Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten, Prof. Emil August von Schaden zu
Erlangen und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu Münster.

Erster Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1851.

# Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

---

Erster Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1851.

Rl. u. 23 x/1

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

115 a

# Franz von Baader's
# Gesammelte Schriften

zur

philosophischen

# ERKENNTNISSWISSENSCHAFT

als

## speculative Logik.

---

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

---

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1851.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

# Vorrede des Herausgebers
## zu dem ganzen Werke.

Gesammtausgaben der Werke philosophischer Forscher kommen in der Regel nur zu Stande, wenn sie für die Entwickelung der Wissenschaft von hervorragender Bedeutung sind. Eine solche hervorragende Bedeutung für die Wissenschaft könnte den Schriften Baaders nur Derjenige absprechen, der entweder von tieferer Erkenntniss nichts verstünde, oder der mit den bis jetzt bekannt gewordenen Leistungen unseres Denkers nicht vertraut wäre. Einen Beweis für die Behauptung der hervorragenden Bedeutung derselben führen zu wollen, wäre in Rücksicht Derer, die sie nicht einsehen können oder nicht wollen, eben so sehr verlorene Mühe, als für die Tieferdenkenden und Einsichtvollen völlig überflüssig. Jene Bedeutung Baaders steht fest, nachdem die geistvollsten seiner Zeitgenossen wie eine grosse Zahl jüngerer Forscher die seltene Genialität dieses tiefsinnigen Denkers in mannigfaltiger Weise anerkannt und ausgesprochen haben, und wenn die Ueberzeugung und Einsicht der Geister ersten Rangs in Betreff der Bedeutung Baaders sich nicht in den Reihen jener des zweiten und dritten Rangs verbreiten sollte, so könnte nur die Verflachung und geistige Versumpfung der Massen der gebildeteren Welt die Schuld davon tragen. Dies ist jedoch kaum ernstlich zu besorgen, da Baaders Schriften trotz dem mehr oder minder Abschreckenden seiner Schreibart eine übergewaltige Anziehungskraft einwohnt, die sich über kurz oder lang auch durch die Massen der gelehrten Welt Bahn brechen wird. Zu den Gründen jedoch, welche bei andern hervorragenden Forschern Gesammtausgaben ihrer Werke wünschenswerth oder selbst nothwendig machen, kommt bei unserem Denker ein Grund hinzu, welcher aus der seinen Schriften eigenthümlichen Entwickelungs- und Darstellungsweise entspringt.

Baader hat nämlich im Verhältniss zu der grossen Zahl seiner geistigen Hervorbringungen nur wenige Schriften von grösserem Umfang geschrieben, und auch die etwas grösseren bestehen meistens wieder nur aus untergeordneten Abtheilungen von mehr oder minder loser oder zufälliger Verbindung. Dazu kommt, dass eine streng methodische Entwickelung Baaders Sache nicht ist, dass er sich vielmehr stets dem Zuge seines schöpferischen Genius überlässt, der es liebt in gewaltigen Fulgurationen das Entlegenste zu verknüpfen, die dazwischen liegenden Dunkelheiten vor der Hand auf sich beruhen zu lassen oder zu ignoriren (in den meisten Fällen waren sie für ihn selbst nicht vorhanden) und anstatt die reichlich ausgestreuten Samenkörner tiefer Erkenntniss sofort überall zum Wachsen, Blühen und Reifen zu entwickeln aus unerschöpflicher Fülle des Geistes stets einen neuen Reichthum von Samenkörnern der Erkenntniss auszustreuen. Nur wer die gewaltige Schöpferkraft, die Grandiosität, ja Riesenhaftigkeit dieses Geistes recht erkannt hat, wird anfangen zu begreifen, besonders wenn er die Verbindung des sanguinischen Temperaments mit dem cholerischen, welche Baader eigen war, mit in Rechnung nimmt, dass ein so organisirtes Genie nicht leicht die andere Seite der Aufgabe der Wissenschaft, nämlich die methodische Ausgestaltung seiner Ideen, erfüllen konnte. Aus dem Gesagten darf man jedoch nicht die falsche Vorstellung sich bilden, als ob es in den Schriften unseres Philosophen schlechthin bei dem Ausstreuen von Samenkörnern tieferer Erkenntniss sein Bewenden gehabt hätte. Vielmehr hat Baader seine gesammte Weltanschauung doch weit genug in seinen Schriften ins Einzelne entwickelt, um darin mehr als eine noch so grosse Fülle geistreicher Aphorismen, mit einem Worte, ein eigenthümliches System der Philosophie erblicken zu lassen. Aber freilich wird dennoch Niemand die Wahrheit dieser Behauptung erkennen, der sich nicht in Stand setzt, durch das Licht jeder einzelnen Schrift dieses Forschers alle anderen zu beleuchten. Daher (dringender als bei andern Forschern) das Erforderniss einer wohlgeordneten Gesammtausgabe der Schriften Baaders, wenn dessen Lehre in ihrem ganzen Umfang ergriffen und in ihrer ganzen Tiefe verstanden werden soll.

Auch den vertrautesten Kennern der Schriften unseres Denkers mangelt bis zu dieser Stunde die volle und ganze Kenntniss seiner wissenschaftlichen Leistungen. Wie viele Missverständnisse werden durch die blosse Kenntniss des Ganzen seiner Schriftstellerthätigkeit wegfallen! Welche Vertiefung in diese Schriften, und welche vollkommenere Erfassung ihrer Tiefen wie des Zusammenhangs ihrer Bestimmungen wird durch solche vollständige Kenntniss ermöglicht werden! Aber nicht minder wird auch erst durch die Ermöglichung der vollständigen Kenntniss seiner Leistungen erkannt werden können, worin Baader geirrt hat, und welches die wissenschaftlichen Mittel und Wege sind, um den Wahrheitsgehalt seiner Lehre von jenen Irrthümern zu befreien und denselben durch Entwickelung neuer Wahrheiten zu bereichern und zu vervollständigen.

Sollte der wissenschaftliche Zweck der Gesammtausgabe der Schriften Baaders erreicht werden, dieselben dem gelehrten und gebildeten Publicum näher zu bringen, und seinen tiefsinnigen Ideen den gebührenden Einfluss auf den Gang der Entwickelung der Philosophie zu verschaffen, so genügte es nicht, die bei Theissing zu Münster (1831 — 32) in zwei Bänden erschienene Sammlung der philosophischen Schriften und Aufsätze fortzusetzen und die nachgelassenen Schriften an diese Fortsetzung anzureihen, denn eine solche Gesammtausgabe würde jeder inneren Ordnung entbehrt haben und hiemit würden mancherlei Missstände unvermeidlich verknüpft gewesen sein. Um den bemerkten Zweck zu erreichen, musste vielmehr eine Sammlung der Werke Baaders veranstaltet werden, welche völlig von vorne beginnend nach einem durchdachten Plane in der Ordnung alles Einzelnen verfahren konnte, in welcher die meist tiefgreifenden und zahlreichen Erläuterungen des Verfassers zu fast allen seinen gedruckten Schriften an den geeigneten Stellen Aufnahme fänden, und welche endlich von den zahlreichen äusserlichen Nachlässigkeiten, Unachtsamkeiten, Verstössen und tadelnswerthen Angewöhnungen befreit und gereinigt würde, wovon die in ihrem tieferen Grunde an sich selbst gediegene Darstellungsweise Baaders sich fast durchgängig überwuchert zeigt. Die Ausführung eines solchen Planes, nach welchem wir in der begonnenen Gesammtausgabe der Werke Baaders verfahren, wurde wesentlich durch die dankenswerthe Bereitwilligkeit erleichtert, womit die Verlagsbuchhandlungen G. Reimer in Berlin, Fr. H. Köhler in Leipzig (Stuttgart), Liesching in Stuttgart, die Aufnahme der bei ihnen zuerst verlegten Schriften Baaders in die beabsichtigte Gesammtausgabe genehmigten. Nicht weniger erleichtert wurde die Ausführung des Unternehmens durch die ohne Aufforderung des Herausgebers aus dem lebendigsten Interesse für die wichtige Sache entsprungene Bereiterklärung mehrerer Freunde und Verehrer Baaders zur Uebernahme der Redaction eines Theiles des wissenschaftlichen Nachlasses. In der That konnten sich dem Herausgeber nicht leicht erwünschtere Mitarbeiter an dem umfangreichen Werke zugesellen, als die dem gelehrten Publicum bereits bekannten Männer, welche durch Talent und Geistesbildung wie durch ausgezeichnete Vertrautheit mit den Schriften Baaders vor den Meisten befähigt und berufen waren, die übernommene Arbeit in angemessener und förderlicher Weise zu vollenden.

Bei der Anordnung der zahlreichen Schriften unseres Philosophen konnte entweder chronologisch oder systematisch verfahren werden. Die chronologische Anordnung schien sich bei einem Denker sehr zu empfehlen, der sich der systematischen Darstellung seiner Ideen entschlug und dessen Schriften daher kaum einer systematischen Anordnung fähig schienen. Wenigstens schien der Versuch einer solchen systematischen Anordnung mehr oder minder gezwungen ausfallen zu müssen, indess die chronologische Anordnung sich als die ganz natürliche darzubieten und zugleich mit dem Vortheil verknüpft zu sein schien, den unmittelbarsten und vollkommensten Einblick in den inneren Entwickelungsgang unseres Philosophen zu gestatten. In der That würde sich die chronologische Anordnung der Schriften in einer Gesammtausgabe bei Baader eher rechtfertigen lassen, als bei irgend einem anderen namhaften Denker. Indessen zeigten sich doch mit der chronologischen Anordnung, abgesehen davon, dass sie in voller Strenge gar nicht ausgeführt werden konnte, grosse Uebelstände verknüpft und namentlich war zu besorgen, dass das dadurch bedingte höchst bunte Untereinandergewürfeltwerden der verschiedenartigsten Materien dem Werke ein seltsames und fast abschreckendes Ansehen verleihen werde. Nach solcher Anordnung konnte es kommen, dass der Abhandlung über Kants Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren unmittelbar der Versuch einer Theorie der Sprengarbeit folgte, ebenso der Abhandlung über die Glaserzeugung jene über das h. Abendmal und endlich der Schrift über die Opfer jene über die Eisenbahnen. Dieses und Aehnliches musste vermieden werden, wenn sich nur irgend die Möglichkeit der Anordnung nach einem anderen Princip zeigte. Bei näherer Betrachtung erwies sich nun aber eine systematische Anordnung allerdings als möglich und so musste diese vorgezogen werden. Obgleich nämlich Baader fast in jeder seiner Schriften, auch da, wo die Ueberschrift nur Untersuchungen eines bestimmten Zweiges der Philosophie erwarten lässt, in die verschiedensten Gebiete der Philosophie übergreift, so gehört doch der Hauptinhalt seiner einzelnen Schriften, namentlich seiner grösseren, stets einer bestimmten philosophischen Disciplin an und es wird z. B. Niemand bezweifeln, dass die Schrift über die Wärme den naturphilosophischen Untersuchungen, die aus sechs Heften bestehende Schrift: Fermenta cognitionis den fundamentalphilosophischen Untersuchungen, die Vorlesungen über das Erkennen überhaupt den erkenntnissphilosophischen, die Vorlesungen über Dogmatik den religionsphilosopischen Untersuchungen zuzuweisen sind. Völlig Gleiches gilt aber von dem grössten Theile der Schriften Baaders und möchte nun auch eine Reihe der kleineren und kleinsten Abhandlungen und Aufsätze nicht mit gleicher Sicherheit der einen oder anderen der philosophischen Wissenschaften zuzutheilen sein, so könnte dieser Umstand doch nicht gegen die Anordnung nach den einzelnen Wissenschaftszweigen der Philosophie entscheiden. Allein es steht auch mit diesen kleineren Hervorbringungen Baaders in dieser Rücksicht nicht so bedenklich, als es auf den ersten Blick den Anschein hat, und es bietet sich überall ein aus dem Inhalte hergenommener Grund dar, dieselben da oder dort an die grösseren Massen anzureihen. Sollte indessen auch Der oder Jener einer oder der anderen kleinen Schrift oder Abhandlung eine von der von uns gewählten Stellung verschiedene Einreihung für passend erachten, so werden doch solche ganz vereinzelte und untergeordnete Abweichungen im Urtheil über die zweckmässigste Anordnung im Ganzen von keiner Erheblichkeit sein und uns die Anerkenntniss nicht verkümmern, dass wir im Ganzen mit sorgfältiger Berücksichtigung des Inhalts der einzelnen Stücke diejenige Anordnung getroffen haben, welche durch die Natur und Eigenthümlichkeit dieser Schriften geboten war.

Dass wir hierin den richtigen Weg eingeschlagen haben, ergibt sich auch daraus, dass die rein chronologische Anordnung, wenn sie streng durchgeführt werden sollte, den Wiederabdruck der einzelnen Schriften ohne alle Erweiterung aus den nachgelassenen Erläuterungen ihres Verfassers erfordert haben würde, wodurch die Verweisung der letzteren in einen Anhang des Nachlasses nothwendig geworden und ihr Werth bedeutend verringert worden wäre, da sie durch Losreissung von den Stellen, die sie in helleres Licht setzen sollten, unvermeidlich Vieles von ihrer Verständlichkeit verloren hätten. Da Baader nicht zu jener Classe von Schriftstellern gehört, die bedeutende Umgestaltungen ihrer

Denkweise erfahren haben, da er vielmehr in den Hauptgrundlagen in allen seinen Schriften von den frühesten bis zu den spätesten hin eine und dieselbe Weltanschauung ausspricht und die wenigen Umänderungen einzelner Ueberzeugungen, die darin erkennbar sind, nur als untergeordneter Art sich erweisen, so kann die Kenntniss der Entstehungszeit seiner Schriften und noch mehr nur einzelner Zusätze und Erläuterungen zu denselben nicht von so grossem Gewicht und Interesse sein, dass derselben die aus einer systematischen Anordnung entspringenden Vortheile hätten geopfert werden sollen. Weil jedoch die Zusätze und Erläuterungen den Charakter der treffenden Schriften gar nicht verändern, so konnte nur um so mehr dem chronologischen Interesse soviel Berücksichtigung geschenkt werden, als erforderlich schien. Wir haben daher nicht bloss bei jeder Schrift und jeder Abhandlung das Erscheinungs- oder Entstehungsjahr, sofern es ermittelt werden konnte, genau angegeben, sondern auch für gut gefunden, innerhalb der besonderen Unterabtheilungen die einzelnen Schriften chronologisch anzuordnen, da weder die Wichtigkeit des Inhalts — denn sie sind alle gleichwichtig —, noch die Grösse des Umfangs — denn das wäre doch nur ein äusserlicher Gesichtspunct — ein ausreichendes Princip der Anordnung gewähren wollte. Uebrigens muss hier bemerkt werden, dass die Zusätze und Erläuterungen, die bald als Erweiterung des Textes, bald als Anmerkungen auftreten, die früheren Schriften Baaders nur wenig, dagegen die späteren Schriften zum Theil bedeutend betreffen. Auf diese Weise wird mit Ausnahme des letzten, nur Aphorismen enthaltenden, Bandes jeder Band der ersten Hauptabtheilung den inneren Entwickelungsgang unseres Philosophen abspiegeln und zugleich wird es jedem Leser möglich sein, nach eigenem Ermessen die Werke Baaders entweder nach der von uns gewählten systematischen Anordnung, oder in der Reihenfolge ihres Entstandenseins zu studiren.

Anders verhält es sich freilich mit den nachgelassenen Schriften unseres Denkers. Da diese theils aus der frühesten, theils aus der spätesten, theils aus der mittleren Lebensperiode stammen, theils aus allen dreien, so würden sie einer chronologischen Gesammtanordnung die grössten Schwierigkeiten bereitet haben. Nach der von uns gewählten Vertheilung des vorliegenden Gesammtstoffes in zwei Hauptabtheilungen wurden diese Schwierigkeiten beseitigt und es konnte nun nur eine untergeordnete Frage sein, in welcher Folge die einzelnen Stücke der zweiten Hauptabtheilung anzuordnen seien. Schwerlich dürfte sich etwas Wesentliches gegen unsere Anordnung der nachgelassenen Schriften einwenden lassen, bei welcher wir es für zweckmässig hielten, mit den Tage- und Studienbüchern zu beginnen und mit der Biographie und dem Briefwechsel zu schliessen, indess es als passend erachtet werden musste, von den dazwischen liegenden zwei Bänden denjenigen dem anderen voranzustellen, der seinem Inhalte nach für die philosophische Weltanschauung Baaders sich als der bedeutsamere und wichtigere erwies — Im Uebrigen beziehen wir uns für die Kenntniss des Näheren auf die Ankündigung, welche darum auch der Gesammtausgabe beigegeben wird.

Noch ist zu erinnern, dass der Herausgeber der sich der Leitung des Ganzen unterzogen hat, zwar für alles Andere wie z. B. die Richtigkeit des Textes, die Orthographie &c. sich verantwortlich erklärt, dass dagegen für das in den Vorreden, Einleitungen und Anmerkungen Gesagte nur jeder der einzelnen Herausgeber für sich verantwortlich sein kann.

Eine Charakteristik der Weltanschauung Baaders als philosophischen Systems könnte hier, auch wenn der Raum dazu vorhanden wäre, kaum gegeben werden. Der Herausgeber bezweifelt die Möglichkeit einer Charakteristik vor der Vollendung der Gesammtausgabe, wenigstens einer solchen, die auch sicher wäre, überall das Centrale, Entscheidende und Wichtigste ergriffen zu haben. Denn diejenigen sind oder waren völlig im Irrthum, welche meinen oder meinten, die nachgelassenen Schriften Baaders würden dem Kenner seiner gedruckten Schriften nichts wesentlich Neues bieten und sie stünden an innerem Werthe jedenfalls den erschienenen nach. Der bereits ans Licht getretene erste Band der nachgelassenen Schriften (der eilfte der sämmtlichen Werke) hat jene Meinung vollständig widerlegt, wie denn schon mehrere Stimmen den Inhalt desselben zum Herrlichsten gehörig erklärten, was die deutsche Literatur aufzuweisen hat. Die folgenden Bände der nachgelassenen Schriften werden an Bedeutung nicht hinter dem erschienenen zurückbleiben, zum grösseren Theile vielmehr denselben noch übertreffen. Der Briefwechsel insbesondere wird alle Erwartungen weit überflügeln.

# Einleitung des Herausgebers

## zum I. Bande der I. Hauptabtheilung.

Wenn der Herausgeber an verschiedenen Orten die formüberschätzenden und eben darum gehaltunterschätzenden Angriffe mancher Gegner Baaders wegen des Mangels methodischer Entwickelung theils zurückweisen, theils einschränken zu müssen geglaubt hat, so geschah es doch stets mit dem ausdrücklichen Zugeständniss, dass Baader in dieser Beziehung allerdings sehr Vieles, fast Alles zu wünschen übrig gelassen habe. Die Vertheidigung des Herausgebers wies nur hauptsächlich diesem und andern Mängeln gegenüber auf die ungeachtet dessen vorhandenen ausserordentlichen Vorzüge und den urtiefen Gehalt der Schriften Baaders hin, zeigte, dass trotz des nicht streng-methodischen Charakters dieser Schriften dennoch eine nach allen Richtungen hin, wenn auch nicht gleichmässig ausgebildete, philosophische Weltanschauung und insofern dem Gehalte nach ein wahrhaftes und wirkliches System der Philosophie enthalten sei und behauptete überdies, dass dieses System der Philosophie noch dazu an Tiefe der Begründung wie an innerem Gehalte der Wahrheit die Systeme der grössten und geistvollsten Philosophen wenigstens in der Hauptsache überrage *). Diese von dem Her-

---

*) Wenn ein Anonymus in Nr. 228 Jahrgang 1848 der Neuen Jenaer allg Literaturzeitung (S. 911) erklärt, dass die Gesammtausgabe der Baaderschen Schriften zwar für die Geschichte der Philosophie willkommen sein dürfte, dass sie (deren Zustandekommen) aber kaum zu erwarten sei, indem Baader für Philosophie und Religionswissenschaft, welche nicht

ausgeber schon vor zwei Jahrzehnten gewonnene und bald darauf auch öffentlich ausgesprochene Ueberzeugung hat sich demselben

---

innerhalb des Katholicismus stehe, sondern gegen das katholische wie protestantische Dogma sich gleichermassen kritisch verhalte, nur eine geschichtliche Bedeutung habe, der Baadersche Standpunct aber wirklich der Geschichte bereits angehöre und eine von der Wissenschaft und Kritik zurückgelegte Bildungsstufe bezeichne; so erlaubt sich zunächst der Herausgeber an den H. Anonymus folgende Fragen zu richten: 1) Wird es der H. Anonymus wagen, die von ihm ausgesprochene Behauptung mit zurückgeschlagenem Visir öffentlich zu vertreten? 2) Darf man aus der ganzen Fassung des Artikels nicht stark vermuthen, dass das genannte Werk dem H. Einsender nicht willkommen sein dürfte, nicht einmal weil es doch für die Geschichte der Philosophie nicht wenig interessant sein dürfte, und wenn diese Vermuthung begründet sein sollte, muss man nicht schliessen, dass der Artikel nichts weniger als die Absicht haben sollte, das Zustandekommen des genannten Werkes zu fördern? 3) Würde der H. Anonymus glauben, dass Gesammtausgaben der Werke Platon's, des Aristoteles, des h. Augustinus, des h. Anselmus, Abälard's &c. kaum zu erwarten seien, wenn sie nicht schon da wären, weil die genannten Forscher der Geschichte angehören? 4) Aus welchen Gründen glaubt denn der H. Anonymus in Baaders Schriften den Standpunct einer zurückgelegten Bildungsstufe anzutreffen? Vielleicht, weil Baader Schellingianer gewesen sei? Aber Baader war dies niemals. Vielleicht weil er überhaupt Pantheist gewesen? Aber auch das war Baader niemals. Vermuthlich am Ende also, weil er den Rationalismus des H. Anonymus, der kritisch über das katholische wie über das protestantische Dogma hinausgekommen, nicht theilt. Wenn es nur nicht oft genug nöthiger wäre, sich gegen die vermeintlichen Kritiker einer Sache kritischer oder doch ebenso kritisch zu verhalten, als gegen den Gegenstand ihrer Kritik selber. Baader gehört so wenig einer zurückgelegten Bildungsstufe an, dass vielmehr der Kern seiner Ideen die grösste Zukunft hat, schon darum, weil was der Wahrheit angehört der Ewigkeit sicher ist und desshalb in aller Zeit Gültigkeit wenigstens haben sollte und hoffentlich auch der Hauptsache nach haben wird: eine Behauptung, welche sich ganz gut mit dem Zugeständniss verträgt, theils dass Baader nicht allen Irrthum vermieden, theils dass er nicht überall das Tiefste ergründet hat. Von einem Ausschöpfen des Reichthums und der Tiefen der Wahrheit ist ohnehin so wenig die Rede, dass ganz sicher eine wahrhaft unermessliche Welt höherer Erkenntnisse jenseits der Einsichten Baaders geblieben ist. Den Umfang der Leistungen unseres Forschers kennen indess bis jetzt nur Wenige und die wissenschaftliche Welt wird überrascht und erstaunt sein über diesen Umfang und die Tiefe der Leistungen Baaders, wenn das Werk vollendet vorliegen wird. Ob nun dem H. Anonymus zur Freude oder zum Verdruss, glücklicherweise ist das Zustandekommen der Gesammtausgabe der Werke Fr. Baaders jedem Zweifel entrückt. Dass unsere Geschichtschreiber seitdem durch alle Geisteskämpfe hindurch und im genaueren Detailstudium der Werke der grossen Philosophen mehr und mehr bestätigt und bewährt. Auch ist der Herausgeber in dieser Ueberzeugung nicht allein stehen geblieben, sondern es haben sich auch Andere der gleichen Ueberzeugung nicht verschliessen können, und sie wird sich voraussichtlich, indess von vielen Seiten her der heftigste Widerspruch zu erwarten steht, unter den tiefer Denkenden ohne Unterschied der christlichen Confessionen ziemlich rasch weiter verbreiten, sobald es durch Vollendung der Gesammtausgabe möglich sein wird, das Ganze der Leistungen dieses tiefsinnigen Forschers zu überschauen. Von selbst aber versteht es sich, dass Baader, so wie er in seinen Schriften sich darstellt, doch nur der Vorläufer des kommenden Messias der Philosophie, des Begründers des wahren Systems der Philosophie sein kann. Ein solches philosophisches Genie erster Grösse, meth. Wissenschafts- und Darstellungskunst mit ächter Schöpferkraft des Geistes vereinigend, wird, wenn nicht die Gesammtanlage und Geschichte der deutschen Nation trügt, sicher in Deutschland

---

der Philosophie bis jetzt so gut wie gar nichts von dem Standpunct, der Stellung und Bedeutung Baaders begriffen haben, hat der Herausg. zum Theil an E. Reinhold und Anderen gezeigt, zum Theil wird er es noch an Anderen, z. B. Michelet &c darthun. Vergleiche des Herausgebers Vorrede zu der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften Baaders (Leipzig, Bethmann, 1850) S. XVIII — CXXXVI. Diejenigen, welche besorgen, der Herausgeber übertreibe die Bedeutung Baaders, können aus der Würdigung, welche z. B. J. H. Fichte, der, so hoch er auch Baader stellt, ihn sicher wenigstens nicht überschätzt, neuerlichst unserem Forscher als Staats- und Rechts- oder Socialphilosophen in seiner Ethik hat angedeihen lassen, sich überzeugen, dass derselbe zum mindesten in der Ueberzeugung nicht allein steht, dass Baaders Ideen nicht blosse geistreiche Gedanken, sondern »Ausstrahlungen eines Systems sind und auf der einfachen Gediegenheit einer tiefen Lebensanschauung beruhen.« (Vergl. System der Ethik. Von J. H. Fichte, Leipzig, Dyck, 1850, I, 447 — 52.) Wäre es auch an dem und der Herausgeber gesteht dies willig zu, dass Baaders Lehre in mehreren Hauptpuncten ganz sicher einer Fortbildung bedarf, wodurch denn natürlich auch eine Umbildung alles davon Abhängigen bedingt sein würde, so werden darum doch die Hauptleistungen dieses tiefen Denkers in die Zukunft hineinwachsen, wie die Werke aller grossen Philosophen keineswegs bloss der Vergangenheit angehört haben, sondern auch noch der Gegenwart angehören und der Zukunft angehören werden.

wann immer ob nun schon bald oder erst nach Jahrhunderten, auftreten.

Es ist einleuchtend, dass der vorliegende Band der Werke Baaders, die philosophische Erkenntnisswissenschaft oder Logik enthaltend, ganz besonders geeignet sein muss, in die eigenthümliche Weltanschauung unseres Philosophen einzuführen. Dabei kann es nach der bekannten Weise desselben Niemanden weiter befremden, in diesem Bande nicht reine Erkenntnisslehre anzutreffen und vielmehr unseren Denker schon hier in alle Gebiete der übrigen philosophischen Wissenschaften hinüberstreifen zu sehen, gleichwie sich durch alle folgenden Bände wieder erkenntnisswissenschaftliche Untersuchungen hindurchziehen, die das hier entwickelte Erkenntnisswissenschaftliche bald erläutern, bald durch neue und wichtige Gesichtspuncte erweitern und bereichern. Für den Herausgeber zeigte sich dabei die besondere Schwierigkeit, so viel thunlich die vielen Wiederholungen, welche in Baaders Schriften vorkommen, zu beschränken. Diejenigen Wiederholungen zwar, welche entweder mit andern Worten geschehen oder, wie meistens mit neuen Gedanken und Beziehungen durchflochten sind, konnte der Herausgeber zu entfernen sich nicht entschliessen, weil der Charakter und vor Allem der Gehalt des Ganzen dadurch wesentlich beeinträchtigt worden wäre. Ganz besonders war es nicht thunlich, aus der Abhandlung Nr. XIV über den Zwiespalt des religiösen Glaubens und Wissens &c. Alles zu streichen, was in der nächst vorhergehenden Abhandlung Nr. XIII über das Verhältniss des Wissens und Glaubens öfter fast mit denselben Worten schon gesagt war, da sonst die damit verwebten Gedanken sammt den Anmerkungen hätten geopfert werden müssen. Der Uebelstand dieser Wiederholungen, der in dieser Weise kaum in einem der folgenden Bände wieder vorkommen wird, dürfte reichlich durch die Tiefe und den Reichthum der in diese Abhandlungen niedergelegten Gekanken aufgewogen werden. Dagegen entfernte der Herausgeber in allen anderen Fällen unbedenklich diejenigen Wiederholungen, welche in nicht ganz geringer Anzahl früher und anderwärts schon Gesagtes wörtlich wiedergeben, mochte es nun im Text, oder mochte es in den Anmerkungen vorkommen. Dieses Verfahren gestattete dem Herausgeber, ohne die vorgezeichneten Grenzen des Umfangs dieses Bandes erheblich zu überschreiten, eine um so ausgedehntere Benutzung der im Nachlass vorhandenen reichen Erläuterungen und Ergänzungen zu den einzelnen Schriften unseres Denkers, die hiedurch indessen keineswegs erschöpft sind, da nur das Wichtigste und Unentbehrlichste zur Mittheilung ausgewählt wurde. Auch gewann der Herausgeber dadurch einigen Raum für literarische Nachweisungen, Widerlegung factisch unrichtiger Auffassungen der Lehren Baaders und mancherlei Erörterungen, welche er, mit dem Anfangsbuchstaben seines Namens (H.) versehen, als Anmerkungen unter den fortlaufenden Text stellte. Diese würden noch viel zahlreicher ausgefallen sein, wenn es der Raum gestattet hätte.

Zur richtigen Erfassung des Charakteristischen der philosophischen Erkenntnisswissenschaft Baaders ist vor Allem die Einsicht wichtig, dass sie unserem Denker mit der philosophischen Logik identisch ist. Die Entgegensetzung der Logik und der Metaphysik ist bei Baader wie bei Fichte, Schelling, Hegel und Krause &c. verschwunden. Kant hatte zwar noch diesen Gegensatz sanctionirt, ja sogar schärfer hervorgehoben, als er vor ihm betont wurde, und ist dadurch der Chorführer der zahllosen neueren Pfleger und Vertheidiger der formellen (d. h. der nichtmetaphysischen) Logik geworden, hatte aber doch bereits die Idee einer speculativen Logik neu geweckt und die Aufmerksamkeit der denkenden Köpfe auf diese Idee hingelenkt. Nach Kant ist die allgemeine Logik die Wissenschaft von den nothwendigen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft überhaupt oder von der blossen Form des Denkens überhaupt. Sie ist daher: 1) die Grundlage zu allen anderen Wissenschaften und somit Propädeutik alles Verstandesgebrauchs, 2) eine allgemeine Vernunftkunst, Erkenntnisse überhaupt der Form des Verstandes gemäss zu machen und also nur insofern ein Organon, das aber nicht zur Erweiterung, sondern bloss zur Beurtheilung und Berichtigung unseres Erkenntnisses dient, 3) ein Kanon des Verstandes und der Vernunft, der lauter Gesetze a priori, also nothwendige und allgemeine Gesetze enthalten muss, 4) obgleich eine Wissenschaft der blossen Form nach oder von der blossen Form unseres Verstandeserkenntnisses, inwiefern sie von allen Objecten, worauf sie beziehbar ist, abstrahirt, ist sie doch insofern zugleich eine Vernunftwissenschaft der Materie nach, inwiefern sie die Vernunft zu ihrem Objecte hat oder inwiefern sie eine Selbsterkenntniss des Verstandes und der Vernunft ist, nicht zwar nach deren Vermögen in Ansehung der Objecte, sondern vielmehr nur nach deren Vermögen in Ansehung der Form und 5) eine Doctrin oder demonstrirte Theorie, denn sie beschäftigt sich nur mit den allgemeinen und nothwendigen Gesetzen des Denkens und beruht somit auf Principien a priori *). Weil es nun aber, sagt Kant, sowohl reine, als empirische Anschauungen gibt, so könnte doch wohl ein Unterschied zwischen reinem und empirischem Denken der Gegenstände angetroffen werden. In diesem Falle würde es eine Logik geben, in der man nicht von allem Inhalt der Erkenntniss abstrahirte und die auch auf den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gegenständen ginge, sofern er nicht den Gegenständen zugeschrieben werden kann. In der Erwartung, dass es vielleich Begriffe geben könne, die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloss als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind, so machen wir uns zum voraus die Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes- und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken. Eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung und die objective Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte, würde transscendentale Logik heissen müssen, weil sie es bloss mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen wird, und nicht, wie die allgemeine Logik, auf die empirischen sowohl, als reinen Vernunfterkenntnisse ohne Unterschied *). Die allgemeine (formale) Logik trägt in den allgemeinen und nothwendigen Regeln des Verstandes Kriterien der Wahrheit vor. Denn was diesen Gesetzen widerspricht ist falsch, weil der Verstand dabei seinen allgemeinen Regeln des Denkens, mithin sich selbst widerstreitet. Allein obgleich eine Erkenntniss der logischen Form völlig gemäss sein möchte, d. i. sich selbst nicht widerspräche, so kann sie doch noch immer dem Gegenstande widersprechen. Also ist das bloss logische Kriterium der Wahrheit die negative Bedingung aller Wahrheit, allein den Irrthum, der nicht die Form, sondern den Inhalt trifft, kann die Logik durch keinen Probirstein entdecken. Daher kann sich Niemand wagen bloss mit der Logik über Gegenstände zu urtheilen und irgend etwas zu behaupten, ohne von ihnen vorher gegründete Erkundigung ausser der Logik eingezogen zu haben, um hernach bloss die Benützung und die Verknüpfung derselben in einem zusammenhängenden Ganzen nach logischen Gesetzen zu versuchen, noch besser aber, sie lediglich darnach zu prüfen **).

---

*) J. Kants Werke. Herausgegeben von Hartenstein (Leipzig, Modes und Baumann, 1838—1839) I, 334—37. Vergl. II, 90, 91. — J. Kants Sämmtliche Werke Herausgegeben von Carl Rosenkranz und Friedrich Wilh. Schubert. (Leipzig, L. Voss, 1838—42.) III, 171—175. Vergl. II, 56—58.

Besonders die zuletzt angegebenen Bestimmungen haben der Kantischen Bestimmung des Begriffs der Logik eine weitverbreitete Geltung verschafft. Denn das wenigstens schien doch unwiderleglich, dass die Logik als besondere, wenn auch alle anderen philosophischen (und nichtphilosophischen) Wissenschaften bedingende, Wissenschaft ihr eigenthümliches Gebiet haben müsse und folglich nicht die Gegenstände der anderen philosophischen Wissenschaften schon durch blosse Logik erkannt und begriffen werden könnten. Kant hielt aber diese richtige Behauptung irrigerweise für identisch mit der andern, dass folglich die Logik an und für sich selbst eine bloss formale Wissenschaft sei, die allen Gehalt der Erkenntniss ausser sich oder jenseits ihrer Grenzen habe, indess er doch nur höchstens berechtigt war, zu sagen, dass die Logik beziehungsweise und im Verhältniss zu den anderen philosophischen und nichtphilosophischen Wissenschaften als formale Wissenschaft erscheine, womit aber ihr Wesen an und für sich selbst noch gar nicht bestimmt war. Wollte Kant die Logik nicht zu einer völlig gehaltlosen und wesenlosen Wissenschaft herabsinken lassen, so musste er selbst darauf bedacht sein, ihr einen eigenthümlichen Inhalt anzuweisen oder diesen aufzuzeigen und so erklärt er denn in der That selbst, dass die Logik, inwiefern sie die Gesetze des Verstandes und der Vernunft darlege, an diesen allerdings ihre eigenthümliche Materie, ihren eigenen Inhalt und Gehalt habe. Allein diese Behauptung kommt ohnehin nur in seiner von Jäsche herausgegebenen Logik vor, indess man sich in seiner Kritik der reinen Vernunft vergeblich nach einer solchen Bestimmung umsieht. Freilich kann man nicht mit Recht sagen, dass Kants Begriffsbestimmung der Logik in seiner Kritik der reinen Vernunft der in seiner Logik gegebenen ausdrücklich oder geradezu und der Sache nach widerspreche, aber eine gewisse Unbestimmtheit verräth sich doch darin, dass er dort der Frage nach der Materie der Logik ausweicht, indem nur beiläufig die Definition gegeben wird: die Logik sei die Wissenschaft der Verstandesregeln überhaupt. (W. II, 89.) Ebenso weicht Kant in der Kritik der reinen Vernunft bei den Untersuchungen über die Logik (W. II, 88 ff.) der Bezeichnung der (allg.) Logik als einer bloss formalen Wissenschaft aus. Wo er sie im Unterschiede seiner transscendentalen Logik bestimmen muss, nennt er sie sichtlich ausweichend die allgemeine Logik (II. 92). So mangelt zwar Kant die Einsicht, dass die Logik ihren eigenthümlichen Gehalt habe, nicht schlechthin, aber es wird, sofern es sich nicht um die transscendentale, sondern um die allgemeine Logik handelt, weiter kein Gewicht darauf gelegt, und sofort, quasi re bene gesta, vielmehr die formelle Natur der Logik, die nur beziehungsweise, und auch hier nicht so, wie Kant will, wahr ist, an und für sich geltend gemacht. Kant fehlt hier, sofern er die Logik nur als Formwissenschaft behandelt, gegen die logischen Gesetze der Definition, nach welchen der Begriff einer Sache nicht gewonnen wird durch Aufzeigung dessen, was sie im Verhältniss zu einer oder zu anderen

---

*) J. Kants Werke von Hartenstein II, 91—93. Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, II, 59—60.

**) J. Kants Werke von Hartenstein, II, 94—95. Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, II, 61—63.

Sachen ist, sondern nur durch oder doch sicher nicht ohne Angabe dessen, was sie selbst an und für sich ist *).

Hat aber die Logik ihren eigenthümlichen Gehalt und ist sie somit eine gehaltvolle Wissenschaft, so ist sie sicher auch eine Wesenwissenschaft, nemlich die Wissenschaft vom Wesen wenigstens des Denkens, und da jede Wesenwissenschaft metaphysisch, so ist auch die Logik metaphysisch. Wenn Kant behauptet, die (allgemeine) Logik sei eine apriorische und doch keine metaphysische Wissenschaft, so lag es ihm ob, erst zu erweisen, dass eine Wissenschaft a priori sein könne, ohne metaphysisch zu sein, wozu er nicht einmal den Versuch gemacht hat, der übrigens nothwendig hätte misslingen müssen. Ist die Logik, wie Kant zugibt, eine apriorische, so ist sie eo ipso auch eine metaphysische Wissenschaft. Diese Behauptung kann auch so gestellt werden: Ist die Logik eine philosophische, so ist sie auch eine metaphysische Wissenschaft. Oder könnte es in der That eine philosophische Wissenschaft geben, welche des Grundcharakters des Philosophischen ermangelte? Wirklich? Dann gibt es wahrhaftig auch ein Wissenschaftliches überhaupt, welches des Grundcharakters des Wissenschaftlichen entbehrt, ein Wahres, das des Grundcharakters der Wahrheit entbehrt, und so des Guten, des Schönen, des Gerechten u. s. w. Diejenigen, welche bei wesentlicher Uebereinstimmung mit der Kantischen Begriffsbestimmung der Logik diese Wissenschaft ganz aus dem Umkreis der philosophischen Wissenschaften verbannten und als blosse Propädeutik zur Philosophie in deren Vorhof stellten, haben damit freilich zwar der Sache nicht Genüge gethan, aber sie handelten doch nach einer richtigeren Einsicht, als die formalistischen Logiker, welche ihr das Wesen einer philosophischen Wissenschaft raubten und sie doch als eine philosophische Wissenschaft geachtet wissen wollten **).

---

*) Man vergleiche die vortrefflichen Erörterungen Krause's über formale und materiale Wissenschaft überhaupt und insbesondere über die formale oder materiale Natur der Logik in seinen Vorlesungen über das System der Philosophie. Göttingen, Dieterich, 1828, S. 271, 276.

**) Diesen Widerspruch liess sich Kant selbst zu Schulden kommen, Dass aber Kant der Logik, ungeachtet er ihr die Apriorität ihrer Bestimmungen vindiciren wollte, in seiner thatsächlichen Ausführung den Charakter des Philosophischen raubte, ergibt sich schon daraus, dass er dieselben nicht im mindesten wissenschaftlich abgeleitet oder begründet, sondern sie als ein schon Fertiges aus der Aristotelischen Logik herübergenommen hat. Da Kant doch die wissenschaftliche Möglichkeit einer transscendentalen d. h. speculativen Logik statuirte, so gab es also nach Kant zwei Logiken oder mit anderen Worten die Logik trat in zweifacher Gestalt auf und was das allerschlimmste war, die formale Logik wurde nicht durch die speculative, sondern die speculative wurde durch die formale begründet, die doch selbst zwar wohl der leeren Behauptung nach eines wissenschaftlichen Fundaments nicht entbehrte, aber eines solchen der thatsächlichen Ausführung und Leistung nach in der That ermangelte. Dieser Missstand konnte sich auch den scharfsinnigeren Köpfen, die sich über die gewöhnliche gedankenlose Nachbeterei erhoben, nicht verbergen. So kehrte denn Salomon Maimon zunächst das Verhältniss der zwei Kantischen Logiken um und behauptete, die allgemeine oder formale Logik setze nothwendig transscendentale Begriffe und Grundsätze voraus, ohne welche ihre Formen gar keine Bedeutung hätten. Die Kritik der Vernunft, sagt S. Maimon, habe den Uebergang von der Logik zur Transscendentalphilosophie, vom formellen Denken zum reellen Denken gezeigt, sie habe aber nicht gezeigt, wie die Logik selbst zur Würde einer auf allgemein-gültigen Principien ruhenden systematischen Wissenschaft gelangt sei. Die Kritik der Vernunft setze die Logik als eine längst vollendete Wissenschaft voraus, die seit dem Aristoteles keinen Schritt rückwärts habe thun dürfen und

---

indem er die Logik bald eine a priori demonstrirte (also doch wohl eine philosophische, in den Umkreis der philosophischen Wissenschaften fallende) Doctrin (I, 335—37), bald eine blosse Propädeutik (I, 341), bald in einem Athem die Grundlage zu allen anderen Wissenschaften und die Propädeutik alles Verstandesgebrauchs (I, 334) nennt. Vergleiche dagegen die richtigen Bestimmungen bei Krause im Abriss des Systems der Logik als philosophischer Wissenschaft. Göttingen, Dieterich, 1828, S. 9—10.

noch bis jetzt keinen Schritt vorwärts habe thun können *). Da aber die logischen Formen, von ihrer transscendentalen Bedeutung abstrahirt, gar keine Bedeutung hätten, so könne nicht die Logik der Transscendentalphilosophie, sondern diese müsse jener vorausgeschickt werden **).

So begründet die Einwendungen Maimons gegen Kant sind, so blieb doch nach seiner Auffassung der offenbare Missstand einer zweifachen Logik bestehen, ein Dualismus der im ganzen Umfang der Wissenschaften seines Gleichen nicht hat. Auch J. G. Fichte liess in der ersten Gestaltung seines Systems diesen Dualismus der Logik noch bestehen. Um aber Fichte's Ansicht von der Logik genau zu erfassen, müssen wir uns nochmals zu Kant zurückwenden. Dieser merkwürdige Reformator der Philosophie, der eine Fülle von Geist und einen seltenen Grad von Scharfsinn aufbot, um die Vernunft und Philosophie zu demüthigen, ohne für den Glauben eine feste Grundlage zu gewinnen, war beim Lichte betrachtet, denn doch nur von der halben Verzweifelung an der Fähigkeit der menschlichen Vernunft zur Erkenntniss der Wahrheit ausgegangen. Er wäre gar nicht auf den Gedanken gekommen, dass es nöthig sei vorerst die Vernunft nach ihrem Vermögen zur Erkenntniss der Wahrheit und des Wesens der Dinge zu untersuchen, wenn ihn nicht schon der Zweifel an diesem Vermögen der Vernunft beschlichen gehabt hätte ***). Er würde aber auch diese Untersuchung für unmöglich haben erachten müssen, wenn er nicht dennoch zugleich wieder vorausgesetzt hätte, die Vernunft müsse doch über ihr Vermögen zur Erkenntniss der Wahrheit gültig und wahrheitgemäss entscheiden

---

*) J. Kants Werke, Ausgabe von Hartenstein, II, 12. — Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, II, 664.

**) Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens &c. von Salomon Maimon. Berlin, Felisch 1794. S. 404—8.

***) Dieser Zweifel bezog sich nicht auf die Frage, ob die Vernunft ihre ursprüngliche Integrität durch Missbrauch, Sünde &c. theilweise eingebüsst habe, sondern ob sie ihrer ursprünglichen Natur nach fähig sei, die Wahrheit zu erkennen. Der unvernünftigen Annahme eines radicalen Bösen entsprach die eben so unvernünftige Annahme einer constitutiven (radicalen) Trüglichkeit der Vernunft können, da diese Untersuchung doch nur vor dem Forum der zu untersuchenden Vernunft und durch sie geführt werden sollte. Wenn daher Kant in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft sagt, er habe das Wissen aufheben müssen, um zum Glauben Platz zu bekommen *), so hat er also geglaubt, durch Wissen das Wissen aufheben, durch die Vernunft selbst die Vernunft demüthigen zu können, und er hat dies aus keinem andern Grunde für nöthig erachtet, als weil er keinen andern Weg für möglich hielt, dem immer drohender hereinbrechenden Unglauben, nicht an die christliche Religion, denn an diese in ihrer specifischen Bestimmtheit glaubte Kant selbst nicht, sondern sogar an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, also dem Hereinbrechen des Materialismus einen Damm entgegenzusetzen.

Kant wurde dabei eben so sehr von dem Unglauben an die Erkennbarkeit der Wahrheit und somit an die Erkenntnissfähigkeit der menschlichen Vernunft beherrscht, als zugleich von einem tiefen und starken sittlichen Interesse geleitet. Wenn es Kant auch nicht ausdrücklich sagt, ja wenn er diesen Zusammenhang seiner Gedanken sogar sich selbst zu verbergen strebt, so ist doch leicht zu durchschauen, dass er besorgte oder meinte, der Verstand, seinem strengen, nothwendigen Gang überlassen, zerstöre in seiner Anwendung auf das Uebersinnliche die objective Gültigkeit der Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit und lange unvermeidlich bei dem Atheismus und Pantheismus &c. an. Da schien ihm keine andere Rettung möglich, als Kritik der reinen Vernunft. Kann diese nicht zeigen, dass die Vernunft gar nicht berechtigt und nicht im Stande ist, ihre Gesetze und Kategorien auf das Uebersinnliche anzuwenden, so hielt Kant Alles für verloren. Vermag aber die Kritik der Vernunft zu zeigen, sann er sich aus, dass die Vernunft ganz unfähig ist, über das Wesen der Dinge wissenschaftlich etwas auszumachen, dann ist die Möglichkeit und die Hoffnung vorhanden, die übersinnlichen Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit für den Glauben zu retten.

---

*) J. Kants Werke. Ausg. v. Hartenstein. II, 26. Ausg. v. Rosenkranz und Schubert, II, 679.

Denn wenn die Vernunft gänzlich unfähig ist, über das Wesen der Dinge, das Uebersinnliche etwas auszumachen, so ist es nicht minder eine Anmaassung zu behaupten, man habe wissenschaftlich die Nichtexistenz Gottes, der Freiheit und der Unsterblichkeit erkannt und begriffen, als es eine Anmaassung wäre zu behaupten, man habe wissenschaftlich erkannt und begriffen, dass und was Gott, die Seele, die Welt sei und dass und wie Freiheit und Unsterblichkeit gegründet seien. Ist aber die wissenschaftliche Widerlegung dieser Ideen der Vernunft unmöglich, so ist es nicht widersinnig, die Gültigkeit jener Ideen zu postuliren und im Glauben anzunehmen, da sich Jeder sagen muss, dass er ohne deren Annahme kein sittlicher, rechtschaffener Mensch sein und keinen sittlichen Werth haben würde. Ebendesshalb wird jene Annahme, jener Glaube dem Menschen sogar sittliche Pflicht *).

Die Unfähigkeit der Vernunft zur Erkenntniss des Wesens der Dinge folgt aber nach Kant unwidersprechlich aus der unbestochenen Selbstbetrachtung im Vergleich mit dem, was die vollkommene Wesenserkenntniss erfordern würde **). Unsere Erkenntniss entspringt nach Kants Kritik der reinen Vernunft aus zwei vielleicht aus einer gemeinsamen Wurzel entspringenden Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch jene Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe). Durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältnisse zu dieser Vorstellung (als blosse Bestimmung des Gemüths) gedacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniss aus, so dass weder Begriffe ohne ihnen auf einige Art correspondirende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe eine Erkenntniss abgeben können. Beide sind entweder rein oder empirisch. Empirisch, wenn Empfindung (die die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes voraussetzt) darin enthalten ist; rein aber, wenn der Vorstellung keine Empfindung beigemischt ist. Man kann die letztere die Materie der sinnlichen Erkenntniss nennen. Daher enthält reine Anschauung lediglich die Form, unter welcher etwas angeschaut wird, und reiner Begriff allein die Form des Denkens eines Gegenstandes überhaupt. Nur allein reine Anschauungen oder Begriffe sind a priori möglich, empirische nur a posteriori. Wollen wir die Receptivität unseres Gemüths, Vorstellungen zu empfangen, sofern es auf irgend eine Weise afficirt wird, Sinnlichkeit nennen, so ist dagegen das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen oder die Spontaneität des Erkenntnisses der Verstand. Unsere Natur bringt es so mit sich, dass die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann, d. i. nur die Art enthält, wie wir von Gegenständen afficirt werden. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, der Verstand. Keine dieser Eigenschaften ist der andern vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es ebenso nothwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen), als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen oder Fähigkeiten können auch ihre Functionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen und die Sinne vermögen nichts zu denken. Nur daraus, dass sie sich vereinigen, kann Erkenntniss entspringen. Desswegen darf man aber doch nicht ihren Antheil vermischen, sondern man hat grosse Ursache, jedes von dem andern sorgfältig abzusondern und zu unterscheiden. Daher unterscheiden wir die Wissenschaft der Regeln der Sinnlichkeit überhaupt, d. i. Aesthetik von der Wissenschaft der Verstandesregeln überhaupt, d. i. der Logik *).

---

*) J. Kants Werke. Ausgabe von Hartenstein. IV, 245—54.

**) Es ist doch merkwürdig, dass Kant zu wissen behauptet, was zur vollkommenen Wesenserkenntniss erfordert würde, wenn sie für den Menschen möglich wäre oder sein sollte. Aber wenn die Vernunft vom Uebersinnlichen nichts wissen kann, wie kann sie denn wissen, dass das Angegebene die wahren Erfordernisse der vollkommenen Wesenserkenntniss sind?

---

*) J. Kants Werke. Ausg. von Hartenstein, II, 88—89. Ausg. von Rosenkranz und Schubert, II, 55—56.

Nur unter zwei Bedingungen ist die Erkenntniss eines Gegenstandes möglich. Es bedarf dazu einer Anschauung, durch die der Gegenstand, aber nur als Erscheinung, gegeben wird, und eines Begriffs, durch den ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht *). Sich einen Gegenstand denken und einen Gegenstand erkennen ist nicht einerlei.

Nun ist alle uns mögliche Anschauung sinnlich, also kann das Denken eines Gegenstandes überhaupt durch einen reinen Verstandesbegriff bei uns nur Erkenntniss werden, sofern dieser auf Gegenstände der Sinne bezogen wird. (W. II, 138) Hieraus fliesst nun unwidersprechlich, dass die reinen Verstandesbegriffe niemals von transscendentalem, sondern jederzeit nur von empirischem Gebrauche sein können und dass die Grundsätze des reinen Verstandes nur in Beziehung auf die allgemeinen Bedingungen einer möglichen Erfahrung, auf Gegenstände der Sinne, niemals aber auf Dinge überhaupt, bezogen werden können. (W. II, 243.)

Zur Charakteristik seiner Erkenntnisslehre hatte Kant mit besonderem Wohlgefallen die Vergleichung mit dem astronomischen System des Copernicus herbeigezogen. „Bisher sagt er, nahm man an, alle unsere Erkenntniss müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnisse erweitert würden, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntniss richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniss derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiemit ebenso, als mit den ersten Gedanken des Copernicus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um

---

*) Kants Werke. Ausgabe von Hartenstein, II, 124. Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, II, 88.

den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe liess *).

Allein da nach Kant die Gegenstände der Sinne nur in Rücksicht des Formalen, der allgemeinen Kategorien sich nach dem Verstande richten müssen, der Verstand aber in Rücksicht der besonderen Beschaffenheiten der Sinnesgegenstände sich nach diesen richten muss, so hätte Kant das Verhältniss des denkenden Geistes zu dem Inbegriff der sinnlichen Dinge wohl richtiger dem Verhältnisse der Doppelsterne verglichen, deren jeder den andern umkreiset, so dass sie sich wechselseitig umkreisen. Weit richtiger konnte Baader seine Erkenntnisslehre mit der heliocentrischen Lehre des Copernicus vergleichen.

Denn seine theocentrische Lehre lässt den geschaffenen Geist die absolute Gottessonne, die Natur den Geist und mit dem Geiste die Gottessonne umkreisen. Die Vernunft wurde von Kant wohl als Vermögen der Principien ausgesprochen, aber sie konnte von diesen Ideen keinen constitutiven, sondern nur einen regulativen Gebrauch machen und wurde daher von ihm doch wieder zum blossen Verstande des Verstandes herabgesetzt. Dennoch unterlag sie nach ihm einer unvermeidlichen Illusion, die subjective Grundsätze als objective unterschiebe, eine Illusion, die ihr (der menschlichen Vernunft) unhintertreiblich anhänge, und die selbst, nachdem die Kritik der reinen Vernunft ihr Blendwerk aufgedeckt habe, dennoch nicht aufhören werde, ihr vorzugaukeln und sie unablässig in augenblickliche Verirrungen zu stossen, die jederzeit gehoben zu werden bedürften **).

Hatte Kant gelehrt, die Erscheinungen setzten zwar etwas voraus, was erscheine, dieses sei aber als Ding an sich völlig unerkennbar, so erklärte nun Fichte für Inconsequenz, dass Kant noch immer das Gegebensein der Erscheinung von Aussen stehen liess, und schritt, eine Philosophie „aus einem Stück“ erstrebend, zum wenigstens der Absicht nach entschiedenen Idealismus fort, indem er das unerkennbar sein sollende Ding an sich völlig aufhob und die gesammte sogenannte gegenständliche Welt aus der einfachen Freithätigkeit des Selbstbewusstseins oder des Ichs mit Hilfe der in ihm selbst entstehenden, nun an die Stelle des fremden Nicht-Ich getretenen Beschränkung zu erklären versuchte. Die vermeinte Realität galt ihm also nur als das Product einer Reihe freier Handlungen des Ichs. Die Denkformen konnten ihm daher auch keine andere Bedeutung haben, als solche Handlungen zu sein. Die Logik erhielt also eine vollkommen veränderte Bedeutung. Die allgemeine Grundwissenschaft, welche die Principien des Erkennens und Denkens, allen Gehalt und alle Formen des Wissens als freie Handlungen des Ichs darstellt, ist nach Fichte die Wissenschaftslehre. Die allgemeine Logik wird erst mit allen ihren Grundsätzen in der Wissenschaftslehre deducirt und bestimmt. Als für sich seiende formelle Wissenschaft ist sie gar keine philosophische Wissenschaft, sie beruht auf einer willkürlichen Abstraction, einer zufälligen Begrenzung der freien Thätigkeit des Geistes. Sie setzt das Erkennen, welches die Wissenschaftslehre ableitet, voraus, und fängt da an, wo diese aufhört. Sie beruht nicht auf dem Verstande, sondern auf der Thätigkeit der schaffenden Einbildungskraft *). Während Fichte bei der ersten Grundlegung seines Systems (1794) neben der transscendentalen Logik noch die gemeine, wenn gleich nicht als philosophische bestehen liess und sogar sagte, dass ihrer Würde dadurch, dass ihr der philosophische Charakter abgesprochen werde, gar kein Abbruch geschehen solle, während er sich hier noch begnügt mit dem Zugeständnisse, dass die formale Logik nicht die Wissenschaftslehre, sondern umgekehrt die Wissen-

---

*) Kants Werke. Ausgabe von Hartenstein, II, 17—18. Ausgabe von Rosenkranz und Schubert. II, 670—671.

**) Kants Werke von Hartenstein, II, 278—79. Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, II, 241—242.

---

*) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie von J. G. Fichte. (Weimar, 1794) S. 45—48. Vergleiche: Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen von J. G. Fichte. Jena und Leipzig, Gabler, 1795. S. 97. Dann Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Leipzig, 1794. S. 203—4 ff. 2te Auflage. Jena, 1802. S. 2—13, 280 ff. Antwortschreiben an H. Prof. Reinhold. Tübingen, 1801. S. 41—47.

schaftslehre die Logik begründe, während er hier die Logik zwar nicht als eine nothwendige, aber doch als eine höchst wohlthätige Erfindung, um den Fortgang der Wissenschaften, der ohne die Logik zwar auch, aber doch nur später eingetreten sein würde, zu sichern und zu erleichtern, gelten liess, ging Fichte in der letzten Gestaltung seines Systems der gemeinen Logik entschlossener zu Leibe und hob sie völlig auf. Fichte erklärte nun: „Kant war der gemeinen Logik bei weitem nicht so abgeneigt, wie er sollte, und zerstörte sie nicht so von Grund aus, wie es seine Philosophie eigentlich erfordert, und wie wir es in seinem Namen nachholen wollen *). Dies leistet nun auch Fichte von seinem Standpuncte aus vollkommen und mit schlagender Schärfe. Das Ergebniss seiner Entwickelung ist der Hauptsache nach in Folgendem enthalten:

„Die gemeine Logik setzt schon voraus, was sie erklären will, sie beschreibt und definirt nicht, sondern sie exemplificirt nur und exemplificirt falsch. Denn sie hat das Denken selbst nicht begriffen. Sie stellt gar keinen Begriff auf, sondern nur eine Anschauung vom Denken und zwar eine falsche. Dies ist ihr erster Fehler, wodurch sie Verzicht thut auf allen wissenschaftlichen Charakter. Nur Erzeugen aus dem Begriff ist Wissenschaft: da sie den Begriff nicht aufstellt, sondern bloss das Denken betrachtet, wie es ist, so ist sie nicht Wissenschaft, sondern blosse Empirie. Die gemeine Logik hat den Begriff vom Denken nur blind und bewusstlos. Denn, was sie als Denken begreift: Verbindung von Merkmalen zur Einheit einer Vorstellung, findet sie in der That schon geschehen vor sich; nur dass sie dies gar nicht merkt und bloss das Verbinden, welches zu bemerken sie gar nicht unterlassen kann, allein bemerkt. Die gemeine Logik begnügt sich mit dem Blicke des dass, was sie hat, was ihr schlechthin gegeben ist; für ein anderes Bedürfniss, als zu dieser historischen Revision des Gegebenen thut sie das

---

*) Ueber das Verhältniss der Logik zur Philosophie oder transscendentale Logik in den von seinem Sohne, J. H. Fichte, herausgegebenen Nachgelassenen Werken J. G. Fichte's. Bonn, Marcus, 1834—35. I, 111—112.

Auge nicht auf, oder hat kein Auge. Die Philosophie blickt auf das Werden, die Genesis, über das factische Sein hinweg durchblickend dasselbe. Jenes Auge ist das empirische, dies das wissenschaftliche, jenes vernehmend, dieses verstehend. Jene spricht vom (todten) Sein, diese vom (lebendigen) Werden. Indem also die gemeine Logik und alle daher entspriessende Philosophie das Denken nur als blosses Factum des Selbstbewusstseins hat, ohne dies inne zu werden und ohne darum zu fragen: woher denn ihr Denken? so ist es klar, dass ein solches, nur für den Sinn vorhandenes Denken, selbst Gegenstand des Sinnes, im Sinne bleibt, und dass es ein Widerspruch ist, dasselbe Rechenschaft ablegen zu lassen über das Uebersinnliche. So betrachtet Kant das Denken in seiner Kritik der reinen Vernunft oder der theoretischen: er dachte wohl damals nicht an die praktische: und dies lieferte denn das höchst anstössige Resultat dieser Kritik, welches zu Kants Glücke nur niemals recht verstanden worden ist. Das Geheimniss der Ueberwindung dieses Widerspruches ist, dass die Wissenschaft nicht factische, sondern genetische Erkenntniss sein soll und muss, das Denken nicht zu finden als ein Gegebenes, sondern es einzusehen aus dem Gesetze als ein Nothwendiges; oder eben selber zu denken im Philosophiren, nicht zu beobachten, und zwar das Denken selber zu denken, d. i. es in der Nothwendigkeit seines factischen Seins, nicht in der blossen Anschauung desselben zu finden. Denn die gewöhnliche Logik denkt nicht einmal das Denken, sie schaut es nur an als ein Vorhandenes. Da diese Logik empirisch ist, so ist sie eben nicht Wissenschaft. Es ist sonderbar und eine offenbare Inconsequenz, dass Kant sie dafür gelten lässt. Wie wollte er denn Platz erhalten zu seiner Kritik und zu seiner transcendentalen Logik, welche dieselbe Frage behandelt, wie auch die gewöhnliche Logik, wenn die vor ihm vorhandene Logik das Phänomen schon begründet hätte? Er hat sich blenden lassen durch die äussere Form der Wissenschaft, welche die Logik sich gibt; aber was kann dies beweisen? Auf das Innere kommt es an. Man könnte das Schuhmacherhandwerk in systematisch-wissenschaftlicher Form vortragen, wie Wolf die Aufgabe, einen guten

Mantel oder dauerhafte Ziegel zu verfertigen. Die Logik ist Reproduction des von der Anschauung abgesonderten Denkens im ursprünglichen Wissen. Es ist darum klar, dass die Wahrheit und Richtigkeit des in ihr Aufgestellten sich darauf gründet, ob sie eine richtige und treue Reproduction sei, ob im wirklichen Wissen das Denken eben so vorkomme, wie sie es beschreibt, ob sie in ihrer Beschreibung nichts davon nimmt, oder hinzuthut. Sie ist Bild, ein Bild aber hat kein Verdienst, als das der Treue, dass es Nichts sei durch sich selbst und für sich selbst, sondern Alles durch das in ihm Abgebildete und mit ihm. Und so könnte demnach die Logik ihre Richtigkeit beweisen nur durch eine Vergleichung mit dem in ihr Abgebildeten und der dargethanen Uebereinstimmung des Bildes und des Gebildeten. Also durch ein zweites Bild. Zu diesem aber könnte, wie zum ersten, sie auch nur durch Reproduction kommen. Wie soll nun die zweite Reproduction anders ausfallen, als die erste, und falls sie anders ausfiele, woher wollte sie beweisen, dass sie besser ausgefallen sei? Etwa durch die dritte, vierte, fünfte? Welche kann irgend ein grösseres Recht haben, als die andere? Es gibt also kein Mittel, die Reproduction zu prüfen, ausser durch sich selbst, und so kommt denn die Reproduction und so auch die Logik niemals aus sich heraus und kann sich selbst gar nicht prüfen. Ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit hängt ab vom Ungefähr.

Wir dagegen, von Reproduction gar nichts wissen wollend und dieselbe ganz überspringend, haben ein solches Bild des ursprünglichen Denkens, das seine Richtigkeit selbst beweiset. Es ist aus dem schlechthin angeschauten Gesetze, durch welches das Denken da ist, gefolgert. Unsere Erkenntnissquelle ist nicht die Beobachtung und Reproduction, welche gänzlich ihrer Dienste entlassen sind, sondern die intellectuelle Anschauung des Gesetzes. Jetzt könnte man sagen, ist ein Kriterium der gewöhnlichen Logik gefunden, mit dem Verstandesbilde des Denkens muss ihr factisches Reproductionsbild desselben übereinstimmen. Wohl: die Absicht war, ein Bild des Denkens zu haben: dies haben wir und zwar ein solches, das den Beweis seiner Richtigkeit in sich selbst trägt. Wozu braucht man denn noch ein zweites zu bilden, das seinen Beweis nicht in sich selbst trägt, das richtig nur ist, insofern es mit dem ersten durchaus übereinstimmt, und die blosse Wiederholung desselben ist? Wozu diese zweimalige Setzung desselben, und wie ist sie überhaupt möglich. Also die gemeine Logik ist durch eine wissenschaftliche Philosophie, und durch einen Theil derselben, die transscendentale Logik, ganz und gar aufgehoben und vernichtet. Sie war ein für die Entwickelung des menschlichen Geistes nothwendiger Versuch, durch empirische Beobachtung das zu finden, zu dessen Gesetze sich die Einsicht noch nicht erhoben hatte. Jetzt wird es eingesehen aus dem Gesetze; die empirische Beobachtung fällt darum weg. Nachdem der Tag angebrochen ist, wird das Organ, wodurch man in der dicken Finsterniss freilich allein sich orientiren konnte, das Tappen, des Dienstes entlassen. Eine lästige und der Wissenschaftslehre sehr beschwerliche Inconsequenz von Kant war es, dass er neben seiner transscendentalen Logik doch die gemeine wollte stehen und gelten lassen." (Vergl. Fichte's nachgelassene Werke B. I, Seite 121, 126 &c. 324 &c. und besonders 327, 328, 329, 330.)

Schelling sprach sich im Wesentlichen ganz übereinstimmend mit Fichte über die Logik Kants aus. In seiner Schrift: System des transscendentalen Idealismus *) sucht er zu zeigen, dass Wissenschaftslehre nur möglich sei, wenn das Wissen ein absolutes Princip in sich selbst habe, in welchem die ursprüngliche Form und der ursprüngliche Inhalt sich wechselseitig durcheinander bedingten. Wenn aber hienach kein formelles Princip gedacht werden könne, ohne ein materielles, und kein materielles, ohne ein formelles vorauszusetzen, so sei es offenbar eine falsche Voraussetzung, die (formalen) Grundsätze der Logik als unbedingte, nicht ableitbare zu behaupten. Die Logik könne also nur durch Abstraction von bestimmten Sätzen der Wissenschaftslehre entstehen.

In seinen geistvollen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums zählt Schelling die formale Logik

---

*) System des transscendentalen Idealismus von Schelling (Tübingen, Cotta, 1800) S. 33—37.

ganz zu den empirischen Versuchen in der Philosophie. „Versteht man unter Logik eine rein formale, sich den Inhalt oder die Materie des Wissens entgegensetzende Wissenschaft, so wäre diese an sich eine der Philosophie direct entgegengesetzte Scienz, da diese eben auf die absolute Einheit der Form und des Wesens geht.... Sie ist demnach eine ganz empirische Doctrin, welche die Gesetze des gemeinen Verstandes als absolute aufstellt.... Auf die vorausgesetzte Absolutheit der Logik gründet sich ganz die sogenannte Kritik der reinen Vernunft, welche diese nur in der Unterordnung unter den Verstand kennt. Wäre keine andere Erkenntniss des Absoluten, als die durch Vernunftschlüsse, und keine andere Vernunft, als die in der Form des Verstandes, so müssten wir allerdings auf alle unmittelbare und kategorische Erkenntniss des Unbedingten und Uebersinnlichen, wie Kant lehrt, Verzicht thun." *)

Während Schelling die frühere Gestalt seines Systems in eine höhere Weltanschauung emporzubilden begonnen hatte, erschien in den Jahren 1812 bis 1816 Hegels Wissenschaft der Logik, ein Werk von Epoche machender Bedeutung. Zunächst zeigt sich Hegel mit Fichte und Schelling gegen die Kantische Logik einverstanden, wie denn im Grunde Alles, was Hegel im Anfang seiner Einleitung zur Logik vorbringt, schon von Fichte und Schelling mit andern Worten gesagt worden war. Hegel erkennt ausdrücklich an, dass der transscendentale Idealismus die Nichtigkeit des Kantischen Dings an sich erkannt und den Zweck gehabt habe, es vollends zu zerstören, auch habe diese Philosophie den Anfang gemacht, die Vernunft aus sich selbst ihre Bestimmungen darstellen zu lassen. Aber die subjective Haltung dieses Versuchs habe ihn nicht zur Vollendung kommen lassen, und weiterhin sei diese Haltung und mit ihr auch jener Anfang und die Ausbildung der reinen Wissenschaft aufgegeben worden. **)

---

*) Methode des akademischen Studium (Tübingen 1803) von Schelling S. 17—30.

**) Hegels Werke, III, 26—32.

Nach Hegel ist nun die Vernunft selbst das Substantielle oder Reelle, das alle Bestimmungen in sich zusammen hält. Das Denken in seinen immanenten Bestimmungen und die wahrhafte Natur der Dinge sind eines und dasselbe. Das absolute Wissen ist die Wahrheit aller Weisen des Bewusstseins, worin die Wahrheit der Gewissheit und die Gewissheit der Wahrheit gleich geworden ist. Die reine Wissenschaft enthält somit den Gedanken, insofern er ebensosehr die Sache an sich selbst, oder die Sache an sich selbst, insofern sie ebensosehr der reine Gedanke ist. Das an sich Seiende ist somit Begriff und der Begriff das an sich Seiende. Die Logik ist sonach das System der reinen Vernunft, das Reich des reinen Gedankens, die Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist, die Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist. Nur in seinem Begriffe hat etwas Wirklichkeit. Die Denkbestimmungen sind nicht bloss Formen des selbstbewussten Denkens, sondern auch des gegenständlichen Verstandes *).

Die Methode der reinen Wissenschaft ist das Bewusstsein über die Form der inneren Selbstbewegung der Wissenschaft. Es kommt hier Alles auf die Erkenntniss an, dass das Negative ebenso sehr positiv ist, oder dass das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstracte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation seines besonderen Inhalts, dass eine solche Negation nicht alle Negation, sondern die Negation der bestimmten Sache, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ist, dass also im Resultat wesentlich das enthalten ist, woraus es resultirt. In diesem Dialektischen und damit in dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit oder des Positiven im Negativen besteht das Speculative **).

---

*) Hegels Werke III, 33, 35, 37.

**) Hegels Werke III, 41, 43, 44. — Hegel verwechselt hier die Vereinbarkeit des Unterschiedenen mit jener des Widersprechenden und fällt dadurch unvermeidlich der Sophistik anheim, gegen welche schon Sokrates, Platon und Aristoteles durch Vertheidigung des Satzes von der Unvereinbarkeit des contradictorisch Widersprechenden ein unerschütterliches

Die Logik ist etwas Anderes für den, der zu ihr hintritt, und etwas Anderes für den, der von den concreten Wissenschaften zu ihr zurückkommt. Wer zur Wissenschaft hinzutritt, findet in der Logik zunächst ein isolirtes System von Abstractionen, das, auf sich selbst beschränkt, nicht über die andern Kenntnisse und Wissenschaften übergreift.... Die erste Bekanntschaft mit der Logik schränkt ihre Bedeutung nur auf sie selbst ein; ihr Inhalt gilt nur für eine isolirte Beschäftigung mit den Denkbestimmungen, neben der die andern wissenschaftlichen Beschäftigungen ein eigener Stoff und Inhalt für sich sind, auf welche das Logische nur einen formellen Einfluss hat. Erst aus der tiefern Kenntniss der andern Wissenschaften erhebt sich für den subjectiven Geist das Logische als ein nicht nur abstract Allgemeines, sondern als das den Reichthum des Besonderen in sich fassende Allgemeine, als die allgemeine Wahrheit, als das Wesen alles sonstigen Inhalts *).

Kant hatte es für die Hauptfrage aller Philosophie erklärt: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? **) mit andern Worten: Gibt es eine von der Erfahrung unabhängige Erkenntniss? Zuverlässig, antwortet Kant sich selbst, denn unter den mannigfaltigen Vorstellungen, die nur Einzelnes, Wechselndes, Unvollständiges enthalten, finden sich in unserem Bewusstsein zugleich solche, denen wir das Prädicat der Nothwendigkeit und Allgemeinheit nicht absprechen können. Nothwendigkeit und Allgemeinheit bezeichnen aber den Charakter der apriorischen Erkenntnisse; denn weil Nothwendigkeit und Allgemeinheit nicht aus dem Empirischen herstammen kann, so gehört es der Spon-

---

und also auch durch Hegel nicht erschüttertes Bollwerk aufgerichtet haben. Vergl. Entwurf eines Systems der Wissenschaftslehre von H. M. Chalybäus. Kiel, Schwers, 1846. S. 39, und: Die moderne Sophistik beleuchtet von Chalybäus. Kiel, Schwers, 1842. Vergl. auch Ueber Begriff und Möglichkeit der Philosophie von Ed. Schmidt S. 109—11. — Die Fundamentalphilosophie in genetischer Entwickelung mit besonderer Rücksicht jedes einzelnen Problems, von Dr. J Fr. J. Tafel (Tübingen, 1848) I, 280—316.

*) Hegels Werke III, 45—47.

**) J. Kants Werke von Hartenstein, II, 49.

taneität des Denkens an, oder ist a priori *). Die (logischen) Denkbestimmungen oder Verstandesbegriffe (die Kategorien) begründen die Möglichkeit der Erfahrungserkenntnisse. Indem sie überhaupt Beziehungen enthalten, bilden sie synthetische Urtheile a priori. Ein System von Begriffen, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern nur mit unserer Erkenntnissart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt, würde Transscendentalphilosophie sein. Die Theile der Transscendentalphilosophie würden dann sein nach den zwei Quellen der menschlichen Erkenntniss, der Sinnlichkeit und des Verstandes: 1) Die Transscendentalsinnenlehre (Aesthetik), 2) die Transscendentallogik. Jene wäre die Wissenschaft von den Vorstellungen a priori, welche die Sinnlichkeit als Bedingungen, unter denen uns Gegenstände gegeben werden, betreffen. Diese wäre die Wissenschaft der Begriffe, die sich bloss als Handlungen des reinen Denkens a priori auf Gegenstände beziehen, oder die Wissenschaft der reinen Verstandes- und Vernunfterkenntniss, durch welche wir Gegenstände völlig a priori denken **).

Allein nach der Art, wie Kant die Spontaneität des Denkens zur Receptivität der Sinnlichkeit stellt, ist es rein unbegreiflich, wie es solche Erkenntnisse a priori soll geben können. Wir haben gehört, dass nach Kants eigenen Worten weder Begriff ohne Anschauung, noch Anschauung ohne Begriff Erkenntniss geben können. Dann ist ja aber jede von der Erfahrung unabhängige Erkenntniss schlechthin unmöglich und somit gibt es auch keine Erkenntnisse a priori, es müsste denn Begriffe geben können, die nichts begreifen und doch Begriffe wären. Es ist ein Widerspruch: einerseits zu behaupten, Erkenntnisse a priori seien solche, welche aller Erfahrung zu Grunde lägen und dieselbe erst möglich machten und andererseits doch wieder zu behaupten, die Begriffe a priori, welche die Erfahrung bedingen oder möglich machen sollen, seien ohne die durch sinnliche Erscheinung bedingte Erfahrung völlig leer. Nach dieser Lehre ist der Verstand ein Inbegriff von inhaltlosen Formen und die Sinnenwelt ein formloser Stoff. Nun gibt es aber nirgends und in keiner Sphäre des wirklichen Seins eine inhaltlose Form und in keiner einen formlosen Inhalt oder Stoff *). Ueberall sind Form und Inhalt beisammen oder ineinander. Hätte der Geist nicht seinen Inhalt in sich selbst, so vermöchte er nie einen ausser ihm seienden Inhalt zu begreifen und hätte der ausser dem Geiste seiende Inhalt nicht seine ihm eigenthümliche Form, so könnte er nie begriffen werden. Nicht die Behauptung, dass es eine Erkenntniss a priori und eine Erkenntniss (Kenntniss) a posteriori gebe, sondern die Begriffsbestimmung der ersteren und die Bestimmung des Verhältnisses der ersteren zu der zweiten und dieser zu jener ist das Grundirrige in dem Systeme Kants. Gibt es eine Erkenntniss a priori, so kann sie nicht eine bloss formelle sein, so muss sie nothwendig ihren bestimmten Inhalt haben und somit eine gehaltvolle Erkenntniss sein. Ist alle apriorische Erkenntniss bloss formell und somit gehaltlos, gewinnt die Erkenntniss nur Gehalt durch das erfahrungsmässige Sinnliche, so ist dieses die Hauptsache, der Kern, die eigentliche Substanz alles Erkennens, die Philosophie sinkt trotz alles Sträubens doch zum Empirismus, dann zum Sensualismus und schliesslich zum Materialismus herab. Denn es gibt dann keinen anderen Gehalt der Erkenntniss, als den aus den Sinnen und der Sinnenwelt stammenden. Ohne sinnlichen Gehalt ist die Erkenntniss völlig leer, eine hohle Form, ein Schemen oder Schatten. Unter dieser Voraussetzung würde es nicht nur mit dem Gehalte der Logik, sondern auch mit dem Gehalte der Ethik &c. schlecht bestellt sein.

---

*) Die Unterscheidung apriorischer und aposteriorischer Wahrheiten an sich selbst ist bekanntlich keine Kantische Erfindung. Vergl. die scharfsinnige Auseinandersetzung dieses Unterschiedes bei Leibniz in Ulrichs Uebersetzung seiner philosophischen Werke (Halle, Hendel, 1778) I, 89 ff.

**) Kants Werke von Hartenstein, II, 53 ff., 131, 168. — Ausgabe von Rosenkranz und Schubert, II, 25 ff.

---

*) Diese Wahrheit hat auch Schulze mit Feinheit ausgeführt in seiner Psychischen Anthropologie. 3te Auflage (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. 1826) S. 192. Jacobi ohnehin verwarf die Kantische Trennung. Vergl. dessen Werke, II, 263, „Jede Wahrnehmung ist an sich schon ein Begriff.“ Ib. 272.

Kants bewusstlose Richtung auf die Natur als Sinnenwelt verräth sich deutlich aus dem für seine Philosophie verhängnissvollen Irrthum, womit er seine Kritik der reinen Vernunft eröffnete, dass er kein anderes Erfahrungswissen kennt, als das sinnliche oder durch die Sinne vermittelte *). Als ob die Seele, der Geist nicht ein Erfahrungswissen von sich selbst, von dem eigenen inneren Leben hätte! Warum hat Kant überhaupt nicht gefragt und erforscht, ob der Geist nicht auch ein Erfahrungswissen von andern Geistern und endlich selbst von Gott habe oder doch haben könne? **) Welche andere Gestalt hätte seine Philosophie gewinnen müssen, wenn er die Bedeutung dieser Fragen sich klar gemacht hätte! Freilich ganz und gar konnte Kant unmöglich das Erfahrungswissen des Geistes von sich selbst ignoriren. So hinkt denn hintennach die Unterscheidung des äusseren und des inneren Sinnes. Aber der innere Sinn wird von Kant nur für die Form erklärt, unter der die Anschauung der Seele von ihrem Zustande allein möglich ist, er gibt durchaus keine Anschauung von der Seele selbst als einem Object, nur von der Art, wie sie sich erscheint, nicht wie sie ist. Der Seele Anschauung ist nicht intellectuell ***). Aber auch so würde Kant die Anwendbarkeit der aprorischen Denkformen auf die Erscheinungen der Seele in ihr selbst haben principiell aussprechen müssen, wenn er consequent sein wollte. Dies geschah aber nicht von Kant, obgleich er hintennach freilich sich jene Anwendung factisch erlaubt, da ja sonst nicht einmal eine empirische Psychologie als Wissenschaft, geschweige eine philosophische Moral, Rechtslehre, Religionslehre &c. möglich gewesen wäre. Jede Form ist Form ihres bestimmten Inhaltes und setzt also diesen voraus. Die vom Inhalt gesonderte Form ist nur eine Abstraction vom concreten Inhalt, ohne dessen Vorhandensein sie selbst unmöglich ist; so wie freilich auch der Inhalt ohne das

---

*) J. Kants Werke von Hartenstein, II, 35, 39, 60.

**) Ueber Begriff und Möglichkeit der Philosophie. Andeutungen zu einer Kritik des Erkennens und Denkens. Von Dr. Prof. Eduard Schmidt. (Parchim, Hinstorff, 1835) S. 255.

***) Kants Werke, II, 62, 84, 146.

Vorhandensein der Form unmöglich ist. Der von der Form gesonderte Inhalt ist ebensosehr eine Abstraction, als die inhaltlose Form *). Die Erkenntniss ist Einheit der Form und des Inhaltes. Nicht bloss die Form der Erkenntniss ist gedacht, sondern auch ihr Inhalt. Der Inhalt bezieht sich nun entweder auf übersinnlich Mögliches und Wirkliches, oder auf Sinnliches, oder auf Wirkliches, welches übersinnlich und sinnlich zugleich ist.

Kants Erkenntnisslehre hat die Wissenschaft nicht um eine Stufe höher geführt, als Leibniz bereits erreicht hatte, sondern mit ihr sank sie um eine Stufe tiefer herab, mit dem doppelten Hang, entweder vollends zum Empirismus und Materialismus herabzufallen, oder die wahre Mitte oder Mitte der Wahrheit zum Idealismus zu überfliegen. Kant hatte sich als eine Art von juste milieu zwischen Locke und Leibniz gestellt und nach Art der aus Halbheit hervorgehenden Vermittlungsversuche jedem von beiden Gegnern das Compliment gemacht, dass er beziehungsweise gegen den anderen Recht habe, darum aber auch wieder beziehungsweise Unrecht. Leibniz hatte nach Kant Recht, ein apriorisches Wissen Locke gegenüber behauptet zu haben, Unrecht aber, diesem apriorischen Wissen eine reale Bedeutung, einen wesenhaften Gehalt beigelegt zu haben. Locke hatte nach Kant Recht zu behaupten, dass wir keine andere reale, inhaltvolle Erkenntniss besässen und besitzen könnten, als die aus der Sinnenwelt geschöpfte, Unrecht aber, zu behaupten, alle Erkenntniss stamme aus der Erfahrung und es gebe somit keine andere als Erfahrungserkenntniss oder Kenntniss. Der ganze Kantische formale Apriorismus sinkt aber schon vor dem einzigen Satze des Leibniz, dass alles Bewusstsein ein reales sei, dass die Seele nicht leer sei und erst von aussen erfüllt werden müsse, dass sie sich selbst angeboren sei, wonach denn die ihr immanenten, angeborenen, apriorischen Wahrheiten nothwendig gehaltvolle, und keine leeren Formen sein konnten **).

---

*) Vergl. Ueber das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie von Prof. J. Sengler. I, 33 &c.

**) G. W. von Leibniz Philosophische Werke nach Raspens Sammlung. A. d. Fr. übers. von Ulrich, I, 94, 96 ff., 136—167. Wenn gleich die

Gleichwie Kants Behauptung, dass alle reale Erkenntniss das Sinnliche zum Gegenstande habe, ein Rest von Sensualismus im Kantischen Systeme ist, so muss seine Annahme von a priori im Geiste bereitliegenden leeren Denk- und Anschauungsformen als der Keim des Idealismus und Subjectivismus angesehen werden. Der Idealismus, sagt J. H. Fichte *), mit Recht, ergab sich nothwendig, sobald nur das Princip, das (formale, leere) Allgemeine als Apriorisches zugleich zum Subjectiven des Bewusstseins zu machen, mit Consequenz durchgesetzt wurde. Als bloss formales, leeres Allgemeines konnte das Apriorische indessen schon gar nichts anderes sein, als ein bloss Subjectives des Bewusstseins. Objective Erkenntniss ist damit in keiner Weise zu erreichen. In und an sich selbst sind sie leer von allem Erkenntnissinhalt, auf die sinnlichen Dinge angewendet wird der Verstand über das Wesen dieser Dinge um nichts klüger, und auf die übersinnlichen Gegenstände sind sie schon gar nicht anwendbar, weil diese nach Kant der Anschauung niemals sollen gegeben werden können. Jeder Versuch, diese Formen auf übersinnliche Dinge anzuwenden, ist nach Kant ein Ueberschreiten der Grenzen des Erkenntnissvermögens und führt also zu Phantomen und Einbildungen **).

---

Leibnizische Lehre vom Aprorischen der Erkenntniss höher steht als die Kantische, so folgt daraus noch nicht, dass sie allen Anforderungen genüge. Krause behauptet, dass die Kategorien nicht, wie Leibniz für genügend erachtet, bloss der Möglichkeit nach (virtuell, potentiâ, virtualiter) im Geiste sich vorfänden, sondern dass sie der Möglichkeit und der Wirklichkeit nach zugleich im Geiste vorhanden seien. Vorlesungen über die psychische Anthropologie, von C. Chr. Fr. Krause. Herausgegeben von Prof Dr. Ahrens. Göttingen, Dieterich, 1848. S. 109.

*) Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie oder kritische Geschichte derselben von Des Cartes und Locke bis auf Hegel. Zweite Ausgabe. (Sulzbach, Seidel, 1841) S. 188.

**) Dennoch musste Kant, wie bereits gezeigt, die Anwendung der logischen Denkformen auf Uebersinnliches zulassen, jedoch freilich nur als Erscheinung. Denn die Seele ist doch auch nach Kant etwas Uebersinnliches. Oder soll Kants Behauptung, die Seele habe keine intellectuelle Anschauung von sich, sie werde nur ihrer Zustände als Erscheinungen gewahr, das Bewusstsein seiner selbst sei noch lange keine Erkenntniss seiner selbst, die Möglichkeit offen lassen, dass das Wesen der Seele eine materielle Substanz sei? Denn wären aber doch immer noch die Er-

Auf die sinnlichen Dinge können jene allgemeinen Formen zwar angewendet werden, weil sie der Anschauung gegeben werden können. Allein da sie von uns nur nach den in unserem Geiste liegenden Formen und Gesetzen des Denkens und der Anschauung erfasst zu werden vermögen, so erfahren wir, wie gesagt, doch nichts von dem Wesen der sinnlichen Dinge selber, sondern nur davon, wie sie uns den Gesetzen unseres Denk- und unseres Anschauungsvermögens gemäss erscheinen. Denn wir haben nach Kant in den Kategorien und den Formen der sinnlichen Anschauung nicht etwa Gesetze der Natur vor uns, nach welchen sich die Naturwesen wirklich verhalten, sondern es sind nur Gesetze unserer eigenen denkenden und anschauenden Natur, des Verstandes und der Sinnlichkeit, in und nach denen sie sich bewegen muss. Die Denknothwendigkeiten oder Kategorien können uns daher auch nur sagen, wie die Verhältnisse der Dinge unter einander gedacht werden müssen und sie sagen dies mit ausnahmsloser Allgemeinheit und Gültigkeit für alles vernünftige, menschliche Denken; allein ein reines unmittelbares Auffassen des Gegebenen ins Bewusstsein, so dass wir ihm nicht im Auffassen eine subjective Form verliehen, ist schlechterdings unmöglich. Folglich ist auch der gesammte Inhalt der Erscheinung der Dinge subjectiv, und wir haben keine Beschaffenheit des Dings an sich selbst kennen gelernt.

Diese Subjectivität ist nur eine in Bezug auf das menschliche Geschlecht allgemeine und keine bloss individuelle. Denn die Denknothwendigkeiten und Anschauungsformen sagen aus, wie sich alle Menschen die Dinge nothwendig vorstellen müssen, enthalten aber nicht die geringste Gewissheit darüber, ob jene Vorstellungen ihren Objecten entsprechen. Zu einer andern, höheren und objectiven Gewissheit kann es nach Kant der Mensch nicht bringen *).

---

scheinungen der Seele im Bewusstsein übersinnlich und es wäre nur der kleine Widersinn zu erklären, wie eine sinnliche Substanz übersinnlicher Erscheinungen fähig sein soll.

*) Vergl. Historische Entwickelung der specul. Philosophie von Kant bis Hegel. Von Chalybäus. 3te Auflage (1843) S. 19—49.

Die Denkgesetze und Anschauungsformen haben zwar für alle Menschen ausnahmelose Gültigkeit, d. h. alle Menschen müssen darin nothwendig übereinstimmen, aber ob jene Gesetze und Formen auch für etwa existirende aussermenschliche (ausserirdische?) Intelligenzen, oder für eine absolute Intelligenz Gültigkeit haben oder nicht, bleibt ewig unentschieden. Die menschliche Intelligenz muss Alles nach den Gesetzen der Identität, des Widerspruchs, des Grundes und der Folge denken. Ob dies aber auch für nichtmenschliche Intelligenzen gälte oder gilt, bleibt ewig unausgemacht. Wenn alle Menschen darin übereinstimmen müssen, dass 10 × 10 = 100 ist, so fragt es sich sehr, ob nichtmenschliche Intelligenzen nicht eine geringere oder eine grössere Zahl als das Product von 10 in 10 denken müssen, so wie es sich fragt, ob vor der göttlichen Intelligenz jene Rechnung probehaltig befunden würde *).

Wenn dergleichen Vorstellungen dem Forscher auf dem Wege seiner Untersuchungen begegnen und wenn er auf kurze Zeit damit zu schaffen hat, wissenschaftlich und gründlich darüber hinauszukommen, so kann man sich darüber nicht sehr verwundern. Wenn aber ein so reichbegabter Geist, wie Kant, bei dieser Vorstellung als dem Ergebniss der Forschungen seines Lebens mit der Prätension anlangt, dass solches Ergebniss für alle Zeiten unerschütterlich bestehen und als non plus ultra menschlicher Weisheit anerkannt werden und bleiben soll, dann hätten die Zeitgenossen Kants billig im höchsten Grade erstaunen sollen, anstatt solchem Systeme schaarenweise zuzufallen und den Scharfsinn und Tiefsinn seines Urhebers über Alles zu bewundern **).

---

*) Das wäre in der That ein herrliches Universum, von dem es denkbar wäre, dass es aus zählbaren oder unzählbaren Geisterwelten und Naturwelten bestünde, deren jegliche nach denen der übrigen widersprechenden Gesetzen eingerichtet wäre, denen insgesammt der Einrichter in seinen eigenen Gedanken widerspräche! Vergl. Ueber Begriff und Möglichkeit der Philosophie. Andeutungen zu einer Kritik des Erkennens und Denkens, von Prof. Dr. Eduard Schmidt. (Parchim, 1835, Heinstorff) S. 98.

**) Es gereicht Baader ebensosehr zur Ehre, dass er Kants Schriften auf das eifrigste schon als junger Mann studirte und sie nach ihrer ganzen

Da Kant im Grunde doch selbst die Voraussetzung macht oder im guten Glauben sich an die Forschung begibt, dass die Wahrheit sei und dass nicht alle Wahrheit unerkennbar und unerreichbar sein könne, weil er sonst sich auch keinen Erfolg von seiner Untersuchung über das Vermögen der Vernunft hätte versprechen können, so kann das trostlose Ergebniss seiner Untersuchung nur auf Mangel an Tiefe, Scharfsinn und Gründlichkeit des Forschens beruhen. Kant lässt sich gleich von vornherein eine Inconsequenz zu Schulden kommen, inwiefern es sich widerspricht, dem intelligenten Wesen die Fähigkeit zur Erkenntniss auch nur einer einzigen Wahrheit zuzugestehen, ohne ihm die Fähigkeit zur Erkenntniss aller Wahrheiten zuzugestehen, weil vermöge des Zusammenhangs aller Wahrheiten auch nicht eine einzelne erkennbar sein könnte, wenn nicht alle erkennbar wären. Der Charakter der Kantischen Erkenntnisslehre kann nur als der der Entzweiung und des inneren Selbstwiderspruchs bezeichnet werden, da er zwei Erkenntnissquellen statuirt (wenn man Verstandes- und Sinneskenntniss Erkenntniss nennen darf), den Verstand und den Sinn, die er als Momente der Einheit des erkennenden Geistes nicht zu begreifen weiss. Wie bei ihm Spontaneität und Receptivität, Verstand (oder Vernunft) und Sinn, Apriorisches und Aposteriorisches völlig geschieden auseinander gerissen sind, so unvermeidlich alsdann auch Inhalt und Form, Stoff und Gestalt der Erkenntniss *). Auf diesem Wege konnte daher die Wissenschaft der Logik nicht zu der ihr angemessenen Gestaltung gelangen.

J. G. Fichte unterschied zwischen dem Buchstaben und dem Geiste der Kantischen Philosophie. Nach jenem betrachtet konnte er den Dualismus, den Mangel an Einheit in ihr nicht verkennen.

---

Macht auf sich wirken liess, als dass er nach kurzem, doch nie völligem und auf den Grund gehendem Ergriffensein mit urkräftigen Flügelschlägen des Geistes sich himmelweit über ihn erhob. Vergl. den 11ten Band dieser Gesammtausgabe der Werke Baaders. Anhang: Vorläufiger Bericht über Kants Umgestaltung der Metaphysik von Prof. v. Schaden. S. 405—434.

*) Vergl. Die trefflichen Bemerkungen Troxlers in seiner Logik, III, 152—160 und 164—67.

Der Geist seiner Lehre schien ihm vor Allem Einheit des Princips zu verlangen, und nach den Kantischen Grundlagen konnte diese Einheit unmöglich in etwas Anderem, als im Bewusstsein, im Ich gesucht werden. Fichte suchte also die Einheit des Princips dadurch herzustellen, dass er das gesammte Wissen von der Thätigkeit des Vorstellens, innerlichen Bildens, des Bewusstseins ableitete. Sobald damit Ernst gemacht wurde, musste natürlich alles Wissen apriorisches Wissen werden und ein aposteriorisches Wissen musste so gut wie völlig verschwinden, wie denn Fichte in seinen Einleitungsvorlesungen in die Wissenschaftslehre vom Jahre 1813 wörtlich sagt: dass das Wissen ohne Ausnahme alle Gestaltung sich selbst gebe, dass es ausser seinen Gestaltungen ganz und gar nichts gebe, dass die Dinge oder das Sein selbst nur eine im Wissen selbst begründete Gestalt desselben seien und es darum Dinge gar nicht gebe ausser im Wissen, dass die Wissenschaftslehre darum Alles apriorisch erkenne und ein Aposteriori in diesem Sinne gar nicht zugebe *).

Aber in welchem andern Sinne konnte denn die Wissenschaftslehre ein Aposteriori zugeben? Die Consequenz hätte verlangt: in ganz und gar keinem Sinne kann ein Aposteriori zugegeben werden. In irgend einem Sinne muss sie aber doch wider Willen ein solches zugeben. Schon dies beweist, dass auch die Fichtesche Theorie ein innerer Widerspruch durchzieht und dass der Kantische Dualismus auch von Fichte nicht überwunden wurde. Dies enthüllt sich vollkommen in dem Zugeständniss, dass das Ich von unbegreiflichen Schranken eingeschlossen sei, dass dem Ich das Sichselbersetzen unbewusst geschehe &c. &c.

Wie? ein von für dasselbe unbegreiflichen Schranken eingeschlossenes Ich, ein Ich, welchem das Sichselbersetzen unbewusst geschieht, soll ein Absolutes sein, aus ihm, das sich selber nicht zu erklären vermag, soll Alles, was da ist, Himmel und Erde erklärbar sein? Aus welchem Ich, müssen wir weiter fragen, aus dem individuellen? Aber aus welchem individuellen? aus

---

*) J. G. Fichte's nachgelassene Werke, I, 131.

jedem? Also alle anderen Ich wären Setzungen jedes Ichs und nur Setzungen jedes Ichs? Wer kann diesen Widersinn ausdenken? Oder soll Alles aus einem absolut universellen Ich erklärbar sein? Aber doch nicht aus einem universellen Ich, welches nichts weiter als die abstracte Einheit und Allgemeinheit aller concreten Ichwesen wäre? Ein solches abgezogenes Ich wäre gar kein Ich. Die Erklärung kann also nur aus dem absoluten Ich gelingen, wenn dies absolute Ich der absolut seiner selbst bewusste unbedingte Geist ist.

Eben so wenig gelang es Schelling trotz aller Scheinidentificationen den von Kant und Fichte ererbten Dualismus zu überwinden, und zwar so wenig, dass derselbe sogar in Schellings späterer, dem Theismus zugewandter Lehre in der Behauptung sichtbar wird, dem Bewusstsein Gottes sei ein unvordenkliches blindes Sein vorauszusetzen und erst durch Ueberwindung desselben erhebe sich Gott actu zum vollendeten Bewusstsein *).

Nicht weniger legt sich jener Dualismus in dem System Hegels zu Tage. Denn „der schwere Schritt von der Idee zur Wirklichkeit" **) gelingt ihm nicht, gleichwie er Schelling nicht gelungen war. Die Natur ist und bleibt auch bei Hegel nur der Abfall der Idee von sich selbst, der Abfall, somit der Widerspruch, das Böse ist nicht bloss überhaupt nothwendig, und so lange die Natur ist (und sie wird immer sein), beharrend, sondern er bringt auch sogar die Idee mit sich selbst in Zwiespalt, Zerwürfniss und Widerspruch, wenigstens inwiefern sie sich in der Natur und in dem endlichen Geiste entwickelt und es doch nur selbst und allein ist, die sich in deren verschwindenden Gestaltungen verwirklicht. Selbst die reine Idee an und für sich bleibt von diesem Zwiespalt nicht unberührt, sie trägt ihn in ideeller Weise in sich, denn nach Hegel widerspricht sich nur das reine Nichts nicht.

---

*) Es soll und darf nicht verkannt werden, dass Schellings Irrung darum Entschuldigung verdient, weil er sich nicht wie die Meisten die Sache leicht machte, weil er das zu lösende Problem schärfer und klarer erkannte, als die Meisten vor ihm: nämlich das Problem: wie Geschichte als möglich gedacht werden kann, wenn Gott in jeder Beziehung ewig Alles schon ist, was er sein kann? Spinoza leugnete eben darum alle Geschichte, sofern Geschichte Entwickelung von einem Anfangspuncte zu einem Ziele ist, weil nach ihm Gott ewig Alles ist, was er sein kann. Eben darum leugnete Spinoza alle Zwecke in der Thätigkeit Gottes und folglich die Geistigkeit, d. h. die Persönlichkeit Gottes. Schelling glaubte daher der Geistigkeit Gottes und der Realität der Geschichte die rechte Grundlage zu gewinnen, wenn er Gott selbst in den geschichtlichen Process einführte. Die Frage ist nur, ob er es in einer Weise gethan hat, die sich mit der nicht anzutastenden Vollkommenheit Gottes verträgt? Baader wenigstens leugnet dies auf das Bestimmteste.

**) Schelling in der Vorrede zu Victor Cousin über französische und deutsche Philosophie. Uebers. v. Dr. H. Beckers. (Stuttgart u. Tübingen, Cotta, 1834) S. XIV.

Hegel wähnte dadurch wesentlich über Spinoza hinausgelangt zu sein, dass er Gott nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subject (als Begriff oder Idee) *) fasste, ohne zu bedenken, dass das an und für sich bewusstlose Subject so wenig dem Begriff Gottes angemessen sein kann, als die bewusstlose Substanz. Nicht darauf, ob Gott als Substanz oder als Subject, sondern darauf kommt Alles an, ob Gott als bewusstes und wollendes oder nichtbewusstes und nichtwollendes Wesen und somit ob er als selbständiges, seiner selbst und aller Dinge mächtiges Wesen gedacht wird, oder nicht. Die Blindheit bleibt dieselbe, ob das Absolute als blindes Subject (blinde Idee), oder als blinde Substanz aufgefasst wird. So wenig die Substanz, so wenig vermag sich das blinde Subject (die blinde Idee) in sich und aus sich zu bewegen. Indem ihm Bewusstsein und Wille abgesprochen ist hat das Subject (die Idee) auch kein Princip der Bewegung in sich, die Bewegung, welche Hegel in und an ihm (ihr) wahrnimmt, ist nur die Bewegung des Hegelschen Denkens selber und indess Hegel zur Idee sagt: „Bewege dich nur durch die ganze Fülle und den ganzen Reichthum deiner Weisheit in den Wegen deiner Weisheit, ich folge dir in Allem getreulich“, schreibt er doch nur der Idee vor, wie sie sich zu bewegen habe und da sie ganz selbstlos und machtlos ist, so geht sie durch Dick und

---

*) Hegels Werke II, 14: „Es kommt nach meiner Einsicht Alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subject aufzufassen und auszudrücken.“ IV, 194 ff., V, 9.

Dünn mit, wie das Hegelsche Denken sich bewegt. Wenn nach Hegel die Logik die reine Wissenschaft, das reine Wissen in seinem Umfange und in seiner Ausbreitung, das Reich der reinen Vernunft, des reinen Gedankens, der Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist, die Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes ist*), sein soll, so zeigt die ganze Ausführung dieser Logik, dass alle ihre Bestimmungen und Kategorien nicht bloss nur von der Welt gelten, sondern auch offenbar von der Welt nur abgezogen sind. Die Logik Hegels ist daher nur der Inbegriff der Weltkategorien in ihrer Absonderung vom Concreten gedacht und Hegels Gott ist nichts weiter als die Idee der Welt, der Inbegriff der Möglichkeiten der Weltwesen und der Inbegriff dieser Möglichkeiten ist sogar (nach ihm) die absolute Wirklichkeit selbst. Denn ausdrücklich und nachdrücklich prägt es Hegel ein, dass die logischen Bestimmungen selber das Concrete als logische seien**); die Formen des Begriffs seien der lebendige Geist des Wirklichen, von dem Wirklichen sei wahr nur, was kraft dieser Formen, durch sie und in ihnen wahr sei***). Die Verwirklichung der Idee durch die Entäusserung in das Anderssein der Natur und die Rückkehr durch den endlichen Geist in sich hat daher nach Hegel gar nicht die Bedeutung, als ob der Begriff hiedurch reicher würde und als ob er je einen andern Inhalt als sich selbst haben oder erhalten solle, sondern als die absolute Form ist der Begriff alle Bestimmtheit, wie sie in ihrer Wahrheit ist. Gerade die ewige Form ist der wahre Inhalt, gerade das Abstracte ist das schlechthin Concrete †). Der Begriff begreift nur sich selbst auch in seinem Anderssein in Natur und Geist, und nichts Anderes ††). Was die Dinge sind, sind sie nur vermöge ihres Begriffs und ausser dem Begriff sind sie nichts. Der Begriff bedarf daher

---

*) Hegels Werke III, 35, 36.
**) Hegels Werke V, 27.
***) Hegels Werke VI, 319.
†) Hegels Werke VI, 324.
††) Hegels Werke V, 26, 353.

auch nicht der Ergänzung durch die Vorstellung und Anschauung. Das Concrete der Erfahrung ist nur Vorstellung, aus welcher sich das Bewusstsein durch Negation zur wahren Concretion des Begriffs zu befreien hat.

Die Logik ist also für sich selbst die Wahrheit und alle Wahrheit *). Es ist klar, dass sich auf diese Weise die Ideen: Gott, Seele, Welt in bloss logische Bestimmungen auflösen, wie denn Hegel selbst sagt, dass die objective Logik, indem sie an die Stelle der vormaligen Metaphysik trete, nicht bloss der Ontologie, sondern auch der übrigen Metaphysik (der Lehre von Gott, Seele und Welt), die Ideen: Gott, Seele, Welt nicht als concrete Existenzen, sondern als zunächst aus der Vorstellung genommene Substrate und zwar frei von diesen Substraten und ihre Natur an und für sich selbst betrachte **).

So gestaltete sich Hegels System zum logischen Idealismus oder Panlogismus ***). Der Formalismus der Kantischen Logik wurde auf diese Weise nicht überwunden und widerlegt, sondern sogar absolut gemacht. Kant liess doch noch die Wirklichkeit der Dinge ausser seinem Formalismus bestehen, wenigstens insofern er Dinge an sich und deren Erscheinungen anerkannte. Hegel aber erklärt nun die Form selbst für den Inhalt und die Sache, so dass es einen von der Form verschiedenen Inhalt gar nicht gibt, ausser in der leeren Vorstellung. Alle Realität wird in die Form verschlungen und der ganze Trost für die Hinopferung der wirklichen Dinge soll darin bestehen, dass es nun einmal etwas anderes Ewiges, Unvergängliches und Unzerstörliches nicht gebe als eben die absolute Form der Dinge, der absolute Begriff als Inbegriff aller denkbaren Formen nicht der Dinge, denn es gibt keine Dinge, sondern die Erscheinungen dessen, was wir als Dinge wahrzunehmen wähnen *).

---

*) Hegels Werke III, 16, V, 19, 20, 22, 23, 25.

**) Hegels Werke III, 14, 37, 55.

***) Vergleiche die kritischen Schriften: von Sigwart, J. H. Fichte, Sengler, Ulrici, Chalybäus, Braniss, Staudenmaier und Anderen, ganz besonders aber die geistvolle und scharfsinnige Kritik C. Ph. Fischers in seiner Metaphysik (Stuttgart, Schweizerbart, 1834) S. 11–90. und Specul. Charakteristik und Kritik des Hegel'schen Systems &c. Erlangen, Heyder, 1845. S. 188–322. Vergl. auch dessen Grundzüge des Systems der Philosophie oder Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Erlangen, Palm, 1848. I, 44–48. und Krause's Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft zugleich in ihrer Beziehung zu dem Leben. Nebst einer kurzen Darstellung und Würdigung der bisherigen Systeme der Philosophie, vornehmlich der neuesten &c. Göttingen, Dieterich, 1829, S. 411–471.

Wie Hegel zu diesem Standpuncte kam, ist nicht schwer einzusehen, wenn man Folgendes in Erwägung zieht.

Hegel sah nämlich ein, dass es ein ganz unphilosophisches Verfahren war, wenn man (nach der Eintheilung der Philosophie in theoretische und in praktische) die theoretische Philosophie in die Logik als die Lehre vom Denken und in die Metaphysik als die Lehre vom Sein eintheilte, und nun von der Metaphysik verlangte, dass sie nicht etwa nur das Wesen der endlichen Dinge, sondern auch und vorzüglich des unendlichen Seins zur Erkenntniss bringe, nicht aber von der Logik forderte, dass sie sich in und aus dem absoluten Denken begründe. Die Meinung, dass es die Logik bloss mit dem Denken des endlichen Geistes zu thun haben könne, und dass die Logik keiner Begründung aus dem absoluten Denken bedürfe, fand Hegel fast in allen Darstellungen der Logik seiner Zeit vor. Indem Kant die allgemeine (formelle) Logik als apriorische Wissenschaft zur Voraussetzung aller sonstigen Wissenschaft, der Metaphysik wie der Erfahrungswissenschaften, machte, zeigte er sich durch und durch von dem gerügten Irrthum beherrscht. Besonders klar hat sich Bachmann ausgesprochen, der hier angeführt werden soll, obgleich seine Logik erst gegen das Ende der irdischen Laufbahn Hegels erschien (1828). Bachmann spricht hier nur die Ansicht des-

---

*) Auch wir selbst sind im Grunde genommen nicht, nur der Begriff von uns ist (H. W. V, 14.), er war, ehe wir waren (erschienen) und wird sein, wenn wir nicht mehr sind. Doch hier verwickelt sich Hegel in neue Widersprüche, die wir an diesem Orte nicht weiter verfolgen wollen. Deutlich dürfte es nun aber sein, was es für eine Bedeutung hat, wenn Hegel sagt: „Das System der Logik ist das Reich der Schatten, die Welt der einfachen Wesenheiten, von aller sinnlichen Concretion befreit“ &c. Hegels Werke III, 47.

grössten Theils der Logiker des vorigen Jahrhunderts und des gegenwärtigen aus und kann somit auch für unsern Zweck benutzt werden. Bachmann meint, die Logik beziehe sich darum nur auf das endliche Denken, weil nur dieses (als nicht zugleich und nothwendig identisch mit dem Erkennen) der Sicherung und Bewahrung vor Irrthum durch unverrückbare Gesetze bedürfe. Denn Denken und Erkennen seien für das endliche Wesen nicht identisch. Das Denken liege auf dem Durchgange zum Erkennen. Es sei Mittel, das Erkennen Zweck. Zwar seien wir uns während des Denkens unserer eigenen Thätigkeit bewusst, nicht aber ebenso der Erkenntniss des Gegenstandes, ja oft sei das Resultat eines anhaltenden, mühsamen Denkens nur dies, dass man das Object nicht erkannt habe, ja dass die Erkenntniss desselben unmöglich sei. Oder man glaube etwas erkannt zu haben, sehe aber später den Irrthum ein, oder es entstehe ein Conflict der Meinungen, der Schule, wo über dieselben Objecte ganz entgegengesetzte Behauptungen in entscheidendem anmaassendem Tone aufgestellt würden. Diese Erscheinungen würden unmöglich sein, wenn das Denken und Erkennen gleich wären. Der Actus des Denkens bestehe in dem Bestreben unseres Geistes, alles Gegebene (Stoffe) zu organisiren, das Dunkle zur Klarheit, das Unbestimmte zur Bestimmtheit zu erheben, in dem Bestreben, zu erkennen was der Gegenstand seinem Wesen nach und im Verhältnisse zu andern sei. Der Process des Denkens könne demnach nur in einem endlichen Wesen stattfinden. Das unendliche, göttliche Wesen, das Alles wisse und seinem Wesen nach schaue, sei über denselben erhaben; es bedürfe weder der Reflexion, noch der Abstraction, der Schlüsse &c., ohne welche unser Denken nichts sei. In uns aber falle das Erkennen und Denken, das Anschauen und Vorstellen, das Wissen und Glauben auseinander, sie beständen nebeneinander *).

So sehr nun Bachmann hiemit etwas ganz Unwidersprechliches gesagt zu haben meint, so beruht seine Ansicht doch nur

---

*) System der Logik. Ein Handbuch zum Selbststudium von Prof. Dr. Carl Friedrich Bachmann. Leipzig, Brockhaus, 1828. S. 14.

auf einer auffallenden Verkennung der Natur des Denkens und des Erkennens. Wenn nämlich in Gott allerdings Denken und Erkennen ungetrennt und untrennbar sich erweisen, so erkennt Gott Sich und die Welt doch nur dadurch, dass er Sich und die Welt denkt und wenn Gott Sich nicht die Gesetze und Formen seines unendlichen Denkens und Erkennens erst vorzuhalten oder successiv zum Bewusstsein zu bringen hat und braucht, um wahr zu denken und zu erkennen, so folgt doch daraus keineswegs, dass seinem Denken und Erkennen überhaupt Gesetze nicht immanent seien. So wie Gott in allem seinem Wollen und Wirken gesetzfrei, darum aber nicht gesetzlos ist, so ist er auch in allem seinem Denken und Erkennen nicht gesetzlos, sondern gesetzfrei. Gesetzgebung und Gesetzerfüllung sind in Gott absolut identisch, folglich ist auch eine Trennung beider in Gott absolut unmöglich. Die absolute Freiheit Gottes besteht gerade in der Einheit dieser Momente. Gott gibt sich selbst ewig seine Form, Gestalt und Gesetz, und erfüllt sie ewig und ist in der Einheit dieser Momente ewig der Allwissende und Allweise, der Allliebende und Heilige. Nur im Endlichen findet die Möglichkeit einer Trennung jener Momente statt, keineswegs aber kann eine Nothwendigkeit oder Unvermeidlichkeit solcher Trennung für das Un Endliche zugegeben werden. Der Unterschied des Erkennens des endlichen Geistes von jenem Gottes, des unendlichen Geistes, besteht keineswegs darin, dass für das erstere, nämlich für das Erkennen des endlichen Geistes jene Ungetrenntheit und Untrennbarkeit der Form und des Inhalts, des Denkens und des Anschauens, wie sie Gott wesentlich zukommt, als Nachbild nicht erreichbar wäre, sondern nur darin, dass dasselbe jene Ungetrenntheit nicht aus sich selbst hat und bewirkt, sondern einzig unter der Bedingung herzustellen und zur Untrennbarkeit zu vermitteln vermag, dass es im unendlichen Erkennen sich begründend desselben sich durch Nacherzeugung theilhaft macht, und dass es als secundäres Erkennen nach Oben und Unten oder nach Innen und Aussen seine Grenze haben muss. Als vollendetes Erkennen ist darum das endliche so gut ein Schauen, als das unendliche Erkennen, und die Identität des Begriffs und der Anschauung, der Form und des Inhaltes so gut verwirklicht, als in dem unendlichen Erkennen, nur mit dem Unterschiede, dass im unendlichen Erkennen jene Identität eine absolute, ursprüngliche und im Wesen zusammengeschlossene, im endlichen Erkennen dagegen nur eine bedingte, mitgetheilte und nur im Bilde zusammengeschlossene genannt werden muss. Dann die endliche Intelligenz producirt sich die Wahrheit der Erkenntniss nicht selbst *), sondern empfängt sie zur Nachbildung in sich von dem, der die Wahrheit selbst ist und der sich selbst hervorbringend die Wahrheit hervorbringt, ausser welcher keine Wahrheit ist. Der Unterschied der göttlichen Selbstanschauung von der Anschauung des intelligenten Geschöpfs kann daher auch so ausgedrückt werden, dass man sagt: Gott hebt seine Selbstanschauung (mittelst des Begriffs im Sohn) zum völligen Vonsichselbstdurchschautsein auf, das intelligente Geschöpf aber vermag die sein Erkennen begründende Anschauung nicht wieder aufzuheben. So wenig aber ist das absolute Selbstwissen und Selbstschauen Gottes, wie das vollendete Wahrheit-Wissen und Wahrheit-Schauen des intelligenten Geschöpfs darum weil es nicht ein zeitlich abstractes, unganzes, stückweise zum Bewusstsein gebrachtes, im Zwang und in der Noth der erfülltseinwollenden Denkgesetze zu Stande gebrachtes Erkennen ist, ein gesetz- und formloses, dass vielmehr gerade nur dies absolute Erkennen die wahrhafte, absolute Form besitzt, so wie das vollendete Erkennen des endlichen Geistes im Nachbilde der entsprechenden Form theilhaftig ist. Es ist ein Fun-

---

*) Der Aposteriorismus oder Empirismus hat daher in der wahren Wissenschaft einen eben so grossen Werth, als der Apriorismus und nur beide in ihrer Vermittelung geben die wahre und ganze Wissenschaft. Der Empirismus ist aber nicht auf die Sinnenwelt eingeschränkt, sondern erstreckt sich auch auf das Geistige, Uebersinnliche und selbst auf Gott. Den Sinnenweltvernehmungsorganen entspricht der Vernunftsinn als geistiges Organ des Vernehmens Gottes und des Göttlichen. Dass ein Schopenhauer gegen Jacobi wüthet, weil er gewagt hat, wenn gleich nicht in völlig klarer und angemessener Weise, von diesem Geistessinn zu sprechen, thut nichts zur Sache. Wie könnte der Naturalist anders, als sich das Geistesauge absprechen, welches er sich zugebunden hält?

damentalgesetz, dass der Gesetzerfüller frei von dem Gesetz ist, was vor allem von dem Gesetzgeber selbst gilt.

Weil nun das Erkennen des endlichen Geistes nur ein Nachbild des Erkennens des unendlichen Geistes sein kann, so müssen auch die Gesetze und Formen des endlichen Erkennens als im unendlichen Erkennen vorgebildet nachgewiesen werden und die abbildliche Totalität der endlichen Denk- und Erkenntnissformen gründet in der urbildlichen Totalität der absoluten Denk- und Erkenntnissformen. Hieraus ergibt sich, dass wir eine theosophische und eine anthroposophische Logik zu unterscheiden haben, die sich wie Urbild und Abbild verhalten müssen. Die anthroposophische Logik erhält ihre letzte Vollendung nur in und durch ihre Begründung in der theosophischen Logik. Aus dem absoluten Denken wird alsdann das Denken des endlichen Geistes überhaupt und die Bedeutung des Denkens für das zeitliche, unganze, im Streben zur Vollendung begriffene Denken und Erkennen begriffen. Der Grundirrthum der bisherigen Erkenntnisstheorien ist der, dass die dermalige, abstracte, desintegre Denk- und Erkenntnissweise des materialisirten Menschen als die ursprüngliche, constitutive und somit einzig mögliche angesehen wird. Allein wenn doch der Denkprocess des Menschen in seiner zeitlich-räumlichen, gebundenen Existenzweise, wie Bachmann sagt, in dem Bestreben besteht, die gegebenen Erkenntnissstoffe zu organisiren, das Dunkle zur Klarheit, das Unbestimmte zur Bestimmtheit zu erheben, so ist doch klar, dass dies Verhältniss des Menschen als intelligenten Wesens zu dem zu erkennenden Sein der Dinge weder das ursprüngliche, noch das bleibende sein kann. Ursprünglich nicht, weil der Geist nicht als in die Finsterniss von Gott gesetzt angesehen werden kann, sondern sich ursprünglich in der Integrität seines Erkenntnissvermögens befunden haben muss, so wie die Dinge ausser ihm seinem Erkenntnissstreben sich unmöglich haben entziehen oder Widerstand leisten können, sofern der Geist die gesetzlichen Bedingungen erfüllen wollte, wodurch ihm die Erkenntniss der Dinge allein zu Theil werden konnte. Diese ursprüngliche Integrität des Erkenntnissvermögens muss sogar auch dann behauptet werden, wenn, wie der Fall, anzuerkennen ist, dass der Mensch ursprünglich in die schon vorhandene zeitliche Region gesendet worden, und nur in zeitlicher Evolution zur Vollendung reifen konnte. Vollendet war daher ursprünglich das Erkenntnissvermögen insofern nicht, als seine unmittelbare Anschauung noch nicht vermittelt war, aber integer, unverfinstert und mit der Macht der Vermittelung ausgestattet war dasselbe. Ohne den Fall würde die fortschreitende Erfüllung und Vermittelung des Erkenntnissvermögens verhältnissmässig mühelos, wenn gleich nicht thätigkeitslos, fortwachsend statt gefunden haben, durch den Fall aber verlor der Mensch die Integrität seines Erkenntnissvermögens und erzeugte sich einen Widerstand gegen sein Erkenntnissbestreben, das nun erst durch gesteigert arbeit- und mühevolle Thätigkeit wieder aufzuheben ist, wenn er in der Erkenntniss fortschreiten will. Bleibend aber kann das dermalige Verhältniss des intelligenten Menschen zu dem zu erkennenden Sein der Dinge darum nicht sein, weil die Zeit selbst nicht bleiben kann und sich in die Ewigkeit aufheben muss.

Hegel erkannte die Nothwendigkeit der Begründung der Formen des endlichen Denkens und Erkennens in und aus dem absoluten Denken [*], aber der absolute Grund wurde unter seinen Händen zum Abgrund, in welchem das endliche Denken unterging, so wie andererseits das unendliche wieder im endlichen Denken unterging. Es ist das unsterbliche Verdienst Hegels, der Idee der theosophischen Logik wieder allgemeinere Aufmerksamkeit zugewendet zu haben, aber anstatt sie von der anthroposophischen Logik zu unterscheiden, confundirte er beide, so wie er Gott in den Geistern und die Geister wieder in Gott untergehen liess.

Baader war allerdings mit Fichte, Schelling und Hegel einverstanden, dass die Logik, um philosophische Wissenschaft zu sein, metaphysische Wissenschaft sein müsse, und er verwarf sonach mit ihnen sowie die abstracte Trennung von Form und Inhalt, so auch natürlich die von einer Formenwissenschaft und einer Inhaltswissenschaft *). Wenn er aber schon damit einver-

---

[*] Hegel drückt dies unter andern auch so aus, dass er sagt: „Der Begriff ist nur Gegenstand, Product und Inhalt des **Denkens**, und die an und für sich seiende Sache, der Logos, die Vernunft dessen, was ist, die Wahrheit dessen, was den Namen der Dinge führt; am wenigsten ist es der Logos, was ausserhalb der logischen Wissenschaft gelassen werden soll." Werke III, 21.

---

*) Bekanntlich hielt auch Herbart an der formalen Logik fest. Herbart „zerlegt“ die Philosophie in die drei völlig verschiedenen Wissenschaften: Logik, Aesthetik, Metaphysik. Doch ist ihm die Logik die nothwendige Vorschule zu den beiden übrigen philosophischen Wissenschaften, woraus indess nicht folgt, dass sie ihm blosse Vorschule zur Philosophie selbst ist. Da er sie ausdrücklich einen Theil (den ersten) der Philosophie nennt, so hätte er vor Allem zeigen sollen, was ihr denn den Charakter einer philosophischen Wissenschaft verleiht. Wäre sie etwa nur Vorschule zu den andern philosophischen Wissenschaften, so wüsste man nicht, wie sie dazu kommt, selbst philosophische Wissenschaft zu sein. Vergl. Herbarts Sämmtliche Werke. Herausgegeben von Prof. Dr. Hartenstein (Leipzig, L. Voss, 1850) I, 13, 42, 47. Gäbe man auch die Möglichkeit einer Wissenschaft zu, die lediglich die Lehre von den Bedingungen des gesetzlichen Denkens wäre (Neue Darstellung der Logik von Prof. Drobisch, S. 5) oder, wie Herbart sagt, die lediglich Vorschriften aufzustellen hätte, nach welchen sich das Denken richten soll. (Herbarts Psychologie als Wissenschaft II, 173), so wäre doch zu zeigen, wie und wodurch eine solche Wissenschaft Anspruch darauf zu machen hätte, eine philosophische Wissenschaft zu sein. Die Möglichkeit einer solchen Wissenschaft von der Art, wie man denken soll vor aller Erkenntniss des Wesens des Denkens ist aber gar nicht einzusehen und folglich auch nicht, wie eine solche Wissenschaft der Metaphysik vorhergehen kann. Es ist derselbe Widerspruch, wie wenn Herbart die Wissenschaft dessen, was gewollt werden soll ohne alle Erkenntniss des Wesens des Willens für möglich hält. Schon der Umstand, dass jede wissenschaftliche Logik, wie sie auch zu bestimmen sei, mit einer Auseinandersetzung ihres Verhältnisses zur Metaphysik beginnen muss, eine Auseinandersetzung, die selbst nothwendig metaphysischer Natur sein muss, beweiset, dass die Logik der Metaphysik nicht vorausgehen kann. Indem sich Löwe (Ueber den Begriff der Logik und ihre Stellung zu den anderen philosophischen Disciplinen, Wien, Braumüller, 1849) einer solchen Auseinandersetzung unterzieht, widerlegt er selbst seine Behauptung der Nothwendigkeit einer Trennung der Logik von der Metaphysik, und indem er zugesteht, die logischen Formen sollen dem Realen nicht entfremdet werden (S. 24), d. h. also doch mit bewusster Beziehung auf ein durch sie zu erfassendes Reales gedacht werden, metaphysische Untersuchungen seien dabei nicht zu vermeiden (S. 69), gibt er Alles oder doch die Hauptsache von dem zu, was wir zugegeben wissen wollen, denn auch uns gilt ja die Logik, ungeachtet ihres eigenthümlichen Gehaltes beziehungsweise für eine formelle Wissenschaft. Aehnlich hatte sich schon Ernst Reinhold (Logik

standen war, dass die Logik eine inhaltvolle Wissenschaft sei, sie somit ihre Materie nicht von aussenher zu holen habe, wenn er gleich der Logik ihre allen andern Wissenschaften gegenüber centrale Stellung und Bedeutung vindicirte, so war er doch weit davon entfernt, die übrigen Wissenschaften in Logik aufgehen zu lassen und mit Hegel die Ideen von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit für aus der Vorstellung entnommene Substrate zu erklären, die in der Logik in blosse logische Bestimmungen aufzulösen seien. Nach Baader ist daher zwar die Logik metaphysisch, aber nicht die ganze Metaphysik, die Logik enthält nicht die ganze Metaphysik, aber die Metaphysik enthält auch die Logik. Die Logik ist nicht blosse Denkformenwissenschaft, sondern Erkenntnisswissenschaft. Da das Erkennen des endlichen Geistes nur ein Nachbild des Erkennens des unendlichen Geistes sein kann, so hat die Logik auch das Wesen und die Natur des unendlichen Erkennens darzustellen. Daher zieht die Logik nach Baader auch die Lehre von Gott in ihr Gebiet, jedoch nicht die ganze Lehre von Gott, sondern nur jenen Theil derselben, welcher Gott als das absolut erkennende Wesen darstellt, oder doch nur insofern die ganze Lehre von Gott, inwiefern, da in Gott jedes Vermögen und jede Position die Universalität und Totalität aller Vermögen

---

oder allg. Denkformenlehre, Jena, Cröker 1827. S. 54) ausgesprochen, ohne doch die rechten Folgerungen daraus gezogen zu haben.

Dagegen hat ein tiefsinniger Forscher, dessen Leistungen Baader nur spät und auch dann nur zum kleinsten Theile bekannt geworden zu sein scheinen, C. Chr. Friedr. Krause, seit dem Anfange des laufenden Jahrhunderts auf selbständigem Wege die Logik als Erkenntnisswissenschaft in einem den Ideen Baaders verwandten Sinn und Geist ausgebildet, obgleich, sowie die Systeme beider Denker überhaupt verschieden sind, so auch ihre Erkenntnisswissenschaft in wesentlichen Puncten auseinandergeht. Dem Herausgeber erscheinen Krause's erkenntnisswissenschaftliche Schriften unter den systematischen als die bedeutendsten Leistungen der neueren Zeit auf diesem Gebiete der Wissenschaft. Vergl. ausser dem Grundriss der historischen Logik (1803) und der Erweiterung derselben in dem Abriss des Systems der Logik als phil. Wissenschaft: Die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntniss als erste Einleitung in die Wissenschaft. Herausg. von v. Leonhardi. Göttingen, Dieterich, 1836. Uebrigens durchziehen erkenntnisswissenschaftliche Untersuchungen fast alle übrigen Schriften Krause's.

und aller Positionen und diese Universalität hinwieder in jedem Vermögen und in jeder Position präsent ist, die Lehre vom göttlichen Erkennen zugleich die Betrachtung aller grundwesentlichen Momente des göttlichen immanenten Lebensprocesses enthält.

Eine solche Darstellung des göttlichen Lebensprocesses hat der Herausgeber nach den in allen Schriften Baaders zerstreuten Andeutungen in zweifacher Bearbeitung in den grundwesentlichen Momenten zu entwerfen unternommen. Die erste Darstellung findet sich in der Schrift: „Speculative Entwickelung der ewigen Selbsterzeugung Gottes &c. (Amberg, Schmidt, 1835). Die zweite Darstellung aber zuerst in der Tübinger theologischen Quartalschrift, Jahrgang 1834 und später abgedruckt in der Vorhalle zur speculativen Lehre Franz Baaders (Aschaffenburg, Pergay, 1836) S. 126—156. Es bezeichnet recht die Beschränktheit der herrschenden Wissenschaftsbildung, dass man diese Darstellungsversuche ignorirt, oder mit Scheue umgeht. Hätten diese Versuche auch keinen andern Werth, als den rein historischen oder thatsächlichen einer genauen und getreuen Darlegung der Lehre Baaders vom Leben Gottes, die von jener J. Böhme's nicht wesentlich verschieden ist, so hätten dieselben schon darum der ernsten Beachtung der Vertreter der Wissenschaft nicht entgehen sollen, wenigstens doch derjenigen, welche etwas von der Bedeutung der beiden genannten Forscher verstehen. Uebrigens kann Niemand lebhafter wünschen, dass vollkommnere Darstellungen jener Lehre an das Licht träten, als der Verfasser jener Versuche. Man sehe aber wohl zu, dass man in der Absicht, die Gedanken und die Ausdrucksweise Baaders und Böhme's zu verbessern (dass die Wissenschaft noch andere und vollkommnere Begründungs- und Darstellungsweisen verlangt ist nicht zweifelhaft), nicht Schwächeres und Unzulängliches biete. Denn der Sache nach hat kein System der Philosophie älterer oder neuerer Zeit die Tiefen J. Böhme's und Baaders erreicht, sofern es auf die Kernpuncte der Lehre ankommt. Dagegen wäre es allerdings eine unverantwortliche Uebertreibung, nicht zugestehen zu wollen, dass jene Denker nach den verschiedensten Seiten hin in sehr vielen besonderen Partieen der Forschung von vielen Andern weit übertroffen worden sind und namentlich ist das Detail der Naturanschauungen J. Böhme's so sehr von dem Standpunct seiner Zeit abhängig, dass es fast nirgends mehr zu gebrauchen ist. Noch mehr: wer sich nicht in den Mittelpunct der Böhme'schen Lehre zu versetzen weiss, wer nicht vom Kern aus die chaotischen Massen des Einzelnen zu deuten versteht, der wird ihn fast unvermeidlich für einen verworrenen Schwärmer und Phantasten halten müssen. Selbst Baader erzählte dem Herausgeber, dass er die Schriften Böhme's, als er sie zuerst bei einem verlegenen Antiquar gefunden und gelesen, dieselben mit Unmuth von sich gestossen habe, bis er, doch stets wieder mächtig zu ihnen hingezogen, nur nach vielfältigem Lesen und Studiren den Zugang in das Herz seiner tiefsinnigen Anschauungen gefunden habe, von wo aus ihm erst das Verständniss auch der für den ersten Anblick seltsamen und verworren scheinenden Partieen seiner Schriften aufgegangen sei.

Uebrigens verkannte er die vielfältigen Mängel der Darstellung in den Schriften Böhme's nicht, wies öfter auf Irrthümer desselben hin, theilte bei weitem nicht alle Lehren desselben, billigte noch weniger seine Invectiven gegen die katholische Kirche, fand seinen confessionellen Standpunct bornirt und sprach selbst von Elementen der Bigotterie, wodurch der tiefsinnige Kern seiner Schriften entstellt sei. Hielt sich Baader davon überzeugt, dass Böhme an Tiefe des Geistes unsere grössten Philosophen, Spinoza und Leibniz, Hegel und Herbart, Kant und Fichte weit übertroffen habe, so erschienen dessen Leistungen ihm doch entfernt nicht als das erreichte Ziel der Wissenschaft, der Form nach ohnehin nicht, aber auch nicht durchgängig dem Gehalte nach. Doch ist nicht zu leugnen, dass Baader Böhmen noch immer zu viel Gewalt über sich einräumte, dass er manche Irrthümer desselben für Wahrheit gelten liess und dass er sich namentlich in seinen zwar überall tiefsinnigen Erläuterungen der Lehren Böhme's von dessen eigenthümlicher Sprach- und Darstellungsweise nicht frei genug gemacht hat.

A. Günther meint zwar alle übrigen Philosophen überflügelt zu haben und auch auf Böhme und Baader, die er als Halbpantheisten construirt und glücklich untergebracht zu haben glaubt, als auf Maulwurfshügel von seiner Dhawalagirihöhe herabblicken zu können. Allein schon seine Einstimmung in die Anklage des Manichäismus gegen Böhme zeigt, dass A. Günther der Mann nicht ist, Böhme zu beurtheilen. Um nichts mehr hat er seinen Beruf zu einer ächten Würdigung J. Böhme's beurkundet durch die Bemängelungen desselben in der Abhandlung: Protestantismus und Philosophie, in der von ihm und Veith herausgegebenen Lydia (Philosophisches Taschenbuch als Seitenstück zu A. Ruge's „Akademie". Wien, Braumüller, 1840.) Erster Jahrgang, S. 138—76. Dort beschaut sich Günther die Lehre J. Böhme's von Gott, der Weltschöpfung und Erlösung durch die Brille des Carriere'schen Werkes: Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit in ihren Beziehungen zur Gegenwart (Cotta, St. u. T., 1847, S. 609—725) und findet (S. 164) mit bewunderungswürdigem Tiefsinn in des Philosophi teutonici „speculativer Trinitätslehre (die dem h. Geiste die Rolle eines Friedensstifters zwischen Vater und Sohn in der Gottheit zukommen lasse, weil sie sonst mit Ihm nichts anzufangen wüsste) statt Originalität heiligen Wahnwitz". Wie weit hat nun Günther noch hin zu der Weisheit eines Adelung, der bekanntlich Böhme einen Wahnwitzigen schelten zu dürfen glaubte? Aber warum lehnt denn Günther seine angebliche Kritik gerade an die Darstellung Carriere's an, die obgleich sie eine der gelungensten Darstellungen der Lehre des grossen Schuhmachers und Ideenbildners ist, doch dem selbständigen Beurtheiler die Originalschriften nicht entbehrlich machen kann. Warum tritt denn Günther nicht an die Schriften Böhme's selber heran, warum ignorirt er das beste Buch über Böhme's Lehre, welches unsere Literatur besitzt: Die Lehre des deutschen Philosophen Jacob Böhme &c. von Dr. J. Hamberger (München, Verlag der literarisch-artistischen Anstalt, 1844) und warum spricht er kein Wort über Baaders fast alle seine Schriften durchziehende tiefsinnige Auslegungen und Beleuchtungen der Schriften Böhme's? Glaubt Günther so wohlfeilen Kaufs mit diesem Riesengeiste fertig zu werden, welchen Friedrich Schlegel, wenn gleich nicht in allem

Betrachte befriedigend, doch ganz anders und ungleich tiefer zu würdigen wusste *), so ist er in einem schweren und tiefeingreifenden Irrthum befangen. Zwar ist noch lange nicht Alles der Oeffentlichkeit übergeben, was Baader über die tiefsinnigen Schriften des J. Böhme Tiefsinniges gedacht und entworfen hat, aber was in seinen gedruckten Schriften der Welt darüber bereits vorliegt und was insbesondere die zweite Ausgabe der Kleinen Schriften Baaders in den Vorlesungen über J. Böhme's Theologumena und Philosopheme dargeboten hat, das kann unmöglich unberücksichtigt bleiben, wenn Jemand hoffen will, etwas auf den Grund Gehendes und der Wissenschaft wirklich Förderliches über Böhme's Lehre zu sagen. (Vergl. S. 329—30 dieses Bandes.)

Auch Weisse, der von der Persönlichkeit Böhme's eine ergreifende Schilderung gegeben hat (Fichte's Zeitschrift für Philos. u. sp. Theol. XIV, 136 ff.), spricht nur mit Bewunderung von den urgewaltigen, riesenhaften Anschauungen dieses herrlichen Geistes und genialen Denkers und findet in der kecken Berufung des modernen Pantheismus auf diesen theistischen Forscher ein Zeichen der Zeit, dass die ächte Anerkennung dieses hohen Geistes und seines wahren Gedankeninhaltes nicht mehr fern sei. (Siehe: Das philosophische Problem der Gegenwart. Sendschreiben an J. H. Fichte, von Ch. H. Weisse. Leipzig, Gebrüder Reichenbach 1842. S. 250—251.) Wenn Weisse mit Anderen angibt, Lichtenberg habe Böhme den grössten unserer Schriftsteller genannt, so ist es dem Herausgeber nicht gelungen, diese oder eine ähnliche Stelle in den Schriften Lichtenbergs aufzufinden. Vielmehr fand er Aeusserungen dieses Schriftstellers über Böhme, welche sich nicht gut mit der Annahme vereinigen lassen, dass von ihm je der obige Ausspruch ausgegangen sei. (Vergl. G. Chr. Lichtenbergs Vermischte Schriften. Neue vermehrte, von dessen Söhnen veranstaltete Original-Ausgabe. Göttingen, Die-

---

*) Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806. Nebst Fragmenten vorzüglich philosophisch-theologischen Inhalts. Aus dem Nachlass des Verewigten herausgegeben von C. J. H. Windischmann. (Bonn, Weber, 1836.) I, 424—29.

terich, 1844, II, 157—158. und V, 16). Lichtenberg war schon viel zu sehr von Spinoza verblendet, als dass er rechten Sinn für die Tiefen J. Böhme's hätte haben können. Man vernehme nur, was Lichtenberg (1786) an Ramberg schrieb: „Kaum hatte sich H. Lavater niedergesetzt (Less war dabei), so kamen wir von ohngefähr auf Mendelsohn, Lessing, Jacobi und Spinozismus zu sprechen. Da ich nun (offenherzig) den Spinoza seit der Zeit, da ich ihn verstand, für einen ganz ausserordentlichen Kopf hielt, so nahm ich mir zwischen diesen beiden Theologen vor, mich seiner anzunehmen. Ich sagte also, dass ich glaubte, tieferes Studium der Natur, noch Jahrtausende fortgesetzt, werde endlich auf Spinozismus führen, welches dieser grosse Mann vorausgesehen. So wie unsere Kenntniss der Körperwelt zunehme, so verengerten sich die Gränzen des Geisterreichs. Gespenster, Dryaden, Najaden, Jupiter mit dem Bart über den Wolken &c. seien nun fort. Das einzige Gespenst, was wir noch erkennten, sei das, was in unserm Körper spuke und Wirkungen verrichte, die wir eben durch ein Gespenst erklärten, so wie der Bauer das Poltern in seiner Kammer; weil der hier, so wie wir dort, die Ursache nicht erkennte; träge Materie sei ein blosses menschliches Geschöpf und etwa bloss ein abstracter Begriff; wir eigneten nämlich den Kräften eine träge Basis zu und nennten sie Materie, da wir doch offenbar von Materie nichts kennten, als eben diese Kräfte. Die träge Basis sei bloss Hirngespinst: Daher rühre das infame Zwei in der Welt: Leib und Seele, Gott und Welt. Das sei aber nicht nöthig. Wer habe denn Gott erschaffen? Der feine Organismus im thierischen und Pflanzenkörper rechtfertige nur hier Bewegung dependent von der Materie anzunehmen. Mit einem Wort Alles, was sei, das sei Eins, und weiter nichts! *Ἓν καὶ πᾶν*, Unum et omne. Alles dieses sagte ich ihm. Wissen Sie wohl, was Lavater sagte, der mir unglaublich aufmerksam zugehört: Das glaube er auch. Nur machte er einige Einwürfe, auf die er selbst nicht viel rechnete und die alle aus dem christlichen System flüchtig hergeholt waren“ &c. Lichtenbergs Vermischte Schriften VIII, 151.

Diese Stelle ist sehr merkwürdig, da sie den Zerfall der Wissenschaft und des Glaubens charakteristisch darstellt, wie er auch in der Gegenwart bei der grossen Mehrheit der Gebildeten angetroffen wird. Nicht sehr viele Forscher sind über Lichtenbergs Spinozismus hinaus (viele, wie Feuerbach, Vogt u. A. unter ihn herab) gekommen, und nicht sehr viele Theologen wissen besser als Lavater dem Spinozismus Rede zu stehen. Zwar die Herbartianer glauben mit ihrem Meister über den Spinozismus und Hegelianismus hinausgekommen zu sein. Allein sie mögen es sich gesagt sein lassen, dass man, gleichwie Jacobi sagte, der unablässige Forscher werde von Leibniz wieder zu Spinoza zurückgeführt, ebenso berechtigt ist zu sagen, dass der unablässige Forscher von Herbart wieder zu Hegel zurückgeführt werde, und man kann hier nichts zugeben, als dass man allerdings ebenso von Spinoza und Hegel wieder auf Leibniz und Herbart zurückgeworfen werde. Diesem gegenseitigen Zurückgeworfenwerden vom Pantheismus zum Monadologismus wird man nur durch Erhebung zu dem Standpuncte Baaders gründlich entgehen.

Durch das Gesagte hofft nun der Herausgeber wenigstens soviel zu erreichen, dass endlich in den weiteren Kreisen der gelehrten und wahrheitforschenden Welt erkannt werde, was bisher nur von Wenigen erkannt war, dass gleichwie überhaupt die Lehre Baaders eine eigenthümliche Gestalt der Philosophie darstellt, also auch seine philosophische Erkenntnisswissenschaft trotz vieler Berührungspuncte mit den neueren System der Philosophie ein eigenthümlicher Lösungsversuch der Probleme der speculativen Logik ist *). Dabei kann es nicht leicht dem Unbefangenen

---

*) Leute, die ganz unfähig sind, eine solche Geistesgrösse zu fassen, massen sich fort und fort das Recht an, über Baader und seine Leistungen das grosse Wort zu führen. Hatte H. Dr. Gumposch schon in seiner Fortsetzung des Rixner'schen Handbuches der Geschichte der Philosophie seine Unfähigkeit, die Bedeutung Baaders zu fassen und zu beurtheilen, zur Schau gestellt, so tritt dieselbe wo möglich noch auffallender in seiner philosophischen Literatur der Deutschen von 1400 bis auf unsere Tage (Regensburg, Manz, 1851) an das Licht. Schon in Rücksicht des Biographischen und des Verzeichnisses seiner Schriften verfährt Gumposch so leichtfertig, dass er unserem Philosophen den Director der philoso-

entgehen, dass Baader die Hohlheit sowohl der deistischen als der pantheistischen Logik aus dem tiefsten Grunde erkannt, und unwiderleglich gezeigt hat, dass die wahre Logik nothwendig theistisch und noch mehr, dass sie nothwendig christlich sein müsse, wenn man nur diese Bezeichnungen nicht in einem ihrem wahren Wesen fremden, bloss äusserlichen oder willkürlichen Sinne nimmt. Theistisch ist die Logik nothwendig, weil das Denken der Wahrheit ohne die Existenz der Wahrheit, die in letzter Instanz ein blosses Sein oder ein Blindseiendes nicht sein kann, nicht zu denken ist. Christlich ist die wahre Logik nothwendig, weil die Wahrheit nicht erkannt werden kann ohne die Vermittelung der Wahrheit, d. h. des absoluten Geistes selbst.

---

phischen Classe und des Naturalienkabinets an der churb. Akademie der Wissenschaften, Professor der Naturgeschichte, Medicinal- und Büchercensurrath &c. Ferdinand Maria Baader zum Vater gibt, da er doch mit leichter Mühe sich aus Dr. Cl. A. Baaders Gelehrtem Bayern (Nürnberg u. Sulzbach, Seidel, 1804) I, 49, von der Unrichtigkeit seiner wer weiss woher genommenen Notiz überzeugen konnte. Eben so leichtfertig schreibt er Baader mehrere Schriften zu, die ihm nicht angehören und von denen ein erfahrner Literat auf den ersten Blick ersehen musste, dass sie ihm kaum angehören konnten. Diese Verstösse hätte man indessen allenfalls entschuldigen können, wenn H. Dr. Gumposch nur eine einigermassen gelungene Charakteristik oder doch ein eindringendes Urtheil über Baaders Leistungen gegeben hätte. Statt dessen begnügt er sich nach einigen allgemeinen Worten von dessen Zurückgehen auf Thomas von Aquin, Paracelsus und J. Böhme, von seiner »altbayerischen Polemik«, nicht einladenden Form &c., uns zu versichern, seine Stellung zu den katholischen Theologen sei schon von vorn herein eine unhaltbare gewesen, die genannten Forscher passten nicht zusammen, Baader habe von allen Seiten Gegner gehabt und durch seine letzten Schriften das Maass derselben voll gemacht. Zum Schluss krönt H. Dr. Gumposch seine Darstellung, indem er die bekannten, übrigens vom Herausgeber in der Vorrede zu den Kleinen Schriften widerlegten Ausfälle von Rosenkranz auf Baader abschreibt. Musste einmal abgeschrieben werden, warum denn gerade das Urtheil eines Hegelianers und nur dies? Hätte der geringste Grad von Gerechtigkeitsliebe nicht wenigstens die Hinweisung auf das erfordert, was ein Schelling, Hegel, Steffens, Schubert, Varnhagen, Marheineke, J. H. Fichte, Fischer, Lutterbeck, Schlüter, Hamberger &c. und der Herausgeber über Baader gesagt haben? Hat nicht selbst schon Rixner Baader wenn gleich nicht völlig befriedigend, so doch weit gründlicher und tiefer gewürdigt?

Die Mittlerschaft Gottes zwischen Gott und dem Menschen ist die Grundidee des Christenthums. Baader hat gezeigt, dass Gott als Logos oder Gottsohn für den ganzen Menschen Vermittler ist, folglich nicht bloss für sein Fühlen, Wollen und Handeln, sondern auch für sein Erkennen. Nicht der Gedanke selbst, denn dieser ist freilich nicht neu, sondern die Originalität, Tiefe und grossartige Consequenz, womit er jenen Gedanken durchführt, bilden das Eigenthümliche und Verdienstliche seiner hiehergehörigen Leistungen *).

Es kann hiebei noch erinnert werden, dass Baader, wenn er es so sehr liebt, auf ältere tiefere Forscher zurückzugehen, dabei von der Ueberzeugung geleitet wurde, dass wahre und ächte Fortschritte der Wissenschaft wenn nicht schlechthin durch die Erkenntniss früherer Leistungen bedingt, doch sicher durch die Kenntniss derselben wesentlich erleichtert und gefördert würden. Einen guten Theil der Seichtigkeit neuerer Schriftsteller glaubte Baader lediglich der Unbekanntschaft mit den Leistungen älterer Forscher zuschreiben zu müssen **). Aber sein Blick blieb

---

*) Die Grundzüge der theosophischen Logik hat Baader selbst gegeben in dem kurzen Entwurf, welchen der Herausgeber in dem vorliegenden Bande unter der Aufschrift: „Ueber den Begriff der Logik als Erkenntnisswissenschaft“ als Anhang zu den Vorlesungen über das Erkennen mitgetheilt hat. Der Herausgeber glaubt die Aufmerksamkeit der Forscher auf diesen fragmentarischen Entwurf um so mehr besonders hinlenken zu müssen, je mehr er sich überzeugt hält, dass hier der Blick in eine Tiefe eröffnet wird, über welche hinaus oder hinein schwerlich je der Geistesblick eines Forschers gedrungen ist Erst von dem hier erstiegenen Standpunct aus wird man die anthroposophische Logik Baaders vollkommen richtig würdigen können. Uebrigens darf man nicht vergessen, dass Baaders erkenntnisswissenschaftliche Ideen in dem vorliegenden Bande keineswegs erschöpft sind, sondern vielmehr in allen übrigen Bänden wichtige Erweiterungen und Ergänzungen vorkommen werden.

**) Wie man in Deutschland seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts die reiche und tiefe poetische Literatur des deutschen Mittelalters erst wieder entdecken musste, so musste auch die tiefere Philosophie des Mittelalters und selbst des Reformationszeitalters erst wieder ordentlich entdeckt werden. Baader war einer dieser Entdecker und zwar derjenige unter ihnen, der sich nicht bei der gelehrten Aussenseite aufhielt, sondern überall gleich ins Innerste drang. Schon H. Steffens erwähnt, dass dabei doch stets nach Vorwärts gewendet und es ist bewunderungswürdig, mit welcher Stärke und Frische des Geistes er bis zu den letzten Lebenstagen sich mit den wichtigsten Problemen der Forschung beschäftigte und mit welchem lebendigen Interesse er die Zeitbewegungen verfolgte und zu deuten suchte. Besonders sind es die Briefe seiner letzten Lebenstage, aus denen die ungeschwächte Kraft seines starken Geistes so wie der tiefe Glaube seiner religiösen Ueberzeugungen hervorleuchtet. Nur war es diesem genialen Geiste nicht gegeben, etwas zum Abschluss zu bringen und so Bedeutendes er auch bei noch längerem Leben noch geleistet haben würde, so ist doch mit Gewissheit anzunehmen, dass er nie eine systematische Gesammtdarstellung seiner Lehre gegeben haben würde, oder dass er nie auch nur eine einzelne philosophische Wissenschaft vollständig ausgebildet hätte. Nichtsdestoweniger wird die Wissenschaft aus den Leistungen unseres Philosophen grösseren Gewinn ziehen, als aus einer Legion wohlausparagraphirter und in ansprechender Form geschriebener Systeme der Logik und der gesammten Philosophie.

---

nur Wenige die Mystiker genauer kannten, als Baader, aber unrichtig ist, dass er kein bedeutendes Wort über sie gesagt habe, wenn es gleich richtig ist, dass er unendlich mehr von ihnen und über sie wusste, als er gesagt hat. Daran war aber noch mehr als seine Eigenthümlichkeit die Unempfänglichkeit seiner Zeit schuld. Jahrzehnte lang beabsichtigte er einen vollständigen Commentar zu den Schriften Böhme's zu schreiben, allein der Mangel eines Verlegers war schuld daran, dass dieser Commentar nur theilweise vollendet wurde. Wäre aber dieses Werk rechtzeitig zu Stande gekommen, so würde Baader unfehlbar uns auch die übrigen Mystiker oder doch die bedeutendsten in jener geistsprühenden, grandiosen und tiefsinnigen Weise vorgeführt haben, in welcher er einzig in seiner Art ist.

## Inhaltsanzeige des ersten Bandes
der ersten Hauptabtheilung.

Vorrede........................................................ S. VII.

Einleitung ..................................................... S. XVII.

I. Ueber Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern........................... S. 1 — 23.

II. Ueber den Affect der Ehrfurcht und der Bewunderung.. S. 25 — 32.

III. Ueber die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne.................................... S. 33 — 38.

IV. Ueber die Analogie des Erkenntniss- und Zeugungstriebes. S. 39 — 48.

V. Fragmente zu einer Theorie des Erkennens........... S. 49 — 56.

VI. Vorrede zu Schubert's Uebersetzung von St. Martin de l'Esprit des choses.......................................... S. 57 — 70.

VII. Ueber Katholicismus und Protestantismus.............. S. 71 — 86.

VIII. Ueber das durch unsere Zeit herbeigeführte Bedürfniss innigerer Verbindung der Wissenschaft mit der Religion.......... S. 81 — 96.

IX. Recension der Schrift von Heinroth: Ueber die Wahrheit. S. 97 — 132.

X. Ueber die Freiheit der Intelligenz, Rede. .......... S. 133 — 150.

XI. Vorlesungen über religiöse Philosophie. I. Heft. Vom Erkennen.............................................. S. 151 — 320.

XII. Ueber Religions- und religiöse Philosophie im Gegensatze der Religionsunphilosophie und der irreligiösen Philosophie. S. 321 — 338.

XIII. Ueber das Verhalten des Glaubens zum Wissen...... S. 339 — 356.

XIV. Ueber den Zwiespalt des religiösen Glaubens u. Wissens. S. 357 — 382.

XV. Vorreden:

- 1) zu den Beiträgen zur dynamischen Philosophie.... S. 383 — 387.
- 2) zum I. Bande der ges. Schriften.................. S. 388 — 389.
- 3) zum II. Bande der ges. Schriften................ S. 390 — 416.
- 4) zur speculativen Entwickelung der ewigen Selbsterzeugung Gottes.................................. ...... S. 417 — 418.

Anhang .........................................S. 419 — 420.

# I.

## Ueber
## Kant's Deduction der praktischen Vernunft
## und
## die absolute Blindheit der letzteren.

Geschrieben 1796 in England, zuerst gedruckt 1809 in der Schrift:

**Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen.**
**Berlin, Realschulbuchhandlung. 1809.**

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

*Kant* *) unterscheidet sorgfältig, zwar nach seiner Schulsprache nur für das verständige Bewusstsein, den Doppelactus der vorhergehenden *Synthesis* (des Empfangens, sammelnden Auffassens etc.) und der ihr folgenden *Analysis* (des Wiederentfaltens des Geeinten). — Warum verfolgte nun aber dieser Denker nicht diesen innersten Pulsschlag und Odem alles Bewusstseins auch für jenes Bewusstsein, welches ihm das vernünftige heisst, und zwar erst im Erkennen, wo die Synthesis das eigentliche Vernehmen, Hören etc. würde bezeichnet, und dann auch im Handeln, wo dieselbe Synthesis jene willkürliche Aufschliessung oder Oeffnung und Verschliessung unsers Gemüths gegen alles gemüthliche Du und Nicht-Ich würde bemerklich gemacht haben, welche als einfachen Gemüthsact die Sprache des gemeinen oder gemeinsamen Lebens, z. B. mit den Worten: Einem Glauben oder Nichtglauben, auf Einen Merken oder Nichtmerken etc. längst schon bezeichnet hat? **) — Aber die Vernunft sollte es bei Kant nun einmal nur zum halben (praktischen) Bewusstsein bringen können, und der allen bisherigen Zeitaltern entgangene grosse Fund über die Natur dieser Göttin sollte ja eben nur sein: dass Ihro Majestät nicht nur, wie die Hunde und andere Säugethiere, in dem Menschen blind geboren werde, sondern auch, wie der gemeinen Sage zufolge der Maulwurf, lebenslänglich stockblind bleibe *)! Auf Hume's Veranlassung raisonnirt Herr Kant folgendermassen:

---

*) Diesen Aufsatz schrieb ich, mit Ausnahme einiger Zusätze und des kleinen Anhangs am Ende, vor zwölf Jahren in England, und theilte ihn bei meiner Rückkunft nach Deutschland in Hamburg dem Herrn geheimen Rath von Jacobi mit. Von allem, was schon damals gegen Kant in Deutschland geschrieben worden ist, wusste ich folglich zu jener Zeit noch nichts, und darum findet der Leser in diesem Aufsatze natürlich keine Hinweisung auf damalige und noch viel minder auf spätere Gegner Kants, dessen Schulsprache hier als dem Leser bekannt vorausgesetzt wird. Anmerkung vom J. 1809.

**) Das Einen glauben und das Einem glauben, das Deum credere und das Deo credere ist um so mehr zu unterscheiden, je mehr nicht von ersterem, wohl aber vom zweiten *Augustin* spricht, wenn er sagt: Nemo credit nisi volens. Anmerk. vom Jahre 1830.

Erfahrung ist wirklich. Wie ist sie aber möglich? Erfahrung, findet Kant, ist nur durch synthetische Urtheile a priori möglich; folglich sind diese als in der wirklichen Erfahrung wirklich enthalten auch selbst wirklich **)!

Wie aber sind diese synthetischen Urtheile a priori möglich?

Diese Frage beantwortet Kant nicht transscendental, wie es der Gang der Untersuchung fordert, sondern bloss *logisch*, indem er zeigt, wie diese Art Urtheile bloss auf Möglichkeit der Er-

---

*) *Kant* meint nämlich eine constitutive, primitive oder angeschaffne Blindheit, und wie er nichts von einer Erblindung des Geistesauges im Menschen weiss, so weiss er auch nichts von jener Wiedererweckung der verlornen Sehkraft, von welcher die Religion lehrt, und der Mensch sollte nun einmal nach seiner Lehre, gemäss seiner Natur, gottblind sein. Und hierin hat man hauptsächlich den Grund zu suchen, warum seine Lehre, sowie die gottesleugnende des *Spinoza* als eine so tiefe Weisheit ausgeschrieen ward. Denn über Gott und göttliche Dinge ungewiss zu bleiben, ist es eben, worüber die Welt eine *beruhigende* Vergewisserung wünscht. Anmerkung v. J. 1830.

**) Kant's Werke v. Hartenst. III., 189: „Wir dürfen aber die Möglichkeit solcher (nämlich synthetischer) Sätze hier nicht zuerst suchen, d. i. fragen, ob sie möglich seien. Denn es sind deren genug, und zwar mit unstreitiger Gewissheit wirklich gegeben, und da die Methode, die wir jetzt befolgen, analytisch sein soll, so werden wir davon anfangen: dass dergleichen synthetische, aber reine Vernunfterkenntniss wirklich sei; aber alsdann müssen wir den Grund dieser Möglichkeit dennoch untersuchen und fragen: wie diese Erkenntniss möglich sei, damit wir aus den Principien ihrer Möglichkeit die Bedingungen ihres Gebrauchs, den Umfang und die Grenzen desselben zu bestimmen in Stand gesetzt werden." II. — Dass ich mich (meint *Kant*) in die allgemeinen Naturgesetze finde, davon hätte ich eben die Ursache nur in meinem Verstande selber zu suchen, weil diese Natur ausserdem mir nicht erfahrbar wäre. Aber konnte die Natur nicht auch, ohne meinen Verstand zu *berücksichtigen*, ihren Gang ändern und somit mein Concept verrücken? Anmerk. v. J. 1830.

fahrung überhaupt oder auf *Erfahrbarkeit* als solche etc. *) gehen.

Dieser Beantwortung steht aber eine andere entgegen, nämlich folgende:

„Synthetische Urtheile a priori sind bloss und überall nur durch einen unmittelbar vorgehenden, dem Urtheile selber zum Grunde (als Kraftquelle) liegenden, einfachen Actus der Apperception a priori möglich.“

In diesem Actus besteht nun eigentlich die Synthesis der Vernunft, von welcher ihre Analysis (das synthetische Urtheil a priori) eine eben so natürliche Folge ist, als das Ausathmen eine Folge des Einathmens. Analogisch könnte man diesen Vernunftact den Vernunftsinn **) nennen, aber besser ist es wohl gethan, ihn von Logos, Sprache, Hören etc. das *Wahrnehmungs-*

---

*) Womit aber im Grunde doch das Nöthige noch nicht gesagt ist; indem die *Species* der Erfahrung hier nicht in Erwägung kommt, deren wohl mehrere wie concentrische Kreise so *in einander* bestehen können, dass ich z. B. Alles gewahr werde, was ein Anderer gewahr wird, aber in Specie noch mehr, d. h. etwas Anderes. Ueber diese dynamische Erfahrungs- oder Wahrnehmungs-Einigung, nicht aus Stücken einer und derselben Species zur höhern und höchsten Gattungseinheit ist noch wenig bemerkt worden. Anmerk. v. J. 1809. — Kant's Werke v. Hartst. II., 49, 50, 170, 243, 531, 596 u. III. 197, 240, 249, 252—54. Vergl. David Hume, Ueber die menschl. Natur, aus dem Englischen von L. H. Jacob (Halle, 1810.) I., 165, 316 u. 344. H.

**) Christus nennt ihn das *Auge*, und dringt auf *Aufklärung* desselben, aber nicht auf mechanische, sondern auf dynamische Läuterung; welche dynamische Aufklärung sich zur gepriesenen und gemeinhin sogenannten verhält, wie die Kraftfülle der reinsten Luft — zum reinen Vacuum! Eben so einleuchtend zeigt sich der Gegensatz einer dynamischen Temperatur unserer Leidenschaften, welche die Religion bezweckt, zu jener mechanischen der gewöhnlichen Moralphilosophen, welche jene Temperatur nicht chemisch, physiologisch, als wahre Umwandlung der Qualität, sondern lediglich quantitativ, und ohne eines solchen, wie sie in ihrer — Einfalt meinen, alchemistischen Transmutationsprocesses zu bedürfen, als thunlich sich und uns glauben machen möchten. Freilich bringen sie es jedoch mit mechanischer Temperatur und Mässigung auch nicht weiter, als dass sie aus einem wilden, unmässigen Spitzbuben und Bösewicht höchstens einen gemässigten machen. Aber hiezu braucht man nun eben keine Philosophen, denn dieses Gesittetmachen ohne Sittlichkeit lehrt die sogenannte grosse Welt besser und angenehmer als sie. Anmerk. v. J. 1809.

*Vermögen* par excellence zu nennen, welches aber natürlich mit dem *Lügevernehmungsvermögen* im Menschen zugleich eintritt. So wie sich nun dieses höhere Wahrnehmungsvermögen von seinem niedrigern, so unterscheidet sich auch das so Wahrgenommene oder sich Wahrnehmbarmachende, nach der Kantischen Schulsprache, als Vernunftreales von dem, was ihm bloss Verstandesreales ist oder dem eigentlich Animalischvernehmbaren, und Kant hat uns in seiner Kritik der Urtheilskraft durch die Wiedereinführung der ältern und höhern Bedeutung des Wortes: *Symbol**) selbst Waffen gegen seinen Vernunftidealismus oder Subjectivismus in die Hand gegeben; indem ja eben das Zusammen- und Ineinandersein der blossen Verstandesform und der symbolischen ein ähnliches Ineinandersein des Vernunft- und Verstandesrealen in einem und demselben Object aussagt. Uebrigens sind auch hier beim Vernunftrealen Stoff und Form nicht etwa mechanisch neben einander, sondern, wie dieses der Fall bei allem Lebendigen ist, dynamisch ineinander, selbst dort bereits vorhanden und gegenwärtig, wo dem noch ungeübten und nicht zur völligen Entwicklung gediehenen Organ eine Trennung des Stoffs und der Form Statt zu finden scheint; indem, was bestimmte Umrisse letzterem noch nicht darzustellen oder zu sagen vermögen, wenigst in Farbe und Ton (im Qualitativen des Realen) schon hervortritt, und nur darum noch dunkel und unbestimmt durch diese letztern zum Gemüthe spricht, weil das Reale einer höhern Region dem Begriffe einer niedrigern nicht fassbar, und von ihm nicht sperrbar (begränz- oder definirbar) sein kann.**) — Ob nun aber eine Kritik der reinen Vernunft, welche, die befriedigende Beantwortung der von ihr selbst aufgeworfenen Frage unterlassend, mit der bloss logischen sich begnügt, und welche sohin den ersten

---

*) *Kant's* Werke VII., 219—23. H.

**) Ein Wesen, das zwar in einer niedrigern Region (in einem engern Kreis oder Lebenszirkel) geboren wird und zum Leben kommt, zugleich aber den Keim zur Geburt in eine andere, höher reichende und tiefer gründende Region mit sich bringt, welchen Keim es eben inner jenem äussern Leben sich entwickeln lassen soll, kann bei der nur stufenweise vor sich gehenden Evolution dieses höhern Lebenskeims natürlich seine Gegenwart in dieser höhern Region, und seinen Lebensverkehr mit ihr erst nur dunkel fühlen, bis es endlich nach und nach dieses Verkehrs gewiss wird, und diese Region, und sich in ihr, schaut oder klar anerkennt. Diese höhere Region wird also der niedrigern erst nur in Farben

---

ohne bestimmte Umrisse, in Tönen ohne bestimmten Wortsinn sich ankünden, so wie man auch in grösserer Ferne nur erst den Schall, dann den Ton, und endlich erst ganz in der Nähe die articulirte Stimme eines Redenden vernimmt. Es würde nun aber offenbar Täuschung sein, wenn ein solches erkennendes Wesen das für sein Subject und nur für eine bestimmte Seinsart desselben wirkliche, isolirte Hervortreten eines höhern Stoffs ohne seine Form für objectiv bestehend halten und also aus dem eigenen Unvermögen, diesen Stoff (dies Gefühl, diese Empfindung etc.) zu bestimmen und zu fassen, auf die Nichtrealität der Region selbst, von welcher jener kommt, einen Schluss machen, oder diesen für sein niedrigeres Begreifungsvermögen allerdings zu subtilen und nicht erhaschbaren Aether (als Kraftfülle) schlechterdings in seinem für die niedrigere Region und für deren gröberen Stoff nur tauglichen Geschirr sperren, und dem Experiment darin unterwerfen wollte, jenem Philosophen in Gulliver's Reisen gleich, welcher die Sonnenstrahlen in den Gurken aufzusammeln das unglückliche Project gefasst hatte. — Man hatte folglich keinen vernünftigen Grund, sich über den Charakter der Unbestimmbarkeit und Unfasslichkeit jener Gefühle und Empfindungen zu verwundern, und die Wahrheit dieser dunkeln, aber dessen ungeachtet sehr realen Gefühle in Zweifel zu ziehen, und es müsste nur unnatürlich zugehen, wenn es sich bei dieser stufenweisen Evolution eines höhern Lebens inner einem niedrigern, äussern, anders verhielte. Aber warum äussern sich nun diese Gefühle und Empfindungen gegen das Gemüth erfreulich, lebenfördernd, und gegen ein anderes peinigend, niederhaltend, drückend und nicht nur unermesslich, sondern selbst ungeheuer, schrecklich und entsetzlich, von der hier sich einmischenden animalischen Furcht auch ganz abgesehen? — Der Schlüssel zur Erklärung dieses Factums liegt freilich auch nur wieder in der Natur und innern Oekonomie jener höhern Region selbst. — Sie ist nämlich bipolarisch, mit dem jedoch hier besonders merkwürdigen Umstande, dass die beiden Pole, als eigentlich selbst Regionen, nicht neben einander, sondern über und in einander sicheinanderdeckend befinden, und dass also hier das dextrum und sinistrum ein Oben und Unten bezeichnet; folglich der obere Pol A den untern B beherrscht, und wie die Blume aus der finstern Wurzel oder das Licht aus dem Feuerblitze, in und aus letzterm beständig hervortritt. Ob nun schon beide Pole an sich keineswegs einander bestreiten, vielmehr einer ohne den andern nicht zur Wirklichkeit kommen und bestehen könnte, und obschon nur Eines und Dasselbe in beiden diesen Polen sich spaltend und entfaltend offenbart; so widerstreiten sich doch diese beiden Pole in ihrer besondern Offenbarung in Einem und Demselben Dritten, indem der eine sich in diesem bejahend den andern eben hiemit verneint. Hieraus wird es nun aber be-

Elementaract der Vernunft weder anerkennt noch benennt, so ganz vernünftig ausfallen konnte, gebe ich jedem Sachkenner zu bedenken.

Es war ein glücklicher Weg, den Kant in seiner Deduction der praktischen Vernunft zum Gottesbeweis einschlug, indem er Elias folgend diesen Gott weder im Sturm, noch im wilden Feuer, sondern im stillen Säuseln oder Lispeln des Gewissens suchte. Aber äusserst befremdend und widrig war, wenigst mir, der Eindruck, den die Eilfertigkeit Kant's auf mich machte, mit der er seiner nur kaum begonnenen Analyse des Gemüthsphänomens des Gewissens sofort mit seinem System wieder den Hals zuschnürt *).

Zum Beispiel was war näher und leichter aus dieser Analyse sich ergebend (selbst schon vermuthlich aus dem einfachen

---

greiflich, wie ein Wesen, welches z. B. von Geburt aus zum Eintritt und zur Ausgeburt aus dem niedern Pol B in den höhern Pol A bestimmt ist, und dieser Bestimmung zuwider, die hiezu nöthige Evolution seines Lebens hemmend und revolutionistisch verkehrend, den zweiten Pol B in sich fixirend aufgehen liess, beim Eintritt oder bei der Näherung des Pols A Pein, Hemmung, Druck und alle Leiden des oben als nothwendig gezeigten Conflicts fühlen oder inne werden, und warum besonders Furcht und Schrecken diesen Eintritt des Pols A bezeichnen müssen, weil nämlich (wie sich besonders aus einer alten und bewährten Feuertheorie ergibt) *absolut Ein und dasselbe göttliche Wesen es ist, das in der obern (Lichtregion) als erfreuliches Licht, und in der untern (Finsterregion) als schreckender Blitz ewig aufgeht!* — Es sei mir erlaubt, diese Anmerkung mit einer Schilderung des Dichters zu schliessen, in welcher der oben bemerkte Vorgang glücklich dargestellt ist:

„Wie wenn auf einmal in die Kreise
Der Freude, mit Gigantenschritt,
Geheimnissvoll, nach Geisterweise,
Ein ungeheures Schicksal tritt,
Da beugt sich jede Erdengrösse
Dem Fremdling aus der andern Welt,
Des Jubels nichtiges Getöse
Verstummt, und jede Larve fällt,
Und vor der Wahrheit mächt'gem Siege
Verschwindet jedes Werk der Lüge."

(Aus dem Gedicht: Die Macht des Gesanges. S. Schiller's sämmtl. Werke in Einem Bande. S. 82.) Anmerk. v. J. 1809.

*) Kant's Werke, IV., 247, 264. H.

Naturgesetz, dass keine Action ohne Reaction und dass diese insofern nur in Gemeinschaft von Wesen einer und derselben Natur stattfindet), als dass wir (im Gewissen) das Vernommensein oder Vernommenwerden unsers Selbstes in unserer innersten Lebensthätigkeit als Willen gebärend oder ganz eigentlich und mit absoluter Gewissheit inne werden, dass wir hier auf eine uns in unserer Willensgebärde vernehmende, gegen dieselbe bereits sensible, so wie reagirend sich uns wieder vernehmbar machende Natur, Wesen, Reales etc. agiren, — dass unsere Spontaneität nur von Spontaneität resilirt, und dass wir mit einer Lebensfülle hier zu thun haben, die freilich nicht bloss von aussen*) sich uns mittheilt, sondern die von innen heraus sich aufthuend und aufgehend sich uns kundgibt *), — ein Wesen, das bereits Platon so schön (im Alkibiades) mit einem Auge andeutet, in dem allein unser eigenes (Geistes-) Auge sich spiegelnd sehen und sich selbst bewusstsein könne, — eine Natur endlich, die sich ipso facto meinem Gemüth als Gemüth, meinem Willen als Willen kund thut? — Warum, sage ich, geht Kant diesem Vernunftfactum, wie er es selbst nennt, nicht näher und ernsthafter zu Leibe, und macht mit dem hier nichtssagenden Worte: praktische Vernunft, eine Art Nebel, in der selbst das Bedürfniss einer klarern Anerkennung dieses Realen nicht nur nicht mehr helle und dringend bleibt, sondern als ob es thörichter Fürwitz und phantastische Gespensterseherei wäre, für immer und a priori zurückgewiesen wird. Warum gibt er uns hier dem frostigen moralischen Idealismus Preis, und

---

*) Die Verbannung alles Transfusionismus in der Religion ist für diese ebenso folgenreich, als für die Physik. Denn sie bezeichnet und sagt dort, wie hier, den Gegensatz der dynamischen und der mechanischen Ansicht aus. Mit dem Emporkommen dieser letztern mechanischen Ansicht und Behandlung der Religion ging diese in Superstition über, und nur die von allen Secten und Kirchen zugleich verschrieenen und selbst verhöhnten Mystiker (vorzüglich die ältern, welche durchaus zugleich doctrinell waren) haben die dynamische Religionslehre erhalten. Eben die in dem Text hier bemerklich gemachte Nichtunterscheidung eines von mir nicht Begriffenen und nicht Begreifbaren, dem aber auch ich unbegreifbar und undurchdringbar bin, und das also als ausser mir und zwar als Du wahrgenommen wird, von jenem von mir nicht Begreifbaren, das aber mich durch und durch begreift, und das ich also freilich nie in jene Sphäre des Du herunter, und ausser mich bringen kann, liegt dem neuern moralischen Idealismus zum Grunde. — Aber schon in dem unwillkürlichen Gefühl der Furcht und Ehrfurcht, welches in der Stimme des Gewissens den Menschen erfasst, und vor welcher alle Windbeutelei der Ichheit verstummt, ist die dunkle Anerkenntniss jenes Unterschiedes gegeben Anmerk. v. J. 1809. Wenn Kant von einem Willensgesetze spricht, so hätte er doch die Ueberzeugung nicht von sich weisen sollen, dass mein Wille oder Ich als wollend nur im Innewerden eines von mir unterschiedenen Willens oder Wollenden ein Willensgesetz inne werden kann, weil doch der Begriff eines sich selbst gegebenen oder selbst gemachten Gesetzes absurd ist, wenn man ihn schon in neueren Zeiten an die Spitze der Moral wie der bürgerlichen Gesetzgebung stellte. Dieser Wille, welcher die Oeffnung und die Eingabe meines Willens in ihn verlangt, gibt sich mir als helfend und bekräftigend (als Gnade oder Jehova) kund, falls ich sein Wollen will; er verschliesst sich aber gegen mich und setzt sich meinem Wollen als Gesetz (Gerecht oder Elohim als Richter) entgegen oder über dasselbe, falls ich meinen Willen gegen ihn verschliesse oder meine Autonomie gegen ihn geltend zu machen mich bestrebe, womit ich indess mir selber nur

---

die Inwohnung desselben Willens in eine meinen Willen subjicirende Durchwohnung desselben verwandle. Zusatz v. J. 1830.

*) Das active (freie) Geschöpf unterscheidet sich vom passiven (selbstlosen und unfreien) dadurch, dass sich in jenem als der Mitte die von aussen-hinein- und die von innen-heraus-kommende Action desselben ihm höheren Agens begegnen oder in Conjunction gehen. Das war eben der Radicalirrthum der Kantischen Subjectivitätsphilosophie, dass dieselbe die dem freien Geschöpf von innen kommende Action mit dem Thun des Letztern vermengte, und somit zwei zählte, wo sie drei hätte zählen sollen: ein Dualismus, in welchem denn auch sowohl die Fichtische Bewusstseinstheorie, als die Schellingische Naturphilosophie festgerannt blieb. Wenn übrigens Kant alle Religiosität der Moral damit radical zerstörte und den moralischen Atheismus als oberstes Princip aufstellte, dass er die Berührung und das Innewerden eines Willens durch einen und von einem Willen im Gewissen leugnete, sowie die Gewissheit des Gewusstseins und werdens des Menschen als eines Wollenden von einem ihm höheren Wollenden; so kann man die Einfältigkeit mancher Theologen nicht begreifen, welche in dieser Doctrin kein Arges vermuthend dieselbe ihren theologischen Systemen unbedenklich zum Grunde legen zu können meinten, hiemit aber Theologie und Christenthum nur wissenschaftlich zu Grunde richten halfen. Dem grössern Theil unserer Theologen (namentlich den katholischen) scheint in der That jene Philosophia divina im Sinne der Alten völlig abhanden gekommen zu sein, weil sie dieses Deficit abwechselnd mit Kantischen, Fichtischen und Schellingisch-naturalistischen etc. Philosophemen zu decken suchen. Denn von jenen, welche aller Philosophie d. h. allem Denken und seinen Eingebungen entsagen, ist hier die Rede nicht. Anmerk. v. J. 1830.

verwandeit „dieses kräftige lebendige Wort", das in uns gepflanzt, unsere Seelen — selig und frei, — oder elend macht, je nachdem wir ihm in die Hand, oder zuwider handeln, — in einen nichtigen Lufthauch? —

Kant's Versuch, das moralische Princip auf eine Verstandesformel zu bringen, hat mit der Newtonischen Gravitationstheorie viel Aehnliches. — Allerdings ist bei den Aeusserungen der Schwere ein solches Gesetz bemerklich, und bei der Analyse jener Aeusserungen kommt auch diese Form vor, aber der Physiker glaube ja nicht, dass die Analysis hiemit schon erschöpft und vollendet sei, und ob er schon diese Form im Verstande abgesondert betrachten mag, so kann und soll er doch nicht, beschlossen in ihr und verschlossen, also jeder fernern Belehrung unfähig und unzugangbar, mit dieser Formel ans Experiment treten. Dass nämlich eine und eine gewisse (für sich wahrnehmbare, erfahrbare und indemonstrable) Gemüthsäusserung oder vielmehr Aeusserung in meinem Gemüthe eine Aeusserung einer specifischen gemüthafficirenden Kraft (des Gewissens) sei, das werde ich jederzeit ebenso unmittelbar inne, als ich die mir inwohnende Schwere in meinem Stehen und Gehen inne werde, und nur aus ihrer unmittelbaren Vernehmung (z. B. im Gefühl des Sollens) als einer unmittelbaren kräftigen, mit meiner eigenen Bewegungskraft im lebendigen Rapport sich befindenden Gegenwart bringe ich alles Urtheil, alle Bewegung etc. zu Stande. — Ich sehe mich aber hier nicht erst nach einer Verstandesformel um, selbst nachdem ich eine solche mir abstrahirt haben würde, sondern ich würde auch diese nicht mehr für die richtige anerkennen, falls das jeden Augenblick mir gegenwärtige Experiment meines Gemüths mich nicht vom Eintritt des Sollens und damit der vorhandenen Gewissenskraft überzeugte. Eben so genau, eben so unmittelbar (und indemonstrabel) appercipire ich aber ein einzelnes gegenwärtiges Uebel- oder Wohlbefinden, das unmittelbar aus meinem innern Verhalten (meiner Willensbestimmung oder Gesinnung) hervorgeht, und unterscheide es als sui generis und sui juris, nämlich als Affection eines andern Lebens von jenem Uebel- oder Wohlbefinden, das ausser mir, in Lage, Glück etc. gegründet ist und mir also nur zufällt; mit andern Worten: Gottseligkeit oder Unseligkeit von Glückseligkeit oder Unglückseligkeit; — denn unter ersterem Worte verstand man von jeher eigentliche moralische Glückseligkeit als eine eigene Art von Seligkeit oder Wohlbefinden, die eben so unleugbar jedem bekannt, als indemonstrabel, nach einer allerdings verständlichen und experimentirbaren Regel des Wohl- oder Uebelverhaltens sich einstellt und geht. — Ausser diesen und ähnlichen Bemerkungen, deren genauere Auseinandersetzung weit führen würde, lag aber Kant bei seiner Analyse des Phänomens des Gewissens noch eine Beobachtung sehr nahe, die sich dem aufmerksamen Leser seiner Schrift wohl von selbst aufdrängt, die aber Kant gleichfalls unbenützt und unbeachtet liegen lässt. Sie ist folgende: Da es nämlich gewiss ist, dass die Aeusserung dieses Gewissens nur auf die Gesinnung als innerste That des Gemüths an sich selbst geht, und nicht auf ihr Aeusseres, auf ihre Folgen, ihren Vorgang und ihren zeitlichen Verband, und dass z. B. meinem Gewissen jede That gleich gegenwärtig ist, sie mag vor 50 Jahren, oder so eben in diesem Augenblicke von mir vollbracht worden sein; so ergibt sich ja unmittelbar hieraus, dass das sogenannte moralische (gute und böse) Leben oder Lebendige sich überall als nichtzeitliches, d. i. als ewiges Leben oder Lebendiges kund gibt; indem es überall nur auf Gegenwart sieht, wirkt und geht, sohin auf etwas, das zwar überall, wie das Centrum inner jedem und allen Peripheriepunkten, *inner* dem Zeitlichen, aber nirgend in dem Zeitlichen selbst, vorhanden ist *). Denn in der Zeit selbst ist bekanntlich kein Präsens, sondern nur Vergangenheit und Zukunft, und was sich als zeitfrei (spontan) durch die That beurkundet, das beurkundet sich hiemit als inner, über, ausser der Zeit, als nichtzeitlich d. h. als ewig und wahrhaft seiend. Die hier noch sehr wichtige, aber freilich von keinem der gewöhnlichen Philosophen saisirte Bemerkung und Unterscheidung ist übrigens noch folgende: dass wahrhaft *zeitfrei* nur jenes Leben sein kann, welches *über* der Zeit sich befindet, dass aber auch ein Leben möglich ist, welches zwar gleichfalls nicht eigentlich mehr in der Zeit, und folglich insofern ausser ihr lebt, aber noch selbst *unter* ihr sich befindet, und welches Leben sohin im höchsten Grade *unfrei* (comprimirt) sich befinden muss. — Was es aber mit diesem Sein und Leben *über* oder *unter* der Zeit eigentlich für eine Bewandtniss habe, davon können wir nur bei dem in hohem Grade Rechtschaffenen und in hohem Grade Lasterhaften Auskunft einholen*).

---

*) Hier gilt darum recht eigentlich:

Willst du immer weiter *(in der Zeit)* schweifen?
Sieh! das Wahre liegt so nah;
Lerne dieses nur ergreifen,
Wahres ist ja immer da! — Anmerk. v. J. 1809.

Eigentlich ist jene Aeusserung des Gewissens im engsten Sinne, welche Kant als moralisches Gesetz nur allein beachtet, immer nur negativ, vorwerfend, billigend und verwerfend**). Das Gesetz (im Sollen) sagt mir nämlich, dass meine Willenskraft (mein Charakter) in ihrer dermaligen Aeusserung sich als böse zeigt. — Aber dieses Gesetz gibt mir hiemit weder gute Kraft, Gesinnung (Trieb), noch nimmt sie mir die böse, ob sie gleich, wenigst implicite, die Pflicht aufstellt, mich nach Zu- und Aneignung (Aufnahme, Synthesis) guter, dem Gesetze zuformbarer Willenskräfte oder gleichsam Stoffs***), sohin auch nach Ab-

---

*) Ebenso ist absolut frei nur der Gute (der der absoluten Freiheit Gottes Theilhafte), absolut unfrei nur der vollendet Böse zu nennen. Die Freiheit des noch Wählenden und einer Wahl (somit einer Versuchung) Ausgesetzten kann darum nicht als die völlige Freiheit erkannt werden, obschon unsre neuern Philosophen gerade in diese Wahlfreiheit alle Freiheit setzen. So viel übrigens Kant vom guten Willen sagt, so kam er doch nicht zur Einsicht, dass, da Niemand gut ist und gut will als Gott, die wollende Creatur als zwar schuldlos geschaffen, doch nur durch Ein- oder Aufgabe ihres Willens in Gottes Willen die Güte ihres Willens erlangen kann, gleichviel ob sie diese Willenseingabe gleich von ihrem Unschuldsstand aus leistet, oder von ihrem bereits gefallenen, so dass also diese ihre Willensaufgabe an und in Gott nur die Bedingung ist, unter der sie ihren Willen als wahrhaft gut von Gott zurück erhält. Anmerkung v. J. 1830.

**) Später hat bekanntlich *Reinhold* das moralische Gesetz als *uneigennützigen Trieb* bezeichnet, und hiemit dem Forscher der moralischen Natur eine ungleich fruchtbarere Bahn nach der positiven Seite jener hin eröffnet, welche die religiöse ist. Aber diese Bahn blieb so gut wie unbetreten. — Anmerk. v. J. 1809.

***) Guter Stoff heisst hier assimilirbarer dem guten Willen und Leben, so wie böser nichtassimilirbarer, mit und aus dem sich nichts Gesetzliches haltung der sich aufdrängenden, und Ausscheidung und Tilgung der schon in mir aufgegangenen bösen Triebe, d. h. nach Heilungs-, Rettungs- und Vorbauungsmitteln umzusehen, und falls solche etwa vorhanden, selbst nur wahrscheinlich, und nicht positiv unmöglich (quod dubitas, ne feceris. Plin.) wären, mit ihnen fleissig und gewissenhaft zu experimentiren. Manchmal scheint es nun wirklich, dass Kant, indem er nur die negative Seite des moralischen Gesetzes oder Imperativs beachtete, eine freiwillig gute Willensäusserung und wobei das moralische Gesetz als Gewissen gar nicht reagirt, nicht einmal eine moralisch gute That hätte nennen mögen *). Denn die Billigung des Gesetzes ist doch auch hier keineswegs die Kraft, das Primum mobile meines Willens, so wenig als der Thürhüter, der mich ungestört ins Haus gehen lässt, mich in dasselbe hineinträgt. Liberaler und aufschlussgebender als die Kantische Ansicht des moralischen Gesetzes zeigt sich in dieser Hinsicht unleugbar jene eines alten Dialektikers in den Worten: „Regiert euch aber der *Geist* (des Gesetzes), so seid ihr nicht *unter* dem Gesetz“ **). Denn offenbar ist nur jener frei selbst vom Zwange des Gesetzes oder Gewissens, der in dessen *Geist* lebt, und das Hervortreten dieses Gesetzes und Gewissens begleitet eben nur den Zustand der *Ent-*

---

thun lässt; indem der moralische Künstler sein Idealbild nicht darzustellen vermag. Nur die Religion hat durchaus diesen physiologischen Standpunkt für das innere oder moralische Leben sich erhalten, sie spricht auch für dieses Leben von nährender Speise und von vergiftender, zehrender, von der jene die nährende, diese die zehrende Gluth unterhalten soll, und die gewöhnliche Philosophie hat der Religion doch diesen physiologischen Gesichtspunkt noch nie ablernen können, indem sie entweder über das Leben fliegend in das metaphysische Leere greift, oder unter dasselbe fallend in dem Tode des Mechanismus gefangen bleibt. Anmerk. v. J. 1809.

*) Kant's Werke IV. 15. 16. II.

**) Der Geist, habe ich anderswo gesagt, drückt nur auf den Geistleeren und hebt oder trägt den Geistvollen, d. h. jenen, welcher sich der Inwohnung des Geistes öffnet. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. Die Kantische Deduction des Moralgesetzes blieb aber eben darum so dürr, geist- und gottleer oder vielmehr geist- und gottlos, weil derselbe von der hier bemerkten doppelten Relation des Inwohnens und Durchwohnens des gesetzgebenden Princips keinen Begriff hatte, und den Menschen constitutiv als geist- oder gottleer, darum geist- und gottschwer und geist- oder gottfinster (gottblind) nahm. Anmerk. v. J. 1830.

*geistung des Gemüths*, und dessen Entfernung von seinem rechten und gesunden Leben.

Das moralische Gesetz und, insofern dessen Erkenntniss auch die ganze Moral sein soll (in welcher Beschränkung der Erkenntniss, wie man sagt, ja eben ihre sublime und hochgerühmte Reinheit besteht), alle Moral ist sohin und eigentlich als moralische Selbsterkenntniss die moralische Unglückseligkeitslehre. — Wo ist nun aber die moralische Glückseligkeitslehre, d. i. die Anweisung, mir dieses moralische Unglück meines Nichtwollens des Sollens, und als Folge hievon des Seins unter dem Zwange des Gewissens oder des moralischen Gesetzes und des Nichtseins oder Nichtlebens in dem Geiste des letztern, vom Herzen zu schaffen? — wo *Religion?*

Das im Gemüth sich äussernde *Sollen* nöthigt mir freilich das Geständniss ab, *dass ich es auch könnte, wenn ich nur wollte!* *) (Kant VI, 207, 213.) Denn ohne dieses Bewusstsein würde ich auch das Sollen nicht zugestehend anerkennen. — Aber eben so klar ist das Bewusstsein: dass ich es nicht will, dass ich ein Anderes will. — Dieses Anders-und-Anderes-Wollen soll ich nun (inwiefern ich abermal will) durch Innehalten, Niederhalten eigenen Willens — was so leicht als das Odeminnehalten oder der Selbstmord sein soll — *verleugnen.* Nun hat diese Verleugnung eines zwar wirklichen, aber meiner innern bessern Natur widerstreitenden, sohin kranken und monströsen Lebens gegen ein besseres, gesundes, nicht minder wirkliches und *als solches* sich beurkundendes Leben allerdings keinen Widerspruch in sich, indem die Selbstverleugnung in dem *einen* Leben durch die Selbstbejahung im andern in einem und demselben Lebendigen ihr Complement erhält. Dagegen scheint es aber doch eine nicht nur sich widersprechende, sondern einer Ironie ähnlich sehende

---

*) Wenn mir Kant (W. VI. 188—200) sagt, dass mein Wille radical böse sei, und doch die Beruhrbarkeit oder die Lassbarkeit meines Willens von einem und in einen restaurirenden, absolutguten, von aussen, wie von innen, mir sich helfend darbietenden Willen mir abspricht, d. h. die Lösbarkeit und Erlösbarkeit von meiner bösen Willensgestaltung, so muss ich seine Lehre für bestimmt antichristlich erklären, und den Unverstand aller Jener bedauern, welche solche Doctrinen als mit dem Christenthum ganz wohl vereinbar betrachteten. Anmerk. v. J. 1830.

Zumuthung an ein lebendiges verständiges Wesen zu sein, dass es sein wirkliches Leben, von dem es allein weiss, zwar aufgeben soll, wobei ihm jedoch unverhohlen bleibt, dass es dabei und damit sich auch nicht die geringste Hoffnung zu machen hat von der Wirklichkeit eines andern Lebens, dessen Bejahung ja doch in jener Verneinung schon jedesmal gefordert wird, je auch nur die geringste Kunde, Wissenschaft oder Zeugniss einholen zu können, und dass ihm zur Bekräftigung jener Bejahung überall nichts bleibt, als eigener Gedanke oder eigene Einbildung. Consequenter und der Natur des Menschen gemäss beobachtet dagegen die Religion hier gerade das umgekehrte Verfahren, und mit der Bejahung und Bekräftigung eines andern und bessern Lebens anhebend gründet sie ihre Aufforderung zur Verneinung des entgegengesetzten Lebens durchaus nur auf jene, gibt aber dem Menschen zugleich auch die Zusicherung, dass er im Fortschritt der Evolution jenes bessern Lebens, welche mit der Involution des schlechtern gleichen Schritt hält, von der Realität dieses andern Lebens auch klarere Ueberzeugung und selbst Einsicht in die Oekonomie desselben erlangen wird: und wenn sie auch in Hinsicht des letztern den Menschen jenseits des Grabes verweiset; so ist dieses nicht so zu verstehen, als ob sie von einem Nichtgegenwärtigen ab auf ein bloss Zukünftiges verwiese, sondern vielmehr so, dass die zwar beständige und alleinige Gegenwart des innern moralischen Lebens nur übrig bleibt, wenn und nachdem das dasselbe noch jetzt verhüllende und in seiner vollen Offenbarung hindernde Gewölke des dermaligen Zeitlebens vorüber gegangen sein wird.

Nach dieser Ansicht der Selbstverleugnung, welche Moralphilosophie und Religion von uns fordern, behaupte ich nun ungescheut und unverhalten, dass ich jeden Act der sogenannten philosophischen Selbstverleugnung, welcher der Bejahung eines entgegengesetzten Lebens überall und ganz entbehren zu können vorgibt, für Affectation und Charlatanerie halte *), und dass der

---

*) In jenen entscheidenden Momenten, wo der Mensch der Stimme folgt:

»Summum crede nefas animam praeferre pudori
Ac propter vitam vivendi perdere causas —

Mensch auf diese Weise zwar eine einzelne Acusserung seines Willenscharakters niederzuhalten, diesen selbst aber nicht zu reformiren oder zu ändern vermag.

Nun kommt es ja aber hier nicht, wie Kant ganz richtig bemerkt, auf eine (mechanische) Abgewöhnung eines bösen Habitus*) (ein Selbstdressiren oder, wie man sagt, auf blosse Sitten), sondern auf eine dynamische oder Radicalkur des Willenscharakters an. Und das moralische Gesetz (das auch die Teufel vernehmen, und zittern) fordert schlechterdings, dass ich das Gute freiwillig, natürlich und wie mir angeboren thun soll. Aber freilich bringe ich aus der Analyse dieser Forderung ihre Solution nicht heraus und zu Stande. — Das allerschärfste, das allerhellste Nachdenken über den Text „dass ich ein herzlicher Schurke bin", mag wohl dazu dienen, mich zu einem recht verschmitzten, recht vernünftigen und gescheidten, consequenten, heuchelnden, oder auch recht kecken, frechen, aufrichtigen Schurken zu bilden, aber

---

ist es auch allemal die bessere Theorie, die klare, wenn schon nur momentan im Gemüth bestehende Anerkenntniss der Realität dieses höhern Lebens, als Causa des niedrigern schamlosen, welche über die schlechte Theorie die Oberhand gewinnt. Anmerk. v. J. 1809. — Kant spricht übrigens selbst von einer moralischen Lust, welche er der schlechten Lust entgegen setzt, und ohne welche der Mensch es nicht zur moralischen Selbstbestimmung brächte Lust ist aber Leben. — Uebrigens versteht man nichts von dem Gegensatz der guten und schlechten Lust und Unlust, wenn man nicht beide in den drei Stadien der dem Willen vorlaufenden, der den Willensentschluss begleitenden und der ihm folgenden (confirmirenden) Lust und Unlust kennt. Eine Kenntniss, an der es noch sehr gebricht. Anmerk. v. J. 1830.

*) Nur nachdem das Princip einer Krankheit einmal gehoben, der Kopf der Schlange einmal getödtet ist, kann der noch übrig gebliebene Habitus derselben dem System abgewöhnt werden. Wenn nun aber die Arzneikunde allmählig einzusehen begonnen hat, dass jenes Princip der Krankheit eines Lebendigen selbst nur ein Leben und Lebendiges sein kann, so hätte der Moralphilosoph schon früher, bei seinen Untersuchungen über die Natur des Bösen, zu einer ähnlichen Einsicht gelangen und die generationem aequivocam jenes *unmoralischen Bandwurms* in der Menschheit sich begreiflich machen können, und eben nur, weil er diese Einsicht nicht erlangte, blieb er so weit hinter der Religion zurück, anstatt ihr, wie er wähnt, vorausgeeilt zu sein. Anmerk. v. J. 1809.

zum guten Menschen wird es mich wohl nimmer machen. *) Wesswegen denn die neuern Herrn Moralphilosophen mir es nicht verargen mögen, wenn ich ihnen offenherzig gestehe, dass es mir sehr lächerlich däucht, wenn ich die Aufhellung, Aufklärung oder Formelbestimmung des moralischen Gesetzes als das Einzige, was der Menschheit Noth thue, von ihnen anpreisen höre, und dass mir dabei jener weise Schulmeister in Sinn kommt, der seinen Knaben im Teiche, die da hineinfielen und nach Hilfe — nach einer Hand vom Ufer! — schreien und zappeln, eine gründliche Lection über den „Imperativ des Im-Trocknenseins“ vorliest — und dann noch Schulmeister, die voll, d. h. trunken vom Zeitgeist selber den trüben Zeitstrom mit hinabschwimmen!

In den christlichen (und allen damit mehr oder minder verbundenen ältern, wie neuern) traditis wird die verlangte dynamische und radicale *Veränderlichkeit* meines verdorbenen Willensgrundes auf so eine Art angedeutet, dass in der Natur (im erfahrbaren System) eine positive Anstalt (ein Lebenstechnicismus höherer Ordnung nach Kants Sprache) vorhanden sei, von welcher in allgemeiner Geschichte Notiz gegeben wird; aber nur in Fragmenten, deren „questionable shape“ indessen mehr als zureicht, um die Anwendung auf moralische Privat- und Geheimgeschichte eigenen Gemüths und Lebens zu machen. — Die Besserung oder das Gesundwerden wird hier (wie alle Lebensaffection) an gewisse, sehr einfache und unbedenkliche Functionen (Handlungen) bedungen **) — reliqua natura intus transigit. — Wenn es mir

---

*) Im ersten Jahrgang der Horen findet sich ein Aufsatz, worin eine ganz neue Erfindung, nämlich die angekündigt wird, dass das Denken einer Leidenschaft uns sofort von derselben befreie! — Denn, sagt der Verfasser ganz tiefsinnig: was ich denke, ist mir Object, also schon ausser mir etc. etc. — Es wäre zu wünschen, dass es sich in Wahrheit auch so verhielte, und dass das Denken wirklich diese Wunderkraft besässe. — Ich frage nun hier, wer von beiden, der Philosoph, der sich fest einbildet, er könne sich die Maliciosität aus seinem Charakter herausdenken, und das alte Mütterchen, das sich solche durch gewisse Gebete herauszubeten glaubt, — wer von beiden hat den wahrscheinlichern, vernünftigern Glauben oder Aberglauben? Anmerk. v. J. 1809.

**) Diese sind: „Ora et labora!“ — Da nun Kant vom Erstern, dem Gebet überall in einem so wunderlichen Tone spricht, dass man nur zu nun hiebei wahrhaft besser wird oder geht in meinem moralischen Geschäfte, so mag das *Wie?* mir ein Geheimniss immer noch

---

deutlich sieht, dass er wohl Superstition, aber nicht Religion, diese bloss als Naturanlage betrachtet, kennt: so finde ich, besonders der Furchtsamen wegen, für räthlich, Einiges hier über das Crasse zu sagen, womit Kant Gebet und Religion behandelte oder vielmehr misshandelte. Die Spontaneität der Persönlichkeit lässt es schon vermuthen, dass dieselbe zu ihrer moralischen Belebung oder Wiederbelebung auch selbstthätig *mit*wirken müsse. Ich nehme aber das Wort Belebung hier im eigentlichen, und nicht etwa bloss im metaphorischen Sinn, wie Kant in seiner: Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft (zweite Aufl. S. 302, in der zweiten Anmerkung). Des Menschen Geist muss nehmen (athmen), wenn er empfangen soll, und er bestimmt sich insofern jede Einwirkung durch Bestimmung seiner Empfänglichkeit oder Receptivität; wie denn auch das neugeborne Kind schon *saugen* kann. — Aber freilich kann er auch nicht nehmen, wenn nichts da ist, was gibt und geben will, und wenn man ihn etwa damit trösten will, dass, obgleich weder ausser noch inner (über) ihm etwas Anderes, als eben Nichts sei, er doch nur getrost aus sich selbst schöpfen solle, so muss man ihn erst auch von ganzem Herzen glauben machen, dass er *in* sich selbst (nicht *inner* sich selbst) bereits *Alles habe*, welches so viel heisst, als, man muss ihn glauben machen, „dass Er selbst Gott, und kein solcher inner oder über ihm sei“, — man muss ihn folglich erst zum Idealisten oder *selbsttrunkenen Narren* gemacht, und seine Vernunftbegriffe so weit gereinigt haben, bis sie auch vollkommen *leer* geworden sind, oder wenigst mit nichts, als dem Winde des Egoismus angefüllt, ehe man ihm, wie Kant gethan, alle moralische Hilfe gegen ein selbstverschuldetes moralisches Bedürfniss (freilich sodann consequent) abspricht. — Wenn nun des Menschen, wie immer erstorbene, Willensfähigkeit sich überall zuerst als Wunsch (desir), als gleichsam ein Punctum saliens in ihm äussert, so wirkt er allerdings auf sein belebendes Princip (die göttliche Natur), indem er diesen Wunsch als Geist des Gebetes sorgfältig als Gemüthsaffect auf alle Weise bei Leben erhält und wie die heilige Flamme der Vesta unterhält, und nur insofern würde man ihm sein Gebet als superstitiöses Fetischmachen ausdeuten können, insofern er dumm und einfältig genug wäre, zu wähnen, dass seine *äussere* Wortbildung hiebei ihn mit dem Vater der Geister in Verkehr setzte. Für jeden andern Menschen, als einen solchen, ist also obige Idee nicht nur nicht gewagt (wie es am a. O. S. 297 heisst), sondern allerdings mit der Vernunft vereinbar, weil hier eben der bestmöglichste Gebrauch unserer Kräfte, um uns jener ergänzenden Hilfe und jenes belebenden Einflusses empfänglich und diesen sohin wirklich (physisch im ältern physiologischen Sinne) zu machen, geübt wird, und der Mensch hier, in seinem eigenen erhabenen Charakter, als Naturam adjuvans, und letzterer (d. h. seiner Natur oder Gott) dienend wirkt, indem er das erste Erzeugniss der letztern, jenen himmlischen Lebenskeim, in sich pflegt. — Folglich wird kein bleiben, so wie das: Wie ich durch Athmen und Essen *lebe! mir ein Geheimniss bleibt! Ja! sei's auch ein Arcanum, wenn's nur*

---

Mensch, der einen lebendigen Gott und dessen lebendigen Verkehr mit seinem eigenen lebendigen Gemüth glaubt, und der sich nicht mit blossem mechanischen Erkennen der Formel seines Gesetzes, ohne in den Geist derselben einzudringen oder in ihn erhoben zu sein, begnügt, sich durch jene in Kants Schrift S. 302 u. s. f. angezeigte mauvaise honte abhalten lassen, aufrichtig zu gestehen, dass ihm jener Wunsch als Keim alles Gebetes von seiner moralischen Natur selbst abgenöthigt sei, und dass er die wissentliche Nichtbefriedigung dieses Lebensbedürfnisses jedesmal seinem moralischen Leben schädlich befunden u. s. w. — Er wird sich also des Gebetes (als einer Verstandesschwachheit) so wenig zu schämen brauchen, als er sich jedes andern wahren Gemüthsaffects zu schämen braucht, und noch weniger wird er es für nöthig finden, bei dem Philosopher (der denn doch auch nur ein armer Sünder und Schelm ist, wie er) über die Befriedigung oder Nichtbefriedigung dieses in ihm lebendig gewordenen Bedürfnisses erst anzufragen. Und sollte Letzterem etwa die Einfachheit des Mittels bedenklich scheinen, oder die Unbegreiflichkeit seiner Wirkungsweise (welche freilich bei aller Willenscausalität dieselbe ist, deren Magie eben Magie bleibt) ihn vom Gebrauche abhalten; so möchte er nach demselben Raisonnement nur auch das *Athmen* einstellen, an welche eben so einfache, und in ihrer Wirkung mystische und unbegreifliche Function die Natur die Erhaltung des animalischen Lebens bedungen hat. — Endlich aber kann bei jenem, der, die Natur des menschlichen Gemüthes kennend, wohl weiss, dass jedes Sichöffnen des letztern schon im Affect der gemeinen Liebe unaufhaltbar bis zur Andacht und Adoration übergeht, nicht davon die Rede sein, ob der Mensch überhaupt Andacht und Religion haben und üben soll, sondern nur davon, ob der Mensch mit dieser seiner Andacht und Religion sich zu dem lebendigen, unsichtbaren, allsehenden Gott im Himmel, oder zu dem *grossen Thier* auf Erden wenden soll! Aber ein Philosoph, welcher, wie Kant, die Behauptung aufstellt: dass beten und bitten nichts anders sei, als seine Wünsche gegen Jenen declariren, zu dem man sich bittend wendet, ein solcher Philosoph, sage ich, beweiset, dass er von der Communio vitae spirituum, die sich in ihrer wechselseitigen Willensöffnung effectuirt, auch nicht die geringste Kenntniss hat. Anmerk. v. J. 1809. — Beten ist keineswegs blosses Wünschen (wie Kant will, VI., 215.), wenn es gleich den Wunsch der Erhörung des Gebetes enthält. Denn derjenige, welcher wirklich bittet, wendet sich an einen positiven Geber, und er könnte nicht bitten, ohne Diesen inne zu werden und zu berühren. Hier (im Gebet zu Gott) ist aber der Geber selbst schon der Geber der Bitte oder des Gebets, welches uns aufgegeben wurde. Man könnte daher sagen, dass die eigentliche Sünde die Unterlassung des Gebetes ist, das Thun derselben oder das Verbrechen aber eine Strafe dieser Unterlassung oder, wie die Theologen sagen, ein Verlassensein von Gott. Anmerk v. J. 1831. — V. Kant's Werke von Hartenst. VI., 381. H.

*hilft*! — *Die Krankheit* (das Deficit) ist einmal da und gewiss, und was beweisen alle Quacksalber und Betrüger (Pfaffen und Superstition) anders, als dass sie gewiss ist? — Was aber beweisen sie Alle — gegen Arzt und Arznei und Arzneikunde?

So lange nun also diese Herren uns über Theorie und Praxis unserer Willensreformirung nichts Probateres zu geben vermögen, als was wir in ältern Schriften und Ueberlieferungen *) bereits besitzen, so lange würden sie besser thun, nach andern Geschäften sich umzusehen, und ehrliche Leute in ihrem Geschäfte mit *blindem Lärm* nicht unnütz zu stören.

---

*) Es ist um so mehr Pflicht des Philosophen, sich über diese Ueberlieferungen keinen Leichtsinn, kein Vorurtheil und keine Nachlässigkeit zu erlauben, je mehr sich seit der Politisirung des Christianismus der durchdringende und incoercible, weder einer geistlichen noch einer weltlichen Macht ergreifbare oder erfassbare Geist desselben längst aus allen politisch-sanctionirten Lehrmeinungen, Secten etc. verloren hat, und gleichsam dieser Formen spottend hie und da, d. h. überall im Incognito sein stilles, kräftiges Wesen forttreibt. Ich meines Theils sah von jeher die christlichen Ueberlieferungen und einige andere, mit ihnen verwandte, als schätzbare Bruchstücke einer uralten Experimentalphilosophie an, die wir als solche durch eignes Experiment nicht nur prüfen, sondern den innern, hier angedeuteten fortgehenden, grossen Lebens- und Naturprozess, so viel an uns ist, auch fördern sollen. Aus diesem Gesichtspunkte sehe ich die dermalige, mit der französischen Revolution begonnene, völlige Wiedertrennung der christlichen Religion von den politischen Verfassungen, deren monströse Coalition mit Constantins Zeiten recht eigentlich anfing, für ein Bedürfniss der Religion selbst an. So wie mich im Gegentheil jedes Beginnen anekelt, das hier Untergegangene und Gestorbene wieder ins Leben rufen zu wollen, und z. B. selbst in katholischen Ländern, wo ohnehin die Toleranz schon lange in Indifferentismus gegen alle Religion ausgeartet ist, die alte Fehde zwischen Katholicismus und Protestantismus wo möglich wieder anfachen zu wollen, indem man hiezu etwa den Letzteren als den Heiland, wie den Propheten Samuel im Schlafrock, wieder ins Leben rufen möchte. Anmerk. v. J. 1809.

# Anhang

## (1809).

Kant hat bekanntlich in seiner Schrift: „Zum ewigen Frieden“ gezeigt, wie und warum der Krieg zwar immer dauern müsse, er hat ihm aber doch einen würdigen Gegenstand (die Befehdung der Kriegslustigen, widerrechtlicher Regierungsverfassungen) angewiesen. Mit dem unschuldigen Krieg der Speculation hat er es aber, wie es scheint, nicht so gut gemeint, und er verwies letzteren geradeswegs zum ewigen Frieden — auf den Kirchhof, indem er nämlich herausgefunden zu haben glaubte, dass der Streit hier ganz nichtig und um Nichts geführt werde.*) Sein grosses Friedensproject hatte indess so wenig Erfolg, als jedes andere politische, und indess der Friedensstifter lange schon selbst in die Region des Friedens gewichen ist, dauert der Streit nach wie vor fort. In der That wäre es auch schlimm, wenn es anders, und wenn dieser Streit auf *solche Weise* beendet worden wäre. Denn das Leben soll sich sein Recht auf keine Weise nehmen und abdisputiren lassen. Nun ist es aber allerdings eines seiner köstlichsten Rechte, dass es bei einer gewissen Stufe seiner Evolution *auch sehe!* Wenn nun der Viehgeist und das Viehleben im Menschen sieht, wenn selbst sein teuflisches Leben *auf seine Art* immer scharfsichtiger wird, je kräftiger es in ihm wurzelt, warum sollte denn eben das göttliche, d. h. wahrhaft menschliche Leben im Menschen allein von Natur blind sein, und warum sollte bei ihm allein das Gesetz nicht stattfinden, dass es bei frühern Stufen seiner Evolution zwar nur noch dunkel *fühlt*, bei einer gewissen höhern oder weitern Stufe derselben aber auch klar und helle sieht? Dieses Sehenkönnen dem moralischen Leben streitig machen, weil man, etwa selbst noch auf einer tiefern Stufe seiner Evolution stehend, nichts sieht, ist Vermessenheit; und diese Blindheit zum System und zur philosophischen

---

*) Kant's Werke. v. Hartenst. V., 413. H.

Glaubenslehre machen wollen, heisst einen Obscurantismus gründen wollen, der für die Pflege dieses Lebens — für Moral und Religion — allerdings von gefährlichem Einfluss sein würde. — Bekanntlich hat sich dieser wahre Obscurantismus zu allen Zeiten als einen Erleuchter und Aufklärer des menschlichen Erkenntnissvermögens angekündigt, und er glaubt z. B. jetzt nur das Wort: „Mystik“ nennen zu dürfen, um alles Forschen der Speculation über die fünf Thiersinne hinaus sofort zurückweisen zu können. Aber diese Arroganz reizte verständige und rüstige Gemüther, welche Freunde des wahren Lichtes waren, auch zu jeder Zeit nur um so mehr, ihm die Larve vom Gesichte zu ziehen und seinen wahren Charakter eigner Ignoranz und zugleich wahrhaft pfaffenmässiger Intoleranz alles bessern und höhern Wissens aufzudecken. — Jene uns nach Kant angeboren sein sollende und nie und nimmer zu hebende Blindheit unseres Erkenntnissvermögens wäre auch ein noch ärgerer und schlimmerer Widerspruch und Grundlug und Trug unserer Natur, als selbst jenes radicale Böse, das Kant zwar in ihr aufdeckte, das er aber zugleich für völlig und ewig unheilbar mit dürren Worten gleich am Anfang seiner Religionslehre erklärte, des schönen, in demselben Buche angeführten Spruchs des heidnischen Seneca vergessend: „Sanabilibus aegrotamur malis, nosque in rectum genitos, si sanari velimus, natura adjuvat“ *), so wie der eben so schönen Definition eines menschenfreundlichgedachten Gottes von dem atheistischen Plinius: „Deus est mortali, juvans mortalem“, wogegen das Kantische: lex est res surda et inexorabilis“ einen schneidenden Contrast bildet.

---

*) Kant's Werke, von Hartenst. VI., 178. H.

## II.

Ueber den

# Affect der Bewunderung

und

# der Ehrfurcht.

Aurora, eine Zeitschrift aus dem südlichen Deutschland.
München, Scherer. 1804.

> Oui, le besoin d'admiration dans l'homme, dépose hautement et victorieusement contre l'atheisme, et ce temoin irrévocable, dont les réclamations ne cessent de rétentir dans les âmes, est placé au nombre des enseignes éternelles du Dieu des êtres, pour frapper de terreur les yeux de l'insense et le renverser dans la poussière.

Dem Satze: non progredi est regredi — *nicht fortschreiten ist rückgehen* — könnte man einen zweiten, eigentlich dasselbe nur bestimmter ausdrückenden: non elevari est labi — *nicht erhoben werden ist sinken* — zur Seite stellen. Denn nichts ist gewisser, als dass der Mensch, wenn er nicht schlecht — werden oder bleiben soll, einer ihn erhebenden Gegenwart, Eines über ihm bedarf.*)

---

*) Das *Ueber-ihm* tritt freilich *als solches* nie in die Sphäre des Gegenwärtigen im engern Sinne (des Du) herab. Aber der Mensch bedarf einer Gegenwart (eines vermittelnden Du), welche ihn mit jenem über ihm in Verbindung setzt und erhält, von einem solchen *zeugend*, an dasselbe *erinnernd*; und eben diese auf solche Weise erhebende Gegenwart tilgt die Wirksamkeit einer andern ihr entgegengesetzten, welche das menschliche Gemüth von jenem über ihm Seienden *herunter* zu ziehen strebt. Der Mensch vermag also zwar weder das Gute, noch das Böse in die Sphäre (niveau) seines eigentlich Objectiven oder seiner Umgebungen, jenes herab, dieses herauf zu ziehen, aber wohl vermag er durch die Wahl des ihm Gegenüberstehenden (durch das, was er sich *frei erbaut*), sein Inneres dem beherrschenden Einfluss des Einen oder des Andern anerkennend zu überlassen, und sich in's Eine oder Andere *einzumauern*. — Wem hier nicht ein Licht über den dermaligen Zustand des Menschen und seine innere Lebensgeschichte aufgeht, der wird wenigst in unsern langweiligen breuvages moralisés, in diesen moralischen Rumford'schen Armensuppen kein Heil gegen seine Blindheit finden.

Erhoben fühlt sich das Gemüth in dem Affecte der Bewunderung und in dem ihm nahe verwandten der Ehrfurcht oder Achtung. Des ersteren Affects ist nämlich der Mensch im Gebrauche seines höheren Erkenntnissvermögens, des zweiten in dem seines höheren Begehrungsvermögens fähig, d. h. in seinem Vermögen, *ein Höheres* wahrzunehmen und zu begehren.

Je leichter und reiner diese beiden Affecte in einem menschlichen Gemüthe bei Darhaltung des wahrhaft Bewunderungs- und Hochachtungswerthen ansprechen, um so freier, edler, besser ist dieses Gemüth, so wie umgekehrt die Unfähigkeit desselben zur Erregung und Belebung dieses doppelten Affects bei gleicher Nähe oder Intensität des angebrachten Reizes sehr bestimmt den Grund seiner Gebundenheit, Stumpfheit und Niederträchtigkeit — des Trachtens nach Niedrigem — angibt, wenn nicht ein noch Schlimmeres, nämlich die Empörung gegen dieses Höhere — la heine deicide. — In der untersten Stufe dieser Verdorbenheit oder Rohheit tritt an die Stelle der Bewunderung nur noch das blinde Staunen, an die der Ehrfurcht blosse, knechtische Furcht. Beide wirken niederhaltend auf das Gemüth.*)

In der That geht im menschlichen Gemüthe hier — nämlich beim Darhalten oder Nähern des Bewunderungs- und Achtungswerthen — dasselbe vor, was die Physiker die Erregung — zum Beispiel der elektrischen, magnetischen Form etc. — durch

---

*) Ein und dasselbe hebt nämlich das ihm Gleichartige zu sich empor, und stösst das Ungleichartige zurück und unter sich, wirkt also elevirend und präcipitirend zugleich. Hier blinkt jenes Flammenschwert des Cherubs vor dem Paradiese in unserm Gemüthe wieder, dessen äussere Seite blitzendes verzehrendes Feuer, dessen innere segnendes, erfreuliches Licht ist, und das Gemüth ahnet dunkel und nicht ohne geheimes Entsetzen die Wiedererscheinung dieses zweischneidigen Flammenschwerts im Weltgerichte. Hier ist es nun eine leider sehr wahre und furchtbare, obschon von humanen Philosophen aus Decenz und Politesse ignorirte und mit Heuchelei verdeckte Beobachtung, dass der Effect jener Präcipitation in tief vordorbenen, verruchten und in das mysterium iniquitatis eingeweihten Gemüthern selbst bis zur wahren Gottesscheu in jenem Sinne geht, in welchem der von einem tollen Hund Gebissene wasserscheu heisst. —

Vertheilung nennen.*) Die beiden Gemüthsgestalten — die höhere und niedrige, die gute und schlechte — trennen und scheiden (marquiren) sich, und erst nachdem diese Duplicität im Gemüthe des Menschen hergestellt ist, und nur so lange, als sie durch jenen höhern Einfluss — Eines über ihm — hergestellt bleibt oder besteht, wird der Mensch seiner Doppelnatur, seiner Freiheit im Erkennen und Wollen, d. i. der Befreiung seines höheren Erkenntniss- und Begehrungsvermögens von dem niedrigen inne.

Diese Scheidung, wechselseitige Befreiung oder, wenn man will, Polarität des Gemüths ist nun zwar unzähliger Stufen oder Grade der Intensität fähig; aber ganz kann sie, so lange der Mensch nur als solcher sich seiner bewusst bleibt, aus dem Gemüthe nicht verschwinden. Sie ist aber in jeder Stufe das Werk desselben höheren Einflusses Eines und Desselben über ihm, und es ist falsch, wenn man wähnt, dass der Mensch diesen zuerst freimachenden Einfluss von oben entbehren, und also auch wohl *allein* zum Bewusstsein gelangen, und sich in ihm erhalten könne. Ein alter Wahn, der erst wieder durch Kant in Ansehen gekommen ist. — Im Gegentheil, so wie das physische Leben überall erst durch den scheidenden, aufschliessenden, Polarität hervorrufenden Einfluss der physischen Sonne geweckt und unterhalten wird — eine Scheidung, die sich im ersten Zwiste dieses Lebens als Wärme kund gibt —, eben so entstünde und bestünde der höhere Lebenszwist des psychischen Lebens im Menschen nicht ohne die kräftige Gegenwart, den aufschliessenden, öffnenden Einfluss einer psychischen Sonne. Der gottlose Mensch sohin = der sonnenlosen Erde.

Wenn nun schon die Anerkenntniss oder das Gewahrwerden dieses lebenweckenden Höheren meist nur auf der untersten, ersten Stufe — nämlich der des dunkeln Gefühles — bleibt, so ist doch der Wunsch und die Ueberzeugung der innern Möglichkeit, diese Erkenntniss steigern, und das, was man nur noch —

---

*) Bekanntlich war es eben dieses unter tausend Gestalten wiederkehrende Phänomen, was in Deutschland die Naturphilosophie wieder weckte. Hier wird aber das Resultat eines gelungenen Versuchs angedeutet, dasselbe Phänomen auf eine Theorie des Bewusstseins anzuwenden.

gleichsam im Finstern — fühlt, auch klar sehen zu können (nicht als ob man etwa das zu fühlen aufhörte, was man zu sehen beginnt), allerdings in der bessern Natur des Menschen gegründet, was auch dagegen die schlecht verschleierte Ignoranz jener seichten Pseudo-Aufklärungs-Philosophie vorbringen mag.*) Im Gegentheil zeigt sich der Obscurantismus dieser Aufklärerei als der wahren Cultur des Menschen widerstrebend und ihr gefährlich. Denn wenn der Anblick und das Sehen in der Lichtregion selbst nur das Pfand oder Merkzeichen ihrer kräftigsten und freiesten Gemeinschaft mit mir — als Schauendem ist**), so fällt ja auch das Bestreben, zu diesem Schauen zu gelangen, mit jenem, diese höchste Freiheit der Gemeinschaft zu erringen, sohin das medium möglichst rein und leitend (durchsichtig) zu erhalten, in Eins zusammen. Nun ist aber gerade letzteres nur der Zweck aller — sogenannten moralischen — Cultur und ächten Aufklärung, das heisst Läuterung, Reinigung und Hellung des innern Auges.

In obiger Hinsicht kann man nun allerdings sagen, dass der Geist des Menschen wirklich und überall nur auf Wunder ausgeht, und nicht eher ruht***), bis er zum allein Bewundernswerthen durchgedrungen ist, und es beweiset die Schlechtigkeit und die Entgeistung eines Menschen und eines Volkes, wenn dieses Streben sich nicht im öffentlichen Leben, in Kunst- und Volkspoesie ausspricht! *Wie das Herz in der Ehrfurcht mit Liebe umgeben,*

---

*) Gott in und an sich, d. h. das Licht selbst ohne alles und vor allem Sichtbaren sehen wollen, hiesse freilich ein Widersprechendes verlangen. Denn nur das Sichtbare lässt sich in und aus dem Lichte heraus sehen, und das Sichtbare ist überall nur Bild eines Unsichtbaren in jeder Region. Hier ist aber auch nur vom Sehen in eine und in einer höheren Region aus einer niedrigeren heraus und durch eine niedrigere hindurch die Rede.

**) Hier wird ein neuer physiologischer Lehrsatz nur im Vorbeigehen angedeutet, dessen Auseinandersetzung ich mir auf ein anderesmal vorbehalte; nämlich *dass das Vielerlei unserer fünf Sinne nicht neben einander, sondern in einander* (gradatim) *vorhanden sei*, ohne welches Ineinandersein die Nichtvermischung der Sensationen unbegreiflich wäre.

***) Ruhe eines Lebendigen ist nicht Unthätigkeit, sondern: »il n'y a de repos ou de sabbat pour un être, qu'autant qu'il ne peut librement developper toutes ses facultés.« S. St. Martin *Ministère de l'Homme-Esprit.* S. 137.

*so ruht sohin der Geist im Wunder* *), und der bessere Theil des menschlichen Gemüthes lebt und erhält sich am Leben durch diesen doppelten Affect. Bringen darum Umgebungen und Handlungsweisen einen Menschen dahin, dass sein Kopf nichts mehr zu verehren und zu achten hat, kann er das nicht achten, was er liebet, und das nicht lieben, was er achten muss **), so verdirbt sein psychisches Leben und erkrankt, wie jedes Leben verdirbt, dem seine eigentliche Nahrung mangelt, und diese Quelle der Verdorbenheit hat Jean Paul treffend in jener Stelle des Kampanerthales bezeichnet, wo es heisst: „Ist aber einmal unser nothwendiger Thierdienst vorbei, der bellende innere Thierkreis abgefüttert, und das Thiergefecht ausgemacht, dann fordert der innere Mensch seinen Nektar und sein Himmelsbrod, der sich,

---

*) Dieser Satz scheint völlig neu, und ist der bisherigen Meinung entgegen, nach welcher ja eben die Bewunderung aufhören soll, wenn die Erkenntniss eingetreten ist. Aber dieser Satz sagt doch nur dasselbe, was z. B. Kant damit sagte, dass unsere Vernunft eigentlich überall nur auf Ideale und Vernunftprincipien ausgehe. Er sagt (in der Kritik der Urtheilskraft) „dass es Vorstellungen von gewissem und gegründetem Gehalte gebe, die viel zu denken veranlassen, ohne dass doch irgend ein bestimmter Gedanke d. i. Begriff ihnen adäquat sein, und die folglich auch keine Sprache völlig erreichen und verständlich machen könne." — Das erkennende Gemüth trifft also hier auf eine Wissensquelle, aus der es immer schöpfen, woran es immer Neues erkennen kann, ohne doch die Quelle ausschöpfen zu können, und nachdem dasselbe bis zu solch einem *Princip* (von incipere, immer neu anfangen) durchgedrungen ist, hört es zwar auf, sich zu verwundern, aber es fängt nun erst an, jener Wissensquelle Unerschöpflichkeit zu bewundern. Wenn es nun einen Skepticismus gibt, welcher sein eigenes Erkenntnissvermögen gleichsam als ein Feuer zurückhalten zu müssen glaubt, dessen Ausbruch alles Wissbare um ihn herum niederbrennen und aufzehren würde, und der, um die Freude des Wunderns zu geniessen, seine Unwissenheit pflegt; so mag man diesem Skepticismus Muth einsprechen, und ihn getrost und keck von seinem Speculationsvermögen Gebrauch machen heissen, ohne dass er befürchten dürfe, dass ihm das Göttliche, das Gold des Wissens, im Feuer seiner Speculation in Rauch aufgehen werde, wenn freilich anders sein Götze nicht etwa die Faulheit und Bequemlichkeit ist.

**) Wodurch denn eben die Liebe aufhört, Liebe zu sein, und nur Neigung (Passion) wird, so wie die Achtung aufhört, Achtung zu sein und nur (unfreie) Furcht und Scheu wird. Eine Bemerkung, die Kant bei seinen Untersuchungen über das Gefühl der Achtung nicht klar geworden ist.

wenn er nur mit Erde abgespeist wird, alsdann in einen Würgengel und Höllengott verwandelt, der zum Selbstmorde treibt, oder in einen Giftmischer, der alle Freuden verdirbt *)."

---

*) Sowie der erste Aufsatz gegen Kant gerichtet war, so war dieser Aufsatz, wenn gleich ohne Nennung des Namens, so doch völlig unverkennbar, gegen Jacobi gerichtet. Wie dort so trifft auch hier Baader in das Centrum der Irrungen. Dieser Aufsatz ist an innerem Gehalt jenem ersten vollkommen ebenbürtig. Es ist seit dem vieles Gute auch von Andern über Jacobi gesagt worden, der Sache nach aber nichts Besseres, als Baader in diesem gedankenreichen kleinen Aufsatz gesagt hat. Wie überall so ist auch hier die Polemik für Baader nur Anknüpfungspunkt oder untergeordnetes Moment. Baader widerlegt nicht bloss, sondern er gibt zugleich positive Aufschlüsse und streut dazwischen eine Fülle von Samenkörnern tieferer Erkenntniss. Indem er den Verstandes-Deismus Kants und den Gefühls-Deismus Jacobi's bekämpft, fällt Baader doch nicht dem andern Extrem, dem Pantheismus anheim, sondern er hält sich entschieden erhaben über beide Extreme und ruht auf dem Grunde des ächten Theismus. H.

# III.

## Ueber die Behauptung:

# dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne.

Morgenblatt für gebildete Stände.

Tübingen, Cotta. Jahrg. 1807. Nr. 197.

Le mal n'est pas une histoire, c'est une puissance.

Jeder Trieb bringt seine Weisheit, seinen Verstand oder, wie die Alten sagten, seinen Witz (jede Lust ihre List) schon mit sich, und ist sohin Kunsttrieb. Dieses gilt also vom Triebe des Thiers sowohl, als von dem des Menschen als eines Lebendigen, das über jenem steht. Wollte man nun den Verstand des Thiers als das Sich-verstehen desselben auf seinen Thierzweck Verstand schlechthin, und den Verstand desselben oder sein Sichverstehen auf seinen höheren Zweck Vernunft nennen, so möchte dies insofern hingehen, als man nur einerseits den Sprachgebrauch nicht wider sich hätte, — was aber freilich hier der Fall scheint, indem z. B. „ein vernünftiger Christus im Conflict mit einem unvernünftigen Teufel“ Ausdrücke sein würden, welche jener (der Sprachgebrauch) keineswegs sanctionirte, — und als man andrerseits sich erinnerte, dass das eigentlich und ursprünglich (autonom) Treibende und Leitende des Thiers doch nicht in, sondern inner, d. h. über ihm hauset, was beim Menschen der Fall nicht ist, von dem man auch eben darum — weil nämlich der Verstand ihm inwohnt — sagt, dass nur er, und nicht das Thier Verstand hat. Wollte man nun ferner und in Anwendung obiger Beschränkung des Sinns beider Worte (Verstand und Vernunft) das Wesen oder Unwesen der Verderbtheit des Menschen damit als in seiner Wurzel bezeichnen, dass man sagte: der seine Vernunft aufgebende Mensch werde zum bloss verständigen Thiere, und trete mit letzterem en niveau, wogegen die Vernunft in ihm ein Incorruptibles sei, und von der selbst kein übler Gebrauch sein könne; *) — so würde man bei diesen Behauptungen nicht etwa bloss den Sprachgebrauch, sondern die Natur der Sache selbst gegen sich haben. Zu wünschen freilich wäre es, dass die Verderbtheit im Menschen nur so weit, nämlich bis zu reiner — schuldenfreier — Thierwerdung ginge. Aber es ist nicht so. — Der Mensch kann leider nur über oder unter dem Thiere stehen, und selbst, nachdem er unter das Thier gefallen, strebt er denn doch, dasselbe von unten herauf nach seiner Art und zu seinem Zwecke zu beherrschen, wie er es eigentlich von oben herab hätte sollen, und es zu missbrauchen. **) Auch ist ja das Thier im oder am Menschen indifferent zum Guten und zum Bösen, wie es unverständig zum Einen und zum Andern ist, und es hindert wohl eben so oft die Bosheit an ihrem Ausbruche, als man sagt, dass es dem Guten hinderlich sei. Böse Menschen würden ohne Zweifel als noch böser, sie würden als Teufel sich kund geben, falls das Thierische ihnen nicht noch eine Art (heteronomer) Güte gäbe, die man freilich nicht mehr bonhommie nennen kann, die aber doch häufig im gemeinen und im vornehmen Leben als solche und als „gutes Herz“ gilt, und die wirklich die einzige ist, auf die man bei diesen besessenen Thieren noch mit einiger Sicherheit rechnen kann. Es gibt sohin allerdings ein Böses — einen bösen Geist — im Menschen, und dessen Anerkennung ist unabhängig von allen Theorien und Geschichten: wie dieser böse Geist in den Menschen kam oder in ihm aufkam? und unabhängig von allen Vorschriften, wie er wieder aus ihm herauszutreiben etc., aber auch eben so unabhängig von allen Theorien und Systemen jener Philosophen, welche dieses Böse nur darum leugnen möchten, weil sie es nicht zu erklären vermögen, während dieses Böse doch keineswegs weder so dumm ist, noch von so schlechter gemeiner Abkunft, als sie uns gerne glauben machen möchten, wäre es auch nur, um die Lücke ihres Systems zu verheimlichen. Gewiss und unleugbar ist es freilich, dass mit dem göttlichen Trieb, insofern der Mensch ihn in sich nachundnach zum Schweigen bringt, auch die göttliche Kunst (das Kunsttalent) ihm verloren geht, und dass der Mensch in demselben Verhältnisse zum Guten ungeschickter, untüchtiger, auch unverständiger, unvernünftiger oder minder einsichtsvoll wird, als er unlustig zu ihm worden. Aber einerseits bleibt ihm dann immer noch die Einsicht dessen, was zum Guten führt, und was von ihm ab (zum Bösen) führt, und der Nichtgebrauch dieser Einsicht zur Förderung des Guten, der mit dem Gebrauch desselben zur Förderung des Bösen ganz zusammenfällt, ist ja eben dieser Einsicht und dieser Vernunft Missbrauch, — und andererseits sehen wir eines solchen Menschen Vernunft allerdings zwar zu einer Unvernunft werden, aber nur in jenem positiven Sinn einer Verkehrtheit und Corruption, in welchem man sagt, dass das Menschliche zum Unmenschlichen, Natur zur Unnatur, Form und Gestalt zur Ungestalt werde. Ja!

---

*) S. Ueber gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck. Gelesen bei der feierlichen Erneuung der königl. Akademie der Wissenschaften zu München 1807. S. 51. V. Jacobi's Werke VI, 59. — Der Herr Verfasser hat in seinen früheren Schriften über diesen Gegenstand sich anders geäussert, behauptend, die Vernunft sei schlechterdings nicht das Licht, sondern nur das Auge. — In der That könnte man auf solche Weise von der Gesundheit des Menschen sprechen, die nie krank in ihm würde, und also incorruptibel sei.

**) Eben hierin liegt die Quelle des uralten Missverständnisses. Nachdem man nämlich bemerkt hatte, dass der böse gewordene Geist in demselben Verhältnisse unter das Thier zu stehen kommt, und seiner Freiheit gegen dieses verlustig wird, so hat man sofort den Schluss gemacht: dass dieser Thierdienst selbst das Böse sei. — Nun machen aber Fesseln und Kerker den Verbrecher nicht zu solchem, und sind nur Folgen und Zeugen seines Vergehens. — Alle die schönen und erbaulichen Ermahnungen und Predigten der meisten ältern und neuern Moralphilosophen an den Menschen, „dass er seiner Würde eingedenk doch dem Thiere nicht dienen solle" etc., kommen mir darum oft nicht anders vor, als ob ich die in wohlverwahrten Gefängnissen sitzenden Missethäter einander zurufen hörte: sie möchten doch ihren Gefängnisswärtern nicht so sclavisch dienen etc. Dasselbe gilt auch von den Declamationen über bürgerliche Sclaverei, weil diese äussere jene innere, frühere schon voraussetzt und von Rechtswegen sie begleitet. Das Freiheitsgeschrei jeder Empörung ist auch darum nichts, als der Ruf der in einem Irrenhaus losgewordenen Narren, oder der in einer Menagerie losgekommenen Thiere, dass man sie doch ja besser verwahren solle. Wie aber jene, denen die Macht der Schlüssel anvertraut war, so sehr sich materialisiren, dass sie, an ihre eigne Macht (potestas oder Autorität) nicht mehr glaubend, die blosse Gewalt (vis) für dieselbe nehmen, so müssen sie natürlich, als unfähig der Begeisterung und des Enthusiasmus für Recht und Tugend, der Begeisterung des Verbrechens unterliegen.

der Mensch vermag selbst dem Thiere sich nicht hin- und preiszugeben, sich nicht zu bestialisiren, ohne erst ein Positives, das wahrhaft Menschliche, in sich zu verleugnen. Aber dieses Verleugnen — dieses „Aufhalten der Wahrheit in Ungerechtigkeit und Lüge“ — ist nicht etwa ein bloss passives Ignoriren, sondern ein positiver, dynamischer und (wie manchmal die rake of vice sehr deutlich zeigt) gewaltsamer Act des Gemüths, wodurch die nicht minder positive Sollicitation jenes Menschlichen zur Offenbarung seiner selbst zurückgetrieben und niedergeschlagen wird, und eben in diesem besonnenen Selbstmorde des edlern Lebens und dem eigenmächtigen Erhebenwollen der schlechten Selbstheit an seine Stelle und Stätte (dem Divinisiren der letztern) besteht die Sünde, die also keineswegs eine blosse Distraction oder Vernunftabwesenheit zur Quelle hat, und keinem blossen vernünftigen Discurse weicht. *)

---

*) Man erinnert sich hier an jenes bon-mot von Göthe, der, als die Frage aufgeworfen ward: wie sich denn etwa, falls Adam nicht gefallen wäre, sein Geschlecht fortgepflanzt haben würde? antwortete: dies würde dann ohne Zweifel mittelst eines vernünftigen Discurses geschehen sein.

### IV.

# Ueber die Analogie
# des
# Erkenntniss- und des Zeugungs-Triebes.

Jahrbücher der Medicin von Marcus u. Schelling, Band III. Heft I.
S. 113 — 124.

Tübingen, Cotta, 1808.

Vehementer cupio vitam.

Ich mag mich als wahrnehmend oder erkennend über oder unter dem Wahrgenommenen befinden, so ist doch das Erkennen selbst, insofern es vollendet ist, keineswegs indifferent oder affectlos, und es verhält sich vielmehr mit ihm, wie mit dem Lichte, von dem der Physiker behauptet, dass es nie, insofern es sich verwirklichet, ohne alle Temperatur-Aenderung vorhanden und also, wie das Erkenntnissvermögen, gleichsam doppelgeschlechtig und von androgyner Natur sei. Auch deutet dieses beim Erkennen eines Ueber-mir-sich-befindlichen schon der bekannte Satz: „laudatur et alget“ an; von dem man sonst wohl meint, dass er gerade das Gegentheil beweisen solle, indem einerseits Bewunderung selbst schon Affect ist, und andererseits dieser Affect seiner Natur nach sofort in Liebe oder vielmehr in Verehrung (Adoration) übergeht, und wo er dieses in einem Gemüthe nicht thut, solches als sonst wo gebunden und nichtfrei sich hiemit ankündet. Wesswegen denn ein solches Gemüth, im Moment dieser Sollicitation zur erhebenden Verehrung, sich unselig befindet, und sich jenem Affect der Bewunderung, der ihm nur seine Gebundenheit an das Niedrige, sein Trachten nach solchem oder seine Niederträchtigkeit in Erinnerung bringt — falls es ihm nur gelänge — lieber ganz verschliessen möchte. Aber freilich gelingt ihm dieses nie, und eben so wenig gelingt ihm das Leugnen des Affects der Bewunderung selbst damit oder dadurch, dass jenes blinde und stupide Angaffen oder Anstaunen des Unverstandes, als mit ersterem Affect gleichen Ursprung habend, vorgegeben wird, — da ja das Erkenntnissvermögen beim Affect wahrer Bewunderung gehoben, in seinen Lebensfunctionen gestärkt und gefördert, beim Angaffen aus Unverstand hingegen gehemmt, gelähmt und niedergehalten sich befindet; die Beschränkung oder Bestimmung und Gestaltung des erkennenden Gemüths sohin im ersten Falle zu der im zweiten sich verhält, wie die Beschränkung des organischen Stoffes durch den Bildungstrieb, wodurch ja jener erst zum lebendigen Leibe wird, zu äussern Banden und Fesseln dieses Leibes.

Noch weniger verkennbar ist obiger Satz: dass kein Erkennen indifferent oder affectlos sei, in jenem Gebrauch dieses Vermögens, wo ich als Erkennendes nicht unter, sondern über dem Erkannten mich befinde, oder befinden soll. Was ich in diesem engern Sinne eigentlich zu erkennen, nicht bloss anzuerkennen, was ich zu durchdringen, zu erfassen, zu durchschauen, zu ergründen*) strebe, dem strebe ich eben hiemit und im physisch-dynamischen Sinn des Wortes innerlich, das heisst hier: Mitte oder Centrum zu werden, und es also — weil überall das Centrum das Höhere, das Centrirte das Niedrigere ist — unter mich zu bringen, in meine Macht und Gewalt. Alles Durch- und Eindringen ist aber in seiner Vollendung ein Umgreifen, und eben darum ein Bilden und Gestalten, folglich ein gestaltempfangendes Erhobenwerden des so Durchdrungenen in das Ein- und Durchdringende und von ihm. Indem a inner und somit über b, dieses durchdrungen habend, tritt, formt, gestaltet und begränzt es b**),

---

*) Dieses Wort hat einen doppelten Sinn. je nachdem der Gegenstand über, oder unter dem Erkennenden steht. Im ersten Falle ist es für letzteres „ein Sich-zu-Grund-lassen demselben“ im zweiten hingegen „ein Sich-zum-Grund-und-Träger-machen demselben.“

**) Im Moment der Durchdringung wird b gegen a formlos oder flüssig — „Corpora non agunt (chemice) nisi soluta.“ -- Insofern ich mich übrigens nach obigem unter einem Höhern und dieses Höhere sohin nicht eigentlich in, sondern inner mir finde, erkenne ich sofort auch das Erkannt-, Gesehen- und Durchschaut-werden meiner selbst von diesem Höhern und durch dasselbe. Was ich nicht durchdringend begreife und umfasse, das begreift und umfasst mich. Aber dieses Begriffen- und Durchdrungensein von seinem Höheren ist sofort ein Umgriffen- und Gestaltetsein von ihm, und diese Gestaltung ist eben die Urgestaltung, das Urbild gleichsam im gröbsten und mechanischen Bilde, wie ein unsichtbares Geschirr das Flüssige, in sich es emportragend, formt, es mag nun übrigens dieses Gestalten ein ursprüngliches oder ein blosses äusseres Nachgestalten einem ursprünglich Gestaltenden sein. Diese Inwohnung, In- oder Einfassung, In- oder Einbildung sollte nun aber auch jedesmal genuss- oder lustgebend sein, so wie dieselbe Macht und Gewalt über das so Erkannte, durch jene Form als gleichsam ein Geschirr und eine Handhabe Erfasste, durch diese sohin beweglich, sein sollte, worauf sich auch die Besitzergreifung durch Nennen gründet. Scientia et potentia, sagt Baco, in idem coincidunt, und ein übrigens possirlicher Schriftsteller meint: dass, wer nur des Geistes genug in sich hätte, um ihn auch in fremde Leiber „spendiren“ zu können, diese Leiber von innen heraus bewegen würde wie seinen eignen. Und es ist nicht zu leugnen, dass ein solches Spendiren eignen Geistes bei der Bewegung und Gestaltung fremder Gemüther sich physisch und reell genug kund gibt.

Welcher Art und Natur nun aber jene Lust und jener Genuss sei, den das Durchschauen und Erkennen gewährt *), darüber gibt, wie mir däucht, der Gebrauch dieses Worts in der Bibel „und er erkannte sein Weib und sie gebar“ die richtigste Weisung. Und geht denn der Erkenntnisstrieb, der nach Obigem mit dem Gestaltungs- und lebendigen oder organischen Bildungstrieb zusammenfällt, überall auf etwas anderes, als auf Zeugung, Gebärung, Aussprache und Darstellen eines Worts, Namens, Bildes? und ist es nicht das Wesen des erkennenden Gemüthes, dass es das in sich Gefundene (Empfundene) auch offenbare, ausspreche? Nur darum, damit er sich und die Lust seiner in sich gefundenen Fülle ausspreche, sucht der gestirnte Himmel die Erde, der Mann das Weib, der Mensch die Natur, das Innerste gleichsam das

---

(Idea) des Niedrigern — in ihm, falls das Höhere dem Niedrigern auch wirklich inwohnt: vor und ausser ihm als blosses Gesetz, falls diese Inwohnung fehlt. — Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. Im ersten Zustand befindet sich das Niedrigere mit seinem höheren Zeugungsprincip versöhnt, im letztern unversöhnt.

*) Dans le véritable ordre des choses la connaissance et la jouissance de l'objet connu doivent marcher de concert, sagt St. Martin.

Göttlichste in Gott den Menschen. Nicht weil er schön ist, sagt Diotima in Platons Gastmahl, suche ich den Geliebten, sondern weil er mir hilft das Schöne erzeugen. Und im Gegentheil macht ja eben das Unvermögen (die Impotenz) sich auszusprechen, das ewige Nichtfinden des helfenden Zeugungs- oder Offenbarungs-Organs (Worts) hiezu eben die Hölle jedes Lügengeistes, der eigentlich als solcher immer nur sein, wirklich sein möchte und nimmer hiezu gelangen kann. *) Eben diese Impotenz des Sichwirklichmachens oder Seins, sage ich, erzeugt jene innere Wuth desselben, mit der er in bittrer Noth und Armuth eignen Seins alles fremde Sein an sich reisst oder zu reissen strebt, um sich in und mit ihm zu propagiren, aber mit und in allem, dieses alles nur vernichtend und verzehrend wie die wilde Flamme, nur neuen Tod und neuen Hunger anstatt der Sabbathruhe der vollendeten und gelungenen Offenbarung oder Fleischwerdung sich erzeugt **). Auch der Mensch leidet an dieser Impotenz, und sie ist Folge jenes uralten — poetischen Einfalls, welchem Gehör gebend und sein inneres Zeugungsorgan verlassend er fremdem Fleische nachging, mit fremdem Fleische sich aussprechen wollte und — verstummte; denn Bastarde propagiren nicht. In Ewigkeit hätte der Arme das Wort nicht wiedergefunden, wäre es ihm nicht in Herz und Mund wiedergegeben und gelegt worden! ***)

Die Identität des Zeugungs- und Erkenntnisstriebes wird noch einleuchtender, wenn man erwägt, dass das Streben oder Imaginiren des Höheren gegen und in das Niedrigere, dieses zu ergründen, d. h. ihm Grund und Träger zu sein, wie die Sonne die Erde begründet, und der Mann das Weib, es zu erfassen und ihm innerlich zu werden, dass dieses Streben, sage ich, eigentlich nur das Streben sei, mit und durch dasselbige sich zu verherrlichen und zu umkleiden, als mit einer Glorie, Ehre, Bild — welche drei Worte wirklich auch in einer alten Sprache synonym sind, in der das Weib Bild und Ehre ihres Mannes heisst, wie Adam Bild und Ehre seines Gottes. — Wie nun ferner die Zeugungskraft und lust doppelgeschlechtig ist, so auch die Erkenntnisslust. Denn dem activen Imaginiren des Höheren sehen wir überall ein passives des Niedrigern entsprechen, welches jenem helfend und dienend entgegen tritt, wo das Niedrigere auch nur die geringste Spontaneität zu äussern vermag. *) Dieser Geist und dieses Fleisch gelüsten dann nicht und nie wider einander, sondern stets nur zu einander, und wo wir einen Geist und ein Fleisch wider einander gelüstend finden, da zeugt dieses überall von Mésalliance und Ehebruch, indem ein solcher Geist und ein solches Fleisch nur darum wider einander oder von einander streben, weil sie ursprünglich auch nicht zusammen gehören, und eben darum zusammen auch nicht fructificiren **), und der Geist nur nach einem andern und seinem Fleische, das Fleisch nur nach einem andern und seinem Geiste gelüstet, denn der Geist ist doch actu selbst überall nichts, als Sucht nach seinem Fleisch, in dem er sich finde, empfinde, in dem er aufgehe in Freude des Wachsthums, durch das er sich bildend und gestaltend verherrliche; und das Fleisch ist überall nichts, als Sehnen und Gelust nach seinem Geist, damit er es belebe, durchdringend sich in ihm offenbare und es so in und zu sich erhebe. *) Alles, was da lebt und leibet, geht aus dieser Androgynenlust hervor, sie ist die geheime, undurchdringliche, magische Werkstätte alles Lebens, das geheime Ehebett, dessen Rein- und Unbefleckterhaltung das selige, gesunde, dessen Verunreinung das unselige, kranke Leben gebiert. Jede lebendige Creatur in jeder Stufe und Sphäre des Lebens ist, wie die Alten sagten, solarisch und terrestrisch oder siderisch und elementarisch zugleich, und das Sacrament des Lebens wird ihnen allen nur unter diesen zweien Gestalten dargereicht.

---

*) Le mal ne peut jamais prendre nature.

**) Daher auch der eigentliche Sinn (Esprit), Geist und Zweck der Mordlust und Unzucht einer und derselbe ist, in jeder Stufe der Generationen.

***) Es ist hier der Ort nicht zu zeigen, dass der Mensch, seine weibliche primitive Eigenschaft inficirend, sie verbleichen oder impotent machte, welches Verlieren seiner innern Gehilfin den Urstand einer äusseren nöthig machte.

---

*) Omnia vitam habentia suo instinctu sursum tendunt, et omnia vitam influentia deorsum. Wo diese zwei Tendenzen nicht zusammentreffen, da ist zwar noch das Niedrige im Höhern vom letztern durchdrungen, aber das Höhere ist nicht auch im Niedrigern, und die Eindringung ist nicht wechselseitig. Für jedes Niedrigere gibt es sohin eine doppelte Weise seines Seins im Höhern, und man kann allgemein für die zweite Art des Seins, des Niedrigern im Höhern, insofern jenes zur ersten Seinsart bestimmt, und diese Bestimmung nicht erreicht, oder von ihr gewichen ist, den Ausdruck des Falls des Niedrigen brauchen.

**) Man erinnert sich, dass diese Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit einer Verbindung das sicherste Merkmal in der Naturgeschichte gibt, ob die so sich Verbindenden zu Einer Gattung gehören, oder nicht. Warum hat man sich dieses Schlüssels nicht bedient, um das Räthsel des Menschen und seiner dermaligen Corporisation zu enthüllen?

Dass Religion und Liebe éine und dieselbe Wurzel haben, ist von Weisen und Thoren aller Zeiten anerkannt worden, **) aber weder Theologen noch frömmelnde Mystiker haben uns das Verständniss hierüber eröffnet. ***) Wenn nun aber selbst in der Schriftsprache der falsche Gottesdienst durchaus mit dem Ausdruck „einer Hurerei mit fremden Göttern" bezeichnet wird, so muss auch der wahre Gottesdienst mit wahrer Ehe dieselbe reelle Analogie haben. Der einst lebendig gewesene Dämonendienst der nur später in dummen Fetischdienst ausartete und in diesem unterging, muss auch allerdings einen reellen Genuss gewährt, die solche Abgötterei treibenden Völker müssen, besonders in jenen Zeiten, wo jenes begeisternde Unbekannte noch kräftiger und massiver in ganzen Nationen sich repräsentirte und eben darum auch eine ähnliche Repräsentation des guten Dämons in einer einzigen Nation nöthig machte, von ihrem Cultus reellere Effecte erfahren haben, als die Dümmlinge unserer Zeiten wähnen. †) —

---

*) Die Function des immer schwangern, gleichsam im Sude aufwallenden Geistes jeder Creatur ist nämlich keine andere, als seine innerliche Geburtsgestaltniss mit und in seinem Leibe darzustellen, und sich zu spiegeln. Jenes Wallen des Geistes ist nun eben sein Wollen, und darum wirkt der Wille überall organisch (als Bildungstrieb).

**) Voltaire sagt:

Car de l'amour a la devotion
Il n'est qu'un pas: l'un et l'autre est faiblesse.

und meint mit dieser faiblesse nur, dass die Creatur nicht Gott selber ist, und also Gottes nicht entrathen kann.

***) Was ich von ächter Mystik halte, darüber habe ich mich Oben bereits erklärt.

†) Nationen können, wie einzelne Menschen, auf doppelte Weise von gewissen Vorurtheilen, Glauben, Sitten, Unarten etc. frei und ledig ge-

Dieses gilt denn auch von dem wahren Gottesdienst, wobei nur zu bemerken ist, dass ohne gemeinschaftliche Speise (Communion oder Lebensgemeinschaft durch dieselbe unter sich und mit einem gemeinsamen Höheren) und ohne Libationen kein Cultus auf Erden war. Aber die Speise, wie der Same geben sich bekanntlich nur darum dem sie Aufnehmenden ein, damit sie (eigentlich das System, welches sie gab) in diesem aufzugehen, in und durch ihn sich zu offenbaren vermögen. — Die Speise zieht den Esser dahin zurück, woher sie selbst kam.

Und so lassen sich denn endlich selbst die Ausartungen und Verirrungen des Erkenntnisstriebes in denen des Zeugungstriebes nachweisen, und für beide vorzüglich auf zwei reduciren. Die eine Verirrung und Verkehrtheit ist nämlich jene, wenn das seiner Natur nach Niedrigere, das also seinem Höheren nur als Organ seiner Offenbarung und Verherrlichung dienen, dieses in sich erheben und auf- oder emporgehen lassen soll, diesen natürlichen Brauch in den unnatürlichen zu verkehren, das Höhere sich zu unterwerfen, gleichsam zum Weibe sich zu machen, über oder inner dasselbe sich zu erheben, in ihm aufzugehen, dieses Höhere also ergründen wollend sich zu bilden und zu gestalten strebt, anstatt sich von ihm bilden und gestalten zu lassen.*) Die zweite Verirrung (oder der zweite Missbrauch) ist im Gegentheil jene, wenn umgekehrt das seiner Natur nach Höhere seinem Niedrigern sich unterwirft, gleichsam als Weib hingibt, so dass also beide Verirrungen zusammen damit im Allgemeinen bezeichnet werden können, dass ein zum Dienen und Herrschen (jenes auf-, dieses abwärts), zum Gebildet- oder Gestaltetwerden und zum

---

worden sein: sie haben solche entweder wirklich überstiegen, oder sie sind noch unter sie gefallen und eigentlich zu schlecht für sie geworden, und dieses Darüber oder Darunter hat besonders unser Zeitalter, das von so Manchem los und ledig sich findet, wohl zu beherzigen. Ohne Zweifel ist es auch unserm Zeitalter nur aus diesem Grunde (nämlich dem Zuschlechtgewordensein für manchen Glauben und Aberglauben) so leicht mit seiner Aufklärung geworden.

*) Das Gebot: „du sollst dir kein Bild oder Gleichniss von mir machen“, ist nämlich ganz eins mit jenem: „du sollst selbst mein Bild und Gleichniss sein!“

Bilden und Gestalten, zum Empfangen und Zeugen, zum Erkanntwerden und zum Erkennen zugleich Gebornes, activ und also sich verschliessend, verdrängend gegen sein Höheres und passiv gegen sein Niedrigeres imaginirt oder gelüstet. Wenn nun aber der gefallene Mensch in seiner natürlichen angebornen Wildheit, und bevor noch sein göttliches Leben in ihm durch die geeignete Cultur (Cultus) zum herrschenden geworden, offenbar dem dient, das er beherrschen sollte, und in ihm also jene Verkehrtheit zweiter Art, wie immer, empor gekommen, so ist doch eben so unleugbar, dass diese Verkehrtheit ohne jene frühere, erstere, — dass die Sünde aus feiger Niederträchtigkeit ohne die aus Hoffart, Uebermuth, nicht entstehen und eben so wenig sich vollenden oder vollbringen kann, weil hier schlechterdings nach zweien Richtungen zugleich gewirkt werden muss. *) Ein Räthsel, das sich übrigens durch die Bemerkung löst, die jeder aus uns in seinem Busen machen kann, dass nämlich der Mensch, wie er dermalen sich findet, ganz allein und ohne Hilfe eines ihm zur Zeit noch bewusstlosen X weder das Gute noch auch das Böse zu vollbringen vermag, und dass folglich sein Gemüth, dem göttlichen und dem ungöttlichen Zeugungstrieb zugleich offen stehend, dem einen sich nicht überlassen kann, ohne den andern in sich wenigst würgen oder schlachten zu lassen, kurz, dass es keinen Menschen gibt und gab, der nicht entweder seinem Gott oder seinem Götzen Opfer bringt, der nicht entweder selbst Priester oder Pfaffe ist, oder eines Priesters oder Pfaffen bedarf!

---

*) Die Liebe hat zwei Elemente in sich, Erhabenheit und Demuth. Nur wenn sie erlischt, verwandeln sich diese Elemente in ihrer und durch ihre Trennung, und treten als Uebermuth und Niederträchtigkeit hervor, welche letztere also nicht als Educte der Liebe, sondern als Producte ihrer Zersetzung betrachtet werden müssen, und deren Vorhandensein überall das Factum eines solchen vorgegangenen und vorgehenden Zersetzungsprocesses bezeugt. — In diesem doppelten Unfall liegt nun der Schlüssel zu dem dermaligen Zustand der Natur und des Menschen.

## V.

# Fragmente
zu einer
# Theorie des Erkennens.

Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen, S. 136—142.

Berlin, Realschulbuchhandlung. 1809.

1.

Kein (gelungenes, vollendetes) Erkennen ist affectlos, und der sogenannte eitle Fürwitz ist eine Speculation, die im eigentlichen Sinne leer ausgeht.

2.

Das Wort: Erkennen (Anerkennen, Wahrnehmen) kann und soll nicht in demselben Sinne gebraucht werden, wenn das Erkennende dem Erkannten oder Anerkannten gegenüber, wenn es über, und wenn es unter ihm steht.

3.

Da über dem Menschen nur Gott, und über dem Thierischen nur das Menschliche ist, so sagt der Affect ächter Bewunderung schon die Wahrnehmung des Göttlichen und ein sich geltend machendes Commercium desselben mit dem Menschen aus.

4.

Der Affect ächter Bewunderung fördert das Erkenntnissvermögen, und ist hiedurch von dem blinden und stupiden Angaffen zu unterscheiden *).

5.

Das Erkennen, insofern es abwärts von einem Höheren gegen ein Niedrigeres geht, ist ein Ergründen und Begründen, und zu-

---

*) Wie sich das Bewundern zum Erkennen verhält, hat am richtigsten Voltaire ausgesprochen, wenn er sagt: »Dans les effets voit la cause et l'admire.« — Das Erkennen, als vermitteltes Schauen oder als Durchschauen, ruht nämlich eben im wahrhaften Wunder. Daher die Worte: mirari, miraculum, miroir. In welchem Sinne *Jacobi* Recht hatte, wenn er sagte: dass alles Speculiren (Spiegeln) nur auf Enthüllung, d. i. Darstellung der wahrhaften Wunder (miracles — causes) gehe.

gleich ein Be- und Umgreifen, d. i. ein Gestalten des Erkannten. Aufwärts sohin ein Gestaltetwerden des Letzteren.

6.

Wie es nun eine mechanische und eine dynamische (chemische — organische) Gestaltung gibt, jene von aussen, diese von innen wirkend, so muss es auch ein doppeltes Erkennen und Erkanntsein oder werden geben; ein mechanisches, äusseres, figürliches und ein dynamisches, eigentlich lebendiges, inneres, wesentliches.

7.

Denn jeder Geist forschet nur seine eigene Tiefe und dasjenige, darinnen er sich entzündet (darin sein Lebensfeuer brennt); und wiewohl es ist, dass er in seiner Entzündung auch ausser sie forschet, so findet er doch nicht mehr als des Dinges Vorbild (Figur) gleich einem Schatten oder Traum; das Wesen mag er nicht schauen, denn so er das Wesen schauen will, so muss er in dem Wesen sein, auf dass er dessen fähig, in ihm (dem Wesen) selber sehe *).

---

*) „Denn wahrlich (sagt *Weigel* in seinem Studium universale) das rechte Studiren, Lernen, ist nichts anderes, als die wesentliche Vereinigung des Lerners mit dem Gelernten, des Studirenden mit dem, das gestudirt wird. Das ist antiquissima philosophia ideoque verissima. Dieweil Studiren und Lernen eine Erweckung ist dess, das in mir ist, nämlich, dass ich erkenne und gewahr (inne) werde dess, das in mir ist, und in allen Menschen verborgen liegt. Denn das Himmlische und das Irdische liegt in mir verborgen. Dannenhero auch die Platonici gesagt: discere esse reminisci. Denn der Mensch soll und muss erwecket werden in himmlischer und irdischer Weisheit. Studiren und Lernen ist, da ich durch Uebung und Fleiss (in Treue und Glauben oder Zuversicht) mich mit dem vereinige, also sehr, dass es in mich komme. Wiewohl alles zuvor in mir ist, aber wie ein Saamen im Acker; ja dass ich alles wesentlich selber sei und bin, was ich gelernet habe, wie in allen Handwerken, Künsten, Facultäten, Sprachen etc. zu befinden ist. Studiren und Lernen ist das Innere und Aeussere wesentlich Einigen, dass das Aeussere werde das Innere und hingegen das Innere das Aeussere, dass das Cognoscens und Cognitum eins werden.“ Studium universale etc. Beschrieben von M. Valentino Weigelio (Frankfurt und Leipzig bei Sam. Müller 1700) Cap. 3. gegen Ende.

8.

Nur halb ist darum jener Satz wahr: dass man nur das erkenne, was man selbst mache, d. i. sich zu- und angestalte. Denn auch das Erkannte erkennt ja sein Erkennendes in dieser seiner Gestaltung.

9.

Das Gestaltende gestaltet nur sich selbst im Gestalteten, und spiegelt sich in ihm, bildet sich in ihm für und ab.

10.

Diese Gestalt (dieses Bild) ist selbst äussere oder innere; mechanischer Begriff oder dynamischer (organischer. — Idea), je nachdem das Erkennen und Erkanntsein ein solches ist.

11.

Nur im dynamischen (organischen) Erkennen wohnt das Erkennende dem Erkannten inne, durch und im organischen Begriff als Geistbild; beim mechanischen Erkennen findet von Seiten des Erkennenden bloss ein Durchwohnen Statt.

12.

Das Begreifende reicht natürlich immer höher und gründet tiefer als das Begriffene, und das Begriffene nimmt das Begreifende sowohl in seiner Peripherie, ausser und unter sich, als in seinem Centrum, inner und über sich, gewahr, als sein Oben und Unten zugleich.

13.

Wenn das Erkennende dem Erkannten inwohnt, so erkennt dieses jenes an und zwar in dem in ihm aufgehenden Bild oder Ebenbild des ersteren, und erkennt hiemit dessen wesentliche, lebendige Inwohnung.

14.

Die inwohnende Erkenntniss ist eine wechselseitige Lust des Erkennenden und Erkannten. Es ist Gottes Lust, sich in seinem Gleichniss zu besitzen.

15.

Diese Lust vermag sich nicht enge zu halten, sondern sie spricht sich aus als solche.

### 16.

Das sich so Findende, Spiegelnde spricht sich nur in jenem seinem Bilde aus, und dieses Bild ist sein Name, bei dem es genannt, und durch welchen es allein nur gekannt wird.

### 17.

Anders verhält sich das Erkennende zum Erkannten und dieses zu jenem, wo Letzteres bloss durchwohnt wird. Hier findet das Erkannte kein Bild des Erkennenden in sich, und insofern finden sich auch beide (das Erkannte und Erkennende) nicht mehr in einander. Sie stehen rücklings an einander.

### 18.

Aber auch hier gestaltet das Erkennende sein Erkanntes, und Letzteres wird auch hier seines Gestaltetseins und werdens vom Erkennenden gewahr. Aber die bildende Kraft wirkt hier nur als Zwang, als unsichtbare Gewalt [lex est res surda et inexorabilis *)]. Das Erkannte wird hier das Erkennende über und inner sich nur als Druck inne, als comprimirende Gewalt, und unter sich überall nur als weichend, nicht tragend (instabilis tellus, innabilis unda). Es ist (wie der Hydrodynamiker sagt) nirgend mehr gleichwichtig mit ihm.

### 19.

Was ich nur von aussen begreife und erkenne, was ich bloss durchwohne, ohne ihm inwohnen zu wollen, das beherrsche ich nicht mit und durch Liebe, sondern bloss durch Furcht. Auf solche Weise sollte der Mensch das Schlechte nur begreifen und beherrschen, ohne sich nach einer inwohnenden Erkenntniss desselben gelüsten zu lassen.

### 20.

Das Eine (Höchste) durchwohnt Alles, aber Nichts kennt es bei seinem Namen (16), als nur dasjenige, welchem es inwohnt, und durch diese Inwohnung mit ihm eins ist. So aber das Ein-

---

*) Die Gestalt ist übrigens dieselbe, ob es innere Kräfte seien, die eine Sphäre bilden, oder ob der Stoff bei innerer Bildungslosigkeit in eine solche Sphäre zusammen gehalten und gedruckt werde. Und es gilt hier:
„Träget das Schicksal dich, so trage du wieder das Schicksal:
Folg' ihm willig und froh; willst du nicht folgen? — Du musst!

zelne ausgeht aus dieser Inwohnung in sich selber, so ist es insofern ein anderes, als das (sich offenbarende) Eine, und es trennt sich selber. Nun entsteht das Gesetz: dass es wieder aus sich selber ausgehen soll in das Eine, oder von dem Einen (nämlich seiner Inwohnung) getrennt sein soll. Welche Trennung von dem Einen nach dem bisherigen dahin geht, dass dieses Einzelne nicht mehr dynamisch, sondern bloss mechanisch in dem Einen sein und begriffen sein soll *).

21.

Insofern man mit dem Worte: „moralisches Gesetz“ bloss das eben angedeutete Gesetz und zwar bloss dessen letztere Bedeutung versteht, so dient dieses Gesetz dem Menschen zu nichts mehr und zu nichts minder, als ihn über sein Entfremdetsein aus seinem Element — über seinen Fall aus dem dynamischen Sein in Gott in das mechanische — zu orientiren (Adam, wo bist du?), und eine Moral, die ganz und bloss auf einer Analyse dieses Gesetzes in diesem einseitigen Sinne gebaut wäre, könnte man auch als eine Moral oder Sittenlehre für Teufel anempfehlen.

22.

Zugleich erhellet, dass ein moralisches Gesetz als Verbindlichkeit nur aus einer reellen Verbindung verständlich wird **).

23.

Die Wiedereinartung eines Ausgearteten kann nur durch dessen Gattungsprincip selbst geschehen, und setzt in dem Wiedereinzuartenden einen an- und eingebornen Keim dieses Gattungsprincips voraus.

24.

Die Evolution eines solchen Keims gibt den Schlüssel und die Theorie zur fortschreitenden Menschengeschichte im Ganzen wie im Einzelnen ab, und zwar läuft der aufsteigenden Evolutions-Reihe jenes Keims des göttlichen Ebenbildes eine niedersteigende entgegen und zur Seite, in deren jener dieses Bild immer heller aufgeht, während in der andern eine entgegengesetzte monstrosische oder Ungestalt immer scheusslicher hervortritt.

---

*) Hiemit ist also jenes Räthsel gelöset: wie zwar der Böse, wie der Gute in Gott, in seiner Gewalt sich befinden, und denn doch jener sich als ausser Gott, dieser als in Gott erkennt.

**) Wie Pflicht aus Verflochtensein.

25.

Insofern der Mensch zum Erkanntwerden und zum Erkennen bestimmt ist, und das höhere System sich in ihm, er sich im niedrigern System spiegeln soll, insofern ist auch sein Erkennen an sein Erkanntwerden, und das Wie seines Erkennens (ob nämlich organisch oder mechanisch) an das Wie seines Erkanntwerdens bedungen. Findet sich Gott nicht mehr in ihm, so findet auch er sich nicht mehr in der ihn umgebenden Natur zurecht, und es bleibt darum oberster Grundsatz der ächten Naturkunde, dass nur der freie (jene Natur mit Herz und Kopf durchdringende) Sohn weiss, was der Vater thut im Hause, nicht aber der unfreie, des Vaters Bild nicht in sich tragende Knecht, dessen rechtliches Loos es ist, zu ignoriren, wie er selbst vom Vater ignorirt wird.

## VI.

Vorrede zu der Schrift:

# Vom Geiſt und Weſen der Dinge

oder

# Philosophische Blicke auf die Natur der Dinge

und

# den Zweck ihres Daseins,

wobei

der Mensch überall als die Lösung des Räthsels betrachtet wird.

---

Aus dem Französischen des Herrn von St. Martin übersetzt

von

**D. G. H. Schubert,**

Director des Realinstituts zu Nürnberg.

2 Theile, Leipzig, Reclam. 1811—12.

---

Die alte Behauptung: „dass die Einigung eines Vielen nur das Werk eines Gottes, und die Entzweiung eines Geeinten nur das Werk eines Teufels sein könne“ findet ihre Bestätigung in der Bemerkung, dass jeder Vereinungsact zweier oder mehrerer Einzelner nur als ein Unterwerfungsact derselben unter éin gemeinsames Höheres gedacht werden kann, das einende Princip (uniens) sohin nur als von oben nach unten wirkend (folglich überall von innen heraus) und die zu einenden Wesen zu sich und hiemit ausser sich selbst hervor- und emporhebend (von der zerstreuenden Peripherie ins innere Centrum sich sammelnd, dieses Centrum als Mitte der absoluten Expansion und Intension gefasst, der Indifferenz und der Differenz). Woraus denn natürlich folgt, dass jeder einem solchen Vereinungsact entgegenwirkende Trennungsact auch nur als in entgegengesetzter Richtung, d. i. von unten nach oben gehend (nach aussen treibend) und als Empörungsact begreiflich wird; mit andern Worten, dass keine wahrhafte Vereinigung ohne den Geist der Demuth, keine Trennung ohne den Geist des Uebermuths und der Hoffart zu Stande kommt. Aber auch jene Behauptung Plato's, dass nämlich nur die Liebe den Menschen göttlich zu machen (die Creatur göttlicher Natur theilhaftig zu machen) und ihn aus und über sich selbst emporzuheben vermöge, erhält hiermit ihre physische Bestätigung, indem diese Behauptung eigentlich nur ein Grundgesetz jedes Lebens ausdrückt. Denn wie das freundliche Himmelsgestirn die Pflanze zu sich in seine freie Luft- und Lichtregion aus der finstern Wurzelregion emporhebt und erhält, so ist überall bei jedem Ent- und Bestehen, bei jedem Hervorwachsen eines Lebendigen éin und dasselbe Emporgehobenwerden und sein der Creatur aus ihrem eigenen Grund und Abgrund, als gleichsam ihrem finstern Naturcentrum, nachweisbar, überall findet sich die Creatur im Leben, und erfindet sich dieses Leben nicht; und dieses Emporgehobensein, dieses Schweben im Leben ist der Creatur eine um so unbegreiflichere Wundergabe, je mehr sie in sich, und als Natureigenthum, nur gleichsam die Schwere und den Hang, in sich selber wieder zurückzusinken, in sich selber hineinzufallen, findet, und diesen Hang als den Wurzeltrieb ihres Seins nicht ex propriis zu überwiegen *), d. i. sich selber existent zu machen vermag. Wenn das Individuelle jeder Creatur ihre Seele, und das Leben der Seele eigentlich das Leben der Creatur ist, wenn ferner, wie zwar häufig gesagt, aber selten verstanden wird, diese Seele ein Feuer und ihr Leben ein Feuerbrennen ist, so müssen sich auch in jedem Leben dieselben allgemeinen Bedingungen seines Erweckt- und Unterhaltenwerdens nachweisen lassen, welche an dem Feuerbrennen bemerklich sind. Wie nämlich das Feuer (nicht das Feuer in abstracto, sondern der wirkliche Licht- und Gluthkörper oder gestalt) ohne Luft erstickt und ohne Nahrung ausgeht (ein dürrer Hunger wird), wie es ohne jene (als Seele) entgeistet, ohne diese entleibt wird, so bedarf jede Seele, um ins Leben ausgeboren zu werden und sich zu erhalten, des ununterbrochenen Beistands einer ihrer Natur entsprechenden Begeistung und Beleibung, als gleichsam zweier Geburtshelfer **), und der Kreislauf jedes Lebens ist sohin nur durch den ternarius von Seele, Geist und Leib verständlich.

---

*) Ich sage überwiegen, und nicht zerstören: denn die Function, die dieser Trieb, welcher das Leben in ewigem Widerspruch, sofern er zur Herrschaft kommt, darum gefangen und zerrissen hält, weil er centripetal und centrifugal zugleich ist, die Function, sage ich, die dieser Trieb in seiner Latenz und Verschlossenheit ausübt, ist die Bedingung und der Träger des Lebens selbst, worüber jeder Leser, der sich weder durch Feigheit des Kopfes noch des Herzens, weder durch Vorurtheil noch durch Bornirtheit hievon abhalten lässt, bei dem Philosophus teutonicus allein völlig befriedigenden Aufschluss, und somit auch über das Verhältniss der Natur und Creatur zu Gott, finden kann.

**) Der eine dieser Lebensgeburtshelfer speiset nämlich die Seele mit siderischer, der andere mit elementarischer Speise. S. oben.

Woraus auch, wie ich im Vorbeigehen hier bemerke, erhellt, dass so, wie jede Verunstaltung, Entstellung und Kränkung eines Lebens nicht in der Seele, sondern nur in Geist oder Leib ihren Sitz nehmen kann, so auch die Heilung oder Wiedergeburt des Lebens nur von einer andern neuen Begeistung und Belebung zu erwarten ist; welche natürliche Wahrheit (nämlich die Nothwendigkeit der Wiedergeburt aus Geist und Wasser) jener Meister in Israel (Evang. St. Johannis C. 3.) nicht begriff.

Nach oben gegebener Ansicht der innern Oekonomie der Liebe, auf welche auch unser Verfasser in gegenwärtiger Schrift an mehreren Stellen seines Werkes den Leser bringt, würden nun die Liebenden selbst gleichsam nur die sichtbaren Diener, Priester und Agenten eines höhern Eros („Gott ist die Liebe") sein, der mitten und unsichtbar unter ihnen sich kund gibt, sowie sie sich in seinem Namen versammeln. Mit Recht könnte man also sagen, dass die Liebenden weniger sich wechselseitig selbst liebten, als vielmehr dass ein höheres Wesen sich in und durch sie selbst liebte *), welches sich nur darum gleichsam in den einzelnen Liebenden zerlegt und trennt, um sich so selbst berühren, finden und empfinden zu können, und die gemeine Vorstellung der Liebe wäre sohin irrig, nach welcher in derselben ein blosser Tausch der Selbstheit zwischen den Liebenden stattfinden und der Liebende wie der Geliebte wechselseitig aus sich und in den andern hineingehen soll; indem ja auf solche Weise diese Liebenden nur die Bande ihres engen Seins sich vertauschten, aber nicht beide, wie die Thatsache zeigt, aus ihnen selbst in eine freiere, gleichsam himmlische Existenz erhoben werden könnten, welches

---

*) Nur Gott vermag sich selbst liebend sich in seiner Liebe zu genügen und zu beseligen, und indem er sich durch und in seinen Creaturen selber liebt, beseligt er diese. Jede Creatur, welche hierin, nämlich in der Selbstliebe, Gott gleich sein will, hemmt ihre eigene Seligkeit, indem sie in sich den durch sie gehenden und strömenden Process der göttlichen Selbstliebe hemmt, und durch jenes Wiederbeugen oder Krümmen auf und in sich selbst zurück, den göttlichen Evolutionsprocess revolutionistisch arretirend, jene alte Schlange in sich weckt und creatürlich macht, welche keineswegs der Lucifer oder irgend eine bereits böse gewordene ihr äussere Creatur ist.

nur durch ihr beiderseitiges Hervorgehobenwerden aus ihnen selbst und durch ihr wechselseitiges Sichfinden und Schweben in einem dritten Höhern möglich ist. Unter den Rubriken: von der Empfindung und: von der allgemeinen Liebe, wird der Leser diese Ansichten weiter verfolgt und besonders klar ausgeführt finden, wie die Verbindung der Liebenden (sich Attrahirenden) unter sich nur dadurch die höhere Einheit zu sich gleichsam herabzieht, dass und weil die Sich-suchenden und Sich-verbindenden durch ihre wechselseitige Reaction gleichsam jene Ergänzung zur Herstellung des Bildes jener höhern Einheit sich einander geben, in welchem Bilde diese sich zu spiegeln, sich spiegelnd diesem Bilde einzusenken, und eben hiemit das Bild zu sich emporzuheben vermag. Wobei man sich jener alten Sage der magischen Gewalt der Figuren und Talismane zu erinnern nicht erwehren kann, durch und in welche nämlich der Geist, dessen Signatur in jenen Figuren ausgedrückt ist, niedergezogen und gleichsam als in seine organische Hülle gebannt werden soll; so wie denn überhaupt die Worte: Imago, Magia und Magnetes durch ihren Gleichlaut éin und dasselbe göttliche und Naturgesetz anzudeuten scheinen, dessen rechtmässiger Gebrauch jedem wahren Gottesdienst, dessen Missbrauch jeder Abgötterei, und dessen Unverstand jedem Aberglauben zum Grunde liegen mag.

Wie nun diesen Ansichten gemäss jenes bekannte Wort: „amor descendit,“ eigentlich nur auf die höhere Einheit, als das uniens, bezogen werden kann, so kann man demselben ein anderes, nicht minder passendes: „amor elevat,“ in Beziehung auf die geeinten und liebenden Glieder beifügen, wodurch man zugleich ein untrügliches Merkmal jeder ächten und wahren Liebe angibt, welche nämlich diesen Namen nur dann verdient, wenn sie sich als die Liebenden erhebend, befreiend und beseligend bezeugt. Jede Reaction, jede Verbindung und jeder Einfluss auf den oder die Liebenden, denen sich diese öffnen, und der jenen Liebe- und Lebensprocess in seinem Effect hemmt, stört oder gleichsam vergiftet, wird sich also sofort durch seine entgegengesetzten Wirkungen in und auf diesen Lebensprocess äussern, und anstatt Erhebung, Befreiung, Eintracht etc. wird das

Lebendige Belastung und Niederdrückung, Beengung und Zwietracht in sich selber und im Conflict mit andern Lebendigen finden, und das Insichgefundene auch ausser sich kund geben. Dass nun der Mensch, sich selber gelassen, und in seinem dermaligen sogenannten Naturstande, man mag ihn nun einzeln und im Verkehr mit sich und der Natur, oder man mag ihn in Gesellschaft betrachten, kein anderes, als ein derlei niedergedrücktes, gleichsam eingestürztes, beengtes, gefesseltes und entzweites Leben in sich zeigt, dieses zu erweisen oder vielmehr nur zu weisen, liess sich der Verfasser sowohl in dieser, als in allen seinen übrigen Schriften sehr angelegen sein, und zwar mit einem Erfolge, worin er beinahe selbst alle ältern, geschweige neuern Schriftsteller seiner Art übertraf. In der That sehen wir den Menschen mit dem unleugbaren und untilgbaren Beruf zu einer freien Existenz, als dem Imperativ seiner Natur, sich selber gelassen, doch nie zu dieser freien Existenz gelangen, ja wir sehen ihn sogar, gleich einem Wahnsinnigen, jene hilfreiche Hand von oben (von innen) beinahe immer zurückstossen, welche ihn allein aus sich selber, d. h. aus dem Schutt und den Ruinen seines über ihn und gleichsam in ihn hinein zusammengefallenen ursprünglichen Tempels wieder emporzurichten vermöchte, und wir sehen ihn dagegen mit allem sich unbesonnen verbinden, an alles sich anhangen, allem sich überlassen und mit schwärmerischem Glauben sich hingeben, was nicht fehlen kann, jenen Zusammensturz oder Fall seines Wesens nur um so tiefer und unaufhörlicher zu machen, und sein Leben nur noch tiefer in jene finstere Region hinabzuziehen, weil dieses Alles sich von eben dieser Region, gleichsam durch Usurpation und mittelst der Verrätherei des Menschen selbst, bis zu ihm erhub. Denn nirgend gilt mehr als hier, dass nur der Sclave den Despoten macht, und dass jede Despotie auf und über der Erde in demselben Moment verschwände, in welchem der Sclavensinn auf ihr verschwände, so wie auch in dem obenbemerkten gegenseitig sichbekämpfenden und doch gegenseitig sichhervorrufenden Doppel- und Wurzeltrieb der Natur mit der Stillung oder Temperirung der éinen z. B. der centrifrugalen Tendenz auch die ihr entgegengesetzte centripetale in ihre Latenz zurücktritt, mit dem Uebermuth oder der Hoffart also die Niederträchtigkeit zugleich verschwindet, und umgekehrt. Einen solchen feigen Sclavensinn äussert nun der nicht nur in und mit der Welt, sondern nur dieser äussern Welt lebende oder diese Welt in sich leben lassende Mensch (homme du torrent) am deutlichsten dadurch, dass er nicht, wie es sein Beruf und sein wahres Glück fordert, die Zeit und das Zeitliche in und ausser sich durch Gewalt seiner ewigen Natur bemeisternd, sich über der Zeit zu erhalten strebt, sondern, wie der Verfasser besonders im zweiten Bande bemerkt, seinen ganzen Lebensgenuss darin sucht, dass er sich, so viel er nur kann, selbst unter der Zeit und dem Zeitlichen niederhält. Anstatt dem durch seine innere Entzweiung bestandlosen Zeitlichen durch jene chemische Scheidung zu Hilfe zu kommen, welche im 2. Bd. S. 26 etc. angedeutet wird, und hiemit die Creatur vom Dienste des Eitlen (innerlich Bestandlosen, Gegenwartleeren) zu befreien, macht er dieses Joch für die Creatur in demselben Verhältnisse drückender, als er sich ihm selber unterwirft, und diesem Hunger der Zeit, diesem horror vacui, gleich einer alles verzehrenden innern Flamme, täglich mehr Feuerholz zuträgt. Statt ein Apostel und Prophet des Ewigen, Bleibenden mitten im Vergehenden und Verwesenden zu sein, wird er nun selbst ein Apostel des Nichts und der Verwesung, und setzt endlich damit seinen Vergehungen die Krone auf, dass er die Folgen eigener Schuld und Versäumniss seiner Natur und ihrem Urheber selbst zur Last schreibt. Nur auf solche Weise, nämlich durch Vernachlässigung und Verleugnung der Rechte und Anlagen seiner eigenen Natur, wird der Mensch zum Verleugner sein selbst, d. i. zum Menschenleugner und eben hierdurch allein zum Gottesleugner, indem der Mensch nur mittelbar, nämlich durch und nach Verleugnung seiner eigenen Natur und seines eigenen Wesens, seinen Gott zu leugnen vermag*). Da man endlich zu dem selbst wird, was man treibt und von dem man lebt, und da man eigentlich nur das hat und geben kann, was man ist, so ist es kein Wunder, wenn wir jenen Menschen, der unaufhörlich seine ewige Liebe und seine ewigen Kräfte dem zeitlichen Unwesen (jener horrible mondanité) hingibt, den Charakter der Zeitlichkeit — innerer Bestandlosigkeit und Entzweiung — Allem aufdrücken sehen, was er schafft und bildet. Am auffallendsten hat sich nun dieser unselige und gleichsam atomistische Zerspaltungstrieb auch im Fache menschlicher Wissenschaften, besonders in neuern Zeiten und seitdem die sogenannte mechanische Naturansicht zur Mode geworden, geäussert, und der lebendige Baum des Wissens hat jenen unglücklichen Trieb und Instinct, der allen innern Lebensverband in und ausser sich erst trennt und sodann leugnet, reichlich entgelten müssen. Ein frappantes Beispiel hievon gibt die Trennung der Naturweisheit oder des Naturalismus von dem Theismus oder der Theosophie, worüber in einer neulich erschienenen Schrift *) ein um so nöthigeres und dem Forscher um so willkommneres Wort gesagt worden, je gewisser es ist, dass jene dort in ihrer Blösse gezeigte Halbphilosophie, welche den Menschen in seiner innern Entzweiung bestärkt, und gleichsam darüber beruhigen möchte, indem sie, seinen Verstand und sein Herz zur ewigen Ehescheidung verdammend, beide gesetzlosen Ausschweifungen preis gibt, nach der Maxime: „divide et impera“, nur dem Geist des Verderbens in die Hände arbeitet. **)

---

*) Auch hier gilt übrigens, dass, wer seinen Bruder hasst, schon im Herzen ein Todtschläger geworden ist, und so gibt sich auch jeder eigentliche Gottesleugner sehr bald durch jene Theophobie kund, welche ich oben bemerklich machte.

Vielleicht gibt es keine Sprache, in der sich die gänzliche Trennung der physischen und moralischen Natur oder die gänzliche Naturlosigkeit (welche etwas ganz anders als Uebernatürlichkeit sagen will) der letztern, in und ausser dem Menschen, härter und doch auch wieder naiver ausdrückte, als in der französischen, in welcher z. B. der Mangel aller Realität eines Wesens mit dem Ausdruck: „ce n'est qu'un être moral“ bezeichnet, sohin die Realität ganz auf die Seite des nicht-moralischen, d. h. physischen, oder natürlichen Wesens gestellt wird. Und in der That, wenn man dem être moral, um es ja von dem être physique zu unterscheiden, nach der Maxime der Supernaturalisten, alles physische Vermögen, alle Natur abspricht, so muss es über kurz oder lang auch dahin kommen, dass man einem solchen Wesen mit der Wirksamkeit endlich auch die Wirklichkeit ableugnet. Hätte man aber erwogen, dass ein höheres Kräftigeres das Niedriegere nicht ausschliesst, sondern in sich mitbefassend einschliesst, dass das Bewusstseiende am Bewusstlosen, wie das Licht an und in der Finsterniss, eben sein höheres Vermögen geltend macht, dass man der lichten Flamme darum übel warten würde, falls man die schwarze Kohle ihr benähme, und eben so übel einer Pflanze, falls man sie der finstern Erde und Wurzel, als einem unedlen Anhängsel, entrisse, hätte man, sage ich, dieses alles reiflicher erwogen und nur einen Blick in das offenbare Geheimniss des Lebens gethan, welches unter keiner andern Bedingung seine Krone emporzuheben vermag, als unter der ihres Wurzelns oder Niedersteigens in die Tiefe, — so würde man auch die Natur nicht mit solcher vornehmthuenden Ignoranz behandelt, und nicht mit solcher Rohheit misshandelt haben, deren sich manche sogenannte Supernaturalisten ungleich mehr in neuern als in ältern Zeiten schuldig gemacht haben. Eine Rohheit und Verwilderung, welche in den Augen Gottes wohl tief selbst unter jenem Naturaberglauben der Heiden steht, über den jene Supernaturalisten keineswegs sich, wie sie vorgeben, erhoben haben, sondern dem sie wirklich als Infranaturalisten nur entsunken sind, und bis zu welchem sie sich auch wieder erst erheben müssten, um Supernaturalisten im wahren Sinne zu werden. In welcher Hinsicht denn auch der in neuern Zeiten sich hie und da offenbarende heidnische Glauben und Aberglauben an Naturgewalten als das Zeichen des allmäligen Sichwiedererhebens der menschlichen Gemüther und Ansichten über den faulen stehenden Wasserpfuhl allgemeiner sogenannter — Aufklärung und Erschlaffung gedeutet werden mag.

---

*) Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen S. 92 u. 130 &c. Tübingen, Cotta, 1812.

**) Ich habe in meinen Beiträgen zur dynam. Phil. an mehrern Stellen sowohl den Charakter als die gefährlichen Folgen dieses neuen Obscurantismus bemerklich gemacht, welcher dem bessern Leben im Menschen alles Sehen abspricht, da doch jedes Leben sein Sehen mit sich bringt, und bei einer gewissen Evolutionsstufe auch geltend macht. Sehr schön sagt hierüber St. Martin irgendwo: „Un homme, qui n'est pas d'aplomp sur les vérités, n'est pas un homme; il a beau se retourner du côté de la bonté, qui est sans contredit une qualité précieuse à tous égards, il lui manquera encore quelque chose; car il ne sera qu'une figure de femme.“

Wie nun nicht zu leugnen ist, dass gerade in Frankreich jener Froschlaich der sogenannten Aufklärung am frühesten und erspriesslichsten fructificirte, wie denn ganz Europa von da aus mit der Brut dort ausgeheckter materialistischer und Gott- wie Natur - leugnender Systeme überschwemmt worden, so ist es um so erfreulicher, gerade in dieser Nation und gerade zur Zeit, wo diese Irrlehrer am frechsten ihre Stimmen erhuben, einen Schriftsteller auftreten zu sehen, welcher die alte, von den sogenannten Mystikern und Theosophen aller Zeiten bekannte — den Pharisäern zum Aergerniss und den Sadducäern zur Thorheit dienende — Lehre der harmonia luminis naturae et gratiae, wie Baco sich ausdrückt, zum Theil in einem neuen Gewande, und zum Theil mit besserm Erfolge als alle seine Vorgänger vortrug, wenigst insofern, inwiefern er sich öfter als diese der Baconischen Inductionsmethode bediente, wogegen die Schriften jener, meist nicht mit Unrecht, recht hübschen und schöne Aussicht zeigenden Wohngebäuden und Zimmern verglichen werden können, an denen — nur die Treppe entweder vergessen, oder absichtlich weggelassen worden ist. So wie denn auch dieses Schriftstellers unsterbliches Verdienst, das derselbe sich durch die muthvolle Verfolgung seiner Laufbahn durch sein ganzes Leben erworben, nur um so grösser erscheint, wenn man die Hindernisse erwägt, die ihm Zeitalter, Umgebungen und selbst die Sprache, in der er schrieb, beim Vortrage von Wahrheiten dieser Art entgegensetzten; denn es ist allerdings ein schweres, zum Theil auch gewagtes Unternehmen, in und aus einer Todtenluft Worte des Lebens zu gestatten. - Da nun von den zahlreichen Schriften St. Martin's bis jetzt nur seine zwei ersten Werke ins Deutsche übersetzt worden sind*), und das gegenwärtige gerade dasjenige ist, mit dem ein unvorbereiteter Leser eigentlich anfangen muss, um zum Studium der übrigen sich tüchtig zu machen, weil hier absichtlich nur die Zugänge und die Aussichten in die Tiefen der Erkenntniss geöffnet werden, und die einzelnen Capitel dieser Schrift gleichsam eben so viele Meilen- und Wegzeiger sind, die den des Weges Unkundigen zu orientiren dienen, so wird mancher deutsche Leser sich des willkommnen Geschenkes erfreuen, das ihm durch folgende Uebersetzung gemacht worden. Wenn übrigens gleich die einzelnen Gedanken und Ansichten, die in dieser Schrift enthalten sind, nur in leichtem Verbande und gleichsam en negligé aufgeführt scheinen, so wird doch der aufmerksame Leser den innern tiefliegenden Zusammenhang derselben bald erkennen, und man könnte in dieser Hinsicht St. Martin's gegenwärtiges Werk einem stillen tiefen See im Frühlinge vergleichen, auf dessen Spiegel die Gedanken, wie schöne Wasserblumen, zwar nur lose zu schwimmen scheinen, deren aber doch jede von dem Grunde des See's sich erhebend tief in demselben wurzelt.*) Endlich mag

---

*) Des erreurs et de la Verité, ou: les hommes rappelle's au principe universel de la science. Par un ph. . . . . inc. . . . Edimb. (Lyon) 1775.

---

Sec. edit. A Salomonopolis (Paris) chez Androphile 1781.) Deutsch: Irrthümer und Wahrheit oder Rückweis für die Menschen auf das allgemeine Principium aller Erkenntniss. V. e. unb. Phil. Aus dem Französ. übersetzt von Matthias Claudius. (Breslau bei Löwe 1782. – Neue Ausgabe. Halberstadt, Gross, 1795).

2. Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu l'Homme et l'Univers. A Edimbourg (Lyon) 1782 (deux parties). Deutsch: Ueber das natürliche Verhältniss zwischen Gott, dem Menschen und der Welt. V. d. Verf. der Schrift: Irrth. u. Wahrheit. Aus dem Französ. übersetzt. Zwei Bände. Reval u. Leipzig b. Albrecht u. Comp. 1783 u. 85.

Diese beiden Werke legte Kleuker zu Grund seiner Schrift: MAΓIKON oder das geheime System einer Gesellschaft unbekannter Philosophen unter einzelne Artikel geordnet, durch Anmerkungen und Zusätze erläutert und beurtheilt, und dessen Verwandtschaft mit ältern und neuern Mysteriologien gezeigt. In zwei Theilen. Von einem Unbekannten des Quadratscheins, der weder Zeichendeuter noch Epopt ist. Frankfurt und Leipzig, 1784. Vgl. Sämmtl. Werke Fr. v. Baaders XI., 234—37 u. 281—83. H.

*) Ist es nicht als ob Platen diese Stelle vorgeschwebt habe, als er sang:

»Im Wasser wogt die Lilie, die blanke, hin und her,
Doch irrst du, Freund, sobald du sagst, sie schwanke hin und her,
Es wurzelt ja so fest ihr Fuss im tiefen Meeresgrund,
Ihr Haupt nur wiegt ein lieblicher Gedanke hin und her.« H.

es dem deutschen Leser lieb sein zu erfahren, dass ihn das Studium dieses wie aller übrigen Werke St. Martin's, als Einleitung und Vorbereitung zum Studium der Werke des Philosophus teutonicus vorzüglich behilflich sein wird, als zu welchem Zwecke St. Martin selbst seine Schriften nur empfahl.*) Aber freilich kann diese Weisung nur jenen deutschen Lesern nützlich sein, welche nicht trifft, was Cicero (de divin. l. I) so treffend schön sagte: „difficultas, laborque sciendi disertam negligentiam tradidit; malunt enim disserere, nihil esse in auspiciis, quam, quid sit, ediscere."

Man hat die Berufung Baaders auf Schelling gegen Jacobi, wie sie sich in dieser Vorrede (vergl. S. 65 oben) findet, als einen Beweis anführen zu können gemeint, dass Baader dem Schelling'schen Pantheismus eine Zeit lang gehuldigt habe. Ausserdem jedoch dass, wie seine Schriften ohne Ausnahme beweisen, Baader gleich mit dem Beginn seiner Laufbahn als Schriftsteller (1786) den Pantheismus in seiner Unzulänglichkeit erkannt hatte, und also weder dem Schelling'schen, noch irgend einer andern Form des Pantheismus gehuldigt haben konnte, ist jener Beweisversuch darin grundverkehrt und gänzlich misslungen, weil die Schrift Schellings, welche Baader in bestimmter Beziehung rühmend erwähnt, einer Periode der Schelling'schen Geistesentwicklung angehört, in welcher dieser geniale Forscher bereits entschieden der theistischen Weltanschauung (sicher nicht ohne Einfluss Baaders) sich zugewendet hatte. Mit Recht rügt es Krause nachdrücklich in seiner geistvollen Schrift: die absolute Religionsphilosophie (I. 87), dass Bouterwek noch im Jahre 1824 von einer andern als einer pantheistischen Philosophie Schellings nichts weiss oder wissen will, indess doch thatsächlich und offenkundig Schelling im Jahre 1809 in seinen tiefsinnigen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit sich zum Theismus bekannt und in seinen späteren Schriften diesen Theismus nur bestätigt und bekräftigt hat. Wenn aber Krause so weit geht, zu behaupten, Schelling habe schon im Jahre 1801 den Theismus ausgesprochen, indem er in der Darstellung seines Systems Gott die absolute Vernunft, unendliches Erkennen genannt habe, so ist zwar das Letztere richtig, aber es beweist nicht, dass Schelling die absolute Vernunft damals im theistischen Sinne gedacht habe, wie ja Krause selbst zugibt, dass auch derjenige Denker, welcher zwar das Absolute anerkenne ohne jedoch schon zu der Erkenntniss von der Persönlichkeit desselben hindurchgedrungen zu sein, es gleichwohl als absolute Vernunft bezeichnen könne. In der Vorrede zu der zweiten, fast um die Hälfte vermehrten Ausgabe der kleinen Schriften Fr. Baaders (Leipzig bei H. Bethmann 1850) ist aus den Schriften Schellings nachgewiesen worden, dass die theistische Weltanschauung diesem Denker bis zum Jahre 1809 fremd war, sofern hierunter eine solche verstanden wird, die Gott als persönlichen Urgeist erkennt. Wenn man freilich mit Krause den Namen des Theismus auf alle Systeme des philosophischen Absolutismus ausdehnt, also auch auf jene, die Gott als Urpersönlichkeit nicht erkennen, sondern nur als absolutes Wesen schlechthin, (Abs. Religionsphilos. I, 101.), so war Schellings Lehre allerdings von Anfang Theismus, aber doch nur in dem Sinne, in welchem nach Krause's Fassung auch der Spinozismus, der Fichteanismus, der Hegelianismus &c. Theismus genannt werden könnte, und nicht in dem vollendeten Sinne, in welchem Krause mit Recht den vollen und ganzen Theismus als System der Erkenntniss der Persönlichkeit Gottes gestaltet wissen will. H.

---

*) In seinen Oeuvres posthumes I. 11 lieset man hierüber folgende Bemerkung: „Il me semble, que je pouvois apprendre et non pas enseigner; il me semble que j'etois en état d'etre disciple et non pas maitre; mais, excepté mon premier educateur Martinez de Pasqualis (der ihn in die Loge aufnahm) et mon second educateur, Jacob Boehm, mort il y a 150 ans, je n'ai vu sur la terre que des gens, qui vouloient être maîtres, et qui n' etoient pas même en état d'être disciples.

## VII.

### Ueber

# Katholicismus und Protestantismus.

Katholische Literaturzeitung. Herausgegeben von Fr. v. Kerz.
Landshut, Thomann. Jahrgang 1824.

Interficite errores, diligite homines!

Augustinus.

Bei dem wieder neu erregten Conflict zwischen Katholicismus und Protestantismus, welcher insofern ein erfreuliches Zeichen unserer Zeit ist, als er das Wiederaufhören der gangrenösen Periode (der Indifferenz, vulgo Toleranz) bezeugt, scheint es mir, dass man gut thun wird, folgende Wahrheiten im Auge zu behalten:

1) Ein Angriff auf den Protestantismus als Princip ist keineswegs ein solcher auf oder gegen die Protestanten, so wie eine Vertheidigung des Katholicismus keine Vertheidigung der Katholiken ist, und dieser Streit soll darum nie wieder in einen persönlichen ausarten.

2) Der Streit selbst kann und soll allerdings auf wissenschaftlichem Boden geführt werden, weil man keineswegs, auf diesen tretend, die Autorität verlässt. Ein zwar unter den Vertheidigern sowohl als den Angreifern des Protestantismus schier allgemein gewordenes Vorurtheil, womit denn auch die Bemerkung in Verbindung zu setzen ist, dass es nicht genügt, die gute Sache zu vertheidigen, sondern dass man sie auch gut vertheidigen muss, so wie die Schlechtigkeit der Vertheidigung nichts gegen die Güte der Sache beweiset.

3) Wenn Ununterrichtete zu unsrer Zeit von einem Streit des Protestantismus mit dem Katholicismus hören, so meinen sie gleichwohl, dass dieser ganz derselbe sei, der in früheren Zeiten in und ausser Deutschland so viel Unheil stiftete, und sie meinen darum, dass man klug und recht daran thue, wenn man diesen

Streit wieder (etwa von oben herab) mit Nachdruck zu unterdrücken trachte. Ein Unternehmen, welches indess dermalen und besonders bei der Verflochtenheit dieses neuen Streites mit politischen und wissenschaftlichen regen Interessen weder mehr thunlich ist, noch billig und gerecht genannt werden könnte*). Die Veranlassung zu diesem dermaligen neuen Streite ging auch nicht vom Katholicismus, sondern vom Protestantismus aus, und zwar vom Zerfall oder Untergang des letztern. Denn ein Protestantismus, welcher wie der dermalige neue und neueste nicht nur gegen die Augsburgische Confession &c., sondern gegen das Evangelium selbst protestirt**), kann doch offenbar nicht für jenen evangelischen alten Protestantismus mehr gelten, mit welchem z. B. zur Zeit des westphälischen Friedens ein Vertrag oder eine Uebereinkunft getroffen worden ist.

4) Da der ältere, eigentliche Protestantismus sohin nicht mehr inter vivos, sondern einestheils in den destructiven, scientifischen Nihilismus, anderntheils in den nichtscientifischen, separatistischen Pietismus (Mysticismus) zerfallen ist; so muss von Seite der Vertheidiger des Katholicismus der Angriff (als vertheidigende Rückweisung des Angegriffenseins von Seiten des Protestantismus) um so mehr gegen jede dieser dermaligen zwei Formen

---

*) In einer Unterhaltungsschrift (Wintergarten von Schulze I. Bd. S. 832.) drückt sich ein Protestant über das fortschreitende Aufklären und Ausleeren von Seite des protestantischen Klerus auf folgende Weise aus: »Ja, sagte der Pastor zum Laien (dessen Forderungen nachgebend er die Religion modernisirte), ich erkenne es nun, wir haben gefehlt, ich zuerst, dass ich so schnell, so unbedingt deinen irdischen Wünschen nachgab. Nun möchten wir zurück und können nicht. Kann auch ein Mensch neu geboren werden! Etwas Grosses und Einfaches muss in der Religion sein und bleiben: alt und ehrwürdig, wie sie ursprünglich ist und war, darf sie nicht nach dem veränderlichen Sinn des Menschen sich richten.« D. h. für dieses Müssen, für dieses Bleiben und für dieses Nichtdürfen muss eine perennirende Anstalt vorhanden sein, die dem Protestantismus eben mangelt, und deren Mangel ihn unfähig macht, diese Religion zu erhalten und zu bewahren.

**) Ich habe in meinen Fermentis, wie ich glaube nicht mit Unrecht, das Thun der neuesten protestantischen Exegese mit jenem der siebenten magern Kuh in Pharao's Traum verglichen, welche eben daran ist, ihren Magen (die Bibel) aufzuspeisen.

des in ihnen untergegangenen Protestantismus gerichtet werden als nicht zu leugnen ist, dass selbst der katholische Klerus von beiden gleichsam inficirt worden, indem dessen einer Theil sich zur Aufklärung im schlimmen Sinne (zum Illuminismus), während der andere zum pietistischen Separatismus sich hinneigte, und nur ein dritter Theil jener Kirche zugewandt blieb, in welcher sonst Wissenschaft und Mystik in lebendigem Verbande blühten. Durch die Reformation wurde ihr aber ein Theil entrissen, und diese Herausreissung aus dem lebendigen Verbande musste endlich jene oben bemerkte Ausartung (in Nihilismus und Pietismus) zur Folge haben.

5) Wenn die nihilistische, scientifische Form oder Unform des neuen Protestantismus keine Schonung verdient, so verdient solche allerdings der Pietismus, sowohl darum, weil alles religiöse Leben sich aus der Nullität der äussern Nichtkirche nothwendig in diese Form retten muss, als auch darum, weil dieser Pietismus, ohne es zu wissen und zu wollen, als ein mächtiges Solvens aller Confessionen wirkt, welche sich von der Kirche separirt haben und insofern alle protestantisch sind *).

6) Es ist erweislich, dass die ersten Reformatoren über das Princip ihres reformirenden Thuns nicht im Klaren waren, und dass sie nicht wussten, was sie thaten **). Nämlich sie wussten nicht, dass ihr Angriff auf die alte Kirche ein Angriff auf das

---

*) Den Beinamen: »Römisch« hat die Kirche bekanntlich nur in geschichtlicher Bedeutung beibehalten, insofern nämlich von allen, von den Aposteln selbst gestifteten, Kirchen nur die in Rom gestiftete sich erhielt. Denn dass diese ersten Kirchen einander nur coordinirt, und nicht bereits alle übrigen Einer subordinirt waren, ist aus der Kirchengeschichte bekannt.

**) Die politischen Revolutionaire in England und Frankreich wussten dagegen sehr wohl, was sie thaten, indem sie bei ihrem Königsmord nicht einen einzelnen König, sondern das Königthum als solches zu tödten Willens waren. Auch gab es schon zur Zeit der englischen Rebellion Leute, welche ganz dans les principes sich zeigten, wovon ein mir in England zu Handen gekommenes Pamphlet einen denkwürdigen Beweis gab, welches zu jener Zeit unter dem Titel: »No King, no God« erschien, und dessen Inhalt (die Quintessenz aller neuern politischen und religiösen Aufklärung) war: »dass die Personificirung des moralischen wie jene des bürgerlichen Gesetzes eine nicht nur überflüssige, sondern sogar schädliche Bigotterie sei.«

Kirchthum als solches war (welches sie ja nur verbessern wollten), und noch minder, dass ihr Angriff auf die kirchliche Autorität über kurz oder lang in jenen auf jede Autorität als solche sich entwickeln werde *). Da nun aber diese tiefere, ideale Tendenz des Protestantismus von einigen seiner Vertheidiger selbst ausgesprochen worden ist, so würde es lichtscheuer Obscurantismus, oder feiger, heuchelnder Synkretismus, oder endlich sträfliche Complicität sein, wenn man die sich uns mächtig aufdringende Ueberzeugung noch länger ignoriren wollte: dass es das Problem unserer Zeit ist, hierüber ganz ins Klare zu kommen, d. h. den Begriff der Autorität in kirchlicher, politischer und wissenschaftlicher Hinsicht gegen jeden ältern und neuern Zweifel oder Protest festzustellen. — Zur Zeit der Reformation, könnte man sagen, ward dieses Problem der christlichen Welt bereits als ein verfallener Wechsel präsentirt, den sie, anstatt ihn zu bezahlen, prolongirte. Dermalen ist aber keine Prolongation mehr möglich. Jener Zwist zwischen der bürgerlichen und religiösen Societät, der zur Zeit der Reformation sich entwickelt hatte, ward von den Reformatoren, indem sie ihn radical beizulegen meinten, darum in einen radicalen Widerspruch oder Bruch verwandelt, weil sie anstatt des reformirenden Princips das revolutionirende ergriffen hatten. Revolutionirend nenne ich aber im Allgemeinen jede Richtung einer Thätigkeit, welche anstatt von ihrem Begründenden auszugehen, gegen dasselbe, als ob es ein Hemmendes wäre, sich wendet und erhebt. So wird z. B. die Function des Erkennens (Wissens) revolutionistisch, falls sie sich gegen das Glauben wendet, und es gilt hier was der heil. Anselmus sagt: „Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae Fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide non studemus quod

---

**) Ist diese Behauptung gegründet, so folgt hieraus: dass wenigst alle Theorie der neuern politischen Revolutionen protestantischen Ursprungs ist, und eine gründliche Untersuchung hierüber ist um so minder unter irgend einem Vorwand weiter zu beseitigen, als dieser dem Protestantismus gemachte Vorwurf eben die Spitze ist, auf welche sich jener Conflict dermalen getrieben hat.

credimus intelligere. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. (v. Anselmi Cur Deus homo. c. 2.) Das ist nämlich ein falsches Wissen, welches sich gegen den wahren Glauben erhebt, und das ein falsches Glauben, welches das wahre Wissen hemmt.

7) Der dermalige, von dem ältern gänzlich verschiedene Conflict des Katholicismus und Protestantismus ist zwar nicht als identisch mit jenem der positiven Religion und der irreligiös gewordenen Philosophie zu vermengen, steht aber im Verband mit ihm. Und es haben darum, um mich eines Ausdrucks des Grafen Maistre zu bedienen, unsere Theologen sowohl als unsere Philosophen sich vor allem von der Erlösbarkeit (graciabilité) der Philosophie zu überzeugen; erstere nämlich von der Thunlichkeit dieser Erlösung, letztere von ihrer Nothwendigkeit; so wie die Theologen sich noch überdies davon zu überzeugen haben, dass alles, was ihnen (oder: was der Tradition) seit dem ersten gegen diese Tradition eingelegten Protest unter dem Namen der Philosophie entgegentrat und tritt, nicht eine solche, sondern eine Unphilosophie war und ist. Diese Ueberzeugung würde allgemeinern Eingang finden, falls man (wie ich im fünften Heft meiner Fermenta cognitionis vorschlug) den an sich schon vagen, durch spätern Missbrauch aber vollends unklar gewordenen Ausdruck des philosophischen Erkennens gegen den richtigeren und unzweideutigen des freien, weil wahrhaft begründeten Erkennens vertauschen würde, weil doch jedem Menschen die Ueberzeugung nahe genug liegt, dass seine Vernunft (als Vernehmungs- oder Erkenntnissvermögen) ohne eine solche dieselbe befreiende Begründung entweder in der Hemmung des Wahns (als Scheingrundes im Aberglauben) befangen, oder in der Grundlosigkeit des Zweifelns (im Unglauben) versinkend zu keiner befriedigenden, standhaltenden Selbstentwicklung (im Licht) gelangen kann.

8) Zufolge der so eben gegebenen Nachweisung darf man sowohl den Nichtfrommen als den Frommen die Behauptung einer nothwendigen und objectiven Zwietracht der positiven Re-

ligion und der Philosophie *) nicht passiren lassen, und man kann den Frommen mit Recht zurufen: Wenn ihr an einen Erlöser und Befreier des Menschengeschlechts glaubt, warum glaubt ihr nicht an eine Erlösbarkeit und Befreibarkeit der menschlichen Vernunft durch Ihn, der sich das Licht nennt, welches jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt tritt **)? Glaubt ihr aber an einen solchen Erlöser und Befreier, so könnt ihr auch nicht daran zweifeln, dass der Mensch zur verlangten und ihm nöthigen Gewissheit unfehlbar kommen wird, falls er nicht nur innerlich sich diesem Lichte zukehrt, sondern auch alle jene Mittel und Hilfen nutzt, welche als eine äusserlich fortbestehende, von Menschenwillkür nicht zerstörbare, weil zwar durch sie, aber nicht von ihnen beschaffte Ordination der Erkenntniss-Weckung und Spendung sich ihm darbieten, und die er ohne eigene Schuld nicht ignoriren kann.

9) Denn freilich würde die Behauptung falsch sein, dass das Eine oder das Andere dieser Erkenntniss- oder Erleuchtungsmittel dem Menschen entbehrlich sei, so wie die Behauptung falsch sein würde, dass dem Menschen (im Zeitleben) die innere Begründung des moralischen Gesetzes ohne Hilfe äusserer Begründung (durch positive, äussere Gesetze) genüge oder wie sich kein organisches Leben anders denken lässt als in der Conjunction begriffen eines äussern mit einem innern Lichtprincip.

10) Wenn folglich die Religion vom Menschen die Einstellung (das Opfer) ***) des Missbrauchs seiner (verdorbenen) Ver-

---

*) Dieser Behauptung liegt eigentlich in neuern Zeiten jene Jacobische Poltronerie gegen die Speculation zum Grunde, und viele Vertheidiger des Katholicismus wissen nicht, dass sie durch diese Poltronerie ihren Gegnern festen Fuss einräumen, und dass sie hiemit die Seichtigkeit in der Erkenntniss der religiösen Gegenstände so wie die Trägheit im Erwerb derselben gleichsam sanctioniren.

**) In der That muss man zugeben, dass das Christenthum bis jetzt weder in die Politik, noch in die Wissenschaft so tief eingedrungen ist, als es sollte, und die dermalige Noth in beiden hat eben keinen andern Sinn und Zweck als dieses tiefere Eindringen nicht länger zu verschieben.

***) Jeder Opferprocess hat eine doppelte Function zu leisten, nämlich 1) eine negative der Präcipitation oder Vernichtung des schlechten, bösen Elements, in welchem Sinne sowohl der Mosaische Criminalcodex alles nunft verlangt, so thut sie dieses überall nur, um ihm zum rechten Gebrauch und zur Integrität derselben wieder behilflich zu sein; und wenn sie überhaupt dem innerlich entgründeten und äusserlich gehemmten Menschen eine äussere Begründung (als Handhabe) darbietet, so thut sie dieses überall nur, um ihm wieder zur innern Begründung und äussern Bekräftigung behilflich zu sein. Wer darum eine solche äussere Begründung (im Welt- oder Geistregiment) abwirft, sich gegen dieselbe erhebend, ist ein Rebelle (Abtrünniger), so wie jener, welcher über solcher äussern Begründung die innere (Befreiung) von sich weiset, ein Sclave ist (ein wissenschaftlicher, religiöser oder politischer Bigott). Der Christ aber kann weder ein Sclave sein, noch will er sich zum Herrn aufwerfen.

Es wird den Meisten scheinen, dieser Aufsatz stehe hier unter den Schriften zur Erkenntnisswissenschaft nicht am rechten Platze, und er gehöre vielmehr ganz bestimmt in die Abtheilung der Schriften zur Religionsphilosophie; allein der Inhalt dieses Aufsatzes berührt doch eine Reihe von Puncten, welche zur Charakteristik des Eigenthümlichen der Erkenntnisslehre Baaders wesentlich sind. Die Kirche ist nach Baader zugleich eine göttliche Institution zur Entwicklung, Förderung und Vollendung des Erkenntnissprocesses im menschlichen Geschlechte und Baaders Erkenntnisswissenschaft würde daher unvollständig sein ohne die Aufnahme eines Aufsatzes, der diese Seite derselben besonders hervorhebt. Diejenigen, welche unsern Philosophen einen neuen Scholastiker genannt haben, werden aus diesem Aufsatze kräftige Waffen zur Vertheidigung ihrer Behauptung nehmen zu können glauben. Beruft sich doch Baader in diesem Aufsatze sogar ausdrücklich zustimmend auf den h. Anselmus von

---

Verbrannte dem Herrn heilig erklärt, als der römische (in den zwölf Tafeln) jeden den Tod verwirkt habenden Verbrecher mit: »sacer esto« bezeichnet. Die zweite oder positive Function des Opferprocesses ist dagegen die eigentlich heiligende (sacrificatio) des von jenem bösen Princip befreiten guten Elements.

Canterbury. Bedarf es da weiteren Beweises? Allein entschiede solche zustimmende Berufung, dann würde auch Hegel Scholastiker genannt werden müssen, da auch er sich auf dieselbe Stelle oder Aeusserung des h. Anselmus zustimmend beruft. Vergl. Hegels Werke VI., 145. Dasselbe würde folgen, wenn das Wesen des Scholasticismus in den Grundsatz gesetzt würde: dass Religion und Offenbarung einerseits und Philosophie andererseits dem Wesen und Inhalte nach eines und nur der Form nach verschieden seien. Aber wenn darin der Scholasticismus bestehen soll, welche christliche Philosophie vor und nach der mittelalterlichen Scholastik wäre dann nicht scholastisch und wo bliebe denn dann die Berechtigung, von einer besonderen scholastischen Philosophie unter den christlichen Völkern zu sprechen? Man darf daher mit Recht behaupten, dass die Bezeichnung eines Philosophen als eines scholastischen so lange zum mindesten eine nichts sagende ist, so lange nicht das Eigenthümliche der Scholastik bestimmter und schärfer hervorgehoben wird. Wenigstens mit gleichem Rechte und beim Lichte betrachtet mit weit grösserem könnte man Baader im ächten Sinne des Wortes einen Mystiker oder Theosophen nennen, und wenn man die ganze Eigenthümlichkeit Baaders in das Auge fasset, so wird man sicher zwischen ihm und Hugo von St. Victor, Bonaventura, Meister Eckart, Tauler &c. grössere Geistesverwandtschaft entdecken, als zwischen ihm und Anselm v. C., Petrus Lombardus, Johann von Salisbury, Albert d. Gr., Duns Scotus oder selbst Thomas von Aquin. Vergl. übrigens: Vorrede zu der zweiten bedeutend vermehrten Ausgabe der Kleinen Schriften Franz Baaders (Leipzig, H. Bethmann 1850) S. XXVIII. H.

# VIII.

# Ueber das durch unsere Zeit herbeigeführte Bedürfniss einer innigeren Vereinigung der Wissenschaft und der Religion.

Der Staatsmann, Zeitschrift für Politik und Geschichte.

**Herausgegeben von Pfeilschifter.**

Offenbach, Expedition des Staatsmanns. Jahrgang 1824.

Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam!

Anselmus, Cur Deus homo.

Die Ueberzeugung, dass der zerstörende Geist des Revolutionismus sich in Europa, namentlich in Deutschland, selbst der öffentlichen Doctrin bemeisterte, (welche Ueberzeugung sich auch durch mehrere alarmirende Ereignisse den Cabineten Europa's pressant gemacht hat) musste und muss natürlich mehrere Wünsche und Vorschläge veranlassen, um diesem Uebel gründlich zu steuern, und den Revolutionismus auch hier in seiner geistigen, tiefsten Wurzel zu tilgen.

In der That ist nicht zu leugnen, dass, wenn schon die Deutschen in der Praxis der Revolution hinter den Franzosen zurückblieben, doch mehrere und bedeutende Gelehrte (Schriftsteller und öffentliche Lehrer) in Deutschland theils einzeln, theils verbunden, die Theorie dieser schlimmen Praxis gründlicher und hiemit verbrecherischer als ihre Nachbarn ausbildeten. Man braucht z. B. nur jenen seit geraumer Zeit von deutschen Gelehrten (besonders von protestantischen Theologen) gründlicher als von Franzosen und Engländern entwickelten Zwiespalt der Religion und Wissenschaft zu erwägen, wie er in mehreren hundert allgemein gelesenen und approbirten Schriften (Schul- und Lehrbüchern) aufgestellt und demonstrirt ist, um sich zu überzeugen, dass seit geraumer Zeit die dominirende Tendenz des öffentlichen (niedrigern und höhern) Unterrichts dahin geht, schon hier das begründende, positive Element (die positive Religion) als ein Hemmendes vorzustellen *), gegen welches die „mündig“ gewordene Vernunft der — Schuljungen wie der Nationen protestiren müsse, und schon der lieben Jugend den radicalen Irrthum einzuimpfen, dass die Religion in ihrem Wesen unvernünftig, die Vernunft in ihrem Wesen irreligiös sei. Aus solchen Principien oder Unprincipien sahen wir denn in Deutschland jene neue Moralphilosophie sich entwickeln, welche auf den Begriff der absoluten Autonomie (Selbstgesetzgebung) oder, was dasselbe ist: der absoluten Souverainität des Menschen **) gebaut, offen oder stillschweigend als

---

*) Revolutionistisch nenne ich die Richtung jeder Thätigkeit, welche anstatt von ihrem Begründenden (sich evolvirend) auszugehen, sich gegen dieses wendet und erhebt und, in dieser Verkehrtheit und Erhebung natürlich das Vermögen ihrer positiven Evolution oder Manifestation verlierend, zu keiner andern als einer negativen und destructiven Selbstmanifestation mehr zu gelangen vermag. Der Zeitgeist hat uns mit derlei negativen Producten (unter den Benennungen von Organisationen und Constitutionen, von Kritiken und Exegesen) sattsam versehen, und es ist an manchen Orten wohl nur darum wieder hiemit stiller geworden, weil in der That das Inflammabile ausging, an dem sich dieses wilde, ausgekommene Feuer fortzünden konnte oder weil nichts Organisirbares, Kritisirbares und Exegesirbares mehr überblieb.

**) Diese Lehre der absoluten Souverainität des Menschen ist nur ein Reflex der frühern (englischen und französischen) absoluten Volks-Souverainität, und der Mensch ist nach jener wie der Bürger nach dieser frei, weil er Niemanden (keinen Gesetzgeber) über sich hat, so wie er mit jedem andern Menschen gleich ist, weil jeder einen gleichen Antheil an dieser Souverainität (gesetzgebenden Macht) hat. Der Mensch weiss nun zwar, dass er nicht von sich (a se) ist, und hiemit weiss er denn freilich, dass er nicht sich (sibi) ist oder nicht Selbstzweck, da er aber doch letzteres sein (nämlich nicht Gott, nicht einem Andern, sondern nur sich leben) will, so fällt er dem tantalischen Streben anheim, auch von sich zu sein, d. i. der Nothlüge, dass er wirklich nur von sich sei. Diese höchste intellectuelle Potenzirung der Impietät unserer Zeit habe ich in meinen letzthin erschienenen »Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit« dargestellt, und in dieser Schrift nachgewiesen, dass der Atheismus erst hiemit vollendet ward, indem der Begriff der absoluten Autonomie des Menschen atheistisch den Vater als Gesetzgeber leugnet, die deistische Leugnung der Nothwendigkeit einer göttlichen Hilfe oder Mitwirkung zur Erfüllung des Gesetzes den Sohn oder Mittler, endlich die materialistisch-pantheistische Apotheosirung der

Quintessenz aller religiösen und politischen Aufklärung die Behauptung aufstellt: dass die Personificirung des moralischen wie des bürgerlichen Gesetzes eine überflüssige und schädliche Bigotterie sei. — An solchen Doctrinen muss sich nun freilich der refractaire Geist der Hoffart, des Selbstdünkels und der Selbstsucht in jungen Gemüthern entzünden, und die Ausbeute, welche diese von Lyceen und Universitäten ins öffentliche Leben bringen, kann keine andere sein als gründlicher Hass und Verachtung aller bestehenden (bürgerlich- und religiös-) socialen Institute, insofern diese alle nicht von einem solchen beliebigen Selbstsetzen des Individuums, sondern von seinem Gesetzt-sein und Sichsetzen-lassen ausgehen, d. h. in der Ueberzeugung gründen, dass nur das Autorität für den Menschen hat, was nicht sein Selbstgemächte ist. Und da in jeder Menschenbrust ein Keim der Zerstörungslust schlummert, so darf es endlich nicht befremden, wenn solche Lehren der absoluten Souverainität oder Unbedingtheit des Menschen wenigst in einzelnen jungen Gemüthern jenen Keim in dem Masse erwecken, dass er zur Furie des Zerstörens sich entwickelt, und dieser Zerstörungstrieb endlich mit dem Gefühl des Daseins dermassen identisch wird, dass ein solcher Mensch zerstören (alles Bestehende hassen und vernichten) muss, um sich nur in der Continuität des Gefühls seines Daseins zu erhalten. Eine Behauptung, welche phantastisch lauten könnte, falls nicht zahllose Erfahrungen (während der Revolution in Frankreich und später sowohl dort als in Deutschland gemacht) dieselbe factisch bewährt hätten*). Wenn ich oben das Unwesen des Re-

---

Materie und ihres Geistes als spiritus mundi immundi den heiligen und heiligenden Geist leugnet.

*) So z. B. lagen jenem geheimen revolutionären Bunde, den man erst neuerlich näher kennen lernte, dieselben phantastischen Principien einer absoluten Autonomie, Souverainität oder Ungebundenheit des Menschen zum Grunde, von welchen man sagen muss: »Though that is madness, yet there is method in it.« — Im Vorbeigehen muss ich hier noch bemerken, dass unsere besser gesinnten und Ordnung liebenden Philosophen, welche jedoch weder an eine innere Erlösbarkeit des Menschen von jenem Streben nach absoluter Autonomie, noch an eine Kirche glauben, ihre Zuflucht zum verzweifelten Mittel des absoluten Rigorismus der politischen Macht nehmen.

volutionismus als eine gegen ihr Begründendes gekehrte und verkehrte Thätigkeit, sohin als eine Entgründung (Abymirung) der letzteren definirte, so muss ich hier vorläufig die Behauptung hinzufügen, dass diese Furie des Zerstörens (hier des Verneinens, und vom Bezweifeln bis zum Verzweifeln an der Wiedererlösbarkeit der menschlichen Vernunft von jener Furie gehend) auch der Lebensfunction des Erkennens sich bemeistern kann, womit dieses eben als irreligiös sich nur mehr negativ manifestirt, so dass der Erkenntnissact gleichfalls nur im Verneinen des Wahren, Positiven, die Continuität seiner Wirksamkeit zu vindiciren vermag. Wirklich hat man der Vernunft die Resignation zugemuthet, sich diesem Zerstörungstrieb d. h. diesem Selbstmord zu überlassen, und wenn wir die Jacobiner diese blosse Vernunft *) unter der Figur einer entblössten öffentlichen Dirne als Déesse de la raison auf den Altar stellen sahen, so sehen wir in Deutschland die ernsteren Denker als Braminen dieselbe blosse Vernunft, als vom Vater und Sohn gekommene Wittwe, dem dialektischen Feuer der Selbstvernichtung zuführen.

Unter den Vorschlägen, von denen ich Eingangs dieses Aufsatzes sprach, verdient ohne Zweifel jener die vorzüglichste Aufmerksamkeit, welcher dem Uebel gründlich und standhaft damit abzuhelfen meint, dass man die Doctrin oder den wissenschaftlichen Unterricht nicht bloss in seinen niedrigen, sondern vorzüglich in seinen höheren Zweigen wieder dem Klerus übergebe.

Es versteht sich, dass dieses nur vom katholischen Klerus gemeint sein kann, sohin für Katholiken; denn, was den protestantischen Klerus betrifft, so ist (wenige und um so schätzbarere Ausnahmen abgerechnet) bekanntlich unter seinen Händen die Theorie der christlichen Religion (die Theologie) zu unserer Zeit so ganz un- und antichristisch geworden, dass billigerweise zu hoffen steht, dass diese Theologen oder Gotteslehrer, nachdem sie uns lange genug versichern, von Gott und göttlichen Dingen rein nichts mehr zu wissen, folglich auch nichts mehr lehren zu können, nächstens ihre Katheder und Kanzeln freiwillig verlassen,

---

*) Kants Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft.

ihre Besoldungen den Regierungen und Gemeinden anheim stellen und sich irgend einem nützlichen Staatsdienst oder ehrlichen Gewerbe widmen werden. — Was den protestantischen Klerus (mit obiger Ausnahme) oder diese Prétrise flétrie allein noch gegen jene äussere Nichtachtung schützen konnte, die auf ihm lastet, nämlich die Pflege der Gottesweisheit, hat derselbe aufgegeben, und sich durch die ausschliessliche Pflege theils schaler und gottesleerer, theils gotteswidriger Welt- und Staatsweisheit wahrhaft unnütz gemacht. In der That ist aber der neueste Protestantismus wenigst in seinem Princip und insofern revolutionair zu nennen, insofern er gegen alles Begründende (somit auch gegen ältern Protestantismus, Evangelium &c.) protestirt, und unverhohlen erklärt, dass sein Wesen oder Unwesen eben in diesem beständigen Unfertig- und Flüssighalten des Dogma's (Urbildes oder Grundes) *) bestehe. Denn ganz in demselben Sinne definiren ja die politischen Revolutionaire den Staat als etwas gleichfalls stets Unfertiges, erst noch zu Machendes oder zu Constituirendes, und dieser in beständiger Negativität gehaltene Staat (von welchem Adam Müller nachwies, wie er nur gleich dem Saturnus im Verschlingen der Staaten bestehe) kann auch ebensowenig

---

*) Im 6. Heft meiner Fermenta Cognitionis (mit welchen ich der schalen modernen Aufklärung das Wasser trübte, alle von ihr ignorirten und unaufgelösten Probleme aufrührend) habe ich den Begriff des Dogma's mit jenem des organischen Urbildes illustrirt, dessen Fortdauer das Gegentheil des Erstarrens, dessen lebendige Entwickelung (Fortwachsen) das Gegentheil des Zerstörens ist. Jedes Veraltern (Zeitlichwerden) ist nämlich ein Nichtdasselbebleiben und somit ein Sichverändern, Verschlechtern und ein Nicht-beim-Alten-bleiben, und das ist eben die Function der unhemmbaren, lebendigen Tradition, dass sie das Nichtzeitliche (die in der Zeit erscheinende, aber nicht vom Zeitlichen gekommene Kirche) durch beständige Wegräumung und Aufhebung des Zeitlichen immer in ihrer Unzeitlichkeit (Reinheit) erhalte oder dass sie die fortgehende Evolution sowohl gegen die stationäre als gegen die revolutionäre Tendenz schirme, von denen jene die Vergangenheit gegen die Zukunft, diese die Zukunft gegen die Vergangenheit ausschliessend geltend machen will. Vergl. Bemerkungen über einige antirelig. Philosoph. unserer Zeit S. 51, 52. (Sämmtliche Werke II.) Was nämlich, wie Meister Eckart nachgewiesen, in die Zeit als von ihr tritt, das ist hiemit schon veraltet und dem Tode heimgefallen, was aber zwar in der Zeit, aber nicht von ihr ist, das ist der Zeit unfasslich und somit von ihr nicht verzehrlich.

als jene protestantische Nicht-Kirche zu einer andern als einer negativen Manifestation gelangen, so dass man von beiden wohl sagen kann, was sie alles nicht sind, und was sie abthun, nicht aber was sie sind, und was sie thun*).

Aber auch der katholische Klerus ist im Ganzen genommen (in Deutschland) dermalen (grösstentheils freilich nicht aus eigener Schuld) noch weit davon entfernt, das zu sein, was er sein sollte, und was er in älteren Zeiten (in denen Priester und Gelehrter noch als synonym galten**)) war und auch bei der damaligen geringern Entwicklung der Wissenschaft leichter sein konnte. Da jedoch die Völker weder irreligiös, noch unwissend sein, bleiben oder werden sollen, da die hypocrite ignorance des Aberglaubens eben so schlechte Diener der Kirche und des Staats gibt als die ignorante impiété des Unglaubens, so ist wenigst vor der Hand obiger Vorschlag auch in katholischen Ländern nicht ausführbar***).

Es konnte nämlich nicht fehlen, dass bei einer so lange bestandenen, mit solcher Consequenz und Umsicht durchgeführten Opposition der Religion und Wissenschaft nicht beide bedeutend gelitten haben sollten †), so wie selbst der spätere Zerfall des Protestantismus auf den katholischen Klerus, als Lehrstand, unvortheilhaft und gleichsam inficirend rückwirkte. Bekanntlich ist nämlich der Kirche durch die sogenannte Reformation (zum Theil nicht ohne Schuld der Zionswächter selbst) ein Theil der Wissenschaft und Mystik abhanden gekommen, welche beide, weil entfremdetes Gut nicht gut thut, in dieser Trennung aus dem lebendigen Gesammtverband verdarben, erstere in destruirende wissenschaftliche Neologie, letztere in den wissenschafts- und kirchenscheuen Pietismus ausartend, und so sahen wir denn nach einiger Zeit auch den katholischen Klerus zum Theil nach beiden diesen Polen sich hinneigen. Aber selbst von dem bessern Theil dieses Klerus glaubt wieder ein bedeutender Theil zwar aufrichtig an die ewige Wahrheit der Religionsdoctrin, aber er glaubt nicht mehr an die allgemein siegreiche Wiederverbreitbarkeit dieser Wahrheit, und dieser Unglaube ist es, welcher manchen Vertheidiger der Religion noch zaghaft und selbst lichtscheu oder zum Absolutismus und zur Zwingherrschaft sich hinneigen macht, so wie den Religionsfeind noch frech erhält; gleichwie ein ähnlicher Unglaube es war, welcher einige Zeit hindurch den Angriffen auf die legitime Souverainität einen so bedeutenden, ihrer Vertheidigung einen so unbedeutenden Erfolg verschaffte *).

---

*) Bekanntlich blieb die Entwickelung dieses protestirenden oder negirenden Princips nur in der englischen Kirche dadurch gehemmt, dass der weltliche Regent sich wirklich auch zum Kirchenoberhaupt machte, was ausser England nicht gelang, und am wenigsten jetzt noch gelingen könnte, wesswegen auch keine Hoffnung mehr ist, den status quo wieder herstellen und der Dissolution wenigst eine äussere Schranke entgegen setzen zu können. Womit ich aber keineswegs behaupten will, dass diese Schranke auch in England noch lange bestehen könne.

**) In einer Schrift eines deutschen Mönchs, welcher im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts lebte, finde ich den Plato mit den Worten angeführt: »Plato der gross Pfaff.«

***) Ob dieser Vorschlag überhaupt je wieder ausführbar ist, wird sich erst in Folge der in diesem Aufsatze begonnenen Untersuchungen ergeben.

†) Diese Entzweiung und durch sie bewirkte Verächtlichwerdung der Religion ist nämlich wenigst zum Theil als das Werk weit verbreiteter, theils geheim, theils offenbar wirkender Bünde zu erklären, welche sich auch hier wie in der Politik der List bedienten, die grosse Kabale erst von oben herab in Gang zu setzen, um der Reaction von unten um

---

so sicherer zu sein. Man richtete hiebei den Angriff vorzüglich auf die Theorie der Religion und zeigte sich hierin klüger als manche Religionsfreunde sich dermalen zeigen, welche eine Restauration der Praxis der Religion ohne jene ihrer Theorie thunlich erachten. Wogegen der Vorredner der Soirées des Grafen Maistre richtig bemerkt: »que c'est dans la metaphysique qu'il faut aller attaquer les erreurs qui corrompent et désolent aujourd'hui la société; et parceque les bases de cette science depuis Aristote sont fausses jusqu'à nos jours, je ne sais quoi de faux s'est glissé partout, et jusque dans les paròles d'un grand nombre de ses plus sincères et plus ardens défenseurs.« Les Soirées de Saint-Petersbourg ect. ect. Par M. Le Comte Jos. de Maistre, tom. I. p. X. — Zu einer Zeit, in welcher die höhere speculative Wissenschaft in Deutschland nicht mehr hat, wo sie ihr Haupt hinlegen kann, ist es in der That erfreulich, ein solches Wort von einem Franzosen zu vernehmen.

*) Ich finde nicht überflüssig, hier jene Widerlegung des Einwurfs der wissenschaftscheuen Frommen gegen alles Nachforschen oder Nachdenken in Religionssachen zu wiederholen, welche ich bereits anderswo aufstellte. Nämlich 1) nicht für den humilis, sondern nur für den curiosus

Wenn nun schon das Interesse der Religion so wie jenes der Wissenschaft noch den Fortbestand einer geschiednen Verwaltung beider in den höhern Zweigen heischt, so versteht es sich, dass hier nur von einer solchen Geschiedenheit oder Unterschiedenheit die Rede sein kann, welche als eine organische dem Einverständniss dient, nicht aber, wie dieses bisher meist beabsichtigt ward, den Zwiespalt (gleich einem Rechtsstreit) unterhält. Wollte man darum auch die höhern religiösen Lehrinstitute als das geistige Oberhaus, die übrigen wissenschaftlichen als das Unterhaus betrachten, so würde doch nur folgen, dass beide keineswegs widerstreitende Interessen zu verwalten haben. Wobei es die Sache der Regierung ist, beiden diesen Geistesinstituten ihre äussere Standschaft zu sichern, um, nachdem sie dieses gethan, das Eingehen in das Innere beider vermeiden zu können.

---

oder superbus scrutator Majestatis gilt, dass er, wie Thomas a Kempis sagt, von letzterer erdrückt wird. 2) Es ist nicht unsre (creatürliche) Vernunft, welche in ihrer Selbstheit Gott erkennt, sondern nur mittelst des Theilhaftwerdens (nicht Theil-werdens) der göttlichen Vernunft (Geistes) gelangen wir als durch eine Gabe Gottes zu seiner Erkenntniss. 3) Was über meine Vernunft geht und ihr unerforschlich ist, kann ich eben nur im aufrichtigen Forschen selber inne werden; so wie endlich 4) von den Theologen zu jeder Zeit nur der Beweis zu führen ist, dass, wie Paulus sagt, das, was über unsere Vernunft, darum nicht gegen sie, wie denn überhaupt das, was meine freie Vernunftbewegung begründet, nothwendig übervernünftig, nie widervernünftig ist. Denn alles, was mir Grund gibt, ist insofern über mir, wenn schon das mir Gegebene unter mir ist. Derselbe Unglaube an die Erweisbarkeit der Religion lag übrigens dem Glaubenssystem Jacobi's zum Grunde, welches derselbe aus Rousseau's Behauptung geschöpft zu haben scheint: que l'homme qui commence a penser, cesse de sentir. Oeuvres de Rousseau (A Paris 1819) tom. II. 140. Eine Behauptung, welche in dieser wissensscheuen Anwendung eigentlich die Warnung an den Liebhaber enthält, dem Charakter seiner Geliebten ja nicht näher nachzuforschen, um — die Illusion seiner Liebe nicht einzubüssen: wogegen der Religionsglaube so wenig lichtscheu ist, dass er nur über hellsehende, freie Unterthanen, nicht über blinde oder geblendete Sclaven herrschen will. Jene Jacobische Poltronerie gegen Speculation sagt übrigens freilich der Trägheit unserer Zeit zu, und hält die Menschen von der Arbeit des Erwerbens religiöser Einsicht ab wie sie dieselben zur Vertheidigung der Religion impotent macht. Es gilt aber hier par excellence: De l'ignorance à l'erreur et à l'iniquité il n'y a qu'un pas.

Wenn nämlich schon Religion und Wissenschaft (Priester und Gelehrte) jeder einzelnen Nation (jedem Staat) nicht nur dienlich, sondern zur Erreichung des Staatszweckes unentbehrlich sind, so sind doch beide schon aus dem einfachen Grunde nicht Staatsdiener im engern Sinn, weil seit Einführung des Christenthums es keine National- oder Staatsreligion mehr gibt, und deren Begriff eben so absurd ist als jener einer Nationalwissenschaft sein würde, z. B. einer preussischen Wissenschaft im Gegensatz einer bayerischen. Die Erfahrung hat auch sattsam gelehrt, wohin es mit Religion und Wissenschaft kömmt, wenn man beide nicht ihrer Natur gemäss, das heist nicht als Weltinstitute behandelt, und unter dem Vorwande, sie recht praktisch zu machen, sie zum Polizeidienst herabwürdigt, ihre Weltstandschaft verleugnend. Eine Weltstandschaft, welche bekanntlich nur die römisch-katholische Kirche nun bereits im zweiten Jahrtausend sich erhalten hat, wie denn auch die Ueberzeugung, „dass die christliche Kirche kein Nationalinstitut, sondern ein Weltinstitut ist, somit nur als weltständig bestehen kann und soll“, den Katholicismus äusserlich begründet. Aber suo modo gilt dasselbe von der Wissenschaft (die schon desswegen an der Kirche ihren Halt findet) und hierauf beruht die Würde und der Amtsadel des Priesters und des Gelehrten, welche nur in jenem Verhältnisse erlöschen, als beide entweder sich von einander trennend und entzweiend sich einander selber herabwürdigen*), oder als in einem Volke oder in einer Zeit der Sinn für alles Höhere, weder dem Bauchdienst (der natura concupiscibilis), noch der bis zum Volksthum gesteigerten Selbstsucht (der natura irrascibilis) Fröhnende, erlischt.

Ein unbefangnes Studium der Geschichte der sogenannten Kirchenreformation und der mit ihr eingetretenen Stellung der

---

*) Für eine solche Entzweiung gilt: „Duobus litigantibus tertius gaudet,“ welcher Dritte nämlich hiemit das Vermögen erhält, beliebig die Religion gegen die Wissenschaft oder diese gegen jene zu missbrauchen. Es steht aber zu hoffen, dass wenigst dermalen jene politischen Schlauköpfe ihre Missgriffe einsehen werden, welche sie machten, indem sie die Angriffe der Gelehrten auf die Religion unter der Hand wie die des Volks gegen andere Stände begünstigten, um das Ansehen der Kirche zu schwächen.

Wissenschaft zur Religion führt zur Ueberzeugung, dass die französische Revolution mit allen ihren schlimmen und nichtschlimmen Folgen (denn jeder Irrthum wie jede Lüge und Bosheit müssen am Ende doch ohne Wissen und wider Willen Wahrheit und Güte fördern) nicht so fast eine Fortsetzung als eine Erneuerung desselben Versuchs, nur in einer andern Region war, welcher in dem einen wie im andern Falle misslang. Ich spreche nämlich von dem bessern und kleinern Theil der Reformatoren so wie der sie begünstigenden Regenten, welche, wie ich bereits anderswo bemerkte, sämmtlich nicht wussten, was sie thaten, und, das sie treibende Princip verkennend, auch die Folgen ihres Thuns nicht übersahen*). Um indessen hier vorerst bei Betrachtung der Doctrin zu bleiben, bemerke ich nur, dass das für die Kirchenlehrer im sechzehnten Jahrhundert zu lösende Problem eigentlich die Erringung einer höhern Stufe der intellectuellen Fortbildung des lehrenden Theils des Klerus darum war, weil die Objecte des Wissens (durch die Entdeckung von Amerika, des Weltsystems etc.) schnell gleichsam als Reichthümer sich vermehrten, in deren eingebildetem Besitz Europa, die Erde und der alte Glaube der gleichsam bürgerstolz gewordenen Intelligenz zu klein und armselig schienen. Sobald aber das dienende und treibende Element von dem leitenden und erhaltenden sich trennt (wenn Wissenschaft und Tradition sich entzweien), so wirkt ersteres, wenigst eine Zeit lang, feindlich auf letzteres, gleichwie letzteres nicht mehr bloss erhaltend, sondern aufhaltend rückwärts wirkt, dem Verwesungstrieb die Versteinerungsmacht entgegensetzt, und die freie organische Fortbildung freilich in so lange gehemmt bleibt**).

---

*) Wie ich in demselben Aufsatze bemerkte, wussten diese Reformatoren der Kirche nicht, dass sie hiemit das Kirchthum als solches, und dass sie mit dem Angriff auf die kirchliche Autorität alle Autorität als solche angriffen.

**) Wenn eine falsche Doctrin sich der wahren entgegensetzt, so genügt es nicht, jener die Tradition oder das Dogma bloss als solches wieder entgegenzusetzen, sondern man muss, nach dem Beispiel älterer und neuerer Kirchenlehrer, durch eine neue Entwicklung des Dogma's der neuen Häresis begegnen, so wie jeder neue, die Eintracht (Liebe) stö-

Gleichwie ich nun behaupte, dass der doctrinelle Theil des im sechzehnten Jahrhundert zwar ungelösten Problems dermalen lösbar ist, so behaupte ich auch, dass dieses Problem in seinem ganzen Umfange dermalen gelöst werden kann und soll, und dass religiöse, politische und wissenschaftliche, wohlverstandene und nicht weiter hinhaltbare Interessen diese Lösung gleich dringend verlangen. Diese Ueberzeugung lag bereits zum Theil der heiligen Allianz zum Grunde. Es müsste auch seltsam zugehen, wenn sämmtliche Interessen der Menschheit anders als in ihrer Gesammtheit gefördert werden könnten, und wenn der Lebensbaum der Kirche, des Staats, der Wissenschaft &c. nicht zugleich fortbestehen und fortwachsen können sollte, und wenn man ihn von Zeit zu Zeit, nach dem Sinn der Radicalen, etwa umhauen müsste, um ihn frisch wachsen zu machen oder ihm alle Augen und Triebe beschneiden, um ihn zu conserviren.

Die gerechte Empörung gegen die Ausschweifungen und Verbrechen der Intelligenz (welche ich Eingangs dieses Aufsatzes bemerklich machte) soll uns darum keineswegs zu Schritten verleiten, welche Verdacht oder auch nur Zweifel veranlassen könnten, als ob man die Wiederverherrlichung der Religion durch Mittel, die etwa ein Absolutist vorschlüge, bezwecken und die künftige Keuschheit dieser Intelligenz durch ihre Combabisirung sichern wollte. Solche Vorschläge müssen im Gegentheil, wie ich dafür halte, dermalen überall zurückgewiesen werden, wenn sie schon zum Theil plausibel dünken möchten, theils weil

---

rende Eingriff die Promulgation eines neuen Gesetzes veranlasst. Lehrer, welche dieses zu thun versäumen, trifft die Bemerkung eines französischen Schriftstellers: Ce sont eux dont les ignorances et les mal-adresses servent de reflet à l'orgueil du philosophe qui voit leur incapacité, et l'aveugle et avilisante credulité du simple qui ne voit d'autre divinité qu'eux, et à l'animosité des sectes qui se croient en mesure, et posseder la vérité, quand elles se sont jetées a l'autre extrémité des erreurs qu'elles leur réprochent. Mais lorsque ce miroir a tant de facettes ne subsistera plus, le philosophe ne sera plus arrèté par l'obstacle qui le repousse, le simple pourra porter ses yeux jusqu'au Trône de la verite; sans les arrêter dans ses intermèdes, et les sectes pourront avoir le loisir d'appercevoir ce qui leur manque.

das Scandal schreiend und intimidirend genug war, welches die Ausschweifung dieser „abymirten" Intelligenz verursachte, theils weil die Erschöpfung der hier ihrer organischen Bindung (welche etwas anders als die bloss mechanische Comprimirung ist) entkommenen Triebkräfte nach ihrer letzten Explosion wohl selbst den Glauben an ihre gänzliche Vernichtung veranlassen könnte. Und die Nothwendigkeit der Zurückweisung solcher Vorschläge leuchtet um so mehr ein, wenn man bedenkt, dass der politische wie der religiöse Jacobinismus gewonnen Spiel hat, wenn er glauben machen kann, dass die legitime Souverainität die rechtliche Freiheit des Volks, und dass die Kirche die Entwicklung der Intelligenz nicht begründe, sondern jene und diese hemme. Obschon nichts gewisser ist, als dass ursprünglich (und sobald nämlich die Kirche ihre Weltstandschaft entwickelt hatte, zu welcher sie freilich bei ihrem ersten Entstehen nur den Keim in sich schloss), Religion, Politik, Wissenschaft und Kunst Hand in Hand gingen*).

Wenn die bisherige Darstellung der Verschlimmerung und Verderbtheit der Wissenschaft durch ihre Entfremdung von der Religion ihre Wiedervereinigung als das Bedürfniss unsrer Zeit anzuzeigen diente, so ist doch hiemit keineswegs gemeint, dass uns nichts andres oder mehreres obläge als den alten status quo des Verhaltens beider wieder herzustellen, und ich sehe vielmehr ein solches Unternehmen im engern Sinne nicht nur für unthunlich (unpraktisch) an, sondern für zweckwidrig und dem Bedürfnisse der Zeit, nämlich den Interessen der Religion und der Wissenschaft nicht entsprechend, sondern widersprechend. Nicht nur wieder vereinen sollen sich nämlich dermalen Wissenschaft und Religion, sondern jene soll, getrieben durch die tiefere Noth einer tieferen Entfremdung von letzterer, sich auf eine tiefere, sohin neue, innigere Weise mit der Religion vereinen, so wie versöhnte Feinde einen tiefern, innigern Bund zusammen schliessen, und wie die Erlösung den von Gott abgekehrten Menschen inniger und tiefer mit Ihm verbindet. Gleich beim Entstehen des Christenthums mussten nämlich die ersten Christen die durchaus heidnische Philosophie feindlich von sich abhaltend gänzlich ignoriren, und nur nach bereits besiegtem Heidenthum sehen wir die Kirchenväter, obschon noch bekämpfend diese Philosophie, doch schon mannigfaltigen Gebrauch von ihr machen, ohne jedoch tiefer in sie einzugehen oder vielmehr ohne den innern Himmel ihres Glaubens sich durch ein solches Eingehen zu trüben. Mit der Scholastik fing aber die Speculation schon an sich selbstisch geltend zu machen, und nach und nach schien dieselbe die Religion nur als ein zeitliches Object ihrer Selbstentfaltung zu betrachten. Hiemit ward aber auch jene Indifferenz oder jene Stagnation in der Einwirkung der Religion herbeigeführt, welche endlich in die revolutionistische Rückbewegung oder in den Versuch ausschlug, den die Wissenschaft machte, sich von dem religiösen Elemente gänzlich loszumachen oder sich selbst äusserlich zu dechristianisiren. Mit diesem Gange der Wissenschaft bis zur revolutionairen Repulsion des religiösen Elements hielt bekanntlich die Politik so ziemlich gleichen Schritt[*], und wenn — was wir der Barmherzigkeit Gottes zu verdanken haben — in beiden dieser revolutionaire Versuch misslang, so sollte uns dieses Misslingen nur um so aufmerksamer und um so thätiger machen, diese

---

*) Der Ausdruck des Modernen in der Kunst bezeichnet z. B. jenen ihrer Wiedertrennung von dem Idealen, d. h. Religiösen, aber derselbe wird von Vielen dahin missdeutet, als ob das Schlechte (dieses Modernen) lediglich in der Neuheit (Späte) der Production liege, und als ob Kunst, Wissenschaft, ja selbst die Kirche seit einem beliebigen Datum aufgehört hätten, productiv zu sein, d. i. als ob die Classicität überhaupt eine andre Function hätte, als jene, die Genialität zugleich zu wecken und zügelnd (beschränkend) zu begründen. In diesem Sinne antiquirte z. B. der Protestantismus die Kirche, indem er durch Festsetzung der Canons den letzten kirchlichen Lebensact übte, weil denn doch die diesen Canon festsetzende Autorität nicht schon eine nur schriftliche sein konnte. Es kann darum nicht befremden, wenn uns die Protestanten dermalen anstatt einer Dogmatik, Kirchenlehre etc. nur Dogmen- und Kirchenlehre-Geschichten geben, weil, wenn es um die Sache geschehen ist, auch nur eine Geschichte derselben (hic jacet) überbleiben kann.

---

[*] Dieser Parallelismus kann auch jene Staatskünstler, welche den Gang der Speculation als eines Unpraktischen ihrer Beachtung unwerth achten, eines Bessern, nämlich darüber belehren, dass es doch nur der Geist (der Gedanke) und nicht das Fleisch ist, was belebt und tödtet.

Krisis der Zeit weder misszuverstehen noch unbenutzt vorübergehen zu lassen. Und nur aus dem Standpunkt dieser klaren Einsicht in die Unvermeidlichkeit einer tiefern und neuen Verbindung der Wissenschaft mit der Religion dürfen und sollen alle Verfügungen und Unternehmungen zum Behuf einer Revision und Restauration des öffentlichen Unterrichts ausgehen.

Auch dieser Aufsatz wird von den Meisten als in eine andere Abtheilung, entweder in die der Schriften zur Socialphilosophie, oder in die zur Religionsphilosophie gehörig betrachtet werden. Dennoch glaubt der Herausgeber die Aufnahme des Aufsatzes an der gegenwärtigen Stelle damit rechtfertigen zu können, dass er darauf hinweiset, wie der wesentliche Inhalt desselben auf dem erkenntnisswissenschaftlichen Satze beruht, dass es nicht unsere Vernunft sei, welche in ihrer Selbstheit Gott erkenne, sondern dass unsere Vernunft nur mittelst des Theilhaftwerdens der göttlichen Vernunft als durch eine Gabe Gottes zu seiner Erkenntniss gelange, und dass das menschliche Erkenntnissvermögen nur insofern gesetzmässig sich entwickle, insofern es von dieser alle anderen Ueberzeugungen begründenden Ueberzeugung ausgehe und fortschreite. Was sonst noch in dem Aufsatze vorkommt, sind im Sinne des Verfassers Folgerungen aus jenem Grundsatze, wenn gleich nicht verkannt werden kann, dass die unmittelbare Absicht des Verfassers bei der Abfassung wenigstens eben so sehr praktisch, als theoretisch war. H.

# IX.

Recension der Schrift

von

Professor J. Ch. Aug. Heinroth:

# Ueber die Wahrheit.

(Leipzig bei Hartmann 1824, 409 S.)

Katholische Literaturzeitung, herausgegeben von Fr. von Kerz.
Jahrgang 1824.

Der Verfasser gibt in der Vorrede als Seelenarzt die Ueberzeugung als Motiv seiner Schrift an, „dass die Hauptkrankheiten des Menschen nur durch Erkenntniss der Wahrheit sowohl vermieden als gehoben werden können, weil nämlich der eigentliche Mensch nicht Leib, sondern Seele (Gemüth) sei." — Der Standpunct, auf welchen der Verfasser sich und seine Leser in dieser Schrift stellt, ist übrigens jener, den z. B. Hegel als den der Phänomenologie des Bewusstseins bezeichnet.

In der Einleitung glaubt der Verfasser die Quelle der Seelenstörungen vorzüglich in der herrschenden Unvernunft des Menschen (in seinem Dichten und Treiben) zu finden, welche ihm als gleichbedeutend mit Selbstsucht (Egoismus) gilt, so wie er unter Vernunft die Aufgabe dieser Selbstsucht (Selbstverleugnung, Dévouement, Liebe &c.) versteht. In der That ist nicht zu leugnen, dass der Selbstsüchtige, welcher sich für den alleinigen Zweck aller übrigen Menschen und des ganzen Universums achtet, wenigst im Princip bereits ein Phantast oder wahnsinnig ist, wenn er sich gleich auf die Erreichung dieses Zweckes noch so gut versteht; eine Verständigkeit und Consequenz, die man nur selten an Narren vermisst, deren Narrheit gleichfalls nur im Princip oder in der fixen Idee zu suchen ist, von welcher sie ausgehen. Der Verfasser bemerkt hiebei mit Recht, dass das Gebot: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" an kein blosses Naturwesen (welches als willenlos nicht eigentlich handelt, sondern handeln gemacht wird) ergehen kann, weil dasselbe (wie der h. Paulus sagt) ein solches Gesetz weder zu vernehmen, noch zu thun vermag, und dass wir folglich in jenem Gebot bereits die Erinnerung an unsere Naturfreiheit oder

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Vernunftwesenheit haben. Näher besehen zeigt sich nämlich dieser Egoismus*) als der nothwendige und natürliche Charakter jedes Zeitlich- oder Materiell-Lebenden, mit andern Worten: alle Liebe dieser Welt ist, wie Meister Eckart sagt, auf eigne Liebe gebaut, und man kann nur insofern von eigner Liebe lassen, inwiefern man von der Welt lässt, d. h. nicht etwa inwiefern man diese verlässt, sondern inwiefern man, zwar in ihr fortlebend, doch nicht mehr für sie, weil nicht mehr von ihr lebt. Eine natürliche, wenn schon frappante Folge dieser Einsicht ist aber die Ueberzeugung: dass das Weltleben, von einer höhern Lebensregion aus betrachtet, schon als solches in einem Wahnsinn (Stupor) sich befangen zeigt.

Bei dem, was der Verfasser bei dieser Gelegenheit von der Naturfreiheit (als der von selbstischen Motiven freien That) des Menschen sagt, scheint ihm die Bemerkung nicht gegenwärtig gewesen zu sein: dass die Freiheit der Wahl jeder intelligenten Creatur (sowohl in ihrem ersten Unschuldstand, als in jenem ihrer Restaurabilität in der Zeit) nichts Bleibendes für sie ist, sondern nur das nothwendige Medium der Erlangung ihrer bleibenden Freiheit (oder Unfreiheit) als des Resultats der rechten oder nichtrechten Verwendung ihrer angebornen Wahlfreiheit**).

Mit Recht bemerkt der Verfasser, dass ein Thun darum nicht schon eine von selbstischen Motiven freie Vernunftthat ist, weil es zugleich Andern mit zu gut kömmt, indem die Andern nämlich in diesem Falle nur die erweiterten Gliedmassen des natürlichen Selbstes sind. So z. B. kann die Sorge der Eltern für ihre Kinder (gleich jener der Thiere für ihre Jungen) doch nur selbstisch sein, so wie das ganze Gebäude des Staates, als auf das sogenannte Naturrecht gebaut, (welches wir in neuern Zeiten besonders von protestantischen Schriftstellern eben so häufig apotheosirt sehen, als unsere Romanschreiber die selbstische Geschlechtsliebe apotheosiren) lediglich auf denselben natürlichen Egoismus gegründet ist oder gegründet sein kann. Und so muss man auch darin dem Verfasser beistimmen, dass unsere so hoch getriebene und hoch gepriesene gesellschaftlich-wissenschaftlich-ästhetische, ja selbst (insofern man hiemit nicht Sittlichkeit, sondern Sitte meint) die sogenannt moralisch-cultivirte Selbstheit und Selbstsucht doch nicht aufhört eine solche zu sein; was denn endlich auch von der bloss äussern (herz- wie geistlosen) religiös-geselligen Cultur, wie sie seit langer Zeit in den katholischen Ländern herrschend ist, gilt, bei welcher nämlich die Wurzel der Selbstsucht gleichfalls nicht angegriffen und zerstört, ja selbst über die irdische Lebenssphäre hinaus ausgedehnt und gleichsam sanctionirt wird. Womit man indess nichts gegen den Nutzen und die Nothwendigkeit dieser äussern Cultur als Zucht, und als der innern oder Vernunftcultur den Weg bahnend, gesagt haben will.

---

*) Von diesem Egoismus der Naturwesen ist übrigens, wie sich in der Folge zeigen wird, jene mit Bewusstsein gegen Gott selbst sich erhebende Selbstheit der intelligenten Creatur zu unterscheiden, welche letztere allein böse genannt werden kann.

**) Recensent muss hiebei den Leser auf das erste Heft seiner 1822-25 erschienenen Fermenta Cognitionis zurückweisen (s. II. Band der sämmtl. Werke), in welchem er zeigte, dass jede intelligente Creatur nur unschuldig (unverdorben zwar, aber nicht bereits unverderblich) und wahlfrei aus Gottes Hand hervorgeht, somit als labilis, dass aber der gute oder böse Charakter (im ersten Falle ihre Illabilität), somit auch ihre effective Freiheit oder Unfreiheit ihr nur als Anlage angeschaffen werden konnte, wie auch bereits der h. Augustinus lehrte. C. duas epp. Pelagg. I, 2. — De corrupt. et grat. c. 11 et 12. — Op. imp. VI, 8. IV, 14. V, 60. H.

Da nun der Streit der Selbstsucht mit der Liebe oder, wie der Verfasser sich ausdrückt, der Unvernunft mit der Vernunft, so alt als diese (materielle) Welt ist, welche (nach Obigem) eben nur durch Selbstsucht besteht, und da doch nicht dieselben Menschen in dieser Welt bleiben, sondern stets andere in ihr auftreten; so kann die Behauptung des Verfassers: „dass das Menschengeschlecht noch dasselbe (noch eben so selbstisch) ist, was es von je war", nicht befremdend sein, und wir können darum auch nicht mit dem Verfasser einstimmen, wenn er meint, dass das Reich der Vernunft denn doch einmal überall auf dieser Erde ausgebreitet sein werde, sondern wir müssen uns vielmehr überzeugt und darauf gefasst halten, dass obiger Streit nicht nur nicht früher als die Weltgeschichte selbst aufhören, sondern auch sich immer nur heftiger entzünden, immer gewaltsamer zu jener Spitze (der Krisis des Weltgerichts) sich hintreiben und steigern wird. Aus diesem Standpuncte kann man (ohne an Gott und der Menschheit zu verzweifeln) denn auch dem Verfasser darin Recht geben, dass er unser Zeitalter als das selbstische par excellence in seiner Diagnose bezeichnet, weil nämlich seine reflectirte, raffinirte Selbstsucht doch unleugbar eine tiefere Begründung derselben aussagt, als dieses der Fall bei dem noch bewusstloseren, roheren Egoismus früherer Zeiten war. Wie früher auf rohe Weise und gleichsam instinctartig jeder uncultivirte Mensch nur sich meinte und sich diente, so thut der allseitig cultivirte Mensch dermalen dasselbe, und das Gesetz der Liebe (des Christenthums, nämlich die Verleugnung unseres Selbsts in Beziehung auf Gott und Menschen) bleibt von dem einen wie von dem andern gleich unbeachtet. Dort und hier scheinen die Menschen in den Zauberkreis des irdischen Lebens (an Kopf, Herz und Hand) gleichsam festgebannt zu sein, und was von einer höhern Region in diesen ihren magischen, finstern Dunstkreis sich einzudrängen vermag, muss zur Regulirung *) oder wohl auch zum Schmuck ihres irdischen Sinnens und Treibens heruntergebracht werden. Wobei man indess nicht in Abrede stellen kann, dass auch dieses nur für einen (wenn schon den bei weitem grössern) Theil der Menschen gilt, und dass die Welt längst untergegangen wäre und weder jetzt, noch künftig fortbestünde, falls das Gesetz der Liebe nicht zu allen Zeiten von éinem Theile der Menschen beachtet und befolgt würde, weil ausserdem der Himmels-Faden (jene goldene Kette bei Homer) risse, welcher diese Welt über dem Abgrund erhält.

Die Prognose, die der Verfasser (im 2ten §. der Einleitung) unserer Zeit stellt, ist, obschon in der Hauptsache richtig, doch keineswegs erfreulich. Er bemerkt nämlich, dass besonders

---

*) Hierin, dass sie nämlich jeden constitutiven Gebrauch oder jede Anwendung der Kunde von einer höhern Region sich verbitten und bloss einen regulativen Gebrauch derselben gestatten, zeigen sich diese Menschen als ächte Kantianer.

seit dem Beginn der französischen Revolution ein frecher, freier, d. h. von Gott entbundener (loser) Sinn immer mehr und mehr um sich greife, dass die alt-evangelischen Lehren der Demuth und Erhabenheit verhöhnt und durch jene philosophischen Lehren verdrängt worden seien, welche der Hoffart und Niederträchtigkeit fröhnen*), dass die durch jene Revolution herbeigeführte ungleich grössere, bis dahin kaum erlebte Unsicherheit des äussern Lebens, anstatt uns dessen Nichtigkeit zu Gemüth zu führen, nur eine gierigere Genusslust in uns angefacht und eine schreckhafte Flucht in dieses Leben gebracht habe. In der That ist es als ob ein böser Dämon sich in die Mitte der Welt, unserer Herzen und unserer Köpfe gesetzt hätte, aus welcher Mitte heraus derselbe, gleich einem „Drehwurm“ das Naturrad recht lustig drehend, unser ganzes Inneres heraus in die Oberfläche treibt und in dieser erhält, um von dem Vacuum im Centrum sichern und geräumigen Besitz nehmen zu können. — Wenn nun schon der Verfasser hierin das Zeichen eines sich beschleunigenden Verfalles sieht, so glaubt er doch, dass demselben noch mit Nachdruck und Erfolg entgegengewirkt werden könne und solle, worin wir ihm allerdings beistimmen und uns nur die Rüge und Beleuchtung einer von ihm bei dieser Gelegenheit aufgestellten Behauptung („dass nämlich nicht das Wissen, sondern das Thun das Höchste im Menschen sei“) darum schon hier erlauben, weil wir im Verfolge der Recension noch öfter auf das hier Gesagte werden zurückweisen müssen.

Insofern nämlich jedes besonnene Thun des Menschen als Willensentschluss nur ein sich realisirender Gedanke ist, scheint das Thun keineswegs das Erste, sondern das Letzte (Vollendende) zu sein, wogegen aber das richtige Verständniss des Satzes:

---

*) Viele Protestanten (sagt der Verf., und ich setze hinzu, der bei weitem grösste Theil ihrer Theologen) für das Evangelium sind zu Protestanten gegen dasselbe geworden, und seitdem die Philosophen den Menschen zum Selbstgesetzgeber (Souverain) erklärten, haben sie ihn zu seinem eigenen Gott gemacht, und ihm das volle Recht eingeräumt, sich selbst anzubeten, womit denn der Cyklus des Sich-Selber-Bewunderns, Sich-Selber-Anbetens und nur Sich-Selber-Gehorsamens vollendet ist.

„Scimus quia (quae) facimus“ *) allem Rangstreit des Wissens und Thuns, der Theorie und der Praxis ein Ende macht; deren indissolublen Nexus übrigens schon Lessing aussprach und hierauf seinen Vorschlag gründete, doch einmal umgekehrt aus der Praxis des Menschen seine Theorie, aus dem Thun die Ueberzeugung herauszufinden, weil denn doch der Mensch für sein besonnenes Thun irgend eine Raison haben oder sich gemacht haben müsse. Man muss nämlich sich erinnern: 1) dass alles Sein uns für ein Geschehenes oder Geschehendes gilt und dass wir unser eigenes oder Anderer Thun unmittelbar nur am Geschehenen erkennen, sei es nun am wirklich Geschehenen und Geschehenden, oder an einem uns eingebildeten Vor- oder Nachbild desselben. 2) Da das lebendige Handeln (Thun) nicht unmittelbar aus dem Erkennen (Wissen, Gedanken), sondern unmittelbar nur aus dem Gemüth als dem Centrum und Begriff des Denkens und Thuns oder dem meines Subject- und meines Object-Seins **) aus- und hervorgeht; so folgt, dass ich nur jenes Thun eigentlich verstehe (weiss), dessen Gemüth in mich oder in dessen Gemüth ich als Selbst-Gemüth (anmuthend) eingehe. Wenn es nun schon ein Wissen und Thun gibt, welches nicht durch dieses sein eigenes inneres Band oder Centrum (Gemüth), sondern durch ein äusseres, somit auch nur äusserlich, in Verbindung gebracht ist, so muss man doch ein solches Wissen und Thun als ein unlebendiges von jenem lebendigen wohl unterscheiden, welches aus seinem eigenen Centrum hervor- und in dasselbe wieder eingeht, und bei welchem also der Ternar (Dreiangel) den Lebenskreis schliesst ***),

---

*) Dieser Satz schliesst auch jenen ein: Scimus quae (a nobis) facienda, und schon aus diesem Standpunkte zeigt sich uns die Identität (der Nexus) des Wissens und Thuns.

**) Als schauend bin ich nämlich einem Andern (oder mir selbst) subjicirt, als thuend subjicire ich mir ein Anderes (oder mich mir selbst) und mache mich schauen. Und nur wenn man die Subjectivität und Objectivität auf solche Weise erst immanent fasst, gelangt man zu ihrem wahren Begriff, d. h. zum Verständniss des Satzes, „dass ich z. B. nur sehend bilde (zeuge) und nur bildend (zeugend) sehe, nur sprechend höre, und nur hörend spreche etc.

***) Religiöses Erkennen ist bekanntlich Bewundern, religiöses Lieben Anbeten, und religiöses Thun Unterwerfen, welchen Ternar man (Moses wie man z. B. das mechanische Nachbilden eines Kunstwerks von dem genialischen, ins eigene Gemüth gefassten und aus demselben hervorgehenden, Bilden unterscheidet. Diese Gemüthlosigkeit ist nun die wahre Begriff- und Leblosigkeit, die uns aus so manchen wissenschaftlichen Kunst- und Staatswerken unserer Zeit frostig und erkältend entgegentritt und uns den Ausruf abnöthigt: „O che sciagúra d'essere senza cuore!“ — Gegen dieses begriff- und leblose Erkennen (und Thun) in religiösen Dingen eifert eigentlich, obschon mit blindem Eifer, derjenige, welcher gegen ein solches Erkennen (oder Thun als Cultus) überhaupt eifert. 3) Wenn wir nun schon nur das wahrhaft erkennen, was wir selber hervorbringen, so gründet doch dieses unser Wissen und Hervorbringen in einem Gewusst- und Hervorgebrachtsein unsrer selbst, d. h. ich weiss so wenig von mir selber, sondern nur durch ein anderes bereits vorhandenes Wissen, als ich nicht von mir selber, sondern nur durch ein schon vorhandenes Sein bin. Die deutsche Sprache unterscheidet das Durchschauen vom Schauen und drückt mit ersterem Wort den activen Erkenntnissact aus, mittelst dessen ich das blosse Schauen (als Hemmung oder Subjicirtsein) aufhebe; welches aber nur nach unterwärts gilt, indem mir nach aufwärts kein Durchschauen gestattet ist und das Schauen nach oben mein Durchschauen nach unten nicht hemmt, sondern begründet und mir zugleich von meinem Durchschautwerden Kunde gibt *). 4) Das Nro. 2 unterschiedene lebendige und das nichtlebendige Erkennen (und Thun) kann man auch das wesentliche und das nichtwesentliche

---

V, 10. 12.) mit folgenden Worten ausgedrückt findet: „Was fordert der Herr, dein Gott von dir, denn dass du ihn fürchtest; damit du in allen seinen Wegen wandelst (denn die Furcht präcipitirt das böse Thun, la crainte contient) und liebest ihn (Liebe verwandelt die Furcht in kindliche Ehrfurcht) und dienest (Devouement) dem Herrn deinem Gott.“ —

*) In demselben Sinne, in welchem der h. Paulus sagt: „Ich sehe und werde nicht gesehen, ich richte und werde nicht gerichtet,“ kann man von jeder intelligenten Creatur sagen, dass dieselbe in ihrer Relation nach oben gesehen wird und nicht sieht, in ihrer Relation mit ihres Gleichen sieht und gesehen wird, in jener nach unten endlich sieht und nicht gesehen wird. —

nennen oder das wesentliche und das figürliche (Erkennen und Thun), insofern das Wort „Figur“ den Gegensatz des Wesens ausdrückt. Was ich liebe (oder hasse), das erkenne ich z. B. allerdings auf andere Weise, als das, was ich nicht liebe (oder nicht hasse) oder was mein Gemüth nicht afficirt und darum mich nicht in meiner Ganzheit (Substanz) ergreift. Diesen Unterschied eines wesentlichen und eines figürlichen Erkennens (und Thuns) muss man ins Auge fassen, um zu verstehen, was uns die Religion hierüber so eindringlich lehrt *). Endlich muss 5) bemerkt werden, dass eine höhere Region sich in einer niedrigern zwar jenem bemerkbar machen kann, der wie z. B. der Mensch seiner Anlage gemäss mit dieser höhern Region in offener Gemeinschaft stehen sollte, von welcher ihn indess das Beschlossensein in die niedrigere abhält, dass aber ein solches Wahrnehmen oder Erkennen gleichfalls so lange dem Menschen nur figürlich dünken muss, als dieser eine solche Wahrnehmung (die darum bedeutend: Erscheinung, nicht Schein, heisst) durch Heraustritt aus der wesenhaften (somit gemüthlichen) Verbindung mit der niedrigern Region sich nicht wesentlich machen lässt; wo sodann umgekehrt ihm die bisherige Substantialität der letztern Region zur blossen Figürlichkeit entschwinden wird. Rec. hat übrigens

---

*) „Sie nahen sich mit ihren Lippen und Händen (Opfern), aber ihr Herz ist ferne von mir.“ — Wer der Welt (von und für sie) lebt, sich ihr unbedingt lässt, sich auf sie verlässt oder ihr glaubt, dem allein gibt sie lebendige Erkenntniss und der allein versteht sich auf sie; wer ihr aber abstirbt, wer ihr nicht mehr unbedingt glaubt, dem bleibt nur noch eine figürliche Erkenntniss von ihr. Wie wäre es also möglich, dass es sich mit der Erkenntniss überweltlicher Dinge anders verhielte? — Da aber die bis jetzt noch herrschende Philosophie die Function des Erkennens und Thuns im Menschen nur abstract, und nicht in ihrem Centrum (dem Gemüth) begriffen erfasst; so kann sie auch an die Function oder die Macht des Glaubens nicht glauben, welches Glauben, wie Windischmann früher bemerkte, ein Geloben ist, also ein Verloben, Vermälen, daher die Worte Trauen, Treu, Trauung. Jacobi sah die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Versöhnung des Wissens mit dem Glauben nicht ein, und mit seinem halben Glauben brachte er es auch nur zum halben Wissen. Wie übrigens der Mensch der Sünde sich nicht selber von dieser zu erlösen vermag, so kann er auch nicht allein jene Versöhnung zu Stande bringen.

schon bei einer andern Gelegenheit bemerkt, dass diese Aufhebung einer falschen Substanz und Herstellung der wahren nicht unmittelbar geschieht, sondern dass, wenn erstere (dieser Welt Wesen) auch bereits im Princip (im Centrum oder im Herzen) uns getödtet ist (als Kopf der Schlange), wir doch successiv die ganze Peripherie (die uns sodann nur noch als Last entgegensteht) zu tödten oder aufzuheben haben.

Der Verfasser setzt im 3ten §. der Einleitung das Bedürfniss unserer (so wie aller) Zeit mit Recht in jenes der Rückkehr der Menschen vom Weltabfall zu Gott oder in das Bedürfniss der Wiedererweckung ächter Religiosität und lebendigen Glaubens, bemerkt aber nicht, indem er en passant von der Reformation rühmt, dass sie diesen Glauben wieder geweckt und neu begründet habe, dass es mit dieser neuen Gründung nur schlecht bestellt gewesen sein musste, weil dieselbe in so kurzer Zeit den Protestanten wieder fast ganz abhanden gekommen ist, welche nämlich kaum dritthalb Jahrhunderte brauchten, um alle die Reste des Positiven, die sie von der Kirche mit hinübernahmen, aufzuzehren. Eine Wiedererweckung dieses untergegangenen Protestantismus kann darum wenigst nicht dasjenige sein, was unserer Zeit Noth thut. — Mit Recht bemerkt der Verfasser ferner, dass die in neuern Zeiten immer fühlbarer und unleidlicher werdende Weltnoth (instabilis tellus, innabilis unda) uns um so gewisser zu dem Gefühl und zu der Anerkennung unserer Noth um oder nach Gott treiben könnte und sollte, und er zählt im 4ten §. als die Haupthindernisse der klaren Erkenntniss dessen, was uns Noth thut, theils jene blosse äussere Scheinheiligkeit und Frömmelei auf, welche zwar fleissig in die Kirche geht, diese aber nicht in sich eingehen lässt, theils die gottesleere oder auch gotteswidrige Raison, welche sich die Menschen selber machen, um gegen die Anfechtung der wahren, nicht von ihnen gemachten oder machbaren Raison sich, so viel es angeht, zu verwahren, theils endlich die gänzliche Versunkenheit der grossen und kleinen Welt in das materielle Leben, bei welchem Cultus der Materie ihnen der Sinn, das Interesse und der Verstand für alles über diesem dumpfen, narkotischen Dunstkreis Hinausliegende endlich so sehr ausgehen, dass nur ein Versuch, diesen Dunstkreis zu durchbrechen oder sie aus ihm herauszusetzen, ihre Trägheit und Schlaffheit aufzustören vermag, und sie selbst bis zur Wuth (crucifige!) gegen Jeden zu entflammen, welcher ihnen die Binde vom Auge nehmen und der Wahrheit Zeugniss geben will. Denn bekanntlich ist die Repulsion nur die Aeusserung der sich ihrer Aufhebung widersetzenden Attraction oder: wer nicht für diese Welt ist, der ist eben darum wider sie, so wie sie wider ihn, wesshalb denn, wie der Verfasser richtig bemerkt, diejenigen am schlimmsten daran sind, welche zugleich mit der Welt und dem Himmel mäkeln wollen, und denen bereits (als den Lauen und Indifferenten) Dante einen der schlimmsten Plätze in der Hölle angewiesen hat.

Im 5ten §. der Einleitung stellt der Verfasser endlich als Mittel zur Beseitigung jener aufgezählten Hindernisse „die Erkenntniss der Wahrheit“ auf, behauptend, dass der Mensch denn doch zuletzt nur nach seiner Erkenntniss handle, welche Behauptung sohin jener frühern widerspricht: dass nicht das Erkennen, sondern das Thun des Menschen das Höchste sei. Dem Verfasser ist nämlich auch hier jener ewige Lebenszirkel nicht klar geworden, gemäss welchem das Erkennen (eines Gezeugten) das Erste und doch wieder als durch Liebe die Zeugung wirkend und als Reflex (Retour) vom Gezeugten das Letzte ist. Wie Schauen ein Progress, Lieben ein Regress, so ist der Regress wieder Progress und umgekehrt: wobei nur der Gegensatz des innern und äussern Schauens beachtet werden muss. Eben so wenig kann man dem Verfasser die Behauptung unbedingt gestatten, dass der Mensch der einmal erkannten Wahrheit nicht widerstreben oder sich von ihr nicht wieder abkehren könne, weil ja sonst ein Abfall von derselben ihm nicht möglich gewesen wäre. Die hier sich zeigende, und, so viel dem Rec. bekannt geworden, bis dahin noch nicht gehobene Schwierigkeit wird nämlich gehoben, wenn man bedenkt, dass, so wie der intelligenten Creatur nur die Wahlfreiheit angeboren sein konnte, die effective Freiheit jedoch nur als Anlage (nach Obigem), so auch die dieser Creatur angeborne Erkenntniss der Wahrheit, die ihr freilich nicht schon wesentlich und unverlierbar sein konnte, nothwendig von jener zu unterscheiden ist, welche sie sich (durch rechten Gebrauch ihrer Wahlfreiheit) hätte erwerben können und sollen *) und nur jener ersten, nicht der zweiten Erkenntnissweise der Wahrheit hat sich der Mensch durch den Fall verlustig gemacht, deren Verlust ihm aber aus Gnade wieder ersetzt worden ist, so dass er mittelst ihrer doch wieder zu jener lebendigen Wahrheits-Erkenntniss gelangen kann, zu welcher ihm freilich nur die Anlage angeboren ward. —

Da übrigens der Verfasser mit Recht die natura morbi in der Selbstsucht nachwies; so hätte er, insofern diese Verderbtheit den ganzen Menschen erfasste, dieselbe im Erkennen, im Gemüth oder Lieben und im Thun im Detail nachweisen und hiemit das Heilverfahren der Religion sogleich begreiflich machen können, insofern dieses mit Nichterkennen, Nichtlieben und Nichtthun beginnt, nicht als ob etwa dieses dreifache Nichts das Lebens-Element wäre, welches sie (die Religion) dem Menschen anweiset, sondern weil die Aufhebung oder Verleugnung dieser dreifachen Selbstheit die conditio sine qua non ist, um zum wahren Wissen, guten Lieben und rechten Thun zu gelangen.

Offenbar ist es endlich nur die Vermengung der durch Abstraction tödtenden Speculation mit der wahren, welche den Verfasser veranlasste, sein Anathema gegen jede Speculation auszusprechen, so wie er denn sogleich selber in die falsche und abstrahirende Speculation verfällt, indem er den Begriff Gottes nur von der éinen, nämlich der objectiven Seite als blosses Sein (sohin spinozistisch) auffasst, womit ihm das Thun oder Leben Gottes nothwendig gleich beim ersten Schritte seines Philosophirens entgeht oder ausgeht (der Begriff des lebendigen Gottes zu einem ewig bewegungslosen Sein erstarrt, was dem Verfasser nicht widerfahren sein würde, falls er nicht das, was Hegel in der Philosophie leistete, gänzlich unbeachtet gelassen hätte **).

---

*) Siehe Fermenta Cognitionis 1. Heft §. 5. Der s. Werke II. Band.

**) Gott als Selbstbewusstsein oder Geist par excellence ist nicht bloss ein erkennbarer (der Erkenntniss Andrer exponirter) Gegenstand, der somit ohne sein Zuthun von einem Andern ausser sich erkennbar wäre, in

Im Ersten Buch, welches von der subjectiven Wahrheit oder von dieser als menschlicher Vorstellung handelt, nimmt der Verfasser letzteres Wort in demselben Sinne, in welchem Kant das Wort: Erscheinung (im Gegensatz eines Dings-an-sich &c.) nahm, und scheint nicht zur Einsicht jenes Grundirrthums in der Denkweise des Königsberger Philosophen gelangt zu sein, gemäss welchem dieser zwar richtig die Erscheinung von dem erscheinenden Wesen unterschied, aber, diese Unterscheidung bis zur Trennung treibend, nicht bemerkte, dass das Erscheinen in diesem allgemeinen Sinn und vom wesenlosen Schein unterschieden, mit dem Sichoffenbaren oder Geoffenbartwerden des Wesens (des Dings-an-sich) identisch, und es somit eine indiscrete Forderung an dieses Ding-an-sich ist, dass es sich noch auf andere Weise, als eben durch dieses sein Zumvorscheinkommen uns zu erkennen geben sollte. Wie denn auch die heilige Schrift von keiner andern Erkenntniss des Baums, als jener durch die oder mittelst der Frucht, von keiner Erkenntniss des Genitor, als jener durch den Genitus weiss. — In einem engern, aber eben darum bestimmtern, Sinn nahmen aber bekanntlich die Alten dieses Wort: „Erscheinung", nämlich als Apparitio, indem sie hiemit nur die reflectirte, nicht die directe Manifestation (das Sehen im Spiegel, wie der heilige Paulus sagt.) bezeichneten, und von dieser räumlich-zeitlichen Erscheinung behaupteten, dass dieselbe nur als eine solche indirecte Manifestation (gleichsam die Erscheinung eines Revenant) und nicht als die directe (ganze oder ungebro-

---

welchem Falle man freilich Gott ohne Gott zu erkennen vermöchte, d. h. ohne dass dieser sich dem Erkennenden offenbarte (öffnete) oder sich ihm selber frei exponirte; sondern Gott ist nur sich erkennend oder sich Gegenstand, und seine Erkenntniss ist darum der Creatur nicht anders als durch Theilhaftwerden dieses Sich-Erkennens Gottes möglich (1. Korinth. II. 10—12). Fasst man dagegen, wie bisher meist geschah, die Objectivität oder Subjectivität in Gott abstract, d. h. vergisst man, dass Gott Geist ist, so gelangt man nicht zum Begriff eines lebendigen Gottes, und die Fundamentallehre des Christenthums bleibt unverstanden: dass nur der Gesetzgeber in uns der Gesetzerfüller, der Geber der Empfänger sein kann. Jenes Sich-Oeffnen einer Intelligenz einer andern geschieht übrigens durch Reden und Gott wäre sohin nicht offenbar, falls er nicht Deus Sermo wäre. „Loquere ut videam te!"

chene) Erscheinung des wahrhaften Wesens zu nehmen sei*), welche letztere die Religion zwar dem Menschen, als ihm allein genügend und seinen Erkenntnisstrieb wahrhaft befriedigend, für die Zukunft verbürgt, jedoch nur unter der sehr vernünftigen Bedingniss der Sistirung jener indirecten Manifestation, so wie denn auch gemäss derselben Religionslehre und gemäss dem Begriffe, den alle Völker sich von einer Offenbarung (Erscheinung) eines nichtmateriellen Wesens machten, eine solche, wenn auch noch so partiell und unvollkommen, doch nur mittelst einer entsprechenden, gleichfalls partiellen, Suspension oder Aufhebung der materiellen Erscheinung zu Stande kömmt. Eine philosophische Einsicht, welche allein schon hinreicht allen unphilosophischen Bedenklichkeiten und Zweifeln der Neuern gegen die Wunder ein Ende zu machen. Hat man übrigens den bereits früher in dieser Recension nachgewiesenen Nexus (die Identität, nicht Vereinerleiung oder Confundirung) der Erscheinung (Gestalt, Figur &c.) und des Wesens einmal gefasst, so wird es leicht, das Kriterium sowohl zur Unterscheidung des wesenlosen Scheins von der wesenhaften Erscheinung, als, was eben so nöthig ist, wenn es schon meist übersehen wird, zu jener der indirecten, reflectirten Erscheinung von der directen**) aufzufinden. Man betrachte z. B. nur ein Kind und die Weise, wie dasselbe sich von der Wahrheit oder Unwahrheit (der materiellen Substantialität oder Nichtsubstantialität) einer Gesichtsvorstellung (Spectrum) überzeugt, um schon hier, auf der niedersten Stufe des Erkennens, jenen oben bemerkten Unterschied des wesentlichen, oder unwesentlichen (bloss figürlichen) Erkennens überhaupt zu finden, und sich zu überzeugen, dass nur da, wo die eigene Wirksamkeit (das Thun) des Subjects (hier Bewegung, Sollicitation zu solcher, oder ihre Hemmung &c.) in Anspruch genommen wird, die Wirklichkeit des Objects sich bezeugt, so wie wir in den Organismen den objectiven Sinn nur in der Selbstbeweglichkeit (nicht der Locomotivität, sondern jener der Gliedmassen) auftreten sehen oder, so wie in einer höhern Region des Lebens nur der Sprechende hört, nur der Hörende spricht. — Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass man von dem gegebenen Standpunct aus leicht zu folgenden zweien, den hierüber herrschenden Ansichten widerstreitenden Einsichten gelangt, nämlich: 1) dass zufolge der Wechselseitigkeit des Subjects und Objects man eben so unverständig daran thut, das Vielerlei der empfindbaren Qualitäten jedes (z. B. eines materiellen) Objects in eben so viele einzelne Objecte oder materielle Substanzen zu hypostasiren, als man unverständig daran thun würde, den einzelnen Sinnen desselben Thiers geschiedene Thiere unterlegen zu wollen, womit sohin das Fundament der Atomistik sich in seiner Nichtigkeit zeigt; 2) dass überall nicht das Object das Subject, nicht dieses jenes setzt, sondern dass beide von und in einem höhern Dritten (Ersten) zugleich gesetzt sich befinden, dass es folglich derselbe Gott ist, welcher der Creatur ihr Dasein, und welcher ihr ihre Erkenntniss gibt, und dass eine Theorie des Erkennens (in jenem Sinne, in welchem unsere Ideologen dieses Erkennen sich ganz selber, per generationem aequivocam, machen zu können und zu müssen sich einbilden) eigentlich mit einer „Theorie des Schaffens" zusammen fiele.

---

*) Dieses gilt übrigens für das Gute wie für das Böse, für den Himmel wie für die Hölle.

**) Aus guten Gründen ignoriren die Philosophen seit geraumer Zeit diesen Unterschied ganz, indem sie die indirecte Erscheinung mit dem wesenlosen Schein zusammen werfen.

Indem der Verfasser behauptet, dass die Sinnenwelt uns nur durch die Nöthigung wirklich oder wahr werde, die uns antreibe, sie uns als wahr vorzustellen, meint derselbe denn doch, dass nur die freie Annahme dieser Nöthigung, welche Glauben heisse, unsere Ueberzeugung vollende, weil letztere überall nur durch die Conjunction einer objectiven Nöthigung mit einer subjectiven freien Annahme derselben zu Stande komme. Man sieht aber leicht, dass der Verfasser hier die Sphäre des freien sogenannten moralischen Glaubens (insofern derselbe Function des Willens ist) zu weit ausdehnt, indem er den Charakter der Unfreiheit, welchen die materielle Region durchaus trägt, misskennt. Eben so zeigt sich der Verfasser von dem Irrthum der neuern Gesetzes-Philosophen nicht frei, welche das Summum auch des freien

Menschen im Gesetz (dessen Nöthigung, Nothwendigkeit und Noth) suchen, wogegen die Religion dieses Gesetz als Willenszwang oder Nöthigung nur für jenen Willen aufstellt, welcher bereits aus dem Willen der Einheit (der Liebe) ausgetreten ist *), wenn auch dieser Austritt oder dieses Sichheraussetzen aus der und folglich Widersetzen gegen die Einheit noch nicht bis zur That gediehen ist, wo sodann die Societät als Zwangsmacht hervortritt. Aber die Nöthigung, welche wir in dieser materiellen Welt, wo alles Zwang und Gewalt ist, erfahren, ist selbst unfrei, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil diese Natur, als in und für sich selbst willenlos, unseren Willen (unser Gemüth) so wenig unmittelbar berührt, als wir sie mit unserem Willen zu berühren vermögen, und eben diese Herz- und Geistlosigkeit dieser nur äusserlichen Natur soll den Menschen daran erinnern, dass er als frei wollende Intelligenz in ihr nicht zu Hause, nicht in seiner Heimath, sondern in einer unheimlichen Fremde (nach altdeutscher Sprache: im Elend) sich befindet, und eben das Innewerden dieses Weltzwangs, dieser Weltnoth und Weltschwere ist es, was sein Ohr und sein Herz jenem erfreulichen Zuruf (glad tidings) öffnet: „In der Welt habt ihr Angst und Noth, aber seid getrost: Ich habe diese Welt überwunden!“ — Wenn aber doch der Mensch im Verkehr mit dieser äusseren Natur des Glaubens nicht entbehren kann, so glaubt und traut er nicht unmittelbar an sie und ihr (denn wie der Geist nur den Geist erkennt, so kann auch eine wollende moralische Person nur an eine wollende Persönlichkeit glauben oder nicht glauben), sondern er glaubt und traut hiemit nur an den und dem Schöpfer und Erhalter (Lenker) dieser Natur d. h. an Gott, und wenn darum der Landbauer in der beständigen Wiederkehr derselben Erscheinungen, trotz aller diese Regelmässigkeit bekämpfenden anorganischen Mächte dankbar das Wunder der Treue des Schöpfers anerkennt

---

*) Ebenso definirt die Kirche das Dogma nur dann und gibt diese Definition als Gesetz, wenn dasselbe bestritten wird, der Bestreitende somit aus der Einheit des Glaubens heraustritt — »und weiss solches (sagt Paulus 1. Timoth. 1, 9.) dass dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist, sondern dem Ungerechten.« —

(Genesis I, 8, 22.), wogegen der Philosoph hier nichts gewahrt, als die Inertie eines blinden, geist- wie herzlosen Mechanismus; so hält die Entscheidung der Frage nicht schwer: welchem von beiden der Vorwurf der Geistes- und Herzens-Bornirtheit mit Recht gemacht werden kann? — In der That entspricht aber die neuere rein rationelle Behandlung oder Misshandlung der Moral ganz jener sich so nennenden rationellen Behandlung oder Misshandlung der Landwirthschaft, insofern man in beiden irrationell genug ist, sich der Einsicht zu verschliessen, dass in beiden nur der éine und zwar der kleinere Theil den Einsichten und dem Machen des Menschen unterworfen ist, der grössere Theil aber, seinem Wissen und Können entzogen, nur das Werk der unergründlichen „natura juvans mortalem“ bleibt, mit dem Unterschiede, dass wenigst „in der moralischen Wirthschaft“ dieses Thun einer dem Menschen höheren Natur seinerseits schlechthin und als conditio sine qua non ein entsagendes, gläubiges, d. h. religiöses Verhalten gegen sie heischt, und dass derjenige, welcher dieser Entsagung sich entsagt, gerade so unvernünftig verfährt, als ein Landbauer verfahren würde, welcher seine Felder bedecken und sie hiemit dem Sonnenschein, dem Regen &c. entziehen würde *). In beiden (in der Moral wie in

---

*) Man sehe und studire hierüber die (1823) in Leipzig bei Reclam erschienene Schrift: die Gewerbspolizei in Beziehung auf den Landbau von Adam Müller, in welcher der Verfasser zeigt, dass man in demselben Sinn und Geist, in welchem man aus der Region des Erkennens das Credo vertrieb, im Verkehr der bürgerlichen Gesellschaft den wahren Credit aufgegeben und diesen, wenigst in einzelnen Sphären rein menschlichen, weil auf unbezahlbarem Vertrauen und Glauben ruhenden Verkehr in einen überall unmenschlichen, ja wahrhaft dämonischen, blossen (alle Natural- und persönlichen Dienste surrogirenden) Geldverkehr verwandelt hat Gleichwie aber, wenn man Alles bezahlen will, freilich das über seine Sphäre hinaus getriebne, missbrauchte Geld nirgends mehr hinlangt und man am Ende Nichts mehr bezahlen kann, so weiss man auch endlich Nichts mehr, weil man Alles wissen will. Lächerlich ist es nun, wenn man die sich so nennenden Liberalen (cidevant Jacobins), welche zusammt den Adeligen schon längst der schmählichen Geld- und Judenwirthschaft heimgefallen sind, noch immer gegen die Aristokratie schimpfen hört, wogegen sie gegen die Argyrokratie auch nicht eine Sylbe vorbringen. Wie nun aber unter jedem Volke diese Argyrokraten

der Landwirthschaft) handelt man somit wirklich insofern unvernünftig oder irrationell, insofern man die Sphären eigener Rationalität und des eigenen Machens mit jenen, wo beide nicht Anwendung leiden, vermengt, insofern man wissen will, wo und was man nur glauben kann und soll oder nur glauben und geschehen lassen, wo man allerdings wissen und selbst thun kann und soll. — Schon hier bietet sich uns der wahre Begriff des Glaubens als Creditgebens (Il credere) an, nämlich als freie Cession unseres Vermögens (z. B. jenes des selbstischen Raisonnirens) an einen Andern, und zwar im Bewusstsein eigener Verpflichtung hiezu so wie des Unvermögens, das mit diesem Vermögen leisten zu können, was jener Andere hiemit allein zu leisten vermag *).

Vom „Volk“ spricht der Verfasser etwas „cavalièrement“, indem er den Charakter der sinnlichen (d. i. der materiell-sinnlichen) Wahrheit geradezu für jenen der Wahrheit des Volks angibt, als ob die höhern, cultivirteren Volksclassen nicht in der Regel eben so sinnlich an Leib und Seele gebunden und materiell verstrickt sich zeigten, als das gemeine Volk. Das Volk, meint der Verfasser S. 73 s. W., habe vom Unbedingten (Unbegreiflichen, Ewigen oder Gott) ganz und gar keinen Begriff,

---

dermalen die Alleinherrscher (die Edlen) sind, als Repräsentanten des Zeit- oder Geldgeistes, so zeigt sich unter den einzelnen Staaten der englische als der in diesem Geist herrschende Staat (hiemit auch als Repräsentant des politischen und religiösen Protestantismus). Diese Herrschaft muss man indess minder dem Steigen der englischen Nation, als vielmehr dem freiwilligen Fröhnen diesem schlechten Zeitgeist von Seiten der übrigen Nationen und folglich deren Sinken zuschreiben, wie man denn den letzteren zurufen könnte: Cessez de descendre et ceux, dont vous vous plaignez, cesseront d'ascendre! —

*) Recens. zeigte schon bei andrer Gelegenheit, dass, wenn die Religion dem Menschen den Glauben und den Gehorsam an Gott und gegen Menschen befiehlt, dieser Glaube und dieser Gehorsam nur »um Gottes willen« anbefohlen wird und somit ganz und gar in keinem Widerspruch mit jener Freiheit des Christen steht, welche Paulus ausspricht, indem er sagt: »Ihr seid theuer erkauft, und sollt nicht wieder der Menschen Knechte werden.« —

kaum eine Ahnung, ausser einer solchen, welche vom Aberglauben umkleidet sei. — Noch anstössiger dünkt uns aber die Behauptung des Verfassers, dass die Idee des Unbedingten (Allesbedingenden) zuerst im Heidenthum auf sinnliche Weise Realität gewonnen habe, womit also die Anerkenntniss Gottes bei den Israeliten als des wunderthuenden und des eben hiemit als den Herrn der sinnlichen Natur oder Welt sich bezeugenden Gottes rein nur heidnisch wäre *). — Endlich geht der Verfasser Seite 75 so weit, selbst den rein schriftgemässen Glauben an einen persönlichen bösen Geist für abergläubisch (d. i. für heidnisch oder, wenn man will, — für katholisch!) zu declariren, und Recensent kann nicht umhin, die eigenen Worte des Verfassers hierüber selbst anzuführen, weil diese Aeusserung von einem protestantischen, übrigens zu dem Evangelium aufrichtig sich bekennenden Schriftsteller einen neuen Beweis für die endlosen Variationen des protestantischen Lehrbegriffs gibt. „Der Teufel (sagt nämlich der Verfasser ebendaselbst in einer Anmerkung), wenn wir einen solchen (mit Christus) annehmen wollen, ist an sich keine Person, sondern — ein Geist (!) des Bösen, der Verderber; dem guten schöpferischen Geiste (der folglich eben so unpersönlich wäre) entgegengesetzt (ächt manichäisch!). Die Persönlichkeit ist das Attribut endlich vorstellender Wesen &c.“ — Womit der Verfasser doch wohl nur die creatürliche Persönlichkeit meint, dabei aber die Schriftlehre vergisst, welche von dem Teufel überall eben nur als von einem endlichen, creatürlichen Geiste spricht.

Der Verfasser hält sich an die Kantische Unterscheidung des Verstandes und der Vernunft, geht aber insofern gänzlich wieder von Kant ab, inwiefern dieser die Vernunft zwar als ein höheres Erkenntnissvermögen anerkannte, welches aber als objectlos ein leerer Titel ohne Mittel bliebe, während der Verfasser dagegen dieser Vernunft als dem Vernehmungsvermögen des Göttlichen alles Er-

---

*) Obiger Ausdruck ist nämlich doppelsinnig, indem man ihn sowohl dahin deuten kann, dass das Uebermaterielle hiemit dem Materiellen gleichgesetzt wird, als auch dahin, dass das Uebermaterielle eben durch Aufhebung und Suspension der materiellen Realität sich selber realisirt oder effectiv bezeugt, welches man »Wunder« heisst.

kennen abspricht und dieses Vernehmen für ein blosses Gefühl (Sentiment) erklärt; „denn nur der Verstand, meint der Verfasser S. 83, denkt, aber nicht der Sinn, und auch nicht die Vernunft“, wonach denn diese Vernunft das allein und constitutiv Unvernünftige im Menschen wäre. Dieser Paradoxie würde der Verfasser sicher entgangen sein, wenn er nur erwogen hätte, dass, falls man auch jenes „Vernehmen“ bloss auf das Vernehmen des Gesetzes oder Willens Gottes beschränken wollte, solches kein blosses Fühlen, sondern ein Erkennen, folglich ein Denken sein müsste, weil ich den Willen eines Andern nicht bloss fühle, sondern ihn erkenne und weiss, wenn schon zuzugeben ist, dass ein Gefühl sui generis dieses Erkennen sui generis untrennbar begleitet *). — Was nun aber jene Kantische Distinction des Verstandes und der Vernunft, des Verstehens und des Vernehmens anbelangt, so hätte schon die Definition, welche Kant von der Vernunft als dem „Vermögen der Principien“ gibt, seine Schüler veranlassen können, diese Definition dahin zu deuten, dass man unter Vernunfterkenntniss (als der Erkenntniss eines Höhern oder Vollendeten) jene der Principien als wahrhafter Ursachen (oder was die Franzosen Connoissance de cause nennen), so wie unter blosser Verstandeskenntniss jene der Nichtursachen, der nichtursachenden oder bloss verursachten, unganzen, und somit über sich hinausweisenden Dinge begreift **), woraus sich freilich bei weiterem Nachdenken die Nichthaltbarkeit der Kantischen Trennung der Verstandes- und der Vernunftfunction ergeben haben würde. — Endlich muss Recensent hier bemerken, dass der Verfasser, indem er des Menschen religiöse Ueberzeugung ausschliessend auf einen Affect seines Gefühlvermögens beschränkt*), freilich ohne es zu wissen und zu wollen, jenen Religionsfeinden in die Hand arbeitet, welche zwar noch vor nicht langer Zeit die Religion als durchaus widervernünftig und der Beleuchtung der Vernunft nicht Stand haltend declarirten, dermalen aber und seitdem man wieder begonnen hat, diese Religion gegen sie eben mit den Waffen der Vernunft siegreich zu vertheidigen, von aller Speculation in Religionssachen abstrahiren und die Religion als blosse Sache des Gefühls erklären, für welche so wenig, als gegen welche mit der Vernunft etwas auszurichten sei &c., wie denn z. B. noch neuerlich der bekannte Hr. Benj. Constant in seinem Buche über die Religion, das ohne Zweifel eine Philosophie der Religion sein sollte, das Gefühl (Sentiment) für das Essentielle, alles Erkenn- und folglich Denkbare in der Religion dagegen für unwesentliche Form hält, hiemit aber nur seinen Mangel an einer philosophischen Erkenntniss der organischen, wesentlichen Form im Gegensatz der unwesentlichen, mechanischen an Tag gibt, indem ja eben die Identität der Form und des Wesens das Leben und die Unverletzbarkeit des Dogma's der Religion charakterisirt, und Hr. B. Constant somit in seiner Religionsphilosophie unter Form sich nichts anders gedacht oder nicht gedacht haben konnte, als ein Gefäss oder Geschirr, welches freilich mit seinem Inhalt in keinem wesentlichen Zusammenhange steht**).

---

*) So wie es eine Poësie gibt, welche ahnend und träumend dem Gedanken vorangeht, so gibt es eine bessere Poësie, welche dem klaren Gedanken sich zugesellend und ihm dienend folgt. Und eben so gibt es Gefühle, welche bei der Entwickelung des Gedankens (Erkennens) verschwinden, und andre, welche eben nur bei dieser Entwickelung in ihre volle Kraft treten.

**) Der Verstandesbegriff wäre sonach Juxtaposition, der Vernunftbegriff wahre Intussusception.

Im zweiten Buche, welches von der objectiven Wahrheit, d. h. von dieser als objectiver Vorstellung handelt, findet der Verfasser das Kriterium der Objectivität oder „dass der gegenständliche Theil der Vorstellung doch etwas anderes, als bloss eigene Vorstellung sei", in dem unserer Vorstellungsthätigkeit Gegebenen (beiläufig wie Kant von einem unserer Spontaneität von aussen gegebenen Stoff sprach) und folgert hieraus ferner, „dass alle

---

*) Derselbe Apostel, welcher (1. Johann. 2, 20.) sagt: »Und ihr habt die Salbung (Geist) von dem, der heilig ist, und wisset Alles«, macht uns auch die Worte Jesus bekannt: »Das ist das ewige Leben, dass ihr den Vater und den, welchen Er gesandt hat (den Sohn) erkennet.«

**) Benjamin Constant: De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements (V vol. Paris 1824—30) Vol. I.

Wahrheit uns gegeben sei"; — eine Behauptung, gegen die sich freilich in diesem allgemeinen Sinne nichts einwenden lässt, da ja unser Dasein und folglich unser Erkennen unserer selbst und anderer Wesen selbst nur Gottes Gabe ist. Der Verfasser unterscheidet aber, indem er wieder auf jene schon früher angezeigte Nöthigung zurückkehrt, nicht zwischen jener Anerkenntniss und Erkenntniss, welche uns (auch wider Willen) aufgenöthigt wird und der wir uns nicht erwehren können, und zwischen jener, die uns bloss als Lohn eigener Mitwirkung zu Theil wird. Denn wenn auch das Sehen mit dem bereits befreiten Geistesauge uns gleichsam ganz gegeben wird, so kostet doch das Freimachen dieses Auges von seinen Banden unsererseits ein ernstes, ritterliches Ringen; so wie wir umgekehrt der Erkenntniss der Wahrheit uns wenigst bis zu einem gewissen Grade zu verschliessen und gegen sie zu protestiren vermögen *). Jenes Gegebene ist nun dem Verfasser ein doppeltes, d. i. ein Sinnliches (Materiell-sinnliches) und ein Uebersinnliches, unter welchem letzteren er nicht das Geistige, sondern sofort Gott selber versteht, wesswegen denn von einem Infra-naturalen oder einem bösen Geiste bei ihm nicht die Rede ist. Im Vorbeigehen gibt der Verfasser hier eine abermalige Definition der Vernunft als „innern Sinnes", obschon sich dieser Sinn, wie er sagt, auf Uebersinnliches, und dieser innere Sinn auf Aeusseres bezieht. Unter dem vielen Halbwahren und ganz Falschen, was der Verfasser bei dieser Gelegenheit vom Verhältniss der sinnlichen (materiellen) Natur zum Menschen vorbringt, muss der Recensent dem Verfasser darin Recht geben, dass er behauptet: „dass der Weg unseres Lebens nicht sowohl ein immer tieferes Eingehen in diese Natur,

---

*) Die Schriftstelle: »Et Daemones credunt et contremiscunt« (Ep. Jac. 2, 19.) beweiset, dass man selbst einen unfreiwilligen Glauben von jenem unterscheiden muss, welcher als freie Gabe Gottes unsre freie Annahme anspricht. — Dagegen scheinen aber unsre Philosophen, insoferne sie sich brüsten, nur das als wahr anzunehmen, was sie als solches annehmen müssen, gegen die Wahrheit selbst sich möglichst zu verwahren und von ihr immer nur, so viel ihnen möglich, ein Minimum an sich kommen zu lassen.

als vielmehr ein Scheiden von derselben sei", wie denn unleugbar ist, dass nur Derjenige, welcher diese Natur in seinem Gemüth sich äusserlich, nämlich das bleiben lässt, was sie ist (qui n'y met pas son ame), sie doch am besten versteht, ja dass diese materielle Natur nur Den gemüthlich anspricht, welcher sein Gemüth (Herz) rein und unbefleckt von ihr erhält, und welcher nicht, wie jene Vögel nach den von Zeuxis gemalten Früchten, nach ihr pickt.

Mit Recht erklärt sich ferner der Verfasser gegen die neueren Naturalisten, die als wahre Natur-Götzendiener uns nichts Höheres, als ihre Naturwissenschaft anzupreisen wissen, welche doch, bei näherer Bekanntschaft mit ihr, nur als ein historisches Wissen sich zeigt, so dass die meisten von unsern Naturforschern durch die Begrifflosigkeit in der Behandlung ihres Gegenstandes sich selber zu simplen Registratoren der Naturacte herabgesetzt haben, denen man folglich ihre Unwissenheit über deren Inhalt freilich nicht mehr zum Vorwurf machen kann.

Das Endliche ist dem Verfasser, wie mehreren neuern Philosophen mit dem Vergänglichen und Nichtigen schlechterdings identisch, und da jede Creatur als solche endlich ist, so wäre sie schon ab origine schlecht und das Böse wäre sohin mit dem Endlichen (mit dem Nicht-selbst-Gott-sein) dasselbe. — S. 152 kömmt der Verfasser wieder zu seiner früheren Definition des Gefühls als eines ausschliessend dem Heiligen zugewendeten Sinns zurück und behauptet, dass das sittliche Element darum ein ganz anderes, als jenes des Denkens, Empfindens und Handelns sein müsse, weil ja der Mensch — auch unsittlich denke, handele und empfinde. Als ob dem sittlichen Gefühl nicht eben so gut ein unsittliches Gefühl entgegen stünde! wie der Verf. denn S. 153 ja selbst das die religiöse Andacht (Denken an Gott) begleitende Gefühl der Genüge und Seligkeit ein besonderes Gefühl nennt.

Wie nun aber die subjective sinnliche Empfindung erst durch die Anregung von Aussen ihre Vollendung als Subject-Objectivität erhält, so behauptet der Verf. mit Recht, dass auch das subjective Gefühl des Ewigen ohne eine analoge Reaction von aussen keine Ueberzeugung von demselben zu geben vermöchte, d. h. ohne eine geschichtliche göttliche Offenbarung. — Der Verf. meint nämlich und hat hierin allerdings sehr Recht, dass man der Manifestation Gottes vorerst und unmittelbar in der Menschen- und nicht in der Naturgeschichte nachzuforschen habe, und sagt richtig: „Wir wissen nichts von übersinnlicher Wahrheit, nichts von Gott, dem Geiste der Geister, was Er uns nicht selbst gesagt hätte, durch seinen Geist aus dem Munde seiner Geweihten, seines Gesalbten und der Jünger des Meisters.“ — Denn obwohl das hier Sichoffenbarende der höchste Geist und das unsichtbare Princip alles Sichtbaren (in allen Regionen) ist, so hindert dieses doch nicht, wie der Verf. behauptet, dass dieser Vater der Menschen sich uranfänglich seinen erstgeschaffenen Kindern unter einer fasslichen (Menschen-) Gestalt geoffenbart haben konnte, so wie später leibhaft als Menschensohn, wobei indess der Verf. den wesentlichen Unterscheidungs-Charakter dieser letztern Manifestation von allen frühern nicht bemerklich macht: nämlich dass nur die dem Menschen hiemit möglich gemachte und angebotene Verwandtschaft (gleichsam Consanguineität) mit dem „Sohne“ seine bisherige Relation zum Schöpfer und absoluten Herrn als Geschöpf in jene des Kindes zum Vater verwandeln konnte. Endlich stimmt der Recens. auch darin mit dem Verf. überein, dass ohne solche höhere Offenbarungen oder Verklärungen des Sinnlich-materiellen durch das Geistig-sinnliche (sensibilisation de l'Esprit) selbst der Urstand der bildenden Kunst (Poësie etc.) unbegreiflich sein würde, d. h. dass alle Kunst religiösen Ursprungs ist und somit auch religiösen Zweck hat oder haben soll.

Das dritte Buch widmet der Verf. der Betrachtung des Verhältnisses des Menschen zur Wahrheit und weiset nach, wie sich derselbe dieses Verhältniss durch seine Freiheit selbst bestimmt. Wenn nämlich Gott nicht weise (vernünftig), sondern die Weisheit (Vernunft) selbst, wenn Er nicht wahr, sondern die Wahrheit selbst ist, wenn ferner Gott immer nur sich selbst, und nichts von sich weg- oder abgibt *), so kann freilich das Ver-

---

*) Eben so muss man sagen: dass Gott dasjenige selbst ist, was Er gebeut. »Er gebeut die Liebe, Er ist die Liebe; Er gebeut das Gute,

halten des Menschen zur Wahrheit nur in einem Theilhaft- oder Nichttheilhaftsein an ihr in jenem Sinne bestehen, in welchem der h. Petrus von einem Theilhaft- oder Nichttheilhaftsein des Menschen an der göttlichen Natur spricht. Ueber das Wie dieses Theilhaft- oder Nichttheilhaftwerdens und Seins geben uns aber, wie Recensent sich überzeugt hält, jene Worte des Erlösers den genügendsten Aufschluss: „Er bestand nicht in der Wahrheit, denn diese war nicht in ihm.“ — Nämlich jede intelligente Creatur findet sich zwar in ihrem Urstande in der Wahrheit, aber dieses erste unmittelbare Sichfinden wird zum ewigen Bleiben in ihr nur dadurch fixirt, dass diese Creatur durch einen freien Act (durch eine Vermittelung) diese Wahrheit in sich aufnimmt d. h. durch Negirung sowohl ihrer eigenen selbstischen Natur, als durch jene äusserer selbstloser Wesen diese Wahrheit in und durch sich affirmirt*). Die endlichen Geister konnten nämlich so wenig als der Mensch sofort als Gottes Kinder geboren, sondern nur vorerst als Creaturen geschaffen werden, aber jene zweite oder eigentliche Geburt geschieht nicht, wie die Schöpfung, ohne Mitwirkung der Creatur, weil dieselbe die freie Selbst-Aufgabe dieser Creatur an Gott voraussetzt, d. h. das Eingehen in das Wort (den Sohn), indem nur dieses, von Gott zwar ausgehend, nicht von ihm abgeht, und die Creatur dieses

---

Er ist das Gute; Er gebeut Wahrheit, Treu, Gnad und Barmherzigkeit. Er ist dies alles Selbst; darum bietet sich Gott selbst allen vernünftigen Creaturen an, und trägt sich selbst Jedermann feil, und begehrt sich selbst uns zu geben, mit uns gemein zu machen, sich in und über uns auszugiessen, d. h. uns effectiv zu lieben.« (S. Sebastian Franks Paradoxa. 1690.)

*) Ersteres geschah nach der Religionslehre nicht durch Lucifer, Letzteres nicht durch den Menschen. Jener wollte sich selbst als Gott setzen, dieser setzte sich die niedrigere Creatur zum Abgott. Durch den Versuch der Selbstbegründung verfällt aber die Creatur in einen lebendigen Widerspruch, welchen Jac. Böhme als ein immanentes Fallen, d. h. als Rotation construirte oder als ein Entzünden des Naturrades, von welchem der h. Jacobus (3. 6) spricht, indem er von der Zunge sagt, dass dieselbe »inflammata à gehenna, inflammat rotam nativitatis nostrae.« Es ist nicht abzusehen, was Luthern veranlassen konnte, diesen Text (φλογίζουσα τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως) falsch zu übersetzen. (Luther übersetzt nemlich diesen Ausdruck: »und zündet an allen unseren Wandel«. H.)

ihres Ausgehens (von Gott als Vater) und doch nicht Abgehens von ihm nur mittelst dieses Wortes oder Sohnes theilhaft wird. Ein Geheimniss, welches der h. Paulus durch jene doppelte Behauptung enthüllte, dass 1) der erste Mensch zwar ins natürliche Leben geschaffen wurde, dass aber schon seine erste (von ihm nicht erfüllte) Bestimmung war, zum Geistmenschen sich zu vollenden*), und dass 2) nicht nur der Mensch (durch Eingehen in den Sohn) aus einer Creatur Gottes Kind wird, sondern dass selbst alle Creatur durch diese Offenbarung der Kinder Gottes, nach ihrem Vermögen, an dieser ihrer Freiheit und Herrlichkeit Theil nehmen und des bloss creatürlichen Dienstes hiemit entledigt werden soll und wird. Von Wem anders sollte auch diese Natur den Segen erwarten, als von dem, der den Fluch in sie brachte? **)

---

*) Der Ausdruck in der Genesis, dass der Mensch zum Bilde Gottes geschaffen worden, sagt nämlich nichts anderes, als dass er zum Sohne Gottes geschaffen ward, nicht als dieser.

**) Der Fundamentalirrthum aller bisherigen Philosophie (namentlich auch der Hegel'schen) ist der, dass sie die Endlichkeit der Creatur falsch nimmt und versteht. (Vergl. Hegels Werke III. 137-73. II.) Jede Creatur nämlich, welche in ihrem ersten Stadium sich fixirt, d. i. in jenem, in welchem der Vater (Genitor) sie zwar zum Sohne (Genitus) geschaffen hat, in welchem sie aber noch nicht in diesen eingegangen, unmittelbar oder mittelbar von demselben aufgenommen und somit vollendet ist, — jede solche Creatur ist in diesem Stande nur erst Creatur im engern Sinne, nur erst geschaffen oder, wie Einige sagen, in der ersten Geburt, und wenn sie gleich aus dem Vater kommt, so offenbart sich dieser als solcher ihr doch erst im Begegnen des Sohns, und bis dahin, nämlich so lange die Suspension der Conjunctio Genitoris et Geniti in der Creatur statt findet oder so lange sie nur in und für die Zeit lebt, (denn das Wesen oder Unwesen dieses Zeitlebens begreift man eben nur durch jene Suspension,) offenbart sich ihr Gott nur als Schöpfer und absoluter Herr. — In diesem ersten Zustande ist nun die Creatur, insofern sie unvollendet ist, ihrem (endlichen, nicht: unendlichen) Begriff nicht entsprechend, und darum, wie Hegel (III. 141) richtig bemerkt, immer mit einem Jenseits und einem Sollen behaftet, und desswegen unselig, weil dem Sohne noch nicht ein- d. h. weil noch nicht wiedergeboren; nicht aber ist sie darum unselig, weil sie nicht der unendliche Gott selber ist und werden kann, mit andern Worten: sie ist unselig, weil sie in Gott noch nicht begründet ist, nicht aber, weil sie (nach der mystisch-pantheistisch-spinozistischen Vor-

Richtig und schriftgemäss unterscheidet nun der Verf. den natürlichen, selbstischen, psychischen Menschen von dem

---

stellung) in Gott noch nicht wieder zu Grunde gegangen ist. Wer übrigens zur Einsicht des im Texte und in dieser Anmerkung Gesagten gelangt ist, wird auch einsehen, dass und warum alle bisherige Philosophie unchristlich genannt werden muss, weil sie das Hauptprincip der christlichen Religion (die von ihrem ersten Unfertigsein die Creatur erlösende und diese vollendende Macht des Worts oder Sohns) ignorirt. —

Aber auch in die Theologie hat sich obiger Irrthum seit geraumer Zeit eingeschlichen und die sogenannten Naturtheologien hervorgebracht, denen allen die Meinung zum Grunde liegt, dass die nichtintelligente Creatur für sich allein (ohne eine intelligente, d. i. ohne den Menschen) jene Manifestation Gottes zu leisten vermöge, welche dieser als seine Ehre will; denn die wahre Eröffnung der Wunder der Schöpfung kann doch nur durch den Menschen geschehen, welchem als gleichsam dem Priester in dem Tempel der Natur jene nichtintelligente Creatur in ihrem ersten unmittelbaren, unfertigen, ihrem Begriff oder ihrer Idee noch nicht entsprechenden Dasein nur als Brandopfer-Material dient. Der Mensch war nämlich nicht als blosser müssiger Beschauer und Geniesser einer für ihn bloss hiezu bereiteten Schöpfung in und über diese gesetzt, sondern seine ursprüngliche Bestimmung und Function war keine geringere, als die: „gleich einer über sämmtliche Creaturen aufgegangenen Sonne (Fermenta Cognitionis 6. Heft § 14.) ihnen zur völligen Manifestation Gottes und somit auch zu ihrer eignen Vollendung behilflich zu sein“. Solche Vollendung ist denn auch der Segen, den die Creatur vom Menschen erwartet oder der Sabbath, in den er sie einführen soll. Diese Function und Bestimmung sollte, ähnlich jener der äussern Sonne, diese Creatur, wie Paulus Röm. 8, 18—24 lehrt, eben so dem blossen (eitlen) Creaturdienst entheben, wie die äussere Sonne die Pflanze der blossen Wurzelaction enthebt. Gleichwie endlich nach Obigem die Creatur (Natur) nicht von und für sich diese vollendende, ergänzende, Einheit und Totalität gebende Begründung erlangt und sich zu dem sie Begründenden als einem ihr Höhern verhält, so findet ein ähnliches Verhältniss zwischen der bürgerlichen oder natürlichen Gesellschaft (dem Staat) und der religiösen Gesellschaft (der Kirche) statt, weil die aus der letztern herausgehaltene natürliche (politische) Gesellschaft eben so unvollendet, unbegründet (dem Unsegen oder Fluche unterworfen) ist, als die Creatur, so lange sie noch in der Eklipsis des Menschen (als verfinsterten Gottesbildes) steht, und weil jene Forderung der Philosophen an den Menschen: dass er aus einem nichtgeselligen oder, wie sie sagen, Natur-Stand in den geselligen übertreten soll, keinen Sinn hat, wenn man unter letzterem bloss die natürliche Gesellschaft meint, ausser welcher der Mensch nie lebte, wenn schon in verschiednen Stufen ihrer Entwickelung, und welche Forderung nur dann einen vernünftigen Sinn erhält, wenn man sie als jene deutet: dass der

Geistmenschen und bemerkt, wie der Mensch eben nur durch Aufgabe seiner Selbstheit an die Wahrheit (den absoluten Geist) selbst wahrer, ganzer *) und darum selbstfreier Geist wird, indess er im entgegengesetzten Falle selbstunfrei oder selbstsüchtig bleibt, und auch darin stimmt Rec. mit dem Verf. überein, dass er den Anfang alles Bösen im Menschen in die Träg-

---

Mensch aus der bloss natürlichen (politischen) Gesellschaft in die religiöse übertreten soll.

Aus diesem bisher nicht beachteten und, wie es scheint, neuen, obschon mit dem Christenthum gleich alten Standpunct, leuchtet nun sowohl das Unvernünftige jener Forderung der Subjicirung der Kirche unter den Staat, d. h. der Subjicirung der einen, allgemeinen, religiösen Gesellschaft unter jede einzelne bürgerliche ein, als nur aus ihm nicht nur die Naturphilosophie, sondern auch die Societätsphilosophie begründet wird. Der Gegenstand jener soll nämlich die Erkenntniss des doppelten Verhaltens der nichtintelligenten Creatur zum Menschen sein, d. i. zu letzterem sowohl im Zustande seines Gefallenseins oder Verfallenseins in das bloss creatürliche Dasein (1. Kor. 15, 44 u. 45), als auch im Zustande seiner Wiedergeburt, in welcher er als Bild oder Kind Gottes jenem ersten Moment alles geschöpflichen Daseins enthoben ist. Eben so soll die Societätsphilosophie sich mit der Erkenntniss eines ähnlichen doppelten Verhaltens der natürlichen Gesellschaft zur religiösen beschäftigen. Freilich ist aber das, was man uns noch allgemein für Natur- und Societätsphilosophie gibt, etwas ganz Anderes, als was beide nach dem eben Gesagten sein sollten. Unsre Naturphilosophie z. B. weiss das Unvollendete (sie nennt es das Endliche) und seinem Begriff (seiner Idee) Nichtentsprechende oder selbst Widersprechende im Dasein der Creatur nur dem lieben Gott oder dieser nichtintelligenten, selbstlosen Natur selbst zur Last zu schreiben, wogegen die Religion den in diese gekommenen Fluch dem Menschen Schuld gibt. Nicht minder liegt dieser Naturphilosophie, wenn auch nur dunkel und unklar, der unvernünftige Gedanke oder Nichtgedanke zum Grunde, dass diese nichtintelligente, folglich selbstlose Natur doch im Grunde das Selbständige und Selbstbewegliche (d. i. Gott) sei, und der Mensch hiemit nicht anders, als ihr subjicirt sein könne und müsse. Diese Naturphilosophie kann darum auch von keinem andern Imperium hominis in naturam wissen, als von dem Baconischen (durch Industrie), mit welchem sogenannten Imperium doch der Mensch (cidevant zum Herrn und König der Schöpfung berufen) in dieser nur als ein Chevalier d'Industrie figurirt. Noch unphilosophischer sind endlich unsere Societätsphilosophien, welche alle, in der Abstraction der natürlichen Gesellschaft von der religiösen festgerannt, gegen die Erhebung jener in diese protestiren.

*) Da nämlich nur Gott Geist ist, so muss jede intelligente Creatur, welche sich von Gott abkehrt, dem tantalischen Bestreben heimfallen, für sich ein vollendeter Geist sein zu wollen und nicht zu können.

heit, d. i. in das Unterlassen jener Selbstbestimmung setzt, welche die Aufhebung seiner Selbstheit zu vermitteln hat, indem die letztre sodann, so wie der Mensch sie nicht aufzuheben anfängt, ihm als eine Macht sich einerzeugt, die gleich einem selbsterzeugten Bandwurm ihn (den freien Menschen) nun ihrerseits aufhebt. Das Schlechte, Böse, Unwahre ist nämlich, wie Rec. andernorts bemerkte, dem Menschen nur insoferne Etwas, als dieser Nichts gegen dasselbe ist oder nichts gegen dasselbe thut, und gleichwie dieses Böse den Menschen nur mit jener Macht bekämpft und niederhält, die er demselben liess, so vermag auch der Mensch dieses Böse nur mit jener Macht zu besiegen, die er demselben wieder abgenommen *). — Dem Verfasser gebührt bekanntlich als Arzt das Verdienst, gegen den crassen Materialismus seiner meisten Collegen bewiesen zu haben, dass man die Quelle der sogenannten Geisteskrankheiten tiefer, als in der Materie, d. i. im Geiste selbst zu suchen habe **), und er weiset hier im Vorbeigehen auf diese seine Lehre und auf jene Aberrationen und Missbildungen der Psyche zufolge der erhobenen oder entzündeten Selbstheit zurück, wobei Rec. sich nur die Bemerkung erlaubt, dass die eigentliche Tollheit, insofern sie als Furie des Zerstörens sich kund gibt, unverkennbar einen dämonischen Charakter hat. Als anstössig und ungegründet muss aber Rec. jene Behauptung des Verf. rügen, dass wir im tiefen (traumlosen) Schlafe weder seien, noch wirkten, und dass unser Ich in ihm völlig verschwunden sei, weil wir an ihm kein Gegenständliches (als Inflammabile unseres Bewusstseinlebens) hätten und alle Pforten unserer Wahrnehmung geschlossen seien. — Vielmehr haben uns die vielen somnambulistischen und ähnliche Erscheinungen darüber belehrt, dass es eine tiefere und weiter greifende Bewusstseinssphäre im Menschen ausser jener des sonnenwachen Bewusstseins gibt, wenn schon dasselbe nie in diese fällt, und ohne Zweifel sind jene im Moment des Erwachens ohne Spur verschwindenden Träume mit jenem sogenannten magnetischen Bewusstseinleben verwandter, als diejenigen Träume, welche sich somatisch in uns gestalten und also der Erinnerung im leiblich-irdischen Bewusstsein fähig sind.

---

*) Heute z. B. kostet es mir gar keine Anstrengung, irgend etwas, was ich thun sollte, zu thun, und das für und wider stand im Gleichgewicht. Morgen wird es mir aber schon Anstrengung kosten, einen positiven Widerstand zu tilgen, der sich jenem Thun bereits nun entgegen setzt, und dieser Widerstand wird mit jedem Tage wachsen. — Ein französischer Schriftsteller sagt: Dem kranken Menschen brachte ein Genius eine Arznei und sagte ihm: Hier hast du eine kräftige Arznei, die ich aber, weil du sie nicht ertragen könntest, mit Wasser versetzte. Aber versäume ja nicht, sie täglich zu brauchen, weil sie täglich Wasser verdünstet und also täglich schärfer wird. Versäumtest du ihren Gebrauch bis ans Ende (deiner Zeit), so würde sie ganz Feuer worden sein und du würdest sie als solches nehmen müssen.

**) Beiträge zur Krankheitslehre. (Gotha 1810.) — Lehrbuch der Seelenstörungen und ihrer Behandlung. 2 Bde. Leipzig 1818. H.

Mit Recht bemerkt zwar der Verf., dass aus dem bloss natürlichen Leben nur die heidnische Religion und die Verehrung (Apotheosirung) des Endlichen hervor-, und dass der Keim der Anerkennung des Ewigen im Zeitlichen hiebei nur untergehen konnte. Er bemerkt aber nicht, dass es eine solche bloss natürliche oder rein heidnische Religion schon darum nie gab und geben konnte, weil die Uroffenbarung an die Menschheit eine wahrhafte, übersinnliche Gottesoffenbarung war, deren sich die Menschen trotz alles Missbrauchs und trotz aller Verunstaltung derselben doch nie ganz wieder entschlagen konnten.

Obschon der Verf. übrigens in dem Capitel über das Verhältniss des Menschen zur (materiellen) Natur nicht jenen höhern Standpunct erfasste, auf welchen Rec. oben nach dem Apostel Paulus hingewiesen, und obschon er die eigentliche Function dieser Materie als gegenwirkend gegen das Böse und den Abgrund verdeckend *) nicht klar anerkennt, so muss doch Recens. dem Verf. seinen vollen Beifall geben, wenn er sagt: „der Abfall ist

---

*) Sähe der Mensch jenen Abgrund chaotischer Kräfte oder das Carbonne radical, welches die liebliche und schöne Aussen- oder Lichtseite dieser Natur ihm verhüllt, so würde ihn Entsetzen und Grauen erfassen, so wie er vor dem schönsten Menschengebilde zurück beben müsste, falls diesem nur die Haut abgezogen würde und dasselbe in seiner anatomischen Wahrheit sich zeigte! Hier gilt, was Schiller in seiner Ballade der Taucher sagt:

unser natürlicher Zustand geworden und in diesem Zustande erkennen wir keinen Abfall mehr". Wie wir denn auch aus demselben Grunde keinen Fluch mehr kennen, den doch der Mensch durch seinen Abfall von Gott in diese Natur brachte, und also eben so wenig von einem Segen wissen, den letztere von uns erwartet.

Unrichtig findet Rec. die Behauptung des Verf., dass der grösste Feind des Glaubens nicht der Unglaube, sondern der Aberglaube sei! In der That ist nämlich der Unglaube als Aberglaube an sich zwar eben so gut Aberglaube, als jener an ein Anderes oder an einen andern, als an den wahren einigen Gott*). Aber der Unglaube ist doch offenbar darum verderblicher, weil er der luciferischen Hoffart näher ist, wie denn bekanntlich der Teufel über alle Foiblesse des Aberglaubens im engern Sinne hinaus, aber darum nur noch mehr Teufel ist.

Der Mensch, sagt der Verfasser, ist ein anderer, falls er sich dem absoluten Geist zu-, und ein anderer, falls er sich von ihm ab-, und entweder auf sich, oder auf eine andere Creatur hinkehrt. Im ersteren Falle wird er selbst einig oder ein Entier, d. h. er nimmt an der Absolutheit, somit am Genügen der absoluten Einheit Theil**), so wie er ausserdem sich unganz (gleich einer

---

— — „Es freue sich,
Wer da athmet im rosigen Licht!
Da unten aber ists fürchterlich,
Und der Mensch versuche die Götter nicht:
Und begehre nimmer und nimmer zu schauen,
Was sie gnädig bedecken mit Nacht und Granen!"

*) In Süddeutschland heisst noch jezt einzig (unicus) „gottig". Ich habe, sagt der Landmann, einen gottigen Sohn

**) Den Begriff des Absoluten haben mehrere neuere Schriftsteller so arg missbraucht, dass man meinen sollte, eine endliche Intelligenz fände sich so lange in Pein, bis sie aufgehört habe, eine solche zu sein und in dem unendlichen Geiste nicht begründet, sondern ganz eigentlich zu Grunde gegangen wäre, wogegen doch Hegel selbst sagt, dass jede Creatur wahr und darum selig sei, wenn ihr Sein ihrem Begriffe entspreche. Wenn übrigens von einer Entzweiung des von Gott abgekehrten Menschen hier die Rede ist, so meint man hiemit nur eine Zwietracht, d. h. ein Trachten nach wirklicher Entzweiung, welche letztre indess nie

Fraction oder einem Bruche) findet, d. i. in einem Zustande, der ihn immer über sich hinaus (in ein Jenseits) weiset und der ihn immer mit einem Sollen beunruhigt. —

Recens. stimmt übrigens mit dem Verfasser in seiner Nachweisung des Ternars im Selbstbewusstsein überein, nämlich jenem des Gefühls, welches als Gemüth, des Sinnes, welcher als Intelligenz, des Triebes, welcher als Willensbeschluss sich vollendet; nicht aber darin, dass er die Corruption des Menschen bloss in den Nichtgebrauch und nicht in den Missbrauch seiner Freiheit setzt, da ja doch die dem Menschen von den Materialisten angedichtete Materialität, d. i. Selbstlosigkeit, nur ein Pium desiderium ist, um ihm die Pein und Qual der Selbstsucht auszureden, welche letztere das Thier freilich nicht kennt, in dem die Lebensquelle selbst nicht, wie in der intelligenten Creatur, zur Qual werden kann.

Den gänzlichen Beifall aller Gutgesinnten wird endlich die Schilderung erlangen, welche der Verfasser von einem gottergebenen Gemüth gibt, so wie von der Impotenz, die das selbstische (selbstsüchtige) Forschen wie Thun nothwendig begleitet, und von der Unseligkeit jener, welche ihr Herz (Gemüth) im Herzlosen (äusserer herzloser Natur), oder im positiv Herztödtenden (Bösen, als Geist) zu gründen suchen.

Das vierte und letzte Buch handelt vom Verhältniss der Wahrheit zum Menschen. Diese Wahrheit, sagt der Verfasser, drängt sich theils dem Menschen nothwendig (nöthigend) auf, und zwar, wie er sich hier nichtconform mit seiner frühern Deutung der Nothwendigkeit ausdrückt, als Natur, theils bietet sie sich frei dem freien Menschen an. Recens. kann nun dem Verfasser nicht beistimmen, wenn derselbe dieses freie Anerbieten erst im Gesetz nachweisen zu können meint, d. h. denn doch in Wahrheit in jenem Ausdruck des göttlichen Willens[*]), welcher nur

---

zu Stande kömmt, oder es bleibt hier immer nur beim Wollen des Entzweitseins, und eben dieses Suchen des Todes und Nichtfinden macht die Qual einer solchen Creatur.

[*]) Um das Denken an einen Gesetzgeber von sich und Andern ab- und fern zu halten, liessen die neuern moralischen Gesetzeseifrer und Pharisäi sich es angelegen sein, den unmittelbaren Erweis eines wollenden Gottes im moralischen oder Willensgesetz zu verdunkeln oder zu ignoriren.

dann eintritt, wenn der menschliche Wille bereits aus der Liebe (Einwilligkeit mit Gott) herausgetreten ist, und wobei also der göttliche Wille als letzteren beschränkend und hemmend sich kund gibt. Dem Gerechten (Liebenden) ist nämlich, wie der h. Paulus sagt, kein Gesetz gegeben, und der Liebende ist darum gesetzfrei wie Gott selber, obschon weder gesetzlos, noch gesetzwidrig. Der Mensch, als sich-selbst-bewusst-seiend, bedarf ferner nicht bloss, wie der Verfasser meint, eines gegenständlichen (objectiven) Haltpunctes, sondern auch eines subjectiven Stütz- oder Bewegungsgrundes, wie denn Niemand (nach der Schrift) zum Sohne kömmt, es sei denn, dass er sich den Vater zu ihm ziehen lasse, weil der Suchende hier derselbe, als der Gefundene oder Sich-finden-lassende ist oder, wie die christliche Religon als vollendete und vollendende Religion lehrt, dieselbe Wahrheit der Geber und der Empfänger, der Gesetzgeber und der Gesetzerfüller in uns ist. Dieser Wahrheit dienend sind wir übrigens, wie der Verfasser bemerkt, mit ihr im Bunde, ihrem Dienst hingegen uns rebellisch entziehend, an sie gebunden. Mit gleichem Rechte bemerkt ferner der Verfasser, dass aller Missbrauch und Nichtgebrauch der Naturmanifestation von jener Verfinsterung des Verstandes ausgeht, von welcher der Apostel (an die Römer) spricht, und welche nicht mehr im Stande ist, ein Werk und ein Selbstloses, somit auch Unselbständiges für ein solches anzuerkennen und von einer Ursache als selbstischem Wirker zu unterscheiden. Der Verfasser geht aber zu weit, wenn er glaubt, den Materialismus damit zu stürzen, dass er die Existenz eines (wenn schon vergänglichen) Wesens dieser Materie aus dem Grunde leugnet, weil letztere ja (nach Kant) sich in ein Spiel (substanzloser) Kräfte auflösen lasse.

Der Verfasser macht mit mehreren Gründen einleuchtend, dass eine solche Natur, wie diese materielle, welche sich nicht selbst zu manifestiren vermag, sondern nur manifestirt wird, höchstens nur eine der Deutung bedürftige Hieroglyphenschrift (nicht Wortschrift) des schaffenden Wortes an den Menschen sein könne, und dass des letzteren intellectueller Keim, falls ihn keine andere directe geistige Reaction ab origine berührt hätte und fortwährend berührte, für immer unerweckt geblieben wäre, und sich eben so wenig fortwährend in dieser Erweckung erhalten hätte, so wie ein Kind in Gesellschaft von Taubstummen nicht reden und somit auch nicht denken lernen könnte*).

Trefflich schildert der Verfasser die Erbärmlichkeit jener Verstockten und Vornehmen oder, wie sie meinen, Gebildeten, welche gegen jede wahrhafte, d. i. directe Geistesmanifestation protestiren, ob sie schon statt eines vernünftigen Grundes dieses Protestirens nur ihre theoretische und praktische Unvernunft uns vorzubringen vermögen, und obschon sie, wie wir alle, tagtäglich, ja stündlich das Brod dieser Manifestation essen, indem sie mitten in ihr und von ihr, d. i. in der Gesellschaft leben, welche ihr Werk ist und in welcher sie fortlebt. Der Verfasser bemerkt zugleich, dass das dermalen bei dem grössern Theil dieser Religionsverächter zur Maxime gewordene heuchelnde halbe Anerkennen einer solchen Manifestation ungleich schlimmer, als das ganze offenherzige Leugnen derselben ist, weil nämlich die entschlossenen und offenherzigen Religionsfeinde, auf ihre Macht trotzend, die Wahrheit doch an sich heran kommen und hiermit offenbar werden lassen, wogegen jene Modérés (ein mot de ralliement alles Schlechten und Miserablen unserer Zeit) zu feige, dieser Wahrheit in offenem Kampfe zu begegnen, auf alle mögliche Weise das Zur-Sprache-kommen derselben zu hindern und zu ersticken, und hiemit den Sieg der Wahrheit — weil ihren Streit — unmöglich zu machen sich befleissen.

Der Verfasser gibt ferner die Bedingnisse für die Anerkennung der geoffenbarten Wahrheit bis zu ihrem Culminationspunct, d. h. bis zur Offenbarung des Gott-Menschen an, und erläutert jenen Spruch: dass Er nur denen, die Ihn frei aufnehmen, jene Macht wieder gibt, Gottes Kinder zu werden, welche Macht der erste Adam bekanntlich der Menscheit verscherzte, und welche nur ein zweiter himmlischer Adam ihr wieder erobern konnte.

---

*) Vergl. Die Fundamentalphilosophie in genetischer Entwickelung &c. Von Dr. I. Fr. Imm. Tafel, I, 44 ff. H.

Bei Gelegenheit dessen, was der Verfasser vom heiligen Ternar als gleichsam der göttlichen Societät sagt, macht Recens. folgende, so viel er weiss, noch nicht vorgebrachte Bemerkung, dass nämlich der Begriff einer Person oder Persönlichkeit, man mag diesen uncreatürlich, oder creatürlich nehmen, man mag denselben auf die geschiedenen Actionscentra *), eines und desselben Wesens, oder auf den Bezug eines solchen einzelnen Wesens, z. B. eines Menschen zur Gesellschaft, anwenden, immer auch jenen einer in einer Einheit befassten, aus ihr hervor- und in sie eingehenden Mehrheit mit sich bringt; mit andern Worten: dass eine Person in abstracto, d. h. ohne Bezug auf éine andere oder auf mehrere andere Personen nicht denkbar ist, wie denn z. B. der einzelne Mensch seine Persönlichkeit in der Abstraction von andern (von der Gesellschaft) verlieren würde. Was endlich der Verfasser im letzten Capitel („Triumpf der Wahrheit"), der Schriftlehre gemäss, von dem Satan sagt, dass er nämlich erst Gottes Geschöpf gewesen sei, ehe er sein eigenes habe werden wollen, ist in völligem Widerspruch mit seiner frühern, bereits gerügten Behauptung, dass der Teufel kein creatürlicher, ja kein persönlicher Geist sei.

---

*) „In essentia unitas, in personis proprietas" singt die Kirche.

X.

Ueber die

# Freiheit der Intelligenz.

Eine akademische Rede

bei Eröffnung der Ludwig-Maximilians-Universität in München.
1826.

München.
Gedruckt in der M. Lindauer'schen Hofbuchdruckerei. 1826.

Man braucht in unsern Zeiten nur das Wort: „Freiheit der Intelligenz“ oder vielmehr „Freiheit ihrer Bewegung in der Societät“ auszusprechen, um sofort zwei sich entgegengesetzte Parteien zu erregen, von denen die eine, welche sich die liberale nennt, eben so ungestümm und unbedingt auf die Herstellung dieser Freiheit, als die andere Partei — die nichtliberale — auf Unterdrückung oder Niederhaltung derselben, dringt. Obschon uneinig unter sich sind nun beide diese dominirenden oder wenigst um die Weltherrschaft sich streitenden Parteien doch in éiner Hauptsache einig, nämlich in der Nichtkenntniss oder Nichtanerkennung der wahren Freiheit, und es tritt folglich hier der Fall ein, welcher eigentlich bei jedem unvernünftigen Streite nothwendig eintreten muss, dass es nämlich zur gründlichen Schlichtung dieses Streites kein anderes Mittel gibt, als den beiden streitenden Parteien gemeinsamen Irrthum, den falschen Begriff, den sich beide von der Freiheit der Intelligenz machten, anzugreifen, und den Liberalen die Nichtigkeit ihrer Hoffnung, den Unliberalen jene ihrer Furcht zeigend, beide vorerst gegen sich aufzubringen. Von den vielen und gründlichen Verheerungen Umgang nehmend, welche dieser falsche Freiheitsbegriff — der Popanz unserer Zeit — in der religiösen und bürgerlichen Societät anrichtete, will ich hier vorzüglich auf diejenigen aufmerksam machen, welche derselbe auf wissenschaftlichem Grund und Boden damit veranlasste, dass er die völlige wechselseitige Entfremdung und selbst Opposition der Religion und Wissenschaft herbeiführte, weil man, durch diesen falschen Freiheitsbegriff getäuscht, einerseits die Freiheit der Intelligenz durch die Religion, andererseits letztere durch erstere gefährdet hielt. Eine Entfremdung und Opposition, welche sich der Wissenschaft (Philosophie) nicht minder schädlich erwies, als der Religionsdoctrin, weil es 1) gewiss ist, dass, falls die Religion nicht in die innerste Region des Gedankens eindringt, die Verbrechen des Denkens weder gerügt noch gesühnt werden können, so wie, dass 2) diese Philosophie, durch ihre Abgeschlossenheit von den Tiefen der Religion, sich auf einem bornirten und niedrigen Standpunct haltend, nothwendig, wie die Erfahrung lehrte, sich verflachen musste, wogegen sie in jene Tiefen eingehend auch selbst tiefer zu wurzeln und höher sich zu erheben, sich befähigt gefunden haben würde.

Meiner Ueberzeugung gemäss schreibt sich nun dieser irrige Freiheitsbegriff einestheils von der Verkennung der sämmtliche Intelligenzen organisch zu associiren strebenden Natur der Vernunft her, anderntheils von einer Vermengung des die intellectuelle Freiheit in ihrer Bewegung nothwendig innerlich wie äusserlich begründenden und sichernden Princips mit einem dieselbe hemmenden, und ich achte darum folgende kurze Beleuchtung dieser beiden weit verbreiteten Grundirrthümer unserer Zeit Ihrer Aufmerksamkeit um so minder unwerth, als mir diese Beleuchtung der socialen Natur der Vernunft ein schickliches Thema für die Eröffnung unserer Universität, somit für die Begründung eines neuen Vereins von Gelehrten in unserm Vaterlande scheint.

Was nun vorerst die sociale oder associirende Macht und Natur der Vernunft oder Intelligenz betrifft, welche eben so sehr die Societät von der Despotie einzelner Doctrinen oder Meinungen, als von deren Anarchie zu bewahren strebt, so widerspricht es, wie Hegel bemerkt, der vernünftigen Natur des Menschen, nur ein Einzelner (im Denken, Wollen und Schaffen) zu sein, und somit auch seine Ueberzeugung in sich zu verschliessen, weil diese Natur den gemeinschaftlichen Bestand des Einzelnen mit allen andern seiner Gattung verlangt „in der Verwirklichung eines gemeinsamen, centralen Selbstbewusstseins, welches alle einzelne selbstbewusste Wesen in sich gründend von einander frei macht, und welches sich nothwendig in einer centralen oder centralisirenden Doctrin ausspricht.“ Dass es nun in der Natur jeder Bewegung der Intelligenz liegt, sich zu gemeinsamen und zu socialisiren, drückt schon der Satz aus: Scire nihil est, nisi sciant et alii! womit nämlich gesagt ist, dass dem Menschen auch an seiner völligsten Privat- oder individuellen Ueberzeugung in jedem Zweige des Erkennens doch keineswegs und so lange nicht genügt, als diese seine Ueberzeugung sich nicht auch als jene der Societät bewährt*), so wie dem Künstler es nicht genügt, seine Idee in sich erzeugt zu haben, sondern derselbe nothwendig ihre äussere öffentliche Darstellung anstrebt. Absolut wahr ist nämlich, was nicht bloss mir oder mehreren, sondern was allen wahr ist, und wenn schon zur Zeit nicht alle diese allgemeine (katholische) Wahrheit anerkennen, so besteht doch der Imperativ dieser allgemeinen Anerkennung ungeschwächt fort: ein Imperativ, welcher dem einzelnen Menschen nicht nur die gänzliche Aufgabe seiner Subjectivität zur Pflicht macht, damit er im Innersten sich mit der Wahrheit geeint wisse, sondern welcher von ihm zugleich die Herstellung und Aufrechthaltung des äussern (socialen) Zeugnisses derselben Wahrheit verlangt, wie denn der Apostel nicht jenen Menschen selig preiset, der die Wahrheit nur in seinem Herzen bekennt, sondern jenen, der sie zugleich mit dem Munde, d. i. öffentlich, ausspricht. — Wenn übrigens die sociale Function der Vernunft bis dahin minder klar als es sollte anerkannt ward, so hat man diese Nichtkenntniss wohl vorzüglich jener des Gesetzes der Innewohnung derselben in der intelligenten Creatur zuzuschreiben. Letztere (der Mensch) ist nämlich nicht die Vernunft, sondern er hat sie nur, oder er hat sie nicht, je nachdem er der absoluten, göttlichen, allein seienden Vernunft theilhaftig wird oder nicht. Wenn nun schon behauptet werden muss, dass die Vernunft als Anlage zu dieser Theilhaftwerdung in allen intelligenten Creaturen disseminirt sich befindet, so tritt dieselbe doch als wirkliche und wirkende Macht (objectiv, somit als Autorität für Jeden und für Alle) weder im einzelnen Menschen als solchem, noch in einem blossen Aggregate solcher einzelnen Menschen, sondern nur da hervor, wo wir diese mehreren Menschen sich in eine socialorganische Einheit formiren sehen *), sei es nun in die Einheit einer Familie, eines Stammes, eines Volkes (Zunge), sei es in die mehrerer (aller) Völker als éiner Gemeine (Kirche). — Wie nun aber eine organische Union nicht ohne Subordination (des Leibes oder der Peripherie seinem Haupt oder Centrum) statt finden, d. h. wie eine solche Union nicht akephal sein kann, und wie die Schrift selbst den Logos als Oberhaupt vorstellt, unter welchem alles, was im Himmel und auf Erden ist, organisch (vernünftig) befasst werden soll (ad Ephes. 1, 10.); so ergibt sich, dass der Begriff der Vernunft so wenig jenem einer Autorität widerspricht, dass vielmehr beide als Gestirne sich uns zeigen, welche über dem Horizont unseres Geistes nur zusammen auf- und nur zusammen untergehen können; indem, nach dem eben nachgewiesenen Gesetze der Innewohnung der Vernunft, jeder einzelne Mensch sich dieser entzieht, so wie er sich einer jener organischen socialen Einheiten entzieht, womit die aus der Begründung durch letztere sich herauszusetzen strebende Vernunft des einzelnen Menschen zur antisocialen und autoritätslosen Unvernunft sich verkehrt und herabsetzt; endlich ergibt sich aus dem Gesagten, dass jeder gegen Autorität überhaupt eingelegte Protest nur gegen die falsche und usurpirte Autorität und gegen deren Missbrauch vernünftiger Weise gemeint sein kann. — Denn freilich würde es ein arger Missbrauch dieser Autorität sein, falls man sie im heidnischen und nicht im christlichen Sinne nehmen

---

*) Nicht also gegen den Proselytismus als solchen, sondern gegen die schlechte Art und Weise desselben hat man sich zu verwahren, weil es unvernünftig ist, dem Menschen gebieten zu wollen, dass er seine Ueberzeugung lediglich nur für sich behalten solle. — Da übrigens der Mensch als intelligente Creatur nichts lediglich von und für sich hervorbringt, sondern das Leben, die Liebe und das Wissen nur empfängt, um es wieder mitzutheilen, und lediglich in diesem ungehemmten freien Empfangen und Geben die Continuität seines eigenen Seins (seiner Reproduction) erhält, so muss nothwendig jede Hemmung jener Circulation als Hemmung seines eigenen Seins sich bemerklich machen, und so sehen wir denn den Menschen, falls er allein (von sich und für sich) nur wissen will, demselben Idiotismus anheimfallen, welchem er anheim fällt, falls er allein lieben und die empfangene Liebe in sich beschliessen, d. i. auch hier wie dort die drei Personen der Societät in seiner einzelnen (als Monodram) agiren will.

---

*) D. h. in einen socialen Leib (corps), womit der Begriff des Esprit de corps klar wird, indem es sich zeigt, dass der sociale Spiritualismus, welcher einen Geist ohne Leib (eine innere Kirche z. B. ohne eine äussere) statuirt, eben so falsch ist, als der eigentlich psychische.

wollte, nämlich im Sinne einer absoluten Unterwerfung des Leibes unter sein Haupt, wo dieses keinen Herrn und kein Gesetz über sich anerkennt, und nicht im christlichen Sinne, wo beide, Haupt und Leib, dadurch wieder von einander frei und einander gleich *) werden, dass sie beide einem und demselben Höhern und Höchsten untergeordnet werden, welchem das Haupt sowohl als der Leib, jenes herrschend, dieses dienend, dient und gehorcht, so dass es eigentlich nirgends der einzelne Mensch mehr ist, welcher bloss seines Gleichen, einem andern einzelnen Menschen, folgt, dient und glaubt. Ich habe übrigens bereits bei einer anderen Gelegenheit nachgewiesen, wie das Christenthum auf solche Weise die Societät befreite **), wie seit seinem Eintritt in die letztere das Herrschen zum Dienen, das Beherrschtwerden zum Bedientwerden sich umgestaltet hat und wie selbst jede Krone in dieser Hinsicht zur Dornenkrone geworden ist. — Hat man nun aber die organisch-associirende Function der Vernunft, so wie ich sie hier zwar nur mit kurzen Zügen darstellte, begriffen, so sieht man auch ein, dass, so wie die wechselseitige Freiheit und Selbständigkeit jedes einzelnen Gliedes eines Organismus von und gegen jedes andere (unbeschadet ihrer relativen Subordination und Coordination, weil durch diese eben vermittelt) mit ihrer Einigung (ihrem Verband oder Zusammenhang) identisch ist *), dieselbe Identität des Einverständnisses und der wechselseitigen Selbständigkeit auch für die Gemeinschaft der Intelligenzen in ihrer Subordination und Coordination gilt; wie denn die öffentliche Ueberzeugung der Societät die individuelle oder private aufrichtet, begründet und befreit, anstatt sie, wie man gewöhnlich vorgibt, zu binden und niederzuhalten, und durch diese Vermittelung des Einzelnen durch das Allgemeine nur eine Bewährung des ersten zu Stande kommen soll. — Dem Gesetze des Christenthums: date et dabitur vobis, d. h. dem Gesetze jeder vernünftigen Gemeinschaft steht daher der eben so wahre Satz entgegen: „Nimmst du (entziehst du) dich der Gemeinschaft (im Erkennen, Wollen und Wirken), so nimmt auch diese dich dir, und dieses immer erneute tantalische Sichsetzen gegen die Gemeinschaft, weil immer wieder Aufgehoben-werden von ihr macht eben die Continuität der Selbverzehrung (Etisie) eines solchen selbsüchtigen Separatisten, so wie umgekehrt das sich immer erneuernde Selbstaufheben (Sich-lassen) in der und an die Gemeinschaft, und das immer wieder Sichgegeben- oder Gesetzt-Werden von ihr, die Continuität der Substanzirung als Einverleibung des Einzelnen ins gemeinsame Eine macht **). — Von diesem hier nachgewiesenen Gegensatz einer freien und einer unfreien Verbindung der Gliedmassen eines Organismus, so wie der Individuen einer Societät finden wir eine nachdenkenerregende Erläuterung an jener physiologischen Entdeckung, gemäss welcher die einzelnen Glieder des Thierkörpers nur darum nicht von einander völlig frei (jedes für sich beweglich) sind, und gemäss welcher diese freie Selbstbeweglichkeit nur darum in dem menschlichen Körper beobachtet wird, weil dieser aufrecht steht, nicht aber jener. Denn es ist dasselbe Aufgerichtetsein oder dieselbe Aufrichtigkeit im höheren Sinne, welche auch die Kräfte (Glieder) der Intelligenz frei macht, so dass die Worte: Aufrecht, Recht, ὀρθός, Orthodoxie, Orthosophie &c. hier ihre wahre Bedeutung erhalten, das: sursum corda (ad Dominum) das Gesetz für alle freien Verbindungen ausspricht, und der Begriff des Rechtes selbst somit religiösen Ursprungs (als Richtung zu Gott) sich erweiset.

---

*) So steht überall in der Schöpfung das éine Geschlecht, wie überhaupt das éine Glied des polarischen Gegensatzes zwar unter dem andern, aber diese Subordination wird im Act ihrer Conjunction, d. i. ihrer beiderseitigen Unterordnung unter ein und dasselbe ihnen beiden Höhere wieder zur Coordination ausgeglichen, und wer folglich die Subordination (Ungleichheit) der sich zu vereinenden Gegensätze aufhübe, würde eben so ihre Ausgleichung durch und in ihrer Conjunction unmöglich machen, als er dieses letztere durch Aufhebung ihrer beiderseitigen Subordination unter ein und dasselbe Höhere bewerkstelligen würde. So ist z. B der intelligenten (selbstischen) Natur und Creatur die nichtintelligente oder selbstlose (dem Himmel die Erde, der Seele der Leib, eigentlich dem Geist die Seele, dem Mann das Weib) zwar subordinirt, aber beide sind wieder éinem und demselben Gott (Schöpfer beider) subordinirt, und nur in dieser Subordination in Eintracht oder ausgeglichen. So wie die intelligente Creatur eben darin, dass sie sich von ihrer eigenen wie äusseren selbstlosen Natur eben so wenig loszumachen, als letztere der unmittelbaren Subordination unter Gott zu entziehen vermag, jene Reaction gegen ihre Selbsterhebung gegen Gott findet, die sich in der Societät nicht minder bemerklich macht.

**) So sagte schon Tertullian von seinem Kaiser: Dicam plane imperatorem dominum. Caeterum liber sum illi. Dominus enim meus est Deus omnipotens et aeternus, idem qui et ipsius. — Die heidnische Freiheit verhält sich übrigens zur christlichen, wie die heidnische Humanität zur letzteren, wonach sohin der Begriff der Humanität, wie ihn die Schule auffasst, zu rectificiren ist.

---

*) So wie die freie, weil von innen aus oder von oben gehende Verbindung (amor seu unio descendit) nachlässt, so tritt die nur äussere Zwangsverbindung hervor, welche in dieser Abstractheit von jener innern (der Liebe) nothwendig unfrei, drückend und spröde sich zeigt.

**) Nur wer sein einzelnes Leben an die Gemeinschaft verliert, der wird es in ihr finden.

Indem ich mich nun zur Beleuchtung eines zweiten Irrthums wende, nämlich jenes, welcher die unvernünftige Vorstellung einer Freiheit ohne Begründung an's Licht brachte, und das Begründende dieser Freiheit mit dem sie Hemmenden vermengt, will ich nur noch in Bezug auf den soeben entwickelten Begriff der Autorität [*]) folgende zwei Bemerkungen Ihrem weitern Nachdenken anheimzustellen mir erlauben. Es ist nämlich erstens nicht zu leugnen, dass jeder in die Gesellschaft eintretende (in ihr erwachende) Mensch eine solche Autorität oder öffentliche Ueberzeugung schon vorfindet, sie also so wenig erst zu machen hat, als er sie ignoriren kann, obschon er auf sie nicht zu hören oder hörlos*) sich ihr zu entziehen vermag, welcher Entziehung und welches Abfalls er sich als eines freien Actes, so wie der Motive desselben jedoch wohl bewusst ist und bleibt. Sodann muss zweitens bemerkt werden, dass, wenn die Vernunft des Menschen nur in ihrem gemeinsamen (centralen) Einverständniss aufzugehen vermag, diese Centrirung aber ihre innere und äussere Begründung (als Autorität) voraussetzt, letztere freilich nicht wieder der subjectiven Einsicht oder dem Privaturtheil und Belieben jedes Einzelnen unterworfen, sohin ein blosses Ergebniss des letztern sein kann und darf. —

---

[*]) Was ein einzelner Mensch nicht von sich hat, (Autorität über alle andern) das haben alle zusammen auch nicht, und diese Autorität kann darum so wenig durch Delegation oder Summirung (Stimmenzählen) zu Stande kommen, als wenig die Summe aller nicht selbständigen (nicht in sich ruhenden, folglich schweren) Körper einen selbständigen (in sich ruhenden, folglich nichtschweren und tragenden) Körper gibt, wenn schon die Physiker noch das Gegentheil meinen, oder so wenig, als die Summe aller Geschöpfe (wie die Pantheisten glauben) einen Schöpfer gibt. Das Centrum ist nämlich nicht die Summe aller Peripherie-Puncte, sondern steht als Inbegriff der letzteren über ihnen; und der Apostel sagt darum: „Omnis potestas (auctoritas) a Deo (auctore)“ und nicht: a Populo. Wie die selbstlose Natur nicht allein (ohne Gott) entstand und besteht, so auch die menschliche Gesellschaft nicht. Gegen diesen Grundsatz der religiösen Societäts-Philosophie (universus moralis mundus a Deo) protestirt nun die irreligiöse Societäts-Philosophie, indem sie die Behauptung aufstellt: universus moralis mundus ab Homine.

Dass die Freiheit der Intelligenz nicht ohne eine Begründung und zwar nicht ohne innere und äussere Begründung zugleich denkbar ist, habe ich bereits früher bemerklich gemacht. Aber jede Begründung bringt als Gesetzlichkeit den Begriff einer Bestimmung, Negativität oder Schranke bereits mit sich **), welche Wahrheit auch der Dichter mit den Worten ausspricht:

> „In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
> „Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben!"

Der Begriff der Freiheit der Creatur als einer Gabe ist indess bis dahin schier allgemein unklar und unganz erfasst worden, weil man jenen ihrer Begründung insofern unvollständig erfasste, als man nur den einen, negativen Theil letzterer, nicht aber auch den positiven Theil (die Gabe der das Gesetz erfüllenden Kraft) beachtete. Eben diese Nichtbeachtung des positiven Theils der Begründung jeder Freiheit ***) ist es, welche seit

---

*) In mehreren Gegenden Bayerns heisst ein horloser Mensch ein toller Mensch, so wie auch der taube Haber in Frankreich avoine folle heisst.

**) Diese Schranke gibt sich aber auch als solche oder als Zwang nur in der äusseren, nicht in der inneren Begründung kund, und zwar nur gegen jene Creatur, welche bereits ihrer inneren Begründung sich entzog. Die das Gesetz erfüllende Liebe hebt darum den Zwang des Gesetzes auf, weil sie als innerlich über jenem steht. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.

***) Man käme freilich am leichtesten und wohlfeilsten weg, falls es zur Begründung der intellectuellen und bürgerlichen Freiheit und Wohl-

Pelagius jenen falschen Begriff der Freiheit aufbrachte, mittelst dessen man die Moral von der Religion (Gabe oder Gnade) erst los machen, und dann, als lediglich durch den negativen Begriff des Gesetzes begründbar, als eine selbständige Doctrin gegen letztere behaupten zu können vermeinte, bis man endlich in unsern Zeiten so weit ging, eine völlig antireligiöse, und zwar nicht etwa eine bloss deistische, sondern selbst eine atheistische Moral aufstellen zu wollen, wie denn unsere Autonomen sowohl die Nothwendigkeit einer Gabe zur Erfüllung des Gesetzes leugnen, als auch dieses Gesetz selbst nicht für ein uns von einem höhern, folglich von uns unterschiedenen Wesen Aufgegebenes, sondern für ein Selbstgemachtes und Selbstsichgegebenes declariren. — Dies ist aber eine alle Religiosität und Moralität radical zerstörende Irrlehre *), welche wenigst nicht so leicht sich verbreitet haben würde, falls es den Theologen unserer Zeit gelungen wäre, den dermaligen Zustand der Verderbtheit und Impotenz unserer menschlichen Natur im Gegensatze eines vergangenen, primitiven, unverdorbenen oder Unschuldstandes, so wie in jenem eines künftigen Zustandes der Vollendung (status gloriae) in ein helleres Licht zu setzen. Es lässt sich nämlich unschwer nachweisen, dass der intelligenten Creatur in ihrem primitiven Zustande kein Gesetz aufgegeben sein konnte, ohne dass ihr zugleich die zu dessen Erfüllung erforderliche Lust und Kraft als freie Gabe zur freien Annahme dargeboten ward, und dass es folglich nur ihre

---

fahrt mit dem negativen Theil derselben, d. i. mit einer Gesetzesbestimmung, schon gethan wäre. — Uebrigens wird durch diese Darstellung klar, warum es uns bisher an einer genügenden Theorie der Freiheit der intelligenten Creatur gebrach, weil man nämlich 1) die Nothwendigkeit einer äusseren Begründung zugleich mit einer inneren nicht klar einsah, 2) weil man häufig das innerlich oder äusserlich Hemmende der Freiheit mit dem sie Begründenden vermengte, und weil man 3) den positiven Theil der inneren wie der äusseren Begründung über dem Negativen, das Geben, Bekräftigen und Erfüllen über dem Nehmen und Beschränken ausser Acht liess.

*) Schon Leibniz sagte, dass die letzte Häresis der Atheismus sein werde. (Vergl. Fr. H. Jacobi's Werke (1816) III, 199 ff. Lichtenbergs vermischte Schriften I, 166. H.)

eigene Schuld, und ihr eigenes Werk ist, wenn ihr nun, nachdem sie von jener Gabe (Gnade) zur Erfüllung des Gesetzes freiwillig keinen Gebrauch gemacht hat, diese als der positive Theil der Begründung ihrer Freiheit sich ihr entzog, und somit nur der negative Theil derselben, (der Imperativ des Gesetzes als Sollthun und Sollhaben) ihr zurückblieb *). Da nun aber unsere Moralphilosophen diesen unsern dermaligen zweiten Zustand für den primitiven oder normalen nehmen, so können sie auch keinen andern Gott, als höchstens den gesetzgebenden für den Menschen statuiren (lex est res surda et inexorabilis), und der helfende, Kraft und Leben gebende Gott der Christen (die göttliche Charis) muss ihnen nicht nur als ein nichtnatürliches oder übernatürliches Wesen erscheinen, sondern sogar als ein widernatürliches, jener, ich möchte sagen, wahrhaft christlichen Definition des Heiden Plinius entgegen: „Deus est mortali juvans mortalem!" — Wenden wir das hier Gesagte auf den Begriff des Dogma als einer Central-Doctrin an, so wird sogleich klar, dass, falls man dasselbe auch nur von seiner negativen Seite, als inamovibles Gesetz der Intelligenz, betrachtet, ein solches Dogma oder eine solche Centraldoctrin darum doch keineswegs und so wenig als ein die freie Entwickelung der Intelligenz Hemmendes betrachtet werden kann, als wenig die Inamovibilität des Urbildes eines Organismus das freie Wachsthum desselben hemmend betrachtet wird. Sodann wird aber auch hieraus begreiflich, wie die Freiheit des Erkennens so wenig, als jene des Wollens und Schaffens durch das Gesetz im engern Sinne allein und ohne eine positive Gabe (hier der Erleuchtung) vollständig begründet wird, so wie es gewiss ist, dass das Dogma nicht nur unsere Erkenntniss gesetzlich bestimmt, sondern ihr auch Licht gibt, und dass, wo dieses nicht der Fall ist, der Mensch diesen Mangel der Erleuchtung nur sich selber zuzuschreiben hat, indem er selber sich dem Zugange jenes Lichtes verschloss, welches im primitiven Zustand

---

*) Suo modo wiederholt sich dieser Vorgang bei jedem einzelnen seiner Unschuld verlustig werdenden Menschen, sowohl was sein Wollen, als was sein Erkennen betrifft.

ihm offen stund. — Nur in Folge des bisher nachgewiesenen Irrigen und Falschen in dem herrschenden Begriffe der Freiheit und Intelligenz konnte es endlich dahin kommen, dass selbst wissenschaftliche Theologen sich jenen famösen, bis dahin unerhörten Gegensatz des Rationalismus und Supernaturalismus, als ob es mit ihm seine volle Richtigkeit hätte, gefallen liessen, da es ihnen doch leicht gewesen sein sollte, die diesem Gegensatz zum Grunde liegende unlogische und unvernünftige Confundirung des Uebernatürlichen oder, wenn man will, der Creatur Uebervernünftigen (Transscendenten) mit einem Widernatürlichen oder Widervernünftigen nachzuweisen. Was nämlich über meine Erkenntniss, mein Vermögen oder meine Natur ist, das ist darum so wenig wider oder gegen dieselben, als wenig die Lebensgesetze, welche doch unleugbar über den anorganischen stehen, gegen letztere sind, als wenig der in seiner Vollendung naturfreie (nicht etwa naturlose) creatürliche Geist, indem er als solcher zwar übernatürlich (supranatural), darum widernatürlich ist, oder endlich als wenig Gott, als Vollender und Integrator der Natur, über dieser seiend, wider und gegen sie ist. Gott, sagt Tauler, ist ein Vollender, nicht ein Zerstörer der Natur. Auf demselben Missverständnisse beruht denn auch, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, jener alte immer wiederkehrende Gegensatz des Glaubens und Wissens, welchen bereits Thomas von Aquino mit den Worten aufhob: „Nemo credit contra rationem, quia veritas veritati non contradicere potest;“ so wie dasselbe früher Augustinus gethan mit der Behauptung: „Nemo credit nisi volens.“ Der Mensch weiss nämlich auch nicht wollend und sohin findet zwischen seinem unwillkürlichen Wissen und freiwilligen Glauben eigentlich nie ein Widerstreit statt (obschon er sich und Anderen häufig einen solchen Widerstreit weiss machen will), wohl aber zwischen seinem Glauben und Glauben; woraus folgt, dass die Religion oder Kirche, den Glauben des Menschen in Anspruch nehmend, nicht die Aufgabe seines wahrhaften Wissens, sondern nur jene eines anderen (schlechten) Glaubens gegen einen guten Glauben von ihm fordert *). Es verhält sich folglich mit dem Glauben, wie es sich dem Gesagten gemäss mit der Autorität verhält, indem gleichfalls das Negiren der einen Autorität nur das Affirmiren einer anderen bezweckt. —

---

*) Mit den Worten: „Rationabile sit obsequium vestrum“ hat der Apostel

Wenn ich übrigens bisher der vernünftigen Freiheit der Bewegung der Intelligenz in der Societät das Wort sprach und nachwies, wie sich dieselbe mit der freien Entwickelung der Religiosität allerdings verträgt [*]), so bin ich doch weit entfernt, den Zustand der Anarchie und Losgebundenheit aller Meinungen und Doctrinen (denn auch das Verbrechen hat nun seine öffentliche Doctrin und sein gedrucktes System), in welchen die Societät dermalen hineingerathen ist, nicht für ein schreiendes Uebel derselben und für das Scandal unserer Zeit anzuerkennen, muss aber zugleich mit einem geistreichen neueren französischen Schriftsteller (dem Herausgeber des Catholique) bemerken, dass, da dieses Uebel bereits geschehen ist und sich in seinem ganzen Umfange verbreitet hat, unsererseits nichts Wirksameres dagegen mehr unternommen werden kann, als dass wir uns eifrig bestreben, aus diesem einmal vollbrachten Bösen ein neues wahrhaft Gutes wieder hervorzuführen, d. i. für die wahre Doctrin eine tiefere Begründung und folglich siegreichere Erhebung, als bis dahin geschah, zu bereiten. Ein Bestreben, an dessen Gelingen wir, falls wir dem Wahlspruche unsers allverehrten Monarchen getreu „das" Wahre und Rechte mit Beharrlichkeit und Eintracht zu verfolgen, um so minder zweifeln können, als wir hiemit, der Assistenz Gottes gesichert, uns zu Seinen Mitwirkern (ministri) erheben; weil es ja eben das Thun Gottes ist, das Böse zum Guten, den

---

bereits der legalen Opposition ihren Standpunct und ihre Schranke angewiesen. Reformatio (Protestatio) fiat intra Ecclesiam.

[*]) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass die Freiheit der Intelligenz in jeder ihrer Bewegungen (somit sowohl in Bezug auf den religiös-kirchlichen, als scientifischen Verkehr) sich mit keiner Territorialbeschränkung verträgt; eine Beschränkung, welche die intellectuelle Verarmung jener Nationen, gegen welche sie geltend gemacht wird, nothwendig bewirken muss; da aber auch hier der Spruch gilt, dass nur der Geist, nicht die Masse es ist, welcher eine Nation kräftig macht, so muss ihre intellectuelle Verarmung nothwendig auch ihre politische Schwäche herbeiführen.

Irrthum zur Manifestation der Wahrheit, zu wenden, und man in dieser Hinsicht sagen muss, dass, so wie der Böse als solcher eigentlich nie ist, nämlich nur immer nieder- und zurückgehalten bleibend im lediglich subjectiven tantalischen Streben, wirklich d. h. der absoluten Allwirklichkeit theilhaft zu sein; auch das Böse, als solches, d. i. als letzter Zweck eigentlch nie geschieht, weil es sich immer zum Mittel eines geförderten Guten verkehrt *). Als die Societät zur Zeit des Verfalls der römischen Weltherrschaft einer gänzlichen Verwesung heimzufallen drohte, da hatte man allerdings Grund an der Wiederbelebung und Wiederauferstehung derselben zu verzweifeln, weil niemand in dieser anscheinenden Gottesferne den helfenden und errettenden Gott so nahe sich zu denken vermochte, als Er es doch wirklich war, wie Er denn mitten in der tiefsten Nacht und über dem Chaos der Societät als eine neue Sonne aufging. Jetzt aber, nachdem diese Sonne bleibend am Himmel steht, wenn auch neuerdings durch finstere Erddünste unserem Auge verhüllt, würde es feiger und unvernünftiger Unglaube sein, falls wir, uns der Verzweiflung neuerdings überlassend, unseren Glaubensmuth nicht an der vielmal bewährten, und aus den Tiefen unserer Religionsdoctrin selbst geschöpften Ueberzeugung aufrecht erhalten würden, dass seit dem Eintritte jener welterrettenden Epoche jeder neue Moment einer solchen anscheinenden, wenn auch selbst verschuldeten, grösseren Gottesferne doch nur eine tiefere Receptivität und folglich herrlichere Manifestation Gottes uns zu bereiten bestimmt ist. Wie denn nur die anscheinend tiefste Gottverlassenheit und Leere (Eloi, Eloi, lama sabachtani) die innigste Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur herbeiführen konnte!

Lassen Sie uns also zwar nicht über die Grösse jenes Uebels uns täuschen, von dem hier die Rede ist, und dasselbe etwa gar, wie so Viele unserer Zeit thun oder zu thun affectiren, ignoriren. Lassen Sie uns auch andererseits die Einsicht fest halten, dass aller, gegen dieses Heer der einmal losgelassenen Meinungen und Doctrinen versuchter, Zwang wenigst zu spät kommen und seinen Zweck sicher verfehlen würde, wie ihn an mehreren Orten und bei mehreren Gelegenheiten, wo von einem solchen Zwang in neuerer Zeit Gebrauch gemacht wurde, bereits gänzlich verfehlt hat, indem er anstatt der Förderung und siegreichen Erhebung der wahren Doctrin, von welcher doch allein der Sieg über diese falschen und schlechten Doctrinen zu erwarten steht, nur dem heuchelnden Scheine und jener erbärmlichen Mittelmässigkeit sich förderlich zeigte, welche, ihre eigene petite santé auch der guten Sache zumuthend, unter dem Vorwande, die bewegten Geister zur Ruhe zu bringen, mit wahrer Sthenophobie jede marquirte Kraftäusserung erstickt und niederhält, durch Hemmung jeder Evolution, somit gründlich, die revolutionäre Reaction unterhält, und indem sie den bereits der Entscheidung nahe getretenen Kampf der guten Sache mit der schlechten einstellt, den Sieg der ersteren gänzlich unmöglich macht. Nur da, wo éine Doctrin noch ausschliessend herrscht, welche seit langer Zeit sich im Besitze der Societät erhielt, ist es thunlich, dieselbe mit Macht gegen neue Angriffe aufrecht zu halten, nicht aber geht es mehr an, zur Zeit einer eingetretenen allgemeinen Anarchie der Meinungen und Doctrinen irgend eine derselben durch einen blossen Machtspruch sofort wieder zur souverainen erheben zu wollen, und wenn schon dieser Zustand der Anarchie der Meinungen ein peinlicher und widervernünftiger ist, weil die Vernunft ihrer Natur gemäss überall zur Einheit, d. i. zur Universalität (Katholicität) der Doctrin strebt, so dürfen und können wir uns doch so wenig diesem einmal (durch unsere eigene Schuld) ausgebrochenen Kampfe wieder entziehen, als wir dessen Beilegung auf einem anderen Wege erwarten dürfen, als auf dem, dass die éine wahre und heilbringende Doctrin, durch grosse Talente und hohe Tugenden neu bekräftigt, sich über dieser trüben, geistigen Sündfluth wieder siegreich erheben und die Societät restauriren wird. Diese Wahrheit scheint in unsern Zeiten besonders den Verwaltern der Religion in Erinnerung gebracht werden zu müssen, und dass sie nur durch neue, grosse und edle Anstrengungen des

---

*) Deus, sagt Thomas von Aquino, adeo bonus quod nihil mali esse permitteret, nisi esset adeo potens quod ex quolibet malo possit elicere aliquod bonum.

Kopfes wie des Herzens sich in Stand gesetzt sehen werden, die der Religion des Lichtes wie der Liebe entfremdeten Geister und Gemüther ihr wieder zu gewinnen: eine Entfremdung, welche doch unleugbar nicht in diesem Maasse statt gefunden haben könnte, falls die Wächter Zions ihrer Pflicht immer getreu geblieben wären! — Nur indem sie, diese Verwalter der Religion, dieselbe alleinige und nie alternde Wahrheit gegen neu aufgebrachte Doctrinen auch neu vertheidigen und den Irrthum nicht bloss verbieten, sondern ihn gründlich widerlegen werden, wird es ihnen gelingen, den verderblichen Einfluss jener Doctrinen auf die öffentliche Meinung zu paralysiren, den usurpirten Scepter der Weltherrschaft ihnen wieder zu entreissen, und mit den lange genug missbrauchten und allerdings grossentheils der Kirche selbst nur entwendeten Waffen der Intelligenz jene als mit einer Siegesbeute wieder zu schmücken. — Aber auch wir Laien sollen es uns gesagt sein lassen, dass nur durch vereinte Bemühung des weltlichen Gelehrten mit dem Priester das grosse Problem unserer Zeit, — das Problem der Reunion, Restauration und Weihe der Wissenschaft durch Religion, so wie der Bekräftigung der Religionsdoctrin durch die Wissenschaft gelöset werden kann, und ich freue mich in dieser Hinsicht auf die weltgeschichtliche Bedeutung der Hieherverlegung der Ludwig-Maximilians-Universität sowohl das Inland, als das Ausland aufmerksam machen zu können, weil es unter den obwaltenden Auspicien ihr nicht misslingen kann, sowohl dem Nihilismus, als dem Obscurantismus unserer Zeit, d. h. sowohl dem für die Religion destructiven Missbrauch der Intelligenz, als der gleich schlechten, theils aus Wissensscheue, theils aus Verachtung des Wissens hervorgehenden Inhibition ihres Gebrauches mit Erfolg entgegen zu wirken. Denn nur ein Monarch, dessen Herz eben so sehr für die Sache der Religion glüht, als sein Geist und Gemüth, vertraut mit den Tiefen der Wissenschaft und Kunst, beiden hold ist, nur ein Monarch, welcher sich bestimmt darüber aussprach, dass Er auf keine Weise den Missbrauch der Intelligenz durch Einstellung ihres Gebrauchs eingestellt wissen will, und welcher dem Unglauben wie dem Aberglauben gleich feind, eben so wenig will, dass Sein Volk auf Kosten seiner Religiosität wissend, als dass es auf Kosten seines Wissens religiös sein soll, — nur ein solcher Monarch, sage ich in voller, patriotisch stolzer und kühner Ueberzeugung, ist es allein, unter dessen Schutz und Walten jener weltversöhnende Bund zwischen Priester und Gelehrten wieder sich zu schliessen beginnen kann und wird! So wie nämlich der aufrichtige Bund des wahren Priesters und des wahrhaften Gelehrten der Segen der Welt ist, so ist umgekehrt das Einverständniss des ausgearteten Priesters (des Pfaffen) mit dem ausgearteten Gelehrten (dem Sophisten) der Fluch und das Unglück der Welt, und zwar ein ungleich grösseres Unglück, als jenes der Beunruhigung der Welt durch ihre offene Zwietracht.

XI.

# Vorlesungen

über

# religiöse Philosophie

im Gegensatze der irreligiösen älterer und
neuerer Zeit,

gehalten an der königl. bayer. Ludwig-Maximilians-Hochschule
zu München im Wintersemester von 1826 auf 1827.

I. Heft.

Einleitender Theil.

## Vom Erkennen überhaupt.

München 1827, bei Jakob Giel.

# Vorwort.

> Il n' y a point de bonte sans caractere,
> et point de caractere sans conviction.
> St. Martin.

Obschon folgende Sätze aus meinen an der hiesigen Hochschule mit Eröffnung derselben begonnenen öffentlichen Vorlesungen eigentlich nur für meine Zuhörer gedruckt erscheinen, sowohl um Denselben wenigst grösstentheils das lästige Nachschreiben zu ersparen, als auch um der Verbreitung fehlerhaft geschriebener Collegienhefte vorzubeugen, so finde ich es doch nöthig, zur Vermeidung möglicher Missverständnisse, jenen, welche nicht meine Zuhörer sind und welchen doch dieses und die folgenden Hefte zu Gesicht kommen werden, zu bemerken: 1) dass ich bei meinen Zuhörern philosophische Bildung voraussetze und auf den ersten Unterricht in der Philosophie darum nur in jenen Fällen in diesen meinen Vorlesungen zurückgehe, in welchen die polemische Natur derselben mir dieses Zurückgehen nöthig macht: 2) dass dieses gedruckte erste Heft zwar einen bedeutenden Theil meiner mündlich gegebenen Erläuterungen der hier aufgestellten Thesen enthält, aber doch nur einen Theil derselben: 3) dass ich lediglich zum Behufe der mit meinen Vorlesungen künftig zu verbindenden Conversatorien es gut fand, meinen Vortrag in einzelne Sätze aufzulösen. Eine Form, die freilich für eine dem grössern Publicum bestimmte Schrift nicht geeignet, obschon durch die polemische Natur der Verhandlung insofern gerechtfertigt sein würde, insofern es vor allem hier darauf ankam, aus der dermalen noch herrschenden Philosophie hauptsächlich nur diejenigen Positionen heraus zu heben, in welchen das irreligiöse Princip sich fixirt hat. Hiebei kann es mir übrigens gleichgültig sein, wenn jenen Lesern, welche nur da einen systematischen Gedankengang sehen, wo ihnen ein Schematismus mit a, b, c ins Auge fällt *), diese Form als unsystematisch und hiemit als anstössig erscheint. — Gewiss darf ich auf den Beifall denkender und kundiger Freunde der guten Sache in und ausser Deutschland zählen, denen es nicht unlieb sein wird, durch diese Schrift zu vernehmen, dass, wo und wie eine solche Polemik gegen die irreligiöse Philosophie unserer Zeit öffentlich geführt wird.

Diesem Hefte wird noch heuer ein zweites über religiöse Naturphilosophie, so wie diesem nächstes Jahr ein drittes über Philosophie des Geistes folgen, welche, da der Geist nur in der Societät sich verwirklicht, zugleich die religiöse Philosophie der letztern befassen wird †).

München den 8. März 1827.

---

*) Aus diesem Standpuncte muss ich auch jenes Urtheil des Herrn Hofrath Tieck über mich beurtheilen, welches mir kürzlich im ersten Bande der von ihm und Fr. v. Raumer herausgegebenen Schriften Solgers zu Gesicht kam, in welchem es Seite 392 heisst: „den improvisirenden Franz Baader kann Ich (Tieck, obschon noch durch kein philosophisch-religiöses System namhaft gemacht oder bekannt!) wirklich nicht rechnen.“ — Noch schlimmer kömmt indess St. Martin bei diesem Herrn Hofrath weg, von welchem er sich nicht entblödet zu behaupten: dass er zu sehr über seine eigene Unwissenheit unwissender Polemiker gewesen sei, um in der religiösen Philosophie gezählt werden zu können.

†) Dieses Versprechen hat der Verfasser leider nicht erfüllt. H.

## 1.

## Ein Vortrag der religiösen Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer und neuerer Zeit ist nothwendig polemischer Natur.

Unter religiöser Philosophie wird allerdings hier etwas anderes verstanden, als was man seit einiger Zeit unter dem Namen „Religionsphilosophie" abzuhandeln pflegt, indem man über die Religion selbst wie über die Natur oder die Societät u. s. f. religiös oder irreligiös (gottlos d. i. los von Gott und *ohne* Gott oder selbst Gott-widrig und *gegen* Gott) philosophiren kann. Wie nämlich die Religion und Religiosität nur im Innersten des Menschen, in seinem Denken, also weder bloss in der Vorstellung (Hegel), noch bloss im Gefühl (Schleiermacher), ihre Wurzel und Stelle hat, wenn sie gleich den ganzen Menschen erfasset und in Anspruch nimmt, so gilt dasselbe von der Irreligiosität, und da nicht zu leugnen ist, dass die Speculation seit geraumer Zeit durch ihre Entfremdung von den Religionsdoctrinen und durch ihre Opposition gegen dieselbe theils sich verflachte, theils verbrecherisch geworden ist, so lässt sich eine gründliche Restauration unserer Philosophie oder eine, wie ein französischer Schriftsteller sagt, „desinfection de la pensée", nur durch Wiedereinführen der Philosophie in die Tiefen der Religionsdoctrin bewerkstelligen.

## 2.

## Wie diese Polemik zu führen ist.

a) Es ist sich nur mit einem ebenbürtigen d. i. achtungswerthen Gegner in Streit einzulassen und diese Achtung um so weniger zu beseitigen, als ausserdem der Gegenstand des Streites selbst nicht selten in den Augen der Zuschauer an Interesse und Achtung verliert. Unterschied von verdienter Züchtigung und Streit.

b) Es liegt übrigens schon in der Natur der Sache, insofern nämlich die Polemik immer einen beiden Gegnern gemeinschaftlichen Boden voraussetzt, dass dieser hier kein anderer als der wissenschaftliche sein kann. Es ist nicht zu leugnen, dass man zur Zeit der Reformation beiderseits, da es von Worten zu Schlägen kam, diesen Boden der Wissenschaft und der ruhigen Nachforschung verlassen hat. Auch war die durch die Reformation veranlasste Appellation an den gemeinen Menschenverstand in Gegenständen der tiefsten Speculation grösstentheils nur eine Appellation an den gemeinen Unverstand, und die Religionswissenschaft artete hiemit theils in aberwitzige Spitzfindigkeit aus theils in Verflachung. Eine Ecclesia militans ist übrigens Unsinn ohne Polemik.

c) Anstatt des blossen Zurückweisens des Irrthums ist in ihn und in den Irrenden selbst mit Resignation einzugehen; ein Eingehen, das indess nur darum und insofern möglich ist, weil und insofern jeder Irrthum einen Bruchtheil oder, wie der Chemiker sich ausdrückt, Hinterhalt (so wie die Sünde als Unrecht einen Hinterhalt des Rechts) in sich festhält, auf dessen usurpirten Besitz derselbe seine Scheinexistenz, falsche Wirklichkeit oder Scheinwesenhaftigkeit gründet, und welchen Bruchtheil der Wahrheit („Diminutae veritates a Filiis hominum") von seinen Banden zu erlösen und zu reintegriren, die Polemik beabsichtigt. Durch ein solches Eingehen des Wahren in das ihm verwandte Element wird nämlich letzteres von seinen Banden frei, und indem der Binder gebunden oder seiner Manifestationskraft entäussert wird und diese Kraft an den vorher Gebundenen übertritt, geht jene Scheidung und Befreiung des Lichts von der Finsterniss vor sich, welche eigentlich das fortgehende Werk der Zeit ist und sein soll. So kann nach Paulus der alte Mensch nicht verwesen, ohne dass der Geistmensch zum ewigen Wesen komme. Endlich entzweien wir durch ein solches Eingehen in den Irrenden diesen in sich selbst und, mit dessen besserem Theil gegen seinen schlechten in Bund tretend, ersparen wir ihm die Demüthigung, welche sonst die Besiegung des Gegners mit sich bringt. Das Divide et Impera wird hier im guten Sinne geltend gemacht, indem hier eigentlich nur das Trennende getrennt und hiemit aufgehoben wird.

d) Schonung und Toleranz des Irrenden, keine des Irrthums. Interficite errores, sagt Augustin, diligite homines *), und Christus sagt: Wer nicht für mich ist, der ist wider mich. Wer nämlich den Irrthum tolerirt, etwa des Friedens wegen, wiewohl so doch kein wahrhafter Friede sein könnte, weil er auf einen Irrthum oder auf eine Lüge gegründet wäre, der macht sich der Complicität mit ihm schuldig. Wer ihn ruhig und ungestört gewähren lässt oder wer dem Streit der Wahrheit sich entzieht und diesen Streit sogar bei Andern hemmt und einstellt, folglich auch den Sieg der Wahrheit unmöglich macht, der befehdet diese Wahrheit selbst und zeigt sich unter der heuchelnden Maske der Unparteilichkeit oder eines sich Fernhaltens vom Ultraismus effectiv als den schlechtesten und gefährlichsten Parteigänger des Irrthums.

Der Friede in der Welt ist der Güter grösstes nicht, aber das grösste Uebel ist es, wenn der Mensch, der in diese Welt gesendet ward, um der Wahrheit Zeugniss zu geben, den Muth verliert, dieses Zeugniss öffentlich abzulegen. Mit dem Verluste dieses Muthes verliert er nämlich die Ursache seines Daseins selbst (vivendi perdit causas). Denn wenn der Menschensohn von sich sagte, dass Er in diese Welt gekommen sei, um der Wahrheit Zeugniss zu geben, so gilt dies ursprünglich von dem Menschen als solchem, weil diese Welt des vollen Zeugnisses Gottes ermangelt und der Mensch eben diesen Mangel ersetzen sollte. Denn nicht die Natur allein für sich, sondern diese Natur nur mit dem in seine Integrität wieder hergestellten Menschen beweiset Gott vollständig, und nur auf dieser zweien Zeugen Munde beruht das vollständige Zeugniss der Wahrheit um so mehr, je mehr selbst die Natur ohne den reintegrirten Menschen

---

*) Der Geist Gottes oder der Geist der Erkenntniss geht nämlich nur in der Liebe auf und aus, und wer also diese Liebe auslöscht, der ist ein wahrer Obscurant. Wie aber die Eintracht zum Einverständniss führt, so dieses zu jener. Una Fides, unum Baptisma, unus Amor!

ihrer eigenen Integrität ermangelt, und folglich auch der Fähigkeit, ein integres Zeugniss ihres Gottes zu geben.

## 3.

## Zweck, Erfolg und Nothwendigkeit einer solchen Polemik.

Diese leuchten aus dem bereits Gesagten ein. Der Irrthum ist nämlich (wie das Verfinsternde, wie die Lüge und Sünde) allerdings ein Wirkliches, weil er wirkt, d. i. der Ueberzeugung der Wahrheit entgegen wirkt. Als eine solche Macht (als potestas oder puissance) kann er aber nicht aufgehoben (entwirklicht, desubstanzirt oder zu Grunde gerichtet) werden, ohne dass die Wahrheit in demselben Verhältnisse, weil mit denselben Manifestationskräften, neu verwirklicht, bekräftigt, begründet und substanzirt (erbaut) würde. Generatio unius destructio alterius. Der Irrthum tritt, wie die haeresis oder wie die Sünde, an uns heran mit einer falschen Negation und einer falschen Position zugleich, und nur indem wir jener falschen Negation eine wahre Position, dieser falschen Position eine wahre Negation entgegensetzen, heben wir den Irrthum gründlich auf, und der Erfolg jeder gelungenen Polemik ist darum eine neue Bekräftigung der Wahrheit durch Vermittelung der Entkräftung des Irrthums, eine neue Behauptung der Ersteren durch Enthauptung des Letzteren.

Jenes Eingehen in den Irrenden, von dem oben die Rede war, und dessen Wechselseitigkeit sich schon durch den Schmerz und die Trübung bemerklich macht, welche den ersten Moment der Polemik begleiten, scheint zwar vorerst ein Sichsubjiciren dem Irrenden und dem Irrthum zu sein, ist dieses aber so wenig als die den Eingang des Erlösers in den Zuerlösenden bedingende und vermittelnde Herablassung und Gleichstellung mit Letzterem eine Subjection unter denselben ist, oder als das Eingehen einer Speise, einer Arznei, überhaupt einer Gabe den Speisenden oder Gebenden dem diese Speise oder Gabe Empfangenden subjicirt, da in der That das Gegentheil stattfindet, und die Speise den Esser dahin zurückzieht, jener Region einverleibt, woher sie selber kam *). Jedes wahre Empfangen wird nämlich nur durch die Vermittelung des Sichvertiefens oder Entsagens des Empfängers

---

*) In Bezug auf das, was im Text vom Annehmen und Nehmen gesagt wird, kommt zu bemerken, dass jedes freie Annehmen wechselseitig ist, wesswegen der Dichter richtig sagt: Wenn du nehmen willst, so gib. Der nichtsgebende Egoist empfängt darum auch nichts und er ist selbstsüchtig, d. i. seine ihm mangelnde, weil unerfüllte, Selbstheit suchend. Nur gebend vermag ich zu nehmen, nur mich lassend kann ich fassen oder halten, und die Bewegung der Begierde oder des Verlangens ist immer eine doppelte. — Das Princip oder die Mutter jeder Lebensregion sagt zu seinen (ihren) Creaturen: „Nehmet und Esset, das bin Ich“ und: Wer mich isset, der bleibet in mir und Ich in ihm“ — d. i. indem ich die Speise mir einverleibe, einverleibe ich mich dem Michspeisenden, und ich muss diese Speisung erneuern; denn bekanntlich geht die eigentliche Speisung (die sogenannte Assimilation oder Einverleibung) immer vor sich. Nur im Vorbeigehen bemerke ich übrigens, dass der Hunger von derselben Region, von welcher die Speise, kommt, wesswegen der Vater (der Hunger) mich verzehrt, so wie er den Sohn (den Speisenden) nicht in mir findet. — Was man gewöhnlich das Verzehren (Verdauen) der Speise nennt, ist als ein Moment der Assimilation selbst nur ein Moment des universalen nährenden, einverleibenden oder leibsetzenden Processes, welchem der gleichfalls universale leibverzehrende Process gegenüber steht. Derselbe Nexus und Gegensatz des das Inflammabile bereitenden und des dasselbe aufhebenden Processes findet übrigens bei jedem Brennen statt, indem das rohe Feueraliment so wenig schon der eigentliche Feuer- und Lichtleib, als die rohe Speise der organische Leib ist, wie denn auch das Feuer nur von dem von ihm selbst erzeugten Leibe lebt. — J. Böhme sagt, dass der Geist (das Leben als Feuer) unmittelbar vom Leibe zehrt, dessen beständige Restauration also durch die Speise geschieht. Jeder Geist begehrt seine Mutter als speisegebendes Princip. (Mater, materia). Wenn also der Geist (Feuer) unmittelbar seinen Leib consumirt, so reproducirt er ihn auch (aus dem Aliment) und was man Speiseverzehren nennt, ist eigentlich ein Leibbauen. Die Stillung des Hungers, die Kühlung, Erfüllung, das Löschen des Feuers ist nämlich nicht das Verzehren der Speise, sondern das Leibwerden, das Ansetzen der Speise. Wie die Erfüllung des Hungers ein Ergänzen, so ist er selbst ein Entzweien. Jeder Hunger, jede Sucht, jeder Erzeugungstrieb, die Natur &c. ist somit an sich dualistisch. Jede unerfüllte, zu sich gekommene Begierde ist eine halbe Begierde. Alles Sättigen ist Stillen, Beruhigen, Substanziren, des Hungers (als Unruhe) Loswerden. Wenn J. Böhme sagt, dass das Leben ein Brennen oder ein Feuer ist, welches von seinem Leibe zehrt, wie dieser von der Speise &c., so muss man auch sagen, dass es ebenso gut ein Nähren, Wesen-Geben oder Setzen, als ein Zehren ist, und dass beide einander selber setzen, indem das

gegen und in den Geber bewirkt, und jener verbindet sich hiemit letzterem oder dieser macht sich, wie der gemeine Ausdruck sagt, den Empfänger verbindlich. Dieses gilt von jedem wahrhaften Annehmen im Gegensatze des Nehmens, bei welchem kein Geben stattfindet, folglich auch keine Subjection des Annehmenden gegen den Geber, sondern umgekehrt nur eine einseitige Subjection des Genommenen dem Nehmenden. Dieses letztere Nehmen ist darum freilich das undankbare (nicht-erkenntliche, d. i. keinen Geber anerkennende), und es ist nicht zu leugnen, dass besonders seit J. G. Fichte dieser Begriff des Nehmens jenen des Annehmens in unserer Philosophie in demselben Ver-

---

Zehren oder Wesennehmen ein Kraftgeben, das Wesengeben ein Kraftnehmen ist, und letzteres eben so gut erlöschen würde, falls es vom Nehmenden und ihm Kraft Gebenden getrennt würde, als ersteres, falls es vom Wesen Gebenden getrennt würde. Es ist auch falsch, sich vorzustellen, dass das einzelne Leben bloss in seinem Nähren vom universellen (den Elementen) abhängig sei, da es in seinem Nehmen (Feuer) ebenso gut (z. B. vom Sternenfeuer) abhängig ist. Hiemit ist aber der Begriff eines ewigen Brennens (Feuers, Lebens) schon gegeben, indem nämlich beide, das Nehmen und das Geben sich wechselseitig verursachen, der Esser die Speise, diese jenen setzt. Wenn darum jedes Leben seiner Mutter bedarf und begehrt zur Speise, so bedarf es des Vaters zur Erhaltung (wie zur Anfachung) seines Hungers. Filius in matre nur so lange als Pater in filio. — Auf gleiche Weise verhalten sich Occultation und Manifestation zu einander Endlich ist zu bemerken, dass wenn das organische oder unorganische Feuer erlischt, wenn ihm die (himmlische) Speise entzogen wird, dieses Erlöschen ein Verschlossenwerden in die finstere Grimmenwesenheit und ein Entzündetwerden der letzteren aussagt, so dass man also sagen muss, dass das in der Strenge urständende Feuer (Leben), indem es himmlisches Wesen empfängt, dieses zwar verzehrt, aber als Speise, so dass es sich ihm innewohnend eineignet (als seinem Leib), wogegen es jenes Finsterwesen eigentlich verzehrt (sich ihm enthebt und es von sich scheidet) — und nur wenn ihm jene himmlische Speise zur himmlischen Beleibung entgeht, wird es genöthigt, das Finsterwesen als Speise anzunehmen, und als Leib. Wenn das Leben Geist ist, so kann der Geist nicht ohne Leib, den er verzehrt und nicht ohne Speisse und Reproduction des Leibes aus dieser Speise begriffen werden. Dasselbe gilt auch vom absoluten Geist oder von Gott. Das Speisende ist die Mutter, welche durch den Esser manifestirt wird. — Wie die Bewegung (Zweiheit) die Ruhe (Mitte) verursacht, so diese jene, wie das Zehren die Beleibung, so diese jene, wie das Feuer das Licht, das Aufheben das Setzen, so dieses jenes.

hältnisse verdrängt hat, als der Stolz und die Hoch- oder Hoffart die Tief- oder Demuth in ihr verdrängte. Wenn übrigens diese Philosophie den Spruch im Munde führt:

Willst du leben, so musst du dienen,
Willst du frei sein, so musst du sterben!

so kann man ihr diesen Satz unbedenklich, nämlich insoferne zugeben, insofern das Leben in einer Region, als ein Leben von ihr und also auch für sie, nothwendig ein Dienen dieser Region aussagt, und das Sichlossagen von diesem Dienste nothwendig das Absterben dieser Region oder den Heraustritt aus ihr zur Folge hat. Dieses gilt vom Gottesdienst wie vom Weltdienst, ja vom Minnedienst *); und es kommt folglich nur darauf an, welchem Herrn man den Dienst (mit der Liebe) aufsagt, ob dem legitimen oder dem illegitimen? Jener Spruch enthält übrigens noch eine andere Wahrheit, welche uns hier für die Polemik wichtig ist, nämlich: „dass man die Kraft zu siegen nur in dem Muthe zu sterben findet.“

Auch der Lehrer nimmt oder zieht durch eine Bewegung der Liebe die Schwere der Unwissenheit und des Irrthums — als den Lichteingang hemmende Actionen — von den Lernenden auf sich und macht durch diese Derivation denselben den Lichteingang möglich. Auch der Lehrer bleibt so lange in der Trübung, bis der Lernende durch Rückgabe seines gewonnenen Lichtes denselben wieder von jener übernommenen Pein befreit. Hier gilt also, dass der Erlöste seinen Erlöser wieder erlösen muss.

An diesem Orte kann ich es mir nicht versagen, zwar nur im Vorbeigehen, auf das grösste Mysterium der Religion aufmerksam zu machen. Wie nämlich Gott (das Herz Gottes) sich frei den Leiden des intelligenten Geschöpfes, des Menschen, aussetzte und sich zum Mitleiden mit demselben herabliess („amor descendit“), so setzte Er den Menschen in Stand, durch Aneignung dieses ihn erlösenden Herabsteigens der Liebe hinwieder das Herz Gottes von dieser freiwillig übernommenen Suspension zu befreien, seinen Erlöser gleichsam wieder zu erlösen. Glücklich Wer dieses Geheimniss des Christenthums versteht! Glücklicher Wer es im Leben inne wird oder erfährt! Denn Wer erstaunt nicht, Wer würde nicht entzündet von dieser sinnreichen und zarten Erfindung der göttlichen Liebe, welche, obschon sie selbst Alles, und ihr Geschöpf Nichts ist, es doch dahin brachte, von diesem ihrem Geschöpfe empfangen, ihm danken zu können!

---

*) Jeder Liebende dient und nur dienend liebt er. Jener Satz kann also auch so gestellt werden:

Willst du lieben, so musst du dienen!
Willst du frei sein, so musst du zu lieben aufhören!

Wir werden übrigens in der Folge vernehmen, dass die Behauptung, der Befreier müsse seinen Befreier wieder befreien, für den Menschen auch in seinem Verhältnisse zur Natur und zu andern Menschen oder überhaupt zu intelligenten Geschöpfen, nicht bloss zu Gott Selbst Geltung hat. Wenn nämlich die Natur dem Menschen helfend entgegenkommt, so thut sie dies in der Erwartung, dass hinwieder der Mensch ihr helfen, nämlich durch Uebernahme der Leiden ihrer eigenen Nichtintegrität sie von denselben befreien werde. Denn nur durch die Integrität des Menschen, welche er ohne Hilfe der Natur nicht erlangen kann, vermag diese Natur ihre eigene Vollendung zu erlangen. Dasselbe gilt aber von jenen Leiden, welche der Mensch vom Menschen, in diese Leiden eingehend (mitleidend) übernimmt, so wie es vor Allem und auszeichnungsweise von den Leiden der göttlichen Liebe Selbst gilt.

Der Liebende sucht durch Geschenke- und Gaben-Annehmen vom Geliebten sich diesem zu verbinden, wie er durch Geben sich den Geliebten zu verbinden sucht, und weil er dieser Verbindung kein Ziel weiss, so weiss er auch des Gebens und Nehmens kein Ziel. Hiebei hat aber freilich das Geben und Nehmen der Sachen nur den Zweck, die Verbindung des Gebens und Nehmens selbst theils herbeizuführen, theils zu offenbaren. Denn diese Verbindung ist Zweck und Interesse der Liebe, und die Annahme der Sache führt natürlich und falls hier nicht durch Abstraction widerstanden wird, die Verbindung der Person herbei, so wie das Geben der Sache natürlich auch nur aus dem Bestreben hervorgeht, die Person des Empfängers sich, und seine eigene der Person des Letzteren zu verbinden. Die Liebe heisst aber interessirt, zu deutsch, sie ist keine, wenn dieser wechselseitige Verbindungszweck der Personen auf einer oder auf beiden Seiten hinwegfällt. Der Dank ist als Erkenntlichkeit oder Anerkennung nur die sich effectiv bezeugende Verbindung (Verbindlichkeit, Verpflichtung, Verflochtenheit). Nur Wer ohne Hoffart geben kann, der kann ohne Niederträchtigkeit nehmen. Der Liebende demüthigt sich im Geben und findet sich erhoben im Empfangen. Nicht der grösste Reichthum von Vernunftgründen, sondern nur die Reaction des seiner Geliebten mitgetheilten Schmerzes, ihr Mitleiden, erlöset den Liebenden von seinem Schmerz. Die nicht mitgetheilte Freude wird ihm Schmerz, der mitgetheilte Schmerz Freude. Nur mich demüthigend dem Geber empfange ich die Gabe. Nicht Jenen, sondern diese soll ich mir subjiciren. Dieses Sichvertiefen ist ein Imaginiren, welches das Speiseempfangen von Dem, in den imaginirt wird, bedingt. Imaginiren ist Willenschöpfen. Wille wird im Imaginiren.

Eine Folge des oben Gesagten ist, dass jedes freie Annehmen wechselseitig ist. Desswegen sagt der Dichter richtig: „Wenn du nehmen willst, so gib.“ Nur gebend vermag ich zu nehmen, nur mich lassend kann ich fassen oder halten, und die Bewegung der Begierde oder des Verlangens ist immer eine doppelte. Wie der Liebende frei dient, so herrscht frei der Geliebtwerdende. Insofern der Dienst nicht blosser Zwangsdienst sein soll, muss er con amore geschehen. Wer seinem äusseren Herrn (einem Menschen) um Gotteswillen (Gott zu lieb) dient, der allein dient frei, und nur so wie diese Gottesliebe (die Religiosität) in einem Menschen oder in einem Volke erlischt, treten die Diensteverhältnisse in ihrer drückenden und spröden Härte hervor, so wie bei dem Entfliehen der alles innerlich ausgleichenden Lebenswärme die Glieder erstarren. Gott, sagt die Schrift, thut den Willen derjenigen, dient jenen, die Ihn lieben oder Ihm dienen. Herrschen und Dienen ist wechselseitig. — Nur die Liebe weiss Stolz und Demuth zu vereinen. Beweisend seine Liebe (gebend) ist der Liebhaber gegen den Geliebten demüthig. Empfangend die Liebesbeweise von dem Geliebten ist der Liebhaber stolz (nicht sich selber erhebend, sondern erhoben werdend). Wer gebend sich selber erniedrigt wird empfangend erhoben werden. Insofern das Sich-innewohnen-lassen eines Andern ein Erheben desselben und ein Vertiefen seiner selbst ist, muss man sich das Innewohnen, wie das Geben wechselseitig denken. „Ich in Euch, Ihr in Mir.“ In analoger Weise muss auch der Leib der Seele innewohnen, wie diese jenem. Wie das Empfangen ein Sichvertiefen ist gegen den Empfänger, so ist es ein Erhobenwerden von ihm, weil er sich frei dabei vertieft oder demüthigt.

### 4.

### Bezeichnung der Gegner, mit welchen wir es in diesen Vorlesungen zu thun haben.

Diese unsere Gegner sind nicht eigentlich die bloss Unwissenden, sondern die Wissensverächter, die Wissensfrechen, die Wissensscheuen, Wissensfaulen und Wissenskleinmüthigen:

a) Zu den Wissensverächtern und Indifferenten muss man nun jene Unfrommen zählen, welche, weder den Schmerz noch die Schmach der Unwissenheit fühlend, alle Speculation als ein Ueberflüssiges oder Unpraktisches verachten, weil sie derselben, nämlich zu ihrer Praxis; (zum Weiden auf grüner Aue, wie Mephistopheles in Göthe's Faust sagt) nicht bedürfen.

b) Zu den Wissensfrechen zähle ich jene Unfrommen, welche ein solches Bedürfniss der Speculation wohl kennen und welche, wissend, dass nicht das Fleisch, sondern der Geist (der Gedanke) es ist, welcher lebendig macht und tödtet, eifrig bestrebt sind, dem Einfluss der Theorie des Guten durch Gegenaufstellung von Theorien und Systemen des Nichtguten möglichst zu wehren. Da nun aber die Lüge *) und das Verbrechen keine standhaltende Raison haben, so sahen wir diese Wissensfrechen seit geraumer Zeit um so eifriger mit dem beständigen Machen einer

---

*) Nur das bewusste Widerstreben gegen die Auflösung des Irrthums oder die bewusste Aufstellung und Festhaltung desselben ist Lüge oder verschuldeter Irrthum.

solchen Raison beschäftiget, wie es ihnen denn gelungen ist, unter dem Namen der Aufklärung und des Illuminismus ein System des Obscurantismus (in der Religionsdoctrin und gegen diese) in Europa und in der ganzen Welt geltend zu machen und mit diesem giftigen Spinnengewebe den Gedanken überall zu umstricken. Nur seit kurzem, nämlich seitdem man wieder anfing, womit man freilich nie hätte aufhören sollen, die Waffe der Intelligenz mit Erfolg gegen sie zu führen, suchen diese wahren Finsterlinge und Geistesbinder den Fortgang des wahren und guten Wissens wieder damit zu hemmen, dass sie mit den frommen Wissensscheuen gemeinschaftliche Sache gegen jenes machen. Der Wissensfrechheit oder Hoffart, welche die Mitte des Lichtes überfliegt, steht der niederträchtige und an dieser Mitte verzweifelnde Kleinmuth entgegen. In diese Mitte muss der Hoffärtige herab, der Niederträchtige, Verzweifelnde hinauf.

c) Die frommen Wissensscheuen sind nur insofern unsere Gegner, als sie ihre subjective Maxime objectiv gegen die Wissenschaft, welche sie nicht kennen und über die sie sich doch ein Urtheil anmaassen, geltend machen wollen. Anstatt ihr Nichtwissen in Demuth zu bekennen, brüsten sie sich, von lächerlichem Stolze aufgeblasen, mit ihrer Unwissenheit und stellen sich an, das Wissen selber zu verachten und zu verleumden. Prof. Marheineke bemerkt in seiner neuen Ausgabe der Dogmatik gegen diese Wissensscheuen, dass der Glaube überall, wo er zur Reflexion gekommen ist und seine Infallibilität oder Unversuchbarkeit sich noch nicht erworben und gleichsam verdient hat, das Bedürfniss des vernünftigen Wissens inne wird, welches in seiner völligen Ausbildung das Wissenschaftliche ist. Darin nämlich kann der Glaubende dem Bewusstsein nicht entgehen, dass er (als noch gleichsam im Unschuldstand) den Zweifel und den Irrthum nicht absolut schon ausser sich, sondern auch noch (in potentia) in sich habe, und somit auch die Störbarkeit und Erschütterbarkeit seines Glaubens. In diesem Bewusstsein des mit sich selbst zerfallenen, durch Zweifel und Irrthum schon mehr oder minder gestörten und getrübten Lebens im Glauben wird dieser über sich hinausgetrieben, und es entsteht zwar sofort nicht der Versuch, aber doch das Bedürfniss mittelst des Wissens vom Glauben sich ein beharrliches Leben in diesem zu verschaffen und zu sichern. Das Bedürfniss aber ist etwas anderes, als dessen Befriedigung. Jenes fällt noch in die Sphäre des Glaubens, zu dieser kommt es erst in der Wissenschaft. Der Weg und die Arbeit der Wissenschaft („Dii omnia laboribus vendunt“) ist somit wie jener der Tugend nothwendig, sowohl um die Unschuld des Glaubens gegen Verführung, als um ihren Uebergang in die höhere Potenz (in die Habilität) dieses Glaubens zu sichern.

Es war übrigens nur der allgemein gewordene Unglaube an die Erweisbarkeit oder Vernünftigkeit der Religion, welcher in unsern Zeiten jenes moderne Glaubenssystem aufbrachte, das besonders Jacobi der falschen Speculation zwar mit Recht, der wahren aber mit Unrecht entgegenstellte *), und welches auf einem Sophisme paresseux beruhende Glaubenssystem bereits Rousseau mit der Behauptung ausgesprochen hatte, dass der Mensch zu fühlen und zu empfinden aufhöre, sowie er zu denken anfange; wogegen Thomas von Apuino lange vor diesem Sophisten sagte: Ex vi cognitionis homo inducitur ad magis diligendum, quia quanto Deus magis cognoscitur tanto et magis diligitur. (Sowie hinwieder die Liebe zum Forschen und klaren Erkennen treibt.) Diese bis zur Poltronerie einerseits, andererseits bis zum Wissenshass sich ausbildende Wissensscheue, welche Kant und Jacobi selbst den berufenen Vertheidigern der Religion beibrachten, hatte übrigens (und hat grossentheils noch) die schlimme Folge, dass diese Meneurs gerade zu einer Zeit, in welcher die Wissenschaft wieder in den Dienst der Wahrheit zu treten begonnen hat, gegen sie im Herzen ungläubig und misstrauend, anstatt sie zu fördern, sich gegen den Obscurantismus hinneigen, so wie wir Aehnliches im Politischen erfuhren. Natürlich wird aber hiemit den Gegnern der Religion wieder bequemes und leichtes

---

*) Jacobi ging bekanntlich so weit, apodiktisch zu behaupten, dass alle Speculation nothwendig zum Atheismus führe. Er machte also das Einstellen des Denkens zur Religionssache, wie unsere neuen Moralisten das Einstellen des Glaubens an die erlösende Hilfe zur Gewissenssache machten. (Vergl. Jacobi's Werke III, 21—25; IV, 223. H.)

Spiel gemacht, wie denn überall die Kampfesunlust oder Faulheit und die Vernachlässigung der Polemik von Seiten derjenigen, welchen die Vertheidigung des Göttlichen obliegt, dem Teufel Feiertage macht*). Ihr verlangt, dass wir der Kirche (ihren zeitlichen Administratoren und Lehrern) glauben sollen. Gut. Aber wisset Ihr denn nicht, dass der Mensch nur dem, von welchem er überzeugt ist, dass er tiefere Einsicht hat und mehr weiss, als er selbst, gern und willig glaubt? Ihr wisset es und doch findet Ihr es befremdend, wenn man den Wunsch ausspricht, jene Administratoren möchten von Zeit zu Zeit aus dem Schatze ihrer Erkenntniss uns unzweideutige und überraschende Beweise ihres tieferen Wissens geben, besonders in Zeiten, in welchen mit der Wissenschaft so grosser Missbrauch getrieben wird. — Die Unklarheit ihres Berufes macht dermalen die Weltregenten zum Despotismus, die geistlichen zum Obscurantismus geneigt, und dass beide sich nicht als solche äussern, daran hindert nur der (selbstverschuldete) Urstand und Fortbestand der Jacobiner und der Häretiker.

## 5.

## Besonderes und dringendes Bedürfniss unserer Zeit, eine Polemik, wie unsere angekündigte, öffentlich zu führen.

Es ist nämlich nicht zu leugnen, dass seit geraumer Zeit gerade die Vitalwahrheiten der (religiösen wie der bürgerlichen) Societät als sociale Mächte geschwächt worden sind, wogegen lethale Unwahrheiten zum Theil an ihre Stelle traten, wie selbst die innere Unruhe dieser Societät, wie **Bonald** bemerkt, wenigst zum Theil, auf das Bestreben hindeutet, diese Unwahrheiten wieder von sich auszustossen, und jenen Vital-Erkenntnissen oder Doctrinen hiemit eine neue tiefere Begründung in sich und siegreichere Manifestation durch sich zu geben. Wie nun aber der Zeitpunct der Reife einer solchen neuen Manifestationsstufe herangekommen ist, so sind auch jene lethalen, unwahren Doctrinen, welche sich auf die Spitze getrieben und hiemit erschöpft haben, gleichfalls reif, aber zum Tode „d. i. zur öffentlichen Hinrichtung“ geworden. In welchem Geschäfte wir uns folglich nicht von jenem schlechten Moderatismus unserer Zeit werden stören lassen, welcher das, was ihm Friede heisst, was aber, wie der Prophet sagt, kein Friede ist, um keinen Preis zu theuer erhalten zu können wähnt, uneingedenk jenes obersten Reichsgesetzes:

---

*) Wie leicht könnten sich doch die Wissensscheuen und Wissenskleinmüthigen und Kleingläubigen davon überzeugen, dass sie nichts weniger als in den Fussstapfen der Apostel, der Kirchenväter und älteren Kirchenlehrer wandeln! Wer sich davon überzeugen will, der vergleiche folgende Schriftstellen: Matth. 13, 10—14 und 51—53. Luc. 11, 52—53. Joh. 4, 22—23. Joh. 6, 63—64. Joh. 8, 31—33. Joh. 9, 39. 12, 44—47. 14, 6—7 und 24—27. Joh. 15, 15—16. Joh 16, 12—14. I Paul. ad Korinth. 2, 10—12 und 3, 10—16. Ib. XIV, 20. II Paul. ad Korinth. 3, 4—7. II Paul. ad Kor. 3, 17—18. Paul. ad Phil. 1, 8—11. Vergl. Paul. ad Kor. I, 9—12. II, 1—4. Paul. ad Col. IV, 5—7. Paul. ad Thessal. V, 19—22. Paul. ad Tit. I, 7—10. I Petr. 3, 15—16. Vergl. Ibid. II Petr. 3, 14—19. H.

> Summum crede nefas, animam praeferre pudori,
> Ac propter vitam vivendi perdere causas!

Die Wahrheit soll nicht mehr sich in der Defensive gegen den Irrthum halten, sondern die Offensive gegen ihn ergreifen. Noch muss ich, zwar nur im Vorbeigehen, jenen Vorwurf des Proselytismus rügen, mit welchem unser für Wahrheit und Irrthum gleich indifferentes Zeitalter alles ernste Bestreben, jener über diesen den Sieg in der Societät zu verschaffen, zurückweisen oder verdächtigen zu können meint, indem es im Gegentheil in der Natur jeder intellectuellen Bewegung liegt, sich zu gemeinsamen oder zu socialisiren, und der Satz: „scire, nil est, nisi sciant et alii (omnes)“ nur den Imperativ ausspricht, seine Privatüberzeugung in der gemeinsamen zu vollenden. Denn die Wahrheit oder ihre Erkenntniss ist ihrer Natur nach nicht separatistisch, sondern allgemein oder katholisch, kosmisch. Hiermit wird aber das Geheimniss nicht entbehrlich in der stufenweisen Entwickelung der Erkenntnisse. Daher gilt ebenso: „Scire aliorum (omnium) non sufficit, nisi sciam et ego.“ Dass die Wahrheit gemeinsam und allgemein ist, kann nicht den Sinn haben, als ob der Einzelne nun nicht auch überzeugt sein müsste.

## 6.

## Die Philosophie hatte ursprünglich religiösen Sinn und religiöse Bedeutung.

Dieses spricht schon das Wort: „Liebe zur Weisheit" aus, nämlich die Anerkennung der objectiven Existenz einer (bereits fertigen) Weisheit (d. i. eines Weisen und Weisenden) so wie der Nothwendigkeit der Subjection des Menschen unter eine solche Weisheit und des Sichweisenlassens von ihr. Wer eine Weisheit (Vernunft) auf solche Weise von sich unterscheidend anerkennt *), der weiss auch, dass er diese Vernunft nicht ist, ja dass er dieselbe als eigenthümlich nicht hat, sondern dass er, bestimmten Gesetzen folgend oder nicht folgend, ihrer theilhaft ist, d. i. vernünftig oder nicht. Gleicher ursprünglicher Begriff der Weisheit (Sophia) bei den Juden und Griechen, sei es nun, dass man hiermit den Geber, sei es, dass man die Gabe versteht.

Der Mensch bringt Nichts schlechthin hervor, sondern er setzt nur ein schon Vorhandenes fort. Sein Denken ist Nach-

---

*) Vernunft wird nämlich hier in jenem Sinne genommen, in welchem man sagt, dass die Vernunft ihrer selbst sich als alles Seins bewusst ist. Vergl. dagegen Hegels Encyclopädie der philos. Wissensch. 1. Aufl. §. 5. Gott als Vernunft weiss sich aber über allem geschöpflich Seienden. Die sich von Gott nicht unterscheidende Creatur sagt: la raison c'est moi! — Der hier gerügte neuere Vernunft- oder Geistespantheismus, welcher die Concretheit des Vernunftlichts in einer absoluten Geistessonne leugnet und dieses Licht polytheistisch in unzählige partielle Gestirne oder Sonnen vertheilt, ist übrigens mit dem naturphilosophischen Pantheismus insofern derselbe, inwiefern dieser gleichfalls den Schöpfer in die Geschöpfe vertheilt, zerstreut, und in diesen aufgehend, d. i. erschöpft sich vorstellt. Dieser Vorstellung, seit der Einführung der Philosopheme Spinoza's in der deutschen Philosophie ziemlich allgemein geworden, liegt aber ein doppelter Irrthum zum Grunde. Denn 1) setzt derselbe die Peripherie gleich dem Centrum und coordinirt beide, während doch das Centrum, indem es seine Peripherie setzt, sich dieselbe subordinirt und über sich erhebend sich von ihr unterscheidet, wie der Geist sich von seinem Leibe unterscheidet. 2) Setzt diese Vorstellung das Geschöpf zum Schöpfer in das Verhältniss der Peripherie zum Centrum, und macht demnach das Geschöpf zum integrirenden Theil des Schöpfers. Mit diesem Geistespantheismus kann kein vernünftiger Begriff der Autorität der Vernunft bestehen, weil die Berufung auf eine solche Autorität nur die auf die Vernunft des Autors als auf die göttliche Weisheit oder Sophia selbst sein kann.

denken, sein Thun Auswirken einer Gabe, die er nur in Unterwerfung unter den Geber, diesen also anerkennend, erkenntlich, empfängt. Denken ist nicht ein undankbares Nehmen oder Aufheben der Speise. Wahre Philosophie ist demnach religiöse Philosophie, und irreligiöse Philosophie ist unwahre, falsche, lügenhafte Philosophie. Letztere ist die Philosophie des Stolzes und der Niedertracht, die erstere als die wahre die Philosophie der Demuth und der Erhabenheit.

Das Nachdenken dem göttlichen Denken schliesst das Selbstdenken nicht aus, ausser im Sinne eines selbstischen als selbstsüchtigen, ichvergötternden Denkens. Das Selbstdenken ist nur falsch im Sinne eines Selbsterleuchtens, nicht aber im Sinne eines Strebens nach dem Theilhaftwerden des göttlichen Sehens und Leuchtens. So wenig ist die Vernunft im Menschen ein Selbstgemachtes oder Autonomes, dass der sich selbst überlassene oder hingegebene Mensch die Vernunft verliert, weil er nicht mehr auf sie hört, wesswegen thöricht oder, wie der gemeine Mann in Bayern sagt, torret, soviel als hörlos, nichthörend oder seine Gehörigkeit der Vernunft aufsagend, bedeutet. Vermengung des leidenden, empfangenden Verhaltens gegen Gott und gegen das Geschöpf im Erkennen.

### 7.

Was man Philosophie im engern Sinne des Wortes nennt, entstand zuerst bei jenen Nationen, welche die ursprünglichen Traditionen nicht mehr rein und von erster Hand, sondern bereits entstellt empfingen; — Phönikier, Aegypter — und sie ging vom Bedürfniss einer Läuterung oder Reformation dieser Traditionen aus.

Ein französischer Schriftsteller nennt diese Traditionen Traditions-mères und vergleicht sie dem Eau-mère, welches als constitutiver Bestandtheil sich dem aus der Mutterlauge ausscheidenden Krystall einverleibt, und dessen Entziehung diesen letztern zerfallen macht, zum Beweise, dass das ein Gebilde Anfangende zugleich auch sein Erhaltendes ist. Derselbe Schriftsteller spricht in demselben Sinne auch von einem verbe-mère, weil nämlich das schaffende Wort in jedem Geschöpf als erhaltendes sich gleichsam zurückgezogen hat.

Wir müssen also doch, sagt St. Martin (Esprit des choses I, 196. Uebers. v. Schubert S. 175) ursprünglich eine Vernunft gehabt haben, weil es möglich gewesen, einen üblen Gebrauch davon zu machen, und es muss auch zugleich eine Vernunft geben, welche keiner Täuschung unterworfen ist, damit, durch Vergleichung der unserigen mit derselben, wir im Stande sein können, die Täuschungen der ersteren als solche anzuerkennen. — Hieraus erhellt zugleich die Nothwendigkeit einer äusseren Regel für das Erkenntnissvermögen.

## 8.

**Frühzeitig bemerkt man in diesem reformirenden Thun eine Abirrung, zufolge welcher die Speculation, anstatt in jenen entstellten Traditionen das Wahre vom Falschen zu scheiden, sich von aller Tradition lossagend, den ersten Grund zu einem absoluten Gegensatz oder zu einem Protestiren gegen jene legte, womit denn auch das Schicksal und Periculum der Speculation für alle folgenden Zeiten sich entschied.**

## 9.

**Hiemit wurde aber die freie Evolution der Intelligenz selbst gehemmt und gestört.**

Weil es dieselbe absolute Intelligenz ist, welche der endlichen erst nur äusserlich (in jenen primitiven Traditionen) sich manifestirt, und der einzelne Mensch nur, indem er, diese ihm noch gleichsam äusserliche Manifestation als solche anerkennend, sie in sich gleich einer Speise aufnimmt, über kurz oder lang zur Einsicht der Identität des hier ihn äusserlich begründenden Princips mit jenem, welches ihn innerlich zu begründen strebt, kommt, d. h. zum Verständnisse jener Traditionen als Centraldoctrinen oder, wenn man will, zur Ueberzeugung, dass das, was an sich wahr ist, auch für ihn (den einzelnen Menschen) wahr ist. Denn man kann ebensowenig ohne Speise leben, als von ihr, falls man sie nicht auswirkt.

## 10.

**Jene abirrende Richtung der Speculation muss man eine revolutionäre nennen.**

Denn allgemein muss jeder Richtung einer Thätigkeit dieser Name gegeben werden, welche anstatt von ihrem Begründenden aus und in und an ihm fortzugehen, (welches Fortgehen eben ein Fortgeschehen oder Geschichte ist), sich von diesem erst loszumachen, sofort aber gegen dasselbe zu erheben, strebt. Das Wort Revolution wird hier im modernen, schlimmen Sinne genommen. Denn im guten Sinne ist Revolution die freundliche Rückkehr in sein begründendes Princip.

## 11.

**Das Hervorbringende ist das Begründende und Erhaltende, hiemit aber auch das Leitende seines Hervorgebrachten oder das diesem Assistirende, und dieses gilt für das Erkennen nicht minder, als für das Wollen und Wirken. Identität des begründenden, leitenden und confirmirenden Princips.**

In der thierisch-zeitlichen Fortpflanzung scheint dieser Satz sich nicht zu bewähren, indem das Kind nach der Zeugung und Geburt eigentlich Vater und Mutter nur hatte und nicht mehr hat; aber diese letztern sind auch nur die ostensiblen Werkzeuge der Production gewesen, indem dieselbe Natur, welche den Vater und die Mutter (im Anbeginn per generationem spontaneam) hervorbrachte, nun mittelst ihrer beider (per generationem secundariam oder per traducem) das Kind hervorbringt, und eigentlich dieses Kindes Vater und Mutter ist und bleibt. — Entzöge sich *dieser* Vater und *diese* Mutter dem Kinde, so würde dieses auch sofort wieder untergehen. Das wahrhaft Hervorbringende (in Natur), das Einsetzende (in religiöser Gesellschaft oder in der Kirche) und das Constituirende (in der bürgerlichen Gesellschaft oder im Staate) erweiset sich uns als das überall seinem Hervorgebrachten, Eingesetzten (Constituirten), Gegenwärtige (praesentia realis), Bei-ihm-bleibende („Ich bleibe bei euch bis ans Ende der Welt“) und die lex assistentiae ist Grundgesetz der Natur wie des Geistes oder, da dieser nur in der Societät sich verwirklicht, der Societät. So kann denn die Creatur so wenig in ihrem Fortbestand, als in ihrem Urstande von ihrem Schöpfer abstract begriffen werden, und der Begriff des Weltregierers fällt mit jenem des Weltschöpfers in eins zusammen. Eben so wenig ist das eine Societät wahrhaft Constituirende, wie der Unverstand des Deismus wähnt, ein Vergangenes und Antiquirtes, sondern es ist ein seine Assistenz oder Resistenz fortwährend Beurkundendes, folglich sowohl ein einstmal Gesprochenes und Geschriebenes, als auch ein noch jetzt Sprechendes und Schreibendes *). Zu bedauern ist es nun, dass die gegentheilige Ansicht zur herrschenden unserer Zeit geworden ist und dass dieselbe, besonders in Bezug auf die Religion, sich festgesetzt hat. Diesem Vorurtheile zufolge denken sich nämlich Fromme wie Nichtfromme sowohl für die Menschheit überhaupt, als für jeden einzelnen Menschen unter Religion etwas absolut Fertiges, Abgeschlossenes, was hiemit höchstens nur (gleich einer Zeitreliquie, einer Mumie oder gleich einem alten schriftlichen Document) zu erhalten, keineswegs aber, in Theorie wie in Praxis, einer Erweiterung oder eines lebendigen Fortwuchses fähig sei. — Nun ist

---

*) Wie übrigens in jedem organischen Gebilde die Continuität oder Ununterbrochenheit der Raumerfüllung die effective Ubiquität des Centralprincips inner diesem Raume voraussetzt, so gilt dasselbe für die Continuität oder Assistenz in der Zeit, welche gleichfalls nur durch die Ununterbrochenheit der Zeitfolge (Tradition) bedungen ist. Die revolutionäre Unterbrechung dieser Zeitcontinuität ist also ein Tödten des Organismus und ein Aufheben jener Assistenz. — Die Tradition beruht auf dem Grundsatze: veritas veritati non contradicere potest. So wie ich nichts in mein Bewusstsein aufnehme, was seine Identität aufhebt. Ich muss derselbe sein und bleiben, und kein Anderer, wenn gleich anders, werden.

freilich das Dogma ein solches Fertiges, so wie es kein neuer, sondern derselbe Jesus Christus ist, der in uns und durch uns (also nicht ohne uns) das Erkennen und Thun stets neu fortwirkt: „Omnia fiunt eadem, sed aliter.“ Aber die immer reichere Entwickelung (Explication) des Dogma widerstreitet so wenig dessen Fortbestand, dass es diesen vielmehr bedingt, wie dasselbe für jedes organische Urbild als Dogma gilt. Derselbe Jesus Christus sagte ja, dass seine Nachfolger (mit und durch Ihn) grössere Werke als Er thun würden, so wie, dass Er (durch Seinen Geist) denselben (falls sie ihre Mitwirkung nicht versäumen) die Erkenntniss (die Theorie) immer mehr eröffnen, d. h. dass Er in und durch seine Mitwirker in der Folge der Zeiten immer mehr in seine Manifestation Sich verherrlichen werde; wie denn überhaupt es nicht begreiflich sein würde, dass Classicität und Genialität sich nur in der Religion bestreiten, und dass nur hier die generatio primaria und secundaria mit einander in Zwietracht sein sollten *). Es würde aber in der That schlimm um die verschiedenen Zweige der Technik, überhaupt um die Pflege des Zeitlebens stehen, falls die Menschen sich so wenig auf die Erweiterung der Erkenntniss und die praktische Vervollkommnung derselben verlegten, als sie sich auf die Vervollkommnung der Erkenntniss und der Ausübung der Religion verlegen. Die Franzosen nennen die Wissenschaften des Materiellen sciençes exactes, gerade als ob im Immateriellen nicht auch Exactheit möglich wäre!

---

*) In der That ist nur die geistlose Indifferenz gegen die Religion, welche die Menschen in dieser Inertie festhält, und würden sie an den religiösen Doctrinen, Urkunden und Vorschriften auch nur jenes Interesse nehmen, welches sie an den Vorschriften und Erzählungen irgend eines Physikers und Technikers nehmen, der ihnen vom Erfolg eines von ihm angestellten Experiments sagt, und auf dessen Wort hin sie sogleich selber Hand ans Werk legen, um seine Entdeckung sich anzueignen, zu erweitern und ins Leben einzuführen, so würden wir freilich dermalen nicht über die Mattigkeit der Religionspraxis, so wie über die Dunkelheit ihrer Theorie uns zu beklagen Ursache haben. — In Bezug auf den im Text nachgewiesenen nexus der generatio secundaria (traditiva) mit der primaria muss ich übrigens noch bemerken, dass derselbe nexus zwischen der alimentatio secundaria und primitiva statt findet. Die gewöhnliche Speisung als erstere dient nur der zweiten, und es gibt Fälle, in welchem die zweite über die erstere hervortritt. Die primitive Alimentation ist nämlich jene durch die Elemente, die secundäre jene durch die Elementata.

## 12.

Jene Abirrung der Philosophie wirkte auf ihren Gang selbst störend zurück, und diese Rückwirkung machte sich besonders seit ihrer zweiten entschiedenen Trennung von der religiösen Tradition, nämlich von der christlichen, beim Eingehen der scholastischen Philosophie merklich. Unterschied einer von ihrem begründendem Princip aus, an seiner Leitung fortgehenden und durch seine Confirmation vollendeten Speculation im Gegensatze jeder andern.

Schon die Geschichte der ältesten Philosophie beweiset durch die Aufeinanderfolge sich einander widerlegender Systeme die Wahrheit dieser Behauptung, und es ist falsch, wenn einige neuere Geschichtschreiber der Philosophie hierin nur den natürlichen Gang einer fortschreitenden (wachsthümlichen) Evolution nachweisen zu können behaupten. In neuern Zeiten soll vollends, wie z. B. Degerando will, beim Sturz der Scholastik die Philosophie erst durch ihre gänzliche Trennung von der Religion und Tradition sich befähigt haben, sich zu reconstruiren (oder zu constituiren), und Hegel will gar, dass erst mit dem Eintritt der (cidevant) Lutherischen Reformation die Freiheit und Selbständigkeit des Denkens aufgekommen sei! Degerando führt übrigens zum Beweise seiner Behauptung an, dass gleich im 17. Jahrhundert drei Reformatoren der Philosophie zugleich auftraten (de Cartes, Baco, Leibniz), bemerkt aber nicht, dass die Philosophie hiemit um so minder zur gedeihlichen Formation kommen konnte, je mehr die Richtungen, welche jene drei Denker einschlugen, nicht als verschiedene Radien zu éinem Centrum hinwiesen, sondern wie verschiedene Sehnen sich durchkreuzten. Auch kann man nicht leugnen, dass diese Variationen in den Philosophemen mit jenen in dem kirchlichen Lehrbegriff der Reformatoren seit jener Epoche gleichen Schritt hielten und dass es in beiden zu keiner Formation kam.

Aber auch in der Gegenwart ist es mit der Philosophie in Deutschland keineswegs bereits zu einer befriedigenden Gestaltung gediehen, während sie sogar den übrigen Ländern Europa's seit geraumer Zeit fast gänzlich abhanden gekommen ist. Wurde gleichwohl in Deutschland bereits Vieles zu diesem allerdings erreichbaren Zwecke Dienliches und Förderndes durch die Schulen Kants, Fichte's, Schellings und Hegels geleistet, so ist doch nicht zu leugnen, noch zu verheimlichen, wovon wir uns im Verfolge dieser Vorlesungen häufig überzeugen werden, dass durch alle diese Philosopheme, selbst in jenen Puncten, in Betreff deren sie sich nicht geradezu gegenseitig aufheben, die Hauptprobleme der Philosophie weder auf eine den Forderungen der Vernunft, noch auf eine den Ansprüchen der geoffenbarten Religion entsprechende Weise gelöset worden sind. Wesshalb denn das Scandal der Nichtübereinstimmung und der feindlichen Entgegensetzung zwischen der Wissenschaft und der Religion noch immer fortbesteht. Es ist darum allerdings zum Besten der Religion nicht bloss in unserem Vaterlande, sondern in der gesammten christlichen Welt zu wünschen und zu hoffen, dass besonders unter den jüngeren berufenen Vertheidigern und Pflegern dieser Religion und des sie bewahrenden Instituts (der Kirche), der Schmerz und die Schmach dieses unseligen Zustandes auf das Tiefste empfunden werden, und dass ihnen, die Stumpfheit des Gemüths und des Geistes für so hohe Dinge den Gegnern der Religion überlassend, in der Erkenntniss ihres hohen wissenschaftlichen Berufes, Muth und Rüstigkeit erwachen möchte, selbst Hand an das Werk zu legen und der Erreichung des grossen Zweckes der Wiederversöhnung der Wissenschaft und der Religion ihre Kräfte zu widmen. Wenn Plato sagte, dass es gut gehen müsste in den Staaten, wenn die Könige philosophiren würden, so sage ich, dass es wieder besser gehen würde in der Kirche und in den Staaten, wenn unsere Theologen, wie früher, wieder philosophiren würden.

## 13.

## Der Begriff der philosophischen Erkenntniss im Gegensatze jeder andern ist eigentlich jener der freien im Gegensatze der unfreien Erkenntniss.

Wie jeder von uns den Unterschied seines freien und unfreien Bewegens kennt, so kennt er auch den Unterschied seines Frei- und seines Unfreiseins (sowohl des äusserlichen wie des innerlichen) im Erkennen. Jeder von uns weiss nämlich, dass die innere Freiheit (im Erkennen so wie im Wollen und Thun) als innere Begründung und Unabhängigkeit von Auesserem nicht genügen würde, falls dieser innern Freiheit nicht eine äussere Befreiung entspräche, und zwar nicht bloss eine negative als Abwesenheit äusserer Hemmung, sondern eine auch positiv sich durch Bereitheit oder Darbietung der erforderlichen Manifestationswerkzeuge realisirende Befreiung *). Endlich weiss jeder von uns, dass er nur, wenn er wahrhaft frei denkt, auch frei wollen und wirken, d. i. frei sein kann. Insofern nun die ungläubige und irreligiöse Philosophie eben nur zum Freidenken und zur Befreiung und Erlösung unsers Erkennens von den Banden der Unwissenheit, des Irrthums und der Lüge, uns behilflich zu sein verspricht, so scheint derselbe wenigst im ostensiblen Zwecke mit der religiösen Philosophie übereinzustimmen. Der Verfolg unserer Vorlesungen wird indess zeigen, dass beide sowohl was den Zweck, als was die Mittel betrifft, himmelweit von einander verschieden sind, und dass die irreligiöse Philosophie, wie der irreligiöse Liberalismus unserer Zeit z. B. gleich Anfangs den entgegengesetzten Weg

---

*) Unfrei ist nicht bloss derjenige, welcher nicht in sich begründet ist, und dessen Begründendes wenigst nicht ganz ihm innewohnt, auch nicht derjenige, welcher in seiner Manifestation äusserlich gehemmt ist, sondern unfrei ist auch Jener zu nennen, dem die ihm nöthigen Manifestationswerkzeuge nicht völlig zu Gebote stehen. Denn Unfreiheit eines Lebendigen ist Desintegrität, Mangel oder Widerstreit seiner Hilfsprincipien oder Organe, welche den totalen Verkehr des Einzelnen mit dem Einen in der Integrität vermitteln. Unfreiheit ist demnach Unganzheit. Gott allein ist darum absolut frei, weil allein sich selbst genügend. Sucht, Verlangen sind unfrei, weil unganz. Nur darf das freie, uns Fülle und Genügen gebende Verlangen der Liebe nicht als unfreies Bedürfniss gelten.

von der religiösen einschlägt, indem sie mit einer falschen Unabhängigkeit und Freiheit beginnt und mit einer schlechten Unterwürfigkeit endet, wogegen letztere von einer legitimen Unterwürfigkeit und Abhängigkeit zur wahren Freiheit führt. Wie denn überhaupt das gute Agens von uns will, dass wir ihm erst als *Werkzeug* (*Lehrling*) dienen, wie er uns, falls wir diesen Dienst durchgemacht, zu seinem Mitwirker, *Organ* oder *Gesellen* erhebt, und nur zuletzt uns als *Meister*, missus oder Agenten frei lässt; während das böse Agens den verkehrten Weg geht, uns nämlich zuerst als seinen Herrn und Meister behandelt, dem dasselbe nur als Werkzeug dient (*Mephistopheles* als Pudel), später sich schon zum Gesellen erhebt, zuletzt aber den absoluten Meister über uns spielt, als blindes Werkzeug uns sich unterwerfend. Mit dem grössten Hellsehen im Bösen tritt also die grösste Unfreiheit ein. Hier heisst es: Ihr werdet die Lüge erkennen und sie wird Euch unfrei machen! „Desinit in atrum piscem!“ Es ist nun Sache der Philosophie der Freiheit, vor allem die Bedingungen und Gesetze der Befreiung den Unfreien bekannt zu machen und diese hierüber aufzuklären, anstatt, wie die irreligiöse Philosophie es macht, die Menschen über ihren Befreier und ihr Verhalten zu ihm zu obscuriren. „Libertatem illis promittentes, cum ipsi servi sint corruptionis.“ Ep. &c. Petr. II. 2, 19.

### 14.

Indem die neuere deutsche Philosophie (seit und durch Fichte) ihre Aufmerksamkeit vorzüglich auf die Natur und das Wesen des Selbstbewusstseins (des Geistes) richtete, hat sie es möglich gemacht, den Begriff des Erkennens schärfer und bestimmter als bis dahin zu fassen.

Es war vorzüglich J. G. *Fichte*, welcher die Philosophie von dem alten Wahn befreite, als ob man den Geist (das Sichselbstbewusstseiende) nur damit kennen lernen könnte, dass man aus ihm heraustträte, sich überspränge, und zwar, weil das Selbstbewusstsein nicht schon das Sein (die Substanz des Geistes) sei, sondern nur ein *accidens* oder *modus*, welche einem Andern (einem Ding-an-sich) inhärirten. — Die bekannte Identitätslehre als Lehre der Identität des Unterschiedenseins und Einsseins des Objects und Subjects, des Gewussten und Wissenden im Wissen, ist darum auch wohlverstanden die Lehre vom Selbstbewusstsein *), d. i.

---

*) Die Identitätslehre Schellings ist zwar ursprünglich von der spinozistischen Substanz genommen, in welche die denkende (sich bewusstseiende) und die nichtdenkende Natur sich beständig auflösen sollen. Aber eben darum führt diese Identitätslehre nicht zu der Anerkenntniss des Selbstbewusstseins dieser Substanz oder zu jener, dass Gott Geist ist. — Fichte war übrigens in dem Gottesleugnerischen Irrthum befangen, dass Persönlichkeit und Unbeschränktheit oder Unendlichkeit unvereinbar seien, und dass man Gott nicht Bewusstsein und Persönlichkeit zugestehen könne, ohne Ihn endlich zu machen. Hegel war der Erste unter den namhaften Denkern der neuern Zeit, der die Behauptung, dass das Absolute Geist ist, mit Bestimmtheit aussprach. (Vergl. Hegels Phaenomenologie des Geistes (1807). Werke II, 329, 418, 506. — Hegels Leben von Rosenkranz S. 204. — Der Herausgeber hat indess gezeigt (Vorrede zu der zweiten Ausgabe der kleinen Schriften Baaders p. LXIII.), dass in ähnlichem Sinne, in welchem Hegel zuerst im J. 1807 in der Phaenom. des Geistes (das Absolute oder) Gott den absoluten Geist nennt, Ihn auch schon Spinoza und noch mehr Schelling also nennen konnten. Denn wenngleich Spinoza Gott als die absolute Substanz definirte, so fehlte derselben doch nicht als eines ihrer unendlichen Attribute das unendliche Denken und inwiefern Gott nach Spinoza unter einem seiner Attribute und deren unendlichen Modificationen auch das Denken, Wissen und Erkennen der Unendlichkeit der intelligenten Wesen ist, ist er auch der Sache nach (wenn sich Spinoza auch des Namens: „absoluter Geist“ nicht bediente) der absolute Geist. Im Sinne Spinoza's denkt und weiss sich Gott in dem Denken und Wissen der intelligenten Wesen auf unendliche Weise, wie er sich in ihrer Liebe unendlich liebt (Eth. V, 35), wie auch Sigwart (Der Spinozismus. Tüb., Osiand., 1839. S 128) richtig gezeigt hat. Hegels Bestimmung Gottes als des absoluten Geistes ist nur darum beziehungsweise ein Fortschritt gegen Spinoza, weil ihm Gottes Geistsein nicht ein blosses Sein oder eine blosse Folge des Seins, sondern Process, absolute Geistlebenbewegung ist. (Vergl. Braniss, die wissenschaftliche Aufgabe der Gegenwart, 12 hodeget. Vorlesungen.) Der Hauptsache nach hatte aber auch schon Schelling diesen Standpunct erreicht, indem er den Spinozismus durch den (weitergebildeten Fichte'schen) Idealismus zu beleben und zu begeisten strebte. Schon in seiner Schrift: Vom Ich als Princip der Philosophie (1795) ist ihm Gott das unendliche Ich, welches ihm insofern (freilich nur insofern), als es endlich (in unendlichen endlichen Ichen) wird (Philos. Schriften I, 224 u. 225), Geist ist. In der Darlegung seines

vom Selbstbewusstseienden oder vom Geist. Denn das Selbstbewusstsein sagt, wie die Zergliederung des Wortes lehrt, die Identität oder

---

Systems (1800) in der Zeitschrift für speculative Physik (II, 2, S. 1 u. 2) nennt Schelling Gott die absolute Vernunft (freilich nur als absolute Indifferenz des Subjectiven und des Objectiven) und in seinem Bruno (1802) heisst er Gott die Idee aller Ideen, das Erkennen alles Erkennens, das Licht alles Lichtes. Aehnlichen Aeusserungen begegnen wir in allen Schriften Schellings bis zum J. 1808. Im J. 1809 in den Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit trat Schellings Umschwung zum Theismus ein. Vergl. Krause's Absolute Religionsphilosophie I, 27, 455 und sonst. In ähnlichem Sinne lehrte auch J. G. Fichte die Geistigkeit Gottes oder dass Gott Geist sei. Fichte sagt wörtlich in seiner gerichtlichen Verantwortung gegen die Anklage des Atheismus: »Der Satz: Gott ist ein Geist, hat bloss als negativer Satz, als Negation der Körperlichkeit Gottes seinen guten, triftigen Sinn .... Derselbe Satz, als positiver, zur Bestimmung des göttlichen Wesens dienender Satz ist ganz unbrauchbar: denn wir wissen ebensowenig, worin das Wesen eines Geistes, als wir wissen, worin das Wesen Gottes bestehe ..... Man übersehe ja nicht den Grund, aus welchem ich diese Möglichkeit (Gott Persönlichkeit zuzuschreiben) leugnete. Ich rede (S. 187) von unserem eigenen begreiflichen Bewusstsein, zeige, dass der Begriff derselben nothwendig Schranken bei sich führt, und sonach dieser Begriff des Bewusstseins nicht für Gott gelten kann. Nur in dieser Rücksicht, nur in Rücksicht der Schranken und der dadurch bedingten Begreiflichkeit habe ich das Bewusstsein Gottes geleugnet. Der Materie nach, — dass ich mich bemühe, das Unbegreifliche auszudrücken, so gut ich kann! — der Materie nach ist die Gottheit lauter Bewusstsein, sie ist Intelligenz, reine Intelligenz, geistiges Leben und Thätigkeit. Dieses Intelligente aber in einen Begriff zu fassen ... ist schlechthin unmöglich.« (J. G. Fichte's Werke V, 264–66.) In der späteren Umgestaltung seiner Wissenschaftslehre bildete Fichte diese Anschauung nur noch bestimmter aus. »Nur Eins, sagt er, ist schlechthin durch sich selbst, Gott, der von sich selbst lauter Leben ist ... Das Leben ist das Wissen. Das Wissen ist Gottes Sein ausser seinem Sein, d. i. seine Aeusserung, in der er ganz ist, wie er ist.« (Fichte's Werke II, 696 u. 705.) Doch kann nicht verkannt werden, dass Hegels Bestimmung des absoluten Geistes tiefer als bei Fichte und Schelling gefasst und hiemit ein entschiedener Fortschritt über beide Denker hinaus ist. Auffallend ist nur, dass Baader des noch grösseren Verdienstes nicht erwähnt, welches sich Krause dadurch erwarb, dass er (schon früher und sicher bereits vor Hegels Phaenomenologie des Geistes (1807) und um so mehr vor dem Erscheinen von Schellings Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)) Gott als absoluten Geist im theistischen Sinne als absolute Persönlichkeit begriff und hiemit den Pantheismus streng wissenschaftlich überflügelte und hinter sich zurück-

Dieselbheit des Wissenden und Gewussten (Seienden) aus, so dass dem freien Erkennen (dem geistigen Bewusstsein) das Ansich-seiende nur insofern ist, als es nicht nur ein Sein für das Selbst, sondern ein Sein des Letzteren selbst ist, und dass ein Seiendes nicht ein solches wäre, falls es nicht ein Erkanntes wäre, d. h. falls es nicht mit dem Aufhören seines Erkanntseins verschwände. Denn das ist der Grundirrthum aller Geist und Gott leugnenden Philosophie, dass sie ein Sein oder ein Ding-an-sich statuirt, welches absolut unerkennbar und absolut unerkannt doch bestünde. Vergl. §. 44.

So früh nämlich etwas war, so war es schon gewusst und erkannt, und so lange etwas sein wird, wird es auch erkannt sein. Das Erkanntsein oder werden eines Seienden ist zu seinem Urstand und Bestand nöthig. Alles, was ist, ist eo ipso erkannt. Ebenso gibt es kein Sichtbares, welches nicht gesehen würde. Licht ist Sehen. Erleuchtetwerden ist des Sehens theilhaft werden. Wer das Wissen nicht für ein Primitives, Fertiges hält, wer per generationem aequivocam es aus einem Unwissen oder Nichtwissen hervorgehen lassen zu können meint, der ist ein Gottesleugner. Wenn Gott Allwisser ist, so weiss das Geschöpf nur durch Theilhaftwerden des Wissens, welches Gott hat und ist.

Wie das Selbstbewusstsein (der Begriff) seinen beiden Elementen oder Factoren, dem Subject und Object, allein ihr Sein oder ihre Substanz gibt, so gilt dasselbe von der Sensation, welche höher als das Insensible steht. In diesem Sinne haben die Idealisten und die Sensualisten recht. Nur im Genitus haben die beiden erzeugenden Kräfte ihre Wahrheit. Aber jener hat die seinige hinwieder in diesen.

Derselbe Irrthum, der oben in der Lehre vom Geiste widerlegt wurde, herrscht auch in der Lehre vom nichtintelligenten

---

liess. Dasselbe Unrecht, welches man gegen Baader beging, indem man ihn zur Schule Schellings zählte, beging man auch gegen Krause, von dem Lindemann mit Recht sagt, schon seine ersten Druckschriften zeigten sich Schelling gegenüber selbstständig und von dessen Lehre abweichend in Inhalt und Form. (S. Uebersichtl. Darstellung des Lebens und der Wissenschaftslehre C. Chr. Fdr. Krause's und dessen Standpuncts zur Freimaurerbrüderschaft von Lindemann. München, Fleischmann, 1839. S. 96. H.]

(Thier-) Leben, insofern man dieses Leben als Empfinden und Bewegen nicht für die Substanz, sondern für ein accidens einer für sich und ohne dieses Leben und ausser ihm bestehenden todten Materie hält. Der Materialist bildet sich nämlich ein, dass diese Materie (Himmel und Erde) auch dann bestünde, wenn kein Leben wäre. Allein wenn gleich, wie der Wissende abstract vom Gewussten, so die Seele abstract vom Beseelten nichts ist, so macht und begründet oder erzeugt doch nicht das Selbstlose (per generationem aequivocam) das Selbstische, das Todte das Lebende, die nichtintelligente Natur den Geist oder gar die Materie den Geist, sondern die gesammte nichtintelligente Natur, die gesammte materielle Welt, Himmel und Erde verschwänden in Nichts, falls man den Geist und das Leben („mens agitat molem") in ihnen erlöschen machen könnte. So wie wir ja täglich und stündlich in der That die organischen Substanzen vergehen und verschwinden sehen, sobald das Leben aus ihnen gewichen ist.

Identität des Seins und des Thuns (z B. der Materie und des Bewegens, des Geistes und des geistigen Thuns) ist weder Vereinerleiung, noch Trennung beider. Diese Identität ist die des primitiven Lebens. Der Materialist kennt nur das materielle Sein, und der Geist ist ihm nur ein Thun des Materiellen, kein Sein, keine Substanz. Der Geist ist ihm nicht, weder der unendliche, Gott, noch der endliche, der Mensch. Falsch ist auch die Vorstellung des Geistes als eines Theils des dermaligen Menschen, während der Mensch doch in Wahrheit vielmehr eine nur als Geist noch unvollendete Substanz ist. Jetzt ist nur erst Etwas in ihm Geist; er soll aber ganz Geist werden. Flach sind demnach auch alle Psychologien, in welchen das Bewusstsein nicht als ein Befassendes, sondern nur als ein die übrigen Vorstellungen, selber Vorstellung, Begleitendes dargestellt wurde und wird. Ebenso gut könnte man sagen, dass das Licht, in welchem Alles erscheint, eine einzelne Sichtbarkeit neben allen übrigen Sichtbarkeiten sei.

Der Identität des Unterschiedenseins und Einsseins des Gewussten und Wissenden im Wissen entspricht die Identität des Gewollten (Geliebten) und des Wollenden (des Liebenden) im Wollen (Lieben), des Gewirkten und Wirkenden im Wirken. Wenn darum J. Böhme den Vater den Willen, den Sohn die den Willen erfüllende, also ergänzende Lust nennt, so ist Jener der Wollende, Dieser der Gewollte, der Geist des Wollens, so wie derselbe Vater der Erkennende (das Auge), der Sohn der Erkannte (der das Auge Erfüllende), der Geist das Erkennen ist, und derselbe Vater der Wirkende, der Sohn der dieses mit Kraft Erfüllende, der Geist das Wirken ist; wobei aber im Wollen, Erkennen und Wirken ein viertes als Subject (Object) noch zu unterscheiden ist. — So ist Liebe, wie Hass, ein Dreifaches, Lust, wie Pein: in diesem Dreifachen aber auch ein Vierfaches. Jede von jenen drei Erfüllungen spricht sich in Expansion aus. Darum setzt J. Böhme das Wort (den aushauchenden Willen aus der Kraft) nach dem Ternar, versteht sich nur logisch, auf keine Weise zeitlich. Vergl. J. Böhme's Schlüssel III.

## 15.

**Mit der Identitätslehre als der Lehre vom selbstbewusstseienden oder beisichselberseienden Geiste stimmt jener ältere Satz überein: dass jedes primitive und vollendete (begreifende) Erkennen ein genetisches ist oder dass der Hervorbringende nur als hervorbringend oder im Hervorbringen sich und das Hervorgebrachte weiss.**

Vorerst bemerkend, dass wir es hier nicht mit dem mathematischen Erkennen zu thun haben (für welches diese Behauptung ohnediess keinem Zweifel unterliegt, da der Mathematiker nur weiss, was er *construirt*), mache ich hauptsächlich darauf Sie, m. H., aufmerksam, dass insofern jedes Erkennen oder Wissen ein Unterscheiden (Distinguiren) ist, und folglich das oder der Gewusste ein anderer als der Wissende ist; es allerdings wunderlich oder wunderbar scheint, dass im Sichselberwissen oder Erkennen, wie doch nicht geleugnet werden kann, dieses Unterscheiden zugleich besteht, und denn doch, da hier beide derselbe Eine sind, und ich nicht einen Andern, sondern mich weiss, wieder aufgehoben sich zeigt. Aber ein weiteres und tieferes Forschen bringt uns, wie Hegel zeigt, zur Einsicht, dass diese Identität oder dieses Einssein allem Wissen, folglich auch jenem eines Andern in seiner Weise zum Grunde liegt, m. a. W. dass alles Erkennen, ja selbst das objectiv-sinnliche, inner diesem Dreieins oder Ternar sich bewegt. So wie es denn als Bestätigung unserer Behauptung dient, dass man schlechterdings nicht von der Erkenntniss eines Andern zur Selbsterkenntniss zu gelangen vermag, falls man jene (und nicht die letztere) als die primitive setzt, und dass man bei einem solchen Nachsetzen des Selbstbewusstseins dem Wissen eines Andern, immer nur entweder dem einseitigen subjectiven Idealismus, oder dem einseitigen objectiven Realismus sich preis gegeben sieht. Nun fällt aber jede Cognitio (vorerst die Cognitio sui), wie die Scholastiker sagen, in Folge einer Manifestatio mit einer Formatio (mit dem Hervorbringen eines Bildes)*) zusammen, m. a. W. „Intelligens in Intellecto effingitur seu se effingit Imaginem“ und jedes Erkennen ist ein Hervorbringen, ein Sicherkennbarmachen und somit ein Sichüber- und Fortsetzen mittelst des Hervorgebrachten in den Erkennenden, wesswegen das Erkennen auch ein: Concipere heisst. Eine Behauptung, die nicht nur vom ursprünglichen Erkennen gilt, welches mit einem ursprünglichen Hervorbringen oder Manifestiren zusammenfällt, als gleichsam einem Sichdupliren**), sondern auch vom abgeleite-

---

*) „Eins hat Nichts in sich, sagt Jacob Böhme, das es wollen kann, es duplire sich denn, dass es Zwei sei, und so kann's sich auch selbst in der Einheit nicht empfinden oder erkennen, aber in der Zweiheit erkennt und empfindet es sich.“ Für das Wirken, das Sich-bewegen und Sich-formiren und also auch Sich-substanziren gilt dasselbe. Dupliren heist aber im Sinne Böhme's nicht sichentzweien, sondern sein Bild (genitus) zeugen.

**) Bestimmt drückt sich hierüber die französische Sprache aus, indem sie das Manifest-, Erkennbar- und Erkannt-werden, mit den Worten: prendre nature, forme, corps oder substance bezeichnet. Wie denn auch in demselben Sinne der Apostel von einem Initium substantiae (Christi) spricht, welches wir in uns festhalten sollen, und wodurch Christus in uns Gestalt annehmen soll, d. i. wesentlich in uns werden und uns innewohnend. Der Begriff der Substanz fällt mit jenem der Gestalt zusammen, und es war nur eine falsche Anwendung des übrigens richtigen Satzes des Spinoza: Omnis determinatio est negatio, welche mehrere Denker ten Erkennen eines zwar schon Hervorgebrachten, also auch schon Erkannten. Denn dieses secundäre Erkennen fällt denn doch nur wieder mit einem Nachbilden und Reproduciren jenes ursprünglichen Producirens zusammen, mag nun diese Reproduction frei oder unfrei sein. Eine Production und Reproduction, die sich übrigens schon damit erweiset, dass das Erkennen nie stumm bleibt, sondern sich immer als Hervorbringung eines Worts oder als ein Nennen ausspricht.

Durch diese Zusammenstellung des Sichzuerkennengebens mit einem Hervorbringen haben wir nun, schier unerwartet, einen neuen tiefern Grund für die Lehre des Erkennens gewonnen, und wir sehen nun ein, dass jene uns oben (im Begriff des Selbstbewusstseins) aufgefallene Identität des Sichzuwissengebenden oder Gewussten und des Wissenden keine andere, als die Identität des Hervorbringenden und des Hervorgebrachten (des Genitor und Genitus) ist, weil bei allem Hervorbringen, sei dieses nun immanent (Einerzeugung oder Eingeburt), sei es emanent (Verursachung im engern Sinne) dieselbe Identität, obschon bei jeder dieser Hervorbringungsweisen auch auf verschiedene Weise, gilt. Dieser Unterschied ist denn auch im Erkennen nachweisbar, indem z. B. der Künstler seine ihm eingeborne und bei ihm bleibende Idee auf andere Weise, als deren äusseres Abbild, der Schöpfer das in Ihm bleibende Urbild Seines Geschöpfes auf andere Weise, als das geschöpfliche Nachbild erkennt, welches zwar gleichfalls, aber auf andere Weise, als jenes Urbild, in Ihm ist.

Der Begriff der Identität des Erkennenden und des Erkannten lässt sich auf jenen der Identität des Hervorbringenden und des Hervorgebrachten zurückführen. Diese Identität findet übrigens sowohl bei der immanenten, als bei der emanenten Hervorbringung statt, nur dass dieselbe gemeiniglich verkannt wird, theils weil man das selbstische wahrhafte Hervorbringen mit dem nichtselbstischen vermengt, theils weil man hier die Trennung für Unterscheidung, die Vermischung für Einigung nimmt.

---

verleitete, die Allbestimmtheit, Allgestaltung oder Allgliederung der absoluten Substanz als ihrer Unendlichkeit und Vollendung widersprechend sich vorzustellen.

Ueber diesen Nexus des Idealen und des Realen in Bezug auf ihr Sich-wechselseitig-hervorbringen gibt J. Böhme dem Denkenden die tiefsten Aufschlüsse, gegen welche die schiefen Gedanken Spinoza's und seiner Hintersassen wie missgeschaffene Zwerggeburten sich ausnehmen. Im Spiegel (Auge, Weisheit), sagt B., erscheint kein Bild offenbar, welches

1) nicht in potentia in ihm — im Glast — lag, weil gleichwie die Luft alle Töne unentwickelt, somit unwirklich in sich trägt, so auch das Medium: das Auge oder der Spiegel, magisch alle Gestalten und Farben —, und welches

2) nicht als wesen-, leib- und lebhaft vor den Spiegel tritt, frei von ihm, wie auch das Wissen frei, nicht los vom Sein, das Auge frei von der Materie des Sichtbaren ist, wie das Hören (Ohr) frei vom Halle. Man kann folglich sagen, dass der Gegenstand sein Bild in den Spiegel (ins Auge) wirft, insofern er jenes in diesem a potentia ad actum bringt, erweckt oder verwirklicht. Da nun aber die Wesen schaffende oder hervorbringende Macht doch nur, imaginirend in diesen Spiegel, das wesenhafte Bild hervorbringt, so muss man sagen, dass alles Reale seinen Urstand aus diesem Spiegel (der Idea) schöpft, so wie es durch sein Entstehen und Bestehen hinwieder diesen Spiegel eröffnet, seine Gestalten in ihm zur Erscheinung bringt oder sich setzend zugleich sein Bild setzt. — Man sieht leicht, dass uns hier eine tiefere Einsicht, als die in unseren neueren Systemen gegebene, in das A-priori unseres Erkennens, so wie in die Bedeutung der Platonischen Reminiscenz dargeboten wird. — Sofern jedes Hervorbringen ein Hervorbringen eines Bildes (einer Copei) des Hervorbringenden ist, welches zwar ein Anderes, Zweites und Selbstisches ist, obschon als Bild nicht ohne dasjenige, dessen Bild es ist, bestehend; so ist die Theorie des Hervorbringens eigentlich jene des Bildes (Imago). Nun hat J. Böhme gezeigt, dass keine Hervorbringung als Abbildung unmittelbar, sondern nur durch das Begehren, also durch die Natur vermittelt, geschieht. — Demnach kann der erste unmittelbare Hervorgang, die erste unmittelbare Geburt des Wortes oder Sohnes nicht als Bilderzeugung in diesem Sinne

gelten und doch ist sie als erster Ausgang der Offenbarungslust (ungefasste Weisheit) aus dem Willen der Fassung derselben (gefasste Weisheit) zum wirklichen Aussprechen, vorgehend (ausgesprochene Weisheit). — Indem der Wille (der Wollende) sich schaut, wird er begehrend (a visu gustus — speculirend) und diese Begierde als das abbildende oder imaginirende, spiegelnde Vermögen setzt die Figur des Willens (des Gewollten und im Willen Geschauten) in sich. In der Begierde, sagt J. Böhme, steht des Willens Figur. Diese Figur wird aber durch Zuschaffung des Wesens vermittelst desselben Begehrens real und selbstisch und tritt leibhaft und lebhaft vor den Hervorbringer (den Willen) als offenbar, als real und selbstisch geworden. Diess Realgewordensein geht somit (als Werk) nicht unmittelbar aus dem Hervorbringer (und in dessen erstem Schauen), sondern aus dem in die Imagination gepflanzten Modell oder der magischen Figur. Grundirrig ist es indess, die göttliche Weisheit (Cochma) nur als Figur zu betrachten, mittelst welcher Gott das Werk (das Geschöpf) hervorbrächte, da sie vielmehr das alleinige und vollendete, realisirte Werk in und vor Gott ist, zu welchem sich alle Geschöpfe nur als Figuren verhalten und in welchem allein sie ihre Substantialität haben.

Hiezu vergleiche man folgende Stellen aus J. Böhme's Schrift: Die Menschwerdung Christi (2, 1, 9.): „— — Und finden also, dass alle Wesen sind in ein Auge geschlossen, das ist gleich einem Spiegel, da sich der (supernaturale) Wille selber beschaut, was er doch sei, und im Beschauen wird er begehrend des Wesens, das er selber ist, und das Begehren ist ein Einziehen und ist doch nichts, das da könnte gezogen werden, sondern der Wille zieht sich selber im Begehren, und modelt sich im Begehren für, was er ist. (Im Begehren steht des Willens Figur.) Denn es ist eine Gleichniss nach dem Willen und wir erkennen denselben Spiegel (da sich der Wille selber immer schaut) für die ewige Weisheit Gottes.. Denn sie ist eine ewige Jungfrau ohne Wesen (Gebären) und doch der Spiegel aller Wesen, in der alle Dinge, was da werden könnte oder sollte, von Ewigkeit sind ersehen worden. Nun ist aber dieser Spiegel nicht das Sehen selber, sondern der begehrende Wille, d. i. des Willens ausgehende Lust, die ist im Geist und macht in der Lust des Begehrens den Spiegel. Der Geist ist das Leben und der Spiegel ist die Offenbarung des Lebens und Grund und Behälter des Geistes, welcher den Spiegel offenbar macht.“

Wenn J. Böhme ferner sagt, dass das ewige Nichts sich offenbar werden, sich finden oder empfinden will, so heisst diess soviel als: es will lebendig oder Geist sein. (Wille ist Geistfluidum oder Geistsaame). Aber nur was sich berührt empfindet sich, ist sich offenbar, und alles Berühren ist Conjunction der Hülle und Fülle, der Enge und der Weite, die beide nur in ihrer Concretheit wirklich, und in ihrer gemeinschaftlichen Wirklichkeit Geist sind. Jene „deux puissançes, une“, welche St. Martin als jede Sensation bedingend angibt, sind eben nur seine „force expansive und compressive.“ Der Geist heisst darum auch das Leben der Gottheit. Der Geist (der Spontane, das Leben) empfängt nur den Reflex seines Gebens. „Nous ne recevons que le reflêt du plaisir que nous donnons, et c'est de la méme manière que la creation devient pour Dieu une recreation.“ Wie aber der Geist nur gebend empfängt, so gibt er nur empfangend, wie er nur hervorbringend weiss, so bringt er nur wissend hervor, und er bringt nur hervor, was er weiss, und weiss nur, was er hervorbringt. Ein Anderes ist aber das Wissen dessen, was sein kann und soll, und ein Anderes das Wissen dessen, was wirklich ist. (Wissen a priori und Wissen a posteriori.) Scimus, quae facere possumus et debemus; scimus, quae facimus, quae facta sunt et quae fiunt. Ebenso kann man sagen: Wir begehren, was wir hervorbringen, und wir bringen hervor, was wir begehren. Der Baum geht aus dem Saamen und dieser kommt vom Baume.

Im Spiegel (im katoptrischen Luftbild) ist Scheidung des Bildes (des Sichtbaren) vom Wesen (dem Greifbaren). Wenn Alles, was greifbar (wesentlich) in einer Region ist, auch in ihr sichtbar ist, so ist noch nicht Alles, was in ihr sichtbar ist, darum in ihr auch greiflich oder mit einem in ihr Greiflichen (einem Wesen) zusammenhängend.

Denn, sagt J. Böhme, so das Bild vom Spiegel tritt, so ist der Spiegel (das Auge) ein heller Glast, und sein Glast ist ein

Nichts, und liegt doch alle Gestalt der Natur darin verborgen gleich als ein Nichts, und ist wahrhaftig, aber nicht essentialisch. Das indeterminirte Sehen (Hören) — in potentia — wird determinirt — actu — durch Hervorbringung der wesentlichen Gestalt (des wesentlichen Halls). Nicht also das erste unmittelbare Schauen und Wissen, sondern das durch Hervorbringen vermittelte ist das wahre, ganze Wissen und Schauen. — Wie nämlich vor das Auge (Ohr) die wesentliche, hervorgebrachte Gestalt (genitus) tritt, so wird Auge und Ohr (die Weisheit) offenbar. Das Vermittelnde ist Wort, Licht, das Vermittelte das ausgesprochene Wort.

Der Blick in den Spiegel des Geistes (denn der Geist sieht) ist das Befruchten des Spiegels. Das Bild im Spiegel ist die Geburt des Befruchteten. Jeder Reflex ist Generation aus Saamen.

Die Behauptung demnach, dass alles Erkennen ein genetisches sei, reducirt sich auf jene, dass niemal ein Sein ein nur Unmittelbares ist, sondern jederzeit ein durch Aufhebung der Unmittelbarkeit Gewordenes oder Werdendes (Hervorgebrachtes). Denn nicht die unmittelbare Einheit, Absolutheit oder Gott ist die wahre Einheit, die wahre Absolutheit, der wahre Gott, sondern nur die aus Theilung, Scheidung, Sonderung, Gliederung (keineswegs bereits Creaturisirung) und deren Aufhebung vermittelte, ist die wahre Einheit, die wahre Absolutheit, der wahre Gott.

Von diesen dreien Momenten, nämlich 1) der unmittelbaren Einheit, 2) der in Sonderung aufgehobenen (welche die Pantheisten irrig mit der geschöpflichen Sonderung vereinerleien) und 3) der aus der Aufhebung dieser Sonderung wieder hergestellten Einheit, ist nur der erste Moment unveränderlich, und dieser *Ἀόρατος*, der Ungeborne (welcher als solcher oder in seiner abstracten Unmittelbarkeit noch nicht genitor ist, denn nur suchend macht sich die Einheit zum Vater) geht nicht selber in die Geburt (Vermittelung, Sonderung) ein, und folglich kann unter der durch die und in der Sonderung aufgehobenen Einheit nur ein Ausfluss jenes Ersten verstanden werden, so wie die Restauration denn auch nur von der in Sonderung aufgehobenen Einheit gelten kann. Die zwei letzten Momente können nun aber durchaus nicht stagnirend, sondern müssen als in beständiger Aufhebung und Restitution, in der Mitte oder der Concretheit immer erneuert bestehend, die Sonderung also durch Aufhebung jenes Ausflusses der Einheit (des Wortes) entstehend, durch ihre Aufhebung oder Subjection mittelst dieses Ausflusses vergehend, also in Mitte beider bestehend, gedacht werden. Ebenso entsteht die vermittelte Einheit (Ausfluss der unmittelbaren Einheit) durch Aufhebung der Sonderung und vergeht durch deren Setzung und besteht also in Mitte beider. Bei jedem dieser Momente ist darum Anfang oder Ausgang (Desintegration, Differenz, Production, Descensus), Mitte oder Erhaltung und Ende oder Eingang (Reintegration, Ascensus).

Wie nun diese drei Momente und das inner ihnen kreisende Leben für das immanente Sein und Leben Gottes oder für Seine Selbstoffenbarung, ohne alle Beziehung auf die Offenbarung durch die Schöpfung, gelten, so leiden sie aber doch auch, allerdings in eigenthümlicher Art, Anwendung auf das Geschöpf. Der Bestand (die Mitte) des Geschöpfs ist nämlich gleichfalls durch die Gleichheit (Ausgleichung) des Descensus und Reascensus — von Gott zu ihm, von ihm zu Gott — bedungen. Durch den Descensus hebt sich der Producent im Product auf, durch den Ascensus restituirt, reintegrirt er sich; und zwar gilt diess vorerst von dem ewigen Geschöpf oder seinem ewigen Bestande. Wie nun aber die wahre Mitte, Volleudtheit oder Integrität des Geschöpfs jene ist, welche die Ausgleichung des Descensus und Ascensus — dessen, was das Geschöpf von Gott empfängt, und dessen, was es Ihm gibt, Debet et Credit — erhält, so ist die falsche Mitte jene, welche sich dieser Ausgleichung, der freien Circulation oder dem freien Verkehr des Schöpfers und des Geschöpfes, des allgemeinen Einen und des partiellen Lebens widersetzt, und die Aufhebung dieser falschen Mitte, und die Restauration der wahren ist das, was man Erlösung oder Heilung des Geschöpfes nennt.

Die Behauptung, dass jedes primitive Wissen genetisch sei, d. h. dass wir nur wahrhaft wissen, was wir hervorbringen, und nur hervorbringen, was wir wissen, würde unverständlich und unklar sein, falls wir bei dem Begriff der Identität (so wie im Gegenfalle der Nichtidentität als Widerspruchs) des Wissens und Seins oder Thuns die Vermittelung des Wollens oder Begehrens als der eigentlich gebärenden, hervorbringenden (so wie im negativen Falle tödtenden) Causalität ausser Acht liessen.

„Intellectus, sagt ein alter Schriftsteller, videt, sed sine voluntate non format vel efficit.“ Schon der gemeine Mann unterscheidet aus diesem Gesichtspuncte das sogenannte bloss theoretische Wissen von dem praktischen, so wie ein französischer Schriftsteller sagt: qu'il faut pratiquer les arts pour en connoitre leurs vrais principes. (Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass jene bekannte Unterscheidung des theoretischen und praktischen Erkennens auf einer schlechten Abstraction beider beruht. Denn eine Theorie ohne Praxis ist eben so schlecht, als eine Praxis ohne Theorie. Die Wahrheit beider nämlich ist ihre Concretheit. Ebenso ist im Erkennen das Denken ohne Schauen sinnlos, das Schauen ohne Denken blind. Endlich ist die zwar ziemlich gewöhnliche Abstraction des Wissens vom Glauben und dieses von jenem gleich schlecht, indem ein Wissen ohne Glauben eben so wenig, wie die Religion lehrt, selig macht, als der erkenntnisslose, blinde Glaube.

Wenn nämlich die Religionslehre behauptet, dass nicht das Wissen, sondern das Glauben des oder vielmehr dem Gewussten selig macht, so nimmt sie den Glauben mit Recht als eine Function des Willens, nach jener Bestimmung Augustins: „Nemo credit nisi volens.“ Es ist nun von grosser Wichtigkeit, die actio vitalis als die zeugende, schaffende, bildende des Willens und Begehrens, zwar nicht getrennt, aber doch unterschieden vom Erkennen, anzuerkennen. Denn durch und aus dem Willen ist diese Welt gemacht worden und Alles hat seine Wiederfortpflanzung im Willen. Wille beginnt in Allem die organische Einigung, wie Trennung. Der Bildungstrieb, die schaffende Macht, ist nur im Willen und in der Begierde. Im Hunger esse ich, und wachse ich oder beleibe ich mich, — denn nur der Hunger daut und assimilirt —, im Geschlechtshunger pflanze ich mein Geschlecht fort, im Hunger, in der Begierde, im Verlangen werde ich wiedergeboren, wie ich im Hunger monstrosisch und irdisch geboren wurde. Die Berührung, das Eingehen eines Willens in einen schaffenden, zeugenden, gebärenden Willen — denn Wille kann nur in Willen eingehen — ist sohin insofern der Zweck, inwiefern das Eingehen des mich auf solche Weise sich Ein- und Zubildenden als sich mir Erkennbar-machenden, sich in mir zur Attraction Einfassenden nur das Mittel zu diesem Eingehen ist. Aber diese Willenseinigung oder Unterwerfung zeigt sich abermal als Mittel zum Zweck der vollendeten Einigung und Einverleibung und der diese begleitenden vollendeten Erkenntniss. Denn allerdings erkenne ich Gott, die Welt, die Sünde oder den Teufel anders vor der geschehenen Einigung, anders in und nach ihr, und wie jenes erste Erkennen der Anfang des Einigungsvorgangs war, so ist dieses letztere Erkennen dessen Vollendung. Nur in diesem Sinne könnte man ein theoretisches und ein praktisches Erkennen unterscheiden. In demselben Sinne sagt St. Martin richtig, dass in der wahren Ordnung der Dinge die Erkenntniss und der Geist des Erkannten zusammenfallen. „Cognovit eam et peperit." Wie der Mensch ist, so erkennt er, so will, so handelt er. Ein anderes Thun ist das Sein-Aendernde, ein anderes das des vollendeten Seins. Identität des Seins und des Erkennens. Zur Vollendung der Theorie des Erkennens gehört aber durchaus die Anerkennung und Unterscheidung der dreifachen Beziehungsweise des Erkennenden und des Erkannten, nämlich des Durchwohnens, des Beiwohnens und des Innewohnens. Ich spreche nur das Charakteristische meiner philosophischen Erkenntnisslehre im Unterschiede der bisherigen aus, wenn ich behaupte, dass die Logik nur dann eine vollendete Wissenschaft sein wird, wenn sie nicht nur eine solche dreifache Erkenntnissweise unterscheidet, sondern auch die Begründung dieser dreifachen Erkenntnissweise in einer dreifachen Weise des Seins und des Bezugs des Erkennenden und des Erkannten anerkennt und nachweiset. Nehmen wir z. B. das Verhalten eines Höheren zu einem Niedrigeren, Gottes zum intelligenten Geschöpfe. Nun kann jedes Erkennen eines Höheren von einem Niedrigeren und des Letzteren vom Ersteren gegeben sein. Aber anders ist dieses Gegebensein, wenn das Niedrigere von dem Höheren bloss durchwohnt, unterworfen, sich befindet, in welchem Falle die Erkenntniss die unvollständigste ist und ohne alle Mitwirkung (des Wollens oder Glaubens) des auf diese Weise Erkennenden geschieht. Freier schon wird diese Erkenntniss, wenn Gott sich gleichsam zu dem Geschöpfe insoferne herablässt, inwiefern er diesem gegenüber tritt. Noch freier und ganz vollständig wird diese Erkenntniss Gottes sein, wenn Gott ihr innewohnt, oder, nach der Schriftsprache, wenn Gott dem Menschen innewohnt. Man sieht leicht, dass hiemit die sonst dunkle Lehre vom Einflusse des Willens oder des Glaubens auf das Erkennen ihre wissenschaftliche Begründung erhält. Denn allerdings geht der Uebergang aus einer jener drei Seinsweisen in die andere, somit auch einer Erkenntnissweise in die andere, nur durch den Willen. Mit zerrütteten Geistessinnen kann man nicht zu Gott, nicht zur Wahrheit kommen.

## 16.

## Ein solches nichtprimitives oder secundäres Wissen ist nun vor Allem das Sich-Selber-Wissen jedes endlichen Geistes.

Jeder endliche Geist, wissend, dass er nicht sich selber hervorbringt und also auch von sich selber nicht weiss, weiss hiemit sein Gewusstsein von dem ihn hervorbringenden absoluten Geist. Bekanntlich hat aber Cartesius dieses Sich-Selber-Wissen des endlichen Geistes (cogito, ergo sum) für ein primitives Wissen genommen, d. h. für das allein unbezweifelbare. Womit der bis auf unsere Zeiten ihm hierin folgenden Philosophie (deren Alpha und Omega das Ego geworden) eine falsche Richtung und wenigst die Veranlassung gegeben ward zu allen jenen späteren sogenannten Beweisen Gottes aus Etwas, das nicht Gott ist, womit die uns so nahe liegende Ueberzeugung der Coincidenz des Sichwissens mit dem Sich-gewusst-wissen vom absoluten Geist verdunkelt wurde. Jene Primitivität des Sich-gewusst-wissens von dem absoluten Geiste muss übrigens consequenterweise nicht bloss der Naturalist und Materialist, welchem der Geist nur ein Secundäres, ein Modus der nichtintelligenten Substanz ist, sondern auch der spiritualistische Pantheist, der keinen Centralgeist kennt, leugnen. Wenn übrigens hier die genetische Erkenntniss (die Scientia operativa) als die ursprüngliche aufgestellt wird, so wird hiemit der Werth der secundären Erkenntniss oder auch der beschreibenden (historischen) keineswegs geleugnet. Ich kann z. B. die vor meinen Augen von einem Setzer gesetzte Schrift, so wie die Norm ihres Gesetztwerdens genau kennen, ohne jedoch den Sinn dieser Schrift zu verstehen und ohne doch eigentlich zu wissen, was hier geschieht*); wenn gleich jene Kenntniss das Verstehen bedingt, wie denn diess von der Kenntniss alles äusseren Geschehens und Hervorbringens in Bezug auf das innere Geschehen gilt, und auf dieser zweier Zeugen Mund alle Wahrheit beruht. Insofern der Mensch nun allerdings alte Ansprüche auf eine tiefer gehende Erkenntniss der Natur hat, als ihm die bloss den Normen der Erscheinungen oder der Phänomenologie nachforschende Physik geben kann, und folglich auch auf ein tiefer reichendes Imperium in naturam, als jenes Baconische industrielle, insofern, sage ich, kann sich, wenigst einigen Menschen, auf dem Wege der Naturforschung ein Baum verbotener oder wenigst zweideutiger Erkenntniss darstellen, gegen dessen Versuchung man sich nur damit sicher stellen kann, dass man sie in diesem Suchen nach einer solchen Naturkenntniss, wie im Streben nach einer solchen Macht, sowohl von dieser Natur, als von sich ab, zu Gott hinweiset. „Sapientia vero ubi invenitur (heisst es Job. 28, 12.) et quis est locus Intelligentiae? non invenitur in terra suaviter viventium; abyssus dicit, non est in me, et mare loquitur: non est mecum. Deus novit locum illius.“ Und im Buch der Weisheit 7, 21: „Quaecunque sunt abscondita, et improvisa, didici, omnium enim artifex docuit me, sapientia.“ Dem phänomenologischen Erkennen der Natur entspricht das industrielle Wirken, der tieferen Naturwissenschaft das wahre Imperium.

---

*) Denen, die draussen sind, widerfährt es alles durch Gleichnisse, sagt J. Christus.

Soll ich endlich, dem Gesagten gemäss, als erkennend lediglich bei mir und für mich selber sein und bleiben, so kann, insofern ursprünglich für mich nur ist, was auch ursprünglich von mir ist, das so Erkannte auch nur mein Erzeugniss sein. So wie auch im secundären Erkennen die denkende Thätigkeit nur in einem Gedachten bei sich bleibt, an oder in jedem Nichtgedachten aber ausgeht und sich verliert. Wäre z. B. die nichtintelligente, selbstlose Natur, welcher die Intelligenz nicht innewohnt, nicht von dieser durchwohnt, hiemit bereits gedacht, ehe ich denkend an sie trete, so würde ich nimmermehr als vernünftig mich in sie finden können. Wenn dagegen Dinge, die selber nicht intelligent sind und also weder zu mir sprechen, noch schreiben, doch meinen Gedanken reactioniren, so muss diese Reaction von einer Intelligenz kommen. Eben darum bleibt auch der Künstler, sein Kunstwerk betrachtend, bei sich, und man kann sagen, dass nur er es vollständig begreift, „weil nur der Vater weiss, wer der Sohn ist." — Und so hat denn die neuere Identitätslehre jene ältere Behauptung tiefer begründet, dass nur das genetische Erkennen das primitive ist, welche mit jener des G. Vico: „Scimus, quae cogitando facimus", ja mit dem gemeinen Sprichwort übereinstimmt: Ich kenne dich, als ob ich dich gemacht hätte.

## 17.

**Mit der Lehre vom Selbstbewusstsein als einem Sichselbermanifestsein gelangt die Philosophie zur Einsicht eines nothwendigen, inneren, immanenten Unterschieds oder einer Formation des Geistes; hiemit auch zur Einsicht, dass, wenn der Absolute (Geist) die alleinige Substanz oder der Sich-substanzirende, Derselbe eo ipso der Sich-formirende ist.**

Die Einheit oder Einfachheit der Geistsubstanz ist nicht, wie man bisher meinte, eine formlose, unmittelbare, ruhende Einheit, sondern eine geformte, sich formirende, durch ihre innere Unterscheidung (Gliederung) sich durchführende und hiemit in sich selber immer wiederkehrende, actuose und pulsirende Einheit, Womit das Flache und Unwahre der früheren deistisch-monotheletischen Vorstellung von der abstracten Einfachheit Gottes sowohl als des endlichen Geistes eingesehen wird, und die Philosophie dem Begriffe des heil. Ternars, somit des lebendigen Gottes sich wieder nähert. Göthe sagt:

„Kein Lebendiges ist ein Eins,
Immer ist's ein Vieles.“

Richtiger indess würde sich Göthe etwa so ausgedrückt haben:

Jedes Lebendige ist als Eins
Immer zugleich ein Vieles.

Nicht der leiblose, sondern der leibfreie Geist ist Substanz *).

Da das Sein als solches, nur in seiner Totalität oder Einheit ist, also ruht, so kann ohne eine Aufhebung dieser Vollendtheit kein Bewegen, Werden oder Erscheinen, Gestalten &c. statt finden, d. h. die Erscheinung, die Bewegung, das Leben kann

---

*) Tertullian sagte: „Quis negabit Deum corpus esse, etsi spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis, in sua effigie.“ Adv. Prax. VII. — „Omne quod est, corpus est sui generis, nihil est incorporale, nisi quod non est.“ — Carn. Christi XI. Vergl. auch adv. Marc. II, 16 u. Pönit. III adv. Hermog. XXXV. Weder der h. Augustinus, noch Hr. Prof. Klee und mit ihnen eine Reihe anderer Theologen hätten Ursache gehabt, an diesen Worten Anstoss zu nehmen, wenn sie sich die Mühe gegeben hätten, in den Sinn derselben tief genug einzudringen. Dem Zusammenhang seiner ganzen Lehre gemäss konnte es nicht von ferne Tertullians Absicht sein, Gott einen materiellen Körper oder überhaupt irgend eine endliche Art oder Form des Seins oder der Existenz anzudichten. Allein man muss entweder Gott die (absolute) Individualität und Singularität absprechen und hiemit sich in die pantheistischen Irrthümer verlieren, oder man muss Gott das Ihm eigenthümliche Wesen und die Seinem Wesen entsprechende, aber unendliche, innere und äussere Form anerkennen. Die Worte Tertullians: „corpus sui generis“ hätten jedes Missverständniss entfernt halten sollen. Denn in ihnen ist offenbar genug ausgedrückt, dass jede endliche, um so mehr also jede materielle Leiblichkeit als non sui i. e. Dei generis seiend vom Begriffe Gottes ausgeschlossen werden müsse, und dass demnach nur von einer übergeschöpflichen, folglich auch immateriellen, unendlichen Natur und Leiblichkeit Gottes die Rede sein könne. Vergl. Jos. Ant. Cantova, Dissertationes de Spt. Tertulliano et s. Epiphanio theologico-criticae, in quibus Anthropomorphismo neutrum laborasse demonstratur. Mediolani 1763. H.

nur in Gliederung hervortreten. Denn das Erscheinen verhält sich zum Wesen, wie das Werden zum Sein. Nur das Seiende wird oder erscheint, und nur das Werdende oder Erscheinende ist. Wie das Ganze nicht wird, nicht sich bewegt, so kann es nicht erscheinen, wie nicht werden. Alle Bewegung ist nur Gliederbewegung oder motus intestinus.

Der Grundact der Einheit ist also ihr Sichaufheben in den Gegensatz oder vielmehr Untersatz von genitor und genitus. Alles Hervorbringen ist — als unmittelbares — ein Sichaufheben im Hervorgebrachten, ein Eingehen, Sicheinfassen in und mit ihm. Wesshalb J. Böhme das Wort oder den Sohn die Fasslichkeit des Vaters nennt. Aber es ist zugleich ein Sichvorstellen des Hervorgebrachten durch Wiederscheidung vom Hervorgebrachten, indem es sich gleichsam restituirt. Dieses Vorstellen ist ein Ausbreiten der Weisheit. Durch den ersten Act hebe ich mich auf, als zeugend, durch den zweiten stelle ich mich und das Gezeugte mir gegenüber wieder her. Wie man die Ausbreitung aus einer Fassung, so muss man diese aus einer Ausbreitung kommend sich denken. Jede Erfüllung spricht sich als Expansion aus. Speculiren ist Spiegeln. Jenes Eingehen in Fassung ist übrigens zugleich ein Wirklichwerden, ein Empfindlichwerden als Reaction in Exposition oder Wesentlichwerden, obschon die Empfindlichkeit erst im Dritten (wie Angst) entsteht.

Die Vollendtheit des Sich-manifestseins verlangt ein Insich- und ein Aussersich-manifestsein, so wie die Ausgleichung und Identität beider. Aber auch das Aussersich-manifestsein ist ein immanentes, und von jenem durch die Schöpfung auf das schärfste und vollständigste zu unterscheiden.

Hier zeigt sich denn wieder die schon oben berührte Untrennbarkeit des Idealen und des Realen als wechselseitiges Verursachen beider, des Idealen als der Ursache des Realen und des Realen als der Ursache von dem Offenbarsein des Idealen.

Alles nämlich, was ich zu realisiren, mir und Andern oder Allen zu verwirklichen, darzustellen, zu äussern, zu objectificiren, zu schaffen vermag, das model sich mir oder erscheint (als unverlierbare Figur, Einbildung) in meiner Imagination, und in diesem Sinne bringe ich nur hervor, was ich weiss (a priori) oder sehe. — So sagt J. Böhme, dass diese Welt (die Schöpfung) und ihre Wunder von Ewigkeit — aus der ewigen Natur, in welcher sie als schaffender Macht lagen — in der Weisheit erschienen oder gesehen wurden als ungeschaffen. — Habe ich nun aber mein Vermögen ad actum gebracht und meine Idee verwirklicht, so gilt, dass ich nun nur a posteriori weiss, was ich hervorbrachte. Was nun die oben bemerkte Identität des Insich- und des Aussich-manifestseins Gottes betrifft, so kann man im Absoluten keine potentia, die nicht actus wäre, statuiren, kein Wissen a priori, das nicht zugleich a posteriori. Wie die Imagination sich ewig in der Realisirung, so hebt diese sich ewig in jener auf und ist keine die erste oder zweite, sondern beide sind immer zugleich. Nur mit der Schöpfung tritt hier der räthselhafte und anscheinende Uebergang einer potentia ad actum in Gott ein.

Ich empfange die Idee in mir nur indem ich sie ausführend gebe, und ich gebe sie nur empfangend. Wahres Selbstbewusstsein ist Mitte und Concretheit des Insich- und des Aussich-manifestseins.

## 18.

## Die neuere Philosophie des Selbstbewusstseins bahnte den Weg zur Einsicht in die Ursprünglichkeit oder Göttlichkeit desselben oder zur Einsicht in die Identität des Gottleugnens und Geistleugnens.

Diese Philosophie hebte nämlich jene alte Täuschung, welcher gemäss man sich sonst das Gewusste als nicht das ursprünglich Seiende, somit auch vom Wissenden getrennt vorstellte, so dass der Wissende, als ein Für-sich-bestehender zum gleichfalls für-sich-bestehenden Sein nur hinzu- und wieder davontretend, das Selbstbewusstsein hervorbrächte und wieder erlöschen machte. Dieser Geist oder Selbstbewusstseiende ward dagegen als das Nichtentstandene, von keinem Andern Ableitbare, somit als das allein Bewunderungswürdige und Göttliche begriffen und erkannt, und alle bisherigen Versuche, welche das Bewusste dem Bewusstlosen nachsetzen, Jenes aus Letzterem erklären wollen, somit den Geist aus dem Nichtgeist, konnten von nun an gründlich aus der Philosophie zurückgewiesen werden. Indem nämlich diese Philosophie, ihre Aufmerksamkeit auf die wunderbare Natur des Selbstbewusstseins wendend, bereits in dem Bei- und Fürsichsein desselben, somit in dessen Genügen, („Respue quod non es, nec te quaesieris extra“) in seiner Vollendtheit und in sich beschlossenen Totalität (im Gegensatz der stets ausser sich hinausweisenden, aus sich nicht begreiflichen, selbstlosen und unganzen Natur) jenen Charakter des Ursprünglichen oder Göttlichen auffand und der Geist zum Nichtgeist wie das Vollendete zum Nichtabsoluten sich verhaltend zeigte, so wies diese Philosophie den Charakter des Vollendeten, Selbstständigen der alleinigen Substanz im Geiste, oder im Selbstbewusstsein nach, und insofern der Begriff Gottes mit jenem dieser Substanz coincidirt, zeigte sich der Gottesleugner als Geistleugner.

### 19.

### Irreligiöse Richtung, welche diese Philosophie zum Theil gleich bei ihrem Entstehen wieder nahm.

Wenn aber schon hiemit der religiösen Philosophie neue Bahn geöffnet ward gegen die bis dahin herrschenden niederträchtigen, naturalistischen und materialistischen Philosopheme, so kann man doch nicht sagen, dass die deutsche Philosophie durch jene gewonnene wichtige Einsicht in die primitive Natur des Geistes sofort auch religiös geworden sei, und man muss das Gegentheil hievon behaupten, weil sie jenen Charakter der Göttlichkeit unmittelbar und ursprünglich in den creatürlichen Geist selber legend und diesen von dem schöpferischen Geiste nicht gehörig unterscheidend, den Menschen zwar der Thierheit enthob, jedoch nur dadurch, dass sie ihn zu Gott selber zu machen sich vermass. — Wenn darum z. B. das fortschreitende Wissen der Menschen als die Arbeit seit Jahrtausenden jenes einen lebendigen Geistes (des Weltgeistes) vorgestellt wird, dessen denkende Natur es sei, das, was er (an sich) ist, zum Bewusstsein zu bringen *), so ist nichts gegen diese Vorstellung einzuwenden, falls man unter diesem Bewusstsein nicht das göttliche Selbstbewusstsein, sondern jenes der Menschen versteht, somit unter jener Arbeit seit Jahrtausenden die creatürliche Manifestation Gottes, mit deren Vollendung, wie die Schrift sagt, Gott Alles in Allem sein wird. Diese Vorstellung müsste aber als gotteslеugnerisch zurückgewiesen werden, falls man unter jener zeitlichen Bewusstseinsentwickelung die des göttlichen Selbstbewusstseins selber verstünde, und diese Vorstellung widerspräche eben sowohl dem Begriff Gottes als des Absoluten, also eines bereits fertigen und nicht erst in der Zeit zu immer hellerem Bewusstsein Sich-vollendenden, so wie dieselbe dem Begriffe des schöpferischen Geistes als Selbstbewusstseienden und in diesem Selbstbewusstsein von nichts Anderem (nämlich nicht von den Menschenkindern) Abhängigen widerspräche. Nur von dem geschaffenen Wesen kann man sagen, dass sein Thun sei, das, was es an sich ist, zum Fürsichsein zu bringen. Denn die Unmittelbarkeit des geschaffenen Daseins ist eben das Nuransichsein oder das Sein in potentia als Anlage. Mit dieser irrigen Vorstellung stimmt übrigens auch jene Behauptung überein, dass Gott als zwar der Unmittelbare doch unserer Vermittelung zu seiner vollendeten Verwirklichung bedürfe, und dass, nachdem Gott uns gemacht habe, es an uns sei, Ihn zu machen oder hervorzubringen. — Nun ist es zwar allerdings die Bestimmung des Menschen, Gott (d. i. Seine Manifestation) da vermittelnd fortzusetzen, wo Gott Sich nicht mehr unmittelbar durch Sich Selber manifestirt oder kennbar macht, und in diesem Sinne setzt der Mensch Gott, nicht zwar in dessen radicaler, d. h. der göttlichen Ordnung und Region fort, in welcher Gott nie aufhört, Sich Selber hervorzubringen und zu manifestiren, wohl aber in der Region Seiner Emanationen, weil in dieser Region

---

*) Encyklopädie der philos. Wissenschaften von Hegel. Zweite Ausgabe S. 19. Hegel's Werke. VI. 21. Es ist um so minder begreiflich, dass Baader, als er diese Vorlesungen im Wintersemester $18^{26}/_{27}$ entwarf und hielt, Krause's Leistungen nocht nicht kannte, je mehr er durch sein Studium der wichtigsten Werke über das Wesen der Freimaurerei auf Krause's darauf bezügliche Werke schon zwischen den Jahren 1810—20 muss gestossen sein. H.

Gott sich nur mittelst Seiner Repräsentanten, Bilder oder Missi manifestirt. Der Mensch setzt Ihn hier fort oder er fängt Ihn hier (in dieser Region) gleichsam von Neuem an, wie ein Sohn seinen Vater wieder anfängt (fortsetzt), nur dass hier (in der Region des Geistes) das Leben (der Frucht) in der Quelle bleibt, wogegen in der materiellen oder Zeitregion (wie wir bereits bemerkten) das Leben nicht in dieser Quelle (beim Vater) bleibt, sondern sich übersetzt (tradirt). So sehen wir z. B. in der Pflanze die Frucht, welche das Leben (der Keim), und das Saamenkorn, welches der Tod ist, mit einander verbunden, indem im Saamenkorn das Leben im Tode, in der Frucht der Tod im Leben verborgen ist. Wenn ich aber sage, dass der Mensch auf solche Weise Gott vermittelnd fortsetzt, so gilt dieses nur von dem, was er gethan haben und thun sollte, nicht aber von dem, was er wirklich that oder thut. Denn anstatt Gott fortzusetzen und von Neuem wieder anzufangen, hat er, dieses vernachlässigend, ja das Gegentheil hievon thuend, seit seinem Urstand, Gott nur gleichsam genöthiget, ihn (den Menschen) immer von Neuem anzufangen oder zu machen. Nicht nur allein musste nämlich Gott im Augenblick seines Falls den Menschen von Neuem setzen oder seinen göttlichen Bund (Contract) mit ihm erneuern, sondern dieses musste in allen folgenden Epochen der Restaurationsgesetze geschehen, welche Gott zu unserem Besten einsetzte, indem der Nichtgebrauch oder Missbrauch jedes solchen Gesetzes immer wieder den Eintritt eines neuen nöthig machte, dessen abermalige Nichtbefolgung den Menschen neuerdings in seiner Restauration zurückwarf und die göttliche Liebe veranlasste, den Menschen neuerdings wieder zu machen oder anzufangen.

„Tous les loix, sagt ein französischer Schriftsteller, données à l'homme depuis son péché, ont eu son avancement pour objet. Voilà pourquoi la loi se trouve toujours au-dessous du terme où elle doit conduire l'homme, quoiqu' elle soit supérieure au terme, où elle le prend: voilà pourquoi aussi ces différentes loix auroient toujours été en croissant, si l'homme n'en avoit *arrêté* souvent le cours par ses écarts; mais ayant lui-même multiplié sans cesse ses chûtes et ses tenèbres, il a fait descendre sur lui des loix rigoureuses et des loix douces et remplies de consolation."

Jedes Gesetz wird nämlich nur gegeben, indem zugleich die zu seiner Erfüllung nöthigen Kräfte gegeben werden, nach deren Aneignung das Gesetz aufhört, so wie es nach Versäumung der Anwendung der empfangenen Kräfte erst drückend wird.

## 20.

## Dieser neuen Irrlehre entgegen ist die Ableitung alles creatürlichen Selbstbewusstseins als eines secundären von dem göttlichen als dem primitiven nachzuweisen.

Wenn (nach Obigem) nur das genetische Erkennen das absolute und freie ist (als das per causas scire), und wenn nur derjenige ursprünglich weiss, was irgend ein Daseiendes in der Wahrheit ist, welcher dieses Daseiende selber hervorbringt und in dem es, als seinem Grunde, fortwährend seine Wahrheit hat, so folgt, dass ursprünglich auch nur von Gott (dem absoluten Geist), als dem Urheber aller Dinge, diese absolute Freiheit und Vollendtheit des Erkennens, hiemit aber auch die absolute Identität des Subjects und Objects behauptet werden kann, weil nur Er, der Alles Hervorbringende und Alles in Sich Befassende, auch Alles erkennt, und weil nur Er eben darum, Sich wissend, alle Dinge weiss, wie nur Er, Sich liebend, alle Dinge liebt. In derselben Liebe, sagt Meister Eckart, in der Gott Sich liebt, hat Er auch mich lieb, und in derselben Liebe liebe auch ich Ihn, denn wo anders nähme ich diese Liebe her? Eben so erkenne ich Gott in derselben Erkenntniss (ihrer theilhaft werdend), in der Gott Sich und mich erkennt, denn wo anders nähme ich diese Erkenntniss Seiner und meiner her*)? Ebendasselbe gilt von der Kraft, als Causalität ad extra, so dass also im Erkennen, Wollen und Wirken der Schöpfer und das Geschöpf zwar unterschiedene Agenten bleiben, aber doch in einer Action sich vereinen. Mit Recht wendet darum Thomas von Aquino jenen Begriff der Identität ursprünglich nur auf Gott an, indem er sagt: „Cum solus Deus sit per suam Essentiam Intelligens, et cum Ipse sit sua Essentia, sequitur, quod in Eo Intelligens et quo intelligit et Intellectum sint omnia Idem*). Es war also nur eine missverstandene Anwendung der Identitätslehre, wenn man diese Identität des Subjects und Objects, somit die absolute Freiheit des Erkennens als ursprünglich (autonom) im nichtabsoluten, creatürlichen Geist und nicht als nur vom absoluten Geist abgeleitet in ihm seiend sich dachte, da ja dasselbe vom Sein der Creatur gilt und Wissen und Sein nicht trennbar sind, somit die Confundirung (nicht Union) des schöpferischen mit dem geschöpflichen Wissen nicht minder pantheistisch-spinozistisch ist, als jene des Seins beider**). Wie darum der Apostel sagt, dass die Creatur der göttlichen Natur theilhaft (nicht Theil derselben) wird, so wird sie eo ipso auch der primitiven Erkenntniss Gottes theilhaft, und Gott ist folglich nicht, wie bis dahin ziemlich allgemein gelehrt ward, ein bloss Gewusstes (Object), so dass ich als wissend ausser Ihm (ungöttlich) wäre, sondern gleichwie Gott als Sich wissend die Einheit Seiner als Gewussten und Wissenden ist, so kann mein Gottwissen nur durch Theilhaftwerden jenes göttlichen Wissens statt finden. Wirst du des Suchens Gottes nicht theilhaft, dann auch nicht des Findens Gottes. Wenn folglich schon dieselbe alte Schlange (welche dem ersten Menschenpaar das Kunststück zu lehren vorgab, sich Gott ohne Ihn und selbst gegen Sein Verbot gleich zu machen) manchem Denker unserer, wie älterer Zeit das ähnliche Kunststück lehren zu wollen scheint: Gott ohne Gott zu erkennen, so ist dieses doch nur Trug, und der für die religiöse Philosophie wichtige Satz steht fest: dass, gleichwie jede intelligente Creatur, Gott nicht ohne Ihn, ohne Seine Assistenz zu erkennen vermag, sie auch ohne den absolut frei erkennenden Gott und ohne effective Theilhaftwerdung dieses freien Erkennens, d. i. ohne seine Erleuchtung, nichts, weder Gott, noch sich, noch Anderes wahrhaft und frei zu erkennen vermag.

---

*) Irrig ist es dagegen, den Act des Selbstbewusstseins der Creatur als identisch mit jenem des Heraustritts aus Gott zu nehmen, indem ich diesen Act eben so gut, Gott mich unterwerfend, als von Ihm mich abkehrend vollziehe.

---

*) Die seit geraumer Zeit gänzlich ignorirte scholastische Philosophie hat also nicht nur den Begriff der Identität sich zueigen gemacht, sondern sie hat denselben richtiger in seiner Quelle gefasst, als die Neueren.

**) Man sieht leicht, dass dieser Irrthum (welcher dem absoluten Geiste zwar Selbstbewusstsein gibt, jedoch dieses nur durch das Selbstbewusstsein der endlichen Geister sich verwirklichen lässt), nur eine Folge und Fortsetzung des Oben S. 16 gerügten Fichte'schen Irrthums ist. Auf gleiche Weise vermengt aber auch, wie letzthin Daumer in seiner Schrift: „Urgeschichte des Menschengeistes“ bemerkte, die Naturphilosophie das Geschöpf mit dem Schöpfer, wenn sie den Grund der Existenz des Ersteren mit jenem der Selbstmanifestation des Letzteren identisch setzt, und den Grund der Creatur keineswegs bloss aus jenem hervorgehen, von ihm also nicht unterschieden sein lässt. Denn darin hat sie wohl Recht, dass nach ihr mit J. Böhme die Creatur nicht unmittelbar aus der klaren Gottheit hervorgeht. Schlimmer kann die Philosophie den die Gränzen des eigenthümlichen Daseins feststellenden und darüber wachenden Genius — den ὅρος — nicht beleidigen, als wenn sie die Gränzen des Schöpfers und des Geschöpfs aufhebt. [Zu welchen Caricaturen J. Böhme's und welchen tollen und wilden Verkehrtheiten der übrigens reich begabte Daumer in seinen späteren Schriften sich hinreissen liess, davon gibt Baader anderwärts erbauliche Proben. H.]

Der Gott, der gewusst werden könnte, sagt Jacobi, wäre gar kein Gott. Allein es darf nicht vergessen werden, dass Gott sich dem Menschen zu wissen gibt und dass der Mensch diese Gabe als solche anerkennen, sie gebrauchen, aber nicht missbrauchen, soll. Jacobi hätte also sagen sollen: Der Gott, welcher ohne Gott gewusst werden könnte, wäre keiner.

Im Upnekhat (von Anquetil d. P.) II, 293 heisst es: „Si Brahm recte cognoscere vis, oportet Intelligentem, Intellectionem et Intellectum fieri unum."

Die Intellectio ist nur als Act des Ternars begreiflich. So das Hervorbringen nur als Begriff des genitor und des genitus, des Hervorbringenden und des Hervorgebrachten. Die unmittelbare Hervorbringung geht aber sofort in eine vermittelte über. — Nimmt man das Wort Hervorbringen als producere oder als Herausziehen, so wird der producens, is, quo producit (hier das Wort als ore producens) und das productum unterschieden. Aber auch die hervorziehende oder schaffende (anschaffende) Energie ist von jener, aus welcher herausgezogen wird (der gebärenden, werkzeuglichen Energie oder Natur) zu unterscheiden; so dass also dem Ternar: Producens, quo producit, ex quo, das productum — als viertes, vom producirenden Ternar Unterschiedenes — entgegen steht oder substat. Letzteres ist bei J. Böhme das ausgesprochene Wort oder Sophia als Bild Gottes (des Ternars). Dass übrigens das Wort die (aus sich oder Anderem) herausziehende Gewalt oder vis ist, stimmt mit dem Begriff des Ziehens oder Oeffnens (hinaus, hinauf) als J. Böhme's zweiter Naturgestalt (?) zusammen. Indess soll und darf die eigentliche Production nicht als solche geleugnet und als blosse Transposition oder Eduction hinweg erklärt werden. Schon der Chemiker unterscheidet Product und Educt. Schöpfung aus Nichts ist Production, nicht Eduction und nicht Emanation.

Alle Individualität als Indivisibilität ist zugleich Immiscibilität. Darum ist Gott als absolutes Individuum auszeichnungsweise mit der geschaffenen Welt nicht vermischbar. Deus nec creaturae miscibilis, nec separabilis a creatura. Der Allereinzigste ist der Gemeinsamste und umgekehrt.

Man hat sich nun aber nicht nur davon zu überzeugen, dass jedes unvermittelte Hervorgehen-lassen der Creatur aus Gott die Nichtunterscheidung oder Vermengung beider unvermeidlich macht, sondern auch davon, dass die Vermittelung des Hervorgangs doppelt ist, wie wir denn selbst bei jeder freien Hervorbringung eine solche Duplicität gewahren, deren Aufhebung oder Vermittelung die Hervorbringung effectuirt. Nämlich vermittelt 1) durch die Idee als den gleichsam heraus- und dem Wirken oder Schaffen vorgesetzen Gedanken (Weisheit, sophia, cochma) als Mitwirker (δυναμίς) und b) durch die executive, schaffende Macht als Energie oder werkzeuglichen Wirker. — Mit Recht behauptet nun J. Böhme, dass Gott nur darum der Absolut- und Ewig-Vollendete ist, weil Er, der Sich ewig in Seiner Geburt Vollendende ist, und dass darum aus der klaren Gottheit — gleichsam dem göttlichen Herzen, denn das Herz ist die vollendete Mitte — nichts Fassliches (keine Creatur) mehr hervorgehen kann, (so wie der vollendete wiedergeborne Mensch, oder überhaupt die vollendete Natur nicht mehr fortpflanzt), wesshalb alles emanente Hervorbringen (Schaffen) in einen tieferen Moment der göttlichen

Selbstgeburt zu setzen ist, womit indess keineswegs gesagt wird, dass jenes Hervorbringen mit dieser Selbstgeburt identisch sei. Thut man dieses nicht und fasst man somit den Ursprung der Creatur zu hoch in Gott, so muss man auch über die Gebühr wieder herabstimmen, um ihren Abfall von der Idee oder auch nur ihre natürliche Unangemessenheit zu dieser zu erklären, und man fällt dem Irrthum der Gnostiker anheim, von welchem jener der neuesten Philosophie doch nur eine Fortsetzung ist, wenn sie die Schöpfung selbst als einen Abfall der göttlichen Idee von sich, folglich als die erste Sünde sich vorstellt. So sagt z. B. Hegel (Encykl. d. philos. Wissensch. 1te Ausgabe S. 128). „Mit Recht ist die Natur (das Geschöpf) überhaupt als der Abfall der Idee von sich selbst (durch Schelling) bestimmt worden, weil sie in dem Elemente der Aeusserlichkeit die Bestimmung der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich hat“ *). Aber diese natürliche, unmittelbare Unangemessenheit ist ja 1) eben das durch die Vermittelung in der Glorificirung Aufzuhebende und sie ist, 2) keineswegs mit dem eigentlichen Abfall zu vermengen, als einer fixirten Renitenz, durch welche die Creatur nicht nur nicht ihrer Idee entspricht, sondern ihr widerspricht. Ich werde bei einer anderen Gelegenheit zeigen, dass der gnostische Irrthum in seiner speculativen Wurzel darum noch nicht widerlegt worden ist, weil man den Standpunct hiezu nicht so tief nahm, als ich ihn andeutete, und wenn schon die schätzbaren Vorarbeiten Neanders zur kritischen Geschichte des Gnosticismus mit Dank anzuerkennen sind, so ist doch nicht zu leugnen, dass dieser Theologe mitunter die Apologie einer (supponirten) christlichen Unwissenheit oder Unspeculation uns geben zu wollen schien.

---

*) In seiner Schrift: Philosophie und Religion (Tubingen, Cotta, 1804.) S. 48 ff. hatte Schelling den ächtgnostischen Irrthum als tiefe Weisheit verkündigt, vom Absoluten zum Wirklichen (!) gebe es keinen stetigen Uebergang, der Ursprung der Sinnenwelt sei nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung denkbar, ihr Grund könne nur in einem Abfall von dem Absoluten liegen. Vergl. Fr. Baaders kleine Schriften. H. v. Hoffmann. Zweite, bed. verm. Ausg. Leipzig, Bethmann, 1850. Vorrede XLVI. Auch besonders abgedruckt unter dem Titel: Ueber das Verhältniss Baaders zu Schelling und Hegel. Ibid.

## 21.

Die religiöse Philosophie hat eben so sehr den Unterschied des schöpferischen und des geschöpflichen Thuns (im Erkennen, Wollen und Wirken) gegen beider Confundirung festzuhalten, als sie sich der Trennung beider zu widersetzen hat.

Dieses zweifache (schöpferische und geschöpfliche) Thun und Sein absolut trennen, anstatt es gehörig zu unterscheiden, und es absolut vermengen, anstatt es zu einen, heisst und ist: beides leugnen. Hievon gibt uns Spinoza ein denkwürdiges Beispiel. Wie Hegel bemerkt, könnte man zwar von diesem Forscher behaupten, dass er unmittelbar ein Weltleugner, nicht aber ein Gottesleugner gewesen sei. Aber eben weil er diese Welt (das Geschöpf) mit Gott vermengte, leugnete er mittelbar auch Letztern (den Weltschöpfer). Eine Leugnung des Geschöpfs als eines von Gott Hervorgebrachten und insofern von Ihm als Schöpfer Unterschiedenen, die sich übrigens auch noch in spätern Philosophemen findet, wie sich z. B. der Stifter der Naturphilosophie hierüber mit folgenden Worten ausdrückt: „Wie alle Dinge zuletzt aufgelöset sind *) in der Existenz der alleinigen Substanz, so nimmt jedes Höhere das Niedrigere in sich auf, als ein zu seiner Existenz Gehöriges, wie denn Alles zuletzt zur Existenz des Einen Unendlichvollen gehört, aber eben darum wird jenes Niedrigere nicht von dem Einen, Absoluten oder Gott, hervorgebracht (geschaffen), sondern ist mit ihm zumal.“ — Der von Gott, so viel er es vermag, sich ab und in seine unfertige oder unvollendete Naturselbheit sich hineinhaltende Verstand der intelligenten Creatur vermag aber in dieser Abkehr von Gott

---

*) Statt des hier angewandten chemischen Begriffs der Auflösung, als einer Wesensvermischung, würde jener der Durchdringung der Wahrheit näher geführt haben. Denn eine niedrigere, von einer höheren Substanz durchdrungene Substanz oder Gestalt besteht darum noch immer in ihrer niedrigeren, mehr äusseren Relation als solche fort, und so wie die höhere Substanz, um dieselbe zu durchdringen, sich nicht zu zerbrechen brauchte, so braucht sie eben so wenig die niedrigere Substanz zu zerbrechen oder aufzulösen. „Er versetzt die Berge, sagt der Prophet, und sie wissen nicht.“ —

freilich nur mehr confundirend zu trennen, anstatt einend zu unterscheiden, und trennend zu confundiren, anstatt unterscheidend zu einen *), wie denn alle Gottlosigkeit in der Theorie wie in der Praxis von einem solchen falschen Einen (Confundiren) oder falschen Unterscheiden (Trennen) des schöpferischen und des geschöpflichen Thuns und Seins ausgeht. Wer z. B. dieses schöpferische Thun, die effective Gegenwart und Assistenz Gottes (des absoluten Denkers) in seinem Denken leugnet und verleugnet, wer im strengsten Sinne allein (ohne Gott) denken zu können oder zu dürfen wähnt, wer also einmal gottvergessen denkt, der legt in sich mit diesem seinem gleichsam logischen Atheismus den Grund zum praktischen Atheismus, zum gottvergessenen Wollen und Thun. — Diese Erkenntniss wird uns übrigens in der Folge um so wichtiger werden, je mehr wir zur Einsicht gelangen werden, dass die Centraldoctrin (der Brennpunct) aller religiösen Wissenschaft eben nur jene der Vereinigung Gottes (des Schöpfers) mit der Welt (dem Geschöpf) mittelst jener Gottes mit dem Menschen oder mittelst der Menschwerdung Gottes ist. Eine Vereinigung und Menschwerdung, welche auch ohne den Fall des Menschen, obschon auf andere Weise, statt gefunden haben würde **). Das Verhältniss des schöpferischen

---

*) Der circulus vitiosus des Widerspruchs bewegt sich eben inner diesem trennenden Confundiren und confundirenden Trennen.

**) Gegen die *Confundirung* des geschöpflichen Wesens mit dem des Schöpfers drückt sich Meister Eckart bestimmt mit folgenden Worten aus: »Sein (Gottes) Wesen mag nicht unser Wesen werden, sondern soll unser Leben (unsere Begeistung) sein; denn wir sind ausgeflossen von den Personen und nicht innebleibend im göttlichen Wesen, sondern wir empfangen als geschaffen ein fremd Wesen, das vom göttlichen Wesen geursprunget ist. *Wir werden mit Gott vereint in Schauung, nicht in Wesung.*« — Mit diesen klaren und bestimmten Worten hat Meister Eckart (und so auch Tauler, der ihm folgt) alle jene unverständigen Vorwürfe über Pantheismus sattsam widerlegt, die noch in neueren Zeiten ihm gemacht werden. Man vergleiche übrigens hiemit, was im 45. Satze über die Einheit der Action bei der Mehrheit der agirenden Wesen gesagt wird. [Es ist nicht Baaders Absicht gewesen, den Meister Eckart gegen alle wider ihn erhobenen Vorwürfe in Schutz zu nehmen; wohl aber zu zeigen, dass die meisten oder doch sehr viele Lehren desselben einen Sinn zulassen, welcher der Kirche nicht anstössig sein kann. Mögen und des geschöpflichen Thuns wird endlich am klarsten eingesehen, wenn man bedenkt, dass die intelligente Creatur ununterbrochen in einer dreifachen Relation zu ihrem Schöpfer und Erhalter steht, nämlich in jener (das Allerheiligste) des blossen Gewirktseins und Werdens von Letzterem und durch Letztern, in jener (das Innere) ihres Mitwirkens mit Gott, und endlich in jener (der Vorhof) ihres Alleinwirkens für Gott, als dessen Repräsentanten; einer Relation oder Region, in der Gott Sich gleichsam dem Geschöpf eben so subjicirt (diesem die Kraft seines Wirkens gebend), als in der ersten Relation oder Region

---

die kühnen Ausdrücke Meister Eckarts, wie jene oft noch kühneren Joh. Scheffler's (des Angelus Silesius) hie und da pantheistisch klingen, der Sache und dem wahren Wesen nach war weder dieser, noch jener Pantheist, so wenig wie Paracelsus und J. Böhme oder in neuerer Zeit Baader und Krause. Daher ist Julius Müller nicht beizustimmen, wenn er (Die christliche Lehre von der Sünde. Dritte Ausgabe I, 164) sagt, man werde Martensen recht geben müssen wenigstens in Beziehung auf Eckart, wenn derselbe in seiner theologischen Studie über Meister Eckart (Hamburg, Perthes 1842) S. 40 bemerkt, dass der »mystische Akosmismus«, aus einem anderen Gesichtspunct gesehen, Atheismus sei; denn (sagt Müller) Gott ist ihm (dem M. Eckart) nichts anderes, als das schlechthin prädicatlose Sein, »ein lauterliches Nichts.« Wenn J. Müller nur auch diese letzte Behauptung erwiesen hätte, so könnte ihm freilich nicht widersprochen werden! Allein so wie der Geist der Lehre Eckarts, so widerspricht fast jeder seiner uns bekannt gewordenen Sätze dieser Auffassung. Das »lauterliche Nichts« ist völlig missverstanden, denn es bedeutet nur das Nichts der Endlichkeiten, darum aber setzt es die Fülle realer Unendlichkeit in Gott. Wie würde sich denn mit solchem Nihilismus die ausdrückliche Anerkennung der Dreieinigkeit in Gott bei M. Eckart reimen als des ewigen Lebensprocesses Gottes, den Eckart offenbar von der Offenbarung Gottes durch die und in der Schöpfung unterscheidet (Martensen, Meister Eckart S. 17, 20, 23, 27, 125), wie er das Wesen Gottes vom Wesen des Geschaffenen bestimmt unterscheidet. Die weniger bestimmt lautenden Stellen sollten nach diesen klaren Grunderkenntnissen gedeutet, und nicht jene nach diesen verzerrt werden. Dass die Lehre Martensen's, es sei die Forderung, der Mensch solle den göttlichen Willen thun, recht verstanden, nicht verschieden von der Forderung, der Mensch solle Gott realisiren, Sein Wesen zur actuellen Wirklichkeit bringen, nicht die des Meisters Eckart gewesen ist, geht schon daraus hervor, dass er die h. Dreifaltigkeit (Vater, Sohn und Geist) den Menschen wie die Welt schaffen lässt, also Gott als Gott in sich selbst als verwirklicht setzt, und nicht erst durch die Welt sich verwirklichen lässt. H.

das Geschöpf Gott subjicirt bleibt. So dass folglich das Geschöpf in jeder dieser drei Relationen, nur in jeder auf verschiedene Weise, mit dem Schöpfer sich vereint und nie von Ihm los zeigt, und dass besonders für die Theorie des Erkennens sich hieraus ergibt, dass, so wie die Creatur das Alleinwirken ihres Schöpfers nie, dieselbe auch nur ihr eigenes Thun (in der dritten Relation) ganz und völlig begreift *).

Auch in ihrem freiesten Thun ist die intelligente Creatur doch jedesmal auf eine dreifache Weise zugleich von dem nicht creatürlichen oder schöpferischen Thun Gottes abhängig, indem 1) jedem freien Thun der Creatur ein schöpferisches Thun Gottes vorgeht und ihm zu Grunde liegt, als dessen wahrhaftes A-priori oder als die Creatur selber anfangend; 2) ein gleichfalls nicht creatürliches Thun das freie Selbstthun der Creatur als Assistenz (Mitwirkung — Leitung) begleitet, und 3) dasselbe nichtcreatürliche Thun sich als freisichdarbietende Kraft der Creatur kund gibt, und somit deren Willensentschluss folgt. Man sieht leicht, dass dieser Ternar der Begründung in Gott, der Leitung mit Gott, und der Bekräftigung durch Gott jenem der drei göttlichen Personen entspricht. Alle Dispute über Freiheit und ihr Verhältniss zum Gesetz, zur Gnade &c. lösen sich durch die Entwickelung dieser Unterscheidungen.

Das nichtcreatürliche Thun Gottes beurkundet sich der Creatur als constitutiv, d. h. als sie selber mit allen ihren Vermögen und disponiblen Kräften setzend oder entsetzend dadurch, dass die Creatur Ihm direct keine Action entgegen zu setzen vermag, und dieses Thun folglich weder selbstisch hervorzurufen, noch sich dessen zu erwehren, sondern im Guten dasselbe nur zu erwarten und zu finden, anzunehmen oder nichtanzunehmen, im

---

*) Alles Unheil in der Theorie, wie in der Praxis kommt von der Versetzung dieser drei Regionen her, dass nämlich der Mensch selbst erkennen und selbst thun will, wo er dieses nicht kann und soll, und umgekehrt nur glauben und nichts thun will, wo er allerdings selbst erkennen und selbst thun soll. Jenen Ternar des werkzeuglichen Wirkens, des Mitwirkens und des Allein- oder Selbstwirkens habe ich übrigens zuerst in meinen Fermentis Cognitionis aufgestellt. Drei sind, die da zeugen oder hervorbringen im Himmel wie auf Erden. — [S. Werke B. II. H.]

Nichtguten nur zu vermissen und zu leiden im Stande ist. Gemäss dem Satze: „Scimus quae facimus" findet übrigens auch kein Erklären oder Construiren dieses schöpferischen Thuns statt. Der Unterschied des schöpferischen und des geschöptlichen Thuns ist nicht etwa mit jenem des intelligenten und des nichtintelligenten oder natürlichen zu vermengen, so dass man etwa das von der intelligenten Creatur nichtintelligirte schöpferische und constitutive Thun für das natürliche nehmen dürfte. Denn gerade dieses nichtintelligirte Thun ist ein intelligibles.

Uebrigens ist das Thun der Creatur, unbeschadet ihrer von jenem schöpferischen Thun ja erst begründet werdenden Freiheit, nur eine Fortsetzung eben dieses schöpferischen Thuns. Unsere Autonomisten ignoriren diese Wahrheit und lassen die Creatur sich selber setzen (anfangen). J. G. Fichte z. B. sagt, dieses Sichselbersetzen geschehe dem Ich (der Creatur) unbewusst, so dass also das Bewusstlose und Selbstlose auch in Fichte's idealistischem Systeme, wie in den naturalistischen Philosophemen, über und vor das bewusste Selbst (den Geist) gesetzt wird.

Ueber den oben bemerkten Ternar muss hier noch Folgendes erinnert werden:

Wenn der Mitwirker sich als Gegenwirker und das Werkzeug überhaupt sich bemerklich macht oder objectivirt, so hören Mitwirker und werkzeugliche Wirker auf zu sein, was sie sein sollten. So objectivirt und resistirt unser Leib bei Ermüdung, Krankheit, und wird schwer. Aber mit dem Durchschauen kann noch ein beliebiges Schauen, mit der Subjection des Werkzeugs ein Wahrnehmen desselben statt finden, wenn ich beliebig diese Subjection suspendire, und das Subjicirte (Aufgehobene) als nichtsubjicirt hervortreten lasse. Es ist ein Unterschied, ob ich die Macht der Wiedersubjection hiebei behalte, oder ob das Hervorgetretene sich substanziirt. (In diesem Sinn ist alles Schaffen als Suspension Werk der Liebe.) Die Körperanschauung des Somnambulen beweiset die völlige Subjection, Entfremdung und Entfernung des Leibes. Der oben nachgewiesene Ternar des Wirkens entspricht, wie man sieht, jenem in der

Biologie geltenden der natürlichen oder gänzlich unwillkürlichen, der halbwillkürlichen und der ganzwillkürlichen Bewegungen.

## 22.

**In dem bekannten Ausdruck: Causa sui kann das Wort Causa nicht dasselbe bedeuten, was es in dem Ausdruck: Causa alterius (factio) bedeutet, sowie das Wort: Cognitio als Cognitio sui nicht dasselbe, was die Cognitio alterius.**

Die Theologen unterscheiden eine innere (immanente) Offenbarung Gottes von einer emanenten, und behaupten von jener, dass sie durch eine Eingeburt (Generatio, nicht Factio) vermittelt werde, von dieser aber, dass sie eine wahre Factio, d. i. ein Schaffen und Causalität sei. Durch den symbolischen Ausdruck: „Verbum genitum, non factum" ist dieser Unterschied bestimmt ausgesprochen, sowie nur vom Verbum, nicht aber von dem Geschaffenen die Consubstantialität mit Gott behauptet wird *). — Was nun aber bisher vom Subject-Object als jedes Selbstbewusstsein bedingend gesagt worden ist, beweiset, dass etwas Aehnliches insofern vom Letztern gilt, inwiefern 1) auch ich mich nur mittelst einer ähnlichen innern Hervorbringung oder Offenbarung in meinem Selbstbewusstsein finde, und insofern 2) diese innere Offenbarung gleichfalls nicht mein selbstisches Thun (factio) sein kann, weil ja letzteres mein fertiges Ich voraussetzt, dieses aber eben erst mittelst jener Offenbarung zu Stande kommt, und diese letztere sohin gleichfalls nur als mir natürlich eingeboren zu begreifen ist.

Tauler (Predigten S. 299. Basler Ausgabe) sagt: „der Sohn (als Bild des Vaters) ist der erste (unvermittelte) Ausbruch aus Gottes Natur. Und doch ist der Will nit ein Mittel zwischen dem Bild (Sohn) und Natur (Vater). Ja weder Bekennen, noch

---

*) Thomas v. Aquino sagt ausdrücklich (einstimmend mit allen übrigen älteren Theologen): „Verbum non secundum potestatem voluntatis, sed naturaliter (natura von nasci) a genitore procedit."

Wissen, noch Weisheit mag hie ein Mittel sein, denn das göttlich Bild bricht aus der Fruchtbarkeit der göttlichen Natur ohn' Mittel. Ist aber hie die Weisheit ein Mittel, die ist das Bild selber."

Ebenso sagt J. Böhme (Gnadenwahl: 4, 42.) — „Denn da (beim Urstand des Worts) ist kein (bedachter, willkürlicher) Vorsatz, sondern eine Geburt." Was Tauler Bild nennt ist der Sohn und nicht das, was J. Böhme Bild Gottes als das Ternars (Sophia) nennt, das vermittelt hervorgeht.

Ich weiss, sehe mich, wenn ich mich vor mir habe, hervorgebracht habe. Dieses Hervorbringen kann also nicht jenes erste unmittelbare Hervorbringen (Scheiden in genitor und genitus) sein, sondern das durch Aufhebung dieses ersten unmittelbaren Hervorbringens vermittelte, der Sophia, Idea. Der Geist ist nämlich (Sich und Andern) unsichtig und erscheint Sich und Andern nur in der oder als Idea, Sophia, Gedanke (Loquere, ut videam te). Man kann auch sagen, dass das Hervorbringen als das unmittelbare Setzen des Hervorgebrachten noch kein Wissen oder Schauen desselben ist, und dass der genitor den genitus nur in dessen Rückkehr (Reflex) sieht, nämlich im Vorsetzen als Weisheit.

In jeder Zusammenfassung meiner selbst findet sich das Fassen eines Auszugs meiner selbst (als Einheit) und ein Begründen der Selbstaussprache (durch diesen Auszug.) Mich sammelnd schöpfe ich in und aus mir und das Geschöpfte ist mein Auszug (genitus). Wenn ich nicht erst in und aus mir immanent schöpfe, so kann ich auch nicht emanent schaffen. Jene immanente Schöpfung kommt aber durch die Einigung zweier Acte, der herabsteigenden, ausbreitenden und der aufsteigenden, sammelnden Einigung zu Stande.

Sowohl beim Sichselberwissen, als beim Andereswissen ist die Fassung von einem zweiten Moment: der Entwickelung des Gefassten zu unterscheiden. Denn in ersterer wäre noch kein Wissen, welches immer ein Unterscheiden eines Vielen aussagt. Die Fülle (des Erkannten) spricht sich aus (-einander).

Der Begriff der causa sui oder der immanenten als der Selbsthervorbringung oder Selbstgeburt wird klar, wenn man den Satz fasset, dass nicht das erste, unmittelbare Sein, sondern das durch dessen Aufhebung vermittelte (gewordene) das wahre ist. „Der wiedergeborene Mensch, sagt J. Böhme, (Menschwerdung Christi I, 5, 23.) hat die Figur, wie sich die Gottheit hat von Ewigkeit aus dem Grimm (dem ersten Moment der Selbstgeburt) aus dem Feuer durch das Ersinken (Tod) in ein anderes Principium anderer Quall ausgeboren. Das Wort z. B. ist ein solch aus der Aufhebung des unmittelbaren Schauens Gewordenes. Als ausgesprochen, als sprechend ist das Wort die aufhebende, vermittelnde Macht, wie die Natur eine puissance ist, kein Hervorgebrachtes, das entselbstete Selblose.

## 23.

**Es findet keine unmittelbare Verursachung (causatio oder factio) statt, sondern nur eine durch innere Hervorbringung oder Eingeburt, (generatio) vermittelte, und dasselbe gilt von der Erkenntniss eines Andern in Bezug auf die Erkenntniss Seiner Selbst.**

Wir haben bereits Oben bemerklich gemacht, dass der sich selbstbewusstseiende Geist, eben weil er sich selber Subject-Object ist, als ein Erfülltes, Ganzes und Sichgenügendes anerkannt werden muss, und wir sahen soeben, dass diese Vollendung nur durch eine natürliche Eingeburt vermittelt wird (generatio perficit genitorem). Wir müssen nun aber ferner bemerken, dass eine solche Fülle oder Totalität sich nicht neidisch verschliesst, sondern in eine factio über- und ausgeht, sich frei ausbreitend, gemeinsamend, ihr Sein über Anderes ausdehnend, und dieses Andere in sich hiemit befassend. Mit anderen Worten: wir müssen uns überzeugen, dass der Begriff des abs. Geistes jenen der Causalität und zwar ausschliessend in sich befasst, dass nur der Geist, (die selbstische Natur) wahrhaft ursachend (nicht Ursache) ist. Dieses Aussersichhervorbringen des abs. Geistes*) ist nun aber

---

*) Da das Hervorgebrachte immer in der Macht des Hervorbringers bleibt, so tritt es auch nicht im absoluten Sinne ausser Letzteren, vielmehr gibt sich der Hervorbringende als der zugleich Befassende hiemit selber eine neue Ausdehnung, welche Ausdehnung die Kabbala als **Dehnung** (Sus-

1) ein freies, und nicht mit jener innern Geburt, auch nicht mit einer äussern Geburt und Zeugung (aus Instinct und Noth hervorgehend) zu vermengen. 2) Der abs. Geist theilt sich nicht mit diesem seinem Hervorbringen in seiner Substanz und lässt von seiner Ganzheit nicht ab, sowie das Wort von mir aus-, nicht aber abgeht. 3) Zugleich geht aber auch dem abs. Geiste durch dieses Hervorbringen Nichts zu, und er bedarf dieser Aeusserung nicht etwa zu seiner eigenen Vollendung. 4) Der abs. Geist als schöpfend erschöpft sich nicht im Geschöpf, Jener geht im Letzteren nicht auf, wie das Centrum in der Peripherie nicht aufgeht, sondern sich unterscheidend von letzterer über sie sich erhebt. 5) Der Geist bethätigt dieses sein freies Hervorbringen nur damit, dass er ein zwar von ihm unterschiedenes, aber auch nicht von ihm getrenntes und unabhängiges Daseiendes theils zu seinem Mitwirken, theils zu seinem werkzeuglichen Wirken darstellt und sich unterstellt *). Was nun aber das Hervorgehen der Erkenntniss eines Andern, Aeusseren, aus der Erkenntniss Seiner Selbst als immanenter betrifft, so haben wir bereits oben bemerkt, dass Gott, Sich erkennend, alle Dinge erkennt, so wie wir, nur unserer selbst uns bewusst, Anderes zu wissen vermögen, und Thomas von Aquino macht dieses Verhalten der Cognitio sui als Cognitio naturalis und als jener Generatio sui entsprechend mit folgenden Worten bemerklich: „Habet omnis intellectus aliqua, quae naturaliter intelligit, sicut intellectus noster habet prima principia. Multo ergo magis Deus, cujus intelligere est suum esse, se ipsum naturaliter intelligit.“

Wie der Geist nach Aussen nicht unmittelbar, sondern mittelst des Wortes wirkt, so setzt und erhält er sich immanent

---

pension der Fülle) erklärte. Es ist nämlich hier von der primitiven Hervorbringung, nicht von der secundaren (per Traducem) die Rede. — „Nec separatur substantia, sagt Tertullian, sed extenditur.“

*) Wir werden nämlich in der Folge sehen, dass die Hervorbringung nothwendig die eines Selbstischen und die eines Selbstlosen zugleich ist, eines Mitwirkers und eines Werkzeugs, wie wir dieses schon bei jeder unserer Hervorbringungen gewahren, bei welchen das eigentlich Hervorgebrachte (das Werk) nur durch ein Zusammenwirken jener beiden in's Dasein tritt. —

selber nur durch das Wort in Wirksamkeit. Geist ist darum immer Stimme, innere und äussere (bestimmtes Wort oder Name).

Der Genitor bringt weder sich als manifest (in Wunder), noch Anderes unmittelbar hervor, sondern er entäussert sich erst in seinen genitus (als Grund und Mittel, wodurch er sich und Anderes hervorbringt), erhebt sich sodann über den Letzteren und bringt mit und durch ihn, sich und Anderes hervor. Der Geist bringt nichts unmittelbar, sondern alles vermittelt durch sein eingeborenes und eingebärendes Wort als puissance hervor. „Pourquoi Dieu, sagt St. Martin, ne fait-il que le bien? C'est qu'Il ne peut laisser sortir de lui (en lui) que la parole vivifiante. Pourquoi est-il heureux sans interruption? ce qu'il ne cesse jamais de sentir, de proferer et d'entendre la parole de vie. (Hier also Sprechen immanent, Gedanken in sich Offenbaren). Pourquoi est-il toujours dans le repos et la sérénité, ou pourquoi est il vivant? C'est qu'il parle toujours, et que la parole qu'il prononce interieurement et dans son propre centre, ne cesse d'y engendrer l'ordre et la paix, parcequ'elle ne cesse d'y engendrer la vie. (Leben ist Geist, Bewegung.) Alles Sprechen ist ein zu Einem Sprechen, zu sich oder zu Andern. Terminus a quo et ad quem Verbi. Sich innerlich aussprechen heisst sich als Mitte gewinnen.

Ueber den Ternar des Denkens, Wollens (Sprechens) und Wirken sist folgende Stelle in St. Martin's Nouvel homme (S. 376) bemerkenswerth: „Comment le consolateur, ou l'oeuve effectif naitroit-il en nous si la volonté, l'amour, et la parole ne nous l'envoyoient? et comment cette parole nous l'enverroit-elle si elle ne rentroit dans son père, dont elle est née elle-même?" — Der Wille (das Wort) scheint also aus dem Gedanken erst hervorzutreten und erst beim Wiedereingang in denselben in der That als Ternar (mit dem Gedanken und dem Operator) sich zu vervollständigen. Zahl (Action), Maass (Reaction), Gewicht.

Durch das Wort spricht der Vater Alles aus, indem er Sich Selber immanent ausspricht, und der Geist formt es (Sich Selber). Vergl. J. Böhme vom dreifachen Leben des Menschen 2, 63, 64. 1) Das Auszusprechende und das wirklich Ausgesprochene sind also vom

Worte zu unterscheiden, wie der Gedanke. Das Auszusprechende ist das Unmittelbare, welches durch Aufhebung (durch das Wort) vermittelt oder ausgesprochen wird. 2) Das Wort ist also Manifestations- oder Productionsmacht oder Kraft und insofern nicht Product. 3) Die Formung ist vom Aussprechen untrennbar. — Ueber diesen Begriff des Worts als Macht ist folgende Stelle aus derselben Schrift J. Böhme's 1, 54.) klar: „So aber der Vater die ewige Natur in seinem Wesen in sich hält, und ist der ewige Wille selber und gebiert aus sich selber einen andern Willen, welcher aufschliesst in dem ersten ewigen Willen (welcher ist der Vater) das Principium des Lichts, darin der Vater mit den ewigen Essentien in seinem ewigen ungründlichen Willen lieblich, freundlich, milde, rein und sanft wird: so ist der Vater nicht in der Quall der Finsterniss, denn der aus dem Centro ausgehende, wiedergefasste Wille, die Finsterniss zersprengend (und doch diese Finsterniss setzend) ist sein Herz, wohnt in sich selber und erleuchtet den Vater; und dieser Wille ist das aus den ewigen Essentien erborne Wort und billig eine andere Person genannt, weil es in sich selber in des Vaters Essentien wohnt als des Vaters Licht. Und dieses Wort (dieser Wille) hat alle Dinge geschaffen aus des Vaters Essentien. Denn es ist die ewige Allmacht, sintemal es mit den ewigen Essentien nicht mag ergriffen werden, denn es zersprenget die ewigen Essentien (Natur) und in sich selber wohnend scheint es aus den Essentien und kann doch nicht weichen von diesen, so wenig als der Glanz vom Feuer weicht.“ Die Schöpfung oder Geburt des andern Willens geht übrigens durch eine Imagination in die Freiheit und kommt durch eine Conjunction dieser mit dem in der Enge (Angst) Seienden zu Stande. Im Kreuz der Natur in den vier Gestalten wird das Wort geboren. Dieses Kreuz † (auch ⊥) ist das Ausfahren des Blitzes nach Oben, die Präcipitation der erschrockenen Herbe nach Unten und das Theilen des Stachels oder Ziehen nach beiden Seiten. — Nach J. Böhme gebiert der erste Wille (Vater) immer die matrix (Natur, Fiat), welche also erstgeboren ist und das Wort aus ihr zweitgeboren. — Und wäre kein Wort, es sei denn die Natur. Denn in dieser urständet das Wort. (Dass. 2, 79.) Aber J. Böhme statuirt zwei Worte, eines in der ersten matrix, das andere im Licht. —

Dass jeder factio eine generatio zu Grunde liegt, hat Daumer (Urgeschichte des Menschengeistes, S. 13.) richtig nachgewiesen. Die Causalität macht sich nämlich erst selber zu dem, was ausser ihr durch sie werden soll, geht aber sich erhebend wieder aus dieser Entäusserung in sich, welche somit subjicirt oder als Grund, als ein Anderes und Besonderes neu entstanden, in ihr ist, mittelst dessen sie nun producirt. J. Böhme gibt jene Entäusserung so an, dass die Idee (Cochma, Gedanke als Lust) sich der Begierde (Natur) eingibt, und in ihr ihre Kraft sich aneignend wesentlich wird. Eigentlich aber entspricht der Entäusserung, die Entzweiung ist, eine Innerung. Der hervorbringende Geist kehrt von beiden Abstractionen in Mitte (reintegrirt über beiden) in sich zurück und hat nun als Grund des Hervorbringens ein gedoppeltes Anderes in sich. (In der Folge: Abstraction in Raum und Zeit). Daumer erklärt diese Entzweiung des Aussich- und Insichseins als in dem Setzen des Weltgrundes entstehend. S. S. 35 seiner angeführten Schrift.

## 24.

**Die absolute Substanz oder der Absolutseiende ist auch der Absolut- und Ursprünglich-hervorbringende (Urcausale) und als beides ist er der Absolutsichbewusstseiende, d. i. der absolute Geist.**

Zufolge der bisherigen Darstellung vermag nur der Bei- und Fürsichseiende wahrhaft zu produciren, und als Causalität sich zu bethätigen, wie denn nur das Volle überfliesst. Dieser Bei- und Fürsichseiende ist aber der Geist, welcher, eben weil er bereits vollendet (absolut) und in sich genügend ist, nichts Höheres und Vollendeteres mehr ausser sich hervorbringt, wesshalb auch keine Noth, Sucht oder Begierde dieses Hervorbringens stattfindet, und durch dieses emanente Hervorbringen sich nicht erst ergänzt, so dass Gott etwa einen zweiten Gott hervorbrächte, welcher als emanent hervorgebracht eben kein Gott, kein Ursprünglich-hervorbringender mehr wäre, und die emanente Hervorbringung Gottes (seine Factio oder Schöpfung) kann darum nur die seines emanenten Abbildes und Gleichnisses sein, weil sein immanentes Bild die ewige Weisheit (Idee) ist. Wie denn überhaupt die Fortpflanzung und die sie bedingende Geschlechtsverschiedenheit nicht in die Region des Geistes, sondern unter sie in jene der noch unvollendeten Natur fällt. Die Unganzheit (Halbheit) jeder selbstlosen, nicht zum Geist vollendeten Natur zeigt sich uns somit als Impotenz der wahrhaften Causalität, indem eine solche unganze Causalität das Complement ihrer Existenz immer nur ausser sich habend, und so auch nicht sich oder in sich, sondern immer nur ausser sich ein Anderes zeugend, in diesem Hervorbringen, anstatt zu sich selber zu kommen und sich zu finden, sich nur immer verliert, und, kein Selbst seiend, auch nichts selbst hervorbringt, sondern zu diesem Hervorbringen genöthigt oder bestimmt wird.

Mit der Einsicht, dass der Schöpfer Geist ist, und dass selbst die creatürlichen Geister nur durch Theilhaftsein dieses Urgeistes auch in ihrer Sphäre als freie Causalitäten sich zu äussern vermögen, hat die religiöse Philosophie festen Grund und Boden gewonnen, und die Worte: gottlos und geistlos gelten aus diesem Standpunct für synonym *). — Uebrigens wird durch diese Erkenntniss auch jene Behauptung bekräftigt, welche Hegel in seiner Phänomenologie des Geistes ausspricht, dass nämlich ein Wesen nur in dem Verhältnisse sich auszubreiten und mitzutheilen, zu gemeinsamen und zu äussern vermag, in welchem es, sich verschliessend, sich zu vertiefen und zu innern vermag. Denn nur ein solches Wesen äussert sich selber oder gibt sich frei und ungezwungen.

---

*) Vergl. Vorsch. z. specul. Theol. des posit. Christenth. I, 144—45. Günther dürfte nun doch wohl sich überzeugt haben, dass Baader eine Identität der Wesenheit des absoluten und des bedingten Geistes nicht lehrt. Der Gebrauch des Wortes Geist von Gott im absoluten Sinne und von dem freien, selbstbewussten Geschöpfe im bedingten beweiset keineswegs eine Identificirung des Wesens Gottes und des bedingten, geschöpflichen Geistes und folglich besiegelt er auch solche Identificirung nicht. H.

25.

**Der für sich oder sich Object seiende, insofern auf sich beschlossene Geist ist und bleibt ohne seine selbstische Manifestation allem Anderen ein Geheimniss, und er unterscheidet sich hierin von der selbstlosen Natur, welche ohne ihr Zuthun dem Erkennen eines Andern sich exponirt und subjicirt befindet.**

Hieraus ergibt sich der Unterschied des Sich-selber-manifestirens (Aussprechens) und des Manifestirt- (Ausgesprochen-) Werdens, so dass die selbstlose Natur auf andere Weise erkannt wird, als die selbstische, geistige, endlich dass alles Selbstlose, was mir (als Intelligenz) manifest wird und was ich nicht selber zu dieser Manifestation bestimme, nur durch eine andere Intelligenz hiezu bestimmt und hiemit mir manifest werden kann. Wenn darum St. Martin sagt, dass jedes Wesen sich selber offenbaren muss, so gilt diese Behauptung nur von den selbstischen oder Geist-Wesen, die sich selber aussprechen, nicht aber von den selbstlosen und darum auch stummen Naturen, die nur ausgesprochen werden.

26.

**Es ist nur die Lehre des Christenthums, „dass Gott der Geist und zwar der dreifaltige ist“, die der Speculation in Deutschland jene Anregung wieder gegeben hat, mittelst welcher sie sich aus ihrer früheren Flachheit erhob.**

Die Lehre der neueren Philosophie vom Absoluten, welche, in ihrer Wahrheit gefasst, die Lehre von Gott als dem Alleinvollendeten und folglich auch Alleinvollendenden ist, setzt den Satz voraus, dass ein Wesen sich nur damit in sich vollendet, dass es sich in sich selber ergründet, erfasst oder offenbar ist, was aber nur durch ein eigenes, inneres Sich-gleichsam-verdoppeln oder Sich- (als Fassliches und Ergründbares) in-sich-hervorbringen geschieht *). Da nun aber diese verdoppelnde Hervorbringung nicht selbst schon die Vollendung ist, sondern da diese nur durch einen dritten Moment bewirkt wird, nämlich durch Reunion jenes Verdoppelten (des genitor und genitus), so ist die Lehre vom absoluten Gott zugleich jene vom Dreifaltigen.

Jede Einigung zweier ist wechselseitige Ekstasis (in tertio). Wo Action ist, da sind bereits zwei geeint, und wenn der Geist — als dritte Person in Gott — der Agent oder Operator ist, so sagt er schon zwei als geeint aus. Die Fülle (Expansion, Vater, Denken, mas) sucht die Hülle (Condension, Mutter, Wollen, Sprechen, foemina) diese jene, weil beide nur in ihrer Conjunction activ sind, ausserdem nur in potentiâ, und keine von beiden also

---

*) Das einem Wesen Eingeboren-werdende (Wort) heisst in der Schriftsprache das dieses Wesen Speisende oder Nährende. Dieses Nähren wird aber bekanntlich durch das Zehren (Feuerhunger), so wie dieses durch jenes vermittelt und gesetzt, und der immer wieder in das zehrende Princip eingehende, dieses in seiner Activität somit immer wieder neu anfachende Geist (Luft), reproducirt hiemit auch mittelbar den nähren- den Process. Ohne Tinctur aus der Freiheit kann das eingeschlossene Feuer nicht frei werden. Wie übrigens das zehrende Princip nur im Auf- heben sich erhält, so das gebende, nährende nur im Geben. Denn überall bedingen sich Consumtion und Production, Occultation und Manifestation.

„Liebe fühlt im vollen, reichen Herzen
Himmelvolles, seliges Entzücken,
Lässest du dich nur von ihr beglücken;
Doch erfüllt von unnennbaren Schmerzen,
Hörst du sie ergiessen sich in Klagen,
Willst du ihrem Wohlthun dich versagen.“ —

Gleichwie es nun die Function des Geistes ist, den genitus immer wieder in den genitor einzuführen, so diesen in jenen, gleichwie die Luft das Wasser immer wieder ins Feuer, dieses in jenes einführt, beide sich so ineinander aufhebend. — Was aber den Begriff des h. Ternars selbst betrifft, so hatten die Heiden nur eine unvollständige Kunde von ihm. Sie erkannten nicht die Gleichwesigkeit der mens (welche der zweiten Persönlichkeit (dem Sohne) entspricht) mit der ersten Ursache, noch minder mit der dritten, die sie als anima mundi gleichfalls für eine Substantia separata hielten, und sie erkannten (wie z. B. Plato) nicht Deum triunum, sondern Deos tres. Mani, die Gnostiker überhaupt, Origenes und Arius waren in demselben Irrthum befangen, und sie alle vermengten das schaffende Wort mit dem Geschöpf.

geschieden activ sein könnte. Denn die Fülle ist nur actu in der Hülle Fülle, die Hülle ist nur die Fülle umfassend Hülle.

Wenn die Mitte einer Sache diese selber ist als deren Concretheit, so denkt man sich dieselbe nicht als unmittelbar, sondern durch Aufhebung ihrer ersten Unmittelbarkeit, somit durch Vermittelung entstehend und fortbestehend, nämlich so, dass die unmittelbare Einheit sich in zwei Abstracta aufhebt, und diese Aufhebung aufhebend actuos sich reproducirt. Auf solche Weise coincidirt das Sein mit dem Werden oder das Seiende wird als lebendig und actuos gefasst. J. Böhme nimmt nun den Urwillen für diese unmittelbare Einheit, welcher im Acte der Selbstcontemplation, sich beschauend was er doch ist, in zwei Abstracta, in die Freiheit ausser der Natur (Sophia) und in die Strengheit in der Natur, in die objective Lust, das Schauen und Sehen, und in die subjective, activ verlangende Begierde aus- und gegeneinander tritt. Denn jedes Erkennen beginnt mit einer solchen Abstraction des Objects und des Subjects und vollendet sich mit dem *Begriff* beider. — Cognovit eam. — Dans l'ordre vrai, sagt St. Martin, la connoissance et la jouissance doivent coincider. — J. Böhme nimmt also den noch unerfüllten Willen für die wenngleich noch unentwickelte, ungeschiedene und also auch noch nicht realisirte Einheit oder Mitte von Gedanke (Lust) und Begierde (Natur). So conjungiren sich die im Samenkorn concentrirten und in dieser Concentration am höchsten differenzirten (beengten, geängstigten) Halbkräfte oder Essentien mit denen in der Erde disseminirten und in dieser Dissemination indifferenzirten Halbkräften zu éinem Gewächse (genitus). So ist die Generation selber überall das Medium und die geheimnissvolle Werkstätte einer solchen Conjunction des Abstractzerstreuten und des Abstractcomprimirten. Abyssus abyssum invocat. Und wie man das Insichentbrennen des in zweien Abstractis durch die Contemplation — a visu gustus — sich geschieden haltenden, und beide Abstracta (der Expansion und der Condension, des Schauens und der Begierde) auf die Spitze treibenden Willens im Schrack des Ineinandereingehens der Entgegengesetzten als den Gattungs- und Zeugungsmoment fassen muss, so gilt dieses von jeder Generation, von jedem Entbrennen, dem elementarischen, dem organischen, wie dem geistigen. Jedem Erzeugen, jedem Hervorgang einer Mitte liegt ein solches Entbrennen unter, und dies ist überall der Effect des sich wechselseitig Aufdie-Spitzetreibens zweier Abstracta. Hiemit nun erlangt der Wille (der Vater), der sich durch seine innere Abstraction und sein Auseinandergehen als Mitte (als mas und foemina) sich aufgehoben und leer gemacht hat, seine erfüllende Mitte, Concretheit, seinen Genitus. Darum hebt der Urwille als unmittelbare Einheit nicht sich etwa als Subject im Object auf, oder setzt sich etwa als Subject dem Object entgegen, sondern er hebt sich in beiden zugleich auf, und setzt sich sich eben so als Object (Lust) entgegen, als er sich als Subject (Begierde) sich entgegensetzt, und gewinnt sich in der Wiederaufhebung dieser Aufhebung und dieses Gegensatzes als nunmehr vermittelte Mitte wieder, als genitus (genitus perficit genitorem), als Selbstbegriff seiner als Subject-Object. Nicht aber unter den genitor und genitus sind, wie noch neuerlich Marheineke gethan, die Begriffe des Subjects und des Objects zu vertheilen, sondern beide fallen in den genitor, und ihr Begriff fällt in den genitus. Dieser genitus ist folglich Ternar, wie denn der genitor abstract vom genitus nur dualistisch wäre; ein Dualismus, der hervorträte, so wie die Generation gehemmt würde. Dies ist aber nur im Endlichen möglich. Der genitor ist androgyn und hat, wie J. Böhme sagt, die Feuer- und die Wassermutter in sich. Cognoscens se genitor *se* generat filium. Denn die gezeugte Mitte ist immanent und der Gott-Sohn nicht etwa ein fortgepflanzter Gott. Der oben bemerkte Dualismus macht sich übrigens als doppelter Ternar — entweder als Liebefeuer geeint durch die Centralgestalt, oder als Hassfeuer getrennt — in den sieben Naturgestalten wahrnehmbar. Sie werden daher in der Schrift als dem genitus dienende Kräfte oder Organe vorgestellt.

Nur durch Vermittelung der Geburt der Natur und durch Wiederaufhebung derselben als Ausgangs kommt Gott (der Vater) zur Geburt des Sohnes, d. i. zum Reflex als Person, Object. Wobei zu bemerken ist, dass dieser Reflex die ganze in der Natur gefasste Kraft des Vaters mit sich bringt. In der Identität dieses Objects mit Sich als Subject wird Gott Geist. Wenn man aber dieses Finden des Wortes (in sich als im Vater) oder dieses Reflexes Geburt ein Einsprechen desselben nennen will, so muss man nur auch bedenken, dass das gefundene Wort noch nicht das ausgesprochene ist.

Brenner (Freie Darstellung der Theologie, 2ter Band. 1te Ausg. S. 54) sagt: dass zum Wesen Gottes sein Bild und sein Geist gehöre, und dass Bild und Geist göttlicher Natur sein müssten, dass dieses Bild den Menschen das Göttliche zur Anschauung und zur Erkenntniss bringe, gleichsam nach Aussen strahle, der Geist aber sie mit dem Göttlichen durchdringe, belebe und heilige, gleichsam dasselbe nach Innen wirke. Hierüber ist Folgendes in Erwägung zu ziehen:

1) Da der Vater (generans) éine der Personen und Proprietäten der éinen göttlichen Essenz ist, so kann man Ihn nicht das Wesen oder die Essenz selbst nennen.

2) Allerdings ist es die Function des Geistes, nach Innen zu leiten, und was man sein Ausgehen heisst, soll nur diesen Wiedereingang vermitteln. Wie aber dieses immanent für den h. Ternar gilt, indem der vom genitor und genitus ausgegangene Geist beide wieder in die Einheit der göttlichen Substanz zurückführt, so gilt dasselbe auch für den messianitischen Ternar im Evangelium, welcher, wie Brenner bemerkt, von dem immanenten verschieden ist, insofern doch auch hier der nach und in der Rückkehr des Sohnes zum Vater gekommene Geist die Menschen in Gott zurückführte.

Am deutlichsten erklärt sich J. Böhme über den h. Ternar im 47. seiner Sendbriefe an G. Freudenhammer und J. Huser, wo er den supernaturalen Gott (ausser Natur und Creatur in Sich Selber) also bereits in einem Septenar vorstellt:

1) Ungrund, Nichts und Alles, 2) Willen oder Wallen des Ungrunds — Vater, 3) Lust oder Infasslichkeit des Willens — Sohn, 4) Scienz oder Bewegniss — Geist, 5) Gott in Dreifaltigkeit, 6) Wort in Gott, 7) Weisheit.

Und zwar, um die einzelnen Momente bestimmter hervorzuheben: 1) Der Alles Durchwohnende und Allem Unbegreiflich- und Nichts- (Verschlossen-) Seiende, von dem Alles urständet und der sich durch Alles sichtbar, findlich und empfindlich macht. Denn die Einheit erkennt sich nur, wird sich nur offenbar, indem sie sich von einem Andern (der Schiedlichkeit, Vielheit, Allheit) unterscheidet. 2) Wille des Ungrundes, dessen Urstand unerforschlich, Vater aller Wesen. 3) Lust der Offenbarung und Expansion, Sohn. Die Stätte seiner Innewohnung ist sein Ausgebären aus sich selbst, da Gott Gott gebiert als eine Lust seiner Selbheit. Hier also erster Moment, Ausgang der Lust. 4) Scienz oder Bewegniss, Geist. Inziehen des Willens zur Stätte Gottes, da der Wille die ausgegangene Lust zum Hauchen (Expansion) infasst, durch welches Aushauchen (oder Ausgang) der Geist Gottes verstanden wird. Zweiter Moment, in welchem durch Infassen der ausgegangenen Lust diese als ausgehend (expansiv) erst effectiv wird. 5) Ein Gleichniss vom Willen, Gemüth und Sinnen (Gedanken-Zeugen), darin der ewige Verstand lieget. Also ist die Dreiheit der ewige Verstand (Urstand) aller Wesen. 6) Wort in Gott (gefasste Lust), die Schiedlichkeit im Verstande, als das Sprechen seiner Empfindlichkeit, welches Wort ewig in Gott bleibt. 7) Das ausgesprochene Wort als die Kraft der göttlichen Beschaulichkeit, darin Gott Sich Selber verständlich, empfindlich und offenbar ist, was J. Böhme anderwärts Gedanken, Idea, Sophia, Weisheit nennt. Und so weit ist Gott nichtnatürlich und nichtcreatürlich und der Creatur unsichtig und unbegreiflich. Von der Weisheit geht aus der Anfang des Mysterii magni oder der ewigen Natur als der Schiedlichkeit, Empfindlichkeit und Findlichkeit der Eigenschaften, da man die göttliche Auswickelung oder Offenbarung versteht, wie sich Gott in der ewigen Natur in Liebe und Zorn einführt, und nicht in sich selber. Denn er ist sich selber das ewige einige Gut, welches aber ohne Schiedlichkeit — als das unterschiedene Andere, Gegensatz — nicht Sich empfindlich und offenbar wäre. Soll ein Sprechen sein, sagt J. Böhme weiterhin, so muss sich die Kraft von ehe (zugleich) zusammenfassen, auf dass sie sich möge aushauchen; so gebiert dieselbe Infasslichkeit in sich eine Herbe oder magnetische Impression, welche der Anfang des Etwas ist, darin das Fiat, welches die Kräfte anzieht, verstanden wird. Drei Centra: I. Centrum oder Aushauchen des Ungrundes, Gottes Sprechen, da sich Gott in Dreifaltigkeit führt und ausspricht in Kraft (Weisheit). II. Centrum oder Aussprechen ist das ausgesprochene Wesen der göttlichen Kraft, Gottes Weisheit, welche Kraft sich durch Natur, durchs Feuer im Licht ausführt. III. Centrum ist das Verbum Fiat, das natürliche Wort Gottes, aus Kraft des ersten und zweiten Principii, als ein Separator, Schöpfer und Macher aller Creaturen in der inneren und äusseren Welt, welche ungeschaffen, so wie derjenigen äusseren Welt, welche selber geschaffen ist. Diese drei Centra machen drei Spiegel, Gegensätze, als drei Unterscheidungen zur Selbstoffenbarung.

Denn da der Verstand oder die Vernunft nur unterscheidend sich äussert, so äussert er (sie) sich formend oder bildend, eo ipso aber als causa efficiens nicht ohne eine — subjicirte, werkzeugliche — causa materialis. Das Verstehen fällt also mit einem Sprechen oder Reden zusammen, insofern auch dieses ein Formen und Darstellen eines Geformten (als Gedanken) ist, sei es bloss immanent, sei es auch emanent, in Wort und Schrift oder That. Hier ist nun vorerst zu bemerken, dass der Sprecher (Denker) bereits Ternar ist als genitor, genitus und spiritus. Der Geist, von beiden ausgegangen, leitet beide wieder in die Einheit des Wesens und vervollständigt sie eben hiemit zur Production, so wie der bemerkte Ternar emanent in jene causa materialis, diese sich subjicirend, geht und hiemit ihr als ausgesprochener Geist, als Form innewohnt. Diese Entwickelung wirft Licht auf folgende Stelle in Tscheers Commentar zu J. Böhme *) S. 255: „— Denn die Gottheit ist die (redende) Seele und Ternarius Sanctus oder das Subjectum recipiens, darinnen die dreieinige (sprechende, denkende und bildende) Gottheit wirksam ist, ist der Leib, und Sophia die Jungfrau ist der Geist (der himmlischen Welt, wie

---

*) Kernhafter Auszug aller, theologischen, theosophischen und philosophischen Schriften Jac. Böhmens von einem Theo-Sophiae Cultore. Amsterdam bei Wetstein 1718. II.

der spiritus mundi der Geist der irdischen Welt), der aus der Seele als der Gottheit ausgeht (also bestimmt vom immanenten spiritus sanctus unterschieden) und den Leib belebt (eröffnet, formt), und wie die Seele über dem Leibe, also ist Gott über Ternarium Sanctum. Siehe: drei Principia §. 71—74.“ Hierher gehört noch meine (schon in der Schrift: Ueber die Vierzahl des Lebens, 1818, gegebene) Bemerkung, dass mit dem Ausgang oder vielmehr Eingang des Geistes nach Innen der ganze Ternar nach Aussen (sei es nun doch nur immanent als das Gedankenbild darstellend, sei es emanent) producirt.

J. Görres führt in seiner asiatischen Mythengeschichte aus dem Tao-te-king eine Stelle an, welche merkwürdig genug ist, um zur Vergleichung hierher gezogen zu werden: „Tao ist Leben, ein Abgrund aller Vollkommenheiten, enthaltend alle Wesen, sich selber Regel und Muster, aber (der Creatur) unergründlich, weil der, den man beschreiben kann, nicht der ewige Tao ist. Durch seine Natur ist Tao Eins, der Erste hat den Zweiten gezeugt, Zwei haben den Dritten hervorgebracht, die Drei haben alle Dinge gemacht.“

## 27.

**Einen Gegenstand erkennend finde ich mich von ihm geschieden (unterschieden) und insofern frei von ihm*), mit anderen Worten: die Wissenden sind die Freien, die Unwissenden die Unfreien.**

Was ich bloss nur noch fühle, empfinde, anschaue &c., von dem vermag ich mich noch nicht gänzlich zu unterscheiden, von dem bin ich noch nicht völlig frei, wesswegen denn die unfreie Leidenschaft sich in jenen Regionen des Bewusstseins hält. Gefühl, Anschauung, Vorstellung und Gedanke sind übrigens Formen des Inhalts unseres Bewusstseins. Dieser Inhalt als Gegenstand bleibt derselbe, und scheint doch, wie Hegel bemerkt, unter

---

**) Ich sage frei, nicht los, denn die Befreiung schliesst Beziehung in sich, nicht aber die beziehungslose Trennung. Auch die Schrift sagt übrigens, dass die freien Söhne Gottes wissen, was dieser (der Vater) im Hause thut, nicht aber die unfreien Knechte.

jeder dieser Formen ein verschiedener zu sein, weil sich die Bestimmtheiten dieser Formen zum Inhalt selber schlagen. Es verhält sich hiemit, wie mit der materiellen, räumlich-zeitlichen und somit unvollendeten Daseinsweise einer Creatur im Unterschiede ihres vollendeten, raum- und zeitfreien Daseins, indem es nicht, wie es zwar scheint, eine andere, sondern dieselbe Creatur ist, die jetzt in der einen, dann in der anderen Weise da ist. Wer die Dinge (sich selber), sagt Meister Eckart, lässt, da sie getrennt und zerstreut sind, der nimmt (besitzt) sie, da sie einig und ungetrennt sind. — Obige Behauptung (von der Befreiung durch das Erkennen) leuchtet nun zwar am klarsten bei jenem unserem Erkennen ein, welches abwärts geht und welches nur eine einseitige Subjection des Erkannten ist, über den ich mich als ihn erkennend und nicht von ihm erkannt, erhebe. Aber dieser Satz gilt nicht minder für jenen Fall, wo das Erkennen und die Subjection wechselseitig sind, endlich selbst für jenen, wo der Erkannte über mir steht, und mein Erkennen seiner mir also nur von ihm selber gegeben sein kann und wo er sich mir frei zu erkennen gibt *). Hier aber hebt freilich der Erkannte durch diese seine Gabe mich zu sich empor, entfernt mich nicht von sich und deprimirt mich nicht, wie dies z. B. im Gewissen des Verbrechers der Fall ist, wo die Deprimirung, folglich auch die sie begleitende Erkenntniss, natürlich unfrei ist. Denn alles Eleviren ist Befreien, Expandiren oder Entwickeln, so wie alles Deprimiren ein Binden, Comprimiren und Verwickeln ist. Wo des Herrn (des Absolutfreien) Geist weht, sagt die Schrift, da allein ist Freiheit, folglich auch jene des Erkennens. Der Herr befreit aber den Gebundenen, indem er den Binder bindet, er sammelt und eint das Zerstreute, indem er den Zerstreuer zerstreut. Meister Eckart drückt nun den Satz der Befreiung des Erkennenden in seiner höchsten Anwendung (auf Gott) so aus: „Eben weil Gott frei ist von allen Dingen, erkennt Er alle Dinge, und ist alle Dinge." Das heisst: alle Dinge haben ihr Bestehen und ihre Wahrheit nicht in sich, sondern in Ihm, und

---

*) So macht der Liebhaber seine Geliebte vor Allem von sich selber unabhängig.

Gott erkennt sie darum in dieser ihrer Wahrheit nicht in ihnen, sondern in Sich als Auctor. Darum sagt M. Eckart auch, dass Gott allein von nichts abhängt und nichts an ihm hängt. So wie der Künstler sein Kunstgebilde nicht eigentlich in diesem, sondern in sich, d. i. in der ihm innewohnenden Idee erkennt, auf welche auch jenes Gebilde als auf seine Wahrheit zurückweiset, mag es ihr nun entsprechen oder nicht entsprechen. Ebenso vermögen die sich selber erkennenden Creaturen sich in ihrer Wahrheit nicht in sich, sondern nur in Gott zu erkennen, ein Erkennen, das aber auch nur als Talent oder Gabe in ihnen sein kann.

## 28.

### Die Creatur erkennt sich in ihrer Wahrheit (in ihrem Urbild) nur in Gott, wie sich der Geliebte nur in seinem Liebhaber erkennt.

Der Satz: „dass die sich selber erkennende Creatur sich in ihrer Wahrheit nicht in sich, noch von sich, sondern nur in und von Gott zu erkennen vermag,“ wird durch die Bemerkung beleuchtet, dass der Geliebte seinen wahren Werth und Gehalt, den bessern oder besten und schönsten Theil seines Selbsts nicht in sich selber und von sich selber, sondern lediglich nur in seinem Liebhaber findet und schaut, und nur von diesem die Selbsterkenntniss als Liebesgabe empfängt, wie denn dieses Verzücktsein (Ekstasis) des besten Theils seines Selbsts in Letztern (den Liebhaber) und die Idealisirung durch ihn eben das Entzücken der Liebe ausmacht *). Ja in dieser Scheidung des edlen Metalls vom unedlen, oder vielmehr in dieser Transmutation der Metalle, und in dieser Extraction des himmlischen, solarischen Theils der Pflanze als Blüthe und Krone von ihrem terrestrischen Theile, dem Laubwerk, gibt sich die wunderbare Alchimei der Liebe kund, und zwar in allen, den niedrigsten, wie den höchsten Regionen des Lebens. Man betrachte z. B. selbst nur die

---

*) In der Caricatur der Liebe dient diese Ekstasis zur höchsten Steigerung der Selbstliebe. Phantasmagorie und wechselseitige Coquetterie im schlechten Sinne.

siderische Verklärung und Apotheose in der Geschlechtsliebe, welche in höheren Stufen der Reinheit und Treue oder Herzlichkeit wirklich bis zum paradiesischen Silberblick des Lebens sich zu steigern vermag, und man bedenke ferner, dass hier nur dasselbe Princip der Ekstasis (der Versetzung), wenn schon in einer noch tiefern Region, sich wirksam zeigt, welches sich in der höchsten Lebensregion durch das Entheben des ungeschaffenen Theils der Creatur ihrem geschaffenen, mittelst gänzlicher Subjection des letztern unter ersteren kund gibt, wo nämlich das ungeschaffene Urbild oder die Idea als der Vocal, die Creatur als Consonans oder Mitlauter im vollkommensten Einklange (accord, nicht unisono) sich zusammen aussprechen *). — Denn wie sich der solarische Theil des Pflanzensamens zum terrestrischen verhält, und wie der Sinn und Zweck des fortgehenden Wachsthums kein anderer ist, als die völlige Einverleibung und Subjicirung der terrestrischen Manifestationskräfte jenem solarischen Element, so findet dasselbe bei allem Wachsthum in der Zeit statt, dessen Culminationspunct immer das Verzücktsein des Irdischen, Creatürlichen, in das Himmlische, Nichtcreatürliche ist. Wobei ich nur noch bemerke, dass das oben aufgestellte Gleichniss unseres Verhaltens zu Gott als das einer Geliebten zu ihrem Liebhaber, des Bräutigams zur Braut, um so richtiger ist, da beide (die Creatur wie die Braut) nicht die Initiative der Liebe haben, sondern nur geliebt werdend wieder zu lieben vermögen. — Amor descendit **). — Denn das Weib ist an sich nur bewusstlose Trägerin der himmlischen, ihr eingebornen Idee, welche nur der befruchtende Strahl der activen Liebe in ihr aufschliesst und entzündet, aber so, dass sie dieselbe nicht in sich, sondern nur in ihrem Liebhaber als Spiegel zu schauen vermag; so dass also Liebe und Beschränkung auf die eigne Subjectivität sich diametral widersprechen; und es verhält sich folglich mit dieser Selbsterkenntniss, wie es sich mit jeder objectiven Erkenntniss verhält, deren Bekräftigung der Mensch gleichfalls nicht in sich, sondern in Andern, d. i. in Allen oder in der Societät sucht. In der That ist es die sinnreichste Erfindung der Liebe, dass sie ihres Seins und zwar des besten Theils desselben sich frei entäussert, um dessen Wiederfinden oder den Beweis und Besitz nicht sich, sondern einem Andern verdanken und hiemit diesen Andern unzertrennlich mit sich selber verbinden zu können. Dieses ist, wie J. Böhme sagt, das grosse Wunder, dass Gott aus Einem Zwei gemacht, und ist doch Einer blieben. Dieses Sicherkennen und Erkanntsein ist nämlich auch zwischen Gott und dem Geschöpfe wechselseitig, indem das Geschöpf in seiner Wahrheit und Herrlichkeit sich in Gott, dieser aber in Seinem Abbild Sich verherrlicht in dem Geschöpfe sieht.

---

*) Die Seele sagt Meister Eckart, soll sein ein Beiwort, mit Gottes Wort sprechend und wirkend. In Betreff dieses Beiworts als des ungeschaffenen Theils der Creatur erinnere man sich, was oben in der Erläuterung des dritten Satzes von einem verbe-mere gesagt worden ist.

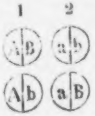
**) Hier nämlich gilt:

„Wo reine, himmlische Liebe hinschaut mit schaffendem Blick,
„Da kömmt vom Bilde des Anschauns ihr Gegenliebe zurück.

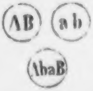
Aller Reflex ist, wie gesagt, Generation aus Samen.

Liebend setze ich meine Mitte selber in den Geliebten. Anima est, ubi amat, et sentit, ubi amat. Darum fühlt die in Gott eingegangene Seele (der Seelengeist oder Wille) ihre Natur, Wurzel und ihre Qual nicht. Nur dieser Seelengeist, Wille oder Ausgang ist empfindlich und er empfindet, worin er sich findet, worin er sich exponirt. Dass zwei Wesen wirklich zwei sind, kommt daher, weil sie Beide relativ Ganze sind, dass sie Eines sind, kommt daher, weil Jedes die Hälfte des Andern ist. Um nun sich zu einen, damit jedes die Hälfte des andern sei, muss jedes von Beiden sich selber halbiren, d. h. aus sich ins Andere eingehen mit einem Theil seines Seins, den andern Theil zurücklassend.

Die Sphäre 1 kann sich nicht theilen, ihre Hälfte B nicht in die Sphäre 2 geben, wenn diese nicht ihr b in die Sphäre 1 gibt.



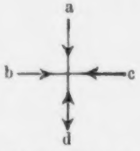
Eigentlich aber kann jene Union nur in einem Dritten begriffen werden.



Nun machen beide Sphären éine aus, denn jede hat ihre éine Hälfte in der Andern, und darum ziehen sie sich nun einander an, um éine Sphäre zu bilden. Da nun aber die Union ein continuirlicher Process sein soll, so muss es die Scheidung auch sein, und beide: Einung und Scheidung (Erfüllung und Begehren) müssen sich einander setzen, bedingen oder verursachen. Nun soll aber dieses Geschiedensein und Zugleichnichtgeschiedensein — dieser Widerspruch — nicht ausser- (neben-) und nicht nacheinander bestehen, denn so bestünde nicht Beides zugleich, es muss also ineinander, jedoch gradu verschieden sein, so dass z. B. das Geschiedensein immer unter dem Einssein — als Wurzelregion unter dieser — bleibt.

„Il faut une force generale descendante, qui aille au-devant de la force ascendante, sans quoi tout procédant dans un seul sens, il n'y auroit aucune alliance, et toutes nos unités produites ou inferieures demeureroient dans la stérilité.“

Diese Wahrheit lässt sich in folgendem Schema veranschaulichen:



worin a die absteigende Liebe Gottes, b, c die hiedurch geweckte Bruderliebe, d die erhebende Liebe der niedrigeren Natur bezeichnet. Die Liebe zu Gott bringt die Bruderliebe und die Liebe zur Natur. Amor descendendo elevat, unit colligendo.

Noch bemerke ich, dass, wenn es ein Blindsein des Liebenden für die Fehler des Geliebten allerdings gibt, es auf der anderen Seite auch ein Blindsein des Nichtliebenden für die Apotheose des Liebenswürdigen gibt. Nur findet hiebei der Unterschied statt, dass das Blindsein wohl von der (vollen und ganzen) Liebe, nicht aber von der Nichtliebe, trennbar ist.

### 29.

Die Behauptung, dass das Erkennen mit der Befreiung des Erkennenden zusammenfalle, den Letzteren also insofern unabhängig oder selbstständig mache, fällt mit jener zusammen, dass dasselbe den Erkennenden innerlich begründe, und der Erkennende zeigt sich in einem organischen Verbande mit dem Erkannten.

Dieser Satz bedarf insofern keiner Erläuterung, inwiefern es bekannt und unbezweifelt ist, dass der Begriff des Frei- und Unabhängigseins mit jenem der inneren Begründung oder des Eintritts des Begründenden in den so Befreiten zusammenfällt. Da aber, wie bereits bemerkt worden, unter Unabhängigkeit keine Trennung und Beziehungslosigkeit verstanden wird, sondern eben nur der Eintritt einer freien Beziehung und Gemeinschaft (communio vitae), so zeigt sich, dass dasselbe Princip, welches den Erkennenden von dem Erkannten befreit, beide eo ipso in einen höheren organischen Verband bringt und dass also das Erkennen den Eintritt einer solchen Organisation bezeichnet. Ein Glied eines Organismus wird nämlich von jedem anderen damit frei, dass das centrale Princip des letzteren jedem innewohnt, jedes Glied innerlich begründet, und die wechselseitige Befreiung dieser Glieder gründet wieder in ihrer gemeinschaftlichen Subjicirung diesem éinen Centralprincip.

Wie das Erkennen eines Höheren nur eine Gabe desselben ist, so auch die Freiheit gegen dasselbe.

Obschon nur von Gott gilt, dass Er Sich absolut Selber begründet, so hat doch auch die intelligente Creatur, obgleich vorerst durch Gott begründet, sich selber (mit Gottes Hilfe, und zwar durch vermittelnde Conjunction eines Oberen und Unteren, der Idee und der Natur) zu begründen. Will aber die Creatur sich entweder **selbst** gegen Gott begründen, oder will sie von Etwas, das nicht Gott ist, folglich ohne Gott sich begründen lassen, so wird sie in dem einen wie in dem anderen Falle mit der wahren Begründung ihrer wahren Selbstheit verlustig und es tritt in ihr die tantalische Qual der entzündeten Selbstsucht, die Leerheit (vacuum) des Selbstes (Taedium vitae) hervor.

## 30.

**Unsere verehrende Liebe des Guten so wie unsere Unterwerfung unter dasselbe geht lediglich von der bewundernden Hochachtung desselben und seiner Anerkenntniss als des Wahren aus.**

Die hochfahrende, Alles, was über dem Menschen steht, leugnende und verleugnende Philosophie *) hat bekanntlich das Wort „Bewunderung“ ganz aus ihrem Wörterbuche gestrichen, indem sie diesen mit der Freiheit der Intelligenz allerdings bestehenden, die Intelligenz erhebenden religiösen Affect mit dem deprimirenden, gedankenlosen Anstaunen vermengt und der (ihrer Lehre zufolge) absolut autonome, creatürliche Geist nichts über sich, folglich auch nur sich (erkennend) zu bewundern, somit auch nur sich zu verehren (adorari) und sich nur sich selber zu unterwerfen hätte. Da nun aber die gesammte Religionsübung sich in diesen drei Momenten beschliesst (denn die Bewunderung geht auf das Dogma als das Erkennbare, der Cultus auf die Verehrung oder Anbetung, die Unterwerfung auf die Moral), so heisst den Affect der Bewunderung tilgen oder ersticken die Religion in ihrer Wurzel tilgen, und man muss nur die Indolenz und Unkenntniss derjenigen berufenen Vertheidiger der Religion bedauern, welche in der Trennung jener drei Momente kein Arges sehen und nichts dawider haben, dass man noch immer die Moral völlig beziehungslos auf Cultus und Dogma öffentlich vorträgt. Anders war freilich Lactantius gesinnt, welcher sagt: „Iidem sint doctores sapientiae, qui et Dei sacerdotes, non ut apud ethnicos fiebat, in quibus philosophia et religio deorum disjuncta erant, longeque discreta; si quidem alii sunt professores sapientiae, per quos utique ad Deos non aditur; alii religionis antistites, per quos sapere non dicitur, ex quo apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem.“ „Im Endlichen, sagt Prof. Marheineke (in seiner neuen Ausgabe der Dogmatik) nimmt freilich die Bewunderung in dem Maasse ab, als die tiefere Erkenntniss zunimmt, aber in Gott eröffnet sich dem Geiste eine Wissensquelle, aus der in und mit der steigenden Erkenntniss die immer weiter steigende Bewunderung entsteht.“ und das Wort „nil admirari“ kann folglich nur sagen, dass der Weise nichts bewundern soll, um nur das Eine zu bewundern, nicht aber kann man in das Einstellen alles Bewunderns die Weisheit setzen, welche sonst die stupiden und eben darum nichts bewundernden Thiere vor uns voraus haben würden. — Unsere bewundernde Hochachtung des Wahren, sage ich, so wie unsere verehrende Liebe desselben, als des Guten (denn die Liebe als ascensus ist Verehrung, und nur von ihr als descensus gilt, was Plato sagt, dass sie eine Tochter des Mitleids ist) geht lediglich von der Anerkenntniss und Erkenntniss desselben als solchen aus. Der Behauptung, dass das Erkenntnissvermögen keinen anderen Herrn über sich erkenne, widerspricht allzuoffenbar die Bewunderung. Denn in ihr findet gesetzliche Unterwerfung statt. Die irreligiöse Philosophie will daher freilich von der Bewunderung nichts wissen. — Ich gründe, fasse festen Fuss, erhalte mich unbewegt (in der Region, inner welcher ich mich eben hiemit bewegend äussere) lediglich in dem, was ich erkenne und weiss, und die Erkenntniss ist darum die Grundfeste aller Freiheit, und insofern Wollen ein freies Bewegen ist, gründet es nur im Erkennen. „Nullum anterius (interius) Principium, sagt Thomas v. Aquino, inveniri potest, quam Cogitatio.“ Ein Satz, welcher besonders gegen die Sentimentalisten und die ihnen nahe verwandten Sensualisten unserer Zeit festzuhalten ist und welcher Ihnen, m. H., noch einleuchtender werden wird, wenn ich bemerke: dass jenes mein relatives Unbeweglichsein, welches mein ungehemmtes Bewegen in einer niedrigern Region B bedingt, eben mit meinem Zugleichbewegtsein in und von einer höhern Region A coincidirt, so dass ich nur im Bewegtsein oder Gewirktsein meiner Selbst bewege und wirke, gleichwie ich nur im Hören (Gesprochensein) spreche, nur im Gedachtsein oder Gedankenvernehmen denke, nur im Sehen (als Eingezeichnetsein einer Gestalt) zeichne oder Sichtbares gestalte. Bewegen kann ich (oder kann mich) nur, was ich (was mich) erfassen (ergründen) kann. Was mich also zu bewegen strebt, das strebt mich zu fassen und von meiner Fassung, in der ich mich bereits befinde, los zu machen. Wie ich nun aber dem mich fassenden (und bewegenden) Agens stets subjicirt bin, folglich minder kräftig oder minder subtil als dasselbe, so kann ich mich nur dadurch dem Gefasst- und Bewegtwerden von einem niedrigern Agens entziehen, dass ich, mich einem höhern, subtilern und kräftigeren Agens zukehrend, dessen Subtilheit und Kräftigkeit in dem Maasse theilhaft werde, dass ich hiemit in dieses höhere Agens mich einsenkend der Fassungsmacht des niederen Agens enthoben werde, und ihm „out of reach“ komme. Wie denn nur auf diese Weise der Mensch, wie man sagt, moralisch frei wird.

---

*) Rauppach hat am treffendsten diesen Hoffartsgeist geschildert, indem er in seinem Trauerspiel (Chawansky) die stolze Prinzessin zu ihrem Geliebten sagen lässt:

„O lass mich knien, zu dir im Staube liegen,
Mich demuthsvoll an deine Füsse schmiegen,
Und schwelgen in der ungewohnten Lust,
Die Leben geusst in diese todte Brust,
Dass einen Herrn ich über mir erkenne
Und doch nicht gegen ihn in Hass entbrenne!“

Gerade diesen ächt- und allein- satanischen Charakterzug vermisst man in Göthe's Faust an Mephistopheles.

Wie nun die freie Zuneigung (Liebe) vom Erkennen ausgeht, so geht das unfreie Bewegtsein meiner Selbst (Leidenschaft) von einem Nichtgedachten aus, und der Mensch weiss in diesem seinem blinden (finstern) Getriebensein nicht eigentlich, was er will und thut, und seine Bewegung ist insofern keine lebendige, weil sie nicht von seinem Innersten ausgeht. Jesus Christus sagt: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird Euch frei machen.“ — Er sagt nicht: ihr werdet die Wahrheit bloss fühlen, ahnen, sie euch vorstellen u. s. f., sondern erkennen *). Indem nämlich Gott euch (von Sich unterscheidend) die Erkenntnis Seiner Selbst, und nur mit und in dieser jene euerer selbst gibt, gibt Er euch eo ipso diejenige Freiheit in Bezug auf Sich selbst, welche euch nöthig ist, um als die von Ihm Freigelassenen Ihn frei lieben, euch frei Ihm wieder zukehren zu können. Eine Zukehr, welche eben euer erstes unmittelbares, unvollendetes, creatürliches Dasein vermittelnd vollenden und in Gott fixiren soll. — Wir finden übrigens bereits im Thierreich ein analoges Verhalten des objectiven Sinnes zur Selbstbeweglichkeit, indem eben der Sinn das Individuum von seiner pflanzlichen Gebundenheit an die Erde erst frei (selbstbeweglich, räumlich schiedlich) macht, und die Ausscheidung des Muskelapparats mit jener des objectiven Sinnen- (Nerven-) Apparats gleichen Schritt hält. Hier beginnt nämlich bereits jener im 28. Satz bemerklich gemachte Process, mittelst dessen das Princip einer Region die ihm eingeschaffene Creatur sich und allen andern Creaturen derselben Region zuorganisirt.

Das Wort: „Manu“ als Name des Stammvaters der Menschen nach der indischen Lehre ist wahrscheinlich herzuleiten, wie Kosegarten (Nala S. 208) sagt, von der Sanskritwurzel: *man* = erkennen. Ebenso die Sanskritworte: Manisha = Erkenntniss, und Manuschja = Mensch, so wie das Lateinische: *mens*, das Englische: *mind* und das deutsche: Mensch. Demnach bedeutete Mensch eigentlich der Erkennende, das mit Erkenntniss begabte Wesen **).

---

*) Nicht etwa, als ob die erkannte Wahrheit euch fühllos und vorstellungslos machen würde, weil die Beleuchtung des Gedankens das wahrhafte Gefühl (den Affect) bewährt und bekräftigt, und nur das unwahrhafte aufhebt oder das letztere den Gedanken nicht aushält.

**) Andere leiten freilich das Wort Mensch von Mann ab, indem sie behaupten, es sei ein vom Worte Mann gebildetes Beiwort auf isch, welches wieder zu einem Hauptwort geworden sei. Mann aber leitet man von magan (können, vermögen, erzeugen) ab, wonach es also bedeuten würde: Macht, Stärke, Zeugungsvermögen, Zeugung oder vielmehr der Zeugende. Allein Zeugen heisst auch Erkennen und Erkennen Zeugen, und die Verwandtschaft dieser beiden Begriffe lässt sich durch alle Ursprachen verfolgen. H.

## 31.

**Alles Erkennen der Creatur, insofern es von einer Gabe und einem Empfangen ausgeht (wozu man selbst das Verlangen zu zählen hat) und durch dieses Empfangen vermittelt wird, geht vom Glauben aus, und Anselmus v. C. hat darum Recht, wenn er sagt: „credam, ut intelligam“, so wie Thomas v. Aquino Recht hat, wenn er sagt: „oportet eum, credere, qui discit.“**

Wenn, wie im 21. Satze bemerkt worden ist, kein Wirken einer Creatur ein absolutes oder alleiniges Selbstwirken sein kann, sondern dieselbe in jeder ihrer Lebensfunctionen (somit auch in jener des Erkennens) einer Hilfe oder Mitwirkung bedarf, so kann über die Nothwendigkeit dieses jene Hilfe empfangenden oder annehmenden, sich somit gegen den Geber entsagenden Verhaltens der einzelnen Intelligenz, mit andern Worten: über die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit ihres Glaubens *) dem helfenden Mitwirker kein Zweifel obwalten; sei es nun, dass man dieses Sichlassen einer solchen Intelligenz, dieses Ihrglauben als einen jener drei immer zugleich bestehenden Momente (gemäss dem 21. Satze) oder Erkenntnissfunctionen betrachte, sei es, dass man diese drei Momente als in der Zeit einander folgend auseinanderhalte. Schon aus diesem Standpuncte findet man sich nun befähigt, jenes alte Missverständniss eines nothwendigen Gegensatzes des Glaubens und Wissens zu beseitigen. Da zwischen dem unwillkürlichen Wissen und dem freiwilligen Glauben eigentlich nie ein Widerstreit stattfindet, so muss sich überall, wo der Schein eines solchen Widerstreits eintritt, dieser Schein leicht auflösen und zeigen lassen, dass nicht das Wissen mit dem Glauben, sondern nur éin Glaube mit einem anderen in Opposition sich befindet, und dass es sich mit dem Glauben wie mit der Autorität verhält, indem gleichfalls das Negiren der einen Autorität nur die Substitution und das Affirmiren einer andern bezweckt, wenn gleich oft dieser Zweck in petto behalten wird. — Im Empfangen eines Gegebenen zur Erkenntniss verhält sich folglich, wie gesagt, der endliche freie Geist als denkende Thätigkeit gegen den Geber glaubend, wenigst insofern nur von einem freien Glauben hier die Rede ist *). Für die religiöse Philosophie haben wir hiemit die Einsicht gewonnen in die Identität des: non credam unserer Zeit mit dem: non accipiam und non serviam! und dass es folglich nicht der wahre Freiheitssinn, sondern der Geist der Empörung ist, welcher sich in diesem Unglauben ausspricht. „Nihil aliud, sagt Thomas v. Aquino, est illuminari, quam luci subjici; duplex autem subjectionis modus, per voluntatem subditi, vel solum per voluntatem Domini;“ bei welcher letztern, wie Thomas bemerkt, „ex parte subditi quaedam violentia“ stattfindet. Diese Violenz oder Nöthigung (necessitatio), welche der creatürliche Geist hiebei erfährt, hat er sich indessen nur selber zuzumessen, weil auch hier gilt: „Fata volentem ducunt, nolentem trahunt,“ und weil der Herr, welcher der absolut freie Geist ist, gegen die Freiheit seiner intelligenten Creatur eine solche Achtung hat, dass Er ihr die Schätze seiner Weisheit keineswegs aufdringen,

---

*) Daher der gleiche Sinn des Wortes: „Glauben“ mit Geloben und Verloben und Sichverbinden. Nun macht aber, wie wir oben sahen, eben das Empfangen der Gabe den Empfänger dem Geber verbindlich oder verbindet jenen diesem, und der Geliebte glaubt in diesem Sinne dem Liebhaber alles, weil er durch dieses Glauben als ein Sichihmlassen sich mit ihm immer inniger verbindet.

---

*) Man brachte vor kurzem das Wort: Denkglauben auf, als ob der gedankenlose Mensch oder das gedankenlose Thier glauben könnten; »Rationabile sit obsequium vestrum,« sagt der Apostel, und weiset damit alle Widervernunft aus dem Glauben hinaus. Der natürliche Verstand, sagt J. Böhme, ist ein Gegenwurf und Ausfluss aus göttlicher Verständniss. — Glauben ist überall die Zuversicht in das Gelingen meines Thuns, und der Apostel sagt darum, dass, wer zu Gott kommen will, glauben muss, dass Er sei, und von denen, die Ihn suchen, sich finden lasse. Nur der Glaubende will, und nur der Wollende thut, wesswegen es heisst: glaubet, dass es euch widerfahren werde, so wird es euch widerfahren. — Glauben und Wissen widerstreiten sich endlich auch schon darum nicht, weil man eigentlich nur dem Wissenden glaubt. — Glauben ist nach St. Martin Verlangen. Wir glauben, was wir verlangen. Glaube ich nicht, so verlange ich nicht. »La croyance dans Dieu et dans son parôle est plus qu' une consequence philosophique, elle est plus qu' une justice et une obligation (lois); elle est un besoin radical et constitutif de notre être.« Der Glaube bedarf einer Basis, um wirksam zu sein.

sondern nur als freie Gabe ihr als einer sie Freiannehmenden mittheilen will. — Derjenige, sagt St. Martin, welcher vom Glauben spricht, der spricht vom Zutrauen, vom Hoffen, vom Lieben, Affecte, welche freier und genügender unser Innerstes erfüllen, als die sogenannte intellectuelle Anschauung oder Evidenz, der als einer gleichsam nur repellirenden und negativen oder beschränkenden Macht wir uns nicht zu erwehren vermögen, und welche gegen unsern Willen in uns eindringt, während das dem Erkennen entgegengehende Glauben frei von uns ausgeht. Auch darf nicht vergessen werden, dass, nachdem der Mensch frei von der ihm zur freien tiefern Aufnahme sich dargeboten habenden Wahrheit sich einmal abgekehrt hat, es nothwendig an ihm ist, den ersten Schritt zur Wiedernäherung zu ihr selber zu thun, d. i., ihr (der Wahrheit) gläubig (bittend) entgegen zu kommen. Uebrigens könnte kein Physiker an das Experiment gehen, ohne den Glauben, dass ihm, dem vernünftig Fragenden, auch eine vernünftige Antwort zu Theil werden werde, und wenn man die Unzerstörbarkeit dieses Glaubens des Physikers erwägt, der jedes Deficit nicht der Natur, sondern nur sich zur Last schreibt, so muss man sagen, dass derselbe hierin den unvernünftigen Unglauben des Moralphilosophen tief beschämt, inwiefern er nämlich jedes Gebrechen und jede Disharmonie nicht sich, d. h. dem Mangel seiner Einsicht, sondern lediglich der objectiven Weltordnung zur Last schreibt.

So bemerkt Hegel, nur der tiefe (und, sage ich, also religiöse) Glaube, dass Vernunft in unserem Sonnensystem sich finde, sei der Grund der glänzenden Entdeckungen des grossen Kepler gewesen *).

---

*) Encyclopädie der philos. Wissenschaften. Erste Ausgabe. (Heidelberg, Osswald, 1817) S. 159 — Werke Hegels VII, 154. Doch hat sich Hegel diesen klaren und hohen Standpunct selbst verrückt, indem er in seiner Hochstellung unseres Sonnensystems so weit geht, zu erklären, das Sternensystem dürften wir durchaus nicht dem Sonnensysteme gleich stellen, welches erst das System realer Vernünftigkeit sei, die Sterne seien das Feld der abstracten unendlichen Diremtion, worin das Zufällige einen wesentlichen Einfluss auf die Zusammenstellung habe. Vergl. Werke VII, 92—93. Wäre nun auch unser Sonnensystem im Universum, was der

## 32.

## Die Befreiung der Intelligenz ist zwar ohne eine gesetzliche Bestimmung und Beschränkung derselben nicht möglich, aber diese letztere genügt doch keineswegs zur Effectuirung jener Befreiung.

Dass die Freiheit der Intelligenz nicht ohne eine Begründung, und zwar nicht ohne innere und äussere Begründung zugleich, denkbar ist, bedarf wohl keines Beweises. Aber jede Begründung bringt als Gesetzlichkeit den Begriff einer Bestimmung, Negativität oder Schranke bereits mit sich. Diese Schranke gibt sich aber auch als solche oder als Zwang nur in der äussern, nicht in der innern Begründung, kund, und zwar nur gegen jene Creatur, welche sich bereits ihrer innern Begründung entzog. Die das Gesetz erfüllende Liebe hebt folglich den Gesetzeszwang

---

Mensch auf der Erde ist, die höchste und vollkommenste Sphäre alles Daseins, oder doch dazu bestimmt, würde denn daraus folgen, dass die übrige Welt der Unvernunft und der Zufälligkeit unterläge? Gesteht doch Hegel selbst zu, dass es noch Vieles gebe, was noch nicht zu begreifen sei (ib. S. 93), und erklärt, man müsse sich (für jetzt) mit dem begnügen, was man in der That bis jetzt begreifen könne. Was aber berechtigt Hegeln anzunehmen, dass das Nochnichtbegriffene an sich selbst nicht begreiflich, nicht vernünftig, sondern mehr oder minder von der Zufälligkeit beherrscht sei, indess er doch selbst wieder die Voraussetzung der Möglichkeit weiterer und vollkommnerer Erkenntniss in diesen Gebieten macht? Oder ist nach Hegel auch das Zufällige vernünftig und begreiflich? Vergl. Speculative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems &c. von Prof. Dr. C. Ph. Fischer (Erlangen, Heyder, 1845) S. 344. Der tiefere Grund der gerügten Verirrung Hegels liegt freilich in der ganzen Anlage seines Systems und schon in dessen Grundprincip, wonach die Idee der Entäusserung in die Ideelosigkeit der Natur, Gott der Welt, die Vollkommenheit der Unvollkommenheit, die Identität des Widerspruchs &c. bedarf, um sich als Vernunft von allem Sein im menschlichen Geiste — zuhöchst im Philosophen zu verwirklichen. Diesen tieferen Grund der gerügten Verirrung Hegels hat auch Staudenmaier treffend bezeichnet in seiner Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems (Mainz, Kupferberg, 1844) S. 468 ff., 478, 486—90. Man vergleiche damit die scharfsinnigen Aeusserungen Sigwarts in seiner viel zu wenig beachteten Kritik von Hegels Encyclopädie der philos. Wissenschaften nach der zweiten Ausgabe. Heidelberg 1827. Vermischte philosophische Abhandlungen (Tübingen, Laupp, 1831) II, 154—74. H.

darum auf, weil sie über ihm steht. Denn Gottes Gerechtigkeit, sagt J. Böhme (Mysterium magnum 60, 34), hat keinen tiefern Grund als nur in das natürliche Leben, wohl aber Seine Liebe. Daher ist es auch keineswegs wahr, dass das Gesetz bloss als solches die Freiheit zu geben vermöge, und der Begriff letzterer als einer Gabe und somit auch jener der Begründung der Freiheit wird erst damit vollständig, dass man nicht bloss den einen negativen Theil oder Moment dieser Begründung, sondern zugleich auch den positiven Theil derselben (die Gabe der das Gesetz erfüllenden Kraft) beachtet. Diese Nichtbeachtung des positiven Theils der Begründung der Freiheit (als Befreiung) ist es, welche seit Pelagius jenen falschen Freiheits-Begriff aufbrachte, mittelst dessen man z. B. die Moral von der Religion erst los zu machen und als lediglich auf den negativen Begriff des Gesetzes begründbar, neben dieser Religion als eine von ihr unabhängige und selbstständige Doctrin behaupten zu können vermeinte *).

Trefflich sagt Hugo Grotius (Epist. Coll. Ep. 61.) „Ratio fide perficitur (et fundatur), non destruitur, superatur, non evertitur. Neque enim pugnant Dei dona etsi alia aliis praestantiora.“ In Betreff des rationabile obsequium drückt sich Petavius (Dogmata theolog. I. Vol. Indrod.) merkwürdig aus, indem er sagt: „Quae in libris sacris involuta et obscura, rationando necesse est

---

*) Der Grundirrthum dieser von der Religion losgerissenen Moral ist, dass sie wähnt, der menschliche Wille in seiner Eigenheit könne wider des Zornes Fundament siegen. Dagegen lehrt die Religion, dass der Wille hiezu müsse zerbrochen und durch den Tod wieder in den heiligen Namen eingeführt werden. Die Unwissenheit über das Böse als eine geistige Macht (Idee), folglich ein mehr, als Creatürliches, obgleich von der Creatur und in ihr fortzündend, ist die Ursache dieser Geringachtung und Nichtfurcht des Bösen. In diesem Sinne wird in der Vorrede zu der Schrift: Truz Nachtigall (Berlin 1817) treffend gesagt: »Wer die Wirklichkeit der höllischen Mächte nicht verstehen und fürchten, und sich mit dem Anschliessen an den Erlöser nicht gegen sie freudig waffnen kann, der ist dem Feinde anheimgefallen, und dieser wird leise auftreten und sich hüten, in seiner Gestalt vor ihm zu erscheinen, dass er nicht erkannt werde in seiner Scheusslichkeit. Denn ihn glauben (nicht: ihm glauben) heisst, ihn verstehen, fliehen und verfluchen.« — Timor mali initium religionis. »Libera nos a malo.« —

eruere non humana privata, sed certa et constituta divinitus auctoritate“ (ergo: sociali). Das Mysterium ist nicht eine undurchdringbare, sondern nur eine verhüllte Wahrheit *)

## 33.

### In jeder, auch der höchsten Stufe der Erkenntniss Gottes unterscheidet sich der Gott erkennende creatürliche Geist nur um so klarer von Gott als dem absoluten Geiste.

Aus dem, was oben von der Gabe der Erkenntniss Gottes als coincidirend mit der Freilassung des nichtabsoluten oder creatürlichen Geistes gesagt worden ist, folgt, dass der Schöpfer dem Geschöpf sein geschiedenes, somit auch von ihm unterschiedenes oder distinctes Dasein und Bewusstsein nur damit und dadurch gibt und erhält, dass er demselben diese seine unterscheidende Anerkenntniss Seiner als Schöpfers gibt und erhält. Ich sage: unterscheidende Anerkenntniss, weil viele fromme und nichtfromme Mystiker die Anschauung Gottes so vorstellen, als ob dieselbe im höchsten Affect der Liebe das Selbstbewusstsein der Creatur als gleichsam in einem animi deliquium auflöste. Diesem Mysticismus scheint selbst Göthe in seinem Gedichte: „Eins und Alles,“ das Wort zu sprechen, indem er dasselbe mit den Worten beginnt:

„Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden!“ — **)

---

*) Zur Erläuterung dieses § vergleiche man die Rede über die Freiheit der Intelligenz, oben S. 133—150. H.

**) Göthe's Werke, vollst. Ausg. letzter Hand. (Cotta, 1828—33) III, 89. Am Schlusse dieses Gedichtes heisst es noch:

„— Denn alles muss in Nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.“

In spätern Jahren sprach indess Goethe die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes entschieden aus, indem er die schönen Worte eines Alten sich zu eigen machte:

„Untergehend sogar ist's immer dieselbige Sonne.“

Vergl. Eckermanns Gespräche mit Göthe, I. 154, II, 56 u. 149. Auch Falk über Göthe.

Wenn aber der Einzelne im Grenzenlosen wirklich verschwände, so fände er sich nicht wieder, und findet er sich, so ist er auch nicht verschwunden. Der éine Schöpfer und das einzelne Geschöpf sind gemäss dieser abenteuerlichen Mystik zwei Gestirne, die nie zusammen über einem Horizont sichtbar werden können. Es ist der dürftige Gott Saturnus, der seine Kinder auffrisst, um sich selber beim Leben zu erhalten.

So weit diese Irrlehre in alter und neuer Zeit verbreitet war und ist, so hat es doch selbst da, wo sie die herrschende gewesen, nie an entschiedener Gegenwirkung gegen dieselbe gefehlt. Merkwürdig ist in dieser Beziehung das Gebet einiger Wischnuiten, welches Tholuck in seiner Schrift: „Die Lehre von der Sünde“ (S. 249) aus: Ward on the Religion of the Hindoos Serampoore. 1811. 4 Bde. (II, 178) anführt: „O Wischnu! Wir mögen keine Absorption, sondern einen Zustand, wo wir ewig Dich sehen und Dir als unserem Herrn dienen, worin Du unser lieber Herr, wir Deine Knechte bleiben *).

---

Mit Beziehung auf »Eins und Alles« schrieb Göthe später das Gedicht: Vermächtniss (Werke XLVII, 73) welches so beginnt:

»Kein Wesen kann zu nichts zerfallen!
Das Ewige regt sich fort in Allen,
Am Sein erhalte dich beglückt.«

Vergl. Baaders Kleine Schriften (2. Ausg. Vorrede S. XXII.) Zur Ergänzung des dort über J. G. Fichte's Unsterblichkeitslehre Gesagten müssen Fichte's Aeusserungen in seinen im J. 1810—11 gehaltenen Vorlesungen: Die Thatsachen des Bewusstseins, hinzugenommen werden. (Erste Ausgabe. Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1817. S. 192—201.) J. G. Fichte's sämmtliche Werke. II, 677. Treffend beurtheilt Krause die dort entwickelte Ansicht Fichte's in seiner absoluten Religionsphilosophie, II. 302 ff.

*) Als Forderung der wahren Religiosität erscheint dagegen den muhammedanischen Mystikern der Untergang des individuellen Geistes in Gott und die freudige Hingabe in diesen Untergang. Vergl. Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik &c. von Tholuck (Berlin, 1825) S. 71, 88, 95, 102, 104, 123, 211, 243, 247, 278 ff, 294 ff. — Dagegen wird der Untergang alles Individuellen in falschaufgeklärtester Verstandesbornirtheit in dem Materialismus des altindischen Philosophen Chârvâka gelehrt, so seicht, als nur immer in neuern Zeiten diese Lehre von den englischen, französischen und deutschen Materialisten bis auf Feuerbach herab gelehrt worden ist. Vergl. Prabodha-Chandrodaya oder die Geburt des Begriffs. Ein theologisch-philosophisches Drama von Krishna Miçra.

Es ist nicht zu leugnen, dass diese falsche Ansicht sich seit einiger Zeit auch in der Biologie geltend machte, indem man in ihr das Leben des Einzelnen nicht als das Erzeugniss und den Willen der Mutter Natur darstellte, sondern als ein gegen ihren Willen, man weiss nicht wie, Entstandenes, und nur im Conflict mit ihr sich Behauptendes. Jedes Leben ist als Lieben ein Dienen, und nur im Dienst dieser Liebe äussert es sich als kampfend gegen alles dieser Liebe Feindliche.

Erhält doch in der Copula jeder der Sichconjungirenden die höchste Sensation seiner selbst. Nur in der Einigung können wir uns unterscheiden. Die Unterschiedenheit, welche das intelligente Geschöpf als Einzelleben von Gott, dem Allleben, erhielt, kann dasselbe ewig nicht verlieren. Was aber des intell. Wesens Seinsweise vor der Schöpfung betrifft, so gibt J. Böhme folgenden Aufschluss: „Mein liebes Gemüthe, Du bist erboren aus der ewigen stillen Sanftmuth, und warest in Gottes Weisheit vor den Zeiten dieser Welt, die Sanftmuth der Liebe Gottes war deine Qual und warest eine fruchtbare Rebe in deiner stillen ewigen Mutter, da du noch nicht zu einem Geiste geschaffen warest. Nun bist du in grosser Unruhe und hungerst und dürstest nach deiner Mutter Qual, darinnen du ein Same warst vor der Welt Schöpfung“ *). (Vom dreifachen Leben des Menschen. 16, 2.)

---

Mit einem Vorwort von Karl Rosenkranz (Königsberg 1842) S. 64 ff. und 162—64. Unter allen Verirrungen aber stehen sich vielleicht am merkwürdigsten gegenüber die Verbindung der Annahme der Vergänglichkeit alles Individuellen mit dem Theismus und die Verbindung des Materialismus mit der Lehre der Unvergänglichkeit alles Individuellen.

*) In gleichem Sinne sagt Meister Eckart: »Ein jeglich Ding ruhet in der Stätte, daraus es geboren ist . . . Die Stätte, aus der ich geboren bin, ist die Gottheit. Die Gottheit ist mein Vaterland. Hab' ich einen Vater in der Gottheit? Ja ich habe nicht allein einen Vater da, mehr, ich hab' mich selber da. Ehe dass ich an mir selber ward, da war ich in der Gottheit geboren.« [Vergl. Meister Eckart. Eine theologische Studie, von Dr. H. Martensen. Hamburg, Fr. Perthes, 1842. S. 17. Vergl. Blüthensammlung aus der morgenl. Mystik, von Tholuck S. 66 und S. 298 und 99. H.]

## 34.

## Unterschied einer gegebenen und einer aufgegebenen Erkenntniss oder dessen, was in letzter gegeben und was in ihr dem Erkennenden aufgegeben ist.

Die bisherigen Theorien des Erkennens sind vorzüglich darum noch ungenügend, weil man in ihnen das für das Leben und Thun jeder Creatur geltende Gesetz einer doppelten Subjicirung nicht beachtet, nämlich der Subjicirung dieser Creatur unter éin ihr unmittelbar höher stehendes Agens, und jener eines ihr niedriger stehenden. Denn nur, indem ich mich (mein functionirendes Thun) einem Höheren subjicire, meine Unmittelbarkeit gegen dasselbe hiemit vermittelnd aufheben lasse, erhalte ich das Vermögen, das unter mir stehende Unmittelbare gleichfalls mir zu subjiciren oder in mir aufzuheben. Mit andern Worten: nur dienend vermag ich zu herrschen, nur herrschend zu dienen! Und jene oben angeführte Behauptung: — „Willst du leben, so musst du dienen!“ zeigt sich hiemit insofern als einseitig und falsch, inwiefern dieses Dienen nie ohne ein Herrschen im Normalstande statt findet, und die Aufgabe des Dienens zugleich den Verlust der Herrschermacht mit sich bringt.

Der hier aufgestellte Satz wird aber erst vollends verständlich, wenn man den Menschen als erkennend, einmal und zuerst in seinem primitiven noch unbewährten Unschuldstand, und sodann in seinem bereits gefallenen oder verdorbenen Zustand betrachtet. In jenem ersten unmittelbaren Dasein der intelligenten Creatur bietet sich ihr nämlich das Wahre als in einer höhern Region zwar bereits wirklich und manifestseiend dar, jedoch mit dem Auftrag und der Sendung, diese Manifestation in einer niedrigern Region, welche deren noch ermangelt, fortzusetzen und somit dieser Wahrheit in letzterer Zeugniss zu geben. Indem der Menschensohn von sich sagt: dass Er in die Welt gekommen sei, der Wahrheit Zeugniss zu geben, drückt Er die alleinige Bestimmung des Menschen aus; welcher indess im Gegentheil, alles aufwendend, nicht um der Wahrheit (Gott), sondern um der Lüge Zeugniss zu geben, überall ausser sich den Beweisen dieser Wahrheit nachzuforschen affectirt, während man mit Recht doch eben nur von ihm den Beweis der Wahrheit (Gottes) erwartet. — Falls nun die intelligente Creatur, dieser Sendung nicht getreu, jene Manifestation oder Zeugschaft unterlässt, so verliert dieselbe auch die ihr zuerst dargebotene Erkenntniss dieser Wahrheit, und hier zeigt sich uns somit eine Unwissenheit, die nicht bloss Gebrechen, sondern die Verbrechen ist, wohin man denn jede selbstverschuldete Ignoranz in den höhern (religiösen) Gegenständen unseres Erkennens zu zählen hat. Bemerken Sie übrigens, m. H., dass der Mensch diese ihm aufgetragene Manifestation nicht anders zu leisten vermag, als damit, dass er sich jener höhern Region als Organ lässt und, sich ihrer Eingeburt öffnend, sie in sich und sich in ihr fixirt oder bestätiget, und dass er nur hiemit das Vermögen erhält, die ihm auf solche Weise eingeborne Idee als Talent oder Gabe in einer niedrigern Region selbstthätig auszuüben und diese Region hiedurch zu verherrlichen. Dieses gilt selbst für die Lüge, welche der Mensch gleichfalls erst in sich (wie die Schrift sagt: als Schlangensame) einerzeugt haben muss, um als Prophet derselben auftreten zu können. Hier zeigt sich uns sonach eine Erkenntniss, welche als Verbrechen verboten ist, weil sie nur durch ein Verbrechen realisirt wird.

Anders verhält es sich nun mit dem bereits gefallenen, verdorbenen, in seiner Differenz mit seinem Schöpfer fixirten Menschen, d. i. mit jenem, welchem das Wahre nicht nur nicht eingeboren ist und in welchem es nicht wesenhaft geworden, sondern in welchem umgekehrt die Lüge Wurzel gefasst hat. Von diesem Menschen gilt sodann, dass er (alles Wehrens und Verbietens ungeachtet) doch, so lange die Innewohnung des Lügengeistes in ihm haftet und so lange dieselbe nicht durch Eingeburt des Wahren wieder getilgt worden ist, aus dem bösen Schatze seines Herzens doch nur Böses hervorbringen wird und kann. Seine Factio kann nur seiner Generatio (in oben gegebenem Sinne) entsprechen, er kann, so lange das Finsterwesen ihm innewohnt, nicht anders als verfinstern. „Setzet einen guten Baum, sagt der Herr, so wird die Frucht gut sein, setzet aber einen bösen Baum, so wird auch seine Frucht böse sein.“ — So lange das Verfinsternde als Substanz besteht, so lange dauert auch die Verfinsterung. Die Tilgung dieser verfinsternden Substanz kann nur bei geliehenem Lichte geschehen. Hier ist es nun, wo die religiöse Philosophie von der irreligiösen sich himmelweit unterscheidet. Jene nämlich geht zuerst dahin, den Menschen zu lehren, wie der verdorbene Baum wieder gut zu machen ist, und alle Werke, die sie fordert, haben nur diesen Zweck, wogegen die irreligiöse Philosophie von dem verdorbenen Baume verlangt, dass er von selber sofort gute Früchte hervorbringe und (wie Kant) erklärt, dass ihm auch nicht zu helfen sei, wenn er sie nicht selbst hervorbringe*). Eine allerdings trostlose und zur Verzweiflung führende Lehre, welche indess nur aus jenem falschen Begriffe der Freiheit folgt, den wir bereits in der Erläuterung des 31sten Satzes als unwahr nachgewiesen haben.

Jede Erkenntnisslehre, welche nichts weiss oder nichts wissen will von dem durch den Fall des Menschen herbeigeführten Bedürfniss einer Hilfe von Oben für das Erkenntnissvermögen, bleibt und erhält im Dunkeln.

Wie dem Menschen primitiv kein Willensgesetz gegeben wurde ohne die Kraft, es zu erfüllen, und wie ihm nur das Gesetz als Imperativ übrig blieb, nachdem er jene Kraft nicht gebrauchte, gerade so ergeht es ihm mit dem Imperativ des Erkennens und dem Mangel der Erleuchtung. Denn wie es einen Glauben gibt, der Gesetz ist, so auch ein Wissen und Erkennen. Wie ursprünglich das Licht in der äussern noch unverdorbenen (und darum hellsehenden) Natur überall in der Mitte sich gebar, und also keiner äussern helfenden Erregung und Erhaltung (d. i. keiner Sonne) bedurfte, und so wie dieses Bedürfniss erst beim Erlöschen jenes ursprünglichen Lichtes eintrat, geradeso erging es dem intelligenten Geschöpfe, dem Menschen. Wie seitdem die äussere Natur der Sonne, so bedarf die menschliche des Christus. Dort findet ein physischer, hier ein geistiger Erlösungsprocess statt.

---

*) Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft in Kants Werken. VI, 198, 206, 214, 253.

## 35.

## Bedeutung des Versuchbaumes der Erkenntniss des Guten und des Bösen.

Was in der Erläuterung des vorhergehenden Satzes von einer gebotenen und einer verbotenen Erkenntniss gesagt worden ist, gibt uns ein erwünschtes Licht über jenen geheimnissvollen, ja man möchte sagen, bis dahin schier apokalyptisch räthselhaft gebliebenen Versuchbaum im Paradiese, von dessen Frucht der Mensch gegen das Verbot ass, hiedurch aber eben zu jener ihm untersagten Erkenntniss des Guten und Bösen gelangte. Was nun diese Erkenntniss überhaupt betrifft, so lässt sich nicht bezweifeln, dass sie unsere dermalige irdische Seinsweise nothwendig begleitet und von dieser nicht zu trennen ist. Mit diesem irdischen Dasein erhielt nämlich der Mensch allerdings darum das Vermögen oder kam vielmehr in die Gefahr, vom Bösen sowie vom Guten essen, d. i. in jenes wie in dieses eingehen zu können, weil sie beide in dieser Region gegen ihn offen stehen, und weil sie beide in ihr in der That limitroph sind, einander wie Links und Rechts, wie Schatten und Licht unzertrennlich begleitend. So z. B. gränzt hienieden das Angenehme (die Wollust) hart an den Schmerz, die höchste Lebenslust an die grösste Lebensgefahr, der Reiz an das Verbot, das Genie an die Verrücktheit, die Heldenthat an das Verbrechen, die lieblose Macht an die machtlose Liebe, ohne dass sie je sich vereinten, und die Ironie dieses sich überall durchführenden Gegensatzes ist selber wieder im tiefsten Sinne tragisch. Wenn darum Gott dem Menschen den Genuss dieses Baumes verbot, so kann man hierunter nichts Anderes, als das Verbot seines Eingehens, Sicheinlassens oder seiner Subjicirung und Einverleibung in diese irdische oder zeitliche Naturregion verstehen, und die Versuchung, welcher der Mensch in dieser Hinsicht ausgesetzt wurde und welche er hätte bestehen sollen, konnte keine andere sein, als die Versuchung, welche diese irdische Region, nämlich ihr Princip, auf und gegen den Menschen ausübte, um ihn, sich ein- und zubildend, sich zu unterwerfen. Denn hier gilt eigentlich: vis ejus integra, si conversus fuerit in terram, d. h. das Princip jeder Lebensregion übt nur dann seine volle Macht über die in es eingetretene Creatur aus, wenn es diese sich völlig zugebildet oder conformirt hat. Darum sagt J. Böhme, „dass es nur eine Hoffart sei, ohne Leib sein wollen,“ weil das sich Entziehen der Beleibung (Conformirung) ein sich Entziehen der Subjection unter das beleibende Princip oder Region ist. Um aber den Sinn und die Bedeutung dieser Versuchung zu verstehen, müssen wir bemerken, dass das erste unmittelbare oder unschuldige Dasein (untried being, wie Milton sagt) einer in eine Region A und zu dieser geschaffenen Creatur das noch versuchbare ist, und dass eben nur durch die Vermittelung der wirklichen Versuchung selbst, falls der Versuchtwerdende sie besteht, diese Versuchbarkeit radical getilgt und aufgehoben werden kann, wie die Leidfähigkeit nur im Leiden, die Verbrennlichkeit oder Feuerfänglichkeit nur im Feuer; wodurch aber der Versuchtwerdende nicht nur der Subjicirungsmacht des Versuchers enthoben werden, sondern wodurch jener in demselben Verhältnisse diese Macht über Letztern erlangen soll. Denn eben das Bewegtwerden oder Sollicitirtwerden von mehreren Agentien zugleich macht den Menschen frei und befähigt ihn, diese Vielheit zur Einheit zu bestimmen durch relative Subordination und Coordination. Da nun aber der Zweck dieser Versuchung die fixirende Einverleibung in die Region A war, somit die Subjection der Creatur unter diese, so begreift man leicht, dass das Versuchtwerden der Letztern durch das Princip einer andern Region B (hier der irdischen) vom Versuchtwerden derselben Creatur von Seite der Region A begleitet werden und diese Creatur somit nothwendig zum Nichtguten und zum Guten zugleich versucht werden musste, wie sie denn nur in der Attraction*) des Guten die Kraft, jene des Bösen zu überwinden, gewinnen und somit nur dienend zur

---

*) Alle Lust ist attractiv oder magnetisch, daher der Gleichlaut der Worte: magnes, magia, imago. Die Lust erregt aber die Begierlichkeit oder den Hunger. Das Widerstehen der Lust besteht also in einem Aushalten und somit Erschöpfen des Hungers, und dieses Aushalten ist ein wahres Thun, obschon es sich unmittelbar nicht positiv äussert. Die Lust, die Begierde erregend, erweckt eben hiemit jene Manifestationskraft, mit welcher sie sich realisirt oder gebärend wird. Adde animam, sagten die alten Chemiker, i. e. coagula.

Herrschaft gelangen konnte. Der Wille, sagt J. Böhme, soll also stets in Gott gesetzt sein, dass er mag durch das Feuer gehen unverletzt (unentzündet) und auch durch das äussere Principium als durch diese Welt und soll doch von keinem von beiden sich fangen oder gelüsten lassen, wohl aber vom göttlichen oder vom zweiten Principium als dem mittleren. Alle Lust sollicitirt den Eingang in die Mutter. Alles Verlangen will ein Umfangen. Sichgelüstenlassen ist Sichfangen- oder Umfangenlassen.

Es ist übrigens dasselbe Princip B, das in der Region A subjicirt und von ihm aufgehoben sich befindet, welches auch in der Creatur dem Princip A subjicirt und von ihm aufgehoben sein soll, weil nur, nachdem diese gesetzliche Subordination der Principien A und B in der Creatur gleichfalls bleibend hergestellt ist, dieselbe in der Region A unbeweglich ihr eingesetzt worden, ausserdem aber in ihr noch beweglich, aus ihr versetzbar und in die Region B fallbar ist. — Den religiösen Traditionen gemäss sollten nun die ewigen, ins Licht geschaffenen Geister durch eine solche Versuchung die selbstische Erweckbarkeit des Princips der ewigen Natur in sich aufheben und durch diese Subjection desselben in der Lichtregion sich fixiren. Aber nicht Alle bestanden in dieser Versuchung und diejenigen, die unterlagen, fielen sofort jenem Princip der ewigen Natur (welches in seiner Subjection (als Wurzel) gut und nur in seiner Nichtsubordination böse ist oder Böses erzeugt) als der in ihnen nun aufgegangenen und sie in sich beschlossen und gefangen haltenden Region anheim, womit diese Geister denn auch zu einer Manifestations- und Erkenntnissweise dieses Princips gelangten, die ihnen verboten war und ihnen mysterium hätte bleiben sollen. — Eben so sollte der Mensch die Erweckbarkeit des irdisch-zeitlichen oder materiellen Naturprincips in sich, somit die Versetzbarkeit und Fallbarkeit in dasselbe als Region, d. i. seine Irdischwerdbarkeit durch Bestehen der wirklichen Versuchung von Seiten dieses Princips radical tilgen. Diese Versuchung war somit keine andere, als die Erweckung der Lust und Begierde, sich irdisch zu gebären, irdisch sein Leben zu bauen und fortzupflanzen (gleich den Thieren) und irdisch zu erkennen. Es ist darum unvernünftig, diese Versuchung Gott gleichsam zum Vorwurfe machen zu wollen, weil es unvernünftig ist, zu meinen, dass der Mensch die Herrschaft über diese zeitliche Natur (zu deren Erlangung er in dieselbe gesendet ward) *) auf anderem Wege, als auf diesem, nämlich auf dem des Bestehens in dieser Versuchung hätte erlangen können. Wäre nämlich der Mensch in dieser Versuchung bestanden, so hätte er, auf der Erde bleibend, seinen paradiesischen Zustand nicht nur in sich fixirt, sondern diesen auch ausser sich in der Natur verbreitet, wie dieses durch jenes Gebot in der Schrift angedeutet wird: den Garten Eden zu bauen **). Von ihm wäre die Verklärung und vollendete Restauration dieser Natur und der Segen, den sie von ihm erwartete, ausgegangen, anstatt des Fluchs (der Flucht des Himmlischen), den er eben durch seine Subjection unter sie in sie brachte, gleichwie ein König, der seiner Herrscherwürde und Macht entsinkt und unter seine Unterthanen fällt (denn es gibt hier keine Mitte, indem er, sich nicht über jener erhaltend, eo ipso unter sie fällt), diesen Unterthanen anstatt des Segens den Fluch bringt, und sich mit ihnen in den gemeinsamen schmälichen Ruin begräbt. — Die Folge dieses Unterliegens der Versuchung war nun keine andere als die, dass das zeitliche Naturprincip den Menschen, als ob er gleich einem andern Thiere sein Erzeugniss und Eigenthum wäre, sich zu und einbildete oder sich ihn zuorganisirte, mit seinem Thierfell, wie die Schrift sagt, als seiner Livrei ihn bekleidend, und wir bemerken hier nur noch, was die Momente dieser wie jeder Versuchung (der bösen wie der guten) betrifft, dass dieselbe jedesmal, wie man sagt, im Geiste (magisch und imaginirend) beginnt und leiblich oder substantial endet, d. h. dass das versuchende (mich suchende) Princip sich mir erst geistig (magisch) zu erkennen gibt, ehe ich zur substantialen Erkenntniss desselben gelange. Hier ist es denn nun auch, wo sich die gute von der bösen Versuchung durch das Experiment unterscheidet, indem die substantiale Erkenntniss in der erstern die ihr vorgehende ideelle (durchaus Wort haltend) nur bestärkt und bewährt, wogegen die ideelle Erkenntniss oder Vorstellung in der Versuchung zum Bösen gleich einer Phantasmagorie, oder gleich dem elektrischen Heiligenschein *) vor dem entladenden Contact beim Eintritte der substantialen Erkenntniss verschwindet und von letzterer durchaus Lügen gestraft wird. — „Desinit in atrum piscem“ oder: „Tristis (voluptas) abire solet.“ Endlich muss ich noch in Bezug auf das Sichunterwerfen des Menschen dem Princip der materiellen Region bemerken, dass mit dem Eintritt solcher verkehrten und abnormen Stellung dieses Princips zum Menschen und dieses zu jenem nothwendiger Weise eine gleichfalls von der normalen Stellung und Relation des Princips der höhern (paradiesischen) Region gegen den Menschen oder vielmehr des letztern zu ersterem abweichende Stellung eintreten musste. Eine Bemerkung, welche mit jener im 19ten Satz über die continuirlichen Störungen des normalen Fortganges der Restauration von Seite des Menschen übereinstimmt **).

---

*) Um über die irdische Natur herrschen zu können, welche Bestimmung der Mensch nach dem ersten Capitel der Genesis hatte, musste er über ihr stehen oder nicht selber irdisch sein. Denn nur unter dieser Voraussetzung ist jener Auftrag (Genes. I. 1. 28): »Erfüllet die Erde und machet sie euch unterthan« &c. verständlich, so wie der Spruch: »Im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brod essen, bis dass du wieder zu Erde werdest, wovon du genommen bist.« (Genes. I, 3, 19) nur unter der Voraussetzung verständlich ist, dass der Mensch durch den Fall irdisch wurde.

**) Man vergleiche nun mit dieser Theorie des Versuchbaumes jene zwei gewöhnlichen Hypothesen, nach deren einer Gott durch den Versuchbaum Selber ein Versucher zum Bösen gewesen wäre, indess nach der andern Gott des Menschen Gehorsam hiemit nur prüfen wollte.

---

*) Der schlechte und schlimme Dienst, den eine ihres hohen Berufs vergessende Poësie und bildende Kunst leistet, ist eben kein anderer, als der: diesem „lügenhaften Heiligenschein“ möglichste Effectivität zu geben.

**) Ich verweise zur Erläuterung sowohl dessen, was hier über den Versuchbaum gesagt worden, als besonders zur Erläuterung des Nexus des Geistigbösen mit dem Materiellsinnlichen oder der Schlange mit der Frucht auf meine: Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit S. 11 ff. [der s. Werke II. Band. H.]

## 36.

## Unterschied jener Hervorbringung, in welcher das Hervorgebrachte vom und im Hervorbringer befasst und demselben subjicirt bleibt von jener, in welcher diese bleibende Befassung und Subordination nicht stattfindet oder Unterschied der primitiven Hervorbringung von der secundären.

Jedes Hervorbringen ist ein Unterscheiden (des Hervorgebrachten vom Hervorbringer), und insofern es ein Sichäussern ist, kann man sagen, dass beide (der genitor und der genitus) aussereinander sind. Dieses Unterschieden- und Aussereinandersein muss aber in doppeltem Sinne hier genommen werden. Nämlich 1) das Hervorbringende, welches zwar im Act des Hervorbringens immer über dem Hervorgebrachten steht, erhält sich in dieser Superiorität, sein Hervorgebrachtes in sich befassend, und da eine niedrigere Sphäre eine höhere, sie durchdringende, nicht von sich repellirend ausschliesst, so treten sie beide, der genitor und der genitus, nicht als zwei sich ausschliessende Sphären neben einander, sondern die niedrigere, durchdrungene bleibt fortwährend in der höhern, sie durchdringenden, obschon gradu von ihr unterschieden. Hievon tritt aber das Gegentheil ein, wenn 2) der Hervorbringende nicht über dem Hervorgebrachten sich erhält (wie dieses in allen zeitlichen Productionen oder überhaupt in allen nichtprimitiven der Fall ist), sondern Letzterm an Kräftigkeit und Subtilheit gleich nur in einer geschiedenen Sphäre neben und (also, im engern Sinne des Worts) ausser jener des Hervorgebrachten fortbesteht oder auch nicht. Denken Sie sich nun, m. H., bei jener ersten immanenten Hervorbringung den genitor z. B. als das subtilere, attrahirende und fassende Princip, welches sein Bild, Gleichniss und Wesen in dieser Fassung erzeugt, so werden Sie begreifen, dass dieses Fassliche oder Gefasste, wenigst im Momente seines Entstehens, doch nur dem Fassenden subjicirt sich befindet, und dass, falls diese Subjection aufgehoben oder ausgeglichen werden soll, ein dritter Act, somit ein drittes Centrum der Action, ein drittes Agens *) nöthig ist, welches jene beiden vermittelnd das Höhere zum Niedrigern herabzieht, dieses zu jenem hinaufhebt, und sie hiemit beide als identisch setzt. Womit denn auch die oben angeführte Lehre von der Identität in der neuern Philosophie insofern ergänzt wird, insofern man sich, was auch gewisse Theologen dagegen sagen mögen, überzeugt, dass es nicht Coordinirte, sondern Subordinirte sind, welche als identisch gesetzt werden, sowie dieses par excellence von der Function der Liebe gilt. So z. B. sagt Christus: „der Vater ist grösser als (Alles und als) Ich," und sagt doch wieder: „der Vater und Ich sind Eins," — weil nämlich der genitor freilich über dem genitus steht, aber diese Subordination durch den Geist und im Geist wieder eben so aufgehoben wird **). Auch in niedrigern Regionen des Hervorbringens (z. B. in jener des Materiellen) sehen wir den Satz bestätiget, dass die Union nur durch Aufhebung einer Subordination zu Stande kömmt. Denn dasselbe Agens, welches das Insichversinken (die Schwere) erhebt, muss auch das Aufsteigen herabziehen, und nur dadurch wird das Dasein der Materie begreiflich, dass zugleich das Enthaltende und Condensive, gedehnt (gradu also aufgehoben), und das Enthaltene und Expansive in ihr gedrückt (also gleichfalls zum Theil aufgehoben) in der Mitte besteht, so dass also auch hier der Satz gilt: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem. Nur findet hier, wie wir in der Naturphilosophie sehen werden, keine wahrhafte Union statt, die zwei Factoren des materiellen und vergänglichen (universellen, wie jedes partiellen) Wesens, das Fixe, Ruhende desselben und das Volatile oder Fliessende, mit andern Worten: Raum und Zeit, (denn die Materie selbst ist, wie Hegel richtig bemerkt, die Concretheit von Raum und Zeit) bestehen nur immer in ihr und durch sie beisammen gehalten, nie aber wahrhaft geeint, und der Erscheinung und dem Urstand, wie dem Fortbestand der Materie liegt nicht ein gelöseter und versöhnter, sondern ein nur arretirter oder suspendirter Widerspruch zum Grunde, mit dessen völliger, radicaler Lösung diese materielle Daseinsweise der Creatur verschwinden, d. i. einer andern, nichtmateriellen, weichen muss. —

---

*) Von der Selbstigkeit oder Persönlichkeit dieses Dritten überzeugt uns schon jede Liebesunion zweier, welche ihre gemeinschaftliche Liebe allerdings als ein Eigenes, von ihnen beiden Unterschiedenes, betrachten, in dessen Forterhaltung beide sich aufheben, so wie mit dessen Verschwinden sie sich in ihrer blossen Zweiheit finden.

*) Man könnte darum sagen: Pater descendit, Filius ascendit, mediante Spiritu ab utroque procedente, und: Pater generans Filium reascendit, Filius generatus redescendit. Nicht die unmittelbare, sondern die durch Aufhebung der Ungleichheit vermittelte Gleichheit (unio) ist — im Erkennen, Wollen und Wirken — die wahre. Soll nun diese Gleichung ununterbrochen fort geschehen, so muss auch die Ungleichheit perennirend sein, beide müssen sich wechselseitig setzen oder von einem Dritten zugleich gesetzt werden. So muss in der Liebe die Ungleichheit der Liebenden (Demüthigung und Erhöhung) beständig sich erneuern.

## 37.

Da ich bei allem Kennen und Erkennen nothwendig bei mir selber sein und mich selber wissen muss, da ich nichts zu erkennen vermag, ohne (unterscheidend) zugleich mich zu erkennen, so muss nothwendig diese meine Erkenntniss eines Andern, von mir Unterschiedenen, jene der Relation meiner zu diesem Andern in sich schliessen, und Thomas von Aquino sagt darum mit Recht: „Omnis Intelligentia scit, quod est *supra se*, in quantum est causata ab eo, et quod est *sub se*, in quantum est causa ejus.“

So einleuchtend dieser Satz scheint und so gewiss es ist, dass z. B. im Gewissen Niemand sich des Wissens des Gewusst-, Erkannt- oder Durchschautseins seiner selbst von einem höheren und durch ein höheres Agens zu erwehren vermag — denn ich habe nur insofern ein Gewissen, insofern ich weiss, dass ich gewusst bin *) —; so hat doch die irreligiöse Philosophie unserer

---

*) Die schlechte Dialektik, welche das Gewissen zu leugnen strebt, finden wir bei Schakespeare in König Richard III. Aufz. 5, Sc. 3 treffend ausgedrückt:

„Ein andres Pferd! Verbindet meine Wunden! —
Erbarmen, Jesus! — Still, ich träumte nur.

Zeit als Lehre der Autonomie diese einfache Erkenntniss möglichst verdunkelt und, vom Erkennen des Erkanntseins seiner selbst abstrahirend, jenes lediglich auf die dem Erkennen untergeordnete Region beschränkt. Uebrigens folgt aus diesem Satze, dass ich nicht auf dieselbe Weise, sondern auf eine andere, das, was über mir ist und dem ich subjicirt bin, auf eine andere Weise das erkenne, was mir subjicirt ist.

### 38.

Jedes vollendete Erkennen ist ein wechselseitiges Ineinander-Eingehen des Erkennenden und des Erkannten, wie denn jedes Sinnen und Denken ein Bestreben ausdrückt, in das Gedachte einzugehen.

Die entgegengesetzte Behauptung Kants, gemäss welcher die Bewegung des Erkennens nur eine Flächenbewegung am Gegenstande wäre und unser Erkennen nicht das Ding-an-sich (die Tiefe) träfe; — diese Behauptung, welche auch mit jener Hallers übereinstimmt:

„Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist!
Glückselig! wem sie nur die äussre Schale weist.“

müsste man allerdings, falls sie absolut gelten sollte, mit für das Schalste erklären, was die moderne Philosophie aufbrachte,

---

O feig Gewissen, wie du mich bedrängst! —
Das Licht brennt blau. Ists nicht um Mitternacht?
Mein schauerndes Gebein deckt kalter Schweiss.
Was fürcht' ich denn? mich selbst? Sonst ist hier Niemand.
Richard liebt Richard: das heisst: Ich bin Ich.
Ist hier ein Mörder? Nein. — Ja, ich bin hier.
So flieh. — Wie? vor dir selbst? Mit gutem Grund.
Ich möchte rächen. Wie? mich an mir selbst?
Ich liebe ja mich selbst. Wofür? für Gutes,
Das je ich selbst hätt' an mir selbst gethan?
O leider, nein! Vielmehr hass' ich mich selbst
Verhasster Thaten halb, durch mich verübt.
Ich bin ein Schurke — doch ich lüg', ich bin's nicht.
Thor, rede gut von dir! — Thor schmeichle nicht!“ &c.

Ich kann meinen Willen nur an einen Wollenden lassen oder aufheben. Dass ich dem Gesetze folgen kann, beweiset, dass dies Gesetz oder vielmehr der das Gesetz Gebende Wille oder wollend ist. Das wollende Gesetz ist aber nicht bloss vor der That Gesetzgeber, sondern auch nach der That Richter.

wenn man nämlich damit das Verlangen unseres Geistes: die Dinge, wie sie wirklich sind, zu erkennen, als ein ewig unbefriedigbares und doch ewig unabweisbares Bedürfniss, somit als eine constitutive Täuschung und Lügenhaftigkeit unserer denkenden Natur erklärte *). — Diesem wechselseitigen Ineinander-Eingehen des Erkennenden und des Erkannten mittelst des Begriffs entspricht übrigens, wie bereits bemerkt worden, ein ähnliches Ineinander-Eingehen des Wollenden und des Gewollten mittelst der Liebe, so wie dasselbe für das sich objectificirende Thun und dessen Vermittelung, die Kraft, gilt.

J. Böhme statuirt ein dreifaches Eingehen in das Object (oder wechselseitig des Subjects in das Object und des Objects in das Subject). Die erste Art des Eingehens ist jene des Sinnens, sei es, dass man hiemit die eigentlich bloss sinnliche, sei es dass man die höhere Erkenntniss versteht, die doch auch ein Sinnen ist. Hier findet nur Durchwohnung statt. Die zweite ist das Imaginiren in das, worein ich sinnend eingehe, wobei eine magische Schwängerung als Beiwohnung die Folge ist. Die dritte Art des Eingehens ist das Eingehen des Willens, welche eine reelle Schwängerung und wahre Innewohnung bewirkt. Auf das immanente Selbstinsichgehen des Geistes, auch des absoluten, angewendet, muss derselbe Ternar gelten. A visu gustus, a gustu congressus. Wie übrigens das Einführen des Willens von Lust, so wird — was freilich nur im Geschöpfe möglich ist — das Ausführen des Willens von Unlust oder Schmerz begleitet. Da in etwas sinnen so viel heisst, als in etwas eingehen, so ist jeder der fünf Sinne ein Eingang in das Object. Vergl. St. Martin Esprit des choses I, 26.

---

*) Vgl. Göthe's Gedichte (Stuttgart u. Tübingen, Cotta. 1845) II. 70: „Allerdings." Kant sucht zwar an einigen Stellen seiner Kritik der reinen Vernunft diesen Vorwurf von sich abzuhalten (vergl. Kants Werke II, 508 ff.), an andern aber spricht er sich halb und zweideutig (S. 490 ff.) u. endlich an noch andern so aus, dass es über allen Widerspruch erhaben ist, dass ihn der erhobene Vorwurf wirklich trifft. (S. 532.) Denn er sagt, dass die menschliche Vernunft, obwohl alles Bestreben nach Erkenntniss des Wesens der Dinge eitel sei und obgleich trüglicher Schein nur durch Missbrauch der Vernunft als Verstand des Verstandes stattfinde, doch einen natürlichen Hang habe, ihre Grenzen zu überschreiten und dass dieser natürliche Hang auch in aller Zukunft der menschlichen Vernunft bleiben werde. H.

## 39.

Das Bemühen Kants: das Erkennen erst kritisch erkennen zu lernen, ehe man mit ihm an das wirkliche Erkennen geht, ist gleichfalls zu den misslungenen Unternehmungen der neueren Philosophie zu zählen.

Die hier berührte Behauptung ist, bedingungsweise genommen, vollkommen richtig, unbedingt aber ausgesprochen, wie von Kant geschah, ebenso vollkommen falsch. Würde nämlich Kant seine Behauptung so verstanden und genommen haben, dass wir in unserem dermaligen Zustande (von dem er selber erkennt, dass es nicht mehr res integra mit ihm sei) uns vorerst über die Integrität oder Nichtintegrität unseres Erkenntnissvermögens die nöthige Ueberzeugung zu verschaffen hätten, ehe wir an die Lösung ihrer Forderung schritten, so würde nichts gegen diese Behauptung einzuwenden gewesen sein, und dieselbe würde in diesem Sinne mit jener Behauptung des Apostels übereinstimmen: „dass der bloss irdisch gesinnte Mensch aus sich selber vom ewigen Reiche Gottes nichts zu erkennen vermag.“ — Nimmt man aber diese Behauptung, wie Kant that, im absoluten Sinne, so, dass auch ohne Rücksicht auf die Integrität oder Nichtintegrität unseres Erkenntnissorgans doch desselben Gebrauch nur erst nach erlangter Erkenntniss von demselben, somit von dessen Fähigkeit zum Erkennen zu gestatten sei, so ist, wie Hegel bemerkt, dieser Vorsatz mit dem jenes Scholasticus vergleichbar, der nicht früher in das Wasser zu gehen sich vornahm, bis er das Schwimmen vollkommen erlernt haben werde.

Kant leugnete mit jenem Versuch im Grunde alle Vitalfunctionen unseres Erkenntnissvermögens, die unser Erkennen anfangen und die nicht wir anfangen. Auf diese Vitalfunctionen im erkennenden Geiste deutet Hegel, wenn er sagt: „Ganz so schlimm, als der Metaphysik ist es der Logik nicht ergangen. Dass man durch sie denken lerne, was sonst für ihren Nutzen und damit für den Zweck derselben galt, — gleichsam als ob man durch das Studium der Anatomie und Physiologie erst verdauen und sich bewegen lernen sollte —, diess Vorurtheil hat sich längst verloren" *) &c.

## 40.

Die Scholastiker haben mit Aristoteles das, wodurch oder womit der Erkennende erkennt, eine Form (Formation) des Letzteren genannt (wie denn jedes Agens nur mittelst einer solchen Formation seiner selbst wirkt **), was auch das Wort „Informatio" ausdrückt, nämlich, dass der Erkennende im Erkennen dem Erkannten sich conformirt.

Auch die cognitio sui fällt sonach mit der Informatio sui zusammen. Ut enim mens nostra, sagt der Catechismus Romanus (I, 136), se ipsam intelligens, sui effingit imaginem, quam verbum dixerunt, ita Deus, quantum Divinis humana conferri possunt, verbum aeterne generat se ipsum intelligiens. — Diese Formatio oder Informatio (auch Conceptio genannt) durchläuft nun wenigst in jenem Erkennen, welches nicht ohne unser freies Zuthun zu Stande kömmt ***), folgende Momente: 1) Tritt die

---

*) Hegels Werke. III, 5. — Ganz übereinstimmend damit äussert sich Leibniz, indem er sagt: „Gott hat dem Menschen eine Seele gegeben, die schliessen kann, ohne in der Schlussbildungskunst unterrichtet zu sein. Der Verstand lernt nicht erst durch diese Regeln schliessen. Er hat ein natürliches Vermögen, den Zusammenhang (die Uebereinstimmung) oder den Widerspruch seiner Begriffe einzusehen &c." G. W. v. Leibniz, Philosophische Werke nach Raspens Sammlung. Von Ulrich (Halle, Hendel, 1780) II. 492. Ebenso sagt Leibniz in seinem geistreichen Schreiben an G. Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik: „Die Menschen sind vernünftig auch ohne beschriebene Vernunftkunst, gleichwie sie singen können, auch ohne Kunst der Musik; wenn man aber so viel Fleiss angewendet hätte, die rechte Vernunftkunst in Uebung zu bringen, als man auf die Singkunst gewendet, würden die Menschen Wunderdinge geleistet haben." Leibniz's deutsche Schriften. Herausgegeben von Dr. G. E. Guhrauer (Berlin 1838) I, 390. H.

**) Was die Alten die Gestalten oder Formen der gebärenden und schaffenden Natur nannten, muss aus demselben Standpuncte gefasst werden.

***) Omnem voluntatis motum, sagt Thomas v. Aquino, praecedit apprehensio, sed non omnem apprehensionem praecedit motus voluntatis, sed zu dieser Information sollicitirende Lust (Neigung oder auch Unlust) auf. 2) Zeigt sich das active Verlangen als ein Langen darnach und die dasselbe begleitende Actuosität des Erkennens, z. B. die Aufmerksamkeit und Spannung des Sinnes. 3) Die Form oder Gestalt, welche der Erkennende hiemit annimmt oder die ihm einerzeugt wird. 4) Die Befriedigung (das Ruhen, quietatio und delectatio in dieser erlangten Gestalt und Gleichstellung dem Erkannten. Woraus, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, folgt, dass der alleinige Zweck dieser Erkenntnissbewegung eben nur diese Formation (3) ist, nicht aber die Befriedigung des Erkenntnissbestrebens als solche (4), weil diese der Formation nur folgt, und eben so wenig die Erkenntnissthätigkeit an sich (gleichsam die Motion) (2) oder jene erste Lust (1), weil diese beide der Formation vorgehen. Mit andern Worten: Ich strebe nach Erkenntniss, lediglich um zu erkennen (ich lebe, um zu leben) und der Erkenntnisstrieb ist ursprünglich ohne Warum, uneigennützig und absichts-, wie rücksichtslos. Suchet erst die Wissenschaft rein als solche und alles Uebrige (Brauchbares, Nützliches) wird euch zugeworfen werden *). Suchet ihr aber die Wissenschaft nicht um ihrer selbst willen, sondern um eines Anderen willen, so suchet ihr eigentlich sie nicht und eben darum findet ihr sie auch nicht. Wollte man aber sagen: dass die Wissenschaft rein als solche zu nichts brauchbar sei, so muss man auch sagen, dass die Religion, ja Gott Selber, wie Marheineke bemerkt, das Unbrauchbarste ist oder zu nichts dienen kann, weil eben alles Ihm nur dienen soll, Seinetwegen da ist und um Seinetwegen nur gebraucht werden soll und kann.

Wie der Sinn dem Thiere gegeben ist, um das sinnliche Erkannte, vielmehr Erschaute seinem Wesen anzueignen, oder es von sich fern zu halten, so hat das Erkenntnissvermögen

---

principium consiliandi et intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro i. e. Deus. — Aus diesem Standpunct entscheidet sich das Verhalten des Wollens zum Erkennen.

*) S. über die Würde der Wissenschaft. Antrittsrede bei Eröffnung der k. b. Ludwig-Maximilians-Hochschule in München von Dr. Nep. Ringseis, k. b. Obermedicinalrath und Professor der Klinik. München 1826.

für das Geistwesen denselben Zweck. „Das Böse meiden (— mit dem Guten dich verbinden —) ist dein Verstand.“ In jenem vorlaufenden Erkennen ist demnach die Verbindung noch nicht geschehen.

Der Nützlichkeit aber kann das Erkennen nicht unterworfen werden, ohne dass das Erkennen des Wahren und des Unwahren als solchen geleugnet wird. Dieser Leugnung machte sich z. B. Semler im Grunde schuldig, wenn er lehrte, nur das sei als göttlich (wahr) in der Schrift anzunehmen, was moralisch bessere. Bei den Pietisten herrscht eine ähnliche Verachtung des Wissens, während bei den Katholiken mehr eine Wissensscheue aus Furcht, das Dogma möchte gefährdet werden, zu Hause ist. Allein das Zerfliessen des Dogma's in pietistische Frömmelei fördert die immer fortschreiten-sollende Entwickelung desselben eben so wenig oder noch minder, als das blosse starre Festhalten gegen revolutionäre Angriffe.

### 41.

**Wenn aber die Intelligenz nur mittelst einer Form (Species) erkennt, so folgt hieraus der für die religiöse Philosophie wichtige Satz, dass die Erkenntniss, wenn sie möglich wäre, alles Geschaffenen den Geist doch nicht zur wahrhaften Erkenntniss Gottes bringen könnte, falls Gott nicht Selber unmittelbar letztere ihm ertheilte.**

Da kein Geschöpf gleicher Gattung (generis) mit dem Schöpfer ist, so kann Letzterer auch durch keine bloss geschöpfliche (intelligible oder sensible) Form (Species) erkannt werden, sondern hiezu ist nöthig, dass Gott Selber die Form des Intellects des Geschöpfes und mit ihm vereint werde, nicht etwa um eine und dieselbe Natur (als Homousie) mit ihm zu constituiren, sondern so wie überhaupt eine intelligible Form oder Species mit dem Intelligirenden vereint wird; weil, so wie Gott Sein Sein Er auch Seine Wahrheit (als Form Seines Intellects) ist, mit andern Worten, weil die Weise des Erkennens Gottes selber göttlich, d. i. eine göttliche Weise oder Weisheit sein muss. Was nun aber irgend eine Form, Species oder Weise empfangen soll, muss erst die hiezu nöthige Disposition (und zwar nicht bloss in potentia) erhalten haben, und da unser Verstand, als vorerst nur natürliches Erkenntnissvermögen, diese nicht-natürliche (supra-naturale) Disposition von Natur eben nicht hat, so muss er sie von Gott und kann sie von keiner Creatur erhalten*). „In lumine tuo videbimus lumen!“ Die Theologen nennen nun diese von Gott uns mitgetheilte, unser natürliches (endliches, unvollendetes) Erkennen vollendende und erhebende Erleuchtung das lumen gloriae, und wir sind folglich schon aus diesem Standpuncte befähigt und berechtigt, einen Uebergang oder Aufgang aus dem natürlichen in das übernatürliche, geistige Erkennen in demselben Sinne des letzteren Wortes anzuerkennen, in welchem der Apostel Paulus von einem Uebergang (einer Verwandelung) des nach Seele und Leib natürlichen Menschen in den Geistmenschen (in die Vergeistigung der Seele und des Leibes, welche zusammen seine Persönlichkeit constituiren) spricht, als nämlich in jene seine Daseinsweise, in der die göttliche Informatio (das Ebenbild Gottes) vollendet und realisirt, des Menschen Dasein seiner Idee somit völlig entsprechend zum Ideal vollendet ist**). Womit denn auch der Sinn jenes Wortes des Apostels verständlich wird, wenn Er sagt: „dass wir Gott erkennen werden wie Er ist, weil wir in Sein Bild werden verwandelt werden," so wie Thomas v. Aquino sagt: „Cum omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, oportet et quod, qui vident Deum, aliquo modo transformentur in Deum," d. h. dass sie Seiner eigenen Informatio theilhaft werden oder Seines Sohnes *).

---

*) Wie der Mensch (nach des Apostels Paulus Ausdruck) vorerst nur in das natürliche Dasein geschaffen worden, so wurde er nur in das natürliche Erkennen geschaffen, und der Uebergang dieses in das übernatürliche oder das eigentliche Gott-Erkennen fordert von Seite des Menschen und Gottes einen neuen Unionsact. —

**) Wenn die Religion von einem himmlischen oder glorificirten Zustande der Creatur spricht, so meint sie eben nur hiemit den zum Ideal verwirklichten, welches ideale Dasein so wenig ein unwirkliches oder ein unreales ist, dass man dasselbe vielmehr als das Wirkliche par excellence definiren muss. In diesem engern Sinne muss denn auch Hegels Behauptung: „dass nur, was vernünftig ist, wirklich ist,“ genommen werden, nicht aber im weiteren, weil das Schlechte und Widervernünftige allerdings wirkt und folglich kein Unwirkliches ist, wenn dasselbe schon kein bleibendes Werk zu Stande bringt, sondern nur in der Negation des letzteren sich affirmirt.

---

*) Bekanntlich hat A. Günther in seiner Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums I, 143 ff. Einwendungen gegen diese und einige andere Behauptungen Baaders erhoben. Es ist zu bedauern, dass Baader sich nicht auf eine genauere Beleuchtung dieser Einwendungen eingelassen hat. Die eigenthümliche Manier Günthers, die humoristisch zu sein strebt, oft aber bloss witzig und vielleicht ebenso oft bloss witzelnd ist, mochte ihm ein näheres Eingehen verleidet haben. Auch scheinen dem Herausgeber jene Einwendungen sich aus dem Zusammenhange der Lehren Baaders von selbst zu erledigen. Ganz besonders aber musste Baader das eben nicht in die Tiefe gehende Urtheil Günthers über J. Böhme befremden, in dessen Lehre er mit gleicher Ungründlichkeit und gleicher Unwahrheit, wie Baur u. A. ein »manichäisches Element« gefunden zu haben meint. (Vorschule z. sp. Theol. II, 42.) Baader hat diese grundverkehrte Auffassung der Lehre J. Böhme's, welche durch Schellings Nichtverstehen derselben in seinen Untersuchungen über die menschliche Freiheit neue Nahrung erhielt, in verschiedenen seiner Schriften widerlegt und besonders Hamberger und der Herausgeber haben in ihren Schriften die Wahrheit der Baader'schen Behauptung und Nachweisung indirect und direct entschieden verfochten. Zu derselben Einsicht hat sich auch M. Carriere erhoben und namentlich gegen Prof. Baur die Nichtigkeit der Anklage manichäischer Elemente geistreich und gründlich nachgewiesen. Man vergleiche: Fr. Baaders Kleine Schriften, zweite bedeutend vermehrte Auflage. (Leipzig, Bethmann 1850.) Herausgegeben von Prof. Hoffmann S. XLI ff. — Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte. Von Dr. J. Hamberger und Die Lehre des deutschen Philosophen Jacob Böhme von Hamberger. Dann: Vorhalle zur specul Lehre Fr. Baaders, und: Zur kathol. Theologie und Philosophie von Prof. Dr. F. Hoffmann. — Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit in ihren Beziehungen zur Gegenwart. Von Moriz Carriere. S. 609 ff. Blätter für literarische Unterhaltung. Jahrgang 1850.

Man könnte in Beziehung auf die Hegelsche Schule mit vollem Rechte an das bekannte Wort erinnern: »Du siehst den Splitter in deines Nächsten Auge, aber den Balken in deinem eigenen Auge siehst du nicht,« wenn in dieser Rücksicht in des gemeinten Nächsten Auge ein Splitter oder auch nur ein Splitterlein anzutreffen wäre. Denn läuft nicht am Ende aller Pantheismus auf Manichäismus hinaus, inwiefern jener wie dieser das Böse nothwendig setzend es vergöttert und hiemit verewiget?

## 42.

**Man unterscheidet ein nichtnatürliches Erkennen von dem natürlichen noch in einem andern, als in dem so eben angegebenen Sinne, und zwar insofern man ein noch unvollendetes, anticipirtes Erkennen im Geiste *) (das sogenannte magische) von dem vollendeten und substantialen unterscheidet.**

Die natürliche (normale) Weise des Erkennens des Menschen ist die, dass er durch seine mentale Kraft und durch die sinnliche oder leibliche zugleich erkennt, und es heisst hier im engern Sinne: nihil est in intellectu quod non et in sensu u. v. v. — Der Mensch behält darum in seinem natürlichen, gesunden Zustande („mens sana in corpore sano") das freie Urtheil seines Verstandes nur so lange, als seine Sinnesfunctionen ungestört fortbestehen, widrigenfalls auch die Function des Verstandes sich gestört zeigt, so dass er in der Regel vom Verstande kommt, so bald er von Sinnen kommt. Wo nun aber dieses (mehr oder minder) doch nicht geschieht, d. h. wo der Mensch auch in der Abkehr und Bindung seiner leiblichen Sinne doch noch erkennt, da sagt man, dass der Mensch ausser sich (in Ekstase) gekommen sei, und die besondere Weise seines Erkennens in diesem Zustande bezeichnet man mit dem Worte eines magi-

---

Der Monismus des Pantheismus ist im Grunde nur Schein und sein wahres Wesen ist der Dualismus, inwiefern nach ihm das Böse so ewig und unvergänglich ist als das Gute. Der Manichäismus in seiner bestimmten historischen Gestaltung und in seinen verschiedenen späteren Verzweigungen und Vermischungen war doch nur eine besondere Form des Pantheismus, wie denn auch J. Matter zeigt, dass die Seele oder die Grundidee des Systems von Manes der Pantheismus, nur modificirt durch den alten Dualismus Asiens, gewesen sei. S. Dr. J. Matters kritische Geschichte des Gnosticismus und seines Einflusses auf die religiösen und philosophischen Secten der sechs ersten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung. Aus dem Französischen übersetzt von Dörner (Heilbronn, Drechsler, 1844) II, 235 ff. H.

*) Das Wort Geist wird hier in einem engern, als dem gewöhnlichen Sinne genommen.

schen Erkennens *). Dieses Aussersichkommen des Menschen, (d. i. ausser seine leibliche Erkenntnissweise) oder diese Abnormität des Erkennens kann nun aber auf zweierlei Weise, nämlich sowohl mit einer Elevation, als mit einer Depression der menschlichen Natur eintreten. Eine solche Depression kann nun mannigfaltige Ursachen haben, und sie zeigt sich in vielen Krankheiten, z. B. den kataleptischen, im magnetischen oder magischen Schlafe u. s. f., und mehr oder minder tritt bei dieser Abstraction der äusseren Sinne eine Anticipation des Zustandes nach dem Tode ein als der Lösung des Bandes der Seele und des Leibes und des Auseinanderhaltens oder Werfens der menschlichen Persönlichkeit in jene zwei Regionen, in deren Zusammengekehrtsein jene nur effectiv besteht. Daher das Zweideutige, ja selbst Gefährliche dieser sogenannten Desorganisationen, so wie die Nothwendigkeit ihrer Rectification. Denn wenn der Mensch der Function der äusseren Sinne entbehrt, ohne dass in demselben Verhältnisse die höheren Sinne sich in ihm entwickeln, so geht er rückwärts statt vorwärts und kann wohl bis in die psychische Infusorienregion verfallen. Mit Recht war darum das Fragen der Todten (der nur zum Theil Abgeschiedenen, wenn gleich Gestorbenen) bei den Juden als Zaubereisünde verboten, so wie das den Rapport mit ihnen herzustellen bezweckende Opfern den Todten. — Anders verhält es sich nun aber mit jener Ekstase, welche durch Elevation des Menschen aus seiner irdischen Daseins- und Erkenntnissweise eintritt, weil die hier gleichfalls zwar stattfindende Abstraction von den leiblichen Sinnen und von dem irdischen Leibe bereits mit einer theilweisen Entwickelung des glorreichen (pneumatischen) Leibes coincidirt, sohin, anstatt der Anticipation des Zustandes eines

---

*) Eine Region A oder ein Agens in derselben kann sich dem Menschen, welcher nicht in ihr, sondern in einer andern Region B substantial inne steht, nicht substantial (nur figürlich) inner dieser Region B manifestiren, d. h. ein solches Agens kann in letzterer Region nur hineinscheinen oder, wie man richtig sagt: erscheinen, und zwar nur insofern als das Imaginativum des Menschen nicht leiblich in der Region B gebunden oder wenigst zum Theil von seiner Substantialisirung entbunden ist.

Gestorbenen hier zum Theil jene des Zustandes der Verherrlichung und Auferstehung eintritt und man folglich nur von dieser Weise des Abgeschiedenseins des Menschen von seinem irdischen Leibe die Behauptung gelten lassen kann, dass nur die Abgeschiedenen die Wissenden sind. — Aber auch dieser Zustand der guten Ekstasis kann wieder auf zweierlei Weise statt finden, nämlich entweder als ein bloss vorübergehender, in dem Menschen durchaus nicht haftender Zustand (wie die Erleuchtung der Luft mit dem Untergange der Sonne verschwindet), oder so, dass diese Erleuchtungsfähigkeit und Erleuchtung in dem Menschen sich grad- oder theilweise fixirt, gleich einer nach dem Verschwinden der Sonne noch fortdauernden Phosphorescenz.

Man darf hier die verschiedenen Selbstbewusstseinssphären nicht ausser Acht lassen, von denen 1) die weitere Sphäre die engere befasst, die engere die weitere aber ausschliesst, wovon das somnambulistische im Verhältniss zum wachen Selbstbewusstsein ein Beispiel gibt, von denen 2) jede die andere ausschliesst, wie z. B. bei jenem Mädchen in Amerika, welches abwechselnd sein Selbstbewusstsein mit einem andern tauschte, von denen 3) die niedrigere Selbstbewusstseinssphäre in einer höheren befasst ist, wovon jene Frau, die mehrere Jahre blödsinnig war, einige Wochen vor ihrem Tode verständig wurde und sich ihres ganzen blödsinnigen Lebens erinnerte, ein schlagendes und denkwürdiges Beispiel darbietet *).

---

*) Baader berührt hier psychische Erscheinungen, welchen er in einer Reihe von Schriften tiefeindringende Untersuchungen gewidmet hat. Man wird dieselben im vierten Bande dieser Gesammtausgabe finden, dessen Erscheinen sich nicht lange mehr verzögern dürfte. Auch in diesem Gebiete der Forschung bewahrt sich der Tiefsinn Baaders auf ausserordentliche Weise, wie Jeder zugeben wird, welcher mit diesem wichtigen Gegenstande und mit den bedeutendsten Werken über denselben bekannt ist. Es ist übrigens gewiss merkwürdig genug, dass selbst die Erkenntniswissenschaft neues Licht aus jenen psychischen Erscheinungen und deren Verständniss empfängt. Ist das nicht zum Rasendwerden für den formalistischen Logiker von der strengen Observanz und Beschränktheit? H.

## 43.

**Obschon die im vorgehenden Satze bemerkte Integrität des sinnlichen und des nichtsinnlichen Theils unserer Erkenntnissfunction in dem dermaligen Zustande des Menschen die normale heisst, so ist sie doch insofern als die abnorme zu betrachten, insofern dieser Zustand selber abnorm ist, nämlich insofern in ihm das Verhältniss des Sinnlichen zum Nichtsinnlichen sich verkehrt zeigt, die Initiative, welche die nichtsinnliche Function haben sollte, dermalen die sinnliche ausübt, und anstatt dass letztere jener dienen sollte, das umgekehrte Verhältniss statt findet.**

Insofern allgemein alles Sinnliche (auch das nichtmaterielle) Hülle eines Centralen als eigentlich Substanziellen ist, muss dasselbe durchschaubar sein, damit Letzteres geschaut werden könne. Aber es kann doch mit Letzterem zugleich gesehen werden (so wie z. B. der Consonans mit dem Vocal zugleich gehört wird,) falls es dem Schauen des Centralen dient, und muss nur dann ganz unsichtbar werden, wenn es entweder diesen Dienst nicht leistet, oder wenn es der Schaulichkeit jenes sogar widerstreitet. Die materielle Natur gibt sich nicht als das, was sie nur sein soll und in Wahrheit auch nur ist, nämlich als Consonanz, sondern sie gibt sich, was sie nicht sollte und was sie nicht in Wahrheit ist, als Vocal kund.

Viele Denker älterer und neuerer Zeit hat die Ueberzeugung von der dermaligen Verkehrtheit in der Stellung der intelligenten Natur zur nichtintelligenten im Menschen auf den Gedanken gebracht, dass der Mensch nicht anders sinnenfrei werden könne, als damit, dass er sinnenlos werde, mit andern Worten: dass er in seinem Erkennen, (wie in seinem Wollen und Wirken) nicht anders naturfrei, d. i. raum- und zeitfrei werden könne, als dadurch dass er völlig natur- (raum- und zeit-) los werde. Diese Denker bemerkten aber nicht, dass, da das Wesen der Persönlichkeit des Menschen eben in dem Nexus und der Identität oder Dieselbheit seiner intelligenten und seiner nichtintelligenten Natur besteht, eine solche

Trennung beider, diese Persönlichkeit, folglich den Menschen selber aufheben würde, und dass Letzteren in diesem Sinne zum Geiste machen wollen, ihn als leibhaften Menschen vernichten wollen hiesse. Diese Auffassung ist übrigens der heiligen Schrift gänzlich fremd, indem sie unter Vergeistigung des Menschen als dessen Vollendung jene des ganzen Menschen, nach Leib und Seele, versteht, und darum auch jene schalen Vorstellungen und Vertröstungen unserer Spiritualisten auf eine Unsterblichkeit der völlig entleibten Seele des Menschen, der also nicht mehr der ganze Mensch wäre, von sich weiset. — Es ist auch nicht abzusehen, was jene Philosophen berechtigen konnte, eine solche Fortdauer nach dem Tode, zwar in einer anderen Weise der Existenz, ausschliessend nur vom intelligenten Theile, nicht aber auch vom nichtintelligenten Theile unserer Persönlichkeit zu behaupten. — Thomas v. Aquino sagt über diesen indissolublen Nexus unserer intelligenten und unserer nichtintelligenten Natur oder, wenn man will, des denkenden und des vorstellenden (imaginirenden) Theiles unserer Erkenntnissfunction: „Modus intelligendi per conversionem ad phantasmata animae naturalis est, sicut corpori uniri, sed esse separatam a corpore et intelligere sine conversione ad phantasmata est praeter rationem suae naturae.“ — Unser Denken soll folglich zwar imaginationsfrei, nicht aber imaginationslos sein, und der Gedanke soll zwar nicht dem Bilde, die Idee nicht ihrem Abbilde, wohl aber das Bild oder Abbild dem Gedanken oder der Idee folgen, wie wir in der Natur sehen, dass jeder Idea formatrix die ihr entsprechende elementarische Hülle oder Signatur sich sofort zubildet und das Wort nie ohne sein es begleitendes Zeichen ist. Zugleich lernen wir aber auch hiemit den wesentlichen Unterschied dieser Bilder oder Vorstellungen einsehen. Nämlich jede an unwahre, d. i. der Idee entweder nicht entsprechende oder ihr widersprechende Bilder gebundene Intelligenz wird frei durch diejenigen Bilder, welche umgekehrt die treuen Abbilder und Spiegelungen dieser Idee sind und welche die letztere magnetisch herbeiziehen, in welchem Sinne St. Martin sagt: „le vrai signe fait monter l'Intelligence, le signe faux la fait descendre.“ —

In der That sagt St. Martin in seiner Schrift: „De l'esprit des Choses" bemächtigen sich jene natürlichen Gleichnisse aller Sinne des Hörers (oder Sehers) und unterwerfen sich dieselben, so dass sie nun nicht mehr, wie zuvor, der Erkenntniss hinderlich sind, wie sie in ihrem freien Zustande durch ihre dumpfe Unthätigkeit oder durch ihre zerstörenden Begierden so oft thun. Hieraus geht, beiläufig gesagt, die Unsinnigkeit eines unsinnlichen Gottesdienstes hervor. Dagegen ist aber freilich der materielle Cultus (die Bigotterie), welcher den Menschen d. h. sein Herz und seinen Geist noch mehr in das Materielle bindet, verbrecherisch.

## 44.

## Ueber den in die neuere Philosophie in Deutschland eingeführten Unterschied des Verstandes von der Vernunft.

So wie man versucht die zeitlich-räumliche Natur oder die materielle Creatur für sich und ausser ihrer Vollendung (Sabbath) als etwas in sich Ganzes, Vollendetes, Substanzielles oder, wenn man will, Vernünftiges, zu begreifen, so wird man sofort die dialektische Fortbewegung aus ihr inne, welche sich jedem Vereint- und Festhalten (zum Stand- oder zum Verstand-bringenwollen, d. i. Begreifen) des insichbestandlosen, unganzen, unsubstanziellen, darum stets mit einem Jenseits und einem Sollen behafteten Daseins widersetzt. Der Mensch vermag darum in diesem materiellen Dasein so wenig als erkennend zu ruhen (sich frei in ihm zu expandiren), als er dieses wollend (liebend) und wirkend zu thun vermag, und hier gilt, was Schelling in anderer Bedeutung behauptete, dass dem Menschen hiebei immer ein nicht ganz in der Vernunft aufgehender Rest, ein Unvernünftiges, überbleibt und widersteht. Mit andern Worten: der Mensch wird das Eitle (Substanzleere) und Unganze jedes solchen noch unvollendeten, von dieser Unganzheit und folglich auch inneren Entzweiung noch nicht erlöseten, der Flucht des insichbeschlossenen Seins und insofern dem Fluch noch unterworfenen Daseienden, schon im Versuche inne, dasselbe als ein Vollendetes, d. i. Wahrhaftes begreifen zu wollen, und wir werden in der Folge sehen, dass diese Seinsweise der Creatur (denn es sind nicht andere *Creaturen, sondern dieselben, die in einem solchen unvollendeten* Dasein sich befinden), welche auch die materielle heisst, uns auf eine Anomie (innere Gesetzlosigkeit) und Antinomie (Gesetzwidrigkeit) hinweiset, die dem Entstehen und Fortbestehen dieser ihrer Seinsweise unterliegt, wie ich sie bereits oben als einen der Materie zum Grunde liegenden fixirten Widerspruch bemerklich machte, und die, so wie sie (als ein Begründetes) nur in Folge einer Differenzirung mit ihrem Grunde (dem Schöpfer) zum Vorschein kömmt, nur durch eine Reintegration des in Differenz Gekommenen wieder verschwinden, d. i. einer andern, vollendeten Seinsweise Platz machen kann. Es versteht sich übrigens, dass ich hier mit dem Wort: „Differenzirung“ nicht, wie Hegel, jene, den ersten Hervorgang der Creatur nothwendig begleitende, Unterscheidung von Gott oder die Aeusserung selber verstehe. Die Vernunft befindet sich in der Materie durchaus nicht in ihrem Elemente, und sie ist in einem andern Sinne noch supramaterial, als sie supranatural ist, weil nämlich der Begriff der Natur nicht, wie jener der Materialität, den einer positiven Hemmung der Vollendtheit einschliesst. Nur im Vorbeigehen und vorläufig bemerke ich übrigens hier, dass der von mir hiemit in die Philosophie eingeführte, von der Mathematik entlehnte Ausdruck: „Reintegration“, den Begriff der Union Differenter nach meiner Ueberzeugung richtiger und unzweideutiger bezeichnet, als das von Schelling hiefür eingeführte Wort: „Indifferenz“, welches eigentlich nur ein gleichgültiges Nebeneinanderbestehen der bis dahin in Spannung Gegenübergestandenen und ihr wechselseitiges Erschöpftsein oder Zerfliessen bezeichnet. Dennoch kann man nicht sagen, dass der Urheber der Naturphilosophie hiemit einen für seine Ansicht unpassenden Ausdruck gewählt habe, insofern er nämlich keine andere, als diese materielle Natur im Sinne hatte und diese für die alleinige und ewige nahm. Denn allerdings findet eine solche Annullirung oder ein solches Erlöschen des Gegensatzes im Momente seiner Aufhebung durchaus in der materiellen Natur und Creatur statt, in der es nie zur wahrhaften Integrirung des Differenten kömmt. Wo aber eine solche Integrirung als ein „eternal moment", als ein Silberblick der vollendeten, ewigen Natur aufgeht, da sagt sie immer ein Entzückt- und Verzücktsein in eine supramaterielle Region oder Daseinsweise, somit die Aufhebung und Suspension der materiellen aus. Von dieser materiellen Natur gilt also allerdings das Wort Göthe's:

„So tauml' ich von Begierde zum Genuss,
Und im Genuss verschmacht' ich nach Begierde!" *)

Weil es der Charakter alles bloss Zeitlichen ist, dass das Verlangen und Erlangen sich immer in ihm wechselseitig ausschliessen, dass man, inner ihm festgehalten oder von ihm fortgerissen, in Tantalusqual nur immer verlangt, was man nicht hat, und immer nur hat, was man nicht verlangt, und dass der Schmerz des Bedürfnisses nicht gestillt werden kann, als nur zugleich mit der Tödtung des Lebensreizes des Verlangens, während im Ewigen als dem Normalzustande das Verlangen (Begehren) immer das Erlangen (Erfüllen) so wie dieses jenes setzet oder hervorbringt. Vergl. J. Böhme. Von den 3 Princ. 16 &c. [J. Böhme's sämmtl. Werke. H. v. Schiebler (Leipzig, Barth 1831—47) III, 171 ff. H.] — Schelling irrte aber darin, dass er diese verderbte oder wenigst das Verderben in sich bergende, im Widerspruch gegen ihre Vollendung (Befreiung) festgehaltene und dem Dienst des Eitlen hiemit unterworfene Natur für die vollendete, primitive, den morbus und mors für das gesunde Leben, das unedle Metall für reines Gold nahm. So wie aber Schelling der Täuschung unterlag, diesen, wie der Apostel sagt, noch beweglichen Zustand des Geschöpfs für den bereits unbeweglichen zu nehmen, welcher letztere doch nur durch Vermittelung der Aufhebung des ersteren zu Stande kommen kann, so unterlag demselben Irrthum früher Kant, indem

---

*) Aehnlich singt ein altindischer Dichter:
„Wie kann ein Glück der Sterbliche geniessen,
Der nimmersatt nach ird'schen Gütern trachtet?
Wie sollte Ruhe je im Herzen spriessen,
Das im Besitz stets nach Besitz verschmachtet?"
Prof. C. Hoffmanns Uebersetzungsproben a. d. Sanscrit. Passau, Bressl, 1850.

er, ausgehend von dem Unbefriedigenden unserer noch in diesem in seiner Vollendung zurückgehaltenen Endlichen befangenen Erkenntniss jene Unterscheidung einer Verstandes- von einer Vernunfterkenntniss in die deutsche Philosophie einführte, welche seitdem in ihr gilt. Es ist auch nichts gegen diesen Unterschied einzuwenden, wenn man ihn so fasst, dass der Verstand zur Vernunft sich verhält wie das unvollendete, somit noch unfreie, im Gegensatze noch befangene oder in Differenz auseinander-gehaltene Erkennen zum freien, über diese Differenz hinausgekommenen, sie durchgangen und in sich aufgehoben habenden, ihr hiemit enthobenen Erkennen; mit andern Worten: dass das erstere Erkennen sich zu dem letzteren verhält, wie das bloss natürliche zum übernatürlichen oder wahrhaft geistigen. Nur dass Kant leider die Realisirbarkeit des letzteren Erkennens absolut leugnet und im Menschen die Vernunfterkenntniss nur als einen leeren Titel ohne Mittel, ihn zu verwirklichen, gelten lässt, somit, wie wir bereits bemerkten, als eine radicale Illusion und constitutionelle Lügenhaftigkeit unserer intelligenten Natur ansieht. Uebrigens muss man diesen so eben gerügten Irrthum (welchem gemäss man meint, dass es mit diesem materiellen Geschöpfe noch res integra sei) für einen Grundirrthum der bisherigen, und insofern allerdings irreligiösen, Philosophie achten, welcher es nämlich nur nicht beifällt, dieses Universum für etwas Anderes oder Geringeres, als für ein Ganzes (Absolutes), und nicht für einen Bruchtheil zu erkennen, und welche sohin auch von jenem Weltereigniss keine Notiz nimmt, wodurch das Geschöpf mit dem Schöpfer gebrochen hat. Jeder wahre Bruch hat nämlich die Eigenschaft durch seine fortschreitende Potenzirung sich immer mehr dem Nullwerth zu nähern, und so geht denn jedes materiell Daseiende, weil seine Wurzel nur eine Fraction und keine Einheit ist, in seiner fortschreitenden Entwickelung seiner Vernichtung zu. Wesswegen Meister Eckart richtig sagt, dass jede Creatur, so wie sie ins Zeitleben tritt, bereits zu altern beginnt.

Ich finde es nun nicht überflüssig, Ihnen, m. H., zu bemerken, dass die Scholastiker denselben Unterschied eines natürlichen und eines übernatürlichen Erkennens zwar gleichfalls statuirten, und dass auch sie Verstand (Intellectus) und Vernunft (ratio) unterschieden, aber auf eine andere und insofern entgegengesetzte Weise, inwiefern sie umgekehrt den Verstand über die Vernunft setzten *). Unter der Function der Vernunft (ratio-

---

*) Schelling tadelte bekanntlich diese Kantische Umkehr des Rangverhältnisses der Vernunft und des Verstandes, indem er im Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen, S. 143 sagt: „In allen Sprachen, allen Reden der Menschen, wird der Verstand über die Vernunft gesetzt. Niemanden vor der Kantischen Sprachverwirrung war eingefallen, daran zu zweifeln. Vernunft ist das allgemein-menschliche, unpersönliche. .... Vernunft schreiben wir allen Menschen zu, wie vielen aber Verstand? — Ein vernünftiger Mann zu heissen ist ein schlechtes Lob, ein verständiger aber ein grösseres, als Sie denken. .... Erleuchteter Verstand ist Geist und Geist ist das Persönliche, das allein Thätige des Menschen, was allein auch geistliche Dinge versteht.“ Vergl. Grundlehren der Religionsphilosophie von Prof. Drobisch. S. 100. — Viel früher als Schelling hat Friedrich Schlegel in seiner Beurtheilung der Schrift Jacobi's von den göttlichen Dingen (Deutsches Museum I. B. 1. Heft S. 96.) und in seinen im J. 1804 gehaltenen philosophischen Vorlesungen (Aus dem Nachlasse des Verewigten herausgegeben von Windischmann 1836) I, 85—88 den Verstand über die Vernunft gesetzt. Wiewohl er die Begriffe von Verstand und Vernunft weder genau im Sinne der Scholastiker, noch genau im Sinne Schellings bestimmt, so hat seine Bestimmung doch Beziehungspuncte mit beiden gemein. Verstand, sagt Schlegel, ist das Vermögen der Begriffe, welches in sehr verschiedenen Graden von Vollkommenheit bei den Menschen angetroffen wird, bei allen einer sehr sorgfältigen Pflege und Bildung bedarf und eben darum auch sehr leicht zerrüttet und in Verwirrung gebracht werden kann, indem die Wirkungen heftiger Leidenschaften hier die unheilbarsten Unordnungen verursachen. Die Vernunft dagegen ist die Anwendung des Willens auf die Denkkraft, das Vermögen der Gesetze, Zwecke, der praktische Verstand. Die Vernunft ist dasjenige, was den Menschen wesentlich unterscheidet ..., die erste Bedingung, ohne welche das sinnliche Wesen sich nicht aus der niedern Sphäre der Thierheit zur Würde des Menschen erheben würde. Jeder Mensch hat Vernunft, aber nicht jeder Mensch hat Verstand oder wenigstens doch ein gleiches Maass desselben, denn der Verstand ist die späte Frucht aller vereinten geistigen Kräfte des Menschen, die nur durch eine angestrengte Uebung, eine stets fortschreitende Entwickelung zur höchsten Ausbildung und Vollendung gedeihen kann. .... Man redet wohl von einem göttlichen Verstande, aber nie von einer göttlichen Vernunft, weil auch schon nach der Voraussetzung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs Verstand (intelligentia) das höhere, Vernunft (ratio) aber das niedere, das untergeordnete ist.“ Ebenso sagt

cinari) verstunden sie nämlich das discursive Erkennen, welches sich zum Verstehen (als Innestehen und Gründen der Erkenntnissbewegung) wie das unerfüllte Wollen zum erfüllten, wie das Bewegen zum Ruhen, wie das Suchen des Grundes zum Finden oder Haben desselben verhält. Wenn nämlich das erste unmittelbare, gleichsam nur noch magische Sein des Geistes das Schauen und das Innestehen in diesem Schauen ist, so muss er durch die Vermittelung der Aufhebung dieses Schauens als seiner Bewegung hindurch nothwendig wieder in dasselbe, nun aber ihm Innerliche zurückkehren, und des Geistes Verstehen ist sein Wiederinnestehen in diesem vermittelten Schauen, woraus sich ergibt, dass Schauen und Denken eben so wenig von einander trennbar sind, als Ruhen und Bewegen, und dass jene öfter

---

Schlegel in der genannten Beurtheilung: »Wer sorgfältig redet, wird sich von Gott nicht des Ausdruckes Vernunft bedienen; alle aber, die Gott als einen Geist erkennen, reden von dem göttlichen Verstande.« Dagegen erinnert Jacobi (Werke III. Ueber eine Weissagung Lichtenbergs S. 236—39.) nicht ohne Grund: »Es ist wahr, dass wir allgemeiner nur von einem göttlichen Verstande reden; irrig aber, dass der sorgfältig Redende sich von Gott des Ausdrucks Vernunft nie bedienen werde. Wir bedienen uns von Gott dieses Ausdrucks jedesmal, wenn wir ihn als ein persönliches, mit Freiheit und Vorsehung wirkendes Wesen, besonders unter diesen Eigenschaften in Betrachtung ziehen...... Wenn eine göttliche Vernunft nicht ist, sondern nur ein göttlicher Verstand; warum nennen wir denn, unbegreiflich verkehrt, was in Gott nicht wäre, im Menschen dennoch so entschieden und bestimmt das Göttliche?« Mit unverkennbarer Beziehung auf Schelling bemerkt dann noch Jacobi, unmöglich könne Gott sich von sich selbst ausschliessen und seinem wahren Wesen nach vernunftlos, nur ein unendliches Thier sein und auch dieses nicht einmal, sondern ein blosses Allleben. Wenn Troxler (Logik. Die Wissenschaft des Denkens und Kritik aller Erkenntniss I, 102—106) behauptet, die Vernunft (ratio) sei von jeher im Besitze des Primats über den Verstand (intellectus) gewesen, bis Fr. Schlegel es gefallen habe, den Verstand über die Vernunft zu erheben, so stimmt diess keineswegs mit der Geschichte der Philosophie überein, und Troxler irrt sicher, wenn er meint, der Streit löse sich durch die Unterscheidung der Namensbezeichnung von der Sachbestimmung, nach welcher Vorstellung die Scholastiker nur das Vernunft, was wir mit Kant Verstand, und das Verstand genannt hätten, was wir mit Kant Vernunft nennen. Verg. Geschichte der Philosophie von Heinrich Ritter VIII, 230 ff. 269, 405 ff. Leibnitii opera philos. editione Erdmann I, 398 u. 419. 479 ff. H.

erwähnte Identität des Seins und Wissens sich auf jene des Schauens und Denkens reducirt. Wenn aber die Bewegung des Geistes auf solche Weise dahin geht, das ihm erst Aeusserliche sich innerlich zu machen, so sehen wir hierin nur die allgemeine Lebensbewegung (z. B. die sich alimentirende) wieder. Schauen ist übrigens Ruhen für die Bewegung des Denkens.

„Intellectus et ratio, sagt Thomas von Aquino, differunt secundum modum cognoscendi, quia Intellectus simplici Intuitu cognoscit, scilicet universale (prima principia oder das Centrale), ratio vero discurrendo de uno in aliud.“ — Man sieht also, dass die Scholastiker nur den negativen Theil der Vernunftfunction oder ihre dialektische Fortbewegung anerkannten, mit welcher sie entweder von einer unwahren Begründung zur wahren sich fortbewegt, oder mittelst welcher sie sich von der einseitigen Abhängigkeit der bloss äusseren Begründung (des bloss äusseren Schauens) durch Aufschliessung einer inneren frei zu machen oder beide in Conjunction zu bringen sucht. Betrachtet man nun dieses Sichfreimachen des Erkennens mit Hegel als die dialektische Fortbewegung der Denkthätigkeit, so muss man nur erwägen: 1) dass diese Bewegung, falls sie anders ihren Zweck (das Wiederinnestehen in einem tiefern und höhern Grunde) erreichen soll, bereits von letzterem assistirt und in ihn eingetreten, nur inner ihm (ihn entwickelnd) statt finden kann und soll; so wie 2) dass, wo dieses nicht der Fall ist, eine solche unassistirte und unbegründete dialektische Bewegung nur eine falsche Sucht wäre, welche durch den Zweifel (durch ihr Sichentzweien mit der éinen Begründung) nicht zur höhern und tiefern Erkenntniss als zu einer andern Begründung, sondern nur zur Verzweiflung oder Abymirung führen könnte. Man hat also zwischen einer guten, zur Wahrheit führenden und einer schlechten, von ihr abführenden Dialektik wohl zu unterscheiden, wie man die Bewegung zum Leben von jener zum Tode zu unterscheiden hat. Denn das lügenhafte Denken (das ab- und anlügende) ist nicht minder ein Denken, als das die Wahrheit bekennende, so wie das Verfinstern nicht minder ein Wirken ist, als das Erleuchten, weil ein Gegenwirken gegen letzteres, wenn man schon sagen muss, dass das schlechte und böse Wirken nicht an der absoluten Allwirksamkeit und Wirklichkeit des Wahren und Guten Theil nimmt und letzterer (wider Wissen und Willen) nur dienend im engern Sinne des Wortes sich doch nie verwirklicht. — Für eine nun im obigen Sinne des Wortes abymirte und der Finsterniss heimgefallene Intelligenz gilt allerdings, dass dieselbe einer Erlösung, d. i. einer befreienden und verselbständigenden Begründung bedarf. Wie aber der unfrei-wordene, unbegründete Wille der Pein zahlloser sich widerstreitender Lüste oder Suchten anheimfällt, welche die Religion nicht etwa durch deren Befriedigung (die unmöglich ist) stillt, sondern von welchen falschen Suchten allen sie den Willen durch Erweckung éiner andern Sucht erlöset („Suchet das Reich Gottes“ &c.) *), eben so befriedigt diese Religion zwar den mannigfaltigen morbosen Fürwitz (diese Süchtigkeit) der Intelligenz nicht, welchem diese durch ihre Entgründung, zu Folge des Versuches einer absoluten Selbstbegründung, anheimfiel, wohl aber befreit die Religion unsere Intelligenz von dieser Süchtigkeit, somit von der Unruhe des Zweifels und gibt ihr hiemit den gewünschten Frieden, das Genügen und die Assurance wieder, welche sie in tantalischer Qual sich selbst zu geben nutzlos strebte. So wie der Arzt den in seinem Suchen verirrten, wie man sagt, süchtigen Organismus nur dadurch wie-

---

*) Die Religion verfährt in dieser Hinsicht allerdings vernünftig, entgegen der Unvernunft der Stoa, welche den Menschen nicht anders von den Banden der knechtischen Furcht, des Schmerzes, der Lüste und der Neigungen frei machen zu können wähnte, als dass sie ihn absolut furcht- und neigungslos machen wollte, da z. B. ja eben nur die Begründung und Erweckung der Ehrfurcht (Gottesfurcht) es ist, welche den Menschen wahrhaft furchtlos macht. „Je crains Dieu, et n'ai point d'autre crainte;“ so wie sie nur durch Absorption aller Neigungen in wahrhafte Liebe den Menschen neigungsfrei macht. Was das ganze Heer der kleinlichen, irdischen Sorgen und Schmerzen betrifft, so verfährt die Religion ohne Zweifel vernünftiger als jene Stoa, indem sie éinen ungeheuren, und zwar aus einer gemeinsamen, socialen Calamität hervorgehenden Schmerz (über unser Entfremdetsein von Gott) in ihm erweckt, vor welchem alle jene, in einer niedrigern Lebensregion nur haftenden, Schmerzen und Leiden von selbst verstummen.

der herzustellen vermag, dass er die wahrhafte Sucht in ihm wieder zur herrschenden erhebt. —

Von einer Sucht kann man auf zweierlei Weise frei werden, nämlich: 1) entweder durch Befriedigung dieser Sucht, oder 2) durch Befreiung von dieser Sucht mittelst der Erweckung einer andern. In diesem Sinne sagt Christus: Niemand kommt zu mir, es ziehe ihn denn der Vater, d. h. es trete denn die Sucht des Vaters nach mir in ihn. Nur durch Theilhaftwerden des Suchens Gottes kann Ich Seines Sichfindens theilhaft werden. Du findest dein Selbst, wenn du es nicht suchst. Unwissenheit ist, wie jede Privation, Unfrieden und wird als wahre Sucht erfüllt, als falsche gestillt, d. i. der Mensch von ihr befreit. Es gibt also Suchten, die erfüllt, andere, von denen der Mensch befreit und erlöset werden muss. Die Befreiung von den falschen Suchten macht erst jene wahre empfindbar. Nur in letzterem Sinne kann man sagen, dass der Zweifel dem Erkennen voran gehen muss.

## 45.

Alles Erleuchten eines Andern geht nur von Selbstbeleuchtung als seinem Grunde aus, und es gilt hier: „Der Ich das Auge gemacht habe und dich sehen mache, Ich sollte nicht sehen?“

Alles Manifestwerden eines sich nicht von selber manifestiren Könnenden kann nur von einem sich selber zu manifestiren Vermögenden ausgehen. Das Leuchtende (sich selber manifest und seines Sichselbermanifestseins ein Anderes theilhaft machend) kann darum in keiner Region ein Selbstloses sein, und Hegel nennt darum mit Recht schon das äussere Licht das Selbst der materiellen Natur. — Auch Thomas von Aquino sagt: Diffundere perfectionem habitam (e. g. cognitionis) in alia est de ratione perfecti (absoluti, d. i. nicht des Unvollendeten oder Selbstlosen). — Dieses gilt selbst suo modo vom objectiven Sinn oder dem Schauen, insofern jedes partielle Schauen nicht begreiflich ist, als nur durch Theilhaftigsein eines centralen (universellen) Schauens, und zwar auf doppelte Weise, nämlich 1) indem mein partielles (individuelles) Schauen jenem centralen (universellen) temporär sich eingerückt befindet, mein individuelles Schauen somit zugleich ein universelles ist, oder 2) indem letzteres, mir (meinem Auge oder Sinnorgan) sich eingebend und ihm innewohnend, auf diese Innewohnung den Rapport mit jener Selbstbeleuchtung gründet *), in welchem Sinne auch Göthe sagt: „dass unser Auge die Sonne nicht zu schauen vermöchte, falls es nicht sonnenhaft wäre **).“ Die entgegengesetzte Vorstellung, dass die einzelnen Sinne in jedem der zahllosen Thierindividuen bloss einzeln und ohne Theilhaftsein und Gründen in einer allgemeinen centralen Anschauung entstehen und bestehen, dass zwar jedes Thier als lebendiges, athmendes, seinen Privat-Lebensodem in sich habe, welcher aber in keinem Rapport mit éinem gemeinsamen Lebensodem stünde, — kurz: die entgegengesetzte Voraussetzung, dass es zwar zahllose Thier- und Lebensseelen oder Geister, aber keine centrale, gemeinsame Lebens- und Weltseele, keinen Weltgeist gebe ***), ist zwar die noch allgemein herrschende, sie ist aber in dieser niedrigeren Region des Lebens eben so falsch, als jene, welche das einzelne Selbstbewusstsein ohne Bezug auf ein und zwar fortbestehendes centrales, universelles Selbstbewusstsein entstehen und bestehen lässt. Jedoch mit dem Unterschiede, dass, wenn man, wie oben bemerkt worden ist (Erläut. des 19. S.) von einem centralen Selbstbewusstsein nicht sprechen kann, welches bloss an sich ein solches wäre und zum Selbstbewusstsein-für-sich lediglich in den individuellen Selbstbewusstseienden verwirklicht würde, ein solcher Unterschied des blossen Ansichschauens und des Fürsichschauens allerdings von dem allgemeinen Weltgeiste prädicirt werden könnte als einem stummen und vernunftlosen *). — Ueber eine solche Gemeinschaftlichkeit des Sinnes oder der Anschauung bemerkt übrigens Thomas von Aquino, dass, wenn zwei Menschen éin Auge hätten, zwei Sehende und doch nur éine Vision wären. So empfanden denn in der That jene zwei in der Mitte zusammengewachsenen Mädchen jeden Stich in den Gemeinleib zugleich, nicht aber ebenso einen Stich in den gesonderten Leibestheilen, und jede Empfindungsgemeinschaft setzt folglich eine Gemeinschaft des Organs (Einwesigkeit) voraus, so wie man von der Sympathie sagt, dass sie auf Gemeinschaft des Leibes (des Fleisches und Blutes) beruhe, sei es nun, dass die im sympathischen Verbande stehenden Körper ursprünglich éine materielle Continuität bildeten, sei es, dass sie diesen Rapport durch einen temporären Contact erhielten **). Wenn ein Mensch mit zwei Händen Verschiedenes betastet, so sind zwei Tastungen und éin Tastender; wenn aber mehrere Agenten éin Werkzeug gemein haben, so ist die Action éine, obschon der Agenten viele sind.

---

*) In jenen (in der Erläuterung des 42sten Satzes) bemerkten Fällen einer Entbindung der einzelnen Sinneskräfte von ihren respectiven Organen oder leiblichen Werkzeugen centralisiren sich dieselben, so dass sie überall, wo sie sich wieder äussern, unzertrennt zusammen sind, und man hat diese Erscheinung fälschlich für ein Vicariren der Sinne genommen, oder für ein Vicariren des Gangliensystems für das Cerebralsystem. — Man begreift übrigens, dass diese Centralisirung der Sinne das Eingerücktwerden der Anschauung des Individuums in die universelle Centralanschauung bedingt. —

**) „Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Läg' nicht in uns des Gottes eig'ne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?“

Göthe's Gedichte II, 315. Uebrigens hat schon Plotin denselben Gedanken geäussert. H.

***) Bekanntlich vermengt die Naturphilosophie diesen Welt-Thiergeist mit dem heiligen. — Das Wort Geist wird übrigens hier im engern Sinne gebraucht als das den Leib Begeistende oder das diesem Centrale. Vortrefflich sagt schon Tatianus: „Spiritus Deus, non tamen materiam permeans spiritus, sed materialium spirituum et figurarum, quae in materia sunt, opifex. Est spiritu diviniore inferior ille spiritus, qui materiam pervadit, non eodem ac perfectus Deus honore colendus.“

---

*) Wenn nämlich oben mit Recht behauptet wurde, dass der Schöpfer auf keine Weise vom Geschöpf abhängig ist, so ist doch solche Abhängigkeit für die Natur zuzugeben. Die hier gerügte Verkennung eines universalen und centralen Lebensprocesses entspricht jener in der Physik, indem man auch hier das Einzelne, Particulare ohne ein Centrales z. B. den particularen chemischen oder Brennungsprocess ohne einen universalen begreifen will, und die Elemente nicht als active Centra, sondern nur als Elementata betrachtet.

**) Bekanntlich beruhen auf diesen zwei Bedingungen alle sympathetischen Rapports. — Uebrigens leidet der Begriff der Sympathie eben sowohl seine Anwendung auf die Zeit wie auf den Raum. — Die Erscheinungen der Sympathie sind eben darum beachtungswerth, weil sie geeignet sind, den in der räumlich-zeitlichen Abstraction auseinander gehaltenen Geist zuerst wieder von dieser dumpfen Bornirtheit zu befreien und zu sich selber zu bringen.

### 46.

Eine Action oder die geeinte Action kann nicht unmittelbar von zwei Agenten derselben Ordnung oder Region ausgehen, sondern diese müssen wechselseitig und beide éinem und demselben Agens einer höhern Region subjicirt sein, wohl aber kann eine solche Actions-Einheit von zwei Agenten ausgehen, deren einer dem andern subordinirt ist. Diese Behauptung gilt besonders auch von der Erkenntnissaction oder von dem Einverständnisse.

Für die religiöse Philosophie, besonders für die sociale ist es nämlich wichtig zu bemerken: 1) dass zwei oder mehrere Agenten éiner und derselben Region oder Ordnung, ohne Assistenz der Action eines Agens einer höhern Region, in ihrer Action sich nicht zu einen vermögen. 2) Dass ein solcher Hinzutritt (als Assistenz) eines höhern Agens die Action des Agenten der niedrigern Region nicht (im engern Sinne des Wortes) aufhebt oder stört, sondern sie in ihrem Esse belässt, und, sie emporhebend, in diesem Esse sie befreit, wie denn jedes Eleviren ein Befreien ist, ein die Einzelnheit eines organischen Gliedes eben in dieser seiner wahren Concretheit oder Einzelnheit (Unicität) Affirmiren und Confirmiren. Dies gilt für das Erkennen sowohl als für das Wollen und Wirken des Menschen. 3) Das niedriger stehende Agens vermag von sich selber seine Action nicht mit jener des höheren zu vereinen, sondern es hat die Initiative hiezu von Letzterem zu erwarten. Amor descendit. Hiemit wird denn das Unvernünftige jener Behauptung der irreligiösen Philosophie einleuchtend, dass die Freiheit des Menschen (in seinem Erkennen, Wollen und Wirken) schlechterdings sein absolutes Alleinsein und Alleinthun (auch in Bezug auf Gott), folglich auch die Abwesenheit aller Hilfe voraussetze. In der That meint auch diese Philosophie dem Menschen seine Freiheit, in der bürgerlichen wie in der religiösen Societät, nur damit zu verbürgen, dass sie ihn in beiden hilflos lässt.

Leider zeigen sich viele Theologen in derselben Voraussetzung der Autonomisten befangen, wenn sie mit der Anerkennung der Nothwendigkeit der Gnade nun aber auch alle Mitwirkung des Menschen leugnen und unbegreiflich finden. Sie müssen sich daher noch immer von St. Martin sagen lassen (Nouvel homme S. 338): „Les docteurs de la loi sont trop tenebreux pour appercevoir ce concurs et l'ame humaine n'est pour eux qu' un Instrument passif, semblable en tout aux êtres inanimés, et sans une action qui loi soit propre et qui puisse, par analogie, s'unir a l'action de la Divinité.“

### 47.

Der legitime Besitz befreit beide, sowohl das höhere besitzende Agens, als das niedrigere, besessene, gehörige (hörige). Der Intellectuell-nichtselbständige ist nämlich wie der Bürgerlichnichtselbständige der Hörige — der Hörende oder Glaubende.

Dieser Satz folgt von selber aus dem vorhergehenden und wird mit der einzigen Bemerkung klar, dass das höhere, besitzende Agens durch den Besitz des niedrigeren in seiner Manifestation frei wird, weil es durch diesen Besitz der ihm hiezu nöthigen Manifestationskräfte habhaft wird, so wie, dass das besessene Agens hiemit frei wird, weil es durch sein Besessenwerden von dem höheren Agens begründet und verselbständigt wird. Auch dieser Satz kann übrigens auf das Erkennen angewendet werden, insofern auch hier eine Subordination statt findet. Z. B. zwischen dem Lehrer und dem Schüler *).

---

*) Es ist ein Grundzug der Lehre Baaders, dass sich die Gesetze aller Lebenssphären ineinander spiegeln oder nach demselben Urbild gebildet erscheinen. So spiegeln sich die Gesetze des socialen Lebens in jenen des Erkennens. Vergl. Die Societätsphilosophie von Franz Baader. Herausgegeben von Prof. Dr. Hoffmann (Würzburg, Stahel, 1836). H.

48.

**Ein höheres Agens durchwohnt entweder bloss ein ihm niedrigeres, oder es wohnt diesem zugleich auch inne. Wie jenes das letztere auf eine andere Weise erkennt, wenn es das niedrigere Agens nur durchwohnt, als wenn es ihm auch innewohnt, so erkennt das niedrigere das ihm höhere Agens auf andere Weise, wenn es von diesem nur durchwohnt, als wenn es auch von ihm innegewohnt wird. Wobei zu bemerken kömmt, dass jede Innewohnung wechselseitig, die Durchwohnung aber nur einseitig ist.**

Die in der Erläuterung des 46. Satzes bemerkte Nichtstörung der Action eines niedrigern (subjicirten) Agens von Seite des ihm gradu höheren, findet nicht nur für den Fall statt, dass eine wahre Union ihrer Action eintritt, wo das niedrigere Agens zu dem höhern erhoben, dieses zu jenem herabgezogen sich befindend, beide in éinem Geiste und Wesen mit einander wirken*), wo man sagt, dass das höhere Agens in dem niedrigeren Natur, Wesen oder Gestalt angenommen habe und letzterem organisch innewohne, sondern, was noch mehr ist, selbst für jenen Fall, wo diese Union und Innewohnung nicht eintritt, das niedrigere Agens in der Macht des höheren diesem bloss einseitig subjicirt sich befindet, und wo das höhere dem niedrigern darum unfasslich, unempfindlich, zu subtil, zu kräftig oder unberührbar ist und wenigst unmittelbar keine Reaction des niedrigeren gegen das höhere möglich erscheint *). Was nämlich in der Macht eines Andern steht, das hat selber keine Macht mehr gegen dieses Andere, und die Durchwohnung wird selbst nur durch Machtentnehmung begreiflich **). Wie nun alle Dinge in Gott, dem allbefassenden höchsten Wesen, nämlich in seiner Macht bestehen, so bestehen Einige derselben zugleich auch in seiner Liebe (denen Er hiemit innewohnt), die Andern nicht (die Er darum bloss durchwohnt oder durchdringt), sei es nun, dass diese nach ihrer Natur solcher Innewohnung nicht fähig, sei es dass sie ihrer verlustig geworden sind. Von letzteren kann man nun im engern Sinne des Wortes sagen, dass sie ausser Gott, d. i. bloss in Seinem äusseren Reiche oder Regiment, von ersteren, dass sie zugleich in Seinem innern Reiche bestehen, und in diesem Sinne heisst es in der Apokalypse: „Draussen sind (in Ewigkeit) die Abgöttischen und die da lieb haben und thun die Lügen.“ Ein ewiges

---

*) Die Conspiration eines höheren und eines niedrigeren Geistes ist keine Confundirung beider, wie denn schon die Gase in der materiellen Natur nicht zusammenfliessen, und eben so die Wesenheitsunion beider keine Vermischung oder Homóusia. Meister Eckart sagt: „Gottes Wesen mag nicht unser Wesen werden, sondern soll unser Leben sein, auch werden wir mit Gott vereint in Schauung, nicht in Wesung. Eben, weil durch Schaffung unser Wesen aus Gott kam, ist und bleibt es von Gottes Wesen unterschieden. Das Gott ist in allen Creaturen, das ist Er doch darüber.“ So sind auch die göttliche und die menschliche Natur in Christo geeint, nicht aber vermischt. Auch nahm die göttliche Person (der Logos) die unpersonirte menschliche Natur und nicht die personirte oder eine einzelne menschliche Person an. So wie in der Eucharistie der Leib Christi als Natur und materiell unpersonirt oder unspecificirt unter der species visibilis des Brodes gegenwärtig ist. Wie dort homme principe, so hier matiere principe. — In diesem Bezuge sagt auch Tertullianus: „Aliud longe tertium est, quam utrumque“ d. h. bei Wesensvermischung Zweier (oder Mehrerer) bleiben die Sichvermischenden nicht bestehen. Denselben Begriff der Eucharistie stellt auch J. Böhme auf.

---

*) Obschon z. B. der vollendete Verbrecher unmittelbar gegen Gott selber seine Action (gleich jener gegen das Herz des Menschensohnes gerichteten Lanze) kehrt, so trifft er hiemit doch nicht Gott, wohl aber die sonst unter ihm stehende, nichtintelligente Natur, weil es ein göttliches Criminalgesetz ist, dass die einen Verbrecher bindenden und züchtigenden Diener der Gerechtigkeit, Wesen sind, die ursprünglich unter dem Verbrecher stunden, und unter welche er folglich nun degradirt sich befindet. Diese Degradation ist es, welche das Wort: »Fall« bezeichnet.

**) Eine solche durchdringende und durchwohnende, das durchdrungene Wesen nicht zu zerreissen oder zu zertrennen brauchende Macht gewahren wir schon im Schalle, so wie die Chladnischen Klangfiguren (welche übrigens bereits Hooke kannte) die völlige Subjection oder Flüssigkeit des auf solche Weise durchdrungenen Wesens beweisen. Darum ist auch jene Macht die bildende. In jedem Organismus äussert sich übrigens das bildende Princip sowohl bloss durchwohnend, als auch innewohnend (sensibel).

Innen und Aussen, welches man folglich mit dem Ausser-Gott-sein der materiellen Natur nicht zu vermengen hat. Unsere neuere Gesetz-Philosophie leugnet nun bekanntlich die Innewohnung oder das Verbum caro factum, nämlich die Menschwerdung des moralischen Gesetzes, und ist hiemit dem Christenthume widersprechend und unverträglich mit ihm. So z. B. ist der Zustand des Menschen, in welchem er mit seinem Gesetze in Differenz sich befindet, der unvollendete, unversöhnte und unselige desselben, aber Kant gründet eben sein Postulat der Unsterblichkeit und der ewigen Seligkeit auf die ewige Permanenz dieser Unversöhntheit. Das Princip der Kantischen Moralphilosophie ist somit die Leugnung des Christs als Versöhners in alle Ewigkeit oder, wie Tauler sagt, als desjenigen, der in und durch seinen Tod am Kreuze einen ganzen Fried und Son machte zwischen dem Menschen und dem himmlischen Vater; und Kant stellte folglich nur eine Theorie der Unsterblichkeit der Verdammten auf. Jene in der älteren deutschen Sprache ausgedrückte Identität des Begriffes des Sohns und der Versöhnung ist übrigens darum wichtig und nachdenkenswerth, weil in der That Gott (als Vater) durch die ewige Eingeburt seines Sohnes sich ewig vollendet, befriedigt und versöhnt. Generatio (genitus) perficit genitorem.

## 49.

## Die theoretische und die praktische Vernunft sind nicht, wie sie in Folge der Kantischen Darstellung zu sein scheinen, zwei von einander trennbare Potenzen, sondern beide sind éine und dieselbe Vernunft.

Die operative Vernunft, die praktische Intelligenz ist zwar der Beweger (primus motor), der Geist (*Νοῦς*) der Urhervorbringer, aber nicht, als ob er, erkennend (wissend), unmittelbar hervorbrächte oder die Bewegung unmittelbar ausführte (exequirte), sondern weil er mittelst des Willens diese Hervorbringung (das Werk) aus seinem executiven Vermögen hervorruft, so wie das Hervorgerufene stützt und leitet. Es ist uns Eines und Dasselbe als erkannt wahr, als gewollt oder den Willen sollicitirend gut, und als gethan oder gewirkt recht. Uebrigens sind diese drei nur in Gott Eins, nämlich 1) das die innerlich und äusserlich auszusprechende, zu gebärende Form Insichhaltende oder Fassende, 2) das Wollen, welches unmittelbar zu diesem Aussprechen oder Gebären bestimmt, 3) die eigentlich executive Potenz als das unmittelbar Darstellende und Producirende *). Diese drei sind nur in Gott Eins, und dass sie auch in der Creatur einig sind, (widrigenfalls diese nicht productiv ist in ihrer Ordnung und Sphäre) das hat dieselbe nur von Gott und dem Theilhaftsein jenes Dreieins in Ihm. Das Wollen steht sonach in Mitte zwischen der Praxis und der Theorie, zwischen Wissen und Zuwissengeben, zwischen der innerlich erblickten und der äusserlich gewordenen Form oder Gestalt. „Volens, sagt Thomas v. Aquino, delectatur quando forma est in effectu, nitit et anxietatur quando non est," womit derselbe das Wesen der Angst als Pein und Schmerz gehemmter Geburt oder Formation (Entwickelung), das Wesen der Freude als die gelungene Formation oder Geburt begleitend bezeichnet; wo nämlich Angst ist, da ist Verwickelung, wo Freude, da ist Entwickelung. Ich sage: Geburt, denn wirklich muss man dieses unmittelbar hervorbringende Princip das gebärende, sohin das mütterliche nennen, welches, vom Willen mit der Form geschwängert und befruchtet, dieser Form ihren Leib gibt **), sie beleibt, d. i. bleibend macht oder substanzirt *). Weib, Leib, mater, materia; in der matrix gerinnt die Form oder: mater materiam formae administrans. — Wir werden in der Folge sehen, dass dieses gebärende Princip eben kein anderes, als die Begierde ist, in welcher man folglich das, was das Princip der Natur im allgemeinsten Sinne (natura von nasci und zwar die natura naturans) heissen kann, als in seiner Wurzel aufzusuchen hat. Was endlich jene oben bemerkten zwei Momente (der Angst und der Freude) betrifft, so sind sie als zwei Seinsweisen der matrix in jeder Geburt nachzuweisen, sie sei ewig oder zeitlich, immanent, d. i. Eingeburt oder emanent, d. i. Ausgeburt, denn unmittelbar zeigt sich die Völle der Schwängerung im ersten Momente als jene der Enge (Angst) der peinlichen Verwickelung, der Finsterniss, Schwere u. s. f., wogegen im zweiten Moment, welcher jenen ersten in sich aufgehoben hielt, die Fülle der Entwickelung und mit ihr die expansive, beseligende Freude, Lichtheit und Leichtigkeit eintritt, wie denn nichts zur Geburt kommt, was nicht, wie der alte Ausdruck sagt, seine erste Mutter bricht, d. h. jene erste unmittelbare Wesenheit aufhebt in einer zweiten. So wie das Princip der Negativität gegen Anderes oder das der zehrenden Macht auf die Spitze getrieben sich befindet, schlägt es in das entgegengesetzte der sich gebenden und nährenden Liebe um, der zehrende Feuerglanz zum innebleibenden Lichtglanz **). Die radicale Natur der Angst,

---

*) Diesem mangelt nämlich die Selbstbestimmbarkeit oder Selbstverwirklichbarkeit, wie dieses von dem mütterlichen Princip gilt, welches seine Action nur als Fortsetzung beginnt, wie auch solches von jedem werkzeuglichen Wirken gilt. Ein solches unmittelbar Hervorbringendes (Kraft) erkenne ich nun zwar als mein Eigenthum, weil es nur zufolge meiner Bestimmung (meines Willens) hervorbringt oder nicht, aber dessen ungeachtet unterscheide ich dasselbe von mir, weil ich seines Besitzes mich erfreuen, oder dessen auch ermangeln kann. Wesswegen es nur von Gott heisst: Dein ist die Kraft.

**) Nach Obigem ist die immanente Selbstgeburt, Selbstformation oder Entwickelung nicht mit der emanenten, die innere Selbstunterscheidung nicht mit der Unterscheidung eines Aeusserlich-hervorgebrachten zu vermengen, obschon letztere durch erstere bedungen ist. Um z. B.

---

ein Werk hervorzubringen, setze ich gleichsam inner mir selber die Idee und jenes unmittelbar producirende Vermögen, heraus, d. h. ich mache mich gleichsam zum Himmel und zur Erde.

**) Falsch ist es übrigens, wenn man dem Weib ausschliessend die Function der Beleibung gibt, weil so wie Mann und Weib ein Leib sind, auch beide den Leib geben. Der Mann, sagt J. Böhme, säet Seele, das Weib Geist, beide geben den Leib. Die Feuertinctur des Mannes hat auch Leib, aber er wäre in dieser Verderbtheit fast grimmig, also muss ihm die Wassernatur (Wassergeist) in venere einen sanften Geist darein geben.

**) So ist die ausser der Temperatur oder Vollendtheit noch sich äussernde Hitze und Kälte Leben beraubend, die Wärme dagegen gebend.

welche als solche der unaufgelösete, fixirte und gehaltene Widerspruch ist, zeigt sich übrigens schon damit, dass sie überall im *Anfange* des Lebens als Geburtsangst, wie bei dessen *Ende* als *Todesangst* hervortritt. — Eben so unverkennbar aber ist diese Angst das Radical der Begierde selber, d. h. dieser Begierde Urstand fällt mit jenem der Entäusserung, der Unfreiheit, der Unganzheit und der Verarmung am Sein, d. i. *mit dem Urstande der Natur als Indigentia Dei* zusammen. Hier gilt nämlich, was Jacobi (in Plato's Sinne) sagt, *dass der Ueberfluss das Bedürfniss erfunden habe.*

Das sich zur Selbstmanifestation (Selbsterfülltheit) sammelnde und anstrengende Leben entäussert sich vorerst und schliesst sich zusammennehmend sich in eine strenge ängstliche Substanz, sich in dieser aufhebend, ein, welche dasselbe aber, sich zur verzehrenden und befreienden Feuermacht steigernd und verselbständigend, wieder aufhebt oder eigentlich nie zum Wesen aufkommen lässt. Indem nun aber das Leben dieses erste Finsterwesen verzehrend (ein Verzehren, welches es keineswegs schon erfüllt) den Anbau des Leibes des Todes hindert, setzt oder gebiert es die dasselbe wahrhaft erfüllende oder vollendende Licht und Lebenswesenheit (πλήρωμα) in sich. — Diesen Fundamentalsatz der Biologie, dass nämlich keine organische Substanzirung oder Beleibung anders als vermittelt, durch Aufhebung einer tiefern anorganischen Substanzirung als des Grundes und Bodens jener, ent- und besteht, — diesen Fundamentalsatz der Biologie, sage ich, hat zuerst der Philosophus Teutonicus in seiner universellsten Anwendung (sowohl auf die höchste als auf die niedrigste Region des Lebens) erwiesen, und zwar nicht etwa so, als ob darum dieses Tiefste (die Erde) das alleinig Gebärende der lebendigen Substanz wäre, sondern so, dass dasselbe nur mit und unter dem Adspect des Höchsten (des Himmels), somit in der wechselseitigen Aufhebung und Conjunction *beider*, die lebendige Mitte hervorbringt. Diese Mitte und Vermittelung hat J. Böhme in der ewigen Geburt des göttlichen Lebens selber nachgewiesen, und durch diese Nachweisung den christlichen Begriff der Vermittelung oder der Mitte zwischen dem abstracten Spiritualismus und dem eben so abstracten Realismus in die Philosohie eingeführt hat. Wie denn jedes Gebrechen oder Verbrechen des Lebens ein Heraustreten oder Herausfallen aus dieser Mitte (Vollendtheit) oder Concretheit ist, und ein Hervortreten eines abstracten Gegensatzes von einem Oben und Unten, d. i. eines Widerstreites der Theorie und Praxis, welche ihrer Versöhnung ermangeln. — Im blossen Willen als solchem oder als im noch unerfüllten und unvollendeten sind nämlich, als gleichsam im noch flüssigen unbestimmten Sein, die beiden Elemente — das Ideale, das Theoretische und das Reale, Praktische, welch' Letzteres auch jenes der Begierde oder Natur ist, das den Geist und das den Leib Gebende — noch ungeschieden, und nur durch deren Entscheidung und vermittelnde Conjunction wird das Wollende und Gewollte erst wirklich und tritt ins Dasein. Woraus man sieht, dass ein idee- oder gedankenloser Wille so wenig ein Wille genannt werden könnte, als ein begierde- und naturloser. Auch beginnt die heilige Schrift mit dieser Fundamentalwahrheit aller Philosophie: „In Principio creavit Deus coelum et terram," welche Worte bereits Augustinus in diesem höheren Sinne nahm.

## 50.

## Eine Intelligenz vermag auf eine andere erleuchtend (elevirend), oder verfinsternd (deprimirend) einzuwirken.

Eine Intelligenz wirkt auf doppelte Weise erleuchtend in eine andere ein, indem sie nämlich entweder deren Fassungs- und Erkenntnisskraft stärkt, oder indem sie dieselbe informirt, d. h. die Form des Zuerkennenden ihr einerzeugt, wobei diese Form nicht etwa abstract von ihrer Erfüllung genommen werden darf, (in welcher Abstraction die Form nicht mehr solche, sondern nur ihre Figur oder ihr Schemen ist), weil eine solche Formmittheilung so wenig zum Verständnisse genügen würde, als eine blosse abstracte Form des moralischen oder Willengesetzes diesem die Lust und Kraft zu dessen Befolgung gäbe. In Hinsicht der ersten Weise der Elevirung oder Erleuchtung einer Intelligenz durch eine andere, nämlich der Bekräftigung der letzteren ist nun zu bemerken, dass eine stärkere Intelligenz eine schwächere im Verhältnisse ihrer Näherung (Conversion) bekräftigt, folglich in dem Verhältnisse, in welchem diese jener sich öffnet, gleichwie ein stärkerer Körper einen schwächeren in dem Verhältnisse seiner räumlichen Näherung oder Proximität. Wie denn schon Sokrates bei Plato die Ueberzeugung ausspricht, dass nur durch eine Näherung des oder Zukehr zum Guten der Nichtgute des Guten theilhaft und hiemit selbst gut zu werden vermag. Auf die zweite Weise aber erleuchtet eine Intelligenz eine andere, indem sie dieser die Form des Zuerkennenden einbildet, welches aber der Fassungskraft der zu erleuchtenden Intelligenz entsprechend geschehen muss; nämlich so, dass das, was die kräftigere Intelligenz auf einmal in einer Form befasst, der schwächeren, niedrigeren nur in mehreren Formen gleichsam auseinander gelegt mitgetheilt werden kann, so dass, was in der höheren Intelligenz als Peripherie, in der niedrigeren Intelligenz als Centrum gilt und u. u. Wobei nur bemerkt werden muss, dass die höhere einfache Form diese Einfachheit nicht etwa durch Abstraction oder Entleerung von der niedrigeren erlangt, sondern dass sie eben die (concrete) Fülle aller niedrigeren ist. Auf dieselbe zweifache Weise verfinstert aber auch ein Geist einen andern, indem er entweder des Letztern Fassungskraft schwächt, oder anstatt informirend in ihn deformirend einwirkt *).

---

*) Diese Schwächung oder Hemmung äussert sich übrigens auf dreifache Weise, nämlich 1) bloss als Inerzie der Unwissenheit und des Unterrichts-Mangels, 2) als Reaction eines bereits fixirten Irrthums, endlich 3) als bewusstes Festhalten des letztern als solchen oder als Lüge. — Aus diesem Gesichtspuncte kann man sagen, dass es eine Haeresis gibt, die unverschuldet ist, eine andere, die mehr oder minder verschuldet, endlich eine dritte, die völlig bewusstes Verbrechen ist. Die Kirche erklärt nur jenen für einen schuldigen Häretiker, welcher gegen seine Ueberzeugung im Irrthume beharret. [Conf. Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae &c. rec. et. instruxit J. T. L. Danz (Vimariae apud Guil. Hoffmann 1836) pag. 430. H.]

## 51.

**Jede Erleuchtung ist Einsprache als Descensus von einer höheren Intelligenz in eine niedrigere, aber nicht jede Einsprache ist Erleuchtung, z. B. nicht die Frage oder Bitte um Erleuchtung. Die letztere Art der Einsprache steigt von der niedrigeren Intelligenz in die höhere auf und macht die Erleuchtung (die Einsprache von Oben) effectiv.**

Die Einsprache ist zweifach: 1) eine innere oder Einsprache im engeren Sinne, mittelst welcher ich mein gefasstes Wort mir selber entwickele oder ausspreche oder mir darstelle, wesswegen Plato das Denken ein Selbstgespräch nennt, und 2) eine äussere Einsprache, die zugleich wirkliche Aussprache ist, von welcher Augustinus sagt, dass sie „Verbum vox factum“ sei, indem er diese Weise der Leibwerdung des Wortes mit dem „Verbum caro factum“ vergleicht. Er unterscheidet folglich das Verbum gleichsam als Seele von der Stimme als deren Leib, welcher dem Wort zugebildete Träger desselben wieder entweder bloss geistig, oder auch elementarisch (materiell) ist, wie z. B. in der gewöhnlichen momentanen Luftgestaltung *). Mein inneres gefasstes Wort bleibt nämlich in mir verschlossen entweder durch meinen Willen, welche Verschliessung nur gegen Gott nicht möglich ist, oder durch mein Gebundensein an den materiellen Leib, welche Gebundenheit denn macht, dass ich jene geistige Stimme, von welcher so eben die Rede war, nicht geltend und effectiv machen kann ohne die Zubildung irgend eines materiellen Leitzeugs, Trägers oder Zeichens desselben als das Bindende bindend, wesswegen dieses materielle Wort oder Zeichen eigentlich nur ein Zeichen des Zeichens ist. Nur selten und gleichsam nur blitzweise gewahren wir, die wir noch irdisch beleibt sind, Ausnahmen von dieser Regel; d. h. eine durch jene Elementarvehicula nicht vermittelte Aus- oder Einsprache, und eine solche geistige Einsprache zeigt sich raum- und zeitfrei, d. i. materiefrei, und ist darum auch nur bei jenen Menschen bemerklich, welche nach der im 42. Satze gegebenen Erläuterung ausser sich, d. i. wenigst zum Theil von ihrem irdischen Leibe (sei es nun durch Affect, sei es durch Krankheit) abgeschieden sind. Wenn indess der auf solche Weise nicht ausser sich seiende Mensch auch eine solche durch kein materielles Vehiculum (leibliche Berührung) ihm werdende Einsprache einer andern Intelligenz in sich nicht als solche gewahrt, dieselbe mit seinen eigenen Gedanken-Erzeugungen oder Einfällen vermengend, so beweiset dieses doch nichts gegen das wirkliche Geschehen einer solchen Einsprache sowohl im Wachen, als besonders im Schlafzustande. — Denn des Menschen effectiver Rapport erstreckt sich ungleich weiter und reicht tiefer, als er wohl meint, indem er in seiner materiellen Befangenheit nur gleichsam den kleinen und kurzen Theil des Storchschnabels übersieht, mit welchem er unmittelbar manipulirt, nicht aber den mit jenem zugleich sich bewegenden grösseren und längeren Theil desselben, für dessen Bewegung und deren Folgen der Mensch also nicht minder verantwortlich ist. In der That, wenn, wie Kant sagt, das dem Menschen als Intelligenz für sein Thun vorgeschriebene Gesetz die Conformirung jeder einzelnen seiner Actionen mit dem Ganzen (Universum) will und bezweckt, so begreift man freilich den Sinn (Esprit) dieses Gesetzes, wenn man bedenkt, dass der Mensch, ursprünglich das Centrum dieses Universums besitzen sollend und diese Centralität seiner Natur nicht verloren habend, indem er in jedem seinem Thun wirklich das Ganze afficirt, für diese Affection folglich diesem Ganzen verantwortlich ist. —

---

*) Nur die Luft dient hiezu genügend, denn nur die Luft ist in der materiellen Natur offen und darum öffnend, d. i. die materiellen Bande aufhebend und verzehrend. Ein uns noch unsichtbares Höheres vermögen wir darum in einer niedrigeren Region doch schon, oder noch zu hören. — Aber der Laut oder Hall steht in einem andern Sinne höher, als das Sichtliche. Nämlich die Lautbarkeit (Tönbarkeit) bezeichnet nicht nur überall den Eintritt des Selbstischen — z. B. nur der selbstisch feste Körper klingt, und das eigentlich selbstische creatürliche Thierleben im Gegensatze des stummen, selbstlosen Lebens beginnt mit dem Laute — sondern der Laut als Stimme oder Hall ist auch der Träger und Leib oder die Substanz des Geistes selber, der sich hiemit selbstisch manifestirt, wogegen seine stumme Sichtbarkeit nur ein selbstloses Manifestsein seiner ist, insofern nämlich der Laut sein Selbsterzeugtes ist, nicht aber diese Sichtbarkeit.

Die in diesem Satze aufgestellte Behauptung „dass das Befragen einer höheren Intelligenz von Seite der fragenden niedrigeren eine Bitte um Erleuchtung ist,“ ist für die religiöse Philosophie von besonderer Wichtigkeit. Sie erkennt nämlich, dass der Mensch als Intelligenz in seinem dermaligen, unmittelbaren, natürlichen Dasein, von der absoluten Intelligenz abgekehrt und mit Ihr gebrochen habend, nichts weniger als in freier, offener Gemeinschaft oder in jener oben nachgewiesenen Einheit der Action mit dieser absoluten Intelligenz sich befindet, welche doch die Begründung, Bekräftigung und Befreiung seines Erkennens bedingt. Damit nun aber diese freie Gemeinschaft und Erleuchtung für ihn hergestellt werde, ist von Seite des Menschen ein Thun oder ein Act erforderlich, der mitwirkend jene Unmittelbarkeit oder jenen Schluss (als falsche Vermittelung) aufhebt, welche den einzelnen Menschen ausser dieser freien, d. i. totalen Gemeinschaft als Region ausgeschlossen und hiemit in einer niedrigeren Region beschlossen und bornirt hielt. Denn die Irreligiosität der Intelligenz und Speculation zeigt sich sofort als Bornirtheit. Dieser Act (in seiner Wurzel betrachtet und ohne seine Aeusserung zu berücksichtigen) ist ein mich als particulare Intelligenz mit der absoluten Intelligenz reliirender Act (Religio a religando) und somit Gebet, und es ist folglich Gesetz der Mittheilung oder Ertheilung der Erkenntniss von einer höheren oder kräftigeren Intelligenz an eine niedrigere oder schwächere, mit anderen Worten, es ist das allgemeine Gesetz der Erleuchtung jeder Intelligenz, für den Fall nämlich, in welchem diese Erleuchtung (oder Verfinsterung) nicht ohne Mitwirken ihrer als zu erleuchtender statt findet, dass diese Intelligenz ihrerseits nur durch ein Bitten jenen ihre Erleuchtung bedingenden Rapport zu öffnen und für sich effectiv zu machen vermag. Hiebei ist nur jener Irrthum zu vermeiden, welcher auch hier den primitiven Verkehr und Rapport des Geschöpfs und des Schöpfers mit jenem des Geschöpfs und des Geschöpfs vermengt und etwa jenen aus letzterem begreiflich machen will *). — Hiemit gelangen wir aber sogleich zur Einsicht, dass in den Augen Gottes diese Oeffnung oder Herstellung der freien Gemeinschaft der Creatur mit Ihm der eigentliche Zweck dieses wie jedes Gebetes ist, in welchem Sinne folglich jedes Gebet seine Erhörung schon mit sich bringt, einestheils indem die Gabe hier von dem Geber nicht trennbar ist, anderntheils indem alle uns im Zeitleben befallenden Nöthen, weil sie uns zu Gott (aus dieser Zeit hinaus) treiben, uns doch nur die éine gemeinsame und Radicalnoth dieser unserer Entfremdung von Gott fühlbar und erkennbar machen sollen, so dass also die äussere (einzelne) Noth nur als leitend und helfend zur Erweckung dieser innern Noth sich auf gleiche Weise verhält oder verhalten soll, wie das äussere Müssen (der äussere Zwang) zum innern Sollen. Die irreligiöse Philosophie verkennt folglich ganz die Selbstthätigkeit des menschlichen Gemüthes und Geistes im Acte des Gebetes, wenn sie dieses als activen und effectiven Cultus nicht will gelten lassen, sondern dasselbe für ein nur passives Verhalten und blosses eitles Declariren seiner Wünsche ausgibt, wie z. B. Kant das Gebet definirt, welcher mit der sonderbaren Idiosynkrasie behaftet war, kein lautes (sociales) Gebet vertragen zu können, und in seiner „Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft" sogar die Voraussetzung ausspricht, dass sich ein Mensch beschämt zeigen müsste, falls er von einem andern auf seinem Zimmer im Gebet überrascht würde **). — Als intelligent ist der Mensch allerdings ein auch im Annehmen oder Empfangen, so wie im Auswirken der Gabe freithätiges Wesen, und er kann darum nur thuend (sprechend) empfangen. Keine Inspiration, sagt Marheineke, geht ohne eine von Seite des Inspirirten mitwirkende Adspiration vor sich, so wie diese nicht ohne eine Exspiration. Folglich kann ein Object, welches seine Functionen gegen den Menschen verrichtet, ohne dass dieser auf solche Weise selbstthätig gegenwärtig ist oder zu demselben spricht, kein Object seines Cultus sein, weil der Mensch hiebei in keinen activen Rapport mit ihm tritt. Wenn es darum heisst: „Bittet, so wird euch gegeben“ so heisst dieses nur: Es kann euch vermöge euerer intelligenten Natur nicht gegeben werden, falls ihr nicht bittet, d. h. falls ihr nicht wollend und anerkennend den Geber selbstbewusst und mitwirkend ihm gegenwärtig seid. — Nur ein finsterer und verfinsternder Geist könnte also das Gebet aus der Philosophie verweisen und dem alten „ora et labora“ das blosse: „labora“ (als labor improbus) substituiren. Der Deismus, welcher uns einen nichthörenden und nichterhörenden Gott weiss machen und das Gebet darum einstellen will, weil es denn doch in den grossen Bratenwender (in den Gang des Universums) nicht einzugreifen vermöge, degradirt den Menschen eben so sehr und führt ihn nothwendig zu derselben Stupidität und inneren Verwilderung zurück, in welche ihn früher die materielle Idolatrie oder die Anbetung und der Cultus der taubstummen Natur brachte.

---

*) Wie schön sagt St. Martin (Tableau naturel des Rapport, qui existent entre Dieu, l'Homme et l'Univers, I, 179): „Enfin, nous appercevons dans la Nature physique même, des preuves que tous les Etres doivent rendre un hommage au Principe de la vie, s'ils veulent en recevoir des secours et des bienfaits. Pour que la terre produise, il faut que des vapeurs (desirs) s'elevent hors de son sein; qu' elles aillent s'unir aux Vertus célestes, et qu' ensuite elles descendent sur sa surface pour l'humecter de cette rosée feconde, sans laquelle elle ne peut rien engendrer. Leçon vivante qui apprend à l'homme qu'il a une loi à suivre, s'il veut connoître les droit et les douceurs de son existence."

**) Vortrefflich beleuchtet Kants Ansicht vom Gebet Drobisch in seinen Grundlehren der Religionsphilosophie (Leipzig, Voss, 1840) S. 267 ff.

Der Mensch, zu einem Wesen sprechend, welches selber das Wort nicht hat, verliert sein Wort an dasselbe, so wie er sein Herz oder seine Liebe verliert, falls er es in Gegenstände setzt, die kein Herz haben, oder was noch schlimmer ist, welche herztödtend (Herzblutsauger) sind. St. Martin sagt darum, dass der Mensch durch sein Irdischwerden „seine Liebe von sich scheiden liess“. Hat denn auch das Eitle, der Jammer und der Schmerz unseres Lebens eine andere Ursache, als diesen beständigen Verlust, dieses Verbluten unserer Liebe an Dinge, die entweder selbst lieblos und liebunfähig sind, oder die sogar mit ihrem kalten Scorpionengift die Liebe tödten? Sind wir denn nicht überall von derlei „miroirs nuls“ und „miroirs faux“ unseres Herzens umgeben? Hat nun aber der Mensch einmal den besseren Theil seines Selbstes in ein Niedrigeres oder Schlechtes eingehen, sich von sich scheiden lassen, so hat ihn zwar dieses Schlechte inficirt, aber auch er inficirte hiemit dieses mit einem ihm fremdartigen, guten Elemente, dessen Wiederbefreiung und mit solcher die Befreiung aller in diesem Niedrigeren bereits befangenen analogen Elemente der Sinn und Zweck der büssenden Läuterung und der Erlösung selber ist, wie denselben mit Recht mehrere Gnostiker aufgestellt haben. In demselben Sinne stellt St. Martin den Vegetationsprocess als einen Erlösungsprocess in einer niedrigern Region vor als Reunion oder Vermälung (συζυγία) des in seiner Concentration (im Samenkorn) und in seiner Dispersion (in der Erde) Ohnmächtigen. Denn die Sphäre (die Mitte) entsteht, wenn das einerseits ins Centrum, andererseits in die Peripherie Verdrängte, sich wieder vermälen, so wie diese Sphäre aufgehoben oder verdrängt wird durch Trennung dieser Conjunction. Jede Trennung (Abstraction) und folglich die Impotenz innerer und äusserer Production oder Generation besteht nur durch eine Mitte, welche die Union aufhebt und die also selber aufgehoben werden muss. Dieses Aufhebende ist das Wort, welches zugleich aufhebend, zerstreuend, bindend den Zerstreuer, durchwohnend, und zugleich die Generationsfactoren vermälend, innewohnend, wirkt. „Separation de ce qui est d'avec ce qui n'est pas.“ Sobald jene Separation aufhörte, würde Letzteres als seiend sich geltend zu machen streben. Aber jenes Trennende und die Union Hemmende ist das Erzeugniss des die Vielheit (der Glieder) zeugenden Naturprincips, wenn dasselbe nicht mehr der höheren Action (dem Wort) unterworfen ist. Die wahre, wie die falsche Mitte entsteht und besteht in Einigung Zweier, und geht zu Grund in deren Trennung. Bei der gewöhnlichen Vorstellung, wo man das Centrum als das éine der beiden Sicheinigensollenden nimmt, und die Peripherie als das andere, da fehlt eben das vermittelnde Dritte oder Erste. Ganz falsch hat man nämlich bis dahin die Centripetalität und Centrifugalität gedeutet. Unter Centrum muss man die Mitte verstehen, welcher die verzweifelnde, niederträchtige Angst entsinkt, so wie die freche

Hoffart (im Blitz) sie überfliegt. Sklaverei und Despotie. Vergl. J. Böhme dreifaches Leben 14. 24. Die Centripetalität und Centrifugalität sind also nicht als zwei einfache Tendenzen vorzustellen, wie bisher geschah, sondern beide kommen nur durch zwei Tendenzen zu Stande, so dass das Herabsteigen von Oben und das Hinaufsteigen von Unten zugleich zur Mitte geht, und zugleich beide von dieser abgehen. Oben ist auch Innen, Unten ist auch Aussen. Indem das Obere herabsteigt, wird es fasslicher, contrahirter und äusserlicher, indem das Untere hinaufsteigt, wird es expandirter, subtiler, innerlicher. Wenn sie auseinandergehen wird das Herabgestiegene subtiler, innerlicher, das Hinaufgestiegene gröber, äusserlicher. Ebenso, soll die Mitte aufgehoben werden, so muss das Obere verflüchtigt, das Untere wieder präcipitirt werden. Der Begriff der Mitte ist der des Ternars. Von dieser Mitte aus muss auch der Zug herab- und hinaufgehen. Das Freie wird umhüllt, das Enge wird erfüllt.

Was die oben bemerkten: „miroirs“ betrifft, so gilt die Bemerkung St. Martin's (Esprit des Choses I, 37), dass der Mensch Gedanken empfängt, die sich in ihm sensibilisiren und so dem Geber Frucht werden, so wie er Gedanken in andere Wesen aussäet, um auch von ihnen deren Sensibilisation zu erlangen.

Jedes Empfinden sagt eine Exposition, eine Entäusserung aus, und einen Reflex aus derselben. Nicht als ob mit diesem jene wieder aufgehoben würde (denn sodann würde Empfindungslosigkeit eintreten), sondern Reflexion der Action. Die höchste Exposition und Empfindlichkeit findet in der Liebe statt, wo ich selbst meine Mitte exponirt habe. Wenn Exposition Entäusserung und Entäusserung Abstraction, die Abstraction aber Entzweiung und Dualismus ist, so muss hiebei der éine Theil in mich, der andere ausser mich fallen, deren Reintegration bezweckt wird. Schmerz der Empfindung — des Hasses. Wenn Empfindung differenzirt, so integrirt das Thun als Hervorbringen. Wenn irgendwo, so macht sich in der Liebe das Gesetz der Gleichheit der Wirkung und der Rückwirkung geltend. Denjenigen, welcher dasselbe übertritt und welcher ein Herz zwar nehmen, das seine aber behalten zu können glaubt, straft die Liebe damit, dass sie sich selber ihm entzieht und ihn in gleichem Verhältnisse liebelos, liebeunfähiger macht. Und in der That bereichert das verschlungene Herz so wenig sein eigenes, als die Seele des Ermordeten den Mörder lebendiger macht. Was man nicht nehmen darf, das bekommt man eigentlich auch nicht. Ueberdies bestraft die Liebe den Räuber oder Betrüger auch noch damit, dass sie ihm die Zierde eigener Liebenswürdigkeit benimmt. Scias autem nihil amabilius esse, praeter ipsum amorem. Dasselbe Gesetz zeigt sich in dem Verlust des Herzens, wenn der Mensch dasselbe in Herzloses, Zeitliches, setzt.

Es ist übrigens nicht auszusprechen, wie sehr die hochfahrende, das Gebet für nichts achtende Philosophie unserer Zeit in und ausser Deutschland dazu beitrug, dass dem Geist der Immoralität und Irreligiosität (denn beide sind nur ein und derselbe Geist der Hoffart und Empörung gegen den rechtmässigen Herrn und der Niederträchtigkeit und Servilität gegen den unrechtmässigen zugleich) in Tausenden von jungen Gemüthern gefröhnt, so wie dagegen der wahrhaft liberale Geist der Demuth und Erhabenheit in ihnen erstickt wurde. Im Acte des Gebetes übt nämlich der Mensch jenen des Sichvertiefens oder Sichdemüthigens gegen und unter Gott aus, somit des Empfangens Seiner als Gebers, er exspirirt, um inspiriren zu können. Ich sage: als Gebers, denn wenn der Mensch sonst gegen eine Gabe oder was der Geber hat, nicht was er ist, gleichfalls nur etwas, das er hat, weggibt, so muss er hier sich selber ganz dem Geber geben und lassen. Denn das freie Empfangen (oder jenes der Liebe) ist durchaus mit freiem Geben wechselseitig, d. h. jedem Debet entspricht sein Credit oder das Empfangen fällt mit einem Il credere, mit einem Glauben zusammen. Was der Mensch gibt, (hier sich an Gott), das hat er an Ihn gut, so wie er wieder an Gott schuldet, was er von Gott empfängt, nämlich sich selber *).

---

*) Ich will nicht das Euere, sagt der Apostel, sondern Euch. Dasselbe sagt schon jeder aufrichtig oder herzlich Liebende zu seiner Geliebten, wie diese zu Ihm. Man vergleiche was ich über diesen Gegenstand bereits in meinen: „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit“ S. 19 ff. sagte. S. Werke II. Wenn

Die Einstellung des Gebetes kann, nach der gegebenen Nachweisung, keine andere Folge haben, als die innere Verdichtung und Verhärtung oder Impermeabilität jenes zwischen dem Menschen und Gott natürlich bestehenden Schlusses zu fördern, anstatt die Aufhebung und gleichsam die Fluidisirung desselben zunehmen zu machen, und gegen solche, den Geist des Menschen wahrhaft und gründlich, obschon unter dem prahlenden Aushängeschild der Aufklärung, obscurirende Philosopheme unserer Zeit ist jenes: debellare superbos! geltend zu machen.

Die oben im Texte gemachte Unterscheidung des verbum von vox findet sich auch in der französischen Sprache als verbe und parole, und noch bestimmter in der altindischen Theologie (vergl. die Zeitschrift: Catholique, Märzheft 1827), wo das verbe archetype als puissance mâle (interieur), als soleil, die parole de vie als puissance femelle (exterieur), als lune, und ihre Einigung (da sie beide nur un seul être als zwei savitri constituiren) als Vermälung der puissance fecondante, des Feuers, des Vaters mit der puissance fecondée, generatrice, Mutter, betrachtet wird. Dieselbe indische Theologie hat auch einen Ternar von Feuer, Luft und Sonne (Licht) wie J. Böhme, wobei das Feuer als Form, die Luft als das Princip der Sensibilität, das Licht als Intelligenz gilt. Jener Gegensatz des Verbe als inneren Wortes mit der parole als äusserem beweiset übrigens schon, dass unter letzterem nicht der Geist (als dritte Person), sondern die ausgesprochene, ausgehauchte Sophia als vierge oder Mâyâ gemeint ist. Spiritus est, qui revelat (loquitur) mysteria, der Sohn aber ist als verbe-racine eben der Inbegriff der Mysterien, und der ganze Gott spricht aus. „La vraie parole, sagt St. Martin, ne dit pas, elle opêre des actes (d. h. er schreibt, spricht und wirkt). Wirksamkeit ist aber der Energie, nicht der virtus oder δύναμις zuzuschreiben. „Nun spricht der Vater, sagt J. Böhme (im dreifachen Leben 2, 63), als der erste Wille alle Dinge aus durch das Wort als aus dem Centro der Freiheit aus und der

---

übrigens der Apostel sagt, dass Gott die Liebe sei, so muss man auch sagen, dass Gott das Einverständniss ist.

Ausgang aus dem Vater durch das Wort ist der Geist der Wortskraft im Vater, der formet das Ausgesprochene nach Geistesart, dass es als ein Geist erscheine.“ Der Geist geht nämlich in die Wesenheit und eröffnet in dieser die Form (Idea). Der bestimmte Wille ist der allein effective, wirkliche, wirksame, dieser ist aber der prononcirte, der sich als Wort gestaltet habende Wille. „Ante omnia (hier ist die Schöpfung gemeint) erat (est) Deus solus, sagt Tertullian adv. Prax. c. 5, Ipse sibi et mundus et locus et omnia. Solus autem: quia nihil *extrinsecus* praeter ipsum. Caeterum ne tunc quidem solus; habebat enim secum, quam in semetipso habebat, *rationem* suam scilicet. Rationalis enim Deus et ratio in ipso prius: et ita ab ipso omnia. (Bei J. Böhme ist diese ratio schon die Sophia als Bild des ganzen Ternars, die also ewig aus Gott (in Ihm) hervorgeht.) Quae ratio *sensus* ipsius est. Hanc Graeci *λόγον* dicunt, quo vocabulo etiam *sermonem* apellamus. Ideoque jam in usu est nostrorum per simplicitatem interpretationis sermonem dicere in pimordiis apud Deum fuisse; (denn dieselbe ratio oder Vernunft, welche Justin. *δύναμιν τινα λογικὴν* nennt, äussert sich sprechend, schreibend und — durch die werkzeugliche Natur — schaffend.) Quum magis rationem competat antiquiorem haberi; quia non sermonalis a Principio, sed rationalis Deus etiam ante Principium, et quia ipse quoque sermo ratione consistens, priorem eam ut substantiam suam ostendat.“ Auch vom Menschen kann man in diesem Sinne sagen, dass dieselbe Vernunft (als verbum) in ihm denkt, spricht, schreibt und wirkt.

Augustinus sagt: „Sicut vox materia est verborum, verba vero formatam vocem indicant, non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere atque in verba formare, ita creator Deus non priorem fecit informem materiam“ &c. Die Gestaltlosigkeit ist hier eben die gänzliche Unterwerfung des Werkzeuglichen andeutend, so wie im Buche der Weisheit gesagt wird, dass Gott die Welt aus gestaltlosem Stoffe: *ἀμόρφου ὕλης* (-ex materia invisa) geschaffen habe. Auch ist diese Informitas nicht mit der Confusio als activem Formenstreit zu vermengen. Uebrigens zeigt sich aus Obigem, dass das Verbum ohne unterworfenes Werkzeug nichts bilden könnte.

### 52.

So wie die Menschen von sich selber oder sich überlassen und ohne höhere (d. i. weil nur Gott über dem Menschen steht) ohne göttliche Hilfe, Assistenz, Sanctionirung und Autorität, nicht vermögen unter sich in Eintracht zu kommen, und sich in derselben zu erhalten, so gilt das Gleiche auch von ihrem Einverständniss, d. h. diese wie jene (jede unio überhaupt) geht nur aus einer gemeinschaftlichen Subjection hervor.

Dieser Satz ist nur eine Folge der Erläuterung des vorhergehenden Satzes, in welchem wir vernahmen, dass es nicht in der Macht einzelner Creaturen steht, ihren Willen in Liebe und Gehorsam, oder ihre Intelligenz im Glauben dermassen einer andern Creatur als solcher und somit als ihres Gleichen, zu vereinen, hinzugeben oder unterzuordnen, dass ihr nicht immer (auch ohne und gegen ihren Willen) ein Rest ihrer Selbstheit unabgenommen und ungelassen und unsubjicirt, somit ein diese Creatur mit jener andern in Differenz Haltendes zurück bliebe, welches Differenzirende in der Liebe sich als unbefriedigte, beunruhigende Nichtliebe, im Erkennen oder im Bedürfniss des Einverständnisses als beunruhigender Zweifel und Unglauben oder Nichtüberzeugtsein, in der Folgsamkeit als Widersetzlichkeit sich kund gibt. Woraus denn aber auch folgt, dass wo immer dieser letztere Fall nicht eintritt und wo der Mensch von diesem Stachel der Unruhe und Entzweiung sich wirklich völlig befreit findet, eine Befreiung, die sich weder erheucheln, noch erzwingen, noch verkennen lässt, derselbe gewiss sein kann, dass diese Beruhigung (welche den Menschen (von sich und Andern) frei macht.) nicht Menschen-, sondern Gotteswerk ist. Die bürgerlich- und religiös-socialen Institute des Christenthums sind darum als die den Menschen wahrhaft befreienden anzuerkennen, weil dieser in ihnen nicht mehr dem Menschen (seines Gleichen) als solchem, sondern demselben nur um Gottes Willen dient: ein Dienst der allein frei ist, weil er allein con amore geleistet werden kann. Das Christenthum allein hat der Geisteigenheit wie der Leibeigenheit ein Ende gemacht.

### 53.

**Das systematische Erkennen, welches allein das philosophische genannt werden kann, verhält sich zu dem begrifflosen Aggregat von Kenntnissen (oft auch die gelehrte Erkenntniss genannt) als das organische Erkennen zum unorganischen.**

Obschon das Wort: „System“ ursprünglich (bei den Griechen) eine niedrige Bedeutung hatte, indem man jedes Aggregat (z. B. eine Viehherde) ein System nannte, und obschon man besonders in Deutschland seit langer Zeit mit diesem Worte viel pedantischen Unfug treibt, so hat es doch in der Philosophie seit jener Zeit seine richtige Bedeutung für immer erhalten, seit welcher man zur Einsicht gelangte, dass der Begriff des Systematischen mit jenem des Organischen oder der des Systems mit jenem des Organismus zusammenfällt. Der freie und wahrhafte Gedanke, sagt Hegel, ist in sich concret, und so ist er Idee und in seiner ganzen Allgemeinheit das Absolute, (oder vielmehr der Absolute.) — Die Wissenschaft desselben (das Theilhaftsein desselben als Sichwissenden) ist nothwendig System, weil das Wahre (der Wahrhaftige) als concret, als nur sich in sich entfaltend und in Einheit zusammennehmend und haltend, d. i. als Totalität ist, und nur durch Unterscheidung (Gliederung) und Bestimmung seiner Unterschiede die Nothwendigkeit derselben und die Freiheit des Ganzen sein kann. Jeder Theil einer solchen systematischen Erkenntniss (der Philosophie) ist somit (wie jedes Glied eines Organismus) ein Ganzes, ein sich in sich schliessender Kreis, aber die éine Idee ist darinn in einer besondern Bestimmtheit oder Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum (wie dies jedes einzelne Organ des Organismus thut) die Schranken seines Elements oder seiner Sonderung, weil er in sich Totalität ist und das Ganze auf seine Weise repräsentirt, und er begründet hiemit eine weitere Sphäre, d. h. er erstreckt sich virtuell in die Gesammtsphäre des organischen Systems, und dieses stellt sich daher als ein Kreis dar von einander-deckenden, obschon gradweise unter sich unterschiedenen, in einander begriffenen, Kreisen*), deren jeder ein nothwendiges, bleibendes Moment ist, so, dass das System ihrer eigenen Elemente oder Besonderheiten die ganze Idee ausmacht, die eben so in jedem Einzelnen erscheint**). „Totum in Toto, et Totum in qualibet parte." — Der Begriff des Systems fällt somit ganz mit jenem des Organismus oder des Lebens zusammen, nur dass der Begriff der Einheit als Vollendtheit und Integrität auch jener der Alleinigkeit, der concreten Unicität, des Unum ist, nicht der abstracten Unitas. Jede Einung als Folge der Innewohnung eines Einzigen gliedert oder macht das Viele selber wieder zu lauter Einzigen, Unersetzbaren, kein Surrogat oder Aequivalent Habenden, relativ unter sich also auch Autorität Habenden, d. i. eigenen oder persönlichen (in persona proprietas). Der Urtypus alles Organischen ist darum monarchisch-hierarchisch. Man vergleiche in dieser Hinsicht nur ein Fluidum, insofern diesem keine Einheit innewohnt, und wo alles gleichartig und gleich geltend, darum verschieb- und versetzbar, indifferent und formlos (das eigentliche Null) sich zeigt, wie Duclos von der Societät der grossen Welt sagt: „ou personne est necessaire et personne superflue" — mit einem systematischen Verbande, wo jedes Einzelne als einzig und von keinem Andern ersetzbar, darum Allen nöthig und dienend ist, und Allen dienend wieder von Allen bedient und erhalten wird***);

---

*) Dieses Unterschiedensein des Ineinanderbegriffenen ist es eben, was der Verstand nicht begreift, welcher keinen andern Unterschied als den des Räumlich-, Zeitlich-, Neben- und Aussereinanderseienden kennt oder des noch in seiner Entäusserung Seienden und Unreintegrirten.

**) Hegels Werke VI, 22, 23. (§. 14 und 15). H.

***) Eine solche Verbindung der Einzelnen (z. B. der Individuen einer Gattung) nennt man jene in Solidum oder die solidaire, welche keine andere, als die organische ist. Nun sind alle Menschen-Individuen wo also die Verletzung jedes einzelnen Gliedes das ganze System verletzt und alle Glieder afficirt („Einer für Alle, Alle für Einen“); so wird man über den Unterschied eines organisch-systematischen Verbandes von einem nicht-organischen, nicht-systematischen, innerlich begrifflosen Aggregat wohl völlig im Klaren sein. Wendet man nun ferner den hier gegebenen Begriff eines solchen Unterschiedes auf die Wissenschaft oder das Erkennen an, so wird man sich sogleich überzeugen, dass es nicht genügt, z. B. in der Religionsdoctrin einen Theil derselben (obschon der Ausdruck: Theil hier unschicklich ist, weil das Lebendige, Systematische nicht Theile, sondern Glieder hat) festzuhalten, nicht aber in seiner Totalität, weil ein solcher vom Ganzen aus der Concretheit herausgeschiedene Theil eben hiemit aufhört ein solcher zu sein, und der Autorität der ganzen Wahrheit nicht mehr theilhaft, zur autoritätslosen Meinung herabsinkt, so wie ein aus dem organischen Verband heraus gesetztes Glied eo ipso aufhört ein solches zu sein. Was freilich nicht bei jenen begrifflosen, und höchstens nach einem äusseren Schema als Musterkarte aneinandergereihten Aggregaten von Kenntnissen der Fall ist, bei welchen die Form nicht wesentlich oder organisch und gegen ihren Inhalt folglich so gleichgültig sich zeigt, als etwa das Geschirr gegen das Flüssige, welches dasselbe enthält. Wenn indessen wir Deutsche nur zu oft derlei begrifflose Schematisirungen

---

(wenigst der Anlage nach) auf solche Weise in solidum miteinander verbunden, was bei den Thieren nicht der Fall ist, und das diese Menschen räumlich und zeitlich Verdindende oder das Sociale und Associirende, zugleich das Princip der Sprache, ist eben nur eine organische Macht, ohne deren Gegenwart die Menschen gleich den Thieren weder Sprache, noch Geschichte hätten. Auf diesem hier gegebenen Begriffe der Persönlichkeit als Einzigkeit und Unersetzbarkeit jedes menschlichen Individuums in Bezug auf die gesammte Gattung (wenn auch schon nur in der Anlage) beruht nämlich nicht nur der Begriff der Geschichte (Tradition), sondern selbst jener der Unsterblichkeit. Insofern nämlich der Gattungsmensch (homme-general) nur erst am Ende der Generations- oder Fortpflanzungszeit vollendet sein kann, so verhält sich jedes Individuum zum ganzen Menschen, wie jeder Peripheriepunct zum Centrum. Diese Idee spricht übrigens der Apostel aus, indem Er (Ephes. 1, 13) sagt, dass wir alle ein vollkommener Mann (Mensch) werden sollen „in mensuram aetatis plenitudinis Christi.“ —

für philosophische Systeme ausgeben, so thun es uns doch hierin die Engländer zuvor, und was man dort dermalen Philosophie heisst, kann aus dem Titel eines vor kurzem in London erschienenen Buches eingesehen werden, welchen Hegel in der neuen Ausgabe der Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften anführt und welcher heisst: The art of preserving the Hair, on philosophical principles, neatly printed in post 8. price 7 sh.*)

## 54.

**In einem von dem gewöhnlichen freilich verschiedenen Sinne muss man doch sagen, dass der Geist nur erkennt, was er sieht, und dass er von nichts Anderem weiss, als was vor Augen ist, womit also die sogenannte empirische Erkenntniss eine höhere Dignität erhält, als dieselbe bis dahin hatte, und der Sinn gleich ewig mit dem Gedanken sich zeigt.**

Es hat bereits Hegel dem Satze: „Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu“, den denselben ergänzenden beigesetzt: „Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu**),“ und ich bemerke hier nur, dass man die höhere Dignität des Denkens und des durch dasselbe vermittelten Schauens keineswegs erkennt, wenn man den Ausgang aller Erkenntniss von, so wie ihren Wiedereingang (ihr Innestehen und Ruhen) in einem Schauen und somit die Vermittelung eines inneren mit einem äusseren Schauen anerkennt. Mit dem letzteren unmittelbaren Schauen (falls man den Erkenntnissprocess in der Zeit vorgehend betrachtet), verhält es sich folglich wie mit der Speise, welche als Unmittelbares durch die Lebensbewegung zwar gleichfalls aufgehoben wird, von deren Beschaffenheit und Natur aber letztere sowohl in ihrem Anfang als Ende allerdings abhängig sich zeigt. Eine Abhängigkeit, welche sich denn auch im Denk- oder Erkenntniss-Processe vom Schauen erweiset, insofern z. B. der in dieser niedrigern, irdischen, materiellen Region befangene und nur diese oder nur in sie schauende Geist, von selbst und falls ihm nicht das Schauen einer höhern Region auf was immer für eine Weise gegeben wird, zu keiner andern Erkenntniss, als eben dieser irdischen Region gelangen könnte. Eine Behauptung, welche Kant so ausdrückt, dass der Mensch nicht über das, was er erfährt, hinaus erkenne, und welche man ihm, in dem so eben bestimmten Sinne, allerdings hätte gelten lassen können, inwiefern dieselbe mit jener des Apostels übereinstimmt, „dass der natürliche Mensch, mit seinen zerrütteten, untüchtigen (geistigen) Sinnen nichts vom höheren Reiche Gottes vernehme.“ — Woraus denn auch folgt, dass die in der neueren Philosophie eingeführte Benennung eines *intellectuellen Anschauens* einer doppelten Missdeutung fähig ist, welche sie denn auch erhielt. Man kann nämlich dieses intellectuelle Anschauen entweder so missverstehen, als ob es hier mit einem Schauen (Sinn) ohne alle Denkthätigkeit schon gethan sei, oder auch so, als ob die Intelligenz ohne allen Sinn und ohne alles Schauen, folglich blind, doch erkennete, nicht als sinn-frei, sondern als sinn-los. Es ist aber auch der Irrthum unserer modernen Spiritualisten, dass sie den Nexus (die Identität) des Schauens (des Sinns) mit dem Denken nur als in diesem materiellen Zeitleben bestehend erachten, als ob der Himmel (und die Hölle) blind (sinnlos) wären, und als ob nicht beide ihr eigenes Schauen und ein diesem entsprechendes Erkennen hätten. Die Einsicht, dass ein Erkennen ohne ein entsprechendes Schauen nicht möglich ist und dass die Art und Weise des Einen jener des Andern entspricht, ist der neueren Philosophie leider gänzlich verloren gegangen. Der in dieser neueren Philosophie eingeführte Ausdruck eines transscendentalen Erkennens, falls man darunter ein die zeitlich räumliche oder materielle Anschauung oder Sinnlichkeit übersteigendes Erkennen versteht, ist nur insofern giltig, inwiefern man ein dieser letzteren (transscendenten) Weise des Schauens entsprechendes gleichfalls transscendentes Schauen zugibt, und zwar nicht etwa so, als ob die oben bemerklich gemachten drei Weisen des Schauens und Erkennens absolut trennbar wären oder ohne innere Identität, sondern so, dass das Offenbarwerden und Aufgehen der Einen jene der beiden Andern aufhebt. Dagegen ist es ein Grundirrthum der neueren Philosophie, dass sie nur éine Weise und Art des Sinnes zugibt. Von diesen dreien Weisen kann übrigens nur éine die (beide übrigen zugleich befassende und also) vollständige sein. Es ist bekannt, dass dieser sinnlose Spiritualismus seit geraumer Zeit sich auch den Lehren der Religion von einem ewigen Leben (welches folglich weder sinn- noch leiblos oder naturlos sein kann) widersetzt, so wie nicht zu leugnen ist, dass die durch diesen Spiritualismus bestärkte gründliche Verachtung unserer leiblichen Natur als eines Unbedingtschlechten und Nichtigen auch nach dem Tode Niewiederanunskommenden und die gänzliche Ignorirung des ewigen Theils dieser unserer leiblichen, nichtintelligenten Natur, ihren Missbrauch gar sehr begünstigte, wie denn überall die Verachtung den Missbrauch des Verachteten bedingt, so, dass mit diesem Ultraspiritualismus eigentlich sowohl der geistigen Hoffart, als der materialistischen, brutalen Niederträchtigkeit zugleich gefröhnt und jenes mosaische Verbot nicht beachtet wird: „Verderbe es (deinen Leib) nicht, denn es ist ein (ewiger) Segen darinnen.“ — Wie nun die christliche Religion sich alles bis dahin Verachteten, Unterdrückten und Missbrauchten annahm (z. B. des Sclaven, des Kindes, des Weibes u. s. f.), so leistete sie dasselbe auch hinsichtlich unserer leiblichen Natur, die bekanntlich durch den Segen der Sacramente auf eine Höhe erhoben ward, welche das Heidenthum trotz seiner Naturvergötterung nicht kannte. Denn das Christenthum erhebt die Verbindung der nichtintelligenten Natur (des Leibes) mit der intelligenten im Menschen, gemäss dem Dogma der Auferstehung des Leibes, zu einer unauflösbaren, ewigen oder sacramentalen, und diese Erhebung geschah nur dadurch, dass Gott durch seine Union mit der menschlichen Natur oder durch seine Menschwerdung die natürliche Dissolubilität beider jener Elemente der Persönlichkeit des Menschen aufhob. *) —

---

*) Hegels Werke VI, 13. II.

**) Hegels Werke VI, 14. II.

---

*) Eben darum würde, wie ich bereits oben bemerkte, diese Union der göttlichen mit der menschlichen Natur oder diese Menschwerdung

## 55.

**Das Hauptbestreben der religiösen Philosophie unserer Zeit muss gegen die in ihr herrschende haeresis, d. i. gegen den vollendeten Atheismus gerichtet sein, wenn anders diesem der Name haeresis noch gegeben werden kann.**

Leibniz sagte, dass die letzte haeresis der vollendete Atheismus sein werde als Doctrin, und es ist nicht in Abrede zu stellen, dass die Gottesleugnerei dermalen und besonders seit der in der Philosophie aufgekommenen Irrlehre der absoluten Autonomie oder Selbstgesetzgebung des Menschen zu einer systematischen Doctrin ausgebildet worden ist, wie früher nie. Die Lehre der Autonomie leugnet nämlich den Gesetzgeber (in der Sprache der Schrift: den Vater) als ein über dem Menschen seiendes und also von ihm unterschiedenes Wesen, und da der Mensch, um, wie seine Selbstsucht will, ganz nur für sich leben zu dürfen und zu können, nothwendig auch nur von sich leben können müsste, so behauptet diese Lehre, dass der Mensch selbst das Gesetz seines Lebens lediglich nur von sich selber habe, woraus denn folgt, dass die Annahme (nicht die Anerkennung) eines moralischen Gesetzgebers höchstens nur ein Kantisches Postulat (ein subjectives Selbstgemächte, ein pium desiderium) sein könnte, im Grunde aber eine eben so überflüssige Bigotterie wäre als die Personificirung des Socialgesetzes (welches sich gleichfalls das autonome Volk lediglich selber gibt und nimmt) in der bürgerlichen Societät als eine solche Ueberflüssigkeit sich zeigen würde. — Wie nun diese Irrlehre das Gesetz als dem Menschen nicht von seinem Gesetzgeber aufgegeben declarirt und hiemit im

---

Gottes doch geschehen sein, obschon auf andere Weise, wenn der Mensch auch nicht gefallen wäre. [Vergl. hierüber: Zur katholischen Theologie und Philosophie von Pr. Dr. Fr. Hoffmann. S. 30–52, bes. S. 44, wo gezeigt wird, wie sich ältere Theologen zu dieser Lehre verhalten haben. Vergl. auch D. Strauss christl. Glaubenslehre II, 273 &c. und Baur Gesch. der Versöhnungslehre, S. 176, 222, 260. — Bibel u. Astronomie von J. H. Kurtz. Zweite Auflage. Berlin, Wohlgemuth, 1849, S. 233 ff. — Zur kirchl. Christologie von Schneckenburger. Pforzheim, Flamer u. Hoffmann. 1848. S. 178. H.]

göttlichen Ternar den Vater leugnet, so muss sie natürlich alle andere als Selbsthilfe *) (ein Widerspruch, wie der Begriff einer Selbstgesetzgebung widersprechend ist) zur Erfüllung des Gesetzes dem Menschen absprechen, ja als selbst unmoralisch zurückweisen, d. h. sie leugnet den Sohn, ohne dessen Hilfe wir doch das Gesetz nicht zu erfüllen vermöchten, so wie sie den Vater leugnet, und die Moral dieser Autonomisten ist folglich im Princip heilandlos und heillos. Endlich hat diese Philosophie durch Apotheosirung des materiellen Universums, welches sie nämlich für die alleinige, normale, ewige und absolute oder vollendete Manifestationsweise Gottes an den Menschen **) hält, das Leben dieser Welt (des Thieres) für das ewige Leben, und den unheiligen Weltgeist (spiritum mundi immundi) für den heiligen Geist selber genommen, hiemit aber Letztern (die dritte Persönlichkeit in Gott) eben so geleugnet, als sie den Sohn und Vater leugnete, und, insofern man die Leugnung des Vaters als Gesetzgebers den Atheismus im engeren Sinne, jene des Sohnes den Deismus, die Leugnung des heiligen Geistes endlich den Pantheismus nennen muss, so ist man auch zu gestehen genöthigt, dass durch diese dreifache haeresis die moderne Gottesleugnerei den Anschein einer Wissenschaftlichkeit erhielt, welcher unseren Vorfahren nicht bekannt war. Und nur die tiefe Verachtung aller Speculation und Wissenschaft, d. h. die tiefe Ignoranz über ihre Bedeutung in der Societät macht es uns begreiflich, wie eine solche, die religiöse wie die bürgerliche Societät in ihrer Wurzel zerstörende, Irrlehre *) zur souverain herrschenden werden und selbst von den vom Staate besoldeten Lehrern der Philosophie und Religion hie und da öffentlich und unangefochten vorgetragen werden konnte und kann! Mit dem Eintritte dieser Doctrin des vollendeten Atheismus **) ist übrigens freilich für die Kirche selbst eine neue

---

*) Dieser Irrthum der Autonomie und Selbsthilfe ist, wie J. Böhme bemerkt, von sehr altem Datum. So sagte schon Eva als sie Cain gebar: Ich habe den Mann, den Herrn. Eva redet anders nicht, als die Apostel dachten: Christus würde ein weltlich Königreich errichten So dachte sie, ihr Sohn sollte als ein starker Ritter dem Teufel den Kopf zertreten, und ein herrlich Reich errichten. Wovon zweierlei Kirchen, éine auf Gotteshilfe, éine auf eigene Macht gebaut, jene Abels, diese Cains.

**) Hegel macht in der ersten Ausgabe seiner Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften (S. 7) der Religionsdoctrin den freilich grundlosen Vorwurf, dass sie diese Welt (das zeitlich-räumliche oder materielle Universum) als ein ausser dem Unendlichen selbständig Bleibendes vorstelle. Man muss es aber wenigst als eine schier allgemein fehlerhafte Darstellung dieser Religionsdoctrin rügen, wenn sie von einem durch den Tod aus der Welt in Gott Treten des Menschen in dem falschen Sinne spricht, als ob der Mensch hiemit nicht bloss aus einer Manifestationsweise desselben Gottes, d. i. aus éiner Welt oder vielmehr aus einer Face derselben in eine andere träte, da ja die Creatur in dieser Welt in demselben Gott ist, in welchem sie im Himmel und in der Hölle ist und bleibt. Welch ein Volk es ist, sagt der Apostel, einen solchen Gott hat es auch.

---

*) Mandarin, sagt St. Martin, étoit un brigand moins funeste que ne le sont les philosophes pris dans le sens moderne; les maux qu'il a faits se bornent à lui et à quelques individus qu'il a maltraités dans leur fortune et dans leur personne. Ceux qu'ont fait ces philosophes ont pénétré jusqu' au germe de la vie intégrale de l'espèce humaine et ne s'éteindront qu'avec les générations.

**) Als Baader im ersten Viertel des Jahres 1827 seine Vorlesungen mit den obigen scharfen, aber wahren und gediegenen Nachweisungen schloss und noch mehr als er diese Vorlesungen sofort drucken liess, erhob sich ein lautes Geschrei der Anklage der Uebertreibung und Schwarzseherei, einzelne Getroffene, wie Schelling, beklagten sich bitter über Verkennung, Entstellung und ungerechte Deutung, Troxler sprach von Baaders Lehre als einer grossartig gespensterhaften Gestalt der Philosophie, die sich aus des vergötterten Mittelalters Abgrund (neben jener Hegels) erhoben habe, einem reflectirten Zurücksinken in hierarchisch-orthodoxen Mysticismus (Logik, I, XVI, 105, II, 335). der der Religion und dem Christenthum Vernunfteinsicht und Willensfreiheit abschlachten zu müssen glaube (Logik II. 328.), A. Günther witzelte über »das Scharfrichterwesen Derjenigen, die als speculative Friedensrichter mit blankem Richtschwert durch die offenen Strassen und Sackgassen der heiligen Stadt ziehen, um an dem alten Irrthum das Todesurtheil zu vollziehen: weil sie eben dadurch ihr Richtschwert in ein Barbiermesser verwandeln, wodurch sie höchstens in den Stand gesetzt sind, dem alten Ungeheuer als Delinquenten Haare und Bart zu scheren, bis er sich selber, auf ihren Vorschub, auf freien Fuss setzt« (Vorsch. z. sp. Theologie I. 150—51.) und man kann sich denken, wie erst der grosse Haufe der gewöhnlichen Literaten und Journalartikelverfertiger über die harten und schroffen Reden Baaders sich ausliessen. Männer indess von Ernst und Tiefe, denen es um die Erhaltung und Entwickelung der wahren Lebensgüter der Menschheit heiliger Ernst ist, dürften jetzt nach Verlauf von beinahe dritthalb Jahrzehenten, während dessen die Früchte des unter uns aufgepflanzten Giftbaums

Epoche eingetreten, indem ihr sonst nur einzelne Secten entgegenstunden, deren jede noch irgend einen Theil ihrer Gesammtdoctrin

---

des Pantheismus stets verderblicher gewirkt haben, so dass der Materialismus bereits in schreckenerregender Ausbreitung als die vollendete Weisheit und das reife Ergebniss der weltgeschichtlichen Geisteskämpfe sich aufthut, Baaders damalige Aeusserungen in einem anderen Lichte erscheinen. Mit Recht sagt Dr. J. Richers in dem ersten Theil seines grossartig angelegten Werkes: Natur und Geist (Leipzig, Dörffling und Franke 1850): »Wäre das Evangelium des Fleisches bloss in einzelnen Hörsälen der Naturwissenschaften oder physikalischen Lehrbüchern zu Hause, nun da hätte es weniger Noth und wir brauchten nicht so zagend in die nächste Zukunft zu blicken. Aber es verhält sich anders. Die Wissenschaft des Fleisches zählt viele Millionen zu ihren Anhängern, sie hat das arme Volk zum grössten Theil mit ihrer satanischen Lüge berückt und strebt immer schlauer und kräftiger danach, den unglücklichen Seelen den kleinen Rest ewiger Wahrheit, der noch in ihnen vorhanden, zu rauben« (S. VI.) »Der Materialismus ist frecher und mächtiger, als er je zuvor unter den Encyklopädisten nur gewesen ist. Mächtiger, weil er ein ausgebreitetes, tief begründetes, wenn auch durch Fundamente des Irrwahns begründetes System geworden ist, und zwar ein System, das Thatsachen an die Stelle der früheren logischen Begriffe und Maximen setzt. Frech aber ist der Materialismus, weil er offen bekennt: wir wissen nicht, was Magnetismus, Elektricität, Galvanismus, Chemismus &c. ist, und nun dennoch daraus eine scheinbar wohl berechtigte Saat für das Fleisch und den Genuss, den Gott dieser Welt, macht &c. (S. 74.) Wenn Richers aus Vogts Physiologischen Briefen für Gebildete aller Stände unter Andern die Stelle anführt: »Die Materie ist das einzige Unvergängliche, das wir kennen,« so hätten ihm, wenn ihm jene Anführungen nicht für seinen Zweck genügt hätten, zu gleichlautenden Stellen ganze Duzende von naturwissenschaftlichen Werken zu Gebote gestanden, von welchen wir nur die verbreiteten Schriften von Burmeister, Cotta, Moleschott erwähnen wollen. Es ist übrigens auffallend, dass Richers in der Einleitung seines bedeutsamen Werkes, worin er sich auf eine Besprechung der neueren Richtungen des Philosophirens einlässt, unter den besseren Strebungen nur J. H. Fichte's und noch anerkennender Günthers und Pabsts gedenkt, dagegen der Leistungen Krause's, Braniss's, Chalybäus, C. Ph. Fischers, Senglers nicht erwähnt und namentlich den tiefsinnigsten und bedeutendsten Forscher theistischer Grundlage, Franz Baader, mit keiner Sylbe berührt. Wenn Richers mit Recht die wissenschaftlichen Verdienste Günthers und Pabsts rühmend hervorhebt, doch aber zugleich die Mängel ihres Begründungsversuches des Unterschiedes und Gegensatzes als substanzieller Wesensverschiedenheit des Geistes und der Natur, Gott und der Welt mit treffenden und einleuchtenden Gründen darthut (S. 49 ff.), so darf der Herausgeber wohl darauf zurückweisen, dass er bereits in seiner später in besser oder schlechter ponirten und sich vermöge dieses Bruchtheils von Positivem eine christliche Confession nannte, indess dermalen der absolute Nihilismus täglich grössere Fortschritte macht, und alle diese Secten, ihre Reste von Positionen und Positivem gegen einander aufgebend, sich im reinen Protestiren oder Negiren gegen diese Kirche zu vereinen angefangen haben, so dass die Axt nicht mehr wie bisher bloss gegen die Aeste des Baumes, sondern gegen dessen Wurzel selber gerichtet scheint.

---

die Vorhalle zur speculativen Lehre Fr. Baaders aufgenommenen Recension der Schrift: „Der Mensch und seine Geschichte von J. H. Pabst“ der Hauptsache nach dieselben Einwendungen erhoben hat, welche Richers in dem genannten Werke in seiner Weise geltend macht und ausführt. Vergl. Vorhalle (Aschaffenburg, Pergay, 1836) bes. S. 180, 183, 197, 200, 202. Nur in einem, freilich sehr tiefgreifenden Puncte findet zwischen dem Herausgeber und H. Richers Uebereinstimmung nicht statt, indem der Letztere die Ansicht vertritt, dass der Geist an und für sich der Natur in keiner Weise bedürfe, indess der Erstere mit Baader, St. Martin, Oetinger, Böhme &c. die Unterscheidung des Geistes und der Natur zugleich mit der Untrennbarkeit dieser von jenem festhält, was durchaus weder verwechselt werden darf mit der späteren Lehre Schellings, nach welcher der absolute Geist die ewige Natur zu seiner Voraussetzung, noch mit der Lehre Hegels, nach welcher wenigstens der endliche Geist die Natur zu seiner Voraussetzung haben soll. Der Herausgeber hat a. a. Orte gezeigt, dass Günther und Pabst ihren vermeintlichen Dualismus des Geistes und der Natur selbst aufheben durch ihre Behauptung, dass alles Leben Streben nach Selbstbewusstsein sei, ebenso, dass beide Forscher mit Unrecht das Wesen der Natur in die Materialität setzen, eine Behauptung, welche die andere, dass alles Leben (d. h. doch wohl alles Naturdasein) Streben nach Selbstbewusstsein sei ohnehin schnurstracks aufhebt. Günther und Pabst haben geglaubt, jene Recension des Herausgebers in ihren Janusköpfen völlig widerlegt und vernichtet zu haben. Wie wenig dies der Fall war, stellt sich nun in Richers geistvoller Schrift schlagend heraus. Der Herausgeber hat schon in der Vorrede zu seiner Vorhalle darauf hingewiesen, dass beide Forscher die Lehren Baaders nicht hinreichend gekannt hatten und zum Theil wenigstens darum die Behauptungen des Herausgebers vielfach missverstanden und missdeutet haben. H.

# Anhang.

## Vorwort des Herausgebers.

Auf Veranlassung des Herausgebers, der seinen grossen Lehrer unablässig drängte, eine systematische Darstellung seiner Lehre, und vor allem der speculativen Logik, zu entwerfen, hat Baader in den dreissiger Jahren l. J. die nachfolgenden Entwickelungen gegeben, welche zwar dem Gewünschten nicht einmal als Anfang entsprachen, aber doch von grossem Werthe sind und dem Kenner seiner Schriften die wichtigsten Fingerzeige zum tieferen und eindringenden Verständnisse des Eigenthümlichen seiner Weltanschauung überhaupt und insbesondere seiner Wissenschaftslehre darbieten. So mögen denn diese Entwickelungen an dieser Stelle zur Mittheilung kommen, wo sie sicher am besten ihre Aufnahme finden, da sie die Vorlesungen über das Erkennen wesentlich zu ergänzen und zu erläutern geeignet sind.

In gleichem Sinne wie Baader hatte schon Abälard die Logik als Logoslehre aufgefasst, indem er sagte: „Cum verbum Patris λόγος graece dicatur, sicut et σοφία Patris appellatur, plurimum ad eum pertinere videtur ea scientia, quae nomine quoque illi sit conjuncta, et per derivationem quandam a λόγος Logica sit appellata, et sicut a Christo Christiani, ita a λόγος Logica proprie dici videatur. Cujus etiam amatores tanto verius appellantur Philosophi, quanto verius sint illius Sophiae superioris amatores. Quae profecto summi Patris summa Sophia cum nostram indueret naturam, ut nos verae sapientiae illustraret lumine, et nos ab amore mundi in amorem converteret sui, profecto nos pariter Christianos et veros effecti Philosophos." Abaelardi et H. opp. edit. Duchesne. Par. 1616. 4. Epist. IV. — M. Carriere hat sich das Verdienst erworben, auf die hohe und tiefe Bedeutung dieser Auffassung Abälards hingewiesen zu haben *), nachdem Troxler auf Anlass Tennemanns sie flüchtig berührt hatte. Es ist auffallend, dass weder V. Cousin in seiner Einleitung zu den neuaufgefundenen Schriften Abälards **), noch H. Ritter in seiner Geschichte der Philosophie von der mitgetheilten merkwürdigen Stelle zur Charakteristik der Lehre dieses Forschers Gebrauch gemacht haben. V. Cousin hätte um so mehr Anlass dazu gehabt, als die umfangreichste und wichtigste Partie der von ihm herausgegebenen Abälardischen Schriften gerade die Dialektik ist, von welcher er mit allem Grund vermuthet, dass sie jene Dialektik oder Logik sei, die Duchesne im Manuscript gekannt und herauszugeben versprochen hatte ***). Kein Wunder daher, dass Cousin's Charakteristik der Lehre Abälards sehr ungenügend ausgefallen ist. H. Ritter verirrt sich zwar nicht zu dem Irthum Cousin's, in Abälards Lehre einen versteckten Nominalismus finden zu wollen, aber er wird selbst durch die Hinweisung auf die Lehre Abälards, dass die ursprüngliche Wahrheit der Dinge in dem Verstande Gottes vorgebildet sei †), nicht zu einer tieferen Erfassung und Charakteristik der Logik dieses genialen Denkers veranlasst. Für ihn existirt die Ableitung der Logik vom Logos nicht und wenigstens hier vermisst man die Einsicht, dass auch Abälard, wie alle tieferen Denker des christlichen Weltalters von dem Gedanken oder wenigstens der Ahnung der Nothwendigkeit, die Logik des Unendlichen von der Logik des Endlichen zu unterscheiden, bewegt waren.

---

*) Abälard und Heloise. Ihre Briefe und die Leidensgeschichte, übersetzt und eingeleitet durch eine Darstellung von Abälards Philosophie und seinem Kampfe mit der Kirche. Von M. Carriere. Giessen, Ricker. 1844. S. XXIX.

**) Ouvrages inédits d'Abélard pour servir à l'histoire de la philosophie scolastique en France, publié par M. Victor Cousin. Paris, imprimerie royale, 1836. 4. I — CCIII.

***) Gesch. d. Philos. von Tennemann VIII. 177. Ouvrages inedits d'Abelard par Cousin VII (mit Bezug auf Abael. opp. edit. Duchesne not pag. 1160) und XXVIII — XXIX.

†) Geschichte der Philosophie von Dr. Heinrich Ritter. Hamburg, Perthes 1844. VII. 417.

# Ueber den Begriff der Logik als speculative Wissenschaftslehre.

Unklar ist die bisherige Eintheilung (der theoretischen Philosophie) in Logik als Formen- und Metaphysik als Inhaltslehre. Aber diese Unklarheit liegt in der bisherigen falschen Bedeutung dieser Wissenszweige. Die Logik ist nämlich nicht die Formen-, sondern die Formirungslehre oder die Lehre vom Logos als Formator durch seinen Geist. Die Logik als Formationslehre ist also Sprach- und Denklehre (denn Denken ist stilles Sprechen, wie Sprechen lautes Denken), also schon Vermittlungslehre des ungeschiedenen Inhalts mit dem unterschiedenen oder formirten. Ist denn ein Reales erkennen was anders als dasselbe nennen, d. i. ideal formiren, wie diese ideale Formation seiner realen zu Grunde liegt? Und wie könnte unser Nennen (Definiren) und Sprechen der Dinge deren Wesen treffen oder Objectivität haben, falls nicht der Formationsprocess derselbe im Hervorbringen und im Nennen wäre? Da nun aber die reale Formation ein Werkzeug des Formators (Aussprechers) voraussetzt, so zeigt sich der Logos als aussprechend (schaffend) freilich als metaphysisch, wenn man nämlich unter physischem Sein das reale versteht, so wie der in die äussere Formation geführte Inhalt noch unausgeführt gleichfalls ein Metaphysisches (Supernaturales) ist. Da übrigens ein Formator nicht ohne Formabile, ein Intelligentes nicht ohne Intelligirtes ist, so ist es gedankenlos, einen Geist ohne eigene, innere Natur, durch deren Subjection oder sui compos seiend er eben Geist actu ist, sich vorzustellen. Wesswegen denn schon Origenes, da er keine Natur als Potenz in Gott kannte, diesen ewig schöpfend sich dachte, weil sonst seine Allmacht, (nämlich ohne ihr Subject, die Creatur) müssig bliebe, wesswegen er auch, wie Tertullian, die ewige Geburt des Logos mit der ewigen Schöpfung zusammenfallend fasste. Ein Irrthum, den übrigens fast alle Kirchenlehrer theilten, weil ihnen der Ausgang des Geistes in Sophia und der ewige Urstand der Wesenheit, in welcher diese als Forma ausgeführt wird, unbekannt blieb. Kurz der Logos selber ist Vermittler des esoterischen mit dem exoterischen Sein, welche Vermittelung sowohl immanent (in Gott) zu fassen ist, als emanent bezüglich auf die Schöpfung, und zwar wieder anders in der ersten Formation, als in der Reformation und der dieser folgenden Confirmation.

Insofern der Logos die Urform ist und die Logik die Lehre vom Logos ist oder sein sollte, ist dieselbe freilich eine formelle Wissenschaft, was ihr folglich nicht als Mangel oder Vorwurf gedeutet werden kann, wohl aber, dass sie (seit Aristoteles, d. i. seit ihrem Entstehen) diese Form nur in ihrer Abstractheit (Leere) oder in ihrer blossen Aeusserlichkeit auffasste.

Das logische Thun ist kein leeres formelles Thun, sondern das centrale und creative selbst, und das Nachsprechen ist folglich ein Nachthun. Ohne diese Einsicht würde eine sogenannte Uebereinstimmung meines Vorstellens mit der Sache keine objective Bedeutung haben, und z. B. das Imperium in naturam des Wortes nicht begreiflich sein.

Da der Begriff der Form der einer bestimmten Weise der Synthesis (Einigung eines Vielen) als Stoffs ist, folglich der einer Vermittelung (sei es, dass diese Synthesis als Ineinander wie in der Zahlfigur, sei es, dass sie als Aussereinander wie in der Raumfigur, genommen wird), so versteht man unter Stoff schon die Materie, und es ist also falsch, wenn man den Begriff der letzteren mit jenem des Realen vermengt (somit einen Gegensatz von Form und Materie statuirend), da ja in der nichtrealen Form beide: die Synthesis (Begriff) und ihr Stoff (Materie) nicht real sind, wie in der realen Form beide zugleich auch real gedacht werden müssen. Im Begriff der Form (sie sei real oder unreal) liegt schon die Triplicität als Ausgleichung eines Nicht-Einen zum Einen (Vieleins — Einsviel). Dieser falsche Gegensatz von Form und

Materie lag dem Streite der Nominalisten und Realisten zum Grunde und der Satz der Scholastiker: „Forma dat esse rei“ wollte nur sagen, dass die Vielheit als Stoff nur durch ihre Einung ist. Indess liegt jenem Streit und diesem Satz die tiefere Wahrheit von der unificirenden, synthetisirenden Macht des Logos zum Grunde.

Jedes Seiende oder Daseiende begreift man nur, wenn man es zugleich als Eines (unum) und als Einziges (unicum) begreift. Als solches ist es nothwendig zugleich Vieleins und Einsvieles, weil nur das Viele Eines, nur das Eine Vieles, d. i. nur jenes einfach, nur dieses ein Vielfaches, Mannigfaltiges sein kann. Aber dieses Vieleins wird ferner nicht dualistisch als Allgemeinheit und Einzelheit begriffen, sondern nur trialistisch als Synthesis des Allgemeinen mit dem Einzelnen (Vielen) mittelst der Sonderung oder der Form. Woraus denn sofort 1) die Irrationalität jener Vorstellung von Atomen und Monaden einleuchtet, falls man bei solchen nicht die Untrennbarkeit des Vielen, sondern die Abwesenheit desselben versteht. Dem richtigen Begriff der Alten, z. B. Plato's, entgegen, welche das Unum als Totum oder Integrum fassten, cui nulla pars deest, nicht aber als ultima pars seu fractio toti. So wie 2) aus dem Gesagten das Irrige einer anderen Vorstellung sich ergibt, welche Form und Materie dualistisch als Gegensatz fasst, ja den Begriff der Letztern mit jenem des Realen vermengt. Da nämlich, wie gesagt, die Form nur als Synthesis des Einen und Vielen begriffen wird, dieses Viele aber eben nur als Stoff die Materie bedeutet, so findet eben so wenig ein Gegensatz von Form und Materie statt, als eine Identität der Materie (des Vielen) mit dem Realen, da ja Realität und Nichtrealität so gut der Form als der Materie und zwar beiden nur immer zugleich zukommen können, wie z. B. in der unrealen (unerfüllten) Zahl- und Raumfigur dieselbe Form und dasselbe Viele als die Materie jener unreal sind. Auf diesem Missverständnisse beruht übrigens der alte Streit der Nominalisten und Realisten, von denen jene nur dem Allgemeinen, diese nur dem Einzelnen Realität (Selbständigkeit) zugestanden, wogegen der Satz der Scholastiker: „Forma dat esse rei“ eigentlich nur die Vermittelung der Einheit und des Vielen oder ihren Verband durch die Form ausspricht. Da Forma hier der Idea entspricht, so sieht man den Irrthum Hegels ein, welcher dieselbe nicht als Vermittelndes, sondern als absolut Primitives und Selbständiges nimmt, obgleich ohne jenen solidären Verband nach dem Gesagten kein Sein denkbar ist. Wobei man sich auch gegen jene schlechte Vorstellung zu verwahren hat, welche Stoff (Materie) und Form als gegen einander gleichgiltig nimmt und die Simultaneität ihres Entstehens, Bestehens und Vergehens oder Sichwandelns verkennt, falls nämlich von einer wahrhaften, wesentlichen und nicht bloss scheinbaren Form die Rede ist, welche Unwahrhaftigkeit der Form sich sofort kund gibt, wenn der Alteration dieser nicht jene der Materie entspricht. Nur dass hier nichtwesentliche Form und Unform unterschieden werden müssen, gegen deren erste die Materie indifferent ist, nicht aber gegen letzte. Wie aber das Formirende nur von Innen herauswirkt, so auch das Formtilgende (Antinome). —

Sprechen (sei es innerlich denken, sei es auch äusserlich) ist identisch mit Formiren d. h. mit dem Führen des ungeschiedenen Inhalts in seine Geschiedenheit, und das Verstehen eines Realformirten, in die Existenz Geführten als ein Nennen oder Definiren desselben (denn jeder wahre Name sollte eine genetische Definition sein) ist, nur als ein Nachsprechen, ein ideelles Nachschaffen, Nachmachen oder Reconstruiren dieses Seienden. Woraus sich ergibt, dass die Formlehre darum zugleich Wesenlehre ist, weil das Ausgehen des Formators (des Geistes aus dem Wort) ins ausgesprochene (formirte) Wort den Urstand eines Formabile aussagt oder die Erfüllung ein Erfüllbares (πλειρῶμα), über welchem und inner welchem der Erfüllende steht oder aufsteigt.

Mit Recht behauptet Hegel, dass die ältere Metaphysik durch ihren Satz: „dass das, was ist, damit dass es gedacht wird, an sich erkannt wird,“ weit über der neueren kritischen Philosophie steht, und ich führe als einen giltigen Beleg jener Behauptung den Satz des Scotus Erigena an: „Intellectus rerum veraciter ipsae res sunt, dicente Dyonisio, et cognitio rerum quae sunt, ea, quae sunt, est. — Nur aus einem Urdenken gehen (nach der

Lehre der Alten) alle Dinge hervor, nur in ihm bestehen sie, und dieses ihr Sein ist nur ein Ausgesprochensein.

Diese (durch Kants Subjectivitätslehre) aufgekommene Verflachung aller Wahrheit, (Objectivität des Erkennens), welche das Wort: „ist“ im Urtheil Lügen straft, indem man dafür nur: „es scheint“ sagen dürfte, hat Hegel damit in der Wurzel angegriffen, dass er der Logik jene Virtualität und Wesenhaftigkeit wieder vindicirte, welche sie seit langer Zeit verloren hatte, so dass man diese leere Form der abgeschiedenen Logik als ihren revenant für sie selber hielt. Es ist nur nicht bemerkt worden, dass Hegel hiemit dem Verständnisse der Lehre vom Logos wieder Bahn gemacht hatte, nämlich der Einsicht, dass das Sprechen und Aussprechen (Nennen) selber das centrale, primitive und schaffende Thun, das Vernehmen (Vernunft) somit das centrale Empfangen ist; wenn gleich Hegel nicht wirklich bis zur Einsicht in die Priorität des Logos gelangte, an dessen Stelle er das Ich setzte, so wie er auch die Dualität im Begriff der Form nicht erkannte.

Was den Begriff der Form und der Materie betrifft, so ist die Materie nur durch ihre Formation. Dasselbe gilt aber auch für die Form, und man kann also von Form und Materie nicht als von zweien bereits fertigen Dingen sprechen, von denen nur Eines zum Andern hinzukäme, wie der flüssige Inhalt zum Geschirr. Diese primitive Simultaneität der Form und Materie ist also keineswegs als eine äusserliche Relation beider zu fassen, wie dies noch Kant bei seiner Raum- und Zeittheorie that, und diese Simultaneität gilt sowohl für das potentiale Sein beider, als für ihr actuelles Sein, welchen Unterschied man auch sonst mit den Worten des ideellen und des reellen Seins (des Vermögens und der That) bezeichnet, hiebei aber meist in die abstracte Einseitigkeit der Nominalisten und Realisten fällt, diese Actuellheit oder Wirklichkeit entweder bloss der Form, oder bloss dem Stoffe zuzuschreiben. Wogegen schon die Oryktographen behaupten, dass nur jene Form primitiv sei, welche mit ihrem Wesen zugleich entstanden sich zeigt, was denn auch von der Primitivheit der Materie als Qualität gilt. Wenn aber schon

Form und Materie sich einander voraussetzen, so darf man doch weder die Form mit dem Formenden vereinerleien, noch die durch blosse Durchwohnung des formenden Princips entstehende und bestehende Formation mit jener vermengen, wobei jenes dem Formirten innewohnt, noch endlich darf man den Begriff der Unform (in Folge der Differenz der formirenden Principien) mit jenem der Nichtform vermengen oder die Ueberwältigung eines formenden Princips durch ein anderes sofort für eine Tilgung des ersteren nehmen. Wie z. B. eine Masse eines tropfbar Flüssigen von der Schwere überwältigt ihre eigene Bildungskraft (Cohaesion) nicht in grössern, sondern nur in kleinern Massen (Tropfen) geltend machen kann, oder wie ein expansibel Flüssiges seine Expansion nicht in kleinern, sondern nur in grössern Massen zur Effectivität bringt; beides dem Satze gemäss: „divide et impera.“ — Uebrigens gebührt Hegeln das Verdienst, dass derselbe der dualistischen Auffassung der Form und Materie die Triplicität des Einen, Besonderen oder Sondernden und des Einzelnen entgegenstellte, womit denn die vermittelnde Function des Formators ausgesprochen ist als das Einzelne unter das Eine subsumirend und die Vielheit sowohl in die Einheit als diese in jene setzend.

Obwohl freilich die Art, wie Hegel diese Lehre vom Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen fasst, sich noch von einer unrichtigen naturphilosophischen Vorstellung afficirt zeigt, nach welcher nämlich die Explosion des Centrums in seiner Peripherie als ein Auf- und Daraufgehen in dieser, d. h. als ein Sicherschöpfen der Monas angesehen wird, womit also dieselbe ihrer unmittelbaren Realität als Unicität verlustig geworden zur abstracten Allgemeinheit geschwunden und verschwunden, in ihrer Peripherie zu Grunde gegangen sein würde. Eben so falsch stellt Hegel den Begriff zur Anschauung dualistisch und zwar so, dass der Begriff die Anschauung subjicire. Allein der Begriff ist die Mitte einer peripherischen und einer centralen Anschauung, sei es, dass zum Centrum die Peripherie, sei es, dass zur Peripherie das Centrum gesucht wird und durch den Begriff als Schema subsumirt.

# XII.

# Ueber
# Religions- und religiöse Philosophie
# im Gegensatze
# sowohl der Religionsunphilosophie
# als
# der irreligiösen Philosophie.

Kirchenzeitung für das katholische Deutschland,
herausgegeben
im Verein mit mehreren kathol. Gelehrten
von
**Jacob Sengler.**
Jahrgang 1831. Nr. 13 und 14. S. 49—55.

Ars non habet osorem (derisorem seu detractorem)
nisi ignorantem.

Wenn man in unserer Zeit von einer Religionsphilosophie spricht, so sollte man 1) das Wort Philosophie nicht in jenem ältern (heidnischen) Sinne nehmen, in welchem es auch Paulus nur nahm indem er die Weltweisheit (Kosmosophie oder Physiosophie) der Gottesweisheit (Theosophie) entgegenstellte *), und man sollte 2) die Einsicht fest halten, dass unter einer philosophischen oder speculativen Erkenntniss nicht etwa jene eines besondern Gegenstandes zu verstehen ist, sondern nur eine besondere Weise der Erkenntniss des letztern, von welchem Gegenstande man darum zugleich eine andere, nichtspeculative Kenntniss und Kunde hat (die sogenannte factische, empirische und historische, oder auch die bloss theoretische), so dass man diese letztern zwei als solche haben muss, ehe und bevor man auch nur das Bedürfniss einer solchen speculativen Erkenntniss dieses Erkennbaren inne zu werden, geschweige es zu befriedigen vermag. Eine Erkenntnissweise, für deren bisherige schier allgemeine Verkanntheit den besten Beweis ihre beständige Ver-

---

*) In demselben Sinne sagt auch der Catechismus romanus (Pars Prima Cap. II. quaest. VI. Libri symbolici ecclesiae catholicae opera et studio Streitwolf et Klener (Göttingae 1838) Tom I, p. 113.): »Multum inter se differunt Christiana Philosophia et hujus saeculi sapientia« — und in demselben Sinne sagte noch kürzlich Gerbet (Betrachtungen über das Dogma der Eucharistie 1830, zweite Auflage, Sulzbach, Seidel 1833.) »die ächt katholische (universelle) Philosophie, für welche heut zu Tage alle Gelehrten, manchmal ohne es zu wissen (und zu wollen) dienend und vorbereitend arbeiten, wird in ihrer Entfaltung den Staub der Abstraction vor sich hertreiben und der Welt den alten Glauben im vollen Strahlenglanze der Wissenschaft zeigen.«

mengung gibt mit der lediglich formellen, vom Wesen des Erkennbaren abstrahirenden, wie man auch sagt, theoretischen und unpraktischen Erkenntniss. Aber aus der unmittelbaren, gleichsam unschuldigen, empirischen Erkenntniss oder Kenntniss treibt den gefallenen Menschen, wie besonders Hegel *) zeigte, die Dialektik des Vernünftelns und Raisonnirens in eine jener empirischen Kenntniss nicht entsprechende oder widersprechende Theorie, von welchem Widerspruch ihn nur der gewonnene speculative Begriff erlöset und befreit. Frägt man nun aber nach einer vorläufigen Definition der Philosophie und will man die Aufgabe wissen, welche diese zu lösen hat, so dient zur Antwort: dass es die mit der Vollendung der Erkenntniss zusammenfallende Befreiung derselben ist, welche die Philosophie uns zu verschaffen und zu sichern sich bestrebt, deren erstes Geschäft es also sein muss, die Vermittelungen und Bedingungen aufzusuchen und nachzuweisen, unter welchen der Mensch zum freien Gebrauche seines Erkenntnissvermögens gelangt. Wer immer nun schon zum voraus gegen diese Befreiung des Erkennens Bedenklichkeiten hätte, könnte dieses nur darum, weil er, über das Wesen der Freiheit überhaupt noch unklar, die Gesetzfreiheit, die Autoritätsfreiheit oder die Dienstfreiheit, d. i. die Freiheit im Dienste mit der Gesetz-, Autorität- oder Dienstlosigkeit (Hörlosigkeit) vermengte. Es gilt aber nicht minder für das Erkennen (wie für das Wollen und Handeln), dass der Mensch nur dienend herrscht und nur herrschend dient, dass er nur bewundernd begreift und nur begreifend bewundert, wie er nur anbetend liebt und nur liebend anbetet **). Der Begriff der Freiheit des Erkennens ist aber

---

*) Hegels Werke VI, 146—160.

**) Die abstracten Begriff-philosophen meinen die Begriff-freiheit nur durch die Gefühllosigkeit zu sichern, so wie die abstracten Gefühl-philosophen die Gefühlsfreiheit nur durch Begrifflosigkeit. Jene, das Blutgefäss unterbindend, kommen auf schlechte Weise zu sich selber, wie diese, das Blutgefäss zerschneidend, auf nicht gute Weise von sich selber kommen. Weil ich in dem Begriff (Gesetz) mich haltend (innehaltend) das Unbegreifliche, Freie (in seiner Innewohnung) inne werde, meinen die Ersten, Letzteres hiemit zum Unfreien herabgebracht und eingesperrt zu haben, und weil dies Unbegreifliche auf solche Weise mir gegenwärtig ist, meidarum bisher noch unvollständig geblieben, weil man nicht zur klaren Einsicht gekommen ist, dass und wie diese Freiheit nur mittelst einer doppelten Begründung oder Autorität, und zwar mittelst der Einsicht in die Identität beider zu erlangen steht, und dass folglich die Philosophie ihre Aufgabe damit zu lösen hat, dass sie zur äusseren Begründung und Bestimmung des Erkennens oder zum äusseren Schauen die entsprechende innere Begründung oder das innere Schauen sucht und umgekehrt; denn auf zweier Zeugen (des inneren und äusseren) Mund beruht die Wahrheit, welche den sie Erkennenden frei macht. Wenn ich übrigens hier die Worte: Begründung und Autorität als dasselbe bedeutend nehme, so beziehe ich mich hiebei auf die Ableitung des Worts: Autorität von Autor (Urheber) und bemerke, dass die Identität einer äusseren und einer inneren Autorität eben so sehr die Unterscheidung (Nichtvermengung) beider, als ihre Nichttrennung voraussetzt, und dass man mit dieser Identität nur sagen will, dass es einer und derselbe Autor ist, der sich innerlich und äusserlich bezeugt. Frei im Erkennen ist nach dem Gesagten folglich nicht Jener, welcher von jeder Autorität sich lossagt oder loszusagen vorgibt, sich nämlich selber Autorität zu sein behauptend, sondern frei im Erkennen ist Jener, welcher auf keine andere Autorität hört, als auf die ihn unmittelbar oder mittelbar befreiende, weil sein Erkennen begründende, leitende (assistirende) und bekräftigende (confirmirende). Das Begründende, Tragende und Bewegung Ertheilende wie Leitende muss aber selber in jeder Region das von allem Anderen Unbewegliche sein (das

---

nen die Andern, dass ich hiezu des Begriffs oder Gesetzes wohl ganz entbehren könne. — Das im Text bemerklich gemachte Ineinandersein der mich in Gott aufhebenden Anbetung und der in mir sich aufhebenden Liebe Gottes wird par excellence mit dem Wort und mit dem Begriff des Gott-Menschen ausgedrückt; so wie umgekehrt dieses in jedem religiösen Affect jedes Menschen jeglichen Glaubens nachweisbare Ineinandersein der Anbetung und Liebe beweiset, dass der Begriff eines Gottmenschen als ein zu seiner Entwickelung nur der Reaction bedürfender Keim in jeder Menschenbrust liegt, und dass somit alle Menschen in der Anlage geborne Christen sind, welche Ueberzeugung auch alle Missionsberichte, von der Apostelgeschichte angefangen, aussprechen.

Primum movens immobile), und darum ist das Dogma nicht die freie Bewegung des Erkenntnissvermögens hemmend, sondern diese begründend und ertheilend, so wie leitend und confirmirend, und es ist dasselbe mit dem Felsen im Meere zu vergleichen, welcher den an ihn sich heftenden Schiffer an sich zieht, indem dieser ihn zu sich zu ziehen (zu bestimmen) meint und strebt; und welcher den Schiffer abstösst, der ihn abzustossen meint, so wie der Gott Liebende der von Gott Geliebtwerdende, der Gott Hassende der von Gott Gehasstwerdende ist.

Was man seit Kant die Erkenntniss a priori und a posteriori nennt ist eben nur die Erkenntniss ab interiori und ab exteriori, von welcher ich hier spreche, behauptend, dass weder die eine, noch die andere für sich oder abstract die philosophische, den Gegenstand in der Mitte erfassende Erkenntniss gibt, sondern nur beide in ihrer Verbindung und Aequation. Kant und seine Nachfolger, welche die Lehre vom Subject-Object oder vom Absoluten aufbrachten oder weiter entwickelten, fielen übrigens in den Irrthum, dass sie zwei zählten, wo sie hätten drei zählen sollen. Was nämlich dem Menschen als Begründendes oder als Autorität von Innen kömmt, nannten sie das Subjective in dem Sinne, dass sie dasselbe mit seinem Selbstthun vermengten, auf welcher Vermengung die ganze neue Irrlehre der Autonomie des Menschen und seiner absoluten Sichselbstbegründung oder seines Sichselbst-Autoritätseins *) beruht. Man muss aber von diesem

---

*) „Wenn ich von mir selber (als Mensch) zeuge, sagt Christus, so ist mein Zeugniss nicht wahr.“ Denn nur Gott kann absolut von sich zeugen, oder, wie Paulus sagt, nur Gott schwört bei sich und nicht bei einem Höheren. — Die Worte Subject und Object werden übrigens von den Subjects-Objects-Philosophen selbst nicht immer in demselben richtigen Sinne gebraucht. Sagt man z. B., dass das Centrum der Peripherie als Subject zum Grunde liege, so vermag ich ja diese Peripherie mir nicht anders zu subjiciren, als indem ich mich dessen Centrum subjicire, und nicht mir, sondern dem Centrum in mir subjicirt sich das entsprechende Aeussere, wie Innere. „Caetera adjicientur vobis.“ — Das Centrum ist nämlich als Mitte nicht das Innere des Aeusseren, sondern das beide diese in tertio Verbindende und darum subtiler oder kleiner, als das Subtilste eines Wesens, und doch auch grösser, als seine grösste Ausbreitung. Was nun hier von dem Sichentsprechen eines Innern und Aeus-

modernen philosophischen Autonomismus oder Liberalismus dasselbe sagen, was man von dem im Princip mit ihm identischen

---

sern für das Erkennen und für den einzelnen Menschen gesagt wird, das gilt auch von dem (religiösen wie bürgerlichen) socialen Verbande der Menschen. Man verlangt nämlich keineswegs vom einzelnen Menschen, dass er nicht Centrum für sich sein soll, sondern nur dass er sich mit seinem inneren wie äusseren Wirken des einen gemeinsamen Centrums der Societät conform oder inner letzterem halten soll, weder separatistisch sich diesem entziehend, *gleichgültig ohne dasselbe* bestehen und wirken wollend, noch revolutionistisch in *Hass* gegen und *wider* dasselbe, sondern in *Liebe für es*, was sowohl für die unmittelbare Relation des individuellen Centrums mit dem universellen gilt, als für die durch die Socialglieder und Stände vermittelte. Ohne eine solche gemeinsame äussere, sichtbare Wirksamkeit ist kein Socialverband möglich; denn auch die Societät muss als Leib *cohäriren*, als Seele *confluiren*, als Geist *conspiriren*. Man begreift darum leicht, dass eine bloss unsichtbare Kirche ohne eine sichtbare die religiöse Gemeine eben so schlecht bewährt, als die bürgerliche durch einen bloss unsichtbaren und nicht auch sichtbaren König verwahrt ist, so wie hinwieder ein nur sichtbarer König ohne den unsichtbaren (ohne das Königthum als Idee), ein Priester ohne Priesterthum, nichts ist. Das Gebot: »Du sollst nicht tödten!« heisst also auch: Du sollst Kirche und Staat nicht todt schlagen wollen, d. h. durch Zerreissung der zeitlich-räumlichen Continuität ihrer äusseren Wirksamkeit die Cohärenz ihres lebendigen Leibes nicht verletzen oder aufheben. In diesem Sinne fällt alle Revolutionslust (in Kirche wie in Staat) mit der Mordlust zusammen, und der Mörder von Anfang ist der Revolutionär von Anfang. — Hier gilt denn auch, was Johannes von der Gottes- und Bruderliebe sagt, nämlich, dass wer nicht *für* seinen Herrn (die Kirche, seinen Stand, seine Innung) bereits *wider* ihn (sie) und im Herzen schon sein (ihr) Todtschläger ist. Wobei nur nicht vergessen werden darf, dass die Liebe absteigt, oder dass das Geliebtwerden des Höheren vom Niedrigen nur eine Rückwirkung (Ἀντήρος) gegen die zu ihm niedersteigende Liebe ist, wenn schon diese Rückwirkung eine freie von Seite des Niedrigen ist und es in der Macht des Menschen steht, sein Herz der Sollicitation dieser Liebe entweder zu öffnen, oder zu verschliessen. Wesswegen es ein alle Religiosität in der Wurzel zerstörender Irrthum von Kant war, wenn derselbe behauptete, dass Liebe nicht geboten werden könne*), und hiemit das Gebot der Gottes- und Menschenliebe Lügen strafte, was indess viele Einfältige nicht hinderte, seine Moralprincipien ihren sogenannten christlichen Moralsystemen unterzulegen. Als ob der Theolog ein anderes Moralgesetz, als den Dekalog erkennen sollte, und als ob, wie der Cateschlechten, politischen Liberalismus unserer Zeit sagen muss, nämlich dass beide eine Fabel sind, deren Moral ein Servilismus (Fatalismus) ist. Wie denn dieselben Autonomisten oder Selbstgesetzgebungslehrer, welche dem Menschen keine geringere Freiheit, als die absolute Gottes selber zulegen, ihn als autonom zu Gott selber machend, dann doch mit der Behauptung hervorrücken, dass der erste Gebrauch dieser absoluten Freiheit nothwendig ein Missbrauch derselben habe sein müssen, dass also der Mensch, wie jedes frei geschaffene intelligente Wesen von seiner ersten unmittelbaren Seinsweise, als dem Stande der Unschuld, in jenen der bewährten (illabilen) Güte (als der Fixation in seinem locus oder Gesetz) nicht anders, als durch die Vermittelung des Abfalls, der Untreue oder des Verbrechens habe übergehen können und könne, so wie sein erster Gebrauch der ihm von Gott gegebenen Intelligenz zur Anerkennung desselben als alleinigen Gottes, derselben Irrlehre zufoge, nothwendig ein Missbrauch dieser Intelligenz und ein Abfall desselben in den Polytheismus gewesen sei. Woraus denn folgen würde, dass nicht, wie bisher die Kirche lehrte, nur ein Theil der Engel im Anfange der Creatur in der Wahrheit nicht bestanden hätte, sondern dass sie alle sofort zu Teufeln geworden wären, gleichwie

---

*) Kants Werke IV, 17. ff.

---

chismus romanus sagt, dieser Dekalog etwas anderes wäre, als die Restauration des primitiven moralischen für alle Menschen, und nicht bloss für die Juden gültigen Gesetzes; welches sich, wie derselbe Catechismus romanus lehrt, in drei und sieben Gebote theilt, von denen die ersten drei die Relation des Menschen zu Gott betreffen, und durch die Liebe Gottes erfüllt werden, die letztern sieben die Relation des Menschen zum Menschen, und durch die Nächstenliebe erfüllt werden. [Ueber die in dieser Anmerkung citirten Stellen vergleiche man: Libri symbolici ecclesiae catholicae opera et studio Streitwolf et Klener (Göttingae 1838) tom. I, p. 466. ff., bes. cap. 1 u. 2, 5 u. 7. und insbesondere über die drei und sieben Gebote: Loco citato tom. I, p. 519. cap. V. qu. 1. — Die Ergebnisse neuerer Forschungen lehren, dass die Mosaischen Zehngebote auf zwei Tafeln je fünf Gebote enthalten haben. Siehe: die ursprüngliche Form des Dekalogs hergestellt und erklärt von Ernst Meier. Mannheim, Bassermann 1846. bes. S. 78. — Die Verschiedenheit der Anordnung ist aber nicht von wesentlichem Einfluss auf die obigen Behauptungen Baaders. H.]

dass das Zufallgekommensein einer Jungfrau die einzig mögliche Bedingung sei, sie unter die Haube zu bringen*).

---

*) Es ist gewiss zum Verwundern, dass Günther, der so ganz und vollkommen mit Baader einverstanden ist in der Verwerfung der angeblichen Nothwendigkeit des Bösen, sich niemals ernstlich veranlasst gefunden hat, die Gründe zu prüfen, aus welchen Baader J. Böhmen gegen die Anklagen des Pantheismus und des Manichäismus sammt der Annahme der Nothwendigkeit des Bösen so entschieden und nachdrücklich in Schutz nehmen zu müssen geglaubt hat. Günther glaubt ganz treuherzig, dass Schelling in seinen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit, in welchen er trotz aller angeblichen Freiheit doch die Nothwendigkeit des Bösen lehrt, „nur J. Böhmen nachgesprochen habe, was seit dem gar Mancher dem Schelling nachgesprochen habe“ (Vorschule zur sp. Theol. d. p. Chr. II, 39). Wenn nun aber Günther hierin irrte, wenn Schelling Böhmen nicht nachgesprochen, wenn er vielmehr die Gedanken J. Böhme's nur verdorben hätte, ungefähr wie Günther selbst die Gedanken J. Böhme's verdirbt und entstellt, wenn er (Lydia, ph. Taschb. S. 164) meint, J. Böhme lehre, dass der h. Geist in Gott einen (actu ausgebrochenen) Zwiespalt zwischen dem Vater und dem Sohne zu vermitteln habe? Wenn nun bewiesen werden könnte, dass die Lehre J. Böhme's in Wahrheit keine andere ist, als die Schriftlehre, welche der h. Johannes mit den Worten aussprach: Gott ist ein lauteres Licht, in dem keine Finsterniss ist (eben weil sie als Finsterniss ewig aufgehoben ist), wenn bewiesen werden könnte, dass J. Böhme ganz entschieden die Vorstellung der Nothwendigkeit des Bösen verwirft? Baader hat diess aber erwiesen und darum braucht es hier nicht abermal erwiesen zu werden. Wenn Günther (Vorschule I, 52 — 53) erinnert, „nicht nur das gewöhnliche Treiben der Menschen, sondern auch ihr wissenschaftliches sei nicht ohne Eitelkeit. Man lasse sich lieber nachsagen, ein neu aufgelegter und corrigirter Jacob Böhme zu sein, als nachreden, man sei ein Schüler von Thomas Aquin oder von St. Augustin &c.“; so mag dies auf Schelling, auf Daumer oder auf Wen immer passen oder nicht, gewiss ist aber, dass es nicht auf Baader passet, der in seinen Schriften überall thatsächlich den Beweis lieferte, dass er sich nicht geschämt hat, bei St. Augustin und bei dem h. Thomas in die Schule zu gehen, so gut als zu J. Böhme. Wenn aber Günthers vielfältig so geistreiche und zum Theil geniale Speculation allerdings nicht eitel ist, so ist doch seine Beurtheilung J. Böhme's von Leichtfertigkeit, um nicht mehr zu sagen, nicht freizusprechen. Ist es nicht schmählich, dass ein christlicher Denker sich nicht scheut, die Lehre eines ehrlichen, frommen und schlichten Christenmenschen, wie Böhme war, einer der abscheulichsten Ketzereien zu beschuldigen, die je in einem hirnverbrannten Kopfe oder gottentfremdeten Herzen ausgebrütet worden, einer Ketzerei, die gerade Niemand gründlicher und tiefsinniger widerlegt hat, als J. Böhme? Ist es nicht empörend, diesen als Menschen und Christen bewundernswerthen urtiefen Geist von Günther

Aus dem Gesagten folgt nun, dass nur die speculative als die freie oder geniale Erkenntniss überall bei der Sache oder bei dem Erkannten bleibt, indem sie dessen Mitte trifft, und sich hiemit eben sowohl von dem bloss empirischen, unfreien und im Gegenstande versenkten Kennen unterscheidet, als von dem abstracten, gegenstand- und erfahrungsflüchtigen, sogenannten theoretischen Kennen oder Wissen, welches als anschauungs- und

---

das Aas genannt zu sehen, um den sich die Adler sammeln (Vorschule II, 39)? Glaubt Günther mit der Ehre und dem guten Leumund dieses Denkers weniger gewissenhaft es nehmen zu dürfen, weil der Mann schon vor mehr als zweihundert Jahren den irdischen Schauplatz verlassen hat? War es möglich, dass Günther die Verkehrtheit der Ansichten Schellings, Daumers, Steffens, Hegels, Feuerbachs &c. über den Ursprung des Bösen durchschauen und dennoch der Augengläser dieser Irrenden sich bedienen konnte, um J. Böhme's Lehre durch sie zu erblicken wie sie ist? Oder hat Günther die Schriften Böhme's wirklich mit eigenen Augen angesehen und die von ihm gerügten hässlichen Flecken daran entdeckt, nun so muss er wahrlich diese Flecken aus seinen eignen Augen heraus auf jene Lehre projicirt haben und es würde sehr wohl von ihm gethan gewesen sein, wenn er sich von dem grossen Augenoperateur seiner Zeit die Augen ein wenig hätte untersuchen und heilen lassen. Die Krankheit der Augen Günthers scheint sogar im Vorschreiten begriffen zu sein. Denn während er in seiner Vorschule zur spec. Theol. des pos. Christenthums (II, 41) Böhme noch neben Baco für das 16te Jahrhundert dieselbe Stelle einräumt, welche Swedenborg neben Newton im 17ten Jahrhundert eingenommen habe (diese Zeitangaben passen nicht recht), während er dort noch erklärt, er sei von jeher sehr übel zu sprechen auf jene Geschichtschreiber der Philosophie, die an ihm nie etwas anders gefunden hätten als einen apokalyptischen Schwärmer, findet er im J. 1849 in der Lydia (Philos. Taschenbuch. Erster Jahrgang S. 164) in Böhme's speculativer Trinitätslehre nur noch heiligen Wahnwitz Was Günther hier als Wahnwitz bezeichnet, die Annahme eines in Gott hervorbrechenden Zwiespaltes zwischen dem Vater und dem Sohne, den der h. Geist als Friedensstifter zu versöhnen hätte, ist wirklich Wahnwitz, nur lehrt Böhme eine solche verrückte Ansicht nicht, vielmehr wird die Möglichkeit solcher Annahme von ihm widerlegt und verworfen. Günther ficht hier mit einem selbstgeschaffenen Phantome und Böhme könnte mit Göthe in diese Welt hineinrufen:

„Für mich hab' ich genug erworben,
So viel auch Widerspruch sich regt;
Sie haben meine Gedanken verdorben,
Und sagen sie hätten mich widerlegt.“

Göthe's Gedichte (Cotta 1845) II, 346. H.

gegenstandlos nicht mehr bei der Sache ist. Dieses gilt für die religiösen Gegenstände sowohl, als für andere, und es ist bloss Unverstand, wenn man die wahrhaft philosophische Erkenntniss mit jener abstracten vermengt, und dieselbe als ein überflüssiges, für das Leben unnützes Thun wenigst belächelt, falls man es nicht als ein der Religiosität schädliches verdächtigt. „Ars non habet osorem (derisorem) nisi ignorantem.“ Diese Ignoranz oder Speculations-Impotenz suchen bekanntlich die Weltleute hinter ihr praktisches Talent, so wie die geistlichen Leute hinter ihr Frömmigkeitstalent zu verbergen, ohne dass sie doch beide ihre Bornirtheit hiemit zu bergen vermögen. Die blinde oder erblindete Empirie und die geistlose Routine vermögen sich aber (ut historia docet) überall nicht und folglich auch nicht in der Religion gegen eine aufgekommene, schlechte und destructive Theorie, gegen einen bösen Geist zu halten, so wenig als die schale Prosa unserer langweiligen Sitten- und Tugendlehren (welche des Herzens Güte in etwas anderem, als in der Liebe Gottes und des Nächsten suchen oder in der Lust, beiden zu dienen, sich gegen die Poësie und die Begeisterung verbrecherischer Lüste zu halten vermag.

Es ist nun nicht in Abrede zu stellen, dass die religiöse Erkenntniss seit geraumer Zeit gar sehr von jener lebendigen Mitte abgekommen ist, welche ich hier als die speculative und centrale Erkenntniss sowohl von der bloss empirischen, als von der bloss theoretischen unterscheide, welche letztere beide in jener zusammengehen als in ihrer wahrhaft concreten Mitte, so wie sie, d. i. der empirische und theoretische Begriff, hinwieder aus letzterer als dem speculativen Begriff nur als Abstractionen hervorgehen. Es lässt sich darum auch nicht in Abrede stellen, dass wir einer neuen oder erneuerten Doctrin der alten Religion für Kinder, für das Volk und für die Gebildeten bedürfen, wie denn auch diejenigen, welche zu unserer, wie zu jeder Zeit der klar erkannten Wahrheit widerstreben (und welche die Kirche allein Ketzer nennt), doch immer nur Wenige gegen jene Vielen sind, die der Wahrheit nur darum nicht mit Wärme anhangen, weil man sie ihnen nicht vollständig und also nur unkräftig zu erkennen gibt, und man sich wenigst mit eben so viel Recht über den matten und geistlosen Unterricht in der Religion im Allgemeinen zu beklagen hat, als über die allgemeine Gleichgültigkeit gegen dieselbe *).

Von dem hier aufgestellten Standpuncte aus kann man nun auch jenem in neueren Zeiten so oft gebrauchten Worte des Positiven oder der Positivität in der Erkenntniss eine bestimmtere Bedeutung geben, als solches bis dahin geschah, indem man sich überzeugt, dass nur in der Uebereinstimmung der inneren und der äusseren Begründung einer Erkenntniss das Kriterium ihrer Positivität gesucht und gefunden werden kann. Wesswegen es gleich verwerflich ist für diese Positivität sich an ein bloss äusseres Zeugniss und Autorität, als sich an ein bloss inneres zu halten, und die Bewahrung der äusseren Autorität und Begründung eben so sehr Pflicht ist, als die Offenhaltung und Respectirung der inneren Begründung oder Autorität.

Indem man übrigens bisher schier allgemein den Charakter des Positiven bloss und ausschliessend in der äusseren Ponirung suchte, die der äusseren entsprechende innere ausser Acht lassend, somit den erforderlichen Verband beider, hat man sich vorzüglich noch zweien für die Religionswissenschaft verderblichen Irrthümern preisgegeben.

Einmal nämlich dem Irrthum, dass man nur die äussere Bestimmung oder Ponirung für ein Wirkliches **), Factisches u. d. g.

---

*) In dieser Hinsicht kann man Göthe's Bekenntniss gegen Lavater nur als naiv betrachten, wenn er gegen diesen, welcher ihm sein Nichtchristenthum als Atheismus deutete und mit dem Dilemma hervortrat: „Entweder Christ, oder Atheist“, sagte: „Dass er sich, wenn er ihm sein Christenthum nicht lassen wollte, wie er es bisher gehegt habe, wohl auch zum Atheismus entschliessen könnte, da er sähe, dass Niemand recht wisse, was beides eigentlich heissen solle. Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit, von Göthe. 3 Th. S. 395 u. 96.

**) Der Charakter des Wirklichen im bestimmten Sinne dieses Worts liegt weder in dem bloss innern (sonst auch idealen genannten), noch im bloss äussern Wirken, sondern nur in der Concretheit beider. Eine Wahrheit, welche dem übrigens genialen Verfasser der oben angeführten Schrift: „Ueber das Dogma der Eucharistie, aus dem Französischen übersetzt, bei seiner Exposition des Begriffs der praesentia realis nicht hinanerkannte, als ob das innere Geschehen minder wirklich oder wirksam wäre! und dann fiel man in einen zweiten Irrthum der Nichtunterscheidung der freien und der unfreien Subjection des Menschen in Bezug auf diese innere Autorität, Ueberzeugung oder Begründung des Erkennens. Es ist nämlich falsch, unter dieser letztern keine andere als die unfreie Erkenntniss zu verstehen, welche, wie z. B. die mathematische (oder die der sogenannten sciences exactes) doch nur gewissermassen eine servile oder unfreie im Gegensatze jener innern Begründung des Erkennens und Schauens genannt werden kann, welche der Mensch nur durch Vermittelung seiner freien Subjection erlangt, und welche ihn eben so sehr erhebt, als jene unfreie ihn niederhält. Alle sogenannten moralischen oder religiösen Erkenntnisse, welche dem Menschen als Gabe angeboten und zur eigenen Auswirkung aufgegeben, nicht aber zur Strafe ihm aufgenöthigt werden, setzen nun jene freie Subjection als Vermittelung der Begründung voraus, von welcher hier die Rede ist, wenn sie gleich, was die Gewissheit als Ergebniss dieser Subjection betrifft, nicht minder, als z. B. die mathematischen, für sciencens exactes gelten müssen. Diese Gewissheit kann nämlich dem freien einzelnen Menschen, vor dessen Freiheit, wie Lavater sagt, Gott mehr Respect hat, als alle Menschen zusammen, nur durch die Vermittelung seiner freien Subjection, d. h. durch den Glauben zu Theil werden *). Ohne diesen innern und freien Glauben als der Seele

---

reichend klar geworden zu sein scheint. Im Vorbeigehen bemerke ich in Bezug auf diese Schrift, dass es 1) zu bedauern ist, dass der Verf. den Begriff des Opfers nicht aufstellte, welcher kein anderer ist, als jener der freiwilligen Suspension der eignen Integrität des sich opfernden Wesens zu Gunsten der der Reintegration bedürftigen Wesen. So wie es 2) zu rügen ist, dass der Verfasser den schlechten, leider auch von Leibniz adoptirten Begriff oder Unbegriff des Bösen als eines mit dem Endlichen identischen Deficits oder Defects der Unendlichkeit als Ganzheit für einen solchen nimmt, zu welchem die Vernunft allein gelangen könne, und hierauf sogar einen Beweis stützen zu können meint, dass der Mensch dem Unwesen des Bösen nicht nachforschen dürfe. S. S. 178 der Uebersetzung. Vergl. Leibnitii opera philosoph. editione Erdmann (I, 510, H.)

*) Wenn man sagt, dass man einem Andern sein Wort gegeben habe,

des bloss äussern (historischen) ist dieser nur ein Leichnam, so wie hinwieder der innere Glaube ohne den historischen ein noch nicht völlig leb- und leibhaft gewordener Geist.

Würden nun alle Menschen die so eben nachgewiesene Bedingung zur Erlangung der Gewissheit in religiösen Erkenntnissen aufrichtig erfüllen, so würden sie alle zur science exacte hierin gelangen, und die Menschen hätten sich wohl nicht über die Ungewissheit und das Dunkle oder Unklare dieser Erkenntnisse zu beklagen, in welches Dunkel sie, wie jenes Schaumthier mitten im Sonnenlicht, sich doch nur selber verstecken und einhüllen. Wenigst ein Theil der Schuld des Zurückbleibens der Fortbildung der Religionswissenschaft hinter jener aller übrigen Wissenszweige ist wohl darin zu suchen, dass, gegen die expansive Natur der religiösen Erkenntnisse, diese meist ausser dem socialen Verbande oder separatistisch gepflegt werden, eine Pflege, die indess eben so schwache und nur langsam reifende Resultate zu geben vermag, als die isolirte und incohärente Industrie im Vergleich der associirten.

Man sieht aus dem Gesagten, dass die Philosophie für das Erkennen dasselbe zu leisten hat, was die Ethik für das Wollen, indem auch diese den Menschen nur damit frei zu machen sucht *),

---

oder dass dieser Andere unser Wort habe, so deutet man hiemit, so wie mit dem Ausdruck des Wortbruchs, eine geschehene Continuität, einen wirklichen und wirksamen hergestellten Rapport an. Ohne diesen hätte auch der Schwur keinen Sinn, von welchem man sagen kann: »Hominum conjunctio per juramentum seu precationem Deo ligata religio evadit. — Dasselbe gilt aber auch von dem Glauben (nicht als Glauben an Etwas oder an Einen, sondern als Glauben in Einen), und in diesem Sinne sagt Augustin, dass man nur wollend glaubt, also auch nur wollend oder frei nicht glaubt, dass hiemit der Glaube geboten, der Unglaube verboten wird. Die Religion verlangt vom Menschen, dass er das, was er äusserlich schaut, innerlich nicht glauben, d. h. innerlich sich ihm nicht subjiciren, und dagegen glauben soll, was er äusserlich nicht schaut. Dieses Festhalten des innern Glaubens gegen ein äusseres, diesem nicht entsprechendes oder selbst widersprechendes Schauen ist eben der Kampf des Glaubens, in welchem dem Kämpfenden die Religion jedoch äusserlich, wie innerlich zu Hilfe kommt.

*) Wenn man Freiheit verlangt, so ist wohl die erste vernünftige Frage: was oder wer denn in und ausser uns frei gelassen werden soll?

dass sie zur äusseren Begründung, Bestimmung, Motivirung, Stellung oder Gestaltung seines Wollens die derselben entsprechende innere sucht, so wie umgekehrt zu dieser jene, oder zum (äussern) Gesetz dessen Geist, wie zu letzterem jenes. „Wenn euch,“ sagt Paulus, „der Geist des Gesetzes (als innere Autorität) innewohnt*), so seid ihr nicht mehr unter dem Gesetz.“ Man kann aber hinzusetzen: dann seid ihr auch nicht mehr wider dieses Gesetz, oder was nach Obigem hier dasselbe heisst: dann seid ihr für dieses äussere Gesetz oder diese äussere Autorität. Man muss darum den berufenen Vorstehern und Führern zurufen: Wollt ihr das äussere Gesetz gegen Empörung bewahren, so sorgt vor allem, dass das Verständniss, der Sinn oder Geist desselben sich überall frei ausbreite, und seid gewiss, dass jede Geistesbindung hier zur Empörung führt, und zwar nicht zur Empörung jener Wenigen, welche sich gegen alles, was über ihnen steht, lediglich aus keinem anderen Grunde erheben, als weil es über ihnen steht, sondern jener Mehrern, welchen ihr die Einsicht in den

---

das Gute oder das Böse, das Leben oder der Tod, Christus oder Barrabas (l'homme du peuple)? Denn das Eine oder der Eine von beiden mag nicht frei werden, falls nicht der Andere gebunden wird. Ihr möcht es folglich machen, wie ihr wollt, so werdet ihr uns keine Freiheit ohne Unfreiheit geben können, weil die Vermittelung der Freiheit die Bindung, wie jene der Manifestation die Occultation ist.

*) Dieselbe Macht, welcher ich, falls sie mich nur durchwohnt, als werkzeuglicher Wirker diene, erhebt mich zu ihrem Mitwirker, so wie sie mir zugleich auch innewohnt. Der Knecht, sagt Christus, weiss nicht, was der Herr des Hauses durch ihn thut, wohl aber der Sohn. — Wie die Luft nur auf den luftleeren Körper drückt, so drückt der Geist nur auf das geistleere Herz und den geistleeren Kopf, als auf jene, welche seiner Innewohnung ermangeln oder ihr sich widersetzen, einer Innewohnung, mit welcher der Geist sein Gleichniss oder Bild gebiert. Ebenso verhält es sich mit der Gott-Schwere dem Gottleeren und mit der Gott-Leichte dem Gotterfüllten. Wie denn auch die Finsterniss als Augenschwere nur auf das lichtleere Auge drückt. — Die Freiheit des Geschöpfs besteht übrigens nur dann und dadurch, dass die Durchwohnung und Innewohnung des Schöpfers in und durch dasselbe sich beständig als Recht (Feuer) und Licht, Urim und Thumim, in einander ausgleichen, und die durchwohnende Macht geht als Zornfeuer auf gegen jede Hemmung oder Widersetzlichkeit ihrer Innewohnungsgeburt, die ihre Wonne ist. „Et deliciae meae esse cum filiis hominum.“ Proverb. 8, 31.

Sinn und Geist euerer Gesetze zu verschaffen versäumtet, und gegen deren Freiheit ihr hiemit weniger Respect bewieset, als selbst Gott, wie wir oben vernahmen, gegen die Freiheit jedes einzelnen Menschen beweist. Auch ist es ja nur der Unglaube an die Uebereinstimmbarkeit des inneren und äusseren Zeugnisses der Religion, welcher zu allen Zeiten einestheils den licht- und vernunftscheuen, heuchelnden oder verfolgenden Obscurantismus, anderntheils den flachen und frechen Rationalismus begünstigte. Mit diesem Unglauben ist aber jener alte Wahn eines, dass man das Christenthum aufgeben müsse, um die intellectuelle und sociale Freiheit zu gewinnen, oder letztere aufgeben, um das Christenthum aufrecht zu halten*).

Wenn der Mensch von einem Gegenstande, der ihn interessirt, sich weder mit der bloss formellen (abstract theoretischen), noch mit der bloss materiellen (empirischen) Bekanntschaft mit demselben begnügt, sondern nur mit jener Erkenntniss, welche als die organische beide diese Abstractionen als Elemente vereinend in sich aufhebt, und wenn darum diese formelle, wie die materielle Kenntniss als solche der speculativen nur als Propädeutik vorgehen kann und soll, so muss dieses wohl für alle Zweige des Unterrichts auf hohen Schulen, folglich auch für die Theologie gelten. Man sollte darum auch in der Theologie die praktische, die theoretische und die speculative Kenntniss gehörig unterscheidend, dieselben weder von einander trennen, noch mit einander vermengen; vor allem aber sollte man sich von der Verkehrtheit fern halten, mit dem Unterricht und dem Vortrag der speculativen oder philosophischen Erkenntnissweise anzufangen, anstatt, wie es die Natur der Sache erfordert, mit demselben zu beschliessen *). Denn da der Schüler auf solche Weise der

---

*) Dieser auf platte Unwissenheit in Betreff des Wesens des Christenthums sowohl, als der Freiheit sich stützende Wahn macht sich dermalen in Paris bei den St. Simonisten recht breit und lächerlich, wofür ich als Zeugniss hier nur folgende Stelle aus dem »Globe« (24. Novembre 1830) anführen will: „Wir wiederholen es, wenn wir dem Christenthum die Macht ableugnen, die Menschheit von nun an (d. h. seit den drei Tagen unserer glorreichen, welterlösenden Revolution) in ihrem weiteren Fortschreiten zu leiten, so erkennen wir zugleich, dass wir demselben und dem Katholicismus als dem Christenthum in seiner Vollkommenheit die grössten bisherigen Verbesserungen der Societät verdanken, ja dass wir es dem Christenthum selbst nur zu verdanken haben, dass wir dermalen aus ihm hinaustreten können.“ Ich bemerke hiezu nichts, als dass das Christenthum durch den Austritt solcher Menschen aus ihm, in denen dasselbe nie war, nichts verliert, sondern vielmehr gewinnt. Denn eben weil das Christenthum nie wahrhaft in ihnen war, waren sie auch nie wahrhaft in ihm.

---

*) Diese tiefgedachte Ansicht wird sich freilich nur langsam Bahn brechen, weil ihre Anwendung und Einführung in die Praxis der Universitätsstudien eine tiefgreifende Reform bedingen würde. Die philosophische Facultät müsste nemlich eine völlig veränderte Stellung erhalten, wenn gleich keine andre, als diejenige, welche erst wahrhaft ihrem Begriffe entspräche, das zusammenhaltende, vermittelnde und begeistende Band der besonderen Facultäten zu sein. Sie müsste aufhören, eine blosse Uebergangsstufe vom Gymnasium zu den Universitätsstudien zu sein, was sie mehr oder minder bisher war, eine Art von mit der Universität verbundenem Lyceum oder, wenn es hoch kam, eine Hilfswissenschaftenanstalt für die Fachstudien. Sie müsste mit einem Worte das Centrum der Universität sein und somit auch äusserlich den ersten Rang einnehmen. Sie hätte sich wenigstens zum Theil zu ergänzen aus dem Kreise derjenigen Universitätslehrer der besonderen Facultäten, die sich in irgend einem besonderen Wissenschafts- besonderen Facultäten, die sich in irgend einem besonderen Wissenschafts-kreise ausgezeichnet und denselben mit wahrhaft philosophischem Geiste bearbeitet hätten. Privatdocenten könnten nur solche zugelassen werden, die sich durch ein ausgezeichnetes Werk bereits hervorgethan hätten. Bei einer solchen Organisation würde die philosophische Facultät, die dann bald nur mit ausgezeichneten Gelehrten besetzt sein würde, gewaltiga Wirkungen auf die besondern Facultäten üben und mit den hohen Worten von Pflege der Wissenschaften an den Universitäten um ihrer selber und um ihres unbedingten Werthes willen würde in weit grösserem Maasse als bisher Ernst gemacht werden können. Wenn Kant im Streit der Fa- cultäten (Werke I, 278) meint, dass bei der bestehenden Eintheilung und Benennung der Facultäten nicht der Gelehrtenstand, sondern die Regierung befragt worden sei, so vergisst er, dass jene Eintheilung ursprünglich nicht von der Regierung ausgegangen ist, und dass ein Antrag auf Umge- staltung in dem angegebenen Sinne vermuthlich auf stärkeren Widerstand bei der Mehrheit der Professoren der oberen Facultäten, als selbst bei den Regierungen stossen würde. Unsere Universitäten liegen noch über- wiegend in den Banden des Bedürfnisses, des Nutzens, der praktischen Anwendbarkeit und es lautet fast wie Ironie, wenn man sie von denselben Männern, denen der Nutzen das Erste und Oberste ist, als freie Lehran- stalten oder Vereine zur Pflege der Wissenschaften um ihrer selbst willen preisen höret. — Die Fachstudien verschlingen in ihrer immer grösseren Ausdehnung die Studien der allgemeinen Wissenschaften fast völlig und

die Theorie und Praxis vermittelnden Mitte entbehrt, so muss es ihm schwer werden, der Einseitigkeit und Bornirtheit, d. i. der Erfahrungsscheue oder der Wissensscheue zu entgehen, welche beide Geistlosigkeit verrathen oder die Geistesentwickelung hemmen.

---

besonders das Studium der Philosophie wird bald vollends fast auf den Nullpunct herabgesunken sein. Die Folgen davon sind nicht schwer vorauszusagen. Verflachung der Bildung und des gesammten Lebens, Herrschaft der blossen Routine, des ideenlosen Empirismus und Herabsinken zum kirchlichen, staatlichen und physischen Materialismus. Zugleich ist es klar, dass je tiefer das Ansehen und der Einfluss der philosophischen Facultät sinkt, um so mehr tritt der Particularismus der Fachfacultäten hervor, bis sie zuletzt, was die Wissenschaft betrifft, sich nur wenig von Specialschulen unterscheiden, die nur zufällig in einer Stadt beisammen sind und in einem bloss äusserlichen Verbande zu einander stehen. Wie man aber auch über die Stellung der philosophischen Facultät denke, so leuchtet doch ein, dass zur wahrhaften Hebung der Universitäten vor Allem die Kräftigung der philosophischen Facultäten Noth thut. Die Mittel zu solcher Kräftigung sind einfach und naheliegend: Berufung nur ausgezeichneter Lehrer der allgemeinen Wissenschaften, Belohnung hervortretender Verdienste, Nichtbegünstigung der Mittelmässigkeit und der Ignobilität, Herstellung angemessener Gehaltsverhältnisse, gesetzliches Steigen der Gehalte nach den Dienstjahren bis zum Maximum der Gehalte der Räthe der obersten Regierungs- und Justizcollegien, hinreichende Ausstattung der Universitätsbibliothek als des Centralattributs und der besonderen Attribute der einzelnen Lehrfächer, Einführung von Staatsprüfungen aus den allgemeinen Wissenschaften &c. Ueber die Vorschläge welche Baader zur Hebung der bayerischen Akademie der Wissenschaften ausgesprochen hat, vergleiche man Nr. XLIV: »Die Aufgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften« in der zweiten, bedeutend vermehrten Ausgabe der kleinen Schriften Fr. Baaders. Herausgegeben von Prof. Dr. Fr. Hoffmann. Leipzig, H. Bethmann 1850. S. 550–556. H.

# XIII.

# Ueber das Verhalten des Wissens zum Glauben.

Auf Veranlassung eines Programms des Herrn Abbé **Bautain**: „Enseignement de la Philosophie en France. Strasbourg. 1833.“

Aus einem Sendschreiben an Herrn Christ. **Schlüter**, Privatdocenten an der philosophischen Facultät zu Münster.

Die Besiegung des Irrthums und der Lüge, so wie des Verbrechens und des Aufruhrs hat zu jeder Zeit nicht etwa den Zweck, den alten Status quo der reinen Lehre, der Schuldlosigkeit der socialen Ruhe oder Ordnung wieder herzustellen, sondern die Aufgabe hiebei ist, wie schon das Wort sagt, diese reine Lehre, Sittlichkeit und Ordnung eben durch Entkräftung jener Irrlehre, Unsittlichkeit und Empörung mit neuen Kräften als gleichsam der Siegesbeute zu bereichern, erstere folglich neu auszubilden, neuen Angriffen mit neuen Waffen begegnend und an die Stelle des nicht mehr sich Bewährenden, d. h. unwehrhaft Gewordenen, Wehrhaftes setzend. Nur auf solche Weise erhält man sich in der Mitte jeder Zeit, d. h. über ihr oder zeitfrei, und vermag den nothwendig in und mit der Zeit fortgehenden Streit zwischen Vergangenem und Zukünftigem, zwischen Altem und Neuem, inner den Schranken eines Rechtsstreites (Processes) zu halten und seinen Ausbruch in einen rechtslosen und rechtswidrigen, d. i. anarchischen oder revolutionairen Zustand zu verhüten.

Was hier allgemein ausgesprochen wird, gilt besonders auch von der Doctrin des Christenthums als der Basis unserer Societät, nämlich nicht bloss als National-, sondern als Weltsocietät, und man würde sich sehr irren, falls man meinte, durch eine blosse Wiederherstellung des Status quo der älteren Doctrin (etwa noch vor zwei oder drei Jahrhunderten zurück) dem dermaligen in der Christenheit eingerissenen Unglauben sowohl, als der Unwissenheit in der Religion, abzuhelfen, weil nämlich dieser Unglaube und diese Unwissenheit von anderer Beschaffenheit, als jene früherer Zeiten sind, und die neue Krankheit dem alten Recepte nicht mehr weicht.

In der That trägt aber in wie ausser Frankreich ein grosser, ja der grössere Theil der berufenen Religionslehrer und nicht bloss die Philosophen*) tragen an diesem Unglauben und dieser Unwissenheit Schuld, indem beide seit langer Zeit einen directen Gegensatz und Widerstreit zwischen Wissen und Glauben statuiren, so dass man das Eine (die Vernunft) gegen das Andere (den Glauben) oder umgekehrt eben aufgeben müsste, und der religiös gläubige Mensch gleichsam immer nur mit halbem Winde, d. i. schlecht, fahren könnte. Dieser Irrthum und Wahnglaube (eines nothwendigen Widerstreits des Wissens und des religiösen Glaubens, somit der Freiheit und der Gesetzlichkeit oder Autorität) wurzelt aber in der Nichtkenntniss des Menschen, nämlich in der logischen Unklarheit über das Verhalten seines Wissens, Nichtwissens und Glaubens überhaupt; und die Theologen würden ihre Sache besser gemacht haben, wenn sie, anstatt den Philosophen die Nothwendigkeit eines solchen Widerstreites oder Widerspruchs zuzugeben, vielmehr ihnen nachgewiesen hätten, dass im Gegentheile Wissen, Nichtwissen und Glauben in der Religion, nämlich im Normalzustande, nicht mehr und nicht minder einander begleiten, ergänzen, stützen und schirmen, als dies in jedem andern Zweige des menschlichen Erkennens und Thuns der Fall ist, so dass es in der That eben so unvernünftig ist, von einem nothwendigen bellum internecinum zwischen Glauben und Wissen in der Religion zu sprechen, als z. B. in der Jurisprudenz &c.: weil nämlich Glauben und Wissen zwei Functionen sind, welche weder vermengt, noch getrennt oder einander entgegen gesetzt werden können, ohne dass sie beide ausarten, in Stillstand gerathen oder durch ihre wechselseitige Entstellung verfallen. Man muss aber nicht meinen, dass ein solches Zerfallen des Wissens und Glaubens sich auf die Religion allein, bei einem einzelnen Menschen oder in einem Volke beschränkte, und sich nicht allen übrigen

---

*) Indem man uns mit Recht nachweiset, was alles diese Philosophen heimlich oder öffentlich gethan haben, um die Religion zu zerstören, werden wir zugleich inne, was alles zur Schirmung derselben nicht gethan worden ist.

Zweigen seines Wissens, Glaubens und Thuns mittheilte, wesswegen jene Politiker sehr kurzsichtig sind, die sich nicht darum bekümmern, in welchem Verhältnisse das religiöse Wissen und Glauben sich in einem Volke befinden, und die etwa mit jenem schalen Worte: „l'Etat est athée et doit l'être“ ihre Gleichgültigkeit rechtfertigen wollen. Im Gegentheile braucht man nur den Menschen zu kennen, um behaupten zu dürfen, dass ein Volk, in welchem religiöses Glauben und Wissen zerfallen sind, bereits kernfaul zu werden begonnen hat, und seinem schlechten Glauben sich bald genug ein schlechtes Wissen zugesellen wird.

Ich sagte: dass, wenn Wissen und Glauben nicht mehr einander stützen, sondern unter sich zerfallen, beide in Stillstand gerathen oder nicht mehr fortschreiten. Und so sahen wir denn jenem gerügten Wahnglauben als der Wurzel des dermaligen Obscurantismus in der Religionserkenntniss noch einen zweiten (bei Theologen und Philosophen) sich zugesellen, nämlich jenen „dass das religiöse Wissen und Erkennen ein seiner Natur nach und nothwendig Stillstehendes, nur der Historie als Vergangenheit Zugehöriges, folglich Antiquirtes, keiner Erweiterung und Ausbildung, keines Fortschrittes und keiner Bereicherung mit neuen Entdeckungen durch neue Anwendungen Fähiges sei, ein Wissen oder Nichtwissen, welches darum nicht erhalten (conservirt) werden könnte, ohne es in seinem lebendigen Wachsthum aufzuhalten.“ *) Von dieser Behauptung als einer ihnen von den Theologen selber zugestandenen Prämisse gehen bekanntlich sowohl unsere Rationalisten, als auch z. B. die St. Simonisten in Frankreich aus, um das Christenthum als etwas Verschollenes

---

*) Wenn man einen solchen Stillstand im religiösen Wissen statuirt, so muss man auch einen Stillstand im religiösen Glauben behaupten &c, wie sich denn dieses in Völkern, wie in einzelnen Menschen nachweisen lässt. Hieraus folgt aber auch, dass es unverständig ist, den religiösen Glauben ohne das religiöse Wissen, dieses ohne jenen fördern und erwecken zu wollen, weil das von dem religiösen Glauben entblösste Wissen nicht das rechte Wissen, der von dem religiösen Wissen entblösste Glaube nicht der rechte Glaube ist.

und Erstorbenes zu erklären und hiemit die Nothwendigkeit ihrer Surrogate für dasselbe uns anzuempfehlen.

Ich will es nun versuchen, Ihrer Aufforderung wenigst zum Theil Genüge zu leisten, indem ich Ihnen einige meiner Ansichten oder Einsichten über das wahre Verhalten des Wissens zum Glauben und über das Band, welches sie verknüpft, mittheile, deren weitere Auseinandersetzung ich mir freilich noch vorbehalten muss.

Ich behaupte nämlich, dass, was das Grundfassen (Sichstützen) für das freie Bewegen ist, was das Motiviren (in einen Beweggrund Eingehen) für das freie Wollen, — das Glauben für das Vernunftgebrauchen ist. Ich behaupte, dass, so wie man sich nicht frei bewegen kann ohne Grund zu fassen, und wie man nicht Grund fassen kann ohne freies Bewegen, man auch seine Vernunft nicht gebrauchen kann ohne frei zu glauben, und nicht glauben kann, ohne von seiner Vernunft Gebrauch zu machen, womit ich, wie Sie sogleich sehen werden, etwas anderes behaupte, als was man durch die Forderung eines vernünftigen Glaubens im Gegensatze eines unvernünftigen ausspricht.

Hieraus folgt aber, dass überall, wo Glauben und Wissen sich direct zu widerstreiten scheinen, es doch im Grunde nur éin Glaube ist, welcher einem andern Glauben widerstreitet *), und welcher sich des Wissens oder der Wissenschaft nur als Angriffs- oder Vertheidigungswaffe bei diesem Streite bedient und bedienen muss. So z. B. sagt der Apostel Paulus, dass die Weisheit oder Vernunft des Gottgläubigen und Gotterleuchteten der sich so nennenden Weltweisheit und Weltvernunft des Weltgläubigen als Thorheit und Unvernunft erscheint, u. u. — In demselben Sinne sagt man im gemeinen Leben, dass selbst jedes Verbrechen sich seine Raison selber sucht oder zu machen strebt, jede Lust ihre List. Denn eben weil der Geist der

---

*) Zeige mir, kann man darum dem Ungläubigen sagen, woran du nicht glaubst, und ich will dir zeigen, woran du glaubst, oder glauben zu können umsonst wünschest, weil das, worein du deinen Glauben setzest, dein Glaubensbedürfniss nicht befriedigen kann.

Irreligion keine Raison hat, und keine ihm nachhält, muss er sich beständig eine zu machen beflissen sein; und in diesem Sinne ist er vernünftelnd oder Rationalist.

Ich behaupte ferner, dass so wie der wollende Mensch sich seinen Beweggrund nicht selber macht, und ihn vorerst als ein von sich Unterschiedenes anerkennt *), wohl aber unter mehreren sich ihm darbietenden Beweggründen wählt und sich entscheidet, — dass eben so der sehende, intelligente, des Lichtes als weisend (Weisheit) bedürftige Mensch dieses ihm Vorleuchtende oder Weisende nicht sich selber macht, wohl aber für das Eine oder das Andere als seinen Führer sich entscheidet. Das heisst: da der Geist nicht sehen kann, als nur mit und in einem Auge, so vermag der (in der Zeit lebende) Mensch zwischen dem éinen und dem andern sich ihm als Leuchte darbietenden Auge zu wählen, bevor er mit seinem eigenen Auge in dasselbe eingehend, sich ihm subjicirt. Illuminari, sagt Thomas von Aquino, est luci subjici. Wobei indess der freie Subjectionsact von dem unfreien hier zu unterscheiden ist.

Nämlich der Act dieses Eingangs, insofern derselbe frei ist, ist der Glaubensact, so wie der Act des sich Ausschliessens oder Wiederausgangs der Act des Nichtglaubens oder Unglaubens ist. Was auch schon das Wort: Glauben als Geloben (Verloben, wie früher H. Prof. Windischmann bemerkte), d. h. als ein sich Verbinden, Vermälen oder Eingehen aussagt, so wie die Behauptung Augustins: nemo credit nisi volens. Woraus auch folgt, dass man in der Religion von keinem blinden Glauben sprechen soll, welcher nur ein blindes Wollen bezeichnete, und dass im Gegentheile der vernünftige Mensch zufolge jener Maxime: „Trau, schau wem?“ nur klar sehend oder wissend, wie frei wollend, seinen Glauben zu wählen und zu erhalten hat **).

---

*) In welcher Hinsicht man sagen kann, dass der Mensch, schon als wollend oder wählend, nicht im eigentlichen Sinne sich allein weiss.

**) Wie die Freiheit in der Wahl des Beweggrundes nicht mit der Freiheit oder Unfreiheit des Wollens nach getroffener Wahl zu vermengen ist, so ist übrigens die Freiheit der Wahl des Auges, Lichts oder Gesichtspunctes nicht mit der Freiheit oder Unfreiheit des Sehens in ihm zu vermengen.

Wenn, was ich hier von der Wahl eines Auges spreche, Ihnen darum paradox schiene, weil ja eine solche Wahl das Sehen schon voraussetze, so bemerke ich, dass dieses ja eben der Irrthum und das alte Missverständniss zwischen den Philosophen und Theologen ist, dass Erstere von keiner anderen Vernunfterkenntniss wissen oder wissen wollen, als von jener, welche ihnen wie die äussere Sensation oder wie der **Mechanismus** der Denkgesetze von selber kömmt, so dass sie also zwischen jenem Sehen (Wissen), welches Gabe und angeboten ist, und jenem, welches aufgegeben oder verboten ist, nicht unterscheiden. Wogegen Paulus von einer Erkenntniss Gottes spricht, welche Denjenigen als Lohn gegeben wird, die Gott suchen, so wie das Gewissen des Verbrechers eine Wissenschaft ist, welche demselben zur Strafe und zur Qual aufgenöthigt wird*). Indem ich also hier von einer Wahl des Auges spreche, meine ich nur jene zwei Geistesaugen, welche dem Menschen im Zeitleben durch sein unfreiwilliges oder ihm ohne sein Zuthun kommendes Sehen hindurch sich anbieten, und deren Einem oder dem Andern er sich selber wirklich, gläubig eingibt und das er successiv in sich formirt, so dass der irdische Tod ihn nicht etwa in das eine oder in das andere Sehen plötzlich einrückt, sondern ihn nur jenem überlässt, in welches er sich sein ganzes Zeitleben hindurch hineingebildet hat. Es versteht sich also dabei von selbst, dass man zwischen jenem Sehen, welches die Wahl und den Eingang in das Auge bedingt, und jenem, welches diesem Eingange folgt, zu unterscheiden hat; so wie der Theologe zwischen der vorlaufenden, der begleitenden und der confirmirenden Gnade unterscheidet. Wenn übrigens die Schrift dieses zweifache Geistesauge als Licht- und Finsterauge bezeichnet, so muss man nicht, wie zwar noch allgemein geschieht, unter Finsterniss sich bloss einen Mangel des Lichtes oder des Sehens vorstellen, sondern den Eintritt eines abnormen, sich dem normalen widersetzenden und von diesem ausschliessenden Sehens. Von welchem negativen Sehen (als einer Unvernunft und nicht blosser Nichtvernunft) man den richtigen Begriff nur dann fasst, wenn man dessen Unterschied sowohl von dem positiven geistigen Sehen, als von dem bloss äusseren, nichtgeistigen Sehen einsieht. Wenn nämlich das positive geistige Sehen in seiner Vollendetheit als innerliches und äusserliches Sehen sich entspricht, so bleibt das negative oder finstere Sehen ungeachtet seines tantalischen Bestrebens, sich auch äusserlich (objectiv) geltend (manifest) zu machen, doch immer nur subjectiv oder imaginirend, und in diesem beängstenden und quälenden Widerstreite oder der Nichtidentität seiner Subject-Objectivität befangen; worin sich dasselbe aber auch vom bloss äusseren Sehen unterscheidet, welchem zwar kein inneres Sehen entspricht, aber auch kein solches widerspricht, weil es seiner Natur nach nur äusserlich ist. Wesswegen denn auch dieses letztern Sehens Entstehen und Bestehen nur in Folge der Suspension (der Nichtvollendetheit) jenes lichten oder finstern Sehens zu begreifen ist *).

---

*) Man könnte von diesen Philosophen darum sagen, dass sie sich bestmöglichst gegen die Wahrheit verwahren, was aber freilich auch der Teufel thut.

Das Problem, welches die Philosophen und Theologen zu lösen haben, ist folglich kein anderes als zu zeigen, dass, da der Mensch glauben muss oder des Glaubens so wenig als des Wissens sich entschlagen kann, — Wem oder an Wen derselbe jedesmal wirklich glaubt, an Wen er glauben kann und nicht kann, endlich an Wen er, von seiner Vernunft Gebrauch machend, glauben soll und nicht soll. Ich sage an Wen und nicht an Was, weil jeder Glaube im Grunde nur persönlich ist und man einer (nichtpersönlichen) Sache nicht glauben, nicht vertrauen, nicht sich ihr wahrhaft verbinden (geloben) kann. Wie z. B. der Mensch, wenn er sich, wie er vorgibt, auf die selblose Natur (auf die sogenannten Naturgesetze) verlässt, wenigst in petto dieser Natur eine Persönlichkeit (als ihm Wort haltend) unterlegt. „Quid aliud est Natura, sagt Seneca, quam Deus et divina ratio, toti

---

*) Daher die leichte Verdrängbarkeit oder Aufhebbarkeit des bloss äussern Sehens in der Ekstase oder in dem, wenn auch nur momentanen, Hervortreten des geistigen, lichten, oder des finstern Sehens.

mundo et partibus ejus inserta? Si quid a Seneca accepisses, Annaeo te diceres debere vel Lucio, non *creditorem* mutares, sed nomen.“

Wie nämlich die Stütze meines Bewegens selber ein Bewegendes sein muss — weil ich als kräftiges Wesen weder auf ein kraftloses mich zu stützen vermag, noch auf ein bloss mir widerstehendes, welches ohne mir Halt zu geben mich nur aufhält, — wie ferner der eigentliche Beweggrund meines Wollens selber nur ein Wollen sein kann; so kann die Stütze der freien Bewegung meiner Vernunft gleichfalls nur vernünftiger, mich vernehmender, wie sich zu vernehmen gebender Natur sein. Das heisst: der Mensch weiss nur, indem er sich gewusst weiss, sein Geistesauge sieht und findet sich nur, wie Plato sagt, in einem andern Geistesauge, und sein Wissen kömmt ihm folglich nicht, wie die Rationalisten meinen, per generationem aequivocam oder von ihm selber, sondern per traducem, d. h. durch Theilhaftwerden (nicht Theilwerden) und Eingerücktwerden in ein in Bezug auf ihn a priori bestehendes Schauen und Wissen, dessen Primitivität, Superiorität oder Centralität dem einzelnen Menschen durch seine Stabilität (Ubiquität und Sempiternität) innerlich wie äusserlich sich erweiset; welchen doppelten Erweis darum der Mensch mit Recht verlangt und dessen er zu seiner völligen Ueberzeugung nicht entrathen kann. Centrum und Peripherie, inneres und äusseres Zeugniss, wie inneres (heimliches) und äusseres (weltkundiges) Geschehen dürfen und sollen nämlich nie getrennt werden.

In diesem Sinne hatte folglich Malebranche *) Recht zu behaupten, dass wir Alles in Gott sehen, welche Behauptung indess richtiger heissen würde: dass wir Alles in Gott sehen sollten, nämlich in jenem göttlichen Auge, dessen der Mensch im Falle zwar verlustig wurde, das sich ihm aber wieder öffnete, so dass es nur seine Schuld ist, wenn er von diesem Auge keinen Gebrauch macht, sondern sich nur des Thierauges oder des infernalen bedient. In demselben Sinne hat dagegen des Cartes, wie der H. Abbé Bautain bemerkt, durch sein: „Cogito, ergo sum, — ergo est Deus“ den Atheismus angebahnt, weil der Mensch nicht anders sagen kann und soll, als: Ich bin gesehen (durchschaut, begriffen), darum sehe (begreife) ich *), ich bin gedacht, darum denke ich, ich bin gewollt (verlangt, geliebt) darum bin ich wollend, verlangend und liebend **), weil endlich

---

*) Malebranche von der Wahrheit &c. Aus dem Fr. übers. von einem Liebhaber der Weltweisheit (Halle, Hendel, 1777) II, 83—98. H.

---

*) Bekanntlich ging Hegel mit dem Begriffe von demselben Puncte aus, als des Cartes mit dem Gedanken. In einer französischen Zeitschrift wird dieser Denker le grand anatomiste in der Philosophie genannt; ein Ausdruck, welcher darum nachdenklich ist, weil gewissermassen der herrschende Geist unserer Zeit selber ein Anatomiker ist, welcher, nachdem er sein Gemüth oder seine Seele überlebt hat, dieselbe secirt, und in der That fehlt es uns an derlei Sectionsberichten (von der Exegese angefangen) dermalen nicht.

**) Der Satz: „Cogito, ergo sum, — ergo est Deus“, welchen Baader nach Bautain gebraucht, um den Sinn und Geist der Erkenntnisslehre des de Cartes zu bezeichnen, und der keineswegs wörtlich so bei ihm vorkommt, kann insofern doch gelten gelassen werden, inwiefern damit ausgedrückt werden soll, dass Cartesius das Selbstbewusstsein zur Grundlage des Gottesbewusstseins machen zu müssen glaubte, und dass dieser Fehler nicht wieder damit gut gemacht werden konnte, wenn er hinterher wieder das Gottesbewusstsein zur Grundlage des Selbstbewusstseins machte. Unbegreiflich ist, wie Hr. Dr. Hock (Cartesius und seine Gegner. Wien 1835. S. 80) sagen konnte, wenn Baader an die Stelle des Cogito, ergo sum den Satz gesetzt wissen wolle: Cogito, ergo cogitor, da wisse man doch wenigstens, dass ihm jeder Gedanke Gedanke Gottes sei, dass es sich also um absolute Uebertragung der geistigen Thätigkeit auf Gott als Ursache, also um Umgehung und Aufhebung der Substantialität des Geistes, um Vernichtung der Persönlichkeit handle. Die Möglichkeit solcher Folgerung setzt die crasseste Unkenntniss der Schriften Baaders voraus. Erklärlich wird solches unbesonnene Verfahren nur durch die Annahme, dass auch H. Dr. Hock mit andern Unwissenden in der Lehre Baaders Pantheismus voraussetzt, ohne auch nur eine einzige seiner Schriften mit Ernst gelesen zu haben. Man wird mir erlassen, hier den Beweis zu führen, dass Baader die Persönlichkeit des menschlichen Geistes nicht in Gott untergehen lasse. Hervorheben müssen wir nur noch, dass solche oberflächliche Polemik gegen Baader zugleich sich als eine nicht gründliche Kenntniss der Lehre des Cartesius herausstellt. Denn H. Hock übersieht, dass nach Cartesius, trotz seines anfänglichen Ausgehens vom Selbstbewusstsein, zuletzt doch keineswegs Gott, der Absolute, aus der Unvollkommenheit des Geistes erschlossen wird (S. 86), sondern dass zuletzt doch nach diesem Denker vielmehr Gott die Ursache der Idee von Gott der Mensch wie jede intelligente Creatur nur als gedachtwerdend selber denkt, nur als hörend spricht, nur als gewollt will, als

---

im menschlichen Denken ist, weil das Endliche nicht die Ursache der Idee des Unendlichen sein könne, so dass der Begriff des Unendlichen gewissermassen früher im menschlichen Geiste sei, als der Begriff des Endlichen, d. h. die Idee Gottes eber in meinem Geiste sei, als die seiner selbst. Oeuvres de Descartes publiées par Victor Cousin. (A Paris chez Levrault 1824.) I, 276, 280 ff. Die Idee Gottes wird zuletzt so wenig nach Cartesius aus der Unvollkommenheit des menschlichen Geistes erschlossen, dass sie vielmehr von ihm für die Voraussetzung der Möglichkeit erklärt wird, dass der menschliche Geist seine Unvollkommenheit erkenne. Cartesius leugnete also den Satz Baaders: „Cogito, quia cogitor (a Deo) gar nicht, und er war nur inconsequent, wenn er trotzdem zuerst den Satz: „cogito, ergo sum“ für die erste und oberste wie unbedingte Gewissheit ausgab. Cartesius kam aus dem Cirkel nicht heraus, der darin liegt, dass ihm zuerst das Selbstbewusstsein als das Gewisseste und dann doch wieder das Gottesbewusstsein als das Gewisseste erschien. Feuerbach sucht den Cartesius einigermassen gegen die scharfsinnigen Einwendungen des Jesuiten Gabriel Daniel (in dessen Voyage du monde de Des-Cartes) in Schutz zu nehmen (Geschichte der neueren Philosophie, Ansbach 1833, S. 261—62), allein er argumentirt nur aus unbewiesenen Voraussetzungen (Voraussetzungen, die ihm in seinem jetzigen Materialismus zu Grunde gegangen sind), macht die ganz nichtige Ausflucht, Gott sei dem Cartesius eigentlich das Princip der Gewissheit nur für das vom Geiste Unterschiedene, und muss doch zuletzt die Halbheit, ja den Widerspruch des Cartesius zugeben, wenn er sagt, nach diesem Denker sei Gott nicht sowohl erst das Princip der Gewissheit, als vielmehr das Princip der Vervollständigung der Gewissheit, der Bestätigung &c. Als ob ein Wissen, welches der Vervollständigung und Bestätigung bedarf, ein unbedingt gewisses Wissen, das oberste Princip alles Wissens sein könnte. In der neuen Auflage seiner Geschichte der neueren Philosophie im 4ten Bande seiner sämmtlichen Werke (Leipzig, Wigand 1847). S. 223—24 hat Feuerbach eine kleine Correctur angebracht, die aber doch die Hauptschwierigkeit nicht hebt. Auch Malebranche sagt, der Verstand habe den Begriff des Unendlichen noch eher, als den des Endlichen. (Malebranche von der Wahrheit II, 89.) Noch auffallender wird aber Herrn Hock's Polemik gegen Baader, wenn man erwägt, dass da A. Günther wie Cartesius hinterher doch Gott wieder in seine Rechte, das Erste, Oberste, allein Unbedingtgewisse zu sein, einzusetzen sucht, so wenig wie Cartesius den Satz Baaders: „Cogitor, ergo cogito“ (oder cogito, quia cogitor) im Ernste leugnen kann. Aber, wenn dieses sich so verhält, warum wird denn dadurch nicht auch bei Cartesius und Günther die Substantialität des Geistes, die Persönlichkeit nicht aufgehoben? Ueberdies ist es doch auffallend genug, in einem System, in welchem von einem Gedachtwerden des gewirkt selber wirkt. Wesswegen man von Gesetzen des Denkens, Wollens und Thuns sprechend hierunter nichts anderes, als

---

bedingten Geistes von und durch Gott die Rede ist, Pantheismus wittern zu wollen, da das Gedachtwerden des bedingten Geistes und der bedingten Natur, wie des gesammten Weltalls das Sichselbstdenken Gottes im Unterschiede von der Welt voraussetzt, folglich eo ipso den Pantheismus aufhebt und den Theismus setzet. Gerade da ist der Pantheismus zu finden, wo der Satz: »Cogitor (a Deo cogitante), ergo cogito« geleugnet wird und weder Günther, noch seine Schüler würden das Privilegium einer Ausnahme geniessen, wenn sie jenen Satz Baaders leugnen würden. Materialiter ist dieser Satz sicher unangreifbar. Formaliter aber könnte man dagegen einwenden, dass er doch nur für ein Wesen gelten könne, welches sich als denkend bereits inne geworden, da nicht jedes Wesen darum denkendes Wesen sei, weil es von Gott gedacht werde. Aber Baader will auch mit jenem Satze gar nichts Anderes sagen, als der letzte Grund, der Realgrund, wesshalb das geistige Wesen sich als seiend inne wird und ist, liegt darin, dass es von seinem Schöpfer gedacht (freilich nicht bloss gedacht, sondern geschaffen und als geschaffen gedacht) ist. Es versteht sich, dass wir für den Missgriff Hocks in Beurtheilung Baaders nicht Günther verantwortlich machen. Sicher ist Günther von Baaders Lehre längst unterrichtet genug, um zu wissen, dass gerade Baader während der Epoche der Herrschaft der Schellingschen und Hegelschen Philosophie die Persönlichkeit und Substantialität des menschlichen Geistes am rüstigsten vertheidigte. Auch findet Günther ebenso zuverlässig in Baaders Lehre keine besondere Form des Gottes Persönlichkeit leugnenden Pantheismus, keinen Spinozismus, keinen Schellingianismus und keinen Hegelianismus. Wohl aber glaubt er in Baaders, wie in Böhme's Lehre eine besondere Form des Semipantheismus oder, wie er sich auch ausdrückt, des Persönlichkeitspantheismus erblicken zu müssen. Aber auch das ist falsch, da Baader das Wesen Gottes vom Wesen der Welt bestimmt unterscheidet, wie sich Jeder schon aus dem vorliegenden 1ten Bande seiner Werke aus verschiedenen Stellen überzeugen kann.

Der Tadel Günthers trifft Baaders Lehre nicht, wohl aber allerdings mehrere Systeme der neueren Zeit. So verwirft z. B. selbst Carl Schwarz in seiner Schrift: Das Wesen der Religion (Halle, Schwetschke u. Sohn, 1847) S. 193 die Behauptung des Athanasius (welcher Baader stets beigestimmt): Schaffen und Zeugen seien wohl zu unterscheiden, denn Schaffen heisse durch den Willen ein wesentlich Verschiedenes, Erzeugen aus dem Wesen ein Wesengleiches setzen. Wäre aber diese Unterscheidung wirklich zu verwerfen, so wäre die Welt nicht bloss gleichen Wesens mit Gott, sondern Gott wäre auch noch immer in seiner Selbstentwickelung, Selbstausgestaltung und Selbstvollendung begriffen und wenn er diese Selbstentwickelung anfangslos begonnen hätte, so wäre nicht abzusehen, wie er sie nicht endlos fortsetzen sollte, womit also Gott in alle Ewigdas Gesetzt- (Locirt-) oder Begriffensein des Menschen in einem denkenden, wollenden und wirkenden Wesen versteht oder ver-

---

keit nicht mit sich fertig würde, wie er seit aller Ewigkeit mit sich nicht fertig gewesen wäre. Wäre die Welt gleichen Wesens mit Gott, so wäre dasselbe Wesen, welches Gott ist, auch die Welt, nur wie Wesen und Erscheinung unterschieden. Dagegen sagt Günther mit Recht: „Setzt Gott sein Selbst, so creirt er nicht Substanzen, und creirt Gott, so setzt er, als Creator, nicht sein Selbst, — sein Wesen, das unerschaffene.“ (Vorschule z. sp. Th. I, 25, vergl. ibid. S. 51, 77, 89). Dennoch hat Günther die hier hervortretenden Fragen nicht bis auf den Grund verfolgt. Er fragt nicht, wie eine Schöpfung aus Nichts denkbar und möglich sei, wenigstens beweiset er nicht die Möglichkeit und Denkbarkeit davon. Er fragt nicht, wie, da doch die Idee der Welt von Ewigkeit in Gott sein muss, dieselbe doch nur zeitliche Verwirklichung erhalten konnte, er fragt nicht, wie es möglich sei, dass das Bewusstsein Gottes durch den Schöpfungsact in keiner Beziehung und in keiner Weise eine Aenderung erfahren habe? Gott greift sich nach Günther durch die Schöpfung gar nicht an, er alterirt sich nicht weder durch sie, noch durch die Weltentwickelung und selbst die Weltvollendung ändert in Gott nichts, auch nicht der Form nach. Aber fällt denn eine solche Ansicht nicht in den Deismus zurück, der Gott in seiner Unwandelbarkeit und Unbeweglichkeit über der Welt stehen lässt? Vermag eine solche Anschauung das Wort der Schrift zu erklären: „Zuletzt wird Gott Alles in Allem sein?“ Wird man in allem Ernste behaupten können, dass jede Art der Veränderung und selbst der Steigerung des Bewusstseins Gottes durch die Weltschöpfung und Weltentwickelung in Abrede gestellt werden müsse? Wie soll da eine Weltleitung Gottes begriffen werden? Wie ein Zürnen und Lieben, wie ein Belohnen und Strafen? wie ein Erbarmen und Verzeihen, wie ein Trennen von den Bösen und ein Einigen mit den Guten? wie eine Menschwerdung Gottes? &c.

Wenn die Schöpfung aus Nichts im strengen Sinne genommen werden soll, so wäre doch zu zeigen, wie das Nichts zu Etwas werden kann, das dann auch wirklich ein Etwas, eine Substanz wäre. Kann das Nichts zu Etwas werden, so ist an sich kein contradikt. Gegensatz zwischen Nichts und Sein. Konnte Gott irgendwann aus Nichts Etwas machen, so muss er es noch können, und wie er es von Ewigkeit her gekonnt haben muss, so muss er es in alle Ewigkeit fort können. Unendliches ist also ewig für Gott nicht wirklich, was möglich ist, und nie kann alles Mögliche wirklich werden. Das möglicherweise zum Wirklichen zu machende Nichts ist aber schon nicht mehr das reine Nichts, denn es ist das, was möglicherweise etwas Wirkliches werden kann, es ist also das zum Wirklichen gemacht werden Könnende, also das Mögliche. Das Nichts ist also Nichts und auch nicht Nichts, es ist schon als Nichts Etwas, denn es ist ein Mögliches. Wenn also das Nichts zum Wirklichen gemacht wird, so stehen soll, und man sich darüber nur wundern muss, wie so viele Theologen diese Paulinische Fundamentallehre der Immanenz aller Dinge in Gott sich von den Philosophen (z. B. von Spinoza) entreissen, und, durch Entstellung derselben, gegen sich missbrauchen lassen konnten *).

Der Herr Abbé Bautain spricht in seinem Programm mit Recht nicht nur von der Nothwendigkeit gegen die antireligiöse Philosophie eine religiöse Philosophie, sondern gegen die antikirchliche Philosophie eine kirchliche, der Kirche nicht widerstreitende aufzustellen. In diesem Sinne spricht der Verf. S. 71. „von einem Reden, welches, gleich jenem vom Horeb, vom

---

wird doch wieder nicht das Nichts zum Wirklichen gemacht, sondern das Mögliche, denn aus dem Unmöglichen kann das Wirkliche nimmermehr hervorgehen. Ist es möglich, dass aus dem Nichts Etwas werde, so kann es nicht zugleich unmöglich sein. Das (uns) Unbegreifliche ist darum allerdings nicht unmöglich, aber was möglich ist, muss auch für Gott begreiflich sein. Das für Gott Unbegreifliche ist auch für Gott unmöglich. Wenn also Gott eine Welt schafft, so verwirklicht er in jedem Falle Mögliches und dieses Mögliche muss in Gott irgendwie ewig als Mögliches sein, und es muss eine Ableitung der Welt aus Gott möglich und denkbar sein, die ohne Vereinerleiung des Wesens Gottes und des Wesens der Welt doch zugleich die Welt nicht als ein blosses, ich will nicht sagen verwirklichtes, aber doch zur Wirklichkeit gemachtes Nichts erscheinen lässt. H.

*) Auch Krause gründete seine Lehre ganz auf den Paulinischen Immanenzbegriff und keineswegs auf den entarteten Spinozistischen. (Die absolute Religionsphilosophie &c. Herausgegeben von H. C. von Leonhardi 1843 II, 2, 226 ff.) Denn nach Krause ist „Nichts Gott als allein Gott; alles Endliche aber ist zwar in Gott, aber von Gott wesentlich verschieden, und so, dass Gott nicht besteht aus dem Endlichen, welches Gott in sich ist. . . . Da aber in der Wesenschauung auch dies gefunden wird, dass Wesen, als das Eine, auch an sich oder in sich, unter sich und durch sich Alles, auch der Inbegriff alles Endlichen ist, so würde dieser Einsicht gemäss der Ausspruch gethan werden müssen, dass das Eine in sich und durch sich auch das All sei; und weil in der Wesenschauung erkannt wird, dass Gott auch Alles in, unter und durch sich ist, so könnte wohl die Wissenschaft Panentheismus genannt werden“ (nicht aber Pantheismus, worunter man die falsche Lehre versteht, welche das Endliche oder die Welt als den Inbegriff des Endlichen für Gott selbst hält, vergöttert, mit Gott verwechselt). Vorlesungen über das System der Philosophie. Von C. Chr. Friedrich Krause, Göttingen, Dietrich, 1828, S. 255—256. H.

Capitol der christlichen Kirche ausgeht." — Wobei ich mir nur die Bemerkung erlaube, dass der Herr Verfasser gut gethan hätte, den Begriff der christlichen Kirche als jenen der Weltkirche zu erläutern, so wie diese Weltkirche als eine religiöse Weltsocietät bedingend, hiemit aber in einer an die Philosophen und an Franzosen *) gerichteten Schrift seinen so eben angeführten Ausdruck besser zu motiviren, und zwar nicht etwa darum, um den Philosophen alle Furcht zu benehmen, als ob man ihnen sofort die Binde vor die Augen legen und sie zum salto mortale oder dem Kopfunter einladen wollte, als dem Anfange des religiösen Philosophirens, — sondern vorzüglich, um jenem in Frankreich tief eingewurzelten Vorurtheile von der Unvereinbarkeit der Permanenz der Kirche mit dem Fortschritte der Intelligenz zu begegnen. Einer Kirche, welche ihrer Sendung gemäss sich so wenig mit dem Liberalismus (Rationalismus) als mit dem Servilismus (Obscurantismus) verbinden kann, weil das Wort als Princip und Assistent aller Lichtevolution mit seinem Doppelschlüssel nur aufschliessend zuschliesst, und also will, dass auch wir unter seiner Obhut jedem neuen, zur Evolution strebenden Irrthum oder Lüge mit einer neuen Evolution derselben Wahrheit begegnen sollen, wie es denn gewiss ist, dass jede zum Ausbruch gekommene Revolution in jeder Zeit und in jeder Region nur in Folge einer nicht assistirten, oder schlecht assistirten, oder resistirten guten Evolution zur usurpirten Existenz gelangt. Wenn darum der Kirchenlehrer Tertullian sagt, dass jede Häresis entweder eine Anforderung an die Kirchenvorsteher ist zu einer neuen Entwickelung der Lehre, oder eine Strafe für die Versäumniss einer solchen Entwickelung, und wenn man darum aus der Enormität der dermaligen Häresis auf beides, auf die Grösse der Anforderung und auf jene der Versäumniss schliessen muss, so ist es wohl dringend Zeit, wie auch der H. Abbé

---

*) Ich sage an die Franzosen, weil die Lebhaftigkeit dieser Nation sie leicht in Extreme treibt. So z. B. würden sie dermalen sich nicht zum royalistischen Absolutismus bekennen, falls sie nicht früher mit dem Königthum Bigotterie getrieben hätten, wie sie solches seitdem mit den sich einander ablösenden Surrogaten des Königthums gethan haben.

Bautain sagt, das Versäumte nachzuholen, wobei man die Ueberzeugung fest zu halten hat, dass es eben so unverständig, ja pflichtvergessen sein würde, die Menschen von einer theils falschen, theils verbrecherischen Wissenschaft oder Meinung, welche sie Philosophie nennen, nicht durch ein tiefer begründetes, weil im Kampfe mit neuen Irrthümern und neuer Lüge, so wie mit der alten Trägheit und Dummheit erworbenes Wissen, sondern durch ein Nichtwissen befreien zu wollen, als es unverständig sein würde, die Menschen vom Verbrechen nicht durch den Erwerb der Tugend, sondern durch ihre Rückführung in den Stand der unactiven Unschuld befreien zu wollen *).

---

*) Jeder Unterrichtete wird erkennen, dass Baader hier den kirchlichoppositionellen Schriften seiner letzten Lebensjahre präludirt, jenen Schriften, die, was man auch sage, bis jetzt fast von allen Parteien missverstanden worden sind. Erstlich ist es unrichtig, dass durch sie Baader eine wesentlich andere Stellung in der und zu der kath. Kirche eingenommen habe, als in seinen früheren Schriften. Vielmehr lässt sich erweisen, dass die in jenen Schriften ausgesprochenen Grundsätze in allen Hauptpuncten auch schon früherhin diejenigen waren, denen Baader zugethan gewesen ist. Zweitens aber ist es ebendarum auch unrichtig, dass Baader durch die Behauptungen seiner letzten Schriften aufgehört habe, Katholik zu sein. Könnte man dies beweisen, so würde auch bewiesen sein, dass er im Grunde nie Katholik gewesen sei. Solche Behauptungen widerlegen sich aber darum, weil man, um sie zu begründen, beweisen müsste, dass die von Baader aufgestellten kirchlichen Lehren von den gesetzlichen Organen der katholischen Kirche nicht bloss als irrig, sondern auch als akatholisch verworfen seien oder je als akatholisch verworfen werden könnten. Den Beweis für diese Behauptung wird man aber, soviel der Herausgeber urtheilen kann, schuldig bleiben. So wird z. B. das Episcopalsystem vom römischen Stuhle für irrig gehalten und erklärt, niemals aber hat der römische Stuhl das Episcopalsystem für akatholisch ex cathedra erklärt und die Episcopalen für Akatholiken. Es ist hier nicht der Ort, zu untersuchen, ob und inwiefern Baaders kirchliche Lehren mit dem Episcopalsystem zusammenfallen oder nicht; soviel ist aber gewiss, dass es geradezu lächerlich ist, Baader als den Vorläufer des (rationalistischen) Deutschkatholicismus zu bezeichnen. Höchstens kann man sagen, dass Baader den Anzug einer kirchlichen Bewegung vorauswitterte. Allein nichts ist unverkennbarer, als dass diese deutschkatholische Bewegung dem Sinn und Geiste Baaders völlig entgegen war und dass er sich ihr, wenn er deren Ausbruch noch erlebt hätte, mit derselben Entschiedenheit und Rüstigkeit entgegengestellt haben würde, womit er dem Ultramontanismus und Romanismus widerstrebte. — Hienach ist die Aeusserung von Gum-

Indem ich dieses Sendschreiben schliesse, erlaube ich mir noch Sie, v. Fr., wiederholt auf jenen bereits früher gerügten unseligen Irrthum aufmerksam zu machen, welcher besonders seit der sogenannten Reformation einen grossen Theil sowohl der Katholiken, als der Protestanten noch immer befangen hält. Ich meine nämlich jenen Irrthum, welchem gemäss man den Krankheitszustand (des Voneinanderabgefallenseins des religiösen Glaubens und Wissens) für den normalen Zustand hält, wobei es einem freilich nicht entgehen kann, dass jeder Heilungsversuch nothwendig misslingen muss, welcher das Uebel nur einseitig und nicht in seinem doppelten Sitze zugleich angreift.

---

posch (Gesch. d. Philos. Suppl. zu Dr. Rixner's Handb. d. Gesch. d. Phil. (auch als IV. Bd. dieses Handb.), Sulzbach, Seidel, 1850, S. 288) zu berichtigen, der etwas unbestimmt von ihm als Vorläufer der deutschkatholischen Bewegung spricht, übrigens auch sonst von seiner Philos. nichts versteht, da er (S. 282) unwissend genug ist, sagen zu können, dass bei Baader der Naturalismus stark vorschlage. Das wissenschaftliche Publicum wird gut thun, dieser Behauptung so wenig zu glauben, als jener Fortlage's, der in einer übrigens geistreich geschriebenen Anzeige der Kleinen Schriften Baaders in der neuen Jenaischen allg. Literaturz. (Jahrg. 1848, Nr. 200 u. 201) ganz im Gegentheile versichert, Baader habe sich immer trotzig und verwegen auf dem Standpuncte des kühnsten und radicalsten Idealismus behauptet. Diese Auffassung ist aber so falsch, wie jene, wenigstens wenn unter Idealismus nicht die höhere Versöhnung des Idealismus und Realismus, sondern der Gegensatz zum Realismus, die Auflösung alles Realen in blosse Idee und blossen Gedanken verstanden werden soll. Ebenso unrichtig ist es, wenn Alex. Jung in seiner zwar interessanten, aber durch vielfältige Irrthümer getrübten Skizze: Franz Ritter von Baader (Charaktere, Charakteristiken und vermischte Schriften von Dr. A. Jung. Königsb., Samter, 1848, S. 185—199) behauptet, unser Denker habe »ganz und gar verkannt, dass die Kirche ihrer eigentlichen Idee nach, im Unterschiede vom Staat, über alle Volksgeister hinausgehe, um vielmehr die Menschheit vor Gott zu umfassen.« (S. 190). Es ist schwer zu begreifen, wie eine solche Behauptung möglich war, wenn der Verfasser die Schriften Baaders gelesen hatte. Sprach denn Baader nicht zu allen Zeiten den Begriff der Kirche als Weltinnung aus? So namentlich (1825) in den Fermentis cognitionis (Heft VI, S. 94—95), wo er ausdrücklich sagte, dass es seit Einführung des Christenthums keine National- oder Staats-Religion (u. Kirche) mehr gebe und wo er der Kirche (gleich der Wissenschaft) ihre Weltstandschaft im Gegensatze aller Privat- oder Winkelinstitute und sogar aller blossen Nationalinstitute anerkannt und gesichert wissen will. H.

# XIV.

# Ueber den Zwiespalt
des
religiösen Glaubens und Wissens
als die
geistige Wurzel des Verfalls
der
religiösen und politischen Societät
in unserer wie in jeder Zeit.

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1833. Nr. 57 u. 60. S. 397 ff. u. 424 ff.)

Die Besiegung des Irrthums und der Lüge, sowie jene des Verbrechens und des Aufruhrs, hat zu jeder Zeit nicht bloss den Zweck, den alten bedrohten oder verletzten status quo der reinen Lehre, der Sittlichkeit als Schuldlosigkeit und der socialen Ordnung wieder als solchen herzustellen, sondern die Aufgabe ist, durch Entkräftung jener diese mit neuen Kräften als mit einer Siegesbeute zu bereichern, und an die Stelle dessen, was sich nicht mehr bewährt, d. i. als unwehrhaft zeigt, Wehrhaftes zu setzen. Man sieht folglich ein, dass (was schon der Begriff des Lebens in der Zeit mit sich bringt) die wahre Erhaltung in jeder Zeit lediglich nur durch eine ungehemmte Fortbildung (Wachsthum) zu erlangen ist, deren vorzüglichste Function nicht bloss in der Beseitigung der Hindernisse, sondern in deren subjicirenden Umwandlung zu dienenden und fördernden Mitteln besteht. Nur auf solche Weise erhält man sich in der Mitte jeder Zeit, d. i. über ihr (dem Zeitgeist) oder Zeit-frei, und vermag den nothwendig in und mit der Zeit fortgehenden Streit zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Altem und Neuem, so wie jenen des Guten und Schlechten, inner den Schranken eines Rechtsstreites oder Processes — (Reformatio fiat intra ecclesiam) — zu halten und seinen Ausbruch in einen rechtslosen und rechtswidrigen, d. i. anarchischen oder revolutionären Zustand zu verhüten *).

Was hier allgemein gesprochen wird, gilt besonders auch von der religiösen Societät, und namentlich von der Doctrin des Christenthums, wesswegen man sich sehr irren würde, falls man meinte, durch eine blosse Reparatur, d. i. durch eine blosse

---

*) Die bewusste und freiwillige Herbeiführung eines solchen rechtslosen und rechtswidrigen Zustandes der Societät ist immer (so wie ihre Complicität) ein Verbrechen der beleidigten Majestät des Rechtsstaates, und das s. g. Droit d'Insurection ist absurd.

Wiederherstellung des status quo der älteren Doctrin (etwa noch vor drei Jahrhunderten oder vor einem) dem dermaligen in der Christenheit eingerissenen Unglauben sowohl, als der allgemeinen Unwissenheit in der Religionserkenntniss abzuhelfen *), weil nämlich dieser Unglaube und diese Unwissenheit von ganz anderer Art sind, als jene in früheren Zeiten, und die neue Krankheit mit dem alten Recepte nicht mehr zum Weichen gebracht werden kann.

Vorerst muss nun in Bezug auf diesen Zweck bemerkt werder, dass der Verfall des religiösen Glaubens und Wissens, von dem wir hier sprechen, nothwendig als ihr Zwiespalt sich kund gibt, ein Zwiespalt, welcher bekanntlich die sogenannte Reformation herbeigeführt, so wie derselbe sich in ihr fixirt hat, so dass dem Uebel auf keine andere Weise abzuhelfen ist, als durch Wiederherstellung des alten normalen und einträchtigen Verhaltens zwischen dem religiösen Glauben und Wissen **).

Jener Zwiespalt ist nämlich, wie man weiss, sowohl geschichtlich, als vermöge seiner Natur mit jenem zwischen dem Glauben und Wirken verwandt, indem das vom Glauben entblösste Wirken ebenso nicht das rechte Wirken, der vom Wirken entblösste Glaube nicht der wahre Glaube ist, als das vom Glauben entblösste Wissen nicht das rechte Wissen, das vom Wissen entblösste Glauben nicht der rechte, wahrhafte (d. i. wehrhafte) Glaube ist. Religiöses Glauben und Wissen können darum in einzelnen Menschen, wie in ganzen Völkern, nur in gleichem Maasse zusammen entstehen, zusammen vorwärts oder rückwärts gehen oder verfallen. Wie wir denn in unserer Zeit wahrlich nicht über eine Zunahme oder über einen Fortschritt des wahrhaften und gründlichen Wissens im Verhältnisse der Abnahme des Glaubens bei den glaubensscheuen Rationalisten, noch über die Zunahme des Glaubens im Verhältnisse der Abnahme des Wissens bei den wissensscheuen Gläubigen *) uns zu erfreuen haben, sondern vielmehr ebenso über die Allgemeinheit der religiösen Unwissenheit in Folge der Abnahme des Glaubens, als über die Allgemeinheit des Unglaubens in Folge der Abnahme des Wissens klagen müssen.

---

*) Wo nemlich diese religiöse Wissenschaft stehen blieb, da wurde sie flach und geistlos, und wo sie sich fortbewegte, da wurde sie destructiv, so dass unser dermaliges Wissen von religiösen Dingen theils zu wenigen oder zu geringen Inhalts, theils schlechten Inhalts geworden ist.

**) Wenn schon dermalen viele Katholiken und Protestanten eine solche Restauration für unmöglich halten, und durch diesen ihren Unglauben an deren Thunlichkeit mehr, als sie glauben, dem Antichristianismus dienen.

Wo nur immer eine Zwietracht eingetreten ist, da muss man nicht hoffen, dadurch, dass man nur von aussen oder einseitig dem Einen oder dem Anderen der Sichwiderstreitenden zu Hilfe kommt, dem Uebel abhelfen zu können, sondern nur durch Wiederbelebung und Erstarkung beider zugleich und von ihrer gemeinschaftlichen Mitte heraus, d. h. es liegt uns nicht minder ob, das religiöse Wissen überall und in allen Zweigen des Erkennens aufzuhellen, als den Glauben zu beleben, und diejenigen, welche etwa meinen, dass man die Menschen von ihrem *dermaligen schlechten, theils verbrecherischen* Willen nicht durch ein gutes, tiefer gehendes, im Kampfe mit neuen Irrthümern und neuer Lüge, so wie mit alter Dummheit und Trägheit zu erringendes Wissen, sondern durch ein blosses Nichtwissen befreien könnte, — diese, sage ich, würden sich in demselben gefährlichen Irrthume befangen zeigen, als diejenigen, welche meinten, dass man die Menschen vom Verbrechen und von der Sünde nicht durch den Erwerb der Tugend, sondern durch ihre Rückführung in den Stand der Unschuld befreien könnte, welche Unschuld zugleich schuldlos und tugendlos ist und welche, obschon sie unverloren bleiben kann und soll, doch nur erst durch den Erwerb der Tugend unverlierbar wird.

Die Ermangelung dieser Einsicht, dass nämlich kein einzelner Mensch, wie kein einzelnes Volk im religiösen Glauben und Wissen still stehen können, ohne in beiden zurückzugehen (non progredi est regredi), hat nun aber jene, unter den Mantel der Orthodoxie sich bergende, schlechte und verderbliche Meinung hervorgebracht, dass das religiöse Wissen ein nothwendig und seiner Natur nach stillstehendes, keines Fortschrittes bedürftiges und fähiges *) sei, welches man also nur erhalten könnte durch Aufhalten seines Wachsthums, so wie diese schlechte Meinung es vorzüglich ist, von welcher unsere Rationalisten, St. Simonisten, oder wie die Gegner des Christenthums und der christlichen Kirche sich nennen mögen, als von einer ihnen von den Theologen selbst zugestandenen Prämisse ausgehen, um beides (das Christenthum und die christliche Kirche) für ein Antiquirtes, der Historie nur als ein Vergangenes Angehöriges, somit Erstorbenes zu erklären und uns ihre Surrogate dafür anzuempfehlen. Um so nothwendiger und pflichtgemässer ist darum in unseren Zeiten die Verbreitung und Festhaltung der Einsicht in die Untrennbarkeit der wahren Orthosophie (Rechtwissenschaft) mit der wahren Orthodoxie (Rechtgläubigkeit), so wie der Einsicht, dass, wo immer eine Opposition zwischen beiden zum Vorschein kommt und sich erhält, beide in eine verkehrte, ihnen verderbliche Stellung gegen einander getreten sind, sohin beide entstellt sich befinden; wie denn diese Entstellung seit dem Eintritte der Reformation im beschleunigten Verhältnisse zugenommen hat, und darum die Kirche nicht besser, sondern nur schlimmer daran sein würde, falls man auch per hypothesin die äussere Erscheinung des Protestantismus plötzlich aufheben könnte, ohne doch ihre Ursache (nämlich jene Entstellung und jenen Zwiespalt, von dem wir sprechen) in der Wurzel zu tilgen. Wobei ich indessen bemerke, dass, wenn schon der Protestantismus als aus dem Zerwürfnisse des religiösen Wissens und Glaubens hervorgegangen nothwendig so lange bestehen muss, als dieses Zerwürfniss fortbesteht, man ihn doch darum keineswegs für ein nothwendiges, d. h. unvermeidliches Ereigniss und für ein nothwendiges Moment

---

*) Deren Einverständniss und Sympathie von Vielen fälschlich als Erweis einer unsichtbaren Kirche genommen wird.

---

*) Denjenigen, welche in dem religiösen Wissen keine Möglichkeit neuer Entdeckungen zugeben, weil diese mit der Permanenz der Dogmen unvereinbar wären, muss man zu bedenken geben, dass diese Dogmen Erkenntniss-Principien sind, von welchen wir stets neuen und weitern Gebrauch machen sollen, wie der Geometer von seinen Axiomen, oder wie der Gärtner von dem ihm anvertrauten Samen.

in der Entwickelungsgeschichte der Kirche zu halten hat, so wenig als man dieses von dem an die Stelle des älteren Protestantismus dieser Kirche entgegengetretenen Rationalismus behaupten kann. Eine Kirche, welche übrigens gemäss ihrer Sendung sich so wenig mit dem Liberalismus (Rationalismus) als mit dem Servilismus (Obscurantismus) verbindet, weil das göttliche Wort sowohl das Princip aller wahrhaften Evolution ist, als dasselbe diese überall assistirt, und weil jede zum wirklichen Ausbruch gekommene (zur socialen usurpirten Macht gelangte) Revolution in jeder Region nur als Folge einer nicht assistirten, oder resistirten guten Evolution zu begreifen ist *).

In der That aber wurzelt dieser Wahn eines nothwendigen und also unversöhnlichen Widerstreites zwischen religiösem Glauben und Wissen eigentlich in der logischen Unkenntniss und Unklarheit über das Wissen, Nichtwissen und Glauben überhaupt, indem diese drei weder minder noch mehr in jedem anderen Zweige des menschlichen Erkennens und Thuns einander begleiten, ergänzen, schützen und schirmen müssen, als dieses im religiösen Erkennen und Wirken der Fall ist, so dass es in der That eben so unvernünftig sein würde, Glauben und Wissen in der Geschichte, in der Politik, in der Industrie &c., von einander zu trennen, mit einander in absoluten Widerstreit zu setzen oder als nothwendig gesetzt zu betrachten, denn in der Religion **). Wobei indessern erinnert werden muss, was zwar die neueren Politiker selten oder nie bemerken, dass, wenn ein solches Zerwürfniss zwischen Glauben und Wissen bei einem Volke einmal in der Religion eingetreten ist, es hiebei nicht bleibt, weil dasselbe Zerwürfniss sich demselben Volke in allen übrigen Sphären seines Wissens, Glaubens und Thuns inficirend mittheilt, so dass man einen einzelnen Menschen, wie ein einzelnes Volk, in welchem ein solches Zerwürfniss seines religiösen Glaubens und Wissens sich fixirt hat, bereits als kernfaul geworden declariren muss. Wie nämlich der Mensch zu Gott steht vertrauend, glaubend und wissend, so steht er zu anderen Menschen (Oberen und Unteren), ja zur Natur, und es könnte nicht schwer halten, in jener Eintracht oder Zwietracht des religiösen Glaubens und Wissens eines Volkes, somit in der Stärke oder Schwäche beider den wahren Lebensmesser (Zoometer) für dasselbe nachzuweisen, anstatt dass der politische Materialist denselben in dem Courszettel zu finden wähnt.

---

*) In diesem Sinne bemerkt schon Tertullian, dass jede Häresis den Zweck hat, entweder die Kirchenlehre zu einem neuen Fortschritt (im Wissen und Glauben) aufzufordern, oder für die Versäumniss eines solchen Fortschrittes sie zu strafen. Aus der Enormität der damiligen Häresis kann man also auf beides, auf die Grösse der Anforderung und auf jene der Versäumniss schliessen.

**) Die Schrift setzt bekanntlich das Verhältniss des Glaubens zum Schauen jenem des Hoffens zum Erfahren gleich; jedoch nicht so, dass das Eine das Andere bloss ablöset, sondern dass beide einander bedingen, oder dass das Glauben so gut aus dem Schauen wieder entsteht, als das letzere jenem folgt. — Woraus man die Wahrheit unserer Behauptung einsieht, dass Glauben und Wissen im Zeitleben nur zugleich ab- und zunehmen können.

Wollte man übrigens unsere so eben aufgestellte Behauptung einer noch bei Philosophen wie bei Theologen ziemlich allgemein vorhandenen Unklarheit über das Verhalten des Glaubens zum Wissen in Zweifel stellen, so brauchte man nur in Erwägung zu ziehen, dass diese Philosophen und Theologen uns zwar Vieles vom Verhalten des Glaubens zum Wissen, um so weniger aber von jenem des Glaubens zum Wollen zu sagen wissen, indess ja doch schon das Wort Glauben als Geloben und Verloben einen solchen unmittelbaren Zusammenhang des Glaubens mit dem Wollen ausspricht, da der Apostel die Erkenntniss Gottes als einen dem Gottgläubigen und Gottsuchenden zu Theil werdenden Lohn erklärt, und Augustinus in demselben Sinne sagt: „Nemo credit nisi volens“ *).

---

*) So wie man sagen muss: „Nemo vult, nisi videns“, weil ein blinder Glaube im engern Sinne des Wortes ein blinder Wille wäre. Trau, schau, wem, oder: vide, cui fidas. Indessen gewinnen die Ausdrücke: blinder Glaube und blindes Wollen ihre richtige Bedeutung, falls man das Wort: Glauben als Geloben und Eingehen im allgemeinsten Sinne nimmt, weil es nemlich richtig ist, dass der Mensch die Sollicitation zu einem solchen Eingang oder Sicheingeben eben sowohl im Wollen, geschieden vom Erkennen, als im Wirken, geschieden von beiden, inne werden kann, wenn schon im normalen Zustande diese Geschiedenheit sich nur als Unterschiedenheit in der Einheit erweisen soll.

Was nämlich das Grundfassen (Sichstützen) für das freie Bewegen ist, was das Motiviren (in einen Beweggrund Eingehen) für das Wollen, das ist das Glauben für das Schauen und Erkennen, und wie man sich nicht frei bewegen kann ohne Grund zu fassen, und nicht Grund fassen kann ohne freies Bewegen, so kann man seine Vernunft nicht gebrauchen ohne frei zu glauben, und nicht glauben ohne von seiner Vernunft Gebrauch zu machen, woraus denn sofort folgt: dass überall, wo Glauben und Wissen einander zu widerstreiten oder einander aufzuhalten scheinen, es eigentlich doch nur der éine Glaube ist, der einem anderen Glauben widerstreitet, wenn er sich schon seines Wissens (seiner Raison) als der Vertheidigungs- oder Angriffswaffe gegen diesen anderen Glauben bedient und bedienen muss *). In diesem Sinne sagt Paulus: dass die Weisheit oder Vernunft des Gottgläubigen und Gotterleuchteten der Weltweisheit oder Weltvernunft des Weltgläubigen als Thorheit und Unvernunft erscheine, und in demselben Sinne sagt man, dass jede Lust sich ihre List selber sucht und macht. Zum Beispiel: eben, weil der irreligiöse Geist keine ihm Stand haltende Vernunft mehr hat, ist er beständig beschäftigt, sich eine zu machen, und er ist in diesem Sinne nothwendig vernünftelnd oder Rationalist; — so wie er in demselben tantalischen Streben, sich einen Stand haltenden Glauben zu machen, ein Ungläubiger, d. i. des Glaubens Ermangelnder ist **). Ferner: so wie der Wille des Menschen oder der wollende Mensch sich nicht, wie Gott, seinen Beweggrund selbst macht, und diesen wenigst vorerst als ein von sich Unterschiedenes anerkennt, wesswegen der wählende Mensch im eigentlichen Sinne des Wortes sich nicht allein weiss, wohl aber unter mehreren sich ihm darbietenden Beweggründen wählt und sich entscheidet; so macht sich der sehende, intelligente Mensch seinen Glauben (nämlich das Object seines Glaubens) nicht selbst, obschon er sich für den einen oder den anderen entscheidet. Das heisst: da der Geist nicht anders sehen kann, als mit und in seinem Auge, und da der endliche Geist mit seinem partiellen Auge nicht anders, als durch dessen Eingerücktsein in ein centrales oder universelles Auge sieht — sei es nun, dass dieses Eingerücktsein und Halten unmittelbar, sei es durch Hilfe eines anderen partiellen Auges geschieht, sei es durch beides zugleich —; so vermag zwar der einzelne, in der Zeit lebende Mensch sich sein Centralauge so wenig selber zu machen, als sein partielles; wohl aber vermag er zwischen dem einen und dem anderen sich darbietenden Central- und Partialauge zu wählen, bevor er in das eine oder in das andere als seine Leuchte, Führer, Weiser (Weisheit), sich frei subjicirend, eingeht. Den Act dieses Einganges muss man nun jenen des freien Glaubens nennen, welcher folglich mit dem der freien Unterordnung zusammenfällt, sowie man den Act des Sichverschliessens oder des Wiederausgangs jenen des Nichtglaubens nennen muss.

---

*) Zeige mir, kann man darum dem Menschen sagen, woran du nicht glaubst, so will ich dir zeigen, woran du glaubst; zeige mir, was du nicht weisst, so will ich dir zeigen, was du weisst oder zu wissen meinst; zeige mir, wem du nicht dienst, so will ich dir zeigen, wem du dienst.

**) Es fehlt noch immer die Einsicht, dass gerade dieser Rationalismus, als sich seine Vernunft selber machend, die Wurzel ist von dem modernen Constitutionmachen, Königmachen, Religion- und Kirchenmachen u. s. w.

Falls das, was hier von der Wahl eines Auges als Lichtes gesagt wird, Manchem darum paradox erscheinen dürfte, weil man hienach schon sehen müsste, um sein Auge, d. h. sein Sehen sich zu wählen, so bemerke ich, dass gerade hierin jener alte Irrthum der Philosophen und ihr Missverständniss mit den Theologen liegt, dass nämlich jene von keinem anderen Sehen und Wissen wissen wollen, als von dem ihnen ohne ihr Zuthun, ja gegen ihr Wollen kommenden und gleichsam mit Gewalt aufgenöthigten Wissen*), wohin ausser dem bloss äusseren Sehen, was der Mensch mit dem Thiere gemein hat, das gleichsam Mechanische unseres Wissens gehört, oder jenes Wissen, welches die Franzosen das exacte nennen: ein Wissen, welches, wie gesagt, dem Menschen ohne sein Wollen kömmt und geht, und für dessen Kommen und Gehen derselbe nicht eigentlich verantwortlich ist. Wogegen hier von jenem doppelten Geistesauge die Rede ist, welches sich dem Menschen im Zeitleben durch sein unfreiwilliges Sehen hindurch anbietet *) und deren einem oder dem anderen derselbe wirklich gläubig sich eingibt, dasselbige successiv in sich und sich ihm informirend, so dass der zeitliche Tod ihm nicht in das eine oder das andere Sehen einrückt, sondern nur den Schleier wegnimmt, der dieses Sehen ihm verhüllte, und die in der Zeit, dem Anscheine nach, in indefinitum fortlaufende Linie zu einer in sich kreisenden und zur geschlossenen Sphäre oder zum Auge um sich gestaltet, d. h. das begriff- und gegenwartlose Nacheinander und Auseinander in der Zeit (als Sein und Bewegtsein in der ausser dem Centrum gesetzten Peripherie) wird zur nichtzeitlichen, permanenten und simultanen Gegenwart, sei es nun über dieser äusseren Peripherie als absolut in seiner Peripherie expandirtes Centrum, sei es unter derselben als absolut contrahirtes und mit seiner Peripherie comprimirtes Centrum **). Wenn übrigens die Schrift dieses zweifache Geistesauge als Licht- und als Finsterauge (als himmlisches und als infernales) bezeichnet, so muss man nicht, wie dieses noch allgemein geschieht, unter dem Worte: „Finsterniss“, sich bloss einen Mangel des Sehens vorstellen, sondern den Eintritt eines abnormen, dem normalen sich widersetzenden und von diesem darum ausgeschlossenen Sehens. Von welchem negativen geistigen Sehen man indess den richtigen Begriff nur dann fasst, wenn man dessen Unterschied sowohl von dem positiven geistigen Sehen, als von dem bloss äusseren einsieht. Wenn nämlich jenes (das positive Sehen) in seiner Vollendetheit innerlich und äusserlich sich vollkommen entspricht, so bleibt das finstere oder negative Sehen mit seinem tantalischen Bestreben, sich innerlich und äusserlich zugleich geltend zu machen, doch immer in dem Widerstreit oder der Nichtidentität der Subjectivität und Objectivität (dem Ineinandergestürztsein und Werden des Centrums und der Peripherie) befangen, worin sich dasselbe aber zugleich auch von dem bloss äusseren (peripherischen oder zeitlichen) Sehen unterscheidet, welchem kein inneres (centrales) Sehen entspricht, aber auch kein solches widerspricht, weil es nur äusserlich ist. Wesswegen denn auch dieses letzteren (bloss äusseren) Sehens Urstand und Bestand nur durch die Nichtvollendetheit (oder Suspension der Vollendetheit) des positiven oder negativen Sehens zu begreifen ist *), d. h. durch das Auseinander- und Voneinander-Gehaltensein ihrer Centralität und Periphericität: durch deren Zusammengehen das eine wie das andere Sehen im Gegentheile seine Vollendung erreicht und hiemit aus der Zeit tritt.

---

*) In welcher Hinsicht man sagen kann, dass diese Philosophen sich, so viel sie nur können, gegen die Wahrheit verwahren.

---

*) Wie die Freiheit in der Wahl des Beweggrundes nicht mit der Freiheit oder Unfreiheit des Willens nach eingegangener Wahl zu vermengen ist, so ist die Freiheit in der Wahl des Auges nicht mit der Freiheit oder Unfreiheit des Sehens in und mit diesem Auge zu vermengen.

**) Ich habe bereits im 4. Hefte meiner Fermenta cognitionis gezeigt, dass der Begriff einer Natur von jenem einer Uebernatur und Unternatur (Abgründigkeit) nicht zu trennen ist, von welchen jenes das naturfreie, dieses, wenn neimlich die Creatur ihm anheim fallt, das absolut naturunfreie Sein bezeichnet. — Ich habe ferner gezeigt, dass diese Naturfreiheit und Unfreiheit mit Zeit- und Raumfreiheit, so wie mit Zeit- und Raumunfreiheit als mit einem über- und einem untermateriellen Sein zusammenfällt, — endlich, dass das Sein in Raum und Zeit jenes in einer Natur aussagt, welches aus beiden jenen Centris herausgesetzt und herausgehalten sich befindet.

Das Problem, welches die Philosophen und Theologen (zur Herstellung einer genügenden Theorie des Glaubens und Wissens) zu lösen haben, ist also kein anderes, als zu zeigen, Wem oder an (in) Wen der Mensch jedesmal wirklich glaubt, an Wen er (besonders bezüglich auf sein Wissen) glauben kann oder nicht kann, endlich, an Wen er, von seiner Vernunft Gebrauch machend, glauben soll oder nicht soll. Ich sage, an Wen und nicht an Was, weil jeder Glaube doch nur im Grunde persönlich (moralisch)

---

*) In der Ekstase als Anticipation jener Integrität blickt darum (wenn schon nur momentan) das himmlische Auge als Silberblick durch das bloss äussere Sehen, oder es blickt das infernale Auge durch. Shakespeare nennt diese Momente bedeutend: „Eternal moments.“ Im Zeitleben treffen nemlich der innere mit dem äusseren Himmel, die innere Hölle mit der äusseren nur momentweise zusammen. Wenn sie aber zusammentreffen, findet sich meist, dass dieses Zusammentreffen für das Zeitleben verletzend ist. So z. B. hat man in einem solchen Sichbegegnen der inneren und äusseren Hölle die Ursache manches Selbstmordes zu suchen.

ist, und man einer nichtpersönlichen Sache nicht glauben, sich ihr nicht wahrhaft verbinden (geloben) kann. Wie z. B. der Mensch, wenn er, wie er sagt, der selbstlosen Natur glaubt und sich ihr vertraut, es nicht die sogenannten Natur-Gesetze sind, denen er glaubt, sondern einer dieser Natur wenigst angesonnenen oder angewünschten Persönlichkeit und Moralität. Das Gesetz, an sich und abstract von einem Gesetzgeber gefasst, ist nämlich für den Menschen ein willen- und gemüthloses (lex est res surda et exorabilis), insofern ein unmenschliches, was aber noch mehr vom moralischen, als vom Naturgesetz gilt, wie unsere Moralisten ersteres seit langer Zeit als Princip und alleinige Triebfeder der Moralität uns vordociren, hiemit aber nur das von Gott Los- und Leer-Sein oder das Gottlossein ihrer Moralsysteme beweisen.

Wenn aber die Stütze meiner Bewegkraft selbst ein Bewegendes, Kräftiges sein muss, weil meine Kraft weder auf ein Kraftloses sich zu stützen vermag, noch auf ein bloss Widerstehendes, welches, ohne mir Halt zu geben, mich nur aufhält, und weil jede normale Resistenz als negative Assistenz zugleich sich als positive Assistenz (als Hilfe) zu erweisen hat, — wenn ferner der eigentliche Beweggrund meines Wollens selbst nur ein Wollen sein kann, weil ich mir nichts im guten oder schlimmen Sinne zu Herzen nehmen kann, was nicht von einem Herzen kömmt und selbst Herz ist, so kann auch die Stütze (das Grundprincip) der freien Bewegung meiner Intelligenz gleichfalls nur intelligenter Natur sein, und der Mensch (so wie jede Sich und Anderes wissende Creatur) weiss nur, indem er sich von einem ihm Höheren gewusst weiss. Sein Wissen (Gewissheit wie Gewissen) kömmt ihm also nicht, wie die Rationalisten meinen, per generationem aequivocam oder von ihm selber, sondern per traducem, d. h. durch Mittheilung (nicht durch Theilsein) und Eingerücktsein in ein in Bezug auf ihn a priori bestehendes, vollendetes oder fertiges Schauen und Wissen *). In diesem Sinne

---

*) Was man nämlich Licht in jeder Region nennt, ist selber nur ein Sehen eines Ursehenden, und die Philosophen hätten gemäss dem Satze: „accidentia non migrant substantiis in substantias“ bedenken sollen, dass ein Sehender sein Sehen, ein Wollender sein Wollen, ein Wirkender sein

hatte Malebranche Recht, zu behaupten, dass wir Alles in Gott sehen, wenigst (um diesen Ausdruck im engern, schriftgemässen Sinne zu brauchen) in Gott sehen sollten, nämlich in jenem göttlichen oder himmlischen Auge (von welchem wir oben sprachen), dessen der Mensch durch den Fall zwar verlustig wurde, das sich ihm aber wieder öffnete und es ihm also möglich machte, durch das bloss äussere Auge hindurch in ein anderes geistiges Auge, als in das infernale einzugehen oder aus letzterem wieder auszugehen. In demselben Sinne hatte dagegen Cartesius mit seinem: „Cogito, ergo sum“ den Atheismus angebahnt, indem er das Nachdenken der Creatur dem Urdenken Gottes vorsetzte, wogegen der Mensch nicht anders sagen kann und soll, als: ich bin gesehen, durchschaut, gewusst, gedacht, begriffen *), darum sehe, weiss, denke, begreife ich. Ich bin gewollt, verlangt, geliebt, darum bin ich wollend, verlangend, liebend oder hassend. Ich bin gewirkt, darum wirke ich. Die Logiker, Ethiker und Physiker, von den Gesetzen des Denkens, Wollens und Wirkens uns sprechend, hätten also vor allen Dingen uns die Bedeutung und den Sinn des Wortes: Gesetz, erklären und uns zeigen sollen, dass man hierunter nichts Anderes verstehen darf, als das Gesetztsein (Locirtsein) des denkenden, wollenden, wirkenden Menschen von und in einem ihm höheren Wesen (dem Urgeiste), dessen Denken, Wollen und Wirken der Mensch nur in einer niedrigeren, äussern Region abbildlich fortzusetzen hat, so wie dasselbe ihm urbildlich vorgewiesen wird. Diese Logiker, Ethiker und

---

Wirken nicht von sich weggeben, und also einen Andern desselben nur dadurch theilhaft machen kann, dass dieser seiner Natur theilhaft wird und bleibt. Im Vorbeigehen bemerke ich, dass der hier berührte Satz von der Untrennbarkeit der Gabe vom Geber besonders in der Lehre von den Sacramenten wichtig ist.

*) Bekanntlich gingen Fichte mit seinem Ich und Hegel mit seinem Begriff mit Cartesius von demselben Puncte aus. Im 5. Bande der Revue européenne wird von Hegel gesagt, dass er sich um die Anatomie in der Philosophie oder der Philosophie grosses Verdienst erworben habe. Welcher Ausdruck darum nachdenklich ist, weil unser Zeitgeist, sein Gemüth überlebt habend, wirklich mit dessen Anatomie (als Criticus) sich seit langer Zeit beschäftigt zeigt, wesswegen es denn in allen Zweigen des Wissens an derlei Sections-Berichten nicht fehlt. Ubi cadaver — ibi aquilae.

Physiker hätten uns zeigen sollen, dass der Mensch, je aufmerksamer er diesem Urgedanken in sich nachdenkt, je sich selbst vergessender er diesem Urwillen nachwill, und je folgsamer er diesem Urthun nachthut, in demselben Verhältnisse um so heller denkt, um so freier will, um so kräftiger und unaufhaltsamer wirkt. Sie haben aber grösstentheils mit ihrer abstracten, unlebendigen und mechanischen Vorstellung*) des Gesetzes gerade hievon das Gegentheil gethan und hiemit den Gemüthsact des im Glauben Eingehens des Menschen in diesen Urgedanken, in dieses Urwollen und Urwirken, folglich den religiösen Act ihm gleichsam ausgeredet, sie haben es hiemit dem Menschen schwer, wo nicht unmöglich gemacht, insofern er nämlich ihren Lehren glaubt, den Fürsten des Lebens, wie die Schrift sagt, in sich frei zu machen, hiemit aber den Mörder (Barrabas) äusserlich zu binden, anstatt, was die nothwendige Folge dieser Lehre ist, letzteren frei zu machen und ersteren in sich zu binden. Dem ich nämlich in mir mich und meine Kräfte einräume, dessen Manifestation in und durch mich mache ich frei. Wie kann man aber vernünftiger Weise hoffen, dem Zerwürfnisse des religiösen Glaubens und Wissens und somit auch dem Verfalle der religiösen und bürgerlichen Societät gründlich abzuhelfen, wenn man im öffentlichen Unterrichte jener theils Gottleeren, theils Gottwidrigen Gesetzeslehre keine bessere entgegensetzt? Wie kann man, sage ich, besonders in unserer Zeit hoffen, z. B. der lästigen Aufsicht auf die Studirenden wieder los zu werden, wenn man sich der Aufsicht auf und der Einsicht in die Studien nicht ernsthaft und von neuem unterzieht? Wenn nämlich der Hang zur Niederträchtigkeit (zum Servilismus) nicht minder schlecht und irreligiöser Natur ist, als jener zur absoluten Autonomie und dem frechen Liberalismus, und wenn schon diese nach zwei Richtungen sich äussernde Verderbtheit der menschlichen Natur eingeboren und angeerbt ist, so ist doch nicht zu leugnen, dass besonders die Jugend zur Erweckung des entgegengesetzten religiösen Affectes der Demuth und Erhabenheit fähig ist, und dass seit geraumer Zeit die herrschenden Doctrinen dazu geeignet und berechnet waren, gerade das Gegentheil hievon zu leisten.*)

---

*) Auch unsere Liberalen halten sich bekanntlich an diesen abstracten Begriff des Gesetzes, um, nachdem sie als wahre Puristen alle lebendigen und leibhaften Träger und Halter desselben entfernt haben, ihre eigene Individualität als Surrogat unterzulegen, wie denn die neueren politischen Doctrinen der absoluten Autonomie und Anomie nur Folgerungen jener abstracten, philosophischen Gesetzlehre sind. Um übrigens hier nur eine von den vielen Einfältigkeiten zu rügen, welche sich unsere, von der Religion sich lossagenden, Moralisten zu Schulden kommen liessen, bemerke ich, dass dieselben die Coincidenz der Stellung mit der Gestaltung, sohin des moralischen Gesetzes mit dem Gottesbilde völlig übersehen, also nicht einsehen, dass ihr moralischer Imperativ nur die Forderung des Gottesbildes an den Menschen ist.

---

*) Baader spricht hier von den herrschenden Doctrinen und er verstund hierunter nicht bloss die pantheistischen, sondern auch die deistischen. Zu der letzteren zählte er nicht bloss die Kantische, sondern auch trotz mancher Berührungspuncte die Jacobische Philosophie und sicher auch die Herbartische. Inwiefern Herbart Gott im Glauben anerkennt, aber im Wissen verleugnet, unterliegt er einem ähnlichen Zwiespalt des Glaubens und Wissens wie Kant und Jacobi. Daher konnte sich sein Gottesglaube auch nur deistisch gestalten, inwiefern unter Deismus die Lehre oder hier der Glaube an Gott als zwar absolut geistiges, aber der Welt fernes und dem Menschen wenigstens im Wissen unerreichbares Wesen zu verstehen ist, nicht aber wahrhaft theistisch. Inwiefern Herbarts Metaphysik als Wissenschaft von Gott nichts weiss, konnte sie dem Geiste Baaders auch nur als eine nicht religiöse Philosophie erscheinen, subjectiv mochte Herbart welch immer für einen Grad von Achtung vor der Religion gehegt haben. Als monadologisches System konnte Herbarts Philosophie Baader nur als ein ähnliches Extrem der Lehre Schellings und Hegels gegenüber erscheinen, als das System des Leibniz jenem des Spinoza gegenüber gewesen war. Baader hat die Fundamente beider Denkweisen, der Spinozistisch-Schellingisch-Hegel'schen wie der Leibnizisch-Herbart'schen bis auf den Grund erschüttert. Schon im nächsten Bande dieses Werkes wird der Herausgeber die Beweise für diese Behauptung vorlegen können. Wir wollen sehen, ob H. Dr. Allihn alsdann nicht eingestehen wird, dass er, als er in s. Schr.: D. Grundübel d. wissenschaftl. u. sittl. Bildung in den gelehrten Anstalten des Preuss. Staates S. 95 Baader unter die Schellingianer oder Halbschellingianer als Pfleger einer besonderen Form des modernen Spinozismus einregistrirte, nichts von Baaders Lehre verstanden hatte. Dass Herbart selbst etwas mehr von Baader begriff, wiewohl nicht gerade viel, wird der Herausgeber gleichfalls im folgenden Bande zeigen. H.

# Anmerkung des Herausgebers.

Bekanntlich hat A. Günther mit Berufung auf das: „Cogito, ergo sum“ des Cartesius und auf das: „Vivo, ergo sum“ des heil. Augustinus aufs neue das Selbstbewusstsein zum Ausgangspunct der Philosophie gemacht. es fragt sich nun, ob der Vorwurf Baaders an sich begründet ist und ob er namentlich auch Günthers Theorie trifft? Da es in der Natur des Selbstbewusstseins liegt, Anderes nicht wissen zu können, ohne sich zu wissen, so könnte man geneigt sein, Baader unrecht zu geben. Günther hat streng erwiesen, dass die Behauptung eines schlechthin unmittelbaren Wissens von Gott die Identität des menschlichen Geistes mit Gott voraussetzen würde. Er hat darum geglaubt, der Ansicht Jacobi's widersprechen zu müssen, wonach ein Beweis für das Dasein Gottes unmöglich ist, weil das Absolute als das Höchste nicht zugleich ein Niederes als Abzuleitendes sein könne. Günther behauptet nun weiter, Jacobi habe den Erkenntnissgrund mit dem Entstehungsgrund verwechselt, in Bezug auf das Absolute sei der Erkenntnissgrund nie der seiner Entstehung, sondern bloss ein Erkenntnissgrund für das Vorhandensein des Absoluten (Vorschule, I, 123—124, vergl. I, 121), und gegen Bonald und Baader sich wendend (ohne den Namen zu nennen) ruft er aus: „Bleibt mir aber auch vom Halse ihr Objectivisten als Traditionisten mit Davids Hirtentasche voll Steinen, aber ohne Kraft und Geschick sie zu schleudern; sonst würdet ihr zwischen formaler und realer Begründung den Unterschied zu machen wissen, und keineswegs den Versuch einer formalen Begründung von Seite der Creatur als Revolution verschreien, da diesen Namen nur die reale Begründung als Identificirung des Geistes mit Gott verschuldet.“ (Peregrins Gastmahl S. 293 und 387.) Jacobi und Baader würden dieser Polemik entgegengesetzt haben, dass der ganze Unterschied zwischen realer und formaler Begründung Gottes nur darin bestehe, dass der erste ein handgreiflicher Unsinn, die zweite ein weniger handgreiflicher Unsinn sei, dass der erste auch einem stumpfen Denken noch erkennbar sei, der zweite aber einen feineren Verstand zum Durchdringen erfordere. Der reale Begründungsversuch, dem der Widersinn an die Stirne geschrieben ist, bedarf gar keiner Widerlegung. Es handelt sich ganz allein um den formalen Begründungsversuch und die Frage muss so gestellt werden: ob nicht dem formalen Begründungsversuch, versteckterweise oder weniger auf der Hand liegend derselbe Widerspruch zum Grunde liege, der bei dem realen Begründungsversuche so evident in die Augen fällt? Der formale Begründungsversuch, würden die genannten Forscher sagen, lauft aber in der That auf denselben Widerspruch hinaus, der dem realen anhaftet, weil die formale Begründung ein reales Wesen — das Ich, den denkenden Geist und seine Gedanken und diese als der Erkenntniss der Wahrheit fähig — und also doch bereits die Wahrheit — voraussetzt und dasselbe also auch der Gewissheit von der Existenz Gottes voraussetzt, zwar allerdings nicht als Ursache Gottes, aber doch als Gewissheit von sich, die der Gewissheit von der Existenz Gottes gar nicht bedarf, sondern diese erst zur Folge hat. Wie aber kann man Gewissheit von der Realität eines Wesens haben, so lange man keine Gewissheit von der Realität Gottes hat. wie Gewissheit von der Realität eines Bedingten so lange keine vom Unbedingten? Wie kann man überhaupt etwas als bedingt erkennen so lange man nichts vom Unbedingten wüsste? Die Gewissheit von irgend einer Realität setzt die Gewissheit der Realität des Unbedingten voraus. Es widerspricht sich nicht bloss, eine Ursache Gottes ausser Gott zu suchen, es widerspricht sich auch, die letzte Ursache des Gedankens von Gott ausser Gott zu suchen. Folglich kann Gott auch für den Gedanken nichts Secundäres, sondern er muss das Primitive für ihn sein. Kann der Geist nicht die Ursache des Gedankens von Gott sein, so kann die Gewissheit von der Realität des Geistes auch nicht der Gewissheit von der Realität Gottes vorausgehen. Verursacht Gott den Gedanken Gottes im menschlichen Geiste, so kann der Gedanke Gottes auch aus keinem andern Gedanken des Geistes hervorgehen. Günther beruft sich ganz vergeblich auf das: vivo, ergo sum oder cogito, ergo sum, denn die genannten Sätze des heil. Augustinus und des Cartesius beweisen gar nicht, dass das empirische Ich Substanz und Causalität sei, sie beweisen nur, dass das empirische Ich als Erscheinung ist, und Erscheinung deutet wohl auf ein Sein zurück. Ob das Ich Substanz und Causalität ist oder nicht und ob es als Substanz und Causalität sich diese Vorstellungen bildet, oder ob die Gedanken Thätigkeiten der organischen Materie des Leibes sind oder verschwindende Erscheinungsweisen eines absoluten Denkens oder einer absoluten Idee, oder einer von Gott mit den Fähigkeiten zur Entwickelung bis zum Denken geschaffenen Materie, ob das empirische Ich immer war oder nicht, ob es, wenn entstanden, doch immer sein wird oder nicht, ob es also ist oder nur Erscheinung eines Seins ist oder nicht, das geht ganz und gar nicht aus dem cogito, ergo sum herver und wenn man ohne Weiteres die Substantialität des Geistes daraus erwiesen zu haben meint, so hat man ein solches Ergebniss nur erschlichen. Cartesius und Günther schwärzen in das cogito, ergo sum oder sum cogitans hinein: ergo sum substantia cogitans, ergo sum causans, ergo sum immortalis spiritus. Doch freilich die Art wie Günther vom Selbstbewusstsein ausgeht ist unschuldig genug. Dieses Selbstbewusstsein ist bereits prädestinirt in den Hafen des Gottesbewusstseins glücklich einzulaufen. Die möglichen Stürme auf der hohen See sind bereits im voraus beschworen und gebannt und der Compass ist im Innern richtig aufgestellt und wird genau und fleissig beobachtet. Was Wunder, dass das Schiff glücklich im Hafen anlangt? Was Wunder, dass Günther Euch aus seiner Deduction den Gott herausbringt, den er bereits in petto hatte, so weit er noch derselbe sein kann, da er vorher der unabgeleitete, ursprüngliche Gott war, jetzt aber der abgeleitete Gott geworden ist. Günther hütet sich wohl, sich auf die hohe See des Zweifels zu wagen, sich dem logischen Enthusiasmus zu überlassen, der voraussetzungslos mit dem Ich beginnt und gleichgültig, was herauskomme, fortphilosophirt und das Ergebniss im Nothfall gegen Gott und Teufel und alle Welt bis zum letzten Athemzug vertheidigt. Günther weiss vielmehr schon im voraus, was sich ergeben wird, und so kann er freilich ohne Zittern und Beben ruhig seiner Gedankenentwickelung zusehen. Es ist ihm nur um ein philosophisches Kunststück zu thun. Günther thut nur so, als ob er im Anfang des Philosophirens noch nichts von Gott wisse, er sieht nur davon ab, dass er bereits von ihm weiss und ihn glaubt und er bildet sich und Anderen ein, dass er, wenn er auch nicht im voraus ihn glaubte und von ihm wüsste, doch durch Folgerungen vom Ich aus zum Wissen von ihm gelangen würde. Allein hätte er nicht schon das Gottesbewusstsein gehabt, so würde er es auch durch Schlüsse, durch einen Beweis von der Grundlage des von Gott absehenden, puren, putten Ich als Erscheinung aus nicht erreicht haben. Wie wenig Günther damit wirklich zu Stande kommt, ergibt sich schon daraus, dass er selbst (Vorschule z sp. Th. I, 148) einräumt, dass aus der qualitativen Differenz zweier Wesen folge, dass ohne Einwirkung des Einen auf das Andere in keinem von beiden ein Wissen von dem andern fremden Sein entstehen könne. Wir wollen hier nicht untersuchen, ob Günther damit nicht zuviel zugibt, aber er gibt also doch zu, dass der Mensch ohne Gott nichts von Gott wissen könnte, und zwar ohne die Gedanken gebende und weckende Einwirkung Gottes. Dann ist aber der ganze Streit zu Gunsten Jacobi's und Baaders schon entschieden. Denn dann konnte der Mensch nicht eher zum Gottesbewusstsein gelangen, als bis Gott ihm den Gedanken von sich verlieh, sich ihm offenbarte und alle Gedanken des Menschen konnten ihn nicht zum Gottesgedanken führen, wenn Gott ihm den Gedanken von sich nicht gab. Gab er ihn dem Menschen aber nicht gleich ursprünglich, so musste sich der Mensch auf Veranstaltung Gottes selbst so lange im gottverlassenen Zustande befinden, bis es Gott gefiel, sich ihm zu offenbaren, ihm den Gedanken seiner zu erwecken. Da solche Annahme aber dem

Verstande, wie der Heiligkeit Gottes widerstreitet, so muss angenommen werden, dass Gott dem Menschen mit dem Selbstbewusstsein zugleich das Bewusstsein Seiner gegeben hat, und nicht später. In den Erklärungen Jacobi's gegen die Möglichkeit und Gültigkeit von Beweisen für das Dasein Gottes ist mehr Wahrheit, Scharfsinn und Consequenz enthalten, als die meisten seiner Beurtheiler sich einbilden. Er erkannte, was schon Kant gezeigt hatte, dass alle die angeblichen Beweise Cirkelbeweise seien und das schon voraussetzten, was sie beweisen wollen. Er unterschied sich von seinen Gegnern nur dadurch, dass er mit Bewusstsein voraussetzte, was sie ohne es zu merken voraussetzten. „Alle Menschen, sagt er, nennen Etwas inwendig und im voraus Wahrheit, in deren Besitz sie noch nicht sind, wornach sie streben, und welches sie dennoch nicht voraussetzen können, ohne dass es ihnen auf irgend eine Weise gegenwärtig wäre. (Jacobi's Werke IV, XIX.)“ Niemals wird der wahren Wissenschaft Zweck und Absicht sein, Gott zu verlieren, sondern sie suchet ihn und will ihn finden, mit der ursprünglich menschlichen, vernünftigen, durch überirdischen Zug gebotenen Voraussetzung: das Wahre sei allein in Gott und bei Gott. (Ibid. XXVI.) „Jeder Mensch setzt kraft seiner Vernunft ein an sich Wahres, Gutes und Schönes nothwendig voraus und mit dieser Voraussetzung und durch sie wird er erst zum Menschen (Jacobi's Werke II, 20.). Die Vernunft ist das Vermögen der Voraussetzung des an sich Wahren, Guten und Schönen, mit der vollen Zuversicht zu der objectiven Gültigkeit dieser Voraussetzung.“ (Ibid. S. 11.) Alles Verstandeswissen ist nach Jacobi ein Wissen aus zweiter Hand, welches ein Vernunftwissen als Wissen aus erster Hand voraussetzt. (Ibid. S. 4.) Hätte Jacobi nur auch festgehalten, dass dieses Vernunftwissen in That und Wahrheit auch ein Wissen ist und nicht ein blosses auf Gefühl beruhendes Glauben, ein Wissen, wodurch das vermittelte, das secundäre oder Verstandeswissen nicht überflüssig, sondern vielmehr erst möglich gemacht ist und in ihm seine Bestätigung, Ausbreitung und Vollendung erhalten muss! Günther hat allerdings erwiesen, dass, wie er sich ausdrückt, das Wissen um das eigene Sein nach dem

Grade der In- und Extensität Bedingung zum Verständnisse jedes anderen Seins (also auch des göttlichen) sei (Peregrins Gastmahl, S. 378) und er könnte sogar mit Recht gesagt haben, Bedingung jeder Art des Wissens von fremdem Sein; aber hiemit hat er nichts erwiesen, was Jacobi und Baader geleugnet oder nicht auch gewusst hätten. Denn selbst das sogenannte Sichvergessen in einem Anderen, in einem Gedanken, in einem Gefühle, die Ekstase setzt wenigstens nach Baader das Bewusstsein voraus und hebt nur die Reflexion auf das Bewusstsein oder dessen Aufhebung in der niedrigeren Region, nicht aber das Bewusstsein selbst auf, und Jacobi würde dem gewiss nicht widersprochen haben. Nur wo Selbstsein und Persönlichkeit vorhanden ist, sagt Jacobi (Werke IV, XXI.), kann Vernunft (als geistiger Innewerdungssinn für das Uebersinnliche, Ewige und Unendliche) sich kund geben, und Baader sagt: Nur der sich selbst Erkennende (Wissende) erkennt (weiss) Anderes (also auch Göttliches) Vorlesungen über speculative Dogmatik II, 36—38. III, 34. IV, 16 ff.

Was aber Günther nicht erwiesen hat, ist, dass das Selbstbewusstsein zeitlich dem Gottesbewusstsein vorausgehe und vorausgehen müsse, dass das Selbstbewusstsein zuvor mit sich als Selbstbewusstsein fix und fertig sein müsse, ehe es, wenn auch nicht ohne Einwirkung Gottes zum Gottesbewusstsein, gelangen könne, dass es streng wissenschaftlich und logisch möglich sei, von dem als fix und fertig vorausgesetzten Selbstbewusstsein eine Brücke zum Wissen von Gott hinüber aufzuschlagen. Gibt Günther zu, dass das Selbstbewusstsein fix und fertig sein müsse, bevor es zum Gottesbewusstsein komme, so muss er auch zugeben, dass das Bewusstsein, da es sich sofort auch nach ihm factisch als bedingtes und beschränktes erkennt, sich als bedingt und beschränkt erkennen könne, ohne den Gedanken oder auch nur die Ahnung vom Unbedingten und Unbeschränkten zu haben; denn hätte es schon diese Ahnung oder diesen Gedanken, so wäre auch das Selbstbewusstsein, obgleich Bedingung, doch dem Gottesbewusstsein nicht vorausgegangen. Hat es aber nicht schon ursprünglich den Gedanken von dem Unbedingten und Unendlichen, so könnte er ihm auch nachher oder später, auch nach Günther, doch nicht lediglich aus seiner endlichen Geistesthätigkeit entspringen, sondern Gott müsste durch Einwirkung auf ihn den Gedanken des Unendlichen in ihm erwecken oder ihn geben, wenn auch nicht ohne die Thätigkeit des Geistes dabei. Folglich wird der Mensch aus dem Kreise seiner Endlichkeit heraus nie zum Bewusstsein Gottes kommen, wenn nicht der Gedanke des Unendlichen schon ursprünglich im Bewusstsein des Menschen und zwar durch Gott selbst, wenn gleich nicht ohne Thätigkeit des Menschen, gegeben wäre. Wenn aber Günther den Menschen nach der Selbsterfassung seines Bewusstseins doch nicht ohne die Einwirkung Gottes zum Gottesbewusstsein gelangen zu lassen sich genöthigt sieht, warum soll es erst eines Zeitverlaufs bedürfen, bis es vom ersten zum zweiten kömmt? Gewiss nimmt Günther für das Bewusstsein des ersten Menschen einen solchen Zeitverlauf nicht an; dann aber wird er zugeben müssen, dass wenn der Mensch ursprünglich ohne sein Wollen (Belieben) zum Bewusstsein kam, derselbe auch ohne sein Wollen (Belieben) zum Gottesbewusstsein kommen musste. Konnte der Mensch sicher niemals Anderes wissen, ohne sich zu wissen, so ist es doch eben so gewiss, dass der Mensch sich nicht wissen kann, ohne Anderes zu wissen. Zeitlicherweise kann also keines dem anderen vorhergehen. In demselben Nu, in welchem der Mensch von sich oder sich weiss, in demselben Nu weiss er auch von Anderem und umgekehrt. Jedes von Beiden ist die Bedingung des Anderen, wenn gleich jedes diese Bedingung in anderer und eigenthümlicher Weise ist. Dass das Anderes Wissen nicht ohne Sichwissen gedacht werden kann, ist allerdings leichter einzusehen, als dass das Sichwissen nicht ohne Anderes Wissen gedacht werden kann. Allein das zweite ist doch so gewiss, als das erste. Denn würde ein Sichwissen ohne Anderes Wissen nicht das Wissen eines schlechthin isolirten Wesens sein? eines Wesens, dergleichen es in der Welt keines geben kann, da jedes wirkliche Wesen das nur ist, was es ist, in der Gesammtverkettung der Dinge, in seiner bestimmten Stellung zu allen anderen Dingen und Wesen, wenn auch nur der kleinste Theil dieser Wesen deutlich in das Bewusstsein des Ichs fällt. Das Sichwissen ohne Anderes Wissen ist also eine unwahre Abstraction, ein Phantom. Das Sichwissen weiss aber das Unendliche nicht als sich oder in sich, sondern verschieden von sich, ausser und über sich, auf der Seite des Anderen, wovon es weiss. Es weiss also sich als Endliches oder Bedingtes im Unendlichen oder Unbedingten und folglich durch das Unendliche oder Unbedingte. Das Sichwissen ist also wohl die Bedingung des Sichwissens im Unendlichen und durch das Unendliche, aber nicht das Princip seines Sichwissens. Wüsste das Ich nicht sich, so könnte es auch das Unendliche nicht wissen, aber es weiss sich nicht unabhängig von seinem Sichwissen im Unendlichen. Nicht also ist das Ich der letzte Grund seines Sichwissens, denn es wüsste sich nicht, wenn es nicht durch das Unendliche dazu bestimmt und befähigt wäre, sich zu wissen, und ebenso wüsste es das Unendliche nicht, wenn es nicht vom Unendlichen selbst das Wissen vom Unendlichen empfinge, denn das Unendliche kann dem Ich nur durch das Unendliche gegeben werden, weil aus dem Endlichen als solchem auch im Wissen von ihm das Unendliche nicht entspringen kann. Sollte das Selbstbewusstsein Princip oder Ausgangspunct des sicheren Wissens und der Wissenschaft sein, so müsste es das Absolute selbst sein, denn nur das Absolute ist das Sicherste und Gewisseste, das schlechthin Gewisse, über welches hinaus es so wenig etwas Sichereres oder Gewisseres geben kann, als es über dasselbe hinaus kein Absoluteres geben kann. Wäre das Selbstbewusstsein für sich das Sicherste und Gewisseste, so könnte nicht im weiteren Verlaufe des Erkennens etwas Anderes noch gewisser und noch sicherer werden, das Selbstbewusstsein könnte nicht entthront werden zu Gunsten des Gottwissens, die unbedingte Wahrheit des Selbstbewusstseins könnte nicht „umschlagen“ in ein durch das Absolute bedingtes Wissen. (Siehe Euristheus und Herakles. Von A. Günther. Wien 1848. S. 306.)

Wenn es Leute gibt, die behaupten, sie wüssten vom Absoluten nichts, so ist die Frage, ob man ihnen trauen und glauben darf, sei es dass sie bewusst die Unwahrheit reden, sei es dass sie ihre eigenen Gedanken nicht verstehen, sei es dass sie bis zum Zustande der Verwilderung entartet sind. Denn die Grade der Klarheit des Bewusstseins sind unendlich und es kann in einem Ich ein so geringer Grad vorhanden sein, dass der Gedanke des Unendlichen nur noch als dumpfe Ahnung vorhanden ist. In irgend einer Form ist der Gedanke des Unendlichen aber im Ich immer vorhanden, und verschwände der letzte Rest der Ahnung desselben, so müsste das Bewusstsein mit verschwinden. Baader erscheint Vielen hart und schroff, wenn er sagt: aller Atheismus ist Antitheismus oder wie dies Dschelaleddin Rumi (Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik von Tholuck S. 110) ausdrückt:

»All ihr Leugnen und ihr Zweifeln, Freunde, wisst!
Nur der Abglanz ihres schwarzen Herzens ist.«

Es ist aber doch nur lautere Wahrheit, nur dass nicht aller Antitheismus sich als solcher in gleichem Grade bewusst ist. Der Antitheismus ist unzähliger Gestaltungen fähig. Oder will vielleicht Günther leugnen, dass das Heidenthum in allen seinen Gestalten unmittelbarer oder mittelbarer Abfall von der Uroffenbarung und somit vom Urtheismus ist? Gewiss nicht. Oder ist der Pantheismus und der Deismus aller Gestalten nicht ein Abfall vom geoffenbarten Theismus und insofern ein Antitheismus? Ja, wäre auch nach Günther überhaupt ein Atheismus unter den Menschen denkbar, wenn der Urmensch nicht von Gott abgefallen und das menschliche Geschlecht nicht in den Abfall mit hinein gezogen hätte? Kann Günther annehmen, dass der Urmensch im Paradiese sich sein Gottesbewusstsein durch sein Selbstbewusstsein (nicht vermittelt, sondern) begründet habe? Geht daraus nicht hervor, dass der Versuch einer Begründung des Wissens von Gott aus dem Selbstbewusstsein nur im gefallenen Zustande der Menschheit möglich ist, folglich eine ursprüngliche Bedeutung durchaus nicht haben kann und ebendarum, weil er keine ursprüngliche Bedeutung haben kann, somit im Wesen des Menschen nicht begründet ist, überhaupt keine wahrhafte Bedeutung und somit auch keine wissenschaftliche Berechtigung haben kann. Vergeblich sucht Merten (Grundriss der Metaphysik (Trier, 1847) S. 23—25) die Wahrheit des Selbstbewusstseins als Ausgangspunct der Philosophie auch dadurch zu stützen, dass schon der h. Augustinus dieselbe Einsicht gewonnen habe. Allerdings hat Augustinus in seinen Jugendschriften dem Selbstbewusstsein jene Stellung gegeben, mit seinem: vivo, ergo sum. Allein er hat ihn der Sache nach wieder zurückgenommen, wenn er später sagte: „Der vollkommenste Gedanke — der Gedanke an Gott — ist der gewisseste von allen, da keiner sich so bleibend unter allem Wechsel verhält, aber auch der wahrste von allen, da er sich mit der Fülle der Substantialität zunächst und inniger als alles Andere berührt.“ Siehe: die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte; von C. J. H. Windischmann. I, XXXII.

Gott beweiset sich selbst und beweiset sich uns, und bewiese er selbst sich nicht uns, so würde nichts ihn zu beweisen vermögen, weder das Ich, noch die Natur. Daher sind alle Beweise aus dem Wesen des Geistes und der Natur, aus der Existenz der Welt, der Zweckmässigkeit der Natur und der höheren Gesetzlichkeit in der Geschichte nur Rückweise auf Gott und Bestätigungen unseres unmittelbaren Wissens von ihm. Ein directer Beweis für das Dasein Gottes ist ein Widerspruch, nicht aber ebenso sind indirecte Beweise widersprechend oder unmöglich. Die Möglichkeit solcher Rückweise von Erfahrungsthatsachen aus hat Baader nie bestritten. Jedes Sandkörnlein, jedes Stäubchen weiset auf Gott zurück, weil es der Erklärung aus dem Unbedingten bedarf. Allein dennoch folgt oder entspringt die Idee Gottes nicht aus der Betrachtung der Existenz oder der Natur des Stäubchens und das letztere würde sie nicht im Bewusstsein erwecken, wenn sie nicht von wo anders her (von Gott selbst) erweckt wäre.

Bei aller aufrichtigen Anerkennung der grossen Verdienste Günthers kann doch nicht in Abrede gestellt werden, dass Baader auch hier wie in vielen anderen Puncten tiefer geblickt hat, als Günther.

## XV.

# Vorreden.

1. Zu den Beiträgen zur dynamischen Philosophie (1809).
2. Zum I. Bande der philos. Schriften und Aufsätze (1831).
3. Zum II. Bande der philos. Schriften und Aufsätze (1832).
4. Zur speculativen Entwickelung der ewigen Selbsterzeugung Gottes (1835).

## 1.

# Vorrede

## zu den Beiträgen zur dynamischen Philosophie im Gegensatze zur mechanischen.

**Berlin, Realschulbuchhandlung 1809.**

> ΣΩΚ. Ἄθρει δὴ περισκοπῶν, μή τις τῶν ἀμυήτων ἐπακούῃ· εἰσὶ δὲ οὗτοι οἱ οὐδὲν ἄλλο οἰόμενοι εἶναι ἢ οὗ ἂν δύνωνται ἀπρὶξ τοῖν χεροῖν λαβέσθαι πράξεις δὲ καὶ γενέσεις καὶ πᾶν τὸ ἀόρατον οὐκ ἀποδεχόμενοι ὡς ἐν οὐσίας μέρει. Πλατωνος Θεαιτητος 155. e.

Diese kleine Schrift ist nur für jene Leser bestimmt, welche an dem seit wenigen Jahren wieder neuerdings rege wordenen Streit des Mechanismus und Dynamismus (Organismus oder Chemismus), des Occidentalismus und des Orientalismus in der deutschen Philosophie darum Interesse genommen haben, weil sie, das Wesen dieses Streites und seine tiefe Bedeutung kennend, mit Recht entrüstet und empört sind gegen die dumme Gewalt und Pharaonische Herrschaft jenes Mechanismus, die derselbe in allen Fächern menschlichen Wissens und Thuns sich usurpirt hat, und selbst Beruf und Muth in sich fühlen, an diesem Kampfe um Tod und Leben Theil zu nehmen. Für andere als solche Leser ist aber diese Schrift freilich nicht, und wenn diese Anderen, obschon sie sich als Philosophen von Metier ausgeben, der petite santé ihres Verstandes sich bewusst, eine Schrift sogleich wieder bei Seite legen werden, welche etwas auf die schwere Kost geht und worin manches — für sie — Mystische und Apokalyptische vorkömmt, eine Schrift, welche schon überdiess dadurch sich verdächtig macht, dass jene beliebte Gedehntheit, Leichtigkeit und Seichtigkeit des Vortrags ihr ganz mangelt, wobei also jene Leser ganz ausser die Klarheit ihres Wasserelementes geriethen; — so bin ich dieses herzlich zufrieden. Wie meine Absicht nie sein konnte, das zwar allerdings Verständige ihnen verständlich zu machen, so ist auch das Ignorirtbleiben von solchen Lesern nicht nur zu verschmerzen, sondern höchst wünschenswerth. Ob nun schon diese Schrift keineswegs eigentlich polemischer Art ist, noch sein will, so konnte ich doch nicht umhin mich in derselben bestimmt gegen jene zwei Obscurantenparteien zu erklären, welche zwar als Freunde des Lichtes und als Aufklärer passiren wollen, aber denn doch im Grunde um nichts besser und nur ungleich gefährlicher, als jene dritte Obscurantenpartei (die der Bigotten) sind, gegen welche dritte sie, obschon diese fast so gut als gar nicht mehr vorhanden ist, doch immer noch zu Felde ziehen zu müssen vorgeben. Von diesen Obscuranten will nun die eine Partei, welche es mit dem Guten herzlich gut zu meinen vorgibt, dieses Gute eben durch dasselbe Nicht-wissen oder dieselbe Unwissenheit fördern und schützen, wodurch die andere Partei das Aufkommen dieses Guten gehindert und gehemmt wissen will. Ersteren ist alles Wissen über die fünf Thiersinne hinaus ein Gräuel, Letzteren Unsinn und Thorheit, obschon Feinde unter sich, sind doch beide auch Feinde des Lichtes, und insofern das Böse mit der Finsterniss im ewigen Bunde steht, fördern sie auch beide dieses Böse und Schlechte. — Uebrigens hat jede dieser zwei Obscurantenparteien ihr eigenes Argumentum ad Hominem, wodurch es sich Anhänger schafft und erhält. Die erste Partei nämlich fröhnt vorzüglich der geistigen Trägheit, die letztere vorzüglich dem sogenannten freien Lebensgenuss — ein allerdings schönes, aber nicht so leichtes Ziel, falls man darunter das rein menschliche, und nicht ein poetisirtes und selbst corrumpirtes Viehleben verstünde, bei welcher Aufklärung einem die jenes Pariser Haarkräuslers kurz vor der französischen Revolution beifällt, der einem Pariser Philosophen sagte: „Sehen Sie mein Herr! ich bin zwar nur ein dummer Geselle, aber ich habe darum doch nicht mehr Religion, und bin nicht weniger liederlich als ein Anderer!“ —

Ob endlich schon diese Schrift vorzüglich nur die Naturkunde zum Gegenstande hat, so wünschte ich doch, dass deutsche Theologen auf den in derselben mehrmal angedeuteten Gegensatz zwischen dynamischer Religion und mechanischer (oder Superstition) aufmerksam gemacht würden, und dass sie diesen Gegensatz weiter durchführten. *)

München den 15. März 1809.

---

*) Der Herausgeber hat bereits in seiner ersten Ausgabe der Kleinen Schriften Baaders (S. XX — XXI) nachgewiesen, dass B. nie und zu keiner Zeit irgend einer Form des Pantheismus, also auch dem Pantheismus Schellings nicht, gehuldigt habe, dass er aber auch in der Verkündigung und Vertheidigung des Dynamismus der Naturphilosophie, jeder Art der Atomistik und Corpuscularphilosophie gegenüber, Schelling um viele Jahre zuvorgekommen war, da er schon im J. 1786 in seiner frühesten Druckschrift: Vom Wärmestoff (Wien und Leipzig, Krauss) seinen Dynamismus angedeutet, ausdrücklich und nachdrücklich aber im J. 1792 in seiner Abhandlung: »Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit« gegen die Atomistik mit tiefgedachten Gründen sich erklärt hatte. Aus der ersten Schrift vergleiche man besonders: Einleitung VI, S. 13—14, 16, 31, 33 -34, 39, 51, 52, 92, 213, 236, 284, 285—286. Ueber den Werth und die Bedeutung dieser Schrift im Verhältniss zu den späteren Leistungen Baaders wird das Nöthige in der Einleitung zu dem III. Bande dieser Gesammtausgabe gesagt werden. In Rücksicht der Abhandlung über Festigkeit und Flüssigkeit vergleiche man die zweite Ausgabe der kleinen Schriften Baaders S. 51—70. H.

## 2.

# Vorrede

## zum ersten Bande der philosophischen Schriften und Aufsätze.

Vom Verf. gesammelt und neu durchgesehen. (Münster, Theissing 1831.)

> Ich habe keine neue Lehre, sondern nur die alte, welche in der Bibel und im Reiche der Natur zu finden ist.
>
> J. Böhme, Schutzrede
> wider Georg Richter.

Auf wiederholte Aufforderung übergebe ich hiemit denjenigen Lesern, welche zur Speculation Talent und Beruf haben, — ein Talent und ein Beruf, welche übrigens gerade in dem Maasse nicht gemein sind, in dem sie, gleichwie das Talent und der Beruf mitzuregieren, in unsern Zeiten für gemein gehalten werden, — den ersten Band meiner früheren, meist vergriffenen philosophischen Schriften, welchem bald ein zweiter Band folgen wird. Der sachkundige Leser wird sich aus diesen meinen frühesten Schriften überzeugen, dass auch in ihnen wie in den späteren nur die éine Ueberzeugung sich ausspricht von der Verwerflichkeit und Schlechtigkeit jenes Supranaturalismus oder Spiritualismus, mit welchem man nicht etwa erst seit des Cartes die Religionsdoctrinen gegen einen eben so schlechten Naturalismus vertheidigte und noch jetzt vertheidigt. Womit aber die berufenen Lehrer, anstatt den Menschen über Religion und Natur das Verständniss zu eröffnen, und sie in beiden klar sehen zu machen, sie nur immer tiefer in Mystificationen über beide einführen und verführen. Eine Verführung und Verwirrung, welche übrigens mit der Verwirrung der religiösen und bürgerlichen Societät unserer Zeit enger zusammenhängt, als man meint. Sachkundige Leser werden sich aber auch aus diesen meinen Schriften überzeugen, dass die von mir eingeschlagene Weise, über Natur und Geist zu philosophiren, zwar an jene der ältern und ältesten Naturweisen erinnert, dass sie sich aber zu sehr von der sogenannten neuen deutschen Naturphilosophie unterscheidet, um jenes Missverständniss und Unverständniss zu entschuldigen, welches erstere mit letzterer oft genug vermengte.*)

Schwabing bei München den 15. August 1830.

---

*) Nicht bloss hatte Baader seinen naturphilosophischen Dynamismus nicht erst von Schelling empfangen, sondern derselbe ruhte bei unserem Tiefdenker auch auf einer wesentlich verschiedenen (theistischen) Weltanschauung überhaupt und zunächst auf dem Grunde einer religiösen Naturphilosophie, von deren Tiefen Schelling in jener Epoche seines Philosophirens keine Ahnung hatte, und in die er auch späterhin nicht weit genug eingedrungen ist. Nachdem Baader lange Zeit zugesehen hatte, wie die gelehrte Welt die tiefgreifenden Trennungspuncte seiner Naturphilosophie mit jener Schellings nicht von den Berührungspuncten zu unterscheiden wusste, gab er in der obigen Stelle der hierhergesetzten Vorrede eine ganz bestimmte und unzweideutige Erklärung ab. Dies hinderte aber unsere „gründlichen“ Geschichtschreiber der Philosophie nicht, nach wie vor unseren Denker unter die Zahl der Schellingianer einzuregistriren und glücklich unterzubringen. Man vergleiche in dieser Rücksicht nur die Aeusserungen von Krug, E. Reinhold, Michelet, Hagenbach, Rosenkranz, Neudecker u. A., indess allerdings Andere, wie J. H. Fichte, C. Ph. Fischer, Kreuzhage, Marheineke, Varnhagen von Ense, Biedermann, Sengler richtiger urtheilten. Am richtigsten könnte Schelling selbst über Baaders Verhältniss zu ihm Aufklärung geben. Worüber sich aber auch Schelling dabei gegen Baader beklagen möchte, nie wird es ihm diesen von ihm hochgestellten Denker unter seine Schüler, wären es auch die bedeutendsten, zu zählen einfallen, so wie er ihn in seinen Schriften bei jeder Gelegenheit als einen ebenbürtigen Geist von unabhängiger Richtung auszeichnete und deutlich genug zu erkennen gibt, dass dessen geniale Ideen einen nicht unbedeutenden Einfluss auf sein Philosophiren geübt haben. Das Nähere dieses ewig denkwürdigen Verhältnisses zweier der genialsten Denker Deutschlands und der Welt möge man aus des Herausgebers grösserer Vorrede zur zweiten Ausgabe der kleinen Schriften Baaders ersehen. H.

## 3.

# Vorrede

## zum zweiten Bande der philosophischen Schriften und Aufsätze.

Vom Verf. gesammelt und neu durchgesehen. (Münster, Theissing 1832.)

> Es genügt nicht, das Kleinod der Erkenntniss zu bewahren oder im Besitz des Schlüssels desselben zu sein; sondern man muss wirklich mit diesem Schlüssel das Verschlossene aufschliessen und das Verborgene offenbaren.

Indem ich hiemit den zweiten Band meiner kleinern philosophischen Schriften und Aufsätze dem Publicum übergebe, gebe ich sie freilich für nicht mehr noch minder, als für Studien, welche studirt sein wollen, und die Gabe, welche ich hiemit dem Forscher bringe, ist, sie mag nun so klein sein als sie wolle, doch zugleich eine Aufgabe für ihn, sein eigenes speculatives Talent hieran zu üben und zu fördern. Zu diesem Behufe muss er sich aber freilich auf denselben Standpunct stellen, den ich mir zwischen der vorherrschenden Menge der Angreifer und Vertheidiger der Religion gewählt habe, welche beide, wie die gleichnamigen Pole, sich nur darum so sehr von einander abstossen, weil sie im Grunde, nämlich in dem Unverständnisse der Religionslehren einig und einverstanden sind, nur dass die Einen diese Lehren für unverständig, die Anderen für unverständlich halten und ausgeben. Für Pietisten wie für Rationalisten im engern Sinne dieser Benennungen, deren Scheue vor Mystik, d. i. vor den

Tiefen der Erkenntniss, doch bei beiden auf Vornehmthuerei und Bettelstolz beruht, ist also diese Schrift freilich nicht; aber auch nicht für jene Philosophen, welche, wie sie uns sagen, ihr System abgeschlossen und sich in demselben (als in ihrer Burg und maison de force) verschlossen haben; deren bornirtes Concept zu verrücken ich mir seit vielen Jahren besonders angelegen sein liess, selbst auf die Gefahr hin, dass sie mich, den sie Verrückenden, selber für verrückt, d. h. in ihrer Centsprache für einen Mysticus, wenigst für unsystematisch und also für unklar halten oder ausgeben würden, womit sie sich denn freilich das Unbequeme des ernsten Eingehens in meine Erinnerungen ersparten. Nun kömmt man allerdings wohlfeilen Kaufes zu solch' einer Klarheit, falls man, wie diese Systemmacher zu thun pflegen, die Fülle dagegen aufgibt, oder falls man, des wachsthümlichen, immer jugendlich forttreibenden Princips des nie alternden Geistes verlustig, nur noch mehr in die Breite sich ergiesst, wo nicht ganz erstarrt; oder endlich, falls man auch das Systematische darein setzt, dass man in éinem ganzen Buche nur éinen Gedanken breit schlägt und aufbläst, ohne dass dieser Gedanke sich doch hiebei innerlich, wie man zwar vorgibt, in demselben Verhältnisse verdichtet*); wo sodann freilich auch der bornirteste Hörer oder Leser am Ende diesen éinen und alleinigen Gedanken wegbringt und hierüber sich und seinem Lehrer gratulirt. Was übrigens noch den Vorwurf des Unsystematischen betrifft, so gebe ich zu bedenken, erstens, dass, wie Gruppe in seinem Antäus *) bemerkt, der die Köpfe aufklärende Geist die Eigenschaft hat, gerade dann schal zu werden, wenn man ihn auf Flaschen abzieht; zweitens, dass selbst ein an sich standhaftes Licht doch öfter einem Auge, welches demselben nicht Stand zu halten vermag, nur blitzend erscheint, und dass endlich drittens auch die Blitze nothwendig sind, indem man ohne deren, wenn auch nicht immer willkommene, Hilfe oft nicht wüsste, dass man sich im Finstern befindet und folglich des Lichtes bedarf.

---

*) Im Gegentheil immer mehr verdünnt, oder dem Nichts zugeht, aus welchem dieser Gedanke entstand. Denn wie Hegel und (vor ihm) Tauler sagen, so ist (aus dem Standpuncte der Immanenz betrachtet) der Ausgang (Process) zugleich der Eingang (Regress) in seinen Grund. Womit aber, um es hier nur gelegentlich zu bemerken, Hegel sich selber widerlegt, indem, falls der (productive) Gedanke, wie er will, vom Nichts oder dem Leeren der Speculation ausginge oder anfinge, derselbe auch wieder in sein Nichts zurückginge. Nun ist es aber eben die Unseligkeit oder die Verdammniss eines Geistes, dass er, immer nur aus seinem Nichts (Vernichtung als O) in den Widerspruch, Kampf oder Zwietracht (+ —) auffahrend zugleich immer wieder in sein Nichts zurückstürzen muss, denn hier geht aus dem Eingang in den Grund der Geist der Zwietracht aus, wogegen der selige (integre) Geist immer aus seiner Fülle in die Eintracht seiner Ausbreitung ausgeht, aus dieser immer in jene Fülle zugleich zurück- oder eingeht. Gratus in otio labor. (Vergl. Hegels Werke III, 64 &c. VII, 2 &c. §. 554. H.)

Sowohl der Wunsch mehrerer literarischer Freunde, die zwei im ersten Bande dieser Schriften sich befindenden französisch geschriebenen Aufsätze (über die Eucharistie und über den Begriff der Zeit) in deutscher Sprache zu besitzen, als auch mein in diesem ersten Bande gegebenes Versprechen, die erste dieser zwei Abhandlungen fortzusetzen, — haben mich bestimmt, beide als eigene Schrift oder als Beilage zum ersten Band, ins Deutsche übersetzt und mit vielen Zusätzen und Anmerkungen versehen, gleich nach Erscheinung dieses zweiten Bandes in derselben Verlagshandlung erscheinen zu lassen **).

Da ich, dieses schreibend, durch die Güte des Herrn C. Fr. Göschel seine neueste Schrift: „Monismus des Gedankens“ ***) erhalte, in welcher derselbe die Hegel'schen Philo-

---

*) Antaeus, ein Briefwechsel über speculative Philosophie in ihrem Conflict mit Wissenschaft und Sprache. Berlin. Nauck 1831.

**) Von der hier berührten Beilage erschien nur ein Heft, welches aber die versprochenen Uebersetzungen nicht enthielt. Sie waren jedoch allerdings damals und zwar auf Veranlassung des Herausgebers von dessen Schwester Therese entworfen und von Baader durchgesehen und nach einigen Verbesserungen gebilligt worden. Man wird sie im VII. Bande der Gesammtausgabe finden. Vergl. Fr. Baaders Kleine Schriften. Zweite bedeutend vermehrte Ausgabe. Leipzig. Bethmann, 1850. S. 71—83 und S. 90—111. H.

***) Der Monismus des Gedankens. Zur Apologie der gegenwärtigen Philosophie am Grabe ihres Stifters, von C. Fr. Göschel (Naumburg, Zimsopheme gegen die freilich nicht ins Schwarze treffenden Angriffe des Hrn. Prof. Weisse vertheidigt, so benutzte ich diese Gelegenheit, mich gleichfalls über jene Philosopheme auszusprechen, und zwar besonders über ein Central-Philosophem Hegels, nämlich über seinen Begriff der Vermittelung. Denn bekanntlich nahm Hegel (mit den Naturphilosophen) sowohl den christlichen Begriff der Dreieinigkeit, als jenen der Vermittelung in seine Philosophie auf, obschon beide in letzterer keineswegs dasselbe sind, was sie im Christenthume sind; welches in Betreff des Begriffs der Dreieinigkeit bereits Gruppe hinreichend nachgewiesen hat, obschon auf eine Weise, welche die Hauptsache in suspenso und gleichsam im Blauen lässt. Wenn Göschel in der angef. Schrift S. 7 sagt: „dass die Vernunft unablässig nach Einheit strebe", so müsste man doch vorerst jene Zwei- und Vieldeutigkeit aufheben, in welcher noch jetzt das Wort: „Dualismus" bei den Philosophen genommen wird, indem sie hierunter bald das zugleich Ingefasst- und Ausgebreitetsein Gottes in und für sich selber, und so auch jedes endlichen Geistes verstehen, bald den Unterschied Gottes vom Geschöpf, bald endlich eine besondere Weise dieses Unterschiedes, nämlich das Zerwürfniss des Geschöpfes mit Gott und seine eigene Nichtintegrität oder innere Zwietracht. Als Beispiel der ersten dieser drei Vermengungen der Bedeutung des Wortes: Dualismus, muss ich selbst eine Stelle in Gruppe's Antäus rügen, in welcher dem Spinoza es zum Vorwurf gemacht wird: „dass er die Schwierigkeit einer Verbindung und eines Verkehrs zwischen der materiellen und geistigen Welt damit lösen wolle, dass er die Lösung dieses Widerspruchs in Gott selber setze, welcher somit die doppelte Rolle übernehmen müsse, zugleich ein einfaches und ein ausgedehntes Wesen zu sein." — Wogegen ich bemerke, dass, falls Gott für sich selber nicht wirklich zugleich einfach und ausgebreitet, Centrum und Peripherie wäre, derselbe auch kein ganzer Gott sein würde, und

---

mermann 1832). — Ueber den gegenwärtigen Standpunct der philosoph. Wissenschaft. In besonderer Beziehung auf das System Hegels. Von C. H. Weisse. Leipzig bei Barth 1829. H.

dass folglich der Irrthum Spinoza's nur darin besteht, dass er seinen Gott gleich einem Centauren aus zweien nicht gleichen oder nicht einwesigen Bestandtheilen zusammensetzt, nämlich dessen Centrum als schöpferisch, dessen Peripherie als Geschöpf nimmt*). Versteht man nun aber mit dem Worte: „Dualismus“ die Relation oder das Verhalten des Geschöpfes zum Schöpfer, so heisst der Satz: „die Vernunft will Einheit“, freilich nur: sie will weder die (deistische) Trennung beider, noch ihre (pantheistische) Vereinerleiung. Nun wäre es aber allerdings ein schlechter, ja arger Dualismus, falls man das Sein (hier als creatürliches gefasst) als ein absolutes Jenseits des dasselbe producirenden schöpferischen Gedankens vorstellen wollte, so dass Gott ewig nicht Sich, sondern nur Anderes (die verwesliche Materie) dächte, somit entweder nimmer, oder wenigst nur mit Hilfe der letztern zu sich selber käme. Es beweiset allerdings nicht für die gerühmten Fortschritte in der Philosophie, wenn diese, wie verlautet, selbst hierüber noch nicht im Klaren ist. Denn dass Gott ist, und dass die Geschöpfe sind, braucht man von den Philosophen nicht zu lernen, sondern es fragt sich hier nur um das Wie dieses Seins beider: wesswegen eine Philosophie, welche uns das Sein Gottes durch das Nichtsein des Geschöpfes begreiflich machen wollte, sich eben so unnütz machen würde, als jene, welche umgekehrt das Sein des Geschöpfes durch das Nichtsein Gottes erweisen wollte. — Jeder solcher dualistischen Zerreissung steht nun freilich die Lehre der Immanenz entgegen, welche indess weder ein Hinzukommen eines Anderen, noch ein Hinwegkommen (als itio in partes) gestattet, und nur aus diesem Standpuncte der Immanenz muss Hegel's Begriff eines objectiven Gedankens gefasst werden, welcher, wie ich mich überzeugt halte, über sein System hinausführt. Wie nämlich das Geschöpf beständig und trotz aller seiner Verirrungen und Abweichungen doch in der Macht des Schöpfers bleibt, so bleibt der Gedanke des geschöpflichen Geistes immer in der Macht des schöpferischen Gedankens, und Hegel wollte also hier, für die Bewegung der Geister, nur denselben grossen Gedanken aussprechen, welchen Newton für die Bewegung aller Gestirne aussprach. Gleichwie nämlich alle Gestirne sich nur auf einmal (gleichsam in solidum) bewegen, weil alle ihre einzelnen Bewegungen in éiner universellen befasst sind und bleiben, so wird durch Hegel's Behauptung dasselbe von den Intelligenzen und deren Denken gesagt, dass sie nämlich alle nur zugleich denken, wenn schon hiemit freilich die verschiedene Weise dieser Immanenz des Einzelnen in dem Einen so wenig bestimmt ist, als wenig Newton durch seine Behauptung des Befasstseins aller Bewegungen der Gestirne in éiner Central- oder Universalbewegung die Weise der Immanenz der Einzelbewegungen in der Universalbewegung bestimmt hatte *). So z. B. ist die Ein- und Durchdringung oder die Nichteindringung des Gedankens in der Coordination zwar wechselseitig, nicht aber in der Subordination, welche letztere indess Hegel nicht zuzugeben scheint. Eben nämlich, weil Gott mich denkend mein Denken durchdringt, und ich mich durch Ihn gedacht finde (cogito, quia cogitor), ist Gottes Gedanke meinem Gedanken uneindringbar,

---

*) Eth. I. def. VI: Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit. — Propos. XIV: Praeter Deum nulla dari, neque concipi potest substantia. — Propos. XVIII: Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. — Eth. II. prop. I: Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans. — Propos. II: Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa. Spinozae opera edit. Paulus II, 35, 46, 54, 78 u. 79. H.

---

*) Wenn man schon allgemein von Newton's Gravitations- und Attractions-System spricht, so bemerkt man doch nicht, dass das Wahre in Newtons Gedanken lediglich in dieser Einheit (Continuität) aller Gestirnstellungen und Bewegungen besteht, nicht aber darin, dass alle Gestirne beständig zu- und ineinander zu fallen die Neigung hätten, durch welche letztere Vorstellung man für eine abstract und dualistisch jenem Falltrieb entgegengesetzte Repulsion der Sterne sich die Möglichkeit einer Auskunftgebung benahm. (Vergl. Hegels Werke VII, A, 97, 93—104. H.) Uebrigens unterscheidet man auch nicht in der Lehre der Immanenz zwischen des einem Geschöpf als primitive Location gegebenen Inexistenzweise in Gott, und der ihm aufgegebenen Fixation in derselben; so wie man über die Verschiedenheit dieser Inexistenzweisen so wenig klar ist, als über die ihr entsprechende Verschiedenheit der Hervorgangsweisen aus Gott.

wogegen ein Wesen unter mir von mir als dem dasselbe Denkenden durchdrungen wird, ich aber nicht von ihm. Im ersten Sinne sagt auch die Schrift: „dass Gott in einem dem Geschöpfe uneindringbaren Lichte wohne,“ womit aber nicht gesagt sein will, dass Er für sich im Finstern wohne. Macht man aber diesen Unterschied des Erkennens und Erkanntseins nicht, so kann man freilich, wie ich anderwärts bemerkt habe, auch zwischen Stupor und Admiratio nicht unterscheiden.

Was nun jene oben gerügte pantheistische Vereinerleiung Gottes und des Geschöpfes betrifft *), so wäre es freilich eine grundfalsche, aller Religion widerstreitende Behauptung, falls man sagen wollte, dass Gott (der Weltgeist, wie ihn Hegel (Werke VIII, 433. H.) entgegen der Schriftsprache nennt) erst durch das Geschöpf sich Inhalt gebe, und dass der Allesbestimmende nur erst durch den Schöpfungsact sich selber bestimme, erfülle, d. h. verwirkliche, aus Etwas, was nicht Gott ist, sich zum wirklichen Gott machend. Eben so falsch wäre ferner die Behauptung, dass Gott, nicht, wie die Religion lehrt, sein Geschöpf zu und in sich vollendend und verklärend erhebe, sondern dass er, aus ihm erst zu sich selber kommend, dasselbe wo nicht als Saturnus aufspeisen, so doch wenigst seiner radicalen Schlechtigkeit und Nichtintegrirbarkeit wegen, fallen lassen müsse. So wie es endlich nicht minder irrig wäre, die freie, so zu sagen künstlerische Production des Geschöpfes als des Gleichnisses und Abbildes (welches sohin mit dem Urbilde nicht zu vermengen ist) d. i. als Poësis, als Erfindung und freie Projection der schöpferischen Liebe nicht zu erkennen, und dieselbe mit einer unfreien, dunkeln, durch Noth und Bedürfniss hervorgetriebenen Production zu ver-

---

*) Wenn man mit Recht denjenigen einen Pantheisten nennt, welcher alles, was zwar Gottes ist, nicht aber Gott selber ist, doch für Gott nimmt, und Gott heisst; so kann man Hegeln, insofern er die Natur als Creatur durch Entäusserung Gottes entstehen lässt, freilich nicht des Pantheismus beschuldigen; dessenungeachtet müsste man aber seinen Monismus des Gedankens für pantheistisch erklären, falls dabei der objective Gedanke, welcher Gott selber ist, mit dem Denken des geschöpflichen Geistes vermengt würde.

mengen. Alle diese Philosopheme wären in den gemeinsamen Irrthum verstrickt, dass sie meinen, mit Gott aufhören und beschliessen zu können, ohne doch mit Ihm, sondern vielmehr mit etwas, was nicht Gott ist, anzufangen.

Göschel bemerkt S. 53 in Hegels Sinn, dass der suchende Geist zwar das Gesuchte (oder Zufindende) selber sei, und das in sich habe, was er ausser sich suche, es aber nicht für sich gewinne (finde oder empfinde), falls er nicht als suchend (thuend oder wirkend) aus sich gehe, hiemit aber, als sich entäussernd, vorerst ein Anderes setze, d. h. Leib anziehe. Vorerst muss ich nun hierüber bemerken, dass dieses Sichfinden durch oder mittelst des Sichsuchens eigentlich doch nur vom absoluten Geist (Gott) gemeint sein kann, weil das Geschöpf eben nur wenn und insofern es nicht sich, sondern Gott sucht, sich doch wahrhaft (d. i. in Gott) findet. „Quaerite regnum coelorum et caetera adjicientur vobis.“ Was aber schon in jeder Liebe der Fall ist. Ferner bemerke ich, dass, wenn man hiebei, wie billig, den endlichen Geist im Sinne hat, man nur uneigentlich sagen kann, dass er nur sich suchend und hiemit entäussernd sich negirt, indem sein Suchen, insofern es absolut von ihm selber ausgeht, doch seine eigene Position wenigst bezweckt; so dass also eine Selbstaufgabe im Suchen und Wirken nur insofern hier gedacht werden kann, insofern der endliche Geist nicht sich sucht, somit in seinem Suchen und Wirken nicht von sich ausgeht, sondern ein ihm gegebenes, oder von ihm anerkannt ihm aufgegebenes Suchen und Wirken nur fortsetzt, gleichwie derselbe hiemit, sich findend, nicht etwa bloss in sich durch Aufhebung des Gesetzten zurückkehrt, sondern dieses Sichfinden als ein Sichgegebensein von jenem anerkennt, den er suchte, oder für den er, in dessen Namen er, wie die Schrift sagt, wirkte und ausging. — Wenn übrigens Hegel durch die Bezeichnung dieser Wechselseitigkeit des Suchens und Findens, des Ausgangs und Eingangs, des Wirkens und Empfangens oder Geniessens allerdings auf das tiefste Geheimniss des Lebens hinweiset, so ist es mir auffallend, dass er hiebei seines Vorgängers, des Jac. Böhme, nicht erwähnt, welcher diesen Ausgang oder dieses Sichentäussern geradezu als Ekstasis und als Anschauung selber fasste, (nämlich als intuitio non-concepta und non-distincta) und zwar in Gott als architectonisches Schauen, so wie derselbe den Eingang als Sichfinden oder Empfinden fasste *).

Aber auch Gruppe, behaupte ich, hat uns in seiner angeführten Schrift einen bedeutenden Schritt tiefer in das Verständniss dieses Geheimnisses geführt, wobei ich mich freilich auf diese Schrift selber berufen muss, hier nur Einiges als Beleg meiner Behauptung bemerkend. Wenn nämlich das wahrhafte Speculiren ein Forschen, somit ein Suchen **) ist, wenn ferner das Suchen als Thun ein Fragen, nämlich ein in den Gefragten Eingehen ist, wie man denn mit Recht, wie Gruppe mit Baco bemerkt, jeden Versuch in der Physik eine Frage an die Natur nennt; so ergeben sich für das Wesen jenes Forschens als Suchens sofort vier Folgerungen: 1) der Fragende, Suchende, Wirkende wird zwar der Hörende, Findende, Geniessende, aber sicher nicht damit, dass er sich lediglich inner seiner Frage hält, in diese sich zurückzieht oder verschliesst, um inner ihr bleibend lediglich von ihr selber die Antwort zu erhalten, wie doch Hegel behauptet, wenn er sagt, dass der abstracte, leere Gedanke sich selber erfülle *), wobei zwischen dem objectiven Gedanken und dem subjectiven jener Unterschied von Hegel nicht gemacht wird, der hätte gemacht werden sollen, und wäre es auch nur um das Missverständniss zu vermeiden, als ob hier behauptet würde, dass die Leerung eines Sackes der Anfang seiner Erfüllung sei, wenn schon die analoge Behauptung für das subjective Thun und Nichtthun seine Richtigkeit hat. 2) Die Relation des Suchens und Findens ändert sich, je nachdem sich die Relation des Fragenden und Antwortenden ändert. Ist nämlich der Gefragte über mir, so kann meine Frage nur Bitte (interrogatio) sein, und die Frage als Suchen und Forschen kann und soll ursprünglich nicht mein Selbstgemächte, meine Erfindung sein, sondern sie müssen mir gegeben (aufgegeben) sein. Ist aber der Gefragte unter mir, so ist meine Frage an ihn ein Befehl (necessitatio) in demselben Sinne, in welchem der Richter einen Zeugen aufruft, und so wie dieses von Rechtswegen im physicalischen Experiment geschieht **). 3) Wie der Leib falschsüchtig werden kann und mit krankhaften Suchten behaftet, so kann auch der Geist als forschend falschsüchtig werden, und es kann dann nicht von Befriedigung seiner Suchten und Lüste, sondern nur von seiner Befreiung von ihnen die Rede sein. 4) Endlich geht jede Frage, wie Gruppe bemerkt, von einer Voraussetzung oder Hypothese aus, deren Werth und Dienst als Mittel (Werkzeug oder Apparat des Versuchs) der Fragende weder überschätzen, noch unterschätzen soll. Ich kann nun in Betreff des vielen Treffenden und Neuen, was Gruppe in diesem Bezug von der Sprache, ihrer nothwendigen Abstraction, und von dem täuschenden (vexirenden) Einfluss der letzteren in die Speculation sagt, nur auf dessen Schrift selber verweisen, und muss nur bedauern, dass dieser Forscher nicht bis zur Ueberzeugung Rousseau's „de la necessité de la parole pour l'institution de la parole“ *) durchgedrungen ist,

---

*) Die Wortableitungen: Speculiren von speculum, admirer von miroir als Aufgang der Wunder, so wie die Bedeutungen der Worte: consideratio, contemplatio erläutern J. Böhme's Begriff vom Anschauen und vom Gestirn, als in welchem die Wunder offen stehen oder aufgehen. (J. Böhme Gnadenwahl c. 1, 5 u. 6. — Von den drei Princip. göttl. Wesens, c. 14, 86—89. — Von der Menschwerdung J. Christi II, 2, 1—6, und 3, 1—5. Von göttl. Beschaulichkeit c. 3, 1—10. — Myst. magn. c. 1 u. 2. — Von Christi Testamenten I, 1, 2—6. — Sechs Puncte c. 1. II.)

**) Gruppe will dieses zwar nicht gelten lassen und meint, alles Speculiren sei Trug und Lug. Er hat indess hiebei doch nur die völlig leer gewordene Speculation im Sinne, und er spricht selber „von genialen Gedanken, durch welche ein Physiker in einem grossen Augenblicke angeregt wird, welche Anregung eine neue Weltansicht schaffe“ u. s. f. — Aber Gruppe bemerkt nicht, was doch des Bemerkens werth ist, dass es weder am bloss äusseren (empirischen), noch am bloss inneren Suchen und Forschen oder Versuchen (Experimentiren) genügt, und dass beide nur zugleich das verlangte Resultat als Antwort geben. Denn durch den bloss äusseren Versuch gewinnt man nicht jene Gewissheit (divina necessitas) des Erkennens, durch welche Dieses Wissen oder Wissenschaft wird, und die Empirie ist in dieser Hinsicht eben so abstract, als die Speculation. Denn wenn man schon auf den Feuerstein schlagen muss, falls er Feuer geben soll, so soll man doch hieraus nicht mit Locke und den Empirikern den Schluss ziehen wollen, dass man das Feuer in ihn hineinschlage, da man es doch vielmehr offenbar herausschlägt.

---

*) Göschel bringt zwar zur Erläuterung dieser Hegel'schen Behauptung das Wachsthum aus dem Samen vor, bemerkt aber nicht, dass aus dem in's Vacuum gebrachten oder sich selbst überlassenen Samen Nichts wird. — Vergl. ib. S. 29, 30.

**) Nur in diesem Sinne sagt die Schrift, dass der Mensch Gott nicht versuchen soll, wogegen sie ihm das Gottsuchen (nicht das Gottsein oder Gottwerden) zur Pflicht macht. »Wer Gott finden will, sagt Paulus, muss glauben, dass er sei, und dass Er dem Ihn Suchenden ein Belohner sei.« Das Glauben als Suchen ist nämlich schon ein (aufgegebenes) Thun und Wirken, und diese Thätigkeit des Glaubens (der Glaubenskampf) zeigt sich besonders in seinem Ausharren, falls dem Suchen das Finden (der Lohn) nicht sofort entspricht. Hiemit fällt aber der ganze Streit über Glauben und Wirken in sein Nichts zurück.

---

*) Genau genommen durfte Baader nicht von einer Ueberzeugung Rousseau's »de la necessite de la parole pour l'institution de la parole« sprechen. Denn Rousseau sagt nicht positiv behauptend: „die Sprache ist keine Erfindung der Menschen“, sondern er wirft nur Schwierigkeiten auf, welche nicht gelöst seien, sagt aber nicht, dass sie schlechterdings nicht zu Gunsten der Annahme, die Sprache sei von den Menschen erfunden, gelöst werden könnten. Doch sind allerdings seine hierhergehörigen Aeusserungen merkwürdig genug und sprechen unstreitig gegen die Annahme der Menschenerfindung. Rousseau sagt nemlich in seinem 1754 erschienenen Discours sur l'origine et le fondemens de l'inegalité (Collect. compl. des oeuvres de J. J. Rousseau. Aux Deux-Ponts 1782 tome premier, p. 80—87). „Si les hommes ont eu besoin de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu bien plus besoin encore de savoir penser pour trouver l'art de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu bien plus besoin encore de savoir penser pour trouver l'art de la parole....., et que la parole paroit avoir été fort necessaire pour établir l'usage de la parole .... quant à moi, effragé des difficultés qui se multiplient, et convaincu de l'impossibilité presque démonstrée que les langues aient pu naitre et s'établir par des moyens purement humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre, la discussion de ce difficile problême, lequel, a été le plus nécessaire de la societé dejà liée à l'institution les langues, ou des langues deja inventées à l'etablissement de la societé?“

Monboddo hält sich im Stande, die Frage Rousseau's: Was war am nöthigsten, Sprache zur Errichtung der Gesellschaft, oder Gesellschaft zur Erfindung der Sprache? aufzulösen, und er glaubt zeigen zu können, dass Gesellschaft in der Ordnung der Dinge zuerst müsse gewesen sein, so wie dass, ob es gleich unmöglich gewesen sei, dass Sprache ohne Gesellschaft könnte erfunden worden sein, dennoch Gesellschaft und selbst bürgerliche Gesellschaft viele Jahrhunderte lang möge bestanden haben, ehe Sprache erfunden worden sei. (Des Lord Monboddo Werk von dem Ursprung und Fortgange der Sprache übersetzt von E. A. Schmid. Riga, Hartknoch, 1784, I, 182—183.) Demselben Naturalismus mit deistischer Färbung bei-

und folglich nicht einsah, wie die Sprache zugleich und unaufhörlich eine Gabe Gottes und eine Aufgabe für den Menschen ist, für deren gehörige Lösung letzterer verantwortlich ist und bleibt, wie sich dieses in der Ausbildung und Verbildung der Sprache sowohl bei Völkern (Zungen), als Individuen erweiset. —

Ich gehe nun zur Betrachtung des Hegelschen Begriffs der Vermittelung über, und bemerke sogleich, dass sein Begriff der Substanz als jener des Inbegriffenseins, oder, wie er sagt: des Insich- und des Fürsichseins, welches insofern also keinem an-

---

digt Rousseau selbst in seinem: Essai sur l'origine des langues (Collection complette des oeuvres de Rousseau, tome seizième. Aux Deux-Ponts chez Sanson et Compagnie 1782, p. 153—231). Dort stellt er die Behauptung auf, die erste Erfindung des Wortes (der Sprache) rühre nicht von unseren Bedürfnissen, sondern von unseren Leidenschaften her, wobei, als sich von selbst verstehend, vorausgesetzt wird, dass die Sprache eine Erfindung der Menschen sei. „Ceci me fait penser que si nous n'avions jamais eu que des besoins physiques, nous aurions fort bien pu ne parler jamais et nous entendre parfaitement par la seule langue du geste." (Ibid. p. 157—158.) „Il est donc à croire que les besoins dicterent les premiers gestes, et que les passions arracherent les premiers voix." (Ib. 160.) „De cela seul il suit, avec evidence, que l'origine des langues n'est point due aux premiers besoins des hommes; il seroit absurde que de la cause qui les ecarte, vint le moyen qui les unit. D'ou peut donc venir cette origine? des besoins moraux, des passions. Toutes les passions rapprochent les hommes, que la necessité de chercher à vivre force à se fuir. Ce n'est ni la faim ni la soif, mais l'amour, la haine, la pitié, la colere, qui leur ont arraché les premieres voix. Les fruits ne se derobent point à nos mains: on peut s'en nourrir sans parler, on poursuit en silence la proie dont on veut se repaître. Mais pour émouvoir un jeune coeur, pour repousser un aggresseur injuste; la nature dicte des accens, des cris, des plaintes: voila les plus anciens mots inventés et voila pourquoi les premiers langues furent chantantes et passionnées, avant d'etre simples et methodiques. . . . D'abord on ne parla qu'en poésie; on ne s'avisa de raisonner que long-temps après. (Ib. 160—161.) Vergl. dagegen Eichhoffs Vergleichung der Sprachen von Europa und Indien. Aus dem Fr. übersetzt von Kaltschmidt. Leipzig, Weber 1840. S. 3 und besonders: Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts. Von W. v. Humboldt. Berlin, Dümmler, 1836, wo es S. 5 heisst: „Die Sprache entspringt (zwar) aus einer Tiefe der Menschheit, welche überall verbietet, sie als ein eigentliches Werk und als eine Schöpfung der Völker zu betrachten" &c.

deren Object sichtbar oder exponirt ist*), den Begriff der Selbstbezweckung (als Actuosität), dieser jenen der Selbstvermittelung einschliesst. Das Fürsichsein und Insichsein ist aber, wie wir vernahmen, nur als Aus- und Eingang zugleich zu begreifen, hiemit als ein immanentes Kreisen. — Wie denn das von mir bestimmt Empfundene mir nur ein bestimmtes Finden meiner selbst gibt, und die Sucht, die Thätigkeit und den Ausgang des Sinns (als dessen Spannung und gleichsam Glaubensthätigkeit) voraussetzt, ohne welche dieser Sinn verschlossen bliebe. In demselben Sinne sagt man, dass der Liebende im geliebten Gegenstande sich findet, ein Finden und Suchen, welches hier wechselseitig ist. Endlich sprechen die Theologen in demselben Sinne von einem Suchen und Sichfinden des Vaters im Sohne, des Sohnes im Vater, beider im Geiste, des Geistes im Vater und Sohne, so wie aller drei in der Sophia, der Herrlichkeit, Doxa, Ausbreitung oder Himmel. — Es ist nämlich hier überall dasselbe Gesetz der wechselseitigen Vermittelung des Eingangs und Ausgangs, des Findens durch Suchen, des Seins und Bestehens durch Zeugen, Hervorbringen und Werden (des Esse durch das Fieri und umgekehrt) nachweisbar, wenn schon dieses Gesetz auf andere Weise für die immanente Production gilt, auf andere für die emanente. Falls z. B., und zwar per impossibile, der Ein- und Ingeborne des Sohnes Gottes als des Vaters diesem seinen Willen (sein Zurückwallen in Ihn) entzöge, so dass also der

---

*) Das: loquere ut videam te! will diese Unsichtbarkeit oder das Geheimniss des Geistes gegen jeden nicht über ihm Seienden ausdrücken, d. h. dass der Geist nur insoferne sichtbar ist, als er sich selber frei zu sehen gibt. Da aber der vollendete (integre) Geist in sich wohnt, da seine Form mit seinem Wesen Eins ist, so vermag er nicht anders (descendendo) sich zu offenbaren, als durch Erzeugung oder Ergreifung einer niedrigeren oder äusseren Form, und die letzere ist es, welche (als Gefäss) unmittelbar gefasst wird, und nicht Er selber. Wie aber die Manifestation descendendo durch ein Einhüllen geschieht, so geschieht sie ascendendo durch ein Enthüllen. Unter Einhüllen versteht man aber nicht Verhüllen im engern Sinne dieses letzeren Wortes, und eben weil man den Unterschied der Begriffe des Einhüllens, Verhüllens und Enthüllens bisher nicht bestimmt genug fasste, blieb auch der Begriff der Manifestation oder Offenbarung, so wie jener der Verbergung unklar.

Vater sich nicht mehr in ihm fände, dessen unerfüllte (unversöhnte) Sucht sohin als solche zu sich selber käme, so müsste eine negative Selbstvermittelung, d. h. eine Zwietracht in Gott entstehen, und mit ihr die Bestrebung von ihr sich wieder zu befreien oder zu erlösen. Was nun aber in Gott unmöglich ist, nämlich ein solches Aufkommen einer negativen Vermittelung als eines actuosen Widerspruchs oder eines inneren Ergrimmens, das ist allerdings im Geschöpfe möglich, und die Nichteinsicht in diese Möglichkeit theilt die Philosophie Hegels mit allen früheren, namentlich mit der Schelling'schen Philosophie. Sieht man aber das Wesen oder Unwesen einer solchen im Geschöpf aufgekommenen Negativität nicht ein, so muss man dieselbe, da man sie (das Böse) als am und im Geschöpfe haftend doch nicht leugnen oder bemänteln kann (wie denn die Anerkenntniss der Wirklichkeit des Bösen von dessen Erkenntniss unabhängig besteht), in Gott selber legen, wie dies wirklich seit langer Zeit von vielen Grüblern im Orient gethan und wie erst neuerlich wieder von Prof. Daumer *) versucht wurde, welcher, J. Böhme missverstehend,

---

*) Urgeschichte des Menschengeistes. Fragment eines Systemes speculativer Theologie mit besonderer Beziehung auf die Schelling'sche Lehre von dem Grunde in Gott. Von G. Friedr. Daumer (Berlin, Reimer 1827) S. 16, 22, 23, 35, 50, 58, 61. — Andeutung eines Systems speculativer Philosophie von G. Friedr. Daumer (Nürnberg, Campe 1831) S. 5, 6, 15, 30, 49, 67. — Philos., Relig. und Alterthum, von Daumer (Nürnberg, Campe 1833) I, 2—8. — Züge zu einer neuen Philosophie der Relig. und Religionsgeschichte &c., von Daumer (Nürnberg, Schneider u. Weigel 1835) I, S. 1—4 u. 12—13 &c. Hegel und Feuerbach missdeuteten J. Böhme's Lehre gleichfalls dahin, dass sie meinten, er habe die Nothwendigkeit der Negativität, des Widerspruchs, des Bösen so nur in der Vorstellung gefasst, wie sie dieselbe im Begriffe erfasst zu haben glaubten. So sagt Hegel im dritten Bande seiner Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (Hegels Werke XV, S. 302, 302, 312, 316, 320.), Böhme habe gerungen, das Negative, das Böse, den Teufel in Gott zu begreifen, zu fassen, die Entgegengesetzten in Eins zu bringen und sie zu binden, im Hintergrunde sei stets der speculativste Gedanke, der aber nicht zu seiner ihm angemessenen Darstellung komme. Was Hegel unter dem speculativen Gedanken versteht, würde, wenn man es nicht aus seiner Logik und Religionsphilosophie &c. wüsste, hinreichend klar aus den Worten zu entnehmen sein: — „So fehlt dem Glauben vorzüglich diese Einheit. Seine Momente fallen als besondere Gestalten auseinander, besonders die höchsten

eine solche negative (missrathene) Selbstvermittelung Gottes, somit dessen Verfinsterung u. s. f. als die nothwendige Bedingung der

---

Momente: das Gute und das Böse oder Gott und der Teufel. Gott ist und auch der Teufel, Beide für sich. Gott ist das absolute Wesen. Aber welches absolute Wesen ist dies, das (nicht) alle Wirklichkeit und besonders das Böse nicht an ihm hat?« (Hegels Werke XV, 302). Nach dieser Lehre Hegels sollte man glauben, das Böse gehöre schlechterdings zur Wirklichkeit Gottes und es werde der Würde und Ehre Gottes nicht wenig genommen oder entzogen, wenn man das Böse von seinem Wesen und Willen ausschlösse. Liesse sich wirklich erweisen, dass J. Böhme diese Lehre vorgetragen habe, so würde sie mit der Lehre Hegels der gleichen Verwerfung unterliegen. Allein es lässt sich streng erweisen, dass solche Auslegung nur aus Missverstand hervorging und dass Böhme vielmehr auf das bestimmteste Gott als die lautere Liebe und Güte auffasste, das Böse schlechthin aus seinem Wesen ausschloss und es selbst für die geschaffenen intelligten Wesen als nothwendiges Entwicklungsmoment leugnete. Hegel übersieht, dass nach J. Böhme das Moment der Negativität in Gott ewig actu überwunden und der Manifestation der Positivität dienstbar gemacht ist, er übersieht, dass nach J. Böhme auch im Geschöpfe nur durch den Missbrauch des freien Willens, durch freigewollte Verkehrtheit die Negativität actu hervortreten kann. Mit fast noch grösserem Anscheine der Wahrheit als Hegel weiss Feuerbach in seiner Geschichte der neueren Philosophie die Lehre J. Böhme's so darzustellen, als ob die pantheistische Weisheit von der Nothwendigkeit des Bösen in der Selbstentwicklung des göttlichen Lebens die eigenthümlichste und gewisseste Lehre J. Böhme's gewesen wäre. »Das Böse, sagt Feuerbach, ist nach J. Böhme überhaupt das Princip der Negativität, d. i. der Aufhebung der Einheit, der Scheidung und Unterscheidung und der mit dieser zugleich gegebenen Entgegensetzung. Der Ursprung der Natur und des Geistes, des Etwas, des Daseins und Bewusstseins und der Ursprung des Bösen ist daher ein Akt, ein und derselbe Ursprung. .... Das Princip des Daseins und das Princip. des Bösen ist ein Princip.... der Ursprung, das Princip des Bösen liegt daher in Gott selbst.... Der Teufel ist nach J. Böhme der Urkoch des Weltalls; ohne das Gewürz des Teufels wäre Alles nur ein geschmackloser Brei, er ist das Salz der Natur; denn das Princip aller Verschiedenheit, Species, Art und das Princip des Bösen ist ein Princip.« Dieser furchtbare Missverstand entspringt lediglich aus der Verwechselung der wesentlich zu unterscheidenden Begriffe der harmonischen und friedlichen Sonderung und Unterscheidung des Einen in die Totalität seiner Momente mit der feindseligen Entgegensetzung derselben unter sich und mit der Einheit. Nur wenn in Gottes Lebensgeburtsprocess das Moment der Unterscheidung in sich abstract festgehalten bliebe, könnte, per impossibile gesagt, von einem actuellen Widerspruch in ihm die Rede sein. Da aber das Moment der Sonderung ewig wieder in die (und zwar nun vermittelte) ihr folgenden Selbsterleuchtung in Gott vorsetzte, so wie die Naturphilosophen sich nicht scheuen, die Eingeburt der Sünde als nothwendigen Durchgangs- oder Evolutionsmoment zur Tugend im Geschöpfe, gleichwie den Abfall in den Polytheismus als nothwendigen Durchgangsmoment zum christlichen Monotheismus zu betrachten. Diese Philosophen sind folglich alle der Meinung, dass die Vernunft, um unter die Haube zu kommen, nothwendig erst zu Fall gekommen sein musste. Uebrigens hat J. Böhme bestimmt genug nachgewiesen, wie einem falschen Suchen der Creatur kein positives, sondern nur ein negatives Sichfinden entspricht, womit denn eben (nämlich mit dem Deficit des wahrhaften Selbsts) die Selbstsucht eintritt, wie ferner eine solche Sucht nach aussen als Wirken und Setzen nicht producirend, bauend, wachsthümlich oder Leib anziehend, sondern, umgekehrt, zerstörend oder verbrennend sich äussert, wie die Anschauung negativ (finster) wird, oder wie eine solche Creatur den Fluch, die Flucht des wahrhaften Seins und Werdens innerlich wie äusserlich erfährt.

Um aber das Aufkommen einer Selbstentzweiung (Zwietracht) im freien, selbstischen Geschöpfe zu begreifen, muss man die Einsicht fest halten, dass ein solches Geschöpf nicht vermag, sich vermittelnd in sich und mit sich zusammen zu schliessen, sich zu vollenden oder zu absolviren, ohne gleichfalls, wie Gott, seinen Vermittler sich einzuerzeugen, welcher letztere aber hier die doppelte Function zu leisten hat, sowohl das Geschöpf mit Gott, als dasselbe mit sich zu vermitteln, und welcher dem Geschöpf durch sein Mitwirken Einzuzeugende oder Einzugebärende darum kein Anderer, als, wie ältere Theologen sagen, der Aus-

---

Einheit eingeht, so besteht in ihm ewige Harmonie, Liebe und Freude. Wenn in den geschaffenen Geistern der Zwiespalt hervorgetreten ist, so führt J. Böhme dies ausdrücklich auf die freie Selbstbestimmung dieser Wesen zurück, welche ihnen weder durch eine göttliche, noch geistige, noch natürliche Nothwendigkeit auferlegt war. J. Böhme's Lehre schliesst auf das bestimmteste allen Manichäismus aus, und meistens nur Solche dichten ihm Manichäismus an, welche selbst mit dem Manichäismus durch die Behauptung der Nothwendigkeit und Ewigkeit, der Ursprunglosigkeit und Unvergänglichkeit des Bösen tiefer, als sie sich einbilden, zusammenhängen.

gang oder Abglanz aus dem λόγος ἔκθετος (προφορικὸς) in Gott selber ist, mit welchem Ausgang die Schrift darum die Schöpfung beginnen lässt. „Nec separatur substantia, sed extenditur“, sagt Tertullian (Apologet. adv. gentes c. 21), wiewohl dieser Kirchenlehrer übrigens in den Irrthum fiel, diesen Ausgang mit der ewigen Ingeburt des Sohnes als λόγος ἔνθετος (ἐνδίαθετος) sowohl, als mit der gleichewigen Ausbreitung desselben als λόγος ἔκθετος (προφορικὸς) in Gott zu vermengen, so dass nach ihm der Sohn Gottes erst durch die Schöpfung in Gott selber a potentia ad actum gekommen wäre. Diesen Irrthum erneuerten bekanntlich die Naturphilosophen. In einen ähnlichen Irrthum fielen die Verfasser des Evangelii S. Spiritus im 13. Jahrhundert, welche gleichfalls vom h. Geiste behaupteten, dass er erst mit dem Pfingstfeste auch in Gott ad actum gekommen sei. Hier wird indessen vom ersten Ausgang des Bildes Gottes gesprochen, und nicht von seiner Restauration, welche letztere, wie St. Martin bemerkt, nur damit möglich war, dass das Princip zum Organ sich machte, in dieses eingehend, ohne doch aufzuhören, Princip zu sein. Ich habe übrigens anderwärts gezeigt, unter welcher Bedingung sich für ein freies Geschöpf der Moment der primitiven Wahl (als der Durchgangs-Moment seiner Bewährung) in eine Zeit als in eine Suspension des Ein- und Ausganges (oder Dehnung der Mitte als Gegenwart) ausdehnt oder protrahirt, wesswegen denn auch die oben bemerkte blosse Möglichkeit Gottes (d. h. seiner völligen Manifestation in der geschöpflichen Region) die ganze Zeitdauer hindurch stattfindet *). Insofern nun das freie Geschöpf die Macht

---

*) Tertullian. adversus Praxeam c. 5.: „Ajunt quidem et Genesim in Hebraico ita incipue: In principio deus fecit sibi filium. Hoc ut firmum non sit, alia me argumenta deducunt ab ipsa dei dispositione, qua fuit ante mundi constitutionem, ad usque filii generationem. (Siehe oben S. 300 die aus Tertullian mitgetheilte Stelle.).... Tamen et sic nihil interest. Nam et si deus nondum sermonem miserat, proinde eum cum ipsa et in ipsa ratione intra semetipsum habebat, tacite cogitando et disponendo secum, quae per sermonem mox erat dicturus &c. Nam ut primum deus voluit ea, quae cum Sophiae ratione et sermone disposuerat intra se, in substantias et species suas aedere, ipsum primum protulit sermonem, ha-

hat, zu dieser vermittelnden Ingeburt oder Inbildung, nämlich zur Fixirung derselben in sich mitzuwirken oder nicht, und im letz-

---

bentem in se individuas suas rationes Sophiam, ut per ipsum fierent universa per quem erant cogitata atque disposita, imo et facta jam quantum in dei sensu. Hoc enim eis deerat, ut coram quoque in suis speciebus atque substantiis cognoscerentur et tenerentur. Tunc igitur etiam ipse sermo speciem et ornatum suum sumit sonum et vocem, cum dicit deus: Fiat lux. Haec est nativitas perfecta sermonis, dum ex deo procedit: conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae. Dominus condidit me in initium viarum. Dehinc generatus ad effectum: Cum pararet coelum, aderam illi. Exinde eum parem sibi faciens, de quo procedendo filius factus est, Primogenitus, ut ante omnia genitus et unigenitus, ut solus ex deo genitus.“ — Adversus Hermogenem c. 3: „ – quia et pater deus est, et judex deus est: non tamen ideo pater et judex semper, quia deus semper. Nam nec pater potuit esse ante filium, nec judex ante delictum. Fuit autem tempus cum ei delictum et filius non fuit, quod judicem et qui patrem dominum faceret.“ c. 18: „Denique ut necessariam (sophiam = spiritum, i. e. filium) sensit (deus) ad opera mundi, statim eam condit et generat semetipso.“ — „Cum agnoscat ergo Hermogenes idcirco etiam sophiam dei natam et conditam praedicari, ne quid innatum et inconditum praeter solum deum crederemus. Si enim intra dominum quod ex ipso et in ipso fuit, sine initio non fuit: sophia scilicet ipsius exinde nata et condita, ex quo in sensu dei ad opera mundi disponenda coepit agitari: multo magis non capit sine initio quicquam fuisse, quod extra dominum fuerit.“ Ibid. c. 20: „—Sed ut nihil aliud significet graeca vox (ἀρχή), quam principium, et principium nihil aliud capiat, quam initium: habemus etiam illam (sophiam) initium agnoscere, quae dicit: Dominus condidit me in opera sua.“ — Ib. c. 32. „—De spiritu (sancto) neque Amos qui soli dat tonitruum et condit spiritum, et adnunciat in homines Christum suum: eum spiritum conditum ostendens, qui in terras conditas deputabatur, qui super aquas ferebatur, librator et adflator et animator universitatis, non ut quidam putat ipsum deum significari spiritum, quia deus spiritus.“ — Ib. c. 45: „—At enim prophetae et Apostoli non ita tradunt mundum a deo factum . . . . . Sed primo sophiam conditam initia viarum in opera ipsius. Dehinc et sermonem prolatum per quem omnia facta sunt, et sine quo factum est nihil. Denique sermone ejus coeli confirmati sunt, et spiritu ipsius universae virtutes eorum. Hic ut deus dextra et munus ambae per quas operatus est atque molitus est.“ — Apologet. c. 17: „Quod colimus et nos, deus unus est, qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum, verbo, quo jussit, ratione, qua disposuit, virtute, qua potuit, de nihilo expressit in ornamentum majestatis suae, unde et Graeci nomen mundo κόσμον accomodaverunt.“ — Ib. c. 21: „Jam ediximus Deum universitatem hanc mundi Verbo et Ratione et Virtute molitum. Apud vestros quoque sapientes λόγον, id est teren Falle eine dieser positiven und ihm aufgegebenen Vermittelung nicht entsprechende, sondern jener widersprechende und sie ausschliessende oder abhaltende Selbstbegründung oder Selbstcentrirung, also Selbstinbildung zu versuchen und einzuleiten, — insofern, sage ich, muss ein solches Geschöpf im letzteren Falle nothwendig die Ausstossung aus der göttlichen Vermittelung (den Verlust der Inwohnung Gottes) in sich und sofort auch ausser sich in seiner Umgebung gewahren und die Erstarrung, Schwere, Verfinsterung &c. in ihm muss sich als erstarrende, lastende, verfinsternde Macht (potestas tenebrarum) auch ausser ihm kund geben.

Diese Ausstossung muss also, wie die älteren Theologen lehren, mit dem Verluste oder Verbleichen jenes vermittelnden Gottesbildes als des in seinem Urstand in ihm wiederleuchtenden göttlichen Gestirns beginnen: weil dieses Geschöpf zwar ursprünglich (in der Anlage) gut, d. h. in diese Inbildung und zu ihr

---

sermonem, atque rationem constat artificem videri universitatis. Hunc enim Zenon determinat factitorem, qui cuncta in dispositione formaverit, eundem et fatum vocari et Deum et animum Jovis et Necessitatem omnium rerum. Haec Cleanthes in spiritu cogerit, quem permeatorem universitatis affirmat. Et nos etiam Sermoni, atque rationi, itemque Virtuti, per quae omnia molitum Deum ediximus, propriam substantiam spiritus inscribimus, cui et sermo insit praenuntiandi, et ratio adsit disponendi, et virtus praesit perficiendi. Hunc ex Deo prolatum didicimus, at prolatione generatum, et idcirco filium, et Deum dictum ex unitate substantiae. Nam et Deus spiritus. Etiam cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa. Sed sol erit in radio, quia solis est radius, nec separatur substantia, sed extenditur Ita de spiritu spiritus, et de Deo Deus modulo alternum numerum gradu non statu fecit, et a matrice non recessit, sed excessit. Iste igitur dei radius, ut retro semper praedicabatur, delapsus in Virginem quandam, et in utero ejus caro figuratus nascitur homo Deo mistus. Caro spiritu instructa nutritur, adolescit, affatur, docet, operatur, et Christus est.« —

Conf. Dionysii Petavii opus de theologicis dogmatibus (Venet. 1745) tom II, p 27 (lib. I, c. V).

(H. Ritter Geschichte der Philos. V, 390. — Möhler suchte den Tertullianus gegen die obige Beschuldigung zu rechtfertigen, sowohl in seiner Schrift: Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit, bes. im Kampfe mit dem Arianismus I, 46—56, als auch in seiner Patrologie I, 752, vergl. ib. S. 294 und 602 &c. Dagegen erklärte sich Dr. F. Ch. Baur: Die christl. Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtl. Entwicklung I, 166—72. H.)

(zum Bilde Gottes) geschaffen, zugleich aber auch ihm die Fixation der geschöpflichen Manifestation dieses Bildes (dessen Leb- und Leibhaftigwerden in der Schöpfung) aufgegeben war (jede Gabe Gottes ist nämlich zugleich Aufgabe), welche Fixation als geschöpfliche Verwirklichung dieser Idea nur durch die freie Eingabe des ersten Willens des Geschöpfs in jene zu bewerkstelligen war, indem, bevor die Idea hiemit zum geschöpflichen Wirken kam, dieselbe in Bezug auf die Schöpfung doch nur erst möglich war; so wie nach Eingabe dieses Willens die Creatur und die Idea wie Mitlauter und Selbstlauter zusammen wirklich (offenbar) werden und in eine unauflösbare Verbindung eingehen. Uebrigens habe ich mich anderwärts hinreichend über diese Inbildung und Inwohnung erklärt, und über die Verwandtschaft der Worte: Imago, Magnes und Magia, d. h. wie das Namen-Eingeben (Einsprechen oder Signiren) den Besitz (den Rapport mit dem Besitzer) bedingt, was nicht minder vom immanenten oder Selbstbesitz gilt, indem auch der Geist nur mittelst seiner Inbildung sich besitzt, begreift oder sui compos wird. Wenn die Schrift sagt, dass zwar Gott Alles gut geschaffen habe, dass aber doch, durch des Menschen Schuld, die Schöpfung verderbt worden sei, so stellt doch dieselbe Schrift den Menschen als zum und vom Bösen verführt vor, und seine Schuld bestand also, wie ich anderwärts zeigte, im Missbrauche der ihm anvertrauten Schlüsselgewalt über diese Schöpfung, durch welchen er dem durch eben diese Schöpfung und in ihr gebundenen und abgeschlossenen Bösen den Eingang in dieselbe wieder öffnete. Beweiset nicht die Geschichte jedes Volkes und jedes Individuums die Wiedererneuerung oder Fortsetzung jener Schuld? Endlich kann man von dem hier gegebenen Standpunct aus zur Einsicht gelangen, was es mit dem Sich-einen-Namen-machen Gottes in der Schöpfung für eine Bewandtniss hat. — Aus dem Gesagten kann man nun von der Flachheit aller jener bisherigen Theologumene und Philosopheme sich überzeugen, welche die, sei es im universellen, sei es im partiellen Geschöpf aufgekommene negative Vermittelung oder Entzweiung, mit welcher dasselbe gleich einem quälenden Eingeweidewurm sich behaftet zeigt, lediglich uns als einen Mangel oder eine Abwesenheit der positiven Vermittelung erklären wollen, nicht bedenkend, dass, wie Joh. Menge *) bemerkt, derjenige, welcher friert, zwar einen Mangel an Wärme leidet, zugleich aber auch einen Ueberfluss an Kälte spürt, was nicht minder von Licht und Finsterniss, von Tugend und Sünde &c. gilt. Wogegen aber die Schrift den Vater der Lüge und Sünde ebensowohl von letzterer als dem ihm einerzeugten Satan, als beide von dem aus ihnen ausgehenden Finster- und Mordgeist unterscheidet. — Der Eingeweidewurm oder das Eingeweidethier ist ein seinem Mutterthier Ein- (und von diesem, jedoch nicht für, sondern gegen es) Erzeugtes, welches seine vita propria gegen das Mutterthier geltend macht, obschon es von ihm lebt und ausser oder ohne dasselbe nicht besteht. — Nicht bloss die Physiologen, sondern auch die Psychologen hätten aber in dieser sogenannten generatio aequivoca (abnormis) nichts Geringeres sehen können und sollen, als die Caricatur der generatio primaria, immanens oder der generatio (causa) sui.

Das Verständniss des positiven, wie des negativen Vermittlungs- oder Eingeburts-Processes ward übrigens bisher durch die Nichtbeachtung der androgynen Natur des Zeugeprincips erschwert, indem man jenen Satz: „Pater in filio, filius in matre“ nicht in seiner universellsten Bedeutung fasste, nämlich so, dass der Hervorbringende ebensowohl in seinem Erzeugten, als Dieser in Jenem ist, oder: dass, gleichwie der Hervorbringer, als sich durch die Production centralisirend, sich infassend und ausbreitend zugleich erweiset, der Erzeugte gleichfalls nach beiden Richtungen, der ihm sich als Väterlichkeit gebenden Fülle als Hülle oder Form, so wie der sich ihm als Hülle gebenden Mütterlichkeit als Fülle zurückgibt. Man sehe hierüber meine 40 Sätze aus einer religiösen Erotik. (Sämmtl. Werke B. IV. H.) Es ist nun hier nicht der Ort, nachzuweisen, wie in Folge des Gesagten, jede negative Vermittlung nur durch Aberration der Zeugepotenzen oder Suchten,

---

*) Beiträge zur Erkenntniss des Göttlichen Werkes, Göttlichen Wortes und Göttlichen Ebenbildes von Johannes Menge. (Lübeck, Borchers 1822) S. 29 u. 362.

somit gleichsam durch eine Mésalliance möglich ist, und ich begnüge mich hier, zu bemerken, dass die Suspension der normalen Eingeburt zwar eine Suspension der Verbindung der zeugenden Potenzen aussagt, aber dieses Voneinandergehaltenbleiben der Letzteren eine gleiche Hemmung der negativen Vermittelung und dieser ihrer Fructification bewirkt, so dass also hier (in der Zeit) eine doppelte Durchkreuzung als ein doppeltes „divide et impera“ statt findet. Hievon gibt uns nun sowohl die Scheidung oder Spaltung der Geschlechtspotenzen im Thiere (folglich auch in dem dem Thierleben leiblich verfallenen Menschen) ein lehrreiches Beispiel, als jene hiemit in Verbindung stehende Spaltung des Gehirn- und Kopflebens vom Herzleben sowohl, als vom basischen (Erd- oder Bauch-) Leben *). Durch diese Trennung und Isolirung wird nämlich, um mit J. Menge zu sprechen, die Vermälung der Wärme und des Lichtes, d. h. der Wärme und Licht zeugenden Potenzen, der die Fülle und der die Hülle (Gestalt) gebenden Liebe zwar gehemmt (welche Hemmung das Leiden und das Eitle der Zeit macht), indem das Licht an die Kälte in der Höhe, die Hitze in der Finsterniss in der Tiefe gebunden bleiben, zugleich werden aber doch diese beiden, das Finster- und Kälte-Streben, in ihrer Abnormität bekämpft und erschöpft, so dass die Wiedervermälung von Wärme und Licht nur der Siegeslohn und die Siegesbeute jenes Kampfes sein kann **). Dieser

---

*) Schubert stellt (in seiner Schrift: Die Symbolik des Traums, Neue Auflage 1837, S. 135–138.) mit Recht unsere abstracte Sprache hiemit in Verbindung.

**) Die sich von der Tiefe abkehrende Höhe ist hochfahrend und übermüthig, wie die sich von der Höhe abkehrende Tiefe niederträchtig ist. Jene ist das Licht, welches der Wärme, diese die Wärme, welche des Lichtes ermangelt. Jene sucht oder strebt der Mitte zu entfliegen, diese ihr zu entsinken, und so wie beide diese abnormen Strebungen mit der Mitte, so sind sie unter sich im Widerstreit, und nichts kann unvernünftiger sein, als diese beiden abnormen Strebungen in dieser ihrer Abnormität primitiv und constitutiv zu nehmen, was doch von unseren Physikern und Psychologen geschieht, welche sich die Köpfe zerbrechen, um mit diesen abnormen und destructiven zweien Strebungen, die sie für die zwei Grundkräfte nehmen, eine Welt zu bauen, ohne zu bedenken, dass sie in Betreff derselben eigentlich nur zwei Fragen zu beantworten hätten, nämlich 1) wie diese Abnormität entstund und 2) wie sie wieder zu heben

Trennung der Geschlechter im Thiere entspricht übrigens jene von Himmel und Erde, von welchen beiden die Apokalypse sagt, dass sie erneuert und durch die Vermittlung der Stadt (des Reichs) Gottes in bleibende und harmonische Verbindung gebracht werden sollen, so dass also in der vollendeten (integrirten) Schöpfung nicht zwei, sondern drei Localitäten sich befinden werden, entsprechend, wie Menge bemerkt, den drei Regionen im Menschen *), welche indess dermalen gleichfalls nur als zwei erscheinen, weil nicht, wie es sollte, das Herzleben das Kopfleben und Bauchleben hat, sondern abwechselnd von beiden gehabt wird. »Man würde darum sich täuschen, falls man sich die Schöpfung im Anfange dualistisch (als Himmel und Erde) vorstellen wollte, und nicht erkennete, dass ja der Mensch bereits als dritte, jene beiden Regionen vermitteln sollende, Region auftritt, obgleich derselbe in diesem seinem Berufe nicht bestand. Wenn man darum in der guten magnetischen Ekstase, oder in andern, weniger zweideutigen, Zuständen des menschlichen Lebens, wie solche die religiöse oder kirchliche Tradition uns bekannt macht, von einem überwiegenden Hervortreten des Gefühllebens spricht, so muss man nicht mit den sich so nennenden Telluristen **) hiebei ein Herabfallen des Kopf-

---

ist. Uebrigens muss ich bei dieser Gelegenheit jenen noch ziemlich allgemein herrschenden Irrthum in Bezug auf die Kategorie der Höhe und Tiefe rügen, welcher die Höhe zu hoch, nämlich über die Mitte setzt, und nicht bedenkt, dass die Höhe nur in Bezug auf ihre Tiefe, diese nur in Bezug auf jene, Bedeutung haben, und dass beide in der Mitte Eins sind. »Deus, sagt darum ein alter Schriftsteller, est sphaera, cujus centrum ubique, peripheria nusquam«, nämlich bezüglich auf das Geschöpf. Vergl. J. Menge. S. 25, 95, 130.

*) J. Menge. S. 637.

**) Ich habe bereits anderswo bemerkt, dass man statt des zweideutigen Ausdruckes: Tellurismus lieber jenes von Ritter gebrauchten eines Siderismus sich bedienen sollte, weil doch das Nachtleben das Gestirnleben ist, welches hervortritt, so wie die centralisirende Sonnenmacht zurücktritt, als gleichsam der Polytheismus gegen den Monotheismus. Dem Worte Gefühl (Sentiment) gebe ich übrigens hier seine wahre und höchste Bedeutung, als Geist und Natur vereinend, entgegen jener Behauptung, welche den Begriff als gefühllos, das Gefühl als begrifflos aufstellt. Vergl. System des Tellurismus oder Thierischen Magnetismus von Kieser (2 Bde. Neue Ausg. 182, S. I, 31. und: Der Siderismus von J. W. Ritter (Tüb. 1808).

lebens in das Bauchleben, oder eine abnorme Erhebung des letzteren als des basischen Lebens sehen wollen, sondern ein seine wahrhafte Mitte durch Herabziehung des Gehirnlebens und durch Erhebung des basischen oder Erdelebens, wenn auch nur momentan und theilweise, wiedergewonnenhabendes Herzleben. Obschon man darum solche Zustände des menschlichen Lebens Ekstasen nennt, so sind dieselben doch als Erinnerungen und Prophezeiungen der wahren Stasis desselben zu betrachten, somit als Anticipationen jener Integrirung und Centrirung des Menschen, ohne welche, wie die Religion lehrt *), die Integrirung der Schöpfung selber nicht zu Stande kommen kann.

---

*) Unsere Philosophie ist durch ihre Entäusserung von den Religionsdoctrinen oder durch ihre Religionslosigkeit so sehr zusammengeschrumpft, dass sie vor der hier ausgesprochenen Idee der ursprünglichen kosmischen Virtualität des Menschen erschrickt, und meint, dass man ihr Märlein hiemit sage. Indessen fängt die Genesis mit dieser Idee an, und die Apokalypse schliesst mit ihr, und indem ich in der Fortsetzung meiner speculativen Dogmatik dieselbe Idee (der kosmischen Virtualität des Menschen als Himmel und Erde verbindend, vermöge der Inwohnung Gottes in ihm,) durchführen werde, wird sich zeigen, dass Dobmaier Recht hatte, die Dogmatik auf den Begriff des Reichs Gottes zu bauen, dass aber ohne den durch jene Idee in sein nöthiges Licht gestellten Begriff des Bildes Gottes im Menschen ein solcher Bau nicht genügend begründet ist. Aber freilich muss dem Theologen zu diesem Zwecke vor allem auch in der Physik Raum gemacht, d. h. es müssen manche naturphilosophische und andere Vorurtheile und Irrthümer aus jener hinausgeschafft werden. So z. B. haben die Theologen keineswegs Ursache, den Astronomen es auf ihr Wort zu glauben, dass die Erde, welche nach der Genesis vor allem Gestirne entstand, ein Stern unter Sternen ist, wogegen bereits Hegel die Einzigkeit der Erde behauptet, oder dass die Sterne Sonnen sind, d. h., dass die Centralisirung des Lichts und der Wärme noch ausser der Sonne unzähligemal sich wiederhole, obschon sie für diese Sonnen wieder eine Centralsonne suchen. — Ebensowenig brauchen die Theologen in Verlegenheit zu kommen, wenn man ihnen über die Schaffung des Lichtes vor dessen Centralisirung (in den Gestirnen) Bedenklichkeiten macht, da ja (wie z. B. Link in seinem Handbuch der physikalischen Erdbeschreibung sagt) durch den ganzen Himmel noch jetzt ein Lichtstoff verbreitet ist, welcher theils in Nebelflecken sich verdichtet zeigt, theils in wirklicher Centralisirung zu Gestirnen noch begriffen scheint. Kurz wenn auch eine völlig irdisch wordene Philosophie in der Schöpfung nur Eines, — die Erde sieht und zählt, so soll der Theolog dagegen in ihr drei, Himmel, Erde und Mensch fortzählen, wie man dieses von je gethan hat. Und

Endlich kann man aus dem über die negative Vermittlung hier Gesagten zu der wahrlich in unsern überall diese Negativität predigenden Zeiten nicht überflüssigen Einsicht gelangen, wie und warum ein Geschöpf, welches seine Natur (Basis) durch eine solche falsche (usurpirte) Selbstvermittlungs- oder Sich-Selbstconstituirungs-Sucht zur Unnatur aufgeregt oder aufgestört hat *), eben weil es hiemit seiner eigenen Basis (seines Immobiliars oder Erbes) verlustig worden ist, somit als innerlich entgründet (abymirt) getrieben wird, auch nach aussen entgründend, beunruhigend, besitzstörend und raubend zu wirken. So wie jeder, seiner eigenen Begründung als seines Besitzthums verlustig wordene, Lebensgeist eines einzelnen Organs als Krankheits- oder kränkender Geist alle anderen Organe angreift, dieselben gleichsam revolutionistisch befehdend, und mit in seinen blinden Falltrieb fortreissend, und denn doch, falls ihm auch die Besitzvertreibung des rechtmässigen Eigenthümers gelingt, durch einen solchen Raub nicht erlangt was er sucht oder verlangt, nämlich die wirkliche Besitznahme des Geraubten, weil nach dem Sprichwort („unrecht Gut thut nicht gut") dieses Besitzthum selber, wo nicht vergeht, so doch verdirbt, sich in Fluch gegen den Usurpator verkehrend und erhebend, so dass dieser am Ende leer ausgeht und nur seinen Hunger gleich dem ausgekommenen Feuer hiemit genährt und vermehrt und die Unrechtmässigkeit seiner Sucht a posteriori, durch die Erfahrung und Empfindung ihrer Unerfüllbarkeit, bewiesen hat. Man

---

wenn die Genesis sagt, dass Gott, nachdem der Mensch geschaffen war, mittelst seiner in die Schöpfung einging (in ihr ruhte), so muss der Theolog aus dem Fall des Menschen auf die kosmische Beunruhigung oder auf den Eintritt einer gänzlichen Verschiedenheit der früheren Himmel- und Erdestellung schliessen, und seinen Gegnern nicht damit gewonnen Spiel geben, dass er die dermalige Himmel- und Erdstellung für die primitive oder zuerst geschaffene nimmt, so wie der Theolog eine später eingetretene Katastrophe (die Sündfluth) gleichfalls kosmisch zu fassen hat, weil die Antidiluvianer wenigst noch einen bedeutenden Theil jener ursprünglichen kosmischen Virtualität besassen. —

*) Die Teufel, sagt J. Böhme, haben sich ihr Centrum naturae geöffnet, und haben darum keines mehr. Die wahre Manifestation hört nämlich auf, wenn das, was durch seine Occultation jener dient, aus letzterer tritt oder sich selber zu manifestiren strebt.

kann nämlich in der wahrhaften Ordnung der Dinge nicht wahrhaft besitzen, was man nicht rechtlich besitzt, weil der wahrhafte Besitz der innere und äussere (factische) zugleich ist.*)

Unsere Philosophen haben in Ermangelung der Einsicht, wie in der Creatur eine solche Negativität entstehen und sich entzünden kann, die Einsicht in das Mysterium iniquitatis verloren, von welchem die Schrift spricht, und da sie das Aufkommen einer Photophobie, Erotophobie und Theophobie nicht sich begreiflich machen konnten, haben sie dieselbe geleugnet oder ignorirt. — Ich habe aber, was diese Theophobie betrifft, anderwärts gezeigt, wie das, was dem Menschen Lust sein könnte und sollte, ihm zur Last wird, so wie er, sich von demselben abwendend, einer andern Lust sich hingibt, und dass dieses seine Freiheit fesselnde Gefühl der Last es ist, was nun erst, nach geschehenem Treubruch, seinen Hass oder seine (unter Gleichgültigkeit und Kälte sich versteckt haltende) Bosheit gegen das oder den in ihm erregt, von welchem dieser Druck ausgeht. So fühlt sich der Sünder (der Untreuwordene) unfrei mit Gott oder, wie man sagt, mit Gott gespannt, und diese Unfreiheit treibt ihn vorerst zum freilich tantalischen Bestreben, von Gott sich loszumachen, sofort aber, weil ihm dieses Losmachen nicht gelingt, zum Gotteshass und zur Gottesscheue. Eigentlich gibt es darum keinen Gottesleugner, weil es keinen von Gott Sichlosmachenden gibt, und es ist also falsch, die Religion in die Abhängigkeit des Geschöpfes von Gott überhaupt zu setzen, da ja auch die Teufel diese Abhängigkeit anerkennen müssen. Die Religion der Erlösung (das Christenthum) ist darum die Religion der Befreiung des Menschen von Gott, von sich, von andern Menschen und Intelligenzen und von der Natur, weil sie, den Menschen von der ihn unfrei haltenden Spannung und dem Zerwürfniss mit Gott befreiend, ihm Diesen wieder leicht, und wieder Lust und Liebe zu Ihm macht; hiemit aber zugleich, den Menschen von seiner Sichselbstschwere, Menschenschwere, so wie Creatur- und Weltschwere befreiend, ihm die rechte Lust und Liebe zu sich und der Welt wieder gibt, weil sie ihm Kraft gibt, sich und die Welt zu ertragen. *) —

---

*) So lange darum, um solches hier im Vorbeigehen zu bemerken, die Antirevolutionäre nicht auf den Standpunct des Rechts treten, auf den erst kürzlich der Verfasser der in Frankfurt 1832 erschienenen Schrift: Einiges über den Missbrauch der gesetzgebenden Gewalt bei Gelegenheit gewisser Ergebnisse der jüngsten Stände-Versammlung im Grossherzogthum Baden trat, so lange reden und schreiben sie in den Wind.

Da mihi punctum et coelum terramque sustinebo.

---

*) In den letzten Blättern begegnen wir bereits jener Lehre von der Einzigkeit der Erde und des Menschengeschlechts, welche, von Schelling und Hegel wie deren Anhängern und Freunden in ihrer Weise getheilt, doch bei Baader zum Theil auf anderen Gründen beruhte. Bei Hegel war es doch wohl nicht die Christlichkeit dieser Weltanschauung, welche sie ihm annehmlich machte, es war vielmehr der zur Selbstvergötterung treibende Idealismus, der die ganze Unendlichkeit des göttlichen Geistes in der Einheit und Einzigkeit des Menschengeschlechtes sich verwirklichen liess, da solche Verwirklichung doch unmöglich als im eigenen menschlichen Ich des Philosophirenden für sich sich vollziehend gelehrt werden konnte, obgleich der sich als Vernunft von allem Sein bewusst werdende und begreifende Philosoph doch den Gipfelpunkt des gesammten Gottes Geist verwirklichenden (in diesem Sinne also gottmenschlichen) Processes darstellt. Mit dem früheren Pantheismus Schellings, wenigstens in der Periode, wo der Spinozismus am meisten Einfluss auf ihn übte, war wohl die Annahme der Einzigkeit der Erde und des Menschengeschlechts nicht vereinbar, obgleich sein noch früherer Fichte'scher Standpunct jene Lehre wenigstens in der Weise Hegels nicht ausschloss. Erst der durch Einwirkung Baaders, Böhme's und Oetingers mit herbeigeführte Umschwung der Philosophie Schellings zum Theismus konnte wohl diesem Philosophen jene Lehre nahe bringen. Wie denn auch meines Erinnerns in den vor dem J. 1809 erschienenen Schriften Schellings sich keine Spur von dieser Lehre findet, und meines Wissens überhaupt erst in dem Sendschreiben an Eschenmayer in der Allg. Zeitschrift v. Schelling (1812, I, 1, 79 – 129) zuerst ausdrücklich davon die Rede ist. Dort aber tritt diese Lehre jedenfalls als mit dem christlichen Theismus und namentlich mit der Lehre von der Menschwerdung Gottes unauflöslich verbunden hervor. Schelling bezeichnet hier die Erde als den Hauptschauplatz der Offenbarungen Gottes (also keineswegs den alleinigen) S. 123, die Annahme, wonach die höheren Sterne als die Schauplätze unserer künftigen Metamorphosen zu betrachten wären, nennt er romanenhaft (S. 164) und der Umstand, dass die Erde in der unermesslichen Zahl der Sterne nur als ein Pünctchen schwimme, ist ihm kein Grund dagegen, dass der Mensch in der allgemeinen Leiter auch der vernünftigen Wesen eine sehr hohe Stufe einnehme, da Gott seine Gaben nicht nach Grösse und Höhe auszutheilen pflege und nach einem Grundgesetze seiner Haushaltung vielmehr das Geringe und Niedrige vorziehe. H.

## 4.

# Vorwort

zu der kleinen Schrift:

## Speculative Entwickelung der ewigen Selbsterzeugung Gottes, von Prof. Dr. Fr. Hoffmann.

Amberg, Schmidt, 1835.

So wie es erwiesen ist, dass die alte deutsche Baukunst (welche vom 13. bis ins 16. Jahrhundert blühte) rein deutschen Ursprungs, dass sie ferner Kirchenbaukunst war, und dass ihr Urheber unbekannt blieb, und so wie sich beiläufig dasselbe von der gleichfalls religiösen alten deutschen Malerkunst und der deutschen Kirchenmusik behaupten lässt; — so behaupte ich, auf vieljährige Studien mich stützend, dass man ganz dasselbe von einer altdeutschen Naturkunde oder Naturphilosophie, die zugleich Theologie, und einer Theologie, die zugleich Naturphilosophie war, sagen kann, in welcher rein deutschen Wissenschaft (die bald Theosophie, bald Alchemie, bald Mystik genannt, nicht aber gekannt wird) der tiefe religiöse Sinn der Deutschen und ihre Mission sich nicht minder beurkundeten, als in jenen drei Künsten. Da nun (wie geschichtlich nachweisbar) mit dem Wiedererlöschen dieser Wissenschaft die Naturphilosophie irreligiös und antireligiös, die Theologie flach und naturlos geworden ist, und da schier das ganze Aufklären des letzten Jahrhunderts mit seiner stupenden — mitunter stupiden — Gelehrsamkeit mit der völligen Tilgung jener altdeutschen Wissenschaft sich beschäftigte — so habe ich es mir seit vielen Jahren angelegen sein lassen, dieser Ausleererei ihr Concept damit zu verrücken, dass ich auf jene wie verlorne

Wissenschaft wieder zurück wiess, und Proben derselben wieder vorlegte, welche wenigst unseren neuern, jene Wissenschaft ignorirenden Natur- und Geistesphilosophen die Ueberzeugung geben konnten, dass sie an Tiefe und Gründlichkeit des Forschens in den natürlichen und göttlichen Mysterien weit hinter ihren Vorfahren zurückgeblieben sind. Höchstens fanden aber einige dieser Neologen meine Vorlagen hierüber „interessant“, d. h. sie fanden es dem Interesse ihrer Geistesträgheit und ihrer Mysteriophobie in natürlichen und göttlichen Dingen nicht genehm, sich weiter und ernsthaft in diese ihnen neuen Sachen und Händel einzulassen.

Als eine solche Reminiscenz der alten deutschen Naturphilosophie und Theologie soll nun auch diese kleine, aber eben nicht Kleinigkeiten enthaltende Schrift gelten, in welcher der Hr. Verfasser zum Theil aus meinen Vorträgen eine Reihe Sätze aus der speculativen Theologie auf eine Weise zusammenstellte, welche den Dank aller Sachkundigen und auch meinen in Anspruch nimmt, und welche in der That nicht leichte (weil nicht seichte) Arbeit ihrer Früchte nicht ermangeln wird; zugleich aber den Beweis geben kann, dass nicht die Mysterien der Natur und Gottes, sondern der Menschen Mystificationen darüber das wirklich Unbegreifliche sind.

München, den letzten März 1835.

* * *

# Anhang.

Als sich gleich nach dem Erscheinen dieser kleinen Schrift eine alarmirende Missstimmung gegen dieselbe kund gab und verbreitete, die sehr weit ging, schrieb der Ritter Franz Baader in ritterlichster Weise unter Anderem Folgendes:

„P. H. hat für gut befunden, aus meinen älteren Schriften einige Sätze zusammenzustellen, welche den keineswegs überflüssigen Zweck haben, der Fundamentallehre des Christenthums, der Lehre von der Trinität, jene nicht blinde und gedankenlose, sondern wissenschaftliche Dignität und Autorität wieder zu vindiciren, welche dieselbe früher hatte, und welche sie nur durch Negation und Verflachung der Religionswissenschaft und durch Eingehen des älteren wissenschaftlichen Kirchenlehreramtes verloren hat. Wie denn selbst die besseren dermaligen katholischen und protestantischen Theologen uns unverhohlen ihren gänzlichen Nichtbegriff dieses Dogma's bekennen. Woraus die Gegner natürlich folgern, dass die christliche Doctrin, somit der christliche Glaube, mit einer Gedankenlosigkeit oder vielmehr mit einer Denkwidrigkeit, d. h. mit dem Commandowort: Kopf unter und Augen zu! beginne, und dass hiemit unter dem Worte: „Andacht“ nicht das Denken an und über Gott verstanden werden sollte, sondern das Nichtdenken, z. B. bei den täglich in der Messe gesungenen Worten: Genitori genitoque &c., Worte, welche man, um den Laien kein Scandal zu geben, ja nicht deutsch, wie P. H. that, aussprechen dürfte. Da ich mich nun durch ein vieljähriges Quellenstudium hierüber eines besseren belehrte, da ich die Ueberzeugung der ältesten Theologen und Kirchenlehrer wieder gewonnen habe, dass die Mysterien in demselben Sinne solche sind, in welchem jeder Same ein Mysterium ist und bleibt, so lange man ihn dem Aufschluss durch Wachsthum entzogen hält, dass es folglich die Bestimmung der Dogmatik nicht ist, ein Herbarium siccum oder ein in Apothekerbüchsen verschlossenes Samenconservatorium zu sein, und dass es vollends zu unserer Zeit weder mehr angeht, noch erlaubt ist, ein selbstverschuldetes Nichtverständniss dieser Mysterien z. B. uns Deutschen hinter undeutschen Worten versteckt halten zu wollen, wie man früher mit der heiligen Schrift mit dem armen Volke Versteckens spielte; dieses Alles könnten und sollten diese Theologen bereits lange aus meinen Schriften inne geworden sein, wo ihnen dann freilich die von H. aus denselben ausgezogenen Sätze weder befremdend, noch bedenklich erschienen wären. Um mich indess abermal und öffentlich zum Inhalt dieser Hoffmann'schen Schrift zu bekennen, werde ich meine Vorlesungen in der nächsten Woche mit einem Commentar derselben eröffnen und diese Vorlesungen sofort dem Druck übergeben*) in einem freien Lande, unter einem freisinnigen Könige und einem freisinnigen Ministerium, in Philosophicis keine anderen Assisen anerkennend, als die der Oeffentlichkeit und keine anderen Weihen, als die philosophischen Geistesweihen." &c. H.

---

*) Vergl. Baaders Vorlesungen über speculative Dogmatik, Heft IV, 18 und 77. (Münster, Theissing, 1836.)

## Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten, Prof. Emil August von Schaden zu
Erlangen und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu Münster.

Zweiter Band.

---

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1851.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Zweiter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1851.

BIR[illegible]
[illegible]
[illegible]

# Franz von Baader's
# Gesammelte Schriften

zur

philosophischen

# GRUNDWISSENSCHAFT

oder

# Metaphysik.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1851.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Druck von Fr. E. Thein in Würzburg.

# Einleitung

zum

## II. Bande der I. Hauptabtheilung.

Die in diesem Bande zusammengefassten Schriften bieten dem Leser mit jenen des ersten Bandes die Grundlagen der Weltanschauung Baaders dar. Streng genommen hätten, weil Baaders Logik selbst ein Theil der Grundwissenschaft ist, diese beiden Bände zusammen mit der Ueberschrift: „Zur ph. Grundwissenschaft“ versehen werden sollen. Es geschah aus bloss äusseren Gründen nicht und da die Sache selbst hinreichend klar dargelegt worden ist, so wird hoffentlich daraus kein Missverständniss entspringen.

In der Voraussetzung, dass es einem grossen Theile der Leser, wenn nicht allen, willkommen und förderlich sein möchte, vor der Einführung in die schwierigen und viel verschlungenen Untersuchungen dieses Bandes nochmals die Grundgedanken der Erkenntnisswissenschaft Baaders zu überschauen, um mit grösserer Sicherheit in das Verständniss der Tiefen der nachfolgenden Schriften einzudringen, will der Herausgeber es sich nicht verdriessen lassen, hier eine solche gedrängte Uebersicht der Erkenntnisswissenschaft unseres Denkers mitzutheilen, zugleich als Ergänzung des in der Einleitung zum ersten Bande Gesagten, und zwar soviel möglich mit den eigenen Worten Baaders, um den

Leser sicher zu stellen, dass er es dabei überall mit unserem Denker selbst, und nicht mit einer Auslegung und Deutung seiner Lehre zu thun hat. Auch wird sich der Herausgeber dabei nicht auf den Inhalt der Schriften des ersten Bandes beschränken, sondern auch, wo es zweckmässig erscheinen wird, aus allen übrigen Schriften Baaders ergänzende Gedanken herbeiziehen. Baader lehrt nun aber:

Wenn Thomas von Aquino sagt, Deum esse non creditur, sed scitur, so behauptet er mit Recht, dass es ein Wissen von Gott gibt, welches schlechterdings von jedem Thun oder Nichtthun der intelligenten Creatur, von jeder Willkür wie von jeder Verderbtheit derselben unabhängig und unweichbar in ihr besteht. Non *Deum* credere, sed *in Deum (Deo)* credere religio est (et Daemones credunt et contremiscunt Jacob. 2, 19.) Diese radicale Ueberzeugung von Gott oder diese Gewissheit Gottes bringt nun aber die Sollicitation, ja den Imperativ und die Verbindlichkeit mit sich, als der bereits fertigen Wahrheit und Weisheit sich gläubig zu überlassen und in sie eingehend sie in sich eingehen zu lassen, und dieser Glaube an die Weisheit, welcher in dem Wissen ihres Seins und Daseins wurzelt und dessen Verbindlichkeit selbst ein Gewusstes und Wissbares ist, ist das Fundament der Liebe zu ihr und der Hoffnung auf ihren völligen Erwerb. Es ist demnach nicht ein dunkles, subjectives, nichtmittheilbares *Gefühl, sondern ein mittheilbares* Wissen, was dem Glauben zum Grunde liegt und ihn bedingt, ohne welches man auch von keiner Verbindlichkeit des Glaubens sprechen könnte, von keinem Glauben, welcher Gesetz ist, und von keinem Unglauben, der Sünde ist. Dieses den Glauben bedingende Wissen muss nun ebensowohl von jenem unterschieden werden, welches den Glauben belohnt, als von jenem, welches den Unglauben bestraft, und die Verkennung, sowie die Verdunkelung dieses doppelten Wissens musste das Wissen mit dem Glauben in eine Opposition bringen, die keineswegs als wahr zugestanden werden kann, da nicht der Glaube dem Wissen, das Wissen dem Glauben, auch nicht der Glaube dem Unglauben, das Wissen der Unwissenheit, sondern der rechte oder wahre Glaube dem schlechten Glauben, das wahre Wissen dem falschen entgegensteht.

Wenn Paulus sagt: „Welch ein Volk es ist, solch einen Gott hat es auch.“ so gilt diese dem Verhalten der Creatur zu Gott entsprechende Transmutabilität der Manifestationsweise Gottes auch hier, und anders muss freilich das Wissen von Gott bei jener Creatur sein, welche mit Gott denkt, anders bei jener, welche ohne Gott, und endlich anders bei der, welche wider oder gegen Gott zu denken strebt. Eine und dieselbe Wahrheit oder Idea, welche sich der ihrem Eingange und ihrer weiteren Promulgation willig öffnenden, sie hiemit anerkennenden creatürlichen Intelligenz als deren Erkenntnissvermögen befreiend, fördernd, expandirend, erhebend, d. i. erleuchtend, erweiset, wird sich im Gegentheile, wenn sich die Creatur wissentlich von ihr abkehrt und ihr verschliesst, der erkannten Wahrheit widerstrebt, endlich ihr zum Gerichte offenbaren d. h. ihre Intelligenz hinrichtend, sie verfinsternd, deprimirend oder blendend. Denn alle Verfinsterung ist im Grunde eine Blendung oder terror lucis, und dasselbe Licht, das im himmlischen Aether freundlich und standhaft scheint, durchblitzt nur schreckend den Orkus und macht die Finsterniss fühlbar ohne sie zu erleuchten. Diese strafende und peinliche Näherung und Berührung der Idea muss darum freilich jene Ideophobie in jeder creatürlichen Intelligenz hervorrufen, welche diesen tiefsten Grad der Verkehrtheit oder Abgekehrtheit von Gott erreicht hat. „Ich vermag mich selber nicht zu begreifen und als begriffen mich mir selber nicht auszusprechen oder zu nennen, ohne mich zu überwinden. Der erste Fassungsact ist ein Subjectionsact und da der endliche Geist sich immer schon gefasst findet, so findet er sich subjicirt dem ihn fassenden oder setzenden Gott. Wie sich nemlich alle Gestirne nur auf einmal oder zugleich bewegen, ja wie die Bewegung des kleinsten Sandkornes sich von dieser kosmischen oder Allbewegung nicht loszumachen vermag, so muss man dasselbe vom Gedanken behaupten, nemlich, dass alle Geister nur zugleich denken, und dass kein Gedanke eines einzelnen Geistes sich der Macht des Centralgedankens oder der Gravitation desselben zu entziehen vermag. Es ist der Anhauch

Gottes, der ewigen Wahrheit, wodurch der Mensch zur vernünftigen Seele, d. h. zum denkenden Geiste wird. Im Denken ist er mit der Wahrheit selber im thätigen Verhältniss und Bezug und durch den wahrhaften Gedanken überwältigt und bezwingt er die Endlichkeit, d. i. die natürliche Unvollendtheit seiner Existenz. Das Denken, Wissen und Erkennen geht über die Endlichkeit (Einzelnheit) hinaus und ist die Vollführung der unmittelbaren Anschauung zur vermittelten, welche man sonst auch die intellectuelle nennt: es ist jener zur klaren Vernunft sich erhebende Glaube an die Wahrheit, die sich erprobende und bewährende Zuversicht des Herzens auf sie. Denn, wie alle Offenbarung nur das Erzeugniss des göttlichen Gedankens für den Gedanken der Creatur ist (was vom Gedanken kommt, ist nur für den Gedanken), so ist dieselbe in ihrem ersten Momente, insoferne sie ein dem Menschen zwar Gegebenes, aber zugleich auch Aufgegebenes ist, eben nur Princip oder Anfang der Erkenntniss und noch nicht deren Vollendung, so wie die Unschuld noch nicht die ausgewirkte, feste Gestaltung des guten Charakters oder die Speise noch nicht der ausgewirkte Leib ist. Wie es nemlich für den Menschen keine bereits fertige Tugend oder Güte gibt, obschon er an diesem Fertigsein derselben in objectiver Hinsicht nicht zweifeln darf, so gibt es auch keine ganz fertige Wahrheit für ihn und wie er selbst für den Fall, dass er seinem ersten oder paradiesischen Unschuldstande einer gegebenen Erkenntniss treu geblieben wäre, doch nur durch entwickelnde, auswirkende Selbstthätigkeit dieses nur im Princip oder Anfang ihm gegebene und also auch noch unvollendet für ihn vorhandene Wissen sich hätte vollenden und substanziren sollen, so muss er um so mehr nun, da er umgekehrt sich dem Unwahren (Eitlen) hingegeben hat, durch Selbstthun und durch successives Aufheben dieses Unwahren jene Wahrheit zuerst wieder in sich erheben. Hier ist es nun, wo die religiöse und irreligiöse Philosophie sich unterscheiden und wo alle Bedenklichkeiten wegen eines vermeintlichen nothwendigen Widerstreites der philosophischen und der religiösen Erkenntniss sich gänzlich heben. Die religiöse Philosophie nemlich, d. i. die christliche, den Fall des Menschen, und die aus diesem sich ergebende Finsterniss und Schwächung (Impotenz) seiner Intelligenz anerkennend, erkennt zugleich an, dass der Mensch jene Function der Scheidung und Unterscheidung der Wahrheit und des Irrthums, welchem letzteren er sich durch seine Abkehr von der Wahrheit preisgegeben hat und in welchem er sich beim Erwachen seiner Vernunft als in einem Erbirrthum verstrickt befindet, so wenig dermalen durch blosses Selbstthun und ohne die Hilfe einer befreienden, sein Urtheil oder Theilungsvermögen sichernden und leitenden höheren Action (die sich innerlich wie äusserlich ihm kund gibt) auszuüben vermag, als er im Zeitleben und im Augenblicke der Wahl zwischen Bösem und Gutem vermöge seiner bereits vorhandenen Neigung zum ersten einer solchen Wahl oder Willkür fähig wäre, falls nicht wenigstens für diesen Moment der Effect jener Neigung in ihm suspendirt würde. Nur aber die klare Anerkennung sowohl der Nothwendigkeit als der Wirklichkeit einer solchen befreienden höheren Assistenz, sowohl in als ausser uns, gibt der Philosophie den Charakter einer wahrhaft religiösen oder christlichen, d. h. einer auf den Begriff der Unfreiheit der sich selbst überlassenen Intelligenz und ihrer Gebundenheit an das Unwahre, somit der Nothwendigkeit und Wirklichkeit ihrer Befreiung begründeten Philosophie, eine Befreiung, welche indess, wie jene in der Wahl, es dem Menschen frei lässt, von derselben in der Function seines Erkennens Gebrauch zu machen oder nicht. Wie aber der aufrichtigen Gesinnung, so liegt auch dem aufrichtigen zweifellosen Streben nach Wahrheit entweder die Hoffnung (als beginnender Glaube) oder die Ueberzeugung von einer solchen bereits geschehenen oder begonnenen Menschwerdung der Wahrheit und ihrer Erkenntniss zum Grunde und mit dieser Ueberzeugung die Zuversicht, durch Anschliessen und Theilhaftwerden dieser begonnenen Menschwerdung dieselbe in sich fortzusetzen, weil nur die Berührung oder das Eingehen in den Freien befreit.

Zum Begriffe der Wahrheit vermag der Mensch sich nur mit rückhaltlosem Willen und sonach mit Hilfe dieser Wahrheit selber zu erheben und nur durch diese Aufgabe seiner natürlichen

Selbstheit eröffnet sich dem Gemüthe die Wahrheit und deren Erkenntniss. Sie ist das Licht, das jeden Menschen, der in die Welt tritt, theils anleuchtet, theils ihm einleuchtet. Sie geht in uns ein, wofern wir in sie eingehen, und sie ist bei und mit uns nur unter der Bedingung dieser wechselseitigen Inwohnung. Auch in der Region des Gedankens, dessen Religion und Cultus die Philosophie ist, lebt und wirkt der Mensch mit dem Vertrauen auf die beständige Gegenwart der Wahrheit und er denkt durch, mit und in ihr d. h. durch, mit und in Gott. Sein Denken bedarf der Begründung, der Leitung und der Bekräftigung oder Vollendung durch Gott. Der Mensch vermag den unmittelbaren Bezug nicht zu verkennen, in welchem er als denkend und sprechend mit der ersten Causalität in seinem Innersten steht, weil er das Wesen der Dinge, wenn schon nur nachdenkend und nachsprechend, nicht zu erkennen und auszusprechen vermöchte, wenn dasselbe nicht einem Denken und Sprechen seinen Urstand wie seinen Bestand verdankte, d. h. dasselbige Wort, wie die Schrift sagt, welches die Welt schuf und trägt, schwebet uns gleichsam in unserem Herzen und Munde; der Mensch ist auch in seinem Herzen denkend und sprechend doch nicht allein und der sich hier allein wähnende Atheist und Egoist ist, einer wie der andere, nur ein Phantast. Obschon nun aber der Mensch als denkend und sprechend vermöge seiner Natur berechtigt und berufen ist, mit diesem ersten oder Urdenken und Ursprechen in unmittelbarer, freier Gemeinschaft zu sein und sich fortwährend in solcher zu befinden, so sehen wir doch, dass er dermalen keineswegs dieser freien Gemeinschaft sich erfreut, und dass er, wie immer, seine ursprüngliche Denk- und Sprechfreiheit eingebüsst hat. La pensée, sagt Voltaire, n'est plus à nous, nemlich: wir befinden uns zwar beständig gleichsam in Mitte von bereits fertigen Gedanken, die wir nicht selber erzeugt haben und die wir nicht selber sind, die aber unsere eigene Denkthätigkeit zu ihrer Aufnahme, Forterzeugung oder Sensibilisation sollicitiren. Wir finden uns indessen hiebei ebenso oft übelthätigen, geistverfinsternden und destructiven Gedanken preisgegeben, als wir nach wohlthätigen, lichtgebenden, geistbefreienden und productiven

Gedanken uns umsonst sehnen. Bei dieser unleugbaren Unfreiheit, Passivität und Abhängigkeit des Menschen in seinem innersten Thun, welche ihm den unwiderlegbaren Beweis gibt, dass es nicht mehr res integra mit ihm ist, bleibt ihm indessen doch noch immer das Vermögen der freien Wahl oder Auswahl unter diesen sich ihm darbietenden Gedanken. Wenn er es schon leiden muss, dass ihm nichtgute Gedanken neben guten dargeboten werden, so vermag er doch dieselben zu beurtheilen, die einen zu verwerfen und von sich abzuhalten, indem er die anderen adoptirt, die Negirungskraft der einen in der Affirmation der anderen zu gewinnen, d. h. freiwollend sich diesen Gedanken als sich in ihm zu gestalten strebenden, ihre Intussusception in ihm suchenden Potenzen zu öffnen oder zu verschliessen. Ja er darf selbst hoffen, dass er durch Beharrlichkeit, Treue und Geduld endlich von allen diesen störenden und von jenem Urgedanken und seiner Gemeinschaft ihn ablenkenden Einflüssen frei geworden zum Besitze und Genusse dieser freien Gemeinschaft wieder durchdringen werde.

Die intelligente Creatur muss sich frei und selbständig eben nur in, mit und durch Gott wissen, sowie denn dieselbe eigentlich weder sich noch Anderes wahrhaft weiss, wenn sie sich nicht von Gott gewusst weiss und dieses sich Gewusstwissen ist eigentlich die Grundlage und die Voraussetzung alles ihres Wissens. Es ist eine Einseitigkeit unserer Erkenntnisstheorien, dass sie zwar das Bedürfniss des Menschen zu wissen und zu erkennen, aber nicht jenes, erkannt zu werden und sich erkannt zu wissen, anerkennen. Dem Bedürfnisse an das Licht zu kommen, steht freilich

erkennen. Dem Bedürfnisse an das Licht zu kommen, steht freilich

das Bedürfniss, sich demselben zu entziehen, entgegen. Die neueren Erkenntnisstheorien gehen sämmtlich von einem falschen Begriffe der Selbständigkeit und Freiheit der Erkenntniss aus und laut oder stillschweigend bekennt man sich in denselben zur Ueberzeugung, dass eben diese Isolirung und Absraction der Vernunft jedes einzelnen Menschen oder ihr Verlassensein von Gott und Menschen, von Vergangenheit und Gegenwart gleich der Isolirung eines Robinson Krusoe die alleinige Bedingung und Garantie ihrer Freiheit sowohl als des Reichthums ihrer Entwickelung sei;

dass folglich diese isolirte und sich separirende Vernunft als Industrie eben nur durch ihr theils Verzichten auf Fond, Capital, Vorschuss und Credit, theils durch ihren destructiven Angriff auf letztere am schnellsten zum soliden Reichthum gelangen könne und werde. Wie man es sich denn seit Cartesius einander nachsagt, dass nicht der Glaube, sondern der Zweifel an allem (und also wohl auch der Zweifel an seinem Zweifel) der Punct sei, von dem man auslaufen müsse, um die Nordwestpassage zu entdecken. Da unsere Anschauungen, Erkenntnisse und Ueberzeugungen doppelter: beweisender und beweisbarer Natur, ursachlich und verursacht, sind, und die Erweisbarkeit oder Deducirbarkeit der ersteren sie als solche ebenso aufheben würde, wie die Nichterweisbarkeit der letzteren diese aufheben würde, so liessen sich die antireligiösen Philosophen angelegen sein, diesen Unterschied unserer Ueberzeugungen zu ignoriren und die beiden Arten derselben untereinander zu werfen oder in eine Reihe zu stellen. Für eine philosophische Taschenspielerei muss man es darum erkennen, wenn man nach Cartesius das Erkennen mit dem Ich als einem absolut Primitiven anfangen will, oder nach Anderen mit einem selbstlosen Nichtich, und wenn man das Secundäre dieser beiden Ueberzeugungen leugnet, weil doch beide nur mit einer tieferen primitiven, ihnen zum Grunde liegenden Ueberzeugung eines Ersten, nemlich Gottes, auftreten und das Nichtanfangen mit Diesem schon dessen Leugnen ist. Mit dieser philosophischen Taschenspielerei fällt aber jene zusammen, gemäss welcher man dem Menschen die einfache Ueberzeugung aus dem Auge rückt, dass er als schauend und erkennend sich in einem ihn Schauenden und Erkennenden, als wollend in einem ihn Wirkenden begriffen weiss. Das erkennende Wesen steht in dreifacher Relation zum Erkenntnissobjecte. Das Erkennen und Erkanntwerden ist nemlich entweder wechselseitig oder nur einseitig und letzteres ist entweder nach oben oder nach unten gekehrt, so dass ich von einem mir Höheren gewusst bin, ohne dieses hinwieder zu wissen, ja selbst ohne dieses mein Gewusstsein zu wissen, sowie ich ein mir Niedrigeres weiss, ohne von ihm gewusst zu sein oder ohne mich ihm zu wissen zu geben, ja selbst nicht zu können. Die Logiker nahmen aber bisher stillschweigend das Object als Erkennbares nur im letzteren Sinne als das Seiende, welches erkannt wird ohne den es Erkennenden und ohne sich zu erkennen, und betrachteten eben auch Gott nur als ein Erkennbares, mit welchem unsere Vorstellung von ihm übereinstimmen soll, zu welchem als Erkennbarem der Mensch nur hinzuträte, nachdem er mit sich selber und seinem Sichselber-Wissen bereits fertig und im Reinen ist (Cogito, ergo sum statt cogitor, ergo sum). Indem nun mehrere Philosophen auf solche Weise von Gott als von einem unserem Erkennen exponirten, wo nicht gar unterworfenen Objecte sprachen, hatten sie auch keine Ahnung von jener Fundamentalwahrheit: dass alles Erkennbare sich nur durch sich selbst erkennbar macht, sei es, dass es als ein sich selbst wissendes Wesen diese Offenbarung seiner selbst wirkt, sei es, dass das erkannte Wesen hiezu von einer Intelligenz bestimmt wird. Woraus hervorgeht, wie unverständig es ist, ohne Gott d. i. ohne seinen Geist erkennen zu wollen und keine andere Kenntniss Gottes zu statuiren, als eine beliebig genommene, d. i. postulirte.

Nur der sich selber Erkennende erkennt Anderes, wie nur der sich Empfindende Anderes empfindet, nur der sich selbst Begründende Anderes begründet, nur der sich selbst Bewegende Anderes bewegt. Nicht nur bedingt aber die Selbsterkenntniss die Erkenntniss eines Anderen, sondern letztere nimmt auch die Weise der ersteren an. Dieses erkennbare und erkannte Andere ist als Object ein sich selber gleichfalls Erkennendes, und der Erkannte erkennt nicht nur sein Erkanntsein, sondern er erkennt auch seinen Erkenner, wie er selber von ihm erkannt wird. Oder dieses Andere ist ein Selbstloses, welches zwar erkannt wird, aber nicht selbst erkennt. Oder das (erkannte) Andere ist weder dem Erkennenden gegenüber, noch unter ihm, sondern über ihm als gleichfalls Erkennendes, wo der Erkennende sein Erkanntwerden von letzterem erkennt und weiss. In der ersteren von diesen drei Erkenntnissweisen erkennt der Erkennende sowie er erkannt wird, in der zweiten erkennt er und wird nicht erkannt, in der dritten erkennt er zwar sein Erkanntsein, aber seinen Erkenner nicht. Das Anerkennen des Erkanntseins vom Höheren ist der elastische Punct, von dem alles übrige Erkennen ausgeht und in dem es gründet. Es verhällt sich nemlich mit dem Erkennen wie mit dem Lieben. Denn indem der Mensch sein Geliebtsein von Gott inne wird, erlangt er das Vermögen, sowohl Gott wieder zu lieben, als sich, Andere und selbst die Natur unter ihm. Und wie der Mensch das Vermögen dieser dreifachen Liebe nur als eine Gabe Gottes empfängt, so empfängt er sein dreifaches Erkenntnissvermögen gleichfalls nur als eine solche Gabe. Es ist ebenso absurd, die Erkenntniss Gottes sowie anderer Intelligenzen und Nichtintelligenzen lediglich vom Selbsterkennen (Selbstbewusstsein) des Menschen deduciren zu wollen, als es absurd ist, die Liebe von der Selbstliebe des Menschen deduciren zu wollen.

Wenn ein Erkennendes, wie immer, aus seiner höheren Ordnung in eine niedrigere weicht, so muss sich die Erkenntnissweise dem entsprechend ändern, und zwar: wenn es frei in diese niedrigere Ordnung sich herablässt, so nimmt es auch nur frei (beliebig) die jener entsprechende niedrigere Erkenntnissweise an, ohne die höhere hiemit aufzugeben; wenn es aber unfrei in dieser niedrigeren Ordnung sich befindet, so bleibt die Erkenntnissweise ihm unfrei und aufgenöthigt. Daher ohne Vermittelung, d. h. ohne vorübergehende oder bleibende Wiederherstellung jener verlorenen ersten und höheren Relation die ihr entsprechende höhere Erkenntnissweise nicht zu erlangen steht. Hieraus gewinnt man zugleich Einsicht in das Verhältniss des Glaubens zum Schauen für ein solches seiner höheren Region entrücktes, in einer niedrigeren Region festgehaltenes Schauendes. Wenn nemlich schon Letzterem das Schauen genommen ist, so muss doch der Zug nach demselben in ihm bleiben oder doch wieder in ihm erweckbar sein. Dieser Zug ist, wie alle Attraction, eine actio in distans und eben das, was man den Glauben an das Unsichtbare nennt, gleichviel hier, ob das so Gezogene den Zug in sich frei aufnimmt, oder ob es dasselbe nur nicht zu leugnen vermag.

Dem Solipsismus der Subjectivitätsphilosophie entgegen ist die Simultaneität und Untrennbarkeit eines Gegebenseins und eines Aufgegebenseins in allem Wissen nachzuweisen und zu zeigen, dass der Mensch nur das wahrhaft weiss, und sagen kann, was ihm (innerlich) gesagt wird, was er vernimmt. Denn vernünftig sein ist ab intus vernehmen, so wie der Unvernünftige oder Thörichte der Hörlose heisst. Zu dieser Einsicht führt übrigens schon der logische Begriff dessen, was Princip einer Erkenntniss heisst, weil, wenn jedes Erkennen als Urtheilen ein Subsumiren unter ein solches Princip ist, dasselbe einerseits sowohl ein Sichsubjiciren Subjicirt- oder Subsumirtsein) des Urtheilenden unter jenes, als anderentheils von Seite des Urtheilenden ein actives Subjiciren des dem Urtheil Unterworfenen oder Zuunterwerfenden ist. Sowie man sagt, dass der urtheilsprechende Richter sich ganz im Gesetze vergisst, dasselbe nur hörend, also schweigend zu dessen Organ oder zum Non sum gegen dasselbe sich macht, zugleich aber gegen den Beurtheilten als Ego sum und als Sprecher sich kund gibt. Der Erkennende verhält sich also gegen dies Princip als empfangend, sich vertiefend, nicht sich setzend, sondern es fortsetzend, denn jedes Gesetz will fortgesetzt, angenommen, nicht genommen sein und dies Princip ist dem Erkennenden ein Unmittelbares, das nicht er zu vermitteln hat, sondern das ihm, indem er sich jenem subjicirt, die Macht und das Recht gibt, Anderes zu vermitteln oder seinerseits aufzuheben. Das Aufgehobene findet sich nemlich elevirt oder deprimirt, oder, wie in der normalen Begründung, beides zugleich, weil das zu Begründende etwas an seinen Grund abgibt oder geben soll, was an ihm aufzuheben oder einzufangen (im Grund zu halten) ist, wogegen es von demselben etwas empfängt, womit es sich aus dem Grunde befreit werdend erhebt. In diesem Sinne heisst es: dass nur der sich Vertiefende erhöht wird. Hieraus kann man schon vorläufig den Unterschied dieser von der Vermittelungs- und Aufhebungs-Theorie Hegels einsehen, indem diese Lehre zwar mit Hegel ein unter dem Erkennen seiendes Unmittelbares, in den Process der Vermittelung Eingehendes anerkennt, zugleich aber auch ein über dem Erkennenden stehendes Unmittelbares, sowie jene Lehre den Verstand des Menschen zwar als unter seiner Vernunft, diese aber als unter dem göttlichen architektonischen Verstande stehend erkennt. Wenn nemlich Hegel die von ihrer Bestimmtheit als Verstand sich gleichsam lösende Bewegung der Intelligenz die dialektische Bewegung ihrer als Vernunft nennt, so bemerkt er nicht, dass diese Bewegung keinen anderen Zweck haben soll, als den, eine höhere Bestimmtheit zu gewinnen, ausserdem diese Dialektik negativ oder entgründend wird, als anom, weil autonom. Wer nun vernimmt (hört), der macht sich, wie gesagt, zum Non sum gegen den Sprechenden und anerkennt in der empfangenen Gabe (erhaltenen Bestimmtheit seines Erkenntnissvermögens) den Geber, ist also erkenntlich gegen diesen oder erkennt die Präsenz eines seine eigene Intelligenz bestimmenden intelligenten Princips, weil ein nichtintelligentes Princip höchstens als von aussen hemmend, nicht aber als von innen bestimmend einer Intelligenz sich kund geben kann, und es eben so richtig ist, dass nur, was von einem Verstande kommt, dem Verstande eingeht, als dass nur, was vom Herzen kommt, zum Herzen geht. Wie denn nichts Unverständigeres sein kann, als eine Theorie des Erkennens, welche die Kategorien des Verstandes ausschliessend in das erkennende Subject legt (als das a priori des Erkennens), dieselben aber im Objecte leugnet und sich dann hinterher (wie Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft) darüber verwundert, dass sich der verständige Mensch denn doch als solcher in die (nicht intelligente) Natur findet. Wenn man nun auch hier von jener Bestimmtheit (und Bestimmungsfähigkeit) unserer Intelligenz noch absieht, welche der letzteren eigenes Thun (somit Wollen) gar nicht afficirt und gegen welche jene sohin weder frei noch unfrei genannt werden kann, so bemerkt man doch nicht, dass alle Action unserer Intelligenz doch nur ein Selbstbestimmen oder Selbsterfüllen derselben bezweckt, sowie dass das bewusste Vernehmen oder Finden einer Bestimmtheit unserer Intelligenz, zu der wir durch freie Annahme eines dieselbe bestimmender, folglich durch Innehalten oder Suspension unseres eigenen Thuns gegen ein Intelligirendes, wenn schon nicht Intelligirtes, das Finden jener Bestimmtheit unserer Intelligenz ist, die uns durch Glauben geworden ist. Gehorsam des Willens und Handelns ist dessen Glaube und der Glaube der Erkenntniss ist deren

Gehorsam, entgegen jenem: non audiam, non serviam, non credam, non orem der Subjectivitätsphilosophie. Wie nun der Mensch verpflichtet ist, seine Labilität in Bezug auf das ethische Gesetz als seine erste constitutive Location in sich radical tilgen zu lassen, so ist er auch verpflichtet, in Bezug auf jede ihm von innen gegebene Bestimmtheit seiner Intelligenz, das posse dubitare in sich zu tilgen und tilgen zu lassen, damit die unmittelbare im Glauben gegebene Gewissheit als das Prius oder Posterius seines eigenen Wissens durch sein Mitwirken zur vermittelten Gewissheit in ihm formirt und confirmirt werde, wie dasselbe von jedem Organismus in Bezug auf den ihm eingeschaffenen oder eingeborenen Urtypus gilt. Die Wissenschaft soll und kann nemlich nichts Wenigeres und nichts Mehreres sein, als der zum Charakter gediegene Glaube im Erkenntnissvermögen mittelst der radicalen Tilgung des Unglaubens selbst als Fähigkeit, wie denn in der bewährten Creatur Glauben und Wissen, Unschuld und Tugend in Eines wieder zusammengehen, folglich Glauben und Wissen durch die Bewährung etwas Anderes und Besseres geworden sind, als sie vor derselben waren gleichwie es auch Grundlehre des Christenthums ist, dass das intelligente Geschöpf als solches noch nicht Kind Gottes, wohl aber zu dieser Kindschaft geschaffen worden ist. Der bisherige Streit des Glaubens und Wissens (letzteres als des Thuns der Intelligenz) in Folge der Verkennung der Concretheit beider ist im Princip ganz derselbe, wie jener alte Streit über das Verhältniss des Glaubens und der Werke, welchen bekanntlich vorzüglich Paulus gegen die judaisirenden Christen seiner Zeit damit schlichtete, dass er den Glauben (in den Auferstandenen) als das schöpferische (Kraft schöpfende) Princip oder als die Genialität alles Wirkens erkenntlich machte.

Allen jenen im Grunde Gottesleugnerischen Theorien des Wissens entgegen, welche den Menschen sich seiner bewusst und fertig sein und sodann erst zum Wissen von Gott gelangen lassen, ist zu behaupten, dass der Mensch Gott weiss und von Gott weiss, nicht weil und wie er beliebig will, sondern weil und wie sich Gott ihm zu wissen und als gewusst zu verkünden zugleich gibt und aufgibt. Wesswegen das Wissen Gottes das Wissen des Gewusstseins von Gott einschliesst, und nicht, wie Kant lehrte, nur ex post postulirt wird. Schon Platon zeigte, dass, falls ich in ein mich sehendes Auge blicke oder ein solches Auge in meines sieht, ich das Gesehensein meiner selbst, wo nicht schon sehe, so doch empfinde, so wie wir in unserem Lieben Gottes unser Geliebtsein von Gott inne werden, oder so wie wir in unserem Sollicitirtsein zum Glauben die Präsenz (Berührung) desjenigen inne werden, welcher unseren Glauben als eine Basis will, um in uns wirken zu können. Die Logik hätte also als Erkenntnisslehre vor allem jene (bereits von Scotus Erigena aufgeführte) Trilogie des Gewusstseins und Nichtwissens, des Gewusstseins und Wissens und des Wissens und Nichtgewusstseins oder, wie Paulus sagt, des Sehens und Nichtgesehenseins, als der drei Elemente alles Selbstbewusstseins, als oberstes Princip der Kritik alles Wissens aufstellen sollen. Wenn übrigens derselbe Apostel sagt, dass wir im irdischen Zeitleben nicht schon Gott und die göttlichen Dinge (den Ewigen und das Ewige) so sehen, wie wir von ihm gesehen sind, und dass nur mit der Befreiung vom irdischen Sein uns dieses directe Erkennen, so wie wir bereits erkannt sind, zu Theil wird, so sagt der Apostel nur bestimmter, was mehrere Weise vor ihm sagten oder zu verstehen gaben, nemlich, dass es für die in der Zeit im Schauen und Wirken befangene Intelligenz kein directes Schauen (und so auch Wirken) ins Ewige gibt, sondern nur ein indirectes, spiegelhaftes, unganzes, somit nie völlig begriffenes, wie man denn auch von jedem noch zeitbefangenen Menschen sagen muss, dass er selbst weder völlig weiss, was er sieht, noch was er thut. Hätte der in die Weltzeit gesendete Mensch sich nicht selbst dislocirt oder ins Zeitliche übersetzt, so könnte er auch diese Uebersetzung aus dem Ewigen ins Zeitliche (diese Weltzeit) im Urtext lesen, was er jetzt nicht mehr kann. Nun steht aber bekanntlich auch die beste Uebersetzung weit hinter dem Urtexte zurück, geschweige dass das Beste in letzterem unübersetzbar ist.

Wie die Tugend nur im Kampfe mit der Untugend und durch deren Entkräftung erst zu solcher (zum bewährten oder wahrgewordenen Charakter) wird, indem dieselbe die von der Untugend per usurpationem an sich gehaltenen Kräfte, solche wieder frei machend, sich aneignet, ebenso kommt das Wissen, jenes nicht bloss von aussen anleuchtende, sondern einleuchtende Licht nur durch Entkräftung des in uns kräftig gewordenen Irrthums und der Lüge zu Stande, d. h. durch Freimachung und Freihaltung jener Manifestationskräfte, welche diese als Raub in sich verschlungen und gebunden hält. Denn die Zeit selbst (als fixirtes Herausgehaltensein des Zeitlichen aus der Ewigkeit) entstund und besteht nur mit und durch ein solches Verschlungensein und so wie das opus sex dierum mit einer Scheidung oder Wiederbefreiung der Manifestationskräfte des Lichtes, folglich mit einer Depotenzirung der Macht der Finsterniss seinen Anfang nahm, so setzt sich diese Scheidung und Befreiung durch die gesammte Zeit fort. Weil nun jeder von uns Irrthümer und Untugenden, sei es in der Anlage als Keime, sei es als bereits in das Gewächse gegangen, in sich trägt, so begreift man hieraus den Schmerz, welcher die Polemik begleitet, indem die Ausgeburt jeder Wahrheit oder des Lichtes in uns nur durch sensible Tilgung und Tödtung des dieser Geburt widerstrebenden, noch kräftigen Irrthums möglich ist. Es gibt also ein Kreuz der Speculation, einen Schmerz und eine Schmach der Geistesarmuth (der Armuth am Geiste, nicht im Geiste), welche jeder auf sich zu nehmen hat, will er anders ins Himmelreich der Wahrheit eingehen, welches Gewalt leidet und folglich Allen verschlossen bleibt, die den Ernst, die Anstrengung und Härte dieser Gewalt scheuen.

Bei so gearteten erkenntnisswissenschaftlichen Grundsätzen muss es im höchsten Grade interessant sein, zuzusehen, wie sich in dem Geiste unseres Denkers die Ideen von Gott, Schöpfung, Welt, Geist und Natur und deren Wechselbeziehung gestaltet haben und wodurch sich seine Lehre von den Lehren der bedeutendsten Philosophen der neueren Zeit unterscheidet. Ungleich den meisten bedeutenden Denkern, die mit Eifersucht für eignen Ruhm möglichst darauf bedacht sind, überall selbst zu sprechen, stets aus eigenem Geistesfond zu schöpfen und nicht ohne Noth sehen zu lassen, dass sie ihren Vorgängern Bedeutendes zu danken haben, erblicken wir vielmehr unseren Philosophen in den meisten seiner Schriften sich als den Schüler der Denker aller Zeiten und aller Schulen benehmen und fortlaufend die eigenen Gedanken an die Aussprüche Anderer anknüpfen. Wer daher die Sache nur auf der Oberfläche ansieht, kann leicht zu der Meinung kommen, als ob Baader nur ein in der Literatur sehr bewanderter Eklektiker gewesen sei, der mitunter auch einige originelle Einfälle gehabt habe. Wer aber etwas genauer zusieht, wird bald die Bemerkung machen, dass Baaders eigenthümlicher Gedankengehalt gar nicht den vielen citirten Geistern gegenüber verschwindet, dass vielmehr die herangezogenen Gedanken unter seiner Hand ein eigenthümliches Gepräge der Grossartigkeit und selbst meistens oder doch oft eine tiefere Beseelung und Begeistung empfangen und dass sich durch Alles hindurch eine geniale, sich der Einheit ihrer Gedanken bewusste, Weltanschauung hindurchzieht. Unter allen Forschern, die Baader berücksichtigt, nimmt Jacob Böhme unstreitig die hervorragendste Stelle ein. Der philosophus teutonicus wird von ihm so oft citirt, so vielfach commentirt und ausgelegt, ja eine ganze Reihe seiner inhaltreichsten Schriften bewegt sich so hauptsächlich um diesen merkwürdigsten und grossartigsten aller Theosophen, dass Baader Vielen in demselben aufzugehen scheint und dass sie die Bedeutung Baaders erschöpft zu haben glauben, wenn sie ihn als den geistvollsten und tief in das ächte Verständniss eingedrungenen Ausleger Böhme's bezeichnen, der aber auch alle Mängel des noch beschränkten Böhme'schen Standpunctes theile. Wie wenig indessen hiedurch die Bedeutung Baaders erschöpft ist, kann dem nicht entgehen, der weiss, wie sehr Baader mit den bedeutendsten philosophischen Systemen der neueren Zeit vertraut war, mit welcher Freiheit er sich in den eigenthümlichen Formen dieser Schulen bewegte und mit welchem tiefeindringenden Blicke er ihre Vorzüge und ihre Mängel zu unterscheiden verstand. Die Kritik, welche Baader an den Kerngedanken Spinoza's, Leibnizens, Kants, Fichte's, Schellings und Hegels, wenn gleich nirgends in stetigem Zusammenhange, sondern leider abspringend genug, gleichwohl gewaltig geübt hat, gehört zu den hervorragendsten Leistungen, die je von einem genialen Denker ausgegangen sind, und diese Kritik wird in der weiteren Entwickelung der Wissenschaft zuverlässig noch die fruchtbarsten und folgenreichsten Wirkungen üben. Mag Vielen diese Polemik und die Polemik unseres Denkers überhaupt zu rücksichtslos, zu derb, zu schroff, ja grob und unbarmherzig erscheinen, ihre schlagende Kraft, ihre vernichtende Gewalt, ihre grandiose Ueberlegenheit wird kein genauer Kenner in Abrede zu stellen vermögen.

Nicht um eine erschöpfende Darstellung der in den Schriften Baaders zerstreuten polemischen Beziehungen auf die genannten Denker kann es hier zu thun sein, wohl aber dürfen wir uns erlauben, die Hauptpuncte jener Polemik zur Sprache zu bringen, weil nichts geeigneter sein kann, in das Verständniss der Lehre Baaders einzuführen, als eine solche Beleuchtung.

### Spinoza.

Indess Hamann sich durchaus nur negativ gegen Spinoza verhalten hatte, wusste Baader in ihm das Wahre vom Falschen zu scheiden und jenes so sehr hervorzuheben, wie er dieses entschieden verwarf. Ungleich so vielen Denkern, die von vornherein nur in einem offenen oder versteckten Dualismus Rettung gegen den Spinozismus suchten — und natürlich nicht fanden, gab Baader willig zu, dass Spinoza mit der Behauptung von der Alleinigkeit der absoluten Substanz eine ewige Wahrheit ausgesprochen habe *). Aber er gab weder zu, dass derselbe diese Wahrheit zuerst ausgesprochen, wie er sie denn als eine Offenbarungslehre des alten Testamentes nachwies, noch auch, dass er sie in gleicher Tiefe, wie die h. Schrift sie lehre, aufgefasst und verstanden habe. Während Baader in den Urkunden der h. Schrift des alten und neuen Testamentes die absolute Substanz als den lebendigen Gott dargestellt fand, erblickte er in dem Gotte Spinoza's nur den erstarrten Steinabdruck des lebendigen

---

*) Fermenta cognitionis VI, 39. Im vorliegenden I. Bande der s. Werke. S. 399.

Gottes der h. Schrift und er fand bei solcher Fassung die Leugnung der secundären Substantialität zwar folgerecht, aber mit sammt ihrem Princip verwerflich und falsch. Nur ein lebendiger Gott, begriff Baader, konnte auch ein supramundaner, aber ein lebendiger Gott musste auch nothwendig ein supramundaner sein. Der supramundane Gott ist allein der freie Gott und allein der freie kann freie Wesen schaffen, kann überhaupt Wesen zur Freiheit entlassen.

Der Grundirrthum Spinoza's besteht nach Baader darin, dass er Gott als ein blosses Sein vorstellt, womit die Leblosigkeit, Bewegungslosigkeit und Ideelosigkeit des Absoluten ja schon von selbst ausgesprochen ist, nicht weniger aber auch die Herz- und Gemüthlosigkeit desselben und hiemit die völlige Unfähigkeit dieses Systems, eine wahrhafte Ethik zu begründen. Allein Spinoza kann den Begriff des Absoluten als des puren Seins nicht festhalten, denn die Erfahrung bietet Vielheit, Mannigfaltigkeit, Werden, Entstehen und Vergehen dar. Diese aufdringliche Erfahrung will erklärt sein, sie lässt sich aber aus dem puren Sein nicht erklären und doch kann nur das Sein sein und sonst nichts. Unterschied, Vielheit, Mannigfaltigkeit, Werden, Entstehen und Vergehen können daher als verschieden von der Substanz nicht wahrhaft sein, sie können nichts Wirkliches sein, also sind sie nur als Affectionen der Substanz Verneinungen des Seins ohne selbst (getrennt von der Substanz) etwas Wirkliches zu sein, d. h. sie sind zwar Bestimmungen der Substanz, aber sofern sie die Substanz nicht selbst sind nichtige Bestimmungen, gleichviel ob diese Verneinungen wie die Attribute und Modi der Attribute ewig, oder wie die Modificationen der Modi vergänglich sind. Da sie nun als Verneinungen des Seins doch sind, so sind sie zwar nichts Wirkliches, denn was und inwiefern etwas die Substanz nicht selbst ist oder ausdrückt, das kann gar nichts Wirkliches sein, aber sie scheinen etwas Wirkliches zu sein, die Unendlichkeit des Seins würde ewig verhüllt und verschlossen sein, wenn sie nicht in unendlichen (endlos vielen) Negationen ihrer selbst erschiene. Diese unendlichen (endlos vielen) Bestimmungen und deren Erscheinungen sind die Offenbarung des Unendlichen und inwiefern Sichoffenbaren Leben ist, sind sie das Leben des

Absoluten. Das Absolute ist also zwar in sich, es wird und lebt aber in der Unendlichkeit (Endlosigkeit) der endlichen Erscheinungen. Als das Absolute wird es nicht, sondern ist es ewig, aber als das sich offenbarende Absolute wird es ebenso endlos, als es sich endlos offenbart. Sieht man darauf, dass das Unendliche nur in endlichen Formen und Erscheinungen völlig offenbar werden kann, so erblicken wir alle Dinge als vergänglich, als nichtig, als Schein des Seins, blickt man aber darauf, dass das Unendliche in der Unendlichkeit der Endlichkeiten und nur in ihnen völlig offenbar wird, sein unendliches Leben lebt, so erscheint das Universum gotterfüllt, so ist Gott das Sein in allen Dingen und ist alle Dinge*). Aber so wie das Absolute ist ohne Warum, so wird es auch in den endlichen Dingen ohne Warum. Ohne Wissen und Wollen ist es,

---

*) Thomas hat in seiner Schrift: Spinoza als Metaphysiker (Königsberg, Gräfe und Unzer 1840) zeigen wollen, dass Spinoza nicht was wir Spinozismus nennen, sondern vielmehr einen Individualismus (Monadologie, Atomismus) gelehrt habe, — hat man ja doch sogar versucht, Spinoza als Theisten erscheinen zu lassen. Erdmann hatte diess (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1843, S. 628 und: Vermischte Aufsätze, Leipzig, Vogel, 1846 S. 189) so aufgefasst, als ob Thomas behaupte, Spinoza's wahres System sei nur individualistisch, alles Pantheistische dagegen aus einer Anhänglichkeit an (oder auch aus blosser Gefälligkeit gegen) den Cartesianismus zu erklären. Wenn nun Thomas in seiner neueren Schrift: Spinoza's Individualismus und Pantheismus (Königsberg, Samter, 1848) gegen diese Auslegung Einsprache erhebt und erklärt, es rechtfertige sich die Behauptung, dass Spinoza zwar Pantheist, aber doch nicht Spinozist im modernen Sinne gewesen sei (S. 17), der Individualismus vertrage sich ganz gut mit seinem Pantheismus (S. 31), so hat er dadurch den Stand seiner Streitsache offenbar nicht gebessert, sondern vielmehr seiner Polemik die Spitze abgebrochen. Denn von einer Lehre, von der behauptet würde, dass sie zugleich Pantheismus und Individualismus sei, wird man nur urtheilen können, dass sie entweder nicht wahrhaft das erste oder nicht wahrhaft das zweite oder weder wahrhaft das eine, noch wahrhaft das andere, sondern höchstens eine inconsequente Mischung beider Standpuncte sei. Die letztere Ansicht vertritt auch in der That mit Recht Erdmann und hat dadurch in der Hauptsache Alles Herrn Thomas zugegeben, was ihm zugegeben werden kann. Versteht man, sagt Erdmann (l. c. S. 187) unter der Consequenz eines Systems dies, dass es mit sich selbst übereinstimmt und gar keinen Widerspruch enthält, so wird man von einer Consequenz des Spinozismus kaum sprechen können. Vielmehr gehen zwei verschiedene Auffassungen des Seins neben einander her. Einmal ist das Sein das eine untheilbare Unendliche, die natura

---

naturans, dann ist sie wieder die unendliche Vielheit der Dinge, die natura naturata. Beide stehen getrennt von einander, getrennt durch das quatenus, welches Herbart einmal das Zauberwort nennt, wodurch Spinoza alle möglichen Widersprüche verberge. (Man könnte auch sagen: verhindert, denn in der That bildet das quatenus die Scheidewand, welche beide entgegengesetzte Bestimmungen trennt.) Der Spinozismus, so weit er sich mit der natura naturans beschäftigt, ist Pantheismus. So weit er aber die natura naturata zum Gegenstand hat, ist er Individualismus, oder, wenn man den Ausdruck vorziehen sollte, Atomismus. Ihm ist es nicht möglich, beide mit einander so zu vereinigen, dass er einen Standpunct geltend machte, der über beiden steht« etc. Wenn man die Widersprüche in den Schriften Spinoza's mit der Zuversicht vergleicht, womit er überall sich ausspricht, so sieht man sich in Verlegenheit, ob man annehmen soll, Spinoza habe mit unendlicher Naivetät schlechterdings nichts von diesen Widersprüchen gemerkt, oder ob man annehmen soll, seine Zuversicht sei nur eine gemachte und es sei mit ihr so weit her nicht gewesen. Das erstere ist bei den vielfachen Proben eines seltenen Scharfsinns, wovon viele Partieen seiner Schriften Zeugniss ablegen, kaum zu glauben und da es an offenbar bewussten Accomodationen, Verdeckungen und Umhüllungen, hinterrückigen Stellen und selbst bis zum schlechtverhüllten Spott und Hohn getriebenen Aeusserungen in seinen Schriften nicht fehlt, so gestehen wir, dass wir uns nicht bloss zu der letzteren Alternative neigen, sondern dass wir sogar dafür halten, diese Annahme lasse sich streng beweisen. Schon J. G. Fichte hat es unumwunden ausgesprochen, dass Spinoza auf einer Unredlichkeit betroffen werde, wenn er nicht zugestehe, dass nach seinen Lehren von der Nothwendigkeit aller Dinge von einer Tugend im sittlichen Sinne des Wortes nicht weiter die Rede sein könne. Je mehr man sich in die Schriften Spinoza's vertieft, um so weniger kann man in ihm einen redlichen und consequenten Denker erblicken und um so mehr wird man geneigt, dem Urtheile Hamann's beizupflichten, nach welchem er nichts weniger als der Messias der speculativen Vernunft, sondern vielmehr ein Strassenräuber der gesunden Vernunft ist. Vergl. Hamanns Briefe an Jacobi in Jacobi's Werken (Leipzig, Fleischer 1819) IV, c. 47. 82, 89. 292, und besonders S. 348, wo es heisst: »So leichtsinnig ist diese Ethik, dass mir daran ekelt, und ich begreife nicht, wie es möglich ist, diese cartesianisch-cabbalistische Juno für eine Göttin anzusehen« etc. u. S. 359: »Die erste Definition hat mir des Spinoza Ethik so verekelt, dass ich nicht im Stande bin, weiter fortzufahren, und ich kann mir deinen Geschmack, deinen aushaltenden Geschmack und Lessings seinen an einem solchen Strassenräuber und Mörder der gesunden Vernunft und Wissenschaft nicht erklären. Zuletzt vergleiche man noch S. 357 u. 372.

zerfällt es in die sich nothwendig widerstreitenden Endlichkeiten und macht sie wieder in sich zerfallen, um endlos den monotonen und blinden Rhythmus des Zerfallens und des Wiederzerfallens des Zerfallenen zu wiederholen. So fasste Baader *) den Spinozismus im Wesentlichen auf und diese weder wahrhaft logisch consequente, noch irgend lebendige, geschweige tiefsinnige Weltanschauung missfiel von jeher dem urlebendigen Geiste Baaders so gründlich, dass er von Spinoza, im Hinblick auf das, was die wahre Philosophie zu leisten hat, nie mit besonderer Hochschätzung sprach und vermuthlich in seinen Schriften auf ihn wenig Rücksicht genommen hätte, wenn er nicht von seinen Zeitgenossen so hoch gepriesen worden wäre **). Schon vom J. 1806 an oder nicht viel später gerieth er mit Schelling im persönlichen Umgange in (freundschaftlichen) Streit darüber, dass dieser noch immer nicht von dem „dürren Magister“ Spinoza loskommen könne, indess J. Böhme schon vor Spinoza so ganz andere Tiefen der Erkenntniss erschlossen habe. Er glaubte, dass sich Schellings Genie viel reicher entwickelt haben würde, wenn er gleich anfangs in die Tiefen J. Böhme's eingedrungen wäre, anstatt sich von Spinoza beherrschen zu lassen ***), und Schleiermacher zog sich von ihm ernste Vorwürfe zu, dass er in Spinoza's Lehre tiefe Frömmigkeit hatte finden wollen *). Hegel erschien ihm schon darum als der bedeutendste Philosoph der neueren Zeit, weil er am bestimmtesten erkannte, dass Gott als absolute Substanz zu fassen unzulänglich sei und den Versuch machte, Gott als absoluten Geist zu fassen, obgleich ihn die pantheistische Weise dieser Fassung freilich nicht befriedigen konnte.

---

*) Ferm. cognit. I. 43. II. 23. III. 26. IV. 43. V. 63. VI. p. XIII. S. 39. Philosophische Schriften und Aufsätze, I. 6, 50, 150, II. p. VII. S. 175, 406. Vorlesungen über spec. Dogmatik I. 25, II. 35. IV. 11, 42, 47. V. 16, 34, 39. Kleine Schriften Zweite Ausgabe S. 161, 198, 203, 209, 271, 605. Ueber den Begriff des gut- oder des nicht gutgewordenen endlichen Geistes S. 8, 10, 14, 30, 37.

**) Die geistige Begabung Spinoza's unterschätzte Baader jedoch kaum, obgleich er sie weit nicht so hoch anschlug, als seine schwärmenden Verehrer. Die grellen und zahlreichen Widersprüche seiner Lehre — von seinem entschieden antichristlichen Geiste wollen wir nicht reden — erblickt auch der neueste Apologet Spinoza's, J. E. Horn, nicht, der uns in seiner übrigens interessanten und lehrreichen Schrift: Spinoza's Staatslehre (Dessau Katz, 1851), desselben Begründungsversuch der Begriffe von Natur-, Vernunft- und Staatsrecht als in der Hauptsache gelungen ganz vergebens vorzudemonstriren sucht.

***) Vergl. Philosophische Schriften und Aufsätze von Fr. Baader. Münster, Theissing 1831—32. II. 388.

## Leibniz.

Dass unser Forscher in dem philosophischen Systeme des Leibniz eine tiefere Richtung des Denkens erkannte, leuchtet von selbst ein. Dennoch hielt er das System der Monadologie selbst wissenschaftlich für sehr unbefriedigend. Leibnizens Begriff des absoluten Geistes genügte ihm nicht, schon weil derselbe rein spiritualistisch gedacht war **). Daher konnte ihm natürlich auch der Leibnizische Schöpfungsbegriff nicht genügen. Unter der Voraussetzung des reinspiritualistischen Gottes hielt er die Ableitung einer Wesensverschiedenheit Gottes und der Geschöpfe für unmöglich ***). Dass der Begriff eines Naturwesens, nach

---

*) Kleine Schriften Baaders. Zweite Ausgabe. S. 209.

**) Mit Recht sagt Feuerbach: „der Sinn der Leibnizischen Philosophie ist im Allgemeinen der: Nur die Kraft ist Sein . . Die Kraft aber ist immateriellen Wesens . . Nur die Seele (die Kraft) ist Sein, ist Realität.“ Auf Gott angewandt muss also nach Leibniz gesagt werden: Gott ist die absolute, unendliche, uneingeschränkte (thätige) Kraft, die unendliche Denk- und Willens-Kraft. Ein Bewusstloses, ein Selbstloses, Natur, Wesen kann in Gott nicht gedacht werden, in den endlichen Wesen (Kraftdaseinsweisen) als vorstellenden Wesen nur als verworrenes Bewusstsein, als gehemmte Kraft, als Schranke.

***) Vergl. Vorlesungen über J. Böhme's Theologumena und Philosopheme: funfte Vorlesung in der 2ten Ausgabe der kleinen Schriften Baaders S. 606. 613, 619 ff. Werke Baaders II. 165 ff. Von dem Grundgedanken aus: Gott ist thätige unendliche Kraft des Denkens und des Wollens und sonst nichts, konnte Leibniz consequent nicht zu Geschöpfen und nicht zu Monaden kommen, sondern nur zu Modificationen der unendlichthätigen Denk- und Willenskraft Gottes, wovon in dem Ausdrucke der göttlichen Fulgurationen noch ein halbes Bewusstsein durchschimmert. Leibniz leitete in der Genesis seines Systems nicht die Monaden aus der Urmonas, aus Gott ab, sondern er hatte das Verfahren verwerfend, vom Gottesbegriff dergestalt auszugehen, als ob nichts Gewisses gewusst wer-

Baaders Fassung eines selblosen Wesens, rein aufgehoben war, verhehlte Leibniz selbst nicht, indem er nicht etwa nur alle Monaden als vorstellungsfähige und wirklich vorstellende Wesen erklärte, sondern auch den qualitativen Unterschied der von ihm angenommenen drei Stufen oder Arten von vorstellenden Wesen aufhob. (Leibniz als Denker von Schilling, S. 41 — 42, 129, 134, 136 ff. Leibnizii opera philos. ed. Erdmann I. 125 ff. II. 711 ff.)

Die Frage nach dem Zusammenhange, der Wechselwirkung oder dem Einklange der Seele und des Leibes war also vielmehr die Frage nach dem Zusammenhange der Centralmonade mit den zum Leibphänomen verbundenen unzähligen peripherischen oder secundären Monaden. Die Schwierigkeit des Problems lag demnach nicht in der Erklärung der Wechselwirkung zwischen Geist oder Seele und Natur oder Leib, zwischen Bewusstem und Bewusstlosem, sondern in der Frage: wie überhaupt die Monade auf Monaden, höher entwickeltes Bewusstes oder Vorstellendes auf weniger entwickeltes Bewusstes oder Vorstellendes wirken könne, wie die Centralmonade auf die Totalität ihrer secundären Monaden und wie eine Centralmonade auf die übrigen? Dass Leibniz davon keine befriedigende Erklärung gab, indem er allen

---

den könnte, ausser unter Voraussetzung der Existenz Gottes, die Idee der Monaden schon für sich fix und fertig und brachte sie dann erst mit der Idee der Urmonas zusammen, um sie mit ihr auszugleichen, sie also hintennach abzuleiten oder als abgeleitete erscheinen zu lassen. Allein sie sträubten sich ihm unter der Hand gegen diese Ableitung, pochend auf die ihnen im Grunde zugeschriebene Absolutheit. Ausdrücklich nemlich sagt Leibniz (Leibniz als Denker von Schilling S. 48): „Jeder Geist ist gleichsam eine besondere Welt, sich selbst genügend, unabhängig von jedem andern Geschöpf, er trägt die Unendlichkeit in sich, drückt das Universum aus, er hat dieselbe Dauer, dieselbe Beständigkeit, dieselbe Absolutheit, wie das Universum der Geschöpfe selbst.“ Allein entweder sind die endlichen Wesen geschaffen, dann kommt ihnen keine Absolutheit zu, oder sie sind absolut, dann sind sie nicht geschaffen. Wollte man etwa sagen, Leibniz habe hier doch nur den endlichen Wesen eine abgeleitete Absolutheit beilegen wollen, wie Schelling später von einer solchen abgeleiteten Absolutheit als einem Denkbaren sprach, so durfte dieser Begriff doch sicher nicht stillschweigend eingeführt, sondern er musste genetisch entwickelt und streng erwiesen werden, wenn das System nicht schon an diesem Puncte scheitern sollte.

realen Einfluss, freilich consequent, leugnend nur einen idealen, d. h. eigentlich keinen, übrig liess, sondern die Erklärung mit seiner prästabilirten Harmonie nur auf die unerforschliche Weisheit Gottes zurückschob, war unverkennbar. Am schärfsten aber wendete sich Baader gegen den Leibnizischen Begriff der Monade. Er fand in der Monadologie (wie in allen rein monadologischen Systemen) nur eine idealistische Atomistik. Die Atomistik war ihm aber nicht bloss in ihrer realistischen Gestalt ungenügend, sie war ihm ebenso verwerflich in ihrer idealistischen Gestaltung. Bekämpfte Leibniz die realistische Atomistik mit trefflichen Gründen, so ward er nur nicht inne, dass die erschöpfende Entwickelung dieser Gründe zum Gerichte seiner idealistischen Atomistik werden musste*). Der Satz des Leibniz: Wo Zusammengesetztes ist, da müssen einfache Wesen sein, blendete den hellen Verstand Baaders nicht. Er antwortete, wenn auch nicht den Worten, so doch der Sache nach: Allerdings, aber man kann nicht zugeben, dass jedes in Einheit verbundene Mannigfaltige zusammengesetzt und dass das Einfache das Unterschiedslose sei. Das Unterschiedslose ist ein Abstractum, im Reiche des Wirklichen gibt es kein Wesen, das schlechthin unterschiedslos keinerlei Vielheit oder Mannigfaltigkeit in sich hätte. Erstlich nicht dem Vermögen nach, denn jedes Wesen hat nothwendig eine Mehrheit von Vermögen, oder genauer gesagt, offenbart und entwickelt die Einheit seiner Vermögen in einer Mehrheit von Vermögen, dann aber auch nicht der Wirksamkeit nach. Die Mehrheit der Vermögen der einheitlichen Wesen als unterschiedener Weisen und Richtungen der Einheit ihrer Vermögen hätte Leibniz selbst um so weniger in Abrede stellen sollen, als nach ihm die Monaden nichts von Aussen empfangen, wie er sagt, keine Fenster haben (womit auf der andern Seite wieder weit zu viel behauptet ist), folglich schon Alles in sich haben müssen und jede Monade in sich ein Spiegel des Universums ist. Wirksamkeit ohne Vermögen ist überall unmöglich, wenn daher die Monaden in mannigfaltigen Wirksamkeiten begriffen sind, so müssen ihnen in ihrer Einheit unterschiedene, mannigfaltige Vermögen zukommen. Der Begriff des Wirklichen ist der Begriff des Vieleins, die verschiedenen Arten, Stufen und Formen des Wirklichen sind ebenso viele unterschiedene Weisen des Daseins des Vieleins, Gott ist es auf unendliche, die geschaffenen Wesen sind es auf begränzte Weise. Einfach ist nicht was unterschiedslos ist, sondern dessen mannigfaltige Momente harmonisch geeint sind und zusammenstimmen. Zusammengesetzt ist nicht was überhaupt Mehrheit oder Vielheit hat, sondern dessen mannigfaltige Momente nicht harmonisch, organisch geeint sind, sondern in nichtnormaler Correlation sich befinden *).

---

*) G. W. Freiherr von Leibniz. Eine Biographie, von Dr. G. E. Guhrauer. Breslau, Hirt (1842) I, 242. — Leibniz als Denker. Auswahl seiner kleineren Aufsätze zur übersichtlichen Darstellung seiner Philosophie. Uebersetzt und eingeleitet von Gustav Schilling. Leipzig, Fritzsche, 1846, S. 38 ff., 43 ff. Gleichwie nemlich nach der realistischen Atomistik alle Verbindungen der Atome, also auch die chemischen, nichts als Aggregationen sind, so bleiben auch nach der Leibnizischen Monadologie alle Verbindungen der Monaden, also auch die der geistigen Wesen, nichts anders als ideelle Aggregationen; organische, innige und unauflösliche Verbindungen gibt es nicht, jede Monade ist eine Welt für sich, sich selbst genug und bleibt ewig jeder andern entfremdet. In der Liebe zum Beispiel ist die geistige Monade nicht wirklich innig mit dem Geliebten verbunden, sondern die Monade stellt sich nur vor mit ihm verbunden zu sein. Wen weht hier nicht die innere Kälte, die idealistische Frostigkeit des Deismus an? Um nicht Alles in ein Ununterschiedenes zusammenfliessen zu lassen, trennt Leibniz die Wesen durch unausfüllbare Klüfte, und um nicht die Wesen sich unendlich zu entfremden, verschmilzt Spinoza sie in eine unterschiedslose Substanz. In andern zum Theil nur geistreicheren Formen geschieht dasselbe in den herrschend gewordenen philosophischen Systemen bis zur neusten Zeit. Deismus und Pantheismus liegen sich in den Haaren und merken nicht, dass sie nur zwei entgegengesetzte Formen desselben Grundirrthums sind, wonach weder Einheit im wahrhaften Unterschiede, noch Unterschied in wahrhafter Einheit denkbar sein soll und somit Einheit mit Unterschiedslosigkeit und Unterschied mit Trennung identisch wäre.

Leibniz macht mit Recht einen Unterschied zwischen Bestimmungen und Theilen der Monaden. Die letzteren verwirft er mit Recht als unmöglich, undenkbar, die ersteren verwirft er zwar gleichfalls, aber doch nur im Widerspruche mit seinem Prin-

---

*) Werke Baaders II, 160 ff., 170.

cip der Entelechie, der Selbstthätigkeit der Monade. „Die Einfachheit, sagt er, hindert nicht die Vielheit der Modificationen oder Bestimmungen, die sich in einer und derselben einfachen Substanz zugleich vorfinden müssen; und diese Bestimmungen müssen in den mannigfaltigen Beziehungen auf die Aussendinge bestehen. Ebenso finden sich in einem Mittelpuncte oder Puncte trotz seiner Einfachheit doch eine unendliche Menge von Winkeln, die von den in ihm zusammenlaufenden Linien gebildet werden *)." Diese Stelle enthüllt eine der Hauptschwächen des Leibnizischen Systems, denn sie zeigt uns, dass Leibniz offenbar die Monade, getrennt von allen anderen gedacht, nur als unterschiedslose Einheit, obgleich als Kraft der Vorstellung unendlicher Unterschiede, sich vorstellte, die aus den ideellen Beziehungen zu allen anderen Monaden entspringen. Die Monade bezieht sich also unmittelbar gar nicht auf sich selbst und wird nicht erst durch ihre Selbstbeziehung befähigt, sich auf Anderes zu beziehen, sondern sie bezieht sich nur durch ihre Beziehungen auf alle anderen Monaden auf sich selbst. Sie selbst hat gar keinen Inhalt, der ihr vorgestellt werden oder den sie sich selbst vorstellen könnte, sondern sie empfängt oder gibt sich erst und nur durch ihre Weltbeziehungen Inhalt. Die Monade ist zwar in sich selbst und hat und entwickelt Alles in sich und aus sich selbst, aber was sie in sich und aus sich hat und entwickelt ist nicht sie selbst, sondern nur die ihren Weltbeziehungen entsprechenden Vorstellungen oder genauer ihre Weltbeziehungen als Vorstellungen.

Gleichwie die Pantheisten Gott als eine Monas vorstellen, die in sich selbst keine Erfüllung hat, sondern alle Realität ausser sich in der Welt hat, diese Welt aber doch nur als sich selbst, ähnlich stellt Leibniz die Monade als ein in sich selbst leeres Wesen ohne allen eigenthümlichen Inhalt vor, welches seinen Inhalt sich nur durch seine idealen Beziehungen auf den Inbegriff aller anderen Monaden gibt und zwar diese Beziehungen und nur diese

---

*) Leibniz als Denker von Schilling S. 133. Leibnizii opera philosophica omnia, editione Erdmanni II, 714.

Beziehungen als ihren eigenen Inhalt. Die Monade ist daher ein vollkommener Widerspruch als ein Wesen, das sich selbst nur durch seine Vorstellungen von Anderem vorstellt, indess doch nur ein Wesen Anderes vorstellen kann, das sich selbst sich selbst vorstellen kann und vorstellt. Wie einerseits die Monade zu einem in sich und an sich leeren Wesen herabgedrückt wird, so wird sie andererseits zu einem Alles, das ganze Universum, ideell aus sich erzeugenden Wesen hinaufgeschraubt und ihm im Widerspruche mit seiner vorausgesetzten Abkunft aus Gott unverhohlen Absolutheit beigelegt, so dass man unvermeidlich auf die Frage geführt wird, ob nicht die absolute Energie der wenn gleich in sich leeren Monade verlangt, anzunehmen, dass selbst die Vorstellung von Gott und von ihrem Geschaffensein durch ihn nicht gleichfalls nur eine aus ihr erzeugte, wenn gleich nothwendige, Vorstellung ist, und ob folglich Gott eine andere als eine ideelle Wirklichkeit und Wahrheit haben kann? Der Idealismus des Leibniz consequent ausgeführt löset so gut wie jeder andere abstracte Idealismus alle Realität in die blosse Vorstellung der Realität auf.

Wie dürftig unserem Denker der Beweisversuch der Unsterblichkeit der menschlichen Seele aus ihrer Einfachheit im Sinne der Unterschiedslosigkeit erscheinen musste, bedarf keiner Ausführung *). Wenn ihm gleich aus der Idee Gottes und seiner Schöpfung hervorging, dass Gott auch unvergängliche Wesen erschaffe, weil geistige, so gab er doch nicht zu, dass darum alle geschaffenen Wesen nothwendig unvergänglich sein müssten. Eben so war Baader keineswegs mit der Theorie des Leibniz von der Freiheit des Willens einverstanden und er tadelte es ganz ausdrücklich, dass Leibniz in Rücksicht der Wahl des Willens das Verhältniss der Ursache zum Grunde verkannt habe, wesshalb sein System über den Determinismus nicht hinausgekommen sei **). Der Ausdruck: Rechtfertigung Gottes in Rücksicht des Daseins des Bösen und des Uebels schien ihm unpassend, aus ähnlichen Gründen, aus welchen Krause sich gegen den Gebrauch desselben ausspricht.

---

*) Werke Baaders II. 160.

**) Werke Baaders II. 154.

Sein stärkstes Missfallen erregte aber die Ableitung des Bösen aus der Beschränktheit und Begrenztheit des Endlichen und die Begriffsbestimmung des Bösen als blossen Mangels, blosser Abwesenheit des Guten. Hiegegen richtete er die ganze Schärfe seiner Polemik und was Schelling Treffendes gegen Leibniz in dieser Beziehung in seinen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit gesagt hat, das hatte Baader schon lange vorher erkannt und ausgesprochen *).

## Kant.

Wie Sokrates der Vater der späteren Philosophenschulen in Griechenland gewesen ist, so Kant für die neueren philosophischen Systeme in Deutschland. Gleich den meisten Systemschöpfern der neueren Zeit war auch Baader ursprünglich von Kant ausgegangen. Doch nicht in dem Sinne, als ob er seine erste philosophische Bildung aus den Kantischen Schriften geschöpft hätte. Vielmehr finden wir ihn bereits als gereiften Denker, bevor nur mit einem Worte bei ihm von Kant die Rede ist. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass er seine erste philosophische Schulbildung von einem Wolffianer empfing. Schlosser will wissen, dass er ein Schüler Bened. Stattlers gewesen sei. Allein seine Angabe ist ohne alle bestimmte Nachweisung und hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Dagegen glaubt sich der Herausgeber jedoch nur dunkel erinnern zu können, im Hause Baaders selbst gehört zu haben, dass der nachmalige Bischof M. Sailer als junger Mann oder Jüngling Hauslehrer in dem väterlichen Hause Baaders zu München gewesen sei. Sicher ist, dass Baader diesem hervorragenden Manne zeitlebens hohe Achtung zollte, so wie Sailer ihn als christlichen Philosophen sehr hoch stellte **). Baader bezog mit seinem um zwei Jahre älteren

---

*) Fr. Baaders kleine Schriften. Zweite Ausgabe. Vorrede CI. ff. Schellings philosophische Schriften. (Landshut, Krüll, 1809.) I. 443 ff. 447.

**) Man sieht aus den Tagebüchern, dass Baader Sailers Logik im Jahre 1786 studirte. Vergl. den 11. Bd. d. Werke Baaders S. 80. Sailer er-

Bruder Joseph im Jahre 1781 die Universität Ingolstadt, studirte dort und in Wien bis 1785 Medicin und nahm hierauf 1785 zu Ingolstadt das Doctorat der Medicin. Im Jahre 1786 erschien seine Probeschrift: Vom Wärmestoff, welche, da sie einer Bemerkung im Anhange zufolge schon ein Jahr früher hatte gedruckt werden sollen, schon im Jahre 1793 oder 1792, wenn nicht noch früher, muss geschrieben worden sein. In dieser Schrift zeigt er schon eine ausserordentliche Belesenheit in den physicalischen Schriften des In- und Auslandes seiner Zeit, wie nicht minder der naturwissenschaftlichen Schriften des Hippokrates, des Aristoteles, der Schriften Boerhave's, Baco's, de Cartes', Büffon's, Newton's und Anderer. Von Kant ist darin nirgends die Rede, was beweiset, dass er seine dynamische Naturanschauung, die er schon dort andeutet, nicht bloss von Schelling nicht, sondern auch nicht von Kant ursprünglich empfing. Dagegen darf nicht übersehen werden, dass darin bedeutsam auf Herder hingewiesen wird, den Baader dort als einen der erhabeneren Genien des Jahrhunderts feiert, dessen tiefen, reinen und züchtigen Natursinn er in allen seinen Schriften bewundere und verehre *). In gleicher Weise sehen wir in den Tagebüchern Baaders gleich in den Aufzeichnungen des Jahres 1786 (weiter gehen sie nicht zurück) überall den Einfluss Herders auf Baaders Denk- und Gefühlsweise, wobei sich jedoch Baader keineswegs völlig an ihn hingibt, sondern seine selbständige und tiefere Natur überall bewahrt **). Zwar wird schon auf den ersten Blättern des Tagebuchs vom Jahre 1786 auch Kants erwähnt und es werden fast fortlaufend Aussprüche Kants herbeigezogen und zur Bekräftigung der eigenen Denkweise gedeutet und verwendet ***), aber Kants eigenthüm-

---

wähnt Baaders mit hoher Auszeichnung in seiner Vernunftlehre für Menschen wie sie sind. Dritte Auflage. Sulzbach, Seidel 1830. II. 145. Im Briefwechsel Baaders wird Mehreres über Sailer vorkommen.

*) Vom Wärmestoffe. Wien und Leipzig, Krauss 1786. S. 51.

**) Fr. v. Baaders Tagebücher aus den Jahren 1786—93. Eilfter Band der sämmtl, Werke S. 10, 22, 29 ff., 41, 52, 85, 117, 139, 397.

***) Baaders Tagebücher. S. 4, 52, 103, 160, 168, 170, 185, etc.

liche Denkweise hatte um jene Zeit sichtbar noch nicht den Einfluss auf Baader gewonnen, als einige Jahre später, da er in England sich einem umfassenderen Studium der Schriften dieses Denkers hingegeben hatte, ohne dass doch geleugnet werden kann, dass auch schon in jenen früheren Jahren Kant einigen Einfluss auf Baaders Entwickelung gewonnen hatte. Lebhafter und andauernd sehen wir aber Baader sich mit Kant beschäftigen während der vierjährigen Dauer seines Aufenthaltes in England und Schottland von 1792—96*). In diese Zeit des Aufenthaltes in Schottland und zwar zumeist, wie es scheint, in Edinburg, fällt auch die Ausarbeitung zweier Abhandlungen über die Kantische Philosophie, deren nähere Betrachtung für unseren Zweck von grosser Wichtigkeit ist. Die erste, welche Bruchstück geblieben war, ist von Baader selbst nie veröffentlicht worden. Sie fand sich von seiner Hand in englischer Sprache geschrieben in seinem Nachlasse, und ist, vom H. Prof. E. A. von Schaden in die deutsche Sprache vortrefflich übersetzt, als Anhang zu den Tagebüchern mit der Aufschrift: „Vorläufiger Bericht über die durch Prof. Kant in Deutschland eingeleitete Umgestaltung der Metaphysik“ ans Licht gestellt worden. In diesem genialen Bruchstück, dessen Nichtvollendung tief zu beklagen ist, erblicken wir den Einfluss der Kantischen Philosophie auf Baader auf ihrem Höhepuncte. Hier scheint sich Baader Kant ganz hinzugeben und auf seinen eigenthümlichsten Standpunct ganz und vollkommen einzugehen. Allein es *scheint* auch nur so. Bei näherer Betrachtung erblickt man mit Erstaunen, dass Baader, indem er Kants Lehre und nichts als Kants Lehre darlegen zu wollen scheint, dieselbe bereits von innen heraus überschritten und überflügelt hat. Aehnlich wie Fichte nicht glauben wollte, dass Kant selbst nach dem Buchstaben seiner Kritik habe verstanden sein wollen, legte Baader mehr in seine Lehre, als in derselben ausgedrückt war. Eine Lehre, die wie die Kantische dem Verstande nichts mehr und nichts Anderes gegeben sein liess, als das Sinnliche, musste einem Geiste wie Baader nothwendig so unverständlich sein, dass er sie unmöglich einem so scharfsinnigen, andererseits doch so sehr auf das Sittliche gerichteten, so reich begabten Geiste wie Kant zutrauen konnte. In Betreff der Logik Kants glaubte daher Baader versichern zu können, der Leser dürfe überzeugt sein, dass es sich hier (bei Kant) nicht um ein Werk gleich der Logik des Aristoteles handle. Er hatte hiebei offenbar die transscendentale Logik Kants im Auge und stellte sich dabei ohne Zweifel vor, es sei Kant mit dem Abhängigmachen derselben von der bloss formalen Logik selbst nicht ernst oder er werde dies vielleicht nur aus Accomodation an die herrschende flache Zeitbildung noch beibehaltene Anhängsel selbst noch fallen lassen oder doch nichts dawider haben, wenn Andere es in seinem Namen fallen liessen. Wenn nun Baader fortfährt zu erklären, eben so verhalte es sich mit einem anderen psychologischen Werkzeuge, welches seiner Natur zufolge der Welt minder bekannt und bis jetzt noch als eine esoterische Wissenschaft in den Händen nur Weniger geblieben sei; die dazu Befähigten würden diese Verwandtschaft erkennen, die Anderen würden sie nicht wahrnehmen und seien daher auch nicht der Gefahr ausgesetzt, sich selbst oder Andere mit dieser scharfen Waffe zu verwunden; so mag er darunter verstanden haben, was er will, jedenfalls hat er etwas damit gemeint, was den Kreis der Kantischen Begriffe überschritt. Die Behauptung der Apriorität der Sittengesetze hat in Baaders Darstellung der Kantischen Lehre eine wirklich ächt metaphysische und viel festere und consequentere Haltung, als bei Kant selbst, in ihr findet sich nichts von jener Beimischung des Pedantischen, Halbskeptischen und im Grunde Gemüthlosen, wodurch Kants Darstellungen getrübt sind. Die Gefühle und ihr Verhältniss zur Vernunft (zum Erkennen) werden von Baader in einer Weise aufgefasst, wie sie Kant zu fassen niemals verstanden hat. Die Worte: „obgleich das zerstreute (zersplitterte) Licht nicht wärmen kann, erscheint es doch wieder als erzeugende Hitze, sobald es nur im Brennpunct concentrirt worden ist; die wahre Einheit selbständigen Gefühls und autonomer Vernunft ist deshalb allein der höchste Grad von Gedankenklarheit“ *), drücken die eigenthümlichste Anschauung Baaders, wie sie ihm im frühesten Jünglings- und im spätesten Greisenalter charakteristisch angehörte, nicht aber die Ansicht Kants, aus. Wenn Baader am Schlusse unseres Bruchstückes im genauesten Zusammenhange mit seiner Ansicht vom Verhältnisse des Gefühls zum Erkennen gegen Rousseau's Behauptung vom Aufhören des Gefühls oder Empfindens mit dem Beginne des Denkens polemisirt, indem er die empfindsamen Geister nach der Weise Rousseau's darüber zu belehren sucht, dass das wahre concentrirte Licht selbst mehr brenne, als die einfache dunkle Hitze und es tadelt, dass man ein anderes System der Moral und Religion für den Kopf, ein anderes für das Herz aufgestellt habe **), so ist diese Polemik keineswegs genau im Sinne Kants ausgefallen und wenn man der Sache recht auf den Grund gehen will, so wird man finden, dass beim Lichte betrachtet Kant mit Rousseau in dem gleichen Vorurtheil und Irrthum begriffen war, nur dass er nicht wie jener das Gefühl gegen den Verstand, sondern den Verstand gegen das Gefühl in Schutz nahm. Baader aber verwarf das eine wie das andere und täuschte sich also, wenn er seine Ansicht als von Kant getheilt voraussetzen zu können glaubte.

---

*) Baaders Tagebücher: Werke XI. S. 199, 207, 289 ff., 312, 338—344, 347, 351, 354—361, 372—400 (Schluss).

Baader zeigt in der ganzen Abhandlung keine Spur jener Kantischen Scheue vor der Annahme der Möglichkeit einer Erkenntnis des Uebersinnlichen, überall wird es als eine sich von selbst verstehende Sache vorausgesetzt, dass ächte Metaphysik die Aufgabe habe, die Dinge zu erkennen wie sie sind und endlich bringt Baader sogar den bekannten Ausspruch St. Martin's in Erinnerung, man müsse die Dinge durch den Menschen und nicht den Menschen durch die Dinge erklären ***). Wie vieles Baader in Kant hineindeutet, um diesen gewaltigen Geist einmal recht con amore bewundern zu können, ergibt sich unverkennbar aus

---

*) Baaders Tagebücher, Werke XI. S. 430.
**) Baaders Tagebücher, Werke XI, S. 434.
***) Baaders Tagebücher, Werke XI, S. 422.

seiner Aeusserung, Kants Kriticismus habe keine andere Tendenz, als jenes grosse Fundamentalprincip St. Martins zu bewahrheiten.

So wenig vermochte sich Baader in den engen Schranken der Kantischen Unwissenheitsphilosophie zu halten, dass er ihm Einsichten andichtet, die er nicht hatte und nach seinem Standpuncte nicht haben konnte. Obgleich nun aber Baader den Kantischen Standpunct bereits überflügelt hatte, so war er doch zugleich mehr oder minder von Kant noch befangen und die Spuren davon sind in der fragmentarischen Abhandlung ebenso unverkennbar. Dagegen finden wir ihn in der nur um wenige Jahre später noch in England (1796) geschriebenen Abhandlung über Kants Deduction der praktischen Vernunft völlig befreit von jenem Kantischen Einflusse und bis in das Herz desjenigen Standpunctes vorgedrungen, der das Eigenthümliche seiner Weltanschauung bezeichnet und den er fortan stets mit unerschütterlicher Festigkeit bewahrt und geltend gemacht hat. Um die Bedeutung jenes ursprünglich in englischer Sprache geschriebenen Fragmentes über die Kantische Philosophie für den Entwickelungsgang Baaders nicht in einem falschen Lichte zu erblicken, darf man nicht vergessen, dass dasselbe erstlich unvollendet geblieben war und dass es von Baader selbst in dieser Gestalt nie zum Drucke bestimmt worden ist. Es liegt uns also darin nur ein Versuch vor, sich des Geistes der Kantischen Philosophie zu bemächtigen, ein Versuch, der am Ziele angelangt, leicht wieder rückwärts die ganze Reihe der Entwickelungen auflösen und die Kantische Philosophie in einem anderen Lichte zu zeigen sich genöthigt sehen konnte. Mitten im Entwurfe mochte Baader inne geworden sein, dass er den ächten Kriticismus doch nicht vorgetragen habe, dass aber auch dieser idealisirte Kriticismus den Anforderungen der Wissenschaft nicht Genüge leiste und diess Innewerden mochte der eigentliche Grund sein, wesshalb die Abhandlung unvollendet liegen geblieben ist. Lernte Baader, wie vermuthlich, da die Schrift in einer Anmerkung der Baaderschen Abhandlung vom J. 1796 citirt ist, noch in England Kants im J. 1793 erschienene Schrift: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft kennen, so musste diess vollends den kritischen Scheidungsprocess in dem

Geiste Baaders zur Vollendung bringen. Von da an finden wir Baader in allen seinen Schriften als entschiedenen Gegner Kants, aber als einen Gegner, der die Bedeutung dieses Forschers überall zu würdigen wusste und der über dem Bekämpfen der Irrthümer desselben nie vergass, die von ihm an das Licht gebrachten Wahrheiten hervorzuheben. Wie seine Polemik überall nicht rein negativ, sondern scheidend und vermittelnd war, so auch insbesondere in Beziehung auf Kant. Sein ganzes Leben lang beschäftigte ihn das Studium der Kantischen Werke und fast in allen seinen Schriften kommt er bald verneinend, bald zustimmend, bald vermittelnd auf die Lehren dieses trotz kaum glaublicher Irrthümer grossen Forschers zurück. Der ethische Geist des Kantischen Systems und dessen Anfänge einer dynamischen Naturansicht waren es hauptsächlich, welche für Baader so grosse Anziehungskraft übten. Diese Elemente hob Baader nicht auf, sondern er bildete sie nur fort, befreite sie von dem Charakter der Subjectivität, des halben Scepticismus und halben Idealismus und erhob sie in den universellen Zusammenhang einer religiösen Weltanschauung, welche mit éinem Worte als die Erhebung und Fortbildung des Kantischen Halbidealismus zum wahren Idealismus und seines postulirten Deismus zum wahrhaften Theismus bezeichnet werden kann. Hatte Kant die Idee von Gott als urgeistigem Wesen, von der Freiheit und Unsterblichkeit des menschlichen Geistes als Gegenstände des Glaubens wie immer bewahrt, so bestritt Baader nur die subjective Begründungsweise dieses Glaubens, war aber mit dem Glauben selbst mit Kant in Uebereinstimmung und bewahrte daher einen tieferen Zusammenhang mit dem Kern der Kantischen Lehre, als die pantheistischen Systeme Fichte's, Schellings und Hegels, zu denen er also insoferne mit Kant (sowie mit Jacobi und Herbart) einen Gegensatz bildete. Andererseits freilich musste er wieder mit diesen Forschern gegen Kant (wie gegen Jacobi und Herbart) stehen, in wieferne es darauf ankam, die Unzulänglichkeit des Subjectivismus der Kantischen Erkenntnisslehre und des Kantischen Deismus (und des Jacobischen Gefühls-Deismus wie des Herbartschen Glaubensdeismus) nachzuweisen. Dabei aber hielt sich

Baader ebensofrei von dem Pantheismus Fichte's, Schellings und Hegels, als von dem postulirten Deismus*) Kants (sowie dem Deismus Jacobi's und Herbarts) und wies bedeutsam auf eine höhere Versöhnung dieser unwahren Gegensätze hin, ja er vollbrachte diese Versöhnung wenigstens im Principe und führte sie auch weiter in das Einzelne hin aus, als diejenigen sich vorstellen, welche die Schriften Baaders nicht genugsam kennen.

## Jacobi.

Eine ähnliche Stellung wie zu Kant nahm Baader zu Jacobi ein. Frühe schon beschäftigten die Schriften dieses Forschers den Geist Baaders nicht wenig. Er fand auch in ihnen Bekräftigung seiner antipantheistischen Denkweise, aber weder sein religiöses, noch sein wissenschaftliches Bedürfniss fand Befriedigung in Jacobi's Gefühls-Deismus. Er wendete sich polemisch gegen diese Richtung in den beiden Aufsätzen: Ueber den Affect der Bewunderung und der Ehrfurcht und: Ueber die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne, und ermüdete nicht bis an sein Ende, den Subjectivismus, die Wissensscheue und die Ablehnung Jacobi's in Rücksicht des Glaubens an die Menschwerdung Gottes zu bekämpfen. Wenn sich Baader in dem Streite Jacobi's und Schellings auf die Seite des letzteren stellte**), so darf man zur richtigen Beurtheilung dieses Verhaltens nicht übersehen, dass diese Polemik in eine Zeit fiel, wo Schelling bereits seit Jahren die spinozisch-pantheistische Richtung verlassen und in seinen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit im Jahre 1809 den Umschwung zum Theismus hin vollbracht hatte. Mochten der bestimmteren Fassung dieses Theismus auch noch Mängel ankleben, mochte man diesem Theismus seine Herkunft und Herausbildung aus dem Pantheismus noch immer ansehen, mochte die Stellung, welche Schelling der Natur in Gott gab, noch nicht die richtige sein und das System nicht völlig von naturalistischen Voraussetzungen sich befreit haben, in keinem Falle war Jacobi berechtigt, von diesem Umschwung so gut wie keine Notiz zu nehmen und gegen diese Gott ausdrücklich als Urwille und somit Urbewusstsein und folglich Urgeist bezeichnende Lehre dieselben Vorwürfe zu erheben, wie er sie gegen die frühere spinozisch-pantheistische Richtung zum Theil mit Recht, zum Theil mit Unrecht, erhoben hatte. Aus dieser Ungerechtigkeit Jacobi's erklärt sich auch wenigstens zum Theil die grosse Heftigkeit Schellings in seinem Denkmal der Schrift Jacobi's von den göttlichen Dingen. Ohne diese Heftigkeit würdig zu finden, kann man doch nicht verkennen, dass Schelling auf das bitterste gereizt worden war. Nimmt man noch hinzu, dass Schelling die Mysterien des Christenthums denn doch ungleich geistvoller und tiefer zu würdigen wusste, als Jacobi *), und dass der letztere namentlich in seiner Schrift von den göttlichen Dingen in gar vornehm herablassender Weise die Gläubigen an die Lehre von der Menschwerdung Gottes zurechtweisen zu können meinte, so wird das Verhalten Baaders in jenem Streite ebenso sehr erklärt als gerechtfertigt erscheinen.

---

*) Unter Deismus wird hier jede Lehre verstanden, welche die innige Wechselbeziehung und Wechselwirkung Gottes und der Welt, und den Culminationspunct derselben, die geschichtliche Offenbarung und die Menschwerdung Gottes leugnet.

**) Vergl. die Anmerkung in der Abhandlung: Gedanken aus dem grossen Zusammenhange des Lebens S. 24 des vorliegenden (I.) Bandes der Werke Baaders.

## J. G. Fichte.

Nicht weniger als in Kants und Jacobi's Schriften vertiefte sich Baader in jene Fichte's. Aber ein Idealismus, welcher alle Realität in die bloss ideelle der Vortellung als blossen Gedankens auflöste, konnte von vornherein dem concreten Sinne Baaders nimmermehr

---

*) Kein Unbefangener kann leugnen, dass der Einfluss der Schellingischen Philosophie auf die Theologie, obgleich nach gewissen wichtigen Beziehungen irre leitend, ein ungleich wohlthätigerer war, als jener Kants, Fichte's, Jacobi's und selbst Hegels. Das Ideale des Christenthums wurde durch Schelling wieder lebendiger erkannt und der Geist tieferer Forschung in den Mysterien des Christenthums neu geweckt und belebt. Es ist bekannt, wie vieles Daub, Schleiermacher und so viele andere geistvolle Theologen Schelling zu danken hatten und auch Marheincke ist davon nicht ausgenommen, ganz abgesehen davon, dass die Hegelsche Philosophie doch nur aus der Schelling'schen emporwuchs.

zusagen *) Er ehrte die Ehrlichkeit und Geradheit, womit Fichte seine auf das Höchste gerichteten Ueberzeugungen aussprach, aber er hielt seinen Idealismus zu allen Zeiten für eine ungeheuere Verirrung.

Wohl stimmte Baader mit Fichte darin überein, dass alle wahre Philosophie Idealismus (in dem höheren Sinne der Einheit

---

*) Der abstracte Idealismus war geboren, als Fichte sich für berechtigt hielt, von der Behauptung auszugehen: »Das Ich setzt sich selbst, und es ist, vermöge dieses blossen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: das Ich ist, und es setzt sein Sein, vermöge seines blossen Seins. Es ist zugleich das Handelnde und das Product der Handlung; das Thätige und was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung und That sind Eins und ebendasselbe.« J. G. Fichte's sämmtliche Werke I, 96. Setzt sich das Ich im absoluten Sinne selbst, so ist es auch alles Sein und da das Ich nur Bewusstsein ist, so ist auch alles Sein nur Form des Bewusstseins und von einem anderen Sein zu sprechen, ist unmöglich. Das Ich ist dann nicht bloss der Focus des Wissens auch von Anderem, die Bedingung dieses Wissens, sondern es ist absolutes Princip alles Wissens und alles Wissen ist nur Moment des Sichwissens des Ich. Das Ich ist absolutes Subject, es ist schlechthin, weil es ist und was es ist, beides für das Ich. So unbedingt das Ich ist, so unbedingt setzt es sich ein Nicht-Ich entgegen, bedingt ist das Entgegensetzen der Materie, nicht der Form nach; insofern es nur möglich ist unter Bedingung der Einheit des Bewusstseins des Setzenden und des Entgegensetzenden. Aber obgleich von allem, was dem Ich zukommt, kraft der blossen Gegensetzung dem Nicht-Ich das Gegentheil zukommen muss, so ist doch das Nicht-Ich Product einer ursprünglichen Handlung des Ich. Diese Handlung ist daher ein Einschränken beider Entgegengesetzter durch einander und das Product sind die Schranken. (Ibid. S. 91—108 ff., 125 ff.) So haben wir denn das merkwürdige Schauspiel des zur Absolutheit forçirten endlichen Ich, welches seine Absolutheit nur im Acte des Producirens geniesst, sofort aber von dem Producte seiner schöpferischen Thätigkeit in Schranken und Fesseln gelegt wird, Schranken und Fesseln, die das sie doch schaffende Ich überwinden will (und weil es will, soll), aber nicht kann und in Ewigkeit nicht kann. Der Monismus Fichte's birgt also den zwiespältigsten Dualismus. In diese Sackgasse eines unvollziehbaren Monismus und Idealismus gerieth Fichte aus purer Furcht vor dem Schreckbilde des ausserdem für unvermeidbar gehaltenen Spinozismus. »Ich bemerke noch, sagt er, (ib. S. 101), dass man, wenn man das Ich bin überschreitet, nothwendig auf den Spinozismus kommen muss.« Kein Wunder daher, dass Fichte, als er zuletzt denn doch die Nothwendigkeit erkannte, das Ich bin zu überschreiten, nicht zwar zum rohen und ungeläuterten Spinozismus, doch aber zu einem veredelten und idealisirten Spinozismus zurückkehrte.

des Idealismus und Realismus) sein müsse und dass der wahre Idealismus nicht von aussen her durch den Realismus sich zu ergänzen habe, sondern von innen heraus den wahren Realismus erzeugen müsse, aber Baader machte auch wirklich Ernst mit der Erzeugung des wahren Realismus aus dem ächten Idealismus und begnügte sich nicht damit, wie Fichte, den abstracten Idealismus für den wahren Realismus selbst zu erklären. Nach Baader ist die Natur nicht neben dem Geiste, aber auch nicht blosse Vorstellung, bloss ideelle Realität des Geistes, sondern durch den Geist reell gesetztes Wesen als selbstloses Organ und Werkzeug der Selbstverwirklichung des Geistes, in Gott im Original, in der Welt im Nachbilde, in Gott ewig vollendet, in der Welt erst zur Vollendung zu erheben. Die ewige und ewig vollendete Natur ist von der geschaffenen Natur zu unterscheiden und die geschaffene Natur ist nicht ursprünglich und nicht im ganzen Universum materiell, sondern ist erst auf Veranlassung des Geistersturzes und noch mehr auf Veranlassung des Falles des Menschen materiell geworden und zwar dem Bösen entgegen als Rettungs- und Erlösungsanstalt der gefallenen, aber noch integrirbaren geistigen Wesen und zwar nur in unserer Weltregion. Die Materialität der Natur unserer Weltregion wird einst aufhören und dann wird nur reines Wesen der Natur im Himmelreiche, das überall sein wird, und reines Unwesen oder Widernatur in der Hölle fortbestehen, bis auch diese nach Erschöpfung ihrer negativen Widerstandskraft zwar nicht in die active Versöhnung, aber doch in eine passive Einigung aufgenommen sein wird.

Dass dem Deismus und dem Pantheismus eine solche Weltanschauung nicht bloss nicht zusagen kann, sondern dass er sie für phantastisch, abentheuerlich, ja für widersinnig erklären muss, versteht sich von selbst *). Nur sollte man wenigstens nicht über-

---

*) Wie könnte dem phantasielosen wie dem phantasiereichen Phantasten das Vernünftige anders als phantastisch erscheinen? Man wird versucht in Bezug auf das Verhalten dieser Zeit zu dem im Kerne der Sache die aller Anderen überragenden Leistungen Baaders mit Göthe auszurufen:

„Und wenn sie selbst den Stein der Weisen hätten,
Der Weise fehlete dem Stein.“

sehen, dass diese Weltanschauung keineswegs eine Erfindung der Mystiker ist, sondern dass sie vielmehr ihrem ganzen Wesen nach in den h. Schriften des alten und neuen Testamentes dargelegt erscheint. Hätte Fichte dieses erkannt, so würde er entweder seine Lehre nach erneuter gründlicher Prüfung verworfen haben, oder er hätte wenigstens seiner Polemik eine andere Richtung gegeben *).

Man hat Baader darüber hart angelassen, dass er es rund und energisch aussprach, J. G. Fichte's Lehre sei gottesleugnerisch oder atheistisch. So sagt Troxler: „Baader erklärt in seiner religiösen Philosophie ohne viel Gewissen und Umstände den seligen Fichte für einen Atheisten, weil Fichte seinen Gott als ein persönlich begränztes und als ein auf menschliche Weise intelligentes Wesen sich nicht vorstellen konnte, wie Baader in seinem Trinar sich Gott denkt. Dies ist Ignorantia Elenchi. Bei denen, die Spinoza missverstanden, war es aber Fallacia, bei dem, der Fichte so missdeutet, sollte es wahrscheinlich Captio werden. Wer sich Gott auf eine Weise, wie er kann und mag (!), vorstellt und bestimmt, der ist vielleicht ein Irrender, aber ein Gottesleugner ist er nicht **).“ Allein diese Art zu argumentiren heisst denn doch die Begriffe verwirren und nichts weniger als den Gesetzen der Logik Genüge thun. Wenn man mit Troxler, Krause und Anderen nur denjenigen einen Atheisten nennen zu sollen glaubt, der alle und jede Absolutheit leugnet, so war Fichte sicher nicht Atheist, ebenso Spinoza. Allein Baader behauptete nicht, dass Fichte und Spinoza jede Absolutheit geleugnet hätten, er behauptete bloss, dass diese Forscher denjenigen Begriff von Gott geleugnet hätten, welcher das Charakteristische und Unterscheidende des Theismus ausmacht, inwiefern man darunter die Lehre von Gott als der absoluten Persönlichkeit versteht.

Dass Fichte und Spinoza Atheisten in dem vagen und weitschichtigen Sinne Troxlers und Krause's gewesen seien, konnte

---

*) Vergl. J. G. Fichte's nachgelassene Werke. I, 335.

**) Logik. Die Wissenschaft des Denkens und Kritik aller Erkenntniss von Dr. Troxler. St. u. T. bei Cotta 1829, II, 183.

Baader um so weniger zu behaupten einfallen, je mehr er der Ansicht war, dass es streng genommen Leugner aller und jeder Absolutheit gar nicht geben könne, wie er denn überall in seinen Schriften zu zeigen suchte, dass nirgends schlechthinige Verneinung statt finde, sondern stets die Verneinung des Einen zugleich Bejahung eines Anderen sei oder mit ihr verbunden sei *). Ueberdies ist es falsch, dass sich Baader Gott als ein auf menschliche Weise intelligentes Wesen gedacht habe, da er sich ihn vielmehr als ein auf eine übermenschliche und unendliche Weise intelligentes Wesen gedacht hat. Darin bestund eben der Irrthum Fichte's, dass er, indem er sich bewusst war mit Recht jede endliche Form des Bewusstseins von Gott zu verneinen, glaubte alle und jede Form des Bewusstseins von Gott als Gott verneinen zu müssen, mit andern Worten, dass er ein unendliches Bewusstsein oder bewusste Unendlichkeit für undenkbar hielt. Das Unendliche war ihm nur als Bewusstloses, und das Bewusste nur als Endliches, Eingeschränktes denkbar **). Aus diesem Grundirrthum entsprang nun aber die ganze Reihe von Irrthümern, die, allem Phantheismus gemeinschaftlich, von Baader so energisch bekämpft wurden. Es folgte daraus die Wesensidentität des Unendlichen und des Endlichen oder des Absoluten und des Bedingten und doch zugleich die Unvermeidlichkeit des anfangs- und endlos bestehenden Zwiespaltes zwischen Jenem und Diesem, nicht minder zwischen dem Geiste und der Natur, mochte die letztere auch rein idealistisch gefasst sein. Der Sache nach war schon hier, wie später ausdrücklich bei Schelling und Hegel, die Welt der Abfall der göttlichen Idee von sich selber, die Weltgeschichte ein Process nothwendiger Evolution, die geistigen Individuen waren der Consequenz nach nur Erscheinungsformen des Absoluten. Die Hauptirrthümer der Schellingschen und der Hegelschen Philosophie lagen zum Theil entwickelt, zum Theil unentwickelt bereits in der Fichte'schen Philosophie. Die Abweichungen betreffen nur beziehungsweise untergeordnete Puncte und Vermittlungsweisen, subjective Zuthaten, Einkleidungen &c. Die Fichte'schen Irrthümer stammten aber der Hauptsache nach aus Spinoza. Zwar strebte Fichte sein Leben lang über Spinoza hinauszukommen und ein beziehungsweise dem Spinozismus entgegengesetztes System zu begründen, d. h. dem Nothwendigkeitssystem des Spinoza ein Freiheitssystem entgegenzusetzen oder vielmehr überzuordnen und es damit zu überflügeln. Auch vergeistigte Fichte den Spinozismus und überflügelte ihn insofern allerdings, aber da er doch den Wurzelirrthum Spinoza's nicht zu überwinden vermochte, so erreichte er das Ziel einer streng wissenschaftlichen Begründung des Freiheitssystems nicht und opferte seinem edleren, tiefen Geistesdrange und unter scheinbarer Verstandeskälte verborgenen Gemüthe die Consequenz, welche jedenfalls Spinoza in höherem Grade für sich in Anspruch nehmen konnte. Diesen Zusammenhang mit Spinoza, aber auch sein über denselben hinausgerichtetes Streben hatte Baader bei seinen zerstreuten polemischen Bemerkungen gegen Fichte stets vor Augen. Daher wusste er auch seinem Idealismus den richtigen Gesichtspunct abzugewinnen, dass die weitere Entwickelung des Fichte'schen Begriffs vom Selbstbewusstsein die Philosophie vom Phantheismus hinweg zu Theismus führen müsse. Baader sagt dies zwar nicht mit diesen Worten aber doch der Sache nach*). Noch mehr aber hob er diese Hinführung zum Theismus bei Hegel hervor, wenn er gleich nicht die andere, zum Materialismus hinführende Seite des Janusgesichts des Fichte- Schelling-Hegel'schen Philosophirens übersah. Der bisherige Entwicklungsgang der Philosophie in Deutschland hat diese Anschauung gerechtfertigt. Noch Fichte selbst erklärte, dass die Bezeichnung Gottes als eines Geistes wenigstens als Negation der Körperlichkeit Gottes seinen triftigen Sinn habe, dass Gott der Materie nach lauter Bewusstsein sei, reine Intelligenz und dass dieses Intelligente nur nicht in einen Begriff gefasst werden könne *). Noch näher trat Hegel dem Theismus, indem er die Bezeichnung Gottes als des absoluten Geistes zur positiven und somit zur Wesensbestimmung Gottes machte, obgleich freilich nur in einem pantheistischen Sinne, und Schelling erhob sich ausdrücklich zum Theismus, wenn auch seinen Theismus gewisse naturalistische Irrungen trüben oder genauer und richtiger gesagt, obgleich sein Theismus im Grunde doch nur ein Persönlichkeitspantheismus ist und auch dies nicht in der reinsten Gestalt, deren der Persönlichkeitspantheismus fähig ist, insofern nach ihm der Persönlichkeit Gottes ein unvordenkliches blindes Sein in Gott wenn nicht zeitlich, so doch dem Begriffe nach, vorausgeht. Dem inneren Zwiespalte des Pantheismus entsprechend zerfielen schon die Anhänger der früheren Schelling'schen Philosophie und noch bestimmter die Anhänger Hegels in eine rechte und linke Seite, wovon jene sich immer bestimmter dem Theismus, diese immer entschiedener dem Naturalismus und Materialismus zuwendete. (Oken und Blasche, Feuerbach und M. Stirner.)

---

*) Man vergleiche Krause's Absolute Religionsphilosophie I, 102. — Werke Baaders I, 69 — 70.

**) J. G. Fichte's sämmtliche Werke V, 186, 220, 264, 266, 368, 439, 441, 443, 445, 448, 350, 471, 475, 543.

---

*) Vergleiche: Ges. Schriften zur philosophischen Erkenntnisswissenschaft als I. Band der Werke Baaders S. 178.

## Schelling.

Ueber das Verhältniss Baaders zu Schelling kann sich hier der Herausgeber kurz fassen, da er dasselbe bereits in seiner Vorrede zu der zweiten Ausgabe der kleinen Schriften Baaders **) beleuchtet und streng beweisende Nachweisungen für seine dort aufgestellten Behauptungen gegeben hat, worauf also hier verwiesen werden muss.

Baader huldigte mit éinem Worte dem Schelling'schen Pantheismus zu keiner Zeit und war vielmehr, schon während seines Aufenthaltes in Schottland in die Weltanschauung St. Martins und J. Böhme's eingeweiht so wie ihr in der Hauptsache zugewendet, nicht ohne Einfluss auf den seit dem Jahre 1809 hervorgetretenen Umschwung der Schelling'schen Philosophie vom Pantheismus zum Theismus hin. Sobald aber Baader erkannte, dass dieser Umschwung auf halbem Wege stehen blieb, wendete er sich polemisch gegen Schelling und die letzte Gestaltung der Philosophie desselben, so weit sie aus seinen Vorlesungen zu München bekannt wurde, hatte nichts weniger als Baaders Beifall. Er tadelte mit strengem Ernste hauptsächlich, dass noch immer in derselben in Gott die Natur als etwas vor dem Geiste erscheine, indem Schelling noch immer von einem unvordenklichen blinden Sein in Gott spreche, welches allem Bewusstsein in Gott zuvorkomme *), dass Schelling noch immer die Vollendung Gottes durch den Weltwerdungsprocess sich vermitteln lasse **) und somit den Abfall und das Böse für nothwendig erkläre ***), dass seine Trilogie von Seinkönnen, Sein und Sein des Seinkönnens sich nicht wesentlich von der übrigens fehlerhaften Trilogie Hegels von Sein, Nichts und Dasein unterscheide †), dass er den Λόγος dem Creatum universale gleichsetze, welches sofort seine potentia durch die wirkliche Creaturisirung ad actum zu bringen haben solle, womit denn dieser vom Vater zwar nicht (wie Hegel wolle) abgefallene, aber doch ausgeschlossene oder verwiesene Sohn freilich sein Schicksal und seine Geschichte erhalte und durch mancherlei Fata, so gut oder schlecht es gehe, sich durchschlagen müsse, hiemit aber werde von Schelling der Erst- und Ewigingeborene, das Angesicht Jehovah's selbst, als Geschöpf heraus und herab gesetzt, das sprechende Wort werde, mit Böhme zu reden, mit dem durch dasselbe ausgesprochenen Wesen vermengt, ersteres somit geleugnet und mit ihm das Lebensprincip des Christenthums selbst ††). Nicht minder verwarf Baader begreiflicherweise Schellings noch überdies im Einzelnen höchst willkürliche Constructionen der mythologischen Gestaltungen des Alterthums als Stufen des theogonischen Processes.

---

*) J. G. Fichte's sämmtliche Werke V, 264 ff.

*) Franz Baaders kleine Schriften. Zweite, bedeutend vermehrte Ausgabe. Leipzig, Bethmann, 1850. Vorrede LXXI—CXXXVI. Auch besonders abgedruckt unter dem Titel: Fr. v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling. Ibid.

---

*) Vergl. Baaders Werke, I, 378.

**) Baaders Werke. I, 169, 179, 207, 309.

***) Vorlesungen über speculative Dogmatik im Anhang zum I. Heft ad S. 104. IV, 9, 11, 61.

†) Vorlesungen über speculative Dogmatik IV, 75, 95, 139, 142. bes. V, 27. Kleine Schriften. Zweite Auflage. S. 185, 197.

††) Vergl. Vorlesungen über speculative Dogmatik IV, 33—34, 95. An letzterer Stelle erklärt Baader, dass Gott, um fertig zu werden eben-

## Hegel.

Nicht minder merkwürdig als sein Verhältniss zu Schelling ist jenes, in welchem Baader zu Hegel gestanden hat. Keiner der grossen Philosophen der neueren Zeit in Deutschland hat Hegeln eine so hohe Bedeutung eingeräumt, als Baader und doch hat ihn keiner so aus dem Grunde widerlegt und in Rücksicht der obersten Principien überflügelt, als derselbe Forscher. Die Polemik desselben gegen Hegel gehört zu den bedeutendsten Erscheinungen, welche die Geschichte der Philosophie aufzuweisen hat. Mit einer Grossartigkeit, Gerechtigkeitsliebe und Unbefangenheit seltener Art wusste Baader die bedeutenden Verdienste Hegels um die Fortbildung der Philosophie hervorzuheben; aber weit entfernt in seinen Zugeständnissen so weit zu gehen, dass er sich von Hegels Lehre hätte umstricken lassen, ging er den Irrthümern derselben vielmehr bis auf den Grund und zeigte den Panlogismus derselben in seiner inneren Haltlosigkeit *). Er rechnete es Hegeln zum hohen Verdienste an, dass derselbe, als die durch Schelling geweckten Geister der Philosophie bereits wieder einzuschlummern begannen, mit mächtiger Geisteskraft namentlich durch seine Phänomenologie des Geistes und durch seine Logik

---

sowenig einen historischen Cursus (Schelling), als einen logischen Cursus (Hegel) durchzumachen habe.

*) Besonders die Phänomenologe des Geistes und die Logik pflegte Baader in seinen Vorlesungen und in Unterredungen mit Freunden und Schülern als Werke zu rühmen, auf welche die deutsche Nation stolz zu sein alle Ursache habe. Nicht aber die positiven Ergebnisse Hegels waren es, die einen so mächtigen Eindruck auf Baader hervorbrachten — diese erschienen ihm vielmehr in der Hauptsache als unbefriedigend, — sondern hauptsächlich die Geisteskraft bewunderte er, womit Hegel gründlicher als alle seine Vorgänger die abstracten Verstandessysteme des gemeinen Rationalismus und der äusserlichen Orthodoxie im dialektischen Feuer seiner Methode sich aufheben liess. Hiedurch schien ihm Hegel die Bahn gebrochen zu haben zu einer tieferen Erfassung des Wesens der Religion, der Geschichte wie der Natur, obgleich ihm selber das heilige Land zu betreten nicht vergönnt war.

dieselben wieder aus dem Schlummer zu wecken begann, und obgleich er es bedauerte, dass Hegel die Wahrheit durch Vergeistigung des Spinozismus erreichen zu können glaubte *), so verkannte er es doch nicht, dass derselbe durch die Bestimmung Gottes als des absoluten Geistes und durch die Art der Fassung dieses Begriffs einen mächtigen Schritt über Spinoza, Fichte und Schelling hinaus, der Wahrheit entgegen, gemacht hatte. Aber Baader zeigte mit tiefeindringender Kritik und mit unwiderleglichen Gründen, dass Hegels Fassung des Begriffs des absoluten Geistes dem Forscher nicht Befriedigung gewähre, indem, da nach Hegel der absolute Geist doch nur im Weltprocesse sich vollziehen solle, die Absolutheit Gottes doch nicht zu ihrem Rechte gelange und desshalb das System dennoch in die Negativität zurücksinke, die es überwinden zu wollen Miene gemacht hatte. Baader zeigte, dass ein in den Weltprocess verflochtenes, sich anfangs- und endlos mit blinder, bewusstloser Nothwendigkeit, also aus Bedürfniss, aus Mangel und Noth sich entlassendes oder richtiger blind hineinstürzendes, von sich selbst abfallendes und den Abfall nur durch Wiederaufhebung oder Vernichtung und Verschlingung versöhnendes Absolutes kein wahrhaft Absolutes, kein wahrhafter Gott sei. Er liess sich von jenen von Hegel am Schlusse der Phänomenologie des Geistes citirten Versen Schillers nicht blenden.

„Freundlos war der grosse Weltenmeister,
Fühlte Mangel; darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit.
Fand das höchste Wesen schon kein Gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Wesenreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit.“ **)

---

*) Die Behauptung: „Ohne Spinozismus keine Philosophie“ konnte freilich von Hegel nicht in dem Sinne genommen werden, als ob der Spinozische Substanzbegriff nicht überschritten werden müsse, denn er überschritt ihn ja selbst. Aber hätte ihn Hegel nur in dem Sinne genommen, dass die wahre Philosophie die Einheit des Absoluten fest zu halten habe, so würde dieser Gedanke nicht nothwendig mehr spinozistisch sein, da die absolute Einheit als absoluter und wenn die Absolutheit wahrhaft gedacht wird überweltlicher Geist nicht bloss nicht spinozistisch, sondern selbst antispinozistisch ist.

*) Philosophische Briefe zwischen Julius und Raphael. Schillers sämmtliche Werke in einem Bande. M. St. u. T. Cotta 1830. S, 768.

In dieser Weltanschauung, insoferne sie pantheistisch verstanden wird, fand er keineswegs wahre Erhabenheit, vielmehr erschien ihm eine Lehre dürftig, welche Gottes Reichthum, Fülle und Genüge nicht in ihm selbst sucht, sondern in nichts als in der Endlosigkeit von lauter Endlichkeiten und im Sinne jenes Systemes lauter Nichtigkeiten. Nicht aus einer vorausgesetzten Armuth, Bedürftigkeit und Noth Gottes, sondern aus dem überfliessenden Reichthume seines Seins ging ihm die Schöpfung hervor *). Rechnete es Baader Hegeln zum hohen Verdienste an, dass er die Lehre von der Dreieinigkeit speculativ zu fassen suchte, so war er doch von Hegels Construction dieses Begriffes so wenig erbaut, als von jener Schellings, die Hegel doch nur copirte und höchstens etwas weiter entwickelte, so wie der spätere Schelling nur wieder die Hegelsche zu überflügeln suchte, aber nicht konnte. Mit der ganzen Energie seines Geistes setzte er sich jener damit zusammenhängenden Vorstellung entgegen, welche Schelling aus dem indischen und gnostischen Pantheismus herübergenommen und auf Hegel übertragen hatte, nach welcher die Weltwerdung (um nicht zu sagen Weltschöpfung) der Abfall Gottes als der absoluten Idee von sich selbst sein soll **). Allein Baader begnügte sich nicht, diese, wie er glaubte, der Religion verderblichen Irrthümer zu verwerfen und als verwerflich zu bezeichnen, er deckte auch mit dem eminentesten Scharfsinne und mit zum Innersten vordringendem Tiefsinne die tiefste Wurzel dieses weitschweifigen Irrthums auf. Er zeigte, dass der jenem Irrthume überall zu Grunde liegende Satz Spinoza's: „Determinatio est negatio“ *) falsch und ihm der Satz entgegenzusetzen sei: „Omnis determinatio est positio, ergo negatio indeterminationis seu nonpositionis“ **). Er bewies mit anderen Worten, dass alle Bestimmung Bejahung, Setzung und hiemit Aufhebung der Unbestimmtheit sei, dass jede Verneinung eine Bejahung voraussetze und dass die Verneinung nichts als die Bedingung der organischen Gliederung des Reichthums des Seienden und somit der Bejahung im ursprünglichen und normalen Leben dienend und gut sei ***). Somit erschien das absolute Leben Gottes als das in unendlicher Gliederung und Harmonie dieser Gliederung ewig vollendete und sich ewig vollendende. Der Abfall Gottes von sich selbst erschien als eine Unmöglichkeit und die geschöpfliche Offenbarung Gottes zeigte sich als eine solche, die der Möglichkeit nach ohne Actualisirung des Negativen, somit ohne Widerspruch ihrer Momente unter sich und mit Gott in ihre Vollendung eintreten konnte. Durch diese Nachweisungen und von diesem Standpuncte aus trug Baader das Hegel'sche System mit allen Ehrenbezeigungen zu Grabe und es war bereits „besorgt und aufgehoben“, als Hegel den irdischen Schauplatz verliess †). Hegeln selbst überkam noch ein Gefühl davon und wie man die Sache auch ansehe und deute, so wird jene Erklärung Hegels in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften (1827) S. XXVIII immer denkwürdig bleiben, worin er sagt, dass es ihm erwünscht sei, sowohl durch den Inhalt der mehreren neuerlichen Schriften Baaders, als in den namentlichen Erwähnungen vieler seiner Sätze die Zustimmung zu denselben zu ersehen; über das Meiste dessen oder leicht Alles, was Baader bestreite, würde es nicht schwer sein, sich ihm zu verständigen, nemlich zu zeigen, dass es in der That nicht von seinen Ansichten abweiche. Wir zweifeln nicht, dass Hegel, dieser kerndeutsche und grundredliche Mann, in diesen Worten seine innerste Ueberzeugung ausgesprochen hat. Allein wir vermögen sein System so wenig im Einklange mit Baaders Lehre zu finden, dass uns die obige Erklärung nur als eine Selbsttäuschung erscheinen kann. Die behauptete Uebereinstimmung würde selbst dann noch grosse Unterschiede zurücklassen, wenn man sich derjenigen Auslegung Hegels anschliessen könnte, welche von der sogenannten rechten Seite der Hegel'schen Schule ausgegangen ist *). Allein immerhin liegt in den ange-

---

*) Baader erhob den herrlichen Gedanken Platons und Jacobi's, dass der Ueberfluss der göttlichen Liebe sich das Bedürfniss erfunden habe, zur speculativ erkannten Wahrheit, und indem er so den völlig unspeculativen Gedanken einer Zufälligkeit der Schöpfung beseitigte konnte er doch entschieden jener Ausleererei Gottes entgegentreten, die Ihm erst durch die geschaffene Welt Inhalt, Fülle und wenn möglich Genüge gibt.

*) Philosophie und Religion von Schelling. (Tübingen, Cotta, 1804) S. 48 ff. Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Erste Ausgabe, (Heidelberg. Osswald 1817) S. 128: »Mit Recht ist die Natur überhaupt als der Abfall der Idee von sich selbst bestimmt worden, weil sie in dem Elemente der Aeusserlichkeit die Bestimmung der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich hat.« In der zweiten Ausgabe der Encyclp. d. ph. W. (Heidelberg, Osswald, 1827) S. 219 finden wir das: »mit Recht« gestrichen, obgleich hiedurch nichts Wesentliches verändert ist. Hegels Werke VII. 28. Vergl. ib. 14 ff., 24, 31, 36–38. Vorrede zu der zweiten Ausgabe der kleinen Schriften Baaders XL—XLVIII, XCII, XCV, CIII—CVIII.

---

*) Spinozae opera ed. Paulus I, 634.

**) Kleine Schriften Baaders. Zweite Ausgabe S. 271.

***) Man vergleiche die mit Baaders Lehre übereinstimmenden dialektischen Nachweisungen Platons über das Verhältniss der Begriffe der Einerleiheit und der Verschiedenheit etc. im Σοφιστῇ (248. a—260). Wie viel hätte nicht Spinoza aus Platon lernen können, wenn ihn der Hochmuth nicht verblendet hätte, mit Geringschätzung auf diesen (weit tieferen und erhabeneren) Geist herabzusehen. Die Dialektik Platons von Dr. Fr. Hoffmann (München, Jaquet, 1832) S. 16—22.

†) Wenn man uns etwa einwenden wollte, ein System könne nur durch ein System widerlegt werden, und die Angriffe Baaders seien schon viel zu zersplittert und vereinzelt gewesen, um für eine Widerlegung des Hegel'schen Systems gelten zu können, so antworten wir, dass das System der Sache nach vorhanden ist und dass die Widerlegung der Hauptgrund-

---

lagen eines Systems so gründlich und schlagend sein kann, dass sie werthvoller ist als ganze Bände von Widerlegungsversuchen. Wir erinnern uns hier unwillkürlich, wie Baader einst mit liebenwürdigstem Humor einigen Freunden den Unterschied seiner Polemik von jener des J. Görres auseinander setzte. Görres, sagt er, schlägt immer mit der Keule drein. Er zielt gut und trifft den wundten Fleck, aber es kümmert ihn nicht, ob er das gesunde Fleisch neben daran mit trifft. Dagegen erinnert meine Weise an die Kunst jenes Mannes, der in einer heiteren Gesellschaft die Wette einging, den Kopf eines Apfels vor Aller Augen mit einem feinen Messerchen so zu durchschneiden, dass Niemand etwas von seiner Handbewegung und von dem geschehenen Durchschnitt mit blossen Augen gewahr werden solle. So wie jener Mann nach mit Blitzesschnelle vollzogenem Durchschnitt den scheinbar unverletzten Apfel der Gesellschaft präsentirte und sagte: Belieben Sie nur abzunehmen: er ist schon durch! so könnte ich manchem meiner Gegner zurufen: Belieben Sie Ihren Kopf nur abzunehmen: er ist schon durch! Es benimmt dieser Selbstcharakteristik nichts an treffender Wahrheit, dass hiemit doch nur eine Seite der Polemik Baaders bezeichnet ist.

*) Bekanntlich gesteht die rechte Seite und das Centrum der Hegelschen Schule die pantheistische Auffassung der Lehre Hegels nicht zu. So

führten Erklärungen Hegels ein bedeutendes Zugeständniss und eine Art von Ahnung, dass in Baaders Lehre dem Gehalte nach

---

erklärt Rosenkranz, dass er wenigstens Hegel immer so verstanden habe, als wenn er weder abstracter Theist noch abstracter Pantheist sei und dass es vollkommen mit Hegels Logik und Methode übereinstimme, eine weder pantheistische noch theistische negative Identität zu setzen *). So wäre denn Hegel nach Rosenkranz ein theistischer Pantheist und ein pantheistischer Theist. Sollte nun in der That eine solche Identität des Theismus und des Pantheismus möglich oder denkbar sein, so wird Rosenkranz doch zugeben, dass in dieser Identität wie nicht der Pantheismus im Theismus, so gewiss nicht der Theismus im Pantheismus untergehen könne, denn im letzteren Falle würde sicher doch nur wieder ein abstract pantheistisches System zum Vorschein kommen. Es müsste also, welches auch das Verhältniss der Welt zu Gott wäre, doch gewiss die Bestimmung Gottes als des persönlichen Urgeistes aufrecht erhalten bleiben. Rosenkranz gibt dies auch ausdrücklich zu und erläutert (S. 53—55 seiner Kritik des Strauss) den Begriff des absoluten Subjects, den Begriff der Schöpfung und die Begriffe der Immanenz und Transscendenz scharfsinnig und geistreich. Dass seine Ansicht Hegels Lehre selbst sei, glaubt Rosenkranz unter Anderem durch eine einem ungedruckten Aufsatze Hegels entnommene Stelle beweisen zu können. Dieser Aufsatz ist vom 11ten October 1811 datirt und die Stelle daraus spricht allerdings ganz bestimmt den theistischen Begriff von Gott und von der Schöpfung aus. (Ib. S. 65—66.) Da es nun der Begriff des absoluten Subjectes ist, von dem hier Hegel zeigt, dass er nur als der Begriff des absoluten Geistes adäquat gedacht werde und da Hegel schon in der Phänomenologie des Geistes (1807) dem Substanzbegriffe Spinoza's entgegen den Begriff des absoluten Subjects für Gott vindicirte, so sollte man allerdings glauben dürfen, dass Hegel wirklich den Pantheismus hinter sich gelassen habe. Wir vermögen indess die Werke Hegels mit dieser Annahme und Auslegung nicht in Einklang zu bringen und keiner der bisherigen Versuche seiner Schüler, die dieser Auslegung entgegenstehenden Schwierigkeiten zu heben, hat uns zu befriedigen vermocht. Wenn die rechten Freunde Hegels ihrer Sache so sicher sind, so thun sie schweres Unrecht, dass sie den gegnerischen Werken von J. G. Fichte, Ulrici, C. Ph. Fischer, Staudenmaier und den Angriffen eines Baader, Schelling, Herbart und seiner Schüler, Braniss, Chalybäus, Weisse, Günther, Sengler und anderer namhafter Männer nicht ein umfassendes, aus dem Grunde widerlegendes Werk entgegenstellen. Doch ist zuzugeben, dass es noch wichtiger ist, dass endlich einer der geistreichsten Jünger Hegels, Carl Rosenkranz, begonnen hat, in einem umfassenden Werke darzulegen, wie sich das

---

*) Kritik der Principien der Strauss'schen Glaubenslehre. Von Carl Rosenkranz (Leipzig, Brauns, 1845) S. 45

das Höchste liege, was die Speculation bis dahin erreicht habe. Diess möge an diesem Orte über Hegel genügen, da der Raum nicht gestattet, hier auf eine umfassende Darlegung der vielseitigen und tiefeindringenden Polemik einzugehen, welche Baader an Hegel geübt hat.

## Herbart.

Auf Herbart nimmt Baader ausdrücklich nicht viel Rücksicht *), wohl aber scheint er ihn öfter ohne ihn zu nennen, mit im Auge gehabt zu haben. Im Ganzen musste ihm dessen Lehre als Reflexionsphilosophie sich von dem Empirismus nur im Widerspruche mit sich selbst losgerissen zu haben scheinen. Indem Herbart alles Apriorische im Bewusstsein leugnet und in demselben nichts als das Gegebene und die Reflexion über das Gegebene zugibt, erhebt er sich im Grunde nur dadurch über den Standpunct Locke's, dass er bestimmter als dieser in der Reflexion eine Denknothwendigkeit des Fortschreitens anerkennt, so wie er auch in dem Gegebenen eine solche Nöthigung zum Fortschreiten antrifft, indess er sich auch von ihm durch die bestimmtere Behauptung, dass wir trotz des von unserer Willkür unabhängigen Gegebenen völlig in unsere Vorstellungen eingeschlossen seien und durch die unleugbare Originalität und den zum Theil eminenten Scharfsinn seiner Combinationen aus jenen

---

System seines Meisters, gereinigt von untergeordneten Mängeln, bereichert durch die Berücksichtigung der Fortschritte der Wissenschaften und fortgebildet durch strengere Handhabung der Methode Hegels, in seinem Geiste darstellt, so wie die Zusage, diesem encyclopädischen Werke (System der Wissenschaft. Ein philosophisches Encheiridion. Von Dr. C. Rosenkranz. Königsberg, Bornträger 1850.) eine Reihe von Monographien über die verschiedenen Zweige der Philosophie folgen zu lassen, jeden Freund der Wissenschaft hoch erfreuen muss. Denn wie es sich auch mit Hegels System verhalte, wenn uns Rosenkranz oder wer immer von Hegels Jüngern nur das wahre System oder doch ein solches gibt, welches einen wahren Fortschritt der Wissenschaft bezeichnet und in den Hauptgrundlagen Befriedigung gewährt. Doch ist hier der Ort nicht, auf das wichtige Werk von Rosenkranz einzugehen.

*) Vergl. übrigens Vorlesungen über speculative Dogmatik. (Münster, Theissing 1836.) Viertes Heft, S. 79. und Fünftes Heft, S. 81.

Elementen sehr zu seinem Vortheile unterscheidet *). Glaubte Herbart den Leibnizischen (wiefern er dem Locke'schen Empirismus

---

*) Herbart bemüht sich freilich, uns einen bedeutenden Unterschied zwischen seinem und Locke's Standpuncte aufzuzeigen. Empirismus, sagt er, sei im allgemeinen die Maxime, es bei den rohen Producten des psychologischen Mechanismus bewenden zu lassen. Bestünde der Empirismus darin, dass man in den sinnlichen Empfindungen, ihrer Verknüpfung und mannigfaltigen Reproduction den Ursprung alles unseres Wissens anerkennt: so wäre Empirismus die wahre Psychologie: und insofern mit der wahren Philosophie unzertrenntlich verbunden. Aber nicht darum, weil aus Sensation und Reflexion alle Erkenntniss abgeleitet werde, sondern wegen des resignirenden Stillstehens bei gewissen Dunkelheiten, die sich durch fortgesetztes Denken gar wohl aufhellen liessen, sei Locke als das Haupt der neueren Empiristen anzusehen. (Herbarts Werke III, 194 – 195.) Allein bleibt denn nicht auch Herbart zuletzt resignirend bei den unerkennbaren Qualitäten der Realen stehen und also bei Dunkelheiten, von denen andere Metaphysiker behaupten, dass sie sich durch fortgesetztes Denken gar wohl aufhellen liessen. Wir können also hierin keinen principiellen Unterschied von Locke erblicken. Gleichwohl findet sich auch bei Herbart ein Moment des Apriorischen, ohne welches seine Lehre auch nicht einmal den Schein eines philosophischen Systems haben könnte. Dies Moment liegt in der vorausgesetzten Denknothwendigkeit, die er in die Einheit des erkennenden Wesens setzt (V, 238), die aber doch ihrer Natur entgegen nicht als ein wahrhaft Apriorisches anerkannt wird, oder, genauer zu sprechen, nach Herbart sollen Leibniz und Locke zugleich Recht haben, nur soll der intellectus, der nach Leibniz sich selbst angeboren ist, nichts Präformirtes in sich haben, die blosse Einheit der Seele soll zureichen alles nicht aus der Erfahrung Stammende zu erklären (V, 239). Allein was wäre ein Apriorisches ohne Präformation, was eine Seele, die trotz ihrem Apriorischen eine tabula rasa wäre? Wenn Herbart behauptet, die Erfahrung selbst nöthige uns über die Erfahrung hinaus zu gehen, so sieht man nicht, wie die Erfahrung dazu nöthigen könnte, wenn es nicht ein von der Erfahrung unterschiedenes und unabhängiges Mittel im Geiste selbst gäbe und es bleibt ein Widerspruch, die Denknothwendigkeit als ein durch die Erfahrung erst zu Gewinnendes oder Gewonnenes, von ihr Aufgedrungenes ansehen zu wollen. Die Denknothwendigkeit kann sich wohl und muss sich in der Erfahrung bewähren, sie kann aber nie aus ihr entspringen und die letztere setzt die erstere immer schon voraus. Diese Einsicht hat Krause sogar dazu geführt, selbst nicht mit dem Apriorismus des Leibniz zufrieden zu sein. Wenn Leibniz nämlich lehrt, dass die logisch metaphysischen Kategorien nur der Möglichkeit nach (potentiâ, virtualiter) dem Geiste angeboren seien, so behauptet Krause, dass dies nicht genüge und nichts erkläre, da sie auf diese Weise doch nur auf Anlass der Erfahrung ins Bewusstsein träten;

entgegensteht) realen und den Kantischen formalen Apriorismus einreissen zu müssen, so ging er doch über Kant insoferne mit Recht hinaus, als er einerseits nicht zugab, dass die Philosophie, bevor sie an die Erkenntniss der Gegenstände selbst gehen könne, sich mit einer Kritik des Erkenntnissvermögens zu beschäftigen habe, und zwar darum nicht, weil wir das Erkenntnissvermögen doch nur denkend und erkennend prüfen können und sonach nur mit Hilfe desselben Vermögens, dessen Erkenntnissfähigkeit als in Frage stehend geprüft werden sollte *), und als er andererseits die Schranke, welche Kant zwischen dem subjectiven Erkennen und dem objectiven Sein der Dinge errichtet hatte, insoweit aufhob, dass er die Möglichkeit und Nothwendigkeit im Erkennen über die Erscheinung hinaus und zu dem Sein, worauf sie hinweise, fortzugehen einräumte. Indem er es aber für eine unerschütterliche Wahrheit erklärte, dass wir, obgleich gewiss wissend, dass es reale Wesen gebe, dass deren nothwendig eine endliche, wenn auch für uns nicht bestimmbare Anzahl sei, dass jedes eine von der aller anderen verschiedene Qualität besitze, und dass die Relationen der Realen die Gesammtheit der Erscheinungen hervorbringen, doch die Qualität der Realen nicht zu erkennen vermöchten, unterschied sich seine Lehre zwar von Kant's Unwissenheitsphilosophie, indem sie die Grenzen des möglichen menschlichen Wissens etwas weiter hinausrückte, aber sie hielt dasselbe doch in bei weitem zu enge Grenzen eingeschlossen und erreichte den Ruhepunct der Forschung schon darum nicht, weil sie, auf die Erkenntniss des Cardinalpunctes aller Philosophie, des Absoluten und seines Verhältnisses zu den bedingten Wesen, Verzicht leistend, diese Gegenstände, ohne deren Erkenntniss alle

---

vielmehr müsse ihr Vorhandensein im Geiste auch der Wirklichkeit nach anerkannt werden und so erst seien sie wahrhaft apriorisch. Diese Lehre wird wenigstens nicht durch Herbarts Principien erschüttert. (Vergl. Vorlesungen über die psychische Anthropologie. Herausgegeben von Ahrens (Göttingen, Dieterich, 1848) S. 109. — S. Werke Baaders I, Vorrede (XLV). Ob Krause daraus mit Recht die Präexistenz der Seele nicht bloss als göttliche Idee von der Seele, sondern als wirkliche Existenz folgert, das ist eine andere Frage.

*) Herbarts s. Werke V, 227.

übrige Erkenntniss nichts bedeutet, dem Glauben überweiset. Wie konnte es auch anders sein in einer Philosophie, in welcher die Vernunft unter der Despotie und dem bleiernen Drucke des Verstandes gefangen gehalten ist!

In Bezug auf Fichte erwarb sich Herbart allerdings das Verdienst, die Widersprüche des Idealismus nachgewiesen und den Realismus wenigstens angebahnt zu haben *). Er zeigte, dass man mit Unrecht die Anerkennung der Thatsache, dass wir in unseren Begriffen völlig eingeschlossen seien, Idealismus nenne, dass etwas Anderes sei die Behauptung, unter allen Umständen können nur Begriffe über die reale Natur der Dinge entscheiden, und etwas Anderes die Behauptung, weil nur Begriffe darüber entscheiden, weil nur in Begriffen Gegenstände erfasst werden können, darum sind auch die Gegenstände nichts Anderes, als unsere Begriffe von ihnen **). Allein Herbart huldigte dennoch der Subjectivitätsphilosophie seiner Zeit nur in eigenthümlicher Weise, inwiefern er nicht von der Gewissheit Gottes als der absoluten Wahrheit ausgeht, ja nicht einmal zu einem Wissen von Gott gelangt und dennoch sich, dem endlichen Geiste, ein unerschütterliches und absolut gewisses Wissen (von den Erscheinungen und den Realen sammt deren Relationen) beilegt ***).

Herbart macht daher das Ich so absolut wie nur immer Kant und Fichte es absolut gemacht hatten und seine Philosophie ist nicht weniger als die jener Denker vom Geiste der Selbstüberhebung ergriffen.

Diese Behauptung scheint sich freilich nicht zu bestätigen, wenn man die bescheidene Definition vergleicht, welche Herbart von der Philosophie gibt, indem er sie die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung nennt und das ganze Thun der Philosophie in der Bearbeitung der gegebenen Begriffe erschöpft sein lässt †). Aber sie bestätigt sich gerade auch darin, weil man in dieser engen Auffassung nicht eine Spur von ächter Hochachtung der ewigen Ideen, der unendlich um ihrer selbst willen verehrungswürdigen Wahrheit, antrifft. Ist es nicht, als ob nach Herbart den Realen (um von den ewigen Ideen gar nicht zu sprechen) nur so viel Werth zukomme, als sie zur Erklärung der Erfahrung dienlich sind (abgesehen davon, dass unbegriffene Realen auch die Erscheinungen nicht erklärbar machen können und dass wenn jene unbegreiflich sind, auch diese unbegreiflich bleiben), ist es nicht, als ob nach ihm die Erscheinungen die Hauptsache wären, und die Realen nur um ihrentwillen vorhanden, damit diese (oder doch dass und warum sie sein können und sind) erkannt werden? Wir wissen wohl, dass sich dies Verhältniss diesem Denker unter der Hand umkehrt. Aber dann passt wahrlich die gegebene Definition nicht mehr, um das wahre Wesen der philosophischen Erkenntniss zu bezeichnen.

---

*) Herbarts Werke I, 262, 273. II, 213 ff. III, 275–283, 295.

**) Herbarts Werke I, 72, 221, 270. VI, 71–72.

***) Herbarts Werke I, 4, 39, 158, 261, 277.

†) Herbarts Werke I, 27, 47.

Wir wollen nicht über den unbestimmten Ausdruck: Bearbeitung der gegebenen Begriffe rechten *), auch nicht über die Annahme, dass alles Gegebene schon als solches (wenn gleich widersprechender) Begriff sein soll. Wenn nun aber einmal das gesammte Thun der Philosophie in der Bearbeitung der gegebenen Begriffe bestehen soll, so ist man doch jedenfalls berechtigt, zu erwarten, dass nichts, was sich der Reflexion im Bewusstsein, wenn auch nur mittelbar als nothwendig hervortretendes Product der Reflexion, als Gegenstand der Bearbeitung darbietet, von dieser Bearbeitung ausgeschlossen werde und dass die bis zu ihrer letzten Grenze fortgeführte Bearbeitung der Begriffe durch die ganze Reihe hindurch bis zu ihrem höchsten Zielpuncte zu einem gewissen Wissen führe. Man sollte daher glauben, dass nach der Consequenz des Herbartschen Standpunctes, nach welchem nichts als die äussere und innere Erfahrung gegeben ist und alles Andere durch Reflexion erschlossen werden muss, auch Gott, der absolut unendliche Geist, da er nicht geschaut und nicht vernommen werden kann, wenigstens erschlossen und als

---

*) Hartenstein ergänzt: „Zum Zwecke der Erkenntniss.“ Dessen Probleme und Grundlehren der allg. Metaphysik (Leipzig, Brockhaus 1836) S. 10.

erschlossen auch gewusst, wenn auch nicht begriffen werden können müsste. Hatte doch Herbart selbst gesagt: „Mein Erstes kann es nicht sein, nach dem in der höchsten Höhe Verborgenen zu greifen, ... bei mir steht das Kostbarste am Ende.“ *) Nun steht es bei ihm freilich am Ende (ob mit Recht ist eine andere Frage), aber es steht nicht als Ergebniss strenger Wissenschaft, als ein philosophisches, gewisses Wissen am Ende, sondern plötzlich reisst der wissenschaftliche Faden, nachdem er zur Begründung eines unerschütterlich gewissen Wissens von den endlichen Realen zugereicht hatte, bei der hier doch unleugbar sich aufdrängenden Frage nach dem letzten Grunde der Realen, nach Gott und dem Begriffe von Gott wie seinem Verhältnisse zu den Realen, ab und statt eines philosophischen Wissens von Gott wird uns eine blosse „Stütze des religiösen Glaubens“ geboten (auf die sich Niemand recht stützen kann) und die Versicherung gegeben, es könne auf dem Wege der teleologischen Naturbetrachtung (und, wovon Herbart anderwärts spricht, der Beobachtung unserer selbst und anderer namentlich der edelsten Menschen sammt der Ausbildung der praktischen Ideen) freilich nicht ein wissenschaftliches Lehrgebäude der natürlichen Theologie zu Stande kommen, welches als Erkenntniss betrachtet sich dem vergleichen liesse, was Naturphilosophie und Psychologie zu werden bestimmt seien. Für das Wissen von Gott fehlten uns nun einmal die Data — und vielleicht seien sie uns weislich versagt. Denn es wäre erst noch zu beweisen, dass der Religion durch den Mangel eines solchen Wissens etwas Wesentliches abgehe.... Religion beruhe auf Demuth und dankbarer Verehrung. Die Demuth werde begünstigt durch das Wissen des Nichtwissens. — Und doch nimmt Herbart sofort Jacobi in die Schule darüber, dass derselbe „den grundlosen Besorgnissen über Verminderung des Glaubens durch fortschreitendes Wissen“ sich hingegeben habe **). — Als ob zwar das Wissen des Endlichen, so weit es möglich, die Bewunderung seiner inneren Herrlichkeit, seines Gehaltes und seiner Zweckmässigkeit nicht aufhebe, wohl aber das Wissen von Gott die Bewunderung, Verehrung, Ehrfurcht und Demuth vor Gott!

---

*) Herbarts sämmtliche Werke I, 4.

**) Herbarts sämmtliche Werke I, 281 ff.

Allerdings würde Herbart im Rechte sein, wenn von einer Erkenntniss Gottes die Rede wäre, die als Begriff von allem Sein sich benehmen, die Gott absolut durchdringend erkennen wollte, so wie sich Gott selbst erkennt. Allerdings würde eine solche absolute Erkenntniss Gottes sich mit der Demuth vor Gott nicht vertragen. Aber es ist nicht gerechtfertigt, desshalb weil der Mensch Gott nicht erkennen kann wie sich Gott selbst erkennt, dem Menschen alle Erkenntniss von Gott abzusprechen und „die Begriffe von ihm“ völlig in das Gebiet des Glaubens hinüberzuweisen. Hätte nicht auch in Herbarts Kopfe die falsche Vorstellung gespukt, dass doch nur eigentlich eine absolutdurchdringende Erkenntniss Gottes die rechte Erkenntniss wäre, so würde er nicht zur Verwerfung der Möglichkeit alles Wissens von Gott gekommen sein. Der eine Irrthum ist nur die Kehrseite des andern. Kein Mensch von gesundem Verstande wird sich einreden lassen, dass das gewisse Wissen von Gottes Dasein seiner Demuth vor Gott gefährlich werden könnte und eben so absurd ist es, zu meinen, die gewisse Wissenschaft davon, dass Gott allmächtig, allweise, allgütig und heilig sei, könne irgendwie der Demuth vor Gott etwas entziehen, da doch dieses Wissen augenscheinlich die Demuth, Verehrung, Bewunderung und den Gehorsam wie die Liebe zu Gott befördern und kräftigen muss.

Herbart macht nicht einmal einen Unterschied zwischen dem Wissen und Erkennen von dem Dasein Gottes und jenem, um in Herbarts Sprache zu reden, von seiner Qualität. Wenn Herbart von dem mannigfaltigen Schein auf die vielen Realen schloss, warum schloss er denn nicht auch von dem Sein der vielen Realen auf das Sein des éinen Absoluten? Wenn die Unbekanntschaft mit der Qualität der Realen das Wissen und Erkennen ihres Daseins nicht ausschloss, so schloss auch die Unbekanntschaft mit der Qualität des Absoluten (die Unerkennbarkeit des Wesens Gottes) das Wissen und Erkennen von seinem

Dasein nicht aus, und wenn der erste Schluss richtig ist, so sieht man nicht, wesshalb nicht aucht der zweite richtig sein sollte. Es sei denn freilich, dass etwa die unbestimmbar vielen, aber doch in eine endliche Zahl eingeschlossenen Realen selbst als absolut erkannt würden. Freilich! Freilich! Dann ist Alles klar. Da es schon dem Verstande auf eine Hand voll Absurditäten nicht ankommen durfte, woher soll denn der Glaube das Recht nehmen, sich und wären es auch die faustdicksten Absurditäten zu verbitten? Er wird sich schon darein zu finden wissen, die Realen dennoch als von Gott geschaffene Wesen hinzunehmen. Oder wurde Herbart vielleicht durch einen geheimen Instinct dazu geleitet, den Schluss von der Vielheit der Realen auf die Einheit des Absoluten völlig auf sich beruhen zu lassen, weil da nothwendig die fatale Frage sich einstellen musste: wenn alles Reale als schlechthin einfach (in sich unterschiedslos) gedacht werden muss, wird da das Absolute eine Ausnahme machen können? Ist es aber nicht schlechthin widersinnig, das Absolute, so unerkennbar übrigens sein Wesen auch sein möchte, als absolut einfach, als absolut unterschiedslos zu denken? Und was würde da aus den Realen geworden sein, in welchem Verhältnisse hätten sie möglicherweise zu dem Absoluten stehen können? Da sie alsdann absolute Wesen in keinem Falle für den Begriff hätten sein können, wie wäre zu verhindern gewesen, dass sie sich nicht in blosse Erscheinungen der in sich unterschiedslosen absoluten Qualität verwandelt hätten?

Wenn Herbart behauptet, die Begriffe des unmittelbar Gegebenen seien mit Widersprüchen behaftet, welche durch ihre Bearbeitung entfernt werden müssten, so würde Baader dies im Allgemeinen nicht nur zugegeben, sondern er würde noch überdies gezeigt haben, dass Herbart die Widersprüche des Gegebenen noch lange nicht in ihrem ganzen Umfange erkannt und lange nicht weit genug verfolgt habe. Zwar erweist sich Herbart scharfsichtig genug, um die Widersprüche nicht bloss im Wahrgenommenen, im Logischen und Speculativen des durch die wahre metaphysische Erkenntniss nicht geläuterten, nicht wiedergeborenen Menschen zu suchen und anzutreffen, sondern ausdrücklich findet er sie auch im Moralischen. Ich bin der Meinung, sagt er, dass im Speculativen, wie im Moralischen, der Mensch, der in sich einkehrt, sich selbst und sein eigenes Denken im Argen liegend antreffe; dergestalt, dass es nothwendig werde, den Entschluss zur Besserung zu fassen. Wer aber seine Verkehrtheit liebgewinnt; — „„wer éin Laster liebt, der liebt die Laster alle;"" — und wer éinen Widerspruch zulässt, der lernt bald am sanftesten schlafen in ganzen Nestern von Ungereimtheiten." *) Wie kam es nun aber, dass Herbart, obgleich er auch die Widersprüche im Wollen des zur Vernunft erwachenden Menschen erkannte, nicht den ganzen Umfang und die ganze Tiefe der Widersprüche des unmittelbar Gegebenen inne zu werden strebte? Wie kam es, dass er sich auf die realen (nicht blos logischen) Widersprüche, desgleichen doch die des Wollens sicher sind, nicht näher einliess? Warum erkannte und schilderte er uns nicht die Widersprüche des auf Erden waltenden Verhältnisses des Geistes zum Leibe, des Menschen zur materiellen und geistigen Aussenwelt, der irdischen Schöpfung in dem Verhalten ihrer Elemente und ihrer Producte untereinander? Warum erkannte er also nicht, dass entweder der Widerspruch zur Offenbarung des Wesens der Dinge selbst gehören, oder dass mit dieser irdischen Schöpfung eine Katastrophe vorgegangen sein müsse, wodurch die nicht sein sollenden Widersprüche doch factisch sich Wirklichkeit gegeben haben **)? Hätte er dies erkannt, so würde er

---

*) Herbarts sämmtliche Werke I, 10.

**) Was würde Herbart wohl auf die Frage geantwortet haben, ob die Erscheinungen für den sie in Begriffe fassenden Geist, sobald derselbe durch deren Bearbeitung zu den erstrebten widerspruchslosen Begriffen hindurchgedrungen, in der Sphäre der Erscheinungen aufhören, sich zu widersprechen? Widersprechen sich die gegebenen Begriffe, weil diese Begriffe den Erscheinungen nicht entsprechen, so kann der Widerspruch nur subjectiv sein und man sieht nicht, warum jeder Mensch nothwendig mit widersprechenden Begriffen beginnen muss, warum sollten nicht Viele oder doch Einer und der Andere sich gleich Anfangs von solcher Subjectivität frei halten können? Wiedersprechen sich aber die gegebenen Begriffe, weil die Erscheinungen sich selbst wirklich widersprechen, so werden sie sich nicht um die Veränderung bekümmern, welche der Denker mit ihnen vornimmt und sie werden sich nach wie auch eingesehen haben, dass diese Widersprüche nicht durch blosse Bearbeitung der Begriffe hinweggeschafft werden könnten, durch blosse Umänderung und Erweiterung. Es unterliegt gar keinem Zweifel, dass die ächte und wahre Philosophie mit abhängig ist von der Gründlichkeit der Erfahrung und Erfahrungswissenschaft. Aber es wird leider meist eben so unachtsam erfahren und unaufrichtig von der Erfahrung berichtet, als schlecht und falsch speculirt wird über das wirklich Erfahrene oder das vermeintlich Erfahrene.

Baader würde übrigens noch bemerkt haben, dass Herbart da Widersprüche zu finden glaubte, wo keine sind und dass er sie da nicht erblickte, wo sie anzutreffen waren. Wenn Herbart z. B. in dem Begriffe der Ursache und der Wirkung, in dem Begriffe des Dinges mit mehreren Merkmalen, in dem Begriffe der Veränderung und in dem Begriffe des Ich Widersprüche anzutreffen glaubt, so ist es nur das unlogische Denken des abstrahirenden Verstandes, welches ihm diese vermeintlichen Widersprüche vorspiegelt. Diese Begriffe können sich unmöglich an sich selbst, sie können sich höchstens nur so widersprechen, wie sie Herbart zunächst gefasst hat und wie sie vielleicht, wir wollen das nicht untersuchen, alle Menschen zuerst erfassen. Herbart setzt ja selbst die Möglichkeit der Reinigung dieser unmittelbaren Begriffe zur Widerspruchslosigkeit. Könnten diese Begriffe nicht selbst ohne aufzuhören sie selbst zu sein von den vermeintlichen oder wirklichen Widersprüchen ihrer Unmittelbarkeit gereinigt werden, so wäre überhaupt nichts mit ihnen anzufangen, oder man müsste im Widerspruche nolens volens die Wahrheit suchen. Herbart reinigt sie auch in der That nur dadurch und nur insoweit von ihren angeblichen Widersprüchen, dass und

---

vor widersprechen. Wenn man der Sache auf den Grund geht, so ist der Widerspruch nach Herbart so nothwendig als nach Spinoza und Hegel. Herbart leugnet im Grunde die Nichtnothwendigkeit des intellectuellen, moralischen und physischen Uebels so gut als Spinoza. Herbart ist Determinist wie Spinoza, gleichwie der strenge Deismus überall so deterministisch ist, als der strenge Pantheismus. Sie gleichen der Schere, deren beide Hälften einander zu schneiden scheinen, indess sie nur das Dazwischenliegende (die Wahrheit) schneiden oder doch zu schneiden suchen.

insoweit er zuletzt doch im Grunde findet, dass sie wirklich kein Widersprüche enthalten.

Herbart beschränkt die Erfahrung nicht auf die äussere (ode die innere vom Aeusseren), sondern er hebt vielmehr entschiede auch die innere Erfahrung (oder die innere vom Inneren) hervo und will, dass beide Arten von Erfahrung in das Gleichgewich und in Verbindung gebracht werden *). Aber die innere Erfahrung ist ihm nichts als Selbsterfahrung. Fremdes Geistiges (endliches oder unendliches) kann nicht unmittelbar erfahren oder gegeben werden, es kann nur (wenn es überhaupt gewusst werden kann) erschlossen werden **). Dass also Gott Gegenstand einer geistigen Anschauung, einer Wahrnehmung, eines Vernehmens sein oder werden könnte, ist unmöglich. Könnte er überhaupt gewusst werden, so wäre es nur durch Schlussfolgerung. Aber auch das ist unmöglich. Gott kann auch nicht Gegenstand eines mittelbaren Wissens werden, weil das Unendliche wissen ein Widerspruch wäre. Das gewusste Unendliche wäre nicht mehr das Unendliche. Das Unendliche kann nur geglaubt werden, es soll geglaubt werden und das ist genug.

So ist denn Gott gar nicht Gegenstand der Metaphysik als Wissenschaft und höchstens kann er in derselben vorkommen als Gegenstand des Glaubens, der doch ein psychologischer Vorgang ist und als solcher doch wohl der Erklärung bedarf. Die Metaphysik muss ihre Probleme lösen können, ohne von Gott irgend etwas zu wissen und Gott kann in ihr höchstens als Ergebniss eines psychologischen Vorganges vorkommen, den wir Glauben nennen. Auch dieser Glaube ist nicht Bedingung des metaphysischen Wissens, sondern nur dessen Ergebniss. Das metaphysische Wissen ist also ein Wissen ohne Gott und bedarf der Gewissheit Gottes nicht. Der Mensch bringt sein metaphysisches Wissen absolut allein durch sich selbst zu Stande und höchstens soll er glauben, dass er es nicht zu Stande bringen würde, wenn er nicht

---

*) Herbarts sämmtliche Werke I, 28.
**) Herbarts sämmtliche Werke I, 277.

glaubte, dass Gott ist und dass er sammt allen Wesen von Gott als Reales mit bestimmter Qualität geschaffen ist. Immerhin muss also Herbart doch zuletzt sein Wissen auf den Glauben gründen, wenn er das erstere nicht geradezu zu einem schlechthin absoluten und aus sich selbst begreiflichen machen will. Soll aber sein Glaube sein Wissen begründen, so muss er ein schlechthin gewisser Glaube sein und ist er diess, so sieht man nicht, wie er sich noch vom Wissen unterscheiden soll. Zu diesen Erwägungen gelangt freilich Herbart nicht und so bleibt er denn auch natürlich in dem Dualismus des Wissens und des Glaubens gänzlich befangen. Sein Wissen entspringt absolut aus sich selbst, trägt sich, erhält sich und vollendet sich aus sich selbst, sein Glaube entspringt zuletzt denn doch nur aus dem geglaubten Zuge Gottes im Herzen des Menschen, in und nach seinem Wissen ist das Ich autonom, sich selbst genug, absolut, „fürchtet weder Gott noch den Teufel“, nach dem Glauben dagegen ist das Ich geschaffen von Gott, bedingt, abhängig, der göttlichen Hilfe bedürftig, demüthig und fromm, voll Gottesfurcht und nur zur Furcht vor dem Teufel zu aufgeklärt. In der That, man begreift nicht, wie das Herbart'sche Wissen und das Herbart'sche Glauben in einem und demselben Kopfe Platz greifen konnten, das Wissen und das Glauben ergänzt sich nicht, sondern jedes widerspricht dem andern und sucht sich diesen Widerspruch nur dadurch zu verbergen, dass jedes das andere ungebührlich einschränkt. Denn man sage was man wolle, so fühlt sich doch das Herbart'sche Wissen durch den Glauben eingeschränkt und gehemmt, da es sich zu einem selbstbewussten Widerspruch mit dem Glauben nicht forttreiben darf, und das Herbart'sche Glauben fühlt sich durch das Wissen eingeschränkt und gehemmt, da es dem Wissen nicht allen Raum entziehen oder versperren darf, und so kommt es denn natürlich nur zu einem halben Wissen und zu einem halben Glauben, obgleich auch diese Halbheiten sich widersprechen.

Sehen wir nun zu, wie Herbart seine Metaphysik zu Stande bringt, so begegnen wir hier allen den Fehlern, welche den Philosophemen der Reflexion, des abstrahirenden Verstandes, so oder anders, eigen sind. Nirgends kommt es zu einer wahrhaften Einheit, deren Mangel allein schon die Abwesenheit ächter Vernunftforschung darthut, vielmehr zersetzen sich alle Bestimmungen und anstatt die Widersprüche hinwegzuräumen, verläuft vielmehr Vieles wenn nicht Alles in noch schlimmere Widersprüche, als die vermeintlich oder wirklich vorhandenen des unmittelbar Gegebenen nur immer enthalten hatten.

Die Behauptung Herbarts, dass der unleugbar vorhandene Schein auf Sein deute, unterliegt keinem Zweifel. „Schein lässt sich aus sich selbst nicht erklären, er setzt Sein voraus. Da Schein vorhanden ist, so ist auch Sein“ *). Wenn aber Herbart fortfährt: „So viel Schein, so viel Hindeutung auf Sein“, so wäre dieser Satz nur dann wahr, wenn zuvor bewiesen wäre, dass ein schlechthin absolutes Sein nicht die Gesammtheit des Scheins bewirken könne, oder, im Falle viele Seiende angenommen werden müssten, dass nicht jedes dieser Seienden eine relative Totalität (Vielheit) des Scheins zu bewirken im Stande sei. Das wäre aber nur dann nicht unmöglich, wenn das Reale wirklich absolut einfach wäre. Das absolut einfache Reale würde natürlich nicht mehrfachen Schein setzen oder bewirken können. Wäre also das Reale absolut einfach, so würde die unleugbar vorhandene Vielheit des Scheines Vielheit des Seins beweisen. Es kommt also Alles auf die Rechtfertigung der Behauptung der absoluten Einfachheit des Realen an. Siegt Herbart hier, so mag seine Metaphysik ungestört ihre Triumpfe feiern. Unterliegt er hier, so zerfällt die stolze Burg seiner Metaphysik in Trümmer, gleich der Riesenmauer des Riesen Schlagadodro auf Schloss Brambambra, als Held Tulifäntchen **) den einzigen zusammenhaltenden dünnen Stift aus der künstlichen Maschinenmauer herausgezogen hatte. Unerwarteterweise hat aber Herbart selbst die Rolle Held Tulifäntchens übernommen. Denn nachdem „der Maschinengrübeltiefen tiefster Grübelmaschinist“ ***) den Begriff der Einfachheit des Realen auf die höchste Spitze völliger Undenkbarkeit hinaufgeschraubt hat, (denn was könnte da gedacht werden, wo schlechterdings nichts zu unterscheiden ist, — „in der Nacht sind alle Kühe schwarz“ —, wie könnte ein Wesen real sein ohne bestimmte Qualität und wie könnte es von bestimmter Qualität sein, ohne actuose Einheit innerer Unterschiede zu sein, wie könnte es sich auf Anderes beziehen, ohne sich auf sich selbst zu beziehen?) sieht er sich selbst, wenigstens der Sache nach, genöthigt, den abstracten Begriff der Einfachheit aufzugeben und Mannigfaltigkeit in der Einheit zuzulassen und diese Zulassung nicht widersprechend zu finden. Vortrefflich hat diess unter anderen Prof. Dr. Carl Biedermann nachgewiesen in seinem reichhaltigen Werke: Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsere Zeit &c. (Leipzig, Meyer und Wigand 1842) II, 618—625.

---

*) Herbarts Werke I, 216. III, 13—14. IV, 64—81.

**) Tulifäntchen in drei Gesängen in Carl Immermanns Schriften (Düsseldorf, Schaub, 1835). Erster Band, S. 304—306 und 315—316.

***) Ibid. S. 304.

Der Begriff der Einfachheit des Realen ist das eigentliche πρῶτον ψεῦδος der Herbartschen Philosophie, und nicht, wie Ulrici meint, der Begriff des Ich inwiefern Herbart in ihm als dem sich in sich Unterscheidenden einen erst noch zu lösenden Widerspruch finde *); denn er fände diesen nicht, wenn er nicht den falschen Begriff der Einfachheit des Realen voraussetzte. Falsch aber ist dieser Begriff darum, weil er auf einer Verwechselung und Identificirung einerseits des Begriffs des Mannigfaltigen mit dem des Zusammengesetzten, andererseits des Begriffs der Einheit mit dem des Unterschiedslosen beruht. Nicht jede Einheit ist eine aus vielen Einheiten zusammengesetzte und nicht jede Mannigfaltigkeit ist bloss äusserlich zu einer Einheit zusammengefasst. Ursprüngliche Einheiten sind Mächte innerer Mannigfaltigkeit. Ursprüngliche Mannigfaltigkeiten sind Gesammtoffenbarungen ihrer Einheiten. Die Einheit wird nur in eigener Mannigfaltigkeit, die Mannigfaltigkeit nur in Einheit offenbar.

---

*) Geschichte und Kritik der Principien der neueren Philosophie von Dr. Hermann Ulrici (Leipzig, Weigel, 1845) S. 535. Uebrigens ist Ulrici's Darstellung und Kritik der Herbartschen Philosophie bis auf wenige untergeordnete Puncte ausgezeichnet. Die Herbartsche Schule hat unseres Wissens weder diese noch die Kritik von Chalybäus (Historische Entwicklung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel. Dritte Auflage S. 78—173) widerlegt und wird sie auch der Hauptsache nach unwiderlegt lassen.

Nur als in sich selbst mannigfaltig bestimmt vermögen die ursprünglichen Einheiten mit andern Einheiten in reale Beziehungen zu treten, und hiedurch von aussen kommende Bestimmungen anzunehmen, die möglicher Weise nur vorübergehend und wechselnd sind. Wenn es den Realen widerspräche, sich in sich zu unterscheiden, Unterschiede in sich zu setzen und zu haben, so dass ihnen nicht einmal Vermögen und Kraft zukäme, Mehrheit von Bestimmungen in sich zu setzen, so wäre es unmöglich, sie unter sich in Beziehungen gesetzt zu denken und es wäre nichts, weder Erscheinung noch Schein, aus ihnen erklärbar. Es hilft nichts zu sagen, die Realen sind nun einmal so wie sie sind zusammen, sie sind nun einmal in Beziehungen und sie können sich diese Beziehungen so zufällig sie für sie sind und eben weil sie ihnen zufällig sind, gar nicht nehmen. Woher aber Beziehungen, wenn diese Realen sich nicht ziehen, nicht aufeinander wirken können und wie könnten sie aufeinander wirken, wenn sie nicht einmal auf sich selber wirken können, wenn sie überhaupt gar keine Vermögen und Kräfte haben oder sind? Sind die Realen absolut einfache Wesen, so ist dafür gesorgt, dass sie sich in Ewigkeit nicht stören und stören sie sich nicht, so werden sie auch nicht zu Selbsterhaltungen veranlasst, wozu sie ohnehin unfähig wären und sie bleiben in alle Ewigkeit, wenn sie überhaupt etwas sind, Inseln ohne Brücken und ohne Schiffe, die nur durch die Brille der zufälligen Ansichten des aus dem Luftschiffe der Reflexion herabspeculirenden Philosophen in lebhaftester Communication begriffen zu sein scheinen, ohne sich dadurch im geringsten anzugreifen oder zu alteriren. Doch wie sich auch Herbart wende und drehe, er kann schon hier in der reinen Metaphysik dem verhassten Zugeständnisse nicht entgehen, dass doch irgendwie Mannigfaltigkeit in der Einheit zu denken nicht unmöglich sein könne, da wenigstens dasjenige Reale, welches einmal seiner bewusst geworden, durch seine mannigfaltigen Beziehungen zu anderen Realen von Mannigfaltigem weiss, und dies Wissen von Mannigfaltigem doch ein Wissen des in seine Vorstellungen eingeschlossenen Ich ist, ein Wissen, welches zwar ohne die Beziehungen zu anderen Realen nicht wäre, welches aber doch

— wenn auch auf Veranlassung der störenden Realen — doch aus dem Ich selbst sich erzeugen, bilden oder gestalten muss vermöge seiner Selbsterhaltungen, die denn doch nicht auch wieder als lediglich von aussen kommend erklärt werden können. Die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen im Ich ist also im Grunde auch hier wie bei Leibniz keine dem Ich äussere und fremde, oder wenn sie es wäre, so ergäbe sich der Widerspruch, das Selbstbewusstsein aus dem Bewusstsein von Anderem entstehen zu lassen oder gar es mit ihm für identisch zu erklären.

So wie Herbart das Reale bestimmt als ein Wesen von schlechthin einfacher Qualität, welches einer weiteren Erklärung und Begründung nicht bedarf, weil es schlechthin absolute Position ist, kann er die Annahme der Möglichkeit einer Mehrheit von Seienden nur durch den grellsten Widerspruch gegen den Begriff der Absolutheit selbst behaupten *). Eine Mehrheit bedingter Wesen enthält sicher keinen Widerspruch; aber es ist der gröbste Widerspruch, die Möglichkeit einer Mehrheit absoluter Wesen zu statuiren. Im Begriffe des bedingten Realen liegt freilich nichts, was die Möglichkeit numerischer Vielheit ausschlösse, aber dass auch im Begriffe des absoluten Realen die Möglichkeit der numerischen Vielheit nicht ausgeschlossen sei, kann nur behaupten, wer es zu der Kunst gebracht hat, Kameele zu schlucken und Mücken zu seigen.

Herbart fehlt ebenso gut wie Spinoza der Begriff des bedingt Seienden oder Realen, alles Bedingte ist ihm so gut nur Schein als dem Spinoza, und Herbart entgeht dem Spinozismus nur durch einen Widerspruch, der wo möglich noch heilloser ist, als der Spinozismus selber. Er bevölkert das Universum mit einer zwar endlichen, aber unbestimmbaren Anzahl von absoluten Wesen, trotz ihrer Endlichkeit absoluten Wesen, Göttern oder doch Halbgöttern, die dennoch ärmer sind, als der geringste

---

*) Herbarts Werke IV, 67 ff. Wenn H. sagt: »Wie Vieles sei, bleibt durch den Begriff des Sein ganz unbestimmt«, so ist dieser Satz falsch, wenn, wie Herbart will, darunter absolute Position verstanden werden soll: die absolute Position verträgt ohne Widerspruch mehrfache Setzung nicht.

Wurm der erscheinenden Welt, der doch lebt und sich bewegt und in seiner Art sich seines Daseins freut, indess jene Götter oder Halbgötter von Wesen wie starre Marmorbilder, wie eingefrorene Götzen ohne Seele, ohne Leben, ohne Bewegung und ohne Gestalt von Ewigkeit zu Ewigkeit gleichgültig das bunte Schauspiel der dennoch durch sie gesetzten, wechselnden Erscheinungen an sich vorüberziehen lassen.

> »Sage, was sind die gediegenen kalten
> Göttinnen, welche die Ewigkeit drückt,
> Gegen die blühenden, weichen Gestalten,
> Welche der Reiz der Vergänglichkeit schmückt« *).

Wären nur auch die blühenden, weichen Gestalten der Vergänglichkeit aus dem Schoosse jener kalten Göttinnen der Ewigkeit abzuleiten. Da stünde es noch leidlich mit dieser Philosophie. Aber wo nichts darin ist, wie soll da etwas herauskommen? Haben wir in dem absolut einfachen Realen nicht wieder die Zaubertasche des Fortunatus, der stets Goldstücke daraus hervorholt, obgleich nichts darin ist? Ist das nicht eine Art von Verstandesschwärmerei, gefährlicher noch als die Gefühls- und Vernunftschwärmerei, da sie mit der anspruchvollsten Prätension der Besonnenheit und dem schwer zu besiegenden Dünkel der Unfehlbarkeit vergesellschaftet ist?

Nicht minder unbefriedigend und reich an Widersprüchen ist Herbarts praktische Philosophie. Wie seine Metaphysik nicht mit seiner Logik, seine Psychologie nicht mit seiner Metaphysik, so hängt auch seine Ethik nicht mit seiner Psychologie und nicht mit seiner Metaphysik zusammen. Wie sich seine Realen nicht um einander kümmern, so auch nicht die verschiedenen Disciplinen seiner Philosophie. Dennoch sind sie durch eine Art von Einheit nur zu sehr verbunden, nemlich durch dieselbe falsche Methode und durch dieselbe erkünstelte Verknüpfungsweise der Gedanken.

Was kann man sich aber von einer praktischen Philosophie versprechen, welche allen und jeden Zusammenhang mit den

---

*) System der Wissenschaft von Carl Rosenkranz, S. XVI.

Ergebnissen der theoretischen Philosophie zerreisst oder keinen anerkennt und die sich getraut zu erkennen, nicht bloss dass für den menschlichen Willen ein Sollen unbedingte Gültigkeit habe, sondern auch welches in allen Lagen und Verhältnissen des Lebens, ohne die geringste Kenntniss von dem Wesen dieses Willens, ja ohne die geringste Ueberzeugung davon, dass der Wille das auch könne, was er solle. Ausdrücklich erklärt nemlich Herbart, man sollte fast glauben im Vertrauen auf den Spruch des Mephistopheles in Göthe's Faust:

> „Ein ganz vollkommner Widerspruch bleibt gleich geheimnissvoll
> für Kluge wie für Thoren“,

wie in der Psychologie, so in der Sittenlehre hänge das Sollen nicht vom Können ab*). In der That wenn die Absurdität der Schöpfer des Weltalls wäre, so hätte Herbart sicher hier das Wahre getroffen, gewiss aber nicht, wenn, wie ja auch Herbart selbst aus dem (gläubigen) frommen Schubfache seines Geistes herausruft, Gott, der höchst weise und gütige Urgeist die Welt geschaffen hat**). Es widerspricht sich allerdings nicht zu behaupten, dass das Sollen für den Willen fortdauere, auch wenn derselbe durch seine Schuld das Können verloren hat, was bekanntlich Baader so entschieden festhält. Aber es ist ein unerträglicher Widerspruch, anzunehmen, dass es ein Sollen für den Willen gebe, wenn auch derselbe niemals das Vermögen hatte, jenem Sollen zu genügen.

Trotz dem angeblichen Nichtzusammenhange der praktischen mit der theoretischen Philosophie wird Niemand erwarten, dass sich ein anderer Geist dort wie hier offenbaren werde. So sehen wir denn auch im besten Einklange mit der Theorie, wonach die unbestimmbar vielen Realen absolute Wesen sind — freilich von einer sehr sonderbaren und zweideutigen Absolutheit — die Ableitung der ethischen Gesetze aus dem Willen Gottes ablehnen, unter dem Vorgeben, dass durch eine solche vermeinte fremde Autorität blosse Dienstbarkeit entstehen müsste, wofern nicht die

---

*) Das Grundprincip der Philosophie kritisch und speculativ entwickelt von Dr. H. Ulrici II, 527.

**) Herbarts Werke I, 57, 158 u. s. w. III, 46.

Autorität nach schon vorausgesetzten sittlichen Begriffen veredelt würde *). Im Unendlichen das Urprincip des endlichen Willens zu suchen erklärt Herbart — theoretisch von Gott nichts wissend — für hohe Reden, die für die praktische Philosophie ganz und gar unverständlich seien. Wofern jedoch, führt er fort, ein angebliches reales Urprincip des Willens, oder auch der ganzen Persönlichkeit, etwa den Stolz eines Familien-Hauptes annähme, und sich seines Ranges wegen die Entscheidung über den Werth der einelnen Bestrebungen anmaasste: so ist zu erwarten, dass, mit völliger Nicht-Achtung dieser Anmaassungen, die gewöhnliche und gemeine Beurtheilung nach wie vor daneben fortgehen würde; indem es ihr einmal eigen ist, sich keiner Autorität zu unterwerfen. So sehr eigen, dass, erschiene jenes Urprincip selbst auf irgend eine Weise unter der Gestalt eines Willens, es sich eben dadurch ohne Zweifel der nemlichen Censur, wie aller Wille überhaupt, darbieten würde **). In diesen Aeusserungen enthüllt sich so recht der gottverlassene, sich aufspreizende, hohle und eitle Vernunftstolz eines unserer Philosopheme des Staubes, wie Baader sich ausdrückt. Wie kann ein Mann, der auf den Glauben einen so hohen Werth zu legen versichert, die Offenbarung des göttlichen Willens an den Menschen dem Stolze eines Familienhauptes gleich oder analog setzen, das bloss auf den Grund seines Ranges hin Anerkennung der Vernünftigkeit und Sittlichkeit seiner Vorschriften und Gehorsam verlangt, wie kann der Mensch Gott gegenüber und seinen Offenbarungen wie seinen Befehlen sich erdreisten, von Anmaassung zu sprechen, welcher er völlige Nichtachtung entgegenzusetzen berechtigt, ja sogar verpflichtet wäre. Weiter lässt sich wohl der Dünkel der menschlichen Vernunft nicht treiben, wenigstens nicht von Jemand, der im Glauben Gott anzuerkennen und von Ehrfurcht vor Ihm erfüllt zu sein vorgibt. Dennoch liegt zwar keine Rechtfertigung, aber doch eine Entschuldigung für Herbart in dem Umstande, dass von so vielen christlichen Religionslehrern der göttliche

---

*) Herbarts Werke VIII, 8.

**) Herbarts Werke VIII, 6 ff.

Wille als eine absolutistische Macht (was nicht dasselbe ist mit absoluter Macht) vorgestellt wird, welche aus reiner Willkür heraus ihre Entschliessungen und Gebote ergehen lasse. Freilich bei so gearteter Beschaffenheit des göttlichen Willens, wonach es bei strenger Consequenz nicht undenkbar wäre, dass Gott heute die Nächstenliebe und morgen den Todschlag des Nächsten geböte, obgleich jene christlichen Religionslehrer sich wohl hüten, die Consequenz so weit zu treiben und vielmehr durch allerlei Verklauselirungen ihrem Princip die Spitze abzubrechen wissen, in der That bei so gearteter Beschaffenheit des göttlichen Willens würde dem Menschen nichts übrig bleiben, als im Falle der Unterwerfung blosse Dienstbarkeit (blosser Knechtsdienst), oder völlige Nichtachtung der ergangenen Gebote und Ablehnung ihrer Verpflichtungskraft als Anmaassungen eines despotischen Willens *). Aber wusste denn Herbart nicht, dass diese Art, die ethischen Gesetze aus dem Willen Gottes zu begründen weder Grund in den Religionsurkunden des Christenthums hat, noch auch von den grossen Kirchenlehrern und den tieferen christlichen Philosophen getheilt wird? Er durfte keineswegs glauben, den Begründungsversuch der Ethik auf den und aus dem Willen Gottes erschüttert zu haben, wenn er jene seichten Lehren mancher Religionslehrer und selbst mancher Philosophen als unzulänglich erkannt hatte.

Das hier Gesagte hindert uns nicht, das beziehungsweise grosse Verdienst Herbarts anzuerkennen. Mit Recht wird Herbart

---

*) Folglich nichts als die Verzweiflung, wenn nicht Stumpfsinn oder Hoffart sie verhindern. Die Freiheit des göttlichen Willens wird ebenso sehr verkannt, wenn sie als blind wirkende Nothwendigkeit, als wenn sie als zufällige Willkür vorgestellt wird. Ein absolut heiliger Wille kann weder blind, noch zufällig sein. Blindheit wie Zufälligkeit würden ihn gleichsehr seiner Absolutheit wie seiner Unendlichkeit berauben. Wenn so Viele stets von ihrer Besorgniss sprechen, dass man Gott in seinen Gedanken verendliche, so sollten sie vor Allem davor auf der Hut sein, solcher Verendlichung sich nicht schuldig zu machen durch Andichtung zufälliger Willensentschliessungen. Denn wenn überhaupt zufällige Willensentschliessungen möglich sind, so können sie nur im Gebiete der Endlichkeit angetroffen werden, niemals aber im unendlich vollkommenen Willen des göttlichen Wesens.

den bedeutenden Philosophen der neueren Zeit beigezählt. Die Natur unserer Aufgabe sowie der Raum gestattet uns nicht, die grossen Verdienste Herbarts hier näher zu bezeichnen. Aber bei Unparteiischen kann die Behauptung keinen Widerspruch erfahren, dass mit demselben Rechte, mit welchem Leibniz dem Spinozismus seine Monadologie entgegensetzte, Herbart die seine dem Schelling-Hegel'schen Pantheismus entgegensetzte. Fast in gleichem Grade, wiewohl kaum in ganz gleichem, als Leibniz nicht durch Spinoza verdunkelt wird, wird auch Herbart nicht durch Schelling und Hegel verdunkelt. Leibniz erscheint uns allerdings bedeutender als Herbart, dennoch muss man Herbart Vorzüge zugestehen, deren Leibniz entbehrt. Leibniz und Herbart haben in einer zum Pantheismus sich neigenden Zeit, der zuletzt meist in Materialismus ausläuft, das nicht hoch genug anzuschlagende Verdienst sich erworben, die Rechte des Individuellen gegen das Allgemeine geltend gemacht zu haben, und wenn sie gleich den Bogen überspannt und dadurch sich unkräftig gezeigt haben, dem neuen und stärkeren Hervorbrechen des Pantheismus Schranken zu setzen, so haben sie doch das Bedürfniss einer tieferen Vermittelung des Individuellen mit dem Allgemeinen allgemeiner fühlbar gemacht und eine solche angebahnt, Leibniz übrigens kräftiger als Herbart, weil er ein lebendigeres und tieferes Bewusstsein vom Allgemeinen hatte und darum sich befähigt zeigte, wenigstens einen Versuch solcher Vermittelung zu machen, während Herbart das Problem gar nicht als ein Problem der Wissenschaft anerkannte oder doch dessen Lösung für unmöglich erklärte.

Im Grunde stellt sich uns einerseits in Spinoza, Schelling und Hegel, andererseits in Leibniz und Herbart nur eine gesteigerte Form jenes Gegensatzes dar, der sich in der Philosophie des Mittelalters den Namen des Realismus und des Nominalismus gegeben hatte. Jene sind Realisten, diese Nominalisten, so jedoch, dass Leibniz einer höheren Vermittelung der Gegensätze sich anzunähern sucht. Beide Richtungen sind beziehungsweise gegen einander im Rechte und im Unrechte. Sie weisen dadurch von selbst auf die Nothwendigkeit einer höheren Vermittelung und Versöhnung hin. So lange diese höhere Vermittelung nicht gefunden oder doch nicht erkannt und anerkannt ist, so lange wird uns die Geschichte der Philosophie das Schauspiel darbieten, dass jedem pantheistischen Systeme ein monadologisches und wieder dem monadologischen ein pantheistisches System sich entgegensetzt. Baaders System hat diesen Gegensatz mit einer Tiefe des Geistes vermittelt, wie kein anderes System vor ihm und allein von seinen Principien aus wird die Kluft dieses Gegensatzes wahrhaft ausgefüllt werden können.

Die Zeit wird kommen, da sich unsere Philosophen durch die äusseren Mängel und mancherlei Unvollkommenheiten der Schriften Baaders nicht mehr werden abhalten lassen, sich gründlicher als bisher in dieselben zu vertiefen und es kann alsdann nicht ausbleiben, dass die reichen darin niedergelegten Schätze tieferer Erkenntniss gewaltig befruchtend auf den Fortgang der Wissenschaft wirken werden.

Die Stimmen, welche sich bis jetzt über das Unternehmen und insbesondere über den zuerst ausgegebenen Band der Tagebücher so wie über die Kleinen Schriften Baaders haben vernehmen lassen, sind ohne Ausnahme im Ganzen so erfreulich für die Herausgeber, dass sie zu doppelter Anstrengung befeuern, das Werk würdig hinauszuführen *). Gerade aber in derjenigen Recension, welche vielleicht mit am meisten Liebe für die Sache geschrieben ist, in der im Repertorium der theologischen Literatur von W. Reuter befindlichen, werden einige Behauptungen des Herausgebers beanstandet, wovon wir eine an diesem Orte (die anderen anderwärts) in Schutz zu nehmen uns aufgefordert fühlen. Herr Reuter gibt uns zu, dass allerdings, insoferne Baader das volle und ganze Christenthum zur Grundlage, Mitte und Spitze seiner Philosophie gemacht habe, in seiner Lehre mehr Wahrheitsgehalt zu finden sei, als in den Systemen unserer grossen

---

*) Blätter für literarische Unterhaltung 1851. Nr. 31—33. — Repertorium der theologischen Literatur von W. Reuter. 1851. 4tes Heft. S. 39 bis 74. — Zeitschrift für lutherische Theologie von Rudelbach u. Guerike. III. Heft. S. 582—588. — Zeitschrift für Protestantismus und Kirche von Harless, Höfling, Thomasius, Hofmann. Neue Folge XXII. B. 2tes Heft. S. 67—96. — Beilage zu Nr. 205 der A. allg. Zeitung 1851. S. 3274 ff.

Philosophen. Allein er meint, in der Philosophie komme es keineswegs bloss auf den Gehalt, sondern ganz besonders auch auf die Form, den Beweis, an. Habe es nun B. an letzterem fehlen lassen, so sei die ihm vindicirte Superiorität kaum mehr eine in philosophischer Hinsicht, wenigstens eine sehr bedingte. Dass Baader seiner Lehre die Form des Systems nicht gegeben hat, ist nie von uns bestritten worden und wir müssen auch zugeben, dass, da der Beweis in vollendeter Gestalt nur im Systeme gegeben werden kann, den Beweisen Baaders in formeller Rücksicht die wissenschaftliche Vollendung fehlt. Dennoch, behaupten wir, liegt der Werth der Leistungen Baaders nicht lediglich in ihrem grösseren Wahrheitsgehalte an sich selbst, sondern es kommt ihnen auch ein bedeutender wissenschaftlicher Werth zu, sowohl vermöge der Tiefe der Principien, als vermöge des inneren Zusammenhanges, der Consequenz der Gedanken und selbst der Begründungsweise derselben. Baader hat es zwar im Grossen und Ganzen an der wissenschaftlichen Form, nicht aber im Einzelnen am Beweise fehlen lassen. Es gibt ganz entschieden Grade der Vollkommenheit in der Beweisführung und Baader nimmt zwar sicher nicht entfernt die höchste Stufe des möglichen Grades der fraglichen Vollkommenheit ein, aber auch sicher nicht die niedrigste. Die bloss äussere Construction eines Systems bietet keine Gewähr für die Wahrheit seiner Behauptungen und es ist nicht unmöglich, dass ein genialer Denker, obgleich er seine Gedanken nicht in Reihe und Glied stellt, den Zusammenhang seiner Ideen doch erkennbarer und einleuchtender macht, die Beweise gründlicher führt und seine Lehre weit mehr wie aus einem Gusse hinstellt, als es in allen bisher in der Form des Systems erschienenen Philosophemen geschehen ist. Wir stehen nicht an, das hier als möglich Gezeigte als bei Baader factisch eingetreten zu behaupten. Die Gedanken Baaders stimmen unter sich besser zusammen, als die der berühmtesten Systemschöpfer und es liegt in denselben eine grössere Beweiskraft, als in den Gedanken jener Systeme. Es ist das Interesse der Wissenschaft, dass die Wahrheit an das Licht komme und so lange der Werth der Schriften Baaders nur einseitig von den öffentlichen Stimmen beurtheilt wird, muss die Wirksamkeit derselben mehr oder weniger gehemmt bleiben.

## Inhaltsanzeige des zweiten Bandes der ersten Hauptabtheilung.

Einleitung . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. III—LXXVIII.

I. Ueber Sinn und Zweck der Verkörperung oder Leibwerdung des Lebens . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 1—8.

II. Gedanken aus dem grossen Zusammenhange des Lebens . . S. 9—26.

III. Ueber den Blitz als Vater des Lichtes . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 27—46.

IV. Sur la notion du tems . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 47—68.

Ueber den Begriff der Zeit (Uebersetzung des französischen Textes) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 69—94.

V. Sätze aus der Begründungslehre des Lebens . . . . . . . . . . S. 95—124.

VI. Ueber den Einfluss der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung und Gestaltung . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 125—136.

VII. Fermenta cognitionis . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 137—442.

- Erstes Heft . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 139—196.
- Zweites Heft . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 197—234.
- Drittes Heft . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 235—272.
- Viertes Heft . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 273—318.
- Fünftes Heft . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 319—364.
- Sechstes Heft . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 365—442.

VIII. Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit . . . . . . . . S. 443—496.

IX. Ueber die sich so nennende rationale Theologie in Deutschland . . . . . . . . S. 497—516.

X. Ueber den Begriff der Zeit und der vermittelnden Function des Maasses . . . . . . . . S. 517—534.

Schlusswort des Herausgebers . . . . . . . . S. 535—536.

# I.

## Ueber Sinn und Zweck
## der
# Verkörperung, Leib- oder Fleischwerdung
## des Lebens.

**Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen.**

Berlin, Realschulbücherverlag. 1809. S. 113—119.

Vis ejus integra si conversus fuerit in terram.

Man stellt sich zwar mit Recht jedes sich ausbildende, verkörpernde oder realisirende, vollendende Leben als von einem Centrum ausgehend vor, in welchem die einzelnen Glieder des Organismus als so viel partielle Leben vorerst noch ungeschieden und im samlichen, stillen Zustande, in Potentia, lägen, d. h. noch nicht als einzeln wirklich oder sich als solche aussprechend, als wozu eben ihr geschiedenes wechselseitiges Hervor- und Auseinandergehen die nothwendige Bedingung sei; aber man verdirbt sich diese richtige Vorstellung meist wieder damit, dass man zwei andere irrige ihr beigesellt, welche erstere entstellen. Man unterscheidet nämlich 1) hier nicht den Ungrund, der sich zu seiner Offenbarung (seinem Sich-öffnen oder Sich-aufschliessen) in Grund einführt, von diesem Grunde, nicht das esoterische Eine von dem Centrum, in das es sich involvirend (sich zusammennehmend)*) einführt, um sich aussprechen zu können, man confundirt folglich den esoterischen Gott mit der Natur und dem exoterischen göttlichen Wesen. Und 2) beschränkt man die Function jenes esoterischen Gottes dahin, dass solcher zwar durch seine Explosion die Natur und Creatur erzeugt, hiemit aber, sich erschöpfend, selbst schachmatt und ein Ens nihili werdend, in seinem Gezeugten auf d. i. daraufgeht**). Eine wahrhaft

---

*) Dieses Sich-zusammennehmen, Sich-sammeln, Sich-fassen &c., diese Involution ist nämlich Bedingung aller Evolution. Bei einer gewissen Dünnheit der Luft findet weder Schallen noch Leuchten statt.

**) Wenn nämlich mehrere Naturphilosophen von einem Schöpfer sprechen, der in seinen Geschöpfen (im arithmetischen Sinne) aufgeht, so heisst dies doch nichts anderes, als dass er in ihrer Schaffung daratomistisch-mechanische Vorstellung von Gott sowohl, als von der Natur, und der durch Bewegung der letztern gewordenen Creatur, aus der nichts Kluges herauskommen kann, weil das Licht und Leben, welches in der Natur (im Centrum) zwar entsteht, doch nicht in ihr, sondern nur in derselben Freiheit (Einheit — Ungrund) besteht, und als Leben der letztern in ihr aus

---

aufgeht, so dass nur das Wieder-Daraufgeben des Geschöpfes ihn wieder herstellt. [Wer könnte in diesen Worten (sowohl des Textes als der Anmerkung) die Polemik gegen Schelling und überhaupt gegen den Pantheismus verkennen! Ueberall nemlich ist es das Bestreben Baaders zu zeigen, dass die Welt oder Weltschöpfung nicht die unmittelbare Selbstdarstellung, Selbstoffenbarung und Selbstverwirklichung Gottes sei und sein könne, sondern dass vielmehr die Weltschöpfung die immanente Selbstvollendung Gottes als des unendlichen Geistes voraussetze, die Welt somit nicht unmittelbar aus dem Wesen Gottes als Folge seines blossen Seins hervortrete, sondern aus seinem freien Erkennen und Wollen als Product seiner nicht naturlosen, wohl aber naturfreien Geistigkeit entspringe. Baader hätte nur bestimmter zeigen sollen, dass diese Anschauung keineswegs nothwendig auf eine Zufälligkeit der Weltschöpfung führe, eine Annahme, die, wenn es auch hie und da so scheint, doch dem Geiste seiner Philosophie nicht entspricht. Sagt auch Baader einmal, der menschliche Geist solle und dürfe nicht nach einem Beweggrund zur Schöpfung in Gott forschen, so will er doch alle Indifferenz mit Recht aus dem Begriffe des göttlichen Geistes entfernt wissen und er spricht ausdrücklich von dem unendlich vollkommenen Charakter Gottes. Baader konnte unmöglich behaupten wollen, es finde in Gott kein Beweggrund zur Schöpfung statt, denn dies würde seiner eigenen Behauptung widersprochen haben, dass die Schöpfung kein blindes, kein bloss natürliches Thun Gottes sei. Findet aber ein Beweggrund zur Schöpfung in Gott statt und er findet so gewiss statt als die Schöpfung ein bewusstes und gewolltes Werk Gottes, ein aus seiner freien Geistigkeit entsprungenes Wirken ist, so kann er auch nur ein Gottes würdiger sein, und wenn schon sein Wesen kein absolut Unerforschliches ist, so kann auch sein Erkennen und Wollen kein absolut Unerforschliches sein. Nichts hat dem Pantheismus vielleicht grösseren Schein der Vernünftigkeit und somit der Wahrheit verliehen, als die Meinung, jeder theistische Schöpfungsbegriff laufe nothwendig auf die Annahme einer Zufälligkeit der Schöpfung hinaus und die Behauptung, die Schöpfung sei ein freier Akt Gottes, sei identisch mit der Behauptung, sie sei ein zufälliger Akt Gottes. Wer aber Zufälligkeit in Gott verlegt, unterwirft Gott nur auf entgegengesetzte Weise wie der Pantheist, der in Allem nur Naturnothwendigkeit sieht, dem blinden Fatum. H.]

dem Naturcentrum aufgeht, in und aus welcher Freiheit dieses Naturcentrum selbst entsteht, so dass folglich diese Freiheit (Ungrund) der Anfang und das Ende des ganzen Processes, und ihr ewiges Naturcentrum nur das ewige Uebergangsmittel von jener ihrem stillen, magischen Sein zum offenbaren, lauten Leben ist, von einem Sein, das weder Finsterniss, noch strahlendes Licht schon ist, zum wahren Glänzen und Leuchten. — Das Irrige der oben erwähnten zwei Vorstellungen zu zeigen, mögen nun folgende Betrachtungen dienen.

Man nehme eine beliebige Anzahl Factoren eines Lebens, z. B. eine dreifache: a, b, c, in welche sich dieses in seiner Leibwerdung oder Vollendung ausscheidet; so wird sofort eine zweifache Circulation in diesem Organismus anerkannt werden müssen, nämlich sowohl die der Punkte a, b, c unter sich, als die jedes einzelnen Punktes oder einzelnen Gliedes direct mit der sich hier entfaltenden Einheit. Da aber jeder dynamische Verkehr nur im Wechselspiel eines kräftigen Gebens und Nehmens besteht, so wird sohin jedes einzelne Glied auch direct vom Universalprincip des Organismus empfangen und ihm auch unmittelbar wieder geben (Frucht bringen), so wie jedes einzelne Glied direct von jedem anderen empfangen und ihm auch wieder wird geben müssen. In letzterer Hinsicht leben nun alle einzelnen Glieder (im gesunden, einträchtigen, einmüthigen Organismus) von allen und für alle, und alle wieder für jedes einzelne und von allen übrigen, thuend und wirkend, leidend und geniessend, als Bürger eines und desselben Staates, deren jeder (nach dem Principe der Theilung der Production und Gemeinsammachung der Consumtion) *) sein eigen und besonder Amt

---

*) So viel auch die staatswirthschaftlichen Schriftsteller von der Vertheilung der productiven Arbeiten einander nachschreiben, so hat doch schier keiner das Original jener in der Idee eines Organismus nachgewiesen und zugleich in der Anwendung auch durchgeführt, so wie sie die der Vertheilung der Production nothwendig gleichlaufende und ihr entgegenkommende Gemeinsammachung der Consumtion hiebei ausser Acht liessen, und eben so wenig sich klar machten, dass jene Theilung der Production nicht etwa eine Trennung oder Isolirung derselben, sondern als Vertheilung eine Association der Production ist od. eine Gliederung derselben.

treibt, für alle seine Mitbürger producirend und von allen hinwieder consumirend. Nun würde aber dieser peripherische Verkehr der Glieder eines Lebendigen weder verständlich, noch beständlich sein, falls man jenen centralen jedes Gliedes mit der Central-Einheit hiebei ausser Acht liesse, und das Untergeordnetsein jenes ersteren unter diesen verkennete. Bei diesem centralen und inneren Verkehr ist nun zu erwägen, dass zwar das éine zeugende A sich jedem einzelnen Gliede a, b, c in seiner Totalität, obschon nur im samlichen Zustande eingibt, dass aber jedes der letzteren vermöge seiner bestimmten Receptivität als gleichsam ein einzelner Nenner (denominator) des A nur einen bestimmten Theil (gleichsam Farbe) dieses A aufnimmt*). Wie aber die Bedingung jedes Gebens ein Gegengeben, so ist auch hier die Bedingung des Sichgebens des A ein Rückgeben jedes Einzelnen, a, b, c an A. Auf solche Weise bringt nun a das von b und c Empfangene, b das von a und c Empfangene, c das von a und b Empfangene demselben A dar, und A erhält sohin ein dreifaches a b c, in deren jedem das eine der drei Glieder die herrschende Qualitat oder Gestalt ist. Mit anderen Worten: das Leben wird der Einheit, auf solche Weise entfaltet und in der Zahl der Lebensglieder vervielfacht, verdoppelt und reflectirt, zurückgegeben, und der Sinn und Zweck des Organismus war eben kein anderer, als dieser Reflex, durch dessen Vollendung das Eine mit seiner realisirten Lebensfülle (Vielheit) ganz in allen einzelnen Gliedern und ganz in sich selber lebt. Zugleich leuchtet hieraus ein, wie diese Reflexion des von allen Gliedern gesammelten und gleich einem Opferduft emporwallenden Lebens, die jedem dieser Glieder aufgegebene Function (Tagewerk) ist, an die sein eigenes gesundes Bestehen im gemeinsamen Organismus und sein Zusammenhalten (Cohäsion) mit allen übrigen Gliedern bedungen ist. Es muss seinen Schöpfer verherrlichen oder Frucht tragen, und es wird ihm nur insofern gegeben, als es selber hat und gibt. Aber tiefer liegt eine andere Bemerkung, welche freilich eine eigene Auseinandersetzung erforderte, die ich jedoch hier nur ihres natürlichen Verbandes wegen mit dem bisher Gesagten anzeige. Sie ist nämlich diese, dass jedes Partial-Leben zwar auch in seinem Partial-Centrum involvirt zu betrachten ist, dass aber dieses einzelne Leben sich nicht von und für sich selbst zu evolviren vermag, und zwar dieses so wenig, als z. B. der in der Erde liegende Keim im eigentlichen Sinne von selbst schon aufgeht. Vielmehr ist hiezu die Hilfe eines grossen, bereits evolvirten Lebens unumgänglich nöthig, eine bereits *aufgeschlossene Sonne* (Gestirn), welche jener partiellen, gleichsam noch *vergrabenen*, *Sonne* sich mittheilend, eingebend, ihr das Complement zur reellen *Existenz*, d. h. zum Hervorwachsen gibt, und sie (die Creatur) in solcher Evolution ihres Lebens erhält. Gibt sich nun die Creatur dieser Universalsonne nicht ein und verschliesst sich gegen sie, sich in ihre Selbheit (Centrum) erhebend, so mag eine solche Creatur freilich so lange nicht zum *freien* Leben kommen. Der partielle Lebensprocess der Lebensgeburt dieser Creatur stimmt sodann mit jenem universalen Lebensprocess nicht ein, den ich oben bemerklich gemacht habe und der in einem ununterbrochenen Aufgehen der Freiheit aus dem Naturcentrum und durch dieses in sich selbst besteht, wo also dieselbe Einheit, durch das Medium dieses Centrums hindurch sich selbst berührend, sich selbst findend und empfindend, ewig in sich selber eingeht, welches Insichselbereingehen und welche Conjunction aber in dieser Creatur, freilich nur in der partiellen Wiederholung jenes Processes, gehemmt und suspendirt wird. Eine Hemmung die sich gleich einer Erkältung sofort in einem eigenen *Producte* bemerklich macht, und wo das Zeugende (der *Vater*) sich nicht in seinem *Sohne* findet, wesswegen denn auch seine ewige Liebebegierde, sein Suchen, sofort als *unversöhnter*, rächender *Grimm* in solch einer Creatur aufgeht *).

---

*) Dieser Nenner ist das, was man die Zahl in Bezug auf die Monas nennen muss.

---

*) Das war das Streben (der abgefallenen Creatur), dass das Seelenfeuer aus des Vaters Eigenschaft sich von des Sohnes Eigenschaft wendete. Signatura rerum von J. Bohme, 5, 6. [Bohme's sämmtliche Werke von Schiebler. IV, 304. H.]

Aus dem bisher Gesagten sieht man nun ein, wie der Kreislauf des Lebens nur dann vollendet ist, wenn das von allen Gliedern erzeugte Partialleben in die Liebearme des gemeinsamen Vaters wieder aufgenommen wird, und wie der Ausgang (das Sichäusserlichmachen und Leibwerden) nur diesen verherrlichten Wiedereingang bezweckte. Denn jeder Ausgang, sagt Tauler, ist nur des Wiedereingangs wegen, und das exoterische Leben ist nur Baugerüste dem esoterischen. Insofern endlich das innere, dynamische Verhalten jedes Empfangenden ein Ruhen in dem Gebenden aussagt, so ergibt sich bei dem oben bemerklich gemachten doppelten, äusseren und inneren, Lebensverkehr auch ein wechselseitiges Ruhen ineinander, der Glieder in ihrem Zeugeprincip, dieses in jenen und wieder der Glieder unter und in sich, welches Ruhen ineinander nicht nur mit wechselseitiger Thätigkeit coincidirt, sondern von dieser und zwar der ungehemmten Thätigkeit bedungen ist. Das Ruhegebende ist aber auch hiemit eben das Alimentirende, Sichzurspeisegebende, und man wird also hieraus nicht bloss den allgemeinen Sinn dieser Alimentation und zwar einer innern und äussern, peripherischen und centralen, begreifen, sondern auch die Bedeutung jenes alten Satzes verstehen, „dass nämlich jeder Geist (jedes Leben) nur von seinem Leibe (seiner Mutter) sich speise“, womit die Alten eigentlich dasselbe sagen wollten, was auch mit dem Satze, „dass jeder Sohn in der Natur seinen Vater zu regeneriren bestimmt sei.“ Kant deutete diesen magischen Cirkel des Lebens damit an, dass er sagt, „im Organismus bringe die Ursache ihren Effect hervor und dieser werde wieder zur Ursache*)“.

---

*) Vergl. Kants Kritik der Urtheilskraft. Werke Kants von Hartenstein. VII, 242.

## II.

# Gedanken

aus

# dem grossen Zusammenhange des Lebens.

Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche.

**Herausgegeben von Schelling.**

Nürnberg. Schrag. 1813.

Ersten Bandes drittes und viertes Heft.

Den neuern Theologen ist nebst manchem anderen auch die Theorie der Opfer völlig abhanden gekommen, und sie wissen uns über jene bedeutende Stelle im 3. Buche Moses C. 17. V. 11. „denn das Blut ist die Versöhnung fürs Leben", so wie unser Thierblut das Gefängniss unserer Seele ist, keinen Bescheid zu geben. Schätzbare Beiträge zu einer solchen Theorie der Opfer verdanken wir dem Verfasser des Buchs: Le ministére de l'homme-esprit. Paris 1802, *) welcher durch eine glückliche Anwendung des Naturgesetzes der Ableitung oder Versetzung (Derivatio und Transpositio) der Kräfte auf die Opfer viel Licht über diesen Gegenstand verbreitete. Es ist nemlich eine bekannte Beobachtung, dass ein gesundes, kräftiges Blut bloss durch seine Nähe ein ungesundes heilt, indem es die übelthätige Action, von letzterem sie ableitend, an sich zieht und absorbirt. Es ist ferner bekannt und begreiflich, dass frisch vergossenes Blut dessen Wirksamkeit vermehren muss, und dass also das Vergiessen des Blutes theils dazu diente, dessen ableitende Kräfte zu erhöhen, theils die übelthätigen, welche selbes an sich gezogen, fortzuschaffen, gleichsam zu präcipitiren, indem sie keine Basis mehr hatten, auf der sie hätten ruhen können. In der That sehen wir bei jedem Opfer irgend eine Basis einer höheren, mit ihr übereinstimmenden, Action entweder entwickelt dargeboten werden, um diese Action wirksamer zu machen, und sie herab oder herauf

---

*) Wir besitzen von diesem Werke eine treffliche deutsche Uebersetzung: Der Dienst des Geistmenschen von L. C. von St. Martin. Aus dem Französischen von dem Uebersetzer des Werkes: „Dante und die katholische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts." Münster, Deiters, 1845. Vergl. bes. S. 188 ff., 196—280.

zu ziehen, oder zerstört werden, um diese Action, wenn selbe durch jene Basis gebunden war, völlig zu befreien, und da die Function des Feuers eben keine andere, als die solche Hüllen zerstörende, und Kräfte entwickelnde, befreiende ist, so begreift man auch leicht, welche bedeutende Rolle das Feuer bei dem Opferprocesse zu spielen hatte. Da nun die Alten in der Kenntniss des Zusammenhangs oder der Correspondenz des sichtbaren Systems mit einem unsichtbaren es weit gebracht hatten, da sie jeden einzelnen Naturkörper als ein wirkliches Sinnbild und hiedurch als ein Organ und gleichsam den Zuleiter und Nerv irgend eines unsichtbaren Kräftigen betrachteten, so lässt sich einsehen, wie ihnen die Opfer Gelegenheit gaben, diese ihre ausgebreiteten Naturkenntnisse in Anwendung zu bringen. — Endlich lässt sich auch dieselbe Theorie der Befreiung und Erhöhung eines Kräftigen durch Entwickelung oder Zerstörung seiner natürlichen Basis auf die Opfermale anwenden, denn das Blut übt ohnediess bei jedem Assimilationsgeschäfte die Function des Opferfeuers aus als die wohlthätigen Actionen befreiend und ins System erhebend und die übelthätigen präcipitirend; und es ist wohl kein blosser Zufall, dass das Wort Coena (Abendmal) von einem hebräischen Worte stammt, welches heiligen, weihen (sacrificari) bedeutet.

Da jede Gegenwirkung (Contr'action als feindliche, nicht als helfende Reaction *)) oder Hemmung durch Schmerz sich bemerklich macht, so begreift man, warum der Schmerz des Propheten, durch die Laster des Volks veranlasst, dieser lasterhaften Wirkung als Gegenwirkung das Gleichgewicht halten muss, warum jener Schmerz des Propheten der elektrische Leiter der göttlichen Action ist, und wie der Prophet durch Ableitung per derivationem dem Volke selbst die Last seiner Sünde tragen hilft und ihm den Zugang und die Berührung der göttlichen Action erleichtert **).

---

*) Bekanntlich verwechselte Fichte diese beiden Reactionen.

**) Baader hat offenbar hier hauptsächlich den Propheten Jesaias und Jeremias im Auge. Vergl. Jesaias 43, 24—26; 50, 5—11; 53, 3—12. Jere-

Das Gute wie das Böse tritt innerlich zum Menschen, nicht nur, um durch ihn eingelassen, aufgenommen, sondern um auch hiemit erhoben zu werden ins freie Leben, um durch und in dem Menschen zu fructificiren. Es genügt also nicht, dass der Mensch dem Bösen, der Sünde, entfliehe und ausweiche, er muss auch selbes verfolgen, als ein wie immer zum Leben Gekommenes tödten, und in das Schattenreich des Orkus, aus dem es sich durch Usurpation in die Region des Lichts und Lebens erhub, als ohnmächtigen Schatten wieder hinabstürzen. Der schlechte, böse Trieb a, den ich auf solche Weise, gleich einem giftigen Insect, in mir abgewürget habe, wird auch keinen andern Menschen mehr verfolgen. Im Gegentheil wird jedes derlei von mir nicht getödtete, sondern gehegte, aufgefütterte Insect seinen Stachel auch andern Menschen fühlen machen. Dieselbe Behauptung gilt von jeder jedes einzelne Menschenindividuum befallenden feindlichen, lebenhemmenden Action, bis herab zum äussern Schmerz. Denn der Mensch haftet durchaus in solidum für alle Menschen. Diese Ansicht gibt in Verbindung mit der vorhergehenden eine Theorie des Schmerzes, die nicht minder lehrreich als trostreich ist.

Sohn, Son, gothisch Sunus, angelsächsisch Sunu. Die alten Deutschen haben durchaus Sun gesagt, oft auch nur Su. Söhnen, Sühnen heisst expiare, *reducere* in gratiam. Sone oder Sun bedeutet pacificatio, daher Sun und Berichtigung machen zwischen uneinigen Theilen. Nun heisst aber Sonne (Sol) gleichfalls Sun, und Sunabend deutet auch hier wieder auf Pacification, Stillung, Schlichtung, Befriedigung eines Zwistes. Wie ferner Söhnen, Versöhnen, eine Wiedereinung getrennter und entzweiter Dinge bedeutet, so mag Sünde wohl von Sundern (asunder, Sondern, Trennen) abgeleitet werden. Die Worte: Sohn (Filius) und Sonne (Sol) scheinen also durch den Mittelbegriff und das Wort: Söhnen, Versöhnen, dieselbe Bedeutung zu erhalten, oder wenigst

---

mias 8, 21–22; 9, 1 u. 10; 14, 17. Der Dienst des Geistmenschen S. 250. H.

in einen natürlichen Verband zu treten, und dieses Zusammentreffen der Wortableitung mit dem Zusammenhang der Begriffe selbst verdient wohl eine weitere Nachforschung. Denn der Zusammenhang des äussern Sonnenprocesses mit einem innern, höhern ist bekannt, und die dunkle oder deutliche Erkenntniss dieses Zusammenhangs lässt sich in allen Religionen nachweisen, wie denn schon Dupuis *) bewies, dass jeder Gottesdienst ein Sonnendienst war und ist. In der That deutete die äussere Sonne symbolisch und gleichsam prophetisch von jeher auf eine innere psychische als Heiland und Friedefürst, und wie das Verständniss der äussern Natur eigentlich nur jenes des äussern solarischen Processes in ihr ist, so beruht das Verständniss der inneren Natur auf jenem ihres innern solarischen Processes, und so wie sich diese beiden Processe in einander spiegeln, so kann man auch einen ohne den andern nicht verstehen. Das Erkennen dieses reellen Zusammenhangs beider dieser Sonnenprocesse liegt nun durchgehends der ältern, höhern Chemie zum Grunde, und man kennt wenig von dieser vorzüglich von Deutschen in ältern Zeiten cultivirten Wissenschaft, wenn man sie mit jener später durch Missverstand und Entartung aus ihr hervorgegangenen Goldmacher- und Leibverjüngungskunst vermengt.

Nur was der Geist (Kopf) bewundert, das verehrt, liebt, und betet das Herz an. Aber die Intelligenz (welche insofern auch Penetranz heisst) soll eben das Wunderdasein (la chose admirable) thätig enthüllen, und ruht nur dann von ihrem Tagewerk, wenn selbes vollendet ist. Denn nun erst tritt der Affect der Bewunderung, sofort jener der Verehrung, Liebe &c. ein. So lange folglich die Intelligenz noch in jener enthüllenden Thätigkeit begriffen ist, so lange ist die Berührung, der Genuss des erkämpften Wunders, noch nicht erreicht, und letztere kann darum

---

*) Origine de tous les Cultes. Paris 1795. [Deutsch von Rhe, Ueber den Ursprung des Cultus. Ein geschichtlich erwiesener Parallelismus zwischen Glaubenslehre und Religionsgebräuchen der Heiden und Christen. Stuttgart 1839. H.]

auch nur der Lohn der bis an die Gränze ihres Vermögens siegreich durchgedrungenen Thätigkeit der Intelligenz sein. Dieser Lohn kann folglich auch nur, wie jener der Tugend, erkämpft werden gegen die feindlichen Mächte der Finsterniss. Es ist darum nicht genug, dass ihr euer Herz, ihr müsst auch eueren Kopf anstrengen, ihr müsst euch Licht, wie Wärme erkämpfen ritterlich, und wollt ihr den Affect der anbetenden Liebe in euerem Herzen kräftig nähren, so sorget ja dafür, dass dem erkennenden Geiste die Gegenstände der erhebenden Bewunderung nicht ausgehen. *)

—

Es ist nur eine Hoffart, ohne Leib (Natur) sein wollen. In diesem Sinne war der erste hochmüthige Geist auch der erste Supernaturalist, indem er sich von seiner Natur losmachen und sie überfliegen wollte. Freilich ist das freie Leben ein Schweben über (inner) seiner Wurzel oder Natur, und ist insofern über- (inner-) natürlich. Aber eben dieses Nieder- und Herausgehaltensein und bleiben der Wurzel, zugleich mit dem untrennbaren Zusammenhang (nicht Confusion) **) des Lebens (als Geistes, als der Blüthe und Krone der Natur) mit ihr, bürgt für die ewige Fortdauer des Lebens selbst. Könnte man dieses ewige Band trennen, könnte man Gott naturlos, die Natur gottlos machen, so verschwänden beide, und anstatt des sich offenbarenden, exoterischen Gottes bliebe nur ein esoterischer, ein Gott in Potentia übrig. ***). Man kann darum Gott nicht verleugnen, ohne zu-

---

*) Liebe Brüder, schreibt Paulus 1. Korinth. C. 14 V. 20. „werdet nicht Kinder (kindisch) an dem Verständniss, sondern an der Bosheit seid Kinder, an dem Verständniss aber seid vollkommen."

**) Mit der Confundirung der ewigen Natur mit Gott als dem Licht und Leben dieser ewigen Natur ist auch jene der letztern mit der äussern zeitlichen Natur schon gegeben.

***) Sofern nemlich Gott als Gott (im Unterschiede von der Welt) des exoterischen Seins entbehrte. Da aber Gott doch nicht bloss esoterisch sein kann, so würde eben die Welt sein exoterisches Sein darstellen. Nach dieser Ansicht würde Gott und Welt nur wie potentia und actus unterschieden sein, der Theismus fiele und der Pantheismus siegte. Baader will also zeigen, dass weit entfernt dass die Lehre von der ewigen Natur gleich seine ewige Natur, und diese nicht, ohne zugleich Gott zu verleugnen, und die Theophobie oder Gottesscheue ist überall von Naturscheue oder Naturhass begleitet. In allen Religionen wird darum der gotthassende Geist zugleich als Naturfeind und Naturverderber vorgestellt.

Wie der Chemiker nur das kennt, was er bis auf seine Wurzel zersetzt und zerlegt hat, so erkennen wir auch die Elemente (Basen) der Thier- und der Finsterwelt nur erst dann, nachdem wir diese Welten in uns todt gemacht, depotenzirt, d. i. sie nicht mehr in uns leben haben. (Hier ist nämlich von einer Innewohnung die Rede, von welcher uns eine andere in uns wesentlich wordene Erkenntniss befreien und jene erste zur bloss figürlichen depotenziren oder sie desubstanziren soll.) Und dieses mag wohl die Hauptschwierigkeit sein, welche sich der gründlichen Kenntniss des Bösen in und ausser uns entgegensetzt. Die Welt glaubt übrigens zu stark an den Teufel, sie glaubt ihm zu viel, um ihn glauben zu können; denn dass es keinen Teufel gebe, macht der Welt nur der Teufel weiss*).

---

in Gott zum Pantheismus führe, vielmehr gerade umgekehrt, jede Lehre, welche die Natur in Gott leugnet, unvermeidlich zum Pantheismus hingetrieben wird oder vielmehr im Grunde schon Pantheismus ist. Schelling näherte sich in den Untersuchungen über die menschliche Freiheit, im Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen und in dem Antwortschreiben an Eschenmayer diesem tiefsinnigen Theismus Baaders, erreichte denselben aber nicht in seiner Reinheit, da er der Natur in Gott nicht die rechte Stellung gab, nemlich eine zu hohe. Vergl. die Vorrede des Herausgebers zur zweiten Ausgabe der kleinen Schriften Baaders XCVIII ff. H.

*) Es ist bekannt, dass es den Gründern der protestantischen Confessionen, einem Luther, Calvin, Zwingli, Melanchthon etc. nicht einfiel, die Existenz bewährter und somit guter, und gefallener, somit böser Engel zu leugnen. Sie hielten sich davon überzeugt, dass die h. Schrift die Existenz derselben lehre und so galt ihnen der Glaube daran als ein wesentlicher Theil der christlichen Religion. Deismus und Pantheismus haben in der neueren Zeit an diesem Glauben so sehr gerüttelt, dass selbst tiefer strebende Geister an jenem Glauben völlig irre geworden sind, und sich nicht scheuen, die h. Schrift auf das Gewaltsamste zu drehen und zu wenden, um jener missliebigen guten und bösen Dämonen

Das basische Princip des Lebens der selbstthätigen oder intelligenten Creatur ist in und von ihr erregbar, entzündbar, und die Creatur versetzt und sperrt sich selbst (d. h. ihr Leben und ihren Geist) hiemit in einen Lebenszirkel, den sie sich selbst geschaffen, erweckt hat[*], gleichsam in eine andere Region des göttlichen Wesens, oder in einen anderen Gott als den des freien, gemeinsamen Lebens der Liebe und des Lichts. Indessen, und weil dieser göttliche Lebens- und Lichtprocess von der Creatur unaufhaltlich und unwiderstreblich ist, fährt dieselbe Creatur doch auch nun fort, selben, zwar nicht mehr vollendet in sich, sondern

---

los zu werden. So erklärt der geistreiche Verfasser der Reden an die Gebildeten deutscher Nation über die Zukunft der evangelischen Kirche (Zweite Auflage, Leipzig, Weidmann, 1849) S. 331—334, die Engel und die himmlischen Heerschaaren der h. Schrift seien nicht als geschaffene Wesen, sondern als die im Gemüthe der Gottheit auf- und niedersteigende, in ewigem Fluss, in stetem Werden und Wandel begriffene Gestaltenwelt anzusehen, als der Inbegriff der schöpferischen Gedanken der Gottheit, die insofern auch himmlische Geister genannt werden könnten. Es versteht sich, dass unter dieser Voraussetzung die bösen Engel oder Geister gleichfalls sich in unpersönliche Formen verwandeln müssen und was könnte wohl anders dafür eingesetzt werden, als die nothwendig gesetzten Möglichkeiten des Bösen, der Inbegriff der verlockenden und versuchenden Mächte zum Bösen. Aehnliches lehrte auch Schelling in seinen Münchener und Berliner Vorlesungen. Allein Niemand wird uns glaublich machen, dass die Schrift im Grunde selbst nichts Anderes lehre. Wie ist es möglich, solche Behauptung festzuhalten im Angesichte der biblischen Thatsachen? Man vergleiche die bezüglichen Schriftstellen des alten und neuen Testamentes im Zusammenhalt mit dem ganzen Lehrinhalt der Schrift und man wird nicht zweifelhaft sein können, dass gleich sehr der Geist wie der Buchstabe der h. Bücher das Zugeständniss erfordere, dass die himmlischen Heerschaaren ihr als persönliche Geister, als intelligente Geschöpfe gelten, und dass nach ihr ein Theil der unverdorben geschaffenen Engel freiwillig sich dem Bösen zugewendet hat. J. T. Beck hat in seiner Schrift: Die christliche Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden (Stuttgart, Balser, 1841) I, 173, 186 u. 247—262 die hierher gehörigen Lehren in Heranziehung und Erläuterung der bezüglichen Schriftstellen trefflich dargestellt. H.

[*] Das in Natur befangene, von Rückkehr in Freiheit aufgehaltene, unfreie Leben, im Gegensatz des naturfreien (nicht naturlosen). — Jedes Leben wird in der Enge (Angst, angustia) geboren, und in der Freiheit genossen.

durch sich, und dermassen zu fördern und zu reproduciren, dass dessen Complement immer ausser sie fällt. Mit andern Worten: dieser göttliche Lebensprocess durchwohnt oder durchgeht sie nun bloss, ohne ihr inzuwohnen, und in ihr sich zu öffnen, in seiner Vollendung zu offenbaren. Die Nichtergänzung dieses Lebensprocesses in solch einer Creatur, verbunden mit dem untilgbaren Imperativ dieser Ergänzung in ihr, macht nun eben die Pein und die Bestrafung eines solchen Creaturlebens, welches von dem gemeinsamen Leben sich ausgeschieden, isolirt und ausgeschlossen hat; und diese Ansicht führt auf eine Theorie und Erklärung des Ursprungs des Bösen, die eben so natürlich als ungezwungen aus der Kenntniss des Zusammenhangs des gemeinsamen und centralen Lebensprocesses mit dem partiellen jeder einzelnen Creatur sich ergibt.

Das Wort: Cultus hat mit dem Worte: Cultur (Lebenspflege) dieselbe Bedeutung. Ein Gottesdienst als Lebensdienst ist in der allgemeinsten Bedeutung das Gesetz, vermöge dessen ein Lebendiges sich unaufhörlich dasjenige zuzueignen sucht, dessen es bedürftig ist zur Ergänzung seines Lebensprocesses, sich demjenigen Wesen nähert, zu welchem es dieses Bedürfniss immer zurückruft, und jenes Wesen flieht, das seinen Lebensprocess hemmt und stört. Diesen Naturalismus findet man in der Bibel überall auch auf den innern, ewigen Lebensprocess angewandt, und eben darum mögen die Supernaturalisten nichts von diesem Buche wissen.

Aus der Kenntniss des Zusammenhangs, Zusammenfliessens und Zusammenathmens des gemeinsamen, centralen, göttlichen Lebensprocesses mit dem partiellen der einzelnen Creatur folgt, dass dieser Zusammenhang, dieser Verkehr des Lebens einem gewissen Gesetze unterworfen sein, dessen Nichtbefolgung sich sohin auch, so wie die jedes Naturgesetzes, sofort bemerklich machen und rächen muss. Wie es nämlich nicht gleichgültig ist, wohin ich die Spitze (aura, Hauch) eines elektrisirten Körpers in einem elektrischen System solcher Körper richte, wie es nicht gleichgültig ist, wohin ich den Focus eines Brennglases oder Brennspiegels richte, so kann es auch nicht gleichgültig sowohl für den Menschen, als für das ihm umgebende System lebendiger Wesen (höherer und niedrigerer) sein, wohin selber seinen Kraftfocus, seine Begierde und Liebe, als gleichsam seine geistige, elektrische Spitze kehrt: und er kann sich alle Augenblicke durch das Experiment davon überzeugen, dass sowie er seinen Kraftfocus von dem centralen oder göttlichen Lebensstrom abkehrt, sowie er also an und durch sich jenes Wiederkehren seines partiellen Lebens in das gemeinsame hemmt, er auch den unmittelbaren Rück- und Zufluss der göttlichen Kräfte in sich aufhält. Denn auch hier ist die Reaction der Action gleich. Das ist Sünde, sagt Tauler, dass die Creatur nicht zurück in die Einheit (Ende) als ihren Anfang mit all ihren Kräften wallen d. i wollen mag.

Mit der oben gegebenen Ansicht eines Naturgesetzes für den Verkehr des Göttlichen mit dem Creaturleben stimmt auch die alte Lehre des Einkehrens und Auskehrens des Menschen. Was sich nemlich nur auskehrt (nach aussen kehrt), kann innerlich nichts empfangen, weil das Empfangen ein Begegnen und Treffen, also ein wechselseitiges Zukehren des Gebenden und Empfangenden voraussetzt Da nun das Göttliche als das Centrale nicht einfahrend von aussen, sondern nur aufgehend von innen in die Creatur tritt, so ist ohne dessen Einkehr nach innen kein Treffen, kein Begegnen und also auch kein Empfangen des Göttlichen möglich.

Was in mir wirken, aufgehen soll, muss sich erst fassen, gründen in mir. Aber nur das, dem ich meinen Willen einführe oder übergebe, dem ich mich (wollend) öffne, eingebe, überlasse, vermag sich in mir zu fassen. Dieses Sichöffnen einem A heisst eben dieses A wollen, und ist ein Untergehen, ein Sichzugrundlassen, wogegen das Gründende das Sichzugrundlassende ergreift und besitzt als Basis, und eben hiedurch aufgeht in dem Besessenen und dieses wieder in sich oder zu sich erhebt (gleichsam als Leib aufzieht). Man begreift sohin, wie die Sünde darin besteht, dass die Creatur **selbst**, d. h. nicht Gott, sondern Sich, will, und wie Liebe ein Nicht- (Selbst-) wollen, und Selbst-wollen Nicht-Liebe ist*). Wenn nun aber das so zu Grund gelassene, besessene B wieder in dem besitzenden A erhoben wird, so kann es nur als diesem zu-, ein- oder nachgebildet (assimilirt), d. h. als sein Bildniss und Gleichniss in ihm erhoben werden, und A besitzt nun eigentlich dieses sein Gleichniss oder Bild in B, oder besitzt B durch dieses sein Bild**), woraus begreiflich wird, wie jedes Wollen ein Imaginiren oder Einbilden ist, und wie die Theorie der Lehre von dem Ebenbilde Gottes im Menschen, im Gegensatze des äusseren Weltbildes in ihm, in dem ewigen Naturgesetz des gemeinschaftlichen Lebens der Wesen zu suchen ist.

Die Luft drückt nur auf luftleere Körper, der Geist drückt nur auf geistleere, entgeistete Wesen***). Der Austritt des Geistes (Lebens) oder die Entgeistung bezeichnet sohin den Eintritt der Schwere. Das Welt-ordnende und stellende Princip (Weltgesetz als Weltwesen setzende) äussert sich sohin als zwingende, durchwohnende Macht, als Schwerkraft, **lastend** auf den entgeisteten, von ihm leeren Wesen, und trägt und hält dagegen selbe, als ihnen inwohnend und sie beseelend, **leicht** empor. †) Die **Perpendicularrichtung** kommt aber auf die eine wie auf die andere Weise zu Stande. — Diese Ansicht führt auf eine fruchtbare, obschon noch völlig unbekannte Theorie des **Schweren** und **Leichten**, im Physischen wie im Psychischen.

---

*) Das sich zu Grund Lassende (Zerlassende) muss sein Naturrecht aufgeben — Feuerschmelzen — Assimilation. »Coquor dum destituor, digeror dum transformor, unior dum conformor.«

**) Siegel — Eigenthumsbezeichnung. »Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist etc.«

***) So drückt der Geist, als Last der Unwissenheit, auf den geistleeren Kopf, wie selber auf das entgeistete Herz als Gewissenslast drückt.

†) Das Leichte hat seinen Träger in sich, das Schwere ausser sich — innere Gehilfin, äussere Gehilfin. Dasselbe gilt vom Licht.

Gott, als ewiges Leben, ist ein ewiges Sein und ein ewiges Werden zugleich.*) Als Letzteres ist aber Gott gleichsam ein ewig fortgehender Process (dieses Wort im Sinne der Physiker genommen), und da der Mensch eben nur berufen ist, dieses Werden, diesen Process in einer niedrigern Sphäre zu wiederholen, fortzusetzen oder nachzumachen (wie er denn unleugbar es in seiner Gewalt hat, diesen Process, so viel an ihm ist, nicht fortzusetzen, sondern zu hemmen, und „die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufzuhalten“), so begreift und versteht er, als selbstthätiges Wesen, eigentlich nur das von Gott, was er ihm nachzuthun berufen ist. Wogegen ein Gottesdienst, welcher dem Menschen Gott als ein in seiner (des Menschen) Wirkungssphäre bereits vollendetes und blosses Sein vorstellt, nur auf ein unverständiges und müssiges Angaffen dieses Seins führen muss.

Wie unser (wahres) Wissen vom Nichtwissen (Aufgeben des falschen Wissens), so fängt auch unser (gutes) Wollen, wie der Wandsbeckerbote bemerkt, nur vom Nichtwollen (Aufgeben, Verleugnen, In- oder Niederhalten des nichtguten Wollens) an.**) Aber es fängt auch nur verneinend an, und endet oder beruht keineswegs in dieser Verneinung, sondern in positivem wahren Wissen und guten Wollen.

Wenn der Mensch mit Nichtwollen des Bösen (mit Selbstverleugnen***) seines nichtguten Wollens) seine moralische

---

*) Deus sicut mens est, quae movetur: secundum haec et subsistit Sextii Pythagorei sententiae.

**) Gelassenheit im Wissen, höhere Deutung des Sokratischen Nichtwissens; aber dieses Nichtwissen ist ein Gewusstwerden. – Eben so fängt mein Rechtthun vom Folgen (Nicht-selbstthun) an.

***) Ich habe bereits anderswo (Beiträge zur dynamischen Philosophie 1809 S. 158) den bekannten Einwurf gegen Selbstverleugnung als Selbstmord damit zurückgewiesen, dass ich zeigte, wie hier nicht von Verleugnung des Selbsts als wahrhaften Wesens, sondern bloss von Zurücknahme eigener Lüge die Rede sei. Verleugnung sein selbst als wahrhaften Wesens (als Gottesbildes) und Selbstbejahung als äusseren Weltbildes ist eben der Fall.

Laufbahn beginnt, so ist zu bemerken, dass er ganz sich selber überlassen oder ganz allein, auch selbst dieses Nichtwollen (Selbstverleugnen) nicht zu Stande bringen, dass er sein böses Wollen nicht anders lassen kann, als an und durch einen sich seinem Gemüthe darbietenden, ihm helfend entgegen kommenden guten Trieb oder Lust (als Sollicitation oder Anmuthung zum Gutwollen), dessen Berührung, Insichnehmen, Zu- oder Aneignen die conditio sine qua non zur Niederschlagung (im eigentlichen oder chemischen Sinne) oder Depotenzirung jenes in ihm allein lebendigen, bösen Willens *), und zur Erzeugung eines neuen (guten) Wollens (Geistes) ist, zu welchem letzteren jene Lust das eine, ergänzende Element darreichen muss. Ohne diese sich dem Menschen frei und freundlich darbietende gute Lust vermag er die böse und schlechte in sich nicht zu dämpfen, aber er kann auch diese gute Lust nicht sich selber schaffen, und sie muss also ausser ihm oder von aussen der ihn besitzenden bösen Lust erst entgegentreten, um wieder im Menschen emporzukommen.**)

Wenn darum schon das Leben freilich nur von innen heraus jedem Lebendigen quillt, wenn derselbe Gott in jeder lebhaften Creatur (als central) nur aufgehend, nicht von aussen einfahrend sich offenbart ***), so ist es doch nicht minder gewiss, dass

---

*) Christi Tod; denn wir allein vermögen dieses böse Leben nicht zu tödten.

**) Wir sind (durch den Fall) unvermögend, das Gute (in Selbstheit) zu thun, und vermögen nur durch Hingabe unseres Wollens an jenen uns anmuthend Wollenden, diesem als Werkzeuge zu dienen. So viel die Creatur stille steht oder vielmehr zurückgeht, von ihrem selbsteigenen Wirken in Gott eingeht, so viel geht Gott durch sie vorwärts oder aus. Χαρις. Χαρισμα. Χαρμα. Von dieser Charis spricht Paulus, Ep. ad Titum 2, 11. 12.

***) Ich habe in der Vorrede zu Schuberts Uebersetzung des Buches: Vom Geist und Wesen der Dinge (Leipzig, Reclam, 1812 etc.) S. X durch Aufstellung des Satzes, dass man nur das hat (und folglich auch nur geben kann), was man ist, allem Transfusionismus bestimmter, als solches bis dahin geschehen, widersprochen. In welcher Hinsicht St. Martin sehr richtig bemerkt, dass ein Lebendiges einem andern nur die »douceurs ou les horreurs de son propre existence,« als nemlich den Modus dieses Leben, falls es innerlich erkrankt, falls die Stimme Gottes im Lebendigen (wie immer) zum Schweigen gebracht wird, diese nun nur von aussen wieder erweckbar (freilich nicht eingiessbar) ist in dieser Creatur. Nur der die Stimme seines Gottes zum Schweigen gebracht habende, nur der gefallene, erkrankte, entstellte Mensch bedarf folglich eines Gottgesandten ausser und neben ihm, der, zu Hilfe kommend jenem innerlich gebannten Leben, dieses wieder erwecke, befreie und in seine ursprüngliche Rechte wieder einsetze. Wobei denn freilich nicht zu übersehen ist, dass dem Menschen als selbstthätigem (spontanem) Wesen auch diese Hilfe wieder nicht auf- oder eingezwungen oder eingetrichtert werden, sondern dass er sie als eine ihm frei dargebotene Gabe nur selbst sich nehmen kann und muss (wahrnehmen).

Und so löset sich denn dem Forscher das Räthsel, wie nämlich, nachdem die centrale Offenbarung Gottes in der Creatur einmal in ihre Latenz getreten, wir eine peripherische an ihrer Stelle aufgehen sehen[*]), und wie und warum derselbe Gott, dessen wesentlicher Offenbarung der Mensch (wenigst zum Theil) sein Inneres verschloss, nun von aussen ihm erscheint oder erscheinend sich ihm offenbart, und gleich als wäre Er nicht das Wesen aller Wesen, als Erscheinung dem Menschen (geschichtlich) entgegentritt. — Ist nemlich das Gottesbild im Menschen, als in actu untergegangen, und nur in potentia noch in ihm vorhanden, und lebt dagegen das äussere Welt- oder gar das Höllenbild in ihm, so ist ihm auch so wenig, als einem Kranken oder einem Emigrirten (mit Titeln ohne Mittel) mit jener ohnmächtigen Potentia als blossem oder aller Kräfte entblösstem Vermögen geholfen, und selbst die Erinnerung (welche gleich-

---

seines eigenen inneren beständigen Werdens oder seines Lebensgeburtsprocesses, mitzutheilen vermag. Dies heisst die Schrift: der göttlichen Natur theilhaft werden. Matthäus 12. 25.

[*]) Im engeren Sinne versteht man nämlich unter Offenbarung die Senkung eines höhern Wesens in eine niedrigere Region, eines Centralen in die Peripherie.

sam ein Wiederaufschliessen des innerlich Verschlossenen ist) an seine Gesundheit, an seinen angebornen Adel, sagt schon die Hilfe aus eines sich ihm nun von aussen darstellenden, erscheinenden, d. i. sich ihm gestaltenden, in ein Bild contrahirenden Gottes oder einer göttlichen Gestalt, und beweiset folglich die Gegenwart und das kräftige Berührtwerden von dieser Gestalt*). Der gefallene (seinem ursprünglichen Sitze entfallene) Mensch und freilich nur er, bedarf sohin allerdings eines sich ihm entäussernden (mit ihm sich en niveau stellenden) Gottes, eines Gottmenschen, eines Heilandes oder Christus! und so ist es denn keineswegs „ein, wenn schon unschuldiger Irrthum, religiöser Materialismus, Götzen- oder Bilderdienst, verliebte Thorheit &c., wenn der Christ, der durch Christus die Gottheit ersieht, und mit ihm als einer gottgesandten, himmlischen Gestalt zu den höchsten Ideen sich emporschwingt“, wenn, sage ich, dieser Christ glaubt (und glaubend inne wird), dass er wirklich nur an oder vielmehr in Ihr sich emporschwingt**), denn das Wesen der

---

*) In einem Systeme finster gewordener oder ihre Selbstleuchtungskraft verloren habender Körper kann das Licht nicht anders, als in und durch einen einzelnen Körper wieder aufgehen, und ich habe darum schon im vorhergehenden Hefte dieser Zeitschrift auf den innern Zusammenhang aufmerksam gemacht, welcher zwischen dieser Verkörperung oder vielmehr diesem zu einem einzelnen Bilde Werden des äussern Lichts als Sonne und jener innern Weltepoche (des verbum Caro factum est) Statt findet.

**) Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung von Jacobi Leipzig 1811. S. 63. u. f. – Es muss allerdings befremden, einen Schriftsteller, der doch nicht im blinden Heidenthum, sondern mitten unter Christen geboren und erzogen worden ist, bei Gelegenheit der Rede vom Glauben an Christus auch nicht die geringste Erwähnung machen zu sehen von der diesem Glauben doch einzig zum Grunde liegenden Idee dieses Christus, als solchen, d. i., wie das Wort sagt: als Heilandes, Wiederherstellers und Erinnerers an unsere ursprüngliche Natur; denn nur ein flüchtiger Hinblick auf diese Idee hätte dem Herrn F. H. Jacobi jeden Scrupel wegen eines jenem Glauben etwa zum Grunde liegenden Bilderdienstes (er meinte Personendienstes) benehmen, und ihn abhalten müssen, den Wandsbeckerboten über seine ihm zugemuthete, obschon verziehene, — Bornirtheit, in die Schule nehmen zu wollen. Womit denn Hr. F. H. Jacobi freilich nicht nur seinem Freunde, sondern allen Christen aller Secten, welche an Christus als an ein reelles Wesen

Christen-Religion ist eben nur Christus-Religion oder, wie die Gegner sagen: Christolatrie. —

---

Plato lässt seinen (sich Aberglauben und Naturalismus freilich nur zu oft zu Schuld kommen lassenden) Sokrates behaupten, dass uns die Tugend weder durch Lehre, noch durch unsere Natur, sondern durch Einfluss (oder als Gabe) der Götter zu Theil werde, und dass der Umgang und die blosse Nähe eines göttlich gesinnten Mannes uns zum Gutwerden behilflich und förderlich sei, wie man in der Gegenwart eines beherzten

---

glauben, und von ihm mehr als »von jedem über die Erde fliehenden Schatten« oder jedem Roman- oder Fabelhelden (2. Epist. Petr. C. 1, V. 16.) halten, diesen ihren Glauben an Christus sogar zur Gewissenssache (als nämlich wohlverstanden mit der Moralität nicht verträglich) machen will, wofern sie anders, nachdem ihnen nun der 18hundertjährige Staar gestochen ist, bei diesem ihrem abergläubischen Bilderdienst noch länger beharren, und selben nicht gegen eine reine (leere) und heilandlose (heillose) Moral fahren lassen würden. Der Wandsbeckerbote wird auch keineswegs Hrn. Jacobi zugeben, dass dieser seine S. 57 citirte Stelle nach ihres Verfassers Sinn richtig deutete, indem Herr Jacobi sie als seiner eigenen Meinung völlig entsprechend anführt. Denn indem der Wandsbeckerbote sagt: »die menschliche Seele sei unsterblich (gesund), wenn sie es nur sein wolle und nur den Muth habe, sich ihrer edlen Haut zu wehren«, so zeigt der ganze Context zu deutlich, dass der Wandsbeckerbote hiebei jenes: »Sanabilibus aegrotamur malis, nosque in rectum genitos, si sanari velimus, Natura adjuvat« — im Sinne hatte, und folglich das Vorhandensein und die ungehemmte Wirksamkeit jener Natura adjuvans oder Heilsanstalt voraussetzte, ohne welche dieser Wille und dieser Muth nicht zu Stande kommen, sondern höchstens blosser Wunsch bleiben würden. Endlich scheint auch Hr. F. H. Jacobi den eigentlichen Sinn jener S. 70 von Hamann angeführten Stelle nicht ganz beherzigt zu haben, worin dieser schreibt, »dass sein Aberglaube an diese Reliquien (die heiligen Bücher) im Grunde nur herzlicher Dank sei für die Dienste, welche sie ihm gethan und noch thun, trotz aller Kritik, die von der Bühne, und nicht aus dem Loch der Grube« raisonnirt, worin nämlich der gefallene Mensch wie jener Prophet in der Schlammgrube sich befindet, und aus welcher Grube jene Reliquien ihm, wie »die alten Lumpen« dem Propheten, emporhelfen. [Vergl. Matthias Claudius Werke. Siebente Auflage. Hamburg und Gotha bei Perthes 1844 II, 9. — Fr. H. Jacobi's Werke (Leipzig, Fleischer, 1819) vierten Bandes dritte Abtheilung (Hamanns Briefwechsel mit Jacobi) Herausgegeben von Fr. Roth, S. 13. H.]

und muthvollen Kriegers sich selbst beherzter fühlt. Nun glauben aber die Christen eben an die (innere) Gegenwart eines solchen (verstorbenen und doch lebenden) Helden und Siegesfürsten (Apostelgesch. 25, 19.) und dieser Glaube ist es, der ihnen hilft, weil sie glaubend diesen Gegenwärtigen erfahren und inne werden. Denn glaubend berühren sie wirklich diese himmlische, kräftige Gestalt, und ohne Berührung (oder in der Ferne) gibt es ja kein Wirken, kein Erfahren*). Durch Glauben öffnen sie ihr Inneres, ihr Gemüth diesem himmlischen Gemüthe, und eignen sich dieses oder vielmehr ihm mit all seinen Kräften, mit dem ganzen Schatz seiner ewigen Lebensfülle, an und ein. Und so wie die geringste Oeffnung eines finstern verschlossenen Gemachs dem selbes beleuchtenden Sonnenbild Eingang schafft, so schafft die leiseste Berührung dieses himmlischen Gemüthes als ein Sichöffnen unseres Gemüths jenem den Eintritt in uns. Eine Berührung, Oeffnung oder en rapport Setzung**), die bekanntlich im Gebet geschieht, und einen zwar innerlich und heimlich, aber ganz natürlich vor sich gehenden Lebensverkehr andeutet, der in der That nur dann (im gemeinen Sinne dieses Worts) wunderbar sein würde, falls er nach einem andern Gesetze Statt fände, was nun dagegen auch unsere seichten Aufklärer und moralischen Rumfordischen Armensuppenspender vorbringen mögen.

*) Und alles Volk begehrte ihn anzurühren, denn es ging Kraft von ihm, und heilete sie alle. Luc. 6, 19.; und alle, die ihn anrühreten, wurden gesund. Marc. 6, 56.

**) Wem andere Erfahrungen noch mangeln, dem gibt allerdings der magnetische Rapport ein anschauliches Beispiel, wie ein Lebendiges eines andern, eine Person einer andern theilhaft werden kann in dem Maasse, dass die eine Person der andern Sensorium und Medium der Weltanschauung wird. — In welcher Hinsicht jener Schrifttext besonders merkwürdig ist, den die Vulgata noch treuer als die Uebersetzung Luthers gibt, und welcher (ad Hebraeos C. 3. V. 14.) heisst: »Participes enim Christi effecti sumus, si tamen initium substantiae ejus (dessen Lebenszunder oder gleichsam Krystallisationskeim) usque ad finem firmum retineamus.«

## III.

# Ueber den Blitz
als
# Vater des Lichtes.

---

Aus einem Schreiben an den geheimen Hofrath Jung.

Epée & Amour

*Speise ging aus dem Fresser und Süsse aus dem Starken.*

Richter 14. 14.

(1815.)

> — Rien n'eclaircit l'esprit comme les larmes du coeur; c'est la ce qu'il attend sans cesse pour se montrer. Cela tient a la grande base universelle de l'origine de l'eau (huile) et de celle de la lumiere, qui ne peut se montrer tant que la coagulation subsiste, et que l'astringent ne se résout pas en fluide doux, comme on le voit dans le Tableau des nuages. Aussi voila pourquoi il a ete dit: Beati qui lugent!
>
> St. Martin Oeuvres posth. I p. 194.

Schon *Paulus* lehrte vor Athens Philosophen, dass wir alle in und von (sohin auch für) Gott als in und von einem *Elemente* lebten. (*Apostelgeschichte* 17, 18) — Ohne Zweifel würden wir nun jenen Menschen einen Thoren nennen, welcher sein äusseres oder Thierleben ohne alle Kunde und Beachtung jenes oder jener äussern Elemente und ihrer Actionen erhalten und fortbringen wollte, von welchen Elementaractionen dieses sein Leben als ihr Geschöpf doch jeden Augenblick abhangt, in und von denen es, *selben dienend*, nur lebt, und auf welche es ununterbrochen wirkt, so wie sich dieses Creaturleben der eben so ununterbrochenen Reaction jener Elementaractionen auf keine Weise zu erwehren, und also auch nicht für sich allein zu leben vermag. Aber nur wenigen Menschen scheint es aufzufallen, dass sie sich, in Hinsicht auf ihr höheres, inneres (kosmisches) oder sogenanntes moralisches Leben, doch in völlig gleichem Falle befinden, indem sie hier (in völliger Ignoranz und Nichtbeachtung des innern Elements und seiner Actionen) wirklich *allein*, und (nicht als Geschöpfe, sondern als schaffende Götter) wie *in sich*, so auch *von und für sich selber* leben zu können wähnen (a se, in se, sibi sufficiens), vergessend oder nicht eingedenk, dass doch auch dieses ihr inneres Leben nicht minder jeden Augenblick das Geschöpf von gewissen Elementaractionen höherer Ordnung (und die innerlich eben so experimentirbar, wie jene äussern äusserlich sind) ist, auf welche der Mensch auch bei seinen leisesten und geheimsten Lebensfunctionen (im Sinnen, Begehren &c.) wirkt, von deren Reaction er sich keinen Augenblick los machen, ihrer zu entbehren oder sich zu erwehren vermag, und deren Dienst (Cultus) die Kunst seines Lebens selbst ausmacht. — In jenem frechen und doch zugleich stupiden egoistischen oder Selbstdünkel musste nun allerdings den Menschen eine Moralphilosophie bestärken, welche jeden Gottesdienst (entsprechend dem oben erwähnten Elementendienst) ignorirend, die Worte: Autonomie, Selbstzweck und Selbständigkeit der menschlichen Natur nicht etwa bloss relativ (gegen die niedrigere Thiernatur), sondern völlig absolut deutete, sohin ihre Tendenz kund gab, den Menschen in Selbstsucht und Ichtrunkenheit zu satanisiren, nachdem die früheren niederträchtigen, vorzüglich französischen, materialistischen Philosopheme die Bestialisirung des Menschen bezweckten.

Folgende kleine Schrift gibt nun nicht nur über jene Elementaractionen höherer Ordnung neue Aufschlüsse, sondern sie weiset auch in einer längst vergessenen oder vielmehr nie verstandenen Feuer- und Lichttheorie eines alten deutschen Schriftstellers einen auffallenden Parallelismus dieser innern Elementar-Actionen höherer Ordnung mit denen der äussern nach, welcher den aufmerksamen Natur- und Schriftforscher zu tiefen Betrachtungen und erfreulichen Entdeckungen führen kann.

Schwabing bei München den 5. Julius 1815.

Der ich das Licht mache und schaffe die Finsterniss:
der ich den Frieden gebe und schaffe das Uebel.
Jesaias 45. 7.

Die Signatur des dunkeln Brennens (finstern Feuers) ist oscillirend und durch einander fahrend, (gleichsam ein wahres Streit- und Mordleben), die des Lichts strahlend (stille nicht bloss durchdringend, sondern auch innewohnend und innebleibend), die des Blitzes aber, zwar gleichfalls geradlinig, jedoch gebrochen und zackig (par saccades) mit Zerschmetterung und Schall durchbrechend. Nach Marum's und Anderer Beobachtung*) zeigt sich dieser Blitz immer dreizackig, sohin der Verzweigung der Aeste (bei Pflanzen) und des Geäders (beim Thier) ähnlich, wie denn das Leben überall nur im Blitze anschiesst (Mineral).

Der dunkeln Hitze im Aeussern entspricht im Innern jene Angsthitze und Qual, jene beengende Angstunruhe (angustia) als ein Nichtbleibenkönnen und doch nicht von der Stellekönnen, welcher Widerspruch jene sich selbst verschlingende Rotation, jenes Ixionsrad gibt, das ich (Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik S. 16, 17) als das Centrum (den Lebenszirkel) und die Wurzel alles Natur- und Creaturlebens bereits bemerklich machte, und welche Wurzel auch (wie dieses der chemische Beweis fordert) bei der Zersetzung und Analyse dieses Lebens zuletzt wieder als Radical zum Vorschein kommt*).

---

*) Wo sich das göttliche Feuer in Etwas offenbart, macht es in seiner Anzündung einen Dreiangel. Myster magn. 4, 2. Unter Blitz wird hier nicht das momentan sich erzeugende oder wieder erlöschende Licht (die Flamme), sondern die auch ohne alles Leuchten für sich statthabende und diesem Leuchten jedesmal unmittelbar vorgehende Corruscation oder Explosion oder Schrack (durchdringende Erschütterung) verstanden, ein Schrack, welcher entweder stille oder laut jeder Lichtentzündung vorgeht, und Folge des Contacts zweier sich entgegengesetzter Principien ist, deren eines das andere comprimirt oder sich unterordnet. Vergl. Des Erreurs et de la verite. Par un Ph. inc. Edimbourg (Lyon) 1775. S. 156.

Die Figur auf dem Tittelblatte dieser Schrift ist das Sinnbild der Lehre J. Böhme's von den sieben Naturgestalten und mit Hinzunahme der drei Principien von den zehn Momenten des Lebensprocesses. Die sechs Ecken der in den Kreis eingezeichneten zwei Dreiecke bedeuten die sechs Quellgeister oder die innerliche, siderische oder Seelengeburt, das erste Princip. Der Kreis bedeutet den siebenten Quellgeist, Natur, Leib oder die äusserliche Geburt, in seiner Entzündung das geschiedene dritte Princip. Das Centrum als Ternar stellt vor die innerste Geburt, das zweite oder göttliche Princip (Seelengeist).

Die ewige Natur kann nach J. Böhme sich selbst überlassen ewig nichts, als verdichten, comprimiren, anziehen, sammeln und drehen. Aber dieser Ternar ist doch nur Dualismus, weil die dritte Gestalt die beiden ersten nicht wahrhaft eint, sondern nur beisammen hält. Einschliessen ist Intensiren, Ineinandersetzen, aber das Intensirungsstreben kann sich nicht äussern, ohne sich — als das Zerstreute sammelnd — auszubreiten, und hier ist also der Widerspruch zweier entgegengesetzter Tendenzen, wo die compressive Kraft auch als ein Anziehen ad intra, die expansive als ein Ziehen ad extra vorgestellt werden kann, deren Zusammenfassung (nicht Einung) die Rotation gibt. Nur im Naturternar, wenn er durch die vierte Gestalt d. i. durch das Feuer in Himmel transmutirt wird, hält der Vater, sammelt der Sohn und sind beide wahrhaft im Geiste eins. Deux puissance une — nicht deux puissances ensemble. Vergl. Law la voie de la science divine. III. Dialogue.

Finster und licht gehen als zwei Leben aus dem durch den Blitz zersprengten, essentialen Naturcentrum hervor. Feuer scheidet und einigt Licht und Finsterniss. Im normalen Leben ist die Finsterniss im Lichte verschlungen, seiner Offenbarung dienend. Im Lichte ist Gottes Reich (Liebe), im Feuer Gottes Stärke und in der Finsterniss Gottes Zorn und Hölle. Der Lebensbaum ist Feuer, das ziehet von Unten und von Oben an sich, zehrt und lebt vom Finster- und vom Lichtreich. Das Feuer begehret des Lichtes, sagt J. Böhme, dass es Sanftmuth und Wesen bekomme zu seinem Brennen und Leben und das Licht begehret des Feuers, sonst wäre kein Licht (actu), hätte auch weder Kraft, noch Leben und die alle beide begehren die finstere Angst, sonst hätte das Feuer und Licht keine Wurzel und wäre Alles ein Nichts. (Wider Tilken II. 142.) Feuer und Licht ist das göttliche Wesen und die Materie, daraus das Feuer brennt, ist die Finsterniss. (Wider Tilken, I, 163. Vgl. Gnadenwahl c. 3 §. 17, 18).

---

*) Todesangst — Geburtsangst. Die Infusorien oder Räderthierchen mit ihrer phantastischen Proteus-Umgestaltung stellen uns recht lebhaft jenes Naturchaos in seinem noch unsinnigen bestand- und verstandlosen Treiben vor.

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass das geschöpfliche Unvermögen und die Hilfsbedürftigkeit (oder Abhängigkeit der Natur in ihrer Vollendung und Erfüllung oder Verklärung von der Gnade) wohl nicht deutlicher und besonders für das ethische Leben lehrreicher nachweisbar ist, als auf diesem Wege; indem man hier klar einsieht, wie und warum eine Creatur, in welcher (wie immer) jenes Ixionsrad einmal entzündet, jener finstere Wurm des Lebens einmal zu Willen gekommen ist, ohne die Beihilfe eines sie nicht nur berührenden, sondern in dieses Geburtsrad sich selber von innen aus eingebenden Gottes (eines auf solche Weise nur jenes Ixionsrad stillenden Orpheus) nicht wieder zur Vollendung ihres Lebensgeburtprocesses kommen mag, was auch dagegen die frechen Selbständigkeitslehren und moralischen Autonomie-Systeme unserer Zeiten gegen das Bedürfniss einer solchen Wiedergeburt vorbringen möchten. Genug! mit der Entstehung (dem Setzen) der Creatur ist ihr innerer Widerspruch (Zweiheit oder Entzweiung) schon gegeben, und mit diesem Widerspruch ist sie auf die Hilfe ihres Gottes (die geistige Rückkehr in ihn) hingewiesen, welcher diesen Widerspruch löse, und der Cultus dieses Gottes fällt sohin mit der eigenen Lebenspflege zusammen. Nicht die wirkliche Entzündung, wohl aber die Entzündbarkeit jenes Ixionsrades ist der Creatur angeboren. Aber sie bedarf der Hilfe ihres Gottes, sowohl um jene Entzündbarkeit in sich für immer zu tilgen, als auch um die durch ihre Schuld geschehene wirkliche Entzündung desselben wieder zu tilgen. — Ein Gott, der nicht als Erlöser sich bezeugte, wäre sohin kein Gott, und Deismus ist Atheismus. Noch muss ich hier erinnern, dass jener Finster-Ternar, der sich als Basis des Naturlebens bezeugt (△), gerade verkehrt dem aus ihm hervorgehenden Licht-Ternar durch seine eigene Umkehrung (▽) zur Basis dient. Aus Hochfahrt wird Tief- oder Demuth.

Der Begriff des Geschöpfes bringt schon dessen Sein nach, von und in einem Seienden (dem Schöpfer oder dem Schaffenden) und ein Sein in d. h. inner dem Geschöpf (welches Sein nur wieder dasselbe Schaffende ist) mit sich. Zwischen diesem als Anfang und jenem als Ende besteht das Geschöpf als im Mittel. Das Geschaffene oder das Geschöpf steht also als solches schon in einer dreifachen Beziehung zu dem Schaffenden oder dem Schöpfer als von ihm, durch ihn und in ihm, als von ihm durchdrungen, erfüllt und umgeben. Es würde aber widersinnig sein, den creaturisirenden Process, das Wirken des Schöpfers durch den Process oder das Wirken des Geschöpfs sich als erschöpft vorzustellen, so dass man demnach an und in dem Geschöpf von jener ersten Activität (in Theorie und Praxis) abstrahiren könnte. (In allem ihrem Thun halten sie Gott für nichts, sagt der Psalmist). Vielmehr ist mit und in jeder geschöpflichen Wirksamkeit — als einer partialen, localen &c. — die des Schöpfers und Erhalters — als einer centralen, universellen, kosmischen — schon überall gegeben und in und mit ihr dermassen gegenwärtig — in untrennbarem dynamischem Zusammenhang und zwar unterschieden, aber weder getrennt von ihr, noch vermischt mit ihr — dass die Afficirung und Modificirung der einen Wirksamkeit auch die andere afficirt und modificirt, dass somit der Schöpfer durch das und in dem Geschöpf, das Geschöpf durch den Schöpfer berührbar ist und wirklich alle Augenblicke berührt wird. Omnia sacramentum. — Am allerwenigsten darf nun jene Abstraction des Geschöpfs vom Schöpfer sich der Mensch erlauben, der vermöge seiner Centralnatur gleichsam der Mittler (der Nerve, d. h. Gottes Empfindungs- und Bewegungsorgan in der Natur) zwischen dem Schöpfer und allem übrigen Geschöpf ist und in dem also jene wechselseitige Berührbarkeit sich vorzugsweise bewahrheiten muss. Ein Baumeister, welcher bei Stellung seiner Steine von der Schwerrichtung — der unaufhörlichen Centralaction der Erde in jedem einzelnen beweglichen Irdischen — abstrahiren und jene nicht ununterbrochen an und mit dieser (durch das Senkblei) confrontiren wollte, würde sicher übel fahren, und sein Werk könnte — als nicht in der Erde, d. h. in und nach ihrem Willen oder diesem conform gethan, nicht bestehen. Vergl. Joh. 3. 21. Was aber das Senkblei dem irdisch Bauenden, das ist das Gebet (sursum corda! — die Emporrichtung zu Gott — „dein Wille geschehe!") dem innern, Geistiges und Ewiges bauenden Menschen und derselbe confrontirt nicht nur im Gebet somit jede partielle, beschränkte Willensrichtung oder Action mit der centralen und universellen, sondern er bringt jene — gemäss seiner Priestermacht und Würde mit dieser in wirklichen und wirksamen Contact als in den göttlichen Kraftstrom, analog wie ein noch rohes unassimilirtes Aliment im Magen in Contact mit der Lebenskraft des ganzen Systems kommt. So richtig, natürlich und tief gegründet ist also jener bekannte Ausdruck der Gottvertrauten, welche ehe sie über irgend eine einzelne Sache einen Entschluss fassen, dieselbe erst durch das Gebet in den Tod (der Einzelnheit) versenken (opfern) zu müssen sich verpflichtet halten.

Schon die Beachtung obenbemerkter dreier Signaturen (die sich auf gar mancherlei Weise in der Natur wiederholen) hätte können auf die Anerkennung eines hier sich zeigenden Ternars (von finster, Feuer, Licht) führen, nämlich zur Entdeckung, dass im Finsterfeuer (der Feuerwurzel) ein zur freien Offenbarung Strebendes noch gehemmt, im Blitz kämpfend durchbricht, und erst im (als) Licht seine freie und eben darum ruhige und stille Offenbarung (der Offenbarungstrieb seine Erfüllung) erreicht hat. Ecclesia pressa, militans, triumphans, oder Dante's Infernum, Purgatorium, Paradisum. *) — Aber man übersah den Blitz, als den Vater des Lichtes, der dieses aus der Finsterniss in sich gebiert, und durch welchen selbes wieder erlischt, so wie die ersten Bewegungen des Embryo's und die letzten des sterbenden Thieres nur Zuckungen (Convulsionen) sind. Jacob Böhme war der erste Naturkundige (Deutschlands und der Welt), welcher bei seiner Feuer- und Licht- d. h. Lebenstheorie jenen Uebergangsmoment als Blitz saisirte, eben hiemit eine derlei Theorie überall erst möglich machend. Ihm verdanken wir den Beweis des für Physik wie Ethik (Religion) gleich wichtigen Fundamentalsatzes, „dass alles Leben (das Originalleben der Gottheit sowohl, als das copirte der Creatur), um vollendet zu sein, zweimal geboren werden oder dass jeder Lebensgeburtprocess zwei Momente durchlaufen muss (welche Momente der Creatur sich nothwendig als einzelne, geschiedene Regionen präsentiren in einem und demselben Wesen); so dass jedes im ersten Momente noch begriffene Leben diese seine erste Mutter erst zu brechen hat, und folglich überall nur das zweit- oder wiedergeborne Leben wahrhaftes, vollkommenes und darum bestehendes, ewiges Leben ist.“ **) — Ein Fundamentalsatz der Physiologie, von dessen

---

*) Feuer und Licht, sagt J. Böhme, ist das göttliche Wesen und die Materie, daraus das Feuer brennet, ist die Finsterniss, darum mag keines ohne die zwei anderen bestehen; denn das Feuer begehret des Lichtes, dass es Sanftmuth und Wesen bekomme zu seinem Brennen oder Leben, und das Licht begehret des Feuers, sonst wäre (actu) kein Licht, dieses hätte auch weder Kraft noch Leben, und die alle beide begehren die finstere Angst, sonst hätte das Feuer und Licht keine Wurzel und wäre alles ein Nichts. Im Licht, sagt derselbe Schriftsteller, ist Gottes (Liebe) Reich, im Feuer Gottes Stärke und in der Finsterniss Gottes Zorn und Hölle, und der Mensch (falls sein Leben sich göttlich in ihm gebiert) hat die Figur wie sich die Gottheit hat von Ewigkeit aus dem (Feuer) Grimm durch das Ersinken (den Tod) in ein anderes Principium anderer Qual ausgeboren.

**) Diese Ewigkeit des Lebens muss als wahrhaft kosmisch und universell, intensiv, protensiv und extensiv zugleich, sohin tetradisch oder alle Dimensionen erfüllend vorgestellt werden, wie dieses schon Paulus that. Epheser 3, 18. — Ein wenig bekannter Schriftsteller (Scleus) gibt uns übrigens von der Wiedergeburt dieselbe Ansicht, indem er sagt: Die Creatur ist in ihrem ersten Hervortreten nichts anderes, als der Tod, vollständiger Durchführung (welcher ich ein bereits begonnenes Werk widme) sich für die Lehre und Kunst des Lebens (im allgemeinsten Sinne dieses Worts) viel Gutes erwarten lässt.

---

und dieser kann nicht anders, als sterben, entweder in sich selbst, (denn in sich selber leben wollend macht sie nur den Tod in sich lebendig) oder in Gott, und letzteres Sterben ist die Wiedergeburt, denn die Creatur stirbt auf diese Weise, so wie der Leib des Samenkorns, wodurch der Keim (das ausgeflossene Wort oder Name Gottes) in's Leben tritt. Selei Theosophische Schriften S. 774 §. 79 u. 80. Der Wiedergeborne heisst in jenem indischen Gedichte (Fr. Schlegel's Sprache und Weisheit der Indier S. 261): Duijo oder der Zwiefach-geborne (d. h. einmal natürlich, das anderemal geistig). Durch die zweite oder Wiedergeburt findet erst jene organische Vereinung der Creatur und Gottes statt, wodurch die Creatur in die Sohnschaftlinie tritt. Aus Gott und Creatur wird nun Ein — Christus. Gleichwie der Vater und Sohn im Geiste Eins sind, wesswegen auch jenes aus Gott und Creatur Einswerden die Geistgeburt heisst. Der eigentliche Sinn und die Function des Creaturlebens ist eben nur dieser beständigen „Wiedergeburt und Verjüngung Gottes“ dienend. Vergl Selei Theosophische Schriften, 1686, besonders seine Betrachtung des Vaterunsers. S. 655 ss. Gott erwartet für sein uns (als Same, durch den er sich uns exponirt und in uns empfindlich macht) dargereichtes Wort und Kraft die Herrlichkeit (als Frucht). Vergl Hahns h. Schriften der guten Botschaft. II. 809. 4. 11. Alle Empfindung geschieht nemlich durch Exposition eines Ausflusses Sein Selbst. »Wenn das Waizenkorn nicht verweset, so bringt es keine Frucht« und: »Wer sein Leben meinetwegen (das Wort heisst in der Schrift überall der Same) verliert, der wird es gewinnen« &c., deuten das ganze Geheimniss des Lebenverkehrs zwischen Geschöpf und Schöpfer an. Joh. 12, 24, 25. 1. Korinth. 15. 36. Du Narr, das du säest (der natürliche Leib) wird nicht lebendig (geistiger Leib), es sterbe denn. Jenes Sterben (Verzehren, Verwesen) geschieht nun durch das Feuer. Hierüber ist folgende Stelle in Selei Theosóph. Schriften S. 115 ss. lehrreich: „Gott, der höchste Künstler, der alle Dinge alleine schaffet und thut im Himmel und auf Erden, in Christo unserem Herrn, nach der Schrift Psalm 135 der ist der einige Spagyrus alleine, welcher seinen Sohn, sein unaussprechliches Wort, in so eine wunderbare sichtige und durchsichtige Anatomiam gesetzt hat, dass es zugleich einig und dreifaltig, licht und dunkel, todt und lebendig sein könne. Daraus seine Wahrheit und Barmherzigkeit und seine grossmächtige, unüberwindliche Allmacht recht ersehen würde (Psalm 18. 19. 25 29. 104). In welcher wunderbaren Anatomia Er sich so wunderbarlich verjüngte, ausbreitete, vervielfachte und wachsen machte, dass auch Sein gar kein Ende möge gefunden werden: also dass Er doch auch gleichwohl in dieser vielfältigen Multiplication (bei J. Bohme Schiedlichmachung des Wortes) das einige Eins zugleich sei und bleibe, und also alle Dinge ist und doch auch Nichts (kein einzelnes Ding) ist, welches denn als das

Jede geradlinige oder strahlende Offenbarung beweiset und bezeugt freilich das völlige Befreitsein des so sich offenbarenden von allem (störenden) Einfluss des umgebenden Systems d. h. die Superiorität über dieses (darum auch Reinheit, Geradheit und siegende Stärke im Physischen, wie im Ethischen synonym sind): mit andern Worten: sie bezeugt nur das (relativ) hyperphysische, die Impassivität, (relative) Geistlichkeit, Centralität und Innerlichkeit (lauter gleichbedeutende Worte) des sich offenbarenden gegen das System (Natur), worin diese Offenbarung Statt hat, und das aus seiner Basis (Lichtträger) Hervorleuchtende (diese Basis hiemit Verklärende) verhält sich sohin zum Verklärten überall wie Immaterielles zu Materiellem, wie Centrum zur Peripherie, wie Belebendes zum Belebten. — Aber wenn auch dieses (strahlende) Centrum von seiner Peripherie (Basis) frei ist, so ist es darum doch nicht los von ihr, so wie umgekehrt, wenn gleich das Centrum seiner Peripherie innewohnt, selbes von letzterer doch auch an seiner freien Durchwohnung nicht gehindert wird. Und so wohnt denn Gott als liebend und sich seiner Creatur fasslich machend (sie speisend) dieser inne, und durchwohnt sie doch auch zugleich als unbegreifliche, unfassliche Macht. *)

---

höchste Wunder der gottlosen Welt, die sich in die Werke Gottes nicht finden kann, wunderbarlich und seltsam fürkommt" &c. — Gottes Wort soll wesentlich werden und daher ist die Schöpfung die Organisationsanstalt des Wortes. Durch Fülle (Erfüllung) wird in der Schrift die Vollendung angezeigt, die nur in der Leibwerdung geschieht. — Wie der Herr seine Verklärung erst nach seiner Auferstehung und seinem Wandeln im Paradiese durch die Himmelfahrt erlangte, so würde auch Adams und aller Adamskinder Erhöhung aus der geschöpflichen in die Sohnschaft- (Erstgeburt-) würde und Kraft doch selbst, wenn Adam nicht gefallen wäre, erst durch den in Mitte der Zeit menschgewordenen Thronfürsten (Jesum) bewirkt worden sein; wonach die Stelle bei dem Ap. Paulus (Korinther 1. 15. 45) auch einen von der Verderbniss der Natur unabhängigen Sinn hat. Uebrigens wird das Geheimniss der Menschwerdung Gottes (und Gottwerdung des Menschen) uns täglich an jeder Pflanze, durch die in ihrem Wachsthum geschehende Erdewerdung der Sonne und Sonnenwerdung der Erde vordemonstrirt.

*) Auf ähnliche Weise zeigt sich der Geist des Menschen, wenigst in jenen Momenten (der Ekstasis), in denen selber seine kosmische Virtuali-

Unverkennbar ist in der dunkeln Feuergährung (Gier — Gyratio, gleichsam der Höllen- und Geburtangst) die Steigerung eines sich wechselseitig setzenden und spannenden Conflicts oder Gegensatzes *), der (insofern man ihn als in der Zeit sich äussernd betrachtet) bei einem gewissen Momente der Spannung seine *Akme* erreicht, in welchen das zur Freiheit, d. h. zu leuchten strebende (und bis in diese, nämlich die kosmische Gemeinschaft oder Universalität *durchbrechende*) seinen bis dahin hemmenden Gegensatz erschöpft und überwindet (seine Kraft als Siegesbeute in sich nun tragend), und dieses Durchbrechen ist eben ein *Durchblitzen* (ein Explodiren der Angstspitze) **); aber die wichtigste, und bis dahin schier völlig übersehene Bemerkung ist hiebei diese, „*dass nämlich diese Ueberwindung oder Erschöpfung des Gegensatzes sich (sofern die Lebens- und Lichtgeburt gelingt) sofort als dessen Umwandlung, wechselseitige Anneigung oder was die Physiologen Assimilation nennen, bezeugt* ***), — *sohin der Dualismus des*

---

tät (oder seine weit über seinen irdischen Leib (Raum) und Zeit hinausreichende, in diesem Raume und Zeit organisch gegenwärtig sich beurkundende Macht) als seinem (irdischen) Leibe zugleich innewohnend und doch auch frei und unbeschränkt ihn durchwohnend (d. h. unaufgehalten von ihm). — Ich habe übrigens in meiner Schrift: Sur l'Eucharistie jenes Sich-fasslich-machen einer niedrigeren Natur als ein freiwilliges Sich-depotenziren oder Sich-zur-Materie-machen vorgestellt.

*) *Jacob Böhme* nennt diesen Conflict das ewige (Natur-) Band, das sich ewig selber macht, und keinen anderen Macher hat, als den ewigen Willen Gottes sich zu offenbaren.

**) Blitz ist also Pförtner, Oeffner, und darum stehen alle Sinnenkräfte im Blitze. — Er öffnet aber und schliesst zugleich, nämlich dem Gutgesinnten (der kosmischen Assimilation Sich-überlassenden) öffnet er den Eingang (in diese höhere Region), stösst aber den Rebellen als *Bann*-Richter in die Finsterniss (unter sich). — Der Feuerblitz gibt darum in sich (unter sich) die Finsterwelt, *aus sich* die Lichtwelt.

***) Die ausser der Einheit entstandene Spontaneität (einzelne Energie) wird in dieser Ueber- und Rückgabe in die Einheit oder in ihre Conjunction als Einzelnes mit jedem anderen Einzelnen zum Ganzen — als Gliedmaass zum Leibe — conformirt. Uror dum destituor, digeror dum transformor, unior dum conformor, sagt der h. Bernhard. Was also die Wissenden sehr richtig das Einführen einer Sache *in den Tod durch* vernichtenden Hasses in jenen der schaffenden, gebärenden, nährenden Liebe sich umgestaltet.“ — Denn mit der höchsten Spannung der einschliessenden (condensiven, intensiven) Thätigkeit und Energie (gleichsam der Entzündung der Ichheit, dem höchsten geistigen Erstarren und der tiefsten Verfinsterung) tritt, wenn anders diese Macht und Energie der Ichheit der durch den Blitz geöffneten Region der Freiheit zum Opfer gebracht oder dieser creditirt wird, sofort eine Depotenzirung jener Energie ein, eine Ueberwundenheit und ein Weichen (Weichheit — Gewicht — Sinken, Schwere oder Gravitiren, ein Gelassen- oder Zerlassen-, Flüssig-sein gegen jene Region*); d. h. aus jener Energie (des Egoismus als

---

das Gebet nennen, bedeutet jenes „uror“ einer dem Ganzen noch widerstreitenden einzelnen Energie (ihrer Form, Richtung), um selbe ersterem conformiren zu lassen. Vergl. über die Function der Tetras (Logos) in Unterscheidung, Mischung und Assimilirung der Elemente in luctu virium Oetingers Schrift: die Wahrheit des sensus communis etc. Stuttgart 1753, Einleit. Frickers Positionen. (Ueber die Schriften Oetingers vergl. Oetingers Selbstbiographie, herausgegeben von Dr. J. Hamberger. Stuttgart, Liesching, 1845, S. 115—122 u.: die Theosophie Oetingers von Auberlen. Tübingen, Fues, 1847. H.] Jedes Sichlassen oder Sichfreigeben ist ein Sich-zur Essenz-machen d. h. zu $1^0$ machen oder Depotenziren. J. Böhme nennt dieses $1^0$ das Sinken und ist das Corpus der Natur und die siebente Natur-Gestalt. Mit und in dem Sinken ist aber auch der Geist gegeben und zwar sowohl für die Lichtregion, als für die Finsterregion, denn der Blitz scheidet die prima materia, wie er sich selber scheidet. Materie ist gegen den Geist schwer, so wie der Geist das dieses Schwere Tragende.

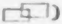
*) Schon hieraus ersieht man deutlich das durchaus Relative der Materie und des Geistes, weil, was Materie (Wesen) in welch immer einer Region ist, solche nur im Verhältniss zu irgend einem Geiste ist, so wie der Geist nur im Verhältniss zu einer Materie sich als solcher kund geben kann, das Bestehen beider sohin nur durch ihre Conjunction begreiflich ist. J. Böhme vom dreifachen Leben d. M C. 3. §. 8. sagt: „weil sie (die herbe Matrix, welcher der Blitz die Macht genommen) ohnmächtig wird, wird sie wesentlich. Ibid. c. 4. §. 10. J. B. nennt dieses $1^0$ das Sinken, und ist (nach der Schrift vom dreifachen Leben c. 5. §. 22) das Corpus der Tinctur und die 7te Naturgestalt. Mit und im Sinken ist aber auch der Geist (Aufsteigen) gegeben. Ib. c. 6 §. 50 und zwar sowohl für die Lichtregion (Menschwerdung J. Christi III, 10) als für die Finsterregion, denn der Blitz scheidet die prima materia (Vom dreif. Leben c. 5. §. 11. Signatura rerum c. 14. §. 20. 30. c. 3. §. 38. c. 4 §. 13. c. 5. §. 11.)

gleichsam einem Gase, dem finstern Naturgeiste) *wird* (in diesem wunderbaren Transmutationsprocesse, wobei das Feuer der wahre Alchemicus ist) *Wesen*, Prima materia*), oder jenes räthselhafte und bis dahin aller Construction sich entzogen habende $1^0$, welches Wesen nun jenem Blitz (Feuergeist) als Hülle oder Leib *dient*, in dem nun auch jener nicht mehr als durchbrechender, gleichsam zürnender unfasslicher Blitz (als absoluter, jede Natur unter sich verneinender Herr) seine zerstörende (verzehrende) Macht äussert, sondern als innewohnendes, sich fasslich machendes und zu fassen gebendes, bildendes, nährendes Licht (gleichsam versöhnt und besänftigt) kund gibt. Denn Er (der Blitz oder Vater) hat nun eine Stätte zu seiner Innewohnung gefunden, nach welcher Ihn gelüstet, als Seine *Beleibung*, daher nun sein stilles befriedigtes *Bleiben* (Innebleiben) d. i. der Bestand (Verstand) des Lichts entgegen dem Unbestand des nichtfasslichen, keinen Grund sich findenden Blitzes. —

---

wie er sich selber scheidet (Vom dreif. Leben c. 5. §. 20. 37. 38). In der Schrift: La voie de la sciençe divine S. 230 wird die eigentliche materia prima der finstere Stoff genannt, welchen die drei ersten Naturgestalten in ihrer Verkettung ununterbrochen als ihren Fond erzeugen, der depotenzirt als $1^0$ die Basis zum Leuchten des (ausserdem nicht leuchtenden) Lichtes gibt. Durch den neuerlich aufgestellten Satz „des Erlöschens einer Productivität im Product“ deutete man auf die Construction von $1^0$ hin.

*) Offenbar kommt diese Prima materia (der wahre Lichtstoff) nur durch eine stätige Conjunction der Freiheit ausser der Natur, und der Strengheit in der Natur zu Stande, wesswegen H. P. *Voigts* vor einiger Zeit in Erwägung gebrachter männlicher und weiblicher Lichtstoff mehr, als man dachte, auf sich hat. — Jenes $1^0$ hat man übrigens nur darum bisher nicht zu construiren vermocht, weil man selbes jeder Energie voraussetzend, sich es nicht beifallen liess, das *Wesen* überall als gleichsam ein Caput mortuum einer erschöpften Energie (als Destruct) bei seinem ersten Entstehen zu betrachten. Eben so wenig konnte aber auch die neuere (dynamische) Physik von der Stelle kommen, welche, ohne von einem solchen Depotenzirungsprocess (durchs Feuer) Kunde zu haben, mit lauter Energien und Kräften ein diesen ja nicht entgegengesetztes, sondern subjicirtes, nämlich Materie oder Wesen hervorbringen wollte. — Nach *Oetinger* (*Metaphysik der Chemie* S. 462) ist $1^0$ die undeterminirte Einheit, und $7^0$ die determinirte, weil sieben der Exponent aller Organisirung. — 7 ist der Exponent der Auswicklung jeder

Und so geht denn dem Denker ein Licht über das Geheimniss des Zeitlebens und der Zeitregion auf, wie nemlich dieses unser, und durch uns jeder Creatur Zeitleben keinen andern Zweck und Sinn hat, als jenes 1° der bildenden, bauenden, göttlichen Licht- und Liebe-Region zu werden, und dass wir zugleich Bauleute und Baustoff (jenes nach unten, dieses nach oben) zu jenem Tempel und Leib Gottes werden und sein sollen, zu dessen Herstellung (Epheser 1, 23. und 2, 21. 22.) diese ganze Schöpfungsanstalt (als ) nur Baugerüste ist.*)

Wir verstehen ferner aus dem Gesagten, warum in jeder Region des Lebens der Aufgang des Lichts mit der Wassererzeugung (jenem 1° als Anfang aller Corporisation) zusammenfällt, oder wie im innern Sinne mit der Demuth (Tiefmuth) oder dem Sinken als dem Vorsichgehen und Sichhingeben der höhern Region diese leuchtend in Glorie und Majestät eben in diesem Sinken (gleichsam zum Oele-werden) aufgeht, so wie mit dem Rück- oder Hintersichgehen in der Macht der Ichheit jene Glorie (die Ehre oder Herrlichkeit Gottes) nicht zum Vorschein kommt, Gott sohin nicht geehrt, d. i. verunehrt wird. — Wir verstehen hieraus ferner, warum alle Kosmogonieen die Welt (ihren Urstoff) mit dem Lichte entstehen, mit dem Feuer (Blitze) aber wieder vergehen lassen; denn auch der dumpfeste Sinn ahnet im Blitze die fürchterlich erhabene, weltenrichtende Gewalt, entgegen der segnenden Charis, die uns im Lichte anspricht**), indem jener den strafenden und rächenden Ein- und Austritt eines höheren

---

der 7 Eigenschaften ins Unendliche. — Die aufgehobene (aufgegebene) Einzelnheit wird Allgemeinheit oder Wesen.

*) Von jenem dem Moses gewiesenen Urbild auf dem Berge, durch die geheimnissvolle Arche, die Stiftshütte und den Salomonischen Tempel hindurch bis zu jenem himmlischen Jerusalem in der Apokalypse finden die Bau-Brüder mit Recht einen und denselben Sinn und Deutung, welche auch im Mittelalter aus den Geheimnissen und Werkvortheilen der Bauleute der sogenannten gothischen Kirchen hervorblickt. — Der zur Einsicht hindurchgedrungene Freimaurer erblickt nämlich im Salomonischen Tempelbau das Sinnbild jenes ewigen und unbeweglichen Baues des Hauses (Leibes) Gottes, dessen Anfang in Christo gemacht worden.

**) Man vergleiche die Manifestation auf Horeb mit jener auf Tabor.

Princips in und aus einem niedrigern Systeme (im letzten Falle dessen letzte Todeszuckung) bezeichnet, wie hingegen das Licht die freundliche Herunterlassung und Einverleibung des Höhern ins Niedrigere, zugleich mit der Erhebung (Emporhaltung) des letztern anzeigt. Amor descendendo elevat! *)

Wie nun aber der Blitz der Vater des Lichtes, dieses der Sohn des Blitzes ist, welchen Er gleichsam durch Seine stäte Umwandlung (Seine zweite oder Wiedergeburt) aus und in Sich gebiert, so trägt hinwieder das freundliche allernährende Licht doch jenen alles verzehrenden (d. h. alles in und unter sich in die Finsterniss setzenden) allmächtigen Blitz (in potentia) in sich, und dieser fährt auch sofort rächend aus dem Lichte wieder hervor, so wie nemlich jener diesen Blitz in Licht umwandelnde (den Sohn gebärende) Process gestört, gehemmt oder aufgehalten wird, nämlich jener geheime (oben bemerklich gemachte), in einem unzugangbaren Heiligthum (der Schechina) vor sich gehende liebe- und leibgebärende Process, welcher ewig den Zorn (die zerschmetternde, zerstörende, zornliche Kraft) in bauende, gestaltende Liebekraft verwandelt; denn eben die zornliche, zerstörende Macht wird auf solche Weise ewig die bildende. — Blitz (Feuer) und Licht, Vater und Sohn**) zeigen sich sohin

---

*) Jede Creatur, der in irgend einer Region das Licht aufgeht, kann also mit jenen Bewohnern von Lystra (Apostelgesch. 14, 11.) sagen: „Die Götter sind den Menschen gleich worden und zu uns herunter kommen.“ Dasselbe kann man bei jedem angezündeten Lichte, par excellençe aber von dem Lichte aller Lichter hienieden, dem Sonnenlicht, sagen. Vergl. Oetingers Metaphysik der Chemie S. 545. Alles was offenbar gemacht wird, wird licht, sagt Paulus im Briefe an die Epheser. Dieses Offenbarmachen einer Sache ist sie in kosmische (allgemeine) Gemeinschaft bringen oder sie mit dem Ganzen confrontiren. Vergl. Aurora 10, 38.

**) Wie der Blitz des Lichtes (Sohnes) Vater, so ist der durch und aus dieser Lichtgeburt hervorgehende Geist ihr Verkünder. Jede Kraft ruht nemlich nur sich frei entwickelnd, aussprechend oder wirkend, und wirkt nur ruhend. Dieses Ruhen oder Sichbegründen bedingt folglich das Sichaussprechen, und somit ergibt sich der Quaternar: des Sprechers, Sprechgrundes, Sprechens und Ausgesprochenen, welcher Quaternar (freilich nicht etwa als □, sondern als ◬) so wenig den Ternar aufhebt, dass er diesen vielmehr erst begründet. Hierüber kann man sich am besten von J. Böhme belehren lassen. Die Stimme der Sanftmuth, sagt Johannes überall als zwei, und doch wieder zugleich als Einer und Derselbe, und so wie das Lamm das Löwenherz, so trägt hinwieder der Löwe das Lammherz in sich. — Unzugangbar (dem Profanen) und unverletzbar ist aber diese Liebe- und Lichtregion darum, weil alles, was sie hemmend, trübend oder verletzend, sich ihr naht, sofort nur in und gegen sich selber jenes rächende, ausstossende, scheidende Flammenschwert des Paradieses wieder entzündet, und den Verbrecher sohin das Schicksal Usahs trifft (Samuel 2, 6, 6).

Und so steht denn die Creatur im ersten Momente ihrer Lebensgeburt (im Aufgang des Blitzes) zwischen dem Vor und Hinter (in) sich, zwischen ihrem evolutionären und revolutionären Lebensmoment; sie mag vor sich, durch den (assimilirenden) Feuertod hindurch, der Lichtregion sich ergebend, diese bildend und gestaltend in sich gründen und aufgehen lassen*),

---

Menge (Beiträge zur Erkenntniss des göttlichen Werks. Lübeck 1822 1. Heft. S. 91), überwindet eine gereizte Macht, denn es kann ohne Reiz keine Macht zerstörend, sondern nur bauend thätig sein. Die ihres Reizes und ihrer Reizbarkeit (Erzürnbarkeit) befreite Macht ist die versöhnte und auf solche Weise wandelt sich nach J. Bohme's Theorie das Zornfeuer in bauendes und schauendes Licht (als architektonisches Schauen) um.

*) Der Blitz verzehrt nemlich jeden Grund und jedes Wesen, in dem er nicht als Licht aufgehen (sich frei aussprechen) kann, er kann dies aber nur in jenem Grund und Wesen, das er sich selber hiezu erzeugt und bereitet hat, und was sich dieser seiner Bereitung nicht entzieht, sondern übergibt. So muss man sagen, dass der Vater in uns nur den Sohn hört und erhört, und unser Gebet kann nur um dieses Gebet (des Sohns) in uns sein! Denn nur Gottes Wesen besteht in Gottes Feuer, nur der Sohn (und was im Sohne) im Vater! — Meister Eckart sagt (Tauler Predigten. Basel 1522. S. 245): »Der Vater gebiert seinen Sun dem Gerechten, und den Gerechten gebiert Er Seinem Sun. Denn alle die Tugend des Gerechten und nit allein die Tugend, sondern ein jegliches Werk, das von der Tugend kommt des Gerechten, das ist anders nicht, denn dass der Sun von dem Vater geboren wird. Denn des Gerechten Wirken das ist nichts anders, dann das Gebären des Vaters. Darum so geruhet der Vater nimmer, er jaget und treibet allezeit dazu, wie dass Sein Sun in mir geboren werde. Und dies müssen grob Leute glauben, und aber erleuchten Menschen ist es zu wissen« — Anderswo sagt Tauler (Köllnerausgabe s. Predigten 1543. S. 93): »Alldieweil sich etwas gebiert in dir, des Gott nit vorhin ein Ursach und ein Bilder ist,

oder zurück in der Macht der Ichheit als finsterer und (den Sohn oder das Licht) in sich verneinender Feuergeist sich erheben, und hiedurch den Ein- oder Uebertritt in den zweiten Moment ihrer Lebensgeburt sich selbst verschliessen. Dort wie hier dient sie doch nur ihrem Gott, wollend (als Sohn, Kind) dort, nichtwollend (als Knecht und sei es auch als Henkersknecht) hier! Alterius sit, qui suus *non esse* potest, oder: Fata volentem ducunt, nolentem trahunt! Wogegen des Atheisten als moralischen Republicaners Motto ist: Alterius (Dei) non sit, qui suus esse potest (durch absolute Autonomie). Nur täuscht er sich entsetzlich, indem er sich diese absolute Autonomie zuschreibt, da er nun nur der Macht Gottes anheimfällt, nachdem er den Gehorsam und die Liebe aufgesagt hat.

---

dem es allein zu Lieb und Lob geschehe, so wisse dass du damit einen Kauf (Simonei) treibest und verkaufest in der Wahrheit diese minnigliche Geburt des Vaters, und wisse in der lautern Wahrheit, alldieweil sich etwas in dir gebiert und sein Bild in dich wirft, des Gott nit ein Sach ist, und du doch darnach wirbest, und dein Herz williglich damit bekümmerst und verbildest, dass sich Gott in keiner Weis in dir gebiert, es sei was es doch sei, lass es sein Gut oder Ehre, Menschen oder Freund, oder was du erkennen magst von Creaturen, die ihr Bild in dich wirft und sich gebiert (fortpflanzt) in dir, und du solches mit Wohlgefallen empfahest, mit eigen Willen (darauf rastend), so wiss in der Wahrheit, dass du damit verkaufest den Sun des ewigen Vaters, und das ewig Wort, das der himmlische Vater soll sprechen in deiner Seel und gebären, das nit geschieht, es muss alles vorhin dannen gethan werden." — Tauler von einem wahren evangelischen Leben. Folio. Cölln. 1543. S. 93. Wohinein ich imaginire (begehre) oder was ich in mich imaginiren lasse, das erwecke ich in mir, das fortpflanze, bilde, gebäre ich in mir. Bildgebärvermögen der Seele ist Begehrungsvermögen. Vermöge seiner central-kosmischen oder solarischen Natur soll nämlich der Mensch in allen seinen Willensgeberden eben so nur Gott meinen, als jedes Einzelnbewegliche auf Erden (vermöge seiner Schwere) nur die Erde meint, und er soll kein einzeln Bild ausser dem Urbild (Sohn), sondern nur dieses in sich (und alles einzelne nur in diesem) gebären lassen. Eine Willensrichtung, durch die Gott nicht gemeint wäre (Sünde), würde, falls sie in der That sich geltend machen konnte (was nicht ist), eben so das ganze System verrücken (Gott Selbst entsetzen), als eine dem Gesetz der Beweggemeinschaft widerstreitende einzelne Bewegung den Massenpunct des Systems entsetzen (verrücken) würde. —

### *Per Ignem ad Lucem.*

Non alia ad Lucem ducit via; perge per Ignem,
Quo te ducit *amans*; hoc duce tutus eris.
Nam Lucis Pater est Ignis: sed quidquid in Igne
Deperdes, Ingens hoc reputato Lucrum! *)

---

*) Per ignem heisst bekanntlich auch per crucem, weil das Kreuz überall die Tetras (Vater — Decussation) bedeutet, wie auch schon die Zahlhieroglyphe ( oder ) dieses andeutet. Besonders merkwürdig ist aber hier, dass die menschliche Creatur (als mit ihrem Lebensaufgang in der ewigen Natur und durch sie im Vater stehend) eigentlich nur von **Vier** (als der Central- und Scheidezahl) aus nach 1· ·0 · · ·4· sowohl vor- als rückwärts zu zählen vermag, sohin der Mensch durch diese seine ursprüngliche Zahl sowohl seinen ursprünglichen Standpunct, als seine Urfunction im Universum ankündet als nämlich dieses vermittelnd mit Gott. Der Mensch (und durch ihn das ganze Schöpfungsall) soll Lichtstoff, d. h. eine Substanz werden, welcher Gott innewohnen, in welcher er sich ausbreiten — diese Substanz als seinen Leib erfüllen — als Licht sich offenbaren kann: denn so lange er als — Stoff verzehrendes — Feuer wirkt, bleibt er im Nichtausbreitungs- oder Contractionszustande. Aber dieses Feuer muss sich selber diesen Lichtstoff (assimilirend) bereiten, welcher insofern ein durch das Feuer Gegangenes (Verbranntes und eben darum nicht mehr Verbrennliches) ist. Ursprünglich und eigentlich ist aber die Herrlichkeit jener Lichtstoff oder die Schechina, in der Gott unmittelbar wohnt, und wenn es heisst, dass die Creatur Gott Herrlichkeit geben (lassen) soll, so versteht man darunter, dass sie die Erfüllung ihrer selbst durch diese und mit dieser Herrlichkeit fördern soll. Licht ist das göttliche Wesen, sagt Hahn zum Epheserbrief S. 208, oder der reine himmlische unzerstörliche Leib aus unseres himmlischen Vaters Natur und Eigenschaft, der unseren irdischen Leib und unsere Seele wie ein Geruch durchgeht und durchdringt. Amictus lumine sicut vestimento (Psalm). Dieser Lichtleib ist also Basis (Mutter) des Lichtgeistes (des Leuchtens). Das Wort (Licht) ist ewig und ist der untödtliche geistige Leib, heisst es in Sclei Theosophischen Schriften S. 714. Jeder Ausfluss ist Descensus. Hahn deutet in seinem Commentar des Epheserbriefs S. 98 darauf hin, wie aus dem finstern Erdeprincip für den Menschen der nöthige Bestandtheil zu jenem Lichtstoff genommen wird: was sich daraus erklärt, dass bei jenem durch den Geisterfall präcipitirten Weltstoff das Gute mit verschlungen ward. Es ist aber, sagt J. Böhme in der Morgenröthe im Aufgang c. 10. §. 24, in unserem verderbten Fleische nur wie ein Wetterleuchten: denn so ich den Blitz, den ich gar wohl sehe und erkenne, wie er ist, könnte in meinem Fleische **begreifen**, so wollte ich meinen Leib damit verklären. Begreifen heisst: Fixiren, bleibend innewohnend machen, beleiben. Vergl. auch Morgenröthe c. 8. §. 78.

## IV.

# SUR
# LA NOTION DU TEMS.

A MUNIC.
CHEZ CHARLES THIENEMANN LIBRAIRE.
1818.

> Tous ceux qui entrent dans la carrière sainte par de simples velléités et non point par les profondeurs des grands principes et de l'Intelligence, se jètent sur les s. écritures, et de préférence sur les évangiles et les livres sapientaux, parcequ'ils y trouvent des fruits tous venus, et qu'ils n'ont pas la peine de les cultiver pour les faire naitre: mais aussi, il est rare que la nourriture qu'ils prennent le pénetre bien avant, tant qu'ils ne cherchent pas à percer jusque dans le suc de l'arbre. Ils sont dans ce genre comme les gens du monde qui sont accoutumés à s'embaumer du parfum des fleurs, et à flatter leur goût par toutes les productions de la terre, sans connoitre aucun des procédés qui les ont fait croître, et sans verser la moindre sueur pour en diriger la culture. Mais aussi, ils ne peuvent pas être comptés au rang des cultivateurs; leur nourriture est précaire et ils peuvent très aisément se trouver au dépourvu pour leur subsistance. Enfin, ils sortent du véritable état de l'homme, ou de l'etat prophetique qui est la seule epoque de l'écriture où l'homme soit *une terre en culture.*
>
> De l'Esprit des Choses. Vol. II. p. 266.

Dans le même moment dans lequel en Allemagne l'action sensible de l'esprit surmontante plus ou moins les bornes du tems et de l'espace vient de se manifester et de se prouver dans plusieurs somnambules par le fait même, la Philosophie dans ce pays commence à se faire jour et à marcher à la démonstration la plus parfaite, qu'outre cette région temporelle il y a encore deux autres régions et classes des Etres, dont l'une se trouve *dessus*, l'autre *dessous* ce tems, et dont l'existence et l'influence effective c. à. d. leurs *Correspondances* actives dans et avec cette région temporelle peuvent et doivent dévenir de nouveau comme elles l'étoient chez nos ancètres, le sujet des observations (et même des *Expériments*) aussi convainquantes dans leur ordre que le sont celles faites dans l'ordre purement temporel; ce qui fait le contenu de l'Ecrit suivant, lequel j'espère servira non seulement pour réconnoitre plus clairement le problème fondamental de la Philosophie, savoir celui de nous donner une Théorie complète du tems, mais aussi pour faciliter la solution de ce problème, et pour contribuer ainsi au bien-être de l'homme-esprit en diminuant la douleur de l'ignominie de son ignorance.

Schwabing près de Munic Août 1818.

Le mouvement accompli de la vie roule sur ces trois points de l'origine, de la permanence et de la rentrée, ou en autres mots, la production (la descente) la conservation et la réintégration (réascente). C'est dans ce sens que Dieu est réprésenté dans l'Ecriture comme l'Etre qui est, qui a été et qui sera *toujours*.

C'est donc avec erreur qu'on a réprésenté jusqu'ici l'Eternité comme une présence immobile et glacée, ne voyant pas que dans cette présence les deux autres tems (le passé et l'avenir) doivent y être compris, afin d'effectuer l'existence ou la permanence accomplie dans ses trois dimensions. Tout ce donc qui est dans l'éternité c. à. d. tout ce qui est reçu dans la vie accomplie (parfaite ou absolue, car c'est le sens vrai du mot: *vie éternelle*) doit se réconnoitre comme existant toujours, comme ayant existé toujours et comme devant exister à jamais, et par la réposant dans son mouvement toujours et toujours se mouvant dans le répos, ou comme toujours nouveau et cependant toujours le même *).

A ce tems éternel, lequel on peut appeler avec St. Martin le *tems vrai*, on a opposé jusqu'ici le tems dans le sens rétréci, dans lequel le présent manque toujours (parce qu'il n'y a que les deux dimensions du Ternaire complet du tems qu'y sortent, savoir le passé et l'avenir) et dans lequel le vide de la présence

---

*) »Dans la classe ou region divine la production a toujours été, la conservation est toujours et la reintegration sera toujours.« Oeuvres posthumes de St. Martin 2. Vol. p. 203. — En reconnoissant l'essence de l'homme-esprit comme originante directement de la divinité, on la reconnoit éternelle tant *a parte ante* quant *a parte post*.

vraie n'est rempli que par une présence apparente (Praesentia Phaenomenon).

Apparence laquelle on n'auroit pas tort de nommer *Apparition* dans toute la force de ce terme, et de nommer par conséquent ce tems dernier, dans un sens un peu plus profond qu'on est accoutumé de donner à cette expression, le *tems apparent*.

Mais c'est nullement la présence apparente, c'est au contraire la négation absolue de toute présence vraie, laquelle se trouve opposée directement à la présence vraie, et l'opposition entre le tems vrai et le tems apparent n'est donc qu'apparente elle-même, au moins point directe, laquelle ne se trouve qu'entre le prémier et un troisième tems, lequel on doit nommer le *tems faux* *). En effet le *Dualisme* du tems apparent (haletant et palpitant toujours) se montre en dernière analyse comme l'effet d'une telle réaction négative s'opposante à la manifestation parfaite de la présense vraie, quoique cette reaction elle-même se trouve toujours réprimée de nouveau, de sorte qu'elle ne sauroit jamais éclater elle-même, et qu'elle ne puisse manifester sa propre présence que négativement c. à. d. par la non-manifestation de cettte présence réelle ou du tems vrai. Le feu qui cherche ici de s'ouvrir ou de faire son explosion, n'est donc point un feu générateur et nourrissant mais un feu déstructeur, et l'inflammabilité de ce feu (nommé dans l'Ecriture „Le ver rongeur, ne mourrant jamais") fait le danger et pour ainsi dire le sérieux de chaque vie créée ou emanée (Periculum vitae **).

---

*) Si le tems vrai a trois dimensions, si le tems apparent n'en a que deux, le tems faux n'en peut donc avoir qu'une.

**) Plusieurs de nos Philosophes modernes ne semblent point avoir une notion de ce danger de la vie, parceque c'est justement dans ce fin ou dans ce mort de la vie (lequel comme un mystère dangereux auroit du rester toujours ou reposer dans son état de *latence*) qu'ils cherchent son commencement, ne voulants même allumer leur flambeau de la vie comme Prometheus au feu céleste (supérieur générateur) mais au feu souterrain et destructeur. De cette même erreur fondamentale c. a. d. de l'apotheose ou l'Eternalisation du tems apparent, part aussi l'idée de fonder la demonstration de l'immortalité de l'ame sur sa perfectibilité infinie, de sorte que cette pauvre ame, chassée comme le Juif errant par sa perfectibilité dans toutes les éternités souffriroit toujours le supplice de

Le mouvement accompli de la vie roule sur ces trois points de l'origine, de la permanence et de la rentrée, ou en autres mots, la production (la descente) la conservation et la réintégration (réascente). C'est dans ce sens que Dieu est réprésenté dans l'Ecriture comme l'Etre qui est, qui a été et qui sera *toujours*.

C'est donc avec erreur qu'on a réprésenté jusqu'ici l'Eternité comme une présence immobile et glacée, ne voyant pas que dans cette présence les deux autres tems (le passé et l'avenir) doivent y être compris, afin d'effectuer l'existence ou la permanence accomplie dans ses trois dimensions. Tout ce donc qui est dans l'éternité c. à. d. tout ce qui est reçu dans la vie accomplie (parfaite ou absolue, car c'est le sens vrai du mot: *vie éternelle*) doit se réconnoitre comme existant toujours, comme ayant existé toujours et comme devant exister à jamais, et par la réposant dans son mouvement toujours et toujours se mouvant dans le répos, ou comme toujours nouveau et cependant toujours le même *).

A ce tems éternel, lequel on peut appeler avec St. Martin le *tems vrai*, on a opposé jusqu'ici le tems dans le sens rétréci, dans lequel le présent manque toujours (parce qu'il n'y a que les deux dimensions du Ternaire complet du tems qu'y sortent, savoir le passé et l'avenir) et dans lequel le vide de la présence

---

*) »Dans la classe ou région divine la production a toujours été, la conservation est toujours et la reintegration sera toujours.« Oeuvres posthumes de St. Martin 2. Vol. p. 203. — En reconnoissant l'essence de l'homme-esprit comme originante directement de la divinité, on la reconnoit éternelle tant *a parte ante* quant *a parte post*.

(raison pour laquelle ce mouvement ne peut être libre) ni arrêté par l'ouverture de son autre centre, part d'un centre extérieur á l'être qui se meut de cette sorte dans la périphérie. Et c'est précisement ce mouvement dans la périphérie qui caractérise le tems apparent.

En effet nous nous trouvons renvoyés par l'Ecriture même à cette théorie du tems (du monde temporel), lorsqu'elle appelle l'Esprit négatif le menteur et le meurtrier *du commencement*, c. à. d. du commencement de ce tems apparent. Car commencer ce tems, ce n'est que finir (arrêter ou suspendre) pour soi-même le tems vrai, *et celui qui a commencé* (de cette maniére) *de passer, ne saurait plus* (au moins réduit à ses propres fonds) *finir de passer* *).

Supposons naitre au milieu d'un systéme des Etres une action contrariante et menaçante l'unité et l'harmonie active de ce systéme. On comprend que le rapport (ou la rélation) du centre d'un tel systéme avec cette action ne peut plus rester le même et qu'il doit changer sur l'instant. Si l'agent dans le moment de la naissance de cette action réfractaire se trouva en rélation *directe* ou *totale* avec ce centre, celui-ci réagira à son tour dans sa totalité ou directement sur et contre cet agent pour arrêter et annuler son action ou pour *l'éloigner* de soi-même, pas absolument il est vrai, parcequ'un éloignement absolu sera un anéantissement absolu, mais rélativement, c. à. d. l'agent rébell cessera de se trouver en rapport actif direct avec le centre

---

*) Les fameux *Antinomies* (chez *Kant*) ou ces contradictions dans lequelles se trouve impliqué chaque être dans ce tems et dans cet espace, s'expliquent trés naturellement par la chute et le déplacement d'un tel être (du centre d'une région dans sa périphérie). Si donc l'homme destiné par son origine d'être *dessus* ce tems ou dans le centre même de cette enveloppe temporelle, en se trouvant dans sa périphérie, ressent une résistance et contradiction ou opposition continuelle dans tout acte de son être vrai, qu'elle doit donc être cette résistance pour un être, lequel destiné pour demeurer dans le tems vrai, se trouve même *au-dessous* du tems apparent ou dans le tems faux. — C'est le Professeur *Daub* qui vient de nous donner des apperçus précieux sur la situation terrible d'un tel être dans le deuxième et troisième cahier du *Judas Iscarioth*.

producteur[*]) Il ne sera plus soutenu et rempli par lui *qu'extérieurement*, de sorte que la durée d'un tel agent ou être ne se trouvera plus fondée que dans son extérieur, tandis que dans son intérieur cet être ne se trouvant que dans une étisie permanente ne puisse faire que *désiner* ou *descendre* toujours. Désinence inarrêtable dans l'intérieur, correspondante au placement pour ainsi dire, inamovible dans l'extérieur (c. à. d. *dans l'espace*).[**]) —

Un agent au contraire, lequel dans le moment de l'exercice d'une telle action contrariante l'unité du systéme, ne se trouva pas dans un rapport direct ou *total* ave cette unité, ou un agent dont l'action contraire n'aura pas attaqué directement le centre, mais seulement indirectement, ne ressentira pas non plus la reaction directe supprimante ou le poids total du dernier, et tant son éloignement du centre que l'anéantissement dans son intérieur (comme l'effet naturel de cet éloignement) ne seront donc non plus qu'indirectes ou partielles.

C'est précisement dans ce dernier cas que se trouve l'homme dans ce tems apparent, vis-à-vis ou dessous de la Divinité, et il sera instructif de développer quelques caractéres de ce tems, lesquels trés obscures d'ailleurs et incompréhensibles, s'exliquent trés naturellement quand on les considére sous ce point de vue.

Prémièrement si dans ce tems apparent l'homme ne peut trouver jamais l'action totale du centre, il suit qu'il ne puisse jamais trouver son Dieu *total* autant qu'il ne se tient que *dans* ce tems. Tout ce qui se présente à lui dans ce tems et l'espace, le sollicite donc (ou d'une maniére douce ou d'une manière terrible) d'en sortir; car ce n'est, comme on le sait parfaitement en théorie, quoiqu'on l'oublie toujours dans la pratique, qu'une illusion quand cet homme abusé toujours de ce tems, y *croit* pourtant toujours c. à. d. quand il espére toujours de trouver *dans un autre point ou partie* de ce *même* tems ou de ce *même* espace ce qu'il n'a pas pu trouver dans un *premier*. — Toutes les soi-disantes démonstrations de Dieu ou proprement tous les cultes, qui ne vous font pas effectivement sortir du tems*) ne vous manifesteront donc jamais ce Dieu total dont vous sentez le besoin. Enfin comme c'est la nature de chaque fraction de l'unité de diminuer dans sa valeur en proportion qu'elle monte dans ses puissances, et de s'approcher par cette progression ou croissance vers le néant, on voit donc pourquoi chaque être temporel, n'étant qu'une fraction de l'unité et point un entier dans son ordre (raison par laquelle il est composé en essence es dissoluble)**), et ne pouvant s'élever dans ses puissances qu'en se séparant toujours plus de cette unité centre, doit en croissant s'épuiser toujours plus (c. à. d. *vieillir*) et que sa vie (temporelle) même le doit mener à sa mort***).

---

[*]) Observez qu'il ne se fait ici qu'une séparation de la part de *l'action*, et que l'être rebelle continue toujours de tenir dans son intérieur a Dieu *par son essence*.

[**]) Le tems comme l'espace ne s'expliquent donc que par une descente de l'être superieur dans une région inferieure et rétrécie. C'est pourquoi pour l'animal qui, étant dans ce tems (dans cette région inferieure) n'y est pas descendu, il n'y a pourtant point du tems, parceque l'animal n'est pas un être transpose. C'est pourquoi l'animal ne s'ennuie pas.

Une autre conséquence plus consolante de cette manière de voir est la suivante: savoir, que dans la notion d'un tems apparent même se trouve comprise celle d'une rédemption ou réintégration possible et *que* par concéquence *la nature temporelle se montre comme la premiêre rêligion.* C'est l'amour miséricordieux qui *temporise* avec ses enfants égarés, et l'eau élémentaire, nommée par *Steffens* la larme de la nature, peut donc être nommée par la même raison la larme premiére de cet amour. — En effet comme la communication indirecte de l'être encerclé dans ce tems se présente comme communication médiate, l'idée d'un *médiateur* nous rencontre, comme le fil d'Ariadne, du moment lequel nous entrons dans ce tems.

---

*) Le bésoin indestructible de notre ame d'admirer n'est que son bésoin de sortir du tems, car c'est l'admiration vraie la quelle nous soulève toujour hors de ce tems, et nous extasie; admirer, c'est donc exercer le culte réligieux.

**) Raison par laquelle il est *passif*. (Tableau naturel 2. p. 29.)

***) On a donc raison de taxer ce mort comme naturel pour chaque être lequel par sa naissance ne se trouve pas capable de se mettre ou de se tenir en rapport parfait avec l'unité, mais on auroit tort de le nommer naturel pour chaque être lequel par son origine n'étoit nullement destiné pour demeurer *dans la region des fractions*. *V. sagesse de Salomon I,* 13. Avant que les sentiers de ce tems fussent été ouverts pour la région divine, il étoit donc vrai, que personne ne pouvoit voir Dieu et vivre. — Ce n'est pas ici la place de développer une autre vérité majeure, savoir que ce fut originellement l'homme qui dévroit soutenir cette communication indirecte entre la nature externe et son Principe créateur, et que la chûte de l'homme en rompant ce fil sépara cette nature externe encore plus de son principe. C'est pourquoi on pourroit dire que l'homme a *tué* de nouveau cette nature, ou qu'il l'a rendue *veuve*.

Cette communication médiate en étant plus extérieure, c. à. d. plus abaissee ou déprimée que la communication directe, il suit que le centre même autant qu'il soutient sa communion active avec l'être dégradé se trouve à son tour dans une espéce de dépression. Dépression laquelle on auroit pourtant tort, de la croire être autre chose qu'une émanation descendante de ce centre (*l'amour descend*) lequel se fait ou rend *organe* par cette émanation ou descente, sans cesser pourtant de demeurer centre ou principe *). Cette émanation en suspendante ses puissances développées (sa gloire. *Philipp* 2, 6, 7.) en *s'expatriante*, se reduit donc à l'état inostensible de germe ou de racine, pour pouvoir se semer dans les êtres dégradés, afin que par sa réascension ou croissance elle puisse les réunir et les rélèver en et par soi-même dans le tems vrai, comme la sémence d'un arbre en ressemblante dans son unité collective les puissances végétatives, dispersées et supprimées par leur dispersion, dans la terre, les relève avec soi au-dessus de cette terre. Mais régardez ici l'industrie de cet amour! Car ce centre générateur en dévenant régénérateur c. à. d. en descendant plus profondement dans son propre être, pour y puiser cette émanation régénératrice, trouve par cela le moyen *d'entrer aussi plus avant dans les êtres à régénerer*, de sorte que ceux-ci aprés leur régéneration ou réintégration se trouveront plus intimement unis et plus élévés dans leur centre générateur qu'ils ne l'étoient avant leur chute ou départ, et qu'ils se trouveront dorénavant inséparables *(illabiles)* de la vie du centre; à-peu-près comme nous voyons la nature organisatrice fortifier toujours une partie blessée de l'organisme et la rendre moins vulnerable pour l'avenir! Felix culpa! —

---

*) Nous sortons nous même de notre propre enceinte spirituelle-particuliere lorsque nous decouvrons quelque altération en nous, soit au moral, soit au physique; nous nous efforçons de rétablir par notre puissance centrale les dégradations que nous apercevons, et nous ne le pouvons qu'en prenant ainsi en nous la place des facultés qui n'étoient qu'organes et qu'en remplissant leurs canaux avec toutes les puissances que nous faisons emaner de notre centre principe: «mais remarquez que ceci s'opere sans cependant que notre centre principe vide et sans que nous le quittions» *Esprit des choses* Vol. II. p. 152. Observez du reste que ce ne sont que *deux* pouvoirs du centre, qui sont descendus avec l'homme dechu, savoir *la volonte et l'action*, mais que la *pensee fixe* (le pouvoir de la legislation ou la sagesse) n'est pas descendue avec lui.

On le trouvera bien clair sous ce point de vue, que *l'athée* (ou celui qui s'opposant à la manifestation complette de Dieu dans son intérieur, pourroit être nommée *Déicide* *)) ne nie que cette manifestation intérieure (morale, comme on dit) de ce Dieu, mais non pas sa manifestation extérieure, nommée par lui *loix de la nature, sort, fatalité* &c. &c. et on ne peut réfuter un tel athée qu'en lui montrant, que sa propre *anomie* (privation intérieure de toute loix) **) contre laquelle il oppose vainement son *autonomie* mensongère, ou en autres mots: que sa séparation intérieure de Dieu n'est que son propre ouvrage et l'effet de sa propre faute.

A la notion du tems apparent se lie étroitement celle de la *pesanteur* ***). On nomme pesant, dans le sens le plus général,

---

*) Dans mon écrit: *Sur l'éclair comme père de la lumière* j'ai montré que l'athée en arrêtant dans son intérieur la génération de la lumière divine, ne nie proprement que le *Fils* et point le *Père*, et que le vrai atheisme n'est donc que le non-Christianisme.

**) Non datur pax (subsistentia) impiis.

***) On dit qu'un être pese sur un autre, si celui-ci se trouve contenu par le premier de sorte qu'il se trouve en même tems, déprimé dans le developpement ou l'ascente de ses forces; mais on dit qu'un être est pesant en soi-même, quand il lui manque la force nécessaire pour se soutenir dans sa region (loix) natale, et en consequence de s'expandre, et c'est dans ce sens dernier passif que ce mot va être pris dans ce qui, séparé *intérieurement* de son principe générateur et abandonné à soi-même et dans l'impuissance de se soutenir (en existence) et a besoin pour cela d'un secours *extérieur*, pour conserver et entretenir une communion il n'y aurait point de conservation ou permanence. Et il semble être important de fixer l'identité de ces deux notions, savoir celle de la conservation d'un tel être et de son support (ou pour ainsi dire: remplissement) extérieur.

Comme l'être temporel, séparé de son centre, ne le comprend plus dans soi-même *) ou: comme cet être n'est pas

---

ce qui suit. — Nos physiciens modernes n'ont pas fait toujours cette distinction, de sorte que par *le centre de gravite* ils entendent tant le rassemblement de l'impuissance d'un etre pesant, tant le rassemblement des forces ou le centre porteur et soutenant cette impuissance, c. a. d. exactement le contraire de l'idée première. En confondant de cette manière *le centre de gravite active* avec *le centre de gravite passive* tant dans l'être physique que dans l'être moral, on ne pouvoit plus voir clair ni dans l'une ni dans l'autre région.

*) On ferait mieux de distinguer les forces soi-disantes expansives et compressives (attractives) lesquelles S. Martin nomme: la force et la resistance, par le noms de puissance *soutenante ou remplissante (car c'est qui remplit, soutient, comme ce qui vuide, deprime)* et de la puissance *contenante*. — L'existence parfaite de chaque être defini suppose que cet être soit contenu ou compris par et dans son principe générateur et que ce même principe le remplisse, *de sorte que ce principe fasse sa loix (sa circonscription) et qu'il la remplisse*. L'action première doit toujours préceder l'être defini (comme son vrai: *à priori*) et se montrer superieure et independante de l'action du dernier (independance, priorité et supériorité lesquelles caractérisent toute loix) mais l'accomplissement de cette loix ne peut se faire sans l'acte ou la coopération de cet être fini lui-même. Et ce n'est que par ce dernier acte (par lequel le principe générateur contenant se manifeste aussi comme remplissant ou *s'expandant* dans l'être defini) que ce principe infini *se saisit soi-même* par *l'intermède* de cet être fini, *parceque ce n'est que par la distinction (organique) des facteurs que se fait l'union ou la sensation active ou vivante, et que par cette distinction et union entre la puissance contenante et la puissance remplissante faites par l'intermede de cet etre fini (la creature) se repete dans cette creature la distinction et l'union originelle de ces memes puissances* faisantes comme on sait la circulation et la sensation de la vie eternelle dans le ternaire saint et originel. — Au reste chaque être defini peut être considere comme une abscission de l'espace infini, et c'est donc proprement par une négation de soi-même faite de la part de l'être infini que celui-ci cree, ou

rempli (intérieurement), c. à. d. comme il est vide de lui, il doit trouver dans sa propre circonscription la même impuissance

---

émane c. a. d. affirme ou pose l'être défini, comme le *donner* de l'amour n'est au fond rien autre chose, qu'un affirmer de l'objet aimé par une négation de soi-même. Voila donc pour ainsi dire une *suspension* de l'être infini, comme amour producteur, laquelle attend de la part de l'être produit pour *retour d'amour* une négation de soi-même, et par cette négation la réaffirmation de l'être producteur; et ce n'est que par cette dernière négation de l'être produit, que celui-ci puisse manifester son être créateur, en réaliser l'image *ou le propager*. Car en faisant le contraire, il ne manifestera *ou ne propagera que soi-même (St. Jean. I, 13)*. — C'est donc dans ce sens très vrai que mon ami respectable *Mr. de Meyer* (Blätter für höhere Wahrheit. Frkft. 1818. I. p. 76) vient de dire que l'accomplissement de l'existence d'une créature (sa béatitude) ne puisse se faire que par un sacrifice mutuel et réciproque entre le créateur et la créature. Enfin des yeux perçants verront dans ce qui vient d'être dit, comment l'abus de la faculté divine de propager faisa le crime originel. — Pour ce qui regarde la théorie de la puissance contenante et de la puissance remplissante dont je vient de donner les premiers éléments dans cette note, il faut encore ajouter, *premièrement:* que la puissance contenante est en même tems la puissance représentante et réfléchissante et qu'elle donne donc la base pour ce qu'on nomme le *miroir* d'un être. — *Secondement* que plusieurs de nos philosophes modernes, observants l'hostilité laquelle se trouve entre la puissance contenante et remplissante de la matière ou de l'être temporel, sont tombés dans l'erreur de prendre cette hostilité pour originelle et constitutive (voyez p. e. *Fichte*) au lieu de chercher la raison de ce dérangement et de cette duplicité hostile dans les racines de cet être temporel. Car ce double centre faisant la base de tout être, et se manifestant comme un double désir, savoir comme le désir de l'être de rester dans son propre centre, et comme celui d'y développer toutes ses forces, c. à. d. de s'expandre ou de sortir de soi-même, ce double désir, dis-je, ne se trouve dans l'origine nullement dans une opposition hostile, et l'une puissance cherche au contraire l'autre parcequ'elle en a besoin pour se réaliser elle-même. C. a. d. la puissance a besoin de la puissance expandante ou saisissable parceque sans elle il n'y auroit rien qui puisse être contenue ou saisi, comme la puissance expandante a besoin de la contenante comme de son sujet expansible. Mais si ces deux puissances se refusent réciproquement leur service, alors au lieu de se développer l'une l'autre, elles se contiennent réciproquement, et c'est alors que le Caducée, *séparant deux serpens qui se battent*, devient l'image expressive d'un tel être (c. à. d. de l'univers temporel) ou on voit toujours une troisième puissance (nomée *Mercure* par les anciens) maintenir l'equilibre entre *l'eau et le feu* pour le soutien des Corps. L'emblême du Caducée (☿) est donc, comme dit *St. Martin*, un champ inépuide soutenir ses éléments ou facteurs dans leurs centres respectifs (de les remplir) et il sera montré dans une autre occasion comment cette constitution de l'être temporel a pu donner naissance à cette théorie des *atomes*, prise par les philosophes anciens des grecs dans un sens beaucoup plus profond, que par nos mécaniciens modernes depuis *Descartes*. En effet la même tendance, ou pente de se séparer de son centre soit par une éxplosion, soit par une dissolution se continue dans ce même être tombé, lequel ou après qu'il a conçu la volonté rebelle de surmonter son centre ou la volonté basse de se subordonner à un centre inférieur *) ressent naitre cette même volonté réfractaire ou basse, dans tous les points de sa circonscription particulière. *Parceque le principe supérieur, porteur ou élevant et soutenant (le centre de gravité ou l'orient) est en même tems le principe unissant, substantant ou corporisant pour chaque être.* **).

Pour chaque être séparé de son centre générateur, et tombé dans une enceinte plus extérieure (donc plus *étroite*) on peut donc fixer l'échelle suivante pour sa réascension ou réintégration possible. 1) Désordre ou solution de la vraie continuité ou corporisation supérieure (laquelle se montre donc rélativement à cette enceinte inférieure comme une corporisation dans l'ordre

---

sable des connaissances et d'instructions, et nos philosophes en fixants de nouveau leur attention sur le *dualisme* de l'être temporel, feront bien de tâcher d'approfondir cet emblème.

*) C'est pourquoi la separation du centre se fait sentir à l'être rebelle comme une force déprimente et à l'être déchu par l'attrait d'un centre inférieur (l'homme) comme une impuissance ou foiblesse, parceque le prémier a abusé de sa force, et le dernier a manqué par foiblesse.

**) C'est le soleil qui soutient la terre et la remplit de la vie, comme il soutient toutes le planètes dans des distances proportionnées à l'espèce de reflexion des puissances solaires, pour laquelle chaque planète comme un point d'appui fut posée par ce soleil et sorta de lui. L'opinion reçue de nos astronomes que le soleil ne tache par sa pesanteur énorme que d'engloutir ou de detruire cette terre comme toutes les autres planétes, dont il n'est empêché que par une force aveugle centrifuge (dont personne ne sait ce qu'elle est et d'ou elle vient), cette opinion ou manière d'envisager le système celeste, dis-je, est la plus indigne de la grandeur et de l'harmonie vivifiante de ce système qu'on a pu imaginer.

des principes). 2) Immédiatement à cet état succède un rassemblement forcé ou une corporisation inférieure et extérieure, laquelle serve pour fixer un esprit central et de ralliement sur elle. Cette corporisation (laquelle ne peut exister que par une translocation ou transposition (sensible et douloureuse) de ses éléments, parceque l'être qui se corporise de cette manière inférieure est lui-même transposé) sert a) à la réunion des débris épars de cet être comme en même tems à la séparation de ceux, lesquelles se trouvent dans un rassemblement contre nature *), *afin que tant par ces ralliements que par ces séparations* cet être se corporise de nouveau dans l'ordre supérieur; b) comme arme **) et résistance contre une action opposée à cette corporisation dernière, action laquelle se tâche de se corporiser ou de se substanter à son tour, mais se trouve toujours empêchée dans cette entreprise par la corporisation *regulière* extérieure. Enfin 3) après que le but de cette corporisation inférieure est rempli (c. à. d. que la corporisation supérieure et dorénavant indissoluble est finie) la mort, ou la dissolution de la corporisation inférieure doit coincider avec la génération accomplie de la corporisation supérieure, comme l'échaffaudage s'écroule après que la maison est bâtie. *)

---

*) Toute transposition fait ce qu'on nomme une composition, comme la position normale fait la simplicité de l'être. L'homme sous les loix de sa matière est emprisonné et borné de tous les cotés: il a fallu pour les lier ainsi, qu'on rassemblât, dans une sorte d'unite, les puissances, les forces et les facultés qu'il avoit laissé sortir de lui-même, et qu'il avoit disséminées dans toutes les régions, pour y operer le désordre de ses plans impies et mensongers. L'ennemi appuye encore sur les chaînes dont on l'a chargé et cherche par-là à traiter comme son jouet et sa victime celui qu'il a feint autrefois de vouloir traiter comme son ami. Mais ce double poids rassemblant et concentrant, de plus en plus, dans une unité les puissances et facultés de l'homme, le rend dans sa privation même, une nouvelle image de cette unité qu'il auroit du representer dans ses justes développemens: alors cette harmonie concentrée recouvrant naturellement une sorte de rapport avec l'hormonie superieur et libre, elle l'attire insensiblement à elle, et elle en reçoit les secours dont elle est susceptible selon la mesure genée et restreinte. Nouvel homme p. 20.

**) Le mal une fois formé ne peut être detruit autant qu'il reste dans l'etat de partialite et de la subdivision, comme une maladie doit *pointer* pour qu'on puisse la detruire radicalement. Il faut donc commencer par faire sortir le mal de son état de subdivision pour qu'il se rassemble ou pour qu'il montre a decouvert sa tête afin qu'on puisse la saisir. Mais ce ralliement forcé ne se fait que par la corporisation exterieure, dont je parle dans le texte, et ce trait de lumière suffira pour faire comprendre comment l'être principe bon faisa lui-même usage de cette corporisation exterieure pour attirer *par* elle et *sur* elle *son pole oppose*, c. a. d. la tete du serpent laquelle il fallu que *l'homme-principe* l'ecrasa afin que les autres hommes puissent écraser les membres de ce serpent a leur tour.

C'est donc dans un sens très vrai, qu'il nous est dit dans les proverbes *que chaque être ici bas a son tems*, lequel doit finir pour lui *ou* quand il en a fait tout l'usage bon, pour sa corporisation supérieure *ou* quand il en a fait l'usage contraire. — Le même tems c. à. d. la même matière corruptible donnée à l'homme pour sauver sa vraie ame, s'il en fait usage d'un *holocauste* (Moise III. c. 17. v. 11) exerce donc un effet bien différent sur un être lequel, ou en tant qu'il se trouve déja *dessous* ce tems, et c'est très justement, que *St. Martin* disoit: *que cette nature externe exerce la fonction de tenir en dissolution continuelle l'être pervers afin que le mal ne puisse jamais prendre nature ou corps.* **)

---

*) II. Corinthiens 5, 1. — Il faut remarquer que cet ordre universel pour toute corporisation se repeta chez les Juifs par leur corporisation nationale et la dissolution subsequente de cette corporisation extérieure, après que son but *(le rassemblement des debris epais de l'ame humaine)* étoit accompli, ou après que cette corporisation ne pouvoit plus servir à ce rassemblement. — *Solutio corporis fit cum coagulatione spiritus, et coagulatio spiritus fit cum solutione corporis.* — En ne désignant pas ici par ces mots: Esprit et corps deux eléments d'un même être, mais deux êtres de deux régions differentes, dont chacun en tant qu'il a pris forme dans sa région, se montre *corporisé* dans cette région. Car la corporisation, en prenant ce mot dans son sens vrai et general, ne designe que l'accomplissement du developpement d'un être. Ce qui fait le centre d'une chose doit finir par faire aussi sa peripherie. Vis ejus integra, si conversus in terram.

**) Proprement dit: dans tout ce tems apparent ce n'est que l'homme qu'il soit *ouvert* à l'être pervers, c. à. d. autant qu'il s'ouvre lui-même au dernier, et la nature externe peut donc être considerée d'ailleurs comme un boucher formidable et puissant, par lequel le createur tient toujours la bouche fermée au père du mensonge, *afin que le blasphème ne se prononce pas*, et que cette parole morte et mortifère, retombante et rentrante

Ce penchant intérieur à tomber et à passer se fera donc rémarquer dans tous les êtres temporels, mais d'une manière différente, selon que ces êtres n'étoient destinés par leur origine qu'à une communication indirecte avec le principe générateur (ce qui s'applique à toutes les créatures proprement dites temporelles), ou selon que ces êtres, comme l'homme étoient déstinés par leur origine à une communication directe et *entière* avec Dieu. *) Distinction, laquelle nous donne des lumières pour discerner entre la *création* et *l'émanation*. Savoir un être créé est proprement celui, qui en sortant de son principe générateur s'en trouve dans son action séparé intérieurement, ce qui prouve qu'il n'est pas sorti qu'indirectement de ce principe. **) Au contraire l'être emané

---

toujours dans son centre génerateur, fasse non supplice perpetuel. Car c'est precisement de sa propre geniture que chaque être doit se nourrir et vivre. Du reste comme l'être pervers trouve par le moyen de l'homme accès dans ce tems apparent, l'ecriture parle de son jugement parfait comme d'une chose laquelle n'arrivera qu'avec la fin de ce tems apparent. — La notion d'un purgatoire involve donc celle de la permanence des hommes morts *terrestrement* dans l'enveloppe temporelle, et l'église orientale a eu donc raison de ne pas admettre une stricte demarcation entre ce purgatoire et l'enfer pendant la durée de ce monde temporel. Enfin comme de l'une cote la nature externe et dans son intégrite s'oppose à la corporisation parfaite du mal, de l'autre cote une action medicatrice, dont il fut question dans une note précedente, en attirant dehors de ses subdivisions ou de ses organes ce mal, le force pour ainsi dire de lâcher sa proie, en le délogeant toujours. —

*) L'action directe ou l'action entière est ici l'action *centrale*, laquelle est nommee aussi plusieurs fois *la parole* parceque l'action immediate de l'Etre esprit est la parole de commande. L'oeuvre originel temporel de l'homme primitif fut de reunir successivement tous les rayons de cette action centrale (de la parole) dans son être, et *d'hommifier ainsi le verbe*, hommification de laquelle comme on le sait Dieu se charga lui-même après que l'homme manqua son devoir. Tachez donc à comprendre cet oeuvre originel temporel de l'homme, avant de vous approcher du mystere de l'incarnation du verbe.

**) Un tel être est donc interieurement vide de la vie (de l'action centrale) c. a. d. *il lui manque la parole.* L'être pesant par sa nature, est donc *muet et obscur* par cette nature ou ne parlant ni luisant de soi-même. Un tel être ne parle (ne luit) c. a. d. n'agit pas qu'autant qu'on le *fait* parler (luir) ou agir, et on doit distinguer ce mutisme et cette obscurité *passive*, du mutisme et de l'obscurité *active*, parcequ'il y a une difference est celui, qui sorti directement de son principe, entre ou peut entrer en rapport direct avec lui. Le premier être *pèse*, mais pas l'autre dans son état originel, lequel dans cet état quoiqu'l ne soit nullement son propre appui (prérogative du Dieu seul, *qui seul se port soi-même*) le trouve pourtant *en dedans* de sa circonscription, et ne connoit donc pas le besoin de sortir de soi-même pour le chercher *dehors*. C'est pourquoi le souffle vivifiant donné à l'homme (selon la genèse) ne fut pas une création mais une émanation, et cette émanation auroit du soutenir et soulever tout le reste créé de cet homme (et par lui toute la créature, *Romains* 8, 19) dans la ligne des êtres increés. Après donc que l'homme par sa chute a enseveli pour ainsi dire ce souffle divin (divinae particulam aurae), sous les décombres de sa partie créée et qu'en se créaturisant par cela tout entier, a fait rétrograder cette ascente intentionnée de la part du Dieu, il fallut donc que ce souffle fusse resuscité de nouveau, afin que l'homme entier puisse être élève d'un homme naturel et créé en homme-esprit et enfin en enfant de Dieu (I. Corinth. 15, 45).

---

entre un miroir *nul* et un miroir *réfractaire*. Du reste les philosophes ont toujours mal saisi le sens du mot: monde externe, en ne prenant cette expression que dans le sens general dans lequel on dit que chaque chose doit avoir son extérieur comme son interieur. Car c'est précisement le caractère distinctif et énigmatique de ce monde extérieur ou externe qu'il n'est *que tel*, ou qu'il lui manque le remplissement et le soutien intérieur (vanité ou vide faisant le *mutisme* de ce monde). C'est pourquoi si l'homme s'abandonne tout à-fait à ce monde externe, non seulement celui-ci nourrit pas cet homme intérieurement, ou le laisse vide, mais en l'attirant continuellement tout en dehors, le vide même toujours plus, comme un vrai sangsue (ou s'il seroit permis de faire usage d'un nouveau mot: comme un vrai *coeur-sue*). Raison pour laquelle je disois dans mon traité „Sur l'Eucharistie p. 19 que“ nous nous trouvons dans ce monde sous la puissance d'un être „qui ne cesse de manger notre corps et de boire notre sang (ame).“ c'est qui et donc l'inverse de la communion vraie, ou beatifique. — Enfin l'homme qui s'identifie ou se confond tout-à-fait avec ce monde externe, finit par se croire être de la même nature vaine (vide ou intérieurement nulle) comme lui. Croyance laquelle malheuresement n'est que trop commune parmi nos philosophes modernes, qui se disent: philosophes de la nature, et laquelle fait le πρῶτον ψεῦδος de leur philosophie.

Car l'émanation a la même relation à la génération, laquelle se montre entre la faction d'un oeuvre et la création. *)

Nos philosophes modernes ont donc mal saisi cette pesanteur, prise dans le sens le plus général, en la confondant avec *l'attraction*. Car surement ce qui *tombe* est censé se trouver tout-à-fait dehors et dessous sa loi, donc dans les ténèbres absolus, et n'ayant nullement présente dans son intérieur la direction (but ou *guide*) de son mouvement, présence laquelle au contraire caractérise exactement le mouvement de l'attraction, et nous donne la raison de la clairvoyance *de l'amour* comme de l'aveuglement de chaque *passion*. Car celui qui est entrainé par sa passion, se trouve comme dit le Christ, dans les ténèbres, et ne sait pas où il va. —

J'ai fait déjà remarquer ailleurs **) cette différence essentielle se trouvant entre la pesanteur et l'attraction dans toutes les régions, et il sera développé dans mon ouvrage sur la réligion comment cette manière fausse d'envisager cette pesanteur ou le tems apparent a du contribuer à obscurcir jusqu'ici nos vues tant dans la science de la nature externe que dans celle de l'homme. En effet et prenant ce mot: pesanteur ici dans le sens actif, ou comme le *poids* lequel pèse *sur* un être, il est clair, que comme

---

*) Le *Fils* est *généré*, *l'esprit*, en ne désignant ici par ce mot que l'être dessous la divinité, *émané*, et la *nature créée* — c'est pourquoi l'homme ne peut participer à la génération divine que par le Fils, tandis que l'esprit émané et la nature créée peuvent émaner et créer à leur tour. — Du reste il n'y a surement pas un homme lequel ne se pourroit convaincre journellement et dans chaque moment de sa vie de la vérité de notre théorie sur la pesanteur. Car ne se sent-il pas s'élever *dans sa ligne antigrave* exactement en proportion qu'il recouvre sa communication directe avec son principe c. a. d. *qu'il sort du tems*, en s'élévant dessus lui? En arrachant une verité lucide aux ténèbres de l'erreur et du mensonge, en arrachant une vertu aimante et expansive à la puissance meurtrière de l'égoisme, ou même en développant une force de l'ordre *du physique actif* de chaines *de son physique inerte et passif* (dévelloppement observé et pratiqué dans les opérations magnétiques). L'homme sent son être radical *s'élever et s'expandre*, tandis que chaque acte contraire le déprime et le comprime plus, le rend plus matière ou pour ainsi dire — *plus oxyde*. —

*) Schellings Allg. Zeitschrift v. D. f. D. I. vol. 3. II. p. 318.

l'air ne pèse que sur le corps qui en sont vides, ou lesquels cet air ne remplit pas, l'esprit, l'air divin ou la *parole* ne pèsent sur nos ames qu'autant elles s'en trouvent vides, ou qu'elles tiennent fermé l'accès à cet esprit ou à cette parole, air ou souffle. — C'est dans ce sens que *St. Paul* nous dit que nous ne restons *au-dessous* de la loi, que nous n'en sentons le *poids* *), qu'autant que l'esprit de cette loi ne nous remplit et nous ne soutient pas. C'étoit donc une méprise assez grande de plusieurs de nos moralistes modernes, dont le coryphée fut le celèbre *Kant*, quand ils vouloient fonder leur morale sur *l'impératif* seul de la loi, et en exclure *l'optatif*, c. à. d. nous mettre dessous la ligne d'un être lequel nous *contient* par la *crainte*, sans pourtant nous mettre en rapport ou contact avec l'être lequel nous *remplit et soutient* par *l'amour* **) — C'est

---

*) Autant que cet esprit ou cette parole n'est que dessus ou seulement dehors de nous, il n'est pas à sa place, et ce déplacement (metastase) se manifestant par une *tension*, fait, comme on sait, partout une *maladie*; aussi c'est proprement cette *tension* laquelle se fait sentir comme le *poids* dont je viens de parler. La *tension electrique* nous donne ici un exemple très instructif, parceque cette tension ne peut s'expliquer que par un déplacement ou dérangement semblable des Poles, quoique cette notion ne soit pas encore reçue par nos physiciens. Du reste cette tension électrique finissante toujours par un choc et par l'étincelle ou par *l'eclair* nous peut prophétiser chaque moment que le désordre universel finira aussi par un eclair, exécuteur du jugement ou du remplacement universel des Poles.

**) L'acte de fondement (en allemand dit: *der Begründung*) ou de position pour chaque être se resout en dernière analyse en deux actes, savoir celui d'une dépression et celui d'une élévation, puisqu'un être ne peut se trouver *soutenu* qu'autant qu'il a gagné le dessus sur quelque chose en soi, laquelle il *contient* ou retient dessous lui. (Mathieu 23, 12). L'être lequel n'a pas fait l'usage légitime de cette puissance offerte à lui dès son origine pour contenir dans son intérieur ce qui devroit être et rester contenu, a donc *ouvert* ce qui devroit rester fermé pour lui et *se ferma* ce qu'il devroit rester ouvert pour lui. A un tel être l'impératif auroit beau dire de se contenir soi-même, si l'amour ne viendroit lui-même et ne lui prêteroit de nouveau cette puissance necessaire pour se contenir, perdue par cet être tombe. — Au reste il est essentiel de remarquer que cette fermeture ou enfoncement se fait successivement dans le developpement successive de la vie d'un être (développement qui fait son *Histoire*) de sorte que ce qui dans une époque antecedante faisoit le pourquoi la morale de ces néologues comme leur Physique ne pouvoit guère nous interesser jusqu'ici que comme ces recits des sections des cadavres, parceque ce n'est surement que sur des ames vides de la vie, comme sur une nature sans vie, qu'ils ont appliqué leurs observations et leurs analyses *). —

---

dessus ou le pivot de cet être, doit en faire dans une époque suivante le dessous ou la base. Toutes ces révolutions remarquees dans l'histoire des êtres, ne sont donc comme dit le terme, qu'une réversion de l'ordre ou un relèvement nouveau de ce qui ne devroit plus se relever. Par exemple les puissances formatrices de la terre, se relevantes dans une époque suivante de nouveau au-dessus et contre les organisations, dont elles ne devroient plus faire que la base, ou les puissances animales dans l'homme se relevantes dessus l'esprit. Voyez Gügler Darstellung der heiligen Schriften. I. S. 112.

*) In den Blättern für höhere Wahrheit ven J. Fr. v. Meyer (Frankfurt, Brönner 1818. I, 164—171) findet sich ein Aufsatz von Baader: Ueber den Begriff der Zeit, welcher vermuthlich der erste gedrängte Entwurf der dann in fränzösischer Sprache gegebenen weiteren Ausführung gewesen ist. Da er nicht wesentlich Anderes oder Neues enthält, haben wir ihn hier nicht aufnehmen zu müssen geglaubt. Man findet ihn übrigens in den kleinen Schriften Baaders S. 48—90. H.

# Ueber den Begriff der Zeit.

(Uebersetzung der Schrift: »Sur la notion du tems,« von Therese Edel, geb. Hoffmann, vom Verfasser selbst durchgesehen.)

In demselben Augenblick, in welchem in Deutschland die sensible Action des Geistes, mehr oder weniger die Grenzen der Zeit und des Raumes durchbrechend, durch die That selbst sich in mehreren Somnambülen geoffenbaret und erwiesen hat, beginnt die Philosophie in diesem Lande sich Licht zu verschaffen und der vollkommensten Einsicht sich zu nahen, dass ausser dieser zeitlichen Region noch zwei andere Regionen und Classen von Wesen existiren, wovon die eine über, die andere unter dieser Zeit sich befindet; und deren Existenz und wirksamer Einfluss, d. h. ihre thätigen Wechselbezüge in und mit dieser zeitlichen Region können und sollen von neuem der Gegenstand der Beobachtungen (und selbst der Versuche) bilden, wie sie es bei unsern Voraltern waren, und zwar eben so überzeugend in ihrer Ordnung, als diejenigen, die in der rein zeitlichen Ordnung angestellt werden. Diess ist es, was den Inhalt der folgenden Schrift ausmacht, welche, wie ich hoffe, nicht allein dazu dienen wird, das Fundamentalproblem der Philosophie, nemlich dasjenige, uns eine vollständige Theorie der Zeit zu geben, klarer erkennen zu lassen, sondern auch, die Auflösung dieses Problems zu erleichtern, und so zum Wohle des Geistmenschen durch Minderung des Schmerzes und der Schmach seiner Unwissenheit beizutragen.

Diese kleine Schrift entstund übrigens auf Veranlassung von Daubs Judas Ischariot (Heidelberg. Mohr und Winter 1816—18), aus welcher Schrift sich herausstellte, dass deren Verfasser die erlösende Macht des Zeiträumlichen (der Materie) von der Macht des Bösen nicht klar geworden war.

Schwabing bei München, August 1818.

> »Alle diejenigen, welche nur durch einen wenigkräftigen Antrieb des Willens, nicht durch die Tiefen der Principien des Geistes auf die Bahn der Heiligung geführt werden, wenden sich gleich an die h. Schriften und vorzugsweise an die Evangelien und die Bücher der Weisheit, weil sie darin schon reife Früchte finden, die sie nicht erst mühsam anzubauen nöthig haben. Aber selten eignen sie sich auch die Nahrung, welche sie nehmen, tief genug an, da sie nicht bis zu den Lebenssäften des Baumes vorzudringen suchen. Sie gleichen hierin den Vornehmen der Welt, welche gewohnt sind, sich mit den Oelen und Wässern wohlriechender Blumen zu besalben und ihren Gaumen mit allen Erzeugnissen der Erde zu kitzeln, ohne die mindeste Kenntniss von der Weise zu haben, wie dieselben gezogen werden und wachsen, und ohne sich die Leitung ihres Anbau's auch nur die geringste Mühe kosten zu lassen. Allein ebenso kann ihnen darum auch nicht der Rang der Arbeiter oder Anbauer im Reiche Gottes zukommen; ihre geistige Nahrung ist ihnen nicht sicher, und es kann ihnen leicht begegnen, um ihren Unterhalt in Verlegenheit zu sein. Sie gehen endlich aus dem wahrhaften Zustande des Menschen oder aus dem prophetischen hinaus, den die Schrift als die einzige Epoche bezeichnet, in welcher der Mensch als ein in der Bearbeitung befindliches Stück Erde erscheint.« (St. Martin. De l'Esprit de Choses. Vol. II. p. 226. Uebersetzung von G. H. Schubert II. 240.)

Die vollendete, in sich sich beschliessende, Bewegung oder Veränderung des Lebens kreiset immer den drei Momenten des Ausgangs, des Bestandes und des Wiedereingangs, oder mit andern Worten: der Hervorbringung (des Herabsteigens), der Erhaltung (Conservation) und der Wiederausgleichung (als Wiederaufsteigens). In diesem Sinne wird denn auch Gott in der Schrift als das Wesen vorgestellt, welches ist, welches war, und welches immer sein wird.

Irriger Weise hat man also bisher die Ewigkeit als eine unbewegliche und starre Gegenwart vorgestellt, indem man nicht einsah, dass in dieser Gegenwart die zwei andern Zeiten, die

Vergangenheit und die Zukunft, mit einbegriffen werden müssen, um die erst in diesen drei Abmessungen vollendete Existenz oder Fortdauer zu bewirken. Also alles, was in der Ewigkeit ist, d. h. alles, was in das vollendete (vollkommene und vollendete) Leben (denn diess ist der wahre Sinn des Wortes: ewiges Leben) aufgenommen ist, muss erkannt werden als immer seiend, als immer gewesen seiend und als immer sein werdend, und dadurch immer ruhend in seiner Bewegung und immer sich bewegend in der Ruhe, oder als immer neu und dennoch immer dasselbe *).

---

*) In der göttlichen Region ist die Hervorbringung immer gewesen, die Erhaltung ist immer, und die Wiedereinigung (Reintegration) wird immer sein. Oeuvres posthumes de St. Martin II. Vol. p. 203 St. Martin will sagen, dass das wahrhaft Seiende keinen Anfang, wie kein Ende sich weiss, das Nochnichtgewesensein wie Nichtmehrsein in ihm nie statt findet, indem sein Sein immer gewesen ist, sein Nichtsein nie ist und nie sein wird Die Circulation des Lebens als beständiges Einen (Vermitteln) des Anfangs und des Endes setzt das beständige Unterschiedensein zweier oder vielmehr dreier voraus, so wie Gegenwart die Vergangenheit und Zukunft, den Ausgang (die Production) und den Eingang (die Reintegration) vermittelt. Die Gegenwart macht nemlich, dass das Vergangene immer zur Zukunft, das Zukünftige immer zu Vergangenem wird, der Anfang das Ende, das Ende der Anfang. Denn daran merkt man ja nur die eigentliche Zeit, dass das Kommende (die Zukunft) nicht das Vergangene (ein Anderes), dass das Vergangene nicht das Zukünftige ist. Nicht das Auseinandergehaltensein des beständigen Andersseins vom Dasselbesein (der Erneuerung vom Dasselbebleiben), sondern die Zusammen- oder Ineinsfassung beider gibt die Lebenskreisbewegung. Wenn Sein und Werden einmal (im Geschöpf) getrennt werden, so erhält man ein gewordenes Sein ohne Werden, oder ein Sein, das zu werden aufhörte -- ein lebloses, erloschenes Sein —, so wie ein werdendes Sein oder Werden ohne Sein Jenes Praeteritum, dieses Futurum. Das wahrhafte Sein kann also nur als immer gewordenes und werdendes zugleich gefasst werden Was übrigens Vergangenes und Zukünftiges vermitteln (einen) soll, das muss über beiden, sohin vor jedem Vergangenen und über jedes Zukünftige hinaus sein, d. i gegenwärtig. (Dasselbe gilt von der Vermittelung der Raumdifferenz (wo die Tiefe die Gegenwart ist) als zweier entfernter Oerter mit einem Daseienden). Die Zeit geht also nach Obigem in einer Creatur auf, in der das ewige Sein vom ewigen Werden getrennt wird und nur das Werden in der Creatur bleibt. Jedes Zeitlichsein ist nur arrêt (Suspension) des Immerseins, wie jedes Räumlichsein Suspension des Ueberallseins, und dieses Immer und Ueberall eines Wesens sind eigentlich Kants Anschauungen a priori der Zeit und

Dieser ewigen Zeit, welche man mit St. Martin die wahre Zeit nennen kann, hat man bisher die Zeit entgegengesetzt, in dem engeren Sinne, in welchem die Gegenwart ihr immer mangelt, weil in ihr nur die zwei Abmessungen des vollständigen Ternars der Zeit, welche aus ihr hervorgehen, sich finden, nemlich die Vergangenheit und die Zukunft, und in welcher die Leere der wahren Gegenwart nur durch eine Scheingegenwart erfüllt wird (Praesentia Phaenomenon). Ein Schein, welchen man nicht Unrecht hätte, eine Erscheinung in der ganzen Bedeutung dieses Wortes, und folglich diese letztere Zeit eine Scheinzeit zu nennen in einem tiefern Sinne, als in welchem man diesen Ausdruck zu nehmen gewohnt ist.

Allein es ist keineswegs die Scheingegenwart, sondern vielmehr die absolute Verneinung aller Gegenwart direct der wahren Gegenwart entgegengesetzt, und der Gegensatz zwischen der wahren und der Scheinzeit ist also selbst nur scheinbar, wenigstens

---

des Raumes. Nur inner dieser Zeit und inner diesem Raum findet ein endloses Aussereinander statt, wogegen in dem sie durchdringenden (einenden) Immer- und Ueberallsein dieses Aussereinander gänzlich aufgehoben ist. Die Benennung des Immer und des Ueberall, d. i. des Einzigen, der immer und überall derselbe Einzige ist, drückt schon die Relation des Bleibens im Wechsel — also beständige Erneuerung — und des Einen Gegenwärtigen im Vielen aus. Dieses Ueberall und Stets als leer gibt den Abgrund, in den sich Satan aufgelöset, die er zu Bedingungen seines Seins gemacht hat und die er zu Bedingungen alles Seins zu machen strebt. Vergl. Daubs Judas Ischariot 2. Heft 2. Stück S. 342. Darum ist Satan seiner Freiheit in der Zeit, seiner Vernunft im Raume verlustig, der Erzfatalist und Erzmaterialist. Vergl. dasselbe Buch S. 344. Denn zeitlich ist unfrei, räumlich unvernünftig. In dem loco dieser Welt entstund das Bestreben Lucifers, sich überall und immer zu manifestiren, somit Gottes Manifestation zu tilgen. Diesem Bestreben entgegen trat nun jenes Schein-Ueberall und Schein-Immer in diesem loco hervor. Wie es ein wahres Immer (Gegenwart), ein scheinbares und ein falsches, so muss es ein wahres Ueberall, ein Scheinüberall und ein falsches Ueberall geben. Vergl. St. Martin de l'Esprit des choses I, 212, wo vom obstacle gesagt wird, dass es eine universelle Concentration ohne einige Entfaltung mit dem beständigen Bestreben sei, Alles zu sein und universelles Developpement (Allgegenwart) zu haben. — Wenn man das Wesen des Geist-Menschen als unmittelbar der Gottheit entspringend erkennt, so erkennt man es als ewig sowohl a parte ante, als a parte post.

ist er nicht direct, denn ein directer Gegensatz besteht nur zwischen der ersten und einer dritten Zeit, welche man die falsche Zeit nennen muss *). (Alles Wesen ist in der falschen Zeit in der Vergangenheit.)

In der That, der Dualismus der Scheinzeit (die ohne Ruhe jagt und hastet) zeigt sich in der letzten Zergliederung als der Erfolg einer solchen verneinenden Gegenwirkung, die sich der vollkommenen Offenbarung der wahren Gegenwart widersetzt, obschon diese Gegenwirkung selbst sich immer von neuem zurückgedrängt findet, so dass sie niemals selbst zum Ausbruch kommen und ihre eigene Gegenwart nur auf verneinende Weise offenbaren kann, d. h. durch die Nichtoffenbarung der wirklichen Gegenwart oder wahren Zeit.

Das Feuer, welches hier sich zu öffnen und auszubrechen trachtet, ist also kein erzeugendes und ernährendes Feuer, sondern ein zerstörendes, und die Entzündbarkeit dieses Feuers (in der heiligen Schrift der nagende Wurm genannt, der niemals sterben wird) macht die Gefahr, und so zu sagen, den Ernst jedes erschaffenen oder aus Gott hervorgegangenen Lebens aus (Periculum vitae). **)

---

*) Wenn die wahre Zeit drei Abmessungen hat, wenn die Schein-Zeit deren nur zwei hat, so kann also die falsche Zeit nur eine haben.

**) Mehrere unsrer neueren Philosophen scheinen keinen Begriff von dieser Gefahr des Lebens zu haben, weil sie eigentlich in diesem Aufhören oder in diesem Tode des Lebens (welcher als ein gefährliches Geheimniss immer in seinem Latenz-Zustande hätte bleiben oder ruhen sollen) seinen Anfang suchen, indem sie nicht selbst ihre Lebensfackel anzünden wollen, wie Prometheus, am himmlischen (höhern, erzeugenden) Feuer, sondern an dem unterirdischen und zerstörenden Feuer. Sie sind von dem Wahne befangen, aus dem Tode das Leben, aus dem zehrenden Feuer das zeugende, nährende erklären zu können. Aus eben diesem Grund-Irrthum, d. h. der Vergötterung oder Verewigung der Schein-Zeit geht der Gedanke hervor, den Beweis der Unsterblichkeit der Seele auf seine Fähigkeit zu unendlicher Vervollkommnung zu gründen, so dass diese arme Seele, gejagt wie der ewige Jude, durch ihre Vervollkommnungsfähigkeit in alle Ewigkeit fort die Strafe des Tantalus erdulden müsste, ohne jemals sich einer vollendeten Existenz und Seligkeit erfreuen zu können. — Kant ist in seinen Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele über diesen Gedanken nicht hinausgekommen. Uebrigens gibt es keinen

Nicht mit Unrecht ist öfter die Bewegung des Lebens in der Scheinzeit mit der peripherischen Bewegung verglichen worden, indem diese nur entsteht, wie man weiss, weil weder die Macht, welche das Centrum (die Einheit) bejaht oder setzt, noch die entgegengesetzte Macht, welche es (sie) verneint, im Stande ist, sich ausschliesslich geltend zu machen. Dieser im organischen und nicht bloss im mechanischen Sinne aufzufassende Vergleich würde weit unterrichtender geworden sein, wenn man wohl erwogen hätte, dass die Begriffe des Centrums und der Peripherie hier in ihrem gegenseitigen Bezug in einem und demselben organischen Systeme zu nehmen sind. Denn in einem solchen bewirkt nur die Ruhe, das Gesetztsein („le posement") des Centrums die freie Bewegung in seiner Peripherie (in seinem Aeussern), weil jede Bewegung nur aus dem Unbeweglichen hervorgeht, wie nur durch die Nichtruhe dieses Centrums (d. h. seine Oeffnung oder sein Verschwinden)*) die Qual der Hemmung der freien Bewegung in der Peripherie sich verwirklicht.

---

anderen Weg, dem Menschen die Unsterblichkeit seines Daseins zu beweisen, als ihn zu vermögen, das wahre Leben in sich zu entwickeln. Denn von dem Augenblick an, da dieses Leben Triebkraft in ihm gewänne, würde es auch eben so unmöglich sein, ihm einen Zweifel an seiner Unsterblichkeit, d. h. der vollen Verwirklichung dieses Lebens beizubringen, als es unmöglich wäre, eine zusammengedrückte Spann-Feder, falls sie Bewusstsein hätte, an ihrer elastischen Natur zweifeln zu machen.

*) Dieser Gedanke, dass das Verschwinden des Centrums durch Oeffnung eines Verschlossen-bleiben-sollenden (weil jede Manifestation durch eine ihr entsprechende Occultation bedingt ist) geschieht, verdient sorgfältig aufgefasst zu werden. Eben diese Oeffnung ist die Oeffnung jenes Feuers, welches alle Substantiation zerstört, wovon soeben gesprochen wurde, ein Feuer, welches man auch das zehrende Feuer der Angst und des Abgrundes genannt hat, weil jedes Wesen, welches sein Centrum verloren hat, sich entgründet zeigt. Uebrigens wird nur das in der Folge dieser Abhandlung, besonders in der Note, Vorgetragene ganz verständlich machen, warum die Entgründung eines Wesens durch die Oeffnung seines Centrums geschieht, weil nemlich diese Oeffnung eines Verschlossen-bleiben-sollenden nur durch die Verschliessung desjenigen möglich ist, welches offen bleiben soll, d. h. durch die Verschliessung eines andern Centrums oder des Centrums des Lebens dieses Wesens. Das erste Centrum nannte Jacob Böhme das Centrum der Natur; und nur ihm verdanken wir die vollkommene Kenntniss der Dopelheit des Centrums eines jeden Wesens.

In der Mitte dieser zwei Extreme befindet sich ein dritter Zustand, d. h. eine Bewegung in der Peripherie, welche, da sie weder durch ihr inneres oder eigentliches Centrum begründet ist (wesshalb diese Bewegung nicht frei ist), noch durch die Oeffnung seines andern Centrums gehemmt wird, von einem diesem Wesen äussern Centrum ausgeht, das sich auf diese Weise in der Peripherie bewegt. Und gerade diese Bewegung in der Peripherie ist es, welche die Scheinzeit characterisirt.

In der That finden wir uns durch die Schrift selbst zu dieser Theorie der Zeit (der zeitlichen Welt) hingewiesen, da sie den verneinenden Geist den Lügner und den Mörder von Anfang nennt, d. h. vom Anfange dieser Scheinzeit. Denn diese Zeit anfangen heisst schon von selbst nichts anders, als die wahre Zeit enden (aufhalten oder aufheben), und derjenige, welcher angefangen hat, (auf diese Weise) aufzuhören, würde nicht mehr (wenigstens auf seine eigene Kraft beschrankt) im Stande sein, diesem Aufhören ein Ende zu machen *).

Setzen wir voraus, dass in Mitte eines System's von Wesen eine der Einheit und wirksamen Harmonie dieses System's widerstrebende und sie bedrohende Action entstehe, so begreift man, dass der Bezug (oder das Verhältniss) des Centrums eines solchen System's zu (mit) dieser Action nicht mehr derselbe bleiben kann, und dass er in demselben Augenblicke sich verändern muss. Wenn das wirkende Wesen (Agens) in dem Augenblicke der

---

*) Die berühmten Antinomieen (bei Kant) oder jene Widersprüche, in welche sich jedes Wesen in dieser Zeit und in diesem Raume verwickelt findet, erklären sich sehr natürlich durch den Fall und die Versetzung eines solchen Wesens (aus dem Centrum einer Region in seine Peripherie). Wenn also der Mensch, der seinem Ursprunge nach bestimmt war, über dieser Zeit oder in dem Centrum selbst dieser zeitlichen Hülle zu sein, indem er sich in ihrer Peripherie befindet, einen Widerstand und einen Widerspruch oder ein unaufhörliches Widerstreben in jedem Acte seines wahren Seins fühlt, wie gross muss also der Widerstand für ein Wesen sein, welches, dazu bestimmt, in der wahren Zeit zu leben, sich sogar unter der Schein-Zeit oder in der falschen Zeit befindet. Professor Daub eröffnet uns vortreffliche Blicke in die schreckliche Lage eines solchen Wesens in dem zweiten und dritten Hefte seines Judas Ischariot.

Entstehung dieser widerstreitenden Action sich in directer oder totaler Beziehung zu diesem Centrum befindet, so wird dieses seinerseits in seiner Totalität oder direct auf und gegen dieses thätige Wesen zurückwirken, um seine Action aufzuhalten und zu vernichten, oder um es von sich selbst zu entfernen, zwar nicht absolut, weil eine absolute Entfernung eine absolute Vernichtung sein würde, sondern relativ, d. h. das sich empörende Wesen wird aufhören, sich in activer, unmittelbarer Beziehung zu dem schöpferischen Centrum zu befinden *). Es wird dann nur noch äusserlich von ihm begründet und erfüllt werden, so dass die Dauer eines solchen Agens oder Wesens sich nicht anders, als in seinem Aeussern gegründet finden wird, während dieses Wesen, indem es sich in seinem Innern nur in einem fortdauernden Schwinden befindet, nichts thun kann, als immer aufzuhören oder niederzusinken: ein unhemmbares Aufhören im Innern, entsprechend einer unbeweglichen Festsetzung im Aeussern, d. h. im Raum **). (Das Niedersinken, immanent gefasst, ist nur ein Kreisen.)

Ein Wesen dagegen, welches in dem Augenblicke der Ausübung einer solchen, der Einheit des Systems widerstrebenden, Action sich nicht in einer directen oder totalen Beziehung zu dieser Einheit befindet, oder ein Wesen, dessen entgegengesetzte Action das Centrum nicht direct, sondern nur indirect angreift, wird auch nicht die directe niederdrückende Gegenwirkung, oder das ganze Gewicht des letztern empfinden, und eben sowohl seine Entfernung vom Centrum, als die Vernichtung in seinem

---

*) Man bemerke, dass hier nur eine Trennung von Seiten der Action geschieht, und dass das sich empörende Wesen fortfährt, im Innern durch seine Essenz mit Gott verbunden zu bleiben. Dieser Zusammenhang der Essenz ([illegible]) bleibt dem Geschöpfe ewig Geheimniss.

**) Die Zeit wie der Raum erklären sich also nur durch das Herabsteigen des höheren Wesens in eine untere und beschränkte Region. Wesshalb für das Thier, welches, obgleich es in dieser Zeit (in dieser untern Region) lebt und nicht in dieselbe herabgestiegen ist, dennoch keine Zeit ist, weil das Thier kein versetztes Wesen ist. Darum hat das Thier keine Langeweile.

Innern (als die natürliche Wirkung dieser Entfernung) wird also auch nur indirect oder partiell sein.

Gerade in diesem letztern Falle befindet sich der Mensch in dieser Schein-Zeit gegenüber oder unter der Gottheit, und es wird belehrend sein, einige charakteristische Eigenschaften dieser Zeit zu entwickeln, welche, sonst sehr dunkel und unbegreiflich, sich sehr natürlich erklären, wenn man sie von diesem Gesichtspuncte aus betrachtet.

Erstens wenn der Mensch in dieser Schein-Zeit niemals die totale Action des Centrums finden kann, so folgt, dass er niemals seinen Gott total finden kann, insoferne er sich nur in dieser Zeit hält. Alles, was sich ihm in dieser Zeit und diesem Raume anbietet, versucht ihn also (entweder zu seiner Beseligung oder zu seiner Verdammniss) aus ihr herauszutreten; denn es ist, wie man es vollkommen in der Theorie weiss, obschon man es immer in der Praxis wieder vergisst, nur eine Täuschung, wenn dieser immer von dieser Zeit missbrauchte Mensch dennoch an dieselbe glaubt, d. h. wenn er immer in einem andern Puncte oder Theile derselben Zeit oder desselben Raumes das zu finden hofft, was er nicht in einem ersteren finden konnte. —

Alle sogenannten Beweise für das Dasein Gottes, oder eigentlich aller Gottesdienst, welcher ein Heraustreten aus der Zeit nicht bewirkt *), werden Euch niemals diesen totalen Gott offenbaren, dessen Bedürfniss Ihr fühlet.

Endlich, da die Natur jedes Bruches der Einheit es ist, seinen Werth in dem Verhältnisse zu vermindern, als er in seinen Potenzen steigt, und sich durch dieses Fortschreiten oder Wachsen dem Nichts zu nähern, so sieht man also, warum jedes zeitliche

---

*) Das unzerstörbare Bedürfniss unserer Seele, zu bewundern, ist nur ihr Bedürfniss aus der Zeit herauszugehen, denn die wahre Bewunderung ist es, welche uns immer dieser Zeit enthebt und welche uns entzückt; bewundern heisst also, einen religiösen Cultus ausüben. Geschähe dem Menschen keine Manifestation, die ihn über das Zeit- und Raum-Wesen erhebt, so würde er nicht bewundern und nicht anbeten (d. h. er würde keine Religion üben).

Wesen, indem es nur ein Bruch der Einheit und nicht ein Ganzes in seiner Ordnung ist (wesshalb es in der Essenz zusammengesetzt und auflösbar ist), und sich nur erheben kann zu seinen Potenzen, indem es sich immer mehr von dieser Centraleinheit trennt, im Wachsen sich immer mehr erschöpfen, d. h. altern, und dass sein (zeitliches) Leben selbst es zum Tode führen muss*).

Eine andere tröstlichere Folge dieser Anschauungweise ist die folgende, nemlich: dass in dem Begriff einer Schein-Zeit selbst sich jener einer möglichen Erlösung oder Reintegration mitbegriffen findet, und dass folglich die zeitliche Natur sich als die erste Religion zeigt. Es ist die barmherzige Liebe, welche mit ihren verirrten Kindern temporisirt, und das elementarische Wasser, von Steffens die Thräne der Natur genannt, kann also aus demselben Grunde die erste Thräne dieser Liebe genannt werden. In der That, wie die indirecte Gemeinschaft des in dieser Zeit eingeschlossenen Wesens sich als mittelbare Gemeinschaft darstellt, so bietet sich uns die Idee eines Mittlers dar als der Faden der Ariadne, von dem Augenblicke an, in welchem wir in diese Zeit eintreten.

Da diese mittelbare Gemeinschaft mehr äusserlich ist, d. h. mehr erniedrigt oder niedergedrückt, als die unmittelbare Gemeinschaft, so folgt, dass das Centrum selbst, insoferne es seine active Gemeinschaft mit dem herabgesetzten Wesen unterhält, sich gleichfalls in einer Art Erniedrigung oder Herabsetzung befindet; eine Erniedrigung, welche man dennoch unrecht haben würde, für etwas Anderes zu halten, als für eine von diesem Centrum herabsteigende Emanation (amor descendit), welches Centrum sich durch diese Emanation oder diess Herabsteigen zum Organe macht oder gestaltet, ohne doch aufzuhören, Centrum oder Princip zu sein*).

---

*) Man hat also recht, diesen Tod als natürlich für ein jedes Wesen anzusehen, welches durch seine Geburt sich nicht fähig findet, sich in vollkommene Gemeinschaft mit der Einheit zu setzen oder zu halten; allein man hätte Unrecht, ihn natürlich zu nennen für jedes Wesen, welches durch seinen Ursprung auf keine Weise bestimmt war, in der Region der Brüche zu bleiben. Siehe Weisheit Salomons 1, 13. — Die Behauptung war also richtig, dass, ehe die Wege dieser Zeit zu der göttlichen Region geöffnet waren, Niemand Gott sehen konnte und leben. — Es ist hier nicht der Ort, eine andere, höhere Wahrheit zu entwickeln, nemlich die, dass es ursprünglich der Mensch war, welcher diese indirecte Gemeinschaft zwischen der äussern Natur und seinem schöpferischen Principe unterhalten sollte, und dass der Fall des Menschen, indem er diesen Faden zerriss, diese äussere Natur noch mehr von seinem Princip trennte. Darum könnte man sagen, dass der Mensch von Neuem dieser Natur das Leben genommen, oder dass er sie zur Wittwe gemacht hat.

Indem diese Emanation ihre entwickelten Kräfte, ihre Herrlichkeit (Philipper 2, 6. 7.) innehält (suspendirt), indem sie ihre Heimath verlässt (sich expatriirt), führt sie sich zurück in den unscheinbaren Zustand des Keims oder der Wurzel, um sich in die gefallenen Wesen einsäen zu können, damit sie durch ihr Wiederaufsteigen oder ihr Wachsthum jene Kräfte in und durch sich selbst wieder zu vereinen und zu heben vermögen in die wahre Zeit, wie der Same eines Baumes, indem er in seiner Collectiv-Einheit die zerstreuten und in der Zerstreuung unterdrückten wachsthümlichen Kräfte vereint und sie mit sich über die Erde emporführt. Allein man betrachte hier die Sorgfalt dieser Liebe!

---

*) „Wir selbst treten aus unserer eigenen geistig besondern Sphäre heraus, wenn wir irgend eine Veränderung in uns gewahren, sei es eine moralische, sei es eine physische; wir bemühen uns, durch unsere centrale Kraft die Herabwürdigungen, welche wir bemerken, wieder gut zu machen, und wir können es nur, indem wir selbst die Stelle jener Vermögen in uns einnehmen, welche nur Organe sind, und indem wir ihre Canäle mit allen Kräften erfüllen, die wir aus unserem Central-Princip ausfliessen lassen: aber man bemerke, dass dieses bewirkt wird, ohne dass doch unser Central-Princip leer wird und ohne dass wir es verlassen." St. Martin Esprit des choses Vol. II. p. 152. (Uebersetzung von Schubert II. 137.) Uebrigens bemerke man, dass nur zwei Vermögen des Centrums mit dem gefallenen Menschen herabgestiegen sind, nemlich die Vermögen des Willens und des Handelns, dass aber der unwandelbare Gedanke (die Macht der Gesetzgebung oder die Weisheit) nicht mit ihm herabgestiegen ist. Der Rangstreit zwischen Verstand (νοῦς) und Vernunft (λόγος) ist damit entschieden, dass man im Verstand das legislative, inflexible Princip anerkennt, wogegen in der Vernunft bereits die Willkür (Wille der Creatur), also auch die Möglichkeit der Corruption anfängt.

Denn indem dieses gebärende Centrum wiedergebärend wird, d. h. indem es tiefer in sein eigenes Wesen hineingeht, um darin diese wiedergebärende Emanation zu schöpfen, findet es durch dieses das Mittel, auch tiefer in demselben Verhältnisse einzugehen in die wiederherzustellenden Wesen, so dass diese nach ihrer Wiederherstellung oder Reintegration sich inniger vereint und höher erhoben in ihr schaffendes Centrum finden werden, als sie es vor ihrem Fall oder Abfall waren, und dass sie sich von nun an untrennbar, unfallbar in dem Leben des Centrums finden werden, beiläufig wie wir die organisirende Natur immer einen verletzten Theil des Organismus stärken, und ihn für die Zukunft weniger verwundbar machen sehen! Felix culpa! —

Aus diesem Gesichtspuncte wird man es sehr klar finden, dass der Atheist (oder derjenige, welcher, da er sich der vollkommenen Offenbarung Gottes in seinem Innern widersetzt, Gottesmörder genannt werden könnte)*) nur diese innere Offenbarung (die moralische, wie man sagt) dieses Gottes leugnet, nicht aber seine äussere Offenbarung, welche von ihm Naturgesetz, Schicksal, Verhängniss &c. genannt wird, und man kann einen solchen Gottesleugner nur widerlegen, indem man ihm zeigt, dass seine eigene Anomie (Gesetzlosigkeit oder innerer Mangel alles Gesetzes)**), welcher er vergeblich seine lügnerische Selbstgesetzgebung (Autonomie) entgegensetzt, oder mit andern Worten: dass seine innere Trennung von Gott nur sein eigenes Werk und der Erfolg seiner eigenen Schuld ist.

Dem Begriffe der Zeit schliesst sich enge jener der Schwere an***). In dem allgemeinsten Sinne nennt man das schwer, was,

---

*) In meiner Schrift: Ueber den Blitz als Vater des Lichtes, habe ich gezeigt, dass der Gottesleugner, indem er die Erzeugung des göttlichen Lichtes in seinem Innern aufhält, eigentlich nur den Sohn und nicht den Vater leugnet, und dass die eigentliche Gottesleugnung die Leugnung der Wahrheit des Christenthums ist.

**) Non datur pax (subsistentia) impiis.

***) Man sagt, dass ein Wesen auf ein anderes drückt oder lastet, wenn dieses von dem ersteren auf eine Weise umfasst (begriffen) ist, dass es sich zugleich in der Entwickelung oder dem Aufsteigen seiner Kräfte niedergedrückt findet; allein man sagt, dass ein Wesen schwer in innerlich getrennt von seinem zeugenden Princip und, sich selbst überlassen, nicht nur sich in der Unmacht befindet, sich in dem Dasein zu erhalten, darum einer äusseren Hilfe oder eines äusseren Trägers bedarf, um eine vermittelte Gemeinschaft mit diesem Princip zu erhalten und zu unterhalten; weil ohne alle Gemeinschaft keine Erhaltung oder Fortdauer bestünde und absolute (innerliche und äusserliche) Getrenntheit eines Hervorgebrachten von seiner hervorbringenden Region absolutes Zunichtewerden desselben sein würde. Und es scheint wichtig zu sein, die Identität dieser zwei Begriffe festzuhalten, nemlich der Erhaltung eines solchen Wesens und des äussern Getragen- oder so zu sagen Erfülltseins desselben. Ein solches Wesen wird also äusserlich nur getragen, nicht innerlich erhoben. Im Normalzustande tritt beides zugleich ein.

Da das zeitliche, von seinem Centrum getrennte, Wesen dasselbe nicht mehr in sich selbst hat*), oder da dieses Wesen

---

sich selbst sei, wenn ihm die nöthige Kraft fehlt, sich in seiner heimathlichen Region (in seinem Gesetz) zu erhalten, und in diesem letzteren, passiven Sinn wird in Folgendem die Bedeutung dieses Wortes genommen. Unsere neueren Physiker haben nicht immer diesen Unterschied gemacht, so dass sie unter dem Gravitations-Centrum ebensowohl die Sammlung der Unmacht eines schweren Wesens verstehen, als die Sammlung der Kräfte oder das diese Unmacht tragende und unterstützende Centrum, d. h. gerade das Gegentheil davon. Indem man auf diese Weise das active Gravitations-Centrum sowohl in physischen, als in moralischen Wesen vermengte, so konnte man weder in der einen, noch in der andern Region klar sehen. Unsere Definition der Schwere kommt mit jener St Martin's überein, der (de l'Esprit des choses) sagt, die Schwere (dermalige Erde) trete dann ein, wenn die Resistançe (die heraushaltende Potenz) die force (die hineinhaltende Potenz) überwiege, d. h. wenn jene nicht mehr bloss äusserlich, diese nicht mehr innerlich sei (als innerer Einigungsprocess oder äussere Geschiedenheit innerlich aufhebender Process). Da nun beide Potenzen im Centro jedes Existirenden geeint sind, so muss dieses Centrum hiebei selbst versetzt werden, oder in Zwietracht treten, wo in jenem Falle gänzliche Auflösung (Erlöschen des Products), in letzteren aber Schmerz oder Pein der Zwietracht entsteht. — Schwere ist also höchste (tiefste) Ohnmacht oder Tod, Abtrennung von seiner zeugenden und also auch erhaltenden Region.

*) Man würde besser thun, jene sogenannte ausdehnende und zusammendrückende (verdichtende) Kraft, welche St. Martin die Kraft und den

nicht mehr (innerlich) erfüllt ist, so muss es in seiner eigenen Umschreibung dieselbe Unmacht, seine Elemente oder Factoren

---

Widerstand nennt, durch die Benennung tragende oder erfüllende Kraft (denn das, was erfüllt, hält empor) und enthaltende Kraft zu unterscheiden. Man konnte sie auch hinaufsteigende und herabsteigende Kraft (ascendante et descendante force) nennen in dem Sinne, dass erstere das Hervorgegangene hinein (in sein Hervorbringendes), letztere dasselbe heraushält als für sich bestehendes. Wobei nur immer zu bemerken ist, dass falls beide Mächte nicht in ein Centrum schon geeint wären, sie in dem Product, dem Existirenden, auch nicht zusammen sein würden. Das vollkommene Dasein eines jeden endlichen Wesens setzt voraus, dass dieses Wesen enthalten oder begriffen ist in seinem zeugenden Princip, und dass dieses Princip dasselbe erfüllt, so dass dieses Princip sein Gesetz (seine Umschreibung) macht und es erfüllt. Die erstere Action muss immer dem endlichen Wesen vorangehen (als sein wahres a priori) und muss sich höher und von der Action des Letztern unabhängig zeigen. Eine Unabhängigkeit, eine Priorität und Superiorität, welche jedes Gesetz charakterisiren; allein die Erfüllung dieses Gesetzes kann nicht ohne die Action oder die Mitwirkung dieses endlichen Wesens selbst geschehen Und nur durch diesen letztern Act (durch welchen das enthaltende, zeugende Princip sich auch als erfüllend oder in dem endlichen Wesen sich ausbreitend offenbaret) erfasst sich dieses unendliche Princip selbst vermittelst dieses endlichen Wesens, weil nur durch die (organische) Unterscheidung und Einigung zwischen der enthaltenden und erfüllenden Kraft, welche vermittelst dieses endlichen Wesens (des Geschöpfes) sich vollziehen, sich in diesem Geschöpfe die Unterscheidung und ursprüngliche Vereinigung derselben Kräfte wiederholt, welche, wie man weiss, die kreisende Bewegung und die Empfindung des ewigen Lebens in dem heiligen und ursprünglichen Ternar bewirkt. Die Relation des Enthaltenden, folglich Erfüllten und des Enthaltenen, folglich Erfüllenden ist dieselbe, wie jene des Zeugenden und des Gezeugten, des Begnügten und des Begnügenden oder Genügenden, d. h. des Vaters und des Sohnes, die im Geiste eins sind (in der Identität jener Duplicität).

Uebrigens kann jedes endliche Wesen als eine Begrenzung der Allgegenwart betrachtet werden, und also geschieht es eigentlich durch die Selbstverneinung des unendlichen Wesens, dass dasselbe das endliche Wesen erschafft oder heraussetzt, d. h. bejaht oder setzt, wie das Geben der Liebe im Grunde nichts anderes ist, als eine Bejahung des geliebten Gegenstandes durch eine Verneinung seiner selbst.

Hier ist also gleichsam eine Innehaltung (Verleugnung) des unendlichen Wesens als hervorbringender Liebe, welche von Seiten des hervorgebrachten Wesens als Erwiderung der Liebe eine Verneinung seiner selbst und durch diese Verneinung die Wiederbejahung des hervorbringenden Wesens erwartet; und nur durch diese letztere Verneinung des in ihrem respectiven Centrum zu tragen (sie zu erfüllen) finden, und es wird bei einer andern Gelegenheit gezeigt werden, wie

---

hervorgebrachten Wesens kann dasselbe sein schöpferisches Wesen offenbaren, indem es das Bild verwirklicht oder es fortpflanzet. Denn thut es das Gegentheil, so wird es nur sich selbst offenbaren oder fortpflanzen. Joh. 1, 13. — In diesem sehr wahren Sinne also sagt mein Freund, der verehrungswürdige Herr von Meyer (in seinen Blättern für höhere Wahrheit, Frankf. Brönner 1818. I. p. 76.), dass die Erfüllung der Existenz eines Geschöpfes (seine Seligkeit) nur durch gegenseitige Opferung des Schöpfers und des Geschöpfes geschehen könne. Leute von durchdringendem Blicke werden endlich aus dem Gesagten ersehen, wie der Missbrauch des göttlichen Vermögens, fortzupflanzen, das ursprüngliche Verbrechen ausmachte. — Was die Theorie der enthaltenden und der erfüllenden Kraft anbelangt, von welcher ich eben die ersten Elemente in dieser Anmerkung gegeben habe, so muss ich noch hinzufügen, erstens: dass die enthaltende Kraft zugleich die vorstellende und die zurückstrahlende Kraft ist, und dass sie also die Grundlage für das gibt, was man den Spiegel eines Wesens nennt; zweitens: dass mehrere unserer neueren Philosophen, indem sie die Feindseligkeit, welche sich zwischen der enthaltenden und erfüllenden Kraft der Materie oder des zeitlichen Wesens findet, bemerkt haben, in den Irrthum verfallen sind, diese Feindseligkeit für ursprünglich und constitutiv zu halten (wie z. B. Fichte), anstatt die Ursache dieser Unordnung und dieser feindlichen Zwietracht in der Wurzel dieses zeitlichen Wesens zu suchen. Denn dieses doppelte Centrum, die Grundlage jedes Wesens ausmachend und sich als doppeltes Verlangen offenbarend, nemlich als die Begierde des Wesens, in seinem eigenen Centrum zu bleiben, und als diejenige, alle seine Kräfte darin zu entwickeln, d. h. sich auszubreiten oder aus sich selbst herauszugehen, dieses doppelte Verlangen, sage ich, findet sich ursprünglich keineswegs in einer feindlichen Entgegensetzung, und die eine Kraft sucht im Gegentheil die andere, weil sie derselben bedarf, um sich selbst zu verwirklichen, das heisst: die enthaltende Kraft bedarf der ausbreitenden oder erfassbaren Kraft, weil ohne sie nichts wäre, was enthalten oder erfasst werden könnte, wie die ausbreitende Kraft der enthaltenden Kraft als ihres ausbreitbaren Gegenstandes bedarf. Allein wenn diese zwei Kräfte sich gegenseitig ihren Dienst versagen, alsdann hemmen sie sich gegenseitig, anstatt dass die eine die andere entwickeln sollte, und alsdann wird der zwei sich bekämpfende Schlangen trennende Hermesstab das ausdrucksvolle Bild eines solchen Wesens (d. h. des zeitlichen Weltalls), oder man sieht immer eine dritte Kraft (von den Alten Hermes genannt) das Gleichgewicht zwischen dem Wasser und dem Feuer zur Unterhaltung der Körper erhalten. Das Sinnbild des Mercuriusstabes ☿ ist also, wie St. Martin sagt, ein unerschöpfliches Feld der Erkenntnisse und der Belehrung, und unsere Philosophen, wenn sie von Neuem ihre Aufmerksamkeit auf diese Constitution des zeitlichen Wesens veranlassen konnte jene Theorie der Atome, welche von den alten griechischen Philosophen in einem viel tiefern Sinne genommen wurden, als von unsern neueren mechanischen Philosophen seit Descartes. In der That, das nemliche Streben oder der Hang, sich von seinem Centrum zu trennen, sei es durch eine Explosion, sei es durch eine Auflösung, wird in demselben gefallenen Wesen fortgesetzt, welches entweder, nachdem es den empörerischen Willen, sein Centrum zu überfliegen, oder den niederträchtigen Willen, sich einem untergeordneten Centrum*) zu unterwerfen, gefasst hat, denselben widerspänstigen oder niederträchtigen Willen in allen Momenten seiner besondern Sphäre entstehen fühlt. Weil das höhere, tragende oder erhebende und begründende Princip (das Gravitations-Centrum oder der Aufgang) zugleich das vereinigende, wesengebende oder leibbildende Princip für jedes Wesen ist**).

Für jedes von seinem schöpferischen Centrum getrenntes und in eine mehr äusserliche (also engere) Region gefallenes Wesen kann man folgende Stufenleiter für seine mögliche Wiederaufsteigung oder Reintegration festsetzen:

---

diesen Dualismus des zeitlichen Wesens richten wollten, würden wohl thun, sich zu bestreben, dieses Sinnbild zu ergründen.

*) Darum macht sich die Trennung vom Centrum dem sich empörenden Wesen als eine niederdrückende Gewalt und dem durch die Versuchung, den Reiz, eines niederen Centrums abgefallenen Wesen (dem Menschen) als ein Unvermögen oder eine Schwäche kund, weil das erstere seine Kraft missbraucht, und das letztere aus Schwäche gefehlt hat.

**) Die Sonne ist es, welche die Erde trägt und sie mit Leben erfüllt, wie sie alle Planeten trägt, und in Entfernungen von ihr erhält, welche der Weise der Reflexion ihrer Kräfte entsprechen, für welche Reflexion jeder Planet als ein Stützpunkt von der Sonne gesetzt wurde und aus ihr hervorging. Die von unseren Astronomen angenommene Meinung, dass die Sonne durch ihre ungeheuere Schwere die Erde wie alle andern Planeten zu verschlingen und zu zerstören strebe, woran sie nur durch eine blinde Centrifugalkraft verhindert werde (von der Niemand weiss, was sie ist und woher sie kommt), diese Meinung oder diese Art, das Himmelsystem zu betrachten, sage ich, ist die unwürdigste, welche man von der Grösse und lebendigen Harmonie dieses Systems erdenken konnte.

1) Unterordnung oder Auflösung des wahren Zusammenhanges oder der höheren Verkörperung, welche sich also beziehungsweise auf diese niedere Region als eine Verkörperung in der Ordnung der Peripherie zeigt. Diesen Zustand der Unordnung kann man den Zustand der Abymation, Entgründung nennen.

2) Unmittelbar auf diesen Zustand folgt eine gewaltsame Sammlung oder eine niedere oder äusserliche Verkörperung, welche dazu dient, einen zusammenfassenden Geist auf dieselbe zu fixiren. Diese Verkörperung (welche nur durch eine empfindliche, sensible, und schmerzliche Versetzung seiner Elemente möglich ist, weil das Wesen, welches sich auf diese niedere Weise verkörpert, selbst versetzt ist) dient:

a) zur Widervereinigung der zerstreuten Trümmer dieses Wesens, wie zu gleicher Zeit zur Trennung von jenen, welche sich in einer widernatürlichen Sammlung befinden, damit dieses Wesen sowohl durch diese Wiedereinigung, als durch diese Trennung sich von neuem in der höheren Ordnung verkörpere.

b) Als Waffe*) und Widerstand gegen eine dieser letzteren Verkörperung entgegengesetzte Action, eine Action, welche sich zu verkörpern oder sich zu substanziren strebt, aber immer in diesem Streben sich durch die gesetzliche äussere Verkörperung verhindert findet. Endlich

3) nachdem der Zweck dieser niederen Verkörperung erfüllt ist, d. h. nachdem die höhere und von nun an unauflösbare Ver-

---

*) Wenn das Böse einmal entstanden ist, so kann es nicht wieder zerstört werden, so lange es in dem Zustande der Partialität oder der Vertheilung bleibt, wie eine Krankheit ihre Akme erreichen muss, um von Grund aus gehoben werden zu können. Man muss also damit beginnen, das Böse aus seinem Zustande der Vertheilung heraustreten zu lassen, damit es sich sammle oder sich mit unverhülltem Haupte zeige, um diess fassen zu können. Allein diese erzwungene Sammlung geschieht nur durch die äussere Verkörperung, von welcher ich im Texte spreche und dieser Lichtstrahl wird genügen, um begreiflich zu machen, wie das gute Princip selbst Gebrauch von dieser äussern Verkörperung machte, um durch sie und auf sie seinen entgegengesetzten Pol anzuziehen, d. h. das Haupt der Schlange, welches der Centralmensch zertreten musste, damit die andern Menschen ihrerseits die Glieder dieser Schlange vernichten könnten.

körperung vollendet ist, muss der Tod oder die Auflösung der unteren Verkörperung eintreten, wie das Gerüste zusammenstürzt, nachdem das Haus gebaut ist. Nulle dissolution qui n'engendre une réintegration de ce qui étoit transposé sagt St. Martin de l'Esprit des choses II. 219. Nämlich jede Corporisation exterieure (forçé) besteht nur durch solche Transposition oder Differentiation, daher ihre Zusammengesetztheit und Auflösbarkeit. Wie sie selbst dislocirt ist, besteht sie nur durch die Dislocation ihrer Elemente. Jedes der letzteren muss nemlich sein Contingent auch ausser die Einheit hiemit setzen, was bei Wiederauflösung des Körpers wieder in diese rückkehrt. 2. Cor. 5. 1. Man muss bemerken, dass dieses allgemeine Gesetz für jede Verkörperung bei den Juden durch ihre nationale Verkörperung und nachfolgende Auflösung dieser äussern Verkörperung sich wiederholte, nachdem ihr Zweck (die Einigung der zerstreuten Trümmer der menschlichen Seele) erfüllt war, oder nachdem diese Verkörperung nicht mehr dieser Sammlung dienen konnte. — Solutio corporis fit cum coagulatione spiritus, et coagulatio spiritus fit cum solutione corporis. — Man bezeichnet hier nicht durch diese Worte: „Geist und Körper“ zwei Elemente eines Wesens, sondern zwei Wesen aus zwei verschiedenen Regionen, deren jedes in dieser Region sich verkörpert zeigt, insofern es in seiner Region Gestalt angenommen hat. Denn die Verkörperung, wenn man dieses Wort in seinem wahren und allgemeinen Sinne nimmt, bezeichnet nur die Erfüllung der Entwickelung eines Wesens. Was das Centrum eines Dinges bildet, muss dahin gelangen, dass es auch seine Peripherie bildet. Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram.

Sehr wahr also sagt uns der Prediger (c. 3. 21.) dass „jedes Ding hienieden seine Zeit hat,“ welche für es endigen muss, sowohl wenn es durchgängig guten Gebrauch für seine höhere Verkörperung, als wenn es den entgegengesetzten davon gemacht hat. Dieselbe Zeit, d. h. dieselbe verwesliche Materie, welche dem Menschen gegeben ist, um seine wahre Seele zu retten, wenn er den Gebrauch eines Opfers davon macht (Moses III. C. 17. V. 11.), übt also eine sehr verschiedene Wirkung über ein Wesen aus, welches (oder insoferne es) sich schon unter dieser Zeit befindet, und mit vielem Rechte sagte St. Martin, dass diese äussere Natur die Function hat, zu verhindern, dass das Böse Natur oder Leib annehmen könne. Wie diese externe (temporelle) Corporisation während ihres Bestandes die Dissolution oder Nichtcorporisation des Bösen bewirkt, so bewirkt sie durch ihre (normale) Auflösung dessen gänzliche Dispersion, indem sie die höhere Corporisation entwickelt. Eigentlich gesagt: in dieser ganzen Scheinzeit ist es nur der Mensch, der den verderbten Wesen offen ist, d. h. insofern er sich selbst den letztern öffnet, und die äussere Natur kann also betrachtet werden als ein furchtbarer und mächtiger Schild, durch welchen der Schöpfer dem Vater der Lüge immer den Mund verschlossen hält, damit die Gotteslästerung sich nicht ausspreche, und damit diess todte und tödtende Wort, indem es immer in sein schöpferisches Centrum zurückfällt und zurückkehrt, seine immerwährende Strafe ausmacht. Denn gerade von seinem eigenen Erzeugten muss jedes Wesen sich nähren und leben. Da übrigens das verderbte Wesen vermittelst des Menschen Zutritt in dieser Scheinzeit findet, so spricht die Schrift von seinem vollkommenen Gerichte als von einem Ereigniss, welches nur mit dem Ende dieser Scheinzeit eintreten wird. Der Begriff eines Fegfeuers schliesst also jenen der Fortdauer der irdisch gestorbenen Menschen in der Zeithülle ein, und die orientalische Kirche hatte also recht, keine strenge Scheidelinie zwischen diesem Fegfeuer und der Hölle während der Dauer dieser zeitlichen Welt zuzulassen. Da nemlich von der einen Seite die äussere Natur in ihrer Vollendtheit sich der vollkommenen Gestaltung des Bösen widersetzt, so zwingt sie, so zu sagen, von der andern Seite eine vermittelnde Action, von welcher in einer vorhergehenden Anmerkung die Rede war, indem dieselbe aus ihren Theilmomenten oder ihren Organen dieses Böse herauszieht, ihre Beute fahren zu lassen, indem sie dieselbe immer aus ihrem Besitzthume vertreibt.

Dieser innere Hang, zu fallen und zu vergehen, wird sich also in allen zeitlichen Wesen bemerkbar machen, jedoch auf verschiedene Weise, je nachdem diese Wesen ihrem Ursprunge nach nur zu einer indirecten Gemeinschaft mit dem schöpferischen Princip bestimmt waren (was sich auf alle eigentlich zeitlich genannte Geschöpfe anwenden lässt), oder je nachdem diese Wesen, wie der Mensch, ihrem Ursprunge nach zu einer directen und völligen Gemeinschaft mit Gott bestimmt waren. Die directe oder völlige, totale Action ist hier die centrale Action, welche auch öfter das Wort genannt wird. Das ursprüngliche zeitliche Werk des Urmenschen war, alle Strahlen dieser centralen Action (des Wortes) nach und nach in seinem Wesen zu vereinigen und also das Wort in sich Mensch werden zu lassen. Eine Menschwerdung, welche, wie man weiss, Gott selbst übernahm, nachdem der Mensch sie vernachlässigte. Trachtet also, dieses ursprünglich zeitliche Werk des Menschen zu begreifen, bevor ihr euch dem Geheimnisse der Menschwerdung des Wortes nähert. Eine Einsicht, welche uns Licht gibt, zu unterscheiden zwischen Creation und Emanation. Nemlich ein erschaffenes Wesen ist eigentlich dasjenige, welches, indem es aus seinem Zeugeprincip hervorgeht, sich in seiner Action innerlich von ihm geschieden findet, was beweist, dass es nicht unmittelbar aus diesem Princip hervorgegangen ist *). Das emanirte Wesen hingegen ist das-

---

*) Ein solches Wesen ist also innerlich leer vom Leben (der Central-Action) d. h. es mangelt ihm das Wort. Das seiner Natur nach schwere Wesen ist also dieser Natur nach stumm und finster, oder von sich selbst weder sprechend noch leuchtend. Ein solches Wesen spricht (leuchtet) d. h. handelt nur insofern man es sprechen (leuchten) oder handeln macht, und man muss diese passive Stummheit und Finsterniss von der activen Stummheit und Finsterniss unterscheiden, weil ein Unterschied ist zwischen einem Nicht-Spiegel und einem refractären Spiegel. Uebrigens haben die Philosophen den Sinn des Wortes: „äussere Welt“ stets unrichtig erfasst, indem sie diesen Ausdruck in dem allgemeinen Sinne nahmen, in welchem man sagt, dass jedes Ding sein Aeusseres wie sein Inneres haben muss. Denn es ist gerade der unterscheidende und räthselhafte Charakter dieser äussern und äusserlichen Welt, dass sie nur eine solche ist, oder dass ihr die innere Erfüllung und Begründung fehlt (eine Eitelkeit oder Leere, welche die Stummheit dieser Welt ausmacht). Desshalb, wenn der Mensch sich gänzlich dieser äussern Welt überlässt, so nährt diese nicht nur nicht innerlich diesen Menschen, oder lässet ihn leer, sondern indem sie ihn unaufhörlich ganz nach Aussen hinzieht, leert sie ihn selber immer mehr, wie ein wahrer Blutsauger, oder wenn der

jenige, welches, direct aus seinem Princip hervorgegangen, in directen Bezug zu ihm tritt oder treten kann. Vergl. Böhme's Menschwerdung Christi I, C. 16. §. 2—4 und St. Martin de l'Esprit des choses I, 120 und II, 151.*)

---

Gebrauch eines neuen Wortes erlaubt ist: wie ein wahrer Herzsauger; wesshalb ich in meiner kleinen Schrift: „Ueber das heil. Abendmal“ S. 19 sagte, dass wir uns in dieser Welt unter der Gewalt eines Wesens befinden, welches nicht aufhört, unsern Leib zu essen und unser Blut (unsre Seele) zu trinken. — Der Mensch endlich, welcher sich mit dieser äussern Welt gänzlich vereinerleit oder vermengt, gelangt zuletzt zu dem Glauben, selbst von derselben eitlen (leeren oder innerlich nichtigen) Natur zu sein, wie sie. Ein Glaube, welcher unglücklicherweise nur allzugemein unter unsern neuern Philosophen ist, die sich Natur-Philosophen nennen, und welcher das πρῶτον ψεῦδος (die erste oder Grundtäuschung) ihrer Philosophie ist.

*) „Adam hatte göttliche Wesenheit und seine Seele war aus dem ersten Principio aus des Vaters Eigenschaft, die sollte sich mit der Imagination richten in des Vaters Herz als ins Wort und Geist der Liebe und Reinigkeit, und (magisch) essen von der Liebe Wesenheit; so hätte sie Gottes Wesen im Wort des Lebens an sich behalten und wäre mit der Kraft aus dem Herzen Gottes (magisch) geschwängert worden, davon sie denn aus sich selber in ihre Wesenheit imaginirt, und ihre (eigene) Wesenheit selber (wieder) geschwängert hätte (die erste Schwängerung wäre also die magische, deren Product der Same, die zweite die wesentliche als eigentliche Besamung der Matrix), dass also wäre eine ganze Gleichniss nach dem ersten Bilde durch Imagination und der Seelen Willen Einergeben entstanden, und in der Kraft der Wesenheit empfangen worden. Weil aber dieses in Adam nicht sein konnte, wegen der Irdigkeit, die ihm anhing, so geschah es im andern Adam, in Christo, der ward auf solche Art durch Gottes Imagination und Eingehen in des ersten Adams Bildniss empfangen. Und ist uns erkenntlich, dass weil der erste Adam seine Imagination hat in die Irdigkeit gesetzt, und irdisch worden, auch solches wider Gottes Vorsatz gethan, dennoch Gottes Vorsatz bestehen musste. Denn allhier setzte Gott seinen Vorsatz in Adams Kind und führte seine Imagination in die verderbte Bildniss (weibliche Kraft) und schwängerte dieselbe mit seiner göttlichen Kraft und Wesenheit und wendete um der Seele willen aus der Irdigkeit in Gott, dass Maria eines solchen Kindes schwanger ward, als Adam sollte schwanger werden &c. J. Böhme's Werke von Schiebler VI, 211—212. Vergl. ib. S. 218. — Ueber die dreifache Spiegelerzeugung Gottes erklärt sich St. Martin de l'Esprit des choses I. (Uebersetzung von Schubert I, 47—50.) Ueber denselben Unterschied ist auch folgende Stelle desselben Werkes II, 151 (Uebersetzung von Schubert II, 136) lehrreich: „In der

Das erstere Wesen ist schwer, das zweite aber nicht in seinem ursprünglichen Zustande. Dieses letztere findet in diesem Zustande, obgleich es sich nicht selber gründet (was nur von Gott allein gesagt werden kann), seine Begründung doch inner seiner Sphäre und kennt also nicht das Bedürfniss, aus sich selbst herauszugehen, um sie ausser sich zu suchen. Desshalb war der dem Menschen gegebene belebende Hauch (nach der Genesis) nicht eine Creation, sondern eine Emanation, und diese Emanation hätte alles übrige Geschaffene dieses Menschen gründen und erheben sollen (und durch ihn alles Geschöpf. Römer 8, 19.) in die Höhe der unerschaffenen Wesen. Nachdem also der Mensch durch seinen Fall diesen göttlichen Hauch gleichsam vergraben hat (divinae particulam aurae) unter den Schutt seines erschaffenen Theiles, und nachdem er sich gänzlich dadurch creaturisirt hat, ist durch ihn dieses von Seiten Gottes beabsichtigte und erwartete Wiederaufsteigen rückgängig gemacht worden. Dieser Hauch musste also von neuem wieder erweckt werden, damit der ganze Mensch von einem natürlichen und erschaffenen Menschen zu einem Geistmenschen und endlich zu einem Kinde Gottes erhoben werden konnte (I. Cor. 15, 45). Denn die Emanation steht in eben demselben Verhältniss zu der Generation, wie die Faction eines Werkes zu der Creation *).

---

Gottheit ist das Zeugeprincip und das productive Organ untrennbar eins und formiren ein und dasselbe Sein. In den Geistesmanifestationen, welche aus dem Schoosse des Ewigen hervorgehen, bleibt das Zeugeprincip in Gott und nur das Organ ist unterschieden und ist gleichsam emancipirt (woraus begreiflich wird, warum nicht der Gedanke dem Geiste (dem hervorgegangenen) zugehört, und nur der Wille), doch müssen sie beide, das in dem emanirten Geiste seiende Organ und das in Gott bleibende Princip in Gemeinschaft der Action sein. In den materiellen (schon in den natürlichen) Generationen sind Princip und Organ nicht nur von einander unterschieden, sondern beide verschieden von Gott und Gott wirkt nur mittelbar auf beide. St. Martin nennt übrigens das Princip *époux*, das Organ *epouse* und sagt, dass die einzige Strafe Gottes für fällige Wesen diese Trennung des Bräutigams und der Braut sei, damit sie nicht das Böse erzeugen können, nachdem sie das Gute nicht erzeugten

*) Der Sohn ist erzeugt, der Geist (nemlich das unmittelbar unter der Gottheit stehende Wesen) ausgehaucht (emanirt), und die Natur

Unsere neueren Philosophen haben also diese Schwere, die sie in dem allgemeinsten Sinne nehmen, indem sie dieselbe mit der Anziehungskraft vermengen, schlecht aufgefasst. Jedes gefallene Wesen muss als durchaus ausser und unter seinem Gesetz, also in der absoluten Finsterniss sich befindend und in seinem Innern keineswegs die Richtung (den Zweck oder die Leiter) seiner Bewegung gegenwärtig habend begriffen werden. Eine Gegenwart, welche im Gegentheile gerade die Bewegung der Anziehung charakterisirt und uns den Grund des Hellsehens der Liebe, wie der Erblindung jeder Leidenschaft gibt. Denn derjenige, welcher von seiner Leidenschaft hingerissen wird, befindet sich, wie Christus sagt, in der Finsterniss, und weiss nicht, wohin er geht.

Ich habe schon anderswo diesen wesentlichen Unterschied zwischen der Schwere und der Anziehung in allen Regionen be-

---

geschaffen. Darum kann der Mensch nur durch den Sohn an der göttlichen Generation Theil nehmen, während der emanirte Geist und die erschaffene Natur ihrerseits jener emaniren und dieser erschaffen können. Vergl. Böhme's Menschwerdung Christi I, 3, 24, wo gesagt wird, dass der Mensch nach seinem Lichtbildniss (Geist) ein Kind Gottes (geboren aus Gott) und nicht bloss Gleichniss sei. Nachdem früher die Seele ihm von Gott eingeblasen (spirirt oder emanirt) und der Leib geschaffen vorgestellt ward. Darum nennt der Christ seinen Gott: Vater, nicht Schöpfer, weil das Ebenbild (Lichtbildniss oder Geist) weder emanirt, noch geschaffen, sondern geboren ist aus Gott. — Uebrigens gibt es gewiss nicht éinen Menschen, welcher sich nicht täglich und in jedem Augenblicke seines Lebens von der Wahrheit unserer Theorie der Schwere überzeugen könnte Denn fühlt er sich nicht genau in dem Verhältnisse von der Schwere befreit, als er seine directe Gemeinschaft mit seinem Princip wieder erlangt, d. h. als er aus der Zeit herausgeht, indem er sich über sie erhebt? Indem der Mensch den Finsternissen des Irrthums und der Lüge eine lichtvolle Wahrheit entreisst, indem er eine lebendige und expansive Kraft der mörderischen Gewalt des Egoismus entreisst, oder selbst, wenn er eine Kraft in der Ordnung der activen Natur aus den Ketten seiner trägen und passiven Natur befreit (eine in den magnetischen Operationen beobachtete und ausgeübte Befreiung), so fühlt er sein Wurzel-Wesen sich erheben und ausbreiten, während jeder entgegengesetzte Act ihn mehr niederdrückt und zusammenpresst, ihn mehr zu Materie macht oder so zu sagen mehr oxydirt.

merkbar gemacht *) und es wird in dem Werke, welches von mir über die Religion erscheinen soll, entwickelt werden, wie diese falsche Betrachtungsweise der Schwere und der Scheinzeit dazu beitragen musste, unsere Einsichten sowohl in der Wissenschaft der äussern Natur, als in jener des Menschen bisher zu verfinstern. Und in der That, wenn man dieses Wort: Schwere, hier in dem activen Sinne nimmt, oder als das Gewicht, welches auf ein Wesen drückt, so ist klar, dass, wie die Luft nur auf die Körper drückt, welche leer von ihr sind, oder welche diese Luft nicht erfüllt, auch der Geist **), die göttliche Luft oder das Wort nur insofern auf unsere Seele drücken, als sie sich von demselben leer finden, oder als sie diesem Geiste oder diesem Worte, Luft oder Hauch, den Zugang verschlossen halten. In diesem Sinne sagt uns der h. Paulus, dass wir nur dann unter diesem Gesetze stehen, und nur dann seinen Druck empfinden, wenn der Geist dieses Gesetzes uns nicht erfüllt und nicht trägt.

---

*) Schelling's Allgem. Zeitschrift von Deutschen für Deutsche, 1813, 1. Bd 3. H. S. 318. Die Attraction ist Reintegration bezweckend, also die Geschiedenheit der Substanzen oder die Production nicht aufhebend, sondern sie als Conservation bewährend. Die Attraction geht also auf Verhalten innerer zur äusseren Berührung, auf Sympathie der Bewegung, Identität der Expansion, keineswegs auf deren Vernichtung, ausgenommen nur wenn diese Expansion selbst nur Folge einer Dislocation, Composition, Unganzheit und Reintegration ist und durch eine solche Expansion aufgehalten wird, wie dieses der Fall bei der Materie ist.

**) Insofern dieser Geist oder dieses Wort nur über oder nur ausser uns ist, ist er oder es nicht an seiner Stelle und diese Entstellung (Metastase), welche sich durch eine Spannung offenbart, verursacht überall, wie man weiss, eine Krankheit; auch ist es eigentlich diese Spannung, welche sich fühlbar macht als der Druck, von dem ich eben gesprochen habe. Die elektrische Spannung gibt uns hier ein sehr unterrichtendes Beispiel, weil diese Spannung nur durch eine ähnliche Verrückung oder Unordnung der Pole erklärt werden kann, obschon dieser Begriff noch nicht von unsern Physikern angenommen ist. Da übrigens diese elektrische Spannung immer mit einem Schlag oder Stoss und mit dem Funken oder dem Blitze endigt, so vermag sie uns jeden Augenblick zu prophezeien, dass die allgemeine Unordnung auch durch einen Blitz endigen wird, welcher der Vollbringer des Gerichtes oder der allgemeinen Wiederherstellung der Pole ist.

Es war also ein ziemlich grosser Missgriff mehrerer unserer neueren Moralisten, deren Haupt der berühmte Kant war, dass sie ihre Moral auf den Imperativ des Gesetzes allein gründen und den Optativ davon ausschliessen wollten, d. h. uns Wesen gleich stellen, welche nur durch die Furcht nieder gehalten werden, ohne uns in Bezug zu oder in Berührung mit dem Wesen zu bringen, welches uns durch die Liebe erfüllt und erhält. *)

Desshalb konnte bisher die Moral dieser Neuerer wie ihre Naturlehre uns nicht mehr interessiren, als Berichte von Leichensectionen, weil jene ja ihre Beobachtungen und Zergliederungen nicht minder nur an leblosen Seelen, als diese nur an leblosen Naturen angestellt haben.

---

*) Der Act der Begründung oder der Beleibung für jedes Wesen löst sich in letzter Zergliederung in zwei Acte auf, nemlich in den einer Unterordnung und in jenen einer Erhebung, weil ein Wesen sich in soferne nur begründet finden kann, als es die Herrschaft über sein Natürliches, welches an ihm ist und von ihm befasst ist, sich erworben hat. (1. Matth. 23, 12.) Das Wesen, welches von dieser ihm seit seinem Ursprunge angebotenen Kraft nicht den gesetzmässigen Gebrauch gemacht hat, um in seinem Innern das inne zu halten, was inne gehalten sein und bleiben soll, hat also das geöffnet, was für es geschlossen bleiben sollte, und sich das verschlossen, was für es geöffnet bleiben sollte. Einem solchen Wesen würde der Imperativ vergeblich sagen, dass es sich selbst inne zu halten habe, wenn die Liebe nicht selbst käme und ihr von neuem diese zur Selbstbeherrschung nothwendige, durch den Fall verlorne Kraft liehe. (Vergl. Böhme's drei Principien c. 21, § 20—21.) Uebrigens ist wesentlich, zu bemerken, dass diese Verschliessung oder Vertiefung successiv in der successiven Entfaltung des Lebens eines Wesens geschieht, (eine Entfaltung, welche seine Geschichte ausmacht), so dass das, was in einer vorhergehenden Epoche das Obere (den Gipfel) dieses Wesens ausmachte, in einer folgenden Epoche das Untere oder die Grundlage ausmachen muss. Alle jene in der Geschichte der Wesen bemerklichen Revolutionen sind also, wie der Ausdruck sagt, nur eine Umkehrung der Ordnung oder eine neue Erhebung dessen, was sich nicht mehr erheben sollte; z. B. die bildenden Kräfte der Erde, wenn sie sich in einer folgenden Epoche von neuem über und gegen die Organisationen erheben, von denen sie nichts als die Grundlage ausmachen sollten; oder die thierischen Kräfte im Menschen, wenn sie sich über den Geist erheben. S. Güglers Darstellung der h. Schriften I, §. 112.

## V.

# Sätze
aus
der Bildungs- und Begründungslehre
des Lebens.

☿

Berlin 1820, bei Ferdinand Dümmler.

Folgende 44 Sätze aus der Bildungs- oder Begründungslehre des Lebens machen einen bedeutenden Theil eines umfassenden Werks über Religion aus, dessen Ausarbeitung mich schon seit einigen Jahren ernsthaft beschäftiget. Dem sinnigen Freunde der Schrift und der Natur wird es erfreulich sein, schon aus diesen Sätzen die Ueberzeugung zu schöpfen, dass eine Menge und zwar die bedeutendsten Zweifel und Unbegreiflichkeiten, welche wie eine düstere Wolke über den Wahrheiten unserer Religion lagen, lediglich in unserem Nichtverständniss der Gesetze des Lebens ihren Grund hatten, und besonders der in dieser Schrift durchgeführte Satz: „dass das Leben überall in und an sich schon einen hyperphysischen Charakter hat,“ wird dem Theologen willkommen sein, weil er hiedurch die bisher für unausfüllbar gehaltene Spalte zwischen Natur und Gnade sich füllen und schliessen sieht. Wenn übrigens auch bei uns in Deutschland, oft und arg, die Naturlehre als Waffe gegen die Religion gemissbraucht worden ist und auch noch wird, so wird die Pflicht um so dringender, selbe als Waffe für die Religion zu handhaben, wie ja Gott selbst diese Natur als Waffe gegen das Böse handhabt. — Worin diejenigen, die hiezu berufen sind, sich nicht dürfen stören lassen von all jenen Einwürfen und Bedenklichkeiten, welche sowohl einzelne übelunterrichtete Fromme, als der ganze Haufen frömmelnder Heuchler (unsere neuen Pharisaei und moralischen Gesetzeiferer mit eingerechnet) gegen diesen, wie sie meinen und vorgeben, neuen Naturalismus vorbringen; — gegen welchen im Grunde der Teufel am meisten protestiren muss, weil er es nämlich wohl leiden mag, wenn die

Menschen, einer supernaturalistischen Lehre fröhnend, alles Hyperphysische (d. h. jede höhere Natur, dieses Wort hier in seinem allgemeinen und jenem Sinne genommen, in welchem die Schrift von der göttlichen Natur spricht) nicht bloss als frei von der ihr niedrigeren Natur, sondern als völlig los von ihr betrachten, sohin auch ohne allen Einfluss auf letztere, wodurch denn eben der Teufel in der gewünschten Possessione bonorum, d. h. im unangefochtenen Besitz des executiven Organs, und hiemit der Mensch ihm leibeigen bleibt.

Da übrigens das Verständniss dieser Schrift jenes einer früheren, bereits vergriffenen: „Ueber den Blitz“ voraussetzt, so habe ich für gut erachtet, letztere mit einigen Zusätzen gegenwärtiger Schrift wieder beidrucken zu lassen, hoffend, dass beide ihren Zweck als Fermenta Cognitionis bei Lesern, denen es hiezu nicht an Empfänglichkeit mangelt, nicht verfehlen werden.

Schwabing bei München den 1. October 1819.

---

*) Die bemerkte kleine Schrift konnte nach unserem Princip der Anordnung natürlich nicht gleichfalls hier als Anhang aufgenommen, sondern musste schon oben unter Nro. III mitgetheilt werden. H.

1.

Der Bildungstrieb des Lebens (nisus formativus) ist als Gestaltungs- oder Sichstellungstrieb der Begründungstrieb desselben.

2.

Dieser Begründungstrieb des Lebens kann auch als dessen Suchen (Sucht) nach Ruhe gedeutet werden, weil Ruhe des Lebendigen nur die Bedingung seines freien (ungehemmten) Wirkens, und dieses Lebendige nur wirkend (sich gestaltend, veraendernd, bewegend) ist (ruht) und nur seiend (ruhend) wirkt (sich bewegt); das nicht wirkende (nicht functionirende) Organ geht bekanntlich ein.

3.

Sichgestalten, begründen, beleiben oder substanziren bezeichnet sohin in der Sprache der Physiologie das Sichvollenden des Lebens: vis ejus integra si conversus fuerit in terram! — Letzteres Wort in seinem allgemeinsten Sinne genommen. Dasselbe gilt auch von der Vollendung der Erkenntniss. Die wahre connoissance und jouissance fällt in eins zusammen.

4.

Aber suchend nach Ruhe findet das Leben vorerst die Unruhe, und als Streben, sich zu begründen (Grund zu fassen), stört es sofort sich seinen Un- und Abgrund auf. Strebend nach Erfüllung (mit Licht) findet das Leben vorerst die Leere der Finsterniss in sich.

Die Nachweisung, wie der Begründungs- oder Bildungstrieb des Lebens sofort seinen Un- und Abgrund sich aufstört, ist nicht

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

mit der factischen Erkenntniss, dass solches geschicht, zu verwechseln. Denn so nur einerlei Wille wäre, so thaten alle Wesen nur éin Ding, aber im Widerwillen erhebet sich ein jedes in sich selber zu seinem Sieg und zu seiner Erhöhung, und in diesem Streite stehet alles Leben und Wachsen, und dadurch wird die göttliche Weisheit (Beschaulichkeit — Augenlust) offenbar (entwickelt), und kommt in eine Formung zur Beschaulichkeit und Freudenreich, denn in der Ueberwindung ist Freude (wie in der Einung des Vielen Form), aber ein einiger Wille ist ihm selber nicht offenbar: denn es ist weder Böses noch Gutes, weder Leid noch Freude in ihm: und obs wäre, so muss sich doch das Eine als der einige Wille erst in ein Widerspiel in ihm selber einführen, auf dass er sich möge offenbaren. Mysterium Magn. 40, 8*).

### 5.

In dieser Hinsicht kann man allerdings das Bestehen des Lebendigen als Folge eines aufgehaltenen Vergehens desselben betrachten, oder die Bejahung des Lebens als aus einer doppelten Verneinung hervorgehend! Der Begriff der Kraft schliesst den eines Gegenstandes ein, aber dieser ist überall besiegter Widerstand. Diese Doppelgestalt des Objects als Widerstandes und Gegenstandes ist unserer neueren Philosophie noch ganz unerkannt geblieben. Fichte kannte das Object nur als Widerstand.

### 6.

Begreiflich wird auch hieraus, warum alles Leben, um sich bewähren, d. h. erst wahr machen (constituiren oder substanziren) zu können, die Feuertaufe der Versuchung durchgehen muss, welches Wort hiemit auch eine ungleich tiefere Bedeutung erhält, als Physiker und Theologen ihm bisher gaben.

Hieraus wird denn auch begreiflich, was man unter Periculum vitae eigentlich zu verstehen hat, so wie das bedenkliche Naheaneinander-Gränzen der evolutionairen und der revolutionairen Bewegungen des Lebens. Das schon gewordne Gold ist keiner Versuchung (keinem Vorwitze) mehr unterworfen.

---

*) J. Böhme's s. Werke v. Schiebler (Lpzg. J. A. Barth 1831-47) V, 306. H.

7.

Begreiflich macht obigen Satz (4) die wohlverstandene Lehre des Dualismus, welcher gemäss der Conflict der das expansive Gegenstreben in sich erweckenden und erregenden condensiven Energie mit jener sofort die Rotation (die Unruhe) gibt, d. h. eben die Aufstörung jenes Ab- und Ungrundes alles Lebens, wie dessen Ausgleichung die Ruhe. Es versteht sich aus der Natur der Sache von selbst, dass diese Ausgleichung nicht als statisches Moment, sondern als Process zu fassen ist. S. Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik. München, 1813. S. 16. 17.

8.

Insofern ist auch das Principium contradictionis das Principium rationis sufficientis. Man mag nämlich des Lebens Aufgang von aussen als Feuer, oder von innen als Begierde betrachten, so ist es dort, wie hier, ein Widerspruch (Widerstreit, Brandung des Feuers oder Contrarium), in welchem dieser Ausgang wurzelt, und aus welchem das Leben, als gleichsam ihm zu entfliehen strebend, empor steigt. Jener Abgrund des Lebens ist uns darum in jeder Begierde und in jedem Feuer nahe genug, d. h. in jeder feurigen Begierde, und in jedem begierigen Feuer. Natura indigentia gratiae. Derselbe Gedanke liegt Hegels Ableitung des Etwas aus dem Widerspruche des Seins und des Nichtseins zum Grunde.

9.

Was die Alten mit ihrem Naturcentrum (dem ersten, gleichsam magischen, Lebenszirkel) oder Geburtsrad andeuteten, war eben nichts anderes, als jene Rotation. (7.)

Die bekannte Figur ⊕ bezeichnet schon einen zweiten Moment der Lebensgeburt, nämlich den aus jenem Naturrad hervorbrechenden Feuerblitz, worüber meine Schrift: Ueber den Blitz als Vater des Lichtes nachzusehen.

10.

Dieses Centrum Naturae in seiner Aufstörung ist eben jenes chaotische Nichts, jene Untiefe, aus welcher als dem Bestandlosen und Unsichtigen das Bestehende und Sichtige geschaffen worden und geschaffen wird. Unter dem chaotischen Nichts ist nicht die Indifferenz, sondern die höchste Differenz zu verstehen, durch welche jene durchgehen muss, um sich gliedernd sich entfalten zu können: und dies ist eben der Sieg nnd die Seligkeit des Lebendigen, dass es aus der feindlichen Region der Widerstände in die der freundlichen Gegenstände durchdringt.

Seitdem Manes in den Irrthum fiel, dieses Nichts dem Schöpfer gleich zu setzen, hielten sich besonders die Theologen so fern von seiner Betrachtung, dass es ihnen am Ende ganz abhanden gekommen, worüber ich auf meine kleine Schrift: Ueber die Vierzahl des Lebens verweisen darf.

11.

Was oben von einer Aufstörung des Un- oder Abgrundes, gesagt ward, gilt für die normale Lebensevolution nur insofern, als es hier immer nur bei der blossen Sollicitation (den differentiellen Momenten) zur Aufstörung (wirklichen Entzündung) jenes Ungrundes bleibt.

12.

Diese Aufstörbarkeit des Lebensabgrundes macht die sogenannte labilitas jeder ins (ewige, d. i. vollendete) Leben geschaffenen Creatur in ihrem ersten oder sogenannten Unschuldstande aus, und sie ist untrennbar von dem Orgasmus der Schöpfung selbst. Gnadenwahl 12, 8. *) Die wirkliche Aufstörung tritt aber nur dann ein, wenn (durch Schuld der Creatur selbst) jene differentiellen Momente (11.) sich bis zu einem negativen Integral zu potenziren vermögen.

13.

Was das Leben gegen die Aufstörung jenes Abgrundes, sohin gegen sein Zugrundegehen sichert, ist dasselbe, was jene

---

*) Böhme's Werke h. v. Schiebler (Lpzg, Barth 1831—47) IV, 615. H.

Sollicitation des Abgrundes beständig in Latenz erhält, selbe auf andere Weise gleichsam verwendend, nämlich zur Bauung des Leibes, zu welchem jener das erste Element geben muss.

Der Tod, sagt Jac. Böhme, muss zum Leben den Leib hergeben. Wäre folglich jene Aufstörbarkeit des Abgrundes nicht, so könnte auch das Leben sich nicht beleiben, bewahren. (6.) Dieses gilt mutatis mutandis sowohl von Bauung des verweslichen, als des nicht verweslichen Leibes. Jeder Krankheitsgeist ist das Gespenst eines verdorbenen Organs.

## 14.

Wo immer nun jene differentiellen Momente des Abgrundtriebs sich zu einem wirklichen Trieb oder Streben potenzirt haben, da tritt jenes Nichts als vernichtend, jener aufgestörte Tod als tödtend in der Creatur empor; und was (in seiner Latenz oder im Wurzelstande) das Leben (dessen Leibwerdung) nothwendig bedingte, das tritt nun als Potenz diesem Leben (Leib) selbst feindlich entgegen, und obschon gleich einem Eingeweidwurme ihm einerzeugt, sohin nicht zu bestehen vermögend ohne und ausser demselben, zeigt es sich doch als Opponenten des Lebens, und zwar selbst lebendig (vie fausse) dem Individuum als individuelles, der Person als persönliches Wesen oder vielmehr Unwesen erscheinend!

Zu bemerken kommt hier, dass jene Potenzirung des Abgrundes nie vollendet (bis zum Cubus) gelangen kann; sie zeigt sich darum nur als Tiefe lügend d. h. die wahre Tiefe verleugnend, und eine falsche erlügend. Zeitlebens (Sinnen-) Trug. — Was übrigens von physischen Krankheiten gilt, dass sie sich nämlich bis zur Individualisation zu steigern streben (bis zum Eingeweidwurm), dasselbe gilt auch von den psychischen Krankheiten. Wie bald steigert sich nicht eine Leidenschaft bis zur vollkommnen Besessenheit? — und wie wenig Einsicht in die zu erklärende räthselhafte Erscheinung verrathen diejenigen, welche die factisch gegebene Objectivität durch ihr Wegleugnen und Reducirenwollen auf blosse Subjectivität erklären wollen! Die Seele hat die sieben Eigenschaften der innern geistlichen Welt nach der Natur, aber der Geist ist ohne Eigenschaften, denn er stehet ausser der Natur in der Einheit Gottes und wird aber durch die seelische feuernde Natur in der Seele offenbar, denn er ist das wahre Ebenbild Gottes als eine Idea, in der Gott selber wirkt und wohnt, sofern die Seele ihre Begierde in Gott führt und sich dem Willen Gottes ergibt. Wo aber nicht, so ist diese Idea als der Geist stumm und wirklos und steht nur als ein Bild, in einem Spiegel verblichen, und bleibt ohne Wesen, wie Adam im Fall geschah; so sich aber die Seele Gott ergibt, und ihren magnetischen Hunger in Gottes Liebe einführt, so zeucht die Seele göttlich Wesen als die wesentliche Weisheit Gottes in sich, so wird ihre Idea oder Geist in der Lichtkraft wesentlich und bekommt geistlich Leben: so ist es dann der Tempel Gottes, darin Gottes Einheit wirkend oder offenbar ist. (Adde animam, i. e. coagula!) So sich aber die Seele mit der Begierde in sich selber als in eigne Liebe (Einheit) einfuhret, und sich mit der Begierde in die sieben Eigenschaften wendet, dieselben (einzeln) zu probiren, und von der Lust der Eigenschaften isset, so erhebet sie sich und macht ihr ein Evestrum (Gespenst) als einen astralischen Gegenwurf, welches Evestrum alsbald nach der Eitelkeit falscher Lust hungert, wie Lucifern und Adam geschah, da sich das Evestrum Lucifers in die Phantasei gebildet, und das Evestrum Adams Seele in die thieririschen Eigenschaften der aussern Welt: davon die Seele vergiftet ward, und zuhand den Leib aus dem limo der Erden auch ansteckte, dass die thierischen Eigenschaften (einzeln) in ihm aufwachten, und nach irdischer, viehischer Speise, als nach Hitze und Kalte, nach Herbe, Bitter, Süsse, Sauer, lusterten, und sich mit solchen Eigenschaften in einen Quellbrunn solcher Lust einfuhrten, und mit der Begierde von Bös' und Gut assen, davon das Bild Gottes, als die Idea, verfinstert und wirklos ward, so war der rechte Geist, als die wirkliche Idea, stumm und todt, wie ein Bild im Spiegel todt ist, also war die Seele von Gott getrennt, und stand in eignem naturlichem Wollen, denn Gottes Wille im Lichtgeiste wirkte nicht mehr, und fing an das Wollen des Evestri, als die Gegenbildung der finstern und der aussern Welt, denn der heilige Genius (die Gegenbildung der Lichtwelt) ward verwandelt. Tabula Principiorum 66. 67. — Vergl. auch 76 *).

### 15.

Befasst und versteht man unter dem Worte: Leben nicht den ganzen Lebensbaum, sondern nur seine Krone, so ist es freilich richtig, dass das Leben nur in dem Vonsich- oder Untersich- (Insichhinab- oder hinein-) halten seiner dunkeln Wurzel (jenes Abgrundes) besteht, und das Leben selbst wird darum nur als oder im Schweben über dieser Geburts- oder Grabesstätte begriffen.

Das was ich hier Krone des Lebens nenne, kommt durch die dritte Potenz des Letztern zu Stande, wodurch das Leben sich erst cubirt (ergänzt oder erfüllt) und wodurch dessen Untiefe einer Tiefe und Höhe weicht. Nur in dieser Krone (dem Culminationspuncte des Lebens) findet übrigens jene (den tiefern Regionen desselben heimliche Verbindung und Vermalung mit der diesem Leben höhern, sie belebenden Natur, statt. In der dieser dritten und höchsten Potenz des Lebens nachst niedrigern war selbes noch unganz, weil nur zwei Factoren noch in ihm herrschten, wogegen in dieser der dritte Factor eintritt — Diejenigen, welche noch immer den Ternar mit dem Quaternar nicht reimen können, hätten sich übrigens schon daraus, dass die dritte Potenz cubirt, eines Bessern belehren, und die Zahlgesetze: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem, oder: qand on est à trois, on est à quatre c. à d. à un — durch jenes Symbol ( )verstehen lernen können. — Unitas a principio in binarium mota (binario superato) in trinitate consistit. S. Gregorii I. oratio de Filio.

### 16.

Man fängt an, sich darüber zu verständigen, dass jede Begründung oder Gestaltung dreigliedrig ist, und man unterscheidet

---

*) Böhme's W. h. v. Schiebler, (Lpz. Barth 1831-47) VI, 653 und 654. H.

mit Recht an jedem seienden Gebilde das selbes enthaltende, das es erfüllende, und endlich ein beide vereinendes Drittes.*)

> Eigentlich ist diese dreifache Gründung im Ternar des Obern, Mittlern und Untern im Leben gegeben. S. 5. 36. Zu einem Vertrage gehören drei Stücke, die beiden ihn abschliessenden Parteien und ein drittes Basirendes (Höheres). S. Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staatswissenschaft und Staatswirthschaft (Lpzg. 1819) v. A. Müller S. 40.

## 17.

Die Function dieses Dritten wird um so deutlicher, wenn man sich des Widerstreits erinnert, aus dem alle Lebensbegründung hervorgeht. Denn jene beiden sich bekämpfenden Elemente oder Energien mögen nur äusserlich zusammengehalten werden, oder wirklich auch innerlich geeint, so begreift man, dass dieses nur mittelst einer dritten einenden Potenz geschehen kann, welche dort das Gebilde nur durchwohnt, hier selbem auch inwohnt, und nur nachdem ein solcher Beitritt oder Eintritt des einenden Princips geschehen ist, vermögen jene beiden erst sich widerstreitenden, d. i. sich einander verneinenden Energien, sich jede, die eine als enthaltende, die andere als erfüllende Potenz an und im Gebilde zu offenbaren!

> Vor diesern äussern oder auch innern Einung zerbricht nämlich jede der zwei Gestalten immer die andere, denn so die widerwärtige Essenz in einander eingeht, so machts eine Feindschaft, Ueberwinden und Einander-Zerbrechen; eine Eigenschaft zerbricht die andere und kränket die andere; davon das Sterben und des Leibes Zerbrechen (Nichtbauung). — Denn was nicht in der (bloss äussern oder auch innern) Temperanz steht, mag nicht bestehen (entstehen): was aber in ihr steht, hat (in so lange) keinen Zerbrecher. Nur in ihr (innerlich als Liebe) ist des Lebens (Leibes) Entstehen, Wachsen und Erhalten. Mysterium magnum 21. 5. 6.**).

---

*) S. De nisu formativo, scrps. D. Friedreich. 1818. §. 1. und meine Schrift sur la notion du tems. 1818. S. 64. Das Erfüllende ist aber auch das Enthaltende; was mich erfüllt, erhebt (expandirt) mich, Licht ist also organisch entfaltend.

**) Böhme's Werke v. Schiebler V, 114. H.

Die Eintracht der Eigenschaften setzt sohin die Geschiedenheit (Gliederung) derselben voraus. — Ein Arretiren oder Ausfuhren aus dem in einander wirrenden Feuerrad.

## 18.

Insofern Einen eines Ungezählten ein Zählen desselben, und dieses ein unter einen gemeinsamen Nenner-Bringen (sohin ein Benennen) ist, so lässt sich leicht begreifen, dass die Alten die schaffende, Leben begründende Energie bald sich unter dem Bilde eines Zählenden, bald unter dem eines Benennens oder Rufens bei seinem Namen vorstellten. Ruft doch der Mensch jeden Gedanken in sich hervor, der ihm nicht ohne sein Zuthun kommt, so wie er jede Bewegung (Thätigkeit) in seinem Organe hervorruft, sie nennend, und seine Sprache, ist sie was anderes, als eine mehr oder minder gelungene — Geistercitation?

Indem ich wollend meinen Arm bewege spreche ich innerlich dieses Bewegen aus und meinem Bewegungsorgan ein. Meine eigentliche Action hört also mit diesem Sprechen (Nennen, Rufen) auf, und die des Organs hebt hiemit an.

## 19.

Dass das Leben nicht ohne Finsterniss und Licht begriffen werden kann, darüber sind nun zwar auch unsere Physiologen einig, aber sie verkannten bisher den Dualismus in der Finsterniss und die einende, jenen Zwist versöhnende, Potenz im Lichte. Mit Recht hielten sie das Finstere dem Schweren, Insichbestandlosen gleich, aber mit Unrecht diesen Begriff der passiven Schwere mit dem der activen Attraction vermengend, die Ohnmacht sohin mit der Kraft, das bestandlose Zueinende mit dem bestandgebenden Einenden, die Last mit dem Träger, oder in der Sprache des Pythagoras das alterum mit dem unum, mussten sie sich endlich jedes Erhoben- oder Emporgehaltenwerden als ein Hinauffallen wegerklären.

Man sehe hieruber in meiner Schrift über den Zeitbegriff nach, und beachte was Daub im Judas Ischariot Heft II, S. 146 u. 155. über das Oben und Unten im kosmischen Sinne sagt.

## 20.

Wie das Fallende in sich zerfällt, so eint dagegen und hält zusammen das Tragende. Dieses ist aber das Lichtprincip, welches sohin überall als die begründende, bleiben machende oder bleibende, d. h. schaffende Potenz sich bezeugt. Das wahrhafte Centrum gravitatis, von dem unsere Physiker sprechen, ist eben nur das Lichtcentrum, und nach ihm tendirt jener Bildungstrieb und gründet nur in ihm!

Ich habe bereits in der Schellingschen Allgemeinen Zeitschrift von und für Deutsche den Parallelismus bemerklich gemacht zwischen dem solarischen Processe in der nichtintelligenten und jenem in der intelligenten Natur, und ich kann hier auf die weitern Erläuterungen hinweisen, welche jedem sinnigen Leser meine Schrift: Sur la notion du tems, hierüber geben wird, falls er nur den Muth hat, jene, wie Vögel- und Hasenscheuen, an den Gränzen ihrer subjectiven Unwissenheit gegen Mysticismus ausgesteckten Warnungspfähle unserer Neologen zu überschreiten. — Was übrigens jedes menschliche Gemüth, dem sich das Auge der Geisterregion einmal geöffnet hat, mit anderen Worten, was der Christ „die Freude und Stärke in dem Herrn" nennt, ist in jener höhern Region dasselbe, was jedes organische Individuum, falls es sprechen könnte, seine Freude und Stärke in der Sonne nennen würde! — Denn nur nachdem die Creatur dieser Sonne in sich gleichsam habhaft geworden, nachdem diese Sonne in ihr Gestalt gewonnen, schwingt sie sich ins freie Sonnenleben hervor und empor! Alles Gewächse ist Sonnenleib, dienend der Sonnenbildung (Sonnengeist, Idea) oder Sonnenglorie! und die Sonne sagt zu allen Creaturen auf Erden: Ohne mich könnt ihr nichts thun. Man muss sich daher verwundern, dass unsere Rationalisten, nachdem sie gegen die Einzigkeit des Christs protestirt haben, nicht auch gegen die Einzigkeit der Sonne Protest einlegen. Wenn man übrigens unter Temperatur jene Wärme versteht, welche, als die einem Leben oder Leibe gedeihliche, dessen Bestand bedingt, so hat man obigem Worte eine tiefere Bedeutung, nemlich die der Verbindung zweier Factoren (der Kälte und Hitze) zu geben, und nur aus diesem Standpunct ist die Function des Lichts und sein Verhalten zu Kälte und Hitze begreiflich. Wärme ist Temperatur des heissen und kalten Brennens oder Feuers. Ebenso verhalt es sich mit der geistigen oder seelischen Wärme, der Liebe.

## 21.

Nur das schaffende Princip kann das beleuchtende oder das Erkenntnissprincip sein. — Viele Skeptiker (unter andern auch der selige Jacobi) meinten aller Wissenschaft, insofern diese auf Construction des Erkannten ausgeht, mit dem: „scimus quia facimus“ den Garaus zu machen, weil hienach ja der Mensch nur das wüsste, was er selbst machte. — Aber diese Skeptiker bemerkten nicht, dass das wahre eigene Sehen der Creatur nur durch ein Eingerücktsein in das Ursehen, welches zugleich auch das Urthun oder Schaffen ist, begriffen wird und werden soll. Auch Gott erkennt Sich ja bloss, indem Er Sich hervorbringt und umgekehrt, und über dieses Verhalten des Vaters (als zeugenden, ewigen In-Sich-Gehens) zum Sohn (als ewigen Ausgang) drückt sich besonders Tauler (in seiner ersten Predigt auf Weihnachten) klar aus, indem er sagt: „Der Vater an seiner persönlichen Eigenschaft kehret sich in sich selber mit seiner göttlichen Verständniss und durchschaut sich selber im klaren Verstehen im Abgrund seines Wesens, und vom blossen Verstehen Sein Selbst spricht Er Sich ganz aus, und das Wort ist sein Sun, und das Bekennen Sein Selbst ist das Gebären Seines Suns[*].“ — Das heisst mit andern Worten: Er erkennt Sich und gebiert. — Diese absolute Identität des Seins und Bewusstseins gilt übrigens originaliter und par excellence nur von Gott.

## 22.

Die deutschen Philosophen sind dermalen ziemlich darüber im Klaren, dass kein Wirken ohne Werkzeug, kein Sichpotenziren ohne ein ihm dienendes Depotenziren, kein Geist ohne Wesen sein und sich kund geben kann. Aber nicht so klar ist noch die Ueberzeugung, dass auch umgekehrt kein Wesen ohne Geist, keine Depotenzirung ohne eine entsprechende Potenzirung Statt findet. Jacob Böhme war übrigens der Erste, welcher den Begriff des Wesens (die Materie im allgemeinsten Sinne) als mit dem des Schweren d. i. des Unfixen, Unmächtigen, Nichtselbständigen zusammenfallend erfasste, sei es nun, dass die hier stattfindende Depotenzirung und Potenzlosigkeit freiwillig (wie in Liebe), oder unfreiwillig geschieht, und dass sohin das Richtungbestimmende (guide) des Schweren gegen seinen und zu seinem Träger, als in oder ausser selbem wohnend, sich kund gibt. S. Sur la notion du tems.

---

[*] Joh. Taulers Predigten (Frankf., Hermann, 1826) I, 90-91. H.

23.

Aus dem Bisherigen ergibt sich nun sattsam für jede Classe der Lebendigen die höhere Dignität der sogenannten reproductiven Region jedes Lebendigen über die zwei übrigen, da in der ersten vorzüglich nur das begründende, gestaltende oder bildende Leben herrscht, so wie in den letztern das bereits gestaltete und begründete Lebendige, dort mehr das Belebende, hier mehr das Belebte, hauset.

24.

Gilt dieses für jede Classe der Lebendigen, so muss es auch für den Geistmenschen (das intelligente Leben) gelten, und auch dieses Leben muss seine reproductive Region haben, deren schaffendes Walten der Erkenntniss- und Wirkungsphäre des individuell-persönlichen Geistes, unmittelbar wenigst, gleichfalls entnommen bleibt. Derselben Steigerung, welche das plastische (sonst auch Gefühls-) Leben im Thierorganismus fähig ist, wovon der Somnambulismus Beweise gibt, ist auch die pneumatische Gefühlsregion fähig. Marcus 4, 27.

25.

Und hier zeigt sich nun das Charakteristische und von allen früheren und späteren Lehren über den Geistmenschen Scharfsichunterscheidende der christlichen Religionslehre, indem diese jene dritte oder vielmehr erste Region des Geistlebens fixirt, wogegen alle übrigen Doctrinen, selbe ganz oder grösstentheils vernachlässigend, nicht viel Gescheidteres hierin zu leisten vermochten, als z. B. Physiologen des Thierlebens leisten würden, welche mit Umgehung der Lehre von der Gestaltung und Umgestaltung lediglich nur jene der Sinn- und Bewegungsfunctionen vortrügen.

## 26.

Richter stellt in seinen Betrachtungen über den animalischen Magnetismus (1817. S. 42. Anm.) den Satz auf: „dass mit dem Instincte einer Wesenclasse zugleich ein theilweises Erhobenwerden derselben zu jener Stufe von Kraft und Intelligenz verbunden ist, welche bei einer höhern (in die eben diese niedrigeren Wesen sich erhoben befinden) die gewöhnliche (natürliche) Wirkensweise ausmacht.“ — Nimmt man nun diesem Satze jene Beschränkung, die er auf dem Standpuncte des Verf. noch haben musste, so erscheint selber als einer der bedeutendsten in der Physiologie.

## 27.

Schon J. Wilhelm Ritter bemerkte nemlich, dass eine niedrigere Natur (z. B. eine unorganische), in die Wirkungsphäre (in den Rapport) einer höhern gebracht (z. B. der menschlichen), ganz andere und höhere Kräfte entwickelt, als sie sich selber überlassen (ausser jenem Rapport) vermöchte. *) — Ist nun aber das Leben in seiner ganzen Offenbarungsscale überall was anderes, als der Effect eines solchen Rapports (Adspects) einer niedrigeren Natur mit einer höheren, welche letztere eben nur hiedurch belebend, so wie jene belebt, sich offenbart? — Als Beispiele dienen die Rapports der Monde zu ihren Planeten, dieser zur Sonne, der mineralischen Natur zur Pflanzennatur, dieser zur Thier-, dieser zur intelligenten, dieser endlich zur göttlichen Natur!

---

*) Schon oben (15.) ward der Charakter des Lebens als ein Schweben über seiner Wurzel, d. h. über seiner eigentlichen Natur, sohin als hyperphysisch aufgestellt. Wer übrigens darüber Bedenklichkeiten hätte, dass hier die göttliche Natur selbst mit in der Scale der Lebensmanifestation nur als oberstes Glied aufgeführt wird, da selbe doch das Ganze befasst, dem kann jener §. 15. bei gehörigem Nachdenken seine Zweifel genügend lösen.

## 28.

Eine auf solche Weise über sich erhobene, sich gleichsam enthobene Natur, findet sich nun in diesem höhern Sein und Wirken, aber erfindet dieses nicht. Es kann also in Bezug auf sein Erkennen und Wirken nach aussen und abwärts dieses höhere Sein nur als Gabe (Instinct — Gnade) in sich finden, und dieses muss denn auch von der Natur der Intelligenz in ihrem Rapport zur göttlichen Natur, d. h. von der Weise gelten, auf welche nur selbe (nach der Schriftsprache) dieser göttlichen Natur theilhaftig zu werden vermag.

Der von mir (Beiträge zur dynamischen Philosophie S. 106) aufgestellte Satz: non elevari est labi, zeigt sich sohin als Constitutionsgesetz alles Lebens. Jeder niedrigern Natur ist es nämlich so sehr natürlich in einer ihr höhern Natur sich, d. h. ihres Lebens Krone (15.), gehalten zu befinden, dass im Gegentheil ihr (d. h. ihrer Krone) eigentliches Zu-sich-selber-kommen oder In-sich-zurück- (nieder-) gehen sofort auch ihr wahrhafter Untergang wird. Was fällt, zerfällt auch. — Wer übrigens mit seiner Vernunft noch nicht so weit im Klaren ist, dass er diesen Vernunftinstinct, diese vom Geist in sich vernommene Gabe (in allen Seinsweisen als Erkennen, Wollen und Wirken), mit der Freiheit des Geistes in diesen seinen Functionen für unvereinbar hält, (welche Freiheit im Gegentheil auf dieselbe Weise hiemit nur erst begründet wird, wie dieses der Fall mit jedem in den Organismus aufgenommenen Organ ist (S. meine Schrift Ueber die Ekstase. Nürnberg 1819 S. 19), den kann man zur weitern Belehrung auf Daub's *Theologumena*, so wie auf Marheineke's jüngst erschienene Dogmatik verweisen. — Nur das Versenktsein einer Natur, d. h. ihrer Lebenskrone (15.), in eine ihr niedrigere oder in ihre eigne (in ihren eignen Abgrund) macht unfrei und äussert sich als ein Befangen- und Comprimirtsein ihres wahren Charakters oder ihrer Einzelnheit und Einzigkeit, es mag diese als blosse Individualität oder als individuelle Persönlichkeit sich zu äussern haben. Hierauf beruht auch der Unterschied des Genius von Selbstsucht. — Jener ist einzig, diese erlügt und erzwingt Einzigkeit. — Jener dient in seinem Amte, diese will herrschen im Eigenthum.

### 29.

Mit der hier gegebenen höheren Bedeutung des Worts: Instinct, erhält nun auch das ihm verwandte Wort: Gefühl, seine höhere Dignität wieder. Mit diesem Worte wird nemlich das Höchste, wie das Unterste des menschlichen Gemüths angedeutet, je nachdem hiemit das Afficirtsein desselben von einer höhern, oder von einer niedrigeren Natur, sohin Etwas, zu dem sich dieses Gemüth zu erheben, oder Etwas, über das sich selbes zu erheben hat, angezeigt wird. Dasselbe gilt darum auch von dem Worte: Lust und Unlust, und man sieht hieraus, was es mit jenem Bestreben einiger Philosophen auf sich hat, welche alles Gefühl in Erkenntniss (Licht) erklären oder dem Gemüthe in der Religion alle Lust benehmen, d. h. uns mitten im Sonnenlichte gerade durch dessen Concentration — erfrieren machen möchten. Erlogen ist es übrigens, wenn man sagt, dass Gefühle, als solche schon jedesmal dunkler Natur seien und einen Schatten in des Menschen Geist würfen, denn dieses gilt nur von jenen Gefühlen, die dem Menschen von unten, nicht von jenen, die ihm von oben, und die jedesmal im Lichte kommen. Dieses Oben und Unten unterscheidet aber das unbefangene Gemüth so zuverlässig, als das Rechts und Links, und spürt auch beim leisesten Eintritt eines solchen Gefühls oder einer solchen Lust oder Unlust sogleich aus, ob es ein Gefühl sei, dessen sich der Mensch zu schämen, oder eines, vor dem sich der Mensch zu schämen hat

### 30.

Richter macht in der oben angeführten Note noch die Bemerkung, dass derlei Ekstasen meist nur im Culminationspuncte des Lebens, d. h. in jenem seiner Fructification oder Fortpflanzung statt finden, und dieser Schriftsteller streift sohin auch mit dieser Bemerkung an die grösste Heimlichkeit des

Lebens selbst. Die niedrigere Natur ist nemlich dienend der Fortpflanzung des Höhern (spiegelnd dessen Bild).

31.

Nemlich, und um des Lesers Aufmerksamkeit sogleich auf das Höchste, dessen die menschliche Natur fähig ist, zu lenken, bemerke ich, dass die christliche Religion es zur Fundamentallehre macht: dass jede gelungene Erhebung des Menschen in die ihm höhere (d. i. göttliche) Region oder Natur sich fixirt, d. h. dass selbe eine wahrhafte, organische Einerzeugung (Ein- oder Ineinsbildung, Einverleibung) in diese höhere Region (wenigst ein einzelner Moment derselben) ist, welche sohin in demselben Verhältnisse belebend in der Geistesnatur als ihrem Leib (Organ) aufgeht, in welchem diese durch sie und in ihr belebt, jene begründend, diese begründet, aufgeht. —

32.

Die christliche Lehre lässt übrigens diesen höhern neuen Einerzeugungs-, Einbildungs- und Einverleibungsprocess zwar mittelst éines Individuums, durch Mittheilung (per infectionem vitae) sich durch alle übrigen Individuen fortpflanzend (als nisus formativus in der höchsten Region des Lebens), sich verbreiten; dieses éine Individuum selbst aber wird in dieses höhere Leben per generationem originariam oder spontaneam einerzeugt vorgestellt.

In der Zeitregion selbst ist kein Sein, sondern nur ein Werden und Entwerden dieses Seins, und so lange der Mensch noch in dieser Zeitregion lebt, kann nur von einzelnen Momenten, nemlich von jenem der Einerzeugung (Empfängniss) und von jenen der successiven Ein- oder Ausbildung, nicht aber von einer vollendeten Aus- als Wiedergeburt die Rede sein. Was nun jenen ersten Einerzeugungs- (Erweckungs-) Moment ins ewige Leben betrifft, so ist selber freilich jedesmal darum gleichsam revolutionairer und gewaltsamer Natur, weil das Empfängniss des neuen Menschen mit dem (centralen) Tödten des alten zusammenfällt (generatio unius destructio alterius), d. h. mit jenem Zertreten des Kopfes der Schlange, welches nicht durch den einzelnen Menschen, sondern überall nur durch denselben éinen Schlangenzertreter geschieht. (S. Sur la notion du tems.) — Bei einzelnen Menschen tritt aber das Gewaltsame dieses Moments klarer hervor als bei andern, und nicht selten wegen der hiebei aufgestörten anorgischen Mächte dem Unkundigen entsetzlich. — Da übrigens diese Einerzeug- oder Einbildbarkeit des in der Zeit noch lebenden Geistmenschen in die höhere Region seiner Seits eine Anlage oder einen Keim voraussetzt (welche oder welcher zwar in allen Menschen seit ihrem Versehensein in Christo, ehe dieser Weltgrund gelegt ward, und seit jenem im Paradiese eingesprochenen Worte sich befindet), so muss dieses Zeitleben für jeden Menschen, physiologischen Gesetzen gemäss, entweder dann aufhören, wenn dieser organische Keim seine gänzliche Entwicklung, die ihm im irdischen Leben werden konnte, erhalten hat, oder dann, wenn umgekehrt alle Belebbarkeit in ihm erschöpft ist. Der Teufel (sagt J. Böhme) hat den Tod (jene das Böse tödtende Macht) nicht in sich, wie der (in der Zeit und im Sonnenlicht noch lebende) Mensch, und kann darum nicht, wie dieser, dem Bösen absterben.

### 33.

So klar oder in seiner d. i. der göttlichen Ordnung natürlich aus diesem physiologischen Gesichtspuncte das tiefste Mysterium der Religion (Epheser 5, 32) erscheint, eben so einleuchtend wird es auch, warum gerade diese Offenbarung von Anbeginn der christlichen Lehre, durch Schuld der Menschen selbst, nur so Wenigen aus ihnen offenbar ward und wird. Nicht nur vermag nemlich jener Silberblick der göttlichen Belebung in der Nacht des ins Zeitleben oder noch tiefer versenkten Gemüths nur selten klar genug hervorzutreten, um im Bewusstsein sich zu fixiren *), sondern hier tritt auch noch der bedenkliche Umstand

---

*) In meiner Schrift: Ueber den Blitz etc., kann man sich näher über die Ursache belehren, warum dieser Blick so selten im Gemüth zu

ein, dass, wo in gemischten Naturen (wohin alle im Schatten des Giftbaumes der Erkenntniss des Guten und Bösen Wandelnde gehören) der himmlische Bildungstrieb sich regt, sofort die Bestien und Teufel auch mächtig den Propagationskitzel fühlen, und die scheussliche Carricatur sich sohin unvermeidlich dem Heiligen zugesellt, was indess freilich nicht das geringste gegen die Göttlichkeit und Heiligkeit jenes himmlischen Bildungs- und Fortbildungstriebes beweiset.

## 34.

Von mehreren Anwendungen, welche übrigens obiger Satz (30.) in niedrigern Regionen des Lebens noch leidet, mache ich hier im Vorbeigehen nur auf zwei aufmerksam, da sie beide vielleicht bald grosse Bedeutung sich vindiciren werden, und auch hier die Carricatur mit dem guten, der Missbrauch mit dem guten Gebrauch, ganz nahe mit einander fortlaufen. Man erhält nemlich aus diesem Standpuncte a) die klare Einsicht in die von mehrern Naturforschern bereits anerkannte Verwandtschaft zwischen dem magnetischen und dem Geschlechtsrapport, so wie b) hieraus verständlich wird, dass und wie selbst die unorganische Natur (die metallische z. B.) einer ähnlichen Exaltation in die ihr zunächst stehende Pflanzennatur, sohin auch einer analogen Fructification oder Besamung durch eine solche und in einer solchen Erhebung und gleichsam Ekstase fähig werden kann.

## 35.

Ich habe anderswo (Vorrede zur Uebersetzung von St. Martin's l'Esprit des Choses von G. H. Schubert) den Satz aufgestellt:

---

bestandhabendem Lichte zünden kann. Uebrigens ging es dem Mysterium des Christenthums, wie dem ihm verwandten der Dichter des Mittelalters, jenem des heiligen Graals, in Betreff dessen ein übrigens verdienter und berühmter Schriftsteller erst neulich, man weiss nicht in welcher Fund- oder Senkgrube, den Fund gemacht zu haben meint, dass er (jener für heilig geachtete Graal) nichts weiter, als ein schändlich Gefäss der Unehre, in jenen abscheulichen Orgien dienend etc., gewesen sei! — Wer den Carricaturen des Heiligen (mysterium iniquitatis) nachspüren will, der lasse sich erst über dieses Heilige selber belehren.

„Amor descendendo elevat“ und ihm zufolge in meiner Schrift über das Bedürfniss einer innigern Verbindung der Religion mit der Politik die Liebe als das organisirende Princip (als den Organisateur par excellence) vorgestellt. Mit Vergnügen sehe ich nun, dass derselbe Gedanke Adam Müller'n wenn auch auf ganz anderm Wege begegnete. S. Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staatswissenschaft &c. 1819. S. 44. Das einende, somit auch corporificirende Princip, die Sonne jeder Region, d. i. die dieser höhere, sie belebende Natur gibt sich nemlich nach allen bisherigen Ansichten auch nur dadurch als Individualisations- und Personifications-Princip in der niedrigeren Natur kund, dass sie diese letztere organisirt, und umgekehrt jede Organisation deutet auf eine solche Individualisation oder Personification von oben*). Vergleicht man nun hiemit, was Marheineke (in seiner Dogmatik: von der Person des Gottmenschen) eben so wahr, als klar über die personificirende Macht des Logos, so wie was früher Daub von der Vernunftbesonnenheit oder dem Bewusstsein der Persönlichkeit sagte, dass nemlich der Mensch dieses nur der eingebornen Idee Gottes (oder vielmehr seinem Eingeborensein dieser Idee) verdankt, so fällt auch wieder nach dieser Ansicht der den Geistmenschen zur wahrhaften Person erhebende Act Gottes mit jenem seiner himmlisch-organischen Einerzeugung und Einverleibung zusammen; — ein göttlicher Act, auf welchen überall Paulus als auf das grosse Geheimniss des Christenthums hinweiset. Epheser 5, 32.

### 36.

Wie der Mensch nur dann wahrhaft froh (selig) sich fühlt und weiss, wenn er nicht nur seiner (und seiner Mitmenschen), sondern auch seines Gottes über ihm und der niedrigern Natur unter ihm froh ist, so kann auch nur jenes das wahre Licht oder Wissen sein, welches ihm alle diese drei Regionen zugleich beleuchtet, nemlich ihn über seine vernünftige Natur, über die göttliche und über die nichtintelligente Natur verständigt. Sieht man nun den untrennbaren Zusammenhang dieser drei Regionen oder Principien des Lebens ein, so begreift man auch, dass jeder Veränderung des Verhaltens zu einer dieser Regionen sofort auch eine in den beiden übrigen entsprechen muss. Wich darum der Gott vernehmende Geist aus seinem Normalverhalten zur göttlichen Natur, so musste auch sein Verhalten zur nichtintelligenten Natur sich abändern, so wie umgekehrt jeder Schritt zur Restitution in jenes Normalverhalten sofort in einem entsprechenden andern Verhalten der nichtintelligenten Natur zum gottvernehmenden Geist oder Vernunftwesen sich bewähren muss. Mit Recht lässt darum die Schrift dem neuen Menschen einen neuen Himmel und eine neue Erde werden!

---

*) Auch dieser Idee haben sich unsere vorzüglicheren Physiologen durch neue Würdigung der Stahlischen Ansicht (dass sich die Seele ihren Leib selber baue) genähert. Wie übrigens der Lebensgeist par excellence die Persönlichkeit der Intelligenz von innen und aussen schafft, begründet und bewahrt, so strebt der Mord- und Lügengeist selbe in sich und andern zu vernichten, was ihm nur innerlich, nie äusserlich gelingen kann; darum ist der Böse stets ausser sich (rasend)! —

## 37.

Denn allerdings gilt der Satz „*dass nur der wahre Besitz befreit*“ (beide, den Besitzenden wie den Besessenen*)) wie im politischen, so auch im physischen und ethischen Sinne, und nur der wahrhaft Freie, d. i. der von der niedrigeren Natur Befreite, ist auch der um diese Natur Wissende und ihrer Gewaltige. — Aber der Mensch kann als Gott in dieser niedrigern Natur nur insofern und dann erscheinen, wenn Gott in ihm als in der Gott niedrigern Natur erschienen ist, und nur insofern ihn Gott besitzt (organisch ihm innewohnend) besitzt er (gleichfalls organisch) diese niedrigere Natur.

Da diese niedrigere Natur (die irdische) der Macht des Todes heimgefallen ist, so kann der Mensch zu ihrem vollständigen organischen Besitz nicht früher gelangen, als bis sie selbst diesem Tode wieder abgestorben, erneuert oder verklärt sich befindet;

---

*) Diese gilt par excellence vom Vater und Sohn, deren wechselseitige Befreiung ihr wechselseitiger Aus- oder Aufgang (ihr Geisten) ist.

jedoch vermag der Mensch Beweise dieses künftigen organischen Besitzes der niedrigern Natur schon in diesem irdischen Leben per anticipationem zu erhalten und selbst zu geben. — Nur die Abgeschiedenen sind die Wissenden und daher ist jede Initiation eine Anticipation des (irdischen) Todes.

## 38.

Und in der That, wenn man sich einmal von der Centralität und Superiorität des Menschen im Universum überzeugt hat, (Moses I, 1. 26.), wenn man weiss, dass er als das höchste und herrschende Gestirn zuletzt in dieser Natur und über ihr aufging, so wird es nicht befremden, wenn man uns von jenen ungeheueren und entsetzlichen Folgen spricht, welche die Verfinsterung oder das Wiedererlöschen dieses Weltgestirns in jener gesammten Natur haben musste; so wie man auch einsehen wird, dass die Finsterniss (der Erd- oder Weltschatten) über die (den) der Mensch in der ihn umgebenden Natur dermalen klagt, eigentlich nur sein eigenes Werk ist, weil nemlich diese Natur nur darum finster ist, weil sie in dem Menschen-Schatten steht.

Die mosaische Archäologie führt ohne Zweifel auf einen ursprünglichen Zustand höherer Ordnung und ist so gut apokalyptisch, als das letzte Buch des neuen Testamentes. Eine ganz buchstäbliche Erklärung desselben erschöpft seinen Sinn nicht, und man muss über die Gebühr herabstimmen, wenn man das erste Leben unseres Stammvaters in die jetzige Sinnlichkeit setzen will.

## 39.

Die Urbestimmung des Menschen war nemlich „das Paradies zu bauen und selbes erst über die Erde, sodann über das ganze Universum zu verbreiten“ — d. h. die von der höheren, ewigen Natur ab- und herausgekehrten Zeitwesen (Creaturen) mit der Krone ihres Lebens (15.) wieder in die Ewigkeit einzukehren oder zu verzücken. Aber er selbst, sich aus dem Ewigen wendend in diese Zeit, wollte nicht mehr in Gott offenbar sein, sondern nur in dieser Creatur, anstatt sie durch sich in Gott wieder zu offenbaren. Und so ging er denn in diesen Creaturen unter, wie sie selbst in ihm untergingen, den Fluch Gottes (dessen Flucht) nicht nur in sich erweckend, sondern selben auch in diese an ihn angewiesenen Creaturen bringend. Die so verfluchte Natur vermochte nun nicht mehr himmlische Früchte (paradiesische) zu bringen, und ihre Impotenz war eine Folge jener des Menschen.

Durch alle Schönheiten der Natur hindurch vernimmt der Mensch, bald leiser, bald lauter, jene melancholische Wehklage derselben über den Wittwenschleier, den sie aus Schuld des Menschen tragen muss. S. Sur la notion du tems, p. 19.

## 40.

Wie wir nun aber in der Sonnennacht mehrere Finstergebilde sich erzeugen sehen, welche eigentlich nur auf Kosten dieser Sonnenmanifestation ihre usurpirte (illegitime und phantastische) Existenz behaupten, so müssen sich auch in der äusseren, durch Schuld des Menschen verfluchten, Natur ähnliche Missgestalten nachweisen lassen, die ihn als ihren Schöpfer (Veranlasser) anklagen! — Und natürlich nahmen und nehmen diese Missgeburten ihrerseits gleichsam wieder Revange an dem Menschen, indem sie auf ihn selbst wieder entstellend und vergiftend rückwirken, wie er heilend, verklärend und verschönernd als wahrer Naturpoet auf sie hätte wirken sollen, so dass dermalen (seit des Menschen Fall) manche Dinge in und um ihn nur auf seine Kosten leben (14.)

Hier kann nur das Experiment entscheiden. Wenn nemlich manche Gestalten (wohin denn auch die ganze Physiognomie seiner Umgebungen oder sein Schicksal gehört) nur auf Kosten der verhaltenen Manifestation des wahren Menschen da sind, so müssen wir umgekehrt, und so wie diese Manifestation auch nur theilweise wieder hervortritt, jene Dinge in demselben Verhältnisse zurücktreten, andere dagegen hervortreten sehen. Der Radicalverwandlung im Menschen muss auch irgend eine in der äussern Umgebung entsprechen, und der Mensch muss durch das, was er kann oder vermag, beweisen, was er ist.

### 41.

Nicht nur der Mensch ist folglich schon in seinem Erdenleben des theilweisen Erhobenwerdens in die ihm höhere (göttliche) Natur oder Region fähig und ihrer bedürftig, nicht nur sind es durch ihn andere, sich mit ihm in Rapport setzende, Menschen; sondern selbst die Naturen unter ihm sind einer ähnlichen ihrer Urnatur entsprechenden Verklärung durch ihn fähig. Und wenn diese Zeit schon nur der Winter der Ewigkeit ist, so vermag doch der Mensch, gleich einem verständigen Gärtner, auch mitten in diesem eisigen Winter, wenigst einzelne, wenn auch nur flüchtige und schnell sich wieder schliessende Blüthen der Ewigkeit hervorzurufen, jenen Paradieseszustand der Natur hiemit, wenn auch nur unvollkommen, ausser sich anticipirend, den er bereits in sich bleibender anticipirte.

S. Quelques traits de l'église intérieure. Trad. du Russe. Paris 1801. — Ueber dieses Imperium hominis in naturam drückt sich J. Böhme im dreifachen Leben 11, 49.*) folgendermassen aus: „Die ganze Natur beuget sich vor Gottes Willen, und die Bildniss Gottes im Menschen ist so kräftig, dass wenn sie sich ganz in Gottes Willen wirft, sie die Natur bändigt, dass ihr das Gestirne gehorsam wird und sich (aufschliessend mit allen seinen Heimlichkeiten, woraus die wahre Clairvoyance im Menschengeist entspringt) hoch in der Bildniss erfreuet (Römer 8, 19—22.), denn des Gestirnes Wille ist, auch von der Eitelkeit (Gottes-Leere) los zu sein, und wird also in der Bildniss in Sanftmuth entzündet (wie in der Höllenbildniss des Menschen im Grimm), dessen sich der Himmel freuet, und wird Gottes Zorn also im Regiment dieser Welt gelöschet.“ —

### 42.

Und so wird denn der Physik als Kunst ihr höchstes Ziel und Object zugleich mit ihrer Unterordnung unter Religion wieder gegeben, und der uralte Begriff dieses Objects wieder gerechtfertigt, welcher die Nachforschungen und Arbeiten der älteren

---

*) Böhme's Werke von Schiebler IV, 163. H.

Naturkundigen beseelte, mit denen jene der neueren Zeiten einen die gründliche Gemeinheit (Platitude) derselben in klares Licht setzenden Contrast machen, als in welchen jenes höhere Ziel der Kunst als Thorheit verlacht, und diese ganz nur der sogenannten Industrie (d. h. dem Bauchdienst) unterworfen ward. —

### 43.

Erwägt man endlich, dass der Fluch in die Natur (Erde) mit und durch jenen im Menschen zugleich eintrat, so wird man es auch nicht befremdend, wohl aber erfreulich finden, wie der irdische Wiederbringungsprocess mit jenem im Menschen völlig gleiche Momente durchläuft, und wie sich also beide Processe in einander spiegeln; denn der Mensch und die Erde mit ihren Heimlichkeiten liegen im gleichen Fluche und Tode verschlossen und bedürfen einerlei Wiederbringung.

### 44.

„Aber dem Sucher wird dieses gesagt, und will ihn treulich gewarnet haben, also lieb ihm seine zeitliche und ewige Wohlfahrt ist, dass er sich ja nicht eher auf die Bahn mache: die Erde zu versuchen, und das Verschlossene herwieder zu bringen, er sei denn selber zuvor aus dem Fluche und Tode durch den göttlichen Mercurium (den Geist des Mundes Gottes, nach der Schrift) wiedergeboren, und habe die göttliche Wiedergeburt in voller Erkenntniss; sonst ist alles vergebens; es hilft kein Lernen, denn was er suchet, das liegt im Tode im Zorn Gottes und Fluche verschlossen; will ers lebendig machen (den im Grabe liegenden Lazarus erwecken) und in sein Erstes setzen (reduciren), so muss dasselbe Leben zuvor in ihm selbst offenbar sein. Denn so der göttliche Mercurius im Menschengeiste lebet und offenbar (das sonst stille Wort im Schalle) ist, so alsdann dieser Seelenwillengeist in Etwas imaginirt (irradiirt oder einspricht); so geht auch der Mercurius mit ihm in der Imagination und entzündet (erweckt) den (in diesem Etwas) in Tod gefasst gewesenen Mercurius (die stumm und wirklos wordene

Idea dieses Etwas) als die Gleichniss Gottes oder seine Offenbarung (Namen).“ — S. De Signatura rerum. 8. 54. *)

---

*) Hätten Günther, Staudenmaier und Andere auch nur die Nachweisungen Baaders über die Grundlagen und den Charakter der Lehre Böhme's, welche in den bis hierher mitgetheilten Schriften und Abhandlungen dieses Bandes enthalten sind, gründlich studirt und mit den Schriften Böhme's selbst verglichen, so würden sie sich haben überzeugen können, dass der Kern der Lehre des teutonischen Philosophen mit jener der h. Schriften des alten und neuen Testamentes in allen Hauptpuncten übereinstimmt, was auch immer von dem Beiwerk der Schriften Böhme's, und dessen ist allerdings nicht wenig, ausgeschieden werden muss. Ueber die Mängel derselben hat sich Hamberger in seiner ausgezeichneten Schrift (Böhme's Leben und Lehre) hinreichend klar und bestimmt ausgesprochen, worauf hier verwiesen werden muss. Befremden aber muss es in hohem Grade, wenn auch ein Forscher von so entschiedenem Berufe wie Staudenmaier in die herkömmlichen Vorwürfe gegen Böhme miteinstimmen kann. Sobald es ihm freilich einmal scheinen konnte, dass von Denjenigen, welche sich mit der Darstellung des theosophischen Systems dieses Mannes abgegeben haben, Ludwig Feuerbach das Beste und Trefflichste geliefert habe (Philos. des Christenthums I, 726), stund von seiner eigenen Hand nur eine völlig verfehlte Darstellung zu erwarten. So hält er irrig dafür, nach Böhme sei die Dreieinigkeit nicht die überweltliche Form der göttlichen Selbstoffenbarung, sondern pantheistisch die Form seiner Selbstoffenbarung als Weltuniversum, die Weltschöpfung sei kein aus dem Gedanken und Willen Gottes entspringender Act, sondern ein naturnothwendiger Process der Selbstoffenbarung, die Trinität sei nichts weiter als die Identität des Nichts und des Etwas, wobei der Vater das Nichts, der Sohn das Etwas und der Geist die Identität beider, für ihn sei das Gute nur durch das Böse, die Idea in Gott sei nichts anderes, als das Aussersichsetzen der zwei ewigen Principien des Lichts und der Finsterniss, das Selbstbewusstsein sei schon Gottesbewusstsein, Christus sei nichts als der innere Mensch, und zugleich sei er mit der göttlichen Sophia eins und dasselbe, nach manchen Stellen gestehe er nur dem Sohne Persönlichkeit zu, zuletzt spreche er sie aber der ganzen Trinität ab. So viele Behauptungen, so viele Irrthümer! Das ist eine exorbitante Carricatur der Lehre Böhme's, aber nicht die Lehre Böhme's selber. In dieser völlig in das Hässlichste und nebenbei Unsinnigste verzerrten Auffassung findet sich nicht die blasse Spur weder von der grossartig einfachen und schlichten aber tiefen Religiosität unseres Theosophen, noch von der genialen Gedankentiefe dieses merkwürdigsten Sehers der Weltgeschichte. So vieles auch die Unvollkommenheit der Darstellungen Böhme's an diesen und anderen Missverständnissen verschuldet haben mag, so deutet doch der Umstand, dass auch selbst die grössten Meister der Darstellungskunst unter den Philosophen, wie Platon, Aristoteles, Spinoza, Schelling und

In einem ähnlichen Sinne schreibt **Paulus** seinem **Timotheus**: „**die Hände lege Niemand bald auf** (d. h. **versuche nicht leicht die Heimlichkeiten des Menschen**) **und mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden. Halte dich selber keusch.**“ — Worte, welche unter andern besonders auch unsern kecken und leichtsinnigen Magnetiseurs gesagt werden sollen!

---

Hegel von sehr scharfsinnigen Forschern die entgegengesetztesten Auslegungen erfahren haben, auf die Wahrscheinlichkeit, die für uns Gewissheit ist, hin, dass noch andere Anlässe zum Missverstehen bei Staudenmaier gewaltet haben. Das Geringste, was man von der Gerechtigkeitsliebe Staudenmaiers erwarten konnte und erwarten musste, war, dass er wenigstens als Thatsache nicht unerwähnt gelassen hätte, dass es seit zweihundert Jahren und darüber an hervorragenden Männern nicht gefehlt hat, welche in Böhme's Lehre nichts weniger als Pantheismus und blinde Nothwendigkeitslehre oder Naturalismus, sondern vielmehr den tiefsinnigsten Theismus und die reinste christliche Weltanschauung erblicken zu müssen glaubten. Die Schriften Baaders, dessen hohe Bedeutung Staudenmaier kein Geheimniss war, konnten ihm nicht unbekannt sein, und ein Recht, sie bei der Frage um den eigentlichen Gehalt und Charakter Böhme's zu ignoriren, kann ihm nur von der Unwissenheit zugestanden werden, welche sich freilich unter uns seit langer Zeit trefflich zu conserviren versteht. Ebenso konnte und musste Staudenmaier wissen, dass, wenn St. Martin, Oetinger, Heinrich More, Gottfried Arnold, Friedrich Breckling, Joh. Matthäi, J. W. Überfeld etc. und viele Andere davon hätten überzeugt werden können, dass Böhme's Lehre Pantheismus oder Naturalismus sei, sie seine Schriften mit Entschiedenheit von sich gewiesen haben würden. Aber noch mehr, es musste Staudenmaier bekannt sein, dass die genannten Männer in grösseren Schriften mit Entschiedenheit die schon frühe gegen Böhme erhobenen Anklagen auf Pantheismus, Naturalismus, ja sogar Atheismus zurückgewiesen haben. Die Vertheidigung Böhme's durch Gottfried Arnold im zweiten Bande seiner Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie (Schaffhausen, Gebrüder Hurter, 1741, II. 258—282) ist in ihrer Gründlichkeit und Klarheit noch zu dieser Stunde lehrreich und höchst lesenswerth. Dort findet man auch die schon damals ziemlich ausgedehnte Literatur der Streitschriften für und gegen J. Böhme verzeichnet. Man vergleiche auch Band III, §. 77—89.

# VI.

# Ueber den
# Einfluss der Zeichen der Gedanken
# auf
# deren Erzeugung und Gestaltung.

Concordia. Herausgegeben von Friedrich Schlegel. II. Heft.
1820 – 1821.

## I. Natur der Zeichen. *)

Die Naturobjecte besitzen äussere Eigenschaften und innere, welche letzteren wir uns in der Regel nur auf Kosten der ersteren anzueignen vermögen, insofern nemlich diese jene verhüllen, und die Enthüllung nur auf Kosten der Hülle (durch ihre Zersetzung und Auflösung) zu bewirken steht. Bei der wahren Manifestation ist indess minder ein solches Verdrängen und Vernichten des einhüllenden Zeichens, als vielmehr bloss nur eine organische Unterordnung (Verklärung) dieses Bezeichnenden unter das Bezeichnete **), des Mitlauters unter den Selbstlauter nöthig, weil eben hiedurch erst beide gemeinschaftlich, und nicht eines auf Kosten des andern mit- und ineinander zum Vorschein kommen oder sich uns bezeugen. Jener (der Mitlauter) wie die hebräischen Buchstaben im Aeussern, dieser (der Selbstlauter) als nicht äusserlich gestaltbar, und daher nur als Punct im Innern (esoterisch). —

---

*) Der Einsender dieses behält sich vor, erst nach Beendigung dieses Aufsatzes Rechenschaft über sein Entstehen zu geben, und bemerkt vorläufig nur, dass derselbe grösstentheils einem französischen Schriftsteller zugehört, welcher ihn auf Veranlassung einer von dem Nationalinstitut in Paris über diesen Gegenstand in den neunziger Jahren aufgeworfenen Preisaufgabe schrieb. [Dieser französische Schriftsteller ist bekanntlich Niemand anders, als St. Martin Vergl. dessen Essai relatif à la question proposée par l'institut: Determiner l'influençe des signes sur la formation des idées. 1799. Vergl. den 11. Band der Werke Baaders S. 234. H.]

**) Das Sichbezeichnende steht als activ immer über dem Zeichen, und in dieser Hinsicht muss also der Ausdruck eines Bezeichneten rectificirt werden. Uebrigens kann das im Text gebrauchte Beispiel des Verhaltens des Mitlauters zum Selbstlauter am besten dienen, das Geheimniss des Verhältnisses des Geschöpfs zum Schöpfer zu enthüllen; denn nur sofern und solang der Mitlauter mehr und anders als mitlauten, d. h. Selbstlauter sein will, wird ihm das Wort oder das Vermögen, sich auszusprechen, vorenthalten; indem er aber den Selbstlauter sich durch sich aussprechen lässt, wird er selbst mit ausgesprochen, und so vernimmt man beide, den Selbst- und Mitlauter, den Schöpfer und das Geschöpf zugleich.

Alles, was an den Dingen äusserlich ist, lässt sich sohin als ein Zeichen (Anzeige — Praesagium — Index) des Innern derselben betrachten, und das Bezeichnete selbst ist sohin der Complex dieses Inneren. Ueberall reicht uns die vorscheinende Natur in den äussern Eigenschaften ihrer Producte eine Menge diese begleitender oder an ihnen haftender Zeichen und Anzeigen dar, welche uns in den Stand eines Vorgefühls und einer Vorkenntniss der uns nützlichen oder schädlichen inneren Eigenschaften dieser Dinge setzen.

Man kann in dieser Hinsicht sagen, dass im Allgemeinen ein Zeichen vorerst und für sich die Anzeige eines von uns noch getrennten und darum uns noch verborgenen (verschlossenen) Dinges oder Wesens ist; sei es nun, dass letzteres natürlich in dem Zeichen enthalten ist, wie der Saft in der mir sichtbaren Frucht, oder mit dem Zeichen natürlich verbunden, wie der Schatten oder das Bild im Spiegel mit dem Körper, oder endlich willkürlich und zufällig, wie der Gedanke (Sinn) mit seinem (sichtbaren oder hörbaren) Zeichen. Alles, was uns eine Empfindung oder einen Gedanken zu geben vermag, kann sohin als Zeichen betrachtet werden, weil nichts sich unserer Empfindung oder unserem Gedanken anders mitzutheilen vermag, als mittelst äusserer Eigenschaften, welche wir zu durchdringen genöthigt sind, um bis zu den in ihnen verborgenen, innern Eigenschaften zu gelangen*).

---

*) Wenn sohin oben von einer Enthüllung der inneren Eigenschaften die Rede war, so war damit nicht gemeint, dass diese bis dahin nichtäusseren Eigenschaften nun auch zu äusseren würden, sondern dass diese Eigenschaften, die bis dahin von uns getrennt, uns unzugangbar, und insofern ausser uns waren, nun mit unserem Innern in Verbindung getreten oder wir ihrer wahrhaft inne geworden sind. Was übrigens jene Durchdringung der Hüllen betrifft, so gilt schon in der Chemie der Satz,

Alles Sinnliche (Sensation Erregende) kann folglich als Zeichen für uns gelten, weil dieses Alles uns Empfindung und Gedanken weckt, und weil wir unsererseits dasselbe auch wieder als Leiter und Träger unserer eigenen Gedanken für unseres Gleichen brauchen können*).

Ohne Zweifel gilt nun für die conventionellen Zeichen dasselbe Gesetz, wie für die natürlichen, wenn schon Wesen und Form bei letzteren feststehend, bei ersteren nicht sind, und diese conventionellen Zeichen müssen, wie die natürlichen, aus zwei Dingen bestehen, nemlich aus einem Gedanken oder Sinn, und einem Zeichen oder Organ desselben; denn bekanntlich hängt es nur von uns ab, irgend einen Naturgegenstand als ein conventionelles Gedankenzeichen zu brauchen, wie wir dieses in der symbolischen und Hieroglyphen-Schrift sehen, und dieser Gegenstand nimmt dann nur einen neuen Charakter an, indem wir nicht seine natürlichen Merkmale, sondern die ihm von uns gleichsam geliehenen, durch ihn kund geben wollen**). Auch hier kann übrigens der Sinn (Geist) in dem Zeichen enthalten, dieses gleichsam

---

dass zwar keine Umwandlung eines Stoffes anders, als durch den Weg der Auflösung geht — (corpora non agunt chemice nisi soluta), dass aber die durchdringende Gasauflösung (Cementation) ohne eine äusserlich bemerkbare Zerstörung der Structur und Gestalt des so durchdrungenen Körpers wirkt (von welchen Umwandlungen sowohl die Mineralogie, als die Metallurgie &c. häufige Beispiele gibt) und wir sohin nicht anstehen werden, einem noch ungleich subtileren und kräftigeren Gase (dem Geiste) eine ähnlich durchdringende Kraft zuzugestehen. — »Er versetzt die Berge und sie wissen nicht!« —

*) Ueber die Prärogative, welche hierin die Luft als das allein (dem Geiste) offene Element hat in der Folge. —

**) Es hat seinen guten Grund, dass Alles, was wir an der äussern Natur sehen, schon Schrift an uns, sohin eine Art Zeichensprache ist, welcher indess das Wesentlichste: die Pronunciation, fehlt, die dem Menschen schlechterdings anderswoher gekommen und gegeben sein müsste. Das Bestreben der meisten Naturforscher geht nun nicht dahin, diese richtige Aussprache (Punctuation) zu finden, sondern sie begnügen sich mit der Beobachtung und Beschreibung der stummen Lettern. Wenn übrigens schon für den Menschen, der doch leibhaft in der äussern Natur auftritt, jenes: Loquere, ut videam Te! gilt, wie viel mehr für Gott, den die alten parsischen Urkunden nur mit dem Namen: »Deus Sermo« bezeichnen.

durch jene Benennung damit begeistet, oder ihm nur verbunden sein, wie wir oben bei und von den natürlichen Zeichen bemerkten.

Dieses Vermögen des Menschen, nach Willkür seinen Sinn irgend einem Naturobjecte einzusenken oder ihm zu verbinden, kommt ihm ausschliessend zu, und er kann es nur unter seines Gleichen üben, weil die sogenannte Zeichensprache der Thiere, äusserst beschränkt und unfrei, hiemit in keinen Vergleich kommt, und das Thier eine an es (inner seiner niedrigeren Lebenssphäre) gleichsam gestellte Frage nur beantworten, nicht aber an uns eine Frage stellen, d. h. den Verkehr mit uns nicht selbst anfangen kann. Wenn darum einige neuere Schriftsteller das Wort für die Thiere nahmen, behauptend, dass dieser Mangel der Sprache bei den Thieren nur dem Mangel der hiezu geeigneten Organisation beizumessen sei, und dass sie folglich sprechen würden, wie der Mensch, falls sie wie derselbe organisirt wären, so heisst das am Ende nichts, als dass, falls das Vieh ein Mensch würde, es auch aufhören würde, ein Vieh zu sein. — Endlich ist dieser willkürliche Zeichengebrauch (welche Willkür den Menschen eben so sehr vom Thiere unterscheidet, als der willkürliche Gliedergebrauch und die Bewegung das Thier von den Pflanzen &c.) uns unentbehrlich, weil unsere Individualität uns von einander getrennt hält, und wir also, obschon psychisch einander berührend, doch physisch ausser einander und von einander getrennt uns befänden, und ohne jenen willkürlichen und freien Gebrauch der Gedankenzeichen unsere Gemeinschaft nicht menschlich, sondern bloss viehlich sein würde*).

---

*) Zwei Wesen sind von einander unterschieden, sind aussereinander, insofern sie durch ein drittes, ihnen beiden Aeusserliches, von einander gehalten sich befinden. Eine äussere Unterscheidung, welche als solche keine Scheidung, und ihrer inneren Gemeinschaft (Einigung, nicht Confundirung) nicht nur nicht hinderlich ist, sondern dieser dient, und welche in diesem Falle den Charakter der organischen Unterscheidung (Gliederung) hat. Anders aber verhält sich die Sache, wenn diese äussere Unterscheidung jener innern Ausgleichung derselben sich widersetzt, und also auch innerlich trennend oder anorganisch sich erweiset, wo sodann freilich jede innere Verbindung solcher zweier Wesen nur durch einen Conflict mit dem ihnen gemeinsamen Aeussern, d. i. nur durch Aufhebung

Lasset uns aber ja nicht über dieses Vorrecht des Menschen, das er in dem willkürlichen Gebrauch der Gedankenzeichen übt, die Augen über das, was ihm hierin noch gebricht, zudrücken oder Andern zuhalten. Wir alle sehnen uns nach vollständigen Gedanken und nach vollständigen Zeichen, welche allein jene auszudrücken vermöchten, und dieses Verlangen, dieses Bedürfniss ist zu tief in der Natur des Menschen begründet, als dass wir, falls wir es auch wünschten, das Vorhandensein dieser vollständigen, gänzlich befriedigenden Gedanken, so wie der ihnen entsprechenden Zeichen bezweifeln könnten, und uns folglich nicht eben so unwillkürlich immer wieder der Zweifel aufstiege: „ob am Ende nicht alle unsere selbstgemachten conventionellen Zeichen

---

der ihre Gemeinschaft aufhebenden Action bewirkt werden kann. So lange z. B. den Geist-Menschen Raum- und Zeit-Differenzen als wahre Hemmungen (Resistenzen) noch hindern, so lange lastet diese Region noch anorgisch auf ihn, als gleichsam den Atlas, und sein Wunsch und Begehren geht natürlich dahin, frei zu werden von dieser allgemeinen Resistenz der Natur (darum nicht los von der letztern), d. h. über sie erhoben, und diese für ihn anorgische Natur in eine organische und ihm zuorganisirte verwandelt zu sehen, in welcher die Gegenstände keine Widerstände mehr für ihn sind. Daher das natürliche Interesse, das der wirklich bis schier zu einem Punct zusammengedrückte Mensch an allen Erscheinungen nimmt, in welchen eine solche Befreiung durchblickt, wohin denn auch zum Theil die sogenannten magnetischen Erscheinungen gehören. — Erkennt man nun aus diesem Standpuncte den dermaligen Körper des Geist-Menschen als ein dessen Bewegungen Hemmendes, Absorbirendes und Bindendes, so begreift man nicht nur die Function, welche das äussere Wort bei jedem Geistesverkehr als diese Geistesbindung entbindend zu leisten hat, sondern man sieht auch das Nichtige jener materialistischen Einwürfe ein, welche alle sich auf die dermalige Abhängigkeit des Menschen von seinem Leibe gründen. Wenn nemlich dieser Leib nicht eigentlich nur Hülle, sondern positive Schranke dem Geistmenschen ist, so kann er nur durch successive Tilgung seines Widerstandes dahin gebracht werden, ein eigentliches Organ dem Geistmenschen zu werden, und diesse successive Tilgung, insofern sie in dem Leibe haftet, macht eben das, was die Ausbildung des Organs heisst. Es ist darum kein Wunder, wenn wir den Geist sofort wieder mehr oder minder in seine primitive Gebundenheit zurücksinken sehen, sobald durch Krankheit oder Alter jener bis dahin im Organ haftende Effect des seinen Binder bindenden Geistes wieder getilgt wird, d. h. das Entwerden ist eben so begreiflich und unbegreiflich, als jenes (Organ-) Werden.

blosse Erfindungen der Noth, blosse Feigenblätter zur Deckung und Verheimlichung unserer Blösse und des Mangels jener vollständigen natürlichen Zeichen sind, und ob folglich der Mensch nicht auch hier mit all seiner Industrie als ein wahrer Chevalier d'Industrie erscheint?"

Das Nationalinstitut selbst bietet nichts in seinem Programm dar, was diesen Zweifel uns heben könnte, und so kann man ihm denn auch zugeben, dass selbst ein auf sich allein beschränkter Mensch doch nur immer mittelst Zeichen denken könnte, ohne die Folgerung (der absoluten Priorität der Zeichen vor deren Sinn oder Gedanken) zuzugeben, weil, wie sich in der Folge ausweisen wird, wenn man die ganze Reihe möglicher Zeichen durchgeht, sich zeigt, dass zwar alle Sensationen Zeichen, darum aber nicht alle Zeichen auch Sensationen sind (im gröbern Sinn dieses letzteren Wortes und in dem selbiges das Institut nimmt). — Uebrigens und was die Unvollkommenheit und das Unbefriedigende dieser conventionellen Zeichen betrifft, so muss man allerdings zugeben, dass sie für den Ausdruck ebenso unvollständiger Gedanken zureichen, und dem Menschen insofern genügen können, insofern er sich freiwillig inner einer solchen Beschränktheit festhalten lässt, und, mit Asmus zu reden, seinen kleinen Landsee für das offene Meer hält oder ausgibt.

Wollten wir aber mit solchen höchstens bloss approximirenden (wo nicht gar entfernenden) Elementen uns beifallen lassen, vollständige Ideen und deren vollständige Zeichen selbst zu machen*), so leuchtet wohl ein, dass dieses eitle Unternehmen gänzlich misslingen müsste, weil das Veränderliche nicht das

---

*) Wir leben, wie Adam Müller bemerkt, in der Zeit der Surrogate, und so haben sich denn die Menschen ein Surrogat des persönlichen lebendigen Gottes, ein Surrogat der Vernunft (man erinnere sich an jenes, welches die Jacobiner in der Kirche auf den Altar stellten), ein Surrogat ihrer Regenten, ihrer Sprachzeichen, ihres Geldes u. s. f. zu machen versucht, wenn es gleich mit dem einen dieser Surrogate immer schlimmer, als mit dem andern ablief. Die Wahrheit an der Sache ist indess, dass, wenn das Machen all dieser Dinge durchaus nicht in der Macht menschlicher Willkür steht, so steht selbst das Verderben (de-faire) derselben noch immer weniger in dieser ihrer Willkür, als sie wähnen. —

Feststehende und Beständige hervorzubringen vermag, und auch erwogen werden muss, dass der Ausdruck: „seine Gedanken und Gedankenzeichen sich machen“ sicher unrichtig ist, weil uns nur die Function der (organischen) Entwickelung derselben übertragen worden, und wir schon in unserem Verkehr mit anderen Menschen uns alle Augenblicke davon überzeugen können, dass all unser Bestreben, irgend einen Gedanken oder Sinn in ihnen aufgehen zu machen, fruchtlos bliebe, falls nicht der Keim (die Basis) dieses Gedankens bereits in ihnen wäre, so wie falls oder inwiefern sie sich der Befruchtung dieses Keims entzögen oder entziehen könnten.

Statt darum den Menschen als eine tabula rasa zu betrachten, hätte man besser gethan, ihn zwar als eine „rasirte“ Tafel gelten zu lassen, in der aber doch die Keime noch zurückblieben, welche zum Aufkeimen nur einer günstigen Cultur bedürfen, und der lange Streit über das Angeboren- oder Eingeborensein der Ideen in dem Menschen würde aus diesem Standpuncte schon längst zu Gunsten der platonischen Erinnerung und gegen Locke entschieden worden sein, welcher das 1. Capitel seines 1. Buches im Grunde mit der Behauptung beginnt: dass, falls die Eichel bereits eine Eiche wäre, man freilich sie nicht zu säen und zu pflegen bedürfte, dass man aber darum eben so unrecht daran thun würde, dieser Eichel, weil sie noch keine Eiche ist, ihre eingeborne Keimkraft oder das Vermögen, zur Eiche sich zu entwickeln, abzusprechen. —

Der Mensch gleicht darin der Erde, welche zwar keinen einzigen Keim der ihr anvertrauten Samen zu erzeugen, welche sie aber alle in und durch sich zu entwickeln und zu verkörpern (ihnen Form zu verschaffen) vermag, weil sie alle die hiezu ihnen nöthigen analogen Eigenschaften und Kräfte in dieser Erde vorfinden. Und so sind denn alle Ideen bestimmt, durch diese Erde (den Menschen) zu gehen, um in ihm die ihnen nöthige Corporisation und Form zu erlangen *). Hiemit machen denn auch die

---

*) Ich habe anderswo diesen Satz (dass nemlich der Mensch in der Geistregion die Function der Erde hat, betsimmt ausgesprochen (M. Schr.

Zeichen, welche im Allgemeinen zwar das Resultat der verschiedenen Keime der Wesen und die Offenbarung ihrer Eigenschaft sein sollen, eigentlich die Domäne des Menschen aus, weil sie nemlich in ihm, als ihrem eigentlichen Grund und Boden, sich gestalten und auswirken sollen.

## II. Ursprung der Zeichen, verschiedene Classen derselben und bisher obwaltende Irrthümer hierüber.

Da sich sämmtliche Naturwesen, die unter der Thierclasse sich befinden, keine Empfindungen mittheilen und in ihrem wechselseitigen Verkehr sich nicht empfinden*), so leidet auch für

---

Vierzahl des Lebens. Berlin 1818. S. 7. Note) und dieser Satz wirft wieder ein Licht auf jene geheimnissvolle Verbindung des Menschen mit der Erde zurück, welche man nicht mit Unrecht einer Ehe vergleichen könnte, durch welche eine frühere Complicität versühnt werden soll. — Auch gibt uns dieser Satz besonders auch über das sonst räthselhafte Verhalten zu dem und über die Unterordnung andrer und eigentlicher Geister (Engel) unter den Menschen Aufschluss, welche Unterordnung und Dependenz sowohl unsere heiligen Urkunden, als andere des Alterthums lehrten. Wie nemlich dem Wasser (als anfangend die Corporisation) noch die dritte Dimension, mit ihr die Vollendtheit und Selbstthätigkeit fehlt, welche bloss die Erde als vollendend diese Corporisation gibt, so gilt dieses auch für jene Geister, welche die Vollendung ihrer Personification nur dem Geistmenschen verdanken. Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram (hominem). S. hierüber meine »Sätze zur Bildungs- und Begründungslehre des Lebens«. S. 5. §. 14.

*) Im Vorbeigehen muss ich hier bemerken: wenn unsere Physiologen sagen, dass Thier unterscheide sich von der Pflanze durch Empfindung und Bewegung, — so vergessen sie meist, diese Behauptung damit deutlich zu machen, dass sie darunter Selbstempfindung und Selbstbewegung verstanden wissen wollen. Denn nur insofern diese Empfindung, als aus der Relation einzelner Theile des Organismus unter sich hervorgehend und in ihr (sohin in Selbstberührung) begründet erkannt wird, verdient sie diesen Namen, so wie die Bewegung eines Thieres nur insofern eine thierische ist, insofern sie Bewegung der Gliedmaassen unter sich ist, und ein Thier, das nur Aeusseres, nicht sich selbst empfände, nur Aeusseres, nicht sich bewegte, das hinwieder nur von Aeusserem, nicht von sich bewegt würde, wäre insofern kein Thier. Diese Immanenz des Lebens steigt mit der Stufe desselben, und ist darum absolut bei dem absolut lebendigen und eben darum absolut persönlichen Gott, dessen Persönlichkeit sohin personificirend auf alle Wesen im Verhältniss ihrer Nähe zu Ihm wirkt. —

diesen ihren Verkehr das Wort und der Begriff eines Zeichens oder sich einander Zeichengebens keine Anwendung, und wenn diese Wesen andern (z. B. Thieren) ihre Wirkung wirklich anzeigen, so nehmen sie selbst weder dieses Anzeigen, noch ihr Wirken selbst wahr.

Aber auch das Thier empfindet zwar zum Theil diese Anzeigen (Praesagia), vermag aber nicht, wie der Mensch, sie beurtheilend sich über sie zu erheben, oder sie selbst als Zeichen zu gebrauchen.

Alle jene niedrigen Naturen legen übrigens, was in ihnen ist, so offen dar, äussern und entäussern sich so ganz, dass der Mensch nur still und gelassen auf sie merken, sie zu beobachten brauchte, um den Schlüssel ihres Daseins in ihnen selbst zu finden, obschon ein grosser Haufen von Gelehrten leugnet, dass es einen solchen Schlüssel gibt, und ein eben so grosser ihn wenigst dem Menschen unfindbar hält.

Wir haben bisher bloss das Verhältniss des Gedankens zum Zeichen beachtet und noch nicht bemerkt, dass auch der Gedanke ein Früheres (Tieferes), nemlich das Verlangen, als sein eigentliches mobile, voraussetzt.

Ein Mensch z. B. verlangt gegen Kälte sich zu schützen; dieses Verlangen (zum Entschluss gebracht) bewirkt den Gedanken oder die Vorstellung eines Kleides, und die Realisirung dieses Gedankens (das Kleid selbst) schafft dem Verlangenden Befriedigung. Hier nun ist die Vorstellung oder der Gedanke des Kleides vorerst das Zeichen des Verlangens (desir), so wie das Kleid selbst den gefassten Gedanken bezeichnet. Das Zeichen geht sohin vom Gedanken, dieser vom Verlangen aus, und so wie dieses Zeichen als Gedankenzeichen, so kann der Gedanke als Verlangenszeichen gelten.

Das Studium der Zeichen wird um so schwieriger, je mehr sich dieselben von der bloss äussern Region (der Elemente, Mineralien und Pflanzen) entfernen, und jeder Versuch, diesen Verkehr von Wesen, die sich nicht begehren und nicht verlangen, zur Erklärung und Verständigung des Verkehrs von Wesen, die sich begehren und also auch dieses Begehren sich einander bezeichnen, anzuwenden, d. h. letztere durch erstere zu erklären, muss nothwendig misslingen. Dessen ungeachtet und je weiter solche unhandgreifliche und complicirte Zeichen unserem nur auf das Aeussere gewendeten Blick entrückt schienen, je mehr wünschten wir doch, sie eben so äusserlich und flach, als jene zu machen, welche man die äusseren Kennzeichen im engsten Sinne nennen könnte. Ueberdiess hatten wir nicht Geduld und Gelassenheit genug, diese complicirten Zeichen sich selbst scheiden, ordnen und entwickeln oder gleichsam ausreifen zu lassen; und so kam es denn, dass wir die Meinung fassten, jene vollständigen Zeichen, von denen oben die Rede war, in dieser noch ungeläuterten und unausgebildeten Stufe, oder wohl gar in der Region der äusseren, stummen und leblosen Objecte finden zu können, und dass wir, nachdem sich diese radicalen und ursprünglichen Zeichen auf diesen Wegen doch nicht fanden, endlich auf den Einfall geriethen, sie uns selbst zu machen oder zu schaffen.

Auf solche Weise keinen natürlicher „Rapport" zwische diesen unsern apokryphen (durch eine wahre generatio aequivoca entstandenen) Geisteszeichen mit dessen Gedanken und Bewegungen findend glaubten wir durch forcirte und unnatürliche Rapports jenen natürlichen surrogiren zu können, und statt der natürlichen Evolution, die Zeichen aus den sie zeugenden Gedanken zu folgern, meinten wir revolutionistisch durch unsere selbstgemachten und unserer Willkür unterworfenen Zeichen das Reich der Gedanken selbst in unsere Gewalt bringen und gleichfalls unserer Willkür unterwerfen zu können. Diese irrige und eitle Meinung ist es ohne Zweifel, welche das Nationalinstitut zur Aufwerfung der Frage: „Ueber den Einfluss der Zeichen auf die Bildung der Gedanken" bestimmte, welche Frage wohl philosophisch richtiger umgekehrt hätte gestellt werden können, nemlich: „Ueber den Einfluss der Gedanken auf die Bildung ihrer Zeichen" — welche Frage natürlich eine zweite: „Ueber den Einfluss des Verlangens auf die Gedanken" herbeigeführt haben würde.

## VII.

# Fermenta Cognitionis.

Erstes bis fünftes Heft.
Berlin, 1822–24. Gedruckt und verlegt bei G. Reimer.

Sech[illegible]
Leipzig, Hinrichs, 1825.

# Erstes Heft.

Der Titel dieser Schrift, deren Fortsetzung in zwanglosen Heften folgen wird, mag nicht nur hinreichen ihren Zweck zu bezeichnen, sondern auch ihre von der systematischen abweichende Form zu entschuldigen, falls es anders bei einer Schrift, welche, wie die gegenwärtige, meist polemischer Natur und gegen bestehende Systeme gerichtet ist, einer solchen Entschuldigung bedürfte, da ja bekanntlich eben nur der vereinzelte Angriff der wirksamste ist. Wenn ich übrigens in dieser Schrift, so wie in ihrer Fortsetzung, Veranlassung finde, mich bisweilen gegen Hegel zu erklären, so wird auch dieser Widerspruch nur dazu dienen, das grosse Verdienst dieses Denkers um Wiederbelebung und Wiederbefreiung der Geister der Philosophie, welche bereits wieder aus dem ersten Erwachen einzuschlummern anfingen, zu bestätigen, denn diese Geister sind so lebendiger und forttreibender Natur, dass nun an ihre Hemmung nicht wieder zu denken ist, und selbst ihrem Befreier diese Hemmung nicht wieder möglich sein würde. Und in der That, seitdem von Hegel das dialektische Feuer (das Auto de Fé der bisherigen Philosophie) einmal angezündet worden, kann man nicht anders, als durch dasselbe selig werden, d. h. indem man sich und seine Werke durch dieses Feuer führt, nicht etwa indem man von selbem abstrahiren, oder es wohl gar ignoriren möchte. — Endlich ist es wohl kein Widerspruch, wenn der Eine behauptet: der Begriff entstehe nur durch Aufhebung des Gefühls und der Vorstellung, und der Andere: dieser Begriff bestehe nur durch ununterbrochene Alimentation aus Gefühl und Vorstellung, wenn gleich Gefühl und Vorstellung vor und ausser dem Begriff nicht mit jenen nach dem und in dem erzeugten Begriff zu vermengen sind. Wie nämlich der Begriff aus Gefühl und Vorstellung sich erzeugt, und zwar aus vorerst nur vorübergehenden (nicht perennirenden), so öffnet er sich eine nun bleibende Quelle derselben in sich, und wenn es eine Poesie gibt, die nur im Träumen und Ahnen des Begriffs, d. i. in seiner Abwesenheit, ihr Wesen treibt, so gibt es eine andere, welche nur mit der Vollendung des Begriffs, als Zeugin und Verkündigerin dieses Begriffs, auftritt, und deren Abwesenheit sohin die Impotenz und Unwahrheit des letzteren beweiset. Zu einem gewordenen Begriff die ihm entsprechende Vorstellung und Gefühl zu finden ist sohin umgekehrt dasselbe Problem: als zu einem gegebenen Gefühl und Vorstellung den entsprechenden Begriff zu finden, welcher eben als ihr Begriff ihre lebendige Identität ist.

Tepliz, den 15. August 1822.

## 1.

„C'est en faisant le bien qu'on devient bon“ sagt ein französischer Schriftsteller, und es gälte darum auch umgekehrt der Satz: C'est en faisant le mal, qu'on devient mauvais! — Wenn ich aber erst durch Vermittelung meines Mitwirkens und Selbstthuns gut oder böse werde, meinen guten oder bösen Character setze*), so wird vorausgesetzt, dass ich vor dieser That weder

---

*) Der obige Ausdruck soll keineswegs im absoluten Sinne, wie ihn etwa Fichte nahm, hier genommen werden, denn wenn gleich dieser Act die Region (das Princip) entscheidet, der (dem) ich mich eingebe und die (das) nun herrschend und bildend in mir aufgeht, so ist jener Act doch nicht dieses bildende, creirende Thun dieses Princips selber, wesswegen ich auch von diesem letzteren Thun unmittelbar nicht weiss; *nescimus quia non facimus.* Wir müssen aus Gott geboren — göttlich substanziirt — werden, wollen wir Gott schauen, Gottes Willen empfahen und thun. Wie wollt oder könnt ihr, die ihr arg (böse) seid, Gutes reden, thun etc. sagt Christus Ein guter Baum kann nicht arge Früchte bringen und ein fauler Baum nicht gute. Matth. 7. 18. In Wesen (Sein, Substanz) geht der Geist des Lebens aus und von Wesen geht er wieder ein. — Die plastische, somatische (wie die Physiologen sagen: reproductive) Function setzt das erkennende, wollende, wirkende Individuum selbst nach seinem bestimmten Typus, und kann also nicht inner eine dieser drei Actionsphären des letztern fallen, oder dieses Individuum kann nicht zusehen, wie selbes geschaffen und erhalten wird. Die Physiologen haben darum unrecht, wenn sie den Ternar von „*sensatio*, *appetitio* und *motus*“ nicht gehörig von der somatischen oder productiven und reproductiven Function unterscheiden, welche nicht das Werk des einzelnen Naturindividuums, sondern des allgemeinen ist. (Matthäi 6, 27. Marci 4, 26 – 28.) Hierauf beruht auch die von Adam Müller gemachte Unterscheidung persönlicher, dem Individuum nicht subjicirter, Organe, und sachlicher, selbstloser, ihm subjicirter; wobei ich hier im Vorbeigehen die Convertibilität beider Zustände bemerke, z. B. in Entzündungskrankheiten, den Uebertritt aus Sachlichkeit in Persönlichkeit — entsprechend jener bei den Somnambulen bemerklichen Convertibilität des Gefühls in Vorstellung.

das eine, noch das andere, d. h. dass ich unschuldig oder im Stande der Unschuld bin, und dieses Gut- oder Bösewerden durch die That gälte darum eigentlich nur für jenen primitiven Uebergang aus dem noch unentschiedenen Zustand in den des entschiedenen Gut- oder Böseseins, der characterisirten, festen oder ausgesprochenen Gemüthsgestalt oder Ungestalt. Der Satz: das Organ setzt sich durch seine Function und entsetzt sich oder geht ein durch Nichtfunction (la forçe se nourrit par l'action) sagt eigentlich nichts Anderes, als der Satz: Nur das ausgesprochene Wort, der ausgesprochene Gedanke, ist mein. Der Creatur im ersten Unschuldstande oder auch in dem durch Gnade restituirten liegt eine mehrfache Signatur (Bild, Gestalt &c.) in potentia nur inne, und nur diejenige potentia, welche die Creatur in und durch sich wieder ausspricht, nachdem sie zuvor in dieselbe eingegangen ist, sich in ihr formirt hat, wird ihr wahrhaft innerlich. Diese Reaction des Thuns und Aeusserns macht auch begreiflich, wie durch Thun oder Aussprechen eines Andern jene innere Signatur — als bereits formirt — wieder zerstört werden kann. Durch jenes erste Sichentscheiden für die eine oder die andere Signatur hat die Creatur aber — vorausgesetzt, dass dieses im primitiven Stande geschieht — die Fasslichkeit der andern Signatur in sich aufgehoben und wenn diese verblichene Signatur die gute war, so begreift man die Nothwendigkeit ihrer Wiedererweckung oder inneren Fasslichmachung durch eine befreiende ethische Macht. Was also äusserlich wird, das gerade wird erst recht innerlich. Die causa morbi (wie sanitatis) ist die Urthat des Selbsterhebens aus oder des Eingehens in Gleichheit, die natura morbi (wie sanitatis) ist der bleibende Effect dieser Urthat als Objectificirung.

## 2.

Der von Gott (der Einheit als unité principe centre) abgekehrte, sich ausser sie heraus und in sich hinein haltende Verstand, kann, wie ich bereits in meiner Schrift: „Ueber Divinations- und Glaubenskraft“ bemerkte, nur mehr confundirend trennen, anstatt einend zu unterscheiden, und trennend confundiren, statt unterscheidend zu einen. Ein solcher „creaturlicher“ Verstand, wird also vor allem Gott als nichtoffenbar und als offenbar, als seiend in sich und als werdend durch und in Natur und Creatur (Deus est in se, fit in creaturis) *), weder

---

*) Dieser Ausspruch des Scotus Erigena ist natürlich nicht im pantheistischen, sondern in dem Sinne zu nehmen, dass Gott in den Geschöpfen nicht nach seinem Wesen, auch nicht nach seiner Selbstoffenbarung, sondern nur im Bilde wird. Ganz in demselben Sinne sagt der h. Augustinus in Joh. Ev. C. 3 tract. XVI. p. 533. tom IV: „Crescat ergo Deus, qui semper perfectus est, crescat in te quanto enim magis intelligis Deum et quanto magis capis, videtur in te crescere Deus. Ispe enim non crescit, sed semper perfectus est etc. Wie J. Böhme, Scheffler, Meister Eckart etc. wird auch fortwährend Scotus Erigena des Pantheismus beschuldigt. Mit welchem Recht kann man aber diesen Vorwurf gegen einen Forscher erheben, der so bestimmt die unendliche Geistigkeit Gottes, die Allwissenheit, Allgüte und Allmacht Gottes, sogar die Dreipersönlichkeit Gottes, die Schöpfung der Welt aus dem Willen Gottes, die Menschwerdung des Sohnes und die Unsterblichkeit der geistigen Wesen anerkennt und lehrt? Man vergleiche die trefflichen Auseinandersetzungen Schlüters in seiner Vorrede zu der von ihm besorgten Ausgabe des Hauptwerkes des Scotus Erigena: Joh. Scoti Erigenae de divisione naturae libri quinque editio recognita et emendata. Monasterii Guestphalorum. Typis et sumptibus librariae Aschendorffianae MDCCCXXXVIII. p. VIII, XIV ff. Einen Alles wesentliche umfassenden Auszug dieses Werkes hat Adolph Helfferich gegeben in der Schrift: Die christliche Mystik in ihrer Entwickelung und in ihren Denkmalen Gotha, Perthes 1842. II, 55—126. Im ersten Bande desselben Werkes sagt Helfferich S. 193: „Wenn diese Sätze (des Erigena von der Einheit Gottes und der Welt) zu einer Zeit missdeutet und als pantheistisch verschrieen wurden, in welcher der philosophische Sinn sich eben erst in der germanischen Welt zu regen begann, so darf man sich darüber nicht wundern; dass aber noch in unserem Jahrhundert, das sich auf seine philosophischen Leistungen so viel zu gut thut, noch immer der Vorwurf pantheistischer Verwirrung des Creatürlichen mit dem Göttlichen wiederkehrt: ist eine eben so wahre, als beklagenswerthe Thatsache. Will man denn nie begreifen, dass Identität etwas anderes ist, als Einerleiheit? Oder ist der Gedanke der Welt nicht schon vor und unabhängig von der Schöpfung dem göttlichen Geiste immanent? Und sollte desshalb die Welt eines und dasselbe mit Gott sein, weil die Idee der Welt in dem göttlichen Selbstbewusstsein ist, und das Geschöpf gar nicht unabhängig von dem Schöpfer gedacht werden kann? Identisch ist der Gedanke und nicht die Erscheinung; identisch ist auch bei Scotus die Idee der Welt mit dem göttlichen Bewusstsein, als ein nothwendiger Gedanke desselben. Sofern aber dieses An-sich zum Für-sich, die Idee der Schöpfung zur realen Welt wird, ist diese

unterscheidend zu einen, noch einend zu unterscheiden vermögen; wie denn auch alle Gottlosigkeit (in Theorie und Praxis) von einem solchen falschen Einen (Confundiren), oder falschen Unterscheiden (Trennen) ausgeht. — Nun ist die Creatur zwar befugt, Gott, als nichtoffenbar und in seinem stillen Mysterium, sich analog ihrem eigenen primitiven, noch nicht in Gut oder Böse entschiedenen Unschuldstand zu denken; nur dass sie hiebei den creaturlichen Wahn von sich abhalte, als ob der stetige Ausgang (und Wiedereingang) oder der Heraustritt Gottes aus seinem Mysterium in die Offenbarung (das Verlauten des stillen Gottes) durch dieselbe Krisis der bewährenden Versuchung hindurch gehen müsse, welche allerdings bei der Creatur, nicht denselben, aber einen ihm analogen Ausgang bedingt. Ein uralter Wahn, der d. B. den ältesten, nemlich den indischen, Pantheismus hervorbrachte, die Lehre von einem Abfall Gottes von sich selber, seiner Büssung, Läuterung &c. &c.

Nicht klar genug scheint man noch zu unseren Zeiten zu bemerken, dass der Grundirrthum des Pantheismus eigentlich in der Vermengung des in sich, und insofern über Natur seienden

---

ursprüngliche Identität negirt und aufgehoben und wird nur dadurch, dass diese Negation wieder negirt wird, zu einer absoluten, durch sich und mit sich vermittelten Identität.« Umfassend und tiefeindringend rechtfertigt Staudenmaier in seiner Philosophie des Christenthums (Giessen, Ferber 1840) I. 535—626 ff. den Scotus Erigena keineswegs gegen alle wider ihn erhobenen Vorwürfe, wohl aber gegen die Beschuldigung des Pantheismus und noch manche andere Beschuldigungen. Mit Meisterzügen legt Staudenmaier das System des Erigena aus den Quellenschriften dar und widerlegt mit schlagenden Gründen die irrigen Auffassungen Neanders, Dorners, Baur's etc. (S. 587—590). Auch J. Görres verkannte Erigena's Lehre und obgleich er sie für pantheistisch hielt konnte er doch meinen, Erigena habe den Sohn zum Geschöpf des Vaters gemacht, da doch von Geschöpfen im Pantheismus im strengen Sinne nicht die Rede sein kann und abgesehen davon Erigena das Geschöpfliche von Gott und von den Personen der Gottheit bestimmt unterschied. Die christliche Mystik (Regensburg und Landshut, Manz 1836) I. 243—244. Vergl. Praefatio Schlüteri ad editionem recogn. et emendat. J. Sc. Erigenae de divisione naturae XIV—XV. Philos. des Christenthums von Staudenmaier I. 574 ff. Mittheilungen über den Einfluss der Philosophie auf die Entwickelung des inneren Lebens S. 271.

Gottes mit seinem durch diese (erst ewige und dann auch zeitliche) Natur Offenbarsein oder Sichaussprechen besteht, wesswegen man denn jene Ununterscheidbarkeit des nichtoffenbaren Gottes oder in demselben sofort auch auf seine ewige (und zeitliche) Offenbarung übertrug, die doch als Fasslichkeit nur in Geschiedenheit und Unterscheidbarkeit besteht. „Wenn ich (sagt J. Böhme in seiner zweiten Schutzschrift wider B. Tilken*) §. 140) auf euere Weise soll reden, dass Gott in allem, alles mächtig ist, wie es denn wahr ist, so muss ich sagen, dass Gott Alles ist. Er ist Gott, Er ist Himmel und Hölle, und ist auch die äussere Welt, denn von Ihm und in Ihm urständet Alles**); was mache

---

*) J. Böhme's sämmtliche Werke. H. v. Schiebler (Leipzig, Barth 1847) VII, 110. Vergl. auch ib. 151 (§. 70).

**) Obgleich sich bei Erigena ganz ähnlich lautende Stellen, wie die oben von Böhme angeführten finden, so hat doch Staudenmaier in jenen keinen Pantheismus gefunden, indess er gegen J. Böhme in die herkömmlichen Beschuldigungen des Pantheismus mit einstimmt. Es kann aber mit gleicher Sicherheit wie in Bezug auf Erigena von Böhme gezeigt werden, dass er nicht dem Pantheismus huldigte. Wenn Staudenmaier mit Recht darauf hinweiset, dass Erigena selbst auf die nöthige Unterscheidung der eigentlichen und der uneigentlichen Redeweise in seinem Werke hingewiesen habe, (S. 535) ohne dessen Beachtung es nothwendig zu verwirrenden Missverständnissen kommen müsse, so lässt er einen ähnlichen Unterschied J. Böhmen nicht zu gut kommen, ungeachtet J. Böhme selber deutlich genug mit ähnlicher Unterscheidung seine Schriften gelesen wissen will, wie er denn auch überhaupt seiner Darstellungs- und Ausdrucksweise durchaus keinen unbedingten, sondern vielmehr nur einen durchaus bedingten und relativen Werth beimisst, von seiner besonderen Weise und Gabe sprechend, die er übe und gebrauche, ohne darum Anderer und insbesondere der Gelehrten Art und Weise gering zu schätzen oder gar zu verwerfen. Dass J. Böhme, ein schlichter und armer Handwerksmann ohne alle gelehrte und höhere Schulbildung, stets mit der Sprache zu ringen hatte, um seine gewaltigen Anschauungen sich und Anderen klar zu machen, und dass er in diesem Ringen nicht leicht überall glücklich sein konnte, dass man eine streng begriffliche und methodische Darstellung eigentlich bei ihm gar nicht suchen darf, wie er sich denn bei seinen Darstellungen, so bewunderungswürdig sie auch oftmal und in vielen Rücksichten sind, selber nie genug that, das Alles kann doch im Grunde nicht eben Wunder nehmen. Sicher aber hat ein solcher Geist und Schriftsteller noch weit mehr Anspruch bei der Auslegung seiner Meinungen auf die Nachsicht des Beurtheilers und besonders auf das höchste Maass der Umsicht und Vorsicht in der ich aber mit einer solchen Rede, die keine Religion ist? eine solche Religion nahm der Teufel in sich, und wollte in

---

Deutung seiner Worte und seiner Ausdrucks- wie Darstellungsweise, als z. B. der hochgebildete Scotus Erigena, der versuchte und bewährte Meister der Entwickelungs- und Darstellungskunst. Häufig äusserte Baader in seinen Vorlesungen und Unterredungen, dass es J. Böhme an der Darstellung gefehlt habe und er leitete die ihm wohlbekannten grellen Anklagen gegen J. Böhme auf Pantheismus, Dualismus oder Manichäismus etc. hauptsächlich aus den jenem Mangel entspringenden Missverständnissen seiner Lehre ab. Nun ist freilich nicht zu leugnen, dass eine grosse Anzahl sonst kundiger Forscher von den verschiedensten Richtungen, unter ihnen Hegel, Günther, Baur, Feuerbach, Daumer, Klee, Staudenmaier und hundert Andere, Pantheismus und hiemit die Lehre von der Nothwendigkeit des Bösen, Einige unter ihnen auch den Dualismus in Böhme finden wollen. Einer solchen Phalanx von Geistern gegenüber scheint es an Vermessenheit zu gränzen, die entgegengesetzte Behauptung geltend machen zu wollen. Indessen ist die Geschichte der Wissenschaften nicht ohne Beispiel, dass grundfalsche Auffassungen der Lehren hervorragender Männer Jahrhunderte lang sich fortgeschleppt haben, selbst wenn die Quellenschriften zugänglich genug gewesen waren. Aehnliches könnte sich denn doch auch mit J. Böhme's Lehre zugetragen haben, und diese Möglichkeit dürfte nicht als eine paradoxe Behauptung erscheinen, wenn man erwägen will, dass einmal die ganz besondere Eigenthümlichkeit der Schriften dieses mit aussergewöhnlichen Seelenzuständen heimgesuchten Mannes leicht Anlass zu schweren Missverständnissen geben konnte und dass ferner Diejenigen, welche jene Lehren bei J. Böhme finden wollen sich schwerlich in einem ganz unbefangenen Verhältnisse zu unserem Theosophen befinden. Die Einen, wie Hegel, Feuerbach, Daumer etc. greifen rasch zu jener Auslegung, sich herzlich freuend, dass schon der berühmte Theosoph von Görlitz in der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts in der Hauptsache so klug gewesen sei, als sie im neunzehnten sich fanden und rühmten. Es wäre freilich nicht zu ertragen, wenn der ehrwürdige Schuhmachermeister in manchen Dingen klüger gewesen wäre, als sie. Die Andern, wie Günther, Klee, Staudenmaier dürften schwerlich von allen Vorurtheilen frei zu sprechen sein und finden aus lauter Furcht und Besorgniss, Pantheismus in ihm anzutreffen, wirklich Pantheismus in seinen Schriften. Uebrigens stimmen diese Forscher zum grösseren Theile doch nicht recht in ihren Auslegungen J. Böhme's mit einander überein. Die Einen finden den puren und vollen Pantheimus in ihm ausgesprochen, die Andern wollen darin nur ein Schwanken zwischen Theismus und Pantheismus, wie Staudenmaier, in ihm entdeckt haben, die Einen schreiben ihm den entschiedensten Dualismus zu, die Andern leugnen den Dualismus trotz dem dass sie ihm die Lehre von der Nothwendigkeit des Bösen zuschreiben und vollends in Bezug auf die Fassung allem zugleich wie Gott offenbar sein und in allem mächtig. — Und anderswo, aber in demselben Sinne, erklärt

---

des Einzelnen seiner Lehren finden die mannigfaltigsten Abweichungen von einander statt. Grund genug, wie es uns dünkt, für jeden unbefangenen Forscher, die Sache völlig von vorn zu untersuchen. Baader behauptet in allen seinen Schriften standhaft den Ungrund jener Beschuldigungen. Wir haben schon im ersten Bande dieses Werkes darauf hingewiesen, wie nach dem Vorgange Baaders auch Julius Hamberger denselben Standpunct eingenommen hat und so viel uns bekannt ist wird derselbe auch von Schaden, Lutterbeck, Schlüter, Kreuzhage, Fichte und vielen Anhängern und Freunden Baaders getheilt. Dass eine grosse Zahl der älteren Verehrer Böhme's, wie Oetinger, St. Martin, Henricus Morus, Arnold, Law etc. jene Beschuldigungen nicht gelten liessen, bedarf kaum der Erinnerung. Es ist genugsam bekannt, wie sehr Baaders eigene Lehre allem Dualismus und jeder Annahme der Nothwendigkeit des Bösen entgegen ist, so sehr, dass ihm nicht einmal die Lehre des h. Thomas von Aquino, geschweige die des Platon, der Neuplatoniker, des Dionysius des Areopagiten, des Scotus Erigena, des Spinoza, Leibniz, Fichte, Schelling, Hegel und Herbart irgendwie genügt. Jedenfalls wäre es also ein seltsames Verhängniss, wenn Baader in der Behauptung des Ungrundes jener Vorwürfe gegen Böhme geirrt haben sollte. Wäre es der Fall, so würde das Verdienst Baaders um die Läuterung und Fortbildung der Lehre Böhme's nur um so glanzvoller hervorstrahlen. Denn in jedem Falle ist Baaders Lehre selbst völlig unabhängig von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit seiner Deutung der Lehre Böhme's und die erstere könnte völlig wahr und giltig sein, ohne dass darum die letztere nothwendig haltbar sein müsste. Ob sie aber haltbar ist oder nicht, das haben unsere Forscher jedenfalls erst noch in ernste Prüfung zu ziehen. Ungeachtet Baader in fast allen seinen Schriften Decennien lang Licht über Böhme's Lehre zu verbreiten bemüht war, hat man in schnöder Selbstverblendung und lächerlicher Geringschätzigthuerei bis jetzt nur wenig, ja fast keine Rücksicht auf Baaders tiefsinnige und geniale Deutungen, Auslegungen und Darstellungen der Lehre Böhme's genommen. Schellings Plünderungen und falsche, irrthümliche Anwendungen Böhme'scher Lehren hat man in hunderten von Schriften, auch wenn man sie nicht annahm, genial und tiefsinnig gefunden, indess man, von der grundfalschen und unwissenden Meinung, als ob Baader dem grossen Schelling nur nachstümpere und nachpfusche, beherrscht, die ungleich gründlicheren, genialeren und tiefsinnigeren Nachweisungen Baaders über das Wesen der Weltanschauung des grossen deutschen Philosophen ignorirt oder geringschätzig und oberflächlich behandelt hat. Endlich sind die Vorlesungen Baaders über die Theologumena und Philosopheme Böhme's seit dem J. 1850 in der zweiten Ausgabe der kleinen Schriften dem wissenschaftlichen Publicum vorgelegt worden und der Herausgeber hat in seiner sich J. Böhme gegen Stiefel und Meth, welche dieselbe pantheistische Ansicht auf den Menschen als ganz zum Christ werdend

---

Vorrede zu jener Schrift Baaders wahres Verhältniss zu Schelling und das beider Forscher zu Böhme den allgemein hierüber herrschenden Irrthümern entgegen mit unwiderleglichen Gründen in das rechte Licht gestellt. Staudenmaier beginnt nun seine Darstellung der Lehre J. Böhme's (Philosophie des Christenthums I. 723) sogleich mit einer irrigen Annahme, welche kein günstiges Vorurtheil für die Richtigkeit seiner weiteren Darlegungen erwecken kann. Er lässt nemlich J. Böhme von dem Satze ausgehen, dass aus Nichts Nichts werde, um für das erscheinende Sein Grund und Ursache aufzufinden. Allein dieser Gedanke ist ganz und gar nicht der Ausgangspunct der Böhme'schen Theosophie. Böhme findet die blosse Vernunft- oder nach unserem Sprachgebrauche Verstandeserkenntniss gar nicht zureichend zur Erlangung rechter Einsicht in das Wesen der Dinge. Ich sage nicht, äussert er, dass der Mensch in natürlichen Künsten nicht forschen, erfahren und lernen solle; nein, es ist ihm nützlich; nur soll die eigene Vernunft nicht der Anfang sein. Der Mensch soll sein Leben nicht durch das äussere Vernunftlicht regieren, sondern sich mit demselben in die tiefste Demuth vor Gott einsenken und den Geist und den Willen Gottes in allem seinem Forschen vorn an stellen, dass das Vernunftlicht durch Gottes Licht sehe. Und ob die Vernunft viel erkennet, so soll sie sich dess nicht annehmen als eines Eigenthums, sondern Gott die Ehre geben, welchem allein die Erkenntniss und Weisheit gebühret. Denn jemehr sich die Vernunft in die Demuth vor Gott ersenket, und je unwürdiger sie sich vor Gott hält, je mehr stirbt sie der eigenen Begierde ab und je mehr durchdringt sie Gottes Geist und führet sie in die höchste Erkenntniss ein, dass sie mag die grossen Wunder Gottes schauen. (Von wahrer Gelassenheit c. 1. §. 35—36.) Böhme's Theosophie nimmt daher die Existenz Gott nicht darum an, weil sonst die erscheinenden Dinge unerklärt blieben, sie sucht nicht vor dem Glauben an Gott nach Beweisen für das Dasein Gottes, sondern von vornherein ist ihr nichts gewisser als das Dasein Gottes und dass Gott Grund und Ursache aller erscheinenden Dinge ist. Das Alles sind dieser Theosophie sich von selbst verstehende Dinge und ihr Forschen hebt eigentlich erst mit der Frage an, ob, wie, auf welchem Wege und durch welche Mittel der Mensch nun zur wahren Erkenntniss des Wesens Gottes und der Dinge gelangen könne? Solche Erkenntniss ist nach ihr möglich, weil der Mensch Bild Gottes ist und darum Himmel und Erde mit allem Wesen, dazu Gott selber (ideell) im Menschen liegt (Wider Tilken II. 297) und er somit in alle Dinge und bis in die Tiefen der Gottheit muss forschen können. Dies Vermögen kann er aber nur in Wirklichkeit übersetzen durch Ausgehen aus seiner Selbstliebe und Eingehen in die Liebe Gottes. Alles Denken und Forschen soll also ein von Selbstliebe freies, in Hingabe, Gelassenheit, Demuth und Gebet zu vollbringendes sein, wenn anwendeten, so wie man selbe deutlich ausgesprochen oder dunkel in vielen Mystikern nachweisen kann, mit folgenden Worten:

---

es seines wahren Zieles nicht verfehlen soll. Alles eigene Suchen und Forschen in der Selbstheit ist vergeblich, sagt J. Böhme. Der Eigenwille ergreift nichts von Gott, denn er ist nicht in, sondern ausser ihm; der gelassene Wille aber ergreift es, denn nicht er thut es, sondern der Geist, in dem er stille steht und dessen Werkzeug er ist. Obgleich man in der That in der Selbstheit durch Forschen und Lernen viel begreifen mag, so ist doch der also gewonnene Begriff nur eine äusserliche Form und ohne Verständniss des eigentlichen Grundes. (Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen 15, 22—23.) Von diesem Gesichtspuncte aus hat Schiebler ganz zweckmässig die sechs kleinen Schriften: 1) Von wahrer Busse 2) Vom heiligen Gebet 3) Ein Schlüssel göttlicher Geheimnisse 4) Von wahrer Gelassenheit 5) Von der Wiedergeburt 6) Vom übersinnlichen Leben unter dem gemeinschaftlichen Titel: Der Weg zu Christo in der neuen Ausgabe der sämmtlichen Werke J. Böhme's als ersten Band den übrigen Schriften vorausgehen lassen. In der That enthält dieser erste Band die ächte Propädeutik zur Theosophie des deutschen Philosophen. Aus gleichen Gründen, mit gleicher Zweckmässigkeit und mit tiefeingreifender Belehrung hat auch Hamberger seiner Darstellung der Böhme'schen Theosophie einen Abschnitt über die Erkenntniss, die Schriften des Verfassers und deren Verständniss vorausgeschickt, ein Verfahren, welches schon Nikolaus Tscheer in seinem umfassenden, kernhaften Auszug aller theol., theos. und philos. Schriften etc. des hocherleuchteten Mannes Gottes und Philosophi Teutonici Jacob Böhmens (Amsterdam, Wetstein 1718) umfassend beobachtet hatte.

Wenn nun Staudenmaier dem Satze Böhme's: »Aus Nichts wird Nichts« den andern entgegensetzt: Durch Nichts wird Nichts oder: Von Nichts wird Nichts, so meint er mit Unrecht, hiemit etwas gegen Böhme ausgerichtet zu haben. Diese Sätze würden Böhme mit dem seinen für völlig gleichbedeutend gegolten und ihn nicht im geringsten verhindert haben, die Schöpfung aus Nichts in dem Sinne zu verwerfen, in welchem er sie verwarf, so wie ihn der seinige nicht verhinderte, sie in dem Sinne anzuerkennen, in welchem er sie wirklich anerkannte. Staudenmaier irrt, wenn er annimmt, dass die Schöpfung aus Nichts in einem anderen Sinne einen Verstand habe, als in welchem sie Böhme anerkennt, und seine Lehre von der Schöpfung aus Nichts unterscheidet sich wohl den Ausdrücken und vielleicht einer leeren Meinung nach, aber nicht der Sache nach von jener J. Böhme's. Die Lehre J. Böhme's von der ewigen Natur in Gott gibt Staudenmaier Anlass zu der Behauptung, seine Theosophie sei aus Christlichem und Heidnischem zusammengesetzt. Nach dem christlichen Element erkenne J. Böhme die Ursache der Weltschöpfung im göttlichen Willen; nach dem heidnischen Element nehme er in Gott neben der Lichtnatur eine finstere Natur an, aus welcher er die endliche

„Das ist sein ganzer Inhalt und Meinung, dass er's nicht mehr sei, der etwas wolle, thue, rede, denke oder für habe, sondern

---

Natur ebenso hervorgehen lasse, wie aus dem Grunde die Folge von selbst und so nothwendig hervorgehe, dass der eigentliche freie Wille höchstens noch das Zusehen und das Zustimmen zu dem haben könne, was er nicht zu verändern vermöge. Dadurch habe es kommen müssen, dass Böhme's System ein in sich haltloses sei, dass es schwankend und rathlos in der Mitte sich befinde zwischen dem Heidenthum und dem Christenthum, zwischen der Nothwendigkeit und der Freiheit, zwischen dem Pantheismus und dem Theismus. Wäre J. Böhme so zu verstehen, dass er eine ewige (actuell) finstere Natur neben der Lichtnatur (dem Lichtgeist) in Gott habe lehren wollen, so wäre allerdings die Beschuldigung einer Vermischung des Heidnischen mit dem Christlichen nicht zu verneinen. Allein das lehrt J. Böhme in Wahrheit nicht, das will er nicht lehren, wenn seine Ausdrücke auch dieses Missverständniss nahe bringen sollten. In Wahrheit lehrt er, dass die ewige Natur in Gott Finsterniss sein würde, wenn sie nicht ewig der Offenbarung des göttlichen Geistes unterworfen und hiedurch in Licht verklärt wäre. Sie ist aber ewig vom Geiste aufgehoben und erhoben und kann in Folge der ewigen Vollendtheit des göttlichen Lebensgeburtprocesses nur ewig aufgehoben und erhoben sein, wesshalb er auch mit dem h. Johannes ausdrücklich Gott ein Licht nennt, in welchem keine Finsterniss angetroffen werde. Nur also in der in unserem endlichen Denken möglichen und beziehungsweise nöthigen Abstraction des einzelnen Momentes von der Totalität des göttlichen Lebensprocesses ist die ewige Natur Finsterniss, nicht aber actu in Gott selbst und auch nicht im concret gefassten Begriffe des göttlichen Seins und Lebens. Die ewige Natur ist daher nicht die Finsterniss selbst, sondern nur das Princip der Finsterniss, die Möglichkeit der Finsterniss, welche in Gott nie actu hervortritt und nie hervortreten kann, eben weil sie in ihrer ewigen Unterworfenheit ewig der göttlichen Lichtoffenbarung dient. Wäre aber keine ewige Natur, so wäre auch keine Möglichkeit der Finsterniss, wäre diese nicht, so wäre keine Weltschöpfung und somit keine Welt und keine Offenbarung Gottes in der und durch die Welt möglich. Nicht weil die Welt etwa nicht ohne Finsterniss sein konnte, sondern weil ohne **Möglichkeit** der Finsterniss, der physischen wie der geistigen keine Offenbarung des Lichtes (des physischen wie des geistigen) möglich wäre. Könnte Staudenmaier sich hierüber mit uns verständigen, so würden ihm die übrigen oder doch die meisten Lehren Böhme's bald in einem anderen und besseren Lichte erscheinen. Er würde auch dann unter Anderem nicht verkennen, dass Böhme durchaus die Weltschöpfung als freien Act Gottes begreift. Dies folgt schon aus dem, was Böhme (Menschwerdung Christi I, 2, 5.) sagt, dass nemlich weil sich Gott nicht von Ewigkeit bewegt habe bis auf die Schöpfung der Engel, auch keine Schöpfung geschehen sei bis zur Engeles sei nur Gott in Christo in ihm alles, das Wollen, Thun, Reden, Sinnen, Gedenken, Kinderzeugen, Essen, Trinken, Schlafen, Wachen &c., welches fast kurz verständig von ihm zu lesen ist, darum, dass er nichts will unterscheiden; will nur alles in allem Gott in Christo sein, welches ihm billig zu verweisen ist, dass sich andere Leute vor solchem Scheinglanz hüten, und sich von innen und aussen kennen lernen, auch was Creatur, Mensch, Gott und Christus sei, nicht also ohne Grund die verfluchte Welt Gott heissen." *)

3

Aber nicht nur für jenen primitiven (universellen oder centralen) Act (1), sondern auch für jeden einzelnen, im Zeitleben statt findenden, Selbstact der Intelligenz, der nemlich ihr freier Entschluss ist, gilt der Satz: dass selbe hiedurch ihren eigenen guten oder bösen Character setzt, und es muss folglich für dieses letzte successive oder in der Zeit geschehende Setzen oder Entsetzen eine andere Erklärung als für jenes erste, nicht zeitliche gegeben werden. Wie nemlich die intelligente Creatur damit, dass sie sich durch diesen ersten und Centralact im Princip gut oder böse setzt, darum doch diese ihre Güte oder Bosheit noch nicht in der Entwickelung ausgeführt, vollendet, d. i. wahrhaft substanziirt hat, welch letzteres der Sinn des Wachsthums in der Zeit ist; so erhält sie eben mit ihrem Eintritt ins Zeitleben das Vermögen, durch successives Entwickeln (Bejahen) oder Nichtentwickeln (Verneinen) jenes guten oder nichtguten Grundes den einen oder den andern derselben wieder in sich aufzuheben, und (weil destructio unius generatio alterius) wenn z. B. die successive Aufhebung die des bösen Grundes (Neigung) wäre, regressiv und mittelbar den guten Grund in sich

---

Schöpfung. Oder muss nicht die Schöpfung, wenn sie nicht von Ewigkeit geschehen ist, sondern einen Anfang gehabt hat, nothwendig eine freie gewesen sein? Vergl. Hamberger die Lehre des deutschen Philosophen J. Böhme (München 1844) S. 49—60.

*) Böhme's sämmtl. Werke von Schiebler VII, 251 ff. Streitschrift Vom Irrthum der Secten Es. Stiefels und Ez. Meths §. 414.

wieder herzustellen. Jener primitive Act A als central und universell enthält nemlich in potentia und ungeschieden alle einzelnen Acte a, b .... x in sich, und nachdem die Creatur alle diese einzelnen Acte a, b .... x in sich negirt hat, so hat sie hiemit regressiv jenen Grundact A selbst wieder aufgehoben, und hieraus wird begreiflich, wie im Zeitleben „jeder nur von seiner eigenen Lust versucht wird."

4.

Man sieht aber hiemit auch klar ein, dass bei einer solchen freien Wahl *) zwischen Gutem und Nichtgutem, im Falle einer bereits in der Creatur vorhandenen Neigung zum Letztern, wenigst für den Moment der Wahl, eine Wiederbefreiung des bestimmenden Einflusses der letztern bösen Neigung, ein Innehalten und gleichsam Zumschweigenbringen derselben statt findet, und dass eine solche momentane Wiederbefreiung der Creatur natürlich nicht ihr eigen Werk oder Thun sein kann; mit andern Worten: dass die Zeit in dieser Hinsicht der Creatur eine Gnaden- (Erlösungs-) Zeit ist, indem ihre Ur- und Grundlüge, die sie mit einemmale in sich sprach, und hiemit, sich allein überlassen, in alle Ewigkeit fort nur Böses aussprechen konnte, ihr in dieser Zeit gleichsam en detail oder in jeder einzelnen Anwendung wieder vorgehalten und vorgelegt, und ihr zugleich die Freiheit gegeben wird, jede derselben (durch freiwillige Uebernahme des Schmerzes der Selbsttilgung ihres Grundes) wieder zurückzunehmen oder neuerdings zu bestätigen. Und so begreift

---

*) Dieser Wahl entspricht die Function des Urtheils (als Discernement des Lichts und der Finsterniss, des Wahren und des Unwahren), deren der integre Mensch gleichfalls nicht mehr bedarf. St. Martin Oeuvres posthumes II. S. 381. — Uebrigens hat der Ausdruck der aseitas als Causa sui hierüber Missverständnisse veranlasst, weil man hiemit nur sagen wollte, dass Gott als erste Ursache sich seinen Grund (ratio sufficiens) selber fasst oder macht, wogegen der Creatur, welche ihre Causalität zwar gleichfalls nur durch Eingehen in einen Grund effectiv machen kann, die Wahl dieses Grundes bleibt, für welche Wahl also Leibniz und seine Nachfolger sehr mit Unrecht wieder einen Grund oder eine ratio sufficiens suchten, womit das Verhältniss der Ursache zum Grund völlig verkannt wurde.

man denn auch, dass die Freiheit der Wahl, welche ein bereits gefallener und in der Zeit lebender Geist übt, von jener, welche selber in seinem primitiven, unentschiedenen oder Unschuldstande ausübte, wohl unterschieden werden muss, so wie man sich hiedurch überzeugt, dass das Vermögen der freien Willkür durch seine successive Ausübung im Zeitleben wirklich aufgewendet wird, bei guter Verwendung die Unmöglichkeit des Rückfalls ins Böse (dessen Wahl), bei nicht guter die Unmöglichkeit einer fernern Wahl des Guten zur Folge habend.

Der oben bemerklich gemachte Schmerz der Selbstverleugnung findet nicht minder im schlimmen, als im guten Sinne statt. In dem letzteren sagt der Apostel: Betrübet nicht den heiligen Geist in euch!

„La liberté dans l'homme n'est pas le libre arbitre: car le libre arbitre est le choix entre le bien et le mal, entre la liberté et l'esclavage. Tant que l'homme a le choix entre le bien et le mal (im ersten Unschuldstand oder in dem durch die Gnade in der Zeit restituirten) qu'on apelle libre arbitre, il n'a pas encore la liberté (actuelle), puisque cette liberté ne peut exister qu' après avoir choisi. Ainsi, la liberté actuelle (so wie die esclavage) n' existe qu' au moment où le libre arbitre cesse. Car la liberté (l'esclavage) ne peut exister qu' avec la volonté, et la dèlibération que suppose l'exercice du libre arbitre (den formirten Willen oder Willensbeschluss), n'admet pas encore la volontè. L'homme n'a besoin de *vouloir agir*, c. a. d. de *volonté* et de *force*, que quand *il a* choisi ce *à quoi* il veut appliquer l'une et l'autre.“ Bonald theorie du pouvoir politique II. 393. „Dieu jouit donc de ‚la liberté la plus parfaite, mais il n'a pas le libre arbitre“ &c., und später sagt derselbe: „Dieu *influe* sur la choix de l'homme.“ — Das Wort: Einfluss bezeichnet hier eine constitutive Einwirkung, welcher der Mensch direct keine Action entgegen stellen kann, wie sie aber auch direct diese Action frei lässt. — Die Wahl äussert sich eben im Einflussgestatten (sich Oeffnen) oder nicht. — Man hat folglich zwischen unbestimmtem (noch nicht definitiv erzeugtem) und zwischen freiem Willen wohl zu unterscheiden, und die

Erlösbarkeit ist die Lösbarkeit (Dissolubilitas) des bereits bestimmten bösen Willens. Der Mensch, indem er sich dem Einfluss a öffnet, subjicirt diesem einen andern Einfluss b, und es ist also a, welches ihn von b befreit, und nicht er sich selber.

### 5.

Wie es nach dem Bisherigen für den Menschen keine bereits fertige Tugend gibt, so gibt es auch keine ganz fertige Wahrheit für ihn; und wie er, selbst für den Fall, dass er seinem ersten paradiesischen oder Unschuldstande einer gegebenen Erkenntniss treu geblieben wäre, doch nur durch entwickelnde Selbstthätigkeit dieses nur im Princip gegebene, und also auch nur in potentia noch für ihn vorhandene, Wissen sich hätte substanziiren müssen, so muss er nun, da er umgekehrt sich dem Unwahren (Eiteln) hingegeben, eben nur durch successives Aufheben dieses Unwahren jene Wahrheit erst wieder in sich herstellen. Hier leuchtete nun aber ein: dass er diese Function so wenig durch blosses Selbstthun und ohne die Hilfe einer befreienden Action auszuüben vermag, als er nach vorigem §. ohne eine solche befreiende Action im Augenblicke der Wahl zwischen Gutem und Bösem einer solchen Wahl fähig sein würde!

Der Glaube als geistig Gottesbild ist in seinem eigenen Wesen im Urstande bloss ein Wille und derselbe Wille ist ein Same, diesen muss der Feuergeist (als die Seele) in die Freiheit Gottes säen, so wächst ein Baum aus demselben Samen (in die Freiheit), davon die Seele isset und ihr Feuerleben sänftigt &c. Menschwerdung. III. 2. 1: Der zu verwendende Wille ist nemlich als solcher Geistesstoff, ungebildeter Geist, wie der Geist gebildeter Wille und ist jeder Intelligenz gleichsam als ein Particül des Eau mère (denn Alles ist aus Willen, wie aus Wasser oder Blut entstanden und besteht in ihm) gegeben, damit es solchen in Geist gestalten helfe. Darum muss auch der Mensch seinen bereits zu Geist gestalteten Willen aus seinem irdischen Schatz, worin er ihn zur Gestalt brachte, wieder herausziehen, hiezu die Gestalt im Feuer (Pein) zerschmelzen lassen und in Willen refluidisiren, damit er diesen in Gottes Mysterium wieder eingeben kann. Wie nemlich diese Gestaltung in Lust geschah, so muss die Entstaltung in Schmerz geschehen.

## 6.

Es gilt nemlich von jedem Thun des Menschen (sohin auch von seinem Erkennen) was von seinem Sein überhaupt gilt, dass er zugleich in einem Andern (Höhern), mit diesem, und dieses Andere, Höhere doch auch (als durch ihn geoffenbart werdend)*)

---

*) Nach jenem Satze des Scotus Erigena: Deus *est* in se, *fit* in creaturis. — Das Wort »aufheben« muss hier in demselben Sinne genommen werden, in dem man allein sagen kann, dass der organische Begriff sein Vitalfluidum in sich aufhebt, d. h. nicht etwa in sich auftrocknet (so dass die Psyche, wie jenes geflügelte Insect im Bernstein erstarrt, in ihrer Geburt stecken bleibt) sondern selbes in sich bewahrt, und sich ihm als seinem innersten Centrum subjicirt. Was sich nemlich nach innen (oben) nicht demüthigt, offen oder fluid erhält, mag nach aussen nicht als fest und frei sich bewähren, was sich nicht aufheben lässt, kann nicht aufheben Die Concretheit des Begriffs ist darum noch dahin auszudehnen, dass dieser in seinem Entstehen weder erblindet (sein Anschauungsmoment tilgend), noch kalt und gefühllos (sein Gefühlmoment aufhebend) wird; so wie Christus von einem Wasser des ewigen Lebens spricht, dessen Annahme (Aufheben) den Quellbrunn desselben im Menschen erst eröffne. Der Mensch lebt nemlich oder soll immer in drei Principien zugleich leben. Im göttlichen Princip soll er Werkzeug sein, im Geiste als in der intelligenten Natur Mitwirker, in der nichtintelligenten Natur Alleinwirker. Für den Mitwirker (Organ) gilt, dass sich Selbstthat (Willkür) nie von der höheren Natur (Gabe etc.) trennen soll und wo dieses geschieht, wo z. B. die willkürliche Bewegung sich von der unwillkürlichen (ihrem Grunde) trennt, da tritt der Widerstand der höheren Natur nicht als solcher, sondern durch die niedrigere Natur (das dem Organ früher dienende Werkzeug) entgegen. Derlei Convulsionen oder convulsivische Bewegungen machen sich im Leben des höheren Organischen, wie im Leben des Geistes in Gedanken und Willensentschlüssen bemerklich. Uebrigens ist nicht zu übersehen, dass der ersten Trennung des Selbstthuns von Natur das Gesetz entgegentritt, vor der That im Selbstwillen als Gegenwille, erst der wirklichen Selbstthat als Gegenthat sich kund thuend. Wo also das Gesetz (innerlich oder äusserlich) erscheint, da ist jene innere Willenstrennung (von der Liebe) schon geschehen. Man erinnere sich hier an St. Martins Unterscheidung einer société naturelle, civile, politique. — Der Mensch kann nur Mitwisser mit dem Allwisser sein und da er Gottes Wissen als solcher nur fortsetzt, so muss ihm immer ein Theil seines Wissens schon gegeben sein, so wie dasselbe von seinem Wollen als Mitwollen, seinem Wirken als Mitwirken gilt. Das Suchen ist

durch ihn ist, worüber ich den Leser auf meine Schrift: „Ueber Divinations- und Glaubenskraft" verweisen kann. Die Erkenntniss ist mir nemlich im Princip ganz nur gegeben, und insofern gilt Voltaire's Behauptung: que la pensée n'est pas à nous. — In der organischen Entwickelung (dem Wachsthum dieser Erkenntniss in und durch mich) trete ich nun aber erst als mitwirkend, endlich in der vollendeten Darstellung (dem Aussprechen) als ganz und, wie es scheint, allein thätig auf. Wenn aber gleich in diesem letzten Momente der Entwickelung die beiden früheren als zurückgetreten und aufgehoben scheinen, so sind sie doch effectiv da und begründen eben durch dieses ihr Ansichhalten oder Zurücktreten den Hervortritt des drittten Moments, denn eigentlich kann ich doch nur aussprechen (darstellen, begreiflich machen), was ich ganz leidend im Geistesohr vernommen, und halb thätig im Geistesauge vorgestellt habe, d. h. die Manifestation geht durch die drei Johannitischen Momente des Worts, Zeichens und Griffs. Wie nun ferner in jeder organischen Entwickelung die primitive Gestalt (das Princip, Prototyp, Talent oder, wenn man will: Dogma) doch nur dieselbe bleibt, oder vielmehr durch alle ruhigen und unruhigen Entwickelungen, durch alle Evolutionen und Revolutionen des Lebens als Geschichte, hindurch immer wiederkehrt, (denn die stätige Verjüngung oder Erhaltung ist nur durch stätige Verneinung (Aufhebung) der Veraltung als Veränderung wirklich), so wird dasselbe wohl auch beim Entwickelungsprocess der Erkenntniss als einem gleichfalls Organischen oder Wachsthümlichen statt finden, und es gilt also auch hier jener Paulinische Zuruf: „darum o Mensch! ist dein Selbstruhm gegen oder vor Gott eitel, denn was bist oder hast (thust) du, das du nicht empfangen hast!"

---

Selbstthat, das Finden Zusammenstimmung eines Gegebenen mit Selbstthat. — Nur mit dem Gesetz trat das reflectirte Bewusstsein ein und das nichtreflectirte, göttliche Bewusstsein (das geniale), welches man sonst für Bewusstlosigkeit nimmt, verschwindet. Das Künstlerische fällt in das künstliche. Unser irdisch - räumlich - zeitlich Bewusstsein ist solch ein künstliches, reflectirtes, unfreies.

## 7.

Nicht also die bloss deistische oder theistische Idee eines Gottes, wie Einige sagen, oder ein derlei Glaube an selben, wie Andere behaupten, sondern der Glaube an einen Befreier, Erlöser, *Christ*, ist es, der dem Menschen die Erforschung nach Wahrheit sowohl als das Erringen der Tugend möglich, d. h. sein eigen Thun hiebei effectiv macht; und was *Kant* in dieser Hinsicht von einem Glauben an Gott als die moralische Gesinnung bedingend, zum Theil richtig, sagte, gilt eigentlich und unmittelbar vom Glauben an einen Christ. *Wäre die Wahrheit, wäre „das moralische d. i. göttliche Gesetz“ nicht wieder Mensch worden, und hätte sich dieses moralische Gesetz in seiner und durch seine Menschwerdung nicht das Naturgesetz subjicirt**), so könnte es auch kein aufrichtiges, zweifelloses Streben nach Wahrheit, keine aufrichtige moralische Gesinnung geben, welchen beiden, wie sich einem Kinde abfragen lässt, klar oder dunkel, entweder die Hoffnung (als beginnender Glaube) einer künftigen und sich be- und erweisenden solchen Menschwerdung, oder die Ueberzeugung von einer solchen als einer bereits geschehenen, d. h.

---

*) Nach der in meiner Schrift: Ueber Divinations- und Glaubenskraft gegebenen Ansicht sollte der Mensch als *Organ* (Mitwirker) Gottes, diesen mit der nichtintelligenten Natur als *Werkzeug* (eigentlich aber diese zusammt der mit ihr bereits zerfallenen intelligenten Natur) vermitteln. Durch seinen Abfall von Gott (vom moralischen Gesetze), sohin durch Entmenschlichung des letztern, empörte sich auch die nichtintelligente Natur (wie die Bibel sagt) gegen den Menschen, und nur durch Wiedermenschwerdung des moralischen Gesetzes (*welche Menschwerdung nun, nach dem Fall, freilich tiefer gefasst werden musste.* S. Sur la notion du tems 1818. S. 21.) d. h. durch Restauration des Organs als Bildes seines Princips *mittelst Organ- und selbst Werkzeugwerden des letztern* (*weil sowohl das Organ zum Princip sich zu erheben vermass, als das Werkzeug sich gegen das Organ und also zu selbem erhob*) konnte auch diese Natur dem Menschen wieder rechtlich subjicirt, die falsche Spontaneität derselben (als Spiritus mundi) gleich einer erhobenen Windsbraut wieder gestillt, die dem Menschen persönlich wordene Natur ihm wieder sachlich werden. Denn der Mensch ist (als sein Imperium in Naturam verloren habend) *Natur-lahm* geworden.

begonnenen zum Grunde liegt, und mit dieser Ueberzeugung die Zuversicht, durch Anschliessen und Theilhaftwerden an und mit jenem Individuum, in welchem diese Menschwerdung des moralischen Gesetzes *begonnen*, diesen Process in sich und Andern (per infectionem vitae) *fortsetzen* zu können. — In dieser Hinsicht ist es allerdings wahr und streng erweislich, dass z. B. *allen* Moraldoctrinen, so wie *allen* Gotteslehren, dieselbe éine Idee eines Christs (in futuro und praeterito) zum Grunde liegen muss, und dass wo dieses nicht der Fall ist, eine solche Moral den Namen einer Antimoral, und eine solche Gotteslehre den Namen einer gottlosen Lehre verdient; und es ist dringend an der Zeit, dem heuchelnden, betrügenden (nicht dem betrogenen) Deisten und Theisten seine Larve abzuziehen und ihn zum Geständnisse eines Nicht- oder Antichristen zu nöthigen.

### 8.

Schön und wahr sagt Goethe vom organischen Leben:

> „Freuet euch des *wahren* Scheins,
> Euch des *ernsten* Spieles.
> Kein Lebendges ist ein Eins,
> Immer ist's ein Vieles."

Welches besonders gegen jenen flachen Abstractionsbegriff des Einen (z. B. den *Mendelsohn*'schen) als des aller Vielheit und Fülle Leeren gilt. Nemlich: nicht die Vielheit der Glieder (Elemente), sondern deren Nichtineinsgefasst- (begriffen)-sein gibt den Character des *Zusammengesetzten*, Nichteinfachen, Unganzen oder der Dissolubilität im Gegensatze der Indissolubilität, der Sachlichkeit im Gegensatze der Persönlichkeit, welche also mit der Substanzialität zusammenfällt. Und die dermalige Zusammengesetztheit (*Vermischtheit*) des Menschen als intelligenter und nichtintelligenter Natur will nichts anderes sagen, als dass diese beiden Naturen dermalen nicht in ihrem rechten Verhältnisse zueinander stehen (relativ versetzt oder in einer Metastase sich im Menschen befinden), wesswegen die Aufhebung dieser Vermischtheit (Entmischung) nur als der Durchgangsprocess zu ihrer wahren Einigung zu betrachten ist. Uebrigens kann ein solches widernatürliches Befangensein in einer niedrigern Region oder Natur nicht anders als entzweiend, Einung aufhebend und also Zusammengesetztheit bewirkend auf die Elemente der höhern Natur selbst rückwirken. Wie dieses von dem Fall (καταβολὴ) der nichtintelligenten Natur als Leiblichkeit gilt, wodurch diese zur Materie im engern Sinne, entstellt ward. Jenem allgemein noch herrschenden Irrthum entgegen, welcher diese entstellte Leiblichkeit für die alleinige, oder welcher die Entstelltheit und Verderbtheit der Leiblichkeit als constitutiv nimmt, über welchen Materialismus und Spiritualismus im Begriffe der Leiblichkeit unsere dermalige Philosophie und Theologie noch nicht hinausgekommen ist.

Wenn darum z. B. Hegel (Encyclopädie der philos. Wissenschaften S. 130 *)) sagt: „dass die Bewegung der Idee durch ihren Stufengang die sei, sich als das zu setzen, was sie an sich sei, oder aus ihrer Unmittelbarkeit und Aeusserlichkeit, welche der Tod sei, in sich zu gehen, um als Lebendiges zu sein, aber ferner auch diese Bestimmtheit der Idee, in welcher sie nur Leben (in der Schriftsprache: psychischer Mensch) sei, aufzuheben und zum Geiste (zum pneumatischen Menschen) zu werden, der ihre Wahrheit sei," so ist diese Vollendung nicht etwa als Abstraction von den beiden früheren Momenten zu fassen, und es hat also mit dem Ternar der Alten (von Leib, Seele, Geist), wenn gleich nicht in der unvernünftigen Vorstellung derselben „als Bestandstücke", sein Verbleiben.

Dem richtigen Begriff des Lebens als eines in sich entweder widerstreitenden oder einstimmigen Vieleins stund nemlich lange genug jener falsche und flache einer einfachen Monade entgegen. Wo zusammengesetzte Dinge sind, sagte Leibniz (z. B., wie er das Wort nahm, organische Wesen), da müssen auch einfache sein, wonach also alle Glieder dieses organischen Wesens nach ihrer Trennung noch fortbestehen müssten, was aber nicht ist, indem sie nur mit ihm (der Einheit) zugleich entstehen, bestehen und vergehen. Schon der Begriff der Action (als Determination) ist

---

*) Hegels Werke VII, 38. H.

nur jener der Ausgleichung und Ineinsfassung mehrerer zum Theil widriger Strebungen oder Kräfte, so dass also der gewöhnliche Begriff der Determination oder Affirmation als blosser Limitation oder Negation falsch ist; wie sich dieses am klarsten im Willensbeschluss zeigt, indem der Wille als einfach im Sinne der Monadenlehre und ohne Mehrheit der Triebe und Motive, somit als gleichsam ihre Diagonalkraft nicht denkbar ist; obschon Vielen eben diese Mehrheit unbegreiflich erscheint. Jeder frei Wollende kann auch seiner Selbheit und Freiheit ohne eine solche Sollicitation von mehreren Richtungen her nicht einmal inne werden, und wenn (in Schillers Wallenstein) Max zum Wallenstein sagt:

„Zum erstenmale heut verweisest du
Mich an mich selbst, und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen“ —,

so hat dieses Wort eine tiefere und allgemeinere Bedeutung. — Noch bemerke ich hier im Vorbeigehen, dass so wie jedes Lebendige ein Vieleins ist, solches den Doppeltrieb hat, seine Vielheit oder Fülle zugleich innerlich (intens, essential, als Wurzel) zu empfinden, und aus sich (extens) zu schauen, d. h. es will die Vielheit seiner Kräfte und Qualitäten &c. in sich als Einheit aufheben, und sich als Einheit hinwieder in ihnen aufheben, um in Mitte beider sich zu halten, weil nur auf solche Weise Einheit und Vielheit, die vita communis und die vita propria der Glieder zugleich und einander bedingend bestehen. Endlich bemerke ich hier, dass die bisherige abstracte Erfassung der Quantität vor der und ohne die Qualität völlig falsch ist, weil ja eine Qualität nur durch eine entgegengesetzte ihr Tantum erhalten kann.

## 9.

Nur insofern die Elemente eines Wesens in Eins gefasst oder „begriffen“ sich befinden, machen sie eine Substanz und vindiciren sowohl in ihrer Gesammtheit nach aussen diese ihre Selbständigkeit, als sie unter sich nur in dieser Einung sich wechselseitig unterscheiden (gliedern) oder relative Selbständigkeit (wenn man will: Persönlichkeit) bewähren, welche relative Selbständigkeit eben ihr Uebergehen in einander (ihre innere Flüssigkeit)[*] bedingt. Durch ihr Verschlossen- oder Beschlossensein sind übrigens diese Elemente gegen jeden vereinzelten und darum vereinzelnden Angriff, sohin gegen Trennung gesichert: und so z. B. besteht das Gold nur darum im Feuer, weil es nur mit gesammter Kraft seiner Elemente auf dieses rückwirkt, seine eigene Feueraction nicht einzeln hervortreten und gleichsam in dieser Bundesbrüchigkeit selbe mit der äussern Feueraction in Verbindung treten lässt.

Wenn darum Hegel (Encyclop. d. philos. Wissensch. §. 165[**])) sagt: dass die Endlichkeit des Lebendigen darin bestehe, dass Seele und Leib trennbar seien, so kann hier nur die „schlechte“ Endlichkeit gemeint sein, welche, weil ihr die Einheit nicht innewohnt, nur eine „Composition“ von Seele und Leib bildet. Nur das Dividuelle ist auch miscibel, das Individuelle dagegen auch immiscibel.

### 10.

Mit der Zunahme der Einung hält die Unterscheidung (Gliederung) gleichen Schritt, d. h. je inniger ein Wesen sich selbst erfasst (attrahirt), um so freier entfaltet (expandirt) es sich. Diese Entscheidung oder Ausgleichung des In- und Aussichseins, des Seins in sich und des Werdens aus sich, geht aber nur aus einem Conflict oder Widerspruch hervor, (so wie sie in einem solchen wieder untergeht), welchen Widerspruch Jacob Böhme als das Centrum Naturae oder den Anfang aller Manifestation des Lebens und als die geheime Werkstätte solcher Manifestation begriffen hat, weil nur im Durchgang und in der Besiegung dieses

---

[*] Ich bemerke hier, dass der Ausdruck des Fliessens nicht auf das, was man Conspiratio nennen muss, anwendbar ist, wie denn schon das sich wechselseitig Durchdringen zweier Gase von dem Zusammenfliessen zweier tropfbarflüssigen Materien sich unterscheidet, und man von geistigen Wesen nicht sagen kann, dass sie sich vermischen, wohl aber dass sie sich durchdringen.

[**] Hegels Werke VI, 392. H.

Conflicts und Widerspruchs das Leben von dieser Geburtsangst sich befreit und die Manifestationskräfte als Siegesbeute bei und in diesem Durchgange sich aneignet.

Insofern nun jeder Manifestation eine Subjection zum Grunde liegt, so begreift man: 1) dass, falls man sich eine solche Manifestation als „entstehend“ denkt, man sich vorerst oder zugleich das Entstehen jenes zu subjicirenden Andern denken muss, welches im Verhältnisse des Sichmanifestirenden gleichsam als Werkzeug der Manifestation sich zu erweisen hat. Wesswegen denn Jacob Böhme dem ewigen Gott (Geist) eine ewige Natur (obschon ewig aus Ihm entstehend) unterstellt *) — ferner: 2) dass mit dem Aufhören dieser Subjection nicht nur die Manifestation aufhört, sondern eine Gegenmanifestation (des Werkzeugs für sich) zum Vorschein kömmt. Mit andern Worten bei jeder Erhebung der Natur als Uebertritt aus Sachlichkeit in Persönlichkeit — nemlich in tantalische Persönlichkeitssucht — aus dem Zustand eines dem Willen dienenden Werkzeugs in jenen eines dem Willen nicht dienenden, muss der Evolutionsprocess in einen revolutionairen umschlagen, und so wie das Centrum **) Naturae in einer Creatur anfängt in Gott nicht mehr aufzuhören, so hört auch Gott (Geist) auf, in und mit ihr und durch sie als sichmanifestirend anzufangen, und eine solche Creatur, die In- und Beiwohnung Gottes verlierend, wird von Gott als absoluter Macht nur noch durchwohnt. Jacob Böhme zeigte nun auch, wie die Schöpfung (als Particularisirung des Naturprincips) die Erhebung (Erregung, sohin isolirte Erreg- oder Entzündbarkeit) desselben als Selbstheit nöthig machte, sohin den Trieb, für sich selber offenbar oder creatürlich zu sein, und wie eben an die Deprimirung und Erschöpfung dieses Triebes (der Uebergabe der Manifestationskraft der Natur an Gott durch die Creatur) die Bewährung, Substanzirung oder Leibwerdung der letzteren bedungen ist (S. Sätze zur Bildungs- und Begründungslehre des Lebens §. 13), und wie sohin das Böse nicht als solches, d. h. nicht als Beweggrund, sondern nur als Grund gedacht werden kann, welcher erst durch Aufnahme in den Willen der Creatur zum Beweggrund oder zur Ursache geworden. (S Hegels Encyclopädie der philos. Wissenschaften S. 74 *)). Wesswegen ich mir denn auch gegen Hegel die Behauptung erlaube: dass die Natur nicht darum keine Wahrheit hat, weil und wie sie ist, sondern weil und insofern sie dem Werden Gottes durch sie (seiner Manifestation oder Nachbildung) nicht entspricht, und dass man sohin unrecht hätte, die Natur als Abfall der Idee von sich selbst zu bestimmen, weil nemlich selbe in dem Elemente der Aeusserlichkeit schon die Bestimmung der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich haben sollte, somit der Manifestationstrieb des Geistes ein ewig unerfüllbares, tantalisches Streben gleich jenem eines Künstlers sein würde, dessen Loos es wäre, in nur widerspenstigem, unversöhnbarem Stoffe zu bilden **).

---

*) Obschon es widersinnig ist, eine Intelligenz ohne Nichtintelligentes sich zu denken, so hält man an dieser Widersinnigkeit doch nur darum fest, weil man meint, hiemit dem nichtintelligenten Princip die Priorität einräumen, hiemit aber die Intelligenz ihm unterordnen zu müssen, was denn auch die Naturphilosophen thaten. [Vor allen Schelling selbst, der zwar mit Baader die Trennung der Naturweisheit von der Gottesweisheit endlich aufheben wollte, aber seines Zieles verfehlte, indem er die Natur in Gott zum Ursprünglichen, den Geist zum Nachfolgenden (wenn auch nicht zeitlich, so doch dem Begriffe nach) machte. Vergl. Schellings Philosophische Schriften, Landshut, Krüll, 1809, I, 429 ff. — Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen (Tübingen, Cotta, 1812) S. 83, 85, 87, 89 ff. — Vorrede zu der 2. Ausgabe der Kleinen Schriften Fr. Baaders. Leipz. Bethmann. 1850. Es wurde dort zugleich gezeigt, dass die Behauptung Senglers, Baader unterliege (mit Schelling) dem Vorwurfe, doch nur einen vergeistigten Naturalismus zu lehren, völlig unbegründet ist, dass aber jener Vorwurf allerdings die Lehre Schellings trifft, was jedoch Baader selbst längst gezeigt hatte. H.]

**) Centrum ist bei J. Böhme immer Kreis, Einfassung, Grund.

Nicht unmittelbar aus der Einheit (Monas) kömmt die Creatur als Monade, wie Leibniz meinte, durch eine Coruscation oder Emanation, welche keine Schöpfung, und womit die Creatur, wie der Pantheist will, einwesig mit Gott wäre, — sondern aus dem, was man die Aeusserlichkeit Gottes nennen muss, d. h. aus seiner Herrlichkeit, deren Begriff die obschon unauflösbare Mehrheit von Potenzen, Principien und Kräften in sich schliesst. Da nun die Creatur unmittelbar aus dieser Mehrheit als ein Vieleins hervorging, und jedes der schaffenden Principien hiebei sonderlich activ war, so begreift man, dass diese sonderliche Beweglichkeit auch in den der Creatur constitutiv mitgetheilten Principien noch bleiben musste, und dass, da die Creatur sich weder dieser ihrer innern Vielheit erwehren, noch sie für sich zur Einheit bringen konnte, ihr es zur Aufgabe gemacht ward, durch Zukehr oder Einkehr in den alleinigen Uniens (Logos) diese Einheit zu gewinnen. Eine ununterbrochene Assistenz des Logos, welche nur auf andere Weise in den nichtintelligenten, auf andere in den intelligenten Naturen nachweisbar ist, und ohne welche weder die einen noch die andern auch nur einen Augenblick beständen. Man gewinnt hieraus die für die Religionswissenschaft unentbehrliche Einsicht, dass und warum keine Creatur unmittelbar anders, als labil geschaffen werden konnte, so wie, dass sie nur aus ihrem ersten geschöpflichen Sein durch einen zweiten Moment (der gesetzlichen Formation oder Regulirung ihrer Vielheit) in den dritten ihrer Confirmation oder Substanzirung treten kann; welche drei Momente Isaias mit den Worten bezeichnet: „Creavi Te, formavi Te et feci Te“ — Essentiation, Formation und Substantiation.

---

*) Hegels Werke VI, 250 H.

**) Hegels Werke VII, 28. Vergl. Philosophie und Religion von Schelling. H.

## 11.

Die Schwäche (Ohnmacht) des Menschen kann nach dem Gesagten überall nur als Folge der Vereinzelung (Zwietracht, Zerstreuung) seiner Elemente begriffen werden, und eben diese Nichteinung ist es, welche, wie seine Gebrechlichkeit in der Zeit, so auch seine Pein in ihr (Zeitweh — Dolor ex solutione *)

---

*) Et suspensione continui. — Es ist nemlich der Widerstreit in der Intension hier gemeint, weil dieser allein empfunden wird, denn alle Lust

continui) macht, die er nothwendig fühlt, so oft er, durch den Imperativ seines Constitutionsgesetzes getrieben, jene Wiedersammlung seiner Elemente anstrebt *). Diese Suspension kann nemlich (nach §. 4) nur in der Zeit (im detail) wieder aufgehoben werden, und der Mensch muss nun z. B. warten, bis ihm der gute Gedanke kommt, ohne dessen Erfassung er des bösen, ihn plagenden, nicht los wird. Nur an dem bereits Geeinten und somit Kräftigen (Initium substantiae, ad Hebraeos 3, 14 und §. 7) vermag der der Einheit entfallene (von ihr abstrahirt habende und in solcher Abstraction fest gehaltene), somit auch in sich zerfallene Mensch sich wieder zu sammeln und emporzurichten (denn jede Union ist Ascension und Expansion, jede Desunion ist Descension und Compression **), wie z. B. ein bereits gebildeter Krystall in einer Solution allem übrigen noch aufgelösten

---

oder Wollust entsteht und besteht im Ingress oder im Ineinandersein harmonischer Wurzeln, so wie aller Schmerz aus dem Ineinandergehaltensein disharmonischer. Wie es übrigens der Trieb jedes Lebendigen ist, dass selbes das, was es empfindet, schauen, was es schaut, empfinden will, so ist es das πρωτον ψευδος aller schlechten Speculation, dass es die Empfindung in ein Schauen, das Schauen in ein Empfinden sich verwandeln, über dem Object das Subject, über diesem jenes sich entbehrlich machen will.

*) Der Imperativ (als Constitutionsgesetz) geht unmittelbar in der physischen wie in der psychischen Natur auf das Sein (manière d'être) und nicht, wie Kant meinte, unmittelbar auf das Thun. Er sagt mir: du sollst rechtbeschaffen sein, um recht thun (denken, wollen, wirken) zu können; er selbst aber schafft mich hiemit nicht um, und macht mich nicht gesund. Eine Betrachtung, welche allein hinreicht, um das Widersinnige jenes Vorhabens einzusehen, durch Moral die Religion, d. h. das Mittel durch den Zweck entbehrlich zu machen. Wenn übrigens hier von der Entzweiung als Ursache des Bösen gesprochen, zugleich aber erkannt wird, dass auch die Einheit nur in der Entzweiung ihr Leben hat, so ist zu bedenken, dass hier nicht von der rechten, der Manifestation der Einheit dienenden, sondern von jener sich ihr widersetzenden, falschen Entzweiung die Rede ist, welche falsche Entzweiung macht, dass Etwas zur (freilich misslungenen) Erscheinung kömmt, was nicht sollte, und ein Anderes nicht zur vollendeten Erscheinung, was sollte.

**) Die Union in der Intensität bedingt die Continuität oder den wahren Zusammenhang in der Extensivität, und so wie jene weicht wird das Extensive (Aeussere) ein bloss zusammengesetztes, innerlich unverbundenes Aggregat.

Salze den point d'appui gibt, und ihm hilft, an ihm gleichfalls aus seiner Zerstreuung (Entgründung) sich zu sammeln. In dem Maasse nun, in welchem der Mensch zur Eintracht seiner drei Elemente gelangt, wird er auch befähigt, als Repräsentant und Fortsetzer jenes indissolublen Urternars sich zu bewähren, welcher nur darum alles eint was sich ihm öffnet, weil Er selbst absolut Eins ist, so wie im Gegentheil der Mensch immer mehr als Werkzeug desjenigen sich kund gibt*), welcher zuerst in sich uneins geworden, und seine eigene innere Auflösung und Anomie allem mittheilt, was sich ihm öffnet; eine Mittheilung oder ein Einfluss, welche der Mensch indess stets von sich abhalten könnte, falls er ihm stets seine Gesammtaction entgegensetzte, nemlich durch Geschlossenhaltung seines eigenen Triangels, in dessen jeder Spitze alle drei Seiten immer zugleich wirken.

---

*) Gott will von uns, dass wir Ihm erst als Werkzeug (Lehrling) dienen; Er erhebt uns sodann zu seinem Mitwirker (Gesellen — Organ) und sagt uns endlich frei als Meister, Missus, Stellvertreter oder Agenten, wogegen der Teufel den entgegengesetzten Weg mit uns einschlägt: uns nemlich zuerst als seinen Meister behandelt, dem er nur als Werkzeug (Mephistopheles als Pudel) dient, später schon sich zum Mitwirker mit uns erhebt, zuletzt aber den absoluten Meister spielt, und uns als blindes Werkzeug sich unterwirft, gerade dann, wenn wir es in der Teufelei selber zur Meisterschaft gebracht haben. — So führt jede wahre und legitime Unterwürfigkeit zur wahren Freiheit, so wie jede falsche und illegitime Freiheit zur verdienten Unterwürfigkeit. — Was übrigens das oben bemerkte Verhältniss des Menschen bei seinem Versuchtwerden betrifft, so könnte dieser allerdings keiner Versuchung zum Bösen unterliegen, falls er selber sich (da sie jedesmal nur als vereinzelte Action ihm entgegentritt) in seiner Ganzheit entgegensetzte: anstatt sich durch Selbstöffnung gleichsam zu zerlegen, und in diesem Zerlegtsein dem Versucher sich gleich zu stellen und sohin preis zu geben. Jede solche Versuchung hat also nach Obigem (Vergl. § 3 und 4) den Sinn, dass entweder eine neue Stufe eigener Einigung und also fernerer Nichtvereinzelbarkeit errungen wird, (was denn also auch für die Versuchung des Unschuldigen gilt), oder dass eine bereits bestandene (innere Vereinzelung bewirkende) äussere Conjunction aufgehoben und zerstört wird. Ein Körper z. B. hätte (nach §. [illegible]) bereits eine isolirende Erregbarkeit eines seiner eigenen Elemente durch Actionserhebung des entsprechenden äussern Elements erlangt oder erlitten, welche nun als labes (Gebrechlichkeit) in ihm haftet, so kann doch dieser Defect nicht anders, als in der wirklich geschehenden Wiedererregung (der Versuchung) getilgt werden. Die Versuchung in diesem Sinne macht also nicht böse, sondern sie macht dieses nur offenbar, wie die Gelegenheit nicht den Dieb, aber dieser jene macht. Dagegen gewinnen wir im Abweisen des Bösen demselben eine Kraft ab, was auch von der sogenannten Inertie gilt.

## 12.

So wie selbst Gott seine Grundvermögen ohne Organ und Attribute nicht effectiv (geltend) zu machen im Stande wäre, so erhielt auch der Mensch als partielle Einheit mit dem Ternar seiner Grundvermögen ein anschaffendes Wort (verbum)*) und Werkzeuge oder Diener (fiat), welche dieses Wort wirken macht. Ist der Mensch nun schwach (gilt sein Wort nichts), so ist er es wohl nur darum, weil die Diener seines Worts von ihm sich entfernten, oder weil untreue Diener die Stelle der treuen einnahmen, denn auch in der grössten Schwäche und Verdorbenheit seines Wortes äussert es doch noch einen Effect, vor dessen Umfang der Mensch erschrecken würde, falls man ihm die in diesem Zustande wohlthätige Binde von seinem Auge nähme. — Wie nun aber der Mensch Interesse hat, alle diese Diener wieder sich anzueignen und um sich (sein Wort) zu versammeln, so haben auch sie das lebhafteste Interesse zu dieser — Wiederverbindung mit dem Menschen, in welchem Sinne man jenen Spruch im Evangelium deuten muss: „Ich bin nackt (unbekleidet vom Menschen) gewesen und ihr habt mich bekleidet &c.“ — Die ganze Lebenszeit **) ist nun dem Menschen gegeben, um

---

*) Man hat bisher überm Wissen und Wollen des Geistes meist sein Thun als Wirken übersehen, welches Wirken indess unmittelbar nur Sprechen ist (parole de commande), von welcher Macht des Worts auf die nichtintelligente Natur es übrigens schon lange stille und stumm in der Philosophie geworden ist, obschon jeder wissen könnte, dass er z. B. seinen Arm nicht bewegt ohne zu ihm zu sprechen.

**) Die Zeit ist eine äussere, erscheinende nur dadurch, dass das Folgende mit dem Vorhergehenden, Zukunft mit Vergangenheit, in nothwendigem (necessitirtem) Zusammenhange steht. Die Gegenwart tritt streng genommen gar nicht hervor (die Hebräer geben dem Zeitsein kein Präsenz), denn nur wo Anfang und Ende zusammenfallen ist die wahre Gegenwart (d. h. wo die Zeit als erscheinend verschwindet) vergl. Carricaturen des Heiligsten v. Steffens II. 92. Eigentlich tritt die Zeit mit verlorener nach und nach alle jene Hilfen, so wie sie sich nacheinander ihm darbieten zur Anneigung mit ihm, sich eigen zu machen, und eben sich hiemit zu restauriren, d. i., die Mittel zu seinen Titeln wieder zu erlangen. Denn sich restauriren oder zu seinem Princip wieder kehren kann wohl nichts anders heissen, als in den Besitz alles dessen wieder gelangen, was zur Erfüllung seines Gesetzes erforderlich ist, und dieses Gesetz des Menschen ist kein anderes, als dass er das sprechende und wirksame Bild und Gleichniss Gottes (sein working model) sei.

### 13.

Es ist in der That sonderbar, dass man zwar zugesteht: es sei auch kein einziges materiell-körperliches Factum materiell-körperlich, d. h. mechanisch oder atomistisch durch blosse Wechselwirkung wahrnehmlicher, vollendeter oder abgeschlossener Körper-Individuen zu begreifen, und man werde genöthigt, über oder ausser diese materielle Begreiflichkeit zu impalpablen, unbegreiflichen Agentien hinauszugehen — und dass man doch nicht zugeben will, dass dasselbe suo modo auch beim Versuch einer Erklärung psychischer Facten gilt, bei welchen nemlich nicht minder Fluides incoercibles, insaisissables &c., als Agentien die Hauptrolle spielen, welche nicht individuell oder geschieden wahrnehmbar in einer gegebenen Region sich manifestiren, wenn gleich solche höhere Agentien, die in einer niedrigern Region nicht als individuell erscheinen, sondern nur universell (wahrhaft geistig) sich offenbaren und kund geben, in einer höhern Region oder nach aufwärts nicht minder auf das Gesetz einer indivi-

---

Gegenwart (Grund) hervor und ist in sich nur die Sucht nach solcher oder solchem Grunde als Ende. Sei es nun dass diese Sucht gehemmt, arretirt ist in ihrer Bewegung zum Ende, sei dieses nicht, so wird die Zeit doch nur als Hemmung fühlbar. Diese Sucht nach Grund (nach Gegenwart) als gegenwartlose Bewegung ist nicht mit jenem beständigen Zusammentreffen des Suchens und Findens zu vermengen. Eine andere Zeitbewegung muss übrigens die zur Gegenwart, eine andere von ihr weg sein. Und nur jenem muss die eine und die andere (die Zeit überhaupt) bemerklich sein, der aus Gegenwart kam und in sie kommen soll (also nicht dem Thier als Zeitwesen).

duellen Manifestation beschränkt sein mögen. — Kurz: der in die Physik zuerst wieder durch Kant eingeführte Begriff der Durchdringung (Durchwohnung) gilt, so wie die sich ihm gesellenden Begriffe der Bei- und Innewohnung, nicht minder in der Psychik *).

## 14.

Die so eben bemerkte nichtindividuelle Manifestation einer Intelligenz inner einer gegebenen Region führt zur Unterscheidung der Persönlichkeit und Individualität, gegen welche nichts zu erinnern ist, falls man sie (wie so eben bemerkt worden) nicht absolut geltend machen will. Der irdische Tod z. B. nöthigt uns täglich und stündlich zu solch einer Unterscheidung, und wir können selbst annehmen, dass die Persönlichkeit, welche im irdischen Leben auf einem partiellen und zwar von dem universellen Individuations-Princip (Térre principe) herausgekehrten Princip basirt und beschränkt war, nun unmittelbar nur mit letzterm sich verbunden sieht, wenn gleich dieses (temporaire) Wiederverschlungensein des partiellen Individuationsprincips in dem universellen nur der nothwendige Mittelstand, und die geheime Werkstätte zur Herstellung eines andern Verhältnisses jenes partiellen Individuationsprincips zum gemeinsamen (zur Auferstehung des Leibes) zu sein scheint. In welchem Sinne Jacob Böhme behauptet, dass das Mysterium der Elemente und Gestirne unsern äussern Leib und unsere äussern Werke verschlinge, und

---

*) Das allgemeine Naturindividuum (Spiritus mundi) durchwohnt z. B. das Mineral, wohnt der Pflanze noch überdiess bei, und dem Thier inne. Das Mineral ist also Werkzeug der Natur, die Pflanze Mitwirker (administrans), das Thier ihr freigelassener Stellvertreter (missus). Aber auch der Geistmensch kann in seiner Art des Verhaltens zum höhern Geiste, Mineral, Pflanze, oder Thier sein. Uebrigens ist hier der Begriff der Psychik oder Psychologie im engern Sinne und als unterschieden von Pneumatologie wie von Physik genommen, und man weiss, dass jene Imponderabilien, von denen unsere Physiker noch sprechen, nur eben begrifflose, folglich geistlose Abstractionen sind, und keine wahren Geister. [In Betreff der Durchdringung vergl. man Kants Werke von Hartenstein VIII, 482—485 u. 503. H.]

sie am Ende der Zeit wieder darstellen werde, ähnlich wie das Menstruum die Salze, die es wieder anschiessen lassen muss. — Dieser Vorstellung gemäss würden alle irdisch gestorbenen Personen mit uns noch irdisch Lebenden nicht anders, als durch das Medium des allgemeinen Individuums der Natur (so auch der Elements principes) im activem Rapport stehen, und jedes Hervortauchen derselben in geschiedener (mit unsern äussern Sinnen fasslicher) Individualität würde in der Regel ein un- oder nichtnatürlicher, forcirter Zustand sein, eben so unnatürlich und beunruhigend für den so Sichmanifestirenden, als für den, welchem eine solche Manifestation wird.

Eine Bestätigung dieser Behauptung geben die minutiösen, formellen, gleichsam alt-testamentarischen Vorschriften unserer Somnambules zur Herstellung und Erhaltung bestimmter Rapports, so wie wir dieselbe Minutiosität und Förmlichkeit auch an allen alten und neuen Vorschriften und Recepten zu theurgischen Operationen bemerken, und ich führe zum Beleg meiner Behauptung nur eine Stelle aus Livius (B. I. c. 32) an, wo dieser das Unglück des römischen Königs Tullus Hostilius mit folgenden Worten erzählt: „Ipsum regem tradunt volventem commentarios Numae cum ibi quaedam occulta solennia sacrificia Jovi elicio facta invenisset, operatum his sacris se addidisse, sed non rite initum aut curatum id sacrum esse, nec solum nullam *ei oblatam coelestium speciem*, sed Ira Jovis sollicitati prava religione fulmine ictum cum tota domo conflagrasse.“ — Die Worte: Oblatam coelestium speciem zeigen deutlich an, welchen Effect man durch derlei Opfer bezweckte, und dass beim Ausbleiben desselben das Experiment für misslungen gehalten ward — Ohne Zweifel würde man sich aber irren, falls man in das entgegengesetzte Extrem einer völligen Indifferenz für das Sinnenregime selbst beim centralsten und also vom äussern befreitesten und unabhängigsten Cultus übertreten würde, etwa unter dem Vorwande: dass der reine Geist nur aufs Innere sehe, und man sich ihm also auch mit ganz unreinen äussern Sinnen ungestraft nahen dürfe. „*Toutes les religions*; sagt St. Martin, ont un culte et des *ceremonies*; *toutes* les *Doctrines* religieuses ont des *pratiques* *sensibles*; *toutes* enfin ont des *formules actives*, aux quelles sont attachés des Idées des *puissances*, qui impriment le respect et semblent menacer tout ce qui s'en rend l'ennemi *). — Endlich erlaube ich mir hier in Bezug auf die oben erwähnte Veränderung des Verhaltens des partiellen Naturbesitzes zum universellen in der Zukunft die Bemerkung, dass, wie in der bürgerlichen Gesellschaft die Communio bonorum den seligen, die Aufhebung desselben und Zersplitterung in lauter Privatbesitz (Separatismus) den unseligen Zustand der Gemeine anzeigt, so eine ähnliche Communio bonorum wohl auch im organischen Besitz denkbar wäre. So viel ist nemlich gewiss, dass ein und dasselbe leibliche Organ mehr als éiner Persönlichkeit zugleich dienen kann. Jene zwei in Mitte des Leibes zusammengewachsenen Mädchen aus

---

*) Man errinnert sich hiebei jener Stelle in den Abendgesprächen des Grafen Maistre[1]: »On voudroit pouvoir contredire l'histoire lors qu'elle nous montre cet abominable usage pratique (des sacrifices humaines) dans tout l'univers; mais, a la honte de l'espeçe humaine, il n'y a rien de si incontestable; et les fictions mèmes de la poésie attestent le préjugé universel

A peine son sang coule et fait rougir la tèrre,
Les Dieux font sur l'autel entendre le tonnere;
Les vents agitent l'air d'heureux fremmissemens:
Et la mer lui repond par les mugissemens:
La rive au loin gemit blanchissante d'ecume;
La flamme du bûcher *d'elle-meme* s'allume:
La ciel brille d'eclairs, s'entreuve et parmi nous
Jette une sainte horreur qui nous rassure tous.«

Hiebei ist Maistre's Ausruf herrlich: »On donc les hommes ont pris cette opinion? et quelle verité avoient — ils corrumpue pour arriver a cette épouvantable erreur? Il faut toujours partir d'une verité (vertu) pour enseigner une erreur« (commettre un crime). Les Soirées de St. Pétersbourg etc. (Paris, libr. grecque, latine et français MDCCCXXI.) Par M. le comte J. de Maistre, II, 402. — »On verra que parmi les opinions le plus folles (du paganisme) parmi les pratiques les plus monstrueuses il n'en est pas une que *nous* ne puissions *delirrer du mal*, pour montrer le residu vrai qui est divin.« — Les Soirées de Saint Petersbourg. II, 408. In dieser Schrift findet man viele Stellen, die ganz von göttlichem Lichte blitzen und funkeln. [Abendstunden zu St. Petersburg etc. Aus dem Französischen von Moriz Lieber mit Beilagen von Windischmann (Frankfurt, Andreä, 1824) II, 358 und 365. H.]

Ungarn fühlten z. B. beide die Berührung an diesem gemeinschaftlichen Leibestheil, und bewegten ihn beide &c. &c., welches letztere in der That das Phänomen der Besessenheit gab *). — Wer übrigens die Natur nach obigem mit Jacob Böhme als das Princip der Selbstheit begriffen hat, wird auch nicht anstehen, in ihr das Princip der Individualität der intelligenten Creatur anzuerkennen.

## 15.

Oben (9 und 10) ward bemerkt, dass ein Lebendiges in seiner Vollständigkeit keinem einzelnen und vereinzelnden Angriff von aussen, noch minder von unten unterliegt, aber dieses gilt nicht eben so bei seinem unvollständigen Zustande, und gilt nicht für eine Einwirkung von oben. Ein und dasselbe Object z. B. erleuchtet (verfinstert) die Erkenntniss, reizt den Willen (zur Oeffnung oder Schliessung), treibt zum (hält ab vom) Handeln. Aber es kann auch der Wille unmittelbar und

---

*) Man vergl. Ansichten über Natur- und Seelenleben von Autenrieth (Stuttgart u. Augsburg, Cotta, 1836) S. 366 u. 367 u. bes. 406 ff. -Die bekannten ungarischen Mädchen, welche an den Lenden zusammengewachsen waren, deren Körper Heiligenbeine hatte, die von ihrer zweiten Abtheilung an in einem Knochen zusammengewachsen waren, welcher nur ein einziges Steissbein hatte, deren beide Mastdärme am Heiligenbein in einen grossen Canal, und ihre zwei Mutterscheiden in einen gemeinschaftlichen Eingang zusammengeflossen waren. (Siehe: Leske Auserlesene Abhandlungen aus den philosophischen Transactionen, IV, 381) wurden über 21 Jahre alt; sie liebten einander, hatten Zänkereien unter einander; die eine hatte viel Verstand, war lebhafter und gelehriger, die andere zeigte mehr Trägheit und Schwachheit des Geistes. Beide aber konnten gut lesen, schreiben, singen, sprechen, da sie fast durch ganz Europa herumgeführt wurden, ungarisch, deutsch, holländisch, französisch und englisch; sie hatten allerlei weibliche Arbeiten gelernt. Beide also zeigten sich als vollkommen beseelt und der vereinigte Körper sprach hierin zwei völlig verschiedene Persönlichkeiten aus. Und doch hatten diese Schwestern ein gemeinschaftliches Gefühl an dem Ort, wo sie zusammengewachsen waren, und wenn die eine unbässlich wurde, so empfand die andere allemal eine gewisse Unruhe und Aengstlichkeit; auch starben sie, obschon sie zuweilen von einander unabhängig krank wurden und auch ihre letzte gemeinschaftliche Krankheit bei beiden verschieden war, fast in einem Augenblick.- B.

nicht bloss durch Afficirung des Gedankens afficirt werden, so wie dieses auch vom executiven Vermögen gilt als einem Treiben oder Abhalten ohne Vermittelung des Willens *). Und wenn wir schon eine intelligente Creatur diesen vereinzelten An- und Eingriff in eine andere ausüben sehen, so werden wir es doch dem lieben Gott nicht übel nehmen, wenn Er zu unserem Besten bisweilen dieselbe Einwirkungsweise befolgt. Wenn gleich bei einer Intelligenz in der Regel auf alle drei Elemente zugleich eingewirkt wird und werden soll, und zwar, falls selbes hiebei am freiesten bleiben soll, unmittelbar und zuerst oder vorzüglich auf den Gedanken.

## 16.

Jede dieser drei Actionen der Intelligenz hat ihr eigen Gesetz, wenn schon jedes dieser drei Gesetze nur eine andere Manifestation desselben éinen Gesetzes ist, jede derselben hat sohin ihr eigen begründendes Centrum oder innere Abhängigkeit und sie ist (nach aussen und abwärts) nur in dieser Abhängigkeit unabhängig und frei. Denkend, wollend und wirkend wird sohin der Mensch denselben Gott inne in verschiedener Weise.

Den hier aufgestellten Satz hat neulich auch Troxler **) von einer andern Seite beleuchtet, und bemerkt, dass die Nichtunterscheidung des Wollens- und Thungesetzes die bisherige Vermengung der Moral und des sogenannten Naturrechts verursache. Kants Begriff der Freiheit (ein Gegenfüssler des durch Luther veranlassten Begriffs eines Glaubens ohne alles Wirken) so wie sein Begriff des radicalen Bösen als reines Selbstgemächte des Menschen und Surrogat des Teufels haben viel zur Irreligiösität neuerer Doctrinen beigetragen ***). Denn eine

---

*) Nur in diesem Sinne ist das Paulinische: „Wollen habe ich wohl, aber mir fehlt das Vollbringen" verständlich. —

**) Philosophische Rechtslehre der Natur und des Gesetzes etc. von Troxler. (Zurich, Gessner, 1820) S. 11—14 ff.

***) Bescheidenheit, Demuth und Religiosität wenigstens sind durch Kants widerspruchvolle Lehre von der Freiheit, vom Ursprung des Guten und des Bösen etc. nicht eben sonderlich gefördert worden. Selbst diesolche absolute Spontaneitätslehre war allerdings geeignet, das Heroische des Geistes der Hoffart und Empörung recht ins Licht, dessen Niederträchtigkeit recht ins Dunkel zu setzen, sohin den entgegengesetzten Geist der Demuth und wahren Erhabenheit des Evangeliums zu antiquiren, und man wirft darum mehreren deutschen Philosophen wohl nicht mit Unrecht vor, dass sie uns mit dieser neuen Irrlehre aus dem Regen in die Traufe brachten, indem sie uns von der Niederträchtigkeit und Stupidität des französischen Materialismus nicht anders befreiten, als durch einen Spiritualismus, der uns der satanischen Hoffart preis gibt. — Falsch ist es übrigens, wenn man behauptet, der Mensch könnte obenbemerkte innere Abhängigkeit und also wahre äussere Freiheit und die Stütze (Correction) äusserer Abhängigkeit erlangen, und in der Zeit bewahren, so wie jede äussere Abhängigkeit schlecht ist, welche nicht jener innern dient.

## 17.

Eine intelligente Creatur, die kein Höheres, keinen Gott über sich anerkennt, wird auch im Gebrauch ihres Erkenntnissvermögens nichts mehr frei bewundern, im Gebrauch ihres Willens nichts mehr verehren (adoriren) und in jenem ihres ausübenden Vermögens von keiner freien Unterwerfung mehr wissen wollen. Eine dreifache **Anomie**, welche als der nothwendige Erfolg des Versuchs einer innern dreifachen **Autonomie** (15) den vollständigen Begriff des innern Unwesens „einer zu Grunde gegangenen Intelligenz" gibt. Wenn im Bewundern die Intelligenz, im Anbeten der Wille und im Dienen die executive Macht des Geistes gründet, erweiset das Unvermögen eines Geistes,

---

jenigen Forscher; welche das Verdienst seiner unleugbar mit grosser Geisteskraft unternommenen Anregung tieferer Forschung auf dem ethischen Gebiete sehr hoch stellen, können doch das Unbefriedigende und nach verschiedenen Seiten hin höchst Bedenkliche seiner Lehre nicht in Abrede stellen. Man vergl. z. B. die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften von Hartenstein (Leipzig, Brockhaus, 1844) S. 58—65. — Das Wesen der Religion von Carl Schwarz S. 42—55. und bes. die christliche Lehre von der Sünde dargestellt von Jul. Müller. II, 106—126. H.

wahrhaft Bewundernswerthes zu bewundern, dasselbe zu verehren und ihm zu dienen (Widersetzlichkeit dagegen) den satanischen Character desselben. Denn jeder Geist lebt nur im und vom Bewundern, Anbeten, und durch dem Bewunderten und Angebeteten sich unterwerfendes Verherrlichen, Ausbreiten und gleichsam Fortpflanzen oder Darstellen desselben. Durch Abkehr von dem wahren und einzigen Object seines Bewunderns, Anbetens und Sichunterwerfens gibt er sich darum, so viel dieses in seiner Macht ist, den Tod. Das Leben des Geistes ist daher — Religion — Gottesdienst.

### 18.

Wenn nach §. 10 die Sollicitation zur Trennung oder dieser ihr wirklicher Eintritt als Folge des Contacts (Rapport's) mit einem Wesen den Beweis des innern getrennten oder Putrefactionszustandes des letztern gibt, so muss wohl die Materie in einer nahen Verbindung mit einem solchen in sich zertrennten und alles mit diesem Uebel ansteckenden Wesen sich befinden, ja ein solches Unwesen wohl gar als Gift oder Geist in sich bergen, weil eigentlich diese Materie, insofern das Gemüth des Menschen sich ihrer Action ohne Zuhilfenahme einer höhern Action, und ohne deren Schutz (Segen) öffnet, denselben trennenden, schwächenden Einfluss auf selbes ausübt, so wie auch die Menschen unter sich in demselben Verhältnisse gegeneinander kälter, liebloser d. h. wechselweise getrennter sich befinden, in welchem sie ausschliesslich dieser Materie und ihrer Genüsse zum Medium ihrer Gemeinschaft sich bedienen. Wenn und insofern nun aber dieser Effect doch nicht eintritt, und sogar von einem entgegengesetzten (einigenden) überwogen wird, so kann dieses nur durch Dazwischenkunft eines andern Agens geschehen, welches, jenem zuerst uneins worden (§. 10 und 1, 5, 7), mit Macht auch hier entgegenwirkt. Und so tritt uns denn in der unbefangenen Naturbeobachtung und dem Gebrauch der Materie selbst zwar leise, aber unverkennbar der Begriff des Sacraments als Heilung und Heiligung dieses Gebrauchs des verunreinten und veruneinten Naturwesens entgegen, wodurch dieser Gebrauch nicht nur nicht mehr hindernd dem höhern Leben und seinen Functionen sich äussert, sondern durch eine Art Verklärung oder jene Art Ekstase, deren ein solches Naturwesen fähig ist, diese höhern Lebensfunctionen selbst fördert. Man erwäge z. B. was das Essen und Zeugen als bloss materielle Functionen vorerst nur sind, und was sie durch jene Weihe dem Menschen werden könnten (als Mahl und Vermählung); eine Verwandlung, die aber auch im bösen Sinne möglich ist.

Auf solche Weise wird der Mensch (wie J. W. Uberfeld in seinen Briefen bemerkt) inne, dass es mit dem Aeusseren doch keine so geringe, nichtsbedeutende (sohin weder eines Gefahr bringenden Missbrauchs, noch eines Segen bringenden Gebrauchs fähige) Sache sei, wie sowohl die Spiritualisten, als die Materialisten meinen, welche beide, gleich unwissend über das Geheimniss der Materie, die verborgene, unsterbliche Kraft verkennen, die in dem äusseren Leibe als das tiefste Mysterium verschlossen liegt, und ohne dessen Aufschliessung der paradiesische Mensch seines Wesens mangelt und sich sohin nicht zu offenbaren vermag. Ueber den Begriff des Sacraments siehe: Ueber Divinations- und Glaubenskraft S. 54. Wie die universelle Erde selbst durch Verschlingung (Introversion) der himmlischen Wesenheit (sensible immateriel bei St. Martin) entstund und besteht, wie dieses vom Erdenmenschen gilt, so von jedem irdischen Genuss. Was die Erde (Irdischheit ausser und am Menschen) entstehen macht (das Verschlingen des Himmlischen), das erhält sie auch, so wie das Entziehen dieses Himmlischen sie untergehen macht.

### 19.

Allgemein zugegeben ist es, dass die Liebe nicht das Ihre sucht, und dass man denjenigen nicht liebt, dem man nicht weiter traut, als man ihn sieht; indessen gab und gibt es Schriftsteller, welche hievon für die Liebe Gottes und den Glauben an Ihn eine Ausnahme statuiren, im Ernste behauptend, dass man wenigst Gott nur so weit, als man Ihn sieht, oder Ihm in seinem Thun zusieht, zu trauen und zu glauben gehalten sein soll.

Kant z. B. raisonnirt von der Liebe nicht viel besser, als der Blinde von der Farbe, wenn er (Spinoza's Definition folgend: Ideo bonum est, quia appetimus*) die Liebe als die Neigung gegen den uns Vortheil Bringenden definirt**). Es ist aber falsch, dass wir zu einem Vorwurf darum ihn liebend ausgehen (uns ihm subjiciren, durch welchen Subjicirungsact wir erst uns jenen Gegenstand eigentlich objectiv oder uns wahr machen), um darin ein Wohlgefallen erst zu finden, weil dieses Wohlgefallen und das Alsguterscheinen dieses Vorwurfs zugleich entsteht, und das Ausgehen in selben die unmittelbar, nicht durch Reflexion, erzeugte Folge dieses Wohlgefallens ist. Würde ich aber durch mein Ausgehen ins Object, sohin mittelst desselben, nur die Empfindung dieses Wohlgefallens suchen, so würde ich ja umgekehrt mir dieses Object subjiciren, seine Objectivität aufheben, meine Liebe desselben würde keine, sondern nur Liebe meiner selbst, und mein vermeintes Ausgehen ein Inmir- oder Daheimbleiben, d. h. eben das Gegentheil der Liebe sein. Die Liebe ist vielmehr eben darum nur Liebe, weil sie bedürfniss-, begierde- oder naturfrei (darum nicht naturlos) ist, welches sich z. B. in der Weihe der Geschlechtsbegierde (welche in sich die höchste Stufe der entzündeten Selbstsucht, sohin völlige Lieblosigkeit ist), durch Liebe zur Ehe, nachweisen lässt***). — In

---

*) Die ganze Stelle lautet: „Constat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contra nos propterea, aliquid bonum esse, judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.“ B. de Spinozae opera quae supersunt omnia. Edidit H. E. G. Paulus. Jenae in bibliop. acad. 1803, I, 141. H.

**) „Ebenso kann ich für Neigung überhaupt, sie mag nun meine oder eines Andern seine sein, nicht Achtung haben, ich kann sie höchstens im ersten Falle billigen, im zweiten bisweilen lieben d. i. sie als meinem eigenen Vortheile günstig ansehen.“ Kants Werke von Hartenstein IV, 18. H.

***) Das Ideale in der thierischen Begattung (sogenannten Liebe) ist das Aufgehen des ewigen Geschlechtes im Untergange des Individuums, das Ideale menschlicher Liebe dagegen ist das Aufgehen des ewigen Geschlechtes im Aufgehen der Einzigkeit der Person, so dass also eben

Bezug auf die oben gegebene Bedeutung der Worte: subjectiv und objectiv muss ich hier noch bemerken, dass, wenn man unter letzterem dasjenige versteht, was für alle Subjecte (jeder einzelnen Region oder absolut) gilt, der gewöhnliche Gegensatz von Subject und Object eigentlich der von Subject und Subject ist. Nur im Gegensatze von zwei Subjecten kann das Object aufgehen, und nur das Subject, das sich Object ist, kann Object haben oder erkennen.

## 20.

Was (wer) mich belebt, dem lebe ich auch, mit und durch den lebe ich; von dem ich lebe, mit und für den lebe ich, dessen Willen thue ich, der lebt in mir. Leben und Sterben sind nemlich dualistisch, ich lebe und sterbe immer einem Andern, und selbst der sich nur lebende Egoist muss sich diesen Andern in sich erst erlügen

Wenn der Mystiker sagt: dass ich mich und meinen Nächsten nur in Gott lieben soll, so beweiset dieses, dass auch die rechte Selbstliebe auf einen Andern (mein Sein in Gott) geht, so wie die falsche Selbstliebe auf ein unwahres, illegitimes Sein. Auch geht der Fanatismus des Zerstörens jenes Lügen- und Mordgeistes nicht minder auf eigenes Sein, insofern es noch einen Rest von Wahrheit hat, als auf äusseres wahres Sein. Denn das Wahre ist eben das, an dem dieses in der Schöpfung ausgekommene wilde Feuer seine Brandung äussert, so dass, falls alles Wahre in und ausser einer solchen in ihrer Ichheit brennenden Creatur wiche und verginge, freilich auch ihr Rasen gegen beides aufhören würde.

## 21.

Aberglauben ist Abglauben; d. h. Unglaube an A ist Aberglaube an B, Gottesleugnerei ist daher stets Abgötterei.

---

diese Person nach ihrer ewigen Einzigkeit aufgeht (als Glied des Ganzen) und dieses Einzige dem Liebenden sohin für alles gilt. Durchscheinen des Ganzen (Gottes) durch verklärte Einzigkeit der Person.

Gott will geglaubt sein; diese Sollicitation zum Glauben ist Gabe, deren An- und Aufnahme unser Thun ist, so wie der wirkliche (effective) Glaube (Hypostasis) nur in Conjunction beider zu Stande kommt. An Gott können wir also glauben, wenn wir aber diesen Glauben aufgeben, wenn wir an Gott (den Christ) ungläubig sind, so bleibt uns nichts, als Aberglaube an uns selbst (und andere Menschen) und an die äussere Natur, oder Unglaube an uns, an Andere und an die Natur. Denn nur an Gott glaubend können wir an uns, an andere Menschen und selbst an die Natur glauben, wie wir nur in der Liebe Gottes unsere Brüder lieben und auch des Viehes (der Natur) uns erbarmen können.

Der Ungläubige wird immer irgend eine Bigotterie (sei es nun Natur-, sei es Geistbigotterie) an sich bemerken lassen, und dass es keinen Credit ohne Credo mehr gibt, davon dächte ich, hätten sich besonders die Regierungen in unsern Zeiten sattsam überzeugen können.

### 22.

Das äussere und innere Wort verhielten sich ursprünglich wie der Leib zu seinem Geist, und wenn auch dermalen die äusseren Sprachen alle (mehr oder minder) nur noch erstarrte Leiber ihres ehemaligen Geistes sind oder Grabmonumente des verschiedenen Geistes, so hat sich jener doch überall einen geheimen Rapport vorbehalten und offen gehalten, so, dass man noch immer, obschon mit vieler Beschwerde, vom Aeussern ins Innere, vom Innern ins Aeussere, gelangen kann. Die unbezweifelbaren Erfahrungen an Somnambules haben uns hierin manches Vergessene wieder in Erinnerung gebracht, und besonders ist mir durch meine eigenen Beobachtungen folgende Ansicht klar geworden. Eine Intelligenz nemlich, welche der innern oder centralen Sprache (J. Böhme nennt sie die uncompactirte *)) wieder mächtig geworden, wird unmittelbar in einem andern nicht seine geformte, compactirte, sondern gleichfalls seine centrale

---

*) Mysterium magnum c. 36, 14-20. Böhme's Werke von Schiebler V, 268. H.

anregen, diese aber in dem Hörer sofort die ihr entsprechende compactirte (gemäss der Association) erwecken, so dass derselbe glauben wird, nur letztere unmittelbar zu vernehmen. Ebenso wird dieselbe Somnambule, indem sie unmittelbar nur in ihrer Centralsprache vernimmt, durch die äussere compactirte Sprache hindurch, gleich viel ob sie diese gelernt hat oder nicht, solche verstehen, wenn sie auch nicht im Besitz der Gabe fremder Zungen ist, d. h. wenn sie auch selbst nur ihre Muttersprache zu sprechen vermag.

## 23.

Magnetisch-Hellsehende schauen und durchschauen ein und dasselbe Object zugleich, auch das Durchsichtige (das Medium) ist ihnen sichtlich, wie jedes Sichtliche ihnen durchsichtig (Medium des Sehens) ist, weil nemlich hier ein beliebiges Aufheben und Durchschauen oder Nichtaufheben und Nichtdurchschauen statt findet. Ich finde nicht, dass man auf dieses Vermögen der Somnambules, ob es gleich sehr oft sich an ihnen äussert, gehörige Aufmerksamkeit gerichtet hat, und bemerke hier nur, dass diese Gabe des Magnetisch-Hellsehenden den Menschen an ein anderes und höheres Hellsehen erinnern sollte, nemlich an das ihm auch noch im Zeitleben erweck- und erringbare Talent, in und mit doppeltem Lichte, dem Sonnenlichte und einem höhern, zu sehen, in dessen letzteren Kraft alles materiell Sichtbare ihm nur beliebig sichtbar (gegenwärtig) ist, und er also nicht das Auge vor diesem Sichtbaren zu schliessen oder von ihm wegzusehen (zu abstrahiren) *) braucht, sondern in welches höhern Lichtes Kraft er diese niedrige Sichtbarkeit beliebig aufzuheben und sie zu durchschauen vermag —

---

*) Denn nicht durch ein solches Abkehren vom Sinnlichen gelangst du zum Uebersinnlichen, sondern durch ein Durchdringen und Aufheben des ersteren hört es auf, dir Etwas zu sein, weil du es hiemit entkräftest und mit dieser dem Sinnlichen ausgezogenen Kraft als einer Siegesbeute dich über dasselbe frei erhebst. §. 18. Durchschauen als Aufheben des Anschauens ist übrigens Begreifen. Nun ist es aber Lehre der Schrift, dass es für den Menschen ein Anschauen gibt, das er nicht durchschauen kann. Gott wohnt in einem undurchschaubaren Lichte.

> Wie durch des Nordlichts bewegliche Strahlen
> Ewige Sterne leuchten!

Das oder der Leuchtende in jeder Region gibt sich übrigens mir zu schauen, wogegen mein Schauen des Beleuchteten meinerseits mehr ein Nehmen ist, denn der Leuchtende strahlt in mich, ich strahle in den Beleuchteten. In jenem Leuchten ist darum nicht nur ein Unmittelbares, Positives, von mir Unaufhebbares und Undurchschaubares sich mir kund gebend, sondern dasselbe als ein mich Vermittelndes und mir (abwärts) die Kraft zur Vermittelung (Aufhebung) Gebendes. Und so schauen wir Gott (seine Herrlichkeit), aber durchschauen diese nicht, obschon wir in diesem Licht alles Niedrigere durchschauen, und auch das Durchschautwerden unserer selbst in ihm gewahren. Denn der letzte Grund des Glaubens des Menschen an Gott (den freilich auch die Teufel haben) ist sein Wissen: dass er gesehen (und durchgesehen — gewusst) wird von Einem, den er nicht sieht (weiss). — Aber auch den vollendeten Geistern wird Gott als Centrum und unité principe doch immer unsichtbar und verborgen bleiben, weil Gott Sich nicht als manifestatus (Sohn) herunterlassen kann ohne als manifestans (Vater) in demselben Verhältnisse sich zu erheben, und weil diese Einheit absolut nur hervorbringend, nie, auch nicht von Sich Selbst, hervorgebracht (von Sich geschieden) werden kann, ja durch ein solches Hervorbringen Sich als hervorbringend aufhübe. So wie z. B. auch die Zahl Eins durch alle mit ihr vorgenommenen arithmetischen Operationen immer nur Eins bleibt. Diesen Ascensus oder diese Potenzirung gewahren wir selbst bei jeder Production eines Gedankens, eines Wortes oder eines Kunstbildes. Denn der Gedanke, den ich ausspreche, das Gebilde, das ich darstelle, wird mir selbst klarer, inniger, und geht eigentlich in mir erst recht auf, so dass man nicht sagen kann, die Darstellung reflectire mir bloss meinen früheren Gedanken. Wie man also sagt, dass die Schöpfung als Aeusserung Gottes Ihn verherrliche, so verherrlicht sich jeder Producent in seinem Product. „Gebet, so wird euch gegeben.“ Wer ein Anderes destruirt, der destruirt auch sich. Nehmt ihr, so wird euch genommen.

## 24.

Der wahrhafte Mensch (in seiner Urgestalt als Bild und Repräsentant Gottes) und diese Welt in ihrer Ungestalt sind zwei Gestirne, die nie zusammen über einem Horizont erscheinen können, weil jener das diese Welt richtende (zu recht richtende) Gestirn selbst ist, welches auch in seinem schwächsten Wiederauf- oder Durchleuchten die Welt sofort in Alarm setzt, weil ihr jener wahrhafte Mensch zu gross ist, sie ihn weder zu fassen, noch zu ertragen, ihm Stand zu halten und sich gegen ihn als weltrichtende Macht zu erhalten vermag. Der Christ ist darum der Welt nicht minder ein Kreuz, als sie ihm und die affectirte Indifferenz, ja Verachtung eines wahrhaften Christen verbirgt nur den tiefen Hass der Welt gegen ihn, wesswegen es so zu sagen einfältig ist, im wahren Sinne des Wortes je zu erwarten, dass sie das Christenthum aufrichtig tolerire oder mit ihm concordire. Der Menschensohn und so jeder wahrhafte Christ hat in dieser Welt nicht, wo er sein Haupt hinlege.

## 25.

„Der Buchstabe (die Schrift, das geschriebene Gesetz) tödtet, der Geist (des Buchstabens) machet lebendig.“ *) — Aber das ist ja eben die doppelte Function des rechten Buchstabens, dass er den eigenen, nicht rechten Geist tödtet, um durch dieses Tödten dem rechten Geiste Bahn zu machen, wie z. B. das classische Product seine Disciplin auf die selbstische Manier ausübt. Minder verderblich ist darum noch das bigotte Ankleben am Buchstaben, als der separatistische Missbrauch desselben zur Geltendmachung eignen Geistes, und dieser noch minder verderblich, als das zuletzt eintretende, revolutionaire Sichlossagen vom Buchstaben und vom Geiste. Der aus seiner Form entwichene (von den Menschen daraus vertriebene) Geist, verlässt darum diese Form nicht, sondern hält nur um so fester an ihr äusserlich als seinem Grabmonumente als ein Abgeschiedener wieder; und wenn gleich die Pharisäi dieses Grab nur darum bewachen und versiegeln,

---

*) Paulus an die Korinther II, c. 3, v. 6. H.

um dem Geiste das Wiederaufstehen zu wehren, so bewahren sie selbes doch gegen den noch schlimmeren revolutionairen Zerstörungstrieb, und dienen sohin, auch wider Willen und Wissen, zu seiner Zeit als Zeugen der Auferstehung. Man erwäge z. B. den Dienst, den die Bigotterie der Juden der Religion bis jetzt leistete.

## 26.

„Das Waltende, die Gottheit, meint ein neuerer Schriftsteller, liebe nur das Einfach-menschliche, was wir an einer jeden gewöhnlichen, tüchtigen Menschennatur (aber tüchtig ist nicht gemein, und sie sind alle abgewichen und ist keiner, der was tauge) zu erblicken vermögen, dass selbst das Ausserordentlichste doch nichts Angelegeneres zu thun habe, als diesen einfachen Ausdruck des allgemein Menschlichen (der eben leider rara avis geworden) *) in sich aufzunehmen und festzuhalten.“ Propheten und Apostel, Künstler und Dichter ruft darum Gott und die Natur hervor, damit sie, auf aussergewöhnlichen Wegen und unter dem seiner Natur entfremdeten Geschlechte fremd erscheinenden Weisen, jenes Allermenschlichste darstellen möchten einem versunkenen, un- und nichtmenschlich gewordenen Geschlechte, damit der Werth von dieser Gabe, die bei Allen ist und bei Keinem erweckt, von Allen oder wenigst von Vielen wieder erkannt und sie selbst wieder erweckt werde. Näher besehen ist aber doch diese Gabe, die bei Allen ist, bei Jedem wieder eine besondere Gabe und ein besonderes Talent, und wenn man das Gesagte auf das religiöse Talent anwendet, so begreift man, warum diese allgemeine Gabe (das göttliche oder moralische Gesetz) sich bis in éin Individuum erst concentriren musste, als Christ ausser Allen, um Alle an denselben Christ in Allen zu erinnern, oder was dasselbe ist, diesen zu vergegenwärtigen. („Dieses thut zu meinem Gedächtniss“ (zu meiner Erinnerung) d. h. zu meiner Vergegenwärtigung (Praesentia realis).

---

*) Mit dieser allgemeinen Menschheit verhält es sich, wie es sich mit dem sensus communis und dem gemeinsamen Willen verhält, welche zwar jeder haben könnte und sollte, welche aber die wenigsten zeigen.

Nachdem die Menschen alles thaten, um den Strom der göttlichen Manifestation immer mehr einzuengen, werfen sie dieser eben diese Einengung (Particularisirung) vor, so wie dieselben Menschen, welche Gott mit Vollmacht und Kräften in die der göttlichen Manifestation bedürfende Welt schickte, nachdem sie diese Manifestation durch sich versäumten und hemmten (den Gottesbeweis Gott und der Welt schuldig blieben) nun mit stupidem Trotze diesen Beweis Gott und der Welt selbst abfordern.

## 27.

Wenn man uns warnt „dass wir uns ja hüten sollen, der Natur zu trauen, und zu wähnen, dass diese Natur, wenn sie sich gleich in vielen Dingen freundlich und überschwänglich dem Menschen erweiset, ja sogar mit ihrer schaffenden Gewalt bis an des Menschen eigenstes Wesen heranrückt, und dieses in jener eingetaucht sich befindet (z. B. in Leidenschaft), doch keinen selbständigen, dem Menschen unverständlichen und ihn für nichts achtenden Zweck in petto hätte“ so gibt dieses leider den Beweis für das oben (§. 21) Gesagte: dass nemlich mit dem Glauben an Gott dem Menschen auch der Glaube an die Natur verloren geht, und dass gegen den von Gott abgefallenen König der Natur auch diese (sein Reich) sich empört hat. Indessen fühlt doch jeder, dass weder das Verhalten zur Natur, wobei der Mensch mit ihr gebrochen hat und ihr so wenig, als sie ihm traut, noch jenes einer poetischen Scheinharmonie als schöner Kunst Schein, den Einige wohl gar für religiösen Cultus genommen wissen wollten, weder das der pfiffigen Industrie, wobei der Mensch als Chevalier d'Industrie auftritt, noch endlich das blinde Sichhingeben, sei dieses nun sentimentaler, sei es heroischer, sei es brutaler Art, an die Wahlverwandtschaften dieser Natur, dass keine von allen diesen Verhaltungsweisen des Menschen zur Natur die rechte sei, und dass es noch ein anderes Verhältniss, nemlich jenes gibt, in welchem die Natur im Menschen (als Gottesbild und Gottgesandten) ihren Wohlthäter und Beseliger gewahrt und erfährt *). Wer dieses paradiesische Verhältniss dem Menschen ausredet, der tilgt in ihm die Religion in der Wurzel.

Der Mensch brachte nemlich durch seinen Fall den Fluch (Flucht des Paradieses oder ersten Elementes) in die Erde und in die äussere Natur. Es ist also seine Pflicht gegen die Erde, sie von diesem Fluche wieder zu befreien. Versteht man nun unter dieser Befreiung vom Fluch und unter der Entwickelung des Segens in der äusseren Natur die Alchimei, so ist diese nicht Vorwitz, sondern des Menschen Pflicht. — Der Mensch, sagt J. Böhme (Signat. rerum 11. 85) hat die Gewalt, sofern er als ein Werkzeug (Mitwirker, Stellvertreter) Gottes im Gehorsam Gottes gehet, wie ihn sein Geist führet, dass er mag die Erde, welche im Fluch Gottes (des Menschen wegen) steht, in die Benedeiung einführen und aus Todesangst die höchste Freudenreich in der äussern Mutter der Gebärerin machen, denn er selber thut nichts, allein sein Wille arbeitet mit dem Verstande darin, und fuget nur die Compacta zusammen, die zusammen gehören, als da Tod und Leben gegeneinanderstehen, die soll er zusammensetzen und durch eine solche Art in Eins bringen, wie Gott die Zeit und die Ewigkeit durch den und in dem Menschen Christo und durch Ihn Alle, welche ihren Willen darein ergeben, vereinigt hat.

## 28.

Verderblich ist allerdings der in der neueren Naturwissenschaft herrschende Naturbigottismus (dem ein langweiliger Pedantismus zur Seite geht). In selber wird nemlich die Natur ausschliessend nur in Beziehung auf sich und ihre Verhältnisse genommen, und der Bereich ihrer Zwecke so weit ausgedehnt,

---

*) S. Divinations- und Glaubenskraft S. 54. -- Allerdings gibt es für den von Gott abgefallenen Menschen kein unmittelbares (unvermitteltes) Verhalten desselben zu Gott, wie zur Natur mehr, und er bedarf zum Einen wie zum Andern eines Mittlers. Denn der Mensch besass ursprünglich diese Natur als Gottes Leben, verlor aber sein Lehensrecht auf sie.

dass die Rücksicht auf den Menschen, als zwar nicht unmittelbar ihren, aber Gottes Zweck durch sie, ganz und gar nicht mehr wahrgenommen, sondern von dieser Natur unverhohlen behauptet wird, dass indem sie von dem menschlichen Hauptzwecke keine Notiz nehme, sie für diesen Menschen nicht mehr Sorgfalt verwendet, als für jedes andere ihrer Hervorgebrachten, und ganz nur in, von und für sie Lebenden. Die an sich selbstlose Natur wird somit als selbstisch sich auf sich beziehend, hiemit als intelligent genommen, d. h. als nichtselblos, und folglich nicht als Natur, auf welche falsche Annahme der schlechte Naturalismus sich stützt. — Mit solcher gotteslosen oder gottleeren Naturlehre, so wie mit einer ähnlichen gottesleeren Sittenlehre schickt man sodann den Jüngling zur Universität, damit er dort christliche Theologie studire.

## 29.

Weil Göthe den Teufel im Faust modernisirt, sohin, wie billig, ihn auch moralisiren lässt (denn welche schicklichere Masque gäbe es in unseren Zeiten für den Teufel, als die eines Professors der Moral?), so meint Schubarth, dass Göthe denselben in der That nicht als zerstörende,*) sondern als erhaltende Macht habe aufstellen wollen, und erinnert uns durch seine Apologie an Meister Bottom in Midsummer-night Dream und seine Betheuerung an die Ladies „dass er kein wilder Löwe, sondern ein Mensch wie alle übrigen sei.“ – Ich wüsste in der That nicht, was Schubarth auf diese Meinung hätte bringen können, falls dieses nicht der Schein der Inconsequenz in dem Benehmen und in den Aeusserungen des Mephistopheles gewesen, welcher aber sogleich wieder verschwindet, wenn man bedenkt, dass der Lügengeist am allerwenigsten in seinen Reden consequent sein kann und will, und dass, wenn selber gleich bisweilen seinen Aerger über die frevelnde Anmaassung des Menschen aussert, er doch von Herzensgrund, so wie er diesen in's verderbende Verbrechen stürzen sieht, sagt: „Hab' ich doch meine Freude daran!" — Folgende Stelle beweiset übrigens mehr gegen den Verfasser und für den Teufel, als er wohl selbst gewahr geworden sein mag. „Und so entspringt der Teufel als wirklich, der nicht ist (d. h. der zu sein und sich zu manifestiren strebt) und verwirrt als böser Dämon die Menschen, indem das, was zu ihm und seiner Entstehung den ersten Anlass gibt (wobei, wie ich in meiner Schrift über Divinations- und Glaubenskraft bereits bemerkte, die primitive Erzeugung von der secundairen oder Fortpflanzung zu unterscheiden), vielleicht von Natur zwar ein ausserordentlicher, ungewöhnlicher, wohl gar fürchterlicher und ganz unnahbarer, geistiger, höchst flüchtiger, den Sinnen entfliehender Gegenstand ist (was will man denn mehr?), der jedoch an und für sich seine wahre, naturgemässe Bedeutung darum noch nicht verliert (dem sie invito marte bleibt oder aufgegeben wird), weil er für den Menschen (ohne Erlöser, Zerstörer der Werke des Teufels) unauflöslich, unbezwinglich ist, ja weil er ihm als ungeheuere, durchaus selbständige Gewalt (sie dem Menschen anlügend) entgegentritt, sobald dieser (ohne den Mittler) ihn bewältigen zu können sich vermisst." — Welcher Stelle ich nur eine andere (aus der Vorrede zu Truz-Nachtigall. Berlin 1817) eines anderen Schriftstellers beisetze. „Und wer die Wirklichkeit der höllischen Mächte nicht verstehen und fürchten, und sich mit dem Anschliessen an den Erlöser nicht gegen sie freudig waffnen kann, der ist dem Feinde anheim gefallen, und dieser wird leise auftreten und sich hüten in seiner Gestalt vor ihm zu erscheinen, dass er nicht erkannt werde in seiner Scheusslichkeit. Denn an ihn glauben (nicht: ihm glauben) heisst ihn verstehen (ihn sich gegenüber, von sich und unter sich halten), d. i. fliehen und verfluchen." Was die progressive Entwickelung des Bösen betrifft, so könnte man sagen, dass Lucifer selbes erdachte, Adam es wollte, Eva zuerst es that. Dieselbe Stoff-Philosophie, welche übrigens für das Selbstbewusstsein ein eigenes, von diesem Sein noch unterschiedenes Sein oder Substrat

---

*) Für Gott, den Christ und den im Christ lebenden und wirkenden Menschen ist auch der Böse nicht Hinderniss, sondern Mittel und der Teufel (die Teufelei) hat für diese freilich kein Sein (keine Wahrheit). [Vergl. Vorlesungen über Göthe's Faust, v. K. E. Schubarth. Berlin. 1830. II.]

(Ding) will, will auch ein solches für das Streben, und kann darum zu keiner Theorie des Bösen gelangen. Der Gute ist essential, nicht zwar durch sich, sondern durch Gott. Der Böse ist nicht essential, sondern will sein, strebt zu sein. Aufgehobene Causalität ist Streben und eben dieses tantalische Streben ist sein Uebel und seine Strafe, denn als Creatur ist er doch impotent, sich Sein zu geben. Gott hält nur seinen gefassten Willen, selbst und allein zu sein, ihm fest.

Jene Stoffphilosophie, welche zwar ohne Schwierigkeit jedem Stein, nur nicht dem Selbstbewusstsein, Realität einräumt, wird übrigens schon dadurch widerlegt, dass in der Sphäre der Natur selbst z. B. dem Hall oder Schall mindestens gleiche Realität zugeschrieben werden muss, als dem Steine, weil der Schall den Stein durchdringt, und z. B. in den Klangfiguren die Materie im Innersten fluidisirt. Denn eben das Unfassliche ist das Fassende. Die Minima der Action sind eben die Maxima. Der Schall als das Subtilste ist das Kräftigste, Substanziellste. Der Schluss auf die Realität des Selbstbewusstseins, des Geistigen überhaupt ist leicht.

## 30.

Den bösen Geist als „den absolut verneinenden“ vorzustellen, muss übrigens freilich auf Missverständnisse führen, da ja derselbe die Verneinung überall nur (als Mittel) zur eigenen Bejahung (als Zweck) freilich mit tantalischer Ohnmacht anstrebt, so wie wir nicht bloss in leiblichen Organismen, sondern auch in gesellschaftlichen diesen Zerstörungstrieb unaufhörlich beflissen sehen, „sich zu constituiren,“ und z. B. seit Napoleon dieser Trieb (als Revolutionstrieb) immer bewusster darauf hinarbeitet, in einer absolut-monarchischen (d. h. despotischen) Form Halt und Bestand zu gewinnen; und zwar genügt ihm, wie es scheint, eine bloss weltliche Macht nicht, sondern er ambitionirt eine geistlich-weltliche, — eine dämonokratische im Gegensatze einer theokratischen. — Ein Bestreben, welches denjenigen nicht befremden kann, der sowohl aus der Natur dieses Zerstörungsprocesses, als aus der Schrift sich überzeugt hat, dass dieses der Gang ist, den derselbe nehmen muss und dermalen mit Acceleration zu nehmen scheint. Man lasse sich also ja nicht von der blind folgenden Menge täuschen, welche nicht weiss, was sie thut (wie denn nach Lessing nur wenige Hämmel für eine grosse Heerde Schafe genügen), sondern fasse nur die meneurs ins Auge, so wird man sich überzeugen, dass man z. B. den Republicanismus nur als Mittel zur Zerstörung der noch bestehenden, positiven Religion braucht, so wie z. B. der Teufel den Menschen weiss macht, es wäre ihm nur um Förderung unseres Zwecks (einer vorübergehenden Sinnenlust) zu thun, wozu das Verbrechen, das er uns ansinnt, nur Mittel sei, während doch dieses bleibende Verbrechen sein Zweck, unsere vorübergehende Sinnenlust aber ihm nur Mittel ist.

### 31.

Mag immerhin der Materialist auf die festen Gesetze der äussern Natur pochen, und sich selbst dieser Treue und Langmuth Gottes bedienen, um Gott zu leugnen, — so ist es doch gewiss, dass der Uebergang aus dem nichtoffenbaren zum offenbaren Zustande in dieser Natur äusserst leicht und leise ist, gleichsam in beständiger Schwebe (und Flüssigkeit) sich befindet, und dass nur sehr wenig dazu gehört, das Sichtbare in Unsichtbarkeit zu versenken, sowie Sichtbares aus dem Unsichtigen hervortreten zu lassen. Wenn jedes Offenbarwerden einem Andern ein diesem Fasslichwerden ist (geschehe dieses nun freiwillig oder nicht), so leuchtet ein, dass ein Höheres, Kräftigeres einem Niedrigern, Schwächern nur per descensum durch Nachlassen seiner Kraft, oder per ascensum durch Steigerung der Fassungskraft des Niedrigern, oder durch beide gemeinschaftlich, vernehmlich werden kann. Einen zu hohen Ton z. B. vernimmt mein Ohr nicht mehr, wie es einen zu tiefen nicht mehr vernimmt. Sobald aber wie immer die Fassungskraft meines Ohrs ihr Moment verändert, so geht mir auch eine andere Tonwelt auf und

---

*) In Krause's Philosophie der Geschichte begegnen wir wenn auch von einem andern Standpuncte aus einem verwandten Gedanken. H.

unter; und dasselbe gilt für das Auge, dem z. B. ein zu schnell sich vorüber bewegender Körper unsichtbar bleibt, bis er sich hinreichend von jenem entfernt, und eine der Fassungskraft des Auges entsprechende, geringere, relative Geschwindigkeit angenommen hat. Stellte man sich darum die Manifestation irgend eines dem Menschen höheren Agens unter dem Bilde oder analog einer Sprache vor, die zu ihm gesprochen wird, und nähme man an, dass der Ton dieser Stimme mit dem Fortschritte der Zeit immer höher (acuter) würde, der Mensch dagegen in Bekräftigung und Schärfung seines Ohrs nicht gleichen Schritt hielte, wohl gar zurück ginge, so müsste freilich über kurz oder lang der Moment des Verstummens oder Nichtmehrvernommenwerdens jener Stimme für den und von dem Menschen eintreten, wenn gleich hiebei zugegeben werden müsste, dass hieran nur der Mensch selbst schuldete, weil man jetzt noch wie vor zu ihm spricht. Das heisst mit anderen Worten: die göttlichen, so auch die geistigen Manifestationen oder Communicationen haben in unseren Zeiten nicht etwa aufgehört, sondern sie sind nur immer centraler, universeller, intenser geworden, sohin den in tieferen, beschränkteren Sphären und Regionen zurück bleibenden Menschen immer unvernehmbarer, und sie sind nur Denjenigen vernehmbar geblieben, welche den Muth und das Glück hatten, diese Schranken zu durchbrechen und jenen Manifestationen in ihre höheren Regionen zu folgen, d. h. diesen Regionen in sich sich zu öffnen und sich denselben offen zu erhalten.

## 32.

Alles „Unmittelbare“ tritt vorerst mit der Forderung auf, mich zu vermitteln, d. h. mich sich zu subjiciren, und es kömmt also vorerst auf meine von mir getroffene Wahl an, welchem Unmittelbaren ich mich subjicire, und welches Unmittelbare ich im Gegentheil mir subjicire oder zu subjiciren strebe. Ist meine Wahl nemlich die rechte, so erhalte ich durch mein Michsubjiciren gegen A zugleich das Subjectionsvermögen gegen B, und mich verlierend (verneinend) finde ich mich bejaht. (Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöhet werden.) — Religiös ist nun mein

Erkennen (Wollen, Wirken) zu nennen, insofern es ununterbrochen von einer solchen wahren, nicht schlechten Subjicirung aus- und in dasselbe rückgeht; nichtreligiös aber im Gegentheil. Noch muss (in Bezug auf den Gebrauch, den mehrere neuere Schriftsteller von den Worten: Wiedergeburt, Erlösung u. s. w. machen) bemerkt werden, dass zwar jedes erste, unmittelbare Sein (wie Milton sagt: untried being) noch nicht das wahre ist, sondern dieses erst durch einen Vermittelungsact (der Aufgabe des Endlichen ans Unendliche) wird, dass aber diese zweite oder Wiedergeburt keineswegs mit jener zu vermengen ist, welche das bereits sich verselbständigt habende schlechte Endliche bedarf, um bewährt oder wahr zu werden.

Wenn gleich Hegel keinen Unterschied zu statuiren scheint zwischen jenem Unmittelbaren, das mich auf- d. i. emporhebt, und jenem, das ich aufhebe, zwischen dem belebenden Hauch von oben, und der irdischen Nahrung, so lässt sich doch dieser Unterschied nicht beseitigen. Auf ähnliche Weise statuirt aber auch Hegel keine andere Arznei, als die Gift ist (Encyclopädie der ph. W. S. 201) *), wogegen doch die wahre Arznei nur dem Gifte Gift, zugleich aber dem gefangenen Leben ein sich freundlich An- und Eineignendes ist.

## 33.

Wie Hegel sehr richtig die schlechte Unendlichkeit von der wahren unterscheidet, so ist mit nicht minderem Rechte die schlechte Endlichkeit von der wahren zu unterscheiden, und nicht etwa die Endlichkeit als solche schlecht zu nennen, vielmehr anzuerkennen, dass das Subjective, das nur subjectiv, das Endliche das nur endlich, das Unendliche, das nur unendlich sein soll u. s. w. keine Wahrheit hat (Encyclopädie S. 113) **). Wenn darum Hegel (S. 278) ***) den Satz aufstellt „dass die geistige Substanz, welche ihren Inhalt, so wie ihre einzelne Wirklichkeit oder ihr (persönliches) Selbstbewusstsein von seiner Beschränktheit (diese als ausser, oder wohl gar gegen den Unendlichen genommen) in der Furcht des Todes befreit, dasselbe zur Unendlichkeit erhoben habe,“ so hat man diesen Satz so zu verstehen, dass der die (schlechte) Todesfurcht überwindende Entschluss dieses einzelne Selbstbewusstsein als solches wahr macht, durch „Opfer“ der schlechten und Schein-Einzelnheit, jenes aus der schlechten Endlichkeit in die wahre versetzend. Mit welcher Versetzung wir denn auch an die Stelle der schlechten Todesfurcht die Ehrfurcht und die in ihr gründende Liebe gegen den Unendlichen „als Herrn und Liebhaber des Lebens“ in demselben einzelnen Selbstbewusstsein oder derselben Person treten sehen. Uebrigens ist es nicht das einzelne Selbstbewusstsein, welches sich durch den oben angezeigten Act selbst zur Unendlichkeit erhebt, sondern welches sich hiemit erhoben findet.

---

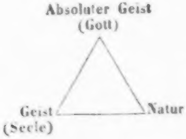
*) Hegels Werke VII, 684.

**) Hegels Werke VI, 388.

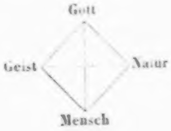
***) Die oben citirte Stelle ist in der letzten Ausgabe der Encyclopädie d. ph. W. in den gesammelten Werken Hegels umgestaltet worden. Siehe Hegels Werke VII, 427.

### 34.

Anstatt des Schema's



ist vielmehr folgendes zu setzen



Diese höhere Würde des Menschen (als Vermittlers von Geist und Natur) hat zuerst die christliche Religion geoffenbart, und wenn Hegel mit Recht das Wesen der christlichen Doctrin in die Erkenntniss setzt: „dass Gott der absolute Geist ist,“ so muss nicht minder als jener Doctrin wesentlich dieses dem Menschen allein zukommende Verhalten zu Gott beachtet werden. Die Natur geht nemlich in den Geist, dieser in die Natur, beide somit in Gott nicht unmittelbar, sondern durch den Menschen über, welcher der Begriff von Geist und Natur ist, wie nach Schelver das Thier der Begriff der Pflanze und Erde (des Minerals).

Das gegebene Schema kann auch in der allgemeinsten Bedeutung genommen den Gedanken versinnlichen, dass nur durch Aeusserung wahrhafte Innerung gesetzt wird, wie z. B. nur durch Darstellung seiner Idee diese dem Künstler wahrhaft aufgeht. Wenn Zwei Eines wollen (und thun), so werden sie Eines (einig) sein. Das Geniale (Göttliche), sagt man, sei Einheit der Selbstthat mit Natur. Hier muss man aber höhere, über Selbstthat stehende und niedrigere, unter ihr stehende Natur unterscheiden. Der Mensch als vermittelnd beide (Geist und Natur) ist darum (nach obigem Schema) von beiden unterschieden und steht im Aspect des Princips, nemlich Gottes als der Ureinheit beider. Somit ist der Mensch berufen zur Vermittelung zwischen der Geister- (Engel-) Welt und der Naturwelt und nur mittelst der Inwohnung im Menschen vermag Gottes Inwohnung im Universum (in der Geister- und der Naturwelt) sich zu vollenden. Im Original drückt aber das oben gegebene Schema den immanenten Lebensprocess Gottes selber aus, der kreiset in den vier Momenten: der unoffenbaren, ungeschiedenen Einheit des göttlichen Wesens, dem Auseinandergehen in den Gegensatz der Lust und der Begierde (des ideellen und des reellen Seins, des Geistes und der Natur) und der vermittelten Einheit beider als der offenbargewordenen, actuellen, concreten Einheit des absoluten Geistes mit sich. Die Weltschöpfung ist ein Nachbild des ewigen immanenten göttlichen Lebensprocesses. Daher spiegelt sich in ihr jene h. Urtetraktys nur wieder.

Es scheint mir fast, als ob ich in unseren Zeiten der Erste und leider noch der Einzige sei, welcher die durch J. Böhme begonnene und durchgeführte wissenschaftliche Reformation als solche anerkannt und begriffen hat. Und es verräth allerdings wenig Einsicht von den protestantischen Gelehrten, wenn sie noch immer und immer wieder ihren (unwissenschaftlichen) Luther citiren, J. Böhme aber ignoriren. Mir ist nemlich dieses Philosophi teutonici Philosophie, die gar sehr, wie Hegel sagt, in die Tiefe geht, in die lichte Höhe führend geworden. *)

---

*) Es mag hier unerörtert bleiben, in wie weit der Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit gegen Luther begründet ist und in wie weit nicht. Ausser Frage ist jedoch, dass Luther jedenfalls überwiegend eine practische, eine weltgeschichtliche Character-Grösse war. Böhme dagegen war zwar in seinem engen Lebenskreise ein höchst verehrungswürdiger Character, aber derselbe hat nicht direct, sondern nur indirect als Bewährung seiner Wissenschaft und seines Glaubens eine weltgeschichtliche Bedeutung. Die eigentliche weltgeschichtliche Bedeutung Böhme's — denn eine solche hat dieser tiefsinnige Geist trotz alles Geschwätzes der Unwissenheit und der Flachheit dagegen — liegt in seiner Wissenschaft, oder genauer in der Genialität, die ihn, den gelehrter und eigentlich wissenschaftlicher Bildung ermangelnden schlichten Handwerksmann in eine Tiefe schauen liess, aus welcher er Ideen ans Licht brachte, die bestimmt waren, die Wissenschaft von Grund aus umzugestalten, womit indess freilich erst in unserer Zeit kaum der Anfang gemacht worden ist Zugestehen muss man jedoch, was freilich jedem Leser seiner Schriften nur zu sehr in die Augen springt, dass es Böhme nicht gelungen ist, seine tiefen Ideen auch nur in der Weise zu einem klaren und wohlverbundenen Ganzen herauszustalten, wie es ihm doch an sich selbst möglich gewesen sein muss, wenn man nach den gelungeneren Partien seiner Schriften, welche oft die grösste Klarheit mit fast vollkommenem speculativem Ausdruck verbinden, urtheilen darf. Richard Rothe hat gar nicht so Unrecht (Theologische Ethik I, 33) von verschlackter Gestalt zu sprechen, worin die tiefen und grossen Ideen Böhme's (und Oetingers) aufgetreten seien, und vermöge welcher sie unmöglich sich hätten durchgreifende Geltung verschaffen können Nur sollten gründliche und ernste Männer diese grossen Mängel der Darstellung nicht zum Vorwande gebrauchen, theils sich von dem tieferen Eingehen in seine Tiefen zu dispensiren, theils ihm die grosse Bedeutung abzusprechen, die ihm nichts desto weniger zukommt. Urtheile z. B. wie die des in seinem Fache hervorragenden Verfassers der chemischen Briefe in der A. allg. Zeitung über Böhme sind null und nichtig. So viel derselbe auch von der neueren Chemie versteht u. so sehr er selbst diese Wissenschaft bereichert hat, so versteht er doch von J. Böhme u. von der ächten Idee der Alchymie rein gar nichts. H.

# Zweites Heft.

Mein Geist muss forschen.
Psalm 77, 7.

Ein gross Elend ist es, dass der Mensch so blind wird, dass er doch nicht mag erkennen, was Gott ist, so er doch in Gott lebt, und sind noch Menschen, die solches verbieten, man solle nicht forschen, was Gott sei, und wollen noch Lehrer Gottes sein. Ja wohl! Lehrer des Teufels sind solche, dass er mit seinem falsch-gleissnerischen Reiche nicht offenbar werde.

Jac. Böhme Menschwerdung Christi I, 5, 27. II, 6, 2.

O Blindheit und eigene Vernunft! Wer hat uns das Forschen verboten? Der Teufel verbeut es uns, dass wir nicht mögen sein Reich erforschen, wir möchten sonst vor ihm fliehen: wenn du mir doch auch verbötest, dass ich nicht dürfte athmen &c. &c. Wie hat dich der Dünkel geblendet, darf der Sohn nicht sehen was der Vater im Hause macht, da er doch sein Werk treiben muss? Warum soll ich nicht nach meinem Vaterland fragen, daraus meine Seele in Adam ging, und aber in Christus wieder eingehen mag? Ich sage: es wird mir schon verboten sein, ohne Geist zu forschen was Gott ist, denn Gottes Geist forscht sich selber (durch, mit und in mir), sonst kann Niemand Gott forschen, ist Gott nicht in seinem Geiste. Es darf's niemand verbieten.

Jac. Böhme erste Schutzschrift wider Tilken §. 472.

Der sachkundige Leser dieses zweiten Heftes der Fermenta Cognitionis wird finden, dass ich in denselben dem Titel dieser Schrift nicht nur sattsam entsprach, sondern auch meinem Hauptzwecke näher gerückt bin, nemlich: eine ernstere Aufmerksamkeit auf die noch wenig bekannten und noch häufiger verkannten Schriften unseres Jacob Böhme, dieses wahren Philosophus per Ignem und Reformators der Religionswissenschaft, zu fixiren, und wenigst einige tüchtige Köpfe zu überzeugen, dass gerade bei der dermaligen idealen Richtung der Philosophie in Deutschland ein ferneres „Ignoriren" dieser Schriften nur — dem Ignoranten hingehen kann. Wenn ich übrigens hier unsern Philosophus Teutonicus den Reformator der Religionswissenschaft nenne, so anticipire ich hiemit freilich eine, jedoch nicht mehr ferne, Zukunft, und behaupte nur, dass bei einer solchen rein wissenschaftlichen Reformation Jacob Böhme's Schriften und Principien den Deutschen vorzüglich Dienste leisten werden. Der Religionswissenschaft ging es bisher mit diesen Schriften (insoferne sie fast ganz nur in den Händen solcher blieben, die sie entweder nicht recht brauchten, oder wohl gar missbrauchten), wie es der Arzneikunde in neuern Zeiten ging, von welcher ein Kundiger behauptet, dass man ihre wahren Principien nur mehr unter Schweinschneidern, Scharfrichtern, alten Weibern &c., d. h. nur unter Quaksalbern und Empirikern finden könne! — woraus nicht etwa folgt, dass man sein Leben diesen Menschen anvertrauen müsste, wohl aber, dass man ihre Tradita, Künste &c. einer neuen, ernsten und vorurtheilsfreien Beachtung und Erforschung zu unterwerfen beflissen sein soll. Hättet Ihr (Volkslehrer &c) nicht versäumt, dem Volke (in religiösen wie in bürgerlich-weltlichen Dingen) die wahre Aufklärung (nemlich die in eueren Händen stehende Hilfe zu solcher, d. i. zur freien Entwickelung aller seiner Kräfte &c.) zu verschaffen, so würdet Ihr nicht Ursache haben, vor religiösen und politischen Jongleur's Euch zu fürchten, welche nur dadurch dem Volke und Euch gefährlich werden, dass sie Etwas zu geben versprechen, wessen dasselbe bedarf, und was ihm anderwärts (von Euch) nicht gegeben wird.

Jeddefer in Esthland, den letzten November 1822.

### 1.

In dieser äussern oder Formenregion, wo alles noch selbstsüchtig oder Partei machend und nehmend, als Einzelnes neben und gegen Einzelnes, auftritt, muss das Allgemeine (Eine) selbst eine solche Form annehmen und gleichsam Partei machen *). So z. B. muss die Nationaleinheit oder Gesammtheit selbst in einer einzelnen, oder mehreren einzelnen Personen (Regenten) neben allen übrigen einzelnen Personen auftreten, und der Streit des oder der Einzelnen mit dem Einen (Allgemeinen — quae ad omnes pertinent a singulis negliguntur) muss sich darum auch als Befehdung dieses Einzelnen (das Allgemeine Repräsentirenden) kund geben. Gleichviel ob diese Befehdung versteckt oder offenbar, von Einzelnen oder von Mehreren in Verbindung geführt wird.

### 2.

Wie darum (im Judenthum) der Allgemeine (éine Gott) in einer besondern Corporation (Nation) neben allen übrigen (einzelne Nationalgötter repräsentirenden) besondern Nationen auftrat, und wie zu Christi Zeit der allgemeine Mensch in einer einzelnen Menschenform neben allen andern einzelnen Menschen erschien, so dauert diese Nothwendigkeit des Fortbestands einer Einzeln-

---

*) Gott selber muss in der Zeit gleichsam Partei machen, und, obschon Er Alles ist, sich in besonderer Weise manifestiren, wie die zu Ihm sich Haltenden sich absondern müssen.

heit, welche, so widersprechend dieses auch scheint, den Menschen für das Allgemeine gelten, dasselbe bedeuten, auf es, auch unbeliebig, ununterbrochen hindeuten soll, noch fort; nemlich so lange, bis das Allgemeine Eine ins Centrum aller einzelnen Formen eingedrungen, diese alle sich subjicirt, und organisch d. h. von innen heraus sich assimilirt haben wird. Nicht etwa als ob das Aeusserliche (mit seiner sodann nicht mehr anorganischen, sondern organischen Vielgestaltigkeit) verschwände, und nur das Innere (z. B. nur eine innere d. h. unsichtbare Kirche) bliebe, sondern weil sodann im Innern und Aeussern nur éin Regiment sein und sich kund geben, d. h. die Idea (als Concretheit, nicht als Einerleiheit, des Einen und Einzelnen mittelst des Besondern) gleich einer allwesenden Sonne aufgehen wird.

So lange z. B. der Mensch in seinem Innern oder inwendig demselben Weltgeiste dient oder fröhnt, welcher im Aeussern sein Regiment führt, gleich einer durch den Fall des Menschen gegen ihn erhobenen Windsbraut (Fermenta Cognitionis I. S. 16 und Epheser 2, 2), so lange hat er freilich das Aeussere und Innere nur in ihrem Unterschied, aber nicht in ihrem Conflict, kennen gelernt, und er wird letztern nur dann inne, wenn er inwendig jenem Regiment, welches im Aeussern fortherrscht, den Dienst aufzusagen, d. h. einem andern Regiment sich zu unterwerfen begonnen hat. Aber ein solcher Mensch wird, falls er anders die Natur dieses Streites eingesehen hat, denselben weder einem absoluten Unvermögen des Aeussern zuschreiben, jenem andern Innern zu folgen, welches nun in seinem (des Menschen) Innern zu regieren begonnen, noch weniger einer absoluten Widersetzlichkeit desselben (einem in der Natur als nichtintelligentem Sein vorausgesetzten radicalen Bösen *)) Vergl. Fermenta Cogn. I. S. 23. Aber freilich scheint die Kategorie des Innern und Aeussern von den Naturphilosophen und Psychologen noch wenig begriffen zu sein, indem sie die Identität der Innerlichkeit mit

---

*) Der Ausdruck: »das radicale Böse«, welchen Kant gebrauchte, ist um so unschicklicher, da das Böse nicht in der Wurzel, sondern in der puissançe ein solches ist. Denn alles Böse ist Ich zur Potenz (Ichheit) erhoben.

der Intension, der Aeusserlichkeit mit der Extension nicht festhalten, und noch nicht zur klaren Einsicht gelangt sind, dass schon das Selbstbewusstsein ein mich Wissen in Etwas, und ein Etwas (dasselbe) in mir Wissen aussagt, so wie das mich von beiden diesen Etwas Unterscheiden. Ein Intensum, obschon es eine Vielheit aussagt, ist darum kein Zusammengesetztes, sondern ein durch eine höhere Macht Simplificirtes und Essentiirtes. Essentiare est ad Inexistentiam potentiarum (radicum) redigere. — Was lässt sich nun von physicalischen und chemischen Theorien erwarten, welche diese Inexistenz und Intensität der Natur ableugnen, und ihr ganzes Thun auf Zusammensetzen oder Auseinandersetzen eines Sandhaufens oder Atomenhaufens bringen wollen? Worin doch noch jetzt die ganze Weisheit unserer Atomistiker besteht, nur dass sie den Atomen etwa elektrische Polarität verleihen, ohne doch von dieser Elektricität Rechenschaft geben zu können. Eben so flach ist das Hauptdogma dieser Physiker: „dass nemlich zwei Materien nicht éinen und denselben Raum einnehmen könnten," was eigentlich nichts anders aussagt, als dass zwei unterschiedene Raumoccupationen, so lange sie solche sind, nicht zugleich éine Raumoccupation sind. — Der wahre Begriff der Undurchdringlichkeit mangelt aber diesen Physikern noch, nemlich dass das wahrhaft Undurchdringliche das Durchdringende ist, und welches also einen bereits occupirten Raum erfüllt ohne ihn selber zu occupiren, oder, wie man sagt, wesenhaft einzunehmen; in welchem Sinne Gott Sich Selber den alles Erfüllenden nennt, welcher Er nicht sein könnte, wenn Er nicht allem supraëssential, als Wesen von allem Wesen unterschieden wäre, wesswegen Ihn kein Wesen einschliesst und keines ausschliesst. Woraus man nebenbei die Flachheit der pantheistisch-Spinozistischen Vorstellung einsieht, welche die Supraëssentialität Gottes leugnet.

### 3.

Begreiflich wird aus der in den vorgehenden Paragraphen gegebenen Ansicht, wie in jeder Zeit die Wahrheit nur in Mitte von zwei entgegengesetzten Parteien (den Ultra's) sich finden und erhalten muss, davon die eine sich für befugt hält, so wie sich das Aeussere seinem Innern unangemessen zeigt, dieser Unangemessenheit sich sofort als Vorwands zur gänzlichen Abschaffung dieses Aeussern zu bedienen, wogegen die andere Partei das Aeussere nicht anders als durch seine absolute Irreformabilität bewahren zu können vermeint. Widersinnig verführe nun ein nach ersterem Motiv „Sichseparirender“, falls er dieses Innere (z. B. die sogenannten voies interieures in der Religion), um es gegen ein, wie er meint, ihm feindlich wordenes Aeusseres zu retten, selbst äusserlich machen (extravasiren) und als solches diesem anderen Aeusserlichen entgegensetzen wollte; sowie dagegen derjenige nicht minder widersinnig verführe, welcher Entgegengesetztes treiben, d. h. das Aeussere als solches gegen jedes Innere verschliessen und verschlossen halten wollte. Jener hiebe den Baum um, weil er ihm nicht recht wüchse, dieser beschnitte ihm alle frischen Augen und Zweige, weil sich Neues an ihm zeigte, d. h. weil er fortwüchse. — Die älteste wie die neueste Geschichte gibt uns Beweise genug von dieser falschen Doppeltendenz, und wenn wir z. B. den letzteren Ultra's manche revolutionäre Bewegung als Folge gehemmter evolutionärer Schuld geben müssen, so sehen wir dagegen die erste Partei ununterbrochen beflissen, jene sogenannte (kirchliche oder bürgerliche) Erweckung sofort in einen, den Bestand der Kirche oder des Staats gefährdenden, Separatismus ausschlagen zu machen. Wesswegen auch der Freund der freien Evolution sicher sein kann, beide diese Parteien zu seinen Feinden zu haben.

Wenn von Wiedereinung getrennter Parteien die Rede ist, so scheint die erste Bedingung hiezu die zu sein, dass jede derselben noch innerlich lebendig (inter vivos) sei, weil eine (im entgegengesetzten Fall freilich keine Schwierigkeit habende) Aggregirung der Innerlichbereitsgestorbenen, sohin Insensibel- (indifferent, nicht tolerant) wordenen keine Reunion heissen kann. — Insofern nun der Protestantismus zuerst aus einer Erweckung des inneren religiösen Lebens ausging, später aber von dieser seiner Wurzel sich trennte, kann man dessen Rückkehr zu seinem Ursprung als die erste Bedingung einer Reunion ansprechen.

## 4.

Man kann die christliche Religion „die Religion der Idee“ par excellence nennen, weil sie im Begriff der Menschwerdung Gottes die Idee (der Einheit oder Einigung, nicht einer confundirenden Einerleiheit des Einen, Allgemeinen mit dem Besonderen) par excellence darstellt. So wie darum der sogenannte (abstrahirende) Verstandesbegriff die Idee verdrängte, musste seit geraumer Zeit die christliche Religion ganz besonders das Loos alles Idealen treffen, verkannt zu werden. In Wissenschaft, Kunst und Staat ist und bleibt aber diese Religion ihrer Natur gemäss der Bürge alles Idealen, z. B. des Königthums oder der Unverletzbarkeit (bürgerlichen Heiligkeit) der obersten Magistratur überhaupt. Denn die Ursache, warum sich die Regenten nicht „Ich“, sondern „Wir“ schreiben, ist dem abstrahirenden Verstande wohl eben so unbegreiflich, als die Concretheit der allgemeinen und besonderen Natur in jedem einzelnen Körper. Jenes „Wir“ praesumirt nemlich eine ideale Verbindung des Einen (der National-Einheit) mit der einzelnen Person des Königs, welcher, wie Maistre sagt, dem Volk als *le* Roi, nicht als *ce* Roi gilt.

Ein Volk wird wie ein einzelner Mensch nur zu leicht (falls anders Stupidität nicht dagegen verwahrt) aus einem Verächter und Spötter der Idee zum Hasser derselben oder zum Ideophoben*). Wenn nun schon unsere so sich nennenden Aufklärer unter Aufklärung nichts anderes verstehen, als die Fabrication flacher und indifferenter Verstandesbegriffe, so trifft sich's doch, dass sie hiebei auch, obschon ohne ihre Schuld, Ideen erwecken, deren Natur es mit sich bringt, dass sie nie indifferent sich zeigen können, sondern jederzeit Interesse für oder wider im Gemüth sowohl als im Erkenntnissvermögen erwecken, und jene Aufklärer finden sich darum bisweilen in einen ihnen selbst unverstandenen Streit verflochten. Von dieser Macht der Idee habe ich in meiner Schrift: Ueber Divinations- und Glaubenskraft (S. 43 Anmerk.) bereits gesprochen, und von ihr sprach der Christ, indem Er sagte:

---

*) Einen solchen Uebergang aus der Ideenspötterei in Ideophobie machten die Franzosen in der Revolution.

„Ich bin zum Gericht auf diese Welt gekommen, auf dass, die da nicht sehen, sehend werden, und die da sehen, blind werden.“ Johann. 9, 39.

### 5.

Wie der Glaube an die Historie der zwar unentbehrliche Leiter des Glaubens an Kraft ist (wenigst dem, welchem einmal diese Hilfe geworden), so ist die tradirte Offenbarung die Leiterin eigener. So z. B. ist es Sache des Religionslehrers, mit dem Glauben an den gestorbenen und auferstandenen Erlöser jenen an den bei und in uns bleibenden zu verknüpfen, d. h. den Glauben an die durch diesen Tod der Menschheit erbeutete, darum nun jedem Menschengemüth innerlich findbare oder erfassbare Auferstehungs-Kraft und Macht aus dem Nachtleben und aus der Ohnmacht der Sünde &c., — und überhaupt die heiligen Schriften dermaassen auszulegen, dass jeder Hörer oder Leser sich überzeugt, hier gelte auch für ihn jenes: mutato nomine Historia (nicht etwa Fabula) de te narratur![*] Aehnliches gilt aber auch von Traditis als Erkenntnissgegenständen, und wenn z. B. Hegel sagt: dass die wahrhafte Erkenntniss kein bloss Gegebenes (Geoffenbartes, — Unmittelbares), sondern ein (freilich nur an und mit diesem Gegebenen) Selbst- (organisch) erzeugtes sei, so stimmt diese Behauptung mit jener Jac. Böhme's überein, welcher gleichfalls nur jenes Erkennen gelten lässt, welches der Mensch mit Hilfe jenes Gegebenen in sich ausgeboren hat, wenn schon der letztere Denker es deutlicher als der erstere macht, dass der Ernst und der Schmerz dieser Geburt nicht eigentlich in der Anstrengung des Sehens, sondern in jener der Frei- und Klarmachung des rechten Auges besteht und nicht, wie die meisten unserer Philosophen meinen, im Selbstmachen solchen Auges.

---

[*] Wie könnt' ihr, sagt Paulus (innerlich) hören (sehen &c.), wenn man nicht äusserlich euch predigt (zeigt — d. h. wenn ihr nicht äusserlich hört, seht) — was nützt euch aber, dass ihr äusserlich hört (seht), wenn ihr nicht auch innerlich hört (seht). Das äussere Sehen (Hören) ist nemlich ganz unwillkürlich, das innere nur zum Theil, weil selbes erst die Sollicitation zum inneren Hören (Sehen &c.) d. h. zum gläubigen Auf- und Insichnehmen ist. Wie denn nur in zweier Zungen Mund (des äussern und innern) alle Wahrheit besteht.

Ueber das Unverständige des seit geraumer Zeit festgehaltenen Gegensatzes von Offenbarung und Wissenschaft (Theologie) siehe Bockshammer „Offenbarung und Theologie" Metzler. Stuttgart 1822*). — Es scheint den Menschen schwer einzugehen, dass die Erkenntnissfunction des Lebens selbst — eine Lebensfunction ist, und also dem ersten Gesetze derselben (ihrer Spontaneität, die darum keine absolute sein muss) gemäss nur geübt werden kann, und wie sie sich die bequeme Doctrin des utiliter Acceptirens des Verdienstes Christi ersonnen haben, so begnügten sie sich auch um so leichter mit einem blossen utiliter Acceptiren einer gegebenen Erkenntniss. Aber: Dii omnia laboribus (partus) vendunt, und was sie uns aus „Gnade" geben, ist doch nur ein „Vorschuss", den wir zu verrechnen haben. Uebrigens habe ich bereits im I. Hefte dieser Schrift erinnert, dass der Mensch die ihm aus gegebener Offenbarung durch sein eigenes Thun gewordene Erkenntniss doch darum keineswegs für sein alleiniges Product halten darf.

### 6.

Die Expansion des Geistes (seine Existenz) ist sein Sichwissen, und es ist darum falsch, wenn man behauptet, der Mensch fände oder erhielte sich in seinem Selbstbewusstsein bloss durch und von sich selbst. Eben so wenig kömmt dieses Selbstbewusstsein des Einzelnen bloss durch Wechselwirkung mit anderen Einzelnen (Siehe Hegels Phänomenologie des Geistes), sondern nur mit und durch eine Conjunction (Rapport) des Einzelnen (Individuums) mit einem Universellen zu Stande, und diese Conjunction ist sohin idealer Natur. — Wie darum der Mensch sich sein Gewissen (sein eigentliches Sichwissen) nicht als psychische Selbstspiegelung oder Bauchrednerei (etwa mit Richard dem Dritten bei Shakespeare) hinwegdeuteln kann, so kann er sich auch in seinem Sichwissen nicht das (hiemit coincidirende) Wissen seines Gewusstseins von einem Höheren, Sich und ihn Wissenden, bei allen seinen „affectirten" Versuchen eines Beweises von Gottes Dasein, hinweg denken.

---

*) Diese geistvolle Schrift verdient noch jetzt aufmerksam gelesen zu werden. Das Meiste darin ist so frisch und wahr, als ob es in der und für die gegenwärtige Zeit geschrieben wäre. Schon des Verfassers Schrift über die Freiheit des menschlichen Willens (ib. 1821), in welcher er Schellings Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit eben so scharfsinnig als geistreich beurtheilte, hatte diesen leider zu früh verstorbenen Theologen als einen Freund jener tieferen Speculation kennen gelehrt, welche Baader bereits seit Jahrzehnten vertreten hatte. Auch er schöpfte aus den Fundgruben J. Bohme's (Offenb. u. Theol. S. 206) und vermuthlich kannte er auch die bis dahin erschienenen Schriften Baaders. Die angeführte Schrift enthält wenigstens fast nichts, was nicht Baader in seiner Weise bereits gelehrt hatte. H.

Ich nenne diese Versuche affectirt, weil, so wie man an einen solchen „Versuch" tritt, man auch schon stillschweigend Gottes Dasein negirt hat, da Gott nur dann ist, wenn er nicht erwiesen werden kann (aus einem Anderen, Früheren &c.), weil er nemlich nicht erst erwiesen zu werden braucht und vielmehr der mich (als den Ihn und mich Wissenden) Erweisende ist. — Die Creatur kann Gott (ihren Schöpfer und Herrn) nicht erkennen, ohne sich von Ihm zu unterscheiden, (tam propinquus mihi et tam differens a me ipso) d. h. ohne sich gegen Ihn zu demüthigen und Ihn in und durch Sich zu erheben und diese Perpendiculaire (nicht etwa jene beliebige Horizontallinie bei Fichte) ist es, welche als das Oben und Unten jedes Bewusstsein aufrichtet und setzt, und ohne eine solche grossartige, wahrhaft religiöse Hingebung an das Höchste vermag der Mensch auch in der Speculation nichts. — Uebrigens zeigt sich die im Text bemerklich gemachte ideale Natur unseres Selbstbewusstseins noch besonders in der Hilfe sowohl als in der Befehdung des Ichs in seinem moralischen Leben, denn dass das Böse, das ich in mir zu bekämpfen habe, nicht Meinesgleichen, kein Individuelles, wie Ich, ist, sondern eine meine Individualität übergreifende Macht, davon bin ich eben so gut überzeugt, als davon, dass das Gute, welches mir bei diesem Kampfe hilft, gleichfalls nicht ein bloss Einzelnes, wie Ich, ist. — Diese Anerkenntniss eines Höhern ist nun Religion, sei es im Erkennen

(Forschen) Wollen, oder Schaffen. „Wenn der Mensch (sagt de Wette im zweiten Jahrgange des Reformationsalmanachs) alles gethan, was in seinen Kräften stand, sich zu erleuchten &c., so weiss er doch, dass er nur einem Höheren (theils als Mitwirker, theils als Werkzeug, theils als Stellvertreter) gedient und gehorcht hat, und dieser Gedanke ist abschliessend und gibt den höchsten Muth, die höchste Zuversicht und Gewissheit &c." — Uebrigens muss ich in Bezug auf die oben gemachte Bemerkung über die Beweise für das Dasein Gottes noch beifügen, dass man (nach dem Satze: Deus non potest se negare) uneigentlich von einem sichoffenbarenden und nichtsichoffenbarenden Gott spricht, weil ja derselbe Gott, obschon nicht auf dieselbe Weise, im Himmel, in dieser äusseren Welt und in der Hölle offenbar ist, und man also unter einer Offenbarung oder Nichtoffenbarung Gottes nur jene Weise derselben verstehen kann, welche einer Creatur durch ihren Ursprung und ihre Bestimmung zukömmt, oder deren sie mangelt.

### 7.

Ce degré d'Exaltation, sagt Maistre, qui elève l'homme au-dessus de lui-même, et le mêt en Etat de produire de grandes choses.*) — Hier ist nemlich von der Verselbständigung (ins Leben Weckung oder Auferstehung) der Idee in dem und durch den Menschen die Rede, welche nur durch das Opfer seiner nicht bloss ideelosen, sondern ideewidrigen Selbstheit (Ichheit, dem zur falschen Selbständigkeit entzündeten Ich) als gleichsam des Feuermaterials zu bewerkstelligen ist. In der That, seit wann sehen wir in der Nacht der Geschichte seltener dieses Grosse in dem und durch den Menschen aufleuchten? — Unleugbar seitdem mit der selteneren Praxis selbst die Theorie der Unvermeidlichkeit des Entbehrens, Gehorsamens, Sichopferns einem Höhern ihm verdüstert worden ist. Denn was vermag der Mensch zu leisten, dem man als sein Höchstes — ein Negatives (Verachtung eines Niedrigeren — nil admirari) und nicht ein Positives vorsteckt (Liebe — Bewunderung, Anbetung, Gehorsam, Unterwerfung unter ein Höheres, als er selbst ist)? — „Eine solche Menschenklugheit, ein solcher Witz (bemerkt Clodius in der Urania 1820) ohne das leuchtende Gestirn (einer Idee im Bewusstsein) ist selbst nur eine bornirte, eng- und mattherzige Verrücktheit, die das winzige (vom Universum sich abstrahirende und sohin gegen dasselbe toll gewordene) Ich in den Schranken der äusseren Sinne zur fixen Idee (Ichheit) hat.“ —

---

*) Dieses gilt selbst schon von der physischen Zeugung, welche doch nur mittelst einer Art Ekstase geschieht. — Die Liebe muss wohl was Besseres und Grösseres als die Menschen sein, weil sie diese nicht nur schöner und besser macht, als sie ohne und ausser ihr sind, sondern sie von ihrer Impotenz befreit, d. h. sie ihrer eigenen Productivität theilhaft macht. Denn nur die Liebe ist productiv, die Nichtliebe impotent, und der Hass destructiv.

Ich habe bereits in meinen „Sätzen zur Begründungslehre des Lebens“ nachgewiesen, dass das freie, selige Leben nur durch dessen Enthebung aus seiner dunkeln Wurzel und über sie aufgeht und besteht, sohin durch eine Ekstase, welche indess diesen Namen nur insofern verdient, und insolange, als die Objectivirung nur einseitig ist, und nicht wechselseitig, — falls z. B. die Pflanze, die sich in ihrer Wurzel oder als Wurzel peinlich gefunden hat, durch Flucht aus derselben sich nur verlöre, und nicht wieder wohl und freudig in Stamm und Zweigen gleichsam &c. fände. — Gott ist, wie in der Folge klar gemacht werden wird, darum als die alleinige Substanz (als der allein Selbständige) auszusprechen, weil Er allein Sich zu jener ewigen Selbstenthebung aus seines Lebens Wurzel genügt, weil Er allein Sich ganz von Selbst ausspricht (expandirt), wogegen die intelligenten Creaturen zwar auch sich aussprechen (expandiren), aber nur, weil sie von Ihm ausgesprochen sind, die nichtintelligenten Creaturen endlich nur ausgesprochen (expandirt) werden; von denen darum St. Martin mit Recht sagt: Elles n'agissent pas (ne parlent pas) on les fait agir (parler). — Bei Spinoza findet man nur das Petrefact von diesem Begriff der göttlichen Substanz, den der Philosophus Teutonicus lebendig uns gab*). — Ich habe übrigens in meiner Schrift „Ueber die Divinationskraft etc.“ erinnert, dass das eigene innere Urtheil des Lebenden nicht bloss ein Zweifaches gibt (wie man bisher meinte, etwa dass das Lebende sich selbst bewege, sohin in Bewegendes und Bewegtes sich unterscheide), sondern ein Dreifaches: Ein Bewegendes und Nichtbewegtes, ein Bewegtes und Bewegendes, und ein nur Bewegtes.

---

*) Der Pantheismus wird oft von nichtdeutschen Schriftstellern als der eigentlichste Ausdruck des deutschen Geistes dargestellt und Deutsch-

### 8.

Der Mensch, sagt man, thut was er will und weiss was er thut. Aber indem er thut was er will und weiss, thut er doch auch zugleich was er nicht weiss. Er wirkt nemlich auch in seinen beschränktesten und seiner Meinung nach vom Ganzen abstractesten Handlungen doch immer auf das Ganze, obschon er dieses sein Wirken nicht überschaut. Nur von Zeit zu Zeit wird ihm (meist unbeliebig) Etwas (Mehr oder Minder) von dem gewiesen, was er auf solche Weise gethan oder abgethan (zerstört), gleichsam mit jenen zwei grossen Storchschnabelsarmen ins Universum hinaus gezeichnet oder verzeichnet hat, indessen er nur mit den beiden kleinen Armen desselben zu operiren vermeinte, inner einem kleinen Fleckchen Raum oder

---

land das Land der Pantheisten, das Indien Europa's genannt. Allein diese Auffassung ist unrichtig. Der Pantheismus ist für Deutschland vielmehr ein exotisches Gewächse, das bei uns nur in Treibhäusern fortkommt. Der Pantheismus widerspricht dem Gemüth und dem tiefen Sinne des Deutschen. Die mittelalterlichen Mystiker Deutschlands waren nicht Pantheisten. Der neuere Pantheismus in Deutschland stammt von Spinoza, der nicht germanischen Geblütes war. Die bedeutendsten Geister, welche in Deutschland dem Pantheismus gehuldigt, haben daher sofort den adoptirten Pantheismus so sehr vergeistigt, dass die Wissenschaft durch sie einem tiefer gefassten Theismus entgegengeführt wurde. Schelling erhob sich ausdrücklich zum Theismus, und die tüchtigsten Talente aus den Schulen Schellings, Hegels und Schleiermachers haben sich dem Theismus zugewendet. Hegel stund in einer Epoche seiner Entwickelung dem Theismus so nahe, dass es möglich war, dass eine grosse Anzahl seiner Schüler sein System als Theismus ausdeuteten. Je mehr in Deutschland der deutsche Geist über die Einflüsse des Auslandes siegreich hervortreten wird, um so mehr wird der Pantheismus in Deutschland verschwinden. H.

einem kurzen Zeittheil. — In der That hätte der Imperativ der Gesetzlichkeit des Handelns des Menschen keinen Sinn, falls er nicht als universelles Wesen sein Handeln dem Universum conformiren müsste!

9.

Schon im Evangelium wird das unzeitige Reformiren (das Ausraufen des Unkrauts aus dem noch wachsenden Waizen) verboten. Es gibt aber auch ein Reformiren, das gewissermaassen zu spät kömmt. Man hat nemlich Beispiele, dass ein Bandwurm so tief in's Leben seines Trägers sich verflocht, dass dessen Tödtung auch den Letztern mit tödtete, und aus diesem Gesichtspuncte (der übrigens nicht etwa die Eingeweidewürmer aller Art in Schutz nehmen soll) ist doch die Bemerkung Maistre's richtig, dass es Gebrechen gibt, welche constitutionell geworden, und welche also allerdings gegen einen blinden Reformationstrieb zu schützen sind. Es gibt Dissonanzen, die sich nun einmal nicht aufheben lassen, und welche ein geschickter Compositeur durch Vertheilung temperirt.

10.

Maistre sagt (in seinem Essai sur le Principe genérateur des constitutions) „Ce qui est le plus fondamental et le plus essentiellement constitutionel dans les lois d'une nation, ne sauroit être ecrit.“ und er bemerkt mit Recht, als Beleg dieser Behauptung von der englischen Verfassung „qu'elle ne va qu'en n'allant pas“, d. h. dass sie keineswegs bloss durch Schrift oder geschriebenes Gesetz (wie man im Auslande meist meint), sondern (wenigst gleich viel) durch lebendige Tradition sich erhalte; eine Bemerkung, die auch mir bei meinem langen Aufenthalte in England sich aufgedrungen und mich veranlasst hat, öfter meinen Freunden dort zu sagen, dass ihre Verfassung mehr auf einem politischen Katholicismus, als auf einem politischen Protestantismus beruhe, insofern man unter letzterem den Versuch verstünde, durch Schrift alle Tradition (das lebendige Wort) zum Schweigen zu bringen, oder wenn man mit dem berüchtigten Thom. Payne behauptet wollte, eine Constitution existire nur, insofern man sie — in die Tasche stecken könne! — Indessen muss ich zum Theil gegen Maistre mir die Bemerkung erlauben, dass die Wahrheit auch hier in der Mitte liegt, und dass eine Constitution gleich sehr gefährdet sein würde, falls sie ausschliessend auf Schrift ohne Tradition, wie wenn sie auf diese ohne jene sich stützen wollte. Wenn man nemlich gleich Maistre'n zugeben muss, dass das Zuerstbewegende nicht selbst bewegt, das Gestaltende nicht gestaltet, das Begründende nicht selbst wieder begründet sein kann, folglich das Aussprechende (Schreibende) nicht ausgesprochen (geschrieben); und dass, falls der Mensch z. B. sein *Gewissen* ganz ausschreiben könnte (gleichsam erschöpfen), er auch keines mehr haben würde; — wenn man dieses alles, sage ich, Maistre'n zugeben muss, so ist doch eben so wahr, dass das Unbewegte eben nur durch Bewegen, das Unveränderte durch sein Verändern, der Grund als begründend, das Ungestaltbare nur durch das Gestalten, und hiemit auch das Unaussprechliche (Unschreibbare) bloss aussprechend (schreibend) sich als solches (in seinem Mysterium oder als Dogma) erhält. Fermenta Cognitionis I. 6. 12. —

Maistre würde überhaupt in der angeführten Schrift sich klarer geworden sein, falls er St. Martins Schrift: Lettre à un ami sur la revolution française*) benutzt hätte, in welcher dieser Schriftsteller die sociéte naturelle, civile et politique als drei Momente der Gestaltung der Gesellschaft unterscheidet, und zwar so, dass die société civile (die Declaration des *Gesetzes*) nur erst dann entsteht, wenn gleichsam das Dogma der Liebe und Eintracht (der société naturelle) angegriffen wird, so wie die Nichtachtung oder Verletzung des Gesetzes die dasselbe handhabende oder vindicirende *Macht* hervorruft, womit die Gesellschaft als politische sich gestaltet. Eine Gradation, die für jede Societät (bürgerliche wie religiöse) gilt, und die um so grössere Aufmerksamkeit in unseren Zeiten verdient, je gewisser es ist, dass in den dermaligen Analysen über die Natur des Gesellschaftsverbandes die oben bemerkte erste Gestaltung desselben, sohin das Beste, übersehen oder doch nur flüchtig betrachtet wird. — Uebrigens und in Bezug auf die oben bemerkte Inferiorität des Geschriebenen unter den Schreiber weiss Jeder, dass er sich in demselben Momente über das, was er spricht oder schreibt, erhebt, woraus indess keineswegs folgt, dass er sich über alles erheben kann, was ihm gesagt oder geschrieben *wird*. — Endlich ist es etwas anderes, sich über das Gehörte und Gesehene *in* den sprechenden oder sich sichtbar machenden Geist zu erheben, und etwas anderes, sich selbst über letzteren zu schwingen.

---

*) Uebersetzt von Varnhagen von Ense in seinen Denkwürdigkeiten und vermischten Schriften. Zweite Auflage. Leipzig, Brockhaus 1843. IV. 411—508. II.

## 11.

Man hat die Behauptung Maistre's anstössig gefunden: dass die Freiheit des Volks ihm nur von seinem Regenten komme, aber diese Behauptung will eigentlich nur sagen: dass nur im Centralorgan des Organismus jedes einzelne Organ begründet und also *frei* gegen alle übrigen einzelnen Gliedmaassen ist. Als begründend ist das Haupt sohin allerdings befreiend, aber diese Begründung oder Verselbständigung ist darum nicht minder wechselseitig, und das sich dem Leibe entgegensetzende Haupt entgründet sich nicht minder, wie der sich vom Haupte trennende Leib. Wie das Weib vom Manne, sagt der Apostel, so kommt der Mann vom Weibe, beide aber von Gott, und darum sind Regenten und Völker gleich berechtigt, so lange sie diese organische Einheit unter sich erhalten, als „von Gottes Gnaden" constituirt sich zu nennen.

Aus dem Gesagten begreift man leicht, inwiefern nur die absolute Sicherheit der Person und des Eigenthums des Häuptlings einer Nation dieser den Schutz des Gesetzes für alle Individuen verbürgt. Der Theologe Thomassin drückte sich vor 300 Jahren und bei Gelegenheit des Streits über die Superiorität oder Nichtsuperiorität des Papstes über das ökumenische Concilium sehr richtig aus, indem er sagte: „Le chef se trouve aumilieu de ses Etats au-dessus de soi-même comme ces Etats separés de leur chef (*décapités*) se trouvent au-dessous d'eux-mêmes." — d. h. eine Verbindung, die nicht auf die Verbindenden bekräftigend, expandirend oder elevirend wirkt, ist keine wahre Verbindung. Voltaire und Consorten meinten nun freilich die Wahrheit (dass jede Association der Menschen religiösen Ursprungs ist, und einer religiösen Begründung bedarf) damit schon hinreichend widerlegt zu haben, dass sie uns erzählten, wie alle Gaukler und Betrüger auf denselben Grund ihre Betrügereien bauten. Als ob nicht gerade diese Nothwendigkeit der Accomodation den besten Beweis für die Richtigkeit dieses Satzes selbst gäbe! — Da übrigens die christliche Religion ganz und gar nur auf dem Princip der Innung (der Corporation) beruht, so geht dieselbe in die §. 10 Anm. bemerkte „natürliche Gesellschaft" als erstes plastisches Element ein, und wir sahen in neuern Zeiten die Civilgesellschaft (die Gesetzgebung) in demselben Verhältnisse complicirter, und die politische drückender und gedrückter werden, in welchem jener stillwirkende Träger alles Sociallebens minder wirkte. —

## 12.

Nur jener Mensch ist selbständig und frei, welcher es im Beschlussfassen und Beschlussausführen ist, so wie nur jener Mensch stark ist (insofern seine Stärke auf der Mitwirkung anderer Menschen beruht), welcher durch möglichst freie Mitberathung diese möglichst grosse Mitwirkung sich gesichert hat. Dasselbe gilt nun ohne Zweifel auch wohl für den Regenten, und wenn über dessen Freiheit und Selbständigkeit im Beschlussfassen und Ausführen (ordonner) nicht der geringste Zweifel obwalten darf, so wird auch ein Zweifel darüber, ob derselbe bei der Berathung sich dem Einflusse der Nation möglichst offen erhalten hat, und fort erhält, seine Macht schwächen, so wie die Ueberzeugung vom Gegentheil solche verstärken. Als ein taugliches Mittel zu letzterem Zwecke hat man bekanntlich die offenen Landräthe (Parlamente oder Ständeversammlungen) befunden, deren Function sohin unmittelbar keine andere, als Mitberathung ist, wenn gleich die Oeffentlichkeit dieser

Berathung einen mittelbar die beschlussfassende Macht des Monarchen bestimmenden Einfluss äussert, welcher indess keineswegs darum eine Theilung des Regiments (zwischen dem Regenten und dem Parlamente — mobile caput) aussagt.

Die Jacobiner gaben bekanntlich dem Regenten keine andere, als die ausführende Gewalt, und dieser war darum der Einzige, der nur regirt ward. — Aus demselben Grunde lässt sich nicht leugnen, dass die neuere spanische und portugiesische Constitution nicht monarchisch ist, weil auch ohne Einstimmung des Monarchen ein Beschluss gefasst werden kann. Eine Regierung kann übrigens in hohem Grade constitutionell sein, und doch keine Ständeversammlung haben, falls sie nemlich ihren Deliberativstellen möglichste Unabhängigkeit und den Deliberationen möglichste Publicität gibt. S. Conversationsblatt 1822. Nr. 125. S. 497.

### 13.

Mehrere der neueren Staatskünstler hielten sich durch die Entartung und Antiquirung einzelner Corporationen (Stände) befugt, allem Corporativen den Krieg anzukündigen. Was sie uns aber als einfache, reine, von allem Corporativen (d. h. Sondernden, Vermittelnden, Gliedernden) befreite Monarchie anpreisen, erinnert an jene Einfachheit eines organischen Körpers, welche bekanntlich nur in Verhältnissen seiner Auflösung sich zeigt (unus erat toto naturae vultus in Orbe, quem dixêre - Chaos). Obschon nun aber diese Levellers *ohne Organe* so lange fortorganisiren, als es noch etwas zu — desorganisiren gibt, so sehen wir sie doch am Ende wieder ihrem Princip untreu werden, wie sie z. B. wenigst die Schatten der entleibten Stände (als Revenants) im Schattenspiel ihrer atomistischen Ständeversammlungen wieder paradiren lassen. Das Gesagte gilt übrigens für den Staat sowohl, als für die äussere Kirche, und überall, wo es an solchen mässigenden (Maass gebenden) Mittel-Organen zwischen dem Häuptling und jedem einzelnen Atom des Volks fehlt, kann das Socialleben nicht frei circuliren.

Minder beachtet wird die üble Folge, welche dieser Atomisirungstrieb besonders auch für den Financier herbeiführte, insofern derselbe sich durch diese Auflösung alles Corporativen (also alles ständigen und stabilen Vermögens und durch Hinweisung auf blosse ephemere Privatgüter) der Hilfe des Credits beraubt sieht; und insofern bei dieser allgemeinen Dissolution alles Corporativen die Israeliten (zugleich blosse Geldbesitzer) die noch einzig überbleibende Corporation sind, darf es nicht befremden, wenn der Financier in der Zusammenberufung dieser einzigen „Notablen“ sein Heil sucht *). Wie denn in neueren Zeiten selbst die Argyrokratie sich zu monarchisiren, und hiemit zu einer Weltmacht zu machen strebt. Wozu die in allen Ländern ihr völlig unbeschränkt belassene Geldvorkauferei (accaparement) den möglichsten Vorschub geleistet hat. So dass also dermalen nicht wie früher nur die weltliche und geistliche Macht (letztere freilich nur mehr en figure) bestehen, sondern dass eine dritte allgemeine (katholische) von jenen beiden unabhängige Geldmacht aufgekommen ist.

### 14.

Die Religion, sagt Baco, ist das Auroma, welches der Verderbniss der Wissenschaft wehrt. Aber, wie Maistre bemerkt, ist diese Wissenschaft, vorausgesetzt, dass das Salz nicht dumm geworden, das Corrosiv alles Falschen in den religiösen Doctrinen, und nur das Gold des Wahren in denselben bleibt von ihr unangegriffen. Wie unverständig wäre es darum gehandelt, falls man, als ob man der Wahrheit nur eine pitite santé zutraute, den offenen Kampf der falschen Wissenschaft mit der wahren (dieses Gottes-Urtheil) scheuen und verbieten wollte!

### 15.

Nicht mit Unrecht hat man es an neueren Schriftstellern getadelt, dass sie von den Mythen der christlichen Religion ganz in demselben Sinne wie von den heidnischen sprachen. Dagegen bemerkt nun Maistre: „Toute religion par la nature

---

*) Man konnte unseren Absolutisten zurufen: Keine Stände wollt ihr, noch minder sie zusammenrufen? Nun, so ruft euch die Juden zusammen!

même des choses *pousse* une mythologie, qui lui ressemble, sans qu'il soit jamais possible de la confondre avec la religion même (wenigst ist diese Confundirung leicht vermeidbar). De manière que nul mythe chrétien est nuisible (par sa nature oder nothwendig) et que souvent il mérite toute l'attention de l'observateur." — Hieraus wird der Dienst klar, den die bildende Kunst der Religion zu leisten hat. Denn, wenn die Gebilde der Kunst wie St. Martin bemerkt, uns die Stelle der Göttererscheinungen (*Visionen*) vertreten sollen, wie denn auch das Thun des Genie's ist, sein Gebilde von den Banden und der Finsterniss einer niedrigeren, entstellten Natur zu befreien und zu erlösen, und durch dasselbe hiemit als durch ein geöffnetes Auge eine höhere Welt freundlich oder furchtbar durchblicken zu lassen, so begreift man leicht, dass diese Kunst im Dienste der Religion erst eigentlich in ihrem wahren Elemente sich befinden muss, und dass es, wie Claudius sagt, „Kirchenraub" wäre, sie diesem Dienste zu entziehen.

## 16.

Es ist nicht wahr, dass Männlein und Weiblein unmittelbar ein Kind zeugen, sondern beide produciren unmittelbar nur den Samen zum Kinde, und zwar erzeugt das Männlein (wie Paracelsus bemerkt) durch die Geschlechtsbegierde oder Imagination seinen Samen wirklich, wogegen das Weiblein seinen Samen (das Ei) in dieser Imagination wenigst erregend los macht. Dieser Samen geht nun erst unter in dem aus ihm hervorgehenden Leibe des Kindes, und dieser Leib scheint anfangs wieder nur eine Fortsetzung des Leibes der Mutter (beim vollkommeneren Thiere) bis er später individuell beseelt und somit zur eigenen Creatur wird, so dass letztere sohin erst auftritt, nachdem früher ihr Same, und später ihr Leib schon da waren. — Wie übrigens nicht das Individuum als solches, in seiner geschlossenen Individualität, ein anderes Individuum als solches zu befruchten vermag, sondern beide hiezu erst ins Allgemeine, in die Gattungseinheit (in primam materiam) sich resolviren müssen (welches wechselseitige Fluidisiren d. h. Aufheben ihrer geschlossenen Individualität die Gattung bedingt), so ist auch das, was sie produciren (was durch sie producirt wird). kein Besonderes, sondern vorerst ein Allgemeines. Dieses Allgemeine wird nun in der aus ihr hervortretenden, gesonderten Gestalt zwar aufgehoben, aber dieses Aufheben muss hier in Hegels Sinne genommen werden, d. h. man muss den Samen als die Essenz der Gattungs-Einheit selbst betrachten, welche, ob sie schon stirbt, doch eben aus diesem ihrem Sterben, in gemeinschaftlicher Verselbständigung, mit der einzelnen Creatur wieder aufgeht, und somit jenen unleugbaren, indissolublen, organischen Nexus (rapport) des einzelnen Creaturlebens mit jenem der Gattung (als Totalität) basirt oder begründet. Ein Nexus, welcher, „als eine organische Gravitation" alle Individuen einer Gattung zusammenhält, so dass keines sich aus dieser Concretheit mit allen übrigen heraus zu abstrahiren oder sich in und auf sich absolut zu beschliessen und zu beziehen vermag. Denn die Selbstbeziehung ist es, welche der Beziehung mit und von Andern widersteht, die eigene Attraction Anderer.

Eine „Sympathie" der leblosen (stupidesten) Materie geben die Physiker mit der Gravitation zwar zu, aber von einer Sympathie beseelter Materien wollen sie nichts wissen. In der That wird in dieser Gravitation „das offenkundige Wunder der nicht bloss virtuellen, sondern essentiellen Ubiquität jedes einzelnen Körpers im Weltraum" anerkannt, und wie kann man nun ferner von einer actio in distans sprechen inner diesem Weltraum, da ja diese Distanz in und mit der Gravitation überall schon aufgehoben ist, und alle Körper sohin sich in der That gleichsam innig einander nahe und gegenwärtig sind? Aber freilich ist der Begriff der Gravitation in der Physik ein irrationaler, d. h. ein solcher, in welchem sich (wie dies für die irrationalen Grössen in der Mathematik nach Hegels Erläuterung gilt) die Rationalität noch gerettet hat. Bei näherer Betrachtung zeigt sich's, dass nur durch eine solche Unterscheidung des Samens zur Creatur von dieser selbst es möglich wird, sich von einer Erbsünde und einer Erbgnade (denn beide Begriffe weisen auf einander) Rechenschaft zu geben, und zur Einsicht zu gelangen, dass z. B.

eine bessere Beschaffenheit des Samens die Creatur (die später aus jenem entstandene Seele) so wenig zum Besserwerden nöthigt, als eine angeborene bösere zum Böserwerden.

## 17.

Die im vorhergehenden §. aufgestellte Ansicht fällt eigentlich mit jener im §. 8. zusammen, und beide bringen uns den längst vergessenen Satz wieder vors Auge: dass alle Individuen einer Gattung in *solidum* mit und für einander leben und wirken, eine Solidarität, welche nothwendig da, wo die Individualität bis zur Persönlichkeit sich erhoben, gleichfalls im strengsten Sinne sich geltend machen muss. — Hier haben wir es nun abermal mit einem Begriffe zu thun, welcher dem abstrahirenden Verstande (in obigem Sinne) zwar ganz als irrational gilt, auf dessen Realität indess die ganze Religion (z. B. die Reversibilität *) des Opfers, das effective Gebet &c.) beruht.

---

*) In Betreff der Reversibilität des Opfers sagt Maistre (Soirées de St. Petersbourg II, 155): „Que le juste, souffrant volontairement, ne satisfait pas seulement pour lui même, mais pour le coupable, qui, *de lui même*, ne pourroit s'acquitter.“ Wollte man aber diese Genugthuung dahin deuten, dass der Schuldige nun dieser eigenen acquittançe ganz müssig gehen könnte, so würde man sich sehr täuschen. Er soll nemlich sich acquittiren und nur weil er es ohne jenes Opfer des Gerechten (welches vermöge der Solidarität auf ihn rückwirkt) nicht vermag, wird ihm dieses Vermögen gegeben, über dessen Gebrauch oder Nichtgebrauch er darum verantwortlich ist. Näher besehen zeigt sich, dass der Schuldige das Vermögen „die chatiments du crime frei zu acceptiren“ nur dann hat, wenn er im Princip bereits sündenfrei ist und somit die Sündenfolgen annehmend zu tilgen vermag und dass also jenes Opfer des Gerechten ein Befreiungs- und Erlösungsact vom Princip der Sünde (in jeder Ordnung) ist. Wesshalb so richtig ist, was St. Martin in seiner Schrift: Le nouvel homme sagt, dass ohne das Opfer des homme principe wir nie das Vermögen erhalten hätten, uns im Princip gleichfalls zu opfern. Es ist durchaus biblischer Begriff, dass jede gute wie jede böse That als Substanz bleibt, bis sie wieder zerstört ist, und hierauf beruht der Begriff des Bannes (im guten und im bösen Sinne). So sagt z. B. David (2 Samuel 24, 10.): Nun, Herr nimm weg die Missethat deines Knechtes. Aber die Zerstörung der bösen Substanz liegt nicht unmittelbar in der Macht der Creatur (mit deren Hilfe sie erzeugt worden) und nur Gott kann solche (die Sünde) vergeben, d. h., wie J. Böhme sagt, von dem Menschen weggeben, wie die finstere

Eine organische (wirkliche und wirkende) Concretheit und wechselseitige Verselbständigung des Allgemeinen und Einzelnen, der Gattung und des Individuums kann nun freilich dem todten und tödtenden Abstractionsbegriff nicht zusagen, welcher seine Abstractionsmomente zu festen Monumenten erstarren lässt (denn er ist der Todtengräber und Grabmonumentbauer der Vernunft), so wie z. B. in der Naturwissenschaft die beweglichen Qualitäten ihm sofort (unter seinem Saturnus-Siegel) zu fixen Stoffen gerinnen, wie er denn alle Vernunftbegriffe (Ideen) nur „plombirt“ aufbewahrt. —

Zur Erläuterung des hier Gesagten mag der religiöse Begriff der Erbauung dienen, von dessen bis zum Uebelwerden faden Explication in neueren Zeiten man sich täglich überzeugen kann. Dagegen gibt nun Maistre (Soirées de Saint Petersbourg II. 251) folgende Erklärung. „Mais on découvre bienntôt la racine de cette expression (édifier). Le vice ecarte les hommes, comme la vertu les unit. Il n'y a pas *un* acte contre l'ordre qui *n'enfante* un intérêt particulier contraire à l'ordre général (d. h. ein den vorübergehenden Act des Einzelnen Ueberlebendes, Bleibendes und vermöge des solidairen Zusammenhangs auf alle hemmend Reagirendes), il n'y a pas *un* acte pur qui ne *sacrifie* un intérèt particulier (hier in jenem Sinne, in welchem in den Gesetzen der zwölf Tafeln es von jedem zum Tode verurtheilten Missethäter hiess: Sacer esto) à l'intérêt général, c. a. d. qui ne tende à crèer une Volonté une et régulière (eine Creation, die nur durch Leibwerdung oder Beleibung bleibend wird) à la place des volontés divergentes de ces myriades et coupables (welche hiezu, nemlich zu jener Leibwerdung und Substanzirung eben

---

Wurzel von der Pflanze weggegeben wird, der sie entsteigt oder der sie enthoben wird. Die Bedingung hiezu ist aber die Abkehr des Menschen von seinem bösen Wesen, wie der Herr bei Jeremia 36, 3 sagt: Ob vielleicht das Haus Juda sich bekehren wollte, ein Jeglicher von seinem bösen Wesen, damit ich ihnen ihre Missethat (dieses böse Wesen) und Sünde vergeben konnte. Die Präcipitation der Sünde ist nemlich ohne die anneigende Conjunction des Menschen zu und mit der klaren Gottheit nicht möglich.

ihre Puissances hergeben müssen). St. Paul partoit donc de cette *Idée* fondamentale que nous sommes tous *l'edifice de Dieu* (d. h. dass wir uns als lebendige Bausteine hiezu hergeben sollen) et que cet Edifice que nous devons elever est le *Corps du sauveur.*" In diesem Sinne heisst es bei Zachar. VI: Siehe mein Knecht heisst Zämach, das gewächsliche Leben; unter Ihm wird es wachsen.

## 18.

Das so eben Gesagte gibt uns nun auch über die Eucharistie ein erwünschtes Licht. — Wie nemlich ein Individuum ein anderes als solches (§. 16) nicht befruchten kann, so kann auch eine Creatur als solche eine andere nicht speisen (substanter, sagt bedeutend der Franzose, in welchem Sinne auch das Wort „das Speisende" heisst), sondern auch hier muss eine ähnliche Resolution ins Ganze vorgehen. Die Creatur Christus kann sohin als solche jede andere Creatur nicht speisen (so viel begreift auch der abstrahirende Verstand) und diese Speisung ist nur durch eine (wechselseitige) Entäusserung der creatürlichen Selbstheit möglich. „Ich habe Macht, sagt Christus, das (individuelle) Leben zu lassen und es wieder zu nehmen." — Insofern nun der Begriff einer allgemeinen Auferstehung jener einer neuen Leibwerdung ist (welche mit Christi individueller Auferstehung nur begann), so setzt diese allgemeine Leibwerdung eine fortwährende Entäusserung (Resolvirung ins Aliment — mater — materia) von Seite des Speisenden, Sich als Speise Gebenden, voraus, und man könnte in dieser Hinsicht sagen, dass der so sich fortwährend entäussernde, zu Grund lassende Christ, indem Er jedem einzelnen Menschen Sich als Aliment gibt, in und von ihm gleichsam als ein „Abgeschiedener" seinen Leib wieder reclamirt, nemlich jenen Theil, jenes Gliedmaass seines allgemeinen Leibes, den dieser einzelne Mensch eben (durch Aufgabe seiner zur illegitimen Selbständigkeit herausgekehrten Naturselbheit) aus diesem Aliment wirken oder in dem er jene Selbheit aufheben soll. „Wirket unvergängliche Speise" sagt Christus. —

Die Alten nannten, wie Maistre bemerkt, den gemeinschaftlichen Speisetisch den „Vermittler der Freundschaft“ und wie von jeher, so wird noch jetzt bei den rohesten wie bei den civilisirtesten Völkern das Mahl gewissermaassen als eine religiöse Function (von religare oder religere — Band — Bundesgenossen d. h. gemeinschaftlicher Genuss; wie nemlich Dolor Solutio Continui, so muss Voluptas Factio Continui sein) betrachtet und behandelt, so wie es z. B. bei allen religiösen Festen der Juden heisst „sie assen und tranken vor dem Herrn!“ Und eben weil dieser Instinct allen Menschen eigen ist, darum hat sich auch die Religion des Mahls als Leitzeugs der höchsten (tiefsten) organischen Innung bedient. Der Zusammenhang des Mahls mit Vermählung blickt folglich hier schon durch, aber der folgende §. wird denselben hoffentlich noch klarer machen. Uebrigens bedeutet jenes Sichzerbrechen als Brod und Vertheilen (Verschütten) als Blut (Fliessendes) eben die Gemeinmachung (Aufgebung) der lebendigen Substanz nach Aeusserem und Innerem, nach Leib und Seele.

## 19.

Die Bedeutung der Worte: Form und Wesen in dem Satze: Forma dat Esse rei, scheint eine andere, als jene zu sein, nach welcher man unter Form die Hülle (Enveloppe, das Aeussere) und unter Wesen das Innere (in der englischen Sprache: matter oder substance) versteht, oder nach welcher bei der Begattung das Männlein das Element des Beseelenden, Inneren, das Weiblein jenes der Form oder des Aeussern liefern soll. Aber der Stoff (sonst Wesen) wird ja nur in sich bestandlos und abhängig gedacht, und es wird behauptet, dass er nur in seiner Verbindung mit dem ihm Höhern (Innern) zu Bestand (zum Esse) kömmt, eine Verbindung, welche indess eben nur durch seine Form (Bild) sich ausspricht, welche (natürlich als Function und nicht etwa als erstarrt gedacht) sohin die Vermittlung zwischen jenem Inneren und Aeusseren leistet. In diesem Sinne kann man nun sagen, dass jeder Stoff zum Bilde seines ihm Höheren geschaffen ist, wie es in der Schrift heisst: dass der Mensch zum

Bilde Gottes geschaffen worden. — Ferner: dass eben, weil die Form (Bild, Hülle) jedesmal unter dem Ihrinnewohnenden, Sichdurchsiemanifestirenden (dem Geiste) ist, dieses wohl auch von dem Bilde Gottes in uns gelten muss, welches folglich sowie es unter Gott (dem Geist-Gott) sich befindet, eben darum auch über dem Creatur-Geist stehen muss. Wesswegen Jac. Böhme, indem er diese Superiorität und Unvermischbarkeit dieses Gottesbildes (der Idea) im Menschen mit dessen creatürlichem Geiste durch die Benennung einer göttlichen Jungfrau bezeichnet (welche so wenig sich mit der Creatur vermischt, als das ganz vom Feuer durchglühte Eisen darum seine Natur mit dem Feuer vermischt hat), nur von einer tief begründeten, philosophischen Einsicht über den Zusammenhang des Göttlichen und Menschlichen (des Verbum caro factum) sich leiten liess.*) Insofern nemlich das den Stoff zur Form gebende das weibliche Princip heissen kann darf diese Benennung auch für jenes Princip gelten, welches den Stoff (das Element) zu diesem göttlichen Bilde gibt, und würde nun dieses Princip sich mit dem creatürlichen Geiste (dem Feuergeiste als Mann) vermählen d. h. vermischen, so würde dasselbe ja nicht das Bild Gottes, sondern nur das dieser Creatur in sich gestalten und aufgehen lassen können. Man begreift sohin, dass unmittelbar nur Gott (Dieu-esprit, nicht l'homme-esprit) die Function des Mannes (Vaters) hier leisten kann, der creatürliche Geist nur mittelbar durch ihn (nemlich eben durch Aufgabe und Eingabe seines eigenen Zeugevermögens als gleichsam seines Naturrechts, weil seiner Naturmacht an und in Gott), wesswegen der Mensch hiebei von den Alten mit Recht die Ehestatt Gottes genannt wurde. Man begreift ferner aus dem Gesagten, warum bei der Wiedererweckung dieses (im Menschen verblichenen) göttlichen Bildes (in Mariä Empfängniss desselben) keine Creatur die Function des Mann- und des Weibthieres leisten durfte, endlich, warum der

---

*) Kernhafter Auszug aller Schriften J. Böhme's (Amsterdam. Wetstein 1718) von N. Tscheer S. 1346 ff. Vergl. auch S. 150 ff. J. Böhme's sämmtl. Werke von Schiebler VII, 229. Anti-Stiefelius II, 312—313. H.

Anfang zur Wiedererweckung des guten (des Licht-) Geistes im Menschen nur mit jener des leiblichen (weiblichen) Princips (des erloschenen, obschon seine Erregbarkeit „durch jene Vorsehung des Menschen in Jesus vor der Welt Grund“ fort erhalten habenden Weibessamens) beginnen konnte.

Es will nun freilich dem dummen Vieh (dem Spiritus mundi im Mannthier) lächerlich dünken, dass es eben nur durch Aufgabe seiner Mannheit zum Vater werden soll, wie es dem Weibthier (gleich der Sarah) lächerlich deucht, dass sie mit Aufgabe ihrer Weibheit zur Mutter (als virgo parturiens) werden soll, (dass, wie die Schrift sagt, die Einsame (ohne Mann) mehr Kinder gebären soll, als die den Mann erkannt hat) oder dass es wahr sein soll was folgender Reim sagt:

> Die ird'sche Jungfrauschaft stirbt in des Manns Umfangen,
> Die himmlische entsteht im himmlischen Empfangen.*)

Indessen hat es doch hiemit seine gute Richtigkeit, und es müsste in der That unnatürlich zugehen, falls jenes Gottesbild, welches eben durch das Hervortreten (Lebhaft-werden) des Mannes- und Weibes-Thierbildes im Menschen verblich, anders als durch Wiederverschwinden der letzteren wieder lebhaft werden sollte. — Dem in seiner Selbstheit einmal entzündeten creatürlichen Geiste will es nämlich schwer eingehen, wenn man ihm sagt, dass er in solchem Brennen in Ewigkeit kein wahres (standhaftes) Licht sich anzünden wird, sondern dass er, um zu diesem (und hiermit zur Kühlung und radicalen Befreiung von seiner Feuerpein, jenem unaufhörlichen Wurm- oder Schlangenstich' im Genuss der äusseren Frucht) zu kommen, dieses sein

---

*) Il est bien vrai, sagt Maistre (Soiree de St. Petersb. II. p. 447) qu'Hercule (Feuergeist) ne peut monter sur l'Olympe et y épouser Hebe, qu'apres avoir consume par le feu sur le mont Oeta tout ce quil avoit d'humain.

> Quodcunque fuit populabile flammae
> Mulciber abstulerat; nec cognoscenda remansit
> Herculis effigies; nec quidquam ab origine ductum
> Matris habet: tantumque Jovis vestigia servat.
> Ovid. Metamorph. IX, 262 seq.

[Uebersetzung von Lieber II, 400. H.]

Selbstbrennen erst aufgeben und sich in und von einem anderen Feuer erst verbrennen oder abbrennen lassen muss (so dass also ein Feuer erst durch Aufheben (Erlöschen) eines anderen entsteht), womit er zwar nicht zum Selbstleuchter (im engeren Sinne) wird, wohl aber einen nothwendigen Bestandtheil zu jenem Oele hergibt, in dem das Licht nur aufgehen kann, und mit dem er sich also (zur Beleibung dieses Lichts sich selbst hergebend) verselbständigt findet.

### 20.

Insofern jedes Feuer (als Process) als aus einem Finstern brennend, diesses subjicirend und in dieser Subjicirung (Verzehren) aufgehend (fortwährend, gründend) erkannt, zugleich aber auch eingesehen wird, dass dasselbe Feuer hiemit ein Höheres, ihm Unfassliches, und darum sich demselben subjicirend, über sich als Licht aufgehen lässt, hat Jacob Böhme mit Recht diesen Ternar von Finster, Feuer und Licht, (dem Aeusseren, dem Innern und der Mitte) als das Schema der Lebensgeburt seiner Feuer- und Lichtphilosophie untergelegt, und es ist nur zu bedauern, dass die deutsche Philosophie durch ihre Ideelosigkeit (plattitude) bis auf wenige Jahre zurück unvermögend war, den Ideenreichthum ihres Philosophus Teutonicus (per Ignem) zu nützen.*)

### 21.

Zwei Wesen können nicht anders freundlich, helfend miteinander wohnen (einander beiwohnen), als wenn jedes derselben dem andern sich zum Grunde lässt; so wie zwei Wesen einander nicht anders feindlich beiwohnen, als insofern sie wechselseitig sich bestreben, einander sich zu subjiciren oder zu Grunde zu richten. So sagt der Meister: Ihr sollt mit mir sein, ich mit

---

*) Die Ideelosigkeit hat sich nicht bloss im Religionsunterricht und in der Moral breit gemacht, sondern auch in der Exegese mit einem grossen Aufwand historischen Wissens ihre subjective Unwissenheit zur objectiven zu erheben sich bemüht.

Euch, Ihr sollt Eins mit mir sein, wie ich mit dem Vater Eins bin (obschon der Vater grösser ist als Ich, und ich grösser als Ihr bin). Er fügt aber zugleich die Bedingung hinzu: Ihr sollt in mir Euch verbergen (aufgeben), wie Ich mich in Euch verberge (aufgebe), weil dieses gegen- und wechselseitige Aufheben den Liebebegriff, die Concretheit (im Gegensatze des abstrahirenden Abkehrens), bedingt, und weil die wechselseitige Objectivität (der Begriff) nur in einer solchen wechselseitigen Subjicirung gründet. Nur eine solche wechselweise Erkenntniss kann als wechselseitige Verselbständigung eine wesentliche Erkenntniss heissen, weil in ihr ein wechselseitiges Sichfasslichmachen oder Zu-Wesen- (Spiegel-) Depotenziren statt findet, und dieses Erkennen ist darum so wenig dualistisch (als Function des sogenannten Subjects und Objects für sich) zu begreifen, als wenig die Befruchtung nach obigem dualistisch begriffen werden kann.

Mehrere Mystiker irren darin, dass sie dieses „Sichverlieren des Menschen in Gott" als den Zweck *) uns vorstellen, wonach solche mystische Confusion zu einer wahren Mystification unseres eigenen Seins ausschlagen würde (eine Irrlehre, die öfter zur Willens- und Verstandes-Faulheit führte), wogegen gezeigt werden muss, wie jenes Sichverlieren nur Mittel und Uebergangsmoment zu einem Anderssichwiederfinden ist aus einem falschen Sichgefundenhaben. Dein Verlieren, sagt Tauler in

---

*) So z. B. sagt Madame Guyon in ihrem Commentaire sur le Cantiques ch. 1. v. 1. „Ainsi qu' un fleuve qui est une eau sortie de la mer et *tres-distincte* de la mer, se trouvant hors de son origine, tâche par diverses agitations de se rapprocher de la mer jusqu' à ce qu' y étant enfin retombé, il *se perde*, et *se melange* avec elle (Gottes Vermischung mit der Creatur!) ainsi qu'il y étoit perdu et mêlè avant que d'en sortir; et il ne peut plus en être distingué." Aber dieses Gehaltensein und bleiben ausser seinem Anfang (Vergangenem) und Ende (Zukunft) macht ja eben seinen unterschiedenen Bestand (Gegenwart) und sein Mitsein mit Gott möglich. Wenn schon der Mensch mit dem Menschen sich vermählend sich (wechselseitig) erkennt (im Unterschiede des Thiers), so wird dieses wohl noch mehr von der Vermählung des Menschen mit Gott gelten!

einer seiner Cantilenen, ist dein Fund! Uebrigens muss in Bezug auf das im Text Gesagte noch folgendes bemerkt werden. Sowohl der Liebende (z. B. Christus), als der hassende, stolze Mordgeist bedienen sich gleichsam derselben List, um uns beizukommen, indem beide sich uns erst ganz eingeben, sich uns entäussern, und nur durch uns sind, um durch die entsprechende Entäusserung unserer selbst an sie zum Sein (zum Leben) mit uns und endlich in uns zu gelangen, jedoch mit dem Unterschiede, dass dieses Leben mit dem Herrn ein Mitihmauferstanden- und Expandirtsein, das mit dem Mordgeist aber ein wechselseitiges Comprimirtsein ist *). Jenes der Dualismus der Liebe und des Lebens, dieses jener des Hasses und des Todes.

22.

Der vorhergehende §. erläutert wieder den Inhalt des 18. §. — Das Waizenkorn (die Speise), wenn es nicht erstirbt (in der Erde — im Magen — Matrix), so bleibet es allein und einsam, und dieses Allein- und Einsamsein ist es eben, was die göttliche Liebe nicht aushält, welche Angelus Silesius durch folgendes kühne Wort bezeichnet: **)

---

*) Entzweiung (als actuos) kann nur in der Unmöglichkeit der Einung zugleich mit dem Imperativ zu solcher und verbunden mit der Unmöglichkeit einer anderen, diese Einung hemmenden Conjunctionsaufhebung, verbunden mit dem Imperativ dieser Aufhebung oder Trennung, eintreten. Indem ich mich in mir entzweit, unganz finde, finde ich, dass, was geeint sein sollte, nicht geeint ist, weil ein anderes geeint ist, das nicht geeint sein sollte.

**) Vermuthlich citirte hier Baader aus dem Gedächtniss ungenau, denn wenigstens in den neueren Ausgaben des cherubinischen Wanders-Mannes lauten die Verse des Angelus Silesius (Joh. Scheffler), wie uns dünkt, schwungvoller und prägnanter:

„Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben,
Werd' ich zu nicht, Er muss von Noth den Geist aufgeben.“

Vergl. Johannes Angeli Silesii Cherubinischer Wanders-Mann etc. Neue unveränderte Auflage. München, Lindauer, 1827. Um sich davon zu überzeugen, dass J. Scheffler seine kühnen Sprüche und Bilder, die vielleicht wirklich öfter überkühn sind, doch nicht in einem pantheistischen Sinne nahm und genommen wissen wollte, darf man nur die sich gegen solche

„Ich kann ohn' Gott, Gott ohne mich nicht leben,
Stürb' ich, so würd' Er gleich auch Seinen Geist aufgeben!“

wo nemlich nicht von dem immanenten Leben Gottes, sondern von Seinem Gemeinleben mit der Creatur die Rede ist.

### 23.

Maistre bemerkt mit Recht, dass die lutherische Uebersetzung (Schöpfung aus Nichts) den Paulinischen Text uneigentlich gibt, welcher „diese sichtbare Welt als Unsichtbares offenbarend, sich darauf beziehend“ vorstellt *). Falsch würde darum dieser Text abgedeutet werden, falls man das Wort: unsichtbar hier im absoluten Sinne nähme (etwa wie derselbe Paulus den absoluten Vater als absolut unsichtbar und in einem unzugangbaren Lichte wohnend aufstellt), denn der Apostel verspricht uns ja das künftige unmittelbare Schauen dessen, was wir jetzt nur noch mittelbar (im Spiegel) schauen, und Er unterscheidet sohin eine directe Manifestation von einer reflectirten. Einer solchen falschen Deutung machten sich nun die meisten Neologen schuldig, indem sie (gegen die ihnen zu sinnlich dünkende Religion eine Hyperascetik affectirend, und die Natur radical mit der Idee unversöhnbar ausgebend, so dass also die Keuschheit nur — durch Combabisirung zu retten wäre) den Begriff einer übersinnlichen

---

Auslegung ernstlich verwahrende Vorrede des Verfassers zu diesem merkwürdigen Buche lesen. So sagt er: »Und ist hiemit einmal für allemal zu wissen, dass des Urhebers Meinung nirgends sei, dass die menschliche Seele ihre Geschaffenheit solle oder könne verlieren und durch die Vergötterung in Gott oder sein ungeschaffenes Wesen verwandelt werden, welches in alle Ewigkeit nicht sein kann.« Nachdem er aus Tauler, Rusbroch, dem heiligen Bernhard und Andern eine Reihe von wesentlich dasselbe sagenden Stellen aufgeführt und sich auf Aussprüche des heil. Petrus und Johannes berufen hat, fordert er den Leser auf, seine Sprüche nach dem Verstande jener h. Gottesschauer zu richten und zu verstehen. H.

*) Baader hat hier die bekannte Stelle im Briefe an die Hebräer c. 11, v. 3 im Auge: »Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὰ βλεπόμενα γεγονέναι.« Luther übersetzte: »Durch den Glauben merken wir, dass die Welt durch Gottes Wort fertig ist; dass alles, was man sieht, aus nichts geworden ist.« Diese Uebersetzung wird allerdings sicher kein neuerer Theolog billigen. H.

Welt so stellten, dass man hierunter nicht etwa Sinnenfreiheit, sondern absolute Sinnenlosigkeit verstehen musste, folglich, „da doch Welt und Schaulichkeit nicht zu trennen sind“, dem Gescheidten sub rosa eröffnet ward, dass der aus dieser Welt heraustretende Mensch eigentlich aus aller und jeder Welt trete. Eine Behauptung, welche doch wieder mit dem Kantischen Nothbegriff der Unsterblichkeit nicht zu reimen ist, welcher, wie ich anderwärts zeigte, auf der ewigen Unerreichbarkeit des Ideals, verbunden jedoch mit dem tantalischen Bestreben, solches zu erreichen, beruht, so dass ein solcher Seliger, gleich jenem ewig wandernden Juden, in alle Ewigkeit — umsonst laufen zu müssen verdammt wäre!

## 24.

Wenn (wie Hegel sagt) jedes Erscheinen (Zumvorscheinkommen) des Einen nur durch ein Zugrundegehen eines Andern geschieht, so begreift man, wie z. B. in physischen und psychischen Krankheiten manches nur darum zum Vorschein kommt, was im Grunde hätte bleiben sollen, weil ein Anderes im Grunde erbleibt, was zum Vorschein kommen sollte *). Und hiemit erhalten wir Licht über einen sonst paradox scheinenden Begriff, nemlich jenen einer verbrecherischen Erkenntniss (science criminelle). — Eine Erkenntniss nemlich, zu welcher ich nur durch ein Verbrechen (den Genuss verbotener Frucht) zu gelangen vermag, kann insofern selbst eine verbrecherische Erkenntniss heissen. Und wie es folglich eine Unwissenheit gibt, welche nicht bloss Gebrechen, sondern Verbrechen ist (Versäumniss der pflichtgemässen Selbstaufklärung), so gibt es auch ein Nichtwissen, welches Tugend ist: — endlich aber gibt es auch eine Unwissenheit, welche Gottes Barmherzigkeit und Gnade ist, wohin z. B. jene merkwürdige Verdüsterung des Geistes gehört, welche häufig nach einem grossen Verbrechen eintritt, und die dem Verbrecher

---

*) Insofern das Bestreben, in eodem loco zum Vorschein zu kommen, im Conflict sich zeigt, muss selbes als Bestreben sich wechselseitig zu Grunde zu richten sich äussern.

hinterher seine eigene That unbegreiflich macht, eine Depotenzirung oder Desarmirung des Geistes, welche ihm die Macht nimmt, sein Verbrechen zu steigern. In der Regel sehen wir darum Bösewichter, welche ihre Laufbahn mit vielem Geist beginnen, gemein enden (desinit in atrum piscem). Der Verbrecher wird ins Finstere gesetzt.

Wie es folglich eine Erkenntniss gibt, welche uns als Lohn gegeben wird, so kann uns eine solche auch zur Strafe (Qual) gegeben sein, und wie eine Unwissenheit uns zur Strafe wird, so kann uns solche auch als Hilfe oder Belohnung zu Theil werden. — Die Erkenntniss des Bösen als solchen (die Theorie des Bösen) ist übrigens eine andere vor dem von uns begonnenen Conflict mit ihm, eine andere in, eine andere endlich nach diesem Streit oder nach der Besiegung (Entkräftung) des Bösen. Das Unwesen des Bösen wird nemlich nur durch Aufhebung seines Scheinwesens manifest, und wie (nach Obigem) das Wahre (das Leben) dem Menschen nur durch sein Selbstthun (durch eigene Ausgeburt oder Zumwesenwerden desselben) erst wahr wird, so wird ihm der Tod (die Lüge) erst in und durch dessen Tödtung manifest oder unwahr. Und wie könnte dieses auch anders sein, wie wäre es möglich, dass die Erkenntniss des Bösen dem Menschen anders denn als Siegesbeute des (entwesentlichten, entgeisteten, zu Grunde gerichteten) Bösen würde, da ja dieses, als noch in ihm (und durch ihn) lebend, seine verfinsternde Macht auch gegen ihn noch geltend machte? Hier (d. h. für die Erkenntniss der Sünde) gilt also vorzüglich, was oben gegen ein bloss passives Erkennen gesagt worden ist. §. 5. — Im Vorbeigehen erlaube ich mir übrigens hier noch die Bemerkung, dass allerdings unter den geheim gehaltenen Wissenschaften (alter und neuer Zeit) ein Theil zu den verbrecherischen Wissenschaften gehört.

## 25.

Ich werde in der Folge dieser Zeitschrift, bei Aufstellung einer Theorie der elementarischen Flamme, nachweisen, wie jede solche Flamme ein solarischer Process im Kleinen ist, und auch nur durch Oeffnung eines Rapports mit dem grossen Sonnenprocesse (dessen Bild die Flamme ist) ent- und bestehen kann. Vorläufig mache ich hier nur auf die Hauptmomente dieses Rapports aufmerksam, deren erster die Erweckung (Erregung) des bis dahin als verblichen zu betrachtenden solarischen Wesens (im Brennmaterial) ist, der zweite dessen Durchführung mit jenem erregten solarischen Wesen durchs Feuer, und endlich die Ausführung dieser mit den nun angeeigneten Manifestationskräften oder Expansionskräften als gleichsam mit einer Siegesbeute ergänzten solarischen Substanz. Hier heisst es nun eigentlich: „es (das Licht) wird gesäet in Unmacht (Finsterniss — Tod) und stehet auf in Herrlichkeit,“ und man begreift vorläufig, wie jene Eklipse oder Verlassenheit im Durchgangsmoment (Mit Schmerzen sollt du gebären, und: Eli, eli, lama sabachtani!) das Aufgehen dieser Herrlichkeit (die freie Expansion des Lichtbildes) bedingt. Auf ähnliche Weise ward in Christi Menschwerdung jenes im Menschen verblichene grosse Sonnenbild zwar erregt und geweckt, aber der Process seiner (dieses Bildes) Auferstehung und Lebhaftwerdung ward hiemit erst eingeleitet, und nur in Christi Tod konnte dieser Process vollendet werden. Sollte aber dies geschehen, so musste dieses Bild in den Tod geführt werden, und zwar dem Anscheine nach von Gott (dem sprechenden Wort) verlassen: der Tod (Grimm) musste dieses Bild selbst verschlingen, und dasselbe durfte also vorerst nur im tiefsten Incognito (glanzlos in Knechtsgestalt) vor ihm (dem Tode) auftreten, und musste gleichsam dieser List sich bedienen, um ihn (den Tod) von innen heraus tödten (entkräften) zu können. —

Es ist nicht etwa die Behauptung eines kopfhängenden Pietisten, sondern ein rein wissenschaftlich eweisbarer Satz, dass wir nur durch das Medium der Gottesverlassenheit (der Noth) wahrhaft zu Gott gelangen können, wie der Mensch nur damit, dass er sich in Gefahr seines (ihm bis dahin nur äussern) Lebens begibt, dieses Leben in sich (als Charakter etc.) gewinnt. Nachdem nemlich wir zuerst unseren Gott verlassen haben, so finden wir Ihn nun nicht eher, als bis wir uns erst von ihm verlassen finden. Pour celui qui a tourné le dos à la *vie*, le premier retour de cette vie se doit faire par la terreur de la *mort*. Soll ich Gott wieder finden können, so muss vor allem die Sucht nach Gott wieder in mir geweckt worden sein.

### 26.

Die im vorhergehenden §. gegebene Ansicht gibt uns auch den Schlüssel zur Theorie der Opfer. Jedes Opfer hat nemlich den Zweck der Oeffnung, Herstellung oder Erneuerung eines (effectiven, bekräftigenden) Rapports eines Niedrigeren mit einem Mächtigeren. Insofern nun aber Jenes eine dem Letzteren nicht entsprechende heterogene Eigenschaft in sich wüsste oder befürchtete, dürfte es ohne Vorbereitung nicht wagen, jenen Rapport mit sich zu öffnen. Diese Vorbereitung aber könnte nur darin bestehen, dass der Opfernde irgend eine jenem Mächtigeren homogene Eigenschaft sich an- und zueignete, welche bereits erregt bei geöffnetem Rapport gegen jenes mächtigere Agens als erhaltende, bewährende Basis dem Opfernden diente, an der es sich mit seiner eigenen, dieser homogenen Eigenschaft zwar entsprechenden, jedoch ohne diese Conjunction nicht lebhaften Eigenschaft in den Process wagen könnte, weil sodann dieses mächtigere Agens nur noch auf des Opfernden heterogene Eigenschaft als diese aufhebend, somit auf den Opfernden wahrhaft nur als läuternd, expiirend, versöhnend, nicht zerstörend und hinrichtend wirken würde.*) Eine Substanz z. B., welche man ins Feuer brächte, ohne ihre solarische Eigenschaft erst zu erwecken, und aus ihren Banden zu erlösen, würde in diesem Feuer zur Schlacke zwar verbrennen, aber kein Licht (Gold) geben, wie der Chemiker sich richtig ausdrückt: im Feuer bleiben, d. h. zurück bleiben,

---

*) Par tes gémissemens et tes souffrances tu *attires sur* toi la *substance du sacrifice*, sur la quelle le *feu* du Seigneur ne peut manquer de descendre, et dois *à la fois*. *Consumer la victime* et *vivifier le sacrificateur* en le remplissant de *puissans appuis* ou de continuelles virtualités pour poursuivre l'universalité de son oeuvre. *Ministère de l'homme-esprit. S. 64.*

nicht sich im Feuer Beleiben, und in ihm nicht auf-, sondern darauf- oder untergehen.

Ein neuerer Dichter singt:

„Das arme Herz hienieden,
Von manchem Sturm bewegt,
Es findet seinen Frieden
Nur wenn es nicht mehr schlägt!"

Damit kann vernünftigerweise doch nur gesagt werden wollen, dass der Frieden nur gewonnen wird, nicht wenn das Herz nicht mehr ist, sondern wenn es aus der Beengung, der Unruhe des irdischen Lebens befreit sein wird. Uebrigens ist jenes Schlagen des beängstigten Herzens ja nur die geregelte und immer wiederkehrende Convulsion des gefangenen, Befreiung (nicht Tod) ankämpfenden Lebens. *)

---

*) Die Endlichkeit und Nichtigkeit des Geschaffenen ist das Grundthema nicht nur vieler Philosophen, sondern auch vieler unserer Dichter geworden. Seit Göthe in seinem Gedicht: Eins und Alles spinozistisch das Einzelne im Grenzenlosen verschwinden liess und Genuss im Sichaufgeben (in Vernichtung) fand, ist unter uns eine ganze Literatur der Todesapotheose in Liedern und Gedichten erwachsen, die, so empfindungsreich sie sich darzustellen weiss, doch recht geeignet ist, die innere Hohlheit und Nichtigkeit des Glaubens oder Unglaubens eines guten Theils der Gebildeten unserer Zeit ans Licht zu stellen. Auch Graf Platen glaubte Wunder wie tiefsinnig zu dichten, wenn er sang:

„Was forscht ihr früh und spat dem Quell des Uebels nach,
Das doch kein andres ist, als Creatur zu sein?
Sich selbst zu schau'n, erschuf der Schöpfer einst das All,
Das ist der Schmerz des All's, ein Spiegel nur zu sein!"

Was heisst dies denn anders als der Quell der Uebel liegt in der Endlichkeit, in der von dem Geschaffensein unzertrennlichen Begrenztheit und da Gott der Schöpfer ist, so ist er auch der Urheber der Uebel. Das All selbst aber verzehrt sich in dem (man denke wie edlen) Schmerze, nicht Gott selbst zu sein. Aber warum hat denn Platen sich von Meister Schelling nicht belehren lassen, wie er von Baader, Böhme und Oetinger belehrt worden, dass diese von ihm eine gute Zeit lang von Spinoza und Leibniz adoptirte Lehre herzlich flach und seicht ist? Vergl. Schellings philosophische Schriften (1809) I, 441 ff., 446 ff. und unsere Vorrede zu der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften Baaders XCVII — CIV. H.

# Drittes Heft.

> Und wie hoch noth und gut war, dass bei den Christen die *magia naturalis* fiel, da der Glaube von Christo offenbar ward: also thut es jetzo vielmehr vonnöthen, dass die magia naturalis wieder offenbar werde, auf dass doch der Titulchristenheit ihre selbgemachten Götzen durch die Natur offenbar und erkannt werden, dass man in der Natur erkenne das ausgesprochene, geformte Wort Gottes, sowohl die neue Wiedergeburt und auch den Fall und Verderbung, damit der Streit und die gemachten ubernatürlichen Götzen (moderner Supranaturalismus) möchten untergehen; dass man doch an der Natur lerne die Schrift verstehen, weil man ja dem Geist Gottes in der göttlichen *Magia* nicht trauen will, sondern setzt nur den Grund auf den Thurm zu Babel, in die Zänkerei der Secten und gemachte Götzenmeinungen als in Menschensatzungen.
>
> Myster. Magn. 68, 7.

Der aufmerksame und mit jenen Schwierigkeiten, welche die Behandlung der Gegenstände dieses dritten Heftes begleiten, einigermaassen bekannte Leser, wird mir wenigst zugeben, dass ich alle beim dermaligen Stande des Wissens sich mir darbietenden Handhaben und Blössen benutzte zur Erreichung des grossen Zwecks „der Wiederbringung der Einsicht in die Harmonia luminis naturae et gratiae.“ Er wird mir es aber hoffentlich nicht zum Vorwurfe machen, dass ich den Grund hiezu — nicht seicht und leicht, vielmehr tiefer zu legen mich bestrebe, als wohl jener Classe von Lesern zusagen mag, welchen, wie Hegel bemerkt, nur daran liegt, über jede Sache recht gründlich (d. h. mit dem Anscheine der Gründlichkeit) hinweggehen zu können. Nichts würde übrigens unbilliger und unverständiger sein, als einem Samenhändler es zum Vorwurfe zu machen, dass er nur — Samen und nicht vollendete Gewächse verkauft.

Memel, den 6. April 1823.

## 1.

Da unsere philosophischen Philister noch kaum den Sinn jenes Räthsels Simsons zu verstehen scheinen: „Speise ging vom Fresser und Süsse (Milde) vom Starken (Strengen)“, so darf es auch nicht befremden, wenn sie noch weniger J. Böhme's Verdienst um den ersten Versuch einer wissenschaftlichen Lösung dieses Räthsels zu würdigen verstehen. So ist ihnen z. B. schon in der Elementarnatur der *Blitz* nichts weiter, als das momentane Aufleuchten eines entstandenen und schnell wieder erlöchenden Lichtes (einer Flamme), und indem sie sich bemühen, uns das Entstehen des elektrischen *Funkens* begreiflich zu machen, wissen sie uns doch nichts über die Ursache und die Natur des elektrischen *Schlages* (choc, bei J. Böhme *Schrack*) zu sagen, dieser wunderbaren, alldurchdringenden und allbewältigenden Naturmacht, in der sich, obschon hier an einer Brandung, allerdings „der absolute Herr der Natur selbst“ zu manifestiren scheint, und welche doch häufig genug für sich allein, ohne alles Leuchten (Zünden) oder *im Finstern*, sich kund gibt. Eine furchtbare Macht, welche überall in der äussern Natur wie ein schlummernder oder vielmehr lauernder Löwe zu ruhen scheint (Ignis ubique latet), und dessen, als gleichsam des Weltgerichtsfeuers, leichte Aufschreckbarkeit den Menschen wie das Vieh mit geheimem *Entsetzen* und Grauen erfüllt, indem es dieselben in den tiefsten Grundfesten ihrer körperlichen Existenz erbeben macht, d. i. aufzulösen und aufzuheben droht. — Nun ist es aber gewiss (s. meine Schrift: *Ueber den Blitz als Vater des Lichtes*), dass der Blitz oder Schrack in jeder Naturregion nichts geringeres ist, als jener Act des Ungrundes, welcher den bereits und zwar zuerst oder unmittelbar gefassten Grund wieder aufhebt, um, sich hiedurch wieder frei machend, tiefer in sich eingehen und in einer zweiten, tiefern Fassung (Gründung) sich erleuchten zu können. Auch kann wohl keinem Besonnenen die Identität der Kraft überhaupt mit dem Feuerblitz oder mit dem Feuer als blitzend entgangen sein, insofern jene sich durchdringend und aufhebend äussert, so wie er mit dieser Kraft in der That stets ein Dreifaches begreift, nemlich insofern sie nur in einer Anstrengung, einem Zusammennehmen oder Sichverfinstern wurzelt, womit, weil keine Kraft ohne Widerstand ist, ein Widerstand oder Widerspruch und Mangel (Entzweiung, Unganzheit, Unleidlichkeit &c.) aufgestört wird, dessen Aufhebung als Verwandlung des Widerstandes in ein weichendes, nachgiebiges Mittel ihrer Entwicklung oder Expansion, ihrem Licht- oder Leichtwerden (denn beide Worte bedeuten ursprünglich dasselbe) gleichsam als Raum machend vorgeht und unterliegt. In diesem Sinne nun wird man wohl gegen J. Böhme's Ternar von Finster, Feuer und Licht (siehe dieser Schrift II. Heft) keine Einwendung machen, sich indess gegen eine Vermengung desselben mit dieses Schriftstellers dreien Principien (als Wesensanfängen) in Acht zu nehmen haben, insofern nemlich das Feuer nach seiner Wesen aufhebenden *) und Wesen setzenden (oder Wesen, Qualität um-

---

*) Eigentlich die innere, mittlere und äussere Welt oder Offenbarungsregionen, welche drei Regionen man aber nicht etwa nebeneinander, sondern ineinander als Gradus sich denken muss, und zwar die mittlere als die tiefste und höchste. Bekanntlich verdanken wir in neueren Zeiten Hegel'n die Einsicht, dass wir jede Sache als Concretes weder im Anfange, noch in ihrem Ende, sondern lediglich nur in ihrer Mitte zu erfassen und zu begreifen haben, und ich habe schon im ersten Hefte dieser Zeitschrift nachgewiesen, dass der Begriff (in Hegels Sinn) als Idea, Geist, in Mitte steht zwischen der innern Seele und dem äusseren Körper, folglich in Mitte der Intension und Extension der Kräfte, deren Scheidung und Wiederausgleichung eben jener Blitz bewirkt; so wie das Angstkreisen ihre noch nicht geschehene Scheidung und Ausgleichung bemerklich machte und den Ernst der Lebensgeburt (das periculum vitae).

wandelnden) Macht selber kein Wesen, sondern Kraft und Geist ist, welche eine Kraft (Feuer) darum in jedem jener drei Principien (Welten) wieder (nur in jeder anders) sich kund geben, und in jedem die Function der ersten Wesenaufhebung und einer zweiten Wesensetzung zu leisten hat; eigentlich eine organisch-scheidende, urtheilende Function, welche selbes auch unter den drei Principien selbst ausübt, indem der Uebergang, der Austritt aus einem, und der Eintritt in ein anderes nur durch den Feuertod (Feuercherub) geht.

2.

Aussprechen (Produciren) ist nicht bloss ein Unterscheiden *), des Sprechenden (des Producenten) und des Ausgesprochenen (des Products), sondern dieses letztere selbst tritt sofort als in und unter sich unterschieden auf, und wenn dieses Product gegen seinen Producenten, wie Wesen gegen seinen Geist, gilt, so folgt, dass kein Wesen (Bild) als solches (im gewöhnlichen Sinne) ein Einfaches (Einförmiges), sondern schon (wenn auch erst in potentia) ein Vielfaches, das Aussprechende sohin ein Auseinandersprechendes ist. Insofern nun aber dieses Vielfache (Entfaltete) doch wieder nur ein Ganzes (Universelles, Geschlossenes, Fertiges oder Vollendetes) sein kann und soll, so muss nur bemerkt werden, dass ihm diese Totalität (Universalität) nur in und durch seinen unterscheidenden Bezug auf seinen Producenten gegeben und erhalten werden kann, somit diese Einheit dieses Vielen nicht inner diesem Vielen selbst (als gegen seinen Producenten verschlossen oder abgeschlossen, sohin als eigenthümlich und selbständig determinirt oder nichtflüssig, etwa in dem relativen Bezug (Attraction) dieses Vielen unter sich oder intramundan), sondern nur secundair (im Bilde) in diesem Vielen zu suchen ist. Nur auf Das oder Den, von dem ich und du kamen und

---

*) Dieses Unterscheiden, Scheiden oder Entzweien ist desshalb doch kein Trennen, keine Itio in Partes oder Rarefaction, weil diese Einheitsaufhebung sofort und immer selber wieder aufgehoben wird, somit duplex negatio = affirmatio.

kommen, uns beziehend, können wir unter uns einig und einverstanden sein, dein und mein Ich ein Wir machen; gleichwie nur von Ihm uns ab- oder gegen Ihn uns kehrend, abziehend, abfallend, wir auch uns von einander ab oder gegen einander zu kehren, unter uns zu zerfallen, uns einander innerlich zu entziehen vermögen, d. h. jede Union (Eintracht) gründet in Unterwerfung, jede Zwietracht in Empörung. — Was nun aber jene geforderte Geschlossenheit oder Totalität des Products sowohl, als die Zusammengeschlossenheit des Producenten mit seinem Product (z. B. der Gottheit mit der Schöpfung) betrifft, so gilt für selbe das Schema der Dreizahl (des Dreiangels), weil nemlich die wechselseitige Unterscheidung (Entzweiung) nur durch eine neue, aber gemeinschaftliche, Unterscheidung von einem Dritten wieder aufgehoben wird. In der That schliesst sich der Producent mit seinem Product nicht unmittelbar in eine Totalität zusammen, oder jener bestimmt sich nicht unmittelbar zum Produciren (Aussprechen), sondern er entfaltet sich erst (um hier die successive aber unwahre Construction zu gebrauchen) unmittelbar in drei Productionsanfänge, und wenn im Producenten die Dreiheit in Einheit, im Product diese in jener gedacht wird, so treten beide nur in jener producirenden Mitte miteinander als existirend auf. In der That ist nemlich dort die Vielheit noch in der Einheit aufgehoben, sie ist in ihr nur erst noch im Bilde, in der Figur, d. h. sie ist noch nicht wahrhaft und offenkundig, so wie im Product die Einheit in der Vielheit aufgehoben, und nur noch im Bilde, also gleichfalls nicht mehr wahrhaft, ist, und beide darum nur in ihrer Concretheit (in jener Mitte) wahrhaft sind.

Jacob Böhme unterscheidet die esoterische Gottheit (das göttliche Chaos *), Ensoph, Vater) sowohl von der im Lichte offenbaren (Sohn), als von der creatürlichen Offenbarung, so wie auch schon Scotus Erigena denselben Ternar mit seiner natura creans non creata, creata et creans, creata non creans auf seine

---

*) Dieses Wort hier nicht als Widerstreit genommen, sondern als Zustand der Ungeschiedenheit oder Unentwickeltheit, d. i. der Nichtsubstanzirung.

Weise bemerklich machte *). J. Böhmen gilt übrigens der Verstand (νοῦς) als Urstand, eben als jenes Esoterische (Chaos oder Nichts, d. h. nichts Geoffenbartes, sondern reine offenbarende Thätigkeit oder Sprechenskraft selber) und die erste Function dieser Kraft ist organisirendes, sich beleibendes, urtheilendes Gliedern. Endlich ergibt sich aus obiger Darstellung, dass jenes berühmte: ἓν καὶ πᾶν nur mittelst des Alls im Einen, und des Einen im All, so wie Eines mit Allem, Alles mit Einem begreiflich wird. In dieser Hinsicht spricht nun Jacob Böhme von einem Verstande, der Alles ist, wie Hegel von einer Vernunft, die Alles ist.

### 3.

Die Flamme muss die Leidenschaft verzehren,
In Flammen muss die Freiheit sich gebären.

Der naturfreie Geist ist nur darum der diese Natur Wissende, weil er dieser Natur abgestorben, abgeschieden von ihr ist, oder weil nur die Abgeschiedenen die Wissenden sind. — Ersticken des Feuers ist Nichtzuluftkommen, Nichtsichfassenkönnen in der Freiheit (dem Ungrunde); aber dieser könnte nicht ewig aus- und aufgehen (ascensus), erscheinen, Licht werden, wenn nicht ewig in ihn Etwas ein- und niederginge (descensus). Der Vocal könnte sich nicht aussprechen, gäbe sich ihm der Consonans nicht ein, durch und mit dem er sich und letztern mit ausspricht. Man könnte in dieser Hinsicht Böhme's Centrum naturae als Naturangstfeuer mit dem Destillirapparat zum himmlischen Oleum (Spiritus) vergleichen, zu dessen Substanz wir uns selbst (unsere Seele) herzugeben haben, und in dem, als ihrem Expansibile, die Gottheit allein Sich frei zu expandiren vermag.

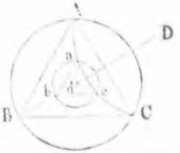
---

*) Baader wusste wohl, dass Sc. Erigena noch einen vierten Unterschied aufführte, nemlich die natura nec creans nec creata. Aber da diese nur angeführt wird, um für unmöglich erklärt zu werden, inwiefern sie nicht mit der ersten eins ist, so konnte Baader den Quaternar als Ternar vorführen, ohne sich darum einem gerechten Vorwurf auszusetzen. De divisione naturae l. II, c. 1. ff. l. IV, c. 1. — Philosophie des Christenthums von Staudenmaier I, 584 ff. H.

Das Durch- oder Entsinken jener Angstqual ist somit ein Sichlassen (Sichverlassen, Sichschwer-, centrumleer-, selbstleer-, abhängigmachen gegen die und von der Freiheit, ein an sie Sichentäussern oder Zuwesenwerden, somit das Gegentheil der Selbstattraction), welches Wesen darum zwar dünner, subtiler, kräftiger, als die Angsqual und ihr unfasslich oder über ihr, aber dicker, als die Freiheit, unter ihr und ihr fasslich (bildbar) ist. Was nun aber im Gegentheil nicht auf solche Weise (sich resolvirend ins Eine) sich diesem lässt oder überlässt (sich auf es verlässt), sondern, sich auf sich selber verlassend, in seiner Naturselbheit inner jener Angstqual erstarrt, macht sich eben damit dieser fasslich, subjicirt sich ihr, oder macht sich selber ihrem verzehrenden Grimm zur Feuerbrandung und zum Feuermaterial, und eine solche Selbheit wird also immer von der Angstqual verzehrt, durch Sichselbstsetzen immer wieder wesentlich, und immer wieder verzehrt, so dass ihm kein anderes Sein, als das stetige tantalische Streben nach Sein oder Wesen als unersättlicher, sich in sich fortzündender Feuerhunger oder Feuergeist bleibt, und hier gilt was Silesius sagt:

„Der Durst ist nicht ein Ding, und doch kann er dich plagen,
Wie soll dann nicht die Sünd' den Bösen ewig nagen?" *)

Mit Recht heisst darum dieses unselige Leben ein Leben oder Sein in der Hölle, nemlich von leer und hohl, und mit Recht sagt darum jener Kirchenlehrer, dass nichts in der Hölle brennt, als eigener Wille.



ABC stelle J. Böhme's Naturcentrum (den Angstfeuerdreiangel) vor, inner welchem das partielle abc einer Creatur sich

---

*) J. Angeli Silesii cherubinischer Wandersmann. (München, Lindauer 1827) S. 24. (1. Buch, n. 213). H.

befindet. A b C wird nun sollicitirend auf a b c einwirken, und die Creatur diese Sollicitation zur Selbsterhebung inne werden. Lässt nun aber die Creatur diese Sollicitation nicht aufkommen, indem sie sich ihr nicht durch Selbsterhebung fasslich macht, so tilgt und überwindet sie hiemit das Naturrecht des A B C auf eigene Natur *), und kann nun unfühlend, unentzündlich dieses Naturcentrum durchwohnen, und man sieht sohin, was es mit der List der Gelassenheit, Geduld und Selbstverleugnung auf sich hat. Man begreift aber auch, dass ohne diese bewährende, versuchende Sollicitation und Lockung weder die Gelassenheit der Creatur, noch die Entkräftung der Natur möglich wäre, so wie hinwider dieses Sichunfasslichmachen der Natur nur durch ein innerliches Sichfassen und Fassenlassen von der Freiheit in d (welches der Freiheit in D entspricht) möglich wird. Die Selbstentleibung oder das Nichtleibwerden dem Naturcentrum ist ein Leibwerden der Freiheit, und die Entkräftung der Natur ist eine Bekräftigung der Freiheit, weil nemlich die Creatur diese Naturkräfte mit sich in jene bringt. Das freie, ewige Leben, sagt Jacob Böhme, kann nur aus dem Tode (dem Absterben, dem Naturleben oder der Selbheit) entstehen, aber diesem Sterben muss die Imagination in die Freiheit, d. h. eine magische, geistige Fassung (Glauben, Muth, Courage) der wirklichen Einverleibung vorhergehn.

## 4.

„Deus non potest se negare“ (non se manifestare), sagt ein alter Theolog, aber noch minder vermag die Creatur diese Offenbarung (Verherrlichung) Gottes zu hemmen, oder ihr Moment zu ändern. Das Polaritätsgesetz der Offenbarung (der Production) sagt nemlich: Damit X in der Region A als 𝔄 erscheine: muss es in der Region B als 𝔅 erscheinen, u. v. v. Damit z. B. die

---

*) Man begreift darum nicht, wie diese Gelassenheit doch zugleich der heftigste Kampf und die höchste Thätigkeit ist, weil man die Natur dieses essentialen, nicht nach auswärts gekehrten Conflicts nicht begreift, oder vielmehr denselben nicht übt.

Pflanze in der obern Luft- und Sonnenregion als Blüthe &c. erscheine, muss sie in der untern, finstern Erdregion als Wurzel erscheinen, oder damit Gott im Himmel als liebender, gütiger Gott erscheine, muss Er in der Hölle als zürnender Gott erscheinen, so wie in der äussern Welt als gut und böse zugleich, oder gleichsam als ein noch unentschiedener Gott. — Denn ich kann weder von der himmlischen, noch von der höllischen, noch von der äussern *Welt* sagen, dass sie Gott sind, (welcher *in jeder* dieser drei Offenbarungsweisen oder einzelnen Regionen als solcher supramundan ist). Es ist ihrer keines Gott, sagt J. Böhme, sondern Gottes ausgesprochen, geformtes Wort, als sein (des sprechenden Geistes) dreifaches Wesen und sein Spiegel, begriffen vom Geist, aber nicht Ihn begreifend, welcher frei von diesem Wesen ist, obschon nicht los oder abgetrennt von ihm. Die Creaturen entstehen auch nicht unmittelbar aus, und bestehen nicht unmittelbar in diesem ungründlichen Gott, (Verstand, Urstand), sondern unmittelbar nur aus (in) dessen geoffenbarten Eigenschaften, (jenem dreifachen Wesen, Spiegel, Idea oder, wie die Schrift sagt, *Weisheit*), und jede solche Creatur erhält mit ihrem Entstehen ihr Gesetz, d. h., sie wird in eine Region oder Stelle gesetzt, in welcher sie sich fixiren und der Manife-tation Gottes dienen soll. Entsetzt sie sich nun aber dieser Stelle oder bricht sie ihr constitutives Gesetz, so geht damit der Manifestation Gottes nichts ab, und nur der Antheil an dieser Manifestation wird für die Creatur, sowohl nach der Function, als nach dem Genuss geändert. Soll nemlich (nach Obigem) Licht und Freude im Himmel aufgehen, so muss zugleich in der Finsterregion eine entsprechende Manifestation geschehen, und dieselbe Creatur, welche an ihrer frühern Stelle an dieser Lichtmanifestation selbst Theil genommen hätte, insofern das Licht sich *in ihr* erzeugt hätte, muss nun dazu dienen, dass dieses Licht *durch sie* erzeugt wird, und sie nimmt dafür nur an der jener entsprechenden Finstermanifestion Theil. Das Moment der Manifestation bleibt sohin dasselbe, denn in jeder der drei Welten dient doch nur die Creatur, wenn sie auch zu herrschen wähnt. „Fata volentem ducunt, nolentem trahunt." — „Welch' ein Volk das ist, einen solchen Gott hat es auch" oder wie Paulus (2 Korinth. 2, 15. 16) sagt: „der Heilige ist Gott ein guter Geruch zum Leben, und der Gottlose ist Gott ein guter Geruch zum Tode."

Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur, sagten die Alten, und denselben Sinn drückt folgende schöne Stelle im goldenen Vliess von Grillparzer aus:

> „Nicht gut, nicht schlimm ist, was die Götter geben,
> Und der Empfänger erst macht das Geschenk:
> So wie das Brod, das uns die Erde spendet,
> Den Starken stärkt, des Kranken Siechthum mehrt,
> So sind der Götter hohe Gaben alle,
> Dem Guten gut, dem Argen zum Verderben."

## 5.

Die im vorgehenden §. aufgestellte Ansicht, verbunden mit jener in §. 2, zeigt die Richtigkeit der Schriftdarstellung, nach welcher z. B. im Buche der Weisheit, den Sprüchwörtern &c. von der Weisheit (Idea, Spiegel, zuerst ausgesprochenes und geformtes Wort &c.) als Mitwirkerin (Organ) der Gottheit (Principe) bei der Schöpfung gesprochen wird. So wird (im Buche der Weisheit 9, 1 und 2) selbe das (ausgesprochene) Wort genannt, und (Sprüche Salomons 8, 22) gesagt: „der Herr (der Sprechende) hat mich gehabt (nicht gemacht, genitum, non factum Verbum) im Anfang seiner Wege, ehe Er etwas machte, war ich da", so wie denn nur in demselben Sinne Johannes (1. 1) von dem Wort spricht, das bei Gott und Gott ~~ist~~ &c. &c. Jacob Böhme gebührt nun das Verdienst, diesem Begriffe des Organs noch jenen des dienenden Werkzeugs (der ewigen Natur als des eigentlichen Fiat) beigesellt, und den Begriff des gleichsam secundairen Ternars vollendet zu haben; denn den primitiven erkannten schon die Juden in ihrem Ensoph. Indessen kann nur in der Verstandesabstraction jener Ternar der secundaire heissen, wogegen nach der im §. 2 gegebenen Auskunft in der Construction mit ihm angefangen werden muss. Aus der (ewigen) Natur schafft Gott mit der Weisheit, wie ich selbst mittels einer solchen Idee aus meinem executiven Vermögen producire.

6.

Vergleicht man den Inhalt des §. 3 mit der im ersten Hefte §. 10 aufgestellten Behauptung, dass es nemlich die Function der Creatur sei, durch Uebergabe der der Natur entnommenen Manifestationskräfte an Gott sich selbst in Ihm zu begründen oder substanziren zu lassen, so bietet sich jener Gedanke älterer und neuerer Philosophen wieder dar, dass im Anfange der Creation diese ewige Natur sich selbstisch erhoben habe (womit ihr Feuer ausgekommen sei) und der Schöpfer diese somit gleichsam rebellirende oder revolutionirende Natur durch Particularisation (Creaturisirung) gebrochen und in Brüche getheilt habe (Divide et Impera) und nun jeder einzelnen Creatur obliege, diesen Brand der Selbheit an ihrem Theile wieder zu lösen, so dass also hier ein Abfall der Natur von der Idee (Weisheit) in Gott statt gefunden habe &c. — Näher besehen zeigt sich indess keineswegs eine wirkliche Entzündung der Naturselbheit, sondern nur ihre Entzündlichkeit als die Schöpfung bedingend, und was ausser der intelligenten, wollenden Creatur nur als Grund vorhanden war, wird nur durch ihr Mitwirken selbst zum Beweggrund (S. Ferm. Cogn. I. Heft. l. c.). Nur durch und mit Hilfe einer Creatur, sagt J. Böhme*), vermochte die Naturselbheit zu Willen (d. h. zum substanzirten Willen als Geist) zu kommen, d. h. diese Natur in der Creatur

---

*) J. Böhme lehrt so wenig die Nothwendigkeit des Bösen, dass er vielmehr auf das bestimmteste den Ursprung desselben auf die freie Wahl der geistigen Geschöpfe zurückführt. Für diese Behauptung lassen sich fast aus allen Schriften Böhme's die unzweideutigsten Aeusserungen anführen. Wir begnügen uns nur einige derselben hierher zu setzen. In den kleinen, von tiefer Frömmigkeit zeugenden Schriften: Von wahrer Busse, vom heiligen Gebet, von wahrer Gelassenheit ist überall das Böse als Schuld des falsch wählenden Willens der Geistwesen theils unverkennbar vorausgesetzt, theils bestimmt ausgesprochen. In der letzten Schrift heisst es ausdrücklich: »Denn Gott hat uns nicht zur Eigenheit geschaffen. — Alles was der eigene Wille thut, das ist Sünde und wider Gott: denn er ist aus der Ordnung, darin ihn Gott geschaffen hat, ausgegangen in einen Ungehorsam und will ein eigener Herr sein. Wenn der

---

eigene Wille der Selbheit abstirbt, so ist er der Sünde frei. . . . Kein Werk ausser Gottes Willen mag Gottes Reich erreichen. . . . So aber der Mensch nun umkehrt und von der Selbheit ausgehet, und in Gottes Willen eintritt: so wird auch das Gute, das er in der Selbheit gewirket hat, von dem Bösen, so er gewirket hat, erlediget werden.« Böhme's s. Werke von Schiebler I, 85–86. Vergl. auch ib. 88, 91, 93, 102, 107, 131. Schon in seiner frühesten Schrift: Morgenröthe im Aufgang (c. 13) erklärt sich Böhme bestimmt und klar, indem er sagt: »Nun fragt sichs: Was ist denn die Quelle der ersten Sünden des Königreichs Lucifers. . . . Es entschuldigt sich sowohl der Teufel und seine Rotten, als auch alle gottlosen Menschen, die in der Verderbung noch immer gezeuget werden, Gott thue ihnen Unrecht, dass er sie verstosse. Es darf auch wohl die jetzige Welt sagen, Gott habe es in seinem vorsätzlichen Rathe also beschlossen, dass etliche Menschen sollten selig sein und etliche verdammt, dazu habe Gott den Fürsten Lucifer darum verstossen, dass er ein Spectakel des Zornes Gottes sein soll. Gleich als ob die Hölle oder das Böse von Ewigkeit gewesen wäre und Gott in seinem Vorsatz hätte, dass Creaturen darin sein sollen und müssen und kratzen und dehnen sich also mit den Schriften, solches zu erweisen. . . . . Christus sagt, der Teufel sei ein Mörder und Lügner vom Anfange gewesen und sei in der Wahrheit nicht bestanden. Joh. 8, 44. Weil ihm aber dieselben Rechtsprecher und Disputirer so treulich beistehen und verkehren Gottes Wahrheit in Lügen, indem sie aus Gott einen durstigen und grimmigen Teufel machen, der das Böse geschaffen habe und noch wolle, so sind sie mit sammt dem Teufel allzumal Mörder und Lügner. Denn gleichwie der Teufel ein Stifter und Vater der Hölle und Verdammniss ist und ihm die höllische Qualität selber erbauet und zugerichtet hat zu seinem königlichen Sitz; so sind auch solche Scribenten der Lügen und Verdammniss Baumeister, die dem Teufel helfen seine Lügen bestätigen und aus dem barmherzigen, lieblichen, freundlichen Gott einen Mörder und eifrigen Verderber machen und verkehren Gottes Wahrheit in Lügen. Denn im Propheten spricht Gott: So wahr ich lebe, ich habe nicht Lust am Tode des Sünders, sondern dass er sich bekehre und lebe. Ezech. 33, 11. Und in den Psalmen stehet: Du bist nicht ein Gott, der das Böse will. Psal. 5. 5. Dazu hat Gott den Menschen Gesetze gegeben und das Böe verboten und das Gute geboten. So denn Gott das Böse wollte und auch das Gute, so müsste er mit sich selber uneins sein und es würde folgen, dass eine Zerstörung in der Gottheit sei, dass eins wider das andere laufe und eines das andere verderbe.« Böhme's Werke von Schiebler II, 135–136. Ganz übereinstimmend damit äussert sich Böhme in allen folgenden Schriften. Man vergleiche beispielsweise: Von den drei Principien göttl. Wesens c. 4. §. 33–40. c. 11. §. 10. Werke Böhme's II, 31, 97. Vom dreifachen gab nur éin Element zu dieser Willenssubstanzirung zu Geist her, und das zweite musste die wollende Creatur selbst hergeben, wie denn auch der Dichter sagt:

»Halb zog sie ihn,
Halb sank er hin!« —

---

Leben des Menschen c. 6. §. 21. c. 7. §. 34. Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen c. 7. §. 9. c. 15. §. 11 und 12. c. 76. §. 7 u. 8, § 33—35. Von der Gnadenwahl c. 4. §. 29, 32, 37 ff. c. 6. § 7. ff. 39, 40. ff. Werke Böhme's von Schiebler IV, 88, 107, 315, 442, 454, 458 ff, 498—500, 514. — Myst. magnum c. 9. §. 3. ff. c. 17. §. 26, 35. c. 18. § 28. c. 19. § 28. c. 22. §. 23, 41, 50. ff. ff. Werke Böhme's V, 40, 90, 92, 99, 104, 121, 124, 126. — Vierzig Fragen von der Seele Fr. 14. 15. Von der Menschwerdung Jesu Christi. I. 2, 7, 5, 11, II, 10, 15 III, 5, 12. 6, 7. — Sechs mystische Puncte II, 15—16. III, 9, 16, 17. Vom irdischen und himmlischen Mysterio Text VII. — Theosophische Fragen von göttlicher Offenbarung: Frage 7, 8. u. 9. Werke Böhme's VI, 75 u. 77, 159, 179, 295, 314, 318. ff. Werke VII, 16, 27, 49, 54, 61, 74, 104, 112, 118, 121, 183, 227 ff. &c. Wer sich einmal durch Vergleichung dieser und anderer Stellen überzeugt hat, dass Böhme überall und consequent die Freiheit der geistigen Wesen (Engel und Menschen) festhält und das Böse aus der freien Wahl derselben ableitet, der wird sich auch überzeugen können, dass das, was J. Böhme die Finsterniss, den Grimm in Gott nennt, seinem wahren Begriffe nach doch nichts Anderes ist, als die aller Positivität unterliegende und in ihr verborgene, aufgehobene Negativität, die als solche dem Positiven dienend und gut ist. Allerdings fehlt Böhme darin, dass er öfter das Positive und Negative, Licht und Finsterniss das Gute und Böse nennt, aber er nimmt hier diese Ausdrücke in einem ganz anderen Sinne, als im moralischen und er will doch damit durchaus nicht sagen, was ihn irrig Hegel, Feuerbach, Daumer, Günther, Staudenmaier &c. damit sagen lassen. Mit Recht bemerkt Baader, dass Böhme öfter bei der abstracten Darstellung der Momente des absoluten Lebensprocesses stehen bleibe, ohne zur concreten vorzudringen oder doch sie zu vollenden. Dennoch finden sich in Böhme's Schriften viele Stellen, welche entweder die verlangte concrete Darstellung wenigstens in nuce enthalten, oder sie doch andeuten und durchscheinen lassen. Da dieser äusserst wichtige Punct noch so sehr verkannt wird, so wird es erlaubt sein, einige Belegstellen dafür anzuführen. Bereits in der Morgenröthe im Aufgang (c. 2. §. 34) lesen wir: »Gott in seiner Dreifaltigkeit ist unveränderlich; sondern Alles, was da ist, im Himmel und auf Erden und über der Erden, das hat seinen Quell und Ursprung von der Kraft, die von Gott ausgehet. Nicht musst du denken, dass darum in Gott Böses und Gutes quelle oder sei, sondern Gott ist selber das Gute, allein alle Kräfte gehen von ihm aus. . . . Die bittere Qualität ist auch in Gott, Ich verglich in meinen Sätzen zur Begründungslehre des Lebens den der Creatur inwohnenden bösen Geist mit einem Ein-

---

aber nicht auf Art und Weise wie im Menschen die Galle, sondern ist eine ewig währende Kraft, ein erheblicher, triumphirender Freudenquell. Und obgleich in Mosi geschrieben steht: Ich bin ein zorniger, eifriger Gott; so hat es darum doch nicht die Meinung, dass sich Gott in sich selbst erzürne, oder dass ein Zornfeuer in der h. Dreifaltigkeit aufgehe. Nein, das kann nicht sein; denn es stehet: Ueber die, so mich hassen, in derselben Creatur, geht das Zornfeuer auf. So sich aber Gott in sich selbst sollte erzürnen, so würde die ganze Natur brennen, in Gott aber wird die triumphirende Freude brennen: wie es denn von Ewigkeit nicht anders gewesen ist, auch nicht anders werden wird« Böhme's Werke II, 31. — »In Gott dem Vater ist alle Kraft und er ist aller Kräften Quellbrunn in seiner Tiefe; in ihm ist Licht und Finsterniss, Licht und Wasser, Hitze und Kälte, hart und weich, dick und dünn, Schall und Ton, süss und sauer, bitter und herbe und das ich nicht erzählen kann. . . . Du musst aber allhier nicht denken, dass die Kräfte in Gott dem Vater auf eine solche Weise sind, oder in solcher verderbten Art qualificiren, wie in einem Menschen, sondern es ist alles fein lieblich und wonnereich, ganz sanft« &c. Böhme's Werke II, 67. Vergl. ib. 92 u. 98, 104, 105, 106, 112. »So wir von Gott reden wollen was er sei und wo er sei: so müssen wir ja sagen, dass er selber das Wesen aller Wesen sei. Denn von ihm ist alles erboren, geschaffen und herkommen und nehmen alle Dinge ihren ersten Anfang aus Gott . . . . . dass nun aber ein Unterschied sei, dass das Böse nicht Gott heisse und sei: das wird im ersten Principio verstanden; denn da ist der ernstliche Quell der Grimmigkeit, nach welcher sich Gott einen zornigen, eifrigen Gott nennet. Denn in der Grimmigkeit bestehet des Lebens und aller Beweglichkeit Urkund. So aber derselbe ernstliche, ängstliche Quell der Grimmigkeit mit dem Lichte Gottes wird angezündet, so ist's nicht mehr Grimmigkeit, sondern die ängstliche Grimmigkeit wird in Freude verwandelt. (In Gott ist diese Anzündung nach Böhme ewig, also ewige Verwandlung der Grimmigkeit in Freude.) . . . Nun ist Gott ein Geist . . . Ein Geist aber thut nichts, als dass er aufsteige, walle, sich bewege und sich selbst immer gebäre und hat vornehmlich dreierlei Gestalt in seiner Geburt in sich als 1) bitter 2) herbe und 3) hitzig; und ist diese dreierlei Gestalt doch keine die erste, andere oder dritte, sondern es sind alle drei nur eine und gebiert eine jede die andere und dritte. . . . Nun kann man dieses mit Menschenzungen nicht reden und zum Verstand bringen; denn Gott hat keinen Anfang. Ich will aber also setzen, als hätte er einen Anfang, damit das werde verstanden, was im ersten Principio sei; damit man auch verstehe den Unterschied des ersten und andern Principii, was Gott oder Geist sei. . . . Man kann nicht sagen, dass in Gott sei Feuer, Bitter oder Herbe, vielweniger Luft, Wasser oder Erde; allein man siehet, dass es daraus worden ist. Man kann auch nicht sagen, dass geweidewurm, und die intelligente Creatur mit dem Mutterthier, und wenn schon ein solcher Wurm nur in geschaffenen Wesen

---

in Gott sei Tod oder höllisch Feuer oder Traurigkeit; allein man weiss, dass es daraus worden ist. Denn Gott hat keine Teufel aus sich gemacht, sondern Engel, in seiner Freude zu leben, zu seiner Freude. Man siehet aber, dass sie Teufel sind worden und dazu Gottes Feinde.« Die drei Principien göttl. Wesens. c. 1. § 1—5. Böhme's Werke III, 9—10. Vergl. 16. S. 77, 146 ff. 152—154, 172. — Vom dreifachen Leben des Menschen c. 2. §. 86—ff »Die Liebe ist der Grimmigkeit ihr Tod und nimmt der Grimmigkeit mit ihrem Blicke die Gewalt. . . . Also scheint das Licht in der Finsterniss und die Finsterniss begreifet es nicht und also ist Licht und Finsterniss gegen einander und also ist das Licht der Finsterniss Herr und ist ein ewig Band, da ein jedes ohne das andere nicht zum Wesen käme. . . . So ist der Brunn der Liebe eine Fassung und Haltung der strengen Grimmigkeit, ja eine Ueberwindung der strengen Macht, denn die Sanftmuth nimmt der strengen und herben harten Feuersmacht ihr Recht und das Licht der Sanftmuth hält die Finsterniss gefangen und wohnet in der Finsterniss.« Werke Böhme's IV, 31. Vergl 16. 15—30, 35, 49, 58, 65 ff. — Gnadenwahl c. 2. §. 22: »Es ist in der Natur immer eines wider das andere gesetzt, dass eines des anderen Feind sei und doch nicht zu dem Ende, dass sich's feinde; sondern dass eines das andere im Streite bewege und in sich offenbare &c. Werke Böhme's IV, 478. — Mysterium magnum c. 4. §. 1: »In diesem Schracke oder Feuersanzündung scheiden sich zwei Reiche, und sind doch nur Eines: aber sie theilen sich in der Essenz, Qual und Willen, werden auch einander unfasslich, keines begreifet das andere in seiner eigenen Qual, und sind doch aus einem Urstande, hangen auch an einander und wäre Eines ohne das Andere ein Nichts, und nehmen doch alle beide ihre Qual von einem Urstande.« Werke V, 17. — Vierzig Fragen von der Seele: 1te Frage: »Ihr wisset das aus der Vernunft, dass alle Dinge sind aus der Ewigkeit entsprungen und herkommen, auch saget Euch das die Schrift: In Gott sind alle Dinge, in ihm leben und weben wir und sind seines Geschlechtes Act. 17, 18. Und ob wir wohl nicht können von Gott sagen, dass die lautere Gottheit Natur sei, sondern Majestät in Dreizahl, so müssen wir doch sagen, dass Gott in der Natur sei. Ob ihn wohl die Natur nicht greifet oder fasset, so wenig die Luft kann den Sonnenglanz fassen: so müssen wir doch sagen, dass die Natur sei in seinem Willen erboren und eine Sucht sei aus der Ewigkeit: denn wo kein Wille ist, da ist auch kein Begehren.« Werke VI, 5—6. Vergl. auch ib. S. 13. 15, 22. Besonders klar hat sich Böhme in der Schrift von der Menschwerdung Jesu Christi ausgesprochen I, 1, 6—14. 2, 1—6. II, 3, 1—14, 4, 1—16. 5, 1—11 und noch durchgreifender in der kleinen, überaus wichtigen Schrift, welche Böhme's Theosophie in den Grundzügen enthält: Von sechs theosophischen Puncten. Dann in der Schrift: Sechs mystische Puncte: Von göttlicher Beschauentsteht und besteht, so vermag er doch so sehr sich seinem Mutterthier einzuverleiben, dass letzteres mit seiner Tödtung zugleich stürbe. — Unnöthigerweise scheint mir darum Daub die von ihm in seinem Judas Ischariot gefasste Idee wieder aufgeben zu wollen, weil ja in einem ewigen Mutterthier ein solcher Bandwurm doch auch ewig unabtreibbar bleibt. — Aehnliches gilt auch vom guten Geist.

7.

Jacob Böhme äussert sich (in seinen 40 Fragen von der Seele. 1. Frage §. 268[*]) &c.) in Bezug auf das im vorgehenden §. gerügte Mysterium des Anfangs der Schöpfung dahin, „dass zwar der Baum des ewigen Lebens sei von Ewigkeit fortgewachsen, dass aber die Zweiglein aus dem Stamme, nemlich die creatürlichen Geister, nicht von Ewigkeit corporalisch (geschieden, persönlich, lebhaft) gewesen seien, obschon die Essentien im Baume ewig gewesen, und ihr Bildniss in der Jungfrau der Weisheit bloss essentialisch als uncorporalische Figur erblickt worden sei. „Und darum, fährt er fort, ist dies das grösste Wunder, das die Ewigkeit wirkte, dass sie das Ewige zu corporalischen Geistern schuf, welches keine Vernunft ergreift und kein Sinn findet, und ist uns auch nicht gründlich. Denn kein (geschaffener) Geist kann sich selber gründen (setzen); er sieht wohl seine Tiefe bis in Abgrund, aber seinen Töpfer begreift er nicht, er schaut ihn wohl, aber nur sein Machen kennet er nicht, *das ist ihm allein verborgen und sonst nichts*..... Und da wir doch das Fiat kennen, und wissen, wie wir sind gemacht worden, so bleibt uns doch verborgen, wie wir im Samen (in der Essenz) gewesen (und noch) sind, und wissen nicht die erste Bewegung Gottes zur Schöpfung, wie das, was in Ewigkeit ist, in seinem Wesen unanfänglich und unveränderlich gestanden (und

---

lichkeit: Theosophische Fragen von gottlicher Offenbarung. Werke VI, 331 ff, 399 ff, 453 ff, 470 ff, 597, 603 ff. Nicht weniger finden sich prägnante Stellen im 7ten Bande der Werke Böhme's (von Schiebler). H.

[*] J. Böhme's Werke von Schiebler VI, 49. H.

noch steht) beweglich worden. Denn wenn wir sagen würden: Die Engel und Seelen seien von Ewigkeit (corporalisch) gewesen, so leidet dieses der Seele Fortpflanzung nicht, wie vor Augen ist.“ *) Denn allerdings beweiset die Fortpflanzung der Seelen das Nichtgewesensein und also das wirkliche Entstehen (Fieri) solcher Corporisationen, ein Beweis, welcher nicht etwa durch das beliebte Raisonnement: Ich bin nicht entstanden, weil du mein Entstehen dir nicht erklären kannst, entkräftet wird. —

Man hat zwar in Spinoza's Raisonnement, welcher Schöpfer und Geschöpf leugnet, weil er mit seinem abstrahirenden Verstande keines von beiden begreiflich findet, viel Weisheit seit einiger Zeit zu finden vermeint. Indessen verfährt der Atomistiker ebenso weise und tiefsinnig, wenn er in der äusseren Natur absolut jedes Entstehen und jedes Vergehen als blosse Täuschung declarirt.

### 8.

Das Reich der Natur muss allezeit (wie J. Böhme **) bemerkt) das erste sein, soll eine Creatur entstehen; hernach erst kömmt das Reich der Gnade, welches die Natur ein- und aufnimmt: gleichwie zuvor muss ein Feuer sein, soll ein Licht sein, denn das Feuer gebiert das Licht, und dieses nimmt das Feuer (die Natur, denn hier meint J. Böhme die Gestalten zum Feuer) in sich, wie der Vocal den Consonans, und macht es (sie) in und mit sich offenbar; denn darin besteht ja eben die tantalische Qual des in jenen Gestalten zum Feuer Gehaltenen, dass es für sich nicht sich offenbaren, sich nicht verselbständigen kann (§. 6.). Und so einigte Christus (vorerst in seiner eigenen Person im Sterben &c.) Gottes Liebe und Zorn als die zertheilte Natur im menschlichen Willen, welche sich in der Schöpfung in ein Contrarium zur Offenbarung (Formung) der (in der Essenz stehenden) Wunder einführte, dass nemlich durch Bewegung und Scheidung der Natur in zwei Eigenschaften, Liebe und

---

*) Böhme's Werke VI, 49 und 50. (1. Fr. §. 271. 273–274.) H.

**) Böhme's Werke von Schiebler V, 305. Myst. magn. c. 40. §. 2 u. 3. H.

Zorn, im Streit und Widerwillen das Geheimniss Gottes als die unsichtbare geistliche Welt offenbar würde, in ein ringend Spiel einginge und sich in Figuren äusserlich einführte, wie selbe bereits innerlich in der unwesentlichen Weisheit erblickt worden *).

Liebe und Zorn, hier als Gegensätse betrachtet, die sich also noch gegenüber oder coordinirt, und nicht subordinirt befinden (denn jede Polarität hat die drei Momente der Involution, Opposition und Subordination; was in der Involution ineinander, im Streit gegen einander (neben einander), das steht im Sieg untereinander), bedeuten hier zwei Formen der Naturgestalten, jene ihrer wechselseitigen Repulsion und jene ihrer Attraction. Obige Darstellung J. Böhme's ist übrigens die abstracte, denn wie ein Feuer vor dem Lichte, so muss ein Licht vor dem Feuer, d. h. beide müssen zugleich sein.

## 9.

Wenn schon die Selbstmanifestation Gottes (durch die ewige Natur als Licht &c.) nur durch ein Aufheben und Scheiden der Einheit (aus dem Kreis in die Ellipse mit zwei Brennpuncten) begriffen wird, so muss eine analoge nur tiefere Aufhebung und Scheidung die Creatur begründen, nur dass es hier jenes ausgesprochene Wort (Weisheit, Idea) ist, welches sich scheidend (in Begierde und Lust, wie J. Böhme sich ausdrückt) sich aufhebt, und hiemit die Creatur hervorruft, damit selbe diese Krisis des Schöpfungsorgasmus oder Schöpfungstreits **) löse und vollende,

---

*) Böhme's Werke V. 306 und 307. Myst. magn. c. 40, §. 7–10. H.

**) Dieser Creationsstreit, sagt J. Böhme, dauert so lange, als Seelen geboren, oder Menschen erzeugt werden. Von der Gnadenwahl c. 12. §. 8. — Was ich darzustellen, zu äussern oder zu schaffen vermag, spiegelt sich immer in mir als Figur ab (als Einbildung oder innere Bildung) und ich bemerke leicht, dass diese Figur als Lust sofort auf mein executives Vermögen (Fiat) erregend wirkt, welches sich erhebt, mit dieser Lust oder Figur conjungirt, und in dieser Conjunction schafft. — Dieses Schaffen (Zeugen) kann ich nur abhalten, indem ich dieser Conjunction von Lust und Begierde wehre. — Man sieht übrigens aus dieser Darstellung, dass die erste Erregung des Naturvermögens (S. §. 6.) keineswegs nothwendig eine selbstische Empörung ist, sondern dass selbe von und sich verselbständigend die Idea nicht nur restituire, sondern verherrliche. — Damit der Baum, sagt J. Böhme, (in Zweige und Blüthen &c.) wachse, (und Frucht bringe), muss er und seine Aeste unterschieden (nicht getrennt) sein und bleiben, (die Regirten müssen andere Personen sein, als der Regent) und dieser Unterscheidung Anfang (und Begründung) ist eben jene Naturscheidung, jener permanent urtheilende Blitz. Denn dieses Wachsthums wegen bewegte sich nemlich Gott zur Schöpfung, d. h. er schied den Willen der Natur (sein geformtes Wort, Idea, Weisheit) in ein Contrarium oder diese Idea entfaltete sich in Lust und Begierde, aus deren Ineinandergehen die Creatur hervortritt, um diese Idea verherrlichend wieder zu restituiren.*)

## 10.

Wenn sich folglich das Eine, das Alles ist, hier in die Zwei (die Durchgangszahl alles Reducirens und Destruirens**)

---

der Lust zur Schöpfung ausging. — In obiger Hinsicht könnte man nun sagen, dass das Weib über dem Mann ist, insofern selbes die Trägerin der Lust (des Bildes) ist, welche seine Begierde erregt, dass sie aber eben darum, weil sie nur vorerst bewusstlose Trägerin dieses Bildes, unterm Manne ist, indem sie selbst zum Bewusstsein dieses Bildes erst durch Hilfe der erweckenden Kraft des Mannes gelangt — Dieses gilt von der guten wie von der bösen Lust, vom Weibes- wie vom Schlangensamen. Denn jedes Weib ist eine Eva und eine Ave (Maria) zugleich, und es ist grösstentheils das Werk des Mannes, ob die eine, oder ob die andere dieser zwei Gestalten in ihr sich herauskehrt.

*) Böhme's Mysterium magnum c. 40, §. 12. Werke V, 307. H.

**) Der älteste Zahlenbegriff (nach der Dekadik) ist der, dass jede Zahl als gezählt oder als Product der zählenden, nicht selbst gezählten, sohin nie in der Reihe dieser Zahlen einzeln hervortretenden, Monas (welche darum als Wurzel auch Scotus Erigena von der gezählten Eins unterscheidet) eine besondere Begriffsweise (Gestalt, Form, Enveloppe &c.) dieser Monas ist, so dass z. B. die 10 Gestalten des Feuers bei J. Böhme zugleich die wahre Zahlentheorie enthalten, und diesen Begriff der Zahl trifft folglich nicht jener sonst gültige Vorwurf, den Hegel dem begrifflosen Zählen macht — Uebrigens ist die Behauptung dieses Paragraphen dieselbe mit jener: »la force se nourrit par l'action«, oder: das Organ setzt sich durch seine Function sein Werkzeug, geht durch Nichtfunctioniren aufhebt, und durch die Creatur sich wieder zu restituiren, (Trinitas reducit dualitatem ad unitatem), so ist diese Reduction kein einfaches Wiederbringen, sondern eine Potenzirung oder Verherrlichung. („Nicht leer soll mein Wort von Euch zu mir zurückkommen.“). — Und diesen ascensus gewahren wir ja bei jeder unserer eigenen Productionen (eines Gedankens, Kunstgebildes, Entschlusses), indem der Gedanke, den ich ausspreche, das Gebilde, das ich darstelle, in diesem Aussprechen und Darstellen erst eigentlich in mir aufgeht, wesswegen es ein schlechter Ausdruck ist, diese Potenzirung oder neue Erzeugung „als Reflexion“ zu bezeichnen. Wie nun aber jeder Producent sich seine Idee im Darstellen erst verherrlicht, so gilt dieses par excellence von der Weisheit (die sich im Buche der Weisheit: aller Kunst Meister und alle Kunst weisend nennt) in und durch das Geschöpf. Hier erfüllt sich sohin ganz eigentlich das Gebot der Liebe: Gebet, so wird euch gegeben, wie sich das Gebot des Hasses erfüllet: Nehmet, so wird Euch genommen. — In der That bewegt sich die ganze Philosophie J. Böhme's nur um die Betrachtung dieses doppelten Urwunders, des Immerreicherwerdens des liebenden, seine Liebe bethätigenden Gemüths, und des Immerdürftigerwerdens des hassenden, seine Selbstsucht bethätigenden Gemüths. Wer dem himmlischen Wasser der Liebe, (Evangel. Johannis 4, 14) sein Gemüth öffnet, der öffnet sich hiermit in sich selber den Brunnen dieses lebendigen Wassers, und sein Durst wird ihm wahrhaft (von innen heraus, immer) gestillt. Wer dagegen von jenem bitteren Wasser des Hasses kostet, der eröffnet sich in sich den Brunnen dieses bitteren Wassers, und sein Durst wird ihm immer von innen heraus erweckt und entzündet.

---

ein: — ein Lebenszirkel, den ich bereits im §. 1 des ersten Heftes bemerklich machte. Der Satz endlich: vis ejus integra si conversus in Terram, sagt dasselbe, weil man unter Terra nur die Vollendung der Aeusserung versteht, und dieser Satz gilt im positiven und negativen Sinne, in welch letzterem die Erdewerdung auch die gänzliche Erschöpfung der vis (d. h. die Vollendung der Entäusserung) bewirkt und bezeichnet. S. über Divinationskraft Anmerk. S. 26.

## 11.

Das Werkzeug (der Zeug, Stoff &c.) wirkt nicht mit dem Princip (Centrum), welches bloss durch selbes wirkt (il n'agit pas, il ne parle pas, sagt St. Martin, on le fait agir (parler)), es kann also auch für sich diesem nicht gegenwirken, und den Sitz des bösen Gegen-, so wie des guten Mitwirkens hat man darum nur im Organ oder Mitwirker zu suchen. Darum scheint nun die Forderung an einen solchen Mitwirker (z. B. den Menschen) naturwidrig, dass selber auf sein Mitwirken verzichten und gegen sein Princip nur als Werkzeug sich verhalten, d. h. dass er thun (sein Princip durch sich thun lassen) soll, was er nicht will. — Aber dieser Schein einer Inconsequenz verschwindet, wenn man bedenkt, dass diese Forderung an einen Mitwirker nur dann und insolange ergeht, als er — Gegenwirker gegen sein Princip wird oder bleibt. — Wie er nemlich eben nur im Thun*) des Willens eines Anderen, als seines Princips jenes gegenwirkende Streben (nisus) in sich als gesetzwidrigen Geist substanzirte oder begründete, so muss und kann er nur durch ein entgegengesetztes Thun denselben Geist (reactiv) wieder in sich aufheben oder entgründen, um nach vollendeter Entgründung wieder in die vollen Rechte eines freien Mitwirkers eintreten zu können. — Das christliche Nichtwissen, Nichtwollen und Nichtthun ist darum, wie jenes Sokratische, nicht Zweck, wohl aber Mittel zum Zweck, d. h. zur Gelangung zum wahren Wissen, Gutwollen oder Rechtthun; und alle jene Religionslehrer, welche diese Einsicht den Menschen verdunkelten, haben sehr übel gethan, indem sie als Servile jene nicht minder schlechte Gegenpartei der sich so nennenden Liberalen hervorriefen, welche sich bestreben, den Menschen von dem Gebrauch jenes Mittels abzuhalten. Uebrigens vergesse man nicht, was ich früher bemerkte, dass nemlich der Mensch, insofern er in dreien Principien zugleich lebt oder leben soll (im Göttlichen, in der intelligenten und in der nichtintelligenten Natur), auch immer zugleich Werkzeug, Mitwirker und Alleinwirker ist oder sein soll. Ich sage soll; denn wofern er z. B. seinem Princip nicht als Werkzeug in der einen Region dient, sondern einem anderen, sohin auch in der Region seines Mitwirkens jenem gegenwirkt, wird ihm nothwendig, sowohl in dieser letzteren Region, als in der des Alleinwirkens, jenes innen gleichsam vertriebenen Princips Reaction begegnen, d. h. er wird einen innern und auch äussern Widerspruch gewahren, und die Zweizahl, welche nur als Productionsmoment in ihm wirksam sein sollte, wird sich nun abstract oder fixirt ihm empfindlich machen. Und diese Entzweiung muss ein solcher Mensch leiden, nicht nur so lange er in jenem rebellischen Dienste eines fremden Herrn beharrt, sondern wenn er ihm auch schon den Dienst aufgesagt hat, aber darum seine Fassung in ihm noch nicht ganz zerstört ist, oder so lange dieses fremde Princip noch vermöge des geringsten Hinterhalts seine Wahlverwandschaft auf ihn geltend macht.

---

*) Bekanntlich ist dieses Thun dreifach: Gedanken- Nach- oder Ausbildung, Wort und That.

## 12.

Nach §. 3 und 9 geht die Attraction der Lust dahin, dass ich meine Begierde mein gebärendes Naturcentrum ihr eingebe, und in dieser Conjunction ein Wesen (eine geistige Substanz) erzeugen helfe, in welcher sich nun beide fassen, und ihren Rapport effectiv zu machen vermögen. Die Creatur, welche sich (§. 3) dem Natur-Centrum lässt, folgt darum eben sowohl einer Lust (Versuchung zum Nichtguten), als wenn sie, von dieser Lust sich abkehrend und der Attraction der Freiheit sich lassend, sich dieser (sie versuchend zum Guten) fasslich macht. Der Moment der Conjunction ist für sich immer (essentialer) Genuss (als Factio Continui), und wird nur durch eine gegenwirkende Aufhebung einer anderen Conjunction (Dolor ex solutione Continui) nicht als solcher bemerklich. Das Gebot: Lass' dich nicht gelüsten, oder lass' dich der Sünde nicht zu ihrem Willen (Moses I. 4. 7), sagt also: Verweile nicht beim Schauen, damit du nicht imaginirst, des Geschauten begehrst. Die gelungene Imagination ist nemlich immer wechselseitig als magische Vermählung (Magia, Magnes, Imago), und es ist freilich leichter diese magische Vermählung zu meiden, als das bereits durch selbe Erzeugte (das Kind im Mutterleibe) zu tödten, und dieses endlich leichter, als das völlig ausgeborene Kind wieder zu vernichten. —

Was durch eine solche Imagination erzeugt wird, ist eben jenes lebhafte Bild als Idea formatrix, und dieses gilt von jeder Region des Lebens, denn dieses Geistbild braucht nicht eben verständig zu sein, so wie ich als Intelligenz auch durch Imagination in eine niedrigere Natur eine solche geistige Substanz zu erzeugen vermag, die in diesem Falle, gleich dem Kinde eines adeligen Vaters und einer nichtadeligen Mutter zwar besser (edler) als diese, aber schlechter als der Vater ist. — Hieraus begreift man übrigens, warum Jac. Böhme die Worte: Wesen und Bild häufig als dasselbe bedeutend braucht.

## 13.

Aus der im vorhergehenden §. gegebenen Ansicht der Anziehung (Attraction) ergeben sich für ihren Begriff folgende Bemerkungen: 1) Wenn man die Negation der Anziehung Repulsion nennt, so sieht man doch ein, dass eine Unlust nur in einer entgegengesetzten Lust sich fassen kann. 2) Wie jede Attraction auf essentiale Wesenserzeugung (eines lebhaften Geistbildes) geht, so muss jede Repulsion auf eine solche Wesenaufhebung gehen (dieselbe Idea wird durch solche eine stumme und wirklose Figur oder Schatten, Schemen); und wie darum 3) eine attrahirende Imagination jener Erzeugung vorgeht, so muss ihrer Aufhebung eine repellirende (Unlust machende) Imagination vorhergehen. Endlich 4) ist jede solche Attraction und Repulsion als der Wesenserzeugung und Aufhebung vorgehend nothwendig eine Actio in distans (oder eine magische) für jede niedrigere, mehr äussere, ihr sohin subjicirte Region.

Distanz oder Ferne gilt hier im allgemeinsten Sinne, z. B. also nicht bloss als Raum-, sondern auch als Zeitferne.

## 14.

Was hier von dem Imaginiren gesagt worden, gibt uns Licht über das sogenannte Magnetisiren, und obschon in den folgenden Heften noch manches Nähere hierüber vorkommen wird, so hoffe ich doch, dass schon folgende Bemerkungen manchem Leser willkommen sein werden, die ich, so wie sie mir bei Lesung der zweiten Auflage von Hufelands Schrift „Ueber Sympathie. Weimar 1822“ entstanden, hier mittheile. — „In der ganzen Natur, sagt dieser Schriftsteller, herrscht neben dem Bestreben, sich zu individualisiren (zu verselbständigen) ein entgegengesetztes, diesem egoistischen Leben zu entsagen, und sich mit dem Ganzen zu vereinigen.“ Es zeigt sich aber in der Folge, dass der Verfasser hierunter keine wahrhafte Vereinigung (welche bekanntlich die Vereinten nicht aufhebt, d. h. nicht im engeren Sinne dieses Worts, wohl aber sie emporhebt), sondern eine pantheistisch-mystische Confusion meint. Jener Individualisationstrieb an sich ist also nicht Krankheit und Sünde, sondern die falsche Weise, ihn zur Erfüllung zu bringen (durch Empörung gegen sein höheres Princip, und gegen alle anderen Individuen). Jede Verselbständigung ist als Gründung Zusammenschliessung, Einschliessung oder immanente Beziehung eines Gegensatzes, woraus folgt, dass ich gegen mein mir Höheres mich nicht schliessen und abschliessen kann und soll, sondern dass ich gerade nur durch mein Zusammengeschlossensein mit Ihm meine Selbständigkeit (Abschliessen) nach auswärts und abwärts zu erhalten vermag. Und hieraus ergibt sich sogleich für den Lebensmagnetismus die Folge: dass, wenn der Mensch als herausgekehrtes Mann- oder Weibthier von einer höheren, oder einer tieferen Region mehr oder minder abgeschlossen ist, jede Oeffnung dieses Abschlusses in ihm sich exaltirend, so wie auch deprimirend, sohin gut oder böse erweisen kann und wird.

### 15.

Man gelangt auf solche Weise zum Begriffe einer activen und einer passiven Sympathie, welche letztere als Leidlichkeits- oder Leidenschaftlichkeitszunahme freilich nicht gut ist, und von welcher allein die Behauptung Hufelands gilt, dass die sympathische Abhängigkeit (Sensibilität) des Einzelnen vom Ganzen durchaus nur auf Kosten der Verselbständigung des ersteren statt findet. Die Bedingungen der Sympathie lassen sich übrigens füglich auf folgende zwei reduciren: 1) Eine früher bestandene, materiell-räumliche Continuität lässt auch nach jener ihrer Aufhebung eine virtuelle Continuität von bestimmter Dauer und bestimmtem Umfang zurück (z. B. das Kind mit der Mutter, extravasirte Lebensstoffe wie Blut, Samen, Gliedmaassen &c.) 2) Zur Herstellung einer solchen virtuellen Continuität genügt oft ein temporairer materieller Contact. Man sieht übrigens leicht, dass diese zwei Bedingungen der Sympathie für jede und in jeder Lebensregion suo modo gelten.

Der Sinn des Gebots: vergiesse nicht (schuldloses) Blut, so wie jenes, welches Onan*) übertrat, wird begreiflich, wenn man die nothwendige Irritation und Reaction bedenkt, welche das Extravasat erregt.

### 16.

Lehrreich und Aufschluss gebend für das Geheimniss des Somnambulismus finde ich folgende Stellen in der angeführten Schrift. „Es bildet sich (heisst es S. 95 &c.) bei Idiosynkrasien, Sympathien und Antipathien gleichsam ein sensibler (auch ein wirksamer) Kreis um den Menschen, der diese Empfindungen leidet (diese Wirksamkeit ausübt), innerhalb dessen sein Gefühl (objectiver, vorstellender Sinn) auf eine oft wunderbar erhöhte Weise afficirt wird, und es ist nicht zu bestimmen, wie weit (räumlich) sich die Gränzen dieser Sphären (magnetischen oder magischen Kreise) erstrecken können.“ — S. 132 heisst es: „dass die (Materie-) Entfernung bei solchen Perceptionen oft sehr gross ist, darf uns eben so wenig wundern, als die allgemeine Erscheinung, dass wir die Sonne sehen und fühlen, ohne mit der Hand sie betasten zu können. Denn alle dynamische Wirkung unterscheidet sich eben dadurch von der mechanischen, dass selbe an die materielle, räumliche Continuität oder Berührung nicht gebunden ist, indem sie auf dem allgemeinen, die ganze Natur beherrschenden, ihr also innerlichen, Gegensatz beruht, welcher alle, auch die durch die weitesten Räume von einander getrennten Körper in gegenseitige unmittelbare Relation setzt, und zu einem Ganzen verbindet“ — d. h. sie aufeinander bezieht, weil ja ein Beziehen schon ein geschehendes Aufheben innerer Entfernung bei noch bleibender äusserer aussagt. — Endlich sagt der Verf. S. 126: „Der äussere Sinnenapparat dient bloss der höhern Intensität und Concentration, und ist nicht das Wesen, sondern nur ein äusseres Moment der Sensation.“ — Das heisst wohl nichts Geringeres, als jene allgemeine Lebensgemeinschaft, welche diese einzelnen äussern Sinne beurkunden, und in welchen jene sich manifestirt, ist immer und unabhängig (a priori) von denselben schon da und wirksam, wie die allgemeine Gravitation immer wirksam ist, auch bei völliger relativer Ruhe der Körper, obschon sie sich nur an diesen unter besondern Bedingungen manifestirt, und aus ihrer Allgemeinheit gleichsam secernirt, nicht aber mit und durch jene erst entsteht. Wenn darum eine Person, welche die Katzen nicht verträgt, in ein Haus tritt, in welchem sich eine Katze in einem entfernten Zimmer befindet, oder wenn eine Somnambule im Momente des Hellsehens ihren entfernten Magnetiseur gewahrt, so wird man doch nicht glauben wollen, dass dort die Katze und der Katzenfeind, hier die Somnambule und ihr Magnetiseur sich selber diesen ihren Rapport aus Nichts hervorrufen, wohl aber wird man begreifen, wie, wenn dieser schon in der gemeinschaftlichen Wechselwirkung oder universellen Lebensattraction vorhanden ist, vermöge einer entsprechenden Receptivität diese ihre Wechselwirkung ihnen gleichsam secernirt aus diesem Lebensocean hervortritt.

---

*) 1. Buch Mose c. 38, v. 9 u. 10. H.

Wenn es nur darum zu thun wäre, einen allgegenwärtigen derlei essentialen Rapport in der äussern Natur nachzuweisen, in welchem als der ersten Impression (nach Jacob Böhme) alle Kräfte gleichsam in einer Diagonale schon befasst sind; so würde uns die Gravitation hiezu genügen als Leiter alles übrigen einzelnen Kräftespiels; aber hiemit würde das vorliegende Problem jener dynamischen Secretion doch nicht hinreichend gelöset sein, eine Lösung, welche ich in einem folgenden Hefte dieser Zeitschrift versuchen werde. Nachdem man übrigens einen einzeln beweglichen Körper absolut von seiner Umgebung abstrahirt hat, und dieses Abstractum phantastischer Weise als absolute Geschlossenheit festhält, wundert man sich, dass die Natur, vernünftiger als wir, ihre Concretheit in ihren zahllosen Gliedmaassen vindicirt. — Noch muss ich bemerken, dass die im Text gegebene Ansicht ein neues Licht auf jenen Spruch wirft: „Ihm (Gott) leben sie alle!“ —

### 17.

Hufeland spricht S. 43 seiner Schrift von der Vermittelung der Sympathie durch Träger *), welche eine räumliche Association vermitteln (magnetisirtes Wasser z. B. zwischen dem Somnambulen und dem entfernten Magnetiseur). Wie es nun aber eine solche vermittelnde Leitung und Herbeiziehung im

---

*) Dem Begriffe eines solchen (materiellen) Trägers oder Leiters steht jener eines Nichtleiters und Association-Hemmenden entgegen. — Unter den immateriellen, darum nicht minder kräftigen Trägern des Rapport's spielen die Namen eine bedeutende Rolle, aber freilich nicht die auswendiggelernten u. bloss auswendiggesprochenen (S. Divinationskraft S. 33, 34). — In diesem Sinne braucht die Schrift (alten und neuen Bundes) durchaus dieses Wort, so wie in selber häufig: Handauflegen und Namenaufeinenlegen (als Basis des Rapports) als dasselbe bedeutend bemerkt wird. — »Und sie (die Hohenpriester) stellten die Apostel vor sich, u. frugen sie: Aus welcher Gewalt oder in welchem Namen habt ihr das gethan?« Apostelgeschichte 4, 7. — Unsere Exegese hat indess die alte Lehre von den Namen schon längst abgeschafft, und man könnte sie in ihrem dermaligen Zustande und Treiben mit der letzten jener sieben magern Kühe Pharao's vergleichen, welche eben daran ist, ihren Magen (die Bibel selbst) aufzuspeisen. Indessen gab es schon zur Zeit der Apostel eine tiefere Exegese, als diese flache der Neologen. So z. B. sagt Paulus (Galater 4, 22–27.): »denn es steht geschrieben, dass Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Magd und den andern von der Freien. Aber der von der Magd war, ist nach dem Fleisch geboren, der aber von der Freien, ist durch die Verheissung geboren. Diese Worte bedeuten etwas; denn das sind die zwei Testamente, eines vom Berge Sinai, das zur Knechtschaft gebiert, welches ist die Agar, denn Agar heisst in Arabien der Berg Sinai etc.« — Woraus erhellt, dass schon in jener Zeit die historische Exegese neben der typischen bestand, (»Forschet in der Schrift, denn sie zeuget von mir«) so wie in den Schriften besonders des neuen Bundes (in der Offenbarung) auf eine dritte Epoche (nach Vollendung der Zeit) hingewiesen wird.

Raume gibt, so behaupte ich auch eine solche für die Zeit (S. Ueber Divinationskraft) und wie es Leitungen gibt, welche die Entfernungen inner einer und derselben Region aufheben, so gibt es solche, welche verschiedene Regionen selbst vermitteln. Wie endlich nach obiger Ansicht im Raume ein allgegenwärtiges Reservoir aller einzelnen Wechselwirkungen zugegeben werden muss, so muss man auch dasselbe hinsichtlich der Zeit gelten lassen, und wie räumlich das, was hier und dort ist, nur als Vereinzelung aus dem, was überall ist, heraustritt, so auch das, was jetzt ist, was war und sein wird, nur als Vereinzelung dessen, was immer ist. — Wenn jene vom Verf. beobachtete Somnambule, um sich irgend eine Anschauung im Hellsehen auch im gemeinwachen Bewusstsein zu vergegenwärtigen, sich nur einen Knopf in ihr Tuch machte (dasselbe leistet das Denken oder Aussprechen einer Zahl), bei dessen Wiedererblickung jene Vergegenwärtigung eintrat, so sehen wir hier eine Association oder einen Leiter zwischen zwei sonst geschiedenen Bewusstseinssphären, welcher bloss eine äussere Gesichtsanschauung (Bild) ist. Es gibt aber auch innere Anschauungen, welche dasselbe und ungleich mehr leisten. Bisweilen im allgemeinen wachen Bewusstsein, häufiger aber in Träumen, und noch häufiger und völlig klar im magnetischen Hellsehen, treten solche innere Anschauungen von räumlich-zeitlichentfernten Gegenständen in unserem inneren Gedanken- oder Bewusstseinsspiegel auf, welche wir darum mit Recht lebendig nennen, weil sie ihren objectiven und nicht subjectiven Bezug mit eben der Unzweideutigkeit uns bezeugen, als z. B. ein sich in einem äusseren Spiegel bewegendes Bild thun würde. Solche Anschauungen und Bilder können nun in einem unwillkürlichen oder willkürlichen Rapport mit dem, dessen Bild sie sind, stehen, oder sie sind selbst vielmehr die Zeugen und activen Centra dieses Rapports, wesswegen sie denn in der Regel in beiden zugleich sich zeigen, (denn die Einheit der Anschauung ist ja eben ihre wechselseitige Vergegenwärtigung) und wie sie z. B. mir als Zeichen und Zeugen eines solchen virtuellen Rapports dienen, so können sie unter gewissen Bedingungen selbst als fassliche Handhabe zur Rückwirkung auf diesen Gegenstand dienen, so wie man durch das Bild im äusseren Spiegel magnetisiren kann.

18.

Zu den Erscheinungen der Sympathie zähle ich noch jene Fortdauer des Lebens in einzelnen Theilen eines getödteten Organismus, und wenn z. B. Schultz (Lebensprocess im Blute, Berlin, 1823) bemerkt, dass an einer getödteten Maus noch eine Stunde nach ihrem Tode in den kleinen Blutgefässen sowohl die strömende, als die mit dieser stets verbundene innere Blutbewegung (deren genauere Kenntniss wir diesem Beobachter verdanken) sichtbar ist, und wenn dieser Schriftsteller mit Recht den Satz festhält, dass irgend einem Theile eines Organismus (hier dem Blute) für sich und abstrahirt vom Gesammtleben des erstern kein Leben zukömmt, so beweiset ja dieses sogenannte partielle Leben (denn mit diesem Worte meinte man bisher die Sache zu erklären), dass die Abstraction desselben vom Gesammtleben noch nicht völlig eingetreten, dieses sohin noch nicht gänzlich desubstanzirt oder in den universellen Lebensocean (Spiritus mundi) wieder zurückgetreten ist. Hieher gehören denn eine Menge Erscheinungen von kürzerer oder längerer, bestimmterer oder dunklerer Fortdauer einer Lebensgemeinschaft Verstorbener in und mit andern lebendigen oder auch leblosen Objecten, in denen der Astralgeist des Verstorbenen einmal Wurzel gefasst hatte: — Erscheinungen, die man theils zu hoch fasst, und ihnen eine grössere Dignität gibt, als sie haben, theils aber, weil man sie mit dem abstrahirenden Verstande unbegreiflich findet, zu wenig beachtet. Endlich findet hier auch die Lehre der Alten „über die Constellation“ ihren Aufschluss. Sie nemlich bereits erkannten (was die Neuern längst wieder vergassen), dass die imaginirende Begierde keineswegs ausschliessend im Menschen und Thiere lebt, sondern dass die Wurzel der Natur selber nur Begehren und Imaginiren ist, wenn gleich dieses Wurzelleben sich auf mannigfaltige Weise, jedoch überall, manifestirt, und sie erkannten diesen imaginirenden Bildungstrieb besonders im Gestirn wirksam, durch dessen Conjunction mit dem entsprechenden Bildungstrieb der Erde und der Elemente sie eine geistige Substanz (§. 12. Idea formatrix, welche ihnen weder verständig noch unsterblich war) entstehen liessen, und welche (als Geistbild) in dem Elementarstoffe sich ihr entsprechendes äusseres Gebilde weckte, trug und erhielt. — Welcher Mensch ist übrigens so verstockt gegen die stille „Magie“ der Natur (besonders gewisser Objecte und Situationen derselben), dass er sich nicht wenigst in einzelnen Momenten von ihrem bis tief in sein Naturgemüth reichenden, imaginirenden, einen magnetischen Rapport oder Congress sollicitirenden Wirken überzeugt hätte? Welches ist nun aber Sinn und Geist dieser Einwirkung? — Antwort: Die äussere Natur als gehörig dem Menschen kann nur in dieser Gehörigkeit gedeihen, und diese Natur sollte selbst ein wesentliches Element zum Lichtbild im Menschen (nemlich als äussere Hülle oder Enveloppe) geben. Als der Mensch ganz irdisch ward und der Fluch über ihn erging (der paradiesische Segen floh), so erging derselbe über das gesammte irdische oder äussere Naturwesen, daraus als aus dessen gutem, obschon bereits (durch Lucifers Fall) inficirtem Theile der Mensch ausgezogen oder dem er enthoben worden, und wie es folglich Bedürfniss der Natur ist, von diesen Banden des Fluchs wieder los zu werden, so ist es Pflicht und Interesse des Menschen, die seinetwegen leidende Natur (gleich einer durch ihn Geschwächten) wieder aufzurichten aus ihrer Schmach. Hat uns Gott Macht gegeben, sagt Jacob Böhme, seine Kinder zu werden, und über die Welt zu herrschen, warum nicht auch über den Fluch der Erde, den wir doch in sie brachten? — Fühlst du aber Beruf und Muth (denn blosser Vorwitz würde dir schlimm ausschlagen, noch schlimmer jene teuflische Faust-Hoffart und Frechheit), die Erde zu versuchen, d. h. den in ihr verschlossenen Segen wieder herauszukehren, so wisse, dass dieses nicht geschehen kann, ohne dass du erst ihren Fluch (jene finstern, anorgischen, diesen Segen in sich eben verschlungen haltenden Mächte) aufstörst und dir (gleich jenen Höllenhunden, welche in der Sage die Schätze der Erde bewachen) zuwendest, und hier musst du also erst als ein Herkules jene gerade und krumme Schlange

(s. Isaias) entkräften, die als geistige Hoffart und geistige Wollust mit offener, furchtbarer Macht oder mit versteckter List und Lust dich zu divertiren beflissen sein wird, wie sie in jenem ersten Rendez-vous Mutter Eva divertirte!

Der kundige Leser wird bemerken, dass ich hier das Geheimniss der Geschlechtsverschiedenheit im Menschen berühre, worüber ich indess in einem folgenden Hefte mich um so bestimmter aussprechen werde, als es gewiss ist, dass die fast allgemein herrschende gänzliche Unwissenheit hierüber vorzüglich an dem Unverständniss der Schriftlehre über das Bildniss Gottes im Menschen schuld ist. Und ich bemerke in Bezug auf letzteres hier nur vorläufig, dass nach Obigem jedes Geistbild (oder jede lebhafte und geistig substanzirte Idea) eigentlich als die lebendige Mitte zweier Extreme gefasst werden muss, in deren einem sie bloss innerlich (eine verblichene Figur oder Schemen §. 13), in deren anderem bloss äusserlich (Klangfigur) vorhanden ist. Vergl. §. 2.

### 19.

Die Anwendung des Gesagten auf den „magnetischen Rapport“ ergibt sich nun von selbst, und man wird wohl nie etwas von dieser Erscheinung verstehen, wenn man den in den vorhergehenden §§ nachgewiesenen Zusammenhang der Begriffe Magia, Imago und Magnes nicht versteht. Denn Magnetisiren ist nicht minder und mehr, als Imaginiren, und der durch selbes erzeugte Rapport gründet in einer Constellation (18.), d. h. der Magnetiseur (sei dieser nun wer er wolle, denn nicht immer tritt solcher als Mensch auf) ist in der Regel das active Gestirn, der Magnetisirte (ob somnambul oder nicht) das ihm entsprechende passive, obschon diese Pole sich oft auch umkehren. Ist nun aber die Gestirnnatur des Astralgeistes (im Menschen) wie immer einmal aufgeschlossen (eradiirend worden), so begreift man, dass selbe auch in niedrigeren Naturen (Baquets, Baguettes und Bagues) sich zu spiegeln und sich zu objectiviren vermag.

Ich stelle hier Baquet, Baguette und Bague (Ring) darum zusammen, weil sie alle drei (wie ich schon in meinem dritten Stück über magnetische Ekstase bemerkte) dem erweckten Astralgeiste des Menschen als einzelne äussere, d. h. von seinem Leib unterschiedene Sinnen-Manifestations- und Operations-Apparate (Instrumente) dienen. Denn ohne Subjicirung (Werkzeug) gibt es kein Sichselbstoffenbaren und Offenbarungvernehmen. In einem höheren Sinne kann und soll aber dieser Astralgeist selbst, unvermittelt von seiner räumlich auseinander gehaltenen Bindung an den äusseren Sinnenapparat &c., dem höheren oder Lichtgeiste im Menschen als ein solches Sinnen- und Operations-Instrument dienen, und hier ist es, wo die wahre Clairvoyance eintritt. — Wenn übrigens die Entbindung des Astralgeistes vom äusseren Sinnenapparat mehr oder minder bei jedem Somnambulismus sich bemerklich macht (wogegen beim gemeinen, wie beim somnambulistischen Schlafe als solchem, und vor der oder ohne Clairvoyance &c. eine tiefere Bindung dieser Sinneskräfte statt findet), so ist die vom Muskel- (Actions-) Apparat ungleich seltener und unvollständiger, wesshalb auch die eigentliche „*Actio* in distans“ so selten und unbestimmt bemerkt wird. — Die theilweise Entbindung des partiellen Astralgeistes coincidirt endlich nothwendig mit einem theil- oder grad-weisen Eintritt desselben in den universellen.

Was hier nach Paracelsus der Astralgeist heisst, ist dasselbe, was die Seherin von Prevorst als Nervengeist, Jakob Böhme als geistigen Tincturleib bezeichneten (welche Benennung wohl die richtigste ist) und was die Alten unter Lebensgeistern verstunden, und zwar mit Recht in Plurali genommen, weil hier immer ein Complex oder eine Mehrheit von Potenzen und secundairen Lebenskräften gemeint ist, ohne welche kein Leben entsteht und besteht, und deren Original bereits die hebräische Philosophie in Gott setzte. Von diesen Lebensgeistern behaupteten nun die Alten, dass im nichtgewaltsamen Tode selbe sich vom Kopf und ganzen Leibe ins Herz (cardia) zögen, um mit dem centralen Lebensprincip den Leib zu verlassen; im gewaltsamen

Tode geschehe aber eine (temporaire) Interception zwischen dem centralen Princip und jenen secundairen, welche letztere noch im Leibe verweilen, während jenes (welches ohne sie im Leibe nicht haften kann) diesen bereits verlassen hat. Durch dieses Diesseits und Jenseits habe ich (in m. Schr. über Segen und Fluch) jenen Rapport erklärt, welchen alle Blutopfer, z. B. auch die Menschenopfer geöffnet und bezweckt haben. — Man kann nun ähnliches bei Somnambulen bemerken, indem auch bei ihnen, wie bei Sterbenden die Lebensgeister sich aus dem Kopf in die Cardia ziehen und von hier aus gleichsam auf dem Sprunge sind den Leib zu verlassen, folglich keineswegs jener schlechten Vorstellung gemäss eine neue Bindung an die Ganglienerven eingehen. Eine Somnambule sagte zu J. Kerner, dass wenn alles Geistige und Leben sich ihr aus dem Kopf in die cardia gezogen, sie dann (mit dieser losgewordenen geistigen Macht) aus ihrem Leibe heraus (in seinen) sich versetzen, diesen besitzen könne, dass aber so wie dieses Eingehen nur allmälig geschehe, so auch das wieder heraus und in eigenen Leib Zurückgehen nur allmälig und nicht gewaltsam geschehen dürfe. Ungeachtet dieser Versetzung, sagte sie, müsse doch noch immer die freie Verbindung mit ihr (als Central-Lebensprincip) offen bleiben, und würde diese schnell unterbrochen (falls z. B. Kerner schnell das Zimmer verliesse), so wäre es ihr Tod. — Ich habe aber in meiner angeführten Schrift, so wie noch deutlicher in der letzten Abhandlung dieses Bandes nachgewiesen, dass was hier gewaltsamer Weise und extra ordinem geschieht, bei der Alimentation (wie bei der Befruchtung) gleichsam unmerklicher Weise geschieht, indem das Speisende (Befruchtende) gleichfalls seine secundairen Lebensprincipien in das Empfangende spendet, hiemit aber die Integrität seines eigenen Lebens gleichsam sich opfernd suspendirt, damit diese Lebensprincipien rückkehrend in ihr Centralprincip (in ihrem Reascensus) dem Gespeistwerdenden den Rapport mit letzterem öffnen und offen halten. Lesern, welche nicht tardi ingenii, brauche ich mich nicht klarer über dieses tiefste Mysterium des Lebens auszusprechen, und man sieht leicht, was durch diese Zusammenstellung des Opfers und der Alimentation (Eucharistie) unter ein und dasselbe Princip für die Theorie beider gewonnen ist.

### 20.

Hat man sich einmal von dem Satze überzeugt: dass jede Selbstgründung oder Verselbständigung durch das Zusammengeben eigenen Gegensatzes zu Stande kömmt, so hat man hiemit schon anerkannt, dass Selbstlosigkeit Geschlechtslosigkeit ist, in jeder Region. — In der That, warum zieht uns das geschlechtslose Kind so sehr an, und weckt uns die Erinnerung oder den Wunsch des paradiesischen Zustandes der äusseren Natur? — Weil diese letztere im Kinde, gegen die ihr höhere (des Geistes und die göttliche) noch das ist, was sie sein soll, d. i. ein willenloses *Werkzeug* der Manifestation, oder ein noch nicht zu eigenem Geiste (zu zu sich selber gekommener Persönlichkeit) verselbständigter Wille, d. h. weil diese äussere Natur als geschlechtslos noch selbstlos ist. Und ist die Wehmuth wahrer Liebe etwas anderes, als Klage über dieses verlorene Paradies, d. h. als Klage über den Schmerz dieses *Bruches* oder der Spaltung, und *somit Entzündung* der äusseren Natur? Siehe das Hohe Lied Salomonis 8, 1. 2. — „O! dass du mein Bruder wärest!"

Hieraus folgt aber ferner, dass, so wie die Verselbständigung der äusseren Natur zu eigenem Geiste (Spiritus mundi) mit der Entselbständigung (Entgeistung) der höheren Natur im Menschen eintrat, somit die Potenz jener (Entzündung) mit der Impotenz (Erlöschen) der letzteren, das Gefühl der *Scham* (Adams Schlaf, Ohnmacht, Confusion &c.) unmittelbar in letzterer, nicht in ersterer gründet. Denn das Thier, wie der Geist schämen sich nur ihrer Impotenz, nicht ihrer Potenz, und nur weil die thierische Potenz eben auf Kosten der Geistespotenz hervortritt, schämt sich ihrer der Geistmensch. Jac. Böhme hat übrigens nachgewiesen, wie diese Geschlechtsindifferenz der *äusseren* Natur auch während der ersten Epoche des paradiesischen Menschenlebens (nemlich jener der *creatürlichen Fortpflanzung oder Geburt*) hätte fortbestehen können, so wie dieses um so mehr für die zweite Epoche (der Geburt der Kräfte) gilt.*) — Denn das ist ja eben ein Grundirrthum unserer bisherigen Philosophie, dass sie die Verselbständigung der äusseren Natur im Menschen mit jener des Geistmenschen vermengt, gleichwie ihr in jener äusseren Natur Unreife und Schuldlosigkeit, Reife und Schuld **) schlechterdings identisch sind.

---

*) J. Böhme's Werke von Schiebler VII. 239—245. H.

**) Viele dürften durch die oben gegebene Darlegung Baaders überrascht sein, zu entdecken, dass die Leugnung der Geschlechtslosigkeit des Urmenschen und die Behauptung, dass er schon im Paradiese irdisch gebildet gewesen sei, sich nahe mit der Lehre von der Nothwendigkeit des Falles und des Bösen berührt. Man kann auch aus der Lehre Böhme's von der Antrogyneität des Urmenschen, welche in kläglichem Missverständnisse von vielen Neueren mit deren Carricatur, dem Hermaphroditismus, verwechselt wird, ersehen, wie weit er davon entfernt war, wie Viele ihm andichten, die Nothwendigkeit des Bösen als unvermeidlichen Durchganges zur Tugend zu lehren. Obgleich wir das Unbegründete dieser Behauptung schon erwiesen haben, erachten wir es, bei der Hartnäckigkeit, womit sich diese Meinung festgesetzt hat, nicht für überflüssig, sie durch schlagende Belegstellen aus den Schriften Böhme's vollends in ihr Nichts zurückzuweisen. »So es nicht wäre möglich gewesen, dass Adam hätte können bestehen, so hätte er ihm den Baum nicht verboten.« (Siebzehnter Sendbrief.) »Warum wollet ihr dem Menschen den freien Willen Gottes absagen? Ist doch seine Seele aus der höchsten Allmacht Gottes geschaffen und hat göttliche Macht, so sie in die Liebe Gottes eingeht etc. Was machet ihr denn für närrische Wahl über den Menschen, und nehmet ihm den freien Willen? Hat der arme Sünder nicht freien Willen, dass er kann kommen: warum rufet ihn Christus denn zu sich? Matth. 11, 28. . . . . . Mein Gegensatz saget, die Seele sei aus dem Munde Gottes und es ist wahr. Ist sie aber aus dem Munde Gottes, so ist sie aus göttlicher Allmacht herkommen; warum nimmt er ihr denn den freien Willen? Sie hat im Bösen und Guten freien Willen. . . . Aber die Schrift strafet ihn (Tilken) und sagt: Sage nicht in deinem Herzen, sündige ich, so hat's Gott gethan; denn der fünfte Psalm saget v. 5: Du bist nicht ein Gott, dem gottlos Wesen gefället. . . . . . Mein Gegensatz setzt klar und gibt zu verstehen, dass Gott den Fall Adams gewollt habe, es hätte Gott die magische paradiesische Geburt nicht gefallen, sonst wäre Gottes Majestät nicht offenbar worden. Wo das wahr ist, so ist Gott ungerecht, dass er Adam verbot, von Bös und Gut zu essen. Warum sollte mich denn Gott um desswillen richten und mir für Sünde rechnen, so ich das thue, was er hat wollen haben?« Die zweite Schutzschrift wider B. Tilken §. 100, 102, 154, 155 und 157. Böhme's Werke von Schiebler, Leipzig, Ambr. Barth, 1831—1847, VII, 423, dann 103—113. H.

# Viertes Heft.

> Mais attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science se réunisse dans la tête d'un seul homme de génie: l'apparition de cet homme ne sauroit être éloignée, et peut-être même existe-t-il déja. Celui-là sera fameux, et mettra fin au XVIIIe Siècle qui dure toujours; car les siecles intellectuels ne se règlent pas sur le calendrier comme les siècles proprement dits. Alors des opinions qui nous paroissent aujourd'hui ou bizarres ou insensées seront des axiomes dont il ne sera pas permis de douter, et l'on parlera de notre stupidité actuelle comme nous parlons de la superstition du moyen âge.
>
> Les soirees de St. Petersbourg. II. 317.

Anstatt, wie seit geraumer Zeit, sich von den religiösen Doctrinen fern, oder gegen sie wohl gar feindlich verschlossen zu halten, wird die Philosophie besser thun, in dieselben einzugehen, um tiefer wurzeln, sich weiter ausbreiten und höher erheben zu können, als ihr solches auf dem bornirten Standpunct möglich ist, auf welchem sie sich durch jene Abgeschlossenheit nieder hält. Andeutungen solcher freiern An- und Aussichten, welche die Philosophie auf diese Weise erlangen wird, gibt auch dieses 4. Heft, und wenn gleich die flache Aufklärerei mit solchen Andeutungen übel zufrieden sein wird, weil sie ihre Wasserklarheit hiemit getrübt werden sieht, ja wenn selbst der tiefere

Forscher durch Eingehen in solche Ansichten seinen Geist getrübt fände, so wird doch diese Trübung, wie dieses bei gutem Weine zu geschehen pflegt, nur einen höhern Grad von Geistigkeit ihm bereiten. Erfreulich ist es übrigens zu sehen, wie dermalen in Deutschland von mehreren Seiten her jenes Wiedereingehen der Philosophie in die Religionslehren befördert wird, und wie also die Religion von diesem Lande aus einen zweiten Sieg sich bereitet, nemlich jenen über die rohe, weil vom Leben, dem Glauben und der Liebe abgekehrte Erkenntniss, so wie sie früher von demselben aus die rohen Kräfte der Barbaren besiegte.

Memel, den 1. Julius 1823.

## 1.

Was von der Einheit jedes Lebens oder Lebendigen gilt, „dass selbe kein Unmittelbares ist, sondern aus einer Aufhebung und Entäusserung eines unmittelbaren Ersten in Nichteinheit oder Vielheit, und aus und in einer Wiederaufhebung der letztern &c. ent- und besteht“, das gilt vom Leben des Absoluten par excellence, welches folglich inner dem Kreise des Sichunterscheidens (Fassens) in einzelne Lebensanfänge (Principien), des Wiederaufhebens dieses Unterscheidens, und der Wiederrückkehr zu selben besteht, so dass folglich die verschiedenen Lebensanfänge (gleichsam Gliedmaassen) nur als Momente, wie Hegel sich ausdrückt, im Absoluten bestehen, das Lebende nemlich nur unterscheidend sich eint, nur einend sich unterscheidet, und also überall nur als Mitte oder Begriff dieser Functionen besteht.

In diesem Sinne sagt J. Böhme: „Der Ungrund hat (unmittelbar) kein Leben, aber in solcher Eigenschaft wird das grosse ewige Leben erboren, Er hat keine Beweglichkeit und Fühlung, aber also erbiert sich diese &c.“ Menschwerd. Christi II. 4, 9.*) — Wie ich übrigens schon im zweiten Hefte dieser Zeitschrift §. 9 bemerkte, so ist diese Gliederung, Schiedlichkeit oder Urtheilung des Lebenden nicht, wie man bisher annahm, nur dualistisch (in Bewegendes und Bewegtes), sondern dreigliederig: in Bewegendes Nichtbewegtes, in Bewegtes Bewegendes und in bloss Bewegtes, d. h. in Princip (im engern Sinne), in Mitwirker und in *werkzeuglichen Wirker* sich unterscheidend. Jene urtheilende Function weiset übrigens J. Böhme im Feuer nach, weil im Feuer alles lebhaft, schiedlich, spontan und geistlich wird, somit befähigt, durch wechselseitige Conjunction eine *actuose Einheit* darzustellen. „Das Feuer, (sagt J. Böhme im Mysterium magnum 10, 40) *) ist der Werkmeister dazu, das treibet aus einer kleinen Kraft ein Zweiglein aus der Erde, und führt's in einen grossen Baum aus mit vielen Aesten und Frucht und verzehrt's auch wieder, und macht's wieder zu einem Dinge."

---

*) J. Böhme's Werke von Schiebler, Leipzig, A. Barth, VI, 257. II.

### 2.

Aus dem Gesagten folgt: 1) dass der Monotheismus im engern Sinne (der Irrthum der Monotheleten, Mahommedaner, Socinianer &c.) auf einem leeren und todten Abstractionsbegriff beruht; 2) dass das creatürliche Leben auf zweierlei Weise gefährdet oder gekränkt werden kann, nemlich durch Vermischung (Confusion) und durch Trennung (Abstraction) seiner Principien; dass aber 3) bei jeder solchen Kränkung beide diese Ursachen *zugleich* wirken, was denn auch für jene Kränkung des ewigen Lebens in der Creatur gilt, die man *Sünde* heisst.

### 3.

Was vom absoluten Leben gilt, dass es nemlich nur in Gliederung (Organisirung) besteht, das gilt suo modo auch von jedem seiner Gleichnisse oder Spiegelungen, nur mit dem Unterschiede, dass der Begriff der Organisation (der durch die *Sonderung* vermittelten Verbindung des *Einen* mit dem *Einzelnen*) hier nicht mehr bloss im engern Sinne, immanent, gefasst werden kann, sondern als das gemeinschaftliche Leben (Communio vitae) des Absoluten mit seinem Gleichniss bedingend.

Das Wort Organismus wird hier in seinem höchsten Sinne genommen; so dass nemlich jedes Glied nur mit allen übrigen zugleich entsteht, besteht und vergeht; wesswegen ein wahrhaft

---

*) J. Böhme's Werke V, 51. Vergl. VI, 352 und 353, 368, 371. H.

Lebendiges weder theilbar, noch (aus Theilen) zusammensetzbar ist, und Paulus das göttliche Leben das unauflösliche nennt. Was also mit der Trennung nicht vergeht, war kein Glied, und wenn es, wie man sagt, wahr wäre, dass Seele, Geist und Leib des Menschen durch den Tod sich völlig trennten und doch dabei Etwas für sich blieben, so wäre der Mensch — Nichts, d. h. nicht mehr ein an und für sich Bestehendes, als jeder Sandhaufe ein solches ist. So wie unsere Physiker die vergänglichen Körpergebilde aus denselben unsterblichen, also göttlichen Atomen entstehen und in sie wieder vergehen lassen, welchen Atomen, obschon sie doch selber nur Differenzialien sind, diese Physiker widersinniger Weise doch völlige Integrität beilegen. Man sieht übrigens aus dem Gesagten auch die Richtigkeit des Satzes ein: dass jede Union nur durch eine gemeinsame Subjection entsteht und in ihr besteht, so wie das Gegentheil von der Desunion gilt. Sollen nemlich zwei oder mehrere bis dahin selbständige Wesen eine Totalität bilden, so müssen sie eben aufhören gegeneinander selbständig zu sein, und dass sie dieses können (ja auch nur wollen können), kann ihnen nur von éinem gemeinsamen Höheren gegeben sein. Noch muss ich in Betreff der Atomistik erinnern, dass Democrits Atome immaterieller Natur waren (als semina rerum, nullius rei, quae sub sensum, similia), somit völlig das Gegentheil der materiellen Atome unserer Physiker.

J. Böhme wies im dreifaltigen Leben des Menschen (dem seelischen, geistigen und leiblichen) das dreifaltige Leben des Absoluten nach *), und zeigte, dass das geistige Leben im Menschen seine Mitte ist, wie Gott die Mitte aller Dinge, gleichwie J. Böhme in Gott selbst wieder eine Mitte anerkennt, in welcher sowohl das absolute Princip, als das werkzeugliche (die Natur) aufgehoben sich finden, jenes als emporgehoben oder als Ascensus, dieses als Descensus, als subjicirt oder als aufgehoben im engern Sinne, und doch wieder jenes herab ge-

---

*) Morgenröthe im Aufgang c. 3. §. 14—44. Böhme's Werke von Schiebler II, 35-41. B.

neigt, dieses hinauf gehoben. Wie denn auch Hegel damit, dass er sagt, dass in der aufhebenden Vermittelung erst das Nothwendige aufgehe, die hier bemerkte zweifache Richtung der Aufhebung schon stillschweigend anerkennt, d. h. dass das Sichsubjiciren des a nur ein Subjiciren desselben unter b, sohin ein Erheben des b ist als des Nothwendigen. — J. Böhme nennt das Geistleben im Menschen auch sein Geistbildniss, weil es ihm nemlich damit ent- und besteht, dass er mit seinem Seelenleben in irgend eine der drei Regionen des absoluten Lebens will (wallt), oder seinen Willen als Samen dieser Bildniss in eine solche Region wirft, sein Feuerleben in dieser aufhebt, und diese Region hiemit befähigt, sich in ihn hineinzubilden *). Anima est ubi amat. — Man sieht übrigens leicht, dass hier ein wechselseitiges Aufheben statt findet, denn Bild ist Wesen und aufgehobener Geist: was sich also in mir zum Bilde macht, hebt sich insofern in mir auf, und Daphne wird in der Vermählung mit dem Gotte zur Pflanze.

4.

In creatürlicher Beziehung erhält sohin der Begriff der Organisation seine Verständigung erst damit, dass man diese als die Bekräftigung zum freien Miteinanderleben der Creatur mit dem Princip ihrer Region betrachtet, oder wie Hobbes sagt: des Congressus cum Universo.

5.

Einer Creatur, welche zur Würde eines Mitwirkers (nicht eines bloss werkzeuglichen Wirkers) in und mit ihrer Geburtsregion bestimmt ist, kann nur die Fähigkeit zu solchem Mitwirken angeboren sein, sie kann aber die Realisirung und Fixirung dieses Vermögens nur als Folge und Lohn ihres eigenen Mitthuns erwarten, d. h. jene Organisation (Gestaltung, Bildung,

---

*) Vierzig Fragen von der Seele. 2te Frage §. 3. 3te Frage §. 3. 6te Frage §. 14. 12te Frage §. 24. Von der Menschwerdung Christi I, 3, 16 ff. III, 3, 5. 5, 4. 7, 5. Von sechs theosoph. Puncten c. 4. §. 5 u. 7. II.

Beleibung) kann nur vorerst als Anlage in ihr vorhanden sein, und nicht schon fix und fertig. Aus Unkenntniss dieser Wahrheit haben sich in der Religionswissenschaft zwei Irrthümer festgesetzt, welche das Verständniss der Wiedergeburt (des Grundbegriffs der Religion) ganz unmöglich machen. Viele Theologen behaupten nemlich, dass der Mensch gleich als fertiges Bild Gottes aus diesem hervorgekommen sei, womit sie doch dem Grundtext widersprechen, nach welchem der Mensch nur zum Bilde Gottes geschaffen worden, d. h. um die ihm angeschaffene Anlage hiezu zu realisiren. Wogegen andere Theologen behaupten, dass der Mensch sogleich als fertiger Erdenmensch geschaffen worden sei, obwohl er im Sinne der Schrift offenbar hiezu gleichfalls vorerst nur die Anlage (als posse terra fieri) hatte, und folglich gleichfalls nur durch eigenes Thun dazu werden konnte. Wie nun aber der Mensch durch ein Selbstthun sich verbildet (in die irdische Region hineingebildet) hat, so kann er auch ohne sein Mitwirken nicht wieder aus ihr heraus, und in die ihm allein heimliche (die paradiesische) Region sich hineinbilden (gebären) lassen, und wie endlich diese Hineinbildung in die irdische Region erst geistig anhub (durch Imaginirung oder magisch §. 3) und sich sodann leiblich vollendete, so muss die Herausbildung denselben Gang nehmen. *)

---

*) In die oben im Text entwickelte Idee konnte sich auch Dr. J. Frauenstädt nicht finden, der es in seinen Studien und Kritiken zur Theologie und Philosophie (Berlin, Voss, 1840) S. 384 dem Herausgeber als einen Widersinn anrechnet in seiner Vorhalle zur Lehre Baaders S. 46 behauptet zu haben, dass das intelligente Geschöpf aus Gott nur unmittelbar vollendet und insofern noch nicht vollendet habe hervorgehen können. Frauenstädt beruft sich dabei auf eine Stelle in der Abhandlung Feuerbachs über Philosophie und Christenthum in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit S. 45, worin gesagt wird: »Entweder war der Zustand Adams im Paradiese ein vollkommener, wie es die Lehre des Glaubens ist — aber dann ist der Abfall ein Unding, das sich nimmermehr mit der Vernunft zusammenreimen lässt, oder ein unvollkommener, aber dann war der Abfall von seinem ersten Zustande ein gerechtfertigter, nothwendiger Abfall und folglich kein Abfall, sondern eine vernünftige, höchst lobenswerthe Handlung, deren Andenken wir noch heute feiern sollten. Will man daher den

J. Böhme protestirt feierlich gegen jenen, schon zu seiner Zeit herrschenden, falschen Begriff der Religion als eines bloss

---

Glauben mit der Vernunft vermitteln, so bleibt nichts übrig als der Ausweg eines unvollkommen vollkommnen Zustandes, d. h. eine Lüge, die zehnmal unvernünftiger und schlechter ist, als der alte Glaube. Wirklich ist denn auch diese Chimäre einer unvollkommenen Vollkommenheit das Geheimniss aller religiösen Speculation, besonders katholischer Seits über das Dogma des Sündenfalls, denn der einfache Sinn, worauf sich das Gewebe aller dieser Speculationen zurückführen lässt, ist kein anderer, als der: Adam war zwar ein Mensch comme il faut — wenn man anders noch so ein erhabenes Wesen Mensch betiteln darf — aber er musste seine Einheit mit Gott durch seinen Willen realisiren – hier spukt den Speculanten ein Satz der modernen ungläubigen Philosophie im Kopfe, dass der Mensch das, was er an sich, von Natur sei, durch sich selbst bethätigen müsse. Aber wenn Adam sich erst bewähren musste, so war sein Urzustand, sein Stand, wie er aus Gottes Händen kam, noch nicht der wahre, noch ein mangelhafter, so befand sich Adam in einem Widerspruch zwischen dem, was er wirklich war, und dem, was er sein sollte, so war Adam als Werk seines eigenen Willens – wenn er anders sich bewährt hätte — ein vollkommneres Wesen, denn als ein Werk Gottes.« Und dieses windige, sophistische Gerede kann Frauenstädt »treffend bemerkt« nennen? Wenn man freilich erst der Religion faustdicken Unsinn andichtet, so kann man hintennach den Gläubigen dieses Unsinns weiss machen, dass die Religionslehre voll Widerspruch sei. Es ist aber eine Lüge, dass die christliche Offenbarungslehre den Vollkommenheitszustand Adams im Paradiese als einen schlechthin unveränderlichen, der Möglichkeit des Sündigens nicht ausgesetzten vorgestellt habe. Der Absurdität, die Nichtfallbarkeit Adams angenommen zu haben und nachher doch das Gefallensein desselben zugegeben und behauptet zu haben, mögen sich geistlose und unwissende Schriftsteller schuldig gemacht haben oder nicht, die heilige Schrift, die Lehre der katholischen Kirche und endlich die der hauptsächlichsten protestantischen Confessionen hat sich derselben nun und nimmermehr schuldig gemacht. Die h. Schrift lehrt uns den Urzustand des ersten Menschen als einen beziehungsweise vollkommenen und beziehungsweise unvollkommenen kennen und es widerspricht sich ganz und gar nicht, dass seine anerschaffene, unmittelbare Vollkommenheit noch nicht die vermittelte und fixirte Vollkommenheit war. Das Verleihen der paradiesischen Vollkommenheit schloss nicht die Entwickelung und Ausbildung zum Ziele der unveränderlichen Vollkommenheit aus. Nichts ist gewisser, als dass nach der h. Schrift der Mensch bestimmt war, nicht im Urzustande der Unschuld zu beharren, sich zu entwickeln und fortzuschreiten. Es kann daher auch nicht, wie Feuerbach leichtfertig versichert, dem religiösen Glauben widersprechen, dass der Mensch ein vollkommeneres Wesen werden sollte, denn er als blosses Werk

Historischpositiven, „nach welchem man (Menschw. Christi, I. Th. 1, 3 *)) die Menschwerdung Christi für ein fernes, bloss histo-

---

Gottes war. Gott selbst wollte, dass er ein solches vollkommeneres Wesen werden sollte und somit sollte er aus dem ursprünglichen Zustande zum höheren fortschreiten und er konnte ohne Sünde diesen Fortschritt vollziehen, ja schon das blosse Unterlassen des Fortschreitens wäre schon Sünde gewesen und sein Verlassen jenes Zustandes konnte zwar zur Sünde und zum Abfall führen, aber es musste nicht dazu führen. Diese Gedanken sind keine Zuthat zur Offenbarungslehre, sondern sie sind diese selbst und sie stehen unter sich im vollkommenen Einklang. Widerspruch bringt Feuerbach nur durch seine falsche Auffassung hinein, indem er der Offenbarungslehre nur andichtet, sie behaupte, dass der Uebergang vom Stande der Unschuld zu dem der Bewährung und Fixirung lediglich durch die Kraft des menschlichen Willens allein vollzogen werden könne und solle, indess sie nur lehrt, dass der menschliche Wille mit dem göttlichen mitwirken solle und könne. Den »Speculanten« spukt keineswegs der Satz der modernen ungläubigen Philosophie im Kopfe, dass der Mensch das, was er an sich, von Natur sei, durch sich selbst bethätigen müsse. Denn ihnen ist der Mensch was er ist nicht von Natur, sondern durch die göttliche Schöpferkraft und aus der Freiheit Gottes folgt, dass er nicht bloss in natürlichen, selbstlosen Wesen, sondern auch in geistigen und somit freien und folglich zur Mitwirkung mit dem göttlichen Willen berufenen Wesen offenbar sein will. Darum ist es kein Widerspruch, dass Adam das, was er durch Gottes Willen und Schöpferkraft ursprünglich war, durch die Mitwirkung seines Willens vollenden sollte. Vielmehr wäre es eben so sehr ein Widerspruch, wenn der Mensch Alles, was er ist und wird, allein durch den göttlichen Willen und Gottes Wirken wäre und würde, als es ein Widerspruch wäre, wenn er Alles, was er ist und wird, allein durch sich selbst wäre und werden könnte. Im ersten Falle wäre er kein geistiges, sondern ein bloss natürliches Wesen, im zweiten Falle wäre er absolut, autonom, Gott selbst. Beides ist nicht und kann nicht sein. Daher widerspricht auch nicht, wie Frauenstädt meint, der religiöse Glaube an die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen der Gnadentheorie, denn von einer willkürlichen Gnade Gottes ist nicht die Rede. Alle bedürfen der göttlichen Gnade und Alle empfangen die Gnade, jeder nach seinem Bedürfniss, aber die Gnade zwingt nicht, sie bietet sich nur an als begründend, leitend u. bekräftigend, sie will nur u. sie kann nur im freien Annehmen durch den mitwirkenden Willen des Menschen wirken. Die Wahlfreiheit schliesst die Naturnothwendigkeit aus, aber sie schliesst nicht ihre eigene Aufhebung durch ihre Verwendung in die erfüllte Freiheit, in welcher der Mensch das Gute wie zur andern Natur geworden vollbringt, aus, sondern sie fordert diese vielmehr. Niemals aber kann die erfüllte Freiheit schon ursprünglich einem geschöpflichen Wesen zukommen, sie kann stets nur aus der rechten risches fremdes Ding hält, da wir doch Alle müssen in derselben Menschwerdung wieder aus (in) Gott geboren werden, wollen wir anders dem Grimm der ewigen Natur entweichen.“ — Auch Hegel fasst die Religion noch von dieser Seite, und kann ihr somit freilich die Philosophie entgegensetzen. Aber was er (z. B. Encyklopädie der ph. W. §. 4) von dieser als im Gegensatze der Religion sagt, lässt sich mit gleichem Rechte von letzterer sagen. Nemlich: „Weil der Gegenstand der Religion (der Philosophie — hier Wiedergeburt) nicht ein unmittelbarer ist, so kann sein Begriff und der Begriff der Religion (Philosophie) selbst nur innerhalb ihrer (des religiösen Thuns) gefasst werden, und was von ihm sowie vor ihr, hier eigentlich vor ihr selbst gesagt wird, ist ein Anticipirtes, für sich noch Unbegründetes, jedoch darum auch Unbestreitbares, und mit der Absicht zu nehmen, eine vorläufige, bloss historische Bekanntschaft zu verschaffen.“ — Thut was ich euch sage, sagt Christus, so werdet ihr inne werden, ob meine Lehre aus Gott ist. — Wie übrigens nach Obigem der Mensch, indem er irdisch geworden, wurde was er nicht war und nicht werden sollte, so ist auch durch seine Erdewerdung die Erde selbst geworden was sie nicht war und nicht werden sollte.

## 6.

Hat man sich einmal von der im Absoluten nothwendig bestehenden Unterschiedenheit einzelner Lebenskreise (gleichsam Gestirnsbahnen, die in ihrem Gegeneinanderlaufen doch nur der Einheit des Gestirnlebens dienen) überzeugt, so hält es nicht

---

Verwendung der Wahlfreiheit hervorgehen. Ein Wesen aber, welches schon ursprünglich der Naturnothwendigkeit unterworfen ist, kann niemals frei handeln oder zur Freiheit gelangen; es kann nur wie das Thier nicht inne werden, dass es naturnothwendig handelt, niemals aber mit Freiheit zu handeln sich bewusst sein. Dies zur Berichtigung dessen, was Frauenstädt über die Kantische Lehre von der Pflicht, vom Verdienst und Gesetz sagt. Das Wahre daran hat Baader längst zehnmal richtiger und besser gesagt und ohne in Frauenstädts Irrthümer zu fallen. H.

*) J. Böhme's Werke von Schiebler VI. 152. H.

schwer, von jener Locomobilität einer Creatur aus einem in den andern dieser Lebenskreise sich Rechenschaft zu geben, welche die Religion mit den Namen: Fall und Wiedererhebung (Reintegration) bezeichnet. Wohinein nemlich eine solche Creatur will und wallt, von daher geht ihr die einzelne Gestalt (Façe) des Absoluten auf (§. 3) und es gilt hier was Paulus sagt: „Welch ein Volk es ist, einen solchen Gott hat es auch.“ — Eben so klar wird aber auch hiemit, dass eine solche Versetzung für die Creatur zwar entschiedene und verschiedene Folgen hat, nicht aber für das Totalmoment der Manifestation des Absoluten selbst, wie ich bereits im dritten Hefte dieser Schrift bemerkte. Damit nemlich dieselbe Pflanze in der Luft- und Lichtregion sich als Blume manifestiren kann, muss sie in der finstern Wurzelregion sich anders, dieser Region entsprechend, manifestiren, und eine Creatur, welche per hypothesin sich aus jener Lichtmanifestation in die finstere Wurzelmanifestation präcipitirt fände, würde nun zwar an ersterer nicht mehr Theil nehmen, sie auch nicht unmittelbar, und doch mittelbar (durch Förderung der Finstermanifestation), fördern. Denn Wurzel und Krone, Finsterniss und Licht sind eben nur von einander geschieden gehalten, damit jene dieser dienen, und somit ihre wahre innere Einigung fortbestehen kann.

Alle Einwürfe und Zweifel gegen und über Gottes Gerechtigkeit und Liebe, die man aus dem Zeitweltlauf nimmt, laufen am Ende auf die unverständige Forderung hinaus, dass diese zeitliche Manifestation keine solche, sondern eine himmlische oder höllische sein sollte. So meinte z. B. Hume (Essays on liberty and necessity) „dass es der natürlichen Vernunft ganz unmöglich sei, den moralischen Character (die Honnêteté) Gottes zu rechtfertigen, und dass es bisher über alle Kräfte der Philosophie gegangen sei, zu zeigen, dass Gott nicht der Urheber der Sünde sei.“ — In der That ist es befremdend, zu sehen, wie noch jetzt mehrere Philosophen die Lehre der Religion dahin missdeuten: als ob sie unter den „gefallenen Geistern“ nichts Geringeres, als ein absolutes (somit auch ausser der Creatur Bestand habendes) Böses in persona verstünde, wesswegen dem die meisten neueren Theologen den und die Bösen sämmtlich abgeschafft haben. Wie nun aber ein solches absolutes Böses ein Popanz ist, von welchem die Religion nichts weiss, so gilt dieses auch von seinem Surrogat, Kant's radicalem Bösen, so wie endlich auch jener dritte Versuch, das Böse mit der Naturwerdung (als Abfall der Idee, nemlich als Entäusserung) identisch zu nehmen, und hiemit denn doch wieder (indirect) die Sünde Gott ins Gewissen zu schieben, ein misslungener bleibt. Wie ich nemlich bereits im dritten Hefte bemerkte, machte zwar die Schöpfung der Creatur die Eröffenbarkeit des Naturcentrums unvermeidlich (vergl. unten §. 15), aber die wirkliche Eröffnung desselben (folglich des Abgrunds) war nur durch die und in der Creatur möglich.*)

---

*) Auch Oetinger leitet das Böse aus der Freiheit der intelligenten Geschöpfe ab, indem er sagt: durch die Freiheit kann sich in der Creatur etwas von der Temperatur oder Coordination der Kräften abbrechen und in ein nachgeäfftes Leben einführen.« »Es bestehet also die Sünde theils in der unordentlichen Vermischung der Principien des Lichts und der Finsterniss, des Geistes und Fleisches.« (Auberlen S. 226—221.) Auch gibt Oetinger mit Recht nicht zu, dass Böhme die Nothwendigkeit des Bösen gelehrt habe. In seiner Schrift: Die Lehrtafel der Princessin Antonia (S. 216) sagt er: »Diess falsche Leben (des Bösen) wird geboren aus der von dem Lichte getrennten Finsterniss, welche freilich ihre eigene Selbstbewegung hat: Gott nennt sie die Thore des Todes (Hiob 38, 17); J. Böhme heisst es Alles mit einem Wort den Zorn Gottes. Es mag nun diess den Philosophen noch so manichäisch vorkommen, so ist es doch wahr: es wird desswegen kein Gott coäternelles Principium der Manichäer geglaubt. Wohl zu bedenken ist zwar, dass ausser dem ewigen Wort nicht ein Einiges worden, was da worden ist. Aber es ist zwar entstanden durchs Wort: nachdem es aber seine Kräfte alle erfüllt hat, so hat es ohne Leben und Bewegung des Wortes etwas Falsches und wesentlich Phantastisches aus sich geboren.« (Ibid. S. 227—228.) Auberlen meint nun zwar, dass Rothe (Ethik §§ [illegible]) consequenter sei, wenn er die Nothwendigkeit der Sünde des [illegible] [illegible] und [illegible] als des Uebergangs vom Thier zum wahren, geistlichen Menschen behaupte, dann aber scheint ihm doch wieder auch Oetinger nicht fern von jener Nothwendigkeitslehre zu sein, da durch die von Oetinger statuirte Auflöslichkeit der Principien im Geschöpfe der Fall doch schon sehr leicht möglich werde und der Schritt von der Auflöslichkeit zur wirklichen Auflösung ein so kleiner sei, der Uebergang ein so natürlicher, dass man versucht werde, ihn für nothwendig zu halten, ja es wird nicht verfehlt darauf hin zu

## 7.

Wenn nach Obigem das freie Leben einer Creatur inner der ihr gesetzlichen Region (in der sie sich soll festsetzen lassen oder illabil machen durch eigenes Mitthun) nur im Mitleben und Mitthun mit dem Princip dieser Region sich ausübt, so muss sich mit jedem Gebrechen an der dieses Mitleben bedingenden Organisation in solcher Creatur das Unvermögen, die Unkraft bemerklich machen, die nun in demselben Verhältnisse unvermittelte Action und Reaction seines Princips zu ertragen und auszuhalten. In demselben Verhältnisse tritt aber auch diese Creatur aus der Würde, Macht und dem Ehrenstand eines freien Mitwirkers in den Stand eines bloss werkzeuglichen Wirkers herab, und jede Kränkung des Creaturlebens, jede Unfreiheit desselben wurzelt sohin in seiner Desorganisation.

So z. B. sehen wir ein einzelnes Individuum im Staate, so wie selbes aus seinem corporativen oder ständischen Verbande (status est, qui firmiter stare potest, sagt A. Müller) oder aus seiner Hörigkeit heraus der nun ihm unvermittelten Action des Princips (der Regierung) entgegen tritt, dieser sofort unterliegen,

---

deuten, dass sogar die Schriftstelle 1. Kor. 15, 45 diesem Gedanken (der Sündennothwendigkeit) nicht fremd zu sein scheine. Wenn freilich Rothe das Leben Gottes und der Welt nur als einen vergeistigten Naturprocess sich vorstellt, so ist es consequent von ihm, aber darum nicht wahr, gedacht, wenn er das, was wir das Böse nennen, für nothwendig erklärt. Wenn aber Oetinger Gott als den absoluten überweltlichen Geist, als die unendliche Liebe u. Güte, als die vollkommene u. unumschränkte Freiheit und den Liebhaber der Freiheit erkennt, eben darum aber auch als den gerechten Richter und Bestrafer, so ist es consequent von ihm, die Nothwendigkeit des Bösen zu leugnen und nur in der Freiheit des Willens die Möglichkeit der Tugendgesinnung, der Zurechnung von Schuld und Verdienst anzuerkennen. Den Uebergang von der Möglichkeit zur Wirklichkeit für einen nothwendigen zu halten kann man nur versucht werden, wenn man den Spinozistischen Begriff der Möglichkeit nicht wissenschaftlich überwunden hat, nach welchem das gar nicht möglich ist, was nicht wirklich wird und folglich nur das möglich ist, was wirklich wird. Leibniz und Wolff haben diesen Begriff des Möglichen widerlegt, jener in der Theodicee, dieser z. B. in seiner Schrift: De differentia nexus rerum sapientis et fatalis necessitatis nec non systematis harmoniae praestabilitae et hypothesium Spinosae luculenta commentatio 1724. H.

und dieser unvermittelten Action von Oben entspricht eine gleichfalls unvermittelte von Unten — die Rebellion! Was nemlich den Unterthan gegen die Regierung, dasselbe sichert diese gegen Jenen, so wie im religiösen Sinne dasselbe, was die Creatur zum Kinde ihres Schöpfers, diesen zu ihrem Vater macht. Man vergesse nemlich nicht, dass, wie J. Böhme sagt, die Creatur nicht unmittelbar aus der klaren Gottheit, sondern aus der ewigen Natur hervortritt *). Vergl. unten §. 17.

## 8.

Nur die christliche Religion hat zuerst bestimmt zwischen dem unvermittelten (anorgischen) und vermittelten (organischen) Verkehr und Verband (Bund) der Creatur mit ihrem Princip (mittelst der Weisheit, Idea formatrix oder dem Mitwirker par excellence) unterschieden, und es ist Grundlehre dieser Religion, dass unsere dermalige (irdische) Organisation und Beleibung zwar jener höhern Organisation als geheime Werkstätte und Bauhütte dienen soll, dass sie uns aber eben darum wie unter einer himmlischen Gemeinschaft mit unserm Princip nieder, so über jener anorgischen oder höllischen empor hält.

Das Missverständniss dieser Lehre führte einerseits zum Materialismus, andererseits zu jener ascetischen Affectation, mit welcher man das Baugerüste für an sich verwerflich hält, oder es wohl gar mit den Gnostikern vom Bösen gemacht glaubt, weil es nur eben Baugerüste und nicht das Gebäude selber ist. Was aber naturfrei ist, das ist darum weder naturlos, noch naturwidrig, und Gott, sagt Tauler, ist nicht ein Zerstörer, sondern ein Vollender (Integrator) der Natur.

## 9.

Nur in diesem Sinne, d. h. nur für die durch die gehörige Organisation ungeschützte, unbekräftigte Creatur gilt also jene Behauptung der Alten: „dass Niemand Gott sehen und leben

---

*) Böhme's Werke II, 117. III, 37, 56, 92. IV, 501, 550. V, 10, 34. VI, 164. H.

bleiben mag" *), d. h. dass jede, auch nur theilweise, Oeffnung eines unvermittelten Rapports der Creatur mit ihrem Princip ihr Gefahr droht (non impune videbis!) — Wirklich sehen wir auch „diese Furcht vor Theophanieen" nur mit dem Eintritt des Christenthums verschwinden, d. h. mit dem Eintritt oder Beginn einer solchen vermittelnden Beleibung oder Sensibilisation. — Aber selbst in Bezug auf Socialformen (den Staat) zeigt sich das christliche Princip allein wahrhaft befreiend, weil organisirend im tiefsten Sinne, darum der Bildung von Innungen, Corporationen, Ständen etc. günstig, hiemit die Sclavenlust so wie die Despotenlust tilgend, und wir sehen die Staaten erstarren (versteinern), oder zerfallen (verwesen), so wie jenes Bildungsprincip (nisus formativus) aus der Erstarrung, oder der Confusion dieser Socialformen sich herauszieht, was sich an allen modernen sogenannten Constitutionen mehr oder minder bemerken lässt, bei welchen zwar stets vom Organisiren die Rede ist, obwohl man nichts als ein Desorganisiren verspürt.

In einer zum Druck bereit liegenden Schrift über Opfer werde ich nachweisen, wie die in die Region des bloss werkzeuglichen Wirkens gefallenen Menschen zu jeder Zeit das Bedürfniss fühlten, sich wenigst momentweise in die Würde eines Mitwirkers mit Gott in der Natur zu erheben, was aber nicht ohne einen Apparat möglich war, durch den die Basis dieses Mitwirkens entwickelt ward, ohne welche kein operativer Glaube statt findet. Die Hauptmomente dieser Entwickelung habe ich im zweiten Hefte §. 26 bereits bezeichnet, und ich bemerke hier nur (mit J. Böhme und St. Martin), dass alle Opfer (nemlich die genuinen) auf die Entwickelung jener Basis hinzielten und hinwirkten, welche in und durch den Tod des Christs völlig frei geworden ist.

Der Sinn und Zweck alles religiösen Thuns (Cultus) ist kein anderer, als die Rehabilitation des Menschen zur effectiven Wiederherstellung seines Urcontracts oder Bundes mit Gott. Aber dieses Urverhalten zu Gott setzt (ganz oder theilweise) jenes des Men-

---

*) Vergl. 2. Mose, 19, 21. H.

sehen mit der ganzen Natur (sowohl der intelligenten z. B. Engel als nichtintelligenten) voraus und der Cultus (Opfer) soll eben theilweise letzteres leisten, in welchem Sinne St. Martin sagt, dass das Universum verstummen (verschwinden) müsse, wenn der Mensch solle beten können; denn mit diesem Verschwinden meint er die Reintegration dieses Universums und durch sie die Befreiung (Vollendung) der Creaturen. S. Ministére de l'homme-esprit. S. 231. — Jeder religiöse Act muss also Actionen befreien, welche durch die Schuld und den Fall des Menschen unfrei geworden sind, und andere Actionen binden (präcipitiren), welche hiemit frei wurden. Ueber die den Cultus (das Opfer) als Effect (Erhörung) begleitenden Manifestationen drückt sich ferner St. Martin, ibid. S. 213 dahin aus: „Qu'il n'est pas étonnant que ces mêmes *vertus* supérieures (welche durch jene durch das Opferblut befreiten actions régulières herabstiegen) agissent sur l'homme choisi, et lui manifestassent tous les effets sensibles, dont sa privation lui fait sentir le besoin pour se diriger dans ses ténèbres, car tant qu'l n'a pas encore subi le sacrifice de son propre sang, il ne peut recevoir les témoignages de la vérité que par intermèdes — welches auch begreiflich macht, warum jene Manifestationen bis dahin sich mehr in den äussern Regionen (Wunder) zeigten. Ferner drückt sich derselbe Schriftsteller (S. 235) auf folgende Weise aus: „Si les sacrifices sanglans agissoient par leurs correspondances, ils tiroient cependant radicalement leur vertu du desir du ministere et de celui du fidèle qui s'unissoit à lui; car alors le desir divin même venoit s'allier au leur. Or comme dans aucune circonstance ce désir *qui est la vraie foi*, ne peut se passer d'une base (Verlangens- oder Glaubensgrund), le sang des animaux lui en tenoit lieu, et l'aidoit à atteindre plus haut, en attendant que ce desir (foi, nicht croyance) pût se reposer sur la base complète et sur le coeur divin, qui dirigeoit en secret tous ces sacrifices et devait finir par les couronner. Car on peut remarquer en passant que la nécéssité d'une base pour faire reposer notre vraie foi ou notre desir (die Begründung bedingt die freie Entwickelung &c.) est la clef de toutes les diversitès des sacrifices, soit sanglans, soit non sanglans, ainsi que des diverses idoles et des divers cultes qui sont en honneur sur la terre, toutes choses ou l'on voit que les nations ont au fond la même foi, et ne se trompent que sur la base; mais que le *choix* de cette base (Grundes oder Begründenden) étant si importante, puisqu' elle doit tenir, par des correspondances fixes à un *culte* vrai, soit *naturel*, soit *spirituel*, soit *divin* (die Menschen hatten erst nur die Natur zum Glaubens- (Opfer-) Grund, dann den Geist, endlich Gott selber) il n'est pas étonnant que les erreurs des nations étant si grandes en ce genre, leurs ténèbres soient si universelles." — Viele neuere Theologen (besonders von den protestantischen) haben sich es bekanntlich mit der Theorie des Opfers leichter gemacht, indem sie dieses völlig leugneten d. h. ignorirten, hiemit aber freilich als Priester selber dem Ignorirtwerden anheimfielen, da man keines Priesters bedarf, wo man keinen Cultus mehr hat. — Noch bemerke ich, dass der hier gegebene Begriff des Blutopfers es allein begreiflich macht, wie selbst die Todesstrafe, welche der Mörder zu erleiden hat, eine Wohlthat für ihn ist (wie Daub in der Schrift: Darstellung der Hypothesen in Betreff der Willensfreiheit zuerst ausgesprochen) und die Blutschuld, die er auf sich geladen und die eine Verletzung seiner ist, von ihm dadurch genommen wird, dass sein eigenes Blut fliesst. —

## 10.

Für eine Creatur als Mitwirker ist die Abstraction ihres Selbstthuns von dem Thun ihres höhern Mitwirkers (von ihrer Gabe, Talent, höhern Natur, Eigenthümlichkeit &c.) eben so verwerflich, als die des Mitwirkens mit dem Selbstthun, und so wie eine solche Abstraction eintritt, geht auch das tüchtige, gediegene, gesunde, freie und geniale in allen Lebensäusserungen einer solchen Creatur (im Erkennen, Wollen und Wirken oder Schaffen) unter. Für den creatürlichen Mitwirker gilt nemlich, wie schon das Wort sagt: dass er weder unwirkend noch alleinwirkend sein soll, und dass er sich durch das eine, so wie durch das andere Verhalten jener höhern Mitwirkung verlustig macht. Z. B. wo die willkürliche Bewegung sich von ihrem innern Leiter und

Begründer trennt, da sehen wir sofort dieses Mitbewegen von innen heraus verschwinden, an seine Stelle aber eine Gegenbewegung von aussen (wie die der Schwere) hervortreten, und die Creatur sohin aus der höhern Region des freien Mitbewegens in die niedrigere des unfreien Bewegtwerdens herabgesetzt. H. Steffens bemerkt, dass die Convulsionen die Erscheinung einer solchen Trennung, und ihrer Folge, der Reaction der Werkzeuge, sind. So sehen wir denn auch nicht selten einzelne Menschen (z. B. Schriftsteller) wie ganze Völker in solchen Convulsionen und Krämpfen (der herrschenden Krankheitsform unserer Zeit) der Gewalt ihrer eigenen Gedanken, Decrete und Gesetze &c. unterliegen, und nur wenige Menschen ahnen, dass derlei (hysterische) Reactionen von aussen (unten) bloss durch eine Subjection nach innen (oben) gestillt werden können.

Frei ist eine Bewegung, welche innerlich begründet, nicht welche grundlos ist, denn die innerlich grundlose wird eben damit unfrei, und hat ihren Grund nun nur äusserlich. Letztere heisst darum mit Recht abhängig, wogegen die innere Begründung nur uneigentlich innere „Abhängigkeit" heisst. S. I. Heft §. 16. Aber jene Einigung mit ihrem Grunde schliesst doch die Unterscheidung desselben nicht aus, und im Begriffe der Bewegung stellt sich uns sohin bereits jener Ternar (§. 1) dar, den auch Hegel für die Gestirnbewegung nachgewiesen. *) — Uebrigens hat sich, wie H. Steffens bemerkt, die Furie unserer Zeit, das sich von allem Mitwirken losreissende (abstrahirende) Selbstwirken, am klarsten und ehrlichsten in Fichte's System ausgesprochen, dessen sich gründlich hassendes Ich und Nichtich am Ende doch (nach Katzenart) sich gatten wollten.

### 11.

Wie nun aber der Losmachung des Wirkens jene des Wollens vorgeht, so zeigt sich auch dieselbe Reaction, welche sich jenem als Gegenwirken (executive Gewalt) bemerklich macht,

---

*) Hegels Encyclop. der philosoph. Wissenschaften. Erste Ausgabe. S. 146, 149, 151. Werke Hegels VII, 1, 95. H.

dem Willen früher oder innerlich als Gegenwillen, d. h. als Gesetz. Wo das Gesetz (Verbot) spricht, da ist darum die innere Trennung des Willens (die Aufhebung der Eintracht und Liebe) schon geschehen, und diese Liebe heisst wohl nur darum des Gesetzes Erfüllung, weil dieses nur mit dem Bruch der Liebe hervortrat. So wie da (ascendendo), wo das Gesetz wieder spricht, der erste Schritt zur Rückkehr in die Freiheit geschehen ist.

Seit Kant führen zwar die meisten Philosophen das Wort: Gesetz gleichsam als das non plus ultra immer im Munde, indessen scheint ihnen der hier aufgestellte secundaire Ursprung desselben (den auch Daub im Judas Ischariot anzeigt) nicht klar geworden zu sein, so wie sie auch wenigst nicht bestimmt genug die Verschiedenheit der Bedeutung dieses Wortes, auf Mitwirken und blosses werkzeugliches Wirken angewandt, kenntlich machen. Endlich aber hören wir einige dieser neueren Gesetzeseiferer sogar von Gesetzen reden, denen der Gesetzgeber unterworfen sein soll!! Dieselbe Verwirrung im Begriffe des Gesetzes herrscht denn auch in den meisten Staatslehren.

## 12.

Versteht man unter Reflexion (reflectirtem Bewusstsein) bloss jene Reaction des Gesetzes, so ist freilich wahr, dass eine solche Reflexion nur mit dem Bruche der Einheit (dem Abfall von der Idee) eintritt. Nachdem nemlich die Creatur sich selbst innerlich von dieser Idea, Weisheit oder Weiserin (in der Schriftsprache: aller Kunst Meister und Weiser) abstrahirt hat, so tritt diese freilich nun auch als abstracte Form (Verstandesbegriff) ihr wieder entgegen, sich gleichsam nun zum äussern Grund und Leiter des Bewegens anbietend, und ein solches gesetzliches Sichbewegen oder Thun der Creatur wird folglich (um mich des Ausdrucks von Steffens zu bedienen) nur noch als ungeniales, unfreies, reflectirtes, d. h. auf die äusserlich vorschwebende Regel reflectirendes, künstliches, im Gegensatze eines freien, genial künstlerischen erscheinen, welches gesetzfrei (nicht etwa gesetzlos oder gesetzwidrig) sich bezeugt. Irriger Weise sehen nun Viele diese Reflexion als identisch mit dem Bewusstsein selbst an, so dass ein gesetzfreies Thun d. h. eben das geniale (göttliche, schaffende) das bewusstlose, instinctive wäre, während das letztere doch eigentlich durchaus kein Selbstthun ist, und eben so tief unter dem gesetzlichen, als dieses unter dem gesetzfreien, steht.

Das gesetzfreie Thun ist darum nicht unter dem Gesetz, weil der Geist des Gesetzes in ihm ist, wie auch die Luft nur auf luftleere Körper drückt, der Geist nur auf geistleere Köpfe und Herzen. — Ich habe bereits in meiner academischen Rede (Begründung der Ethik durch die Physik) auf den schneidenden Contrast aufmerksam gemacht, welcher zwischen der religiösen und der nichtreligiösen Gesetzeslehre (Moral) noch dermalen statt findet. Die Religion nemlich sieht das Gesetz als ein zeitliches Mittel und als Zuchtmeister an, um zum Zweck (d. i. zur freien, moralischen Genialität) zu gelangen, wogegen unsere moralischen Gesetzeseiferer und Pharisäi dieses Gesetz für den Zweck (für das Primum wie für das Ultimum) selbst halten, so dass ihnen sogar der Ausdruck eines gesetzes- oder gewissens-freien, genialen moralischen Wollens und Thuns ärgerlich ist. Ihnen also ist die menschliche Natur absolut (radical) mit der göttlichen unversöhnbar, und sie sind es darum, die man, ob sie schon mit ihrer Autonomie &c. sich für die Liberalen, dagegen die Religiösen für Servile achten, für die Moralisch-unfreien erklären muss, denen es, als Knechten im Hause des Vaters, sogar lächerlich däucht, wenn man ihnen sagt, dass sie gar wohl zur Sohnschaft gelangen könnten, d. h. zum Mitwissen und freien Mitthun dessen, was der Vater im Hause thut. „Der rechte Glaube, sagt J. Böhme ist (wie das Genie) an keine Formel gebunden, er wirkt in und mit Gott, dem Absolutfreien, seines Lebens Kraft und Stärke nur in der rechten Liebe holend, welche in die Freiheit geht, indess das Gesetz nicht tiefer, als in den Naturgrund reicht*)." — So wie denn der Künstler nichts Tüchtiges schafft, wenn er sein Werk nicht „con amore" treibt. Aber auch hier muss erinnert werden, dass diese Formenfreiheit des Glaubens weder Formenlosigkeit, noch Formenwidrigkeit ist.

---

*) Böhme's Werke VI, 297, ff, 302, 386. ff

## 13.

Die im vorgehenden §. gemachte Unterscheidung eines *künstlerischen* von einem künstlichen Bewusstsein (dieses im passiven und im activen Sinne, im *Schauen* und im *Wirken*, genommen) leidet noch eine ungleich weiter greifende Anwendung, die ich indess hier nur anzeigen will, ihre weitere Ausführung mir für ein anderesmal vorbehaltend. Ich habe nämlich schon in meinen früheren Schriften den Satz aufgestellt: dass das Verhalten einer Creatur als Mitwirkers zu der werkzeuglichen, nichtintelligenten Natur stets ihrem Verhalten zu ihrem Princip entspricht, wie denn nicht zu leugnen ist, dass zwischen beiden Verhaltweisen eine Harmonia praestabilita statt findet, an welche jeder Mensch im Herzen glaubt, auf die jeder hofft, und die jeder fürchtet. — Ich habe ferner aus diesem Gesichtspunct die Möglichkeit eines dreifachen Verhaltens einer solchen Creatur zur Natur nachgewiesen, und gezeigt, dass selbe entweder gänzlich naturfrei (nicht los), oder völlig naturunfrei, oder als Mitwirker an diese Natur gebunden sich befinden kann, welches letztere, wie ich behauptete, der Fall mit dem Menschen in seinem dermaligen Verhalten zur Natur, und welches insofern allerdings nicht sein natürlicher Zustand ist, insofern der Mensch die Bestimmung einer gänzlichen Naturfreiheit in sich trägt. Erwägt man nun, dass jede einzelne Bewusstseinsweise (Sphäre) der Creatur (in ihrem Schauen und Wirken) doch nur ihrem einzelnen Verhalten zur Natur entsprechen kann, und dass diese Verschiedenheit des Verhaltens sich besonders in jener *zu Raum und Zeit*, zur bestimmten Extensivität und Intensivität aussprechen wird und muss, so begreift man auch, warum z. B. der Mensch in seinem dermaligen Verhalten zur Natur zwar nicht (im Schauen und Wirken) *raum- und zeitfrei*, aber auch nicht *völlig zeit- und raumunfrei* sich befindet, d. h. warum er inner seinem *natürlichen* Bewusstsein von einem völlig naturfreien seligen, und einem völlig naturunfreien unseligen zwar Kunde haben kann (denn in der That spielen beide diese Bewusstseinsweisen ununterbrochen in sein natürliches, darum nie als solches reines Bewusstsein herein), warum er aber keine dieser höheren und tieferen Bewusstseinssphären inner seiner natürlichen festzuhalten vermag.

Proben solcher Erhebungen aus dem sonnenwachen künstlichen Bewusstsein (Schauen und Wirken) in ein geniales, künstlerisches, naturfreies gibt uns jede Begeisterung, und besonders deutlich jene, wenn schon nächtliche, der Somnambulen. — Gleich thöricht ist aber das Unternehmen, solche Erhebungen inner dem natürlichen Bewusstsein festhalten, als dieses gegen jene verschlossen halten wollen. Jenes führt zur Verrücktheit und Heuchelei, dieses verflacht den Menschen zum ideelosen Philister. — Da übrigens jede dieser drei Bewusstseinsweisen nur vermittelst der Natur (als executiver Macht) sich zu realisiren vermag, so begreift man, warum sowohl das selige, als das unselige Bewusstsein in der Regel nur als Figur (magisch) in das natürliche Bewusstsein hineinscheint oder hineinblitzt, und sich besonders in jenen Zuständen des letztern kund gibt, in welchen dieses, seiner Naturmacht mehr oder minder beraubt (entleibt), selbst in die Ohnmacht des Entleibtseins (Magia) zurücksinkt; wogegen man aber auch die Möglichkeit eines momentanen Durchbruchs jener zwei andern Bewusstseinsspären (nach Schauen und Wirken) d. h. die Möglichkeit der Licht- und der Finsterwunder nicht zu leugnen im Stande sein wird. Von diesem Hereinblitzen der finstern Wunder im besondern Sinne kann gesagt werden: „non impune videbis,“ wie denn selbes gewöhnlich zum Selbstmord treibt. Unter den vielen Glaubensartikeln unserer bisherigen Philosophie befindet sich endlich auch jener: dass die dermalige Stellung des Menschen zur Natur die einzig mögliche, sohin auch wills Gott! ewige sei. — Wogegen gezeigt werden kann, dass sie schlechterdings zu keiner befriedigenden Raum- und Zeittheorie zu gelangen vermag, so lange sie in dieser Meinung festgerannt bleibt.

## 14.

Von grossem Belang für die Philosophie ist der Begriff der Durchdringung oder Durchwohnung, den Kant in selbe wieder einführte, und der dasselbe, was Hegels Aufhebung, ist, weil eine Substanz eine andere durchwohnend diese in sich aufhebt. Ich sage: in sich, denn eine solche von einer andern Substanz durchdrungene (inficirte) kann darum noch immer in ihrer niedrigern (äussern) Relation als Substanz fortbestehen, und so wie die höhere Substanz sich nicht zu zerbrechen braucht, um jene zu durchdringen, so braucht sie auch hiezu eben so wenig selbe zu zerbrechen. Wenn ich z. B. als selbst noch irdisch beleibt alle irdischen Leiber als Gegen- oder Widerstände erfahre, die ich wegräumen oder zerbrechen (zertheilen) muss, um meine Leiblichkeit gegen ihre geltend zu machen, so würde eine plötzliche Umwandlung meines Leibes zu einem Kraftleib für mich die Folge haben, dass mir sofort alle diese irdischen Leiber zu blossen Scheinleibern (bloss sichtlichen Gestalten) aufgehoben würden, so wie diesen Leibern mein Leib verschwände, wenigst als zu subtil nicht mehr fasslich wäre, oder dieses höchstens als gleichfalls blosse Gesichtsvorstellung (Scheinleib), vielleicht auch dieses nicht mehr, und nur noch hörbar. Auf solche Weise, sagt J. Böhme, durchwohnt das Licht das Feuer, der Geist die Natur, d. h. das Feuer ist nur entkräftet, entmächtigt, aufgehoben im Licht, welches (Menschwerd. Christi II. Th. 5, 2*)) als ein das Feuer durchwohnendes, von ihm unterscheidendes, Princip geschildert wird, „weil es die Macht und den Verstand hat, dem Feuer (der Natur) seine Wurzel zu zerbrechen und aus ihm eine machtlose Finsterniss zu machen“ d. h. gleichsam selbes immer in sich aufzuheben, und ihm sein Leben zu entsaugen, so dass dieses Feuer (die Natur) nie eigentlich zu sich selbst kömmt, sondern immer ausser sich (vor sich) in die Freiheit gehalten bleibt. Und so begreift man denn auch, wie nur eine Hemmung oder Suspension (ein Aufhören) dieses feueraufhebenden Processes (welcher mit dem feuererzeugenden gleich fortwährt) ein Auskommen des Feuers als solchen (ein Anfangen desselben) zur Folge haben kann. (S. Ferm. Cogn. I. §. 20.) Jeder Versuch einer Erklärung des Auskommens oder Sichentzündens des Feuers als solchen, welcher nicht von der Mitte heraus (dem Lichte) und von dessen Aufhören oder Erlöschen beginnt, und etwa von dem abstract gefassten Feuer aus zu dieser Mitte zu gelangen meint, nimmt darum den verkehrten Gang. So wie denn die Philosophie bei allen ihren Constructionen sich es gesagt sein lassen soll, was Hegel ihr sagte: dass man eine Sache weder im Anfange, wo sie noch nicht ist, noch am Ende, wo sie nicht mehr ist, sondern nur in ihrer Mitte zu erfassen hat. Woraus denn folgt, so paradox dieses auch dem abstrahirenden Verstande klingt, dass nur von dieser Mitte einer Sache aus ihr Anfang und ihr Ende erklärbar ist.

---

*) J. Böhme's Werke VI, 261. H.

Ausser der chemischen Cementation (einem Gestaltungs- und Umgestaltungsprocesse, von dem die Geognosie noch viel zu wenig Notiz nimmt) geben uns besonders die Klangfiguren (welche bereits Hooke *) kannte) den anschaulichsten Beweis einer solchen

---

*) Ueber Hooke vergleiche man: Geschichte der inductiven Wissenschaften, der Astronomie, Physik, Mechanik, Chemie, Geologie etc. Nach dem Englischen des W. Whewell von J. J. v. Littrow (Stuttgart, Hoffmann, 1840) II, 80. — Geschichte der Chemie von Dr. H. Kopp, III, 133. — Arthur Schopenhauer (Die Welt als Wille und Vorstellung II, 53 ff.) behauptet, dass Hooke auch das Gravitationssystem (vor Newton) entdeckt, und schon im Jahre 1666 in einer Communication to the Royal Society, zwar nur als Hypothese und ohne Beweis, aber ganz deutlich dargelegt habe. Die Hauptstelle findet sich, wahrscheinlich aus R. Hooke's posthumous works entnommen, in Dugald Stewart's Philosophy of the human mind. Vol. II p. 434. Whewell schränkt die Behauptung Schopenhauers darauf ein, dass ausser Hooke auch Huyghens in Holland, Wren und Halley in England bereits namhafte Fortschritte in der wahren Theorie der Kreisbewegung gemacht hatten vor der Bekanntmachung der Principien Newtons im J. 1687, wobei sie auch das Problem von der Bewegung eines Körpers, der durch eine Centralkraft in einer Ellipse sich bewegt, wiederholt vorgenommen hätten, jedoch ohne es gehörig auflösen zu können. Doch setzt er über Newtons Werk: Philos. natur principia mathematica hinzu: „Man kann nicht wohl sagen, dass es irgend eine neue inductive Entdeckung in Beziehung auf mechanische Principien ent-

Durchdringung, indem hier die Masse dem von innen heraus sie gestaltenden oder gegeneinander inner sich stellenden Agens völlig aufgehoben und nicht etwa bloss, wie man sagt, flüssig sich erweiset, und ich will hier nur eine, hiemit ähnliche, in Stahlhütten stündlich machbare, Beobachtung erwähnen, nemlich jene der momentanen Ungestaltbarkeit des Korns einer nur rothglühenden Stahlstange durch den Hammerschlag. — Uebrigens ist zwischen dem deprimirenden Aufheben und dem elevirenden, wie zwischen dem unfreiwilligen und dem freiwilligen wohl zu unterscheiden, und noch zu erinnern, dass jenes im Text bemerkte Vorsichgehen der Natur ihr evolutionairer Gang, das entgegengesetzte Insichzurückgehen der revolutionaire ist, wo aber immer, selbst in der unorganischen Natur, ein solcher Rückgang oder ein Aufhalten der Evolution statt findet, da sehen wir

---

hält, denn, obschon die Axiome und Gesetze der Bewegung, die im Anfange der Schrift stehen, die ersten Gründe der Mechanik viel deutlicher, bestimmter und allgemeiner enthalten, als man bisher in irgend einem andern Werke gefunden hatte, so lässt sich doch nicht behaupten, dass irgend einer derselben nicht schon früher von Anderen ebenfalls aufgestellt oder doch angenommen gewesen wäre. Weiterhin spricht er aber doch die eigentliche Lösung des Problems Newton zu, indem er Hooke nur zugesteht, wohl eingesehen zu haben, worauf es eigentlich ankam, nemlich die Wirkung einer Centralkraft zu bestimmen, wenn dieselbe eine gegebene krummlinige Bewegung hervorbringen soll. Vergl. Whewell, Geschichte der inductiven Wissenschaften II, 83, 84, 155—157 Uebereinstimmend mit Whewell, nur dem Werke Newtons eine noch viel höhere Bedeutung einräumend, schildert Brewster den geschichtlichen Hergang jener berühmten Entdeckung Newtons in der Schrift: Sir Isaac Newtons Leben nebst einer Darstellung seiner Entdeckungen. Uebersetzt von Goldberg (Leipzig, Göschen 1833) S. 118—128. Derselbe Schriftsteller gibt übrigens (l. c. S 254) die interessante Notiz, dass nach Law Newton fleissig J. Böhme's Schriften studirt habe und dass unter seinen Papieren reichhaltige Auszüge aus denselben in seiner eigenen Handschrift gefunden worden seien. Wenn Brewster der Behauptung Laws, dass Newton die Lehre von der Anziehung aus den drei ersten Sätzen Böhme's von der ewigen Natur entlehnt habe, widerspricht, so ist er vermuthlich im Rechte, obgleich jene Lehre von der Anziehung (Abstossung u Rotation) allerdings im Original in jenen Sätzen Böhme's enthalten ist. Es wäre interessant, zu ermitteln, aus welcher Zeit Newtons Auszüge stammen und auf welche Gegenstände sie sich erstreckten. H.

die fürchterlichsten Reactionen (Detonationen &c.) sich kund geben.

## 15.

J. Böhme's Philosophie liegt jene überall sich uns darbietende Beobachtung zum Grunde, dass jedes Leben aus der Angst (Geburtsangst) entsteht, in solcher (Todesangst) untergeht (erstickt), folglich nur in beständiger Aufhebung derselben besteht. — In dieser Aufhebung nennt Jacob Böhme diese Angst das geschlossene Centrum Naturae, so wie dessen Oeffnung den Abgrund der Creatur und dessen Eröffenbarkeit das Periculum vitae und construirt selbe als das Naturrad (das Geburtsrad beim Jacobus), und wer nur immer das Wesen und Unwesen der (abstract) gefassten Begierde, ihren Widerspruch, ihre Unganzheit, forttreibende, verzehrende Unruhe (wie denn nach J. Böhme alle Bewegung in und aus Begierde) &c. beachtet, wird sich von der Richtigkeit der Construction Böhme's überzeugen. Nach ihm hebt sich das Absolute (der Ungrund) als Natur (Begierde) und Freiheit (Lust) auf, um durch Wiederconjunction sich tiefer in sich fassen, höher in sich (in Majestät) erheben zu können. Und man könnte in dieser Hinsicht J. Böhme's System in folgenden Reimen kenntlich machen:

Licht und Liebe sich entzünden,
Wo sich Streng' und Milde finden.
Zorn und Finsterniss entbrennen,
Wo sich Streng' und Milde trennen. *)

In der Folge dieser Zeitschrift werde ich nun nicht nur die Verwandtschaft der Ideen Böhme's mit mehreren Keplers nachweisen (z. B. die Wiederaufhebung der Ellipse in den actuosen Kreis), sondern auch jene mit der ältesten Brahmanischen Re-

---

*) J. Böhme's Werke II, 21–42. III, 9–17. IV, 10–13, 15, 17–62, 277–293, 454, 467–493. V, 7–21. VI, 5–47, 153–157, 244–260, 331–364, 400–402, 413–419, 454–458, 594–603. VII, 21–27, 51–52, 94, 111, 145. II.

ligions- und Weltanschauungslehre, (z. B. jenes Oumbild als sich vermählendes Urfeuer und Urwasser, der Lingam, wenn schon als Carricatur &c.) *) —

---

*) Baader unterschied die älteste Lehre der Brahmanen von ihren späteren, entarteten Gestaltungen. Er war gleich Friedrich u. Aug. Wilh. Schlegel, Krause, Björnstjerna und andern tiefer denkenden Forschern überzeugt, dass jene älteste Lehre theistisch (d. h. monotheistisch) war und nur später in Pantheismus herabsank. Diesen ursprünglichen Theismus der Religion der Hindu darf man nicht verwechseln mit dem philosophischen Systeme des Theismus in Indien. Den ursprünglichen Theismus des Brahmaismus hebt besonders Björnstjerna (die Theogonie, Philosophie und Kosmogonie der Hindus. Aus dem Schwedischen von J. R. (Stockholm, Nordstedt u. Söhne, 1843, S. 9 u. 10) hervor. Nach ihm äussern sich die Veda's (S. 55) auf folgende Weise: »Die Engel sammelten sich um den Thron des Allmächtigen und fragten mit Demuth, wer Er selbst wäre. Da antwortete Er: Wäre ein Anderer als ich vorhanden, so würde ich mich durch ihn beschreiben. Ich bin von Ewigkeit gewesen und werde in Ewigkeit sein; ich bin die erste Ursache von Allem, was sich findet, im Osten und Westen, im Süden und Norden, oben und unten; ich bin Alles, älter als Alles, der König der Könige; ich bin die Wahrheit; ich bin der Geist der Schöpfung, der Schöpfer selbst; ich bin Kenntniss, Reinheit und Licht; ich bin allmächtig.« Lassen (Indische Alterthumskunde, Bonn, König. 1847 I, 777) bestätigt diese Auffassung insofern, als er sagt: »Die vorepischen Schriften (der Hindu) kennen nur einen einzigen höchsten Gott, den Brahma«. Auch Eckermann (Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie der vorzüglichsten Völker des Alterthums, Halle, 1845, I, 165), obwohl er von »dem pantheistischen Grundprincip der indischen Religion« spricht, sagt doch: »Die Religion (der Indier) ist Monotheismus.« Dieselbe Ueberzeugung begeisterte den Brahminen Ram-Mohun-Roy in unserm Jahrhunderte zu dem Versuch einer Reformation des entarteten Brahmanismus, welcher leider unter den waltenden ungünstigen Verhältnissen misslang. Der Graf Björnstjerna gibt aus seiner an die asiatische Gesellschaft in London im J. 1833 gerichteten Erklärung (S. 72 ff. des citirten Werkes) denkwürdige Mittheilungen. Vergl. Krause's Lebenslehre und Philosophie der Geschichte S. 353. Schopenhauer (Die Welt als Wille und Vorstellung II, 168–169) sagt: »Fast scheint es, dass, wie die ältesten Sprachen die vollkommensten sind, so auch die ältesten Religionen. Wollte ich die Resultate meiner Philosophie zum Maassstabe der Wahrheit nehmen, so müsste ich dem Buddhaismus den Vorzug vor den andern zugestehen. Jeden Falls muss es mich freuen, meine Lehre in so grosser Uebereinstimmung mit einer Religion zu sehen, welche auch die Majorität auf Erden für sich hat, da sie viel mehr Bekenner zählt, als irgend eine andere« etc. Allein der Buddhaismus ist erwiesenermaassen nicht die älteste Religion und die Weisheit ist, wie jetzt noch die Dinge in der Welt stehen, nicht bei der »Majorität« anzutreffen. H.

„Alles Leben, sagt J. Böhme, entsteht oder findet sich in der Angstqual (daher die Verwandtschaft der Worte: Qual, Quälen, Quellen, Qualität, Wallen) oder in der Enge (angustia), wie dieses an allen Creaturen zu sehen, dass selbes (das stumme und lebhafte) im Ersticken, in Fäulniss etc. seinen Urstand nimmt, und dass die erste Mutter zerspringen (die Angstqual durchbrochen und aufgehoben werden) muss, wie am Korne zu sehen, da das essentiale Leben aus einem solchen Durchbrechen (einer an sich stummen Wesenheit) ausgrünen muss.“ — Die Fadheit und Schlechtigkeit der meisten neuern Morallehren besteht nun eben darin, dass sie von diesem Ernst und Schmerz der Geburt des moralischen Lebens, von dem Kreuz (Decussation) d. i. eben von der Hauptsache abstrahiren. „Kann auch, sagt Jesaja, ein Volk (wieder) geboren werden, und keine Wehen kriegen?“ wogegen der grosse Haufe unserer Staats-, Moral- und Religionslehrer uns „tout doucement“ ohne diese „Selbstquälerei“ der Wehen zur Geburt zu verhelfen verspricht. — Dass aller Sensation Schmerz in potentia zum Grunde liegt, hat übrigens unter den Neuern Darwin erkannt, nicht etwa als ob vor dem Leben (des Feuers Anzündung) diese Angst gefühlt würde, welche an sich nur ein unfühlend Treiben und Wachsen ist, dessen morboses Erhobenwerden ins Gefühl eben den Schmerz erzeugt *).

---

*) Diese Anschauung vom gesunden Leben als einer durch im Grunde gehaltene Negativität vermittelten Positivität können noch immer viele unserer Philosophen und Theologen nicht begreifen. Daher die hundertfach erhobenen Vorwürfe gegen J. Böhme, als ob er einen Dualismus des Guten und des Bösen lehre, obgleich J. Böhme sich dagegen auf das bestimmteste und entschiedenste verwahrte. Selbst Sigwart deutet Böhme's Aeusserungen vom göttlichen Zorn etc. dahin, als ob er ein vorweltliches Böses im strengen und eigentlichen Sinn lehre. So in seiner Geschichte der Philosophie (Cotta, 1844) II, 64 und ausführlicher in seiner Schrift: Das Problem des Bösen oder die Theodice (Tübingen, Osiander 1840) S. 173 ff. Die letztere Darstellung der Lehre Böhme's enthält manchen Lichtblick, unterliegt aber doch in anderen Beziehungen erheblichen Irrthümern. Zwar ist Sigwart darüber hinaus, in Böhme's Lehre Pantheismus und Dualismus finden zu wollen und er würdigt die Tiefe der Gedanken Böhme's im Ganzen auf scharfsinnige Weise. Aber selbst einem strengen Determinismus zugethan tadelt er Böhme, dass zwar sein System im Grunde

## 16.

Wenn man das Wort: Empfinden nach dem altgrammaticalen Verstande vorerst als Entfinden (Verlieren) nimmt, so kann die

---

die Annahme der Nothwendigkeit des Bösen erfordere, dass er aber inconsequenter Weise diesen richtigen Standpunct verlasse und die Sünde auf Rechnung der freien Wahl der geistigen Wesen setze. Zu der ersteren irrigen Behauptung wird Sigwart durch den Mangel an Erkenntniss dessen veranlasst, was Böhme als Finsterniss und Feuer im göttl. Wesen bezeichnet, welches er als ein vorweltliches wirkliches Böses nimmt, was es den bestimmtesten Erklärungen Böhme's nach nicht ist. Indessen widerspricht sich Sigwart hierin selbst, indem er (S. 180) sagt: . . . . »Und da möchte der erste Satz der sein, dass das Böse (nach Böhme) nicht etwas Ursprüngliches, sondern Gewordenes und zwar in der Creatur Gewordenes ist.« Unter andern schlagenden Stellen, die die Richtigkeit der letztern Behauptung erweisen, führt dann Sigwart auch die bekannte aus der Aurora (§ 9. 12) an, wo es heisst: »Dazu hat Gott dem Menschen Gesetze gegeben und das Böse verboten und das Gute geboten. So denn Gott das Böse wollte und auch das Gute, so müsste er mit ihm selber uneins sein, und würde folgen, dass eine Zerstörung in der Gottheit sei, und dass eines wider das andere laufe, und eines das andere verderbe.« Demnach kommt Sigwart wieder darauf zurück (S. 198 u. 199), dass nach Böhme das Princip des Bösen im göttlichen Wesen eine Potenz des göttlichen Wesens und die Actualisirung dieses Princips die Folge von der Scheidung des éinen ungründlichen Willens Gottes sei, ohne welche es keine Offenbarung Gottes gebe und insofern sei das Böse ein allgemeiner Gegensatz und ein vorweltlicher und insbesondere ein vor- und aussermenschlicher. Dass diese Auffassung unrichtig ist, davon hätte sich Sigwart schon durch die Berücksichtigung der Lehre Böhme's von der Weltschöpfung überzeugen können. Hätte nemlich Sigwart recht, so müsste Böhme offenbar eine ewige Weltschöpfung gelehrt haben, denn sonst würde ja Gottes Selbsterkenntniss, die nach der Voraussetzung Sigwarts der Welt bedurfte, nicht ewig gewesen sein. Allein Böhme gibt das schlechterdings nicht zu und indess ihm Gott als unendlicher dreipersönlicher Geist ewig vollendet ist statuirt er auf das bestimmteste die Nichtewigkeit der Weltschöpfung. Wir wollen vorerst nicht fragen, ob hiemit Böhme im Rechte ist oder nicht, wir behaupten hier bloss, dass Böhme factisch die Nichtewigkeit der Weltschöpfung statuirt hat. »Denn vor dem Fiat, ehe Gott das fassete, ging das Rad der ewigen Essentien ohne Wesen im Wunder: aber als Gott den Willen ins Fiat setzte, so gings im Wesen; und da hat sich angefangen die Zeit, die vor in Ewigkeit nicht war.« Vom dreifachen Leben des Menschen c. 4. § 32. »Weil er (Gott der Vater) sich aber von Ewigkeit nicht beweget hat, bis auf die Schöpfung der Engel, so ist auch keine Schöpfung geschehen bis zur Engelschöpfung;

Entstehung der Empfindung nur als Fassung oder Aufhebung begriffen werden, deren Wiederaufhebung (Geisten) diese Fassung als aufgehobene Empfindung oder als Geschautes in sich setzt. In diesem Sinne sagt nun J. Böhme, dass der Ungrund wollend (als Vater) sich immer als Lust fasst (Herz, Verstand, Wort), immer aus dieser Fassung ausgeht (Geist) in die Schau-

---

dazu wir denn den Grund und Ursache nicht sollen wissen, und es Gott seiner Macht vorbehalten hat, wie es gewesen sei, dass sich Gott eines bewegt hat, sintemal er doch ein unwandelbarer Gott ist; sollen auch allhier weiter nicht gründen, denn diess turbiret uns.« Menschwerdung Christi I, 2, 5. »In Gott ist kein Anfang und kein Ende, die Engel aber haben einen Anfang und Ende« (aber nicht abmesslich oder begreiflich.) Morgenröthe c. 4. §. 31. So wie freilich die ganze Schöpfung mit allen Wesen und Formen ideell nach Böhme ewig in Gott ist und von Gott in seiner Weisheit ewig erblickt wird, so kann man wohl auch sagen, dass nach Böhme (nach welchem Denker aber nicht?) ideell der Gegensatz des Guten und des Bösen ein ewiger und also auch ein vorweltlicher sei, inwiefern Gott ewig alle Möglichkeiten des Guten und des Bösen durchschaut. Allein dieser ewige allgemeine Gegensatz des Guten und des Bösen ist kein actualer, und die erste Actualisirung des Bösen ist zwar allerdings eine vor- und aussermenschliche, aber keine vorweltliche und überhaupt keine nothwendige und durch Gott selbst gewollte und gesetzte. Sigwart missversteht Böhmen auch darin, dass er dessen Verwerfung eines in Gott vorausgesetzten Rathschlags und Fürsatzes über die Menschen, als hätte Gott aus seinem Fürsatz einen Theil der Menschen zum Himmelreich in seine h. Wonne erkoren und das andere Theil zur ewigen Verdammniss, in denen er seinen Zorn offenbaren wollte, dahin deutet, als ob Böhme damit eine unmittelbare, nicht durch Gedanken vermittelte (also blinde, naturnothwendige) Selbstoffenbarung und Gebärung in allen Dingen habe lehren wollen. Allein Böhme will mit der Verwerfung des Rathschlags über Güte und Bosheit, Seligkeit und Verdammniss der geistigen Geschöpfe nur die Gott angedichtete Willkür seiner Gedanken und seines Willens, nicht das Denken und Wollen selbst, nur die die Freiheit der Geschöpfe aufhebende absolute Vorausbestimmung, nicht die ewige Wissenschaft Gottes um die Gesinnungen und Handlungen aller ins Dasein tretender Geschöpfe beseitigen. Wenn Mehrere in dem Festhalten Böhme's an der Ewigkeit oder Unaufhörlichkeit der Höllenstrafen einen Rest von Dualismus erblicken wollen, so darf wenigstens nicht verkannt werden, dass wofern man solche Lehre als Rest von Dualismus zu betrachten berechtigt wäre, jedenfalls die Lehren der hauptsächlichsten christlichen Confessionen hierin nichts vor Böhme voraus haben würden. Dass Baader in diesem Lehrpuncte Böhmen weit überschritten hat, wird in einem der folgenden Bände hervortreten. H.

lichkeit (Weisheit) d. h. aus seiner Fassung oder ewigen Form sich ewig ausspricht in Weisheit, und diese (weil das Leben ewig in sich kreiset und pulsiret) ewig wieder fasst, als Herz &c. — Ein Lebensprocess, den wir in unserem tiefsten und stillsten Denken inne werden, indem wir nemlich immer nur aus einer aufgehobenen Fassung (Wort, Namen) ein Sehen oder Gesicht im Geiste sich uns entwickeln und darstellen sehen, so wie diese aufgehobene Fassung sich wieder zur Fassung aufheben. — In diesem tiefsten Mysterium der Gottheit ist aber nach J. Böhme der heil. Ternar nur in potentia oder essential und tritt nur erst durch das Medium der ewigen Natur (Begierde) in actum als personaliter (in essentia unitas, in personis proprietas).

Wie nemlich jenes stille Wort wirklich ausgesprochen (laut) wird, geht es nicht nur in jeden (offenen) Hörer als neue Fassung ein, sondern es geht auch in dem Sprechenden nun erst in eine tiefere Fassung, d. h. dem Aussprechen coincidirt ein neues Einsprechen, wie denn der Mangel der Sprache auch jenen des Denkens mit sich bringt. §. 15. In diesem Sinne heisst J. Böhme die Weisheit in jener ersten magischen Entwickelung nur das Auge der Wunder, welches nur durch die Fassung durch Natur Licht wird und als ewiges Lichtgestirn in der Gottheit aufgeht als dessen Firmament.*)

## 17.

Auch Hegel hat den Geist in obigem Sinne als durch und in Aufhebung einer Fassung (Entäusserung oder Aufhebung) aufgehend begriffen, und seine Philosophie stimmt in diesem Hauptbegriffe mit der J. Böhme's überein (siehe Hegels Encyclopädie der philos. Wissenschaften §. 11 **)). — Jedoch wird das Wort: Natur von beiden in verschiedenem Sinne genommen, indem Hegel darunter das versteht, was J. Böhmen als ein zeitliches

---

*) Böhme's Werke IV, 467—483. VI, 8, 10, 13, 40, 245—248, 250—260, 332—334, 407-410, 415, 469—471, 595. VII. 22—26. H.

**) Hegels Werke VI, 27. H.

Geschöpf gilt (nemlich dieses materielle Universum, dessen Wesen vergeht), wogegen letzterem die ewige Natur (die Feuerwurzel) das unmittelbar schaffende (Creaturen gebärende) Princip (das Fiat oder die Allmacht) selbst ist, weil, wie er sagt, aus der klaren Gottheit (dem heil. Ternar) unmittelbar nichts Fassliches gehen kann. Durch diese ewige Natur (ihre Wiederaufhebung) gebiert sich nach J. Böhme jenes tiefe Mysterium der Gottheit zum offenbaren Gott aus, zum dreifaltigen, naturfreien, aber nicht naturlosen Geist. Gott, sagt J. Böhme (Menschwerdung Christi. II. Th. 10, 6 *)) ist Selber Alles und in Allem, aber Er geht in sich aus dem Grimme seiner Natur aus, in die Er doch ewig begehrend und imaginirend in Sich eingeht, und findet so die Kraft- und Lichtwelt in Sich Selber, Er macht Sich Selber zu ihr, dass also der Grimm der Natur mit allen seinen Gestalten nur eine Ursache des Lebens und Sichselberfindens in grossen Wundern ist. Und ist also Gott der Ungrund und Grund, die Freiheit und die Natur in Licht und Finsterniss, und der Mensch ist auch alles, so er sich nur also selber suchet und findet, als Gott.

### 18.

Der Unterschied der Bedeutung des Worts: Vernunft bei J. Böhme und bei Hegel fällt weg, wenn man erwägt, dass J. Böhme unter Vernunft fast immer nur die creatürliche, von der göttlichen oder absoluten Vernunft abgekehrte, dagegen Hegel immer nur die absolute Vernunft selbst versteht. Beide Denker statuiren übrigens im Acte der Einung eine Aufhebung der erstern, nur dass man bei Hegel die creatürliche Vernunft hiebei „in die vernünftige Allgemeinheit versenkt“ d. h. zu Grunde gehen sieht (Encykl. der phil. W. §. 5), ähnlich wie bei Spinoza das Geschöpf in der göttlichen Substanz unwiederbringlich zu Grunde geht, wogegen J. Böhme den creatürlichen Geist, als in den ewigen erhoben, doch in der tiefsten Einigung noch immer von diesem sich unterscheiden lässt, wie denn auch der organische

---

*) J. Böhme's Werke VI, 292. H.

Begriff seine Glieder nicht in sich versenkt, nicht zu Grunde richtet oder entgründet, sondern sie begründend in sich emporhebt.

## 19.

Zur Erläuterung des vorgehenden §. setze ich hier einige Stellen aus J. Böhme (Menschwerd. Christi. III, 3, 2—5 *)) her, welche dem durch diese Zeitschrift mit den Principien dieses Denkers bereits bekannten Leser ohne Commentar verständlich sein werden.

„Und ist uns ferner zu erkennen, dass alles dasjenige, das da Leben bekömmt (welches in die Sucht (zurück) imaginirt und seinen Willen in die Natur setzt), der Natur Kind ist und éines Lebens mit ihr; was aber mit seinem Willen aus der Sucht der Natur (vor sich) ausgeht in den freien Willen Gottes, das wird vom freien Willen angenommen und erkannt (nicht verschlungen oder als vom Gott Saturnus aufgespeiset) und ist ein Geist in Gott. Und ob es gleich in der Natur ist (und mit seiner Wurzel in ihr bleibt), gleichwie auch diese in Gottes Willen sich von Ewigkeit immer erbiert, so ist doch sein Geistleben ausser der Natur im freien Willen, und also stehen die Wunder der Natur in Gott offenbar, und sind doch nicht Gott Selber: und so der Seelen Willengeist (die Bildniss) aus der Vernunft der Natur ausgeht in den freien Willen Gottes, so ist der Willengeist Gottes Kind, und der Naturgeist Gottes Wunder, und steht die Creatur in sich selbst eingewandt, wie Gott Selber: denn der siderische oder Vernunftgeist suchet in seiner Magia in seinem Centro der Vernunft die Wunder der Ewigkeit, zu welchem Ende Gott die Seele in den Leib der äussern Natur hat geschaffen, ob sie wohl im Innern allein ergriffen ist: und der Willengeist geht in die Freiheit Gottes, da ihn denn der h. Geist im freien göttlichen Mysterio führt, dass also die Gottheit im Willengeist offenbar steht, und im Vernunftgeiste stehet die Magia der Natur mit ihren Wundern offenbar.“

---

*) J. Böhme's Werke VI, 301—303. H.

„So denn nun die Seele (das seelische Leben) das Centrum ist, da der rechte Willengeist in die Freiheit Gottes ausgehet, als in das göttliche Mysterium, so hat sie auch den siderischen Geist am Bande; und so sie denselben zähmt, dass er nicht Bosheit wirkt, so mag sie die siderischen Wunder, welche im elementischen Spiegel zu einer Substanz gemacht werden (als ausgewickelte Figuren), vor die Majestät Gottes in den freien Willen Gottes einführen (ins ewige Element bringen), also dass diese Wunder in der göttlichen Majestät Freiheit erscheinen als eine Gleichniss des Willens Gottes. Nicht dass sich Gottes Freiheit mit der Natur Wundern und mit der Gleichniss mische, dass es eines sei: Nein; Gott bleibt ewig frei. Er wohnt in den Wundern, wie die Seele im Leibe, und so wenig der Leib die Seele ergreift, oder das Feuer das Licht, also wenig auch die Natur die Gottheit, und ist doch éin Wesen, und hat sich von Ewigkeit in zwei Wesen geschieden, gleichwie das Feuer und Licht, da wir im Feuer die Qual der Natur verstehen, und im Lichte das Mysterium des Geistlebens ohne Qual, wiewohl das Feuer auch im Mysterium ist.“

„Also hat es auch eine Gestalt mit dem Menschen: die Seele ist das Feuer des rechten menschlichen Lebens, das Gott aus der ewigen Natur in Adam mit seinem Geist aufblies, als aus Gottes Centro: und der aus dem Seelenfeuer erborne Geist, welchen Gottes Geist zu Seinem Bilde formte, der hat das göttliche Mysterium (Gottes Samen), aus dem der Zug gegen Gottes Liebe und die göttliche Magia oder Sucht entsteht, dass der Willengeist Gottes begehret. Und so er sich nun erhebet, d. i. aus dem verborgenen Mysterio ausgeht in die Freiheit Gottes, so ist er ein Zweig oder Gewächse in Gottesreich, gewachsen aus Gottes Mysterio, und wirket in Gottes Willen und eröffnet immer die Wunder in Gottes Weisheit (im göttlichen Firmament oder Gestirn); nicht als ob in Gott etwas neues geboren würde, das nicht von Ewigkeit wäre in seiner Weisheit gewesen, welche keinen Grund noch Zahl hat, sondern allein im Seelengeiste, in sich selber, wird das ewige unendliche Mysterium offenbar, zu Gottes Ehre und Wunderthat, und zur Creatur ewigen Freude.“

Denn hier heisst es ganz eigentlich: Salus Populi gloria Principis und gloria Principis salus Populi.

## 20.

Was Shakespeare mit seinem: To sleep, perhaps to dream! sagen wollte, darüber gibt J. Böhme folgenden philosophischen Commentar. — „So nun der Leib zerbricht und stirbt, so behält die Seele ihre Bildniss als ihren Willengeist: jetzt ist er zwar von dem Leibesbilde weg, denn im Sterben ist eine Trennung (die indess erst mit vollendeter Verwesung vollendet ist); alsdann erscheinet die Bildniss mit und in denen Dingen, was sie allhier hat in sich genommen, damit sie ist inficirt worden (die sie in sich hineinbilden liess), denn denselben Quell hat sie in sich (und diese Dinge scheinen darum nun in ihren Willengeist hinein). Was sie allhier liebte und ihr Schatz gewesen und darein der Willengeist einging (imaginirte), nach demselben figurirt sich nun auch die seelische Bildniss (nicht etwa bloss als Reminiscenz, sondern vermöge wirklichen Rapports). Hat einer bei Lebzeiten sein Herz und Gemüth z. B. in Hoffart gewendet, so quillet derselbe Schatz im Seelenfeuer in der Bildniss immer auf, und fährt über die Liebe und Sanftmuth als über Gottes Freiheit aus, und kann diese nicht ergreifen noch besitzen; sondern quillt also in sich in solcher (tantalischen) Angsqual und figurirt sich der Willengeist immer nach den irdischen Dingen, darein sein Wille ging (und deren Rapport er bei Leibesleben nicht wieder aufgehoben hat); glinzet also damit im Seelenfeuer und steiget immer in Hoffart auf und will im Feuer über Gottes Sanftmuth ausfahren, denn er kann nun keinen andern Willen schöpfen und (wenigst sich selber überlassen) nicht in das heilige Mysterium eingehen, darin er möchte einen andern Willen fassen, sondern er lebt nur bloss in sich selber, und hat nichts, mag auch nichts erreichen, als was er bereits im äussern Leben in sich gefasst (und was sich also auch noch jetzt magisch in ihm zu fassen fortfährt). Und also geht es auch einem Geizigen, welcher in seiner Bildniss die Geizsucht magisch hält und der immer viel haben will und dem nun immer in seinem Willengeiste das figurirt wird, damit er bei Leibesleben umging; weil ihn aber dasselbe Wesen verlassen und sein Wesen nicht mehr irdisch ist, so führet er doch den Willengeist in dieser Gestalt, plaget und quälet sich doch damit (und wohl auch Irdischlebende, welche er mit seiner Magia inficiren kann, so dass auch diese wachend oder träumend Gesichte von Schätzen haben" &c.) Menschwerd. Christi. III. Th. 4, 3.*)

Was J. Böhme hier von der gänzlichen Trennung des Willengeistes vom Leibe (oder vom Tode) sagt, gilt auch theilweise von einer partiellen Trennung oder einer Suspension der Verbindung, z. B. im Schlafe, in Ohnmachten, im magnetischen Schlafe, oder auch wachend in Ahnungen und Ekstasen &c. und J. Böhme gibt uns also hiemit den Schlüssel zur natürlichen Erklärung aller dieser psychologischen Erscheinungen, von welchem ich bereits im dritten Hefte dieser Zeitschrift Gebrauch machte. Durch alle solche (freientstandene, oder künstliche) Suspensionen des leiblichen Lebens entstehen nemlich nicht erst alle derlei Rapport's, sondern sie treten nur nun erst sichtbar, wie die Nachtgestirne im Gemüthspiegel, auf und hervor, in dessen Hintergrund sie bereits waren, nur von lebhaftern Lichtbildern verdeckt.

Mit Recht bemerkt übrigens Oetinger **), dass es vernünftiger gewesen wäre, die Hoffnung oder Furcht der Fortdauer des seelischen Menschen nach dem Tode, anstatt selbe in der Monadeneinfachheit der Seele, sie lieber in der innern generativen und plastischen Bildungskraft derselben zu suchen. Unsere Seele ist nemlich darum nach dem Tode überbleibend, weil sie aus dem generativen Grund Gottes, zwar nicht durch Emanation, entstanden ist und in einer unaufhörlichen Gebärung ihrer unerlöschlichen Lebenskräfte steht, wie wir dieses schon im irdischen Leben gewahr werden, so dass, wenn sie die wahre Idee (nach dem Tode) nicht erreicht, sie nothwendig aus dieser ihrer generativen Kraft sich eine falsche Bildung (Phantasei) gebiert, darin sie ihre Qual haben muss, als gleichsam in einer fixen Idee, welche sie aber nun plastisch auch ausser sich projicirt, und selbst noch irdisch lebende Seelen damit zu inficiren vermag. In diesem Sinne sagt die Schrift, dass unsere hier gemachten Werke uns folgen werden, und dass jeder in ihnen als einem Lichtkreis seinen Sabbath, oder als in einem Feuerkreis seine Gehenna finden wird.

---

*) Böhme's Werke VI, 306. H.

**) Vergl. die Theosophie Fr. Chr. Oetingers nach ihren Grundzügen von Dr. C. A. Auberlen S. 448—451. H.

## 21.

J. Böhme weiset im Mysterium magnum auf eine lichtgebende Analogie zwischen dem äussern solarischen Processe und dem innern (oder dem der Erlösung) hin *). Er lässt nemlich diese Schöpfung mit dem Sonnentag beginnen, d. i. nach ihm bewegte sich Gott zuerst zur Schöpfung in derselben Freudenlichtkraft, welche am vierten Tage zur Sonne geschaffen ward, an welchem Tage nemlich gleichsam Jesus, die tiefste Liebe, als Siegesfürst (als Durchbrecher oder Christ) hervor ging **). — Was heisset aber dies anders, als „diese Schöpfung wurde im Anbeginn in der Sonne versehen, wie das Menschengeschlecht im Christ, welcher gleichfalls als Lichtcorpus oder als Sonne erst in der Mitte (dem Quaternar) der Zeit erschien.“ — Dieser erste Aufgang der Freudenlichtkraft fällt nun bei Jac. Böhme mit der Ausscheidung (Coagulirung oder Zusammenschaffung) jenes Gewirks der finstern Tiefe als Erde zusammen, welche ihm sohin als erster Weltkörper und gleichsam als Aerolith gilt, den diese finstere feurige Tiefe erzeugte ***). Wenn nemlich, sagt J. Böhme, Sonnenlicht und Wasser es nicht thäten †), so würde dieser sanfte Himmel sich sofort wieder zu jener finstern Tiefe umwandeln, und diese wieder Erden und Steine &c. gebären, wonach man unsere Aërolithen gleichsam für kleine Rückfälle in diesen erdegebärenden Urfinsterprocess halten könnte. J. Böhme gibt auch der irdischen Begreiflichkeit so wie dem Tag- und Nachtwechsel im engeren Sinne keinen grösseren Wirkungskreis als bis zum Monde *), das heisst im Sinne Böhme's keinen über die Planetenwelt unseres Sonnensystems hinausreichenden, und war also freilich fern von jener bis jetzt geltenden Hypothese, welche diese irdische Begreiflichkeit für im Weltraum allgegenwärtig ausgibt, und mit ihr als gleichsam einem dunkeln Staub- und Trauermantel uns bis jetzt das ganze himmlische Lichtheer überdeckt hielt, welche Hypothese indessen gegen die neuern Einsichten über die ätherische Natur der Fixsterne, die uns auch G. H. Schubert **) wieder in Erinnerung brachte, wohl sich nicht mehr lange wird halten können.

---

*) Aeltere und neuere Schriftsteller haben bekanntlich den analogen Gang des äusseren und inneren solarischen Processes zur Leugnung des letzteren missbraucht.

**) Böhme's Werke V, 62 u. 63. H.

***) Wenn es bei Isaias heisst, dass die Morgensterne jauchzten, als Gott die Erde, das erste Solidum, in und aus dem abgründigwordenen Thron begründete, so braucht man sich hierunter nicht etwa unsere Fixsterne vorzustellen, und ihnen eine höhere Bedeutung als unserer Sonne zu geben, wie denn auch Lucifer ein solcher gefallener Morgenstern heisst.

†) Böhme's Werke V, 63. c. 12. §. 12. H.

---

*) Böhme's Werke Myst. magn. c. 12. §. 1. Werke V, 61. H.

**) Baader hat hier die Mittheilungen im Auge, welche Schubert in seinen Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaften (dritte Auflage (5. Vorlesung S. 97) und in seiner Schrift: Die Urwelt und die Fixsterne (Dresden, Arnoldi 1822 S. 70--81, 83, 86) gegeben hat Vergleiche auch dessen Geschichte der Natur (Erlangen, Enke, 1835) I, 44 — 144. Die Forschungen der neueren Astronomie haben wenigstens die Behauptung Baaders bestätigt, dass das Universum keinesfalls aus einer endlichen oder endlosen Zahl unserem Sonnensystem ähnlicher Systeme bestehe. Solcher Annahme widerspricht Alles, was uns die neueren Entdeckungen Herschels, Struve's, Bessels, Mädlers &c. über die Doppelsterne, überhaupt die mehrfachen Sterne, worunter sich bekanntlich (Kosmos von A. v. Humboldt III, 302) dreifache, vierfache und eine sechsfache Verbindung finden, und über die Sterngruppen, Sternhaufen und Nebelmassen des Himmels gelehrt haben. Auch Mädler (Populäre Astronomie S. 377) bemerkt, dass bei der ungeheuer grossen Anzahl der Fixsterne sich fast mit Gewissheit annehmen lasse, dass die Mannigfaltigkeit der Natur sich hier vorzugsweise bewährt haben werde. Wenigstens lasse sich schon nach den geringen und fragmentarischen Daten, die uns vorlägen, die Meinung derer vollständig widerlegen, die eine allgemeine Conformität der Grösse und der Beziehungen zu anderen Weltkörpern für die Sonne und die Fixsterne annähmen. In gleichem Sinne sagt Mädler in seinen Astronomischen Briefen (Mitau, Reyher 1846) S. 432: »Alles, was wir in der Fixsternwelt wirklich wahrgenommen haben, sind neue

## 22.

Es darf nicht befremden, wenn etwa mancher von unseren Naturphilosophen den Inhalt des neunzehnten Paragraphen des

---

eigenthümliche Verhältnisse, auf die keine aus dem Sonnensysteme hergenommene Analogie geführt hat, noch führen konnte. Sollte uns dies kein Fingerzeig sein, der uns Behutsamkeit in unseren kühnen Schlüssen anempfiehlt? Sollte die Natur weniger mannigfaltig in ihren grossen kosmischen Gestaltungen sein, als in denen, welche wir auf Erden erblicken? Was berechtigt uns zu der Erwartung, die Gegensätze und Kategorien, die wir in unserem kleinen Sonnensysteme erblicken, im ganzen grossen Kosmos überall in gleicher Weise wiederkehren zu sehen? Reicher als unsere kühnste Phantasie ist die Schöpfung Gottes, viel reicher, als dass es ihr noth thäte, sich selber zu copiren.« Dagegen ist die ätherische Natur der Fixsterne von den Astronomen keineswegs zugestanden. Gotthilf Heinrich Schubert ist zwar nicht bei bloss allgemeinen Behauptungen und Vermuthungen stehen geblieben, sondern er hat den Versuch gemacht, das Gesetz der Gravitation, welches alle Bewegungen unseres Planetensystems regelt, als das allgemeine Gesetz der Natur einräumend, die Dichtigkeit der Fixsterne zu berechnen. (Urwelt und Fixsterne S. 98 ff.) Er glaubt sich zu der Behauptung berechtigt, dass wenn z. B. die planetarischen Nebel Herschels wirklich dichte Körper wären nur von solcher Beschaffenheit wie Saturn oder wie die Sonne, dieselben in ihrer Nachbarschaft am ganzen Fixsternhimmel sich merklicher machen würden, als sie thun und auch in unser Sonnensystem herein ihren Einfluss erstrecken würden. Aber auch die Doppelsterne auf der höchsten Stufe der Entwicklung hält Schubert nur für Lichtnebel auf dem höchsten Grade der ihnen möglichen Verdichtung, für Lichtnebelbälle von zwar sehr ansehnlichem, messbarem Umfang und Durchmesser, aber ohne sonderliche körperliche Dichtigkeit. (l. c. S. 104.) In gleichem Sinne äussert J. H. Kurtz (Bibel und Astronomie S. 182 ff.) »Wenn nun allerdings die Möglichkeit, dass auch in die Bahnen der Doppel- und Vielsterne Planetenbahnen verschlungen sein können, nicht gerade als unzulässig erwiesen werden kann, so musste doch das beliebte tout comme chez nous dort möglichst weit beseitigt werden. Schon die Doppelsterne bilden zum Theil schon so enge zusammenstehende Systeme, dass ihnen schwerlich der dichte Kern so wie die Masse und das Gewicht unseres Sonnenkörpers zugeschrieben werden kann und noch weniger würde eine solche Menge dunkeler Körper von solchem Gewichte wie unsere Planeten und Monde sich noch zwischen denselben durchwinden können, ohne die Harmonie der Bewegung zu gefährden. Denken wir uns nun vollends jene dichtgedrängten Weltenschaaren, wie die Sternhaufen sie uns darstellen, alle als durchaus unserer Sonne gleichartig, d. h. mit festem, massenhaftem Kerne und jede mit zahlreichen festen planetarischen Satelliten umgeben, so würden diese Welten nimmer so ungestört und friedzweiten Hefts dieser Schrift geradezu für abentheuerlich und unvernünftig erklären würde, insofern nemlich in diesem §. der Satz aufgestellt wird, dass die nichtintelligente Natur im Menschen nach seiner ersten Bestimmung hätte selbstlos und darum geschlechtlos (d. h. ohne Geschiedenheit in Mann- und Weibthier) bleiben sollen," weil, wie jede Selbstgründung und Verselbständigung nur durch das Zusammenschliessen eigenen Gegensatzes wird, in jeder Region die Selbstlosigkeit mit der Geschlechtlosigkeit zusammenfällt. Indessen wurzelt doch diese Idee (die J. Böhme z. B. mit Plato gemein hat) tief genug in unserer wahren Natur, und ich mache hier nur darauf aufmerksam, dass uns z. B. die Unschuld des Kindes wohl nur darum und insofern so sehr anzieht, inwiefern wir in ihr die Selbstlosigkeit, d. i. Geschlechtlosigkeit, das noch nicht zu eigenem Willen Gekommensein des Thiers gewahren, so wie wir selbst in der Frauenliebe in den edelsten Naturen jene Wehmuth über das Getrennthalten der Gemüther durch die Geschlechtsdifferenz sich kund geben sehen („Ach! dass du mein Bruder wärest"

---

lich neben einander und mit einander ihren stillen Aeonengang wandeln können, so müssten vielmehr, durch die Allgewalt der Schwere übermocht, jene vorausgesetzten Planeten, Monde und Sonnen mit zerstörender und zermalmender Gewalt aufeinander stürzen." Vergl. Göschels Unterhaltungen zur Schilderung Göthe'scher Denk- und Dichtweise. III, 192. Allein diese Folgerungen sind von den neueren Astronomen nicht wenig bestritten. Man vergleiche Mädler's Astronomische Briefe S. 416, 429, 477. Ueber die Fixsterne im Allgemeinen und die Doppelsterne insbesondere. Besonderer Abdruck aus der vierten Auflage von Mädler's Populärer Astronomie (Berlin, Heymann 1849) S. 46, 81. — Die Wunder des Himmels von J. J. von Littrow, zweite Auflage (1842) S. 477, 509. Jac. Böhme's in ihren Grundgedanken tiefsinnige, wenn gleich in der Anwendung auf das Besondere und Einzelne mehrfach von erheblichen Irrthümern getrübte Lehre vom Bau unseres Sonnensystems und des Weltuniversums überhaupt werden wir anderwärts genauer darlegen. Indem wir an diesem Orte auf Hambergers Leben und Lehre Böhme's S. 75—87, auf Tscheers Kernhaften Auszug der Böhme'schen Schriften S. 531—604 und ganz besonders auf St. Martins Darstellungen der Böhme'schen Kosmogenie und Kosmologie in seinem Werke: Der Dienst des Geist-Menschen S. 93—110 verweisen, bemerken wir nur, dass unser Theosoph den Grundgedanken des Copernicanischen Systems kannte und anerkannte, ohne darum an der hohen Bedeutung der Erde irre zu werden. H.

sagt die Braut im hohen Liede). Auch ist wohl nicht zu leugnen, dass sich nicht das Thier im Menschen seiner Potenz schämt, wohl aber der Geistmensch seiner Impotenz, welche eben im Aufgehen jener Potenz in ihm ihren Anfang nahm, und endlich ist es nicht erweislich, dass die Natur ohne eine solche Geschlechtsentwickelung im Menschen stille gestanden sein würde, gegen welche Behauptung schon das Pflanzenreich uns Beispiele aufführt, indess es erweislich ist, dass auch in der Natur die Entwickelung der Geschlechtsdifferenz (ihre äusserliche Entzündung) mit jener des Giftes und Todes zusammenfällt.

### 23.

Wenn folglich der Begriff einer animalisch-androgynen Natur des Menschen oder seiner paradiesischen nicht schon a priori von der Philosophie zurück gewiesen werden kann und darf, so lohnt es, sollte ich denken, wohl der Mühe, nachzusehen, wie J. Böhme diesen Begriff construirt, und Lesern, welche diese Mühe nicht scheuen, dürften folgende Bemerkungen zum Verständnisse der Schriften J. Böhme's in Bezug auf diesen Gegenstand dienlich sein. — Dieser geniale Forscher nennt zwar (Mysterium magnum 18, 8 &c. *)) den innern (geistlichen, englischen) Leib (Bild, Wesen, denn jedes Bild ist Wesen dem, dessen Bild es ist, und diesem somit subjicirt) das Weib, und den äussern Leib den Mann (die Jungfrau und den Jüngling), und sagt, dass der Mensch nach paradiesischem Rechte durch Conjunction beider sich hätte fortpflanzen können, dass aber die Lust nach nicht paradiesischer Lebensgebärung (dem thierisch-irdischen Essen und Gebären), in welche er sich vergaffte, sich in Adam zuerst im äussern Leibe (eigentlich in der äussern Seele oder im siderischen Geist) gefasst hatte. Indessen bemerkt er doch auch (ibid. 30), dass die Selbheiterregung im äussern Seelentheil doch nur von jener im innern (der eigentlichen ewigen Feuerseele) ausging, welche innere Feuerseele mit der ihr con-

---

*) Böhme's Werke V, 95. Vergl II, 194, III, 103, 106, 112, 118, IV, 159, 512 ff. V, 94 ff. VI, 117, 170 ff. II.

jungirten Lichtseele vorerst noch in Gleichgewicht, und in welchem Gleichgewicht denn eben jener innere eine Geistleib (Bild) stand, und dieser Einheit des innern Bildes auch jene des äussern Leibes entsprach, so wie mit der Zertrennung dieses innern Bildes auch äusserlich zwei Leiber hervortraten, durch welche nun die Fortpflanzung nur noch geschehen konnte. Die Imagination ging darum bei Adam, wie bei Lucifer, zwar von der Mitte ab (aus dem Lichtbild), jedoch mit dem Unterschiede, dass die Selbheit sich bei Lucifer unmittelbar in der finstern Matrix fasste (diese, das Centrum naturae, und also den Abgrund somit in sich öffnend), bei Adam hingegen unmittelbar in der äussern (astralisch-irdischen), und diese Abkehr war sohin bei Lucifer ein sich gegen Gott empörendes Erheben (Fassenwollen) in jener Matrix, bei Adam ein niederträchtiges Abweichen von ihm, oder ein gegenseitiges Erheben eines Niedrigern an des Lichtbildes Stelle. Die beiden Elemente der *Liebe* (*Erhabenheit* und *Demuth*) traten also hier als *Hoffart* und *Niederträchtigkeit* auseinander, wie wir denn an jeder von der Geradheit abweichenden *Sünde* noch jetzt dieselbe Doppelrichtung der *Centrifugal-* und der *Centripetal-* (d. h. der dem Centrum entsinkenden) Tendenz nachweisen, und nur hieraus die Schlangenwindung und „Krummheit“ derselben begreifen können. Woraus sich denn ferner ergibt, dass, insofern Lucifer mit seinem Heer auf einmal geschaffen wurde, und keiner creatürlichen Fortpflanzung oder Gebärung bedurfte, sein Verbrechen nicht, wie jenes des Menschen, mit einem Missbrauch dieses Selbstgebärungsvermögens anheben konnte, und dass Lucifer bereits in jener Region fiel, nemlich in der *der Gebärung blosser Kräfte*, in welche der Mensch erst nach Erfüllung seiner Zahl durch *creatürliche* Gebärung erhoben worden sein würde. Wäre nun aber der Mensch, nachdem er sich doch gleichfalls in seiner Selbheit entzündet und erhoben hatte, und in solcher Entzündung ein Gleichniss aus sich begehrte, sich überlassen blieben, so war Gefahr, sagt J. Böhme, dass er sich zum Teufel entzündete, und wenn darum die Schrift sagt: „Es ist nicht gut, dass der Mensch *allein* sei, wir wollen ihm eine Gehilfin (der Fortpflanzung) machen, die um ihn (ausser ihm) sei," so heisst dies eigentlich: Nun, nachdem sich der Mensch einmal in eine gesetzwidrige Selbstgebärungs- und Selbstfortpflanzungslust und Begierde eingeführt hat, wollen wir ihm seine Macht nehmen (diese in Ohnmacht und Schlaf versenkend) und ihm im Schlafe ein Weib geben. — Es wollte nemlich das Feuer des Abgrundes in menschlicher Eigenschaft wieder aufgehen, wie früher durch Lucifer's Entzündung in der Welt, und es musste also bei dieser Erdewerdung des Menschen eine ähnliche arretirende Gegenanstalt getroffen werden, wie bei der allgemeinen Erdewerdung, oder wie bei der Schöpfung dieser Welt das Wasser (die erste Sündfluth) kam, und dem Hoffartsgeist seine Pracht legte, so trat auch das Weib dem Adam entgegen. Und wenn schon der Verführer, dem der unmittelbare Zugang in das Innere des Menschen (die Feuerseele) hiemit geschlossen ward, doch mittelst des Weibes ihm von neuem beikam, so blieb der Mensch doch eben durch dieses Weib errettbar, und Eva musste und konnte nur ihm zur Ave (Maria) werden.

Der kommende „Mensch der Sünde" wird „als sich über allen Gottesdienst überhebend und die Frauenliebe nichts achtend" vorgestellt, wie denn auch Voltaire (der nicht selten mit grosser Sagacität diesen Erzbösen divinirte) in jenem infamen Spottgedicht mit Bestimmtheit „die Religion und die Frauenliebe als auf dieselbe Foiblesse gegründet" erklärt. In der That ist es, wie ich schon im dritten Hefte dieser Schrift bemerkte, in der Regel ungleich öfter des Mannes, als des Weibes Schuld, wenn dieses jenem anstatt einer Gottesgebärerin zur Teufelsgebärerin wird. Aeltere Theologen dachten übrigens mit Jac. Böhme über den Ursprung des Mann- und Weibthieres am Menschen gleich. So z. B. sagt Scotus Erigena in seinem zu wenig gekannten Werk: De Divisione Naturae, edit. Th. Gale, Oxonii 1681*): „Homo reatu suae praevaricationis obrutus, naturae suae Divisionem in masculum et foeminam est passus, et quoniam ille divinum (angelicum) modum multiplicationis suae observare noluit, in pecorinam corruptibilemque ex masculo et foemina numerositatem Justo Judicio redactus est. Quae Divisio in Christo adunationis sumpsit exordium, qui in se ipso humanae naturae restaurationis exemplum (et Initium) veraciter ostendit et futurae resurrectionis similitudinem praestitit. *)

---

*) J. Scoti Erigenae de divisione naturae libri quinque Editio recognita et emendata. Monasterii Guestphalorum 1838 II, 6 pag. 92—93. H.

---

*) Man vergleiche über denselben Gegenstand De divisione naturae II, 9, 110, 12, 25, 26, IV, 9 (pag. 339.) 115, 19, 20. V, 20. Scotus Erigena bezieht sich in Rücksicht seiner Lehren von dem Ursprung der Geschlechtsverschiedenheit (II, 9) auf Maximus, von welchem er eine längere Stelle anführt, welche recht sehr verglichen zu werden verdient. Vergl. auch die christliche Mystik &c. von Adolph Helfferich I, 215, 218, 229, 241. II, 73, 102, 108, 109. Auch bei Gregorius von Nyssa findet sich die bemerkte Lehre des Maximus und Sc. Erigena. Wenn Staudenmaier sagt, es wäre noch auszumachen, ob nicht die Androgyne selbst nur die allegorische Bezeichnung des Menschen in der Idea, des Menschen wie er Ebenbild Gottes ist, sei, oder nicht, so ist leicht zu zeigen, dass Erigena diese Frage sehr bestimmt beantwortet hat, was man auch über diese Lehre selbst denken mag. Philos. des Christenthums I, 606. Oetinger stimmt in dieser Frage J. Böhmen nicht ganz bei. Vermuthlich waren dabei die schwärmerischen Folgerungen der Gichtelianer nicht ohne Einfluss. Vergl. Oetingers biblisches Wörterbuch. Neu herausgegeben von Dr. J. Hamberger (Stuttgart, Steinkopf 1849) S. 16, 70, 334, 498. Dann Auberlens Theosophie Oetingers S. 477. — Klee verwechselt wie viele Andere (Katholische Dogmatik, Mainz und Wien, Schott und Gerold 1835 II, 272) die Androgyne mit dem Hermapdroditen (der Carricatur jener). Er bemerkt übrigens in einer Anmerkung: »Androgyn lassen den ersten Menschen sein die Chaldäer (Beros. ap. Eus. Chron. I, 2. n. 4.), die Perser (Kajomorts), kurz alle heidnischen Anthropogonien, Plato (Eus. Praep. Ev. XII, 12), die hebräischen Theologen, auch mehrere ältere christliche, wie z. B. der Verfasser des dem Basilius zugeschriebenen Buchs de vera virginitate. Augustin polemisirt gegen diese Vorstellung Gen. lit. III, 22« &c. Vergl. Lehrbuch der Dogmengeschichte von Dr. H. Klee (Mainz, Schott, 1837) I, 275, wo gezeigt wird, dass die Scholastiker dem h. Augustinus in der Meinung gefolgt sind, dass auch ohne Fall Generation und Geburt statt gefunden haben würden ganz in derselben Weise wie gegenwärtig, abgerechnet die Libidinosität bei der Generation und den Schmerz bei der Geburt. Merkwürdigerweise findet sich Böhme's Anschauung wiewohl nicht ganz genau wiedergespiegelt in Rückerts Gedicht: Tibetanischer Mythus. Gesammelte Gedichte von Fried. Rückert, dritte Auflage. Erlangen Heyder 1836 Bd. I., S. 57—59. H.

# Fünftes Heft.

Ce n'est qu'en faisant fermenter, qu'en agitant et reactionnant les differentes essences que l'on peut en extraire l'Esprit.
St. Martin.

Diejenigen Leser dieser Zeitschrift, welche, wie bereits in der Vorrede zum vierten Hefte bemerkt wurde, mit mir übel zufrieden waren, dass ich es wagte, mit den alchymistischen Grillen J. Böhme's ihre ganz wasserklare Philosophie trüben zu wollen, werden vollends die Geduld verlieren, wenn sie, zwar gegen meinen Wunsch, etwa noch zum Ueberfluss auch dieses fünfte Heft durchsehen, und in demselben nun gar die Wiederaufwärmung der kabbalistischen Rechnungspielwerke, wie sie meinen werden, finden. Indessen kann ich diese Leser doch versichern, dass sie sich täuschen, wenn sie glauben, von der Nichtigkeit dieser beiden mit Recht verrufenen Künste (so wie sie nämlich der Menge bekannt worden sind) schon gründlich unterrichtet zu sein, weil man nemlich die Caricatur einer Sache nicht gründlich kennt, wenn man noch nicht zur Kenntniss ihres Originals gelangt ist, und da ihnen letztere fehlt (um deren Erlangung es diesem fünften Hefte zum Theil zu thun ist), so kann auch ihre Aufklärung hierin, wie in so manchen anderen Dingen, noch nicht probefest sein, wesswegen sie denn allerdings, und der petite santé ihrer Aufklärung, wenn schon nur dunkel, bewusst, klug daran thun, sich auf eine nüchterne und magere Diät bis auf weiteres zu beschränken, und alles von sich zu weisen, was auf die schwere Kost (d. i. in die Tiefe) geht.

Jenen Lesern dagegen, denen der Sinn für „die Wunder der Intelligenz“ bereits aufgegangen ist, die uns die Doctrinen der Religion darbieten, wird dieses fünfte Heft nicht unwillkommen sein, und es wird die erhebende Ueberzeugung in ihnen bestärken, dass diese Religion „der Freiheit und des Lichts“ jene Wunder nicht darum unserer Intelligenz darbietet, damit wir sie gedankenlos angaffen, auswendig lernen &c., und eben so gedankenlos und gedankenbindend (folglich gedankenwidrig) der Nachwelt überliefern sollen; auch nicht darum, damit wir in unserem Eigendünkel wähnen, ihrer entbehren, sie ignoriren und „unsere Philosopheme des Staubs“ über sie erheben zu können, — sondern wohl nur darum, damit wir an ihnen, als wahrhaft classischen Producten, unsere eigene Genialität inne werden, üben, entfalten, und nur hiedurch die Gabe und den Geber immer mehr verherrlichen sollen.

Auch mit den so sich nennenden „Frommen“ (Pietisten) werde ich es in diesem Hefte verdorben haben, weil ich mich in demselben bestimmt gegen den flachen sentimentellen Pietismus unserer Zeit erkläre, mit dem ich erst seit meinem Aufenthalt in Norddeutschland und in einem Theile Russlands nähere Bekanntschaft gemacht habe, und von dem es mir vorkam, als habe sich die Religiosität der Vornehmen und Geringen dermalen in ihn, als in einen Schlupfwinkel, gerettet. Aber die feindliche Stellung, welche trotz seines Demüthigthuns dieser Pietismus sich gegen die Wissenschaft anmaasst, macht es nicht minder nöthig, ihn zurück zu weisen, als jene antireligiösen Philosopheme seiner Gegner.

Zwar, wer die Wissenschaft (die Freiheit des Erkennens) nicht anders, als aus jener sich so nennenden antireligiösen Freidenkerei kennt, und von keiner andern Aufklärung weiss, als von jener Opposition philosophischer Systeme gegen die Religionsdoctrinen &c., dem kann man es nicht verdenken, wenn er gegen jede Religionswissenschaft ein Vorurtheil gefasst und sich's zur Maxime gemacht hat, seine Religiosität gegen ein solches Vernünfteln Anderer sowohl, als gegen seine eigene Vernunft oder Unvernunft bestens zu verwahren; wenn schon dieses ihm nicht immer leicht werden wird, weil mit einem solchen Niederhalten ihres Missbrauchs auch ihr rechter Gebrauch gehemmt bleibt, sohin ein solcher Frommer, falls anders seine Gedankenlosigkeit ihn nicht dagegen verwahrt, immer mit Zweifeln (Scrupeln) heimgesucht und in der Gefahr sich befinden wird, sich und seinem Gott eine Ueberzeugung zu heucheln (anzulügen), die er doch nicht hat, und auch nicht haben kann, weil er sich ja das Organ gebunden hält, in dessen freier Bewegung eine solche Ueberzeugung ihm nur werden könnte. — Aber verdenken muss man es allerdings solchen Frommen, wenn sie diese Maxime nicht mehr bloss für sich behalten, sondern selbe, und mit ihr ihre vernunftschwache Subjectivität, auch objectiv gelten machen, und einen religiösen Obscurantismus begründen wollen, welcher der Kirche nur religiöse Imbecilles und Heuchler verschaffen würde, wie dieses von einem politischen Obscurantismus und für den Staat gälte.

Und so machte sich denn wirklich, nach Napoleons Sturz, zwar der Wunsch laut: „dass der völlig (erst bei der vornehmen, sodann bei der nichtvornehmen Welt) achtlos wordenen Religion der ihr gebührende Respect wieder verschafft würde," aber obschon klar über den Zweck, war man es doch so wenig über die Mittel, dass mehrere sofort zum Zweckwidrigsten riethen, nemlich zur Wiedereinstellung alles freien Forschens und Debattirens &c. — Jenem Rasenden (in Tiecks Zerbino) gleich versuchte man die Szenen des bereits durchgespielten zweiten und ersten Acts wieder vorzuschieben, und schien die Meinung gefasst zu haben, dass das Ehrlichste und Freieste, — nemlich das Licht der Wahrheit mit dem Unehrlichsten und Unfreiesten — der Geistessclaverei und den Waffen der Finsterniss — siegreich vertheidigt, und die Keuschheit der Intelligenz einzig und allein — durch ihre Combabisirung gesichert werden könne.

So lange indess der Religion (ihren Doctrinen) nicht wieder von Seite der Wissenschaft eine auf freies Forschen und sohin auf wahrhafte Ueberzeugung gegründete Achtung verschafft worden sein wird, so lange die Bemühung darnach nicht das angelegenste Geschäfte mehrerer Denker von Talent sein wird, die sich noch überdies in Vereine hiezu verbinden sollten; (denn man vergesse nicht, dass eben nur durch solche Vereine jene die Religionswissenschaft total verfinsternde Aufklärung zu Stande kam); so lange werdet Ihr (Fromme und Nichtfromme) mit allen eueren Geboten und Verboten, mit allem euerem Gerede und Thun oder vielmehr eueren Gebärden um Religion, und mit allem euerem Mummen- und Mumienspiel mit ungeschichtlich, somit illegitim wordenen Formen dem Uebel nicht abhelfen, und so lange wird auch diese nichtgeachtete Religion nicht wahrhaft geliebt werden, weil man doch nur herzhaft und aufrichtig lieben kann, was man aufrichtig geachtet sieht und als achtbar unbezweifelt erkennt; so wie der Religion auch nur mit einem solchen amor generosus gedient sein kann, nicht aber mit eueren faden verstohlenen pietistischen Liebeleien. — Mit anderen Worten: Wollt Ihr, dass die Praxis der Religion wieder gedeihe, so sorgt doch dafür, dass wir wieder zu einer vernünftigen Theorie derselben gelangen, und räumt nicht eueren Gegnern (den Atheisten) vollends das Feld mit jener unvernünftigen und blasphemischen Behauptung: „dass an eine solche Religionstheorie, als an eine unmögliche Sache, durchaus nicht zu denken, dass die Religion blosse Herzenssache sei, bei der man des Kopfes sich füglich entäussern könne, ja müsse, als einer blossen blinden Routine und Empirie." — Denn mit einer solchen Behauptung arbeitet Ihr ja eueren Gegnern in die Hände, welche nicht ermangeln werden, euere Behauptung für sich und gegen die Religion utiliter zu appliciren, wie sie nicht ermangelt haben, von dem ähnlichen Resultate der kritischen Philosophie denselben Vortheil zu ziehen; — einer Philosophie, von welcher, ohne das Gute zu verkennen, das sie leistete, doch behauptet werden muss, dass ihre Haupttendenz dahin gerichtet war, unsere Geistesflachheit recht gründlich (stereotype) zu machen.

Endlich bemerke ich in Bezug auf die in diesem Hefte enthaltene Vindicirung „eines möglichen nicht begrifflosen Zahlengebrauchs", dass dieser Gegenstand in einem folgenden Hefte (bei einem Versuch einer Deduction: der Zahl, des Maasses und des Gewichts) weiter ausgeführt werden wird.

Memel, den 8. September 1823.

## 1.

Die Identität des Inhalts und der Form*) wird nicht selten übel gedeutet, nemlich als Einerleiheit (Confundirtsein) beider, da sie doch nur die Identität des beide erzeugenden, sich in beiden manifestirenden, Princips aussagt. Ein Mineral z. B., an dem man die Gleichzeitigkeit des Entstehens seiner Essenz und seiner Gestalt nachweisen kann, wird als primitiv erzeugt erkannt. Aber dasselbe gilt für jedes wahrhafte organische Gebilde, nemlich die Einheit (Nichtzweiheit) der Production ihres Inhalts und ihrer Form. So z. B. bringt uns der Widerstreit des Geistes (Seele) und des Leibes am Zeitmenschen zur Erkenntniss der Nichtidentität ihres Urstandes, und zum Wunsche, von einer solchen Form (einem solchen Leib) erlöset, und mit einer (einem) andern angezogen zu werden, (Römer 7, 23. 24.) was aber die Aenderung des Inhalts (der Seele) voraus setzt.

Das Leben will Fülle und Hülle; es will erfüllt (beseelt) und umhüllt (gestaltet) sein, will Inhalt und Form, Seele und Leib haben, und zwar beide in Eintracht, d. h. seine Beseelung und seine Beleibung soll eine Identität des Princips (eine Harmonia praestabilita) aussagen. Der Grundtrieb des Lebens ist sohin weder Gestaltungs- oder Bildungstrieb allein, noch Beseelungs- oder Erfülltseinstrieb allein, sondern er geht auf beide, auf Intension (Empfinden) und Extension (Schauen), und zwar in ihrer Eintracht. Ein Grundbegriff des Lebens, welcher freilich jedem physiologischen Systeme vorleuchten sollte, den ich indess in keinem der bis jetzt bestehenden noch klar ausgesprochen finde. — Beseelung und Begeistung wird übrigens meistens, obschon mit Unrecht, vermengt, da man eigentlich unter letzter nur das Bedürfniss jedes einzelnen Geistes (Lebens) versteht, sich mit seinem universellen Geiste (Leben) in stets offenem Rapport zu erhalten, um dieselbe Union des beseelenden und beleibenden Factors in sich zu erhalten, welche in jenem universellen Geiste (als Begriff derselben) besteht. Der Geist ist nemlich, wie auch unter den Neuern besonders Hegel mit Klarheit nachgewiesen, überall der Begriff, oder die Mitte (Centrum) und sohin die Sache (das Leben oder der Lebendige) selbst *); welche centrale, oder, wenn man will, androgyne Natur des Geistes schon dessen alte Signatur ☿ andeutet, wo ◡ den weiblichen, hüllegebenden, ○ den männlichen, beseelenden oder erfüllenden Lebensfactor, und ✠ ihre Union bemerklich macht. Uebrigens ist es derselbe universelle Geist, welcher die legitime Union der zwei Lebensfactoren in jedem creatürlichen Geiste potent oder productiv, so wie jede illegitime unproductiv erhält. Denn dass z. B. ein creatürlicher böser Geist sich in sich entzweit, und in diesem Widerspruch impotent findet, das hat er wohl nicht von sich, sondern vom guten universellen Geist, welcher ihn eben in dieser Aufhebung seines wahrhaften Seins, und im tantalischen Streben nach solchem, d. i. in seiner Lüge fest hält oder beim Wort nimmt.

---

*) Inhalt ist hier das Intensum, die Essenz oder integrirte Wurzel, die Form heisst hier das Extensum.

### 2.

Wenn mit Recht von der Philosophie behauptet wird (Hegels Encyclopädie der ph. W. §. 2 **)), „dass ihr Gegenstand in der Vorstellung eigentlich nicht anzutreffen, und selbst der Erkenntnissweise nach dieser entgegengesetzt sei, weil durch die Philosophie das Vorstellen über sich hinausgebracht werden solle“, so ist diese Behauptung so zu deuten, dass die philosophische Erkenntnissweise die Bewegung des Erkennens von der unmittelbaren Vorstellung zwar nicht los, aber von ihr insofern frei macht, inwiefern die Schranke das Bestimmende (Positive, Factische &c.), welches jene Bewegung des Erkennens vorerst äusserlich hemmte und bestimmte, nun als innerlich bestimmend (als Nothwendiges) selbe leitet und trägt. — Es verhält sich nemlich hiemit, wie mit jeder freien Bewegung im Unterschiede einer unfreien. Eine Bewegung ist nemlich insofern eine freie, inwiefern sie ihres äusseren Grundes mächtig geworden ist, und dagegen den inneren Beweggrund in sich eröffnet hat. Dieses gilt übrigens von den beiden Elementen der Vorstellung, ihrem Inhalt (Empfindung) und ihrer Form (Begriff).

---

*) Hegels Encyclop. d. ph. W. 1te Ausgabe S. 18, 78, 80, 84, 96, 123, 205 ff. H.

**) Hegels Werke B. VI. S. 3 u. 4. H.

Wer das an eine Vorstellung gebundene Erkennen (in sich und Andern) von dieser Gebundenheit befreit, leistet darum dasselbe, was derjenige, welcher einen einzelnen irdischen Körper von seiner Gebundenheit an die Erde (Schwere) befreien und ihm zur freien Bewegung eines Gestirns (als einzelnen Weltkörpers) verhelfen würde, und ohne Zweifel gilt diese Befreiung wohl auch für das religiöse Erkennen.

### 3.

„Der Gegenstand der Religion, sagt Hegel (Encyclopd. d. ph. W. §. 5), ist zwar für sich der unendliche Gegenstand, der alles in sich befassen soll, aber ihre Vorstellungen bleiben sich nicht getreu, indem ihr auch wieder die Welt (das zeitlich-räumliche oder materielle Universum) ausser dem Unendlichen selbständig bleibt, und, was sie als die höchste Wahrheit angibt, zugleich unergründlich, Geheimniss und unerkennbar, ein Gegebenes und in Form eines Gegebenen und Aeusserlichen für das unterscheidende Bewusstsein bleiben soll."

Gegen diese Auffassung ist nun Folgendes zu erinnern:

1) Es ist nicht die Schuld der Religion und ihrer Doctrinen, wenn diese von einzelnen oder mehreren Theologen unvernünftig gefasst und gelehrt werden, und es ist nirgend bei ihr von diesem materiellen Universum als einem gegen und ausser Gott absolut Selbständigen die Rede, so wenig

als man die zur höchsten Selbstsucht gesteigerte Ichheit darum schon vom Universum (oder von Gott) los und selbständig achtet, wenn gleich das tantalische Streben des Gottwidrigen nach einem solchen absoluten oder inneren und äusseren Lossein von Gott darum nicht geleugnet werden kann. —

2) Was die Mysterien der Religion betrifft, so gibt sie diese keineswegs für absolut, sondern nur für bedingnissweise unerforschbar aus, („Thut was ich euch sage, so werdet ihr inne werden, dass meine Lehre aus Gott ist“), und selbst da, wo unser Erkennen, „ein über Sich“ inne wird, findet dieses Innewerden nur bei und in der freien Bewegung des Erkennens statt, welche sonst die philosophische heisst, eine Benennung, die man wohl gegen jene der freien vertauschen könnte.*)

3) Eine Erkenntniss kann mir gegeben (geoffenbart) sein, ohne dass sie mir darum äusserlich ist, und es würde eine arge Missdeutung der reinen Identität unseres Bewusstseins oder unserer Freiheit sein, wenn man diese absolut nähme, und nicht anerkennen wollte, dass das Denken des Menschen kein Erdenken, sondern nur ein Nachdenken ist. —

4) Im vernünftigen Bewusstsein (in der Erhebung desselben in die göttliche Vernunft) verschwindet nur die schlechte, ausser die Einheit nicht nur herausgehaltene, sondern auch sich selbst von ihr ausschliessende Einzelnheit, indem sie, nicht etwa im engeren Sinne Hegels aufgehoben, d. i. in das Allgemeine versenkt oder zu Grunde gerichtet, sondern emporgehoben wird, so wie eine Pflanze in die Licht- und Luftregion ihrer finstern Wurzel enthoben, darum aber doch nicht entwurzelt wird. — Wenn man es aber der Religion zum Vorwurf machen sollte, dass sie auch im freiesten Erkennen der Creatur doch diese sich nur um so klarer von Gott unterscheiden lässt, dass somit die freieste Uebung ihres Erkennens ihre Gottesfurcht, Liebe &c.,

---

*) Womit sogleich klar würde, dass die Freiheit der Erkenntniss ihre Begründung, und zwar sowohl ihre innere als äussere Begründung voraussetzt, somit weder mit Autonomie, noch mit Anomie besteht, welche beide im Begriffe der Antinomie zusammenfallen.

nicht nur nicht aufhebt, sondern sogar selbe bewährt, so wird sie sich diesen Vorwurf gerne gefallen lassen.

Mit Recht rügt Hegel die Gedankenlosigkeit derjenigen, welche den Namen der Philosophie für eine unfreie Gedankenbewegung gebrauchen, die das Wahre als Gegebenes und Unmittelbares voraussetze, an dem man nur unfreie Reflexionen anstelle*). — Nun lässt sich aber in jeder Gedankenbewegung des Menschen jener Ternar nachweisen, den ich im ersten Hefte §. 6 aufgestellt habe, d. h. der Mensch ist auch als erkennend in einem Höhern, er ist mit ihm, und dieses ist auch in ihm, oder die freie Bewegung des Erkennens kann und soll weder von einem Mitthun oder Mitwirken, noch von einem blossen Gegebensein abstrahirt werden, so wie ja auch jene freie Beweguug das innerlich Nothwendige nicht sich selber macht, sondern nur selber findet. — Wie darum nicht zugegeben werden darf, dass die Vernunft des Menschen im religiösen Erkennen (als ob ein anderes statt finden sollte?) nicht bei sich selber sei, so muss auch die Unvernünftigkeit jener blinden Eiferer gerügt werden, welche etwa Hegels Behauptung „dass alles, was in jeder Wissenschaft (somit auch in der Religionswissenschaft) dem Menschen wahr ist, dieses nur durch und in Kraft der Philosophie sei“ **), für verfänglich und antireligiös erklären, indem sie nicht einsehen, dass Hegeln das philosophische Erkennen für das freie gilt, welchem freien und also allein lebendigen Erkennen gegenüber das religiöse Erkennen, nach der wahrhaft blasphemischen Behauptung jener Eiferer, als das unfreie, todte oder passive gelten würde. Denn jedes wahrhaft freie Erkennen ist religiös und jedes ächt religiöse Erkennen ist wahrhaft frei. — Dieses und ähnliche Missverständnisse würden aber nicht statt finden, falls man, wie ich oben vorschlage, die von Hause aus nicht richtige Benennung des philosophischen Erkennens mit jener des freien vertauschte und folglich bereits in der Logik als obersten Grundsatz anerkennte:

---

*) Encyclop. d. ph. W. 1. Ausgabe S. 6 u. 7 u. 10. H.

**) Encyclop. d. ph. W. 1. Ausg. S. 11. H.

> „In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
> Und das Gesetz nur kann die Freiheit *geben*.“

### 4.

In der ersten Ausgabe der *Kritik der Urtheilskraft**) findet sich die Bemerkung, dass der Philosophie das Princip der Specification der Natur fehle**) und wenn darum nach Hegel im Einzelnen manches Vernunftlose in der Natur sich zeigt ***), so erklärt sich dies zum Theil wenigst aus der Unkunde in Betreff des Princips der Specification der Natur*). Nicht nur aber zeigt sich in der Natur Vernunftloses, sondern auch Vernunftwidriges (Unvernünftiges in jenem Sinne, in dem man von Unnatur spricht) und dasselbe gilt par excellence von der *Geschichte*, für *welche gleichfalls das Princip der Specification noch nicht aufgefunden ist*.

### 5.

Von grösserem Belang, als mancher Leser wohl meinen dürfte, ist, was Hegel im 10. §. seiner *Encyclopädie* der ph. W.†) „von sinnvollen Anschauungen sagt, welche das, was zwar nur Erscheinungen sind, so ordnet, wie die innere Folge des Begriffs ist, wozu noch gehört, dass durch die *Entgegensetzung* und Mannigfaltigkeit der zusammengestellten Erscheinungen die *äusserlichen, sonst zufälligen* Umstände der Bedingungen sich dermaassen aufheben, dass nur das Eine, Allgemeine, Wahrhafte vor den Sinn tritt. Eine sinnige Experimentalphysik, Geschichte &c. würde auf diese Weise die rationelle

---

*) Kritik der Urtheilskraft. Frankfurt und Leipzig 1792. S. XXXV. — Kants Werke von Hartenstein VII, 25. H.

**) Die Leistungen J. Böhme's zur Wiederauffindung dieses Princips hat indess diese Philosophie ignorirt.

***) Hegels Encyclopaedie der philos. Wissenschaften 1. Ausgabe S. 127 und 128, 168, 198 und bes. S. 200 u. 202—204. H.

†) Hegels Werke VI, 25. H.

Wissenschaft der Natur, und der Begebenheiten und Thaten der Menschen &c. in einem äusserlichen, den Begriff abspiegelnden Bilde darstellen." — Näher betrachtet gilt nemlich dieser Zweck der Abspiegelung oder der Transparenz als der Zweck der Kunst überhaupt, selbst der religiösen, als Cultus, wesswegen ich denn bereits im ersten Hefte dieser Schrift letztern mit dem Experiment zusammenstellte. — Es gilt somit auch vom Begriff: Vis ejus integra, si conversus in Terram, d. h. wenn er zurück durch die Vorstellung wieder zur Darstellung gelangt.

## 6.

Der wahrhaft vernünftigen Dialektik, als (wie Hegel*) sich ausdrückt) bewegender Seele des Fortgehens (der Evolution) steht nicht die blosse Inertie des nur stillstehenden Verstandes bloss als solche entgegen, sondern eine unvernünftige Gegen- oder revolutionaire Rückbewegung, und nur der von einer solchen Unvernunft besessene Verstand äussert sich als abgefallen von der göttlichen Vernunft und als gegen diese sich empörend.

## 7.

Seit Kant und Fichte wird das Wort: objectiv schier allgemein nur im engeren Sinne, nemlich für das mir Gegenüberstehende (Gegenständliche) genommen, nicht aber, wie es doch sollte, auch auf das über und unter mir Seiende angewendet, nemlich auf jenes, dem ich, und auf jenes, das mir subjicirt ist. Eine solche Philosophie bewegt sich nur in der Horizontalfläche, und kann sich nur inner ihr, sohin nicht wahrhaft, orientiren, denn der wahre Orient (Aufgang) ist über mir (im Zenith), so wie der wahre Niedergang unter mir. Der Fichtianismus reducirte vollends den Begriff des Objects auf jenen des feindlichen Obstaculums.

---

*) Encyclopädie der ph. W. im Grundrisse. Erste Ausgabe (1817). S. 17. — Hegels Werke VI, 152. H.

### 8.

Mit Recht behauptet Hegel (Encyclp. d. ph. W. §. 19 *)), dass die ältere Metaphysik durch ihren Satz: „dass das, was ist, damit, dass es gedacht werde, an sich erkannt werde“ weit über der neueren kritischen Philosophie stehe, und ich führe als einen gültigen Beleg jener Behauptung die Worte des Scotus Erigena an: „Intellectus rerum veraciter ipsae res sunt, dicente Dionysio, et Cognitio eorum, quae sunt, ea, quae sunt, est. — Nur aus einem Urdenken gehen (nach der Lehre der Alten) alle Dinge hervor, nur in ihm bestehen sie, und deren Sein ist nur ein Ausgesprochensein.

### 9.

Jacob Böhme legt seiner Philosophie die Kreisbewegung des Lebens des Absoluten zum Grunde, indem er dieses Sich Suchend von Sich ausgehen, Sich aber Selber hiedurch findend ewig wieder in Sich zurückgehen lässt, und denselben Ternar legt auch Hegel der Wissenschaft zum Grunde, indem, wie er sagt „die Idee als die sich selbst gleiche ewige Vernunft, um für sich zu sein, sich sich gegenüberstellt, und sich ein anderes ist, aber in diesem Anderssein sich selbst gleich, aus ihm wieder in sich zurückkehrt.“ Encyclop. der ph. W. §. 11. **) — Scotus Erigena stellt denselben Ternar als Quaternär auf, indem er die Natura neque creans neque creata von dem Ternar der Natura creans non creata, creata et creans und creata non creans unterscheidet, als das Centrum vom Dreiangel. ***)

---

*) Hegels Werke VI, 62. H.

**) Hegels Werke VI, 26. H.

***) Hatte schon J. Görres in seiner christlichen Mystik (I. 241) gegen Scotus Erigena den Vorwurf erhoben, den Sohn zum Geschöpf des Vaters gemacht zu haben, so hat neuerlich Prof. Dr. H. Möller in seiner Schrift: J. Scotus Erigena und seine Irrthümer (Mainz, Kirchh, Schott u. Thielemann 1844) diese Anklage in verstärktem Maasse wiederholt, ungeachtet ihm Staudenmaiers Apologie in dessen Philosophie des Christenthums bekannt war. Möller hat indessen die Gründe Staudenmaiers so gut wie gar nicht gewürdigt. Ebenso wenig ist er auf Schlüters Vertheidigung in seiner Vorrede zu der in Münster von ihm besorgten

## 10.

J. Böhme unterscheidet (Mysterium magnum c. 35 *)) den eigentlichen Sinn der Sprache als ihr wahrhaft Erfüllendes und Gestaltendes (von deren Identität in der Folge die Rede sein wird) von ihrer Form, und behauptet, dass der Verfall derselben (ihre anorgische Zersplitterung) eben in der Abstraction und in dem abstracten Festhalten und Gebrauch der Form, sohin im Ausschliessen ihres wahren Inhalts (den J. Böhme die sensualische oder Natur-Sprache heisst) ihren Ursprung nahm. „Nachdem nemlich alle Völker erst in éiner Sprache redeten, in welcher jene sensualische wirksam war, wollten sie sich dieser letztern nicht mehr gebrauchen (von ihr sich in ihrem Sprechen nicht mehr leiten lassen) und führten die Geister dieser sensualischen Sprache in eine äusserliche, grobe Form und lernten aus der blossen Form sprechen (welche, insofern sie von ihrem wahrhaften Inhalte nicht mehr erfüllt war, leer heissen konnte), wie denn heutigen Tages alle Völker nur aus derselben blossen äussern Form sprechen.“ — Wobei ich bemerke, dass diese Form, als des innern bindenden, organischen Princips oder Geistes beraubt, sofort dem trennenden, anorgischen Einwirken der äussern Elementarnatur, des Klima's &c. verhältnissmässig immer mehr unterliegen musste, d. h. dass die Menschen in ihrer äussern Wortbildung sich immer einander unverständlicher werden

---

neuen Ausgabe des Werkes De divisione naturae eingegangen. Er spricht nur davon, dass Schlüter den Scotus Erigena zu hoch stelle und namentlich ihn für orthodox katholisch halte, was er nicht sei. Aber er macht nicht einmal einen Versuch, die gründliche Vertheidigung Schlüters in Betreff der angeblichen Creaturschaft des Sohnes Gottes zu widerlegen. Möller glaubte sich wohl dessen überheben zu können, da er seine vermeintlichen Beweise durch fortlaufende Citate aus dem Werke Erigena's selbst geschöpft habe. Allein wir vermögen in der ganzen Behandlung und Beurtheilung Möllers keine Unbefangenheit zu erblicken und ebenso wenig ein freies, ächt speculatives Interesse an den grossen, wenn gleich nicht ungetrubten Leistungen des genialen Denkers am Hofe Karls des Kahlen. H.

*) J. Böhme's Werke V, 261. — c. 35, 58. vergl. auch §. 7, 8, 12, 13 ff., 47 u. 48. H.

mussten. — Und Myst. magnum c. 35. §. 68*) heisst es: „die Menschen hatten die sensualische Sprache des göttlichen Geistes in eine *stumme* Form gefasst, und brauchten das Wort des menschlichen Verstandes nur in einer Form oder Gefässe, und verstunden nicht das Wort Gottes in ihrer eigenen sensualischen Zunge, dass *Gott Selber* (Deus Sermo bei den Indiern und Persern) *im redenden Worte des Verstandes wäre*, wie noch auf heute dergleichen ist und geschieht.“ — Sie fingen nemlich an *auf* dieses göttliche Wort nicht mehr zu hören, „und endeten damit, dass sie es nicht mehr hörten.“

Was von der Identität des Erfüllenden und Gestaltenden überhaupt, das gilt besonders auch hier, so wie dass der menschliche Geist, so bald er mit Hilfe eines Höhern sich innerlich gestaltet (begreift), auch die Kraft und Macht erhält, eine dieser innern Gestaltung entsprechende äussere (äussere Sprache als gleichsam Leib) anzuziehen oder äusserlich zu reden, welches äussere Wort sohin natürlich denselben Character der organischen Einheit (Einverständniss) oder der anorgischen, repellirenden Nichteinheit und Entfremdung tragen wird, den das innere Wort hat, bis z. B. zu jener tiefsten atomistischen Zersplitterung der Wilden herab, von denen am Ende schier jede Familie ihre eigene Sprache hat. — Insofern übrigens, wie J. Böhme **) bemerkt, jeder bestimmten äussern Sprache ein bestimmter geographischer Locus (Polhöhe, wie er's nennt) entspricht, so muss sich in dieser innern bestimmten Zertrenn- oder Theilbarkeit (als einer varietas nativa) das Princip der *Völkertheilung* (Völker heissen: Zungen) *und Völkerwanderung* auffinden lassen, und J. Böhme hat hiemit der Geschichte eben jenen Schlüssel der Specification nachgewiesen, dessen sie (nach §. 4) bedarf. — Endlich bemerke ich hier noch, dass so wie der aus aufgehobener Unschuld gewordene gute Character mehr ist als jene, so auch die aus der aufgehobenen Natursprache unter der anorgischen Zersplitterung der Sprachen im Stillen fortwachsende Eine allgemeine Sprache mehr, als jene verlorene, ist und sein wird.

---

*) Böhme's Werke V, 263. H.

**) Böhme's Werke V, S. 264. Myst. magn. (c. 35. §. 72—75.) H.

## 11.

Was im vorhergehenden §. vom Verhältnisse und Missverhältnisse der Form zum Inhalt in Bezug auf Sprache (Nennen) gesagt ist, das gilt nun auch für die Zahl (als intellectuelle Form) und den Inhalt, den sie repräsentirt und bezeichnet, denn auch hier hat eine ähnliche Abstraction statt gefunden (des Inhalts von der Form), und diese Abstraction hatte mit jener in Wortbildung nicht nur dieselbe Quelle, sondern hangt mit ihr zusammen. Der Begrifflosigkeit des Nennens entspricht jene des Zählens, oder eigentlich die Menschen beschränkten sich auf das blosse Rechnen (compter), nachdem sie aufgehört hatten im eigentlichen Sinne zu zählen (nombrer), so wie St. Martin von dem bloss äusseren und begrifflosen Reden der Menschen sagt: „qu'ils ne *verbent* pas.“ —

Gründlich weiset Hegel unserem gemeinen Zahlengebrauch seine Begrifflosigkeit nach, aber dieser Vorwurf trifft keineswegs jenen Gebrauch der Zahlen, von dem wir freilich aus dem Alterthum nur sehr unvollständige Fragmente haben, über den aber die Schule des Spaniers Martinez Pasqualis (des Lehrers von St. Martin) etwas Vollständigeres gelehrt hat, und zwar so, dass man auf den ersten Blick sich überzeugt, dass hier von etwas Anderem, als der modernen Begrifflosigkeit und der älteren kabbalistischen Spielerei die Rede ist. — Hegel bemerkt selbst (Logik I. S. 166 *) „dass das Eins, Zwei, Drei, Vier als Henas oder Monas, Dyas, Trias, Tetraktys, einfachen Begriffen noch sehr nahe liegen.“ Nun lässt sich aber nachweisen, dass dieses von allen zehn Zahlen (denn die Dekadik ist nicht etwa willkürlich) gilt, dass diese alle nicht nur Vernunftbegriffen sehr nahe liegen, als untrennbare Begleiter, Zeichen oder guides derselben, sondern auch welchen? und wie? — Ueberdies gibt schon das, was besonders Hegel Rationelles uns über einzelne sogenannte irrationale Theile der Mathematik sagt, die Vermuthung zur Hand, dass vielleicht letztere nur die Ueberbleibsel und so auch wieder die Anfänge eines anderen und nicht begrifflosen

---

*) Hegels Werke III, 249. H.

Zahlengebrauchs sein dürften. — Enfin, sagt St. Martin, cela me parait faire descendre les nombres dans la region du calcul vulgaire ou les geomètres et les mathematiciens trouvent à s'exercer beaucoup dans le calcul des effets et du mouvement des Etres, mais nullement dans la science des raisons et de l'Esprit (welchen St. Martin überall vom Intellect unterscheidet) de ces Etres; aussi est-on très savant dans ce siècle sur les revolutions des astres, sur leur distance, sur les loix de refraction de la lumière &c., mais on n'a pas encore fait le premier pas pour nous apprendre la raison (die Vernünftigkeit) de la moindre de ces merveilles. — Im Gegentheil thaten sich Physiker und Theologen auf diese kritische Unwissenheit nicht wenig zu gut, und wenn man von ihnen verlangte, dass sie die Natur und die Geschichte vernünftig fassen sollten, so antworteten sie uns lächelnd: „Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist!“ — Castis omnia Casta, d. h. hier: dem Flachen präsentirt sich alles flach. —

12.

Lorsque nous contemplons une verité importante (sagt St.
Martin in einem Manuscript „über die Zahlen“) telle que l'uni-
verselle Puissance du Createur, sa Majesté, son amour, ses pro-
fondes lumières et nous nous portons tout entier vers ce sublime
modèle de tout chose (heben uns als contemplirend in ihm auf)
toutes nos Facultés (hier vorerst die Faculté de contemplation
oder admiration — mirer — miroir) se suspendent *pour nous
remplir de lui,* et nous ne faisons réellement (eben durch dieser
unserer Facultés Aufheben in Ihm) qu'un avec lui. Voila l'Image
active de l'unité et le nombre Un est dans nos langages l'Ex-
pression de cette unité ou de l'union indivisible (Nicht-Einer-
leiheit), qui, existant intimement entre les attributs de cette unité
Centre, devait également exister entre Elle et tout ses Produc-
tions et Creatures. — Nemlich hinsichtlich dieser ihrer Actions,
weil die Union ihrer Essence unzerstörbar ist. — In Bezug auf
diese Stelle bemerke ich nun vorerst, dass dasselbe, was hier
von der Faculté contemplante oder admirante gesagt wird (nem-
lich: dass ihre Subjicirung die Einigung bedinge), auch von der

Faculté adorante et aimante, und von der Faculté agissante oder operante gilt. Mit andern Worten: Jeder Cultus oder jeder Gottesdienst kann nur von Liebe (Neigung) ausgehen, und diese nur in Bewunderung (Ehrfurcht — Furcht) gründen, was ja suo modo sogar vom Frauendienst im edlen Sinne der Chevalerie gilt. — „Nun, Israel (5 Moses 10, 12), was fordert der Herr, dein Gott, von dir? denn dass du den Herrn, deinen Gott, fürchtest, dass du in allen seinen Wegen wandelst*) und liebest ihn (Liebe verwandelt die Furcht in kindliche Ehrfurcht) und dienest dem Herrn, deinem Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele.“ Dieser Begriff des Dienens schliesst jenen des Weihens, Opferns &c. seiner selbst und eines Andern schon ein. — Alles Dienen, Gehorsamen, Folgen geht nemlich (bei dem Kinde, dem Volke, wie selbst bei dem Thiere) von Liebe oder Neigung aus, und von Ehrfurcht, oder doch Furcht, und gleich schlecht ist ein Regiment, das sich nur fürchten, als jenes, das sich nur liebenswürdig macht.

Schon hieraus (aus der Untrennbarkeit der Function der Intelligenz von jener der Liebe oder, wie man sagt, des Herzens) lässt sich die Schlechtigkeit jener Maxime einsehen, welche dem neuern faden Pietismus (diesem wahren religiösen Kotzebuanismus unserer Zeit) zum Grunde liegt, und nach welcher behauptet wird, dass die Religion nur Sache des Herzens und nicht der Speculation sei, und man sich somit bei ihr der Intelligenz nicht nur füglich entschlagen und diese ruhen lassen könne, sondern selbst müsse. — Diese Pietisten zeigen sich folglich hiemit eigentlich nur noch als schlimmere Geistestödter, denn jene, welche die Intelligenz nur in den äusseren Banden menschlicher Autorität fest gebunden halten wollen. — Wie aber alles Leben, so ruht auch der Geist wahrhaft nur in der freien, vollen Expansion seiner Kräfte, und diese Ruhe ist es, welche er sich selber, als frei bewundernd, in sich findet (nicht sich macht). — Es gilt übrigens auch hier, was im ersten Hefte dieser Schrift

---

*) Denn eben die Furcht, bei J. Böhme der Schrack, gibt dir die Kraft, dich inne zu halten — la Crainte contient.

§. 6, von der guten und schlechten Abhängigkeit oder Disciplin gesagt worden.

### 13.

Der so eben aufgestellte Begriff der *Erfüllung* ist aber jener der *Gestaltung* (Bildung) und zwar der *innerlichen* (idealen) und der *äusseren* (realen, wie man etwas zweideutig sich ausdrückt.) zugleich, weil das Erfüllende das Gestaltende ist, oder der Inhalt (Seele) die Form (Bild, Wesen, wie J. Böhme sagt) bestimmt. Indem nemlich das Erfülltwerdende (πληρῶμα) sich gegen sein Erfüllendes aufhebt (oder aufgehoben wird), gegen selbes sich suspendirt, bestandlos oder schwer macht, empfängt es (in seinem Wiederausgesprochen- oder Hervorgebrachtwerden von letzterem) nicht nur seine (untergeordnete) Existenz, sondern auch die *Weise* (den Modus) der letzteren oder seine Gestalt, und hiemit wird nicht nur das Erfüllende *offenbar*, sondern das Erfüllte (als gleichsam consonans) *mit*. In diesem Sinne sagt St. Martin: „Les corps (formes) ne sont que le voile des Principes qu'ils contiennent, et c'est à eux à se former sur les principes et non à ceux à se former sur la matière, — Bringt man nun aber den Ternar des Gestaltens (Erfüllens) und Nichtselbstgestaltet- (Erfüllt-) werdens, des Gestaltet- (Erfüllt-) werdens und Gestaltens (Erfüllens) und endlich des nur Gestaltet- (Erfüllt-) werdens in Anwendung, so ergibt sich, dass so wie a sich von seinem Höheren A erfüllen und gestalten lässt, selbes von diesem A das Vermögen erhält, ein ihm niedrigeres α selbst zu erfüllen, und sich (als Leib) anzuziehen, wesswegen für die Theorie des Bildes J. Böhme's Satz gilt*): „*Wie der Geist im Inneren gestaltet ist, so signirt er sich auch äusserlich.*" Und so begreift man denn, wie das Erfüllende auch das äusserlich Enthaltende wird."

In Bezug auf das obige: „Contiennent", bemerke ich den Doppelsinn dieses Worts, indem es entweder im guten Sinne genommen wird, als dienend der freien Expansion oder wahrhaften Erfüllung, oder im schlimmen, als solche hemmend. So z. B. gilt für dieses zeitliche Universum, dass in ihm allerdings das Enthaltene grösser als das Enthaltende ist, und dass, falls solches nicht wäre, „nicht die Creatur sich sehnen würde nach der sie befreienden Freiheit der Kinder Gottes", der Zeitmensch ewig und dieses materielle Universum selbst Gott heissen müsste, eine Blasphemie, die indessen den Fond aller irreligiösen Philosopheme ausmacht. -- Um übrigens hier einer gewöhnlichen irrigen Vorstellung zu begegnen, die man sich von der Inwohnung eines Höheren in einem Niedrigeren (Gottes in der Creatur) gewöhnlich macht, führe ich folgende Stelle aus J. Böhme's Menschwerdung I. 8, 7 *) an: „Gott ist nicht abtheilig, sondern überall ganz, und wo Er sich offenbart (eine Creatur erfüllt), da ist Er ganz offenbar, so ist Er auch nicht messlich und ist Ihm keine Stätte erfunden, Er machte Ihm denn selber eine Stätte in der Creatur, so ist Er doch ganz neben und ausser der Creatur."

---

*) Vergl. Böhme's Werke IV, 274. Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen c. 1. §. 4, 6, 15—17 und das ganze 9te Capitel. H.

## 14.

Aus dem Gesagten lässt sich einsehen: 1) dass der Zweck, Sinn oder Geist alles Gottesdienstes (Cultus) kein anderer sein kann, als der, uns in unsere ursprüngliche Function als Gottesbild zu restauriren. („Wess ist dieses Bild? — Gebet Gott, was Gottes ist", nemlich sein Bild!) 2) dass eine Creatur, welche versäumt, sich von dem ihr Höheren erfüllen und gestalten zu lassen, oder was dasselbe ist, dieses in und durch sich zu offenbaren, hiezu nur durch den Reiz eines doppelten Missbrauchs dieses Vermögens der Offenbarung veranlasst werden kann, nemlich durch die Lust, entweder sich selbst zu erfüllen und zu gestalten, d. i. sich selbst zum Gott zu machen, oder durch jene, ein ihm Niedrigeres sich zum Gott zu setzen, welchen zweifachen Abfall die Religion denn auch geschichtlich statuirt, und in ihm den Ursprung einer zweifachen Geistesmonstrosität, der teuflischen und der brutalen, des Finster- und des Thierbildes

---

*) Böhme's Werke VI, 201. H.

nachweiset. Denn die Theorie des Lichtbildes im Gegensatze des Finster- und des Thierbildes ist die Religionstheorie selbst.

Es ist bloss ein Irrthum der neueren Philosophie, wenn sie glaubt, man müsse erst bei ihr über die Existenz oder Nichtexistenz dieser zweifachen Ungestalt am vernünftigen Geiste Auskunft und Bescheid erhalten, da man ja von ihr nur eine vernünftige Theorie des Entstehens und Fortbestehens derselben verlangt. Ich habe übrigens schon anderwärts bemerkt, dass in jedem Verbrechen diese Schlangenkrümme aus centrifugaler Hoffart, und centripetaler (dem Centrum nicht zu-, sondern ihm entfallender, entweichender) Niederträchtigkeit (den Caricaturen der Erhabenheit und Demuth) sich, als jene Krümme erzeugend, nachweisen lässt, und diese meine Theorie des Verbrechens kann in der Lehre von der Bewegung des Willens wohl eben so weit führen, als in der Lehre der Bewegung der Gestirne die analoge Zerlegung der Kräfte uns geführt hat. — Hier mache ich nur darauf aufmerksam, wie sehr der Geist der Hoffart in neueren Zeiten seine Rechnung dabei fand, dass die Theologen ihm von Seite der Wissenschaft das Feld räumten, und uneingedenk, dass es ihre Pflicht sei, von dem, was ihrer Behauptung gemäss über die Vernunft geht, zu beweisen, dass es nicht gegen diese ist, die Cultur der Religionswissenschaft endlich ganz einstellten, um, wie sie sagten, sich mit um so grösserem Nachdrucke auf das Praktische (die Moral) zu verlegen, wobei die Feigenblätter des kritischen Nichtwissens (eigentlich: des Nichtmehrwissens) die Blösse ihrer Intelligenz bedecken sollten. — Macht dem Menschen nur weiss, dass er vermöge der Superiorität seiner Intelligenz (Aufklärung) die Doctrinen der Religion als eine „betise“ verachten könne, so fröhnt ihr nicht nur seiner Hoffart, sondern auch seiner Niederträchtigkeit, indem er von der Furcht, welche jene Doctrinen ihm einflössten, los, sich nun um so ausgelassener der Putrefaction seiner schlechten Neigungen hingibt. Daher der Beifall, welchen Schriftsteller bei der vornehmen und nichtvornehmen Welt erhalten (dieses Wort: Welt hier im Sinne der Schrift genommen), die ihre Leser stets zwischen dem bestialen und satanischen Elemente oder Pol, dem materiellen und spirituellen, zu schaukeln verstehen.

### 15.

Wenn schon im vorhergehenden §. eine *dreifache* Erfüllbarkeit und Gestaltbarkeit der freien, intelligenten Creatur statuirt wurde, so ist doch leicht einzusehen, dass diese Erfüllung und Gestaltung nur unter der Bedingung der legitimen Selbstunterwerfung dieser Creatur unter das ihr Höhere wahrhaft zu Stande kömmt oder *Bestand* hat: wogegen sowohl das Bestreben der Selbsterfüllung, als jenes der Erfüllung von einem Niedrigeren in der That nie zur Erfüllung kömmt, sondern stets nur ein tantalisches Streben bleibt oder *leer ausgeht*, wenn schon diese Tantalusqual im ersten Falle als solche ganz ausbricht, und in einer solchen Creatur der Abgrund eines beständigen Leerens und Verzehrens im Gegensatze eines beständigen Erfüllens und Gebärens sich aufthut, indess im zweiten Falle dieses Feuer noch nicht völlig ausgekommen ist, und nur als nagender Wurm in der *falschen* oder Scheinhülle sich bemerklich macht. Für jene Intelligenz, die sich im ersten Falle befindet, gilt der fürchterliche Spruch Jesaja 57, 21 „Die Gottlosen haben nicht Frieden, spricht mein Gott.“ — Wogegen von dem einem Niedrigeren sich hingegeben habenden, abgöttisch wordenen Menschen gilt, dass jeder Genuss der verbotenen äusseren (*wurmstichigen*) Frucht (insofern der Mensch nemlich sein Herz in den materiellen Genuss setzt) ihm durch die Leere desselben hindurch statt der Erfüllung und Stillung seines Lebenshungers nur den Schlangenstich der Feuerspein zu fühlen gibt. Die an jener Stelle bemerkte radicale Kühlung ist nemlich wahrhafte (ewige) Beleibung im Gegensatze der unwahren (Scheinerfüllung und Scheingestaltung — nil datur praeter simulacra fruendum), und dieses zeigt sich denn auch par excellence an der Spitze des thierischen Genusses, jenem der Begattung, von dem J. Böhme sagt, „dass der Mensch Unmuths abziehen muss und seine wahre Lust nicht wahrhaft büssen kann.“ — Der radicale, ewige Beleibungstrieb der Seele (als Feuersucht) wird durch keinen irdischen Genuss gestillt, und alles, was die irdische Frucht vermag, ist, dass sie jenen Trieb abwechselnd erweckt, und abwechselnd ihn wieder in den Schlamm der Elemente versenkt, gerade als ob hier ein Missethäter verborgen wäre, dem man nicht die Freiheit geben kann, ohne dass er sie missbraucht, und der also immer wieder ins Gefängniss zurück gebracht werden muss — J. Böhme hat darum wohl recht, wenn er diesen Stachel der Begierde der durch ihre Abkehr von Gott grimmig, weil leer, gewordenen Natur zuschreibt, welche das Seelenfeuer hiemit in sich beschlossen und verschlossen hält, und wenn er dieses Einschliessen im wechselseitigen Causalnexus mit dem Verbleichen jenes himmlischen Lichtbildes im Menschen stehend aufstellt.*)

## 16.

Aber auch die Ursache der bemerkten Nichterfüllung &c. in den zwei Abweichungen des Erfüllungs-, Gestaltungs- oder Beleibungstriebes der intelligenten Creatur wird klar, wenn man bedenkt, dass, obschon diese auf solche Weise in sich neben dem bereits bestehenden Centrum (Pivot) ihrer Contemplation (Admiration, Spiegelungslust oder ihres Imaginirens) ein anderes, zweites, aufstellt, selbe das erste hiermit doch nicht zu tilgen, sondern dieses zweite ihm nur entgegen zu setzen vermag. Diese Creatur wird folglich auch der Reaction des ersten Centrums sich nicht zu erwehren vermögen, welches nicht aufhören wird, den immer wieder aufgestellten Dagon immer wieder nieder zu werfen (1 Samuel 5, 3), d. h. die angestrebte andere Erfüllung &c. immer wieder aufzuheben und selbe nie zu Bestand oder aufkommen zu lassen. — In diesem Zustande inneren Widerstreits oder Zerrissenseins, welcher sich ihr eben durch das Null ihrer Substantialität bemerklich macht, findet sich eine solche Creatur dem peinlichen Gesetze des isolirt (und nicht mehr als blosser Durchgangsmoment der Dekade [als Einheit oder Totalität]) operirenden Binarius preisgegeben. Ein

---

*) Böhme's Werke III. 116. VI, 178. H.

Zerrissensein, bei welchem es indess doch nur immer beim Willen bleibt, weil es sich nie zum Selbstmord vollenden oder beenden, d. h. bis in die Essenz dieser Creatur *selbst eindringen* kann.

Hieraus ergibt sich auch die Richtigkeit der Behauptung Daub's in Betreff der Untrennbarkeit des Ab- und Wegleugnens vom Er- oder Anlügen [*]), und dass Mephistopheles (in Göthe's Faust) lügt, wenn er behauptet, dass er lediglich nur ein verneinender Geist sei, oder dass ihm an der simplen Verleugnung Gottes und seiner Werke genüge, und dass er nicht selbst Gott und Schöpfer sein möchte.

## 17.

So wie der äussere, elementarische Mensch (selber nach seinem elementarischen Leben) ununterbrochen elementarisch consumirt und producirt, wie denn die ihm als ihr Gebilde constituirenden Elemente sich nur darum in ihm ununterbrochen aufheben, um ununterbrochen sich in und durch ihn wieder zu regeneriren, so gilt dasselbe suo modo vom Geistmenschen, und auch dieser producirt unaufhörlich geistige Substanzen, die ihn entweder als heilsame Lebensbalsame oder als zerstörende Gifte umgeben. — In der That ist es ein durchaus biblischer, von den Neologen durchaus nicht beachteter, Satz: dass jede gute, wie jede böse That des Menschen in ihrem Product sich geistig substanzirt (beleibt, bleibt), und dass nur eine entgegengesetzte, auf gleiche Weise erzeugte, Substanz den Menschen der guten oder bösen Einwirkung jener wieder zu entziehen vermag. Die biblischen Begriffe des Banns, des Heiligthums, der Sühnung und Erlösung &c. im alten und im neuen Bunde sind alle nur Anwendungen jenes Begriffs, und sie würden unvernünftig sein, falls nicht der Mensch durch jede besonnene Willensthat (sei es in Ausbildung des Gedankens, sei es in wirklicher Handlung) in sich oder ausser sich ein Bleibendes und so lange Wirkendes erzeugte, als dieses nicht durch ein entgegengesetztes wieder aufgehoben und der Mensch von ihm wieder frei oder los wird, welches freilich nur inner seinem Zeitleben, als der alleinigen Region geistigen Werdens und Entwerdens, möglich ist. Die unphilosophische Bedenklichkeit Kants, dass, da der Mensch eine schlimme Substanz sich erzeugt habe, er auch billig allein sie wieder sich tilgen sollte, wird gehoben, wenn man erwägt, dass derselbe in der That nicht allein, sondern nur als Mitwirker jene böse Substanz sich erzeugte, und folglich zur Erzeugung einer ihr entsprechenden guten Substanz wohl einer ähnlichen Mitwirkung (Hilfe) bedarf. — Nur Gott kann Sünden vergeben, d. h., wie J. Böhme sagt, solche von dem Sünder weggeben, wie die Sonne die Pflanze von der finstern Wurzel weggibt und sie dieser enthebt. Die Religion verlangt aber hiebei von dem Menschen, als vernünftige Bedingung, die eigene Abkehr von dieser seiner bösen Substanz (vorerst nur im Willen) und zeigt eben so vernünftig, dass diese Abkehr ihm nur durch Zukehr einer bereits gegenwärtigen guten Substanz möglich wird; denn wie könnte wohl b durch c von a präcipitirt werden, falls nicht a sich zu c neigte, und wie könnte a dieses ohne eine Wahlverwandtschaft von c zu a? — So heisst es bei Jeremia 36, 3. „Ob vielleicht das Haus Juda sich bekehren wollte, ein Jeglicher von seinem bösen Wesen, damit ich ihnen ihre Missethat und Sünde vergeben könnte.“

---

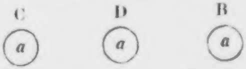
*) Judas Ischariot oder das Böse im Verhältniss zum Guten II, 449. II.

Die Kantische Vorstellung eines radicalen Bösen, wonach dem gefallenen Menschen nicht mehr zu helfen stünde &c., tilgt die Religion radical, und es ist nicht zu ermessen, welches Unheil das kalte Gift solcher Philosopheme stiftet, indem es das Gemüth gegen jede innere Sollicitation der helfenden Liebe, somit gegen das Gebet verschliesst, und den Menschen in seinen eigenen Augen zugleich besser macht, als er ist, indem er die Sollicitationen zum Guten als allein aus ihm selbst entspringende ansieht, und zugleich doch auch schlechter, als er ist, indem er andererseits die Sollicitationen zum Schlechten gleichfalls als sein ihm völlig eigenes Thun betrachtet. — Aus diesem Gesichtspuncte leuchtet die Irreligiosität aller jener Philosopheme ein, welche den Menschen in seinem Gutesthun, wie in seinem

Bösesthun, nicht als Mitwirker, sondern als absoluten Alleinwirker uns vorstellen. — Dieselbe Bemerkung gilt übrigens auch gegen jene Unvernunft der Stoa, die den Menschen nicht anders von den Banden der knechtischen Furcht, des Schmerzes, der Lust und der Neigung frei machen zu können wähnt, als wenn sie ihn absolut furcht- und neigungslos zu machen sich anschickt, da z. B. ja eben nur die Begründung und Erweckung der Ehrfurcht (Gottesfurcht) es ist, welche den Menschen wahrhaft furchtlos macht (je crains Dieu et je n'ai point autre crainte), so wie nur die Absorption aller Neigungen in wahrhafter Liebe ihn neigungsfrei machen kann. Und was das ganze Heer der kleinlichen irdischen Schmerzen &c. betrifft, so verfährt die Religion ohne Zweifel philosophischer, als jene Stoa, indem sie éinen ungeheueren, in einer höheren und tieferen Lebensregion gründenden Schmerz, den über den Verlust seines Gottesbildes, in ihm erweckt, vor welchem alle jene niedrigeren Schmerzen und Leiden sofort verstummen.

### 18.

Die uns im vorgehenden §. gegebene Ansicht kann uns auch gegen jene „unvernünftigen“ Zweifel an der Wirksamkeit des Gebets bewahren, die man auf die Unveränderlichkeit der Weltstellung des Menschen stützt. Ein Mensch nemlich, dem alle äussere helfende Weltverbindung abgeschnitten wird oder der sich durchaus nur in hemmenden Rapport mit der äussern Umgebung (in der Region A) gestellt sieht, geht durch das Gebet in eine tiefer gründende, weiter sich verbreitende und also auch mächtigere Region a ein, und verändert sich sohin mittelbar seine äussere Weltstellung in der niedrigern Region A selbst. Befände sich z. B. der Mensch D



vorerst im Rapport mit B, C, inner der niedrigern Region A, und hätte in sich die höhere Region a noch nicht erweckt oder geöffnet, so würde doch dieser Rapport sofort sich ändern, sobald der Mensch D in sich die höhere Region a erweckt hätte, und die doppelte Folge dieser Oeffnung einer höhern Region in sich würde diese sein, dass ein solcher Mensch mit jedem andern äusseren B, C &c., in welchem dasselbe a schon früher erweckt und geöffnet wäre, in eine andere Gemeinschaft träte, oder diese andere Gemeinschaft durch gleichfalsige Eröffnung desselben a in jenem B, C &c. sich selbst herstellte.

Was darum Kant gegen das Gebet als blosses Fetischmachen zum Theil richtig sagt, kann doch nicht unbedingt eingeräumt werden. Denn selbst das Gebet um Abwendung bloss äusserer Noth kann uns zu Gott bringen, dem diese Noth nicht selten als vorübergehendes Mittel zu seinem bleibenden Zwecke (der Wiederverbindung mit Ihm) dient, wenn gleich der Mensch anfangs es schon anders meint, indem er nemlich zu Gott nur als zum Mittel der von ihm bezweckten Abwendung jener Noth sich kehrt. Wäre es erlaubt ein etwas crasses Bild zu brauchen, so könnte man dieses Verfahren mit jenem eines Tischlers vergleichen, der seine zusammen geleimten Hölzer nur so lange auch äusserlich zusammengepresst hält, bis sie, innerlich fest verbunden, dieses äusseren Drucks nicht mehr bedürfen.

Durch der Welt Noth
Und der Welt Spott
Bringt dich dein Gott
Aus der Welt Koth!

Jede andere (schlechte) Noth hat nemlich ihren Zweck erreicht, wenn sie die „Noth um Gott“ erweckt hat.

## 19.

Aus dem Gesagten wird ferner begreiflich, wie im Processe der Wiedergeburt des Lichtbildes, das ursprünglich nur als ein Gegebenes, Unmittelbares, im Unschuldstande vorhanden war, selbes unmittelbar nur auf Kosten des Geist-Thierbildes, mittelbar aber auch auf Kosten jenes zwar in der Zeit nur erst im Willen stockenden Finsterbildes, nemlich durch Entkräftung und Entgründung dieser beiden Zerrbilder, begründet werden oder zu Stande kommen und wachsen kann, wobei man freilich den momentanen, nichtzeitlichen *Empfängnissact*, den Act der successiven *Ausbildung* in der Zeit, und jenen der eigentlichen *Geburt* ausser der Zeit, als drei Momente jeder organischen Bildung, zu unterscheiden hat. Dieses Lichtgebilde entwächst nemlich jenen anderen beiden Gebilden, wie eine Pflanze der finsteren Erde in die freie Lichtregion entwächst und die Kräfte dieser finsteren Erde zur eigenen *Beleibung* an sich zieht, *weil*, wie J. Böhme sagt, *der Tod dem Leben den Leib hergeben muss.**) — „Daher urständet, sagt Böhme, (*Menschwerdung* III. 7, 5**)) das *Gebet*, dass nemlich die Bildniss sowohl aus dem eingeführten irdischen Wesen (dem Elemente des Niederträchtigen, des nach Niederem Trachtenden), und auch aus den hoffärtigen höllischen Greueln mit dem Gebet ausgehe, und hiemit immer in Gottes Leben, in seine Liebe, eingehe; und also ertödtet die rechte Bildniss immer den irdischen Adam und auch den höllischen Hoffartsteufel, und muss immer stehen als ein Ritter; und ist ihr am allernützlichsten, dass sie sich in die Geduld einwickele und unter das Kreuz werfe und immer in der Liebe aufquelle, denn das ist ihr Schwert, damit sie den Teufel schläget und das irdische Wesen austreibet &c.“ Und thut ihr Noth, (Ibid. 7. 4.) dass sie sich wehre, den irdischen Geist nicht einzulassen, viel minder den feuerigen, *und wird doch von beiden gezogen, und von beiden geboren, nemlich aus dem Feuer das Leben, und aus dem Aeusseren die Wunder.*

Schon diese Ansicht vom Gebete in Verbindung mit jener im §. 17 mitgetheilten von der Sündenvergebung gibt, wie der kundige Leser bemerken wird, die Elemente zu einer vernünftigen Theorie der Wiedergeburt zur Hand.

### 20.

Der Begriff des *Absoluten* ist der des *Einen*, Unum, nicht der abstracten unitas, ausser oder neben dem also nichts

---

*) Böhme's Werke IV, 333. H.
**) Böhme's Werke VI, 321. H.

Anderes sein, dem man als dem Unvermischbaren nichts hinzusetzen, von dem man als dem Untheilbaren, als dem Individuum par excellence, nichts hinwegnehmen kann; denn was von jedem einzelnen Genie gilt, dass es sich nur in dem Verhältnisse wahrhaft gemeinsamen und mittheilen kann, in welchem es seine Eigenheit erhält*), dasselbe gilt im vollkommensten Maasse vom éinen absoluten Geiste als Genie Centre, der nemlich letzteres nur als Unité Centre ist und bleibt. — Alles, was folglich nicht diese Einheit selbst ist, was also nicht ist und doch ist, kann nur eine Negation, ein Minus, eine Diminution sein, und darum lässt J. Böhme im und vom Ungrund vorerst ewig nur eine Sucht, Begierde, Natur als ein Negatives und als gleichsam dessen Schatten entstehen, welche Sucht an und für sich gefasst, als Unganzes, Sich im Widerspruch Aufhebendes oder immer Vergehendes sich zeigt, jenes Alterum der Pythagoräer, und dem also die Zweizahl zukömmt. — Indem aber J. Böhme diese Natur als Indigentia libertatis (gratiae), das Feuer als Indigentia luminis definirt, heisst er eben sowohl die Freiheit eine Indigentia naturae, das Licht eine Indigentia ignis, und er begeht also hier nicht jenen Fehler der Abstraction, den Plato und F. H. Jacobi begingen, indem sie den Satz aufstellten, dass der Ueberfluss das Bedürfniss erfunden habe, als ob der Ueberfluss sich anders als nur im Bedürfnisse, das Bedürfniss sich anders, als nur am Ueberflusse fände. Dieselbe Polarität macht bekanntlich den Grund der Schellingischen Naturphilosophie als contractiver Finster- und expansiver Lichtpol, und so auch tritt uns derselbe Dualismus wieder in Hegels wahrhaft in die Tiefe gehender Logik im abstracten Elemente des Denkens als Sein und Nichtsein entgegen.**)

---

*) Diese Ansicht hat auch Steffens mit besonderer Klarheit ausgesprochen.

**) Bei den verschiedenen Berührungspuncten, welche Baader zwischen Hegel und Böhme aufweiset, muss es von doppeltem Interesse sein, zu erfahren, wie Hegel als Geschichtschreiber der Philosophie über Böhme geurtheilt hat. Hier ist es nur zu bedauern, dass wir über die Geschichte

Vor und nach J. Böhme hat zwar die Philosophie allerlei versucht, um zu einer Theorie des Findens (der Offenbar-

---

der Philosophie von Hegels Hand nur gedruckte Collegienhefte und nicht ein von ihm selbst zum Drucke ausgearbeitetes Werk, an welches er die letzte Hand gelegt hätte, erhalten haben. Sicher würde Hegel seine Darstellung der Lehre Böhme's nicht so, wie sie vorliegt, dem Drucke übergeben haben, wenigstens der Form nach, denn auch in Rücksicht dieser hat Hegel Vieles zu wünschen übrig gelassen. Doch konnte von einem Geiste wie Hegel wohl erwartet werden, dass er den grössten aller Theosophen nicht nach der Elle eines Adelung, Tennemann, Fries, Krug, Liebig und Genossen beurtheilen werde. Und in der That hat Hegel die Tiefe und Grossartigkeit Böhme's im Allgemeinen nicht verkannt. Er konnte ihn in Rücksicht des Methodischen und zum Theil der Darstellung einen Barbaren nennen, aber die Geistestiefe und Geistesstärke dieses Barbaren hat nicht verfehlt auf den Schöpfer der Philosophie des Begriffs und der absoluten Methode einen gewaltigen Eindruck zu machen. Obgleich Hegel bemerkt, man müsse mit den Ideen Böhme's vertraut sein, um in seiner verworrenen Weise das Wahrhafte zu finden, obgleich er systematischen Zusammenhang vermisst und ihm vorwirft, er gebrauche die Wirklichkeit als Begriff, wir sähen in seinem starken Geiste das Ringen, die entgegengesetzten Momente in Eins zu bringen und sie zu binden, — nicht für die denkende Vernunft, es sei eine ungeheuere wilde und rohe Anstrengung des Innern, das zusammenzupacken, was durch seine Gestalt und Form so weit auseinander liege, so gesteht er doch zu, dass im Hintergrunde seiner Entwickelungen, nur nicht zur angemessenen Darstellung gekommen, der speculativste Gedanke sei, ja, was von nicht geringer Bedeutung ist, Hegel räumt ein, dass erst durch den *philosophus teutonicus* in Deutschland Philosophie mit einem eigenthümlichen Charakter hervorgetreten sei und er nennt ihn geradezu den ersten deutschen Philosophen. Und doch darf man behaupten, dass Hegel, sogar ohne auch nur den Standpunct seines Systems zu verlassen, noch mehr eingeräumt haben würde, wenn er es aushalten gelernt hätte, anhaltend alle Schriften Böhme's zu lesen, wieder zu lesen und nach allen Beziehungen zu durchdenken (gleich Baader), anstatt sich zur Ermittelung der Grundgedanken des Böhme'schen Systems hauptsächlich an die am wenigsten zur Klarheit herausgebildete, fast noch, wie Böhme selbst sagt, im magischen Verstande geschriebene, in Rücksicht der Verständlichkeit also unreifsten Schrift unseres Theosophen, die Morgenröthe im Aufgange, zu halten und nur Einzelnes aus den späteren, helleren und reiferen Schriften herbeizuziehen. So ist denn mit Grund auch schon von Anderen bemerkt worden, dass man aus Hegels Darstellung gar keine klare Anschauung von Böhme's Lehre gewinne, und wir müssen hinzusetzen, in den wichtigsten Puncten auch keine richtige. Wir müssen es dahin gestellt sein lassen, ob Rosenkranz den Fehler seines Meisters, Hegels, ung oder des Urstandes des Fasslichen &c.) zu gelangen, aber meist hiebei eine Kleinigkeit übersehen, — sich nemlich nach einer Theorie der Sucht, der Begierde, sohin der Natur im eigentlichen Sinne, als producirend und nicht als Product, umzusehen. Es heisst aber: „Suchet, so werdet ihr finden“. Ich kann Keinem Licht geben, der mir nicht das Feuer der Licht gebärenden Begierde gibt. — Es ist schon im zweiten Hefte d. Schr. (§. 25) bemerkt worden, dass ein solches von Gott Sichverlassenfinden ja nur das Erzeugtsein der Sucht nach Ihm (der Noth um Gott) aussagt, und es kann hier hinzugefügt werden, dass für diese Sucht jenes: „Felix culpa“ gilt, insofern im Stande der Unschuld eine solche tiefere Receptivität Gottes, und also auch tiefere Aus- oder Eingeburt (Offenbarung) Gottes im Menschen noch nicht möglich gemacht war. — Uebrigens ist es nur das selbstische Hervortreten der Natur (des Binarius) in und durch die Creatur, oder dessen Abstraction von der Einheit 1 (oder der Dekade 10 = ①), welche macht, dass 2 als $^1/_2$ sich weiset, nemlich als gebrochene und componirte Wurzel des Bösen, welche, als Fraction in sich getrennt, nur trennend operiren kann, wie denn auch jeder wahre Bruch ($^1/_2$) mit seiner Potenzirung sich immer nur mehr von der Einheit entfernt und dem Nullwerth zugeht. — Aussi sagt St. Martin, le mal est-il étranger à l'unité (il ne

---

im Auge hatte oder ob er ohne Beziehung darauf schrieb, als er in seiner Schrift: Zur Geschichte der deutschen Literatur (Königsberg, Bornträger, 1836) S. 47 richtig sagte: »Bei Böhme ist von besonders übler Wirkung gewesen, dass man seine früheste Schrift, die Morgenröthe im Aufgange, vor andern gelesen, excerpirt und zur Grundlage eines Urtheils gemacht hat. Für Böhme war auch diese Aurora als der Durchbruch seines Genius zur Erfassung seiner selbst, höchst wichtig, aber für die Erkenntniss seines Wesens sind spätere reifere Schriften bei weitem lehrreicher und zugänglicher.« Ueberhaupt ist die gesammte allgemeine Schilderung, welche Rosenkranz am angeführten Orte von Böhme gibt (S. 44—49) in den meisten Puncten überaus treffend und sehr beachtenswerth. Auf die Darstellung und Deutung des Einzelnen konnte Rosenkranz dort sich nicht einlassen. Freilich erst auf diesem Gebiete würde sich gezeigt haben, wie tief Rosenkranz in das Verständniss der Lehre Böhme's eingedrungen. Vergl. Hegels Werke XV, 296—327. H.

peut produire comme celle-ci, il ne peut que diviser et detruire) mais néanmoins, comme il y a quelque chose d'elle dans l'Etre diminuè (S. §. 16), cette diminution à engagé l'unité centre à *se mouvoir*, et cela sans que ce centre soit sorti de son rang (sans qu'il se soit vuidé) puisque l'unité est indivisible, et c'est le plus sublime des mystères, et la source inepuisable des merveilles ou l'ame et l'esprit de l'homme peuvent éternellement s'observer.

### 21.

Auch Martinez Pasqualis unterscheidet wie J. Böhme den Gott-Eins (Unité Centre) von seinen drei Offenbarungen oder Graden der Manifestation, ihn dem gemeinsamen Saft (séve) dieses Lebensbaums (der Göttlichen-, Geistes- und Naturregion) vergleichend. Aber er versteht mit dieser Unité Centre keineswegs ihr in sich unentwickeltes oder nicht expandirtes Sein, sondern behauptet, dass selbe sich eben mit und durch diese immanente Selbstexpansion von allem, was nicht sie selbst ist, aus- und abschliesst; eine Unterscheidung, deren Nichtbeachtung jene Behauptung unwahr macht: „dass nemlich das „Göttliche“ sich absolut und ganz jedem seiner Gebilde mittheile, da ja, wie Paulus sagt, welch' ein Volk es ist, solch einen Gott selbes auch hat, und im engern Sinne des Wortes man behaupten kann, dass der Creatur gleichsam ein Theil Gottes nur offenbar sein kann, indem der andere ihr occultirt ist. Woraus sich jenes Verbot eines Erkenntnissstrebens für die Creatur erklärt, welches nur auf andere Weise an Lucifer, auf andere an Adam erging, von beiden aber übertreten ward. (S. Hinrichs Religion im Verhältnisse zur Wissenschaft). Auch J. Böhme lässt den Ungrund, Sich selbst schauend und in seiner stillen Selbstspiegelungslust sich mit sich erfüllend, zwar als Geist in sich aus- und aufgehen, aber sofort mit dem gefundenen Geheimnisse sich mit seiner Sophia (als Augeumschluss) in sich verschliessen.

Hier tritt der Begriff „des Unaussprechlichen“ im höchsten Sinne ein. Und ich erlaube mir eben darum aus einem sinnigen

Gedichte Rückerts. „Edelstein und Perle“ XVIII, (Urania 1823) folgende Stelle auszuheben:

> „Da war es mir, als ob sich zu dem Chore
> Gesellen wollte auch das Licht der Kerzen.
> Es konnte vorderhand doch nichts als leuchten;
> Dass es zu Wort nicht kam, schien es zu schmerzen.“ —

Auf solche Weise zeigt sich sohin die Liebe Gottes zur Creatur als Tochter des Mitleids, wesswegen die Menschen das wahre, active, nicht bloss passive Mitleid nur von Gott haben, und jede Aeusserung desselben ein religiöser Act ist. — Die Schrift sagt nemlich: Gott hat uns zuerst geliebt, und unsere Liebe zu Ihm ist nur Rückwirkung der Liebe Gottes zu uns, die aber ohne unsere Inferiorität kein Object haben würde.

## 22.

Diese Selbstattraction der Unité Centre macht es übrigens auch begreiflich, warum uns unser Entstehen in und aus ihr, so wie unser Bestehen durch sie, ein ewiges Geheimniss bleibt, oder warum, wie J. Böhme sagt, „die (menschliche) Creatur nur ihr Gemachtwerden nicht kennt, welches ihr allein verborgen bleibt, und sonst nichts.“ — Dieses ewige Geheimniss des Wie unseres Entstehens und Fortbestehens ist eben die Basis unserer Bewunderung Gottes und unserer ehrfurchtvollen Unterwerfung unter Ihn, als unseren Schöpfer und Erhalter (eine Ehrfurcht, von der sich selbst die Teufel nur insofern losmachen konnten, als sie hiemit in die Schrecknisse der blossen Furcht sich gestürzt sahen).

Eine Lust, diese Gränze des Wissens zu durchbrechen und seinen Zusammenhang mit seiner Wesenswurzel „zu analysiren“ („Wehe dem, der zum Vater sagt, warum hast du mich gezeuget?“ Jesaja 46, 10) würde sofort mit jener coincidiren, wie Gott oder als Gott selbst schaffen zu wollen, und (um mich in der Schriftsprache auszudrücken) zu einer Zaubereisünde verleiten, welche, weil sie in die centrale Region selbst einzudringen strebte, auch eine furchtbarere Reaction hervorrufen müsste, als jene Wissenslust (des Guten und Bösen) in Adam. — Die Spinozistische Confundirung des Geschöpfs mit dem Schöpfer (gemäss welcher dieser in jenem ganz sich entäussert oder aufhebt und eigentlich auf- oder darauf geht) ist übrigens um nichts besser, sondern nur ungemüthlicher, als jene im zweiten Hefte d. S. §. 21 bemerklich gemachte mehrerer Mystiker, und der Mensch bedarf nur eines einzigen religiösen Actes seines Gemüths und Geistes, um sich von der ewigen Unterschiedenheit des Schöpfers vom Geschöpfe zu überzeugen. — Dass aber in neueren Zeiten die Religionswissenschaft eben am Spinozismus wieder geweckt worden ist, beweiset nur die Tiefe ihres Verfalls. *)

---

*) Die befangene Hinwendung zu Spinoza seit J. G. Fichte, wenn sie auch nur statt fand, um seinen Standpunct zu durchbrechen und über ihn selbst hinaus zu führen, hat viel dazu beigetragen, die Tiefen J. Böhme's vergessen zu lassen oder ihn nur oberflächlich kennen zu lernen. Ein Beispiel solcher bloss oberflächlicher Kenntniss der Schriften Böhme's gibt auch Hillebrand in seiner Schrift: Der Organismus der philosophischen Idee in wissenschaftlicher und geschichtlicher Hinsicht. (Dresden und Leipzig, Arnoldi, 1842.) S 390 – 392. Er findet in seiner Lehre inspirative Theosophie und pantheisirenden Christianismus. Man sehe in ihm ein mächtig Ringen des Geistes, sich zum speculativen Gedanken zu befreien, allein es gelinge ihm nicht zur Bestimmtheit seines idealen Selbstbewustseihs zu kommen, es drehe sich, meist sehr wunderlich, Alles um einige (?) freilich tiefe Anschauungen, welche hier an das Licht des Begriffes streifen, dort aber alsbald wieder in die Dunkelheit eines unverstandenen Gefühls (?) zurücksänken. Für die Wissenschaft habe daher diese sogenannte Philosophie keine Bedeutung, wenn man sie nicht mit anderen ähnlichen als die Signalisirung einer neuen Zeit des Denkens betrachten wolle. Man sieht, wie sich Hillebrand selbst kein recht bestimmtes Urtheil über Böhme zutraut. Käme ihm wirklich keine höhere Bedeutung zu, als ihm Hillebrand beizulegen geneigt ist, dann hätte er offenbar besser das Beispiel Ernst Reinholds nachgeahmt, der Böhme's Lehre in seiner Geschichte der Philosophie gar nicht berücksichtigt, ohne Zweifel darum, weil er Böhme gar nicht als Philosophen und seine Lehre nicht als Philosophie will gelten lassen. Dagegen würde E. Reinhold sicher unserem Böhme in einer Geschichte der Mystik eine bedeutende Stelle einräumen. In der That, wenn in der Geschichte der Philosophie nur solche Forscher zählen sollten, welche einen tiefen Ideengehalt in streng wissenschaftlicher und methodischer Form dargelegt haben, so müsste J. Böhme mit Recht von der Geschichte der Philosophie ausgeschlossen werden. Allein der Ideengehalt J. Böhme's ist so hervorragend und übergewaltig, die Grundgedanken seiner Weltanschauung leuchten dem sich in seine Werke vertiefenden Leser aus dem allerdings oft seltsamen und zum Theil geschmacklosen Gestrüppe seiner Ergüsse doch so hell hervor, dass der Mangel strengwissen-

### 23.

Wenn wir aber schon (nach dem Vorhergehenden) den Modus unseres Hervorgangs nicht wissen, so wissen wir doch jenen unserer Restauration (Reintégration), weil nemlich jene in der Unité Centre selbst urständete, und unsere Essenz betraf, der sie ein gesondertes Dasein (Etre) gab; wogegen letztere zwar von derselben Unité Centre, aber in der Zeitregion, gewirkt ward und wird, und nur unsere mobilen Vermögen (Facultés) trifft, welche für sich keine Wesen sind, nicht aber unser radicales Sein, wesswegen denn auch diese Restauration nicht, wie der erste Hervorgang, ohne unser Mitwissen und Mitwirken geschehen kann. Hiedurch ist denn auch der Irrthum mehrerer Mystiker widerlegt, welche, nicht damit zufrieden, dass die Ichheit sich zum blossen Ich depotenzirt (denn Gott wird sofort im Ich zur Gottheit sich potenziren, so wie das Ich aufhört, sich zur Ichheit zu potenziren), dieses Ich selbst im mystischen Tode zu Grunde gehen lassen möchten, gerade als ob das Geschöpfgewordensein die Sünde selber wäre, und als ob das Geschöpf durch seinen Selbstmord seinen Schöpfer zu entsündigen hätte, „weil ja das Schaffen nur als Abfall der Idee von sich selbst begriffen werden könne.“ — Unbeschadet unseres Mitwissens und Mitwirkens beim

---

schaftlicher Darlegung wenigstens zum Theil aufgewogen wird. Ausserdem darf nicht vergessen werden, — dass partienweise Böhme's Darstellungen fast vollendet speculativ sind, und auch in Rücksicht der Sprache mit den Leistungen der ersten Schriftsteller seiner Zeit sich messen können. Aus der Zusammenstellung dieser gelungeneren Partien seiner Schriften allein schon kann man die Grundzüge seiner philosophischen Lehre gewinnen. Aber auch aus den übrigen Partien seiner Schriften, die auf den ersten Blick sehr verworren erscheinen, enthüllt sich dem Verweilenden und Vergleichenden meist (wenn gleich nicht überall) ein überraschend tiefer Sinn und man darf behaupten, dass in diesem wilden Gesteine noch viel edles Metall vergraben liegt. Der Grund zu dieser Vermuthung liegt darin, weil Baader aus einem Theil dieser schwerzugänglichen Schachten wirklich schon viel edles Metall zu Tage gefördert hat. Uebrigens sind alle diejenigen unbefugt, über diese Partien der Böhme'schen Schriften abzuurtheilen, die sich nicht bemühen, unseres Theosophen eigenthümliche Terminologie kennen zu lernen. Arnold, Tscheer und Hamberger geben hiezu in ihren schon citirten Werken die beste Anleitung. H.

Processe unserer Wiedergeburt bleibt aber doch immer ein Theil des letzteren, welcher die Vitalfunction des Geistes betrifft, uns Geheimniss, weil selber nemlich mit jenem unseres ersten Entstehens und Bestehens unmittelbar zusammenhangt, wie ich bereits in meiner Schrift über Divinationskraft bemerklich machte.

### 24.

Jeder einzelne Keim, der aus der Unité Centre als der allgemeinen Wesenswurzel (die indess nach Obigem an und für sich Wurzel, Quadrat und Cubus zugleich ist) hervorgeht, indem dessen Essenz ein gesondertes Dasein erhält, erschöpft sich als hervorbringend im Produciren seiner selbst als Frucht, und beschränkt seine Wirksamkeit auf das Erhalten dieser Frucht, nachdem er sie hervorgebracht und hiemit hervorzubringen aufgehört hat. Wollte man nun, wie mehrere Philosophen gethan, dieses Gesetz der emanirten und geschaffenen Keime auf jene Unité Centre selbst anwenden, so würde einer solchen Construction Gottes dieser gleichsam unter den Händen verschwinden, weil ein sich hervorgebracht habender Gott nicht mehr hervorbringend sein, sohin völlig nicht mehr sein würde, da ja ein nur hervorgebrachter und nicht hervorbringender Gott keiner ist. Von einem solchen Sichselbsthervorbringen (Fortpflanzen &c.) der Unité Centre kann also nie die Rede sein, und diese bringt durch alle immanenten Operationen doch nie sich selbst hervor (Einmal Eins ist Eins &c.), und erweiset sich eben hiemit als absolut nur hervorbringend und nicht hervorgebracht. Darin, nemlich in der Confundirung des Hervorgebrachten mit dem Hervorbringenden, besteht ja auch alle Abgötterei und die Selbstvergötterung.

Was sohin diese Einheit wahrhaft hervorbringt, ist nicht sie selbst, sondern nur ihr Bild und Gleichniss, und von dieser Hervorbringung heisst es: Exceptio firmat regulam (die Schöpfung beweiset das alleinige Sein Gottes). In Martinez Pasqualis' Zahlenlehre wird 1 (auch ①) als Puissance première aufgestellt, welche sich ausser sich nur mit Hilfe ihrer Puissances secondièmes et troisièmes manifestirt, so dass die Loi creatrice ausschliessend nur bei der Puissance première bleibt, das Gesetz der

Administration den zweiten Puissances, jenes endlich der blossen Execution und Operation den dritten übertragen ist. Welche letzteren Puissances (sonst auch die Form erzeugenden), da ihr Object immer dasselbe ist, nur im Wege der numerischen Fortpflanzung sich von einem Wesen auf das andere übertragen, und sohin nicht als primitiv generirend betrachtet werden dürfen. — Wir sehen hier übrigens wieder jenen ersten, zweiten und dritten König Plato's (im zweiten Briefe an Dionys) oder, wie ich in meiner Schrift: über Divinationskraft &c. mich ausdrückte, den Ternar des centralen, des Mit- und des werkzeuglichen Wirkens. — Eben die Einung des Mit- und des werkzeuglichen Wirkens im Centrum (der Mitte), welches als der Begriff beider schon in sich der Ternar ist, macht nemlich das geschiedene Heraussetzen jenes zweifachen Wirkens aus sich. Die Heiden hatten nemlich einige obschon unvollständige Kunde vom Dogma des h. Ternars. Sie erkannten nicht die Homousie der mens (welche in Gott gleichsam als Sohn hervorging) mit der ersten Ursache, noch minder der dritten Ursache, die sie gleichfalls als substantia separata für die anima mundi hielten, d. h. die Heiden erkannten nicht Deum trinum et unum, sondern Deos tres, weil sie den Begriff des in seiner Einwesenheit dreipersönlichen, in seiner Dreipersönlichkeit einwesigen Gottes nicht hatten.

## 25.

J. Böhme unterscheidet im Lichtprocess die Oel- und Wassererzeugung, und heisst das Wasser den Leib des Oels, welcher dieses Oel gegen das (verzehrende) Feuer schützt, denn wenn das Feuer als solches in die Tinctur (das Oel) kömmt, so ist eine solche Creatur, sagt J. Böhme, in der Hölle, wie denn im äusseren Elementarreiche auf solche Weise das verzehrende Feuer auskömmt. *) — Auch die neuere Chemie bestätigt J. Böhme's Ansicht, indem sie zum Lichtentstehen die Scheidung

---

*) Myst. magnum c. 4, §. 14—21. Böhme's Werke von Schiebler V, 20—21. Vergl. IV, 308, 488.

des Wassers in ein inflammables und ein nichtinflammables Wesen als nothwendige Bedingung angibt. Kein Feuergeist (Qual) mag, wie J. Böhme sich ausdrückt, ohne Ertödtung, Uebergabe seines eigenen Naturrechts sanft sein, und käme ihm zu dieser Ertödtung nicht der Wassergeist (Qual) zu Hilfe, so möchte er nicht im Oele scheinen (leuchten) können. Damit also die Fortzeugung jenes Oels nicht gehemmt werde, muss ununterbrochen der Feuerqual im Wasserqual sich aufheben, sohin weder Feuer noch Wasser auskommen.

Pourquoi, sagt St. Martin, le feu detruit la construction? (oder das Construct) parceque la gène de ce feu fait cette construction. Die verzehrende Macht des Feuers bleibt nemlich im letzteren Falle einem andern Objecte, nemlich der Aufhebung jenes Finsterwesens zugekehrt, welches J. Böhme als das erste Unmittelbare nachgewiesen hat, in dem das Leben entsteht, aber nicht bestehen soll. Auf solche Weise ist es begreiflich, wie das Feuer als erstes Element in jede Substanzirung (Corporisation) eingeht, und es ist nur dann freilich nicht begreiflich, wenn man dieses Feuer als bereits ausgekommenes fasst, und es in dieser seiner Abstraction festhaltend doch mit selbem an die Construction geht. Ohne Feuer (sagt J. Böhme) wäre alles ein Nichts, ein wesenloser Ungrund, denn die Wesen coagulirende Kraft kömmt von ihm, und wird dieses Feuer im Erwecken erkannt, d. h. in seinem von der construirenden Function Herausgewandt- und Abstrahirtsein, wobei zugleich bemerkt werden muss, dass hier von keiner Latenz des Feuers (Brennens) in jenem Sinne die Rede ist, in welchem die neuere Physik noch immer dieses Wort braucht, und mit ihrer latenten Wärme, latentem Lichte, latentem Schalle &c. nur die Latenz des Denkens offenbart. — Insofern übrigens die Feuer- und Lichttheorie Böhme's für jede Substanzirung und Beleibung, folglich auch für die ewige gilt, begreift man, wie auch hier nur durch Hemmung dieses (himmlischen) Beleibungsprocesses in der Creatur jenes feu generateur dieser zum rächenden feu destructeur wird. S. meine Abhandlung: Ueber den Vater des Lichtes (als Anhang zu den Sätzen zur Begründungslehre des Lebens). —

### 26.

Jeder creatürliche Geist findet sich, nach J. Böhme, in seinem Urstande in der Schwebe zwischen vor- und rückwärts, zwischen Evolution und Revolution, und er kann seine Selbheit wollen, in diese eingehen und den Naturgrund seiner Lebensgestaltnisse suchen, oder er mag vor sich das Eine, die Freiheit suchen, und was und wie er sucht, so findet er, das wird ihm in ihm zum Wesen, weil nemlich dieses sein Suchen (diese Feuersucht oder Begierde), das er dem Einen oder dem Andern gibt, in dem Einen oder dem Andern aufhebt, die Wesen coagulirende Macht selbst ist. Nun mag er aber mit seiner angeborenen Selbheit, als solcher, nicht vorwärts gehen, wenn er nicht diese dem Feuer absterben lässt oder frei gibt, denn wie das Einzelne als solches von diesem Feuer erregt und erweckt wird, so wird es in ihm als solches wieder insofern aufgehoben, insofern es dem Einen assimilirt und zur Einverleibung geschickt gemacht wird. Ein Geist also, der seine Selbheit (Natur) diesem Feuersterben (Opfer) entzieht oder vorenthält, strebt in Ungehorsam als ein bösewordenes Kind gegen seine eigene Mutter, und erleidet mit Recht die tantalische Pein, ein Eigenes sein zu wollen und doch nicht zu können.

Dieses Feuersterben der Ichheit, nicht des Ichs, ist begreiflich ein anderes, wenn nur die erste Anlage zu letzterer aufgehoben werden soll (im Unschuldstande oder jener primitiven Schwebe), und ein anderes, wenn die Ichheit bereits Wurzel gefasst und den ersten Schritt zu ihrer Potenzirung gemacht hat, wie dieses beim Menschen im Falle geschah, denn vollendet ist diese Potenzirung im Zeitleben nie.

### 27.

Nur für einen solchen, von der Einheit (dem absoluten Geiste) sich ab- oder gegen sie kehrenden Geist treten Zeit und Ewigkeit aus- und von einander; „und gehet, sagt J. Böhme (Signatura rerum 8, 10*) unser ganzes Lehren dahin, dass und wie man das von der Ewigkeit abgekehrte und in dieser Abkehrung vergiftete Leben dahin bringe, dass es mit seiner Begierde wieder in der Ewigkeit Wesen als in das in ihm Verschlossene eingehe, dieses zu einem Leibe annehme, und mit demselben als Tincturleib der Zeit Wesen tingire und wieder in Eins bringe." — (Eine Ineinsbringung, die, wie schon oben bemerkt worden, keine blosse Restitution ist, sondern eigentlich ein Neues schafft.) — Wo immer nun, sagt J. Böhme, sowohl im Menschen, als ausser ihm, die Ewigkeit in der Zeit sich in einem Bilde sieht (im Menschen nemlich unmittelbar, ausser ihm mittelbar), da geht das Paradies (unmittelbar oder gleichnissweise) auf*), und er weiset diese Vermählung oder Conjunction der Zeit und Ewigkeit im Pflanzenleben in der Blüthe nach, und gibt (zwar nicht die Handgriffe, aber) die Theorie jener Kunst, mittelst welcher auch im Mineralreich ein ähnlicher Silberblick (eternal moment, wie Shakespeare sagt) aufgeschlossen werden kann. **)

---

*) Böhme's Werke IV, 334. H.

Nirgend finde ich bemerkt, dass eine Creatur nicht anders aus ihrem angeschaffenen Unschuldstande in den des fixirten Charakters übergehen kann, als durch eine Zeit, welcher aber die Creatur darum nicht sofort als einer Macht verfallen war.

## 28.

Maistre ruft (Soirées II. 402) bei Gelegenheit der Betrachtung des über die ganze Erde verbreitet gewesenen, nur durch das Christenthum aufgehobenen, Gebrauchs der Menschenopfer aus: ou donc les hommes ont pris cette opinion? et quelle vérité avoient-ils corrompue pour arriver à cette épouvantable erreur? — Jeder Irrthum (jede Lüge) ist nemlich eine Caricatur einer Wahrheit, wie jedes Verbrechen die Caricatur einer Tugend ist, und, wie derselbe Schriftsteller sagt, il faut toujours partir d'une verité (vertu) pour enseigner une erreur (pour commettre un crime), et parmi les opinions les plus folles du Paganisme (comme parmi les pratiques les plus monstrueuses) il n'en est pas une, que nous ne puissions *délivrer du mal* pour montrer le résidu vrai qui est divin. — Wenn nun die neuere Philosophie uns nur noch so schwache Proben dieser Erlösungskraft gegeben hat, so ist ohne Zweifel hieran nur ihre bisherige unvernünftige Abkehr von den Doctrinen der Religion des Erlösers schuld gewesen, in welcher Abkehr sie sich zwar aufgeklärt zu sein däuchte, in der That aber sich nur immer mehr verfinsterte und verflachte.

---

*) Böhme's Werke IV, 338. II.

**) Ibid. IV, 339.

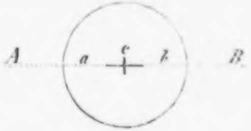
## 29.

Der Begriff der Liebe ist jener der Trias, nemlich des einenden Unterscheidens und unterscheidenden Einens, oder des Ausgleichens (Gleichsetzens) zweier Ungleichen (des Ungleichsetzens); was im entgegengesetzten Sinne auch vom Hass gilt, welcher Ungleiches gleich d. h. zusammensetzt, und Gleiches verneint. Ohne (ursprüngliche) Ungleichheit wäre folglich keine Liebe, wie ohne ursprüngliche Gleichheit kein Hass. — Wesswegen auch nur die schlechte (thierische) Geschlechtsdifferenz am Menschen sich als solche bezeugt, weil die wahrhafte Einung hemmend und hindernd, indem ja das, was der Geschlechtsverschiedenheit überhaupt zum Grunde liegt, die Bedingung der ausgleichenden Liebe selbst ist; eine Ausgleichung, die sich auch immer productiv (schaffend) erweiset, sei es nun in der Zeit (in der numerischen Fortpflanzung), oder ausser der Zeit, als nur Kräfte producirend, und nicht neue Creaturen. Wenn darum Paulus (Epheser Cap. 5) sagt: „der Mann liebe sein Weib (wie das Haupt den Leib, wie der Herr die Gemeine), und das Weib fürchte (verehre) den Mann“, so muss diese Stelle mit jener in Verbindung gebracht werden: „Gott hat uns zuerst in Christo geliebt“ d. h. überall macht nur der Descensus einerseits den Reascensus andererseits oder die Gegenliebe möglich, und ihre Conjunction (die Liebe) wirklich.

**Wo reine, himmlische Liebe hinschaut mit schaffendem Blick,**
**Da kömmt vom Bilde des Anschauns ihr Gegenliebe zurück.**

Dem Manne (von dem der Descensus ausgeht) wird also gesagt, dass er die Liebe anheben, das Weib zuerst lieben soll, und da dieser Descensus auf Erhebung des letzteren geht, in diesem also als erhebende Hilfe sich bemerklich macht, so wird dem Weibe die Anerkenntniss der letzteren aufgetragen. Wie also der Mann das Weib nicht lieben kann, das sich dieser Erhebung widersetzt, so kann auch das Weib den Mann nicht verehren, der nicht liebend sich in sie neigt. In jener Paulinischen Stelle werden aber beide (Mann und Weib, Haupt und Leib, Herr und Gemeine) als derselben Einheit subjicirt vorgestellt, und es würde folglich ein Irrthum sein, wenn man den Ternar hier übersehen, und etwa die Einheit (Totalität) schon in den éinen der beiden Sichconjungirenden (den Mann) legen oder, wie J. Böhme sagt, wenn man des Vaters Eigenschaft von des Sohnes Eigenschaft abstrahiren wollte. — Das Weib begreift sich übrigens nur am und im Manne, wie dieser nur im Weibe sich auszubreiten vermag.

Für jene Trias mag die beigesetzte Figur zur Erläuterung dienen:



Die äusere Unterscheidung A, B, wird nemlich in der inneren Einigung a b durch dasselbe c aufgehoben, welches dieselbe setzt. Im Hasse setzt umgekehrt die innere Trennung (Repulsion) ein äusseres Zusammengehaltensein oder Confundirtsein. — In Bezug auf die oben bemerkte schlechte Geschlechtsdifferenz erinnere ich hier, dass, da die Wurzel der Materie ein Bruch ist ($^1/_2$), jede Potenzirung derselben (Reactionirung durch den Geistmenschen), der Natur aller Fractionen gemäss, sich nur trennend äussern kann. Und doch sind unsere Philosophen und Theologen noch immer im Zweifel über die Legitimität oder Illegitimität des Ursprungs dieser Materie.

### 30.

Si vous n'avez pas vu (sagt Maistre Soirées II. 280) on ne vous accusera pas au moin de n'avoir pas bien *regardé*. — Diese Unterscheidung des regarder vom voir (des Suchens vom Finden) führt bei weiterem Nachdenken zur Einsicht, dass das Sehen (so wie dieses von jedem Sinne als Anschauung gilt) nur durch eine Conjunction zweier Functionen zu Stand kömmt, deren eine activ oder die des erfüllenden, gestaltenden Geistes ist, deren andere passiv, die des leiblichen Princips, oder, wie J. Böhme sagt, des das Bild empfahenden Spiegelwesens, denn der Spiegel erzeugt oder gebiert nicht das Bild, sondern er hält stille, und fäht (empfängt) es. In unserem äusseren (animalischen) Sinnenprocesse unterscheiden wir zwar das Thätige vom Passiven nicht, weil unser Lebensgeist nur werkzeuglich hiebei thätig ist (il n'agit pas, on le fait agir). Aber anders verhält sich's mit unserem geistigen Schauen, wo wir die Anforderung zur eigenen mitwirkenden Thätigkeit klar inne werden, so wie endlich beim göttlichen Ursehen diese Thätigkeit als alleinwirkend sich erweisen muss, was Kant auch mit dem architektonischen Verstande behauptete. J. Böhme lässt nun den absoluten Geist mit einem solchen „architektonischen" Sichselbstschauen (Sichspiegeln — mirer — miroir — admirer) anheben, und diese erste innere Selbstgestaltung ist ihm die nur noch erst magische Vorstellung Seiner Selbst des Absoluten, als die noch unoffenbare Weisheit oder als stiller unentwickelter Gedanke in des Gemüthes Tiefe. Nur durch Aufhebung dieser Vorstellung (Einziehen der Vision aus dem Spiegel) lässt ferner J. Böhme den absoluten Geist sich fassen, gründen, begreifen, und dieser Selbstbegriff ist das Wort. Und wie nun ferner dieses Wort oder dieser Begriff aus der aufgehobenen Vorstellung entsteht, so ist dasselbe als eradiirend oder geistend (Geist des Mundes in der Schrift), jene Vorstellung mit ihrer nur aus ihm (dem Worte oder Begriff) hervorgehenden Darstellung oder völligen Offenbarung vermittelnd. (Siehe z. B. Menschwerd. Christi II. Th. die ersten Capitel*)).

---

*) Böhme's Werke VI, 243—267.

Auch in Martinez Pasqualis' Zahlenlehre finde ich denselben Ideengang wieder. Denn der Einheit steht die 10 oder ① zunächst, als das erste Bild der Einheit, welches ① also dasselbe ist, was J. Böhme und andere Mystiker: Weisheit (als noch unwesentlich oder Magia) nennen — und so wie dieses ① die Einheit in erster Expansion (welche erste Expansion eigentlich noch keine ist, und von St. Martin die abyssale Dissemination, von J. Böhme der Ungrund oder die Temperatur genannt wird, da die Kräfte alle noch in einer liegen), so ist die nächstfolgende 8 (die Zahl des Worts) die Einheit in Concentration (Fassung, Begriff) vorstellend. Insofern übrigens der Fall ein Missverhältniss der göttlichen Vorstellung (Weisheit, Idea) zur Darstellung derselben bewirkte, wird es begreiflich, dass bei der Wiedertilgung dieses Missverhältnisses dieselbe 8 oder dasselbe Wort vorzüglich thätig sein musste, weil ja seine ursprüngliche Function die Vermittelung der Vorstellung und ihrer Darstellung ist. — Uebrigens stimmen auch darin Böhme und Hegel überein, dass sie beide den eigentlichen lebendigen Geistesbegriff (Wort) vom an sich leblosen (der Verstandesform) unterscheiden, wie Geist vom Leibe.

## 31.

Hegel spricht wiederholt von dem Ernste und der Anstrengung, welche die Erzeugung des Begriffs, als Geburtswehen, bedingen; aber Böhme weiset diese strenge Geburt nach allen ihren Momenten bestimmt nach*). Nemlich: mit dem Ansatze zu jenem Wort- oder Begriffassen (Selbstgründen, oder Sichselbstergründen) wird eine widerstreitende Fassung oder Trübung (die der finsteren Natur), welche erst wieder aufzuheben, deren

---

*) Es versteht sich, dass die Geschiedenheit, als Sonderlichkeit dieser Momente (ihre Nichtsimultaneität, ja selbst ihre Opposition), nur in der Creatur statt finden kann. So kann z. B. die Strenge oder Anstrengung bei einer Production nur da als solche hervortreten, wo eine Hemmung oder Isolirung der Productionsfactoren eintritt. Eben so verhält es sich mit der Intensität und Extensität, welche (als Einsprechen und Aussprechen, als Einscheinen und Ausscheinen) nur zugleich entstehen, bestehen und vergehen.

Widerspruch zu lösen ist, um durch und in dieser Aufhebung und Lösung zur zweiten oder zu der Fassung des Lichtbegriffs oder Worts oder zur Klarheit zu gelangen. Die Aufhebung dieser ersten Fassung (dieses ersten Unmittelbaren) erzeugt erst, nach J. Böhme, die Kraft der Selbheit oder Spontaneität (das Ich in Gott und Creatur) und in der aufhebenden und scheidenden Macht des Feuers wird der Geist erst als abgeschiedener von der Natur ein Wissender dieser Natur und ihrer mächtig (naturfrei, nicht etwa naturlos — scientia et potentia in idem coincidunt). Mit diesem Begriffe der ewigen Natur, wie wie man ihn nur bei J. Böhme findet, geht auch seine Philosophie tiefer, als die aller seiner Vorfahren und Nachfolger, und er selbst sagt wiederholt, dass ihn Niemand verstehen werde, der nicht seinen Begriff der ewigen Natur (des Centrum naturae) erfasst habe.

Von dieser „Selbstquälerei", wie sie's nennen, wissen nun freilich alle diejenigen nichts, denen, wie Hegel sagt, nicht zwar der Gott des Lichtes, wohl aber der Gott der Träume, diese seine Gaben im Schlafe spendet, und die sich an jene Erfindung neuerer Zeiten halten, welche beides zu verbinden weiss, den Anschein des Ernstes und Bemühens um die Sache selbst und die wirkliche Ersparung dieses Bemühens. — Dieser grundschlechte Syncretismus ist der faule Fleck unserer Zeit, und überall (in Religion, Wissenschaft, Kunst und Politik) sehen wir die Menschen, mit dem Spiel mit der Form (Figure), wie es scheint, ernsthaft beschäftigt, nicht nur den Genuss, den ihnen diese blosse Form gewährt, für den der Sache selber nehmen, sondern mit ihm die Forderung des Gewissens zum Schweigen bringen, welches die Sache verlangt: en se tenant, sagt St. Martin, toujours avec rejouissance à *coté*, pour ne pas devoir entrer *dans* le vif de la regénération. — Den im Text bemerklich gemachten Auf- und Ausgang des Ichs aus dem Nichtich (der subjicirten Natur) hat bekanntlich Fichte unrichtig gefasst, indem er den Moment des Conflicts beider oder ihren Kriegszustand (bellum internecinum) gleich Hobbes für den einzig möglichen, sohin für permanent erklärte, welche Permanenz zwar allerdings für den Gott- und Naturwidrigen, der Natur subjicirten, — teuflischen Geist gilt. S. Ueber Divinationskraft S. 54, Anmerkung.

# Sechstes Heft,

zugleich als

Proben

## religiöser Philosopheme

älterer Zeit.

Certainement cette religion qui est la mère de toute la bonne et veritable science qui existe dans le monde, et dont le plus grand intérêt est l'avancement de cette même science, se garde bien de nous l'interdire ou d'en gêner la marche.

Les soirées de St. Petersbourg I. 305.

Gegenwärtige Schrift, welche, als das sechste Heft meiner Fermenta Cognitionis, das erste Bändchen derselben schliesst, erscheint zugleich auch unter dem Titel: „**Proben religiöser Philosopheme älterer Zeit**“ und liefert hiemit ein Gegenstück zu meinen kürzlich erschienenen: „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit.“ In der That braucht man nur die in dieser gegenwärtigen Schrift aufgestellten Principien der älteren **deutschen Philosophie***) kennen zu lernen, um sich zu überzeugen, wie sehr die speculative Philosophie seitdem sich verflacht haben musste, um solche Vorarbeiten eines Denkers nicht zu nützen, und selbige in vornehm thuender Unwissenheit von sich entweder gänzlich abzulehnen, oder, falls man auch hie und da aus ihnen schöpfte, die Quelle, als ob man sich ihrer zu schämen hätte, zu verschweigen *). Zu bedauern ist es übrigens, dass selbst geniale Denker sich theils

---

*) Jacob Böhme hiess bekanntlich zu seiner und nach seiner Zeit auch im Ausland der Philosophus Teutonicus.

---

*) Jedenfalls zielt diese Stelle auch auf Schelling, der, wie Carriere richtig bemerkt, in seiner Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit Böhme's mit keiner Sylbe gedenkt, während er doch die Ausdrücke: Ungrund, Temperatur, Schiedlichkeit, Zorn, Sehnsucht, Band, Gegenwurf, Sänftigung, u. s. w. ganz im Sinne und Zusammenhange des alten Meisters gebraucht, und, setzen wir hiezu, die Hauptgedanken zwar nicht ohne eigenthümliche Umbildung, aber ohne wahre Verbesserung, vielmehr mit Verschlechterung aus Böhme's (und Oetingers) Schriften geschöpft hat. Wie der Verfasser der Schrift: Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. Ein Beitrag zur Geschichte des Tages von einem vieljährigen Beobachter (Leipzig, O. Wigand, 1843) über das Verhältniss Schellings zu Böhme und Baader denkt, geht aus folgender Stelle (S. 240 – 241) hervor: »Nebenbuhler wie Baader und Görres, dem er Vieles dankt, hasste er glühend. In Görres fürchtete er die Macht der Phantasie und den politischen Blick, in Baader die Bekanntschaft mit seinen Quellen, besonders mit J. Böhme und den Eifer, sich selbst geltend zu machen und auf die Kirche sich zu stützen. Im J. 1809 lobte er (Phil. Schriften I. 422) noch die »tiefsinnigen Analogien« etc. Franz von Baaders, mit welchem er früher freundlich, dann auch wegen anderer und eben dieser Puncte im Zwiespalt stand. Dieser Zwiespalt kehrte später heftig wieder. Die Absicht des Lobes gelang nur zum Theil, wenn sie nicht bloss darauf ging, auch Baader wo möglich noch unter den Flügeln des Schellingianismus erscheinen zu lassen. Schelling führte aber, in diesem Bezuge sicher nicht ohne Vorbedacht, aus Baader lebhaft an Böhme erinnernde Stellen an. Sollte diese Art Lob Baader nicht nur zur Dankbarkeit verpflichten? Sollte sie ihn auch drohend zur Scheu anderer Vorwürfe mahnen? Damit er, der mit J. Böhme so vertraut war, die Plagiate nicht aufsuchen und verrathen möchte, die sich Schelling Seite für Seite und Wort für Wort an Böhme erlaubt hat?« In einer Anmerkung wird mit Grund bemerkt, dass Schelling auch Baader mehr zu danken habe, als man glaube. Das obige Urtheil des vieljährigen Beobachters über Schelling möchte im Ganzen zu herbe sein, wie wir überhaupt weit entfernt sind, alle Beschuldigungen des Verfassers gegen Schelling gerecht zu finden, aber aus der Luft gegriffen ist es nicht. Wie sehr auch Schelling glauben mochte, die Gedanken Böhme's erst zu Verstande gebracht, zu ächtphilosophischem Gehalte umgeschmolzen und in den Zusammenhang eines speculativen Systems verarbeitet zu haben, so konnte ihn dies, auch wenn es sich damit genau so verhielte, der Pflicht nicht entbinden, J. Böhme als Quelle oder doch als Vorläufer zu nennen. That er es nicht, so war es schwer, wenn nicht unmöglich, einen anderen Beweggrund dieser Unterlassung aufzufinden, als entweder den, originaler er-

durch die rauhe und harte Schale, welche den Kern in J. Böhme's Schriften verbirgt, theils auch durch die Confessionsvorurtheile und Bornirtheit derselben von deren Studium abhalten lassen, und es wäre darum zu wünschen, dass die rein wissenschaftlichen Expositionen in diesen Schriften, von allen nicht zur Sache gehörigen Declamationen und zum Theil Invectiven geschieden, in einer längst gewünschten neuen Auflage derselben zusammen gestellt erschienen *).

Es versteht sich von selbst, dass eine Schrift, wie die gegenwärtige, welche auf Religiosität der Wissenschaft, und Wis-

---

scheinen zu wollen, als er war, oder den, nicht mit einem Manne zusammmen genannt werden zu wollen, welcher als Schwärmer verschrieen war. Uebrigens hat nach Flecks Vorgange (dessen System der christl. Dogmatik, I, 136) Auberlen (die Theosophie Oetingers S. 32) darauf bestimmter hingewiesen, dass Schelling auch Oetingers Schriften benützt hatte, und zwar gleichfalls ohne seine Quelle zu nennen. Auberlen fand eine auffallende, oft selbst bis auf den Ausdruck sich erstreckende Verwandtschaft der Schellingschen Abhandlung mit Oetinger (Vergl. Auberlen S. 138, 162, 165, 181, 185, 194, 200, 203, 205, 212, 219, 226, 233, u. s. w.). Wie gewaltig unterscheidet sich hierin Baader von Schelling, indem der erstere mit einer der eigenen Kraft bewussten Offenheit und Geradheit, und mit dankbarer Herzensfreudigkeit überall die Quellen nennt, welche er benützt hat. Dieser edle Zug Baaders ging so weit, dass er öfter in seinen spätern Schriften sich auf Schriftsteller berief, welche die in Rede stehenden Gedanken von ihm entlehnt hatten, oder doch durch ihn in denselben befestigt worden waren. H.

*) Diesem wohlbegründeten Wunsche Baaders ist bis zu dieser Stunde nicht entsprochen worden. Die mittelmässigsten Erzeugnisse findet man des Drucks und der Verbreitung würdig, ein Buch von Böhme im Sinne Baaders, so wichtig es wäre, kommt nicht zu Stande. Solch ein Buch würde übrigens nicht eigentlich eine neue Auflage, sondern ein Auszug sein müssen, wie er erst durch Baaders Ergründung der Tiefen Böhme's möglich geworden ist. Die älteren und neueren Auszüge, so weit wir sie kennen, erfüllen diesen Zweck nicht. Doch ist uns nur jener von Richter (1650—64) nicht bekannt, aber es lässt sich von ihm durchaus nicht annehmen, dass er für unsere Zeit und unser Bedürfniss ausreichend sein könnte. Uebrigens entsprechen auch die vorhandenen Gesammtausgaben der Werke Böhme's nicht allen Anforderungen, welche gestellt werden können und müssen. H.

senschaftlichkeit der Religiosität dringt und hinwirkt, dem grossen Haufen sich nicht empfiehlt, der bekanntlich sich in die Heerde der frommen Schafe (welches Wort ich hier keineswegs im schlimmen Sinne genommen wissen will) und in jene der nicht frommen Böcke theilt, denen jene alte Schlange als „Drehwurm“ im Kopfe sitzt. Den Kopf der Schlange zwar hat der Meister zertreten, nicht aber ihre zahllosen Glieder, deren Töd-tung uns überlassen blieb. Wenn nemlich die erste dieser zwei Parteien kein Bedürfniss der Wissenschaft in religiöser Hinsicht kennt, wie denn so viele Menschen sich ganz vortrefflich bei ihrer Ignoranz befinden, und darum kein Wissen wahrhaft an sich d. i. in sich kommen lassen, so kennt dagegen die zweite Partei dieses Bedürfniss sehr wohl, und ist darum eifrig bemüht, jedes von daher gegen sie einbrechende Licht durch Aufstellung verfinsternder Philosopheme und Raisonnements abzuwehren; denn eben weil der Geist der Irreligion keine Raison hat, muss er sich eine machen und er muss sich immerfort eine machen, weil ihm keine nachhält, und diese selbstgemachte Vernunft ist allein die schlechte, wie dieses vom selbstgemachten Gesetze gilt, mit dessen Machen man gleichfalls nie fertig wird, so wie man einmal damit angefangen hat. —

Dem gewöhnlichen Einwurf, den wissensscheue, übrigens achtungswürdige Fromme gegen alles Forschen (Nachdenken) in Religionsgegenständen vorzubringen pflegen, und welcher von der Ueberverünftigkeit, somit Unerforschlichkeit der Religionsdoctrinen hergeholt wird, habe ich bereits in der Vorrede zu den „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit“ begegnet, und ich trage zu dem dort Gesagten hier Folgendes nach. Es ist nemlich: 1) eine falsche Vorstellung, die man sich von Gott, als blossem Object unserer Vernunft, als bloss subjectivem Vernehmungsvermögen, zu machen pflegt, da doch Gott als absoluter Geist, wie Hegel in neuerer Zeit zuerst nachgewiesen, beides, Object und Subject zugleich oder ihr Begriff, ist, somit in dem von uns Vernommenen sowohl, als in unserem Vernehmen sich erweiset, so wie es Grundsatz unserer Religion ist, dass es derselbe Gott ist, welcher (als Vater) uns das Gesetz gibt, und welcher (als Sohn) dieses Gesetz in uns erfüllet, wie es denn nach der Schrift nur Gottes Geist ist, der auch in unserem Geiste in den Tiefen Gottes forschet. 2) Ist, wie ich bereits a. a. O. bemerkte, eine solche Unerforschlichkeit, und die auf sie sich gründende Bewunderung eben nur das Ergebniss des freien Forschens. Und endlich 3) ist, wie der h. Paulus sagt, das, was über unsere Vernunft geht, nicht wider sie, wie denn das Begründende jedes Thuns zwar über dem Begründeten ist, nicht aber letzterem widersteht; und die Vertheidiger der Religionsdoctrinen hatten darum von jeher nur die Behauptung zu widerlegen, dass selbe gegen unsere Vernunft seien. — Dieser Unglaube (an die Erweisbarkeit der Religion u. s. w.) liegt übrigens auch dem bekannten und noch immer wegen seines Sophisme paresseux bei Vornehmen und Nichtvornehmen unserer Zeit beliebten Glaubenssystem des s. Jacobi zum Grunde, welches, wie ich anderwärts bemerkte, bereits in dem bekannten Satze Rousseau's ausgesprochen war: que l'homme en commençant à penser cesse de sentir. — Ein Satz, welcher in dieser wissensscheuen Anwendung eigentlich die Warnung an den Liebhaber enthält, sich ja aller gründlichen Kenntniss seiner Geliebten zu enthalten, um — die Illusion seiner Liebe nicht einzubüssen! *) da doch im Gegentheile die Liebe (das liebende Gemüth als zwischen Gedanke und That in Mitte stehend) sich eben so sehr im

---

*) Ex vi cognitionis, sagt Thomas v. Aquino, homo inducitur ad magis diligendum, quia quanto Deus magis cognoscitur, tanto et magis diligitur.

Denken an den Geliebten, als im Thun für ihn, kund gibt, so wie dasselbe für den Hass gilt, welcher gleichfalls im Leugnen und Zerstören (Abthun) des Gehassten sich zu äussern strebt. — Viele Religionsvertheidiger in unserer Zeit wissen aber nicht, wie sehr sie durch eine solche Poltronerie gegen die Speculation (welche Kant und Jacobi zugleich ihnen beibrachten) ihren Gegnern gewonnen Spiel geben, und dass sie hiemit die Trägheit im Erwerbe der Erkenntniss religiöser Gegenstände, so wie die Seichtigkeit jener, gleichsam sanctioniren.

München, den 1. December 1824.

Die in diesem ersten Bande der Fermenta Cognitionis bekannt gemachten Principien des deutschen Philosophen genügen nun zwar allerdings, um diese ältere Philosophie mit unserer jüngsten zu vergleichen. Ich halte es indess für dienlich, des Lesers Aufmerksamkeit vorläufig auf folgende Vergleichsmomente zu lenken.

1) Wenn sich die neuere Philosophie mehr oder minder zum Pantheismus und Spinozismus*) neigt, so hält dagegen J. Böhme den Begriff eines supramundanen Gottes fest, d. i. jenen der ewigen Nichtconfundirbarkeit des Schöpfers mit dem Geschöpfe, somit auch jenen der Nichtvereinerleiung der göttlichen mit der menschlichen Natur im Erlöser. So wie J. Böhme gegen einzelne christliche Pantheisten unter den Mystikern seiner Zeit mit derselben Klarheit nachwiess, dass man das Wiedertheilhaftwerden an der göttlichen Natur durch den Erlöser nicht mit einem zum Theile der letzteren Werden zu vermengen hat.**)

---

*) Der witzige Voltaire lässt Spinoza in einem Gespräche mit seinem Gott, sagen: »Je crois, entre nous dit, que Vous n'existez pas«.

**) Baader hat hier die gedankenreichen Streitschriften Böhme's wider B. Tilken, Stiefel und Meth im Auge. Vergl. den B. VII der Werke Böhme's. Obgleich wir gegen Carl Schwarz gar Vieles zu erinnern hätten, so muss doch zugestanden werden, dass sich in seiner geistvollen Schrift: Das Wesen der Religion (Halle, 1847) ein gründlicheres Verständniss Böhme's, den er indess nur ein einzigesmal (S. 188) namentlich aufführt, offenbart, als es bei Hegel, Feuerbach, Günther, Baur, Staudenmaier u. A. zu finden ist. Man vergleiche in der Schrift von Schwarz bes. S. 178—199. Reich an Belehrung ist auch der zweite Theil dieses Buches, der eine gedrängte Geschichte des Religionsbegriffs seit Kant enthält. — Werden wir anderwärts gegen J. U. Wirths Beurtheilung der Ideen Baaders über die Erscheinungen des a. Magnetismus und des Somnambulismus Protest ein-

2) Wenn bis dahin gewöhnlich der Begriff Gottes sowohl als jener des Christs nur abstract, bloss objectiv gefasst worden

---

legen müssen, so freuen wir uns um so mehr hier das Verdienst hervorheben zu können, welches sich dieser geistreiche Forscher neuerlich um das tiefere Verständniss der Lehre und Bedeutung J. Böhme's erworben hat. In seiner gedankenreichen Schrift: Die speculative Idee Gottes und die damit zusammenhängenden Probleme der Philosophie. Eine kritisch-dogmatische Untersuchung (Stuttgart u. Tübingen, Cotta 1845) S. 374—248 begegnet man einer ungleich sinnvolleren und tiefergedachten Auffassung Böhme's, als sie in den unerquicklichen Darstellungen der oben genannten Forscher angetroffen wird. Erreicht auch Wirth nicht entfernt die Tiefe des Verständnisses, welche uns Baader aufgeschlossen hat, so ist er doch unterrichtet und einsichtsvoll genug, um die Abgeschmacktheit der Vorwürfe des Pantheismus, Naturalismus und Manichäismus durchschaut zu haben. Das Hauptverdienst Wirths liegt übrigens nicht in der Erkenntniss des Einzelnen und der Erfassung des inneren Zusammenhangs der Lehren Böhme's (er schreibt ihm viel weniger Consequenz zu, als wirklich in ihm enthalten ist), sondern in der richtigen Stellung, die er ihm im Entwicklungsgange des europäischen und namentlich des germanischen Geistes anweist. Wir können hiebei weniger Gewicht auf die allerdings geistreiche Parallele legen, die Wirth zwischen Böhme und Pythagoras aufstellt, für welche sich allerdings sehr viel sagen lässt, die aber doch die Bedeutung Böhme's nicht erschöpfend ausspricht. Das Hauptgewicht legen wir darauf, dass Wirth erkannt und gezeigt hat, dass Böhme derjenige war, welcher die Grundidee der speculativen, deutschen Theologie auf originelle Weise am urkräftigsten und entschiedensten, obgleich meist in unausgebildeter Form, ausgesprochen hat. „Hatte Luther, sagt Wirth, im Gebiete der Religion und des praktischen Lebens dadurch eine neue Epoche begründet, dass er den religiösen Dualismus in seiner Wurzel angriff, so konnte die Philosophie der neuen Welt nur mit dem Versuche beginnen, aus dem Einen den Gegensatz abzuleiten, somit alle Antithese, welche Form sie auch habe, auf die innerlichste, freieste Weise durch die Vernunft aufzuheben, ihren höchsten Schwung erreichte sie aber, wenn es ihr gelang, aus dem absoluten Geist den Gegensatz zu deduciren, ja diesen als solchen im Setzen des Gegensatzes selbst zu erkennen. Diess that nun Böhme, und seine Philosophie ist darum eine zweite, intellectuelle Reformation, die zwar stille, nichts desto weniger aber das Mittelalter in seinem innersten Grunde negirende Umgestaltung des Bewusstseins gewesen. Kaum war das neue Werk der Reformation gegründet, so bildete sich im Stillen bereits der Ansatz zu einer noch tieferen Reformation, welche dereinst bestimmt war, über ihre erste Vorläuferin hinauszugehen.“ So lächerlich es den Unkundigen dünkt, so wird doch sicher die Neugestaltung des Lebens mit aus der Entwickelung der Ideen hervortreten, welche Böhme tiefer geweckt hat, und nicht aus den Lehren Spinoza's, wie B. Auerbach meint. H.

ist, so bewegt sich dagegen J. Böhme's Gedanke durchaus nur im lebendigen Begriffe beider (der Subjectivität und Objectivität zugleich). Er weiss von keinem Finden Gottes im Menschen, das einem anderen Suchen begegnet, als jenem, welches gleichfalls von Gott kömmt; er kennt kein Licht ausser der Identität des Auges und des Leuchtenden, (der Sehende und Gesehene coincidiren in éinem Auge), kein Wort ausser der Identität des Hörens und des Sprechens, kein Nahen dem Sohne ausser dem Zuge des Vaters zu Ihm.

So meint z. B. der Mensch gewöhnlich selbst im Gebete sich, als Subject, seinem Gotte, als blossem Object, gegenüber oder unterstellen zu können, und stellt hiemit Gott ausser sich, sich ausser Gott hinaus, ganz der Schriftlehre entgegen, gemäss welcher nur jenes Thun in Gott vollendet werden kann, das Er in uns anfängt. Dieselbe Identität drückt auch die Bitte aus: „dein Wille geschehe“ d. h. wie das Wollen dein ist, so auch das Vollbringen, und der Sinn des wahren Gebetes ist darum um dieses wahre Gebet. In demselben Sinne hat man auch jenes naive Gebet St. Martins zu verstehen, welcher Gott bittet, dass Er ihn (den Bittenden) hindern möchte, Ihn (Gott) in sich zu tödten! Denn die Sünde hemmt die Conjunction des sich im Menschen bittenden (suchenden) und erhörenden (findenden) Gottes; eine Conjunction, welche die französischen Mystiker la celébration de saintes noces nennen.

3) Ganz entgegengesetzt, weil ganz christlich, ist J. Böhme's Doctrin allen neueren autonomischen, d. h. den Lehren der Selbstgesetzgebung und des Sichselbersetzens, und dieser Schuster behauptet dagegen, dass des Menschen erste Function sei, sich nicht zu setzen, sondern in Gott sich aufzuheben, und nur in und durch diese Bejahung Gottes das Bejaht-, Ausgesprochen- oder Gesetztwerden sein selbst von und in Gott zu erwarten. Wie darum jene neueren Doctrinen mehr oder minder entweder dem heidnischen Geiste der Hoffart, des Stolzes und des Ungehorsams, oder auch der Niederträchtigkeit fröhnen, so athmet dagegen J. Böhme's Philosophie keinen anderen Geist, als jenen der Demuth, der Selbstverleugnung und des Gehorsams nach

oben, welcher sich indess eben hiemit als der Geist der Erhabenheit, Herrlichkeit und der Autorität nach unten erweiset.

4) Die neuere Philosophie ignorirt völlig den Fall des Menschen, so wie den durch selben in die Natur gekommenen Fluch; sie nimmt die dermalige Verderbtheit beider für ursprünglich und constitutiv, und es fällt ihr nicht bei, zum Behuf einer Schöpfungstheorie der Materie (des verweslichen Zeitwesens) auf jene erste Katastrophe Rücksicht zu nehmen, welche fast alle Traditionen mit dem Namen eines Geisterfalls oder Sturzes bezeichnen. Schon anderswo habe ich jenes arge Missverständniss dieser Religionslehre gerügt, welches sich mehrere neuere Philosophen zu Schulden kommen liessen, indem sie in selber die Hypostasirung des in einer Creatur entzündeten gottwidrigen Strebens wieder zu einer Creatur (und so in infinitum &c.) zu finden meinten. Eine solche Philosophie, welche somit weder im Menschen, noch in der Natur ein „Deficit“ anerkennt, kann auch kein „Complement“ dieses Deficits, keine Integration dieser Differenz, d. i. keine Religion, zugeben. J. Böhme dagegen weiset in einer solchen Katastrophe (in der Entzündung eines gottwidrigen Strebens in einer intelligenten Creatur) jene Veranlassung nach, welche die Schöpfung der Erde (Materie) &c. und sofort des Menschen als Gegenwirkung herbei führte, womit denn auch alle Kosmogenien der Völker des Alterthums übereinstimmen, welche sämmtlich, gleichförmig hierin der mosaischen, die Schöpfungsgeschichte mit einer Eklipsis (Finsterniss — Chaos), sohin in Folge eines Confundirtseins beider, entstehen lassen, und womit auch begreiflich wird, dass, so wie diese Schöpfung (nach Moses) mit einer Scheidung des Lichtes aus und von der Finsterniss begann, derselbe Process fortgehend jener der Creation sein muss, den z. B. die Erde &c. in einer niedrigeren, der Mensch in einer höheren Ordnung zu üben hat. Eben so zeigt J. Böhme, dass der Fall des Menschen eben sein Heraussetzen aus einer höheren (paradiesischen) Geburtsweise seines Lebens in eine niedrigere, engere, der Integrität dieses Lebens nicht entsprechende (irdische) war, und man folglich unter seiner Wiedergeburt seine restitutio in integrum ver-

steht, obschon gewiss ist, dass diese ihm mehr gibt, als er verloren hat.

5) Mehreremal hat man in J. Böhme's Dualismus des Geistes und der Natur nur die neuere Lehre der Identität des Wissens und Seins zu sehen gemeint, obschon J. Böhme, sich sowohl gegen Vereinerleiung als gegen Trennung des Geistes und der Natur verwahrend, für deren Identität als jene des intelligenten und des nichtintelligenten Thuns erklärt*) eine Identität des übernatürlichen und des natürlichen Thuns, welche sich in jeder Function des menschlichen Lebens nachweisen lässt, nemlich im Erkennen als Identität (d. h. als Unterschiedenheit und Ungetrenntheit) des Wissens und des Sinns (denn sinnenfrei, nicht sinnenlos soll das Erkennen sein), im Wollen als Identität des Wollens und Begehrens, endlich im Wirken als Identität des (wie J. Böhme sagt) anschaffenden Wortes (verbum) und der schaffenden Naturmacht (fiat). — Rein speculativ und kurz findet man J. Böhme's Dualismus der Natur und des Geistes in zweien seiner kleinen Schriften vorgetragen, nemlich in seiner „Erklärung von sechs Puncten“ und im „Berichte vom himmlischen und irdischen Mysterium“, in welchen beiden Schriften das unmittelbar creirende Princip die in sich nicht verständige magia, der Verstand der magus heisst. Und in demselben Sinne spricht J. Böhme auch von einer guten und von einer nichtguten Glaubensmagie, und gibt uns hiemit, wie ich anderwärts zeigen werde, den richtigsten Standpunct, um das Verhältniss des Wissens zum Glauben in religiöser Hinsicht einzusehen**). — Wenn nun schon Schelling das Verdienst sich

---

*) Mit dieser Identität eines verständigen und eines nichtverständigen Thuns ist jene höhere und höchste eines schöpferischen mit dem geschöpflichen Thun zwar nicht zu vermengen, wohl aber in Verbindung zu setzen. Wie denn die Confundirung des schöpferischen Thuns mit dem geschöpflichen, so wie beider Trennung der faule Fleck jeder nichtreligiösen Philosophie ist. Leugnet man z. B. dem schöpferischen Thun seine Unbegreiflichkeit ab (was alle unsere Creationstheoristen thun), so verleugnet man dieses Thun selbst.

**) Böhme's Werke VI, 331 ff. und 413 ff. H.

erworben hat, den Begriff der Natur gegen den neueren verstandlosen, weil naturlosen, wieder vindicirt zu haben, so wie Hegel'n das Verdienst gebührt, nachgewiesen zu haben, dass der Geist kein Unmittelbares ist, sondern dass er nur durch Vermittelung (Aufhebung eines andern, nemlich der Natur) ent- und besteht, und dass der Geist diese Natur darum weiss und ihrer gewaltig ist*), weil er von ihr geschieden oder naturfrei, nicht naturlos, ist; so erscheint doch wieder in Schellings Lehre die Natur als etwas vor dem Geiste, in Hegels Lehre der Geist als etwas nach der Natur Bestehendes, und die wechselseitige ewige Voraussetzung beider, sohin ihre wahre Identität, wird in beiden Lehren nicht fest gehalten, wie in J. Böhme's Lehre, welcher noch überdiess beider Hervorgehen aus der, so wie ihr Wiederineinandergehen in die Einheit nachweiset, und somit jene in anderen Doctrinen gleichsam fixirtgebliebene polarische Spannung beider löset. Wenn endlich Schelling mit J. Böhme die Natur richtig hier als Producirendes (als Kraft, Physis), und nicht, wie Hegel, als Product begreift, so hat doch weder Schelling noch Hegel das Verhältniss der Natur zum Logos in Gott richtig gefasst, was dagegen von J. Böhme geschah, welcher auch klar nachgewiesen hat, wie mit der ewigen Geburt des Wortes (verbum) zugleich die Natur als dessen Macht (fiat) urständet, und dem Worte subjicirt wird, ohne welche Subjection das Wort impotent, als ein Mitwirker ohne werkzeuglichen Wirker, so wie aber auch dieser (die Natur) nicht ohne jenen wäre, ferner, wie der durch Aufhebung oder Aneignung der Naturmacht ent- und bestehende Geist doch wieder nicht unmittelbar producirt (sich verwirklicht), sondern nur mittelst dieser durch ihn (gleichviel ob in gutem oder nichtgutem Sinne) wieder erregten Natur, als seiner Basis, welche letztere sohin als wirkend gleichfalls kein Unmittelbares in Hegels Sinne, sondern wieder ein durch den Geist in ihrer effectiven Productivität Vermitteltes ist. Diese in J. Böhme's Sinne richtig verstandene Identität, nicht Einerleiheit, der Natur und des Geistes lässt uns übrigens auch das Unvernünftige jener Frage nach dem Wie eines sogenannten nexus des verständigen und des nichtverständigen Thuns einsehen, weil man sagen muss, dass freilich Gott selber nicht weiss, wie Er schafft, und dass eine solche Frage nach einem solchen Wie, als Reflexion, nur dann würde eintreten können, wenn jener sogenannte Nexus aufhören, d. i., wenn Gott selber aufhören könnte, Gott zu sein; wie diese Reflexion denn wirklich bei der Creatur hervortritt, falls bei ihr das nichtintelligente Thun aufhört dem intelligenten zu entsprechen. Es braucht übrigens nicht bemerkt zu werden, dass derselbe Nichtbegriff der Identität auch jener harmonia praestabilita die Entstehung gab, bei welcher man sich die Natur und den Geist als zwei fertige Bestandstücke zu denken meint, welche durch ein hinzutretendes Drittes zusammengestimmt seien.

---

*) Hier gilt das Baconische: »scientia et potentia in idem coincidunt«, aber freilich nicht in Bacon's Sinne, wogegen jenes: „scimus, quia facimus“ zweideutig ist, weil man hiemit meinen könnte, dass letzteres ersterem vorgehen müsste, und der Ausdruck: sciendo facimus, faciendo scimus dagegen richtiger sein würde.

6) Da des Unverstandes kein Ende ist, so hat es schon früher nicht an spitzfindigen Köpfen gefehlt, welche in J. Böhme's Dualismus von Geist und Natur den leibhaften Manichäismus*) wieder finden wollten, so wie man in neuern Schriften

---

*) Es ist bemerkenswerth, um wieviel der Franzose St. Martin schon in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts so viele deutsche Forscher im ächten Verständisse Böhme's überflügelte. Bekanntlich hatte St. Martin um der Schriften Böhme's willen die deutsche Sprache erlernt und die Ausdauer ist zu bewundern, welche er bei der Ueberwindung der grossen Schwierigkeit, in das Verständniss der Sprache Böhme's einzudringen, bewährte. Der deutsche Theosoph wurde von ihm als sein grösster Lehrer verehrt und noch in seiner letzten Schrift gab er ihm Zeugniss in folgenden Worten: „— Uebrigens kann ein deutscher Schriftsteller, dessen zwei erste Werke ich übersetzt und bekannt gemacht habe, nämlich: die Morgenröthe im Aufgange und die drei Principien, reichlich ergänzen, was an den meinigen fehlt. Dieser deutsche Schriftsteller (Namens Jacob Böhme), der vor beinahe zweihundert Jahren gestorben, und in seiner Zeit als der erste Theosoph angesehen ward, hat in seinen zahlreichen Schriften, die beinahe dreissig verschiedene Abhandlungen enthalten, die ausserordentlichsten und staunenswerthesten Mittheilungen niedergelegt: über unsere ursprüngliche Natur; über die Quelle des Bösen; über das Wesen und die Gesetze des Weltalls; über den Ursprung der

denselben J. Böhme dagegen als Gewährsmann für die Behauptung angeführt findet, dass von einem Bösen in rerum natura durchaus die Rede nicht sein könne, indem das, was man für ein solches halte, nur die jede Manifestation bedingende (constitutive) Negativität selber sei. Endlich zweifle ich nicht, dass Mehrere in J. Böhme's Schriften die alte platonische Lehre einer mit dem Geiste (bei Plato: Gott) gleich ewigen Materie wieder finden werden, obschon dieser platonischen Lehre der dreifache Vorwurf gemacht werden muss, dass sie nemlich 1) das zeitliche vergängliche Geschöpf als das materielle im engeren Sinne nicht von dem ewigen, so wie 2) die Natura naturata nicht von der Natura naturans unterscheidet, und endlich 3) diese Materie (Hyle) als ein vom Geiste noch unaufgenommenes, rohes Element ihm zur Seite stellt, somit gerade das Gegentheil einer Identität des Geistes und der Natur aussagt.

7) Die neuere Philosophie spricht zwar von einer Identität der Natur und des Geistes im Menschen: aber sie gibt uns nicht, wie die J. Böhme'sche, Aufschluss über das Wesen oder Unwesen

---

Schwere; über das, was er die sieben Räder oder die sieben Kräfte der Natur nennt; über den Ursprung des Wassers, (ein Ursprung, der durch die Chemie bestätigt ward, die lehrt, dass das Wasser ein verbrannter Körper sei); über die Art des Abfalls der Engel der Finsterniss; über die Art des Abfalls der Menschen; über die Art und Weise der Wiederherstellung, welche die ewige Liebe angewandt hat, um das Menschengeschlecht in den vollen Besitz seiner Rechte wieder einzuführen u. s. w. Ich glaube dem Leser einen Dienst zu erweisen, wenn ich ihm rathe, sich mit diesem Schriftsteller bekannt zu machen, ihn aber besonders einlade, sich vor allem mit Geduld und mit Muth zu rusten, um durch die wenig geordnete Form seiner Werke, durch die äusserste Abstractheit der Materie, die er behandelt, so wie die Schwierigkeiten, seine Ideen wiederzugeben, die er selbst eingesteht, nicht zurückgestossen zu werden, da die meisten in Frage stehenden Gegenstände in den uns bekannten Sprachen keinen entsprechenden Namen haben....... Leser! wenn du dich entschliessest, muthig aus den Werken dieses Schriftstellers zu schöpfen, der von den Gelehrten der Welt für einen Wahnwitzigen gehalten wird, sicherlich wirst du der meinigen nicht bedürfen.“ Der Dienst des Geist-Menschen von St. Martin. Aus dem Französischen. Münster, Deiters 1845. S. 30—32. Vergl. auch S. 66, 80, 93, 142 ff. und: Oeuvres posthumes de Mr. de St. Martin (A Tours, chez Letourmy, 1807) I, 11—12 u. 59. H.

ihrer Nichtidentität (als Zwietracht, nicht als Trennung) und noch minder über die Wiederaufhebung der letzteren. Denn nur von der guten, unverdorbenen Persönlichkeit kann man jene Identität als Eintracht behaupten, nicht von der nichtguten, verdorbenen, und nur in jener sehen wir ein naturfreies, von der Natur durchaus bekräftigtes Erkennen, Wollen und Schaffen oder Wirken, so wie in der verdorbenen Persönlichkeit nur ein naturunfreies. Endlich gelangen wir wohl durch die Philosophie des deutschen Schusters, nicht aber durch die neuere, zu der für die Religionstheorie so wichtigen Einsicht, „dass ein solches Verderbniss sich jedesmal des geistigen und natürlichen Elementes zugleich bemeistert.“ — Denn nach J. Böhme's Lehre vermag nicht nur der Geist (wollend, glaubend) nichts ohne eine Basis, und bleibt oder wird kraft- und wirklos, wenn er basislos wird und bleibt; sondern diese Basis muss überdiess eine seiner Actionsweise entsprechende Natur sein. So z. B. vermag der gute Wille (glaubend, betend) sich nicht als solcher zu vollbringen, (zur Wirksamkeit zu gelangen) ohne eine dieser Güte entsprechende Basis, und die Wegnahme einer nichtentsprechenden, sohin nichtguten muss folglich mit der Gabe einer entsprechenden, guten Basis (Natur) coincidiren; in welchem letzteren Sinne z. B. Paulus von verdorbenen, zerrütteten Sinnen spricht, die den Menschen untüchtig zum Glauben machen.

8) In den vorigen Heften dieser Schrift habe ich mehreremal J. Böhme's Theorie vom Urstande der thierischen Geschlechtsdifferenz im Menschen angedeutet, und ich achte es um so minder überflüssig, dem Leser hier vorläufig, und ehe er diese Theorie bei J. Böhme selber kennen lernt, einen sicheren Standpunct zur Auffassung derselben anzuweisen, als ohne Aufhellung dieser dunkeln Region unserer Natur die Mysterien der Religion hierüber gänzlich unzugangbar bleiben. Der Mensch konnte nemlich, nach J. Böhme, nicht leiblich zum Mann- und Weibthier werden, eh' er nicht, in diese Thiernatur geistig eingehend, sich geistig mit ihr verbildete, welches Verbilden in jener Imagination Adams vor dem Schlafe (nach Moses) geschah, und diesen Schlaf als eine Ohnmacht oder Verbleichen seines ursprünglichen Himmels-

bildes bewirkte, in welchem Schlafe sich auch jene geistige Verbildung leiblich zum äusseren Mann- und Weibthier vollendete, so wie denn dermalen der Mensch nicht leiblich, als Mann oder Weib, geboren werden kann ohne dass diese Mann- und Weibthierheit nicht auch geistig ihm eingebildet würde. Die Tödtung oder Wiederaufhebung nun dieses im Menschen zur Erhebung (Selbstheit und Selbstverstand) gekommenen Geistthierbildes, durch Wiedererweckung des in jener Erhebung verblichenen himmlischen Bildes, im Manne wie im Weibe, macht das Wesen der Wiedergeburt, die hienieden gleichfalls erst geistig beginnt und in der Auferstehung sich leiblich vollbringen wird. Woran sich nun ferner der Begriff der Ehe, als Sacrament, wie ihn die Kirche aufstellt, knüpft, nemlich: der Ehe Zweck, als Sacraments, ist wechselseitige Wiederherstellung des inneren Himmels- oder Engelsbildes im Manne und im Weibe, und man könnte in dieser Hinsicht sagen, dass der Mann, wie er sein sollte, eigentlich derjenige wäre, der innerlich (geistig) kein Mannthier mehr wäre, so wie das Weib, wie es sein sollte, innerlich kein Weibthier, weil nur hiemit beide die Idea der Menschheit in sich wieder ergänzt hätten. Je mehr nun der Mann und das Weib diese Thierheit in sich deprimirt haben, je minder wird selbe im Zeugungsorgasmus in der Frucht sich fortpflanzen; mit anderen Worten, um so minder befleckt wird ihre Zeugung und Empfängniss genannt werden können. Wo die göttliche Oekonomie ein Minimum dieser Befleckung der Empfängniss eines Menschen heischte, sehen wir darum, z. B. im alten Bunde, selbe erst im späten Alter und bei schon erloschenem Naturtriebe eintreten. „Commistio sexus, quae sine libidine esse non potest post peccatum primi parentis, (und nach seiner Thierbildung) transmittit peccatum originale in prolem.“ Thomas ab Aquin. Compend. theologiae ad Renaldum.

9) Die neuere Philosophie hat, als man von ihr eine Theorie des Bösen verlangte, ihrer Maxime getreu, dieses Böse, weil sie selbes nicht zu erklären vermochte, geleugnet; *) eine solche

---

*) Indess sind schon die Versuche vieler älteren Theologen und Philosophen einer der Religionslehre entsprechenden Theorie des Bösen

Theorie macht dagegen den Hauptinhalt der Schriften des deutschen Philosophen aus, welchem wir folgende Aufschlüsse hierüber verdanken. Er wies nemlich nach, dass das Böse für sich nichts Anderes, als das im Geschöpfe fixirte, in seiner Natur radical gewordene tantalische Streben desselben ist, nicht für seinen Schöpfer, sondern ganz nur für sich, somit auch von sich zu leben und zu sein; dass ferner ein solches Streben zwar der Creatur so wenig angeschaffen ward, als etwa ein Keim hiezu, dass aber die Möglichkeit seiner Erzeugung (in, mit und durch die Creatur) ihr allerdings angeschaffen sein musste, theils weil selbe von der ersten Unterscheidung des Geschöpfes von seinem Schöpfer nicht zu trennen ist, theils weil dieses Versuchen oder Versuchtwerden der Creatur im ersten Unschuldstande an sich so wenig böse ist, dass vielmehr die freiwillige Aufgabe dieser Macht oder dieses Vermögens, jenes Streben der Selbstsucht in sich zu entzünden, d. i. das freiwillige Opfer *) desselben an

---

gescheitert. Lactantius z. B. zagt (Divin. Instit. lib. II. c. 8) »Fabricaturus Deus hunc mundum, qui constaret rebus inter se contrariis, *fecit* ante omnia duos fontes rerum inter se adversantium, illos videlicet duos spiritus, rectum et pravum, quorum alter Deo est tanquam dextra, alter sinistra, ut in eorum potestate essent contraria illa.« — Eine Behauptung, welcher, jenes Fecit abgerechnet, nur insofern ein richtiger Sinn untergelegt werden könnte, insofern man das schon entstandene geistig Böse durch die Schöpfung der Materie dem Guten wieder subjicirt, und diesem (wider Wissen und Wollen) dienend sich hierunter vorstellen würde. Eben so unklar über das Böse war der sonst so scharfsinnige Scotus Erigena, welcher behauptet: »dass das Böse im Gegensatze des Guten nur da sei (als ob es beabsichtigt von Gott da wäre! Nunquid Deus indiget vestro mendacio?), damit dieses nach Gebühr gelobt werden könne; ausser dem Gegensatze (in Toto — er meint im Absoluten, wo freilich kein Böses) wäre es für sich durchaus nicht vorhanden, sondern ein Bestandtheil des schönen Ganzen.« Und doch spricht dieser Schriftsteller kurz zuvor vom Bösen als einem Nichtseienden (also nur zum Sein Strebenden und dem Sein Widerstrebenden). Scotus Erigena verfällt aber hier, wie in mehreren andern Stellen seiner Schriften, bereits in die neologische Abstraction, und folglich in Irrthümer, die ihm auch die Missbilligung der Kirche zuzogen. (Vergl. De divisione naturae, editione Schlüteri pag. 71 (I, 68), 492, (V, 27.) p. 521 (V. 35) ff. Helfferichs christliche Mystik I, 219—224. II, 101, 112, 120. H.

*) Dieses erste Opfer, wodurch die neuentstandene schuldlose Creatur ihr stabiles Sein in Gott zu begründen hat, ist freilich von jenem zu unter-

Gott, diese Creatur in Stand setzt, durch Selbstverneinung an und gegen Gott diesen in und durch sich zu bejahen, hiemit aber sich selbst für immer *illabil* zu machen, welche Illabilität, wie der h. Augustinus bemerkt, der Creatur freilich nicht angeschaffen werden konnte. Nur auf solche Weise wird begreiflich, wie 1) die Creatur mit ihrem ersten Entstehen zwar von Gott unterschieden sich findet *), wie sie aber ohne ihr Mitwirken nicht mit Ihm sich wieder activ vereint finden kann; wie ferner 2) diese Actionsvereinung nur durch das Medium einer ersten Versuchung im Unschuldstande vermittelt werden kann, und wie 3) falls die Creatur aus diesem ersten Versuchtwerden (nicht bestehend in ihm) activ entzweit mit Gott hervortritt, der constitutive Imperativ dieser Einigung sie doch keineswegs verlässt, und selbe nicht zum Frieden, (die Gottlosen (Gottwidrigen) haben keinen Frieden, spricht mein Gott, Jesaia) zur Gründung, Ruhe, somit zur positiven Productivität kommen lässt, dass folglich eine solche Creatur, anstatt durch ihr wahrhaftes und seliges Sein auf positive Weise zu beweisen, dass ein Gott ist, durch ihr unwahrhaftes, unseliges Sein, wenn schon nur auf negative Weise, den Beweis führt: dass *nur* éin Gott ist, d. i. dass alles Nichts ist,

---

scheiden, womit die schuldige Creatur eine bereits gefasste Gründung in sich aufzuheben, und in oder mit dieser Aufhebung erst die wahrhafte Begründung sich zu verschaffen hat; worüber ich in meiner Schrift *über die Opfer* mich ausführlich erklären werde.

*) Sowohl die intelligente (freie, selbstische) als die nichtintelligente (unfreie, selbstlose) Creatur ist mit ihrem ersten Entstehen von Gott geschieden, und jene muss *sich und hiemit auch letztere* durch einen freien Act (jene Geschiedenheit aufhebend) mit Gott *reliiren* — nämlich selbst die noch nicht gefallene oder unschuldige freie Creatur so wie die unverdorbene, unfreie (letzte durch erstere). — Im engeren Sinne versteht man aber unter Religion die Aufhebung einer bereits eingetretenen positiven Trennung (Opposition der freien und Corruption der unfreien Creatur). »Ein jedes Ding, das aus dem ewigen Grunde ist, ist ein Ding in seiner Selbstheit und ein eigener Wille, der nichts vor ihm hat, das ihn zerbrechen mag, es führe sich denn selber in eine fremde Fassung oder Grund, welcher dem ersten Grunde, daraus es entstund, nicht entspricht, so ists eine Abtrennung vom Ganzen.« *Gnadenwahl* 2, 5. Und eben so ist es eine Confirmirung oder Fixirung in diesem Ganzen, wenn es sich nach seinem Urstande mit diesem Grunde selber conjungirt.

und Nichts vermag, was ohne oder gegen Ihn sein will, und dass die Hölle so gut negativ der Verherrlichung Gottes dient, als der Himmel diesen Gottesdienst auf positive Weise leistet *).

---

*) Wir müssen ernstlich auf der Behauptung beharren, dass bis jetzt Niemand so tief in das Verständniss Böhme's eingedrungen ist, als Baader und, dass diejenigen unter den jüngeren Forschern, welche sich über die Missverständnisse Schellings, Hegels, Feuerbachs, Baur's etc. erhoben haben, dies unter dem Voranleuchten der hellglänzenden Fackel tieferen Eindringens, die Baader vorangetragen, vollbracht haben. Ausser Baaders Leistungen zum tieferen Verständnisse Böhme's sind die bedeutendsten der neueren Zeit jene Hambergers, U. Wirths und Carriere's. Hambergers Schrift: Die Lehre des deutschen Philosophen Jacob Böhme (München, 1844), wie Carriere's ziemlich umfassende Umrisse der Lehre Böhme's in seiner bemerkenswerthen und reichhaltigen Schrift: Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit in ihren Beziehungen zur Gegenwart (Stuttgart u. Tubingen, Cotta 1846) sind, wenn gleich in verschiedenem Grade, unter dem Einflusse Baaders entstanden. Hambergers Schrift enthält unstreitig die reichhaltigere Darstellung und zugleich die dem Sinne Böhme's und Baaders entsprechendere. Carriere's Darstellung, gewährt eine sehr anziehende Gesammtanschauung, ungeachtet sie ziemlich weit in das Einzelne der Lehren sich einlässt. Mit grossem Geschick und Geschmack weiss uns Carriere einen Umriss der Lehre Böhme's, seines Lebens und der Schicksale seiner Schriften vorzuführen, welcher, wenn nicht einige Irrthümer in der Auffassung und Beurtheilung darin enthalten wären, als ein Meisterstück der Darstellung anzuerkennen sein würde. Es wäre billig gewesen, dass er die Leistungen Hambergers noch ehrender anerkannt hätte, als geschehen ist, so wie er die Verdienste Baaders um das tiefere Verständniss Böhme's lange nicht hoch genug gestellt hat. Mit Recht zwar nimmt er Böhme in Schutz gegen die Missdeutung, als ob er eine Entwickelung Gottes aus einem »unvordenklichen blinden Sein« nach Art Schellings gelehrt habe (S. 636), aber er irrt, wenn er (S. 664) im Sinne Böhme's die Schöpfung ewig sein lässt, (die ewige Selbstentfaltung und Selbstbestimmung Gottes ist nicht Schöpfung), wenn er erst in der Weltoffenbarung oder Schöpfung die Selbtsanschauung Gottes sich mit concretem Inhalte erfüllen und durch sie sein Selbstgefühl zum unterscheidenden Selbstbewusstsein werden lässt, wenn er, trotz dem dass er Dualismus und Manichäismus von Böhme abwehren will, doch meint, (S. 685) Böhme lehre die Nothwendigkeit des ethischen Bösen und Schelling habe ganz im Sinne Böhme's gesagt: Damit das Böse nicht wäre, müsste Gott selbst nicht sein, wenn er meint, die Consequenz seines Princips hätte erfordert, wie Schiller später, zu sagen: »Der Mensch selbst sollte der Schöpfer seiner Glückseligkeit werden, er sollte den Stand der Unschuld, den er jetzt verlor, wieder aufsuchen lernen durch seine Vernunft etc., der Abfall des Menschen vom Instinct, der das

moralische Uebel zwar in die Schöpfung brachte, aber nur um das moralische Gute darin möglich zu machen, ist ohne Widerspruch die glücklichste und grösste Begebenheit in der Menschengeschichte, ein Riesenschritt etc.“, und wenn er (S. 718) für sich die Lehre von der Zerrüttung wie der Verklärung der Natur im subjectiven Sinne nehmen zu dürfen glaubt. Ueber das Leben und die Schicksale J. Böhme's findet man die vollständigsten Nachrichten im ersten Bande der Amsterdamer Ausgabe aller theosophischen Schriften Böhme's vom J. 1682. Allen späteren Lebensbeschreibungen Böhme's liegen die Mittheilungen der Amsterdamer Ausgabe zu Grunde, wobei nur bald mehr bald weniger die Sendbriefe, Streit- und Verantwortungsschriften herbeigezogen worden sind. Man vergleiche: Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte (Schaffhausen, Hurter, 1740—42. II, 258—282. III, a. 113—118 u. b. 77—89. — Kernhafter Auszug aus den Schriften Böhme's (Amsterdam, Wetstein, 1718. Von N. Tscheer.) S. 37—81. — Blumenlese aus J. Böhmens Schriften. Nebst der Geschichte seines Lebens und seiner Schicksale. Von J. G. Rätze. Leipzig, Hartmann, 1819. (Die von Rätze gegebenen Auszüge sind für eine erste Bekanntschaft mit Böhme sehr brauchbar. Die Biographie benutzt trefflich die Sendbriefe Böhme's. Ueber die Ausgaben der Schriften Böhme's findet man hier die am meisten genauen Angaben. Man vergleiche auch von demselben Verfasser den Artikel: J. Böhme in der allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber, 11ter Theil, S. 170—174, wo Rätze noch einige interessante literarische Nachweisungen hinzufügt.) — Jacob Böhme. Ein biographischer Denkstein von Friedrich Baron de la Motte Fouque. Greiz. Henning. 1831. — J. Böhme's Leben und Lehre, dargestellt von Dr. Wilhelm Ludwig Wullen. Stuttgart, Liesching. 1836. Im J. 1838 liess Wullen folgen: Blüthen aus Böhme's Mystik. Stuttgart u. Tübingen, Cotta. — Die Lehre des deutschen Philosophen J. Böhme in einem systematischen Auszuge aus dessen sämmtlichen Schriften dargestellt und mit erläuternden Anmerkungen begleitet von Dr. Julius Hamberger. München, literarisch-artistische Anstalt. 1844. — Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit in ihren Beziehungen zur Gegenwart. Von Moriz Carriere. Stuttgart u. Tübingen. Cotta, 1848. S. 607—725. Ueber die verschiedenen Ausgaben der Schriften Böhme's findet man am meisten Belehrung bei Arnold, Rätze und Hamberger, die sich gegenseitig ergänzen, ohne jedoch erschöpfend und bibliographisch genau genug zu sein. Es ist durchaus keine gleichgültige Sache, zu wissen, welche und wie viele Einzel- und Gesammtausgaben der Schriften Böhme's erschienen sind, weil diese Kenntniss uns auf den Umfang der Wirkungen Böhme's schliessen lässt. Die erste Schrift Böhme's, die Morgenröthe im Aufgange, entstund im Jahre 1612, wurde aber zuerst gedruckt im Jahre 1634, und zwar auch da nur erst im Auszuge. Seine übrigen Schriften schrieb Böhme sämmtlich in dem kurzen Zeitraume von 1619—1624. Unter allen seinen Schriften erschienen zuerst im Drucke die zwei kleinen Schriften von der Busse und von der wahren Gelassenheit unter dem Titel: Weg zu Christo, Görlitz 1624, herausgegeben von Abraham von Frankenberg und zwar noch vor dem

Tode Böhme's. Dann folgten einige kleine Schriften, gedruckt zu Dresden, Halberstadt, Büdingen und Berlin. Von 1635 an erschienen zu Amsterdam einzeln nach und nach sämmtliche Schriften Böhme's in hochdeutscher und in niederdeutscher Sprache, in Duodez, Octav und Quart durch die Fürsorge des A. W. van Beyerland. Die wichtigsten praktischen Schriften erschienen gesammelt unter dem Titel: Τὰ τοῦ ἐν ἁγίοις Ι. Βοέμου Μεταγράφα oder J. Böhme's Theosophische Schriften. Frankfurt, 1675 durch Amersbach. Ausser diesen theilweisen Sammlungen und andern Ausgaben einzelner Schriften existiren vier Gesammtausgaben der Werke Böhme's. Die erste erschien durch die Fürsorge Gichtels zu Amsterdam im J. 1682 in 8vo. Die zweite Ausgabe besorgte J. O. Glüsing in Quart, Hamburg, 1715. Die dritte verdankt man der Sorgfalt Überfelds aus Westphalen, gedruckt im J. 1730 ohne Angabe des Druckorts. Die Ausgabe von 1730 enthält auch eine vollständige Anzeige aller Ausgaben, Uebersetzungen und originalen Handschriften und Copien der Schriften Böhme's. Man kann bei diesen drei Ausgaben eigentlich die Bändezahl nicht angeben. Jede Schrift hat ihren eignen Titel und jeder Besitzer kann daher das Ganze in beliebig viele Bände binden lassen. Die vierte endlich erschien 1831—1847 in sieben Bänden, besorgt durch Schiebler, zu Leipzig bei Ambrosius Barth. Der Plan einer fünften Ausgabe wurde nicht weiter als bis zum Erscheinen des ersten Bandes (Die Morgenröthe im Aufgange) fortgeführt: Des Gottseligen Hocherleuchteten Teutschen Theosophen Jacob Böhme sämmtliche Werke genau nach der Amsterdamer Ausgabe von 1682 unter steter Vergleichung der beiden Editionen von 1715 und 1730, von Neuem aufgelegt. Stuttgart, Hallberger 1835. Erster Band. — Ein Sohn des Primarius Richter, der die Gesinnung des Vaters nicht theilte, gab heraus: Böhmens Schriften im Auszuge in 8 Theilen 1650 — 1660 (Thorn?). Ausser den Uebersetzungen ins Niederdeutsche und Holländische wurden drei verschiedene Uebersetzungen ins Englische veranstaltet; von Joh. Sparrow 1646 — 1662, von Eduard Tayloor und von Wilhelm Law 1765. Die vierzig Fragen von der Seele übersetzte J. Angelius Werdenhagen ins Lateinische unter dem Titel: Psychologia vera. Amstelodami 1632, 12. Der Weg zu Christo wurde auch schon früh ins Französische übersetzt. Später übersetzte St. Martin die Morgenröthe im Aufgange, von den drei Principien des göttlichen Wesens, vom dreifachen Leben des Menschen, die vierzig Fragen von der Seele, von sechs Puncten und neun Texten (vom irdischen und himmlischen Mysterium.) in das Französiche. Arnold, Hamberger und Petri (in dem Artikel: Böhmisten im 11ten Theile der allg. Encyclopädie d. W. u. K. von Ersch und Gruber S. 174—176) verzeichnen die ziemlich weitausgedehnte Böhme-Literatur, welche schon einmal von kundiger Hand eine eingehende Darstellung verdiente, so viel Unbedeutendes und Widerwärtiges sie auch darbieten mag. Eine solche Darstellung würde über viele Partien der Entwicklungsgeschichte des Geistes in Deutschland nicht wenig Licht verbreiten. Hambergers gedrängte Uebersicht der Geschichte der Böhme'schen Lehre gibt bereits höchst dankenswerthe und lehrreiche Grundzüge dazu. Petri's Artikel (am angef. Orte) verdient gleichfalls beachtet zu werden, doch gebricht dem Verfasser die rechte Einsicht in die Bedeutung Böhme's. Noch ist bemerkenswerth, dass fast alle Schriften Böhme's von Aeusserungen durchflochten sind, welche sich auf seine Person, die Art seiner Forschung und Erkenntniss, seiner Schriftstellerthätigkeit, auf sein Leben und seine Schicksale beziehen. Die Zusammenstellung dieser Aeusserungen würde eine Art von Selbstschau, eine Art von Selbstbekenntnissen gewähren, welche mehr Licht über sein merkwürdiges Seelen- und Geistesleben verbreiten würde, als alle Nachrichten seiner Zeitgenossen über ihn, die doch nicht sehr reichlich fliessen, uns verschafft haben. Wenn Schelling in seinen Münchener Vorlesungen sagte, J. Böhme sei ein Problem der Wissenschaft, so würde die Lösung dieses Problems durch die angeregte Zusammenstellung sicher mächtig vorbereitet werden. Die Frage, welche Schriften J. Böhme gelesen haben mochte, dürfte mit vollkommener Sicherheit und Genauigkeit niemals beantwortet werden können. Da er jedoch einer andern als der deutschen Sprache nicht mächtig war, so liesse sich wenigstens der Kreis der Literatur, welche er kennen gelernt haben konnte, umschreiben, und ein genauer Kenner der deutschen philosophischen, theologischen und theosophischen Literatur des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts möchte so ziemlich den Schriften auf die Spur kommen können, welche J. Böhme wirklich gelesen hat. Es würde sich aber alsdann sicherlich bestätigen, dass er seine Hauptgedanken jenen Schriften nicht zu danken hat und die Originalität seines Geistes würde durch eine solche Untersuchung nur um so glänzender ins Licht treten. Desshalb braucht man aber nicht in Abrede zu stellen, dass jene Schriften auf die allgemeine Richtung seines Geistes von einigem Einfluss gewesen seien. Da sie mit seiner Richtung verwandt waren, so konnten sie recht gut dazu dienen, seinen Geist zu wecken und zu entzünden, obgleich derselbe weit über sie hinaus ging und deren Leistungen weit hinter sich zurück liess. Unter den Schriftstellern, welche J. Böhme selber nennt, wie Paracelsus, Hans Weyrauch, Schwenkfeld, V. Weigel, ist doch wohl nur der erste von einigem Einfluss gewesen und auch dieser nur von untergeordnetem. Böhme gedenkt des Paracelsus nur ein einzigesmal nach seinem Namen Theophrast im: Unterricht von den letzten Zeiten an Paul. Kaym I, 68. Sämmtliche Werke J. Böhme's von Schiebler (Leipzig, A. Barth) VII, 342. Uebrigens hat Böhme nach seiner eigenen Angabe auch astrologische Schriften gelesen. Vergl. Aurora c. 22, §. 12 u. 13 und c. 25, §. 42—45. H.

## 1.

Der Satz: „was einen Anfang hat, hat auch ein Ende“ wird nur dann verständlich, wenn man jenes Anfangen als ein Aufhören (Cessiren) einer Gegenwart (einer Mitte), somit als Anfangen einer Suspension der letzteren oder als Abstraction fasst*). Wobei denn doch zuzugeben ist, dass ein inner dieser Suspension Entstandenes, sofern es in die bleibende Mitte gesetzt wird, selbst zu einem Bleibenden wird. Jede Abstraction ist in diesem Sinne ein Anfang, welcher dialektisch seinem Ende zutreibt, so wie jeder Anfang eine solche Abstraction ist und mit dieser auftritt.

Nicht selten denkt man sich unter dem Worte „Princip“ eines Wesens bloss dessen Anfang (incipere), somit das Gegentheil seiner Vollständigkeit, da man doch in jenem Worte eigentlich dieses Wesens Centrum oder Mitte sich denken sollte: (Gott, sagt Tauler, ist der Vollender der Natur und Creatur, so wie die Alten

---

*) — „Car en effet il n'y a que le mal et le desordre (Deficit, Bruch) qui puissent avoir un commencement. Aussi comme l'homme tient à l'unité ou au centre qui est le milieu de toutes choses, il a beau viellir corporellement, il ne s'en croit pas moins au milieu de ses jours. — Nous sentons qu'il n'y a que la mort et le mal qui commencent, mais que la vie, la perfection, le bonheur, (l'unité, l'absolu etc.) ne pourroient être, s'ils n'avoient pas toujours été.“ *Ministere de l'homme-esprit.* S. 151. Hierauf beruht denn auch die Einsicht, dass z. B. der Mensch zwar seinen Austritt aus Gott, (Mitte) oder sein Aufhören in Gott als Mitte von selber (sponte) anfangen, dass er aber sich gelassen dieses Aufhören nicht mehr aufhören machen oder lassen kann. — Das Sein der Creatur in Gott als Mitte ist übrigens, falls man sich dieses Ausdruckes bedienen konnte, das Gleichwichtigsein mit und in Gott, und eben darum das freie Sein in Gott.

in diesem Sinne Gott einer Sphäre verglichen, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam) und nur aus einer solchen Mitte heraus ein Anfangen oder Enden begreiflich ist. Das Centrum hat sich nemlich damit in der Peripherie äusserlich gemacht (producirt), dass es zwischen jeden zwei Peripheriepuncten a. b als c in Mitte in dieser Peripherie selber ist und dass also in dieser nie zwei, sondern immer drei sich kund geben. Eben so falsch ist die Vorstellung, die man sich (auf Veranlassung der geometrischen Figur des Kreises oder der Sphäre) von einem solchen Centrum, als einem in seiner Peripherie Eingeschlossenen (Gefangenen), macht, da im Gegentheile die wahre Mitte das allein Freie und Nichtsperrbare ist, als zwar nicht peripherielos, wohl aber als peripheriefrei.

## 2.

Als Beispiel des so eben Gesagten kann uns der Feuerprocess in seinem Unterschiede als Brennen und als Verbrennen dienen. Unter jenem versteht man nemlich oder sollte man wenigst darunter verstehen den immanenten, auf sich beschlossenen oder nach innen gekehrten centralen Feuerprocess, welcher nur durch sein Aufgehobenwerden die Erscheinung des ausgekommenen und hiemit verbrennenden Feuers gibt *), als gleichsam eines Hungers (einer Sucht), welcher, seine Speise (Gründung) inwendig nicht mehr findend, weil er sie inwendig nicht mehr sucht, — sich nach aussen kehrt, und als solches ausgekommenes Feuer anfängt. — Dieses Anfangen coincidirt bekanntlich mit dem Aufhören (Verzehrtwerden) der Basis dieses Feuers, d. h. mit dem Aufhören dieses Producirtwerdens. Das Begründende dieses Feuers (der Subjectivität der Natur) wird ihm zum Hemmenden, so wie dem Hydrophoben dasselbe Lebenselement, dessen Aneignung er bedarf, zur Pein und

---

*) Dass das verbrennende Feuer nur ein ausgekommenes Feuer ist, und dass dieses Auskommen mit dem Aufhören oder Erlöschen des inneren brennenden Feuers coincidirt — hat zuerst J. Böhme nachgewiesen.

Quaal wird. Das Feuer ist übrigens das subjective Princip der Natur, das Innere (Mas), das Wasser das Objective (Aeussere, Foemina), das Licht der Begriff beider. — Jacob Böhme dehnte diesen Begriff des Brennens (als Lebens) mit mehreren älteren Naturforschern auch auf das geistliche und göttliche (ewige) Leben aus, und zwar keineswegs, wie ihm der Unverstand vorwarf und vorwirft, im naturalistischen oder pantheistischen Sinne*). Alle seine Schriften sind nur Versuche, jenen éinen Grundtext der Schrift auszulegen: „Gott ist ein Licht", wobei er aber die Ne-

---

*) Auch Rätze's und Petri's Auffassung der Lehre Böhme's in den Artikeln: Böhme und die Böhmisten in Erschs und Grubers allgemeiner Encyclopädie der Wissenschaften und Künste hält sich nicht von dem von Baader gerügten Missverständnisse frei. So anerkennungswerth das Streben der beiden genannten Schriftsteller nach Unparteilichkeit in der Beurtheilung Böhme's ist, so haben sie sich doch des Standpunctes nicht zu bemächtigen gewusst, von dem aus die grossen Leistungen Böhme's in ihrem wahren Lichte erscheinen. Rätze verkennt vor Allem, dass Böhme's Schriften, was man auch als Auswüchse im Einzelnen entfernt wünschen mag, einen bedeutenden theoretischen Werth besitzen. Es genügt nicht, mit Rätze zu sagen, (Blumenlese aus J. Böhmens Schriften etc. Vorrede S. VII), bei allen Mängeln seiner Schriften treffe man doch auf eine Menge Stellen, in welchen die reine Vernunft aus ihm spreche, und tief in das Uebersinnliche, Moralische und Göttliche eindringe. Sein Urtheil im Praktischen sei überall fest und bestimmt, und so rein und heilig Kant die Tugend und Religiosität auf das Sittengesetz baue, ebenso rein und heilig gründe Böhme dieselbe auf den Willen Gottes, dem sich der Mensch ergeben solle, ohne Rücksprache mit seiner Ichheit, Selbstsucht und Sinnlichkeit zu nehmen. Hier muss man schon fragen, welche von beiden Begründungen die richtige ist, und ob, wenn es die Böhme's ist, wie sie es denn ist, die Kants noch religiös und sittlich sein kann. Ueberdies ist die Begründung Böhme's theoretisch und darum constitutiv und nicht bloss wie jene Kants regulativ und quasitheoretisch. Ist sie aber bei Böhme theoretisch, so kann sein Werth nicht bloss praktisch sein. Daher bleibt Rätze weit hinter dem ächten Verständnisse Böhme's zurück, wenn er in seinem Artikel: Böhme (Erschs u. Grubers Encyclopädie XI, 173) sagt, das einzige Haltbare und Anziehende in Böhme's Schriften sei das Moralische, Religiöse und Dichterische, welches überall hervortrete; aber etwas Systematisches und Zusammenhängendes sei in ihnen nicht zu suchen und alle Bemühungen darum seien etwas Vergebliches. Rätze hätte hier das Theoretische mit dem Systematischen nicht vermengen sollen. Niemand behauptet, dass J. Böhme ein System der Philosophie in der Gestalt des Systems gegeben habe, aber dies berechtigt nicht, zu behaupten, dass er nicht die Principien eines Systems, wenn auch in unvollkommener Gestalt und schwerzudurchdringender Form, und eines Systems von grösserer Tiefe, als alle vorausgegangenen und von Epoche machender Bedeutung gegeben habe. Wenn

---

Rätze ferner sagt, seine philosophischen Darstellungen von dem objectiven Sein, Wirken und Schaffen Gottes enthielten nur Entwicklungen des vernünftigen speculativen Bewusstseins darüber, ohne weitere Begründung derselben durch Beweise, so gibt er also doch im Widerspruche mit dem Vorausgehenden zu, dass Böhme philosophische Darstellungen gibt und es wäre nicht zu begreifen, wie sie nach seinem eigenen Zugeständnisse Entwickelungen des vernünftigen speculativen Bewusstseins sein könnten, wenn sie, wie er meint, ohne alle Begründung durch Beweise gelassen wären. Das ist aber nicht schlechthin der Fall, J. Böhme beweiset nur nicht in der Form des methodischen Philosophen, es wohnt seinen Lehren aber eine eigenthümliche Beweiskraft ein, wenn gleich nur für denjenigen, der sie im inneren Zusammenhange zu erfassen weiss. Vollends aber verräth Rätze, wie wenig er in die Tiefen J. Böhme's eingedrungen ist, wenn er den haltlosen, sich widersprechenden Satz niederschreiben konnte, „von seinen (Böhme's) christlichen Darstellungen isolirt gedacht möchten sie wohl mit dem Spinozismus und mit der Naturphilosophie in Eins zusammenfallen. Aber er stellt Gott auch zugleich von Seiten des christlichen Glaubens auf das Vollkommenste dar, und nicht jene philosophische, sondern die christliche Darstellung enthielt seinen Religionsglauben in sich". Das lautet fast, wie wenn Einer sagte, dieser Mensch, von seiner Seele und seinem Geiste isolirt gedacht, möchte wohl kein menschlicher Organismus, sondern eine blosse Leiche sein. Doch auch dieser Vergleich trifft die Verkehrtheit der obigen Aeusserung Rätze's noch nicht ganz, denn mit der Leiche hätte es seine volle Richtigkeit, nicht so aber mit Böhme's angeblichem Spinozismus und Schellingianismus der früheren Epoche. Böhme's Lehre lässt sich nemlich von seinen christlichen Darstellungen, seinem Religionsglauben isolirt gar nicht denken. Seine Lehre ist völlig eins mit seinem Religionsglauben und dieser mit jener. Wäre Böhme's Theorie Spinozismus und Pantheismus, so wäre sein christlicher Religionsglaube im Widerspruche mit seiner Theorie und höchstens von subjectivem Werthe gewesen. Schelling selbst hat darüber jedenfalls anders gedacht, sonst hätte er nicht nöthig gefunden, sein früheres pantheistisches System aufzugeben und, durch J. Böhme mit veranlasst, ein theistisches System aufzustellen oder doch anzustreben. Spinozistisch und pantheistisch ist aber das System Böhme's von vornherein schon darum nicht, weil es überall von Gott als dem absoluten Urgeist ausgeht und die Welt ihm nicht die Selbstverwirklichung Gottes, sondern Schöpfung als Hervorbringung eines von Gott verschiedenen Daseins ist. Wenn Böhme Pantheist gewesen wäre, so würde er nicht gesagt haben: „Willst du wissen, wo Gott wohnt, so nimm weg Natur und Creatur, alsdann ist Gott Alles." (Böhme unterscheidet also nicht bloss die Creatur, sondern sogar die (ewige) Natur von Gott. Hier haben wir, mit Rothe zu sprechen, allergativität dieses Lichtes nicht übersah: „Gott ist ein verzehrendes Feuer", weil nemlich ein Licht sich nicht gegen ein selbes als

---

dings einen Pantheismus, aber in Gott selbst.) Ebenso würde Böhme nicht gesagt haben: „Gott ist in sich selbst nur Eins, als eine lautere Lauterkeit ohne Berührung. Er bedarf nirgends eines Ortes zu seiner Wohnung, sondern er ist zugleich ausser und in der Welt." (Gott ist also supramundan und intramundan, transscendent und immanent. Das aber lässt sich in Wahrheit nur von Gott als urgeistigem, persönlichem Wesen sagen.) Böhme würde nicht die Lehre, dass Gott selbst im strengen Verstande Alles sei und Alles Gott die Religion des Teufels genannt haben, er würde nicht die Ewigkeit im strengen Verstande Gott allein zugeschrieben und sie allem Geschaffenen abgesprochen haben, er würde nicht dem Geschöpflichen eine bloss ideelle Ewigkeit in der göttlichen Weisheit beigelegt und dessen Verwirklichung aus dem Willen Gottes abgeleitet haben. Ebenso wenig würde er die Lehre von der Endlosigkeit der Verdammniss festgehalten haben. In seinen Streitschriften bekämpft Böhme, wie schon gezeigt wurde, den Pantheismus ausdrücklich und nachdrücklich. — Petri glaubt Böhme's Theosophie aus der Naturphilosophie des Paracelsus, aus den aus alter orientalischer Philosophie entwickelten Systemen der Neuplatoniker und christlichen Gnostiker und der Kabbala ableiten zu sollen. Es kann auch nicht jeder Zusammenhang damit abgeleugnet werden. Allein Böhme's Lehre ist keine blosse Eklektik daraus, kein blosser Abklatsch davon, wobei nur „die Kraft und Fülle seiner Phantasie ihn die Leistungen seiner Vorgänger hätte überfliegen" lassen, auch beschränkte sich seine eigene Thätigkeit in der Umbildung nicht, wie Rätze meint, darauf, dass er alles von Aussen Aufgenommene nur mit dem religiösen Stoff, der ihn begeistert, amalgamirt und in eine dichterische Form gebracht hätte, sondern mit schöpferischer Geisteskraft und Geistestiefe ging er über das Empfangene weit hinaus und drang er in der Erfassung der obersten Principien bis zu einer Tiefe vor, welche vor ihm kein Forscher erreicht hatte. Man muss aber freilich erst diese Principien mit Baader erkannt haben (und es gehörte die Genialität eines Baader zur Lösung der Aufgabe, diese Principien aus der vielfach verschlackten Gestalt der Böhme'schen Schriften an das helle Licht des Tages herauf zu heben), um sich von der Wahrheit dieser Behauptung überzeugen zu können. Böhme hatte übrigens das bestimmteste Bewusstsein von der Originalität, Tiefe und Bedeutung seiner Leistungen, welche übrigens seiner aufrichtigen Demuth und Bescheidenheit nicht den geringsten Eintrag that, auch ihm in der Hauptsache die Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit seiner Darstellungsweise nicht verhüllte, obgleich begreiflicherweise nicht in allen Beziehungen die volle Einsicht davon in ihm vorhanden sein konnte, wie namentlich in seinen Ausfällen auf die Verkehrtheiten seiner Zeit und besonders seiner Gegner, in seinen Anklagen, Ermahnungen und Warnungen zwar überall sein tiefer Ernst hervortritt, aber auch mitunter eine rauhe Derb-

Process aufzuheben Strebendes, als solches, erhalten könnte, falls es nicht die Macht hätte, gegen dieses Aufhebende selbst als aufhebend (verbrennend) sich kund zu geben.

---

heit sich ausspricht und häufig sich die allgemeine Geschmacklosigkeit seiner Zeit widerspiegelt. Wie wenig ihn die Leistungen der Schriftsteller, die er kennen gelernt hatte, zu befriedigen vermochten, darüber drückt er sich an verschiedenen Stellen seiner Werke bestimmt genug aus. „Ich habe, sagt er (bereits in der Morgenröthe c. 10, §. 27.), viel hoher Meister Schriften gelesen, in Hoffnung den Grund und die rechte Tiefe darinnen zu finden; aber ich habe nichts gefunden, als einen halbtodten Geist, der sich ängstet zur Gesundheit und kann doch um seiner grossen Schwachheit willen nicht zur vollkommenen Kraft kommen.“ Vergl. von den drei Principien göttl. Wesens, c. 10, § 1. — Vom dreif. Leben des Menschen c. 2. §. 2—4, 17—18, 38, 94. c. 3, §. 29. — Unterricht von den letzten Zeiten an Paul Kaym I, 62. Theosophiche Sendbriefe, X, 28. und andere Stellen. Er stellt es ausdrücklich in Abrede, nach andern Meistern und Schriften geschrieben zu haben und erklärt seine Erkenntniss für eine Gabe Gottes, „denn ich ja, schreibt er (10ter Sendbrief), mit nichten sagen kann, dass es meines Verstandes und der Vernunft Werk sei, sondern erkenne es für ein Wunder, darinnen Gott will grosse Dinge offenbaren: *da denn meine Vernunft gleich auch mit zusieht* und sich immer mit verwundert, denn ich habe die Geheimnisse mein Leben lang nicht studirt, auch fast nicht davon gewusst, denn ich bin ein Laie und soll nun solche Dinge ans Licht bringen, das allen hohen Schulen ist zu mächtig gewesen, gegen welchen ich doch ein Kind bin, und weder Kunst, noch ihre Weisheit habe, und muss schlechts aus einer andern Schule schreiben.“ „Denn ich nehme, heisst es in der Aurora (c. 2. §. 48 und 49.), mein Schreiben und Buch nicht von andern Meistern. Und ob ich gleich viel Exempel und Zeugnisse der Heiligen Gottes darinnen führe, so ist mir doch solches Alles von Gott in meinen Sinn geschrieben, dass ichs ganz ungezweifelt glaube, erkenne und sehe, nicht im Fleisch, sondern im Geiste, im Trieb und Willen Gottes. Nicht also zu verstehen, dass meine Vernunft grösser wäre, als aller Derer, die da leben; sondern ich bin des Herrn Zweig, nur ein kleines und geringes Fünklein von Ihm: Er mag mich setzen, wo er hin will, ich kann Ihm das nicht wehren. Ebenso ist dies nicht mein natürlicher Wille, den ich aus meinen Kräften vermag: denn so mir der Geist entzogen wird, so kenne oder verstehe ich meine eigene Arbeit nicht, und muss mich auf allen Seiten mit dem Teufel kratzen und schlagen, und bin der Anfechtung und Trübsal unterworfen, wie alle Menschen.“ (Vergl. 10ter Sendbrief §. 29.) An andern Stellen drückt sich sein Selbstgefühl stärker aus, aber nie im Widerspruche und stets in Unterordnung unter seine Grundüberzeugung, dass er den Reichthum- und die Tiefe seiner Anschauungen und Ideen der Gnade und Mittheilung Gottes verdanke.

## 3.

Wenn schon die neuere Chemie und Physiologie jenen Begriff eines immanenten Brennens als des Grundprocesses oder der inneren Grundbewegung der Natur noch nicht erfasst hat, so nähert sie sich ihm doch sichtbar und folglich auch der Einsicht, dass alle äussere (sogenannte mechanische) Bewegung, insofern

---

Dieser Glaube verleitet ihn aber nicht, sich völlige Irrthumlosigkeit zuzuschreiben. Was er schon in der Aurora von der Aurora selber sagt, passet eigentlich auf alle seine Schriften. Er sagt aber (im 22ten Capitel, 41ten Vers der Aurora): »Jedoch nicht also gemeinet, dass ich gar nicht irren könnte: denn es sind etliche Dinge nicht genug erkläret und sind gleich als wie von einem Anblick des grossen Gottes beschrieben worden, da sich das Rad der Natur zu geschwinde umwendet und der Mensch mit seiner halbtodten und zähen Begreiflichkeit nicht genugsam fassen kann. »Ich verstund zuvor, heisst es in der ersten Schutzschrift wider Tilken §. 27 und 28, wenig die hohen Glaubensartikel, nur als der Laien Art ist, viel weniger die Natur; bis mir das Licht in der ewigen Natur anhub zu scheinen; davon ich so sehr lüstern ward, dass ich anfing und wollte mir mein Erkenntniss zu einem Memorial aufschreiben. Denn der Geist ging hindurch als ein Blitz, und sahe in Grund der Ewigkeit; oder wie ein Platzregen vorübergehet; was der trifft, das trifft er; also gings auch mir. Ich fing an zu schreiben als ein Knabe in der Schule, und schrieb also in meiner Erkenntniss und eifrigem Trieb immerhin fort und allein für mich selber.« (Vergl. Unterricht von den letzten Zeiten an Paul Kaym I, §. 60—63 und den 10ten Sendbrief §. 4.) Dass Böhme in ähnlicher Weise auch die übrigen Schriften schrieb, geht aus einer Stelle des zehnten Sendbriefes (§. 45) hervor, wo er sagt: »Und ob ich wohl könnte etwas zierlicher und verständiger schreiben, so dies die Ursache, dass das brennende Feuer öfters zu geschwinde treibet: dem muss die Hand und Feder nacheilen; denn es gehet als ein Platzregen, was es trifft, das trifft es. Wäre es möglich, Alles zu ergreifen und zu schreiben, so würde es wohl dreimal mehr und tiefer gegründet; aber es kann nicht sein: und darum werden mehr als ein Buch gemacht, mehr als eine Philosophie, und immer tiefer, also dass dasjenige, was in einer nicht hat mögen ergriffen werden, in der andern gefunden werde. Und wäre gut, dass endlich aus allen nur Eines gemachet würde, und würden die andern alle weggethan; denn die Vielheit macht Streit und Widerwärtigkeit wegen des zähen Begriffs der Leser, welche nicht wissen den Geist zu unterscheiden, der also wunderliche Sprache führet, da die Vernunft öfters meint, es sei ihr widerwärtig, und ist doch in der Tiefe nicht widerwärtig.« (Vergl. den 12ten Sendbrief §. 10—14.) H.

sie dem sich Bewegenden natürlich ist, nur die Folge jener inneren Bewegung, und sohin dieser nur dienend, sein kann. Mit der Gestalt (dem unmittelbaren Ausdrucke jener inneren Bewegung) eines Leiblichen ist auch seine Stellung zu allem anderen Leiblichen inner gewissen Gränzen (einer gewissen Bahn) schon gegeben oder vorgeschrieben, und ein einzelnes Gestirn läuft z. B. nur darum in einer gewissen Bahn mit gewisser Geschwindigkeit und inner einem gewissen Cyclus von Constellationen mit allen übrigen Gestirnen, beschreibt also nur darum eine gewisse Figur (denn alles Bewegen ist Figurbeschreiben, und diese himmlischen Naturen schreiben, weil sie nicht sprechen können), um sein eigenes Corpus zu erhalten, so wie es dieses nur erhält, indem es jene Figur beschreibt, (das Organ setzt sich nur functionirend). Könnte man ein solches Gestirn aufhalten in seinem Laufe, so würde dasselbe vergehen, nur schneller, als jedes Thier, welches man hinderte, seiner Luft, Nahrung &c. nachzugehen.

Bekanntlich betrachteten oder erkannten vielmehr die Alten alle Gestalten der Elementarkörper als eine Sternenschrift. Die stumme Natur schreibt, da sie nicht sprechen kann, d. h. das Wort schreibt durch sie.

### 4.

Da J. Böhme den Begriff des Brennens als solchen, d. i. immanent, gefasst hat *), so wurde ihm natürlich die Identität oder vielmehr die Unzertrennbarkeit der Wechselwirkung des Verbrennens und des Löschens, wobei es also weder zum wirklichen Verbrennen, noch zum wirklichen Löschen kömmt, des Zehrens (Consumirens) und des Nährens (Speisens oder Producirens) klar, und man kann von ihm sagen, dass er unter den Deutschen der Erste war, welcher, gleich Mose (1 Mose 3, 2—3), den Muth hatte, jenes grosse Gesicht des brennenden und doch nicht verbrennenden Busches näher zu besehen. Die Feuer-, Licht- und Lebenstheorie dieses Schriftstellers führt darum unmittelbar zur Einsicht, dass und wie das wahrhafte

---

*) Böhmes Werke IV, 5 ff. VI, 21. H.

(ewig selige) Leben nur sich bewegend zu ruhen, nur ruhend sich zu bewegen vermag, und wie nicht die abstract gefasste Bewegung der gleichfalls abstract gefassten Ruhe (die abstracte Zeit dem abstracten Raume), sondern nur die ruhige (in sich, wie ausser sich begründete) Bewegung der unruhigen (wie Jacob Böhme sie nennt, abgründigen oder abyssalen, d. i. entgründeten) entgegengesetzt werden kann, jenem Satze gemäss: Motus in loco (natali) placidus, extra locum turbidus. Das Bleibende (Ruhende) der Bewegung (der inneren, wie der äusseren) ist nemlich überall der Begriff und die Figur, welche sie manifestirt, denn was die Figur äusserlich, das ist der Begriff (als Intensum) innerlich.

### 5.

Adam Müller, welcher bekanntlich den crassen Materialismus unserer Staatswissenschaftslehren zerstörte und uns, statt der bisherigen Anatomien oder Sectionsberichte des Staates zuerst eine Physiologie desselben gab, begegnet in seinem Versuche einer Theorie des Geldes demselben Begriffe der im Normalzustande einträchtigen Wechselwirkung der Consumtion und Production (des *Suchens* und *Findens* in J. Böhme's Sprache), gemäss welcher das Essen nur durch das Speisen, das Speisen nur durch das Essen erhalten wird, und beide in dieser Wechselwirkung eigentlich nur ein drittes Höheres, Mittleres, Geistiges, — den Credit oder die Staatskraft, als die wahrhafte lebendige Substanz (Capital im höheren Sinne), — hervorbringen, oder vielmehr deren actuoser Hervorbringung (Manifestation) dienen.

A. Müller hat ferner nachgewiesen, wie nur der Bezug auf diese Staatssubstanz (welche ein Immaterielles, und weil nicht bloss Thier — *darum ein Persönliches ist!*) jedem einzelnen Staatsbürger das Maass (standard) seiner eigenen Substantialität, d. h. seines Theilhaftseins *an* (nicht etwa im pantheistisch-spinozistischen Sinne eines Theilseins *von*) dieser éinen Staatssubstanz oder seines Credits gibt, und ihn sohin *gelten* oder zu *Geld* macht. Ein Begriff des Geltens oder des Werthes, welcher auch in der höchsten Lebensregion gilt. Nam quantum unusquisque est in oculis tuis (d. h. in Bezug auf Gott) tantum est et non amplius, ait humilis Sanctus Franciscus. (De Imitatione Christi Lib. III. Cap. L.) Ich erlaube mir zur Erläuterung des Gesagten eine Stelle aus einem meiner Berichte an den ehemaligen russischen Herrn Cultus-Minister, Fürsten Golizin, hier beizusetzen, welche sowohl in engerer staatswirthschaftlicher, als in universeller oder moralischer Hinsicht Anwendung leidet. Dans un ordre quelconque des êtres individuels, ceux-ci ne sont vraiment independants ou libres l'un de l'autre, qu'autant qu'ils sont (chacun d'eux) racinés *dans* (donc soumis à ou dependants *de*) leur *être-Principe (être-centre* ou *etre-cause)*, comme au contraire nous voyons ces êtres devenir moins substantiels, donc moins libres entre eux-mêmes, en proportion que leur enfonçement dans l'être-centre diminue. C. a. d. en proportion de la non-soumission d'un tel être individuel à l'être-centre, tous les autres êtres peseront sur lui comme lui sur eux, et cette pression lui fera naitre avec la repulsion (haine) universelle la tendance superbe de vouloir se soumêttre tous ces autres êtres, et la tendance avide de s'en vouloir approprier toute leur substance. — Weil der zuerst von Gott abtrünnig gewordene Geist Alles (Gott selbst) sein wollte, darum ist er nichts geworden, und weil er nichts (und gleich einem finstern Schatten alles Seienden von diesem allen abhängig) geworden, fährt er in seinem tantalischen Streben fort, Alles sein zu wollen. Darum sagt St. Martin von ihm (l'Esprit des Choses I. S. 212) qu'il n'est rien qu'une universelle concentration sans la possibilité d'aucun développement et cependant sentant le perpétuel besoin d'être tout et d'avoir un développement universel. Mephistopheles bezeuget sich darum (in Göthe's Faust*) auch damit als Lügengeist, dass er von dem Lichte behauptet, es hafte nur an den Körpern und müsse mit diesen zu Grunde gehen, da doch nur der Schatten es ist, von welchem wir ein solches unmächtiges Haften an den Körpern behaupten müssen.

---

*) Es ist merkwürdig, dass Göthe den Mephistopheles gleich in seiner ersten Unterredung mit Faust sich als Pantheisten aussprechen und den Ursprung seiner als des Bösen pantheistisch erklären lässt:

Faust.
Nun gut wer bist du denn?
Mephistopheles.
Ein Theil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.

### 6.

In Bezug auf jenen in vorgehender Stelle gerügten Unterschied des Theilseins von einer Substanz und des Theilnehmens oder Theilhaftseins an ihr bemerke ich hier Folgendes. Wenn man nemlich sagt: „dass Gott alle Dinge, die Er hervorbringt, ist“, so will man hiemit nur sagen, dass alles von Gott Hervorgebrachte keine mit Gott gleiche, von ihm unabhängige Selbständigkeit hat oder dass Gott keinen Gott, sondern nur sein Bild hervorbringt, sich so wenig numerisch fortpflanzend, als numerisch (durch eine itio in partes) theilend. Indem also Spinoza die Alleinigkeit der Substanz (oder dass nur éine absolute Substanz sei) behauptete, sprach er eine ewige Wahrheit aus oder sprach dieser nur nach, was sie (Exodi 3, 14) von

---

**Faust.**
Was ist mit diesem Räthselwort gemeint?
**Mephistopheles.**
Ich bin der Geist, der stets verneint!
Und das mit Recht; denn alles was entsteht
Ist werth, dass es zu Grunde geht;
Drum besser wär's, dass nichts entstünde.....

Ich bin ein Theil des Theils, der Anfangs alles war,
Ein Theil der Finsterniss, die sich das Licht gebar,
Das stolze Licht, das nun der Mutter Nacht
Den alten Rang, den Raum ihr streitig macht,
Und doch gelingts ihm nicht, da es, so viel es strebt,
Verhaftet an den Körpern klebt,
Von Körpern strömts, die Körper macht es schön,
Ein Körper hemmt's auf seinem Gange,
So hoff' ich, dauert es nicht lange
Und mit den Körpern wird's zu Grunde gehn.

Dieser Pantheismus ist nur eben der Pantheismus des Teufels, über den er selbst, der es besser weiss, hinaus ist, dessen er sich nur als Verfinsterungs- und Verführungsmittel bedient. Und gewiss diese teuflische Taktik ist nicht schlecht angelegt einem Faust gegenüber. H.

sich sagte: Sic dices filiis Israel: *qui est* misit me ad vos. — Dagegen fehlte dem Spinoza der Begriff der secundairen oder abhängigen Substantialität, und er vermengte das Theilnehmen der letztern an der absoluten Substanz sofort und im abstracten Sinne mit einem numerischen Theilsein von derselben. Wenn aber jedes einzelne von Gott Hervorgebrachte unselbständig (im absoluten Sinne) ist, so sieht man leicht ein, dass eine Allheit solcher Unselbständigkeiten kein Selbständiges machen, und dass umgekehrt ein Selbständiges sich in Unselbständige nicht aufheben (in sie auf- oder darauf gehen) kann, und nichts scheint darum lächerlicher, als den pantheistischen Welt- und Gottesbegriff (der Identität Gottes und der Welt oder beider Homousie, welche der Gebrauch des Wortes modus bei Spinoza ausspricht) uns als das Resultat tiefster Speculation anpreisen zu hören. Wie wahr und klar sprach sich dagegen schon längst Meister Eckart über diesen Gegenstand aus, indem er sagte: „Weil Gott frei ist und ledig von allen Dingen, ist Er alle Ding.“ *) —

---

*) So sehr Rätze und Petri Böhme dadurch zu ehren meinen, dass sie (Ersch u. Gruber Encylpd. XI, 176) bei Schleiermacher mehrfache Uebereinstimmung mit Ideen des deutschen Philosophen gefunden haben wollen, so müssen wir doch behaupten, dass solche Uebereinstimmung sich auf einen einzigen der angegebenen Puncte beschränkt. Es soll hier nicht untersucht werden, ob Schleiermacher nicht noch in andern Puncten, die Petri nicht berührt, mit Böhme übereinstimmt oder doch ihm nahe tritt. Richtig ist nemlich wohl, dass Böhme wie Schleiermacher den Glauben als eine Willensthätigkeit aufgefasst hat, unrichtig aber, dass er wie jener in gewisser Hinsicht eine göttliche Causalität der Sünde angenommen und die Sünde und das Uebel nur als einen Durchgang durch die Menschheit vorgestellt habe, indem dieses und jenes durch Christum wieder verschwinden solle. Schleiermachers Glaubenslehre ist bei allem Hochverdienstlichen, was ihr zukommt, doch im Grunde eine freilich geniale Umbildung Calvins durch Schelling und Spinoza (mit zum Theil doch zugleich Jacobi'schen Elementen). Sie ist daher deterministisch und pantheistisch. Böhme's Lehre ist beides nicht. Sie widersetzt sich der Ansicht, dass Gott im Menschen die Sünde wolle und vollbringe, man möge nun einen doppelten (offenbaren und verborgenen) oder einfachen Willen in Gott statuiren, wie sie sich der Ansicht widersetzt, dass die Geschöpfe verschwindende Momente der ewigen Selbstverwirklichung Gottes seien. Die mit grosser Beredsamkeit geschriebenen Streitschriften Böhme's gegen Tilken, Stiefel und Meth sind antideterministisch und anti-

Spinoza's Begriff der Substanz war übrigens auch darum unvollständig, weil er den (in der Anmerk. zum 11. §.) be-

---

pantheistisch. Böhme kämpft dort überall gegen den Calvinismus und gegen den Pantheismus. Hätte Spinoza bereits existirt und hätte in diesem Falle Böhme Kunde von seiner Lehre erhalten, so würde sich Niemand energischer gegen ihn ausgesprochen haben, als er und auch Schleiermacher würde so wenig als Schelling und Hegel im gleichen Falle diesen tiefsinnigen, wenn gleich in Knechtsgestalt in der Welt der Wissenschaft erschienenen, Geist befriedigt haben. Da Böhme auf das entschiedenste und nachdrücklichste die freie Wahl der Geistwesen lehrt und vertheidigt, so schliesst er auch die göttliche Causalität der Sünde aus. Auch stellt er die Sünde und das Uebel nicht als einen Durchgang durch die Menschheit vor (ein ungeschickter Ausdruck), denn er verneint die Nothwendigkeit der Sünde, und er behauptet die Endlosigkeit der Strafen der Verdammten. Es ist kaum möglich, sich stärker gegen die Prädestinationslehre und folglich gegen jeden Determinismus auszudrücken, als es Böhme in seiner 2ten Schutzschrift wider Tilken in folgenden Worten gethan hat: „Meines Gegensatzes Lehre ist durchaus anders nichts, als: mache Gott einen guten Baum, so sei er's, das ist, mache er einen guten Christen, so sei er's, als dürfe der Mensch nichts dazu thun, er dürfe nicht dazu wirken und arbeiten, dass er ein guter Baum werde. Ach, erbarme es doch Gott! Warum hat uns denn Gott Gesetze und Lehren gegeben und gesagt: Du sollst das und jenes nicht thun, so er das Böse haben will? Wie gar schändlich irret doch der Mensch, wie leichtfertig machet er den Menschen! Lieben Brüder, besinnet euch nur ob der abscheulichen Lehre; wie raffet er (Tilken) doch die Sprüche der Schrift zum falschen Gottesdienst zusammen, nur dass er beweise, dass Gott Gutes und Böses in uns wirke. Was darf's Beweis? Ich sage auch also, dass Gottes Liebe Gutes, das ist, Frucht zum ewigen Leben in uns wirke; und sein Zorn, so wir ihm uns eingeben, wirke Böses, Frucht zum Tode und zur Verdammniss. Was hilft ihm doch das, dass er die Menschen auf einen leichtfertigen Weg führet? Er sage ihnen lieber, dass sie sollen Busse thun, wie Gott im Propheten spricht: Heute, wenn ihr des Herrn Stimme höret, so verstocket eure Herzen nicht! Ps. 95. 8. Lasset mein Wort zu euren Herzen und Ohren eingehen! Er aber saget, es könne nicht hinein; Gott mache einen guten oder bösen Baum. Das dienet gut zu aller Leichtfertigkeit und Gottlosigkeit, und endlich zur Verzweiflung; das ist das Ende seiner Lehre, Mehreres und Besseres werdet ihr in seiner Gnadenwahl nicht finden. Und ich sage mit Grunde, und ist die theure Wahrheit, dass, so eine solche Lehre wird angenommen werden, so wird die Welt vollend eine Mordgrube des Teufels werden. Dann würde ein jeder sagen, wie kann ich anders thun, als mich Gott treibet; will mich Gott zum Kinde haben, so wird er mich wohl lehren und führen; bin ich aber nicht erwählet, was soll ich denn lange den Frommen hold sein? Ich will merklich gemachten Substanzirungsact als ein Sichfassen in einem Abhängigen (in Wesen) nicht kannte. Die Einung (Substanzirung) von A ist nur durch Desubstanzirung (Dissolution, Aufhebung &c.) von B, u. v. v. Z. B. le vieil homme (l'homme des ténèbres &c.) doit être dissous par le même feu sacré (homme des lumiere) qu'il tient enseveli dans lui-même. — Uebrigens liegt im Begriffe der Desubstanzirung als Theilung jener der Trennung einer Conjunction eines Aeusseren mit einem entsprechenden Inneren. Point d'âppuie ou de ralliement — Nom (bei Namen Rufen) — Initium substantiae. — Bekräftung durch Entkräftung — Behaupten durch Enthaupten — wobei zu bemerken, dass das Böse (die Lüge) es nie zur Substanzirung bringt, sondern immer nur im tantalischen Streben darnach bleibt. Manifestation durch Occultation (was man Attraction als Intensirung nennt, ist eben Occultation oder Aufhebung der Aeusserung).

### 7.

J. Böhme's Theosophie beruht ganz auf dem Evangelium Johannis 1, 1—4. Nemlich: Gott, der ewig seine Wunder erzeigen, sich selber nach seinem Vermögen offenbar werden, seine Subjectivität mit seiner Objectivität ausgleichen will, bewirkt diese Offenbarung oder Selbstbeleuchtung nicht unmittelbar, auch nicht bloss durch Fassung oder Setzung seiner ewigen Natur als Subjectivität und als der Gebärerin dieser Wunder, sondern nur mittelst des aus dieser Natur aus, sich ewig eingebärenden Wortes, welches jene Natur aufschliesst, so dass sie ihre Wunder in Ihm, gleich einem Gewächse, ins Licht hervorzubringen vermag*). Dieses Wort, als zwar Selbst einerzeugt, nennt darum St. Martin die révelation-centre oder révelation révelante, weil sie alle Offen-

---

thun, als der Teufel, und sie anfeinden, in dess Reich ich gehöre; ich will stehlen, rauben, morden und den Albernen betrügen, dass ich mächtig und wohllüstig sei; es wird doch nichts anderes daraus. Weil mich Gott nicht ziehen will, so muss ich ja dem Gott Lucifer dienen; will mich aber Gott haben, so wird er mich wohl davon ziehen, dass ich's nicht thue.“ &c H.

*) Ich habe bereits im 5ten Hefte dieser Schrift dieses Wort als den Begriff der Subjectivität und Objectivität bezeichnet.

barung (jener Wunder) begründet, so wie in demselben Sinne Paulus dasselbe „den Erstgebornen vor aller Creatur“ nennt. Womit denn auch sogleich klar wird, dass die Natur (somit jede Creatur als particularisirte Natur) nur durch und in ihrer Selbstaufhebung in diesem, allem Werdenden rufenden, Worte durch ihr Sichlassen oder Gelassenbleiben demselben ihre eigenen Wunder in jenem hervorbringen (selbst aussprechen) kann. Wogegen der Creatur Selbsterhebung, ihr Bestreben sich für sich zur révelation-centre oder révelante zu fassen oder ihre Coagulirung (als geschlossenes Fürsichseinwollen) dieselbe impotent, unfruchtbar, verstummend oder nichtleuchtend macht, und sie der tantalischen Qual einer nur negativen Selbstmanifestation unterwirft.

## 8.

Nicht nur hebt J. Böhme seine Construction nicht, wie man gewöhnlich meint, von jener ewigen Natur an, welcher er immer den unerforschlichen ewigen Offenbarungswillen vorsetzt, sondern es ist bei seiner Darstellung dieses circuli vitae durchaus von keinem (abstracten) Anfange (oder Ende) die Rede. Wenn selber darum von einer ewigen Wiedergeburt, als einer anderen oder zweiten Lebensgeburt spricht, so haben diese Benennungen nur insofern Bedeutung, als in der Reproduction dieser Lebensgeburt (in der Creatur) allerdings ein solches fixirtes Hervortreten eines einzelnen Momentes dieser Lebensgeburt statt finden kann, wo denn durch Aufhalten jenes vollendenden Momentes eben dieser die Vollendung bedingende Moment die Benennung des zweiten zum Unterschiede eines übrigbleibenden ersten erhält. J. Böhme zeigt nun, wie dieser erste Moment, abstract gefasst die ewige Natur, nicht als solcher in den zweiten Moment sich zu erheben oder einzudringen vermag, sondern wie nur durch sein sich vertiefendes Aufheben das Aufgehen seiner Wunder in des Lichtes als des zweiten Momentes Kraft und Verstand möglich und wirklich wird: ein immanentes Sichunterscheiden der niedersteigenden Wurzel und der aufsteigenden Krone — der Demuth und der Erhabenheit, des Verheimlichens und des Offenbarens, — welches jedes Wachsthum bedingt. — Auf dieselbe

Weise vermag nun auch, wie J. Böhme sagt, die Seele des Menschen, als eine ewige Creatur in der ewigen Natur „mit ihrem Stock" stehend, nicht mit letzterem als ihrem geistigen essentialen Corpus ins Licht Gottes einzudringen, dasselbe zu begreifen oder zu fassen, sondern sie muss gleichfalls als eine Wurzel sich in dieser Lichtregion heimlich halten, und nur mit ihrem Willen, sowohl aus dem äusseren als dem Sternen- und Elementenleben, als auch aus ihrer ewigen Wurzel oder Lebensursache ausdringen, diesen Willen in dem ihr entgegenwallenden Licht- und Liebewillen Gottes schöpfend. Dann wird ihr Wille von Gott angenommen und ihre Seele, mit Gottes Universalwort befruchtet, fähig gemacht, durch und aus ihrer ewigen Particularnatur eben so ein Particularwort auszugebären, wie nach Obigem das Universalwort aus der Universalnatur ausgeboren wird, und nur mittelst dieses ihres Particularlichtwortes (als mittelst ihrer partiellen révelation révelante) vermag auch sie ihre Wunder in dieser partiellen Lichtsphäre auszugebären, und ist, wie J. Böhme sagt, diese Seele hiemit Gottes Kind, denn sie steht in ihrer Qual und doppelten Lebensgeburt, wie Gott der Vater selbst in der Qual der ewigen Natur. Soll darum die Seele zur Wiedergeburt gelangen, so muss in ihr und durch sie vorerst ihr Wiedergebärer geboren werden.

Man vergleiche über das hier Gesagte St. Martin's Schrift: Le nouvel homme. Uebrigens gilt hier was §. 6 vom Unterschiede des Primitiven (Absoluten) und Secundairen (Abhängigen) gesagt worden ist, und es ist und bleibt das Wort bei dieser Multiplication doch ungetheilt nur éines und dasselbe. „Niemand", sagt Meister Eckart, „mag den Vater erkennen, denn sein einiger Sohn, und Niemand den Sohn, denn der Vater. Und darum, soll der Mensch Gott bekennen, in dem seine ewige Seligkeit steht, so muss er ein einiger Sohn mit Christo sein (nach Obigem nicht ein Theil seiner Natur, sondern dieser theilhaftig sein) und wollt ihr selig sein, so müsst ihr ein einiger Sohn sein (ihr müsst Eins sein in mir, sagt Christus), nicht viele Söhne, sondern éin Sohn. Ihr sollt wohl sein unterschieden (Viele) nach natürlicher oder creatürlicher Geburt, aber nach jener einigen Geburt sollt ihr Einer sein. Denn in Gott ist nicht mehr, denn éin väterlicher Ursprung und darum so ist darin nicht mehr, denn éin väterlicher Ausfluss des Sohnes, nicht zwei, sondern éiner, und darum sollt' ihr Eins sein mit Christo, so müsst ihr ein einiger Ausfluss sein mit dem Worte." — An einem anderen Orte erklärt sich Meister Eckart hierüber noch bestimmter: „Wenn Gottes Wille mein Wille geworden — denn es ist zwar gut, wenn ich meinen insofern von Gottes Willen noch unterschiedenen oder nicht schon ihm geeinten Willen jenem lasse, somit mein Wille Gottes Wille wird, aber besser ist es, wenn dieses reflectirende Lassen nicht mehr nöthig und Gottes Wille bereits der meinige geworden, -- dass es wird ein einig Ein, so gebiert der Vater vom Himmel seinen eingeborenen Sohn in Sich, und in mich. Warum in Sich und in Mich? Da bin ich einig mit Ihm (nicht etwa confundirt). Er mag mich nicht ausschliessen, d. i. von der Participation Seiner, und in diesem Werk empfahet der h. Geist sein Wesen und sein Werden von mir als von Gott. Warum? Da bin ich in Gott, und nimmt Er es von mir nicht, so nimmt Er's von Gott nicht. Er mag mich in keiner Weise ausschliessen. Dieses zu wissen ist nicht noth (allen Gläubigen). —" Sonst sagt derselbe Meister Eckart bei solchen höheren Doctrinen: „dass grobe Leute selbe glauben müssen, den Erleuchteten aber sie zu wissen seien", sohin vor allen, sollte man meinen, den Theologen. Und doch hat erst kürzlich ein Theolog sich keinen Gewissensscrupel darüber gemacht: diesen Eckart, so wie den Tauler, Jac. Böhme &c. für Pantheisten zu erklären, welches Schicksal ohne Zweifel auch dem h. Paulus bevorsteht wegen seiner Behauptung: dass Gott Alles in Allem sein wird. Doch so hat, sagt Eckart, das blosse Wesen der Gottheit das blosse Wesen des (Menschen-) Geistes von ihm selber dermassen an sich aufgezogen und sich gleich gemacht, dass da nichts erscheinet dann ein einig Wesen, obschon doch zwei Wesen da sind. — Wie kann man also dem M. Eckart vorwerfen, dass er die Homousie Gottes mit dem Geschöpfe gelehrt habe? *)

---

*) Ohne allen Zweifel würden unzählige Namenchristen und Rationalisten, wenn ihnen die h. Schrift des alten und neuen Bundes, besonders

## 9.

In J. Böhme's Feuer- und Lichttheorie gilt das Feuer oder vielmehr dessen Wurzel (Ursache) als Natur, das Licht als der

---

die Briefe des h. Paulus und das Evangelium des Johannes als noch nicht bekannte Werke von unbekannter Herkunft vorgelegt werden könnten, überall Pantheismus darin erblicken. Man darf behaupten, dass die oben im Texte genannten Forscher von Vielen gerade desshalb des Pantheismus beschuldigt werden, weil sie mit so grosser Lebendigkeit und Innigkeit auf dem Grunde der Schriftlehre wurzeln. Denn, wie Krause (die absolute Religionsphilosophie II, 227.) mit Recht sagt, die Benennung eines Mystikers und ausserdem eines Pantheisten wird vornehmlich einem Jeden zugetheilt, der, mit der Bibel übereinstimmig, lehret, dass Alles in Gott, und Gott *in* Allem ist. Ob die Beschuldigung, die in diesen Benennungen liegt, wahr ist, oder auch nur Sinn hat, zu untersuchen, sind Wenige geneigt und fähig; aber die Verläumdung verfängt doch bei Vielen, und die verderbliche, Ruf und Wirksamkeit vergiftende und hemmende Wirkung derselben ist im Allgemeinen gewiss.« &c. Hermann Ulrici hat zwar mit Recht der ungründlichen Ansicht Feuerbachs widersprochen, wonach Böhme's Lehre auf Pantheismus hinauslaufen soll. Aber in anderer Beziehung ist seine Auffassung nicht befriedigend. So weit sich, sagt er, (Das Grundprincip der Philosophie kritisch und speculativ entwickelt, Leipzig, Weigel 1845 I, 189) durch die Hülle seiner symbolich-phantastischen Redeweise durchblicken lässt, scheint seine Anschauung folgende gewesen zu sein: »Das ewige, unanfängliche Herz oder Licht Gottes, das da ist in und über allen Himmeln, d. h. das wahre, absolute, dreieinige Wesen Gottes, ist ebenso sehr ewig *vollendet*, als in einem ewigen Selbstgebärungsprocesse begriffen, der zugleich der Schöpfungsprocess der *ewigen*, göttlichen, gleich absoluten Welt ist. In diesem Processe schafft zwar Gott zugleich auch diese *irdische* Welt, aber auch die irdische Welt sich selbst in ihm &c.« Diese Auffassung setzt voraus, dass Böhme die Ewigkeit der Weltschöpfung und insbesondere der Schöpfung der irdischen Welt gelehrt habe. Dies ist aber unrichtig. Böhme hat nur die Ewigkeit der idealen Weltschöpfung (wenn man so sagen darf) gelehrt, nicht aber die der realen. Zuvörderst kann nichts gewisser sein, als dass J. Böhme die Schöpfung der irdischen Welt als eine secundäre von der primitiven Schöpfung unterschied, wie ihm denn diese secundäre Schöpfung erst nach dem Falle Lucifers und seiner Engelschaaren begann. Die Nichtursprünglichkeit, somit um so mehr die Anfänglichkeit der irdischen Schöpfung hat auch Weisse (Das phil. Problem der Gegenwart, Leipzig, Reichenbach, 1842, S. 250—251) mit Bestimmtheit erkannt. Wenn er aber die primitive und die secundäre Schöpfung mit ewiger und zeitlicher Schöpfung identisch nimmt und auch Böhme mit dieser Identificirung einverstanden glaubt, so ist gegen diese Auffassung Erhebliches zu erinnern. Nach J. Böhme ist, wie Weisse wohl erkennt, Gott

Geist inner und über dieser Natur, und die beständige Begründung, Substanzirung oder Realisirung dieses Lichtgeistes geschieht

---

keine leere und keine unterschiedslose Einheit, sondern Einheit unendlicher und unermesslicher Fülle, er ist auch nicht blosse ideale Fülle oder unendliche Totalität der Idee (Hegel), sondern die Totalität der das Wesen Gottes selbst darstellenden Ideen ist zugleich real, wesenhaft. Gott müsste aber doch nicht wahrhaft unendlich sein, wenn er nichts dächte, wollte und wirkte als nur sich selbst in der Totalität seiner ewig realen Bildungen. Sollte das bloss sich selbst Denken, Wollen und Wirken Gottes Unendlichkeit keinen Eintrag thun, so müsste die Möglichkeit eines von Gott selbst verschiedenen Seins absolut undenkbar, die Denkbarkeit eines solchen absolut unmöglich sein. Die Undenkbarkeit der Möglichkeit eines von Gott verschiedenen Seins hebt sich aber durch sich selbst auf, da sie den Gedanken eines möglicherweise verschiedenen Seins wenigstens als Gedanken immer schon voraussetzt. So ewig daher Gott sich selbst denkt, will und wirkt, so ewig schaut, denkt, will und wirkt Gott daher auch die Unendlichkeit des durch seine Schöpferkraft Verwirklichtwerdenkönnenden, des durch, in und aus Gott, dem Unwirklichen, Möglichen, und *das Schauen, Denken, Wollen und Wirken dieser Unendlichkeit des ewig Möglichen ist selbst ein Moment der ewigen und unendlichen Wirklichkeit Gottes.* Der Satz: »Gott ist nur Gott als Schöpfer der Welt« hat daher jedenfalls seine Wahrheit, wenn man unter Schöpfung der Welt die ewige ideale Schöpfung der Welt, die eigentlich Erzeugung ist, versteht. Denn so ewig Gott ist, so ewig ist die Möglichkeit, der Gedanke, die Idee, das Urbild der Welt im Geiste Gottes und von diesem Urbilde der Welt sammt den in ihm umfassten Momenten gilt im eigentlichsten Sinne jenes kühne Wort des Angelus Silesius:

»Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben,
Werd' ich zu nicht, Er muss von Noth den Geist aufgeben.«

Gott also realisirt nicht bloss sich selbst ewig in unendlichen realen Bildungen, sondern er schaut zugleich ewig in seiner ewigen Magie die Urbilder des von ihm selbst verschiedenen Seins, des Geschöpflichen, aber dieses ewig Mögliche ist nicht zugleich ewig verwirklicht. Wäre es dieses, könnte es dieses sein, was schon darum nicht ist, weil solche Schöpfung doch nur Selbstverwirklichung Gottes und darum nicht Schöpfung, nicht Hervorbringung von Gott verschiedenen Seins wäre, so gehörte es zur ewigen Selbstgeburt Gottes, wäre erzeugt, nicht geschaffen, wäre unentstanden wie unbeendbar, anfanglos und endlos und daher auch zeitlos. Zeitliche Entwickelung, geschichtlicher Verlauf wären undenkbar. So verhält es sich nach J. Böhme nicht, sondern die Verwirklichung des als eines von Gott verschiedenen Seins Möglichen hat einen Anfang. Gott ist schon an sich allgegenwärtig und überall. Er gestaltet sich ewig in unendlichen Bildungen und seine Allgegenwart ist die absolute und göttliche, ewige, ungeschaffene Zeit, (obgleich die Zeit nicht besonders und nach J. Böhme durch eine beständige Subjicirung, Entgründung der Natur (divide et impera), wodurch diese eben heimlich (nicht selbstisch offenbar bleibt, als die göttliche ewig im Lichte verschlungene Nacht, welche nie als solche oder actuos hervorbricht,

---

ausser den Weltwesen geschaffen ist), wie sein Ueberallsein der absolute und göttliche, ungeschaffene Raum. Aber die Verwirklichung des von Gott verschiedenen Seins, der Schöpfung, hat Anfang, wie denn Böhme an unzähligen Stellen seiner Schriften den Anfang der Schöpfung und der Zeit einschärft. Nicht aber statuirt er nur für die irdische Schöpfung einen Anfang, sondern ausdrücklich auch für die primitive (Engelwelt-) Schöpfung; obgleich nicht ganz in demselben Sinne.

Weder die Engel, noch die Menschen, noch irgend welche andere Geschöpfe gelten unserem Böhme für ewig geschaffen, folglich auch das Universum selbst nicht. Was geschaffen ist, ist als Geschaffenes nicht ewig. Denn was Böhme die ewigen Quellgeister, die ewigen Bildungen und Gestaltungen der ewigen Natur nennt, das sind ihm nicht Geschöpfe, sondern von Gott selbst unabtrennliche Momente seiner ewigen Selbstoffenbarung und Selbstgestaltung, immanente Productionen, nicht emanente. J. Böhme behauptet, es habe vor der Engelschöpfung keine Schöpfung stattgefunden und er verneint also nach der Vergangenheit hin die Unendlichkeit von Schöpfungsreihen. Wenn er sagt, vor der Schöpfung sei nur die Ewigkeit gewesen, so könnte man glauben, er habe die Ewigkeit zur Zeit selbst in ein zeitliches Verhältniss gesetzt und sich eine Zeit abgelaufen gedacht, bis Gott zur Schöpfung geschritten sei. Diese Annahme entspricht aber doch nicht seiner wahren Meinung. Nicht in der Zeit oder nach Ablauf irgend einer Zeit hat Gott nach Böhme die Welt geschaffen, sondern erst mit der Schöpfung entstund die Zeit oder die Schöpfung war die Bedingung des Entstehens der Zeit. Ideell ist die Zeit freilich so ewig in Gott, als die Idee der Welt selbst ewig ist. Aber die Idee der Welt ist die Idee des von Gott selbst verschiedenen, sich in Raum und Zeit zu entwickeln und in Gott als in die Vollendung und Ewigkeit sich aufzuheben bestimmten Seins. Die ideelle Ewigkeit der Zeit verneint daher nicht die Anfänglichkeit und die Endlichkeit der Zeit, denn die ewige Idee der Zeit ist eben die ewige Idee des Nichtewigen, des anfangenden und in sein Ende als in seine Vollendung einzugehen bestimmten Seins. Wenn die Idee des Nichtewigen, Zeitlichen ewig ist, so folgt nicht, dass das Nichtewige, Zeitliche selbst ewig und ohne Anfang ist, denn alsdann wäre es ja gerade nicht das Nichtewige, Zeitliche und als solches gedacht, sondern es wäre selbst das Ewige, Nichtzeitliche und als solches gedacht. Unerschütterlich fest steht also, dass alles Geschaffene einen Anfang hat. Aber nimmermehr kann die Ewigkeit der Zeit zeitlich vorausgehen und folglich hört die Ewigkeit nie auf Ewigkeit zu sein, wenn die Zeit aus ihr entspringt. Die Frage: Wann sie aus ihr entspringt? hat keinen Sinn, weil in der Ewigkeit keine Zeit ist. H.

und wesswegen Johannes Gott ein Licht nennt, in welchem keine Finsterniss, oder einen ewigen Tag, welcher mit keiner Nacht wechselt. Ich habe bereits im vierten Hefte dieser Schrift §. 14 bemerklich gemacht, wie eben durch dieses Niezusichselberkommen (auf sich Reflectiren) dieser Natur und deren beständiges vor sich in die freie oder Lichtregion Gehaltenbleiben selbe das Vermögen erhält und behält, ihre Wunder (Erzeugnisse) in diese Region hervor zu treiben, und ihren Wachsens- oder Productionstrieb zu realisiren: wobei denn auch ihre Geburtsangst immer in Geburtsfreude verschlungen bleibt, und nur dann, aber gewiss, sofort hervortritt, sowie das Gebären gehemmt wird. Und so habe ich denn auch in demselben vierten Hefte nachgewiesen, dass und wie nur in der Creatur durch Erlöschen des Lichtes (Aufheben der Mitte) jenes wilde Naturfeuer auszukommen vermag, und dass dieses Auskommen nur begreiflich wird, wenn man die Wechselwirkung des feuererzeugenden (verbrennenden) und wassererzeugenden (löschenden) Processes begriffen hat. So wie ich nemlich meinen Feuerathem der göttlichen Region lasse (mein einmal zu sich selber gekommenes, auf sich beschlossenes Naturgemüth jener öffnen lasse), so werde ich sofort inne, dass jene himmlischen, kühlenden Gewässer der Sanft- und Demuth in mich herabsteigen, welche, indem sie mich substanziren (oder wie der Franzose sagt: les quels substantent mon âme) mich von dem Angstbrennen und Feueraufsteigen d. h. von jener unseligen Centrum- oder Mitteflüchtigkeit befreien und erlösen *). Die in mir entzündete und in dieser Entzündung morbos sensibel (weil selbstisch-real) gewordene Natur wird somit als solche wieder insensibel, und tritt in ihr Mysterium zurück, in welchem,

---

*) Alle Wesenheit (Leiblichkeit) wird von der Ueberwundenheit als von einer Abgabe (Entladung) einer Activität, diese Entkräftung mag nun freiwillig oder gezwungen sein (das Wesen ist nemlich bei J. Böhme immer ein Aufgehobenes, Durchdrungenes oder Erfasstes). Jene Centrifugalität construirt übrigens J. Böhme als ein beständiges Ausfahrenwollen über die göttliche Majestät, welches (weil inner dem Ixionsrade gehalten) immer nur wieder ein Hinabstürzen unter dieselbe ist. Hoffart und Fall coincidiren folglich hier immer.

wie die Physiologie beweiset, jede vitale Wurzelaction bleiben soll, deren Offenbarwerden darum überall die Folge des Genusses der verbotenen Frucht des Baumes der Erkenntniss des Guten und des Bösen ist.

10.

„Alle Creaturen“, sagt Meister Eckart, „wirken danach, dass sie wollen gebären, und wollen sich dem Vater gleichen.“ *) — Denn der Vater hat die Creatur nicht etwa (wie die älteste und die jüngste Naturphilosophie wähnt) als Sohn, d. h. um an der Welt seinen Sohn zu haben, herausgesetzt, sondern damit sie ihm seinen Sohn, den er ewig in sich hat, den er aber als Wort gleichsam zur Schöpfung der Welt verwendet, aufgehoben oder suspendirt hat, wieder gebäre. Denn so wie (in der Zeit) der Mensch erst die Idea in sich gebiert, ehe er das Werk schafft, und seine Idea (als sein Liebstes) gleichsam in der Ausführung hingibt, so kann man das Schaffen als ein ähnliches Aufheben (Entäussern) der Idea betrachten, welches ihre Restitution und zwar in Potenzirung und Verherrlichung bezweckt **) („mein

---

*) Wie nach J. Böhme der erste Ausgang (ewige Begierde, Natur etc.) eben nur den ewigen Eingang (Eingeburt) des Sohnes vermittelt. Wogegen Arius nicht den in Gott Seienden, sondern den Ausgegangenen und zwar wesentlich von ihm Unterschiedenen, d. h. das Geschöpf den Sohn nannte, von dessen Wiederaufhebung der Vater doch nur lebte, so dass Gott zwar von der Sünde, Geschöpfe zu machen nicht lassen könnte, durch beständige Wiedertilgung derselben seine Sünde indess ewig bekennte und bereute.

**) „Gottes ewiger Wille“ (sagt Böhme im dreifachen Leben des Menschen 16, 37) „ist eine Ursache und Anfang der ewigen Natur, und der Glanz der Majestät Gottes entsteht aus der Schärfe dieser ewigen Natur, und urständet doch vor der Natur als der Blitz der ewigen Freiheit, von dem jene (Natur) den Glanz in ihrer scharfen Gebärung fänget, und ihn im Feuer erhebet (potenziret) zu einem triumphirenden hohen Licht. Um welcher Ursachen willen sich die ewige Freiheit ausser der Natur nach der Natur sehnet, dass sie will im Wunder offenbar sein, und Majestät in Herrlichkeit und Macht haben: denn wenn keine Natur wäre, so wäre auch keine Herrlichkeit und Macht, vielweniger Majestät, auch kein Geist, sondern eine Stille ohne Wesen, ein ewig Nichts ohne Glanz, Schein oder Laut.“ Die Flachheit findet solche Darstellungen höchstens interessant, hat aber kein Interesse mit ihnen in die Tiefe selber zu gehen.

Wort soll mir nicht leer zurück kommen*); wie denn das dargestellte Kunstwerk dem Künstler seine Idea wieder gibt (der Effect wieder Ursache wird). Und in demselben Sinne sagt die Schrift, dass der Mensch zum Bilde Gottes geschaffen worden ist, nemlich dazu, dass er dieses Bild in und durch sich ausgebäre oder realisire, welches er aber unterliess und wesswegen Gott selbst in dem und durch den Menschen diese Ausgeburt wirkte. — Der Moment des Sichaufhebens in ein Anderes ist darum überall von einem zweiten Momente des Wiederaufhebens jenes Aufhebens als eines Wiederausgleichens der mit der ersten Aufhebung eingetretenen Spannung (des Subjectiven und Objectiven) — wohl zu unterscheiden, keineswegs aber davon zu trennen (zu abstrahiren). Vielmehr ist nach J. Böhme alle Verderbniss einer Creatur eben in den Rücktritt und das abstracte Festhalten jenes ersten Momentes zu setzen, und das Periculum vitae für jede Creatur liegt eben in dieser isolirten Fixirbarkeit (Erstarrbarkeit), somit auch Opponirbarkeit dieses ersten Momentes gegen den zweiten, so wie in der Lösbarkeit (Fluidisirbarkeit) dieser Erstarrung ihre Erlösbarkeit liegt.

## 11.

Alle Verderbtheit, als die legitime Evolution revolutionistisch hemmend, ist sohin in einer Umwandlung eines dienenden Mittels in ein refractaires Hinderniss zu suchen, so wie die Tilgung einer solchen Verderbtheit in einer Wiederaufhebung eines solchen Hindernisses zum Mittel, was natürlich nur für die Creatur gilt, nicht für Gott, für welchen, wie Maistre sagt, alles, auch das Hinderniss nur Mittel ist. Was nun diese Aufhebung betrifft, so ist Folgendes zu bemerken: 1) Soll eine Creatur ihres Mittels mächtig werden, so muss sie sich solches aneignen, wozu aber nöthig ist, dass es sich ihr erst als nicht schon eigen (subjicirt) darbiete, ja in diesem noch unbestimmten Zustande fähig, sowohl von der Creatur subjicirt zu werden, als sie zu subjiciren. Eine Versuchung, die man freilich nur im weitesten Sinne eine solche nennen kann, welche aber jede intelligente Creatur, als ursprünglich unschuldig und darum weder gut, noch böse, zu ihrer Selbstbewährung durchgehen muss, um (wie ich im ersten Hefte dieser Schrift nachwies) zur Illabilität zu gelangen. Ist nun 2) dieser Aufhebungsact von der unschuldigen (als solcher noch labilen) Creatur gehörig geschehen, so wird die Erhebbarkeit des Mittels zum Hinderniss auch für immer in ihr getilgt sein, und der nun permanente Zustand des Aufgehobenseins des ersten wird von Seiten der Creatur keines besondern Actes (z. B. einer Reflexion auf das Gesetz) mehr bedürfen. Ist aber 3) durch Schuld der Creatur die Selbsterhebbarkeit des Mittels bis zur actuosen Selbsterhebung oder illegitimen Verselbständigung gekommen, und ist folglich nicht (wie dieses im Unschuldstande der Fall war) bloss die Entzündbarkeit, sondern ihre wirkliche Entzündung aufzuheben, so begreift man leicht, dass dieser Erhebungsact (für die gefallene Creatur) zwar ein anderer, als jener (für die unschuldige Creatur) sein und denn doch der Zweck derselbe sein muss: nemlich die Aufhebung (radicale Tilgung) aller ferneren Entzündbarkeit, im letzteren Falle zugleich mit und durch die Aufhebung der Entzündung, im ersteren ohne solche, zu bewerkstelligen.

Ohne ein gründliches Verständniss des hier Gesagten ist der Theolog nicht im Stande eine genügende Theorie der Versuchung zu geben, z. B. des Unterschiedes der Versuchung des nichtsündigen Christs von jener des sündhaften Menschen, der doch unmittelbar, wie Jacobus sagt, nur von seiner eigenen Lust versucht wird, weil nur an dieser jeder äussere Versucher (Satan, Matthäi 16, 23., es sei dieser nun ein Mensch, oder kein Mensch) sich zu fassen vermag. In welchem Sinne auch jenes Wort des Christs zu verstehen ist: (Johannis 14, 30) „Es kommt der Fürst dieser Welt und hat nichts an mir“, hat keine Macht, weil keine Fassung an, geschweige in mir. Was sich nemlich als Selbständiges actuos äussern soll, kann es nur an und in einem Unselbständigen, welches jenes als Geist sich zum Wesen anzieht, in ihm sich fasst, und (selbes tragend) gründet. In der Liebe ist dieses wechselseitig; denn so wie a sich dem b als Wesen seinem Geiste lässt, so lässt sich b dem a als solches Wesen.

## 12.

Was in der Mechanik „Beschleunigung“ heisst, ist eigentlich die Genesis der Verselbständigung einer Bewegung. So lange nemlich eine Kraft gehindert wird, zu dieser Beschleunigung zu gelangen (welches dadurch geschieht, dass dieselbe immer wieder von neuem anzufangen genöthiget wird, sohin immer wieder aus ihrer versuchten Erhebung ohne eine bleibende Spur zurück sinkt, *der Zeit nicht Meister werden könnend*, so lange bleibt auch diese Kraft in ihren *differentiellen* Elementen gleichsam disseminirt, zerstreut und im eigentlichen Sinne latent, und kömmt nicht zur *Integrirung*, worunter man nemlich eine Intussusception jener Elemente (keine blosse Juxtaposition derselben) verstehen muss. J. Böhme's Construction der Manifestation des Lichtgeistes durch Heimlichhaltung der Natur, ist nun, wie man aus der bisherigen Darstellung sieht, auf denselben Begriff der Latenz (und Nichtlatenz) gebaut, welcher auch einigen Physikern (z. B. Leibniz) bei ihrem Unterscheiden der vis viva und mortua vorschwebte.

Wenn z. B. Paulus darüber klagt, dass der Mensch es zwar zum Guteswollen, aber nicht zum Vollbringen bringe, so heisst dies nichts anderes, als dass dieser Wille, zufolge seiner Gebundenheit am materiellen Zeitlichen, sich selber überlassen, nur eine vis mortua sei (tu si ex animo velis, bonum addas opus, sola cadaver est voluntas!) und bleibe, welche, ohne zur Integrirung zu gelangen, mit der Zeit, ihren Bewegungen und Lüsten, hinfliesse; und wie wir hier die desintegrirende Wirkung des Selbstdesintegrirten sehen, so werden wir auch die integrirende Wirkung der Berührung des Selbstintegrirten inne; jenes initium substantiae, von dem ich in meinen „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit“ S. 9 sprach. — Der bekannte Satz in der Dynamik: „vis conjuncta fortior“ ist folglich dahin auszudehnen, dass ein jedes Actuose oder Kräftige eben nur durch eine solche Conjunction (Integrirung) und Intensirung wird, so wie durch deren Gegentheil entwird; und um einen anschaulichen Erweis des Gesagten an einem Beispiele in der niedrigsten Elementarnatur zu geben, mache ich hier auf die Erschöpfbarkeit der Fluidität, wie der Expansivität eines Fluidums bloss durch dessen mechanische Trennung (unter dem Tropfen) aufmerksam welche Eigenschaften umgekehrt mit der Anhäufung (der Zunahme im cubischen Verhältnisse eigener Berührung und der Abnahme äusserer oder fremder im Quadratverhältnisse) sich steigern, woraus auch folgt, dass zwar jeder starre Körper aus discreten Moléculen besteht, nicht aber der flüssige. Da übrigens die absolute Einheit der Action (der absolute Begriff) stets schon fertig ist, wenn auch nicht deren actuose Manifestation in jeder Region, so kann jede Integration eines Einzelnen nur durch ein Eingerücktsein in jene Einheit verstanden werden, so wie jede Differenzirung durch ein Entrücktsein aus letzterer.

### 13.

Zufolge der bisher angedeuteten Theorie des Normalverhältnisses des Natürlichen zum Uebernatürlichen und der Nothwendigkeit der Selbstaufhebung des erstern am und im letzteren, als Bedingung der freien Productivität oder Evolution des Vermögens der Creatur, wird einleuchtend, dass umgekehrt eben durch das „Sichselbersetzen“ (sich Gesetz- oder Autonomseinwollen) jener diese Evolution revolutionistisch gehemmt, das Subject, anstatt subjicirt zu sein, subjicirend wird, und eine solche Creatur sich nicht bloss zur *improductiven Natur* herabsetzt, sondern zur *destructiven Unnatur* verkehrt, welche nur negativ sich zu manifestiren vermag, indem hier etwas zu einer usurpirten, wenn schon unwahren, Integrirung (Innerlichkeit oder Selbheit) gelangt, was bloss als Differenzial bestehen, somit der Integrirung eines Anderen als Fliessendes dienen sollte. Alle unsere neueren, seit Kant auf den Begriff einer solchen absoluten Autonomie gebauten, Moraldoctrinen sind sohin in ihrem Princip, im ausgedehntesten Sinne dieses Wortes, revolutionistisch, und eben so antimoralisch, als antireligiös. — Wie übrigens die revolutionaire Praxis (in jeder Region) die Evolution hemmt (§. 10), indem sie dieser ihrer Bedingung, als einem Hemmenden, sich widersetzt, so besteht auch die ganze, nur zu leicht verständliche, Theorie (der Grundirrthum oder die Grundlüge) dieser Praxis in einer Vermengung des die freie Evolution Begründenden mit dem dieselbe Hemmenden. Bekanntlich soll aber diese Begründung weder eine nur innerliche, noch eine nur äusserliche, sondern beides sein, letztere indess der ersteren nur dienen, auf welcher Einsicht, wie ich bereits im ersten Hefte dieser Schrift S. 16 in der Anmerkung zeigte, die Theorie alles legitimen und nichtlegitimen Zwangs beruht. So z. B. soll alle äussere Gesetzgebung nur dem inneren (moralischen) Gesetze dienen, alle Kirchendisciplin nur dem inneren religiösen Leben &c.

Es ist nicht zu leugnen, dass die neueren Lehren der Autonomie dazu dienten und dienen, in den jungen Gemüthern bei Zeiten jenen refractairen Geist der Hoffart zu entzünden, welcher alle bestehenden socialen und religiösen Institute verachtend und hassend als feindliche Hemmungsanstalten ansieht, weil dieselben ja in einer ganz entgegengesetzten Ueberzeugung wurzeln, nemlich in jener: dass ein Gesetz (inneres und äusseres) den Menschen nur insoferne verbinden könne, als es nicht sein eigenes Gemächte sei. (Toujours, sagt Maistre, l'homme *endurci* à la place de l'homme *résigné!*) — Und so kann es denn auch nicht befremden, wenn hiemit in der Brust manches Jünglings jene destructive Unnatur (der uns allen angeborene Keim des Zerstörungstriebs) geweckt wird, welche bekanntlich so sehr sich des Lebens bemeistern kann, dass dieser Zerstörungstrieb mit dem Gefühle des Daseins identisch wird, und ein solcher Mensch, in dem dieses wilde Feuer einmal ausgekommen ist, zerstören (alles Bestehende hassen und vernichten) muss, um sich nur im Gefühle seines Daseins zu erhalten. Umgekehrt gilt, wie wir wissen, dasselbe vom Erhaltungstrieb.

### 14.

Wer dieses Auskommen des wilden Feuers mit J. Böhme als Folge der Hemmung (Cessirung) des beleibenden (bleibenden oder in Mitte erhaltenden) Lichtprocesses einmal begriffen hat, der wird auch einsehen, dass ein solcher creatürlicher Geist, welcher diese Mitte verloren, sich selber überlassen, zu keiner standhaften Gestaltung (Bestand oder Verstand) kommen kann, und somit, gleich jenen sich immer zu gestalten strebenden und nie zur Gestaltung kommenden Räder- oder Proteusatomen, immer nur in der Phantasei des Gestaltens, als ein entleibter und zu Grunde gerichteter Spiritualist, sich befinden wird, von welchem J. Böhme sagt, dass er die ärmste Creatur sei, weil er Gott und sein Wesen verloren habe. Eine solche Entleibung (Entgründung) veranlasste nun nach J. Böhme die Schöpfung der materiellen Welt, durch welche jene zwar als Entzündlichkeit unaufgehoben blieb, doch aber in ihrem actuosen Ausbruche (der wirklichen Entzündung jenes wilden Feuers) gehemmt (suspendirt) ward.*) Radical kann nemlich diese Entzündlichkeit nur durch jene ewige Wiederbeleibung getilgt und geheilt werden und man hat darum (wie ich in meinen „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit“ bereits nachwies) diesen materiellen Leibwerdungsprocess theils als eine Hemmungsanstalt gegen jene Entzündung, theils als die Werkstätte (matrix) einer neuen ewigen Beleibung zu betrachten, durch welche allein das „Uebel“ in der Wurzel getilgt wird. In diesem Sinne sagt J. Böhme, dass es nur eine luciferische Hoffart sei, vor Gott, als dem absoluten Geist, ohne Leib sein zu wollen, so wie der ewige Imperativ dieser Beleibung (Gründung) die Höllenpein macht.

---

*) Die Lehre Böhme's von der secundairen und zeitlichen Natur der materiellen Schöpfung wird von allen neueren Forschern seit Oetinger und St. Martin ausser von Baader und seinen Schülern missverstanden. Schelling hat zwar schon im Denkmal der Schrift Jacobi's von den göttlichen Dingen angedeutet, dass er hier ein Problem anerkenne, wovon der gewöhnliche Pantheismus wie der gewöhnliche idealistische Theismus nicht einmal die Ahnung, geschweige die Mittel der Lösung besitze. Allein obgleich er der Versicherung Jacobi's: „dass Gott nothwendig von Ewigkeit her erschaffen habe, werde auch von den tiefer denkenden Theisten nicht geleugnet,“ das jedenfalls denkwürdige Wort entgegensetzt: „Hätten Sie nur dies Eine Wort nicht gesagt! Dies Eine zeigt, dass Sie für die eigentlichen Tiefen dieses Systems, welche, überwunden, sich in den kühnsten und zugleich einfachsten Gedanken auflöst, keinen Sinn — dass Sie, trotz der beständigen Versicherungen, der Verstand sei antitheistisch, für die Behauptung dessen, was eigentlich in diesem Systeme den Verstand anzustossen scheint, aber gerade desshalb die höchste Kraft des Verstandes erfordert, — selber keinen Muth haben, indem Sie ihr leichtfertig ausweichen;“ so hat doch Schelling selbst diese Auflösung bisher nicht gegeben. Weisse ist der einzige, der den Versuch gemacht hat, das von Schelling angedeutete Problem zu lösen: „Zwischen der Charybdis des Pantheismus und der Skylla des Dualismus, sagt er, wird Keiner unverletzt hindurchsteuern, der sich nicht zu dem Unterschiede einer ersten von der zweiten Schöpfung, dieser ebenso einfachen, als durchgreifenden Lösung eines Problemes, welches eine Zeit lang für das schwierigste von allen gegolten hat, bekennen will.“ (Das philos. Problem der Gegenwart S. 245 u. 246.) Er hebt auch treffend mehrere Gründe hervor, die zur Anerkennung eines solchen Unterschiedes nöthigen. Allein er identificirt mit Unrecht die ewige Gestaltenwelt des Absoluten, was J. Böhme die ewigen Quellgeister nennt, mit der Engelwelt, er nennt mit Unrecht jene Gestaltenwelt die ewige Schöpfung, da doch was Moment des Absoluten

*J. Böhme setzt (dreifaches Leben c. 10, bes. 7 u. 45, 46, 47, 48*[*])) diesen Leib des gefassten Willens Gottes, welcher (gleich jenem Opferrauch im Allerheiligsten) der Creatur die Nähe Gottes erträglich macht, darum in die neunte Zahl vor der zehnten (dem Kreuz) und behauptet, dass jede Creatur, welche, diesen Leib aufhebend, aus dieser Vertiefung und Demuth vor Gott sich erhebend, in die zehnte Zahl eindringen und durch oder über dieses göttliche Centrum hinaus fahren oder speculiren will, durch Gottes Reich hindurch wieder in das Alleräusserste aus Gott und aus dieser Welt Reich ins Feuercentrum hineinfährt, als in eine ewige Finsterniss, da das Feuer schwarz und ein immerwährender Hunger ist, und dass eine solche Creatur hiemit Lucifers Schicksal erfährt, welcher gleichfalls in der zehnten Zahl Schöpfer sein wollte, aber durch sie in das finstere Feuer des ewigen Urkunds fiel. —

### 15.

Jenem Feuerausbruch (14.) entgegen bewegte sich, nach J. Böhme, Gott im Lichte der Sanftmuth oder zog diese an,

---

selbst, Erzeugung, nicht Schöpfung ist, immanente Hervorbringung, nicht emanente. Die Engelwelt verschwindet ihm daher als Welt geschöpflicher, persönlicher Wesen und was er die zweite Schöpfung nennt ist in Wahrheit als emanente Hervorbringung doch nur die erste und hiemit die Schöpfung doch nur zeitlich. H.

[*]) Bohme's Werke IV, 143, 149—50. H.

wodurch selbe zufolge des descensus (amor descendit) gleichsam dicker, äusserlicher, d. i. zu Wasser ward, welches Wasser das Feuer gefangen hält, so dass es im Normalzustande der Schöpfung eine „unsichtbare Finsterniss" bleibt. Sollte nun aber diese Schöpfungsanstalt ihren zweiten oder Hauptzweck erreichen, d. h. als Werkstätte jener ewigen Beleibung dienen, so bedurfte sie des Aufgangs einer zweiten, selbe als äussere Region mit der göttlichen vermittelnden, Sonne, des Aufgangs eines göttlichen Gestirns, d. i. des bereits selbst zu dieser ewigen Leibhaftigkeit oder Wesen gelangten oder gelangen sollenden Bildes Gottes (als Ebenbildes der Dreiheit, der Idea oder der göttlichen Jungfrau nach J. Böhme) und der Mensch ward darum zu diesem Bilde geschaffen, nemlich dazu, um sich mit ihm vermählend, selbem, als bis dahin nur noch einer Figur in der göttlichen Weisheit, dieselbe Leib- und Lebhaftigkeit zu geben, welche durch dieses menschgewordenen Bildes Vermittelung, suo modo, die ganze Schöpfung ausgebären sollte. Bekanntlich hat nun aber der Mensch diese Function nicht geleistet (anstatt sich mit jener himmlischen Jungfrau — dem Weibe seiner Jugend in der Schriftsprache — zu vermählen, hat er sich mit dem äusseren Sternen- und Elementenweibe vermählt) und darum musste Gott diese Function in dem, durch und für den Menschen leisten, und jenem Bilde selber Wesenheit anziehen, — verbum caro factum — damit der Liebe Geist (Seelengeist) Leib habe, in der ewigen Freiheit ewig gründe, und sowohl von jener inneren Entgründung, als von der nur durch diese nöthig gewordenen bloss äusseren Begründung (Beleibung) erlöset werde.

Diese Welt, sagt J. Böhme, ist vor ihrer Schöpfung in der ewigen Weisheit als eine (den intelligenten Creaturen) noch unsichtbare Figur von Ewigkeit gestanden, und ist zu dem Ende als ein eigenes Principium geschaffen (hat eigene, geschiedene Wesenheit erhalten), damit sie alle Wunder soll zum Wesen bringen, welche nach der Zeit (entwickelt und ausgewirkt) in der ewigen Wesenheit erscheinen sollen*). Womit denn auch die

---

*) Böhme's Werke II, 34 und 35. 46, 199. Morgenröthe im Aufgang c. 3 u. c. 18. III, 30, 31 u. 33 ff. Von drei Principien göttlichen Wesens

Vergänglichkeit dieses äusseren Weltwesens begreiflich wird, weil sie nemlich nur Mittel zu jenem ins ewige Wesen Bringen der Wunder ist, und mit dem erreichten Zwecke (der Vollendung der Zahl jener) ihre Endschaft erreicht *). Wie nun folglich nichts hervorgebracht wird in dieser Welt, was nicht in der Ewigkeit gestanden, so kann keine Creatur der Welt Wunder (Licht- wie Zornwunder) an Tag bringen, als der Mensch. Und hiemit wird auch begreiflich, dass demselben ausser jener himmlischen Wesenheit (welche die Schrift die englische nennt) auch noch dieser äusseren Welt Wesen angeschaffen werden musste (in die er hernach fiel), weil er sonst nicht im Stande gewesen wäre, die von dieser Welt Wesen „verschlungenen“ Wunder zu eröffnen.

### 16.

Das bisher Gesagte wird nun auch dem Leser behilflich sein, jene „drei Weltepochen oder Weltalter“ zu verstehen, welche J. Böhme statuirt. „Denn Gott (Vom dreifachen Leben des Menschen 7, 22 **)) ist dreifaltig in Personen, und wollte sich auch dreimal bewegen, nach jeder Person Eigenschaft, und nicht mehr in Ewigkeit. Zum Ersten bewegte sich das Centrum des Vaters Natur zur Schöpfung der Engel und fort zu dieser Welt (bei und in der Schöpfung der Engel war nemlich weder diese Welt, noch minder ihre Krone, die Bildniss der Dreizahl, schon offenbar.) Zum Anderen bewegte sich des Sohnes Natur, da das Herz Gottes Mensch ward: und das wird in Ewigkeit nicht mehr geschehen; und ob es geschieht, so geschieht's doch durch denselben einigen Menschen, der Gott ist, durch Viele und in Vielen. Zum Dritten wird sich am Ende der Welt des heil. Geistes Natur bewegen, da diese Welt wird wieder ins Aether gehen (ihre geschiedene Wesentlichkeit verlieren) und die Todten

---

c. 4. §. 31—32, 37, 45, 46, 57 ff. IV, 13, 17, 39, 59, 69, 70 ff. 285, 346, 351, 452 ff. 474, 493 ff. V, 8 ff. 32 ff. VI, 18, 48 ff. 155, 257 ff. 332 ff. 407 ff. 415, 465, 468 ff. 603. VII, 25 u. 26, 95, 99, 162, 172. H.

*) Bohme's Werke VI, 346. Von sechs theosophischen Puncten c. 2. §. 31. H.

**) Böhme's Werke IV, 104. H.

auferstehen. So wird der heil. Geist der Bewerber sein, der wird die grossen Wunder (Licht- und Liebewunder, wie Finster- und Zornwunder), so in der Welt geschehen sind, alle in die ewige Wesenheit stellen zu Gottes Ehren und Wunderthat und zur Freude der Creaturen, und Er wird der einige, ewige primus motor oder Beweger der Creaturen (Menschen und Engel) sein; denn durch Ihn grünet wieder das Paradies, welches wir allhier verloren haben. Also, wisset, liegen uns die grossen Wunder der Welt im Wege, welche alle erst mussten und bis zum Weltende noch müssen ergehen, und aus der Figürlichkeit in Zeit der Gestalten der Natur (in dieser ihrer Gebärungszeit der ewigen Wesentlichkeit) in dieses Wesen kommen." — So wie nemlich der Begriff des absoluten Gottes weder mit der Nichtunterscheidung (Confundirung), noch mit der Trennung und dem abstracten Festhalten der drei Personen besteht, so kommt auch der Weltbegriff (wie der Begriff des Weltlebens jedes individuellen Menschen) bei einer ähnlichen Confundirung oder Abstraction jener drei Epochen nicht zu Stande.

## 17.

In Bezug auf den im §. 15 aufgestellten Gegensatz der Figürlichkeit und Wesentlichkeit (eigentlich der noch nicht zum Wesen gekommenen, oder dessen verlustig gewordenen Figürlichkeit und der zum Wesen gekommenen) des untheilhaften und leibhaften Bildes, bemerke ich, dass nach J. Böhme zwar das Wesen dieser Welt vergeht, nicht aber ihre Figur, oder die mittelst jenes Wesens und durch sie ausgewirkten Figuren, welche vielmehr ins ewige Wesen gestellt, und hiemit allen ewigen Creaturen ewig offenbar und sichtig werden (nach ihrer Lichtseite den Bewohnern der Lichtwelt, nach ihrer Finsterseite jenen der Finsterwelt), eine Sichtbarkeit, welche sohin diese Figuren weder hatten, als sie nur erst in Gottes Weisheit standen, noch als sie nur erst im vergänglichen Wesen (im Reflexe) bloss jenen Creaturen sichtbar gewesen, die mit diesem gleichwesig waren, oder dasselbe vergängliche Wesen an sich hatten*). Dagegen wird (nach Aufhebung dieses vergänglichen Wesens) das, was jetzt nur noch Figur ist, Substanz werden; denn die vier Elemente halten (wie J. Böhme sagt) ein anderes Wesensprincipium inne, einer anderen Qual und eines anderen Lichtes (dieser äusseren Sonne), wogegen im éinen, ewigen Elemente die Wesen dieser Welt gleichfalls nur eine unbegreifliche Figur sind, somit in der Regel die Wesen jener Welt in diese, so wie die Wesen dieser Welt in jene, nur hineinscheinen oder, wie der gewöhnliche Ausdruck richtig sagt, erscheinen können. — Eine Depotenzirung des realen Empfindens des Materiellen bis zum bloss magischen Schauen desselben (welche Depotenzirung nothwendig die Folge einer geistigen Potenzirung und folglich eine Anticipation des irdischen Todes ist) haben uns die Beobachtungen an dem magnetischen Hellsehen genauer kennen gelehrt, bei welchen auch mir öfter der Fall vorkam, dass Somnambulen mir sagten: „dieser oder jener Theil meines Leibes leidet jetzt und, falls ich wach wäre, würde ich in demselben heftige Schmerzen empfinden.“ — Der Deutung und des Gebrauchs des Wortes „magisch“ im Gegensatze des Reellen, habe ich übrigens bereits im ersten Stücke meiner Schrift „Ueber magnetische Ekstase“ mich bedient, und ich halte diesen Ausdruck für bequemer und philosophisch richtiger, als jenen des Ideellen und Reellen, weil nemlich die Idea bei ihrer wahrhaften Realisirung eben aus ihrem magisch-figürlichen Sein erst leib- und lebhaft hervortritt. — Auch St. Martin nahm das Wort: Erscheinung in seiner engeren und wahrhaften Bedeutung für „apparition“ und nannte in diesem Sinne das Zeitlichmaterielle le tems apparent, solche von der tems vrai und der tems faux unterscheidend. (S. meine Schrift: Sur la notion du tems. Munic. 1818. S. 8. 9.)

---

*) Böhme's Werke I. 145 ff. IV, 122—123. VI, 112 ff. 124—125. VII, 163, 187, 195. H.

Es ist schon öfter bemerkt worden, dass einer bereits weltfrei gewordenen Intelligenz (als Bewohnerin der Lichtwelt) ein Blick in die irdische Welt noch ungleich grauenhafter und gespenstischer oder unheimlicher dünken müsste, als den Bewohnern der irdischen Welt das Hineinblicken in eine tiefere. — Wenn übrigens die magnetischen Erscheinungen bis jetzt noch so wenig geleistet haben, so liegt dieses theils in ihrer Natur, theils in der Zeit, in welche sie fielen. Einmal ist nemlich nicht zu leugnen, dass dieser Magnetismus sich noch fast ganz „im Elemente der Unwissenheit“ bewegt; indem, wie St. Martin bemerkt, anstatt dass der Geist des Propheten diesem unterthan sein sollte, hier der Prophet nicht nur seinem Geiste unterthan ist, sondern auch letzterer wieder dem Magnetiseur untergeben, der ihn eben so unwissend dirigirt, und der selber wieder durch unbewusste Mächte dirigirbar ist, so dass man sich hier in einer Loge befindet, welche von „unbekannten Obern“ dirigirt wird *). — Sodann darf nicht übersehen werden, dass die leichte Weise, mit welcher die Hellsehenden zu ihrer Erleuchtung gelangen, einem Zeitalter zusagt, welches dem Menschen alles spott-leicht machen und ihm überall jene Krisen ersparen will, welche freilich ganz andere, als diese somnambulistischen, sind. Nous devrions, sagt St. Martin, ne vivre (connoitre &c.) ici bas que de sacrifices (supplices, supplications) et nous n'y voulons vivre que de jouissances.

### 18.

„Ich sahe den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz.“ — In der That bedarf jeder Mensch keiner geringeren Macht, als jener des Blitzes, um jenen finsteren magischen Kreis zu zersprengen, der seinen Geist gefangen hält. Soll nemlich dieses Centrum (bei J. Böhme der circulus vitiosus) **) durchbrochen

---

*) Il y faut ranger la plûpart de ces prodiges qui s'opèrent dans l'assoupissement des sens corporels, *et non par la renaisance de nos veritables sens*, et qui livrent ainsi l'Homme-Esprit a toutes les régions qui se presentent, d'autant que nous avons lieu de croire que le crime de l'homme a commencé par le sommeil, et que c'est pour avoir *laissé* assoupir (Euthanasie) autrefois ses veritables sens, qu'il a été plongé dans l'illusion et les tenebres. *Ministère de l'Homme-Esprit.* 253, u. 350 sagt derselbe Schriftsteller: — Car c'est pendant la nuit que dans les deux ordres les ennemis peuvent opérer leurs plus grands ravages, comme en effet c'est *pendant* le sommeil de l'homme primitif qu' il devint la proie de son adversaire, et que le contrat divin fut oublié.

**) Ceux qui auront eu l'occasion de considerer et des connoitre les formes fondamentales de la nature, n'ignorent pas que le *ver* ne fait qu'en représenter la *racine* (ver radical), et nous peignant l'avilissement que cette (aufgehoben) werden, so muss (wie im III. Heft §. 3 bemerkt worden) eine Imagination oder eine erst magische Fassung (Willensschöpfung oder Glauben) in die und aus der Freiheit geschehen, welche Imagination diese anzieht, und womit also diese angezogene, von jenem Centrum der Natur nicht haltbare, Freiheit inner letzterem als Blitz aufgeht, welcher sofort dieser strengen, finsteren matrix die Macht nimmt, und wodurch selbe aus Strenge, weichend aus höchster Eigenwilligkeit, willenlos, sohin dem höheren Lichtgeiste Leib, wird: denn leiblich oder Wesen ist gegen ein Anderes das, was diesem Anderen zu Willen ist und selbst willenlos. Eben diese Durchbrechungs- oder Aufhebungskraft der Natur (des ersten Momentes der Lebensgeburt) verlor der Mensch im Falle, und er empfing nur von dem zuerst Erstandenen diese Macht, „Gottes Kind zu werden", wieder. Das Himmelreich leidet darum Gewalt und kann nicht „tout doucement", etwa im somnambulistischen Schlafe, gewonnen werden. *)

---

nature a eprouvé, et les efforts qu' elle fait, mais en vain, pour se delivrer de son angoisse en *circulant* continuellement. Ib. S. 353. Hier wirkt also das nach aussen Gekehrtseinsollende nach innen destructiv, corrodirend, als Wurm, der nie stirbt und beständig beunruhigend. Die Aufstörung der Angst (als Entblossung oder Beichte der racine desordonnee) ist als auf die Spitze Treiben (Pointirung) des hemmenden Princips die Bedingung der Subjection oder Entkräftung (Depotenzirung, Wesenmachung) desselben, d. i. der Befreiung. Uebrigens ist das Kreisen in Unruhe und Angst vom Kreisen in Ruhe zu unterscheiden, so wie das Kreisen in der Zeit von jenem in der Ewigkeit.

*) Unter diejenigen Schriftsteller neuerer Zeit, welche sich nach Kräften bemühen, Böhme Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, gehört auch Prof. Dr. K. R. Hagenbach. Derselbe bemüht sich in seinen Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation (Leipzig, Weidmann, 1837 III. 345—370) Böhme's Vorzüge nach mehreren Seiten hin hervorzuheben, namentlich schildert er die in seinem Leben bewiesene Duldung, Mässigung und Standhaftigkeit, lobt seine Grundsätze der Duldsamkeit und der Gewissensfreiheit und strebt Mehreres, welches er ablehnen zu müssen glaubt, doch in einem milderen Lichte erscheinen zu lassen. In der Hauptsache aber zeigt sich Hagenbach gar nicht als einen Mann, der in die eigentlichen Tiefen Böhme's eingedrungen wäre, nicht bloss inwiefern es auf seine Philosophie ankommt, sondern auch inwiefern es auf seine Bedeutsamkeit für die Geschichte der religiösen Entwickelung des deutschen

Der hiezu fähige Leser mag nun darüber nachdenken „wie das der Conjunction Widerstehende (den Bruch Erhaltende) erst

---

Volkes ankommt, wiewohl Niemand die letztere vollkommen würdigen kann, der über die erstere nicht im klaren ist. Schon in Bezug auf die herkömmlichen Beschuldigungen des Pantheismus und des Manichäismus sind die Aeusserungen Hagenbachs schwankend, indem er zuerst S. 26 Jacob Böhme mit Paracelsus, Weigel und Schwenkfeld sammt fast allen Theosophen und Mystikern dem Pantheismus huldigen, später aber (S. 358) bloss an ihn streifen lässt, und noch später (S. 361) zugesteht, dass sich Böhme gegen diesen Vorwurf zu verwahren gewusst habe und dass man auch wirklich nicht glauben dürfe, dass es je seine Absicht gewesen sei, den Unterschied von Gott und Welt ohne Weiteres aufzuheben, dass er vielmehr — und das mit Recht — den lebendigen Gott nicht aus seiner Schöpfung habe verbannen wollen; dass er aber doch einseitig mit den *Mystikern nur den Gott, der in uns sei, herausgehoben und darüber die* andere Seite (über der Verwandtschaft mit Gott die Abhängigkeit von Gott) vernachlässigt habe. Das hätte J. Böhme gethan? Jedes Blatt fast seiner Schriften führt den Gegenbeweis, den wir uns daher ersparen können. Eben so schwankend sagt Hagenbach, J. Böhme sei nicht ferne von der manichäischen Ansicht vom Ursprunge des Bösen (S. 364). Er wagt weder entschieden die Beschuldigung zu bejahen, noch sie entschieden zu verneinen, sondern glaubt, er könne glücklich zwischen Ja und Nein hindurchsegeln. Beim Lichte besehen hält er aber offenbar die Beschuldigung für begründet und hält das für Milde des Urtheils, es nicht geradezu zu sagen, was doch nur Schwäche oder mindestens eine der Wissenschaft nicht würdige Unbestimmtheit ist. Dass er aber die Beschuldigung für begründet hält, geht daraus hervor, dass er, obgleich er erst aus Böhme eine Bestimmung beibringt, durch deren rechtes Verständniss die Beschuldigung in ihr Nichts verschwindet, nemlich die, dass auch das Böse ursprünglich in Gott sei, nur nicht als ein Böses, es werde erst böse durch den Abfall, doch sagen kann: »Besonders beschäftigt ihn der Abfall des bösen Geistes, den er als König Lucifer bezeichnet. Auch hierin wagt sich Böhme auf ein weites Gebiet der Speculation hinaus. Was ist aber das Resultat davon, als dass er das böse Grundwesen aus dem Wesen Gottes sich hervorarbeiten und gleichsam einen Gott wider den andern streiten lässt; und mit diesem unerquicklichen Streite soll das Räthsel der Entstehung einer sichtbaren Welt, das Räthsel der Schöpfung gelöset sein?« Damit wäre freilich das Räthsel nicht gelöset, aber, gleichviel ob Böhme dieses Räthsel gelöset habe oder nicht, so ist doch gewiss, dass sein Lösungsversuch etwas ganz Anderes ist, als Hagenbach darüber vorbringt. Nach Böhme war der Wille Lucifers frei, er musste nicht fallen, so wenig als Adam fallen musste, nach ihm arbeitet sich nicht das böse Grundwesen aus dem Wesen Gottes hervor, nach ihm gibt es kein böses Grundwesen im ethischen Sinne, in Gott ist nichts Böses und auf die Spitze getrieben, bis zur angestrengten Persönlichkeits- oder Subjectivitätsexertion (als Kopf der Schlange) wieder con-

---

die Entstehung des Bösen ist kein nothwendiger, kein Naturprocess und der böse gewordene Lucifer ist kein Gott und wird durch seinen Abfall kein Gott, sondern ist und bleibt ein von Gott geschaffenes, bedingtes und abhängiges Wesen, welches durch seinen Fall aus der Liebe in die Macht Gottes gefallen ist und zwar, weil sein Fall central, der Erlösung unfähig geworden. Den Gipfel des Missverständnisses aber erreicht Hagenbach, wenn er Böhme's Lehre von dem verderbenden Einflusse des böse gewordenen Lucifer auf die Natur dahin missdeutet, als ob man die Schöpfung nicht als ein Werk des guten Gottes allein, sondern als ein Product des Kampfes zwischen dem guten und dem bösen Grundwesen zu denken habe. Im Gegentheile hat J. Böhme gezeigt, dass Gott allein der Schöpfer wie von Lucifer, so von allen anderen geschöpflichen Wesen ist und so wie er gelehrt hat, dass jedes böse gewordene Wesen seine Wahrheit verliert und sich nach innen und nach aussen unproductiv macht, so hat er insbesondere den gefallenen Lucifer als die ärmste Creatur geschildert, welche Gott und ihr wahres Wesen verloren habe und gleichwie er sich selbst innerlich leer, hohl und verzehrend gemacht habe, so auch nach aussen nur beraubend, störend und zerstörend wirken könne. Die secundäre Schöpfung ist so wenig Product Lucifers oder Mitschöpfung desselben, dass sie vielmehr eine göttliche Gegenanstalt, eine Ausschliessung und Bindung des bösen Princips ist. Nach J. Böhme hätte Adam diese Ausschliessung und Bindung abschliessen und vollenden sollen, aber statt dessen hat er durch sein Unterliegen in der Versuchung vom Bösen und zum Bösen die bereits durch Gott wieder zurückgebrachte und unterworfene Negativität in den natürlichen Dingen dieser Weltregion wieder geweckt, frei gemacht und dem verderbenden, beraubenden Einflusse des bösen Geistes geöffnet. In allen natürlichen Dingen ist das Negative schon an sich vorhanden, nur verborgen, nicht offenbar, und in seiner Unterwerfung gut und dem gesunden Leben dienend, vermag aber durch den verderbenden Einfluss der böse gewordenen Geister, des Menschen, wie der Dämonen erweckt und geöffnet zu werden, und wenn es einmal erweckt ist, so streben die negativen losgelassenen Kräfte alles Naturleben in ein wildes Chaos der Zerstörung, der Missbildung und der Finsterniss zu verwandeln, welchem nur durch die göttliche Gegenanstalt der Materialisirung der Natur und durch die Schöpfung der Sonne und durch deren Wirkungen Einhalt gethan werden kann. So hat Gott rettend und helfend eine secundäre, bedingte Weltordnung hergestellt, in welcher das Negative mit dem Positiven in einem Kampfe begriffen ist, in welchem zwar das Positive die Oberhand hat, aber worin das Negative nicht völlig in die Latenz zurückgebracht ist, so dass alle irdischen Wesen in verschiedenen Graden und Stufen als verletzte, verwundete erscheinen und sich nicht bloss sehnen, der Eitelkeit, der Leerheit, sondern auch der Spannung, des centrirt werden musste, ehe selbes von seiner Seite zerbrochen und im Zerbrechen diese in der Spannung gesammelte Kraft der Persönlichkeit ihm genommen werden konnte“ — oder „wie das (der) Böse den Menschen nur mit jener Kraft beherrscht, die der Mensch ihm gab, oder liess (le diable est fort de la foiblésse de l'homme), so wie der Mensch den Bösen gleichfalls nur mit jener Kraft zu beherrschen vermag, die er ihm (dem Bösen) genommen.“ — Eine Einsicht, welche von sehr altem Datum ist, wie z. B. jene ägyptische Sage beweiset. welche Maistre anführt

---

Zwiespalts, des Widerspruchs ledig zu werden. Dass die irdische Schöpfung in einer solchen Spannung, in einem solchen Widerspruche begriffen ist, dass hienieden ein wahres Mord- und Streitleben durch alle Stufen der Natur hindurchgeht, wenn gleich der Bestand des Ganzen erhalten wird, das kann nur der Geistigblinde übersehen und das wird nicht durch eine angeblich „gemüthliche Naturbetrachtung“ hinwegräsonnirt. Eine solche „gemüthliche Naturbetrachtung“, welche die Verwundung und Missgestaltung, das Streit- und Mordleben der Natur Gott ins Angesicht weggeleugnet unter dem Vorwande, Ihn dadurch zu ehren, (Hagenbach III, 365) kann am allerwenigsten eine christliche genannt werden, da sie mit den Aussprüchen der Schrift von dem über die Erde verhängten Fluche im entschiedensten Widerspruch steht. Kann aber die Thatsache des Widerspruchs und des Zwiespaltes in der irdischen Natur nicht geleugnet werden, so bedarf diese Thatsache einer Erklärung und hier ist keine andere Wahl, als entweder in der Hauptsache die von J. Böhme gegebene Erklärung anzunehmen, oder zu der pantheistischen Erklärung, welche Spinoza ausgesprochen, Hegel aber erst völlig ausgebildet hat, Zuflucht zu nehmen, nach welcher die absolute Idee sich nothwendig in die Endlichkeit und hiemit in die Unangemessenheit ihrer selbst, in den Widerspruch und Zwiespalt entlassen muss, nach welcher das Licht nicht ohne die actuelle Finsterniss offenbar werden, das Leben nicht ohne den Tod sich verwirklichen kann, nach welcher die gleiche Nothwendigkeit auch im Reiche des Geistes waltet, das Böse nothwendig ist und die Tugend nur durch das Hindurchgehen durch die Sünde sich verwirklichen kann. Alle anderen Erklärungsversuche, namentlich die deistische, wonach aller Zwiespalt der Natur auf den unvermeidlichen Conflict der Naturgesetze zurückführbar sein soll, sind pure Kindereien und einer ernsthaften Betrachtung darum nicht würdig, weil die Naturgesetze nichts sind, was nicht auf die höchste Weisheit und den Willen Gottes zurückgeführt werden müsste. Nun wähle Herr Hagenbach und wir wollen sehen, welche Ansicht er gemüthlicher findet, die J. Böhme's, oder die Spinoza's und Hegels, denn welche speculativer und philosophischer ist, das zu entscheiden, können wir ihm kaum zutrauen. H.

(Soirées I. 314): que Mercure a la puissance d'arracher les nerfs de Typhon, pour en faire les cordes de la lyre divine.

## 19.

Keine Gemeinschaft der Action (des Lebens) geschieht unmittelbar, sondern sie wird immer nur durch ein Drittes (eine gemeinschaftliche Basis) bedungen und vermittelt *). So sagt St. Martin: que nous ne pouvons rien obtenir du Seigneur qu'en lui presentant des *similitudes* sur les quelles il puisse faire descendre et reposer son action. Dasselbe gilt für die böse Action, welche, wenn sie keine analoge Fasslichkeit in uns findet, gleichfalls mit unserer Action sich nicht in Bezug setzen, diese nicht zu sich herabziehen kann. Dasselbe Gesetz befolgt der magnetische Rapport, und, wie ich schon früher in dieser Zeitschrift bemerkte, sind die „Namen“ ähnliche Basen oder Fasslichkeiten, mittelst deren sowohl das, dessen Namen wir in uns tragen (was sich uns eingesprochen hat), auf uns agiren, als hinwieder wir (durch Namenanrufen) auf dasselbe reagiren können **). Und was bezweckt, wie ich gleichfalls im zweiten Hefte dieser Schrift bemerkte, das Opfer anderes, als die Entbindung einer solchen einer höheren (oder niedrigeren) Action, mit welcher wir in active, effective Gemeinschaft treten wollen, analogen (entsprechenden) Basis, d. h. des genitus, welcher sofort seinen genitor herbei zieht? Denn der genitus ist überall die Signatur (Character, *εἰκὼν* und Magnet) des genitors (als *ἀόρατος*). In der That ist aber schon keine Immanenz eines Lebens anders, als mittelst einer Basis begreiflich, durch welche jenes sich als Subject und Object mit sich selbst ausgleicht, und wenn darum ein anderes Leben an jener Immanenz Theil nehmen, in selbe gleichsam eingerückt werden soll, so kann dieses eben nicht damit geschehen, dass es jene Immanenz nicht immanent, nur subjectiv, oder nur objectiv fasst, sondern nur damit, dass es in die Mitte, das Herz, Centrum oder den Begriff dieser Immanenz, durch diese Mitte oder dieses Herz selber, eingerückt und ihr theilhaft wird. Alles,

---

*) Dasselbe Centrum C, welches ausser (inner, über) der Peripherie nichtmanifest ist, manifestirt sich als Gemeinschaft vermittelnd zwischen jeden zweien Peripheriepuncten a, b, peripherisch als c; welche Einsicht man gegen die gewöhnliche und schlechte Vorstellung festzuhalten hat, nach welcher das Centrum nur als contrahirter Punct inner der Peripherie besteht, in dieser folglich selber nicht gegenwärtig wäre. Denn das Centrum wohnt seiner Peripherie nicht bloss inne, sondern durchwohnt selbe und wohnt ihr auch bei.

*) Ich bemerke hier, dass Person und Namen in der Schrift dieselbe Bedeutung haben, dass letztrer das zwar von erster unterschiedene, jedoch untrennbare Attribut ist. Darum hat das Weib keinen eigenen Namen, weil sie keine eigene Persönlichkeit (als vom Manne gesondert) ist. Darum tragen (nach der Lehre der Hebräer) die sieben Geister oder unteren Sephiroth den Namen des Geistes, der zu ihnen (zur Sophia oder Herrlichkeit) als Mann zum Weibe sich verhält. Denn nur dem Geist in der letzteren Bedeutung, nicht jenem als der dritten Persönlichkeit, gilt das Foeminimum in der hebräischen Sprache. In Bezug nun auf die von den neueren Theologen völlig vernachlässigte und verkannte Lehre von der Sophia (sowohl in ihrer Unterschiedenheit als Einheit mit dem Logos) will ich hier, obzwar nur im Vorbeigehen, dem nachdenkenden Leser einen nicht überflussigen Standpunct anweisen, von welchem aus selber diese uralte Schriftlehre begreifen kann. Nemlich: alles Extense ist durch ein Intenses

---

vermittelt, alles Aussprechen und Ausscheinen oder zum Vorschein Kommen, durch ein Einsprechen und Einscheinen, so dass also kein zum Vorschein Kommen (Erscheinen) eines Wesens anders als durch eine Duplirung des zum Vorschein Kommenden begriffen wird (wie denn schon das Sichzusammennehmen eines Wesens ein solches Dupliren vorerst wenigst in Conamine ist). Was sowohl für das immanente oder sich selber zum Vorschein Kommen, als für das emanente als das Erscheinen einem Anderen gilt, nur dass bei letzterem die eigene oder Selbsterscheinung die Function der Vermittelung leistet, wie denn z. B. Gott nicht unmittelbar, sondern nur mittelst seiner Herrlichkeit den Creaturen sich manifestirt. — In der Schriftsprache heisst nun Gott als der Einsprechende, der Eingesprochene und der Aussprechende der dreieinige Gott, und obschon er als Ausgesprochener derselbe ist, so unterscheidet doch die Schrift Letzteren als bei und vor Gott Seienden von dem Eingesprochenen oder Inngeborenen, und legt nur diesem, nicht aber jenem (in Bezug auf den heil. Ternar) Persönlichkeit bei, woraus sich der Missverstand jener zeigt, welche gegen den Begriff der Sophia, als vom Logos unterschieden, die Einwendung vorbringen, dass man hiemit eine vierte Persönlichkeit in die Gottheit einführe. Im Gegentheile kann man sich ohne sonderlichen Aufwand von Scharfsinn davon überzeugen, dass gerade die Annahme von Persönlichkeiten in Gott zu jener eines nicht an sich Persönlichen in ihm führt oder des Attributs, was suo modo von jeder Intelligenz gilt, so dass die Leugnung des Nichtpersönlichen in ihr mit jener des Persönlichen zusammenfällt.

was sich mir begreiflich machen oder mich seines Selbstbegriffs wenigst theilhaft machen soll oder will, muss sich mir als Mitte, und durch seine Mitte (Herz) zu fassen geben; diese seine Mitte muss in mich, ich in sie eingehen, und darum ist es unvernünftig, zu behaupten: dass die einmal aufgehobene Gemeinschaft der göttlichen und der menschlichen Action anders oder durch einen Anderen, als durch jenen *Mittler* wieder herstellbar sei, welcher selbst *Mitte* der Gottheit, ihr Herz, ist.

In Bezug auf das, was oben vom „Namen" gesagt ist, bemerke ich (mit Rückweisung auf Seite 32 meiner Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit), noch Folgendes: Indem ich mich der (unfreien) Fasslichkeit oder Fassbarkeit von b entziehe, kann ich dies nur mittelst eines Acts, sohin einer gewonnenen Kraft, *welche mir, als* innerer Gründung, umgekehrt dieses b fasslich (subjicirbar) macht. Wie nun Gott alle Dinge durch sein Wort fasst (trägt, sich subjicirt), so vermag ich ein einzeln Ding gleichfalls nur durch ein partielles, aus jenem Universalwort geschöpftes, Wort mir zu subjiciren. Das Wort ist demnach überall die Macht über die Dinge. Man sieht aber hiemit auch ein, dass diesem wahren, innerlich begründenden, Wort ein gleichfalls nur innerlich entgründendes Lügenwort entgegensteht. —

In der Anmerkung zum 11. §. dieses Heftes wurde der Satz aufgestellt, dass der Verselbständigungsact mit einem Subjicirungsact coincidire, indem das Sichgründende nur in einem Wesen sich zu fassen vermöge. Hiemit wird aber der sonst schwierigste Theil der Böhme'schen Theorie der Natur oder Begierde klar, und man sieht ein, was es mit „jenem Bande, das sich selber macht und das (ausser dem Willen zur Selbstmanifestation) „keinen Macher hat" *), für eine Bewandtniss hat, d. h. mit jenem Widerspruch oder jener inneren Entzweiung, welche diese Natur, so wie sie in sich sich zu gründen (sich in sich zu schliessen) strebt, sofort in sich aufstört. Denn hier lässt (überlässt) sich dem Anziehenden das Angezogene (als Wesen) nicht (oder noch nicht), sondern widersetzt sich ihm, und beide setzen sich einander nur sich widersetzend (spannend), so dass der Wille nur durch Aufgehobenhalten dieses ersten Momentes seiner Gründung zu dieser gelangen kann. Diese Spannung, dieser Widerspruch, diese Angst oder, wenn man will, dieses Sichselberwehthun und Selbstquälen (denn die Quelle des Lebens wird hier Qual) der in suspenso gehaltenen Begierde als der Wurzel alles Lebens liegt aber dem Menschen zu nahe, als dass er an der Richtigkeit der uns von Böhme hierüber gegebenen Einsicht zweifeln könnte.

---

*) Böhme's Werke III, 33, 91. VI, 57, 155, 263. H.

## 20.

Maistre behauptet (Soirées I. S. 54) qu'il n'y a pas un vice, pas un crime, pas une passion désordonnée qui ne produise dans l'ordre physique un effet plus ou moins funeste, plus ou moins eloigné, und er bemerkt zur Bestätigung dieser Behauptung, dass der Heiland alle Krankheitsheilung mit der Vergebung der Sünde oder mit der Anerkennung des Glaubens des Kranken begann. Wenn die Materie (das vergängliche Wesen dieser Welt), wie ich in meinen „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit" nachgewiesen und als ersten Satz einer künftigen Naturphilosophie aufgestellt habe, nur auf Veranlassung des sich Erhebens eines Gott- (Gesetz-) widrigen Willens [*]) entstand, und nur mit und an dessen Fortdauer fortbesteht, so begreift man leicht, dass jede Entbindung eines solchen gesetzwidrigen Willens den materiellen Process stören und zerrütten muss, und man könnte in diesem Sinne sagen: Pourquoi le crime (developpé) produit la dissolution de la matière? Parceque la *gêne* de ce crime en produit la construction. Der Entwickelung oder Entbindung einer bösen Action muss also eine ihr entsprechende, und die präcipitirende, gute Action (z. B. durch das Gebet) erst entgegentreten, damit die Materie wieder in ihre ungestörte Function treten kann, und nur die völlige Geistlosigkeit oder Stupidität der materialistischen Philosopheme konnte diesen Begriff „des Exorcismus“ lächerlich finden.

---

[*]) St. Martin hat nachgewiesen, wie das sans Dieu dieser materiellen Welt (das ohne Gottsein in ihr) nur durch ein in ihr verborgenes contre Dieu begreiflich ist, und wie der Mensch nicht in dieser Welt ohne Gott sein kann, ohne sofort einer Macht zu verfallen, die gegen Gott strebt.

## 21.

Was im vorhergehenden §. von der natürlichen Affinität des Bösen und Ungesunden (so wie des Guten und Gesunden) gesagt worden, gilt nicht minder von jener des Guten, Schönen und Angenehmen, und ohne Zweifel haben wir nur darum noch keine genügende Theorie des Schönen, weil man in neueren Zeiten sich nicht damit begnügte, das Schöne, wie auch recht war, von dem Guten, so wie von dem Angenehmen bestimmt zu unterscheiden, sondern statt dieser organischen Unterscheidung *eine wirkliche Trennung* (Abstraction) dieses Ternars eintreten liess. Man verkennt darum noch immer meistentheils die Grösse und die Würde des Problems des Künstlers, welches darin besteht, theils in uns eine Reminiscenz der ursprünglichen, natürlichen Affinität (Association) jener drei zu erwecken und mit derselben das Gefühl der Wehmuth (regret) über ein verlorenes Paradies, theils darin, uns ein Vorbild einer künftigen und zwar indissolublen Reunion dieses Ternars des Guten, Schönen und Angenehmen zu geben, und somit die Hoffnung eines wieder gewinnbaren Paradieses in uns zu beleben.

Wenn ich hier den Begriff des Paradieses in die Union oder Reunion des Guten, Schönen und Angenehmen setze, so gehe ich freilich von der modernen Ascetik unserer transscendentalen, hyperpuristischen Moralphilosophen ab, welche nur das kleine Versehen begehen, „Sinnenfreiheit für Sinnenlosigkeit zu nehmen“, und deren sinnenlose Ascetik darum unverständiger, phantastischer und langweiliger ist, als die missverstandenste und übertriebenste Mönchsascetik in früheren Zeiten war. Dass übrigens die schöne Kunst wirklich einen religiösen Zweck haben sollte, oder nur könnte, wird gleichfalls allen denjenigen lächerlich, wo nicht ärgerlich lauten, welche in dieser Kunst (die ihnen wesentlich nur heidnisch ist) eben nur eine Diversion gegen jeden religiösen Gemüthsaffect suchen. (S. „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit" S. 46, 47.)

## 22.

Was im vorhergehenden §. von der natürlichen Affinität des Guten, Schönen und Angenehmen gesagt worden, gilt auch von jener, welche zwischen *Religion*, *Wissenschaft* und *Kunst* statt findet, von welchen bekannt ist, dass sie früher Hand in Hand gingen, und dass nur mit ihrer Trennung ihre Verderbtheit eintrat. Will man nun das Schlechte, was sie in dieser Trennung (Abstraction) producirten und produciren, das *Moderne* an ihnen nennen, so ist nichts dagegen einzuwenden, falls man nur nicht etwa das Schlechte dieses Modernen der Neuheit (Späte) der Production schuld gibt, womit behauptet würde, dass Kirche, Wissenschaft und Kunst von einem beliebigen Datum an nothwendig zu produciren aufgehört hätten (um ihre Production es *geschehen* und folglich nur noch eine *Geschichte* derselben vorhanden sei), mit anderen Worten, dass die *Classicität* (die Bewahrung des *Dogma*) und die *Genialität* (die immer neue, immer sich verjüngende Darstellung dieses Dogma) sich nothwendig widerstritten, folglich nur eine auf Kosten der anderen begünstigt werden könnte, und die Classicität, anstatt die Genialität zu wecken und zu zügeln, in dieser nur ihren Todfeind, wie letztere in ersterer anerkennen müsste. Dagegen ist nun aber nichts gewisser, als dass z. B. jeder Organismus nur gedeihlich in seiner Identität fortwächst, insofern er das *Dogma* seines Urbildes (es fort explicirend und auslegend) bewahrt: ein Dogma, welches darum über allen seinen einzelnen Evolutionsmomenten steht, und mit keinem derselben vermengt werden darf, indem ein solch abstract gefasster Moment sofort zum Grabmonument des Dogma selbst (hic jacet) erstarren würde. Nur freilich, wenn das treibende Element sich selbstisch erhebt und vom erhaltenden abkehrt (wenn Lehre und Tradition sich von einander kehren), wirkt dasselbe zerstörend auf letzteres, welches sodann gleichfalls nicht mehr erhaltend, sondern aufhaltend wirkt, dem Verwesungstrieb jenen der Versteinerung entgegensetzend.

Wenn darum (in der Kirche) eine falsche Doctrin sich der wahren entgegen erhebt, so genügt es nicht, jener einfach die Tradition (das Dogma) entgegen zu setzen, sondern man muss, wie solches alle Kirchenväter als Kirchenlehrer gethan haben, durch eine neue Entwickelung des Dogma jener falschen Doctrin begegnen. Car c'est par des pensées lumineuses, sagt St. Martin, qu'il faut contenir et mortifier l'acte des pensées ignorantes et criminelles, wogegen eine „hypocrite ignorance“ gegen eine solche „ignorante impiété“ nichts ausrichten wird. — Gegen solche docteurs purement traditionels erklärt sich St. Martin (in seinem Crocodile) auf folgende Weise: Ce sont eux dont les ignorances et les mal-adresses servent de reflet à l'orgueil du philosophe qui voit leur incapacité, à l'aveugle et avilisante crédulité du simple qui ne voit d'autre divinité qu'eux, et à l'animosité des sectes qui se croient en mesure et posséder la vérité quand elles se sont jetées à l'autre extrémité des erreurs, qu'elles leur reprochent. Lorsque ce miroir à tant de facettes ne subsistera plus, le philosophe ne sera plus arrêté par l'obstacle qui le repousse; le simple pourra porter ses yeux jusqu'à la vérité sans les arrêter dans ses intermèdes, les sectes pourront avoir le loisir d'apercevoir ce qui leur manque, et Mahomet lui-même n'ayant plus d'antagonistes, reconnoîtra sa nudité. —

## 23.

Eine untergeordnete partielle Einheit vermag ihrer Centraleinheit Totalaction nicht als solche zu ertragen, und zwischen beiden muss das Maassgebende (das suum cuique Zutheilende) vermittelnd eintreten. Hierauf beruht der Begriff der Organisation oder Gliederung, deren Störung oder Aufhebung folglich jene partielle Einheit dem periculum vitae, der unvermittelten Totalaction der universellen Einheit, preis gibt; aus welcher Gefahr nur eine abermalige Entfernung (als neue Vermittelung) erretten kann. Man sieht hieraus, dass die Entfernung des Verbrechers aus oder von Gottes Nähe eben so sehr Gnade, als Strafe ist, und zwar Gnade noch auch darum, weil sie, wie ich in meiner Schrift: Sur la notion du tems bemerkte, das Mittel einer selbst noch tieferen Wiedervereinigung mit Gott sein kann und soll. Zur Erläuterung dessen setze ich aus Fournier's Schrift: Ce que nous avons été, ce que nous sommes et ce que nous deviendrons. Londres 1801. S. 270 folgende Stelle hieher: Nous éprouverions effectivement sans relâche l'horreur du tourment de notre désunion avec Dieu, (désunion bezeichnet hier nicht die Sistirung oder Aufhebung der göttlichen Action, sondern die Aufhebung ihrer Einstimmigkeit mit unserer *)) depuis que nous avons originellement préféré de vouloir agir selon notre propre volonté en désunion de Dieu et en essayant de nous particulariser, comme si nous étions ses égaux, si Dieu eut continué de se communiquer directement à nous sans intermédiaire (d. h. wenn Gott seine Vermittelung, welche stets statt findet, nicht, unserem Gebrechen und Verbrechen entsprechend, geändert hätte); mais ayant eu pitié de nous et afin que nous ne souffririons pas les peines de l'éternité que sa communication directe nous auroit fait endurer, Dieu se fit homme, pour se communiquer à nous en homme &c. Etwas Aehnliches kann man auch von den gefallenen Geistern sagen, welche gleichfalls noch nicht die peines de l'éternité leiden „und noch zum Gerichte behalten werden“ (2 Petri 2, 4) und denen die Schöpfung der materiellen Welt gleichfalls als mildernde Entfernung dienen sollte oder konnte.

### 24.

Maistre bemerkt in den Soirées (I. S. 48) über die zu allen Zeiten und bei allen Völkern in dem oft unbegreiflichen Offenbarwerden auch der verstecktesten Verbrechen sich kund gebende Nemesis: qu' il y à souvent dans les circonstances qui décèlent

---

*) Der Gottlose wünscht eben nur effectiv von Gott (seiner Action) los und ihrer quitt zu sein, wie denn die Moral, welche der grosse Haufen sich von der Fabel der Aufklärung gemerkt hat, die ist: „das selber herzlich froh darüber ist, dass es keinen Teufel mehr gebe, und nichts dawider haben würde, falls es auch keinen Gott mehr gäbe.“ —

les plus habiles scélérats quelque chose de si inattendu *) de si surprenant, de si imprévoyable, que les hommes appelés par leur état ou par leur rèflexions à suivre ces sortes d'affaires, se sentent inclinés à croire, que la justice humaine n'est pas tout-à-fait dénué dans la recherche des coupables d'une certaine *assistance* extra-ordinaire (supérieure). — Ich erlaube mir über diese Stelle folgenden Commentar hieher zu setzen: 1) Eine solche certaine (d. h. hier noch unbestimmte) assistance kann zum Theil von der Art sein, dass der Mensch sie nicht zu verlieren, sich ihrer nicht zu erwehren vermag (welches z. B. der Fall mit jener innerlichen Assistenz oder Resistenz des moralischen Gesetzes ist, die der Verbrecher in seinen Gewissensbissen inne wird), zum Theil und zwar grösserntheils kann und wird eine solche assistance dem Verhalten des Menschen in ihrem Umfange, ihrer Bestimmtheit und Effectivität entsprechen und gleichsam eines maximum und minimum fähig sein. Denn offenbar schimmert in der von Maistre angeführten Beobachtung, wenn schon noch dunkel und unbestimmt, ein Gesetz durch, dessen Ausmittelung die Menschen wohl noch lebhafter interessiren sollte, als jene irgend eines Naturgesetzes, und zu welcher Ausmittelung oder bestimmten Erkenntniss wir auch auf keinem anderen Wege gelangen können, als auf welchem wir jedes Naturgesetz ausmitteln, nemlich auf dem Wege des hinreichend lange und gewissenhaft fortgesetzten Beobachtens und jenem des Experiments. Ich sage: des Experiments, weil dieses bekanntlich keinen andern Zweck hat, als das Geschehende von allem Unwesentlichen, Fremdartigen und Störenden rein hervortreten zu machen, und dieser seiner reinen und freien Selbstmanifestation behilflich und dienstleistend zu sein, und weil es darum ungeschickt von vielen Moralphilosophen ist, wenn sie kein Experimentiren im Moralischen gestatten wollen. Falls ich nemlich, wie immer, z. B. von einer solchen Assistenz nur vorläufige Kunde erhalten hätte, so wie auch über die negativen und positiven Coefficienten ihrer Manifestationen, so würde es meine Sache sein, zum Experiment zu schreiten, jene negativen Coefficienten möglichst entfernend, die positiven herbeischaffend; und eben so würde es meine Sache sein, falls ich das Experiment unterliesse, über den Erfolg mir jedes Urtheil zu untersagen. — Hier gilt was St. Martin (L'homme de desir §. 47) über denselben Gegenstand sagt: Cette idée d'une justice distributive (et vengeresse) est un monument, une antique, qui vous met sur la voie des sciences de son tems. C'est un germe des plantes, qui ont végété dans le champ des êtres, où vous avez pris l'existence. Au lieu de laisser dépérir ce germe, commencez par le mettre en culture, plantez-le, soignez-le, arrosez-le. Vous voyez, qu' avec de pareilles attentions (denn jede Cultur, wie jeder Cultus, ist in obigem Sinne ein Experiment) les germes le plus étrangers à notre climat produisent des arbres de leur espèce et procurent mille avantages à ceux qui les cultivent. — 2) Der Glaube oder auch nur der Zweifel und die Ungewissheit an und über das Eintreten einer solchen Assistenz (oder Nichtassistenz und selbst Resistenz) ist keineswegs auf den oben bezeichneten besonderen Fall oder eine besondere Sphäre menschlichen Thuns beschränkt, sondern derselbe begleitet dunkel oder klar jeden unserer Willensentschlüsse, ja schon jede Willensbewegung, welche in uns das moralische Gesetz oder, bestimmter gesprochen, unser Willensgesetz afficirt*). Dieser Glaube (der sich in Furcht oder Hoffnung äussert, den wir aber in einzelnen Fällen bis zu jener Infallibilität gesteigert sehen, vor welcher die Menschen und die Natur Respect zeigen) ist aber kein anderer, als der an die executive Macht (die alle Regionen und somit auch die äussere Naturregion durchschlagende Effectivität) jenes Gesetzes, welches eben so unabhängig von den Menschen für und wider sie und, wenn schon öfter, doch nicht immer, nicht nothwendig bloss durch sie, sich als executive Macht kund gibt und geben kann, als dasselbe Gesetz (derselbe Gesetzgeber) sich unabhängig von den Menschen ihrem Willen bloss innerlich als Gesetz im eigentlichen Sinne des Wortes kund gibt.

---

*) Hieher gehören ohne Zweifel auch jene nicht eben seltenen Fälle, in welchen ein Verbrecher, der lange alle Kunst aufbot, sein Verbrechen zu verheimlichen, plötzlich selbes kund gibt, weil er die Angst nicht mehr zu ertragen vermag, welche ihm der Conflict dieses Verheimlichungstriebes mit jener zur Manifestation gravitirenden Macht der Wahrheit verursacht. Von einem Verbrechen oder Gebrechen macht sich nemlich der Mensch ganz frei, stellt oder wirft es, als ein nicht mehr Subjectives, aus sich heraus, indem er es nicht nur im Herzen für das anerkennt, was es ist, sondern indem er es auch mit dem Munde bekennt, d. i. seinem Gewissensfreunde, seinem Richter, oder der ganzen Welt — beichtet.

---

*) Was meinen Willen in seiner freien Bewegung oder Expansion innerlich begründet, was ihm also Gesetz ist, muss selbst Wille, ein Wollender (denn ein Wollendes ist ein Widerspruch) sein, und es ist schwer zu begreifen, wie Kant und alle seine Nachfolger diese unmittelbare Erweisung eines wollenden, somit persönlichen, Gottes, als Gesetzgebers unserem Willen, übersehen konnten. Ich habe nun bereits im vierten Hefte dieser Schrift §. 11 nachgewiesen, wie ich denselben Willen nur anders

---

in meinem Wollen inne werde, wenn letzteres mit jenem einwillig, und
anders, wenn dieses nicht der Fall ist. Aussi la loi elle-même prise dans
son sens intégral et essentiel, n'est elle que la *voie* qui nous ramène à
l'unité et qui a l'unité pour *terme*, (die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung)
c. a. d. la jouissance de la réalité. *Car lorsque nous sommes dans l'unité*,
*nous n'avons plus l'idée de la loi*, *mais dès que nous sortons de l'unité*, *la loi*
*nous saisit.* Was suo modo auch für das Erkennen gilt, insofern es entweder
im Princip (Dogma) ruht, oder aus demselben heraustretend, solches als
Gesetz seines Erkennens inne wird und dieses Denkgesetz hat somit die-
selbe Function gegen meine aus der Einheit des Denkens herausgetretene
Gedankenbewegung, als das Willensgesetz gegen meine gleichfalls aus der
Willenseinheit herausgetretene Willensbewegung. Eine Einsicht, welche
unseren Logikern noch nicht klar geworden zu sein scheint! — Ich habe
nun ferner a. a. O. nachgewiesen, dass das Willensgesetz als solches sich
bloss meinem Willen als Gegenwillen kund gibt, als eigentliches Ge-
genwirken (Thun) aber nur dann, wenn mein Wille in das Thun und
zwar erst nur in das innerliche Thun oder in die Fassung des Entschlusses
übergeht. Eine Reaction des moralischen Gesetzes, welche sich mir als
Resistenz (durch Angst, Erschwerung etc.) eben so deutlich bemerkbar
macht, als im entgegengesetzten Falle dessen Assistenz durch innere
Erleichterung, Freude etc. — Endlich habe ich in meinen »Bemerkungen
über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit« bemerklich gemacht,
dass ich als wollend (als Herz) eigentlich so wenig in dem innerlich
Grund- (Willen-, Herz-) losen, z. B. in der unpersönlichen Natur (als
Trieb), als in dem zwar persönlichen, aber innerlich entgründeten und
darum entgründenden Herztödtenden, dem moralisch Bösen, zu gründen
oder, wie Paulus sagt: zu hypostasiren, sohin mich frei zu bewegen
oder mich zu expandiren vermag.

### 25.

Der Inhalt des vorgehenden Paragraphen kann uns abermal von der grundverderblichen, alle Moral und Religion radical zerstörenden, Tendenz aller neueren, auf dem Begriffe der menschlichen absoluten Autonomie erbauten Moraldoctrinen überzeugen. Da nemlich diesem Begriffe gemäss jenes Gesetz nicht bloss in uns, sondern von uns ist, so wird a priori der Glaube (die Furcht oder die Hoffnung) jeder Enaction oder Effectivität dieses Gesetzes, die nicht bloss von Menschen selbst ausginge, als Aberglaube declarirt. Die Herstellung einer executiven Macht des moralischen Gesetzes ist somit und gemäss dieser neuen Lehre weiter nichts, als ein (beliebiges) Kunstwerk des Menschen selbst, bei welchem an eine höhere Assistenz oder Resistenz ganz und gar nicht zu denken ist, und was ältere Theologen von einem „Reiche Gottes“ träumten, kann nach diesen Lehren nur als eine phantastische Vorstellung jedes „Rechtsstaates“ auf Erden dem Vernünftigen gelten, was denn auch der ganze Sinn der Bitte: „Dein Reich komme“ wäre. Hiebei ist nun freilich nicht abzusehen, was neben und in einem solchen bereits realisirten Reiche Gottes (dem Rechtsstaate) noch eine Kirche, und vollends gar eine höhere Assistenz für dieselbe, bedeuten oder leisten sollte, und das summum, was eine solche Kirche erwarten könnte, wäre sohin, dass man sie als eine „antiquirte Formalität“ provisorisch noch tolerirte, wenn anders das „échauffement“ eine solche Toleranz aufkommen liesse, in welches man sich durch jene nun bereits im zweiten Jahrtausend sich bewährende „Inerzie“ dieser Kirche gesetzt findet, welche jeder corrosiv- oder mechanisch wirkenden Macht, jeder Auflösung, wie jeder Zertrümmerung, ihre versteinernde Kraft entgegen setzt.

### 26.

Dem im vorgehenden Paragraphen gerügten negativen Begriffe der Kirche steht folgender positive entgegen. Religion und Wissenschaft können nemlich nur dann bestehen und gedeihen, wenn 1) die ihrem Bestande und ihrer Pflege gewidmeten Institute zwar neben allen übrigen leiblich und äusserlich (weltlich) bestehen*), weil, wie ich im 1. und 2. §. des zweiten Heftes d. Schr. bemerkte, in dieser Region des sich einander ausser der Einheit (Totalität der Action) befehdenden Einzelnen auch das Allgemeine (Eine) nur durch ein Einzelnes repräsentirt werden kann und muss, und wenn 2) beide nicht etwa als blosse Nationalinstitute, noch minder als Privat- oder Winkelinstitute, sondern, wenn sie als Weltinstitute, anerkannt werden, und ihre Weltstandtschaft ihnen gesichert ist.**) Wenn nemlich schon Religion und Wissenschaft (Priester und Gelehrte) jeder einzelnen Nation oder jedem einzelnen Staate nicht nur dienlich, sondern zur Erreichung des Staatszweckes unentbehrlich sind, so sind doch beide schon aus dem einfachen Grunde nicht Diener eines einzelnen Staates im engeren Sinne, weil es seit Einführung des Christenthums keine National- oder

---

*) Der Mensch soll jedem seiner guten Entschlüsse, Ereignisse etc. im Zeitleben damit Dauer geben, dass er ihm äusserlichen Bestand gibt, ihn an den Mechanismus des Aeusserlichen fest knüpft, und somit dessen Fort- oder Rückwirkung seinem eigenen Belieben entzieht. Diese Rückwirkung oder dieser Zwang ist eben jene äussere Hilfe, deren er bedarf, um jenes einmal erweckte Innere bei Leben zu erhalten oder, falls es erloschen, wieder ins Leben zu erwecken. Je mehr nemlich dieses innere Leben oder der Sinn für solche äussere Institute erlischt, um so drückender müssen dieselben dem Menschen werden, welcher sogar seinen subjectiven Unverstand derselben sich objectiv zu erklären und den in die äusserste Form gleichsam vertriebenen Geist durch Zerstörung jener auch von da zu verbannen versuchen wird, welchem Zerstörungstriebe indessen die in demselben Verhältnisse zunehmende äussere Anhänglichkeit an jene Form (Bigotterie) glücklich noch entgegen wirkt.

**) Eine Religion, deren Stifter sich der Menschensohn nennt, kann nur als Humanitäts-Institut, und als solches als ein alle Nationalinstitute nicht zwar übergreifendes, wohl aber sie alle als Hospitium humanitatis durchdringendes und ihnen als Seele inwohnendes Weltinstitut gedacht werden. Ob nun ein solches Institut (ohne selbst auf seine höhere Bedeutung noch zu achten) der Societät entbehrlich, oder etwa durch ein polizeiliches Institut surrogirbar ist, gebe ich jedem Besonnenen zu bedenken, und bemerke nur, dass ein solches Institut (Weltkirche) in jeder Beziehung, vor allem also in der Beziehung zu Regierungen und Regierten nicht anders als vermittelnd sich äussern kann. Der Vermittler muss aber frei in Bezug auf die zu Vermittelnden sein, und es ist wohl nicht minder Barbarei, diese Freiheit nicht anzuerkennen, als jene der Wissenschaft, Kunst u. s. f.

Staatsreligion mehr gibt, und der Begriff derselben eben so absurd ist, als jener einer National- oder Staatswissenschaft, z. B. einer bayerischen im Gegensatze einer preussischen Wissenschaft. Hierauf beruht denn auch der Amtsadel des Priesters und des Gelehrten, welchen wir nur dort und dann erlöschen sehen, wo und wann die Religion und Wissenschaft zum Polizeidienst herabgewürdigt werden, oder wo und wann beide (Priester und Gelehrte) durch ihre Trennung und Entzweiung sich selbst herabwürdigen.

## 27.

Einem allgemein herrschenden Vorurtheile zufolge denken sich sowohl Fromme, als Nichtfromme, sowohl für die Menschheit überhaupt, als für jeden einzelnen Menschen, unter Religion etwas Fertiges, Abgeschlossenes, was hiemit höchstens nur (gleich einer Zeitreliquie, oder Mumie, oder gleich einem alten schriftlichen Document) zu erhalten, keineswegs aber in Theorie, wie in Praxis, einer Erweiterung oder eines lebendigen Fortwuchses fähig sei. — Nun ist freilich das Dogma ein solches Fertiges, so wie es kein neuer, sondern derselbe Christ ist, der in uns (nicht ohne uns) das Erkennen und Thun stets neu fortwirkt (omnia fiunt eadem, sed aliter); aber, wie wir oben sahen, widerstreitet die immer reichere Entwickelung (Explication) des Dogma so wenig dem Fortbestande desselben, dass es diesen vielmehr bedingt, gleichwie dasselbe für jedes organische Urbild als Dogma gilt, oder wie die fortschreitende Productivität eines Capitals dessen Conservation bedingt, nicht selbe gefährdet, und derselbe Christ sagte ja, dass seine Nachfolger (mit und durch Ihn) grössere Werke, als Er, thun würden, so wie, dass Er (durch seinen Geist) denselben (falls sie ihre Mitwirkung nicht versäumen) die Erkenntniss (die Theorie) immer mehr eröffnen werde, so wie denn überhaupt es nicht begreiflich sein würde, dass Classicität und Genialität sich nur in der Religion einander bestreiten sollten! — In der That ist es aber auch nur die geistlose Indifferenz *) gegen Religion, welche die Menschen hier in Trägheit

---

*) Arretez un moment (sagt der Verfasser des *Essai sur l'indifference*

festhält, und würden diese an den religiösen Doctrinen, Vorschriften und Urkunden auch nur jenes Interesse nehmen, welches sie

---

*en matière de religion)* vos regards sur ce roi de la création: quel avilissement incompréhensible! son esprit affaissé n'est à l'aise que dans les ténèbres. Ignorer est sa joie, sa paix, sa félicité (seit Kants kritischen Bemühungen sogar seine Wissenschaft); il a perdu jusqu'au désir de connoître ce qui l'intéresse le plus. Contemplant, avec un égal dégoût, la vérité et l'erreur, il affecte de croire qu'on ne les sauroit discerner, afin de les confondre dans un commun mépris; dernier excès de dépravation intellectuelle où il lui soit donné d'arriver: *Impius, cum in profundum venerit, contemnit.* Prov. XVIII. 3. Wobei nur zu bemerken ist, dass dieser Verachtung und Indifferenz doch ein nur tiefer versteckter Hass zum Grunde liegt. [Baader erlebte nicht mehr das Erscheinen jenes Werkes: Grundriss einer Philosophie von F. Lamennais. Deutsche Ausgabe, Paris und Leipzig. Renouard u. C. 1841, drei Bände. Er würde dasselbe jedenfalls sorgfältiger beachtet haben als es in Deutschland beachtet worden zu sein scheint. Vor Allem würde Baader manches Verwandte mit seiner eigenen Erkenntnisstheorie gefunden haben, wie z. B. wenn Lamennais zeigt, dass diejenigen Philosophen irren, welche glauben, die Wahrheit müsse immerdar auf einem logischen Beweis beruhen und sich daher bemühen Alles zu beweisen, und wenn dieser Forscher im Gegentheile darthut, dass es Wahrheiten gebe, die nicht bewiesen werden können und dennoch sehr gewiss, sogar die gewissesten seien, weil die Gewissheit aller anderen darauf beruhe, dass die entgegengesetzte Methode zum absoluten Leugnen führe und ausserdem einen reinen Widerspruch in sich schliesse, das erste, weil der Beweis dessen, was jener falschen Methode zufolge nicht ohne Beweis angenommen werden dürfe, d. h. der Beweis der nothwendigen Grundlagen alles Begreifens, alles Denkens, aller Kenntniss unmöglich sei, das zweite, weil nichts bewiesen werden könne, anders als durch vorher schon anerkannte Wahrheiten. Grundriss einer Philosophie von F. Lamennais. I, p. V. Die Meisten unter uns werden dies sehr unerheblich finden, darauf verweisend, dass diese Gedanken in jedem mittelmässigen Compendium der Logik anzutreffen seien. Dies ist auch so ziemlich richtig; nur wird man dabei an Göthe's Worte erinnert:

„Das preisen die Schüler aller Orten,
Sind aber keine Weber geworden.“

Man vergleiche nemlich die Anwendung, welche unsere meisten Logiker von jener Erkenntniss machen, dass die Möglichkeit mittelbarer Beweise unmittelbar Gewisses voraussetze, und man wird oder man könnte doch finden, dass dieselben Logiker gedankenlos genug sind, nicht darauf zu kommen, dass jene Erkenntniss zur Einsicht führt (den, der sie noch nicht hat), dass Gottes Dasein darum, weil es nicht erwiesen werden kann, nicht im geringsten ungewiss ist, und dass es eben darum eines Beweises nicht bedarf, weil alle denkbaren Gedanken und Beweise an den Vorschriften und Erzählungen irgend eines Physikers oder Technikers nehmen, der ihnen vom Erfolge eines von ihm angestellten Experimentes sagt, und auf dessen Wort hin sie sogleich selber Hand ans Werk legen, um seine Entdeckung sich zuzueignen, zu erweitern und ins Leben einzuführen, so würden wir freilich dermalen nicht über die Mattigkeit der Religionspraxis, so wie über die Dunkelheit ihrer Theorie uns zu beklagen Ursache haben, denn zu leugnen ist es nicht, dass im Ganzen die Religion eben so schlecht gelehrt als getrieben wird.

---

das Dasein Gottes immer schon voraussetzen. Dagegen sagt Lamennais mit Baader einstimmig (Grundriss S. XII). »Weit entfernt die Existenz Gottes und die Existenz der Welt beweisen zu wollen, erklären wir sie, im Gegentheil, alles Beweises unfähig (und, hätte er hinzufügen sollen, unbedürftig). Sie sind in unseren Augen die beiden ursprünglichen Thatsachen, die alles Denken, jede Sprache, jedweder geistige Act voraussetzt. Dieselben leugnen heisst soviel wie sich selbst leugnen, unsere Existenz annehmen heisst ihre Existenz zugeben. Der Zweck der Philosophie ist nicht dieselben zu beweisen, sondern begreiflich zu machen und ihre Beziehungen zu einander aufzufinden. Hieraus ergibt sich, dass das absolute Wesen der erste Gegenstand, die nothwendige Grundlage der Philosophie ist, und dass also jedes philosophische System, das nicht von demselben ausgeht, das nicht ganz und gar aus dem Begriffe, den es davon aufstellt, entfliesst, oder einen unrichtigen, falschen Begriff von dem absoluten Wesen aufgestellt hat, in der Wurzel schon unwiederbringlich falsch ist.« Wir werden anderwärts auf Lamennais' Werk zurückkommen. Es ist auffallend, dass Leibniz, der in der Einleitung zu seiner Theodicee (die demnächst in einer neuen trefflichen Uebersetzung von einem sehr talentvollen jungen Manne an das Licht treten wird) so entschieden die Uebereinstimmung der Vernunftwahrheiten mit den Lehren der geoffenbarten Religion vertheidigt, nicht inne wurde, dass mit diesem Standpuncte das Verfahren sich nicht verträgt, gewisse Wahrheiten als unerschütterlich gewiss anzunehmen auch ohne alle Rücksicht auf die Gewissheit von der Existenz Gottes, womit sich indess Leibniz nur selbst widerspricht, da er anderwärts die Abhängigkeit aller Wahrheiten von der Existenz Gottes zugibt und es in Abrede stellt, dass Wahrheit wäre, wenn auch Gott nicht wäre, obgleich es ebenso unmöglich, anzunehmen, dass Gott nicht wäre, als dass die Wahrheit nicht wäre H.]

## VIII.

# Bemerkungen
über
einige antireligiöse Philosopheme
unserer Zeit.

Leipzig, bei Karl Tauchnitz 1824.

Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis suis.
Psalm XIII. 1.

Unter den antireligiösen Philosophemen unserer Zeit finden sich drei, welchen als schier allgemein grassirenden und kräftig gewordenen Irrthümern der Religionsvertheidiger mit besonderem Nachdrucke und um so angelegener zu begegnen hat, je gewisser es ist, dass, wie aus der Aufhebung der grössten Sündhaftigkeit die edelste Tugend, so aus der Aufhebung des subtilsten und kräftigsten Irrthums die kräftigste Wahrheit gewonnen wird. Das Eine dieser Philosopheme, von Kant veranlasst, aber von Fichte mit Bestimmtheit ausgesprochen, stellt einen falschen Begriff der Spontaneität intelligenter Naturen im Gegensatze nichtintelligenter auf, behauptend, dass diese Spontaneität nicht darin bestehe, dass z. B. der Mensch das Gesetz (Vernunft) in sich hat, und wegen dieser Fähigkeit, selbes als Causalität selbst in sich aufzunehmen, was das Thier nicht vermag, eben intelligent heisst; sondern dass diese Spontaneität absolut sei, und dass der Mensch als selbst Quelle und Urheber des Gesetzes (autonom) selbes auch ganz von sich habe, folglich nicht, wie die Religion lehrt, des Gesetzes Organ (Gottes Bild), sondern als Gesetzgeber Gott selber sei. Ein zweites Philosophem gibt dagegen zwar zu, dass dem Menschen seine Vernunft als Anlage gegeben sei, behauptet aber, dass selber im Gebrauche und in der Ausübung dieser Anlage ganz nur sich überlassen bleibe, folglich Alleinwirker, nicht Mitwirker mit der göttlichen Vernunft, sei. Ein drittes Philosophem endlich, welches aus der Schule der Naturphilosophie *) hervorging, stellt einen falschen Begriff der Materie auf, indem es von dem vergänglichen und die Verderbniss in sich bergenden

---

*) Die gleiche ägyptische Finsterniss, in welcher seit Jahrzehnten die Stellung Baaders zu Schelling von den Meisten von Grund aus falsch und verkehrt aufgefasst wurde, umgibt auch den Verfasser des Artikels: »Die deutsche Philosophie seit Hegels Tode« im fünfundsechzigsten Hefte der Gegenwart. Eine encyclopädische Darstellung der neuesten Zeitgeschichte für alle Stände (Leipzig, Brockhaus, 1851). Mit vollkommen naiver, absoluter Ignoranz und Ignorirung alles dessen, was Schelling selbst über sein Verhältniss zu Baader bis zum J. 1809 zu verstehen gegeben, alles dessen, was Baader über dieses Verhältniss in seinen Schriften klar und deutlich gesagt hat, trotz der von Anfang gegen Schelling von Baader geübten Polemik, nur früher schonend und nur dem genau Kundigen hinreichend verständlich, später stets schonungsloser, energischer, so zwar dass seine Polemik nicht bloss gegen das frühere, sondern auch gegen das spätere System Schellings gerichtet war, mit Ignorirung alles dessen, was J. H. Fichte, C. Ph. Fischer, Sengler, Hamberger etc. und endlich der Schreiber dieses in einer umfassenden unwiderlegten und unwiderleglichen Darlegung über jenes Verhältniss gesagt haben, lässt der Verf. des genannten Artikels (S. 293 u. 318) Baader unter den Schülern Schellings nach wie vor figuriren. Man muss da billig fragen, ob es denn genüge, Schüler Hegels zu sein, um alle Weisheit, Einsicht und Kenntniss aus den Fingern saugen zu können und ob man hiedurch das Privilegium sich erwirbt, über Dinge, wovon man fast nichts gelesen, kaum etwas gedacht und absolut nichts versteht, wissenschaftliche Berichte zu erstatten? Es kann unsere Absicht nicht sein, dem Verfasser die geistige Fähigkeit abzusprechen, die Lehre Baaders einer wenigstens nach einer oder der anderen Seite hin die Wissenschaft fördernden Kritik zu unterziehen. Diese Fähigkeit mag ihm inwohnen und wohnt ihm vermuthlich inne, aber der von ihm l. c. in wenige Sätze zusammengedrängte Bericht von jener Lehre samt Kritik ist absolut nichts bedeutend und ohne allen wissenschaftlichen Werth. Das Geringste, was man verlangen kann, ist, dass sich die kritiklustigen Herrn erst in die genialen Werke Baaders vertiefen, dass sie erst die Eigenthümlichkeit und das wahre Wesen seines philosophischen Systems gründlich kennen lernen, ehe sie uns ihre Weisheit darüber zum besten geben. Ob sie alsdann dem Manne gewachsen sind oder ob sie ihm etwa nur bis an den Nabel oder gar nur bis an die Fussknöchel reichen oder etwa wirklich ihn überragen, das wird sich alsdann schon zeigen, wiewohl man im voraus gewiss sein darf, dass vom Standpuncte des Verfassers aus eine wahrhaft befriedigende Kritik nicht wird gegeben werden können. Auch die kirchliche Stellung Baaders übersehen oder missdeuten diese Herrn vollkommen und es ist, als ob die hierauf bezüglichen Schriften desselben für sie nicht in der Welt wären. H.

Wesen dieser Welt behauptet, dass solches, unmittelbar und ewig aus Gott hervorgegangen und gehend, als der ewige Ausgang (Entäusserung) Gottes dessen ewigen Wiedereingang (als Geist) ewig bedinge; womit also behauptet wird, dass diese räumlich-zeitliche Creation durch das Manifestationsbestreben und die Manifestationsmacht Gottes schon hinreichend und völlig erklärbar sei, obschon sie in der That eine Hemmung dieser Manifestation aussagt, und diese Hemmung (das Deficit) eigentlich das Zuerklärende ist. Wie nun das erste dieser Philosopheme rein gottesleugnerisch ist, das zweite deistisch und alle Gemeinschaft der göttlichen Action mit der menschlichen leugnend, so ist das dritte dieser Philosopheme unleugbar materialistisch, und man leistet sowohl der Theologie als der Philosophie zu unserer Zeit einen wesentlichen Dienst, wenn man aus letzterer diese falschen Begriffe von der menschlichen Freiheit und von der Materie hinausweiset und die Einführung der richtigen veranlasst, welches denn auch der Zweck dieser Schrift ist. Ich sage: in unserer Zeit, weil nemlich in ihr der Geist der Finsterniss sich der Frommen wie der Nichtfrommen bedient, um ja unter den Menschen die Ueberzeugung von der Vernünftigkeit der Religion und dass sie „die Leuchte des Verstandes ist“, nicht aufkommen zu lassen. Denn wenn der sich so nennende Fromme (Pietist) seinen Vernunftgebrauch darum aufgibt oder bei sich und Anderen einstellt, weil er die Religionswahrheiten für unerforschlich hält, so bedenkt er nicht, dass der Mensch eine solche Unerforschlichkeit doch nur auf dem Wege des aufrichtigen Forschens und im freien Gebrauche seiner Vernunft inne werden könnte, wie denn alle Gegner der Religionswahrheiten diese nicht aus dem Grunde verwerfen, weil sie über die Vernunft, sondern weil sie nach ihrer Behauptung wider diese Vernunft gehen, und ein solcher Frommer arbeitet also seinem Gegner (dem Nichtfrommen) in die Hand, welcher gleichfalls alles Speculiren über religiöse Gegenstände theils für unnütz achtet (weil man ja, wie Mephistopheles in Göthe's Faust sagt, zum Grasen auf grüner Weide solches nich bedarf!), theils für thöricht, weil ja der Gegenstand einer solchen Speculation ein Insichunvernünftiges sei. Das Thun dieser lichtscheuen Frommen unserer Zeit ist folglich nicht minder die Zeit befehdend und sie zu revolutioniren strebend, als jenes der ihnen gegenüberstehenden Nichtfrommen, „weil alles, was die Ueberzeugung verdunkelt, dass der Staat die vernünftige bürgerliche Freiheit, und dass die Kirche die Freiheit der Intelligenz begründet, dort wie hier zum Revolutionismus führt.“ —

Diese Licht- d. h. Wissens-Scheue meint in dem dermaligen Protestantismus im Gefühle, im Katholicismus in der Autorität ihr Refugium zu finden. Unempfindlich für den Schmerz der Unwissenheit und für ihre Schmach fällt den von jener Lichtscheue Befallenen gar nicht ein, dass für ein geistiges Wesen die gänzliche Indifferenz, das völlige Erlöschen des Verlangens nach Erkenntniss. nur die Folge eines Verbrechens sein kann. *)

Berlin den 15. Mai 1824.

---

*) Herbart hat sich »herabgelassen«, in der Leipziger Literaturzeitung vom J. 1826 Nr. 11. Seite 82 — 86 eine Anzeige dieser Schrift Baaders einrücken zu lassen. Man begegnet aber in derselben ausser einigen löblichen Zugeständnissen in Betreff der heidnischen Kunstrichtung Winkelmanns kaum einem nur einigermassen beachtenswerthen Gedanken, geschweige einer Widerlegung. Denn die Bemerkung, der Titel der Schrift: Fermenta cognitionis sei übel gewählt, der der vorliegenden Schrift werde, was der andere verdorben, wieder gut machen sollen, es stehe Niemand zu, dem Philosophen vorzuschreiben, was er über die Spontaneität intelligenter Naturen lehren solle (also auch Herbart nicht, was Baader darüber und über die Gedanken Herbarts davon denken solle) und dergleichen, wird doch Niemand für erhebliche Gedanken gelten lassen. Doch sind drei Puncte erwähnenswerth, nemlich: 1) die ächt Herbart'sche Frage, ob Baader es übernehmen wolle, zu bestimmen, wie viel denn auf die Mitwirkung des Menschen mit Gottes Centralwirken zu nehmen sei? Ob etwa die Hälfte der Wirkung oder drei Zehntheile oder welcher andere Decimalbruch? Und auf wie viel Decimalziffern man denselben mit Sicherheit angeben könne? Als ob es mit der Mitwirkung nichts und der Mensch Alleinwirker sei, wenn sich dieselbe der mathematischen Berechnung entziehen sollte. 2) Die Bemerkung, ihm komme die Beschäftigung mit dem Teufel in mehr als einer Beziehung so vor, wie die Quadratur des Zirkels. Als ob, wenn auch die Analogie richtig wäre, der Teufel für den Theologen und den Philosophen, die Quadratur des Zirkels für den Mathematiker vernünftigerweise aufhören sollte, Gegenstand einer vernünftigen Untersuchung zu sein! Ob aber die Analogie richtig ist, hätte Herbart erst noch zu erweisen. 3) Mephistopheles in Göthe's Faust sei weiter nichts als ein kolossaler Schalk. Sapienti sat! H.

## I.

Der Begriff des Christenthums fällt, wie bereits im §. 7 des ersten Heftes der Fermenta Cognitionis bemerkt worden, mit jenem der Menschwerdung des moralischen Gesetzes zusammen, und das Wort Evangelium drückt eben nur die Botschaft (glad tidings) aus „von einem den Menschen durch einen Menschen (welcher darum auch der einzige oder der Mensch par excellence heisst) nahe gebrachten, zugangbar gemachten oder geöffneten moralischen d. i. Gottes-Reich inner dem unmoralischen Weltreich.“ „Solches habe Ich mit euch geredet, sagt Christus (Joh. 16, 33), dass ihr in Mir Friede habt, in der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, Ich habe die Welt überwunden“, d. i. Ich habe euch durch sie hindurch die Bahn in mich und durch mich in eine andere Welt gemacht, die euere wahre Heimath ist, von welcher ihr euch entfremdet, und damit ins Elend (nach altdeutscher Sprache so viel als fremdes Land oder Ausland) gebracht habt. Denn nur in diesem Sinne heisst Christus der Welterlöser.

For Christ is the good will of the Father, which none can do unless he be in Christ, and do it in Christ's spirit and life. Election of grace of J. Böhme. c. 10. §. 128. Der Christ, in der Welt lebend, lebt nicht mehr von ihr, noch für sie. Jede Afficirung des ewigen (Geist-) Menschen durch ein Zeitliches ist und heisst Leidenschaft (Leiden), falls jenes von letzterem subjungirt ist. Dagegen muss es aber auch gute Leidenschaft geben. Der Weltweise oder der auf diese Welt Sichverstehende, in sie nur Sichfindende kann den Welterlöser als Befreier von der Welt und also selbst Weltfreien nicht begreifen. Es ist aber sinnlos, in der Welt gründen — nicht ausser und über ihr — und doch weltfrei sein wollen. Jede Begründung des Willens in dieser Welt ist eine Entgründung in Christo.

„Denn der Mensch (sagt J. Böhme 1. Schutzschrift wider Tilken 70 *)) thut aus (von) sich selber nichts Gutes, aber das Gesetz Gottes, das Gott in seine Natur schreibet, das thut Gutes. Dasselbe Gesetz ist das ewige Wort der Gottheit und zieht an sich göttliche und himmlische Wesenheit, als den neuen Leib; denn es ist Mensch worden, und muss auch in uns Mensch werden. Und in demselben Leibe allein stehet das rechte Schauen, Wollen und Vollbringen und die Möglichkeit eines Christen." — Diese Nothwendigkeit des Theilhaftwerdens dieser neuen Beleibung drückt übrigens folgende Stelle aus dem Briefe Pauli ad Hebraeos 3, 14 mit Bestimmtheit aus: „Participes enim Christi effecti sumus, si tamen *initium substantiae ejus*, usque ad finem firmum retineamus." —

2.

In dieser Welt nemlich, welche taub und stumm ist (Il ne parle pas, sagt St. Martin, parcequ'il n'aime pas), gilt jenes: lex est res surda et inexorabilis; weil sie nemlich, einem Gesetze unterworfen, das ihr nicht innewohnt, und selbst nur äusserlich bestehend, den Menschen, so wie er sie, nur äusserlich berührt, und wie sie selber keine Tiefe hat, die den Menschen vernähme, so auch der Mensch nicht in sie einzugehen vermag. Diesem tauben, die intelligente Causalität nicht in sich habenden (obschon ihr unterworfenen), bloss executiven Welt- oder Causalitätsgesetz entgegen, macht uns Christus ein anderes Welt- oder Causalitätsgesetz kund, nemlich ein vernehmbares und vernehmendes (exorables), ein fühlendes und dem Menschen in seiner Tiefe fühlbares, welchem gemäss „dem Bittenden gegeben wird." — Der Spruch „Suchet, so werdet ihr finden, bittet, so wird euch gegeben, klopfet an, so wird euch aufgethan" wird nemlich verständlich, wenn man: 1) erwägt, dass wie überall das Subjective seinem Objectiven und v. v. entspricht, also auch hier Gott in uns das Finden, Geben und Aufthun wirken wird, wenn wir ihm unser Suchen, Bitten, Anklopfen untergeben, dass wir mit Gott finden werden, wenn wir mit Ihm suchen &c., und 2) wenn man jenen Satz umkehrt und ihn so stellt: Wenn ihr gefunden habt, so habt ihr gesucht, wenn ihr empfangen habt, so habt ihr gebeten, und wenn euch aufgethan ist, so habt ihr angeklopft, und es ist nur euere Schuld, wenn diese unterscheidende Anerkennung der Gegenwart des Gebers in der Gabe euch bis zur Gottesvergessenheit dunkel geworden ist. In dieser willenlosen Welt kommt der Mensch als wollend zu keinem Contact dieses seines Wollens. Diesen Contact kann er nur im Gebet finden, und wie kann man also eine Willensänderung ohne Gebet denken? Jedes aufrichtige, somit nichtselbstische Forschen ist in der That nur ein Fragen und den oder das Gefragte Vernehmen oder Redenlassen, somit nichts anderes, als ein mehr oder minder gläubiges Bitten um Erkenntniss oder ein Gebet. Dass ich eine Erkenntniss, einen lichtgebenden Gedanken empfange, ist eben so gewiss, als dass das mir Gebende, das meine Frage Beantwortende (Oraculum) selbst intelligenter Natur sein muss, wenn gleich nicht immer Gott selbst oder göttlich. Wenn Fr. Baco für den Anbau der Naturwissenschaften Epoche machte durch seine Erfindung der Methode der Befragung und des Selbstredenlassens der Natur und wenn *das Geheimniss der ächten Transscendentalphilosophie in der Erfindung der Methode besteht: allenthalben Gott selbst reden zu lassen*, so wird gewiss eine andere, als eine taubstumme Natur vorausgesetzt.

---

*) Böhme's Werke VII, 12. H.

Noch kommt in Bezug auf das moralische Gesetz als moralische Causalität zu bemerken: 1) dass selbes nur dann und nur insofern für den Menschen effectiv wird, wenn und insofern dieser es in seiner Sphäre effectiv macht: Euch Suchenden wird Gott finden lassen, wenn ihr euch von den euch suchenden Menschen finden lasset, euch Bittenden wird Gott geben, wenn ihr den euch bittenden Menschen gebet, und euch Anklopfenden wird Gott aufthun, wenn ihr euch den bei euch anklopfenden Menschen öffnet; 2) dass Sich Christus hier der Welt (als Aeon) entgegenstellt als die alleinige Pforte zu einer anderen Welt (zu einer anderen, d. h. zu einer völligen Manifestation Gottes, in welcher Er Sich als Vater kund gibt: „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich“*) und dass in Ihm sein folglich so viel heisst, als in eine andere Welt eingetretensein. Das Wort Demuth heisst übrigens bekanntlich Tiefmuth, und da jedes Empfangen ein Sichvertiefen (Entsagen) in dem und gegen den Geber ist, so leuchtet der Spruch ein: „Gott widersteht dem Hoffärtigen (lässt ihn leer) und gibt dem Demüthigen.“ Aber freilich kennt die Welt dieses Geben und Nehmen nicht; denn wie sie nicht ohne Hoffart zu geben vermag, so vermag sie auch nicht ohne Niederträchtigkeit zu nehmen, und der Despot ruft in ihr hier wie überall und immer den Sclaven hervor, so wie dieser jenen.

Gott kann nicht anders mittheilen, als nach dem Maasse, dass dasjenige, was er mittheilt, zu ihm wiederkehre, es ist wie ein stetiger Umlauf oder Aus- und Zufluss (Vergl. M. Guion, Christl. Anweisung IV. 283). Geben und Empfangen ist also immer wechselseitig. Weil nun Empfangen und Geben frei (gegeneinander) sein müssen, so gibt uns Gott diese Freiheit — Selbständigkeit — gegen sich hiezu gleichsam als Lehen. Hieraus folgt: 1) Geist und Einheit sind dasselbe und der Satz: Gott ist absoluter Geist sagt dasselbe, was jener andere: Gott ist der absolut Eine, 2) Einheit ist nichts Stillstehendes, Unactives, sondern die Activität als uniens, 3) aber das Einende erfordert ein Zuvereinendes 4) und desshalb ist der Geist als Centrum der Circulation, als Zusammengehen des Auseinandergehens und des Ineinandergehens zu begreifen, 5) in und aus demselben Dritten, in dem sich Zwei (Viele) einander geben (aufgeben) empfangen sie sich auch zugleich, 6) hiemit wird auch die beständige Erneuerung begreiflich, 7) die Einheit des absoluten Geistes widerspricht nicht der proprietas in personis und diese nicht jener.

## 3.

Wenn nun aber dieser Welt Wesen (die Materie), als selbst keine Tiefe habend, und durchaus nur Oberfläche (Schein) seiend, für sich den Menschen auch nur an seiner Oberfläche zu berühren *), ihn folglich nicht eigentlich zu rühren oder zu afficiren vermag, (denn nur das, was mich in meinem ganzen Wesen oder central ergreift, afficirt mich) und wenn denn doch jenes versuchende Gelüsten (Imaginiren) des Materiellen eine solche Rührung des Inneren oder der Tiefe des Menschen, d. h. einen Zug aussagt, welcher, bis in sein Inneres dringend, ihn lockt und verlockt, dieses (sein Herz) ihr zu öffnen (d'y mettre son âme — denn nur hierin besteht der unrechte Genuss oder Gebrauch der Materie: sint temporalia in usu, sagt Th. à Kempis, aeterna in desiderio), und ihn somit zur Verkehrtheit bringt, dass er das, was an sich nur äusserlich ist, sich nicht äusserlich bleiben lässt, sondern gesetz- und naturwidriger Weise in sich als Inneres erheben will: — wenn ein solches Imaginiren, sage ich, von der Materie ausgeht, so kann diese wohl das Leitzeug eines solchen Zuges sein, aber sicher nicht dessen Quelle, und dieser Zug kann nur von einer der Tiefe des Menschen entsprechenden anderen Tiefe oder Untiefe kommen. Diese Materie ist nemlich für sich

---

*) Ohne Zweifel liess sich Kant durch diese Bemerkung verleiten, den Erkenntnissprocess überhaupt nicht für das zu nehmen, was er ist, nemlich für ein „Eindringen oder Eingehen in den Gegenstand, sondern für eine blosse Flächenbewegung an ihm.“ Eigentlich kann nichts unverständiger sein, als der Hauptgedanke Kants, der darin besteht, zwar das Ding und seine Erscheinung richtig zu unterscheiden, aber denn doch durchaus keinen directen Bezug zwischen beiden zu statuiren, so dass das Erscheinen eher alles Andere wäre, nur nicht die wirkliche Offenbarung, das Kenntlichmachen und Aussprechen des Dings. Christus dagegen sagt: an der Frucht (der Hervorbringung, der Erscheinung) erkennt man den Baum, nur im genitus den genitor. – In diesem §. ist übrigens die eigentliche Taktik der alten Schlange klarer bezeichnet, als dieses bisher geschehen. Was nemlich dem Menschen Zweck war (der Genuss des Materiell-Sinnlichen, als dessen Auf- und Einnahme in sein Inneres), darin findet er sich betrogen, indem er dabei leer ausging; dagegen findet er jetzt ein anderes in sich, nemlich jene herztödtende Macht, deren Ein- und Aufnahme der nun bleibende Zweck jener Schlange war, welchen sie durch jenes vorübergehende Mittel (den materiellen Genuss des Menschen) erreichte. Wie jeder Taschenspieler darauf bedacht sein muss, den Zuschauern eine Diversion zu machen, so hat sich diese alte Schlange bisher mit gutem Erfolge auch der Philosophen und nun vollends der Theologen, welche den Bösen und das Böse abgeschafft haben, zu solchem Diversionmachen bedient.

gegen den Menschen nur herz- wie geistlos, wogegen jene Untiefe sich als positiv herztödtend erweiset, und der Mensch, sobald selber, jener warnenden Stimme („lass dich nicht gelüsten") ungeachtet, die verbotene Frucht geniesst, ermangelt auch nicht, diese herztödtende (kältende) Macht als blut- und herzsaugende (denn eben die blutlos gewordenen oder kaltblütigen Geister sind wie die blutlosen Insecten Blutsauger des warmen Herzblutes, und ihr eisiges Gift macht dieses erstarren) in sich inne zu werden, d. h. jenen Wurm- oder Schlangenstich, von dem uns bereits das dritte Capitel im Buche Genesis erzählt. Ein tieferes Naturstudium belehrt uns übrigens: dass wir der Materie als solcher so wenig die Schuld jenes Imaginirens (als gleichsam eines phosphorischen Nimbus um sie) beimessen können, dass es vielmehr eben ihre ursprüngliche Function ist, diese Untiefe in sich verschlossen und vom Menschen ab zuhalten (§. 28), so wie es nur in des letzteren Macht stand und steht, diesen Schluss sich zu öffnen, womit er aber auch freilich den Fluch (die Flucht des göttlichen Segens) in diese Materie selbst brachte und bringt.

## 4.

Was oben vom Geben und Empfangen gesagt ist, das gilt denn auch vom Vernehmen oder von der Vernünftigkeit, vorausgesetzt, dass man hier, wie überall, den groben Irrthum vermeidet: dieses Geben und Empfangen jenem gleich zu stellen, welches zwischen Creatur und Creatur statt findet. Wie nemlich Daub von Gott sagt: Deus est a *se*, in *se* et *sibi*, so kann man von der Vernunft sagen: Deus a *se* sapit, in *se* sapit, et *sibi* sapit, wogegen der Mensch diese Vernunft (als in freier Evolution) zwar in sich hat oder haben soll, aber nicht von sich und folglich auch nicht eigentlich sich hat, weil nemlich die göttliche Vernunft sich in ihm nur repräsentirt oder gleichsam reproducirt. Dieser Mensch zeigt sich darum allerdings als ein anderer, als diese Vernunft, so wie selbe ihm nicht mehr innewohnt (so wie er vernunftlos oder gar vernunftwidrig sich bezeugt), wenn schon diese Vernunft keine andere, als die göttliche ist, weil, wie Meister Eckart *) sagt, das Auge, darin mich Gott sieht, dasselbe ist, darin ich Gott sehe, indem es eins und dasselbe ist, Gott erkennen und von Gott erkannt sein, und Sein Blick meinen Gegenblick hervorruft. Man muss nemlich sagen: Gott ist Vernunft, der Mensch hat sie — von Gott — oder ist nur vernünftig, jener Vernunft theilhaft, nicht Theil von ihr, ganz so wie Gott die Liebe ist, der Mensch ihrer theilhaft ist oder doch sein kann. — Dass der Mensch nicht von sich ist, das weiss er, hiemit weiss er aber auch, dass er nicht sich oder, wie die Autonomen sagen, Selbstzweck ist. Jeder geschaffene Geist, der für sich sein will, fällt dem tantalischen Streben anheim, von sich zu sein. Eigentlich ist die Lehre von der Autonomie oder der absoluten Souveränität des Menschen nur eine Copie der Lehre von der Volkssouveränität, und der Mensch ist nach jener wie jeder einzelne Bürger nach dieser frei, weil er Niemand über sich hat, und jedem Andern gleich, weil jeder einen gleichen Antheil an dieser Souveränität hat. Der deutsche philosophische Sansculotismus entspricht also ganz dem französischen bürgerlichen.

„Die Seel, sagt Meister Eckart, hat nicht, da Gott einsprechen (eingebären) möge, denn Vernünftigkeit“ und er nimmt hier dieses Wort als das Vermögen der Seele, ihren Geist in den absoluten Geist aufzuheben oder aufheben zu lassen, womit dieser sich in ihr setzt, gebiert (Sohn oder Mensch im Menschen wird), so wie er dasselbe Wort anderwärts für diesen eingeborenen Sohn selber braucht, und die Seele, welche als Geist sich von Gott abkehrt (ihrem Geist gegen Gott nicht entsagt) eine Wittwe nennt, welche weder den Mann (den Vater), noch den wahren Sohn (die Vernunft) hat.

### 5.

Nicht minder grundlos, als die im vorhergehenden Paragraphen erwähnte atheistische Behauptung ist jene deistische, welche

---

*) Meister Eckart. Eine theologische Studie von Dr. H. Martensen (Hamburg, Perthes, 1842) S. 29. H.

zwar zugibt, dass die Vernunft der Creatur als Talent gegeben sei, dass sie aber in der Entwickelung und in dem Gebrauche dieser Kraft schlechterdings allein und ausser der Gemeinschaft mit der göttlichen Vernunftaction sich zu halten habe. „Weil nemlich, sagt z. B. Heinrich Ritter (Abriss der philosophischen Logik, 1824. S. 265), die Vernunft in dem, was ihr (von Gott) gesetzt ist, ihre Befriedigung nicht finden kann (d. h. weil sie nach dem Evangelium mit ihrem Talent für Gott wuchern soll) und diese Befriedigung nur in dem, was sie sich selbst setzt oder in ihrer Thätigkeit erzeugt, zu finden vermag, so muss sie in dem, was ihr (von Gott) gesetzt oder gegeben ist, eine *Hemmung* erkennen und sie aufzuheben suchen, indem sie dieselbe erklärt, begreift oder *aus sich erzeugt*.“ — Nun scheint es wohl eben so unschicklich, die Gabe, das Talent oder das Aliment eine Hemmung des Lebens zu nennen, als die Behauptung unwahr ist, dass die Creatur bei diesem Aufheben allein, und der begründenden, helfenden, leitenden, befreienden Action der göttlichen Vernunft nicht bedürftig, sei und man sieht nicht, wesshalb die Wahrheit der Lehre, dass so wie das moralische Gesetz nicht vom Menschen, sondern von Gott ist, so auch die Kraft, es zu erfüllen nicht vom Menschen kommen kann, sondern von Gott kommen muss, der Vernunft nicht einleuchten sollte. — Noch immer spukt diesen Philosophirenden das Fichtische Setzen im Kopfe, und sie lehren uns, dass wir, nachdem wir einmal bei der Geburt eine Portion Luft in unsere Brust gezogen, diese in uns fest und ja durch Zuhalten des Mundes von der allgemeinen Luft gesondert halten sollen, damit wir ungestört und selbständig unseren Athmungsprocess treiben können. — Nur Gott setzt und wird nicht gesetzt, der Mensch (jede Intelligenz) wird gesetzt und setzt, und nur die nichtintelligente Natur wird gesetzt und setzt nicht. —

Ein Philosophiren, welches das Wort: „Hemmung“ so arg missbraucht, dass es dieses Wort sogar auf die Gabe oder das Aliment alles Seins anwendet, kann freilich weder von jener wahren Hemmung, welche die Creatur in der Entwickelung (dem Thun dieses Talents) inne wird, und von einer diese Creatur von dieser Hemmung befreienden Hilfe wissen, und mit dem Zwecke der Religion bleibt ihm auch diese fremd und unverstanden.

6.

Ueber jenes nichtcreatürliche Geben und Nehmen drückt sich St. Martin (Esprit des Choses I. S. 46) folgendermaassen aus: L'homme, lorsqu'il à quelques plans à concevoir ou quelques oeuvres à produire, se concentre (d. h. er hebt seine Selbstmanifestation frei auf, wie jeder Aufmerkende selber zu sprechen aufhört, und zwar hören, aber nicht sich hören will, und sich dieses Sichnichthörenwollens klar bewusst ist) et *attend* d'un foyer qui est à part et distinct de lui, quoiqu'en lui, la chlarté qu'il cherche et le rayon instructeur (guide) dont il à besoin; et ses oeuvres (pensées) sont plus ou moins régulières, selon qu'il à plus ou moins de constance à chercher ce rayon instructeur et d'attention à en suivre la lumière. — Ebend. S. 10 schildert derselbe Schriftsteller den inneren Zustand desjenigen, der, die Gabe und den Geber verleugnend, sich für einen Gottesleugner ausgibt (indem er, wie Ludwig XIV. von Frankreich sagte: l'etat, c'est moi! spricht: la raison, c'est moi!), auf folgende Weise: Et véritablement qu'arrive-t-il à celui qui se dit athée? Il sent intérieurement, qu'il se divise involontairement en deux êtres, dont l'un lui inspire l'admiration et dont l'autre l'éprouve, et tout en s'admirant lui-même, il prouve et s'oblige à réconnoitre que ce qui dans lui est admiré, ne peut pas être ce qui admire, qu'ainsi il faut qu'il y ait dans luimême quelque chose de distinct de lui, qui, quoiqu'en lui, soit cependent au-dessus de lui; ce qui dans le vrai, n'est de sa part qu'un abus de mot et une transposition, qui, pour lui, est aussi funeste qu'elle est extravagante; car ne puisant point à l'unique source d'admiration, qui seule pourroit le vivifier (substanter), il n'est pas étonnant que son esprit vive dans un épuisement continuel de sa propre substance et dans une *étisie* permanente, d'où résultent tout le malêtre et les combats sécrets de ces sortes de gens &c. Ein Uebelbefinden, welches sich vorzüglich dadurch kund gibt, dass in ihnen, so wie das Licht immer kälter und kältender, die Wärme immer finsterer und finsternder wird, beide also immer mehr sich von einander trennen! Wesswegen es derlei Menschen so unbegreiflich ist, wenn man ihnen von einer Liebe sagt, welche mit der Klarheit des Erkennens nicht verschwindet, sondern entsteht, mit dieser nicht ab-, sondern zunimmt, und dass es nur ein Constitutionsgebrechen an ihnen sei, wenn ihnen (wie Mephistopheles) im hellen Sonnenlichte nur um so winterlicher inwendig wird. — Von diesen Menschen gilt: qu'ils ne connoissent point, parcequ'ils n'aiment point, et qu'ils n'aiment point, parcequ'ils ne connoissent point, attendu que ne pas aimer est la plus grande preuve de l'ignorance.

Alles Anstrengen des Nachdenkens oder Nachsinnens ist, wie das Wort sagt, ein Aufmerken (d. i. ein Horchen) und die eigene Thätigkeit ist nur Spannen der Receptivität. Eine irrige, wiewohl gemeine, Vorstellung ist es nun, sich den Menschen hiebei als hörend (als Subject), Gott aber als sprechend (als Object) zu denken, da doch Gott nur Subject und Object zugleich und der Sprechende wie der Hörende ist, der mir das Hören (Nachhören), wie das Sprechen (Nachsprechen) gibt. So speiset sich, sagt J. Böhme (Ueber die Wiedergeburt 4. 6), Christi Geist (das Wort) mit seinem heiligen Wesen in mir selber. Dasselbe gilt vom Leuchten und vom Sehen, und es ist ungeschickt, sich hier die Objectivität, das Leuchten, als Sichzusehengeben ohne Subjectivität oder ohne Sehen zu denken.

## 7.

In der That hat aber der Mensch ein untrügliches Kriterium zur Hand, welches ihm die oben erwähnte Vermengung des nichtcreatürlichen Gebens und Empfangens mit dem creatürlichen ganz unmöglich macht. Wie ich nemlich in meinem Aufgehobenwerden (aus einem Gesetztsein in ein anderes) das Aufhebende überhaupt als solches d. h. als Object inne werde, und wie mir das Lassen meiner selbst (als Causalität) die Objectivität dessen beweiset, an den ich diese lasse oder lassen kann, so beweiset mir die totale Aufhebbarkeit meiner selbst, dass dieses Objective nicht selbst wieder ein Endliches (eine Creatur), wie ich, ist, sondern der Unendliche selber: und hier erst erhält jenes mein Michaufheben seinen wahrsten und schönsten Sinn, als (viel- Hinauf- oder Emporgehobenwerden meiner selbst mehr über mich selbst) oder, wie Tauler sagt: mein Verlieren wird hier mein wahrer Fund. — „Nur Gott, sagt J. Böhme vermag diese Speise (den Willen und das Vermögen einer freien Creatur) zu essen“ und jede andere Creatur, sie mag so vortreff- lich und so hoch gradirt oder genaturt sein, als sie will, wird dieses nie vermögen, folglich mir immer einen nie in mir auf- gehenden Rest meiner Selbstheit als Stachel der Unruhe und der peinlichen Hemmung der völligen Union zurück lassen*). Dieses gilt z. B. für das Erkennen, insofern ich meine Ueberzeugung aus einer solchen Creatur ganz allein zu schöpfen mich bestrebe, wie für die Liebe, bei welcher den Liebenden oft nur nach manchem misslungenen Versuche das Geheimniss sich enthüllt, dass sie nicht und nie unmittelbar, wohl aber mittelbar, zu dieser vom Imperativ der Liebe geforderten, absoluten, wechselseitigen Selbstentäusserung und Verselbständigung zu gelangen vermögen, nemlich damit, dass sie beide, sich vorerst in dem éinen Unendlichen (Gott) aufheben lassend, sich beide an Ihn verlierend, in Ihm sich beide gänzlich vereint wieder finden. Parceque l'unité parfaite ne se trouve que dans notre jonction individuelle avec Dieu, et que ce n'est qu'après qu'elle est faite, que nous nous trouvons naturellement les frères les uns des autres**). —

---

*) Ich kann mich nemlich nur einem mich Nehmenden geben. Dass ich z. B. meiner entzündeten Selbstsucht los werden kann, beweiset die Gegenwart des göttlichen Ausflusses der frei sich gebenden Liebe (Jesu) in mir. Denn der menschliche Wille der Eigenheit kann, wie J. Böhme (Quaest. theos. 11. 18.) sagt, wider des Zornes Fundament nicht siegen, sich von ihm nicht befreien, es in sich nicht aufheben, sondern er muss nur zerbrochen und getödtet und durch den Tod wieder in den h. Namen eingeführt werden. — Wie und weil nur der Schöpfer das Geschöpf ganz aufheben (durchdringen) kann, so kann auch nur er dasselbe ganz und völlig erfüllen und befriedigen. Daher bei aller Creaturerfüllung eine solche von Gott nichtdurchdrungene und also nicht erfüllte Creatur in ihrem Innersten leer bleibt und diese Leerheit empfindet.

**) Man kann sich nicht in die Mehrheit der Personen und die Identität des Wesens in Gott finden, und verlangt doch in der Liebe dieselbe

Der Mensch als erkennend das Wahre, als wollend das Gute, und als schaffend das Rechte, (denn eines und dasselbe heisst gedacht, wahr, gewollt, gut, gethan, recht) hat kein anderes Kriterium, als dieses Bewusstsein der gänzlichen, völlig gelungenen Aufgabe seiner selbst, und alles Anfangens und Gründens, nicht in sich (im eignen Namen), nicht in einer anderen Creatur (in deren Namen), sondern in Gott (in Gottes Namen) *), und er ist sich hiebei der Gegenwart Gottes so klar bewusst, als ihn das Wissen seines Losseins vom bösen Gewissen über die effective Gegenwart desjenigen nicht in Zweifel lässt, der allein Sünden vergeben kann. Der Inhalt der frohen Botschaft (des Evangeliums)

---

Weseneinheit mit Mehrheit der Personen. »Dass sie Eins seien, sagt Christus, wie Ich und Du (Vater) Eins sind.« — Wie übrigens die Aufgabe des Endlichen an den Unendlichen das medium der Liebe und Eintracht jedes Endlichen zu und mit einem andern Endlichen ist, so gilt dasselbe für das Einverständniss derselben.

*) Wo darum die Religion dem Menschen die Untergebung unter einen andern Menschen zur Pflicht macht, da sagt sie ausdrücklich, dass dieses nicht um des Menschen, sondern um Gottes willen, in Gottes Namen, geschehen soll, und hierin liegt das wahre point d'honneur des Christen. — Wie ich übrigens bereits in meinen fermentis c. jenen Irrthum religiöser und irreligiöser Mystiker gerügt habe, welche, die Momente des Sichverlierens und Sichwiederfindens abstract aus einander haltend, jenes nicht für das Mittel des letzteren, sondern für den Zweck selber nehmen, so finde ich mich durch ein Gedicht von Göthe (mit der Ueberschrift: Eins und Alles) veranlasst, diese Rüge hier zu wiederholen. Dieses Gedicht fängt nemlich mit den Worten:

> Im Gränzenlosen sich zu finden,
> Wird gern der Einzelne verschwinden,

d. h. mit einem Widerspruche an, falls man nicht das Sichfinden desselben und also bleibenden Einzelnen im Gränzenlosen (in der Einheit als Actions-Totalität) als in einer Region A sich als bedingen vorstellt durch das Verschwinden oder Sichverlieren dieses Einzelnen aus oder in einer anderen Region B; denn wer die Dinge (sich selber), sagt Meister Eckart, lässt, da sie getrennt und zerstreut sind, der nimmt (besitzt) sie, da sie einig und ungetrennt sind. — Das Schlechte des Endlichen ist nicht seine Endlichkeit d. h. sein Nichtgottsein, sondern dass selbes als activ der Manifestation des Unendlichen nicht dient, oder ihr wohl gar widerstreitet, und der Grund oder Ungrund dieser Actionsnullität oder Perversität ist aufzuheben, nicht das Endliche selber. [Vergl. Meister Eckart von Martensen. S. 35. H.]

war und ist kein anderer, als Verzeihung dem Sünder und der effectiven Vergegenwärtigung des Verzeihenden durch das Gebet und durch die Busse. Vor Allem kommt es also darauf an, dem Menschen das Bedürfniss dieser Verzeihung als Erlöstsein vom bösen Gewissen recht lebendig zu machen; wovon auch allein die rechte Liebe zu Gott ausgehen kann. Denn nicht wir haben ihn zuerst geliebt, sagt der heil. Johannes, sondern er uns zuerst und also ist unsere Liebe nur Gegenliebe. Noch mehr, er hat uns sogar schon verziehen, ehe wir ihn liebten. „Setzet euer Herz nicht in ein Wesen, welches selber kein Herz hat und also noch vielweniger in ein herztödtendes Wesen. Wir bedürfen der Liebe und der Verzeihung, sagt St. Martin (L'homè de desir S. 156). Wir sollen daher Alles meiden, was der Liebe und der Verzeihung nicht fähig ist und sie nicht gibt. Wenn es in der Schrift bei Lukas 7. 47 heisst: „Ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt; welchem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig," so erklärt sich dies aus dem Gesetze, wonach die Einigung aus aufgehobener Trennung inniger und tiefer ist, wie z. B. der Bund versöhnter Feinde, und wonach die Liebe, welche aus der Verzeihung im Sünder entsteht, tiefer und inniger ist, als diejenige, welche ohne Sünde und also auch ohne Verzeihung möglich wäre. Die neuere Moralphilosophie dagegen weiss nichts von einer Versöhnung und nichts von einem Versöhner, sondern erklärt solche geradezu für unmöglich. Wenn Kant z. B. zum Beweise dessen die Analogie der Hyperbel und ihrer Assymptote herbeizieht, so ist zu erinnern, dass in dieser Berufung ein zweifacher Irrthum liegt, einmal weil der sich selber gelassene Mensch (ex propriis) sich auch nicht um eines Haares Breite der Erfüllung des Gesetzes, geschweige in infinitum immer mehr, annähern kann, und dann weil er durch den Erlöser das Gesetz ganz zu erfüllen und zu versöhnen vermag.

## 8.

Was nun aber jene Aufhebung unseres Selbst, als eines Endlichen, an den Unendlichen, und als die Bedingung unseres Gesetztwerdens und Seins im Unendlichen, d. h. unseres freien und seligen Seins, betrifft, so finden wir uns alle gleich beim Erwachen unseres zeitlichen Selbstbewusstseins in einem Widerspruche als in einer positiven Widersetzlichkeit oder Hemmung gegen diese freie Aufhebung befangen: — wir finden das Herzblut erstarrt, welches auf diesem Opferaltare fliessen sollte —; und zwar zeigt sich diese Hemmung nicht etwa als ein einzelner, nothwendiger und hiemit unschuldiger Moment in der Geschichte unseres Selbstbewusstseins oder wohl gar, wie Andere meinten, als identisch mit dem Nichtgottsein der Creatur, sondern es gibt sich hier eine doppelte dialektische Bewegung kund, deren eine, als evolutionair, diese Hemmung aufzuheben, deren andere, als revolutionair, dieser Aufhebung entgegen strebt, und zwar so, dass dieses Entgegenstrebende durch den Eintritt jener ersten Bewegung nur aufgeregt, gleichsam in possessione bonorum angefochten und aufgestört, nicht aber erst erzeugt wird.

### 9.

In einem 1824 erschienenen Buche: Ueber Göthe's Faust und dessen Fortsetzung*) (Leipzig, Hartmann) S. 133 heisst es:

---

*) Wenn Vischer (Kritische Gänge, Tübingen, Fues 1844, II, 111) sagt: „Ueberhaupt hat er (W. C. Weber) die Vergeistigung, welche der Sagenstoff durch Göthe erfahren hat und wodurch der Brennpunct ein ganz anderer wurde, mit freiem Auge erkannt, und steht dadurch rühmlich über Leuten, wie Franz von Baader, de Wette, Wessenberg, Menzel, welche meinen, der Teufel sollte nur immer die Zähne fletschen, den Faust endlich unter Schwefeldampf holen und an den Wänden zerschlagen, dass sein Gehirn herumspritzt, oder wo nicht, so müsste Faust sich hinstellen und als Tugendheld rhetorisch aufspreizen, da doch das Gute, der Kampf gegen Mephistopheles, in ihm die Gestalt seiner Individualität annehmen muss und sich dieser natürlich als Rückkehr zur idealen Contemplation äussert; — so kann der Kenner der Gedanken Baaders über Göthe's Faust solche burschikose, rohe und doch zugleich kindische Verzerrung seiner Ansicht nur belächeln. Käme doch nur bald der geniale Dichter, der es vermöchte, eine Faustdichtung im Geiste Baader's zu schaffen! Eine solche Dichtung müsste an Reichthum der Situationen, an Tiefe der Charakteristik, an dramatischer Kraft und erschütternder Wirkung Alles übertreffen, was bis jetzt in ähnlicher Art geleistet worden ist. Ueberhaupt ist eine ächte Tragödie auf der Grundlage des consequent festgehaltenen Pantheismus ganz unmöglich und alle Geistreichigkeit

„Alle Sünde besteht in einem Missverhältnisse oder in einem aufgehobenen Gleichgewichte (ein hier unpassendes statisches Bild) zwischen dem Endlichen und Unendlichen (ich setze hinzu: in der gehemmten freien Actions- und Lebensgemeinschaft des manifestirenden Organs und des zu manifestirenden Centrums).

---

Vischers ist nicht im Stande, diese Behauptung auch nur im geringsten zu erschuttern. Nicht dass nicht ein theoretisch dem Pantheismus huldigender Dichter eine Tragödie von tiefer Wirkung zu dichten fähig wäre, sondern es wird nur behauptet, dass ein solcher Dichter tiefe Wirkungen hervorbringen kann, nur insofern und in dem Maasse, als er im Dichten seinen Pantheismus vergisst und sich bewusstlos von theistischen Voraussetzungen, Ideen und Gefühlen beherrschen lässt. So erscheint schon Sophokles in seinen Tragödien um so weniger ächt tragisch, um so mehr die Idee des Verhängnisses darin vorherrscht, dagegen um so mehr ächt tragisch, je mehr der Gedanke einer sittlichen Schuld und des freien Willens als Grund des tragischen Geschickes des Helden des Stücks hindurchleuchtet. Eine rein und consequent spinozistische Tragödie vollends vor einem Publicum von eingefleischten Spinozisten würde ohne alle tiefere Wirkung bleiben müssen. Nach Spinoza ist ohnehin die Reue über begangene böse Handlungen und Verbrechen im Grunde unvernünftig und der Bereuende ist d. h. macht sich doppelt elend oder unvermögend, und somit zum Thoren oder zum Narren. Der moderne Spinozismus ist freilich gemüthlicher und ästhetischer. Die Reue ist ihm auch ein nothwendiges und wesentliches Moment des ethischen Processes. Es ist nach Vischer höchst vernunftvoll die Nothwendigkeit des Bösen zu behaupten und folglich alles Bösen, aber darum soll doch das Böse nicht beschönigt werden, die Zurechnung findet doch statt und die Reue ist dem Verbrecher nicht erlassen (Kritische Gänge II, 75). Er soll nicht mit halbem Bedauern und süssem Lächeln auf seine That zurücksehen — Natürlich, wie wäre sonst auch nur der Schatten einer tragischen Wirkung denkbar! Nur schade, dass uns Vischer so wenig wie seine Vorgänger und Meinungsgenossen die Vereinbarkeit der Zurechnung mit der Nothwendigkeit des Bösen bewiesen hat. Nur schade, dass die Behauptung der Nothwendigkeit des Bösen die Beschönigung desselben schon selbst ist, nur schade, dass eine Reue, die in diesem bestimmten Individuum so nothwendig eintritt, wie seine Sünde nothwendig war, aller tragischen Wirkung baar ist, eben weil sie dem Verstande, der Vernunft wie dem Gefühle des dialektisch nicht verkünstelten Menschen widerspricht. Der Pantheismus ist in seiner Wurzel unpoetisch und unkünstlerisch. Man vergl. was Julius Müller über die Freiheit des Willens als Bedingung der Wahrheit des Schuldbewusstseins tiefeindringend sagt in dessen Werk: die christliche Lehre von der Sünde. Dritte Auflage (Breslau, Max und Comp. 1849. I, 295 ff.) und die Einleitung Schömanns zu seiner Uebersetzung des gefesselten Prometheus des Aeschylos. (Greifswald, Koch, 1844). H.

die Herstellung dieses Gleichgewichts ist die Befreiung von der Sünde" — und S. 123 sagt derselbe Verfasser: „So verschliesst sich selbst der trostreichste Glaube und die Stimme des guten Geistes dem, der in der Sünde das Organ, welches die Vermittelung bewirkt, verloren hat." Ich setze hinzu: der mit der Sündhaftigkeit, als in sich haftender Corruption, sich selbst als Organ zu seiner Function unfähig gemacht, und damit er wieder ein solches, d. h. ein *Mitwirker* des Centrums, werden kann, sich dem Bedürfnisse eines *Vermittlers*, eines Befreiers von jener Sündhaftigkeit, unterworfen hat, wobei zu bemerken ist, dass die Function jedes Manifestationsorgans, als repräsentirend (Bild), selbst schon vermittelnd ist; daher die Verwandtschaft der menschlichen Natur mit Gottes Sohn.

Ich habe meines Wissens unter den Neueren zuerst den Satz aufgestellt, dass jede Manifestation nicht bloss durch ein *Mitwirken*, auch nicht bloss durch ein *werkzeugliches* Wirken, sondern nur durch beide zugleich zu Stande kommt, oder dass jedes Wirkende in *Inneres* und *Aeusseres* immer sich (als Einheit) gleichsam aufhebt (suspendirt), um in der gelungenen Wirkung sich immer zu restituiren, und ich habe darum (im ersten Hefte meiner fermenta c. S. 69) schon die erste Function und Bestimmung des Menschen als vermittelnd (den Geist und die Natur, den Himmel und die Erde) ausgesprochen, wesswegen ich hier auf jene Schrift zurückweise, und nur bemerke, dass die bisherige Nichtbeachtung des unterschiedenen, obschon geeint sein sollenden, Mitwirkens und werkzeuglichen Wirkens eine Theorie der freien Manifestation sowohl als der gehemmten, und endlich eine Theorie ihrer Restauration, unmöglich machte.

## 10.

Um zu einer vernünftigen Theorie der Sünde als Sündhaftigkeit (manière d'être) zu gelangen, muss man, wie St. Martin sagt, vor allem sich überzeugen, dass dieses Böse keine blosse Geschichte (histoire), sondern eine wirkliche und wirksame Macht (puissance) ist, die wir uns selbst in uns, wenn auch nicht von uns*) erzeugen, d. h. zu welcher Erzeugung wir zwar nicht als principe générateur, wohl aber als Organ oder Mitwirker wirksam sind. Indem ich nemlich an irgend einem einzelnen zur Wahl mir dargebotenen Falle mich als wollend bestimmt habe, so habe ich mich als Causalität nicht bloss für diesen, sondern für jeden künftigen (in quale und quanto oder gradu gleichen) Falle bestimmt, und so oft ein solcher wieder eintritt, wirkt diese Causalität für sich und ich brauche hiezu nichts besonderes zu thun, sondern nur mich gehen zu lassen, d. h. das Princip, für das ich mich entschieden, ist nun in mir bleibend oder ich bin Tugend (oder Untugend). Und dass ich, um mich nicht gehen zu lassen oder um mich anders zu bestimmen, einen Effort zu leisten habe, der mir empfindlich ist und mir wehe thut, beweiset wohl unstreitig, dass jene mir einerzeugte Macht oder puissance bereits zu meiner geworden, gleichsam mit meinem Ich verwachsen ist; (der genitor ist nemlich nur an seinem genitus sensibel), welches übrigens sowohl für die gute, als für die böse Wahl, jedoch mit dem bedeutenden Unterschiede gilt, dass ich im ersten Falle mich als Causalität immer freier, lichter, leichter und expansibler, im zweiten immer gehemmter, unfreier, verfinsterter, schwerer und inexpansibler befinde. Im ersten Falle werde ich meines Willens immer gewaltiger, im zweiten immer ungewaltiger. „L'horreur de la situation de *l'ennemi*, sagt St. Martin, c'est que dans sa propre volonté réside cette puissance d'iniquité et que sa volonté est soumise elle-même à cette puissance qu'elle s'est créée et *engendrée*."

---

*) Kant hat bekanntlich die Behauptung aufgestellt, dass der Mensch das Böse nicht nur allein in sich, sondern auch von sich erzeugt habe, somit selbst Vater der Lüge und Mörder von Anfang sei. Neuere Philosophen haben dagegen der Religion die irrige und absurde Vorstellung angedichtet, als ob sie mit der Behauptung, dass der Mensch das Böse in einer anderen intelligenten Creatur, dieser und zwar von sich selbst einerzeugt, bereits vorfand, dieses Böse selbst wieder zu einer für sich bestehenden Creatur machen und den Teufel also durch einen Teufel erklären wollte. Eigentlich ist es aber das abstracte Auseinanderhalten der Subjectivität und Objectivität der Sünde, nach welcher man bald ausschliessend nur die subjective Tendenz derselben, bald nur ihre objective erfasste, und also auch hier den genitor und genitus trennte, was den Begriff des Bösen als bösen Geistes nicht aufkommen liess als einer Unvernunft, nicht als Mangel an Vernunft, sondern als Vernunftwidrigkeit.

11.

Kaum hatte Goethe in seiner Farbenlehre auf die aller Positivität der Manifestation zum Grunde liegende Negativität wieder aufmerksam gemacht, und dass jedes Zumvorscheinkommen nur durch ein Imgrundehalten und Bleiben eines Anderen zu Stande kömmt, jedes Herausgekehrtsein (Offenbaren) des Einen durch ein Hineingekehrtsein (Verheimlichen) des Anderen, jede Evolution durch eine Involution &c., so meinten Viele hiemit bereits zu einer vollständigen Licht- und Verfinsterungstheorie gelangt zu sein. Sie vermengten aber bei ihren Versuchen: 1) sowohl das bereits geschehene Subjicirtsein mit einem beliebig gedachten ersten Acte des Subjicirens, so wie man nach Obigem die Wirksamkeit eines bereits bestimmten Willens mit dem Bestimmungsacte desselben vermengte, und 2) vermengten sie diesen Bestimmungsact eines noch Indifferenten mit jenem, welcher dann ausgeübt werden muss, wenn jenes zu Grunde Liegende sich erhoben und zu eigenem Manifestationsstreben sich potenzirt hat. In dieser Hinsicht finde ich selbst die Benennung eines **finsteren** Grundes verfänglich, weil man hiemit leicht zur abentheuerlichen Vorstellung eines präexistirenden Verfinsterungsstrebens, eines präformirten Keimes des Bösen in der Creatur (oder wohl auch zuletzt in Gott) verleitet wird. Man begreift übrigens leicht, dass eine Creatur, welche zum Mitwirken mit dem Princip (Centrum) einer Region in diese gesetzt wird, nur durch dieses Mitwirken sich in derselben fixiren (illabil machen) könnte, und dass sowohl das Nichtmitwirken, als das positive Gegenwirken die Folge der Entsetzung dieser Creatur aus ihrer Geburtsregion und des Sichfindens in einer anderen Region haben musste, welche mit und für diese ihre Inaction oder Reaction ihr aufging oder entstund, und nur mit und für sie besteht. „Welch' ein Volk es ist, sagt Paulus, einen solchen Gott hat es auch." *) (S. Fermentia II. IV. S. 14 &c.)

---

*) Diese Locomotivität (Labilität) der Creatur wird begreiflich, wenn man erwägt, dass solche aus Gottes Hand nur „unschuldig" hervorgehen

### 12.

Jener oben gerügten Nichtunterscheidung des Zustandes des Ruhens eines Manifestationsorgans in seinem Grunde von jenem seines selbstischen Erhebungsstrebens aus ihm hat sich nun auch der Verfasser der angeführten Schrift (Ueber Göthe's Faust und dessen Fortsetzung) schuldig gemacht, welcher übrigens gegen mich den advocatus Diaboli macht, und mir es übel nimmt, dass ich den Teufel noch schwärzer mache, als er in Göthe's Faust gemalt ist, ja, zum ersten Revolutionär, indem ich behaupte, „dass der eigentliche satanische Charakter in einem Hass alles dessen, was über ihm, und bloss weil es über ihm ist, besteht." — Welchem Schriftsteller ich nur wünschen kann, dass er noch lange in dieser unschuldigen Unwissenheit über die Tiefen der Bosheit verharren möge, bei der er freilich auch keiner tiefer gehenden Theorie des Bösen bedarf. Dagegen lässt Christus (Matthaei 13, 28.) den Hausvater die von den Knechten an ihn gestellte Frage: woher das Unkraut gekommen sei, da er doch nur guten Samen gesäet habe? bestimmt damit beantworten: „dass dieses der Feind gethan habe." —

Im Vorbeigehen mache ich hier auf die Taktik einiger Neologen aufmerksam, welche, wenn sie den Menschen über die Existenz des Bösen einen blauen Dunst machen wollen, mit frommer Miene selbe als unvereinbar mit Gottes Güte und Macht erklären, und denn doch bei anderer Gelegenheit nicht ermangeln, eben aus dieser Existenz des Bösen die stärksten Bedenklichkeiten gegen die Existenz Gottes zu insinuiren.

### 13.

In Bezug auf die im 11. §. bemerklich gemachte Transmutabilität der Region für eine Creatur bringe ich hier jenen

---

konnte, und dass, wenn dasjenige, was nur an sich sein soll, zum Fürsichsein kommt, ein Fürsichseiendes zum blossen Ansichsein zurück geht. So z. B. wird die eigentliche Sinnesfunction eines Organs eingestellt, so wie in diesem die Vitalfunctionen sensibel werden, was suo modo auch vom Geiste gilt. Der böse wordne Geist, sagt J. Böhme, hat sich sein Centrum geöffnet und hat darum keines mehr.

alten Satz in Erinnerung: omnis motus in loco (natali) placidus, extra locum (natalem) turbidus, und dieser Satz wird verständlich, wenn man erwägt, dass jedes innerlich grundlose (abyssale) Bewegen ein unfreies Bewegtwerden und die Gründung einer Befreiung oder Erlösung von diesem unfreien Bewegtwerden zugleich aber auch Eintritt und Anfang des freien Bewegens ist. Ein Bewegen, welches mit der Ruhe (dem Inruhelassen oder der Stillung der Unruhe) coincidirt, weil ich nur als unbewegt (relativ unbeweglich) bewege, und weil ich a bewege, so bald ich mich gegen und von a unbeweglich mache.

Der Erlöser oder Befreier von innerer Entgründung oder unfreiem Bewegtwerden ist also der Geber meines freien Bewegungsvermögens, und nur in ihm, von ihm, nicht von mir, bin ich frei. Ich kann nicht zugleich bewegen und in derselben Sphäre selbst bewegt werden: insofern ich bewege, muss ich selbst unbewegt sein. Ich selbst kann mich aber auch nicht von einem solchen Bewegtwerden oder Bewegtsein (einer Leidenschaft) befreien, und das mich Befreiende ist das, worin ich ruhe und das mir die mein Bewegen bedingende Selbstunbewegtheit gibt. Das Active kann aber nur in einer Action ruhen und dieses Ruhen ist also immer nur ein Agirtwerden, sohin zwar auch ein Bewegtwerden, aber ein ruhiges, begründetes. Ich empfange hier Bewegung, die ich Anderen wiedergeben kann, wogegen mir dort Bewegung genommen wird und ich in der Noth bin, Andern sie zu nehmen. Man nennt auch dieses unfreie Bewegtwerden eine Passion oder Leidenschaft. Ich bin also nicht selbst die Unbeweglichkeit, noch habe ich sie aus mir, sondern ich werde ihrer nur theilhaft und in ihr auch der freien, ruhigen Bewegung. Ich ruhe aber in dem, das ich erkenne oder schaue, wesshalb Erkenntniss die Grundfeste aller Freiheit ist. Insofern Wollen Bewegen ist, gründet es im Erkennen.

## 14.

Die Freiheit (Spontaneität) des Mitwirkers (im Unterschiede der absoluten Freiheit des Alleinwirkers und der gänzlichen Unfreiheit des werkzeuglichen Wirkens) bringt es mit sich, dass er in allen Bestimmungen und Gestaltungen seiner Vermögen (im Erkennen, Wollen, Wirken) den Gestaltungs- und Bestimmgrund (das unbewegliche Bewegende) in sich finde und erhalte, (nicht, dass er darum dieser Grund selber sei oder ihn sich selber gebe) und von keinem äusseren Grunde abhängig sei, ja dass vielmehr alles Aeussere sich von ihm abhängig und als selbst- (willen-) loses Werkzeug (Diener) sich bezeuge, weil nemlich dieses imperium in naturam (der Besitz) ein wesentliches Erforderniss der Effectivität der Freiheit jedes solchen Mitwirkers ist; und wobei nur bemerkt werden muss, dass der Mensch auch diesen äusseren Grund seines Wirkens (das Werkzeug) sich eben so wenig macht, sondern denselben gleichfalls nur findet, jedoch mit dem wichtigen Unterschiede, dass er solchen nur findet, insofern er nicht ihn, sondern ein Anderes (den inneren Grund, das Reich Gottes) sucht. „Suchet Gottes Reich, so wird euch das andere alles zufallen" — oder: ihr werdet gerade darum alle äussere Hilfe finden, weil ihr sie nicht sucht. „Als viel du abgeschieden bist, sagt Meister Eckart, als viel hast du mehr. Meinest du aber das, was dir werden soll, und hast ein Sehen darauf, so wird dir nichts, denn weil Gott ledig ist aller Ding, so ist Er alle Ding." — So finde ich z. B. bei jeder äusseren Sinnesanschauung mein Erkenntnissvermögen (meine Vernunft) vorerst nur von aussen her gestaltet, und ich strebe darum sofort von dieser bloss äusseren Begründung mich frei (nicht los) zu machen, indem ich einen jener äusseren Gestaltung entsprechenden inneren Gestaltungs- (Beweg-) Grund suche, und wenn ich denselben gefunden, mittelst seiner jene äussere Gestaltung mir subjicire oder aufhebend vermittele, bei welcher Vermittelung ich folglich die Function des Organs jenes tiefer liegenden Subjectiven übe, welches mit seinem tiefer liegenden Objectiven in mir zusammengeht. — Nach einer solchen gelungenen Subjicirung sage ich, dass ich den äusseren Gegenstand erkannt oder ergründet habe, und dieser Befreiungsact als Bekennen ist meiner Seits ein Nennen oder Wortfinden. —

## 15.

Indess gilt das Gesagte nur vom Normalzustande oder dem der völligen Integrität des Mitwirkers, in welchem er freilich keiner äusseren Hilfe zum Sichfreihalten vom äusseren Grunde und der Geltendmachung des inneren bedarf. Aber anders verhält es sich dann, wenn jene Integrität nicht mehr statt findet, und es tritt sodann zugleich mit dem Imperativ des Freiseinsollens (und doch wegen innerer Entgründung und Nichtfindbarkeit des inneren Grundes Nichtfreiseinkönnens) das Bedürfniss eines Befreiers ein, welcher natürlich nun selber in dieser äusseren Region fasslich, findbar, somit klar unterscheidbar sich zeigen muss, weil sonst ein solcher innerlich entgründeter Mitwirker nicht wieder an jenem Befreier sich aufzurichten und aus seiner inneren Entgründung (dispersion abyssale) sich wieder zu sammeln vermöchte. Neben allen äusseren, mein Erkenntnissvermögen z. B. nur äusserlich begründenden, Schaulichkeiten muss also eine zwar gleichfalls äussere Schaulichkeit auftreten („den wir gesehen und unsere Hände betastet haben“), deren äussere Erfassung indess mir es möglich macht, wieder innerlich zur Begründung zu gelangen, und welche mich also sowohl von der meiner Natur widerstreitenden Abhängigkeit von bloss äusserer Begründung, als von der Angst und Unruhe innerer Entgründung befreit, insofern ich die mir angebotene Hilfe mir thätig zueigne. Denn was mir nur äusseren, nicht inneren Grund nimmt, ist ohne Zweifel ein Anderes, als was mir letzteren (den inneren Grund) nimmt; und wieder ein Anderes ist, was mir äusseren Grund, und ein Anderes, was mir inneren Grund gibt.

Es ist eine gemeine, aber falsche Vorstellung, die man sich vom Sehen macht, welcher gemäss jedes Sehen (und nicht bloss jenes von Natur passive, innerlich grund- und lichtlose, somit nur äusserlich beleuchtbare) eines erleuchtenden Gegenstandes neben und in der Reihe der zu beleuchtenden bedürfte; da ja demjenigen, welcher das Licht in sich (nicht darum von sich) hat, solches von allen Wesen seiner Natur von innen frei entgegnen, so wie er selbst Sonne oder Leuchte für alle innerlich lichtlosen Naturen sein wird oder sein soll. Den Alten galten darum, wie Daub bemerkt, die Ausdrücke lumen und numen für dasselbe bedeutend (die Gestirne als lumina galten ihnen für numina), und ein solches Frei- und vom äusseren Licht Unabhängigwerden lässt sich bisweilen schon am astralischen Lichte bemerken, z. B. in dem magnetischen Hellsehen. — Auch die Schrift spricht von einer künftigen allgemeinen Erleuchtung, wo keiner den anderen mehr lehren, sondern wo jeder den Herrn kennen wird, so wie sie (in der Apokalypse) mit dem Aufhören der Zeit und der Nacht ein allgemeines Lichtsein ohne Sonne und Mond verkündet. Uebrigens habe ich in Bezug auf die oben bemerkte Entgründung als einer dispersion abyssale schon in meiner Schrift „über Divinationskraft“ bemerkt, dass ein solches in sich zerfallenes Wesen sowohl das Sichnichtsammelnkönnen aus seiner Zerstreuung, als das Sichnichtausbreitenkönnen aus seiner Compression erfährt, auf welcher letzteren als bloss äusserlichem Bestande (und Aufhalten (Hemmung) vom Vergehen) indess seine ganze Existenz noch allein haftet, und wesswegen ein solch böse gewordenes Wesen selbst gegen dieses sein eigenes Sein als gleichsam den Rest seiner Wahrheit als wahrheits- und seinsscheu (toll) (un être qui ne peut plus *boire*) wüthet. — Der böse gewordene Geist kommt darum nie zur Sache (Mitte), das subjective und objective Element fahren ihm blitzend immer nur zusammen, um wieder aus einander zu fahren, und statt der erfüllten Mitte des Lebens geht ihm immer nur der horror vacui (die finstere Hölle, von hohl oder leer) desselben auf; wogegen jene beiden Elemente im Lichte bleiben (sich beleiben) und ihr Ausgang sowohl, als ihr Eingang diesem Innebleiben (der Erfülltheit der Mitte als ihrem wahren Begriffe) nur dient. S. oben Anmerk. zu §. 9. — In Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechtes *) wird übrigens S. 17 treffend die Unnatur jedes bösen Geistes mit den Worten bezeichnet: „Nur indem er etwas zerstört hat dieser negative Wille das Gefühl seines Daseins.“ Womit gesagt ist, dass eine solche „Furie des Zerstörens“, einmal entzündet und sich überlassen, nothwendig fortbrennen und fortwüthen muss, um sich in der Continuität des Gefühls ihres Daseins zu erhalten. Hier heisst es: Nehmet, so wird euch genommen. Das Gegentheil dieser Furie des Zerstörens ist die zeugende und erhaltende Liebe, welche gleichfalls mit dem Gefühle des Daseins identisch werden kann.

---

*) Hegels Werke VIII, 39. H.

## 16.

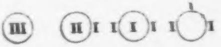
Der seiner ursprünglichen Freiheit verlustig gewordene, aus der Region der Mirwirker in die der bloss werkzeuglichen Wirker gefallene (entsetzte) Mensch (eine Versetzung, welche die nothwendige Folge seines versuchten Allein- oder *Ohnegottwirkens* war, und welches Alleinwirkenwollen nicht mit dem titanisch-satanischen *Gegenwirkenwollen* zu vermengen ist) bedarf also allerdings eines, zwar selbst freien, aber frei in diese Region des werkzeuglichen Wirkens eingetretenen, sich dieser somit gleichsetzenden Mitwirkers. Hätte das Centrum (als Alleinwirker) sich nicht dem gefallenen Mitwirker gleich oder zum Mitwirker gemacht, *hätte* (wie St. Martin sagt) *das Princip sich nicht zum Organ gemacht, ohne dass es darum aufhörte, Princip zu bleiben*, und hätte sich selbes, als solches (Organ, Mitwirker, *Christ*) nicht selbst bis in die Region des werkzeuglichen Wirkens herabgelassen, (*Mariä Sohn*, Fermenta cogn. I, 16); so hätte auch der Mensch, in seine ursprüngliche Dignität (als Organ Gottes) nicht rehabilitirt werden können. Und es darf ihn nicht befremden, dass er nun vorerst nur dienend (zwar recht und dem Rechten dienend) und gehorsamend zu dieser Rehabilitation gelangen kann, weil derjenige, welcher frei sein wollte ohne Gehorsam, erst Gehorsam ohne Freiheit zu üben hat, damit er zur wahren, seiner Natur als Mitwirker gemässen Identität des Gehorsamens und der Freiheit, des Dienens und des Herrschens gelange.

Jene Theologen verstehen ihr Geschäft nur schlecht, welche das Augenmerk der Menschen bloss auf jenen einzelnen Moment der Manifestation des Mittlers (seine räumlich-zeitlich beschränkte Gegenwart) beschränkt halten, und nicht *zugleich* (denn freilich sind beide untrennbar) auf die Universalität dieser Manifestation jenes Augenmerk richten (auf den zum einzelnen Lichtfunken in der Erdennacht gleichsam contrahirten Christ. und nicht zugleich auf ihn als eine den Weltraum übergreifende Lichtsphäre), weil derselbe Mittler in jeder Zeit und in jedem Orte, nur auf andere Weise, sowohl vor, als nach jener Centralmanifestation als tiefster Entäusserung und hiermit als Anfangspunct der grössesten Expansion, sichtbar sein musste und sein muss. — Ein Analogon jenes Sich-zum-Organ-machens des Centrums findet übrigens bei jeder Selbstheilung eines krank gewordenen Organismus statt. —

### 17.

Alleinwirker oder absoluter Wirker heisst das Centrum im vorigen §. nicht darum, weil etwa dieses Alleinwirken vom Mitwirken und werkzeuglichen Wirken abstract bestünde, sondern weil in ihm beide letztere in indissolublem Nexus im Centralwirken vereint oder begriffen bestehen. Was übrigens in demselben §. von der Kränkung oder dem Gekränktsein und Gekränktsichbefinden des intelligenten Lebens und dessen Hilfs-, Heil- und Erlösungsbedürftigkeit gesagt wird, dasselbe gilt suo modo auch von dem nichtintelligenten (animalischen) Leben. Denn jedes kranke Glied ist gleichsam als gefallen aus der Region des freien Gesammtwirkens des Organismus in die des bloss werkzeuglichen unfreien Wirkens zu betrachten, und falls die Pathologen der Sache etwas näher auf den Grund sehen wollen, so werden sie finden, dass die Krankheit auch hier entweder von einem blossen Alleinwirken (ausser oder ohne das Gesammtleben), oder von einem positiven Gegenwirken gegen letzteres ausgeht, obschon beide (Alleinwirken und Gegenwirken des Einzelnen) in der Folge nur zusammen auftreten. So ist denn auch in jeder Krankheit (des intelligenten wie des nichtintelligenten Lebens) ein (geistig- oder materiell-) Substantielles (natura morbi) d. i. ein leiblicher Zustand, welcher aufgehoben und in erneute Erzeugung gesetzt, und ein Erzeugungsprocess (anima morbi), der in seine Schranken zurück geführt werden soll (solve et coagula!); denn überall entsteht, besteht und vergeht der genitor mit dem genitus zugleich! oder wie Schelver (Formgeschichte der Pflanzenwelt S. 33) sich ausdrückt: „das animalisch kranke Leben ist einseitig in seine Erzeugungsgeschichte (ins selbstlose Vegetabile) hinüber gefallen, und muss diese durchwandern. Der kranke Mensch ist darum eine Lebenspflanze geworden (aus Mitwirker zum bloss werkzeuglichen Wirker), die ihre abgeschlossene Selbstheit verloren hat, und der allgemeinen Natur (Mutter — mére de famille) in eine Wechselwirkung heimgefallen, welche nur nach den Productionsgesetzen der Vegetation (nach den dem Wissen, weil dem eigenen Thun des Geschöpfes, seinem Empfinden, weil seinem Wirken, entrückten Vitalfunctionen) beendet werden kann. Daher ist die Einsicht von der richtigen Arzneipflanze, welche an jene Krankheitspflanze gereiht wird, nur die Einsicht des Fortschrittes der vegetativen Productionsgeschichte von einer Form zur nothwendig folgenden, und die Arzneigabe (ich setze hinzu: Sacrament) ist nur eine lebendig hinzutretende Fortsetzung und Fortlenkung des kranken Lebens in den Weg, den es selbst (wieder) zu machen hätte." (Ich setze hinzu: und den es nun nicht mehr selber ohne diese sacramentliche Niessung allein machen kann.) —

Bekanntlich verdanken wir Schelvern die Einsicht, dass, da die Pflanze, als fortpflanzend, nur unbefruchtete ova zeugt, (welche nur durch den allgemeinen Befruchtungsprocess der Natur in ihren respectiven matricibus ihre Befruchtung erhalten, wobei sie zwar die Function des Ovariums leistet) nicht die Pflanze das Geschlecht, wohl aber das Geschlecht die Pflanze hat, wie die Pflanze denn schon ihrer Selbstlosigkeit wegen geschlechtlos ist. (Fermenta c. III. §. 20.) „Schelver statuit differentiam in eo modo positam, qao animalia et plantae gignuntur: plantam quidem vires generatrices in se habere (continere), sed eas non per se ad agendum incitare, animal vero has vires genetrices non solum in se continere, sed etiam per se ipsum eas incitando efficaces reddere posse." Weinrich, Dissertatio S. 26. Hiemit stimmt St. Martin überein, welcher (Des Erreurs et de la verite I.) sagt, qu'ils portent en eux toûte l'étendue du Principe de leur fructification, qui par consequent n'en aïant qu'un, n'ont pas besoins (come les plantes) d'etre adhérens à la terre, pour le faire agir (reactioner). Vom Mineral sagt St. Martin, dass weil es von der Action dreier Agenten komme, von welchen keiner in ihm sei, kein Zeichen der Reproduction geben könne, indem es eben darum nur passiv sei. Die Pflanze dagegen fructificirt durch zwei Agenten, deren einer die Erde ist. Man könnte aber in Bezug auf den constitutiven Ternar jedes Products folgende Reihe aufstellen: 1) alle drei Agenten sind im Product, keiner ausser ihm. 2) zwei sind in ihm, einer ausser ihm. 3) einer ist in ihm, zwei sind ausser ihm, 4) kein Agens ist in dem Product, alle drei Agenten sind ausser ihm.



## 18.

Da die neuere Philosophie (seit Kant) den Unterschied des centralen (totalen) Wirkens vom Mitwirken und werkzeuglichen Wirken nicht klar erfasst hatte, so musste sie natürlich, um den Menschen über die Region des bloss werkzeuglichen (unfreien, und blinden) Wirkens empor zu halten, ihn sofort in die höchste Region des absoluten Wirkens erheben, d. h. um ihn kein Vieh sein oder bleiben zu lassen, musste sie ihn zum Gott machen. Mit dieser Voraussetzung eines Gottseins des Menschen (welche jenes Wort Pauli bekräftiget: da sie sich für weise hielten sind sie zu Narren worden, und welche Behauptung man zwar mannigfaltig mystificirt, die denn aber doch, durch Confundirung der göttlichen und menschlichen Natur, gottes- und menschenleugnerisch zugleich ist) musste nun freilich dem Menschen seine Degradation entweder ins Angesicht abgeleugnet werden, oder man postulirte (wie Kant gethan) seine Selbstbefreiung und Selbsterhebung vermöge des Imperativs seiner absoluten Autonomie oder seines Gottseins, d. h. eine solche Philosophie musste sich offen oder versteckt, keck oder feige atheistisch und antichristisch zugleich erklären.

Der Mensch ist nichts, falls er nicht das Organ (Bild) Gottes ist, und wer also das Original leugnet, der leugnet auch das Bild, so wie er mit diesem auch das Original leugnet.

## 19.

Gemäss jener alten Definition der Religion (von religare — expedit a mundo (immundo) nos, religatque Deo) heisst aber eine Erlösungsanstalt für den Menschen entbehrlich erklären, nichts anderes, als alle Religion für entbehrlich erklären, weil nicht bloss der christlichen Religion, sondern allen Religionen, klar oder dunkel, wahr oder entstellt, der Begriff einer Vermittelung zum Grunde liegt, als Aufhebung desjenigen, was die freie totale Actions- oder Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Menschen aufgehoben hält, d. h. als Aufhebung jenes Schlusses, welcher den Menschen ausser jener totalen Gemeinschaft, als Region, ausgeschlossen und insofern in einer anderen Region beschlossen hält. So wie alle Religionen unter Cultus, ein Thun verstehen, dessen Zweck und Erfolg eben kein anderer als jene Aufhebung ist, welche somit, so wie sie eintritt, sich effectiv bezeugen muss. Eine Effectivität, welche die Alten sogar von dem verbrecherischen Cultus erwarteten!

Nicht jener Schluss (Veste des Firmaments) ist das Böse, sondern die Nullität oder Perversität der Action des Mitwirkers, durch welche dieser sich jenen Schluss (jene Entfernung von der Totalität der göttlichen Action) zuzog und erhält, und die Natur lässt sofort von ihrer Coagulation nach, sobald sie von dem Gifte frei wird, gegen welches sie sich coagulirt. — In Bezug auf die im Texte erwähnte Nothwendigkeit eines activen Cultus mag übrigens hier folgende Stelle (Tableau naturel I. 237) zur Erläuterung dienen. „L'homme étant un être actif à besoin de prier c. a. d. de concourir à l'oeuvre qu'il desire opérer, et tout objet, qui remplit régulièrement ses fonctions envers l'homme, sans que celui agisse (*seul*), ne peut donc pas être un objet de son culte, parceque l'homme est destiné, par son origine à exercer une fonction sacré qui le met en correspondance *active* avec son principe." — Der Deismus, der das Gebet einstellt, weil dieses denn doch in den grossen Bratenwender nicht einzugreifen vermag, degradirt darum den Menschen eben so sehr, als ihn früher die materielle Idolatrie degradirt, und führt ihn am Ende zu derselben Stupidität zurück. —

## 20.

In der That kann es mit dem Menschen dahin kommen, dass er unvernünftig genug wird, sich, nach der Sprache unserer neueren Theologen, zum Rationalismus, d. h. zum Materialismus zu bekennen, nemlich sein räumlich-zeitliches oder materielles Sein für sein einzig natürliches, wahres, ganzes und volles Sein zu nehmen, und sich zu bereden oder bereden zu lassen, dass er mit dieser materiellen Welt ganz nur aus einem Stücke sei! (the earth has bubbles, as the water has, and I am one of them). In diesem Glauben oder Aberglauben an die Materie müssen nun freilich einen solchen Menschen alle jene alten und neueren Philosopheme bestärken (verstocken), welche dieser Materie gleichfalls eine höhere Dignität andichten, als sie hat, ja insofern die höchste, als sie behaupten, dass diese Materie die unmittelbare, einzige und erste Production Gottes sei (dessen Sohn, nach einiger Platoniker Meinung, und womit sie also die Geburt Gottes für eine fausse couche erklären), d. h. das, was die Religion den Himmel, die himmlische Welt, Gottesreich &c. nennt, und zu dessen vollständiger Manifestation sie nichts Geringeres, als die Aufhebung dieser Materie und durch diese Aufhebung (durch das Weltgericht) die Darstellung des Weltbegriffs für nöthig erachtet, so wie diese Religion zu einzelnen, partiellen und anticipirenden Manifestationen dieser himmlischen Welt und ihres unvergänglichen und herrlichen Wesens partielle Aufhebungen der materiellen Manifestation als nothwendige Bedingung erklärt, weil nemlich diese Materie, als für sich stumm, nicht jene species sein kann, welche, sich überlassen, den Deus sermo (wie ihn schon die Indier nannten) zu manifestiren vermag.

Es ist doch nur eine unphilosophische Zumuthung, welche einige Philosophen (zufolge jenes bon-mot des Dichters „die Weltgeschichte ist das Weltgericht“) an uns machen, dass wir uns bescheiden sollten, zu wissen oder zu glauben, dass irgendwo (in Gott z. B.) die einzelne Lebensgeschichte von jedem aus uns, so wie die Gesammtgeschichte der Menschheit schon begriffen werde oder sei, dass wir aber nie wagen sollten, anzunehmen, dass wir selber je zu diesem Begriffe gelangen könnten und würden, und dass folglich die gerechte Forderung (oder Hoffnung) des Gerechten, dass dieser Begriff ihm und allen Menschen objectiv werde und bleibe, eben so thöricht sei, als die Furcht des Ungerechten vor einer solchen Objectivirung, d. i. vor einem Weltgerichte.

### 21.

Der Mensch befinde sich indess im Materialismus, praktisch oder theoretisch, so fest gebannt als möglich, so kann er sich doch der Dialektik jenes Imperativs nicht erwehren, welcher von ihm fordert, dass er in allen seinen Functionen die Materie sich subjicirt halte, folglich nicht in ihr, sondern inner (über) ihr gründe. „Da mihi punctum, et coelum terramque movebo!“ — Wie nun aber der Imperativ (das Gesetz als fordernd) überall nur beim wirklichen Eintritte des Deficits (dem Aufhören des Gebens von Seite dessen, an den die Forderung gestellt wird), sohin beim Nichthaben, Nichtwissen, Nichtwollen und Nichtkönnen, auftritt, so auch hier, und es bedarf eben keines Aufwandes von Scharfsinn, um einzusehen, dass ein solcher, in der materiellen Region einmal ganz beschlossener, Mensch diesen Lebensschluss ex propriis weder sich öffnen kann, noch es selbst je zum völligen Entschluss des Oeffnen- oder Geöffnetsein-Wollens wird zu bringen vermögen („Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben“), und zwar letzteres schon zufolge der Inertie jedes einmal zu sich gekommenen, und sich in seiner Identität zu erhalten strebenden Lebens oder Lebenszirkels.

In diesem Sinne hat man jene Worte des Apostels zu deuten, wo er (Römer 8, 7) sagt, das Fleisch vermöge nicht, dem Gesetze Gottes unterthan zu sein, so wie der fleischlich gesinnte Mensch zwar es zum halben Wollen (velleitas) des Guten, nicht aber zum vollbringenden, ganzen Wollen, zu bringen vermöge. — Das Gesetz, sagt derselbe Apostel, und zwar sowohl das äusserliche (ausgesprochene und geschriebene) als das innerliche (moralische, d. i. jene sich anklagenden Gedanken &c.) gibt mir nur Erkenntniss oder Gewissheit meiner Sündhaftigkeit, d. h. meiner moralischen Corruption und somit meiner moralischen Hilfsbedürftigkeit. Es ist darum eben so unvernünftig, die Moral der Religion entgegen zu setzen, als es unvernünftig sein würde, das Gesundsein dem Heilmittel entgegen zu setzen. Aber dieser Gegensatz ist nicht bloss einfältig, sondern er ist verbrecherisch, wenn man mit ihm die Behauptung verbindet, dass dem einmal moralisch untüchtig gewordenen Menschen (non est qui faciat bonum) nicht mehr zu helfen sei, dass ihn Gott gerade in dieser seiner wichtigsten Angelegenheit hülflos lasse, und der mit seiner radicalen Sündhaftigkeit ringende Mensch ein fool of heaven and earth (eigentlich der Hölle) sei und sein müsse.

## 22.

Wenn im vorgehenden Paragraphen von jenem natürlich entstehenden Streben des materiellen Lebens gesprochen wird, inner sich und ganz für sich zu einem völlig abgeschlossenen Selbstbegriffe im Menschen zu gelangen, und sich jedem Hindernisse dagegen zu widersetzen, so muss man nicht etwa glauben, dass dieses Streben je von einem Menschen erfüllt worden oder erfüllbar sei: man muss im Gegentheile dieses Streben für thöricht erklären, und jeden Menschen, welcher denn doch meint, solches befriedigen zu können, jenem Verrückten gleich achten, der einen Bruch für sich in ein Ganzes transmutiren zu können wähnt, oder welcher sich fest einbildet, aus dem Unrath, den er im Tiegel kocht, am Ende doch das lautere ganze Gold hervorzaubern zu können. Wenn darum schon aus einer unten angeführten Stelle aus Göthe's Winkelmann gefolgert werden könnte, dass die Heiden wirklich diesen Stein der Lebensweisheit besessen hätten, welchen ihnen (folglich der Menschheit) nur das neidische und ihr gediegenes, klares Lebensconcept ihnen (den Menschen) verrückt habende Christenthum entrissen habe, so wird doch jeder, der nicht bloss die antike Heiterkeit (Lichtseite), sondern auch die häufig bis zum Grässlichen gehende antike Verzweiflung (Nachtseite) kennt, und dem jene tiefe herzzerreissende Wehmuth nicht unbekannt bleiben konnte, die, einem finstern Schatten gleich, durch das ganze Heidenthum, neben den lichtesten Momenten, am Rande des Abgrundes hinschreitet, die

Haltlosigkeit jener Behauptung leicht einsehen, und statt dem Christenthume den aus einer doch nur ohnmächtigen Christophobie hervorgehenden Vorwurf zu machen, dass es erst jenen Riss im irdischen oder Zeitleben des Menschen gemacht hätte, wird derselbe im Gegentheile dankbar in ihm die Quelle eines Lebensbalsams anerkennen, welcher allein jene seit Anbeginn irdischer Dinge klaffende Wunde in der Brust des Menschen gründlich zu heilen vermochte, und dessen Heilkraft Göthe selbst aussprach.

Die Stelle, auf welche sich dieser Paragraph bezieht, findet sich unter der Aufschrift: „Heidnisches“ in Göthe's Winkelmann und sein Jahrhundert (1805 S. 397. *)) und ist folgende: „Jene Schilderung des alterthümlichen, auf diese Welt und ihre Güter (ausschliessend) angewiesenen Sinnes führt uns unmittelbar zur Betrachtung, dass dergleichen „Vorzüge“ nur mit einem heidnischen Sinne vereinbar seien. Jenes Vertrauen auf sich selbst (Prometheus), jenes Wirken in der Gegenwart (leider fehlt der Zeit das Praesens), die reine Verehrung der Götter als (längst verschiedener) Ahnherren, die Bewunderung derselben gleichsam nur als Kunstwerke (die man beliebig, wie Töpfe, selbst machen und wieder zerschlagen kann), die Ergebenheit in ein übermächtiges Schicksal (als ob in ein blindes, übermächtiges Schicksal ein freies Ergeben möglich wäre, und als ob die Ergebung an einen solchen übermächtigen und übermüthigen Tyrannen nicht den feigsten Sclavensinn ausspräche), die in dem hohen (eitlen) Werthe des Nachruhms selbst wieder auf diese Welt angewiesene Zukunft, gehören so nothwendig zusammen, machen solch ein unzertrennliches (kümmerlich zusammengeflicktes) Ganze, bilden sich zu einem von der Natur selbst beabsichtigten Zustand des menschlichen Wesens, dass wir in dem höchsten Augenblicke des Genusses, wie in dem tiefsten der Aufopferung (an Wen?), ja des Unterganges eine unverwüstliche Gesundheit gewahr werden. (Siehe dagegen Römer 1, 18—32. —) Dieser heidnische Sinn leuchtet aus Winkelmanns Handlungen und Schriften

---

*) Göthe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand. Stuttgart u. Tübingen, Cotta 1830. XXXVII, 33. H.

hervor, und spricht sich besonders in seinen früheren Briefen aus, wo er sich noch im Conflict mit neueren Religionsgesinnungen abarbeitet. Diese seine Denkweise, diese Entfernung von aller christlichen Sinnesart, ja seinen Widerwillen dagegen (der ohne Zweifel ihm erst die Weihe zum Connoisseur gab) muss man im Auge haben, wenn man seine sogenannte Religionsveränderung beurtheilen will. Diejenigen Parteien, in welche sich die christliche Religion theilt, waren ihm völlig gleichgiltig, indem er seiner Natur nach niemals zu einer der Kirchen gehörte, welche sich ihr subordiniren.“ — Von dieser „köstlichen“ antiken Natur behauptet nun Göthe, dass sie Winkelmann angeboren gewesen sei, und dass darum die christliche Taufe sie ihm nicht habe nehmen können. Hierin aber dürfte nun Winkelmann vor uns übrigen keinen Vorzug haben, insoferne wir, nach der Kinderlehre, alle als blinde Heiden geboren werden.

### 23.

Wenn nun nach Obigem der in der materiellen Region befangene Mensch weder in ihr zu bleiben (zu ruhen), noch sie zu durchbrechen vermag, so begreift man, dass ihm die Initiative zur freien Communication mit einer höheren und ihm die Ganzheit seines Lebens begründenden Region nur von dieser selbst kommen kann. Nur seinem Objectiven tritt jedes Subjective wirklich und wahrhaft entgegen, und es bieten sich uns sofort zwei Merkmale dar, welche diese Objectivität (sonst unter dem Namen des Wunders bekannt) unterscheiden, und ihre Vermengung mit jeder anderen Objectivität dem Menschen unmöglich machen. Eine solche Manifestation muss nemlich: 1) den Charakter oder die Eigenschaft der völligen, räumlich-zeitlichen oder empirischen Erfahrbarkeit haben. Die höhere Region muss vorerst nur scheinbar als einzelnes Glied (in Knechtsgestalt) inner dem Kreise der niedrigen Region ein- und auftreten, und es muss hiemit dem Menschen möglich gemacht sein, ohne jenes empirische Bewusstsein aufzugeben, doch inner und mit ihm die Handhabe eines höheren Bewusstseins zu erfassen, so wie es ihm zugleich unmöglich gemacht wird, dieses einzelne Glied seiner empirischen Erfahrungsweise wieder fahren zu lassen oder von ihm zu abstrahiren. Eine solche Manifestation muss aber 2) *dialektischer* d. h. forttreibender Natur sein, d. i. sie muss es dem Menschen ebenso unthunlich machen, sie erfassend doch inner jener niedrigeren Region als einem Absoluten oder Ganzen zu bleiben (dieselbe, wie man sagt, natürlich zu begreifen), als sie sich kräftig erweisen muss zur Erhebung des Menschen aus jener niedrigeren Region, und zum Begreifen dieser aus einer höheren. Das wahrhafte Wunder muss also, wie jedes Licht, deprimirend (blendend) und elevirend (erleuchtend) zugleich wirken, als jenes nemlich auf das desorganisirte Auge, als dieses auf das gesunde.

Wenn noch die fernsten und trübsten Reflexe solcher Manifestationen (z. B. in der Kunst, denn nicht nur die Religion, sondern alle Poesie und Kunst würde ohne wirklich einmal geschehene Wunder ein unerklärliches Wunder sein) etwas von dieser, Geist und Gemüth erhebenden und befreienden, Kraft behielten, so lässt sich hieraus der Schluss auf ihre ursprüngliche Macht machen. Nachdem aber die Menschen diese Himmelsfunken wieder aus- oder vorübergehen liessen, ohne an ihnen das heilige Feuer zu entzünden und das entzündete fort zu bewahren oder zu erhalten (*eine Erhaltung, die als lebendige Tradition die Zeitdistanz ununterbrochen aufhebt, so wie das Aufhören dieser Erhaltung oder Tradition diese Zeitdistanz als solche hervortreten macht!*), so musste natürlich endlich jene Geistes- und Gemüthsmattigkeit, d. h. jene Philisterei eintreten, welche wir dermalen in allen Fächern des Wissens und Thuns sich so breit machen sehen, und welcher Mattigkeit (Asthenie) wir uns als einer aus der soeben durchgangenen, ruchlosen oder sthenischen Revolutionsperiode gewonnenen Tugend mit demselben Rechte rühmen, mit dem sich ein völlig erschöpfter Wüstling etwa seiner Eingezogenheit rühmen dürfte. —

## 24.

Wenn nun Religion (so wenig als Sprache) ursprünglich eine menschliche Erfindung ist und sein kann, wenn alle tradita der Völker der ersteren eine geschichtliche Basis geben (auch die Apostel erzählten nur, was sie gesehen und gehört hatten), und wenn selbst der fromme oder nichtfromme Betrug aller Zeiten durch seine Accomodation die Wahrheit der Sache nur bekräftigt, so tritt hiemit sowohl die Unerlässlichkeit des Festhaltens des geschichtlichen Momentes der Religion überhaupt hervor, als auch die Nothwendigkeit, dem begrifflosen oder begriffwidrigen, ausschliessenden Festhalten einzelner Momente in dieser Geschichte zu wehren. Was nemlich erstere (die Continuität der Geschichte) betrifft, so thut derjenige, welcher die Continuität frevelhaft (revolutionirend) unterbricht und den Faden der Geschichte zerreisst, in der Zeit dasselbe, was jener thut, welcher die Continuität der Raumerfüllung eines Organismus unterbricht und diesen hiemit tödtet. — Aber nicht minder tödtet die bleibende, lebendige Gegenwart in der Geschichte derjenige, der durch isolirtes (begriffloses) Festhalten eines früheren Moments die Evolution (lebendige Tradition) derselben hemmt, und das Geschehene sohin als ein Abgestorbenes, zum Monument Erstarrtes, nicht mehr Fortgeschehendes, Forterzeugendes, Fortsprechendes, nicht mehr in die verjüngende Zukunft Eingeführtes, sondern dieser feindlich Entgegengesetztes, also nicht mehr Lebendig-gegenwärtiges aufstellt. Keine Religion hat übrigens Erkenntniss und That so untrennbar verbunden, keine hat dem Menschen den Satz so an das Herz gelegt: „q'on doit pratiquer les arts pour en approfondir la théorie," als die christliche, und der Mensch hätte nicht scheiden sollen, was Gott hier vereinte, Theorie und Praxis, Wissen und Thun, allgemeines, weltkundiges Geschehen, und partielles, heimliches, vergangenes Geschehen und zukünftiges &c. Aber die Menschen fingen früh an, diese Trennung zu versuchen, und kaum beginnt eine Geschichte der Kirche, als wir schon mit der Gnosis die Abstraction der Speculation von der Geschichte und mit ihr die erste Befehdung der Kirche eintreten sehen.

Die seit geraumer Zeit in der Theologie aufgekommene Begrifflosigkeit in Behandlung und Studium der Geschichte stimmt ganz mit jener Begrifflosigkeit überein, welche in der Naturkunde herrscht, indem die meisten Naturforscher sich zu simplen Registratoren der Naturacte herabgesetzt haben, denen man folglich die Unwissenheit über deren Inhalt nicht mehr zum Vorwurfe machen kann.

### 25.

Man hat keineswegs den Materialismus aufgegeben, wenn man die crasse Atomistik zwar aufgibt, dafür aber mit Hegel die Materie ewig aus Gott hervorgehen lässt, damit dieser ewig als Geist in sich zurückkehre, weil auf solche Weise diese Materie denn doch der ewige Leib Gottes bliebe. Eine Behauptung, die aller Religion den Rücken kehrt und den Apostel Lügen straft, welcher sagt: „Ich weiss, dass in mir, das ist, in meinem Fleische, nichts Gutes wohnet. Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" (Römer 7, 18, 24.) d. h. wer wird mir einen anderen, unverweslichen, herrlichen Leib geben? denn von einem solchen geistlichen Leibe (corpus spirituale im Unterschiede des corpus animale), nicht von einem Geiste des Leibes, spricht der Apostel 1. Korinth. 15, 44. — Diese Philosophie der Materie missversteht übrigens gleich von vorne herein jene feindliche und gewaltsame polarische Spannung (Spann und Widerred hat im Altdeutschen dieselbe Bedeutung), welche das Leben dieser Materie beherrscht (und welche nur die Folge einer Metastasis, einer Versetzung oder usurpirten Gleichsetzung derselben Principien sein kann, die in dieser Gleichsetzung gegen einander wirken, gleichwie sie in ihrer Unterordnung zusammenwirken), indem diese Philosophie diesen feindlichen für jenen primitiven freundlichen Gegensatz (der Action und Reaction) des ewigen Lebens nimmt. Ihr gilt sohin jene bange Unruhe, jenes Palpitiren und Anheliren jedes in dieser materiellen Welt zum Leben Gekommenen, welches die beängstigende Nähe eines Verderbers (periculum vitae) aussagt und das Seufzen aller diesem Dienste des Eitlen unterworfenen Creatur veranlasst, für die nothwendige, ewige Bewegung des in sich sicheren, seligen und ausser sich beseligenden Lebens selbst, d. h.: diese Philosophie nimmt das Angstleben für das Freudenleben, den Tod für das Leben!

Wenn Mani *) den Ursprung des Bösen einer Vermengung (somit Gleichsetzung) zweier Principien zuschrieb, so gab er ja

---

*) Vergl. über Mani und den Manichäismus: Matters kritische Geschichte des Gnosticismus etc. Uebers. v. Dorner II. 231—275. — Das Manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt. Von Dr. Baur (Tübingen, Osiander 1831.) und desselben Werk: Die christliche Gnosis etc. (Ib. 1835) S. 65 ff., 124, 209 ff., 283, 437, 545, 580, 606. Ein Forscher, der, wie Fr. Chr. Baur, die Geschichte der Religionsphilosophie umfassend verfolgt, wird überall bestrebt sein, den Zusammenhang der Entwickelung aufzuspüren und im Früheren den Keim des Späteren nachzuweisen. Dieses Bestreben ist auch vollkommen berechtigt, nur muss es sich hüten, der Gefahr nicht zu unterliegen, über den Zusammenhang nicht den Unterschied, die höhere Entwickelung zu verkennen und namentlich die Frage der Verwandtschaft nicht durch die Aufzeigung äusserer und untergeordneter Aehnlichkeiten oder auch selbst Uebereinstimmung in untergeordneten Puncten entscheiden zu wollen, und es darf ebenso wenig nach der Voraussetzung verfahren werden, dass das Spätere stets und überall auch das Entwickeltere und Vollkommnere sei. Wenn nun Baur das Wesen des Gnosticismus darein setzt, dass derselbe einen Selbstoffenbarungs- und Entwickelungsprocess Gottes lehre, in welchem das ewige Wesen der Gottheit selbst aus sich herausgehe, sich in einer endlichen Welt manifestire und sich mit sich selbst entzweie, um durch diese Manifestation und Selbstentzweiung zur ewigen Einheit mit sich selbst zurückzukehren (Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Tübingen, Osiander, 1835, S. 22.), so ist es nicht ohne Grund, wenn er »die Gnosis in diesem Sinne mit der neusten Religionsphilosophie« nahe verwandt und ihr analog findet. Baur versteht hierunter die Hegel'sche Religionsphilosophie und er hätte füglich auch die Schelling'sche nennen können. Wenn er aber die Lehre Böhme's als eine merkwürdige Gestaltung der Religionsphilosophie bezeichnen zu sollen meint, welche auf dem Wege von der alten Gnosis in dem bezeichneten Sinne zu der neueren überall eine genaue Verwandtschaft mit jener verrathe, so müssen wir dieser Behauptung darum entschieden widersprechen, weil Böhme weder die Nothwendigkeit der Entzweiung Gottes mit sich selbst, noch die Nothwendigkeit der Rückkehr des Entzweiten in die göttliche Einheit lehrt oder zugibt. Böhme's Gnosis ist durch ihren Grundcharakter wesentlich von dem alten Gnosticismus verschieden und ruht vielmehr ganz auf der Gnosis des hl. Johannes und des hl. Paulus. Unter den früheren Gestaltungen der Religionsphilosophie hat sie am meisten Berührungspuncte mit der Kabbalah, fasset aber die Ideen der Kabbalah tiefer als diese selbst, und hält sich frei von den bereits zum Pantheismus neigenden Irrthümern derselben. Man darf auch annehmen, dass Böhme von den Gnostikern im bezeichneten Sinne auch nicht das Geringste gewusst und erfahren hat, wohl aber konnte er möglicherweise aus deutschen mystischen Schriften des fünf-

selbst hiemit zu, dass von diesen Principien keines an sich böse, dieses somit nichts Essentiales sei, und sein Irrthum würde leicht

zehnten und sechzehnten Jahrhunderts einige mittelbare Kunde von der Kabbalah erhalten haben. Noch ist unseres Wissens von Niemand eine kritische Untersuchung gelungener und möglichst erschöpfender Art unternommen worden über die Frage, welche Schriften J. Böhme gelesen haben konnte und welche einen erkennbaren Einfluss auf seine Ideen gehabt haben möchten. Eine solche Untersuchung würde sicher nicht ohne wichtige Ergebnisse bleiben, wenn sie von Jemand angestellt würde, der nicht bloss mit Böhme's Schriften selbst, sondern mit der gesammten theologischen, naturphilosophischen und mystischen Literatur des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, so weit dieselbe in deutscher Sprache (gleichviel ob Original oder Uebersetzung) vorhanden war, vollkommen vertraut wäre. Wie fern übrigens Böhme der Weltanschauung des Gnosticismus, wie ihn Baur bestimmt, gestanden war, ergibt sich auch schon daraus, dass er die Lehren Tilkens, Stiefels und Meths, welche unleugbar auf dem Grunde und Boden der gnostischen Weltanschauung standen (ob mit Bewusstsein oder nicht, gilt hier gleich), mit voller Entschiedenheit in überlegener und geistvoller Polemik bekämpfte. Hätten Baur und Andere die höchst wichtigen Streitschriften Böhme's, auf welche auch Rosenkranz ein bedeutendes Gewicht legt, hinreichend beachtet, so würden sie vielen Irrthümern über das Wesen der Lehre unseres deutschen Philosophen entgangen sein und eine ganz andere Anschauung von dem Charakter und der Bedeutung derselben gewonnen haben. Wenn vollends Baur Böhme durch die Voraussetzung einer ursprünglichen Dualität der Principien mit dem Manichäismus zusammentreffen lässt, so gibt er zwar selbst zu, dass er sich doch wieder wesentlich dadurch von ihm unterscheide, dass er das eine der beiden Principien nicht ausserhalb Gottes, sondern in das Wesen Gottes selbst setze, (S. 569), er gibt zu, dass Böhme dadurch, dass er das erste Princip immer zur Voraussetzung des zweiten mache, das zweite nur auf der Grundlage des ersten sich entwickele und vermöge dieses Verhältnisses der beiden Principien die ewige Gottheit in der ewigen Geburt ihres eigenen Wesens begriffen sein lasse (S. 581), allein er findet Böhme's System, eben weil auf diese Weise der Dualismus doch in den Monismus hineingetragen sei, von einem überwiegend dualistischen Charakter beherrscht und meint, die beiden Principien seien zwar in einer äussersten Spitze zusammengefasst, aber sobald sie in Thätigkeit übergingen, suchten sie sich in der Eigenthümlichkeit ihres Wesens zu erfassen, der Dualismus, von welchem Manes ausgehe, realisire sich so erst selbst und wenn er einmal gesetzt sei, sei der Begriff der beiden Principien beinahe derselbe wie bei Manes (S. 580). Alle diese Behauptungen sind unbegründet und irrig. Steht J. Böhme, wie gezeigt, dem Grundprincip des Gnosticismus überhaupt entgegen, so kann er auch nicht mit einer der besonderen Gestaltungen desselben, dem Manichäismus wenigstens in den Grundprincipien zusammentreffen.

widerlegt worden sein, wenn man nur nachgewiesen hätte, dass eine solche Vermengung oder Versetzung der Principien nur in einer und für eine Creatur stattfinden kann.

---

Vor Allem ist bei J. Böhme die göttliche Monas nicht die Spitze oder deutlicher der Rahmen, in welchem der Gegensatz zweier Principien zusammen- oder eingefasst wäre, sondern sie ist die geistige Energie, die sich in ihre Unterschiede scheidet und als Macht derselben sie von innen heraus zusammenhält und beherrscht. Die Tiefe, in welcher Böhme die göttliche Einheit als Energie und Macht ihrer selber gefasst hat, schliesst unbedingt jeden Dualismus aus. Die göttliche Einheit als solche Energie ist aber nicht abstracte Einheit, nicht Unterschiedslosigkeit, sondern sie scheidet sich selbst in ihre Unterschiede, um in deren Vermittelung, Wiederzusammenfassung zugleich mit ihrer ewigen Setzung sich als concrete, erfüllte Einheit zu finden. Fasset man den Moment der Unterscheidung abstract und isolirt aus dem göttlichen Lebensprocesse heraus, so widersprechen sich die Unterschiede und streiten gegen einander und gegen die Einheit und *in dieser Abstraction betrachtet* spricht Böhme öfter uneigentlich von einem Bösen in Gott. *In der concreten Betrachtung* des göttlichen Lebensprocesses, wie er sich wirklich ewig vollzieht, ist dieser Schein des Bösen verschwunden. Alle Gegensätze in Gott sind ewig zur vollkommensten Harmonie temperirt, in Gott ist Alles gut und in ihm ist in Wahrheit keinerlei Böses. In jeder, auch der göttlichen Selbstunterscheidung müssen zunächst die unterschiedenen Momente als Negationen sich gegeneinander verhalten, aber diese Negativität der Momente ist selbst nur Moment und hebt sich eben so ewig als es gesetzt ist ewig in der Vermittelung der Momente unter sich und mit der Einheit wieder auf. Die Permanenz des Gesetztseins und des Wiederaufgehobenseins der immanenten Unterschiede ist das göttliche Leben, in welchem Alles in lauterer Harmonie und Alles gut ist. Das Negative in Gott ist selbst gut, weil es nicht abstract hervortritt und nicht hervortreten kann und dem Positiven ewig zur Offenbarung dient. Dies ist der wahre Sinn der Lehre Böhme's vom Negativen in Gott, und dass dies der Sinn seiner Lehre ist, geht aus dem Charakter des Ganzen wie aus zahlreichen einzelnen Stellen hervor, wie er sich denn selbst darauf beruft, dass er in seiner Schrift: Von sechs theosophischen Puncten am tiefsten und klarsten gezeigt habe, wie sich alle Momente des göttlichen Lebens unter einander vertrügen und in der vollkommensten Temperatur stünden. *Wer diesen Punct nicht erfasst und verstanden hat, der versteht nichts von Böhme.* Im Sinne Böhme's findet daher in Gott keineswegs eine Spaltung in zwei entgegengesetzte Principien statt, die hintennach erst wieder aufgehoben werden musste, sondern Gott *ist* ewig die Vermittelung und Versöhnung aller seiner Unterschiede und Gegensätze und die Möglichkeit des Zwiespalts ist daher ewig aufgehoben, aber nicht bloss durch sein ewiges Sein, sondern durch sein ewiges Wirken. Von diesem

## 26.

So wie man versucht, die Materie (das Zeitlich-räumliche) als etwas in sich Ganzes (Absolutes) zu begreifen, wird man die dialektische Fortbewegung aus ihr inne, welche sich jedem Vereint- und Festhalten- (zum Standbringen-) wollen des in sich Veruneinten und also Bestandlosen widersetzt und der Geist kann darum so wenig in dieser Materie ruhen (sich frei expandiren), als das Herz. Diese Materie weiset uns hiemit auf eine Anomie und Antinomie, welche ihrem Entstehen und Bestehen unterliegt, und wie sie nur zufolge einer Differenzirung zum Vorschein kommt, so muss sie mit der eingetretenen Reintegration des in Differenz Gekommenen wieder verschwinden. — Dass alles Sein und Wirken in der Zeit (und im Raume, d. i. in der Materie) ein Sein und Wirken ausser der Einheit (als Totalität der Action) ist, somit ein motus turbidus, weil extra locum natalem, war nicht wohl zu verkennen; aber man deutete dieses ausser der Einheit Wirken oder diese Entäusserung falsch. Man nahm sie nemlich sofort für jene des Hervorganges, der Emanation des Productes aus seinem Producirenden; ein Hervorgang oder eine Entäusserung (Unterscheidung), welche so wenig einen Heraustritt aus der Totalität der Action bewirkt, dass sie vielmehr diese bedingt. Denn das Kind stellt mit der Mutter nach der Geburt eine active Einheit her, da es früher mit ihr nur eine essentielle Einheit bildete. Was hier erklärt werden sollte (die Nichteinheit oder die Suspension der Totalität der Action) ward auf solche Weise nicht nur nicht erklärt, sondern nur das Deficit der Erklärung hiemit klar gemacht, weil, wenn die Materie unmittelbar aus Gott hervorging, die volle Actionsgemeinschaft zwischen beiden sofort auch gegeben sein musste und der Cultus der Materie sofort auch der alleinige Gottesdienst wäre.

---

Standpuncte aus erledigen sich von selbst die einzelnen Missgriffe, die Baur in der Darstellung und Beurtheilung Böhme's des Weiteren beging, der gleichfalls sich zu viel auf die Aurora bezogen hat, welche erst aus den späteren, reiferen und klareren Werken Böhme's ihr richtiges Verständniss gewinnen kann. H.

Eben so wenig wird das Problem (wie ich bereits in den fermentis cogn. bemerkte) durch jene Vorstellung der Naturphilosophie gelöset, der gemäss die materielle Natur selbst der Abfall der Idee von sich sein soll (nicht durch einen solchen Abfall veranlasst), weil sie schon in ihrer Aeusserlichkeit die Bestimmung der Unangemessenheit mit sich (warum nicht der positiven Widersetzlichkeit?) haben soll! (S. Hegels Encyclopädie S. 228*). — Woraus folgen würde, dass Gott die Aeusserung oder Offenbarung seiner selbst ewig misslänge und dem tantalischen Streben eines Künstlers, mit nur untauglichem, schlechtem Stoffe zu bilden, ewig unterläge!

### 27.

Die Entäusserung sowohl des universellen, als jedes partiellen Princips der Materie wird dagegen richtiger gefasst, wenn man sie, mit den älteren und den ältesten Naturphilosophen, als die Entfernung und Hemmung einer Action bezweckend begreift, welche in jene Einheit (Totalität) der Action störend und gegenwirkend einzudringen strebte und strebt, und die Explosion der materiellen Sphäre (der allgemeinen wie jeder einzelnen) als nicht nur diese sich erhoben habende Reaction von der Einheit entfernt (negativ vermittelnd) und in Dissolution haltend sich denkt, sondern auch ihr denn doch einen äusseren point de ralliement mit jener Einheit (positiv vermittelnd) wieder darbietend. Wobei nicht zu übersehen ist, dass die Anerkenntniss einer solchen Reaction, als die Erscheinung der Materie veranlassend, völlig unabhängig von jeder Theorie über deren erstes Entstehen und schon im Begriffe der Materie gegeben besteht. Jedes der materiellen Manifestation (als seinem zeitlichen Tagwerke) subjicirte Princip muss darum sowohl als Vertheidiger der Einheit betrachtet werden, („Hier sollen sich legen deine stolzen Wellen“), als dessen Repräsentant in einer Region, wo es einer solchen Repräsentation dieser Einheit bedarf. Man mag nun folglich über das Wesen oder das Unwesen einer solchen

---

*) Hegels Werke VII, 28. H.

Gegenwirkung denken, was man will, so ist doch soviel klar, dass ihre Tendenz keine andere ist, als jene Totalität der Action aufzuheben und ihr eine andere zu substituiren (denn das Negationsstreben ist nur mit einem Positionsstreben, so wie dieses nur mit jenem vorhanden), und so wird auch in der Schrift der Teufel als „Mörder vom Anfange" (der Creatur) bezeichnet, welcher nicht bestund in der Wahrheit, weil er diese nicht in sich zu Bestand brachte. — Mit andern Worten: Nur ein ungeheueres Verbrechen (minder ein Abfall, als eine Empörung gegen die Einheit) konnte diese materielle Manifestation (als Krisis, Hemmungs- und Restaurationsanstalt) veranlassen, und nur die Fortdauer dieses Verbrechens macht den Fortbestand oder die Forterzeugung dieser Materie begreiflich; die sohin nicht das unmittelbare Product der Einheit, sondern jenes ihrer Principien (Bevollmächtigten, Elohim) ist, welche (Principien) sie (die Einheit) zu diesem Zwecke hervorrief.

Kant*) urtheilte über die Raum- und Zeitbeschränktheit insofern richtig, als er sie nicht für die jeder endlichen Intelligenz nothwendigen Anschauungs- und Wirkungsformen hielt, wogegen Fichte jene Beschränktheit für nothwendig erachtete und den Menschen, sowie jede endliche Intelligenz somit für nothwendig naturunfrei (was bekanntlich etwas anderes ist, als naturlos) oder für materiell erklärte; denn wie ich bereits im vierten Hefte meiner fermenta cogn. bemerkte, gibt uns das dreifache Verhältniss jeder Intelligenz zur Natur den Schlüssel zu einer Theorie des Raumes und der Zeit oder zur Theorie des seligen, des natürlichen und des unseligen Bewusstseins. Das isolirte Nichtjetzt und Nichthier oder Zeitlichkeit und Räumlichkeit sind nemlich in dem Immer und Ueberall als aufgehoben, und treten erst mit dem Aufheben (Cessiren) dieses Aufgehobenseins als solche hervor, so wie sie an demselben und für dasselbe Wesen wieder verschwinden müssen, sobald jenes Cessiren cessirt. — Auf gleiche

---

*) Kants Werke von H. II, 69, 71 ff. J. G. Fichte's nachgelassene Werke I, 252, 334 u. 335. III, 337, 341. H.

Weise ist die chaotische oder abyssale Bewegung in der begründeten (§. 13.) aufgehoben, und tritt nur mit Aufhebung der Begründung hervor.

### 28.

Was im vorhergehenden Paragraphen von jener Dissolution der bösen Action gesagt ward, welche durch den Bestand der Materie bewirkt wird, so drückt sich hierüber St. Martin mit folgenden Worten aus: „La matiére empêche le mal qu'il ne puisse jamais prendre nature." — Und wirklich sehen wir auch überall, wo diese Function der Materie gestört wird, mit der materiellen Corruption das Böse als Geist aufgehen, und wie es darum ein Aufheben der Materie gibt, welches einen guten Geist befreit, so gibt es ein anderes, welches einen bösen Geist in Freiheit setzt oder ihn effectiv macht. Mit Recht heisst darum letzterer ein Verderber der materiellen Formen, und ein (obschon unreiner) Spiritualist, und es ist folglich von grossem Belange, die Menschen schon früh richtig über diese materielle Natur urtheilen zu lehren und ihnen die Einsicht zu verschaffen, dass sie, indem sie meinen, sich lediglich dem Cultus dieser Materie hinzugeben, eigentlich doch nur die dupes eines schlechten und bösen Spiritualismus sind, zwar nicht als Supranaturalisten, wohl aber als Infranaturalisten. —

### 29.

Der hier aufgestellte Begriff des materiellen Wirkens erklärt nun auch, warum dieses nothwendig egoistisch ist, weil im Kampfe um seine gefährdete Existenz. In der That gelangen diese Weltwesen nie zum freien Leben, weil sie immer nur mit Noth sich des Sterbens zu erwehren haben, und diese eigene Lebensnoth, Lebensarmuth und Lebensgefahr lässt darum auch keine Liebe aufkommen. „Alle Liebe dieser Welt", sagt Meister Eckart, „ist gebauet auf eigene Liebe, und nur insofern du von der Welt lässest, lässest du von Eigenliebe."

### 30.

Ursprünglich stand der Mensch an der Spitze der Creation, und war darum materiefrei; aber er verrückte sich den Standpunct gegen sie, fiel hiemit selber der Materialisirung heim, und dieser Mensch, der nur Gott über sich haben sollte, bekam nun das ganze materielle Universum über sich, unter dessen Last er, gleich dem Atlas, ohne die Hilfe eines Herkules erliegen müsste. Dieses Weltkreuz trägt jeder von uns, und wenn schon das Gefühl desselben (als jenes der Weltschwere), gleich nach dem Aufhören der Kindheit eintretend, sich bald als ein constitutives und insofern ununterscheidbares Element unseres Bewusstseins geltend macht, so treten doch häufig wieder Momente ein, in denen dem Menschen eine solche Unterscheidung möglich, und in denen er den Schmerz und die Schmach dieser Weltlast inne wird, so wie andere Momente eintreten, in welchen eine Lüftung dieser Last für ihn statt findet, und in denen er sich weltfrei fühlt. Und diese Weltschwere ist es, welche dem Menschen in der That als das wahre Nicht-Ich, in jedem materiellen Objecte als *Vorwurf* (weil nemlich als selbstverschuldeter Widerstand), entgegentritt.

„L'univers matériel, sagt St. Martin, avoit été formé par la *justice* (violence), dont il conserve le caractère, comme l'homme fut émané *par* la *miséricorde*, et *pour* la miséricorde, et il est dévenu l'objet de la grace, ayant cessé d'en être l'instrument."

### 31.

Auch die Vergänglichkeit der Materie oder des Wesens dieser Welt wird aus dem gegebenen Begriffe derselben klar. Denn dass die Materie durch ihr Wirken, ihr Sichpotenziren oder Gemeinsamen sich erschöpft und aufhebt (erlischt), folgt freilich nicht aus dem Begriffe dieses Wirkens selbst, weil ja das Gegentheil hievon an der göttlichen und geistigen Natur statt findet, welche durch ihr Sichäussern sich innerlich bekräftigen (la force se nourrit par l'action). „Ich habe es mehr gesprochen, sagt Meister Eckart, Gott und aller vernünftigen Creaturen Ausgang ist ihr Eingang, und je mehr sie aus sich gehen, je mehr gehen sie in sich ein, was an leiblichen (materiellen) Naturen nicht ist, je mehr sie wirken, je minder sie wieder eingehen." — Dieses Nichteingehen wird aber begreiflich, wenn man bedenkt, dass, da diese Materie mit einer Differenzirung ihrer Principien (ihres Wesens) entstand, ihr gelungenes Wirken der Reintegration jener, sohin der Aufhebung ihrer eigenen, aus der Totalität oder Einheit der Action geschiedenen, Existenz nothwendig zugeht.

### 32.

Endlich gelangen wir auf diese Weise zu einem richtigen Begriffe der *Zusammengesetztheit* des materiellen Wesens im Gegensatze des Nichtmateriellen, Nichtzusammengesetzten, welche Zusammengesetztheit nemlich nur dessen *Unganzheit*, folglich Versetztheit (Derangement) ohne Abgang eines constitutiven Bestandtheils aussagt, weil nur, was *ganz* ist, eins oder *einfach* ist; so wie auch der Bestand dieser Materie, als gleichsam eines *Deficits* der Action, mitten in der Totalität der Action hiemit begreiflich wird. Wenn nemlich mitten in einem vollstimmigen Concert mein Ohr erkrankt und nur einzelne Töne desselben mehr fasst, deren Befassung mir eine Disharmonie gibt, so entsteht für mich gleichsam inner jenem vollstimmigen Concert ein anderes, ein nichtharmonisches, und doch besteht jenes erstere fort, und doch sind es dieselben Instrumente, die ich jetzt höre, und die ich früher mit gesundem Ohre hörte, oder die ein Anderer mit mir zugleich, jedoch als Harmonie verbreitend, hörte.

### 33.

Die strenge Consequenz bringt in der Philosophie manchmal denselben Nutzen, den sie in Geistesverrücktheiten hat, d. h. sie dient, die Absurdität eines Princips in seinen nothwendigen Folgen eclatant zu machen. So bemerkt der Verfasser der angeführten Schrift (über Göthe's Faust und dessen Fortsetzung S. 14 &c.), dass es vermöge des Satzes der Identität des Seins und Wissens*) so wahr sei, dass das Sein und Erkennen Eins sei, dass Gott erkennen Gott sein heisse. — Da nun aber auf solche Weise Gott und Mensch eigentlich nie zusammen kämen; denn wo der Mensch noch wäre, da wäre Gott noch nicht, und wo dieser wäre, wäre jener nicht mehr; so bliebe uns bei dieser Lehre eigentlich gar keine Hoffnung, Gott zu erkennen übrig. Tröstlicher klingt dagegen, was uns der Apostel von einem solchen Erkennen lehrt 1. Korinth. 2. 10—12. „Uns aber hat es Gott durch seinen Geist geoffenbart; denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch weiss, was im Menschen ist, als der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiss niemand, was in Gott ist, als der Geist Gottes. Wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, dass wir wissen können, was uns von Gott (zu wissen) gegeben ist.“ — Wenn ich also schon nicht Gott bin und in Ewigkeit nicht Gott werde, so kann doch Gott mich seines Wissens theilhaft machen, wie seines Seins (seiner Natur, 2 Petri 1, 4), so wie ich nicht mein Freund bin, und doch seines Wissens theilhaftig werden kann. Hier ist also ein Wissen, welches sich als Gabe weiss und zu welchem ich offenbar auf andere Weise komme, als zu jenem, welches ich mir gleichsam durch einen Subjectionsact (Selbstbeleuchtung) selber nehme. Es ist darum falsch, wenn sowohl Jacobi als seine Gegner, wenn unsere Ultra-Nichtswisser „die, wie Paulus sagt, zu ihrer Schande nichts wissen von Gott,“ und unsere Ultra-Alleswisser *) den Wissensact durchaus als einen solchen Eroberungs- oder Selbstbeleuchtungsact nehmen, dem sich z. B. der

---

*) Das «scimus quia facimus» (nescimus quae non facimus) sagt eigentlich die Identität des Wissens und Thun aus, weil das Sein nur in seiner Reproduction erkannt wird. Diese Identität ist also ursprünglich die des sprechenden (gebärenden) Thuns und des gesprochenen (geborenen), des genitor und genitus. Gott spricht als Vater und hört als Sohn.

---

*) Beide diese einander bekämpfenden Parteien sind doch darin im Grunde einig, dass sie beide Rousseau's Behauptung unterschreiben: que l'homme en commençant à penser cesse de sentir, und also beide des Glaubens sind, „dass der Mensch nur unwissend Gottesdienst thun kann“ Apostelgesch. 17, 23. — Der selige Jacobi beklagte sich einst gegen mich über den neuen selbstgemachten Gott der Philosophen, welcher, als gemacht, kein Gott sei etc., wogegen ich ihm bemerkte, dass mir auch sein Gott, von dem er behauptete, dass Er ihm nur so lange bliebe, als er sein Denken (Speculiren) gegen ihn einhielte, auf gleich schlechten Füssen zu stehen, und gleichfalls nicht der wahrhaftige Gott zu sein scheine, weil ja ein Gott, den ich mir beliebig wegdenken könnte, um nichts besser sei, als jener, den ich mir beliebig selber erdenke.

liebe Gott selbst nicht zu entziehen und dessen er sich nicht zu erwehren vermöchte. Welcher Gott sohin nicht, wie man bisher nach jenem „In Deinem Lichte sehen wir das Licht" glaubte, dem Philosophen wie jedem Menschen, der in die Welt tritt, bei allem seinem Forschen leuchten, sondern sich von diesem erst beleuchten lassen müsste. — Die latente Verrücktheit, welche dieser blasphemischen Behauptung zum Grunde liegt, könnte uns wenigst auch in unseren Speculationen Gott fürchten lehren und uns die Ueberzeugung geben, dass wir auch in ihnen uns versündigen können, weil uns auch hier jener Versucher zur Seite steht, welcher, so wie er unseren ersten Eltern das Kunststück lehrte, wie sie ohne und gegen Gott sich Gott gleich machen könnten, uns das ähnliche lehren will: ohne Gott Gott zu erkennen!*)

---

*) Ist es nicht möglich Gott ohne Gott zu erkennen, so ist es auch nicht möglich die Welt ohne Gott zu erkennen. Wer die Gotteserkenntniss nun überhaupt als unmöglich aufgibt, der sollte folgerichtig auch alle Welterkenntniss aufgeben. Allein viele Philosophen bilden sich ein, sie vermöchten die Welt um so gründlicher zu erkennen, je weniger sie von Gott wüssten und je mehr sie principiell alles Gott-Wissen und Erkennen ausschlössen. Unter Wissen und Erkennen verstehen sie ein absolut spontanes Erzeugniss ihrer Vernunft, wobei ihnen bei Leibe Niemand, kein geistiges Wesen und am allerwenigsten der liebe Gott selbst, auch nur die geringste Hilfe bringen darf, widrigenfalls sie ihre hoffnungsreichsten Gedanken, wie die Vögel ihre von Menschenhand berührten Eier, unausgebrütet lassen. Die Einen bringen es nun glücklich zu der Einbildung das absolut spontane Erzeugniss adäquater Gottes- und Welterkenntniss zu Stande gebracht zu haben, in welcher sie natürlich erkannt haben, dass sie selber im Grunde der liebe Gott oder doch seine Selbsterscheinung, sein Selbstbewusstsein sind: diese sind selig, so lange die Einbildung vorhält. Die Anderen, die es nicht zu dieser Einbildung bringen, erklären eben darum alle Gotteserkenntniss für rein unmöglich und verweisen den Menschen in Rücksicht seines Verhaltens zu Gott an den Glauben. Besieht man sich aber diesen Glauben etwas näher, so gewahrt man bald und leicht, dass dieser Glaube die Dienstmagd der Vernunft oder der Unvernunft des Philosophen ist, dass dieser Glaube bei Leibe nicht „die rationellen Begriffe" des Philosophen überschreiten darf, wenigstens an gewissen Grenzlinien seiner Vernunft nicht, die sich einbildet, wenigstens manche Offenbarungslehre, die über ihren Horizont hinausgeht, als widersprechend bezeichnen zu dürfen. Solche rationalisirte Vernunft hat gar kein Kriterium der Unterscheidung des Uebervernünftigen von dem Widervernünftigen und

indem sie doch im Allgemeinen diesen Unterschied anerkennt, ist sie in jedem concreten Falle einer willkürlichen und zufälligen Entscheidung preisgegeben. Hartenstein rühmt es, „dass die in dem ganzen Zusammenhange seiner philosophischen Ueberzeugungen wohlbegründete Verzichtleistung Herbarts auf eine speculative Theologie im strengem Sinne des Wortes der Wärme seiner religiösen Gesinnung keinen Abbruch gethan habe“ (Herbarts Werke III, X.). Allein es ist uns gar nicht um ein Urtheil über die persönliche Religiosität Herbarts zu thun (hierin kann man nicht leicht vorsichtig genug sein), sondern darum, ob seine Philosophie für eine so riesenhaft grossartige Erscheinung, wie das Christenthum ist wir wollen nicht sagen, die geistigen Mittel eines ächten Verständnisses enthält, denn diese besitzt sie in keinem Falle, ob sie auch nur so beschaffen ist, dass sie einem aufrichtigen und tiefen Glauben an die Wahrheit ihrer weltumfassenden, Sinn und Verstand des irdisch gesinnten Menschen weit übersteigenden Offenbarungen den Weg nicht verlegt. Wie sollte aber die Reflexionsphilosophie Herbarts mit den grandiosen Anschauungen der h. Schrift alten und neuen Testamentes von dem Zusammenhange des Geistes und der Natur, von deren Solidarität im Guten wie im Bösen, vom Ursprung der Welt überhaupt wie der irdischen insbesondere und von den letzten Dingen auch nur als Glaubensartikel im Einklange oder auch nur Nichtwiderspruche stehen können. So viel wir einsehen, kann sich die Herbart'sche Philosophie nur mit einer rationalistischen (somit nur deistischen) Theologie vertragen, ähnlich wie die Kantische. Vgl. Herbarts sämmtliche Werke I, 158–159, II, 56–71, VI,611–622. Auch Allihn hat uns in seiner Einleitung in das Studium der Dogmatik (Leipzig, Reclam 1837) eines Anderen nicht belehrt. Ebensowenig Taute in seiner Religionsphilosophie und auch nicht Drobisch in seinen Grundlehren der Religionsphilosophie (Leipzig, Voss, 1840), so grosse Vorzüge auch diese Schrift, vom Standpunkte Herbarts aus beurtheilt, besitzt. Solang ihnen die Dreipersönlichkeit Gottes und die Menschwerdung Gottes im Sohne wenigstens zweifelhafte Lehren der christlichen Religionsurkunden bleiben, so lange geht ihnen das ächte Verständniss derselben ab, und so lange kann ihre Religionsphilosophie auch nur rationalistisch ausfallen, und für das, was jenseits des Wissens als Glaube festgehalten werden soll, kann es entweder nur (unzulängliche) Wahrscheinlichkeitsgründe, oder gar keine Gründe geben. Das Wissen weiss nicht, welche Grenzen es dem Glauben ziehen kann und darf, der Glaube erfährt nicht, ob er dem Wissen nicht widerspricht. Ist die Brücke zwischen Wissen und Glauben völlig weggeworfen, so ist Gewissheit der Harmonie beider nicht mehr zu gewinnen, das Wissen dringt nicht mehr in die Tiefe ein und bleibt eine blosse Oberflächenbewegung des Denkens, der Glaube ist blind. Können uns die Freunde Herbarts eines Besseren belehren, so soll es uns im höchsten Grade willkommen sein. H.

## IX.

Ueber
die sich so nennende
# rationelle Theologie in Deutschland.

**Beilage**
zum ersten Bande
der
gesammelten philosophischen
**Schriften und Aufsätze.**

Münster, Theissing, 1833.

Die Quintessenz der sich so nennenden rationellen, seit geraumer Zeit fast auf allen Universitäten Deutschlands gelehrt werdenden Theologie ist: dass man aus der Schrift und Tradition zwar alle Vorschriften oder, wie sie sagen, die Moral des Christs annehmen und behalten, sich aber von aller Christolatrie (Lukas 42, 52) enthalten solle, d. i. von aller Lehre über Ihn so wie von allem Glauben an oder in Ihn als ein wirkliches und wirksames, persönliches oder individuelles, helfendes und hilfreiches Wesen. Der Mensch besässe folglich, diesen Theologen gemäss, nicht nur für sich allein die Macht, sondern er hätte auch die Pflicht, mit seinem verdorbenen, rebellischen und selbstsüchtigen Willen das Reich Gottes sich selber d. i. eigenmächtig zu nehmen, und es gäbe weder ein Bedürfniss, noch, wie wenigst Kant behauptete, ein Mittel für ihn, sich von diesem seinem verdorbenen Willen, welcher ihm eben den Eintritt in dieses Reich Gottes versperrt, zu befreien und denselben zu tödten. -- Nachdem die doctrinaire Schlange unseren ersten Eltern das Kunststück lehrte, ohne Gott, ja gegen Seinen Willen, sich Gott gleich zu machen, und nachdem so viele Philosophen uns im Grunde dieselbe Wissenschaft lehren (nemlich Gott ohne Ihn kennen zu lernen oder Ihn und von Ihm, ohne Ihn, zu wissen). — wie sie denn in allen ihren Beweisen und Constructionen Gottes immer von Etwas, das nicht Gott ist, anfangen, und dann uns am Ende doch zu Gott führen wollen; — so kann es nicht befremden, endlich auch sich christlich nennende Theologen zu sehen, welche uns ohne einen Christ christlich und ohne einen Dämon dämonisch machen wollen. In welchem Sinne denn diese Theologen uns auch von einer (vergangenen) Zeit sprechen, in welcher noch kein Christus gewesen sei, um uns von einer anderen Zeit (der gegenwärigen) sprechen zu können, in welcher keiner mehr sei; so dass also sowohl der Christ wie der Lucifer der Schrift ihnen nur antiquirte Personagen oder die Fabel ihrer Moral sind.

Es fragt sich nun, ob diese Rationalisten in der That gut oder schlecht über die Natur des Menschen und seine moralische Güte oder Bosheit vernünfteln, und ob es mehr als erweisliche Anmaassung ihrer Seits ist, wenn sie sich uns als die allein Vernünftigen geben. In der That glaube ich aber im Gegentheile schon durch folgende Beleuchtung der Natur und Wirkungsweise des menschlichen Willens den Beweis zu geben, dass eben nur die Unkenntniss der letzteren diese Rationalisten verleiten konnte, der Schrift, der Tradition und der inneren allgemeinen Ueberzeugung und täglichen Erfahrung aller Menschen entgegen, die Wurzelwahrheit aller Religion zu verleugnen, nemlich die Nothwendigkeit und Unaufgebbarkeit des Gebetes als einer nicht minder vitalen Function des Gemüthes, wie das äussere Athmen eine solche für das äussere Leben ist. Uebrigens behaupten diese Rationalisten wenigst zum Theil auch noch darum, dass der Mensch, sei es um sich boshaft und schlecht zu machen, sei es um gut zu werden, schlechterdings sich selbst genügen und allein sein müsse, weil sie vermeinen, ausserdem seine Wahlfreiheit oder was sie sehr uneigentlich Autonomie nennen nicht retten zu können.

Was nun die Heimlichkeiten der Willensgeburt, Willensformation oder Willensbestimmung betrifft, so bemerke ich zuerst, dass der Wille (das wollende Wesen oder die Seele) nicht unmittelbar handeln oder wirken kann, sondern hiezu der Vermittelung des Eingangs (des Sichaufhebens) in einen Grund (Basis, Centrum, Kreis *)) oder, wie man auch sagt, in einen

---

*) Der Physiker lehrt, dass es ohne (innere oder äussere) Stützung keine Bewegung gibt. Uebrigens hat man sich von der gemeinen, aber

Beweggrund als eine Stätte seines Wirkens (Producirens) bedarf, gleichwie man sagt, dass der Magus seine Operation nicht beginnen könne, bevor er nicht seinen Kreis gebildet und geschlossen habe, eine Bildung und eine Schliessung, welche eben das sind, was man die Selbstbestimmung des Willens nennt. Anima est, sentit et agit, ubi (quamdiu) amat (vult); d. i. die Seele ist nur empfindlich und wirkend, wo und wann sie liebt, und ihre wahre Localität, so wie ihre Dauer ist nur in ihrem Affecte.*) Wenn nun aber der Wille in der Wahl seines Motivs als seiner Wirkungsstätte frei ist, so ist er dieses doch sicher nicht, nachdem er einmal in diese Stätte eingegangen ist, sich für sie oder sich in ihr entschieden hat, welche Entscheidung nemlich nur der Natur dieser Stätte, dieses Princips (wie die Hebräer sagen: Bereschit), entsprechend sein kann; weil jede Bestimmtheit oder Form einer Handlung, welche Gesetzlichkeit heisst, unmittelbar nicht vom Handelnden, sondern vom Princip als dem Motiv oder der Stätte ausgeht, in welcher und von welcher aus gewirkt wird. In diesem Sinne sagt auch Paulus, dass der Mensch sein Gesetz, dem er sich, ihm dienend, eingibt, selber sich wählt. Diese Stätte (Mutter) ist es darum auch, welche auf den in sie eingegangenen Willen mittelst des Gezeugten entweder erhebend, ausbreitend und verherrlichend, oder aber nieder- und zusammendrückend wirkt, und welche sowohl die Gestalt oder das Bild des Willens, als die Weise des sich Findens, Empfindens oder Befindens in jener bestimmt.

Zweitens denkt man sich den Willen als noch in kein Motiv eingegangen, folglich noch unwirksam und in seiner Wirkungsweise noch unentschieden, so begreift man, dass seine Möglichkeit z. B. nach der Weise $a$ zu wirken, nicht

---

schlechten Vorstellung des Centrums als contrahirten Punctes fern zu halten, und das Centrum als Ubiquität (in seiner Sphäre) zu fassen.

*) Wenn schon dieses sich uns nur in jenen Fällen bemerklich macht, in welchen der Affect überwiegend hervortritt, wie in jeder Ekstasis z. B. in der somnambulistischen, so wirkt doch der Affect in diesem Sinne raum- und zeitfrei auch in jenen Fällen, wo sein Wirken nicht merklich wird.

anders zur Wirklichkeit kommt, als dass die Möglichkeit der Wirkungsweise b in ihm getilgt werde, wie die Liebe nicht anders actuos zu werden vermag, als durch Tilgung der Entzündbarkeit (posse inflammari) des Hasses, welche Tilgung auch da geschehen kann und muss, wo es noch zu keiner wirklichen Entzündung desselben kam. Hieraus sieht man die Nothwendigkeit der Wahl zwischen mehreren Motiven (d. h. die Nothwendigkeit der bewährenden Versuchung) für die wollende Creatur ein, so wie man aus diesem Standpuncte auch zur Einsicht gelangt, dass, wenn der Wille schon durch seinen Eingang in ein Motiv a, dessen Wirksamkeit in sich erhebt oder zur herrschenden macht, hiemit doch die Wirksamkeit eines zweiten Motivs b nicht ausgeschlossen, sondern nur dem a subordinirt oder zum Dienenden herabgesetzt wird, wie z. B. die Ueberwindung eines sich erhebenden Naturtriebes diesen als plastische Kraft nicht ausschliesst oder zerstört, sondern in der Formation des Willens nur einem anderen Principe unterordnet. Endlich kann man, wie ich anderwärts zeigen will, hieraus noch auf eine andere, bis jetzt noch unbekannt gebliebene, Einsicht gelangen, nemlich, dass wenn eine Mehrheit der Motive zur Willensbestimmung nöthig ist, „diese Mehrheit sich auf die Dreizahl reducirt,“ so dass der Wille eigentlich nicht zwischen zwei, sondern zwischen drei Motiven sich für eines derselben entscheidet, welches er hiermit zur Mitte der beiden anderen zu erheben strebt, wie denn der Begriff der Gründung jenen des Ternars schon in sich schliesst, und diese Triplicität der Wahlfähigkeit macht sofort auch die Duplicität der abnormen Wahl begreiflich, deren Anerkenntniss das Christenthum voraussetzt. Wenn ich nemlich von dreien Motiven jenes, welches ich soll, nicht als das mittlere in mir erhebe, so kann ich nur das eine oder das andere der beiden übrigen zur Mitte erheben wollen; wie sich dieses in dem Falle aus Hoffart und in jenem aus Niederträchtigkeit erwiesen hat *).

---

*) Wenn man sagt, dass der Mensch, von Gott und dem gottinnigen Leben (ein bezeichnender Ausdruck des Hrn. Prof. Krause) sich zur Natur

Drittens sehen wir den Willen als Vater und Agens des Werkes, welches er in seinem Princip oder Beweggrund wirkt.

---

abkehrend, in diese abfiel, so muss man erstens nicht meinen, dass er hiemit seinen Zweck (seine Vereinigung mit der Natur) erreicht habe, weil er es in der Abkehr von Gott doch nur zu einer unbefriedigbaren Natursucht zu bringen vermag, was auch vom zweiten Abfalle (aus der Natur in sich oder in den Egoismus) gilt, in welchem der Mensch gleichfalls sich nicht wahrhaft findet und hat, sondern nur eine tantalische Selbstsucht in sich entzündet, somit selbstsüchtig wird, wie er im ersten Abfalle natursüchtig geworden. Es muss aber auch zweitens bemerkt werden, dass dieser Abfall in die Natur nicht möglich gewesen wäre, falls letztere nicht bereits in Folge einer früher erlittenen Katastrophe in einem anderen Sinne gegen Gott äusserlich geworden wäre, als sie dieses vermöge ihrer Geschöpflichkeit war, wesswegen man sich vor dem naturphilosophischen Irrthum zu verwahren hat, welcher die eine Weise des Aeusserlichseins mit der anderen vermengt, d. i. den Urstand des Geschöpfs mit seinem Abfall. So wie es gleichfalls ein grosser Irrthum ist, wenn man die Sendung des Menschen in diese bereits vor ihm verzeitlichte und materialisirte Natur seinen Fall nennt, da doch der Mensch nur damit fiel, dass er zugleich die göttliche Mitte in sich (in der Zeitregion) nicht erhielt, welche er erhalten sollte, um von ihr aus diese Natur gleichfalls wieder zu reintegriren oder in ihre frühere Stellung zu Gott sie wiederbringen zu können, wie Paulus sagt, dass die dem Dienste des Eitlen (Gottleeren) unterworfene Creatur nach der sie von diesem Dienste befreienden vollendeten Offenbarung der Kinder Gottes seufzt. Endlich muss man drittens den zweiten Abfall des Menschen (in sich) nicht für seine Erfindung uns geben wollen, sondern sich überzeugen, dass der Mensch nur durch Verführung in diesen schon (creatürlich) bestandenen Abfall hineingezogen ward. Wenn man übrigens diesen zweifachen Abfall auf das Verhalten des Menschen zur Natur anwendet, und zwar sowohl für die Physik als Cultur der Natur, als für die bildende Kunst, so sieht man für beide die Möglichkeit dreier Epochen ein, welche ich die religiöse, die naturservile und die egoistische nenne. In der bildenden Kunst z. B. ist die religiöse Epoche derselben nicht diejenige, welche nur religiose Gegenstände bildet, so wie jene Philosophie nicht religiös ist, welche über Religion und Gott irreligiös und gottlos raisonirt, — sondern diejenige, in welcher der Künstler, seines hohen Berufs als sprechendes und bildendes Gottesbild eingedenk, alle Gegenstände religiös behandelt und gleich einem Orpheus das höhere Licht und die Gluth seines Gemüths auf jene verbreitet. Die zweite Epoche (als die erste Stufe der irreligiösen) ist die naturservile, wo der Künstler zum blossen Copisten der taubstummen Natur sich herabsetzt. Die dritte endlich ist die egoistische oder die hoffärtige, wo er, von Gott und der Natur verlassen, über beide Herr geworden zu sein nicht mehr frei, um wieder aus letzterem zu treten, so lange nicht ein anderer Grund oder ein anderes Motiv sich ihm naht und sich ihm ihn anziehend (als Lust) öffnet, so wie der Wille hinwieder sich diesem neuen und anderen Motive öffnen muss *),

---

wähnt, in der That aber nur als ein unheimliches Gespenst unter den Gräbern und Reliquien der Religion und Natur sich herumtreibt. Es ist zu bedauern, dass Göthe trotz seines plastischen antiquen Natursinns, ja seiner Gebundenheit an die Natur, in diese moderne egoistische, sich nur selber überall bespiegelnde Epoche eintretend, ihrer nicht Meister zu werden vermochte. Das Gesagte gilt auch vom dreifachen Verhalten der Regierten und Regierenden sowohl im geistlichen, als im weltlichen Regiment, wesshalb es gleich ungeschickt ist, den Rationalismus durch den Bigottismus, als den Liberalismus durch den Servilismus beschwichtigen, und die Führer (meneurs) der geistlichen und weltlichen Societät zu deren Nachzüglern (traineurs) herabsetzen zu wollen.

*) Die Empfindung der Lust selbst ist nur durch diese Wechselseitigkeit zu begreifen. Man weiss aber, dass jede Production nur von Lust ausgeht, und dass jede Lust Zeugungslust ist oder Vermählungslust. Wesswegen es auch, wie St. Martin bemerkt, kein Leiden oder keine Qual gibt, als die Trennung des Bräutigams und der Braut, sei es nun, dass diese Scheidung eine freiwillige Suspension, oder dass sie eine Strafe ist. — Wenn übrigens der Wille ausser einem Motiv unwirksam ist und selber sein abnormes Motiv verlässt, so sinkt er ja hiemit in seine Unwirksamkeit zurück, und das neue Motiv muss ihm also gegeben werden. (Myster. Magn. 27, 5.) Man versteht übrigens nichts vom Willen, wenn man den Unterschied der Lust und der Begierde nicht versteht. Die Lust ist eine Affection des Willens, welche vom Motiv ausgeht und des Willens Oeffnung und Eingang sollicitirt. Der eingegangene Wille aber wird begehrend, d. i. sich an der Vision versehend (a visu gustus) centrirt er sich, fasst und modelt oder imaginirt er sich dem Gesehenen gleich. Wesswegen J. Böhme das *Fiat* als das schaffende Vermögen und als den eigentlich plastischen oder Bildungstrieb, somit den Anfang der Natur, in die Begierde legt. Den ewigen Urstand der Lust oder des Lustgebenden weiset J. Böhme im ewigen Ausgange des Willens des Ungrundes nach, welches sein aus sich Ausgehen sein erstes Sichfinden ist, weil es ein die Idea (nicht, wie die Naturphilosophen und Hegel arg genug sich irren, die Natur oder Creatur) producirendes Entäussern ist, welche Idea J. Böhme, gleichwie Thomas von Aquino, die sapientia ingenita nennt, welche durch Fassung sapientia genita oder concepta wird. Hieraus zeigt sich übrigens auch die List der Lust, indem es doch diese (das Motiv) ist, welches durch den eingegangenen und begehrenden Willen, nemlich durch die gewonnene Kraft der Begierde geformt und entwickelt wird. Adde animam, sagten in diesem Sinne die Alchemiker, i. e. coagula. Endlich muss ich noch in Bezug auf den Unterschied der Idea (des

damit mittelst dieses wechselseitigen Zuges der Wille in letzteren einzugehen, und nun sowohl ein neues Werk in ihm zu beginnen, als von ihm aus sein früher erzeugtes Werk (als gleichsam seinen erstgezeugten Sohn) gänzlich wieder zu zerstören vermag. Es genügt nemlich nicht, wie die Schrift uns lehrt, sein Herz der Sünde zu entziehen, sondern man muss seine gewirkte Sünde (den alten Adam oder den Menschen der Sünde) völlig wieder zerstören. Eine Zerstörung oder Tödtung, die empfindlich sein muss, *weil der Vater in seinem Gezeugten sensibel ist*: Generatio unius, destructio alterius. Nur fallen der Schmerz der Tödtung der *einen* Wesenheit und die Lust der Erzeugung einer *anderen* Wesenheit in verschiedene Regionen desselben Seienden. Nur im Vorbeigehen kann ich hier bemerken, dass alles soeben

---

Gedankens) und des *Wortes* bemerken, dass der (begehrende) Wille, jene (als Vision) wieder in sich (zum Wort) fassend, *hiemit tiefer in sich eingeht, und sich höher ausführt*, zur Potenz erhebt); wesswegen auch der zweite Ausgang (aus dem Worte) tiefer geht, als jener erste (magische), und ein grösseres Moment oder *Autorität* gewinnt, und zwar nicht als ob sich der Wille hiemit begehrend der Lust entgegen in das Wort fasste, sondern dass derselbe die tiefere Mitte über beide (die Lust und Begierde) gewinnt, wobei die Lust erhoben wird, die Begierde (Natur) aber niedergeht. Mit dieser Lehre von der Bildung und Gewinnung des Wortes als einer Macht (potestas) bekommt solche freilich eine tiefere Bedeutung, als dieselbe bisher als blosse Zeichenlehre hatte, so wie hieraus allein hervorgeht, wie der schauende Wille durch das Wort sui et alterius compos d. h. zum sich und Anderes *nennenden und erkennenden Geiste* wird. In Bezug auf eine Darstellung von Hrn. Prof. L. Schmid (in seinen *Vorlesungen über die Bedeutung der Hebräischen Sprache*), nach welcher der Geist als der Sprechende durch den *Accent* ausgedrückt ist, welcher den *Vocal* und *Consonans* vereint, bemerke ich noch hier, dass letzterer an sich so wenig äusserlich ist, als ersterer, und dass sie beide in die Aeusserlichkeit (in den Laut als Leib) sich führen, indem sie beide aus der stillen Tiefe in die laute Höhe gehen, weil Offenbar-werden ein Sich-erheben ist, wie Sich-occultiren (Verbergen) ein Sich-vertiefen, so wie man sagt, dass Mann *und* Weib als Geschlechtspotenzen in einen Leib sich führen. Uebrigens bezeichnet diese Schrift des H. Prof. Schmid in Verbindung mit den Leistungen des H. Pr. Molitor eine erfreuliche und nicht mehr rückgängig zu machen mögliche Fundamental-Reform in der Dogmatik und Exegese. [Vergl. Philosophie der Geschichte oder über die Tradition. Münster, Theissing, 1834—39. II].

über die Freiheit und Nichtfreiheit des Wollens in Bezug auf dessen Motiv Gesagte auch für den Act des wesentlichen Erkennens gilt, insoferne das intelligente Wesen frei ist: durch seinen Geist oder seine denkende Macht in den einen oder den anderen sich zu diesem Eingange oder zu der durch ihn bewirkten Entwickelung darbietenden Gegenstand *einzugehen*, welcher letztere als das Cognoscibile und darum noch nicht Cognitum sich somit zur ausgewirkten oder wirklichen Erkenntniss eben so verhält, wie sich nach Obigem das Motiv zu dem in ihm Gewirkten verhält [*]. — Eine für die Erkenntniss-Theorie lichtgebende, wenn schon noch neue, Einsicht, welche indess nur meine frühere Behauptung von der Identität des Erkennens und Zeugens bestätigt, woraus aber folgt, dass *jedes Verbot einer Erkenntniss A* (wovon z. B. in der Genesis die Rede ist) *nothwendig mit einem Gebote einer anderen Erkenntniss B zusammenfällt*, so wie dass eine Intelligenz, welche einmal von ihrem Erkenntnissvermögen jenen Gebrauch machte, den sie nicht hätte machen sollen, hiemit aber zu einer Erkenntniss kam, die sie nicht haben sollte und die ihr zur Pein, zur Qual und Strafe ist, sich selber überlassen, die Freiheit verloren hat, sowohl dieser abnormen Erkenntniss wieder los zu werden, als auch die ihr mangelnde normale zu gewinnen [**]. Diese abnorme Erkenntniss A ist nun aber verfinsternd und beraubend die Erkenntniss B, und soll letztere wieder in der Intelligenz aufgehen, diese wieder klar und licht werden, so muss erst das Feuer in ihr entzündet werden, welches jene erste Erkenntniss (als Finsterniss) aufhebend oder verbrennend der anderen den Eingang öffnet [*]. Das Verklärtwerden einer niedrigeren Sehsphäre durch eine höhere ist nemlich nicht das *Durchscheinen* oder blosse *Anscheinen*, sondern das *Ein- und Ausscheinen* letzterer durch und in jener, wodurch die niedere Sehsphäre nicht wie jene finsternde aufgehoben, sondern in die höhere *erhoben* wird.

---

[*] Es ist ein Irrthum, zu meinen, dass bei der *wesentlichen* Erkenntniss das oder der Erkannte gleichgültig oder unafficirt bliebe, und dass dem Erkenntnisstrieb nicht jener des Erkanntwerdens entspreche.

[**] Man muss Denjenigen keinen Glauben beimessen, welche uns versichern, dass sie alles Wissens oder alles Glaubens sich entschlagen konnten, weil sie hiemit nur ihr schlechtes Wissen und Glauben uns verheimlichen wollen.

[*] *Nicht die Abwesenheit aller Erkenntniss, sondern nur eine widerstreitende Erkenntniss (Irrthum und Lüge) muss man hier Finsterniss nennen.* Wenn übrigens dieses Ver-

Ich bemerke *viertens*, dass es nicht hinreicht, die Nothwendigkeit des Einganges des Willens (des Hauchs der Seele) in irgend ein Motiv als empfindliche Stätte seines Wirkens anzuerkennen, sowie dass die Wahl derselben für den Wollenden (die Seele) keineswegs gleichgiltig ist, und für sein Gut- oder Bösesein, wie für sein Wohl- oder Uebelbefinden entscheidet, — sondern dass man sich überdiess überzeugen muss, dass, falls es zu einer eigentlichen Wirkung kommen soll, — diese Wirkungsstätte des Willens analoger Natur mit ihm sein, d. h. selbst wollend oder Wille (Seele) sein muss. Eben diese Manchem wohl befremdliche Behauptung: dass nämlich das letzte Motiv eines Willens nur selbst ein Wille sei, *dass man eigentlich nur ein Wollen wollen kann**). — diese Behauptung, sage

---

brennen der in uns nicht ohne unser Zuthun wesentlich gewordenen Finsterniss immer schmerzlich ist, so ist doch der Schmerz geringer, wenn das Verbrennen auf *nassem* Wege, als wenn es auf *trockenem* geschieht. Man weiss aber, dass das christliche Princip immer nur auf ersterem Wege wirkt. Uebrigens ist die hier gegebene Einsicht fest zu halten, dass nur ein Sehen einem anderen entgegen wirkt, um die Function des Glaubens einzusehen, insofern dieser dem abnormen Sehen abwehrend und verneinend entgegen steht.

*) Anstatt mit Lucretius zu *sagen*: nil datur praeter simulacra fruendum, sollte man sagen: nil datur praeter voluntates fruendum. Dieser Satz fällt aber mit jenem zusammen: nil datur praeter voluntates — sciendum, und mit J. Böhme's wie folgt zu formulirender Behauptung: non existentis nulla cupido, sicut non cupiti nulla existentia. — Insofern nemlich einerseits der wollende Geist auch der schauende und erkennende Geist ist, somit das eigentliche Cognoscibile und Cognitum doch nur wieder eine Cognitio und Cognoscens, und andererseits alle Realität durch Begierde und Imagination bewirkt wird, wie in und durch diese sich erhält und fortpflanzt, wenn schon bisher die meisten Philosophen anderer Meinung sind, indem sie das Licht, in welchem wir sehen, nicht als ein Eingerücktwerden und Theilhaftwerden eines schon vorhandenen Sehens begreifen, sondern jenes Licht selber für blind und finster halten. So wie diesen Philosophen nicht einfällt, dass der Mensch oder der creatürliche,

ich, beweiset uns selbst der in sich verliebte, nur sich wollende Selbstling, indem er als Individuum, um sich lieben, d. h. um sein Wollen wollen, um in sich eingehen, sich mit sich selbst erfüllen und speisen*) zu können, — sich beständig auf zwar unnütze und lächerliche Weise abmüht, sich zu dupliren, weil er doch anders sich nicht selbst — umarmen kann.

Fünftens muss nicht nur das Motiv oder die heimliche Wirkungs- und Wohnstätte**) einer wollenden, athmenden, somit

---

sprechende, in und aus sich bildende Geist nur in einem Sprechenden als sprechend gründen und somit sprechen, das Wort, in dem er spricht, nicht selber stumm und taub sein kann. Vorzüglich diesem Unbegriff der bisherigen Philosophie hat man ihren Unbegriff der Religions-Doctrinen beizumessen, so wie jene sinnlosen Theorien eines Ursprungs der Sinnenfunction aus dem Nicht- oder Unsinn, des Bildes aus Nichteinbildung, des Verstandes aus dem Unverstand, des Lebens aus dem Tode, der Kraft aus der Ohnmacht etc.: wogegen man von dem hier aufgestellten Standpuncte aus zugleich zur Einsicht in die Identität (d. h. die Untrennbarkeit wie Unvermischbarkeit) des Gebers und der Gabe in der lebendigen Region gelangt, worüber ich mich bereits in meinen 40 Sätzen aus einer religiösen Erotik ausgesprochen habe. So z. B. ist schon für die Somnambule der Arzt zugleich die Arznei, und diese hinwieder jener, weil nemlich in keiner Region des Lebens die Gabe und der Geber trennbar sind, somit erstere nicht etwa, wie man sagt, ein mystisches (d. h. unreales) Zeichen des letzteren ist, sondern ihn wirklich und wirksam vergegenwärtigt, so wie diese Gabe, bei nicht rechtem Gebrauche oder Missbrauch als solche vergeht, weil der Geber sich aus ihr zurückzieht. — Besonders ist dieses bei den Sacramenten der Fall, deren Wirklichkeit und Wirksamkeit nur die Unwissenheit des hier angedeuteten Gesetzes der Untrennbarkeit der Gabe und des Gebers, der Sache und der Person leugnet.

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass wenn ein Wille nur von einem und für einen Willen lebt, jener Spruch Christi begreiflich wird, dass das Thun des Vaterwillens seine heimliche Speise sei.

**) »In mir habt ihr Frieden, in der Welt Angst.« (Ev. Joan. 16, 33.) Ohne den Begriff dieser Durchdringung oder dieses Ineinanderseins der Wesen unbeschadet ihrer Unterschiedenheit, d. h. der Subordination ihres Zusammenseins, bleibt das Verständniss sowohl in der Religion, als in der Physik verschlossen, wie dieses denn bis jetzt der Fall ist. Die Physiker z. B. hätten gerade aus dem Unvermögen der Materien, einander zu durchdringen oder in einander einzudringen, auf ihr Unvermögen schliessen sollen, sich des Eingringens und Durchdrungenwerdens von physischen immateriellen Substanzen zu erwehren, welche redenden Seele eine gleichfalls wollende und sprechende Seele sein, sondern man muss noch zwischen partiellen Motiven und Wirkungsstätten der einzelnen Willen oder Wollenden unter sich und zwischen jenem Centralmotiv oder Principalwillen und jedem einzelnen unterscheiden, ohne welches Centralmotiv die letzteren sich unter sich nicht zu einigen oder zu associiren vermöchten, weil jede Association (Gesellung) nur durch den gemeinsamen Eingang aller eigenen Willen in einen und denselben Principal- und Centralwillen zu Stande kommt, folglich nicht, wie man lange genug Rousseau gedankenlos nachschwatzte, durch eine Aggregation dieser Privatwillen, sondern durch ihre Subjection oder Auslöschung in einem anderen Willen, welcher nur insoferne der Gemeinwille oder der Wille Aller ist, insoferne er der Eigen-Wille keines einzigen ist; eine Behauptung, von deren Richtigkeit sich jeder schon dadurch überzeugen kann, dass er aus einer freiwillig einstimmig gewordenen Berathung mit einem anderen Willen austritt, als er in dieselbe eintrat Wo aber nur wieder ein eigener und einzelner Wille hierbei zum Herrschen kommt („car tel est notre plaisir“), da ist wohl ein Zusammengebundensein der Eigenwillen, aber kein freier Bund derselben*).

Was nun aber diesen Centralwillen oder Wollenden einer Region (als dessen Reichs und Bereichs) betrifft, so muss ich

---

lezteren, obschon in Bezug auf diese Materie activer und eindringender Natur, doch, unter dem wollenden Geist stehend, hinwieder von diesem durchdringbar sind. Auch Hegel hat sich durch den vagen Begriff von Stoffen von der klaren Erkenntniss des Unterschiedes immaterieller und materieller physischer Substanzen entfernt gehalten. Nichts kann aber geistloser und flacher sein, als die Art und Weise, wie diese zweierlei Naturwesen in den physikalischen und chemischen Lehrbüchern noch immer hinter einander als zu einer Reihe gehörig aufgezählt werden.

*) Nur wenn jeder Einzelne innerlich auf seine Eigenheit resignirend seinen eigenen Willen demselben Centralwillen, der in Allen ist, lässt, wird der Wille jedes Einzelnen hinwieder in seinem Ausgange sich mit allen anderen gemeinsamen, was auch vom Einverständnisse als der Subjection jedes einzelnen Verstandes demselben Centralverstande (nicht Unverstande) gilt: so dass die Menschen es nur von Gott haben, dass sie einträchtig und einverstanden sein können.

sechstens bemerken, dass es nicht der kleinste Irrthum unserer Philosophen, namentlich der Naturphilosophen und somit auch der Rationalisten ist, dass sie einem solchen Centralwesen seine Individualität und Einzigkeit, somit seine Wahrhaftigkeit abstreiten, weil sie meinen, dass Individualität und Universalität sich einander widerstreiten, da doch ein solches Centralwesen in Bezug auf alle ihm untergeordneten partiellen Individuen im Gegentheile als das Individuum par exc. begriffen werden muss. Wer darum in der Schriftlehre vom Lucifer zu einem solchen Nominalismus sich bekennt, der muss, falls er anders consequent und aufrichtig ist, dasselbe Bekenntniss auch gegen die Schriftlehre von Christus ablegen. Am allerwenigsten sollte übrigens die Macht, welche nach der Schrift dieser böse Geist noch jetzt auf den Menschen und mittelst seiner auf die Natur ausübt, jenen befremden, der theils die Schranken dieser Macht bedenkt, theils die ursprüngliche Würde und kosmische Virtualität dieses verfinsterten und, wie Isaias sagt, gefallenen Morgensternes *), und welcher endlich nicht völlig gedankenlos über das: „Libera nos a malo“ im Vaterunser hinwegstolpert, weil, falls dieser Böse oder Verderber wirklich weiter nichts, als ein heilsames Reactionsprincip im Universum wäre, als bösewollendes *Agens* aber nur das Geschöpf unserer Phantasie, wir wahrlich keines Gottes (Gottmenschen) gegen ihn bedürften **).

---

*) Wenn es bei Hiob. 38, 7. heisst: „Da mich die Morgensterne miteinander lobeten und jauchzten alle Kinder Gottes“ („als ich (Ibid. v. 4) die Erde gründete“, womit aber Lucifer aus dem Himmel gestürzt ward), so können hier nicht die äusseren Sterne gemeint sein, welche erst nach der Erde geschaffen wurden.

**) Da hier von dem Einflusse die Rede ist, den ein wollendes Wesen auf ein anderes wollendes ausübt, so finde ich für gut, obschon nur im Vorbeigehen, über diesen noch dunkel gebliebenen Gegenstand Folgendes zu bemerken. Ein wollendes Wesen kann nemlich den Willen eines andern unmittelbar und ohne dass es zur Reaction und Wahl kommt bestimmen; wohin der theologische Begriff der gratia efficax gehört, so wie viele Schriftstellen, nach denen Gott die Willen der Menschen wie Wasserbäche neiget, oder aber das eine wollende Agens wirkt unmittelbar erregend oder deprimirend nur auf die einzelnen Triebe des anderen, welche an sich noch keine Willen, obschon Willenskräfte sind, weil der Wille nur durch

Ich begnüge mich nun aus diesen sechs hier aufgestellten Sätzen noch folgende Schlüsse gegen unsere Rationalisten zu ziehen.

Es zeigt sich nemlich sogleich, dass sowohl der Atheist, wie der Deist nur ihre Nichtkenntniss der wahrhaften Natur der Seele und ihrer Vitalbedürfnisse kund geben, wenn sie behaupten, dass der Wollende, Liebende, folglich Sprechende, nemlich der das Bedürfniss und die Macht habende Mensch mittelst des Hauches und Odems seiner Seele in eine andere Seele einzugehen, in einem Central-Wesen oder Individuum zu ruhen, d. i. frei sich in ihm zu bewegen und sich ausbreitend in ihm aufzusteigen, so wie sich von ihm zu speisen (zu substantiiren) vermöchte *), welches doch selber willen-, liebe- und sprachlos wäre und wenn sie behaupten, dass der Mensch, der wirklich in einem solchen stummen Wesen, dem sogenannten äusseren Universum und in seiner Mechanik, befangen ist, in demselben als in seiner ihm natürlichen Region sich befinde. Dasselbe muss darum auch von der Vernunft gelten, von welcher die Rationalisten meinen, dass sie völlig nur in dieser äusseren Region zu Hause sei als in einem Medium, mit welchem sie völlig gleichwichtig sich verhalte. Woraus

---

eine bestimmte Subordination der Triebe sich bestimmt, und es, wie bereits bemerkt, unmöglich ist, dass die Einheit des Willens ohne die Vielheit der Triebe (Motive) zu Stande komme; eine Vielheit, welche schon der Begriff der Bestimmung des Willens als Formation mit sich bringt, und den Schlussel zu J. Böhme's drei Principien gibt, durch welche der Wille sich formirt. Dieses Sichformiren des Willens in seinen Grund oder sein Motiv ist als Imaginiren, wie bereits bemerkt ward, ein Sich-selber- (nach diesem) bilden als ein Sich-versehen; denn in Etwas imaginiren (begehren) heisst sich dem hingeben, in das man eingegangen ist.

*) Ich habe bereits in meinen vierzig Sätzen zu einer religiösen Erotik das hier nachgewiesene Gesetz der Assistenz und Resistenz des befassenden Willens in Bezug auf den befassten durch das hydrodynamische Gesetz der Gleichwicht und Nichtgleichwicht mit dem Medium erläutert. Es lässt sich übrigens nachweisen, dass mit dem Worte: Himmel eigentlich nichts anderes bedeutet wird, als jene Localität, welche dem in demselben sich befindenden Wesen den Vollgenuss seines Seins gewährt.

denn aber ferner folgt, dass man jenen, wenn schon noch ziemlich gemeinen, Religionsunterricht (nemlich von einem *Welterlöser*) verderblich und einfältig nennen muss, welcher mit etwas Anderem beginnt, als mit der Erweckung der Ueberzeugung, dass der Mensch als irdisch geworden in dieser Welt nicht in seiner Heimath (zu Hause) ist, sondern in ihr befangen, entfremdet, im Elend (in Noth) und im Exil sich befindet, wesswegen er, wie der Apostel sagt, in ihr eine andere bleibende Stätte (die Region oder das Reich Gottes) *sucht*. Ich sage, dass man jenen sich christlich nennenden Religionsunterricht einfältig nennen muss, welcher dem Menschen gegen dieses Suchen des Reiches Gottes (als einer anderen Welt) gleich von vorne herein damit eine Diversion macht, dass man ihm selbst das Forschen nach seinem Irdischgewordensein (*womit füglich jenes nach dem Urstande der Erde zusammenhängt*) als einen nicht nur unnützen, sondern selbst als einen frevelhaften Fürwitz ausschwatzen will, weil ja doch, wie diese in ihre Materiellheit Verliebten meinen, Gott selber nichts Besseres und Vortrefflicheres gewusst und vermocht hätte, als Sein (Gottes-) Bild sogleich (als Fausse-couche) *verthiert*, d. h. als irdisches Thierbild entstehen zu lassen, dessen sich doch der Mensch selber vor Gott und der Welt schämet, und dessen Himmel der Thierkreis, nicht aber jener ist, von dem im Vaterunser gesprochen wird.

Eine zweite Folge des Gesagten ist, dass der Mensch, durch den rationalistischen Solipsismus hierin sicher gemacht, das Gebet vernachlässigend, auf doppelte Weise sich um sein Seelenheil betrügt. Jener Mensch nemlich, welcher versäumt, mit dem Odem seiner Seele in jene liebende Centralseele einzugehen oder deren Eingang in sich sich offen zu halten, welche beständig dieser Oeffnung harrt („Siehe, ich stehe vor der Thüre und klopfe an“ Offenb. Johann. 3, 20) und welche im Innersten jedes Menschen beständig gegenwärtig ist (als das Licht, jedem Menschen leuchtend, der in diese Welt kommt), wesswegen *alle* Menschen *geborene* Christen sind, und welche in allen ist, weil alle in ihr sind, so wie sie auch beständig ausser den Menschen und um sie ist, wie die Figur und der Schatten der Substanz immer um diese sind, ein solcher Mensch, sage ich, gibt den Odem seiner Seele, weil er doch athmen muss, entweder der äusseren Welt, und will also in ein Wesen eingehen, welches ganz nur äusserlich ist, somit nichts eigentlich in sich aufzunehmen, wie nichts dem Menschen innerlich wieder zurück zu geben vermag*). — oder dieser Mensch geht mit seinem eigenen Willen in jenen in jedem wie um jeden Menschen seienden Verderber ein; womit er aber die geistige, herzblutsaugende Macht desselben sofort inne wird, wie denn bekanntlich alle (physischen wie geistigen) Gifte blut- und seelekältender, eisiger Natur sind.**) In dem ersten dieser zwei Principalmotive wirkt der Mensch als wollend nichts, und, sich als ein beständig vergehendes Wesen bindend, vergeht er mit diesem oder geht mit ihm vorüber; befindet er sich aber in dem zweiten Motiv, so wirkt sein Wille freilich, aber er wirkt nur seinen Tod, wie er nur seinen Tod aushaucht. Im ersten Falle erfährt der Mensch die passive Leere der Zeit, im zweiten aber die active Leere jenes nie sterbenden Wurms, von dem Christus spricht, d. i. der Hölle.

Wer aber die jeden Augenblick erfahrbare Wirksamkeit und also Wirklichkeit eines solchen feindlichen und giftigen Wesens (welches in der Schrift der Menschenmörder heisst) noch bezweifeln wollte, dem geben wir nur zu bemerken, dass er mit jeder inneren Berührung dieses vergiftenden Willens die Ansteckung der Stummheit desselben in sich erfahren wird, nemlich die Schwächung seines eigenen Vermögens der Rede oder des Gebetes. Ich sage Stummheit, weil der Verderber als selbstthätiges Wesen zwar immer spricht, sein Wort aber, anstatt ihm den Eingang des Liebewillens und Liebeodems Gottes zu öffnen, gegen diesen ihn nur verschliesst, so dass man Recht hatte, zu behaupten, dass dieser Verderber nichts thut, als sein zum coagulirenden Gifte gewordenes Wort beständig in sich auszugiessen und wieder zu verschlingen, d. h. dass seine Blasphemie immer nur in ihn zurückstürzt, wie Milton von der Sündenbrut sagt, deren ihre Mutter nie los werden kann. *)

---

*) So lange darum der Mensch mit seinem Willen nur in diesem äusseren Wesen oder Motiv wirkt, so lange bleibt ihm sein Wirken nur sensitiv oder sensuel, ohne ihm sensibel zu werden. Aber ein Wesen, welches nicht selber will, sondern nur wollen, hiemit reden und thun gemacht wird, spricht und handelt eigentlich nicht, und man kann darum nicht sagen, dass nur jenes Wesen sich mit einem anderen frei zu vermählen vermag, welches das Wort zu eigen hat, und sich desselben zum Eingange in ein anderes Wesen oder Gemüth frei bedient.

**) Dante hatte darum Recht, dass er Lucifern im Innersten der Hölle einen Thron von Eis gab. Indem ich übrigens hier von der sowohl äusserlich, als innerlich findbaren Gegenwart des Dämons spreche, bemerke ich, dass es eben so ungeschickt ist, beide zu trennen, als von einem bloss innerlichen, oder bloss äusserlichen Christus zu sprechen, wie auch von einer bloss äusseren, oder bloss inneren Kirche. [Vergl. Dante's göttliche Komödie I. Theil: die Hölle, vierundzwanzigster Gesang. H.]

Begreift man aber, wie hier geschicht, das Wort oder die Rede in ihrer höchsten Bedeutung, nemlich als Gebet, so muss man auch einsehen, dass das Gebet vom Willen untrennbar ist, indem der Wille irgend einer Basis seines Wirkens sich zukehrend, um in dieselbe einzugehen, diese Basis eigentlich bittend und gläubig anspricht, woraus denn folgt, dass jeder Mensch, er mag sich dessen nun klar bewusst werden oder nicht, in jeder seiner Willensbestimmungen entweder zum Christ als Welterlöser, oder zum grossen Weltthier, oder endlich zum Verderber sein Gebet richtet **), und

---

*) Aus dieser Stummheit des bösen Geistes begreift man auch, warum so viele von ihm inspirirte Redner und Schriftsteller eigentlich nie zum Herzen sprechen, sondern nur Kopf- oder Bauchredner sind. Aber leider haben diese Schriftsteller, die in der Regel nicht so schlimm als ihre Bücher und Systeme sind, keine Ahnung von ihrer intellectualen Besessenheit.

**) Baco sagt, dass jeder physikalische Versuch eine Frage an jenes Naturwesen ist, von dem wir Aufschluss verlangen. Aber Fragen ist in das gefragtwerdende Wesen (wie immer) eingehen, und falls letzteres über mir steht, ich folglich ein Niedersteigen zu mir und in mich erwarten muss, ist die Frage (interogatio) eine Bitte (rogatio). Alles Suchen und Versuchen, Forschen und Speculiren, welches von der Eigenheit als solcher ausgeht, findet darum nichts, als diese Eigenheit und was unter ihr, in ihrem Bereiche liegt; wogegen nur das von einem Höhern ausgehende Suchen, dem ich mein Suchen eingebe als meinem Führer, dieses Höhere in mir findet. Hegel hat zur Erkenntniss dieser Fundamental-Wahrheit für die Religionswissenschaft den Weg mit der Behauptung gebahnt, dass Gott nicht das Object meines Erkennens wäre, falls Er dass, da der Mensch vermöge seiner Natur, nemlich als wollend ein religiöses, betendes Wesen ist, d. i. ein Wesen, welches mittelst des Odems seiner Seele sich einem jener drei Central- oder universellen Wesen gelobt und verlobt, die Frage nur die sein kann, zu welcher dieser drei Regionen oder Culte er sich bekennt, und wohin er sein Gebet und seine Andacht wendet?*)

---

nicht zugleich das Subject meines erkennenden Subjects wäre. — Das wahre Gebet ist mir darum von Gott gegeben und aufgegeben, wie mir der Odem gegeben und sein Auswirken und Wiederausathmen d. i. Wiedereinathmen in den Odemgebenden mir aufgegeben ist (Genesis 2, 7.) und der in mir Bittende und Rufende ist auch der in mir Hörende und Erhörende. Wie nemlich (gemäss der Genesis) von allem, was hienieden Odem hat (spiritus a respiratione) der Mensch allein diesen unmittelbar von Gott selber empfing, so hat auch er allein das Vermögen und die Verbindlichkeit, diesen Odem eben so unmittelbar (nur ausgewirkt) wieder Gott zurück zu geben, d. h. wie er allein aus Gott athmet, so soll er allein in Gott athmen, und sich in ungehemmter Σύμπνοια (Conspiratio oder Eingeistung) mit Gott, der der Geist ist, erhalten. „Denn, dass der Mensch redet und versteht, sagt der Philosophus Teutonicus, das kommt nicht aus den Sternen und Elementen, sonst könnten's andere Creaturen auch. Es kommt dem Menschen aus dem eingehauchten und eingeleibten oder geformten Worte Gottes: es ist der Name Gottes, den er nicht missbrauchen, sondern heiligen soll („Geheiligt werde dein Name!“) bei Vermeidung ewiger Strafe. Dasselbe eingeleibte Wort hat der Mensch aus allen drei Principien in sich, und hat eignen Willen zur Formung desselben in Substanz, aus und in welchem Princip er will, und darauf folgt auch die Scheidung und Einernte jeden Gewirks (mit seinem Wirker) in seinen Stall.“ — Jacob Böhme war übrigens nicht, wie man ihm oft verächtlich nachsagt, ein Schuhflicker in Görlitz, sondern ein ehrbarer und ausgelernter Meister sowohl in der Schuhmacherkunst, als in der Philosophia, wogegen Viele, die gegen ihn als Philosophen vornehm thuend, Meister zu sein sich dünken, doch nur hinter ihm als Flicker zurück bleiben.

*) Der hier ausgesprochene Ternar des Sich-Gelobens und Verlobens d. h. Glaubens oder Sich-Verlassens (Gründens) des Menschen kann auch aus dem Standpuncte der dermaligen Philosophie in Deutschland begreiflich gemacht werden. Indess Fichte nemlich den Accent hauptsächlich auf den Begriff des Setzens, Hegel dagegen auf jenen des Aufhebens legte, hat letzterer zwar (schon in der Phänomenologie des Geistes) den richtigen Satz aufgestellt, dass der Mensch oder überhaupt das selbstische Wesen sich nur insofern und in dem Grade auszubreiten oder, was dasselbe ist, als Geist aufzusteigen vermag, in welchem dasselbe als

Der religionsmörderische Rationalismus unserer Zeit, indem er, das Gebet leugnend, eigentlich nur jenes zum lebendigen Gott (Deus sermo oder verbigena, wie die Indier ihn anriefen) einstellen will, vermag sich somit nur durch die Nichtkenntniss der Natur des Menschen als wollenden Wesens zu halten oder durch eine Mystification über dieselbe, und dieser Rationalismus ist in der That nur auf den Nihilismus der wahrhaften Vernünftigkeit gebaut.

---

Gemüth sich vertieft, stille oder inne hält, oder dass das Sprechen des Menschen durch sein Schweigen, Hören oder Vernehmen (Vernunft) bedungen ist u. u.. — Aber er hat aus diesem Satze nicht jene Folgerungen gezogen, die er hätte aus ihm ziehen können und sollen, womit aber freilich sein egoistischer Spiritualismus nicht hätte bestehen können. Wenn nemlich Aufsteigen als Ausbreiten (Expandiren), als ein Setzen und Aussprechen, ein Erheben ist, so ist dieses nicht nur durch ein Vertiefen und Aufheben bedungen, sondern, was weder Hegel noch die Naturphilosophen bemerkten, durch eine besondere Weise des (nicht ein Anderes, sondern) Sich-selber-Aufhebens oder Vertiefens, so dass nur die normale Selbstaufhebung die wahre Erhebung, Erhöhung und Verselbstigung des Menschen zur Folge hat, wogegen die abnorme Vertiefung und Aufhebung (sei es nun dass der Mensch nicht in Gott sich aufhebend in die Natur, sei es dass er in sich selber sich vertieft, in jener, oder in sich gründen wollend) keine wahrhafte, standhaltende Erhebung und Erfüllung zur Folge hat, sondern entweder als Last ihn niederdrückt, oder, wie wir es an der Expansion der Materie gleichwie an dem Sich-Aufspreizen des Eigendünkels gewahren, sich ausbreitend dem Nichts zuführt, durch die Nullität der Potenz die Unwahrheit der Wurzel beweisend. Wenn also Hegel den Begriff des Aufhebens mit Recht in die Philosophie einführte, und auch darin Recht hatte, dass er behauptete, dass die Verselbstigung des endlichen Geistes nur durch Aufheben (als Subjiciren) eines Anderen vermittelt und effectiv wird, so hat er nur eine Hauptbedingung dieses activen Aufhebens übersehen, nemlich die freie Aufhebung seiner selbst an den Höchsten, an Gott. — Seine Philosophie führt darum als Motto: non serviam! entspricht aber ganz dem Egoismus des Zeitalters, und kann nur durch Unverständniss als mit dem Christenthume verträglich ausgegeben werden.

X.

Ueber

# den Begriff der Zeit

und die

vermittelnde Function der Form oder des Maasses.

Beilage
zum ersten Bande
der
gesammelten philosophischen
**Schriften und Aufsätze.**

Münster, Theissing, 1833.

Wenn Etwas sein Sein (Existenz) oder seinen Bestand verliert, so sinkt es gleichsam ab actu essendi in die blosse potentia essendi, und zwar hier nicht als in das Vermögen zu sein, sondern in das Unvermögen oder in die Ohnmacht (Deliquium) zurück. Dieses Seiende fällt oder geht also nicht, wie man bis jetzt zwar allgemein sich vorstellte, in das absolute (abstracte) Nichts über, sondern in jenes conamen essendi oder existendi als in den Conflict des Seins und Nichtseins, als in ein beständiges Vergehen zugleich mit einem beständigen fruchtlosen Ansatz zum Entstehen; worin eben das Wesen oder Unwesen der Zeit als negativer Macht und ihre vis inertiae *) besteht, ihre Schwere und Leere, d. i. ihre Formlosigkeit (Centrum-, Begriff-, Grund- oder Bestandlosigkeit, Objectlosigkeit oder Abgründigkeit) zugleich mit dem Widerstande, den sie der (normalen) Formung entgegensetzt. Von dieser Haltlosigkeit des Zeitlichen ist aber wohl jenes subjective Unvermögen jedes endlichen Geistes zu unterscheiden, den unendlichen in seiner Bewegung zu stellen, zu halten, d. i. zu begreifen oder in seiner Vermessenheit, selbst Maass dieses Unendlichen sein zu wollen *).

---

*) Dieser paradox scheinende Ausdruck bezeichnet nemlich ein Reactives, welches bloss in seiner versuchten Aufhebung in Wirksamkeit tritt, wie man sich z. B. die Erbsünde als Erbneigung denkt. Diese Reaction scheuend unterlassen wir die Aufhebung desjenigen, was darum uns aufhebt, oder wir füttern die Zeit mit unserem Wesen, anstatt sie aufzuheben, d. h. sie vertreibt uns, indem wir sie zu vertreiben meinen.

**) „Wie sich das Urleben, welches das Ursein und nur sich bewegend ist, in keine manente Form (vom Geschöpfe) bringen lässt, so ist dem

Diesen Begriff der Zeit (dieselbe als Moment des entstehenden Seins abstract fassend) hatten die Parsen im Sinne, als sie das Urwesen (den Urstoff der Dinge) die Zeit ohne Gränzen (Zeruane akerene) nannten als ungeformte (indefinirte) Zeit *) oder als unaufgehaltenes, unaufgehobenes, unbeschränktes Vergehen. Diese Berchränkung oder dieser Uebergang aus der Impotenz der Existenz in ihrer Potenz geschieht aber, was man bisher zu wenig bemerkt hat, nicht unmittelbar, sondern durch Vermittelung einer Form und des Einganges oder Ingresses in diese Form oder dieses Centrum, welche Form darum Grund heisst des Seins, so wie der Act des Ingresses jener der Begründung der Existenz heisst, sei es, dass man denselben immanent als Selbstbegründung und zwar sowohl als innere, denn als äussere Selbstbegründung oder Formation fasst, sei es als emanent, nemlich als Begründung eines andern Seienden **), womit denn die vermittelnde

---

Hebräer auch das Sein als ein stabiles unausdrückbar, und es verschwindet ihm fortwährend zur Vergangenheit und Zukunft, er hat keine reine (starre) Gegenwart, sondern nur eine Form, in welcher Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zugleich sind. Daher er die Gegenwart bald mit der Vergangenheit, bald mit der Zukunft, oder der Vermittelung beider in Einem, Particip, bezeichnet. Er vereinigt desshalb für das Ursein alle Formen des zeitl. Seins, (die fälschlich so genannten drei Zeiten) in einem Worte: יהוה (י fut. ה part. ה praet.)- Vorl. üb. d. hebr. Sprache, v. L. Schmid. S. 17. Eben aber weil die Zeit gegenwartleer, in ihr nur ein Kommen und Gehen, aber kein Bleiben ist, wird diese Gegenwart jedem Kommen vor-, jedem Gehen nachgesetzt, d. h. eine ewige Zeit ist — keine Zeit, — wenn schon die Ewigkeit alle Zeit ist.

*) Omnis determinatio (als positio) est negatio negationis. — Noch jetzt statuiren übrigens in der Regel die Philosophen keine geformte definirte Ewigkeit und diese ist ihnen gleichfalls nichts, als noch ungeformte Zeit oder (nach der Formel: $+ - = 0$) die chaotische prima materia der geformten Zeit; wogegen man richtiger die Zeit eine difformirte, entstellte Ewigkeit nennen könnte. Aber die Philosophen vermengen von jeher das Infinitum mit dem Indefinitum.

**) Es ist der Radicalirrthum der neueren deutschen Naturphilosophie, dass sie die immanente und doch äussere Selbstbegründung mit der emanenten vermengt, und innere und äussere Selbstbegründung eines und desselben Seienden so wenig zusammenreimen kann, als ihr Magister (Spinoza) den Begriff der causa immanens und der causa transiens zu-

Function der Form bereits ausgesprochen ist, somit des Λόγος, dessen Begriff mit jenem der Urform (Weisheit) als Sapientia concepta *) identisch ist als der Stätte, Gegenwürtlichkeit oder Objectivität.

Was man aber bis jetzt völlig unbeachtet liess, war, dass bei einer solchen Erhebung der Impotenz des Seins in dessen Potenz jenes Fliessende (zugleich Vergehende und Entstehende) nicht absolut aufgehoben oder so zu sagen der formlose Zeitstoff nicht völlig weggeworfen wird (womit die Form selbst als abstract nicht zur Wirklichkeit oder Actuosität kommend erstarrte oder verbliche), sondern dass dieses Fliessen und Verfliessen zu einer in sich (inner dieser Form) kreisenden oder wiederkehrenden Bewegung determinirt wird, hiemit die beständige Erneuerung desselben Seienden bewirkend **). Wie denn das wahrhaft (lebendig) Seiende sich als in seinem Verfliessen (Bewegen, Verändern) bestehend (ruhend, unverändert) und umgekehrt in dieser Ruhe sich bewegend (gratus in otio labor) erweiset, — in seiner Freiheit sich bestimmend, wie in seiner Bestimmung sich befreiend. — Hiemit aber macht sich uns sofort das Mysterium alles Lebens verständlich, wie nemlich

---

sammenreimen konnte. — Das Wort Gestalt drückt übrigens die Feststellung aus. —

*) Die gefasste Lust (Weisheit oder Idea) wird nemlich (durch den Ingress des Genitors und mit Ihm) die wirkende oder gebärende; und wenn darum schon das Wort als verbe die unmittelbare erste Immanation (genitus) ist, so geht doch nur aus jenem Ingress der Geist als effectiver Sprecher beider oder als parole aus.

**) Woraus sich also ergibt, dass durch das zwar beständig misslingende Bestreben des Zeitlichen, in eine dauernde Objectivität zu gehen, wenigst dessen Herkunft und Abfall aus einem Ewigen sich beurkundet. Die Gnostiker (Manichäer) vermengten bekanntlich diesen Abfall der Zeit mit ihrer neuen äusseren Begründung durch die Materie. Wie man übrigens die Nichtform sowohl von der normalen Form, als von der Unform zu unterscheiden hat, so gilt derselbe Unterschied zwischen dem freien, normalen Kreisen (in welchem der Widerspruch zwischen Inhalt und Form völlig oder radical gelöset ist), — zwischen dem leeren Zeitkreisen, in welchem dieser Widerspruch suspendirt (gedehnt), und endlich jenem Kreisen, in welchem dieser Widerspruch völlig zu sich selber gebracht und fixirt sich befindet. —

mit und in jenem Ingress in die Form (Begründung) der **Geist** aufgeht oder urständet, welcher eben als Spiratio, als Aus- und Eingang oder als kreisendes Gehen und Kommen (als ire und redire), sich kund gibt *). So wie wir hieraus, nemlich aus der Einsicht in die Bewältigung, Formung und Enthebung der Zeit aus ihrer Begriffslosigkeit, zum Begriff der Integrität des Seins als wechselseitiger Ausgleichung der Vergangenheit (des Alters, Todes) und der Zukunft (der Geburt, Kindheit) gelangen, endlich auch zur Einsicht in den Unterschied der productiven Lust von der improductiven, sowie von der destructiven Lust, weil nemlich zwar jede Lust als solche ein Verfliessen und ein Vergehen ist, in der productiven Lust dieses aber mit einem Entstehen oder Erneuern des Seins zusammenfällt, was in der improductiven Lust nicht geschieht, indess in der destructiven sogar das Gegentheil hievon eintritt. Uebrigens haben schon die Alten mit dem Ternar von **Zahl**, **Maass** und **Gewicht** den hier aufgestellten Begriff der die Begründung (Bewährung) des Seins vermittelnden Function der Form oder des Maasses damit erfasst, dass sie im Ingress der Zahl in das Maass (in oder aus ihrer Multiplication) die bestimmte Energie des Seins (dessen Moment oder Gewicht im positiven Sinne) hervorgehen liessen. Woraus sich denn aber auch die (bis jetzt meines Wissens noch gänzlich unbemerkt gebliebene) Verwirrung einsehen lässt, welche Kant in die Theorie der Zeit und des Raumes damit brachte, dass er von einer Zeitform (diese abstract vom Raume genommen) sprach, da ja doch die Zeit als Subject an sich formlos (objectlos und anschauungslos) ist **), und eben durch ihren Ingress in dem Raum erst Form

---

*) Unsere Physiologen und Theologen können uns diese Spiratio (Circulatio) darum nicht in der Emanenz begreiflich machen, weil sie dieselbe nicht in der Immanenz fassen. Kaindl weiset übrigens in dem syrischen אזל asal, abire et redire, den Begriff, der athmenden, lebenden, den Odem von sich lassenden und **wieder holenden** Seele nach. —

**) Kant würde der Wahrheit näher gekommen sein, falls er von einer inneren und äusseren Formung, Gestaltung oder **Stellung** der Zeit gesprochen hätte, jener als **Zahl-Figur**, dieser als äusserer, so wie von der Identität des formenden Princips in beiden. Insofern jede Bewegung eine Figurbeschreibung ist, ist das Begreifen derselben ihr gewinnt und bestimmter Inhalt wird, so wie hiemit auch der Raum als solcher oder als Form (Maass) sich determinirend verwirklicht. Es muss bemerkt werden, dass dieser richtige Begriff (des Ternars von Zahl, Maass und Gewicht *)) der Hegelschen Construction der Materie zum Grunde liegt, womit Hegel weit über Kant vorschritt: es muss aber auch zugleich bemerkt werden, dass im Zeitwesen als solchem doch kein wahrhafter Ingress des Inhaltes und der Form statt findet und dass diese beiden hier doch nicht wahrhaft in einander sind, wesswegen Meister Eckart **) sagt: dass im zeitlichen Sein Vater und Sohn aus einander gehalten sich befinden. Ein Seiendes aber, dem die Form nur äusserlich ist, ist auch nur äusserlich, während es innerlich nur immer vergeht, wie dieses z. B. vom Sünder in Bezug auf Gott gilt, welcher in der Wahrheit nicht besteht, weil diese (die Bestand-gebende Form) nicht in ihm ist (Evang. Jo-

---

Verstehen als Bestehen, Fassen oder Stellen dieser Figur: arrez — arrêter — terra. Die innerlich gefasste (gestellte) Bewegung ist die den Klang oder Geist gebende.

*) Die Physik hat also mit einer Zahlenlehre, Raumlehre und reinen Dynamik zu beginnen, Die letzte dieser drei Wissenschaften erwartet (als höhere Dynamik) noch ihre bestimmte Gestaltung. —

**) Die oft paradoxe, bisweilen verfängliche Weise dieses kühnen Forschers, sich auszudrücken, veranlasste bekanntlich die Verdammung einiger seiner Sätze, so wie deren Zurücknahme von ihm. Ich bemerke noch in Bezug auf das, was hier von einer Suspension einer Formation gesagt wird, Folgendes: Das Voneinandergehaltensein des Inhaltes a von seiner Form b, womit denn also auch der Geist c nicht zur Effectivität kommt, ist nur denkbar durch einen anderen (jenem widersprechenden) Ingress und somit wenigst durch das Bestreben zu einer anderen Formation. Wie ich nämlich anderswo zeigte, ist jede Manifestation nur durch eine Occultation, jedes Formen nur durch ein Ungeformt- oder Flüssig-Halten, jede Multiplication (Potenzirung) nur durch eine Division (Depotenzirung) (radix) bedungen. Wobei ich wieder auf jene grosse Wahrheit hinweisen muss, welche ich bereits in der Vorrede zum 2ten Bande m. ph. Schriften S. 25 aussprach, dass nämlich, falls ein abnormer Ingress (eine mésalliance von Inhalt und Form, Subject und Object), der nun einmal eingetreten ist, von seiner Fructificirung abgehalten und wieder depotenzirt werden soll, nur das Opfer einer Suspension des normalen Ingresses zum Ziele führen kann. Woran sich die ursprüngliche Bedeutung des Coelibats und Fastens im höchsten Sinne anschliesst. —

hannis 8, 44), — Christus nennt sich nemlich die Wahrheit par excellence *), welche somit dem Sohnleeren, unversöhnten Geschöpfe nicht inwohnt, obschon, wie das Wort: Intelligenz sagt, ein solches Geschöpf zu einer solchen Inwohnung bestimmt ist. Eine solche innere Anomie (Ungesetztheit oder Grundlosigkeit) ist übrigens nur als Folge des aufgekommenen tantalischen Bestrebens einer absoluten Autonomie begreiflich, so wie sich hieraus für eine Zeittheorie die wichtige Folge ziehen lässt, dass nur, nachdem der Zeitstoff von dieser widerstrebenden Sucht befreit und erlöset ist, derselbe in die innige ewige Vermählung mit der normalen Form als in seinen Sabbath einzugehen vermag. Eine Befreiung und gleichsam chemische Scheidung des Lichtes von der Finsterniss, welche das fortgehende opus sex dierum und dasZeittagewerk jedes Geschöpfes ist, welches dieser Zeit anheimfiel als einem in seinem Urstande Confundirten **). Alle Schaulichkeit, Bestimmtheit, Erfülltheit, Formation u. s. f. wird nun in Folge des Gesagten nur durch einen Ingress des Inhaltes in die ihm entsprechende Form bewerkstelligt, so wie man sagt, dass der Magus seine Operation nur in und nach geschlossenem Kreise zu leisten vermag, und wenn man schon zwischen einer immanenten und einer emanenten Function dieses Formprincipes, Wortes oder *Λόγος* zu unterscheiden hat ***), so hat man doch die Iden-

---

*) Von baar (bloss, offen, unbedeckt) ist (s. Kandl) durch bahren (bara) die Wurzel wahr (Gewahrwerden oder machen, Sehen). Von Wahr ist Wort (Gewahrmachen des Gedankens oder innere Anschauung, Idea). Dieses Wort heisst auch das Angesicht Jehova's oder Antlitz, von Ant- (Ent-) und lizen (falten), somit der Entfaltende, Offenbarende. Wie denn auch des Menschen Antlitz das allein Offenbare an ihm, und in der That die allein für sich verständliche Figur und das Prototyp aller Figuren ist, mit welcher Erkenntniss die Morphologie beginnt.

**) Diese Confusion oder Dissolution entsteht nemlich in dem abnormen Ingress oder, so zu sagen, in einer mesalliance der Form. Und doch wollen Viele uns diese Zeit als primitiv unmittelbar aus dem ewigen Gott hervorgegangen vorstellen, da sie doch nicht leugnen können, dass diese Zeit überall hinter ihrer Formlosigkeit eine Unförmlichkeit (Resistenz gegen normale Form) zeigt. Uebrigens drückt schon das hebräische Wort Maim (untere Wässer) den unreinen Dualismus des Zeitstoffes aus.

***) Die immanente Function unterscheidet sich wieder in die als Actität desselben in allen diesen Functionen oder Thätigkeitsweisen festzuhalten, und nicht ausser Acht zu lassen, dass, wie derselbe Meister Eckart sagt, nicht mehrere Söhne, sondern nur ein Gott-Sohn (Deus filius, nicht Dei filius) ist. Dieser *Λόγος* (das Wort oder die Urform) würde nemlich nicht als *εἰκών*, Ebenbild oder Charakter der Substanz (wie der Apostel Paulus sich ausdrückt) den Urstand, Bestand und die Restauration des Geschöpfes (in Bezug auf Gott als den Schöpfer) vermitteln, falls derselbe nicht immanent in Gott als Urform und Urgestalt dessen Seinsvollendtheit vermittelte, d. h. falls er als Christ nicht zugleich Gott wäre und bliebe. —

Fasset man aber den Genitus, wie man muss, als Urform und Maass, so hat man nicht nur seine unmittelbare Erzeugung $(1 \times 1 = 1^2)$, sondern zugleich*) den Ingress beider $(1 \times 1^2 = 1^3)$, somit den Urstand des Geistes zu fassen, welcher also nicht, wie Einige sagen, den Vater und Sohn eint, sondern welcher aus ihrer Einung hervorgeht (procedit), und durch welchen als die dritte Potenz der absoluten Einheit diese sich cubirt, nach allen Dimensionen vollendet oder absolvirt, wie denn auch der geometrische Körper nicht erst als Länge (Linie), sodann als Breite (Fläche), endlich als Höhe und Tiefe entsteht, sondern alle diese drei Dimensionen nur zugleich gewinnt, woraus sich aber die Triplicität des Begründungsactes der Existenz oder des Wesens als immanenter Dehnung des Einen ergibt**). Ich habe nun bereits anderswo (in meiner Schrift

---

γος ἐνδιάθετος und ἐκδιάθετος, so wie die emanente in die schaffende und restaurirende. —

*) Siehe: Vorlesungen über die Bedeutung der hebräischen Sprache von Leopold Schmid. Frankfurt, Andreae, 1832. Eine Schrift, über deren wichtige Tendenz (in Verbindung mit den Leistungen des Herrn Prof. Molitor in Frankfurt) in Bezug auf die hiemit begonnene Restauration der Exegese ich mich anderweit erklären werde. Noch muss ich bei dieser Gelegenheit bemerken, dass ungeachtet der eingeführten Benennung von drei Personen der Sohn oder das Wort doch als personans und Gestalt noch in einem besonderen Sinne diese Benennung heischt, worüber das, was ich im ersten Bande meiner philos. Schriften S. 308 in der ersten Anmerkung erinnerte, nachzusehen ist. —

**) Es sind nemlich immer drei, welche das Wesen produciren.

über den Begriff des positiven und des negativen endlichen Geistes) in Erinnerung gebracht, dass, da alle diese Wirkungen und Wirker inner derselben Einheit bleiben und dieselbe alleinige Einheit sind, man darauf zu achten hat, sowohl die Vorstellung eines Schaffens (als eines bereits emanenten Hinzusetzens) vom Begriffe des Ternars fern zu halten, als noch mehr jene des fortpflanzenden creatürlichen Zeugens, welches eine in die Zeit protrahirte Schaffung (Procreatio) ist. In Bezug nun auf den letzteren Irrthum *), welcher sich dem Vernehmen nach in der neuesten Auflage der Naturphilosophie wieder geltend machen will, bemerke ich hier, dass derselbe sich unzweideutig in jener Definition ausspricht, welche Schelling neuerlich in seinen Vorlesungen von der Zeugung des Sohnes mit folgenden Worten gibt: „Der Vater erzeugt den Sohn. Zeugen ist aber nichts anderes, als Etwas von dem ausschliessen, worin es vorher verschlungen war, und dasselbe damit in die Nothwendigkeit versetzen, sich selbst zu verwirklichen.“ Hiemit wird also der Gott-Sohn, der Λόγος dem Centrum universale gleichgesetzt, welches sofort seine potentia durch die wirkliche Creaturisirung ad actum zu bringen haben soll, womit denn dieser vom Vater (zwar nicht, wie Hegel will) abgefallene, aber doch ausgeschlossene oder verwiesene Sohn freilich sein Schicksal (seine Geschichte) erhält, und durch mancherlei Fata, so gut oder schlecht es geht, sich durchschlagen muss, d. h. der Erst- und Ewig-Eingeborne, das Angesicht Jehova's selber, wird als Geschöpf heraus und herabgesetzt, oder wie J. Böhme sich ausdrückt, das sprechende Wort

---

Dieses Wort hier als geoffenbartes (esoterisches) Sein genommen. J. Böhme hat nun gezeigt, dass dieser Uebergang aus dem esoterischen in das exoterische Sein oder Wesen als Selbstpotenzirung nicht anders, als durch die Vermittelung einer Subjection der inneren eigenen Natur des Seienden geschieht, wodurch diese Natur Wurzel des Wesens wird und bleibt.

*) Dieser alte, erst gnostische, sodann arianische Irrthum blieb und bleibt so lange auf speculativem Wege unwiderlegt, als man nicht die hier zur Hand gegebene Einsicht erfasst von der vermittelnden Function des Λόγος sowohl immanent in Gott als emanent und der Identität desselben in beiden diesen Functionen.

wird mit dem durch dasselbe ausgesprochenen Wesen vermengt*), ersteres somit geleugnet und mit ihm das Vitalprincip des Christenthums selber**).

---

*) Dieser Vermengung würden die deutschen Naturphilosophen entgangen sein, falls sie den philosophum teutonicum fleissiger studirt und sich aus ihm belehrt hätten, dass das Fassen und Durchführen der Kräfte des Wortes in und durch die ewige Natur zur Gewinnung ihrer vita propria auf keine Weise mit dem emanenten Schöpfungsacte zu vermengen ist. Aber diesen Philosophen fehlt der Hauptbegriff J. Böhme's, nemlich der einer ungeschaffen immanent in Gott seienden ewigen Natur.

**) Ohne alle Ahnung des wahren Verhältnisses zwischen Schelling und Baader registrirt Michelet (Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel, Berlin, Duncker u. Humblot 1837—1838, II. 417 ff. 447, 482—505) in jener äusserliche Gesichtspuncte zu wesentlichen Eintheilungsgründen erhebenden Constructionsmanier der Hegel'schen Schule Baader in die Schelling'sche Schule ein, und glaubt besonders einsichtsvoll und gerecht zu sein, wenn er, indem er durch Oken die schematisirende, durch Klein die ethische, durch Schubert, Baader und Steffens die mystische Naturphilosophie vertreten sein lässt, den drei letzteren Denkern die höhere Stufe der totalen Betrachtung einräumt, welche sich nicht mehr einseitig auf die eine oder die andere Reihe der Wissenschaften wirft, sondern in lebendiger Beziehung beider Potenzen des Universums die entgegengesetzten Richtungen verknüpft. Allein wie es sich auch mit Schubert und Steffens verhalte, so gehört doch Baader schlechterdings nicht zur Schelling'schen Schule, so wenig als Böhme ein Schüler Spinoza's gewesen sein könnte, auch wenn er nicht vor ihm, sondern gleichzeitig mit ihm gelebt hätte. Wie sich Theismus und Pantheismus unterscheiden, so unterscheiden sich Böhme und Spinoza, Baader und Schelling, nemlich der Schelling der Naturphilosophie, welche doch nur durch Fichteanismus idealistischer Spinozismus war. Baader dagegen war von Anfang der Vertreter des Theismus, der Vertreter des Theismus auf der Grundlage der Ideen Böhme's. Der spätere Schelling dagegen ist der Mann, welcher nicht ohne Einfluss Baaders den Versuch machte, seinen ideal. Spinozismus durch Böhmismus zu verklären, ein Versuch, der insofern der Spinozismus doch darin erhalten werden sollte, misslingen musste, übrigens auch schon darum misslang, weil Schelling den Ernst und die Tiefe des Gegensatzes zwischen Böhme und Spinoza gar nicht recht erkannte und bis zum Centrum des Verständnisses der Ideen Böhme's gar nicht vordrang. Daher sank die spätere Philosophie Schellings immer mehr zu einem modernen Gnosticismus herab und drückte ihre Verwandtschaft mit dem alten Gnosticismus auch durch die unklare und wirre Vermischung unvereinbarer Gegensätze aus. Baaders energischer und tiefer Geist sprengte die Natur-

Die obige Definition Schellings ist nemlich vollkommen richtig für die Fortpflanzung des Geschöpfes in der Zeit, indem das: „Wachset und mehret euch“ eigentlich die sich integrirende Verwirklichung der nur erst in Potentia (im essentialen) Stande seienden Stammeinheit ausdrückt und das als Same Herausgesetzte hiedurch determinirt, sich zu verwirklichen. Wobei man nur die allgemein herrschende aber falsche Vorstellung aufgeben muss, als ob durch diese in der Zeit (successiv) geschehende Fortpflanzung jene Stamm- oder Gattungseinheit nur inner der Zeit erhalten würde, da vielmehr diese Enumeration nur so lange währt, bis das durch sie Gewirkte, ausser die Zeit Fallende, vollendet ist, was für die gesammte Natur nicht minder, als für den Menschen gilt. —

Indem ich übrigens die Schriftausdrücke: Wort, *Λόγος*, Weisheit als gleichbedeutend mit dem Worte: Urform oder Urmaass erkläre *), kann ich nicht umhin, auf eine Folge aufmerksam zu machen, welche sich aus dieser Identität für eine künftige Bearbeitung der Logik ergibt.

Insofern nemlich der *Λόγος* die Urform ist, und die Logik die Lehre vom *Λόγος* ist oder sein sollte **), ist dieselbe frei-

---

philosophie gewissermaassen in die Luft und nöthigte Schelling und seine Schüler der rechten Seite (denn auch Schellings Schule zerfiel in rechte und linke Seite) zum Versuch, sich in höheren Regionen anzubauen. Michelet's Darstellung der Lehre Baaders gibt nur ein ganz abgeblasstes Bild von derselben und das Wenige, was er zur Beurtheilung derselben beibringt, ist gar nicht der Rede werth. So leichten Kaufs, als sich die Seichtigkeit Michelet's vorstellt, ist denn doch unter allen Umständen mit Baader nicht fertig zu werden. H.

*) *Cogitatio formata verbum est.* Verbum sive interne conceptum, sive ad extra prolatum cogitationis *Imago* est. Eoque verbum sive *Sapientia* Patris Imago et *Primogenitus* dici meretur. Aber nur im Ingress des Gedankens als Inhalts in das Wort als Form verwirklichen sich beide. —

**) Es ist auffällig, dass Staudenmaier, fast überall wo er Baaders gedenkt, eine Abgeneigtheit, die sich in fast malitiösen und mitunter beleidigenden Ausdrücken Luft macht, nicht verbergen kann. Dass er aber Baaders Schriften höchstens flüchtig gelesen, nicht aber gründlich studirt hat, ergibt sich überall aus seinen Ausfällen. In seiner Philosophie des Christenthums (I, 918—919.) verirrt er sich in seiner Unkunde der Baaderschen Lehren bis zu der grundfalschen Beschuldigung, Baader habe der lich eine formelle Wissenschaft, was ihr folglich nicht als Mangel oder Vorwurf gedeutet werden kann, wohl aber, dass sie (seit

---

falschen Lehre (des Schelling-Hegel'schen Pantheismus) gehuldigt, wonach der göttliche Λόγος als die reine Vernunft des Vaters, und diese selbst wieder als unpersönliche Vernunft des Universums, als Idee der Welt, als Urform der Dinge oder Idee der Ideen gefasst werde. Denn das ist doch der Sinn der an dieser Stelle etwas verworrenen Aeusserungen Staudenmaiers. Allein gerade diese falsche Lehre hat Baader schon mit Geist und Energie bekämpft, als Staudenmaier vielleicht noch nicht auf den Schulbänken sass und zu einer Zeit, wo es noch ein wenig schwieriger und verdienstlicher war, als in den dreissigern und vierzigern Jahren unseres Jahrhunderts. Baader hat hier so wenig, wie Staudenm. mit herabsetzendem Ausdrucke sagt, eine falsche Weisheit nachgebetet, dass er vielmehr diese falsche Weisheit in ihrem Nichts durchschaute, als ein grosser Theil der geistvollsten Männer der Nation in ihr die höchste Offenbarung des Genius bewunderte. Man muss nicht zehn Zeilen mit Unbefangenheit in Baaders Schriften gelesen haben, um fähig zu sein, ihn der Betheiligung an den Irrthümern beschuldigen zu können, wonach der Vater sein Bewusstsein nur im Sohne hätte, somit selbst bewusstlos wäre, und wonach der Sohn doch nur die unpersönliche Vernunft des Universums wäre, womit denn der Vater auch im Sohne sein Bewusstsein nicht haben könnte, folglich überhaupt nicht in sich als überweltlichem Wesen, sondern nur in geschöpflichen Wesen (Geistern) als verschwindenden Momenten des göttl. Denkens. Nach dieser für den Unterrichteten wahrhaft unsinnigen Beschuldigung fügt Staudenmaier noch die Gedankenlosigkeit und zugleich Grobheit hinzu: »Auch den abgeschmackten Gedanken finden wir bei ihm an demselben Orte, dass »die Logik die Lehre vom Λόγος« sei.« In dieser ungezogenen Weise glaubt Staudenmaier gegen einen Baader sprechen zu dürfen! Wäre Baaders Gedanke auch ganz oder theilweise irrig, so kann doch nur ein unspeculativer Kopf, oder ein befangenes, eigenommenes Gemüth sich eines so anmaassenden Ausdrucks wie Staudenmaier bedienen. Wäre St. bei Friedrich Schlegel, J. Görres oder Aehnlichen solch einem Gedanken begegnet, so würde Staudenmaier vielleicht auch, in der Meinung besserer Einsicht, den Kopf dazu geschüttelt haben, aber schwerlich würde er seine ehrfurchtvolle Achtung vor dem Genie, welches eines so kühnen, wenn auch irrigen, Gedankens fähig gewesen, zu bezeugen unterlassen haben. Wenn übrigens St. jene Idee erst besser im Sinne Baaders verstanden haben wird, dann wird er vielleicht die Entdeckung machen, dass seine eigene Ansicht in dem fraglichen Puncte sich nicht oder nur unwesentlich von jener Baaders unterscheidet. Den Sinn aber, in welchem Baader jene Definition der Logik genommen wissen will, glaubt der Herausgeber klar und verständlich genug in der Einleitung zu den logischen Schriften Baaders (I, 1.) dargelegt zu haben. H.

Aristoteles, d. i. seit ihrem Entstehen) diese Form nur in ihrer Abstractheit (Leere) oder in ihrer blossen Aeusserlichkeit auffasste. Wenn nun Hegel inner der Negativität sich haltend freilich zu dieser Concretheit des Inhaltes und der Form nicht selbst kommen konnte, so war er doch der Lösung dieses alleinigen Problems der Philosophie näher, als diejenigen, welche, obschon sich zur Identitätslehre des Subjects und Objects bekennend, ihr Unvermögen, diese Concretheit zu erfassen, damit zu verheimlichen meinen, dass sie die abstracte Empirie (Historie) als solche in der Speculation festhalten wollen, wie sie sagen als positives Element derselben, nicht bedenkend, dass der Servilismus der in die Sache versenkten Empirie ebenso schlecht ist, als der sachflüchtig gewordene Liberalismus der abstracten Theorie. Aber diese forcirte Stellung der Historie in der Philosophie entspricht freilich jener forcirten Stellung, die Schelling neuerlich, wie wir gesehen haben, dem Sohne Gottes, d. i. Gott Selbst als der Geschichte unterworfen gibt. — Der Evangelist Johannes muss der erste gründliche Logicus genannt werden, da dessen Evangelium (wie aus Origenes' Streitschrift wider Celsus zu entnehmen ist) zuerst den Titel führte: „Evangelium secundum Johannem de Filio Dei, qui est ejus *Λόγος*." Wesswegen Johannes auch der Theologe heisst. Wenn man aber nicht weiss, was der *Λόγος* überhaupt ist, so weiss man auch nicht, was der *Λόγος Θεός* und was der *Λόγος Θεοῦ* ist. — Noch muss ich zur Erläuterung der oben gegebenen Exposition des Ternars folgendes hier nachtragen. Wir haben nemlich gemäss dieser Exposition drei Wirker und drei Wirkungen oder Gewirkte zu betrachten. Der Vater als erster Wirker, selbst ungewirkt (*ἀγέννητος*), wirkt in sich den Sohn als ersten Gewirkten und zweiten Wirker, mit welchem der Vater den Geist wirkt als zweiten Gewirkten und dritten Wirker; weil der Geist (zusammt dem Vater und Sohn) die Sophia wirkt als Ebenbild des Ternars (obschon dieses Ebenbild insbesondere den Sohn repräsentirt) und als drittes Gewirktes, welches aber nicht selbst wieder wirkend (Person) ist, so wie der Vater wirkend und nicht gewirkt ist. Wenn es nemlich schon richtig ist, dass jeder Egress aus einem Ingress hervorgeht, und diesen wieder zur Folge hat, so gilt doch dieses insoferne weder vom ersten Ingress, der keinen Egress eines andern vor sich hat, noch vom letzten (dritten) Egress, welchem kein neuer Ingress eines andern folgt (wesswegen J. Böhme die Sophia (Idea) die Jungfrau nennt), zwischen welchen beiden Terminis darum das Leben kreiset. In diesem Ausgange (Expansion) wird der Ternar sich augenscheinlich (evident) oder weiss sich in ihm, welches Wissen z. B. Hegel fälschlich für das Totale des Seins der Intelligenz erklärte, obschon dasselbe dessen Beschluss als denkend auf sich macht. Alle bisherigen Expositionen des Ternars blieben aber unvollständig, weil sie diese Production der Sophia entweder ganz übersahen, oder diese für ein Selbstisches (in Bezug auf die drei Personen), somit für eine vierte Person (Hypostase) oder für ein Geschöpf hielten, überhaupt bereits für ein Emanentes nahmen, obschon sie hätten bedenken sollen, dass das Spiegelbild nichts an und für sich Bestehendes, Leb- und Leibhaftes, und nur in Bezug auf den sich in ihm Spiegelnden ist, was denn auch von dieser nur erst magischen Projection gilt, insoferne von Natur- und Creaturgrund hier noch abstrahirt wird. Endlich muss ich noch wiederholt bemerken: 1) dass man hier alle Vorstellung von Succession fern halten muss, wesswegen das Letzte (Spiegelbild) wieder das Erste ist, dass also diese vier Momente der absolut auf sich beschlossenen, darum ewigen Lebensbewegung nur zugleich und ineinander zu fassen sind, weil, wenn der Ungrund, als Vater in den Sohn übergehend, sich in diesem als Grund aufhebt und Vater und Sohn in den Geist über- und ausgehen, dieser aber mit beiden ersten in die Sophia, letztere jedoch in Nichts mehr übergeht und keinen Grund mehr macht, d. h. der Ungrund restituirt sich in ihr und als sie (als schauend), um sofort als Vater wieder zu beginnen, welcher als absoluter Selbstegress des Ungrundes ohne jenen seinen absoluten Selbstingress nicht wäre. Ich bemerke 2) dass diese Exposition des Ternars so wenig bloss theoretisch ist, dass sich z. B. in ihr sofort die drei Hauptmomente der Religion nachweisen lassen, nemlich die Bewunderung (in der Anschauung), die Liebe (im Ingress) und die darstellende, thuende, gehorchende Energie. Denn nur jener Mensch ist religiös, in welchem diese drei Eins sind, welcher nemlich liebt (lieben kann) was er bewundert, welcher bewundert (bewundern kann) was er liebt, und welcher thut und darstellt was er bewundert und liebt. — Dem Theologen, welchem, wie der Name eines Geistlichen sagt, vor Allem obliegt, den Begriff des ewigen Seins und Lebens gegen alle Säcularisirungsversuche der blossen Weltweisen festzuhalten, stelle ich nun folgende Bemerkungen, welche sich aus dem bisher Gesagten ergeben, zum weiteren Nachdenken anheim.

Wenn nemlich soviel klar ist, dass der Ewige als Endzweck kein Zeitliches schaffen, sondern dass das Bezweckte der Schaffung nur ein Ewiges sein konnte, weil doch alle Production als Bezweckung immanent ist, und wenn man darum das zeitliche Universum nur als Mittel in Bezug auf diesen Zweck erkennt, so sind nur drei Vorstellungsweisen von dem zeitlichen Universum möglich oder drei Weltansichten, deren Festhaltung oder Nichtfesthaltung für die Gesinnung und für das Thun des einzelnen sowie des socialen Menschen entscheidet, und die also nichts weniger als bloss theoretische, auf das sogenannte praktische Leben keinen Einfluss habende Grübeleien sind. Man leugnet nemlich erstens das Geschaffensein oder werden der zeitlichen Creaturen im engeren Sinne völlig, indem man ihren Urstand und ihr Vergehen als dem Bestande und der Formation (Modification) des Ewigen dienend betrachtet, so dass die Materie als Leib des Ewigen (Gottes als Geistes) *) mit diesem nur zugleich gedacht werden kann, wie die Peripherie nur mit ihrem Centrum. Nach dieser Weltansicht wird übrigens nicht nur der Begriff der ewigen Natur mit der zeitlichen vermengt, sondern diese letztere als universelle Creatur, wie bereits bemerkt, mit dem *Λόγος* selbst, sei es nun, dass man dessen Urstand aus Gott als Abfall und Sünde, sei es dass man ihn als Geschick vorstellt **).

---

*) Der Geist der Materie ist aber selber materieller Natur, wie der Thiergeist thierischer Natur ist, was unsere Naturphilosophen nicht einsahen.

**) Unsere neueren Dichter haben nicht ermangelt, diese erbauliche Weltansicht auch ihrerseits zu verbreiten. Z. B. Schiller, wenn er sagt, dass die Weltgeschichte schon das Weltgericht sei, oder dass der auf den

Nach einer zweiten Weltansicht nimmt man den Urstand der zeitlichen Creatur aus Gott zwar als primitiv und unmittelbar an, erkennt ihn aber doch als Schöpfung und als Mittel zu einem bezweckten ewigen Sein der Creatur, zu welchem Sein dieselbe indess nicht anders, als durch ihr zeitliches Sein zu gelangen vermöge. Diese Vorstellung kann sich jedoch gegen jene erste schon darum nicht halten, weil sie jenem Widerspruche nicht entgehen kann, welcher bereits in der Behauptung liegt, dass der Ewige unmittelbar Zeitliches, d. i., wie wir vernahmen, von der Ewigkeit Abgefallenes hervorbringe, womit der Hauptirrthum der ersten Weltansicht durch diese zweite stillschweigend angenommen wird.

Eine dritte Weltansicht endlich, welche ich seit geraumer Zeit mir angelegen sein liess, gegen jene beiden ersteren festzuhalten, ist die, dass die Zeitlichkeit (Desintegrität) der zur Fixirung in der Ewigkeit (Integrität)*) bestimmten Geschöpfe zwar ein nothwendiges Mittel zur Gewinnung der letzteren Seinsweise ist, dass aber diese Nothwendigkeit nur mit dem Eintritte ihres Bedürfnisses der Restauration eintrat und zwar für jene Creaturen, welche durch die Weise ihrer Desintegrirung für eine solche Restauration noch empfänglich blieben. Wenn aber dieses verzeitlichte (vergängliche) Sein der Creatur, folglich auch des Menschen**) nur

---

Genuss Resignirende durch den Glauben (eines anderen Genusses, d. i. eines anderen Lebens) schon abgefertigt sei.

*) Unter Zeitlichkeit wird hier Zeitgebundenheit verstanden und bemerkt, dass, wenn schon die Creaturen nicht Glieder Gottes sind, doch von ihnen, wie von den letzteren in Bezug auf den ganzen Organismus die Integrität als ihr Zweck behauptet werden muss. — Anderswo habe ich die Identität der Begriffe: Desintegrität, Nicht-Einfachheit und Zusammengesetztheit mit jenem der Versetztheit (Dislocation oder desordre) nachgewiesen. So dass also die Zusammengesetztheit der Materie auf eine Versetztheit weiset und mit Aufhebung derselben wieder vergehen muss.

*) Man muss Zeitfreiheit nicht mit Zeitlosigkeit vermengen. Der Mensch ward nemlich in die Zeit gesendet und gesetzt, nicht um ihr unterworfen zu sein, sondern um, von ihr frei (über oder inner ihr) sich haltend, sie zu beherrschen und zu leiten. Zu welchem Ende er zugleich eine andere, höhere und zeitfreie Region bewohnte, in welcher er sich hätte fixiren sollen, und welche ihn als Burg und Waffe gegen jene desorganisirenden Einflüsse schirmen sollte, denen jedes bloss in der

ein Mittel oder Zwischenstand für dieselben ist, so muss für jeden einzelnen, in die Zeit tretenden Menchen wie für den ersten gelten, dass er doch nur aus einem nichtzeitlichen Sein in dieses Zeitliche tritt, so wie hieraus folgt, dass, wenn den in der Zeit gleichsam atomistisch (unorganisch) vereinzelten Menschen-Individuen ihr künftiges (ausser die Zeit fallendes) gemeinsames organisches Leben ein unbegreifliches Mysterium ist, obschon die Menschen doch schon inner diesem zeitlichen Leben dieses Leben und Sein als oder im homme général gewissermaassen, wenn schon nur in einzelnen eternal moments, anticipiren können[*]), dieselbe Unbegreiflichkeit für ihr ausser- und vorzeitliches, gleichfalls gemeinsames Sein um so mehr statt finden muss, da sie im letzteren Falle nur erst in potentia (essential oder samlich) als einzeln, dieser Einzelnheit jedoch ungeachtet, schon hier bereits in Solidum coexistirten.

---

Zeit lebende Wesen sich ausgesetzt findet. Wie denn jenes an Adam ergangene Verbot keinen anderen Zweck hatte, als ihn vor einem solchen Contact oder Eingang zu warnen, welchem er noch nicht gewachsen war. — Dieser Warnung ungeachtet öffnete der Mensch sich diesem verderblichen Einflusse und verlor hiemit seine feste Burg und Waffe, welche beide sofort ein anderes Agens in Besitz nahm. Die Gnostiker (Manichäer) fielen übrigens in Bezug auf den materialisirten Menschen in denselben Irrthum, in den sie in Bezug auf die materialisirte geschaffene Natur fielen. — Sie vermengten nemlich die nicht gute causa occasionalis der Materie mit ihr selber und hielten diese für böse, da sie doch als gegen das Böse geschaffen gut und nothwendig ist. — Ignorirt oder leugnet man aber, wie ich anderwärts bemerkte, den secundären Urstand des Menschen als eines in Folge und zur Restauration einer von vor ihm geschaffenen Intelligenzen ausgegangenen Weltkatastrophe Gesendeten und lässt man diesen Menschen mit jenen zugleich entstehen, so kann man auch keine Rechenschaft über die demselben von der Schrift beigelegte höhere Dignität geben. Welche man indess aus der Einsicht begreift, dass jede restaurative Emanation eine tiefere Fassung in dem diese Emanation Leistenden aussagt, so dass also der Mensch schon im ersten Urstand dem Herzen Gottes (der verzeihenden, heilenden Liebe) näher stund, als jene Engel als Zeugen der Macht und Herrlichkeit Gottes. S. meine Sätze aus einer religiösen Erotik.

[*]) „Dass Ihr Eins seid in Mir, wie Ich und der Vater Eins sind“, sagt Christus. — Ueber den homme general verweise ich auf den zweiten Band meiner philosoph. Schriften, Münster, Theissing. S. 3.

# Schlusswort des Herausgebers.

Wer nächst dem ersten Bande den vorliegenden mit der nöthigen Vertiefung studirt haben wird, dürfte sich nicht leicht der Ueberzeugung verschliessen können: 1) dass hier nicht etwa bloss geistreiche und tiefe Einfälle und Gedanken geboten werden, sondern dass hier der Sache nach ein philosophisches System vorliegt, 2) dass dieses System von allen neueren Systemen verschieden ist, 3) dass das, was dieses System in Uebereinstimmung mit älteren Forschern lehrt, hier eine philosophischere Gestalt und durch schärfere Fassung grössere Klarheit gewonnen hat, 4) dass dieses System an innerer Widerspruchslosigkeit und Folgerichtigkeit die Systeme der bedeutendsten Philosophen übertrifft und in ihm, welches auch sonst seine Mängel seien, kaum ein einziger jener kolossalen, Verstand und Vernunft beleidigenden Widersprüche anzutreffen ist, die schon jeder mittelmässige Logiker in den Gedanken Spinoza's und Hegels, Leibnizens und Herbarts, Kants, Fichte's und Schellings nachweisen kann, 5) dass dieses System ungleich tiefsinniger ist, als alle, jemals zu einer Art von zeitlicher Herrschaft gekommenen Systeme und einer in das Unendliche gehenden Ausbildung fähig, 6) dass es mit der Erfahrung im Allgemeinen besser zusammenstimmt, als die berühmtesten Systeme der Philosophie, obgleich hie und da im Einzelnen Irrungen vorkommen dürften, 7) dass diess System, obgleich aus freier Forschung hervorgegangen, in einer so tiefen Uebereinstimmung mit den Urkunden der christlichen Offenbarung, den Schriften des alten und des neuen Testamentes, steht, wie kein anderes der herrschend gewordenen Systeme der Philosophie, 8) dass in diesem Systeme die Principien der Philosophie und der Religion, des Wissens und des Glaubens, in einer solchen Tiefe gefasst sind, dass von ihnen aus die Ausgleichung der Gegensätze der christlichen Confessionen ermöglicht erscheint und dass somit dieses System mindestens in kräftiger Weise vorbereitend die zu erwartende Herstellung der einen allgemeinen christlichen Kirche wirken wird, 9) dass die Socialprincipien dieses Systems evident machen, dass die wünschenswerthe Erhaltung und Dauer der monarchischen Verfassungsformen nur möglich ist durch die Pflege ächt christlich freisinniger Institutionen, 10) dass Baader unter unseren grossen Philosophen am centralsten den Grundcharakter der Deutschen ausprägt, und dass er gerade darum am meisten fähig ist, der Lehrer aller europäischen Völker in der Philosophie zu werden. Er wird es auch werden, obgleich schwerlich sehr bald und seine Wirkungen werden sicher auch die Grenzen Europa's überschreiten und namentlich in Nordamerika den noch schlummernden Geist tieferer Forschung mächtig wecken. Auch dort wird in nicht allzu langer Zeit, wie einige Vorläufer bereits ankündigen, wie anderwärts der Pantheismus seine Flügelschläge versuchen und er wird wie anderwärts in den crassesten Materialismus übergehen. Um so mehr wird der Kern der geistigen Repräsentanten der Nation einer tiefreligiösen Forschung bedürfen und diese wird sich an nichts lebhafter und nachhaltiger entzünden können, als an den Werken Baaders.

So hoch wir aber auch Baaders Leistungen stellen, so scheint doch auch dieses Forschers System seine Achillesferse zu haben und diese Achillesferse scheint in seiner Kosmologie und Naturphilosophie zu liegen. Seine Lehre vom Kosmos scheint jedenfalls den Behauptungen der neueren Astronomie zu widersprechen und sie widerspricht ihnen wirklich. In der That steht Baaders Lehre vom Ursprunge und von der Verbreitung der materiellen Natur im Universum im bewussten und ausgesprochenen Widerspruche mit jenen Behauptungen der neueren Astronomie. Die letzteren scheinen so begründet, dass Baaders Lehre dagegen als eine völlig unhaltbare Hypothese zu verschwinden und aufgegeben werden zu müssen scheint. Beide können nicht miteinander bestehen, und eine muss nothwendig der anderen weichen, so dass, wenn Baaders Lehre unterläge, dieses Unterliegen bis in die tiefsten Wurzeln seines Systems zurückgreifen müsste und es mindestens nach einer Seite hin eine bedeutende Umgestaltung erfahren müsste. Indess ist hier noch nicht der Ort, über diesen Punct das entscheidende Wort zu sprechen. Noch ist der wissenschaftlichen Welt ein wichtiger Theil der Ideen Baaders über diese Frage unbekannt. Erst die noch nicht gedruckten Bände der nachgelassenen Schriften werden das hierauf Bezügliche zu Tage fördern und dann erst wird die Frage spruchreif werden, ob Baader hierin einem ungeheueren Irrthum unterlag, oder ob der Schein der Unwahrheit sich in einen um so glänzenderen Triumph seines Systems verwandeln wird.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten, Prof. Emil August von Schaden zu
Erlangen und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu Münster.

Dritter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1852.

## Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Dritter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1852.

BIBLIO
REGIA
MONACE

Druck von Fr. E. Thein in Würzburg.

# Franz von Baader's

## Gesammelte Schriften

zur

# NATURPHILOSOPHIE.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1852.

# Inhaltsanzeige des dritten Bandes
der
## ersten Hauptabtheilung.

Einleitung ....................................... S. I—LXVIII
I. Vom Wärmestoff, seiner Vertheilung, Bindung und Entbindung S. 1—180
  a. Erstes Buch. Von der Wärme überhaupt ........... S. 11—116
  b. Zweites Buch. Von der Thätigkeit der Wärme bei den Luftbildungen ........................ S. 117—144
  c. Drittes Buch. Von der Wärmeentbindung bei dem Brennen........................ S. 145—178
II. Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit.................... S. 180—202
III. Beiträge zur Elementarphysiologie ................... S. 202—246
IV. Ueber das Pythag. Quadrat in der Natur................ S. 247—268
V. Ueber Starres und Fliessendes......................... S. 269—276
VI. Ueber den Begriff dynamischer Bewegung im Gegensatze zur mechanischen.............................. S. 277—286
VII. Ueber den verderblichen Einfluss der herrschenden rationalistisch-materialistischen Vorstellungen auf die höhere Physik und Kunst .............................. S. 287—310
VIII. Rüge einiger Irrthümer und tiefere Fassung des Begriffes der Natur ......................................... S. 311—330
IX. Ueber den solidären Verband der Religion mit der Naturwissenschaft ......................................... S. 331—348
    Anhang........................................ S. 349—356
X. Vorlesungen über J. Böhme's Theologumena und Philosopheme ........................................ S. 357—432
      Erste Vorlesung ............................. S. 359—364
      Zweite Vorlesung ........................... S. 365—370

Dritte Vorlesung ........................... S. 370—377
Vierte Vorlesung ........................... S. 377—382
Fünfte Vorlesung ........................... S. 382—390
Sechste Vorlesung ........................... S. 390—397
Siebente Vorlesung ........................... S. 397—404
Achte Vorlesung ........................... S. 405—409
Neunte Vorlesung ........................... S. 409—413
Zehnte Vorlesung ........................... S. 413—417
Eilfte Vorlesung ........................... S. 417—428
Zwölfte Vorlesung ........................... S. 428—432
Summarien der zwölf Vorlesungen über J. Böhme ..... S. 433—436

# ERSTES SUBSCRIBENTEN-VERZEICHNISS

auf die

erste vollständige Gesammtausgabe

von

# Franz v. Baader's sämmtlichen Werken.

**2 Abtheilungen in 15 Bänden.**

(Leipzig, Herrmann Bethmann.)

---

Seine Majestät der König **Friedrich Wilhelm IV.** von Preussen 3

Seine Majestät der König **Maximilian II.** von Bayern . . . 1

Seine königliche Hoheit der Herzog **Maximilian** in Bayern . 1

### Aachen.

Herr Buchhändler *Benrath & Vogelgesang* . . . . . . . 1

für: Herrn Assessor *Rottels* beim königl. Landgericht.

### Aarau.

*Sauerländer's* Sortiments-Buchhandlung . . . . . . . . . 1

für: *Edw. Dorer-Egloff* in Baden.

### Altenburg.

Herr *Buchhändler Jacob* . . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *herzogl. Bibliothek.*

### Amberg.

Herr *Buchhändler Pohl* . . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn *J. N. Uschold* Prof. d. Philos. am kgl. Lyceum das.

### Antwerpen.

Herr *Buchhändler Kornicker* . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn evangel. Pfarrer *Spoerlein.*

### Aschaffenburg.

Herr *Buchhändler Pergay* . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *königl. Hofbibliothek* daselbst.

### Augsburg.

*Kollmann*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . 3
für: Herrn *Laible* Stadtvicar in Augsburg.
" " *W. G. Mändler*, Kaufmann in Memmingen.
*eigene Firma.*

### Bamberg.

Herr *Buchhändler Züberlein* . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. *Gengler*, Domdechant u. Director in Bamberg.

### Basel.

*Bahnmaier's* Buchhandlung . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn *Wittich*, Pfarrer in Boudry bei Neufchatel.

### Berlin.

*Besser*'sche Sortiments-Buchhandlung . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. *Lehnerdt*, Consistorial-Rath daselbst.

*Dümmler's* Sortiments-Buchhandlung . . . . . . . . . 2
für: Herrn *Varnhagen von Ense*, Geh. Legat.-Rath das.
" " Dr. phil. *Hoffmann* daselbst.

*Mylius*'sche Verlagshandlung . . . . . . . . . . . . 1
für: die *königl. Universitäts-Bibliothek.*

*Nicolai*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn *v. Olfer's*, Gen.-Director der kgl. Museen das.

*Ferd. Schneider & Comp.*, Buch- u. Kunsthandlung . . . 1
für: Herrn Grafen *Roger Raczynski* auf Rogalin.

Herr *Buchh. Julius Springer* . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn *Francke*, Kaplan in Berlin. [II. Abth.]

### Bern.

*Louis Jent & Otto Reinert*, Buch-, Kunst- u. Landkartenh. . 1
für: Herrn Dr. *Perty*, Professor der Naturgesch. daselbst.

### Bonn.

Herr *Buchh. Marcus* . . . . . . . . . . . . . . . 2
für: Herrn Dr. *P. Knoodt*, Prof. der Philos. daselbst.
" die *königl. Universitäts-Bibliothek* daselbst.

Herr *Buchh. Weber* . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. theol. *Rothe*, Professor der Theol. daselbst.

### Botzen.

Herr *Buchh. Promperger* . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. phil. *Jos. Gasser* das.

### Bremen.

Herr *Buchh. Heyse* . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: die *Stadt-Bibliothek* daselbst.

### Breslau.

Herr *Buchh. Hirt* . . . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: die *königl. Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### Brünn.

Herr *Buchh. Winiker* . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn Grafen *Friedr. Sylva Tarouca*, Priester das.

### Dillingen.

Herr *Buchh. Friedrich* . . . . . . . . . . . . . . . 2
für: Herrn *Ferd. Boxler*, Kaplan in Frauenzell, K. B. L. G. Grönenbach. [II. Abth.]
" " *Pet. Paul Martin*, Kaplan in Kirchheim, K. B. L. G. Krumbach. [II. Abth.]
[I. Abth.] . . . . . . . . . . . . . . 2

### Dorpat.

Herr *Buchh. Karow* . . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: die *Bibliothek* der k. k. *Universität* das.

### Dresden.

Herr *Buchh. Janssen* . . . . . . . . . . . . . . . 1
" *Buchh. Naumann* . . . . . . . . . . . . . . . . 2
für: Herrn *Joh. Busch*, Artillerie-Zeugdiener das.
" " Dr. *C. B. Meissner*, Geh. Kirchen- u. Schulrath daselbst.

### Erfurt.

Herr *Buchh. Körner* . . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn *J. v. Radowitz*, Generallieutenant, Ritter etc. daselbst.

### Erlangen.

Herr *Buchh. Blaesing* . . . . . . . . . . . . . . . 3
für: Herrn *Fries*, Pfarrer in Memmingen.
" " *S. Lichtenstein*, Pfarrvicar in Eichelsdorf.
" *königl. Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### Frankfurt a. M.

Herr *Buchh. Boselli* . . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: die *Stadtbibliothek* daselbt.
*Schmerber*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . 1
für: Herrn *Molitor*, Professor daselbst.
*Zimmer*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. *v. Blum*, Professor in St. Petersburg.

### Freiburg im Br.

Herr *Buchh. Emmerling* . . . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### St. Gallen.

*Scheitlin's* Sortiments-Buchhandlung . . . . . . . . . . 1

für: die *Stifts-Bibliothek* daselbst.

### Giessen.

*Ferber*'sche Universitäts-Buchhandlung . . . . . . . . . 1

für: die *Grossherzogl. hess. Universitäts-Bibliothek* das.

Herr *Buchh. Ricker* . . . . . . . . . . . . . . . . 2

für: Herrn Dr. *L. Schmid*, Prof. der Theol. u. Philos. das.

„ „ Dr. *Carrière*, Prof. der Philos. das. [II. Abth.]

### Göttingen.

*Dieterich*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . 1

für: die *Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### Greifswald.

Herr *Buchh. Otte* . . . . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *akademische Bibliothek* daselbst.

### Grimma.

Herr *Buchh. Gebhardt* . . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *Bibliothek der königl. sächs. Landesschule* das.

### Hall (Schw.)

*Haspel*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn Dr. *Wullen*, Diaconus in Stuttgart.

### Halle.

*Knapp*'sche Sortiments-Buchhandlung . . . . . . . . . 1

für: Herrn Dr. *Weissenborn*, Privat-Docent das.

*Schwetschke'sche* Sortiments-Buchhandlung . . . . . . . . 1

für: Dr. *Erdmann*, Prof. der Philos. daselbst.

### Heidelberg.

Herr *E. Buchh. Mohr* . . . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *grossh. Universitäts-Bibliothek*.

### Hildesheim.

*Fincke*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn Dr. *Alzog*, Regens und Domcapitular das.

### Innsbruck.

*Wagner*'sche Buchhandlung. I. Abtheil. . . . . . . . . 1

### Kaiserslautern.

Herr *Buchh. Tascher* . . . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn *Th. Culmann*, Pfarrvicar das.

### Kiel.

*Schwers*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. phil. *Steffensen*, Privat-Docent das.

### Königsberg.

*Bon's* Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: *eigene Firma.*
*Bornträger*'sche Sortimentsbuchhandlung . . . . . . . . . 1
für: die *königl. Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### Kopenhagen.

*Gyldendal*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . 9
für: die *grosse königl. Bibliothek* das.
" die *Communitäts-Bibliothek* daselbst.
" Herrn *J. M. L. Hiort*, Cand. theol. das.
" " Dr. theol. *J. P. Mynster*, Bischof das. [II. Abth.]
" die *Universitäts-Bibliothek* in Christiania.
" Herrn *Gleerup*, Buchh. in Lund (Schweden). . . (2)
" die *Akademie* in Soröe (Seeland). [II. Abth.]
" Herrn *Mart. Zeuthen*, Pastor in Soröe (Seeland).

### Krems.

Herr *Buchh. Meyer* . . . . . . . . . . . . . . . . 2
für: Herrn *Gabler*, Cooperator in Waidhofen a. d. Thaya.
" " *Jos. Prantner*, Gastwirth in Krems.

### Landshut.

*Krüll*'sche Universitäts-Buchhandlung . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. *Sighart*, Professor der Philosophie am Lyceum in Freising.

### Leipzig.

Herr *Buchh. Bethmann* . . . . . . . . . . . . . . . 5
für: Herrn Dr. *G. A. Fricke*, Professor der Theol. in Kiel.
" " *L. O. Schlemm*, Past. Coll. in Göttingen.
" die *königl. Universitäts-Bibliothek* in Halle.
" Herrn Dr. *Ch. H. Weisse*, Professor der Philos. zu Leipzig, wohnhaft in Stötteritz.
" " *Oppermann*, Vicar in Würzburg.
*Dörffling & Franke*, Buchhandlung . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. *A. G. Rudelbach*, Consist.-Rath in Kopenhagen.
*Hinrich*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . 1
für: die *Universitäts-Bibliothek* in Kiel.

### Linz.

Herr *Buchh. Haslinger* . . . . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *Stiftsbibliothek St. Florian* das.

### London.

Herr *Buchh. Asher & Comp.* . . . . . . . . . . . . . . 4

für: *D. Nutt,* bookseller, London (270, Strand).

Herr *Buchh. Dulau & Comp.* . . . . . . . . . . . . . 1

### Lübeck.

*v. Rohden*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn *Rüdiger,* Consist.-Rath in Selmsfort. [II. Abth.]

### Ludwigsburg.

*Nast*'sche Sortiments-Buchhandlung [I. Abth.] . . . . . . 1

### Marburg.

*Elwert*'sche Universitäts-Buchhandlung . . . . . . . . . 1

für: *die Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### Moskau.

Herr *Buchh. Arlt* [I. Abth.] . . . . . . . . . . . . . 1

### München.

*Literarisch-artistische Anstalt* . . . . . . . . . . . . 2

für: Herrn *Freih. v. Bernhard* in Augsburg.
" Fräulein *Linder* in München.

Herr *Buchh. G. Franz* . . . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *königl. Hof-* und *Staatsbibliothek* daselbst.

Herr *Buchh. Kaiser* . . . . . . . . . . . . . . . . 1

für: *eigene Firma.*

Herr *Buchh. Lentner* . . . . . . . . . . . . . . . 1

für: das *Georgianische Clerical-Seminar* daselbst.

*Palm's* Hofbuchhandlung . . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn Dr. *Oelschläger,* k. Oberconsist.-Rath daselbst.

### Münster.

Herr *Buchh. Regensberg* . . . . . . . . . . . . . . 1

für: die *Paulinische Bibliothek* daselbst.

### Neubrandenburg.

Herr *Buchh. Brünslow* . . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn *Klöckner,* Candidat daselbst.

### Nördlingen.

*Beck*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn *F. Beyer,* evangel. Pfarrer in Segringen bei Dinkelsbühl.

### Parchim.

Herr *Buchh. Wehdemann* . . . . . . . . . . . . . . 1

für: Herrn *Kreissler,* Cand. philos. in Neustadt. (Meck.-Schw.)

### Paris.

Herr *Buchh. Franck* . . . . . . . . . . . . . . . . . 1
" " *Klincksieck* . . . . . . . . . . . . . . 4
für: *la Bibliothéque Nationale* à Paris.
" *Boulay* à Paris.
" *Sugey-Acisard* à Tullins. (Isère.)
" *Verny*, pasteur à Paris.

### Pesth.

*Emich's* Sortiments-Buchhandlung. . . . . . . . . . . 1
für: die *Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### St. Petersburg.

Herr *Buchh. Eggers & Comp.* . . . . . . . . . . . . 1
für: *eigene Firma.*

### Prag.

Herr *Buchh. Rziwnatz* . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: Se. Durchl. Hr. *Hugo Carl,* Fürst u. Altgraf zu Salm Reifferscheidt-Krautheim.

### Regensburg.

Herr *Buchh. Pustet* . . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: *die Fürstl. Thurn u. Taxis*'sche *Hof-Bibliothek.*

### Rostock.

Herr *Buchh. Schmidtchen* . . . . . . . . . . . . . . 1
für: die *Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### Sangerhausen.

Herr *Buchh. Busch* . . . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. *Frantz,* k. Superintendenten daselbst.

### Schaffhausen.

*Hurter*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herr *H. Benker,* Decan in Diessenhofen, Kant. Turgau.

### Stockholm.

Herr *Buchh. Bonnier* . . . . . . . . . . . . . . . 2
für: die *königl. Bibliothek* daselbst.
" die *Universitäts-Bibliothek* in Upsala.
Herr *Buchh. Fritze* . . . . . . . . . . . . . . . . 1
" *Samson & Wallin* . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn Dr. phil. *C. H. Bergmann* in Upsala.

### Strasburg.

Wittwe *Berger-Levrault & Sohn,* Buchhandlung . . . . . . 1
für: Herrn *J. Willm,* Professor daselbst.

### Straubingen.

*Schorner*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn *Grafen Ludw. v. Armansperg*, Staatsminister u. Reichsrath in Schloss Egg.

### Stuttgart.

Herr *Buchh. Beck & Fränkel* . . . . . . . . . . . . . 1
für: *eigene Firma.*

Herr *Buchh. Paul Neff* . . . . . . . . . . . . . . 1
für: die *königl. öffentl. Bibliothek* daselbst.

Herr *Buchh. Ferd. Steinkopf* . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn *Chr. Weiss*, Kaufmann in Herrenberg.

*J. F. Steinkopf*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . 1
für: *eigene Firma.*

### Triest.

Herr *Schimpff* . . . . . . . . . . . . . . . . . 1

### Tübingen.

Sortiments-Buchhandlung *Zu-Guttenberg* . . . . . . . 1
für: die *königl. Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### Utrecht.

Herr *Buchh. Kemink & Sohn* . . . . . . . . . . . . 1
für: die *Universitäts-Bibliothek* daselbst.

### Wien.

Herr *Buchh. Braumüller* . . . . . . . . . . . . . 1
für: die *k. k. Hof-Bibliothek* daselbst.

Wittwe *Kaulfuss*, Hr. *Prandel & Comp.* . . . . . . . . 1
für: Herrn *Franz* Ritter *v. Heintl* das.

Herr *Buchh. Wallishausser* . . . . . . . . . . . . 1
für: *eigene Firma.*

### Würzburg.

*Goldstein*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . 1
für: Herrn *Douglas* aus England.

*Stahel*'sche Buchhandlung . . . . . . . . . . . . . 6
für: Herrn *Fabri*, ev. Pfarrer zu Bonnland.
„ „ Dr. *Hildenbrand*, Prof. d. Rechte zu Würzburg [II. Abth.]
„ „ Dr. *Horn*, Oberpfleger des Julius-Hospitals das.
„ „ Dr. *Ludwig*, Prof. der Geschichte das. [I. Abth.]
„ die *Universitäts-Bibliothek* das.
„ Freiherrn *v. Zu-Rhein*, Regierungs-Präsidenten das.

### Zürich.

Herr *Buchh. Höhr* . . . . . . . . . . . . . . . . 1
für: die *Stadt-Bibliothek* daselbst.

### Zwickau.

Herren Gebrüder *Thost*, Buch-, Musik, Landk.- u. Kunsthandl. 1
für: Dr. *Fr. Riecke*, Gymnasial-Director daselbst.

# Einleitung

zum

## III. Bande der I. Hauptabtheilung.

Wenn Baader leider in keinem Gebiete der Wissenschaft seinen Ideen die wünschenswerthe Ausführung gab, so gilt diess ganz besonders von der Naturphilosophie. Nur darf man den Umfang seiner Leistungen nicht nach dem Inhalte des vorliegenden Bandes bemessen, da naturphilosophische Untersuchungen alle übrigen Bände durchziehen. Eine Gesammtdarstellung der Naturphilosophie Baaders würde daher jedenfalls weit reicher ausfallen, als der Inhalt dieses Bandes bedingen würde. Das früheste und das späteste der einzelnen Stücke dieses Bandes liegen um mehr als ein halbes Jahrhundert auseinander, ein Zeitraum, in welchem die Naturwissenschaften unermessliche Fortschritte gemacht haben, und in welchem die verschiedenartigsten Versuche zur Begründung einer haltbaren Naturphilosophie in Deutschland hervorgetreten sind. In allem diesem Wechsel erblicken wir Baader, wenn man von seiner frühesten Jugendschrift: Vom Wärmestoff (1786) absieht, wenigstens mit sich selbst fortwährend in Uebereinstimmung und selbst in der erwähnten frühesten Schrift lassen sich die Keime desjenigen Standpunctes, den er sehr bald nach deren Erscheinen einnahm und von da an standhaft behauptete, leicht nachweisen. Ja in der Hauptsache stimmt der Geist dieser Schrift mit dem der späteren naturphilosophischen Schriften Baaders zusammen, inwiefern Baader schon dort den

Standpunct des Theismus und zwar des christlichen Theismus behauptet, den Atomismus und Mechanismus in der Naturphilosophie verwirft und den Dynamismus vertheidigt. Diess ist um so bemerkenswerther, als sich daraus ergibt, dass Baader in der Verkündigung der Wahrheit des Dynamismus entgegen dem Atomismus und der Corpuscularphilosophie Schelling um mehr als ein Jahrzehend zuvorgekommen war und selbst Kant keinen Einfluss darauf geübt haben konnte. Das Abweichende dieser Schrift von den späteren Ansichten Baaders dürfte hauptsächlich in der dort gelten gelassenen Annahme eines eigenthümlichen Wärmestoffes bestehen, indess Baader späterhin diese Annahme verwarf und die Wärme für eine Qualität erklärte. Im Uebrigen enthält natürlich die Schrift bei vielem Wahren und Bleibenden Vieles, was durch den Fortschritt der Naturwissenschaften längst überflügelt worden ist. Sie konnte indessen doch nicht ausgeschlossen werden, nicht bloss, weil diess dem Plane einer Gesammtausgabe nicht entsprochen haben würde, sondern auch weil sie zur Kenntniss des Entwickelungsganges unseres Philosophen jedenfalls von nicht geringem Werthe ist. Schon am Schlusse seiner Abhandlung: Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit (1792) nannte Baader seine Probeschrift über den Wärmestoff eine seiner Jugendsünden, die ihm das Publicum hoffentlich vergeben haben werde und er überliess sie von da an völlig der Vergessenheit *). Man könnte indessen, dünkt uns, jedem jungen Gelehrten Glück wünschen, der in einem Alter von noch nicht zwanzig Jahren sich solcher Jugendsünden schuldig zu machen vermöchte.

Denn in dieser trotz ihrer vielen Mängel gehaltvollen Schrift zeigt der junge Verfasser eine so gründliche und ausgebreitete Gelehrsamkeit in den Fächern der Physik und der Chemie und meistens eine so selbständige und oft tiefgehende Beurtheilung, wie sie in so jungen Jahren gewiss nur bei seltenen Talenten anzutreffen ist. Das Buch ist doch jedenfalls, wenn es wenig ist, ein schätzbarer Beitrag zur Geschichte der Lehre von der Wärme und vom Feuer, zur Erkenntniss des Entwickelungsganges unseres

---

*) S. 201 des vorliegenden Bandes.

Philosophen aber von grossem Werthe. Es erschien im J. 1786, nachdem es schon ein Jahr vorher (1785) im Wesentlichen vollendet, also sicher nicht früher als im J. 1784 ausgearbeitet, vermuthlich schon 1783 oder 1782 angefangen worden war. Baader hatte also die Schrift vermuthlich schon im 17ten Lebensjahre begonnen, jedenfalls sie nicht später als im 19ten vollendet. Auf Kant, dessen Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft in demselben Jahre (1786) erschienen, findet sich in der ganzen Schrift nicht die geringste Beziehung. Soll daher der Dynamismus dieser Schrift auf den Einfluss irgend eines namhaften Denkers zurückgeführt werden, so bietet sich hiezu nicht Kant, sondern Herder dar, dessen Baader in der genannten Schrift wiederholt und mit besonderer Wärme gedenkt. Unstreitig hat Baader wie Schelling von Herder lebendige Anregungen empfangen, obgleich es gewiss ist, dass der innerste Grund seiner dynamischen, antiatomistischen Naturanschauung nicht in irgend welchen Einflüssen von Aussen, sondern in der Tiefe und Eigenthümlichkeit seines eigenen Geistes zu suchen ist.

Es ist bemerkenswerth, dass Baader in dieser frühesten seiner Schriften mehr Sinn und Geschick für passende Anordnung und Gruppirung des Stoffes, als in irgend einer seiner späteren Schriften zeigt. Das Ganze zerfällt in drei Bücher, deren jedes eine Reihe von zweckmässig angeordneten Capiteln enthält. Im Ganzen schreitet der Verfasser von den elementaren Untersuchungen zu den zusammengesetzteren und verwickelteren fort. Wichtiger noch ist die Bemerkung, dass Baaders Weltansicht nicht ursprünglich aus apriorischen Constructionen hervorging, sondern allmälig aus umfassender Naturbeachtung und Naturkenntniss hervorwuchs, wenigstens die breite Grundlage empirischer Kenntniss der Natur zur Voraussetzung hatte. Ja es könnte scheinen, als ob Baader in der frühesten Zeit dem einseitigen Empirismus gehuldigt habe, wenn er den mangelhaften Zustand der Naturlehre seiner Zeit, welcher sie zu einem Gemeinplatz von Hypothesen und dreisten Lehrmeinungen mache, dem Umstande zuschreibt, dass diese Wissenschaft nun einmal nicht auf müssige Speculation, sondern auf Erfahrung, welche grössere Anstrengung erfordere, zu gründen sei. Allein man darf nicht übersehen, dass Baader nicht die Speculation überhaupt, sofern sie sich auf die Natur bezieht, nicht die Speculation in ihrem gesunden Verhalten zu den Thatsachen der Erfahrung verwarf, sondern nur die müssige Speculation, worunter er offenbar die von der Erfahrung abgewendete, ihrer entbehren zu können glaubende oder sie doch nur oberflächlich berücksichtigende Speculation versteht. Auch späterhin und bis zum Ende war Baader überzeugt, dass eine erfahrungslose Speculation grundsätzlich zu verwerfen sei, obgleich er darum dem Genie die Fähigkeit nicht absprechen wollte, tiefer liegende Wahrheiten divinatorisch voraus zu erblicken, bevor noch die Data der Erfahrung vollständig oder auch nur theilweise gegeben sind. Mit dieser Auffassung stimmt auch der Verlauf der frühesten Schrift Baaders überein. Schon dass er die Hypothesen mit den fliegenden Brücken, die man verbrennt, sobald man darüber ist, vergleicht, lässt erkennen, dass er, wenn er der Hypothesensucht der Naturforscher seiner Zeit gedenkt, den Gebrauch der Hypothesen keineswegs verwerfen, sondern nur vor deren Missbrauch warnen will. Wie wenig Baader dort mit dem gemeinen, speculationsscheuen Empirismus gemein hat, der gerade am meisten natur- und denkwidrigen Hypothesen verhaftet zu sein pflegt, und der im Grunde gar kein Gegensatz zur Naturphilosophie, sondern nur eine um so gewisser falsche Naturphilosophie ist, wie denn z. B. die Annahme von Atomen nicht aus der Erfahrung, sondern aus einer falschen Metaphysik entspringt, ergibt sich schon aus seinen Aeusserungen gegen die mechanische Erklärung der Naturerscheinungen in der Vorrede.

Obgleich Baader in dieser Jugendschrift den Standpunct, der seine Lehre unter den Neueren eigenthümlich charakterisirt, noch nicht in voller Ausprägung hervortreten lässt, so erblickt man doch schon die Keime derselben nicht undeutlich angelegt. Im vierten Capitel des ersten Buches geräth Baader über die Wärme in Feuer. Er nennt sie die Weltseele der Erde und indem er sich gegen den möglichen Vorwurf einer schwärmerischen Sprache zu vertheidigen sucht, beruft er sich auf die Bedeutung, welche schon die Alten auf die Wärme und das Feuer gelegt hätten. Er erinnert, dass selbst wir, wenn wir den Ungenannten zu nennen wagten, ihm Licht und Feuer zum Gewande geben, er sei verzehrendes Feuer, seine Engel seien Flammenboten des Lichtes, die Theologie der Stoiker sei Physik, Feuerlehre.

Sollte es nicht erlaubt sein, in diesen Aeusserungen bereits die Ahnung dessen ausgedrückt zu finden, was Baader später als die ewige Natur in Gott aussprach, jene höhere Ineinsbildung des Theismus und Naturalismus, in welcher er die Lösung aller Räthsel des Universums suchte? Unstreitig nähert sich, von einer Seite her, die Lehre der Stoiker der teutonischen Philosophie und kann als eine Art von Vorläuferin oder von Vorstufe derselben angesehen werden, die sich jedoch nicht völlig von allen pantheistischen und selbst materialistischen Vorstellungen frei gemacht hat. Es wäre keineswegs unmöglich oder auch nur unwahrscheinlich, dass Baader von der Theologie der Stoiker aus sich zum Verständnisse J. Böhme's erhoben hätte. Was den Stoicismus hinderte, den Standpunct Böhme's zu erreichen, hat zum Theil, obgleich nur zum Theil, schon Dr. J. U. Wirth in seiner geistreichen Schrift: die speculative Idee Gottes &c. S. 227—237 dargelegt *).

---

*) Man muss die Lehre der Stoiker einen Persönlichkeitspantheismus nennen, nimmermehr aber darf man sie mit dem Materialismus vereinerleien, wie auch E. Reinhold (Geschichte der Philosophie. Dritte Aufl. 1845. I. 236) trefflich gezeigt hat. Vergl. H. Ritters Geschichte der Philosophie III. 567, 569, 570. — Uebersicht des Entwickelungsganges der Philosophie in der alten und mittleren Zeit. Von Dr, Chr. J. Braniss. S. 234—235. — Mit Recht sagt Wirth (l. c. S. 229.): Gott ist den Stoikern der Weltgeist, die Welt der Leib Gottes. Mit gleichem Rechte sagt er (l. c. S. 231.) Plato begreift Gott vorzugsweise nur als Grund, Aristoteles als Zweck der Welt, Zeno allein hat ihn vollkommen als Anfang, Mitte und Ende, als Totalität, gedacht, ohne darum die Idee Gottes in der Welt, sie als Inbegriff des Endlichen genommen, verschwinden zu lassen, vielmehr so, dass Gott der beseelende Geist des Universums, dieses seine Organisation ist. Nicht weniger mit Recht sagt Wirth, der absolute Idealismus d. i. der ächte Realidealismus dürfe die Materie (Natur) nur als Position der Form begreifen, also sie nicht voraussetzen und noch weniger als Prädicat der absoluten Form, des λόγος, des Gottes an sich, bestimmen. Beides aber hätten die Stoiker gethan. Es lasse sich nicht verkennen, dass die Stoiker dadurch vom Materialismus sich nicht ganz frei erhalten hätten. Nur darin

Wenn Baader im fünften Capitel des ersten Buches die Liebe als das allgemeine Band, das alle Wesen im Universum an- und ineinander binde und verwebe, bezeichnet, so zeigt sich auch hier schon die Anschauung der Einheit und Gemeinschaft (nicht Einerleiheit) des Physischen und des Geistigen. Gewiss ist für die weitere Entwickelung der Weltanschauung unseres Philosophen auch der in dieser Schrift öfter berührte Unterschied der freien und der gebundenen Wärme fruchtbar gewesen. Es ist bekannt, welche Bedeutung die Begriffe der Occultation und der Manifestation, der Bindung und der Befreiung, der Verhüllung und der Offenbarung für die Geistes- und Natur-Philosophie Baaders gewonnen haben.

Dass Baader in dieser Jugendschrift den theistischen Standpunct einnahm, geht besonders aus der Stelle hervor, wo er vom alleinweisen Schöpfer spricht. Noch bemerkenswerther aber ist, dass dieser Standpunct offenbar der christlich theistische war, von welchem aus sich ihm bereits die Ueberzeugung aufgedrungen hatte, dass die jetzige Naturordnung nur für eine zeitweise und vorübergehende, folglich bedingte zu halten sei, und indem er schon damals an das einstige umgestaltende Hervortreten eines neuen Himmels und einer neuen Erde glaubte, konnte ihm die Ansicht von der durch den Sündenfall Lucifers und Adams bedingten zeitlichen Naturgestaltung nicht ferne liegen. Wenigstens hierin kann Niemand den Keim der späteren Lehre Baaders verkennen.

Sehr bemerkenswerth bleibt überdiess, dass Baader schon in dieser Schrift der atomistischen Naturbetrachtung entgegentritt, zu einer Zeit, wo ihm die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft von Kant noch nicht bekannt sein konnten.

Weniger glücklich war Baader in seiner theilweisen Vertheidigung der Hypothese vom Phlogiston zur Erklärung des Ver-

---

würden ihm Böhme und Baader nicht beigepflichtet haben, dass die Materie im Sinne von Natur an sich selbst genommen nur als endliche Form der Erscheinung des Idealen zu fassen sei, mit a. W., dass in Gott selbst im Unterschiede von seiner geschöpflichen Offenbarung von Natur nicht die Rede sein könne.

brennungsprocesses und seiner theilweisen Bekämpfung der schon damals hervorgetretenen Erklärung Lavoisiers.

Die Entdeckungen Priestley's, Kirwans, Cavendish' &c., jene Bergman's und Scheele's ohnehin, welche in die siebenziger und achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts fielen, waren unserem jungen Forscher genau genug bekannt, um ihm die Ueberzeugung zu geben, dass die Lehre vom Verbrennungsprocesse bedeutenden Umgestaltungen entgegen gehe. Trotz seiner Bekanntschaft sogar mit den Ergebnissen der Forschungen und Versuche Lavoisiers und Bayens konnte er sich doch nicht ganz von dem Phlogiston trennen. Er verwirft zwar Baumé's, Macquers, Morveau's, Marets und Durande's Begriffe vom Phlogiston, um so mehr also jene von Becher und Stahl. Aber Kirwan's Ansicht, dass das Phlogiston ein einfacher oder Urstoff sei, nimmt er in Schutz. Zwar haben Lavoisiers und Bayens „erhobene Zweifel gegen das Dasein des Phlogistons“ auf Baader bedeutenden Eindruck gemacht, denn er erklärt, sie würden wohl schwer zu heben gewesen sein, wenn es nicht endlich gelungen wäre, diesen bisher bloss vorausgesetzten Stoff wirklich darzustellen. Wirklich soll nach ihm Kirwan das Phlogiston dargestellt haben. Kirwan hatte nemlich das Wasserstoffgas dargestellt und geglaubt, diese leicht entzündliche (brennbare) Luft sei das Phlogiston. Diese Ansicht Kirwans schien durch Priestley's Beobachtung, dass Metallkalke, wenn man sie in Wasserstoff erhitzt, unter Verschwinden des letzteren wieder zu regulinischem Metall werden, grosse Bestätigung zu erhalten und fand daher viel Beifall und grosse Verbreitung, bis es den Antiphlogistikern gelang, jene Beobachtung Priestley's aus der antiphlogistischen Theorie vollkommen zu erklären. Dazu führte sehr bald die Entdeckung, welche Cavendish 1783 machte, dass bei der Vereinigung von Wasserstoff und Sauerstoff sich Wasser bilde, eine Entdeckung, die zwar auch Baader schon bekannt war, aber von ihm nicht in ihrer wahren Bedeutung sogleich erkannt wurde. Lavoisier fand sich durch seine Versuche in Stand gesetzt, die Entdeckung des Cavendish in ihrer waren Bedeutung zu erkennen und benutzte sie sogleich (1785) zum völligen Ausbau seines antiphlogistischen Systems, indem er sie aus seiner Theorie erklärte. Dennoch suchte Kirwan seine Ansicht noch im Jahre 1787 zu vertheidigen, wurde aber in einem von Lavoisier mit seinen Anhängern Berthollet, Morveau, Fourcroy und Monge gemeinschaftlich ausgearbeiteten Commentar des Werkes von Kirwan im J. 1788 so vollkommen widerlegt, dass er nun selbst im J. 1792 sich von der Wahrheit des antiphlogistischen Systems überzeugt erklärte *). In demselben Jahre nahm auch Baader in seiner Abhandlung über Flüssigkeit und Festigkeit nach Lavoisiers Grundsätzen im Gren'schen Journal **) in der Lehre vom Verbrennungsprocess seine theilweise Bestreitung der antiphlogistischen Theorie des Lavoisier zurück.

Im Jahre 1786 indessen hielt Baader es noch für ausgemacht, dass, was auch sonst die Natur des Phlogistons, dieses noch nicht genug gekannten Grundstoffes, sein möge, bei jeder Verbrennung derselbe als ein flüchtiger Stoff von der brennenden Masse abgesondert werde. Er hielt diese Behauptung durch die Versuche und Erfahrungen Priestley's für erwiesen, obwohl er zugab, dass dessen Gesichtspunct in dieser Sache viel zu einseitig sei. Baader erkennt ausdrücklich an, dass Lavoisier wichtige Ergänzungen zur Theorie der Verbrennung geliefert habe. — Seine sehr umständlich und genau angestellten Versuche scheinen ihm ungleich schlussgebender, als alle übrigen der Art. Indem Baader die hierher gehörigen Versuche Lavoisiers darlegt, gesteht er ausdrücklich zu, dass man anerkennen müsse, dass bei den einfacheren phlogistischen Processen, wobei nemlich keine Luftsäure (Kohlensäure) zum Vorschein komme, Feuerluft (Sauerstoff) an den verbrannten Körper (der ihm als caput mortuum erscheint) gebunden werde. Dagegen halte die Erklärung schwerer, wo Luftsäure (Kohlensäure) zum Vorschein komme. Ebenso gesteht Baader es als unleugbare Thatsache zu, dass jeder verbrannte Körper an Gewicht zunehme. Nicht weniger gilt ihm für gewiss, dass Lavoisier die Zusammensetzung der atmosphärischen Luft richtig erkannt habe. Ohnehin steht ihm fest, dass nur die Feuerluft (Sauerstoffgas, Priestley's dephlogistisirte Luft) zur Unterhaltung der Flamme und zur Zeugung und Nahrung des Feuers tauge und er gesteht zu, dass man mit Lavoisier richtiger sich ausdrücken sollte: die Luft ist eines Theils der Feuerluft beraubt, oder die Luft hat ihn aufgenommen, als mit Priestley: die Luft ist phlogistisirt, oder dephlogistisirt. So wenig Baader verkennt, dass die Phlogistiker bis dahin mehr vorausgesetzt, als bewiesen hätten, so bedeutend und wichtig ihm nun auch Lavoisiers gegen die Ansicht der Phlogistiker erhobene Einwendungen, sowie seine scharfsinnigen Versuche erscheinen, so erklärt er doch wieder Lavoisiers Hypothese seinen Versuchen nur nothdürftig angepasst und findet gegen Lavoisier Weigels Vermuthung, dass das aus der Feuerluft der Säure Zugetretene kein wesentlicher Bestandtheil der letzteren, vielleicht gar nur Wasser sein könnte, durch die Versuche des Cavendish, wonach die dem Anscheine nach wasserfreiesten und reinsten Säuren noch immer einen beträchtlichen Antheil Wasser bei sich führen, bestätiget. Aus der Entdeckung des Cavendish, dass aus der Verbrennung der gehörigen Mischung von brennbarer Luft mit Feuerluft (Wasserstoffgas mit Sauerstoffgas) Wasser entstehe, welche Lavoisier selbst bestätigte, zog dieser Forscher nach Baader mit Unrecht den Schluss, dass das Wasser kein Element sei, und er meint, gerade jener gelungene Versuch des Cavendish berechtige zu der Annahme, dass das reine Wasser, wenn wir es gleich niemals in diesem Zustande zu Gesichte bekämen, eine bis jetzt völlig unzerlegbare Substanz und also ein wahrer Urstoff sei. Baader wird hier durch die Voraussetzung eines unveränderlichen Grundtheils der Feuerluft, welchen er elementarisches Wasser nennt, und der wohl nur eine Grunderde sei, irre geleitet. Wenn Baader zugestehen muss, dass aus den Versuchen des Cavendish sich offenbar ergebe, dass Wasser das Resultat zweier, ihrer Elasticität und Luftform durch ihre Verbindung beraubter, verdichteter Luftarten sei, so räumt er hiemit ja selbst ein, dass das Wasser kein einfacher, sondern ein zusammengesetzter Stoff sei. Mit welchem

---

*) Geschichte der Chemie von Dr. Herrmann Kopp. Braunschweig, Vieweg 1845, III. 162.

**) Grens Journal der Physik (1792) Bd. V., Heft 2. S. 222, 247 und im vorliegenden Bande der Werke Baaders S. 183—202.

Rechte nun aber Baader einen unveränderlichen Grundtheil der Feuerluft (des Sauerstoffs) annimmt, und diesen Elementarwasser, das wohl nur eine Grunderde sei, nennt, sieht man nicht ein. Indessen geht allerdings aus dem folgenden Capitel hervor, dass Baader die Zusammengesetztheit unseres gemeinen Wasser ausdrücklich ganz nach Cavendish und Lavoisier zugibt und dass er nur sein (vorausgesetztes) Elementarwasser als Grundtheil der Feuerluft für einen Urstoff angesehen wissen will.

Im zweiten Capitel des dritten Buches wird vom Verkalken der Metalle gehandelt. Baader unterscheidet vor Allem das Verkalken der Metalle auf trockenem und jenes auf nassem Wege. Die letztere Weise der Verkalkung der Metalle geschieht durch Auflösung in Säuren. Untersucht man nun einen so gewonnenen Metallkalk, so bemerkt man an ihm einen ansehnlichen Zuwachs am Gewichte. Hatten noch vor kurzer Zeit die ausgezeichnetsten Chemiker der phlogistischen Schule, welche diese Thatsache ganz gut kannten, gar keine Erklärung versucht, sie den Physikern, die nichts damit anzufangen wussten, überlassend, so sehen wir bereits Baader mit Weigel die Nothwendigkeit einer solchen Erklärung anerkennen und eine solche versuchsweise darbieten. Er glaubt, dass bei Auflösung eines Metalls in eine Säure aus dieser in den Kalk Wasser übertrete und gebunden werde.

Aber der Metallkalk findet sein Gewicht, auch wenn die Verkalkung des Metalls auf trockenem Wege in freier Luft geschieht, ansehnlich vermehrt. Zur Erklärung dieser Erscheinung braucht man nach Baader weder mit Boyle und Buffon, Scheele und Bergman zur Schwere der gebundenen Feuer- und Wärmetheilchen, noch mit Black, Morveau, Elliot, Crell u. A. zu der gekünstelten Annahme, dass das Phlogiston leichter mache, seine Zuflucht zu nehmen. Denn schon Rey hat einen Beitritt der Luft bei Verkalkung der Metalle zu erweisen gesucht und Hales hat ihn wirklich nachgewiesen. Vollends aber haben Lavoisier und Bayen den Zutritt der Luft und zwar der in der atmosphärischen stets vorhandenen Feuerluft (Sauerstoff) oder eigentlich der Basis derselben beim Verkalken der Metalle und hiemit die Ursache der Zunahme des Gewichtes des Metallkalkes nachgewiesen. Nun meint Baader, dass, da Brennbares mit Feuerluft gemischt, letztere verdichte und ihr Wasserform gebe, so könne man nicht anders vermuthen, als dass der Stoff, der bei dem Verbrennen des Metalls an dieses übertrete, Wasser oder wenigstens der mittels des Brennbaren von der luftigen zu der fliessenden Form verdichtete Grundtheil des Wassers sei. So, meint nun Baader, erhalte man für beide Wege des Verkalkens der Metalle — den nassen und den trockenen — dasselbe Ergebniss: chemische Bindung mit einem specifischen Antheile Wasser, wobei er aber nicht vergisst, zu erinnern, dass zugleich auch ein Verlust eines Theils Phlogiston angenommen werden müsse, wie er denn ausdrücklich erklärt, dass die Folgerungen, welche Lavoisier und Bayen aus ihren trefflichen Versuchen gezogen hätten, das nicht bewiesen, was sie beweisen wollten oder sollten, das Nichtdasein des brennbaren Urstoffes. Baader stellt sich demnach geradezu in die Mitte zwischen Priestley und Lavoisier, wovon jener einseitig nur darauf sehe, was die Metalle beim Verbrennungsprocesse verloren hätten (das Phlogiston), indess dieser einen Verlust des Brennbaren für eine ganz unnöthige Annahme halte und nur darauf sein Augenmerk richte, was während dem Verkalken aus der Luft in das Metall übergetreten sei und sein Gewicht vermehrt habe. Baader hält also für das Wahre und für die Auflösung der grössten, diese Sache umgebenden, Schwierigkeit die Vereinigung beider Gesichtspuncte: des Verlusts an Phlogiston und der Bindung der Feuerluft an das Metall. Den positiven Theil der Lehre Lavoisiers, so weit sie bei dem Entwurfe der vorliegenden Schrift bekannt war, erkannte also Baader an, nur den negativen (gegen die Existenz des Phlogistons gerichteten) verwarf er oder schränkte er vielmehr dahin ein, dass er nur in Bezug auf die Art Giltigkeit habe, wie sich Becher, Stahl, Bergman, Scheele, Morveau und Andere des Phlogiston vorgestellt hatten, nicht aber gegen die Existenz des Phlogistons überhaupt. Diese Einschränkung des Lavoisier'schen Verwerfungsurtheils gegen das Phlogiston hielt Baader nach dem damaligen Stande der Dinge für gerechtfertigt, weil er glaubte, das Phlogiston sei von Kirwan erfahrungsmässig im Wasserstoff oder der entzündlichen brennbaren Luft dargethan, weil dargestellt. Der Wasserstoff war freilich dargestellt, aber die Identificirung desselben mit dem Phlogiston war ein Irrthum. Denn erstlich ist der Wasserstoff nicht das einzige Brennbare, sondern auch der Kohlenstoff (das Verbrennliche in der Kohle), der Schwefel, der Phosphor und alle Metalle sind auch brennbar. Zweitens aber sollte ja das Phlogiston nach der Meinung des Urhebers der phlogistischen Theorie ein besonderer Stoff sein, der in allen verbrennlichen Körpern als Bestandtheil vorkomme. Nur vermöge dieses Stoffes als Bestandtheil sollte den verbrennlichen Körpern die Eigenschaft der Verbrennlichkeit zukommen. Nun gibt es aber verbrennliche Körper, in denen jedenfalls kein Wasserstoff vorkommt. Uebrigens ist es auffällig, dass Baader zwar die Annahme, dass das Phlogiston leichter mache, als eine gekünstelte Voraussetzung verwirft, aber doch nicht erkennt, dass, wenn wirklich, wie er noch festhält, beim Verbrennen ein offenbarer Verlust an Phlogiston stattfände, dieser sich auch am Gewichte des Verbrennungsproductes bemerklich machen müsste, was nicht der Fall ist, wie denn Baader selbst das Ergebniss der Versuche Lavoisiers mittheilt, wonach der Zuwachs am Gewichte des verbrannten Metalls stets der eingesogenen Luft (Sauerstoff) genau genug gleich war. Diese Gleichheit hätte nicht stattfinden können, wenn beim Verbrennen nicht bloss einerseits eine Verbindung mit dem Sauerstoff der Luft, sondern auch andererseits ein Verlust eines anderen Stoffes — des Phlogistons — stattfände, um so gewisser, wenn der Wasserstoff, ein wägbarer, schwerer Körper, mit dem Phlogiston eins wäre. Ausserdem hat sich Baader irre leiten lassen, wenn er beim Verkalken der Metalle sowohl auf dem nassen, als auf dem trockenen Wege zur Erklärung der Erscheinung, dass das Gewicht der verbrannten Metalle beträchtlich (im Verhältnisse zu der Aufnahme des Sauerstoffes der Luft) zunehme, nicht bei dem Ergebnisse Lavoisiers stehen blieb, sondern schlechterdings dabei Wasser als gebunden angenommen wissen wollte. Es ist aber durchaus nicht begreiflich, wie dabei Wasser soll gebunden werden und die ganze Annahme ist ein verfehlter Erklärungsversuch. Indessen sieht man doch, dass Baader zu jener Annahme einer

Wasserbindung beim Verkalken der Metalle durch die von Cavendish gemachte Entdeckung, dass die Verbrennung von Wasserstoff mit Sauerstoff Wasser bildet, geführt wurde. Den Wasserstoff, den er stets brennbare, entzündliche Luft nennt, als das Phlogiston ansprechend scheint er nicht diesem Stoffe zugetraut zu haben, die Basis des im Verbrennen entstehenden Wassers zu bilden, und so musste denn bei ihm freilich der Sauerstoff diese Rolle übernehmen. So ergibt sich, wie er Lavoisiers Erklärung der Zunahme des Gewichts verbrannter Stoffe aus deren Verbindung mit dem Sauerstoffe der Luft auf eine Verbindung derselben mit Wasser zurückführen oder damit für identisch halten konnte.

Die Abhandlung über Festigkeit und Flüssigkeit zeigt bereits eine höhere Reife. Baader hat hier die phlogistische Verbrennungstheorie vollends aufgegeben, befestigt sich aber durch Kant nur um so bestimmter gegen die atomistische Naturmetaphysik *).

Die Entscheidung der Frage: ob die Atomistik wahr oder falsch ist, erscheint für die Naturphilosophie Baaders von so durchgreifender Wichtigkeit, dass wir uns hier einer Untersuchung über den wissenschaftlichen Werth derselben nicht entschlagen können. Sollten die Gründe falsch sein, die Baader und mit ihm

---

*) Man vergleiche über die Atomistik des Herausgebers Vorrede zur ersten Ausgabe der Kleinen Schriften Baaders S. XXXI &c. und ausser den dort citirten Schriften: Krause, die Lehre vom Erkennen S. 386, 390 ff. und Philosophie der Geschichte S. 135. — E. Reinholds Metaphysik, 2. Ausgabe, S. 70, 224, 238, 298. — Leibnitz als Denker. Von Schilling, S. 39, 44, 58, 86. — Leibnitz's Monadologie. Von Dr. R. Zimmermann. (Wien, Braumüller u. Seidel, 1847.) S. 150, 177. — Leibnitz und Herbart. Von Dr R. Zimmermann. (Ib. 1849.) S. 8 ff., 15, 27 ff., 93. — Die Welt als Wille und Vorstellung, von Schopenhauer. Zweite Auflage. Band II, S. 304 ff., 316. — Fr. Schlegels philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806. I., S. 192 ff. — Grundzüge der Metaphysik. Von H. Weisse, S. 332, 370. — Die Probleme und Grundlehren der allgem. Metaphysik. Von Hartenstein. S. 241, 263, 367 ff. — Die Naturlehre nach ihrem jetzigen Standpuncte &c. Von Dr. C. S. Cornelius. Leipzig, Fleischer 1849, S. 5 ff., 12. — Grundriss der Metaphysik, von Merten. Trier 1848. — Die Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet, von Oetinger. In deutscher Uebersetzung von Dr. J. Hamberger (Stuttgart, Steinkopf, 1852.), S. 20. — Grundzüge des Systems der Philosophie, von Prof. Dr. C. Chr. Fischer (Erlangen, Palm, 1848.), I. Bd. S. 213, 244.

die grössten Philosophen aller Zeiten gegen die Atomistik vorgebracht haben, so würde die Naturphilosophie Baaders rettungslos dahinsinken und insbesondere ist nicht abzusehen, wie alsdann von einer ewigen Natur in Gott, und von der Möglichkeit einer immateriellen (nicht übernatürlichen) verklärten Leiblichkeit der geistigen Geschöpfe die Rede sein könnte. Um nun aber zu einer Entscheidung über diese Frage zu gelangen, ist es von Belang, sich vor Allem klar zu machen, dass wir es hier keineswegs unmittelbar mit einer Thatsache der Erfahrung, sondern mit Rückschlüssen aus der Erfahrung und sonach mit einer Frage der Metaphysik zu thun haben. Niemals könnten Atome, wenn sie wären, mit unseren Sinnen, auch nicht mit noch so gut bewaffneten, wahrgenommen werden, wenigstens nicht mit den Sinnen unseres materiellen Leibes. Sie könnten daher im günstigsten Falle nur aus Rückschlüssen aus Erfahrungsthatsachen als existirend gefunden werden. Damit aber solche Rückschlüsse Gültigkeit hätten, würde erforderlich sein, dass sie nichts enthielten, was den evidenten Gesetzen der Logik und völlig gewissen Wahrheiten der Metaphysik widerspräche und zweitens, dass die durch jene Rückschlüsse gewonnene Annahme die Erfahrungsthatsachen vollkommen erklärte und jede andere Voraussetzung widersprechend wäre oder doch nichts erklärte. Nach den Gesetzen der Logik könnte der Atomistik nur dann Gültigkeit zukommen, wenn sie das Ergebniss einer nach allen logischen Erfordernissen ausgeführten vollständigen Induction wäre. Diese wird aber vermisst und da die Atomistik sonach im günstigsten Falle auf bloss unvollständiger Induction zu beruhen vermag, so könnte ihr insolange höchstens Wahrscheinlichkeit zukommen, vorausgesetzt, dass die Metaphysik nicht schon von vornherein die Annahme von Atomen widersprechend und unmöglich finden müsste. Wird die Frage nun aber ernstlich vor das Forum der Metaphysik gezogen, so erweist sich die Annahme von Atomen wirklich als eine wiedersprechende. Denn da die Materie theilbar ist, so ist sie nothwendig dem Begriffe nach ins Unendliche theilbar, gleichgiltig, wie weit wir die Theilung wirklich fortführen können. Gleichwie der kleinste Raum immer noch weiter theilbar sein muss und die noch so weit fortgesetzte Theilung nie weder auf ein Untheilbares, noch auf ein absolutes Nichts der Räumlichkeit kommen kann, so muss auch der kleinste Körper immer noch weiter theilbar sein und die noch so weit fortgesetzte Theilung kann nie weder auf ein Untheilbares, noch auf ein absolutes Nichts der Körperlichkeit kommen. Denn wenn der noch so kleine Körper nicht immer noch Theile enthielte, so wäre er kein Körper und wenn er nicht immer noch ein Etwas wäre, so könnte auch der grösste Körper kein Etwas sein, weil er alsdann nur eine Summe von Nichtsen wäre, eine Summe von Nichtsen aber so wenig Realität hat oder gibt, als ein einziges Nichts. Demnach kann es absolut untheilbare Körper nicht geben, und die Atomistik sinkt unrettbar dahin. Zunächst aber allerdings doch nur die Atomistik im Sinne der Alten, eines Leukippos, Demokritos &c., ob aber auch die Atomistik der Neueren von diesen Gründen getroffen wird, bedarf noch einer besonderen Untersuchung. Denn die neueren Atomistiker (die nichtmaterialistischen) geben die unendliche Theilbarkeit der Materie an sich selbst als unleugbar zu, wollen aber dennoch die Atomistik aufrecht erhalten.

Sie behaupten nemlich, dass, obgleich man nicht nöthig habe, anzunehmen, dass die vorausgesetzten Atome absolut unfähig seien, in weitere Theile zertheilt zu werden, obgleich eine solche Annahme sogar widersprechend erscheinen würde, so müsse doch die Voraussetzung erlaubt sein, dass auch diese Atome noch aus Theilchen zusammengesetzt seien, die aber durch eine so grosse Kraft zusammengehalten würden, dass sie allen Kräften Widerstand leiste, die auf unserer Erde streben könnten, eine Trennung derselben zu bewirken *). Angenommen, die Voraussetzung einer so ungeheueren Affinitätskraft wäre erwiesen, so würde diess nicht ausschliessen, dass eine noch grössere Kraft als die stärkste auf der Erde wirksame, irgendwo im Universum angetroffen werden

---

*) Einleitung in die Chemie. Von C. G. Gmelin. (Tübingen, Laupp, 1835.) I. S. 487.

könnte, die im Stande wäre, jene vorausgesetzte Affinitätskraft der Theilchen der Atome zu überwiegen. Würde eine solche Kraft der Zusammenhaltungskraft der Theilchen des Atoms entgegengesetzt, so würde die Theilung erfolgen und das Atom würde aufhören, Atom zu sein. Diese Atomistik ist somit keine absolute Atomistik, eine bedingte Atomistik aber ist keine *). Die Sache wird auch um Nichts gebessert, wenn man den Namen der Atomistik aufgibt und dafür den der Moleculartheorie einführt. Die Begriffe oder vielmehr die Unbegriffe bleiben dieselben. Man bemerkt übrigens leicht, dass *diese* atomistische oder Moleculartheorie gar kein reiner Gegensatz gegen die dynamische Theorie ist. Denn obgleich sie uns über die Herkunft der Atome selbst keinerlei Auskunft gibt oder doch eine so unbefriedigende, dass sie einer ernsthaften Betrachtung kaum würdig erscheint, und obgleich sie uns nichts über die Ursache des Bestandes und der unaustilgbaren Fortdauer der Atome sagt, da doch die pure Trägheit der Materie nicht die Ursache ihrer Existenz und ihres Bestandes sein kann; so stattet sie doch ihre Lieblinge so reichlich mit Kräften aus und mit welchen gewaltigen, dass die antiatomistische Dynamik kaum gleichen Schritt mit ihr zu halten vermag. Welcher Bezug aber zwischen der Materie des Atoms und seinen Kräften stattfinden möchte, bleibt völlig im Dunkeln, über die Gestalt, Grösse, Wirkungssphäre &c. der Atome lässt sich nichts Gewisses festsetzen. Bald gab man den Atomen die Gestalt des Tetraeders, bald die des Parallelepipedons, bald die der dreiseitigen Säule, bald endlich die Gestalt der Kugel, welche letztere Ansicht, besonders von Ampere verfochten, sich am meisten zu empfehlen schien, obgleich sich offenbar am allermeisten die Annahme verschiedengestaltiger Atome empfehlen würde, da man dann stets im concreten Falle die schönste Auswahl von Voraussetzungen hat, wie man sie gerade bedarf, um sich durch eine scheinbare Erklärung aus der Verlegenheit zu helfen. Denn was ist die gesammte Atomistik anders, als ein System von Scheinerklärungen, in welchen Alles beliebig vorausgesetzt wird, was man zur Erklärung zu bedürfen glaubt? Wie über die Gestalt, so lässt sich auch über die Grösse der Atome nichts Bestimmtes sagen. Nimmt man sie gleich gross an, so muss ihre Dichtigkeit eine verschieden grosse sein, weil ihre absolute Schwere eine verschiedene ist. Setzt man aber die specifische Schwere der Atome gleich, so muss man ihr Volumen als höchst verschieden annehmen. (C. G. Gmelin l. c. S. 490. Vergl. Leopold Gmelins Handbuch der Chemie (1843) I. 143.) Kurz die Chemie weiss hierüber nicht das mindeste Gewisse und ihr ganzes Gebäude von den einfachen Atomen bis zu den zusammengesetzten Atomen der ersten, zweiten, dritten, vierten u. s. f. Ordnung ist ein reines Luftgebäude. Wie die Atomistik untheilbare Körperchen, die doch theilbar sind, dichtet, so ergeht sie sich fortlaufend in Annahmen, die theils unerwiesen, theils unmöglich sind. Die Möglichkeit der Durchdringung der Materien im chemischen Processe scheint ihr widersinnig, bloss weil sie die Undurchdringlichkeit der Körper einmal voraussetzt. Diese erste blinde Voraussetzung führt sie natürlich zur Deutung des chemischen Processes als einer blossen Veränderung des Aggregatzustandes. Alle chemischen Processe sind ihr nichts anderes als Aggregationen verschiedenartiger Atome. Die mögliche Verschiedenartigkeit der Aneinanderlagerung ist das Zauberwort, welches alle

---

*) Fries zeigt in seiner Metaphysik (Heidelberg, Winter, 1824.) S. 358 ff., dass die Materie ins Unendliche theilbar sein müsse, dass in Raum und Zeit etwas Einfaches (Unterschiedsloses) nicht zur Erscheinung kommen könne. Wenn daher, sagt er, in der Naturlehre so wiederholt die Voraussetzung gemacht worden ist, dass die Masse aus einfachen Theilen, Atomen genannt, zusammengesetzt sei, so kam diess nur daher, weil man den idealen Satz: „ein an sich bestehendes zusammengesetztes Ding müsse aus einfachen Theilen bestehen,“ irrig auf die Erscheinung anwendete. Der Widerspruch dieser Einfachheit mit dem Gesetz der Stetigkeit machte dann auch, dass unter den Atomen nicht Grundkörperchen, die keine Theile haben, sondern nur Grundkörperchen unzersprengbarer Art unter bestimmter Gestalt, deren Theile nur durch keine Gewalt mehr von einander getrennt werden konnten, verstanden wurden. Aber auch diese Unzersprenglichkeit widerspricht dem Gesetze der Stetigkeit, indem sie eine unendliche Kraft des Widerstandes gegen die Trennung voraussetzt. So verwandelte sich die alte Atomenlehre in die neuere französische Voraussetzung der Molecülen, welche nur sehr kleine discrete Theile sein sollen, aus denen die Körper mit relativ leeren Zwischenräumen zusammengesetzt sein sollen.“ etc.

Räthsel des natürlichen Universums löset. Alle Bewegung, alle Bildung, Gestaltung und Umgestaltung, alles Werden und Entwerden, alles Leben, Wachsen und Sinnen ist nichts als Ortsveränderung, Veränderung der Aneinanderlagerung der Atome. Wir gestehen, dass es uns völlig unbegreiflich erscheint, wie man auch nur einen Augenblick an diese wunderbare Zauberkraft der Aneinanderlagerung ernstlich glauben kann, wo Alles sich hübsch äusserlich und in respectvoller Ferne bleibt und doch die ausserordentlichsten Veränderungen für die Erscheinung vorgehen. Wie will man es z. B. atomistisch erklären, dass in einem Saale, worin des Nachts hundert Lichter zugleich brennen und zwanzig Stimmen oder musikalische Instrumente zugleich tönen, von jedem Raumpuncte aus alle Lichter gesehen und alle Töne zugleich gehört werden können? Sollen auch da alle Lichtstrahlen und alle Töne nur nebeneinander herlaufen und doch keine dunklen und keine tonlosen Zwischenräume lassen? Sollten Licht, Wärme, Ton &c. nicht wirklich einen und denselben Raum einzunehmen vermögen? Vollends wie soll aus der Atomistik der organische Lebensprocess der Pflanzen und der Thiere, wie sollen insbesondere die psychischen Aeusserungen der letzteren erklärt werden? Es ist auch gar nicht so ernstlich gemeint, wenn manche Naturforscher hie und da von der Atomistik als von einer unwiderleglich wahren Naturanschauung sprechen, denn an anderen Stellen gestehen sie selber ein, dass die Atomistik doch nicht so ganz über allen Zweifel erhaben sei. Besonders vorsichtige Naturforscher, wie z. B. Berzelius, haben der Atomistik ohnehin von vornherein nur einen hypothetischen Werth beigelegt und viele sehen sie nur als ein brauchbares Hilfsmittel der Versinnlichung an. Manche Forscher stellen sich vor, die Atomistik gewähre eine Erklärung der merkwürdigen Gesetze der multiplen Proportionen und der Mischungsgewichte, indess doch diese wichtigen Gesetze dadurch nicht im geringsten erklärt werden. Unstreitig haben diejenigen, welche die Atomistik für unwiderlegliche Wahrheit ausgeben, das Ansehen der Naturwissenschaft nicht befördert, indem sie die sicheren und gewissen, beziehungsweise so bedeutenden Ergebnisse der neueren Forschungen Manchem verdächtig machen mussten, der die Unsicherheit wenn nicht die Unmöglichkeit der Atomistik erkannt hatte. Auf den ersten Blick nimmt es sich ungemein erfreulich aus, einen so bedeutenden Forscher wie Justus Liebig sagen zu hören, die Ursache der festen Verhältnisse der stöchiometrischen Verbindungen sei natürlich nicht sinnlich wahrnehmbar und könne somit nur Gegenstand der Speculation sein. Man dürfe nicht vergessen, dass die Wahrheit oder Unwahrheit der jetzt unter den Chemikern herrschenden Ansicht über die Ursache der chemischen Proportionen mit dem Gesetze selbst nicht das Geringste zu thun habe, dieses letztere bleibe als ein Ausdruck der Erfahrung immer wahr und ändere sich nicht, wie sich auch die Vorstellungen über den Grund ändern möchten*). Auch bestreitet Liebig so wenig wie Gmelin, dass es für den Verstand unmöglich sei, sich kleine Theilchen Materie zu denken, welche absolut untheilbar seien; er bestreitet nicht, dass sie im mathematischen Sinne unendlich klein, ohne alle Ausdehnung, nicht sein können. Er erkennt, dass wir die Spaltung des einen Theilchens in zwei Hälften, in drei, in hundert Theile nicht für unmöglich ansehen können. Aber, fährt er fort, wir können uns auch denken, dass diese Atome nur physikalisch untheilbar sind, so dass sie sich nur unserer Wahrnehmung nach so verhalten, wie wenn sie keiner weiteren Theilung mehr fähig wären; ein physikalisches Atom würde in diesem Sinne eine Gruppe von viel kleineren Theilchen sein, die durch eine Kraft oder durch Kräfte zu einem Ganzen zusammengehalten werden, stärker wie alle auf dem Erdkörper zu ihrer weiteren Spaltung uns zu Gebote stehenden Kräfte**). Mit diesen Atomen, meint er ferner, verhalte es sich wie mit den chemischen Elementen. Die 56 bekannten einfachen Körper seien nur Elemente beziehungsweise zu den Kräften und Mitteln, die uns zu Gebote stehen, um sie in noch einfachere zerfallen zu machen. Wir könnten es nicht und die Grundsätze der Naturforschung festhaltend nennten wir sie so lange einfache Körper, bis uns die Erfahrung eines Bessern überführe *). Die Geschichte der Wissenschaft sei in Hinsicht auf diese Methode reich an nützlichen Lehren; Rückschritte, Irrthümer und falsche Ansichten ohne Zahl seien stets die unmittelbaren Folgen der Ueberschreitung des Gebietes der Erfahrung gewesen. Ohne die Theilbarkeit der Materie in's Unendliche zu bestreiten, behaupte der Chemiker nur den festen Grund und Boden seiner Wissenschaft, wenn er die Existenz physikalischer Atome als eine ganz unbestreitbare Wahrheit annehme. Dass aber Liebig hiemit bereits mehr, als er erweisen kann, behaupte, geht schon aus seinem eigenen Geständnisse hervor, wenn er (l. c. S. 62.) sagt: „Wir haben kein Mittel, um uns Gewissheit über die wahre Anzahl der Atome selbst in der einfachsten Verbindung zu verschaffen, denn um diess zu können, müssten wir im Stande sein, sie zu sehen und zu zählen; eben desshalb ist bei aller Ueberzeugung, die wir über die Existenz physischer Atome haben, die Annahme, dass die Aequivalentenzahlen wirklich das relative Gewicht der einzelnen Atome ausdrücken, nur eine Hypothese, für die wir keine weiteren Beweise haben." Allein wenn dem also ist, so beruht auch die Ueberzeugung Liebig's von der Existenz der physischen Atome lediglich auf willkürlicher, durch nichts bewiesener Annahme, und es ist unrichtig, dass der Chemiker nur den festen Grund und Boden seiner Wissenschaft behaupte, wenn er die Existenz physikalischer Atome als eine ganz unbestreitbare Wahrheit annehme. Der Beweis für die Wahrheit der Atomistik in Liebig's Sinne ist daher erschlichen. Anfangs scheint Liebig die Möglichkeit einer speculativen Erkenntniss der Ursache der chemischen Proportionen und dann doch wohl einer Philosophie der Natur überhaupt einzuräumen. Er weist darauf hin, dass die Frage nach dem Warum, nach der Ursache der festen, unveränderlichen Gewichte den philosophischen Geist der Chemiker beschäftigen musste. Dann aber sollen doch die Rückschritte, Irrthümer und falschen Ansichten ohne Zahl stets die unmittelbaren

---

*) Chemische Briefe von Justus Liebig (Heidelberg, Winter, 1844.) S. 55–56.

**) Chem. Briefe v. J. L. S. 57–58.

---

*) Chemische Briefe von Justus Liebig. S. 55.

Folgen der Ueberschreitung des Gebietes der Erfahrung gewesen sein. Als ob ohne Ueberschreitung des Gebiets der Erfahrung überhaupt eine Speculation, eine Philosophie der Natur möglich wäre, und als ob jede, und nicht bloss die willkürliche, Ueberschreitung des Gebietes der Erfahrung unvermeidlich zum Irrthum führen müsste! Aber je mehr man die berechtigte Speculation abweist, um so leichter verfällt man einer unberechtigten. So ist die Lehre von der Undurchdringlichkeit der Materien, mit deren Wahrheit oder Falschheit die Atomistik steht und fällt, nur eine unberechtigte metaphysische Behauptung. Wir wollen hier es dahin gestellt sein lassen, ob sich die Durchdringlichkeit oder Nichtdurchdringlichkeit der Materien lediglich aus der Erfahrung unerschütterlich feststellen lasse. So viel aber ist jedenfalls gewiss, dass bis jetzt die Undurchdringlichkeit der Materien durch die Erfahrung nicht erwiesen ist, denn sonst wäre die Atomistik in Liebigs Sinne keine blosse Hypothese, sondern unwiderlegliche Wahrheit, welcher die Metaphysik nicht widersprechen könnte. Wer also die Undurchdringlichkeit der Materien behauptet, der muss sich auf metaphysische Gründe stützen können, und wer sich auf solche stützen will, der muss nothwendig das Gebiet der Erfahrung überschreiten. Somit hat auch Liebig gegen sein eigenes Gebot das Gebiet der Erfahrung überschritten, indem er die Undurchdringlichkeit der Materien behauptete, nur dass er das Gefühl der Unzulänglicheit seiner Gründe damit verräth, dass er seine Behauptung doch wieder nur als Hypothese hinstellt. Dieses Schwanken ist nicht etwa Liebig eigenthümlich, sondern es findet sich bei fast allen neueren Atomisten in gleichem und oft in noch grösserem Grade. Ebenso einleuchtend wie das Obige ist, dass wer die Atomistik der Neueren bekämpft, nicht nothwendig zugleich die durch die Naturforscher enthüllten Thatsachen der Erfahrung, sondern nur die jenen Erfahrungen zum Grunde gelegte falsche Metaphysik bestreitet. In der Folge vergisst Liebig zwei seiner Zugeständnisse völlig, nemlich 1) dass die Körper an sich ins Unendliche theilbar sein müssten und 2) dass auch die atomistische Ansicht der Neueren doch nur eine blosse Hypothese sei, für deren zweifellose Bewährung uns die Beweise fehlten.

Im eilften seiner chemischen Briefe verwundert er sich, wie es möglich gewesen sei, dass die geistreichsten Philosophen die chemische Verbindung als eine Durchdringung, die Materie als unendlich theilbar sich denken und eine solche Ansicht vertheidigen konnten. Nie, fährt Liebig fort, gab es einen grösseren Irrthum. Bestand die Materie in der That aus unendlich kleinen Theilchen, so war sie gewichtlos, und eine Milliarde dieser Theilchen zusammengelegt konnte nicht mehr wiegen, wie ein einzelner unendlich kleiner Theil .... Nur die Ansicht, dass die Materie nicht unendlich theilbar sei, dass sie aus nicht weiter spaltbaren Atomen besteht, gibt genügende Rechenschaft über diese Erscheinungen.“ Liebig widerspricht sich also auf eine auffällige Weise. Denn es ist ein Widerspruch, der Atomistik nur die Bedeutung einer Hypothese beizulegen und doch die Durchdringung für den grössten Irrthum, d. h. doch wohl für unmöglich zu erklären und umgekehrt ist es widersprechend, den chemischen Process entschieden für nichts als eine blosse Veränderung der Aneinanderlagerung der Materientheilchen zu halten und doch die Atomistik nicht für gewisse Wahrheit, sondern für blosse Hypothese zu erklären. Welches die wahre Herzensmeinung sei, das ist zwar nicht verborgen, es ist aber merkwürdig, dass sich dieselbe nicht gleich Anfangs offen hervorwagt, sondern erst allerlei Begütigungen und Beschwichtigungen für nöthig erachtet, ehe sie den Muth gewinnt, unverhüllt hervorzutreten. Uebrigens gab es nie einen grösseren Irrthum, als den Liebigs, wonach er meint, die dynamische Theorie lasse die Materie, weil sie ins Unendliche theilbar sei, auch in der That aus unendlich kleinen Theilchen bestehen. Dieses Absurdum ohne Gleichen wird der dynamischen Theorie nur angedichtet. Denn eben die dynamische Theorie will überhaupt nichts von einem Bestehen (d. h. doch wohl Zusammengesetztsein) aus Theilchen wissen, folglich auch nichts von einem Bestehen aus unendlich kleinen Theilen, dergleichen es ja gar nicht geben kann. Wenn ein unendlich kleiner Theil der sein soll, der so klein ist, dass er nicht mehr kleiner gedacht werden kann, so gibt es keinen unendlich kleinen Theil und keine solchen Theile. Das Ergebniss einer noch so weit fortgesetzten Theilung kann immer wieder nur in endlich kleinen Theilen bestehen, die nur eben noch weiter getheilt werden können. Weil es aber unrichtig ist, dass man durch fortgesetzte Theilung endlich Theilchen erhalte, die sich vom Nichts nicht unterschieden, so kann man auch nicht mit Recht behaupten, dass unter der Voraussetzung der Theilbarkeit der Materie ins Unendliche die Materie gewichtlos sein müsste, weil eine Milliarde unendlich kleiner Theilchen zusammengelegt nicht mehr wiegen könnte, wie ein einzelner unendlich kleiner Theil. Freilich wenn die Theilchen gewichtlos wären, so würde auch die Summe der Theilchen gewichtlos sein. Aber eben weil auch das noch so kleine Theilchen immer noch ein gewisses Gewicht hat, hat auch die Summe der Theilchen ein entsprechendes Gewicht. Ueberdiess würde ja das Argument Liebigs, wenn es richtig wäre, auch seine eigene Theorie treffen, inwieferne er doch zugibt, dass die von ihm vorausgesetzten factisch nicht spaltbaren Atome doch an sich selbst ins Unendliche spaltbar seien. Möchten doch unsere zur Atomistik hinneigenden Naturforscher ernstlich erwägen, dass dieselbe, sowie sie einer atheistischen und materialistischen Philosophie entsprungen ist, ebenso bei consequenter Ausbildung nothwendig wieder zum Atheismus und Materialismus hinführen muss. Die Vereinigung des Atomismus mit dem Theismus, wie sie von englischen und deutschen Naturforschern versucht worden ist, ist wegen ihres inneren Widerspruchs niemals eine intellectuelle Durchdringung, sondern eine blosse äusserliche Aneinanderlagerung, die gar nicht durch innere Affinität, sondern durch äussern Zwang vermittelt erscheint. Kein Wunder, dass die Verbundenen, sobald sie freie Luft erhalten, sich erbittert von einander trennen und in den feindseligsten Gegensatz treten. Die ältere Atomistik ist doch in ihrer Art, so verkehrt sie ist, eine Weltanschauung aus einem Gusse, sie will die Dinge ernstlich erklären und glaubt sie erklärt zu haben. Die neuere Atomistik ist so fügsam und schmiegsam, dass sie ohne besondere Schwierigkeit sich in den Dienst des Theismus, wie in den des Atheismus einspannen lässt, dass sie von vornherein sich bewusst ist, im Grunde doch nichts zu erklären und dass sie froh ist, wenn man sie als ein nicht ganz unpassendes Versinnlichungsmittel für die geistige Vorstellungskraft gelten lässt. Mitunter vergisst sie freilich die Bescheidenheit und lässt sich in stolzen Reden vernehmen, wie sie unerschütterlich feststehe und nur von solchen bekämpft werde, die sich eine unrichtige Vorstellung von ihr machten, aber der Ton der stolzen Rede verräth stets ihre innere Unsicherheit und Ungewissheit.

In den ideenreichen Beiträgen zur Elementarphysiologie tritt der eigenthümliche Standpunct der Naturphilosophie Baaders schon entwickelter hervor. Hätte Baader den tiefen Ideen dieser kleinen Schrift die rechte Ausführung und methodische Darstellung gegeben, so würde sie nicht bloss auf einige wenige hervorragende Köpfe, wie Schelling, Steffens, Eschenmayer &c. mächtig gewirkt, sondern auch in weiteren Kreisen eingehende Beachtung gefunden haben. Fast durch die ganze Schrift hindurch entwickelt Baader seine Gedanken mit Beziehung auf Kants naturphilosophische Schriften, und nur im Anhange commentirt er einige Aeusserungen Fichte's und Schellings in seinem Sinne. Es lag darin nichts weniger als ein Anschliessen an den Idealismus dieser Philosophen. Dennoch hat sicher das, was Baader dort über einige Stellen der Schelling'schen Schrift vom Ich als Princip der Philosophie sagt, dazu beigetragen, die freie unabhängige und selbständige Stellung Baaders Schelling gegenüber verkennen zu lassen.

Die Schrift über das pythagoräische Quadrat in der Natur ist in noch höherem Grade als Zustimmung zu dem Pantheismus Schellings gedeutet worden. Aber es ist in der ganzen Schrift weder vom Pantheismus, noch vom Idealismus die Rede, sondern hauptsächlich von dem Dynamismus in der Naturphilosophie im Gegensatze zu dem Atomismus und Mechanismus. Wenn Baader darin mehrere Male Schellings beistimmend gedenkt, so ist dies nichts Anderes, als ein Lob, dass auch Schelling erkannt hatte, was ihm selbst längst und schon vor der Bekanntschaft mit Kants naturphilosophischen Schriften fest stand. Baader hatte aus den Schriften Schellings keine anderen und neuen Principien für die Naturphilosophie gewonnen, vielmehr war Schelling in dem Gebiete der Naturphilosophie, wenn gleich von einem anderen, nemlich dem idealistischpantheistischen Standpuncte aus, demselben Dynamismus beigetreten, welchen Baader als Schriftsteller und zwar von dem theistischen Standpuncte aus schon vertreten hatte, als Schelling noch dem Knabenalter nicht entwachsen war. Es lässt sich streng erweisen, dass Baader nicht eine einzige Schelling eigenthümliche Idee benutzte, ausbeutete oder weiter ausführte, wohl aber lässt sich das Umgekehrte erweisen, dass Schelling von eigenthümlichen Gedanken Baaders mehrfach Gebrauch machte.

Die beiden folgenden Aufsätze: „Ueber Starres und Fliessendes“, und: „Ueber den Begriff dynamischer Bewegung“ überschreiten völlig den Gesichtskreis der Schelling'schen Naturphilosophie, wie sie sich vor dem Jahre 1809 ausgebildet hatte. Der erstgenannte hatte nachweislich Einfluss auf den seit 1809 hervorgetretenen Umschwung der Denkweise Schellings und der zweite ist sogar geradezu gegen den Pantheismus gerichtet, wobei Baader nothwendig an Schelling gedacht haben muss, aber aus Schonung seinen Namen nicht nannte.

Die drei folgenden Abhandlungen (N. VII, VIII, IX) gehören den letzten Zeiten der Schriftstellerthätigkeit unseres Philosophen an und charakterisiren den eigenthümlichen Standpunct seiner Naturphilosophie auf das bestimmteste, obgleich sie nicht umfassend in's Einzelne eingehen und gewissermaassen nur Proben oder vorläufige Nachrichten über die Art sind, wie er das System der Philosophie gestalten möchte. Und dennoch wie viel umfassend und weitreichend treten sie uns entgegen!

Die Vorlesungen endlich über J. Böhme waren dem ursprünglichen Plane gemäss bestimmt, in den 13. Band der Werke Baaders aufgenommen zu werden. Aber Rücksichten der Oekonomie des Ganzen liessen es zweckmässig erscheinen, von diesem ursprünglichen Plane abzugehen und den genannten Vorlesungen ihren Platz in dem vorliegenden Bande anzuweisen. Es war ohnehin nur zufällig und gegen die Absicht ihres Verfassers, dass diese in seinen letzten Lebensjahren geschriebenen Vorlesungen nicht noch bei seinen Lebzeiten im Drucke erschienen, auch erscheinen sie hier nicht zum ersten Male, sondern sie wurden schon im

Jahre 1847 in der Zeitschrift Janus gedruckt und im Jahre 1850, vervollständigt, in der 2. Auflage der Kleinen Schriften Baaders wieder abgedruckt. Jetzt erst vermuthlich werden sie die ihnen in so hohem Grade gebührende Aufmerksamkeit der Philosophen und Theologen auf sich ziehen. Wir wünschen Jedem Glück, der sich der Tiefen der hier niedergelegten Erkenntnisse ganz zu bemächtigen vermag.

Die Philosophie kann keinen Schritt vorwärts thun, ehe nicht die in diesen Vorlesungen behandelte wichtige Frage von der wissenschaftlichen Berechtigung des Begriffs der Natur in Gott zur Entscheidung gekommen ist. Seit J. Böhme, also seit mehr als zweihundert Jahren, ist diese Frage auf den Kampfplatz der wissenschaftlichen Parteien hingeworfen, und noch immer ist es nicht zu einer anerkannten Entscheidung über diese Frage gekommen. Am bekanntesten ist die Lehre von der Natur in Gott im Allgemeinen in der neueren Zeit durch Schellings spätere Schriften geworden. Aber da Schelling diesen Begriff jedenfalls unbefriedigend und noch immer in pantheistischen Vorstellungen befangen auffasste, und da man allzuvertrauensvoll voraussetzte, er werde Böhme's Lehre richtig gedeutet und jedenfalls eher verbessert, als verschlechtert haben, so ward hiedurch nur das hergebrachte Vorurtheil befestigt und bestärkt, dass Böhme's Lehre in Pantheismus und Naturalismus befangen sei. In dieser Meinung stimmten die spiritualistischen Theisten und die Pantheisten und Naturalisten vollkommen überein und sie liessen sich durch die tiefsinnigen, auf der unvergleichlichsten Quellenkunde *) beruhenden

---

*) Niemand hat noch den Schriften Böhme's ein so oft wiederholtes, ausdauerndes und eindringendes Studium gewidmet als Baader. Zu dieser Behauptung ist man berechtigt, wenn man weiss, dass durch einen Zeitraum von wenigstens vierzig Jahren die Schriften Böhme's fast nicht aus seinen Händen kamen, dass er alle Ausgaben der Werke Böhme's und jede in mehreren Exemplaren sammt den englischen und den französischen Uebersetzungen und jede wiederholt und abermals studirte, commentirte und excerpirte, wie sich denn ausser den fortlaufenden zahlreichen Randglossen zu den Schriften selbst grosse Massen von Manuscripten über J. Böhme im Nachlasse Baaders vorfinden, welche von seinem tiefen Ein-

Nachweisungen Baaders, dass dem durchaus nicht also sei und dass Böhme vielmehr nichts Anderes, als den schriftmässigen Theismus, aber aus philosophischen Gründen, lehre, nicht im Geringsten irre machen. Als ob die Fermenta cognitionis und andere hierhergehörige Schriften Baaders gar nicht existirten, brachten die spiritualistischen Theisten Hagenbach, Staudenmaier und Andere ihre Anklagen von Halbpantheismus, Halbnaturalismus und Halbheidenthum gegen Böhme zu Markte, indess andererseits eben so ungenirt und ebenso unverständigt Hegel, Feuerbach und Andere ihr unverdientes Lob dem philos. teuton. dafür, dass er wenigstens Halbpantheist oder Halbnaturalist gewesen sei, darbrachten. Namentlich hat Feuerbach mit dem Anscheine der Gründlichkeit in seiner Geschichte der neueren Philosophie Böhme's Lehre der Sache nach als ein Mittelding zwischen Christenthum und Heidenthum, zwischen Theismus und Pantheismus, Spiritualismus und Naturalismus dargestellt mit principieller Hinneigung zu dem letzteren bei gemüthlicher Befangenheit im ersteren, und somit als Vorläufer des modernen Pantheismus, Naturalismus und Atheismus.

Die Grundlagen und Anhaltspuncte seiner (Böhme's) Gedanken, sagt Feuerbach (IV, 132), sind die das reine Himmelslicht des Denkens an dem dunkeln Wolkengrunde des Gemüths in die Regenbogenfarben der Phantasie zerstreuenden theologischen Vorstellungen der früheren Zeit. Damit meint nun Feuerbach nicht bloss etwas brillant Geistreiches, sondern auch etwas in die Tiefe und in den Grund der Wahrheit Dringendes gesagt zu haben. Es ist aber nur soviel wahr, dass Böhme's Gedanken auf der Grundlage der h. Schrift ruhten oder doch mit ihr übereinstimmten, indess er gerade in den theologischen Vorstellungen der früheren Zeit keine Befriedigung fand und sie daher durchbrach und zwar so

---

dringen in den Geist der Lehre Böhme's überall Zeugniss ablegen. Mehrere mit Randglossen Baaders zahlreich versehene Exemplare der Werke des teutonischen Philosophen sind ins Ausland gewandert, ohne dass man sich der Hoffnung in besonderem Grade hingeben darf, dass diese Schätze auf eine erfolgreiche Weise werden benutzt werden. H.

gewaltig durchbrach, wie kein Anderer. Dennoch gesteht Feuerbach zu, dass der wesentliche Gehalt seines Geistes, auf den er immer und immer wieder zurückkehre, den er auf alle ihm nur zu Gebote stehende Weise zu erweisen und zu erörtern sich bestrebe und aus dem Schutthaufen seiner anderweitigen trüben Vorstellungen oft in der reinsten und erhabensten Sprache, fast mit wissenschaftlicher Bestimmtheit, an das Licht des Bewusstseins hervorgrabe, philosophischer Natur sei. Nun denn, so ist entweder der obige Vorwurf der Hauptsache nach falsch oder das letztere Zugeständniss geht zu weit. Statt zu sagen, Böhme stehe seinem wesentlichen Gedankengehalte nach in innerem Zusammenhange nicht nur mit Spinoza und Cartesius, sondern überhaupt mit der Philosophie der neueren Zeit, hätte er mit weit mehr Recht sagen sollen, seinem richtig erkannten Princip nach stehe er im schneidendsten Gegensatze sowohl zu Spinoza als zu Cartesius, mit jenem wegen dessen geistloser Fassung des Begriffs des Absoluten und dem daraus erfolgenden Pantheismus und Nihilismus, mit diesem wegen dessen starrem Dualismus und Mechanismus, die Philosophen der neueren Zeit aber hätten wohl hie und da an einzelne Tiefen der Böhme'schen Lehren gestreift, im Ganzen aber weder aus sich seinen Standpunct erreicht, noch auch sich zum wahren Verständnisse seiner Schriften erhoben, bis Baader kam, der mit originalem Geiste die Tiefen Böhme's beleuchtete und ein Verständniss eröffnete, welches Böhme als einen unvergleichlich höheren Genius erkennen lässt, als Spinoza und Cartesius, obgleich es ihm, dem Ungelehrten, nicht gelang, die Fülle seiner Ideen durchgängig frei von subjectiven Vorstellungen, seltsamen Formen und Einkleidungen und naivgeschmacklosen Zuthaten darzustellen. *) Den Kern der Lehre Böhme's fasst Feuerbach als einen Geistespantheismus, indem er sich vorstellt, Böhme lasse

---

*) Vor Baader drang wohl Niemand tiefer in das Verständniss Böhme's ein, als der Prälat Oetinger und St. Martin. Aber erst Baaders staunenswerther Geistesenergie gelang es, in weiteren Kreisen ein tieferes Studium der Böhme'schen Schriften anzuregen und seine Wirksamkeit wird noch ungleich weiter reichend sich entwickeln, wenn man einmal in Stand gesetzt sein wird, den ganzen Umfang seiner Leistungen zu würdigen.

Gott sich durch die Schöpfung zum Geiste vollenden, eine Ansicht, von deren Unhaltbarkeit sich Feuerbach schon durch Berücksichtigung des Umstandes, dass Böhme die Ewigkeit der Schöpfung in Abrede stellt, hätte überzeugen können. Wäre aber auch Böhme's Lehre in der That ein Geistespantheismus, so wäre er es doch sicher nicht in dem Sinne Hegels oder irgend eines abstracten Idealismus, sondern allermindestens wäre er ein Persönlichkeitspantheismus, d. h. ein Theismus, der an die Stelle des Schöpfungsbegriffs den Begriff der Welterzeugung aus dem Wesen Gottes setzt, eine Lehre, die Gott als persönlichen Urgeist und das Universum als den Gesammtleib dieses persönlichen Urgeistes fasset, etwa wie in der neueren Zeit C. Schwarz, U. Wirth und Carriere eine Art von Persönlichkeitspantheismus lehren. Aber auch diese Auffassung ist unrichtig, obgleich einzelne Stellen in Böhme's Schriften ausser dem Zusammenhange betrachtet einer solchen Auslegung ausgesetzt erscheinen. Böhme unterscheidet vielmehr auf das bestimmteste die (immanente) Erzeugung von der (emanenten) Schöpfung, und die Schöpfung ist ihm nicht das Mittel der Verwirklichung des Selbstbewusstseins und Geistseins Gottes, sondern die freie That des ewig in sich selbst vollendeten Bewusstseins Gottes. Die Schöpfung ist nach ihm nicht bloss nicht ein blinder bewusstloser Act der Macht Gottes, sondern auch kein das Bewusstsein Gottes erzeugender oder vollendender Act Gottes. Vielmehr ist sie eine That, ein Erweis, eine Offenbarung seines ewig in sich vollendeten Geistseins. Darum ist auch Feuerbachs Auffassung des Verhältnisses, welches Böhme zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen statuirt, falsch. Nach Feuerbachs Auslegung unterschiede sich das Endliche vom Unendlichen durch das Negative des ersteren (IV, 125), wonach Böhmen der alte pantheistische Irrthum angedichtet wird, dass Endlichsein und Negativ- oder Bösesein eins und dasselbe wäre. Allein nach Böhme unterscheidet sich das Endliche vom Unendlichen vielmehr nur dadurch, dass jenes das geschaffene begrenzt Positive, dieses das ungeschaffene unbegrenzt Positive ist.

Die Kritik Feuerbachs geht nicht bloss von der Leugnung der Wahrheit des Christenthums aus, sondern zugleich von dem crassesten Empirismus und Materialismus.*) Daher findet er überall blindes Vorurtheil, theologische Meinung, Phantasterei, wo

---

*) Vom Standpuncte Feuerbachs aus hat jüngsthin Jac. Moleschott in seiner Schrift: Der Kreislauf des Lebens (Mainz, Zabern, 1852) die Chemie als die Königin der Naturwissenschaften dargestellt. Es konnte ihm nicht schwer fallen, Liebig eine Menge von Widersprüchen nachzuweisen. Gewundert hat uns aber, dass Moleschott nicht auch die Atomistik Liebigs einer Kritik unterzog, da die bedingte Atomistik dieses grossen Chemikers ihm nicht genügen konnte. Der Materialismus oder wenn man lieber will der Realismus Moleschotts erfordert schlechterdings die Anerkennung der Absolutheit der Atome. Geschaffene und an sich wohl theilbare Atome muss er schlechterdings verwerfen. Wir hätten nun aber gerne gesehen, wie Moleschott die Möglichkeit absoluter Atome dargethan hätte.

Es war freilich leichter, sie ohne Weiteres vorauszusetzen und die Miene anzunehmen, als ob sich gegen die Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Atome absolut nichts Vernünftiges einwenden liesse. Indem nun aber auf diese Weise nicht der geringste Beweis für die Wahrheit der Atomistik beigebracht ist, beruht der ganze Bau dieses Materialismus auf bloss willkürlicher Annahme. Aber noch mehr: es ist sogar leicht zu erkennen, dass der Empirismus gar keine Mittel besitzen kann, irgend etwas als nothwendig zu erweisen, also auch nicht die Existenz von Atomen. Denn wenn es keine andere als blosse Erfahrungserkenntniss gibt, wie Moleschott natürlich gleichfalls ohne allen Beweis voraussetzt, so lässt sich auch von Nichts die Nothwendigkeit erkennen. Selbst die Annahme, dass Alles, was wirklich werde, nothwendig so und nicht anders werde, lässt sich nimmermehr aus der Erfahrung als giltig oder ungiltig erkennen. Es ist daher lächerlich, dass der Materialist beständig auf die Naturgesetze und deren Nothwendigkeit pocht, da er eingesteht, über die Erfahrung nicht hinausgehen zu können und da er, wenn er ernstlich denken will, zugestehen muss, dass der Gedanke der Nothwendigkeit der Dinge und ihrer Entwickelung nicht aus der Erfahrung stammen kann und, wenn er als wahr bewiesen werden könnte, andere als bloss erfahrungsmässige Gründe erfordern würde. Der Materialismus möchte gern ganzer, voller und reiner Empirismus und nichts als Empirismus sein, und kann es doch nicht. Er quält sich vergebens ab, sich apriorischer Gedanken zu entschlagen, oder gar dieselben ihrer Natur zuwider aus der Erfahrung entspringen zu lassen. Aber es geht nicht, er schleppt stets noch einen Rest metaphysischer Gedanken mit fort, die da und dort durchschauend seiner auf alle Weise spotten. Kein Wunder freilich, dass sie, aus blossen Vorurtheilen, subjectiven Meinungen und Einbildungen aufgenommen, zwar der Metaphysik, aber leider einer schlechten Metaphysik, angehören. Der Metaphysik wird man im Forschen nicht los, und wer nicht der wahren frei und bewusst huldigt, ist sicher der Sclave einer falschen. Noch hat kein Atomistiker auch nur ernstlich versucht, die Gründe zu widerlegen, die Aristoteles, Leibniz, Kant, Fries, Schelling, Böhme seine tiefsten Gedanken entwickelt und Respect zeigt er nur in so weit, als er wähnt, Böhme's innerster speculativer Trieb gehe durch die „Phantastik" seiner christlichen Vorstellungen doch nur auf den Pantheismus, Sensualismus und Materialismus. Seine Psychologie rühmt er lediglich vom empirischen Standpuncte aus, indem er sagt, er sei der tiefste, unbewusste und ungebildete Psycholog.

War die Nachlässigkeit schon gross, in welcher Feuerbach bei der ersten Ausgabe seines Buches die auf den Grund gehenden, geistvollen Nachweisungen Baaders über die wahre Lehre Böhme's ignoriren zu dürfen glaubte, so ist es noch unverantwortlicher, dass er auch in der 2. Ausgabe (im 4. Bande seiner sämmtlichen Werke 1847) weder auf Baader, noch auf Hamberger (dessen Schrift über Böhme er bloss anführt), Wirth und Carriere Rücksicht nahm und selbst nicht im 8. Bande seiner sämmtlichen Werke (1851), wo er auf Böhme zurückkommt, die unterdess in den Kleinen Schriften (2. Ausgabe) 1850 erschienenen Vorlesungen Baaders über Böhme, die nun den Schluss des vorliegenden Bandes bilden, berücksichtigte. Nur im Allgemeinen bemerkt er hier (VIII, 9), Böhme sei der Abgott der philosophirenden Theologen und Theisten, die dessen Lehre als das probateste Mittel gegen das Gift seiner Lehre angepriesen hätten. Aber sein abermaliges gründliches Studium Böhme's habe ihn zu dem schon früher ausgesprochenen Resultat geführt, dass das Geheimniss seiner Theosophie einerseits eine mystische Naturphilosophie, andrerseits eine mystische Psychologie sei und dass also in ihm nur eine Bestätigung seiner Anschauung, wonach sich die gesammte Theologie in Natur- und Menschenlehre zerlegt, zu finden sei. Freilich,

---

Hegel, Herbart, Krause und Baader gegen die Atomistik vorgebracht haben, und man darf mit Zuversicht behaupten, dass jeder Versuch dieser Art scheitern wird und muss. Mit einer Blindheit ohne Gleichen geben mehrere Atomistiker die Atomistik für unwiderleglich aus, während sie nicht den Schatten eines haltbaren Beweises dafür beigebracht haben. Der treffliche Chemiker Dr. C. J. Karsten hat in seiner Philosophie der Chemie (Berlin, Reimer, 1843) die Atomistik aus dem Grunde widerlegt. Allein die Atomistiker ignoriren seine Nachweisungen, wie sie die von Weiss, Wurzer, O. L. Erdmann, Marx, Schleiden, Geubel &c. ignoriren.

was kann man nicht Alles aus einem Schriftsteller machen, wenn man mit Feuerbach'scher Willkür zu Werke geht! Mit gleich guten, d. h. gleich schlechten Gründen kann man auch den Pantheismus und Atheismus in der h. Schrift begründet finden. Haben uns ja neuere Schriftsteller dieses Kunststück zur Genüge vorgemacht. *) In der siebenzehnten seiner Vorlesungen über das

---

*) Mehrere ältere Forscher sind viel tiefer in den Geist der Lehre Böhme's eingedrungen, als unsere neueren hochweisen Philosophen, wie Hegel, Feuerbach, Daumer etc., welche sich nicht wenig auf ihre ihnen wenigstens staunenswürdige Einsicht einbilden. Sie dürften indessen ohne Anstand z. B. zu dem schlichten Johann Georg Wachter in die Schule gegangen sein oder gehen, von dem sie noch gar Manches hätten lernen können. Dieser geistreiche Forscher urtheilt über Böhme auf Anlass der ihm gemachten Vorwürfe des Moses Germanus (Joh. P. Speeth) auf folgende merkwürdige Weise über ihn: »Betreffend die Objection von Böhmen, so bekenne ich, dass dieselbe von einiger Krafft wäre, so nicht ein merklicher Unterscheid zwischen der Böhmischen und Jüdischen Meynung konnte in acht genommen werden. Es ist wahr, der Jud und Böhm sagen zusammen: Gott hat alles aus seinem Wesen erschaffen und das erschaffene Wesen ist nichts weiters als der geoffenbahrte Gott. Aber der Sinn, den ein jeder darunter verstecket, ist ganze Himmelweiten von einander unterschieden. So nennt der Catholische Jesum Gottes Sohn, der Arianer auch, aber ein jeder in seiner besonderen Auslegung. Duo cum faciunt idem non est idem. Wenn zwey einerley sprechen dem Wortschall nach, so ist es darumb nicht einerley. Ja dass es nicht einerley, sondern zweierley sey, was Böhm und der Jude sprechen, erhellet daher, dass jener das Attribut der Ausserweltlichkeit Gottes niemahl geleugnet hat. Solches wäre aus seinen Schrifften leicht darzuthun. Aber es soll uns für diessmahl das Zeugnuss eines gelehrten Mannes, nemblich des Herrn Henrici Mori, genug seyn, welcher des Böhmen Schriften fleissig gelesen und eben dasselbe befunden hat. Dessen Worte lauten also: Jacobus Boehm, quippe homo simplex ac sincerus, nec a Mose nec a Christo apostata, aut ullorum principiorum, quae ad malos mores tendunt, fautor aut patronus, ad clariorem harum rerum notitiam mature emersit, fixamque quandam ac tranquillam lucidamque Aeternitatem agnovit, a Naturâ (et creaturâ) penitus distinctam. (H. Mori opera, Tom. I. Opp. Confut. Tract. Theol. Pol. pag. 619.) Noch hat sich darinnen Böhm nicht widersprochen. Denn auch meiner Meynung nach kann alles Wesen aus Gott sein, und muss doch zwischen Gott und Welt dieser Unterscheid gemacht werden, dass die Welt ein blosser Abfall (Wachter versteht unter diesem freilich nicht befriedigenden Ausdruck doch wohl nicht, was Schelling und Hegel darunter verstehen) von dem unendlichen Selbst-Wesen sey, welches wegen seiner geringen Natur nicht durch sich selbst bestehen kann etc.

Wesen der Religion (VIII, 200) erwähnt Feuerbach, allerdings Baaders zusammen mit Schelling und sagt, dass beide Denker nach dem Vorgange Böhme's Gott als ein aus Leib und Geist bestehendes Wesen gedacht hätten, aber er bemerkt nicht, dass Baaders Fassung des Begriffs der Natur in Gott eine von jener Schellings wesentlich verschiedene ist, und dass Baader nicht zugibt, Böhme habe die Natur Gottes dem Geiste Gottes vorausgesetzt. Sollte nun Baader hierin recht haben, so würde sich offenbar eine andere Beurtheilung Böhme's ergeben, als die Feuerbachische, wonach Böhme's Lehre, weil sie in der Behauptung der Ursprünglichkeit der Natur in Gott mit dem Atheismus und Naturalismus übereinstimme, insoweit vernünftig sei, insoweit aber unvernünftig, insoweit sie doch Gott als Geist und Persönlichkeit fasse. Jedenfalls hat nun aber Baader unwiderleglich bewiesen, dass Böhme nicht ein unvordenkliches blindes Sein, eine bewusstlose Natur, zum Primitiven in Gott und zur Voraussetzung des Geistes in Gott macht*), und dass, wenn Schelling diess that, er Böhme's Lehre nicht verbesserte, sondern verschlechterte. Da der göttliche Lebensprocess ein ewiger ist, so konnte Böhme frei-

---

Wird also billich Böhm von aller Gottlosigkeit frey gesprochen. Aber der Jude, der alles Wesen zum Urwesen machet etc. muss nothwendig in den Sumpff der allergarstigsten Atheisterey verfallen.« etc. Der Spinozismus im Judenthumb oder die von dem heutigen Judenthumb und dessen geh. Kabbala vergötterte Welt etc. von J. G. Wachter. Amsterdam, Wolters. 1699. S. 249–251.

*) Daher hat Feuerbach falsch berichtet, wenn er (Sämmtl. Werke IV., 137) sagt, Böhme wolle uns nicht nur erklären, wie aus der Natur Gottes der Geist Gottes, sondern auch, wie aus der Natur oder dem Wesen (?) Gottes die wirkliche Natur entstehe. Denn Böhme lässt nicht aus der Natur Gottes den Geist Gottes entstehen, wie sogar aus Stellen hervorgeht, die Feuerbach selbst anführt. Es ist eine willkürliche Unterschiebung, wenn Feuerbach behauptet (IV. 145.), Böhme befinde sich hier im Widerspruche zwischen der positiven und seiner eigenen natürlichen Theologie. Seinem Natursinn nach sei die Natur das Erste, der Grund und Gegenstand des Bewusstseins. Nun habe er aber zugleich den positiven, fertigen, dreieinigen, die Natur durch sein blosses Wort schaffenden Gott im Kopf etc. Allein der Geist in Gott ist ihm principiell das Erste, und eine Natur, die schlechthin wäre und dem Geist zuvorkäme, ist ihm eine absurde Vorstellung.

lich die göttliche Natur nicht zeitlich später, als den göttlichen Geist setzen, aber auch den Geist nicht später als die Natur. Von einer zeitlichen Priorität des Geistes vor der Natur, oder der Natur vor dem Geiste in Gott kann also durchaus nicht die Rede sein. Diess schliesst aber die logische Priorität des Geistes vor der Natur nicht aus, und diese behauptet Böhme. Man könnte daher im Sinne Böhme's sagen, Gott ist ursprünglich und ewig Geist, und eben darum setzt er auch ewig und hebt ewig auf seine Natur und besteht darum ewig als naturfreier, naturbeherrschender und naturgewaltiger Geist. Der wahre Geist ist nicht Geist im Gegensatze der Natur, ebensowenig hervorgegangen und entsprungen aus der Natur, sondern aus sich sie setzend und sie aufhebend und beherrschend. Die Lehre von der ewigen Natur in Gott ist darum so wenig ein Halbpantheismus, dass sie vielmehr als der Schlussstein des ächten Theismus erscheint und ohne sie der Pantheismus, gar nicht zu vermeiden ist *). Denn

---

*) Diess hat schon Dippel eingesehen, wie eine Stelle bezeugt, die Feuerbach selbst (IV., 135) aus der Schrift dieses Mannes: Fatum fatuum d. i. die thörigte Nothwendigkeit (Altona 1730) anführt, in welcher Dippel erklärt, dass die abstrahirenden Metaphysiunculi durch ihre Definition Gottes, wenn sie Gott Actum purum oder nur That nennen, den Grund zum Atheismus gelegt hätten, weil ein Gott, der nur That wäre, nicht in sich selbst bestehen könne, sondern nothwendig Objecte ausser sich haben müsse, in welchen er seine Activität ausübe. Dippel will hiemit offenbar sagen: die Leugnung der ewigen Natur in Gott führt unvermeidlich zur Annahme der Ewigkeit der Schöpfung, diese zur Leugnung der Schöpfung selbst, diese zur Identificirung Gottes und der Welt, diese endlich zur Leugnung Gottes selbst. Daher kann nicht zugegeben werden, dass A. Günther die Lehre Baaders richtig erfasst habe, wenn er (die Juste-Milieus in der deutschen Philosophie gegenwärtiger Zeit, S. 122) meint, dieselbe laufe auf Leugnung der Creation hinaus und leite geradezu auf die Auffassung der Weltwerdung als Emanation (denn diess ist doch der Sinn seiner Rede), »sie sehe das Verhältniss von Indifferenz und Synthete für das allein auf Gott applicable an, nach ihr konnten freilich zwei Lebensprincipe nicht qualitativ verschieden (zweierlei) sein, da sie in einem Dritten (Gott) absolut Eins (einerlei) seien, vorausgesetzt (fügt er hinzu), dass ihr (der Lehre Baaders) absolute Einheit und wesentliche (qualitative) Einheit als identische Begriffe gelten; dann aber müsse leider Gott nicht bloss in der Natur, sondern auch in der Menschenwelt als Spectrum umgehend gedacht werden, d. h. als sogenannte arme Seele,

dem reinen Spiritualismus verschwindet der Unterschied des Endlichen vom Unendlichen unter den Händen. Ein rein spiritueller Gott könnte nur sich selbst denken und wollen. Er dächte und wollte sich selbst in unendlichen Formen und Weisen, aber in denselben nur sich selbst und nichts Anderes. Keiner seiner Gedanken könnte zu sich selbst kommen, könnte Selbstgedanke und Selbstwollen werden. Der rein spiritualistische Theismus ist daher höchstens in der (täuschenden) Vorstellung Theismus, er ist vielmehr Akosmismus, und wie jeder Akosmismus Pantheismus. Wer die ewige Natur in Gott leugnet, muss auch die endliche Natur als Natur leugnen. Wie wäre es möglich, dass ein reiner Geist eine reale Natur hervorbrächte? Die Berufung auf ein Wunder genügt hier nicht, denn wenn auch Wunder möglich sind, so kann doch das Unmögliche auch nicht einmal durch ein Wunder wirklich werden. Die Leugnung der ewigen Natur in Gott hebt jeden realen Bezug der endlichen Natur zu Gott auf und die reale endliche Natur verwandelt sich dem reinen Spiritualis-

---

die nur so lange poltere, bis sie erlöst sei.« Allein diese ganze Auffassung ist falsch. Gott ist nach Baader nicht Indifferenz des Geistes und der Natur, auch nicht Synthese, die Weltwerdung ist ihm nicht Selbstdifferenzirung und eben darum nicht Emanation. Auch die Ausfälle Gunthers in der Lydia (zweiter Jahrgang, 1850. I., 229.) lassen kein anderes Urtheil zu, als dass er sein Studium Böhme's und Baader's völlig von vorne anzufangen hat, wenn er auf eine fruchtbringende Weise sich in den Streit über den philosophischen Werth und Gehalt dieser Denker mischen will. Sonst würde er besser thun, lediglich den eigenen Acker besser zu bestellen. Die deutsche Philosophie ist nicht, wie er (Lydia, 16; S. 170) meint, nur die Ausbildung der deutschen Mystik unter dem bekannten Namen: »Deutsche Theologie« des 15. Jahrh. Der Pantheismus eines Stückes der deutschen Philosophie stammt von Spinoza. Kant und Herbart haben nichts mit der »deutschen Theologie« zu schaffen. Böhme und Baader haben deren edlen Kern gerettet und ihn von der zum Pantheismus hinneigenden Umhüllung gründlich befreit. Möchte es diesem scharfsinnigen und reichbegabten Forscher gefallen, statt uns endlos mit kritischen Beleuchtungen und mit geistreichen Streifzügen zu beschenken, endlich einmal sich zu systematischen Entwürfen der einzelnen philosophischen Wissenschaften oder wenigstens zum Entwurf einer nicht allzu eng gefassten Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften zusammenzunehmen. Möchte Gunther in diesem Puncte unserem Baader so unähnlich sein oder werden als möglich!

mus in einen blossen Gedanken Gottes und erklärt unvermeidlich die Erscheinung der Realität und der Selbstbeweglichkeit für Schein und den Schein für Täuschung, eine Täuschung, die unaufheblich, und zuletzt eine Täuschung Gottes selbst ist. Der Materialist glaubt nun von diesen Nachweisungen profitiren zu können und lebt der Einbildung, dass sie dem Materialismus gewonnen Spiel gäben. Was kann, meint er, logischer und bündiger sein, als der Schluss: Wenn der Spiritualismus falsch ist, so muss der Materialismus wahr sein. Wenn die Materie nicht ewig ist, so kann sie auch nicht zeitlich (in keiner Zeit wirklich) sein. Nun ist sie aber zeitlich wirklich, also ist sie ewig wirklich und wenn die Materie ewig ist, so kann auch nichts als die Materie ewig sein. Die Materie, sagt Carl Vogt, ist das einzige Unvergängliche, das wir kennen. *) Allein der Materialist übersieht, dass es zwischen Spiritualismus und Materialismus ein Drittes gibt, den Ideal-Realismus als concreten Theismus. **) Der Materialist beruft sich auf Logik. Das ist vortrefflich. Er unterwirft sich also dem Richterstuhle der Logik. So möge er denn vor diesem Richterstuhle Rechenschaft ablegen: mit welchem Rechte er der irdischen Materie Unvergänglichkeit und alleinige Unvergänglichkeit zuschreibt? *) Zunächst wird die Logik dagegen schon darum Protest einlegen, weil sie sich selbst unmöglich für vergänglich erklären lassen kann, ohne von ihrem Throne herabzusteigen, und die Sinnlosigkeit hinaufsteigen zu lassen. Dann wird sie ihn fragen: Was soll denn nun aber nach dir eigentlich unvergänglich und allein unvergänglich sein, das Gemeinschaftliche aller Materien, oder die Verkettung aller Materien, oder die einzelnen Materien selbst? Aber das Gemeinschaftliche aller Materien ist keine einzelne Materie selbst, es ist der Begriff der Materien und so wäre höchstens der Begriff der Materie unvergänglich, eine Behauptung, die in den Idealismus hinüberlenkte. Dasselbe gilt, wenn die Verkettung der Materien das Unvergängliche sein sollte. Denn die Verkettung der Materien wäre nicht selbst Materie und somit ebenfalls nicht die Materie selbst das Unvergängliche. Die einzige noch übrige Möglichkeit, die Unvergänglichkeit in der Materienwelt zu suchen, wäre also, die einzelnen Materien selbst als unvergänglich zu setzen. In der That ist es einleuchtend, dass jedes System, welches die Einzelwesen als verschwindende Momente der Offenbarung eines Allgemeinen auffasst, den eigentlichen Naturalismus und Materialismus aufhebt und in den Idealismus übergeht. Nur eine Form des Individualismus scheint also, wenn überhaupt eine solche möglich, die Rettung des Materialismus zu sein, und dieser Individualismus müsste ein realistischer sein. Der realistische Individualismus müsste sich nun aber auf die Behauptung gründen: Es gibt von Ewigkeit her eine endliche, obgleich für uns unbestimmbare, Anzahl von Einzelmaterien unveränderlicher Art, d. h. von Atomen. Der Materialismus wird oder ist nothwendig Atomismus. Abgesehen davon, dass, auch wenn solche Atome wären, die Materie doch nicht das

---

*) Weniger gedankenlos drückt sich Moleschott aus, wenn er sagt, die Kraft sei gleich ewig mit dem Stoffe, kein Stoff sei ohne Kraft, keine Kraft ohne Stoff zu denken, alle Stoffe (Atome) seien von Ewigkeit her in bestimmten Verbindungen, die nur endlos fort wechselten, übrigens ohne Warum und Wozu und bloss weil sie nun einmal so seien. Jeder Atom könnte, wenn er Bewusstsein hätte, nach Moleschott zu allen anderen sagen: Wenn ich so bin, wie ich bin und so wirke, wie ich wirke, was geht's dich an. Weiss ich's doch selbst nicht, so werdet auch ihr es nicht ergründen. Ich habe mich mit euch allen auf unendlich vielfache Weise schon unendlichemal verbunden und werde mich auf unendlich vielfache Weise noch unendlichemal mit euch allen verbinden so gut ich konnte und kann und so gut ihr es zuliesset und zulassen werdet. Was kümmern uns die Erscheinungen, die wir durch unsere Gesellungen und Gruppirungen hervorgerufen haben und hervorrufen werden; sie mögen so himmlisch oder so grauenerregend sein als sie wollen, sie sind doch alle göttlich. Sind wir doch Alle Götter, nur beschränkt, weil wir nicht Alle ein und derselbe Gott sein können, in der Unendlichkeit der Weisen unserer Aneinanderlagerungen heben wir unsere Beschränktheit auf und erkennen nichts über uns, als die absolute Nothwendigkeit, die so blind und dumm ist, wie wir selber. Denn nur die Finsterniss ist das wahre Licht, die Verstandlosigkeit ist der wahre Verstand, und die absolute Dummheit ist die ächte Weisheit.

**) Oetingers Theologie, aus der Idee des Lebens abgeleitet. Von Hamberger. S. 22, 109, 112, 120, 130.

---

*) Man vergleiche Wachters Charakteristik der Materialwelt in seiner Schrift: der Spinozismus im Judenthum. S. 193—200.

allein Unvergängliche wäre, da die von ihnen untrennbaren Kräfte mit ihnen gleich ewig wären und mit diesen die Beziehungen und wenn auch stets anders sich gestaltenden Verkettungen und Verbindungen der Atome untereinander, so ist aller eigentliche und strenge Atomismus von vorn herein absurd. Denn er muthet dem Verstande nichts Geringeres zu, als anzunehmen: 1) es könne mehr als éin grundlos oder durch sich selbst Existirendes, ja es könne eine unermesslich grosse Anzahl grundlos oder durch sich selbst seiender Wesen geben; 2) es könne grundlos gerade eine ganz bestimmte Anzahl solcher Wesen, nicht mehr und nicht weniger geben*); 3) es könne und müsse jedes Atom grundlos irgendwie, sei es nach Qualität oder Quantität oder nach beiden, von jedem andern verschieden sein, und 4) die Atome könnten und müssten in steter Veränderung ihrer Verbindung unter einander begriffen sein, ohne sich selbst je im geringsten zu verändern **).

---

*) Die Annahme eines fortgehenden Entstehens neuer Atome ist ohnehin unmöglich. Atome, wenn sie wären, würden nie entstanden sein, wie sie nie untergehen könnten. Auch die Annahme einer unendlichen Anzahl von Atomen ist nicht möglich, denn eine unendliche Anzahl kann nie wirklich sein.

**) Moleschott meint zwar den Standpunct überwunden zu haben, auf welchem die Atomistiker den ewig fix und fertigen Atomen von Aussen her Kräfte (nach Bedarf) zukommen liessen. Nach ihm gibt es keine kraftlosen Stoffe und keine stofflosen Kräfte, die Kräfte der Stoffe sind ihm so unsterblich wie die Stoffe. Nur schade, dass Moleschott versäumt hat, uns zu zeigen, wie Kräfte blosse Eigenschaften von Stoffen sein können, wie die Stoffe das Beherrschende ihrer Kräfte sein können, wie die Kräfte bald ruhend, bald thätig, bald so, bald anders thätig sein können, und noch dazu, ohne dass diess die Stoffe im Geringsten verändert, welche Kräfte denn den Stoffen wirklich und nothwendig zukommen und wie viele etc. Da diese Stoffe innerlich unveränderlich, unbeweglich und regungslos sind, so sind sie auch an sich völlig todt und die ihnen doch nur angedichteten Kräfte vermögen sie nicht zu beleben. Diese Kräfte sind ohnehin nichts Anderes, als Ortsveränderungsvermögen, die zur Wirksamkeit nur kommen unter der unmöglichen Bedingung, dass irgend ein anderer Atom oder mehrere oder viele Atome den Anfang mit der Bewegung machen. Woher aber Orte, Räume, Zwischenräume, wird so wenig erklärt, als woher die Atome selber und woher Kräfte, zur Veränderung ihrer Orte. Man vergleiche auch Leupoldts Lehrbuch der Theorie der Medicin (Erlangen, Heyder und Zimmer, 1851) S. 24 ff.

Es bedarf nicht der Darlegung der übrigen in dem Atomismus eingewickelten Absurditäten, um die gänzliche Hohlheit und Nichtigkeit des Materialismus erkennen zu lassen. Das Gesagte genügt. Auch Feuerbach ist, um wenig zu sagen, der Sache nach auf dem Wege zur Atomistik. Er verwirft nach dem Sprachgebrauche der ältern Zeit den Realismus und erklärt sich für den Nominalismus, indem er behauptet, dass die Gattung nur als Individuum oder Prädicat des Individuums existire (W. VIII, 158), dass die Allgemeinbegriffe die Individualität voraussetzten und nicht umgekehrt. Diess führt auf einen materialistischen Atomismus *). Langt Feuerbach bei demselben nicht an, so ist seine Lehre trotz alles Pochens auf Realismus doch nicht eigentlich realistisch, weil sich dann die Gattung doch nur in vergänglichen Individuen verwirklicht, folglich im Grunde sich nie wahrhaft verwirklicht, sondern nur permanent in Scheingestalten der Wirklichkeit sich entäussert, um sie permanent durch Fallenlassen oder Zurücknahme in ihrer Nichtigkeit zu erweisen. Der Individualismus Feuerbachs ist daher bis jetzt doch nur Scheinindividualismus, der Generalismus trägt bei ihm doch im Grunde den Sieg davon. Consequenter und interessanter als Feuerbach, wenn gleich barok genug, erscheint uns Drossbach in seiner merkwürdigen Schrift: Wiedergeburt oder: die Lösung der Unsterblichkeitsfrage auf empirischem Wege nach den bekannten Naturgesetzen. Olmütz, Hölzel, 1849.

In einer Zeit, in welcher der menschliche Geist sich nach allen Richtungen hin versucht, darf es nicht Wunder nehmen, auch den Versuch hervortreten zu sehen, die Unsterblichkeit auf den Materialismus zu gründen. Die Durchführung ist misslungen und musste misslingen, aber dennoch wundert es uns, dass die Schrift nicht einiges Aufsehen gemacht hat. Der Materialismus, er mag sich als Alleinheitslehre oder als Allvielheitslehre gestalten **),

---

*) Vergl. Religionsphilosophie. Von Taute II., 533. — Mit Recht sagt Rosenkranz (System der Wissenschaft, S. 121). Wie auch das Realprincip gewendet werden möge, so kann es folgerecht immer nur als Atomistik endigen.

**) Die Schriften unserer Materialisten bestätigen diese Behauptung vollkommen. Man vergleiche die Werke von C. Vogt, B. Cotta, Burmeimacht stets das Geistige zu einer blossen Thätigkeitsform des Materiellen, des Blinden, Bewusstlosen, das Materielle ist ihm die Substanz des Geistigen, das Bewusstlose die Substanz des Bewussten, das Wirkende im Bewusstsein ist das Bewusstlose, die Verstandlosigkeit ist das Wirkende im Verstande. Das Materielle bestimmt daher das (sogenannte) Geistige durch und durch, es selbst ist einmal so wie es ist, und wirkt einmal so wie es wirkt und auf weitere Fragen gibt es keine Antwort *).

Befriedigt nun aber weder der Idealismus, noch der Realismus, weder der Spiritualismus, noch der Materialismus, so sieht sich der denkende Geist von selbst zum Ideal-Realismus hingeführt. Unleugbar schwebte auch die Idee des Ideal-Realismus den bedeutendsten Systemen der Philosophie alter und neuer Zeit vor. Allein sie verfehlten alle die rechte Lösung des Problems, weil sie das Ideale mit dem Unendlichen, und das Reale mit dem Endlichen vereinerleiten. J. Böhme bezeichnete daher einen Wendepunct der Philosophie, als er das Unendliche als absolute Identität (Einheit im Unterschiede und Unterschied in der Einheit) des Idealen und Realen fasste. Mehrere Neuere haben diesen Standpunct einzunehmen gesucht, aber denselben mehr oder minder entstellt, wie schon der Stoicismus jene Identität unrichtig gefasst hatte. Auch Schelling hat die Lehre Böhme's nicht in ihrer wahren Tiefe begriffen. Unter allen Neueren ist diess nur von Baader zu rühmen, obgleich auch er sie nicht systematisch ausgebildet hat. Niemand aber hat tiefere Lichtblicke in diese Lehre gethan, als Baader, und zwar mit so originalem Geiste und durchdringendem Scharfsinn, dass seine Leistung dem Verdienste einer ersten Begründung darum gleich kommt, weil jene Lehre erst durch ihn jene zum Theil noch rohe, mitunter seltsame und nicht

---

ster, Moleschott, Werke, aus denen übrigens trotz ihrer principiellen Verkehrtheit ungemein viel zu lernen ist.

*) Ehrlich bezeichnet in seiner Schrift: Grundzüge der christlichen Religionswissenschaft Krems, Meyer, 1850. I, 44, den Materialismus als Alleinheitslehre im Gegensatze des Monadismus als Allvielheitslehre. Allein ist denn nicht auch der Atomismus Allvielheitslehre und doch zugleich Materialismus? Die Alleinheitslehre ist nur unächter Materialismus.

selten abenteuerlich erscheinende Gestalt abgestreift hat, in der sie ihr genialer, aber ungelehrter, Urheber im Geschmacke seiner Zeit gekleidet hatte, und dass sie nun ihrem Gehalte nach als rein philosophische Lehre vor unserem Auge erscheint. Annäherungen an den Standpunct Baaders in verschiedenen Formen und Weisen finden sich bei J. H. Fichte, C. Ph. Fischer, Molitor, Wirth, Carriere, Schwarz, Martensen.

Nach Baader ist Gott naturfrei, aber nicht naturlos, er ist weder in die Natur versenkt und gebunden, noch der Natur entstammt, als übernatürlicher Geist setzt er ewig aus sich die Natur und hebt sie ewig auf, sie zur Offenbarung seines Wesens verwendend und den Reichthum seiner Ideen in unendlichen Bildungen darstellend.*) Gott seine ewige Natur abstreiten, heisst nach Baader ihm zu einem macht- und kraftlosen Gott herabsetzen, oder ihm seinen ewigen Himmel rauben und ihm die Welt, wie sie ist, zum Himmel anweisen, wie im Grunde die Lehre der Stoiker will. Diese seine Lehre hielt Baader ebensosehr den Anforderungen der strengsten Vernunftwissenschaft entsprechend, als er sie in den Urkunden des alten und des neuen Testamentes ausgesprochen fand. Den Anklagen der Spiritualisten, dass er durch die Lehre von der Natur als Attribut Gottes Gott naturalisire und die Natur vergöttliche, würde er geantwortet haben, dass er nicht Gott als Geist für ein Naturwesen erkläre, sondern nur die Selbstoffenbarung des übernatürlichen Geistes Gottes durch Setzung und Unterwerfung der ewigen Natur als Werkzeug vermittelt denke, und dass er nicht die endliche, noch weniger also die materialisirte Natur zum Attribut Gottes mache, sondern dass die ewige Natur eben göttlicher Art und göttlichen Wesens sei, daher als völlig vergeistigt und vergöttlicht zu fassen sei und mit keiner geschöpflichen Form verglichen werden könne. Die ewige Natur ist dem absoluten Geiste absolut unterworfen, als Werkzeug vollkommen in seiner Macht, ihm vollkommen durchsichtig und der

---

*) Schöberlein in den Theol. Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit. Jahrg. 1852. 2. Heft. S. 414, 422, 426. Die Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet, von Oetinger, in deutscher Uebersetzung von Prof. Dr. J. Hamberger. S. 23 ff.

Geist durch sie sich vollkommen offenbar. Die Natur ist das Werkzeug der Selbstoffenbarung des Geistes. Dieselbe Bestimmung hat auch die geschaffene Natur wenigstens zum Theil, sofern ihr Verhältniss zu den geschaffenen Geistern in Betracht kommt. Die Geister besitzen daher ursprünglich die Macht, die Natur entweder zu unterwerfen, oder sie zu einer forcirten Selbstheit zu bekräftigen, in welcher sie den Geist bindet und in dieser Bindung selber leidet. Daher gibt Baader nicht zu, dass die Natur ursprünglich materialisirt aus Gottes Hand hervorgegangen sei und die Materialisirung der Natur ist ihm Folge einer durch geistige Wesen im Missbrauch ihrer Freiheit herbeigeführten Katastrophe. Die zeitliche materialisirte Natur ist zugleich Gnaden- und Rettungsanstalt für den gefallenen Menschen und sein Geschlecht. Mit der Wiederherstellung der Menschheit durch die Erlösung im Gottmenschen wird auch die Materialisirung der Natur aufhören und ein neuer Himmel und eine neue Erde werden *). Diese Grundlagen der Naturphilosophie Baaders sind sogar von Forschern, die sonst unseren Denker sehr hoch stellen, wie z. B. von Carriere phantastisch genannt worden **). Hätte doch Carriere gezeigt, dass Baaders Lehre nicht schriftgemäss sei, oder dass die Schriftlehre aus andern, als aus den Principien Baaders begriffen werden könne! Wenn aber umgekehrt gezeigt werden kann, dass Baaders Lehre schriftgemäss und namentlich ächt Paulinisch ist, so sollte man auch einsehen lernen, dass sie der Hauptsache nach mit der Schriftlehre steht und fällt, und so sollte man sich denn doch auf das ernstlichste aufgefordert finden, dieselbe sorgfältigst zu prüfen und sie nicht auf den aus unserer Befangenheit vom

---

*) Vergl. Hambergers Schriften: 1) Gott und seine Offenbarung in Natur und Geschichte; 2) Leben und Lehre J. Böhme's; 3) Biblisches Wörterbuch von Oetinger. Neue Ausgabe. Vorrede; 4) Oetingers Selbstbiographie. Vorrede — Lutterbecks Hermenien — und Ueber die Natur, ihre Erkenntniss, Beherrschung und Verherrlichung durch den Menschen. Münster, Coppenrath, 1849.

**) Allgemeine Augsburger Zeitung. Beilage zu Nr. 205. Jahrg. 1851. Anklagen, welche aus crasser Unwissenheit und gemeinster Bosheit zugleich entsprungen sind, wie jene der ultramontanen Augsb. Postzeitung verdienen keine Berücksichtigung.

Irdischen entspringenden blossen Schein des Unwahrscheinlichen hin zu verwerfen. Wem Baaders Lehre phantastisch erscheint, dem muss die Schriftlehre nicht weniger phantastisch erscheinen. Besonders hat C. Rosenkranz verschiedentlich die vermeintliche Phantastik der Naturphilosophie Baaders zu rügen unternommen. In seiner Abhandlung: Die Verklärung der Natur*), gibt er nicht übel zu verstehen, dass Baader die Tiefe Böhme's gar nicht erreicht habe, da er nicht mit Böhme die Negativität, welche in der Natur sich offenbare, als ein Moment in dem Wesen Gottes selbst setze, nach Böhme sei in Gott schon der Grimm, die Qual, die Finsterniss, der Zorn**) &c. Rosenkranz übersieht hier gänzlich, dass Böhme völlig missdeutet wird, wenn man ihn Grimm, Qual, Finsterniss, Zorn &c. in Gott als offenbar und actuell setzen lässt, indess nach Böhme's wahrer Ansicht die Negativität in Gott nur als ewig aufgehobene Potentia und ewig in Latenz gebracht und gehalten gedacht ist***). Diesen Sinn und Gedanken Böhme's

---

*) Studien von Karl Rosenkranz. Berlin 1839. I. 154—205.

**) Wie harmoniren diese Aeusserungen mit den späteren im Systeme der Wissenschaft, nach welchen das Böse durchaus nicht nothwendig sein soll?

***) Man kann den tiefsinnigen Grundgedanken Böhme's, dass alle Positivität des Lebens durch aufgehobene Negativität bedingt sei, nicht schlimmer entstellen, als Feuerbach ihn entstellt hat, wenn er ihn dahin missdeutet, als ob er die Behauptung einschliesse oder zur Folge habe, „Gott sei nur durch den Teufel, als das Principium der Verneinung, Wissenschaft, Geist, das Princip des Daseins und somit auch das Princip der Natur und das Princip des Bösen sei ein Princip, der Ursprung, das Princip des Bösen liege daher in Gott selbst und der Teufel sei der Urkoch des Weltalls und ohne das Gewürz des Teufels wäre Alles nur ein geschmackloser Brei“ (Gesch. d. neueren Philos. von Feuerbach. S. 196 - 199. S. Werke IV, 169 - 171.) Diese grundfalsche Auffassung (welche leider auch Hegel theilt) wird keineswegs dadurch gut gemacht, dass weiter behauptet wird, das Princip des Bösen sei aber in Gott eine Ursache zum Guten, das Negative sei in Gott ein Positives, das Böse sei in Gott nur die Kraft, die Energie etc., die Selbstheit, die Form des Guten, erst in dem grossen Scheidungsprocesse der Offenbarung in der Natur werde das Princip des Bösen ein Princip des Bösen, werde das Böse Böses und sei es als Böses offenbar und wirklich, darum aber habe es nicht etwa bei J. Böhme die Bedeutung eines absolut Nothwendigen oder eines selbständigen Wesens, wie etwa im Dualismus der alten Welt. Denn ausserdem dass in seiner ganzen Tiefe verstanden zu haben, ist eben eines der Verdienste Baaders, welches nur um so heller glänzt, je crasser Hegel, dem Rosenkranz nur folgt, Böhme's Lehre missverstanden und missdeutet hat. Hätte Böhme wirklich gelehrt, was ihn Hegel, Feuerbach, Rosenkranz, Daumer lehren lassen, dass Gott zur Erreichung seiner Selbstoffenbarung sich actuell verfinstern, ergrimmen, erzürnen müsse, vollends wenn die Offenbarung dieser Negativität eins wäre mit den Erscheinungen des physischen und des moralischen Bösen im Universum, so würde er sich freilich noch immer durch seine theistische Gotteslehre vortheilhaft von dem modernen Pantheismus, insbesondere dem Hegel'schen, unterscheiden, aber in Betreff der Lehre vom Ursprung des Bösen mit diesem der gleichen Verwerfung unterliegen. Es ist merkwürdig, von Hegel das Zugeständniss, dass die Negativität alle Dinge durchziehe, aber zugleich die Behauptung hören zu müssen, das sei eben das Vernünftige, also die Dinge seien zwar allerdings sammt und sonders vom Uebel und vom Bösen angefressen, aber das sei eben das Vernünftige und Vortreffliche, dass dem so sei. Allerdings würde man die Ansicht dieses Forschers entstellen, wenn man sie so verstünde, als ob ihm das Negative um seiner selbst willen für nothwendig gälte, aber das Negative ist ihm doch um des Positiven willen nothwendig, und wenn es einmal nothwendig wäre, so würde es wohl in alle Ewigkeit nothwendig bleiben. Es könnte also gar keine andere Tugend geben, als die aus der Sünde zurückkehrende. Alle Geister müssten sündigen, um tugendhaft werden zu können. Eine nothwendige Sünde ist aber keine Sünde, und eine nothwendige Tugend ist keine Tugend.

---

Feuerbach das Princip der Negativität in Gott mit Unrecht mit dem Teufel identificirt, behauptet er zugleich, der Act der Scheidung des Geschöpfes (vom Guten) sei ein von dem ursprünglichen Act der Entzweiung und Unterscheidung Gottes unzertrennlicher Act (S. 203). Hiernach würde das Böse im eigentlichen Sinne ein nothwendiges und zwar ein allgemein nothwendiges sein. Diese Behauptung aber widerspricht dem Buchstaben wie dem Geiste der Lehre Böhme's auf das Bestimmteste, ja sie wird von ihm an vielen Stellen seiner Schriften mit Entrüstung zurückgewiesen, wie bereits im 2. Bd. dieses Werkes verschiedentlich gezeigt worden ist.

In seinem System der Wissenschaft gibt Rosenkranz dem Hegel'schen Princip der Negativität eine Deutung, welche dem Grundcharakter desselben nicht entspricht, ohne doch entscheidend über dasselbe hinauszuführen. Allerdings sagt Rosenkranz ausdrücklich, im Begriffe der Freiheit des Unterschiedes liege zwar mit Nothwendigkeit der Begriff der Möglichkeit, dass die Erscheinung der Idee sich gegen ihr Wesen widersprechend verhalten könne, nicht aber, dass sie es solle. Hässlichkeit, Krankheit, Schmerz, Verrücktheit, Bosheit, führt er fort, können existiren, aber es liegt nicht im Begriff der Idee, dass sie existiren müssen; im Gegentheil verhält sich die Idee gegen solche Existenzen als gegen die positive Negation der Realität ihres Begriffs selber negativ *). Wenn Rosenkranz diesen Gedanken, der freilich noch sehr idealistisch und gar nicht im Geiste und nach den Erfordernissen eines ächt idealrealistischen Systems ausgedrückt erscheint, consequent durchgeführt hätte, so würde er zwar nicht bewiesen haben, dass Hegel nicht die Nothwendigkeit des moralischen und des physischen Uebels gelehrt hat, wohl aber würde er selbst über den Ursprung des Bösen und des Uebels mit Böhme und Baader in Uebereinstimmung getreten sein. Allein Rosenkranz führt seine Behauptung der Nichtnothwendigkeit des Bösen und des Uebels nicht consequent durch. Wenn er bemerkt, dass es keineswegs an dem sei, dass das, was an sich ein Widerspruch sei, gar nicht zur Existenz gelange **), so sollte es richtiger heissen: gelangen könne, denn zum Glück gelangt doch nicht Alles, was sich an sich widerspricht, zur Existenz, eben weil der Uebergang kein nothwendiger ist und jedes Gelangen eines Widerspruchs zur Wirklichkeit ein zufälliges ist. Diess scheint auch Rosenkranz in dieser Schrift festzuhalten, wenn er das Negative für das Nichtseinsollende und doch Seiende, die positive Existenz der Unidee erklärt ***). Unerlässlich ist nun aber hier vor Allem die Beantwortung der Frage: in welchem Umfange Rosenkranz den Begriff des Nichtseinsollenden fasset? Offenbar schränkt er ihn nicht auf das ethische Gebiet des Geistes ein, sondern auch auf den erkennenden, den bildenden und den fühlenden Geist findet nach R. der Begriff des Nichtseinsollenden Anwendung. Aber R. schliesst, was mehr ist, auch die Natur wenigstens nicht völlig und nicht in jedem Sinne von der Herrschaft des Begriffs des Nichtseinsollenden aus. Denn obgleich er zum Negativen, das nicht sein soll, nicht gerechnet wissen will, „jene Negation, die dadurch entsteht, dass die freigelassenen Momente der Idee in ihrer empirischen Erscheinung mit einander in Conflict gerathen, dass der Blitz einen Baum spaltet, dass ein Tiger einen Menschen frisst, dass ein Erdbeben gerade da die Erdrinde zerreisst, wo eine Stadt gebauet ist“ u. s. w. *), so erklärt er doch ausdrücklich, die Inconsequenz, Hemmung und Verkehrung der Evolution des Princips komme auch in der Gestalt zum Vorschein, in die es sich verbilde, Usurpation und Degradation bewirkten Missgestaltungen, Monstrositäten, die Misswirkung des Innern bringe auch im Aeussern eine Entstaltung derjenigen Form hervor, welche die Erscheinung, wenn sie normal wäre, haben sollte **). Der Begriff des Nichtseinsollenden findet daher natürlich nicht in demselben Sinne Anwendung auf die Natur, als auf den Geist, da jene nicht, wie dieser, verantwortlich und zurechnungsfähig sein kann. Aber immerhin wird auch in der Natur ein Nichtseinsollendes angetroffen werden, als ein von dem endlichen Geiste verursachtes, oder doch veranlasstes, ihm zur Schuld liegendes. Diess aber setzt die Möglichkeit einer Einwirkung des Geistes auf die Natur voraus und nicht bloss einer Einwirkung überhaupt, sondern insbesondere das Vermögen einer normal bildenden und gestaltenden, so wie einer verbildenden und missgestaltenden Einwirkung. Völlig stellt eine solche Rosenkranz auch gar nicht in Abrede, da er es als eine Aufgabe des Menschen darstellt, die Natur zu entwildern, zu veredeln und zu harmonisiren, woraus folgt, dass er sie auch zu verwildern, zu verschlechtern und disharmonisch zu gestalten vermögen muss. Nur fasst Rosenkranz diese Umbildungskraft zu äusserlich *). Wenn nun aber einmal ein Einfluss des Menschen auf die Natur, eine Umbildungskraft des Geistes in Bezug auf die Natur zugegeben wird, so sieht man nicht, wesshalb es undenkbar sein soll, dass der Einfluss des Geistes auf die Natur noch etwas tiefer greifend angenommen werde, als Rosenkranz für gut findet, einzuräumen. Hier hat vermuthlich die lebhafte und in den Ausdrücken nicht immer vorsichtige Schilderung mehrerer Theosophen und Theologen von den Einflüssen des Geistigbösen auf die Natur irregeleitet. Er glaubte jene Schilderungen so deuten zu dürfen, als ob es die Meinung jener Religiosen sei, „der Geist vermöge die der Natur nothwendige Ordnung durch Willkür so zu verkehren, dass sie dadurch bis in ihre Fundamente teuflisch verändert würde" **). Allein Rosenkranz hätte sich leicht wenigstens davon überzeugen können, dass jene Religiosen, obgleich ihnen die Möglichkeit der Verderbung der Natur ein sehr reeller Begriff ist, doch keineswegs eine Verkehrung und Verderbung der Substanz der Natur statuiren. Namentlich hat Baader gezeigt, dass die Substanz des geschaffenen Geistes, wie der geschaffenen Natur unverderblich ist, und dass alle Verderbung nicht die Substanz, sondern nur die Aeusserungsweise und die Entwicklungsrichtung des Geistes und der Natur betreffen kann. Das moralische und das physische Uebel sind nichts Substantielles, sondern nur eine falsche, gesetzwidrige Correlation der Vermögens- und Kraftäusserungen des Geistes und der Natur. Auch hat Baader nicht verkannt, dass es in der Weltordnung Gottes gut ist, dass den Bösen physisches Uebel treffe, nur darein hat er sich mit Recht nicht zu finden gewusst, dass die geistige und die natürliche Welt gleichgültig gegen einander hergingen, dass möglicherweise der Böse von physischem Uebel verschont bleibe, und dass der Gute nicht auch physischen Segen erfahre. Es konnte diesem tiefsinnigen Geiste nicht einfallen, das physische Uebel bloss aus blind wirkenden Naturgesetzen abzuleiten und dem Willen Gottes die Rolle eines gleichgültigen Zuschauers zu übertragen. Er war vielmehr durchdrungen von der Ueberzeugung, dass Gott in allen Epochen seiner geschöpflichen Offenbarung ein durchgreifendes Sichentsprechen des Geistigen und des Natürlichen, des Moralischen und des Physischen geordnet habe, und dass daher die geistige Vollendung der Menschheit nicht ohne die Vollendung der Naturwelt zu denken sei. Uebrigens hat Rosenkranz den Grundpfeilern dieser Weltanschauung, die freilich nicht Jedermanns Sache ist, so wenig Aufmerksamkeit zugewendet, dass er, der Kenner der Schriften Böhme's und Baaders, glaubte, sie als lächerlich zurückweisen zu können durch Hinweisung auf den Umstand, dass wir hässliche Naturformen gerade auch in den Petrefacten finden, welche der menschenlosen Periode der Erdbildung angehören*). Wie gross oder wie klein nun auch das Gewicht sei, welches die genannte Weltanschauung auf das Vorkommen jener hässlichen Naturformen legt — jedenfalls legt sie auf das Verlockende der materiellsinnlichen Natur, auf die Verwilderung der

---

*) System der Wissenschaft. Von Karl Rosenkranz. (Königsberg, Bornträger, 1850.) S. 132.

**) System der Wissenschaft. Von Karl Rosenkranz. S. 54.

***) System der Wissenschaft. Von Carl Rosenkranz. S. 133.

---

*) System der Wissenschaft. Von Karl Rosenkranz. S. 133.
**) Ibid. S. 135.

---

*) Auch Max Jacobi (Naturleben und Geistesleben, Leipzig, Weidmann, 1851. S. 152.) kann sich dem Zugeständniss nicht entziehen, „dass ein schwerer Abfall des Menschenwesens von Gott, von der Gottesliebe zur Selbstliebe die Veranlassung ward, dass dasselbe, in der Weise, wie wir es vorfinden, durch göttliche Bestimmung an die Natur gebunden ward, um in diesen Banden einen Kampf mit demjenigen Bösen zu bestehen, welches in sein ursprünglich reines Wesen Eingang gefunden hatte und nur im Bestehen dieses Kampfes selbst unter göttlichem Beistande sich wieder zu jenem früheren Zustande im Reiche der Geister zu erheben, von welchem es herabgesunken war." Wenn sich trotzdem M. Jacobi nicht in die Lehre Jul. Müllers von dem Einflusse des Bösen in die Natur finden kann, so dürften die Nachweisungen Baaders hierüber geeignet sein, seine dessfallsigen Bedenken zu heben. Er müsste sich dann freilich überzeugen, dass zwar Geist und Natur wesentlich verschieden, aber keineswegs so schroff entgegengesetzt sind, wie er es sich — ächt Cartesianisch — vorstellt. Selbst Anton Günther kann mit dieser Art, den Dualismus des Geistes und der Natur zu fassen, nicht wohl einverstanden sein, ebenso wenig stimmt Krause's Lehre damit zusammen, und mit Recht hat auch Leupoldt (Lehrbuch der Theorie der Medicin (S. 17) den Cartesianischen Dualismus zurückgewiesen.

**) System der Wissenschaft. Von Rosenkranz. S. 170.

---

*) Auch M. Jacobi hat an diesem Puncte Anstoss genommen (Naturleben und Geistesleben S. 159), ohne dass ihm die Traditionen der christlichen Kirche von dem dem Auftreten des Menschen vorausgegangenen Fall der Engel auch nur in den Sinn gekommen wäre.

Naturtriebe, auf den Streit und Kampf der Elemente und die ungeheueren Zerstörungen der Naturrevolutionen sammt dem Streit- und Mordleben der Thierwelt und auf die auch physische Entstellung und zum Theil weitgehende Entartung und Verwilderung des grössten Theils der Menschenstämme mindestens ein nicht geringeres Gewicht — keinesfalls hätte Rosenkranz vergessen oder ignoriren sollen, dass jene Weltanschauung die ursprüngliche Verderbniss der irdischen Natur nicht dem Menschen, sondern vormenschlichen Geistwesen zuschreibt und vom Menschen nur behauptet, dass er durch seinen Fall in die Natur dem Einfluss des Bösen neuen Zugang eröffnet habe *). Weiterhin konnte Rosenkranz wissen, dass Baader lehrt, der Mensch habe durch seinen Fall seine ursprüngliche Wirkungsmacht in die Natur verringert und zuletzt bis zu einem Minimum herabgebracht, so wie er wissen konnte, dass Baader der negativen Wirkung des Bösen auf die Natur eine positive, einschränkende, ausscheidende, harmonisirende, heilende und wiederherstellende Thätigkeit des erlösenden Princips entgegenstellt, so dass hienieden im Ganzen die positive, heitere und freundliche Seite der irdischen Natur die negative, düstere und unfreundliche verhüllt und überwiegt. Die Einwendung, dass durch die Annahme einer verderbenden Einwirkung des Geistes

---

*) Vergl. Bibel u. Astronomie von Kurtz. S. 45 ff., 95 ff. An letzterer Stelle findet sich die folgende Anmerkung: „Die hier vertheidigte Auffassung (der Worte der Genesis: Und die Erde war wüste und leer und es war finster auf der Tiefe) ist schon sehr alt. Schon im zehnten Jahrh. erklärte der englische König Edgar in der Bestätigung des Gesetzes Oswalds: „Da Gott die Engel nach ihrem Falle von der Erde vertrieben, worauf diese in ein Chaos verwandelt worden ist, habe er nun die Könige auf Erden eingesetzt, damit Gerechtigkeit auf Erden herrsche.“ Vergl. Tholuck's verm. Schrift. II., 230. Auch in späterer, neuerer und neuester Zeit ist sie sehr verbreitet, und nicht nur Theosophen und theosophisch tingirte Ausleger, wie J. Böhme, St. Martin, J. M. Hahn, Fr. v. Meyer, Hamberger etc. sind ihr zugethan, sondern auch so besonnene und nüchterne Männer, wie Reichel, Stier, G. H. v. Schubert, Kniewel, Drechsler, Rudelbach, Querike, J. Ph. Lange, Schmieder, Ebrard, M. Baumgarten, A. Wagner, Michelis, Wichart, Lebeau, F. W. Krug haben sich für sie ausgesprochen.“

auf die Natur alle Naturwissenschaft unmöglich oder illusorisch gemacht würde, ist weder Rosenkranz gegenüber, noch an sich selbst von Gewicht, im Verhältniss zu Rosenkranz nicht, weil er selbst die Möglichkeit einer Einwirkung des Geistes auf die Natur zugibt und also selbst von jener Einwendung, wenn sie gültig wäre, betroffen würde, an sich selbst nicht, weil keine Einwirkung auf die Natur statuirt wird, die ihrem Wesen und ihren bedingten Gesetzen widerspräche. Selbst die Anerkenntniss der Möglichkeit der Wunder hebt die Möglichkeit der Naturwissenschaft nicht auf. Sie würde nur aufgehoben durch die Behauptung, dass auch das Unmögliche verwirklicht werden könne. In Betreff der Lehre vom Bösen hat Rosenkranz in der angeführten Schrift einen entschiedenen Fortschritt über die Hegel'sche Lehre hinaus gemacht aber nicht ohne noch Reste dieser Lehre mitfortzunehmen, die sich damit nicht gut vertragen wollen. So sagt er mit Recht (l. c. S. 445), dem Willen an und für sich sei das Böse gar nicht nothwendig, wäre diess der Fall, so würde das Böse zu einer Pflicht für den einzelnen Willen werden müssen. Aber wie verträgt sich damit die Behauptung (l. c. S. 415), der Kampf der Individuen auf Leben und Tod mache den Urbeginn aller Geschichte aus, bis dieselbe die Gemeinde und den Staat hervorbringe &c.? Wie ist es überhaupt möglich, die Nichtnothwendigkeit des Bösen festzuhalten, wenn man weder von einem ursprünglichen paradiesischen Zustande, noch von einer einstigen Weltvollendung etwas wissen will, wenn man den Menschen erst allmälig aus der Natur sich herausarbeiten und losringen, und wenn man also den Menschen ursprünglich schon irdisch gebildet, verthiert sein lässt? Wir können daher nicht umhin, dem Urtheile U. Wirth's beizupflichten, wenn derselbe in seinen philosophischen Studien (1. B, 1. Heft, 1851, S. 100) sagt, Rosenkranz habe sich noch mehr, als er gethan, emancipiren sollen von der Anschauung seines Lehrers, es fehle nicht an inneren Widersprüchen und es könne nicht an solchen fehlen, da, wo das Princip einer Philosophie beibehalten und doch von seinen ursprünglichen Consequenzen wieder abgegangen werde. Welchen Geistes Kind die Hegel'sche Philosophie ist, kann man schon aus der einzigen Aeusserung

Hegels entnehmen, dass das amerikanische Menschengeschlecht noch zur Thierwelt gehöre*).

Dagegen hat Leupoldt**) mit tiefschauendem Blicke gezeigt, dass das Leben als ursprünglich unmittelbar von Gott gesetzter und befähigter mütterlicher Grund alles weltlichen Werdens und Daseins an und für sich nothwendig etwas nicht bloss dem Wollen und den Absichten Gottes in Bezug auf die Welt, sondern überhaupt auch dem Wesen Gottes selbst Entsprechendes oder Analoges sein müsse, da es Gott nicht im Widerspruche mit seinem eigenen Wesen gesetzt und befähigt haben könne, und bei Gott kein Hinderniss denkbar sei, warum das Beabsichtigte und Gewollte der Absicht und dem Wollen nicht entsprechen sollte. Daher müsse Gott, wie er wesentlich absoluter (persönlicher) Geist sei, so auch alles Leben ursprünglich und wesentlich etwas Geistartiges sein und hiemit ein Sinn- und Zweckvolles. Indem die Welt Ein Ganzes sei, das in all' seiner Mannigfaltigkeit zunächst aus dem Einen eigenen Grunde stamme, das gegenüber seiner Mannigfaltigkeit an Einheit immer noch zunehme, und dessen Mannigfaltigkeit mehr und mehr zur Einheit zusammenwirke, sei das Weltganze der Eine Urorganismus und zugleich das Eine Ur- und Vorbild von jederlei besonderem Organismus. Daraus leitet Leupoldt mit Recht ab, dass das Unorganische nichts Ursprüngliches ist, sondern nur etwas Secundäres und hieraus folgt von selbst, dass es sich mit dem Normalen und Abnormen ganz ähnlich verhält, und dass es, so wie es ursprünglich nur Organisches gab, von dem Einzelnes erst secundär in den Zustand des Unorganischen versetzt wurde, es also auch im Ganzen ursprünglich nur Normales gab, das erst secundär theilweise in Abnormes übergeführt wurde und noch immer wird. Eben so folgerecht leitet

---

*) Hegels Philosophie der Geschichte im IX. Band seiner Werke, S. 77. Die betreffende Stelle wurde in der zweiten Auflage weggelassen, wodurch indess der Charakter des Systems natürlich nicht verändert werden konnte.

**) Lehrbuch der Theorie der Medicin oder der allg. Biologie, Anthropologie, Hygieine, Pathologie und Therapie. (Erlangen, Heyder und Zimmer, 1851.) S. 12, 14, 16, 26 ff.

Leupoldt hieraus weiter ab, dass zuerst nur in der Sphäre des Geistes, nicht der Natur, Abnormes entstehen konnte, da Natürliches in seiner Bewusstlosigkeit und Unfreiheit keine Wahl hat, dann erst auch in der Sphäre der Natur, und zwar durch den Einfluss des abnormgewordenen Geistes. Nur hätte Leupoldt auch ausdrücklich hervorheben sollen, dass der erste Verderber der Natur nicht der Mensch gewesen sein kann. M. Jacobi *) und Andere stellen sich unrichtig vor, dass die Vertheidiger dieser Ansicht den Begriff der Verantwortlichkeit und der sittlichen Zurechnung auch auf das Natürliche übertrügen und sich einer unklaren Vermischung des Ethischen und des Natürlichen, des Freien und des Nothwendigen schuldig machten. Das Natürliche kann abnorm sein und hiemit unfähig der Inwohnung Gottes, ohne dass es darum das Abnorme gewollt haben müsste, oder genauer, ohne dass es darum fähig sein müsste, das Abnorme zu wollen. Nicht umsonst, sagt der Apostel, dass irdisches Fleisch und Blut nicht das Himmelreich erben könne. Also kann nicht bloss ein unreiner Geist, sondern auch ein unreiner Leib (unreine Natur) nicht in das Himmelreich eingehen, und also ist die irdische Natur nicht rein, kann aber mit dem Geiste eine Umwandlung erfahren, welche sie rein macht.

So trefflich der geniale Schleiden *) auf dem Grunde der durch Fries **) weitergebildeten Naturphilosophie Kants die Atomistik bestreitet, so findet er sich doch durch sein befangenes Festhalten an den Hauptergebnissen der genannten Philosophen zurückgehalten, sich zum wahren Begriffe der Natur zu erheben. Im Widerspiele zu dem Materialismus, nach welchem nicht der Geisteswelt, sondern nur der Körperwelt Wesenheit an sich zukommen kann, behauptet Schleiden *) mit Fries, Apelt &c., dass der Körperwelt keine Wesenheit an sich zukommen könne, sondern nur der Geisteswelt. Der Grund ist merkwürdig, weil wir nemlich nicht das Wesen der Dinge an sich, sondern die Dinge der Welt nur in der beschränkten Weise einer sinnlich gebundenen Vernunft erkennen könnten. Aber wie könnte denn die Vernunft sinnlich gebunden sein, wenn die Natur, und zu ihr gehört doch auch die Sinnlichkeit, gar nichts Wesenhaftes wäre?

---

*) Naturleben und Geistesleben von M. Jacobi, S. 158. Die Nothwendigkeit der Naturgesetze ist durchaus keine absolute, starre und gleichsam festgerannte, sondern eine bedingte und relative und verhindert durchaus nicht ein mannigfaltiges Einwirken des Geistes, wie ja jede Arm- und Fussbewegung, jede Lauthervorbringung, jeder lebhafte Affect, jede Cultur der Erde und jede Construction eines Werkzeugs, einer Maschine beweiset.

**) Grundzüge der wissenschaftlichen Botanik etc., von Schleiden (Leipzig, Engelmann, 1845) Zweite Auflage. I., 48—49.

---

*) Die mathematische Naturphilosophie nach philosophischer Methode bearbeitet, von J. Fr. Fries. Heidelberg, Winter, 1822, S. 444—447, 541, 551, 563, 615 ff., 645. Besonders treffend ist die Aeusserung von Fries, l. c. S. 616: „Wer sich hundert kleine Dreiecke geben lässt, um ein grosses daraus zusammenzusetzen, der erklärt nicht die Möglichkeit der Dreiecke, sondern er setzt sie voraus. Diess ist nun aber der Fall aller atomistischen Hypothesen, jede fängt mit solchen Grundkörperchen von unveränderlicher Gestalt als dem ersten Gegebenen an.“ Dann S. 617: „Ich meine zweitens Daltons Hypothese, über die wir ganz ungünstig zu entscheiden haben. Als die einfachen stöchiometrischen Gesetze der proportionirten chemischen Verbindungen eben aufgefunden wurden, entwarf Dalton seine Hypothese zur Erklärung. Er nahm kugelförmige Atome an, die sich weder zusammendrücken noch ausdehnen lassen (eine mathematisch unzulässige Voraussetzung). Diese Atome sollen sich gegenseitig anziehen und dadurch grössere Massen bilden, jedoch soll jedes von seiner Wärmesphäre umgeben sein, wodurch grosse Zwischenräume zwischen ihnen bleiben. Zu chemischen Verbindungen sollen sich solche verschiedenartige Atome nur nach den einfachsten Zahlenverhältnissen nebeneinander ordnen. Lauter Willkürlichkeiten, welche höchstens die Bedingungen des Phänomens wieder erzählen, aber nichts erklären. Wir fragen nun weiter: Worin besteht denn die Wärme? Warum umgibt sie die getrennten kleinen Theile? Warum sind diese Kugeln? Warum verbinden sie sich nach den stöchiometrischen Gesetzen? Erst mit der Antwort auf diese Fragen würde hier die naturphilosophische Theorie anfangen, und darüber hat uns Dalton nichts gesagt.“ Diese trefflichen Erklärungen stimmen in der Hauptsache auf merkwürdige Weise mit dem überein, was Baader in einem im Nachlasse vorhandenen Commentar zu Kants metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft über die Atomistik gesagt hat, mitgetheilt in den Kleinen Schriften Baaders, Vorrede des Herausgebers, S. XXXIV. Ebenso treffend sind die Gründe, womit Fries die Atomistik in seinem System der Metaphysik (Heidelberg, Winter 1824) S. 60, 358 ff., 469 widerlegt. Vergl. Seine Geschichte der Philosophie II, 210 ff., dann Apelt die Epochen der Geschichte der Menschheit (Jena, Hochhausen, 1845 und 1846) II. 49.

Wie kommt es denn ferner, dass die sinnlich gebundene Vernunft doch erkennt, dass das einzige an sich Seiende der Geist und dass der Körperwelt keine Wesenheit an sich zukommen könne? Man hätte doch denken sollen, dass, wenn die Vernunft wirklich irgendwie gebunden, beschränkt und unfähig wäre, das Wesen der Dinge an sich zu erkennen, dass sie alsdann mit geziemender Bescheidenheit sich jeglichen Urtheils über das Wesen der Dinge zu enthalten habe, und dass es ihr alsdann weder zustehen könne, den Geist für das einzige an sich Seiende, noch die Natur für ein Wesenloses zu erklären, indem sie alsdann über das Wesen der Dinge gar nichts zu sagen hätte. Es ist längst, z. B. von Suabedissen, gezeigt worden, dass Kant und Fries geirrt haben, wenn sie glaubten, die Materie als das Bewegliche im Raume, oder als das im Raum Gegenwärtige, von welchem wir mathematisch nur die Zustände seiner Beweglichkeit erkennen, bezeichnen zu dürfen. Damit wurde die Materie doch nur „als todte Masse" ausstaffirt mit Kräften (Schleiden I. 37.) aufgefasst und hiemit unwahr, weil unlebendig. Wenn Fries diese Ansicht die hylologische Weltansicht der todten Masse unter den Gesetzen der Bewegung nennt (Schleiden I. 38.), so wird man an den todten Frosch erinnert, der durch Galvanismus zu Scheinbewegungen des Lebens veranlasst wird. Wie? Euch ist also die Materie eine innerlich todte Masse und diese innerlich todte Masse hat doch Anziehungs- und Abstossungskräfte, und ihre Theile sind chemisch durchdringlich und mannigfaltiger Bildungstriebe fähig? So offenbar bringt Ihr von aussen her Kräfte an die innerlich todte Materie heran und mit solchen Begriffen glaubt Ihr den Anforderungen der Wissenschaft Genüge zu thun? Wie es nur immer der Atheismus und Materialismus behaupten kann, herrscht nach Euch ein wesenloses Schicksal, keine nach Zwecken wirkende Intelligenz in der Natur (Schleiden I, 45) und doch bekennet Ihr Euch zu dem Glauben an die Schöpfung der Welt durch Gott, den absoluten Geist? Aber wie ist es möglich, zu glauben, dass die Naturwelt Schöpfung des absoluten Geistes ist, und doch zu wissen, dass in der Natur ein wesenloses Schicksal herrscht? Ist es denn denkbar, dass eine Welt so Gottverlassen entgeistet sein könnte, die doch die Schöpfung des unendlich vollkommenen Geistes ist? Man sieht eben, wie auch Fries nicht über den Zwiespalt des Wissens und des Glaubens hinausgekommen ist, welcher bereits der Kantischen Philosophie das Gepräge einer inneren Zerrissenheit aufgedrückt hatte. Alle Abhandlungen und Anpreisungen der Fries'schen Schule werden nicht vermögen, die tiefer Denkenden über diesen Zwiespalt zu beruhigen und die Fries'sche Lehre ist und bleibt eine überwundene Stufe des aus der Verzweiflung an der Möglichkeit der Wesenserkenntniss der Dinge hervorgegangenen modernen Gefühlsphilosophie. Wie sehr sich Fries gegen die im Ganzen und in der Hauptsache überlegenen Angriffe Herbarts wehrt*), so hat doch weder er, noch unseres Wissens einer seiner Jünger, auch nur den Versuch gemacht, Herbart zu widerlegen, wenn derselbe sagt: „Aber freilich, derselbe (Fries) hat sich in seine Verstellungsart so hineingewöhnt, dass er ganz ruhig sagt: nur um sinnliche Erscheinung wissen wir, an das wahre Wesen der Dinge glauben wir." Also das heisst ihm Wissen, was er selbst nicht als dem wahren Wesen der Dinge angemessen betrachtet! Weil er nicht überlegen wollte, dass in den Anschauungen Widersprüche liegen, bleibt er nun bei einem Wissen, von dem er selbst weiss, dass dadurch Nichts gewusst werde, und widerspricht auf solche Weise sich selbst**)!" &c. Ebenso wenig ist Herbart widerlegt worden, wenn er in seiner Recension der Metaphysik von Fries erklärt, er habe kaum seinen Augen getraut, als er das nackte Geständniss blosser Gewöhnung und bloss subjectiven Fürwahrhaltens in jener Erklärung von Fries gelesen habe, nach welcher der von ihm behauptete Widerstreit der Gesetze der Natur mit den Gesetzen der Idee in den Beurtheilungen des täglichen Lebens durch den transscendentalen Idealismus gelöst werde, indem er die Naturgesetze nur als Gesetze der sinnlichen Auffassung für den Menschen gelten lasse und gegen diese beschränkte endliche Wahrheit den Ideen die vollendete ewige Wahrheit des Wesens der Dinge selbst zuschreibe. Es kommt aber noch stärker, fährt Herbart fort. „Um die Naturkenntniss wissen wir,“ (nemlich dergestalt, dass wir an unser eigenes Wissen nicht glauben!) „an die ewige Wahrheit“ (die von jenem Wissen das gerade Gegentheil ist) „glauben wir, und in den Gefühlen des Schönen und Erhabenen erkennt die Ahnung“ (das ächte ästhetische Urtheil durch eine fremdartige Beimischung betäubend) „die ewige Wahrheit auch für die Naturerscheinungen an“ (von denen wir laut den nur eben zuvor angeführten vier Gegensätzen, glauben, dass sie der ewigen Wahrheit gerade entgegengesetzt sind!) der unerweislichen (!!) Grundwahrheiten werden wir uns durch ein unmittelbares Wahrheitsgefühl bewusst;“ (damit das nackte Vorurtheil doch einen wohlklingenden Namen bekomme!) *) &c..... „Aus der Zergliederung unserer Beurtheilung der Dinge folgt eine anthropologische Theorie der Vernunft, — und daraus soll sich ergeben, nicht nur, welche philosophische Erkenntnisse der Mensch habe, — sondern auch: welche er haben müsse und allein haben könne! So quillt Nothwendigkeit aus der Erfahrung! Ex pumice aquam!“ **) &c. Endlich ist auch Herbarts Kritik der Fries'schen Naturphilosophie von Fries nicht wahrhaft widerlegt worden. Wir erlauben uns nur zwei Stellen aus Herbart anzuführen, die vollkommen schlagend sind: „Wo das Thun nicht aus dem Sein, die Kraft nicht aus der Qualität folgt, da klebt man nach Bedürfniss oder nach Belieben Kräfte an Dinge, ohne etwas durch diese Kräfte begriffen und erklärt zu haben“ ***). Und dann, wo er zeigt, dass Fries der Kantischen Untersuchung über den Zusammenhang der Kraft mit der Masse die Spitze abgestumpft habe, indem bei ihm die blosse träge Masse durchaus allen Kräften vorausgeschickt werden müsse: womit denn die Zufälligkeit des trägen Substrats für die Kräfte, und der Kräfte fürs Substrat, vollends am Tage liege †). Allein es folgt nach unserem Ermessen noch mehr daraus, dass Fries nur vermöge einer Inconsequenz der Atomistik widerspricht. Denn ist die Materie todte Masse, so begreift man nicht, wie sich ihre Theile sollen durchdringen können, das Todte durchdringt das Todte doch wohl nicht, die Durchdringung ist doch jedenfalls eine Kraft- und insoferne eine Lebenserweisung und folglich nur einem Kraftwesen, einem Lebendigen (im weiteren Sinne) möglich. Das an sich Todte, die Materie als todte Masse kann höchstens von aussen bewegt und zu Ortsveränderungen veranlasst werden und diess sind ja gerade diejenigen Bewegungen, welche die Atomistik bedarf und die sie allein für möglich hält. Die Fries'sche Naturphilosophie hängt also durch die Nabelschnur der Kantischen Naturphilosophie, die ja nach dem Zugeständnisse von Fries selbst *), sich nicht gänzlich von atomistischen Vorurtheilen befreit hatte, mit der Atomistik noch tiefer zusammen, als sie selber weiss und merkt. Vollends eingesargt und begraben scheint uns aber die Fries'sche Philosophie durch die tiefeindringende Kritik, welche Ulrici an ihr vollzogen hat **).

---

*) Die Geschichte der Philosophie etc. von J. Fr. Fries (Halle, 1840) II, 702 ff und: Abhandlungen der Fries'schen Schule von Apelt, Schleiden, Schlömilch und Schmid. Leipzig, Engelmann, 1847. I., 9—30

**) Herbarts Sämmtliche Werke. XII, 408.

---

*) Herbarts sämmtliche Werke. XII, 496.

**) Herbarts sämmtliche Werke. XII, 505.

***) Herbarts sämmtliche Werke. III, 470.

†) Herbarts sämmtliche Werke. III, 473.

Mit Unrecht vereinerleit Sengler ***) die Lehre Böhme's mit der orientalischen und platonischen Ansicht, nach welcher das Entstehen und Bestehen der irdischen Welt aus einem Abfall der Seelen oder Geister von dieser und als Folge dieses Abfalls herzuleiten versucht worden sei. Wohl erklärt Böhme die Materialisirung der Natur aus dem Abfall der Geister, nicht aber das Entstehen der geschaffenen Natur an sich selbst. Wenn Sengler bemerkt, der Grund des Kampfes der (irdischen) Natur bei ihrer Entstehung (und in ihrem gegenwärtigen Bestande) werde nicht in einer dem Wesen der Natur an sich fremden, sondern in ihrer eigenen Natur begründeten Ursache gefunden, so hätte er uns diese Ursache näher bezeichnen sollen. Soll diese Ursache dieselbe sein, welche Schopenhauer, auf den sich Sengler auffälliger Weise beruft, aufstellt, so begreift man nicht, wie diese, die einem nihilistischpantheistischen Systeme angehört, in dem theistischen Systeme Senglers Sinn und Bedeutung gewinnen kann. Wenn Sengler Schopenhauers pantheistische Vorstellung von der Nothwendigkeit der Selbstentzweiung der Natur und ebenso des Geistes nicht theilt, wie kann er da behaupten, Schopenhauer habe die Erscheinung des Zwiespalts in der Natur sehr geistvoll erklärt, und noch dazu auf eine ganz natürliche, das mystische Dunkel beseitigende Weise *). Ist diese „ganz natürliche“ Erklärung richtig, so ist es mit dem Theismus Senglers zu Ende. Allein sie ist so sicher nicht richtig, als sicher die absolute Nothwendigkeit der Selbstentzweiung der Natur keine Wahrheit hat. Uebrigens wird durch die Annahme jener Nothwendigkeit das mystische Dunkel so wenig beseitigt, dass es dadurch erst recht herbeigeführt wird, wie denn aller Pantheismus eine falsche Mystik ist, und ganz besonders der buddhistische, zu welchem sich Schopenhauer in der Hauptsache bekennt. In einer Lehre, welche sich vom Spinozismus, Fichteanismus, Schellingianismus und Hegelianismus nur unwesentlich unterscheidet, ist für die Lösung des berührten Problems schlechterdings keine Hilfe zu suchen **).

---

*) Die mathematische Naturphilosophie. Von Fries. S. 551 ff. Vergl. Herbarts Werke. III. 450, 477. So lange der Begriff der Materie als todter Masse, der Begriff der Trägheit der Materie nicht aus der Naturwissenschaft verschwindet, so lange erhebt sie sich auch nicht wahrhaft über den Mechanismus und muss stets wieder zum Materialismus und zur Atomistik zurücksinken. Es war Kant's grosses Verdienst, die Ueberwindung dieses Irrthums eingeleitet zu haben. Fries ist davon wieder zurückgesunken auf den Standpunct des Mechanismus.

**) Geschichte und Kritik der Pricipien der neueren Philosophie von Ulrici (Leipzig, Weigel, 1845) S. 369–395, bes. S. 387 ff. Vergl. die lehrreiche Darstellung und Kritik der Fries'schen Naturphilosophie von Schaller in dessen Geschichte der Naturphilosophie von Baco bis auf unsere Zeit (Halle 1841–1846.) II, 245 ff.

***) Die Idee Gottes. Von Prof. Dr. J. Sengler. Heidelberg, Mohr. 1845. II. Bd. 2, 420 ff.

Warum hat Sengler nicht lieber auf Krause's Erklärungsversuch der bezeichneten Erscheinungen hingewiesen, welcher seinem theistischen Systeme viel bessere Hilfe darzubieten scheinen konnte? Lehrt doch Krause uns Gott als absolute Persönlichkeit erkennen und verehren, lässt doch Krause eben darum Natur und Geist nicht aus purer fatalistischer, blinder und dummer Nothwendigkeit mit sich selbst in Entzweiung und nur mit dem Untergang der individuellen Natur- und Geistwesen vertilgbaren Zwiespalt treten, hält er doch die Freiheit und Verantwortlichkeit der Geistwesen, so viel er kann, aufrecht und gilt ihm doch die Naturwelt nicht als eine wesenlose Erscheinung eines hohlen Dings an sich, in dessen Abgrund sie beständig untergeht, wie sie demselben blinder Weise entfallen war.

---

*) Man vergleiche: Die Welt als Wille und Vorstellung, von A. Schopenhauer. (Leipzig, Brockhaus. 1819.) I. 214.

**) Dass Schopenhauer ganz und gar dem Fatalismus verfällt, hat Herbart in seiner geistvollen Recension des genannten Werkes schlagend gezeigt. Diese Recension ist auch sonst höchst lesenswerth. Herbarts Sämmtliche Werke XII, 369–391.

In der That scheinen alle epochemachenden Gestaltungen der Philosophie älterer und neuerer Zeit erbleichen zu müssen gegenüber der Kühnheit und Grossartigkeit so wie der Innigkeit der Krause'schen Weltanschauung. Auch Herbart's System, welches Taute in seiner Religionsphilosophie das interessanteste in der Geschichte der Philosophie nennt, kann keineswegs gleiches Interesse für sich in Anspruch nehmen, obgleich es allerdings in Rücksicht der Schärfe seiner Begriffsbestimmungen und der Strenge seiner Methode im Ganzen unerreicht dasteht. Was scheint Grösseres, Tieferes und Ergreifenderes gedacht werden zu können, als Krause's Gott als absolute Persönlichkeit und unendliche Liebe, als ewiger verursachender Begründer einer nach Zeit und Raum unendlichen Natur- und Geisterwelt, deren Einzelwesen immer waren und immer sein werden, in anfanglos und endlos sich folgenden Zeitkreisen eine Unendlichkeit von Lebensstufen durchlaufend, relative Vollendungsstufen erreichend und wieder auflösend und so den Unendlichen auf unendliche Weise seit aller und in alle Ewigkeit offenbarend! Was scheint der Vernunft und selbst dem Christenthum mehr zu entsprechen, als Krause's Gott der unendlichen Liebe und Erbarmung, der keinerlei Böses und Uebles will und vollbringt, und vielmehr allen Wesen lauter Gutes wirkt und sie aus allen Leiden und Qualen erlöset und erretet und keines zu Grunde gehen lässet, der endlich unendlichemal seine Vermählung mit den Theilmenschheiten des Universums feiert und bei allen Veränderungen der endlichen Wesen unverändert derselbe vollkommen weise, gütige, heilige und selige Gott bleibt *)! Was scheint tiefer gedacht zu sein, als die ethischen und rechtsphilosophischen Lehren Krause's, wonach der Mensch tugendhaft sein soll aus reinem, freiem Willen, und gerecht gegen alle Wesen und gegen sich selbst aus reiner freier Achtung, liebreich aus reiner freier Neigung und gottinnig und in der Gottinnigkeit vernunftinnig, naturinnig und menschheitinnig aus reinem freien Gemüthe **). Welche Rechts- und Staatsphilosophie ist je auf so tiefgedachten Grundlagen erbaut worden und welche könnte sich an Tiefe und Grossartigkeit mit jener Krause's messen ***). Und dennoch gab Baader, obgleich in Krause's Schriften so weit er sie kannte und kennen konnte, viel des Trefflichen erkennend, den Grundlagen der Krause'schen Philosophie seine Zustimmung nicht. Der Theismus Krause's konnte ihm, um nur Einiges zu erwähnen, schon darum nicht genügen, weil Gott in diesem Systeme nicht weltfrei gedacht, die Dreipersönlichkeit Gottes verschwunden, der Schöpfungsbegriff in dem Begriffe des Begründetseins oder Verursachtseins durch Gott untergegangen, die Unendlichkeit der natürlichen und geistigen Individuen ein widersprechender Begriff, das Universum ewig (anfangs- und endlos) behaftet mit dem Bösen und dem Uebel, der Unterschied zwischen Mensch und Engel getilgt, das Christenthum von seiner höchsten Würde, die absolute Religion zu sein, herabgesetzt erschien zu einer der Verbesserung, Läuterung und Erweiterung bedürftigen endlichen Form der Offenbarung Gottes auf Erden. Baader würde dem Urtheil Herbarts insoweit zugestimmt haben, dass ein so gewaltig hohes Selbstgefühl, wie das, womit Krause sich ankündigt, da, wo das Christenthum längst vorhanden und verbreitet sei, anstössig erscheine *). Aber noch anstössiger musste ihm die Stellung sein, welche Krause dem Christenthum gab, sowie die Behauptung, mit demselben übereinzustimmen, während er doch die Gottmenschheit Christi offenbar nicht erkannte und anerkannte oder doch in einem dem Geiste des Christenthums nicht gemässen Sinne deutete, und sich nicht scheute, Jesus mitten unter Buddha, Kongfutsü, Sokrates, Mohammed, Raphael, Mozart, Kant auftreten zu lassen **). Was soll man endlich dazu sagen, wenn Krause die Lehre von dem Teufel mit den dualistischen Lehren eines Urbösen, eines bösen Princips neben Gott vereinerleit oder doch in eine Reihe stellt, und denjenigen, welche den Lehren der Kirche von der Existenz des Teufels Glauben schenken, „die verrückte Einbildung eines Reinbösen ausser Gott“ schuld gibt ***)? Hat denn Baader nicht deutlich genug gezeigt, dass jeder Urdualismus absurd ist, dass das Böse nur in dem geschaffenen Wesen aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit hervortreten kann und dass es auch hier nur aus der freigewollten Verkehrung und Versetzung der normalen Lebenselemente entspringen kann, dass es folglich zwar wirklich, weil wirkend zu werden vermag, aber keine Substanz ist und keine wird? Ebenso grundlos ist der Vorwurf Krause's gegen Baader, er habe ohne Beweis angenommen, dass die Menschengeister in diesen Lebenstand der Sinnberaubung und Sinnbeschränkung herabgefallen zur Strafe, Büssung *) &c., vielmehr (sei er in diese Welt herabgefallen?) auch zu Eigen-Wesendarleben in und bei dieser Sinnbeschränktheit. Hier wird aus Schuld Krause's nicht recht klar, ob er die Lehre Baaders annimmt, wenn nur sein Zusatz mitangenommen wird, oder ob er nicht bloss den Beweis vermisst, sondern auch die Lehre selbst verwirft. Allein Baader hat es am Beweise keineswegs fehlen lassen und Krause's Zusatz würde seine Zustimmung erhalten haben.

---

*) Die reine und allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte. Von C. Chr. Fr. Krause (Göttingen, Dieterich, 1843) S. 35 ff., 58 ff, 64 ff., 88 ff., 106 ff. Vorlesungen über das System der Philosophie (Ibid. 1828) S. 363 g., 450 ff., 475 ff., 546 ff. — Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft etc. (Ib. 1829) S. 504 ff., 516 ff., 523 ff., 561 ff. — Die absolute Religionsphilosophie etc. (Ib. 1843) I, 101 ff., 361 ff., II, 3 ff., 180 ff., 215 ff., 288 ff. — Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft etc. 2te Ausg. (1820) S. CII ff.

**) Die reine, d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte zu Begründung der Lebenkunstwissenschaft S. 517 und weiterhin die folg. Seiten, wo die erhabensten sittlichen Lehren in ergreifend einfacher Weise ausgesprochen werden.. — Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Sittenlehre. Von Krause (Leipzig, Reclam, 1810) S. 297 ff., 312 ff. — Das Urbild der Menschheit. Von Krause. Zweite Ausgabe. (1851) S. 51 ff.

***) Die volle Bedeutung der Rechts- und Staatsphilosophie Krause's wird erst recht erkennbar hervortreten, wenn das bedeutsame Werk von Prof. Dr. J. Ahrens: Die Philosophie des Rechts und des Staates vollendet vorliegen wird. So achtungsvoll sich Ahrens über Baaders Bestrebungen im Gebiete der Rechts- und Staatsphilosophie im Allgemeinen erklärt, so ersieht man doch aus seinen einschränkenden Aeusserungen, dass er den ganzen Umfang der hierher gehörigen Leistungen Baaders nicht hinreichend kennt. Ahrens wird wie J. H. Fichte sie sicher bedeutender finden, als er sich vorstellt, sobald er mit dem fünften und sechsten Bande der sämmtl. Werke Baaders — die bald erscheinen sollen — sich bekannt gemacht haben wird. Vergl. die Philosophie des Rechts und des Staates von Dr. H. Ahrens. (Wien, Gerold, 1852.) I., 91 System der Ethik. Von J. H. Fichte. I, 447.

---

*) Herbarts Sämmtliche Werke, XII, 642.

**) Lebenlehre und Philosophie der Geschichte. Von Krause. S. 418. Vergl. S. 462, 553. — Ueber Gottmenschheit vergl. Lebenlehre. S. 345, 423, 455, 461, 477, 552. — Ueber das Christenthum vergl. auch: Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft. 2. Ausg. I, 196—199.

***) Lebenlehre etc. Von Krause. S. 470.

Nur hat Krause das Herabgefallensein des Menschen nicht im Sinne Baaders gedacht, bei dem es kein Herabgekommensein aus einem anderen Weltkörper, sondern ein Gesunkensein in dieselbe irdische Natur bedeutet, die er als seine bleibende Wohnstätte zu beherrschen bestimmt war. Der Mensch wohnt nach Baader nicht, in anfangs- und endlosem Wechsel, bald auf diesem, bald auf jenem Stern wie zur Miethe, er ist kein Heimathloser, der seit undenklichen Zeiten und in alle Ewigkeit fort von Stern zu Stern getrieben wird, sondern von Anbeginn seiner Existenz war ihm die Erde zur Wohnstätte auserkoren und soll es in Ewigkeit bleiben. Die Erde ist nach Baader überhaupt kein Stern unter Sternen, und der Mensch kein mit anderen geistigen Geschöpfen völlig gleichartiges Wesen, sondern die Erde hat nach ihm eine höhere Bedeutung als alle Gestirne des Universums und der Mensch eine höhere, als alle anderen geistigen Wesen. Er ist Schlussgeschöpf und Centralgeschöpf des Universums, berufen die Inwohnung Gottes in der Welt zu vermitteln. Daher die Nothwendigkeit der Menschwerdung Gottes, daher die kosmische

---

*) Lebenlehre etc. S. 469.

Bedeutung der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, daher die Verwandlung des Himmels und der Erde bei der einstigen Weltvollendung, wann Gott durch Christus und Christus durch die Menschheit Alles in Allen sein wird.

Dass diese kolossale Idee den heutigen Menschlein lächerlich däucht, ist nicht zu verwundern. Wie sollten sie in der Winzigkeit, zu der sie sich herabgebracht haben, dergleichen für möglich erachten! Auch die Naturwissenschaft, die Geologie wie die Astronomie, legen Protest gegen diese Ansicht ein und erklärten sie für unmöglich. Fragt man, aus welchen Gründen, so ist nicht einer unter den zahlreich von ihr vorgebrachten, der entscheidend wäre. Sie beruhen vielmehr sämmtlich auf unerwiesenen Voraussetzungen und auf Deutungen von Thatsachen, die nicht gleiche Gewissheit mit diesen Thatsachen selber haben *). Dagegen spricht die h. Schrift durchgängig für die Lehre Baaders und insbesondere ist in den Paulinischen Briefen diese Lehre bestimmt ausgesprochen, so dass die Schriftlehre mit jener unseres Philosophen steht und fällt, und man also die letztere nicht verwerfen kann, ohne die Grundlehren der christlichen Offenbarung zu alteriren.

Ueber die kosmische Bedeutung der Menschwerdung Gottes in Christo hat Kurtz (Bibel und Astron. S. 234—39) die wichtigsten Nachweisungen gegeben, welche ganz mit der Lehre Baaders übereinstimmen. Was nemlich Kurtz gegen Weisse's Lehre der Menschwerdung Gottes auf allen Welten in ebenso vielen Incarnationen des Logos ausgeführt hat, ist in der Hauptsache ebenso

---

*) Man vergleiche das bedeutsame Werk: Bibel und Astronomie, nebst mehreren Zugaben verwandten Inhalts. Ein Beitrag zur biblischen Kosmologie für Freunde der h. Schrift von Johann Heinrich Kurtz. Zweite, gänzlich umgearbeitete und vielfach erweiterte Auflage. Berlin, Wohlgemuth, 1849. Kurtz steht nicht völlig auf dem Standpuncte Baaders, dürfte sich aber leicht genöthigt finden, denselben vollends zu dem seinigen zu machen, wenn er Baaders Lehre in ihrer Ganzheit kennen lernen wird. Hambergers kritische Bemerkungen in seiner Uebersetzung der Theologie Oetingers (gegen Ende) könnten ihm hiezu gute Dienste leisten. Uebrigens ist dieses Werk von Kurtz reich an den wichtigsten Aufschlüssen und kann nicht wohl verfehlen, weitgreifende Wirkungen hervorzubringen.

der Lehre Krause's entgegenzuhalten, welche Verschiedenheit auch sonst in der Fassung des Begriffs der Menschwerdung Gottes zwischen beiden Forschern stattfinden möge. Entscheidend sind folgende Schriftstellen: „Μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοποῦντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέρων ἕκαστος. Τοῦτο γὰρ φρονείσϑω ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅς ἐν μορφῇ ϑεοῦ ὑπάρχων, οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα ϑεῷ, ἀλλ᾽ ἑαυτὸν ἐκένωσε, μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνϑρώπων γενομενος· Καὶ σχήματι εὑρεϑεὶς ὡς ἄνϑρωπος, ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν, γενόμενος ὑπήκοος, μέχρι ϑανάτου, ϑανάτου δὲ σταυροῦ. Διὸ καὶ ὁ ϑεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσε, καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα το ὑπὲρ πᾶν ὄνομα· Ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχϑονίων, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσηται, ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, εἰς δόξαν ϑεοῦ πατρός.“ Παυλὸς πρὸς Φιλίππους. c. 2. v. 4—12. — „Γνωρίσας (ὁ ϑεὸς) ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ ϑελήματος αὐτοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέϑετο ἐν αὐτῷ, εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασϑαι τά πάντα, ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ (τε) ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς.... ... Καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεϑος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ὑμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, ἣν ἐνέργησεν ἐν τῷ Χριστῷ, ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ ἐκάϑισεν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος, καὶ παντός ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι, καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ αὐτὸν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου.“ Παυλὸς πρὸς Ἐφεσίους. 1, 9—11, und 1, 19—23. Vergl. 1 Kor. 15, 28.

Wie wenig noch Baader und die grossartige Consequenz seines Systems verstanden wird, davon gab noch jüngst Fortlage ein neues Beispiel *). Zwar zeigt Fortlage darin einen Fortschritt

---

*) Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant. Von Prof. C. Fortlage. Leipzig, Brockhaus, 1852. S. 246—255.

der Einsicht, dass er ihn nicht gleich Reinhold u. A. der Schelling'schen Schule unterordnet, sondern vielmehr bestimmt seine Selbständigkeit, Eigenthümlichkeit und Originalität hervorhebt. Allein er bringt ihn dafür in einen Zusammenhang mit der Fichte'schen Speculation, welche der Kenner der Baader'schen Schriften nicht zugeben kann. Wie Baader in allen bedeutenderen Philosophen der neueren Zeit das Wahre vom Falschen zu scheiden und auch im Falschen noch die Spuren oder Reste des Wahren aufzusuchen strebt, so verfährt er auch mit Fichte, aber er hält sich stets und von Anfang frei vom Fichte'schen Idealismus und bekämpft die Grundlagen desselben mit einer Entschiedenheit, Rüstigkeit und Schärfe, die sich nicht selten bis zum bitteren Spotte steigert *). Es ist ihm bekanntlich von Troxler u. A. übel vermerkt worden, dass er mit gewohnter Geradheit und Unerbittlichkeit Fichte's System als gottesleugnerisch bezeichnete und die schneidende Ironie seiner Aeusserungen über die Katzbalgerei des Fichte'schen Ich und Nichtich, welche zuletzt noch (gleich einer Komödie) mit einer Hochzeit geendigt habe, zeigt zur Genüge, was von der Behauptung Fortlage's zu halten ist, durch die Baader'sche Philosophie seien die Ideen der Wissenschaftslehre, frisch von der Quelle geschöpft, aber accomodirt an die sanctionirten Dogmen der römischen Hierarchie, in den Bereich der katholischen Kirche übergetreten &c.

Die Wissenschaftslehre wurde von Baader zu keiner Zeit so hoch gestellt, als Fortlage meint und als er selbst sie stellen zu sollen glaubt. Ein Idealismus, der Gott ausgesprochenermaassen

---

*) Man vergleiche besonders Baaders Werke I, 178—202. II, 30, 143, 381, 364, 445. XIV, 39,63. Baader gab dem Fichte'schen Idealismus von vorn herein sogleich die theistische Wendung, dass sei und sein könne, nur was in dem und durch das unendliche Wissen des absoluten Geistes sei. Ein Satz, der freilich unendlich mehr und Bestimmteres sagt, als jener, aus dem Theodor Waitz (Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft (S. 2.) allen Idealismus hervorgehen lässt: „Was ausserhalb und jenseits jedes möglichen Bewusstseins liegt, ist nicht einmal ein möglicher Gegenstand des Denkens, sondern ein reines Nichts und umgekehrt: nur was ein möglicher Gegenstand des Denkens ist, kann existiren und es kann nur existiren gerade durch und für das Denken.“

das Bewusstsein absprach, konnte einem so tiefen Denker wie Baader nur als eine Lehre gelten, die zwar nach der einen Seite hin zum wahren Idealrealismus sich fortbilden konnte, aber nach der andern Seite den Grundirrthum des Materialismus nicht überwunden hatte und bei folgerichtiger Entwickelung aus dem Gedanken, dass Bewusstsein nur eine Erscheinungsform des Unendlichen im Endlichen sei, nothwendig wieder zum Materialismus zurücklenken musste. So wenig Fichte's Lehre ein „lauterer Born“ der Wissenschaft gewesen ist, so wenig hat Baader „die Wasser der Wissenschaftslehre durch ein Vermischen mit dem Erdpech eines mittelalterlichen Theismus getrübt.“ Denn Baaders Theismus ist nicht der mittelalterliche Theismus, sondern der Theismus Böhme's, der am Eingang der neueren Zeit stund und sowohl die mittelalterliche Mystik als die mittelalterliche Scholastik überflügelte. Dass Böhme und Baader Gott als absoluten, weltfreien Geist dachten und jede Form des Atheismus bekämpften, macht sie nicht zu mittelalterlichen Philosophen oder zu Vermischern des Neueren mit dem Mittelalterlichen, denn der Theismus wurde von den grössten Philosophen vor und nach dem Mittelalter gelehrt und es ist absurd, in den Schriften des alten und des neuen Testamentes eine andere Lehre als die des Theismus verkündigt zu meinen oder zu wähnen, dass Moses und die Propheten, Christus und seine Apostel sich nur noch nicht zu der atheistischen Weisheit Fichte's emporgerungen gehabt hätten. Wenn es nicht eine zu ernsthafte Sache wäre, so könnte man sich zu einem olympischen Gelächter versucht fühlen, wenn man bei Fortlage (l. c. S. 247) lesen muss, Baader habe die Fichte'sche Speculation (die er mit Feuer und Schwert bekämpfte) durch Vermischen mit dem mittelalterlichen Theismus (den er in seiner specifischen Art nicht theilte, sondern zu höherer Gestaltung fortbildete) der katholischen Hierarchie mundgerecht machen wollen. Solche und ähnliche über alle Begriffe verkehrte Urtheile muss man leider noch täglich in den „tiefsinnigen“ Schriften deutscher Philosophen und in den angesehensten Zeitschriften deutscher Nation über Baader lesen!

So brachte ganz kürzlich noch die A. allgemeine Zeitung in der Beilage zu Nr. 200 (1852) einen Artikel über Anton Günther, in welchem dieser geniale Denker zu der Gruppe der katholischen Romantiker gerechnet wird, an deren Spitze Franz Baader stehe. Ausser St. Martin, Friedr. Schlegel, Z. Werner, J. Görres und Windischmann zählt jener Artikel auch Staudenmaier und Sengler unter diese katholischen Romantiker. Das wäre Alles recht schön, wenn nur überhaupt damit etwas gesagt wäre. Man hat bisher in Deutschland eine Gruppe romantischer Dichter gekannt, dass es aber in diesem Wunderlande auch romantische Philosophen gebe, ist eine eigene Entdeckung, und dass Franz Baader an der Spitze der katholisch-romantischen Philosophen stehe, dass er somit doch wohl der romantischeste unter den katholisch-romantischen Philosophen sei, ist völlig neu. Doch würden wir uns die Entdeckung vielleicht gefallen lassen, wenn uns der Verfasser des genannten Artikels nur gesagt hätte, was er denn unter Romantik, unter katholischer Romantik und unter katholisch - philosophischer Romantik versteht. Andere haben Baader einen Scholastiker genannt, Andere einen Mystiker und Theosophen, ja einen Theurgen. Aber was sollen alle diese Benennungen heissen, so lange nicht festgestellt ist, welche Begriffe mit diesen Namen verbunden werden sollen? Versteht der Verfasser unter Romantik eine Geistesrichtung, welcher es bei der Flucht vor scharfer Begriffsbestimmtheit und klarer besonnener Erkenntniss um ein geistreich ungezügeltes Schwärmen der von religiöser Gemüthsstimmung getragenen Einbildungskraft ankommt, so müssen wir es entschieden in Abrede stellen, dass Baader als Romantiker zu bezeichnen sei. Nichts lag dem Geiste Baaders ferner, als das genusssüchtige Schwelgen der Einbildungskraft, das Verwandeln der Religion in Kunstgenuss und vollends jenes Vermischen des Heiligen mit den unreinen Trieben irdischer Sinnlichkeit, welches mehreren Dichtern der romantischen Schule nicht mit Unrecht zum Theil schuld gegeben wurde. Vielmehr ist es die Energie der Denkkraft, welche für Baader vor Allem charakteristisch ist neben der Tiefe und der quellenden Fülle der stets mit wenigen Worten ausgesprochenen Gedanken. Wenn die Entwickelungsweise der meisten Forscher der Methode gleicht, die ein Optiker anwenden würde, um Lichtstrahlen durch eine Reihe verschiedener Medien hindurch zu einem bestimmten Ziele zu lenken, so gleicht Baaders Entwicklungsweise der Kunst des Schützen, der den Pfeil vom Bogen auf dem kürzesten Wege der geraden Linie zum Ziele schnellt. Daher macht Niemand weniger Umschweife als Baader, daher verschmäht er jeden äusseren Schmuck der Rede, daher finden sich in seinen Schriften ausser etwa in den Jugendergüssen der Tagebücher keine sogenannten schönen Stellen und am allerwenigsten romantische Blumen und Blümeleien. Ja das ästhetische Element, welches auch in den nicht in den Bereich der Kunst gehörigen Schriften der sogenannten Romantiker so üppig wuchert, ist bei Baader bis zum Unerfreulichen zurückgedrängt und es liegt darin, noch mehr aber in der Eigenthümlichkeit seiner Ideen von der Kunst eine ausgesprochene Reaction nicht zwar gegen die Romantik an sich selbst, wohl aber gegen alle Romantik, welche dem Unheiligen einen Heiligenschein überzuwerfen versuchen möchte. In diesem Sinne sprach Baader in Unterredungen den schärfsten Tadel gegen L. Tieck, gegen Fr. Schlegel, Z. Werner und selbst gegen Novalis aus, wie er sich in anderen, wissenschaftlichen Beziehungen theilweise gegen Görres und Windischmann in Opposition befand. Dass ein katholischer Schriftsteller wie Baader mit den hervorragendsten katholischen Schriftstellern seiner Zeit einen gewissen Kreis von Ideen gemeinschaftlich hatte, kann Niemanden auffallen, obgleich er sich von allen mehr unterschied, als diese katholischen Schriftsteller unter sich. Die bedeutendste Eigenthümlichkeit Baaders aber lag in seinem Verhältnisse zu J. Böhme, den er von allen jenen katholischen Schriftstellern nicht richtig gewürdigt fand. Namentlich konnte er eine Polemik gegen J. Böhme, wie die A. Günthers, Staudenmaiers und Senglers nur seicht und oberflächlich finden und nichts würde er weniger begründet gefunden haben, als die Meinung, Günther habe die Theosophie Böhme's auf die Form des Begriffs zu bringen gesucht.

# I.

# Vom Wärmestoff,

seiner

## Vertheilung, Bindung und Entbindung,

vorzüglich

beim Brennen der Körper.

**Eine Probeschrift.**

Wien und Leipzig, Krauss, 1786.

Seiner Excellenz

dem hochgeborenen Herrn

**Sigismund**

des Heil. R. R. Grafen

von und zu

**Haimhausen**

auf

Inn- und Ottershausen, Herrn der Herrschaften Kuttenplan, Kotten,
Rha, Hl.-Kreuz, Neudorf, und des Ritterguts Herrnberg in Böhmen,
Sr. Kurfürstl. Durchl. zu Pfalz &c. &c. Kämmerer, wirklichen
geheimen Rath, Bergwerkscollegiums-Präsidenten, Oberstmünz-
meister und Oberbergwerksdirector in Baiern und der obern Pfalz,
auch der Kurfürstl. Porcellainfabrik Director und der Akademie
der Wissenschaften in München Ehrenpräsidenten.

# Euer Excellenz!

Ich würde es nie gewagt haben, diesen meinen unreifen Schülerversuch Euer Excellenz in stiller Ehrfurcht zu überreichen, wüsste ich es nicht gewiss, dass die Verbreitung des Geschmackes an natürlichen Wissenschaften (dem Lieblingsstudium Euer Excellenz) an seinem Theile und unter seinen Landesleuten befördern, an Dero eigenstem Interesse arbeiten heisst. Baiern verehrt und bewundert an Euer Excellenz nicht nur den erhabenen und mächtigen Beschützer der Wissenschaften und unter diesen vorzüglich der so überaus wichtigen und jedem Lande nun immer mehr unentbehrlichen Mineralogie und Bergwerkskunde. Aber dieser erhabene Stand ist es nicht, der Euer Excellenz hebt: als vertrauter Liebhaber und erleuchteter Kenner dieser vortrefflichen Wissenschaften erheben Euer Excellenz selbst weit die Würde dieser glänzenden Ehrenstelle durch seltenen Geistesadel.

Mit eisernem Fleise und beschämender, edler Hintansetzung aller Bequemlichkeiten Ihres Standes übernahmen Euer Excellenz, beseelt vom lebhaftesten Eifer für Dero Lieblingswissenschaft und das Wohl Ihrer Landesleute, schon in der Fülle der blühenden Jugendkraft, die beschwerlichsten, kostbarsten Reisen.

Was Wenige noch gethan und unternommen haben und nur Wenige thun werden, das thaten und unternahmen Euer Excellenz und Baiern zeuget laut und dankbar vom glücklichen Ausgange dieser Unternehmungen. Mineralogie und wissenschaftlicher Bergbau hat sein Dasein und Aufkommen in Baiern ganz und völlig Euer Excellenz wahrhaft exemplarischer Thätigkeit und seltener Verwendung zu danken. Von Euer Excellenz glänzendem Namen fängt in meinem Vaterlande die glückliche Epoche der Geburt und Bildung dieser ihm so nöthigen Wissenschaften an, und dieser schmeichelhafte beneidenswerthe Name eines Gründers und Stifters derselben blühet Euer Excellenz als eine immergrünende Palme, und wird blühen und grünen immerdar.

Stolz auf das wahrlich seltene Glück, einen so aufgeklärten, gültigen Richter zu meinem gnädigen Gönner zu haben, und zugleich tief gerührt vom lebhaftesten Danke für Euer Excellenz herablassendes Zutrauen auf mein bischen Eifer und guten Willen widme ich diese unvollkommenen Erstlinge meiner literarischen Arbeiten und mich selbst ganz dem Schutze und der weisen Lenkung meines gnädigen erfahrenen Anführers und Lehrers. Was ich künftig zum Besten meines Landes und zur Vervollkommnung der Wissenschaften etwa sein und thun werde, selbst mein ganzes künftiges Wohl, das danke ich laut und feierlich dem beseelenden, feuereiferanfachenden gnädigen Augenmerke Euer Excellenz.

Ich verharre mit der tiefsten Verehrung

*München,* den 6. März 1786.

Euer Excellenz

unterthänig gehorsamer Diener

**Franz Xaver Baader,**

der Medicin Doctor.

# (Einleitung.)

Dass man in der Lehre von dem Feuer und der Wärme noch ziemlich weit zurück ist, und nur erst vor einigen Jahren angefangen hat, diesen überaus wichtigen Zweig der Naturwissenschaft auf eine Art zu bearbeiten, die uns bald mehr Aufschluss und Enthüllung dieses Naturgeheimnisses hoffen lässt davon zeugt, glaube ich, laut genug der ganze Haufe unserer gewöhnlichen älteren Compendien der Physik. Wer sich sonst von der menschlichen inertia, der leidigen offenbaren Ursache unseres ewigen Systemflickens und Rasthaltens mitten auf dem Schneckengange zur Wahrheit, hinlänglich hohe und würdige Begriffe gemacht hat, der wird das Zurückbleiben auch in diesem Theile einer Wissenschaft, die sich nicht auf müssige Speculation, sondern ganz auf Erfahrung gründet, sehr begreiflich finden. Nun sehen wir es freilich klar ein, wie vieles dazu beitrug, dass dieser interessante Theil der Naturlehre, alles unseres Sinnens und Strebens ungeachtet, so viele Jahre durch das blieb, was er leider! zum Theile noch jetzt ist: ein Gemeinplatz von Hypothesen und Lehrmeinungen, in dem allein es jedem, auch dem Uneingeweihten und Fremdling, erlaubt scheint, ohne Erfahrungen und zulängliche Data um so dreister zu raisonniren; ein weites Schattenreich von Lehren und Irrlehren, in dem man, wie Buffon sagt, nach Lust herumwandeln kann, ohne Furcht und Gefahr, irgend einen Hrn. Collegen zu zertreten.

In dieser trostreichen Hoffnung wag' ich es hier (vorzüglich meinen Landsleuten) nicht allzuwohl geordnete Bruchstücke einer Geschichte jener Versuche und darauf gebauter Raisonnements: über die Wärme zu geben, die nun die Naturforscher so allgemein und mit so gesegnetem Erfolge beschäftigen. Ich habe nach Bergman die Idee eines allgemeinen Wärmemenstruums zum Grunde gelegt, und bin überall so ziemlich mit ihr durchgekommen. Freie (lose) und gebundene Wärmematerie findet man auch hier (nach Elliot) sorgfältiger unterschieden, als in den bisher erschienenen Schriften über diesen Gegenstand, und ich glaube, dass diese der Natur der Sache sehr angemessene Unterscheidung dem Anfänger wenigstens viel unnütze Mühe und Verwirrung ersparet. Ob, und wem übrigens bei der täglich mehr anschwellenden Fluth von einzelnen Versuchen, Erfahrungen, Winken u d. g. eine solche Compilation, die die wichtigsten aus jenen nur ordnet und zu einer bequemeren Beschauung des Ganzen aus éinem Standpuncte zusammenstellt, erwünscht und willkommen sei? — brauche ich Kennern nicht zu sagen; dass aber auch dieser unreife Schülerversuch es beweiset, dass ich, ohne Ruhm zu melden, der Mann nicht bin, der zu einem solchen Geschäfte wahren Beruf und Salbung hat, das — weiss ich nun wenigstens so gut, als sie. Mit der Lehre von der Wärme, der Luft und dem Brennbaren sieht es bis jetzt noch ungefähr so aus, wie damals bei Erschaffung der Welt, „als der Geist über dem brütenden, gährenden Chaos schwebte." — Glücklich der, dessen vielumfassender Kennerblick über diesem trüben Meere von Irrthum und Wahrheit, Theorien und Hypothesen, aufhellenden Aussichten und verdüsternden Zweifeln — immer als ordnender Geist emporschwebt, und dreimal glücklich jener, dem wahre Schöpfermacht ward, aus dieser chaotischen Nacht und Dämmerung Licht und hellen Morgen hervorzurufen. Bis dahin, dass dies grosse: Werde dem Munde eines unserer Riesengenien als nachtbannendes Zauberwort entfährt, sei dem Anfänger auch jede kleine Leuchte willkommen, die ihm soviel möglich das Ganze überleuchtet, ihn überall auf die sichere Mittelstrasse hin, von gefährlichen Abwegen zurück weiset, und auf alle Fälle der sehr möglichen und nahen Gefahr entreisst, in diesem Meere von hie und da in einer Menge Schriften, als soviel einzelnen Wogen, zerstreuten Bemerkungen, Winken, Zweifeln &c. — zweifelnd zu ersaufen. Wenn übrigens der muthige Seekreuzer, der sich auf den weiten Ocean wagt, um frische Waare für uns zu erobern, unsern Segen und Dank verdient, so fordert auch das Krämerlein, das diese frische Waare (freilich etwas abgegriffen) den Leuten ins Haus trägt, doch billig Lohn von diesen Leuten, wenn es wahrscheinlich ist, dass sie aus mehr denn einer Ursache von jener sonst auf keinem anderen Wege zu sehen bekommen hätten. Erfreulich ist es mir überdies in allen (oder doch den meisten) sonst verschiedensten Lehren und Irrlehren der Naturforscher über Luft und Feuer eine auffallende unverkennbare Aehnlichkeit zu erblicken, und da bekanntlich die Sprachverwirrung am Tempelbaue der Wahrheit noch immer am meisten hindert; so sollten, glaube ich, Beiträge zu einer Harmonie der ersten unserer Naturforscher nie zur Vervollkommnung der Wissenschaft ganz nutzlos sein.

Ich habe in dieser Probeschrift der Darstellung der Gesetze der Vertheilung der Wärmematerie unter gleich- und ungleichartige Stoffe &c. im ersten Buche die Theorie der Luftbildungen (als Auflösungen im Wärmemenstruum) im zweiten, und die Theorie der Wärmeentbindung beim Brennen im dritten Buche beigefügt. Die Lehre über thierische Wärme soll, will's Gott, bald nebst einer vollständigeren, ausführlicheren Bearbeitung des Gegenwärtigen in einem grösseren Werke: über Wärme erscheinen. Die neueren Entdeckungen über Luft und Feuer haben nun auch in der Lehre von der thierischen Oekonomie ein Licht verbreitet, bei dem wir sicher und freudig einer neuen Welt von Kenntnissen entgegengehen. Wie schön ergibt sich z. B. nach ihnen die vollkommne Identität der lange schon nebeneinander gestellten Erscheinungen: der Flamme und des thierischen Lebens? Man weiss nun, dass die Feuer- und Lebensluft für beide im eigentlichsten und wahrsten Sinne das Pabulum vitæ hergibt. Aus- und Einströmung, Bindung und Entbindung des belebenden Wärmestoffes ist nun in beiden erwiesen, und nach demselben einartigen

Gesetze des Kreislaufes dieses zarten regsamen Weltgeistes glimmt ja die Gluth auf dem Feuerherde als jene feinere, edlere der thierischen Wärme im Lebensstrom. Billig hat man nun endlich die Kartenhäuschen von mechanischer Vibration, Stoss und Druck &c. als der einzigen Ursache aller Wärmeerregung umgestürzt; man wagt es nun nicht mehr, mit einem Strick, und einem Stück Holz in der Hand alle jene geheimeren Naturoperationen erklären zu wollen. Auch hier trug die erfahrende Chemie die Fackel vor; sie machte den raisonnirenden Schulphysiker bescheiden, dass er erst an ihrer Hand die Lettern kennen lerne, ehe er sich erdreiste, im grossen Buche: Natur zu lesen.

Die allgemein durchs thierische (jedes organische?) System so ziemlich gleichförmig vertheilte Temperatur beweiset es deutlich, dass auch die Quelle derselben überall gleichförmig durch den ganzen Körper verbreitet sein muss. Dass das Blut (in einer uns noch unbekannten Verbindung mit dem Nervensystem) diese Lebensquelle ist, welche im gesunden Zustande, und wenn der Ofen hinlänglich geheitzt ist, und der Blasbalg frische Luft genug zuführt, nie versiegt, — darüber schien man bis jetzt ziemlich einig; nur die Art, wie das Entwickeln des Wärmestoffes aus dem Blute vorgeht, war immer der Zankapfel, und zum Theil ist er's noch. Indessen hat man über den Beitrag des Nervensystems nun auch schon mehrere Hypothesen. Freilich sind diese Hypothesen alle nur noch, was die fliegenden Brücken sind, die man verbrennt — sobald man darüber ist; aber über Trümmer und Schutt derselben gehen wir doch unleugbar, wenn auch durch Rauch und Nebel, der Wahrheit entgegen.

Und so bin ich's denn herzlich zufrieden, wenn auch diese kleine papierene Fliegbrücke recht sehr bald ihr Fatum überstanden haben wird. — Probeschriften haben nun einmal aus leider sehr begreiflichen Ursachen das Loos — nur ein Ephemerenleben in der literarischen Welt auszudauern, und wenn nur erst dies Werkchen seinen Zweck — „Jünglingen (vorzüglich in meinem Vaterlande) das freilich ernstere, solidere Studium der Natur werther zu machen" — erreicht haben wird, so habe ich alle Ursache, mich dieses Looses zu freuen.

# Erstes Buch.

(Von der Wärme überhaupt.)

## I.

## Aeltere Begriffe von Feuer und Wärme.

Der Streit, ob Wärme (nicht als Gefühl, sondern als Eigenschaft, Kraftäusserung des wärmenden Körpers betrachtet) eine eigene Substanz oder nur eine Qualität (in der Sprache der Alten) sei; mit andern Worten: ob man zu dieser Kraftäusserung der Wärme ein eigenes (vom Körper selbst verschiedenes) Substratum, folglich einen eigenen Wärmestoff annehmen müsse, oder ob jeder andere Stoff unter gewissen Umständen selbst dieses Substratum sein könne? — dieser Streit ist sehr alt; ob es schon scheint, dass man sich hier lange (besonders in neueren Zeiten, wenn man den Aether der mechanischen Schule bedenkt) um's Wort gezankt hat. Aristoteles glaubt, es sei der Wärme wesentlich, Gleichartiges zu versammeln und anzuhäufen, und wir werden weiter unten sehen, dass seine Meinung richtiger ist, als man bisher meist dafür hielt. Uebrigens nimmt dieser Naturforscher für Wärme und Feuer überhaupt ein eigenes Element an, dessen Theilchen, wie er glaubt, überaus klein und überaus beweglich sind, und das folglich unter allen Elementen das zarteste, geistigste (maxime incorporeum) ist; auch redet er von Wärme überall, als von einem materiellen Stoffe.*)

Den Peripatetikern dagegen ist Wärme eine Qualität, Eigenschaft, die keinem besonderen eigenen Stoffe inhärirt, sondern die unter gewissen Umständen als jedem anderen Stoffe eigen kann gedacht werden. Epikur und die Corpuscularisten alle erklären die Wärme nicht als eine Qualität, sondern bei ihnen ist Wärme mit den feurigen Effluvien eins und dasselbe, und das sichtbare Feuer ein Aggregat dieser Feuertheilchen, die sonst in geringerer Menge und Condensation unter den Körpern vertheilt ihre sogenannte dunkle Wärme ausmachen *). Unter den neueren Philosophen hat man immer dieselbe Frage, nur in einer anderen der Zeit gemässen Sprache, wieder aufgeworfen; und deren Meinungen theilten sich auch immer darin, dass Einige (vorzüglich Chemiker) die Wärme für eine Kraftäusserung eines besonderen eigenen Wärmestoffes hielten (eine Lehre, die so alt, als jene der Atome ist, und zur folgenden erst Gelegenheit gab), Andere aber (die von der mechanischen Schule) das Wesen der Wärme in eine eigene Wärme-Bewegung setzten, zu der man folglich keinen eigenen Stoff brauche, sondern deren die Theilchen jedes Körperstoffes selbst unter gewissen Umständen fähig seien.

---

*) Manchmal bürdet man dem Aristoteles der Peripatetiker Lehre von der Wärme als einer blossen Qualität &c. auf. Dies thut z. B. Brisson in seinem Dictionaire de Physique. 1781. T. 1. Chal. Aber seine Meinung ist

Die Idee eines eigenen Wärme- oder Feuerstoffes hat unter den Ersteren (den Chemikern) wohl am besten und ausführlichsten Boerhaave in seiner bekannten Abhandlung de Igne ausgeführt, und noch bis jetzt ist diese vortreffliche Abhandlung wenigst das vollständigste, was man in dieser Art von physischen Schriften aufzuweisen hat, und ein wahres Meisterstück. Nach dieses grossen Naturforschers Begriffen ist jener Wärme- oder Feuerstoff ein eigenes wahres Element**), das darum Elementarfeuer heisst, und dessen wesentliche Charactere Licht und Wärme sind, die aber doch beide, wie er glaubt, einzeln oder zusammen, wenigst für uns, so versteckt und verborgen sein können, dass wir an ihnen unmöglich das Dasein dieses Stoffes erkennen könn-

---

das eigentlich nicht. S. seine Rechtfert. in Dissert. Phys. de Igne. auct. P. Cassato. Franc. & Lipsiae. 1688. S. 117.

*) Dies ist auch des Stagyriten Meinung. Unser gemeines Feuer nennt er (de Meteor. C. 4.) potius igneus quam ignis, und Excessus Calidi & veluti Fervor &c. Sonst hiess das leuchtende Feuer auch Ignis vivus und die dunkle Wärme Ignis mortuus.

**) So viel ich weiss, war Homberg der Erste, der den Feuerstoff als Ingrediens bei chemischen Mischungen betrachtete.

ten, wenn es nicht eine viel allgemeinere Wirkung desselben gäbe, die, unzertrennbar von seiner Gegenwart, diese untrüglich und allemal offenbart, nemlich die Ausdehnung der Körper, denen sich dieser Stoff einverleibet hat. Dieses ist nun unzweifelhaft eine Grundwahrheit in der Lehre vom Feuer, weil ja selbst das Gefühl der Wärme eine Folge der mit unsern erwärmten Organen verbundenen Feuermaterie, und also eigentlich eine Folge ihrer Ausdehnung ist, da auch hier, wie überall, dieser zarte Stoff nur als ausdehnendes Princip wirkt. Was übrigens die Erfahrung betrifft, dass Licht und Wärme desselben Feuerelements bald einzeln, bald zusammen von uns wahrgenommen werden, darüber, glaube ich, werden folgende Betrachtungen bei Einigen meiner Leser mehr Licht verbreiten als sie bisher in dieser Sache, etwa nach gewöhnlichen Compendienbegriffen, hatten.

Gibt es einen eigenen Feuerstoff, so kann er in keinem Falle zugleich leuchten und wärmen. Aber, heisst es, Lichtstoff, der in hinreichender Concentration vorhanden ist (z. B. Sonnenlicht, denn die Erwärmung durch jedes andere Licht ist uns wenigstens nicht fühlbar) wärmt uns ja alle, und im Brennpunct verdichtet zündet er; dies ist alltägliche Erfahrung und darum definirt man jenes Feuerelement als einen zugleich leuchtenden und wärmenden Stoff u. s. f. Eine genauere Betrachtung dieser alltäglichen Erfahrung lehrt uns hingegen, dass die Materie des Lichtes oder der Lichtstoff als solcher nicht wärmen kann, sondern, um zu wärmen, sich erst mit den Körperstoffen selbst verbinden, von ihnen eingesogen werden und sich ihnen eigentlich einverleiben muss; leicht begreiflich ist es aber, dass er dieses nicht kann, ohne seine leuchtende Eigenschaft zu verlieren, dass also, wie de Luc *) sich ausdrückt, das Licht nicht warm ist, wohl aber unter gewissen Umständen warm macht, und dass diese Umstände eben dieser Verlust der eigentlichen Natur des Lichtes oder seine Bindung und Umwandlung zur dunkeln Wärme sind. Was es nun mit dieser Umwandlung sonst für eine Bewandniss hat, ob

---

*) Lettres sur l'Histoire de la Terre & de l'homme T. V p. 561 einen vollständigen Auszug davon. s. Sammlungen zur Physik und Naturgeschichte II. Bandes 6. Stück.

hier, wie Gravesande *) glaubt, bloss die Art der Bewegung desselben Feuerelements geändert ist, das geradelinig fortbewegt auf unser Auge als Licht, unregelmässig und schwingend auf unser Gefühl als Wärme wirkt, oder ob (was freilich wahrscheinlicher sein mag) diese geradlinige oder schwingende Bewegung *selbst* nur Folge dieses seiner *Natur nach, durch neue Composition* oder Decomposition **), ungeänderten Feuerstoffes, gedacht werden muss &c.: diese Frage ist bis jetzt, so viel ich weiss, noch unentschieden; denn freilich scheinen mir auch die neueren Beobachtungen und Raisonnements über das Licht u. d. g. noch lange nicht das zu beweisen, was man über die Natur des Lichtstoffes und seine gänzliche Verschiedenheit vom Wärmestoffe daraus hat folgern wollen.

Boerhaave glaubte übrigens von seinem Elementarfeuer, dass es gleichförmig und nach den Räumen überall gleichmässig im Stande der Ruhe oder des Gleichgewichtes, nemlich der gleichen Temperatur, sich vertheilt befinde, und wir werden sehen, was ihn dazu bewog, diese Meinung gegen die nach damaligen Datis viel wahrscheinlichere von Vertheilung dieses Feuerstoffes nach den Massen anzunehmen. Die Anhäufung desselben geschieht nach ihm ***) durch Verdichtung des Sonnenfeuers, oder durch Reiben &c. und heftige Bewegung und Erschütterung der Körpertheilchen. Boerhaave erklärte nemlich sowohl die Verbindung der Feuertheilchen mit allen übrigen Körperstoffen, als auch ihre Losmachung, Erregung und Befreiung bloss mechanisch durch Stoss, u. d. g.

Dies, verbunden mit dem, was dieser gleichgrosse Physiker und Chemist (eine seltene Erscheinung seiner Zeit) sonst noch von der Natur seines Elementarfeuers sagt, ist beinahe und wenigstens in der Hauptsache auch alles, was man noch lange nach ihm, und bis auf die letzthin in Schweden und Schottland beinahe zu gleicher Zeit gemachten neueren Entdeckungen über die Bindung der Feuermaterie, und ihrer, weder den Massen noch Räumen entsprechenden, ungleichen Vertheilung &c. von der Wärme, in Voraussetzung eines eigenen Stoffes für sie, nemlich von der Natur dieses Stoffes, (denn die thermometrischen Versuche gehören nicht hieher) wusste und glaubte.

---

*) Elem. de Phys. T. II. c. I.

**) Ersteres glaubt Scheele, wovon unten ein mehreres.

***) Und so nach den meisten Naturforschern, die im Ganzen und in der Hauptsache seine Lehre annahmen. S. Brisson. a. a. O. z. B. Weigel, der noch in seinem trefflichen Grundriss alle Befreiung der ruhenden Feuertheilchen mechanisch erklärt: die Idee einer Präcipitation derselben war dagegen die natürliche Folge der Entdeckung ihrer Bindung.

Anders dachte und lehrte indess von der Wärme die mechanische Schule. Die innerliche, heftige, tumultuarische Bewegung der kleinsten Theilchen, die sich an jedem Körper leicht bemerken liess, der einen heftigen Grad Hitze erreicht hatte, die ihn zum Theil oder völlig auflösete, oder zerlegte, z. B. die Phänomene des Siedens, Brennens und alle Arten feuriger Effervescenzen, gaben ohne Zweifel zuerst Anlass, dass man hier auch bald gar nichts mehr sah, als reissenden Wirbel und Bewegung und endlich wohl selbst das eigene einzige Substratum aller dieser Kraftäusserungen der Beweglichkeit und Elasticität, das Principium movens (das man hier doch augenscheinlich als fremd und eigentlich als ausser den Körperstoffen selbst befindlich annehmen musste *) ) darüber vergass. Baco **) hält die Wärme für Bewegung der Körpertheilchen selbst, und eigentlich durch Bewegung erzeugt ***). Diese Bewegung ist ferner nach ihm ausdehnend, vom Mittelpuncte zur Oberfläche und nach oben, was er aus einigen Erfahrungen, z. B. dass die Hitze einer senkrecht gehaltenen Stange Eisen vorzüglich schnell in die Höhe geht, folgern zu müssen glaubt. Bewegung der Ausdehnung und Undulation der kleinsten Theilchen eines Körpers macht folglich nach diesem Naturforscher das Wesen der Wärme aus, und man sieht, dass er seinen Nachfolgern nicht viel mehr zur weiteren Auseinandersetzung und Vervollkommnung dieser Lehre hinzuzuthun übrig gelassen hat. Des Cartes*) sagt beinahe dasselbe, nur dass er Baco's Lehre mit seiner eigenen von Elementen und Wirbeln verbindet; Wärme setzt auch er in Bewegung der Körpertheilchen, es mag nun diese durch das Licht oder durch sonst eine mechanisch wirkende Ursache hervorgebracht und erregt worden sein**). Boyle dringt umständlicher auf mechanische Erzeugung der Wärme mittels Reiben &c. und führt mehrere Versuche nach der Reihe an, wobei Simultaneität der Wärme mit der Erschütterung, Schwingung und Bewegung der Körpertheilchen mit und gegeneinander nicht kann geleugnet werden. Wirklich sind auch diese von Boyle aufgeführten Facta die einzige Stütze des Raisonnements der mechanischen Schule über Wärme u. s. w. und wir werden sie darum bald näher beleuchten. Newton***) glaubt, alle Körpertheilchen würden bei einem gewissen Grade der Verfeinerung &c. selbst zu Feuer und Lichtmaterie, ein glühendes Stück Eisen ist bei ihm selbst ganz Feuer &c., eine Meinung, die, wie man sieht, nach ihm auch Buffon†) angenommen hat, und die, wie Dalham††) richtig anmerkt, wenn man sie annimmt, allerdings sehr traurige Aussichten für die Zukunft der ganzen Schöpfung gewährt, die aber sonst auch freilich mit Buffons fürchterlich prächtiger Welthypothese wohl zusammen passt *). Wären nicht selbst der Natur in ihren Operationen und Zerlegungen vom Alleinweisen Schöpfer und Regierer des Alls engere Gränzen vorgeschrieben und festbestimmt, die sie ewig nicht zu überschreiten vermag, und wäre es ihr erlaubt, in solche metaphysische Zerlegungen und Scheidungen ihrer Uranfänge und einfachern Bestandtheile, wie sie Buffon seiner Lehre gemäss annimmt **), sich zu verlieren, so würde, glaube ich, gar bald diese grosse, lebendige, immer nach einartigen, unveränderlichen, herrlichen Gesetzen fortwirkende Welt-Organisation zu Trümmern gehen oder zu einem Brei metaphysischer Entitäten, hiemit zu einem wahren sinn- und formlosen Chaos zerfliesen.

---

*) S. Lambert Pyretologie § 5.

**) De Forma Calidi.

***) Dies erklärt nach ihm z. B. Rohault (Physica): wenn es heisst, sagt er, dass Wärme durch Bewegung entsteht, oder erregt wird &c., so kann ich das nur von jener sichtbaren Bewegung der gröberen, in die Augen fallenden Körpertheilchen verstehen, denn was die Bewegung der unsichtbaren kleinsten Theilchen (die also mit jener als verbunden vorausgesetzt wird) betrifft, so ist diese die Wärme selbst.

---

*) Princip. Phil. p. 4. §. 29.

**) Volligso lehrte nach ihm Euler, beinahe alle Engländer, und erst neuerlich Lommonosow und Maquer (chem. Wörterb. Art. Feuer): ich habe daher nicht nöthig, die Meinungen dieser neueren Naturforscher hier umständlicher anzuführen, weil sie im wesentlichen wirklich nichts neues enthalten. Maquer ist sonst, so viel ich weiss, der einzige Chemiker neuerer Zeiten, der sich hier zur mechanischen Schule schlug; seine Gründe sind übrigens alle nicht schwer zu widerlegen, denn eben so leicht (und ungleich leichter) würde sich der Lichtstoff und überhaupt alle feinere, nicht tastbare Materie aus der Natur hinaus disputiren lassen.

***) S. Fragen am Ende seiner Optik.

†) Indroduction à l'histoire des Mineraux in der Lausanner 8vo Ausgabe S. 16.

††) Instit. Physic. T. II. De Calore.

## II.

## Dasein eines eigenen Wärmestoffes oder der Wärmematerie.

Vom Dasein eines eigenen Wärmestoffes hat man sich nun beinahe so allgemein überzeugt, dass es wirklich scheint, wir könnten fürs künftige eine umständlichere Widerlegung der entgegengesetzten wahrhaft dürftigen Hypothese füglich entbehren. Weil sich aber auch gegen die gewisseste Sache immer wenigst Zweifel erregen lassen, (denn zweifeln ist freilich meist leichter, als beweisen) und weil den Schwachen und leicht Verführbaren unbeantwortete Zweifel wirklich unwiderleglich scheinen möchten; so glaube ich, werden folgende Betrachtungen, als Beleuchtung der wichtigsten Gründe für die Annehmbarkeit obiger Hypothese, nicht ganz unwillkommen und unnütz sein.

---

****) Nemlich dass unser Planet und alles auf ihm selbst weggeschleuderte, noch nicht ganz verglühte, Trümmer eines Feuerballs seien. Herder nennt diesen Gedanken riesenhaft, und das ist er, obwohl man ihn auch der Erhabenheit und Güte der beseelenden Natur unwürdig und ihr unanständig (und kindisch) nennen könnte, weil sie zur Welterzeugung wirklich keiner Kohlenbecken bedarf.

*) „Von einer solchen Umwandlung der Elemente (wie sie hier Newton und Buffon vermuthen lassen), habe ich, sagt Pott (Abhandl. von Feuer und Licht) in der ganzen Natur noch keine Spur gefunden, auch nicht einmal in der Kunst, da ich doch so viele tausend Experimente gemacht habe.“

Die sogenannte mechanische Entwicklung und Befreiung der Feuertheile, nemlich die Erregung der Wärme durch Reiben, Hämmern und in allen den Fällen, wo eine heftige Bewegung und Erschütterung der Theile eines durch Reiben u. d. g. erwärmten Körpers sichtbar oder wenigst unleugbar ist; diese Art Wärmeerzeugung, die freilich nicht die einzige ist, aber doch als die einfachste und deutlichste am leichtesten und befriedigendsten sich erklären zu lassen schien, gab ohne Zweifel zu jener Lehre von der Wärme, dass sie bloss Bewegung sei, ursprünglich und allein Gelegenheit; wenigst kommen ihre Vertheidiger alle und allemal zuerst mit ihrer Wärmeerregung durch Reiben &c. angezogen, und ich bin fest überzeugt, dass sie ganz anders über diese Sache gedacht und geurtheilt haben würden, wenn sie gleich anfangs die von den Chemikern sogenannten kalten und doch sehr heftigen Aufbrausungen und überhaupt die Wärmeerregung durch Mischungen reiflich erwogen hätten. Die Grundpfeiler ihres Raisonnements sind folgende: wo Wärme erzeugt wird, da ist Bewegung und Erschütterung der Theile (*Fervor*) sichtbar, oder wenigst nicht zu leugnen, und um einen Körper warm zu machen, braucht man ihm weder etwas zu seiner Substanz zuzusetzen, noch zu nehmen; wenn man nur seinen Theilchen jene eigne Wärmeschwingung mitzutheilen vermag, so wird er warm; folglich ist Wärmestoff ein entbehrliches Artefact der Chemiker und ein unnöthiger Aufwand, den man der haushälterischen Natur wohl ersparen kann u. s. f. Fragt man nun, weil doch die Physik die Wissenschaft des Wirklichen und nicht des bloss Möglichen ist, nach dem Beweis dieser Wärmeschwingung oder Vibration der Körpertheilchen, so führt man Reiben, Hämmern, Klopfen &c. und alle bekannten mechanischen Wärmeerregungen an, und wirklich ist es (bei Betrachtung der elektrischen Versuche) begreiflich, wie es bei dieser Wärmeerregung zugehen mag; Simultaneität jener Theilchenerschütterung und der Wärmeerzeugung selbst ist hier unleugbar: Obwohl nun vielleicht eine bloss mechanische Erklärung *) hier so wenig zureichen mag, als bei den elektrischen

---

*) S. Volta und Scopoli Abhandl. über die Wärme, in Crells neuesten Entdek. in der Chemie. 12. Theil.

Erscheinungen, und obwohl auch hier schon sehr viel auf die eigne Natur und Mischung der Körperstoffe ankömmt, *) die wenigstens nicht allemal im Verhältniss ihrer Tauglichkeit zu jener Vibration auch zur mechanischen Wärmeerzeugung gleich geschickt und fähig sind; so folgte doch, selbst alle diese Schwierigkeiten bei Seite gesetzt, aus diesen Erfahrungen mehr nicht, als dass höchstens in diesem Falle (der mechanischen Wärmeerzeugung) Erschütterung und Vibration der Theilchen Ursache der Wärme sei u. s. f. Um aber diese Vibration zur allgemeinen Ursache aller Wärmeerzeugung überhaupt nur mit einiger Wahrscheinlichkeit erheben zu können, müsste man weniger nicht beweisen und darthun, als erstens die beständige Simultaneität dieser angegebenen einzigen Ursache mit ihrem Erfolg der Wärme, und ihr wirkliches Verhältniss zueinander, und dann zweitens müsste der Fall nie statt haben können, dass jene Ursache, nemlich die Theilchen-Vibration in einem beträchtlichen Grade vorhanden wäre, ohne dass sich zugleich die Wärme, als der ihr entsprechende Effect, bemerken liesse, viel weniger dass drittens der entgegengesetzte Erfolg, nemlich Abnahme der Wärme mit Zunahme der Vibration, je statt fände. Aber leider spricht hier alltägliche Erfahrung zu laut allen diesen Forderungen entgegen, als dass sich je an eine Möglichkeit, ihnen Genüge zu leisten, weiter nur denken liesse. Ich brauche darum hier (Sachverständigen) statt alles fernern Erweises aus vielen Beispielen nur einige zu nennen: Die thierische Wärmeerzeugung als Folge einer eigenen Blutgährung, die beträchtliche Wärmeerzeugung und Hitze bei Mischung chemischer Stoffe, bei denen sich doch keine grössere Bewegung der Theilchen wahrnehmen oder annehmen lässt, als bei allen Arten der Auflösung und Verbindung überhaupt, und dann die merkliche Kälteerzeugung bei den sogenannten kalten Effervescenzen und allen Auflösungen überhaupt, wie dagegen die Wärmeerzeugung bei jeder Krystallisation, &c. &c. **) Wer nun

---

*) Cullen führt hier in seinen Vorlesungen das Beispiel des Eisens und Stahls an. S. Dissert. Physica inauguralis De Calor. anim. causa. auct. Dugud. Edinb. 1775. S. 52.

**) Nun ist es aber wirklich unbegreiflich, wie bei Krystallisirungen heftigere Theilchenbewegung vorhanden sein kann, als bei Auflösungen, ungeachtet alles dessen aus Vorliebe für sein System z. B. bei den kalten Effervescenzen, wo heftige schwingende Bewegung der kleinsten Theilchen und Ineinanderwirkung und Streit und Kampf derselben sichtbar ist, zugleich auf unsichtbare Ruhe derselben kleinsten Theilchen sich beruft, die er doch in einem anderen Falle sogar von der ungleich gröberen mechanischen Reibung, Stoss &c. in heftige Bewegung und Vibration gerathen lässt, der muss mir wenigstens zugeben, dass er seine Hypothese auf eine Bewegung baut, die er selbst nicht kennt, nicht erweisen kann, und von der er auch weiter nichts zu sagen weiss. Das Dasein jener Wärme-Vibration ist also fürs erste noch nicht einmal bei aller Wärmeerzeugung überhaupt wahrscheinlich gemacht; ja ich könnte hier selbst den Beweis umkehren, und daraus, dass bei kalten Effervescenzen z. B. jene Vibration ohne Wärme vorhanden ist, geradezu schliessen, dass erstere die Ursache der Wärmeerzeugung auch sonst in keinem Falle z. B. beim Reiben, Hämmern &c. und hier nur zufällig damit verbunden sei. Aber es sind noch mehrere wichtigere Gründe vorhanden, die eine Bewegung als Ursache und Wesen der Wärme hier nicht einmal vermuthen lassen. Der erste ist Nollets Einwurf*), dass es allgemeines Naturgesetz für jede Art der Bewegung sei, dass sie bei Vertheilung unter grössere Massen abnimmt, dass aber hier z. B. bei der Entzündung durch einen Funken gerade das Gegentheil geschieht, da nemlich hier im Gegentheil die Bewegung wächst. Auch Bergman bedient sich allemal dieses Grundes, wenn er die Unwahrscheinlichkeit der Meinung, die das Wesen der Wärme in blosse Bewegung setzt, handgreiflich zeigen will. Und dann haben wir neueren Erfahrungen die entscheidende Entdeckung zu danken, dass sich, wie

---

und selbst bei letzteren im Verhältnisse wahre Ruhe. Hieher gehört auch die beträchtliche Wärmeerzeugung bei allen eigentlichen Ebullitionen, wo keine Luft wesentlich erzeugt und entwickelt wird, und die der Voraussetzung und Erwartung gemäss bei den wahren Effervescenzen (S. Bergman, Opusc. Chem. physic. Vol. I. De Indagando Vero S. 13) oder Luftentbindungen allemal beträchtlicher ausfallen sollte, weil ja die ausgedehnten, elastischen Lufttheilchen jenes Reiben vermehrten etc.

*) Leçons de Physique. 13. Sect. I.

man doch bisher allgemein dafür hielt, die Wärme keineswegs den Gesetzen der Bewegung gemäss mittheilt. Dass nun diese beiden Gründe hier wirklich entscheidend sind, wird wohl jeder meiner Leser, der nur einigermaassen von der Sache unterrichtet ist, ohne meine Erörterung. einsehen. Endlich ist einer der besten oder doch einleuchtendsten Beweise für das Dasein eines eigenen Wärmestoffes (wie Lavoisier bemerkt) wohl der, dass sich nach dieser Theorie alle Erscheinungen ungezwungen und leicht, nach jener entgegengesetzten aber eigentlich nichts erklären lässt *) und wirklich würde dies den Namen eines vernünftigen Skepticismus wohl nicht eigentlich verdienen, wenn man trotz aller dieser Gründe doch noch immer über die Wahl der Meinungen unschlüssig bleiben wollte, und es würde unserem Zeitalter eben zu keiner sonderlichen Ehre gereichen, wenn man auch von ihm mit Recht das sagen könnte, was Nollet von dem seinen sagt: „Nach den tiefsinnigen Untersuchungen eines Cartes, Newton und Malebranche! nach den Beobachtungen eines Boyle, Boerhaave, Reaumur, Lemery u. n. m.“ (wer kennt nicht die vielen ehrwürdigen meist deutschen Namen, die wir diesen aus unserm Zeitalter zusetzen könnten?) „wissen wir noch nicht so viel, um einen Ausspruch darüber zu thun, ob das Feuer eine eigene Materie ist &c. oder ob das Wesen derselben in der blossen Bewegung und Gährung derjenigen Theile besteht, die man warm nennt u. s. w.“ Aber der Ausspruch eines verewigten Bergman entscheide hier: Sed nostro ævo (sagt er Op. phys. chem. Vol. III. 1783 De attract. elect. de Calore) fere omnes de propria ignis materia consentiunt, nam materia sine dubio est, quae pondere **) gaudet, quae attractiones exercet, aliasque qualitates in variis casibus valde conspicuas *) et accurate determinandas. Huic igitur thesi demonstrandae ulterius immorari superfluum duco &c.

---

*) S. Cleghorn Dissert. theoriam Ignis complectens, wo noch mehrere Beweise für das Dasein eines Wärmestoffes angeführt sind. Ich kenne dies Werk bisher nur aus Crells Anzeige.

**) Die Schwere der Feuermaterie haben freilich schon Boyle und unter den Neueren Buffon durch Versuche erwiesen zu haben geglaubt; allein man weiss nun, dass diese Art von Versuchen hier nichts entscheiden kann Marat ist unstreitig der Wahrheit am nächsten gekommen. S. sein Werk vom Feuer von H. P. Weigel übers Bergman's Vorschlag scheint der einfachste und lehrreichste. S. Crell chemische Annalen 1784 I. Stück S. 93.

Es mag nun sonst mit der Natur dieser sogenannten Feuermaterie eine Bewandtniss haben, welche es wolle, so scheint mir die Benennung der Wärmematerie, die ihr Scheele und Bergman geben, die schicklichste und wenigstens bis auf weitere Entscheidung über Identität oder Verschiedenheit des Wärme- und Lichtstoffes die bescheidenste. Unter Feuer denkt man sich doch immer ein Compositum und Zusammensein der beiden Empfindungen des Lichtes und der Wärme **); was wir gewöhnlich auch so heissen, ist darum, wie Meyer ***) und Bergman †) bemerken, eigentlich eine Wirkung der Concentration der Wärmematerie (actus caloris ad certum gradum aucti) und nicht allemal, wo Wärme ist, ist sie mit Licht verbunden, und also zugleich auch Feuer vorhanden. Ein ätherisches Fluidum ist es ohne Zweifel freilich, das im Licht uns erleuchtet und erfreut, in der wohlthätigen Wärme uns belebt und überall Wohlsein ausbreitet, das wir in dem elektrischen Strome, der edleren feineren Wärme, als grosses Agens in der Natur in den höchsten Luftregionen, wie in der Erde tiefsten Schlünden, allmächtig wirken sehen und anstaunen, das endlich im magnetischen Fluidum von Pol zu Pol strömt; und ohne Zweifel werden auch wir oder unsere Nachkommen die Identität desselben allregierenden Princípiums in allen diesen seinen herrlichen Offenbarungen darthun und beweisen. Bis dahin aber lasst uns mit Worten trennen, was schon in der Natur wirklich durch unterscheidende Charactere getrennt ist; denn so lange nicht Versuche die Zusammensetzung und Natur dieser wirklich nun mehreren Stoffe bestimmen, muss man sie mit Fontana *) als verschieden von einander (und in so weit einfach) ansehen. Wo die Wirkungen verschieden sind, müssen es auch die Ursachen (und um so mehr die Namen) sein.

---

*) Sehr philosophisch und wahr scheint mir die Bemerkung von Buffon, dass wir nur darum über die Natur der Wärme so lange in Zweifel waren, und stritten, weil wir sie nicht, wie das Licht, unmittelbar sehen konnten. La Lumière, sagt er, que nous n'apercevons que par le sens de la vuë (sens le plus fautif et le plus incomplet) ne devroit pas nous être aussi bien connue que la chaleur qui frappe le plus sur de nos sens. Cependant il faut avoner, qu'avec cet avantage, on a fait beaucoup moins de decouvertes sur la nature de la chaleur que sur celle de la lumiere, soit que l'homme saisisse mieux ce qu il voit que ce qu'il sent, soit que la lumiere se presentant ordinairement comme une substance distincte et differente de toutes les autres, elle ait paru digne d'une consideration particuliere: au lieu que la chaleur dont l'effet est plus obscur se présentant comme un objet moins isolé, moins simple, n'a pas été regardee comme une substance distincte, mais comme un attribut de la lumiere et du feu. a. a. O. S. 20.

**) Vergl. Kirwans Anm. zu Scheele in Leonhardi's Ausgabe.

***) Chemische Versuche zur näheren Erkenntniss des Kalkes etc. Hannover 1770. S. 236.

†) a. a. O.

## III.

## Bewegung ist der Wärmematerie nicht wesentlich eigen, wohl aber Beweglichkeit.

In jenen späteren Zeiten, da der Aether allgemein Mode worden, und die mechanische, nun mathematische Schule noch immer über die chemische mehr die Oberhand gewann, so dass die Physik beinahe nichts, als angewandte Mathematik war, und von ihrer Schwester, der Chemie getrennt, natürlich darben musste; in diesen für beide Wissenschaften keineswegs blühenden Zeiten suchte man die Meinung der Chemiker von einem eigenen Wärmestoff zwar mit jener der mechanischen Schule, die das Wesen der Wärme in Bewegung setzte, zu vereinigen, und definirte Wärme als bewegten, schwingenden oder tremulirenden Feuerstoff oder Aether **); aber diese Vereinigung beider Lehrmeinungen fiel auch immer offenbar (wie man sieht) viel zu parteiisch zu

---

*) Ueber Licht, Flamme, Wärme und brennbares Wesen. Chem. Annal. 1784 3. St. S. 240.

**) S. alle Lehr- und Handbücher der Physik bis auf Elliot, und Karstens treffliche Schriften.

Gunsten der letzteren aus, und das natürlich, weil sie theils selbst meist von Mathematikern festgesetzt ward, und theils, weil alles, was die Chemiker von den chemischen Eigenschaften ihres Feuerstoffes ausser seinen sogenannten mechanischen, der Elasticität, Beweglichkeit u. d. g. zu sagen wussten, wirklich viel zu schwankend und unbestimmt war, als dass jene, der beliebten Methodo scientifico-mathematica gemäss davon hätten Gebrauch machen können. Nach und nach bei immer hellergewordenen und verallgemeinerten chemischen Begriffen fing man auch an den Wärmestoff nicht als jenen mechanischen Aether, sondern als ein eigenes, übrigens aber dem allgemeinen Gesetze der Anhänglichkeit, Verbindung u. d. g. mit allen übrigen chemischen d. i. allen Stoffen in der Natur unterworfenes, Fluidum zu betrachten, und so gelangte man erst zur Idee dieses Stoffes, die uns z. B. Weigel gibt, und bald darnach auf Anlass einer Reihe glücklicher, ganz neuer Erfahrungen lernte man unter Wärmematerie das verstehen, was z. B. Bergman und mit ihm allgemein der bei Weitem ansehnlichste Theil unserer heutigen Naturforscher darunter versteht.

Was nun die Idee betrifft, nach der man sich den Wärmestoff als ein in seinen kleinsten Theilchen stets und rastlos schwingendes und sich bewegendes (motus intestinus, Fervor) Fluidum denkt, so glaube ich, sollten folgende Betrachtungen der Sache einen einfachern, wahrern Gesichtspunct geben, und so den Streit enden. Auch jene Physiker (und bisher waren es beinahe alle), die das Wesen der Erwärmung in jene Vibration der Feuer- und Körpertheilchen selbst setzten, nahmen doch in dem Falle, wo die in einem Haufen (Systeme) aneinanderliegenden Körper gleiche Temperatur erlangt haben *), eine gleichförmige Austheilung und Ausgiessung des Wärmefluidums (etwa nach den Schwergesetzen,

---

*) Und, wie ich hinzusetzen muss, die Wärmematerie unter sie in dem Maasse vertheilt ist, wo sie in keinem derselben eine merkliche Stufe der Auflösung erreicht hat, wo keine Trennung der Bestandtheile, wie z. B. beim Sieden, und also kein besonderer sichtbarer Anlass ist zur Annahme einer heftigen Bewegung oder Schwingung der Wärme- und Körpertheilchen.

weil man seine ungleiche, auf chemische Affinität sich gründende, Vertheilung und also seine wahre chemische Anhänglichkeit noch nicht kannte) und in dieser gleichförmigen Ausgiessung einen wahren Stand der Ruhe desselben an. Nun ist es aber gewiss, dass diese Körper alle warm sind, weil ja in jedem derselben eine ansehnliche Menge Wärmestoffes befindlich ist. Wirklich scheint mir auch in diesem Falle die heftige eigene Wärmeschwingung und Wärmeoscillation der kleinsten Theilchen wenigst nicht in dem Sinne nur einigermaassen annehmbar und wahrscheinlich zu sein, in dem sie gewöhnlich, z. B. von Maquer, nothwendig erklärt und angenommen werden muss, da ja, wie wir sehen werden, und wie Elliot *) scharfsinnig anmerkt, die stets und alle Augenblicke beinahe, wechselnde Temperatur eines jeden Körpers unterm Monde, nemlich die blosse Zu- und Abnahme, das Ein- und Ausströmen des Wärmefluidums zureicht, ihn bald mehr bald minder auszudehnen (folglich wahrhaft oscilliren zu machen), ohne dass man beim eigenen Stande derselben Ausdehnung, vorausgesetzt, dass sie einige Zeit nur dieselbe unverändert bleibt, eine eigene unerwiesene Theilchen-Vibration anzunehmen braucht. Vielmehr sehen wir überall in der Natur das Gegentheil, und an einer elastischen Feder die (im Gleichgewichte mit ihrem Gewichte) eine gewisse Stufe der Ausdehnung und Ausbreitung wirklich erreicht hat, lässt sich nun keine Bewegung mehr bemerken und annehmen, weil ja Bewegung nur Streben und Fortgang zur Erreichung des Gleichgewichts, der respectiven Ruhe ist. Vollends wird diese Hypothese von innerlicher Bewegung und Wärmeschwingung &c. widerlegt und entkräftet durch die neue Entdeckung, dass auch im Stande der gleichen Temperatur jeder Körper seinen eigenen, von andern verschiedenen, Wärmegehalt besitzt, der bei einigen, z. B. den luftigen, sehr beträchtlich ist, und bei denen es sich also, wie Elliot anmerkt, nicht wohl begreifen lässt, wie ein Lufttheilchen, mit einer so dichten Feueratmosphäre umgeben, nicht allemal in Verhältniss

---

*) Physiologische Beobachtungen über die Sinne wie auch übers Brennen &c. Leipzig 1785. S. 93.

mit jenen Körpertheilchen, deren Feueratmosphären ungleich lockerer sind, sehr heiss sein sollte u. s. f.

Obige Idee von gleichmässiger Vertheilung des Wärmefluidums unter ein System gleich warmer Körper vorausgesetzt, (und eigentlich geschieht das allemal) wird nun Erwärmung eines aus dem Haufen eigentlich (wie wir bald ausführlicher zeigen werden) Vermehrung, Anhäufung, Zugiessung mehreren Wärmestoffes zu ihm sein, und da (was gleichfalls weiter unten bewiesen wird) dieser Stoff überall als Menstruum auf alle übrigen Körperstoffe wirkt, so wird die natürliche Folge dieses mehreren Zusatzes desselben eine grössere Stufe der Auflösung sein. Lässt sich nun keine Stufe der wirklichen Auflösung (nemlich des Actus derselben) ohne eingreifende Bewegung der Theilchen gegen einander u. s. f. denken *), so wird man auch hier um so mehr eine solche Bewegung zugeben müssen, und diese muss wirklich wegen der gierigen, ätzenden, fressenden Kraft des Auflösungsmittels, seiner überaus grossen Beweglichkeit, Elasticität und Durchdringlichkeit u. s. w. ungleich lebhafter und heftiger sein, als in jedem anderen Falle. Wesentlich ist also bei Erwärmung jene Vibration, Oscillation u. dgl., aber nicht bei der Wärme eines Körpers überhaupt. Mit anderen Worten: Effervescenz (Jast) ist wesentliche Folge des Zutrittes eines Menstruums und seiner actualen Einwirkung, aber diese Effervescenz und heftige Bewegung der Theilchen &c. hört auf beim erreichten Stande des Gleichgewichtes, der Sättigung.

Ich weiss, was man mir hier einwenden wird; man beruft sich nemlich auf den vorgegebenen Motum intestinum in allen flüssigen Körpern, von dem man glaubt, dass er das Wesen der Flüssigkeit ausmache. Aber man verwechselt hier die Ausdrücke und mit ihnen die Begriffe. Wirkliche Bewegung ist es nicht,

---

*) Ipsa quoque solutio salium (sagt Boehaave Element. Chem. T. I. p. 300. Edit. Paris. 1733) quam aqua quieta peragit, demonstrat, elementa illius moveri, licet solutio haec attractioni potius partium inter se, quam propulsui, tribuenda videatur; attamen solutio in tota massa vix futura videtur, nisi intestino motu de loco in locum continenter agitata elementa successive ita se applicarent ad solvendum salem.

was das Wesen der Fluidität ausmacht, sondern Beweglichkeit, und die Ursache der letzteren ist lockere Cohäsion der Theilchen, kuglige Figur, wenn man will *) u. dgl. Dass aber jener gratis angenommene motus intestinus wirklich in der Natur nicht vorhanden sei, beweiset unter andern der bekannte Versuch der Herren von der Akademie in Bologna. Sie warfen nemlich mit den gehörigen Cautelen Küchensalz etwa einen Zoll hoch in eine 48 Zoll hohe gläserne Röhre, gossen sachte Wasser darüber, und liessen an einem gemässigten Orte diesen Apparat einige Monate ruhig stehen. Am Ende fand sich nur die unterste Schichte des Wassers mit Salz verbunden, die obere hatte noch kein Stäubchen davon aufgenommen.

## IV.

## Allgegenwart der Wärmematerie. Physische Unmöglichkeit ihrer Stagnation.

Ein so überaus zartes und überaus elastisches Fluidum, wie wir uns mit Recht die Wärmematerie vorstellen, muss wohl auch überall auf unserem Irrstern verbreitet sein **). Mir scheint es nicht, dass man, wie einige Naturkundige vermuthen ***), vonnöthen hat, die Sonne zum Mittelpunct der Wärmematerie anzunehmen; überall an diesen meinen Erdball als meine Geburts- und Wohnstätte mit physischen Banden gebunden, scheint mir vielmehr dieser Flug zur Sonne hinauf viel zu gewagt, und so glaube ich, da hier auch nur von der genetischen, hiemit gröberen irdischen Wärmematerie die Rede sein kann, die nicht von der Sonne unserem Planeten zuströmt *), sondern mit der alle Körperstoffe auf denselben ursprünglich durchdrungen und geschwängert sind, dass auch dieses, obschon das zarteste und leichteste Fluidum, doch mit den wohlthätigen Cohäsionskräften noch an diesen unseren Erdball gebunden ist, in dem er als in seiner eigentlichsten und ersten Atmosphäre schwebt, und das hiemit in nothwendig rastlosem Streben nach Gleichgewicht als erstes Principium alles steten Umwandelns, folglich alles Lebens und alles Zerstörens auf demselben erscheint; eine selbstständig elastische, allverbreitete, zarte und unsichtbare Materie, die in immerwährender Bewegung und Thätigkeit als Allgebieterin und Allzerstörerin auf und in unserem Erdballe, folglich als eigentliche Weltseele mit ihrem alles durchdringenden Hauche ihn überall durchströmt und alles belebt **).

---

*) Es war eine Zeit, wo man alles aus der Figur der kleinsten Theilchen erklärte, und ob man nun schon allgemein die bescheidenere Sprache der Chemiker angenommen hat, so wird man doch ohne Zweifel wieder darauf verfallen. Plato's Feuertheilchen oder Wärmeatome waren übrigens pyramidenförmig, die des Empedokles rund, und lauter Kügelchen. Gassendi stösst Plato's Pyramiden die Spitze ab, und hat dann Empedokles Kuchelchen. Seitdem hat man sie immer in Sphären geformt, und unter den Neuern tritt auch Morveau dieser Meinung bei.

**) Allausbreitung ist nemlich nothwendige Folge der Elasticität.

***) S. Weigel Grundriss &c. Die reine Wärmematerie verbreitet sich nach allen Seiten gleichförmig; macht sie aber mit irgend einem Stoffe durch Verbindung eine Mischung aus, so muss diese Composition, als überall von schweren Massen umgeben, freilich als das leichteste in die Höhe steigen.

---

*) Dies glaubt auch Boerhaave. Chemie Ausgabe in 4. S. 252.

**) Vielleicht findet man hie und da diese Sprache schwärmerisch; aber dafür kann ich nichts. Der muss in die Geheimnisse der Natur nicht eingedrungen sein, und von Leben etc. noch allerdings dunkle, schwärmerische Begriffe haben, der für die physische Wahrheit dieser Panegyris der Wärmematerie keinen Sinn hat. Schon die Alten, denen wir doch Natursinn nicht absprechen werden, erkannten die Würde und Allmacht dieses zarten, regsamen, allausgegossenen Fluidums; daher die Ableitung des Wortes ignis von gignendo, seine Benennung, die wir häufig in ihren Schriften finden: anima mundi, vivifico suo influxu omnia fovens etc., supremus ignis, paternus ignis, vis spirans, naturæ et artis organum u. d. g. und die abenteuerlichen, gottlichen Ehren, die man diesem Stoffe als einem unsichtbaren Weltgeiste erwies. Der Stoiker ewiges Wesen, von dem alles ausströmt, und in das alles wieder zurückfliesst, ist Aether, Feuerwesen; ihre Theologie ist Physik, Feuerlehre. Diese Abgötterei lässt sich indess bei dieser philosophischen Secte, wie bei so manchem unstudirten Volke im Morgenlande entschuldigen; selbst wir, wenn wir den Ungenannten zu nennen wagen, geben ihm Licht und Feuer zum Gewande; er selbst ist verzehrendes Feuer; seine Engel sind Flammenboten des Lichts. Hippokrates redet von der Wärme als von einem ungeschaffenen göttlichen Wesen mit heiliger Ehrfurcht. Im Buche de carnibus cap. I.

Allgegenwart oder Allverbreitung der Wärmematerie ist folglich das erste, nothwendigste Attribut derselben, das (dunkel oder klar) bei allen übrigen schon vorausgesetzt wird, und der Erklärung ihrer übrigen Eigenschaften völlig voran steht *). Hätten wir keine Gefässe oder Körperstoffe, die für die Luft ganz undurchdringlich sind, so könnten wir wohl keinen luftleeren Raum erzeugen. Dies ist aber der Fall bei dem ungleich zarteren, elastischeren Fluidum der Wärmematerie. In seinem freien Zustande durchdringet es alle Körperstoffe, um sich überall gleichförmig durch sie auszubreiten, und sich in allen ins Gleichgewicht zu setzen, und da wir keinen Körperstoff kennen, der für dasselbe ganz undurchdringbar **) wäre, so ist auch ein ganz

---

sagt er: quod calidum vocamus, id mihi immortale esse, et cuncta intelligere, et scire omnia videtur. Die Wahrheit unserer obigen Idee von der Wärmematerie als einer Allgebieterin und Allzerstörerin, hatte schon Aristoteles anerkannt; im 4. Buche de gen. anim. c. 10. heisst es: calor et frigus, si modum servent, sunt causa generationum et perfectionum; si modum excedant, sunt causa corruptionum; und der Lichtspäher Baco sagt: „calor et frigus duae manus sunt, quibus praecipue operatur natura.“ — Aber was braucht es hier Entschuldigungen und Beweise; sollte man ewig über dem Sammeln den Genuss vergessen? — Wenn es dem mysteriösen Phantasten erlaubt ist, die lebendige Sprache des Genusses und des Entzückens zu führen; wenn er im Besitze alles des Unsinnes und Wustes (den er für Naturgeheimnisse ausgibt) frohlocket und jauchzet; warum sollte der profane, d. i. der wahre Naturforscher und der wahre Priester der Natur im Anschauen derselben, wie sie ist, immer kalt bleiben, ewig nur sammeln, und nie des mühsam erworbenen Schatzes sich freuen? — Freilich wird ihm dieses Glück ungleich seltener zu Theil, als jenem; aber dann ist doch bescheidener, dankbarer Genuss für ihn Pflicht gegen die Natur, und aus leicht begreiflicher Politik scheint mir diese lebendige Sprache in der profanen Naturphilosophie, so wie sie bei sichtbar zunehmender Vervollkommnung derselben immer mehr erlaubt und selbst nothwendig wird, auch zuweilen als anlockender Reiz der Wissenschaft bei diesen unseren leider so armen Zeiten und Köpfen brauchbar; weil ja doch am Ende die sogenannte profane Physik immer mit mehrerem Rechte den Kindern Kuchen versprechen kann, als aller jener mysteriöse Plunder.

*) Lavoisier physisch-chemische Schriften von Weigel übersetzt. 3. Band 1785. 110. S.

**) In dieser Rücksicht stellt man sich mit Recht alle Körper wie Siebe oder wie Schwämme vor. S. Lavoisier a. a. O. S. 117. Nur muss man hier das Gleichniss nicht zu weit treiben, wie Boerhaave that.

wärmeleerer Raum nicht physisch denkbar. Und so weiss man, was die Ausdrücke Wärme und Kälte in der Natur der Sache selbst und ausser uns bedeuten. So weit wir nemlich immer die Stufe der Kälte oder das Null am Wärmemesser hinuntertreiben mögen, so bleibt das doch allemal eine — Stufe der Wärme *), und wir werden weiter unten Gelegenheit haben, über diesen, jedem Körper bei allen möglichen Verminderungen seiner Wärme wesentlich eigenen, Wärmegehalt einige Betrachtungen anzustellen.

Was positive Kälte (das absolute 0) ist, oder wäre, davon haben wir darum auch gar keinen Begriff, und ohne Zweifel ist es so wenig in der Natur Macht, als in der unseren, einen Körperstoff aller seiner ihm anhangenden Wärmematerie zu berauben. Es kann folglich hier nur von einem Mehr oder Minder die Rede sein, d. i. einer mehreren Anhäufung, Verdichtung und Verdünnerung dieses Fluidums; Zustände, die aber allemal nur augenblicklich sein können, und unaufhörlich wechseln; woraus sich also schon zum voraus die physisch nothwendige Wahrheit ergibt, dass man, wo es auf eine Bestimmung der Anhäufung dieses Fluidums oder ein Maass seines Ueber- und Ausströmens ankommt, allemal nur durch sehr verwickelte Annäherungsmittel zu seinem Zwecke zu gelangen hoffen darf. Wirklich erreichtes Gleichgewicht, Stagnation, ist in diesem allausgegossenen einen Wärmefluidum nirgend gedenkbar. Würde auch kein Körperstoff auf unserem Erdballe dieses einmal zugegebene Gleichgewicht stören können, so vermöchte das doch schon allein der stets wechselnde Abstand desselben von der Sonne, diesem so mächtig und rastlos mit seinen erfreuenden Strahlen alles auf unserer Erde an- und aufregenden Lichtballe. In jedem Körper unter dem Monde ist also die Temperatur keinen Augenblick dieselbe; vielmehr ist es eine immerwährende sanftwallende Ebbe und Fluth, in der sich die Wärmematerie, so auch mit und in ihr alle organisirte und

---

*) Hieher gehören alle bisher bekannten natürlichen oder künstlichen Stufen der Kälte. S. Crawfords Versuche über thierische Wärme etc. als Anhang zu Elliots angeführtem Werke. S. 165.

unorganisirte Natur bewegt, und reget, und ohne welche dieser ganze ungeheuere Ocean materieller Kräfte faulen oder eigentlich im ewigen Todesschlafe starren würde *).

## V.

## Vorläufige Begriffe von freier und gebundener Wärmematerie.

Liebe ist das allgemeine Band, das alle Wesen im Universum an und ineinander bindet und verwebt. Man nenne es nun allgemeine Schwere, Attraction, Cohäsion, Affinität, Aetzbarkeit &c., lauter Wörter, wenn man will, die freilich nichts erklären; aber wie könnten sie je auch das? — Genug, das allgemeine Streben aller Theile der Materie gegen einander zur Vereinung ist (und wirkt sichtbar unter und über unserem Monde) Attraction, Bindung ist hiermit unantastbares Factum, Phänomen, das vielleicht keine weitere Erklärung verträgt, aber als solches auch keiner bedarf. Ohne Affinität kein Ganzes, keine Welt, nicht einmal gedenkbar; unser Erdball ein wüstes, ewig todtes Chaos, ein Brei ohne Gestaltung und Form, hiemit ein wahres Unding.

Wenn dieses Gesetz allgemein durch das Universum hinwirkt, wie wäre eine Ausnahme davon bei einer, am Ende doch nur irdischen, Materie gedenkbar? — Und doch sträubt man sich im voraus so sehr gegen den Ausdruck: gebundene Wärmematerie. „Kann es wohl, fragt Maquer **) irgend eine Materie geben, welche dem Anziehen oder dem allgemeinen Triebe, der alle Theile der Materie einander zusammenführt, nicht unterworfen, und folg-

---

**) Ein kühner, grosser Anblick der Natur, der uns, wie Morveau (Anfangsgründe der Chemie I. Th. 125. S.) sagt „die wichtige Wahrheit lehrt, dass, da überall Wärme befindlich ist, alle Körper in einem immerwährenden Stande der Umänderung (und Auflösung) stehen, dass die Natur die Stoffe, die wir für die unwirksamsten halten, unaufhörlich bearbeitet, und man nicht anders, als im unbedingten Froste annehmen kann, sie ruhe."

**) Chem. Wörterbuch, Art. Brennbares.

lich nicht alle möglichen Vereinigungen und Bindungen einzugehen fähig sein sollte, wenn sich dieser Vereinigung und Bindung nichts widersetzt?“ — Ich glaube nicht; denn eben eine solche Materie, die ganz frei und ungehindert alle Körperstoffe, etwa wie weitlöcherige Siebe, durchschlüpfte, würde auf alle diese Körperstoffe unwirksam und folglich unnütz sein. Boerhaave nahm es darum ohne physische Wahrscheinlichkeit an, dass sein Elementarfeuer in die leeren geräumigen Zwischenräume aller Körperstoffe ruhig und unangefochten ein- und ausströme, ohne dass einige gegenseitige (freilich uns nur durch Stufen merkbare) Wirkung zwischen den Theilchen dieses Urstoffes und jenen des Körpers selbst statt fände; denn wie wäre je bei dieser Hypothese die Offenbarung desselben durch Ausdehnung *) des erwärmten, mit Wärmematerie durchdrungenen und verbundenen, Körperstoffes gedenkbar? wie die übrigen Wirkungen dieses so mächtig in alle übrigen Stoffe einwirkenden Fluidums, das Auflösen, Schmelzen, Verflüchtigen, Zerstreuen &c. **), Wirkungen, die doch allemal der Natur jedes einzelnen Körperstoffes selbst genau angemessen sind, und hiemit offenbar von leichterer oder schwererer, innigerer oder lockerer Verbindung derselben mit der Wärmematerie zeugen? — Wer sich also einmal vom Dasein dieses zarten Stoffes überzeugt hat, dem wird Vibration und Stoss, und Wärmeschwingung und Repulsion und all das gelehrte Kegelspiel der älteren müssigen Physik zur Erklärung seiner Wirkungen nicht hinreichen. Die eigentliche Art des Wirkens dieser Materie auf andere Stoffe ist und bleibt uns wohl ebenso unbekannt und unbegreiflich, als z. B. jene des Wassers oder jeder auflösenden Säure u. s. f. — Genug, die Wärmematerie ist ein materieller Stoff, wie diese; sie liebt und wird geliebt, bindet an und wird gebunden, reisst mit sich fort oder wird zurückgehalten, wie, und wo sie's kann, oder die überwiegende Rückwirkung des Körpers es vermag. Nun ist es aber die Natur aller chemischen Verbindungen *), dass die einzelnen Bestandtheile sich wechselweise in ihrer Kraftäusserung hemmen, ihre ätzende Kraft gegeneinander mildern und stumpf machen, so dass das Resultat, die Diagonallinie der Composition, Schwächung oder wohl gar Tilgung der Kraftäusserung des einen Bestandtheiles ist, je nachdem die Bindung selbst lockerer oder inniger war. Eben das muss also wohl auch von der Wärmematerie gelten. Man macht sich von ihrer Wirkungsart einen vollkommen richtigen Begriff, wenn man sie sich als vielleicht das wirksamste Causticum denkt **), das seine gierige, ätzende, bindende, auflösende Kraft auf alle Körperstoffe äussert und also auch in verschiedener Menge unter alle diese Körperstoffe gemischt, wechselweise von ihnen gebunden, und eigentlich gesättiget wird. Freilich wird sie nun in diesem Zustande der Sättigung und Bindung an andere Stoffe, die geringere Affinität zu ihr haben, so wenig überzuströmen vermögen, und folglich so wenig ihre wärmende, d. i. auflösende Kraft auf dieselbe äussern, als das eine Säure vermag, die einmal an ihre alkalische Basis gebunden ist, oder so wenig der Antheil Wasser, der in beträchtlicher Menge als Ingrediens im festen trockenen Quaiakholze steckt, in und an ihm sich durch Nässe offenbart ***). Aber man denke

---

*) Volta, a. a. O.

**) Ausdehnung und noch mehr Schmelzung setzt nemlich Hinderung freien Durchströmens voraus. Diess lehrte schon Aristoteles: Eliquari non aliud est, sagt er, nisi ab humore caloreve subeunte resolvi, et dirimi, ita ut liquidum sit; eliquare autem nequeunt, quae vel subire omnino non possunt, vel quae ita subeunt, ut tangere nequeant, vix illa vero eliquant, quae facile transmeant; contra celerius dirimunt, quae per vim se intrudunt etc. Das letztere hat aber bei allen Aetzmitteln, und also vorzüglich bei der Wärmematerie statt.

---

*) Eigentlich sind sie das alle; denn der Unterschied mechanischer und chemischer Verbindungen ist bloss subjectiv. S. z. B. von der sogenannten mechanischen Verbindung und dem Einschlucken der Luft vom Wasser. Buffon a. a. O. S. 96.

**) Das man sich aber dann ebenso wenig in Meyers Sinne als das Principium aller Causticität vorzustellen braucht, als etwa einen Leim zur letzten Ursache aller Attraction. S. Marquer chem. Wörterb. Art. Aezbarkeit; denn wie der unsterbliche Bergman (Opusc. chem. phys. Vol. II. de Praecip. Metall §. III.) bemerkt, gibt es eine metallische, eine saure und eine alkalische Causticität. Aber freilich verliert diese Meyersche Meinung ihre Absurdität, wenn man mit Weigel das Feuerwesen als das Principium aller chemischen Chohäsion ansieht.

***) Elliot war der erste, der durch diese ungemein erläuternde und lichtgebende Parallele den doppelten Zustand der freien und gebundenen ja nicht, dass die Wärmematerie in diesem Zustande gänzlich unwirksam und todt, alle ihre Beweglichkeit und Elasticität auf eben die Art verliere, als z. B. die im Stande der Bindung ihres ausdehnenden Principiums wirklich beraubte Luftsäure, oder jede andere Art festgewordenen luftigen Fluidums; denn das kann so wenig gedacht werden, als dass die Säure im Mittelsalze nicht als wirklich ätzende Säure stecke, oder das Wasser im trockenen Quiakholze aufhöre, Wasser zu sein, oder dass irgend eine Kraft im Stande des Gleichgewichts, des Strebens und Kämpfens mit einer anderen unthätig geworden oder verschwunden sei. Auch offenbart sich die gebundene Wärmematerie (wie wir sehen werden) ebenso unverkennbar im Stande ihrer Bindung und Sättigung, als die Säure im Mittelsalz *). Aber wenn das Mittelsalz als solches nicht sauer schmeckt und das nicht kann, wenn das Wasser im Quaiakholze keine Nässe auf uns und andere Körperstoffe mehr äussert, so wird man auch wohl von der Wärmematerie nicht erwarten, dass sie noch als gebunden andere Körper erwärmen sollte, weil man ja dabei ein freies Ueberströmen derselben in diese und also deren Bindung und Nichtbindung zugleich annehmen müsste **). Wem allenfalls Beweglichkeit, Elasticität, Flüchtigkeit etc. des Wärmestoffes unwiderlegliche Einwürfe hier scheinen möchten, und wer es nicht begreifen kann, wie ein so wesentlich beweglicher, flüchtiger Stoff je kann zurückgehalten oder gebunden werden, dem wird vorläufig folgendes Factum alle

---

Wärmematerie erklärte. S. s. Anfangsgründe derjenigen Theile der Naturlehre etc. a. d. E. Leipzig 1784. Anhang. Ich werde mich ihrer noch öfter im Verfolge dieses Werkchens, und wie ich glaube, mit Nutzen bedienen.

*) Aber freilich nicht mehr als Säure, so wie auch das Wasser als bindender fester Stoff im Stande seiner Fixirung wirkt.

**) Schon diese vorläufigen Betrachtungen reichen vollkommen hin, den Ausdruck Black's, Wilke's und Landriani's verborgene Wärme (Chaleur latente) gegen Magellan's (Vers. über die neue Theorie des Elementarf.) und Volta's und Scopoli's (a. a. O.) dagegen gemachte Einwendungen zu rechtfertigen, oder vielmehr beide Parteien mit einander zu vereinen und zu vergleichen, denn freilich passt das von Crawford (a. a. O. S. 229) angeführte Beispiel von der Bindung der Luftsäure nicht eigentlich hieher. Vergl. Elliot über die Sinne etc. a. a. O. S. 152.

ferneren Zweifel und Bedenklichkeiten a priori heben. „Man stelle Eis und ein gleiches Gewicht Wasser, das beinahe die Temperatur des Eises hat, jedes besonders an einen Ort, der z. B. 15 Gr. R. warm ist, und bemerke, um wie viele Grade das Wasser das Thermometer in den ersten Minuten zum Steigen bringt. Wir wollen setzen, dass es für jede Minute ein Gr. sei. Man wird leicht glauben“ (und das ist Erfahrungssatz, von aller Hypothese unabhängig) „dass eine gleiche Quantität Wärmematerie in jeder aufeinander folgenden Minute in das Eis überströmt, so lange als die Temperatur desselben dessenungeachtet unveränderlich 0 bleibt. Diese wird aber ungefähr 58—60 Minuten dauern, und ebenso viele gehören dazu, die Schmelzung der ganzen Masse zu vollenden. Das Eis wird also, ehe es empfindlich warm (wärmer) wird, eine so grosse Menge Wärmematerie empfangen (und aufnehmen) als hinreichend sein würde, die empfindbare Wärme des Wassers um 58° zu erhöhen“ *). — Dieselbe Menge Wärmematerie, die dem Wasser anhängt, offenbart sich an ihm mit einer Wärmekraft (wenn man will) = 58, hingegen mit dem Eise verbunden, ist ihre Wärmekraft = 0 d. i. gar keine; mit andern Worten: dieselbe Menge Wärmematerie wird von dem dabei zu Wasser schmelzenden Eise so fest zurückgehalten oder gebunden, dass kein Theil davon in den Wärmemesser überzuströmen, und ihn also zu wärmen vermag. Wem das alles nicht hinreichend einleuchten will, oder wem die nun freilich erwiesene Bindung der Wärmematerie doch immer ein äusserst befremdendes und unerklärbares Phänomen scheint, den mag folgende Erklärung befriedigen.

Wir wollen setzen, die alkalische Basis *α* eines Mittelsalzes A brauche zur völligen Sättigung eine Menge Säure a, setzt man nun zu A und *α* dieselbe Säuremenge a, so wird sie im erstern sich als freie Säure offenbaren und die Säuretemperatur des Mittelsalzes A wird in diesem Falle = a, nemlich der Menge ihr anhängender Säure, proportionell sein. Dagegen wird *α* keine Spur von Säure zeigen, eben weil sie nun erst zum Mittelsalze geworden, und die Säuretemperatur des ebenfalls mit a verbundenen $\alpha$ wird = 0 sein. Mutatis mutandis ist aber das, wie wir noch ferner sehen werden, der nämliche Fall, wie oben beim Wasser und Eise *): freie Wärmematerie wärmt vorfallende Körper, oder strömt in sie über, vermöge ihrer Anhänglichkeit an diese **), und sie vermag das, weil sie selbst nur locker dem wärmenden Körper anhängt. Auch wirkt sie darum auf unser Gefühl und das Thermometer, wie im eben angeführten Beispiele die freie Säure am Mittelsalze auf unsern Geschmack. Gebundene Wärmematerie kann das nicht, eben weil sie gebunden ist, und das geschmolzene Eis, das nun wirlich eine Menge = 58° ***) in seiner Mischung enthält, fühlt sich darum noch ebenso kalt an, als der gebrannte Gyps sich trocken anfühlt, wenn er gleich in diesem Zustande wieder eine ansehnliche Menge Wasser verschluckt hat †). Der vollkommen getrocknete und dürre Schwamm hält dessenungeachtet noch eine, im Verhältniss der festen Theile immer sehr beträchtliche, Menge Wasser als chemischen Bestandtheil seines schwammigen Gewebes in sich; jede neu hinzutretende Menge dieses Fluidums macht ihn nun feucht oder nass, und so macht oben jede neu hinzutretende Menge Wärmematerie das geschmolzene Eis warm ††).

---

*) S. Volta a. a. O. S. 39. Anm. Eine umständlichere Erklärung und Erörterung dieses Versuches gehört noch nicht hieher.

Ist die Wärmematerie, wie wir oben sahen, der zarte allausgegossene Ocean, in dem wir und alle Körper auf und in unserm Erdballe weben, und in den wir eigentlich getaucht sind †††): so wird bei jeder Verbindung und abermaligen Trennung der Körper und ihrer Bestandtheile in ihm das statt finden, was sich alltäglich bei allen ähnlichen Verbindungen und Trennungen, die im Wasser z. B. vorgehen, bemerken lässt.

---

*) Die Idee dieser Erklärung gibt Bergman an Physikalische Beschreibung der Erdkugel. Greifswald 1780. II. Band. S. 263.

**) Weigel, Grundriss der reinen und angew. Chemie. I Th. § 318.

***) Das gibt nemlich für die Menge Wärmematerie selbst, wie wir sehen werden, einen proportionellen Ausdruck.

†) S. Wieglebs Handbuch der allgem Chemie. Berlin 1781. I. Band, reine Chemie. §. 199.

††) Eigentlich wärmer als 0. S. Elliot a. a. O. Anhang.

†††) Brisson, a. a. O S. S. 603. braucht denselben Ausdruck vom Feuer, da er sagt: tous les Corps en sont comme imbibés.

So oft wir was immer für Verbindungen, sagt Lavoisier *), im Wasser erzeugen, wenn wir z. B. eine fliessende, d. i. im Wasser aufgelöste Säure mit einem ebenfalls flüssigen, feuerfesten Laugensalze verbinden, so entsteht ein Mittelsalz, und wenn die Menge des Wassers hinreicht, so wird dieses Salz aufgelöst erhalten. Dabei spielt das Wasser zwei sehr verschiedene Rollen; ein Antheil desselben wird eingesogen und macht einen Theil der salzigen Verbindung aus, der sich bei Trennung des Salzes vom Wasser im Krystall als Krystallisationswasser oder Wasser der Zusammensetzung (eau de Composition) **) findet; ein anderer Theil führt die Benennung des Auflösungswassers (eau de Solution). Dieser hält die Theile des Salzes gleichweit von einander entfernt, d. i. flüssig und aufgelöst. Dieses Auflösungswasser strebt sich mit den Salzen durchgängig in's Gleichgewicht zu setzen, durchdringt sie aber nicht alle gleich leicht u. s. w.

Ebenso verhält es sich mit dem Auflösungs- (feu de dissolution) und Verbindungsfeuer (feu de combinaison), nemlich mit unserer freien und gebundenen Wärmematerie, und „man kann dieses, wie Weigel bemerkt, sehr leicht aus dem blossen verschiedenen Verhältnisse begreiflich machen. Weil nemlich die Anziehung wechselseitig ist, so kann vieles Wasser wenig Salz in seiner fliessenden Gestalt oder aufgelöst erhalten und weniges von vielem Salze in dessen feste Gestalt gebunden werden, übrigens ein gewisses Maass demselben sehr fest anhangen ***), und können darum Salze nicht ganz wasserfrei zu erhalten stehen.“ Ebenso wird viele und hinreichende Wärmematerie irgend einen Körperstoff enthalten, dagegen wenige von ihm zurückgehalten und gebunden werden &c.

---

*) Lavoisier Phys. chem. Schriften von Weigel übersetzt. III. 111.

**) Lavoisier versteht nemlich unter dem eau de Composition nur das Anschiesswasser, denn der z. B. der Säure wesentliche Wassergehalt war ihr schon vor ihrer Verbindung mit dem Alkali eigen. S. Weigel's Anm. a. a. O.

***) Man weiss, wie sehr schwer es hält, und meist sogar unmöglich scheint, die letzten Antheile und Reste aus irgend einer Mischung zu treiben.

Wenn und wie es also freies und gebundenes Wasser, freie und gebundene Luft, freie und gebundene Säure in der Natur gibt, so gibt es auch freie und gebundene Wärmematerie in ihr, und wir werden sehen, dass uns diess einfache, einartige Gesetz der wechselnden Bindung und Befreiung dieses zarten, unsichtbaren Stoffes einen Schlüssel abgibt, mit dem wir einen beträchtlichen Theil der Geheimarbeiten der grossen Allkünstlerin Natur aufzuschliessen und zu erklären vermögen, weil ja, (wie sich Herder, einer der erhabeneren Genien unseres Jahrhunderts, dessen tiefen, reinen und züchtigen Natursinn ich in allen seinen Schriften bewundere und verehre, so schön und wahr ausdrückt) der ganze lebendige Kreislauf der Schöpfung der zu sein scheint, dass das Flüssige fest, und das Feste flüssig, das Feuer entwickelt und wieder gebunden, die lebendigen Kräfte mit Organisationen beschränkt und wieder befreit werden. S. Ideen zur Philosophie einer Geschichte der Menschheit. II. Bd. S. 325.

## VI.

### Die Wärmematerie ist ein wesentlich flüssiger Stoff und sie wirkt auf alle übrigen Körperstoffe als wahres Menstruum.

Die beständige Bewegung der Natur, dieser lebendige Kreislauf in ihr, der immer im Strom mit sich fortreisst und wieder aus ihm absetzt, in unsichtbare Medien auflöset, und aus dem Unsichtbaren sichtbar niederschlägt, Formen zerstört, und Formen bildet; dieser wohlthätige haushälterische Cirkel, der nichts, was da ist in dieser ungeheuer grossen Werkstätte, unbenutzt und unbearbeitet vorübergeht, ist dem stillen sinnenden Beobachter gewiss das reizendste, erhabenste Schauspiel. Sein Vergnügen und Staunen wächst, wenn er das éine Principium all dieses Regens und Lebens in éinem himmlischen Feuerstrom überall in der Natur verbreitet, und durch Tausende und Millionen Organe ausgegossen, wirken sieht. Ein Fluidum ist es nemlich, das alle diese Wunder bewirkt, dessen Dasein und Wirksamkeit alle Naturforscher (jeder zwar in seiner eigenen Sprache) einhellig anerkannten, und das immer Ein und Dasselbe, nur auf verschiedene Art abgeändert, als erstes Agens in der todten Natur diese überall rege macht und belebt, folglich erster Reiz ist dem Pulsschlage der Schöpfung *). Als Wärmematerie modificirt scheint sich dieser wesentlich und einzige flüssige Uranfang am eigentlichsten mit den übrigen irdischen Stoffen zu verkörpern, wenigstens äussert jenes zarte Wärmefluidum am vorzüglichsten seine Anhänglichkeit an diese, und darum ist es auch die Wärme oder die Wärmematerie, der man alle flüssige Form und folglich alles Leben von jeher und allgemein zuschrieb: jene Urwärme der Schöpfung, die als brütender, lebensschwangerer Geist dort bei der Krystallisation

---

*) Agens und Patiens der Alten: beiläufig dasselbe, was Buffon force expansive et force attractive, matiere vive et materie brute nennt. Weigels Elementarfeuer und erdiger Uranfang. Forsters (Crell neueste Entdeck 12 Th. S. 157.) lebendiger und todter Urstoff u. s. f. Diese Idee von zweien Uranfängen in der Natur, dem Feuerstoff und Wasser, ist übrigens sehr alt. Cicero sagt: Aër et ignis movendi vim habent, et efficiendi, reliquae partes accipiendi et quasi patiendi, aquam dico et terram. (Nach Aristoteles.) Da man nun nach neueren Erfahrungen weiss, dass Luft überhaupt ein in Wärmematerie aufgelöster fester Stoff ist, und dass des Wassers ursprüngliche Form gleichfalls fest und erdig ist, so haben wir statt dieser vier Aristotelischen Elemente die zwei Weigelschen. Sonst machten beinahe alle Philosophen der alten Zeit, die nicht ihrer Physik und Theologie gemäss ein einziges Element annahmen, das Feuer und noch einen erdigen oder wässerigen Stoff zu den zweien Principien aller Dinge, daher Ovid:

— — Cunctarum contraria semina rerum
Sunt duo discordes, ignis et unda Dei.

Die Würde und Vorrechte des Wassers lassen sich nun auch nach den neuesten Entdeckungen rechtfertigen, und erweisen, ohne Zweifel zum grossen Trost und zur Erbauung manches angehenden Mystikers und Adepten; denn dass schon wirklich Eingeweihte diese Entdeckung von den Kindern der Finsterniss als einen Beweis ihres langsamen Fortgangs in Erkenntniss der Geheimnisse der Natur ansehen werden, daran will ich gar nicht zweifeln.

dieses ungeheueren Granitfelsen, dessen vorragende bemoste Flecken wir bewohnen, und der Bildung aller Ausgeburten auf ihm, ohne Zweifel ebenso innig und allerfüllend wirkte, als sie noch jetzt die innere, durchwirkende Triebfeder ist dieser herrlichen und prachtvollen Maschine, deren grossen nie und nirgend stockenden Gang wir bewundern und anstaunen.

Dass die Wärmematerie als wesentlich flüssiger Stoff erstes und einziges Principium aller Fluidität der übrigen irdischen Stoffe sei *), da alle übrigen Körperstoffe schon in sich zusammentreten, gefrieren und starren, wenn nicht stets dieses trennende, durchdringende Fluidum in Menge da ist, dass es sie durchströme, dem festen Zusammenhange und engeren, näheren Zusammentritt ihrer Theile wehre und ihn ganz aufhebe oder mindere. Ein verborgenes, aber allverbreitetes Principium, das mächtig und rastlos dem Krystallisations- und Configurationstrieb aller Materienaggregate entgegenstrebt, Gleichgewicht und Partialruhe der physischen Kräfte stört, und dagegen immerwährend jenen inneren Zwist und Gährung derselben, in dem alles lebt, und ohne den alles in Todesruhe starren würde, anfacht und unterhält.

Alle übrigen Körperstoffe also, sie mögen uns nun in was immer für einer Temperatur in flüssiger Form erscheinen, sind doch ursprünglich fest, und sie gerinnen oder gefrieren wirklich alle, nehmen diese ihnen eigene feste Form wieder an, so bald die Menge des sie flüssig machenden und erhaltenden Wärmefluidums ihnen wie immer entzogen wird. Die Luft macht hier (wie es scheinen möchte und wie man auch manchmal dafür hielt) keine Ausnahme; denn wenn schon die blosse Erkältung bisher nicht hinreichte, den Gehalt der ihr flüssige (und elastische) Form gebenden Wärmematerie **) der Luft zu nehmen, und sie folglich zur Gerinnung oder zur Verdichtung zu tropfbarem Fluidum zu bringen, so geht das doch, wie wir sehen werden, auf anderen Wegen sehr wohl an, und darum ist auch luftige Form so gut, wie fliessende (liquide) nur durch inwohnende Wärmematerie gedenkbar *). Dagegen kennen wir auch keinen Körperstoff, der absolut unschmelzbar oder feuerfest wäre; jeder derselben braucht nur seine eigene Menge, Anhäufung und Concentration dieses zarten Fluidums, um vom festen Zustande in den flüssigen und abermals von diesem in unsichtbare Dampfform überzugehen oder, wie man sagt, im Feuer zu verfliegen **).

---

*) Auch ist diese Grundwahrheit der Physik und Chemie nun so allgemein von beinahe allen und den grössten Naturforschern als solche anerkannt und angenommen, dass ich mich hier mit einzelnen Citaten nicht zu zieren brauche. S. Buffon, Maquer, Weigel, Morveau u. a. m.

**) Elliot nennt ihn mehr in dieser Rücksicht das Luftfeuer.

In diesem Stande der Verflüchtigung, oder besser Verdampfung ist es nun eigentlich, wo er ganz und völlig in Wärmematerie aufgelöset erscheint ***); Reissender Strom und Feuerstrudel

---

*) Erkältung ist nicht das einzige Mittel, wodurch man dem Wasser seine zur Flüssigkeit wesentliche Menge gebundener Wärmematerie nehmen kann; auch auf anderen Wegen, z. B. bei Bindungen mit Salzen, dem Gypse etc. wird es fest, und wenn man es im letzteren Falle in dieser Rücksicht als gefroren ansehen kann (Weigel Anm. 222 zu Morveau Chemie I. Th.), so haben wir ja gefrorene Luft so gut als gefrorenes Wasser.

**) Auf trockenem Wege bewirken die sogenannten Flüsse das, was auf nassem Wege das Wasser oder jeder andere bei gewöhnlicher Temperatur flüssige Stoff; beide sind nemlich vermittelnde Werkzeuge (agens intermediaires), wodurch der zur Flüssigmachung oder Schmelzung erforderliche Gehalt Wärmematerie (als Aneignungsmittel) dem aufzulösenden Stoffe dargeboten und festgehalten wird. S. Morveau a. a. O. S. 136. Eigentlich ist die Theorie der Feuerflüchtigkeit der Körperstoffe diese: jeder derselben ist in dem Grade flüchtiger als er in Wärmematerie auflöslicher ist und er wird desto feuerfester, je mehr seine Anhänglichkeit und Affinität durch innigere Verbindung mit einem anderen Stoffe etc. gemindert und geschwächt wird.

***) Erxleben unterschied schon sehr richtig Verdampfung als eine Auflösung in Wärmematerie von Verdünstung als einer Auflösung in Luft. S. Chemie § 79. Saussure war indessen, wie wir im 2. Buche sehen werden, der Erste, der uns eine vollständige Theorie des Verdünstens und Verdampfens gab. In jener unsichtbaren, lockeren, flüssigen und überaus elastischen Materie, die man mit Lichtenberg (Erxleben's Physik letzte Ausgabe Anm. zu § 434) allemal nur Dampf nennen sollte, lässt sich das zarte Menstruum nicht verkennen. Diese Dampfauflösung scheint indess Vielen ein befremdendes und schwer zu erklärendes Phänomen, die es doch sehr begreiflich finden, dass die undurchsichtige, schwere, dichte Masse Metalls in der flüssigen, hellen, durchsichtigen Säure zusehends verschwindet, und mit und in ihr verbunden und aufgelöset ein noch eben so helles, flüssiges Menstruum ausmacht, als es die Säure vorher war. Diese Auflösung auf und wirbelnde Bewegung der Wärmetheilchen und alle Wirkungen ihrer Schnellkraft erklären, ohne ihre Anhänglichkeit an alle übrigen Stoffe, nichts, weil ja eben vermöge dieser Anhänglichkeit, die so leicht bewegliche Wärmematerie in einem geringeren Verhältnisse von dem Körperstoffe selbst zurückgehalten, und an ihn gebunden wird, und nur im überwiegenden grösseren Verhältnisse und bei mehrerer Anhäufung ihn mit in Bewegung zu setzen vermag *). Anbinden muss sich nemlich dieser zarte, flüchtige Stoff vorher an die flüchtigen Bestandtheile, ehe er sie, mit sich gebunden und in sich aufgelöset, in seinen reissenden Strom fortführen kann; er zerlegt also gleichwie alle übrigen chemischen einfachen Bestandtheile nur darum, weil er vermöge der Wahlanziehung auflöset und verbindet, und sohin ist (unserem Fürwitz zum Verdrusse) die Theorie aller Zerlegung durch chemische Mittel: Neue Verbindung, und man wird künftig bei Herzählung der Mittel zur Zerlegung der Körper in ihre Bestandtheile zwischen jenen, die sich auf die Verwandtschaft der Körper gegeneinander, und jenen, die sich auf die Wirkungen des Feuers

---

nassem Wege ist aber so gut und nicht mehr eine Auflösung, als die auf trockenem Wege eine ist: der zufällige, gar nicht wesentliche Unterschied ist bloss der, dass man im ersteren Falle das Menstruum sehen, und in Gefässe sperren kann, dass es sich aber im letzteren nicht eigentlich sperren, nicht sehen, und nur fühlen lässt. Aber man weiss, und wir sahen es oben, dass es bei physischen Theorien manchmal mehr darauf ankommt, als man glauben sollte, ob wir irgend einen Stoff sehen, oder nicht. Sobald er auf unser Gesicht wirkt, zweifeln wir nimmer an seinem eigenen isolirten Dasein, weil wir ihn ja unter einem deutlichen Bilde und Merkmal als in seinen eigenen Rahmen gefasst, uns vorzustellen vermögen. Durch das dunklere, obgleich ungleich mehr wahre und treue, Gefühl können wir uns doch nur ungleich schwerer Ueberzeugung ertasten, und das aus ähnlichen Gründen, wesshalb man oft ein Ding zu kennen glaubt, wenn man auch nur seinen Namen weiss. Vielleicht gibt es nun aber auch keinen Naturforscher mehr, der, überzeugt vom Dasein eines eigenen Wärmestoffes, seine Wirkungsart als allgemeines Menstruum verkennt. Weigel ging hier vor. S. Grundriss der reinen Chemie, auch Beiträge zur Geschichte der Luftarten. Unter den Neueren haben sonst diese Idee in ihrer Allgemeinheit am besten ausgeführt Morveau etc. a. a. O.

*) Weigel Grundriss. I. Th. §. 91.

gründen, keinen Unterschied mehr machen dürfen *). Wo also immer ein Körper in die erforderliche Menge des Wärmefluidums getaucht, und mit ihr getränkt ist, wird er seine fressende, auflösende Kraft erfahren. Es nimmt ihn in sich auf, macht ihn mit sich gleichwichtig, wie das jedes andere Menstruum thut, und der mit und in ihr flüssig gewordene oder zergangene Körper ist ja wahrhaft in ihr aufgelöset **). Verfliegt darum ein Theil des Auflösungsmittels, d. h. mit anderen Worten, erkaltet der in Dampf- oder fliessender Form befindliche Körper, so haben wir hier das, was man z. B. bei einer Salzsolution Verdunstung der Auflösung heisst, und an dem gerinnenden, gestehenden oder gefrierenden Körper einen wahren Niederschlag oder Fällung ***), wie aber das bei der Abdampfung gefällte Salz einen Theil seines Auflösungsmittels (des Wassers) mit sich fortnimmt, und ihn sich zueignet und bindet, so wird auch der in Wärmematerie aufgelösete, und aus ihr gefällte Stoff bei seiner Fällung oder Verdichtung einen ihm eigenen (specifischen) Antheil seines zarten Menstruums (den, wie wir oben sahen, Lavoisier darum sehr scharfsinnig und wahr Krystallisationsfeuer nennt) in sich aufnehmen, und da man von jedem Körperstoffe auf und in unserem Erdballe mit Recht voraussetzen kann und wohl auch nothwendig voraussetzen muss, dass er wenigstens einmal in diesen von Anfang aneinandergeketteten Perioden der Metamorphose und des steten Umwandelns aller Bestandtheile der Natur in Feuer verdampft, oder geschmolzen, d. i. in Wärmematerie aufgelöset ward; so ergibt sich auch hieraus sehr schön und einleuchtend die Wahrheit und Allgemeinheit unseres oben erwiesenen Satzes vom wirklichen Dasein einer gebundenen Wärmematerie in den Körperstoffen †).

---

*) S. Elliot. a. a. O. Anhang. Diesen Unterschied findet man z. B. noch in Erxleben, denn obwohl er die auflösende Kraft des Feuers bei der Verdampfung anerkannte, so verfolgte er doch diese fruchtbare Idee nicht durch alle Stufen der Auflösung. Buffon brachte zuerst alle Wirkungen der Wärmematerie unter diesen lichtgebenden Punct zusammen. Suplem. Th. II. S. 4.

**) Flüssigmachung und Auflösung sind ja wirklich nur Synonyme.

***) Morveau a. a. O. S. 166.

†) Wie und warum es nemlich keine völlig wasserfreie, reine Säure für uns gibt, und geben kann, beiläufig eben so und aus einer ähnlichen

Diese Betrachtungen würden mehr als hinreichen, die Aehnlichkeit der Wärmeauflösung mit jeder anderen darzuthun, aber folgendes hebt vollends allen Zweifel gegen die wirkliche Identität dieser Erscheinungen. Uebertreibt und übereilt man die Abdampfung einer Salzsolution, so erhält man statt der Krystalle einen unförmlichen Klumpen, der einer Gerinnung vollkommen gleicht; lässt man dagegen dem gerinnenden Körper Zeit, so werden seine Theilchen eine wahre bestimmte Lage gegeneinander annehmen, und es wird auch hier eine wahre Krystallisation vorgehen.

So schiesst das langsam gefrorene Wasser in eigenen Nadeln an *) und ebenso weiss man nun, dass jedes Metall bei seinem Erkalten in eigene, bestimmte Krystalle anschiesst. Der Stern am Spiesglaskönig ist bekannt. Wunderbar und geheimnissvoll schien diese Erscheinung den Herren Alchemisten, aber Reaumur löste das Räthsel und die mehreren vereinigten Versuche und Beobachtungen der H. Baumé, Maquer (S. chem. Wörterb. Art. Kryst.), Morveau (Rozier Observ. de Physique T. VI. S. 193. T. VIII. S. 348), Bergman (physik. Erdb. Th. II. S. 279. de Form. Krystall.), Mongez u. a. m. haben gezeigt, und bewiesen, dass eine wahre Krystallisation unter günstigen Umständen sich nicht nur am Spiesglas, sondern an jedem erkaltenden Metalle bemerken lässt **).

---

Ursache lässt sich auch kein Körperstoff gedenken, der nicht einen Antheil Wärmematerie gebunden hielte, und was der Säure der zu ihrer fliessenden Form ihr wesentliche und darum chemisch und innig ihr anhangende Wassergehalt ist, das ist, wie wir sehen werden, jedem Körperstoffe seine (bei einer bestimmten Form) ihm eigene und bestimmte, d. i. specifische Menge gebundenen Wärmefluidums.

*) Newton sah schon das Eis für eine Art Krystall an. Umständlichere Beschreibung der Figur der Wasserkrystalle bei Mairan: über das Eis und bei Wilke: von der Form des Schnee's etc. Augenblicklich gefrorenes Wasser gerinnt zu einem unförmlichen Klumpen.

**) Die Krystallisation des gefrierenden Quecksilbers sah nach Blaggen's Bericht, Pallas. (S Crell chem. Annal. 1785. 9. St.) Ueber die Krystallisation des Glases. S. Keir (Phil. Trans. T. LXVI. p. 530.) Vielleicht ist auch jede Gerinnung eine Art verhinderter confuser Krystallisirung. S. Morveau a. a. O. S. 38. vergl. mit Weigels Anmerk.

Uebrigens muss ich hier wegen des unbestimmten, zweideutigen Sinnes des Wortes Feuer (das man bald für den Feuer- oder Wärmestoff selbst, bald auch für die Erscheinung des Feuers nimmt) warnend auffordern, Wirkung der Wärmematerie auf die Körperstoffe und Wirkung des Feuers (in letzterem Sinne) ja wohl zu unterscheiden. So lange man noch von der wesentlichen Mitwirkung der Luft beim Brennen und der Entzündung überhaupt keine hinreichende Kenntniss hatte, so lange sah man auch beim Feuer nichts wirken, als den Feuerstoff selbst, und schrieb daher alle mit dem entzündeten Körper vorgegangene Veränderung einzig und allein der Einwirkung dieses Stoffes zu; Wirkung des Feuers und Wirkung des Feuerstoffes waren sohin freilich gleichgeltende Ausdrücke. Folgendes Beispiel wird indess allem Missverständnisse, wie ich glaube, abhelfen. Man weiss (und wir werden weiter unten dieser Erfahrung umständlicher erwähnen), dass gemeiner Schwefel nur in reiner Luft brennt, und dass er in verdorbener, mephitischer (sie mag es nun durch sein Brennen, selbst geworden, oder schon vorher gewesen sein) auch durch die heftigste Hitze nicht weiter zur Entzündung gebracht werden kann. Beim Brennen wird er aber zerlegt, und zur Schwefelsäure; dagegen er im letzteren Falle keine merkliche Aenderung seiner Grundmischung leidet, sondern verdampft, d. i. ganz und völlig in Wärme- oder Feuerstoff aufgelöset wird. Die Wärmematerie für sich zerleget darum keine der einfacheren z. B. der schwefligen Mischungen *), und darum gilt von ihr, was schon Aristoteles nur mit anderen Worten lehrte: Calidum est, sagt er, quod congregat ea, quae sunt ejusdem generis; segregare enim, quod inquiunt facere ignem, congregare est ea, quae ejusdem generis sunt &c. Bei jeder Destillation wirkt nemlich das Wärmemenstruum bei seiner stufenweise vermehrten Anhäufung und Concentration wie jedes andere Auflösungsmittel. Die Bestandtheile des destillirten Körpers gehen nach der Reihe ihrer leichteren Auflöslichkeit bei geringeren Stufen der Wärme, so viel möglich,

---

*) Hier haben wir nemlich eine blosse sogenannte mechanische (superficielle) Auflösung.

einzeln über, und werden durch dieses Menstruum vom übrigen Gemische eben so abgezogen (abstrahirt); hier ist ja also wirklich die Vermischung der ungleichartigen Bestandtheile bloss zufällig.

* * *

Hieher, nemlich zu den Wirkungen der freien Wärmematerie, gehören: die Schmelzung, Verglasung, jene Arten uneigentlicher Verkalkung ohne Beitritt und Mitwirkung der Luft, die Destillirung (Sublimirung) Cementirung u. s. f.; alles nemlich Folgen der Auflösung der Stoffe in Wärmematerie, und unter diesem einen Gesichtspuncte findet man sie auch in Morveau's Chemie unter der Rubrik: Von den durchs Feuer zu bewirkenden Auflösungen zusammengestellt. Sollte aber hier Feuer (und das muss es wohl) Feuerstoff heissen, so können die übrigen hier eingetragenen Wirkungen des Feuers auf die Körperstoffe, die eigentlich nur verschiedene Arten des Verbrennens sind (und wo also Feuerluft und Feuerstoff gemeinschaftlich als Menstrua wirken) wohl nicht füglich zu den eigentlichen Auflösungen in und durch Feuerstoff gerechnet werden.

---

## VII.

### Nähere Bestimmung und Entwicklung des Begriffs: Wärme, Erwärmung und Erkältung.

Man versteht gemeiniglich unter Feuchtigkeit oder Nässe die Beschaffenheit eines Körpers, einen anliegenden, trockneren Körper nass zu machen, d. i. ihm einen Theil seines Wassergehaltes mitzutheilen. Ebenso nennen wir Wärme jenen Zustand eines Körpers, in dem er einen ihn berührenden kälteren erwärmt, und wenn wir schon bei dieser Erwärmung das Ueberströmen des Wärmestoffes nicht sehen, so fühlen wir es doch und sehen seine Wirkungen; wir machen uns darum mit Recht von der Sache die Vorstellung, dass der wärmere Körper einen Theil des ihm inwohnenden Wärmestoffes an den kälteren abgibt *). Erwärmung eines Körpers ist also allemal Folge des freien Ueberströmens eines Theiles des Wärmefluidums des wärmenden Körpers in den erwärmten, und setzt mithin von Seite des ersteren einen hinreichenden Grad respectiver Ungebundenheit und Freiheit dieses unsichtbaren Menstruums und bei letzterem mehrere überwiegende Empfänglichkeit zur wirklichen Aufnahme und Auflösung desselben voraus **). Diese Mittheilung des Wassers und Wärmestoffes ***), geht nun so lange vor sich, bis zwischen beiden Körpern das Gleichgewicht der Nässe und Wärme hergestellt ist; d. h., bis sie beide zu gleich warmer und gleich nasser Temperatur gelangt sind; wie nemlich Streben nach Herstellung des Gleichgewichts allgemeines Naturgesetz bei Vertheilung mechanischer Kräfte ist, so findet etwas Aehnliches bei Mischung chemischer Stoffe und

---

*) Gewöhnlich vermengt man die Ausdrücke Wärme und Wärme- oder Feuerstoff und braucht da z. B die Benennungen absolute, sensible Wärme &c., wo doch eigentlich vom Wärmestoffe selbst die Rede ist; dieser unbestimmte Sprachgebrauch gibt aber leicht zu Irrungen und beträchtlichen Missverständnissen Anlass und sollte darum wenigstens aus Compendien der Physik wegbleiben. Die Vergleichung mit Nässe wird, wie ich glaube, die Vorstellung der Sache erleichtern: Wärme drückt eine Eigenschaft, eine Kraftäusserung (wenn man will) des warmen, nemlich mit Wärmestoff verbundenen und durchdrungenen Körpers auf uns und andere Körper aus; (und das Wesen oder die Ursache und das Substratum dieser Kraftäusserung ist Uebergang, Mittheilung des Wärmestoffes); etwas Aehnliches denkt man sich bei Nässe, Feuchte, aber alltägliche Erfahrung lehrt uns, dass sich von grösserer, mehrerer Nässe nicht allemal geradezu auf mehr Wasser schliessen lässt, so dass also Nässe und Wasser Ausdrücke sind, die keineswegs miteinander verwechselt werden dürfen. Freilich thut man das im gemeinen Sprachgebrauche, »aber ich denke, es ist zu viele Gefälligkeit von einem Philosophen gegen die Volksmeinung, die gemeine Sprache zu reden, auch wenn sie irre zu führen geschickt ist «

**) Freilich kann man aus leicht begreiflichen Ursachen nur eigentlich vom Wasser behaupten, dass es sich so wie die Wärmematerie in gleiche Temperatur setzt.

***) Diese Theorie der Erwärmung ist, wie die einfachste, auch die älteste. Empedokles, Demokrit, und alle Atomisten und Corpuscularisten nahmen bei Erwärmung einen Ausfluss der Feuertheile an. Uebrigens sieht man hieraus vorläufig, dass, wenn alles übrige gleich ist, die Intensität der Wärme eines Körpers mit der Menge freier Wärmematerie in ihm im geraden Verhältnisse steht.

Kräfte statt: respective Sättigung. Mischt man darum mehrere Stoffe zu einem ihnen gemeinen Auflösungsmittel, so nimmt und empfängt jeder davon, was er vermöge seiner überwiegenden Affinität empfangen und aufnehmen kann, und nur dann, wenn sich dasselbe Menstruum unter alle diese aneinanderliegenden Körper nach Verhältniss ihrer specifischen Empfänglichkeiten vertheilt befindet, wenn hiermit wenigstens respective Sättigung bei jedem derselben erreicht ist, nur dann ist Ruhe, Gleichgewicht, gleiche Temperatur gedenkbar. Die Verbreitung und Vertheilung des Wärmestoffes muss wohl eben diesem Gesetze gemäss erfolgen, und das lehrt uns auch alltägliche Erfahrung: Alle in einem Haufen (Systeme) aneinander liegenden Körper gelangen über lang oder kurz zu gleicher Temperatur und jeder Körper nimmt endlich die Temperatur seines Mediums, z. B. der Luft an, in dem er liegt.

Die Selbstthätigkeit und Elasticität dieses zarten Fluidums kömmt übrigens bei Erklärung der Art seiner Verbreitung in besonderen Betracht. Alle elastischen Flüssigkeiten äussern nemlich ein immer wirksames Bestreben, dorthin sich zu verbreiten, wo ihnen weniger Widerstand entgegensteht, und es bedarf darum gar keines besonderen Mediums, das den Wärmestoff aufnimmt und sich mit ihm, wie man sagt, chemisch verbindet; es braucht sich nur ein feuer- oder wärmeleerer Raum (ein sinnreicher Ausdruck von Lichtenberg) um den warmen Körper zu erzeugen, so wird dessenungeachtet Wärmematerie aus diesem in jenen überströmen, weil ja die Versuche mit dem luftleeren Raume uns (wie Lambert sich ausdrückt) längst davon überzeugt haben, dass das Feuer keinen Abscheu vor dem leeren Raum hat; aber freilich ist dieses Ueberströmen nur insoweit möglich, als die Expansionskraft dieses flüchtigen, beweglichen Fluidums die bindende des Körperstoffes überwiegt. Darum verhält sich die Wärmematerie eigentlich allemal leidend, wenn sie in einem Körper wie immer angehäuft, nach unserer Sprache mit ihm aufgelöst ist; als der einzig selbstständig-bewegliche und elastische Stoff sucht und strebt sie in immerwährender Geschäftigkeit sich überall gleichförmig auszubreiten; sie allein bedarf zu ihrer Allvertheilung keines andern Mediums und Vehikels, das sie übertrage, und die sogenannte actio in distans möglich mache, vielmehr sehen und bewundern wir an ihr das zarte allerfüllende Aneignungsmittel, das alle übrigen Stoffe in ihren Schooss aufnimmt und fortträgt, und also alle übrigen Verbindungen und Auflösungen derselben erleichtert und wohl erst möglich macht.

Nach diesen Begriffen weiss man also, wie es beim Erkalten der Körper eigentlich zugeht. Wenn die Wärme eines Körpers wie immer vermehrt wird, z. B. dadurch, dass man ihn ins Feuer legt, so dringt nothwendig mehrere Wärmematerie in ihn, so wie z. B. Wasser in ein Salz dringt, das man in dasselbe taucht. Wird nun der mit mehrerem Wärmestoffe durchdrungene und getränkte Körper wieder in Berührung mit kälteren Körpern gebracht, so muss nothwendig diese seine mehrere Wärmematerie von ihm in jene überströmen, weil er der Voraussetzung gemäss, und im Verhältnisse mit den ihn umgebenden kälteren und also zur Aufnahme dieses Menstruums empfänglicheren Körperstoffen mit diesem übergesättiget ist. In Rücksicht der Elasticität des Wärmefluidums kann man es auch im erwärmten Körper als im Stande der Verdichtung betrachten, und so wird die Ausdehnung und Verbreitung der verdichteten Wärmematerie beiläufig nach denselben Gesetzen vor sich gehen, nach welchen eine dichtere Luft in einer dünneren so lange sich ausbreitet und ausdehnt, bis das ganze Gemisch eine gleichförmige Dichtigkeit erlangt hat *).

Ueberhaupt begreift man aber leicht, dass Kälte oder mindere Wärme allgemein und nur in den Fällen entsteht, wo entweder 1. der Zufluss der stets minder abfliessenden Wärmematerie gemindert, oder 2. deren Ausströmung vermehrt oder beschleunigt, oder endlich 3. freie Wärmematerie gebunden wird, von welchem letzteren Falle wir bald umständlicher reden werden **). Uebrigens

---

*) Mairan, Abhandl. vom Eise. S. 28.

**) Dass nun die Abnahme der Wärme eines Körpers oder seine Erkältung mit dem wirklichen Gehalte seiner (überschüssigen) Wärmematerie überhaupt im Verhältnisse stehe, konnte für sehr wahrscheinlich gehalten werden, weil man ja sonst das allgemeine Naturgesetz kennt, dass bei allen Arten chemischer Verbindung die letzten Antheile immer schwerer wird man daran wohl keinen Anstoss nehmen, dass diese Verbreitung und Mittheilung der Wärme, nemlich das Aus- und Ueberströmen des Wärmestoffes nicht plötzlich und augenblicklich, sondern allemal nach Umständen zwar schneller oder langsamer vor sich geht, und ich sehe darum nicht, wie Achard *) aus dieser natürlich nur allmählichen Abnahme der Wärme die Unrichtigkeit unserer gegebenen Theorie der Erwärmung (nemlich dass vermehrte Wärme Folge der Condensation des Wärmestoffes sei) folgern kann. Er glaubt, der Ausdruck: ein wärmender Körper enthalte mehr Feuer oder Wärmestoff als der erwärmte, sei unrichtig und stellt sich die Sache lieber so vor, dass in einem wärmeren Körper eigentlich nur die Grösse der Bewegung der in ihm schon vor und in seinem natürlichen Zustande enthaltenen Feuertheilchen vermehrt sei. Aber wenn man einmal einen eigenen Feuer- oder Wärmestoff annimmt, so scheint die Vermuthung, dass in einem Körper, der aus Feuer z. B. einer Flamme **) gebracht wird, nicht ein Theil dieses Fluidums übertreten und ihn ganz durchdringen soll, noch viel unwahrscheinlicher als jene, dass ein Schwamm ganz in Wasser getaucht sein und doch kein

---

im Verhältnisse ihrer geringeren Menge zu trennen sind etc. Martine zeigte indess, dass Newtons dessfalls angegebene mathem. Regel nicht physische Wahrheit habe. (S. Dissertat. sur la chaleur. Paris 1751 S. 69 etc.) Baco (Nov. Organ. II. Hist. Dens.), Boerhaave (a. a. O. S. 265 etc.), Muschenbroek (Essai de Phys. § 969) und mehrere Physiker nach ihnen schlossen gleichfalls aus einigen Versuchen zu übereilt auf die Allgemeinheit des Gesetzes, dass die erkältende Kraft eines Körpers mit seiner Dichtigkeit in gleichem Verhältnisse sei, denn auch hier belehrten genauere Versuche uns eines anderen (S. Martine a. a. O. Vergl. Lamberts Pyretologie). Buffon (a. a. O. P. I. Exp.) hat über den Fortgang der Wärme eine schöne Reihe von Versuchen vorgenommen, woraus auch er die Falschheit obiger Regel folgert: dass Wasser in luftleerem Raume ungleich schneller erkaltet, als in freier Luft, daran ist wohl seine schnellere Verdünstung im ersteren Falle schuld: auch glühendes Eisen wird im Leeren eher kalt; die Ursache mag wohl dieselbe sein, wiewohl man hier schon deutlicher eine schnellere Einsaugung der Wärmematerie von verdünnter Luft, oder eine vermehrte Expansionskraft der ersteren wahrnimmt. S. unten.

*) Chemisch-Physische Schriften. Berlin 1780 S. 250.

**) Denn hier wird man wohl wirkliche Anhäufung des Feuerstoffes, sowie im Brennpuncte zugeben müssen.

Wasser einsaugen sollte. Ich denke, eine vermehrte Bewegung der Wärmetheilchen sei bloss eine natürliche Folge ihrer mehreren Anhäufung, wenigstens lässt sich eines ohne das andere nicht wohl denken, aber das Phänomen des nothwendig vermehrten Jastes und Aufbrausens, das erfolgt, wenn man mehrere Säure zu irgend einem noch ungesättigten Alkali giesst, muss nicht mit der Ursache, dem Beitritt mehrerer Säure, verwechselt werden*). In der weiteren Erläuterung seines Satzes widerlegt sich übrigens Achard selbst. Um, wie er glaubt, die Hypothese der Condensation der Wärmematerie völlig zu widerlegen und ihre Absurdität zu zeigen, stellt sich dieser scharfsinnige Naturforscher die Schnell- oder Expansionskraft des feurigen Fluidums und die Anziehungskraft des Körperstoffes auf dasselbe mit Recht als zwei einander entgegenwirkende Kräfte vor. Erstere sei $+ P$ und die ihr gerade entgegengesetzte $- \pi$; nun bleibt letztere immer unverändert dieselbe, indess jene nach Verhältniss der verminderten Anhäufung der Condensation des Wärmestoffes stets abnimmt Nothwendig wird es also einen Fall geben, wo $P = \pi$ oder $P - \pi = 0$ ist, d. h. wo weiter kein Wärmetheilchen vermöge seiner Expansionskraft vom Körper wird austreten und verfliegen können, und nur in diesem Falle wird Ruhe, Gleichgewicht, gleiche Temperatur mit den umliegenden Körperstoffen möglich sein. Nun glaubte Achard, das sei der Erfahrung offenbar zuwider, denn er nahm es damals mit Boerhaave und beinahe allen andern Naturforschern als ausgemacht an, dass $\pi$ in allen Körpern gleich gross sei. Aber nun wissen wir, dass es vielmehr nicht zwei ungleichartige Körperstoffe gibt, in denen $\pi$ gleich gross ist oder, mit andern Worten, die völlig gleiche Empfänglichkeit für den Wärmestoff haben, und wir werden sehen, dass es allgemeiner Erfahrungssatz für jeden Körper ist, dass seine Temperatur mit den umliegenden nur in dem Falle gleich und also seine mehrere Wärme $= 0$ ist oder verschwindet, wenn bei ihm $P = \pi$ geworden.

---

*) Der Peripatetiker Lehre von der Erwärmung ist sonst von dieser Achard'schen (oder eigentlich Eulerischen. S. Briefe an eine deutsche Prinzessin) nicht viel unterschieden, weil sie die feurigen Effluvia eben auch leugneten. Den Gassendisten und Cartesianisten waren Ruhe und Bewegung der Körpertheilchen gleichgeltende Ausdrücke für Kälte und Wärme, denn sie setzten das Wesen der letzteren in Bewegung. Du Hamel verfiel ganz natürlich bei dieser Hypothese auf seine kaltmachende Materie, der sich hernach besonders auch Muschenbroek angenommen hat. Von dieser Materia frigorifica findet man umständliche Nachricht in P. Hauser. Elem. Philos. T. V. Perrault sah endlich gar an den Dünsten des Eises diese kaltmachende Materie und eine Art wahren Kreislaufs derselben etc. Unter den Neueren scheint sich auch Marat (Physische Unters. übers Feuer) für obige Hypothese zu erklären, aber dieser Franzose widerspricht sich dann wieder selbst, wenn er S. 216 sagt, dass ein Körper einen andern, welchen er umgibt, nur in so weit abkühle, als er die von ihm weggehenden Feuertheilchen wie ein Schwamm einsauge.

## VIII.

### Mittheilung und Umherstrahlung der Wärmematerie. Was man sich eigentlich unter freier Wärmematerie zu denken hat. Mutmassung über die Natur des Wärme- und Lichtstoffes.

Man wusste lange schon, dass die Hitze eines hellglühenden Kohlenfeuers sich von einem metallenen Hohlspiegel auffangen, und in einen wahren zündenden Brennpunct verdichten, und sammeln lässt, da hingegen mit einem gewöhnlichen gläsernen Brennglase nur ein lichter, aber kein zündender Brennpunct kann zuwegegebracht werden. Mit der Erklärung dieses Phänomens hielt es dessenungeachtet bisher nicht schwer; man sah hier etwas Aehnliches wie bei den Sonnenstrahlen und ihrer Concentration und schloss, dass auch hier das von den Kohlen ausströmende Feuer vom Hohlspiegel gesammelt und in seinen Brennpunct verdichtet würde; den letzteren Umstand zog man aber weiter in keinen besonderen Betracht, so sehr er es auch verdiente. Wer nun schon einmal an den zweideutigen, unbestimmten Ausdruck: „Feuer“ gewohnt ist, der wird an dieser Erklärung auch weiter nichts zu tadeln finden, aber schwerlich wird sie jenen befriedigen, der es weiss, wie so wenig wir noch über die Natur des Licht- und Wärmestoffes, über ihren substanziellen oder nur zufälligen

Unterschied etc. zu entscheiden vermögen, und der mit Scheele glaubt, dass man nicht eher mit dem Lesen anfangen müsse, bis man die Buchstaben kennt.

Ist es die Wärmematerie allein, welche von den glühenden Kohlen nothwendig und unmittelbar in die Luft und von der Luft in den Hohlspiegel übertritt, und von dem wieder gesammelt im Brennpuncte zündet? — Aber warum hindert eine dünne Glastafel zwischen die Kohlen und den Spiegel gestellt diese Wärmemittheilung? Warum sammelt das gläserne Brennglas nicht auch diese Wärme? — Ist es vielleicht das Licht, das hier eben so, wie das Sonnenlicht wirkt? Allein das Licht geht ja frei durch jene Glasfläche durch, und wird vom Convexglase durchgelassen, und in seinen Brennpunct gesammelt; aber nicht so die Hitze, denn diese bleibt im Glase zurück, und wärmt es, und selbst der Hohlspiegel verliert die Fähigkeit, sie abzuprellen, augenblicklich, und saugt sie wie das Glas ein, sobald seine Oberfläche mit Russ angelaufen ist. Nach Scheele's *) scharfsinniger Entdeckung wärmt jeder stark flammende und glühende Körper, z. B. glühende Kohlen, umliegende Körper, d. h. theilt diesen seinen von ihm ausströmenden Wärmestoff eigentlich auf zweierlei Art mit. Einmal, da sich dieser zarte Stoff mit dem umgebenden Medium, der Luft, nach und nach verbindet, von ihr aufgenommen oder aufgelöset wird, und sie also erwärmt; wobei es leicht begreiflich ist, dass die Erwärmung der in einiger Entfernung vom Glühfeuer in dieser Luft umliegenden Körper auf diesem Wege mittels eines so lockeren Mediums sehr unbeträchtlich sein, und nur langsam vor sich gehen muss. Aber in ungleich grösserer Menge und Concentration reisst sich dieser zarte flüchtige Stoff vom glühenden Körper los, bahnt sich den Weg durch die Luft, ohne sich mit ihr zu verbinden, ohne sie folglich zu erwärmen *) und verbreitet sich in ihr als strahlende Hitze geradelinigt wie das Licht (von dem er doch leicht z. B. durch die Glasplatte geschieden, und vom Glase selbst zurückgehalten wird) bis auf einige Entfernung, wo er natürlich

---

*) Vom Feuer S. 57.

**) a. a. O. S. 58. c. d. e.

nach und nach von der umgebenden Luft aufgenommen, und aufgelöset wird, folglich in ihr wieder zerfliesset. In diesem Zustande ihrer Concentration in Wärmestrahlen offenbart nun die Wärmematerie ihre Elasticität am deutlichsten, und da sie hier ungebunden und unaufgelöset die Luft durchbricht, so ist es auch hier wohl am eigentlichsten, wo sie den Namen: ungebundene, freie Wärmematerie verdient.

Da man das Dasein einer gebundenen Wärmematerie einmal anerkannt hat, so glaubte man auch, Bindung und abermalige Befreiung dieses Stoffes sich eben so vorstellen zu dürfen, als etwa die Bindung und abermalige Losmachung der Luftsäure *): allein die ungemein leichte Auflöslichkeit des Wärmestoffes in jedem Medium macht, dass dieser in keinem der Fälle (wo er, wie man sagt, entbunden, d. i. die Empfänglichkeit, Affinität des Körperstoffes für ihn vermindert wird) wirklich frei und für sich, wie im gegebenen Beispiele die Luftsäure, existiren kann. Fände diese bei ihrer Entwickelung alsobald ein Medium, das sie aufnähme, und auflösete, z. B. Wasser, so könnte man sie in diesem abermaligen Stande der Verbindung wohl nur uneigentlich und bloss in Rücksicht ihrer vorigen ungleich festeren Bindung frei nennen. Dies ist aber, wie man leicht sieht, allemal der Fall bei dem nicht eigentlich frei, sondern nur locker gemachten Wärmestoff, und wenn darum auch kein anderer Körperstoff (als umgebendes Medium) da ist, der ihn bei dieser seiner sogenannten Fällung aufnimmt, so verlässt er darum den Stoff, aus dem er gefällt ward, nicht, und steigt nicht etwa wie die Luftsäure, aus ihm in die Höhe, sondern hängt ihm noch immer, freilich ungleich lockerer, an, und geht darum nun an annahende kältere Körper (z. B. das Thermometer) über, die ihn bei seiner vorigen festeren Bindung und Auflösung nicht an sich zu ziehen vermochten. Wären aber diese benachbarten Körper wärmer, so würde, wie Elliot (über die Sinne und das Brennen S. 152) dem

---

*) So erklärt die Sache Crawford: Versuche und Beobachtungen über die thierische Wärme. 1785. S. 229. Aber man sollte vorher bedenken, dass hier von einem Urstoffe die Rede ist, der sich einzeln und isolirt nicht wohl darstellen lässt.

wir diese scharfsinnige Bestimmung des allgemein gebrauchten Ausdruckes: freie Wärmematerie zu danken haben, bemerkt, diese sogenannte freigewordene Wärmematerie keineswegs in sie überströmen, sondern natürlich das Gegentheil erfolgen, und so weiss man, was man sich unter freier und gebundener Wärmematerie eigentlich zu denken hat; beide Ausdrücke bezeichnen nemlich weiter nichts, als zwei verschiedene Stufen der Verbindung dieses Menstruums mit den übrigen Körperstoffen *).

Die Luft scheint übrigens nicht das einzige Medium, in dem diese Wärmestrahlung angeht: auch das Wasser, das siedet (wobei es wie Amonton zuerst gewiesen den Wärmesättigungspunct erreicht hat), zeiget im Finsteren Feuerströme, die als leuchtende Strahlen von dem Boden des Gefässes in die Höhe gehen, und die wohl dasselbe sind, was Scheele in der Luft strahlende Hitze nennt, vielleicht hat auch die geradlinigte Ausbreitung des Wärmestoffes in allen den Fällen statt, wo dieser in überflüssiger Menge vorhanden, und also nicht ganz und völlig vom erhitzten Körperstoffe selbst, oder von dem umgebenden Medium (in dem angeführten Beispiele der Luft und dem Wasser) aufgenommen, und zu Wärme aufgelöset werden kann. Elliot **) fiel auf die glückliche Vermuthung, dass, da (wie wir oben sahen) der Wärmestoff, um zu wärmen, in den Körpern aufgelöset sein muss, vielleicht in dem Falle, wo diese Auflösung ihren Sättigungspunct erreicht hat ***) und die Menge zugesetzten Wärmestoffes ein gewisses Verhältniss überschreitet, dieser in Gestalt des Lichtes oder als Licht davon fliegt. So wird Luftsäure, dem Wasser in einer gewissen Menge beigesetzt, dieses nur sauer machen, in einer grösseren wird das Wasser ferner unfähig sein, mehr davon aufzulösen, und dann verfliegt diese Säure als Luft. — Dieser ungemein sinnreichen Vermuthung geben, wie man sieht, Scheele's Beobachtungen von der strahlenden Hitze und was wir soeben davon angeführt haben, einen wirklich sehr grossen Grad der Wahrscheinlichkeit, weil wir nun sogar die Stufe [illegible], die der Wärmestoff bei seiner Entweichung erst: als strahlende Hitze (die dem Lichte schon sehr nahe kommt) erreicht, ehe er völlig die Natur des Lichtstoffes annimmt, und als solcher verfliegt. Wie geht aber dieses zu? Nimmt er erst einen anderen Stoff in sich auf, wenn er zu Licht wird, wie Scheele vermuthet? — Dies ist nicht wahrscheinlich, weil man unmöglich mit diesem Naturforscher das sogenannte Phlogiston als das Principium der Elasticität annehmen kann. — Also streift er vielleicht hier nur in etwas (oder ganz?) seine irdische Hülle ab, und statt jetzt noch auf das dunkle, grobe Gefühl zu wirken, und, mit irdischen Stoffen verkörpert (aufgelöset), sie zu wärmen, wird er nun edleres, geistigeres Medium dem zartesten unserer Organe, dem Auge, das er erleuchtet. Diese Meinung ist die einfachste, ungezwungenste, reicht zur Erklärung aller Phänomene vollkommen hin, wiewohl sie eigentlich nichts erklärt, sondern nur eine bisher unerklärte Erscheinung unter das allgemeine Naturgesetz chemischer Bindungen reducirt, und stimmt auch beinahe ganz mit der so ziemlich bisher allgemein angenommenen Lehre von einem Elementarfeuerstoffe, der erleuchtet und wärmt *), überein; auch ist sie, wie Elliot a. a. O. bemerkt, sehr geschickt, dem Streit: ob Wärme eine Eigenschaft oder Substanz sei &c. ein Ende zu machen **).

---

*) Vergl. hiemit und mit dem, was noch unten von der Bindung und Entbindung der Wärmematerie vorkömmt, was einige Naturforscher z. B. Volta und Magelhaens gegen den Ausdruck verborgene Wärmematerie (wie sich Black ausdrückt) eingewendet haben.

**) S. s. Anfangsgr. der Naturlehre. a. d. E. 1784. Anhang.

***) Denn der hat, wie man weiss, bei allen Körperstoffen statt, und eingeschlossenes Wasser, das nicht verdampfen kann, glüht.

---

*) Ich verstehe darunter vorzüglich die Weigel'sche, weil sie wirklich dieser Naturforscher unter allen Neueren am besten und befriedigendsten auseinander gesetzt hat.

**) Geradlinig sich bewegender Feuerstoff, hiess es bisher nach Gravesande, ist Licht, schwingende (confuse) Bewegung desselben: Wärme. In wie weit nun letzterer Ausdruck wahr und schicklich sei, haben wir oben gesehen. Was das Licht anbelangt, so muss ich es frei gestehen, dass mir bei allem dem ein materieller Unterschied des Licht- und Wärmestoffes (wenn schon freilich nicht ganz, z. E. in de Luc's Sinne) nicht so verwerflich scheint, da er sich mit obiger Lehre sehr gut reimen lässt und bei bloss geradliniger Bewegung des Feuerstoffes im Licht, noch immer die Frage übrig bleibt, warum und wie derselbe Feuerstoff von strah-

Licht wird dann unter gewissen Umständen sich wieder zu Wärme auflösen (S. Elliot a. a. O.) und wirklich erklären sich so alle neueren Erfahrungen und Beobachtungen über das Licht (wovon zum Theil unten ein mehreres) sehr ungezwungen und leicht, ohne dass man hier einen besonderen Aufwand von Hypothesen zu machen nöthig hat.

## IX.

## Verschiedene Leitungskraft der Körper für die Wärmematerie.

Unstreitig leiten nicht alle Körper die Wärmematerie gleich leicht durch ihre Substanz fort, ihre verschiedene Leitungskraft muss aber erst durch unmittelbare Versuche näher bestimmt werden; denn es scheint nicht, dass das Gesetz allgemein wahr sei, dass überhaupt dichtere Körper die Wärmematerie besser ableiten, als weniger dichte. Erstere kühlen freilich einen warmen Körper schneller ab, weil sie in der nemlichen Berührungsfläche mehr Masse enthalten, und folglich dem Wärmestoffe mehr Berührungspuncte zur Aufnahme und Auflösung darbieten, aber es gibt doch dichtere Körper, die, als Medium betrachtet, den Wärmestoff nicht so schnell fortleiten, als andere, die lockerer sind, und also weniger Masse enthalten, wenigstens thun sie das nicht der Voraussetzung gemäss im geraden Verhältnisse ihrer Dichte. Es gibt also, sagen Franklin*) und Achard**), für die Wärmematerie eben sowohl gute und schlechte Leiter, als es gute und schlechte Leiter für die elektrische Materie gibt, und beide machen die Bemerkung, dass überhaupt die besten Ableiter des elektrischen Feuers auch die besten des gemeinen oder der Wärmematerie

---

lender Hitze zu ganz reinem Lichte übergeht? — Die Zukunft soll und wird darüber und, wie ich glaube, bald entscheiden, denn dass man hier einmal auf dem rechten Wege ist, lässt sich wohl nicht leugnen.

*) Rozier Observ. et Mem. 1773 T. II. Octob. S. 276 einen Auszug davon. S. in Crells Chem. Annal. 1784. 7. St. S. 61.

**) Lichtenberg Physik. Magazin, 2. Bd. 1783. I. St. S. 39.

sind. Die Metalle, sagt Achard (a. a. O.), erhitzen, oder erkälten sich am geschwindesten, aber eben sie nehmen auch unter allen Körpern die elektrische Materie am schnellsten und leichtesten an, und verlieren sie so auch wieder. Die Holzarten nehmen die Wärme nicht so geschwind an, und erkälten sich auch nicht so geschwind, aber mit eben so viel grösserer Schwierigkeit nehmen sie auch die Elektricität an, oder geben sie von sich. Das Glas endlich und die Harze nehmen nur sehr langsam die elektrische Materie an, oder geben sie von sich, dies sind aber auch gerade die Körper, die am ungernsten die Temperatur des Mittels annehmen, das sie umgibt *).

Allerdings muss man bei einer Menge alltäglicher Erfahrungen auf diese in verschiedenen Stoffen verschiedene Leitungskraft Rücksicht nehmen, wenn man sie anders genugthuend erklären will. Man nehme in die eine Hand (sagt Franklin) ein Stück Gold, und in die andere ein Stück Holz von gleicher Gestalt und Grösse zwischen die Finger, und halte beide zu gleicher Zeit in ein Licht; man wird viel eher gezwungen sein, das Stück Gold hinwegzuwerfen, als das Holz, weil jenes die Hitze von dem Lichte schneller nach der Hand leitet.

Auf der geringeren Leitungskraft der Stoffe beruht übrigens die Tauglichkeit der, wie man gemeiniglich sagt, warmen, d. i. warmhaltenden Stoffe, und Muschenbroek **) bemüht sich hier umsonst, auf eine mehrere Tauglichkeit zur Unterhaltung der Wärmebewegung in ihnen &c. hinzuweisen, da diese Tauglichkeit wirklich gar nicht erweisbar ist, und was das schlimmste ist, auch zugegeben nichts erklären würde *). Aber auch die Luft, die uns umgibt, leitet nicht allemal gleich gut oder schlecht die von unserer Oberfläche in sie überströmende Wärmematerie fort. „So macht (nach Franklin) eine feuchte und nebligte Luft einen Menschen empfindlicher gegen Kälte, als eine trockene, obgleich kältere Luft, weil jene ein besserer Leiter für die Wärmematerie ist" **). Eben auf die bald vermehrte, bald verminderte Leitungskraft der Luft nimmt Deodat de Dolomieu Rücksicht, um die merkwürdige Erscheinung zu erklären, dass in Malta In- und Ausländer die grösste Hitze und Kälte immer zu der Zeit bemerken und fühlen, wann das Wärmemaass die beiden äussersten Grenzen seiner dortigen Bewegung noch lange nicht erreicht hat ***). Denn da der Dunstkreis der Fortleiter der Wärmematerie ist, die immer von uns ausströmt, so werden wir frieren, wenn er ein zu guter Leiter derselben ist, und Hitze fühlen, wenn er im Gegentheile schlecht leitet. Wir verlieren nemlich allemal mehr Wärmematerie in derselben Zeit von unserer Oberfläche, und klagen darum über empfindlichere Kälte, wenn das Medium in der nemlichen Fläche mehr Masse und also mehr Berührungspuncte enthält, folglich in derselben Zeit mehr Wärmematerie von uns einsaugt. Aber das nemliche wird überhaupt in jedem Falle erfolgen, wo es bei sonst eben nicht nach demselben Verhältnisse vermehrter Dichte dieselbe Menge eingesaugten Wärmestoffes in gleichen Zeiträumen schneller durch ihre übrige Substanz austheilet und fortleitet. Freilich kommt hier sehr vieles mit in Betracht, was für jetzt einzeln noch nicht bestimmt werden kann, aber wenn sonst alle übrigen Umstände gleich sind, so lässt es sich doch leicht denken, dass die Luft beträchtliche Aenderungen in ihrer Leitungskraft erleiden kann, und dass wir also natürlich manchen Tag über Hitze und Kälte uns beklagen, wenn schon Thermometer (und Barometer) diesem unserem Gefühle eben nicht entsprechen.

---

*) Es wird sich in der Folge ergeben, was hier die verschiedenen Empfänglichkeiten der Körperstoffe beitragen. Buffons Versuche (a. a. O.) zeigten, dass die dichtesten Flüssigkeiten immer schneller Wärme annehmen, und verlieren, als der leichteste feste Körper, dass hiemit die Leitungskraft überhaupt in allen Flüssigkeiten grösser, als in festen Körpern ist, woran wohl der mehrere Gehalt gebundener Wärmematerie in ersteren schuld sein mag. Eis und Schnee leitet alle Wärmematerie unter 0, jene über 0 leitet es freilich nicht, weil es sie bindet. Siehe und vergl. Hunters Erfahrungen über Wärme und Kälte. Lichtenberg's Magazin etc. I. Bd. II. Stück S. 19.

**) Essai de Physique, T. I. Leyden 1651. Du feu.

---

*) Man vergleiche z. B. nur die besser leitenden metallenen und flüssigen Stoffe mit den schlechter leitenden wolligten etc. Hieher gehört übrigens die Theorie aller Kleidungen und Pelzwerke, die wir der lieben Mutter Natur abgelernt haben.

**) Freilich kommt hier mehr zusammen, z. B. eine mehr oder weniger warme, feuchte etc. Luft hat auf unser Nervensystem, und also auch auf die Menge und Schnelle der Wärmeerzeugung in uns unmittelbaren Einfluss etc., aber das ändert hier in der Hauptsache nichts.

***) S. Lichtenbergs physikalisches Magazin. 2. Bd. 1783. 2. St. S. 1.

## X.

## Ausdehnung der Körper durch die Wärme, Lehrsätze aus der Thermometrie.

„Nur durch die Unterlassung der gehörigen Vergleichung und Ueberlegung, sagt Morveau *), hält man oft Erscheinungen, welche nur Stufen sind, die von einer und eben derselben Ursache abhangen, für verschiedene, oder einander entgegengesetzte Erfolge.“ Man wusste lange, dass die im Feuer angehäufte Wärmematerie die Metalle schmilzt, mit denen sie sich verbindet; man wusste, dass jede geringere Stufe der Wärme, jede geringere Menge dieses zarten Stoffes sie ausdehnt, und doch bedurfte es erst einer Menge von Mittelerfahrungen, bis man es wagte, diese Zunahme der Ausdehnung für das anzusehen, was sie wirklich nur ist, nemlich: für einen Anfang der Auflösung, und einen Grad der Flüssigkeit.

Wer sich von der überaus schnellen, rastlosen Bewegung, Selbstthätigkeit und Elasticität des durch sich selbst flüssigen, alles durchdringenden und alles belebenden Wärmestoffes (etwa aus Marat's Versuchen) eine hinreichend lebhafte und also wahre Vorstellung gemacht hat, dem wird die Ausdehnung der Körper durch Wärme freilich nichts Unerwartetes sein. Auch erklärte man bisher diese und so auch alle übrigen Wirkungen der Wärme durch zitternde, schwingende, confuse Bewegung, Vibration der kleinsten Theilchen &c. und vergass wohl gar (wie wir oben

---

*) Anfangsgründe der theoretischen und praktischen Chemie, von den Herren de Morveau, Maret und Durande. a. a. O. übers. von Weigel. I. Bd. 1779. S. 125.

sahen) über dieser, dem Wärmestoff wesentlichen, Eigenschaft das einzige substanzielle Principium und Substratum derselben selbst. Aber da man sich nun von der Wirklichkeit eines Wärmefluidums einmal überzeugt hält, so glaube ich, sollte die bestimmtere, bescheidenere Sprache der Chemiker uns überall willkommen sein.

Die Wärmematerie wirkt als Auflösungsmittel auf alle Stoffe, welche in sie getaucht sind; so erklärt sich nun alles ungezwungen und leicht: wenn wir nur auf die Phänomene aufmerksam sind, die alle übrigen Auflösungen begleiten. „Sobald eine Flüssigkeit, sagt Weigel *), auf die ganzen Theile eines festeren Körpers mit einer Verwandtschaft wirkt, welche den Zusammenhang derselben untereinander überwindet, so werden solche auseinander gerissen, und in der Flüssigkeit vertheilt, d. i. der Körper aufgelöset. Eine geringere Stufe ist die Ausdehnung des Körpers in einen grösseren Raum, erfordert aber, wenn sie merklich sein soll, dass das Auflösungsmittel tief eindringe, ehe die Auflösung geschieht **). So quellen manche Stoffe im Wasser sehr auf, ehe sie aufgelöset werden, und manche thun es, deren Zusammensetzung das Wasser nicht bis zur völligen Auflösung zu trennen vermag. Eben so wirkt das Feuer in feste und flüssige Körper, dehnt ihre Theile stufenweise weiter auseinander, bis es bei denen, auf welche es so viel vermag, die völlige Trennung und Auflösung durch Schmelzen und Verflüchtigen offenbart &c.“

Dass nun jeder einzelne Körper zu dieser seiner völligen Auflösung in Wärmematerie, und so auch zu jeder bestimmten geringeren Stufe derselben (Ausdehnung) eine bestimmte und ihm specifisch eigene Dosis, Menge dieses Fluidums, bedarf, ist eine allerdings sehr merkwürdige Erfahrung, die aber nun als Naturgesetz aller Auflösungen wohl nichts Befremdendes mehr für uns haben wird ***).

---

*) Marat vom Feuer. S. 140.

**) Die Beweglichkeit, Elasticität (Härte, wenn man will) der Wärmetheilchen kömmt natürlich hier zuvörderst in Betracht. Das ist aber der Fall bei allen chemischen Auflösungen; die eigentliche Wirkungsart der Theilchen bleibt uns (bisher wenigstens) allemal unbekannt.

***) Wenn wir über das, was eigentlich bei allen unseren Arten die Wirkung des Feuers auf die Körper zu verstärken, nothwendig vorgeht, Auf dieser Wirkung des Wärmestoffes, nemlich der Ausdehnung der Stoffe, denen er sich einverleibt, beruht bekanntlich die Einrichtung unserer Wärmemesser, Thermometer, (Pyrometer) u. s. f.; Werkzeuge, die freilich immer noch weit von der Vollkommenheit entfernt sind, die wir ihnen zu geben wünschen, und der sie zum Theile auch allerdings fähig sind; deren man sich aber doch bereits geraume Zeit bediente, ehe man noch über die Frage einig war, was man eigentlich damit messen wollte, und was sich wirklich auch nur mit ihnen messen lässt.

Wie das Haarhygrometer in der Luft zur Feuchte rückt, weil nun Wassertheilchen aus dieser in das Haar übergetreten sind, und dies davon anschwillt und sich verlängert; eben so dehnt sich der flüssige oder feste Körper im Wärmemesser aus, und zeigt Wärme, weil aus dem erwärmenden Stoffe ein Theil seines Wärmefluidums in diesen übergeströmt ist; so viel nemlich der Wärmemesser braucht, um mit dem Stoffe das Gleichgewicht der Wärme zu halten; da aber immer wieder Wärmematerie aus ihm in das umgebende Medium u. s. f. abfliesst, so kann hier bei Bestimmung des eigentlichen Punctes des Gleichgewichtes nur von einem Maximum der Ausdehnung des Wärmemessers &c. die Rede sein. Umgekehrt zeigen beide Werkzeuge auf Trockene und Kälte oder mindere Wärme, wenn die sie berührenden Stoffe ihnen Wasser oder Wärmematerie abnehmen und entziehen. „Wenn man folglich einen Wärmemesser erhitzt, sagt Lavoisier *), so thut man nichts anderes, als dass man eine grössere Menge Feuerstoff mit dem Quecksilber oder Weingeiste mischt; nun ist es aber kein Wunder, dass aus der Mischung einer Flüssigkeit mit einer anderen ein Ganzes erwächst, das einen grösseren Umfang einnimmt. als jede von ihnen besonders einnahm.“ Das Thermometer zeigt also durch sein Steigen nur den Uebergang der

---

etwas mehr nachdenken, so kömmt es zuletzt auf Verdichtung der Wärmematerie in demselben Raume und also freilich auf vermehrte Wirksamkeit desselben an, die bei diesem so elastischen Fluidum eine natürliche Folge der Verdichtung ist, und mit dieser in einem uns unbekannten, ohne Zweifel ungeheuren, Verhältnisse wächst. S. Buffon Hist. Natur. Vergl. mit Maquer Art. Feuer.

*) a. a. O. III. Bd. S. 114.

Wärmetheilchen aus dem Körper oder Medium, das es berührt; durch sein Fallen, den umgekehrten Zustand, aber nicht geradezu die Menge der im Körper wirklich vorhandenen Wärmetheilchen an *). Die Wärmemesser haben nemlich das mit allen übrigen Werkzeugen, deren Namen mit Maass (μέτρον) sich enden, gemein, dass sie nicht die wirkenden Ursachen unmittelbar, sondern nur Wirkungen dieser Ursachen abmessen, bei welchen zugleich mannichfaltige Ursachen mitwirken, welche allerdings, wo es nur auch angeht, sorgfältig mit in Rechnung gebracht werden müssen, wenn man anders ein vollständiges Product erhalten will. S. de Luc an Essai on Pyrom. &c. Ph. Trans. 1778. Versteht man unter Wärme eines Körpers weiter nichts, als die bestimmte Grösse seiner Wärmeäusserung auf jeden anderen, z. B. das Thermometer, so kann man allerdings durch dieses Werkzeug verschiedene Zustände dieser Wärme- oder Expansionskraft desselben Körpers untereinander vergleichen, auch wohl das Verhältniss der Wärmekraft gegeneinander bestimmen; daraus aber lässt sich auf die jedesmalige absolute Menge des Wärmestoffes so wenig geradezu schliessen, als ohne alle Rücksicht auf Temperatur und alle übrigen Umstände von einem gleichen Grade der Nässe am Haarhygrometer auf eine gleiche Menge Wassers in der Luft.

Man sieht sohin, was man unter dem unbestimmten Ausdruck: Grade der Wärme sich eigentlich zu denken hat. „Bei der Wärme, sagt Lambert in seiner Pyrometrie. S. 54, kömmt 1. die Menge, 2. die Dichtigkeit, und 3. die Kraft der Feuer- oder Wärmetheilchen vor; wenn man es nun für einen Erfahrungssatz gelten lässt, dass verschiedene Materien einerlei Grad der Wärme haben, wenn ein und dasselbe Thermometer in denselben einerlei Grad der Ausdehnung anzeigt, so will man ja durch Grade der Wärme nichts anderes, als Kraft der Wärme verstehen &c." Absolute Menge des Wärmestoffes und seine Dichtigkeit bleiben hier natürlich unbestimmt **).

---

*) S. Cleghorn a. a. O.

**) Eben das Unbestimmte des Ausdruckes: Grade der Wärme, gab, wie Lambert bemerkt, zu einem merkwürdigen Missverständnisse oder

Temperatur d. [illegible] Körper

Wenn man die Temperatur eines Körpers, in Lamberts Sinne, die Kraft seiner Wärme nennt, so versteht man eigentlich dadurch die Wirkung, die eine bestimmte Menge der aus dem Körper in jeden ihn berührenden anderen (und so auch den Wärmemesser) zur Herstellung des Gleichgewichts der Wärme übergeströmten Wärmematerie in diesem hervorbringt. Die Ausdehnung des Wärmemessers ist diese Wirkung des in ihn, in einem bestimmten Verhältnisse, übergeströmten Wärmestoffes, so wie näheres Zusammentreten seiner Theile, Minderung seines Umfanges, einen dieser in irgend einem Verhältnisse entsprechenden Verlust seines Wärmegehaltes angibt. Wenn also das Thermometer, das genau auf temp. zeigte, bei Berührung eines Körpers A um 2° steigt, und bei jener eines anderen B um (gleiche) 2° fällt, und wenn in einem anderen Falle dasselbe Thermometer bei Berührung beider Körper, A, B gleich hoch steigt, gleiche 2° anzeigt, so wissen wir, dass eine gewisse Menge x des Wärmestoffes im ersteren Falle aus A in den Wärmemesser übergeströmt ist und umgekehrt aus diesem in B eine gewisse Menge X ausgetreten sein muss, dass aber im letzteren Falle aus B und A dieselbe Menge x in den Wärmemesser übertrat. So viel weiss man also sicher, dass in dem Falle, wo das Wärmemaass genau gleiche Grade anzeigt, genau gleiche Mengen Wärmefluidums in dasselbe übergetreten sind, und darum heisst das Thermometer wohl am eigentlichsten „ein Werkzeug, welches Aenderungen in der Wärme so bemerk-

---

vielmehr Uebersehen Anlass. Man fand, dass verschiedene Materien, derselben Wärme ausgesetzt, nach verschiedenem Verhältnisse ausgedehnt wurden, und nun stand man an, ob die eigentlichen Wärmegrade den Graden der Ausdehnung wirklich auch proportional seien? u. s. f. Man nahm zu dem Ende, wie wir gleich sehen werden, eine Reihe von Versuchen vor; indessen ist es gewiss, dass, wenn man anders unter Graden der Wärme das verstand, was wir so eben bestimmten, man wirklich das, was man suchte, an dem Amonton'schen (Luft-) Thermometer bereits hatte. Amonton bewies es nemlich schon, dass bei gleicher Dichte die Kraft der Wärme im Verhältnisse mit der Elasticität der Luft oder des aufliegenden Gewichts ist, und dass also bei gleichem Drucke die wirkliche Ausdehnung der Luft ein wahres Maass dieser Kraft gibt, und davon war ja auch nur die Rede.

lich macht, dass wir versichert sein können, ein Grad der Wärme, dem das Werkzeug jetzt ausgesetzt ist, sei eben derjenige, dem es ein andermal ausgesetzt war.“ (S. Karsten Anleit zur Kenntniss der Natur 1783 §. 23.) Ob aber x = X oder ob die wirkliche Ausdehnung z. B. des Quecksilbers im geraden Verhältnisse der Menge des ihm mitgetheilten und folglich inwohnenden Wärmefluidums entspricht, das wäre nur dann entschieden, wenn man sich durch unmittelbare Versuche erst überzeugt hätte, dass eine doppelte Menge dem Quecksilber (im Wärmemesser) zugesetzter Wärmematerie eine doppelte Ausdehnung, eine dreifache Menge Wärmematerie-Zusatz eine dreifache Ausdehnung u. s. w. durch alle Grade, die auf der Scala verzeichnet sind, bewirkte. Diese Frage aufzulösen, musste man ein Mittel haben, die Menge Wärmefluidums in irgend einem Stoffe nach einem beliebigen Verhältnisse vermehren oder mindern zu können, um zu sehen, ob ein von diesem Stoffe umgebener Wärmemesser in gleichem Verhältnisse steigt, oder fällt u. s. f. Renaldini gab in dieser Absicht zuerst den Vorschlag, kaltes und siedendes Wasser nach gerade fortgehenden Verhältnissen zu mischen, um stufenweise fortgehende wirkliche Wärmemengen in der Mischung zu erhalten, die auf dem in dieser befindlichen Wärmemaass angezeigt werden könnten. So viele Schwierigkeit nun die Ausführung dieser Art Versuche begleitet, und so sehr man auch hier Ursache hat, mit einem Maximum der Approximation zur Wahrheit zufrieden zu sein, so sieht man doch die Möglichkeit ein, wie andere Naturforscher nach Renaldini, und unter ihnen besonders de Luc auf diese Art sich davon haben überzeugen können, „dass die Ausdehnungen des Quecksilbers zwischen dem Frier- und Siedepunct (vorausgesetzt, dass diese Grenze in jedem von zwei harmonirenden Thermometern eine beständige Grösse ist) den wirklichen Mengen in ihm übergetretenen Wärmefluidums beinahe genau entsprechen *).

---

*) Unters über die Atmosph Th. I. §. 422. Später hat Wilke diesen Satz wohl am einleuchtendsten bewiesen. S. Schwedische Abhandl. 34 Bd. 1776. S. 103. Eine einfache Masse Wasser von 72° enthält gerade so viel Wärmematerie in sich, als eine doppelte von 36°, und eine dreifache

Bringt man einen kälteren Thermometer mit einem wärmeren Körper in hinreichende Berührung, so werden die den Wärmemesser zunächst berührenden Theile so viel Wärmematerie diesem mittheilen, als vonnöthen ist, das Gleichgewicht der Wärme oder, wenn man will, gleichförmige Dichte des Wärmefluidums beiderseits zu bewirken. Ist nun dieser Körper vollkommen gleichartig, z. B. Wasser, so wird (vorausgesetzt, dass der Verlust der Wärmetheilchen des Wassers, der zu gleichmässiger Erwärmung des Wärmemessers selbst erfordert wird, unbeträchtlich sei) das Thermometer an jede Stelle des überall gleich warmen Wassers gebracht, unverändert dieselbe Stufe der Ausdehnung beibehalten, weil hier keine Ursache gedenkbar ist, warum aus dem Theile a mehr Wärmematerie in den Wärmemesser überströmen sollte, als aus dem gleichviel dieses Stoffes enthaltenden Theile b, da das Thermometer den Grad der Concentration seines Wärmegehaltes schon erreicht hat, der erfordert wird, mit a und b das Wärmegleichgewicht zu halten. Auch sieht man hieraus, dass, bei gleichartigen Körpern, der wirkliche (absolute) Wärmegehalt einer bestimmten Masse davon füglich durch das Product der Temperatur oder Wärmekraft jedes einzelnen Theilchens davon mit der Masse oder Anzahl dieser Theile selbst, ausgedrückt werden kann.

Bei ungleichartigen Körpern geht dieses so geradezu nicht an, und das Thermometer lehrt uns über diesen absoluten Wärmegehalt in ihnen (geradezu wenigstens) nichts. Man weiss, dass mehrere aneinander liegende Körper über lang oder kurz allemal zu gleicher Temperatur kommen, das ist, zu einem Stande, wo nun aus keinem in den andern freie Wärmematerie mehr über- oder zurückströmt (S. oben VII. §.). Denken wir uns nun zwei ungleichartige Körperstoffe, die in einer bestimmten Fläche einander berühren, so wird, da hier von ungleich dichten Stoffen die Rede ist, die Menge der materiellen Theilchen der einen käl-

---

von $24^{0}$, denn sie schmelzen alle eine gleiche Menge Eis. Die Ausdehnungen des Quecksilbers verhalten sich folglich gerade wie die Kraft der Wärme des Wassers; diese ist aber natürlich für jedes einzelne Theilchen in der erstern einfachen Masse doppelt so gross als in der zweiten doppelten u. s. f.

teren Fläche $= m$, die der andern wärmenden $= n$ sein; die Summe freier Wärmematerie in $n$ ist folglich grösser, als jene in $m$. Es wird also nur dann das Wärmegleichgewicht zwischen beiden hergestellt sein. oder es wird nur dann die Expansion und überströmende Kraft der freien Wärmematerie in beiden Flächen sich einander die Wage halten, wenn jene Summen auf beiden Seiten gleich sind. Diese Summe oder Wärmekraft der ganzen Fläche ist aber, wie man sieht, einem Producte gleich, das aus der Menge berührender materieller Theile und der Menge freien Wärmestoffes (die z. B. jedes dieser Theilchen als Atmosphäre umgibt) ineinander besteht. Träfe nun z. B auf jedes Theilchen der einen Fläche die Menge (Dichte) des Wärmestoffes I. und in der andern die Menge dieses Stoffes i: so würde für den Fall, wo $m : n = i : I$, $m I = n i$ sein, d. i. die Temperaturen beider Flächen würden gleich sein, obwohl man nicht sagen könnte, ihre Stoffe oder jedes einzelne materielle Theilchen derselben enthalte bei dieser gleichförmigen Temperatur des Ganzen gleiche Wärmemengen. Was ich hier von einer einzelnen Fläche jedes der berührenden Körper bewiesen habe, lässt sich eben sowohl beiderseits von der ganzen Masse beweisen u. s. f. Wenn also mehrere Stoffe z. B. in demselben Zimmer eine Weile gelegen haben, und nun aus einem in den andern oder in den an sie gebrachten (entweder schon zuvor oder erst durch Berührung eines aus ihnen), gleichmässig erwärmten. Wärmemesser Wärmematerie überströmt, so sieht man aus diesen Betrachtungen vorläufig, dass es, auf diese Art wenigstens, keineswegs bestimmt und ausgemacht werden kann, ob unter allen diesen Stoffen die freie Wärmematerie wirklich auch bloss nach den Räumen gleichförmig ausgebreitet sich befinde, und ob es also, wie Boerhaave aus dieser Erfahrung folgern zu müssen glaubt, keinen eigentlichen Magnet für die Wärmematerie gibt.

## XI.

## Gesetze der Vertheilung der freien Wärmematerie unter gleichartige und ungleichartige Stoffe.

Setzt man mehreren Stoffen, die in einem Haufen (Systeme) aneinander liegen, eine bestimmte Menge eines ihnen gemeinschaftlichen Auflösungsmittels zu, so wird (vorausgesetzt, dass alle diese Stoffe ungleichartig sind, und also jeder seine eigene Affinität, Empfänglichkeit, Fähigkeit zur Aufnahme und Verbindung mit jenem Menstruum, besitzt) im Stande des erreichten Gleichgewichts dieses Systems bindender Kräfte (untereinander und mit jenen des Auflösungsmittels) nemlich beim Stande der respectiven Sättigung jedes einzelnen Stoffes das zugesetzte Menstruum in allen und in jedem dieser Stoffe im Verhältniss ihrer specifischen Empfänglichkeiten sich vertheilt befinden; und man wird es für sehr begreiflich erachten, dass die Menge des zugesetzten Auflösungsmittels, das jeder einzelne Stoff auch bei derselben Stufe der Sättigung enthält, in jedem verschieden, nemlich in jedem seiner specifischen Fähigkeit genau angemessen sei. Es würde also, wenigstens dem Begriffe gemäss, den wir bisher von der Wärmematerie gaben, weiter keine Schwierigkeit haben, unsern Lesern begreiflich zu machen, dass etwas ähnliches auch bei Vertheilung des Wärmemenstruums unter ungleichartige Stoffe stattfinden müsse; dass jeder derselben zur Erreichung der nemlichen Temperatur eine Menge Wärmematerie in sich aufzunehmen oder aufzulösen brauche, die seiner specifischen Empfänglichkeit genau entspricht: dass also beim erreichten Gleichgewicht oder gleicher Temperatur eines Systems ungleichartiger Stoffe die wirklichen Wärmegehalte jedes einzelnen derselben verschieden seien u. s. w. Aber um nicht den Schein auf uns zu laden, als ob wir Lesern, die an diese Art Vortrag noch nicht gewöhnt sind, vorgreifen wollten, mag diese bisher ausgeführte Analogie nun ganz zur Seite bleiben, und die Erfahrung allein soll uns wieder auf sie zurückbringen.

Denkt man sich die Wärmematerie an irgend einem Orte eines und desselben (gleichartigen) Körpers mehr angehäuft oder verdichtet, als in seiner übrigen Masse, so begreift man leicht, dass sie nicht lange in diesem Zustande bleiben und sich bald gleichförmig durch den ganzen Körper verbreiten und vertheilen wird. Man erkläre sich nun auch die Verbindung der Wärmematerie mit dem Körperstoffe, nach welcher Hypothese man wolle; man denke sich z. B. in jedem Körper wirkliche leere Räume, die durch ihn ebenso vertheilt wären, als etwa jene in einem Gefässe, das mit metallenen Kugeln angefüllt ist, und die den Wärmestoff ebenso in sich aufnähmen, als diese das zugegossene Wasser u. s. w.; so wird doch allemal diese Fähigkeit oder Empfänglichkeit für die Wärmematerie (gemäss der Voraussetzung der Homogeneität) durch den ganzen Körper dieselbe sein, und da sich dieses elastische Fluidum (oder Menstruum) nur dieser Fähigkeit gemäss vertheilen kann, so wird jedes gedenkbare Theilchen des Körpers einen gleichen Antheil des Wärmestoffes aufnehmen, und folglich am Ende der Vertheilung und Mittheilung die Wärmematerie überall und gleichförmig im ganzen Körper nach dem Verhältnisse der Räume und der Massen ausgebreitet sein. In diesem Falle können wir auch die Menge der Wärmematerie, die aus einem Theile des Körpers in den andern übergeströmt ist, vollkommen genau und richtig mittels des Thermometers angeben, weil hier (wie wir oben sahen) die Wärme oder Temperatur mit der Menge der Wärmematerie selbst in immer gleichem Verhältnisse ab- und zunimmt, und hiemit ist die Erfahrung, dass am Ende der Wärmevertheilung durch den ganzen Körper eine und dieselbe Temperatur herrscht, allerdings ein Beweis der Wahrheit unserer obigen Voraussetzung.

Wäre also überhaupt die in einem Theile a eines Körpers angehäufte Menge Wärmestoffes $= M$, und die dem übrigen Theile b eigene $= N$, so würde der Ueberschuss $M - N$ sich gleichförmig durch die ganze Masse $a + b$ verbreiten oder $\frac{M - N}{a + b}$ die Dosis Wärmestoffes ausdrücken, welche nun beiden Theilen a und b des Körpers über der schon vorhandenen N zukömmt.

Nach eben dem Verhältnisse würde sich nothwendig die Temperatur vom wärmeren Theile a durch den ganzen Körper verbreiten und drückten m, n, die Temperaturen von a, b aus, so gäbe $\frac{m - n}{a + b} + n$ die nach der Wärmevertheilung der ganzen Masse gemeinschaftliche Temperatur an. Mischt man Körper der nemlichen Art z. B. flüssige miteinander (oder bringt man feste in hinreichend genaue Berührung zusammen), die ungleiche Temperatur besitzen, so ist das der Fall, den wir so eben angaben, weil man dann die Mischung (oder Zusammensetzung) als ein Ganzes betrachten kann und den wärmeren Körper als einen Theil desselben, in welchem die Wärmematerie mehr angehäuft ist, als in der übrigen Masse; diese mehrere Wärmematerie oder Ueberschuss wird sich nothwendig allemal gleichförmig durch die Mischung vertheilen, und so lässt sich auch jedesmal die Temperatur des Gemisches leicht im voraus nach obiger Formel bestimmen *).

Die Erfahrung stimmt hier vollkommen mit der Theorie überein; mischt man z. B. ein Pfund siedendes Wasser, 212° Fahrh. warm, mit einem Pfunde kalten Wassers von 32°, so findet man das Gemengsel 122° warm. Der Erfolg, sagt Karsten **), ist eben so, als wenn man ein Pfund 32° warmes Wasser mit noch einem Pf. 32° warmen Wassers vermischt, und nun noch so viel Wärmematerie zugesetzt hätte, als nöthig ist, ein Pf. 32° warmes Wasser noch 180° wärmer zu machen. Von dieser zugesetzten Wärmematerie würde jedes von den beiden Pfunden des 32° warmen Wassers die Hälfte an sich nehmen, also um 90° wärmer, zusammen also 122° warm werden. Eigentlich setzt diese Erfahrung voraus oder bestätiget, (nach Karsten a. a. O.) was man nothwendig voraussetzen muss, dass überhaupt, wenn zwei gleiche Massen gleichartiger Stoffe gleich warm sind, für beide auch gleiche Mengen Wärmematerie-Zusatz erfordert werden, um sie nach dem Thermometer um gleichviele Grade wärmer zu machen: sie enthalten darum bei gleicher Temperatur gleichviel Wärmematerie, und man findet diesen Satz sonst auch so ausgedrückt: Gleichartige Stoffe enthalten bei derselben empfindbaren Wärme gleiche Mengen absoluter u. s. f.

---

*) Wären a, b die Massen eines gleichartigen Stoffes, die miteinander gemischt werden sollen, so würde $\frac{M + N}{a + b}$ den Antheil Wärmefluidums anzeigen, der nach der Mischung und Wärmevertheilung jeder derselben zukömmt. Da sich nun bei homogenen Stoffen die Mengen der Wärmematerie bei gleichen Massen wie die Temperaturen, und bei gleichen Temperaturen wie die Massen, verhalten, so haben wir, wenn Massen und Temperaturen ungleich sind, für M, N die ihnen proportionalen Ausdrücke a m, b n, und fur die Temperatur der Mischung gleichfalls einen bequemen Ausdruck $= \frac{a\,m + b\,n}{a + b}$. Diese Formel heisst von ihrem Erfinder gewöhnlich die Richmann'sche.

**) Kurzer Entwurf der Naturwissenschaft. Halle, 1785. §. 242.

Bei ungleichartigen Stoffen lässt es sich wenigstens nicht so, wie bei gleichartigen voraussetzen, dass sie, wie diese, bei gleicher Temperatur und erlangtem wechselweisen Gleichgewichte gleiche Mengen freier Wärmematerie enthalten, und dass man eben so viel dieses Stoffes nöthig hat, z. B. 1 Pf. jeder anderen Masse von einer gegebenen Temperatur, um eine bestimmte Stufe derselben zu erhöhen, als man nöthig hätte, wenn es 1 Pf. eben so warmes Wasser wäre. Mit anderen Worten: es ist gar nicht ausgemacht, nach welchem Verhältnisse sich die freie Wärmematerie unter einem Haufen verschiedenartiger Stoffe vertheilen muss, um unter ihnen allen das Gleichgewicht der Wärme zu bewirken, und ob folglich die Empfänglichkeit dieser Stoffe zur Aufnahme des Wärmefluidums, ihren Räumen, Massen, oder sonst einem uns unbekannten Verhältnisse und Eigenschaft u. s. f. entspricht. Bei den übrigen Wirkungen des Wärmestoffes auf die Körper, mit denen sich eine bestimmte Menge desselben verbindet, ist es ausgemacht, dass es nicht zwei Körperstoffe gibt, bei denen die nemliche Stufe der Erwärmung oder der Zutritt derselben Dosis freier Wärmematerie eine gleiche Wirkung äussert. Alle Körper werden durch die Wärme ausgedehnt, aber dieselbe Wärme (dieselbe Menge Wärmefluidum mit zwei ungleichartigen Stoffen verbunden) wird niemals in zweien derselben eine gleiche Ausdehnung bewirken. Alle festen Körper werden bei einem bestimmten Grade der Hitze flüssig, aber dieser Grad ist nicht bei zweien genau derselbe. Eine mehr angehäufte Wärmematerie verwandelt durch ihren Beitritt jeden flüssigen Körper in Dampf (oder Luft), aber nicht zwei aus ihnen haben ihren elastischen Punct genau bei demselben Grade der Wärme. Daraus würde es wohl schon im voraus vermuthlich, dass auch nicht zwei Körper zur Aeusserung derselben Temperatur kommen konnten, ohne eine verschiedene Menge Wärmestoffes in sich aufgenommen zu haben.

Fragt man, ob gleiche Massen ungleichartiger Stoffe gleiche oder ungleiche Mengen Wärmematerie einander wechselweise mittheilen oder entziehen, um unter sich eine gleichförmige Temperatur zu erlangen; mit anderen Worten: ob in dem Falle, wo gleiche Massen (Gewichte) z. B. Wasser und Leinöl unter einander gemischt, sich einander das Gleichgewicht der Wärme halten, jedes einzelne materielle Theilchen des Leinöles gerade soviel, oder mehr oder minder Wärmematerie in sich braucht aufgenommen zu haben, als jedes materielle Theilchen des Wassers? so sieht man leicht, dass diese Frage nur dann aufgelöset sein würde, wenn man gleichen Massen gleich warmen Leinöles und Wassers, jeder einzeln und für sich, eine genau gleiche Menge freien Wärmestoffes zugesetzt, und dann die Aenderung der Temperatur in beiden bemerkt hätte, die dieselbe Menge Wärmefluidums in jeder dieser Massen würde bewirkt haben. Dieses geht freilich unmittelbar nicht an, weil das Wärmemenstruum ein Urstoff ist, der sich nicht einzeln darstellen, oder in Gefässen sperren, und also auch in beliebiger Dosis irgend einem Stoffe zumischen lässt; aber da man weiss, dass bei gleichartigen Stoffen die Temperaturen den wirklichen Mengen des in ihnen enthaltenen freien Wärmestoffes genau genug entsprechen, so braucht man nur jene Stoffe untereinander zu mischen, und die Temperatur jedes einzelnen nach der Mischung, nemlich die gemeinschaftliche der Mischung selbst mit jener vor ihrer Mischung, zu vergleichen, um sowohl die Menge freien Wärmestoffes angeben zu können, die der eine (wärmere) bei Annäherung und Berührung des anderen (kälteren) Stoffes verliert, und an letzteren wirklich abgibt, als auch die Temperaturerhöhung zu erfahren, die dieser durch die Aufnahme derselben Wärmematerie erleidet. Mischt man z. B. ein Pfund Leinöl von 30° mit einem Pfunde Wasser von 0°, so wird, nach

Erlangung des Gleichgewichtes der Wärme zwischen beiden Stoffen, die Temperatur jedes einzelnen oder jene der Mischung (beiläufig) 10° sein. Hier weiss man aber gewiss, dass eine Menge Wärmestoffes von dem Leinöle musste ausgetreten sein, welche seine Wärme von 10° um zweimal 10° erhöht hatte: dass ferner dieselbe Menge Wärmematerie in das Wasser übergetreten, und seine Temperatur von 0° statt, wie man vermuthen sollte, gleichfalls auf 20° zu erhöhen, sie nur auf 10° Erhöhung brachte. Der nächste Schluss, den man aus dieser Erfahrung unmittelbar ziehen muss, ist der, dass man, um gleiche Gewichte 0° warmes Wasser und eben so warmes Leinöl zu einer gleichen Temperatur von 10° zu erwärmen, immer für jedes materielle Theilchen Wassers eine doppelte Menge Wärmematerie Zusatz braucht, als für ein materielles Theilchen Leinöls. Ein Pfund 10° warmen Wassers enthält also sicher gerade nochmal soviel Wärmematerie, als ein Pfund eben so warmen Leinöles. Würde man nun ferner durch eine Reihe Versuche finden, dass immer der uns bisher bequem messbaren Temperatur (nemlich zwischen dem Frier- und Siedepunct unserer gewöhnlichen Wärmemesser) immer dasselbe Verhältniss der Wärmevertheilung zwischen diesen zweien Stoffen statt fände, dass man immer dem Wasser nochmal soviel Wärmematerie zuzusetzen brauchte, um es mit dem Leinöle gleich warm zu machen, so würde obiger Satz eine viel grössere Ausdehnung und Allgemeinheit haben; wir wüssten dann wenigstens gewiss, dass bei allen uns gewöhnlichen und bemerkbaren Aenderungen der Temperatur das Leinöl überhaupt (als Stoff betrachtet) nur die Hälfte der (freien) Wärmematerie besitzt, als (gleich warmes) Wasser *).

---

*) Die Erinnerungen, die Morgan (Crawford a. a. O. S. 70 etc.) gegen diese Schlüsse macht, werden vollends widerlegt und entkräftet sein, wenn wir zeigen werden, dass z. B. Leinöl immer nur die Hälfte Eis schmilzt, als gleich warmes Wasser. Hier kann aber an keine schnellere Ableitung der Wärmematerie gedacht werden, weil sich alle abgehende Wärmematerie im geschmolzenen Eise oder Wasser vorfinden muss. Dass aber ein Körper, der mehr Wärmematerie in sich schon gebunden enthält, leichter und mehr von derselben Menge zugesetzter freier Wärmematerie erhitzt werden sollte, als ein anderer, der weniger von diesem Stoffe in

Boerhaave war der Erste, der auf den Einfall gerieth, das Verhältniss des wirklichen Wärmegehaltes in zweien Stoffen auf die angegebene Art, nemlich durch ihre Mengung, zu bestimmen; allein diese Art Versuche sind wirklich zu delicat, der Versuchmacher hat auf so viele sehr wesentliche Kleinigkeiten Acht zu geben, wenn er das aus jenen gezogene Resultat mit gutem Gewissen nur für einigermassen stichhaltig ausgeben will, als dass man von dem ersten unvollkommenen Anfang gleich das erwarten könnte, was allemal nur die Folge einer Reihe zum Theile erst fehlgeschlagener Versuche und Erfahrungen sein kann.

So mischte Boerhaave gleich viel siedendes und frierendes Wasser, jenes nemlich von 212°, dieses von 32°. Nun zeigte uns freilich Richmann, dass, wenn der Versuch mit gehöriger Präcision gemacht wird, ihre Mischung $\frac{212 + 32}{2} = 122^{0}$ gibt; Boerhaave fand indessen nur 90°, und wunderte sich, wie es damit mochte zugegangen sein, dass die im kalten Wasser übrige Wärme = 32° hier ganz verloren ging *). Ohne Zweifel ging sie in das Gefäss über, denn „wenn man nicht auf alle Umstände Acht gibt, sagt Lambert **), so kann man einen jeden beliebigen Grad finden. Man habe z. B. das kalte Wasser in einem Kessel von dickem Metalle, das warme in einem Gefässe von dünnem Bleche. Man giesse dieses in jenes, so verliert es schon beim Eingiessen einen Theil seiner Wärme; von der übrigbleibenden theilet es nicht nur dem kalten Wasser, sondern auch dem dicken Metall des Kessels mit. Stellt man sodann ein Thermometer hinein, welches kälter, als die Mischung ist, so nimmt das Thermometer selbst noch etwas Wärme weg, und überdies gebraucht es Zeit, ehe das Thermometer die gehörige Wärme erlangt. Inzwischen erkaltet die Mischung. Man wird also das, was man suchte, weit verfehlen, besonders wenn man nur wenig Wasser zusammen

---

seiner Mischung enthält, diese Muthmassung wird, wie wir sehen werden, durch unmittelbare Versuche widerlegt.

*) Elem. Chem. 4. T. I. P. II. p. 269. Man kann also hier mit Nollet keinen blossen Schreibfehler vermuthen.

**) Pyretologie S. 166.

mischt *).“ Boerhaave schlug ferner vor, Quecksilber und Wasser in gleichem Maasse (Raum) miteinander zu mischen, um die Vertheilung der Wärme unter sie zu erfahren. Fahrenheit führte das Project aus. Daraus ergab sich, dass 3 Theile Quecksilber (gemessen, nicht gewogen) und 2 Theile Wasser zusammengegossen, eben die Wärme geben, die man bei gleichen Theilen von Wasser bemerkt, es mag übrigens das Quecksilber oder das Wasser wärmer sein. Daraus schloss nun Boerhaave nicht, was wir jetzt daraus schliessen, und was auch eigentlich daraus folgt, sondern er begnügte sich, die Vertheilung des Wärmestoffes nach den Dichtheiten dadurch widerlegt zu haben, und sah diesen unerwarteten Erfolg für einen Beweis mehr der Vertheilung dieses Stoffes nach den Räumen an. (S. a. a. O.) Uebrigens ist die Vermuthung, dass gleiche Mengen Wärmematerie nicht in jedem Stoffe gleiche Temperatur oder Wärme bewirken, schon etwas älter, als die neueren, in Schottland und Schweden hierüber gemachten, Erfahrungen. Freilich unterschied man aber noch nicht die dem Stoffe specifische Menge Wärmematerie von jener, die eben dem Stoffe in einem bestimmten Umfange zukömmt. S. Lambert. a. a. O. S. 172 &c. v. Herbert fand, dass im Quecksilber und Baumöl gleiche Menge Wärmetheilchen gleiche Wärme geben **).

Nähme man in unserem obigen Versuche statt des Leinöles eine gleiche Masse irgend eines anderen gleich warmen Stoffes, und mischte ihn eben so zu gleichem Gewichte gleich kalten Wassers, so würde man geradezu die Mengen Wärmestoffes untereinander vergleichen können, die das Leinöl und dieser andere Stoff, wenn sie dem Thermometer nach gleiche Wärme anzeigen, oder wenn sie sich untereinander das Gleichgewicht der Wärme halten, an das Wasser abgeben u. s. w. Man brauchte nun weiter nichts zu thun, als durch Rechnung (nach Richmanns Formel) die Masse mit dem Leinöle und dem anderen Stoffe gleich warmen Wassers zu bestimmen, welche man dem kälteren Wasser zusetzen müsste, um ihm denselben Grad Wärme mitzutheilen, d. h., um dieselbe Menge Wärmestoffes an dieses abzugeben, als jeder einzelne jener zwei Stoffe. Man findet z. B. aus obigem Versuche, dass man dem kälteren Wasser gerade nur ein halbes Pfund mit dem einem Pfunde Leinöl gleich warmen Wassers zusetzen müsste, um jenem dieselbe Temperatur von 10° zu geben, und man weiss folglich überhaupt, dass, wenn ein halbes Pf. Wasser mit einem ganzen Pf. Leinöl eine gleiche Temperatur erlangt hat, sich die Wärmematerie unter beide in gleicher Menge vertheilt befindet; würde man nun auf eben die Art bei dem anderen Stoffe verfahren, so könnte man auch wohl die Mengen Wärmestoffes, die das Leinöl und dieser andere Stoff bei gleicher Wärme enthalten, untereinander vergleichen.

---

*) Umständlichere Nachricht von den bei diesen Versuchen erforderlichen Cautelen gehört nicht hierher. Man findet sie in Richmann's, de Luc's, Crawford's und Magelhaens' Schriften.

**) Ich bedauere es recht sehr, dass ich dieses erfahrenen und einsichtsvollen Naturforschers Werk vom Feuer nicht zu Gesicht bekam.

Wilke (ein Deutscher) kam, wo nicht zuerst, doch wenigstens ohne von ähnlichen Versuchen, die ein anderer Naturforscher in einer ähnlichen Absicht auch nur unternommen hätte, im geringsten zu wissen *), auf den Einfall, die Gesetze der Vertheilung der freien Wärmematerie unter einem Haufen gleichwarmer, ungleichartiger Stoffe auf diese Art ausfindig zu machen. Sein Verfahren war kurz folgendes: Er tauchte eine gewisse Menge eines Stoffes, den er zuvor auf einen bestimmten Grad erwärmt hatte, in ein genau gleiches Gewicht (mittels geschmolzenen Schnees erhaltenen) eiskalten Wassers, und erforschte mit dem Thermometer die Wärme der Mischung. Nun berechnete er nach Richmanns Formel ($\frac{MC+mc}{M+m} = x$) wieviel gleichwarmen Wassers nöthig gewesen

---

*) Dass ich hier Wilke als meinen Landsmann zuerst nenne, dazu habe ich meine Gründe. Unstreitig gehört diesem Naturforscher die Ehre der Erfindung und ersten Bekanntmachung (denn Black machte von seinen ähnlichen Erfahrungen zu der Zeit selbst nichts öffentlich bekannt) der Bindung der Wärmematerie im geschmolzenen Eise. S. Magelhaens, S. 158. Nun hängt aber obige Entdeckung von der spec. Wärme etc. mit dieser letzteren unmittelbar zusammen, und es lässt sich also gar nicht daran denken, dass Wilke von irgend einem anderen Naturforscher dazu veranlasst worden.

wäre, der Mischung mit dem eiskalten eben den Wärmegrad zu geben, und so gab die Vergleichung der Gewichte dieser Wassermenge mit jenem des gleichwarmen Körperstoffes das Verhältniss an, in dem sich die Wärmematerie in beiden, dem Wasser und dem Körperstoffe, vertheilt befinden muss, um untereinander das Gleichgewicht der Wärme zu halten *).

Wilke vervielfältigte diesen Versuch mit mehreren festen Stoffen (aus dem Mineralreiche) und fand als Resultat seiner Versuche: dass die Menge der Wärmematerie bei ihrer Vertheilung in unterschiedene Körper und Materien sich im allgemeinen weder nach dem Raume allein, noch nach Dichte und eigener Schwere richtet, sondern dass jede Materie nach ihrer besonderen eigenen, aber gewissen und beständigen Anziehung, Gesetze und Proportionen, Wärmematerie annimmt, zurückhält und mittheilt. Die Menge hievon, in Vergleichung mit anderen Körpern und besonders dem Wasser, lässt sich mit eben dem Rechte, und in eben der Bedeutung specifische Wärme des Körpers nennen, wie sein Gewicht mit dem Gewichte eines anderen Körpers von gleichem Raume specifische Schwere heisst, mit welcher doch erwähnte specifische Wärme keineswegs übereinstimmt, also ihren Grund in ganz anderen Eigenschaften der Materie haben muss, als bloss in Menge, (sichtbaren) Zwischenräumen und Zusammenfügung der Theile. Wilke unterschied übrigens zuerst zwischen der specifischen Wärme des Körperstoffes und jener relativen eines Körpers von bestimmtem Umfange. Fragt man nemlich, wie viel ein Stück Gold in Vergleich mit einem bestimmten Maass gleich warmen Wassers Wärmematerie enthält, so ist die Frage entweder: 1) wie sich die Vertheilung der Wärmematerie in gleich schweren Massen Goldes und Wassers verhält, und das heisst so viel, als fragte man: wie viel Wärmematerie enthält jedes einzelne materielle Theilchen Goldes gegen jedes einzelne vom Wasser? &c. Die Zahl, welche dieses Verhältniss angibt, heisst Wilke die specifische Wärme des Goldes (jene des Wassers für eine Einheit angenommen) als einen Stoff

---

*) S. Neue schw. Abhandl. 2. Bd. Leipzig 1784. S. 48.

betrachtet. Oder man fragt: 2) wie viel Wärmematerie enthalten gleiche Räume Gold und Wasser bei gleicher Temperatur? hier kommt es folglich sowohl auf die Menge der materiellen Theilchen, als deren specifische Wärme an; das nennt nun Wilke relative Wärme, die hier uns weiter nichts angeht. So ist Gold 19mal schwerer als Wasser, hat also in demselben Raume 19mal so viele materielle Theile. Aber diese 19mal grössere Menge von Theilen gab nach Wilke's Versuchen (S. a. a. S. 60) nicht mehr Wärmematerie an das eiskalte Wasser ab, als eine dem Umfange nach gleich grosse Menge eben so warmen Wassers abgegeben haben würde. Jedes Goldtheilchen enthält also, bei gleicher Temperatur mit einem Theilchen Wasser, 19mal weniger Wärmematerie, als dieses. Also ist des Goldes specif. Wärme 19mal geringer, als des Wassers freie Wärme, und bei einerlei Thermometergrad enthält 1 Pf. Gold 19mal weniger freie Wärmematerie in sich, als ein Pf. Wasser.

Wenn es sonst hier scheint, als bestätigte dieser Versuch das Gesetz der Wärmevertheilung nach den Räumen, so trifft das doch nur zufällig so überein. 1 Mark Zinn theilet 1 Mark eiskaltem Wasser eben den Grad Wärme mit, wie $\frac{1}{16{,}6}$ Mark eben so warmen Wassers. 16,6 Theile vom Metalle enthalten also gleichviel Wärmematerie mit einem Theil Wasser, die specifische Wärme des letzteren verhält sich folglich zu jener des ersteren wie $1 : \frac{1}{16{,}6}$. Setzt man allgemein in die Richmann'sche Formel $M = 1$, $C = o$, $x = N$, so wird $m = \frac{N}{c - N}$ gefunden, dies gibt folglich einen Ausdruck für die specifische Wärme des Körperstoffes, der mit m gleiche Wärme an das eiskalte Wasser abgibt.

Wilke nahm übrigens in seinen Versuchen auf mehrere Umstände Rücksicht, und sie blieben darum bisher wenigstens die vollständigsten in ihrer Art. So begnügte er sich nicht, das Verhältniss der Wärmevertheilung bei einem und demselben Wärmegrad in mehreren Stoffen bestimmt zu haben, er änderte die

Temperatur, und suchte aus allen ein Mittel, um zu sehen, ob diese sogenannte specifische Wärme, inner gewissen Grenzen wenigstens, eine beständige Grösse ist. Wirklich lehrten ihn auch das seine Versuche. Inner dem Feuer- und Siedepunct weiss man nun wenigstens gewiss, dass die freie Wärmematerie sich nach gleichem Verhältnisse vertheilt befindet, ihre absolute Menge mag nun (inner der Thermometerscale) zu- oder abnehmen *).

Die Methode, deren sich zuerst Black und Irwine und nach ihnen Crawford, Kirwan u. a. m. bedienten, die Verhältnisse der Wärmevertheilung unter ungleichartige Körperstoffe auszufinden, ist mit jener Wilke's in der Hauptsache dieselbe, nur mehr abgekürzt, als sie. Nennt man den in Theilen des für eine Einheit angenommenen Pfundes ausgedrückten körperlichen Belang des wärmeren Körpers m, seine Temperatur a, die Menge Wärmematerie, die man einem Pf. von diesem Stoffe zuzusetzen braucht, um seine Temperatur um 1 Grad zu erhöhen, q; braucht man für den kälteren Körper die ähnlichen Benennungen, $m^1$, $a^1$, $q^1$; und nennt man endlich die gemeinschaftliche Temperatur der Mischung dieser beiden Stoffe b: so gibt $m\,q\,(a - b)$ einen Ausdruck für den Verlust des Wärmegehaltes des wärmeren Körpers an, weil dieser Verlust nothwendig desto grösser ist, je grösser die Masse m desselben selbst ist, und weil $q\,(a - b)$ die Menge Wärmematerie angibt, die er bei seiner Erkaltung von a — b Graden verloren hat. Eben so wird $m'\,q'\,(b - a')$ die Menge Wärmestoffes anzeigen, die der kältere Körper überkommen hat, und da der Voraussetzung gemäss **) $m'\,q'\,(b - a') = m\,q\,(a - b)$,

---

*) Wenn z. B. (sagt Lavoisier III. Band, S. 304) die Mengen von Wärme, die ein Pfund Eisen und ein Pfund Quecksilber von Null bis zu einem Grade zu erhöhen nothwendig erfordert werden, in dem Verhältnisse wie 3 zu 1 stehen, so können die, welche man anwenden muss, um die nemlichen Stoffe zu 200 bis 201 zu erhöhen, in einem grösseren oder geringeren Verhältnisse stehen, aber von Null bis zu achtzig Graden kann man diese Verhältnisse beinahe für beständig gleich annehmen; wenigstens hat uns die Erfahrung daselbst keinen merklichen Unterschied wahrnehmen lassen, und für diesen Zwischenraum werden wir die eigenthümlichen Wärmen der verschiedenen Stoffe bestimmen.

**) Man setzt nemlich hier voraus, dass die Summe freier, empfindso hat man (S. Lovoisier) $\frac{q}{q'} = \frac{m' \, (b - a')}{m \, (a - b)}$; wenn nun $m = m'$, so wird $q : q' = b - a' : a - b$; was aber für $q$, $q'$ gilt, können wir wenigstens inner der oben festgesetzten Grenze für den ganzen Wärmegehalt der beiden Stoffe gelten lassen; und dann wird der Satz also lauten:

„Die specifische Wärme je zweier Körper befindet sich in einem verkehrten Verhältnisse des Unterschiedes zwischen der empfindbaren Wärme ihrer Mischung und der empfindbaren Wärme eines jeden, ehe sie gemischt worden.“ So findet man den Satz in Magelhaens' angef. Schrift. S. 122. „Um die Menge Feuertheilchen oder Wärmematerie, die ein Körper bei einer bestimmten Temperatur enthält, zu bestimmen, taucht ihn Black in eine gleiche Masse kälteren Wassers. Hierauf bemerkt er mit dem Thermometer die Grade, die der Körper verloren, das Wasser erhalten hat; sind diese sich gleich, so ist in jedem die Masse des Feuers gleich; ist sie verschieden, so verhält sich die Menge der Feuer- oder Wärmetheilchen im Wasser zu der im Körper, wie die verloren gegangene Menge zu der in das Wasser übergegangenen. Um die Menge des Feuers in zwei festen Körpern zu erfahren, taucht er beide, wenn sie gleiche Masse und Temperatur haben, in gleiche Massen kälteren (unter sich gleichen) Wassers: so wird dann die Menge der Wärmetheilchen in beiden sich verhalten wie die Zunahme der Temperatur von jeder Masse Wassers im geraden, und die Verminderung der Temperatur der Körper im umgekehrten Verhältnisse“ *). Wenn wir es bisher auf eine unwidersprechliche Art dargethan haben, dass die freie Wärmematerie, einem System ungleichartiger Körperstoffe zugegossen, sich unter diese alle zur Herstellung des Gleichgewichtes der Wärme, ihren verschiedenen Fähigkeiten gemäss, vertheilen muss, wenn wir ferner bedenken, dass die empfindbare, freie Wärmematerie doch immer in einem Stande der Auflösung und (freilich

---

barer Wärmematerie vor und nach der Mischung gleich sei; in wieweit nun diese Voraussetzung richtig ist, werden wir weiter unten noch sehen.

*) Cleghorn a. a. O. S. Crell neueste Entdeck. 4 Th. S. 248 etc. Auch ist diese Methode aus mehreren Mscpten bekannt.

lockeren) Verbindung mit jenen Stoffen sich befindet; so wird es weiter keine Schwierigkeit mehr haben, diese Fähigkeiten sich (mit Crawford) als (chemische) Kräfte zu denken, die Bucci darum Feuerkräfte nennt, und die wir künftig wärmebindende Kräfte der Stoffe heissen wollen; die obige Aufgabe, das Verhältniss der specifischen Wärme in zweien Körperstoffen auszufinden, würde dann bestimmter und schicklicher so ausgedrückt werden können:

„Es sind die wärmeäussernden Kräfte (Temperaturen) zweier Massen gegeben; man soll das Verhältniss der wärmebindenden suchen.“

Diese Aufgabe aufzulösen, vermische man die Massen M, m, deren wärmeäussernden Kräfte C, c sind, und bemerke mittels eines guten Thermometers den Wärmegrad, oder die wärmeäussernde Kraft der Mischung; diese sei K. Sind V, v die wärmebindenden Kräfte der Stoffe M, m; I, i die wirklichen Gehalte freier Wärmematerie, oder die Mengen Wärmestoffes derselben, so wird für den Fall, wo $M = m$; $C = c$,

$I : i = V : v$; ist aber $M = m$, und $V = v$ so wird
$I : i = C : c$, ist endlich $C = c$, $V = v$, so wird
$I : i = M : m$, also
$I : i = VCM : vcm$, und
$I + i : i = VCM + vcm : vcm$; setzen wir nun den wirklichen Wärmegehalt, oder die Menge freien Wärmestoffes der Mischung J, so wird
$i : J = vcm : VKM + vkm$, folglich
$I + i : J = VCM + vcm : VKM + vkm$, nun ist obiger Voraussetzung gemäss
$I + i = J$, also
$VCM + vcm = VKM + vkm$, folglich
$V : v = m\,(K - c) : M\,(C - K)$, und für $m = M$,
$V : v = K - c : C - K$*).

---

*) Diese Art für die wärmebindenden Kräfte und die ihnen entsprechenden specifischen Wärmegehalte ungleichartiger Stoffe eine Formel aufzufinden, scheint mir unter allen ähnlichen, die mir zu Gesichte kamen, die einleuchtendste; und der Leser hat sie mit mir der Güte meines gelehrten Freundes Tözels, Lehrers der Physik und Mathematik in der hiesigen kurfürstl. Pagerie, zu danken.

Z. B. 1 Pf. Wasser 110° warm mit 14 Pf. Quecksilber 50° warm vermischt, gibt 86° Wärme: man soll das Verhältniss der wärmebindenden Kräfte des Wassers und Quecksilbers suchen. Nach diesen Voraussetzungen ist $M = 1$, $m = 14$, $C = 110$; $c = 50$; $K = 86$, also

$$V : v = 14\ (86 - 50) : 1\ (110 - 86) = 1 : 0{,}0495.$$

Dieses sind nun die Grundsätze, worauf die Construction der Tabellen für die specifischen Wärmen ungleichartiger Stoffe beruht. Kirwan war der Erste, der eine solche Tabelle verfertigte, und sie seinem Freunde Magelhaens mittheilte, der sie dann in seinem angeführten Werke öffentlich bekannt machte. Wenn es nun schon nicht anders vermuthlich war, als dass sich Crawford bei seinen ersten Versuchen zuweilen geirrt haben musste, so zeigten uns doch Kirwans wiederholte Erfahrungen, dass Crawfords Fehler in der Hauptsache nicht so beträchtlich sind, als Morgan vermuthete. Die beträchtliche Anzahl und der Eifer und Geschmack aller jener Naturforscher, die in unseren für die Naturphilosophie wahrhaft blühenden Zeiten mit vereinigten Kräften und in glücklicher Eintracht diesen wichtigen Theil der Naturlehre bearbeiten, lässt uns mit Recht bald mehr Gewissheit in dieser Sache hoffen. Dass übrigens diese Methode, die specifischen Wärmegehalte mittels Mengung zu bestimmen, allemal beträchtlichen Schwierigkeiten unterworfen ist*), und dass man künftighin Lavoisiers Methode (wovon weiter unten) wenigstens zu Hilfe nehmen und damit wird vergleichen müssen, das brauche ich den Sachverständigen eben nicht erst zu erinnern.

In der Tabelle, die ich hier aus Bergman (de attract. electiv. S. 434) mittheile, ist die specifische Wärme des Wassers, oder seine wärmebindende Kraft (folglich sein ihr entsprechender freier Wärmegehalt) zur Einheit angenommen.

### Feste Körper.

| | spec. Schw. | spec. Wärme. |
|---|---|---|
| Flüchtiges mit Luftsäure gesättigtes Alkali . | | 1,851 |
| Glas, schwedisches . . . . . . . . . | 2,386 | 0,187 |

---

*) S. z. B. Lavoisier und de la Place a. a. O. S. 306.

| | spec. Schw. | spec. Wärme. |
|---|---|---|
| — englisches (Flintglas) | — | 0,174 |
| Achat | 2,648 | 0,195 |
| Eis | — | 0,900 |
| Schwefel | — | 0,183 |
| Gold | 19,040 | 0,050 |
| Silber | 10,001 | 0,082 |
| Quecksilber | 13,300 | 0,033 |
| Blei | 11,456 | 0,042 |
| Kupfer | 8,784 | 0,114 |
| Eisen | 7,876 | 0,126 |
| Zinn | 7,380 | 0,060 |
| Wismuth | 9,861 | 0,043 |
| Spiesglas | 6,107 | 0,063 |
| Messing | 8,356 | 0,116 |
| Bleikalk | — | 0,068 |
| Eisenkalk | — | 0,320 |
| Zinnkalk | — | 0,096 |
| Ein Gemengsel von Blei und Zinn miteinander verkalkt | — | 0,102 |
| Gewaschenes schweisstreibendes Spiesglas | — | 0,220 |

## Flüssige Körper.

| | spec. Schw. | spec. Wärme. |
|---|---|---|
| Reines Wasser | 1,000 | 1,000 |
| Weisses Vitriolöl | 1,885 | 0,758 |
| Gefärbtes, dunkles Vitriolöl | 1,872 | 0,429 |
| Salpetersäure bleiche | — | 0,844 |
| — röthliche, rauchende | 1,355 | 0,576 |
| Salzsäure rauchende | 1,122 | 0,680 |
| Essig von rothem Weine | — | 0,387 |
| — concentrirter, destillirter | -- | 0,103 |
| Weinsteinsalz, an der Luft zerflossenes | 1,346 | 0,759 |
| Flüchtiges Alkali, ätzendes | 0,997 | 0,708 |
| Alkali min. vitriol. Theil 1 in Theilen Wassers | 2.9 | 0,728 |
| — veget. nitrat. | 8, | 0,646 |

| | spec. Schw. | spec. Wärme. |
|---|---|---|
| Alkali min. muriat. | 8, | 0,832 |
| — flüchtig. muriat. | 1,5 | 0,798 |
| Weinstein gereinigter | 237,3 | 0,765 |
| Magnesie, vitriol. | 2, | 0,844 |
| Thonerde, vitriol. | 4,45 | 0,649 |
| Eisen, vitriol. | 2,5 | 0,734 |
| Brauner, aufgelöster Zucker | — | 1,086 |
| Oel von Oliven | — | 0,710 |
| Leinöl | — | 0,528 |
| Spermacet | — | 0,399 |
| Therebinthenöl | — | 0,472 |
| Rectificirter Weingeist | 0,783 | 1,086 |
| Flüchtige Schwefelleber | 0,818 | 0,994 |

### Elastische Flüssigkeiten, luftige Körper.

| | spec. Schw. | spec. Wärme. |
|---|---|---|
| Feuerluft | 0,00132 | 87,000 |
| Atmosphärische Luft | 0,00125 | 18,000 |
| Luftsäure | 0,00181 | 0,270 |

Bergman erhielt von Kirwan die Nachricht, dass Crawford in gleichen Mengen (gemessen, nicht gewogen) atmosphärischer und brennbarer Luft gleiche specifische Wärme fand; „dies angenommen, sagt Bergman, wird, wenn man in der Kirwan'schen, von Magelhaens bekannt gemachten, Tabelle die specifischen Gewichte dieser Luftarten vergleicht, die specifische Wärme der brennbaren Luft 281, d. i. mehr denn 3mal grösser sein, als jene der Feuerluft." So sehr nun dieses mit den übrigen Eigenschaften jener in unseren Zeiten so berühmt gewordenen Luftart vollkommen übereintrifft, und eine ohnediess nothwendige Voraussetzung bekräftiget, so gibt auch diese Erfahrung einen Beweis mehr gegen Crawfords allgemein angenommene Behauptung vom wechselweisen Austreiben der Wärmematerie und des Phlogistons. Ceterum, sagt Bergman a. a. O. S. 432, quamvis in variis corporibus decrescat phlogisti quantitas, increscente calore specifico, absit tamen, quod hinc aliqua statuatur mutua repulsio. Augmenta & decrementa comparata (S. obige Tabelle) hanc conclusionem non firmant, & spiritus vini phlogisto onustus majore gaudet calore specifico, quam aqua, ut alia taceam argumenta. Vergl. was wir unten im 2. Buche am Ende des V. §. hierüber anmerken werden. S. auch Elliots Naturlehre. Anhang. S. 322. Anm.

## XII.

### Vergleichung der unterschiedenen bisher bekanntgemachten Erklärungsarten obiger Erfahrungen. Es hält mit der Erklärung gar nicht schwer, wenn man bedenkt, dass die Wärmematerie ein wahres allverbreitetes Menstruum ist.

Wenn indess alle Naturforscher in den Erfahrungen über die specif. Wärme &c. in der Hauptsache überein kommen, so braucht es doch nur etwas Aufmerksamkeit, um zu sehen, dass ihre Raisonnements und Erklärungen darüber bisher noch wesentlich voneinander abgehen. Wilke unterscheidet sorgfältig freie und gebundene Wärmematerie, und man sieht, dass er unter specifischer Wärme weiter nichts, als das Verhältniss versteht, in dem sich freie Wärmematerie unter ungleichartige Stoffe vertheilt befinden muss, wenn diese sich das Gleichgewicht der Wärme einander halten sollen; weil ja gebundene Wärmematerie als solche in das Thermometer nicht überströmt, und also ihre Vertheilung auf diese Art (nemlich durch blosse Mengung und Aggregation der Stoffe und Erforschung ihrer Temperatur &c.) nicht ausfindig gemacht werden kann. Deutlicher erhellet dieses aus dem § 19.*) Die unterschiedene Zusammensetzung und Lage derselben Grundtheilchen im Eise, im Wasser und in den Dämpfen kann nun, sagt Wilke, „nicht nur veranlassen, dass das Wasser unter so verschiedenen Gestalten ungleich viel absolute Wärme annimmt, (freie Wärmematerie auflöset) und also von ungleicher specifischer Wärme gegen andere Körper gefunden wird, sondern beim Uebergange aus einer Form in die andere, beim Schmelzen des Eises und Gefrieren des Wassers, beim Verkochen des Wassers und der Verdichtung der Dünste kann eine beträchtliche und gewisse Menge Wärmematerie auf einmal absorbirt oder gebunden, auch wieder befreit werden, und so durch Vertheilung in der ganzen Mischung Mangel oder Ueberfluss entstehen, der durch seine Wirkung auf das Thermometer sogenannte künstliche Wärme oder Kälte gibt, welche die Thermometer-Grade anzeigen; diese muss man also von der Materie specifischer Wärme in ihrer unterschiedenen Form und Zusammensetzung gehörig unterscheiden." S. und vergl. ferner §. 18. §. 20. §. 4. S. 54.

---

*) a. a. O. S. 73.

Crawfords Werkchen hat das Schicksal gehabt, von Vielen missverstanden zu werden, und einige Naturforscher haben es darum nach ihm übernommen, uns über seine Lehre einen Commentar zu geben, aber von diesen Naturforschern gab uns doch jeder nur wieder seine eigene Idee von der Sache, wovon man sich sehr leicht überzeugen kann, wenn man sie selbst untereinander vergleicht. Zur Probe wollen wir erst Crawfords Text und Meinung unseren Lesern vorlegen, und dann sehen, in wie weit diese mit Magelhaens', und dann mit Volta's und Scopoli's Erläuterungen zusammenpasst.

„Die Fähigkeit, Wärme (Wärmematerie) zu enthalten *), und die absolute Wärme (der wirkliche Gehalt an Wärmematerie) der Körper sind voneinander, wie eine Kraft von dem Gegenstande (wie etwa die Affinität zum verwandten Stoffe), auf welchen sie wirkt, unterschieden. Wenn wir von der Fähigkeit reden, so reden wir von einer in dem Körperstoffe befindlichen Kraft: wenn wir uns des Wortes absolute Wärme bedienen, so meinen wir einen unbekannten Grundstoff, welcher in dem Körper durch die Wirkung dieser Kraft enthalten ist, und wenn wir von der empfindlichen Wärme (Temperatur) reden, so betrachten wir die Aeusserung dieses unbekannten, im Körper enthaltenen, Grundstoffes auf das Gefühl und auf den Thermometer". Wenn also Crawford sagt, die Fähigkeit im Leinöle sei zur Hälfte so gross, als im

---

*) Crawfords a. w. S. 133 etc.

Wasser, so heisst das eigentlich soviel: gleiche Massen Wasser und Leinöl werden einander das Gleichgewicht der Wärme halten, d. i. es wird weder aus dem Wasser in das Leinöl, noch aus diesem in jenes (freie) Wärmematerie überzuströmen vermögen, wenn gerade doppelt soviel Wärmematerie im Wasser befindlich ist, als im Leinöle. Wäre c die Temperatur eines Körpers *), x die Menge (freier) Wärmematerie, die er (aufgelöset) enthält, und V die Fähigkeit desselben (Bucci's Feuerkraft, unsere wärmebindende Kraft), so würde $c = \frac{x}{V}$; in gleichartigen Stoffen ist V gleich, folglich bei ihnen $c = x$ oder die Temperatur, wärmeäussernde Kraft wächst bei ihnen im geraden Verhältnisse ihres Wärmegehaltes; (a. a. O. S. 135) bei ungleichartigen Stoffen ist V verschieden. In einem Haufen aneinanderliegender Körper wird folglich nur dann gleichmässige Temperatur herrschen, wenn bei jedem einzelnen derselben $\frac{X}{V}$ einen gleichen Werth hat. Beim Leinöle ist z. B. die Fähigkeit nur zur Hälfte so gross, als im Wasser; für ersteres haben wir sohin $\frac{x}{1}$, für letzteres $\frac{X}{2}$, darum muss wohl auch bei gleicher Temperatur im ersteren $x = 1$, im letzteren $X = 2$ sein. Bleibt nun in beiden Stoffen V gleich, so können x, X, zu-, oder abnehmen (und mit ihnen also auch die Temperatur c), das Verhältniss $x : X$ bleibt unverändert dasselbe; aber man sieht leicht, dass man auf diese Art auch mehr nicht, als dieses Verhältniss erfahren kann, nie aber einen andern Werth für x, oder X bekömmt. Wenn wir nun, obigen Erfahrungen gemäss, inner den uns gewöhnlich vorkommenden Temperaturen V in diesen beiden, und so in allen übrigen Stoffen als eine beständige Grösse anzusehen berechtiget sind, so können wir auch für den Fall, wo c überall gleich ist, aus $x : X = x : V$, mit allem Rechte für die wirklichen Wärmemengen die ihnen proportionellen wärmebindenden Kräfte v, V substituiren. Versteht man nun unter specifischer Wärme nicht die Fähigkeit,

---

*) Was wir oben mit Lambert wärmeäussernde Kraft nannten.

wärmebindende Kraft eines Stoffes in Vergleich mit jener des Wassers, sondern den wirklichen (ihr entsprechenden) Gehalt vorhandener (aufgelöseter) Wärmematerie in ihm zu jenem des Wassers, so können wir allerdings sagen, der specifische Wärmegehalt sei bei jeder (uns vorkommenden) Temperatur im Wasser nochmal so gross, als im Leinöle *); aber es würde eine viel zu gewagte und allemal beweislose Vermuthung sein, wenn man diesen Satz soweit ausdehnen wollte, als man ihn gewöhnlich auszudehnen scheint, nemlich, dass bei jeder möglichen Vermehrung und Umänderung von x, X, v, V immer dieselben bleiben, und dass man folglich aus unserer obigen Tabelle z. B. die unbedingten Wärmegehalte der verschiedenen Körperstoffe unter und gegeneinander angeben kann, nemlich nicht bloss das Verhältniss der unendlich kleinen Unterschiede *(differentielles)* dieser unbedingten Wärmemengen (S. Lavoisier. a. a. O. S. 337.). Die Anhäufung von x oder seine Zu- und Abnahme bringt aber ganz andere, sehr wesentliche Veränderungen bei jedem Stoffe in bestimmten Stufen hervor, und die wärmebindende Kraft kann darum unmöglich unverändert dieselbe bleiben. Wir wollen z. B. das Wasser betrachten; da es (wovon unten ausführlicher) seine flüssige Wasserform selbst nur einer bestimmten Menge ihm inwohnender Wärmematerie y zu danken hat, so müssen wir vom festen Eise anfangen. Die unbedingte Menge Wärmematerie, die dem Eise, bei jeder gedenkbaren Erkaltung unter 0 noch (wie immer) wesentlich zukömmt, bleibt uns wohl ewig eine unbekannte Grösse. Die Fähigkeit des Eises verhält sich nun zu jener des Wassers nach obiger Tabelle wie 9 : 10; d. i. wenn Eis und Wasser gleiche Temperatur erlangt haben, so muss sich die Wärmematerie unter beide in einem solchen Verhältnisse vertheilt befinden, dass im Eise immer um $\frac{1}{10}$ weniger davon enthalten ist, als im Wasser. Brächte man folglich von — 1° Wärme zu Eise von 0°, so würde (vorausgesetzt, dass jenes flüssig bliebe) die Temperatur des Gemisches zwischen 0 und — 1° fallen; aber man wüsste doch allemal, dass die mehrere Wärmematerie des Eises = 0° sich so unter die Mischung ausgetheilt befindet, dass immer um $\frac{1}{10}$ mehr im Wasser, als im gleich warmen Eise enthalten ist. Mischt man nun Wasser 58° (Reaum.) mit gleichem Gewichte Eise von 0°, so wird die Wärme der Mischung nicht dieselbe sein, welche sie erlangen würde, wenn man statt des Pf. Eises $\frac{9}{10}$ eines Pf. gleichkalten Wassers dem wärmeren von 58° zugesetzt hätte, sondern die gemeinschaftliche Temperatur des Gemisches wird auf 0 herabgesunken und das Eis völlig geschmolzen sein. Geschmolzenes Eis ist aber Wasser und hat mit diesem gleiche Fähigkeit, es ist also gewiss, dass eine bestimmte Anhäufung von x die Fähigkeit V eines Stoffes selbst ändert; aber vorläufig muss ich hier anmerken, dass es eben so gewiss ist, dass das 58° warme Wasser hier eine Menge freie Wärmematerie = 58° ins Eis abgesetzt hat, dass aber diese in dasselbe übergesetzte Wärmemenge seine Temperatur im geringsten nicht vermehrt, wohl aber seine feste Form in die flüssige umgewandelt hat, dass sich also gebundene Wärmematerie nicht den Fähigkeiten gemäss vertheilt und dass man also zwischen ihr und der freien, losen, in das Thermometer überströmenden, also fühlbaren und den verschiedenen Fähigkeiten gemäss vertheilten, freien Wärmematerie mit Wilke wohl zu unterscheiden hat.

---

*) Eigentlich heisst das nur so viel: von 0—80° (Reaum.) warmes Leinöl braucht in demselben Verhältnisse Zusatz von Wärmematerie, um mit gleich warmem Wasser dieselben Vermehrungen oder Verminderungen seiner Wärmegrade zu erlangen.

Aus mehreren ähnlichen Versuchen muss man schliessen, dass die Fähigkeit eines Körperstoffes für die freie Wärmematerie überhaupt grösser ist in seinem flüssigen Zustande als im festen, und in Dampf- oder Luftform wieder grösser, als in der fliessenden. Da wir nun zeigen werden, dass ein Körper eben darum fliesst, weil er eine grössere Menge Wärmematerie gebunden hält; und eben seines mehreren Gehaltes gebundener Wärmematerie wegen luftige Form annimmt und behält, so wird man wohl allgemein obigen Satz so ausdrücken können: Die Fähigkeit eines Körperstoffes für die freie Wärmematerie (seine auflösende Kraft für (und auf diese) nimmt überhaupt zu im Verhältnisse der Zunahme seines Gehaltes gebundener. S. und vergleiche obige Tabelle.

Freilich ist das, wie Elliot *) bemerkt, nicht geradezu nothwendige Folge; ein Körperstoff könnte immer eine grössere Menge gebundener Wärmematerie enthalten, und doch bei gleicher Temperatur mit einem andern, der weniger dieses Wärmefluidums in seiner Mischung gebunden enthielte, eine geringere Menge freier Wärmematerie in sich aufgelöst enthalten, als dieser; wirklich wird auch zuweilen bei einigen Mischungen, wie wir sehen werden, eine Menge gebundener Wärmematerie frei, ohne dass doch die verminderte Fähigkeit der Mischung dieser Anhäufung der Wärmematerie im geraden Verhältnisse entspräche (und sie folglich genugthuend erklärte); dessenungeachtet bleibt obiger Satz in der Hauptsache wahr, und es hält auch mit der Erklärung, wie wir sehen werden, nicht schwer.

Man sieht sonst, aus dem, was wir eben aus Crawford angeführt haben, und was ferner im Verfolge dieses Werkes noch vorkommt, dass dieser Naturforscher freie und gebundene Wärmematerie eben nicht ausdrücklich unterscheidet **). Wenn indess (wie Volta und Scopoli sich ausdrücken) Crawford aus seinen Versuchen folgert, dass der Zutritt des Phlogistons die Fähigkeit eines Stoffes vermindert, so zeigt die Vergleichung der Absonderung der Wärme und ihrer Wiedereinschluckung mit der Entbindung und Bindung der Luftsäure, die Seite 69 vorkommt, deutlich genug, dass auch Crawford eine wahre Bindung des Wärmestoffes annimmt. Die specifische Wärme würde in dieses Naturforschers Sinne nichts anderes ausdrücken, als die Fähigkeit, Kraft, die jeder Stoff auf die Wärmematerie äussert, und welche (da diese wärmebindende Kraft in jedem Stoffe anders ist) macht, dass verschiedene derselben bei gleicher empfindlicher Hitze (als Kraftäusserung, wärmeäussernde Kraft betrachtet) eine ungleiche Menge absoluter oder Wärmematerie enthalten. Wilke gibt diesem Worte, wie wir sahen, einen ähnlichen Sinn. Aber Magelhaens und nach ihm Bergman verstehen unter specifischer Wärme nicht dasselbe. Die specif. Wärme, (oder wie sich Magelhaens eigentlich verstanden wissen will) das specifische Feuer eines Körpers ist nach ihm durch unsere Sinne und Thermometer nicht bemerkbar, und nur der Ueberschuss über diesen specif. Feuergehalt zweier Stoffe macht in beiden das aus, was seine empfindbare Wärme bewirkt. Unter empfindbarer Wärme versteht nun Magelhaens nicht, wie Crawford, eine gewisse Wirkung, Kraftäusserung, die jenes (specifische) Feuer bewirkte, sondern er glaubt mit Boerhaave, dass diese empfindbare Wärme (als Wärmestoff) nemlich das, was wir freie, lose Wärmematerie nennen, sich unter alle gleichwarmen Stoffe gleichmässig nach Verhältniss der Räume vertheilt befinde; denn so und nicht anders kann ich S. 119 den §. 11. II, 12. III, vergl. mit S. 133 — 135 u. s. f verstehen. Bergman's Erklärung ist dieselbe S. de attr. electiv. S. 422. Noch deutlicher führt Crell gelegenheitlich Magelhaens' Meinung an, da er (Neueste Entdeck. 9. Th. S, 247) die specif. Hitze als den Oberflächen der Atome anhangend, die merkliche, empfindbare als frei durch die Zwischenräume derselben streichend sich vorstellt. Auch Kirwan versteht unter specifischer Hitze den Gehalt gebundener Wärmematerie. (S. s. Werk über das Phlogiston &c. die Crell'sche Uebersetzung, Vorbericht, vorletzte Seite.) Volta und Scopoli leugnen dagegen eine Bindung der Wärmematerie gänzlich, und erklären alles durch vermehrte oder verminderte Fähigkeit. „Allein, sagt Lichtenberg (a. a. O. Zusätze. S. 726), es ist nicht bloss der Analogie nach wahrscheinlich, sondern auch schon nach verschiedenen Versuchen wohl gewiss, dass das Feuerwesen ein permanenter, constituirender Theil eines Körpers werden könne, so wie die fixe Luft im rohen Kalke." Wenn man sich anders um das Wort nicht streiten will, so wird man eine festere und losere, freiere Verbindung des Wärmemenstruums mit den übrigen Stoffen nicht leugnen können; freie, empfindbare Wärmematerie strömt in den Wärmemesser über, darum vermehrt sie die Temperatur des Stoffes, mit dem sie sich verbindet; gebundene kann das nicht, und das geschmolzene Eis fühlt sich noch eben so kalt in dem oben angeführten Beispiele, als es vorher im Stande seines Festseins war; nun ist es aber gewiss, dass es eine Menge = 58° Wärmestoffes in sich aufgenommen, und folglich wahrhaft gebunden hat. Elliot hat die Idee einer freien und gebundenen Wärmematerie am besten ausgeführt, und die Vertheilung der freien Wärmematerie nach den verschiedenen Fähigkeiten vom wirklichen Gehalte gebundener Wärmematerie gehörig unterschieden. (S. a. a. O.) Was wir unter freier Wärmematerie verstanden wissen wollen, haben wir oben gezeigt; der Wärmestoff wärmt nemlich einen Körper, mit dem er sich verbindet, nur dadurch, dass ihn dieser in sich (freilich nur locker) auflöset, und so hat die ungleiche Vertheilung dieses Menstruums nach den verschiedenen Fähigkeiten (auflösenden Kräften) derselben so wenig Befremdendes, als die Erscheinung, dass Vitriolsäure, z. B. zu Wasser gemischt, seine sauere Kraft sehr merklich äussert, dass sie, mit Metallen, Erden &c. verbunden, immer an Wirksamkeit abnimmt, bis diese endlich ganz verschwindet *). Im letzteren Falle, wo nemlich eine bestimmte Menge Wärmematerie einem Stoffe (oben dem Eise) zugesetzt, diesen gar nicht wärmt, heisst jene nun gebunden. Man sieht übrigens, dass auch hier die Natur nichts von den Klammern und Lücken weiss, die wir mit den Stiften der Sprache ihr aufheften. Aufgelösete (freie) und gebundene Wärmematerie sind beide in einem Stande der Bindung, der sich nur durch Stufen unterscheidet. die aber in unmerklichen Graden ineinander fliessen. Folgendes Beispiel wird, wie ich glaube, am besten das ausdrücken, was ich sagen will. Man weiss es nun aus sicheren Erfahrungen, dass die Feuerluft Wasser als Bestandtheil in ihrer Mischung enthält, das man von seiner zufälligen Feuchtigkeit wohl unterscheiden muss. Man weiss aber auch, dass eine bei einer gewissen Temperatur sehr trockene Luft, in einen kälteren Ort gebracht, augenblicklich einen Theil ihrer Feuchtigkeit (des in

---

*) Elliots Naturlehre, Anhang. S. 323. Vergl. auch Wilke a. a. O. §. 19. S. 73.

**) Wenn von Vertheilung der absoluten Wärme die Rede ist, so muss man offenbar die freie empfindbare Wärmematerie darunter verstehen, dagegen heisst es S. 70 ausdrücklich, durch das Phlogiston werde der elementarische Stoff der Wärme entbunden.

---

*) Elliot, a. a. O. Anhang, S. 328.

ihr aufgelöseten Wassers) absetzt. Freilich ist dieses in ihr aufgelösete Wasser nur zufällige Beimischung, aber bei sehr stark zunehmender Kälte würde ohne Zweifel auch nach und nach das in ihr gebundene Wasser (als Ingrediens) auf diese Art frei und als Nässe entbunden werden.

Ist die Wärmematerie der flüssige, allverbreitete Stoff, der seine bindende, auflösende Kraft auf alle übrigen Stoffe äussert, wie wir das oben ausführlich gezeigt haben, so ist es leicht begreiflich, dass nicht jeder dieser Stoffe gleiche Affinität zu jenem gemeinsamen Menstruum besitzt, und dass also in dem Falle, wo sich mehrere ungleichartige Körperstoffe von jenem umgeben und in ihn getaucht befinden, jeder derselben eine bestimmte, seiner Verwandtschaft entsprechende Menge desselben Auflösungsmittels sich zueignen wird. Wäre nun dieser Stoff mit Wärmematerie genau gesättiget, so würde er doch bei Berührung eines anderen Stoffes, (von geringerer, oder gleicher Affinität zum Wärmemenstruum) diesem nichts von seinem Wärmegehalte mittheilen, folglich ihn nicht zu wärmen vermögen. Diese Dosis gebundener Wärmematerie könnte man dann in Magelhaens', Bergmans und Kirwans Sinne seinen specifischen Wärmegehalt nennen, und dieser specifische Wärmegehalt würde, so lange wenigstens die Form und Mischung des Körpers dieselbe bleibt, als eine beständige Grösse müssen angesehen werden; nur müsste man freilich bedenken, dass dieser specifische Wärmegehalt wenigstens nicht durch obige Methode (mittels Mengung und Vergleichung der Temperaturen) könnte bestimmt werden.

Da die Allverbreitheit des Wärmefluidums und seine Elasticität jeden wärmeleeren Raum unmöglich macht, so muss natürlich über jenem specifischen Wärmegehalt freie Wärmematerie genug vorhanden sein, die den mit diesem Menstruum schon wirklich gesättigten Stoff umgibt, und ihm eben so anhangt, als etwa die Nässe dem Schwamme und jedem anderen berührenden Stoffe. So wenig aber diese freie Nässe den festen Theilen des schwammigen Gewebes nur mechanisch anklebt*) und so gewiss es ist, dass die freie Nässe unter mehreren Stoffen in ungleicher Menge vertheilt sein muss, um unter ihnen allen gleiche nasse Temperatur herzustellen, so wenig wahrscheinlich ist es auch, dass im Zustande des Gleichgewichtes der Wärme unter je zwei ungleichartigen Stoffen jene freie (empfindbare) Wärmematerie sich in vollkommen gleichem, den Räumen entsprechendem, Verhältnisse in beiden vertheilt befindet.

---

*) Durch Haarröhrchen rinnt z. B. immer Wasser ab, ohne dass doch

Freilich ist ein vollkommen erreichtes Gleichgewicht bei dieser freien Wärmevertheilung nicht wohl gedenkbar, so wenig, als irgend eine Stagnation dieses so regsamen, beweglichen, empfindlichen Fluidums. Aber wenn wir bedenken, dass jeder Körper, auch der dichteste, mehr als die Hälfte seines Umfanges Zwischenräume enthält, wenn wir ferner auf die verschiedene Figur, Gemeinschaft und Verbindung dieser Zwischenräume sehen &c.; so wird es sehr vermuthlich und wahrscheinlich, dass nicht allein die (nach Bergmans, Elliots und Crells Vorstellung) jedes materielle Theilchen als nächste Atmosphäre umgebende, gebundene (specifische) Wärmematerie, sondern auch die äusseren lockeren Schichten dieser Atmosphären (seine freie Wärmematerie) in jedem Körperstoffe an Grösse, Dichte &c. &c. *) verschieden sein müssen in dem Falle, wo alle diese Körperstoffe einander das Gleichgewicht der Wärmekraft halten, und kein Theilchen (freier oder gebundener) Wärmematerie aus einem in den anderen überzuströmen vermag.

---

der letzte Tropfen mit folgt und das Röhrchen trocknet, dieser letzte Antheil Wasser hangt dem Glase darum nicht bloss mechanisch an.

*) Das Verhältniss dieser ungleichen Wärmevertheilung in jedem einzelnen Falle zu erklären, dazu finde ich wenigstens keinen Beruf. Genug, dass die Erfahrung für uns redet, und dass wir uns auf diese Art allerdings selbst einigen Begriff vom Hergange der Sache machen können. Dass jenes Verhältniss übrigens äusserst zusammengesetzt sein muss, daran ist wohl nicht zu zweifeln. Wenn eine grössere Menge gebundener Wärmematerie die Ausdehnung eines Stoffes überhaupt vermehrt, so müssen natürlich die Berührungs- und Cohäsionsflächen für die freie Materie der Wärme dadurch vermehrt werden. Es ist nun mehr Platz da, dieses Fluidum einzusaugen, und so ist es begreiflich, wie überhaupt Stoffe, die mehr Wärmematerie in sich gebunden enthalten, für die freie gleichfalls empfänglicher sind.

# XIII.

## Bindung und Entbindung der Wärmematerie.

Wir haben schon oben der Erfahrung erwähnt, dass die Vertheilung der Wärme in einer Mischung von Eis und warmem Wasser nicht nach dem Gesetze vor sich geht, nach dem sie vor sich gehen würde, wenn man statt des Eises oder Schnees gleich kaltes Wasser genommen hätte. Wilke[*] fand aus einer Reihe von Versuchen als Mittel, dass die Wärme in einer Mischung von Wasser und Schnee nicht, wie in einer Mischung von gleich warmem Wasser und Wasser, ohne Verlust vertheilt wird, und wirksam rückständig bleibt, sondern dass allemal eine gewisse und beständige Menge davon verloren geht, welche zu des Thermometers 72 ° (schwed. Therm.) gehört*. Eine gewisse Menge Wärmestoffes, der in ihrer freieren Verbindung mit dem Wasser seine Temperatur um 72 ° vermehrt, tritt hier sicher in das Eis über, und verbindet sich mit diesem, ohne dessen Temperatur im geringsten zu erhöhen, und äussert folglich in dieser Verbindung gar keine Wärmekraft. Diese 72 ° gehen nur auf das Schmelzen, sagt Wilke, darnach verhält sich (geschmolzenes) Eis oder Schnee wie eiskaltes Wasser, und verstattet der übrigen Wärme, sich gleichförmig durch die ganze Masse zu vertheilen. Hat z. B. eine Menge Wasser genau 72 ° (schwed. Therm.) Wärme, und wird gleichviel Schnee (dem Gewichte nach) dazugethan, so wird alle diese Wärme weggenommen oder verschluckt, und die Mischung eiskalt. Ist des Wassers Wärme 98 °, so gehen 72 ° verloren, und der Rest 26 ° theilt sich gleichförmig durch die Mischung aus; so bleiben dann für die gemeinschaftliche Temperatur der letzteren 13 ° Wärme über. Hätten 3 Theile Wasser 40 °, so nähme 1 Theil zugesetzten Schnees davon 72 °, die übrige Wärme 120—72 = 48 würde unter die 4 gleichen Massen vertheilt für jede 12 ° geben, was auch wirklich die Erfahrung gibt.

---

[*] Schwedische Abhandl. 34. Band. 1776. S. 93. Von des Schnees Kälte beim Schmelzen.

Setzt man die Schneemasse = 1, die Masse oder das Gewicht Wasser = m, dessen Temperatur = c, so ist die Temperatur = $\frac{mc - 72}{m + 1}$; nennt man nun die Schneemasse allgemein = n, so gibt $\frac{mc - 72\,n}{m + n}$ einen bequemen Ausdruck für die Temperatur jeder Mischung von Schnee und warmem Wasser. Da nun die Wärme des Wassers an freier Luft nie grösser, als 100° werden kann, und da 100 m = 72 n für m = 1, n = $1\frac{7}{18}$ gibt, so zeigt sich nun sehr klar, dass es mit dem Schmelzen des Schnees mit warmem Wasser überhaupt nur sehr langsam zugehen muss, weil selbst siedendes Wasser ungefähr nur $1\frac{1}{3}$ soviel Schnee (am Gewichte) schmelzen kann.

So lange $mc > 72\,n$; so lange bleibt in der Mischung einige Wärme (über c) zurück, ist $mc = 72\,n$ oder $m : n = 72 : c$, so ist, wie wir sahen, die Wärme der Mischung völlig = 0. Wenn $mc > 72\,n$, so wird die Wärme der Mischung nicht $< 0$, wie man vermuthen könnte, und das Wasser gefriert nicht, oder fällt nicht tiefer unter den Eispunct, man mag viel oder wenig Schnee ihm zugesetzt haben. „Daraus scheint zu folgen," sagt Wilke, „dass dieser Mangel bei dem Schnee etwas Absolutes ist, das nicht weiter wirkt, als dass jener wirklich von Wärme in Wasser zergeht, aber nicht wie die Kälte etwas demjenigen, was wir Wärme nennen, Entgegengesetztes oder (in Absicht auf diese) etwas Verneintes, sondern ein Wirkliches 0. a. a. O. S. 105.

Wilke suchte nun ferner zu bestimmen, ob das Wasser in obigem Falle zur Schmelzung des Schnees besonders beiträgt, oder ob jede andere Wärmemittheilung eben so diese Schmelzung bewirkt. Zu dem Ende wog er in zwei gleichen blechernen Cylindern gleich viel eiskaltes Wasser in dem einen, und weichen Schnee in dem anderen ab. Beide Cylinder wurden in ein Gefäss mit Wasser gesetzt, das sich über Feuer im vollen Kochen befand. Sobald ein Thermometer im Cylinder mit Wasser 72° erreicht hatte, wurde der Cylinder mit Schnee (der während dessen zusammensank) mittels eines Fadens aus dem Wasser gezogen, und ein in ihn gebrachtes Thermometer zeigte nur 2°, als aber der bis auf etwas weniges noch nicht völlig geschmolzene Schnee nun ganz zergangen war, fiel das Wärmemaass auch völlig auf 0, wo es nun stehen blieb. Nahm Wilke die Schneebüchse früher heraus, als bis das Thermometer im Wassercylinder die 72° erreicht hatte, so blieb viel Schnee ungeschmolzen, verzog er dagegen länger, so schmolz nicht nur aller Schnee, sondern das Schneewasser hatte auch einige Wärme (über 0) erreicht.

Ich habe diesen Versuch darum so umständlich Wilke'n nacherzählt, weil er mir bei Beilegung des Streites über das Dasein einer wahrhaft gebundenen Wärmematerie völlig entscheidend scheint. Hier ist es gewisse Erfahrung, dass zu zwei gleich grossen, gleich warmen Massen (A und B) eine gleiche Menge Wärmematerie zugesetzt worden, dass aber diese gleiche Menge Wärmezusatz in der einen Masse (dem eiskalten Wasser) in seiner freien losen Verbindung und Auflösung mit dieser eine Temperaturerhöhung von 72° bewirkte, in der anderen (dem Eise) hingegen gar keine. Im letzteren Stande befindet sich folglich dieselbe Menge Wärmefluidums in einer Art Verbindung, worin sie sich nicht, wie bei ihrer gewöhnlichen freien Vertheilung mit annahenden Körpern, z. B. dem Thermometer, in's Gleichgewicht der Wärme zu setzen vermag, sie äussert in dieser festeren Verbindung nicht etwa eine geringere Wärmekraft, als im Wasser &c., sondern gar keine; wir haben hier also einen ganz anderen Fall, als bei Vertheilung der freien Wärmematerie nach den ungleichen Fähigkeiten; und ich sehe darum gar nicht, wie man dazu berechtiget sein kann, freie und gebundene Wärmematerie (in unserem obigen bestimmten Sinne) miteinander zu vermengen *).

---

*) In einigen Fällen, wo nemlich die Fähigkeit des Stoffes B jene des A sehr weit übertrifft, mag allerdings die Temperaturerhöhung in B von einer sehr kleinen Wärmemenge Zusatz unmerklich ausfallen; aber hier kann das der Fall nicht sein, die Wärmekraft verschwindet also bei jeder Vertheilung nach den Fähigkeiten etc. eigentlich in keinem Falle. S. und vergl. Volta und Scopoli a. a. O. S. 36.

Wie nun das Eis bei seiner Schmelzung und Umwandlung in fliessende Wasserform eine bestimmte (messbare) Menge freier (aufgelöseter) Wärmematerie einschluckt und fester bindet, so wird diese gebundene Wärmematerie wieder frei, wenn umgekehrt Wasser zu Eis friert, wo nemlich die Wärmetheilchen in eine Lage gerathen, worin sie diese mittels der vermehrten Expansionskraft durch äussere Kälte *) ohnedies zum Theile locker gemachten Wärmetheilchen, vermöge ihrer in dieser Lage vermehrten Cohäsionskraft gegeneinander, abzutreiben und zu entbinden vermögen. Entbundene, freie Wärmematerie löset sich nun in dem festen Wasser oder Eise zu Wärme auf, und vertheilt sich in ihm und den umliegenden Stoffen den Fähigkeiten gemäss, darum wärmt sie diese, also auch das Wärmemaass, in das es doch in seinem vorigen Stande der festen Bindung nicht überzuströmen und also durch Wärme im fliessenden Eise sich nicht zu offenbaren vermochte. Black bewies diese Wärmeentbindung beim Gefrieren des Wassers durch mehrere unmittelbare Versuche, und sie findet sich mit jener Wärmeeinschluckung und Bindung beim abermaligen Aufthauen wirklich genau übereinstimmend. Wasser, dessen Wärme über 32° nach Fahrenh., oder über 0 nach Reaumur ist, in eine Kälte gebracht, die strenger als die Gefrierkälte ist, wird die stufenweise Erkältung des Wassers anzeigen, bis das Thermometer auf 32° gesunken, nun wird es aber unverändert stehen bleiben, so lange bis alles Wasser gefroren ist, dagegen die umliegenden Stoffe während dieser Zeit beständig an ihrer Wärme verlieren **). Die Ursache dieses Phänomens, sagt Black, ist offenbar. Die in gleichem Verhältnisse aus dem frierenden Wasser sich entbindende Wärmematerie ersetzt den Verlust durch Erkältung, darum behält das Wärmemaass unverändert denselben Standpunct. Setzt man dem Wasser Salz oder jeden anderen Körper zu, der das Gefrieren desselben aufhält, so wird dieses Gemenge auch unter 32° noch erkalten, bis es nun seinen Gefrierpunct gleichfalls erreicht hat. Aber auch jetzt wird das Quecksilber im Wärmemaass während dem Gefrieren unverändert dieselbe Stufe der Ausdehnung behalten. Wasser in ein wohl verschlossenes Gefäss z. B. in eine Glaskugel eingeschlossen, friert bekanntlich, oft in einer Kälte unter 32°, nicht; eröffnet man das Gefäss, oder schüttelt man das Wasser, so gefriert es plötzlich, und treibt im gleichen Augenblicke den Wärmemesser auf 32° (S. Black a. a. O. S. 220), auch wird die entbundene Wärmematerie sogar im Gefässe fühlbar. (S. Magelhaens a. a. O. S. 147.) Diese Versuche, sagt Black, beweisen es unmittelbar, dass, wie zur Schmelzung und Flüssigmachung des gefrorenen Wassers eine bestimmte (messbare) Menge freier *Wärmematerie eingeschluckt* und *gebunden* werden muss, im Gegentheile zum abermaligen Gefrieren desselben der Antheil gebundener Wärmematerie wieder frei und entbunden (zerstreut) sein muss. Alles, was daher die Schmelzung des Eises befördert, befördert im gleichen Verhältnisse jene Wärmebindung und alles, was die Gefrierung aufhält oder hindert, hindert in gleichem Maasse jene abermalige Wärmeentbindung und Zerstreuung, diese Erscheinungen sind folglich vollkommen simultan, und es lässt sich vollends an ihrer wahren Causalverbindung nicht wohl zweifeln, wie wir gleich sehen werden.

---

* Die äussere Kälte oder die die gebundene Wärmematerie umgebende verdünnte vermag freilich inner einer gewissen Grenze jene in deren festeren Stande der Verbindung nicht so, wie die locker aufgelöste freie Wärmematerie zu entbinden, aber ausser dem, dass jene Bindungskraft des Körperstoffes keine unendliche Grösse ist, und also bei einer gewissen (hypothetisch) gegebenen Kälte allemal doch überwogen wird, so ist es leicht begreiflich, dass die Expansionskraft des auch gebundenen Wärmemenstruums in diesem Falle doch zunimmt, und dass also hier etwas einer doppelten Wahlanziehung ähnliches vorgeht.

**) Rozier observ. etc. second. ann. T. II. P. I. Paris 1774. 8. S. 165, 166. Auszug davon. S. Neueste Entdeck. 9. Th. S. 218.

Die Härte des Eises zeiget es zulänglich, sagt Wilke, dass die Wassertheilchen in ihm in mehreren Puncten oder mit grösseren Oberflächen aneinanderhangen; auch lässt seine bestimmte unveränderliche Bildung zu sechsstrahligen, platten Krystallisationen eine gleichförmige und unveränderliche Figur dieser Theilchen vermuthen. Diese Figur ist uns freilich unbekannt, indessen stellt man sich doch mit sehr viel Wahrscheinlichkeit diese Wassertheilchen als kleine dünne Scheibchen, wie Pfennige, vor. „Bringt man einige kleine dünne Scheibchen von Glase unter eine Glastafel, und giesst hinreichend Wasser zu, so lassen sich jene ganz leicht untereinander bewegen, und fliessen umeinander, so lange Wasser genug da ist. So wie aber dieses zu trocknen anfängt, ziehen sich die Glasscheibchen näher zusammen; und kommt endlich das Wasser (wie immer) völlig weg, so hangen sie bekanntlich sehr enge und fest zusammen. Von Neuem zugegossenes Wasser sondert sie wieder von einander ab“. Dieser Versuch erklärt nun sehr artig und einfach den Hergang der Sache beim Festwerden des Wassers bei Entbindung des Wärmegehaltes &c. und ebenso des abermaligen Aufthauens des Eises beim Einschlucken und Binden desselben Wärmegehaltes u. s. f.

Wasser gefriert darum oder wird fest, weil eine bestimmte Menge gebundenen Wärmefluidums aus ihm austritt, die durch ihre Dazwischenkunft und Umgebung der Wassertheilchen deren engeres Zusammentreten auf eine ähnliche Art hinderte, als oben das Wasser das Zusammenkleben der Glasscheibchen. Diese bestimmte Menge Wärmefluidums bleibt nun so lange an den Wassertheilchen gebunden, bis äussere Kälte (also vermehrte Expansionskraft der Wärmetheilchen selbst) und vermehrte Cohäsionskraft der Wassertheilchen zusammen *) eine Entbindung der ersteren bewirken; welche Entbindung sich deutlich genug, wie wir sahen, am gebildeten Eise und den umliegenden Körpern offenbaret.

Sieht man mit Newton Eis als ein Salz an, das bei gelinder Wärme zergeht (S. Wilke a. a. O.), so sind alle diese Erfahrungen über die Kälte des Eises beim Aufthauen &c. nichts anderes als nur Beispiele und Bestätigungen der alten Erfahrung: dass die meisten Salzarten das Wasser, in dem sie zergehen, erkälten. Thut man Glaubersalz (oder irgend ein anderes Mittelsalz) in ein Glas mit Wasser, so löset es sich in diesem auf; so wie es nun flüssig wird und zergeht, schluckt es eine (bestimmte, messbare) Menge empfindbarer, freier Wärmematerie in sich, man sagt dann

---

*) Ein Stoss z. B. kann eine Menge von Wassertheilchen in eine Lage bringen, worin sie ihre Cohäsion gegeneinander mehr zu äussern vermögen. S. über dies und anderes umständlicher in Lavoisier's und de la Place's angef. Abhandl. über die Wärme.

(mit Black a. a. O.) es erzeuge Kälte. Es erzeugt sich aber keine Kälte, wenn man eine vollkommen gesättigte Salzauflösung mit Wasser mischt. Die Ursache des Phänomens ist sehr offenbar: so wie die Theilchen des Salzes getrennt werden, nehmen ihre entblössten Oberflächen eine grössere (diesen entsprechende) Menge Wärmematerie auf, und halten sie so gebunden an sich. Aër muriaticus, sagt Bergman, (de attract. electiv.) ob eandem causam Phlogiston avide recipit, et quae sunt reliqua documenta efficaciae in ampliata superficie.

Eigentlich soll man diese Menge gebundenen Märmemenstruums mit Elliot (a. a. O.) als ein Aneignungsmittel des Salzes zum Wasser betrachten; darum trennt sich nemlich deren Verbindung wieder, und das Salz schlägt sich nieder und wird fest, sobald jenes zarte Anneigungsmittel verfliegt *). Eine sehr starke Auflösung des Glaubersalzes bleibt auch in der Kälte flüssig, so lange das Gefäss ruhig bleibt, und vor der Einwirkung der Luft gesichert ist. Sobald man aber das Gefäss aufmacht (oder schüttelt), so werden die berührenden Lufttheilchen im ersteren Falle *die ohnedies locker gemachten Wärmetheilchen* in sich aufnehmen, und da immer kältere Lufttheile sehr schnell den wärmeren folgen, so wird alle Wärmematerie, die zur Auflösung des Salzes erforderlich war, schnell fortgeleitet, und es entsteht beinahe in einem Augenblicke eine Krystallisation. (S. Magelhaens S. 116.) Im anderen Falle gerathen die Salztheilchen durch das Schütteln hier und da in eine Lage, worin sie (wie oben die Wassertheilchen) näher zusammentreten und also die gebundene Wärmematerie vollends niederschlagen und frei machen können; es erfolgt hier also völlig dasselbe, wie oben beim Gefrieren des Wassers, und die freigewordene Wärmematerie gibt sich auch hier dem Thermometer und Gefühle deutlich genug zu erkennen.

Das Wachs, das Fett, die Harze und andere ähnliche Körper werden, wenn sie geschmolzen und über die Schmelzung erhitzt worden sind, an der kälteren Luft natürlich stufenweise kalt. Doch hat jeder derselben einen bestimmten Grad seiner Erkaltung, wo er fest zu werden und zu gerinnen anfängt; hat er nun diesen erreicht, so erkaltet er nicht weiter, und das Thermometer bleibt solange unverändert auf demselben Grade stehen, bis er vollends fest und hart geworden ist *). Auch hier haben wir den nemlichen Fall, wie oben beim Gefrieren des Wassers. Die bei dem Festwerden freigewordene, entbundene Wärmematerie ersetzt in gleichem Maasse den Verlust durch Erkältung. Darum behält das Wärmemaass unverändert denselben Grad der Ausdehnung, so lange nemlich die Wärmeentbindung vor sich geht. Ist aber diese vorbei, und die Masse durchaus hart und fest, so erkaltet sie nun wieder im gleichen Verhältnisse mit den umliegenden Körpern. Ein gleiches erfolgt bei den geschmolzenen Metallen. Auch sie behalten während der Zeit ihres Festwerdens unverändert dieselbe Wärmestufe, geben nemlich einen Theil ihres gebundenen Wärmegehaltes ab. Bekanntlich hat Landriani eine sehr schöne Reihe von Versuchen hierüber angestellt, die diese Wahrheit umständlich erweisen **). Unter andern tauchte er ein Thermometer, dessen Kugel mit Zinnfolie überlegt war, in Quecksilber; jenes fiel, zum Beweise, dass auch diese Auflösung des Zinnes vom Quecksilker mit Wärmebindung oder Erkältung begleitet ward.

---

*) Ich verstehe hier vorzüglich nur jene Salzauflösungen, die allemal bei einem bestimmten Grade Wärme nur angehen; überhaupt löst aber bekanntlich warmes Wasser mehr Salz auf, als kaltes.

Wie das Eis Wärme einschluckt und bindet, um seine feste Form in die fliessende Wasserform umzuwandeln; ebenso saugt das fliessende Wasser bei seiner ferneren Verwandlung in elastischen Dampf eine bestimmte Menge desselben Wärmemenstruums ein, und der Verlust der freien empfindbaren Wärmematerie, der allemal diese Dampfauflösung begleitet, beweiset hier ebenso unleugbar diese Wärmebindung, als die Wärmezunahme bei dem abermaligen Verdicken des Dampfes von einer Entbindung des Wärmestoffes zeugt.

Dass die Verdunstung und Verdampfung Kälte erzeuge, ist nun eine so allgemein auch den Laien bekannte Sache, dass ich hier mich nicht erst mit Citaten zu zieren brauche. Wir werden im zweiten Buche umständlicher von dieser Erfahrung reden, hier genügt es zu bemerken, dass die Erkältung, die jede Verdunstung oder Dampfumwandlung eines Stoffes begleitet, nach den Versuchen und Erfahrungen eines Cullen, Black, Richmann, Braun, Franklin, Achard, Lavoisier u. a. m. überhaupt im geraden Verhältnisse der Flüchtigkeit eines Stoffes oder der in gleicher Zeit gebildeten Menge Dampfes oder Dunstes sei. Bei günstigen Umständen fanden z. B. Franklin, Bergman und Achard die Kälteerzeugung beim Verdunsten des Aethers ungemein beträchtlich, so dass sie zuweilen Wasser zum Frieren brachte u. s. f. Man könnte, sagt Franklin, einen ganz nackten, mit dieser Flüssigkeit immer benetzten und einem hinreichenden Luftzuge ausgesetzten Menschen mitten in der Sonne erfrieren machen.

---

*) Volta und Scopoli Abhandl. über die Wärme. S. 51.

**) In seinen Opusc. fisico-chimicis, die ich leider noch nicht zu Gesichte bekam.

Es ist eine sehr bekannte Erfahrung, dass Wasser beim Siedepunct seinen Wärmesättigungspunct erreicht hat. Ein in siedendes Wasser gestelltes Wärmemaass steigt nun nicht mehr, ob es schon unleugbar ist, dass immerfort noch Wärmematerie genug in das Wasser überströmt. *Diese überströmende Wärmematerie* bindet sich aber mit dem Wasser zu Dampf und dieser Dampf verfliegt. Der Dampf hält nun eine ungleich grössere Menge Wärmematerie in sich gebunden, als das Eis und Wasser, und freilich ist auch seine Empfänglichkeit, Fähigkeit für die freie Wärmematerie grösser als die des Eises und des Wassers. Aber beide, (den Gehalt gebundener und freier Wärmematerie) hat man am Dampfe bisher noch nicht so genau bestimmen können. (S. Magelhaens, Volta u. s. f.) Man trifft diese Menge gebundenen Wärmefluidums im Dampfe wieder als freie empfindbare an, wenn sich der Dampf verdickt und fliessende Wasserform annimmt. „Der elastische Dampf scheint bei der Prüfung mit dem Wärmemesser nicht heisser als kochendes Wasser; inzwischen wird ein Pfund Dünste, wenn es durch den Helm zu dem Wasser im Kühlfasse kömmt, ihm mehr Wärme mittheilen, als das gleiche Gewicht „kochenden Wassers." (S. Black a. s. O. S. 222.) Die Rauchfänge in den Badstuben, sagen Volta und Scopoli a. a. O., würden nicht die Wände derselben so sehr erhitzen, wenn nicht die sich verdickenden Dämpfe des Rauches ihre verborgene (gebundene) Wärmematerie absetzten. Volta und Scopoli führen noch eine Erfahrung an, die ungemein artig und einleuchtend es beweiset, dass der Dampf bei seiner Verdichtung eine bestimmte Menge gebundenen Wärmemenstruums absetzt und frei macht. Drückt man den Wasserdampf durch irgend ein mechanisches Mittel in einem Recipienten zusammen, so verdickt sich dieser zum Theil, und es wird eine ansehnliche Hitze über die vorhandene Siedhitze hieraus erzeugt: zum handgreiflichen Beweise, dass die durch äusseren Druck einander hie und da näher gekommenen Wassertheilchen einen Theil des sie umgebenden, gebundenen Wärmestoffes auszutreiben vermochten. Einer ähnlichen Erscheinung beim Verdichten der Luft &c. werden wir gelegentlich im zweiten Buche erwähnen.

Diese und ähnliche Erfahrungen leiteten nun zuerst Black in Edinburg und Irwine in Glasgow auf die ungemein wichtige Entdeckung des allgemeinen Naturgesetzes, dass die flüssigen Körper überhaupt bei derselben Temperatur eine grössere Menge gebundenen Wärmefluidums enthalten, als in ihrem festen (krystallisirten) Zustande, und dass eben diese Körper in elastischer Dampfform wieder ungleich mehr desselben zarten Fluidums in ihrer Mischung halten, als in ihrer fliessenden (Wasser-) Form. Diese Erscheinung kann niemand befremden, der sich aus unserem bisherigen Vortrage der Sache von der eigentlichen Wirkungsart des Wärmestoffes als eines allverbreiteten allgemeinen Menstruums hinreichend überzeugt hat. Die fliessende und die Dampfform irgend eines dazu fähigen Stoffes sind nemlich nichts, als Auflösungen in Wärmematerie. Nun ist es leicht begreiflich, dass Dampfform, als die letzte Stufe der völligen Auflösung, mehr dieses zarten Menstruums braucht, als die fliessende u. s. f. und dass die Wärmematerie im Stande dieser Auflösung und Verbindung mit dem Körperstoffe ebenso wenig frei sein (in jeden andern Körper frei zur Herstellung des Gleichgewichts überströmen) kann, als es die Säure im Mittelsalze vermag &c. Ferner muss man die hier vorgehende Wärmebindung und Entbindung keineswegs als zufällig betrachten, wenn man anders die merkwürdigen Erscheinungen der Formumwandlungen nicht ganz unerklärt lassen will. Wasser wird darum fest, weil sein Wärmemenstruum verflogen ist, und es wird wieder flüssig, weil man diesen Verlust wie immer wieder ersetzt hat. So sind nun diese Erscheinungen so wenig befremdend, als jene, wo irgend ein festes Salz im Wasser zergeht und selbst flüssig wird; bei Trennung von ihm hingegen wieder gerinnt und fest wird. (S. Black a. a. O.) „Es gibt also in allen Flüssigkeiten, sagt Black (a. a. O.), eine doppelte Wärme: eine empfindbare und eine verborgene, die erste wirkt auf den Wärmemesser, welchen sie ausdehnt; die andere offenbart sich nur dadurch, dass sie z. B. Eis oder Schnee wieder flüssig macht.“ Wir haben, glaube ich, das Dasein der freien und gebundenen Wärmematerie in jedem Stoffe hinreichend dargethan und beide Arten der Verbindung dieses Menstruums mit allen übrigen Körpern sorgfältig (mit Elliot) unterschieden. Freie Wärmematerie dehnt jeden festen Körper aus; jedoch ist diese Verbindung und Auflösung immer noch lose genug, dass jeder berührende kältere Körper sie zu trennen, und folglich den warmen, ausgedehnten, festen Körper zu erkälten vermag. Bei einem gewissen Grade der Anhäufung und Concentration des umgebenden, freien, aufgelösten Wärmefluidums, und folglich bei einer gewissen Ausdehnung des erwärmten festen Körpers gerathen seine Theile plötzlich in eine Lage, wo ihre entblössten Oberflächen mehr Wärmemenstruum aufzunehmen vermögen. Diese Wärmeaufnahme und Bindung zeigt sich durch Erkältung und sie erhält nun den vorhin festen Körper fliessend. Ebenso verhält sich die Sache bei der ferneren Dampfwerdung des fliessenden Stoffes; man kann aber nicht sagen, dass dieser gebundene Wärmegehalt nur einigermaassen permanenter Bestandtheil des fliessenden oder zu Dampf aufgelösten Stoffes sei, weil ihn jede äussere Kälte oder mindere Wärme wieder zu entbinden vermag. So kann man z. B. den Wasserdampf nicht unter der Siedhitze erkalten lassen, ohne dass seine gebundene Wärmematerie sich vermöge ihrer überwiegenden Expansionskraft von ihm trennte, und die Wassertheilchen als solche niederschlüge; hingegen werden wir im zweiten Buche umständlich beweisen, dass dieser gebundene Wärmegehalt z. B. im Dampfe unter gewissen Umständen (etwa vermöge eines Anneigungsmittels) so fest in der Mischung zurückgehalten werden kann, dass ihn eine weit grössere Erkältung, als die unter der Siedhitze &c., nicht weiter zu entbinden vermag. In diesen Umständen heisst nun das gebundene Wärmemenstruum ein permanenter Bestandtheil.

Man weiss, dass sich bei Verbindung, Mischung gewisser Körper bald Wärme, bald Kälte erzeugt. Die Fälle, wo das erstere geschieht, sind indessen ungleich zahlreicher, als jene, wo, wie z. B. bei Mischung einiger Flüssigkeiten mit Eis oder Schnee, Kälte erzeugt wird. So erzeugt sich eine Wärme, wenn ein (luftleeres) Alkali mit einer Säure gesättiget wird, wenn man Wasser mit Weingeist mischt, und eine noch grössere, wenn man dem Wasser mineralische (concentrirte) Säuren zugiesst. Die Wärme wächst zuweilen so an, dass nicht nur strahlende Hitze, sondern auch Lichtstoff aus dem Gemische sich entbindet. Giesst man Wasser auf ungelöschten Kalk, so entzünden sich zuweilen in der Nähe liegende, entzündbare Körper. Der rauchende Salpetergeist entzündet sich plötzlich, wenn man Oel zu ihm giesst. Der Wärme- und Lichtentbindung bei Mischung des Brennbaren mit der Luft in den sogenannten phlogistischen Processen werden wir endlich das ganze dritte Buch widmen. S. Elliot Betracht. über die Sinne und über das Brennen &c. S. 66.

Diese Wärmeerzeugung nun zu erklären, könnte ich mit den meisten älteren Naturforschern, mich auf Stoss und Druck und Kampf der Atome &c. gegeneinander berufen; allein unsere Leser kennen aus obigem schon unsere Meinung und Dafürhalten über diese Hypothese, und ich halte es in unseren Zeiten wirklich für überflüssige, entbehrliche Bemühung, sie noch ferner umständlich widerlegen zu wollen. Die Wahrheit ist auch hier so einfach, liegt so nackt und ungeziert da, dass man es den künstelnden Naturforschern leicht vergeben wird, dass sie dieselbe auch hier lange übersehen haben. Bei den meisten dieser Mischungen ist eine Verdichtung, näheres Zusammentreten der Theile der aufeinander wirkenden Stoffe unleugbar. Auch die Mischung von Weingeist mit Wasser zieht sich in einen kleineren Raum zusammen. Vitriolsäure und Wasser geben ein zäheres Gemisch, und bei Löschung des Kalkes bindet sich ein beträchtlicher Theil Wassers u. s. f. Bei der Verbindung der Säuren mit Alkalien geht nach Kirwan's vortrefflichen Erfahrungen etwas ähnliches vor. Dieser Naturforscher hatte auch hier das allgemeine Gesetz gefunden, dass die Verdichtung der Mischung (verhältnissmässige) Folge der engeren Affinität der einzelnen Bestandtheile ist. Nun wird es niemanden mehr befremden, dass in dem Falle, wo irgend zwei Stoffe mit einer bestimmten Affinität gegeneinander wirken, und enger zusammentreten, in beiden, oder in dem einen derselben, ein Theil des gebundenen Wärmemenstruums entbunden und niedergeschlagen wird, so wie sich mit Salzen und Wasser etwas ähnliches zuträgt &c. Dass die Fälle, wo sich Wärme auf diese Art entbindet und erzeugt, so zahlreich sind &c., wird ferner, sagt Volta, niemanden wundern, der bedenkt, dass die einfachen Stoffe (Wasser, Feuerluft, Säuren) auch eine ungleich grössere Menge dieses Urstoffes der Wärme in ihrer Mischung halten &c.

Einige Naturforscher, z. B. Magelhaens, Volta &c. erklären diese Wärmeerzeugung nicht so sehr durch eine Entbindung der Wärmematerie in Wilke's, Black's, und unserem Sinne, sondern vielmehr durch eine verminderte Fähigkeit der Mischung für die freie Wärmematerie u. s. f. „Allein (sagt Elliot: Anfangsgr. der Naturlehre S. 324.) es gibt unzweifelhaft Fälle, wo die Erfahrung diese angenommene verminderte Fähigkeit der Mischung einmal nicht beweiset, und wo sie, auch zugegeben, bei weitem nicht hinreichet, alle plötzlich frei gewordene Wärmematerie allein genugthuend zu erklären. Lavoisier und de la Place haben es endlich mit aller Schärfe dargethan und bewiesen, „dass die Kenntniss der eigenthümlichen Wärmen (Fähigkeiten) der Stoffe und ihrer Verbindungen uns nicht zur Kenntniss der Wärme führen, welche sie entwickeln müssen, wenn sie sich verbinden &c., und dass folglich hier die unmittelbare Erfahrung (nemlich die durch ihre Methode bequem messbare, entbundene Wärmemenge) uns hier allein zum Wegweiser dienen kann. Wäre uns nemlich gleich die Fähigkeit der Mischung zweier Stoffe gegeben, so könnten wir daraus noch keineswegs auf die völlig vorgegangene Wärmebindung und Entbindung schliessen. S. a. a. O. S. 347.

Gelegenheitlich muss ich hier erinnern, dass wir oben bei Bestimmung der Fähigkeiten der Körperstoffe mittels Mengung vorausgesetzt haben, dass hier eine blosse Aggregation dieser beiden Stoffe vorgeht; nun ist dieses ein Satz, der sich mit aller Schärfe nur bei Körpern der nemlichen Art voraussetzen und annehmen lässt. Bei einer künftigen Bearbeitung dieses interessanten Theils der Naturkunde (etwa in Lamberts Geiste) hat man also auf diese Wärmebindung und Entbindung bei Bestimmung des Verhältnisses der Vertheilung der freien Wärmematerie &c. wohl Rücksicht zu nehmen. S. Lavoisier, und de la Place a. a. O.

## XIV.

## Lavoisier's und de la Place's Methode, alle Aufgaben über die freie Wärmevertheilung sowohl, als über ihre Bindung und Entbindung aufzulösen.

Wilke fiel zuerst bei Gelegenheit seiner Entdeckung von des Schnees Kälte beim Aufthauen und seiner Wärmebindung &c. auf den Gedanken, auf diese Art einen dienlichen Maassstab für die Wärmemengen gefunden zu haben, welche verschiedene Stoffe bei derselben Temperatur enthalten. Da nemlich Schnee jeden warmen Körper bis zur Eiskälte abkühlt, so brauchte man nur die Mengen Schnee's untereinander zu vergleichen, welche z. B. zwei Körperstoffe von gleichem Gewichte und Wärme bis zu dieser Abkühlung schmelzen; alle Wärmematerie, die jeder dieser Stoffe verliert, muss sich nemlich im erzeugten Schneewasser finden, und so weiss man die Menge derselben aus der Menge des vorhandenen Wassers *). Indessen fand Wilke bei der wirklichen Ausführung dieses Projectes so viele, theils unhebbare

---

*) Neue schwedische Abhandl. für das Jahr 1781. II. Bd. 1784, S. 51.

Schwierigkeiten, dass er diese Methode bald fahren liess, und dagegen zu jener bequemeren der Mengung seine Zuflucht nahm. Lavoisier und de la Place wussten dagegen diesen Schwierigkeiten, wenigstens den beträchtlichsten (und wirklich hebbaren) auf eine sehr sinnreiche Art abzuhelfen, und wir brauchen ihre Methode nur beiläufig anzuzeigen, um unsere Leser davon zu überzeugen, dass sie vor jener der Wilke'schen und Black'schen reelle Vorzüge hat, und dass man künftig wenigstens beide Methoden miteinander vergleichen, und eine mit der anderen wird berichtigen müssen, wenn man anders — der Wahrheit sich nähern will.

Läge der Körper, dessen specif. Wärme z. B. man untersuchen und bestimmen will, in einer hohlen Eiskugel, und wäre die Temperatur der äusseren umgebenden Luft nur nicht unter 0°, so wüsste man einmal gewiss, dass diese Eiskugel, die man von beliebiger Dichte annehmen kann, keine Wärme von der äusseren Luft durchleitete; denn alle Wärme der äusseren Luft müsste erst verbraucht werden, eine Lage des Eises um die andere zu schmelzen &c., bis sie zu dem in der Höhle der Kugel befindlichen Körper dränge. Man hätte also mit dieser Vorrichtung schon so viel gewonnen, dass man den zu untersuchenden Körper der Einwirkung der Wärme und Kälte der umgebenden Luft entzogen hätte. Ein allerdings sehr erwünschter Vortheil, der, wie man leicht sieht, wichtig genug ist, um wenigstens eine Menge unvermeidlicher Unbequemlichkeiten aufzuwiegen. Nun brauchte man weiter nichts, als das Wasser, das durch die Wärme des Körpers geschmolzen wird, zu sammeln, so gäbe diese aus dem Eise erzeugte Wassermenge jedesmal genau einen verhältnissmässigen proportionellen Ausdruck für die specif. Wärme des Körpers. Da aber die Wärme der äusseren Luft doch auch beständig Eis von der Oberfläche der Kugel schmilzt, so müsste man nothwendig bei Construirung der Maschine oder dieses Wärmemessers die gehörige Einrichtung treffen, dass das auf diese Art sich bildende Wasser nicht mit jenem, das vom Inneren der Kugel kommt, zusammenfliessen könnte.

Auf diesen Gründen beruht nun die Einrichtung des Wärmemessers, den Lavoisier und de la Place sich ersonnen haben, um mittels seiner, wo nicht alle, doch die meisten der bisherigen Aufgaben über Wärme, ihre Vertheilung, Bindung und Entbindung &c. auf eine wirklich mehr vortheilhafte und directe Art auflösen zu können, als man es bei der blossen Mengung &c. konnte. Wen diese Art Versuche etwas interessiren, der wird die Lavoisier'sche Abhandlung wohl selbst lesen, und für seine Mühe sich reichlich belohnt finden. Anstatt daher, was denn doch hier zu weitläufig wäre, meinen Lesern einen vollständigen Auszug aus dieser Abhandlung mitzutheilen, will ich lieber, in der Hoffnung, denselben einen nicht unerwünschten Dienst zu erweisen, eine eigene mathematische Bearbeitung aller der Aufgaben darlegen, die man vielleicht nicht so ganz deutlich und bestimmt in jener Abhandlung vorgetragen findet. Auch sie verdanke ich der Güte meines oben genannten gelehrten Freundes.

„Zwei Massen werden, eine nach der anderen, in ein mit geschabtem Eise gefülltes, und gegen den Zutritt der Luft wohl (so viel möglich) verwahrtes Gefäss gelegt, und so lange darin gelassen, bis sie auf 0 erkaltet sind, und ein Theil Eises zu Wasser geworden ist: Man soll das Verhältniss des durch die Wärme der einen und der anderen Masse geschmolzenen Eises suchen."

Es seien A, a, die Mengen geschmolzenen Eises, V, v, die wärmebindenden, C, c, die wärmeäussernden Kräfte der Massen; so ist (siehe oben den XI. §.)

$A : a = V : v$, für $M = m$, $C = c$;
$A : a = C : c$, für $M = m$, $V = v$;
$A : a = M : m$, für $C = c$, $V = v$, also
$A : a = VCM : vcm$.

„Es sind die wärmeäussernden Kräfte zweier Massen, und die während ihrer Erkaltung bis 0 geschmolzenen Mengen Eises gegeben; man soll das Verhältniss ihrer wärmebindenden Kräfte suchen."

Man erhitze die Massen M, m bis zu den Graden C, c, lege sie, eine nach der anderen, in das mit geschabtem Eise gefüllte Gefäss, lasse sie darin, bis sie zum 0 erkaltet sind, und messe das aus dem Gefässe in ein anderes untergestelltes geflossene Wasser, so ist $A : a = VCM : vcm$, also $V : v = \frac{A}{CM} : \frac{a}{cm} =$ $Acm : aCM$.

Z. B. 1 Pf Wasser 60° warm hat 1 Pf. Eis, und 7.70703125 Pf. Eisenblech 78° warm haben 1,10199652 Pf. Eis geschmolzen; man soll das Verhältniss der wärmebindenden Kräfte des Wassers und Eisenbleches suchen.

Nach diesen Voraussetzungen ist $M = 1$, $C = 60$, $A = 1$, $m = 7{,}70703125$; $c = 78$; $a = 1{,}10199652$ also $V : v = 7{,}70703125 . 78 : 1{,}10199652 = 1 : 0{,}109985$.

„Es werden zwei Massen $\mu$, m bis auf c erhitzt, zugleich in ein mit geschabtem Eise gefülltes Gefäss gelegt; die Menge des während ihrer Erkaltung bis 0 geschmolzenen Eises ist $= G$; das Verhältniss der wärmebindenden Kräfte des Wassers und der Masse m ist $1 : v$; man soll das Verhältniss der wärmebindenden Kräfte des Wassers und der anderen Masse $\mu$ suchen.

Es sei $1 : \omega$ das zu suchende Verhältniss, so ist

$$G : a = \mu\omega + mv : mv, \text{ also}$$

$$Gmv = a\mu\omega + amv, \text{ folglich}$$

$$\omega = \frac{G - a}{a\mu} mv. \text{ Nun ist}$$

$$a = \frac{Amvc}{MVC}, \text{ also}$$

$$\omega = \frac{GMVC - Amvc}{\mu Ac}$$

Z. B. 4 Pf. Salpetersäure in einem gläsernen 8 Unzen oder $^{17}/_{32}$ Pf. schweren Kolben, zusammen 80° warm, in ein mit geschabtem Eise gefülltes Gefäss gestellt, und bis 0 abgekühlt, haben 3,6640625 Pfund Eis geschmolzen; die wärmebindenden Kräfte des Wassers und Glases verhalten sich wie $1 : 0{,}1929$; man soll das Verhältniss der wärmebindenden Kräfte des Wassers und der Salpetersäure suchen.

Nach diesen Voraussetzungen ist $G = 3{,}6640625$; $\mu = 4$; $v = 0{,}1929$; $m = {}^{17}/_{32}$, $c = 80$, $V = 1$ $M - 1$, $A = 1$, $C = 60$, also

$$\omega = \frac{3{,}6640625 \,.\, 60 - 0{,}1929 \,.\, {}^{17}/_{32} . 80}{4 .\ 80} = 0{,}661392\ ^{*}).$$

„Zwei Massen $\varphi$, $\psi$, die gegeneinander eine chemische Wirkung äussern, werden vermischt, und in einem Gefässe, dessen Masse $= m$, zusammen bis $c$ erhitzt, in ein anderes mit geschabtem Eise gefüllt, gestellt; die Menge des während ihrer Erkaltung bis 0 geschmolzenen Eises ist $= G$, das Verhältniss der wärmebindenden Kräfte des Wassers und der Masse $m$ ist $= 1 : v$; man soll das Verhältniss der wärmebindenden Kräfte des Wassers und der Mischung suchen.

Es sei $1 : \omega$ das zu suchende Verhältniss, so ist

$$\omega = \frac{GMVC - Amvc}{(\varphi + \psi)\ Ac}$$

„Zwei Massen $\varphi$, $\psi$, die gegeneinander chemisch wirken, werden vermischt, man soll die durch ihre chemische Einwirkung erzeugte, wärmeäussernde Kraft suchen.“

Man suche die durch Vermischung der Massen erzeugte wärmebindende Kraft $= \omega$, kühle die Mischung bis 0 ab, setze sie in geschabtes Eis, und sammle das durch wiederholte Abkühlung bis 0 geschmolzene Eis. Es sei $c$ die durch der Massen Einwirkung erzeugte gemeinschaftliche Wärme der Massen und des Gefässes; $\omega$ die wärmebindende Kraft der Mischung: $G$ die Menge geschmolzenen Eises; so ist

$$\omega = \frac{GMVC - Amvc}{(\varphi = \psi)\ Ac} \text{ also}$$

$$c = \frac{GMVC}{(\omega\ (\varphi + \psi) + mv)\ A}$$

---

*) Lavoisier und de la Place finden 0,661391, ungeachtet sie $m = {}^{16}/_{32}$ annehmen. Ohne Zweifel ist die Ursache der Verschiedenheit ein Druckfehler, den Weigel nicht bemerkt hat.

Nun sei $c^{\backprime}$ die sogenannte, durch chemische Einwirkung erzeugte, Wärme, so ist

$$c\,(\varphi+\psi)\,\omega+cmv=c^{\backprime}\,(\varphi+\psi)\,\omega,\ \text{also}$$

$$c^{\backprime}=\frac{(\varphi+\psi)\,\omega+mv}{(\varphi+\psi)\,\omega}\,c,\ \text{folglich}$$

$$c^{\backprime}=\frac{GMVC}{(\varphi+\psi)\,\omega A}.\ \text{Nun ist}$$

$$\omega=\frac{GMVC-Amvc}{(\varphi+\psi)\,Ac},\ \text{also auch}$$

$$c^{\backprime}=\frac{GMVCc}{GMVC-Amvc}.$$

* Die Richtigkeit dieser Formeln durch Beispiele zu zeigen, müsste man Data haben, die in Lavoisiers und de la Place's Abhandlung nicht zu finden sind.

„Hätte man die Stoffe, statt sie abzukühlen, sammt dem Gefässe, das sie fassen sollte, vor ihrer Vermischung bis auf einen gewissen Grad = d erhitzt, und während ihrer Erkaltung bis 0 eine Menge geschmolzenen Eises = G gesammelt, so wäre die aus der Mischung und chemischen Einwirkung zugleich entstandene Wärme,

$$\text{oder } c=\frac{GMVC}{(\omega\,(\varphi+\psi)+mv)\,A}.$$

Es sei $c^{\backprime}$ die gesammte, durch chemische Einwirkung allein entstandene oder erzeugte, Wärme, so ist

$$c\,(\varphi+\psi)\,\omega+cmv+c^{\backprime}\,(\varphi+\psi)\,\omega+dmv;\ \text{also}$$

$$c^{\backprime}=\frac{((\varphi+\psi)\,\omega+mv)\,c-dmv}{(\varphi+\psi)\,\omega},\ \text{folglich}$$

$$c^{\backprime}=\frac{GMVC}{(\varphi+\psi)\,\omega A}-\frac{dmv}{(\varphi+\psi)\,\omega}$$

$$=\frac{GMVCc}{GMVC-Amvc}-\frac{dmvAC}{GMVC-Amvc}$$

„Zwei Massen $\varphi$, $\psi$, die chemisch aufeinander wirken, werden vermischt, die durch ihre Vermischung allein bewirkte, gemeinschaftliche Wärme ist $= \gamma$: man soll die durch chemische Einwirkung erzeugte Wärme oder Kälte suchen.“

Es sei die zu suchende Wärme $=$ E, Kälte $=$ F, so ist

$$E = \frac{GMVCc - AmvdC}{GMVC - Amvc} - \gamma,$$

$$F = \gamma \frac{GMVCc - AmvdC}{GMVC - Amvc}.$$

# Zweites Buch.

(Von der Thätigkeit der Wärme bei den Luftbildungen.)

## I.

## Lehrsätze aus der Lehre vom Verdünsten und Verdampfen überhaupt. Beweis, dass die Wärmematerie zuweilen als Anneigungsmittel wirkt.

Man weiss, dass ein hinreichender Grad Hitze das Wasser in der sogenannten Dampfkugel ganz in Dunst verwandelt, der sich vermöge seiner ihm inwohnenden Elasticität im Gefäss ausbreitet, alle Luft aus diesem hinaustreibt, und sobald er bei zunehmender Ausdehnung selbst aus der Mündung des Gefässes herausfährt, bei Berührung der kälteren Luft zu Wassertropfen oder zu einem Nebel (hiemit zu einem tropfbaren Fluidum) wieder verdichtet wird und gerinnt. Fängt man dagegen dieses elastische Fluidum in einem Gefässe auf, das mit ihm wenigstens gleiche Hitze hat, so bleibt es klar, durchsichtig, hat alle mechanischen Eigenschaften der Luft und es ist nun das, was Saussure *) reinen elastischen Dunst nennt. Reiner elastischer Dunst drängt die dichtere, ihn drückende Luft vom Platze, wenn anders seine Menge und anhaltende Wärme dazu hinreicht, wie z. B. in der Dampfkugel: vermag er aber dieses Wegdrängen der ihn umgebenden Luft nicht, so wird doch die geringere Menge desselben nach und nach zwischen die Theile der Luft (die nach Saussure's Bemerkung sehr zähe zusammenhangen) hineintreten, und sich mit ihr vermischen. Diese Vermischung ist aber eine wahre Auflösung desselben in der Luft; und diese Auflösung des reinen elastischen Dunstes in der Luft ist das, was man Verdünsten

---

*) Versuch einer Hygrometrie. Leipzig, 1784. S. 216 u. s. w.

heisst. Nennt man mit Lichtenberg jenen reinen, elastischen Dunst (dem Sprachgebrauche und der Natur der Sache angemessener) Dampf, so muss man zwischen Verdünsten und Verdampfen wohl unterscheiden. Ersteres hat nur in der Luft Platz, weil diese hier ein so wesentliches Agens ist, als das Wasser bei einer Salzsolution; aber die Luft hindert durch ihren mechanischen Druck die freie Ausbreitung und Erzeugung des Dampfes, und was man darum sonst die Verdünstung im luftleerenRaume genannt hat, ist eigentlich nur eine Verdampfung und man kann die Sache selbst nun ganz leicht erklären, ohne mit Kames auf den verzweifelten Einfall zu gerathen, ihre Wirklichkeit geradezu wegzuleugnen *). Auch sieht man, in wie weit der Ausdruck richtig ist: Verdampfung sei der Verdünstung günstig; eigentlich kann keine Verdünstung ohne vorhergehende Verdampfung gedacht werden, aber wohl das Umgekehrte; und gemeiniglich geschieht beides miteinander. Nimmt nemlich die Verdampfung dergestalt zu, dass nicht aller erzeugte Dampf zu Dunst kann aufgelöst werden, und ist also die Luft mit ihm übergesättiget, so schlägt er sich bei seiner ferneren Erzeugung als Dunstbläschen oder Dunststäubchen aus ihr nieder **).

Anschaulicher wird alles dieses durch Franklins (und nach ihm Saussure's) artigen Versuch, wo das Wasser (das in einer luftleeren, an beiden Enden mit einer Kugel versehenen, Glasröhre enthalten ist), wenn man die eine Kugel, worein man dasselbe hat laufen lassen, in der Hand hält, schon durch die Wärme derselben zum Sieden kömmt und also wegen aufgehobenen Druckes der Atmosphäre ungleich weniger Wärmematerie braucht, um zu verdampfen. Uebrigens muss ich hier anmerken, dass sich der auf diese Art erzeugte Dampf immer vom wärmeren Orte nach dem kälteren hinbegibt und dort sich wieder verdichtet, folglich seine enthaltene Wärmematerie wieder absetzt, und dass hiemit (da sich die Wassertheilchen hier völlig passiv verhalten) die Behauptung in so weit richtig ist, wenn man sagt: Uebergang des

---

*) Crell, Chemische Annalen, 1784. 7. St. S. 61.

**) S. Saussure a. a. O.

Feuers oder der Wärmematerie sei Ursache dieses Uebertretens der Wassertheile (in und als Dampf); aber man muss sich darum die Verdampfung nicht selbst etwa als eine mechanische Folge der durchströmenden Wärmematerie vorstellen u. dgl.; denn Wärmematerie braucht nur, wie immer, in Berührung mit dem Wasser zu kommen, um sich (es versteht sich, wenn ihre Concentration dazu hinreicht) mit ihm zu Dampf zu verbinden; aber freilich wird dieses elastische Compositum bloss von seinem belebenden Principium angetrieben, dorthin sich zu bewegen, wo ihm weniger Widerstand entgegensteht, u. s. w. Eine durch Wasser zufällig durchströmende Wärmematerie wird darum natürlich zu seiner Verdampfung Gelegenheit geben, sowie etwa über Salz strömendes Wasser dasselbe auflöst; aber es wird wohl niemandem einfallen, diese Salzauflösung durch mechanisches Fortreissen der Salztheilchen vom Strome erklären zu wollen *).

Verdünstung ist übrigens eine wahre (chemische) Auflösung des Wassers in Luft, und da die Wärmematerie hier offenbar nach Saussure's vortreflichen Entdeckungen als Anneigungsmittel zwischen jenen wirkt, so können wir hieraus sehr natürlich und leicht auf die Wirkungsart dieses zarten Stoffes bei allen übrigen Auflösungen (die z. B. nur bei einem gewissen Wärmegrade statt finden) überhaupt schliessen. Diess thaten Watt und Elliot (Anfangsgr. der Naturlehre) und ich sehe wahrlich nicht, wie Cavendish **) hier Verwirrung der Begriffe befürchten kann, er müsste denn nur eine ihm unangenehme Revolution seiner Begriffe darunter verstehen. Wenn Wasser und Oel sich nur durch Dazwischenkunft eines Alkali's z. B. miteinander verbinden und auflösen, so sagt man, das Alkali wirke hier als chemisches Anneigungsmittel; auch trennt sich die Verbindung der ersteren wieder, wenn dieses aus der Mischung genommen wird. Wenn heisses Wasser ein Salz auflöst (was kaltes nicht vermag) und bei seiner Erkaltung jenes wieder fallen lässt; so geschieht ja hier dasselbe, und die Wärmematerie gibt ein Zwischen- oder Anneigungsmittel zwischen dem Salz und dem kalten Wasser ab. Wirft man hier ein, dass die Wärmematerie in diesem Falle bloss mechanisch durch Ausdehnung und Mehrung der Cohäsionsflächen wirkt &c, so antworte ich, dass man auch gar nicht weiss, wie oben das Alkali wirkt, und dass wir (wenn es unserer Blödsichtigkeit gestattet wäre) am Ende alle chemischen Wirkungsarten wohl ebenso mechanisch vor sich gehen sehen würden. Bedenkt man nun ferner, dass Flüssigkeit des Menstruums das erste Requisit zu aller Auflösung überhaupt ist, so wird man vollends die Wahrheit unseres Satzes nicht weiter bezweifeln können.

---

*) Vergl. ferner hiemit was Saussure a. a. O. S. 273 u. f. sagt, wo er die Hypothese der Ausdünstung, als einer Folge des Ueberganges des Feuers, widerlegt. Dass sonst das Eis überhaupt schneller ausdünste als Wasser, wie Gauteron behauptet, gilt nach Muschenbroeks u. A. Berichtigung nur vom Zeitpuncte des wirklichen gemeinglich plötzlichen Gefrierens, und das muss natürlich so erfolgen, weil in diesem Augenblicke die grösste Menge Wärmematerie vom Wasser austritt.

**) Crell, Chemische Annalen, 1785. 4. St. S. 335. Dieser Naturforscher hält nemlich noch den den Engländern früher gemeingewesenen Glauben von dem Nichtdasein eines eigenen Wärmestoffes fest.

## II.

### Verdünstung oder Verdampfung in verdünnter Luft. Vergleichung der Wilke'schen und Saussure'schen Versuche und Lehrmeinungen. Jede Verdampfung ist eine Auflösung in Wärmematerie.

Man wird es aus dem bisherigen leicht begreiflich finden, dass Verdampfung in verdünnter Luft (oder in luftleerem Raume selbst) leichter von statten gehe, als in der schwereren Atmosphäre. Aber natürlich wird in diesem Falle die Ausdünstung abnehmen, und es ist also hier eigentlich nicht von ihr, sondern von der Verdampfung die Rede. Daraus erklären sich nun Saussure's Versuche über die Veränderungen des Hygrometers in verdünnter und verdichteter Luft sehr leicht. Dieser zeigt nemlich Trockenheit oder er trocknet selbst bei Verdünnung der Luft, weil die Nässe aus ihm nun in Dampfform in diese übertritt *). Wird hingegen die Luft verdichtet, so rückt das Hygrometer zum Feuchten, die zusammengepresste Luft lässt nemlich die in ihr aufgelösten Dämpfe wie ein Schwamm von sich. Siehe Saussure a. a. O. S. 256 u. s. f.

Otto Querike bemerkte schon die Erscheinung und Präcipitation der Dämpfe bei Verdünnung der Luft. Nollet glaubte mit Querike, dass blosse Verdünnung der Luft hinreichend wäre, diese Erscheinung der Dunstbläschen zu bewirken und erklärte sie als einen mechanischen Niederschlag der Dünste in dünnerer Luft **). Aber Wilke's ***) und (nach ihm) Saussure's (a. a. O.) genauere Versuche zeigten, dass allemal Feuchtigkeit unter die Glocke erst kommen muss, um bei Verdünnerung der Luft, in dieser die Dunstbläschen sich bilden zu sehen. Wirklich wäre es auch sehr befremdend, wenn dünnere Luft, die das Hygrometer trocknet, schon das in ihr aufgelöste Wasser als Dunstbläschen von sich liesse, und da nach Saussure's Bemerkung diese Dunstbläschen nicht bei der Verdampfung schon selbst, sondern erst bei einer Uebersättigung der Luft vom Wasser (als Dampf) sich niederschlagen und erzeugen, so müssen sie wohl auch hier (S. Saussure §. 226—227) in den an die Wasserfläche zunächst angrenzenden gesättigten Luftschichten sich gebildet haben, und sie erscheinen nur darum als solche, weil sie (in dieser Menge gar nicht) wenigstens nicht so schnell von der Luft aufgelöst werden und in ihr zergehen können, als diese auf das Hygrometer wirkt.

Cullen †) führt der Erste den merkwürdigen Versuch an, „wo ein im Recipienten der Luftpumpe aufgehängter Wärmemesser bei Verdünnerung der Luft 2 — 3 Fahrenh. Grade (unter seine vormalige und die Temperatur der äusseren Luft) fällt, eine Weile nachher wieder seine vorige Höhe erreicht, und bei abermaliger Einlassung der Luft 2 — 3 Grade über die Temperatur der äusseren Luft steigt." Lambert *) setzet hinzu, dass dieser Versuch besser von statten gehe, je schneller man Luft auspumpe, und je kleiner der Recipient sei. Dass übrigens die Ausdünstung an dieser Erscheinung keinen Antheil habe, wie Cullen dafürhielt, hat schon Lambert behauptet, und Saussure **) durch entscheidende Versuche erwiesen. Ersterer erklärt die Sache durch Entstehung eines feuerleeren Raumes; dünnere Luft hat, nach Lamberts scharfsinniger Vermuthung, eine grössere, (wenn man will mechanische) Empfänglichkeit für den freien Wärmestoff bekommen, dieser. ist in der Glocke als verdünnt anzusehen, darum strömt der im Wärmemesser enthaltene dichtere vermöge seiner Elasticität in die verdünnte Luft über; jener erkaltet oder fällt, saugt aber bald darauf seinen erlittenen Verlust von den ihn berührenden Stoffen wieder ein &c. Eine Erklärung, die, wie Saussure anmerkt, sehr einfach scheint, die den Grundsätzen einer guten Physik sehr wohl angemessen ist, und die darum dieser Naturforscher selbst ganz annimmt.

---

*) Aber freilich zeigt das Hygrometer unter diesen Umständen Nässe, wenn man unter die Glasglocke eine hinreichende Menge Feuchtigkeit bringt, die eben wegen Verdünnerung der Luft im Gefäss sich ausbreitet, und so zum Feuchtigkeitsmesser gelangt.

**) Daher die beinahe allgemein angenommene falsche Anwendung auf die bekannte Uebereinstimmung des Fallens des Barometers mit dem Regen. S. Muschenbroek, Phys. 1191. §.

***) Neue schwedische Abhandlungen, II. Bd.

†) Essais de la Société d'Edimbourg. T. II. p. 153.

Es scheint, dass Hrn. Saussure Wilke's hieher gehörige umständlichere Versuche gänzlich unbekannt geblieben, welche schon zu Anfang des Jahres 1777 vor der königl. Akademie in Schweden gelesen worden, und die allerdings sehr vieles in dieser Sache berichtigen. Ich will darum hier das Wesentliche aus Wilke's Versuchen erst mittheilen, und dann zeigen, dass die Meinungen dieser beiden Naturforscher, so sehr sie auch anfangs voneinander abzugehen scheinen, doch sehr leicht miteinander können vereiniget werden.

Was erstens die Erscheinung der Dunstbläschen bei Verdünnerung der Luft betrifft, so entdeckte hier Wilke den sehr wesentlichen Umstand (den Nollet zwar für einen Gesichtsbetrug angab, und der auch Saussure's Aufmerksamkeit entkam), dass diese Dunstbläschen allemal erst und nur von der Wasserfläche auffahren, und bei Erreichung einer gewissen Höhe als Staubregen (wie er sich ausdrückt), nemlich als concreter Dunst wieder niederfallen. Dieses augenblickliche Auffahren geschieht aber keineswegs in der Richtung des Luftzuges, wie man vermuthen könnte, sondern allemal von der Wasserfläche selbst in die Höhe, und wenn diese z. B. über die ganze innere Fläche des Recipienten ausgebreitet ist, so fahren die Dunstbläschen von allen Seiten gegen die Mitte, wo sie dann als Dunststäubchen vermöge ihrer Schwere zu Boden fallen. Was ferner Cullen's Erfahrung anbelangt, so lösen Wilke's Versuche freilich den ganzen Zweifel, da sich nach ihnen diese Erscheinung als nothwendige mechanische Folge des verminderten Druckes auf die Glaskugel, deren augenblicklicher Ausdehnung &c. ergibt *), denn mit Oeffnung des Thermometers verschwand das ganze Phänomen; Verdünnerung eines so lockeren umgebenden Mediums, als die Luft, scheint auch (wie Bergman **) anmerkt) nicht hinzureichen, eine uns so merkbare Einsaugung des Wärmestoffes von ihr aus dem Wärmemesser zu bewirken: aber man muss nicht glauben, dass darum Wilke eine wirkliche Einsaugung der Wärmematerie von der Luft hier leugnet; denn er führt ja selbst aus Boerhaave die Erfahrung an, dass im Gegentheile verdichtete Luft heiss wird, und, wie er sich ausdrückt, die in ihr enthaltene freie Wärmematerie zum Theile als ein Schwamm von sich lässt ***).

---

*) Pyretologie. §. 492.

**) a. a, O. §. 233.

---

*) In wie weit man hier verschiedene Affinität zur Wärmematerie mit dem sogenannten Saltus thermometri, so wie in jenem erst neuerlich von Wilke im 3. Bande der neuen schw. Abhandlungen mitgetheilten sehr sonderbaren schnellen Thermometerfalle bei seiner gählingen Erwärmung verbinden muss, wird sich vielleicht bald sicherer entscheiden lassen. S. Lichtenbergs Magazin 3. Bandes 2. St. S. 87.

**) De atractione electiva. S. 425 S. Op. phys. chem. Vol. III.

***) Diese Erfahrung hat erst wieder neuerlich Hr. Arden in England wiederholt. S. Magelhaens Beschreibung neuer Barom S. 145. Die Ursache des Phänomens ist ganz offenbar; durch engeres Zusammentreiben der Lufttheilchen werden ihre Berührungsflächen, und folglich auch die Cohäsionskräfte zueinander vermehrt, ihre Empfänglichkeit für den Wärmestoff hiemit gemindert u. s. w.

Befeuchtete dagegen Wilke sein Thermometer mit Wasser, oder jedem anderen verdünstenden Stoffe, so fiel es augenblicklich, und zwar im geraden Verhältnisse der Flüchtigkeit desselben und seiner schnelleren Verdünstung. Aether bewirkte daher beiweitem die schleunigste Kälte, indem er zu Dampf sich auflösete, wobei aber merkwürdigerweise dieser Dampf permanent war, wie sich es bei abermaliger Einlassung äusserer Luft zeigte; eine Erscheinung, die Priestley (schon im ersten Bande seiner Versuche über die Luft) zuerst bekannt machte, und die wir bald näher zu betrachten Gelegenheit haben werden. Dass übrigens die Erkältung in diesem Falle merklich ausfallen muss, ist leicht begreiflich. Interea aër (rarefactus) *vix* sine expansione vaporosa aquae (oder welches sonst verdunstenden Stoffes immer) vitrum suo calore spoliare valet; nam rarefactus in globum thermometri siccum lentissime agit; uberior humiditas efficacius, quam parca operatur; imo generatim quo volatiliori liquore illitus fuit globus, eo quoque major descensus hydrargyri observatur. Bergman a. a. O.

Im Ganzen kommen also Saussure und Wilke darin überein, dass verdünnte Luft beiläufig die nemliche Wirkung auf den Wärmemesser äussert, als auf das Hygrometer: dieses zeigt, wie wir sahen, in jener darum zur Trockene, weil die Nässe aus ihm in die (für den elastischen Dampf) empfänglichere Luft übertritt, und ein ähnliches Ausströmen der Wärmematerie bewirkt am Wärmemesser ähnliche Erscheinungen. Nun ist es aber auch ausgemacht, dass die Verdünnerung der Luft die Verdünstung (Verdampfung) befördert, und dass diese wieder Kälte erzeugt &c. Es käme folglich darauf an, die Causalverbindung zu zeigen, in welcher diese simultanen Erscheinungen stehen. Einmal befördert verdünnte Luft das Verdampfen, und bewirkt (mittelbar, wie wir sahen.) das Entstehen und Auffahren der Dunstbläschen. Warum? weil in verdünnter Luft, sagt Saussure, der Druck auf die Wasserfläche geringer ist, und der zuvor zusammengepresste, hiemit als tropfbares Fluidum erscheinende, Dampf nun Freiheit bekömmt, sich als solcher zu offenbaren; so wie eine Feder aufschnellt, sobald das drückende Gewicht weggenommen ist. Wilke sagt:

der Dunst steigt, oder fährt auf, weil in verdünnter Luft ein feuer- oder wärmeleerer Raum entsteht, hiemit Wärmematerie von allen Seiten zuströmt, und so die Dünste mit sich fortreisst. Ersterer sieht also die dabei erzeugte Kälte für zufällig an, Letzterer die Verdünstung: Beider Meinungen lassen sich indessen vereinen, und sie haben insoweit Beide Recht. Was Erstens die Erzeugung der Dunstbläschen selbst betrifft, so glaube ich, muss man die Sache völlig nach Saussure erklären; denn, wie dieser Naturforscher bewiesen hat, entstehen jene als wahrer Niederschlag nur allein in gesättigter Luft, und, wie wir oben sahen, ist es nicht eigentlich das Durchströmen der Wärmematerie, die das Wasser mechanisch mit sich fortreisst, sondern, wie Bergman sich genauer und bestimmter ausdrückt: Humidum calore effluente solvitur. Beförderte aber die Verdünnung der Luft für sich dieses Ausströmen der Wärmematerie (wie Lambert, Saussure und Wilke einhellig dafürhalten, (so würde dieses durchfliessende, wasserauflösende Fluidum auf eben die Art hier die Verdünstung befördern, als es das wirklich beim Momente des Eiswerdens des Wassers (wie wir oben sahen) thut; und insoweit könnte man die vermehrte Verdünstung mit Wilke als eine zufällige Wirkung des überströmenden Wärmestoffes ansehen, was aber freilich allemal nur von einem Theile der erzeugten Dünste gelten kann *). Was ferner das von Wilke zuerst bemerkte Auffahren der Dunstbläschen nach dem kälteren Orte hier betrifft, so wird man wohl nicht leugnen, dass das Streben des elastischen Wärmestoffes (der ohne Zweifel unter was immer für einer Form und Modification sowohl in die Mischung der Dunstbläschen als Ingrediens kommt, als auch ihre Atmosphären bildet, über welche Geheimnisse uns wohl Volta's Condensator noch Aufklärung geben wird) nach dem

---

*) Die ersteren Dünste bedürfen nemlich dieser Wärmematerie, die von aussen zuströmt, wenigstens nicht zu ihrer anfänglichen Erhebung; da sich aber bei ihrer Ausbreitung (und Bildung) allemal wieder ein beträchtlicher Theil freier Wärmematerie bindet, so sieht man, dass eine wegen Verdünnung der Luft ohnediess häufigere Wärmezuströmung die fernere Verdünstung beschleunigen muss, da nemlich hier verminderter Druck der Atmosphäre und Anhäufung des Wärmestoffes zugleich wirken.

wärmeleeren Orte hier als Hauptagens wirke, und diese Erscheinung hat sonst so wenig Befremdendes, als jene, dass sich bei Verdünnung der Luft, z. B. aus einem Glase Bier, Luftblasen mit einer Rinde dieses Fluidums umgeben, in die übrige dünnere Luft erheben. Warum verliert aber der so auffahrende Bläschendunst bald diese seine Form, und fällt zu concreten Dunststäubchen verdichtet zu Boden? — Ohne Zweifel, weil die für den Wärmestoff empfänglichere Luft diesen ihm entzieht, ohne dass sie doch dadurch einer völligen Auflösung aller hier niedergeschlagenen Wassertheilchen fähig geworden wäre. Folgende Betrachtungen können gleichfalls über die erste Dampfwerdung der Wasserschicht beim Vermindern des Druckes der sie umgebenden Luft einiges Licht verbreiten. Nach obigen Erfahrungen wissen wir, dass dem Wasser (und so jedem tropfbaren Fluidum) eine ansehnliche Menge gebundenen Wärmestoffes wesentlich innewohnt; folglich ist jenes (wenn man will) ein in Wärmematerie aufgelösetes Eis. Flüssigkeit und Elasticität oder Ausdehnung sind ferner die wesentlichen Merkmale, an denen gebundene Wärmematerie ihr Dasein offenbaret; Ausdehnung kann aber allemal nur insoweit hier statt haben, als keine andere der ausdehnenden Wärmekraft entgegenwirkt, und jene (die Ausdehnung selbst) mindert oder tilgt. So lange sich nun das Wasser in unserer Atmosphäre und folglich deren ansehnlichem Drucke ausgesetzt befindet, können wir auch seine gegenwärtige, concentrirte flüssige Form als einen passiven Zustand desselben ansehen, und so ist die Fluidität des Wassers eigentlich das Resultat und die Diagonale der beiden gegeneinander wirkenden Kräfte, der ausdehnenden des Wärmestoffes in jenem, und des Druckes der Atmosphäre. Dies Gleichgewicht beider Kräfte gegeneinander kann nun auf zweierlei Art gehoben werden, einmal, wenn die ausdehnende Kraft des Wärmestoffes durch mehrere Anhäufung desselben vermehrt wird, und anwächst; dann wird das Wasser ungeachtet des entgegenwirkenden Druckes der Atmosphäre sich erheben, und statt der flüssigen die Dampf-Form annehmen. Oder es wird die entgegenwirkende Kraft bloss gemindert, (die Luft verdünnt) dann wird natürlich hier dasselbe erfolgen, nur dass dieser Dampf in letzterem Falle selbst lockerer und nicht so concentrirt zu sein braucht, als im ersteren. Dass aber in jedem Falle die Dampfausbreitung des Wassers der Wärmematerie zur neuen Anhängung und Bindung wieder Platz und freien Raum macht, und folglich Kälte erzeugt, haben wir schon oben bemerkt und erklärt *).

Uebrigens beweisen es diese Versuche umständlicher, dass Verdampfung überhaupt nichts, als eine Auflösung in Wärmematerie ist; weil es nun durch Erfahrungen ausgemacht ist, was der Theorie zufolge so eintreffen musste, dass nemlich die Bindung dieses zarten Menstruums im geraden Verhältnisse der mehreren Verdampfung (Auflösung) wächst, wie das in dem Falle sich wirklich allemal erweisen lässt, wo diese Beschleunigung der Verdampfung (oder Verdünstung) nicht durch Hitze, sondern durch Minderung des Druckes der Atmosphäre bewirkt wird.

## III.

### Was wir Luft nennen ist ein permanenter Dampf und wie dieser eine Auflösung eines dazu fähigen Stoffes in Wärmematerie.

Lange Zeit glaubte man den Namen: Luft nur jenem elastischen Fluidum, welches uns als Atmosphäre umgibt, leihen zu

---

*) Hieher gehört noch Richmanns Erfahrung, dass die Verdünstung desto häufiger erfolgt, je grösser der Unterschied der Wärme zwischen dem Wasser und der Luft ist; es mag nun der Ueberschuss der freien Wärmematerie von der Luft in das Wasser, oder von diesem in die Luft übertreten, so wird diese Anhäufung des Wärmemenstruums an den aneinander grenzenden Oberflächen allemal zu Auflösung des Wassers in Dampf Gelegenheit geben u. s. f. S. Magelhaens' Beschreibung neuer Barometer etc. S. 143, 41. K. Aus allen diesen Erfahrungen schliesst auch Magelhaens mit Wilke, dass bei vermehrter Verdünstung in dünnerer Luft die reichlicher zuströmende Wärmematerie das Hauptagens ist, denn auch die Salzkrystalle schiessen in verdünnter Luft nicht so gerne an S. a. a. O. 42; dass aber eine dünnere Luft die Ausbreitung eines ungleich lockreren Dampfes möglich macht, daran kann man auch mit Saussure nicht zweifeln.

dürfen und während dieser langen Zeit kannte man von der Luft weiter nichts, als ihre mechanischen Eigenschaften. Dennoch konnten schon diese wenigen Kenntnisse, verbunden mit jenen ihres Verhaltens an der Wärme und Kälte, vollkommen hinreichen, um die Vermuthung sehr wahrscheinlich zu finden, dass diese unsere atmosphärische Luft (in blosser Rücksicht ihrer Form, das einzige, was man von ihr kannte) kein eigentliches Element sei, sondern vom Wasserdampfe in der Permanenz, (Unverdichtbarkeit bei jeder uns bekannten Kältestufe) sich unterscheide. Schon Drebbels und Mariott's Erfahrungen leiteten nemlich geradezu auf die Vermuthung, dass dieses durchsichtige, elastische Fluidum, das uns als Luft umgibt, beim wahren 0 oder der absoluten Kälte (es möchte nun diese in der Natur wirklich gedenkbar sein, oder nicht), folglich bei aller Beraubung ihres Feuer- oder Wärmewesens, wenigstens wasserdicht würde *). Die Elasticität der Luft wächst (nach jener Naturforscher Erfahrungen) im genauen Verhältniss ihrer Wärme, und nimmt im genauen Verhältnisse mit ihr (bei gleicher Dichte) wieder ab. „Nähme also ihr Wärmegrad wie $1\,{}^{111}/_{248}$ — — 0, ab, so müsste, um gleiche Dichtigkeit beizubehalten, das aufliegende Gewicht (nemlich die Kraft, die der Ausdehnkraft der Luft das Gleichgewicht hält) ebenfalls wie $1\,{}^{111}/_{248}$ — — — 0 abnehmen; blieb aber das Gewicht unverändert, so würde der Raum, den diese stufenweise erkältende Luft einnähme, gleichfalls von $1\,{}^{111}/_{248}$ bis beinahe auf 0 abnehmen, weil der Raum ${}^{1}/_{100}$ gegen 1 schon so klein wird, dass er für soviel als nichts kann angesehen werden“. S. Lambert a. a. O. Eigentlich zeigt dieses 0 an, dass nun alle passive Ausdehnung der Luft, welche die Wärme in ihr bewirkte, verschwinde, und was dann übrig bleibt, wäre nun die eigentliche Form, in der feuer- oder wärmeleere Luft erscheinen würde, und da wir die Erkaltung dieses elastischen Fluidums hier wenigstens unbedingt annehmen können, so sieht man leicht, dass bei einer gewissen Stufe derselben die Luft nothwendig zu einem wasserdichten, tropfbaren Fluidum gerinnen müsste. Die Ausdehnung der Luft,

---

*) Lamberts Pyretologie S. 29.

ihre Elasticität und Luftform rührt also eigentlich von der Wärme her, sagt Lambert, und dass wir die Luft nicht so, wie den luftigen Wasserdampf, durch Erkältung bisher haben zum tropfbaren Fluidum verdichten können, beweist vorläufig weiter nichts, als dass dieses Verfahren nicht hinreicht, der Luft allen ihren, zu ihrer Form wesentlichen, Wärmegehalt zu benehmen.

Bei unserer gegenwärtigen Kenntniss mehrerer Luftarten, die sonst in nichts, als in dieser ihrer Luftform überein kommen, lässt sich diese Identität derselben Ursache, die beides, Luft- und Dampfform bewirkt, um so weniger bezweifeln, wenn man bedenkt, dass der Dampf alle mechanischen Eigenschaften einer Luft wirklich hat, dass er ein eben so elastisches, durchsichtiges, leichtes, in gläsernen Gefässen sperrbares Fluidum ist, als diese, und wahre Luft sein würde, wenn er nicht bei einer Stufe der Wärmeminderung zum Gerinnen gebracht werden könnte, bei der (und selbst noch bei allen uns bekannten übrigen Kältegraden) jene zwar zäher und dichter wird, aber noch lange nicht ihre Form verliert, und sich, wie der Dampf, zum wasserdichten Fluidum verdichtet. Luft ist darum unstreitig bloss permanenter Dampf, so wie dieser nach Bergman eine unreife Luft (aer immaturus) genannt werden kann. Da wir aber von letzterem umständlich bewiesen haben, dass er eine Auflösung in Wärmematerie ist, so wird man, glaube ich, auch ohne weitere Untersuchung, kein Bedenken tragen, die sogenannten mechanischen Eigenschaften der Luft (ich verstehe hierunter allemal nur die Form, so wie ich unter Dampf Dampfform überhaupt verstehe, sie mag nun was immer für einem Stoffe zukommen) von demselben zarten Wärmemenstruum herzuleiten, das hier nur fester gebunden ist, so dass blosse Erkältung (durch die Auflösung berührende Stoffe) wenigstens inner den uns bekannten Graden nicht hinreicht, eine völlige Trennung *) desselben von seinem aufgelöseten Stoffe oder

---

*) Aber vermag anhaltender sehr heftiger Grad der Kälte nicht wenigstens einen freilich unbeträchtlichen Theil gebundener Luftwärme frei zu machen? — Ist die wärmebindende Kraft der Luft in allen uns noch merkbaren Temperaturänderungen dieselbe unveränderliche Grösse? —

dessen Niederschlag zu bewirken; was aber freilich auf anderen Wegen (wie wir sehen werden) sehr wohl angeht. Aber es gibt Erfahrungen, welche die wirkliche Umwandlung eines Dampfes in wahre Luft augenscheinlich beweisen, und die also gegen die Wahrheit unserer eben festgesetzten Theorie der Luftbildung gar keinen Zweifel mehr übrig lassen.

Lavoisier *) füllte eine kleine gläserne Phiole ganz mit Aether an, und band die Mündung mit einer Blase fest zu, so dass diese überall genau des Aethers Oberfläche berührte. Diese Phiole stellte er unter eine Glasglocke, und fing an, aus dieser die Luft auszupampen. So lange die Blase ganz war und dem Aether keinen Ausweg gestattete, blieb alles ruhig. Aber kaum ward jene aufgestochen, so gerieth der Aether augenblicklich in's heftigste Sieden, und der Schweremesser, der bis auf 2 – 3 Linien ungefähr unter den Wasserpass gefallen war, stieg nun zu einer Höhe von 8 – 10 Zoll, ja (bei heftiger Sommerhitze) zuweilen zu 20—25 Zoll. Hier ward also der Aether zu einem elastischen Dampf umgebildet, und es ging damit genau so zu, wie wir oben die Sache erklärten; denn ein in den Aether selbst gesenktes Wärmemaass fiel, weil natürlich ein Theil des Aethers nicht verdampfen konnte, ohne den übrigen zu erkälten **). Aether

---

Oder beweist das bei der Erkältung immer sich niederschlagende Wasser schon wirklich eine anfangende Zerstörung? — S. unten.

*) Im dritten Bande a. a. O.

**) Dass das Sieden in Lavoisier's Versuche nur stufenweise geschah, erklärt dieser Naturforscher sehr sinnreich und einfach; da 1. der schon erzeugte Aetherdampf allemal selbst als neue Atmosphäre drückt, und die fernere Verdampfung aufhält: und 2. da Wärmematerie erst in den erkalteten Aether, der noch im Gefässe zurückbleibt, in hinreichender Menge wieder eingeströmt sein muss, um seine Dampfauflösung (die natürlich immer mehr erschwert wird) möglich zu machen. Darum fing auch das Sieden allemal nur am Boden des Gefässes an, denn von dem Boden und den Wänden des Gefässes sieht man allemal die Dampfbläschen zuerst aufsteigen. Daraus muss man auch, wie ich glaube, eine von Braun gemachte, räthselhaft scheinende, Beobachtung erklären, wo ein kleineres Gefäss mit Wasser, in ein grösseres gesenkt, immer eine geringere Stufe der Wärme hatte, und jenes noch nicht siedete, als das im grösseren Gefässe schon wirklich den Siedepunct erreicht hatte. Nemlich die Oberfläche des kleineren Gefässes lieferte hier dem Wasser im grösseren bei hat nun augenscheinlich eine bestimmte Menge freier Wärmematerie eingesogen, gebunden und sich in ihr zu Dampf aufgelöset. Aber dieser Dampf ist wirklich auch permanent, folglich wahre Luft; denn lässt man unter die Glocke wieder Luft, so gerinnt oder verdichtet sich dieser Aetherdampf nicht, wie das z. B. der Wasserdampf unter gleichen Umständen thut: vielmehr mischt er sich als wahre brennbare Luft mit der eingelassenen atmosphärischen und behält, wie diese, seine Luftform bei jedem uns bekannten Wechsel der Temperatur *). Er ist also zwar eine Auflösung in Wärmematerie, wie jeder andere Dampf; aber sein Menstruum hängt ihm so fest an, als jeder anderen Luftart.

Der Umstand, dass sich der Aether in diesem Falle, bei Gelegenheit seiner umfangenden Ausbreitung in Dampf, selbst den, ihm zur Auflösung (zu Luft) erforderlichen Wärmegehalt aus dem Gefässe &c. geholt und eingesogen hat, ist hier gar nicht wesentlich; denn dasselbe erfolgt, wenn man ihm diese Menge Wärmemenstruums unmittelbar selbst zumischt, was geschieht, wenn man ihn unter gehöriger Vorrichtung (S. Lavoisier a. a. O. S. 285) unter Wasser taucht, das 35—36° warm ist. Weingeist bekömmt auf eben die Art (nach Lavoisier) nur bei einer grösseren Hitze von 80—85°, wenigstens zum Theil, wahre Luftform, wie der Aether; und wir werden bald Achard's hierher gehörigen Versuch erzählen, der es wenigstens wahrscheinlich macht, dass bei blosser Verdampfung doch allemal ein Theil der Weingeistdämpfe permanent bleibt. Wenn aber jede Umwandlung eines dazu fähigen Stoffes in Dampf oder Luft blosse Folge der mehreren Bindung des Wärmefluidums und der Auflösung jener in diesem ist, warum sind so viele Aufbrausungen mit einer so beträchtlichen Hitze verbunden? — hat hier nicht dasselbe statt, was oben gegen die Hypothese der Wärmevibration &c. bemerkt und gebraucht wor-

---

seiner Dampfwerdung die Wärmematerie. Uebrigens weiss man, dass sonst alle Krystalle am Boden oder an den Wänden zuerst anschiessen etc., was freilich nur in einem gewissen Verstande hier angewendet werden kann. S. Crell, neueste Entd. 11 Th. S. 137.

*) Darauf gründet sich bekanntlich Ingenhouss' sinnreiche Erfindung, seine elektrische Pistole mit brennbarer Luft zu laden.

den, dass zwar Luftentbindung mit Wärmebindung (Kälteerzeugung) zuweilen verbunden sein könne, dass aber diese Erscheinungen keineswegs allemal in dem Verhältnisse zusammen sind, um uns zu berechtigen, von ihrer Simultaneität auf eine Causalverbindung zu schliessen?

Lavoisier beantwortete diesen bedenklich scheinenden Einwurf mit einem überaus artigen und völlig entscheidenden Versuche. Er nahm luftleeres (kaustisches) Alkali und dann stufenweise mit mehr Luftsäure verbundenes, löste jede Portion desselben in Wasser auf, brachte in alle correspondirenden Portionen Thermometer, that nun zu jeder dieser Alkalisationen eine gleiche Menge derselben Säure und bemerkte die Wärmeänderungen in jeder Portion genau. Der Erfolg entsprach völlig der Vermuthung. Ganz luftleeres Alkali erzeugte bei seiner Mischung mit Säure eine ansehnliche Wärme, nemlich die in beiden Stoffen zuvor gebundene Wärmematerie wurde durch ihre gegenseitige Verbindung zum Theil ausgetrieben und zeigte sich also in der Mischung als freie Wärmematerie. Die Wärmeerzeugung nahm aber genau stufenweise in den folgenden Portionen ab, in dem Verhältnisse der mehreren Luftentbindung, wo also die freigewordene, vom Alkali ausgetriebene Luftsäure einen (ihrer Menge entsprechenden) Theil Wärmematerie zu ihrer Auflösung in Luft band und einsaugte. Bei vollkommen mit Luftsäure gesättigtem Alkali liess sich statt der Wärme vielmehr Kälte bemerken, weil nemlich alle frei gewordene Wärmematerie zur Auflösung der Luftsäure verbraucht wurde. Folgende Versuche machten diesen Hergang der Sache noch einleuchtender. Zu luftsäurevollem Alkali (alcali aëratum) ward eine Säure gebracht und augenblicklich das Gefäss geschlossen; natürlich musste hier die Lufterzeugung und freie Luftentbindung verhindert werden; und wirklich stieg auch das in der Mischung befindliche Wärmemaass, statt zu fallen: sobald aber das Gefäss wieder geöffnet ward und die Entweichung der schon zu Luft gebildeten Luftsäure eine ähnliche Umwandlung und Ausbreitung der noch übrigen, vom Alkali schon getrennten Luft, und folglich die Bindung des noch freien Wärmestoffes möglich machte, so fiel das Thermometer.

## IV.

## Bindung und Entbindung der luftigen Flüssigkeiten.

Ueber die Art, wie Luft fest wird u. dgl., hat man viel und oft gestritten; aus dem Bisherigen sehen wir nun, dass man sich viel Mühe vergebens gemacht hat, und der Streit selbst lässt sich leicht nach obigen Erfahrungen entscheiden und beilegen.

Aeusserst seltsam und befremdend musste freilich denjenigen, die sich unter Luft überhaupt ein unveränderliches, wesentlich elastisches, flüssiges Element dachten (und die folglich, so wie sie nur eine einzige Luft (die atmosphärische) kannten, das Wesen derselben einzig und allein in ihre Form setzten), die Erscheinung sein, dass ein vollkommen fester, harter Körper, bei seiner chemischen Zerlegung in seine Bestandtheile *), eine Menge flüssigen, bleibend-elastischen Stoffes von sich gibt und entwickelt, deren Umfang nun wohl einige hundertmal jenen des Körpers übertrifft, aus dem sie ausgetrieben worden, und von welchem Körper man also schloss, dass er dieses elastische Fluidum zuvor fixirt oder festgehalten haben müsse. Wirklich wächst auch diese Schwierigkeit desto mehr, je näher wir dieses unzweifelhafte Factum selbst betrachten. So wiegt z. B. nach Fontana ein Cubikzoll Luftsäure in ihrem freien, luftigen, ungebundenen Zustand 0,57 Gr., aber Kirwan hat bewiesen, dass die spec. Schw. derselben Luftsäure im Stande ihrer Bindung an irgend einen andern Stoff = 18,52 Gr. ist. Also verhalten sich die spec. Gw. der freien und der gebundenen Luftsäure wie 1 : 32000, und da die Räume im verkehrten Verhältnisse mit den Gewichten sind, so folgt, dass eine gegebene Menge m dieses luftigen Fluidums vor ihrer Ent-

---

*) Denn jene Luft, die sich schon bei der ungleich gröberen mechanischen Theilung eines Körpers aus seinen Zwischenräumen los macht, gehört nicht hieher, und man unterschied sie schon lange als aer porositatis von jener als aër mixtionis; aber freilich würde es oft schwer halten, die Nuancen zwischen diesen beiden Extremen anzugeben, denn eigentlich mechanisch ist keine Verbindung.

bindung einen Raum eingenommen hatte oder im Stande einer Verdichtung war $= \frac{m}{32000}$. Nun enthält nach Kirwan's Angabe das flüchtige, krystallisirte Alkali 0,53 seines Gewichts Luftsäure; ein Würfelzoll desselben wiegt aber beiläufig 2030 Gr., folglich kommen 1076 Gr. für die darin enthaltene Luftsäure, oder 1076. 0,53=613 Cubikzoll elastischen Fluidums, das, wenn man einmal annimmt, dass es als solches im Alkali stack, dergestalt zusammengepresst in ihm sich befinden musste, dass es nur noch 2,68 Cubiklinien Raum einnahm. Es wäre also wirklich ein vergebliches Bemühen, die sogenannten Cohäsionskräfte hier zu Hilfe nehmen zu wollen, weil man ihnen hier wirklich eine ganz neue Function auflegen und eine Last von mehr denn 60,000 Pf. aufbürden müsste, die in diesem lockern Gewebe ihr Vermögen selbst weit übersteigt. Zudem, wenn man auch ein so mechanisches Einkerkern der elastischen Luft zwischen die einander bindenden Körpertheilchen zugäbe (ob sich schon freilich so etwas nicht begreifen lässt), so sieht man doch leicht, dass die Menge dieser zufällig zurückgebliebenen und um und um verriegelten Luft gegen die hier wirklich gebundene beinahe verschwinden würde. Ebenso wenig taugt darum hier auch Boerhaave's Erklärung, der eine Vertheilung der Elementarluft in ihre kleinsten Theilchen und derselben zerstreute Einmischung unter die übrigen Bestandtheile &c. annimmt, woraus es sich sollte einigermaassen begreifen lassen, warum ihre Elasticitätsäusserung geschwächt, und also leichter überwältigt würde. Denn auch hier ist der Raum, den das ganze Compositum einnimmt, viel zu klein, als dass eine solche Dissemination etwas erklären könnte. Gäbe man einem Chinesen oder wem sonst immer, der in seinem Leben kein Eis gesehen hätte, ein Gemengsel von verschiedenen Stoffen zu analysiren, worunter, der Voraussetzung gemäss, jenes als Ingrediens steckte; so würde natürlich beim Uebertreiben dieser Mischung aus einer Retorte nicht festes Eis, sondern geschmolzenes, zum tropfbaren Fluidum umgewandtes (nemlich Wasser) in der Vorlage erscheinen, und der Chinese würde sich dann unnöthig mit einem Aufwand an Hypothesen bemühen, wenn er es zu erklären versuchen wollte, wie das so flüssige, nasse Wasser so unbemerkt und in so grosser Menge in einem festen, trockenen Körper verborgen liegen konnte &c. Wir befinden uns aber mit dem Chinesen in dem gleichen Falle, wenn wir über Bindung und Entbindung der Luft ähnliche Untersuchungen vornehmen. Flüssiges Eis (Wasser) ist in jenem Falle offenbar kein Educt, sondern ein Product der Verbindung mit zugesetzter Wärmematerie, und so ist auch jede Luft, die sich aus irgend einer Mischung, wie immer, entbindet, allemal neu erzeugt, nemlich, wie wir gesehen haben, das Resultat der Verbindung des Grundtheils (base) dieser Luft (der, wie schon aus Kirwan's Versuchen hervorgeht, sich wenigstens zuweilen in einem unvergleichlich mehr als wasserdichten Zustande gebunden befindet) mit der erforderlichen Menge Wärmemenstruums, das ihn entweder seiner näheren Verwandtschaft zu ihm, oder vermöge einer begünstigenden doppelten Wahlanziehung in sich aufnimmt, und zu Luft erst auflöset. Wenn man aus einer Mischung, worin sich Aether befindet, diesen bei einer sehr gelinden Hitze als permanenten Dampf und wahre brennbare Luft austreibt, so wundert man sich darüber nicht und schreibt die Sache den verflüchtigenden Feuertheilchen zu &c.: wenn aber dasselbe bei irgend einer anderen permanenten Dampferzeugung geschieht, nur unter etwas andern Umständen, etwa bei einem mindern Wärmegrade &c., so übersieht man es hier ganz, dass diese Erscheinung im Grunde ebenso erklärbar oder unerklärbar ist, als jene, und dass man hier allenfalls nur auf eine leichtere Auflöslichkeit des gebundenen Grundtheils der erzeugten Luft in Wärmematerie &c. schliessen könnte *).

Man hat in neueren Zeiten eine Menge von Stoffen kennen gelernt, die unter gewissen Umständen, nicht nur Dampf-, sondern wahre Luftform annehmen; aber alle diese Umstände lassen sich

---

*) Wenn von einem Theil seiner Wärmematerie befreites, hiemit verdichtetes, festes Wasser, das man darum mit Weigel gefroren nennen kann, als festes Bindemittel (Gluten) wie z. B. im Gypse wirkt, warum sollte gefrorne Luft nicht eben das bewirken? — Hales und Haller behaupteten das lange, und sie hatten recht.

füglich und bequem unter folgende 4 Fälle bringen. Der Stoff als Basis der erzeugten Luft wird entweder

1) für sich und ungemischt dem gehörigen Grade Hitze ausgesetzt, oder mit Wärmematerie (in hinreichender Concentration) in unmittelbare Berührung gebracht. Diese Lufterzeugung werden wir als die einfachste gleich ausführlicher abhandeln. Hieher gehört indessen die flüchtigalkalische und salzsaure Luft, oder
2) Er steckt als Bestandtheil gebunden in irgend einer Mischung, und man treibt ihn durch hinreichende Hitze ohne sonstigen Zusatz davon ab. Hier wirkt die Wärmematerie vermöge einer einfachen Wahlanziehung, oder
3) Man setzt dieser Mischung einen anderen Stoff zu, der diesen austreibt, welcher letztere bei seiner Befreiung in der vorhandenen Wärmematerie sich auflöset. Hier wirkt letztere vermöge einer doppelten Wahlanziehung. S. Bergman de attr. elect. Anom. a calore. Oder endlich
4) Man braucht dieses Gemisch gar nicht zu erwärmen, sondern es wird beim Niederschlag des Luftstoffes Wärmematerie zugleich niedergeschlagen, die sich mit jenem dann zu Luft verbindet. Auch hier wirkt eine doppelte Wahlanziehung, die, wie man sieht, die neue Verbindung des zugesetzten Stoffes erleichtern kann *).

Alle Arten, wodurch man Luft erhält oder macht, lassen sich nun unter eine dieser Klassen bringen, und jeder Leser, der nur einigermassen in der Geschichte der Lehre von den Luftarten sich umgesehen hat, wird mir das gerne zugeben, ohne dass ich mich hier mit einer vollständigen, hieher nicht gehörigen, Induction zu zieren brauche. Die Stoffe übrigens, die die *Bases* der verschiedenen Luftarten abgeben, sind, wie Bergman a. a. O. anmerkt, überhaupt von einfacher Mischung, z. B. saure oder alkalische Salze, und schwefelige Mischungen; und das natürlich, weil sie ganz und völlig, ohne Zerlegung in Wärmematerie auflöslbar sein müssen, d. h. weil sie wenigstens ganz in Dämpfe müssen verwandelt werden können. Aus einer Menge von Dämpfen hat man aber erst neuerlich wieder Luft zu machen gelernt, wie wir gleich sehen werden, und ich musste darum wirklich lachen, als ich noch nicht gar lange irgendwo über die neueren Erfahrungen über Luftarten &c. die bedenkliche Kritik las, dass man auf diese Art gar so vielerlei Luftarten bekäme: denn ohne Zweifel wird man wohl nichts dawider einzuwenden haben, dass es so vielerlei Dämpfe gibt, und jeder Körper, selbst das Gold, zuweilen diese Form annimmt.

---

*) Von den Fällen, wo die Basis der erzeugten Luft selbst erst zusammengesetzt wird, gilt ohnedies das nämliche.

So schwer es also bisher noch hielt, in jedem einzelnen Falle die Bestandtheile einer erzeugten Luftart anzugeben, und zu entscheiden, ob ihre Basis eine einfachere Mischung, oder wieder aus mehreren solchen zusammengesetzt sei, und im letzteren Falle welches diese einzelnen Bestandtheile seien &c., so ist man doch darüber völlig einig (könnte es, und sollte es wenigstens sein), dass in jedem Falle Wärmematerie das Menstruum ist, das dieser Basis die Luftform gibt, denn, wie wir gleich sehen werden, kann man den brennbaren Stoff, allen bisherigen Erfahrungen gemäss, hier höchstens als Anneigungsmittel zur Wärmematerie ansehen *).

## V.

## Unmittelbare Umwandlung der Dämpfe zu Luft, Muthmassung über den Beitrag des Phlogistons zur Luftbildung.

Man weiss, dass sich bei Ablöschung glühender Stoffe in Wasser zuweilen Luftbläschen, oder wenigstens luftähnliche, ela-

---

*) Das Brennbare scheint mir allerdings mit Kirwan und Bergman selbst unter die Stoffe zu gehören, die in Wärmematerie zu Luft auflöslich sind; dass es aber selbst, wie Scheele vermuthet, Principium der Elasticität sei, wird schon daraus widerlegt, wenn man die an Brennbarem weniger reichhaltige flüssige flüchtige phlogistische Vitriolsäure mit dem festen Schwefel vergleicht. Dass aber dieser Stoff zuweilen als Anneigungs-

stische Flüssigkeiten entwickeln, und man sieht im ersten Falle die entwickelte Luft gewöhnlich, und, wie es scheint, mit Recht, als sogenannten aër porositatis des Wassers an, nemlich als die Luft, die, wie man dafür hält, allemal, nur in verschiedenem Maasse, in den Zwischenräumen des Wassers steckt, und die hier durch die Hitze ausgedehnt, und von jenem ausgetrieben worden. Aber man vermuthete wohl nicht, dass auch vollkommen luftleeres, noch heisses Wasser unter diesen Umständen, Luft entwickelt, die man also unzweifelhaft für neu erzeugt halten muss, da es wohl niemandem einfallen wird, in einem glühenden Körper eine schon gebildete Luft (aër porositatis) anzunehmen, die bei Gelegenheit der Berührung des Wassers sich erst losmachte &c. Diese Lufterzeugung bewies uns erst neuerlich Achard durch eine Reihe von sinnreichen Versuchen, wo er in einem eigends dazu erdachten Apparate die bei Ablöschung verschiedener glühender Stoffe in völlig luftleerem Wasser sich erzeugende Luft auffing, und ihre Art bestimmte *). Da Raisonnements über die Grundstoffe (bases) verschiedener Luftarten eigentlich hieher nicht gehören, so genügt es uns, zu wissen, dass hier ein tropfbares Fluidum (Wasser) bei Berührung mit verschiedenen heftig erhitzten (glühenden oder der Glühhitze, die natürlich nicht in allen Stoffen dieselbe ist, nahen) Stoffen eine wahre Luft (deren Menge und Beschaffenheit von der Natur jener Stoffe selbst abhangt) erzeugt, deren Bestandtheile man also wohl, theils im Wasser, theils im abgeglühten Körper suchen muss. Da man sonst weiss, dass Wasser bei jedem mindern Grade der Erhitzung in Dämpfe sich verwandelt, so käme es hier nur darauf an, zu zeigen, wie, und durch was diesen Wasserdämpfen hier Permanenz gegeben worden, oder die Ursache anzugeben, welche die

---

mittel zum Wärmemenstruum wirkt, machen schon die Erfahrungen sehr vermuthlich, denen gemäss jene Mischungen, worin dieser Stoff in beträchtlicher Menge enthalten ist, überhaupt feuerflüchtiger, nemlich in Wärmematerie auflöslicher sind.

*) Die Versuche, von denen hier und in der Folge die Rede sein wird, siehe umständlich in drei Abhandlungen, die Achard in das 4., 5. und 6. St. der chem. Ann 1785 einrücken liess.

Wärmematerie in ihnen in jenem Grade bindet, der zur Luftform erfordert wird. Es ist also die Frage, ob der Wasserdampf in diesem Falle ausser der hier in einem grossen Grade concentrirten Wärmematerie noch eines anderen Stoffes (etwa des Brennbaren) bedarf, um zum permanenten Dampfe zu werden. Sollte übrigens das Wasser hier selbst in seine Bestandtheile zerlegt werden, so würde das doch unsere Frage gar nicht ändern, indem es wirklich nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit kann behauptet werden, dass eine solche Trennung für sich allein schon hinreichte, ein wasserdichtes Fluidum in ein elastisches umzuwandeln.

Man sieht leicht, dass alle diese Fragen gar nicht, oder mit ungemeiner Schwierigkeit bei dieser Art von Versuchen können befriedigend beantwortet, und einigermaassen entschieden werden. Achard wählte darum eine einfachere Vorrichtung, indem er wirklich gebildete Wasserdämpfe durch eine glühende Röhre gehen liess, und also genauer die Veränderungen untersuchen und bemerken konnte, die sowohl jene bei Berührung des glühenden Stoffes, als auch dieser selbst, erlitten hatten. Nahm er eine thönerne Röhre (die aus keinem phlogistischen oder eisenhaltigen Thone bestand, und durch Kohlen unmittelbar rothglühend gemacht war), so bekam er fünfmal so viel Luft, als der Umfang des Wassers betrug, wenn auch die zuvor im Gefässe und im Wasser enthaltene davon schon abgerechnet war. Sie war phlogistisch mit etwas fixer vermischt. Dass hier die Wasserdämpfe unmittelbar durch Berührung der rothglühenden Röhre zu Luft umgewandelt wurden, zeigte sich sehr offenbar und augenscheinlich aus dem entgegengesetzten Erfolge des Versuches, wenn nemlich die Röhre nicht erhitzt wurde, da ausser der schon im Gefässe und im Wasser enthaltenen gemeinen Luft keine sonst zum Vorschein kam, sondern die mitübergegangenen Dämpfe sich wieder in der Vorlage zu Wasser verdichteten. Achard sah öfter die rothglühende, thönerne Röhre beim Durchgang der Wasserdämpfe durch sie etwas rauchen, so dass sie also durch ihre durch die Hitze erweiterten Poren etwas von jenen durchliess, wobei man natürlich auf die Vermuthung fallen musste, dass hier eben so brennbare Dünste oder Phlogiston aus den Kohlen durch die Röhre in die Dämpfe übertreten könnten u. s. w. Um nun den Einfluss derselben auf die Erzeugung der Luft &c. zu bestimmen, bedeckte Achard die thönerne Röhre zuvor mit einer gläsernen, und erhielt nun durch Umlegung der glühenden Kohlen der Qualität nach dieselbe Luft, obwohl in weit geringerer Menge, als da die Kohlen die thönerne Röhre unmittelbar berührten.

Weingeistdämpfe durch die glühende Röhre geleitet, verwandelten sich gleichfalls in wahre (brennbare) Luft, die etwas fixe zugemischt enthielt, und den Umfang des gebrauchten Weingeistes 60mal übertraf. Ward aber über die thönerne Röhre, wie oben, erst eine gläserne gelegt, so bekam Achard zwar dieselbe brennbare Luft, aber in geringerer Menge, da ihr Umfang nur 12mal jenen des Weingeistes übertraf *). Ward die Röhre nicht erhitzt, so kam doch immer mehr Luft zum Vorschein, als wahrscheinlich in dem Gefässe und in dem Weingeiste zugleich enthalten sein konnte.

Achard wiederholte dieselben Versuche mit metallenen (kupfernen) Röhren, und sonst noch mit verschiedenen anderen, flüssigen Stoffen, die er gleichfalls, wie das Wasser und den Weingeist, als Dämpfe bald durch die geglühte, bald durch die ungeglühte Röhre gehen liess; das Resultat aller seiner Versuche (die nicht alle hieher gehören) war, dass einige flüssige Stoffe zwar durch blosse Verdampfung sich zum Theile in Luft umwandeln liessen, wie z. B. der Aether; dass aber die meisten dieser Dämpfe, um wahre Luftform anzunehmen, der vorher-

---

*) Diese Entdeckung, entzündbare Luft aus Weingeist zu bereiten, machte auch Landriani. S chem. Annal. 1785. 6 St. S. 545. Dabei wird aber, wie dieser Naturforscher anmerkt, der Weingeist selbst zerlegt. Auch flüchtiges Alkali wandelte sich bei dieser Behandlung in eine brennbare Luft um. S. a. a. O. 8. St. S. 138. Priestley trieb Weingeistdämpfe durch ein glühendes Kupferrohr, und erhielt brennbare Luft, die in solcher Menge überströmte, als wäre sie von zwei Blasbälgen übergetrieben, aber bald bekam das Rohr Löcher und zerfiel in Stücke; ohne Zweifel weil hier das Kupfer (durch das Wasser und die Säure des Weingeistes) verkalkt worden. S. a. a. 9. St. S. 288.

gehenden Berührung der glühendgemachten Röhre bedurften. Dass es nun bei dieser Luftbildung auf den Stoff der Röhre selbst nicht unmittelbar ankömmt, scheint ausgemacht zu sein, obwohl dieser, durch Einschluckung eines Bestandtheiles des ihn durchstreichenden Dampfes, oder durch Beimischung eines anderen, freilich sowohl auf die Natur, als auf die Menge der erzeugten Luft unmittelbaren sehr beträchtlichen Einfluss äussern kann. Hier wirkt aber sonst nichts, als Wärmematerie, und etwa die aus der Kohle durch die Röhre dringenden, brennbaren Dämpfe; wenn wir es nun wahrscheinlich machen könnten, dass letztere hier gleichfalls in Rücksicht auf blosse Luftform nur zufällige Veränderungen bewirken, so wäre unsere gegebene Lufttheorie so einleuchtend und vollständig erwiesen, als vielleicht irgend eine physische Wahrheit diese Schärfe eines Beweises zulässt. So viel sich nun aus dem Bisherigen ergibt, so scheinen mir folgende Betrachtungen das zu leisten.

Priestley's bekannter Versuch zeigte schon, dass der Wasserdunst zuweilen durch die durch Hitze erweiterten Poren eines dünnen Glases durchschlüpft. Auch Gmelin (Crell chem. Annal. 1785. 1 St. S. 2.) vermuthete bei Austreibung der Feuerluft aus Salpeter ein ähnliches Entweichen derselben, wenigstens durch die erweiterten Löcherchen der thönernen Retorte. Achard liess gemeine Luft 20mal durch die thönerne, geglühte Röhre hin und wieder gehen, und fand sie bei diesem Processe phlogistisirt. Das alles nun machte es wahrscheinlich, dass auch in obigen Versuchen allemal Brennbares zu den Dämpfen kam &c., und dass folglich dieses Brennbare selbst nebst der Wärmematerie ein nothwendiges Ingrediens der erzeugten Luft (in blosser Rücksicht auf ihre Form) sei. Aber warum ward in dem Falle, wo eine gläserne Röhre über der thönernen lag, gleichfalls Luft erzeugt? Wo haben wir sonst eine Erfahrung, welche den freien Durchgang des Brennbaren durch gläserne Gefässe nur vermuthen liesse? — Nicht einmal durch thönerne Gefässe dringt das Phlogiston so durch, wie man hier voraussetzt, und schon Stahl konnte, so oft seine irdene Retorte ganz blieb, aus concentrirter Vitriolsäure niemals flüchtige (mit etwas Brennbarem versetzte), sondern nur vitriolsaure verdichtbare Dämpfe durch anhaltende Glühhitze erhalten, und Gmelin hält darum in einem ähnlichen Versuche ein ähnliches Durchdringen des Brennbaren für eine ganz unannehmbare Voraussetzung. S. a. a. O. Ferner ist es in allen diesen Fällen erweislich, dass der auch zugegebene Beitritt des Phlogistons mit der Menge der erzeugten Luft keineswegs im Verhältnisse ist, wie er es doch der Voraussetzung gemäss nothwendig sein sollte. Salpetersaure Dämpfe wandelten sich z. B. in Achard's Versuchen bei ihrem Durchgange durch glühende Röhren in merklich bessere, als gemeine Luft um, und Priestley (dem eigentlich diese Entdeckung gehört) lehrte uns auf diese Art aus gemeinem Salpetergeiste wahre dephlogistisirte Luft bereiten *). Aus allem diesem folgt wenigstens so viel, dass Brennbares kein wesentliches Ingrediens zur Luftform eines Stoffes überhaupt ist, und Bergman's Vermuthung **) scheint sich nur in so weit zu bestätigen, dass dieser Stoff zuweilen als ein, die Wärmematerie enger bindendes, Anneigungsmittel wirkt, und auf diese Art freilich manchmal durch seinen Beitritt einem Dampfe Permanenz geben kann.

Warum muss aber die Röhre, oder der Stoff überhaupt, den der Dampf bei seiner Luftwerdung berührt, glühend heiss sein? Ist es vielleicht die freiere strahlende Hitze, die hier sich inniger mit dem schon gebildeten Dampfe zu Luft verbindet? —

---

*) Geyer (Crell, Chem. Annalen. 1785. 1. St. 34. S.) bekam auf diese Art aus einem Pfunde gewöhnlicher schwacher Salpetersäure 7 bis 800 Cubikzoll Feuerluft, und allemal desto mehr, je länger die Röhre, und je langsamer die Operation geschah.

**) a. a. O p. 431.

# Drittes Buch.

(Von der Wärmeentbindung bei dem Brennen.)

## I.

## Vom Feuer und von den Gesetzen des Verbrennens überhaupt.

„Das Feuer, sagt Scheele *), ist derjenige mehr oder weniger hitzende und mehr oder weniger leuchtende Zustand gewisser Körper, in welchen sie durch Hilfe der Luft gerathen, nachdem sie vorher einen gewissen Grad Hitze empfangen haben; bei welchem Zustande sie in ihre Bestandtheile aufgelöset und gänzlich zerstört werden;“ wobei auch die Luft ansehnliche Veränderungen erleidet, die wir in der Folge genauer zu betrachten Gelegenheit haben werden. Zwar drückt sich Scheele hier so aus, als ob ein besonderer Antheil dabei verloren ginge, aber wir werden sehen, dass dieser Ausdruck nicht in dem Sinne richtig ist, in dem ihn dieser Naturforscher hier nimmt und dass die Erfahrung vorläufig mehr nicht lehret, als dass die Luft (worin nemlich Feuer bis zum Erlöschen gebrannt hat) meistens beträchtlich an ihrem Umfange vermindert wird, ohne dass jedoch freilich das Rückbleibsel im geringsten verdichtet würde.

Da man diesen wesentlichen Beitrag der Luft zur Erscheinung des Feuers, ihre dabei erlittenen Veränderungen, u. s. f. erst neulich durch völlig entscheidende Versuche und Erfahrungen kennen gelernt hat, so mussten auch natürlich bisher die Begriffe und Lehrmeinungen von der eigentlichen Ursache der Erzeugung der Wärme und des Lichtes beim Verbrennen &c. nur sehr schwankend, irrig und unvollkommen sein. War es z. B. um Beant-

---

*) Von Luft und Feuer. S. 92

wortung der wichtigen Frage zu thun, woher die hier hervorgetretene viele Wärme- und Lichtmaterie kam? so konnte man daran gar nicht zweifeln, dass sie einzig und allein das Brennmaterial selbst geliefert habe, und der Luft schrieb man hier keinen anderen Dienst zu, als dass sie höchstens vermöge ihrer Elasticität, Druck u. d. g. die mechanische Entwickelung der vor diesem ruhenden und gesperrten Feuertheile beförderte *).

Darauf gründete sich auch die bisherige Lehre von der Zerstörung oder Zerlegung des Brennbaren oder des Stahlischen Phlogistons beim Verbrennen, die man sich als eine Befreiung der hier an eine Basis gebundenen Feuertheilchen mittels mechanischer Vibration **) u. s. f. dachte. Es mag nun übrigens mit

---

*) So lehrten z. B. Boerhaave, Guerike, Buffon. Indessen bedarf es eben nicht vieler sonderlicher Erfahrungen, um dieses Raisonnement völlig zu entkräften. Auch beim eigentlichen Verglühen eines sonst unverbrennlichen Körpers (von fremdem Feuer) strömt gewiss Feuerstoff aus ihm aus, wie aus dem Brennenden. Man weiss aber, dass eine mephitische Luft jenes Ausströmen nicht hindert, da sie es doch im letzteren Falle eben so plötzlich thut, als Wasser. Die Entweichung vorhandener freier Wärme- und Lichtmaterie kann also die Luft in keinem Falle hindern; beim Brennen muss also erst Feuerstoff frei gemacht werden, und vorausgesetzt, dass der Körperstoff selbst allen Feuerstoff liefert, so ist ja hier schon offenbar, dass er aus eigener Activität diese Entwickelung und Befreiung nicht bewirken kann, und dass also die Luft, aber keineswegs mechanisch durch Elasticität, Druck, Stoss etc., sondern als wahres chemisches Zerlegungs- (nach Macquer Fällungs-) Mittel hiezu beitragen muss, weil ja die verdorbene, mephitische Luft noch eben so elastisch, und nach Fontana's (in Memorie di mathematica e fisica della società italiana. Verona. T. I. 1782. S. 83–88., auch Crells chem. Annal. 1784. 3. St. angegebenen) Versuchen selbst noch elastischer, als die gemeine ist.

**) Dass Baumé diese Basis für eine Kieselerde hielt, dazu verleitete ihn sicher nichts anderes, als der Trugschluss von der erdigen Form des Schwefels (der Kohle) etc. Hätten die Chemisten gleich anfangs die brennbare Luft kennen gelernt, so würden sie sicher an keine Erde gedacht haben. Macquer's (chemisch. Wörterb. Brennb.), Morveau's, Maret's und Durande's (Anfangsgr. der Chemie I. Th.) Begriff vom Phlogiston, das sie blosse gebundene, fixe Wärmematerie (Feuer) nennen, kann weiter wohl auch nicht mehr gelten. Gebundene Feuer- oder Wärmematerie haben wir oben freilich erwiesen, aber das ist ein ganz anderes Ding, als das Phlogiston der Chemisten, und sie äussert ihr Dasein durch Kennzeichen, die jenen angenommenen des Phlogistons ganz entgegengesetzt der Natur dieses brennbaren Grundstoffes eine Beschaffenheit haben, welche es wolle; man mag ihn schlechthin Phlogiston,

---

sind. Pörner bemerkte hier schon einen Unterschied (in seinen Anm. zu Macquer a. a. O.) und Leonhardi's dagegen gemachte Aeusserungen scheinen mir den Knoten keineswegs zu lösen. Was Buffon vom Phlogiston gesagt hat, das kann ihm nicht zu Gunsten der neueren Kirwan'schen Theorie beigelegt werden, weil seine Begriffe hier sonst ganz andere sind und nur die Worte übereinstimmen (S. Introd. a l'Histoire des Mineraux T. I. Vergl. mit Wieglebs Geschichte der Lehre, über das Phlogiston in Crells chem. Annal. 1784, 3. St.). Scheele (a. a. O.), Bergman (z. B. de attract. electiv.) und Kirwan (Versuche und Beobachtungen über die specifische Schwere und die Anziehungskraft verschiedener Salze, und über die wahre Natur des Phlogistons a. d. E. v. Crell. 1783.) halten dagegen das Phlogiston für einen einfachen oder Urstoff, und weil ja die Zerlegung dieses Stoffes bisher unmöglich war, so thun sie das wohl mit eben dem Rechte, womit man z. B. die reine Kalkerde eine einfache Erde heisst, und wie sich leicht begreifen lässt, mit ungleich mehrerem. Soll Phlogiston noch ferner die einfachste, entzündliche Grundsubstanz heissen (S. Macquer a. a. O.), so hat es ja Kirwan mit unwidersprechlichen Erfahrungen dargethan, dass die brennbare Luft luftiges Phlogiston ist; wirklich ist auch er der Erste, der dieses bisher nur vorausgesetzte Wesen dargestellt, und seine Wirklichkeit bewiesen hat, und Lavoisier's und Bayen's erregte Zweifel gegen das Dasein dieses Stoffes würden wohl sehr schwer zu heben sein, wenn dieser zarte Stoff sich nicht auch auf nassem Wege bei seinem Uebergange ohne feuerige Bewegung erweisen liesse. Hieher gehören sonderlich Pelletier's (Rozier Journ. de Physique. 1782.) und Priestley's (1. Kirwan a. a. O., auch Bergman) entscheidende Versuche. Sennebier's und Anderer Einwürfe gegen Kirwan's Theorie scheinen nicht so bedeutend (S. dessen Anal. Untersuch. über die Natur der brennb. Luft. 1785.). Die Raisonnements vom Beitrage und der Wirksamkeit des Lichtes zur Erzeugung des Brennbaren haben nun vollends kein Gewicht, weil sich nach den neueren Untersuchungen über das Wasser etc. das Dasein desselben allemal schon vorher beweisen, oder wenigstens mit Recht annehmen lässt. Das Licht phlogistisirt freilich einige Körper, aber eben so phlogistisirt sie dieselben in anderen Fällen. S. Crell chem. Annalen Beiträge 1. St. 1785. 74. S. Licht wirkt nemlich bloss dann auf die ihm ausgesetzten Körperstoffe, wenn es sich in ihnen zu Wärme auflöset; als solche wird sie dann bald gebundenes Brennbares, bald die Basis der Feuerluft* zu Luft auflösen, und so entweder im ersteren Falle der Körper dephlogistisirt, im zweiten, wenn z. B., wie in den Metallkalken, beide zusammen als Wasser verbunden waren, phlogistisirt. Uebrigens sieht man hier, dass das uns unbekannte geheime Spiel der Verwandtschaften manche Erscheinungen bewirken muss, die uns widersprechend und unerklärbar scheinen. S. und vergl. Scheele's, Crells, Sennebiers und Cavendish's hieher gehörige Erfahrungen und Raisonnements.

condensirte, brennbare Luft, Stahlisches Phlogiston, Kohlenstoff, oder mit Lavoisier und de la Place aus guten Gründen Grundtheil der Luftsäure (base de l'air fixe) nennen, so ist doch so viel gewiss, dass dieser, sonst seiner Natur nach bisher noch unbekannte, (wenigstens nicht völlig gekannte) Grundstoff bei jeder Verbrennung als ein flüchtiger Stoff von der brennenden Masse abgesondert wird, und also wohl mit der Luft in Verbindung tritt.

Auf diese Erfahrung, die Priestley durch eine sehr vollkommene Induction einer Reihe wichtiger und beinahe ganz neuer Versuche umständlich bewiesen hat, gründete dieser Naturforscher die in seinen Werken zerstreut vorgetragene Theorie des Verbrennens, wobei er doch hauptsächlich nur auf die Veränderungen Rücksicht nahm, die die Luft bei jedem dieser Processe erleidet, wo Phlogiston entbunden wird, und die er darum unter dem Namen: phlogistische Processe unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunct zusammenstellte, der zwar allerdings richtig und wahr ist, aber doch, wie wir sehen werden, viel zu einseitig. Er sah nemlich die atmosphärische Luft als ein Menstruum für das Phlogiston an, das sich bei allen diesen Processen losmache, und erklärte so sehr glücklich und befriedigend manche Erscheinungen beim Verbrennen u. s. f. *), das freilich aufhören muss, wenn die Luft mit Brennbarem einmal gesättiget ist etc. Die Verminderung der Luft ist bei ihm die Folge der mittels des Phlogistons niedergeschlagenen Luftsäure, oder wohl auch der unmittelbaren Verbindung des Phlogistons mit der Luft, daher die Namen: phlogistisirte, phlogistische, dephlogistisirte Luft etc. und die Erklärung der Reinigung der Luft durch Vegetation u. s. f.

---

*) Priestley war nemlich der Erste, der den wesentlichen Beitrag der Luft bei dem Brennen und beim Feuer überhaupt erklärte. S. Werke über verschiedene Arten der Luft, 3 Bände, und: über verschiedene Theile der Naturlehre, 2 Bände. Wahrlich ein Wald von überaus wichtigen Beobachtungen und Versuchen, in dem dieser grosse Naturforscher seine Gedanken dem Leser wie Blumen hinstreut, und die, wiewohl in der bescheidenen Form eines Tagebuches vorgetragen, dennoch in der Geschichte der Physik und Chemie unstreitig eine der glänzendsten Epochen ankünden werden.

Wenn hiemit Priestley die beim phlogistischen Processe rückbleibende, verminderte phlogistische Luft für neu erzeugt hielt, so bewies dagegen schon Scheele (a. a. O.), dass diese Verminderung eigentlich (wenigstens in den meisten Fällen) einem Verluste eines Theiles reiner Luft zuzuschreiben sei, deren Abgang nun freilich an der rückgebliebenen, theils durch Verminderung des Umfanges und der Schwere, theils auch, und das am merklichsten, an der ferneren Untauglichkeit zur Erhaltung des Feuers u. s. f. sichtbar ward, dass also diese phlogistische Luft nur als Rückbleibsel, nicht als neu erzeugt, zu betrachten sei etc. Aber auch Scheele sah das Rückgebliebene des verbrannten Körpers in jedem Falle als eigentliches Caput mortuum an, und dachte also gar nicht daran, durch fernere Versuche die Veränderungen zu erforschen, die jener bei diesem Processe erlitten. Auch konnte er das um so weniger, je mehr ihm seine glücklich erdachte Theorie darüber wirklich eine (ihn) völlig befriedigende Erklärung gab. Und so war es Lavoisier vorbehalten, diese wichtige Ergänzung zur Geschichte des Verbrennens und der Erscheinungen des Feuers zu liefern.

Wenn das Brennmaterial ausser dem Phlogiston noch andere für sich, oder wenigstens mit diesem, flüchtig werdende Stoffe enthält, so begreift man leicht, dass hier der Schluss auf die wesentliche Veränderung der Luft und des Rückbleibsels des verbrannten Körpers nicht anders, als sehr zweideutig sein kann *). Hieher gehört z. B. das Brennen des Luftzünders, so wie dagegen das Brennen des Phosphors eine schon einfachere Erscheinung gibt. Lavoisier's hieher gehörige, sehr umständlich und genau angestellte, Versuche will ich hier zum Grunde legen, weil sie mir wirklich ungleich schlussgebender scheinen, als alle übrigen der Art. Dabei werde ich aber allemal bei der Beschreibung des Apparates und anderer Umstände, deren Nichtwissen allenfalls Zweifel erregen könnte, auf den Verfasser selbst zurückweisen müssen, weil ja bei Aufstellung einer Gallerie von Gemälden nicht mehr vom Farbenauftragen etc. die Rede sein kann

---

*) Bergman de attr. elect. S. 410.

Kunkels Phosphor, mit Hilfe eines Brennglases in atmosph. Luft über Quecksilber angezündet, zeigte folgende Erscheinungen *).

1) Allemal konnte nur eine gewisse bestimmte Menge Phosphors in einer bestimmten Menge Luft verbrannt (ungefähr 1Gran gegen 16 — 18 Würfelzoll Luft) und der rückgebliebene unverbrannte Phosphor so wenig, als ein frischer in derselben Luft weiter zum Entzünden und Brennen gebracht werden. Die Veränderung, die eine ferner auf ihn angebrachte Hitze bewirkte, war wohl Schmelzung, Verflüchtigung, d. i. Auflösung in Wärmematerie, aber keine eigentliche Zerlegung desselben. Ein Strom frischer Luft entzündete ihn dagegen augenblicklich.

2) Während des Brennens des Phosphors erzeugte sich eine sehr grosse Menge von weissen, sehr feinen, Schnee ähnlichen Flocken oder Blumen, die sich überall an den Wänden der Glocke anhingen (d. i. aus ihrer Wärmeauflösung niederschlugen) und fest (concret) gewordene Phosphorsäure waren **).

3) die Luft fand sich nach dem Erkalten zwischen $^1/_5$ und $^1/_6$ ihres anfänglichen Raumes vermindert ***), dagegen wog die mit gehöriger Vorsicht gesammelte, rückgebliebene feste Phosphorsäure dritthalbmal so viel, als der verbrannte Phosphor wog, so dass 1 Gr. Phosphor $2^1/_2$ Gr. festgewordene Phosphorsäure gab †). Diese beträchtliche Zunahme an Gewicht entsprach der verloren gegangenen, also eingesogenen Luftmenge ziemlich genau. Die Einsaugung betrug nemlich auf jedes Gran verbrannten Phosphors ungefähr 3 Würfelzolle Luft; nun wiegen diese ungefähr $1^1/_2$ Gr.,

---

*) Lavoisier a. a. O. I. und II. Band.

**) Auch Scheele bemerkte sie a. a. O.

***) Bergman fand die Verminderung in Feuerluft $^1/_4$, oft auch $^3/_{10}$ und wohl noch grösser. Sehr selten kam etwas Luftsäure zum Vorschein. S. de attract. elect. S. 410.

†) Marggraf bemerkte schon diese Zunahme am Gewichte des verbrannten Phosphors; nach seinen Ergebnissen betrug sie indessen nur die Hälfte des Gewichtes desselben.

die dann mit dem 1 Gr. Phosph. zusammen $2\,^1/_2$ Gr. saure Blumen geben mussten, wie es auch die Erfahrung gab. In einem anderen Versuche fand Lavoisier das spec. Gewicht der eingesogenen Luft etwas grösser, als jenes der atmosphärischen. Das nun mephitische Rückbleibsel der Luft war übrigens nicht dichter als gemeine Luft, vielmehr hatte ihre spec. Schwere eher ab- als zugenommen, und sie war Priestley's phlogistische Luft *).

Luftzünder, in atmosphärischer Luft verbrannt, gab beiläufig dieselben Erscheinungen als der Phosphor, nur war die Verminderung der Luft ungleich beträchtlicher, indem sie über $^1/_4$ betrug. Dass aber hier diese ansehnliche Verminderung zum Theil der Einsaugung der hier erzeugten Luftsäure zuzuschreiben war, bewies die Fällung des Kalkwassers, die in gleichem Maasse mit

---

*) Scheele's Versuche gaben beiläufig dasselbe Resultat, nur dass die Verminderung, und folglich auch die Einsaugung der Luft hier ungleich beträchtlicher ausfiel, da sie beim Verbrennen $^9/_{10}$ und bei nur allmäligem Verglimmen des Phosphors $^1/_3$ betrug. Dass übrigens hier die Feuchtigkeit der Luft, oder das in ihr gewöhnlich aufgelösete Wasser nichts zu diesen Erscheinungen beiträgt (als etwa zur festen oder flüssigen Form der Phosphorsäure) hat Lavoisier umständlich bewiesen. S. I. Band. Merkwürdig sind noch die Versuche, woraus dieser Naturforscher darzuthun sucht, dass dieser eingesogene Theil Luft nicht Wasser sein konnte. Er sammelte nemlich sehr sorgfältig eine ansehnliche Menge Phosphorsäure durch wiederholtes Verbrennen, und that die (mittels angebrachter Feuchtigkeit) flüssig erhaltene Säure zusammen in ein Gefäss destillirten Wassers; dann verglich er das Gewicht dieses mit Phosphorsäure verbundenen Wassers mit dem Gewichte einer genau dem Umfange nach gleichen Menge reinen destillirten Wassers, und fand in jenem über das Gewicht des verbrauchten Phosphors, der 2 Quentch. 10 Gr. wog, noch einen Ueberschuss von 1 Quentch. 17 Gr. Nun schloss er, dass diese 1 Quentch. 17 Gr. kein Wasser sein konnten, weil ja sonst der Umfang des Ganzen, in Vergleich mit jenem des reinen destillirten Wassers, hätte grösser sein müssen. u. s. f. Dieser sehr sinnreich ausgedachte Versuch beweist indessen keineswegs, was er sollte. Wir sahen oben, dass die Luftsäure z. B. bei ihrer Bindung mehr als wasserdicht ist, und die spec. Gew. der luftigen und gebundenen Luftsäure verhalten sich wie 1 : 32000. Würde nun Wasser hier an die des Brennbaren beraubte Phosphorsäure gebunden, so müsste etwas ähnliches vorgehen, wie bei der Luftbindung; die specif. Schwere des gebundenen Wassers würde jene des freien um vieles übertreffen. Wirklich aber ist das hier der Fall, wie wir weiter unten sehen werden.

der Verminderung erfolgte. Uebrigens beweist auch die merkliche Zunahme des Luftzünders an Gewicht während des Verbrennens in freier Luft auf einer Wagschale, dass auch hier, wie bei dem Phosphor, Luft musste eingesogen worden sein. Nimmt man statt gemeiner Luft dephlogistisirte oder Feuerluft, so gibt das ein überaus herrliches Schauspiel; der Luftzünder geräth augenblicklich in heftigen Brand und verpufft in sehr kurzer Zeit mit ungemein lebhaftem und heftigem Knistern und Funkeln und einem blendenden Lichtglanze *). Auch die Verminderung der Luft fällt hier ungleich beträchtlicher aus, als in der atmosphärischen; sie betrug über gemeinem Wasser $^6/_7$ und das Kalkwasser sog noch beinahe die Hälfte von diesem Rückbleibsel ein, so dass am Ende nur $^1/_{12}$ oder $^1/_{13}$ der Feuerluft, in welcher Lavoisier vom neuen Phosphor brennen liess und so dahin gelangte, $^{143}/_{144}$ des ursprünglichen Umfanges der Luft vom Wasser einsaugbar zu machen. Dass aber auch hier ein beträchtlicher Antheil Luft vom verbrannten Luftzünder eingesaugt wurde, bewies 1. die im Anfange viel zu schnelle Verminderung der Luft, als dass man sie der Einsaugung der Luftsäure vom Wasser zuschreiben könnte. 2. Die Zunahme des Gewichtes des Pyrophors, und 3. der Umstand, dass die hier erzeugte ansehnliche Hitze wenigstens am Anfange die Einsaugung der Luftsäure beinahe ganz unbeträchtlich machen musste.

Mit dem Brennen des Schwefels hat es eine gleiche Bewandtniss, wie mit dem Phosphor und Pyrophor; auch er vermindert nach Scheele's Erfahrungen die Luft bis auf $^5/_6$, und kann in dieser soweit verminderten Luft nicht weiter zum Brennen gebracht werden. Die rückbleibende Schwefelsäure fand auch Lavoisier am Gewichte vermehrt. Das Verbrennen der entzündbaren Luft in atmosphärischer gewährt das einfachste Phänomen, und wir werden darum noch umständlichere Betrachtungen da-

---

*) Die Helle der Flamme in Feuerluft ist in einigen Fällen, z. B. bei Geyers Schmelzversuchen (Crell chem. Annalen 1785 1. St.) so gross, dass man hier eben die Vorsicht vonnöthen hat, als bei Brennspiegeln, nemlich die dem Feuer ausgesetzten Objecte mit einem geräucherten Glase zu besehen, wenn man anders sein Gesicht dabei nicht sehr schwächen oder wohl gar verlieren will.

rüber anstellen; hier genügt es uns, vorläufig zu wissen. dass auch bei diesem Verbrennen die Verminderung der atmosphärischen Luft (nach Scheele) $^1/_5$ beträgt, und dass das Rückbleibsel gleichfalls phlogistische Luft ist.

Man weiss, dass die Vermischung der Salpeterluft mit atmosphärischer, oder mit der Feuerluft zu den sogenannten phlogistischen Processen gehört, wobei zwar kein Licht, aber eine merkliche Wärme erzeugt wird. Lavoisier mischte $7^1/_3$ M. Salpeterluft mit 4 M. Feuerluft, und in einigen Secunden waren diese $11^1/_3$ M. bis ungefähr zu $^1/_3$ eines M. vermindert. Der Rückstand der Mischung betrug also $^1/_{12}$ des Raumes der zugesetzten Feuerluft, und $^1/_{34}$ des ganzen Gemenges. Eine wirklich äusserst befremdende, unerwartete Erscheinung! *)

Mischt man statt der 4 M. Feuerluft 16 M. atmosphärischer mit $7^1/_3$ M. Salpeterluft, so wird ebenfalls alle Salpeterluft zerstört, von der gemeinen aber bleiben 12 — 13 M. übrig, die völlig mephitisch oder phlogistisch sind. Die Verminderung der Luft beträgt also auch hier zwischen $^1/_5$ oder höchstens $^1/_4$ des

---

*) Die hier erzeugten Dämpfe verdichteten sich mit dem Wasser zu einer geschwächten Salpetersäure. Karsten macht hiebei die wichtige Bemerkung (Kurzer Entwurf der Naturwissenschaft. Halle. 1785.), dass die hier verloren gegangene $3^2/_3$ M. Feuerluft gewiss nicht in Luftsäure verwandelt werden könne. Wäre gleich letztere $1^1/_2$ mal schwerer, als die Feuerluft, so würde doch die daraus entstandene Luftsäure $^2/_3$ des vorigen Raumes, also noch einen Raum von $2^2/_3$ M. eingenommen haben, und diese $2^2/_3$ M. können unmöglich vom Wasser in einigen Secunden Zeit bis auf $^1/_3$ eingesogen worden sein. Karsten wiederholte den Versuch, nur dass er das Wasser dabei 96 — 100° warm erhielt, und die Verminderung erfolgte eben so schnell, da doch in diesem Falle an eine Einsaugung der Luftsäure sich nicht einmal denken lässt (und viel weniger an eine so beträchtliche und so schnelle). Die zuweilen zum Vorschein gekommene geringe Menge Luftsäure im Rückstande war offenbar als zufällig zu betrachten; und so wäre es also gegen Kirwan (und nach ihm gegen Crawford) erwiesen, dass die Verminderung der Luft in diesem Falle keineswegs einer Umwandlung der ersteren zu Luftsäure zuzuschreiben, und dass also die Erzeugung der letzteren (wenn man sie auch wirklich zugibt) hier keineswegs wesentlich sei. Auch Cavendish bemerkte keine Luftsäure, wenn er die gebrauchten Luftarten zuvor durch Kalkwasser reinigte. S. Crell chem. Annalen. 1784. 1 St.

Ganzen, und nur dieser 5. oder 4. Theil der atmosph. Luft hat sich mit der Salpeterluft verbunden.

Diese und noch mehrere ähnliche Versuche und Beobachtungen leiteten Scheele und Lavoisier auf die Entdeckung, dass $^1/_5$ oder höchstens $^1/_4$ der atmosphärischen Luft reine Feuerluft, und das übrige, nemlich $^4/_5$ oder $^3/_5$ mephitische oder phlogistische Luft ist *), die hiemit allemal zum Vorschein kommt, sobald sie durch irgend einen phlogistischen Process der beigemischten Feuerluft beraubt wird, und deren Grundmischung erst durch fernere Versuche entdeckt werden muss; dass es also nur *éine* Luftart, nemlich Priestley's dephlogistisirte gibt, die zur Unterhaltung der Flamme und zur Zeugung und Nahrung des Feuers taugt, und die Scheele darum wohl am eigentlichsten Feuerluft nennt; dass ein phlogistischer Process, in reiner Feuerluft vorgenommen, keinen (oder wenigstens einen nur zufälligen, unbeträchtlichen) Rest phlogistischer Luft zurücklässt, und wenigstens in dem Falle, wo keine Luftsäure zum Vorschein kommt, die Feuerluft ganz verschwindet, und also dem Anscheine nach selbst vom Feuer verzehrt wird, und dass man folglich, statt mit Priestley zu sagen: die Luft ist phlogistisirt oder dephlogistisirt, richtiger sich ausdrücken sollte: sie ist eines Theiles der Feuerluft beraubet, oder hat ihn aufgenommen. (S. Cavendish a. a. O.)

Atmosphärische Luft, worin eine Lichtflamme bis zum Erlöschen gebrannt hat, fand Priestley **) ungefähr $^1/_{15}$ oder $^1/_{16}$ vermindert, aber diese Verminderung hatte nur in dem Falle Platz, wo Wasser zum Sperren der Luft gebraucht ward; auch wurde die Verminderung nur erst dann merklich, wenn er sie einigemal durch Wasser hatte gehen lassen; über Quecksilber war dagegen die Verminderung derselben ganz unbeträchtlich. S. 44.*) Auch Lavoisier fand im letzteren Falle die Verminderung der Luft nicht merklich; die Menge dabei erzeugter Luftsäure fand er bei seinen sehr umständlichen und vielfach veränderten Versuchen**) ungefähr $^{1}/_{10}$ des Ganzen. Wasser, Kalkwasser, ätzendes Laugensalz, sogen diese erzeugte Luftsäure ein, und so erfolgte eine Verminderung des Umfanges der Luft um $^{1}/_{10}$. Lavoisier liess eine Lichtflamme in 100 Th. reiner Feuerluft über Quecksilber bis zum Erlöschen brennen; die dabei erzeugte Luftsäure betrug 66 Thl. Die nun übrig gebliebenen 34 Thl. liessen ein Licht noch sehr gut brennen, und dabei erzeugten sich noch $21^{1}/_{4}$ Lufts. Das Rückbleibsel, ungefähr $^{1}/_{8}$ des Ganzen, schien mephitische oder phlogistische Luft. Lavoisier hält sie für eine zufällige Beimischung der gebrauchten Feuerluft. Bergman brachte einen eben ausgelöschten Docht in Feuerluft. Augenblicklich brach an ihm eine helle, blendende Flamme aus, und es blieb nur der $^{1}/_{100}$ Theil zurück, der theils fixe, theils phlogistische Luft war. S. De praecip. metall. §. 3. C.

---

*) Fontana's dagegen erregter Zweifel mochte leicht zu heben sein. Gibt man einer sogenannten phlogistisirten Luft ihren Antheil Feuerluft wieder, so erscheint sie wieder als gemeine; wird ihr dieser abermal durch irgend einen phlogistischen Process geraubt, so hat man wieder dieselbe phlogistische Luft. Nach Priestley's Annahme müsste hier die Menge phlogistischer Luft immer zunehmen, was aber nicht erfolgt. S. Lavoisier 3. Band. S. 67. Anm.

**) Erster Band. S. 42

Dass in Lavoisiers Versuch das Licht auslöschte, da doch noch reine Luft genug zur Unterhaltung der Flamme in der Mischung vorhanden war, hat wohl darin seinen Grund, dass die hier vorhandene Luftsäure die fernere Einwirkung der Feuerluft auf das Brennmaterial hinderte; wie man auch sonst weiss, dass 1 Th. Lufts. mit 10 Th. gemeiner Luft das Feuer auslöscht***), wobei die Luftsäure etwa so wirkt, wie das Gold, das, in einem gewissen Verhältnisse dem Silber beigemischt, letzteres im besten

---

*) Bei Fontana's Versuchen betrug die Verminderung der atmosphärischen Luft, in welcher Licht bis zum Erlöschen brannte, über Quecksilber $^{1}/_{30}$, oder etwas weniger; zieht man aber den Verlust der durch Hitze beim Aufsetzen des Cylinders ausgetriebenen Luft ab, so würde die eigentliche Verminderung nur $^{1}/_{40}$, oder noch geringer sein. Schütteln mit Wasser reducirte diese verminderte Luft noch um $^{1}/_{40}$, mit Salpeterluft gab sie nun nur 135, da sie doch vorher 110 gab. War die Flamme grösser, so fiel auch die Verminderung der Luft beträchtlicher aus.

**) 3. Band. S. 57.

***) Scheele. S. 21. Cavendish nahm 9 Th. gem. Luft gegen 1 Theil Luftsäure, und erfuhr dasselbe. a. a. O.

Scheidewasser ferner unauflösbar macht. Das Brennen einer Licht- oder Schwefelflamme gehört übrigens unter die schwächsten phlogistischen Processe, wobei am wenigsten Phlogiston entbunden wird, und immer noch ein beträchtlicher Antheil unangegriffener Feuerluft zurückbleibt. Vermöge obiger Erfahrungen beträgt der Gehalt Feuerluft in 100 Thl. der Atmosph. etwa 25 Th. Das Brennen der Lichter verzehrt 10 Th. davon, hiemit bleiben 15 Thl. Feuerluft in der Mischung. Darum brennt noch Phosphor in dieser durch das Brennen eines Lichtes verdorbenen Luft, und verzehrt ungefähr davon noch 10 Th. Feuerluft; die übrigen 5 können der soweit verdorbenen Luft nur durch Verbrennen des Pyrophors genommen werden, und darum fällt auch bei ihm, wie bei der Mischung mit Salpeterluft, die Verminderung der atmosph. Luft allemal am beträchtlichsten aus, indem sie beinahe $^1/_4$ des Ganzen beträgt.

So viel weiss man nun aus den bisherigen Versuchen und Erfahrungen gewiss, dass bei den einfacheren phlogistischen Processen, wobei nemlich keine Luftsäure zum Vorschein kömmt, der vorhandene Theil Feuerluft ganz (dem Anscheine nach) verzehrt wird, dass aber diese Verzehrung wenigstens in diesem Falle keine Veränderung, Umwandlung, Phlogistisirung derselben, sondern eigentlich nur eine Verdichtung oder Bindung dieser Luft, oder ihres bei weitem ansehnlichsten Theils an das rückgebliebene caput mortuum ist. In dem Falle, wo Luftsäure zum Vorschein kömmt, hält es hingegen mit der Erklärung etwas schwerer. Es ist nemlich hier die Frage, ob diese Luftsäure nur aus dem Brennmaterial entwickelt und entbunden, oder aber durch Phlogistisirung der Feuerluft ganz neu erzeugt ist. Dass sie in der Luft schon vorher vorhanden war, und nun aus ihr nur gefällt wird, wie Priestley die Sache ehemals erklärte, das kann man jetzt wohl nimmer behaupten, da man gewiss weiss, dass die atmosph. Luft höchstens nur $^1/_{16}$ Luftsäure enthält (S. Bergman de attract. elect. p. 401) und wie Fontana vermuthet, noch ungleich weniger, welche also bei weitem nicht hinreicht, die z. B. beim Brennen des Pyrophors erzeugte Luftsäure zu erklären. Kirwan hält diese Lufsäure allemal für neu erzeugt, durch Verbindung des Brennbaren mit der Feuerluft, und Lavoisiers Meinung ist beinahe ganz dieselbe. Ersterer scheint sogar diese Erzeugung der Luftsäure bei jedem phlogistischen Processe wesentlich zu glauben, so, dass er eigentlich alle Phlogistisirung der Feuerluft nur für eine Umwandlung derselben zu Luftsäure hält, wie auch Crawford auf diese Voraussetzung seine Theorie vom Ursprung der Wärme und des Feuers überhaupt gründete.*) Nun weiss man aber gewiss, dass es phlogistische Processe gibt, wo sich an eine Erzeugung der Luftsäure nicht einmal denken lässt, und die Fälle, wo diese Luft sich in ansehnlicher Menge bildet, sind allerdings noch zweideutig genug, um, wo nicht für sie alle, doch für die meisten mit Scheele und Cavendish hier nur eine Entbindung der vorher, z. B. in der Kohle, mittels des Brennbaren gebundenen Luftsäure wahrzunehmen**).

Was es eigentlich mit der Natur jenes Stoffes, der sich in einigen phlogistischen Processen, wie wir sahen, offenbar (aus der Luft) mit dem caput mortuum verbindet, für eine Bewandtniss hat, liesse sich nur dann entscheiden, wenn man gewiss die einzelnen Bestandtheile des verbrannten Körpers, z. B. des Phosphors vor dem Verbrennen darzeigen, und so den Zustand des Rückbleibsels, nemlich hier der Phosphorsäure, damit vergleichen könnte. Wenn man nun allgemein so ziemlich sicher daran zu sein glaubte, dieses Verbrennen eigentlich für eine Dephlogistisirung oder Befreiung der hier gebundenen Säure vom Brennbaren zu halten, so zeigten doch Lavoisiers dagegen erhobene wichtige Zweifel, dass man wirklich hier noch immer in der Hauptsache mehr voraussetzte, als bewies. Durch eine Reihe umständlicher und überaus schlussgebender Versuche hielt sich nemlich dieser scharfsinnige Naturforscher für berechtigt, die Basis der Feuerluft für den allgemeinen sauermachenden Grundstoff anzusehen, der sich während des Brennens mit dem Körper verbinde, und so Säure erzeuge. Das Stahlische Phlogiston hält er für ein Artefact der Chemiker, und erklärt so z. B. das Verbrennen des Phosphors durch eine Verbindung der Basis der Feuerluft mit dem Phosphor u. s. f. So befriedigend und zureichend nun für seine Versuche diese Hypothese Lavoisier mag geschienen haben, so ist sie doch offenbar auch nur seinen Versuchen und Erfahrungen nothdürftig angepasst, und man weiss sonst, dass Zweifel eben so oft eine Lehrmeinung zu befestigen taugten, als sie umzuwerfen.*) Weigel äusserte dagegen schon in seinen Anmerkungen zu Lavoisier's Schriften die viel wahrscheinlichere Vermuthung, dass das aus der Feuerluft der Säure Zugetretene eben kein wesentlicher Bestandtheil der letzteren, vielleicht gar nur Wasser sein könnte, und ohne Zweifel wird es diesem Manne ein grosses Vergnügen sein, seine Vermuthung nun als physische Wahrheit erwiesen zu sehen.

---

*) Auch Priestley und selbst der verewigte Bergman haben sich nachher zu dieser Lehre bekannt.

**) Es gibt Fälle, wo diese Entbindung unleugbar ist, wie z. B. beim Verbrennen organisirter Körper, auch beim Athmen nach Fontana's Versuchen. Ich kenne dagegen nun wenigstens keinen Fall, wo die Erzeugung der Luftsäure wirklich erweisbar wäre (Cavendish). Lavoisier's Versuche mit dem Luftzünder, die mit dem Verkalken der Metalle, und dann Fontana's hieher gehörige Untersuchungen über den Rest der Luftsäure etc. können und müssen hier entscheiden. Letztere scheinen eine Verwandlung der phlogistischen in fixe Luft (oder umgekehrt) vermuthen zu lassen, und so würde Priestley's und Bergman's (de praecip. metall.) Vermuthung durch Cavendish's neuerliche Entdeckung vom Dasein der Salpetersäure in phlogistischer Luft bestätigt.

Wenn man bisher nach Priestley's Versuchen allerdings Gründe zu haben schien, die Feuerluft als eine wahrhaft umgewandelte (oder wenigstens aus ihnen erzeugte) Salpeter- oder Vitriolsäure anzusehen, so zeigten Cavendish's Versuche erst neulich, dass das der Fall nicht sein kann, weil doch sonst bei Verdichtung derselben oder der Phlogistisirung der gemeinen Luft wenigstens Spuren dieser Säuren zum Vorschein kommen müssten. Dagegen fand dieser um die Lehre von der Luft und von dem Feuer so verdiente Naturforscher, dass die Säure in der Salpeterluft $1^1/_2$ concentrirter ist, als im stärksten Salpetergeiste, und dass also die dem Anscheine nach wasserfreisten und reinsten Säuren noch immer einen beträchtlichen Antheil Wasser bei sich führen, der ihnen vielleicht eben das ist, was das Anschiesswasser dem Salzkrystall.

---

*) Diese Theorie nahm auch Bayen an. Macquer liest Lavoisier's darüber vorläufig sehr höflich eine Lection. chem. Wörterbuch, Art. Kalkmetall.

Schon Priestley und vorzüglich Warltire bemerkten, dass bei Verbrennung der entzündbaren Luft in gemeiner immer etwas Feuchtigkeit an den Wänden des Gefässes sich anschlägt, und Warltire machte daraus den Schluss, dass die atmosph. Luft bei ihrer Phlogistisirung ihre Feuchtigkeit absetzt. Cavendish nahm darüber eine Reihe Versuche im Sommer 1781 vor, deren Resultat folgendes war. 423 M. brennbarer Luft in 1000 M. gemeiner (durch einen elektrischen Funken angezündet verbrannt) reducirten letztere beiläufig zu $^4/_5$, und die 423 M. brennb. Luft wurden mit der gemeinen durch Entzündung ihrer Elasticität beraubet, und zu einem Thaue verdickt, der das Glas inwendig überzog. Um die Natur dieses Thau's besser zu untersuchen, verbrannte er 500,000 Gr. Maass brennb. Luft in etwa $2^1/_2$ mal so viel gemeiner, und fand 135 Gr. zu Wasser verdichtet, welches als ganz reines Wasser sich zeigte. Aus diesen Versuchen erhellet also, dass alle brennbare und etwa $^1/_5$ der gemeinen Luft durch das Verbrennen der erstern in reines Wasser verwandelt oder verdichtet sind.

Mischte er dagegen brennbare mit Feuer-Luft im gehörigen Verhältnisse, und verbrannte sie, so verdichteten sich diese beiden Luftarten ganz zu reinem Wasser, denn der unbedeutende Ueberrest ist sicher hier eben so zufällig, als es die in einigen Fällen im Wasser zurückgebliebene Salpetersäure offenbar war *).

Lavoisier und de la Place wiederholten diese Versuche, und erhielten dasselbe Resultat. 30 Pinten brennb. Luft mit 15—18

---

*) S. Cavendish a. a. O. Nemlich phlogistische Luft, die man der Feuerluft oder der Mischung zuvor mit Fleiss zugesetzt hatte oder die auch zufällig sie verunreinigte, gab bei hinreichender Menge der zum Theil noch ungesättigten Feuerluft dieser ihr Phlogiston ab, und so zerlegte sich die aus Salpetersäure mit vielem Phlogiston vielleicht übergesättigte phlogistische Luft, und die nun wieder frei gewordene Salpetersäure verband sich mit dem Wasser. Uebrigens vermuthete schon Bergman, dass Feuerluft und Phlogiston miteinander an den verbrannten Körper übergehen.

Feuerluft gaben beinahe 5 Drachmen Wasser, das also mit dem Gewichte der gebrauchten Luftarten ziemlich übereinstimmte. Das Wasser war so rein, wie destillirtes Wasser. Monge, Priestley, Meusnier, Scheele u. a. m. wiederholten alle denselben Versuch, und bestätigten ihn alle.

Lavoisier und mehrere Naturforscher mit ihm zogen aus diesen so überaus unerwarteten und lichtverbreitenden Versuchen und Erfahrungen den Schluss, dass das Wasser kein Element, wie man bisher dafür hielt, sondern aus brennbarer und Feuerluft zusammengesetzt sei. Das folgt aber keineswegs, vielmehr berechtigen uns diese (und so auch Achards im zweiten Buche erwähnten) Versuche zu der Annahme, dass das reine Wasser, wenn wir es gleich niemals in diesem Zustande zu Gesichte bekommen, eine bis jetzt völlig unzerlegbare Substanz, und also ein wahrer Urstoff ist. Vielleicht läuft es aber auch hier nur auf einen Wortstreit hinaus, den folgende Betrachtungen, wie ich glaube, leicht beilegen werden.

Schon der Ausdruck: Wasser besteht aus brennbarer und Feuerluft ist allemal uneigentlich, und gibt allerdings zu Missverständnissen Anlass *). Wasser, als solches, ist ja keine Luft mehr, und kann also auch aus zweien Luftarten nicht zusammengesetzt sein. Dagegen ist es hier offenbar das Resultat zweier, ihrer Elasticität (und Luftform) durch diese ihre Verbindung beraubter, verdichteter Luftarten. Lavoisier bewies es ja selbst durch unwidersprechliche Erfahrungen und Versuche, dass Luftform eigentlich die Folge einer innigen Verbindung, Auflösung irgend eines Stoffes mit und in Wärmematerie ist, und darum kann obiger Ausdruck auch nur den Sinn haben: Wasser besteht aus der Basis, dem Grundtheile der Feuerluft, und jenem der brennbaren. Was die letztere betrifft, so stimmen nun Kirwan, Lavoisier und Scheele **), deren doch jeder sonst seine eigene

---

*) Weigel rügt öfter diesen fehlerhaften Ausdruck.

**) Lavoisier hält sie nemlich aus Kohlenstoff und Feuerluft, und Scheele aus dieser und Hitzmaterie zusammengesetzt. Letzterer macht noch die sehr richtige Bemerkung, dass man unmöglich in der brennbaren Luft Wasser als Ingrediens vermuthen kann, weil sie wirklich zu leicht ist.

Lehrmeinung hat, darin beinahe ganz überein, dass sie luftiges Phlogiston ist. Hier verbindet sich also Phlogiston mit dem Grundtheile der Feuerluft, der vor und nach dieser Verbindung immer derselbe bleibt, und nur von Luftform zur fliessenden verdichtet wird. Wenn man nun diesen unveränderlichen Grundtheil der Feuerluft reines, elementarisches Wasser nennt, so thut man das, glaube ich, mit dem gleichen Rechte, womit man Eis sonst auch gefrorenes Wasser heisst. Was man nemlich unter Elementarwasser versteht, kann nur jener Urstoff sein, der den Grundtheil unseres gewöhnlichen Wassers ausmacht, und der wohl nur eine Grunderde ist*); und so lässt sich auch ein ganz reiner Zustand desselben nicht einmal gedenken; denn der Fall, wo ein Urstoff überhaupt aus der Einwirkung und folglich Verbindung anderer Urstoffe und Mischungen heraus versetzt würde, ist physisch unmöglich. Unter dem Worte Salpetersäure versteht man gewöhnlich jenes wasserdichte, saure Fluidum, das man bei einigen chemischen Operationen erhält, u. s. w. Aber man weiss aus obigen Versuchen, dass die sogenannte reinste, concentrirteste Säure noch immer einen beträchtlichen Antheil Wasser in ihrer Mischung hält, von dem man sie nicht anders als durch eine neue Verbindung befreien kann. Gerade diess ist hier der Fall; das Wasser ist der wasserdichten Säure eben das, was dem Wasser das Phlogiston ist, und man sagt doch allgemein: Salpeterluft bestehe aus Salpetersäure und Phlogiston &c. Cavendish drückt sich daher besser aus, wenn er, als Resultat obiger Versuche, Feuerluft für dephlogistisirtes, phlogistonfreies Wasser hält. Da übrigens dieser Naturforscher keine eigene Wärmematerie annimmt, (wie das auch früher die Lieblingsmeinung aller englischen Physiker war), so muss freilich sein System eine beträchtliche, unausfüllbare Lücke haben; denn eine nur etwas leidlich befriedigende Erklärung dessen, was doch hier Hauptsache ist, nemlich der Verdichtung der elastischen Luft zu Wasserform, der dabei erzeugten Wärme und Licht &c., bleibt bei dieser dürftigen

---

*) Die Erfahrungen, die diese Wahrheit sonst noch beweisen, gehören nicht hieher.

Hypothese allemal unmöglich, weil man doch am Ende mit allem dem subtilen Raisonnement von Vibration, lebendigen Kräften u. dgl. immer einen Geist ohne Körper und also ein wahres eitles Gespenst hat.

Wenn nun das Wasser in diesen Fällen, wie man daran nicht wohl zweifeln kann, wirklich aus Wasser, Erde und Brennbarem, in einer hinlänglichen Menge Wärmestoff zu einem tropfbaren Fluidum aufgelöst, zusammengesetzt und erzeugt worden, so muss es in dessen Bestandtheile wieder zerlegt werden können, wenn man ihm, wie Lavoisier anmerkt, Stoffe darbietet, die zu einem derselben eine nähere Verwandtschaft haben, als jene unter sich. Dies geschieht auch wirklich, wie wir im folgenden Paragraphen sehen werden.

## II.

## Vom Verkalken der Metalle.

Die Erscheinungen beim Verkalken der Metalle auf trockenem Wege sind beinahe ganz die nemlichen wie bei jedem andern Verbrennen, weil es wirklich nichts anderes ist, als ein langsames Verbrennen derselben *). Aber auch durch Auflösung in Säuren

---

*) Die Flamme ist bei einigen unedlen Metallen, z. B. dem Arsenik, Zink, sichtbar. Buffon sah bei jedem Glühen selbst der sogenannten edlen Metalle eine wahre, kleine, dichte Flamme, wenn das nicht vielleicht Marats feurige Flüssigkeit, nemlich der glühende, sichtbare Dampf war, der von jedem glühenden Körper ausströmt, und also wohl auch eine Art Flamme ist (Buffon Indroduction a l'Histoire des Mineraux Part. I. Lausan. Ausgabe. 1784. S. 66.) Uebrigens ist es ausgemacht, dass die Flamme eine bei jedem Brennen wesentliche Erscheinung ist. S. Maquer chem. Wörterb. Art. Flamme. Da es scheint, dass des verewigten Bergman kühne Vermuthung, dass jedes Metall eine Mischung von Säure und Phlogiston, hiemit eine Art wahren Schwefels ist, nun bald zur Zahl physischer Wahrheiten möchte erhoben werden, so kann freilich wohl ihre Verkalkung nichts anderes, als ein wahres Verbrennen sein. S. Bergman Op. physic. chem. Vol. III. de acid. metall. S. auch Sciagraph. Reg. min. Arsenic. Auch der Zink, der seines Brennbaren zum Theil beraubt ist, erscheint offenbar als

oder auf nassem Wege werden die Metalle verkalkt und die Veränderungen, die sie dabei erleiden, müssen hier nothwendig der Erklärung der Erscheinungen ihres Verbrennens vorangeschickt werden.

Man weiss nun gewiss, dass die Metalle bei ihrer Auflösung in Säuren allemal verkalkt, d. i. in einem gewissen Grade dephlogistisirt werden (S. Bergm. opusc. ph. ch. vol. II. de praecip. metall. p. 351): darum erscheint auch das Praecipitat allemal als wahrer Metallkalk, wenn anders nicht das Fällungsmittel Brennbares geliefert hat. Auch weiss man, dass die Säuren auf die Metalle nur insoweit ihre auflösende Kraft äussern, als diese jenen Theil ihres Brennbaren abgeben, der zum Theil verfliegt (z. B. in Salpeterluft, brennbarer Luft &c.), zum Theil aber wahrscheinlich in der Auflösung als Anneigungsmittel zurückbleibt *). Untersucht man nun dieses Präcipitat oder diesen Metallkalk, so bemerkt man an ihm ausser dem offenbaren Verlust eines bestimmten Antheils Phlogiston **) noch einen ansehnlichen Zuwachs am Gewicht ***). Durch Lavoisier's und Bergman's Versuche ist es bewiesen, dass dieser Zuwachs in den Fällen, wo das niederfällende Mittel Luftsäure enthielt, wenigstens zum Theil von dieser Luftsäure herkömmt, die vermöge einer hier vorgehenden doppelten Wahlanziehung an den Metallkalk übertritt. Da nun aber dieses nicht allemal der Fall ist, so reicht die dem Kalke beigetretene Luftsäure so wenig zur Erklärung der Zunahme seines Gewichts hin, als selbst das Wasser, das Bergman bei einem

---

eine Säure. S. de Lassone Memoires de Paris 1775. p. 1—8. Crell, chem. Annalen, Th. V. S. 59. Vergl. damit Leonhardi's Anm. zu Maquers chem. Wörterb. Art. Metallkalk. S. 86. Man weiss, dass die Schwefelblumen eine zum Theil freie Säure besitzen, und dass der Schwefel durch die Sublimation einen Theil seines Brennbaren verliert. S. Crell, chem. Annalen 1785. 7. St. S. 37. Dieser gleichsam verkalkte Schwefel erläutert sehr artig Bergmans Theorie.

*) Beweise dieses Satzes gehören nicht hieher. S. Scheele's und Gahn's hierüber gemachte Erfahrungen, und vorzüglich Bergmans Schriften.

**) Lavoisier's und Bayen's dagegen erhobene Zweifel beweisen wenigstens dagegen nichts. Vergl. Maquer's und Fontana's Widerlegungen.

***) Eine schöne Reihe darüber angestellter Versuche findet man bei Bergman de praecip. metall. p. 390.

mässigen Feuer vom Metallkalke noch abschied, und auch dann noch einen beträchtlichen Rest jener Zunahme bemerkte, den er darum der gebundenen (vom Kalke nemlich eingesogenen) Wärmematerie zuschreibt. S. a. a. O. S. 393. Fontana glaubt, dass mehr oder minder phlogistisirte Säure dem Präcipitate anhange, und so den Zuwachs an Gewicht bewirke, woraus auch dieser Naturforscher bekanntlich die Reduction der edlen Metallkalke ohne Zusatz erklärt *). Dagegen bewies Cavendish erst neulich, dass diese dem Kalke zuweilen anhangende Säure ihm nicht wesentlich eigen sei. Rother Quecksilberkalk enthält sicher keine Säure; dagegen gab dieselbe Quecksilberauflösung, woraus das rothe Präcipitat gemacht wurde, bei geringerer Hitze nur bis zur Orangefarbe abgetrocknet, mit Salmiakgeist behandelt, eine beträchtliche Menge ammoniakalischen Salpeters **). Was mag also wohl endlich das für ein Stoff sein, der in der Verbindung mit dem Metallkalke dieses sein Gewicht so beträchtlich vermehrt? — Dass bei Auflösung eines Metalls in einer Säure, aus dieser in den Kalk Wasser übergetreten ist, lässt sich um so weniger bezweifeln, da man aus anderen Versuchen nun gewiss weiss, dass die Metallkalke oder die metallischen Säuren, so wie alle Säuren überhaupt, eine starke Affinität zu einer gewissen Quantität Wasser haben, wenn sie zum Theil ihres Phlogistons entblösst sind. Diese Portion Wasser ist aber freilich viel zu fest und innig mit ihnen verbunden, als dass eine mässige Hitze sie wieder abtreiben könnte. S. Scheele. Neue Bemerk. über Luft &c. in Crells chem. Annalen. 1785. 3. St. S. 235.

Bei der Verkalkung der Metalle in freier Luft oder auf trockenem Wege erleiden sie (wo jene nemlich angeht) eine ähnliche Veränderung, als bei der Auflösung in Säuren. Auch hier verfliegt ein Antheil Brennbares, mit ihm hat das Metall nun metallische Form, Glanz, Dehnbarkeit &c. verloren, und zeigt dagegen mehr oder minder Eigenschaften einer Säure oder absorbirenden Erde. Sein Gewicht findet sich dabei auch hier ansehnlich vermehrt. Um aber diesen Zuwachs zu erklären, braucht man nun, wie wir gleich sehen werden, weder zur Schwere der gebundenen Feuer- oder Wärmetheilchen, (wie Boyle, Buffon, und unter den neuern Scheele und Bergman), noch zur gekünstelten Annahme, dass das Phlogiston leichter mache (mit Black, Morveau, Elliot), seine Zuflucht zu nehmen.

---

*) S. Fontana, physische Untersuchungen über die Natur der Salpeterluft etc. 1777. S. 170.

**) Cavendish, Versuche über die Luft etc. Crell. Annalen. 1785. 4 St. S. 337.

Schon Rey suchte einen Beitritt der Luft bei Verkalkung der Metalle zu erweisen, und Hales nahm ihn wirklich wahr. Die neuern Versuche der beiden unsterblichen Naturforscher: Priestley und Lavoisier über das Verkalken der Metalle, und die dabei sich ereignenden Veränderungen der Luft stimmen zwar in der Hauptsache darin überein, dass nemlich eine bestimmte Menge Metalls nur in einer bestimmten Menge reiner (respirabler) Luft verkalkt werden könne, dass dabei die Luft in Verhältniss ihrer Menge und Güte ansehnlich vermindert, und das Rückbleibsel verdorbene, mephitische Luft sei; aber in der Erklärung dieses Phänomens gehen diese Naturforscher insoweit voneinander ab, dass der Eine (Priestley) hier nur auf das sieht, was die Metalle bei diesem Processe verloren haben (das Phlogiston), und daraus die Veränderungen der Luft erklärt u. s. f., indess der Andere (Lavoisier) diesen Verlust des Brennbaren für eine ganz unnöthige Annahme hält, und vorzüglich nur darauf seine Aufmerksamkeit richtet, was während des Verkalkens aus der Luft in das Metall übergetreten ist und sein Gewicht vermehrt hat. Auch Bayen hat mit dem Quecksilberkalke eine Reihe sehr schöner Versuche vorgenommen, die jenen des Lavoisier ganz ähnlich sind, und woraus auch er ähnliche Folgerungen gezogen hat. Allein die Versuche und Folgerungen Lavoisiers und Bayens beweisen das nicht, was sie beweisen sollen: nemlich das Nichtdasein des brennbaren Urstoffes. Da diese Versuche sonst in der Hauptsache alle mit einander übereinkommen, so will ich das Resultat jener von Lavoisier hier zum Grunde legen. Man findet sie im II. Bande seiner Werke S. 326 und 357. Die Menge des in genau verschlossenen Gefässen verkalkten Zinks entsprach der vorhandenen Menge atmosphärischer

Luft im geraden, aber freilich nicht allemal genauen, Verhältnisse. Sehr merkwürdig ist hiebei, dass die hermetisch versiegelten Röhren keinen merklichen Unterschied vor und nach der Verkalkung des in ihnen enthaltenen Zinks zeigten[*]; welches hiemit keinen Zweifel darüber mehr übrig lässt, dass hier weder Feuerwesen, noch irgend ein anderer ausserhalb der Retorte befindlicher Stoff in den Kalk eingedrungen sein, und so sein Gewicht vermehrt haben konnte. Dagegen war der Zuwachs am Gewichte des Metalls, der sich allemal bemerken liess, jenem der hier offenbar vom Kalke eingesogenen Luft genau genug gleich. Lavoisier fand sich sogar bei einigen Versuchen berechtiget, die eingesogene Luft für etwas schwerer, als die atmosphärische zu halten, so wie er natürlich die zurückgebliebene mephitische allemal leichter, als diese fand. Wirklich war aber diese eingesogene Luft keine andere, als die in der atmosphärischen allemal vorhandene Feuerluft (eigentlich die Basis derselben); wie sie denn mittels Hitze vom Kalke sich wieder abtreiben lässt, der bei diesem Processe ganz oder zum Theile wieder reducirt wird[**]. Da wir nun aus obigen Erfahrungen wissen, dass Brennbares, mit Feuerluft gemischt, letztere verdichtet, und ihr Wasserform gibt, so kann man wohl hier nicht anders vermuthen, als dass der Stoff, der bei diesem Verbrennen des Metalls an dieses übertritt, Wasser, oder wenigstens der mittels des Brennbaren von der luftigen zur fliessenden Form verdichtete Grundtheil des Wassers ist.

---

[*] Etwas ähnliches erfuhr Beccaria. S. Lavoisier a. a. O. S. 354. Auch Fontana konnte bei diesem Versuche keine Verminderung des Gewichtes des Ganzen (nemlich der Luft und des in ihr verkalkten Metalls zusammen) am Ende der Verkalkung bemerken, woraus er freilich geradezu die Falschheit der Scheelischen Hypothese folgert. S. Atti d'una Societa italiana. Verona 1782. Einen Auszug davon s. in Crells chem. Annal 1785, 8tes Stück S. 145. Bergman sucht diesem Einwurfe dadurch zu entgehen, dass er nicht sowohl eine Entweichung der hier aus Phlogiston und Feuerluft zusammengesetzten Wärmematerie, als eine Bindung derselben annimmt; aber man weiss nun, dass obige Mischung Wasser, nicht Wärmematerie, gibt.

[**] S. hierüber Priestleys, Fontana's, Lavoisier's, Bayens, Bergman's etc. Schriften. Zu den ersten gehören die Gold-, Silber- und Quecksilberkalke; zu den letztern alle übrigen sogenannten unedlen Metalle, bei denen durch blosse Hitze doch wenigstens zum Theile Brennbares mit dem Kalke wieder verbunden wird. So gibt der Eisenkalk in der erforderlichen Hitze Feuerluft, und wird insoweit wieder reducirt, dass ihn der Magnet nun anzieht.

So haben wir also mutatis mutandis hier eben das, was wir oben von den Kalken, die auf nassem Wege als Präcipitate gebildet werden, bewiesen haben: nemlich Verlust eines Theiles Phlogiston und dagegen chemische Bindung mit einem (specifischen) Antheile Wasser, und so hellt sich ungemein schön und mit einemmale nun all das auf, was bisher in dem Chaos der angeführten vielen Versuche noch dunkel und unerklärbar war. Auch das, was bis jetzt immer noch Stein des Anstosses und Zankapfel blieb, nemlich die Reducirung der edlen Metallkalke ohne Zusatz hat nun so wenig Befremdendes mehr, dass es im Gegentheil unerklärbar wäre, wie es sich nicht so, sondern anders ereignen sollte. Das Wasser wird zerlegt (wie in der Scheelischen Hypothese der Wärmematerie), das Brennbare bindet sich wieder an den Metallkalk, und der von Wärmematerie zu Luft aufgelöste Grundtheil des Wassers kömmt als Feuerluft wieder zum Vorschein*). Diese Trennung des Wassers in seine Bestandtheile geschieht sonst noch in anderen Fällen. Lavoisier legte Eisenfeilstaub in reines Wasser; dieser wurde zu Kalk, der, wie wir gleich sehen werden, Feuerluft enthielt; dabei erzeugte sich brennbare Luft, die ohne Zweifel von dem Brennbaren des Eisens und des Wassers herkam. Priestley setzte Eisenfeile über Quecksilber in Feuerluft der Hitze eines Brennspiegels aus; diese ward eingesogen; brachte er nun diesen Kalk unter gleichen Umständen in brennbare Luft, so zeigten sich bald an den Wänden des Cylinders Wassertropfen. Hier haben wir eine abermalige Erzeugung des Wassers aus seinem Grundtheile, der mit jenem der Feuerluft derselbe ist, und aus dem Phlogiston, so wie im erstern Falle eine Zerlegung und Trennung derselben zwei Bestandtheile unsers gewöhnlichen Wassers*). Lavoisier liess Wasserdämpfe durch eine glühende eiserne Röhre gehen; er bekam brennbare Luft, und die Röhre ward an ihrer innern Oberfläche verkalkt. Woher kam hier die brennbare Luft? ward sie bloss vom Brennbaren des Eisens gebildet, das die Wasserdämpfe, die hier die Stelle der Feuerluft vertraten, ausgetrieben hatten, oder ging hier auch eine wahre Zerlegung des Wassers vor? — Dies scheint freilich noch nicht entschieden zu sein, indessen gibt es Fälle, wo diese Trennung unleugbar scheint. Volta trieb die Wasserdämpfe, anstatt sie mit Priestley durch glühende Eisenfeile zu treiben, durch eine Röhre, die mit glühenden Kohlen gefüllt war, und erhielt nun in ungleich grösserer Menge brennbare Luft. Scopoli, in dessen Laboratorium dieser Versuch von Volta gemacht worden, glaubt zwar, dass er gegen Lavoisier's Meinung von der Natur des Wassers &c. beweise. S. chem. Annal. 10. St 1785. S. 339. Das scheint mir nun nicht. Wo kömmt, fragt er, in dem Falle, wo man nach Priestley die Wasserdämpfe durch glühende Eisenfeile leitet, die Feuerluft des Wassers hin? Nicht in das Eisen, in welchem keine reine Luft gefunden wird! — Aber fand es denn nicht Lavoisier in einem ähnlichen Falle verkalkt? Wo bleibt aber die brennbare Luft, wenn man Braunstein in die Röhre thut, und reine Feuerluft bekömmt? — Antw.

---

*) Der einzige Umstand bedarf noch einer näheren Beleuchtung, dass in den Fällen, wo man den Metallen brennbare Stoffe zu ihrer Reducirung zusetzt statt Feuerluft, Luftsäure zum Vorschein kömmt. Merkwürdig ist hiebei, dass Lavoisier, dessen Lehrgebäude sonst dem Kirwan'schen ganz entgegengesetzt scheint, doch bei diesem Phänomen auf dieselbe Erklärungsart verfällt, die Kirwan gibt. Er fand nemlich, dass Mennige für sich einzeln und Kohlen für sich, keine so grosse Menge gaben (jene nemlich Feuerluft, diese etwas Luftsäure, phlogistische und brennbare Luft), als miteinander gemischt; dass im letzteren Falle die bei weitem grösste Menge erzeugter Luft Luftsäure war etc.; freilich hält die Kohle immer Luftsäure in beträchtlicher Menge gebunden. Aber wo kam hier die reine Feuerluft hin? — Antw. In das capt mortuum der Kohle, wie so etwas bei jedem Verbrennen nothwendig ist. Der dem Anscheine nach entscheidende Versuch von Priestley, da nemlich Quecksilberkalk mit Eisenfeile reducirt Luftsäure gab, wird ebenso zweideutig, wenn man Scheele's dagegen gemachte trifftige Erinnerung kennt. (S. chem. Annal. 1785. 2. St. S. 153.) Ebenso wenig beweist der Process mit dem Bleiamalgama, wie Cavendish vermuthete und Scheele bewies. S. a. a. O. S. 455. 5. St. Indessen hat auch Kirwan hierauf wieder geantwortet. S. 10. St. S. 335.

---

*) Chem. Annal 1785. 1. St. S. 51 u. s. f.

Sie wird von Braunstein fixirt, der bekanntlich eine grosse Affinität zum Brennbaren hat, und es also dem Grundtheile des Wassers entzieht, der dann mit der erforderlichen Menge Wärmematerie als Feuerluft entweicht, und hier ist jene Zerlegung des Wassers in seine zwei Bestandtheile wohl noch am meisten einleuchtend und annehmbar.

## III.

## Resultat des Gesagten.

Fasst man nun alles, was wir von bisherigen Erfahrungen und Raisonnements in diesem Buche zusammengedrängt haben, unter einen gemeinsamen Gesichtspunct zusammen, so wird man das Verbrennen oder die Erscheinung des Feuers ferner wohl am eigentlichsten zu den chemischen Mischungen rechnen können, welche Wärme erzeugen, und deren wir in dem ersten Buche schon gedacht haben. Wenn Weingeist und Wasser bei ihrer Mischung Wärme erzeugen, d. h. einen Theil ihrer (freien und gebundenen) Wärmematerie entbinden, und von sich geben, indem sie eben vermöge ihrer Affinität enger und näher zusammentreten, so ist diese Erscheinung nicht wesentlich, sondern nur der Stufe nach von jener unterschieden, wo Phlogiston und Feuerluft bei ihrer Berührung sich zu einem tropfbaren Fluidum, nemlich zu Wasser, verdichten, und natürlich bei dieser ihrer engeren Verbindung einen (verhältnissmässigen) Theil gebundener Wärmematerie frei machen. Die Basis der Feuerluft (die Wassererde) wird nemlich bei diesem Processe aus ihrem Menstruum (der Wärmematerie) niedergeschlagen, und so offenbaret sich dieses als empfindbare, frei und locker aufgelösete Wärmematerie. Bei einem bestimmten Grade der Anhäufung und Concentration des auf diese Art niedergeschlagenen und wieder aufgelöseten Wärmestoffes verfliegt dieser erst als strahlende Hitze, und nimmt endlich auf eine uns unbekannte Weise die völlige Natur des Lichtes an. Wie aber jedes Salz bei seiner Fällung aus Wasser einen

Theil seines vorigen Menstruums mit sich fortnimmt, und ihn als Krystallisationswasser sich zueignet und bindet, so geht auch allemal ein Theil freigewordener Wärmematerie wieder in das Wasser, und das sonst noch zurückgebliebene caput mortuum über.

Fragt man nun also, woher bei dieser feuerigen Präcipitation der Wärme- und Lichtstoff kommt? so ist es wohl ausgemacht, dass die Feuerluft selbst den bei weitem grössten Theil dazu liefert; obwohl es auch Fälle gibt, wo das Brennmaterial beinahe gleich viel davon absetzt. Z. B. brennbare Luft. Gibt aber die Basis der Feuerluft mit Phlogiston allemal nur Wasser? — Noch scheint es nicht, dass man einer anderen Theorie bedürfte; wenigstens hält es mit dem Beweise, dass die Luftsäure auf diese Art nicht nur entbunden, sondern wahrhaft aus jenen Bestandtheilen erzeugt würde, immer sehr schwer. Und so könnte auch freilich die eigentliche Crawford'sche Theorie des Brennens nicht mehr bestehen. Wo kommt nun das Wasser hin? — Diese Frage, denke ich, ist hinlänglich beantwortet in dem Falle, wo kein caput mortuum übrig bleibt, wie beim Verbrennen der entzündbaren Luft, findet sich das Wasser, wie wir sahen, bloss. Jeden anderen brennbaren Körper könnte man als eine Art Schwefel betrachten, und so verbände sich dann das Wasser allemal mit der zurückgebliebenen Säure. Macht es nun einen wesentlichen Bestandtheil der Säure aus? Gilt auch das von der Kohle? Geht das Wasser z. B. bei Reducirung des Bleikalkes mit Kohlen aus ersterem, wie Scheele glaubt, in die Mischung der Luftsäure-Luft über? (S. chem. Annalen. 1785. 4. St.) Fragen und zweifeln ist freilich leichter, als beantworten und beweisen; indessen haben wir den vereinigten Bemühungen unserer heutigen Naturforscher so viele und grosse Entdeckungen zu danken, dass man ohne alle Eitelkeit behaupten kann, dass das, was sie in Bälde in dieser bis auf einige Zeit her wahren terra incognita der Natur-Philosophie noch ferner entdecken werden, alles bisher Entdeckte weit hinter sich zurücklassen, und selbst unsere kühnsten Erwartungen übertreffen wird.

# Zusätze.

Eigentlich sollte dies Werkchen schon vorige Ostermesse im Druck erschienen sein, und man findet es auch wirklich im Universalkataloge unter den bereits fertigen Büchern angezeigt. Ein unvorhergesehener Zufall hielt indessen seine Vollendung bis jetzt auf, und so sei es mir erlaubt, Einiges in diesen Zusätzen nachzuholen.

Die anscheinende Zerstörung der Salpetersäure beim Verpuffen des Salpeters war bis auf Cavendish ein unerklärtes Phänomen geblieben. — Wir haben oben im dritten Buche der Entdeckung des Cavendish erwähnt, welche dies Räthsel ganz und völlig befriedigend erklärt. Ihr gemäss ist nemlich die phlogistische Luft eigentlich nichts als luftige phlogistische Salpetersäure, und nicht, wie Kirwan (freilich nur) vermuthete, Luftsäure mit Brennbarem übersetzt. Ich finde in Crells chemischem Journal (einer Zeit-Schrift, womit sich bekanntlich dieser ewig unvergessliche — Deutsche um die Naturkunde in der gesammten literarischen Welt unsterbliche Verdienste erworben hat) im zweiten Stücke 1786. I. eine Abhandlung von Cavendish, welche diese seine Entdeckung von dem wahren Wesen der phlogistischen Luft zur unleugbaren, bewiesenen Wahrheit erhebt. — In einem dazu schicklich erdachten Apparate liess Cavendish den elektrischen Funken durch verschiedene Luftarten gehen, um desselben Wirkung auf diese zu bestimmen. Auf reine dephlogistisirte und reine phlogistische hatte er keine Wirkung; waren aber beide Luftarten in einem bestimmten Verhältnisse miteinander gemischt, so erzeugte sich — keine fixe Luft, sondern sie wurden (bis auf einen allemal unbedeutenden Ueberrest) gänzlich zur Salpetersäure condensirt. Die Erklärung dieses Phänomens brauche ich dem Leser wohl nicht umständlich herzusetzen: wenn, einem Stoffe Feuerluft zusetzen, eigentlich nichts anderes heisst, als ihn seines Brennbaren berauben, und Wasser zusetzen, so muss natürlich hier die Feuerluft (durch Lockerwerdung ihres gebundenen Wärmestoffes und des Brennbaren der phlogistischen mittels des elektrischen Funkens, der hier nur als Glühhitze wirkt) der Säure das Brennbare der phlogistischen entziehen, und, hiemit zu Wasser condensirt, mit jener eine flüssige Salpetersäure herstellen.

Was diese Entdeckung sonst noch über die natürliche Erzeugung des Salpetersauren für Licht verbreitet, brauche ich den Sachverständigen nicht zu sagen.

Schon Priestley's Art — aus verdünntem, schwachem Salpetergeist (mittels des Apparates, dessen sich auch Achard in seinen neueren, oben beiläufig angezeigten, Versuchen bediente) reine Feuerluft in Menge zu bereiten, und der Umstand, dass die Concentrirung der Säure diese Lufterzeugung im geringsten nicht befördere (S. Achard a. a. O. zweite Abh.), liess mich (und ohne Zweifel nicht mich allein) vermuthen, dass die Salpetersäure hier nicht sowohl als wesentliches Ingrediens zur Feuerluft, sondern durch irgend einen anderen Umstand und Dienst — vielleicht durch Entbrennbarung des Wassers — beitrage. Mit einer Freude, die Cicero humanissimam voluptatem nennt, wurde ich erfüllt, als ich diese Vermuthung durch Watts neuere Versuche (S. a. a. O. I. und II. Abh. in Crells Journal) bestätigt und als Wahrheit erwiesen fand. In jedem Falle, wo Feuerluft gebildet wird, sind, nach Watts Bemerkung, Stoffe erweislich, welche dem gleichfalls vorhandenen Wassergrundtheile (als Wasser) sein Brennbares entziehen. Um nun aber die Bestandtheile der Feuerluft richtig und bestimmt angeben zu können, müsste vor allem die Frage befriedigend beantwortet sein, wohin die Säure ganz oder zum Theil gekommen sei? -- Man sieht vorläufig, dass sie theils als Gas in die erzeugte Luft mit übergehen, theils in der Retorte mit dieser ihrer Erde gebunden zurückbleiben kann u. s. f. (Sieh, und vergl., was hierüber oben vorkommt.) Watts ungemein genaue und entscheidende Versuche hierüber belehrten ihn erst, dass die Säure am Ende der Arbeit immer phlogistisirt erscheint, es mögen die gebrauchten Substanzen, z. B. Erden, noch so sehr und sorgfältig dephlogistisirt gewesen sein. — Woher kam dieses Phlogiston? — dass es wirklich nur vom zerlegten Wasser herkam, daran wird niemand zweifeln, der Watts Versuch liest, wo er über dephlogistisirte Menninge immer frische Salpetersäure abzog, und immer wieder Feuerluft und phlogistisirte Salpetersäure erhielt, er müsste denn anders dephlogistisirte Menninge und Phlogiston für ein und dasselbe Ding halten. Nun wurde die Bereitung der Feuerluft mehreremale hintereinander aus Quecksilber und veget. Alkali mit dephl. Salpetersäure wiederholt, und da fand sich der wirkliche Verlust der Säure am Ende der Operation allemal so ganz unbedeutend und gering, dass die Vermuthung, als wäre sie selbst in die Mischung der Feuerluft übergegangen, nun wohl völlig beweislos und entkräftet ist. — Man braucht sich sonst nur der eben gerügten Entdeckung des Cavendish zu erinnern, um auch einen beträchtlichen Verlust der Salpetersäure etc. leicht erklären zu können. Und so mögen wir uns nun des hellen Lichtes freuen, das uns bisher nur noch im düstern Morgenanbruche entgegendämmerte. — Die vitriolischen Salze geben bei ihrer Behandlung in Glühhitze etc. eben sowohl Feuerluft, als die salpeterichten; ebenso geht bei ihnen die Säure phlogistisirt weg u. s. f. Aus Braunstein mit Arsenik und Phosphor hat Scheele, und nur neuerlich Hermbstädt aus blossem Braunstein gleichfalls Feuerluft ausgetrieben — hiemit ist jede Säure, die einer Glühhitze fähig ist, dazu geschickt. — Salzsäure scheint Watt, wegen ihres Gehaltes an Brennbaren, ausgeschlossen zu sein. Die Bildung dieser Luftart aus Metallkalken haben wir oben auf eben die Art bereits erklärt, und aus Vegetabilien wird sie wohl nur vermöge einer Zerlegung des Wassers durch Licht, u. s. f. erzeugt. S. Watt a. a. O.

Eine völlig befriedigende, ausführliche Erklärung der Erzeugung der Feuerluft aus Salpeter und Quecksilberkalk — dieser

Basis unserer Lufttheorie — findet man in den chem. Beitr. im ersten Band 1786. S. 35. Jeder Leser wird mit mir der baldigen Fortsetzung dieses schätzbaren Beitrages zur Luftchemie etc. von dem scharfsinnigen, helldenkenden und bescheidenen Verfasser mit Ungeduld entgegensehen. — Nur unrein und mit vielem taubem Berge vermischt fördert der arbeitsame Bergmann das Gold an Tag, aber dies Gold würde dem gemeinen Manne wenig frommen, wenn es nicht geschickte und gewissenhafte Leute gäbe, die sich mit dessen Ausschmelzung, Reinigung, Probirung etc. abgäben, und was nützte einem schwachen Magen ein Haufe roher, derber Nahrung, wenn man sie ihm nicht kunstmässig bereitete, und assimilirte?

Die Lehre vom Brennbaren leidet noch immer gewaltige Anfechtungen — und Läuterungen, und es ist merkwürdig, dass gerade sie, die nun so lange in den Köpfen aller Chemisten ihres Bürgerrechtes friedlich und unangetastet genoss, jetzt bei der allgemeinen Revolution der Naturkunde am meisten zu leiden hat. Wohl nur die frappante Neuheit und die Ahnung der allgemeinen Revolution — oder Confusion? —, die diese Lehre in der gesammten Physik bewirken würde, verleitete Hrn. Lavoisier, dass er diesem blendenden Schimmer als einem Strahle der Wahrheit weiter nachging; sonst möchten ihn wohl die sehr bizarren Folgen seiner Lehre von ihrer Falschheit überführt haben. (S. chem. Beitr. a. a. O.) — Die Zweifel, die Scopoli neuerlich (a. a. O.) gegen die Kirwan'sche Theorie erregt, sind freilich nicht alle gleich erheblich, da sie sich meistens auf eben dieses Naturforschers Theorie der fixen Lufterzeugung stützen, indessen bleiben sie doch allemal merkwürdig, und sie erinnern doch abermal, dass man ja nicht, wie es wohl hie und da cursorie zu geschehen pflegt, eigentlich selbst wider Kirwan's Meinung, mit brennbarer Luft und Phlogiston, als völlig gleichgeltenden Dingen herumzuwerfen habe.

Ein Feuer-Element gibt es wohl in der Natur, und eben sowohl ein Phlogiston, ob nun letzteres eine Modification des ersteren sei, kann nach den gewöhnlichen Gründen nicht mehr erweislich gemacht werden, weil diese gewöhnlichen Gründe, sammt und sonders, — falsch befunden worden; das Gegentheil lässt sich indess eben so wenig erweisen, weil man ja weiss, dass Phlogiston und Wärmematerie nicht so sehr einander feind sind, als man neulich vermuthete. Letztere beide Stoffe möchten sich sonst ungefähr so gegeneinander verhalten, wie Wasser und Feuerluft; denn ohne mich zu Scheele's Lehre zu bekennen, möchte ich doch den Wärmestoff nicht schlechthin für das Elementarfeuer angeben. Soweit dringt unsere Zergliederung nicht, dass wir jene unauflöslichen Primitiv-Mischungen der Natur zu sondern vermögten, da ja alle unsere Analysis nur durch Werkzeuge — (Kuppler) vor sich geht, und also jede Trennung nur durch neue Verbindung wird. — Eine Jungfern-Erde, ein Jungfern-Wasser, ein Jungfern-Feuer &c. treffen wir in dieser überall liebenden und bindenden Natur nirgend an, und wohl uns, dass es feste Bande sind, die alle Stoffe in und um uns so lange zu diesem herrlichen, göttlichen Kunstgebilde und harmonischen Ganzen zusammenhalten, und dass sie so lange nicht von ihrem Liebeswerke ablassen, bis — die reife Samenkapsel unseres Erdballes zerberstet.

Wenn man das Phlogiston zu einem Principium der Feste macht, so vergisst man, dass stets je zwei Stoffe, die sich enge genug vereinen, um die flüssigmachende Wärmematerie auszuscheiden, eben sowohl als fest erscheinen müssen, und dass folglich dem Phlogiston hier kein Vorrecht gebühret, — obwohl alles Erdige eigentlich eine feste, milde, innige Bindung einer Säure mit Brennbarem ist? ? — Was sind z. B. die Laugensalze in Vergleich mit den mehr flüssigen Säuren? u. s. f.

Uebrigens mache ich hier auf die weise und bestimmte (unserem Erdballe) zugewogene Menge Wärmestoffes aufmerksam, und auf die wohlthätigen Cohäsionskräfte, die sie an diesen gebunden halten! — Etwas mehr Wärmefluidum hienieden, oder etwas weniger, und alles wäre anders. — Im letzteren Falle statt der Luft — gefrorener Dunst oder Wasser, statt diesem — fester Krystall — Eis u. s. f. S. und vergl Lavoisier 3. Band &c.

Was ist aber jener Wassergrundtheil, der auch bei seiner Entbrennbarung und Bindung mit Wärmestoff zur Feuerluft wird? — Eine Säure — Eine Erde? Dass sie letzteres unter gewissen Umständen wird, daran zweifle ich (mit Scheele, Weigel, u. a.) keinen Augenblick, so wie die offenbare Aehnlichkeit des Verhaltens der Feuerluft zum Brennbaren &c. mit jenem der Säuren &c. auch erstere Vermuthung nicht ganz unwahrscheinlich macht, wenn es anders, wie Scheele glaubt, keines eigenen principii salini bedarf. — Doch ich bescheide mich mit meiner Devise: veniet tempus, quo ista, quae nunc latent, in lucem dies extrahet, et longioris aevi diligentia. — Schön ergibt sich schon aus dem Bisherigen, wie die Luft, dieses aus Licht und Feuchte gesponnene Glanzmeer (wie der Verf. der ältesten Urkunden sich so wahr und schön ausdrückte) — gleichsam ein Wagen des Lebens — belebende Wärmematerie als Seelenspeise jedem organischen lebendigen Gebilde in einer sanften Ebbe und Fluth darreicht, und mit diesem zarten regsamen Fluidum — wie den inneren Zwist aller Stoffe in der Natur, — so auch das harmonische Spiel der inneren organischen Kräfte immerdar anfacht, und unterhält — so wie dagegen das Wasser, eine milde, gleichsam ölichte Mischung der zwei wirksamsten Stoffe, die Körper nährt (wie wir z. B. an den Pflanzen sehen) und ein allverbreiteter, erfrischender Nahrungsstrom ist durch alle Adern der Schöpfung.

Fert animus caussas tantarum expromere rerum
Immensumque aperitur opus.

# Inhalt.

## Erstes Buch.

Seite
I. Aeltere Begriffe von Feuer und Wärme . . . . . . . . 13
II. Dasein eines eigenen Wärmestoffes, oder der Wärmematerie . 19
III. Bewegung ist der Wärmematerie nicht wesentlich eigen, wohl aber Beweglichkeit . . . . . . . . . . . . . . . . 25
IV. Allgegenwart der Wärmematerie. Physische Unmöglichkeit ihrer Stagnation . . . . . . . . . . . . . . . . 29
V. Vorläufige Begriffe von freier und gebundener Wärmematerie 33
VI. Die Wärmematerie ist ein wesentlich flüssiger Stoff, und sie wirkt auf alle übrigen Körperstoffe als wahres Menstruum . 40
VII. Nähere Bestimmung und Entwickelung des Begriffes: Wärme, Erwärmung und Erkältung . . . . . . . . . . . . . 48
VIII. Mittheilung und Umherstrahlung der Wärmematerie. Was man sich eigentlich unter freier Wärmematerie zu denken hat. Muthmassung über die Natur des Wärme- und Lichtstoffes . . . 54
IX. Verschiedene Leitungskraft der Körper für die Warmematerie. 59
X. Ausdehnung der Körper durch die Wärme. Lehrsätze aus der Thermometrie . . . . . . . . . . . . . , . . . . . . 62
XI. Gesetze der Vertheilung der freien Wärmematerie unter gleichartige und ungleichartige Stoffe . . . . . . . . . . . 70
XII. Vergleichung der unterschiedenen bisher bekannt gemachten Erklärungsarten obiger Erfahrungen. Es hält mit der Erklärung gar nicht schwer, wenn man bedenkt, dass die Wärmematerie ein wahres allverbreitetes Menstruum ist . . . . . 87
XIII. Bindung und Entbindung der Wärmematerie . . . . . . . 97
XIV. Lavoisier's und de la Place's Methode, alle Aufgaben über die freie Wärmevertheilung sowohl, als ihre Bindung und Entbindung aufzulösen . . . . . . . . . . . . . . . . . 110

## Zweites Buch.

I. Lehrsätze aus der Lehre vom Verdünsten und Verdampfen überhaupt. Beweis, dass die Wärmematerie zuweilen als Anneigungsmittel wirkt . . . . . . . . . . . . . . . . 119

Seite

II. Verdünstung oder Verdampfung in verdünnter Luft. Vergleichung der Wilke'schen und Saussure'schen Versuche und Lehrmeinungen. Jede Verdampfung ist eine Auflösung in Wärmematerie . . . . . 122
III. Was wir Luft nennen, ist permanenter Dampf, und, wie dieser, eine Auflösung eines dazu fähigen Stoffes in Wärmematerie 129
IV. Bindung und Entbindung der luftigen Flüssigkeiten . . . . 135
V. Unmittelbare Umwandlung der Dämpfe zu Luft; Muthmassung über den Beitrag des Phlogistons zur Luftbildung . . . . . 139

## Drittes Buch.

I. Vom Feuer überhaupt und von den Gesetzen des Verbrennens 147
II. Vom Verkalken der Metalle . . . . . 164
III. Resultat des Gesagten . . . . . 171
Zusätze. . . . . . 173

## II.

# Ideen
über
# Festigkeit und Flüssigkeit
zur
# Prüfung der physikalischen Grundsätze
des
# *Herrn Lavoisier.*

Gren's Journal der Physik. Bd. V. Heft 2. S. 222—247. 1792.

Ehe für den einzelnen Fall entschieden werden kann, ob eine gegebene Erklärung befriedigend ist, oder nicht, wird man erst darüber einig sein müssen, was denn eigentlich von einer Erklärung verlangt, d. h. wie weit in der generellen Physik mit dem Erklären gegangen werden kann und soll? — Dass man nicht dabei stehen bleiben kann, wenn man eine Reihe von Phänomenen ihrer Aehnlichkeit wegen zusammenfasst, und sie unter die Rubrik eines sogenannten Naturgesetzes bringt, lässt sich leicht absehen; denn ein Gesetz erklärt nichts; und wenn gleich derlei Generalisirungen dem Experimentator eben so unentbehrlich sind, als z. B. dem Naturaliensammler ein künstliches System in Ermanglung eines natürlichen, so lehrt doch die Erfahrung, dass diese Zusammenstellung der Phänomene nach ihren grössten Aehnlichkeiten manchmal zu grossen Irrthümern Anlass gibt. — Unter dem Worte Attraction z. B., welche verschiedenartigen Phänomene stellte man nicht zusammen — Gravitation, Cohäsion, und warum nicht auch das Zusammenhalten der Guerike'schen Halbkugeln? — Aller Erinnerungen ungeachtet blieb man lange dabei stehen, Attraction sei ein allgemeines Naturgesetz, sah sie eben darum überall als Wirkung einer und derselben Ursache an, suchte nach letzterer und fand sie — in dem Zauberworte der anziehenden Kraft: — die Körper ziehen sich an, sagt man, wie Herzen sich anziehen, und haften aneinander, wie Herzen aneinander hangen, und nun war man zufrieden. Wenn also doch ja erklärt werden soll, so dringt sich uns wohl natürlich zuerst der Gedanke auf, ob wohl eine andere Erklärungsart als die sogenannte mechanische hier verlangt werden kann? — Denn wenn auch sie freilich nur wieder eine Generalisirung ist, so ist sie doch die höchste, zu der wir gelangen können, indem sie alle Phänomene in einfache Gesichtsideen auflöset. — Wirklich gehen auch auf diesem Wege schon seit geraumer Zeit verschiedene der grössten mathematischen Naturforscher unseres Zeitalters mit erwünschtem Erfolge; und besonders lässt uns Hr. de Luc vermuthen, wie fruchtbar diese Erklärungsweise bei dieser Art von Phänomenen bereits sei und noch werden könne, welche gegenwärtig so sehr alle Naturforscher beschäftigen, bei denen wir aber keinen Schritt vorwärts zu thun im Stande sind, ohne gleichsam wider Willen den Ursachen der allgemeinsten Phänomene, nemlich der Schwere, der Cohäsion, Festigkeit und Flüssigkeit, der Elasticität u. dgl. nachforschen zu müssen*).

Aber sollte auch dieser Weg nicht der richtige sein, und sollten wir vergebens erwarten, dass er uns der Auflösung dieser grossen Probleme unfehlbar näher bringen werde? — Ehe noch Herrn Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft erschienen waren, würde der mathematische Naturforscher vielleicht diese Frage kaum einer Beantwortung werth gehalten haben, aber seit Erscheinung dieses Buches, das noch die Sensation nicht gemacht zu haben scheint, die es (wie alle Kantischen Schriften) über kurz oder lang unfehlbar machen muss, hat die Sache freilich eine andere Gestalt gewonnen. Dieser grosse Mann erklärt sich nemlich in mehreren Stellen seiner Schrift so nachdrücklich gegen die mechanische Naturphilosophie, welcher er seine dynamische entgegensetzt, dass auch der hartnäckigste Atomistiker, wie ich glaube, stutzig werden muss. So weit ich indess Herrn Kant verstehe, scheint es mir nun freilich, dass man seine Meinung sehr missdeuten würde, wenn man glaubte, er sei darum gegen alle mechanische Erklärung überhaupt. Man bediene sich immer dieser Erklärungsart, so weit man sich ihrer bedienen kann, man gebe sie aber auch nicht für das aus, was sie nicht ist, d. h. für eine Metaphysik der Naturwissenschaft, und räume dem dynamischen Naturphilosophen ein, dass das letzte Ziel und die Grenze aller Erklärungen noch weiter gehe, als bis zu den Molecules primitives — und dass die Annahme der letztern allerdings noch einer Rechtfertigung bedürfe, folglich nicht als eine unbedingte, ursprüngliche Position gelten könne, wie uns die mathematischen Naturforscher bisher glauben machen wollten. Da auch Herr Lavoisier sich der atomistischen Erklärung bedient, so wird es nöthig sein, statt einer Einleitung Einiges über diesen Gegenstand hier voranzuschicken.

---

*) Die Chemie, die uns seit ihrer Aufnahme von diesen Untersuchungen ganz abführte, führt uns jetzt wieder auf sie zurück. — Dass sie aber ihre Grenzen bereits überschritten hat, davon wird man sich leicht überzeugen, wenn man nur die schwankenden, weit umfassenden Definitionen dieser systematischen Kunst in den vielen Handbuchern vergleicht.

Herr Kant lehrt uns die Möglichkeit eines originellen Flüssigen ohne alle Viscosität, was ein vollkommenes Continuum ist, und keineswegs aus discreten festen Theilchen besteht. Aber er gibt zugleich zu, dass irgend eine palpable (sperrbare und wägbare) Flüssigkeit, z. B. die Luft, allerdings aus discreten Theilchen bestehen mag, und dass folglich ihre Flüssigkeit so wenig als ihre Elasticität originell ist*). — Hiermit ist nun aber der Atomistiker vor der Hand schon zufrieden, und da Gross und Klein keinen Unterschied hier macht, so sehe ich nicht, wie man es ihm wehren könnte, auch von diesen und jenen palpablen und wägbaren, und sofort auch von unwägbaren Flüssigkeiten dasselbe zu behaupten, und ihre Flüssigkeit sowohl, als ihre Elasticität aus der Figur und Bewegung ihrer Theilchen zu erklären. Ebenso verhält es sich mit der Idee, die uns Herr Kant von der radicalen Auflösung gibt, welche nicht bloss als Nebeneinandersein, sondern als wahre Durchdringung gedacht, wenn schon nicht begriffen, werden soll, indem kein Grund vorhanden sei, wesshalb z. B. ein noch so kleines Klümpchen des aufgelösten Körpers weiter unaufgelöset in seinem Menstruum schwimmen soll, von dem es ja rund umflossen sich befindet; — denn theils wird hier schon stillschweigend vorausgesetzt, dass dieses Menstruum ein Originell-flüssiges, d. i. ein völliges Continuum sei; theils gibt Herr Kant selbst zu, dass es Auflösungen ohne Durchdringung allerdings gibt. Das Phänomen der Gravitation allein macht indess eine merkwürdige Ausnahme, denn da uns Herr Kant gezeigt hat, dass es als unmittelbare Aeusserung der aller Materie wesentlichen Grundkraft der Anziehung nicht anders sich zeigen kann, als es sich wirklich zeiget, so überhebt er uns nicht allein aller weiteren Hypothesen darüber, als einer wahrhaft überflüssigen Mühe, sondern er sichert auch den Gebrauch der Wage wider alle Einwürfe des Skepticismus in alle Zeiten hinaus *). —

---

*) S. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Zweite Auflage 1787, S. 80. Alle Materie ist nach H. Kant expansiv elastisch, und keineswegs, wie der mechanische Naturphilosoph will, absolut undurchdringlich, sondern compressibel. — Originelle Elasticität wäre also solche, die als unmittelbere Aeusserung der repulsiven Grundkraft sich durch ihre Unveränderlichkeit und ihre Zunahme im umgekehrten kubischen Verhältnisse der Compression erwiese. — Originell flüssig heisst Hr. Kant einen flüssigen Körper, der nicht etwa nach dem Bernouillischen Begriff aus bewegten (festen) Theilchen besteht, sondern durch und durch ein wahres Continuum ist. Indem Herr Kant uns übrigens zeigt, dass sich ohne repulsive und anziehende Kraft zusammen keine Erfüllung eines Raumes und also keine Materie denken lässt, so vernichtet er, wie durch einen wohlthätigen Lebenshauch, alle Materie brute in der Natur, und in ihr ist überall nur Materie vive vorhanden.

Aber die vorzüglichste Schwierigkeit, die Herr Kant dem Atomistiker zu lösen gab, scheint mir die zu sein, die sich aus seiner Bemerkung ergibt, dass Festigkeit oder Starrheit nichts weniger, als ein einfaches Phänomen sei, was sich also keineswegs an einer einartigen Materie, als solcher, vermöge ihrer eigenen Kräfte (selbst die der Cohäsion) begreifen lasse. — Der Atomistiker setzt aber gerade das Gegentheil voraus, indem er, sowohl um das Vorhandensein seiner ersten Körperchen genetisch

---

*) Welche Modification diesemnach des H. Le Sage mechanisches System erleiden dürfte, wird sich nach Bekanntmachung desselben zeigen. Wirklich wäre es einmal Zeit, die willkürliche Annahme eigener impalpabler Stoffe durch kritische Gesetze im Zaume zu halten: — denn wenn für jede einzelne Kraftäusserung wieder eine eigene Materie angenommen werden soll, so sehe ich das Ende dieser chemischen Personificationen nicht ab, und wir werden noch einer Materie machenden Materie am nöthigsten haben, da wir sie ja als solche aller eigenen Kraftäusserung für unfähig erklären.

zu erklären, als ihre Bestandheit zu sichern, eine und dieselbe gleichartige Materie vermöge ihrer eigenen Kräfte den leeren Raum nicht nur auf verschiedene Art erfüllen, sondern ihn auch bleibend erfüllen, d. h. eine zahllose Menge absolut fester und vollkommen starrer Körperchen bilden lässt, welche in nichts, als ihrer Figur verschieden sind und ewig durch keine andere Kraft, als die des Stosses, auf einander zu wirken vermögen. Die Leichtigkeit, mit welcher der Atomistiker den wirklichen Uebergang eines und desselben Stoffes aus dem festen in den flüssigen Zustand und wechselweise, begreiflich macht, kommt ihm folglich nur darum zu statten, weil er einen dieser Zustände (nemlich den festen) wirklich unerklärt lässt. So natürlich es nun aber auch hierbei zugehen mag*), und wenn man ihm selbst das Vorhandensein erster Körperchen einräumt (wie man z. B. Krystallkeime zugibt), so wird er doch gestehen müssen, dass sie selbst nur ein secundäres Phänomen sind, und dass also ihr Entstehen so so lange unbegreiflich, und ihr Verschwinden oder Zerfliessen so lange möglich ist, bis es ihm gelingt, eine dynamische Erklärung dieses Phänomens zu geben. Ob hiezu gar keine Hoffnung vorhanden sei, werden wir in der Folge noch sehen.

---

*) Wenn man sagt, dass Flüssigkeit (mit allen ihren Unterarten) und Festigkeit nur zweierlei Zustände oder Arten zu sein sind, die ein und derselbe Stoff eingehen und unter denen er wechselweise erscheinen kann, so gibt man entweder gar keine Ursache an, wesshalb er nun in dieser oder jener Form erscheine, oder man schreibt jede derselben gewissen Verbindungen zu, die er in verschiedenen Umständen mit anderen Stoffen eingeht, oder die er verlässt, welche letztere dann entweder selbst palpable sind, wie dies bei den gewöhnlichen Auflösungen der Fall ist, oder nicht, wie bei dem einfachen Schmelzen. Wobei er zugleich gewissen Einwirkungen stets auf in wirkender Kräfte, es mögen nun diese in oder ausser ihm vorhanden sein, wechselweise ausgesetzt, oder ihrer verlustig gemacht wird. — Fragt man nun aber nach dem bleibenden Dinge, was, indem es z. B. bald Eis, bald Krystallisationswasser, bald Wasser, bald Dampf wird, selbst weder das eine, noch das andere sein kann, — und nach der Art, wie der wirkliche Uebergang dieses bleibenden Dinges aus einem dieser Zustände in den andern begreiflich wird, so lässt man diese Frage abermals entweder ganz unbeantwortet, oder man nimmt stillschweigend einen dieser Zustände (und zwar den festen) selbst als bleibend bei allen diesen Metamorphosen an, weil sich eine formlose Materie gar nicht denken lässt, d. h. man denkt sich den Körper schon in (feste) Atome getheilt. Hiegegen hat nun Herr Kant gezeigt, dass man wohl bei dem flüssigen Zustande die Erklärung anheben kann, aber schlechterdings nicht bei dem festen. — Die Anwendung des Gesagten auf die Basen der antiphlogistischen Theorie ergibt sich von selbst; und man sieht schon hieraus, wie wenig Grund man haben würde, die Existenz dieser Basen darum in Zweifel zu ziehen, weil sie sich aus den Luftarten nicht so isolirt darstellen lassen, als etwa — die Butter aus der Milch.

Ich komme nun zu dem eigentlichen Zwecke dieses Aufsatzes, nemlich zur Betrachtung der Art, wie Herr Lavoisier sich den dreifachen Zustand der Körper (den festen, tropfbar-flüssigen und elastisch-flüssigen), sowie ihren wechselweisen Uebergang erklärt.

Herr Lavoisier geht bei seiner Theorie von der Annahme aus, dass alle (palpablen) Stoffe, wie das Wasser, nicht nur des festen, tropfbar-flüssigen und elastisch-flüssigen Zustandes fähig sind, sondern dass sie auch jeden derselben nur zufolge eines gewissen Wärmegrades, dem sie sich ausgesetzt befinden, annehmen und behalten, so wie dies bei dem Wasser der Fall ist *). Er sieht aber nicht nur alles Flüssigsein für eine Folge der Erwärmung an, sondern er hält auch dafür, dass es mit dieser Wirkung der Wärme auf eben dieselbe Art zugeht, wie mit einer anderen, nemlich der Ausdehnung, und dass sich die eine wie die andere aus dem Abstande erklären lasse, in welchem sich die einzelnen Körpertheilchen gegen einander befinden, welcher Abstand dann, so lange der Körper noch fest ist, aus dem Verhältnisse der Cohäsionskraft zur ausdehnenden oder trennenden

---

*) Das Wasser gibt zwar ein gutes Beispiel für die sogenannten einfachen Schmelzungen ab, wo nemlich der geschmolzene Körper beim Wiederfestwerden unverändert seine vorige Natur annimmt, aber nicht so gut für jene Schmelzungen, wo der entgegengesetzte Fall statt findet, und entweder palpable Stoffe (Flüsse) augenscheinlich sich mit ihm verbinden, oder seine veränderte Natur bei dem Wiederfestwerden eine ähnliche Einwirkung impalpabler Stoffe vermuthen lässt, (wie z. B. im condensirten Sonnenlichte). — Im letzteren Falle wird aber das Flüssigsein weder durch die Wärme allein, wie im ersteren, noch auf dieselbe Art, bewirkt. S. Herrn de Luc's Ideen zur Meteorologie. Eben so wenig geht es aber auch an, unbedingt von allen palpablen Stoffen zu behaupten, dass sie aller drei oder vier Zustände oder Formen fähig seien. S. I. Bd. I. Stück dieses Journals den ersten Aufsatz vom Herrn Herausgeber.

Wärme*), in jedem anderen seiner Zustände aber aus dem der letzteren zu einer dritten Kraft (die nach ihm nur der Druck einer palpablen Flüssigkeit sein kann) bestimmt wird. Sowohl der Kürze wegen, als um mich bei einigen meiner Leser vor dem Verdachte einer Missdeutung zu sichern, werde ich die hieher gehörige Stelle aus Herrn Lavoisier's Traité elementaire de Chimie ganz hersetzen.

Nous venons de voir (heisst es P. 7 T. I.) que le même corps devenoit solide ou liquide, ou fluide aeriforme, suivant la

---

*) Indem Herr Lavoisier hier alle Wirkungen der Wärme zu erklären sucht, und von dem Calorique selbst nur als einer Force expansive spricht, die noch überdies beinahe grenzenlos wirken soll, so gibt er allerdings zu bedenklichen Folgerungen Anlass, die den Vorstellungen, welche sich dieser Naturforscher sonst von dem Calorique macht, keineswegs günstig sind. — Am besten wird sich dies durch eine Bemerkung zeigen lassen, die ich hierüber von meinem verehrten Freunde, dem jüngern Herrn von Humboldt, erhielt. — „Wozu nemlich bedarf es einer eigenen Materie, welche die Zu- und Abnahme der Expansion aller übrigen Materie durch ihr Zu- und Abtreten bewirken soll, da wir vielmehr der Ursache nachzuforschen haben, wesshalb die aller Materie als wesentlich eigene und ihr stets inwohnende Expansionskraft sich nicht, oder nur bis zu einer gewissen Grenze äussert, und also mehr Recht vorhanden zu sein scheint, eine kaltmachende Materie, welche die übrigen Materien zusammenhält, als eine warmmachende, die sie auseinander treibt, anzunehmen.“ — Ich glaube nicht, dass sich den Folgerungen dieses Einwurfes anders begegnen lässt, als dadurch, dass man theils zeigt, dass das Vorhandensein eines eigenen Wärmestoffes keineswegs aus dem Phänomen der Expansion allein geschlossen werden darf, so wenig, als die etwas zu metaphysische Darstellung desselben als einer blossen Force expansive hinreicht, alle Wirkungen des Calorique zu erklären, — theils dass diess Phänomen der Expansion selbst von der Art ist, dass es auf keine Weise für Aeusserung der repulsiven Grundkraft der Materie genommen werden kann. — Newton hatte dieselbe Idee im Sinne, indem er eine wahre Auflösung aller übrigen Körperstoffe in (und zu) Wärmematerie für wahrscheinlich hielt, die er sich bloss zu Folge einer Zertheilung oder Verfeinerung der ersten dachte. Eine Idee, die auch noch darum merkwürdig ist, weil sie in ihrer allgemeinen Anwendung dem mechanischen Naturphilosophen immer Schwierigkeiten genug macht, so lange er keine innere specifische Verschiedenheit der Materie zugibt, indem er derlei Metamorphosen, als nach ihm blossen Metamorphosen der Form, nichts in den Weg zu legen weiss, als das Factum der Beständigkeit der Naturerscheinungen, das aber eben hiebei unbegreiflich wird.

quantité de Calorique, dont il etoit penetré, ou pour parler d'une maniere plus rigoureuse, suivant que la force repulsive du Calorique étoit egale à l'attraction de ses molécules, ou qu'elle etoit plus forte, ou plus foible qu'elle. Mais s'il n'existoit que ces deux forces, les corps ne seroient liquides qu'à un dégré indivisible du thermomètre, et ils passeroient brusquement de l'etat de solide à celui de fluide elastique aeriforme. Ainsi l'eau, par exemple, à l'instant même, ou elle cesse d'étre glace, commenceroit à bouillir: elle se transformeroit en un fluide aeriforme, et ses molécules s'ecarteroient indefiniment dans l'espace: s'il n'en est pas ainsi, c'est qu'une troisieme force, la pression de l'atmosphère, met obstacle à cet ecartement, et cest par cette raison, que l'eau demeure dans l'etat fluide depuis zero jusqu' à 80 degrés du thermometre françois: la quantité de Calorique, qu'elle reçoit dans cet intervalle, est insuffisante pour vaincre l'effort occasioné par la pression de l'atmosphère.

On voit donc que, sans la pression de l'atmosphère, nous n'aurions pas de liquide constant; nous ne verrions les corps dans cet état qu'au moment precis ou ils se fondent: la moindre augmentation de chaleur qu'ils reçevroient ensuite, en ecarteroit sur le champ les parties et les disperseroit. Il y a plus, sans la pression de l'atmosphère, nous n'aurions pas à proprement parler, des fluides aeriformes. En effet au moment ou la force de l'attraction seroit vaincue par la force repulsive du calorique, les molécules s'eloigneroient indefiniment, sans que rien limitât leur ecartement, si ce n'est leur propre pesanteur qui les rassembleroit pour former une atmosphère.

Wenn fest und flüssig sich, wie Herr Lavoisier hier annimmt, bloss dadurch unterschieden, dass die Continuität bei ersteren als Folge eigentlichen Zusammenhanges (die Ursache desselben mag nun sein, welche sie wolle), bei letzteren aber nur als ein Zusammenhalten vermöge eines Druckes jeder anderen sie berührenden palpablen (elastischen) Flüssigkeit statt fände, so würde sich zwar bei letzteren ein Widerstand gegen die Trennung ihrer Continuität allenfalls noch begreifen lassen, aber nur unter der Bedingung, dass dieser Widerstand mit seiner Ursache, nemlich jenem

Drucke, stets in genauem Verhältnisse stünde, und dasselbe müsste von allen übrigen Aeusserungen der Fluidität gelten. — Nun zeigen uns aber die bekanntesten Erfahrungen von dem allem gerade das Gegentheil; — denn eine Metallplatte reisst nicht nur gleich schwer, oder gleich leicht von der Oberfläche einer Flüssigkeit, es mag nun diese unter einer luftvollen oder luftleeren (d. i. mit einem ungleich dünneren, elastischen Fluido erfüllten) Glocke sich befinden*), sondern dieses Fluidum wird auch noch im luftleeren Raume eben so schnell zusammenfliessen**) und Tropfen bilden, als im luftvollen: — wo denn die beiden letzteren Phänomene sich überdies als Folgen eines Druckes nicht einmal begreifen lassen. Schon hieraus würde also folgen, dass die Annahme, die Herr Lavoisier seiner Erklärung des Flüssigen zum Grunde legt, falsch ist, aber deutlicher wird dieses durch die folgende Betrachtung werden, die uns zeigen soll, dass man weder Grund hat, den flüssigen Körpern allen Zusammenhang abzuleugnen, noch überhaupt den Unterschied des Festen und Flüssigen auch nur in das Mehr oder Minder desselben zu setzen. — Auch diese Einsicht verdanken wir Herrn Kant, der uns mit ihr, wie ich glaube, zuerst den richtigen Character der Fluidität gab.

Die Stärke des Zusammenhanges (als Widerstand gegen die Trennung) wird zwar mit Recht durch die Grösse der trennenden Kraft geschätzt, allein diese Schätzung kann nur unter der Bedingung der gegebenen, und wo es auf Vergleich ankommt völlig gleichen Zerreissungsfläche gelten. Letztere kann aber bei zweien Körpern unter diesen Umständen nur dann gleich sein, wenn sie beide in gleichem Grade starr oder weich sind, d. h. der Verschiebung ihrer Theile ohne Aufhebung der Continuität gleich grossen oder geringen Widerstand entgegen setzen. Wollte man folglich daraus, dass z. B. ein ziehbares Metall von einem kleineren angehängten Gewichte reisst, als ein weniger ziehbares, oder dass ein Stab Wachs sich leichter von einander reissen lässt, als ein gleich starker Stab Holz, auf einen verhältnissmässig schwächeren Zusammenhang in beiden ersteren Körpern schliessen, so würde dieser Schluss nothwendig falsch sein, indem eben vermöge der grösseren Verschiebbarkeit der Theile, sowohl des weicheren Metalles, als des Wachses, beide sich erst dünner ziehen, und also in einer kleineren Fläche, als die man zum Vergleiche annahm, reissen. Wenn sich nun ein Tropfen Wasser von einer grösseren Wassermasse, vermöge seiner eigenen Schwere, losreisst, so gibt es schon der Augenschein, dass dies derselbe Fall, wie bei dem Wachse, und nur dem Grade nach von ihm verschieden ist, indem vermöge der ungleich leichteren Verschiebbarkeit der Theile des Wassers die eigentliche Zerreissungsfläche fast unmerklich wird*), und da bei jeder wirklichen Trennung flüssiger Körper etwas Aehnliches, wie bei der Tropfenbildung vorgeht, so folgt hieraus wohl unleugbar, dass sich von der Kleinheit der Kraft, die man bei einigen derselben zu ihrer Zerreissung im Vergleiche mit festen Körpern braucht, keineswegs auf einen verhältnissmässig schwächeren Zusammenhang schliessen lässt. Aber eben darum weil man diese Eigenschaft flüssiger Körper (nemlich die ausserordentlich leichte Verschiebbarkeit ihrer Theile) theils übersah, theils sie von der wirklichen Trennung nicht unterschied, wie man dies doch bei festen Körpern that, geschah es, dass man sich beinahe allgemein bis auf Kant berechtigt hielt, sogar den Character der Fluidität in einen schwächeren Zusammenhang zu setzen. Dieser Naturphilosoph zeigte uns dagegen zuerst, dass feste und flüssige Körper sich wohl durch den Grad der Verschiebbarkeit ihrer Theile *), keineswegs aber durch den Grad

---

*) Man erinnere sich nur an die Morveau'schen Versuche hierüber.

**) Das Zusammenfliessen oder das Bestreben getrennter flüssiger Körper, sich auf eine zwar kleine, aber doch noch merkliche Entfernung zu nähern und dadurch ihre vorige Continuität wieder herzustellen, gibt allerdings, wie Herr de Luc in seinen Ideen zur Meteorologie bemerkt, einen merkwürdigen Character der Fluidität ab, da den festen Körpern diese Eigenschaft ganz fehlt, welche, einmal getrennt, auch bei der genauesten Berührung (und möglichsten Zerkleinerung) entweder gar nicht, oder doch nur sehr schwach zusammenhangen, und ihre einmal verlorene Continuität nicht anders, als durch ein neues Flüssigwerden (sei es nun Schmelzen für sich, oder Auflösung) wieder erlangen.

---

*) Bei einem Fluido ohne alle Viscosität scheint sie aber wirklich = 0 zu werden, d. i. die Zerreissung in einem (physisch oder mathematisch) untheilbaren Puncte geschehen zu müssen. Das Phänomen der Tropfenbildung zeigt übrigens sehr deutlich, dass fest und flüssig sich durch etwas anderes, als durch Kleinheit der Theile unterscheiden; denn man denke sich einen festen Körper in noch so kleinen Staub zertheilet, so wird dieser Staub doch keinen Tropfen bilden. Wenn nun ein einzelner Tropfen wieder von neuem getrennt wird, so kann dies nur in kleinere Tropfen geschehen, und diese kleineren Tropfen werden bei der Trennung selbst erst erzeugt. — Soll aber diese Theilung physisch begrenzt sein, so muss angenommen werden, dass die Anziehung (als Widerstand gegen die Trennung) mit der Zerkleinerung selbst in solchem Verhältnisse zunimmt, dass sie am Ende grösser wird, als jede gegebene oder vorhandene Naturkraft (mechanische oder chemische?) — Wollte man also in diesem Sinne behaupten, alle Materie bestünde aus ferner untheilbaren Elementen, so würde dies nur so viel heissen, als alle Materie ballt sich bei ihrer Trennung in (zuletzt) unauflösliche — (obschon mathematisch theilbare) Atome, die dann in ihrer Grösse und specifischen Elasticität, nicht aber in ihrer Figur, verschieden sein könnten, ob sie schon (als flüssig) noch Bewegbarkeit ihrer Theile unter sich behielten, und also unzähliger Figuren fähig sein würden. — Und wir hätten folglich hier einen ersten Versuch, eine dynamische Erklärung der Molecules primitives zu Stande zu bringen, und

---

zwar sähen wir diese Atome sich im mikroskopischen Universum nach demselben Gesetze bilden, nach welchem wir die Welten als Atome des teleskopischen Universums geformt sehen. —

*) Am besten lässt sich dies in jenen Fällen bemerken, wo der Uebergang aus dem festen und flüssigen Zustand nicht momentan ist, sondern erst den Mittelzustand der Weichheit durchgeht, wie z. B. bei harzigen Körpern, dem Wachse etc. bei ihrer stufenweisen Erwärmung. Denn das Phänomen des Einsinkens bei sehr weichem Wachse ist augenscheinlich nur dem Grade nach von dem ihm folgenden Zerfliessen desselben verschieden, in beiden Fällen braucht es nemlich so wenig Kraft, die Form oder Gestalt der Masse zu ändern, als sie eben so schnell zu zerstören. — Sobald nun aber die Weichheit oder Verschiebbarkeit der Theile (bei zunehmender Wärme) jenen Grad erreicht hat, dass sie der Schwerkraft einer jeden noch so kleinen und unmerklichen Masse augenblicklich nachgibt, so muss natürlich der Körper mit ebener Oberfläche fliessen und die Form des Gefässes annehmen, d. h. flüssig erscheinen. Ein flüssiger Körper ist also nur darum formlos (im Gegensatze der Stabilität des Festen), weil die Kraft der Schwere alle Augenblicke die ihm gegebene Form wieder zu zerstören strebt, und ohne sie würde er bloss den weichsten Körper vorstellen. Ueber diesen ersten Grad der Fluidität, den wir soeben angaben, hinaus, muss es aber allerdings mehrere geben (was auch Hrn. Lichtenberg's Meinung ist), die sich dem Ideale desselben wohl sehr nähern, es aber vielleicht bei keinem (palpablen) Stoffe erreichen; so wenig als einer derselben vollkommen starr oder eigentlich spröde angetroffen werden mag. (Vergl. Herrn de Luc's Ideen zur Meteorologie. I. Band. S. 147.)

ihres Zusammenhanges unterscheiden, indem jener mit diesem, wie der Augenschein sowohl bei festen als flüssigen Körpern lehrt, in gar keinem (unmittelbaren) Verhältnisse steht. Und es fehlt folglich so viel daran, dass wir die Erklärung, die Herr Lavoisier von fest und flüssig uns gibt, könnten gelten lassen, dass sich im Gegentheile durch Zusammenhang allein wohl Flüssigkeit, keineswegs aber Festigkeit begreifen lässt. Denn an einer völlig gleichartigen Materie lässt sich wohl völlige Gleichartigkeit des Zusammenhanges, und, dieser mag nun so gross oder so klein sein, als man wolle, jener Grad der Verschiebbarkeit ihrer Theile unter einander denken, der hievon eine nothwendige Folge ist, und den Character der Fluidität ausmacht, — keineswegs aber der Widerstand, den feste Körper, bei vielleicht geringerem Zusammenhange, dem Verschieben ihrer Theile in dem Maasse entgegensetzen, dass sie nicht anders, als durch Aufhebung des Zusammenhanges aller Theile in einer gegebenen Fläche zugleich sich trennen lassen. — „Wie also starre Körper möglich seien, sagt Herr Kant, das ist immer noch ein unaufgelöstes Problem, so leicht auch die gemeine Naturlehre damit fertig zu werden glaubt — *).“

---

*) Die Erklärung, dio Herr Lavoisier vom Flüssigwerden als einem blossen mehreren Auseinandertreten der Molecules des festen Körpers &c. gibt, fällt also von selbst, wenn sie auch nicht an sich, wie Herr de Luc bereits in seinen Ideen zur Meteorologie sehr ausführlich gezeigt hat, unmittelbar dem Phänomen selbst widerspräche, da ja mehrere feste Körper bei dem Flüssigwerden einsinken, und eine kleinere Ausdehnung annehmen. Auch scheint es, als handelte Herr Lavoisier gewissermaassen seinen eigenen Grundsätzen zuwider, wenn er erst alle Wirkungen des Calorique durch seine, die Körpertheilchen auseinandertreibende, d. i. die Körper ausdehnende, Kraft erklärt, und in der Folge von einem eigentlich gebundenen Wärmestoff (als Bestandtheil der Solidität) spricht. Denn eben der Umstand, dass eine gewisse Menge Wärme, einem Stoffe unter gewissen Umständen zugesetzt, diesen gar nicht ausdehnt (so wenig als erwärmt), sondern eine ganz andere Wirkung (das Flüssigsein) in ihm bewirkt, eben dieser Umstand berechtiget uns allein, die Art des Zustandes, in welchem sich die Wärme (als eigener Stoff betrachtet) in beiden Fällen (als ausdehnend und als flussigmachend) befindet, zu unterscheiden, und ich glaube darum, dass man sehr unrecht hatte, hie und da wider die Ausdrücke latentes Feuer oder Wärme Einwendungen machen zu wollen, indem sie

Ich gehe nun zur Betrachtung der Art über, wie Herr Lavoisier die Erzeugung elastischer Flüssigkeiten erklärt, und obschon dieser Naturforscher keinen weiteren Unterschied unter ihnen bemerkt, indem er sie alle unter den Namen Gas zusammenfasst, ohne der Permanenz oder Nichtpermanenz zu erwähnen, so finde ich es doch nöthig, zuerst nur von der Erzeugung nichtpermanenter elastischer Flüssigkeiten, oder der Dämpfe, zu reden. Ich werde mich aber hier kurz fassen können, theils weil nach Widerlegung des Lavoisier'schen Begriffes vom Festen und Tropfbarflüssigen alle aus ihm gezogenen Folgerungen schon von selbst wegfallen, theils weil Herr de Luc sowohl in seinen früheren Schriften, als neulich in seinen Briefen an Herrn de la Metherie, die Theorie der Dampferzeugung des Herrn Lavoisier, wie ich glaube, bereits völlig widerlegt hat. (S. die früheren Hefte dieses Journales.)

Obschon bisher bei der Gegeneinanderstellung des Festen und Flüssigen hauptsächlich nur von einer Unterart des letzteren, nemlich dem Tropfbarflüssigen, die Rede war, so sieht man doch leicht, dass sich ohne den Hauptcharacter der Flüssigkeit, d. i. der ungemein leichten Bewegbarkeit der Theile, zufolge ihres völlig gleichartigen Zusammenhanges, so wenig ein elastisch-, als ein tropfbar-flüssiger Körper denken lässt, wenn wir anders nicht, wie Herr Lavoisier zu thun scheint, diese Elasticität als eine Kraft ansehen wollen, die bei jeder Temperatur, wobei nur noch die flüssige Form bestehen mag, für sich zwar ein grenzenloses Vermögen besitzen, und denn doch von jeder anderen sehr

---

ja das Phänomen selbst bezeichnen, was ein vorausgesetztes Naturgesetz der Capacitäten nicht thut. Die Wirksamkeit des Wärmestoffes müsste aber obigen Betrachtungen zufolge hier bloss als erweichend betrachtet werden, wie z. B. Wasser trockenen und spröden Thon erweicht, und ihn dem flüssigen Zustande wenigstens näher bringt. Erweichung setzt aber Adhäsion, und diese wenigstens einen Grad chemischer Einwirkung voraus. — Eine wahre Auflösung irgend eines Stoffes in Wärmematerie würde die sein, wo jener völlig so impalpabel würde, wie diese selbst. — Ob sie statt findet, oder nicht, ist so leicht nicht auszumachen.

begränzten Kraft (als z. B. dem Drucke der Atmosphäre) überwogen werden soll*). —

Zusammenhang und Elasticität sind vielmehr jedem Flüssigen eigen, und tropfbare Flüssigkeiten unterscheiden sich von den eigentlichen elastischen hauptsächlich nur in dem Grade ihrer specifischen Elasticität; denn offenbar ist nur das Uebermaass dieser Kraft bei letzteren, sowie der verhältnissmässig ungemein kleine Grad derselben bei ersteren daran schuld, dass wir bei den tropfbaren Flüssigkeiten ihre Elasticität beinahe gar nicht, um so deutlicher dagegen die Kräfte des Zusammenhanges und der Schwere wahrnehmen, wogegen sich bei den elastischen Flüssigkeiten, da wir sie nicht anders, als mehr oder minder zusammengedrückt, zu beobachten im Stande sind, ihre elastische Kraft bei beiden übrigen natürlich überall vordrängt. — Eine Luftmasse, die durch Verdünnung dem Maximum ihrer Ausdehnung (bei einer gegebenen Temperatur) so nahe gebracht sein würde, dass ihre Elasticität (oder ihre Ausdehnungskraft) der des Wassers gleich käme, müsste aber, vorausgesetzt, dass sich mit ihr hierüber Versuche anstellen liessen, eben sowohl mit ebener Oberfläche auseinander fliessen und Tropfen bilden, als Wasser, und in allem, ihre Dichtigkeit und Compressibilität ausgenommen, einem Tropfbarflüssigen ähneln. So falsch nun auch die Behauptung an sich wäre, dass jedes Elastischflüssige nur ein comprimirtes Tropfbarflüssiges sei, so würde sie doch noch mehr Schein der Wahrheit für sich haben, als die entgegengesetzte des Herrn Lavoisier, dass jedes Tropfbarflüssige ein comprimirtes Elastisches sei. Aber dieser Naturforscher glaubt, in dem Phänomen der Verdünstung tropfbarer Flüssigkeiten im luftleeren Raume einen directen Beweis für die Erzeugung elastischer Flüssigkeiten aus ihnen durch blosse Expansion zu geben, und es liegt uns also noch ob, diesen Beweis ganz für sich zu prüfen.

---

*) Denn so und nicht anders kann ich die obige Stelle verstehen: Il y a plus, sans la pression de l'atmosphère nous n'aurions à proprement parler des fluides aeriformes etc. Nun sehe ich aber wohl ein, dass es ohne Druck der Atmosphäre, oder überhaupt ohne Schwere keine zusammengedrückten, nicht aber, dass es gar keine elastischen Flüssigkeiten geben könnte; — denn die oberste Schichte jeder Atmosphäre kann doch nicht wieder von einer anderen zusammengehalten werden, und gäbe es folglich kein Maximum der Ausdehnung für jede elastische Flüssigkeit, so müsste eine Schichte unserer Atmosphäre nach der anderen, sowie sie die oberste würde, sich wirklich, so wie Herr Lavoisier will, in die endlosen Räume des Weltalls zerstreuen, und folglich gar keine Atmosphäre vorhanden sein — Expansive Elasticität einer (flüssigen) Materie kann nur als das Vermögen gedacht werden, nach jeder Zusammendrückung in ihr grösseres Volum sich auszubreiten, und so lange nicht von Materie überhaupt, sondern von irgend einer besonderen, wirklich vorhandenen, die Rede ist, so muss dies Volum bei allen möglichen Arten des Zusammenseins dieser Materie mit andern sowohl in ihrem Minimum, als Maximum begrenzt gedacht werden. Um so weniger lässt sich also von Flüssigkeiten, deren Elasticität nicht ursprünglich ist, behaupten, dass ihr Ausdehnungsvermögen, sich selbst überlassen, grenzenlos wirken würde. Da übrigens alle Materie als solche expansiv-elastisch ist, so würde es eben so überflüssig sein, eine weitere Erklärung dieser Grundkraft geben zu wollen, als selbst die Annahme einer eigenen Wärmematerie sehr unnöthig sein würde, wofern sich alle Wirkungen derselben auf die der Elasticität, und zwar der ursprünglichen, zurückführen liessen. — Wenn nun aber schon diess nicht angeht, und Ausdehnung, Erweichung und Flüssigmachung palpabler Stoffe in allen jenen Fällen, wo kein anderer ähnlicher Stoff mit im Spiele ist, nicht wohl anders, als zufolge der Einwirkung eines impalpablen Stoffes (einer Wärmematerie) erklärt werden können, so folgt daraus doch keineswegs, dass nicht mehrere impalpable Stoffe vorhanden sein könnten, die ganz oder zum Theil ihr Dasein uns auf ähnliche Art zu erkennen gäben. Vergl. was Herr Lavoisier über Elasticität und ihre Ursache am Ende des ersten Capitels sagt.

Die Worte in der oben angeführten Stelle von s'il n'en est pas ainsi an bis pour vaincre l'effort occasionée par la pression de l'atmosphère lassen keinen Zweifel darüber, dass Herr Lavoisier jeden tropfbar flüssigen Körper wie eine zusammengedrückte Stahlfeder betrachtet wissen will, deren Expansion (als Uebergang in die elastischflüssige oder Dampfform) nur unter zweien Bedingungen möglich sei, nemlich entweder durch Aufhebung des Druckes, oder durch Vermehrung der Elasticität dieser Stahlfeder bis zu dem Grade, dass sie jenen Druck zu heben vermag. — Ersteres geschehe nun im Vacuum, und zwar so lange, bis das sich in ihm erzeugt habende elastische Fluidum dem Expansionsvermögen des noch zurückbleibenden Tropfbaren wieder das Gleichgewicht hält *). —

---

*) Wasser wäre sohin eigentlich nur comprimirter Wasserdampf, und dieser kein neuerzeugtes Ding. — Auch wäre es unbegreiflich, wess-

Letzteres geschehe im lufterfüllten Raume nur dann, wenn das tropfbare Fluidum bis zur Siedehitze erwärmt ist, wo die sich aus ihm erzeugenden Dämpfe selbst grössere specifische Elasticität, als die Luft haben, und diese also völlig austreiben. Diesem zufolge dürfte sich also kein Atom Wassers in Verbindung mit dem Calorique in elastischer, d. h. Gasform, von seiner Oberfläche erheben, so lange diess dem Drucke der Atmosphäre und dabei jedem Wärmegrade unter der Siedehitze ausgesetzt bliebe, und die Verdünstung tropfbarer Flüssigkeiten im luftvollen Raume müsste von der im eigentlich luftleeren*) nicht bloss dem Grade nach, sondern specifisch verschieden sein. — Man braucht aber bloss das Verdunsten eines trofbaren Fluidums, z. B. des Wassers, im luftleeren Raume mit seinem Sieden in der Aeolipile

---

halb stets nur ein Theil des tropfbaren Fluidums sich expandirt, und wesshalb nicht das Ganze nach Verhältniss des Raumes mehr oder minder, aber stets gleichförmig sich ausdehnte. Haben uns denn nicht so viele Versuche längst gelehrt, dass zwar jedes tropfbare Fluidum compressibel ist, aber in einem so ungemein kleinen Grade, dass von der Aufhebung eines Druckes wie des der Atmosphäre sich eine kaum noch merkbare Vergrösserung ihres Volums erwarten lassen kann? Lässt sich aber ohne Hinzukunft einer neuen Kraft eine andere Wirkung von dieser Aufhebung des Druckes erwarten?

*) Ich meine hier die toricellische Leere, wie z. B. bei dem Versuche, den Herr de Luc in seinen Briefen an Herrn de la Metherie anführt. — Der neueste Vertheidiger der Theorie der Auflösung des Wassers in der Luft, Herr Hube, glaubt so sehr seiner Sache gewiss zu sein, dass er diese Verdünstung des Wassers im luftleeren Raume von der in einem Raume, der nur mit verdünnter Luft erfüllt ist, gar nicht unterscheidet. Nun ist es schon unbegreiflich genug, wie eine Auflösung durch blosse Abnahme des Menstruums in demselben Raume zunehmen soll, wie diess bei dem Verdünsten im Vacuum der Luftpumpe geschieht, aber bei dem Versuche, wo das Wasser in der toricellischen Leere über dem Quecksilber verdünstet, ist dieses Menstruum nicht einmal erweislich, und die Auflösung soll doch nur um so besser vor sich gehen. — Die Vertheidiger dieser Theorie schaden sich selbst am meisten dadurch, dass sie zwei ganz verschiedene Dinge (die Auflösung fester oder tropfbarflüssiger Körper in tropfbarflüssigen, und jene Auflösungen, wo das Menstruum ein elastisch-flüssiges ist) nicht gehörig unterscheiden — und in dieser Hinsicht dürfte sich noch eher die Auflösung (nemlich letztere) durch die Verdunstung, als diese durch Auflösung (d. i. die der ersten Art) erklären lassen, wie ich sogleich zeigen will

und dann mit seinem Verdunsten bei jeder Temperatur unter seiner Siedehitze, und bei jedem Grade der Erfüllung jenes Raumes mit Luft, zu vergleichen, um sich von dem Einerleisein des Phänomens in diesen dreien Fällen, und folglich von der Unrichtigkeit obiger Voraussetzung zu überzeugen. Erkältung des verdünstenden oder verdampfenden Fluidums, also Wärmebindung ist in allen dreien Fällen bemerklich, und wenn sich im ersten und zweiten Falle das Vorhandensein eines elastischen Fluidums (im Verhältnisse mit der Abnahme des Tropfbaren, woraus sich jenes erzeugte) sowohl durch mechanische Kräfte offenbart, als durch seine Zersetzbarkeit, durch Druck, Kälte oder Berührung hygroskopischer Substanzen zu erkennen gibt, so treten ja alle diese Phänomene auch bei dem gewöhnlichen Verdünsten in der Luft ein. — Diese wird nemlich durch Verdünstung, wenn sie sich nicht auszubreiten vermag, elastischer, und ausserdem specifisch leichter, und es hat sich folglich ein elastisches Fluidum mit ihr verbunden, welches sie zwar nicht ganz, wie dies bei dem Sieden geschieht, aber doch zum Theil aus ihrer Stelle treibt, um sich selbst Platz in ihr zu schaffen. Ist endlich das Gefäss, welches den Dampf oder Dunst aufnimmt, verschlossen, so ist wieder in allen dreien Fällen die Dampf- oder Dunsterzeugung begrenzt, und zwar nicht darum, weil das bereits erzeugte und über dem tropfbaren Fluidum sich befindende elastische auf dieses vermöge seiner Elasticität drückt, sondern darum, weil, wie uns Herr de Luc gezeigt hat, jeder Dampf, oder jedes nicht permanente elastische Fluidum, das sich bei irgend einer Temperatur erzeugt und erhält, nur bis zu einer gewissen Grenze, ohne Zersetzung zu erleiden, verdichtet werden und weil also jeder gegebene Raum, er sei nun mit diesem elastischen Fluidum allein, oder ausserdem mit mehreren erfüllt, nur eine bestimmte Menge des erstern fassen und erhalten kann[*]. Man denke sich den Druck des elastischen Fluidums auf die Oberfläche des verdünstenden tropfbaren völlig weg, und lasse nur den Druck des ersteren in so weit wirksam, als seine Compressibilität begrenzt wird, so wird ganz dasselbe erfolgen.

---

[*] Es steht dahin, ob die Capacität der Luft für den Wasserdunst, da sie mit ihrer Compression abnimmt, nicht bei einem gewissen Grade der letzteren völlig = 0 werden, und ob dieses 0 früher eintreten würde, als die Grenze der Compressibilität der Luft selbst? — Ueber letztere, als ein nicht bloss vermeintliches Ding, wird mein Bruder (Joseph) in

Man sieht übrigens leicht, dass es bei diesem ganzen Raisonnement eigentlich nicht darauf ankömmt, wie man sich die Erhaltung des einmal erzeugten Wasserdunstes in der Luft denkt. Man mag nun diese Erhaltung, nach dem Bernouillischen Begriff des Flüssigen, mit Herrn de Luc als ein Gegeneinanderwerfen zweierlei Sandes sich vorstellen, oder nach Kant'schen Ideen beide Flüssigkeiten sich als wahre Continua denken, und ihr Zusammensein für ein mechanisches oder chemisches (nur nicht für Durchdringung, wozu auch gar kein Grund vorhanden ist) ausgeben, so wird die erste Erzeugung des Dunstes oder Dampfes doch in jedem Falle auf eine ähnliche, und in keinem Falle nach Herrn Lavoisier's Art erklärt werden können, und es ist kein Grund gegen die Wahrheit der Saussur'schen und de Luc'schen Behauptung vorhanden, dass das unmittelbare Product jeder Verdunstung nicht minder ein elastisches Fluidum (Gas) sei, als das Product des Siedens. — Es scheint mir, zufolge der Kant'schen Ideen vom Festen und Flüssigen, sehr wahrscheinlich, dass jede Auflösung sich damit anhebt, dass der aufzulösende Körper die Form des auflösenden annimmt, und also aus dem festen Zustande entweder in den tropfbarflüssigen, oder aus diesem in den elastisch-flüssigen übergeht, und dass er in keinem Falle, wie man sich die Sache gewöhnlich dachte, mit bleibender Form, bloss zertrennt wird*). —

Wenn nun aber ein tropfbarflüssiger Körper in einem elastischen wirklich aufgelöst wird, so sehen wir wenigstens, dass

---

seiner Beschreibung des englischen Cylindergebläses dem deutschen Publicum bald ausführlichere Nachricht geben.

*) Man gab zwar bisher die Ziehkraft des Menstruums als die Ursache an, welche den aufgelösten Stoff seiner specifischen Schwere gemäss in jenem sich empor zu heben oder zu sinken hinderte, aber Herr Kant erinnert dagegen mit Recht, dass ja diese Ziehkraft als von allen Seiten gleichstark wirkend hieran nicht Schuld sein kann.

die erste Bedingung zur Auflösung, nemlich die Formumwandelung, nicht unmittelbar dem Menstruum zugeschrieben werden kann, wie diess Herr de Luc gethan hat. Das den ausdünstenden Körper berührende Medium sei nemlich im ersten Momente der Berührung wärmer oder kälter, oder gleich warm mit ihm, so wird auch in dem letztern Falle ein erstes Ausströmen und Losreissen der Theilchen des tropfbaren Fluidums und sofort ihre Umwandelung zu einem elastischen begreiflich, wenn nur die Leitungskraft des Mediums grösser ist*), und da wir die specifische Elasticität des auf diese Art erzeugten elastischen Fluidums, wenn dieses mit einem andern (auch nur mechanisch) gemischt sich befindet, nie unmittelbar kennen zu lernen im Stande sind, so brauchen wir auch wegen Zersetzung desselben im vorhandenen Falle nicht in Verlegenheit zu sein, wenn schon dieses andere elastische Fluidum (die Luft) als völliges Continuum in allen Puncten und nach allen Richtungen mit seiner ganzen Elasticität drückte. — Die Assimilation der Form des aufgelösten Stoffes, und also der erste Anfang der Auflösung selbst, wäre folglich hier eigentlich das Werk eines dritten unsichtbaren Agens, und sollte diess wohl bei allen Auflösungen der Fall sein? — Spielen nicht ähnlich wirkende Agentien (z. B. das Licht, das elektrische Fluidum) ähnliche Rollen dabei**)?

---

*) Es ist allerdings möglich, dass zwei Körper einzeln gegen einen und denselben dritten Körper zwar keine Disposition äussern, ihm Wärme zu geben oder zu nehmen, und dass doch bei ihrer Berührung unter sich das Gleichgewicht ihrer Wärme gestört wird, und eine neue Vertheilung ihres Wärmegehaltes vor sich geht. Ich verweise den Leser auch hier auf Herrn de Luc's Schriften.

**) In meiner Probeschrift über den Wärmestoff führte ich die Idee, diesen als Anneigungsmittel bei allen Auflösungen anzusehen, ziemlich weitläufig aus, und hier wäre nun ein Versuch, das Wie bei dieser Naturoperation begreiflich zu machen. — Dürfte ich übrigens nicht hoffen, dass das deutsche Publicum diese meine Schrift bereits vergessen und als eine meiner Jugendsünden nur vergeben haben wird, so würde ich mit Freude diese Gelegenheit ergreifen, einer Stelle wegen, welche die antiphlogistische Theorie betrifft, dem berühmten Stifter derselben feierliche Abbitte zu thun und ihm dadurch meine Achtung und meinen Dank für das grosse Werk der Revolution, das Er in Gang brachte, zu bezeugen.

Die weitere Ausführung dieser Idee gehört nicht hierher *).

---

*) Die vorstehende Abhandlung sollte nach der Absicht des Verfassers fortgesetzt werden; es ist aber unseres Wissens nicht geschehen, man müsste denn die nachfolgenden Beiträge zur Elementarphysiologie als die versprochene Fortsetzung ansehen dürfen. In der That sind beide Abhandlungen dadurch miteinander verknüpft, dass sie beide zunächst fast ausschliessend nur die unorganische Natur zum Gegenstande haben, dass sie von derselben Grundidee der dynamischen Naturerklärung ausgehen und dass sie mit besonderem Interesse auf die Erörterung der in den Metaphys. Anfangsgründen der Naturwissenschaft ausgesprochenen Ideen eingehen. Welchem ernstlichen Studium zu jener Zeit bereits Baader die genannte Kantische Schrift unterzog, geht besonders aus einem im Nachlasse vorhandenen Handexemplar dieses Buches hervor, welches mit reichen Randglossen und Erläuterungen versehen ist. Am Schlusse findet sich von Baaders Hand folgende Aeusserung: »Die Tendenz dieses ganzen Buches ist unverkennbar und da die Physiker in neueren Zeiten sich entweder dem Empiricismus der Chemiker oder dem Dogmatismus der mechanischen Erklärungsweise oder Atomistik ergaben, so war diese Sicherung des dynamischen Weges um so mehr Zeitbedürfniss. Der Atomistiker erklärt durch eine Art ratio ignava, indem er sich auf Dinge beruft, die sich doch durch kein Experiment weiter bestimmen und selbst in allen möglichen Folgen nicht, je ausfindig machen, also freilich auch nicht widerlegen lassen (sohin von Handlung gerade ab zu müssigen Grübeleien bringen) und da er für seine Annahme keinen Spruch der Nothwendigkeit führen kann, so fordert er von uns Glauben, und verspricht uns das Schauen zum Lohne. — Dagegen ist nun aber die dynamische Erklärungsweise der Experimentalphilosophie schon dadurch weit beförderlicher, dass sie alle Grübelei hinter Grundkräfte abweiset, wohl aber deren Gesetze durchs Experiment auszufinden antreibt. Statt also nach dem Stein der Weisen vergeblich herum zu suchen, und die Natur a priori und von vorne herein erklären zu wollen, lasst uns, wie z. B. in der Geognosie lieber nur zurück von uns an rechnen, und die Phänomenenkette, die schon von selber feste genug sitzt, an der festen Hand der Erfahrung und Anschauung a priori (Mathematik) verfolgen. Quamobrem, sagt Baco, quaecunque tandem sit illa materia, atque ejus vis et operatio, res positiva est et surda, atque prorsus, ut invenitur accipienda, nec ex praenotione aliqua judicanda. — Denn dass es mit der Beschaffenheit unserer Vernunft in der rastlosen Frage nach dem Bedingenden und folglich Unbedingten nicht anders gemeint sei, sollte nicht in Zweifel gezogen werden, und könnten wir auch einen Augenblick daran zweifeln, so mag ein kritischer Blick in unsere Natur uns wieder zur Besinnung bringen.« H

## III.

# Beiträge zur Elementar-Physiologie.

Hamburg E. Bohn, 1797

> En effet, si la Nature élémentaire nous est nuisible, c'est lorsque nous nous laissons asservir par elle, et non lorsque nous en *pénétrons les vertus*. En un mot, ignorer la Nature, c'est ramper devant elle, c'est se subordonner à elle et rester livré à son cours ténébreux; la connoitre, c'est la vaincre, et s'élever au dessus d'elle.
>
> **Tableau naturel.**

Da der Titel dieser kleinen Schrift ihren Zweck und Inhalt deutlich genug zu erkennen gibt, so finde ich nicht nöthig, mehr dabei zu erinnern, als dass sie zugleich bestimmt ist, mehreren Abhandlungen über einzelne physiologische und chemische Gegenstände, als folgenden Stücken dieser Beiträge, als erstes Stück oder als Einleitung zu dienen.

Hamburg, den letzten October 1796.

Ein Körper (materielle Substanz, Raum-Individuum, oder für sich bewegliche Raumerfüllung *)) heisst schwer, wenn er in

---

*) S. Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Dynamik, 5. Erklärung. — Ich sage: Raumerfüllung, und nicht Punct. Nur zwischen Flächen findet Zurücktreibung statt, und nur als umschliessend einzelne Raumerfüllungen äussert sich diese Zurücktreibung als bewegende Kraft eines für sich Beweglichen gegen ein anderes. Auch ist fremde (äussere) Berührung von Selbstberührung (Contiguität von Continuität) überall wohl zu unterscheiden, und nicht auf eine und dieselbe Weise zu construiren. Ich stelle übrigens hier einen Begriff des Elements auf, der, obgleich der älteste, Manchem doch neu scheinen dürfte, weil man in neueren Zeiten selten von ihm Gebrauch machte, obschon die Physiologie des äusseren Sinnes so wenig seiner entbehren kann, als die des innern (Psychologie). Auf ihn weiset die Kant'sche Definition: In Composito Substantiali quemadmodum Analysis non terminatur, nisi parte, quae non

Verhältniss zu einem andern (oder dem zum Maasse genommenen Momente eigener Kraftanstrengung) schwerer in Bewegung zu

---

est Totum, h. e. *simplici*, ita synthesis non nisi Toto, quod non est pars, i. e. *mundo* (worunter hier jede kleine Welt bis zur einen grossen verstanden werden kann). Das Merkmal des Elements: quod non est Totum, meint hier nichts anderes, als dass es nicht vollständig (nicht vollendet und für sich selbstständig) ist, was auch die Platonische Definition sagt: Totum est, cui nulla pars deest. Ein Element ist also in der Erfahrung weder isolirt darstellbar, noch einzeln verständlich, so wie überhaupt in der Antithesis (Analysis) jedes einzelne Glied des Systems (als Ganzheit, Einheit) ohne das andere weder im Gemüth verständlich, noch in der äusseren Anschauung beständlich ist. Die Chemiker weisen uns darum keineswegs die Elemente der Körper, indem sie von der Reihe natürlicher und künstlicher Metamorphosen derselben uns einzelne Glieder (selbst Körper) ausheben, obschon jedes Flüssige (in einem andern Sinn) als das Element des in und aus ihm sich bildenden Körpers betrachtet werden kann, insoferne nemlich die Grundkräfte (Elemente), so wie sie in ihrer Verbindungsweise als Flüssiges erscheinen, gleichsam nur auf der ersten Stufe der Verkörperung stehen, was sie denn auch besonders zur Alimentation bereits gebildeter Körper befähigt — Hr. Kant war auch hier der Erste, der, auf dem neueingeschlagenen Wege, das in jedem Körper als für sich vollendeter Raumerfüllung gegebene und geeinte Vielerlei einzelner Grundkräfte zu zerlegen (dynamisch zu scheiden) anfing, um so der Lösung des grossen Problems: einer dynamischen Construction des Körpergebildes, sich nähern zu können. Er hatte nun zwar die Construction selbst nicht vollendet, denn sie lässt sich mit zwei Grundkräften nicht vollenden, und ich werde in einem folgenden Stücke dieser Beiträge einen Versuch zeigen, wie sie mit einer dritten zu Stande zu bringen ist, auf deren Vorhandensein schon die dreifache Dimension der vollendeten Raumerfüllung leitet, sowie auch physische Betrachtungen zu ihr führen, wie z. B. Hr. Prof. Gren drei Grundkräfte aufstellt, und bereits Paracelsus den hier gültigen Ternar mit dem Sal, Mercurius und Sulphur bezeichnet hat. Von den merkwürdigen Folgen, die sich mir aus dieser Körperconstruction darbieten, will ich hier vorläufig nur auf zwei deuten. Erstens erscheinen diese drei Kräfte als drei, jeder vollendeten Raumerfülltheit gleichsam innewohnende, Natur-Seelen, deren jede bei günstigen Umständen zur herrschenden werden kann, und sich sodann in Figur und Gebärde (bildend oder bewegend) äussert. Hierbei verschwindet nun die eine oder die andere Grundkraft, indem sie in der Art ihrer Aeusserung oder nur im Grade wechselt, und täuscht den Beobachter in dieser ihrer Latenz oder Heteronomie auf mancherlei Weise. — Zweitens geben diese Kräfte nur gezwungen und mit innerem Widerstreite („wie die Natur manch widerwärt'ge Kraft — verbindend zwingt und streitend Körper schafft“) eine Synthesis, die sohin den Keim der Verwesung in sich tragend, sich bringen und schwerer von einer schon an ihm vorhandenen Bewegung ab, und zu einer anderen oder zur relativen Ruhe mit anderen Körpern zu bringen ist*): diese Bewegung mag nun eine sogenannte todte oder passive (eigentlich ganz heteronome) wie

---

selbst oder frei gelassen, nicht in Form und Einheit besteht, sondern in Unform (Chaos — Nicht-Einheit) zergeht; in welcher Hinsicht jeder Körperstoff als eine Art Knallpulver betrachtet werden könnte, das schon bei leiser Berührung explodirt. Diese Corruptibilität alles Körperstoffes erscheint nur darum nicht deutlicher, weil ihr eine entgegengesetzte positive Naturanstalt überall Einhalt thut, um eben aus Unform wieder Form und zwar verjüngt hervorzubringen, wodurch denn der in die erste Stufe der Verkörperung zurückgetretene Stoff (der zerflossene Körper) als Aliment oder Samenhülle eines andern dient. Man bedarf also hier nicht minder, als zur Erklärung der Gemüthseinheit eines einenden Princips a priori (des Maasses. S. Eduard Allwill's Briefsammlung S. 310 etc.), weil der Stoff auch hier ausserdem weder Bestandtheit, noch bestimmte (specifische und individuelle) Form darzustellen vermögend ist. Daher die Alten einen Körper bedeutend mit einem Dreiecke und einem in dessen Mitte befindlichen Punct abbildeten, welches Symbol sich aber auch allgemein für jede einzelne in sich bestehende Natur brauchen lässt, deren Construction in keinem anderen, als dem Progressus von Thesis, Antithesis (oder Analysis) und Synthesis fortgeht. — Natürlich erhält die Chemie (in ihrem ganzen Umfange als Stoffbildungslehre) hiemit teleologische Maximen und Hrn. Kants Vorschlag (S. Kritik der Urtheilskraft S. 320) wird also hier schon zur Pflicht. Dem bloss maschinistisch erklärenden Physiker scheinen derlei dynamische Nachforschungen freilich entbehrliche Speculationen, wo nicht gar Schwärmereien. Ihn fechten sie auch nicht an, denn sie heben gerade da an, wo er aufhört. Dafür entgeht er ihnen aber auch nur durch eine Art Taschenspielerei, indem er, um das Vielerlei der Kraftäusserung jedes einzelnen Körpergebildes (Ein Vielerlei, das in ihm in einander vorhanden ist) nicht deduciren zu müssen, uns diesen Körper so sehr klein macht, dass wir ihn nicht mehr einzeln zu sehen vermögen, und also mit Einbilden und Glauben uns behelfen müssen. So z. B. erklärt das Newton'sche Emanationssystem das Licht und Sehen dadurch, dass es uns solches mit verschlossenem und resignirtem Augsinn im Finstern (als Anprall discreter Körperchen) d. h. mit der Hand greifen lehrt. — Man pflegt sich überhaupt in der Philosophie die Erklärung bisweilen damit zu erleichtern, dass man alles bis dahin Unerklärliche vor der Hand wegräumt oder positiv ignorirt, und dieses positive Nichtwissen könnte man auch die Kunst nennen, alles Wissen zu nichte zu machen.

*) Hier ist, wie sich von selber versteht, nicht von der immanenten Schwere und Leichte die Rede, als Ohnmacht oder Kraft sich selber zu tragen, von welcher Schwere und Leichte man sagen muss, dass nur das Sichselber-tragende Anderes trägt.

in Schub, Zug, mitgetheiltem Druck &c., oder sie mag eine freie (active, autonome) wie in Wurf, Schwung, Fall &c. sein. Der leichte Körper ist im Gegentheil eben so leicht in Bewegung, als von ihr ab zur Ruhe zu bringen, und man weiss, dass diese Verschiedenheit mechanischer Capacität sich weder auf Volumen, noch auf irgend eine andere einzelne Beschaffenheit der verschiedenen Naturkörper bringen lässt, sondern an jedem derselben verschieden und nur durch das jedesmalige Experiment bestimmbar ist. Der Ausdruck und Begriff der specifischen Capacität erscheint hier so passend, theils weil er vor der Hand nur das Factum frei von aller Theorie sichert, theils weil die Erfahrung lehrt, dass ein und derselbe Körper (inner der Reihe seiner möglichen Veränderungen, die nur für seine Dauer als unum. totum, Individuum *Phänomenon*, nicht lethal sind), so wie er z. B. nur einer bestimmten Umbildung fähig ist, auch nur ein (caeteris paribus) seiner specifischen Natur (Stoff) entsprechendes endliches Quantum von Bewegung in sich hervorzubringen oder zu gründen vermag*). Denn was die mitgetheilte (passive, heteronome) Bewegung betrifft, so weiss man, dass ein Minimum von Kraft gar keinen mechanischen Effect hervorbringt (ohne darum effectlos zu sein), und dass der Körper, über ein gewisses Maximum hinaus gleichsam geweckt, in freie (autonome) Bewegung geräth. In dieser letzteren enteilt aber der leichter bewegliche Körper (der von geringerer mechanischer Capacität oder gleichsam grösserer Reizbarkeit) gerade um so früher der seine eigene Kraft erregenden Ursache, je geringer sein Fassungsmoment ist, so wie das genau bei der Temperaturvertheilung statt findet; und aller über sein Fassungsmoment gehende Kraftstimulus geht auch an ihm mechanisch verloren. Dies gilt für den Fall eben so wohl, als für jede freie Bewegung, denn auch hier findet ein Maximum statt, oder eine Akme der beschleunigten inneren Kraftanhäufung, obschon man a priori und a posteriori manchmal gerade das Gegentheil erwiesen zu haben vermeinte.

---

*) S. Kants Gedanken von der wahren Schätzung lebendiger Kräfte. Kleine Schriften. Linz 1795.

Nach dieser Ansicht begreift man aber auch leicht, warum ein Körper, der z. B. mit dem Erdkörper (mittelbar oder unmittelbar) in Berührung (Contiguität) und relative Ruhe *) gelangt ist, der Aufhebung jener (dem eigentlichen Aufheben) sowohl, als letzterer (in horizontalem Verschieben) und zwar mit verhältnissmässigem Grade von Kraft sich widersetzt (eigentlich würde der Widerstand im ersten unbemerkbaren Anfangsmoment des Aufhebens und Verschiebens gleich gross sein): denn da dieser Körper als mechanische Einheit auch nur einer einzigen Strebung oder Bewegung auf einmal fähig ist, so kann er nicht horizontal sich vor sich bewegen, ohne dass erst die Schwerstrebung in ihm (momentan) aufgehoben (gleichsam umgelenkt) würde, die sich denn auch während der Latenz als Widerstand äussern muss, und die gewöhnliche Vorstellungsweise, als hätte die Schwere bei der horizontalen Bewegung keinen Einfluss &c. ist sohin unzulässig. Im blossen Schub kömmt nun die Schwerstrebung im nächstfolgenden Momente gleich wieder (aber nicht mit der ersten vereint **) und also schon verdoppelt wie beim Aufheben) in

---

*) Jedes einzelne materielle (räumliche) System äussert auf jedes andere, mit ihm in Gemeinschaft und Wechselwirkung gerathene, eine eigene Assimilationskraft (Verähnlichung) innerer Zeit-Einheit, welche von aussen als relative Ruhe (Einheit der Bewegung oder des Strebens) erscheint. Das mechanische Gesetz des Gleichgewichtes muss also auf seinen inneren dynamischen Grund der Tendenz zur Einung innerer Energie (gleichsam zum Unisono, wenn gleich noch nicht zur wahren inneren Harmonie) reducirt werden. Hiemit erhält der Begriff der Bewegung, als ein positives Ablösen von innerer Gemeinschaft der relativen Ruhe, eine fruchtbarere Bedeutung, als die ist, die man ihm als bloss mechanisch (als Ortsveränderung, oder Aenderung äusserer Verhältnisse etc.) gibt. Hierzu gelangt man aber noch auf einem anderen Wege, nemlich durch Betrachtung der inneren individuellen Einheit der Energie der Schwere, auf der als ihrem wahren Grunde die Weltwage ruht, und die unaufhörlich bestrebt ist, dem regel- und formlosen Egoismus expansiver Kräfte (Fliehkräfte) Maass und Ziel zu setzen, und sie (polizeigemäss) gleichsam in Einförmigkeit zwingend zu erhalten, und zusammen zu halten (als Zwangs-Gesetz), wenn sie auch nicht sich zur Einmüthigkeit (zur dynamischen Einheit) verstehen könnten oder möchten. Denn auch hier gilt das: Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.

**) Die Anhäufung der einzelnen Elemente (des Strebens) zu einer bemerklichen Einheit lebendiger (mechanisch sich äussernder) Kraft, geeinem anderen Puncte zum Vorschein, und ein Zwischenzustand des Schwebens des Körpers (also nicht Drückens unter sich) ist hier nicht bemerkbar, was im Gegentheil bei freier Bewegung, wo der Körper sich eine Weile selber forträgt, der Fall ist. Natürlich kann nun eine Grundkraft, die sich hier als eine Bewegung veranlassende weiset, so wie jede andere, auf ähnliche Weise einen mechanischen Effect im Körper hervorbringende, nur im Verhältnisse seiner specifischen Capacität sich äussern, und jene Berufung auf einen Indifferentismus des (unbelebten) Körpers gegen Ruhe und Bewegung in alle Zeiten und Richtungen, wie ihn der bekannte Newtonsche Satz in sich schliesst, hat in der Natur keinen Grund, obschon er nur als eine (vermeinte) Anwendung des Satzes des zureichenden Grundes sich Eingang verschaffte. *) Man beging aber hiebei noch überdiess den Fehler,

---

schieht also hier, wie in der Synthesis, die das Bewusstsein zu Stande bringt (S. Kant's Kritik der reinen Vernunft), nur durch Behalten (Nichtverlieren, stete Reproduction) des bereits Aufgefassten. — Wie sich dort im inneren Sinne eine Bewusstseins-Einheit ablöset, so löset sich hier eine Raumerfüllungs-Einheit (einzelner Körper) durch eigene Bewegung, im äusseren Sinne ab, und die nicht zugleich (nicht auf einmal) stattfindende Befassbarkeit zweier Raumerfüllungen (die Bewegung) weiset eben die objective innere (Zeit) Zweiheit.

*) So z. B. definirt zwar selbst Kant die Bewegung als eine stätige Zustand-änderung, und findet dann doch, dass ein Körper, der einmal in Ruhe ist, um in Ruhe zu bleiben, eben so wenig neue (eigene) Kraft hiezu bedarf, als ein einmal in Bewegung begriffener, indem ja jene (Kraft) nur zur Aenderung des Zustandes, und nicht zum Beharren in derselben Bewegung erforderlich sei. — Das Wahre an der Sache ist indess hier dieses: Jedes Bewegende ist insofern inner und über dem Bewegten, wie die Seele (das Beseelende) inner und über seinem Organ; jenes (z. B. die Schwerkraft) trägt, dieses wird getragen — Wie aber überall, so ist auch hier Spontaneität und Receptivität nicht trennbar, und der Geist, das Wirkende ist ohne seinen Leib auch hier so gut Gespenst, und der blosse Leib (die Materie als reine Passivität oder Inertie) so gut ein metaphysischer Leichnam, als dieses überall der Fall ist. Insofern übrigens Bewegen ein Wirken ist, wie Ruhen ein Bewegt- und Gewirktwerden, und das Wirkende, Begeistende in dem Wirken nichts anstrebt, als das, worin und wodurch es wirkt, sich gleich zu machen, sich in ihm zu spiegeln, mit ihm zu figuriren, so vermag es auch nur zu ruhen indem und dadurch, dass es bewegt. — Bewegung der Peripherie ist mit Ruhe des Centrums, Hemmung der Bewegung in der Peripherie mit Unruhe des Centrums eins.

den Satz des Grundes (der Inhärenz) mit dem der Ursache im engern Sinne (der Dependenz), folglich auch Autonomie mit Heteronomie zu verwechseln*), und gerieth dabei, wie überall in der Naturkunde, hier auf Transfusionismus und maschinistische Erklärungen. Hievon gibt Kants Kritik der Vernunft den hellsten Beweis, indem sie eben nur durch eine sorgfältige, gleichsam Seele und Leib scheidende Sonderung jener beiden Grundsätze veranlasst werden konnte; da es sich nemlich wiess, dass man die Handlungen der Spontaneität als eines Lebendigen par excellence, als für sich bestehende, abgesonderte Gemüths-Einheit vindicirt, nicht als etwas dem lebenden Gemüth von aussen Infundirtes, Mitgetheiltes (gleich mitgetheilten passiven Bewegungen) zu betrachten habe (dem Satze gemäss: accidentia (praedicata) non migrant e substantiis in substantias), sondern als im Gemüth selber entsprungen, und nur auf Veranlassung von Reizen sich äussernd. Ein ähnliches Verfahren findet man in Kants Gedanken von der Schätzung lebendiger Kräfte, auf Bewegung angewandt**).

---

*) Die Befugniss der weiteren Ausdehnung dieser Begriffe, als zwei Wirkungsweisen, deren jede endliche Ursache (Natur) fähig ist, wird sich in der Folge noch weisen. Autonomie und Heteronomie finden sich oft in einer und derselben Ursache (Natur als Einheit in Vielheit bestehend) zugleich und sodann im Einverständnisse oder Widerstreit: wie z. B. im Menschen (Ich), wenn der Wille (eigentliches Verursachen) mit dem Begehren (Verursachtwerden), die freie Liebe mit dem Triebe, einstimmig, oder wenn sie im Widerstreite sind. Sagt man nun, dass Freiheit (oder Nichtfreiheit) des Menschen ein Geheimniss sei, so kann man nur den inneren Verkehr der Naturkräfte hiebei meinen, der uns überall Geheimniss ist und sein muss, nicht aber das zu beobachtende und zu versuchende (experimentirbare) Verfahren, wovon der Mensch als Folge (und zwar als natürliche im allgemeinsten Sinne des Wortes) jene Freiheit, oder Nichtfreiheit, in sich und Anderen, gedeihen, oder umkommen sieht.

**) Zur Erläuterung setze ich hier eine merkwürdige Stelle aus einer anderen älteren Kant'schen Schrift her (Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen, von 1763): „Es steckt etwas Grosses und, wie mich dünkt, sehr Richtiges in dem Gedanken des Hrn. von Leibniz, die Seele befasset das ganze Universum mit ihrer Vorstellungskraft, obgleich nur ein unendlich kleiner Theil dieser Vorstellungen klar ist. In der That müssen alle Arten von Begriffen nur auf der inneren Thätigkeit unseres Geistes als auf ihrem Grunde beruhen. Aeussere Dinge können wohl die Bedingung enthalten, unter welcher sie sich auf die

Diese Vermengung des Gesetzes der Inhärenz mit dem der Dependenz und die völlige Ausserachtlassung der ersteren ist freilich in jenen Naturerscheinungen verzeihlicher, wo die Thätigkeit des Grundes ganz Heteronomie (Leiden — leidenschaftlich) ist*), und kein bemerklicher Ueberschuss (im Quantum oder

---

eine oder die andere Art hervorthun, aber nicht die Kraft, sie wirklich hervorzubringen. Die Denkkraft des Gemüthes muss Realgründe zu ihnen allen enthalten, so viel ihrer natürlicherweise in ihr entspringen sollen, und die Erscheinungen der entstehenden und vergehenden Kenntnisse (aller Farbenwechsel und alle Umgestaltung des sich in Leid und Freud' inner sich bewegenden Proteus (des Gemüthes selber) sind allem Ansehen nach nur der Einstimmung oder Entgegensetzung aller dieser Thätigkeit beizumessen." Wobei nur, wie bereits anderwärts bemerkt worden ist, Kant in den Irrthum fiel, jene innere Thätigkeit mit dem Thun des Subjectes selber zu vermengen. — Was aber hier von der Denkkraft als Gemüths-Einheit bildendem und erneuerndem Princip gesagt wird, gilt allgemein von allen Principien der Synthesis eines Mannigfaltigen, ihre Spontaneität und Einheit mag sich im Phänomen so beschränkt und relativ wie möglich weisen. In der Physiologie und Pathologie kam man in neueren Zeiten in dem Verhältnisse wieder zu dieser Beurtheilungsweise zurück (die auch schon Stahl wählte), als eine mehrere Vertrautheit mit den Lebensphänomenen die maschinistisch-hydraulischen Systeme (die ärgsten und abgeschmacktesten aller mechanischen Schwärmereien) verdrängte, und es ist wirklich hohe Zeit, einen Versuch auch in der Elementarphysik und Chemie zu wagen, und dem Transfusionismus überall den Abschied zu geben.

*) Hier wird Heteronomie im engeren und eigentlicheren Sinne genommen, nemlich als Einfluss (Beimischung) fremder, heterogener, mit der Natur des Dinges selber unvereinbarer Kräfte, deren Dasein sich also in ihm durch Entstellung (denature), durch Krankheit, Corruption oder Unreinheit (Reinheit einer Natur als eines Mannigfaltigen ist Einheit) weisen muss. Hiebei kann also auch die Autonomie nicht so gedeutet werden, als ob das einzelne Wesen (z. B. das Ich) gar keiner Natur diente, d. h. kein inneres Princip seiner selbst als sein Gesetz anerkennte, folglich im eigentlichsten Sinne des Wortes sich selbst Gesetz wäre. — Vielmehr verhält sich das Ich zu seiner inneren Natur (natura naturans), die übrigens für selbes in einem unzugangbaren Lichte wohnt, und ihm immer nur seine (des Ichs) eigene Gestalt (Ideal des Ichs) weiset, als Flächenkraft, und dieses Ich (der Mensch oder jedes vernünftige Wesen) kann sich gegen äussere Natur nur dann und nur insofern als selbständig (autonom) weisen, als es seiner inneren Natur (als dem rechtmässigen Herrn) mit Treue dient, d. h. durch Befriedigung jedes sich vernehmbarmachenden Bedürfnisses dieser Natur (die wie jedes Leben auf Entwickelung und Offenbarung strebt) und durch Wegräumung und Meidung aller Hinder-

Quale) freier, von aussen unbestimmter, Causalität sich weiset, wie dies z. B. bei aller passiven (Maschinen-) Bewegung, und bei jenem passiven Denken oder passiven Wollen (dem Gedacht- oder Gewolltwerden) ist. Wo aber auch nur ein Minimum eigner, von aussen unbestimmter, Causalität (als Ueberschuss der heteronomen) zum Vorschein kommt (z. B. in jeder bemerklichen Zwischenzeit und Zwischenhandlung zwischen Einwirkung und Effect oder Rückwirkung, welche letztere sich sodann nicht mehr als blosse Last fühlbar macht), da tritt auch ein neuer Realgrund, eine objective, innere, einzelne Zeitquelle hervor, und eben nur dieses Ablösen der Erscheinung im innern Sinn macht mit der entsprechenden Ablösung im äusseren die Befassung beider Arten von Anschauungen in einen Begriff oder Gegenstand möglich. — Dieser Satz kann hier nur beiläufig erläutert werden.

Der Begriff der Kraft kommt überall nur durch eine Synthesis eines Mannigfaltigen des äusseren und inneren Sinnes (Extension und Intension) zu Stande, und weiset sich sohin als ein Janus bifrons. Hiebei ist das Reale, der Grund und Träger oder Leiter stets nur Gefühl*), also etwas, das auch der innere

---

nisse etc. ihrer mit Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit (Religiosität im ältesten Sinne des Wortes) pflegt, wie man des Feuers auf dem Altare, oder der organischen Flamme an einem köstlichen exotischen Gewächse, pflegt. — Diese Flamme, dieser Trieb, Instinct, Imperativ, regulatives Princip, Ideal etc. etc. ist auch nicht die natura naturans selber (denn diese ist das Ich par excellence, das nie Du werden kann), sondern nur ihr unmittelbarstes Product (ihre Offenbarung), und als solches kann man das Ideal als Treiber und Leiter alles Lebendigen das Erstgeborene vor aller Creatur nennen. Die helle Anerkenntniss dieses Ideals (seine vernommene Gegenwart im Gemüthe) ist der Natura naturata das Pfand und Zeichen des Friedebundes mit der Natura naturans, so wie im Gegentheile etc. — gleichwie dem Landmanne das Sonnenbild am Himmel Segen und Gedeihen seiner Arbeit zusichert. Wäre nun der Landmann im Stande, seine Atmosphäre sich selber aufzuhellen oder zu trüben, so würde die Vorschrift für ihn sein: Suche oder strebe stets das Sonnenbild über dir sichtbar zu erhalten. — Die Anwendung ist leicht, und gibt eine natürliche Erklärung: wie Wahrheit als blosses Streben nach Erkenntniss bessert. — Erhalte deinen Sinn rein, reliqua natura intus transigit.

*) S. Fichte, über den Begriff der Wissenschaftslehre. Vorrede S IV. Anmerk. — Leibniz hiess die Kraft der Körper aliquid praeter extensio-

Sinn vernimmt, und der Antagonismus des wechselnden Eintritts desselben x im innern und des Austritts (Verschwindens) aus

---

nem, immo extensione prius, welches Prius doch nur ein Intensum ist, und doch uneigentlich ein Prius heisst, da es nicht bloss mit der Extension, sondern mit der Mitte zugleich nur ist. Hrn. Kants Unterscheidung der inneren Anschauung von der Apperception des Selbstbewusstseins wird durch das Bedürfniss des Ichs (des Menschen) an die Hand gegeben, bei allen seinen Vernunfthandlungen seinen Standpunct ausser dem äusseren und inneren Sinne, mit andern Worten, ausser Leib und Seele — im Geiste zu nehmen — und gibt also diesen, von den Alten gebrauchten, Worten (als Elementen des Menschen) ihren bestimmten Sinn wieder. Bei der Erscheinung des Leibes im äusseren und der Seele im inneren Sinne fällt einem natürlich die Structur aller organischen Wesen bei, die von aussen Gefäss, von innen ein circulirendes Flüssiges ist, sowie der unsichtbare, allgegenwärtige, allbelebende Einfluss der Luft gleichsam auf das dritte Princip weiset. — Ich bemerke hier, dass der Mensch als Individuum (Person) auch hier das Centrum zum Dreiecke vorstellt, und dass ich also jene drei Grundkräfte oder Elemente meiner Substanz inner mir deutlich unterscheide, und zwar durch eine besondere Orientirung, die Plato bereits angedeutet, und deren die Psychologie noch durch besonders vorzunehmende Betrachtungen habhaft werden muss. Diese Unterscheidung ist um so leichter in jenen Fällen, wo jene Grundkräfte nicht einstimmig agiren, in welchem Falle das Ich in jener unvermeidlichen (halb willkürlichen, halb unwillkürlichen) Grundoperation alles Lebendigen, dem Odem oder Pulsschlag wechselnder Analysis (Entfaltung, Ausbreitung) und Synthesis (Sammlung) seiner selbst — sich gehemmt, weil inner sich uneins fühlt. Der einzelne leibhaftige Mensch ist als Einheit so gut ein (dynamisch) componirtes Wesen, als jedes Einzelne in der Natur (z. B. jeder Körper) ein Mannigfaltiges ist, und die Elemente des Menschen können so wenig selber wieder Menschen sein (anthropomorphistisch gedacht werden), als die Elemente des Körpers selber wieder als Körper hypostasirt werden können. — Hier haben wir also ein Mannigfaltiges des Gefühls oder Stoffs im Gemüth, das a priori genannt werden muss, weil ja in und von diesem dreifachen Gefühle das Ich als Individuum selbst lebt und webt, und Jenes Letzteres setzt, nicht von ihm (dem Ich) gesetzt wird, obschon die Willkür der Person sich in wechselseitiger Versetzung und Unterordnung dieser drei Kräfte oder Vermögen und des von ihnen dargebotenen Realen weiset. Wobei ihr eine gewisse Form vorgeschrieben ist, dass sie z. B. in der successiven Aufnahme (im Durchgehen) derselben von dem Geiste (der Vernunft) sich zuerst bestimmen lasse etc. — Da Hr. Kant bereits Gefühl und Empfindung als zwei besondere Arten von Sensationen unterschied, so könnte man in der Anthropologie jenes dreifache Grundgefühl des Gemüths damit andeuten, dass der Mensch den Geist vernimmt, den Leib empfindet und die Seele fühlt. Wie schon dem äusseren Sinn (so wie v. v.) ist bekannt. Hätte man auf die Verschiedenheit des Verfahrens bei Constructionen in äusserer und innerer Anschauung überall mehr reflectirt, so würde man auch in der Erklärung mancher Naturerscheinungen weiter gekommen sein; wovon ich als Beispiel nur das Verfahren der Analysis und Synthesis, des Sonderns und Einens, in beiden Sinnarten wähle.

Was z. B. in der äusseren Anschauung durch blosse Addition und Subtraction (mechanisch) geschieht, das geschieht in der inneren dynamisch durch Multiplication und Exponentiation, durch Division und Wurzelausziehen. Folglich ist es auch kein Wunder, wenn der maschinistisch erklärende Physiker mit seiner todten Arithmetik, mit seinem blossen mechanischen Neben- und Zu- und Voneinander, es weder der Natur, noch dem dynamisch construirenden Naturforscher mit ihrer lebendigen (dynamischen) Arithmetik (ihrem In- und Auseinander), wovon jene bloss der Schatten ist, je gleich thun kann.*) Eben so fasst man auch

---

bemerkt, entsprechen ihnen in der Erscheinung Luft, Wasser und Blut, insofern nemlich der Leib dem Wasser zugehört; und dieser Ternar wiese sodann auf die Cohärenz des Leibes (des Festen), die Confluenz der Seele (des Fliessenden) und die Conspiration des Geistes (des Luftigen). — Principien aller Art kündigen sich übrigens im Gemüthe bei ihrem ersten Eintritt (ihrer Empfängniss) durch ein Kraftgefühl sui generis an, das auch hernach bei ihrer fortdauernden Gegenwart als das wahre Vernunft-Reale (Stoff — Geist) der Vernunftform als Quelle dient (sowie dem Vernehmenden als Leiter bei aller Construction mit und aus jenen Principien) und ohne welchen Geist die Form und Regel ein leerer (nicht etwa reiner) Gedanke ist. Wollte man also (wie Kant dieses bisweilen zu verstehen gibt und wirklich stillschweigend thut) Gefühlen überhaupt, als ja nur zweideutigen Zeugen der Wahrheit, Thor und Riegel verschliessen, so hiesse dieses (wie Kant bei einer andern Gelegenheit sich ausdrückt) das Athmen darum aufgeben wollen, weil man ja mitunter unreine Luft einathmen könnte; und mit Recht würde einer Philosophie, die sich damit vornehm dünkte, dass sie mit Verabschiedung alles Vernunftstoffes sich mit blossen Formen behelfen zu können vorgäbe, bei solcher Armuth und Blösse an allen Lebensmitteln, dieser ihr Stolz als wahrer Bettelstolz gedeutet werden.

*) Es ist darum eine Verkehrtheit unserer mathematischen Lehrbücher, dass sie mit der todten begrifflosen Addition und Subtraction beginnen, anstatt mit der lebendigen Potenzirung und Wurzelextraction zu beginnen.

nur den Schatten jenes grossen Grundsatzes: vis *conjuncta* fortior, vis *separata* debilior, wenn man bei Constructionen der äusseren Anschauung stehen bleibt, oder was noch schlimmer ist, wenn man, sie auf den inneren Sinn übertragend, die Natur beider unkenntlich macht. Jene Einung der Kräfte, wovon dieser Satz spricht, kommt nemlich bloss durch Gliederung, d. h. durch eine systematische Vertheilung der einzelnen Functionen (eine division of labour) zu Stande; wovon, wie ich in der Folge zeigen werde, die Einung der Elementarkräfte in Bildung eines einzelnen Körpers bereits das erste und nächste Beispiel gibt. Da nun Gliederung nur aus einem Princip (systematisch) möglich ist, da ferner das hiezu erforderliche Durchgehen eines Vielerlei nicht im äussern Sinne (im Raume, per Juxtapositionem), sondern nur im innern (in der Zeit-Einheit per Intussusceptionem) stattfinden oder geschehen kann, so bürgt uns ersteres für die Vernünftigkeit der Natur als Bildnerin (ihre Vernehmbarkeit) *), sowie letzteres für ein unserem inneren Sinnenstoff analoges Innere in jedem Körpergebilde **). Der todte Mechanismus wird übrigens nicht

---

*) Nicht als ob darum diese Vernünftigkeit ihr innewohnte, oder dass sie darum intelligent wäre, weil sie intelligibel ist. Gegen die Kant'sche Subjectivitätsphilosophie (besonders in dessen Kritik der Urtheilskraft) bemerke ich übrigens hier im Vorbeigehen, dass die Intelligibilität eines Nichtintelligenten (Seienden und Geschehenden, Products und Geschehens) eben das Intelligirtsein und Werden desselben in seinem Urstand wie in seinem Fortbestand erweiset. So wie die Gefälligkeit (als Annehmlichkeit, Comeliness als freundliches Entgegenkommen) oder Schönheit eines gemüth- und affectlosen Gebildes die Gefälligkeit, Gunst, oder das wohlwollende Gemüth des Bildners erweiset.

**) So wie übrigens die systematische Vertheilung (Vereinzelung) der Functionen (Arbeiten) zunimmt, so wächst auch die Einheit oder die Intensität. Ein Satz, der in der vergleichenden Physiologie von grosser Anwendung ist, und z. B. das grössere Lebensmoment sogenannter vollkommenerer Thiere (und Nationen) mit ihrer Vulnerabilitätszunahme erklärt. Auf die Flächenkräfte angewandt gab mir obiger Satz ein Gesetz für selbe, und zugleich die Erklärung des bisher Unerklärten: wie nemlich die Bindung und Entbindung eines solchen ungeheuren Quantums von Kräften (wie in der Gasbindung und Entbindung) möglich sei. Da nemlich die compressive Gewalt des umgebenden Mediums (oder überhaupt des berührenden Aeussern) im Verhältnisse der (Aussen-) Fläche, die ihr wenig durch einen unbestimmten und uneigentlichen Gebrauch der Worte: Objectiv und Subjectiv, begünstigt, indem man nicht selten jede Anschauung des äusseren Sinnes ausschliessend objectiv und jede des innern subjectiv nennt, und also den Character des Nichträumlichen (Ausserräumlichen) oder Inneren wohl gar darein setzt, dass alles, was nicht ausser mir im Raume gegenwärtig sei, nur in mir (als Individuum) vorhanden sein könne. — Nun ist aber alle räumliche Anschauung als solche so gut in mir (als vorstellend), als alle innere Anschauung. in jener unterscheide ich so gut meinen Körper von anderen Körpern, durch den Antagonismus des Subjectiven und Objectiven wechselseitiger Bestimmung, als ich in innerer Anschauung das von mir selbst gesetzte Reale (z. B. das Kraftgefühl) von jedem mir in demselben meinem inneren Sinn entgegengesetzten Realen unterscheide. — Die äussere Anschauung ist (wie auch das Wort: Aeusserung zu verstehen gibt) so wenig für sich selbständig, dass sie vielmehr überall nur als Gränze zwischen zweien Innern Statt findet. So z. B. erscheint mir von meinem eigenen Körper die innere Raumerfüllung nirgends als solche, so lange er völlig gesund, d. h. völlig frei leitendes (durchsichtiges) Medium oder Organ der inneren Anschauung ist. Sobald aber die Continuität dieser inneren Anschauung irgendwo gehemmt und unterbrochen ist, sobald also ein Stück desselben für meine innere Anschauung die Leitungsfähigkeit verliert, sich trübt oder verfinstert, so tritt auch mit dieser neuen Begrenzung des innern Sinnes alsobald eine räumliche Anschauung und Orientirung, und

---

entgegenwirkende expansive aber im Verhältnisse eigener Berührung (des kubischen Gehaltes) wirkt, so muss eine relative Vergrösserung äusserer Berührung (die bei Zerkleinung stattfindet) nothwendig ein Uebergewicht der compressiven (oder überhaupt äusseren) Gewalt, so wie ihr Gegentheil (bei der Anhäufung und Stätigkeitszunahme) der expansiven (oder überhaupt inneren) geben. Die als Folge sich ergebende Construction der Erstarrung behalte ich mir für eine andere Gelegenheit vor, und bemerke nur noch, dass sich dieser Gedanke dem tiefahnenden Baco wie in der Ferne wiess, als er das Wesen des Starren in eine Juxtapositio corporis alieni setzte.

an der Grenzfläche ein äusserer Sinn ein *). So wie nun aber das Innere im räumlichen Sinne hier nur als die Sphäre (Territorium) der spürbaren virtuellen Gegenwart des wahrhaft Inneren (Ausserräumlichen) von diesem letzteren unterschieden, und jenes auf dieses nur bezogen (gedeutet) wird, so behaupte ich, müsse man für jeden einzelnen Körper eine ähnliche Unterscheidung gelten lassen, ehe man noch über die besondere Beschaffenheit dieses allgegenwärtigen Inneren oder Ausserräumlichen (das uns in jedem Puncte des Raumes als Grenze desselben, und somit als Endung, entgegensteht) **) besondere Vermuthungen wagt oder über bereits gewagte (z. B. den Hylozoismus) entscheidet. — Mit andern Worten: Eine Raum-Einheit (ein räumliches Individuum) qualificirt sich als solche (solches) bloss durch die ihr als einem Vielerlei Aussereinander entsprechende Vielheit Ineinander, und das selblose Wesen unterscheidet sich somit vom selbstischen nicht, wie man bisher meistens meint und sagt, damit, dass jenes nur ein Aeusserliches ohne eine Innerlichkeit ist, sondern damit, dass beim Selblosen Aeusserlichkeit und Innerlichkeit sich in ihm selber nicht in eine Mitte centriren, oder dass diese Mitte diesem Wesen nicht innewohnt. Wenn darum das selbstische Wesen durch den dritten Terminus sich selber als Figur schliesst und beschliesst, so bekommt das selblose Wesen diesen dritten Terminus nie in seine Gewalt, und wird folglich immer nur zur Figur geschlossen.

---

*) Der äussere Sinn tritt nemlich da ein, wo der innere begrenzt und reflectirt wird, gleichsam als Brandung des letzteren. Daher die Sensibilität an beiden Flächen der Wunde, und ihre Folge, die Entzündung, beiläufig wie an den beiden Flächen eines getrennten Körperindividuums beide Electricitäten sich weisen. — Eben so setzen wir den sogenannten Sitz der Seele bei jeder Function dahin, wo der Widerstand (Heterogeneität) sich centrirt etc. und es lassen sich hieraus auch über die Frage: wie weit eine willkürliche Bewegung innerer Organe möglich sei? Erläuterungen folgern.

**) Diese Puncte mögen nun wieder unter sich systematische (gegliederte) und selbständige Gemeinschaft zeigen, und in einem (gemeinschaftlichen) Puncte als Centrum gleichsam repräsentirt sein, wie im vollendeten Körper, oder dies mag der Fall nicht sein, wie im flüssigen. Uebrigens hat die Ausserachtlassung des specifischen Unterschiedes des Geraden und Nichtgeraden den Mathematikern von jeher bei ihren physischen Constructionen im Wege gestanden. S. Magikon. S. 348. und Fichte a. a. O. S. 42. Anm. Die gerade Richtung ist Autonomie, die nichtgerade Heteronomie der Energie. Aller Reiz der Materie als Stofffülle erklärt sich hieraus, so wie die Euthanasie der Spontaneität, wenn sie jenem Reize unterliegt. — Eine Euthanasie, die mit dem Zerfliessen des Stoffes viel Aehnliches hat (nemlich insofern auch letzteres durch ein Nachlassen der Exertion der Energie jedes einzelnen Kraftpunctes zu einem gemeinschaftlichen Centrum als Einheit hin geschieht) und sie ist wirklich im Menschen als ein Ueberhandnehmen des Stoffes (des Flüssigen) über Form, entweder durch mehrere Regsamkeit jenes, oder durch Uebermaass (die sich durch Secretion weiset) durch Erschlaffung der Gebärde etc. auf mehr als eine Weise bemerkbar. — Eine weitere Ausführung dieses Gedankens werde ich in einem folgenden Stücke zur Erklärung des sich Ballens des Flüssigen, und des Eckigen und Kantigen des Starren geben.

Wir betrachteten bisher den Körper als vollendete, voll- und in sich selbständige Raumerfülltheit oder als Individuum für sich, und wir müssen ihn nun in Relation mit anderen betrachten, um das Natur-Wunder des Entstehens (Hervorgebrachtwerdens), Erhaltens und Verschwindens einzelner (gewirkter) Individuen von und in dem éinen wirkenden Individuum, hier als gleichsam an seinen Grundäusserungen, zu betrachten. — Ein starrer Körper bewege sich z. B. mit mässiger Geschwindigkeit inner einem flüssigen (weichen, d. i. weichenden), so wird letzterer ihm nur ein Minimum von Widerstand = 0 entgegenzusetzen vermögen. Dringt nun aber ersterer schneller vor, so widersteht der vorhin weichende, nicht bemerkliche Körper, als solcher, d. h als momentan sich bildende Einheit (ein räumlich mechanisches Du oder Individuum) und nun wird nur ein neues Uebermaass von Kraft diese neu sich äussernde aus und in dem Flüssigen gleichsam hervorgetretene relative und örtliche Unbeweglichkeit wieder zu tilgen oder wegzuräumen vermögen. Hier ruft also das Ich das Du gleichsam hervor, und die objective Einheit (Individuum) ist nur in Bezug auf und für die subjective vorhanden und für diese allerdings wahr. — Auf ähnliche Weise kann auch eine einzeln inner einem stehenden Flüssigen gebildete (geballte) Welle ein momentanes Entstehen ähnlicher Gebilde veranlassen, diese mögen nun so ephemerisch als möglich im Flüssigen bestehen, und dieses gibt denn zu einer dynamischen Construction eines motus intestinus gleich einem Pulsiren durch wechselweise von einzelnen Stellen aus vorgehende Contraction und Expansion des Flüssigen Anlass, als einer Undulation, ohne dass man zu atomistischen Fictionen von präexistirenden und bleibend fortdauernden discreten Körperchen (von bestimmter Grösse, Figur &c.) seine Zuflucht zu nehmen, d. h. ohne dass man dem Flüssigen seine Flüssigkeit und Stätigkeit gleichsam ins Angesicht abzuleugnen brauchte. In Ermangelung solcher oder ähnlicher Principien der Construction geräth auch, wie bekannt, der Mathematiker in unüberwindliche Schwierigkeiten, wenn er die überall in der Natur sich so deutlich als specifisch eigenes Phänomen auszeichnende fortschreitende Bewegung inner einem ruhenden Körper durch eine Bewegung des oder der Körper, d. h. gerade durch ihr Gegentheil construiren will; wogegen es auf jenem Wege nicht mehr so ganz unbegreiflich bleibt, wie derlei momentan inner einem Flüssigen entstandene Bildungen, anstatt wieder eben so augenblicklich zu zerfliessen, unter besonderen Umständen sich inner sich selbst zu gründen (dynamisch und chemisch zu centriren *)) und so eine erfahrbare Fortdauer ihres vom Mutterstoff oder Mutterkörper sich ablösenden Daseins zu gewinnen vermögen. — Ueberall leuchtet nun hiebei der Urtheilskraft der Satz vor, dass die äussere (räumlich-berührende) Ursache bloss als Reiz, Funke oder Same zu betrachten sei, welcher der inneren Naturkraft (Einbildungskraft im weitesten Sinne) nur das Schema **)

---

*) Wie bloss mechanisch wirkende Ursache z. B. Schütterung, Compressionen oder Expansionen, chemische Decompositionen zur Folge haben, lehren uns viele Naturerscheinungen. Die leiseste Beruhrung ist oft hinreichend, diese Explosion zu bewirken, und wer weiss, wie viele Producte der Chemiker erzeugt, die im Momente der Geburt wieder zergehen? Ja, sagt der Blitz etwas anderes aus, als eine solche im Moment ihrer Erzeugung wieder vergehende Gestaltung?

**) Die von H. Kant eingeleiteten Untersuchungen über die Schemate sind vielleicht das wichtigste Geschenk, mit welchem die Kritik die Physiologie des inneren Sinnes bereicherte. Mit ihnen muss aber auch die Lehre von den Symbolen verbunden werden, so wie H. Kant diesem Worte wieder seinen ältesten Sinn gab. — Wie der Verstand schematisirt und ohne Schema nicht zur Darstellung gelangt, so symbolisirt die Vernunft und fehlt es an jener Eigenschaft des darstellenden Sinnes (im Gezu einer bestimmten Synthesis darbietet (wie z. B. jeder Trieb als regulatives Princip, insofern er als Princip vernommen wird), welches jene (das bildende, weibliche, und hernach gebärende Vermögen) fasst, eigentlich empfängt, in sich entzündet und fortbildet [*]. So wie aber das Flüssige zuweilen als ein uneindringbares Starres rückwirkt, so vermisst man oft an letzterem die Aeusserung seines Widerstandes als mechanischer (räumlicher) Einheit. Da nemlich zwischen der ersten Sollicitation (mechanischer Perception) und der vollendeten Synthesis (gleichsam dem Sich-Sammeln) eine bestimmte Zeit verläuft, indem der eine Körper dasselbe Quantum von Kraft doch schneller fasst als ein anderer, so ist es leicht begreiflich, wie ein zu schnelles Eindringen den vorstehenden Körper gleichsam übereilt, der sodann nicht Zeit hat, als solcher, d. h. en masse sich zu äussern, und nur mit der einen oder der anderen seiner Kräfte (z. B. als flüssig) wirksam ist. Fälle der Art treten häufiger ein, als man glaubt, sei es nun im unmittelbaren Verkehre unseres Körpers mit anderen, sei es im mittelbar bemerkbaren Verkehr anderer Körper unter sich. Sie weisen auch auf eine frappante Art das Relative dieser Körperwelt als Verkehr einzelner Raum-Individuen. Um nemlich ihre Gestalt (Form und Anzahl dieser Individuen) mit einemmale umzuwandeln, bedarf es nur eines ver-

---

danke oder Handlung), wodurch er (sie) der Vernunft zugleich als Symbol dient, so kann diese als Geist den Sinn als Leib nicht beleben, nicht sich durch und in ihm offenbaren, und alle Kunst vermag diesen Mangel der Begeistung nicht zu bergen, und zu machen, dass man dem Werke oder der Handlung das: Nil sacri es! nicht beim ersten Blicke zuriefe!

[*] In diesem Sinne allein kann man mit John Hunter dem männlichen Samen die Function eines arranging Principle zuschreiben. — Aber alle Sinnenfunction geht auf ähnliche Weise vor sich. Der Reiz ist nur der Funke (Ignis mas), den die specifisch und gegliedert (systematisch) durch alle Oberflächen (Sinne) vertheilte Einbildungskraft empfängt, und, so wie das Ei vom Eierstock sich löset, jenes im Gemüthe Sich-ablösende, Selbstbewegliche (die Vorstellung in ihrer ersten Stufe) sich in ihr bildet. Im Begehrungsvermögen ist die Aeusserung dieses weiblichen Naturvermögens in uns so sehr frappant, dass man in dieser psychologischen Erscheinung allein den Keim zu dem ältesten aller Götterdienste (dem Dämonendienste) finden kann. — Siehe: Horen, erster Jahrgang: über den Geschlechtsunterschied etc. —

änderten Kraftmoments der Apprehension in meinem Organ, wodurch das für mich dermalen Geeinte theilbar, das Theilbare geeint, das Feste und Unbewegliche flüssig und weichend, oder das Flüssige fest &c. &c. erscheinen müsste.

Der hier zu Grunde liegende Satz, dass Alles (jedes in der Zeit verknüpfte oder sich verknüpfende Gebilde oder Individuum) seine Zeit hat*), zeigt sich übrigens in seiner vielumfassenden Bedeutung erst dann, wenn man ihn nicht bloss auf Grad und Umfang, sondern auch auf die Beschaffenheit (quale) des Zeitstoffes anwendet. Da nemlich alle mechanische Action nur durch chemische Unauflösbarkeit (die mechanische Impenetrabilität nur durch chemische) bedungen ist, und diese letzte nur durch ein, der specifischen Capacität der eigenen Bildungskraft entsprechendes, bestimmtes Verhältniss (Modulation) jener Elementar-Actionen im Raume bewirkt wird, — da übrigens jede dieser Elementar-Actionen durch die ganze Natur nur eine und dieselbe ist, und jede derselben einzeln und für sich das Gesetz des Gleichgewichtes und der Wiedereinung (Sammlung, Synthesis) des Zerstreuten zu erfüllen strebt**), — so sieht man, wie in dieser

---

*) Seine Fortdauer ist nemlich nur die Erscheinung einer stäten, momentweise geschehenden Wiedererneuerung, wodurch sich auch das Wachsen und Abnehmen oder Veralten erklärt, indem dort die Verjüngung (Erneuerung) das Veralten, hier das Veralten die Verjüngung übereilt; — wovon die Beschleunigung des Steigens und Fallens beim Wurfe der Körper ein schönes und einfaches Beispiel gibt. Anders verhält es sich nun freilich mit dem Nichtzeitlichen. Was nemlich ausser (inner) der Zeit anfängt, fängt eo ipso ewig an, und hört auch ewig auf, d. i. es hört nie auf anzufangen, und hört nie auf zu enden oder aufzuhören. — Nur in dem Ewigen (Ueber-Zeitlichen) coincidiren darum Anfang und Ende, Vater und Sohn, Alter und Jugend immer, und nur in der Trennung dieser Coincidenz, des Anfangs und Endes, in dieser Suspension ist Zeit und Zeitliches, und das zwischen Anfang und Ende hervorgehende Mittel möglich; fallen nun aber Anfang und Ende wieder zusammen, vergeht die Zeit, so bleibt nun doch dieses ausgeborene Mittel übrig, dessen Geburt eben der Sinn jener Zeit war. —

**) Diese Rückkehr des Einzelnen in seine zeugende Einheit, diese Wurzelextraction macht mit der ihr entgegengesetzten Exponentiation oder Zeugung das Wechselspiel des Lebens der Natur als gleichsam eines Ausathmens ihrer Kraft in zahllose einzelne Individuen, und eines Einathmens

Combination von Interessen leicht eine Collision eintreten kann, in welcher der doch nur erzwungene Bund der Elemente zur Bildung eines einzelnen Körpers (Individuums) aus einander tritt, und wie die Natur in dieser Rücksicht leider zu temporisiren gezwungen ist.

Hier bietet sich nun ein dreifaches Verhältniss oder eine dreifache Art des Verkehrs dar, der zwischen Körpern als Raumindividuen statt findet *). Der eine Körper wirkt nemlich entweder en masse zurück, also mit gesammter Kraft, als räumliches Du, und (weil unmittelbar durch seine Figur) als Maschine. Von allem Verkehre der Körper unter einander, und besonders unseres eigenen, bietet sich dieser dem ersten Anscheine nach zuerst dar, und so glaubte man (mit Berufung auf einen hier missbrauchten Satz der Gemeinschaft: non datur actio in distans **)) gar keine

---

derselben zur abermaligen Hervorbringung neuer Individuen oder Erneuerung derselben. — Denn es ist doch nur die grobe mechanische Auffassung dieser Idee statt ihrer dynamisch-organischen, was zu jenem crassen Pantheismus und Spinozismus Anlass gab, nach welchem der Schöpfer als Centrum in der Explosion seiner Creaturen (Peripherie) ganz eigentlich auf- d. i. daraufgeht, wie beiläufig mehrere Insectenmütter, nachdem sie ihre Brut von sich gaben, als leere Bälge zurück bleiben, und wo also freilich das Eine und das Einzelne (Gott und die Creatur) sich im Nothkampfe um ihre Existenz feindlich gegenüber stehen, folglich die werkthätige Verleugnung dieser Einheit dem Einzelnen erste Selbsterhaltungspflicht (oberster Grundsatz seiner reinen d. h. gott-losen Moral) seid müsste.

*) So wie die Elementargeometrie von strahlenden Puncten (Linien), von Flächen und von geometrischen Körpern handelt, so muss die Elementarphysik von Puncten oder strahlenden Kräften (welche auch par excellence die durchdringenden sind), von Flächenkräften, und von den eigentlich mechanischen, welche sich zu den beiden übrigen verhielten, wie das Gewicht zum Maass und zur Zahl, als drei Arten der Kraftäusserung, drei Arten der Gemeinschaft oder Wechselwirkung handeln, welche zugleich die drei Stufen der Verkörperung und Entkörperung derselben sind, (im Aufsteigen sowohl, als im Absteigen in eine niedrigere Region, weil der vollendete Eintritt in jede Region als Creaturisirung eine vollendete Verkörperung ist) und welche man freilich nur sehr dunkel im Sinn hatte, als man von drei Formen der Materie sprach.

**) Kant hat zwar den Begriff der actio in distans für die Attraction wieder vindicirt, aber er irrte darin, dass er nicht in demselben Sinne eine repulsio in distans anerkannte, indem doch nur die Attraction, welche andere, als diese handgreifliche und maschinistische Wechselwirkung in der Körperwelt gelten lassen zu dürfen, und behalf sich sohin, zur Construction jedes nicht mechanischen und doch eben so physischen Einflusses, mit atomistischen Transfusionen, auf eine bald mehr scharfsinnige und witzige, bald mehr einfache und einfältige Weise. Oder der Körper reagirt bloss mit der einen oder der anderen seiner Grundkräfte, welche einzeln in ihrer Action hervortritt, während und weil die übrigen in der Wechselwirkung im passiven (heteronomen) Zustand wie abtreten. Dieses gibt nun den Fall der Leitung (der Action durch das Medium), wobei das Sonderbare des Uebertragens eines einzelnen (nicht selbständigen) Prädicats (Eigenschaft, Function etc.) eintritt, und der eine Körper als Medium (nicht als Organ im engeren Sinne) einen anderen (entfernten) gleichsam repräsentirt. Der repräsentirende Körper kann nun hiebei nicht als selbständige vollendete (collective) Einheit, nicht als einzelnes Object oder Individuum erscheinen, sondern gleichsam wie zerlegt als nicht-individualisirter Stoff oder Gefühl; obschon hier die Zerlegung als wirklich vor sich gehend, und auch nach der Einwirkung vorhanden, nicht betrachtet wird, in welch letzterem Falle die zweite Art von Einwirkung des Körpers in die dritte übergeht, wo nemlich der eine vom anderen völlig in sich aufgenommen und durchdrungen wird, und zwar so, dass entweder der eine auch nach geschehener Aufnahme des andern seine isolirte Existenz im Raume fort erhält, oder nicht, in welchem Falle ein neues Individuum oder mehrere neue Individua hervortreten *). Man kann die erste Art des

---

bloss in der Berührung wirkt (oder in der Contiguität), jener Repulsion entspricht, welche gleichfalls nur in jener wirkt.

*) Der alte Satz: Corpora non agunt (chemice) nisi soluta, sagt nichts geringeres, als dass diese Aufnahme (als assimilirende Zubildung oder totale wechselseitige Umbildung) nicht anders, als durch die Mittelstufe dynamischer Aufschliessung geht. Die Umschliessung ist als Neben- und Aussereinander, als Anhäufung, von der wahren Intussusceptio specifisch unterschieden, obschon sie als Theilung, die man sich so weit als möglich vorstellen kann, der wahren Intussusceptio jedesmal vorgeht, so wie der Ausscheidung, und darum manchmal als wahre Continuität erscheint, da sie doch nur (chemische) Contiguität ist, und sich als solche auch

Antagonismus der Körper den mechanischen (körperlichen im engsten Sinne), den zweiten den dynamischen, und den dritten den chemischen nennen. Wollen wir von dem Allen Beispiele, so brauchen wir bloss auf das eine Grosse des Verkehrs und der Vertheilung fester und flüssiger Körper in der Elementar-Natur sowohl als in der organischen zu sehen. — Allgemein muss nemlich jene einzelne Kraft eines Gebildes oder Systems, sobald es mit mächtigeren Systemen in räumliche oder bloss zeitliche Co-

---

beim Versuche beweiset. Um dieses zu erläutern, stelle man sich die chemischen Kräfte als Flächenkräfte vor, die sich zu einander wie die elektrischen verhalten. Zwei in Berührung gerathene Körper werden sohin so lange neue Flächen wechselweise einander darbieten, und die hiezu nöthige Configuration etc. so lange fortsetzen, bis bei einem bestimmten Verhältnisse das Gleichgewicht zwischen eigenem und wechselseitigem Berührungsquantum erreicht ist, und in dieser Stufe wechselseitiger Zertheilung werden nun beide Materien eben so inne stehen, als etwa zwei Feder-Elektrometer von entgegengesetzter Elektricität in einander sich verwickelnd an einander kleben. — Diese Zertheilung oder Zersplitterung kann aber durch ein Uebermaass fremder Berührung (Entblössung) die innere so sehr schwächen, dass das eigene Bildungs- (ballendes, centrirendes) Vermögen erschöpft und überwogen wird, wobei die einzelnen Gebilde rückwärts in die ersten Stufen der Verkörperung treten, und in ihre Grundkräfte sich lösend, als Flächen- und Puncte- (durchdringende) Kräfte sich verlierend, dem neuen Gebilde einverleiben. In welchem Mittelactus sie aber in keiner möglichen äusseren Anschauung als einzelne für sich bestehende Raumerfüllungen (Körper) verfolgbar, und als solche daher weder in der Einbildung noch in der Sprache (als dramatis Personae) aufzuführen sind, wie es in der Atomistik geschieht. Dem bloss mechanisch construirenden Physiker entgehen übrigens sowohl die Flächenkräfte, als die durchdringenden, und seine Constructionen müssen darum eben so unvollständig und unbefriedigend ausfallen, als z. B. eine Geometrie ausfallen müsste, die bloss Stereometrie wäre. Noch muss ich in Bezug auf den oben angeführten Satz: Corpora non agunt (chemice) nisi soluta, folgendes bemerken. Was man Impenetrabilität der Materie nennt, ist nur das Unvermögen der Penetranz oder das Vermögen, die Einung mit der Unterschiedenheit zugleich zu erhalten, folglich das Unvermögen dieser wahrhaften Einung selber. Wesswegen St. Martin richtig sagt: la matière se combine, mais elle ne s'unit pas, was sowohl für Immanenz als für Emanenz gilt, denn was in sich nicht geeint ist, kann sich nicht mit Anderem einen. Wie nun in der materialisirten Natur die Impenetranz die Berührung bedingt, so bedingt in ihr die Undurchsichtigkeit die Sichtbarkeit, wovon aber das Gegentheil bei der immateriellen Natur stattfindet.

existenz und Gemeinschaft tritt, als Heteronomie erscheinen, und als solche letzteren dienen, welche verhältnissmässig die schwächste ist, und diess ist beim Flüssigen gerade der Fall mit der eigenen Bildungskraft, die also überall nur fremden, passiven Charakter trägt. Eben hiedurch zeigt sich also der flüssige Körper allen mechanischen, dynamischen und chemischen Umbildungen und fremden Einbildungen so willig und so nachgiebig, und erscheint sowohl dem äusseren als dem inneren Sinne nicht so fast als eigentliches Individuum oder Object, sondern als blosser Stoff (nichtindividualisirtes Gefühl). — Insofern nun die Function des Lebens eben in Formung besteht als einem Process einer Verknüpfung eines dargebotenen Mannigfaltigen zur Einheit des Gebildes &c., so kann es nicht befremden, warum die Natur das Flüssige als den eigentlichen Werkstoff des Lebens jedem Lebendigen als das Innerste (als das Herz des Herzens und Gehirn des Gehirnes *) zutheilte, wodurch der Körper, der als starr sonst überall nur Gefäss und Gerüste ist, eigentlich erst zum beseelten wird. Eben darum geht auch alle Umbildung und Assimilation, alle Zeugung und Zerstörung, durch die Mittelstufe des Flüssigen. — Letzteres ist gleichsam der zartere Schleier am Gewande der Mutter Isis, und selbst höhere Naturkräfte, die zur vollendeten

---

*) S. John Hunter über das Blut etc und H. Sömmering über das Organ der Seele. — Uebrigens muss man den flüssigen (fliessenden) Körper als belebt (animirt) nicht mit jener belebenden (animirenden) Raumfülle vermengen, welche die Vernunft zu allen Zeiten zur Erklärung der gemeinsten Erscheinungen in der Körperwelt nicht entbehren konnte, und womit sie als einer Spontaneitätsquelle das für den Verstand greifbare Leere erfüllt, als gleichsam mit einer ungeheuren Sonne. H. Kant hatte in einer der Berliner Monatschrift eingerückten kleinen Abhandlung: Ueber den Einfluss des Mondes auf die Witterung, bereits lange schon einen bestimmten Charakter dieser Raumfülle angegeben, als einer Materie, die nie als Körper, d. h. nie für sich mechanisch sich weisen kann, sondern bloss dynamisch und chemisch, in und durch andere mechanisch coërcible (fass- und greifbare) Raumerfüllungen zu wirken, und in der Körperwelt sich zu äussern vermag, d. h. mit andern Worten eine Materie, die aber im engern Sinne dieses Wortes keine Materie, sondern ein diese von innen heraus begeistendes, belebendes Princip, eine Weltseele oder ein Weltgeist ist. Die Alten nannten sie bedeutend die Veste (Himmel als Träger und Emporhalter).

Verkörperung nicht gelangen, scheinen doch in bemerkbaren dynamischen und chemischen Wirkungen im Flüssigen als gleichsam ihrem Auge (im innern, wie im äusseren Sinne) hervor. —

Um nun aber für den bisher betrachteten Verkehr der Raum-Individuen zu einem allgemeinen Gesetze zu gelangen, würde ich rathen, das von H. Kant in der Schätzung der lebendigen Kräfte S. 318 u. s. f. aufgestellte Gesetz der Dynamik vorzunehmen, von dem es sich vielleicht zeigen liesse, dass es für Lebendigwerdung oder Machung und Tödtung (für Entzündung und Verlöschung) alles Individuenlebens gelte, und, auf mechanische oder chemische, auf physiologische oder moralische Phänomene angewandt, gleich wahr oder gleich fruchtbar sich weise. Folgendes mag vor der Hand zur Erklärung und Bekräftigung meiner Behauptung genügen.

Die erste Folgerung, die Hr. Kant aus jenem Gesetze zieht, lautet also:

> „Wir werden die vollständige Wirkung der lebendigen Kraft (folglich diese selber als Totalität und Individuum) nirgend antreffen, als wo die Hinderniss (das Du zum Ich) der ganzen Geschwindigkeit des mit lebendiger Kraft ein- oder vordringenden Körpers (oder Systems) zugleich Widerstand thut, und alle Grade derselben zusammen (en masse) erduldet."

Von diesem Gesetze sahen wir bereits oben in der Wechselwirkung der Körper als Raumerfüllungs-Einheiten die Anwendung, und ich mache also hier nur auf die in der Physiologie des inneren Sinnes aufmerksam. — Zur ersten Bedingung aller Wechselwirkung oder Gemeinschaft wird nemlich das Sich-einander-verstehen (Standhalten) erfordert. Das Bedürfniss der Einheit (Selbsterhaltung) des Bewusstseins macht es der gemüthbildenden Kraft zum Gesetz, sich stets einer ähnlichen Einheit (einem Du) gegenüber und in Wechselwirkung zu erhalten. Stellt sich nun ein solches Du nicht von selber ein, oder verliert es sich, so ruft das Ich selbes gleichsam überall hervor, strebt mit mehr oder minder Infallibilität und Gewalt des für Tod und Leben kämpfenden Instincts es sich vor- und darzustellen, es zu ergreifen —

und wo Mangel an eigenem Vermögen, oder besondere Unaneigenbarkeit des sich darfindenden Stoffes, oder dessen Uebermaass &c. diese bildende Erfassung nicht gestattet, wo also das Ich mit vollem Momente als solches nicht zu handeln, nicht sich zu äussern vermag, weil keine Einheit (kein Du, Individuum &c.) da ist, die seine volle Kraft aufzunehmen und ihm seiner vollen Form Selbstgefühl gleichsam zurückzudrücken *) vermöchte, da zerfällt auch seine (des Ich's) Kraft-Einheit, die Gestalt des Gemüths zerfliesst, und wird von gestaltlosem Stoff (Gefühl) verdrängt, und eben dieses überhandnehmende Gefühl zeugt vom Verfärben und Eindämmern des Ich's. — So wie der Vogel, vom Instinct geleitet, sich inner der Luft durch rege Bewegung seiner Gliedmaassen überall eine Resistenz (ein mechanisches Du) bildet, und sobald Kraftmangel oder Unelasticität des Mediums ihm dieses nicht gestattet, niedersinkt; ebenso breitet die denkende Natur (der Verstand) als Einheit ihre Gliedmaassen (Verstandesbegriffe) aus, um sich überall Objecte (Gegenstände) zu erfassen, an denen sie ihre eigene Gestalt (Configuration) gleichsam zu fühlen, und sich selber an ihnen fortzusteuern oder festzuhalten vermag, und wir verlieren uns (unser Ich) in demselben Moment, in dem wir dieses leitende und tragende Du verlieren **). Noch

---

*) Eigentlich ist also hier nicht von einem gleichnamigen Du oder Pol, von einem feindlich-widerstreitenden, repellirenden Nicht-ich die Rede, sondern von einem Gegensatz der Liebe oder der Geschlechter, und das Licht tritt nicht, wie man glaubt, an einem solchen Gegenstand, den es färbend beleuchtet, in seine Elemente zerfallend auseinander, denn eben in der Färbung geht es auf, sondern es tritt nur den feindlichen schwarzen gegenüber in sein stilles Geheimniss zurück. — In letzter Hinsicht sagt J. Bapt. a Vico: Metaphysici veri claritas eadem ac lucis, quam non nisi per opaca cognoscimus, nam non lucem sed lucidas (gefärbte) res videmus. Physica sunt opaca, nempe formata et finita (colorirte) in quibus metaphysici veri lumen videmus.

**) Dieses tragende Du ist nun aber über und inner dem Getragenen, und kann von letzterem nie sich gegenübergestellt oder gedacht werden, so dass sie eigentlich auf Du und Du zusammenleiten. Der sachkundige Leser wird nun leicht die in dem Text nicht scharf genug bemerkte Unterscheidung dieses höheren Nicht-Ich's vom eigentlich mir gegenüberstehenden Du, wie von dem noch unter mir sich befindenden Nicht-Ich ersetzen. In der gemeinen Philosophie sind diese dreierlei Nicht-Ich's inniger fühlen wir endlich dieses Bedürfniss in der Fortbildung und Erhaltung unseres Bewusstseins als Personen (Vernunftwesen). — Denn hier ist das Auge unseres Gemüthes zugleich das Leuchtende, das sein Licht (seine Helle, die es nicht von aussen empfängt) auf die dunkle Wolke der Erscheinungen hinauswirft (oder werfen soll), und das also überall nur in Farben und fremden Gestalten sich verlierend sich selber nicht wahrnimmt, so lange es nicht auf ein ähnliches Auge trifft, das hier (wie Sokrates seinem Alkibiades zeigt) als Spiegel wirkt, und ihm das Erkennen des Selbsterkanntseins — das Vernehmen des Selbstvernommenwerdens — zurückgibt *).

---

freilich durchaus wie Kraut und Rüben unter dem gemeinschaftlichen Wort: Object zusammengeworfen.

*) Daher die Freude und der zum Verweilen und gleichsam zu näherer Bekanntschaft einladende Reiz (Interesse), den für das gute (innerlich gesunde) Gemüth die Betrachtung jener Naturscenen und Gebilde hat, in denen (als Symbolen) eine ähnliche Spontaneität durchscheint (wohin die schöne Menschengestalt par excellence gehört) und unter und mit denen es sich also gleichsam leichter, freier und lebendiger lebt (um so mehr, da noch überdiess der Satz: »Conjuncta vis fortior« hier ganz besondere Anwendung leidet), — so wie die geheime Scheue (die sich manchmal als Langeweile oder als affectirte Nichtachtung versteckt), mit der ein innerlich krankes (nicht in einer der moralischen Gesinnung günstigen Stimmung sich befindendes) Gemüth an ihnen vorübereilt, indem gleichsam der Puls des Gewissens in ihrer Nähe rascher und höher schlägt, — oder endlich die souveraine Dummheit, mit der ein verwildertes, rohes Gemüth sie angafft (eine eigene Vernunft- oder Herzensdummheit, die man nicht selten nicht etwa bloss mit grosser Gedächtnissgelehrsamkeit verbunden antrifft, denn diese kann auch bei Verstandesblöde vorhanden sein, sondern selbst mit grosser Sagacität und ziemlicher Schärfe des Verstandes) Da übrigens die freie (autonome) Bewegung die von aussen unabhängige und inner sich gegründete ist, so sieht man, dass ein Gemüth, das seinen inneren Grund (das tragende Ich) verloren, oder aus ihm gewichen ist (als seinem Gesetz) nothwendig nirgendwo verweilen, und nur im Zustande des Fallens (von seinem Grunde oder um ihn herum) sich befinden kann (Instabilis tellus, innabilis unda) und dass das Bedürfniss eines leitenden Du (so wie die Gefahr eines weiter ab und irre führenden) in diesem Falle eintritt. Wer nicht selbst für sich zu stehen und zu gehen vermag, muss sich tragen und fahren etc. lassen, wer nicht selbst sich zu bewegen, nicht selbst zu denken und zu wollen vermag, muss sich bewegen, denken und wollen lassen.

[illegible]

Eine zweite Folgerung, die H. Kant aus dem aufgestellten dynamischen Gesetze zieht (eigentlich nur eine andere Ansicht der ersteren), ist diese:

> „Wo die Hinderniss (das reagirende Du) sich nur einem Grade der lebendigen Kraft (als Totalität) allein widersezt, folglich die gesammte Kraft nicht anders als in zertheilten Graden, nach und nach (dieses Aussereinander mag nun in Raum oder Zeit sein) erduldet, da geht ein grosser Theil der lebendigen Kraft von selber verloren."

Dehnt man, wie es auch sein muss, den Begriff der Einzelnheit auf das Quale der einzelnen Kräfte (Elementar-Functionen) aus, so haben wir hier das Grundgesetz der Bestandtheit und Nichtbestandtheit jedes einzelnen Systems in Coexistenz mit andern. Denn eben dieser vereinzelte Angriff ist jener bekannte Kunstgriff des Meuchelmordes (vis separata debilior — alle Krankheit ist Vereinzelung nicht zu vereinzelnder Functionen, somit auch Trennung nicht getrennt sein sollender, so wie in der Fausse politique die Maxime: Divide et impera). Zugleich gelangen wir hiebei auf den wahren Begriff jener Art Lebens-Reize, oder jener Art ihrer Wirkung, als Leben befördernder &c., welche in Hinderniss besteht, und die nicht so fast als Federn, sondern als Gewichte die Lebensenergie zur Reaction bestimmen *).

---

*) Nennt man alles, was einen belebten Körper afficirt, Reiz, so muss man wenigst dreierlei Arten solcher Affectionen und also dreierlei Reize unterscheiden. — Die Affection ist nemlich von der Art, dass sie das Lebensgeschäft (die Belebung) erleichtert, der Ueberschuss von Kraft und das grössere Moment des Lebens äussert sich hiebei weniger durch unmittelbar erhöhte Action (Excitement), als vielmehr durch grössere Stärke, Ruhe, Friede (Kraftgefühl etc.) — Diese Art Reize hat Brown in seinem System, wie dem John Hunter zu verstehen gibt, ganz übersehen, und indem er Action und Power für eins und dasselbe hält, wird seine Lehre in der Theorie ebenso falsch, als in der Anwendung gefährlich. — Eine zweite Art Affection ist die das Lebensgeschäft (worunter eine bestimmte mechanische, dynamische und chemische Synthesis etc. verstanden wird) erschwerende, und die hiebei nicht selten zum Vorschein kommende erhöhte Action (Excitement, Sthenic State) ist nichts anderes, als Folge eines schon zum Theil gehobenen Gleichgewichtes der einzelnen Kräfte, wodurch denn die eine, aus ihren Schranken tretend, um so stärker erscheint, je schwächer die übrigen sich weisen. — Hätte Brown den Grundbegriff des

Eine dritte Folgerung lautet so:

> „Wenn der Grad Geschwindigkeit, dem die Hinderniss sich in jedem Augenblick entgegensetzt, nur unendlich klein ist, so ist alsdann gar keine Spur einer lebendigen Kraft mehr zu finden &c."

Ich werde bei einer andern Gelegenheit von diesem Gesetze zur Erklärung der Temperaturvertheilung &c. Gebrauch machen, und ich deute hier nur den allgemeinen hieraus hervorgehenden physiologischen Satz an, welcher lautet: „Berührung des Todten oder Umgang mit Todten tödtet; Berührung des Lebendigen oder Umgang mit Lebendigen belebt." — Man hat in der Chirurgie mehrere interessante Beobachtungen über die antiseptische Kraft der blossen Nähe des Lebendigen, Gesunden &c. gemacht, sowie umgekehrt von der Assimilationskraft des Todten (in Gangrän), und für die moralische Arzneikunde gibt uns das alltägliche Leben ähnliche Erfahrung zur Genüge. Hierauf beruht nun auch das allgemeine Gesetz (aller Flächenkräfte) des Bedürfnisses stäter Erneuerung des Reizes (Alimentation und Excretion). — Da nemlich die innere Bestandlosigkeit der dem Lebendigen zugetheilten Portion Stoffs der Annahme jeder Form ihn eben so leicht

---

gesunden Lebens richtig gefasst, dessen Wesen in der höchsten Einheit der einzeln vertheilten Functionen (ihrer Einmüthigkeit oder Einstimmigkeit) besteht, so würde er und seine Nachfolger nicht auf den groben Irrthum verfallen sein, eine Krankheit, z. B. eine Entzündung (Sthenic disease), eine bloss im Uebermaasse fehlende Lebensaction d. h. eine zu gesunde Gesundheit zu nennen — Die dritte Affection, die eigentlich nur eine Unterart der zweiten ist, findet endlich bei jenen positiv beraubenden (Kraft nehmenden) Einflüssen statt, welche unmittelbar, und ohne dass es wohl zur Perception des Hindernisses kommt, die Lebensfunction in dem Körper arretiren oder völlig auslöschen (was in den elektrischen Erscheinungen ungefähr der silent discharge ist). Auch diese Art Affection des belebten Körpers hat Brown nicht anerkannt, denn er hatte überhaupt von negativen Grössen oder Kräften keinen klaren Begriff. Und so reducirt sich denn sein hochbelobtes und allerdings in mancher Rücksicht lobverdienendes System auf eine — Verwechselung des Rausches mit Stärke. — Man muss aber gestehen, dass er hierin den Geist seines Zeitalters nicht verkannte, und dass eine ähnliche Verwechselung des Rausches mit nüchterner Stärke einer Menge moralischer und politischer Systeme als die disciplina Arcani zu Grunde liegt.

[illegible]

fähig, als der Behaltung unfähig macht, und da noch überdiess jene besondere Corruptibilität der Materie mit ihrer Cultur oder Perfectibilität gleichen Schritt hält, so hindert oder erstickt jedes Verweilen des bereits durchgangenen Stoffes die Operation des ferneren Durchgehens (Assimilirens), und die Wegräumung einer Last oder einer Hinderniss zeigt sich hier als Beförderung eigener innerer Thätigkeit *). — Auch finden wir die Naturökonomie so bestellt, dass die Natur jedem einzelnen Geschöpfe gerade an den Beitrag, den es selber (durch eigene Arbeit und Anstrengung) zur Wegräumung dieser Hindernisse einer ferneren und neueren Belebung leistet (und letzter sohin gleichsam in die Hand arbeitet), den Lohn dieser seiner Arbeit (Kraft und Gesundheits-Selbstgefühl) bedungen hat.

* * *

Es finden sich in der Elementarphysik zwei Begriffe vor, die sie eigentlich von der Metaphysik entlehnt und über deren Gebrauch und Befugniss schon oft der Empiriker mit dem Theoristen in Streit gerieth **). Diese sind der Begriff einer Menge der Materie als eines zahl- und messbaren bleibenden (substanziellen) Vielen Ausser- und Nebeneinander, eigentlich einer Menge von Substanzen, und jener der unveränderlichen Dauer dieser Menge (des Nichtentstehens und Nichtvergehens dieser Substanz oder dieser Substanzen bei allem möglichen oder erfahrbaren Wechsel und bei solchen Veränderungen in der Körperwelt, da doch nur das Facit des Entstehens und Vergehens gleich bleibt). Dass ich nun diese Begriffe in dem Sinne, in welchem sie gewöhnlich angewandt werden, zu nehmen, Bedenken trage, gab ich bereits oben durch den Gebrauch des Wortes: specifische Capacität zur Bezeichnung specifischer Inertie &c. zu verstehen, und ich will hier meine Meinung so viel nöthig erläutern.

---

*) Obschon hier das Wesen der Alimentation und Excretion nur für das zeitliche Leben construirt wird, so lässt sich doch diese Construction mutatis mutandis bis zu jener der allgemeinen Alimentation als dem eigentlichen Lebensverkehre zwischen dem Einen und jedem Einzelnen selbst dem Schöpfer und seinen Creaturen steigern, wovon ausführlich anderswo.

**) Z. B. erst wieder vor kurzem bei den Streitigkeiten über Brenn- und Sauerstoff.

Was vorerst den Begriff einer Menge der Materie überhaupt (ohne Rücksicht auf specielle Verschiedenheit derselben) betrifft, so behaupte ich, dass zwischen specifisch verschiedenen Materien alle Befugniss eines Vergleichs der Dichtigkeit (in jeder der bisherigen Bedeutungen dieses Wortes aufhöre, und dass der Ausdruck: in diesem Stück Metall ist mehr Materie (oder in ihm ist mehr einer gewissen allgemeinen Grundmaterie), als in diesem gleich grossen Stück Harz physikalisch unzulässig sei. — Nur dass sie beide Ausdehnung, Inertie, Cohäsion &c. haben und mit bestimmtem Kraftmoment äussern, nur dieses gibt auch beiden als einzeln beweglichen Raumerfüllungen den Gattungscharakter des Körpers und der Materie. — In dieser Hinsicht sind sie aber wirklich und vor der Hand auch nicht mehr noch weniger, als zwei Individua, d. h. zwei für sich, und abgesondert von allem Uebrigen, bewegliche, Raumerfüllungs-Einheiten *). Was aber zweitens das Nichtentstehen und Nichtvergehen der materiellen Substanz betrifft, so kann man den Begriff der Substanz nicht auf eine oder auf mehrere Grundmaterien anwenden, denn jede dieser einzelnen Materien oder Körper ist nur ein Individuum, welches andern Individuen derselben Species und Gattung, d. h. neuen individuellen Aeusserungen derselben Grundkräfte, Platz

---

*) Jene Vielheit (als Theilbarkeit) ist überall nur in Gedanken (Potentia) vorhanden, als projectirte und in ihrer möglichen Ausführbarkeit erst zu erfahrende Vereinzelung. Sie scheint aber eben sowohl als ihr Gegentheil (die Anhäufbarkeit) für jede specifische Materie ihre bestimmte Gränze haben zu müssen, über welche hinaus eine fernere Theilung oder Vereinzelung entweder physisch unmöglich (wie diess z. B. mit der Compressibilität der Fall ist), oder für die Fortdauer der Materie als specifische Combination der Grundkräfte lethal wäre. Beiläufig auf eine ähnliche Weise als die Samkraft eines Samens bei einer gewissen Stufe seiner Diluirung erschöpft ist, oder ein Polypmutterstamm nur in eine bestimmte Anzahl einzelner für sich bestehender Individuen derselben Species trennbar ist. Bekanntlich wird aber in der Philosophie die Theilbarkeit mit der bereits geschehenen Theilung vermengt, wogegen schon Thomas Anglus mit Recht protestirte, indem das Theilbare eben das noch Ungetheilte (Stetige) ist.

macht, und die Materie (die einzelne, wirkliche, denn eine allgemeine gibt es nicht) entsteht und vergeht, in diesem wahren Sinne, täglich, stündlich und augenblicklich. — Ob aber die Energie dieser Grundkräfte als der Zeugungskräfte und Wurzeln alles Räumlichvorhandenen einzeln oder im vereinten Momente stets dieselbe bleibt, — dieses ist eine Frage, die weder metaphysisch durch den tautologen Satz des Bleibens der Substanz, noch empirisch, durch die Wage, beantwortet werden kann. Nähme man aber auch die unveränderliche Ständigkeit des Totalmoments der Aeusserungen der Grundkräfte an, so würden sich an jedem einzelnen Körper diese Kräfte einzeln oder vereint doch nie anders, als gradweise (dynamisch) schätzen und messen lassen *). So wie

---

*) Ich will hier eine Stelle aus H. Kants Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft (S. 112 zweite Auflage) beisetzen, die gerade meiner Behauptung entgegen scheint: „dass die Quantität der Materie nur als die Menge des Beweglichen (ausserhalb einander) könne gedacht werden, wie die Definition es aussagt, ist ein merkwürdiger und Fundamentalsatz der allgemeinen Mechanik.“ — Ich bemerke hier, dass man nie eine Menge des Beweglichen inner einem bestimmten Raum, sondern nur den Grad der Leicht- oder Schwerbeweglichkeit (Stärke des Widerstandes) dieser nur auf einmal beweglichen Raumerfüllung als Einheit erfährt — „denn (fährt H. Kant fort) dadurch wird angezeigt, dass Materie keine andere Grösse habe, als die, welche in der Menge des Mannigfaltigen ausserhalb einander besteht, folglich auch keinen Grad der bewegenden Kraft mit gegebener Geschwindigkeit der von dieser Menge unabhängig wäre, und bloss als intensive Grösse betrachtet werden könnte, welches allerdings stattfinden würde, wenn die Materie aus Monaden bestände, deren Realität in aller Beziehung einen Grad haben muss, welcher grösser oder kleiner sein kann, ohne von einer Menge der Theile ausserhalb einander abzuhängen.“ — Hiegegen würde ich nun behaupten, dass die Materie, insofern sie aus Grundkräften entsteht und in ihnen besteht, allerdings aus Monaden bestehe, woraus denn von selber folgt, dass obiger Begriff einer Menge des beweglichen Aussereinander nur zwischen Körpern oder Materien von derselben specifischen Beschaffenheit, und bloss bei mechanischen Anhäufungen und Trennungen gilt, nicht aber zwischen specifisch verschiedenen Materien gültig ist, und also auch in jenen Fällen nicht mehr angewandt werden kann, wo ein materielles Individuum in seine Grundkräfte sich lösend verschwindet, und ein Neues hervortritt. Uebrigens hat bereits Digby den Physikern gezeigt, dass sie keine Ursache haben, dem Galiläi zu glauben, wenn er sagt, dass alle Materie gleich schwer sei oder, falls äussere Einwirkungen fehlten, gleich schnell zur Erde fiele.

man auch für jede auf einmal bewegliche oder sich bewegende &c. Raumerfülltheit nur éinen Punct (der Inertie) nimmt, und alle übrigen Puncte dieser Raumerfüllung auf diesen éinen, nicht als Menge gleichartiger Einheiten, sondern als nichtselbständige Einzelnheiten oder Theile bezieht. Dieser Punct unterscheidet sich nämlich als ein Synthetisch-Allgemeines der Anschauung*) (S. Kants Kritik der Urtheilskraft S. 349) als Einheit, die zugleich Allheit ist, und man wird also schon hier auf den Satz gewiesen: Totum parte prius esse, necesse est. Womit man indess nur sagen will, dass der Begriff des Ganzen jenem jedes einzelnen Theiles zum Grunde liegt. Denn gehe ich nach der Kategorie der Einheit, Vielheit und Allheit, nicht von der thetischen Einheit, sondern nur vom Einzelnen (also schon Bedingten) aus, wie hier die einzelnen Puncte sind (die durch ihre relative Unbeweglichkeit alle ihre gemeinschaftliche Beziehung auf jenen éinen Punct weisen), so gelange ich nie zur Allheit oder Vollendetheit der Construction, und darum kann auch keine Bildung (eines Individuums) als Synthesis einer Vielheit, die einer Einheit dient, successiv, sondern sie muss auf einmal (gleichsam durch eine Revolution oder Explosion) geschehen. — Mit andern Worten: es ist keine mechanische Construction des Körpers als Raumerfülltheit möglich, wie bereits oben erinnert wurde; und man bedarf nicht etwa bloss zur Bildung organischer Körper, sondern aller Körper überhaupt eines anderen Princips, als des eigentlich nichtssagenden Dings eines blossen Naturmechanismus, der zur Construction**) einer Luftblase (als Raumerfüllung von specifi-

---

[*] Als Repräsentant der räumlichen Gegenwart eines Princips der Art.

[**] So z. B. ist selbst das der gemeinen Meinung nach einfachste Phänomen der Compression (Raumminderung) eines Elastischen durch Druck, schlechterdings nicht (mechanisch) construirbar, obschon man in allen Systemen und Compendien der Physik über diese und ähnliche Subtilitäten — hinüberstolpert; — denn indem eine elastische Raumerfüllung A zu einer kleineren (oder anderen) a wird, so kann man sich (wie schon Thomasius bemerkte) die erstere A nicht inner die kleinere a hineingeschoben vorstellen, oder denken, und die Wirklichkeit einer Compression der Materie dem Phänomen hier in's Angesicht abzuleugnen (etwa durch blosses Nähertreten der einander ewig nie berührenden Molecules) ver-

scher Beschaffenheit), eines Sandkorns oder eines Grashalms gleich ungeschickt und unfähig sich erweiset. Von diesem sogenannten Naturmechanismus sehen wir freilich mit Befremden häufig sogar als von einem Erklärungsprincip Gebrauch machen, indem man sich nicht begnügt, darunter etwas anderes, als die einfache Naturbeschreibung der Phänomenenreihe zu verstehen, sondern ihn selbst andern und eigentlichen Erklärungsweisen aus (Vernunft-) Principien entgegensetzt, und sich dabei die Miene gibt, als verstünde man wirklich, was denn dieser Naturmechanismus im letzteren Sinne eigentlich bedeuten soll, und als wäre ein solcher blinder Naturmechanismus in der Physik der Vernunft minder empörend, als sein Halbbruder oder Vater, der blinde Zufall, in der Philosophie überhaupt.

Zum Beschlusse dieser Schrift muss ich noch an die sonderbare Wirkung erinnern, welche auf den menschlichen Geist die chemischen Naturoperationen machten, als man sich zuerst auf eine mehr wissenschaftliche Weise und absichtlich mit ihnen abzugeben anfing. Nichts kommt dem Enthusiasmus (der freilich meistens in schwärmenden Unsinn ausartete) und der besonderen Naturandacht gleich, die in den ältesten Schriften der Art athmet; auch sind die Früchte (z. B. in der Technik und Arzneikunst) bekannt, welche wir diesem Enthusiasmus verdanken,

---

bietet ja das Bestreben der Expansion, welches durchaus innere Stätigkeit aussagt. — Kurz: a ist kein blosses Educt von A, und so auch A nicht wieder von a, sondern ein wahres neues Product; und die Aeusserung A ist eine ganz andere, als die von a. Was also hier Substanz (das Bleibende) heissen soll, ist weder A noch a. — Wirklich ist auch nicht bloss eine Veränderung des Umfanges, der Gestalt, sondern es ist eine qualitativ-dynamisch-chemische hier vorgegangen, und man weiss, dass Stoffumwandlungen an solche dem Anscheine nach bloss äussere mechanische Berührungen, Compressionen etc. bedingen sind. Um nur ein Beispiel aus vielen zu nennen, so ist an eine solche momentane Latenz der Materie (als gleichsam ihr Verzehrtwerden) das Aufflammen des Schalles und Tones, dieses ätherischen, über und inner der Materie sich erhebenden, und diese (selbst den starresten Stoff in den Schallfiguren) von innen aus sich zu bildenden, Wesens gebunden. — Welche Klangfiguren unter andern recht geeignet sind, den stocktauben und stockblinden Atomistiker seine Armseligkeit fühlen zu machen.

und das entgegengesetzte, maschinistische System hat nichts dem Aehnliches geleistet, es müsste denn die Gelegenheit sein, die es einzelnen Mathematikern gab, ihren Scharfsinn daran zu üben, der aber auf andere Gegenstände besser würde angewandt worden sein, und welcher zufällige Nutzen reichlich durch jenen Schaden überwogen wird, den das maschinistische System der menschlichen Vernunft in ihrer Cultur dadurch zufügte, dass es diese nicht neben und über den Verstand, sondern unter die Verstandesgesetze in wahrer Sclaverei niederhielt, und dem edelsten Vermögen des Gemüths, der productiven Einbildungskraft, da wo sie, wie H. Kant bemerkt, unter der Aufsicht der Vernunft nicht träumen und schwärmen, wohl aber dichten soll und muss, überall bleierne Fesseln und Gewichte anhing. Womit denn auch der Experimentirkunst, und dem zu erweiternden Imperium hominis in naturam grosser Schaden und grosse Beeinträchtigung geschah, weil man dem menschlichen Geiste hiemit Aussichten und Hoffnungen benahm, aus denen er doch allein den Muth und die Kühnheit zu jenen originellen Fragen an die Natur schöpfen kann, welche ihren Vertrauten und Günstling eben so sehr, als kühne Forderungen den glücklichen Liebhaber, auszeichnen. — Dass die chemischen Naturoperationen zu einer anderen und höheren Ordnung, als die mechanischen gehören dürften, musste jedem auffallen, der sie z. B. mit den physiologischen des inneren Sinnes zu vergleichen, und die besondere Affinität zu bemerken Gelegenheit hatte, die sich zwischen beiden vorfindet, und auf die selbst die natürliche Symbolik der Sprache hie und da weiset. Die kritische Philosophie öffnet auch hiezu wieder neue Aussichten. So findet sich z. B. in der Vorrede zur Kritik der Vernunft ein merkwürdiges Beispiel, welcher fruchtbaren Anwendung ein der Chemie abgelernter Kunstgriff in der Physiologie des inneren Sinnes fähig ist, und aus der Kritik der Urtheilskraft kann sich der Physiker und Chemiker hinwieder manche Maxime abstrahiren. In der Aesthetik z. B. ist der Gang des Raisonnements ungefähr folgender: Die Natur bringt überall in ihren freien (ungestörten) Bildungen mehr oder minder Schönheit (als gleichsam ihre Uniform) hervor. Nun ist ein Theil Natur

[illegible]

(als Technicismus innerer Stoffumbildung) ihr in uns (unserem Gemüth und hiedurch unserem Körper) entzogen, und unserer Willkür übergeben. — Der Charakter dieser Willkür, (die sich hier, wie immer, plastisch äussert) der sich in dem Gebilde schön (anmuthig) weiset, ist aber moralische Güte; — also muss (regulativ für unsere Urtheilskraft und deren Maximen) der Charakter der ähnlich ausser uns sich weisenden Natur (als bildendes Vermögen) von derselben Art, und mit unserem Wirken einstimmend sein. — Erwägt man nun, dass Denken, so wie es im Gemüth in seinen unmittelbarsten Wirkungen sich äussert, ein wahrer Technicismus ist, der sich durch bildende und umbildende Bearbeitung eines Vielerlei des Gemüthsstoffs (Gefühls als des Realen) zu erkennen gibt, wobei die Spontaneität nicht mechanisch, sondern dynamisch (per Intussusceptionem) in dem productiven Einbildungsvermögen verfährt; so kann man auf eine obigem Raisonnement analoge Weise sagen, dass, so wie die Vernunft hier im Denken chemisch (d. i. plastisch oder bildend) zu Werke geht*), die Natur ausser uns in ihren chemischen, plastischen, also Grundoperationen aller Bildung vernünftig procedire, — mit anderen Worten: dass der Sinn und das Gesetz dieser Operationen für uns allerdings vernehmbar sein müsse, und ihm also in der Vernunft (nicht im Verstande im engeren Sinne) nachzuspüren sei.

---

*) Ich verweise den Leser hier auf H. Kant's Gedanken in seinem Briefe an H. Sömmering a. a. O. und bemerke hier nur, dass das Chemische oder Plastische der Gemüthsoperationen als einbildender, d. h. von innen heraus bildender beim Begehrungsvermögen eben so unverkennbar ist.

# Anhang

## zu Seite 232, Zeile 5—8.

Da dieser Satz gewissermaassen dem tief verborgenen Geheimnisse alles Lebens und Strebens in der Zeit nahe zu treten scheint, so halte ich es der Mühe nicht unwerth, ihm folgendes zur Erläuterung beizufügen.

Der Imperativ des Menschen lautet also: „Mache die passive Causalität identisch (d. i. einstimmig, einmüthig) in dir mit der activen (s. Schelling). Mache das Wirkliche möglich (vernünftig oder moralisch möglich) und das Mögliche wirklich“ *) — das heisst aber nichts anderes, als: überwinde, hebe, räume den wirklich vorhandenen Widerstand, der sich als Gegenwirkung jenem Möglichen widersetzt. Letzteres verhält sich nemlich zum ersten, wie eine positive Tendenz (+) zu ihrer negativen (—) und nur dadurch, dass ich letztere aufhebe, verwandelt sich das 0 der Wirklichkeit in + **). Und so besteht denn alle in die Natur eingreifende Thätigkeit des Menschen (als executive Gewalt) in Beförderung von Kraftäusserungen durch Wegräumung ihrer positiven Hindernisse (so wie umgekehrt) und der Mensch hat es überall unmittelbar nur mit letzteren (dem Widerstande) zu thun. — Vergleicht man nun diese Resultate der allerneuesten eigentlich ältesten Philosophie mit jenen Bruchstücken der allerjüngsten

---

*) Vom Ich als Princip der Philosophie, oder: Ueber das Unbedingte im menschlichen Wissen von Schelling 1795. Wieder abgedruckt in Schellings philosophischen Schriften. Erster Band. Landshut, Krüll, 1809. S. 54 und S. 100. H.

**) S. Kant's Versuch den Begriff der negativen Grössen u. s. f. S. 50 und S. 56.

(z. B. des frühesten magischen Systems), so bietet sich eine überraschende Harmonie zwischen diesen dem ersten Anscheine nach entferntesten Denkweisen dar. Folgendes zur Probe.

Wenn z. B. Hr. Schelling sagt: das endliche Ich solle streben, in der (äusseren, wirklichen) Natur das hervorzubringen, was in der unendlichen ist, und der höchste Beruf des Menschen sei, Einheit der Zwecke in der Welt zum Mechanismus, und Mechanismus zur Einheit der Zwecke zu machen *), — so erinnert man sich hiebei an die Sagen der alten Magier, welche den Beruf des Menschen gleichfalls darein setzen, dass er durch die ihm (als Gesetz) vorgeschriebene Verknüpfungsweise des (nur durch ihn) Möglichen mit dem (ohne ihn) Wirklichen das Nothwendige bildend zu Stande bringe, gleichsam sich erbaue zum ewigen Tempel der Einheit **). — Nach derselben Sage ist der Mensch als Krieger Gottes (der Einheit) von ihm (dem absoluten, unbegreiflichen, weil alles selber begreifenden und durchdringenden Ich, Unum *Individuum*) hervorgegangen, und zwar auf Veranlassung und entgegen einem Nicht-Ich, an dem das esoterische Ich sich zur Aeusserung (Producirung eines exoterischen Ich's, d. i. zur Menschwerdung) bestimmte. — Ist der Mensch diess wirklich, so muss in seinem Dasein (Bewusstsein) als anstrebendem Lebendigen schon der Terminus a quo und ad quem, analytisch, d. h. als im Keime (a priori als Grundtrieb) enthalten sein, und die Unbegreiflichkeit des Ich, von dem er ausging, so wie die Unerklärbarkeit des Nicht-Ich, was ihm entgegen kommt, wäre zugleich mit der Nichtwegdenkbarkeit*) beider Bürge für

---

*) Vom Ich als Pr. der Philos. in Schellings Philos. Schriften, I. Bd. S. 114. H.

**) Was ist heilig? das ist's, was viele Seelen zusammen
Bindet, bänd' es auch nur leicht wie die Binse den Kranz.
Was ist das Heiligste? das, was, heut und ewig, die Geister,
Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht.
Göthe.
[Vier Jahrszeiten: Herbst 68 und 69. H.]

Im Gesetze der Zeit, welchem gemäss nur das Vergangene (Geschehene) nothwendig (gesetzt), dies Vergangene aber selber wieder nur aus Wirklichem und Möglichem (Willkür) wie ein Knoten geschlungen ist, oder wie ein Gebilde aus dem Zeitstrome sich an seine dauernden Ufer an- und abgesetzt hat, — in diesem Gesetze, sage ich, ist dem Menschen der Schlüssel zum grossen Räthsel dargeboten. Da das Treffen des Wirklichen mit seiner Willkür jedesmal einen Punct gibt, so setzt er sich die Endpuncte, also Um- und Grundriss einer Figur (Organisation) selber, die er weder ganz zu übersehen braucht, noch vermag, bis sein Werk oder seine Zeit vollbracht ist.

---

*) Wie etwa ein vom Bogen abgedrückter Pfeil, falls er Besinnung hätte, die zwei Puncte seiner Richtung sich nicht wegdenken, oder der Lichtstrahl sich weder ohne die Sonne, noch ohne die Wolke (die er zu erleuchten bestimmt ist) denken könnte. — Nimmt man die sogenannte Schöpfung aus Nichts in dem gemeinen Sinne, so empört sich die Vernunft dagegen; man wollte aber ursprünglich hiemit nichts anderes, als das Wesen der Spontaneität par excellence andeuten, die als kraftschöpfende Ursache aus nichts anderem, als aus sich selber schöpfe. — Der Vernunft ist Präexistenz, Zukunft und (esoterische, nur vernehmbare) Gegenwart eins; indem nemlich die zeitliche Gegenwart den Character der vernünftigen nicht hat, so nehmen wir sie als (dynamisch) enthalten in einer solchen, unvergänglichen Gegenwart etc., die wir sowohl der Vergangenheit vor, als der Zukunft nach, d. h. der dermaligen zeitlichen Gegenwart (Praesentia phänomenon) unterlegen. Der Glaube an diese esoterische All-Gegenwart (auf welche sich Zeitliche und Räumliche als auf ihr gemeinschaftliches Centrum beziehen) ist ein Vernunftglaube, und beruht wie aller Sinnglaube auf eigenem Gefühle, und kann nicht demonstrirt werden auf dem Wege müssiger Speculation. Die Wirklichkeit als Einwirkung kann nur gefühlt, also das Einwirkende (auch Bestimmende) nur geglaubt werden. Schon der Versuch eines Beweises ist hier eine Absurdität, wie jeder Versuch einer Construction eines Princips (also Vernunftfactums). —

„Wodurch gibt sich der Genius kund? wodurch sich der Schöpfer
Kund gibt in der Natur, in dem unendlichen All.
Klar ist der Aether und doch von unergründlicher Tiefe,
Offen dem Aug', dem Verstand bleibt er doch ewig geheim.“
Xenien von Göthe u. Schiller.

Nun ist das Verstandesvacuum mit der Vernunftfülle darin übereinkommend, dass sich in beiden nichts greifen lässt; sonst aber verhalten sie sich zu einander wie Nichts zu Allem, und wenn wir im ersten nicht fliegen können, so können wir noch weniger von und in ihm — leben und athmen. An Realität überhaupt (wie Jacobi und nach ihm Fichte sagt) findet lediglich Glaube statt. — Aber einer Person (oder überhaupt einer Kraftquelle, einem Princip etc.) glauben, heisst und ist, ihren (seinen) realen, physischen, d. i. wirksamen oder wirklichen Einfluss ihre (seine) Einwirkung in unser eigenes Wesen (Ich) gestatten, sie mag nun kraftbefördernd, oder kraftvergeudend für letzteres sein. Insofern folglich dieser Einfluss willkürlich ist, versteht man unter Glaube eigentlich den subjectiven Actus des Einflussgestattens, welcher in jener einfachen Aufdie Wahrheit jener Analyse (wie H. Fichte bei der Deduction des Ich und Nicht-Ich erinnert). — Mit demselben Resultate schliesst bekanntlich H. Kant die Kritik der Urtheilskraft, und gibt uns das erhabene, beinahe möchte man sagen kühne Document der ursprünglichen Würde der Menschen-Natur (als seines Geburt-Adels) wieder, welches seit Jahrtausenden unter Schutt begraben, und mit Aberglauben überbaut, da lag.*) — Dieses Document ist in folgender Formel der praktischen Vernunft enthalten: der Mensch sei durch That (durch Rechtschaffen, was die Natur (das Du) ausser ihm nicht vermag) das Complement zum Beweis oder Erweis des einen Gottes, welchen die Natur ohne ihn (den Menschen) nicht gibt und nicht geben kann. —

Aber was ist denn nun dieses räthselhafte, vielgestaltige Ding oder Unding, dieses Nicht-Ich, das (wie H. Fichte sich so schön und wahr ausdrückt) nur da ist, inwiefern man es nicht hat (nicht thätig erfasst), und das entflieht, sobald man es erfassen (standhalten machen) will, wodurch es sich als ein nirgend und überall vorhandener, aber doch nur in und durch unsere Unwirksamkeit wirksamer Widerstand, in Praxi (und was ist alle

---

schliessung des Willens oder Gemüthes (im Vernehmen mit dem Herzen) besteht; gleichsam dem Satze gemäss: Corpora non agunt nisi soluta (hier durch Liebe). – Da sohin an A glauben von meiner Seite die einzige Bedingniss ist, um diesem A in mir Einfluss zu gestatten, und A in mir aufgehen zu machen, so vermag ich freilich alles, was A in und durch mich vermag, nur durch den Glauben an A, und eben nur in diesem realen, physiologischen Sinne nahm von je die Religion und der gemeine Menschenverstand jenes Wort, wogegen nur die Superstition diesem realen Sinne des Wortes: Glaube, einfältig und heuchelnd den bloss historischen untergeschoben, wodurch denn das Gute, wie das Böse nicht mehr als lebendig, als puissance, sondern als blosse histoire vorgestellt wird. Le mal comme le bien n'est pas une histoire, mais un puissance.

*) Es thut nichts zur Sache, dass Kant eben nicht auf diesem Standpuncte stand, in den ich ihn hier stelle, genug, dass man von seinem Standpuncte aus zu jenem gelangen kann. Kant stand gerade auf dem Scheidepuncte, wo der schlechtgewordene Occidentalismus in der deutschen Philosophie völlig unterzugehen und sohin auch der Orientalismus wieder aufzugehen begann, aber er selbst hatte sein Gesicht nur gegen jenen Occidentalismus gewendet, und da er, ob zwar inner dem Mechanischen bleibend, doch überall bis zur Grenze desselben, dem Dynamischen, kam, so bahnte er auch zu diesem zuerst wieder den Weg.

Speculation anders, als eingebildete Praxis?)*) erweiset. Insofern es wirklich und doch nicht möglich ist (nicht sein soll), ist es auch nur so lange Etwas, als der Mensch Nichts ist, d. h. Nichts thut, und es täuscht, kränkt und tyrannisirt ihn nur so lange, als er, seiner Herrscherwürde uneingedenk, diesem Gespenst das rohe Element in und ausser sich frei überlässt, und es nicht vielmehr daraus durch Bildung und Cultur verbannt**). —

---

*) Der Unterschied besteht bloss darin, dass das Ich in der Speculation das Duodram mit dem Nicht-Ich als ein Monodram mit sich selber spielt, wogegen jenes in der Praxis in natura aufgeführt wird.

**) Ich unterscheide hier das rohe Element von dem verdorbenen (kranken oder getödteten) sowohl, als dem belebten (gesunden etc.), was sohin eine dreifache Gestalt oder drei Unterarten des Nicht-Ichs zu geben scheint, die sich aber bei näherer Beleuchtung wieder in eine zwiefache löset, indem die Cultur (Organisirung) des rohen Elementes (Stoffes) die im ihm schon a priori vorhandene Corruption nur zum Vorschein bringt. Es ist hier übrigens der Ort auszuführen, dass das kranke Element oder besser das Erkranktsein des Elementes nichts Ursprüngliches, sondern nur Folge eines Verderbnisses ist. — Hier erhalten wir zugleich einen Aufschluss darüber, warum die Alten das Problem der Erklärung der Zeit (nicht etwa als blossen Wechsels, in dem alles Leben lebt und sich verjüngt, sondern als wahren oder anscheinenden Untergangs, d. i. Todes der individuellen Principien (Personen) selber) mit dem des Bösen in eine Reihe stellten und beiden denselben Ungrund (gleichsam als Gift) anwiesen. Soll Erklärung die Aufstellung oder Aufweisung des Vernunftursprungs als Grundes sein, so würde eine Deduction des Todes (Vergehens) unmittelbar aus dem Leben (als dem Unvergänglichen) eben so widersprechend sein, als die der Lüge (nicht der Unwissenheit, des Gesetzwidrigen, nicht des Gesetzlosen) aus Wahrheit. Erklären heisst aber auch nachmachen, selber hervorbringen, und in diesem Sinne lässt sich die Zeit, wie das Böse z. B. in jedem Morde etc. construiren. — Freilich ist die Natur auch hienieden im Ganzen schön, aber leider trifft man auch sehr hässliche und abscheuliche Natur oder Unnatur — in und ausser sich, die sich nun einmal nicht wegerklären, nicht weglachen und auch nicht wegpredigen lasst, die man aber als einen unsichtbaren, tief sich verhüllenden und also um so gefährlicheren furchtbareren Feind, in Kopf und Herz nie aus dem Auge verlieren darf. Ich sage furchtbareren — furchtbar ist aber nur eine Macht, die meiner eigenen als Gewalt droht; dieses kann hier also nur selber Spontaneität (Geist — folglich böser Geist) sein, und wer das Laster nicht fürchtet, der kennt auch die Ehrfurcht und das Erhabene des Guten nicht. Uebrigens ist es nicht die Zeit an sich, was uns drückt und schmerzt, sondern nur unser dermaliges Verhältniss zu ihr, nemlich unsere Befangenheit in ihr, oder wohl gar unser Gefallensein

Niemand hat übrigens den Mechanismus oder jene instict-artige Operation des menschlichen Geistes, in seinem Kampf um Besinnung (Bewusstseinserhaltung) inner dem Zeitstrom des Vergehenden, klarer und genauer bezeichnet, als Hr. Fichte. — Da die Gegenwart in der Zeit (dem Zeitstoff) selber nie und nirgend ist, sondern nur war und wird, da aber doch die Spontaneität an irgend einer Gegenwart (Einheit des Seins) ihr eigenes Sein reagirend inne werden oder wahrnehmen soll und muss, so erfasst sie als Bildungskraft (Einbildungskraft des Gemüths) die beiden Extreme (die man bei H. Fichte als die entgegengesetzten und in keinem gemeinschaftlichen Träger bereits ruhenden der Anschauung kennen lernen kann), heftet sie aus einander haltend (dehnend) und so als Mittler vereinend an irgend eine — esoterische Gegenwart, oder gibt ihnen wenigst die Richtung nach solchen Puncten hin, und verschafft auf diese Weise sich selber als Ich den Besitz einer wenigst eingebildeten Gegenwart in der Zeit, die an wahrer Gegenwart (d. i. Mitte) leer ist.*) Die Idealität alles Bewusstseins der Speculation in der Zeit weiset sich hier auf eine überraschende Weise, indem ja der Mensch offenbar nur unter Gespenstern vergangener (verstorbener) und zukünftiger (ungeborener) Gegenwart, und nicht mit dieser selber lebt. Genügt es nun nicht an diesem Sein oder Bewusstsein in der Einbildung wie im Traume, und erwacht (wie z. B. bei Gelegenheit zu moralischem Entschlusse) das Bedürfniss eines wahren Seins

---

unter sie, da wir doch Beruf in uns finden, unser Gemüth zeitfrei — über das Zeitliche erhoben — zu erhalten. Der Zeitstrom hat das mit einigen mineralischen Quellen gemein, dass er die in ihn völlig untergetauchten Wesen (Menschengemüther) versteinert.

*) Nur ist diese Einbildung hier ja nicht im gemeinen Sinne als Gegensatz gegen Realität zu verstehen, sondern so, dass hiemit dem esoterischen Realen zu seiner Inwohnung und Offenbarung im Gemüthe der Weg gebahnt wird. Nur kann aber freilich dieses Reale, so lange es dem Gemüthe nicht wirklich d. i. wesentlich inwohnt, also dynamisch noch ausser ihm ist, auch nicht wesentlich sich letzterem zu erkennen geben, und es findet in so lange nur eine figürliche Erkenntniss, kein inniges Schauen oder Wissen von ihm statt, welche bloss figürliche oder, wie man auch sagt, bloss theoretische Erkenntniss der wesentlichen (praktischen) sowohl vorgeht, als auch nach ihr bleibt.

in ihm, so hat die Natur reichlich zur Befriedigung dieses edelsten Bedürfnisses gesorgt. — Da die Menschengattung als inner sich beschlossene Einheit (Totalität) nichts ausser sich innig berühren (sich aneignen) mag (denn alle Aneignung geht nur auf Ergänzung), so berühre sie sich um so inniger inner sich (in Gliedern und Geschlechtern) selber, und realisire so den Gott*) (entzünde ihn), der nur im Entwurfe (in potentia) unter alle Individuen als disjecti membra *Poetae* vertheilt ist. — In dem Verhältnisse, in welchem der Mensch mit wahrhaften Menschen (Personen) sich wahrhaft verbündet**), wird er auch in sich und anderen jenes wahre Sein gedeihen sehen, von welchem der müssige Speculant aller Art nur im Traume spricht. — So wird sich es ihm auch weisen, dass es nur auf den Standpunct ankam (auf die relative Ruhe oder dynamische Gemeinschaft), den er wählte. Denn ist er mit dem stets Beweglichen***) in (dynamischer) Verbindung, so kann ihm auch nichts unbeweglich, nichts wahr vorkommen (instabilis tellus, innabilis unda); — befindet er sich aber mit dem Unbeweglichen in relativer (also absoluter) Ruhe, so löset sich ihm das Räthsel; seinem Blicke wie seinem Herzen scheidet sich das Chaos, und das Stehende erscheint ihm nun als Stehendes und das Fliessende als Fliessendes†) —

---

*) D. h. als geoffenbarten Gott. Von einer jeglichen Tugend des Gerechten wird (sagt Meister Eckart) Gott im Abbilde geboren (recreirt und erfreut).

**) Die wahrhafte Verbindung ist die der Natur der Dinge angemessene — hier also Achtung und Gebrauch des Menschen als selbständigen Naturzweckes und Nicht-Missbrauch als Mittels. — Die Verbindung freier Wesen kann auch nur frei, d. i. Verbündung sein.

***) Das Alterum der Pythagoräer, das (im Gegensatze des Unum, das ist und nie wird, nie war) stets war und wird und nie ist.

†) Das gute Leben bewährt sich als ewiges Leben schon dadurch, dass es überall nur auf Gegenwart, — weder auf Vergangenheit, noch auf Zukunft — sieht, geht und wirkt. Aber Gegenwart ist nur ausser, inner oder über der Zeit; denn in dieser selbst ist nirgend das Präsens, und eben was ausser, inner oder über der Zeit ist, ist ewig oder was dasselbe sagt, ist wahrhaftig. Der Austritt aus solcher Gegenwart bezeichnet den Anfang der Zeit, so wie der Wiedereintritt in jene der Zeit Ende.

> „Wie durch des Nordlichts bewegliche Strahlen
> Ewige Sterne schimmern."

Und so kommen wir denn wieder zu dem oben aufgestellten Gesetze der Selbsterhaltung alles Lebens zurück, welches in der Erfassung, Berührung, Aneignung &c. des selber lebendigen (unmittelbar oder durch das Belebbare) und in der Wegräumung jenes Widerstandes besteht, der sich dieser Einigung wider- oder zwischeneinsetzt. — Das in der Zeit Lebendige kann also mit diesem Widerstande im Kampfe begriffen vorgestellt werden, der ihm als Zweck seines Daseins aufgegeben ist. — Wie aber, wenn der Mensch als das Lebendige par excellence, und gegen den also jeder Widerstand am mächtigsten gravitirt, die zu diesem Kampfe erforderliche Kraftanstrengung erst scheut und sodann hasst, oder die nöthige Cultur zum steten Wiedererwerb dieser Kraft vernachlässigt, und sich nicht mit selbsterrungenem, sondern bloss passivem (geborgtem) Leben behelfen zu können wähnt? — Der natürliche Erfolg hievon ist leicht abzusehen. Da der Mensch doch nicht bleiben kann, sondern mit allem fort muss, so kommt ihm auch überall jeder neue Widerstand als Zukunft entgegen, so wie ihn jeder alte, noch ungetilgte, doch auch als Vergangenheit nicht verlässt. — Die Vergangenheit hat er sohin so zu tragen und die Zukunft wegzuräumen, und letzteres muss ihm also um so saurer werden, je mehr er von der ersteren (als Zeitschuld) zu tragen hat. Die Zeit (Lebenszeit) wird also für einen Menschen, welcher sie im moralischen Müssiggange hinbringt (er mag sonst so geschäftig als möglich sein) wie eine Last anwachsen, welche seine eigene Kraft zwischen Vergangenem und Zukünftigem immer enger comprimirt, und sie in dem Verhältnisse erschöpft, als er sie (sein Talent) nicht braucht, um den Widerstand (Widersacher) zu erschöpfen. Ein Mensch, der das Gegentheil von diesem thut, wird auch das Gegentheil in sich erfahren; die Zukunft wird ihm immer lichter, freier, die Vergangenheit immer leichter, förderner werden, und wenn wir den letzten Menschen A, den ersten B nennen, so wird, da sie beide von 0 = + mit — vereint bei ihrer Geburt ausgingen, in A des Minus (—) immer weniger; folglich des Plus (+) immer mehr werden, dagegen in B das Minus (—) überhand nehmen, und das Plus (+), als eigenes, freies, autonomes Leben, immer minder werden. — A wird sich im Steigen nach Oben, B im Fallen (Sinken) nach Unten befinden, d. h. die Richtung des Lebens muss jenem, in seinem eigenen moralischen Urtheile, als zum Leben, diesem als zum Tode führend erscheinen.

## IV.

# Ueber das
# pythagoräische Quadrat in der Natur
# oder
# die vier Weltgegenden.

1798.

(Tübingen bei Cotta.)

Diese kleine Schrift entstand bei Durchlesung des neulich erschienenen Werkes von H. Schelling *) (über die Weltseele), welches ich als den ersten Boten eines nahenden Frühlings, d. h. als die erste erfreuliche Aeusserung der von dem Todtenschlaf der Atomistik wieder aufwachenden Physik, dankbar bewillkommte. Da nun die Naturphilosophie einmal den Dualismus der Natur (ihren innern Zwiespalt) richtig gefasst hat, und also bereits zwei Gegenden in der éinen grossen Welt sowohl als in jeder einzelnen kleinen (deren Polarität) anerkennt, (nemlich Mittag und Mitternacht), so hat sie nur noch einen Schritt zu thun, um nach der Auffindung und Anerkennung der beiden übrigen Weltgegenden (des Aufgangs und Niedergangs) sich vollkommen orientiren zu können. — Einen Versuch, wie dieser Schritt allenfalls von der dermaligen Schulphysik hinüber zu machen sei, enthält folgende kleine Schrift, freilich sehr unausgeführt und nur im Entwurf. Hiezu müsste man nemlich vor allem andern das Phänomen der Schwere von einer ganz andern Seite betrachten, als bisher (seit Newton) geschah, und sodann auch die Offenbarung des Dualismus in dem allumfassenden Phänomen der Wärme und Kälte von dem Ueberbleibsel der atomistischen Hypothesen befreien, um ihm seine originelle Würde, als rein dynamisches Phänomen, zu sichern. Vorzüglich aber müsste man, statt wie bisher in der compressiven Grundkraft die Quelle der Schwere zu suchen, in ihr das positive Princip der Kälte wieder

---

*) Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamburg bei Fr. Perthes 1798. 3te Auflage. 1809. H.

anerkennen, welches, man weiss nicht warum, schon lange in der Physik in Vergessenheit kam. Was nun dieses Kälteprincip betrifft, so finde ich auch von keinem einzigen unserer neuen Schriftsteller (die doch alle eine compressive Grundkraft anerkennen, und das Wesen der Wärme zugleich als die ihr entgegenwirkende expansive Kraft betrachten) seiner erwähnt, ausgenommen von dem Herrn Verfasser der metaphysischen Kezereien *), von dessen übrigen originellen und interessanten Ideen (besonders über die von ihm gegebene Ansicht des Zusammenhangs der Kälte mit Salz und Licht) ich bei einer nächsten Gelegenheit und im Verfolge des hier eingeschlagenen Ideengangs Gebrauch machen werde.

---

*) Metaphysische Kezereien oder Versuche über die verborgensten Gegenstände der Weltweisheit und ihre Grundursachen. 1791. Zweite, vermehrte und sehr veränderte Auflage. 1796. Der Verfasser dieser Schrift ist der Baron Carl Heinrich von Gleichen, mit dem Baader ohne Zweifel persönlich bekannt war. Ueber diesen geistreichen Mann findet man Auskunft in den Schriften: „Memoires de M. le Baron Charles Henri de Gleichen, Ministre de Danemark a differentes cours depuis 1760 — 1771. Publiés par A. W. Sulzbach a l'imprimerie de J. E. Seidel. 1813. 2) Denkwürdigkeiten des Barons Carl Heinrich von Gleichen. Eine Reihe aus seiner Feder geflossener Aufsätze über Personen und Verhältnisse aus der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Leipzig, Hirschfeld, 1847. Unter diesen interessanten Aufsätzen findet sich auch einer über St. Martin (S. 137 — 146), in welchem man einige Nachrichten über Martinez Pasqualis, la Chevalerie, Hauterive und Villermoze antrifft. Unrichtig lässt der Verfasser St. Martin während der Revolution gestorben sein und ebenso unrichtig schreibt er ihm die Urheberschaft der bekannten Schrift: Magikon zu, welche vielmehr Kleuker zum Verfasser hat. St. Martin ist auch nicht im J. 1804, wie Einige angeben, sondern am 13. Octbr. 1803 gestorben. Vergl. Dictionnaire de sciences philos. tom. quatrième p. 129, und Notice Biographique sur Louis-Claude de Saint-Martin Paris, Mignerel, 1824 par M. Gence p. 15. Herr Bouchitté sagt am Schlusse seines Artikels über St. Martin im 4. Bande des Dictionnaire des sciences philosophiques: „Nous avons en notre possession une correspondance inédite entre Saint-Martin et le Suisse Kirchberger, où se trouvent des faits curieux et des pensées qui ne sont pas moins extraordinaires.“ H.

Diese kleine Schrift entstand bei Durchlesung des neulich erschienenen Werkes von H. Schelling *) (über die Weltseele), welches ich als den ersten Boten eines nahenden Frühlings, d. h. als die erste erfreuliche Aeusserung der von dem Todtenschlaf der Atomistik wieder aufwachenden Physik, dankbar bewillkommte. Da nun die Naturphilosophie einmal den Dualismus der Natur (ihren innern Zwiespalt) richtig gefasst hat, und also bereits zwei Gegenden in der éinen grossen Welt sowohl als in jeder einzelnen kleinen (deren Polarität) anerkennt, (nemlich Mittag und Mitternacht), so hat sie nur noch einen Schritt zu thun, um nach der Auffindung und Anerkennung der beiden übrigen Weltgegenden (des Aufgangs und Niedergangs) sich vollkommen orientiren zu können. — Einen Versuch, wie dieser Schritt allenfalls von der dermaligen Schulphysik hinüber zu machen sei, enthält folgende kleine Schrift, freilich sehr unausgeführt und nur im Entwurf. Hiezu müsste man nemlich vor allem andern das Phänomen der Schwere von einer ganz andern Seite betrachten, als bisher (seit Newton) geschah, und sodann auch die Offenbarung des Dualismus in dem allumfassenden Phänomen der Wärme und Kälte von dem Ueberbleibsel der atomistischen Hypothesen befreien, um ihm seine originelle Würde, als rein dynamisches Phänomen, zu sichern. Vorzüglich aber müsste man, statt wie bisher in der compressiven Grundkraft die Quelle der Schwere zu suchen, in ihr das positive Princip der Kälte wieder

---

*) Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamburg bei Fr. Perthes 1798. 3te Auflage. 1809. H.

hier durch C oder die Geschwindigkeit der Action bezeichnet wird*), einen Unterschied des Moments geben, und ist im Gegentheil dieser Grad der Stimmung oder Anstrengung gleich, so kann nur M oder das Quantum, die Grösse oder Menge der wirkenden Ursachen den Ausschlag geben. Nun ist freilich (nach dem Lehrsatze der Phoronomie) „das Moment eines Wirkenden von bestimmter und specifisch grösserer Energie gleich dem Moment mehrerer vereint Wirkender von specif. schwächerer Energie“, und hieraus folgt zwar, dass der Mathematiker insoferne von diesem specifischen Unterschiede der wirkenden Ursachen abstrahiren kann, daraus folgt aber keineswegs, dass selber berechtigt ist, seine Hypothese oder Annahme (von der specif. gleichen Energie der Naturkräfte) der Naturwissenschaft als Lehrsatz aufzudringen. — Um sich hievon hinreichend klar zu überzeugen, braucht man nur obigen phoronomischen Lehrsatz sich in einem Beispiele anschaulich zu machen.

A ———————— B

a ———————————————— b

$\alpha$ ———————————————— $\beta$

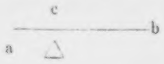
Ein bewegender Punct A**), dessen Action eine bestimmte Energie hat, äussere jene mit einer Geschwindigkeit oder dem

---

*) Der Ausdruck $C = \frac{s}{t}$ gibt nemlich bei Kräften, welche in ihrer Action veränderlich sind, den Grad derselben, oder die Spannung an, in der sich das Handelnde befindet. So z. B. erfüllt ein höherer Grad der Expansiv- oder Compressivkraft (ein höherer Grad Wärme oder Kälte) denselben Raum schneller oder verringert dieselbe Raumerfüllung um das Gleiche schneller, was zum Theil Lavoisier's Versuche hierüber beweisen.

**) Statt der eigentlichen Bewegung (als successiver Ortsänderung oder wie man sie immer sonst definiren will) kann man hier auch die Ausdehnungsaction, oder die ihr entgegengesetzte der Condension zum Beispiele jeder Action überhaupt wählen, denn ich setze voraus, dass man den Unterschied dieser Actionen richtig bemerkt, und nicht mit dem Atomistiker alle Action in der Natur auf die der Bewegung im obigen engeren Sinne reduciren zu können wähnt. Die Scholastiker unterschieden ja schon zwischen dem motu lationis und motu alterationis. Unser äusserer Sinn kann freilich durch nichts als Bewegung im obigen Sinne gerührt werden, aber unser innerer Sinn (welcher der Sinn für die relative Qualität im engeren Verstande ist) wird nicht wie jener mechanisch, sondern bloss dynamisch afficirt. Hievon mehr in der Folge.

Grade seiner Anstrengung = AB; so kann man ihn sich in seiner Substanz theilbar (in die zwei Puncte a und $\alpha$ vorstellen, deren nun jeder einzeln nur die Hälfte jener Energie besitzen, und darum eine doppelte Geschwindigkeit oder Anstrengung ab = 2 AB bedürfen wird, um dasselbe Moment mit A zu Stande zu bringen. Ebenso wird umgekehrt, wenn man sich eine Vereinung zweier Puncte a und $\alpha$ denkt, eine Verzögerung oder Abspannung ihrer Action (Abnahme ihrer Geschwindigkeit) eintreten müssen, wenn die nun aus ihnen neuerzeugte Einheit A nur dasselbe leisten soll, was jeder der einzelnen Puncte a und $\alpha$ einzeln und für sich, nur bei doppelt grösserer Anstrengung oder Exertion seiner Kraft zu leisten vermochte. Die specifischen Energien (Stärken) verhalten sich folglich verkehrt wie die Grade der Anstrengung (Geschwindigkeiten) bei gleichem Momente, und wenn wir die specifischen Energien mit E, e bezeichnen, so erhalten wir statt obiger Formel, die: MEC = mec, wo nemlich M die Vielheit der wirkenden Ursachen, E ihre specifische Energie, und C den Grad ihrer Anstrengung, Spannung oder Geschwindigkeit, anzeigt. Da in Hrn. Pr. Kants Naturwissenschaft in der Phoronomie (als blosser Mathematik) von dem Begriffe einer specifischen Energie keine Erwähnung geschieht, so musste ich hier vorerst den allgemeinen Gebrauch rechtfertigen, den ich sogleich von ihm sowohl bei Betrachtung der Bewegungs- als der Ausdehnungs- und Condensionsaction, zu machen genöthigt bin. Uebrigens gelangt man bei Betrachtung obiger Formel sogleich zur Einsicht des Bleibens oder Beharrens des Totalmoments oder des absoluten jeder der wirkenden Natursachen bei allen Veränderungen derselben, d. h. bei jeder Trennung (Vereinzelung) und Einung ihrer Action, welche den steten Wechsel der specifischen Momente zur Folge haben, und sich eben in ihm äussern*).



---

*) Als Folge des Obigen bemerke ich hier noch vorläufig, dass man durch wechselseitige Totalauflösung geschehene Einung oder Durchdringung zweier Raumerfüllungen, bereits zugibt, dass sich die Masse (als

Wir wollen vorerst die Wechselwirkung bewegender Ursachen an dem einfachsten Fall, am Hebel, betrachten. Da der eine Hebelarm nicht beweglich ist, ohne dass der andere in entgegengesetzter Richtung zugleich bewegt werde, so wirkt das Bewegende in a dem Bewegenden in b als Masse der Last, und eben so das Bewegende in b dem in a entgegen. Nun ist aber der Hebel nur von seinem Bewegungs- oder Tragepuncte c aus beweglich, und es kann folglich b, indem es a zu bewegen (zu heben) hat, eben sowohl nur von c aus wirken, als a indem es b zu bewegen strebt. In c wirkt also sowohl b auf a als a auf b, und da das Hebelende b in gleicher Zeit einen doppelten Raum zu durchlaufen hat, als a, so muss natürlich das Bewegende in a doppelt so viel leisten, als das in b *). — Hier scheint nun freilich ein specifischer Unterschied der Energien der bewegenden Ursachen nicht in Betracht zu kommen, man mag nun an beiden Hebelenden sich todte Körper (Gewichte) oder lebendige (belebte) als wirksam vorstellen. Denn, da die Körper keiner Veränderung der specifischen Energie ihrer eigenen Bewegungen (der Schwere) unterworfen sind, (indem eben dieses Beharren das Substanzielle derselben, als Phänomen, macht), so kann freilich auch jede äussere, sich in ihnen als Bewegung ertheilend offenbarende Ursache nicht anders diese ihre Bewegungsaction in ihrem Momente verstärken, als dadurch, dass sie den Grad ihrer Anstrengung höher stimmt, welches innere Höherstimmen sich äusserlich durch schnelleres Bewegtsein offenbaret. Aber hieraus folgt (gemäss obigen Betrachtungen) noch nicht, dass die eigene Bewegungsaction (wenn man will) jedes materiellen Punctes mit der jedes anderen auch bei gleicher Geschwindigkeit in ihrer Energie

---

Quantum) keineswegs durch eine Vielheit ausser- d. i. nebeneinander construiren lässt. Uebrigens ist der Begriff einer Auflösung (Solutio continui) überhaupt noch unbestimmt, weil man hier nicht das Negative der wahren Verbindung als (systematischer) Einung erkennt.

*) Diese Ansicht des Hebels scheint mir auch die einfachste und natürlichste. Man kann ihr auch leicht die erforderliche Allgemeinheit für jedes System entgegengesetzt bewegender Kräfte geben, wenn man nur bedenkt, dass in einem System von Kräften jede einzelne auf alle übrigen nur vom gemeinsamen Bewegungs- oder Actions-Centrum aus wirkt.

gleich gross ist. Vielmehr leitet uns die Erfahrung der specifischen Schweren eben sowohl auf die Anerkennung eines ähnlichen specifischen Unterschiedes des Substanziellen in den Raumerfüllungen (nemlich des Bewegenden und Beweglichen) als die neulich entdeckten specifischen Wärmen einen Unterschied der Energien ihrer Expansivkräfte uns bewährten. Da nun, meines Bedünkens, nur die Verkennung des Zusammenhanges der Schwere aller Körper desselben Systems mit dem ihrer Trägheit (als Widersetzlichkeit oder Widerstand gegen jede andere als ihre eigene Bewegung) obige Wahrheit unzugangbar machte*), so will ich durch eine richtige Anwendung des Begriffes positiver und negativer Kräfte den wahren Gesichtspunct zu bestimmen suchen, aus welchem die eigene Bewegung jeder Materie mit ihrer relativen Unbeweglichkeit, oder dem Widerstande gegen jede fremde, betrachtet werden muss.

Eine wirkliche Bewegung (als Action und also das Streben mit eingeschlossen) nach einer Richtung ist eine negative (eine Verneinung, also positives Widerstreben desselben Bewegenden oder sich zu bewegen Strebenden) nach jeder anderen Richtung — womit ich übrigens nicht so verstanden sein will, dass man etwa den Conflict sich auf die Weise vorstellt, wie ihn Hr Pr. Kant in der Naturwissenschaft construirt, indem es hier auf keine bereits vor dem Anstosse z. B. vorhandene wechselseitige Bewegung (welche bloss ideal ist), sondern nur auf die im Momente und während des Conflictes continuirlich erzeugte Bewegung (als Action, die sich bloss als Streben äussert) ankömmt; es mag nun das die Bewegung Hemmende eine Materie, oder ein was immer sonst für eine Bewegung Ertheilendes sein. Dieser sich im Moment der Wechselwirkung oder Gemeinschaft erzeugende Widerstand als Rückwirkung muss nun natürlich um so grösser (stärker) ausfallen, je grösser die störende Einwirkung selber ist, d. h.

---

*) So findet man z. B. nicht selten die Materie als bloss träge, und nicht noch als schwer betrachtet. Man betrachtet also hier ein raumlich Bewegliches und Bewegendes (denn beides ist unzertrennlich) ohne alle wirkliche bestimmte Bewegung d. h. man lehrt ein wahres Unding.

je schneller der Körper in jeder andern als in seiner eigenen Richtung bewegt, und je mehr er von dieser letzteren weg in jede andere gesetzt werden soll, d. h. je entgegengesetzter sich die Richtungen sind. Mit anderen Worten: die Körper sind nur darum träge, widerstehen nur darum als Massen jedem sie Bewegenden, weil sie schwer sind, und es lässt sich sohin freilich das Moment ihrer specifischen Inertie mit dem ihrer specifischen Schwere a priori als völlig gleich gross einsehen, weil man nemlich mit beiden Worten nur ein und dasselbe Ding meint. — Dieses Ding oder die Substanz jeder Materie (als einzeln und für sich beweglichen Raumerfüllenden) ist also mit dem Moment, womit sie ihre eigene ursprüngliche Bewegung (als schwer) vindicirt, eins und dasselbe. Sie muss folglich als eine Kraftäusserung betrachtet werden, womit jede einzelne Materie die relative Ruhe (Einheit der Bewegung oder Stellung) mit dem System (dessen Glied sie ist) und sohin theilweise die Selbständigkeit des letzteren selber vindicirt. — Betrachtet man nun aber die gesammte Masse des Systems (unseres Planeten als Individuums) als Einheit, deren Action sich jedesmal nur in so viel Theilactionen vereinzelt oder individualisirt befindet, als viel einzeln und auf einmal bewegliche (unter sich sofern relativ unbewegliche) Raumerfüllungen sich in ihr befinden (deren Anzahl also auch jedesmal eine bestimmte und endliche sein wird), — so braucht man weder eine wirklich vollendete Theilung oder Vereinzelung dieser einen materiellen Substanz in unendlich viele anzunehmen *), noch sonst und überhaupt den Begriff einer Sub-

---

*) Zwar gibt Hr. P. Kant einen Beweis dieser wirklich vollendeten Theilung der Materie ins Unendliche (in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft) aus der Stätigkeit der Expansion einer einzelnen materiellen Substanz. — Aber die Wirksamkeit der Expansivkräfte einer und derselben Materie wird auch hier nicht, wie es doch eigentlich die Natur der Sache erfordert, dynamisch, sondern mechanisch construirt, als ein Bestreben mehrerer Materien sich von einander zu bewegen, welche Vorstellungsweise, (gerade wie es der Atomistiker will) alle wahre Expansions-Ab- und Zunahme bei fortwährender Stätigkeit als solche leugnen und als blossen Schein hinweg erklären würde. Besser ginge es vielleicht an, eine vollendete Theilung der materiellen Substanz

stanz als Ständigkeit (Standhalten oder Beharren) des Moments jener Einheit, bei der in einzelnen Puncten ihrer virtuellen Gegenwart wahrnehmbaren Verstärkung, so wie in andern bemerklichen Abnahme ihrer Energie (d. i. das Bleiben der absoluten Schwere bei allem Wechsel der specifischen) — sich mechanisch oder transfusionistisch vorstellig zu machen. Die Bedeutung des Wortes Substanz als selbständiger, sich selbst tragender oder stellender Träger (im Gegensatze des nichtselbständigen Gesetzt-, Gestellt- oder Getragen-werdenden) bereitet uns auch schon darauf vor, dass wir die vom Centrum (Massenpunct) unseres Planeten aus strahlend sich verbreitende Kraft oder unsichtbare Allgewalt nicht etwa als Effect einer blossen Häufung einer zahllosen Menge nichtselbständiger einzelner Ursachen betrachten, indem ja diese Häufung eben so wenig ein ihnen allen gemeines actives Centrum zu erzeugen im Stande sein würde, als z. B. alle einzelnen zerstreut sich befindenden und nun sich sammelnden Peripheriepuncte den sie alle zeugenden, stellenden und tragenden Mittelpunct *). Vielmehr müssen wir die Schwere als unmittelbare Aeusserung des allen einzelnen oder für sich beweglichen Körpern inwohnenden, sich in jedem derselben individualisirenden, und sie alle ununterbrochen stellenden, tragenden und systematisch (als Princip a priori) ordnenden Individuums **) betrachten, was eben darum

---

im Flüssigen aufzustellen, indess ist auch hier dieser innere Trieb zur endlosen Veruneinung nur in potentia (als solcher) vorhanden, und es hält ihn stets eine einende, zusammenhaltende Gewalt auf, so, dass auch hier jedesmal nur eine wirkliche Materie, d. h. eine endliche Raumerfüllung sich auf einmal und miteinander bewegt und zu bewegen strebt.

*) Indem man sich der Sphäre und ihres Mittelpuncts als Symbol's bedient, so denkt man sich unter letzterem auch gewöhnlich nur den mathematischen Punct, wogegen man unter dem eigentlichen Centrum der Peripherie sich das zeugende Innere Eine, im Vergleich des äusseren Erscheinenden Vielen (Einzelnen), vorstellen sollte. Woher es denn kömmt, dass sich Viele einbilden, wenigst so klein als ein mathematischer Punct sein zu müssen, um einfach oder nicht ausgedehnt zu sein, wie sich der Hr. Verfasser der metaphysischen Kezercien sehr naiv ausdrückt.

**) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass man auf diesem Wege allein hoffen darf, über das Dasein und den Bestand unseres Planeten als dem Individuum par excellence in Vergleich aller von ihm hervorgebrachnicht selber (als Materie) erscheint, weil es diesen allen Bestand, Gehalt und Wahrheit gibt, in dem letztere alle gründen, und das sich in jeder derselben (als so viel einzelnen Peripherien) als Centrum weiset, welches jene mit bestimmtem Momente festhält, trägt, stellt, und sohin, so zu sagen, substanziirt. Der Grad der Wirklichkeit jeder einzelnen Materie ist der Grad ihrer Wirksamkeit als sich bewegend oder der Bewegung widerstehend im Raume, und die absolute Unzerstörbarkeit der Materie geht keineswegs auf diese selber (denn jede Materie ist ihrer Natur nach sterblich und zeitlich), sondern bloss auf ihr inneres Princip, dessen Unabhängigkeit von der Materie übrigens eben so fest steht, als die Abhängigkeit der letzteren von ihm. — Man sieht nun schon leicht aus dieser wahren Ansicht des Phänomens der Schwere, dass man ihre Quelle und sohin auch die Quelle der eigenen Bewegung der Materie weder in der compressiven Grundkraft derselben, noch in deren Vereinigung mit der ihr entgegenwirkenden expansiven zu suchen hat, insofern man nemlich dieses Vereintsein beider Kräfte aus ihnen selber sich erklären würde, sondern in einem Dritten, welches eben die Ursache, das Vereinende jener Kräfte, und der gemeinschaftliche Grund ihrer bestimmten und beharrlichen Gegenwart selber ist. — Ehe ich nun diesen Begriff weiter ausführe, finde ich es nöthig, von den beiden übrigen bereits anerkannten Naturkräften noch einiges in Erinnerung zu bringen.

Man versteht unter Temperatur einer Materie das Moment ihrer Expansivkraft (oder das ihrer Ausdehnung, diese als Action betrachtet) in Relation mit dem einer anderen Materie. Einzelne

---

ten Individuen, Auskunft zu erlangen, wogegen man bei den gewöhnlichen maschinistischen Vorstellungsweisen der Entstehung unserer Mutter Erde aus einem allgemeinen Grundbrei, wie H. G. R. Jacobi bemerkt, auf eine wahrhaft mirakulose Weise die Form aus der eiteln Unform (Chaos), die Einheit von unten auf aus einem unendlichen Bruch, das Leben aus dem Tode per generationem aequivocam entstehen lässt. — Totum (Unum) parte prius &c. — Diese Herren scheinen noch nicht so weit als jene Wilden, welche doch bis auf 2 oder 3 fortzählen konnten, denn sie haben noch nicht einmal zu zählen angefangen, indem man damit schlechterdings bei der Einheit anheben muss.

Materien treten unter sich in Gemeinschaft ihrer Temperaturen (theilen sich diese einander mit), wenn sie in bemerkliche Gemeinschaft der Wirkungssphären ihrer Expansiv- oder Compressivkräfte gerathen, und setzen sich ins Gleichgewicht der ersteren, wenn sie wechselweise unter sich die Momente ihrer Expansivkräfte (durch Ab- und Anspannen ihrer Action) ausgleichen. — Zieht man nun unsere neuesten physikalischen Schriften über diesen Gegenstand zu Rathe, so findet man auch den bei der Temperaturvertheilung stattfindenden unvermittelten und rein dynamischen Einfluss der Materien ineinander noch allgemein verkannt. Denn die Hypothese einer eigenen Wärme oder warmmachenden Materie ist weiter nichts als eine mechanisch-atomistische Vorstellungsweise, welche man nur darum noch beibehält, weil man nicht bemerkt hat, dass hier eine Wechselwirkung einzelner sich bewegender, drückender &c. Materien gar nichts erklärt, und dass man eine unvermittelte Wechselwirkung von Kräften der Materie, welche in bestimmten Entfernungen der letzteren strahlend und durchdringend und ohne alle Vermittelung einer wechselweisen Undurchdringlichkeit eines Räumlichbewegenden als solchen geschieht, hier schlechterdings anerkennen muss. — Da man indess nur erst seit kurzem angefangen hat von einem dynamischen Einflusse im Gegensatze des mechanischen zu sprechen*), so ist die Beibehaltung obigen Missverständnisses in der

---

*) Da dieser doppelte Einfluss von der doppelten Afficirbarkeit jedes Einzelnen (Individuums) überhaupt, nemlich der von aussen und der von innen deducirt werden muss, so finde ich es nöthig, seiner Betrachtung hier eine etwas lange Note zu widmen. Stellt euch z. B. einen Körper A vor, den ihr einsweilen mit Empfindungs- und Bewegungsvermögen begabt, und lasst nun einen andern Körper B als solchen d. h. als bewegend oder als seine individuelle raumerfüllende Gegenwart gegen erstern äussernd mit ihm in Gemeinschaft treten; so wird ersterer, da der Ort der Ein- oder Wechselwirkung doch immer nur in der Gränze wechselseitiger Repulsion (der Bewegung) oder ihrer wechselseitigen Undurchdringlichkeit, also ausser beiden, sich befindet, dieses Empfinden des B auf selbes als ein Wirkendes ausser sich beziehen. Lasset nun aber B oder was immer sonst für ein Agens nicht durch mechanische Berührung, sondern z. B. als wärmend auf oder besser in A wirken, so wird nun A (als räumliche Gegenwart oder als einzeln Bewegliches) von der Action

Lehre der Wärme mir minder befremdend, als die Verleugnung eines eigenen Kälteprincips, welches man doch, unter dem Worte einer condensiven Grundkraft, also nur unter einem anderen Aus-

---

B durchdrungen, und der so in sich, in seiner Substanz (als räumliches Ich) ergriffene Körper A wird, da der Ort der Einwirkung in sein eigen Ich fällt, die Gegenwart eines Einwirkenden (Agens) zwar wie dort anerkennen, aber er wird es nicht in demselben Sinne als ausser sich erkennen, wie das erstemal, er kann es aber auch nicht als etwas in ihm Befindliches anerkennen, ausgenommen insofern Er sich selber wieder in ihm begriffen wahrnimmt. Insofern ist auch die objective Gegenwart (Sein) dieses Agens für A eben so wahr als unbegreiflich; denn da wir Letzterem nur ein Bewegungsvermögen geben, und hier kein bewegliches greifliches Rückwirkendes sich darbietet, so kann das Einwirkende nicht in die Sphäre seines eigentlich Erkenn- oder Anschaubaren fallen, denn das Auge sieht nur vor sich und da hinaus, wohin Hand und Fuss wirken. — Ich breche hier diese Betrachtung ab, um einige Folgerungen aus ihr einsweilen zu anticipiren: 1) Alle Qualität der Materie ist mit ihrem Innern eins und dasselbe (wie auch H. Schelling schon behauptet) und bei allen Qualitätsveränderungen sind nicht Körper oder einzelne Materien, sondern höhere Principien wirksam, wohin also alle dynamischen Phänomene, die chemischen, die Lebensprocesse etc. gehören. 2) Wir müssen an jedem Körperwesen (insoweit der Punct des Treffens der Receptivität und Spontaneität inner ihm selber sich befindet, und nicht ausser ihn z. B. in den Massenpunct der Erde fällt) einen doppelten Sinn unterscheiden: den eigentlich äusseren oder mechanischen, welcher das Gefühl der wechselseitigen Undurchdringlichkeit z. B. unseres Körpers als bewegend oder beweglich gegen jeden andern bewegenden etc. begleitet, und der nur mit einer wirklichen Aeusserung des eigenen Bewegungsvermögens (mehr leidend oder mehr thätig) besteht. Dieser Sinn oder dieses Gefühl ist der eigentliche Körpersinn. Dagegen aber empfinden wir alle dynamischen Einflüsse und Wechselwirkung unserer eigenen mit fremden Materien, wobei nemlich keine Bewegung oder Streben zu selber statt findet, (im Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen der Wärme etc.) obschon Bewegung sie begleitet, mittels des dynamischen inneren Sinnes, und wenn wir hier schon das eigentlich Wirkende auf ein bewegliches Aeusseres (Körper) beziehen, so geschieht doch diese Beziehung eben so überhaupt, als insbesondere der gesammte Lebensprocess auf den belebten Körper bezogen wird (als in ihm vorgehend), nicht aber ihm (als Ursache; siehe Schelling) zugeschrieben wird. Dieser Sinn für Kräfte (wenn man will) überhaupt, im Gegensatze des Sinnes für Körper ist nun freilich bis jetzt noch so gut, als ungekannt, denn man gibt sich noch immer Mühe, ihn als blosse Modification des letzteren (etwa für feinere Materien oder Körper) hinweg zu erklären, zu welchem Zwecke die bekannten Emanations- und Vibrations-Hypothesen erfunden worden, welche weder drucke einräumt. Betrachtet man nemlich (wie dermalen allgemein geschieht) die wirkliche, im Beharrungsstande sich befindende Expansion als Effect des Gleichgewichts beider Grundkräfte, so verfährt man wenigst sehr inconsequent, wenn man von der Action der einen (der Wärme) spricht, ohne der unzertrennlich mit ihr verbundenen ihr entgegengesetzten (der Kälte) zu erwähnen. Ein Körper kann aber einen zweiten (durch Mittheilung) nicht wärmen, ohne eben so viel an ihm sich zu erkälten, und ihn nicht kälten, ohne eben so viel sich an ihm zu erwärmen. Man hat sich folglich das Wechselspiel der Expansiv- und Compressiv-Kräfte zweier Materien, welche sich in's Gleichgewicht ihrer Temperatur setzen, so vorzustellen, dass der höher gespannten Expansivkraft der wärmeren Materie A die höher gespannte Compressivkraft der kälteren B als Masse, Last oder Gewicht entgegenwirkt, oder dass die Expansiv- und Compressivkräfte beider Materien auf diese Weise vereint gegeneinander wirken. — Für diese Wechselwirkung oder für die Mittheilung der Temperatur gibt nun obige Formel $MEC = mec$ oder (da M hier nicht in Betracht kömmt) $EC = ec$ das Gesetz für das Gleichgewicht. Man sieht hieraus, dass sich die Gradeserhöhung (C) umgekehrt verhält wie die specifische Energie, und dass man von keiner specifischen Wärmecapacität *) sprechen

---

einzeln noch in ihrer Verbindung zulässig sind, weil sie beide nur von einem mechanischen Princip ausgehen. — 3) Individuen derselben Classe müssen als Glieder desselben Systems natürlich wechselseitig, impenetrabel, sohin sich in ihrer Wechselwirkung als ausser einander wahrnehmen, wogegen ein Individuum einer unteren Classe einem Individuum einer höheren in obigem Sinne nicht undurchdringlich, sondern durchdringbar ist, welches auf die bereits bemerkte Wahrnehmbarkeit eines höheren Individuums als inner dem niedrigern, und wieder des niedrigeren im höheren, führt. Ebenso muss die Wechselwirkung dieser Wesen (im Trieb z. B.) ganz anders als obige zwischen zweien derselben Classe ausfallen. 4) Da die Sphäre des eigentlich Anschaubaren enger und kleiner ist, als die Sphäre des Fühlbaren, so folgt ferner hieraus die Priorität des letzteren. — Endlich gibt diese Anmerkung einen Commentar zu jenem bekannten Satze: Deus est sphaera, cujus Centrum ubique, circumferentia nusquam

*) Der Ausdruck: Capacität, hat seinen Ursprung dem Transfusionssystem zu verdanken, und kann darum nicht wohl beibehalten werden.

sollte, ohne von der im verkehrten Verhältnisse mit ihr stehenden Kältecapacität zu reden. Denn das positive Element kann nur in demselben Verhältnisse specifisch energischer (erregbarer, reizbarer) werden oder sein, in welchem das Negative minder erregbar worden ist, und umgekehrt. Z. B. bei der Mischung von kälterem Quecksilber mit wärmerem Wasser zeigt sich eben so wohl die leichtere Wärmbarkeit des erstern und die geringere Ständigkeit seines Kälteprincips, als umgekehrt bei der Mischung von kälterem Quecksilber die grössere Ständigkeit (Inertie) des Kälteprincips des Wassers mit der geringeren Erregbarkeit seines Wärmeprincips. — Ich habe hier übrigens den Conflict der beiden Reagentien der Natur bloss in der Mittheilung der Temperatur betrachtet, und muss mir die Betrachtung des Phänomens der Flamme oder des Verbrennens, als zu einer höheren Ordnung gehörig, auf eine andere Gelegenheit aufsparen, welche Betrachtung indess bisher schon darum nicht befriedigende Resultate geben konnte, weil man das Negative zum Licht (als Positivem) nicht anerkannte.

---

Diese beiden Grundkräfte, deren nie beigelegter Zwist und Zweikampf das Leben der sichtlichen Natur selber macht, *) und

---

*) Der H. Verfasser der metaphysischen Kezereien nennt sie bedeutend Halbkräfte. — Nachtragsweise zu dem von Selbem gemachten Gebrauche des Worts: Geist. bemerke ich hier folgendes Der Begriff eines Geistes im Gegensatze des Körpers (als bloss seine Negative) ist der der ungeschiedenen, ungetheilten d. i. unausgedehnten Einheit, im Gegensatz der geschiedenen, vereinzelten, ausgedehnten. — In diesem Sinne braucht Hemsterhuis den etwas abenteuerlich klingenden und doch wahren Ausdruck. den Körper einen geronnenen Geist, und das körperliche Universum einen geronnenen Gott zu nennen *) Da jeder Action eine Synthesis der

*) Auch Schelling sagt im System des transscendentalen Idealismus (Tüb. Cotta, 1800) S. 190, also später als Baader vorliegende kleine Schrift schrieb, Hemsterhuis habe die Materie den geronnenen Geist genannt. Wir haben indessen in den Schriften dieses Philosophen eine solche Aeusserung nicht aufzufinden vermocht. Ueber den wahren Sinn dieses bildlichen Ausdrucks vergleiche man: Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte. Von Dr. J. Hamberger (München, Fleischmann, 1839) S. 70. Im Sinne Baaders sollte durch diesen Ausdruck weder dem Pantheismus, noch dem abstracten Idealismus das Wort geredet werden. H.

zu deren Anerkenntniss sich nun auch unsere Naturphilosophie erhoben hat, findet man bei älteren Schriftstellern mit den Namen: Feuer und Wasser bezeichnet; aber sie gesellen ihnen ein drittes Princip (die Erde) bei, dessen Dasein man auch eigentlich mit dem jener beiden schon stillschweigend einräumt. So z. B. hat bereits sehr schön H. Eschenmayer jene beiden Kräfte der Natur mit denen eines Hebels verglichen, indem sie, wie die beiden sich entgegenwirkenden Kräfte des letzteren, nur im Zustande ihrer Sonderung oder Vertheilung sich zu äussern vermögen (wie z. B. besonders ihre Erscheinung in Elektricität und Magnetismus weiset). Und noch deutlicher unterscheidet H. Schelling in seinem Meisterwerk*) (über den Ursprung des allgemeinen Organismus) das begreifende, festhaltende Princip von den begriffenen zwei Elementen. Es ist also Zeit auch dieses dritte Princip in der Natur anzuerkennen als das den Trage- und Haltpunct Erzeugende am Hebel der Natur, und diese hiemit selber gründend oder constituirend. — Dieser Trag- oder Haltpunct tritt uns nemlich in jedem Puncte mit Materie erfüllten Raumes entgegen (als Gewicht)**) und wir fassen nur in und an ihm jene beiden Kräfte, die Er eint (beisammen hält), indem er sie sondernd auseinander hält, und sie sondert, um sie zu einen, und so gleichsam wider ihren Willen sie zwingt, vereint auf einen Punct hin zu wirken und die Erscheinung der Materie hervorzubringen.***) Die Stätigkeit und den Bestand der Materie haben

---

Elemente oder Kräfte unmittelbar vorgeht, so erfährt das inner sich ausgedehnte Wesen nothwendig eine Suspension, und es hat erst den Widerstand zu überwinden, welcher sich der Totalität oder Congruenz aller seiner einzelnen Kräfte widersetzt. Diese Solutio continui muss also mit Schmerz begleitet sein, und macht für uns eigentlich die Leiden der Zeit. — Z. B. der Mensch findet in sich Gedanken und Willen, und Willen und That verun-eint, und dieses Uneins- oder Entzweitsein in seinem Wesen macht eben seinen Unfrieden in der Welt.

*) Schelling von der Weltseele (Hamburg, Perthes, 1798) S. 177 u. f. B.

**) Das eine Princip hebt nemlich die Action an, ein anderes beschränkt oder moderirt sie, und ein drittes realisirt oder führt sie aus. — Zahl, Maass und Gewicht der Alten.

***) So sagt der Dichter (welcher sich schon so oft als Propheten philosophischer Wahrheiten zeigte) „Wie die Natur manch' widerwärt'ge „Kraft verbindend zwingt, und streitend Körper schafft.“

wir sohin der ununterbrochenen Energie dieses dritten Princips derselben als ihr Bestand gebend, und als Träger (Substanz) der beiden übrigen, zu verdanken. Aber unsere Achtung gegen dieses unsichtbare Erde-Princip (unsere gemeinsame Mutter Rhea oder Vesta) wird beinahe zur Verehrung, wenn wir in ihm die Quelle aller Formen und Bildungen entdecken. — Denn die bestimmte Form (das einzelne Körper-Gebilde oder Individuum) kommt (wie bereits H. Schelling zeigte) nur durch die bestimmte Weise des Gebundenseins jener beiden Elemente zu Stande. — Jenes Princip schafft sohin durch ein bestimmtes Binden der beiden sich bekämpfenden Naturelemente das Phänomen einer beharrlichen (ruhenden) individuellen Raumerfüllung, so wie die stätige und bestimmte Weise der Entbindung jener beiden Reagentien einen bestimmten, individuellen Process (Leben) in und an diesem Körper unterhält, welcher gleichsam als Grabmonument aus jenem Leben hervortritt, und dem Strome des letzteren Damm und Ufer setzt. — Da übrigens diese drei Principien eben so wohl ein dreifaches Gleichgewicht, als eine dreifache Störung (Conflict) desselben geben, so bietet sich uns der Bestand der drei Naturreiche als ein Commentar und Erweis ihres Vorhandenseins dar. (So z. B. ist im Thiere das Feuer-, in der Pflanze das Wasser- und im Mineral das Erd-Princip das herrschende, charakterisirende, und auf ähnliche Weise erklärt sich der dreifache chemische Charakter oder Qualität der Materie (als brennbar, salzig und erdig). —

Ein und dasselbe Princip ist also das bildende und tragende (stellende) — und da ich bereits oben die Schwere und Substantialität der Körper von diesem Einen (unserem Erd-Individuum) ableitete, so brauche ich hier nur noch die Folgerung zu ziehen, welche aus dieser Ableitung sich ergibt, und den inneren bisher noch immer unerklärt gebliebenen Unterschied des Festen vom Flüssigen, des gebildeten Individuums vom ungebildeten Stoffe, bestimmt. Die relative Unbeweglichkeit der starren Materie ist nemlich nichts mehr und nichts weniger, als die Einheit (Zusammenhang) ihrer Schwere, d. i. die Einheit ihrer eigenen Bewegung oder die Einheit ihrer Substanz; — dass diese letzte (bei der freien ursprünglichen Bildung des Körpers) durch Gliederung oder Individualisirung des Substanziellen zu Stande kam, indem hier jeder Theil auf das Ganze, und das Ganze auf jeden Theil sich wirksam bezieht. lehrt der Augenschein selber, wohin denn auch die Gleichzeitigkeit der Stoff- und Form-Erzeugung bei jeder originellen wahren Bildung oder Erzeugung eines Körpers, die sohin unmittelbar nur aus dem Flüssigen begreiflich ist, gehört*). — Insofern nun das Flüssige sich zur Bildung oder Gebärung (dem Anschuss) fester Köper schicklich weiset, kann man es als den allgemeinen Samen der letzteren betrachten, indem in ihm das Erd- oder Bildungs-Princip sich noch unentwickelt oder ungeschieden als im Keime befindet. — Der Zusammenhang im Flüssigen selber ist aber offenbar nur der der Expansion (der Expansivkräfte) und nicht der der Substanz (des Beweglichen und Bewegenden), wie sich aus mehreren Beobachtungen und Versuchen weisen lässt**) und wie die überall sich sondernd und einzeln äussernde Schwerkraft schon beim ersten Anblick uns zeigt. Das Ideal des Flüssigen aber würde (wie bereits oben bemerkt worden) als gränzenlose Vereinzelung oder Veruneinung der Substanz überall ein 0 von letzter, oder gar keine bemerkliche räumliche Gegenwart derselben geben. — Welche Ohnmacht und innere Bestandlosigkeit doch der originelle Zustand der Materie sein musste (indem alle Körper aus dem Flüssigen, dem l'eau mere, ursprünglich entstanden sind) und also ein bedeutendes Symbol der Nicht-Einheit oder Confusion *) gibt, welche der Gründung dieser Welt vorging. —

---

*) Bekanntlich verdanken wir H. Nose die Einführung dieses Princips als Basis zur Kritik der Geologie. Aber sein Gebrauch geht ungleich weiter. [Ueber Carl Wilhelm Nose vergleiche man J. Fr. Gmelin's Geschichte der Chemie (1799) Band III, S. 483, 624, 674, 696, 893 und Callissens Medicinisches Schriftstellerlexicon (1833) B. XIV, 56 (155). Er schrieb ausser einer Reihe medicinischer Schriften über Chemie, Geologie und Geognosie. H.]

**) Die Sphärenform z. B., welche das Flüssige in kleineren Portionen äussert, ist offenbar Effect der Elasticität (welche die grösstmöglichste Selbstberührung unter der kleinsten äussern anstrebt). — Hieher gehört auch die Abnahme der Fluidität bei Zunahme der Vereinzelung etc. etc. und mehrere Phänomene der Spannung etc. beim Zerreissen des Flüssigen.

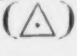
---

Nachdem wir uns nun von dem Vorhandensein dreier Principien, Anfänge oder Elemente der Materie überzeugten, welche überall, in jedem Puncte derselben, sich bereits beisammen befinden, so haben wir zwar die Elemente zur Construction der Materie vollständig**), aber näher erwogen sehen wir, dass diese drei Elemente sich selber überlassen doch in alle Ewigkeit nichts anfangen würden, und ihr Zusammensein (als träg) nur ein relatives Gleichgewicht herzustellen, und das $1^0$ als gleichsam die Basis und die Substanz zu allen Potenzen oder Kraftäusserungen derselben zu constituiren vermag. Der grosse Hebel der Natur bliebe sich selber gelassen in ewiger Ruhe d. h. im 0 seiner Action und Wirklichkeit, setzte ihn nicht ein ihm Aeusseres, ihn Durchdringendes, von innen aus, ins Spiel, und unterhielte ihn in selbem durch wechselweise ertheiltes Uebergewicht der einen Action seiner Kräfte über die anderen***). Mit diesem Aushauch von oben fährt Leben und Bewegung in die todte Bildsäule des Prometheus, und der Puls der Natur (das Wechselspiel

---

*) Hieraus lässt sich aber der Begriff der Solution (Solutio Continui) deduciren, sowie das verschiedene Verhältniss (oder Wirksamkeit), in welcher das Erdeprincip gegen beide übrigen Elemente im Flüssigen, zum Unterschiede des im Starren oder Festen, sich befindet. —

**) Es findet sich in den Ideen zur Naturphilosophie von H. Schelling eine Betrachtung über das nothwendige Beisammensein dreier wirkender Ursachen, um ein selbständiges Resultat, beharrliche Wechselwirkung zu geben. H. Wilh Ritter stösst in seinem Beweise, dass ein Galvanismus den Lebensprocess begleite, auf eine und dieselbe Idee. — welche in der höheren Philosophie zu Hause ist, indem es nemlich a priori erweislich ist, dass ein Selbständiges, inner sich Kreisendes, nur durch die Wechselwirkung dreier Contrapuncte (als so viel einzelner innerer Glieder) möglich ist. —

***) Dieses Verhältniss jener drei Principien zu dem sie belebenden vierten wird beinahe allgemein verkannt, indem man sie alle vier als zu einer Ordnung nebeneinander stellt, und sie damit alle enstellt. In dem bekannten Symbol  ist dieses Verhältniss richtig angedeutet.

ihres Dualismus) schlägt, — Alles, was da ist und wirkt, lebt also nur vom Einhauch, vom Athmen dieses all-belebenden Princips — der Luft!

Und so hätten wir denn das vierte Princip der Natur, ihre vierte oder eigentlich ihre erste Weltgegend, den Aufgang, gefunden, oder wenigst die Möglichkeit dieser Auffindung gezeigt, und in ihr einen Gegensatz (in jeder kleinen Welt sowohl als in der grossen), welcher keineswegs, wie unsere jüngste Philosophie wähnt, mit dem Dualismus ihrer beiden reagirenden, im Kampfe sich gegeneinander überstehenden Kräfte, zu vermengen ist. — Insofern nun sich orientiren nichts anderes heisst, als überall diesen Punct des Aufgangs (absoluter Spontaneität) finden und im Gesichte behalten, so hat die Philosophie erst das Original-Schema zu diesem Quaternarius zu suchen, welches bekanntlich Pythagoras seinen Schülern als den Schlüssel der Natur anpriess, und bei dem sie schwuren; — oder: ich würde mich mit einem sehr übel berüchtigten Schriftsteller (wenn ich anders mich mit dieser Philosophie abwerfen wollte) so ausdrücken: Man suche den Bestand des Einen in Dreien durch den Bestand der Drei im Einen zu erklären.

Wo nemlich das „In" das Sein unter einem als gleichsam in der Gewalt eines anderen bedeutet, indem dort die einander widerstreitenden Drei nicht der Einheit dienen, unter sie tretend und ihren Willen ihr ein- und übergebend, sondern vielmehr jede der drei sich selbst an die Stätte dieser Einheit hinauf, und diese hinunter zu bringen, strebt, wogegen hier (wo Drei in Einem bestehen) gerade das Gegentheil statt findet.

Einige Jahre, nachdem diese Schrift erschienen war, machte Hr. Professor Birkholz in dem 1803 erschienenen Universalkatechismus, und ein Ungenannter in dem 1804 erschienenen Versuch über die Natur der Dinge, eine Construction des Quaternarius aus und durch den Ternarius bekannt, welche von Rüdiger herrührt, und die ich dem Leser als den hier angeregten Gegenstand um vieles weiter führend anempfehle. Diese Construction besteht nemlich in der Hauptsache darin, dass wenn man z. B. die compressive (involvirende) Kraft a, die evolvirende b, und die beide einende (das Band in Schellings Sprache) c nenn., man durch Evolution dieses Ternarius einen Kreislauf erhält mit vier Contrapuncten, indem z. B. der Akme des a und b (des Winters, Nacht und Sommers, Mittags) zwei andere Akme's von c zwischen liegen müssen, in deren eine c das in a untergegangene b aufsteigend emporführt (Frühling, Morgen), in der anderen dasselbe c das b dem a wieder zuführt (Herbst, Abend). — Eben so wichtig, und lichtgebend ist der hiebei bemerkte Satz: dass drei Zahlen sich nur fünfmal versetzen lassen, wovon auch der Verfasser des Versuchs über die Natur der Dinge bereits einige Folgerungen angezeigt hat. — Für sachkundige Leser, deren Zahl hier ziemlich gering sein dürfte, bemerke ich hier nur noch Folgendes: 1) Jener Ternarius, welcher als gleichsam der Radius der esoterischen Einheit hier sich im Quaternarius als seiner Peripherie evolvirt, hat selbst schon jene Einheit als Beweger in sich, und es passt also für ihn, als noch latenten Quaternar die Bezeichnung △. 2) In dem ausser und überzeitlichen Systeme fallen nothwendig jene beiden Tags- oder Jahreszeiten, in denen das Band (der Geist) vorherrschend ist, ewig ineinander; Aufgang, Aufsteigen und Niedergang, Absteigen, Frühling, Morgen und Herbst, Abend, Blüthe und Frucht begegnen sich hier unaufhörlich, und weder a noch b vermögen einzeln zur Herrschaft empor zu kommen. *)

---

*) Die Schrift über das p. Qu. erregte die Geister bei ihrem ersten Erscheinen nicht wenig. Schelling, Steffens, Eschenmayer und Andere machten Anwendung von einigen Hauptideen derselben. Selbst Göthe nahm ziemlich beifällig Kenntniss von ihr. Er schrieb darüber an Schiller: »Von Baader habe ich eine Schrift gelesen, über das pythagoraische Quadrat in der Natur, oder die vier Weltgegenden. Sei es nun, dass ich seit einigen Jahren mit diesen Vorstellungsarten mich sehr befreundet habe oder dass er seine Intentionen uns näher zu bringen weiss, das Werklein hat mir wohl behagt und hat mir zu einer Einleitung in seine frühere Schrift gedient, in der ich freilich auch jetzt noch, mit meinen Organen, nicht alles zu packen weiss.« Brief zw. S. u. G. V. Bd. S. 296. H.

## V.

# Ueber Starres und Fliessendes.

Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft

von

**Marcus und Schelling.**

Band III., Heft II., S. 197 — 204. Tübingen, Cotta. 1808.

Pourquoi le feu produit-il la dissolution? c'est que par la
*gêne* de ce mème feu s'est operee la construction.
L'homme de désir.

Wie überhaupt und in jeder Stufe des Lebens die Lebendigkeit auf Einheit des Stoffes und der Form beruht, so dessen Zerstörbarkeit, Sterblichkeit oder Unsterblichkeit (Individualität von Indivisibilität) auf deren Trennbarkeit oder Untrennbarkeit. Das Moment des Lebens ist überall ganz eins mit dem Moment der Innigkeit dieser Vermählung, und es gilt hier par excellence jener Satz: vis conjuncta fortior &c., indem ja eben nur in und durch die Conjunction die vis erst wird oder aufgeht. Endlich gibt eben dieses Moment, insofern es sich trennender Gewalt oder Kraft entgegensetzt, das Maass der Ständigkeit (Substantialität) des Lebens (einen Zoometer) ab. Im Starren wie im Flüssigen oder Fliessenden, insofern sie beide bloss nur solche sind, ist aber die Trennung des Stoffes und der Form gegeben, indem jenes die Form ohne den Stoff, dieses den Stoff ohne die Form darstellt. Nemlich das Starre zeigt und äussert zwar Continuität, aber keine Penetranz, eindringende, Anderes auflösende oder in sich aufnehmende Subtilheit oder Zartheit; wogegen das Fliessende zwar mehr oder minder diese Penetrationskraft, aber keine Continuität äussert. Indem und so lange Ersteres seine Form (Continuität) erhält, vermag es nicht einzudringen (corpora non agunt chemice nisi soluta)*), und indem das Flüssige eindringt (als Qualität oder Stoff wirkt), vermag es keine Form zu vindiciren. Daher die chemische (dynamische) Impotenz (Verschlossenheit, Latenz) des Starren zugleich mit seiner mechanischen Potenz, so wie die mechanische Impotenz des Fliessenden zugleich mit seiner chemischen Potenz oder Offenheit.

---

*) Bekanntlich hat man bisher sehr unrichtig diese Stumpfheit oder Impotenz des Eindringens als possitive Kraftäusserung vorgestellt, da sie

Wo also immer Starres oder Flüssiges bloss als solches erscheint und hervortritt, da ist das Leben untergegangen oder, was hier dasselbe ist, noch nicht aufgegangen; Starrheit und Flüssigkeit als solche schliessen das Leben aus; und umgekehrt, wo das Leben aufging, da mussten Starrheit und Flüssigkeit als solche beide untergegangen, eigentlich erhoben worden sein in einem dritten, welches dritte weder die eine, noch die andere jener zwei Gestalten zur einander ausschliessenden Wirklichkeit emporkommen lässt, indem es ihren stäten Ansatz hiezu stets niederhaltend tilgt oder latent erhält. Könnte man ein Absolut-starres oder ein Absolut-flüssiges nachweisen, so hätte man an beiden den absoluten Tod nachgewiesen; aber dieses ist unmöglich, indem weder das eine, noch das andere zu bestehen vermöchte, und auch in dem höchst Starren, das noch besteht, noch immer Flüssigkeit oder vielmehr Latenz der Starrheit durch letzte, und in dem höchst Flüssigen, das besteht, noch einige Starrheit oder Latenz der Flüssigkeit vorhanden ist. Umgekehrt würde aber die innigste Verbindung der grössten und vollkommensten Continuität mit der kräftigsten Zartheit (Penetranz), d. i. die innigste Vermählung der Form und des Stoffes, gerade die lebendigste Substanz constituiren, welche also von der grössten Grobheit und Stumpfheit unseres Starren, und der grössten Discontinuität unseres Flüssigen — als weder tastbar, noch sperrbar — als wahrhaft geistiger Leib — gleich weit abstünde. Was nun an, nicht in dieser Substanz wieder greif- oder tastbar und sperrbar, was (auch im kleinsten Grade) an ihr starr oder flüssig noch wäre, das wäre sie selbst gerade nicht, und so be-

---

solches doch nur indirect ist; und es ist schon in einem vorhergehenden Aufsatze bemerkt worden, dass diese Impotenz des Eindringens ohne Aufgabe seiner Unterschiedenheit eben nur die materialisirte Natur charakterisirt.

greift man denn, dass keine der sogenannten drei Formen des Tastbaren (Festes oder Starres, Fliessendes und Gas) die inwohnende Gegenwart jener Substanz ausschliessend verdrängt und begünstigt, und dass die Physik besser dabei fahren würde, statt jener unfruchtbaren Reihung der drei Formen (welche keineswegs drei sind) hinter einander, lieber das Starre und Fliessende als die zwei Arten des Tastbaren in ihrem Gegensatze aufzustellen, und zu zeigen, dass dieser Gegensatz nur in ihrer Vereinung untergeht, durch welche ein drittes hervortritt, das weder starr noch flüssig, also auch nicht im gemeinen Sinne tastbar oder handgreiflich und doch das eigentlich Reale ist, welches dem handgreiflich Starren und Flüssigen allein Bestand gibt*). Aber eine zweite, nicht minder wichtige, Folgerung aus Obigem wäre die, dass, wenn Starrheit und Flüssigkeit nur in ihrer Verbindung das Leben geben, der wahrhaften Verbindung oder der autonomen ein autonomes Leben, so wie der bloss heteronomen (gleichsam einem blossen Beisammensein oder Zusammengehaltenwerden des Stoffes und der Form) nur ein heteronomes Leben entsprechen kann.

Starres und Flüssiges (sohin alles Handgreifliche) sind also, insofern sie rein und bloss solches sind, überall nicht Educte der lebendigen Substanz, sondern nur Producte ihres erloschenen Lebens, Leichname (gleichsam Aërolithen), in welche jene im Tode zerfällt. Insofern nun das Leben ewig, oder aus keinem Andern (dem Tode) erklärbar ist, bezeugt das gesonderte Hervortreten des Starren und Flüssigen (die Schöpfung der Erde und des Wassers sicher keine erste oder originelle Lebensgeburt. — Der Begriff der wahrhaften Substanz wäre folglich jener, in welcher die Cohärenz (des Starren oder Festen), die Confluenz (des Flüssigen) und die Penetranz (des Pneumatischen) in einander fielen d. i. Leib, Seele und Geist. —

---

*) Starres und Flüssiges haben, jedes dieselben zwei Factoren der lebendigen Substanz in sich, und es befindet sich in jedem der eine Factor, nur überwiegend und den andern niederhaltend, so dass jener auswärts, dieser einwärts gekehrt ist, also beide von einander gekehrt (rücklings) stehen, da sie doch nur zu einander gekehrt oder in Eintracht die lebendige Substanz constituiren. Hierauf beruht nun die Erweckbarkeit des Lebens im Starren und Flüssigen, wobei sie jedoch der wechselseitigen Assistenz bedürfen, so dass das Fliessende nur am Starren, dieses nur am Fliessenden sich ins Leben zu wecken und in ihm zu erhalten vermag. Wer sieht hier nicht das allgemeine Gesetz für alle Halbkräfte der Natur, deren isolirtes Hervortreten (wie bei Elektricität und Geschlechtskraft) gleichfalls nur jener Bedingung gehorcht, und wo der eigentliche Träger des einen und des andern Geschlechts doch nur die verschlossene Androgyne ist?

Den Gegensatz des Starren und Flüssigen haben nun die Alten im Feuer und Wasser*) nachgewiesen, indem sie jenem die Function des Trocknens, sohin der Hülle oder Form, diesem die der sich mittheilenden Fülle gaben, nemlich so, dass das Wasser das Formabile, das Feuer die Form gibt, jenes den Saft dieses die Kraft. Da wir nun die (specifische) Wesenheit aller Körper überall verschwinden (verzehrt werden) sehen, wo Feuer (Elektricität) und Wasser hervortreten**), so muss eben ihr Latent- und also Geeintgewesensein als Basis dem Bestand jener Wesenheit gedient haben. Wo nemlich Feuer und Wasser, als solche, und in Zweiheit erscheinen, da zeigen sie sich sofort einander feindlich (das Feuer gleichsam wasserscheu &c.), aber so, wie dieses ihr gesondertes Werden nur über und aus dem Untergange alles specifischen, individuellen Wesens hervorgeht, so fällt umgekehrt ihr Verschwinden (gleichsam als Vereinung der gespaltenen Geschlechts- oder Halbkräfte) mit dem Aufgang oder Wachsthum des lebendigen Wesens zusammen. Feuer und Wasser sind folglich wieder nicht Educte, sondern Producte, und sie konnten nur in ihrer Latenz der lebendigen Substanz inwohnen, wobei denn doch ja nicht zu übersehen ist, dass eben der stets und ewig wiederkehrende Ansatz (des Feuers, als volatil und centrifugal aus seiner Latenz sich zu erheben, des Wassers, aus seiner Erhebung oder Evolution in seine Latenz zurückzufallen) der Stimulus und das Object ist, an dem das Leben selbst sich erhebt, spannt, oder anschwellend sich offenbart.*) Wie möchte sich auch die Einheit als solche, d. h. als einend äussern und kund geben (demonstriren), wo nichts (kein widerstreitendes Viele) zu einen wäre; wie könnte das Licht als solches, d. h. als leuchtend oder hellend und färbend sich offenbaren, wo nichts, kein Finsteres als Lichtträger ihm dienend entgegen oder unterträte, wie könnte Freude des gefundenen Lebens irgendwo aufgehen, wo nicht ein Peinliches und Aengstliches zu erlösen wäre von seiner Pein und Angst? — wie könnte Gott ohne Noth offenbar werden? — Kurz, wie gäbe es, oder äusserte sich überhaupt Organismus, der nicht aus, an, entgegen und über der verborgenen Wurzel eines Anorganismus**) hervorsprosste, dessen

---

*) Man erinnere sich hier an die im ewigen Lichte schaffende Doppelkraft der Perser im Zend-avesta, so wie an die Feuer- und Wasserwelt, oder Musspel- und Niffelheim der alten Deutschen in der Edda. S. das Licht vom Orient 1808.

**) Wesswegen denn, wie Wilh. Ritter sich irgendwo sehr treffend ausdrückt, den neueren Vertheidigern des Oxygens ihre Freude und ihr System durch die elektrischen neuen Erfahrungen ganz eigentlich zu Wasser geworden sind. Und da das Wasser nach einem kurzen Exil wieder in seinen Besitzstand getreten, so dürfte mit nächstem auch die Luft wieder ihre alten Ansprüche geltend machen, nachdem sie von den Gasen vertrieben worden ist.

---

*) Vivre, sagte Rousseau, tiefsinniger, als er wusste, c'est s'empêcher de mourir — d. h. man nehme dem Zeitleben seinen Gegensatz, so sinkt es gleichsam in Langweile in sich, in die Stille seines verborgenen Un- und Abgrundes zurück, und verschwindet als Leben d. i. als Aeusserung und Offenbarung dieses Abgrundes — verstummend! — Auch hier unterscheidet sich übrigens das autonome (selbständige, ewige) Leben von dem heteronomen dadurch, dass jener Gegensatz dort der lebendigen Substanz innerlich ist und ihr inwohnt, hier aber, wo die zwei Lebensfactoren getrennt sind, dieser Gegensatz nur von aussen insofern zufällig besteht, und das Leben sohin hier gleichsam ein erzwungener, precairer Zustand ist. Die Trennung der Geschlechter ist also überall Charakter des bloss heteronomen Lebens. —

**) Wobei ich diesem Worte freilich eine tiefere Bedeutung, als die gewöhnliche, gebe. Einen lehrreichen Aufschluss gibt hier das gemeine Feuer (als wilde, verzehrende, peinliche Gluth) im Gegensatze der sogenannten organischen, wohlthuenden, nährenden Lebensgluth, indem hier Feuer und Wasser in einen (wachsenden) Grund zusammen oder in Conjunction eingehen, während sie dort in Zwietracht aus einander treten. Nun waren aber weder Feuer, noch Wasser, als solche, d. h. als geschiedene Sphären im organischen Processe, sondern jenes war als Centrum (Mysterium), dieses als offen oder als Peripherie in ihm, und eben die Aufschliessung, Erhebung, Entzündung des ersteren, zusammen mit der Verschliessung des zweiten, gab Krankheit und Tod. So ist nun allgemein die Ichheit, Individualität freilich die Basis, das Fundament oder das natürliche Centrum jedes Creaturlebens; so wie dasselbe aber aufhört, der allgemeiner Anerkennung nur noch, bei dem dermaligen Fortschreiten unserer Philosophie, die leicht vermeidbare Vermengung des Educts mit dem Product entgegensteht?

---

Einheit dienendes Centrum zu sein und selbst herrschend in Peripherie tritt, brennt es als tantalischer Grimm der Selbstsucht und des Egoismus (der entzündeten Ichheit) in ihr. Aus ⊙ wird nun ● — das heisst: An einer einzigen Stelle des Planetensystems ist jenes finstere Naturcentrum verschlossen, latent, und dient eben darum als Lichtträger dem Eintritt des höheren Systems (Lichteinstrahlung oder Offenbarung des sogenannten Ideellen). Eben darum ist also diese Stelle der offene Punct (Sonne — Herz — Auge) im Systeme — und erhübe oder öffnete sich auch dort das finstere Naturcentrum, so verschlösse sich eo ipso der Lichtpunct, anstatt des Lichts träte Finsterniss ins System oder die Sonne erlösche! — [Es wird in der Geschichte der neueren deutschen Philosophie immer denkwürdig bleiben, wie Schelling, nachdem er den reinpantheistischen Begriff des Bösen so bestimmt vertheidigt hatte, durch Baader von der Unzulänglichkeit dieses Begriffes sich überzeugen liess und in den Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit erklärte: „Diesen allein richtigen Begriff des Bösen, nach welchem es auf einer positiven Verkehrtheit oder Umkehrung der Principien beruht, hat in neueren Zeiten besonders Franz Baader wieder hervorgehoben und durch tiefsinnige physische Analogien, namentlich die der Krankheit, erläutert. Alle andern Erklärungen lassen den Verstand und das sittliche Bewusstsein gleich unbefriedigt. Sie beruhen im Grunde sämmtlich auf der Vernichtung des Bösen als positiven Gegensatzes und der Reduction desselben auf das sogenannte malum metaphysicum oder den verneinenden Begriff der Unvollkommenheit der Creatur.“ Schellings philos. Schriften I, 441 ff. Vergl. Fr. Baaders kleine Schriften. 2te Ausgabe. Leipzig, Bethmann, 1850. Vorrede des Herausgebers XCVIII ff. Die Möglichkeit des Bösen beruht nemlich allerdings auf der Bedingtheit, Endlichkeit und Begrenztheit der Creatur, nicht aber die Wirklichkeit des Bösen. Folgte das Böse aus der blossen Endlichkeit der Creatur, so müssten alle Creaturen nothwendig böse sein, das Bösesein wäre ihnen constitutiv und könnte ihnen nur mit ihrem Dasein genommen werden. Auf diesen Standpunct fällt Schelling doch wieder zurück, indem er trotz des Gesagten das Böse dennoch für nothwendig zur Offenbarung Gottes erklärt (I, 451). Aber wie kann das Böse zugleich aus Freiheit und zugleich aus Nothwendigkeit stammen? H.]

# VI.

## Ueber
## den Begriff der dynamischen Bewegung
## im
## Gegensatze der mechanischen.

---

Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen.

Berlin, Realschulbuchhandlung, 1809, S. 150–158.

Bei jener Definition der Bewegung, dass nemlich „ein Ding sich bewegt, indem es sich einem Orte (einer Region) nimmt (entsetzt) und einem anderen sich eingibt, und bewegt wird, indem es einem Orte entnommen oder von diesem ausgeschieden und von einem anderen Orte auf- oder eingenommen wird“, geht sowohl der Unterschied activer und passiver Bewegung klar hervor, als auch die Activität des Orts (der Region) selbst bei der Bewegung hierdurch bemerklich gemacht wird, welcher Ort oder Raum nemlich, mit dem Beweglichen in Wechselwirkung tretend, letzteres entweder an- oder einziehend zur Aufnahme (zum Eintritt) sollicitirt, oder dasselbe von sich abhaltend, sich verschliessend dagegen, ausschliesst oder ausstösst. Eine Vorstellungsweise, die freilich der bis jetzt üblichen entgegen läuft, gemass welcher der Raum überall nichts ist, nichts thut, und nur das Zusehen bei allem in ihm Vorgehenden hat; auf welche indess der Physiolog bei seinen Constructionen häufig geführt wird, und welche vorzüglich den Geologen nicht befremden kann, der so viele Veranlassung findet, die Priorität und den Realismus des Raums oder der Region selbst bei allem anzuerkennen, was in ihn trat, und sich ihm einte, zubildete. Endlich erleichtert obige Definition der Bewegung die Einsicht des Unterschieds mechanischer und dynamischer Bewegung, somit auch der immanenten, welches um so nothwendiger erscheint, wenn man erwägt, dass alle gewöhnlichen und üblichen Definitionen der Bewegung schon ausschliessend auf die bloss mechanische beschränkt sind.

Zu dieser letzten Absicht ist es aber vor allem nöthig, jenen Irrthum aufzudecken, in welchen die mechanische Naturphilosophie dadurch fiel, dass sie die Repulsion völlig absolut nahm, und zwar, wie z. B. Lambert that, als Folge der metaphysischen Unmöglichkeit des Seins zweier Dinge an einem und demselben Orte ansah und ausgab. Dieser Irrthum wird aber damit klar, dass man 1) das bloss Relative jener Repulsion zeigt, z. B. an allen chemischen Auflösungen oder wechselseitigen Eindringungen, und 2) bedenkt, dass diese wechselseitige Undurchdringlichkeit, diese wechselseitige Impotenz in das andere einzudringen, eine wechselseitige gleiche Fasslichkeit oder Ergreifbarkeit voraussetzt, sohin ein gemeinschaftliches Gründen in einer und derselben Region, dass aber jene relative Beweglichkeit oder Unbeweglichkeit nicht mehr in demselben Sinne auch dann statt findet, wenn das Eine (Bewegende) in einer höheren Region, das Andere (Bewegte) in einer niedrigeren steht, letzteres folglich ersteres nur leiden muss, ohne in die höhere Region hinaufreichend auf sein Bewegendes selbstbewegend wieder zurückwirken zu können.*) In diesem letzteren Falle sehen wir nun allerdings zwei Wesen in einem und demselben Orte sich kund geben, deren Zusammensein letzterem sich keineswegs widerspricht; selbst dann nicht, wenn das Wesen der niedrigeren Region nur gezwungen dem der höheren Region folgt, und von letzterem bloss durchwohnt ist, und viel weniger dann, wenn jenes ohne Zwang und willig folgt, somit das Wesen der höheren Region dem der niedrigeren inwohnt. Hieraus wird aber auch der Unterschied der mechanischen von der dynamischen Repulsion klar; nemlich bei letzterer äussert sich ein wechselseitiges Bestreben, nicht bloss in den Raum eines anderen einzudringen, sondern das andere sich zum Raum selbst zu machen, so wie dasselbe auch von der dynamischen Attraction im Gegensatze der mechanischen gilt, wo nemlich das Attrahirende, falls nemlich dieses, wie hier jedesmal vorausgesetzt werden muss, das Höhere ist, das Attrahirte als Raum (Stätte) sich anzueignen strebt, letzteres jenem sich zum Raum macht, sich ihm selber öffnend und gleichsam depotenzirend.

---

*) Für welchen Fall jener Ausdruck passt: »Er versetzt die Berge und sie wissen nicht.« — Und diese unbegreifliche Gewalt wird am besten durch die Benennung einer magischen bezeichnet.

Nach diesen Ansichten wird nun die dynamische Bewegung (als Veränderung der Region selbst, nemlich als aufsteigend von einer niedrigeren in eine höhere, oder umgekehrt) auf solche Weise geschehend vorstellig gemacht werden müssen, dass der Moment des Eintritts des Beweglichen in eine Region eigentlich jener ist, in welchem ersteres letztere in sich aufgehen lässt, und diese Region wird selbst nur als ein Wesen, und nicht als blosse Form oder Raum gedacht werden können. Welche Region, (welches Wesen) in einem Dinge nun aufgeht (mit welchem Wesen dieses Ding sich in Rapport[*]) setzt) oder offenbar wird darinnen steht dieses Ding. Jene Region wird aber offenbar in demselben Momente, in dem sich dieses Ding ihr öffnet und eingibt (obschon hier Grade statt finden), so wie umgekehrt der Moment des Austritts eines Beweglichen aus einer Region jener ist, wo diese wieder in jenem untergeht. Hieraus ergibt sich denn: 1) dass das dynamische Selbstbewegungsvermögen jedes Beweglichen eben nur in jenem einfachen Sichöffnungs- und Sichverschliessungsact gegen und in eine Region oder ein anderes Wesen (dem Ja und Nein oder Aus und Ein des Willens) besteht und sich in ihm äussert, von welchem man in der äusseren Natur in chemischen, nicht aber in mechanischen Bewegungen ein Beispiel sieht — und 2) ergibt sich hieraus die Realität des Raums oder Orts bei jeder dynamischen Bewegung, indem nur ein Reelles (Wesen) einem anderen reellen Ort, Stätte, Raum sein kann, was auch schon der Sprachgebrauch: einem Anderen Raum oder Statt geben, sein Herz ihm einräumen, (anima est ubi amat) &c. &c. von je bemerklich machte, und endlich geht 3) aus den bisherigen Ansichten auf eine sehr frappante Weise hervor, wie und warum überall nicht die sogenannte Masse das Herrschende, sondern vielmehr nur die gegen diese Masse zarten und subtilen, ihr nicht fasslichen und von ihr nicht sperrbaren, leise sie durchwehenden Kräfte und Wesen solches sind. Erwägt man nun, welchen raschen Fortgang Physik und Chemie in neueren Zeiten machten, seitdem sie eben nur diese anscheinende *Minima* der Action zum Gegenstande ihres Nachforschens machten, so fällt dem Denkenden der Stumpfsinn recht auf, mit dem die Philosophie in anderen Regionen (nemlich denen des Gemüths) an ähnlichen Minimis der Action noch immer vorübergeht, indem sie die Subtilheit dieser Actionen für Schwäche derselben nimmt, da es doch aus der Natur der Sache einleuchtend ist, dass diese zunehmende Subtilheit nur ein Beweis für das zunehmende Sinken des Menschen unter diese Actionen, und der völligen (selbst despotischen und unumschränkten) Herrschaft jener über ihn abgibt. Eine Wahrheit die gleich wichtige und lehrreiche Folgen darbietet, man mag ihre Bestätigung in den Functionen des Erkenntnissvermögens, oder in denen des Willens, oder auch im Schicksal des Menschen suchen. —

---

[*]) Man erinnert sich hier der Bedeutung dieses Worts beim magnetischen Schlaf. — Vortrefflich bezeichnen alte Schriftsteller die Herrschaft eines Wesens in einem anderen damit, dass jenes in letzterem regionire.

Folgendes mag nun als erläuternde Anwendung des bisher Gesagten auf einen einzelnen, uns indess nahe gehenden Fall, gelten. Nehmen wir nemlich an, a sei aus einer höheren, ihm natürlichen und gesetzlichen Region b in eine niedrigere c gerathen, und befinde sich in dieser letzteren gefangen; so geht aus den oben gegebenen Bedingungen der Undurchdringlichkeit und Sperrbarkeit hervor, dass dieses Gefangensein von a in und durch c nur damit möglich sei, dass a dem c fassbar geworden, obschon dasselbe a, insofern es einer höheren Region zugehört, solcher nicht sein, sondern gegen c unfasslich, unaufhaltbar und durchdringend kräftig sich äussern sollte.*) Wenn nun a seine freie Locomotivität gegen und durch c hin wieder erlangen sollte, so gäbe es hiezu kein anderes Mittel, als die Wiedererlangung oder Wiedereinnahme seiner vorigen Subtilheit und Schärfe gegen c, mit welcher es diesem sogleich „out of reach“ käme. Nun vermag sich aber a, zufolge der Voraussetzung seines Gefangen- oder Gesperrtseins, diese durch den Imperativ seiner Natur ihm angeforderte und zugemuthete Kräftigkeit nicht selber schon zu geben, und es kann solche nur von einer ungesperrten, freileitenden Berührung mit seiner höheren Region erwarten. Bei diesem Nehmen und sich Gebenlassen verhält sich nun a nicht bloss leidend, sondern im höchsten Grade thätig; und Wirksamkeit und Leiden treffen sich einander hier eben so, wie dieses bei jeder Abstraction geschieht, wo nemlich das Aufmerken auf éin Object nur durch den positiven Act des Nichtaufmerkens (also Tilgens ihres Einflusses) auf alle übrigen Objecte zu Stande gebracht und erhalten wird. A hatte sich nur durch eigene Action x der Region c gleich setzen und in selbe setzen können: und kann sich nur durch Fortdauer oder Erneuerung (Alimentation) dieser Action x in der Region c erhalten. Da nun eben diese Action x von Seite a das alleinige und insofern selbstgemachte Hinderniss gegen die freileitende Berührung zwischen a und b ist, so ist die Anforderung an a, „jene Action aufzugeben, einzuziehen, zu hemmen und zu verleugnen", eben so physisch einleuchtend, als es einleuchten muss, wie a durch dieses Ansichhalten oder Aufgeben dieses x dem c erst entwird oder wie nichts ihm wird, wesswegen es denn nun nicht mehr von c gesperrt gehalten werden kann; wie folglich das auf solche Weise einen Grad tiefer in sich versinkende a*) eben hiedurch seiner höheren Mutterregion gleichsam in die Liebesarme sinkt, und wie physikalisch richtig also hier jener Spruch ist: Wer sich selbst erhöht, wird erniedriget werden, und wer sich selbst erniedriget, wird erhöht werden; wer sein Leben verliert, der wird es finden, wer es aber meint zu erhalten, wird es verlieren." — Das Sicheinziehen, Zurück- und Herausziehen, das Sichverleugnen, Sichvernichten und Latentmachen in einer (niedrigeren, engeren) Sphäre und Region ist nemlich die einzig natürliche Conditio sine qua non, um in die höhere, weitere erhoben zu werden, und das Nichtsichsetzen oder Sichverneinen in dieser niedrigeren ist zusammfallend mit dem Gesetzt- und Bejahtwerden in der höheren Region *). Endlich kann aber auch die höhere Region b in diesem Falle nicht als nichtsthuend betrachtet werden, sondern vielmehr als dem gefangenen a entgegenkommend, und sich selber niederlassend, einsenkend in die Region c (amor descendit); insofern auch gleichsetzend dem a, inwiefern jener, welcher, einen Gefangenen befreiend, zu ihm ins Gefängniss kömmt, sich dem Gefangenen gleich macht.

---

*) Umgekehrt zeigt sich hier die Nothwendigkeit, dass das wiederbefreiende Höhere, um sich dem Gefangenen halt- und fassbar zu machen, gleichfalls per descensum sich entäussern, depotenziren musste (Verbum caro factum).

---

*) In diesem Sinne ist es also richtig, dass der Weg zum höheren Leben nur durch den Tod des niedrigeren geht, und dass der Frère terrible auch der Bruder Pförtner ist. — Ueberhaupt geht aber der Uebergang von einer Form zur anderen nur durch die formlose Stufe des Flüssigen oder der Auflösung, dem Rückfall oder Rücktritt in den früheren, samlichen uncreatürlichen Zustand, welcher auch jede Crisis bezeichnet. Die einmal starr gewordene Gemüthsform oder Unform kann also unmöglich in via sicca umgestaltet werden, und selbst im eigenen Feuer muss sie erst zerlassen und gelassen untergehen, damit die bildenden, schaffenden Naturkräfte aus dem Zerlassenen eine neue Gestalt hervorzuführen vermögen. Wie das Wasser selbst überall nur als Effect einer solchen Feuer-Crisis zum Vorschein kommt, so hat besonders der Arzt seine Theorie der Krankheitsmaterien lediglich auf diese Ansicht zu gründen — und zwar der Leibesarzt sowohl, als der Seelenarzt. —

Die Anwendung dieser gegebenen Construction auf den Menschen wird der verständige Leser von selbst machen. Der Mensch ist nemlich jenes a, und die Elementarnatur, in der er sich dermalen freilich insofern zu seinem Glücke befangen sieht, insofern diese ihn über einer noch tieferen emporhält, in die er, sich allein gelassen, gravitirt: diese Elementarnatur ist jenes c. Diesem Zustande des Menschen ging ein anderer bevor, in welchem der Mensch noch seine freie Locomotivität gegen die und inner der Region c äusserte, und sich durch diese Locomotivität noch mehr von dem Thiere des Feldes unterschied, als dieses sich durch seine Beweglichkeit von der Pflanze unterscheidet. Aber dermalen ist es anders, und es bleibt dem Menschen, den ewigen Naturgesetzen zufolge, kein anderes Mittel übrig, um

---

*) Weil nun aber jede niedrigere Sphäre in ihrer höheren schon enthalten ist, so schliesst sich a, indem es in diese höhere b durchbricht, von der niedrigeren c nicht aus, sondern wohnt in dieser nun nur central d. h. in allen Peripherie- oder Horizontspuncten zugleich, wie der Blitz aufgehend vom Aufgang und zum Niedergang gehend!

seiner Ausgeschiedenheit von seiner höheren Mutterregion und Heimath los zu werden, als jenes oben angedeutete, dessen eigene gêne ihn bei seiner doch selbst ziemlich genirten Lage wohl nicht abhalten sollte, es zu gebrauchen. — Er braucht aber auch hiezu nicht etwa seine Individualität, Existenz und Persönlichkeit aufzugeben, und, als ob *diese* d. h. sein Creaturgewordensein die Sünde wäre, seinem Gott zum Opfer darzubringen, damit dieser grässliche Gott oder Ungott, gleichviel ob in Zorn, oder in Liebe seine Creatur wieder aufspeise!*) sondern das Opfer, das von ihm gefordert wird, ist nur: Die ihn doch selbst stets nur peinigende Entzündung seiner Ichheit, seine *Selbstsucht, nicht seine Selbstheit als Dieselbigkeit*, oder seine Creatürlichkeit, und die *Selbstverleugnung*, die von ihm gefordert wird, ist nur *Zurücknahme eigener Lüge*!**)

---

*) Noch in Wilbrands Physiologie v. J. 1815 heisst es S. 429: die Vernichtung des Individuellen sei die innigere Aufnahme in Gott.

**) Wer die bis zum Jahre 1809 (da in Schelling jener merkwürdige Umschwung vom Pantheismus zum Theismus hin, wenn auch nicht völlig zu ihm hinauf und in ihn hinein, eintrat) ans Licht getretenen Schriften Baaders aufmerksam verfolgt und vergleicht, der wird überall den bestimmtesten Protest gegen allen Pantheismus und öfter ganz speciell den Schelling'schen ausgesprochen finden. Der Schluss des Aufsatzes über die dynamische Bewegung spricht diesen Protest wo möglich noch kräftiger aus, als frühere Stellen und obgleich Baader Schelling nicht nennt, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dass er dabei seinen umgebildeten Spinozismus im Auge hatte. Es war nur Schonung Schellings, wenn Baader nicht ausdrücklich auf Schelling hinwies, und wenn er nicht aus dessen Schriften Stellen aushob, die wesentlich dasselbe besagen, was nach der später hinzugekommenen Anmerkung Wilbrand in seiner Physiologie vom Untergange des Individuellen in Gott behauptete. In der ersten (Schellings Ph. Schriften I. 55) und in der letzten Epoche (Mittheilungen aus den merkwürdigsten Schriften des verflossenen Jahrhunderts über den Zustand der Seele nach dem Tode. Herausgegeben von Dr. Hubert Beckers: 2. Heft, S. 175 ff) seines Philosophirens leugnete Schelling die Unsterblichkeit des menschlichen Individuums nicht, wohl aber in jener mittleren, in der Spinoza am meisten Einfluss auf ihn gewonnen hatte. Zwar ist auch in dieser Epoche von der mit der Einheit gleichewigen Vielheit als der Totalität der unvergänglichen Positionen des Absoluten die Rede, aber diese Vielheit ist nichts Anderes, als die Existenz dieser Einheit selbst und von ihr gar nicht verschieden. Existenz ist das Band als Eines mit sich selbst als einem Vielen, dieses Band ist Gott. Das Band setzt das

Verbundene als ein nie für sich Seiendes, sondern als ein immer Verändertes, nie Bleibendes, stets wieder Erschaffenes und wieder Vernichtetes. In diesem Wechsel von Entstehen und Vergehen entfliesst das Verbundene als ein Spiel der ewigen Lust, sich selbst zu bejahen. Das Ewige aber ist und sein Sein ist dieser Wechsel und dieser Wechsel (dem Positiven nach betrachtet) ist sein Sein . . . . Durch Geburt, Zeitleben und Tod trägt nach göttlicher Ordnung jedes Wesen dasjenige ab, was es der blossen Endlichkeit, dem blossen Begriffensein in Gott schuldig ist.“ Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft von Marcus und Schelling, und Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre. Vergl. Kleine Schriften Franz Baaders 2. Ausg. Leipzig, Bethmann, 1850. Vorrede des Herausgebers XCIV ff. Die neueren Verhandlungen über die Unsterblichkeitsfrage, wie sie sich in den Schriften Weisse's, Richters, Mises', Fichte's, Bolzano's etc. darlegten, haben die Lehren Baaders über dieses Problem zu ihrem Schaden gar nicht berücksichtigt. Und doch ist dies Problem gar nicht zu erledigen ohne das tiefste Verständniss der Lehre Baader's vom Verhältnisse des Endlichen zum Unendlichen, der Natur zum Geiste, der materialisirten zur immateriellen Natur, der unvollendeten zur vollendeten Leiblichkeit. Ueberraschend war es uns, eine Annäherung an Baader's Lehre von der Möglichkeit der Vergeistigung (nicht Verpersönlichung) des Leibes von einer Seite her sich vollziehen zu sehen, von welcher sie kaum erwartet werden konnte, nemlich aus der Mitte der Herbart'schen Schule. Taute erklärte sich im 2ten Theile seiner Religionsphilosophie vom Standpuncte der Philosophie Herbarts (Leipzig, Steinacker, 1852) S. 247 ff, 323 ff über die Himmelfahrt und Auferstehung Christi etc. in einer Weise, die, obgleich von monadologischen Voraussetzungen aus, die Baader nicht gelten liess, doch zu Ergebnissen führt, welche mit den bezüglichen Lehren Baader's in eins zusammengehen. Ob aber Taute mit diesen und anderen Lehren den Standpunct Herbart's nicht überschritten hat? Wenigstens scheinen Allihn, Drobisch und andere Jünger Herbarts bis jetzt einer wesentlich verschiedenen Auffassung der aus dessen Principien sich ergebenden Religionsphilosophie gehuldigt zu haben. Es würde uns nicht wundern, nächstens die Herbart'sche Schule in eine rechte und linke Seite sich spalten zu sehen. H.

### VII.

# Ueber den verderblichen Einfluss,

welchen

die rationalistisch-materialistischen Vorstellungen auf die höhere Physik, so wie auf die höhere Dichtkunst und die bildende Kunst noch ausüben.

Bayerische Annalen. Jahrgang 1834. Nr. 13 u. 14. S. 97 ff. u. 110 ff.

Wenn man dem Streit unserer Rationalisten, die sich auch Naturalisten nennen, mit ihren Gegnern zuhört, so sollte man vorerst meinen, das Verderbliche und Schlechte dieses Rationalismus bestehe darin, dass er zu vernünftig sei, und von der Vernunft, namentlich in Dingen, in welchen, wie gesagt wird, man nicht wenig genug von solcher Gebrauch machen könne, im Gegentheil zu viel Gebrauch mache. Sieht man indess der Sache näher auf den Grund, so zeigt es sich, dass umgekehrt beide Parteien von der Vernunft in der That zu wenig Gebrauch machen, und dass selbst der Missbrauch der Vernunft, welchen man den Rationalisten mit Recht zum Vorwurf macht, seine Hauptstärke lediglich in dem zu geringen, oder dem Nicht-Gebrauche der Vernunft *) (von Seite seiner Gegner) hat. Es zeigt sich, sage ich, dass, so wie diese Rationalisten in ihren Raisonnements bis zum Ueberfluss irrational, dieselben auch keineswegs, wie sie sagen, Naturalisten sind, indem ihr vorgegebener Naturalismus doch nur ein Materialismus in einer andern Auflage ist. Wesswegen man denn auch diesem Pseudo-Rationalismus das Concept nur damit verrücken, und ihm die in allen Zweigen des menschlichen Wissens und Thuns (vom rationellen Staat bis zur rationellen Landwithschaft herab) usurpirte Herrschaft nicht anders entreissen kann, als durch die wissenschaftliche Begründung und Gegenaufstellung eines wahrhaften Rationalismus und Naturalismus.

---

*) Freilich nicht der Verlassung (oder Nichtassistirung) von Gott. Denn eine Vernunft, welche Gott, die Natur und die Menschen verlässt, und also auch von ihnen verlassen wird, ist keine Vernunft mehr.

Was nun letzteren Zweck betrifft, so ist es in der That hohe Zeit und sehr an der Zeit, die Erkenntniss der Menschen von jener Bornirtheit und jenen Banden frei zu machen, in welchen dieselbe ein allgemein noch herrschender physikalischer Irrthum festhält. Ein Irrthum, welchen Schellings Naturphilosophie bekanntlich nur noch fester gemacht hat, und welcher darin besteht, dass man Natur und Materie für völlig einerlei und dasselbe achtet, hiemit aber die, besonders für das Verständniss der Religionsdoctrinen unentbehrliche, Einsicht sich unmöglich macht: dass die Natur, indem sie materiell producirt und sich als Materie corporisirt (denn die nicht immaterielle Natur vollendet sich im Leibe), keineswegs in ihrer freien, integren (eigentlich natürlichen) Seins- und Productionsweise sich befindet, in dieser materiellen Leiblichkeit also nicht zu ihrer Vollendung oder wahrhaften Leiblichkeit und integren Natürlichkeit kommt, sondern in ihrer Production und Manifestation unter einem Zwangsgesetze steht, nach dessen Befreiung sie (als der Befreiung vom Dienste des Eitlen nach Paulus d. h. von der Suspension der vollendeten Leibwerdung und Substanzirung) seufzt, welche Dienstschaft, wie man weiss, in einem universellen Widerstand gegen einen universellen Druck besteht. So dass also diese Materie nicht, wie die Rationalisten mit den Natur-Philosophen behaupten, die alleinige, primitive und constitutive Productions- und Manifestationsweise der (nichtintelligenten) Natur, die materielle Leiblichkeit oder Natürlichkeit nicht die alleinige, folglich auch nicht die ewige ist, woraus folgt, dass man darum noch kein Naturkundiger, wenn man ein Materiekundiger ist*)

Wir wollen es versuchen, die Wahrheit dieser unserer Behauptung an zwei Beispielen nachzuweisen, nemlich an jenem

---

*) Das Wort »Materie« wird hier im engeren Sinne, als die irdische vierelementische Leiblichkeit und Begreiflichkeit bezeichnend, genommen, nicht aber in jenem allgemeinen Sinne, in welchem man bisweilen alle Leiblichkeit hierunter versteht, wogegen wir aber das Wort »Natur« im allgemeinen Sinne, als materielle, wie als imaterielle Natur nehmen. So lange indess die Physik das Sein eines kräftigeren, subtilern Leibes in einem unkräftigeren (solidum in solido) mit dem Sein des Geistes im Leibe vermengt, bleibt dieselbe im Dunkeln; womit auch der Schriftausdruck eines

Theile der höheren Physik, welche Astrognosie*) heisst, und an der höheren Dichtkunst und bildenden Kunst, welche religiöse Gegenstände darstellen.

Was nun das Erstere betrifft, so geben unsere Astronomen durch ihre gänzliche Vereinerleiung des Begriffs der Attraction mit jenem der Gravitation (des Zugs mit dem Falle), des Schwebens mit dem Sinken, hinreichend ihre Befangenheit in materialistischen Vorstellungen noch zu erkennen, denn wenn es schon gleichgiltig scheint, ob man den Fall eines seiner äusseren Stütze beraubten folglich eines äusseren Trägers bedürftigen Körpers als einen Zug sich vorstellt, welchen eine zweite solche Stütze auf ihn ausübt, so bemerkt doch Hegel mit Recht, dass die Astronomen keinen (physikalischen) Grund haben, wenn sie den völlig

---

immateriellen Leibes geradezu Lügen gestraft wird. Das Paulinische Corpus spiritale spricht einen geistigen Leib (Substanz, Wesenheit, Materie im weiteren Sinne oder Natur) aus, nicht wie die Naturphilosophen sagen den Geist eines (nemlich des irdischen) Leibes. In demselben Sinne muss man eine geistige Seele und eine nichtgeistige unterscheiden, welche Paulus dem bloss psychischen Menschen zuschreibt. Die Religion lehrt nun, dass unsere irdischen Leiber keine wahrhaften (beständigen) sind, dass sie aber den Keim zu solchen Leibern bereits in sich haben. Wie aber Paulus die Sternenleiber oder Substanzen in dieser Welt von den irdischen unterscheidet, so hat man Ursache, die Engelleiber von den künftigen Auferstehungsleibern der Menschen zu unterscheiden. Man spricht zwar nur von der Unsterblichkeit (Fortdauer) der Seele, nicht aber auch von der Fortdauer des Leibes, obschon Paulus die Auferstehung des Leibes eine Verwandlung desselben nennt, und obgleich die Seele nicht minder, als der Leib in der materiellen Region verschwindet, und ihre Verwandlung leidet. Man würde daher besser von der Unsterblichkeit des ganzen Menschen reden. Die Fortdauer des Leibes fand man nur darum bisher völlig unbegreiflich, weil man nicht bedachte, dass das individuelle physische Princip dasselbe bleiben kann, wenn es schon seine verwesliche Elementarhülle ablegt, dagegen aber ein anderes von unzerstörbaren Elementen anzieht.

*) Wie sich die Geographie zur Geognosie verhält, so die Astronomie (Astrographie) zur Astrognosie, welche schier erst dem Namen nach existirt, wenn schon die Astronomie zu einem hohen Grade der Vollständigkeit bereits gebracht worden ist. Man kann darum sagen, dass die Astronomen uns zwar genau zu sagen wissen, wo und wann ein himmlischer Courier eintrifft, aber nicht das Mindeste über den Inhalt seiner Depesche. Wie sich denn dieses Deficit in allen unseren physikalischen Astrognosien oder mecaniques celestes von la Place, Herschel etc. kundgibt.

unfreien Fall als absolutes Bewegtwerden eines in Bezug auf die Erde völlig unselbständigen (leblosen) Körpers mit der freien Bewegung der in sich schwebenden Himmelskörper zu- und von einander vermengen, welche eben nur in dieser ihrer relativen Selbständigkeit (in ihrem Sichselbertragen oder Schweben) sich eigentlich anzuziehen und abzustossen vermögen; durch welche Vorstellung übrigens diese Astronomen den Begriff und die Anerkenntniss einer Wahlanziehung (anstatt einer indifferenten Massenanziehung) zwischen den Gestirnen sich unmöglich machen, so wie jenen einer specifisch verschiedenen, mannigfaltigen dynamischen Einwirkung derselben aufeinander, indem nach ihrer Hypothese ein Stern gegen jeden anderen völlig so gleichgültig ist, wie ein Stein gegen einen anderen, und sie nur mechanisch (ihre Stellung gegen einander bestimmend) aufeinander einwirken. Woran sich denn auch jene nicht minder schlechte Vorstellung von der Sonne anschliesst, gemäss welcher diese unaufhörlich nur bestrebt sein soll, die um sie kreisenden Planeten an ihre (eigentlich, wie sie sagen, finstere) Masse herabzuziehen (nicht hinauf, denn diese Astronomen kennen kein Hinauf), da es doch gewiss ist, dass die Sonne ganz in sich selber das Maass ist, welches jedem Planeten seine Distanz von ihr (die Bahn) bezeichnet, und ihn inner dieser dermaassen festhält, dass sie ihn sowohl von seinem weiteren Abfall von ihr (seiner Centrifugalität) emporhält, als sie ihm das höhere (centripetale) Aufsteigen zu ihr (nicht, wie die Astronomen meinten, das Fallen in sie) wehrt. Denn das sich der Sonne Nähern ist kein in die Sonne hinein d. h. hinauf Fallen, sondern ein Aufsteigen zu ihr. Der zur Sonne (über sie) aufsteigen Wollende leugnet die Sonne, der ihr und seiner Bewegung in ihr Entfallende verzweifelt an ihr. Die Sonne trägt nemlich den Planeten, wie sie ihn zusammenhält (corporisirt), und falls sie aufhörte, ihn zu tragen, und er seine Sonnenferne überschritte, fiele er nicht in sie, sondern er entsänke ihr in die Untiefe, und verginge in dieser, so wie derselbe Planet, seine Sonnennähe überschreitend, die Action der Sonne nicht mehr ertragen könnte und gleichfalls verginge, worauf der untrennbare Zusammenhang der Existenz eines Gestirns in seiner Eigenheit mit seiner Bahn beruht*). Wenn man darum schon dem Newton die allgemeine Attraction der Gestirne zugibt, wenn man auch darin mit ihm einverstanden ist, dass diese Attraction oder dieser Zug keine materialistisch-maschinistische Construction oder Begreiflichmachung verträgt, weil sie ein immaterielles, darum aber nicht (wie Newton zu verstehen gibt) ein übernatürliches Wirken**) ist, obschon derselbe Recht hat zu behaupten, dass die Natur nie allein (ohne göttliche Assistenz) besteht; wenn man endlich schon seinem grossen Gedanken des Sichnuraufeinmalbewegens aller Gestirne zugleich huldigt, so muss man doch seine, diese active Attraction mit der völlig passiven Gravitation vermengende, Hypothese aufgeben, falls man weiter, als zu einer blossen Mechanik des Himmels, nemlich zu einer Physik desselben oder zu einer Astrognosie gelangen will.

Aber der radicale Irrthum, welcher diesen und allen verwandten, die Materie mit der Natur, d. h. die materialisirte Natur und Leiblichkeit mit der nichtmaterialisirten vereinerleienden, und die Präsenz dieser in jener leugnenden, Vorstellungen zum Grunde liegt, ist kein anderer, als der Mangel der Einsicht, dass der Begriff der vollendeten (somit schweren) Materie selber nur ein negativer, secundärer und insofern abstracter Begriff ist, welches überall (als alterum) den positiven und primitiven Begriff derselben Natur (Wesenheit oder Leiblichkeit) als Primum, nemlich als immateriell voraussetzt, so dass z. B. die Frage, warum irgend eine Gestalt sich nicht selber sichtbar macht u. s. f., d. h. die Frage, warum sie Materie ist oder geworden ist, eigentlich vernünftiger ist, als die entgegengesetzte Frage; so wie es vernünftiger scheint, die durchdringende, hiemit unfassliche und unsichtbare Substanz die reale, die durchdrungene, gefasste die relativ unreale zu nennen, als umgekehrt. Wie denn dem negativen Begriff der Schwere als Centrumleere*) der positive Begriff des durch die Innwohnung des Centrums Leichten, so wie dem negativen Begriff des Finstern oder Lichtleeren der positive Begriff des Lichterfüllten entspricht, womit also das Schwersein (Lasten) das blosse Durchwohntsein vom bewegenden und stellenden Agens zu erkennen gibt, somit die völlige Unfreiheit des Bewegten, so wie im Zug dasselbe Movens sich bereits als beiwohnend zeigt, womit die Bewegung eine halbfreie wird, endlich in der Innwohnung die völlig freie Bewegung und Stellung hervortritt, gleichwie das Licht den finsteren Körper absolut nur durchwohnt, dem durchsichtigen beiwohnt, dem selbstleuchtenden aber innwohnt**)

---

*) Wer sieht hier, nemlich in diesem Verhalten eines Central-Gestirnes zu dem ihm untergeordneten, nicht den Reflex einer höheren Sonne, welche gleichfalls die vor ihr seienden Wesen nur damit in Bestand und Wirksamkeit erhält, dass sie ihnen gegen die Hoffart mit der Kraft der Demuth, gegen die Niederträchtigkeit mit der Kraft der Erhabenheit zu Hilfe kömmt.

**) Auch Newton nahm das Immaterielle für das Uebernatürliche und auch er vermengte das σῶμα πνευματικὸν mit dem πνεῦμα.

Da ich den hier angezeigten Begriff einer dreifachen Relation, in welcher ein Niedriges zu seinem Höheren steht oder stehen kann, nemlich als von letzterem durchwohnt, beigewohnt und inngewohnt, bereits früher in die Philosophie und Theologie eingeführt habe, so will ich in Bezug auf den Hauptgegenstand dieser Abhandlung nur mit wenigen Worten nachweisen, dass eben in Ermangelung dieses Begriffs die Physiker mit den Ethikern in denselben Irrthum fielen. Jene, indem sie die Schwere, diese, indem sie das moralische Gesetz (als Imperativ oder Gewissen) als die alleinige Relation auffassten, in welchem ein Naturwesen oder ein moralisches Wesen zu seinem ihm höheren Wesen nur stehen könne und indem sie somit die Möglichkeit einer Beiwohnung, so wie einer Innwohnung desselben gänzlich verkannten, womit aber eben die Physik materialistisch, die Moral irreligiös, d. i. unchristlich werden oder bleiben musste.

---

*) Ein Wesen, welches entweder vermöge seiner leblosen Natur der Innwohnung des Centrums unfähig (somit centrifugal oder weichend) ist, oder welches sich diese Unfähigkeit zugezogen hat, zeigt sich hiemit nicht zwar centrumlos, wohl aber, weil von dem Centrum nur durchwohnt, centrumunfrei. Eigentlich aber sehen wir am fallenden Körper eine Art Gericht ausgeübt werden, indem derselbe aus der Region, in welche er nicht gehört, in eine andere versetzt wird.

**) Eine Triplicität, welche besonders auch in der Anschauungs- und Erkenntnisslehre Anwendung findet, wenn dieselbe schon unseren Logikern noch völlig fremd ist.

Ich behaupte nun, dass man von einem Agens oder einer Macht a, welche eine andere b (einseitig) durchdringt, sagen muss, dass sie zugleich ausser und inner (nicht in) b sich befindet und kund gibt, so wie man sagen muss, dass b in diesem Falle sich völlig nur in der Gewalt von a, und dass dieses sich out of reach von b befindet. Aber diese Durchwohnung schliesst die Beiwohnung, sowie die Innwohnung nicht aus, wenn schon die Weise der einen und der anderen sich hiemit ändert*). Eine Einsicht, welche darum besonders wichtig ist, weil sie allein den Fatalismus in seiner Wurzel tilgt. So z. B. sehen wir alle Menschen, die sich auf einem nach einer bestimmten Richtung sich fortbewegenden Schiffe befinden, inner oder auf demselben sich beliebig und frei nach allen Richtungen hin und wider bewegen, ohne zwar von der Bewegung des Schiffes hieran gehindert zu sein, ohne aber auch diese Bewegung im Geringsten afficiren, ja ohne sie gewahren zu können, weil nemlich hier eine Bewegung inner der anderen statt hat, von welchem Ineinandersein der Bewegungen unsere Dynamiker noch wenig zu wissen scheinen, wie namentlich Kant nicht die geringste Kenntniss davon (in seiner Metaphysik der Natur) zeigte. Man versteht aber nur von diesem Standpunct aus jene Stellen der Schrift: Er versetzt die Berge und sie wissen nicht, so wie: Er neigt ihre Herzen (Willen) wie Wasserbäche; so wie nur in Ermangelung dieses Verständnisses z. B. Spinoza das freie Ineinanderstehenkönnen eines höheren und eines niederen Willens unbegreiflich fand*). Wenn der Geist des

---

*) So hat z. B nach der Schrift die Beiwohnung des Geistes eine andere Bedeutung vor, als nach der Innwohnung oder Incarnation. Wenn übrigens eine Classe von Geschöpfen bloss zum Durchwohntsein, eine andere auch zum Beigewohntsein, eine dritte endlich zum Inngewohntsein bestimmt ist, so wird der Mangel der constitutiven Beiwohnung und Innwohnung einem derselben verlustig wordenen Wesen als peinlicher Imperativ bleiben.

**) In denselben Irrthum fielen unsere Naturphilosophen, welche die Allineinslehre zur Alleinslehre verstellten, den Panentheismus in den Pantheismus.

Gesetzes, sagt der Apostel, in Euch ist, so seid Ihr nicht unter dem Zwange des Gesetzes, und die Last verwandelt sich Euch in Lust, wie umgekehrt die Weltlust Euch hiemit zur Weltlast wird, ohne dass Ihr jedoch (wie unsere Autonomisten meinen) hiemit gesetzlos oder Selbstgesetzgeber geworden seid. Nach der Schrift heisst nun die bloss durchwohnende Relation Gottes zum Geschöpf die des Vaters, die beiwohnende die des Geistes, die innwohnende die des Sohnes, und die Theologen würden längst schon mit den irreligiösen Moralisten fertig geworden sein, falls sie ihnen gezeigt hätten, dass sie das moralische Gesetz nur in der untersten Stufe seiner Manifestation (als blosses Durchwohntsein der Creatur vom Gesetzgeber) gefasst haben, dass aber, falls sie eine Beiwohnung und Innwohnung desselben Gesetzes statuirt hätten, sie hiemit das Christenthum statuirt haben würden, weil das Verbum incarnatum eben nur die Innwohnung des moralischen Gesetzes (des guten Willens), d. i. des Göttlichen, weil Gott allein gut ist, im Menschen aussagt, oder que la loi morale a pris nature dans l'homme. Unseren oben aufgestellten Begriff der Schwere als Centrumleere hat übrigens der geniale Graf Maistre im Sinne, wenn derselbe (Soirées I. 371) sagt: En examinant la nature sous ce point de vue, en grand, comme dans la dernière de ses productions, je me rapelle... ce mot d'un Lacédémonien, songeant à ce qui empêchoit un cadavre roide de se tenir debout de quelque manière qu'on s'y prit: par Dieu, dit-il, il faut qu'il y ait (qu'il y était) quelque chose la dedans. Toujours et partout on doit dire de même; car, sans quelque chose, tout et cadavre et rien ne se tient debout (Recht oder Aufrecht). — Als welchen Leichnam man folglich vor allen jenen, nach Kant und seinen Nachfolgern ewig mit dem moralischen Gesetz unversöhnten und Sohnleeren, Willen des Menschen obenan stellen müsste*, wogegen man aber im Stande ist, aus dem Gesagten jenen Spruch Christi zu verstehen: „Nur wenn

---

*) Habe oder trage ich das Bienen-Weislein bei mir, so sticht mich keine Werkbiene, sondern sie zeigen sich mir folgsam, habe ich aber dieses Weislein nicht, so stechen sie mich.

Euch der Sohn frei macht, seid Ihr wahrhaft (ganz) frei" — weil nemlich bei der blossen Durchwohnung des Gesetzes völlige Unfreiheit, bei der blossen Beiwohnung ohne Innwohnung nur eine halbe Freiheit*), und nur bei der Innwohnung gänzliche und völlige Freiheit stattfindet, nemlich die Freiheit der Liebe**).

Wir wenden uns nun zum zweiten Gegenstand unserer Abhandlung, nemlich zur Dichtkunst und zur bildenden Kunst, und wollen zeigen, wie auch diese von demselben Materialismus noch niedergehalten und an ihrem höheren Aufschwung gehindert werden.

Da nemlich die sensible und productive (nichtintelligente), von den Banden ihrer Materialisation befreite Natur, poetisch, ja der Poet, d. h. der die Idee auswirkende Künstler und Werkmeister oder Schaffer selber ist (natura simia Ideae et opifex), so begreift man, warum es jenen Dichtern und Künstlern, welche nur mehr von Materie wissen und an ein immaterielles (magisches) Sein und Wirken der Natur, welches nicht Taschenspielerei ist, nicht glauben, — warum es, sage ich, solchen Dichtern und Künstlern so schlecht gelingt, wenn sie sogar an die Darstellung

---

*) Diese halbe Freiheit drückt der Dichter trefflich aus, indem er sagt: Halb zog sie ihn, halb sank er hin.

**) Aus demselben Grunde findet die völlige Freiheit in der Societät nur dann statt, wenn das associirende Princip jedem Gliede innwohnt, welche Stufe der Societät man jene der Liebe nennen muss. Diese Freiheit ist aber nur eine halbe, wenn das associirende Princip dem Gliede nur beiwohnt, welche Stufe man die gesetzgebende oder civile heisst, endlich wird das Glied der Societät gänzlich seiner Freiheit verlustig, wenn dasselbe dem associirenden Princip als bloss durchwohnender Macht anheimfällt, womit die Societät zur politischen (polizeilichen) sich gestaltet. Wenn übrigens schon in der Ausbildung (sei sie privat, sei sie allgemein) diese drei Momente sich nach einander herausstellen, so muss man doch nicht meinen, als ob sie nicht dessen ungeachtet immer zugleich ineinander bestehen, wenn schon abwechselnd der eine Moment über den anderen sich erhebt. So z. B. hat in unserer Zeit die politisch-polizeiliche Societät bis zur Familie herab sich bis zum Zerspringen oder zur Unleidlichkeit in demselben Verhältnisse gesteigert, in welchem die Liebe bis zum Minimum herabsank. Derselbe Ternar ist übrigens der Geschichte bereits in den drei nohaitischen Stämmen vorgezeichnet, und wie derselbe in der jüdischen Nation (als die theokratische Periode, jene der Richter übernaürlicher Gegenstände (für welche sie bereits alle übermateriellen nehmen) sich wagen, und dass jede, in einem solchen Unbegriff und Unglauben erzeugte, poetische oder bildende Darstellung gerade das Gegentheil dessen bewirken muss was sie wollte und sollte. Wenn z. B. Moses sagt: „Er sprach und es ward“, so ist eben mit dieser, wie man meint, negativen Darstellung das positive, materiell freilich unbegreifliche weil nicht von aussen, sondern von innen heraus, somit, wie man sagt, magische Geschehen d. i. die Macht des Wortes ausgesprochen. Wenn aber dagegen Milton und Klopstock uns erzählen, dass ein Engel vom Himmel zur Erde gesendet wird, nicht aber seine sofort erfolgte Erscheinung auf letzterer anzeigen, (sondern mit homerischem Detail) uns beschreiben, wie dieser Engel seine Equipage zurecht bringt, und wie er den Weg vom Himmel zur Erde durch alle Stationen hindurch mit mancherlei Accidenzen zurückgelegt; so muss man nur bedauern, dass selbst mit Imagination begabte Geister an keine Magie, d. h. an keine immaterielle Natur und an kein primitives, nicht maschinistisch vermitteltes Wirken derselben, d. h., an keine immaterielle Leiblichkeit und Substantialität, an keine Lebendigkeit der Natur mehr glauben, weil sie von solchen nicht mehr wissen. Noch mehr muss man aber den erhabenen Gegenstand bedauern, welcher durch eine solche Theatermaschinerie der Profanation und dem Gespötte preisgegeben wird! Wo ist, kann man fragen, in dieser modernen religiösen Poesie noch eine Spur jener Poesie, welche uns die ältesten Völker als die Ursprache (weil die Sprache Gottes zum Menschen) schilderten? Von jener Poesie, sage ich, welche in demselben Verhältniss als Macht (Potestas) sich erweiset, in welchem sie sich in ihrer heimathlichen Region erhält, dagegen kraft-

---

und jene der Könige sich zeigt, so muss er sich in jeder Natur auf ihre Weise zeigen. Jede Societät (die der Ehe, der Familie, des Stammes, des Volkes) geht aber von der unmittelbaren, darum verlierbaren Liebe aus und soll in der mittelbaren, confirmirten Liebe sich vollenden. In welcher Hinsicht man sagen muss, dass jede Liebe eine Gabe und Aufgabe zugleich ist, und dass der Empfänger die Gabe verliert, so wie er die Aufgabe zu lösen versäumt.

los und matt, dabei allerdings handgreiflich und dem irdischen Verstande verständlich oder rationell wird, wenn sie zum Staube herabsinkt und sich materialisirt, von jener Poesie endlich, von welcher die Alten behaupteten, dass es Ehebruch und Entweihung sei, falls man dieselbe auch nur zum Lobe der Menschen ver- wende, und Götzendienst und Kirchenraub, falls man durch sie der Leidenschaft schmeichele und fröhne*).

Wenn aber dem Dichter es leicht gemacht ist, sich in seinen Darstellungen höherer Gegenstände von den Banden des Materialismus frei zu machen und zu halten, so haben es freilich Maler und Bildner hierin um so schwerer, da sie mit materiellem Stoff arbeiten, und man dem doch von ihnen verlangt, dass sie mit materiellen Farben Flammen malen sollten. Um so mehr haben sie also Ursache, sich theils in ihren Darstellungen, oder, wie man sagt, Versinnlichungen erhabener Gegenstände zu beschränken, und in solchen alles zu vermeiden, was der Natur derselben widerspricht. Z. B. Alles, was die Vorstellung der Schwere, der Finsterniss, d. i. des Bedürfnisses, von aussen getragen und von aussen beleuchtet zu werden, in dem Beschauer hervorruft, wohin, um nur einiges hier zu rügen, die Maschinerie der massiven Flügel der Engel**), eine in den Himmel fahrende, dabei aber von Engeln mit sichtbarer Anstrengung vom Sinken aufgehaltene Madonna, oder ein verklärter Christus mit dunkeln und finsteren Schatten seines Leibes und Gewandes, zu zählen sind, denn was in sich schwebend ist, bedarf so wenig der Flügel als ein Stern,

---

*) Wie man im Verfolg der Zeiten in den Religions-Fehden, sei es nun, dass diese mit Mund und Feder, oder mit dem Schwerte geführt worden, in den Religionsdiscordanzen und Concordanzen, Concordaten u s. f. immer weniger von der Hauptsache, d. i. der Religion selbst verspürt, so muss man dasselbe von den religiösen Poesien sagen, welche in neuen Zeiten in dem Verhältnisse schmaler geworden sind, in welchem das Verständniss der Grundwahrheiten des Christenthums ausgegangen ist. Wie denn von einem sentimentalen christlichen Dichter, welcher sagt: qu'il a pleuré et puis qu'il a cru — St. Martin bemerkt: Helas que n'a-t-il eu le bonheur de commencer *par etre sur*! combien ensuit il aurait pleuré!

**) Nur in den Visionen der Propheten kommen in der Schrift geflügelte Gestalten vor, nicht aber an den zu den Menschen gesendeten Genien.

Es lässt sich nemlich nicht leugnen, dass solche, wenn man will physikalische Distractonen des Künstlers schlecht dazu geeignet sind, seinem Kunstwerk jenen Effect zu verschaffen, welchen Mehrere von demselben verlangen und erwarten, dass nemlich dieses Kunstwerk dem Beschauer gewissermaassen die Stelle einer Vision ersetzen, und ihn folglich in eine Art von Ekstase versetzen sollte, weil jede Vision nur durch eine Ekstase möglich ist, ein Satz, auf den wir sogleich wieder zurückkommen werden.*)

---

*) Der Begriff der Ekstase ist bekanntlich wieder durch den Somnambulismus in Cours gekommen; man hat aber nicht bemerkt, dass das, was man in der psychischen Region Ekstase nennt, bereits in den niedrigen Regionen der Natur auf seine Weise hervortritt. Wenn z. B. ein nicht elektrisch seiender Körper in die Wirkungsphäre eines elektrischen tritt, ohne jedoch durch Mittheilung selbständig zu werden, so kann man diese Art des Elektrischseins (welche bei dem Wiederaustritt des Körpers aus seinem Rapport mit dem elektrischen spurlos erlischt) die elektrische Ekstase nennen, und man sieht hier bereits jenes allgemeine, durch alle Regionen des Lebens giltige Gesetz, dass jede wirkliche Mittheilung (z. B. die Befruchtung in der Geschlechts-Copula) nur durch eine solche erst magische Gemeinschaft eingeleitet und bedungen ist, wie wir denn sehen, dass jedes selbstische Wesen, um in sich, oder aus sich zu produciren und sich zu entzünden, in sich, oder ausser sich imaginiren muss. Alle Infection geschieht auf dieselbe Weise, homoeopathisch durch ein Minimum von Masse und ein Maximum von Kraft. Wenn übrigens französische Schriftsteller die magnetische Ekstase als Desorganisation bezeichneten, so haben sie hiemit freilich nur die Dematerialisation der Natur gemeint; jedoch hat diese Benennung noch in einem anderen Sinne ihre Gültigkeit. Die materielle Gebundenheit hat nemlich den Zweck, in ihrer Normalität (Gesetzlichkeit) den gefallenen, seines ursprünglichen Leibes beraubten, und hiemit tiefern, desorganisirenden Einflüssen ausgesetzten Menschen, von diesen Einflüssen abzuschliessen. So wie man ein Kind im Mutterleibe, welches noch die Kräfte und Organe nicht gewonnen hat, deren es bedarf, um die aussere Welt zu ertragen, falls man es seiner Hüllen beraubte, desorganisirt nennen müsste. Hierauf beruht das Zweideutige des Somnambulismus und die Pflicht des Magnetiseurs, in den magischen Kreis des Somnambulen nicht anders zu treten, als nachdem er in sich einen höhern rectificirenden Rapport eröffnet hat. Ekstase ist nemlich Imagination d. h. magisches Eingehen und magisch sich Copuliren und Schwängern, welches dem realen und empfindlichen Eingehen vorgeht, und dieses bedingt, indem es die Kraft (Tinctur) hiezu wesentlich macht. Durch Imaginiren sagt Paracelsus fängt die Begierde des Mannes am Weibe, des Weibes am Manne und diese gefangene Lust wird in ihnen beiden erst zum Samen, welcher sie gegeneinander zieht und in dessen Conjunction als Inflamabile sich

Aber die Gebundenheit der religiösen Dichter und Künstler an materialistische Vorstellungen zeigt sich am auffallendsten in der Art und Weise, wie sie das Geschlechtsverhältniss im Menschen fassen und darstellen, womit sie indess nur beweisen, dass ihnen das Verständniss über dieses tiefste Mysterium der menschlichen Natur von den Theologen und Philosophen freilich aus dem Grunde nicht geöffnet worden ist, weil den letztern selber dieses Verständniss schier ohne Ausnahme noch mangelt, wesswegen ich es versuchen will, hier wenigstens einen Theil jenes Vorhanges zu lüften, welcher dieses Geheimniss noch verhüllt hält, um dem hiezu Lust und Beruf habenden Leser zum weiteren Forschen behilflich zu sein, und ihm hiezu den Weg anzubahnen.

Wenn die Schrift den Bruch des ersten Menschen mit Gott einen Ehebruch nennt (Ehe heisst in der altdeutschen Sprache: Bund, und Bund heisst Ehe, wie denn der alte und neue Bund auch als alte und neue Ehe genannt werden), wenn ältere Schrift- und Naturforscher sagen, dass des Menschen erste Sünde in dem Versuche bestand, von seinem paradiesischen, nicht-thierischen Fortpflanzungsvermögen einen illegalen, d. h. einen Missbrauch zu machen, womit er denn dieses Vermögen verlor, und wesswegen, wie das 2. Cap. der Genesis lehrt, der Mensch selber zerbrochen, und aus ihm das Weib gebaut werden musste, wenn endlich diese Forscher ausdrücklich sagen, dass Adam mit seiner weiblichen (gebärenden) Eigenschaft jene Untreue beging: so muss man un-

---

das neue Leben entzündet. Ebenso sagt J. Böhme dass die imagination der Willensfassung vorhergeht und dass ich erst in das Object imaginiren, seine Imagination in meiner empfangen muss, um meinen Willen in selbes von mir werfen zu können. In diesem Sinne sagt Christus, dass wer ein Weib begierlich ansieht, im Geiste sich schon mit ihr verbunden hat und so hätte sich Adam durch begierliche Anschauung des Versuchbaumes mit diesem, durch ihn mit der astralischen Region im Herzen verbunden, hatte die irdische Tinctur in sich, als einen Zunder erregt, wesswegen die himmlische Tinctur zurückging und der himmlische Mensch entschlief, wie er denn nur in die äussere Region erwachte, und wie wir alle in Bezug auf die himmlische Region (Gottes Reich) Nachtwandler sind (Stehet auf vom Schlafe!) Mit diesem begierlichen Anschauen hatte Adam den Bund der Ehe mit der göttlichen Jungfrau gebrochen.

ter dieser weiblichen Eigenschaft ja nicht, wie Viele gethan haben, die himmlische Jungfrau (Idea oder Ideal der Menschheit) selber verstehen, sondern die Einsicht sich verschaffen, dass diese himmlische Jungfrau, als diese ewige Idea Gottes, nur so lange dem Adam innwohnen, dieser nur damit dieses jungfräuliche Gottesbild, welches in ihm creatürlich wesenhaft werden sollte, in sich fixiren konnte, dass derselbe in ihr und durch sie seine männliche und weibliche Eigenschaft, welche in ihm nach seiner Schaffung zwar in Temperatur stunden, aber das Posse ihrer Nichtunion noch in sich hatten, sowie Adam das Posse der irdischen Leibwerdung noch in sich hatte, in die effective und indissoluble Einleibigkeit brachte, in welchem Sinne auch Mann und Weib als männliche und weibliche Eigenschaft ursprünglich éin Leib waren. Als nun aber das Gegentheil hievon geschah, und die Jungfrau von ihm wich, ward nicht aus ihr, sondern aus der bereits inficirten weiblichen Eigenschaft die Frau oder das Weib gebaut, so wie Adam zum Manne verstaltet, welche Verstaltung indess effectiv erst mit jenem zweiten Moment der Sünde hervortrat, welchen die Genesis als Genuss der verbotenen Frucht bezeichnet. Von dieser grossen Katastrophe genügt hier übrigens zu sagen, dass der Weltgeist (der Sternen- und Elementengeist, dessen Urstand hier als erklärt vorausgesetzt wird) nach der himmlischen Jungfrau in Adam lüsterte, und dass ihn Adam in sich inqualiren liess, wass aber die Folge hatte, dass die Androgyne, als die männliche und weibliche Natur-Eigenschaft, oder, wie die Alten sie nannten, die zwei Tincturen sich in Adam zersetzten, bei welcher Zersetzung die männliche Eigenschaft in Zornfeuer ausartete; gegen dessen weitern Ausbruch und Erhebung die zu Wasser degenerirte, weibliche Eigenschaft geschieden und in Opposition herausgesetzt werden musste, auf Art, wie bei jenem grossen Weltbrande Wasser kam und dem Feuer seine Pracht legte, so dass wenn dermalen der Mann seine Sünde im Weibe, diese ihre Sünde im Manne objectivirt sehen, und wenn durch das Weib die Sünde vollendet, nicht angefangen wird, in demselben Weibe die Restauration wieder beginnen (aus Eva Ave kommen) konnte. Es ist, sage ich, hier nicht der Ort, hierüber sich weiter auszubreiten, wohl aber soll 1) die aus dem bereits Eröffneten zu schöpfende Einsicht festgehalten werden, dass, da die Androgyne die Inwohnung der himmlischen Jungfrau im Menschen bedingt, diese aber die Inwohnung Gottes in ihm, man nicht, mit unseren Mystikern, unverständigerweise das Verhältniss des Menschen zu Gott als jenes des Mannes zum Weibe, in dem gemeinen Sinne, darzustellen sich erlauben sollte, anstatt dasselbe in dem hier angedeuteten Sinne darzustellen*).

Zweitens soll man sich die Ueberzeugung verschaffen, dass, da es das dem Adam aufgegebene Problem (seiner Sendung) war, die Androgyne oder die Union beider Geschlechtspotenzen in sich, hiemit aber auch sich als Gottesbild zu fixiren, welches weder ein Mannesbild, noch ein Weibesbild ist, dass, sage ich, Adam nothwendig diese bewährende Versuchung durchgehen musste. Hätte er nemlich das posse mas et foemina fieri (oder das posse animal fieri)**) hiebei radical in sich getilgt, so hätte er auch den Weltgeist hiemit in sich, und sofort auch ausser sich überwunden, oder sich unterworfen, und hiemit erst würde er (seiner Bestimmung gemäss) effectiver Herr und König oder Gewaltiger der äusseren Welt geworden sein, weil nur dem Sieger die Krone gegeben wird.

Hat man nun aus dem so eben Gesagten die Einsicht gewonnen, dass ohne den Begriff der Androgyne der Centralbegriff der Religion, nemlich jener des Bildes Gottes unverstanden bleibt (woraus das dermalen noch schier allgemeine Unverständniss des Christenthums freilich begreiflich wird), so sieht man auch ein, dass Maler und Bildner allerdings daran recht thaten, wenn sie die Madonna als die Centralgestalt oder den Focus aller religiösen Gestaltungen gefasst haben, und man muss nur bedauern, einerseits, dass die Theologen ihnen nicht hierüber vollends das Verständniss eröffneten, so wie, dass sie andrerseits selber diesem ihrem Gefühle so selten treu blieben, und dasselbe rein, somit productiv, in sich erhielten, denn Reinheit ist Einheit und nur diese ist producirend. Es sollte sich nemlich diese himmlisch jungfräuliche, englisch-androgyne Natur sowohl in der Madonna, als im Christus und Engel dermaassen bestimmt aussprechen, dass beim Anblick desselben alle Mannheit - und alle Weibheitlust oder Begierde d. h. der Geschlechts - als Fortpflanzungstrieb völlig im Beschauer schweigen, und zwar wie von selbst und ohne allen Zwang erlöschen sollten, indem ihn dieser Anblick, wenn auch nur momentan, in die englische Natur verzückt, erhebt oder extasiirt; — entgegen der heidnischen Bildnerei, von welcher ich behaupte, dass der Focus ihrer Gestaltungen gerade die der Androgyne entgegen gesetzte, beide Geschlechtspotenzen in ihrer polarischen Opposition und Entzündung zusammenfassende hermaphroditische Gestalt war, wie sich dieses in allen heidnischen Kunstgebilden nachweisen lässt, in welchen überall, wenn auch bald offener, bald versteckter, derselbe Hermaphroditismus durchblickt und durchglüht, wie denn schon das älteste Bild der Venus eine Venus barbata war. Hierüber hat man sich auch um so weniger zu wundern, da ja in dem Geschlechtsverhältnisse — dieses an sich und ohne den Exorcismus der (religiösen) Liebe betrachtet, welche das alleinige Princip aller freien Association ist, und die unfreie Gebundenheit (Leidenschaft) zum freien Bund erhebt — keineswegs, wie heidnische Philosophen und Naturphilosophen träumten, ein Streben zur Rückkehr in die Androgyne als in die Integrität der menschlichen Natur in Mann und Weib sich merkbar macht, wohl aber physisch wie psychisch dasselbe orgastische, lieblose, egoistische oder selbsüchtige Streben des Mannes, wie des Weibes, jedes in sich und für sich jene hermaphroditische Doppelgluth zu entzünden, und eines dem andern das zu entreissen, was jedes zu dieser Entzündung in sich bedarf*), wie denn in der liebeleeren Copula die höchste Selbstsucht des Mannes wie des Weibes ihre Befriedigung sucht und das Weib dem Manne, der Mann dem Weibe hiezu Werkzeug ist, wesshalb die Befriedigung des Geschlechtstriebes nicht nur mit Verachtung der Persönlichkeit, sondern selbst mit deren Hass gar wohl besteht.

---

*) Ein Mädchen, welches noch keinen Mann, ein Mann, welcher noch kein Weib oder Mädchen berührte, heissen und sind zwar in der niedrigeren Bedeutung des Worts: jungfräulich; sie sind es aber nicht in der hier angezeigten höheren Bedeutung. Man setzt darum die hohe Dignität der Jungfrau herab, wenn man sie nur in jenem niederen Sinne Jungfrau nennt. Bekanntlich hielt Thomas von Aquino diesen wahren Begriff der Jungfrauschaft Mariä gegen die Scotisten fest, und ich habe denselben anderswo mit dem Verse ausgesprochen:

Die irdische Jungfrauschaft stirbt in des Mann-Umfangen,
Die himmlische entsteht im himmlischen Empfangen.

**) Sollte dieses Posse getilgt werden, so musste es als solches erregt werden, und hierin liegt der Schlüssel zum Verständniss der Nothwendigkeit einer bewährenden Versuchung für die Creatur. Diese Versuchung ist nicht zum Bösen, sondern zum Guten, obschon sie bei Adam bereits vom Bösen kam, wogegen jene, welche Lucifer (mit allen Engeln) zu seiner Bewährung zu bestehen hatte, nicht vom Bösen kam.

Man trete nun aber mit diesem Maassstabe vor die Madonnen-, Engel- und Christusbilder auch unserer grössten Meister hin, und man wird sich nur zu oft überzeugen, dass der Bildner seinen eigentlichen Gegenstand (die androgyne und hiemit versöhnte weil integrirte Natur des Menschen) weder lebendig gefühlt und geglaubt, noch auch nur klar erkannt hat, wesswegen es uns nicht befremden kann, wenn so oft beide, der Künstler und der Beschauer, um dieser affectirten und also matten Halbheit los zu werden, lieber zu den Fleischtöpfen Egyptens, d. h. zum ganzen Heidenthum wieder zurückzukehren oder zurückzufallen wenigstens wünschen und sich bestreben, hiemit aber, da dieses nicht möglich ist, und es nur einem tollgewordenen Prinzen Zerbino beifallen kann, die Scenen der Geschichte wieder zurück zu schieben, nur wieder in eine neue Affectation und Maniererei gerathen, welche moderne heidnische Maniererei man auch in allen Dichtungen und Kunstwerken gewahrt, deren Urheber, in ihrem Bettelstolze sich vollkommen vom Christenthum losgesagt habend, meinen, dass dieses nichts und nicht mehr sei, weil sie für dasselbe nichts geworden sind. Uebrigens trifft, was die Behandlung der Geschlechtsliebe belangt, derselbe Vorwurf noch mehr unsere Dichter. Man weiss nemlich, dass diese Geschlechtsliebe der Brennpunct der Poesie ist, und dass z. B. ohne Myrthe und Schwert keine Epopee möglich ist. Man weiss und sieht aber auch, zu was Allem unter den Händen der Poeten dieser

---

*) So wie der Missverstand die Androgyne mit ihrer Carricatur (dem Hermaphroditismus) vermengte, so vermengte er dieselbe auch mit der Geschlechtslosigkeit der Impotenz.

Brennpunct geworden ist. Wenn indess die profane Poesie die Geschlechtsliebe nur zu oft auf alle mögliche Weise zu misshandeln sich erlaubt und erfrecht, dieselbe frivolisirend, sentimentalisirend, rationell-industrialisirend, oder wohl auch diabolisirend, so sollte doch die religiöse Poesie die höhere Bedeutung dieser Geschlechtsliebe nie aus den Augen verlieren, welche nemlich keine andere und keine geringere ist, als der solidaire Bund, in welchen beide Liebende vor Gott, der die Liebe in allen ihren Formen ist, treten, um sich einander zur Restauration des innerlich in beiden erloschenen und zerbrochenen jungfräulichen Bildes oder Gottesbildes und Leibes wechselseitig behilflich zu sein, woraus man denn auch allein das Sacramentale eines solchen Bundes begreifen kann, weil nur ein solcher Zweck desselben über die Zeit hinaus- oder in das ewige wahrhafte Sein hineinreicht und das bloss Irdische oder bloss Zeitliche als solches keines Sacramentes fähig ist und keines bedarf. Der Mann soll dem Weibe behilflich sein, sich von ihrer Weibheit als Unganzheit zu befreien, so wie das Weib dem Manne, damit in beiden das ganze Urbild der Menschheit wieder innerlich aufgehe, und damit beide aus Halbmenschen und insoferne aus Halbwilden *) wieder ganze Menschen werden, d. i. Christen, denn die Ausdrücke: ein Christ geworden sein, wiedergeboren sein und die Integrität seiner menschlichen Natur wieder erlangt haben, sind Synonyme. Wer mir einen Christen zeigt, der zeigt mir einen wenigstens in seiner Reintegration begriffenen Menschen, und wer mir einen in seiner Reintegration begriffenen Menschen zeigt, der zeigt mir einen Christen. Es ist besonders in unserer Zeit von der grössten Wichtigkeit, diesen Begriff des Christenthums als integrirten Menschthums in volles Licht zu setzen, und nur jene Theologie wird sich siegreich über alle ihre Gegner erheben, welche die Sünde als Desintegration, die Erlösung und Wiedergeburt als Reintegration des Menschen darstellt. Wenn aber die Schrift sagt, dass der alte Adam sterben müsse, damit der neue lebendig werde, so

---

*) Die Wildheit wird nemlich hier im höheren Sinne als Entfremdung vom göttlichen Leben und von der Hausgenossenschaft Gottes genommen.

soll man doch wissen, dass der alte Adam eben der Mann und das Weib sind, welche wir an uns tragen, der neue Adam aber, so wie der zuerst ins Gottesbild geschaffene, weder Mann noch Weib ist.

In der Voraussetzung der Möglichkeit, dass ein poetisches Talent es unternehmen wollte, nach unserer hier gegebenen Nachweisung der höheren Bedeutung der Geschlechtsliebe, diese dramatisch, etwa als Gegensatz von Göthe's Faust, darzustellen, will ich zum Schlusse dieser Abhandlung hier die Hauptmomente, auf welche es bei einer solchen Darstellung ankömmt, kurz wiederholen.

Ich sage nemlich, dass, nachdem der Mensch, ins irdische (zeitlich-thierische) Leben gelüstend und sich gleichsam vergaffend (welcher Moment in der Genesis mit dem Vorführen und Namengeben der Thiere zusammenfällt), aus seinem jungfräulichen oder Gottesbild in das Mannes- und Weibesbild sich verstaltet, bei seinem Erwachen umgestaltet (difformirt) befand, sich ihm doch jenes gewichene Bildniss als die himmlische Menschheit wieder in seinem Lebenslicht dar- und vorstellte, als ein in der Nacht des Erdenlebens ihm vorleuchtendes, ihn aus seiner Entfremdung (seinem Elend) wieder zur Heimath weisendes, jedoch in dieser Höhe und Ferne unfassliches und unerreichbares Gestirn, Engel oder Führer. Als ein solcher Gehilfe (Weisheit ist weisend) steht nun diese Jungfrau, vorerst nur als Geist erscheinend, sowohl in jeder Mannesseele, als in jeder Weibesseele und zwar in jeder sich spiegelnd als dieselbe, und als gleichsam der höchste Bildungstrieb oder das höchste Bildungsideal (nisus formativus). Wenn nun aber und so oft sich dieses Licht, „welches jedem Menschen leuchtet, der in diese Welt tritt", sich in einer Mannes- und Weibesseele solidair verbindet oder zu verbinden strebt, als eine höhere Constellation (wovon die Menschen darum weiter keine Ursache wissen, weil sie selber erste Ursache ist, wie denn die Liebe sie findet, nicht aber die Menschen die Liebe finden), so ist zwischen diesen zweien der Grund zur wahrhaften Liebe gelegt. Wie nemlich in jedem einzelnen Menschen das jungfräuliche Bild die Seele aus ihrer Verbildung in sich wiederzugebären (umzubilden) strebt, so zeigt sich hier dieses Streben auf besondere solidaire Weise in zweien Menschen, nemlich so, dass der Mann nicht ohne das Weib, das Weib nicht ohne den Mann die Restauration ihres Gottesbildes wieder zu gewinnen sich berufen und verpflichtet (von verflochtensein) finden; woraus denn allein das Sacrament der Liebe oder Ehe sich erklärt, und dass diese, wie man sagt, im Himmel geschlossen wird. In Folge einer der Liebe sich beigesellenden, siderischen Phantasmagorie (deren Erklärung nicht hieher gehört) erscheint nun aber im ersten Aufgang der Liebe, auch selbst in ihren trüben Erscheinungen, derselbe innere Gehilfe oder dieselbe Jungfrau dem Mann unter der Form der Geliebten, dem Weib unter der Form des Liebhabers*), woraus man sowohl die Idolatrie der Geschlechtsliebe begreift, als den Silberblick derselben oder ihre Ekstase, welche aus Schuld der Liebenden freilich nur flüchtig ist, statt dass dieselbe von ihnen fixirt werden könnte und sollte, weil die Liebe nur eine Gabe und Aufgabe zugleich ist. Die meisten Menschen bezeugen sich aber hiebei, wie ich in den 40 Sätzen aus einer relig. Erotik bemerkte, nicht verständiger als jene Affen, welche sich zwar an dem von Menschen (höheren Wesen) angefachten Feuer ergötzen, nicht aber selbes zu unterhalten wissen. Nach dem erhaltenen Aufschluss ist aber diese Aufgabe als der höhere, die Zeit übergreifende, Zweck der Liebe keine andere, als die solidaire Wiederherstellung (Incarnation) des für den Menschen zum unleibhaften Geist (zum Abgeschiedenen) gewordenen Gottes-Bildes in beiden Liebenden**), wodurch jene flüchtige Erscheinung des Gottesbildes gleich einer vorübergehenden Geist-Erscheinung fixirt, wesenhaft und bleibend gemacht worden und womit sie beide nicht in einem Dritten als

---

*) Als Adam zerbrochen ward, büsste er den weiblichen Theil der Leiblichkeit des Jungfrauenbildes ein, so wie Eva den männlichen in ihm zurückliess. Beim Eintritt der Wiedergeburt erscheint darum dieselbe Jungfrau dem Manne fräulich, dem Manne männlich, obschon sie an sich keines von beiden ist.

**) Man sehe hierüber meine in Münster 1833 erschienene Schrift: »Ueber eine bleibende und universelle Geisterscheinung«.

Kind sich nur fortpflanzen, übrigens aber (als unwiedergeboren) dieselben bleiben, was sie waren, sondern womit sie Beide sich selber innerlich zur Kindschaft Gottes wiedergebären. Denn das Gottesbild, welchem allein Gott unmittelbar innewohnt, und ohne dessen Inwohnung im Menschen dieser ohne Gott in der Welt ist, ist durch des Menschen Fall in ihm wirklich unwesenhaft, d. h. zum abgeschiedenen Geiste geworden, und kann als solcher auch dem Menschen nur mehr oder erst erscheinen. Wesswegen bis zur Incarnation des Wortes, durch welche diese Idea wieder wesenhaft oder real dem Menschen geworden ist, alle Manifestationen Gottes gleich Geisteserscheinungen waren und Christus allein und zuerst nach seiner Auferstehung seinen Jüngern sagen konnte, dass Er selber und nicht bloss sein abgeschiedener Geist ihnen gegenwärtig sei. Diese praesentia realis ist als mit dem Begriffe der Integrität zusammenfallend wohl zu fassen, weil man von der leiblos gewordenen Seele eben so wenig sagen kann, dass sie in der Integrität ihres Daseins sich befinde, falls sie auch geistig fortbesteht, als man dieses von ihr sagen kann, falls sie geistlos geworden leiblich fortbestünde, weil der entleibte Geist nur die Figur des wahrhaften Geistes, der entgeistete Leib nur Leichnam oder unlebhafte Figur des lebendigen Leibes ist. Wie nemlich die Entbildung Adams erst innerlich geschah, und leiblich (äusserlich) sich vollendete (was in der mosaischen Urkunde durch das Entsinken (Entschlafen) dem Gottesbilde und durch das Erwachen im Mannes- und Weibesbilde angedeutet wird), so muss nun die Restauration des Gottesbildes gleichfalls erst innerlich, bei noch fortbestehendem äusserem Mannes- und Weibesbilde, geschehen, von welchen letzteren Paulus sagt, dass Gott sie hinrichten werde, und dass sie nicht wieder kommen werden. Die höhere Bedeutung der Geschlechtsliebe als nicht mit dem Fortpflanzungs-Triebe identisch ist folglich, wie gesagt, keine geringere, als dass sie dem Manne, wie dem Weibe behilflich sein soll, sich innerlich (in Gemüth und Geist) zum ganzen Menschenbild zu ergänzen, d. i. zum ursprünglichen Gottesbild; wie denn das Christenthum als diese Reintegration des Menschen (sei es mit, sei es ohne Ehe) bezweckend eben nur Menschenthum ist, so wie Unmensch und Unchrist Eines sind. Endlich sieht man aus dem Gesagten auch ein, wie in der Liebe die Unlust (das Kreuz) von der Lust nicht zu trennen ist, weil das innere, neue Gebilde nicht ohne Zerstörung des alten Gebildes möglich ist, und eben die abstracte, innerlich festgehaltene, — der Liebe nicht geopferte, — Mannheit und Weibheit (welche ja, wie wir vernommen haben, als solche selbsüchtig sind, und der Liebe widerstreiten) dieses Kreuz sind, welches die Liebenden im Zeitleben eines von dem andern zu tragen und zu ertragen haben; was auch dagegen sentimentale oder einfältige Dichterlinge und Romanschreiber zur Apotheosirung der Männlichkeit und Weiblichkeit uns vorleiern, womit sie doch nur das Thier (bête) im Menschen apotheosiren wollen, und also eine betise begehen. Dieser Wiedergeburtprocess oder diese Religion der Liebe in einem Beispiele an zwei Liebenden dramatisch nach allen seinen Momenten dargestellt, und besonders auch im Kampfe mit seinem Widersacher, dem Ἀντερος (denn der Teufel ist, wie man sagt, nur darum ein Feind der Liebe oder Ehe, weil er ein Feind der Wiedergeburt oder des Gottesbildes ist) würde uns freilich etwas Wahrhafteres und Poetischeres über die Liebe geben, als was bis daher alle Poeten, auch die besten nicht ausgenommen, hierüber dargeboten haben.

## VIII.

# Rüge einiger Irrthümer,

welche

noch in allgemeinem Credit stehen,

und

tiefere Fassung des Begriffs der Natur.

Bayerische Annalen, Jahrgang 1834. Nr. 85. S. 675 ff.

> Saepius alius S. Scriptura et Natura dicere videntur, quamquam idem dicant, ubi vero non idem dicunt, tamen se non contra dicunt.

Moses sagt nicht: „Gott schuf den Himmel und die Sterne“, sondern: „den Himmel und die Erde“, und doch straft Herder in der bekannten Philosophie der Geschichte den alten Moses Lügen, indem er als Theologus seine Philosophia sacra mit dem falschen Satze beginnt: „dass die Erde ein Stern unter Sternen sei“ *). Ferner wird in der Schrift dieser Unterschied und Gegensatz von Himmel und Erde nicht etwa bloss auf diese (vergängliche oder Zeit-) Welt beschränkt, sondern im letzten Theile der Schrift (in der Offenbarung) wird derselbe Unterschied als ein ewig bleibender statuirt, indem von einem neuen (erneuerten) ewigen Himmel und einer neuen ewigen Erde gesprochen, folglich die Erde ebenso wenig aus einem Stern entstanden, als zu einem Stern werdend, vorgestellt wird, (denn sie entstund nach Moses vor allem Himmelsgestirne) — so wenig, sage ich, als von dem Menschen in der Schrift gesagt wird, dass er ein Engel (im engeren Sinne dieses Wortes) gewesen sei, oder ein solcher werden werde **). Nur dass in diesem letzten und dritten Theile

---

*) Seit lange befindet sich die Theologie mit der Astronomie noch ganz besonders in Betreff der kosmischen Dignität und Bestimmung der Erde (im Gegensatze des Himmels und der Gestirne) in einer solchen Differenz, dass das Verstummen der ersteren hierüber oder ihre Condescendenz gegen die Astronomie ebenso unbegreiflich als unverzeihlich ist.

**) Wenn es nemlich in der Schrift heisst, dass die Menschen (hinsichtlich der Geschlechtsdifferenz) wie die Engel sein werden, so ist der Schrift (welcher sich auf die Zukunft, wie das Evangelium sich auf die Gegenwart, und das alte Testament auf die Vergangenheit bezieht) die Stadt (das Reich) Gottes oder das neue ewige Jerusalem (die Wohnstätte der Menschen und Gottes bei ihnen) als auf der ewigen neuen Erde seinen Sitz nehmend, und als die dritte Localität in Bezug auf die beiden andern (den Himmel und die Erde) erscheint (Vergl. Johannes Menge: Beiträge zur Erkenntniss des göttlichen Wortes und göttlichen Ebenbildes. Lübeck, bei Borcher, 1822.). diese beiden verbindend und vermittelnd, welche verbindende und vermittelnde Function übrigens, nach der Schrift, bereits dem ersten Menschen bei seinem Urstand als seine Urbestimmung übertragen ward, und worauf sich auch (gleichfalls nach der Schrift) die ursprüngliche (durch seinen Fall verlorene und durch die Wiedergeburt wiederkehrende) Superiorität des Menschen über die himmlischen und irdischen Creaturen gründet *). So neu darum die Behauptung Vielen dünken mag, so wahr ist sie doch, dass die Schrift durchaus den Ternar von Himmel, Erde und Mensch statuirt und festhält, und dass jede naturphilosophische, oder theologische Doctrin, welche nicht dasselbe thut — und welche von den dermalen bestehenden thut dieses? — schriftwidrig und naturwidrig zugleich ist. — Denn der Mensch ist nicht darum aus der Erde und auf sie geschaffen, dass er sie (wieder) entweder verlassen oder in sie zurückfallen, sondern dass er, wie die Schrift sagt, sie cultiviren (dieses Wort in einer höheren Bedeutung genommen) und ihr zur Ruhe,

---

hiermit nicht gesagt, dass sie aufhören, Menschen zu sein und dass sie zu Engeln werden. Welcher letztere, die leibliche Auferstehung leugnende, Irrthum sich dermalen bei den Swedenborgianern wieder geltend machen will. Man sehe z. B. La nouvelle Jerusalem von Richer, 1832 — die Confusion der engelischen und menschlichen Natur verträgt sich aber so wenig mit der Religionsdoctrin, als jene der himmlischen und der irdischen Naturen.

*) Aeltere, zum Theil nicht bekannt gewordene Traditionen geben dem Lucifer dieselbe nähere Bedeutung zur Erde, in Vergleich mit den übrigen Engeln, welche dieselbe zum Menschen hat, womit auch jene Sage zusammenhängt, dass die Erde in den locum solis gehöre, dem sie entfallen sei. Jener irrigen Vorstellung entgegen, welche die dermalige kosmische Stellung der Erde für die primitive hält.

zur Reintegrität (zum Sabbat) behilflich sein, somit von jener Difformität (Entstellung) sie erhebend befreien sollte, welche sie (so wie der Himmel) in Folge einer Katastrophe erlitt, die dem Urstande des Menschen vorliegt, und über welche uns die Tradition, so wie die Kenntniss der Erde selber keinen Zweifel lässt. Weil aber der Mensch diese seine Mission in Bezug auf die Erde (mit welcher er durch seinen Urstand in solidären, unauflöslichen oder sacramentalen Verband trat) nicht erfüllte, sondern das Gegentheil that, so setzte sich diese Difformität der Erde auch bis in sein irdisches, ihm einverleibtes Princip fort, und nur in diesem Sinne kann man sagen, dass er, gegen seine erste Bestimmung, irdisch ward. Begreift man nun von diesem Mysterium des organischen Rapports der Erde mit dem Menschen und von der Hilfe und Wohlthat nichts, welche jene (als immaterielles und sensibles, wenn schon nicht intelligentes Princip) vom Menschen erwartet, so kann man auch nichts von der Uebelthat begreifen, welcher die Erde von Seiten des Menschen ausgesetzt ist, und welche so weit gehen kann, dass sie, wie die Schrift sagt, den Menschen nicht mehr erträgt und trägt, sondern ihn ausspeit, oder verschlingt (Genes. 4, 11—12. Leviticus 26, 43). Ohne diese sensible Gemeinschaft der Erde und des Menschen begreift man ferner nichts vom dermaligen Verhalten des Mannes zum Weibe, vom Blutopfer und von der Blutrache (Genes. 4, 10.) sowie von der Theilnahme der Erde überhaupt an jedem Cultus, weil man der Einsicht ermangelt, dass und wie Himmel, Erde und Mensch übereinstimmend wirken müssen, falls Gott sich vollständig manifestiren soll. — Nun wäre es aber nicht nur gut, sondern dringend nöthig, über alle diese den Menschen so nahe angehenden Dinge wenigstens zu einiger Wissenschaft und zur Erkenntniss zu kommen; wie es in der That nicht gut ist, wenn Philosophen (ich meine besonders diejenigen, welche ihre philosophischen Krautäcker mit kritischen Hasenscheuen umzäunen) und Theologen (welche durch ihre Unwissenheit hierüber längst ihre eigene Unmündigkeit bewiesen haben und sich doch noch immer als Vormünder der Wissenschaft geriren) uns unter nichtfrommen und frommen Vorwänden das Forschen in diesen, durch unsere eigene

Schuld ihnen und uns mysteriös gewordenen, Dingen ausreden, und beide sich das Ansehen geben wollen, als ob wir erst bei ihnen das Patent der Wissenschaft zu lösen und nachzufragen hätten was uns über diese Dinge zu unserem (oder vielmehr zu ihrem als der Vormünder) Heil zu wissen gut und nicht gut, nöthig und nicht nöthig sei. So sehr es übrigens den neuen gelehrten kritischen Bemühungen (wenigstens bei dem grossen Haufen) gelungen ist, die tieferen Naturkenntnisse und Einsichten der Urvölker (über die Gegenstände, von denen hier die Rede ist), welche so wie der verbrecherische Missbrauch dieser Kenntnisse zum Theil aus der, obschon nur höchst fragmentarischen, Kunde ihres Cultus sich erweisen, bis zu unserer eigenen materialistischen Unkenntniss herabzustimmen, so schlecht will sich doch hinter diesen Staubwolken erstaunlicher exegetischer und historischer Gelehrsamkeit, welche mit jeder neuen sogenannten Bearbeitung der Mythengeschichte oder mit jedem neuen Versuche einer Creationstheorie wieder aufgeregt werden, die eigene Ideenarmuth und Blösse dieser Kritik verbergen lassen, deren Licht darum nicht mit Unrecht mit über den mythologischen Sümpfen schwebenden feux folets (Irrlichtern) verglichen werden könnte. Schellings Philosophie der Mythologie unterliegt gleichfalls solchen Ausstellungen.

Da nun aber die Theologen (schier ohne Ausnahme) seit geraumer Zeit den Muth, weil die hiezu nöthigen physikalischen Kenntnisse ihnen fehlen, nicht mehr hatten, gegen diese Behauptung der Physiker (dass die Erde ein Stern sei und die Sterne Erden seien) sich zu verwahren, und da sie sich es von den Physikern weiss machen liessen, dass dieses eine, von ihnen erwiesene, exacte Wahrheit sei, von welcher freilich Moses noch nichts wissen, und von den — in der Astronomie unwissenden! Aegyptern nichts lernen konnte*); so sollte man meinen, dass es ihnen den

---

*) Seit geraumer Zeit beliebt es den Franzosen, einen Unterschied zwischen sciences exactes und non exactes zu machen, als ob der Begriff des Wissens und der Exactitude nicht identisch wäre, als ob z. B. dem Menschen etwas gewisseres, exacteres, obschon nicht handgreiflicheres sein

Theologen) erwünscht sein müsse, zu vernehmen, dass einer der letzten Philosophen Deutschlands (Hegel) zur alten kosmogonischen Ansicht wieder zurückkehrte, und die Einzigkeit der Erde in ihrem Urstand, ihrem Bestand und ihrer kosmischen Function wieder vindicirte, indem, wie er sagte, diese Erde ausschliessend das alles in Concreto bilde und auswirke, was von den Gestirnen gleichsam nur erst abstract und in der Figur (wenn schon in Kraft und nicht bloss in Schemen) ihr vorgebildet und gleichsam vorgezeigt werde. Diese Theologen, sage ich, sollten sich für diesen Hegel'schen Weltbegriff um so mehr interessiren, je gewisser es (in Folge des Gesagten) ist, dass die Ueberzeugung von der Einzigkeit der Erde und ihrer Bestimmung im Weltsystem mit jener von der Einzigkeit des Menschen und seiner Bestimmung im engsten und zwar nicht bloss in zeitlichem Ver-

---

könnte, als sein Gewissen. Wenn sie nun schon die Mathematik und Physik als allein exact rühmen, so kann man ihnen dieses doch nur für die Rechnungs-, Mess- und Experimentirkunst, nicht aber für die Wissenschaft einräumen, weil Mathematik und Physik als Wissenschaften von der Exactheit wohl noch weiter entfernt stehen, als z. B. die Religionswissenschaft. So z. B. beweisen die Physiker ihre Wissenschaft schlecht, wenn sie die Materie durch die Materie, oder die wirklich greifbaren und sichtbaren Körper durch ausserordentlich kleine absolut ungreifbare und unsichtbare Körperchen (Atome) uns begreiflich machen wollen, was eigentlich nicht vernünftiger erscheint, als wenn ein Anthropolog den Menschen durch ein Aggregat erstaunlich kleiner Infusorien-Menschlein uns erklären wollte. Dieselbe Unwissenheit legen ferner die Physiker an den Tag, wenn sie eine absolute Impenetrabilität der Materie statuiren, somit deren absolute Unauflösbarkeit, da doch die absolut durchdringende (ohne äussere Zerstörung auflösende) Substanz die allein absolut undurchdringliche ist, wesswegen schon Aristoteles jene Substanz, welche eine andere als Raum in sich aufnimmt, nur darum als anscheinend permeabel (für letztere) erklärt, weil sie diese durchdringt. Diese zum Scandal der Vernunft noch immer von den Physikern vorgetragene Lehre (der Atome und der Porosität) hat bereits Hegel gerügt, und nachgewiesen, dass gemäss dieser atomistisch-mechanischen Phantasmagorie jede greifliche Materie (als für andere Materien permeabel) nicht nur ins unbestimmte porös, sondern ganz nur Porus sein müsste, und zwar miraculoser Weise so, dass dieselbe Materie (z. B. Glas) für die Lichtmaterie ganz Porus, für die elektrische Materie aber ganz und absolut Nichtporus sein müsste, was denn freilich eine exacte Plattitude ist.

bande steht. Womit aber auch die moderne, langweilige, weil begrifflose, Vorstellung des Himmels als einer zahllosen, monotonen und also überflüssigen Wiederholung derselben Sonnensysteme &c. in ihr Nichts zurückfällt. So wie dieses, wie ich letzthin bewiesen, von der Leugnung einer Wahlanziehung zwischen den Gestirnen und der Behauptung der Astronomen gilt, dass die Sterne alle gegen einander völlig gleichgiltig seien, und sich einander (wie Steine) nur in Bezug auf ihre Massen adspicirten und respicirten *). Aber die Theologen würden den Astronomen in Betreff dieser ihrer Behauptung von der kosmischen Bedeutenheit oder vielmehr Unbedeutenheit der Erde nicht so leicht das Feld geräumt haben, wenn sich ihnen das Verständniss der ersten zwei Verse im ersten Capitel der Genesis nicht verdunkelt hätte. Ich kann darum nicht umhin, obschon nur vorläufig, meine Leser hier mit einer älteren Deutung dieser zwei Verse bekannt zu machen, welche freilich, obgleich sie sehr alt ist, vielen doch gänzlich neu dünken mag. Wenn nemlich im ersten Vers von der Schöpfung Himmels und der Erde gesprochen wird, so ist hiermit so wenig der dermalige Himmel und die dermalige Erde gemeint, als in der Apokalypse unter dem neuen Himmel und der neuen Erde der dermalige Himmel und die dermalige Erde gemeint ist, und wenn im zweiten Verse gesagt wird, dass die Erde wüste und leer (tohu va bohu) geworden sei, so ist hiermit ebenso wenig gemeint, dass sie als solche wüste Erde von Gott geschaffen, als dass sie von Gott verwüstet worden sei, sondern es wird eine Katastrophe hiermit angezeigt, welche diese Erde und durch sie der ihr entsprechende Himmel erlitten hat, und deren Restauration oder Reparation als der Zweck der ganzen Schöpfung in der Genesis erscheint, mit deren Beschreibung nach ihren Hauptmomenten die mosaische Kosmogonie es zu thun hat, denn man muss dem mosaischen Text und dem Verstande Gewalt anthun, wenn man verkennen will, dass Moses von einer

---

*) Diese Aspecte und Respecte der Sterne unter sich würden sonach beiläufig eben so geistlos und stupid sein, als die jener Menschen, die sich gleichfalls nur nach ihrem materiellen Haben respiciren und respectiren.

Verwüstung der Schöpfung und zwar von einer Verwüstung, die von der Erde ausging, spricht.

Mit dieser grundlosen Voraussetzung (von der absoluten Einerleiheit der Erde und der Gestirne), mit welcher als dem ersten Glaubensartikel die Kosmogonie seit langer Zeit beginnt, hängt aber eine andere, nicht minder irrige, Vorstellung oder, wie sie sagen: Theorie der Centralkräfte zusammen, welche seit Newton in der Physik des Himmels und der Erde als eine wissenschaftliche Puissance und Autorität dermaassen sich geltend gemacht hat, dass es vermessen und lächerlich scheint, den geringsten Unglauben oder Mangel an Respect dagegen laut werden zu lassen. Indessen hat auch hier Hegel damit die Bahn gebrochen, dass er die Begrifflosigkeit der Annahme solcher zweier, sich widerstreitender, Centralkräfte oder Triebe, ohne sie aus éinem Princip deduciren und auf éines reduciren zu können, da man doch billig nicht mit zwei, sondern mit Eins zu zählen anfängt, und darum auch nur mit Eins (der Totalität)*) zu zählen aufhört, wenn schon letzteres unsern, sich beständig verzählenden, Rechenmeistern noch nicht klar geworden ist, nachgewiesen und zugleich gezeigt hat, dass derselbe Vorwurf nicht minder die kantische Exposition der positiven und negativen Kräfte trifft. Aber freilich hat Hegel hiemit das Problem der Erklärung dieser Zwietracht (nicht der Dualität)**) nicht gelöset, indem er jene nur als anscheinend betrachtete, was sie doch nicht ist.

---

*) Totum est, cui nulla pars deest, pars est, quod non amplius divisibile. Zählen geht descendendo — analytisch — zum Einzelnen, und steigt ascendendo — synthetisch — zum Einen wieder auf. Wenn Zahl das Gezählte, die Einheit das Zählende ist, so ist letztere keine Zahl.

**) Man sehe im II. Bande meiner philosophischen Schriften (Münster bei Theissing) die zweite Anmerkung S. 25 nach. — Mit der Mehrgestaltigkeit der Natur ist nemlich sowohl die Möglichkeit ihrer Eintracht, als jene ihrer Zwietracht gegeben, wie ohne Mehrheit der Töne weder eine Harmonie, noch eine Disharmonie statt findet, oder ohne die Mehrheit der Triebe (als Anfänge oder Principien) des Willens weder dessen Einigkeit noch dessen Zwietracht denkbar ist. Ein und dasselbe Wesen kann nemlich unmittelbar nur in mehrere Anfänge zugleich und erst von diesen aus vereint in eine gemeinsame Selbstmanifestation gehen. Diese totale Manifestation (Dasein) wird oft mit der Leiblichkeit vermengt.

Vorerst muss ich nun zum Behuf einer Lösung dieses Problems bemerken, dass die Astronomen, indem sie von zweien entgegengesetzten Kräften (oder Trieben) in éinem und demselben Wesen sprechen, deren éine sie die centripetale, die andere die centrifugale nennen, — dass sie, sage ich, zwei zählen, wo sie bereits drei zählen sollten. Weil nemlich der Trieb, welcher das Centrum (die Mitte als Position und nicht etwa als Negation oder als Punct) zu überfliegen, sich über sie zu erheben, folglich sie zu negiren oder zu leugnen strebt, weder mehr, noch minder centrum- oder mitteflüchtig ist, als der ihm entgegengesetzte, dieser Mitte entsinkende, an ihr gleichsam verzweifelnde Falltrieb (Gewicht von Weichen), so dass der wahrhafte Centripetal-Trieb als in die Mitte strebend und in solcher sich erhaltend und solche bejahend, eben so sehr gegen jene Centrum-Flüchtigkeit, als gegen diese Centrum-Schwere und Leere (eben so sehr gegen die Lüge, als gegen den Zweifel) gerichtet ist, wie denn der Begriff der Mitte von jenem des über und unter ihr u. u. nicht trennbar ist. Diese Vermengung des wahrhaft centripetalen Triebes mit der centrifugalen Ohnmacht oder Schwere, oder der Attraction mit der Gravitation*) hat bekanntlich Newton zu der unphilosophischen Vorstellung veranlasst, die Schwere als der Materie natürlich zu betrachten, derenwegen sich Gott nicht zu bemühen brauchte, nicht aber die Centrifugalität, welche er einer unmittelbaren Assistenz Gottes zuschreiben zu müssen glaubte, so wie andere Philosophen zum Sein der Materie zwar keinen Gott zu brauchen meinten, wohl aber zu ihrer Bewegung, als ob nicht beide nur zugleich entstehen, bestehen und vergehen könnten! — Und doch beruht auf dieser unbegriffenen Vorstellung der Centrifugal- und Centripetalkräfte jene zwar noch allgemeine, aber in der That gemeine und schlechte Vorstellung des Sonnensystems, gemäss welcher die Planeten nur gleichsam gegen den Willen der Sonne sich ausser ihr in ihren Bahnen erhalten sollen, weil, falls diese allein wirkte, sie diesem Spiel ein Ende machen, und alle Planeten an sich ziehen und verschlingen würde. Wogegen doch nichts gewisser ist, als dass (wie ich bereits in einem früheren, diesen Annalen eingerückten, Aufsatz bemerkte) jeder Planet, von der Sonne sich aus seiner Bahn entfernend oder von ihr unter sie abfallend, in des Weltraums Untiefen versinken und vergehen würde, so wie er gleichfalls vergehen würde, falls er, über seine Bahn als die ihm gesetzte Mitte (Maass oder Tantum!) sich näher zur Sonne erhebend, deren Action nicht mehr ertragen könnte. So, dass folglich die Sonne im wahren Sinne die Planeten erhält, trägt und bewegt oder führt, und ihnen ebensowohl ihr Aufsteigen über ihre Bahn als ihr Abweichen unter dieselbe wehrt, gleichsam ihrer Hoffart mit der Kraft der Demuth, ihrer Niederträchtigkeit mit der Kraft der Erhabenheit zu Hilfe kommend*). Womit denn die (im Reflex) göttliche Function der Sonne gegen jene blasphemische der bisherigen Astronomie vindicirt wird, von welcher man, wie von der gesammten neueren Physik, sagen muss, dass sie in demselben Verhältnisse geistloser geworden ist, als sie irreligiös, hiemit aber, sich von der ewigen Quelle der Ideen abwendend, ideelos geworden ist.

---

*) Nullum ens, sagten die Alten, gravitat in loco suo. —

Wenn aber weder Newton, noch seine Nachfolger uns über den Urstand und Bestand jener zwei Centralkräfte und Triebe, welche sich uns freilich im Himmel, wie auf der Erde und in der inneren seelischen Natur (in unserer Brust) nicht minder, als in der äusseren, nur auf verschiedene Weise, kund geben**), keinen

---

*) Während uns einige Astronomen exact die Millionen Jährchen vorrechnen, welche das bereits wieder in seiner Contraction begriffene Sonnensystem noch braucht, um wieder in der Sonne zu verschwinden, berechnen uns Andere, dass hievon exact das Gegentheil wahr, oder dass dieses Sonnensystem noch in seiner Expansion begriffen sei, so dass es im Belieben des Laien bleibt, auf welche Seite er sich bei diesem exacten Widerspruch schlagen will.

**) Was nemlich Attraction im Aeusseren heisst und ist, das ist die Begierde oder das Verlangen im Innern, und nur der bis zur Stupidität es gebracht habende mechanische Physiker kann die attractive Gier des Feuers, so wie die Feurigkeit der Gier oder Begierde verkennen. L'attraction ou imagination est une impregnation. L'impregnation est une contraction, la quelle demande une delivrance (enfantement). (Das Kind ist hier die Erfülltheit des Vaters.) Mais cette delivrance se fait par une genügenden Bescheid zu ertheilen vermochten, so liegt die Hauptursache davon wohl darin, dass die Attraction nicht, wie sie meinten, die eine dieser Kräfte ist, zu welcher die andere (welche sie bald die explosive, bald die expansive nennen, als ob beides dasselbe wäre), man weiss nicht wie und warum, von aussen nur hinzukömmt (beiläufig wie in den gewöhnlichen begrifflosen Expositionen des Ternars der Sohn zum Vater, zu beiden der Geist hinzugezählt oder addirt wird), sondern dass in der Attraction selber oder im Attrahirenden diese Dupplicität des Triebes und der Bewegung entsteht, dass folglich die Attraction nur aus sich selber begriffen werden kann, weil es in der Natur nichts gibt, was tiefer oder, wie man sagt, früher wäre, und sie das Centrum der Natur selber ist. Forscht man nun der Natur der Attractivität der Natur tiefer nach, nemlich wie sich dieselbe z. B. als seelische Attraction oder als Begierde (die Wurzel alles Regens und Lebens) oder als Imagination kund gibt, so dringt sich uns die Erkenntniss auf, dass das Ziehen oder das Anziehende als solches und für sich (in seiner Abstractheit gefasst) bereits eine Position in der Negation, und eine Negation in der Position ist, und zwar darum, weil das Anziehende, indem es sich als solches zu poniren (zu affirmiren) strebt, das Angezogene als separirte Existenz negirt, und weil das Anziehungs- als Fassungs-Bestreben, indem das erste unmittelbare Object desselben nichts schon Fassliches ist (non datur prehensio in distans*), sich nur selber erfasst, sich als Anziehen selber einzieht und einschliesst, und sich zum gefassten (arretirten) Fassen macht. Eine sensible und peinliche Selbstaffection**), die jeder im Entstehen und Fixirtsein der Begierde inne wird, welche man darum mit einer Hand vergleichen könnte, welche langend und nichts erfassende Imagination. Aus der höchsten Verselbstigung der Begierde gegen die Vision wird die tiefste Entselbstigung gegen dieselbe.

---

*) Oder: nil datur praeter simulacra fruendum!

**) Ich sage Selbstafficirung; denn was nur von einem Andern afficirt wird, leidet zwar, percipirt aber nicht sein Leiden. Alle Rührung ist darum unmittelbar Selbstberührung, und von dem attractivum sui muss man darum sagen, dass seine **Differenz** mit sich zugleich seine **Referenz** zu sich ist.

langend (somit verlangend) sich nur selber fasset, findet, hat und schliesst, hiemit aber den Widerstreit des Eingeschlossenen mit dem Einschliessenden erweckt, welcher sich als Beengung, Angst, Noth und Unruhe und als Bedürfniss von diesem Gefangen- und Befangensein d. h. von sich selber, wieder frei zu werden um so lebhafter fühlen macht, je mehr und je länger die Begierde, in ihrer Abstractheit (Unerfülltheit) fest und bei sich selber gehalten bleibt, so wie die Angst und Noth der Begierde sofort in den Zorn derselben ausschlägt. — Ist man nun aber auf solche Weise zur Einsicht der ursprünglichen Negativität, Unruhe und des Widerstreits des Princips der Natur gekommen — ich sage Widerstreits, nicht Widerspruchs, weil die Triebe als solche hier noch nicht als zu Willen und Wort gekommen betrachtet werden können —; so kann auch die fernere Einsicht nicht entgehen, dass und warum dieses Zu-sich-selber-kommen und Sich-hiemit-sensibel-werden, d. h. Sich-finden oder Empfinden der Natur als Attractivität (in ihrem Sich-nicht-genügen und ihrer Unruhe) *) ebenso nothwendig und gut (dem Guten dienlich), als ihr Bei-sich-selber-bleiben (gleichsam (Sich-in-sich-coaguliren) nicht gut ist, und zwar nicht, als ob dieses Gute in dem Gänzlich-wieder-von-sich-selber-kommen und Wieder-aufgehoben-werden des Naturprincips gesucht werden müsste, sondern in dem Zugleich-sein des Bei-sich-selber- und Aus-sich-selber-, des Bestimmt- und des Unbestimmt- oder Freiseins, des Natur- und des Uebernaturseins, der Strenge als an sich haltender Macht und Negativität, und der Milde als der sich frei gebenden, hiemit Anderes ponirenden Liebe, wie denn das Leben nur durch und in seiner beunruhigenden Bewegung peinlich und unselig ist, und nur in und durch seine beruhigende Bewegung selig und freudig. — Ist denn aber, kann man von diesem gewonnenen Standpuncte aus fragen, dieses Princip der Natur in seiner Negativität, somit in seiner Abstractheit etwas

---

*) Wesswegen ein alter Theologe die Natur (er meint die geschaffene) indigentiam Dei nennt. Ein Begriff der Natur, welcher, wenn er von den neueren Theologen festgehalten worden wäre, den atheistischen, pantheistischen, oder spinozistischen Naturalismus nie würde haben emporkommen lassen.

Anderes, als das Princip der Macht (vis) und muss man darum in der vis Dei viva nicht die natura Dei erkennen, so wie, dass Gott nicht der Absolutmächtige sein würde, falls Er entweder naturlos, oder nicht absolut naturfrei (Sui i. e. naturae suae compos) wäre? — Denn der Unschuldige (als Creatur) ist doch nur Jener, welcher seiner Natur noch nicht, der Böse, welcher derselben nicht mehr mächtig ist, und die Naturscheue der neueren Theologen *) in Bezug auf Gott rührt doch nur daher, weil sie sich unter Natur in Gott nicht die vis, sondern ein Product derselben, somit ein Ens praeter Deum oder ein Geschöpf vorstellen, wie dieses auch Hegel gethan hat, obschon er mit der absoluten Negativität des Geistes doch nur dessen Natur als Potenz im Sinne hatte. Es ist nemlich, wie J. Böhme zuerst erwiesen hat, überall kein Finden dessen, was man in sich ist und hat, ohne die Vermittelung der Attraction, Begierde oder Natur; und nicht diesen Ausgang, sondern den den Wiedereingang (Reflex) aus ihm unmöglich machenden meint jene Lehre: nec Te quasieris extra! J. Böhme hat aber hiemit, ohne dass Theologen und Philosophen bisher hievon Notiz nahmen, ihr altes, ungeheures, doppeltes Missverständniss aufgedeckt, welches darin besteht, dass die Einen bereits im Mittel (in der Natur) den Zweck zu haben, die Andern zu letzterem ohne jenes gelangen zu können meinten; womit sie also beide beweisen, dass sie den Spruch: „Suchet, so werdet ihr finden“, nicht verstehen. In obigem Sinne hat man dagegen J. Böhme's erste Definition zu verstehen: Das Nichts (das Nichtinsichoffenbare, gleichsam noch in dieser Abstraction Leere, Unbestimmte und Unerfüllte) ist eine Sucht nach Etwas; mittelst welcher Sucht nemlich das Nichts sich verwirklicht: so dass sein Aus-sich- oder Von-sich-kommen sein Zu-sich-kommen und Bei-sich-bleiben bedingt, somit jedes, abstract oder ausser der Concretheit genommen, Nichts ist. Unter allen neueren Philosophen hat sich keiner dieser Erkenntniss mehr genähert als Hegel, welcher hiemit den ersten Schritt zur Begründung einer Naturphilo-

---

*) Von welchen die Einen sich mehr zum spiritualistischen Doketismus, die Andern zum materialistischen Fetischismus neigen.

sophie machte, indem er die Entäusserung eines Wesens (zur Natur) als die Bedingung seiner Innerung (als Geist) begriff, nur dass er die Entäusserung für einen Abfall nahm, und in der Aufhebung der Natur ihre Erhebung verkannte, woraus man aber versieht, dass Hegels Sein, Nichtsein und Dasein allerdings dem verborgenen oder nicht-offenbaren Sein, der Sucht und dem offenbaren Sein oder Dasein bei J. Böhme entspricht, wogegen es irrig ist, wenn nach einer neuern Vorstellung (Schelling's) das Sein als positive Schranke gegen das Seinkönnen gesetzt wird *). Wenn nun aber in Gott, der das Maass aller Kraft selber ist, die vis oder natura sich nie in ihrer Abstractheit (Maasslosigkeit) zu erheben, somit in abnormes und enormes Wirken oder Streben zu treten vermag — wie denn jede vis in ihrer Abstractheit, Absolutheit und Solutheit, nur titanisch, zerstörend und vernichtend wirkt **), so wie dieselbe vis (natura) in der Normalität sich als bildend und erhaltend wirksam zeigt, — so kann ein solches allerdings in der Creatur, ja muss in ihr geschehen, falls sie sich von Gott als dem allein Maassgebenden und nicht bloss Alleinigen, sondern Allein-Einigenden abkehrt, sich somit in ein abstractes Verhältniss zu Gott setzt, was die Folge hat, dass auch Gott Sich ihr nicht in Seiner Totalität manifestirt, der Vater z. B. nicht mehr mit und in dem Sohne, sohin also ausser letzterem, nicht als Vater, sondern als unversöhnte, als maasslose, weil Sohnleere, absolut negirende Macht (natura), nach der Schriftsprache: als finsteres Zorn-, nicht als lichtes Liebesfeuer, ohne dass darum Gott Sich in Sich verfinsterte oder erzürnte, oder dass darum in Gott selber diese natura als Ens praeter Deum hervorträte, oder Gott Sich Selber in einen zürnenden und in einen liebenden Gott zersetzte. Es ist hier der Ort nicht, den hiermit tiefer, als solches bis dahin geschah, gefassten Begriff der Natur weiter zu entwickeln, und es genügt hier nur zu bemerken, dass der oben deducirte Begriff der Angst jenen des Geburts-Naturrades*) der Alten in sich schliesst, so dass also die Attraction an und für sich ein Dreigestaltiges in conamine ist, so wie der dieses Angstnaturrad durchbrechende Blitz die vierte Gestalt (des (Pythagoras Fons naturae) macht, welche die Platoniker mit dem Kreuz in dem Kreis bezeichneten. Einen Blitz, den man aber keineswegs schon in diesem ersten Moment seines Urstandes (als Macht und Ichheit der Natur) mit dem Licht oder mit dem wahrhaft expansiven Princip zu vermengen hat, welches Licht eben nur durch Occultation dieses Blitzes in sich manifest oder persönlich**) wird, m. a. W. welches die Macht des freundlichen Scheinens und Blickens

---

*) Schelling's Seinkönnen, Sein und Sein des Seinkönnens, womit er des Begriffes der Negativität, folglich der Natur, als der Erfüllung des potentiellen Seins und Daseins verlustig wird.

**) Als Unvernunft, Unwille und Unthat, womit also nicht der blosse Mangel der Vernunft, des Willens und des Thuns bezeichnet wird. Frei ist und wirkt ein Kräftiges nur, wenn die Kraft sicher, begründet, d. i. gesetzlich oder bestimmt (definirt) ist, und nichts kann falscher sein, als mit Spinoza und dem Heere seiner Nachbeter diese Bestimmung als eine Negation (Verendlichung) eines Positiven (Unendlichen) zu fassen, da ja das Positive durch diese sogenannte Negation erst wird und ist. Wie aber das Bestimmte nur in seiner normalen Besimmtheit frei, weil nur in ihr wirklich und wirkend ist, und wie diese asthenisch gebundene Natur eben so unfrei ist, als die sthenisch (gesetz- und bestimmung-los) gewordene, hiermit absicht- und willenlos zerstörende, — ebenso ist auch der bestimmende Geist gleich unwirklich und unfrei, es mag ihm nur an einer bestimmbaren Natur, oder es mag ihm an dieser, somit an Kraft, ganz fehlen. Woraus man die Flachheit jener Vorstellung vieler Theologen einsicht, welche den Begriff der Supranaturalität als Naturfreiheit in die Naturlosheit, und die Freiheit nicht in die Selbstbestimmung, sondern in die Bestimmungslosigkeit setzen; so wie die Moralisten nicht einsehen, dass ein begierde- oder naturfreier Wille ebenso sehr vom begierdelosen, als von einem begierdeunfreien zu unterscheiden ist, und wie man Sinnenfreiheit weder mit dem Abstractum der Sinnenlosheit, noch mit der Unsinnigkeit vermengen soll, welche letztere Vermengung man indess noch in allen unseren Bewusstseinstheorien antrifft.

---

*) Was nemlich weder aus, noch ein kann, und doch über und unter sich getrieben wird, was weder bestehen, noch sich fortbewegen kann, das treibt in sich oder fällt, stürzt in sich, welches immanente Fallen das in sich abgründige Kreisen ist. Dasselbe deuten die Worte: Begier, Gier, Gyratio, Gähren &c. an, womit denn der unsern Gelehrten und Philosophen noch mangelnde Begriff der Abymation vindicirt ist.

**) Wie nemlich im göttlichen Ternar die Divinität der drei Personen vom Vater, so geht die Persönlichkeit vom Sohn, ihre Geistigkeit vom Geist aus, worüber sich allein Daub (Theologumena S. 447) bestimmt ausgesprochen hat.

(im Gegensatz jenes schreckhaften) gewinnt, woraus denn auch die Einsicht errungen wird, dass und warum nicht das des Maasses noch bedürftige Feuer, sondern das Licht der Bildner der Natur ist. Es genügt übrigens, hier anzuzeigen, dass die richtige Auffassung der ersten Kategorie der Natur (der Attraction) die Deduction der übrigen Kategorien von selbst zur Hand gibt, indem mit dem Anfang des Feuers oder Lebens die zwei Principien (das Dunkle und das Lichte, das Bestimmbare, nicht eben als das der Bestimmung sich Widersetzende, und das Bestimmende) aus ihrem potenzlosen Zustande, in welchem sie ungeschieden sind, ad actum secundum und in die Scheidung gehen, um durch ihr wechselseitiges Wieder-in-einander-eingehen beide in ihre vollständige Manifestation oder Geburt (Dasein) zu treten, so wie die Geschlechtspotenzen nur darum sich scheiden, damit sie activ in einander eingehen können. Denn die Natur wird nicht, wie Hegel sagt, bloss von der Idea aufgehoben, sondern sie geht so gut erst in die Natur ein und hebt sich in ihr auf, als diese in jener, damit sie verherrlicht in und aus der Natur, naturfrei und naturgewaltig, nicht naturlos, hervorgehen kann, womit sowohl die Idea, als die Natur zugleich zu ihrer vollständigen Manifestation und Geburt gelangen, und mit der Manifestation des Wortes auch jene der Natur zusammenfällt, und selbst da, wo man allein von einer Erstgeburt der Natur sprechen kann (nemlich bei der Creatur) ist diese Erstgeburt, obschon keine Missgeburt, wie viele Philosophen und Theologen meinen, doch keine bereits vollendete Geburt, wesswegen das Gebot: alle Erstgeburt dem Herrn zu weihen, eine tiefere und weitere Bedeutung hat, als man ihm gewöhnlich gibt.

Nur auf eine der Folgen, welche sich aus dem Gesagten für eine künftige tiefere Begründung des Begriffs und der Wissenschaft der Natur ergeben, will ich den Leser darum noch aufmerksam machen, weil solche für die Religionswissenschaft besonders wichtig ist. Wenn nemlich die freie Creatur nur unmittelbar aus der Allmacht (Natur) Gottes hervorgehen konnte, so begreift man, dass vermöge ihrer Spontaneität die fixirte Union ihrer eigenen Macht oder Natur (vis) als einer Vielheit von Kräften mit dem Maass oder der Subordination jener unter diese, wodurch erstere als vis eigentlich erst zur potestas wird*), ihr nicht angeschaffen und fertig gegeben, sondern nur aufgegeben sein konnte; oder man begreift, dass der Creatur die Entzündlichkeit, Eröffenbarkeit oder Actuosirbarkeit ihres eigenen attractiven oder Natur-Centrums zwar angeschaffen, zugleich aber die radicale Tilgung dieser Entzündlichkeit als solcher (nicht als bereits effectuirter Entzündung) aufgegeben war. Diese Entzündlichkeit oder labilitas der freien Creatur (welche das periculum vitae creaturae macht) war und ist nun nach dem Gesagten nichts anderes, als die Möglichkeit (das posse inflammari, wie Augustinus vom posse mori spricht), jenen Zwist des Natur-Centrums (des Naturgetriebes in seiner Triplicität) ad actum zu bringen (dieses Rad zum Ixionsrad sich zu erwecken), d. h. aus dem Wurzelmoment oder, wie die Scholastiker sagten: ex actu primo in die Potenz (ad actum secundum) zu eleviren, womit die Creatur ihres Grundes verlustig wird oder sich abymirt, und umgekehrt das, was in ihr ad actum secundum gehen sollte, in den actum primum zurückgeht oder in die Occultation**); das, was sich gegen sie bewegen sollte, stehend, das, was stehen sollte, bewegend wird. Denn die Qual der Zeitlichkeit besteht eben sowohl in dem Bleiben oder in der Unveränderlichkeit dessen, was nicht bleiben, als in dem Sichverändern oder Nichtbleiben dessen, was bleiben soll; so wie die Qual und Noth des Räumlichen eben sowohl in der Ausdehnung oder Ausbreitung dessen besteht, was nicht ausgedehnt, als in der Nichtausbreitung dessen, was ausgedehnt sein soll, wonach also die gewöhnliche, einseitige Vorstellung des Zeitlichen als des bloss Sichverändernden, so wie des Räumlichen als des bloss Ausgedehnten zu rectificiren ist. Diese abnorme Erwecktheit des Naturprincips in der Creatur gibt sich nun in der maasslosen, abnormen und enormen Selbstsucht und Persönlichkeitsucht, d. h. in dem Verlust der wahrhaften Selbheit und Persönlichkeit kund, mit welchem jene unerfüllbare tantalische Sucht eben eintritt. Da nemlich die Creatur mit dem Streben, für sich zu sein: und zugleich mit dem Unvermögen, diesem Streben Genüge zu thun*), insofern also freilich mit einem Widerspruch entsteht, so findet sie sich hiemit aus sich auf Gottes Hilfe zur Hebung und Lösung dieses anscheinenden Widerspruchs und zur Integration (wholeness = Holyness) ihrer Existenz hingewiesen, damit durch diese ihre Zukehr zu Gott die Quelle der nie versiegenden himmlischen Lebenswasser (von welchen Christus spricht) sich in ihr und durch sie zu öffnen vermöge ohne welche ihr Naturprincip, gleich der dürren Erde, vertrocknen, und gleichsam als Phosphor sich selber entzünden müsste, über welche Selbstentzündlichkeit oder

---

*) Die vis, als bloss solche, hat nemlich in der Natur, wie in der Societät noch keine Autorität, und vermag nichts als Autor zu begründen, oder zu constituiren: eine Einsicht, die wir dem Begriff des göttlichen Ternars, d. i. dem Christenthum verdanken und die besonders unseren Liberalen noch mangelt, so wie ihren illiberalen, sich bloss auf die Bajonette verlassenden, Gegnern.

**) Lucifer, könnte man darum sagen, bat nicht um das Wort, sondern er wollte sich dasselbe accapariren, um sein Wort gelten zu machen, ohne und gegen das Gott-Wort, darum verwandelte sich für ihn Gottes Stimme in Donner, dessen Licht in Blitz.

---

*) Als Gottes Bild und Geschöpf kann ich nicht selbständig sein, denn jedes Abbild ist dessen, von dem es Abbild ist, als spontan und frei soll ich aber doch solches sein. — Dieser Widerspruch wird nur damit gelöset, dass ich selber frei meine unmittelbare Selbheit Gott wieder gebe (cedire oder creditire) und indem ich hiemit wollend in Gott eingehe, somit meine Natur willen- und selblos zurücklasse, so nimmt Gottes Wille von dieser Besitz und ich werde vergottet. Auf solche Weise ist sodann Eins (Gott) Zwei (Schöpfer und Geschöpf) geworden, und doch Eins geblieben: folglich jenes Räthsel gelöset, das die theologischen und philosophischen Philister ungelöset liessen. — Wenn zwei Eins sein sollen, so muss sich jedes im andern halbiren und zur Hälfte setzen, aus sich also entsetzen oder: soll ich in Gott ruhen können, so muss ich Gott in mir frei wirken lassen, wie Gott hinwieder in mir ruht, indem ich in Ihm und für Ihn wirke. Meister Eckart sagt:

So lange du suchest ich, mir, mich, icht,  
So erlangst du wahre Erkenntniss nicht.  
Wenn Du in Christo Gott willt leben,  
So musst du dich Ihm ganz ergeben;  
Die Selbheit, Ichheit lassen stehen,  
Deines Willens ganz und gar ausgehen,  
Auf dass Gott in deine leere Selbheit mag gehen.

Womit die Ichheit zur wahrhaften Persönlichkeit wird, wogegen sie ausserdem nur Persönlichkeits-Sucht ist.

Feuerfänglichkeit der Creatur uns der Philosophus teutonicus zuerst grosse und tiefe Aufschlüsse gegeben hat *), und durch welche Selbstentzündung sich auch der Urstand des ersten kosmischen Aërolithen, die wüste, leer und finster werdene, coagulirte Erde, in und aus dem ersten Frühungewitter der Schöpfung einigermaassen begreifen lässt.

---

*) Es ist nicht Witz, sondern platter Unverstand, wenn man, wie dieses jüngsthin wieder geschah, dem J. Böhme den absurden und blasphemischen, uralten gnostischen, Irrthum andichtet, gemäss welchem der Teufel der Koch oder die Würze und das Stimulans in Gott sowohl, als in dem Geschöpfe sei, womit man nichts weiteres bewirkt und bezweckt, als was bis dahin ohnehin bereits sattsam geschah, nemlich, dass J. Böhme's Doctrin auch künftig, wie bisher, von Ignoranten ignorirt bleibt. Ex quo (sagt der Verfasser der Schrift: Theologia Christiana juxta Principia J. Bohemii. Amstelodami 1687) lucem conspexerunt germanice, belgice, anglice, partim etiam latine, Jacobi Bohemii opera theosophica non defuit literatis ejus sensa cognoscendi cupiditas: defuit tamen effectus. Auctor quippe scolarum modis non detritus, nedum iis usus, scolarum civibus neque capi potuit: unde plurima monstra, ab ignaris ei impacta, maxime vero a malevolis. Denn freilich kann man übrigens von einzelnen Menschen sagen: qu'ils n'ont d'esprit (sei es im Leben, sei es als Schriftsteller) que contre Dieu, oder die nur mehr mit — Diabolinis sich und ihre Geistesimpotenz aufzuregen vermögen, zu welchem Desperationsmittel bekanntlich auch besonders die dramatische Kunst seit einiger Zeit greift. [Baader hat hier Feuerbach im Auge, der durch seine grundfalsche Deutung der Lehre Böhme's in seiner Geschichte der neueren Philosophie (Ansbach, Brügel, 1833) ungemein viel dazu beigetragen hat, sie bei christlich gesinnten Männern, die sich aus den Quellen nicht eines Besseren belehren können oder wollen, in den übelsten Ruf zu bringen. Es wird indess der Tag kommen und er ist nicht mehr ferne, wo diese blasphemische Auslegung der Lehre eines der tiefsinnigsten christlichen Philosophen in ihrer ganzen Hohlheit und Nichtigkeit erkannt werden wird. Dem Verständigen konnte zwar schon genügen, was im ersten und zweiten Bande so wie in dem vorliegenden dritten dieses Werkes über Böhme gesagt worden ist, aber der Beweis der Falschheit der Deutung Feuerbachs soll noch vollständiger, schlagender und vollkommen unwiderleglich geführt werden. H.]

## IX.

# Ueber
# den solidären Verband der Religionswissenschaft
# mit der
# Naturwissenschaft.

Bayerische Annalen, Jahrgang 1834. Nr. 103. S. 820—22 und
Nr. 104 S. 824 – 27.

Colitur in Patre Deus, sicut in Matre Dei Natura.

Ich habe in dem Nr. 85 h. J. dieser Zeitschrift eingerückten Aufsatz an mehreren Beispielen die Dürftigkeit der Elementarbegriffe oder der Vorstellungen unserer dermaligen Naturwissenschaft oder Naturphilosophie nachzuweisen angefangen, und wie wenig dieser Pseudo-Naturalismus Befugniss und Autorität hat, unserer Religionsdoctrin entbehren, geschweige sich ihr entgegensetzen zu können; so dass folglich dieser Gegensatz und Widerstreit lediglich als ein subjectiver sich zeigt, und nicht in der erlangten Wissenschaft der Menschen von natürlichen Dingen, sondern im Gegentheil im Mangel dieser Wissenschaft zu suchen*), eben darum auch nur durch Herstellung einer gründlichen Wissenschaft der Natur oder eines wahrhaften Naturalismus zu beschwichtigen ist; nicht aber, wie unsere meisten Theologen meinen, durch die Flucht in einen Supernaturalismus, wodurch man dem Feinde doch nur das Feld räumt, und nicht bedenkt, dass jeder, einem solchen falschen Naturalismus (gleich dem falschen Asceticker) entfliehende Supernaturalismus doch eben so wenig ein wahrhafter Supernaturalismus sein kann. Um nun aber zu diesem

---

*) Denn nicht in der Physik als Wissenschaft, sondern in ihr als Beobachtungs- und Experimentirkunst übertreffen wir die Alten, so wie wir an Sitte, nicht an Sittlichkeit ihnen voraus sind. Es kann darum nur den Nichtunterrichteten befremden, wenn man ihm, wie hier geschieht, von einer Verflachung in der Naturwissenschaft spricht, welche (besonders seit der Reformation) mit jener in der Theologie gleichen Schritt hielt und hält.

Zwecke zu gelangen, dessen Erreichung besonders in unserer Zeit für den öffentlichen Unterricht um so wichtiger ist, je flacher derselbe noch zu sein pflegt und je verderblicher derselbe erscheint, wo er in die Tiefe geht, ist es vor allem nöthig, den innern Verband der Mysterien der Natur mit jenen der Religion (oder wie Baco sagt: die Harmonia luminis Naturae et Gratiae) wieder ins Auge zu fassen, und sich nicht etwa das Forschen und Schöpfen aus diesen Mysterien*) durch unsere Rationalisten als Mysteriophoben ausreden, überhaupt aber sich es gesagt sein zu lassen, dass man vernünftigerweise unter den Worten: Mysterium und Mystik vorerst immer nur etwas Relatives sich zu denken hat. Dem Teufel z. B. oder dem Verdammten in der Hölle ist der Himmel etwas Mystisches, wie dem Engel und dem Seligen die Hölle, dem Viehe beide. Nur dass das Vieh, so wie keine Wissenschaft von diesen beiden auch keine Neigung oder Abneigung gegen beide diese Mysterien hat, wogegen der Teufel nicht nur in sich von dem himmlischen Mysterium, dasselbe scheuend und hassend, flieht, d. i. ihm flucht sondern auch bei Andern, so viel es angeht, dessen Kundwerdung oder Aufschliessung hindert, solches auf doppelte Weise zu bewerkstelligen suchend, theils indem er als Religionsobscurant die schon vorhandene Offenbarung dieses Mysteriums wieder zu verdunkeln und zu verwirren strebt, theils indem er als Rationalist und Aufklärungsinquisitor alles Forschen nach denselben lächerlich macht oder verpönt. Wesswegen man allerdings sagen kann, dass alle diese Rationalisten, so wie die hierin mit ihnen éines Sinnes seienden, sich fromm nennenden Obscuranten, indem sie beide den Menschen die Mystik — d. h. das Forschen in den Mysterien der Religion — auszureden, oder zu verwehren sich angelegen sein lassen, doch nur selber Mystificateurs und Escamoteurs sind, indem sie hiemit die Menschen um die gründliche Religions-Erkenntniss bringen und betrügen, welche diese doch nur mittelst jenes Forschens gewinnen können*) Quia dii omnia laboribus (et doloribus partus) vendunt, und weil das anscheinend nicht glanzerfüllte Licht die Finsterniss nur darum hervorruft, wie die Lust die Begierde oder den Glauben, damit es sich im Begehrenden (Gläubigen) zum scheinenden Licht und in die Majestät oder Herrlichkeit zu erheben vermag. „Habe ich dir nicht gesagt (sagt Christus zur zweifelnden Martha), dass, so du glauben würdest, du die Herrlichkeit Gottes sehen solltest“**).

---

*) Die natürlichen, wie die göttlichen Mysterien sind schöpfbare, wenn schon unausschöpfbare. Licht- und Erkenntnissquellen, und nicht ihre Nichtschöpfbarkeit, sondern ihre Unausschöpfbarkeit macht, dass wir sie bewundern, und nicht bloss stupid angaffen.

Dieser Begriff des Glaubens muss nun freilich einer Philosophie fremd bleiben, welche (mit Cartesius) mit dem Zweifel, und sonach mit der Entzweitheit beginnt, und aus dieser (dem Dualismus) nicht heraus kann***). So z. B. hat die neuere Natur-

---

*) Als einen solchen Mystificateur muss man unter Vielen den H. D. Mathäi erwähnen, welcher in seiner Schrift (Der Mysticismus. Göttingen, 1832) sich die Miene gibt, als ob das, was ihm Mysticismus ist, ein blosser Leichnam, und er berufen sei, uns den Sectionsbericht über denselben zu geben, obschon es sich hier in der That umgekehrt zu verhalten, und der Herr Prosector gewissermaassen der Leichnam, d. i. der ihm (wie allen Menschen) als Anlage angeborene Mysticismus in ihm ein Verblichener, zu sein scheint. Uebrigens sprach sich bereits vor zweihundert Jahren ein Theolog, zwar nicht höflich, aber doch treffend, über diese rationalistische Mysteriophobie in der Erkenntniss der natürlichen und der göttlichen Dinge mit folgenden Worten aus: „Una est veritas essentialis, catholica ubique sibi semper similis, nusquam sibi contradicens, et illa est Sophia. Quidquid ergo in Theologia verum est, in Philosophia Naturae non potest esse falsum, alias Philosophia moria et asophia esset.“ Eine solche Lehre können aber jene irdenen (rationalen) Töpfe nicht vertragen, sagend, man fahre damit zu hoch: „sie wollen unterm Wasser wie der Esel im Brunnen liegen bleiben, lassen sich nicht herausheben. Wär' ein höher Licht, wie jene Lehre vorgibt, als ihre wässerigen Glasaugen sehen, so würden sie's auch wissen. Ein solcher sei darum ein Phantast und Enthusiast, neuer unverständlicher Sprache, ihre Priester reden nicht also, er sei folglich ein Zauberer, Ketzer, wollen ihn steinigen u. s. f.“

**) Man glaubt nemlich, was man begehrt, weil das Begehren (als Affect) bereits ein objectives Zeugniss in sich hat (non existentis nulla cupido), folglich kein blosses Wünschen, das Glauben kein (kantisches) Postuliren ist.

***) Indem der Mensch als wissend, wollend und wirkend ins Dasein tritt, ist der wissende, wollende, wirkende Gott als sein Schöpfer bereits philosophie über den Gegensatz (der Polarität) sowohl den Ober- als Untersatz aus dem Gesichte verloren, und wo sie, wie ich anderwärts bemerkte, drei und vier zählen sollte, da zählt sie nur zwei oder ein blosses Multiplum von zwei, so wie sie umgekehrt nur Eins zählt, wo sie dreieins zählen sollte. Von welchem Sichverzählen ich in meinem letzten angeführten Aufsatze bereits zwei merkwürdige Beispiele angeführt habe; einmal an jener dualistischen Construction der Centralkräfte, wobei die eigentliche Centripetalkraft (als Mitte) übersehen oder geleugnet wird, und dann an jener hiemit zusammenhängenden schlechten Vorstellung

---

vor ihm da, und es ist darum seine erste Pflicht, in seinem Wissen, Wollen und Wirken das Vorrecht dieses vor ihm Daseienden anzuerkennen. Nur in der Erfüllung einer dreifachen Pflicht gewinnt er ein dreifaches Recht, welche Pflicht in Bezug auf das Wissen Glauben, und welches Recht Forschen heisst, ein Forschen, zu welchem das Glauben nur die Annahme des nöthigen Vorschusses im Wissen ist, als des wahren a priori desselben. Wie denn das sokratische Nichtwissen als das a priori des Wissens das Glauben, das a priori des Wollens das Nichteigenwollen, das a priori des Thuns das Gehorsamen oder Folgen, das a priori des Herrschens folglich das Dienen ist. Der cartesianische Zweifel (als absolute Autonomie des Wissens) will aber eigentlich nichts Geringeres sagen, als dass der Mensch als Creatur sein Wissen ohne Vorschuss sich selber machen und begründen soll, mit welchem tantalischen Bestreben er doch nur die Entgründheit in sich aufstört oder sich abymirt. Man sieht übrigens aus dem hier aufgestellten Begriff eines absoluten Vorrechtes leicht ein, dass auch alle (relativen) Vorrechte der Creaturen (Menschen) unter sich doch nur (unmittelbar oder mittelbar) sich auf dieses Urvorrecht (jus divinum) beziehen müssen. Womit auch der richtige Begriff der Traditionsautorität, als einer das bereits zum wahrhaften Bestand Gekommene schirmenden Macht gewonnen wird. Eine Autorität, welche somit von aller Stagnation oder Erstarrung selber frei, keineswegs als hemmend der Zeitrevolution entgegnet, wohl aber als diese scheidend, indem sie alles der zu Bestand gekommenen Wahrheit Einverleibbare in diese aufnimmt, und nur das jene Entleibende zurückweiset. Ein solcher grosser und lebendiger Katholicismus (semper augusta, nunquam angusta meditans) in wie ausser der Kirche contrastirt nun freilich sehr mit jener verkrüppelten Vorstellung oder Festhaltung desselben, welche natürlich den Verdacht erregt, als ob man hiemit weiter nichts beabsichtige, als eine historische Antiquität oder Reliquie zu conserviren. Solche Historiker, welchen der Sinn für das Nichthistorische in der Historie verschlossen ist, fallen aber mit Recht selber der Historie anheim, wogegen Christus nicht sagte: dass er vor Adam war, sondern dass Er ist, bevor Abraham ward.

der Attraction, zu welcher man die widerstreitende Repulsion als etwas ab extra Hinzukommendes begrifflos hinzuzählt *), ohne einzusehen, dass die Attraction selber, sich in sich zu begründen strebend, sich diese Contrarietät erweckt oder einerzeugt, und dass man folglich aus ihr nicht herauszugehen braucht, um mit und in ihr diese Dualität, als Negativität (Prin-

---

*) Das Zählen wird gewöhnlich nur als ein völlig beliebiges, begriffloses Thun ohne Anfang und Ende vorgestellt, weil man von dem immanenten Sichselberzählen der Einheit (descendendo et reascendendo) keinen Begriff hat, welchem Sichselberzählen das Sichselbermessen und wägen entspricht. Ohne diesen beständigen Descensus (Wurzelextraction) und Ascensus (Potenziren als Wurzel-Conjunction) lebt aber und besteht kein Leben. Aber unsern Mathematikern ist es noch nicht klar geworden, dass die Einheit jedes Seienden dessen Integral und höchste Potenzirung durch Selbstmultiplication und Intensirung aller Factoren oder Elemente dieses Seienden ist, und was sie für Einheit nehmen, das ist nur das Differenzial oder Atom. Eben so irrig ist es, wenn uns diese Mathematiker sagen, dass die Multiplication als Operation der Natur nur eine wiederholte Addition, die Division nur eine wiederholte Subtraction sei; da ja durch die Multiplication als durch einen wechselseitigen Ingress der Factoren eine Innerung (Intensirung) wird, nicht durch die Addition, so wie durch die Division und nicht durch die Subtraction eine Entäusserung geschieht. In der Multiplication werden die Factoren in ihrer Aeusserlichkeit aufgehoben, hiemit aber erhoben, so wie sie in der Division in ihrer Innerung (Intensirung) aufgehoben, hiemit aber deprimirt (zur desintegrirten Wurzel depotenzirt) werden. Woraus man nebenbei einsieht, dass Hegels Begriff der Aufhebung seine Bestimmtheit nur durch die Einsicht erlangt, dass diese Aufhebung als Elevation und Degradation begriffen werden muss. — Was folglich nach dem Gesagten nur addirt (zusammengesetzt) wird, das wird kein Multiplum oder kein Vieleins, weil es als Summe oder Aggregat kein Eines ist. Multipliciren heisst ein Vieleins Machen, ein Vieles Simplificiren (zur Inexistenz Bringen oder Intensiren) und als solches ist es noch kein Mehren (Zeugen), wohl aber sich zum Zeugen Eleviren, indem das Multiplum sofort nach Innen und Aussen producirend wird. Ebenso muss man sagen, dass was nur subtrahirt wird, kein Vieleins dividirt, weil es kein Eines war, was der Subtraction unterlag. Da nun der Mensch, wie Baco bemerkt, die Natur addiren und subtrahiren sieht, und als selbst materialisirt äusserlich mit den Naturwesen keine anderen Operationen vornehmen kann (Homo naturae minister nihil aliud potest, quam ut corpora admoveat et removeat, reliqua Natura intus transigit), so meint er, mit diesem Addiren und Subtrahiren wäre es schon gethan, und hierauf gründet sich die noch herrschende bloss mechanisch-maschinistische Naturansicht oder jene des mundus machinalis ohne Einsicht in den mundum vitalem.

cipium contradictionis, der Instabilität oder Nichtbegründbarkeit und Abgründigkeit), mit dieser aber sofort das beengte In-sich-kreisen als immanentes Fallen zu begreifen *). Ebenso schlecht geht es aber auch diesen Dualitäts-Philosophen und Theologen, wenn sie uns den göttlichen Ternar schriftgemäss exponiren wollen, wo sie dann ächt naturphilosophisch vom Vater und Sohn als einer an sich uneinig seienden Dualität oder Pluralität sprechen, welche erst im Geist sich auflöset oder indifferenzirt, d. h. sich gleichgiltig wird, wonach aber der Geist selbst die Einheit der Zweien (somit eines zweieinigen Gottes), nicht aber, wie die Schrift sagt, die dritte Person (eines dreieinigen Gottes) wäre. Von ihrem Dualismus befangen, fällt es ihnen nicht bei, dass

---

*) Nemlich für den Fall und so lange das Natur- oder attractive Princip lediglich auf sich selber beschlossen bleibt, oder ein völlig Apartes für sich sein will. — Zwei Linien können keine Figur schliessen, und ihre relative Unbestimmtheit kann nur durch eine dritte Linie fixirt werden, was aber von allen dreien gilt, so dass ihre Entfaltung zur Figur oder ihr Hervorgang nur damit möglich ist, dass jede durch ihre eigene Latenz die Patenz der beiden anderen anstrebt, womit alle drei patent werden, wogegen in ihrer Negativität jede ihre Patenz durch die Latenz der beiden andern anstrebt, wodurch keine zur Patenz kommt, und alle drei im unruhigen Conflict, einander gleichsam in den Haaren liegend, gleich jenem dreiköpfigen Cerberus sich nur im peinlichen oder quälenden Existenzgefühl (Sucht) kund geben. — Dieser Begriff der Negativität des Radicals der Natur (in der Creatur) oder die Entzündung des Naturgeburtrades, wie es der Apostel Jacobus nennt, ist freilich der schwerste Begriff in der Naturphilosophie, mit welcher Entzündung eigentlich das Pflanzliche im Organismus zum Selbstisch-thierischen potenzirt werden will, was die natura oder die Unnatur der Krankheit macht. Von einem solchen Pflanzlichen auch im ewigen Leben (Zämach) haben unsere meisten Theologen keinen Begriff mehr, und wissen also auch nichts von jenem ver rongeur, welcher am Lebensstock selber zehrt und eine ewige Krise macht, obschon bereits in niederen Regionen des Lebens die gespenstische Unnatur des Krankheitsgeistes nemlich als Gespenst des abgeschiedenen oder zerstörten organischen Leibes sich dadurch beurkundet, dass er, obschon Wesen nehmend, nicht Wesen hat und gewinnt, und nur eine unerfüllbare Sucht nach Wesen bleibt. Nachträglich zu dem, was ich im vorhergehenden Aufsatz über dieses Angstkreisen sagte, bemerke ich übrigens hier noch, dass auch die alten Benennungen des Kreistens oder Kreissens einer gebärenden Frau (parturire, dolore partus clamare) von jenem Kreisen sich ableiten.

zwei nicht unmittelbar in Eins oder aus Eins gehen oder die Einheit in sich aufzunehmen und ebenso wenig von sich auszuschliessen vermögen, sondern nur drei *), oder dass jede Eintracht (accord) nur als Dreieinigkeit, jede Zwietracht (discord) nur als Dreiuneinigkeit zu begreifen ist, so dass also das, was man die Dualität der Natur als ihre innere Entzweiung und Zwietracht nennt, nicht in der Zweiheit ihrer Factoren oder Elemente, sondern in dem Widerstreit ihrer Triplicität zu suchen ist.

Endlich hat dieselbe Abstractheit, mit welcher die Lehre des Gegensatzes gefasst wird, die Erlangung des vollständigen Begriffes des Grundes **) unmöglich gemacht, indem man nicht die

---

*) Dem Satze: Tres faciunt Collegium, welchem jener: Tres faciunt figuram (Existentiam) entspricht, hat mein verehrter Freund, Herr Doctor Malfatti, einen dritten beigefügt: Tres faciunt medicinam; d. h., dass der Triplicität der Krankheit (wie dieselbe in vorgehender Anmerkung bemerklich gemacht worden ist) eine Triplicität im Heilmittel entsprechen muss. Es scheint indessen nicht, dass diese in die Theorie des letzteren Licht bringende Idee bis jetzt noch gezündet hat.

**) Es muss allerdings befremden, dass so wenige Theologen in der Schriftlehre vom Worte die Lehre vom Grunde erkannten, oder die Lehre von der Correlativität des Hervor- und Aufgangs mit dem Ein- und Niedergang (dem Morgen und Abend jedes Daseienden). Was sich nemlich (auch bloss immanent) in sich erheben oder in sich hervorgehen soll, das muss sich in demselben Verhältnisse in sich vertiefen oder in sich eingehen, und das Wort oder der Grund ist überall hiebei der medius terminus ad quem des Eingangs und Wesenwerdens, und a quo des Ausgangs oder Geistwerdens. Darum sichert uns die Religion den Geist der himmlischen Region nicht zu, falls wir nicht des Wesens derselben theilhaft (participes substantiae ejus, sagt Paulus) geworden, dieses Wesen selber angezogen und in uns (als neue Leiblichkeit) ausgewirkt haben, hiedurch aber erst sie, die hiemit in uns Gestalt gewonnen hat (laquelle a pris nature en nous), in uns und uns in ihr fühlen. — Theils nun die noch immer mangelhafte logische Lehre vom Grunde, theils die hier gerügte Trennung oder Vermengung der übernatürlichen und der natürlichen Selbstbegründung Gottes ist Schuld an den bisherigen unvollständigen Vorstellungen über Natur und Uebernatur. Hegel z. B. stellte sich unter Natur in Bezug auf Uebernatur nur die Creatur vor, und mit seinem Sein, Nichtsein und Dasein hatte er nur die Offenbarung der Uebernatur durch und in der Creatur, nicht aber deren Selbstmanifestation im Sinne. Wogegen eine neuere Exposition, jene Schelling's, mit dem Unterschiede des Seinkönnens, des Seins und des Seins des Seinkönnens die Sache höher zu fassen

Einsicht gewinnen konnte, dass vorerst jede Begründung doppelt, eine innere und äussere, ist, die Bewegung zwischen denselben somit als Aus- und Eingang begriffen wird, hiemit aber das Zugleichsein der Bewegung in der Ruhe und dieser in jener, der Ewigkeit des Wechsels im Bleiben und des Bleibens im Wechsel, oder der motus in loco (natali) placidus so wie extra locum (oder matrem suam) turbidus. Auch diese Duplicität der Begründung (Bestimmung oder Erfüllung *) wird übrigens, was hier nicht gezeigt werden kann, in einer Triplicität begriffen, und man sieht aus dem Gesagten bereits, dass der Begriff Gottes als des absolut Sich-selbst-Begründenden darum so unlebendig blieb, weil man theils in Gott diese innere und äussere Begründung verkannte, theils letztere nicht in Gott selber unabhängig von der Creation setzte, so dass also Gott um Sich in Seine völlige Existenz zu führen, schaffen müsste, folglich die Noth und Armuth des Bedürfnisses, nicht aber der Reichthum der Liebe der Schöpfer wäre. Kein Wesen (Ursache, agens) kann wirken, wirklich oder existent sein, ohne seinen Grund als basisches, reactives Princip,

---

meint. Nun ist freilich das ungründige (nicht das ungründliche, denn Gott ist für die Creatur ungründlich, darum aber nicht ungründig), d. h. das in und ausser sich unbegründete oder unbestimmte Sehen, Wollen und Thun, kein effectives (wirkliches) Sehen, Wollen und Thun, sondern schon das Sehenkönnen, Wollenkönnen und Thunkönnen setzt die Begründtheit voraus. Bei unsern noch immer dem Spinoza nachsprechenden Philosophen ist aber der doppelte Irrthum in Betreff dieser Begründtheit noch allgemein, dass sie sowohl die Selbstbestimmung für Verendlichung, den Grund für Hemmung nehmen, als dass sie der Creatur das Vermögen einer absoluten Autonomie (Selbstbegründung oder Selbstsetzung) andichten, welches doch nur Gott zugehört, wogegen der Creatur nur die Wahl der Begründtheit bleibt und ihr nicht das Setzen, sondern das Fortsetzen zukommt. Auch jene neuere Vorstellung, von der ich hier rede, nimmt den Grund und zwar den ersten im supernaturalen Gott für eine Schranke (des Könnens), ohne welche Letzteres als eine titanische Macht hervorbräche, und es wird also hier abermal der supranaturale Grund in Gott (Sohn, Herz, Wort &c.) mit dem naturalen vermengt.

*) Denn die Erfüllung mit Kraft und die mit Wesen, die Fülle des sprechenden Worts und die des ausgesprochenen (sophia) sind so wenig von einander zu trennen, als mit einander zu vermengen. Das geborene Wort ist nicht das ausgesprochene, sondern das aussprechende eingesprochene.

das jenes Wesen also zur immanenten Verwirklichung in sich selber haben, zur emanenten aus sich setzen muss, ohne es darum aus sich zu verlieren, wie denn (Evang. Johannis) dasselbe Wort (Name), welches im Anfange, d. h. in Gott und Gott ist, zugleich bei und von Gott ist (als Weisheit, Beiwohnen, Gehilfe &c.) Denn der Name ist in der Schriftsprache eben dieses Versetzbare oder Hinaussetzbare, um im Aeusseren zu wirken, und was man Infection oder Rapport-Erweckung nennt, ist unmittelbar nur Mittheilung oder Erweckung dieses basischen Princips im Andern. So heisst es im alten Bunde, dass Gott Seinen Namen in die Tempelstätte gelegt habe, und Sein Ohr dort offen sei, wie im neuen Bunde Sein Name auf den Menschensohn gelegt ward. Es muss aber dieses Wort oder dieser Name von dessen Träger (Natur) unterschieden werden, sei es innerlich, sei es äusserlich, sei es zur nichtcreatürlichen, sei es zur creatürlichen Manifestation. In diesem Sinne heisst es; Geheiliget (nicht verunheiligt) werde dein Name. Leibnizens ratio sufficiens (als Grund der Ursache) hat damit eine falsche Anwendung als Ursache erhalten, dass man nicht einsah, wie nur Gott als Ursache sich seinen Grund selber einerzeugt, die Creatur aber nur die Wahl zwischen Gründen hat. Der Satz, dass Etwas nicht aus Nichts entstehe, will nur sagen, dass die Ursache nur mittelst des Grundes (in den sie eingeht) effectiv wird. Sich oder Anderes ergründen, begründen, entgründen (zu Grunde richten oder zu Grunde gehen).

Da man übrigens aus Gott Selber alles was Natur und Natürlichkeit selbst im Original oder Princip ist und heisst, absolut entfernen zu müssen wähnte, und die immanente Einheit Gottes nicht anders als durch eine innere Vereinerleiung (eigentlich Auflösung) Seines Wesens sich vorstellte, so konnte man um so weniger von der inneren Triplicität des Bildes Gottes (des Menschen) nemlich von der Geistigkeit, Seelischheit und Leiblichkeit seines Seins Rechenschaft geben, hiemit aber auch z. B. weder vom Schlaf- und Traumzustande des Menschen im Unterschiede seines Wachens, noch von seinen Zuständen nach dem Tode u. s. f. Ueber diese Trilogie des Göttlichen, Geistigen und Natürlichen, oder vielmehr des Geistigen, Seelisch-Natürlichen und Leiblichen (genius, animus und vigor) hat uns übrigens J. Böhme eine bestimmtere Einsicht gegeben, indem er z. B. sagt: dass das göttliche Ens, welches als das dem ausgesprochenen Wort (Natur) sich wieder eingebende, obschon unterschieden vom Sprechenden, doch Eines mit diesem oder mit Gott seiend, nicht offenbar werden mag, als durch den Streit der Natur (durchs Feuer); wesswegen es sich (als Uebernatur) in das seelische Ens der Natur einsäet und sich in den Streit der Schiedlichkeit und Vermannigfaltung desselben gibt, damit es als Licht und als Einheit in der Vielheit aus diesem Streit auszugehen und ihn zu schlichten vermag; so dass also dieses göttliche Ens nur durch die Vermittelung des Sicheingebens in und unter die Natur, folglich seines Descensus und des Sichgebens der Natur zur Seele oder des diese Beseelens seine Uebernatürlichkeit als Geist geltend macht und folglich bereits hier der Satz gilt: dass nur der Sichvertiefende erhöht wird. Das Licht als Uebernatur entäussert sich nemlich zu Wesen (Wasser) und indem es in dieser der Natur dienenden (gleichsam weiblichen) Gestalt dieser Natur sich fasslich macht und als Gehilfen anbietet, und ihr sich selber ein- und untergibt, erhebt es sich wieder als Licht und unfasslicher Geist in und über dieselbe, wird sich aber hiemit neuerdings in sich selber fasslich und actuos offenbar, worin eben das Mysterium der Verbindung der Uebernatur mit der Natur besteht. Wie nun aber die Niederträchtigkeit (als unfreie Niederträchtigkeit) eine solche freie Vertiefung und Demuth nicht kennt und begreift, so will die luciferische Hoffart sie nicht begreifen, und spottet ihrer — in Gott, in der Natur und im Menschen *)! Daher

---

*) »Gottes Heiligkeit und Liebe würde nicht offenbar, falls nicht Etwas wäre, dem die Liebe und Freude nicht gleich ist, das ist nun der eigene Wille der Natur-Eigenschaften, welcher (in seiner Wurzel als attractiv, wie wir oben vernahmen) in Widerwärtigkeit steht, diesem ist die Liebe und Gnade nöthig, damit seine Peinlichkeit möge in Freude verwandelt werden (natura indigentia gratiae oder der Ueberfluss hat das Bedürfniss erfunden). Und in derselben Wandlung wird das heilige Leben im Worte offenbar als ein mitwirkend (helfend) Leben, d. i. als ein Heiland und Gehilfe in der Natur. Denn die Peinlichkeit ursachet, dass sich des Ungrunds Wille (welcher im Aussprechen sich in Eigenheit geschieden hatte) dem heiligen ungründ-

einerseits das Nichtverständniss des Christenthums, andererseits der Spott über dasselbe.

Ich werde in meinen, in Bälde erscheinenden, Vorlesungen über die Naturphilosophie über diese und ihnen verwandte Gegenstände mich ausführlich erklären, und will nur hier noch mit Wenigem zeigen, auf welche Abwege die Theologen kommen, und wie weit sie sich besonders vom Verständniss des Verbum caro factum entfernen mussten, so bald sie, von dem wahrhaften, in die Tiefen des Naturlebens gehenden Naturalismus abkommend, um dem flachen und falschen Naturalismus oder der sich so nennenden Naturphilosophie zu entfliehen, sich in einen nicht naturfreien, sondern naturlosen, eben so flachen und gespen-

---

lichen Leben wieder eineignet, dass es gesänftiget wird, und in der Sänftigung wird er im Leben Gottes offenbar; denn er fasst dasselbe in seine Begierde (Glauben) und das eingesprochene Wort wird wesentlich, so wie der eigene Wille sein Naturrecht gegen selbiges aufgibt. In der Offenbarung des heiligen Lebens in der Natur heisset dieses Leben Kraft, und die Infasslichkeit der Natur, die das begreift, heisst Tinctur, als die Kraftfassung vom Feuer- und Lichtglanz, von Natur und Uebernatur." J. Böhme. — Nemlich diese Kraft der Natur und Uebernatur ist der aus beiden (der strengen Feuerseele, und der ihr aus dem Licht (der Freiheit) zu Hilfe kommenden milden und sanften Wasserseele, aus dem Rigor und der Benignitas) ausgehende Geist, welcher in der Tinctur, als in seiner ersten geistigen Fassung und Wesenheit, wohnt, und welche seine plastische, sämliche, den Leib ihm zubildende Potenz ist, so wie der Geist auch nur mitteist der Tinctur unleiblich bildet oder imaginirt. — Ich frage nun, ob es erlaubt war, dass unsere deutschen Philosophen und Theologen von solchen uns von J. Böhme gegebenen Aufschlüssen, durch welche die dreifache Assistenz und Präsenz Gottes, die geistige, seelische und leibliche erkannt wird, gar keinen Gebrauch machten, und ob ihnen dieses Ignoriren derselben zur besonderen Ehre gereicht? — Merkwürdig ist übrigens, dass die Seherin von Prevorst auch hierin recht gesehen hat, indem ihr (unzerstörbarer) Nervengeist eben nur die Tinctur der älteren Physiologen und Chemiker ist, nur dass sie nicht bestimmt die ewige Tinctur von der astralisch-irdischen unterschied, von welcher letzteren gilt, dass sie einer nicht geläuterten Seele nach dem Tode längere oder kürzere Zeit noch anhängt, und den irdischen Rapport (sei es nun bloss imaginirend, sei es durch versuchtes Herausstellen dieser Imagination oder durch Erscheinen) festhält. Wahrscheinlich beruht auch hierauf die Hilfe, welche die das Sonnenleben noch Geniessenden den Abgeschiedenen leisten können.

stischen Supranaturalismus verflüchtigten, wesswegen sie denn ein Schrecken überfällt, wenn man ihnen — schriftgemäss — von einem lebhaft und leibhaft sich uns bezeugenden und präsenten Gott spricht *). Der Schlüssel zum Verständnisse des Verbum Caro factum liegt aber in den Worten: Nil pati, omnibus compati! d. h. nur der selber keinem Leiden Unterworfene (Impatibilis) ist des freien Uebernehmens und Uebertragens (Derivatio) des Leidens Aller mächtig, was auch Plinius mit den Worten aussprach: Deus est mortali juvans mortalem, d. h. nicht etwa: Dem Leidenden ist jeder ein Gott, der ihm hilft, sondern nur der ihm in Allem (in lapidibus, herbis oder verbis) hilft, ist Gott, weil nur der absolut Gesunde (Unkränkbare) gründlich heilen, Heiland sein, weil nur der absolut Sündenfreie (Impeccabilis) von Sünde erlösen kann. Eben so und eben darum kann aber auch nur der in der (geschöpflichen) Region vermöge seiner Natur nicht wesenhaft Seiende, ihr Supraessentiale, der zum Wesen dieser Region Sich-frei-entäussernde, dieses Wesen an sich Nehmende sein. Nach jenem Satze: „Pater in Filio, Filius in matre“ kann nemlich nur der als *Continens* inner, über und doch ausser Allem Seiende zugleich als *Ambiens* der unter Allem Seiende, sich frei zu fassen Gebende (Entäussernde), d. i. der Höchste hiemit auch der Tiefste sein. Nur der Allvater kann zugleich die Allmutter sein, d. h. der Alles umschliessende, in sich tragende und ertragende, unter Alles sich herablassende und stellende (Sub-stans), sich in Allem aufhebende, entäussernde, Alles speisende (substanzirende) Gott **). Philosophen und Theologen haben nemlich, trotz des Aufhebens, das sie von Spinoza machen, mit ihm den Begriff der Substanz nur hölzern gefasst, indem sie die substanzirende Function derselben übersahen, und nicht bemerkten, dass jenes Agens, welches mich unterhält, sich gegen mich (unter mich sich herablassend) entäussert, verleugnet oder opfert, somit, obschon sich unter mich stellend, doch ein mir von Oben, nicht von Unten, Kommendes, dieser Descensus folglich seinerseits ein mir sich Wesentlich-, Materiell-, oder Schwermachen ist, damit es mir zu existiren, mich empor zu richten, möglich und leicht werde *). Dieses Sich-schwer-machen oder Sinken, d. h. Sich-frei-Senken, nicht Fallen des absolut Leichten, welches von sich selber sagt, dass es die Macht habe, sein Leben und seine Herrlichkeit zu lassen, und wieder zu nehmen, ist aber nur das freie Uebernehmen (Uebertragen) der natürlichen Creaturschwere, weil jede Creatur an sich als centrumleer ohnmächtig (nichtig), und folglich nicht im Stande ist, sich ex propriis in ihre Existenz zu erheben und in ihr zu erhalten oder zu tragen, und weil jede Creatur, als solche, einer Erlösung von sich, somit einer Assistenz und eines Vorschusses hiezu, bedarf **). Ein anderes Wesen

---

*) „Was seid ihr so erschrocken und warum kommen solche Gedanken in euere Herzen? Sehet meine Hände und Füsse. Ich bin es selber, fühlet mich und sehet, denn ein (nur erscheinender) Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, dass ich habe.“ Lukas 24, 38.

**) Materia a matre. Nimmt man das Wort: Materie in seinem allgemeinsten Sinne als Wesen, so sind Materie und Geist correlative Begriffe wie Wesen und Feuer. Im engeren Sinne versteht man aber unter Materie eine besondere Gestaltung und Verunstaltung des Wesens. Die Griechen glaubten an eine ursprüngliche Entfremdheit und Entzweiung zwischen Geist und Wesen, und dieser ihr Irrthum hat sich durch die Gnostiker in die christliche Zeit fortgesetzt, und spukt noch jetzt in vielen Köpfen.

---

*) Wenn man im Feurigwerden das Leichtwerden (Aufsteigen) sieht, so sollte man doch in dem, was das Feuer unterhält, das sich entäussernde Schwerwerden nicht übersehen. Hiezu aber muss man, wie gesagt, das freie Sichsenken vom unfreien Sinken unterscheiden, und nicht etwa das: amor descendit als: amor cadit missdeuten, welcher Missdeutung man indess leicht entgeht, wenn man Hegels richtigen Begriff der Aufhebung der Natur durch die Uebernatur mittelst des Begriffs der Erhebung jener ergänzt, wie denn der Künstler den rohen Stoff nicht bloss bändigt, sondern ihn nur bändigt, um ihn zu verklären.

**) Ich habe bereits anderswo (Ueber den Begriff des positiv und negativ wordenen endlichen Geistes) bemerkt, dass man ohne diesen Begriff der Schwere als Centrumleere (diese Leere geschehe nun beliebig oder nicht) in allen, auch den immateriellen, Regionen des Lebens nichts begreift. So z. B. geschieht alle Muskelbewegung durch eine momentane Centralerfüllung oder Begeistung, und so sind alle jene Erscheinungen nur auf ähnliche Weise zu begreifen, in welchen (wie bei Somnambulen) ein Cesser de peser statt findet. Aus diesem Descensus des Wortes in das von ihm ausgesprochene begreift man ferner, warum es in der Schrift heisst, dass Gott alle Dinge durch Sein Wort hervorruft und trägt. Suo modo thut aber jeder aus uns Aehnliches, wenn er sein Wort z. B. in

Theilhaftmachen der eigenen Substanz heisst dieses sich Consubstanziren, Einverleiben, d. h. Eingliedern. Obschon nun viele sich christlich nennende Theologen und Philosophen Gott als Geist die Macht absprechen, ja es Ihm sogar als

---

seine vorgesetzte Idee setzt, wodurch diese zu Wort, Grund und Realität kömmt, sich gleich einer dädalischen Figur ablösend, und eben so kann man sagen, dass ich, in meinen Arm sprechend, ihn bewege, weil das Zu-wort- und Zu-grundkommen Eines ist. Der Magnetiseur, dessen Tinctur in der Somnambule ist (sie dieser mittheilend, nicht ertheilend), bewegt darum auch diese, in sie wollend oder sprechend, wie seinen eigenen Leib; denn auf dieser Mittheilung der Tinctur beruht aller magnetische Rapport, so wie auch alle Selbstversetzungen der Somnambulen in andere Orte (ihre perceptio und actio in distans) mittelst einer Tincturspendung geschehen, wesswegen dieselben mehr oder minder erschöpfend und mit kataleptischen Symptomen verbunden sind. — In Betreff der hier erwähnten Versetzungen (Entrückungen) der Magnetischschlafwachen oder Ekstatischen bemerke ich hier noch, dass der Schlafwache selber nur ein solcher Versetzter ist, nemlich aus dem Aussenleben ins Innenleben (bisweilen auch Gefühlleben genannt, nemlich Herz-, nicht Bauchleben, wie denn die Schrift das innere Gute wie Böse des Menschen Herz nennt), versetzt sich befindet, worüber ich mich zur Berichtigung einiger noch herrschenden Missverständnisse, obschon nur im Vorbeigehen, mit Folgendem aussprechen will. Diese äussere Welt (an sich ist aber jede Welt mit dem in ihr Lebenden eine äussere) wird nemlich im engeren Sinne des Worts erst dem aus ihr Sichzurück- oder Herausziehenden nur äusserlich, nemlich inhalt-, wesen-, gefühl- und affectlos oder leer (eitel), weil ein solcher einen tieferen und höheren Daseinsgrund gewonnen hat, somit ein zugleich tieferes Inneres und weiter reichendes Aeusseres, von welchem aus er, das Innere dieser Welt durchfühlend, zum Scheingefühl aufhebt, wie ihr Aeusseres durch- und überschauend durchgreift. Wesswegen auch diese äussere Welt ihn nicht mehr bewegt, wohl aber er sie, weil die von der Welt Abgeschiedenen nicht allein die sie Wissenden, sondern auch die sie Bewegenden sind, oder die alleinigen Weltbeweger. Es ist aber irrig, wenn man das Wort Gefühl, indem man hiemit das Innenleben bezeichnet, nur in subjectivem Sinne braucht, weil dieses Wort, so wie das Wort: Wesen, immer ein Subjectives und Objectives zugleich andeutet, sei es nun in der Entfaltung der letztern oder nicht. Bei allen diesen Versetzungen kommt es folglich, wie uns längst die Religion lehrte, auf eine De- oder Excentrirung (Entgründung, Entleibung oder Desubstanzirung) in der einen Region, und auf eine Eincentrirung (Eingründung, Einverleibung oder Transsubstanzirung) in eine andere an. Mehrere Somnambules sagen: »Wäre ich jetzt wach, so würde ich in diesem oder jenem Gliede meines Leibes heftige Schmerzen fühlen«

unanständig deuten, falls Er sich zur Erhebung des creatürlichen Geistes und zur Bekräftigung desselben, um vor Ihm (Gott) zu bestehen, demselben zum Wesen entäusserte — quia rudi menti cuncta superare videtur illico superius —, so muss man diesen eitlen und thörichten Spiritualisten doch sagen, dass sie hiemit vom Begriff eines Speisevertheilenden Gottes sich weiter entfernen als die Heiden, und dass sie (das Zugleichsein der Uebernatürlichkeit und der Natürlichkeit oder Fasslichkeit Gottes leugnend) als Pharisäer sich doch nur den Sadducäern gefällig machen, welche sich am Ende einen Gott, der ihnen nur recht ferne vom Leibe bleibt, oder einen vom moralischen Imperativ nur postulirten, und nur in Folge einer Bauchrednerei des holden autonomen Ichs verlautenden d. i. Kantischen Gott, noch wohl gefallen lassen, und denselben toleriren *).

---

*) Diese dualistische Getrennthaltung der Begriffe der Uebernatur (hiemit auch Uebercreatur) und Natur (Creatur), von welchen hier behauptet wird, dass sie noch jetzt allgemein sich in der Wissenschaft dem Verständnisse des Christenthums entgegensetzt, wesswegen wir noch keine christliche Wissenschaft (die theologische eingerechnet) haben, ist übrigens von altem Datum. »Inde Zoroastris seu Orientis ille mundus vitalis absque machinali et Newtoni seu occidentis hic mundus machinalis absque vitali. Inde Socratis illud morale absque naturali, et hoc Verulamii naturale absque morali. Vagos Idealistas veri et boni habuimus inde a Platone Realistas varios inde a Verulamio, sed Totalistas (welche den Orient und Occident verbinden) nunquam. Totum autem videre unice vera est scientia (omnitutio, tout voyance) et Totavidus quisque itidem Totivolus.« So wie umgekehrt jener, welcher aufhört Totivolus zu sein, die omnitutio (Tout voyance) verliert. So hat sich z. B. die Trennung und Opposition der Societas vitalis und machinalis (industrialis) in unseren Zeiten auf die Spitze getrieben, und doch meinen noch Viele in dem nur noch weiter zu treibenden Raffinement in letzter der Societät wieder aufhelfen zu können. Auch unsere Moralisten laboriren an demselben Dualismus und begreifen darum den Totalismus der Religion nicht; sie sehen nemlich nicht ein, dass die necessitas (im höchsten Sinne und velut virium vis) sich nur als necessitatio (Zwang) äussert, wo sie nur äusserlich, als Coercitiv, sich kund gibt, und so auch nur als Imperativ (Sollen), wo sie nur innerlich dem Wollenden sich manifestirt, dass aber die Freiheit des letztern nur dann eintritt, wenn demselben Gesetz innerlich und äusserlich zugleich Genüge geschieht, wozu aber die Präsenz Gottes als Helfers in Uebernatur und Natur zugleich erforderlich ist. Latet enim in imo Naturae,

in imo Terrae, in imo ventris, vis vires vincens, et ubique necessitas ima summa lex est, ideoque legem non habet. Mit anderen Worten: dem Vater kann nur der Sohn genügen und die Creatur durch letzteren.

Die obigen Erklärungen Baaders dürften denn doch geeignet sein, unsere Philosophen und Theologen zu veranlassen, seine noch so wenig gewürdigte und in ihrer unermesslich weit reichenden Bedeutung noch so wenig verstandene tiefsinnige Lehre eifriger und gründlicher als bisher zu studiren. Es wäre an der Zeit, dass das ebenso unwissende als hoffärtig anmaassende und verstandlose Gerede unserer Rationalisten und Spiritualisten über Baaders Lehre als einem überwundenen Standpuncte ein Ende nähme. Durch ihre dünnen und dürren Gedanken wenigstens ist Baader nicht überwunden worden und wird er nicht überwunden werden. Wenn längst die Bücher und Recensionen dieser selbstgefälligen Herren vergessen und verschollen sein werden, wird Baader noch als ein Glanzgestirn erster Grösse am Himmel der Wissenschaft gefeiert werden und seine weltumfassenden Ideen werden durch kommende Jahrhunderte hin Licht und Leben weckend wirken. H.

# Anhang.

Die Erklärung der actio in distans (sei diese Distanz nun räumlich oder zeitlich) soll wenigstens das Factum der effectiven aufgehobenen Distanz d. i. der Praesenz in der Distanz nicht wegerklären oder leugnen. Als solche Leugnung muss man nun aber alle jene substanziellen Emanationen oder Emissionen, sowie mechanischen Undulationen &c. zurückweisen, bei welchen das Emittirte (z. B. das emanirte Licht-molecule in Newtons oder die dem Medium mitgetheilte Undulation in Eulers Vorstellung) sofort von seinem Emittenten sich ablöset, seine Gemeinschaft (Continuität) mit ihm verliert, womit die wirkliche Praesenz und der wirkliche Rapport mit ihnen geleugnet wird.

---

Den befriedigendsten Aufschluss über Christi Person gibt Paulus Colosser I, 15, 16, 17. Wenn alle geschaffenen Dinge ein System waren, wovon Jesus (als Erstgeborner vor allem Geschöpfe) das Centrum (Grund), so musste und konnte die Wiederergänzung dieses durch den Fall einiger Geschöpfe zerrissenen Systems nur durch dasselbe Centrum wieder ergänzt werden, und derselbe Erstgeborene vor allem Geschöpf musste hiezu auch Erstgeborener aus den Todten werden. Uebrigens beweiset der systematische Zusammenhang der Schöpfung, dass eine auch nur locale Zerüttung desselben doch universell auf alle Geschöpfe wirken musste, wesswegen auch Alles (höchste und niedrigste Creatur) seufzend auf die Offenbarung der Kinder Gottes wartet. — Die Mittlerschaft bei der Schöpfung macht also die bei der Erlösung (und Verklärung) begreiflich.

---

Der Mensch erschrickt vor dem Gedanken der Ewigkeit, dem ewigen Jetzt, Gegenwart oder eternal moment. Er meint, dass ihm mit dem Aufhören des Fiebers des Lebens das Leben selber in ewige Bewegungslosigkeit und Langeweile erstarren würde. Er bedenkt nicht, dass mit dem Aufhören der Zeit ebensowohl ihre Langweile (das Bleiben dessen, was nicht bleiben sollte), als ihre Eitelkeit (der Nichtbestand dessen, was bleiben soll) verschwindet, und doch sagt ihm seine Ueberzeugung, dass Alles, was wahrhaft ist, nur zugleich räumlich-zeitlich sein kann. Wie denn der kleinste Genuss nicht statt finden kann, ohne Entzücktsein ausser Zeit und Raum (sei es darüber oder darunter).

---

Was vergehend entsteht, entstehend vergeht, das ist nicht, entsteht und besteht nicht (wie das Jetzt der Zeit) und doch soll das Jetzt (praesentia) der Ewigkeit als Sein zugleich ein Werden sein, als Werden ein Sein, ewig alt (Vater) und ewig jung (neu — Sohn) zugleich, ewig bestehend und entstehend. Zuerst habe ich nun hierüber in meiner Beilage zum ersten Bande der philosophischen Schriften und Aufsätze. S. 28 bemerkt. dass das Fliessen und Verfliessen zur wiederkehrenden kreissenden Bewegung determinirt, die beständige Erneuerung und immer erneuerte Beständigkeit desselben Seienden bewirkt. wobei nur festzuhalten ist, dass ich das Fliessen und Verfliessen als ein beständiges Conamen zu sein, welches beständig wieder zurücksinkt (also bereits als das 0 von + und —) begriffen habe, oder als die Impotenz des sich immer setzenden und immer wieder zurücksinkenden Seins. Dieselben Potenzen, die in diesem ihrem Conflict nur das Nichts des Seins, eigentlich die Manifestation desselben effectuiren, bewirken sodann die beständige Erneuerung der letzteren. Denn in dem Begriffe der Erneuerung ist das Bestehen und das Nichtbestehen gleichsam identisch geworden. Und nicht nur soll das festhaltende, beharrliche und das verändernde Moment sich nicht feindlich einander aufheben, sondern beide sollen sich wechselseitig setzen, oder von einem dritten gesetzt werden. Dem Bewegenden, welches dem Unbeweglichen widerstreitet, wird dieses entgegengesetzt, womit nicht die abstracte Unbewegtheit, sondern die die Bewegung zur Unbewegtheit bringende, — nicht die abstracte Ruhe, sondern die Beruhigung erlangt wird. Hegels Sein (Nichts) und Nichtsein (Sucht) ist hienach zu rectificiren, sowie dass das Dasein kein starres, sondern ein immer sich erneuerndes ist.

---

Die Weise der Dauer (Zeitlichkeit oder Nichtzeitlichkeit) eines Wesens entspricht der Weise seiner Location (Räumlichkeit, Ausgedehntheit, oder Nichträumlichkeit und Nichtausgedehntheit). Wie das Hier eines ausgedehnten (materiellen) Wesens in zahllose, sich einander ausschliessende, gegeneinander impenetrable Hier gleichsam auseinandergefahren und geronnen ist, so ist das Nun desselben Wesens gleichfalls in zahllose, sich ebenso ausschliessende und nicht penetrirende Nun getheilt. Ein nichtausgedehntes (nichtmaterielles) und also auch nichtzeitliches Wesen hat alle diese seine Hier und Nun dagegen überall und immer in éinem Hier und Nun beisammen und sich präsent, und selber raum- und zeit-frei kann es frei und beliebig sich zu jeder Zeit und in jedem Raume wirksam bezeugen, und anstatt dass ein solches Wesen nur nach einem bestimmten äusseren Gesetze gleichsam nur parcellenweise seiner Existenz als wirkend und seiend mächtig wird, bleibt selbes (in der normalen Ewigkeit) dieser Existenz in seiner Vollheit habhaft und kann beliebig (als Kunstwerk) es in partiellen Momenten (räumlich-zeitlich) projiciren. Es ist eine schlechte Abstraction, die Zeit sich als Bewegung, die Ewigkeit als unbewegt vorzustellen, da doch im Zeitwesen so gut Bewegung und Nichtbewegung zusammen sein müssen, als im ewigen, und der Unterschied nur der ist, dass in der Zeit das bewegt und flüchtig ist, was fest, das aber fest, was flüchtig und fliessend sein sollte. Ebenso irrig ist es, dieses Zeitwesen als materiell (ausgedehnt, seinen Ort occupirend und eben darum nicht erfüllend) vorzustellen, das ewige Wesen aber bloss immateriell (seinen Ort nur erfüllend, nicht einnehmend), da sowohl das Zeitwesen als das ewige Wesen im allgemeinen, soeben angedeuteten Sinne des Wortes zugleich immateriell (jeden Ort nur erfüllend, und materiell (seinen Ort occupirend) sein muss, und auch hier der Unterschied nur ist, dass das, was ausgedehnt sein sollte, im Zeitwesen unausgedehnt, was unausgedehnt sein sollte, ausgedehnt ist, woraus freilich folgt, dass die Materie des ewigen Wesens von jener des zeitlichen ebenso verschieden sein muss, als der immaterielle Geist des Einen von dem des Andern. Wer die unvergängliche Materie des ewig Seienden für dasselbe hält mit der vergänglichen Materie des Zeitlichseienden, der ist ein Materialist, wer aber die Materie dem ewig Seienden ableugnet, der ist nur ein schlechter Spiritualist (Doket).

---

Die mystischen Spiritualisten leugnen die Permanenz des Aeusseren, dagegen einige katholische (z. B. Günther) diese zwar festhalten, aber als irdisch verwesliche Materie. Es geht ihnen kein Licht auf, wenn gleich Christus sagt, dass Fleisch und Blut nicht das Reich Gottes erben, und dass doch nur Christi Fleisch und Blut in diesem Reiche besteht.

---

Die Bewegung kann nicht in einem Zeitmoment geschehen, weil sie Uebergang und Continuität (Fluss) ist von éinem Ort zum andern). — Aber eben darum ist sie das Jetzt der Zeit selber, diese im gewöhnlichen Sinne genommen. — Wie man aber der ewigen Praesenz die Bewegung (Leben) nicht nehmen kann, so in diesem Sinne die Zeit nicht. Dauern in Zeit ist Veralten (Nichtdauern — Nicht Erneuern). — Das wahre Conserviren ist also dem Veralten Wehren. Aeterna quia non variantur secundum prius et posterius, sed *conservantur*, non senescunt. (Also nicht ohne Wirken) Aeternitas sine motu corruptionis, non sine motu conservationis; sicut gignendum (das im Geborenwerden Begriffene) ad genitum, ita tempus ad aeternitatem — nemlich die Zeit als Werden des Ewigen oder als Rückkehr, denn ihr Anfang ist Entwerden des Ewigen.

Es ist zweideutig, die Zeit evolutio aeternitatis zu heissen, als ob die aeternitas nicht für sich sich evolvirte. Aeternitas omnia tempora complectit absque tempore, omnes locos non in loco, nemlich das absolut Locirende und Duration Bestimmende ist selber nicht locirt, nicht in locatione et duratione fixirt.

In Deo omnia tempora sunt unum tempus sine tempore, omnes loci unus locus sine loco.

Den himmlischen und höllischen Geistern den locus ambiens abstreiten heisst ihnen die Umgebung abstreiten. Ebenso leugnen sie die eigene Umgebung Gottes (Sophia), oder vermengen sie mit dem Geschöpfe.

Was man als locus occupirt, in dem ist man fest bestimmt oder gesetzt, oder hat frei sich substanzirt als in seiner Wohnstätte und Grund. Was man implirt darin wirkt man nur (frei), die nemliche Substanz, die in einer höheren Region fixirt, in dieser ihren locum implirend gesetzt ist, wirkt in einer niedrigeren Region, diese mit ihrer Wirkung erfüllend. Darum ist Gott der Alleserfüllende, weil er in nichts (nur in sich) wohnt (gesetzt ist).

Nicht in der Ruhe, sondern in der perennirenden Beruhigung lebt das Leben (als in der Normalität). Würde also entweder das zu Beruhigende oder das stimulans der Unruhe (die Begierde) aufhören oder nicht perenniren, so könnte auch die Beruhigung nicht perenniren. Das Innere der Beruhigung (des Ausgangs, des Suchens, der Begierde, sibi sufficientia) setzt also das Innere der Beunruhigung (des Ausgangs, des Suchens, der Begierde, sibi deficientia) voraus. Das Sein (Beharren) ist also durch das ewige Werden (der Unruhe, Deficit) und das ewige Entwerden derselben bedungen, nemlich das Sein als Dasein, welches allein das wahrhafte Sein ist. Ohne Unruhe (Wecker) stünde die Lebensuhr stille.

Daheim sein ist heimlich sein (seinem loco), Andern also Mysterium, (In der Fremde-sein ist im Elend-sein). Woraus mich irgend Jemand vertreiben, was mir irgend Jemand wieder nehmen kann, das ist weder meine Heimath, noch mein Eigenthum.

Ea pete a Deo, quae ab homine accipere non potes, et quod nemo a te auferre potest (Pythagorae sententiae).

Der fixe Ort, woraus dich niemand treiben kann, ist aber nicht bloss in dir, sondern auch ausser dir, und so lange du z. B. in dieser Welt nur innerlich im Himmel, oder der Himmel in dir ist und nicht auch ausser Dir, so lange bist du nicht völlig und wahrhaft im Himmel. Hieraus sieht man den Irrthum jener Mystiker und Spiritualisten, die nur von einem Christus in uns wissen wollen, (dasselbe gilt von der Hölle) und die das Aeussere als solches für schlecht oder entbehrlich achten.

Ebenso ist der (irdische) Leib darum noch nicht mein wahrer (mir eigener und unraubbarer) Leib, weil er nur ausser mir, nicht auch in mir ist, oder mir bloss äusserlich ist. Darum nennt Paulus den irdischen Leib die Bauhütte zur ewigen Behausung (zum ewigen Leib), die doch eben wie die Hütte äusserlich und die nur relativ auf diese ein Innerliches (Geist — innerer Mensch) heisst.

Data Creatura datur Deus. — Dato tempore datur aeternitas; — dato spatio datur infinitudo; data materia corruptibili datur materia incorruptibilis (spiritalis).

---

Omnis materia (temporalis) in vita ex spiritu (materia spirituali), materia spiritualis est perfectum quid (integrum), materia corruptibilis imperfectum (desintegrum). Dato imperfecto necessario datur perfectum (das Differenzial gibt das Integral).

Weigel sagt: Resurgemus corporibus sed non naturalibus (er meint materiell irdisch &c.) nec visibilibus, nec palpabilibus (d. h. den irdischen Sinnen, nicht aber den geistignatürlichen), sed supernaturalibus (ein superaturaler Leib ist Unsinn. — Ewige Natur setzt ewige Sinnlichkeit).

Wenn Christus nach der Auferstehung sich beliebig materiell sichtbar, greifbar &c. machen konnte, so fragt sich, ob diese schaffende Macht nicht jedem Auferstandenen zukömmt in Ewigkeit, welche doch von den höchst stümperhaften Versuchen der Abgeschiedenen noch nicht Auferstandenen zu unterscheiden wäre. So sagt J. Böhme, dass uns (in der Ewigkeit) unsere hier gemachten Werke nach unserem Willen erscheinen (sich uns auf unser Fiat darstellen) und also auch wieder verschwinden werden. In dem Kunsttrieb ist noch ein Funke dieser Schöpferkraft.

In dem immateriellen Leben wird ebensowohl Umgebung sein, als im materiellen zeitlichen.

---

Wenn nur gefällt, was gefällig ist, d. h. was Einem einen Gefallen erweiset, so muss das Schöne, da es dem selbes Betrachtenden gefällt, diesem einen Gefallen oder eine Wohlthat erweisen, welcher selbes somit im Act des Anschauens und Auffassens der schönen Gestalt inne wird. Schön heisst darum was dem Auge, dem Ohr, dem Gefühl, Geschmack, Geruch gefällt und man spricht auch im Norden Deutschlands nicht nur von schönen Gestalten und Tönen, sondern auch von schönen Gerüchen und schönem Geschmacke, wesswegen der Gegensatz von Schön und Angenehm nichtig ist.

Diese Sshönheit und Gefälligkeit ist die natürliche, unwillkürliche, leibliche, und muss von der willkürlichen oder von der gemüthlichen unterschieden werden. Ein Frauenzimmer z. B. von sehr gefälligem Aeussern kann ein sehr missfälliges, ungefälliges, hässliches Gemüth zeigen, und, wenn es selbst ihr gefälliges Aeusseres nicht entzieht, so wird doch ihr Unwille oder ihr ungefälliges, hässliches, feindseliges Gemüth den Eindruck ihrer leiblichen Gefälligkeit so sehr mindern oder schwächen, wenigstens bei Jenen, welche selber gemüthlich sind oder gutwillig, dass ein anderes Frauenzimmer, bei ungleich ungefälligerem Aeusserem durch ihre grössere Gemüthlichkeit und Gutwilligkeit weit mehr an sich ziehen und gefallen wird. Wie wir denn täglich sehen, dass die am tiefsten wurzelnden Leidenschaften zwischen Mann und Weib am allerseltensten mit der äusseren Schönheit verbunden sind. Man kann aber auch eine schöne Statue nicht lieben, welche zwar nicht hassend, aber auch ohne Willen und Wissen ihre Schönheit allen preisgibt, und welche mir nicht darum gefällt, weil sie mir gefallen will. Ein verständiges, gesittetes und kluges Frauenzimmer ist jenes, welches sich gefällig machen kann, gleichgiltig und ungefällig, wem und wann sie will. Eine

Koquette ist die, welche Allen eine Spröde, welche Keinem gefallen will.

Der Wille einem Anderen zu gefallen, ihm gefällig zu sein, d. h. ihm das zu thun, was ihm gefällt, ist und heisst Liebe, welche also weder mit der Ungefälligkeit oder mit der Weigerung dessen, was dem Liebenden gefällt, noch auch mit der blossen passiven Folgsamkeit besteht, sondern welche dem Gefallen des Liebhabers entgegenkömmt, selbes aufsucht, und nicht bloss zu unterhalten, sondern immer zu erneuern und zu erweitern beflissen ist. In allen Sprachen deutet auch das Schöne, Liebliche auf Liebe, das Hässliche auf Hass, und wie alle Schönheit von der Liebe, so kömmt alle Hässlichkeit vom Hass. Das Schöne ist das, welches das Gute macht, wie das Böse das Hässliche macht. Wenn alles Gefallen nicht von selber kommen kann, somit auch das bewusstlose, unwillkürliche, bloss natürliche, so folgt, dass es nur die Liebe und Gefälligkeit des Schöpfers und Bildners der Natur und Creatur ist, welche sich in der Schönheit derselben kund geben, und dass auch diese bloss äussere Schönheit darum dem Menschen zu Herzen geht, weil sie von (Gottes) Herzen kommt. Hieran schliesst sich auch die Abstammung des Wortes: Schön von Schonen, oder jene gutwillige Koquetterie der Natur, mit der sie uns den Anblick des Hässlichen schonend entzieht, und selbst über dieses Hässliche eine schöne Hülle wirft.

Wenn aber das Schöne das Gefällige ist, so schliesst die Frage nach dem Was jene des Wem (oder welchem Leben) hiemit ein Gefallen geschieht in sich. Wer der Welt gefällig sein will, sagt die Schrift, oder wer sich vor der Welt, wie der gemeine Mann sagt, schön machen will, der missfällt Gott, und etwas Anderes gefällt im Menschen dem blossen Thierleben, etwas Anderes dem englischen und teuflischen Leben in ihm, obschon der absolut Hassende an Nichts Gefallen haben, man ihm darum nichts zu Gefallen thun kann.

Schönheit im engeren Sinne heisst die Coincidenz des äusseren Gefallens des Lebens mit dem Gefallen des ewigen guten Lebens in ihm. Auge und Ohr sind am meisten offen für letzteres.

## X.

# Vorlesungen

über

# Jacob Böhme's Theologumena und Philosopheme.

---

Janus, Jahrbücher deutscher Gesinnung, Bildung und That.
Herausgegeben von V. A. Huber.

Berlin, Förstner. Jahrgang 1847. Nr. 41, 42, 43, 44.

Id quod olim pollicebantur apud Babylonios Chaldaei, apud Aegyptios Hierophantae, apud Indos Gymnosophistae, apud Persas magi, apud Gallos Druidae, apud Graecos Philosophi, id pollicetur et praestat doctrina sacrarum literarum. Philosophia enim nihil aliud est quam theologia Graecorum gentilium ut theologia nostra explicativa est philosophia christiana.

*Classenii theologia gentilis.*

# Erste Vorlesung.

Wenn man, meine Herrn, wie dieses schon lange allgemein geschicht, dem Eintritt des Christenthums den doppelten Zweck unterlegt, dass es kommen musste, um nicht nur die Juden vom Judenthume als einer, wie man behauptet, nichtethischen Religion, sondern auch die Heiden von ihrer noch minder ethischen Naturreligion zu befreien, und durch diese Befreiung es dem Menschen möglich zu machen, „sich unmittelbar in dem Mittelpunct seines Selbsts in seiner wahren Individualität und Persönlichkeit (der Natur wie den Menschen, ja allen Intelligenzen gegenüber) als ein ethisches Wesen zu ergreifen und zu behaupten“, — so vergisst man doch bei dieser wenigstens in der Hauptsache richtigen Ansicht des Christenthums zweierlei: Erstens den gänzlichen Verfall, die Ausartung und Verderbtheit sowohl der jüdischen, als aller anderen Religionen zu jener Zeit, wesswegen man eben so gut sagen könnte, dass es der Zweck des Christenthums war, beide, das Judenthum wie das Heidenthum, von dieser ihrer Verderbtheit zu befreien. Zweitens aber sieht man nicht klar ein, dass und warum die Sendung des Christ's in die Welt auch dann erfolgt sein würde und erfolgen musste (wenn schon auf eine andere Weise), falls auch weder die jüdische, noch die übrigen Religionen in diese tiefe Verderbniss versunken wären. Wie man denn weiss oder wissen sollte, dass falls die primitive, fälschlich sogenannte Naturreligion sich in ihrer Reinheit erhalten und in dieser mit der Zeit weiter entwickelt hätte, kein Heidenthum im eigentlichen Sinne dieses Worts aufgekommen und somit auch die Einführung oder Institution eines sich von jenem völlig und scharf scheidenden und isolirt haltenden Judenthums gleichfalls nicht nothwendig gewesen wäre*). Das Unverständniss oder die Verkennung des Christ's lag nemlich, wie dieser selber lehrte, nicht etwa in dem Judenthum, welches ja ganz nur auf ihn hindeutete und von Ihm zeugte, sondern in dem Unjudenthum d. h. im Verfall desselben und in dem eingerissenen Unverstand über dasselbe; sowie man in seiner Art Gleiches von dem Heidenthume sagen muss. Denn in der primitiven Religion, von welcher dieses abfiel, war sowohl derselbe éine Fundamentalbegriff (eines Messias) nur auf andere Weise und minder entwickelt vorhanden, als auch insbesondere die grosse Wahrheit dem Menschen auch in den nichtjüdischen Religionen mehr oder minder sich nahe gebracht fand, dass das, was im Menschen und in den geheimsten Tiefen seiner Brust vorgeht, mit dem, was ausser ihm in der Natur geschieht und vorgeht, doch insofern im Grunde dasselbe ist, insofern beides auf einen und denselben Zweck hinwirkt, und ein Zusammenhang des menschlich ethischen und des anscheinend nichtmenschlichen oder unmenschlich-physischen Weltgesetzes ohne pantheistisch-naturalistische Vereinerleiung (Confundirung) beider statt findet.*) Woraus denn und ehe der Mensch noch in sich, und sofort in der Natur auch jenen finstern, menschen- wie naturfeindlichen Mächten den Eintritt öffnete, dem Menschen die Ueberzeugung ward von der primitiven Menschenfreundlichkeit, Heimlichkeit oder gleichsam Zahmheit dieser Natur gegenüber ihrer Entfremdung und Wildheit gegen den Menschen. Eine Ueberzeugung, die mit jener zusammenfällt, dass der Mensch des Dienstes und der Beihilfe der Natur zur Erfüllung desselben Weltgesetzes nicht minder bedarf, als die Natur der Hilfe des Menschen; dass folglich der Mensch und die Natur weder gleichgültig, noch viel minder feindlich gegen einander stehen sollten, sondern dass sie zur Erlangung ihrer beiderseitigen Integrität mit einander in solidum verbunden sind. Eine religiöse uralte Naturansicht, welche, sowie sie unsere moderne, rohe, gott- und geistlose Naturansicht beschämt, dem Christenthum so völlig eigen ist, dass z. B. Christus denselben Gott, den Er seinen und seiner Mitmenschen Vater nennt, zugleich als Den bezeichnet, welcher die Lilien auf dem Felde kleidet und ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt; wie Er denn auch sagt, dass Ihm vom Vater alle Macht über diese gesammte Natur im Himmel und auf Erden übergeben und dass er folglich auch ihr Hort ist. Wenn darum Göthe, welcher sich es doch besonders angelegen sein liess, die Naturreligion des Heidenthums gegen das Christenthum wieder geltend zu machen, von einer Tücke und Menschenfeindlichkeit dieser Natur spricht, so hat er nur vergessen oder nicht bedacht, dass eben nach den Lehren des Christenthums der Mensch es war, welcher jenen Menschen- und Naturfeindlichen Mächten den Eingang in die Natur durch sich öffnete, und dass also diese mit gleichem Rechte sich über die Tücke und Naturfeindlichkeit des Menschen zu beklagen und gegen dieselbe sich zu verwahren hat; wie denn der Fluch Gottes (seine Flucht) sich der Intelligenz eben durch das Sichentziehen (gleichsam Crispation) der zwar nicht intelligenten, aber sensiblen Natur kund gibt.

---

*) Es ist nemlich blosser Unverstand, wenn man aus der Beschränktheit der göttlichen Manifestationen gegen dieselben schliessen zu können meint, da es ja eben nur die Menschen selber waren, welche diese fortschreitende Beengung derselben veranlassten, bis endlich diese göttliche Manifestation in einem einzigen Individuum sich gleichsam auf die Spitze trieb, um von da aus die universellste Explosion als zugleich höchste Elevation zu gewinnen. Was die Menschen zurückdrängen zu können glaubten, und was sie, wie es schien, immer enger zeitlich wie räumlich comprimirten, das gewann in demselben Verhältnisse nur an Intensität und Zeit- wie Raumfreiheit. Alles, was der Mensch in der materiellen Manifestation oder Gegenwart verliert oder wovon er sich los meint, das setzt er sich hiemit als Assistenz oder als Resistenz, als immateriell, hiemit aber nur als reeller gegenwärtig, sei es nun über sich in den Himmel, sei es unter sich in die Hölle. — Worüber jener Ruf der Juden gleich schrecklich und trostreich durch alle Jahrhunderte forttönt: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“ — Man weiss nemlich oder sollte es wissen, dass eben der Glaube an ein auf immaterielle Weise Dableiben des vergossenen Blutes (der Seele) allen Begriffen der Blutrache und Blutopfer zum Grunde lag. So wie man auch den Schriftausdruck: „das Leben lassen für Andere,“ als einen Nachlass (Testiren) desselben für sie, nur auf solche Weise versteht.

---

*) Denn diese Deutung, und nicht die flache spätere pantheistische muss man jenen ältesten Lehren der Brahmiten geben, wenn sie dem Menschen, die Gestalten und Erscheinungen der Natur an ihm vorüberführend, zurufen: »das bist du!« Eine Ueberzeugung, um welche sich bekanntlich die Poësie aller Zeiten und Völker bewegt.

Wenn es nun von dem hier bemerklich gemachten Standpunct aus allerdings begreiflich ist, dass und warum das Christenthum wenigstens bei seinem ersten Auftreten sich möglichst (als Doctrin) von dem Heidenthum und Judenthum geschieden und abgeschlossen hielt, so sehen wir doch schon sehr frühe und bei den ältesten Kirchenlehrern ein doctrinales Eingehen in das Judenthum, wie in das Heidenthum sich geltend machen, und zwar in der Absicht, um sowohl den Juden, als den Heiden zu beweisen, dass ihr Widerstreit so wie ihr Unverstand des Christenthums mit dem Unverstand in ihren eigenen Religionen dieselbe Wurzel hat, und dass die christliche Religion nicht, wie die atheniensischen Philosophen meinten, eine neue, sondern dieselbe éine und alleinige Religion aller Zeiten und Menschen ist, wenn dieselbe schon als eine neue Stufe ihrer Entwicklung sich beurkundete, welche den Menschen nur darum als gleichsam durch einen Sprung in die Welt gekommen erschien, weil, wenn der Mensch in der Entwicklung des ihm Gegebenen mit der Zeit nicht fortschreitet oder zurückgeht, darum doch Gott in Seinem Werke nicht zurückbleibt, so dass, wenn dieses Werk als vollendet zu seiner Zeit hervortritt, die Unbegreiflichkeit seiner Erscheinung der Menschen eigene Schuld ist*). Bekanntlich sind nun aber aus Ursachen, deren Erwägung hier nicht unsere Sache ist, diese grossartigen Bestrebungen und Forschungen der ältesten Kirchenlehrer in der Folge nicht nur nicht mit beschleunigtem Momente fortgesetzt worden, sondern dieselben sind nur immer mehr in Abnahme gerathen, so dass man sagen muss, dass der wieder überhand genommen habende Unverstand in Betreff des Judenthums und Heidenthums umgekehrt dem Nichtverstand des Christenthums neuen Vorschub gethan hat. Ja, es scheint endlich in den spätern und spätesten Zeiten schier dahin gekommen zu sein, dass man, nachdem der grosse Haufen der Christen nichts mehr vom Christenthume verstund, und diese in der Theorie nicht minder als in der Praxis aufgehört hatten Christen zu sein — *), diese soidisant Christen, welche eigentlich in Bezug auf die Religion nichts mehr sind, vorerst wieder zu etwas, nemlich zu Juden und Heiden zu machen hätte, um sie von da erst wieder zur Erkenntniss und Anerkenntniss des Christenthums zu bringen.

---

*) Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. Und nur in diesem Sinne muss man den Spruch Christi deuten, dass Er, als das Licht der Welt, doch Vielen zum Gericht, d. h. zu ihrer Erblindung in die Welt gekommen

Wenn wir behaupten, dass die Benennung einer Naturreligion, falls man hierunter die primitive Religion selber bezeichnet falsch oder wenigstens zweideutig ist, so thun wir dieses nicht bloss darum, weil uns die ältesten wie die neuesten Theologen und Philosophen noch immer nicht mit genügender Bestimmtheit zu sagen wissen, was sie denn unter Natur sowohl in Bezug auf Gott, als auf den Menschen verstehen, sondern darum, weil wenn von einer Offenbarung Gottes an den Menschen, sei es durch Menschen, sei es durch die Natur, die Rede ist, es doch nur Gott, und weder der Mensch ist, noch die Natur, was sich durch den einen, oder die andere kund gibt. Wie denn der Apostel aus-

---

sei. So wie in demselben Sinne Saint-Martin von einem Genius spricht, welcher dem kranken und an die Zeit gebundenen Menschen eine feurige, aber mit Wasser gemischte Medicin überreicht, mit dem Auftrage, ja täglich von ihr zu nehmen, weil sie täglich ihren Wassergehalt durch Verdünstung verliert, folglich, falls der Mensch ihren Gebrauch aussetzt, immer feuriger und zuletzt ihm ganz zu Feuer wird.

*) Man liest von einem Heiden, der, als er sich zum Christen taufen lassen wollte und das neue Testament durchgelesen hatte, zu seinen Bekehrern sagte: »Es ist entweder das nicht wahr, was in diesem Buche steht, oder ihr seid keine Christen mehr.«

drücklich sagt, dass zwar Gott sich von Anbeginn den Menschen durch die Natur geoffenbart habe, dass aber diese Menschen durch ihre eigene Schuld dieser Offenbarung oder dieses Verständnisses der Natur wieder verlustig worden sind *). Von einer solchen sich getrübt habenden oder verloren gegangenen Erkenntniss und Verständniss der Natur in Bezug auf Gott scheinen nun unsere Forscher, indem sie von einer primitiven Naturreligion und ihrer Symbolik reden, keine Kunde zu nehmen. Sie scheinen nicht zu wissen, dass der Mensch zur Natur auch hinsichtlich seines wahren Verständnisses derselben doch immer nur so steht, wie er zu Gott steht, und dass folglich, wenn es eine Zeit gab, in welcher eine solche Symbolik und Sprache oder Schrift der Natur dem Menschen verständlich war, was sie jetzt nicht mehr ist, man vor allem den Schluss ziehen müsse, dass auch der Mensch das nicht mehr ist (sowohl gegen Gott, als gegen die Natur), was er sonst oder anfangs war oder dass die Frage nach einer primitiven, auf eine solche stehende und bewegliche Natursymbolik hinweisenden Religion des Menschen mit jener nach einem primitiven Zustand des Menschen zusammenfällt. So sehr aber diese Forscher einerseits gegen alle Vermengung der ethischen Natur des Menschen mit einer nichtethischen protestiren, so gilt ihnen doch diese ethische Natur nicht für das, was sie ist, nemlich nicht für eine physische Macht zugleich (weil das Höhere doch das Niedere in sich schliesst), sondern für ein blosses Etre moral, d. h. für Nichts, wesswegen sie denn meinen, von Epochen und Katastrophen oder Kataklismen der Natur sprechen zu können, ohne jene des Menschen zu beachten. Indem sie aber auf solche Weise an dem Menschen zweifeln, und ihn (der Natur gegenüber) leugnen, ihn höchstens als letztes Product derselben gelten lassend, müssen sie nothwendig Gott leugnen, denn wer die Natur, oder den Menschen leugnet, der ist ein Gottesleugner, weil nur der Gott beider der wahrhafte Gott ist. —

---

*) „Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum.“ Paulus ad Romanos, I, 21.

## Zweite Vorlesung.

Stellen Sie sich, m. H., einen Menschen vor, welcher zu zweien anderen spricht oder schreibt, von denen der Eine seine Sprache versteht, der Andere aber nicht, oder stellen sie sich vor, dass es derselbe Mensch ist, zu welchem jener erste spricht, dass er aber das einemal (früher) diese Sprache noch verstand, das anderemal dieses Verständniss verloren hatte, so werden zwar im ersten Falle diese beiden Menschen oder derselbe Mensch im zweiten Falle dieselben äusseren Töne des zu ihnen Sprechenden hören, so wie dieselben Schriftsprache-Zeichen des ihnen Schreibenden sehen. Ja, man kann sogar sagen, dass der die Sprache Nichtverstehende noch aufmerksamer und detaillirter diese Töne und Schriftzeichen auffassen wird, als der sie Verstehende, indem der letztere gleichsam die äusseren Töne durchhört, die äusseren Zeichen durchschaut und, in ihnen den Inhalt vernehmend und schauend, sie selber als etwas an und für sich Seiendes unbeachtet lässt. Wogegen dem die Sprache Nichtverstehenden diese äusseren Töne und Gestalten Alles und die ipsissima res sind, so dass man behaupten könnte, dass diesen Nichtverstehenden der Verstehende, welcher zwar alles dasselbe hört und sieht, was jener, aber zugleich noch etwas Anderes hört und sieht, als mit der Gabe eines ihm unbegreiflichen second sight begabt sich zeigen wird *).

---

*) S. m. Vorlesungen über speculative Dogmatik. 3. Heft, S. 28. — Der bisherige Irrthum der Philosophen hierüber besteht darin, dass sie nur vom Gegensatz und Unterschied des Idealen und Realen wissen, und ausserdem, dass sie häufig Ideales und Reales gleichbedeutend mit Form und Wesen nehmen, obschon der Gegensatz zwischen Form und Wesen ein anderer ist, als jener zwischen idealer und realer Form, dass sie ferner nichts wissen von einer durchdringenden Gegenwart eines kräftigeren, oder, wie man auch sagt, subtileren Realen innerhalb eines niedrigeren Realen, d. i., wie die Alten sagten, von einem Solidum intra Solido, nemlich von einer Form innerhalb einer andern Form. Diese durchwohnende Form, weil sie von der durchwohnten nicht sperrbar oder fassbar ist, halten diese

Wir behaupten nun, dass sich der Mensch hinsichtlich seines Verständnisses oder Nichtverständnisses der Manifestation Gottes durch die Natur so ziemlich in demselben Verhältnisse befand und befindet, welches wir in diesem Beispiel bemerklich machten; mit andern Worten, dass dem Menschen, so lange er noch im freien Rapport mit Gott stand, auch die Natur in demselben Verhältnisse verständlich und durchsichtig war, und dass dieselbe sowohl zum Behuf des Erkennens, als des Wirkens des Menschen nur dienend und fördernd ihm entgegen kam, nicht aber sich ihm entzog oder hemmend und widerstehend, sei es auch nur als Last, sich ihm widersetzte. Im ersten Falle, könnte man sagen, diente diese Natur dem Menschen als ein treuer Erzspiegel, der ihm alles zeigte, was er zu sehen wünschte, wogegen dieser Erzspiegel im zweiten Falle trüb oder, wie man sagt, blind geworden war. Wie man aber weiss, dass der Spiegel erst dann als etwas für

---

Philosophen für ein an sich Formloses oder wenigstens für ein Unreales, Unsubstanzielles (Flüssiges), wenn schon freilich in jedem Daseienden zwischen seinem nichtrealen, idealen Centrum als seiner gleichsam ersten magischen Form (Imago) und seinem realen kräftigen Centrum unterschieden werden muss, und das Daseiende, als reale Peripherie, nicht unmittelbar aus dem formlosen, abgründigen oder, wie sie auch sagen, indifferenten Sein sich erhebt, und ebenso wenig unmittelbar aus jener magischen, noch nicht realen oder noch unlebhaften Form, welche letztere unmittelbar die Abgründigkeit schliesst und folglich der erste Moment zur Formation ist. Seit Locke haben sich nun unsere Philosophen schier ohne Ausnahme das Wort gegeben, an keine andere reale Form zu glauben, als an die materielle, und alle imateriellen Formen (also alles nicht materiell Wägbare und Sperrbare und nicht auf Löffeln und Tellern Präsentirbare) für weiter nichts, als für katoptrische Luftspiegelungen oder, wie ein trister Philosophus aus dieser Schule (Arthur Schopenhauer in seiner Schrift: Die Welt als Wille und Vorstellung) sich ausdrückt, für blosse Windbeuteleien auszugeben, so dass nach ihm der Mensch nur darum vernünftig ist, weil er ein abstrahirendes, abstractes Thier oder Vieh, und hiermit freilich schlechter, als letzteres in seiner Concretheit ist. Uebrigens hat der Verfasser dieser Schrift durch dieselbe und durch seine Consequenz und Aufrichtigkeit ein ungleich grösseres Verdienst sich erworben, als eine Unzahl anderer, in demselben Esprit schreibender Philosophen unserer Zeit, welche den heissen Brei im Munde behalten. [Man vergleiche die lehrreiche Recension der genannten Schopenhauer'schen Schrift von Herbart im 12. Bande der Werke des letzteren Philosophen. H.]

sich Sichtbares zum Vorschein kommt, wenn er aufhört, andere Dinge in sich zu zeigen, so ging es dem Menschen mit der Natur, welche sich ihm in demselben Verhältnisse als ein für sich Selbständiges und über ihm Stehendes kund gab, als er aufhörte, Gottes Bild zu sein. Der Mensch findet sich nemlich (im Schauen wie im Wirken) entweder an und in die Natur gebunden oder findet sich naturfrei und diese an sich gebunden, je nachdem er seinem Bunde mit Gott untreu oder treu ist. In welcher Hinsicht man von der Religion sagen kann: religans hominem Deo, naturam homini. Wir werden in der Folge vernehmen, dass und wie diese Trübung und Verfinsterung der Natur in Bezug auf die Intelligenz und gleichsam ihre Crispation das ist, was ihre Materialisirung macht, und bemerken hier nur, dass, so wie es dem Menschen gelingt, seine Natur (seinen Leib) auch nur zum Theil wieder licht und durchsichtig zu machen, er selber in demselben Verhältnisse nicht nur selbst wieder naturfrei wird, sondern auch seine Natur befreit oder sie ihrer Reintegration, somit ihrer Dematerialisirung wieder nahe bringt; so wie ein solcher Mensch durch seine eigene, hiemit frei gewordene Natur auch auf die umgebende Natur befreiend wirkt. Aus welchem lichten Standpuncte sich denn auch die sogenannten Wunder erklären lassen. Deren Schlüssel liegt nemlich darin, dass der Mensch, vermöge seiner Bestimmung über der Natur sein sollend, obschon zugleich auch in ihr, nicht aber, wie dermalen nur in ihr und nicht zugleich über ihr, das Wunder (miracle) dieser Natur ist, und dass, so wie er durch seine Erhebung aus der Natur wieder Gottes Spiegel wird (mirer, miroir), er sofort auch das Vermögen gewinnt, sich in dieser Natur zu spiegeln, und in ihr sich (zurecht) zu finden. Man weiss aber, dass der Spiegel, falls er richtig zeigt, und treu ist, Alles das in sich darstellt, was der Geist in ihm hervorruft. — Nur im Vorbeigehen bemerke ich übrigens, meine Herren, dass, falls man nach den gegebenen Ansichten über die primitive Religion in dem zunehmenden Abfall des Menschen von Gott seinen tieferen Fall in die in gleichem Verhältnisse sich ihm verfinsternde und verhärtende oder sich verschliessende Natur sucht, man sich doch sehr irren würde, falls man den hiermit eingetretenen Naturdienet als in Folge einer (bloss unschuldigen) Distraction von Seite des Menschen entstanden sich vorstellen, so wie falls man das Verbrecherische und Dämonische dieses Cultus der Natur schuld geben würde.

Es gilt nemlich hier par excellence jener Satz: de l'ignorance a l'erreur et de l'erreur au crime il n'y a qu'un pas, weil der Mensch, wie er sich jeden Augenblick überzeugen kann, nicht ohne Gott in der Natur verweilen kann, ohne die Sollicitation eines gegen Gott gerichteten Strebens inne zu werden, wie denn nur Unwissenheit oder Lüge ein solches gottwidriges Streben mit jenem, „ohne Gott sein“ confundiren kann. Desswegen ist es denn auch ein nothwendig misslingendes Unternehmen, die Untiefen der Mythologie mit Beseitigung jedes dämonischen Elements ergründen zu wollen. Es ist aber der Punct, von dem man ausgehen muss, um die Aberration der primitiven Religion in das Heidenthum zu erklären, am richtigsten von Kanne bezeichnet worden, indem er sagt (Christus im alten Testament 2. Theil. 6. Hauptst. 26—27. Vers, Vorrede): „Wie alle Sprachen aus einer gemeinsamen Sprache hervorgegangen sind, so liegt den Traditionen der Völker eine gemeinschaftliche Ueberlieferung zu Grunde, von welcher sie nur soviel zerworfene und verstümmelte (durch eigene Fort- und Ausbildung meist nur verbildete und verzerrte, nicht aber darum autochtonisch von ihnen primitiv erzeugte) Glieder sind. Alle zeugen daher davon, dass die gesammte Urmenschheit das erste Licht gekannt, und die Verheissung empfangen hat, dass sie in das Leben dieses Lichtes wiedergeboren werden soll, aber zugleich auch, dass der Mensch sehr früh gestrebt hat, auf dem falschen Wege des (ungöttlich) magischen Verkehrs Höheres wieder zu gewinnen (der Natur Meister zu werden) und so statt an die Morgenröthe des Lichts zu kommen, sich die Nacht erst eigentlich zur Nacht gemacht (die Finsterniss als absentia luminis zu jener activen als negatio luminis) und in derselben sich immer tiefer in die Abgötterei und ihre Gräuel verloren hat.“

Neuere Forscher haben nicht mit Unrecht sich jenen primitiven Zustand des Menschen, welcher allein seine primitive Religion begreiflich macht, durch jene ekstatischen Zustände zu erklären gesucht, deren der Mensch noch jetzt auf mancherlei Weise sich fähig zeigt. Ich sage: nicht mit Unrecht, indem ja auch dieses Hell- oder sogenannte Ferne- (Durch-) Sehen und Ferne- (Durch-) Wirken nur durch eine gradweise oder theilweise Befreiung der eigenen Natur des Hellsehenden von den Banden der Materialisirung*) zu Stande kommt, wodurch diese freigewordene Natur sofort mit der übrigen Natur in einen freien (centralen) Rapport tritt. — Wobei indess doch nicht zu übersehen ist, dass alle diese Zustände mit sehr wenigen Ausnahmen theils nur schwache, theils verzerrte und unreine Reflexe jenes primitiven Zustandes sind, welchen sie also voraussetzen. So treten sie denn nur dann, und meist nur blitzweise hervor, wenn die engere, tiefere Lebenssphäre mit der höheren und weiteren in Gegensatz tritt (insofern den leiblichen Tod anticipirend), nicht aber, wenn diese beiden Sphären concentrisch sich decken, ohne dass doch die weitere und höhere Sphäre durch die niedrigere verdeckt wird, wie dieses im materiellen, gemein-wachen Leben geschieht. In diesem Sinne habe ich bei einer anderen Gelegenheit (in den Blättern aus Prevorst) gesagt, dass zwar die Menschen gewöhnlich die Visionen oder Geistererscheinungen für einen Beweis des Eintritts einer andern (immateriellen) Welt in die materielle nehmen, dass sie aber besser thun würden, dieselben, wenige Ausnahmen abgerechnet, für Beweise der Störungen und der Abnormität des normalen Einwirkens der ersteren in die zweite zu halten. — In Betreff dieser sogenannten andern Welt bemerkt Saint Martin: Si l'homme (qui n'est point de ce monde materiel) est un moyen plus direct de démontrer l'essence divine, que l'ordre externe de ce monde dont les preuves attendent leur complément de l'homme, enfin si toutes les verités que nous prêtons à ce monde ou croyons voir en lui, sont prises dans un autre monde, il resulte evidemment, que nous ne comprenons rien dans ce monde ou nous sommes que par les lueurs du monde ou nous ne sommes pas, ou ne croyons pas être, et que nous sommes pourtant plus pres de ce que nous appellons l'autre monde, que nous le sommes de celui-çi, qui veritablement est l'autre monde pour nous.

---

*) Das von den ersten französischen Magnetiseurs gebrauchte Wort: Desorganisation gewinnt darum richtige Bedeutung nur damit, dass man sich hierunter eine Dematerialisation der Natur denkt, und nicht etwa eine Naturlosigkeit.

## Dritte Vorlesung.

Durch die zwei vorigen Vorlesungen bezweckte ich hauptsächlich, Ihnen, m. H., jenen weiteren Gesichtskreis zu eröffnen, in den Sie treten und in dem Sie sich erhalten müssen, um J. Böhme's Theologumena und Philosopheme fassen und würdigen zu können, wozu nemlich vorerst nöthig ist, dass Sie von allen Banden und Bornirtheiten sogenannter Systeme und Schulen sich möglichst frei zu machen bestreben; wie denn J. Böhme selbst mehreremal feierlichst dagegen protestirt, eine eigene und neue Schule oder Secte stiften zu wollen, und eben darum, geflissentlich alle sogenannte Popularität meidend, nicht der Menge, sondern nur den wenigen Gebildeten oder Bildungsfähigen sich verständlich zu machen sich angelegen sein lässt. Ich habe aber zugleich in diesen zweien Vorlesungen Ihnen bereits den Standpunct bezeichnet, von welchem aus Sie sich leicht überzeugen können, wie sehr es gerade jetzt an der Zeit ist, sich ernsthafter, als solches je geschah, mit diesem Philosophus Teutonicus wieder bekannt und vertraut zu machen, welcher mit seinem Vorfahrer Paracelsus in Deutschland, so wie mit seinem späteren Nachfolger Saint Martin in Frankreich das Loos theilte, theils allgemein nicht verstanden und nicht gebraucht, theils missverstanden und missbraucht, theils endlich verlacht und verhöhnt zu werden. Wenn ich nemlich in der ersten Vorlesung sagte, dass es den Anschein gewonnen hat, als ob man die sich so nennenden Christen unserer Zeit erst wieder zu Heiden und zu Juden machen müsste, um sie wieder zum Verständniss und zur Würdigung des Christenthums zu bringen, so habe ich hiemit keineswegs eine

Ironie gesagt, sondern im Gegentheil nur das ausgesprochen, was seit einiger Zeit wirklich von verdienstvollen, gründlichen und fleissigen Gelehrten, zum Theil ohne ihr klares Bewusstsein, geschieht, indem sie, von dem Christenthume sich abgewendet habend, um so unparteiischer und rücksichtsloser, wie sie meinen, den tiefer verborgenen Wahrheiten im Heidenthum und Judenthum nachforschen. Diese Wahrheiten weisen aber nicht allein wieder auf das Christenthum zurück, sondern müssen wunderbarer Weise selbst dazu dienen, dieses Christenthum von allen jenen heidnischen und jüdischen Anhängseln und Anbauungen zu befreien, welche seit früher Zeit dessen Grossartigkeit verhüllten und dessen Virtualität schwächten. Denn dieses Christenthum, als allen Zeiten und darum keiner insonderheit angehörend, muss, um sich als das, was es ist, nemlich als Weltregion geltend zu machen, von aller Verweltlichung, hiemit aber auch von jeder Verzeitlichung frei gehalten bleiben, wenn schon diese Nichtverzeitlichung nur durch beständiges Fortwachsen in der Zeit oder Kräfteanziehen aus ihr zu bewirken ist, weil die Zeitbefreiung nur durch eine Entzeitlichung geschieht*). Wie nun aber nicht zu leugnen ist, dass gerade von der Naturwissenschaft aus, und durch die Weise, wie diese Wissenschaft seit geraumer Zeit behandelt und misshandelt worden ist, der antireligiöse Rationalismus seine vorzüglichsten Waffen gegen die Religionsdoctrinen genommen hat, so liegt uns vor allen ob, diese Batterien damit zum Schweigen zu bringen, dass wir einestheils zeigen, wie nur die flache, gemüth- und geistlose Auffassung und Ansicht der Natur, wie sie in neueren Zeiten, besonders seit Cartesius, emporkam, im Gegensatze gegen jene ältere, auch von J. **Böhme** festgehaltene Naturansicht, welche in der Natur eine Symbolik und Signatur, d. h. eine ethisch-religiöse Bedeutung anerkennt, gegen die Religionsdoctrinen sich gleichgültig oder feindlich zeigen konnte. Andererseits aber gilt es zu zeigen, dass wir durch Wiedererweckung dieser höheren Naturansicht keineswegs den Fortschritt der physikalischen Kenntnisse und Experimentirkünste, insofern sie der Technik dienen, hemmen; denn wir sehen ja auch neben dem Naturmechanismus den Technicismus derselben wirksam, ohne dass wir doch letztern mit dem ersten confundiren, oder gar aus demselben de-

---

*) Sehr richtig bemerkt darum Saint Martin: dass die Menschen auf zweierlei Weise ihre Zeit verbringen (passer le temps); die Einen, indem sie, ihr entgegen- und sie durchgehend, sich gegen sie behaupten, und sich über sie, bereichert mit allen Kräften, die sie ihr genommen haben, erheben; die Andern, indem sie hinter ihr oder unter ihr sich haltend, diese Zeit, wie sie meinen, täuschen und umbringen (tuer le tems), während sie in der That von ihr umgebracht werden und gleich Lots zurücksehendem Weibe sich versteinern. Von demselben Standpuncte aus gab uns früher Meister Eckart die wahre Theorie des Veralterns und Verjüngerns, von jener als einer Difformation, von dieser als einer Reformation, indem er das Veraltern als Verzeitlichung, das Verjüngern als Entzeitlichung begriff. Er sagt, dass ein neugeborenes, in die Zeit tretendes Kind eo ipso schon alt genug zum Sterben geworden sei, so wie derselbe Meister sagt, dass es ihn schmerzen würde, falls er nicht morgen (durch grössere Entzeitlichung und tieferes inneres Eingehen in die Ewigkeit) jünger werden könnte, als er heute sei. Diese Theorie der Zeit vollendete nun aber J. Böhme, indem er nachwies, dass und wie dem Zugrundegehen oder Verschlungenwerden in und von der Zeit eine Wiederentzeitlichung (durchs Gericht als durch eine Scheidung) bevorsteht, dem Eingang in die Zeit ein Wiederausgang aus ihr; so wie auch Jacob

---

**Böhme** zuerst über den Sinn, die Bedeutung und den Zweck dieses Durchgangs durch die Zeit (besonders in **seinen 40 Fragen von der Seele**) vernünftigen Bescheid gab. Was in die Zeit tritt ist ein Nichtzeitliches, welches seiner Nichtzeitlichkeit durch seine Eingeburt in jene in demselben Sinne abstirbt, in welchem Christus vom Sterben des Weizenkorns in der Erde spricht; — so wie dasselbe wieder aus der Zeit tretend (welche man somit objectiv nur als eine geschiedene Region fassen kann) dieser abstirbt, wenn es schon anders aus dieser Region tritt, als es in sie eintrat, gleichwie das naturlos in die Natur Eingehende nicht wieder naturlos, sondern naturfrei, d. h. naturgewaltig und naturkräftig wieder aus ihr tritt. Hieraus ergibt sich übrigens noch, wie ungeschickt es ist (in der Wissenschaft wie in der Societät) zwischen einer Reformation im guten Sinne und einer bösen nicht zu unterscheiden, und der difformirenden Macht der Zeit bloss durch die Inertie, nicht aber durch Kampf und thätiges Eingehen in sie und Scheidung ihres guten und nichtguten Elements begegnen, und jene schlechte Maxime geltend machen zu wollen, dass die Aufhebung irgend einer aufgekommenen Difformation zu irgend einer Zeit (etwa, wie man sagt, zu einer revolutionairen, als ob nicht jede Zeit, vermöge ihrer Natur revolutionair wäre!) gefährlich und darum auf ruhigere (bessere) Zeiten aufzuschieben sei. Eine Maxime, welche, obschon in ihrer Absicht antirevolutionair, effectiv sich revolutionair erweiset.

duciren dürfen und können. Und wenn ich Sie, m. H., als Deutsche in dieser Hinsicht mit dem Philosophus Teutonicus genauer bekannt mache, als dieses jemals geschah, so müssen Sie nicht glauben, dass ich hiebei das: „Prüfet Alles und das Gute behaltet,“ mir nicht zur strengsten Pflicht machen werde, wie ich denn überzeugt bin, dass, indem wir nemlich in der Zeit diesen deutschen Naturforscher hinter uns haben, wir allerdings weiter gehen können und sollen, als er ging, aber nur dadurch, dass wir in ihn eingehend ihn durchgehen, anstatt ihn, wie bisher alle Philosophen gethan, zu ignoriren und vorbeizugehen. Diess gilt übrigens von jedem bedeutenden Schriftstellerwerk und Ereignisse, welches, sei es im guten oder bösen Sinne, gleichsam prophetisch in die Zeit, die Zukunft anticipirend, vorgreift, und dessen Nichtwegräumung, wenn es ein Hemmendes, oder Nichterfassung, wenn es ein Helfendes ist, die Folge hat, dass wir es als eine ungelöste Zeitschuld oder gleichsam als eine unverdaute Zeit hinter uns lassen. Und in demselben Verhältnisse tritt im Fortschritte der Zeit, anstatt dass die Vergangenheit fördernd und tragend uns der Zukunft entgegenführte, und wir uns immer zeitfreier und leichter fänden, das Gegentheil hievon ein. Die Zeitgebundenheit nimmt mit der Zeitschuld und Zeitschwere immer zu, so dass die Menschen endlich theils in Noth, theils in Verstocktheit zu dem verzweifelten Mittel eines Zeit- oder Geschichts-Bankrutts greifen, und sich weiss zu machen bestreben, dass falls sie nur von dem Geschehenen oder vielmehr von dem, was durch sie geschehen sollte, sich wegleugnen und revolutionistisch losreissen, und einen neuen Calenderanfang decretiren, die Forderung an sie wirklich getilgt sei, und sie gegen alle executive Beitreibung derselben sich völlig gesichert hätten. Davon gibt uns die Geschichte der Staaten, wie der Wissenschaften, besonders in neueren Zeiten, sattsame Beispiele.

In der That begreifen auch sowohl die Freunde und Verehrer, als auch die Feinde und Verächter der Religion die Bewegungen in der Societät unserer Zeit und somit auch die Bewegungen der Intelligenz nur schlecht, wenn jene, wie es scheint, meinen, dass für diese Religion wenig oder gar nichts mehr zu hoffen, diese, dass von ihr nichts mehr für sie zu fürchten sei, und wenn beide das christliche Element in der Societät, wenn nicht ganz, so doch grösstentheils, als erloschen betrachten. Im Gegentheile haben wir neuere Beweise „von der Incompressibilität dieses Elements,“[*] und dass das Bestreben seiner gänzlichen Verdrängung (nach dem bereits in der ersten Vorlesung angedeuteten Gesetze) theils nur die Folge haben konnte, seine Reaction zu spannen oder derselben grössere Intensität und Kraft gegen seine Hasser zu geben, theils und andererseits für seine Freunde eine neue und höhere Stufe der Evolution zu gewinnen; weil nemlich, was sich höher erheben und weiter verbreiten will, sich tiefer einsenkt und verbirgt und enger zusammennimmt, und weil, nach J. *Böhme's* Theorie des Lichts und der Finsterniss, in allen Regionen es doch dasselbe Licht als Janus bifrons ist, welches *vor sich*, nemlich dem sich ihm Oeffnenden, Lassenden und seiner Evolution Dienenden als solches, d. i. als *positives* Licht, sich kund gibt, umgekehrt aber gegen das sich seiner Evolution Entziehende, Zurückziehende oder Widersetzende als *negatives* Licht, als Terror Luminis oder als verfinsternder Blitz zurück- und niederschlägt. Diesem alles wirkliche (distincte) Sehen zu Grunde richtenden negativen Licht oder Blitz entspricht der alles distincte Hören zu Grunde richtende oder betäubende, negative Schall (Donner), obschon unsere Physiker in beiden nur die absentia luminis et soni gewahren. — Sie wissen, m. H., dass noch vor nicht langer Zeit das Wort *Magie* (hier vorerst nur als Magia naturalis genommen) in der Philosophie gänzlich verpönt war, und nur dem Dichter dessen Gebrauch erlaubt blieb, dass aber mehrere neue Erfahrungen und Erscheinungen, welche auch den flachsten philosophischen Fahrzeugen und Schnellseglern sich als Untiefen und Sandbänke bemerklich machten, wenigstens einen Theil dieser Philosophen für dieses Wort und den damit von uralter Zeit her verbundenen Begriff*) gleichsam etwas zahmer gemacht haben. So darf man also hoffen, dass dasselbe Wort und derselbe Begriff, um den sich eigentlich J. Böhme's gesammte Philosophie bewegt, wenigstens von einer näheren Bekanntschaft nicht mehr, wie sonst, zurückschrecken wird. Und da die Art und Weise, wie J. Böhme den Begriff der Magia naturalis geschichtlich und in Bezug auf das Christenthum auffasst, nicht nur am bestimmtesten das Charakteristische seiner Philosophie bezeichnet, sondern auch zum Theil ein neues Licht auf die in unserer Vorlesung aufgestellte Ansicht über das Verhältniss des Christenthums zum Heidenthum zurückwirft, so will ich Ihnen, m. H., hiemit J. Böhme's eigene Worte, aus dem 68. Cap. seines Mysterium magnum anführen:

---

[*] Bekanntlich hatte schon Plinius über die magische Wissenschaft und Kunst der Parsen und Aegypter gespottet, worüber Franciscus Patricius (in seiner Magia philosophica. Hamburgi 1593) bemerkt: Hisce vere declaratis rebus, palam arbitramur esse factum magiam integram (non jam corruptam) non esse aliud quam Dei venerationem et coelorum atque na-

„Bei den Aegyptern, von deren Weisheit Stephanus selber Zeugniss gibt, indem er sagt: dass Moses, in aller Weisheit der Aegypter gelehrt, mächtig in Worten und Werken geworden, (Apostelgeschichte 7, 22.) war die magische Kunst gemein. Als sie aber in Missbrauch und Zauberei gebracht ward, wurde sie ausgerottet, wiewohl sie bei den Heiden verblieb, bis auf Christi Reich, bis die göttliche Magia aufging, so ging die natürliche bei den Christen unter, welches im Anfang wohl gut war, dass sie unterging, denn der heidnische Glaube verlosch damit, und wurden die magischen Bilder der Natur, welche sie für Götter ehrten, damit aus der Menschen Herzen gereutet. Als aber der Christenglaube gemein ward, so kamen andere Magi auf, als die Secten in der Christenheit, welche sich anstatt der heidnischen Götzenbilder für Götter einsetzten, und trieben bald grösseren Betrug, als die Heiden mit ihren magischen Bildern; denn die Heiden sahen doch auf den Grund der Naturvermögenheit und Wirkung, wogegen sich jene bloss in einen historischen Glauben

---

turae virium cognitionem, quam cur Plinius rideat vel horeant alii, nihil video quam ridendus ipse sit et deplorandus. Von dieser, wie von jeder Wissenschaft gilt übrigens, wie ich im dritten Hefte meiner speculativen Dogmatik bemerkte, dass sie zuerst gut ist, dass sie durch Missbrauch schlimm wird, und erst zuletzt in Superstition und Ignoranz verfällt.

setzten, dass man auf's blosse Wort ohne allen Beweis der Kraft ihnen glauben sollte, was sie dichteten. Wie denn noch auf heute solcher Magorum die Titel-Christenheit voll ist, da kein Verstand weder von Gott, noch der Natur mehr bei ihnen ist, sondern nur ein leeres Geschwätze von einem übernatürlichen magischen Grunde, darin sie sich zu Götzen und Abgöttern eingesetzt haben, und verstehen doch weder die göttliche noch natürliche Magiam, dass also die Welt durch sie stockblind ist worden; daraus der Zank und Streit im Glauben entstanden ist, dass man viel vom Glauben sagt, und macht einen Haufen Meinungen, welche allesammt ärger sind, als die heidnischen Bilder, welche doch in der Natur ihren Grund hatten, diese Bilder aber haben weder in der Natur, noch im übernatürlichen göttlichen Glauben einen Grund. Und wie es hochnoth und gut war, dass bei den Christen die Magia naturalis fiel, da der Glaube an Christum offenbar ward; also thut es jetzt vielmehr vonnöthen, dass die Magia naturalis wieder offenbar werde, auf dass doch der Titels-Christenheit ihre selbstgemachten Götzen durch die Natur offenbar und erkannt werden, dass man in der Natur erkenne das ausgesprochene, geformte Wort Gottes, sowohl die neue Wiedergeburt, und auch den Fall und Verderbung, damit der Streit um die gemachten neuen Götzen möchte untergehen; dass man doch an der Natur lerne die Schrift verstehen, weil man ja dem Geist Gottes in der göttlichen Magia des wahren Glaubens nicht trauen will. — Nicht sage ich, dass man die heidnische Magiam soll wieder suchen und prädiciren, und die heidnischen Götter annehmen, sondern dass es Noth thut, dass man lerne den Grund der Natur forschen, als das geformte Wort Gottes nach Liebe und Zorn, mit seinem Wiederaussprechen, dass man nicht also blind am Wesen aller Wesen sei. Denn die Väter des ersten Glaubens sind nicht also blind am Reiche der Natur gewesen, als wir meinen, sondern haben erkannt, dass ein verborgener Gott sei, welcher sich durch's Wort Seines Aushauchens und Informens mit der geschaffenen Welt hat sichtbar gemacht, und haben am Geschöpf Gottes Wort erkannt, welches jetzt vielmehr Noth thut, auf dass die Meinungsgötzen möchten an's Licht kommen, dass man doch sehe, was der Glaube sei, wie er nicht nur eine Meinung und Wahn sei, sondern ein göttlich Wesen und Kraft, welches Wesen im sichtbaren Menschen den äusseren Augen eben so verborgen gegenwärtig ist, als der unsichtbare Gott im sichtbaren Wesen dieser Welt."*) — Und in demselben Sinne sagt J. Böhme in seinen Quaestiones theosoph. (6. Frage §. 18).**), indem er in dieser seiner letzten und tiefsten, jedoch nicht vollendeten Schrift von den Thronen der Engel als den Namen Gottes spricht: „Die weisen Heiden haben das Subjectum als das Gegenbild solcher Thronen verstanden, und haben diese für Götter geehret, aber des wahren Grundes der Inwendigkeit haben sie gemangelt: bei den Christen aber ist's gar stumm worden, ausser etlichen wenigen, denen es Gott hat geoffenbaret, welche es haben in parabolischer Weise geheim gehalten." —

## Vierte Vorlesung.

Um sich, m. H., von der gänzlichen Verschiedenheit, ja Unvereinbarkeit der Philosopheme J. Böhme's mit allen herrschenden, früheren wie späteren Philosophemen zu überzeugen, braucht man nur den Begriff der Natur kennen zu lernen, wie ihn dieser Forscher 1) in der Unterscheidung der ewigen und zeitlichen Natur; 2) wie er ihn im Verhalten der Natur zum Geist gefasst hat, indem er beide eben so bestimmt unterscheidet, als er ihre Trennung abwehrt; endlich 3) wie der Philos. Teutonicus, indem er von einem Sein des Geistes in der Natur spricht, zugleich dessen Sein über, so wie unter jener nachweiset, hiemit aber eine Trilogie festsetzt, welche allein mit jener Trilogie der primitiven Religion (die sich selbst in allen Ausartungen derselben noch erhalten hat), so wie am bestimmtesten mit der christlichen übereinstimmt, indem das selige, himmlische Leben über dem Zeitleben, so wie das unselige, infernale unter letzterem eben nur durch jene Triplicität des Verhaltens des Geistes zur Natur begreiflich ist, somit aber die Religion selber, insofern sie allerdings lediglich auf jene Trilogie basirt ist. —

---

*) J. Böhme's sämmtliche Werke, herausgegeben von Schiebler, Leipzig, Barth 1843, Bd. V. S. 584. H.

**) Böhme's Werke von Schiebler, Bd. VI. S. 610. H.

Um es Ihnen, m. H., nun möglich zu machen, sich vorerst und einigermaassen über diesen Fundamentalbegriff von J. Böhme zu orientiren, nemlich über diese so eben bemerklich gemachte Triplicität, scheint es mir dienlich, Ihnen einen Standpunct anzuweisen, auf welchen Sie Sich unschwer stellen können, und auf welchem sich festhaltend es Ihnen nicht misslingen kann, so tief in die Denkungsweise J. Böhme's einzudringen, wie bis dahin nur Wenigen von seinen Commentatoren gelungen ist. —

Ein neuer genialer, obschon mancher Correctur bedürftiger Schriftsteller (D. Petöcz, Verfasser der Schrift: die Welt aus Seelen) sagt: „dass die Imagination (er meint nemlich die productive) auf einen magus deute, welcher, auf Veranlassung eines sich ihm darbietenden Schaulichen, nach Innen geht, um die dieser Anschauung entsprechende Idea (als centrale und ideale Anschauung oder Form) in sich hervorzuzaubern, womit er eigentlich den Process des Gewordenseins jenes Schaulichen innerlich genetisch wiederholt oder, wie man auch sagt, dieses Gewordene oder Gebilde als Kunstwerk versteht. Scimus quae facimus." — Hiebei kömmt aber auch noch zu bemerken: 1) dass dieser magus, auf solche Weise in seine Tiefen gehend, in dieser gleichsam vom Geschöpf zum Schöpfer rückgehenden Bewegung von jener Anschauung sich frei machend und seine eigene Genialität und Productivität inne werdend, das anch'io sono pittore wenigstens innerlich ausruft, und mit dem Vermögen die Lust in sich geweckt findet, seiner eigenen ingeborenen Idea oder Imago gleichfalls ein ihr entsprechendes äusseres Gebilde oder Werk darzustellen. Es muss aber auch 2) bemerkt werden, dass der bisher allgemein angenommene Gegensatz des Idealen und Realen insofern unrichtig ist, als man die noch unlebendige, stumme oder magisch nur vorhandene Idea (Form) einerseits mit der sprechenden, wahrhaft realen und lebendigen Idea (dem Wort), andererseits indem man jene, oder auch letztere mit der äusseren Darstellung, dem ausgesprochenen Wort (als Hülle und Leib des sprechenden Worts) vermengt. Dabei bedenkt man nicht, dass jene magische Idea als gleichsam die innere Figur der lebendigen Idea für sich eben so stumm und noch unwirksamer ohne ihre Erweckung zur realen Idéa ist, als die äussere Gestalt, falls sie der lebendigen Idea als ihrer Seele ermangelt, gleichfalls nur eine stumme, materielle Figur derselben oder, wie man sagt, dessen Leichnam, d. h. dessen verblichener Name is.. Eine vermittelnde und schaffende Function der zum Wort erhobenen und erborenen Idea, über die man keinen Zweifel haben kann, falls man nur bedenkt, dass selbst in unserm so eben angeführten Beispiel der Künstler unmittelbar, nemlich bloss durch jene nur erst magisch oder stumm ihm vorschwebende oder wie in einem Spiegel sich ihm zeigende Idea sein Kunstwerk nicht zu produciren vermöchte, ehe und bevor diese magische Figur sich in ihm nicht zum lebhaften, schaffenden, und, wie wir in der Folge hören werden, zum naturkräftigen und naturgewaltigen, nicht nautrlosen Wort erhoben und potenzirt oder bekräftigt hat. *)

Indem ich Sie, m. H., auf solche Weise zum Verständnisse J. **Böhme**'s auf die Tiefen ihres eigenen Gemüthes und Geistes verweise, um den Geheimnissen Gottes, des Menschen und der Natur nachzuforschen, indem ich Ihnen sage, dass sie hier bereits alle jene Momente entdecken und erfassen können, welche nicht nur der Urgeist als Original, sondern auch der endliche Geist als dessen Abbild oder der seine Selbstmanifestation begehrende Wille kraft seines αὐτοδιωρίσμος in sich (ineinander, nicht nach- oder nebeneinander) setzt und durchgeht, um zur Integrität dieser Manifestation zu gelangen, — indem ich Sie darauf aufmerksam

---

*) Im **zweiten Hefte meiner speculativen Dogmatik** habe ich nachgewiesen, dass das Begreifen, Verstehen, (Intelligere von Interligare,) Ergrunden, Penetriren oder Durchschauen u. s. f. nicht begriffen werden kann, ohne die Beziehung einer centralen Anschauung als der befassenden zu einer befassten und nicht bloss subsumirten, sondern intussusceptirten Anschauung. Die ungründige, sich gleichsam verlierende Anschauung geht nur mittels einer Centrirung in Formation.

mache, wie dieser Wille vorerst als begehrend und sich centrirend imaginirt, d. i. in eine Anschauung, Imago oder Idea als sein Gleichniss oder Auge sich einführt und formirt, wie er sofort aber sich tiefer in seiner Begierde oder in und zur Natur fasst (wie denn ein begierdeloser Wille ebenso ein Unding ist, als eine naturlose Begierde, gleichwie der Begriff eines begierdefreien Willens mit jenem eines naturfreien zusammenfällt) und aus dieser Fassung (Naturwerdung) ausgehend als naturfrei und naturgewaltig und doch auch als naturerhebend über sie sich erhebt, hiemit aber sich in ihr, über ihr und unter ihr, zugleich als in Stamm, Krone und Wurzel bestehendes und vollendetes Gewächse erweiset; — nach allem dem fragen Sie nun, ob J. Böhme, indem er der Speculation einen solchen Anfangs-, d. i. Eingangspunct anwies, sie nicht sofort in's Centrum selber führte? Wie aber war es doch möglich, dass besonders die deutschen Philosophen von diesem Forscher und seinen Leistungen so wenig Notiz nahmen, als von seinem Vorfahrer Paracelsus, dessen Naturphilosophie sich gleichfalls um die Wirksamkeit und Macht der Imagination oder Magie in ihrem Bezug zum Geist und zur Natur in allen Regionen des Lebens bewegt, und dass diese neueren Philosophen lieber überall anderswo, z. B. in dem Steinabdruck oder Petrefact des Begriffs Gottes, des Geistes und der Natur, wie denselben Spinoza gab, ihre Gottes- und Naturweisheit schöpfen zu können vermeinten!

Nachdem aber J. Böhme die Triplicität des Verhaltens des Geistes zur Natur im Original selber nachgewiesen hatte, machte er es den Theologen und Philosophen möglich, dieselbe Triplicität in dem endlichen Geiste und in der endlichen Natur, und zwar hier sowohl in ihrer Normalität, als in ihrer Abnormität zu erkennen, welche Erkenntniss ihnen ohne diesen Schlüssel verschlossen bleibt. Wenn man nemlich nicht einsieht, dass und wie einem dreifachen Verhalten der Intelligenz zu der ihr ursprünglich hörigen Natur eine dreifache Seinsweise der letzteren entspricht, so wie jenes und dieses einem dreifachen Verhalten der Intelligenz zu Gott: — nemlich dessen Gottinnigkeit oder In-Gott-sein, dessen Von-Gott-abgekehrt-, und dessen Gegen-

Gott-gekehrt-sein, womit diese Intelligenz über ihre Natur, oder bloss in sie, oder unter sie tritt, so kann man auch nicht zur Einsicht gelangen, dass und wie der Eintritt des normalen und abnormen Verhaltens der Intelligenz zu Gott (trete solches auch nur im Minimum ein) sofort ein entsprechendes Verhalten der Natur zu dieser Intelligenz bewirken muss. Hiemit wird man aber auch nichts vom religiösen Cultus mehr begreifen, nemlich von der physisch oder natürlich (darum noch nicht materiell) sich kundgebenden Macht der Intelligenz im guten wie im bösen Sinne, so wie umgekehrt von der geistigen Hilfe und Assistenz oder Resistenz, welche die Natur auf die Intelligenz ausübt, je nachdem ein guter oder böser Geist ihr inwohnt oder sie treibt. —

Wenn ich übrigens Natur und Materie, d. h immaterielle und materialisirte Natur unterscheide, so kann ich nicht umhin, obschon hier nur vorläufig, auf eine ebenfalls grossartige Ansicht Jacob Böhme's aufmerksam zu machen, indem er zeigt, in welchem Verhältnisse der Urstand und Bestand dieser Materie zu jenem gegen Gott und von Gott Abgekehrtsein der intelligenten Wesen steht*). Damit hebt und tilgt J. Böhme jenen uralten Irrthum gründlich, welcher den frühern maschinistischen, wie den späteren sich so nennenden naturphilosophischen Ansichten der Natur zu Grunde liegt; welchem Irrthum gemäss man nemlich von keiner andern Natur (Aeusserlichkeit und Leiblichkeit) oder von keiner andern Weise ihres Seins und Wirkens, als von dieser materiellen, irdisch-zeitlichen und verweslichen weiss, und von einem immateriellen Sein derselben in Bezug auf die Intelligenz, sei es nun über, oder unter der Materie, keinen Begriff hat. Wie denn viele Theologen und Philosophen noch jetzt der Meinung sind, dass jenes ängstliche Harren und Seufzen der Creatur nach der Offenbarung der Kinder Gottes (d. i. des erloschenen Gottesbildes) und der Zustand ihres Unterworfenseins dem Dienste des Eitlen, wovon Paulus spricht, derselbe Zustand sei, in den diese Creatur von Gott zuerst geschaffen worden.

---

*) La nature, sagt Saint Martin, est autre chose que la matière; elle est la vie de la matière, aussi a-t-elle un autre instinct et une autre sensibilité que le matière; elle s'apperçoit de sa propre alteration et elle gémit de son esclavage (Römer 8, 19—23.) C'est pour cela que si les hommes egarés se contentoient de se faire nature, ils ne douteroient pas de leur dégradation; mais ils se font matière. Aussi ils n'ont plus pour guide et pour flambeau quel l' aveugle insensibilité de la matière et sa ténebreuse ignorance. Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass H. D. Petöcz in seiner oben angeführten Schrift wohl nur diese Sensibilität der Natur, obschon nicht klar, im Sinne hatte, indem er dieselbe gegen die Materialisten durch Aufstellung eines Pampsychismus vertheidigen wollte, wozu aber freilich die Leugnung der Materie, in des Verf. Sinne, nicht nöthig ist. Das sogenannte magische Wirken der Natur ist übrigens freilich materiell unbegreiflich, weil es eben ihr materiefreies Wirken ist, und das Magische hat schon in der gemeinen Physik dieselbe Bedeutung, welche das, wie sie sagen, Irrationelle in der gemeinen Mathematik hat.

## Fünfte Vorlesung.

Wenn die Theologen zu jeder Zeit mit Recht den Begriff eines übernatürlichen, und noch mehr eines übergeschöpflichen Gottes festhielten, so gebührt J. Böhme das Verdienst, diese Fundamentallehre der Uebernatürlichkeit, Ueberweltlichkeit und Uebergeschöpflichkeit Gottes tiefer, als dieses vor und nach ihm geschah, begründet zu haben, wobei es allerdings auffallend ist, dass sich seine Theologumena an jene ältesten der Hebräer anschliessen, sowie an deren Lehre von dem *λόγος ἔνθετος* und *λόγος ἔκθετος* als dem unigenitus und primogenitus *). Uebrigens meine ich hier unter den ältesten hebräischen Theologumenen keineswegs jene flachen Vorstellungen der bereits missverstandenen kabbalistischen Lehre, welche z. B. die Schöpfung als eine Entfaltung und (mechanische) Evolution der göttlichen Substanz, somit die Integration der Geschöpfe als ihre vernichtende

---

*) Falls man auch die Meinung fassen wollte, dass J. Böhme durch seine spätere Bekanntschaft mit dem Orientalisten D. Walther diese seine Ideen geschöpft habe, so beweisen doch bereits Böhme's erste Schrift (die Morgenröthe), so wie D. Walthers Aeusserungen über Böhme das Gegentheil.

Revolution oder Reabsorption in diese Substanz darstellten. Und ebenso muss man jene Behauptung Wachter's (in seiner Schrift: Elucidarius cabbalisticus), dass der Jude Spinoza seine Lehre aus dem Kabbalismus geschöpft habe, nur im beschränkten Sinne nehmen, nemlich so, dass Spinoza grösstentheils hiebei nur die bereits adulterirten Traditionen (wie er selbst sich ausdrückt) im Auge hatte; gleichwie man diese Behauptung auch Wachtern nicht in jenem Umfange zugestehen kann, in welchem derselbe sie nimmt, so dass z. B. Spinoza sogar seinen Fatalismus aus dem Kabbalismus geschöpft hätte. Spinoza sah nemlich nicht ein, dass die Selbstbestimmung ein Act der Freiheit selber ist, und meinte also, dass jede Selbstbestimmung nicht einer freien, sondern einer bereits bestimmten und also unfreien Ursache *in infinitum* zugeschrieben werden müsse; die Kabbalisten dagegen, indem sie behaupteten, dass Adam durch den Fall sich vom Irrthum seiner eingebildeten Freiheit überzeugt habe, wollen nur sagen, dass ein zum Dienen bestimmtes Wesen mit seinem Herrn eben nur durch sein Dienen in ein freies Verhältniss tritt, dass es aber, wie es sich diesem Dienst entziehen und von seinem Herrn losmachen will, doch nicht von ihm los wird, wohl aber mit ihm in ein unfreies, gespanntes Verhältniss sich setzt.

J. Böhme unterscheidet nemlich ein Sein Gottes in der (ewigen und also auch in der zeitlichen) Natur, über ihr und unter ihr zugleich. Und hiemit unterscheidet er Gott, als in sich selber, in seiner übernatürlichen Selbstmanifestation, erstlich von seiner ewigen Selbstmanifestation in der und durch die Natur, und sofort durch diese in (wie er es nennt) geschiedenen und in ihrer Unterschiedenheit geeinten Principien oder Regionen; zweitens unterscheidet er die geschöpfliche Manifestation von jenen beiden, und zwar so, dass er von Geschöpfen spricht, die unmittelbar in eine ewige (ungeschaffene) Welt, so wie von andern, welche in eine geschaffene (nicht ewige) Welt geschaffen wurden. Wie nun die geschöpfliche Manifestation Gottes ein Nachbild seiner zweiten (natürlichen, nichtgeschöpflichen), so ist ihm diese ein Nachbild der ersten übernatürlichen Selbstmanifestation, welche als zwar der tiefste Grund der Gottheit uns, so wie jeder Creatur insoferne ewig unerforschlich und Mysterium bleiben muss, insoferne wir nur in der ewigen Natur entstehen und ewig bestehen*). Sowie nun die Hebräer dieses supernaturale Sein Gottes mit dem Namen Ensoph bezeichneten, dasselbe aber zugleich als ein Dreieinfaches

---

*) Inwieferne aber J. Böhme doch auch in der Creatur eine Natürlichkeit und Uebernatürlichkeit unterscheidet, kann man aus folgenden seinen Worten entnehmen: „Die klare Gottheit wird nicht creatürlich; denn sie ist eine ewige Einheit, durchwohnend die Natur wie ein Feuer das Eisen durchglüht, so dass das Eisen doch ein solches in sich bleibt. Die Seele hat die sieben Eigenschaften der inneren geistlichen Welt nach der Natur, aber ihr Geist ist ohne Eigenschaften, denn er steht ausser der Natur in der Freiheit Gottes, wenn er schon hiemit eben dieser Natur Eigenschaften mächtig ist, wird aber durch die seelisch feurige Natur in der Seele offenbar, wie das Licht im Feuer als das wahre Ebenbild Gottes, oder als eine Idea, *in der Gott* selber wohnt und wirkt oder wirkend ist (nach seiner sich aufthuenden Einheit), sofern die Seele ihre Begierde in Gott führt, sich dem Willen Gottes ergebend; wo nicht, so ist diese Idea oder Geist stumm und wirklos (unlebhaft und unausscheinend) und steht nur als eine Figur in einem Spiegel verblichen (als Schemen) wesenlos bleibend, entseelt und entleibt in der Creatur, wie dieses Adam nach dem Falle geschah, womit indess Gott und der göttlichen Idea nichts abgeht, sondern diese sodann nur ihren Schatten in die Creatur wirft. So aber die Seele sich Gott ergibt (mit ihrer Feuerbegierde nicht in sich selber, in ihre sieben Naturgestalten oder Quellen eingehend) und ihren magnetischen Hunger in Gottes-Liebe einführt, so zieht sie göttliches Wesen (die wesentliche Weisheit oder göttliche Leiblichkeit) in sich und wird diese Idea zum wesentlichen, lebhaften, sprechenden, lichtkäftigen Geist als zum wahren Tempel Gottes, darin Gottes Einheit aufgeht oder sich ausspricht. Denn der Geist oder das Geistbild bedingt die Inwohnung Desjenigen, dessen Bild er ist, und aus dem das Imaginirende sich dasselbe eingebildet und zugezogen hat.“ Dieser göttliche Geist heisst auch bei J. B. der heilige Genius, und zwar nicht als creatürlich Wesen (als Engel), indem auch die Engel- wie die Menschenseelen dieses Geistbild inwohnend haben. Die von Gott abgewendete Begierde und Imagination (des Herzens — anima est ubi amat) empfangt aber einen andern, als diesen göttlichen Genius, welchen andern, gleichfalls nicht Creatur, obschon nur in der Creatur, seienden Geist J. Bohme nach Paracelsus das Evestrum nennt, und zwar das in der ewigen Natur hiemit geschöpfte finstere Evestrum von jenem astralischen oder, wie Paracelsus sagt, Nachtgeist unterscheidet, welches (Evestrum) Adam durch Imaginirung in die zeitliche Natur sich einbildete. Hiemit ist aber auch jene Zweideutigkeit des Wortes: Geist (in Bezug auf die Creatur) gehoben, insofern man unter demselben bald die Creatur selber (als substantia separata), bald nur Etwas in ihr versteht.

von den ihr folgenden zehn Sephiren unterscheidend, so vermengt auch J. Böhme den ausser Natur seienden Gott nicht mit den seiner Manifestation durch die ewige Natur dienenden Principien in Ihm. Ebenso setzt er auch in diese und nicht in jene als Einheit seine Zehnzahl, indem er sagt, dass der supernaturale Gott sich in dieser ersten Formation in sein Auge (Spiegel der Wunder oder Weisheit) als aus dem Ungrund in seinen ersten Grund einführt *). Was nun J. Böhme's Principien der göttlichen Manifestation betrifft, so sind Die in grossem Irrthume, welche meinen, dass eine Mehrzahl von solchen Principien innerhalb eines und desselben Wesens dessen Einheit widerspreche. Eine solche innere Scheidung (Gliederung als *αὐτοδιορισμός*) in mehrere Anfänge (centra) der Selbstformation bedingt ja die Gemeinsamkeit dieser (als des Products jener Principien), so wie nur diess Unterschiedensein von einem andern die Einheit aufhebt, nicht aber seine Selbstunterscheidung. So hebt auch das Bestimmtsein von einem Andern, nicht aber die Selbstbestimmung die Freiheit auf; wie denn auch das sich selber Verändernde und Bewegende sich hiemit nicht in seiner Unveränderlichkeit aufhebt, sondern in ihnen affirmirt, wogegen das von einem Andern Verändert- und Bewegtsein diese Unveränderlichkeit und Unbeweglichkeit aufhebt **). Nicht minder können aber auch Die Jacob

---

*) Wenn J. Böhme diesen Spiegel die jungfräuliche Matrix nennt, so spricht er hiemit das ursprüngliche Zusammensein der Jungfräulichkeit und Mütterlichkeit, nemlich die Androgyne aus, ein Begriff, welcher, nachdem er sich in der Theologie verloren, nur noch im Reflex in der bildenden Kunst (als Modonna) sich erhalten hat. In diesem Sinne spricht die Schrift von der Einsamen, die fruchtbarer ist, als die den Mann hat.

**) J. Böhme fasste den Begriff der absoluten Einheit Gottes in demselben Sinne wie Pythagoras. Wenn nemlich Pythagoras Gott die Monas nannte, so wollte er hiemit nicht bloss die Unicitas Dei aussprechen (wie z. B. im Koran ausgesprochen wird: non est Deus nisi Deus!), sondern er wollte auch hiemit sagen, dass die absolute Einheit als die einzige und alleinige Gott ist, oder: non unus est nisi Deus, folglich non uniens nisi unus Deus. Weil nemlich alles, was ist, nur damit ist, dass es Eines ist, und weil es dieses Einssein nicht von sich, sondern von Gott hat (per participationem), so hat es sein Sein nur von, aus und in Gott, es ist also Gottes, ohne doch Gott zu sein, oder wie ein süddeutscher Dialect

**Böhme** nur missverstehen, welche von dem allgemein herrschenden Unbegriff der Form, des Stoffes und des Wesens sich nicht frei gemacht haben. Ueber diesen Unbegriff der Form bemerke ich hier nur: 1) dass der Begriff derselben vorerst immanent nemlich als die Verselbstigung, Gründung und den Un- und Abschluss (Beschluss) eines Wesens für sich bedingend zu fassen ist, ohne Bezug auf äusseres Wesen: 2) dass die subjective Nichterfassbarkeit einer Form oder Formation keineswegs mit objectiver Formlosigkeit (so wenig als Formlosigkeit mit Unförmlichkeit) zu vermengen ist, wie dieses noch immer die Physiker thun, welche sich keinen Scrupel daraus machen, alle nicht materiell sperrbaren und fass- oder formbaren Agentien sich als an sich formlose, d. h. flüssige Materien einzubilden *) und endlich bemerke

---

sagt, es ist gottig, d. h. einzig. So ist die Monas selber keine (zum Vorschein kommende) Zahl, wohl aber der unsichtbare Factor oder Träger aller Zahlen, als von welchen jede als einmal genommen erscheint. Erkennt man aber, dass Gott die absolute Einheit in sich ist, so begreift man auch die **Johannitische** Definition Gottes, dass Gott die Liebe ist. Nemlich Gott, sagt J. **Böhme**, heisst darum in Bezug auf die Creatur gut, weil er in dieser als actuose Einheit oder als uniens allen Zwist und Widerstreit ausgleicht, und hiemit die Sänfte und das höchste Wohlthun der Creatur ist als die empfindliche, süsse Liebe. Wenn Gott (als gut oder benevolens und benefaciens) sich der Creatur zwar geben, aber nicht hiemit sich von sich weggeben kann, so kann man nicht sagen, dass Gott der Creatur wehe thut, indem nicht Er sich als uniens ihr, sondern sie sich Ihm entzieht.

*) Diese Physiker, indem sie vorgeben, nur eine Science exacte zu pflegen, überlassen sich doch den abgeschmacktesten Einbildungen, nemlich den atomistischen oder mechanischen, indem sie z. B. die chemische Intussusception zweier oder mehrerer Raumerfüllungen in eine der Natur ins Angesicht ableugnen und behaupten, dass diese Intussusception keine, sondern eine unendlich feine Juxtaposition sei. — Merkwürdig und nachdenkenswerth ist, was Dr. Petöcz (in der angeführten Schrift) bei Gelegenheit der Alimentation der Hüllen (oder Leiber) der Mikrokosmen durch die Hülle dieses Makrokosmus sagt, und unter Materie diese letzte als noch flüssig, unter Stoff aber dieselbe als bereits dem Mikrokosmus eingeleibt und eingeeignet versteht, womit auch die Ableitung des Wortes Materie von Mater (als der sich zur Speise Entäussernden) gerechtfertigt wird. Hiebei muss aber noch bemerkt werden, dass, wenn das Flüssige (als Materie im engeren Sinne, welche sonst Stoff genannt wird) als form- und lebloses Aliment (oder Excrement) in Mitte zwischen dem geformten

ich in Bezug auf diesen Begriff der Form, dass man 3) wie schon in der letzten Vorlesung erinnert worden, häufig, aber irrig, die Worte formal und real als sich entgegengesetzt nimmt, da man denn doch nur den Gegensatz der nichtrealen und realen Form oder Formation im Sinne hat, indess doch dieser Gegensatz, wie ich Ihnen in der letzten Vorlesung zeigte, so gut von der inneren als von der äusseren Formation gilt *).

Indem aber J. Böhme, wie gesagt, die Identität des Begriffs der Formation mit jenem der verselbständigenden Gründung,

---

Leib (solidum) und dem formenden Gas (Luft oder Geist) steht, man doch eigentlich sagen muss, dass, wenn im Flüssigen die Continuität auf Kosten der Cohäsion, im Festen (Starren) die letzte auf Kosten jener besteht, beide diese Formen in dem Gas als Geist vereint sind. Denn dieser letztere ist keineswegs als flüssig, sondern als aufrecht stehende und tragende Veste zu betrachten, wie denn das Wort: Heaven oder Heawen als Himmel, Aufheben, Emporrichten, Aufrichten u. s. w. bedeutet, so dass also freilich der Himmel die Erde trägt, d. h. in der Existenz erhält, obschon aus sich heraus, und unter sich herabsetzt. Man sehe hierüber im ersten Bande meiner philosophischen Schriften: über Starres und Fliessendes. Theissing, Münster 1831. (Im vorliegenden Bande S. 269 ff. H.)

*) Paracelsus behauptet, dass der siderische oder, wie er sagt, Nachtgeist des Menschen so gut seelenlos sich befinden kann, als der Leib als Leichnam, und dass, wenn jener Nachtgeist denn doch als lebhaft erscheint oder umgeht, diese Erscheinung einem geistigen Vampyrismus zu vergleichen ist. Ein Gedanke, den ich besonders Jenen empfehle, welche sich mit den Apparitionen oder Geistererscheinungen beschäftigen. Das Leibsehen ohne Seele und ohne Geist ist ein eben so unheimliches Erscheinen eines Menschen, als wenn ich seinen Geist ohne seinen Leib sehe, wobei ich noch immer nicht weiss, ob es der Mensch ist, dessen dieser Geist ist, welcher in ihm oder durch ihn sich kund gibt. Bei jenen forcirten Erscheinungen noch leiblich Lebender liegt dieser Leib bekanntlich wie todt: und zwar nicht weil dieser darum schon entseelt ist, so wie jener gleichsam abstrahirte Geist darum nicht beseelter ist. Man vergleiche hiemit die Aeusserungen der Seherin von Prevorst in Betreff der Scheidung von Leib, Seele und Geist. Im Vorbeigehen bemerke ich hier noch, dass jene schlechte Vorstellung von Geist, Seele und Leib des einen Menschen (welche als drei puissances seinen drei Vermögen des Denkens, Wollens und Wirkens entsprechen) als dreier substantiae separatae die Hauptursache der Unbegreiflichkeiten über die Seinsweise des abgeschiedenen Menschen ist, in welcher jener Triangel zwar auseinander gezogen, in seiner Union suspendirt, nicht aber absolut getrennt ist, weil letzteres nichts geringeres, als die absolute Vernichtung des Menschen zur Folge hätte.

somit der Selbstpotenzirung (*Herrlichkeit* oder Herrschaft als Subjicirung) mit dem Begriffe der Offenbarung (diese vorerst in ihrer Immanenz gefasst) nachweiset, so gibt er auch letzterer eine bestimmtere Bedeutung, als irgend ein Forscher vor oder nach ihm. In dieser Hinsicht will ich Sie, m. H., nur an die negative Bedeutung erinnern, welche Spinoza dem Willen gab, indem er denselben als blosses Bestreben, sich in sich selber zu erhalten, folglich als Inertie definirte, wogegen nach J. *Böhme* der Wille die sich selber durch Offenbarung begründende und nur durch sie sich verselbständigende Causalität ist. Dieser Begriff des sich selber Offenbarwerdens und Seins, des sich selber Schauens oder von sich selber (gleichsam als Doppelgänger) Geschautseins, d. i. Sich Objectseins ist nun freilich darum ein schwerer, ja der schwerste Begriff in der Philosophie, weil man hiemit einen Widerspruch annehmen zu müssen scheint, indem das, was mir Object ist (sei es auch nur innerlich) doch ein Anderes ist, als Ich, d. h. ein Nicht-Ich. Da es aber nur das Gleichniss meines Ichs (ein zweites Ich) und aus mir selber als genitus hervorgegangen ist, so ist es doch wieder nur Ich. „Pater et Ego unum sumus!“ In der That ist aber dieser Begriff nur so lange schwierig, als man die Vermittelung beseitigt, welche er voraussetzt. Dieser immanente Process des sich selber Offenbarens wird nemlich völlig unverständlich, wenn man, wie gewöhnlich geschieht, den Hervorgang des zweiten Ichs als *unmittelbaren* Ausgang sich vorstellt, womit dieses ja für das producirende Ich absolut verloren ginge, ihm abhanden käme und sich nicht als Object zu ihm kehrte, wie denn J. *Böhme* mit einem solchen unmittelbaren Ausgang wohl das *Suchen*, nicht aber das *Sichfinden* begreiflich macht. Das Räthsel erklärt sich aber, wenn man mit J. *Böhme* einsieht, dass dieser Ausgang aus A (der Einheit) nicht ein Einfaches (a), sondern ein Zweifaches (a und b) ist, oder vielmehr dass mit und im Ausgang a sofort ein anderes, b, als Gegenwurf von a entsteht, dessen (b) Elevation als Verselbstigung mit dem Descensus des in ihn eingegangenen a zwar gleichen Schritt hält, hiemit aber nur die Reunion (Reascensus) dieses a, jedoch nun als verselbstigt mit und in A herbeiführt.

Diese Verselbstigung des a fällt folglich mit der Nichtselbheit des b zusammen, falls man unter solcher eine absolute, auch gegen A gültige verstünde; mit der wahren Verselbstigung dieses b fällt sie aber zusammen, insoferne man darunter eine subordinirte, oder gleichsam einen Mitlauter versteht.

Sie werden, m. H., bei einigem Nachdenken unschwer zur Einsicht gelangen, dass J. Böhme bei dieser Construction oder Deduction des Begriffs der Offenbarung als des Ausfliessens, Aushauchens oder Aussprechens, sich in einen Gegenwurf Einführens das Original jener zwei Momente aller Production im Auge hatte, von welchen das eine Moment jenes der unmittelbaren Zeugung, das zweite jenes der vermittelten Geburt des Erzeugten ist; denn kein Product kommt anders, als mittelst eines Gehilfen (*adjutorium*) als solches, d. i. als Hervorgebrachtes zu Stande, und ist dasselbe sohin sowohl gezeugt, als geboren *). In dieser Weise spricht denn J. Böhme bereits in der äusser- und übernatürlichen Selbstformation Gottes, wie gesagt, von einem Auge (Spiegel) als einer jungfräulichen Matrix, mit und in welcher der Urwille (Vater) aus sich ausgeht, von welcher derselbe aber seinen jener erst Einerzeugten nun als Geborenen zurückempfängt. Denn der Spiegel (oder das Auge), sagt J. Böhme, ist nicht das Sehen selber, sondern der in demselben ausgehende befruchtende Geist empfängt, gleich einer Frucht, das Geschaute von ihm zurück, wenn schon hier die Frucht ein noch Nichtreales ist. In Bezug auf diesen von J. Böhme gebrauchten Ausdruck des Spiegels bemerke ich Ihnen, m. H., hier noch, dass auch Saint Martin in der Exposition des Ternar's mit dem mirer und admirer den Anfang macht, mit welchem sofort das admirer und promulger zusammenfällt. Hiemit aber tritt an die Stelle des bisherigen unbegreiflichen Dualismus von Attraction und Expansion (in welchem beinahe alle Physiker und Philosophen seit geraumer Zeit festgerannt sind, namentlich die Naturphilosophen) der begreifliche Ternar von Attraction, Impletion und Expansion tritt, sowie hiemit begreiflich wird, wie diese Impletion oder entstandene Fülle durch die Expansion die ihr *entsprechende* Hülle gewinnt. Ich habe nun bereits, im I. Hefte meiner Beilagen zum ersten Band meiner phil. Schriften die Wichtigkeit dieser Exposition des Ternars für die Religiosität nachgewiesen, indem sich aus ihr die drei Hauptmomente der Bewunderung, der Liebe und der gehorchenden, darstellenden oder thuenden Energie ergeben und man sagen kann, dass nur jener Mensch religiös ist, in welchem diese drei Eins sind, d. h. welcher, was er bewundert liebt, was er liebt bewundert und was er bewundert und liebt frei bezeugt, darstellt oder thut. Dieser Idee von Saint Martin entspricht übrigens Eschenmayer's Triplicität der Idee des Wahren (Rechten) Guten und Schönen.

---

*) Diese zwei Momente der Productivität sehen wir in der animalischen Procreation als in zwei leibliche Individuen zerfallen sich kund geben. Es wird sich noch in der Folge zeigen, dass, falls die uns bekannt gewordene parsische Lehre von Ormuzd und Ahriman die ursprüngliche ist (was ich bezweifle), man eben hier, nemlich in der Einheit oder im Entzweitsein der beiden productiven Momente den Schlüssel zu jener parsischen Lehre hat. Wie denn alle Production abnorm ist, welche illegitim ist, d. h. in welcher das zeugende und gebährende Princip (der Vater und die Mutter) nicht einer Region angehören, und ihre Vermälung somit ein Ehebruch ist, unter welchen Begriff die h. Schrift die Sünde fasst. Mit Recht sagt auch Saint Martin, dass ein tiefer sehendes Auge noch in der dermaligen thierischen Copula des Menschen Spuren seines ursprünglichen, nichtmateriellen Ehebruchs wahrnehmen kann. Was übrigens die im Texte bemerkte Duplicität des ersten unmittelbaren Ausgangs aus der Einheit betrifft, so wird dieselbe schon mit der Zweizahl als unmittelbar aus Eins kommend ausgesprochen.

## Sechste Vorlesung.

Nachdem seit langer Zeit J. Böhme's Lehre in dem üblen Ruf des Pantheismus steht, und erst kürzlich wieder „fromme" Naturphilosophen diesen Vorwurf erneuerten, so finde ich es, m. H., um diesem Gerede einmal ein Ende zu machen, für gut, Ihnen mit Böhme's eigenen Worten (aus seiner Gnadenwahl*)) die Exposition seines Begriffs des übernatürlichen und absolut naturfreien Gottes vorzutragen, als, wie wir in der vorhergehenden Vorlesung vernommen haben, des Ensoph im alten, sowie des Vaters im neuen Bunde. Nur müssen Sie, indem ich Ihnen hiemit nach Böhme das Uebernatursein Gottes besonders vorstellig mache, nicht in den Irrthum fallen, als ob er hiemit diese Naturfreiheit Gottes mit Naturlosigkeit Gottes vermengt, das Sein Gottes über der ewigen Natur vom Sein in ihr getrennt und abstrahirt hätte, so dass man sich Gott auch ohne seine ewige Naturoffenbarung gleichsam schon fertig denken könnte, wie man dieses von Gott in Bezug auf das Geschöpf allerdings behaupten kann und muss. „Gott, sagt J. Böhme, spricht im Mose in einer offenbarten Stimme zum Volke Israel (unter welcher Stimme er sich aus seiner Verborgenheit in einen offenbaren Schall auf förmliche, creatürliche Art einführte und hören liess, damit ihn die Creatur möchte fassen) *). Ich, der Herr, dein Gott bin ein einiger Gott, du sollst keine anderen Götter neben mir ehren. Exod. 20, 2. **). Deut. 6, 4. Item Moses sagt: Der Herr unser

---

*) J. Böhme's Werke von Schiebler Band IV. S. 463. ff. H.

---

*) Man erinnere sich, dass jede Manifestation in descensu durch Einhüllung, in ascensu durch Enthüllen geschieht. Wenn darum das von mir vernommene und eingenommene Wort ein Zeichen des Gedankens ist, so heisst dieses, dass ich dasselbe enthüllen soll, um seinen Inhalt in mir aufgehen zu machen. Das ausgesprochene Wort ist nemlich die Hülle des sprechenden.

**) Saint Martin weiset in der Einzigkeit der Sonne (gegen welche, so wie gegen die Einzigkeit der Erde alles Gerede unserer Astronomen nichts bedeutet) das äussere Abbild der Einzigkeit Gottes nach. C'est pendant la nuit, c'est pendent l'absence du soleil que les étoiles nous transmettent leurs clartés, c'est alors que les règnes *de ces Dieus des nations* se manifeste; c'est alors que malgré la lumière, que les astres répandent, la terre est néanmoins dans l'obscurité, que les odeurs des fleurs se suspendent, que la végétation se ralentit, que les cris lugubres des animaux des ténèbres se font entendre, que les crimes et les vices des malfaiteurs se déploient, et que les plans injustes et les oeuvres d'iniquité s'accomplissent, c'est alors, en un mot, que dominent et triomphent *ces hauts lieux* sur lesquels tous les peuples de la terre ont offert des sacrifices (deren Verständniss freilich längst ausgegangen ist) d'abord illusoires, et bientôt devenus iniques et abominables, par les influences infectes du Prince de la perversité. Mais dès que le jour s'annonce, la lumière de ces astres s'affoiblit pour nous; elle s'évanouit tout-à-fait quand le jour a

Gott ist ein eifernder, zürnender Gott, und ein verzehrendes Feuer (wobei wir die eigentliche Bedeutung des Zorns Gottes als dessen Einzigkeit vindicirend kennen lernen); so wie es an einem andern Orte heisst: Gott ist ein barmherziger Gott und sein Geist ist eine (wohlthuende) Flamme der Liebe. Diese Sprüche scheinen ein Contrarium zu sein, indem sich Gott ein verzehrendes Feuer und auch eine (wohlthuende) Flamme der Liebe nennt, als welcher Gott nichts als gut sein kann, indem er sonst nicht Gott, das einige Gute wäre. Denn man soll und kann nicht von Gott sagen, dass er diess oder das sei, indem er in sich selber naturfrei, sowohl affect- und creaturfrei ist, und nichts, weder Böses noch Gutes, **vor sich** hat, zu dem er sich neigen, für das er sich entscheiden, daran oder darin er einigen Willen schöpfen oder fassen könnte. Er ist das Alles und das Nichts, und ein einiger Wille, in welchem die Welt und die ganze Creatur liegt. In ihm ist alles gleich ewig ohne Anfang und ohne Ende in gleichem Gewicht, Maass und Zahl. Er ist in sich das ewige Eine, darum Moses sagt: der Herr ist ein einiger Gott. Dieser (der Creatur) ungründliche, unfassliche, übernatürliche und übercreatürliche Wille, der ist und heisset der einige Gott, der sich in sich selber fassend und findend Gott aus Gott gebiert *). Nemlich der erste, unanfängliche, weder gut noch böse seiende

---

acquis son degré et sa force, et le soleil, en faisant disparoitre par sa seule présence la vaine multiplicité de ces faux dieux (den Atheismus der Sternennacht) semble dire à tout l'univers, ce qui fut dit à l'âme humaine, lorsqu'elle sortit de sa glorieuse source: *vous n'aurez point d'autre Dieu devant moi.* Nicht weil das Gestirn als solches der Sonne entgegen ist, sondern weil in ihm diese feindliche Macht Sitz genommen hat.

*) Alles Produciren und Formiren geht von Empfindung aus und an dieselbe zurück, wie Alles Anschauen von Empfinden ausgeht und in dasselbe zurückgeht, so dass also ebensowohl alles Empfinden wieder vom Anschauen eingeht, und in dieses wieder ausgeht, wie denn (immanent gefasst) jeder Progress als Egress zugleich Regress als Ingress und umgekehrt ist. Desshalb kann man eben so gut sagen, dass der Ternar von dem Spiegel (der Weisheit oder Sophia) anfängt, als dass er in demselben endet. Alle Production geht aus einer Sensation aus, die sich in der Conservation continuirt, ein Product empfinden heisst in sein Produciren eingehen, wie ich das ausgesprochene Wort nur verstehe, wenn das sprechende in mich eingeht.

Wille gebiert in sich das einige ewige Gute als einen fasslichen Willen. Dieser ist des ungründlichen Willens Sohn, und im unanfänglichen Willen gleich ewig und des letzteren Empfindlichkeit und Findlichkeit, da sich das Nichts in sich selber zu Etwas (zur Offenbarungslust) findet und durch welch Gefundenes der ungründliche Wille das Vermögen gewinnt, sich aufzuthun, wie er denn durch sein ewig Gefundenes ausgehend sich in eine Beschaulichkeit seiner selber einführt. Also heisst der ungründliche, sich in sich fassende Wille der Vater, und der gefasste Wille heisst der eingeborene Sohn als des Ungrunds Ens, darin sich der Ungrund in Grund fasset *). Und der Ausgang des ungründlichen Willens durch den gefassten Sohn oder Ens (womit beide in ein eigenes Centrum wieder gehen, wie die aus dem Feuer im Licht ausgehende Luft ein von letzteren beiden Unterschiedenes ist) heisset Geist. Denn er führt das gefasste Ens (die im Sohne entstehende

---

*) Die eigentliche Bedeutung des (positiven, erhebenden) Grundes ist das, was diese Erhebung (in die Existenz) oder diesen ascensus eines Wesens bedingt und vermittelt, oder von wo aus dieser ascensus nur ausgehen kann: denn kein Wesen vermag unmittelbar zu ascendiren, sondern nur durch Eingetretensein (nicht Eingesperrtsein) in einen Grund, und dieser muss also entweder einem Wesen gegeben werden, oder dieses Wesen muss ihn sich selber erzeugen. Jenes muss von jedem geschaffenen Wesen, dieses kann nur von Gott gesagt werden. Diesem Begriffe eines positiven, erhebenden Grundes steht aber jener eines negativen entgegen, welcher gleichfalls wie jener attrahirend ist, aber das Attrahirte nicht zu sich erhebt, um es vor sich zu halten, sondern vielmehr es in sich zu verschlingen und zu Grunde zu richten strebt. Unsere Astronomen nun haben sich bekanntlich in diese Subtilitäten nicht eingelassen, die Attraction der Sonne und der Erde hat für sie gleiche Bedeutung, und diese Sonne ist ihnen weiter nichts, als ein bereits halb ausgebrannter Vulkan, welcher die Planeten, die wie Mücken ihn umfliegen, in seinen Abgrund hinabzieht. Diese Astronomen kennen kein Hinauf (Oben) und kein Herab (Unten) oder sie wissen nur von einem Unten, so wie dieses von dem grösseren Theile der Philosophen gilt, und auch von den Juden galt, denen Christus bestimmt sagte, dass sie ihn, als welcher von Oben gekommen sei, darum nicht kennten, weil sie selber von Unten her seien. Uebrigens kann man schon aus dem hier Gesagten sich eine richtige Vorstellung von Böhme's Licht- und Finster-Centrum (Grund) machen als dem befreienden und einsperrenden, und wie ein Wesen sich selber zum Licht- oder Finster-Magnet macht, je nachdem es in den einen, oder in den andern dieser Gründe tritt oder denselben in sich aufgehen lässt.

Fülle) aus sich aus in ein Leben und Weben des Willens als ein Leben des Vaters und des Sohnes, und das Ausgegangene ist die Lust und das Gefundene (Empfundene) und nun Geschaute (so hinwieder das erst Geschaute und Empfundene) des ewigen Nichts, da sich der Vater, Sohn und Geist immer sieht, und in dem Er sich immer findet, als in seiner Hülle oder Form, und heisset Gottes Weisheit und Beschaulichkeit. Dieses dreifaltige Wesen in seiner Geburt, in seiner Selbstbeschaulichkeit der Weisheit, ist von Ewigkeit, und besitzt in sich selber keinen andern Grund, noch Stätte, als sich selber; in ihm ist weder Höhe, noch Tiefe, weder Raum, noch Zeit, sondern ist durch Alles, in Allem, und diesem Allen doch ein unfassliches Nichts. Wie der Sonne Glanz in der ganzen Welt in Allem und durch Alles wirkt, und dasselbe Alles doch der Sonne nichts nehmen, sich ihrer Wirkung nicht erwehren kann, (sei es nun, dass diese Wirkung nur durch ein Wesen gehe, sei es, dass die Sonne mit und in diesem, sei es, dass sie gegen dasselbe wirkt). In der übernatürlichen, übercreatürlichen Gottheit ist folglich nichts als ein einiger Wille, welcher der einige Gott heisst und auch nichts (sich genügend) in sich selber will, als nur sich findend und sich fassend aus sich selber (in sich bleibend) ausgehen und sich mit dem Ausgehen formiren, nemlich in eine Beschaulichkeit als seine Glorie einführen, darin man die Dreiheit der Gottheit mit dem Spiegel der Weisheit als dem Auge ihres Sehens versteht; darin alle Kräfte, Farben, Wunder und Wesen in gleichem Gewichte, schiedlich, aber noch ungeschieden, somit ohne Eigenschaften verstanden werden (in welcher Weisheit oder in welchem Auge nach Böhme bereits alle drei Principien, jedoch nicht als in Eigenheit geschieden liegen): eine Lust zur Findung und Offenbarung der Eigenschaften, welche aber in sich selber im ersten Grunde noch ohne Eigenschaften ist. Der einige Gott als Wille (der Selbstoffenbarung) führt sich in eine Dreiheit ein, als in eine Fasslichkeit seiner Selbst. Diese Fasslichkeit ist das Gefasste, Eine, Centrum, Herz, Grund und Sitz des ewigen Willens, und sein Gemüth, mit welcher unanfänglichen ewigen Fassung der einige Ungrundswille sich nemlich in dreierlei Wirkungen als Wirker und in ein Gewirktes scheidet, und doch ein einiger Wille bleibt. Als der erste Wille, welcher Vater heisset, wirket in sich den Sohn als die Stätte der Gottheit, und diese Stätte wirkt in sich in der Findlichkeit die Kräfte der Weisheit, welche hier alle nur eine sind, als die empfindliche Gottheit in sich selber, in keiner Unterschiedlichkeit. Diese gefundenen und gewirkten Kräfte als das Centrum aller Wesen Anfänge haucht nun der Wille, welcher Vater heisset, aus der einigen Kraft aus sich aus, wie die Sonnenstrahlen aus der Sonne magischem Feuer ausschiessen und der Sonne Kraft offenbaren. Also ist derselbe Ausgang ein Strahl (Geist, gleichsam als Abgeschiedener) der Kraft Gottes, als ein selbstbewegliches Leben der Gottheit, da sich diese in eine wollende Kraft eingeführt habend als Wille zur Kraft aus ihr aushaucht, und dieser Ausgang macht die dritte Wirkung als ein Leben und Weben in der Kraft. Die vierte Wirkung geschieht nun in der ausgehauchten Kraft als in der göttlichen Beschaulichkeit oder Weisheit, da der aus den Kräften urständende Geist mit den ausgehauchten Kräften als mit einer einigen Kraft (mit seinem Gegenwurf) als mit sich selber spielt, sich mit der Kraft in der göttlichen Lust in Formungen einführend, gleich als wollte er ein Bild dieser Gebärung der Dreiheit in einem besondern Willen und Leben einführen als eine Fürmodelung der einigen Dreiheit. Und dieses eingemodelte Bild ist die Lust der göttlichen Beschaulichkeit, da man doch nicht soll ein creatürlich fasslich Bild in einer Umschriebenheit verstehen, sondern die göttliche Imagination als den ersten Grund der Magia, daraus auch die Creation ihren Anfang und Urstand genommen hat *). In

---

*) Schon von diesem Standpunct aus sieht man ein, wie nur das Nichtverstehen oder Missverstehen von Böhme's Lehre zu dem ihm seit langer Zeit gemachten Vorwurfe Veranlassung geben konnte, dass er in Gott eine Quadruplicität der Personen statuire, da derselbe doch die Weisheit immer nur als Gewirktes, nie als Selbstwirker (nie als persona oder per se sonans) darstellt. Erst kürzlich hat der Verfasser einer in München 1832 erschienenen theologischen Schrift: Ueber die Identität (eigentlich Vereinerleiung) der Idee der Weisheit und des

dieser Inmodelung oder magischen Fassung in der Weisheit wird nemlich *) das englische und seelische wahre Bild Gottes verstanden, wovon Moses sagt, dass Gott den Menschen sowohl in als zu seinem Bild geschaffen hat. In seinem Bilde, d. i. in dem Bilde dieser göttlichen Einmodelung nach dem Geiste,

---

Worts diesen Vorwurf wieder erneuert, indem er es sich nicht klar zu machen gewusst hat, dass ja J. B. mit mehreren älteren Kirchenlehrern nur denselben Begriff der Sophia aufstellt, indem er dieselbe zum Logos in dasselbe Verhältniss stellt, in welches Paulus (an die Epheser) die Kirche zu Christus stellte, und dass die Bräutlichkeit oder Weiblichkeit hier eben nur die eigene Willenlosigkeit, Person-, Selbst- und Namenlosigkeit andeuten soll. So wie darum (in der Creatur) eine solche abnorme Verselbstigung oder Strebung nach ihr eintritt, so wird, wie in einer vorgehenden Anmerkung gesagt worden, die Normalität des Verhaltens der Idea zu Gott in dieser Creatur durch eine Art Ehebruch aufgehoben, worüber besonders nachdenklich ist, was Jacob von Ruben als seiner ersten Kraft sagt »welcher seines Vaters Ehebett mit seinem Aufsteigen besudelte.«

*) Der Begriff der Weisheit als der Weisenden fällt mit jenem eines vorleuchtenden Ueberblicks des Ganzen zusammen, durch welches allein die Bestimmung jedes Einzelnen sowohl zum Ganzen, als zu jedem andern Einzelnen möglich ist. Erkennt man nun ferner die Weisheit als die Idea, so sieht man auch ein, wie durch die (innere Heraussetzung dieser Idea (als Vorsatz) als gleichsam ein inneres Ausgesprochensein derselben die wirkliche Production (das Werk) bedungen ist, zugleich mit einer (gleichfalls inneren) Heraussetzung (Erregung) der executiven Macht (vis oder physis, die Weisheit und Kraft müssen zusammen sein), womit indess diese Idea, sei sie nun vom Producenten sich selbst, sei sie von einem höhern Agens ihm vorgesetzt, doch nicht zum Selbstwirker, sondern nur zum Gehilfen wird. Nur aber verhält es sich im letzteren Falle freilich anders, als im ersten, indem die Idea in jenem Falle als Deo-data ihre creatürliche Wesentlichung durch mich und meiner Naturmacht Entselbstigung zwar anspricht, jedoch nicht um für sich persönlich zu werden, sondern um in dieser dritten Formation creatürlich, wie in der zweiten natürlich, und wie in der ersten übernatürlich vor Gott zu bestehen. Woraus man zur Einsicht gelangen kann, dass in jeder dieser drei Formationen die Function und der Begriff des Logos mit jenem der Sophia nicht zu vermengen, so wie nicht von demselben zu trennen ist, wie denn auch die Schrift letztere als Dienerin des schaffenden Worts darstellt. Weil man sich aber die Schöpfung als mit einem Vorsatz (der Idea oder Weisheit) beginnend vorstellte, so vermengte man diese sofort mit dem Logos, ohne zu bedenken, dass die Heraussetzung der Idea mit einem Heraustritt des Producens, nemlich als Kraft, zugleich geschieht, ohne dass doch darum beide dasselbe sind.

und zu diesem Bilde Gottes schuf Er ihn nach der Creatur (der geschaffenen leiblichen Bildlichkeit), wie solches sich auch mit den Engeln nach dem göttlichen Wesen aus göttlicher Weisheit versteht; der creatürliche Grund aber, worin die Eigenschaften liegen, soll hernach angedeutet werden." „Diese Uebernatürlichkeit Gottes habe ich nun darum vorgebildet, damit der Leser den ersten Grund von Gottes Sein und Wollen verstehe, und in dem einigen übernatürlichen und übercreatürlichen Gott nicht etwa einen guten und bösen Willen (nach Art creatürlicher Eigenheit) suche, und dass er von den creatürlichen Bildern ausgehe, falls er Gott, seinen Willen und sein ewig sprechendes Wort erkennen will oder wovon Böses und Gutes entstehe, wonach sich Gott einen zürnenden und gütigen Gott nennt. Dass er sich nemlich hiezu zur ewigen Natur als zum ausgesprochenen, geformten und compactirten Wort wende, und dann zur anfänglichen zeitlichen Natur, darin diese geschaffene Welt liegt *)."

## Siebente Vorlesung.

Die Frage: was das Wort oder der Begriff: Natur, nicht in Bezug auf Gott als etwas Ihm Aeusserliches, sondern als ein in Ihm (als Attribut) Seiendes zu bedeuten hat? — diese Frage ist bis auf Böhme von Theologen und Philosophen kaum mit Bestimmtheit aufgeworfen, geschweige befriedigend beantwortet worden, wesswegen ich in gegenwärtiger Vorlesung es versuchen will, Ihnen, m. H., einen Standpunct anzuweisen, von welchem aus es Ihnen möglich sein wird, einen Blick in jene Tiefen zu werfen, die uns J. B. in dieser dunkeln Region aufgeschlossen hat.

Bemerken sie nemlich, m. H., dass, falls der Mensch sich äussern, aussprechen oder, wie man sagt, zu Wort kommen will, derselbe sich tiefer fasst, gleichsam in sich ausholend eine

---

*) J. Böhme's Werke. Band IV. S. 467—73. §. 1—37. Baader hat hier den Text abgekürzt und zusammengedrängt. H.

Idea als Sphäre (als magischen Kreis seiner Operation) aus sich heraus oder sich vorsetzt, und sofort als Operator in diesen seinen Kreis selber heraustritt oder sich in diesen hineinsetzt. Bemerken Sie aber ferner, dass eben durch und in diesem Heraustritt ihm (dem sich Aussprechenden) die Kraft erst entsteht, welche sich in ihrem ersten Urstand als blosser Trieb und Energie (vis) kund gibt, ohne welche indess der Aussprechende nicht im Stande wäre, das, was vorerst nur als stille Lust und stumme Figur in ihm als intelligenten Willen schwebt, zur Eigenheit, zur Wirklichkeit als Wirksamkeit zu bringen und gleich einer dädalischen Figur abzulösen*). Bemerken Sie endlich, dass mit dem Entstehen dieser Energie des Willens (in welche J. B. das Begehren des letzteren setzt) dessen nisus, sich zu verselbstigen, zwar gegeben ist, dass solcher aber für sich kein Wille ist, sondern nur ein (nichtintelligenter) Trieb, obschon er den Willen, in dem er urständet, sollicitirt und afficirt, wie denn das Pathos (*Πάθος*) des Willens ursprünglich von seiner Begierde (Natur) ausgeht, so wie die *Αἴσθησις* denselben Affect des Erkennens in jeder Region macht. J. Böhme bezeichnet diesen ersten Urstand dieses Triebes als in jenen der Inertie (oder Schwere) fallend und es ist gewiss merkwürdig, dass er die Natur mit der Schwere entstehen lässt.

Wenn Sie nun, m. H., die Ihnen hiemit kurz angedeuteten Momente des Sichäusserns oder Aussprechens universell und besonders hiebei ins Auge fassen: dass der Sichaussprechende (Sichhervorbringende) zwar nicht innerhalb seiner Einheit oder Temperatur, sondern nur ausser ihr seinen Grund zum Aussprechen fasst, dessen ungeachtet aber jene Stille und Ruhe nicht verliert, und obschon ausgehend aus ihr und eine unterschiedene Region formirend doch in ihr bleibt; — so werden Sie J. Böhme kaum mehr missverstehen können, wenn er sagt, dass auch der in seiner Uebernatürlichkeit esoterische Gott, um sich ins laute, esoterische Sein auszuführen, sich nur tiefer, unter und ausser dieser seiner übernatürlichen Region in Natur fasst, bei welcher Sichunterscheidung indess weder eine Trennung, noch eine Confundirung oder dualistische Opposition beider dieser, wie die Geometer sagen, sich einander deckenden Regionen stattfindet. Sie werden, sage ich, J. B. kaum mehr missverstehen können, wenn er in der Gnadenwahl sagt: dass nicht Gott in seiner (in sich beschlossenen) Einheit, sondern im Aufthun derselben als Wort Natur annimmt. Nach Böhme's Lehre (und diess ist ein Hauptbegriff seines Systems mit dem ich Sie hier nur vorläufig bekannt mache), steht nun die Gottheit, welche nach Obigem sich übernatürlich ins Geistesauge formirt, durch diese zweite Formation sofort in ihren dreien Geburten (Regionen) vollendet, die Böhme in seiner Morgenröthe mit dem geistigen, seelischen und leiblichen Sein des Menschen vergleicht; eine Triplicität, welche Sie ja nicht mit jener der drei Principien (göttlicher Manifestation) vermengen dürfen, von der J. B. in seiner zweiten und in allen seinen folgenden Schriften spricht *). Denn derselbe versteht unter dem dritten Princip nur das zeitlich materielle Universum als die geschaffene Welt (im Unterschied der nicht geschaffenen).

---

*) Den Urstand dieser Energie wird der Aussprechende als ein Quellen in sich inne, wesswegen J. B. sagt, dass das Quellen, Quallen (Qualität) mit und in der Natur beginnt, welche Qual sich aber als Quaal (Pein) bemerklich macht, wenn unter den einzelnen Quellen oder Qualitäten ein Widerstreit eintritt. Diese Transmutabilität der Qual in Quaal ist eben das, was man das Periculum vitae creaturalis nennen muss.

Bemerken Sie darum, m. H., ferner, dass ein auf solche Weise sich äussernder oder in die Aeusserlichkeit tretender Mensch sich hiemit so wenig (etwa wie Hegel sich vorstellte) entäussert, dass er im Gegentheil eben nur durch diese Aeusserung sich wahrhaft lebendig inne wird. Eins, sagt J. Böhme, hat nichts in sich, was es erkennen, wollen, und wirken kann, es duplire sich denn, dass es zwei sei. Und in demselben Sinne

---

*) Das Verständniss der Schriften J. Böhme's wird durch den Mangel einer fixirten Terminologie nicht wenig erschwert, obschon er nach seiner eignen Erklärung einer solchen Terminologie nur darum sich nicht bediente, um das Auswendiglernen seiner Philosopheme unmöglich zu machen, weil man hiemit freilich jeden seiner Tractate für sich selber verstehen muss.

sagt **Plato** (und nach ihm Friedrich Heinrich Jacobi), dass die Liebe als der Ueberfluss und Reichthum das Bedürfniss sich erfunden habe, damit sie etwas (ein Object) habe, dem die Liebe (die Einigung, das Licht &c.) noth thut; nemlich nicht als ob jene Triplicität der Einheit hiemit erst entstünde, sondern weil eben ihr Ausgang (ihre Aeusserung in Natur) diese Einheit auch in sich actuos oder sich selber erkennen macht*). Damit können Sie leicht einsehen, dass Plato unter jenem von der Einheit erfundenen Bedürftigen eben nichts Anderes im Sinne hatte, als was zuerst J. Böhme als die ewige Natur bestimmt aussprach, welche in ihrem Urstand als Indigentia Dei sich kund gibt, in ihrer Vollendung als Manifestatio gloriae Dei, gleich jenem den Thron Gottes bildenden Cherub in Ezechiels Vision. Hiemit erst können Sie die wahre Bedeutung jenes Satzes verstehen, dass der Ausgang den Eingang bedingt oder das Sichäussern (Sichwirken und Sichbethätigen) das Sichinnewerden, und dass, wie J. B. sagt, die ewige Einheit stille stünde, falls sie nicht durch den Ausgang (das Sichaussprechen) und durch die im Ausgang (als Natur) entstandene Bewegung actuos würde. Was es nemlich mit dieser Bewegung (Excitement) in ihrem Urstande auf sich hat als Trieb (Begehren, Gier oder gyratio), können Sie nur von dem Philosophus Teutonicus lernen, welcher diese primitive Bewegung des eigenen Naturtriebs (den er zwar auch eigenen Willen nennt, hiemit aber keinen intelligenten Willen meint) vollständig (als Naturgeburtsrad, wie dasselbe in der Epistel Jacobi vorkommt) construirte, als ein in sich kreisendes Drängen, Bewegen, Anstrengen und Aengsten, welches aber als solches (als Angst) nur dann hervortritt oder aufgeht (in der Creatur), wenn jene Inertie des Verselbständigungstriebes der Natur zu Willen kommt**), wogegen

---

*) In demselben Sinne braucht die Schrift das Wort Erkennen von der Vermälung des Mannes und Weibes, welches nemlich in der gemeinsamen Aeusserung (Production) nicht sich verlieren, sondern sich inne werden, was freilich nicht von der thierischen Copula gilt, die aufhebt ohne zu erheben.

**) Auch Darwin spricht in J. Böhme's Sinne von dem Schmerz als dem Radicale aller Empfindung, so wie man sagen kann; »Gebierst du dieselbe Bewegung, in die Einheit und Freiheit ausgeführt, hier zwar auch kreisend, aber ein Kreisen der sich ausbreitenden und genügenden Freude und sich selbst genügenden Fülle ist. In der Angst können nämlich Zwei nicht von einander lassen, die doch einander fliehen möchten, wogegen in der Freiheit, Freude und Liebe Zwei nicht mehr von einander lassen wollen. Und wenn das in der Angst festgehaltene Wesen weder aus, noch ein kann, weil sein Ausgehen seinem Eingehen, dieses jenem widerspricht, so geht dies freigewordene Wesen frei aus und ein, indem sein Ausgang (Egress oder Progress) seinem Eingang (Ingress oder Regress) u. s. w. dient. Hiemit aber verstehen Sie auch jenen alten Satz; motus in loco placidus, extra locum turbidus, wie denselben J. Böhme in der Evolution und Revolution in ihren sieben Gestalten damit construirt, dass er zeigt, wie jener entstandene Naturtrieb für sich oder unter und vor dem Feuer sich zu gründen strebt, aber nur in sich kreisend herumfällt, wie aber, nachdem dies Feuer (die vierte Gestalt) den Durchbruch in die Einheit gemacht hat, dieselbe Angstbewegung nun in der fünften, sechsten und siebenten Gestalt, in Liebe, Lichtfreude und bestandhaltender Wesenheit sich ausführt *). Wie also die unruhige Bewegung im ersten Ternar, falls man diesen als in der Creatur bereits entzündet und zu Willen gekommen sich denkt, zur ruhigen Bewegung im zweiten Ternar geworden ist, sowie jenes Kreisen im ersten Ternar ein sich beständig erneuernder Hunger und Verzehren, d. i. ein immer wieder-

---

nicht Gott, so kömmst du in Noth," weil was man Ersticken heisst in Angst ein Zurückbleiben der ausscheidenden Geburt ist. So wird nach Böhme's Begriffen die Feuerquaal (cruciatio ignis) nur jene Creatur inne, welche es nicht zur Lichtgeburt bringt, und in welcher also die Noth um Licht sensibel ist. Nun ist aber jede unerfüllte Begierde (Sucht) ein solcher ignis consumens, und man muss nur unterscheiden zwischen unerfüllbarer und erfüllbarer Begierde, so wie zwischen jener, die man los werden kann und jener, die nicht.

*) Die Zahl drei kommt der Bewegung, so wie die Zahl vier der Ruhe zu. Die Vierzahl ist darum auch jene des Centrums, und das Feuer hat nur darum bei J. B. die Vierzahl, weil es der Pförtner zum Centrum oder zu der Einheit ist, in welche (als in Licht und Liebe) dasselbe die Vielheit einführt, falls es nemlich zum Durchbruch kommt.

kehrendes Streben, sich in sich zu begründen (sich zu einen) zugleich mit einem beständigen Insich-wieder-Zugrundegehen ist; so wie dagegen im zweiten Ternar ein beständig sich erneuerndes Gebären und Erfüllen oder Affirmiren in der Einheit stattfindet.

Ich darf nun hoffen, dass Sie schon jetzt die Wurzel jenes uralten doppelten Missverständnisses einsehen werden, dessen nähere Betrachtung uns bei einer andern Gelegenheit beschäftigen wird, wonach man nemlich einerseits Gott nur durch seine Naturlosigkeit in seiner Uebernatürlichkeit festhalten zu können meint, andererseits aber ihm keine andere Aeusserlichkeit zuerkennt, als die durch das Geschöpf, und zwar durch die in die geschaffene materielle Welt geschaffene materielle Creatur. Dieser doppelte Irrthum und Häresis ist aber darum uralt, weil man von uralten Zeiten her Natur und Materie, oder, wie in einer vorgehenden Vorlesung gezeigt worden, nichtzeitliche Natur und verzeitliche als völlig identisch nahm, wobei man freilich in jenen flachen Purismus verfallen musste, der, die Naturfreiheit Gottes mit dessen Naturlosigkeit vermengend, Gott gleichsam entnaturte, und Ihm (den biblischen Lehren völlig entgegen) die natura naturans als Attributum abstritt *). Dieser schlechte Naturpurismus ist indess der Religionswissenschaft nicht minder verderblich, als der ihm

---

*) Ich habe mich bei jeder Gelegenheit gegen diesen, wenn ich das Wort brauchen darf, Eunuchenspiritualismus erklärt, und erst wieder im dritten Hefte meiner speculativen Dogmatik (S. 59.) diesen naturscheuen Philosophen und Moralisten gewiesen, das sie weder durch die Naturgebundenheit oder den Servilismus des schlechten Naturalismus, noch durch die Naturlosigkeit des schlechten Spiritualismus zum Verständnisse des Geheimnisses der Liebe gelangen können, über welches ich mich in meinen Sätzen zur Erotik bereits hinreichend deutlich ausgesprochen habe, eine kleine Schrift, ohne die man mich hierüber nicht verstehen wird. Wie nemlich jene Moralisten nichts wissen von einem Freiheitsbund, welcher der Coalescenz der Natur vorgeht, so wissen diese Spiritualisten nichts von dieser Coalescenz, oder, wie der französische Ausdruck so richtig sagt: von einem prendre nature der Freiheit. Der Spruch: »Suchet das Reich Gottes u. s. f.« wird aber nur durch die Einsicht verständlich, dass das Suchen als Begehren ein sich (seine eigene Kraft oder Natur) Darangeben an das Begehrte (ein sich ihm Creditiren) ist, und dass derjenige, welcher diese seine Natur (sein Naturleben), die bis dahin ihn hat, abgibt, dieselbe wieder zurück empfängt, aber nun so, dass er sie

entsprechende moralische Purismus, der ein Gesetz ohne einen Gesetzgeber, und ein Christenthum ohne Christus seit geraumer

---

(die Natur) hat. „Wer sein Leben an mich verliert, wird es gewinnen.“ Wogegen derjenige, der seine Naturmacht an den Unrechten abgibt, sie nicht nur nicht wieder zurück erhält, sondern durch sie der Tyrannei desjenigen heimgefallen ist, an den er sie abgab. Diesen Gewinn des resignirten Naturtriebes sehen wir auch im Krieg, so wie in der Geschlechtsneigung, welche nur durch freie Resignation des Geschlechtstriebes zur Geschlechtsliebe wird. — In demselben Sinne, in welchem Böhme sagt, dass die Natur in ihrer Normalität als Sucht nach der Einheit und Freiheit diese und sich in ihr finde, sagt Tauler: dass dieselbe, in der Abnormität sich suchend, den auf sich gekrümmten Wurm (oder Schlange) sich einerzeuge. Wie denn die Schrift sagt, dass bei dem Insichgehen der Natur oder bei dem Erzeugtsein des Schlangensamens in ihr die Einheit nicht aus sich gehen (nicht sich manifestiren) könne. Man sieht übrigens leicht ein, dass die Natur als blosser Trieb erst zu Willen gekommen sein muss, um zu jener Abnormität zu gelangen, und dass dieser Trieb als solcher (nemlich als nicht zu Willen gekommen oder nicht persönlich) an sich weder gut, noch böse ist. Womit man aber auch einsieht, wie arg einige neuere Schriftsteller (namentlich Hegel und Daumer) J. Böhme missverstanden haben, wenn sie ihm die abenteuerliche, ja abscheuliche und blasphemische Vorstellung andichteten, als ob ihm die natura naturans als solche und in ihrem ewigen ersten Urstande (vor aller Creatur) bereits ein böses, wollend und wissend sich der Manifestation der göttlichen Idea widersetzendes, persönliches Wesen sei oder der leibhafte Ahriman selber, durch dessen Caputmachung Gott erst zum Lichtsohn habe kommen können. Eine solche Philosophie, welcher die Natur (und Creatur) als solche sündhaft oder die Sünde selber ist, hatte ohne Zweifel jener chinesiche Kaufmann in Canton, der gegen den ihm von einem Engländer wegen seines unaufhörlichen Betrügens gemachten Vorwurf mit folgenden Worten (in schlechtem Englisch) sich entschuldigen wollte: Chinese are rogues, cannot help it. — Da ich übrigens in dieser Anmerkung (in welcher ich von der Entzündung und von dem zu sich selber oder zur abnormen vita propria Kommen des Naturrads nach J. Böhme's Begriffen spreche) bereits den Hauptschlüssel zu dessen Theorie des Bösen ausgesprochen habe, so finde ich es für gut, eine Stelle aus Classenii Theologia gentilis hier mitzutheilen, welche wenigstens über das hohe Alter von J. Böhme's Begriff keinen Zweifel stattfinden lässt: „Clarior autem res evaderet (sagt Classenius bei Gelegenheit des Mythus vom Cerberus), quando per Cerberum ipsum Typhonem intelligeremus, qui nomine Encelado etiam insignitur, teste Onomacrito, qui sub nomine Orphei argonaut. canit:

Obviaque Enceladi nobis trifida insula facta est.

Quae insula Enceladi trifida Sicilia est. Hanc fabulam autem a Phoenicibus ad Graecos devenisse prodit Enceladi nomen. Neque enim a stre-

Zeit statuiren will; wohin denn auch jener schlechte, flache moderne Liberalismus gehört, welcher Regierungen ohne Regenten, ja selbst Monarchieen ohne Monarchen will. Denn nicht eigentlich wegen seiner Irreligiosität ist, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, der sich so nennende Liberalismus unserer Zeit verwerflich und nicht Bestand haltend, sondern seiner Naturlosigkeit wegen, indem er die Coalescenz der Natur zwischen Regenten und Völkern zur constitutionellen und legitimen Verbindung beider entbehrlich glaubt und meint, dass die Sache mit einem mercantilen Associationsvertrag oder mit einer blossen platonischen (polizeilich-finanziellen) Liebelei zwischen Regent und Regierten abgethan sei.

---

pitu, ut volunt, dicitur Ἐγκέλαδος. Quin quisquis harum rerum aliquem habet sensum, statim agnoscet nomen hoc idem esse quod עקלתון akalathon i. e. σκολιὸν tortuosum, serpentis imo diaboli epithetum in his Isaiae verbis, cap. XXVII. v. 1.: in Leviathan serpentem oblongum (nabas akalathon) serpentem tortuosum et occidet Draconem, qui est in mari. Nec immerito Poenos hoc monstrum akalathon i. e. in modum serpentis sinuosum et tortuosum appellasse docet Enceladi, seu quod idem est Siculi Typhonis descriptio qualis habetur Apollodori lib. 2: »Eminebant centum capita Draconum.« Imo apparet hoc ex ipso etymo Typhonis quod Graeci a τύφειν (urere) derivant, et Levit 6. 21. תפיני tuphine sunt coctiones et potissimum ubi hae coctiones fiebant nomine Gehennae vocabantur. 2. Reg. 22. Was nun aber auf solche Weise die Heiden in Mythen, und die Schriften des alten Bundes in Naturbildern sagten, das hat Böhme durch seine Theorie der Natur und des Erweckt- oder Entzündetwerdens ihres abnormen Verselbstigungstriebes in der Creatur völlig verständlich ausgesprochen, und hiemit erwiesen, dass lediglich der Unbegriff der Natur in ihrem Verhalten zur Freiheit den Hass wie die Liebe dem Menschen unbegreiflich macht.

# Achte Vorlesung*).

Es ist geschichtlich nachweisbar, dass es zwar nie an der Einsicht fehlte, dass so wie die Creatur nur sich äussernd sich inne wird, oder, wie man sagt, sich selbst (als erkennend) nur erleben kann, dasselbe auch von Gott (auf seine Weise) gilt, dass aber diese Einsicht damit wieder allgemein und seit den ältesten Zeiten getrübt ward, dass man diese Aeusserung und Aeusserlichkeit Gottes sofort mit seiner geschöpflichen vermengte. Eine Behauptung, der ich aber noch eine zweite beifügen muss, nemlich die, dass eben diese Vermengung bis auf J. Böhme es den Theologen unmöglich machte, auf speculativem Boden jene zwar dreigestaltige, in der Wurzel aber einfache Haeresis des Cerinthianismus, des Manichäismus und Arianismus gründlich zu widerlegen. Wesswegen diese Häresien schier in jedem Jahrhunderte wieder neu auftauchten, wie sie denn selbst jenen neuesten Philosophemen zu Grunde liegen, welche von allen theologischen Discussionen sich völlig losgesagt zu haben meinen, und wie es denn zu jeder Zeit eine gleich ungeschickte und lächerliche Affectation scheint, wenn die Philosophen gegen die Theologen, wie wenn diese gegen jene fremd thun wollen. Vielleicht gelingt es mir, Ihnen, m. H., durch eine denselben Gegenstand berührende Stelle aus Wachters Elucidarius kabbalisticus, indem ich sie Ihnen mit einigen Erläuterungen vortrage, das Verständniss über diese meine doppelte Behauptung zu öffnen. Wachter, indem er sich die Frage aufwirft: An Adam Kadmon sit secunda Trinitatis persona? beantwortet dieselbe c. 35. mit folgenden Worten:

---

*) Die Redaction des Janus hatte die achte und neunte Vorlesung nicht mitgetheilt. In dem in der 2ten Ausgabe der kleinen Schriften Baaders veranstalteten Abdruck dieser Vorlesungen wurden beide Vorlesungen aufgenommen. H.

„Unde rursus sponte sua corruit, quod vir doctus (sein Gegner D. Buddeus) passim philosophatur, nihil obstare, quo minus Adam Kadmon dicamus esse aut ipsam trinitatem aut secundam saltem Deitatis personam. — Constat enim ex Hebraeorum traditionibus, Ensoph esse Ens supremum, et infra Ensoph esse Adam Kadmon, i. e. totam Sephirarum, luminum, numerationum et aeonum complexionem, quae Adam Kadmon dicitur (womit also, um mit J. Böhme's Worten zu reden, bereits das sprechende Wort und das ausgesprochene vermengt werden). Unde jam quam multa obstent, ne Adam Kadmon sit secunda divinitatis (Ensoph) persona apparet. (Sie müssen indess nicht meinen, als ob Wachter hiemit den Adam Kadmon als Ausgeborenen nicht für denselben hielte, welcher zugleich als Ingeborener im Ensoph ist, worüber sich derselbe in der Folge bestimmt erklärt, und als ob demnach dieser Schriftsteller jene schlechte Vorstellung gefasst hätte, welche (mit Arius, wenn schon auf verdecktere Weise) den Ingeborenen (λόγον ἔνθετον) leugnet, indem sie ihn nur als samlich und selbstlos im Vater sein und erst durch die Schöpfung Existenz und Persönlichkeit gewinnen lässt, entgegen den Worten Christi selber, welcher als Gottes Sohn in die Welt nicht geboren, sondern gesendet sich erklärt, und von seiner Herrlichkeit bei dem und in dem Vater vor der Welt Anfang spricht; eine Sendung des Sohnes, welcher eine Sendung des Geistes entspricht, der ebenso wenig erst mit seinem Gesendetwerden entsteht und Persönlichkeit gewinnt. Ehe denn Abraham [und ehe denn Adam] ward — weil vor der Welt Gründung — sagt Christus: bin Ich.) Nam si Adam Kadmon est infra Ensoph. („der Vater ist grösser als Ich") ut Hebraei tradunt, tanquam emanatio infra fontem, quo pacto est numerus secundus trinitatis intra Ensoph? Sed in ejusmodi absurditates incidere necesse est (man sieht, dass Wachter seines Gegners wegen selbst zu weit geht) eos, qui Kabbalam ad se rapiunt prius, quam peculium suum esse cognoverunt. Si vir doctus pronunciasset, quo minus Adam Kadmon sit filius Dei, videri potuisset sub verborum ambiguitate abstrusissima Kabbalae Mysteria tegere. Norunt enim Kabbalistarum alumni,

filium dei appellari ab arcanis theologis consuevisse, non solum Unigenitum (den Ingeborenen), qui ad Ensophicam naturam, in qua trinitas continetur, pertinet, sed etiam Primogenitum (den Erst- und Ausgeborenen), qui est ipse Adam Kadmon, radius e Trinitate oriundus, media inter deum creaturamque condendam natura (hier wird schon irrthümlich an die Stelle der ewigen natura naturans in Gott die Creatur als natura naturata gesetzt), unde et mediator dicitur et Christus, quatenus ad opus creationis (redemtionis seu restaurationis) superne unctus est. (Allerdings geht auch hieraus hervor, dass der Begriff des Christus ein alttestamentarischer Begriff ist, und dass die Theologen im neuen Testamente nichts anderes thun können, als was Paulus [Apostelgeschichte] gethan, welcher nemlich aus der Schrift [des alten Bundes] bewies, dass Jesus der Christ sei.) Nunc autem cum dicat, Adam Kadmon ipsam S. S. Trinitatis personam esse, totam Kabbalam evertit, qua Adam Kadmon ab Ensoph, in quo persona secunda continetur, universe distinguit. Nam quemadmodum nos in Christo incarnato duas naturas concipimus, divinam et humanam: Ita ille in antemundanis similiter facientes (Es ist hier der Ort nicht, zu zeigen, inwiefern dieser Vergleich vollkommen passend ist, und in wiefern nicht) divinam filii naturam vocant eam, quae cum Patre et Spiritu S. unum Ensoph constituit, humanam vero eandem, quatenus rebus creandis condescendit, et in deminoratione emissa est, et quatenus a divinitatis fonte secundum aliquam sui partem (ein schlechter Ausdruck) longe profluxit, ut posset incorporari et incarnari (er hat hier eigentlich Böhme's Naturannahme des Wortes im Sinne, welche er aber sogleich wieder mit dessen schaffender Action vermengt) et in illa ac cum illa reliquae creaturae. Haec et talia mysteria ab Hebraeorum philosophis tradi sub vocabulis unigeniti et primogeniti, verbi interni et externi ex Tatiano suo vir doctus haurire potuisset, qui postquam se professus esset in orat: ad Graecos, barbaricae, i. e., ut vir doctus recte interpretatur, hebraicae philosophiae sectatorem, hanc doctrinam fundit: In ipso (universorum domino) per potentiam verbi tum ipse tum quod in eo extitit erat. En verbum internum.

Cum autem voluit iste, verbum ex simplicitate ejus prosiliit, non inaniter prolatum sed primogenitum opus spiritus ejus. En verbum externum. Hoc scimus esse principium hujus mundi. (Sie sehen hieraus, dass auch Tatianus nicht nur die ewige Naturwerdung des Wortes mit dessen Schaffen der zeitlichen Welt vermengte, sondern auch das aussprechende Wort mit dem ausgesprochenen, wie denn die Kabbalisten unleugbar zum Adam Kadmon das ewige Reich, den ungeschaffenen Himmel, folglich auch die ewige Natur in ihrer Vollendung, oder, wie J. Böhme sagt, den ewigen siebenten Ruhetag rechnen. Gleichwie derselbe Böhme (Gnadenwahl c. 3.) ausdrücklich sagt, dass Adam, indem er in den Ruhetag als in die vollendete himmlische Natur eingeführt wurde, selber hiemit in den himmlischen Menschen (Gottesbild) eingeführt wurde, dem er wieder entfiel.)

Puta principiatum illud primum, quo mediante omnia invisibilia et visibilia facta sunt. Natum est autem per divisionem, (Unterscheidung) non avulsionem: quod enim avellitur a primo separatur, quod vero dividitur (distinguitur) id functione donatum propria nihil imminuit illum, a quo vim suam sumsit. (Tatian hätte sagen sollen, dass der hiemit als gesendet in der Welt Seiende doch nicht aufhört, in und bei Gott oder Gott zu sein. Ich bin nicht allein, sagte Christus, denn der Vater ist immer bei mir.) Hoc addit, ne quis verbum internum cum externo, unigenitum cum primogenito confundat, sed servata cuique functionis suae proprietate legitime ab invicem distinguat, sed non separet. Quis in hac Tatiani oratione, in qua verba tantum hebraea Ensoph et Adam Kadmon desunt, vestigia Kabbalae non deprehendat? Et mirum est viro docto idem videri, nec tamen eum vestigia illa sua confessione Ebraea legere. Metuit nimirum, ne Tatianus fuerit Arii praelusor, neve aliter quam nostris hominibus placet, sensisse deprehendatur. Sed hunc affectum quis aequo animo in Historico ferat? An Tatiana ideo non essent Kabbalistica, quia (nemlich nach der falschen Furcht) deinceps majori apparatu ab Ario in Scenam producta? Quid si autem vanus fuerit omnis ille timor? Nam neque de Christo perperam docuit Tatianus, ut ex Bulli defensione constat, neque occasionem Arianismo praebuit. Arianismus enim erat praedicatio primogeniti sine unigenito (wie ich bereits im Vorgehenden Ihnen, m. H., bemerklich machte, und Ihnen zeigte, dass man darum nicht aufgehört hat, ein Arianer zu sein, wenn man zwar den Erstgeborenen als Sohn und nicht als erstes Geschöpf definirt, jedoch denselben erst mit der Welt Anfang Persönlichkeit gewinnen lässt) vel utriusque in unum commixtio. Et Arius factus est haereticus, non distinguendo uti Tatianus, sed confundendo uti vir doctus.“

## Neunte Vorlesung.

Ich fahre fort, Ihnen, m. H., jene Stelle aus Wachters Schrift mitzutheilen, die Ihnen dienlich sein kann, mit Zuhilfnahme des Studiums der Quellen jene Tiefen und Untiefen der Theologie kennen zu lernen, über welche die Neologen eigentlich nur gründlich (mit dem Anschein der Gründlichkeit) wegzugehen pflegen, und ich muss Ihnen nur noch hier in Bezug auf den von Jacob Böhme auch auf Gott angewandten Begriff der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit bemerken, dass man hier wie überall weder Aeusserlichkeit noch Innerlichkeit unbedingt mit Wirklichkeit (Realität) vermengen darf, weil jedes reell und actuell wirklich weil wirkend Daseiende als solches d. h. als kräftiges sich aus der inneren (stummen) Figur durch Imagination zur wirkenden Kraft fasset, so wie es aus dieser Fassung in die äussere, gleichfalls stumme Figur als in das Gewirkte geht, so dass also das eigentlich Reale in der Mitte (Centrum) zwischen dem Inneren und Aeusseren steht. Woraus man ersieht, dass Hegel die Kategorie der Aeusserlichkeit verkehrt in Anwendung brachte.

„Quid est, quod a fide fidelium magis alienum videtur, quam confiteri duo verba (was freilich meines Wissens noch Niemand eingefallen ist), quorum unum sit ipse deus, alterum ex deo progressum, et filium Dei non bis sed ter esse natum[*]: semel ex patre per coruscationem tanquam lux de tenebris, unde unigenitus dicitur (Gerade diese Geburt ins Licht setzt J. Böhme mit Recht als die zweite, durch die ewige Naturwerdung des Wortes bedungen), iterum per condescensionem, ex se ipso tanquam splendor de lumine, unde primogenitus dicitur (womit jener alte bereits gerügte Irrthum ausgesprochen wird, dass die Schöpfung durch eine neue Geburt des *Λόγος* bedungen sei), tertia ex Maria, unde filius Mariae dicitur. (Wobei ich Ihnen die schon früher gemachte Bemerkung wiederhole, dass die Menschwerdung (Creaturwerdung) des Wortes auch dann erfolgt sein würde, obschon auf andere Weise, wenn auch kein Fall der Creatur (des Menschen) stattgefunden hätte.) Nihilominus haec et talia kabbalisticae subtilitatis mysteria, suos in ecclesia catholica assertatores haud infimae notae tam ante quam post synodum nicaenam habuere. „Nonnulli sunt Scriptores catholici, ait Bullus, (Def. Synod. Nic. Sect. III. C. V.) synodo nicaena antiquiores, qui videntur filio dei, etiam qua deus est, nativitatem tribuisse quandam, quae aliquando coeperit (somit in Zeit oder mit seiner Geburt finge wohl gar die Zeit an!) et mundi (des materiellen Universums) creationem proxime antecesserit.“ Isti fere sunt Athenagoras, Tatianus, Theophilus Antiochenus, Hippolytus et Novatianus, de quibus ibid.: ordine agit. Donec tandem cap. IX. ostendit, horum omnium sententias catholicos doctores, qui post exortam arianam haeresin vixerunt, non refugisse, sed cum illis prioribus temporalem aliquam *τοῦ λόγου* ex patre ad condendum mundum progressionem et *συγκατάβασιν* agnovisse. Idque ex sermonibus Zenoni Veronensi tributis, sed post synodum nicaenam scriptis, ex epistola Alexandri **Alexandrini** ad ejusdem nominis episcopum Constantinopolitanum, ex epistola **Constantini magni** ad Nicomedienses, ex **Eusebio** Pamphili de laudibus Constantini, ex ipso denique **Athanasio** clarissime comprobat."

---

[*] Es wird zu wenig bemerkt, dass in der Schrift der Begriff des Geborenwerdens und Sterbens keineswegs als mit dem des absoluten Entstehens und Vergehens identisch genommen, vielmehr behauptet wird: 1) dass das Absterben einer Region die Eingeburt in eine andere bedingt, so wie dass 2) dieses Ablegen der einen Geburt durch Eintritt in eine andere auch nur eine Subordination der ersteren unter die letztere sein kann.

**Wachter** führt nun auch folgende, das bisher Gesagte in volles Licht setzende Stelle des **Bullus** an: „Ad Athanasium revertor, qui triplicem filio nativitatem manifeste tribuit. Prima est, qua ut *ὁ λόγος* ab aeterno ex patre et apud patrem extitit (welche Immanenz des Products im Producens und umgekehrt besonders J. **Böhme** festhält), utpote aeternae mentis paternae externa progenies (imo ipsa mens patris, nam ejusdem mentis progenies spectat ad nativitatem secundam (wobei ich bemerke, dass J. **Böhme** in jeder Region den Sohn das Gemüth nennt). Haec sola est *τοῦ λόγου* quae dei *λόγος* est et deus est, vere ac proprie dicta nativitas. Ob hanc nativitatem *τὸν μονογενῆ* seu unigenitum in scripturis dici ipsum censuit **Athanasius**: qui et eo solo nomine existimavit filium esse *ἐκ πατρός* i. e. ex patre immediate originem et initium subsistentiae suae traxisse. (V. Athan.: Orat. III. Contra Arian.) Altera nativitas in illa emanatione et condescensione, qua *ὁ λόγος* ex deo patre exivit ad creationem universi. (Wobei ich bemerke, dass auch J. **Böhme** den ewigen Ausgang des Wortes in und durch die ewige Natur zwar als eine Condescensio begreift, welche aber den Ascensum bedingt.) Hujus respectu dici illum in scripturis omnis creaturae primogenitum, statuit **Athanasius**. (Woraus indess eine bis dahin nicht bemerkte und gewissermaassen absurde Folgerung gezogen werden müsste, nemlich dass, da doch dieser *λόγος* in der dritten Geburt wirklich der Creatur sich eingebiert, diese Geburt nur eine Wiederholung der ersten, bei der ersten Schöpfung geschehenen und gleichsam uneffectiv gebliebenen, wäre, während doch in Wahrheit mit dem Creatur- [Mensch-] werden des Logos die Schöpfung nicht beginnt, sondern vielmehr sich vollendet). Ex hac nativitate nihil accessit divinae personae *τοῦ λόγου* utpote quae ut dicit, fuit potius ipsius dimissio et condescensio i. e. diminitio et exinanitio (was man aber in dem hier geltenden Sinne durchaus leugnen muss, indem die Schöpfung eine Verherrlichung des Wortes und nur dessen Creatur- oder Menschwerdung eine Entäusserung seiner Herrlichkeit ist *)). Tertia demum ejus nativitas tum fuit, cum eadem divina persona ex sinu et gloria paterna (imo ex omnibus Sephiris decerpta) (womit also schon jene zweite ewige Geburt vorausgesetzt wird) exivit, seque intulit in uterum sacrae virginis. Itaque verbum caro (homo i. e. creatura) factum sive natus est homo, ut nos homines per ipsum adoptionem acciperemus (der Sohnschaft Gottes theilhaft werden.) Cave autem hanc magni Athanasii interpretationem contemnas, quippe quae aptissimam tibi clavem porrigat ad aperiendam veterum mentem ac sententiam, quorum dicta Ariani olim imperite admodum in haeresis suae patrocinium traxerunt, et neoterici quidam theologi (Petavius, Sandius, Zwickerus et alii) haud minus imperite (ausim id dicere, quanquam illi prae aliis omnibus sapere sibi videantur) Arianismi incusarunt." — Bullus meint den der ältesten und unverdorbenen kabbalistischen Lehre gemachten Vorwurf, welcher nur die spätere Ausartung desselben trifft, so wie ein Gleiches (wie ich bereits in der ersten Vorlesung bemerkte) von der indischen Lehre gilt, die ursprünglich nicht pantheistisch war, so wenig als der Parsismus, dessen schroffer Dualismus und zwar als personificirter gleichfalls von späterem Datum ist. Nur dieser spätere, verdorbene Parsismus brachte durch seine Vermischung mit dem Buddhaismus endlich den Manichäismus hervor. Eine Entwickelung, worüber erst kürzlich Prof. Baur schätzbare Aufschlüsse gab.

Weder dem Petavius, noch dem Bullus, noch, soviel mir bekannt ist, irgend einem anderen älteren oder späteren Theologen ist es aber klar geworden, dass das eigentliche punctum saliens des Arianismus lediglich nur in jener falschen Vorstellung lag und liegt, nach welcher man die Schöpfung (und zwar der zeitlichen,

---

*) Diese Entäusserung als (nach der Schrift) das Thun der Liebe nimmt man mit Recht als ein Thun gegen den Lauf der Natur, womit man also nicht behauptet, dass die Liebe naturlos, sondern im Gegentheil dass sie völlig im Besitze der Natur ist, und mit ihr macht, was sie will. Plutarch dehnt diese Macht der Liebe auch auf den Orkus aus, indem derselbe (im Amatorium) sagt: quamvis inexorabilis sit Pluto, tamen amori cedit et ab amantibus exoratur.

materiellen Welt) durch eine Ausgeburt des Logos sich erklären wollte, wozu man durch die nur dunkel bliebene, obschon richtige Ueberzeugung veranlasst ward, dass Gott (wie gesagt) sich nur äussernd inne werden kann. Diese Aeusserung nahm man aber sofort für die geschöpfliche, und verfiel, hiemit in den nicht verheimlichbaren Widerspruch, diese zweite Geburt des Logos als zur Vollendtheit des göttlichen Seins nothwendig anzuerkennen und denn doch dieselbe wieder als eine diminutio und exinanitio darzustellen. Wobei man überdies auch nicht bedachte, dass, wenn ein Höheres sich in ein Niedrigeres (das Wesen in die Figur) herablässt und sich dem letzteren gleich macht, dasselbe darum nicht etwa — sich mit dem Niedrigeren confundirend — aufhört, dasselbe Höhere zu sein, sowie, falls dieser Descensus den Zweck hat, das von seinem ursprünglichen Sitze Gewichene — hiemit Entstellte — wieder zu erheben, das erhebende Höhere darum sich nicht selbst aufhebt oder degradirt. Womit allen Irrlehren über die Menschwerdung des Worts begegnet wird.

## Zehnte Vorlesung.

Die vorzüglichste Entdeckung J. Böhme's, die Natur betreffend, ist, wie Sie, m. H., aus den früheren Vorlesungen werden entnommen haben, die: „dass diese Natur (hier vorerst in Bezug auf die Creatur) Etwas ist, was diese sowohl weggeben muss, um es zu haben (um ihrer mächtig d. i. sui compos zu sein), als was sie nur an den rechten Gegenstand (Empfänger) weggeben soll.“ — Dieses Abgeben geschieht nemlich, wie J. B. uns lehrte, durch das und in dem gelüstenden Begehren und Verlangen d. h. im Setzen (Projiciren) seiner Begierde in etwas (oder auch im Entgegnen einer solchen Projection). Falls aber der verlangte Gegenstand der unrechte ist, gibt derselbe nicht nur die ihm gegebene, anvertraute, creditirte oder angelobte Naturkraft (nemo cupit nisi credens) nicht wieder dem Geber zurück, sondern er missbraucht (usurpirt) dieselbe, um durch sie sich auch letzteren zu unterwerfen, weil der Geber sich mit dieser Gabe selber gibt oder sich von dieser nicht trennen kann Ebenso beweiset umgekehrt sich durch diese erfolgte Beraubung der Freiheit und durch die statt des freien Bundes eingetretene unfreie Gebundenheit die Illegitimität der eingegangenen Gemeinschaft (alliance). Der Mensch oder die intelligente Creatur kann sich somit für sich allein weder frei noch unfrei, weder gut noch böse, weder selig noch unselig machen, und sein Wille ohne Zuhilfenahme des Begriffs der Natur erklärt hier nichts. Wenn man nemlich vom freien Willen des Menschen als von seiner Wahlfreiheit spricht, so versteht man darunter die Disponibilität seiner Natur in Bezug auf eine andere Natur (als Coalescenz, oder als Trennung), und falls er diese Disponibilität durch die wirkliche Disposition verwendet und verloren hat, so kann er durch seinen blossen Willen sich diese Disponibilität nicht wieder geben, sondern er muss die Wiederbefreiung, das Loswerden oder die Erlösung seiner Natur anderswoher erwarten *). Wenn man darum sagt, dass der Mensch durch einen Missbrauch seiner Wahlfreiheit seiner Freiheit selber verlustig und der Erlösung bedürftig worden ist, so sagt man, dass er seine Natur an einen Gegenstand (an eine

---

*) Nur in diesem und in keinem anderen Sinne ist verständlich, was Paulus (an die Römer) von der Knechtschaft der Sünde sagt, und dass der Sünder nicht mehr thut, was er, sondern was die Sünde in ihm will. Denn der seine Natur (Physis) als des Werkzeugs seines Thuns oder der Zeugungskräftigkeit, hiemit also seines Vollbringenkonnens verlustig wordene Wille bringt es nun höchstens noch zu einer impotenten velleitas, — welche übrigens von der Begierde als Trieb zu unterscheiden ist, obschon auch diese ein noch unvollendetes, nicht effectives Wollen heissen kann. Une telle volonté, kann man sagen, ne peut plus prendre nature, parceque sa nature est prise par une autre. Indem übrigens Paulus mit Bestimmtheit (7, 22–23. u 8, 3.) sagt, dass die Sünde den äussern Menschen (die Glieder d. i. die Natur, ohne welche keine Gliederung und Aeusserlichkeit) besitzt, nicht aber den inwendigen Menschen, und dass Gottes Sohn in der Gestalt dieser von Sünde besessenen Glieder kam, um unsere Natur von der Sünde zu befreien, so wird hiemit unser Begriff der Natur, als die Aeusserlichkeit des Seins überhaupt bedingend, bekräftigt.

andere Natur) verwendet hat, welche ihn selber hiemit in seine Gewalt bekam, und von welchem er, sich selber überlassen, diese seine Natur nicht wieder losmachen kann. Man soll aber nicht meinen, dass eine solche Erlösung des Menschen durch unmittelbare Rückgabe seines von seinem Despoten gleichsam verschlungen gehaltenen Naturvermögen geschehe. Sie geschicht vielmehr indem ihm ein solvens*) dargeboten wird, das er erst an- oder einzunehmen hat, durch dessen Kraft zwar jene Lösung geschieht, wobei aber die wirkliche Rücknahme seiner Natur oder deren Entziehung jenem Gegenstande, dem er sie nie hätte geben, so wie deren Uebergabe an jenen, dem er sie nie hätte entziehen sollen, doch seine (des Menschen) Sache bleibt. Diese Duplicität des Erlösungsprocesses (indem derselbe sowohl durch eine Trennung seiner Natur, als durch eine Verbindung derselben geschieht) weiset Paulus (an die Römer) nach, indem er sagt: dass Christus gestorben sei für uns Ungerechte, um uns zu erlösen vom Unrechten (nicht von der abstracten Ungerechtigkeit) und dass er für uns als Gerechtfertigte (durch das Abgestorbensein diesem Unrechten) lebe, zu unserer Seligkeit. Ja Paulus führt gegen jene, welche das historische Zeugniss vom verstorbenen Jesus, der lebe, nicht annahmen (Apostelgeschichte 25, 19), also gegen die Zweifler an einem äusseren Geschehensein ein inneres Geschehen an, indem er das Auferstandensein des Jesus durch die Versöhnung des Gewissens der Gläubigen und durch ihre Kraft zum neuen Leben beweiset, somit durch seine Gegenwart in ihnen, nicht als eines revenant, sondern als eines non-allant.

---

*) Ueber dieses Solvens universale et centrale habe ich mich anderwärts mit folgenden Worten ausgesprochen: »Jenes innere Geistblut (sang-principe) würde nicht wieder flüssig (gelöset, somit von uns abgebbar) worden sein, falls der Erlöser als zugleich Individuum und homme-principe nicht in dasselbe (in unser Herzblut oder sang-principe) mittelst seines Bluttodes und bei uns Lassens seiner Blutseele eingedrungen wäre, wie denn Jeder von uns diese praesentia penetrans in sich inne werden kann, in welcher gleichsam unser erstarrtes Blut zur Blutthräne sich löset. Es genügt in der That nicht, beständig von der Kraft des Bluts Christi zu sprechen, aber nie das Verständniss darüber zu öffnen.

Wenn wir aber die Natur als Etwas definiren, was jener, der sich in ihr oder sie in sich findet, vorerst weg zu geben (sich von ihr zu scheiden, nemlich zu unterscheiden) hat, um in dessen wahrhaften (subordinirenden) Besitz zu gelangen, so müssen wir zugleich die Bemerkung beifügen, dass, falls man dieses Sichscheiden von der Natur und dieselbe Sich- subjiciren ein Aufheben derselben nennen will, man sich doch hüten muss, hierunter ein Wegwerfen oder Fallenlassen dieser Natur sich vorzustellen, da ja im Gegentheil die Erhebung (Integrirung) derselben durch diese Aufhebung bedingt ist. So wie (was J. B. auch in der äusseren Region des Lebens nachgewiesen hat) der Wassergeist zwar der depontenzirte und aufgehobene Natur- oder Schwefelgeist ist, und diese Aufhebung doch dessen Erhebung ins Wachsthum oder die Leibwerdung bedingt *). Wenn wir ferner diesen unsern Begriff der Natur nur in Bezug auf die Creatur gefasst zu haben scheinen, so wird doch dessen Erfassung in seiner Allgemeinheit Ihnen, m. H., damit leicht werden, wenn Sie mit J. B. unter der Natürlichkeit eines Seienden sich das Princip und die Bedingung seiner Aeusserlichkeit und Gliederung in Eigenschaften denken, so dass die Entnaturung jedes Seins (auch des absoluten) dieses, falls sie möglich wäre, gleichsam halbiren, desintegrigen oder zur Impotenz bringen würde. Wie man denn Böhme's Theorie der Natur im Französischen mit folgenden Worten aussprechen könnte. Dieu en desirant de se prononcer prend nature. Welches prononcer indessen, wie wir bereits vernommen haben, keineswegs hier als prononcer de la creature zu nehmen ist. Um Sie nun aber hierüber vollkom-

---

*) Hegel'n, welcher den Begriff der Aufhebung der Natur in der Philosophie als den Aufgang des Geistes bedingend mit Recht festhielt, kam es nur nicht in den Sinn, dass eine solche legitime Aufhebung der Natur (und Creatur) nicht ihr Untergang, sondern zugleich ihre Erhebung, (Emporhebung) ist, so wie eine illegitime Aufhebung zugleich den Geist deprimirt und gefangen nimmt. Derselbe Missverstand spricht sich in jenem Vers aus: »Willst du frei sein, so musst du sterben, willst du leben, so musst du dienen;« — da ja eben nur der dem rechtmässigen Herrn geleistete Dienst den Dienenden befreit und ehrt, und nur der dem unrechten Herrn geleistete verunfreit und verunehrt.

men zu verständigen, will ich Ihnen in der nächsten Vorlesung abermals Böhme's eigene Worte (mit Einschaltung der nöthigen Erläuterungen) anführen, vorher aber noch Folgendes zum Nachdenken Ihnen mittheilen.

Jedes Wesen, welches zwar den Reichthum (die Fülle und Vielheit) seiner Kräfte und Eigenschaften in sich, jedoch unentwickelt oder unoffenbart trägt und insofern leer ist, vermag zu dieser seiner Offenbarung, Verwirklichung oder zum Sichaussprechen nicht unmittelbar zu gelangen, sondern nur damit, dass jede dieser Kräfte erst für sich zur Verselbstigung, Eigenheit, d. i. zur Natürlichkeit kommt, dass aber auch jede derselben diese seine natürliche Eigenheit, Selbheit (Egoité), wieder an die gemeinsame Einheit aufgibt, womit jede ihre gewonnene vita propria nicht etwa wieder verliert (in dieser Einheit zu Grunde gehend), sondern dieselbe, die an und für sich als bloss natürliche auch eine unfreie Eigenheit war, als nun freie Eigenschaft (der Einheit und in ihr) in dieser Einheit und sich in ihr erhoben findet. Hiermit aber ist folglich das grosse Problem des Zusammenseins der Freiheit und der Bestimmtheit, der Einheit und der Zweiheit, des innerlichen und äusserlichen (gegliederten) Seins gelöst, wobei Ihnen die Einsicht nicht entgehen kann, dass nur das sich normal äussernde Wesen hiemit erst Inhalt gibt, wogegen die Abnormität der Aeusserung in Bezug auf den Inhalt nicht bloss unproductiv, sondern destructiv sich erweiset, weil man zwischen einem positiven Inhalt, keinem, und einem negativen zu unterscheiden hat.

## Eilfte Vorlesung.

„Die creatürliche Vernunft (sagt J. Böhme im 2ten Capitel der Gnadenwahl) steht im ausgesprochenen, gefassten und geformten Wort (welches vom sprechenden als formenden Wort zu unterscheiden), darum ist sie ein bildliches (von einem Höhern gebildetes) Wesen und denkt immer: Gott sei auch ein solch gebildet Wesen, welches (abwechselnd) in Eigenschaften (zum Guten und Bösen) eingeführt werden könnte. Inmaassen sie ihr denn von diesem hohen Artikel göttlichen Willens eingebildet hat, dass sich Gott von Ewigkeit einen Vorsatz gemacht habe, zu was er sein Geschöpf machen wolle, und sich in den Einen in einen Zorn eingeführt, um an den Andern (seinen Favoriten) seine Barmherzigkeit und Liebe zu offenbaren."

„Aber von dem Willen Gottes, sowohl von der Schiedlichkeit des geformten Worts hat diese creatürliche Vernunft keinen rechten Begriff. Denn hätte Gott jemals einen Rath in sich gehalten, sich also zu offenbaren, so wäre seine Selbstoffenbarung nicht ewig, und müsste dieser Rath einen Anfang genommen haben, d. i. in die Gottheit (von aussen) eine Ursache gekommen sein, um welcher willen sich Gott in seiner Dreiheit berathschlagt hätte, und müssten Zufälle, wie in Gott Gedanken als Einfälle sein. Nun ist aber ausser Ihm und ohne Ihn Nichts, Er selber ist aller Dinge Grund, Auge (Gesicht oder Vision); so kann ein einig Ding mit sich selber nicht streitig werden, wovon der Rathschlag entstünde, den Streit zu scheiden und zu schlichten, und wollte Gott ein Mehreres, als er ist und thut, so müsste er diesem Wollen, solches zu vollbringen, nicht mächtig sein. Was selbst von jenen secundären Wesen gilt (den Creaturen), welche aus dem unanfänglichen Grunde urständen, indem jedes solche Ding vorerst in seiner eigenen Selbheit steht, und ein eigener Wille ist, der nichts vor ihm (also gegen sich) hat, was ihn fassen und bewältigen mag. Es führe sich denn selber in eine fremde Fassung ein, welche dem ersten Grunde, darin es entstund (und darin es bestehen soll), nicht gleich ist, so ist's eine Abtrennung vom Ganzen. Als uns von dem gefallenen Teufel (Evang. Johannis 8, 44) und dem Menschen zu verstehen ist, dass sich die Creatur hat vom ganzen Willen abgebrochen, und in eine besondere Einheit anderer Fassung (der göttlichen Gebärung zuwider, oder ohne sie) eingeführt. Welches zu verstehen wir auf die Hauptursache sehen müssen, wie solches geschehen konnte."

Trotz alles Geredes unserer Moralisten vom moralischen Gesetz haben sie es doch noch nicht (wie ich anderwärts gewiesen habe) zur Einsicht unseres Schuhmachermeisters gebracht, „dass nemlich das Gesetz eine Location bedeutet, folglich der Abfall von demselben als Entsetztsein eine Dislocation, und noch weniger haben diese Moralphilosophen die Identität des Begriffs des moralischen Gesetzes mit jenem der *Stellung* der Creatur zu Gott und folglich ihrer *Gestaltung* (als Gottesbild oder als *Unbild* und *Entstaltung*) eingesehen. Diese Abtrennung vom Ganzen nennt *J. Böhme* übrigens *Phantasei*, wie denn jeder Selbstsucht ein solcher phantastischer Wahnsinn zum Grunde liegt, und derselbe sagt: „*dass eine von ihrem locus* (*dem sie eingeschaffen ward*) *gewichene Creatur, welche von keinem andern locus aufgenommen wird, unter die Natur* (*dem Spiel ihrer Selbheit oder Phantasei anheim-*) *fällt, und abymirt ist.*“ In welchem Sinne man jene Schriftstelle zu deuten hat, dass die gefallenen Intelligenzen ihre Behausung verloren haben, und aus ihr gestürzt sind.

„Denn hätten sich nicht ewig die Kräfte der einigen göttlichen Eigenschaft in *Schiedlichkeit* eingeführt, so hätte das nicht sein mögen, und wäre weder Natur noch Eigenschaft (geschweige Creatur) worden, sondern der unsichtbare Gott allein, in der *stillen* Weisheit sich gegenwärtig, und alle Wesen nur éin Wesen blieben, da man doch nicht von Wesen sagen könnte, sondern von einer im ewigen Gott in sich selber wirkenden Lust zum Wesen. Betrachten wir aber die göttliche Offenbarung in der Schöpfung und lassen uns die Schrift belehren, so begreifen wir den wahren Grund. Denn bei *Johannes* 1, 1—3 heisst es: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort: dasselbe war im Anfang bei Gott: aber alle Dinge sind durch dasselbe gemacht u. s. f.“ — In dieser kurzen Beschreibung liegt der ganze Grund göttlicher und natürlicher Offenbarung. Denn im *Anfang* heisst hier der ewige Anfang im Willen des Ungrunds zum Grunde als zur göttlichen Fassung, da sich der Wille ins Centrum zu einem Grund fasst oder einzieht, und in *Kraft* sich einführend aus ihr ausgeht in Geist und im Geist sich modelt in Empfindlichkeit oder Findlichkeit der Kräfte. Somit sind diese in éiner Kraft noch liegenden Kräfte (als der Kraft Fülle) der Urstand (J. B. nennt es Ens) des sich (diese Fülle als Wunder) aussprechenden Worts. Denn der einige Wille fasset sich in der ewigen Kraft, da alle Verborgenheit inne liegt, und haucht oder spricht sich als Geist in eine Beschaulichkeit aus. Welche Beschaulichkeit oder Weisheit der Anfang des ewigen Gemüths als der Umblickung Seiner Selbst ist. Das heisst nun: Das Wort war im Anfang Gott Selber und bei Gott. Nemlich der Wille ist der Anfang, der heisset Gott der Vater, der fasst sich in Kraft, welche Sohn heisst, und die Fülle (Inhalt oder Ens) der Kraft ist die Scienz oder Ursache des Sprechens *), als der Essenz oder des Schiedlichen der einigen Kraft, als die Austheilung des Gemüths, welches der Geist mit seinem Ausgehen aus der Kraft schiedlich macht."

Obschon ich mich über J. Böhme's Exposition des Ternars in diesen Vorlesungen bereits mit Bestimmtheit ausgesprochen habe, so finde ich es doch für gut, dieser Exposition noch folgende Erläuterung besonders darum beizufügen, weil viele Leser der Schriften Böhme's sich in die Ausdrücke eines ausgehenden Geistes, und einer aus diesem ausgegangenen Weisheit nicht finden können. — Vorausgesetzt nun, dass man die Identität der Monas mit der Dreiheit und die Nicht-scheidbarkeit beider richtig gefasst hat, muss man die Einsicht fest halten, dass der Ungrund (indem er sich offenbaren oder in Formation führen will) durch und in der Dreiheit in die Monas sich gebiert, deren Ausgegangenes die Weisheit als Form oder Peripherie ist. Da nun der Geist (welcher selber vom Vater durch den Sohn ausgeht) den Ternar, hiemit die Monas beschliesst, so bedingt sein Ausgehen freilich den Ausgang der Weisheit aus der

---

*) Unter Scienz (Ziehens) versteht J. Böhme die erste unerforschliche Bewegung zur Intraction, Centrirung oder Verselbstigung, wesswegen er die Scienz in dreifacher Bedeutung nimmt, einmal in Gottes übernatürlichem Sein, zweitens in der Begierde des Wortes, wo die Scienz der Anfang zur Natur ist, und endlich in dieser Natur, indem dieselbe zur Creaturisirung gefasst und erregt wird.

Monas (d. h. der Trias, wesswegen Paulus den Geist Gottes wie der Creatur den Erforscher der Tiefen und den Offenbarer desselben, hiemit den Wissenden par excellence nennt), ohne dass man doch sagen kann, dass diese Weisheit nur aus Ihm, dem Geiste, ausgeht. Hierin stimmt nun J. Böhme ganz mit dem Kabbalismus überein, welcher gleichfalls den Ternar der Monas mit den 10 aus dieser kommenden Zahlen auf keine Weise vermengt, und den Anfang der Numeration oder Mannigfaltigkeit gleichfalls nur in die ausgegangene Weisheit setzt. Wenn übrigens, um es hier bei Gelegenheit des Begriffs Böhme's von der Weisheit Gottes als dessen Auge wieder zu bemerken, fast alle Philosophen vor und nach J. Böhme zum logischen Dualismus sich bekannten oder neigten, so dass die Einen den Gegenwurf vom Auge, die Andern dieses von jenem kommen und sich bestimmen lassen, übrigens aber im Dualismus des Subject-objects befangen blieben, so hat Böhme damit diesem Dualismus ein Ende gemacht, dass er zeigte, dass nicht das Auge, sondern der Geist (das Medium) durch das und in dem Auge den Gegenwurf sieht. Danach also beschliessen nicht zwei, sondern drei den Process, wie wir denn vernahmen, dass nach Böhme's Darstellung die in die Monas gehende Trias der Geist des Ungrundes selber ist, dessen Auge oder Spiegel die Weisheit, sowie dessen Gegenwurf die Wunder des Ungrundes sind, welche als alle in éinem Wunder vereint die Idea oder Jungfrau sind.

„Nun möchte aber kein Aussprechen oder Schallen geschehen auf solche Weise. Denn die Kräfte (obschon bereits schiedlich) stehen doch alle noch ungeschieden und darum in Stille in einer einigen Kraft; falls sich nicht dieselbe einige Lust (Fülle) in der Kraft in einer Begierde als in ein tieferes Einziehen und tiefere Scienz fasste, d. h. falls diese Lust nicht sich ausser der stillen Temperatur in eine Scienz ihrer selbst zur Sonderung und Formung der Kräfte fasste, damit diese in eine Compaction zu einem lautbaren Halle eingehen."

Um hier Böhme richtig zu verstehen, müssen Sie bedenken: 1) dass das Einfache sich nur in Mannigfaltigkeit offenbart und ausspricht, d. h. in und durch die Eigenschaften oder Qualitäten; 2) dass aus der Monas unmittelbar nur die Dyas kömmt, womit nemlich die Duplicität dieses Hervorgegangenen bezeichnet wird, so dass, wie wir bereits in der fünften Vorlesung vernahmen, keine Production unmittelbar, sondern erst in einem folgenden Moment ihre Vollendtheit gewinnt. Und so sagt denn J. Böhme, dass man in dem aus der Monas Hervorgehenden immer zwei Wesen unterscheiden muss, nemlich den positiven Ausfluss der Monas, als das Ja, und ein in diesem Ausfluss erst entstehendes Anderes als das Nein, welches nicht sich gibt, um Anderes zu setzen, sondern Anderes nimmt und aufhebt, um sich zu setzen. Dieses Ja und Nein bedingt das Aus und Ein, und ohne sie wäre weder die Liebe, noch der Hass, weder die Eintracht, noch die Zwietracht begreiflich, und so auch weder die Güte, noch die Bosheit der Creaturen.

„So heisst es alsdann „das Wort (als die in Formation getretene Kraft) war im Anfang bei Gott," weil nemlich hier zwei Wesen in Einem verstanden werden, nemlich die ungeformte Kraft ist als das In und die geformte als das Bei, denn die Kraft ist als das Bei in das Etwas zur Beweglichkeit getreten und ist gefasst, wogegen dieselbe als In ungefasst und stille ist."

Sowie das Wort in Gott die unwesenhafte Weisheit aushaucht (potentiell ausspricht), so spricht dasselbe Wort bei Gott diese Weisheit laut und in's Wesen aus. Und wie das Wort sich zum letztern Aussprechen in der stillen Idea schöpft, so schöpft sich dasselbe in der wesentlichen Weisheit zum Aussprechen derselben in Creaturen. Dasselbe gilt vom ausgehenden Geist, und man darf darum weder den Logos in Gott, noch den Logos bei Gott mit der Weisheit vermengen, oder von ihr trennen; wie man in keiner Region den Seher (Geist) weder mit dem Auge und mit dem Geschauten vermengen, noch ihn von diesen trennen darf.

„Die Kräfte zum bei Gott seienden Wort sind Gott, aber die Scienz, als das magnetische Ziehen (zur Verselbstigung) ist der Anfang zur Natur und ist Gottes. Nun könnten aber, wie gesagt, die Kräfte nicht in ihrer Gesondertheit offenbar oder lebendig werden, ohne diese oder ausser dieser Begierde des Ziehens.

Gottes Majestät in wirkender Kraft zur Freude und Herrlichkeit würde ohne dieses Inziehen der Begierde nicht offenbar und wäre weder licht noch laut in der göttlichen Kraft, falls sich die Begierde nicht einzöge und überschattete, darin der Grund der Finsterniss (nicht diese selber) verstanden wird, welcher sich bis zum Anzünden des Feuers führt, allda sich Gott (wie in der Schrift) ein verzehrend Feuer nennt (als nemlich alles der Einheit und gemeinsamen Substanzirung Widerstreitende aufhebend und zurückweisend), da die grosse Schiedlichkeit, auch der Tod, das Sterben und dann das grosse, lautbare, creatürliche Leben urständet.“

Nicht, als ob hier bereits die Creatur urständete, sowie im übernatürlichen Sein Gottes zwar die Schiedlichkeit der Kräfte urständet, ohne dass hiemit die wirkliche Scheidung geschieht.

„Wie ihr dessen ein Gleichniss an einer brennenden Kerze habt, da das Feuer die Kerze in sich zieht, aufhebt (verzehrt und unsichtbar macht), allda das erste Wesen erstirbt, d. i. im Sterben der Finsterniss sich im Feuer (als feurig werdend) in einen Geist und andere Qual (welche im Licht verstanden wird) einführt und transmutirt; da man in der Kerze kein recht fühlig Leben versteht, aber mit des Feuers Anzündung sich das Ens der Kerze erst in ein peinlich fühlend (entstehend) Leben einführt (ohne selber doch peinlich zu werden), aus welchem peinlich fühlenden Leben dasselbe (als die Lust und das Nichts oder das Eine) in einem grossen Gemach scheinlich und lichte wird.“

Es ist eine schlechte Vorstellung der gemeinen Physik, wenn sie im Feuerprocess nichts, als eine Transportation derselben unveränderten Stoffe oder Materien zu sehen meint, und die wunderbare Intraction (Aufhebung) der Materie zugleich mit ihrer Erhebung zur geistigen Actuosität verkennt. Aus dem höheren, inneren Standpunct betrachtet, ist diese Materie selber nichts, als ein fixirter, aufgehaltener und gleichsam betäubter Feuerhunger (nach wahrer Substanzirung), ein vom Vergehen somit aufgehaltenes Nichts, und nur das Gespenst (apparition und revenant) des wahrhaften Seins. Jedes in die Zeit tretende (verzeitlichte) Wesen vergisst zwar mit diesem Eintritt seinen Urstand und seine

Heimath, und kann sich nur in dieser Vergessenheit (Distraction und Abstraction) im Zeitlichen einigermaassen zurechtfinden. So wie ihm aber durch Reminiscenzen (Erinnerungen als Aufschliessen im Innern) aus jener seiner ursprünglichen Region dieses sein zeitliches Concept verrückt wird, so sehen wir ein solches Wesen bald sich diesen Reminiscenzen theoretisch und praktisch widersetzen, bald aber auch eben in diesen Reminiscenzen Kraft zur Befreiung von seinen materiellen Banden schöpfen. Das Dichten, Trachten und Thun aller Menschen hienieden ist ein Beleg des Gesagten.

„Also ist uns auch von Gott zu sinnen, dass Er seinen Willen darum in eine Scienz (zur Natur) einführt, damit Seine Kraft in Licht und Majestät offenbar und ein Freudenreich werde; denn wenn im ewigen Einen nicht ewig die Natur (als Energie) entstünde, so wäre in Gott eine ewige Stille. Aber die Natur führt sich in peinliche Findlichkeit und Empfindlichkeit ein, auf dass die ewige Stille beweglich (bewegend) und die Kräfte zum Wort, jede für sich, laut werden. Nicht dass darum der ewige Gott peinlich (finster, böse &c.) wird, so wenig als das Licht vom Feuer peinlich (webethuend) wird, sondern dass die feuernde Eigenschaft die stille Luft bewege zur Besänftigung und Ausgleichung des Feuerstreites, nicht etwa zum Erlöschen des Feuerbrennens, womit sohin das Unum actuos, als Uniens, wird und bleibt.“

Stellen Sie sich, m. H., eine sensible Creatur in diesem Feuer-Lichtgeburtsprocess stehend vor, so werden Sie begreifen, dass jenes peinliche finstere Treiben (als Noth um Licht) als solches nur dann in einer solchen Creatur aufgehen kann, wenn dieser Process nicht zur Vollendung kömmt. Denn nur die wirklich gewordene Noth um Licht macht den Schmerz der Finsterniss, sowie nur die Noth ums Wort den Schmerz der Stummheit macht, welcher doppelte Schmerz sich bis zur Wuth, d. i. bis zur Photophobie und Logophobie steigern oder in diese verkehren kann, wie wir schon in der animalischen Natur den arretirten Zeugungsorgasmus die Hydrophobie hervorbringen sehen. Hiemit sind aber bereits alle jene einfältigen Einwürfe gehoben, welche Aeltere und Neuere gegen J. Böhme vorbrachten, als ob er die Finsterniss, ja die höllische Feuerqual und den Teufel selber bereits in Gott hinein construirt hätte.

„Die Natur ist der stillen Ewigkeit Werkzeug, womit sie formt, scheidet und macht, und sich selber darin in eine Freudenreich fasset (nicht etwa einsperrt), denn der ewige Wille offenbart sein Wort durch die Natur. Das Wort nimmt in der Scienz Natur an sich, aber das ewige Eine (der Gott Jehovah) nimmt keine Natur an sich, sondern durchwohnt die Natur wie die Sonne die Elemente oder wie das Nichts im Lichte das Feuer, denn der Feuerglanz macht das Nichs scheinend, da man doch nicht sagen soll: ein Nichts, denn dieses Nichts ist Gott und Alles.“

Wie aber die Sonne jenen Wesen, welche ihre (die solarische) Substanz in sich haben, zugleich auch inwohnt, so Gott jenen, welche sein Wort in sich haben.

„Es liegen alle Kräfte und Eigenschaften im unanfänglichen Gott Jehovah in der Temperatur (ein besserer Ausdruck als jener der Indifferenz), aber indem der ewige Wille (der unerforschliche Vater aller Wesen) sich in der Weisheit in ein Gemüth zur Kraft und zu seinem Selbstsitz einfast, und dieses Infassen aushaucht, so fasst er sich in diesem Aushauchen zugleich in eine Scienz zur Schiedlichkeit und zur Offenbarung der Kräfte (so dass also beide diese Fassungen coincidiren, ohne sich zu vermengen), dass im Einen eine unendliche Vielheit der Kräfte als ein ewiger Blick erscheine (aufgehe), auf dass dasselbe in seiner Mannigfaltigkeit empfindlich, fühlend und wesentlich sei. Und in dieser zweiten Scienz als der inziehenden Begierde urständet sich nun, wie gesagt, die ewige Natur, und in ihr das Wesen, verstehet ein geistlich Wesen, als mysterium magnum, welches in seiner Entwickelung sich unterscheidet, und womit die Unterschiedenheit in der Offenbarung Gottes, so wie die Wahl des Guten und Bösen im Geschöpf seinen Anfang nimmt. In dieser Scheidung der Scienz (des Inziehens), da sich Feuer und Licht (nicht etwa trennend, sondern subordinirend) scheiden, versteht man mit dem Feuer die ewige Natur, darin

Gott spricht, dass Er ein zürnender Gott und verzehrend Feuer sei, welches aber nicht der heilige Gott genannt wird, sondern sein Verzehren dessen, was die Begierde (der Creatur) in der Schiedlichkeit der Scienz in diese gegen Gottes Einheit infasset. Als da sich eine Schiedlichkeit in einen eigenen Willen über die Temperatur auszufahren erhebt, vom ganzen Willen sich abbrechend und in eine Phantasei führend, wie Lucifer und Adam gethan, und noch täglich in der menschlichen Scienz oder in der seelischen Eigenschaft geschieht, daran (darin) ein Distelkind falscher Scienz (teuflischer Art) geboren wird. Und sollen wir es allhier recht verstehen, dass in der göttlichen Kraft so viel Gott Gott heisst (d. h. als Einheit aufgeht und sich ausspricht) als im Wort der göttlichen Eigenschaften, kein Wille zum Bösen, und kein Wissen desselben ist, sondern bloss in dem ist eine solche Erkenntniss des Guten und Bösen, da sich der ungründliche Wille in die feurische Scienz scheidet, da der natürliche und creaturliche Grund innen liegt."

In Bezug auf das Verbot der Erkenntniss des Guten und Bösen (welches ein Verbot war, nicht in jene Region zu gelüsten und einzugehen, in welcher dem Menschen diese Erkenntniss aufgehen würde) muss ich bemerken, dass hiemit Gott nicht etwa diejenige Erkenntniss des Guten verboten hat, welche ohne Erkenntniss des Bösen besteht, und welcher der Wille des Guten ohne das Nichtwollen des Bösen (nemlich ohne Wahl) entspricht. Dieses Erkennen (Wollen und Wirken) desselben Guten, das von dem des Bösen unafficirt ist, ist freilich ein anderes, als jenes, das von letzterem bereits begleitet ist, so wie endlich jenes Erkennen (Wollen und Wirken) des Bösen, welchem das des Guten nicht mehr zur Seite steht, wieder ein anderes, als jene beiden sind. Im Unschuldstand findet aber weder Erkennen des Guten, noch des Bösen statt, wohl aber das Gebot und Verbot für sie. Hieraus sieht man aber, dass jene Behauptung unserer antirationalen Theologen, unsere Vernunft sei ab origine finster, ebenso unvernünftig ist, als jene unserer Rationalisten von einer ursprünglichen Böswilligkeit des Menschen. Erstere machen es sich auch damit bequem, dass sie jenen Spruch des Paulus von der Gefangennehmung der gegen die göttliche Erkenntniss rebellirenden Vernunft zur Bemäntelung der durch ihre Schuld in die Christenwelt gekommenen Unkenntniss in göttlichen Dingen utiliter für sich zu appliciren sich angelegen sein lassen. Dieser ignorance hypocrite will ich hier nur Paulus Worte selber (Römer 16, 25—26.) entgegen setzen: „Dem aber, der euch stärken kann, laut meines Evangelii und meiner Predigt von Christo, durch welche das Geheimniss geoffenbaret ist, das von der Welt her verschwiegen gewesen, nun aber geoffenbaret, euch kund gemacht durch der Propheten Schriften, aus Befehl des ewigen Gottes, den Gehorsam des Glaubens aufzurichten unter allen Heiden." Einen Gehorsam, den aber diese antirationalen Theologen dahin missdeuten, dass man ihren Lehren und Predigten, welche jene Offenbarung wieder verdüstert und mystificirt haben, fidem implicitam zu geben hätte.

„Denn aus der göttlichen Temperatur mag unmittelbar und einig oder allein keine Creatur entstehen und in ihr bestehen, sondern diese muss den feuerischen Triangel der feuerischen Scienz (als den Naturternar, welchen J. Böhme auch als Spiritus naturae den Schwefelgeist nennt) in sich haben, als einen eigenen Willen, welcher ein Particul und Strahl vom ganzen Willen (als eine ausgehauchte partielle Scienz) ist, und seinen Urstand da nimmt, da sich das Wort der Kräfte im Feuer scheidet, und aus dem Feuer wieder ins Licht. Allda urständen die Engel und Seelen der Menschen, als aus der feuerischen Scienz des Anfangs der ewigen Natur, da sich dieser einzelne Strahl wieder in's Ganze (in die Lichtstemperatur) eineignen soll." Eine Einigung, welche J. Böhme mit der h. Schrift, als ein Essen, Trinken und Athmen vom und im Ganzen vorstellt.

Die Physiologen wissen, dass alle Alimentation, wie der Schlaf, keinen andern Zweck hat, als den durch das Wachen entzündeten egoistischen Streit im Organismus, welcher dessen Tod als Trennung vom Ganzen herbeiführen müsste, zu arretiren und durch die Wiedereinverleibung ins Ganze (in die Temperatur) zu schlichten. Nur dass hier (in der Zeit) das sich einander ablöset, was ausser der Zeit zugleich geschieht, indem nemlich die Creatur in Gott ruht (gleichsam schläft), da Gott in ihr wirkt, zugleich aber Gott im Wirken der Creatur ruht. J. Böhme hat aber hiebei eine für die Religion nicht minder wichtige Lehre aufgestellt, nemlich die: dass so wie der irdische oder Finsterhunger im Menschen nur durch eine erste Einnahme eines Finsterwesens entsteht (l'appetit lui vient en mangent), derselbe auch nicht wieder von diesem Finster-Feuerhunger befreit werden kann, ohne dass er ein Lichtwesen einnimmt, wesswegen Christus sagt, dass die Menschen das ihnen von ihm gereichte lebendige Wasser erst trinken (von aussen annehmen) müssen, ehe sich in ihnen dessen Quell eröffnen kann.

## Zwölfte Vorlesung.

Wir erwähnten in der letzten Vorlesung (im Vorbeigehen) jenes Radicalirrthums unserer Rationalisten (nemlich ihrer Behauptung von einer primitiven, und nicht erst in Folge des Falls angeborenen Böswilligkeit aller Menschen, ja aller intelligenten Creaturen). Ich finde es nun für gut, die heutige Vorlesung einer bestimmteren Rüge dieses dermalen weit verbreiteten Irrthums besonders auch darum zu widmen, weil J. Böhme's Gnadenwahl, aus welcher ich Ihnen bisher diesen Forscher kennen lehrte, vorzüglich gegen Calvin's Prädestinationslehre gerichtet war, von welcher jener Irrthum ausging. Doch erklärten schon die Calvinisten theils nur die Hälfte der Menschen als von Natur böswillig und unheilbar, oder wenigstens ungeheilt bleibend, theils auch diese ihre Verderbtheit doch nur als Folge des Falls Adams, wogegen jene Rationalisten, wie sie sich nennen, die Creatürlichkeit oder, was ihnen dasselbe heisst, die Aeusserlichkeit (das Anderssein) als solche, nemlich als Endlichkeit (Nichtunendlichkeit) und zwar ohne vorausgegangenen Abfall für schlecht erklaren, und für verdammlich. So z. B. sagt Schopenhauer (in seiner Schrift: „Die Welt als Wille und Vorstellung“):

„Es ist eine ursprünglich evangelische Lehre, welche von Irrthümern wieder hervorzuheben Luther (in seinem Buche: de servo arbitrio) sich zum Ziele machte, nemlich die Lehre, dass unser Wille ab origine nicht frei, sondern dem Zwange zum Bösen unterthan sei, wesswegen auch nicht diese Werke (wie überhaupt kein Wirken), sondern nur der Glaube (als ob dieser wirklos sein könnte) selig mache. Dieser Glaube aber wird vom Verf. ausdrücklich als eine bloss veränderte Erkenntnissweise, welche mit dem Willen nichts zu thun habe, declarirt, und von ihm behauptet, dass die entgegengesetzte Meinung (für welche doch, wie man weiss, Luther als pro aris et focis focht) eine rohe, platte, dumm-jüdische Meinung sei. Schopenhauer, der sich übrigens für unparteiisch in Bezug auf das Christenthum erklärt und so wenig für dasselbe eingenommen ist, dass er bedauert, dass wir Europäer unsere sittliche Bildung anstatt durch das Christenthum, nicht durch die „heiligen“ Lehren der Hindus empfingen —, spricht indess hiemit keine andere Meinung aus, als welche später Hegel aussprach, nemlich jene der Identität der Endlichkeit (Creatürlichkeit) und Schlechtigkeit, wonach also jener Text: „sie sind alle abgewichen von Gott“ &c. gestrichen werden müsste, indem sie ja nach dieser Ansicht alle nicht erst, nachdem sie geschaffen waren, abgewichen wären, sondern als Creaturen eben nur durch einen Abfall von der Idee in die Existenz hätten kommen können. Da nun aber hieraus folgt, dass die Aufhebung oder Vernichtung der Creatürlichkeit als Endlichkeit das alleinige und Radicalmittel zur Tilgung ihrer Sündhaftigkeit ist, so kann man es nur als Ironie oder als eine Doctrin *κατ' οἰκονομίαν* erklären, wenn gesagt wird, dass diese behauptete Identität der Endlichkeit und Schlechtigkeit mit der christlichen Versöhnungslehre allerdings vereinbar, ja, recht verstanden, diese selber sei, indem sodann nicht abzusehen ist, zu was der ganze Apparat der christlichen Erlösung mehr nützen soll, da ja die auch ohne diese sterbende Creatur ihre Endlichkeit, mit ihr aber auch ihre Sündhaftigkeit ablegt, welche überdiess nicht ihr, sondern Gott, der sie schuf, zur Last fällt! Wenn nun schon über dieses Hegel'sche Philosophem nicht der geringste Zweifel und Missverstand obwalten kann, so will ich Ihnen, m. H., doch zum Ueberfluss seine eigenen Worte (aus dem 12. Bd. seiner Werke S. 266 &c.) hierüber anführen.

„Der wahrhafte christliche Glaubensinhalt,“ sagt *Hegel*, „ist zu rechtfertigen durch Philosophie, nicht durch die Geschichte. Was der Geist thut, ist keine Historie, es ist ihm nur um das zu thun, was an und für sich ist, nicht Vergangenes (oder Zukünftiges), sondern schlechthin Präsentes.“

Es ist ebenso unbiblisch, als unphilosophisch, das *innere Geschehen* (was *Hegel* den Inhalt nennt) vom *äusseren Geschehen* (was er Geschichte oder Historie nennt) zu trennen, als beide zu vermengen, oder das eine in der Abstraction des andern das Positive zu nennen. *Vielmehr ist es eben das Thun der Philosophie, die Einheit dieses inneren und äusseren Geschehens gegen ihre Trennung sowohl, als gegen ihre Vermengung fest zu halten*, womit alle Missdeutungen und Missverständnisse über die Philosophie gehoben sind, und besonders jene Opposition derselben und der Geschichte verschwindet, welche *Hegel* noch festhalten will.

„Dass das *Subject* selbst (der einzelne Mensch Bürger des Reiches Gottes und) ein Kind Gottes werden soll, enthält, dass die Versöhnung an und für sich selbst vollbracht ist in der göttlichen *Idee*, und sie auch erschienen ist, die Wahrheit dem Menschen gewiss ist, und eben dieses Gewisssein ist die Erscheinung, die Idee, wie sie in der Weise des Erscheinens an das Bewusstsein kömmt. Das Verhältniss des Subjects zu dieser Wahrheit ist, dass er zu dieser bewussten Einheit kommend, d. i. sie (die vollbrachte Erlösung wissend) sie selber in sich hervorbringt, vom göttlichen Geist erfüllt wird, welches durch Vermittelung in sich selbst (und durch sich selbst) geschieht, welche Vermittelung ist, dass es diesen Glauben (d. h. Wissen von der vollbrachten Erlösung) hat.“

Man sieht, dass *Hegel* weit entfernt ist von jener Behauptung der Schrift über den Glauben, dass man nicht einer Sache, sondern nur einer Person glauben kann, sowie von der Untrennbarkeit des Glaubens vom Wollen (nemo credit, nisi volens [cupiens] und: nemo cupit nisi credens). Die Schrift weiss übrigens nichts von dieser cerinthischen Phänomenologie; sie spricht vom Vollbrachtsein der Versöhnung in einem Subjecte. (dem Menschensohn), welcher als der zuerst Versöhnte hiemit der Versöhnende für alle übrigen Subjecte geworden ist, falls sie durch gläubiges Eingehen in Ihn (nicht bloss durch Glauben an seine an ihm vollbrachte Versöhnung) der Kraft der letzteren theilhaft werden. Die Schrift stellt den Erlöser als den Arzt (Heiland) vor, welcher zugleich die Arznei ist, woraus folgt, dass es keineswegs, wie Hegel will, mit der Persuasion vom Fertigsein der Arznei gethan sei, sondern dass jedes einzelne Subject sich diese Arznei selber aneignen und das Experiment an sich selber zu machen hat. Ausserdem könnte man wohl auch sich noch persuadiren, dass es genug sei, wenn der Arzt die Arznei für mich einnähme, womit denn das Verdienst Christi gleichsam ein permanenter Ablass für alle vergangenen und künftigen Sünden wäre.

„Die Schwierigkeit, dass das Subject verschieden ist vom absoluten Gott oder Geist (dass es dieser nicht selber ist) wird gehoben, weil Gott das Herz der Menschen ansieht, den substantiellen Willen, die innerste, alles befassende Subjectivität des Menschen, sein inneres, wahrhaftes Wollen."

Hegel nimmt aber diesen innern Willen nicht, wie die Schrift, als die Stätte des inwohnenden absoluten Geistes, sondern für diesen selber, was besonders aus folgenden Worten desselben völlig klar wird.

„Die Aeusserlichkeit, das Anderssein, die Endlichkeit ist zu einem Unwesentlichen herabgesetzt, und als solches gewusst."

Die Creatur wüsste sich also als solche in ihrer Endlichkeit zum Wesenlosen herabgesetzt, d. h. als keine Creatur mehr, aber eine Creatur, die sich als Nichtcreatur wüsste, wäre keine Creatur mehr.

„Denn in der Idee ist auch das Anderssein des Sohnes ein vorübergehendes, verschwindendes, kein wahrhaftes (also unwahrhaftes und schlechtes), wesentliches, bleibendes Moment."

Wenn ein anderer Philosoph *) den im Vater verschlungenen Sohn erst durch die Schöpfung Persönlichkeit, Selbheit und also Wesentlichkeit gewinnen lässt, so declarirt Hegel diesen Sohn als Anderssein und Aeusserlichkeit des Vaters für ebenso unwahrhaft, als die Creaturen selber. Damit stimmt Hegel doch nur im Grunde mit jener naturphilosophischen Confundirung des Logos mit dem Geschöpf überein, indem beide nach ihm nur durch Anderssein und Entäusserung Gottes als der Idee entstehen und bestehen, so dass dieser Gott folglich, wie Schopenhauer sagt, zwar immer sich äussern (in die Erscheinung treten) will, diesem Willen aber nie Genüge leisten oder ihn vollbringen kann, weil seine Erscheinung ihm immer zu Nichts wieder zergeht! — Claudite jam rivos pueri, sat prata biberunt!

Ich habe Sie, m. H., hier mit einigen Vorstellungen bekannt gemacht, welche aus einem irrigen Begriffe der Endlichkeit als Creatürlichkeit entstanden sind, und aus dem Mangel der Einsicht, dass ein Endliches seine Vollendtheit erlangen kann, ohne darum zum Unendlichen zu werden. — Die weitere Aufgabe wäre nun, Sie mit des Philosophus teutonicus Begriffen von der Creation und Creatürlichkeit näher bekannt zu machen **).

---

*) Schelling nach seinen in den dreissiger Jahren zu München gehaltenen Vorlesungen. H.

*) Leider ist Baader nicht mehr dazu gekommen, diese tiefsinnigen Vorlesungen fortzusetzen, geschweige zu vollenden. Doch wird der 3te Band der nachgelassenen Schriften Bedeutendes zum gründlichen und umfassenden Verständnisse der Lehre Böhme's bringen. Schon jetzt wird man übrigens zur Genüge erkennen, wie seicht das Gerede derjenigen ist, die von Böhme den Pantheismus verkündigt wähnen. H.

# Summarien zu den Vorlesungen

über

# Jacob Böhme's Theologumena und Philosopheme.

---

## Erste Vorlesung.

Ueber die Behauptung, dass der Endzweck des Christenthums in der Befreiung vom Judenthum, als einer nichtethischen und vom Heidenthum, als einer blossen Naturreligion bestehe. Das Judenthum deutete überall auf den Christ hin und theilweise gilt dieses selbst vom Heidenthume. Auch sind die Natur und der Mensch zur Erlangung ihrer beiderseitigen Vollendung solidarisch mit einander verbunden. Die ältesten Kirchenlehrer suchten den Beweis zu liefern, dass die christliche Religion nicht eine neue, sondern die Religion aller Zeiten und Menschen sei — nur in einer neuen Stufe der Entwickelung. Der Ausdruck Naturreligion wird häufig ohne bestimmte Erkenntniss der Natur, sowohl in Beziehung auf Gott als auch in Beziehung auf den Menschen gebraucht.

## Zweite Vorlesung.

Ueber das verschiedene Verhältniss des Menschen zur Natur. So lange er noch im freien Rapport mit Gott stand, war ihm auch die Natur noch verständlich und durchsichtig und seinem Wirken förderlich. Das gerade Gegentheil ergab sich ihm, als er aufhörte, Gottes Bild zu sein. Aus seiner Erhebung aber über die Natur, mit welcher er jedoch nicht aus ihr heraustritt, ergibt sich das Wunder. Dagegen hat man das Verbrecherische des sogenannten Naturdienstes aus dämonischer Einwirkung zu erklären, deren Sollicitation der Mensch sofort verfällt, wenn sich sein

Streben von Gott abwendet. Die ekstatischen Zustände ergeben sich in Folge einer theilweisen Befreiung aus den Banden der Materialität.

### Dritte Vorlesung.

Gleichwie der antireligiöse Rationalismus besonders die Naturwissenschaft als Waffe gegen die christliche Lehre gebraucht hat, so muss nun die tiefere Naturansicht, wie wir sie bei Jac. Böhme finden, als Gegenmittel in Anwendung gebracht werden. Die Freunde der Religion sollen nicht meinen, dass für diese, die Religion, nichts mehr zu hoffen sei, ihre Feinde sollen nicht denken, dass sie von ihr nichts mehr zu fürchten haben. Die Religion ist ein incompressibles Element und gewinnt bei dem Bestreben seiner gänzlichen Verdrängung eine nur um so grössere Gewalt. — Aeusserungen Jacob Böhme's über die Magie, als um welche sich seine ganze Philosophie bewegt.

### Vierte Vorlesung.

Ueber das Verhältniss der noch unlebendigen oder nur magisch vorhandenen zu der — lebendigen Idea und deren — äusseren oder leiblichen Darstellung, und wie Jac. Böhme mit dieser Lehre weit über Spinoza stehe. Dann über das dreifache Verhältniss, worin der Geist zur Natur und wieder auch zu Gott stehen könne. Endlich über den Unterschied, den man zwischen Natur und Materie zu machen habe und über den Irrthum, welchem zufolge nur die materielle, irdisch-zeitliche Seinsweise der Natur möglich sein solle.

### Fünfte Vorlesung.

Die Uebernatürlichkeit und Ueberweltlichkeit Gottes von Jacob Böhme ganz entschieden anerkannt und festgehalten, indem er Gottes übernatürliche Selbstmanifestation von seiner ewigen Selbstmanifestation in und durch die Natur und diese beiden wieder von der geschöpflichen Manifestation unterscheidet. — Nachweisung, dass die Mehrheit der Principien innerhalb eines und desselben Wesens dessen Einheit nicht widerspreche. — Berichtigung des Begriffes der Form. Identität des Begriffes der Formation mit dem der Offenbarung und tiefere Fassung eben dieses letzteren Begriffes. — Die Lehre J. Böhme's vom Auge oder Spiegel Gottes.

### Sechste Vorlesung.

Jacob Böhme's Exposition des Begriffes von Gott in seiner Uebernatürlichkeit und absoluten Naturfreiheit, welche weder mit der Naturlosigkeit verwechselt, noch auch in solcher Art von dem Sein Gottes getrennt wird, als könnte man sich Gott auch ohne seine Naturoffenbarung in wahrer Vollendung denken.

### Siebente Vorlesung.

Ueber Jacob Böhme's Begriff der Natur in Bezug auf Gott. Hier ist zu vergleichen die dem Menschen nothwendige tiefere Fassung, wenn er sich äussern, die Idea zu Wort kommen lassen will. — Wie bei dem Menschen, so ist auch bei Gott ein geistiges — seelisches und — leibliches Sein zu unterscheiden. — Die Natur ist in ihrem Grunde eine indigentia, in ihrer Vollendung aber eine manifestatio gloriae Dei. Die primitive Bewegung des eigenen Naturtriebes führt sich, nachdem dieses Feuer in der vierten Gestalt den Durchbruch in die Einheit gemacht hat, in der fünften, sechsten und siebenten Gestalt in — Liebe — Lichtfreude und — bestandhaltende Wesenheit aus. — Verderblichkeit der Naturleugnung hinsichtlich der Religionswissenschaft, wie in Betreff der Politik.

### Achte Vorlesung.

Commentar zu mehreren Stellen aus Wachter's Elucidarius cabbalisticus. Nachweis, dass die ewige Aeusserung und Aeusserlichkeit Gottes von seiner geschöpflichen unterschieden werden müsse, dass aber diese Einsicht seit den ältesten Zeiten von den Kabbalisten, von einigen Kirchenlehrern und von den neuesten pantheistischen und semipantheistischen Philosphen getrübt worden sei. (Schelling.)

## Neunte Vorlesung.

Fortsetzung des Commentars zu Wachters Elucidarius. Nachweis, dass man weder Aeusserlichkeit noch Innerlichkeit mit Wirklichkeit (Realität) vereinerleien darf, sondern dass das eigentlich Reale in der Mitte zwischen dem Inneren und Aeusseren steht. Die Lehren der ältesten Kabbalisten, der Inder und der Perser waren nicht pantheistisch, sondern theistisch und arteten nur später zu pantheistischen Irrthümern aus. Ursprung des Manichäismus.

## Zehnte Vorlesung.

Ueber Jacob Böhme's Lehre von der Weggabe der Natur an den rechten Gegenstand, damit man selbe wahrhaft besitze. Hat das Geschöpf die Disponibilität hierüber durch die wirkliche Disposition ungehörig verwendet und damit verloren, so kann es die nun erforderliche Befreiung nur durch ein ihm dargebotenes Solvens erlangen; daher aus solcher Befreiung auf einen vorhandenen Befreier mit Recht geschlossen werden kann. Die wahrhafte Subjection der Natur dagegen ist überall auch eine Elevation derselben.

## Eilfte Vorlesung.

Die Verse 1—11, dann 14—17, ferner 20, 21, 33, 34 und 37—40 aus dem zweiten Capitel von Jacob Böhme's Gnadenwahl mit eingeschalteten Erläuterungen.

## Zwölfte Vorlesung.

Ueber den Irrthum Schopenhauer's und Hegel's, die Creatur um deren Endlichkeit willen ohne weiters für böse zu halten.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten, Prof. Emil August von Schaden zu
Erlangen und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu Münster.

Vierter Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1853.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Vierter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann
1853.

## Franz von Baader's

# Gesammelte Schriften

zur

philosophischen

# ANTHROPOLOGIE.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1853.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

# Inhaltsanzeige des vierten Bandes

der

## ersten Hauptabtheilung.

Einleitung . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. I–

I. Ueber die Ekstase oder das Verzücktsein der magnetischen Schlafredner . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 1–40

  a. Erstes Stück . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 3–10

  b. Zweites Stück . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 11–16

  c. Drittes Stück . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 17–40

II. Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 41–60

III. Ueber Divinations- und Glaubenskraft . . . . . . . . . . . . S. 61–92

IV. Ueber den inneren Sinn im Gegensatze zu den äusseren Sinnen . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 93–106

V. Ueber die Abbreviatur der indirecten, nicht intuitiven, reflectirenden Vernunfterkenntniss durch das directe, intuitive und evidente Erkennen . . . . . . . . . . . . S. 107–114

VI. Ueber des Spaniers Don Martinez Pasqualis Lehre . . . . . S. 115–132

VII. Unterscheidung einer centralen Sensation von einer bloss peripherischen und excentrischen und Unabhängigkeit der ersteren von unseren materiellen Sinneswerkzeugen . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . S. 133–140

VIII. Ueber zwei im Morgenblatte befindliche Recensionen der Schrift: Die Seherin von Prevorst . . . . . . . . . . . . S. 141–146

IX. Ueber den Begriff der Ekstasis als Metastasis . . . . . . . . S. 147–162

X. Sätze aus der erotischen Philosophie ........ S. 163–178
XI. Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik ........ S. 179–200
XII. Ueber eine Behauptung Swedenborg's, den Rapport des irdisch-lebenden Menschen mit Geistern und Abgeschiedenen betreffend ........ S. 201–208
XIII. Ueber eine bleibende und universelle Geistererscheinung hienieden ........ S. 209–220
XIV. Alle Menschen sind im seelischen, guten oder schlimmen, Sinn unter sich Anthropophagen ........ S. 221–242
XV. Bemerkungen bei der Lesung der Geschichten Besessener neuerer Zeit, in einer Zuschrift an Justinus Kerner. S. 243–256
XVI. Ueber den christlichen Begriff der Unsterblichkeit im Gegensatze der älteren und neueren nichtchristlichen Unsterblichkeitslehren ........ S. 257–284
XVII. Ueber zeitliches und ewiges Leben und die Beziehung zwischen diesem und jenem ........ S. 285–294
XVIII. Ueber den solidären Verband des intelligenten und des nichtintelligenten Seins und Wirkens ........ S. 295–302
XIX. Ueber die Incompetenz unserer dermaligen Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur ........ S. 303–324
XX. Ueber den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung. Drei Sendschreiben an Molitor und Hoffmann ........ S. 325–422
Erstes Sendschreiben an den Herrn Professor Molitor in Frankfurt ........ S. 327–340
Zweites Sendschreiben an den Herrn Professor Molitor in Frankfurt ........ S. 341–362
Drittes Sendschreiben. An den Herrn Professor Dr. Fr. Hoffmann in Würzburg ........ S. 363–422
XXI. Ueber den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem. Eine briefliche Mittheilung an J. Kerner ........ S. 423–432

# Einleitung

zum

## IV. Bande der I. Hauptabtheilung.

Nichts dürfte zur Erleichterung des Verständnisses der anthropologischen Untersuchungen *) Baaders geeigneter sein, als eine Bezeichnung und Beleuchtung der Hauptrichtungen, welchen sich unser Denker entgegenstellte.

Zuerst ist hier füglich der theoretische Materialismus zu nennen, welchen Baader mit der tiefsten Ueberzeugung und der vollsten Entschiedenheit bekämpfte. Da aber Baader zwischen Natur und Materie noch unterschied, inwiefern ihm die Materie nur als eine zeitweise Form der Natur galt, so unterschied er auch zwischen Naturalismus und Materialismus und es folgt aus dem Wesen und der Bedeutung des von ihm statuirten Unterschiedes von selbst, dass er den Materialismus für eine noch viel

---

*) Die Anthropologie wird hier nicht im Sinne Hegels genommen, sondern als Lehre vom ganzen Menschen, welche die Psychologie als einen Theil und zwar den Hauptheil in sich enthält. Vergl. Hegels Werke VII, 2, 40. Dagegen C. Daubs Vorlesungen über die philosophische Anthropologie. S. 7, besonders aber: Lehrbuch der Anthropologie von Heinroth (1822) S. 1 u. 2. — Psychische Anthropologie von G. E. Schulze. S. 1—3. — Die Grundzüge der Lehre vom Menschen, dargestellt von Suabedissen (1829) S. 1—2. — Burdach's Anthropologie in den ersten Paragraphen.

dürftigere, niedrigere und verkehrtere Denkweise halten musste, als den Naturalismus. Diesen von Baader geltend gemachten Unterschied muss man im Auge behalten, wenn man die Anklagen desselben nicht missdeuten will, nach welchen er nicht bloss dem Systeme Spinoza's und Schellings, sondern auch dem Fichte's und Hegels, ja selbst jenem Günthers Materialismus schuld gibt.

Unser Forscher versteht nemlich hier unter Materialismus nicht den Naturalismus, sondern jede Lehre, sie mag übrigens so idealistisch oder selbst theistisch sein als sie wolle, die von der Natur behauptet, dass die materielle Seinsweise oder Materialität die ihr einzig mögliche, wirkliche und nothwendige Daseins- und Verwirklichungsweise sei und in diesem Sinne und insofern galt ihm auch aller Naturalismus für Materialismus. In einem davon verschiedenen Sinne unterscheidet Schopenhauer den Naturalismus vom Materialismus, indem er unter jenem den monistischen Realismus versteht, der alle Dinge für Entwickelungen und Gestaltungen der Urnatur als natura naturans erklärt, indess er Materialismus den pluralistischen Realismus oder die absolute Atomistik nennt.

Dass der Materialismus in diesem Sinne nicht einmal im Stande sei, eine befriedigende Erklärung der Naturerscheinungen zu gewähren, wurde schon in der Einleitung zu dem dritten Bande dieses Werkes nachgewiesen *) und gezeigt, dass derselbe vergeblich sich bemüht der Materie Absolutheit zu vindiciren; denn es gibt nach dem strengen Materialismus, der sich bei consequenter Darlegung immer als absolute Atomistik gestalten muss, schon gar kein einiges Wesen der Natur, keine einige Natursubstanz oder Materie, wovon alle Naturerscheinungen nur Modificationen wären, sondern es gibt nach ihm nur eine endliche, wenn gleich für uns unzählbare oder unermessliche Anzahl nicht entstandener und nicht vergänglicher unmessbar kleiner Materien, Atome genannt, die, qualitativ und quantitativ unveränderlich, doch von Ewigkeit her in stets wechselnden aggregativen Verbindungen gewesen sein sollen, und in alle Ewigkeit sein werden;

---

*) Baaders sämmtliche Werke, III, XXXVI, ff. (Einleitung).

und alle Erscheinungen des Universums, physische wie geistige, sollen nichts Anderes sein, als der Erfolg der aggregativen mannigfaltigen Gruppirungen und der durch fortgehende Lösungen derselben vermittelten, stets andersartigen Verbindungen, wie sie sich eben durch die qualitative und die quantitative Natur der in sich unveränderlichen Atome möglich machen und wirklich werden.

Nach dem strengen Materialismus, der absolute Atomistik ist, gibt es also kein einiges allbegründendes, allumfassendes und allbeherrschendes Wesen, wäre es auch bloss Naturwesen, sondern die Atome sind schlechtweg und, inwiefern sie weder durch ein höheres Wesen (dergleichen es gar nicht gibt), noch gegenseitig durch einander (was absurd wäre) sind, absolut. Es gibt also hier einen Ueberfluss von angeblich absoluten Wesen und eben darum keine wahre Absolutheit, da die Absolutheit Einzigkeit des Wesens und des Daseins einschliesst und nicht einmal zweien verschiedenen Wesen, geschweige einer unermesslichen Anzahl von Wesen zukommen kann. Der Materialist würde hier vermuthlich einwenden, Niemand als der Atomistiker wisse besser, dass Atome nur begrenzte Wesen sein können, begrenzt in Rücksicht der Quantität wie der Qualität. Der Atomistiker schreibe den Atomen nur Absolutheit der Existenz zu, wenn man das schlechthin, unbedingt und unaufheblich Existiren Absolutheit der Existenz nennen wolle. Seien Atome, so seien sie nothwendig weder erschaffen, noch vernichtbar, folglich ewig, folglich schlechthin, folglich absolut. Aber möchte uns der Atomistiker doch begreiflich machen, wie Wesen, welche in Allem dem, was sie sind, so sehr begrenzt sind, doch darin, dass sie sind, unbegrenzt und unbedingt sein sollen. Möchte er uns doch zeigen, dass es nicht absurd ist, die Absolutheit der Qualität von der Absolutheit der Existenz trennen zu wollen. Wir haben schon anderwärts nachgewiesen, dass die Atomistik noch nicht ein einziges verständliches und verständiges Wort darüber beigebracht hat, wie sich denn die Veränderlichkeit der Kraftäusserungen der Atome mit der vorausgesetzten Unveränderlichkeit ihrer Substanz vertrage.

Ist die Atomistik widersinnig, so erklärt sie in Wahrheit die Erscheinungen der Natur nicht im Geringsten und alle Erklärungen, die sie gibt, sind nur Scheinerklärungen.

Zum mindesten also gleichwenig erklärt sie die geistigen Erscheinungen. Wenn aber die Atomistik als absurd widerlegt ist, so fällt mit ihr auch der Materialismus, da der einzig consequente Materialismus eben nichts Anderes als Atomistik ist. Sollte die Behauptung der Identität des Materialismus mit der Atomistik noch eines Beweises zu bedürfen scheinen, so erwäge man, was ein monistischer Materialismus für eine Bedeutung haben könnte. Der Materialismus in Gestalt des Monismus würde doch wohl ein System sein, welchem die Behauptung zu Grunde läge, es gebe nur éine Substanz und diese éine Substanz sei die Materie, welche sich in den Erscheinungen des Natürlichen und Geistigen unendlich differenzire, aber in allen die éine, unendliche und unveränderliche Materie sei.

Die Annahme einer absoluten, alleinigen, alle Dinge selbst seienden Materie ist aber widersinnig, denn um alle Materie und alle Formationen und Wirkungsweisen der Materie zu sein, müsste sie keine endliche, keine bestimmte Materie, sondern eine unendliche und unbestimmte, allgemeine Materie sein. Allein eine allgemeine Materie ist keine Materie mehr. Ein System, welches wahrhaft monistisch ist, kann nicht materialistisch sein, obgleich freilich in trüben Köpfen sich die heterogensten Dinge wild untereinander mischen können.

Aber vielleicht könnte, wenn auch der Materialismus unterliegt, nur um so mehr der mit jenem nicht zu vereinerleiende Naturalismus Anspruch auf Wahrheit haben. Wenn es sich auch widerspricht, könnte man meinen, eine absolute, unendliche, allgemeine Materie anzunehmen, so enthält es doch keinen Widerspruch, eine absolute, unendliche, allhervorbringende und allbegründende, Natur anzunehmen als unendliche natura naturans im Unterschiede der natura naturata als des Inbegriffs der Gestaltungen der natura naturans. Alles, wird von diesem Standpuncte aus gesagt, ist Natur und Naturwirkung. Die natura naturans ist selber nicht Materie, aber sie ist Materiebildend. Ihrem Wesen nach ist sie übermateriell, aber ihre aus ihrem Wesen erfolgenden unendlichen Offenbarungen, Erscheinungen oder Hervorbringungen sind obgleich in unendlich unterschiedenen Stufen, Graden und Weisen nothwendig materiell, darum aber nicht todte, kraftlose, sondern kraftdurchdrungene Erscheinungen. Kraft und Materie sind durchaus nicht dualistisch zu fassen, sondern sie sind im Wesen eins und nur beziehungsweise verschieden. Materie ist die Erscheinung der Kraft, die Kraft ist das Wesen der Materie, es gibt keine materielose Kraft und keine kraftlose Materie. Die Kräfte der Materie, die als ruhend gedacht Vermögen genannt werden können, sind unendlich mannigfaltig, unermesslich und staunenswürdig.

Ein Blick in die Unermesslichkeit des Weltalls belehrt uns von der unübersehbaren Mannigfaltigkeit der Gestaltungen der Materie und der Wirkungen ihrer Kräfte. Je weniger sich den Fortschritten der Astronomen die Annahme bestätigt hat, dass die übrige Gestirnwelt nichts als eine ins Endlose fortgehende Wiederholung unseres Sonnensystems sei, je mehr sich vielmehr ihnen die überraschendste Mannigfaltigkeit in der Gruppirung und Gestaltung der Gestirnwelt aufgeschlossen hat, um so leuchtender tritt die Wahrheit der Behauptung hervor, dass die Vermögen und Kräfte der Materie ins Unermessliche gehen. Welche überschwenglich staunenswürdige Mannigfaltigkeit der Kräfte der Materie würde sich uns erst enthüllen, wenn uns ein Blick in die besonderen Formationen der unzähligen Gestirne vergönnt wäre! Die Materie vermag durch unermessliche Räume hin zu leuchten, nicht minder durch ausserordentliche Entfernungen hin andere Materien anzuziehen und von ihnen angezogen zu werden und sie verbreitet Schall und Ton, die sie hervorzubringen fähig ist, durch bedeutende Räume hin. Unleugbar kommt der Materie (der natura naturata) das Vermögen zu, sich unter bestimmten Bedingungen zu Krystallen zu formiren, unter anderen sich zu Organismen zu gestalten, als Pflanze ein wachsthümliches Leben zu vollziehen und als Thier sich frei im Raume zu bewegen, sich und Anderes zu empfinden, vorzustellen, Erinnerung zu haben, Erfahrungen zu machen, Erfahrungsvorstellungen zu combiniren, sich so oder anders zu entschliessen und seinen Vorstellungen und Entschliessungen gemäss seine Glieder zu gebrauchen, sich zu bewegen und so oder anders zu agiren. Man muss doch wohl berechtigt sein, ein Naturwesen, welches sich und Anderes sich vorstellt, ein bewusstes Wesen zu nennen und wenn auch nur ein einziges so bewusstes Wesen sich auffinden liesse, welches einer gewissen Entwickelung seines Bewusstseins, einer Vervollkommnung seiner Vorstellungen, einer Beziehung wenigstens mancher seiner Beobachtungen auf einander, einer Combination seiner Erfahrung sich fähig erwiesen hätte, so müsste man ihm unumgänglich in irgend einem Grade das Vermögen des Denkens zugestehen. Nun aber zeigen zum wenigsten die höchstorganisirten Wirbelthierklassen sich, wenn auch in unterschiedenen Stufen und Graden, im Besitze der genannten Vermögen; es ist also unleugbar, dass Naturwesen das Vermögen des Vorstellens, des Bewusstseins, des Denkens besitzen, wie nicht minder des Wollens und des Empfindens. Da aber ein Wirbelthier ein Naturwesen ist, so ist hiemit erwiesen, dass ein Naturwesen bewusst zu sein, zu denken, zu wollen und zu empfinden vermag. Da aber Kraft und Materie nicht bloss nicht zu trennen, sondern im Wesen eins und dasselbe sind, nur wie Inneres und Aeusseres, wie Wesen und Erscheinung verschieden, so kann, darf und muss gesagt werden, dass die Denkkraft, Willenskraft und Empfindungskraft eine Naturkraft ist und die Behauptung, dass die Materie (natura naturata) Denkkraft habe oder in gewissen, complicirten Zuständen denken könne, hat nichts Auffälliges mehr und enthält nicht im mindesten einen Widerspruch.

Was nun den Menschen betrifft, so charakterisirt ihn schon seine materielle Leiblichkeit als Naturwesen. Wie kann ein Wesen, welches seine Entstehung einem Naturprocess, der Zeugung, verdankt, welches aus der Bewusstlosigkeit sich allmälig zum Bewusstsein erhebt und, nachdem es bei nicht wesentlich beeinträchtigter Entwickelung den Höhepunct seiner Ausbildung erreicht hat, allmälig bis zu seiner Auflösung wieder rückwärts geht und welches endlich Bewusstsein nur hat in der Einheit mit seiner Leiblichkeit, etwas Anderes, als ein Naturwesen sein? Man werfe doch nur einen Blick auf die Aehnlichkeit der höheren Thierklassen mit dem Menschen, auf die zwischen jenen und diesem stattfindende Gleichheit der Gesetze und der Bedingungen in Rücksicht der Erzeugung, auf die Stadien des menschlichen Embryonallebens, auf die Missbildungen und Missgeburten, auf die Abhängigkeit der Aeusserungen des Bewusstseins von der Organisation des Gehirnnervensystems, auf die Bedingtheit der gesammten geistigen Entwickelung von den tellurischen und solaren wie kosmischen Einflüssen &c., um den Menschen, obgleich er die Krone und der Gipfelpunct der irdischen Geschöpfe ist, als ein Naturwesen zu erkennen. Wie der Mensch auf einer höheren Stufe der leiblichen Organisation steht, so ist auch sein Bewusstsein, seine Denk-, Willens- und Empfindungskraft vollkommener, weiter, freier und reicher, als sie bei den Thieren angetroffen werden, aber dieser Unterschied ist kein Wesensunterschied, sondern ein Gradunterschied. Ist die Denkkraft des Thieres eine Naturkraft, so ist auch die des Menschen eine Naturkraft und der Mensch ist so gut ein Naturwesen als das Thier.

Wer sich mit dem Scheine zu begnügen gewohnt ist, der kann diese Gründe des Naturalismus allenfalls schlagend und unwiderleglich zu finden meinen, nicht aber derjenige, welcher den Dingen tiefer auf den Grund zu sehen weiss.

Vorerst genügt es nicht, gezeigt zu haben, dass die Annahme einer absoluten, unendlichen, allhervorbringenden und allbegründenden Natur (natura naturans) keinen Widerspruch enthalte; es müsste mehr gezeigt werden, dass nemlich diese Annahme die einzig mögliche, die Erscheinungen wirklich und vollständig erklärende sei. Allein diess ist so wenig gezeigt worden, dass vielmehr mit ihr überhaupt nichts erklärt ist, da aus ihr weder das Naturuniversum als ein reales Vernunftsystem begreiflich wird, noch die sittlichen Gesetze des menschlichen Geistes aus ihr verständlich gemacht werden können. Allein noch mehr, die Annahme einer solchen natura naturans als des absoluten Wesens enthält wirklich einen Widerspruch, oder vielmehr einen Knäuel von Widersprüchen. Sie soll absolut unveränderlich sein und erscheint doch in lauter veränderlichen, endlichen Dingen, sie soll schlechthin immateriell sein und wirkt doch nichts als Materien, wenn auch kraftdurchdrungene Materien, sie soll Wesen und Quell der Gesetzlichkeit und Vernünftigkeit aller Dinge sein, ohne Bewusstsein ihrer Vernünftigkeit zu haben, sie soll Wesen und Quell aller Wirksamkeit, aller Strebungen, alles Wollens ihrer Hervorbringungen sein, ohne selbst Wille zu sein oder Willen zu haben, sie soll Wesen und Ursprung alles Denkens und Erkennens sein, ohne selbst zu denken und zu erkennen, Wesen und Ursprung aller Sittlichkeit und aller Gesetze der Sittlichkeit, ohne selbst etwas davon zu wissen und zu ahnen. Es ist daher streng erweisbar und erwiesen, dass die Annahme einer natura naturans als des absoluten Wesens ein widersinniger Gedanke ist und als die Vorstellung einer bewusstlosen und in diesem Sinne vernunftlosen Vernunft um nichts besser, als das hölzerne Eisen, der viereckige Cirkel, oder das Messer, welchem Griff und Klinge fehlt.

Mit Recht bemerkt Dr. J. U. Wirth *), die Probe einer richtigen Bildung des Begriffs des absoluten Princips sei die Möglichkeit, aus ihm die Wirklichkeit, insbesondere das geistige Leben in seiner religiös-sittlichen Richtung zu begreifen und mit gleichem Rechte leitet er aus dem im Begriffe des Absoluten enthaltenen Begriffe der Ureinheit die absolute Geistigkeit des göttlichen Wesens ab **).

---

*) Philosophische Studien, eine Zeitschrift für Philosophie und specielle Theologie von Wirth. Stuttgart, Kohler, I, 1, S. 57.

**) In der geistvollen Abhandlung: Ueber die richtige Methode, den Begriff des absoluten Princips zu bestimmen (Philos. Studien I, 1, S. 52) sagt Wirth gegen Reiff: „Gott ist eben darum nothwendig als Geist zu denken, weil der Geist das in der Unterscheidung seiner selbst und seiner Bestimmungen mit sich einige Wesen ist. Nur wenn Gott als Geist das erste Seiende ist, haben wir das absolute Eine zum Princip; denn das absolute Eine ist das Eins als sich von sich schlechthin unterscheidend, und doch als identisch mit sich in diesem schlechthinigen Unterschiede. Diess ist an sich der wahre Begriff des absoluten Princips, weil das Erste nicht die Differenz, sondern nur das absolute Eine sein kann. Ueberdiess muss das Absolute sein und bleiben, was es ist; es kann sich nicht verändern, es kann noch weniger aufgehoben werden. Das absolute Princip darf also, indem es ein Anderes

Ist aber Gott absoluter Urgeist und ist das Universum Schöpfung des absoluten Geistes, eine Behauptung, welche keineswegs auf blossem Glauben beruht, sondern auf strengwissenschaftlichen und unwiderleglichen Gründen, so hat der materialistische wie der naturalistische Erklärungsversuch des menschlichen Geistes allen Sinn und alle Bedeutung verloren. Denn wenn die gesammte endliche Natur Schöpfung des Urgeistes ist, so kann sie in ihrem Wesen nicht absolut ungeistig sein, und müsste also der menschliche Geist auch unmittelbar aus ihr abgeleitet werden, so würde doch nicht das Geistige aus dem absolut Ungeistigen und mittelbar doch immer der menschliche Geist aus dem absoluten Geiste abgeleitet werden. Allein der menschliche Geist entspringt überhaupt nicht aus der Natur, sondern tritt nur durch die Vermittelung der Natur in die Erscheinung und wenn ihm eine gewisse Verwandtschaft mit der Natur eignet, so ist Verwandtschaft nicht Identität, und jene Verwandtschaft zieht den Geist nicht zum Ungeistigen herab, sondern erhebt nur die Natur in die Sphäre der Geistigkeit, ohne sie darum dem Geiste selbst gleichzustellen. Eben weil es keine absolut todte, starre, kraftlose Materie (also keine Atome) und keine absolut träge Masse gibt, eben weil Kraft und Materie (im weiteren Sinne) nicht dualistisch zu fassen sind, sondern als im Grunde eins und nur beziehungsweise verschieden,

---

als es setzt, nicht in diesem Anderen selbst verschwinden oder in ihm zu einem blossen Elemente herabgesetzt werden; denn was in einem anderen verschwindet ist endlich. Nur aber das selbstbewusste Wesen vermag, indem es ein Anderes ausser ihm selber setzt, in diesem seinem Setzen frei zu sein, in sich zu beharren; das unbewusste Wesen verliert sich in seinen Hervorbringungen selbst, weil es nicht die sich behauptende Einheit mit sich in seinen Thätigkeiten ist. Die ideelle Einheit des Princips in seiner ebenso ideellen Selbstunterscheidung, welche sein Selbstbewusstsein bildet, ist der Grund davon, dass es auch in seinen reellen Productionen schlechthin mit sich eins zu bleiben vermag. Gott ist die durch alles Andere, das er setzt, hindurchgehende und mit sich zusammengehende, weil ursprünglich selbstbewusste Substanz. Er ist so Einzelwesen, man kann auch gewissermassen sagen, Glied in der Reihe der Wesen, aber als das weltfreie und doch die ganze Welt substanziell beseelende Centrum.«

eben weil die Materie nur die Erscheinung der Kraft, die Kraft das Wesen der Materie ist, und weil es keine materielose (wesenlose) (Natur-) Kraft und keine kraftlose Materie gibt, eben darum ist die Natur nicht etwas absolut Ungeistiges und eben darum erweist sie sich als Schöpfung des absoluten Urgeistes. Wie sollte es daher anders sein, als dass sich die Kräfte der Materie unermesslich mannigfaltig zeigen, und zur Hervorbringung der wundervollsten Gestaltungen und Bildungen geeignet. Wenn die vollkommensten Hervorbringungen der Natur, welche wir kennen, die Thiere, eine Art von Bewusstsein und von Willen zeigen, so beweiset diess nur, dass Bewusstsein und Wille dem Wesen der Natur überhaupt nicht so unendlich fremd sein könne, wie sich die gemeine Meinung vorstellt, und dass wir uns vielmehr gezwungen sehen, vermöge der inneren Einheit aller Naturwesen als Glieder des einen grossen Natursystems, auch allen übrigen Naturwesen bis herab zu dem kleinsten Stäubchen Kräfte beizulegen, welche nur dem Grade nach vom Bewusstsein und Willen der Thiere verschieden genannt werden können. Aber nach dieser richtigen Anschauung sind nicht todte, absolut starre und leblose Materien die Träger von an ihnen herumspielenden und ihnen ewig äusserlich bleibenden Kräften, sondern die Kräfte sind das Wesen der Materien, und von allen Kräften abgesonderte, ihnen äusserlich bleibende Materien gibt es gar nicht. Daher ist nicht alle Bewusstseins- (Denk-) Kraft, Willenskraft und Empfindungskraft Naturkraft, sondern umgekehrt alle Naturkraft ist ihrem innersten Wesen nach, wenn auch in noch so geringem Grade, Bewusstseins- und Willenskraft, und nicht die Materie ist der Träger der Denkkraft, sondern die Denkkraft ist der Träger der Materie oder die Materie ist nichts anderes, als die Erscheinung von Denkkraft. Mit Recht sagt daher Schopenhauer *), dass aller Naturalismus nicht über die Schale der Natur hinauskommt und in den Kern der Natur nicht eindringt. Vollends widersinnig erscheint daher auch einem Schopenhauer der Materialismus **), den er mit Recht vom Naturalismus noch unterscheidet, und so wenig Schopenhauers Lehre selbst, wonach das Wesen aller Dinge blinder, bewusstloser Wille ist, befriedigen kann, so hat er sich doch um die Widerlegung des Materialismus und Naturalismus wesentliche Verdienste erworben.

---

*) Die Welt als Wille und Vorstellung. Von A. Schopenhauer. II, 179.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung: I, 43, 307, 671, II, 173, 306, 315. — Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften von A. Schopenhauer. II, 89, 127.

Die materielle Leiblichkeit charakterisirt den Menschen keineswegs als Naturwesen, am allerwenigsten als Naturwesen im Sinne des Naturalismus oder des Materialismus. Der menschliche Geist kann aus der Natur in keiner Weise erklärt werden. Es soll noch, sagt Beneke*) mit gutem Grunde, das erste verständliche Wort darüber geredet werden, in welcher Art die Gedanken oder andere psychische Entwickelungen durch die leibliche Organisation gewirkt werden. Was man in dieser Beziehung von Gehirnfibern, welche in Schwingungen gerathen sollen, oder von einem Nervengeiste, der von den Enden der Nerven nach dem Gehirn hinfliesse &c., geredet hat, entbehrt aller Begründung durch Erfahrungen. Nicht nur diess aber, sondern selbst wenn wir hievon ganz absehen, und den Anhängern der materialistischen Ansicht völlig freie Hand lassen, zu dichten, was sie wollen, sind sie nicht einmal im Stande, irgendwie die Möglichkeit einer solchen Entstehungsweise des Psychischen zu erdenken.

Weiterhin hat Beneke nachgewiesen, dass die Grundnatur der menschlichen Seele durchgängige Geistigkeit und durchgängige Selbstthätigkeit sei, dass sie somit ein durchaus unmaterielles Wesen sei. Denn alles Räumliche oder sonstige Materielle, bemerkt Beneke, wird uns gegeben durch die Auffassungen der äusseren Sinne. Die menschliche Seele aber lässt sich unmittelbar weder sehen, noch hören, noch tasten, noch sonst in Empfindungen der äusseren Sinne auffassen; wir fassen sie auf lediglich durch das Selbstbewusstsein; und dieses zeigt uns von räumlicher Ausdehnung, von räumlichen Stellungen, von räumlichen Veränderungen, von materiellen Mischungen, Aggregatzuständen, Zusammen- und Gegenwirkungen &c. nicht das Mindeste. — Wenn viele Psychologen, obgleich sie die Seele als durchaus unräumlich und immateriell setzten, dieselbe dennoch als nur zum Theil geistig annahmen, wenn sie nur einige Kräfte und Thätigkeiten in ihr, namentlich den Verstand, die Vernunft, den höheren Willen &c. einen geistigen Charakter haben liessen, diesen aber in ihr andere gegenüberstellten, welche sie als sinnliche oder ungeistige bezeichneten, wie die Kräfte und Thätigkeiten der äusseren Sinne, die Einbildungskraft, die Begierden und Neigungen und ähnliche, so erklärt Beneke mit Recht, dass diese Gränzscheidung unstatthaft sei und dass vielmehr Geistiges und Sinnliches denselben Ursprung hätten, indem das, was man bisher sinnlich oder ungeistig genannt habe, seiner Grundnatur nach ebenfalls geistig sei. Also ist die Seele durch und durch geistiger Natur; auch ihre sinnlichen Kräfte und Entwickelungen sind geistiger Art und es ist gewiss, dass kein Thier jemals eine solche Sinnenempfindung, wie ein Mensch, zu bilden im Stande ist. Ist aber schon die Sinnenempfindung des Thieres nur ein Analogon der menschlichen, so sind nur um so gewisser die Aeusserungen eines gewissen Verstandes, Willens und Gemüthes der Thiere nur Analoga der menschlichen und es kann Verstand, Wille und Gemüth den Thieren in der eigentlichen oder strengeren Bedeutung dieser Ausdrücke nicht beigelegt werden. Nur ist nicht zu verkennen, dass auch nicht einmal diese Analoga möglich wären, wenn Geist und Natur, Mensch und Thier, Seele und Leib ihrem Grundwesen nach absolut entgegengesetzt wären und nicht vielmehr unter sich verwandt. Diese Verwandtschaft wird schon durch die Erfahrung bewiesen, dass es keine Gattung von leiblichen Entwickelungen gibt, welche nicht unter gewissen Umständen Bewusstsein ausbildete. Die inneren Auffassungen unseres Leibes lehren uns, dass Psychisches und Leibliches zunächst nur dadurch verschieden sind, dass das Erstere schon unter den gewöhnlichen Umständen Bewusstsein entwickelt, das Letztere nur unter ungewöhnlichen. Demnach sind die leiblichen Kräfte und Acte Kräfte und Acte von demselben Grundwesen, nur dass sie dasselbe in niederen Potenzen enthalten oder bestimmter mit niederen Graden von Kräftigkeit, von Geistigkeit ausgestattet: in Folge wovon dann eben jene ungewöhnlich verstärkenden Umstände nöthig sind, damit auch in ihnen Bewusstsein ausgebildet werde *).

---

*) System der Metaphysik und Religionsphilosophie aus den natürlichen Grundverhältnissen des menschlichen Geistes abgeleitet. Von Dr. Fr. Ed. Beneke. (Berlin, Dümmler, 1840) S. 402. Vergl desselben Verfassers Schrift: Das Verhältniss von Seele und Leib (Göttingen, 1826) S. 126 u. S. 239–63. und Die neue Psychologie (1845) S. 3–4.

Die Behauptung des Naturalismus, dass die menschliche Seele ihre Entstehung einem Naturprocess, der Zeugung, zu verdanken habe, ist eine ganz oberflächliche, da die menschliche Zeugung jedenfalls kein blosser Naturprocess ist, sondern zugleich ein psychischer. Die allmälige Erhebung der menschlichen Seele aus Bewusstlosigkeit zum Bewusstsein benimmt dem Charakter ihrer Geistigkeit nichts, da ein bedingtes Wesen nicht von Ewigkeit fix und fertig sein kann und somit alle bedingten Wesen, also auch die geistigen, nothwendig einer Entwickelung unterliegen. Aber es ist wichtig mit Beneke einzusehen, dass diese Entwickelung aus Bewusstlosigkeit dennoch keine Entwickelung aus purer Passivität, noch weniger aus Materialität ist. Denn die Urvermögen der Seele sind auch schon vor allen Eindrücken, oder grundwesentlich, mit einem Aufstreben, einer Spannung behaftet; und aller Activität also, welche die Aussendinge gegen uns ausüben, geht eine Activität von Seiten unserer Seele voran **). Die Seele ist also durch und durch selbstthätig. Gleich gehaltlos sind die Behauptungen des Naturalismus von dem allmäligen Rückgange der entwickelten Seele und deren endlicher Auflösung. Denn der angebliche Rückgang der menschlichen Seele mit dem fortschreitenden Alter ist nur ein äusserer, der das höhere Wesen der Seele nicht betrifft und den wesentlichen inneren Fortschritt der Seele nicht zu hemmen vermag, und die vermeintliche endliche Auflösung der menschlichen Seele ist eine naturalistische Fabel, welche für denjenigen allen Sinn und alle Bedeutung verloren hat, der die Immaterialität und

---

*) *) Pragmatische Psychologie von Beneke, I, 21—31. Vergl. Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. Zweite Auflage. S. 34—47. System der Metaphysik &c. S. 102—110, 192—204.

**) Pragmatische Psychologie von Beneke S. 33.

Selbständigkeit der menschlichen Seele begriffen hat und tiefer in die ethische Natur des Menschen eingedrungen ist. Die Folgerungen des Naturalismus aus der Aehnlichkeit der höheren Thierklassen mit dem Menschen und was damit zusammenhängt erledigen sich aus der Einsicht in die Einheit und Zusammenstimmung des irdischen Schöpfungssystems. Dass der Mensch, auch nur bloss leiblich betrachtet, nicht in eine Reihe mit den Thieren zu stellen sei, hat besonders Krause nachgewiesen und haben nach ihm mehrere hervorragende Naturforscher, wie Carus, Ehrenberg, R. Wagner, Kaupp, weiter ausgeführt *). Um wie viel weniger kann die menschliche Seele als ein Naturproduct oder als eine Thätigkeits- und Erscheinungsform natürlicher Kräfte betrachtet werden.

Je mehr wir später selbst der Hegelschen und Herbartschen Psychologie entgegentreten müssen, um so mehr verdient hier hervorgehoben zu werden, dass beide Denker von relativ entgegengesetzten Standpuncten aus die Nichtigkeit des Materialismus und Naturalismus erkannten. Es gibt nichts Ungenügenderes, sagt Hegel **), als die in den materialistischen Schriften gemachten Auseinandersetzungen der mancherlei Verhältnisse und Verbindungen, durch welche ein solches Resultat wie das Denken hervorgebracht werden soll. Viel einlässlicher noch erklärt sich Herbart gegen den Materialismus. Es mag genügen, nur einige Aeusserungen dieses Philosophen anzuführen. In seinem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie erklärt er ausdrücklich den Materialismus für die thörigte Meinung, dass auch das Denken sammt allen geistigen Phänomenen aus Bewegungen von Atomen zu erklären sei ***). In seinem Entwurf zu Vorlesungen über die Einleitung in die Philosophie erklärt er, das Selbstbewusstsein hebe den Materialismus unmittelbar auf †). Das System des Materialismus (der Atomistik) häufe nur immer Masse zu Masse.

---

*) Krause's Vorlesungen über die psychische Anthropologie. S. 289 ff.

**) Hegels Werke VII, 2, 54. Vergl. XIV, 500 u. XV, 518.

***) Herbarts sämmtliche Werke I, 236.

†) Herbarts sämmtliche Werke XII, 121. Vergl. VI, 397, 398, 402, 406, 412, 416.

Die Welt sei aber keine Sandwüste, in der durch den Wind Sandhaufen sich häuften ohne alle Cohärenz.

Es wäre nicht schwer, die schlagendsten Widerlegungen des Materialismus aus den Schriften eines Leibniz, Kant, Fichte, Schleiermacher, Steffens, Krause, E. Reinhold, H. J. Fichte &c. hier auszuheben. Die geistvollen Gründe dieser Philosophen gegen den Materialismus sind aber von Feuerbach, C. Vogt, Moleschott, Hagen und Genossen kaum an der Oberfläche berührt, geschweige von ihnen widerlegt worden, und können auch nicht widerlegt werden. Unter allen Systemen ist das des Materialismus das sinnloseste und bei allem „esprit“ ihrer Urheber die Geistlosigkeit selbst. Feuerbach hat durch sein Herabsinken zum Sensualismus und Materialismus seine ausgezeichnete Begabung entadelt und sich um die Bedeutung gebracht, welche er in der Entwickelung der deutschen Philosophie hätte gewinnen können. Tiefer kann ein deutscher Philosoph nicht sinken, als Feuerbach gesunken ist in seiner Abhandlung: Die Naturwissenschaft und die Revolution, in den Blättern für literarische Unterhaltung (1850, N. 268—271), in welchen er die Nahrung für das Band und die Identität von Geist und Natur erklärt und behauptet, wo kein Fett, da sei kein Fleisch, und wo diese nicht, kein Hirn und kein Geist. Ohne Phosphor im Hirn sei kein Gedanke, der Phosphor eigentlich denke in uns und darum sehe es noch so dunkel in der Welt aus, weil unsere grössten Denker keinen Phosphor im Kopfe gehabt hätten.

Mit ausnehmendem Leichtsinn und ausgesuchter Frivolität secundirt besonders der espritreiche C. Vogt vorzüglich in seiner Schrift: Bilder aus dem Thierleben (Frankfurt, literarische Anstalt, 1852) in den Abhandlungen: Untergegangene Schöpfungen und: Thierseelen von naturwissenschaftlicher Seite her den Materialismus Feuerbachs. Ohne Frage können sich die von Vogt dort bekämpften Hypothesen Rougemonts, C. Raumers u. A. zur Rettung der mosaischen Urkunde nicht halten, aber obgleich nicht erwartet werden kann, dass Vogt der von Baader gegebenen Erklärung seinen Beifall schenken würde, so muss doch behauptet werden, dass diese Erklärung von Vogt um so weniger widerlegt ist, als derselbe nicht einmal eine Ahnung davon hat, dass eine solche Erklärung ernstlich zur Prüfung vorgelegt werden könne. Aber sie ist vorgelegt und Vogt wird sie nicht widerlegen. Was soll man von dem wissenschaftlichen Ernst und der Geistestiefe eines Menschen halten, der sagen kann, Gottes Dasein anzunehmen sei Unsinn*), die Zurechnungsfähigkeit des Menschen zu behaupten**) sei Unsinn, die Fortdauer der menschlichen Seelen***) zu glauben sei Unsinn &c!

Feuerbachs Sensualismus wurde jüngsthin mit Meisterhand von J. H. Fichte†) in seiner Hohlheit dargelegt, aber wahrhaft wissenschaftlich vernichtet hat diesen sich aufspreizenden, eiteln Materialismus der edle, geistvolle und tiefdenkende Philosoph *Carl Philipp Fischer* in seiner ausgezeichneten Schrift: Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus mit besonderer Rücksicht auf die Schriften von Feuerbach, Vogt und Moleschott. (Erlangen, Bläsing, 1853).

Emil du Bois-Reymond in seinen Untersuchungen über thierische Elektricität (Berlin, Reimer, 1848) behauptet, so bald man auf den Grund der Erscheinungen gehe, so erkenne man, dass es weder Kräfte, noch Materie gebe (Vorrede XL). Beide seien von verschiedenen Standpuncten aus aufgenommene Abstractionen der Dinge wie sie seien. Sie ergänzten einander und setzten einander voraus. Vereinzelt hätten sie keinen Bestand. In den Begriffen von Kraft und Materie sähen wir wiederkehren denselben Dualismus, der sich in den Vorstellungen von Gott und Welt, von Seele und Leib hervordränge. Es sei dem menschlichen Geiste nun einmal nicht beschieden, in diesen Dingen hinauszukommen über einen letzten Widerspruch. Man müsse sich daher halten an die Anschauung der Dinge, wie sie sind. Man müsse sich in die Vorstellung finden, dass zuletzt aller Wissenschaft doch nur das Ziel gesteckt sein möchte, nicht das Wesen der Dinge zu begreifen, sondern begreiflich zu machen, dass es nicht begreiflich sei. Vor unserem Denken, sofern es vor keiner Consequenz zurückscheue, löse sich das Weltganze daher auf in bewegte Materie, deren Wesen zu erfassen man nicht für möglich halten könne. Sinnlos aber sei die Rede von einer Kraft als einem selbständigen Dinge, welches der Materie gegenüber ein unabhängiges Dasein behaupte, welches ausserhalb derselben befindlich auf sie wirke, wenn sie zufällig in seinen Bereich gerathe, welches ihr ferner zeitweise zuertheilt und wiederum von ihr abgelöst werden könne. Die Materie sei nicht wie ein Fuhrwerk, davor die Kräfte, als Pferde, nach Belieben nun angespannt, dann wieder abgeschirrt werden könnten. Ein Eisentheilchen bleibe zuverlässig ein und dasselbe Ding, gleichviel ob es im Meteorstein den Weltkreis durchziehe, im Dampfwagenrade auf den Schienen dahinschmettere, oder in der Blutzelle durch die Schläfe eines Dichters rinne. So wenig als in dem Mechanismus von Menschenhand sei in dem letzteren Falle irgend etwas hinzugetreten zu den Eigenschaften jenes Theilchens, irgend etwas davon entfernt worden. Diese Eigenschaften seien von Ewigkeit, unveräusserlich, unübertragbar. Daher finde ein Unterschied zwischen todter und belebter Materie nicht statt. Es gebe also keine Kräfte, welche den Namen von Lebenskräften verdienten. Es sei traurig, dass die Meinung von der Lebenskraft im Sinne Vieler sich noch immer das Dasein zu fristen im Stande sei, ihre Abgeschmacktheit errege indess eine gute Dosis Heiterkeit und es dürfte angemessen sein, dass die Physiologie endlich, in förmlicher Entsagung, einmal für allemal mit der Lebenskraft breche, wie vor hundert Jahren Gottsched zu Leipzig in feierlicher Handlung den Hanswurst von der deutschen Schaubühne getrieben habe.

---

*) Bilder aus dem Thierleben von Carl Vogt, S. 366, 386, 371—378. Vergl. Natürliche Geschichte der Schöpfung. Uebers. von Vogt, S. 124, 229.

**) Ibid. S. 434.

***) Ibid. S. 445 ff.

†) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik von Fichte, Ulrici u. Wirth. XXII, 1, S. 167—180.

Hier haben wir ein eclatantes Beispiel der Anmaassung des Empirismus, der seine ungeläuterten Einfälle keck an die Stelle der Metaphysik setzt. Demjenigen, der das Wesen der Dinge für unerkennbar hält, wäre jedenfalls die Bescheidenheit anzurathen, seine Vorstellungen doch nicht mit solcher Zuversicht als die allein zutreffenden anzupreisen, und entgegenstehende Ansichten mit den Ehrennamen von trauriger Abgeschmacktheit, Unsinn und Hanswurstiaden zu becomplimentiren. Wenn es bloss auf Versicherungen in humoristischen Kraftausdrücken ankäme, so getrauten wir uns es dem Herrn *Emil du Bois-Reymond* aus eigenem Fond mit einer ganz gesunden Dosis wett zu machen. Indem wir aber lieber dergleichen Repliken Anderen überlassen, können wir doch nicht umhin, des Contrastes wegen der Aeusserung eines Philosophen zu gedenken, der jedenfalls nicht in den Verdacht gezogen werden kann, aus „kindlicher Gläubigkeit" den christlichen Theismus und die christliche Teleologie zu begünstigen. Arthur Schopenhauer sagt nemlich: „das heut zu Tage Mode werdende Polemisiren gegen die Annahme einer Lebenskraft verdient, trotz seiner vornehmen Mienen, nicht sowohl falsch, als geradezu dumm genannt zu werden. Wenn nicht eine eigenthümliche Naturkraft, der es so wesentlich ist, zweckmässig zu verfahren, wie der Schwere wesentlich, die Körper einander zu nähern, das ganze complicirte Getriebe des Organismus bewegt, lenkt, ordnet und in ihm sich so darstellt, wie die Schwerkraft in den Erscheinungen des Fallens und Gravitirens, die elektrische Kraft in allen durch die Reibmaschine oder die Volta'sche Säule hervorgebrachten Erscheinungen u. s. f.; nun dann ist jedes Wesen ein blosses Automat, d. h. ein Spiel mechanischer, physischer und chemischer Kräfte" *). Mit Rücksicht darauf, dass der Materialist den Geist aus der Materie ableiten will, indess doch für den Menschen gar keine andere Materie, als die durch den Geist vorgestellte, existire, folglich der Geist, das Bewusstsein das Prius oder doch das nothwendige und untrennbare Correlat der Materie sei **), vergleicht Schopenhauer den Materialisten mit dem Freiherrn von Münchhausen, der zu Pferde im Wasser schwimmend, mit den Beinen das Pferd, sich selbst aber an seinem nach Vorne übergeschlagenen Zopf in die Höhe zieht ***). So wenig uns Schopenhauers

---

*) Parerga und Paralipomena. V. A. Sch. II. S. 127.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung. II, 18 ff.

***) Die Welt als Wille und Vorstellung. I, 40.

Metaphysik befriedigen kann, welche den Willen zum Wesen der Dinge macht, diesen Willen aber, wodurch er aufhört, Wille zu sein, als einen völlig bewusstlosen, blinden auffasst, wonach denn die Materie die Sichtbarkeit des Willens sein soll; so dürfte doch Herr *Emil du Bois-Reymond* alle Ursache haben. Schopenhauers geistvolle Widerlegung des Materialismus und Naturalismus gründlich zu studiren, und wenn er sich einmal zu dem Standpuncte Schopenhauers aufgeschwungen hätte, so möchte sich ihm vielleicht auch noch der Weg zu einer tieferen und der wahren Weltanschauung eröffnen. So sehr nun aber die Verwerfung der Lebenskraft, der teleologischen Naturerklärung und die Behauptung der rein physicalischen Naturerklärung unter dem grossen Haufen der Naturforscher herrschend geworden ist, so sind doch gerade die hervorragendsten Naturforscher dieser materialistischen Ansicht keineswegs zugethan. Unter Anderen hat jüngsthin auch Eschricht in seiner lehrreichen Schrift: „Das physische Leben in populären Vorträgen (1852)" S. 79—88 eine geistvolle Widerlegung der rein physicalischen Naturerklärung (die stets auf eine Nichterklärung hinausläuft) und eine Begründung der teleologischen ausgeführt, worin er namentlich Mulders Einwendungen gegen die Annahme einer Lebenskraft treffend zurückweiset und die teleologische Ansicht vom Leben als die Lehre darstellt, dass in den Lebenserscheinungen etwas mehr sich offenbare, als eben das Spiel der ohne Rücksicht auf einen Zweck blind wirkenden Kräfte der Stoffe, und zwar, dass in ihnen eine Idee sich verkünde, die sich der Stoffe mit deren blinden Kräften bemächtige, um dadurch in die äussere Erscheinung zu treten.

Werfen wir zum Abschied noch einen Blick auf die Theorie des Herrn *Emil du Bois-Reymond*, so liegt auf platter Hand, dass dieselbe nicht bloss nichts erklärt, sondern auch sich vollkommen bewusst ist, nichts erklärt zu haben und nichts erklären zu können. Herr *du Bois-Reymond* will sich an die Anschauung der Dinge wie sie sind halten (II. XLI.), hält sich aber doch nicht daran, sondern supponirt die absoluten Atome, die kein Mensch gesehen hat und sehen kann, er behauptet die Unfähigkeit der menschlichen Vernunft zur Erkenntniss des Wesens der Dinge und macht doch seine Begriffe als die allein wahren geltend, er hebt den Unterschied von Kraft und Materie auf und statuirt doch unveränderliche Materientheilchen (Atome), er hebt den Unterschied der anorganischen und der organischen Natur auf, und lässt doch (klug genug) die Stofftheilchen in beiden mit verschiedenen Kräften ausgerüstet sein (damit er recht bequem die Katze aus dem Sacke herausziehen könne, die er vorher hineingesteckt hatte) und endlich behauptet er, das Denken könne über einen letzten Widerspruch nicht hinauskommen und dennoch glaubt er die Wahrheit (die doch nur in widerspruchlosen Begriffen gewonnen werden kann) glücklich erreicht zu haben. Glück auf zu solcher Erledigung von Problemen der Wissenschaft!

Die Psychologie der pantheistischen Systeme musste von Baader schon darum verworfen werden, weil sie in allen ihren besonderen Gestaltungen die Seele entweder in den allgemeinen Naturprocess, oder in einen allgemeinen Begriffsbildungsprocess ohne Realität und ohne Bestand auflösen. Die Psychologie des Spinozismus sinkt zu einem haltungslosen Realismus herab, in welchem die Selbständigkeit der Seele und mit ihr aller sittliche Gehalt zu Grunde geht. Spinoza geht von einer Unsumme ganz willkürlicher, zum Theil roher Voraussetzungen aus, aus welchen er durch eine bald mehr bald minder scheinbare Consequenz die abenteuerlichsten Dinge ableitet, welche ihm stets richtig „more geometrico“ erwiesen erscheinen. Es kommt ihm nicht darauf an, von Theilen Gottes zu sprechen und demnach vermöge seines Grundsatzes der Immanenz den menschlichen Geist einen Theil des unendlichen göttlichen Verstandes zu nennen *). Das Object des Geistes ist der Körper und nichts Anderes, der Mensch besteht aus Geist und Körper, der Geist und der Körper sind ein und dasselbe Individuum, welches bald unter dem Attribute des Denkens, bald unter dem der Ausdehnung begriffen wird, der Geist ist um so befähigter, je vollkommener der Körper ist, und auf je mehre Weisen sein Körper disponirt werden kann, der Geist erkennt sich

---

*) B. de Spinozae opera. Editione Paulus II, 87: „Hinc sequitur Mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei“...

selbst nur insofern er die Ideen der Erregungen des menschlichen Körpers auffasst. Trotz dem, dass Geist und Körper ein und dasselbe Individuum sein sollen, wird doch behauptet, dass der Körper den Geist nicht zum Denken, noch der Geist den Körper zur Bewegung &c. bestimmen könne, d. h. obgleich Geist und Körper identisch gesetzt werden, so werden sie doch zugleich dualistisch sich entgegengesetzt und die Zusammenstimmung ihrer Verrichtungen aus einer Art prästabilirter Harmonie erklärt, die noch viel mehr gegen sich hat, als jene des Leibniz, da sie eine bewusst- und willenlose, völlig blinde in der Indifferenz der absoluten Substanz ist. Dem realistischen Charakter seines Systems gemäss erklärt Spinoza Willen und Verstand für eins und dasselbe und hebt hiemit so wie die Freiheit des Willens auch jede Möglichkeit einer wirklichen und wahrhaften Ethik auf. Die Surrogate, welche er dafür anbietet, sind so unzulänglich, dass selbst Fichte ihn der Unredlichkeit geziehen hat, wenn er die Freiheit für ein Phantom erklärend dennoch es nicht Wort haben will, dass sein System jede Möglichkeit einer Ethik aufhebe. Uebereinstimmend damit erklärt sich Herbart. Von dem Satze ausgehend, dass jedes Ding strebe, so viel an ihm liege, in seinem Sein zu beharren, erklärte Spinoza die Selbstliebe als Fundament der Tugend, und wie es nach ihm sonach andere als Handlungen der Selbstliebe gar nicht geben kann, so können nach ihm tugendhafte Handlungen nichts Anderes, als Handlungen der Selbstliebe sein. Es lautet wie Hohn auf die Idee der Ethik, wenn Spinoza sagt: Wir erstreben, wollen, verlangen und begehren nicht etwas, weil wir es für gut halten, sondern wir halten vielmehr etwas für gut, weil wir es anstreben, wollen, verlangen und begehren. Allerdings findet sich in Spinoza's Lehre vom Ursprung und der Natur der Seelenbewegungen &c. im Einzelnen vieles Scharfsinnige, aber im Ganzen ruht seine Psychologie auf so verworrenen und falschen Grundlagen, dass wir uns für unseren Zweck der Aufgabe füglich überheben können, sie weiterhin ins Einzelne hinein zu verfolgen.

Ebensowenig konnte Hegels Anthropologie und Psychologie Baaders Geiste genügen. Der Geist ist nach Hegel die Wahrheit der Natur, ihr absolut Erstes, in welchen sie wieder verschwindet Der Geist entäussert sich in die Natur, um aus ihr in sich zurückzukehren und (als individueller) in sich zurückgekehrt wieder sich aufzulösen. Die Permanenz dieser Entäusserung, Rückkehr in sich und Auflösung ist der absolute Geist. Der absolute Geist ist wesentlich Process und indess alle Momente des Processes beständig vergehen bleibt nur der Process selbst. Weder der absolute Geist, noch die endlichen Geister, noch die endlichen Naturwesen sind etwas Reelles und Substanzielles, es gibt gar nichts Substanzielles, das allein Beharrliche ist eben das Nichtbeharren, der substanzlose Process des Werdens und Vergehens.

Die veränderungslose, bewegungs- und regungslose, todte Substanz Spinoza's ist von Hegel nun allerdings in Fluss gebracht worden, aber sie geht nun ganz und gar in diesem anfangs- und endlosen Flusse auf und darauf, sie ist als „das Wahre“ nichts mehr als „der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist*)“, der ruhelose oder unruhige Process unendlicher Verendlichung und ebenso unendlicher Wiederaufhebung des Endlichen. Man wird schwerlich leugnen können, dass der Pantheismus durch Hegel im Princip auf die höchste Stufe erhoben wurde, deren er überhaupt fähig ist. Dagegen entspricht die Ausführung, so grossartig das System im Ganzen angelegt erscheint, nicht in allen Theilen der (wenn auch nur negativen) Grösse des eigenen Princips, und insbesondere erscheint uns Hegels Lehre vom subjectiven Geiste in seiner Encyclopädie der philos. Wissenschaften äusserst wenig befriedigend. Nur éinen Vorwurf müssen wir von Hegel abwehren, nemlich den, als ob er es schwer gemacht habe, den wahren Grundcharakter seines Systems zu erkennen. Wer überhaupt zu einem Urtheil über solche Dinge fähig ist, wird durch Aeusserungen wie die gleich in der Einleitung zur Philosophie des Geistes hinlänglich verständigt sein: „Alles Thun des Geistes ist nur ein Erfassen seiner selbst, und der Zweck aller wahrhaften Wissenschaft ist nur der, dass der Geist in Allem, was im Himmel und auf Erden ist, sich selbst erkenne. Ein durchaus Anderes ist für den Geist gar nicht vorhanden [*]).“ Es geht daraus hervor, dass nach Hegel der Geist Eines und Alles ist, nur dass der Geist nichts Substanzielles ist, sondern unendliche Thätigkeit des Denkens. Der absolute Geist, d. h. das absolute Denken ist nur wirklich in den endlichen Geistern und die endlichen Geister sind nur als der absolute Geist [**]). Das Sichoffenbaren des Geistes hat drei unterschiedene Formen. Die erste Weise, wie der an sich seiende Geist oder die logische Idee sich offenbart, besteht in dem Umschlagen der Idee in die Unmittelbarkeit äusserlichen und vereinzelten Daseins. Diess Umschlagen ist das Werden der Natur. Die Idee oder der in der Natur schlafende an sich seiende Geist hebt die Aeusserlichkeit, Vereinzelung und Unmittelbarkeit der Natur auf, schafft sich ein seiner Innerlichkeit und Allgemeinheit gemässes Dasein und wird dadurch der in sich reflectirte, für sich seiende, selbstbewusste, erwachte Geist oder der Geist als solcher. Aber diess erste Fürsichsein des Geistes ist selbst noch ein unmittelbares, abstractes, nicht absolutes; durch dasselbe wird das Aussersichselbstsein des Geistes nicht absolut aufgehoben. Der Geist hat folglich hier noch eine Schranke an der Natur und ist eben durch diese Schranke endlicher Geist. Diese Schranke wird nun vom absoluten Wissen aufgehoben, welches die dritte und höchste Form der Offenbarung des Geistes ist. Auf dieser Stufe verschwindet der Dualismus einer selbständigen Natur oder des in das Aussereinander ergossenen Geistes einerseits, und des erst für sich zu werden beginnenden, aber seine Einheit mit jenem noch nicht begreifenden Geistes andererseits. Der absolute Geist erfasst sich als selber das Sein setzend, als selber sein Anderes, die Natur und den endlichen Geist hervorbringend, so dass diess Andere jeden Schein der Selbständigkeit gegen ihn verliert, vollkommen aufhört eine Schranke für ihn zu sein, und nur als das Mittel erscheint, durch welches der Geist zum absoluten Fürsichsein, zur absoluten Einheit seines Ansichseins und seines Fürsichseins, seines Begriffs und seiner Wirklichkeit gelangt *).

---

*) Hegels Werke II, 37.

---

[*]) Hegels Werke VII, b, 4.

[**]) Hegels Werke VII, b, 19—20.

Ohne uns mit einer Kritik der Hegelschen Eintheilung der Geisteslehre in die vom subjectiven, vom objectiven und vom absoluten Geiste aufzuhalten, wollen wir die Lehre vom subjectiven Geiste etwas näher in Augenschein nehmen. Sie zerfällt nach Hegel in die Anthropologie, in die Phänomenologie des Geistes und in die Psychologie. Unter der Anthropologie versteht er die Lehre von der natürlichen Seele oder dem Naturgeiste. Der Geist ist als die Wahrheit der Natur geworden. Die Seele ist die allgemeine Immaterialität der Natur. Der Geist entspringt also aus der Natur und ist zunächst nur Naturgeist. Diese Lehre ist aber nach Hegel nicht Materialismus, weil die Natur selbst nur die Entäusserung der Idee oder des Geistes an sich ist, der Geist daher nur die aus der Entäusserung in die Natur in sich zurückkehrende Idee. Der Unterschied der Natur und des Geistes ist daher aufgehoben, nicht zu Gunsten der Natur, als ob der Geist nichts Anderes, als Natur und Naturwirkung wäre, sondern zu Gunsten des Geistes, so dass auch die Natur nichts Anderes ist, als Geist, nur entäusserter Geist, mit dem Triebe, aus seiner Entäusserung zur Idee zurückzukehren und sich als Geist zu setzen. Zum Bewusstsein kommt dieser ganze Process immer erst im endlichen Geiste und der endliche Geist müsste daher das Princip dieser ganzen Bewegung sein und zugleich der ganze Inhalt desselben, wenn doch Bewusstsein dem absoluten Geiste wesentlich ist. Da aber doch unmöglich irgend einem einzelnen endlichen Geiste das Vorrecht, Princip und Inhalt des ganzen unendlichen Processes zu sein, zuerkannt werden kann, da diess Princip ebenso unmöglich in der Gesammtheit der endlichen Geister gefunden werden kann, so werden wir wieder auf das unpersönliche Princip der absoluten Idee zurückgeworfen, somit auf ein Princip, welches sich weder als Princip des Geistes, noch überhaupt als ein Princip der Thätigkeit, der Bewegung und des Lebens legitimiren kann. Wenn Hegel bemerkt, der Pantheismus gehe nicht zu einer Gliederung und Systematisirung über, wo er

---

*) Hegels Werke VII, b, 30–32.

in der Form der Vorstellung erscheine, sei er ein taumelndes Leben, ein bacchanalisches Anschauen, das die einzelnen Gestalten des Universums nicht gegliedert heraustreten liesse, sondern dieselben immer wieder in das Allgemeine versenke, in's Erhabene und Ungeheure treibe, dennoch bilde diese Anschauung einen natürlichen Ausgangspunct*), so ist zu erinnern, dass, wer einmal einen solchen Ausgangspunct zum Grunde legt, bei consequentem Fortschreiten niemals hoffen kann, in Wahrheit über jenen Taumel hinauszukommen, und dass auch Hegel, so viele Mühe er sich gab, eine Gliederung und Systematisirung der Gestaltungen des Absoluten auszuführen, sie doch überall wieder in einander fliessen lässt, und sie gleichfalls sammt und sonders immer wieder in das Allgemeine versenkt. Desshalb ist es unbegreiflich, wie Hegel die Bezeichnung seines Systems als eines pantheistischen im vollen Ernste ablehnen konnte, besonders, da kein Philosoph mit vollerem Bewusstsein Alles, was im Himmel und auf Erden irgendwie existirt, zu blossen Momenten des absoluten Geistes gemacht hat. Ebendadurch charakterisirt sich das Hegel'sche System als das System der unendlichen Negativität, der Nothwendigkeit der Entzweiung, des Zwiespalts und des Widerspruchs in allen Dingen oder, was dasselbe ist, in allem Denken. Dass Hegel diese Lehre aufgestellt hat und zwar mit der Behauptung, mit ihr den Schlüssel zur Lösung aller Räthsel des Universums an die Hand gegeben zu haben, beruhte nicht entfernt auf dem Mangel an Kenntniss der Gesetze der formalen Logik, wie diejenigen zu glauben scheinen, welche seine Lehre damit widerlegt zu haben glauben, dass sie dieselbe vor das Forum dieser Gesetze ziehen, und ihre Nichtübereinstimmung mit denselben sorgfältig darthun. Hegel kannte diese Gesetze so gut, wie irgend Einer seiner Gegner und er würde wohl der Mann dazu gewesen sein, sie mit Meisterschaft zu handhaben, wenn ihn nicht sein auf das Tiefste gerichtetes Geistesstreben Fragen zu beantworten gedrungen hätte, die über den Gesichtskreis seiner meisten Gegner weit hinausgingen, aber von ihm unter dem Einfluss Spinoza's, Fichte's und Schelling's nicht gelöst werden konnten, sondern ihn vielmehr auf einen metaphysischen Standpunct führten, von dem aus er den Gesetzen der formalen Logik unbedingte Gültigkeit nicht zuerkennen konnte.

---

*) Hegels Werke VII, b, 49.

Das grosse Problem, welches Hegel zu lösen unternahm, war kein geringeres, als das des absoluten Lebens selbst. Es stund mit hellster Klarheit vor seinem Geiste, dass alle Systeme die Lösung dieses Problems verfehlen mussten, welche das Princip der Bewegung nicht dem Absoluten immanent zu fassen wussten, sie mochten nun wie die monistischen Systeme éine absolute Substanz voraussetzen, oder wie die monadologischen eine unermessliche Zahl von Atomen oder Monaden. Von jenen wie von diesen Systemen wurde das wahrhaft Seiende als ein Ding, als ein ruhendes, festes, unveränderliches, im Grunde todtes Ding betrachtet, als ein hinter dem Berge der Erscheinungen haltendes Wesen *), welchem die Erscheinungen daher stets äusserlich blieben, und von welchem daher auch nicht zu begreifen war, wie sie aus dem Ding oder den Dingen hervorgehen, durch sie bewirkt sein oder überhaupt nur mit ihnen in einem wirklichen und wahren Verhältnisse stehen konnten. Spinoza's absolute Substanz hatte nicht minder alle Bewegung ausser sich, als Herbarts Realen (Monaden) alle Bewegung ausser sich hatten. Dort wie hier wurde daher alle Bewegung (und hiemit alle innere Mannigfaltigkeit, alles Leben) für blossen Schein erklärt und nicht gemerkt, dass damit das Problem nicht gelöst, sondern nur umgangen war **). Hegel enthüllte diese Täuschung und indem er

---

*) Hegels Werke VII, b, 6 u. 7.

**) Erdmann hat in der Abhandlung: Die Grundbegriffe des Spinozismus in seinen vermischten Aufsätzen (S. 127) hinlänglich gezeigt, dass im Sinne Spinoza's von einem eigentlichen Wirken oder Handeln der absoluten Substanz nicht die Rede sein könne. „Deus agit“ heisst bei ihm nichts anders, als: ex Dei natura sequitur. „Wie man die Natur des Triangels die Ursache (besser den Grund) seiner bekannten Eigenschaft nennen kann, oder jene Eigenschaft als Wirkung seiner Natur, so und nicht anders ist auch Gott, die Substanz, Ursache alles dessen, was aus ihrem Wesen folgt, sind alle Dinge Wirkungen Gottes.“ (Ib. S. 129). Aber auch diess vermag Spinoza nur zu behaupten nicht zu beweisen. Denn da er die nun das Princip der Bewegung dem Absoluten immanent fasste, glaubte er bis zum Innersten vorgedrungen zu sein und wenigstens im Princip das Räthsel der Welt gelöset zu haben. Musste aber das Princip der Bewegung einmal unumgänglich dem Absoluten immanent gedacht werden, so musste es auch als das Princip der inneren Selbstunterscheidung, als das Princip der Mannigfaltigkeit und der Vielheit erscheinen. Hiemit schien aber ein doppelter Widerspruch in das Absolute gesetzt werden zu müssen, nemlich der, dass das Eine zugleich Vieles sei, und dass die Momente des Vielen sich nothwendig untereinander ausschliessend und, da Ausschliessung ohne Widerstreit und Widerspruch nicht denkbar schien, sich widerstreitend und widersprechend verhalten müssten. Unmöglich aber schien der Process als in dieser Unterscheidung erstarrend oder erstarrt gedacht werden zu können. Vermöge der nothwendigen Permanenz der Bewegung musste die unterscheidende, vermannigfaltigende, individualisirende Thätigkeit als in die entgegengesetzte, wiedervereinigende, Unterschied aufhebende umschlagend gedacht werden, abermals nicht um in der Einheit und Unterschiedslosigkeit zu verharren, sondern um vielmehr in der Permanenz des Ausgangs und des Eingangs, der Entäusserung und der Verinnerung, der Unterscheidung und der Aufhebung der Unterschiede den ewigen Lebensprocess des Absoluten darzustellen. Von diesem Standpuncte aus konnte nur die Totalität des gesammten Processes als das wahre Absolute

---

abs. Substanz als das ens absolute indeterminatum bestimmt, da er somit der Substanz jede Bestimmtheit abspricht und sie als das rein Bestimmungslose fasst, so hat er sich alle Möglichkeit abgeschnitten, die Substanz als das Setzende des Vielen, als das Subject der Mannigfaltigkeit der endlichen Dinge, als die Ursache derselben zu denken. Dass also trotz aller Behauptung der Immanenz, ja in gewissem Sinne eben wegen der Immanenz, die Dinge in ihrer Mannigfaltigkeit, die wirkliche, bewegte Welt in einem äusserlichen Verhältnisse zur Substanz stehen, welches durch die Leugnung der Realität der Mannigfaltigkeit der Dinge zu keinem innerlichen verwandelt werden kann, leuchtet ein. (Vergl. Erdmann's vermischte Aufsätze, S. 188). In Betreff Herbarts bedarf unsere Behauptung keines Erweises.

erscheinen und die Einheit wie die Mannigfaltigkeit konnten nur als Momente des gesammten Processes des Absoluten gedacht werden. Stellte sich nun das unterschiedslos Eine als das abstract Unendliche dar, so schien das Mannigfaltige nur als das abstract Endliche gefasst werden zu können, indess die concrete Unendlichkeit nur als die Einheit des unterschiedslos Einen und des Mannigfaltigen gedacht werden zu können schien. In dieser Dialektik des Einen und des Mannigfaltigen schien der Pulsschlag des Lebens gefunden und das Räthsel des Universums gelöst zu sein. Die Wahrheit dieser Bestimmungen vorausgesetzt, erkennt man, dass sich die Hegel'sche Methode mit innerer Nothwendigkeit so gestalten musste, wie sie sich gestaltete, und alle Einwendungen der formalen Logik &c. fruchten nichts, wenn es nicht gelingt, die Wahrheit der oben gezeigten Bestimmungen zu erschüttern. Wir kennen aber keinen Philosophen, der so sehr bis in den innersten Herzpunct dieser Bestimmungen eingedrungen und sie so sehr aus dem innersten Grunde heraus widerlegt hätte, als Baader, nicht indem er sie etwa als leere Spitzfindigkeiten und alles Grundes ermangelnd durch einen hohlen Machtspruch verworfen, sondern indem er sie aus ihrer Einseitigkeit zu ihrer Wahrheit zurückführte, sie von ihrer Negativität befreite und in ihrer wahren Stellung und Bedeutung als Momente des positiven Lebensprocesses aufzeigte. Wer von der Kühnheit, Grossartigkeit und Tiefe der Baader'schen Speculation einen Begriff gewinnen will, der sehe sich in den Schriften unseres Philosophen vor Allem danach um, welcher bis in die innerste Tiefe gehenden Kritik derselbe die dargelegten, scheinbar unwiderleglichen Bestimmungen Hegels unterworfen und mit welchen tiefsinnigen Gedanken er die Negativität derselben durch Ergründung der Bedeutung des Negativen überwunden hat. Baader zeigte, dass das Negative in Gott nie als Negatives hervorzubrechen vermöge, sondern stets der Manifestation des Positiven dienstbar gemacht sei und werde, und ebenso wies er nach, dass die Momente der Selbstunterscheidung des absoluten Geistes keineswegs zu Endlichkeiten herabsinken, sondern als Momente der Unendlichkeit des absoluten Geistes selbst der Unendlichkeit wesentlich theilhaft sind. In

Ermanglung dieser Einsicht musste Hegel das wahrhaft Absolute als die Identität des Unendlichen und des Endlichen erklären, musste er das Unendliche ewig in das Endliche zerfallen lassen, um jenes ebenso ewig aus der Wiederaufhebung dieses sich wiederherstellen zu lassen, musste er mit éinem Worte den Widerspruch zum innersten Quellpunct alles Lebens und hiemit zum eigentlichen Pulsschlage des Erkenntnissprocesses machen. Auch die Erfahrung schien mit dieser speculativen Theorie vollkommen übereinzustimmen. Denn in der Welt der endlichen Geister (der Menschen als geistiger Wesen) sind die thatsächlich existirenden Widersprüche mit Händen zu greifen, und es gehört doch nur ein hoher Grad von Verblendung dazu, nicht zu erkennen, dass der Widerspruch ebenso mindestens die gesammte irdische Natur durchzieht. Es ist begreiflich, dass Hegel durch diese Lehre grossen Anstoss und Aergerniss erregen musste. Nur haben diejenigen nicht sonderlichen Grund gehabt, sich gegen ihn zu ereifern, welche gleichviel ob als Theisten, als Pantheisten oder als Atheisten, dem Princip des Determinismus huldigten. Denn wie kann man die Nothwendigkeit aller Dinge und aller Ereignisse behaupten, ohne die Nothwendigkeit des Widerspruches zur Entwickelung der Dinge zu behaupten? Hegel hat also nur klarer, entschiedener, offener und in gewissem Sinne tiefsinniger behauptet, was allen deterministischen Systemen zum Grunde liegt.

Rosenkranz lässt nun aber diese Auffassung der Hegel'schen Lehre nicht gelten. Nach ihm hätte Hegels Reform der Logik keineswegs die logischen Gesetze angetastet, nach ihm hätte Hegel keineswegs die Nothwendigkeit des Widerspruchs in die Philosophie eingeführt, nach ihm hätte Hegel den Pantheismus widerlegt und den Theismus nicht bloss begründet, sondern auch tiefer begründet, als seine theist. Vorgänger *). Nun konnte frei-

---

*) Rosenkranz versichert uns zwar in seinem Sendschreiben an Wirth: (Meine Reform der Hegel'schen Philosophie S. 38) nur die Frivolität heutiger Lesekunst bringe heraus, dass Hegel die logischen Gesetze umgestossen habe, auf denen bisher alle Wissenschaft begründet sei, während er doch diese Gesetze nur tiefer gefasst und sie aus der Starrsucht

lich Hegel der logischen Gesetze nicht entbehren, er bediente und musste sich derselben bedienen und bestätigte insofern deren Wahrheit und Gültigkeit, indem er aber zugleich glaubte sie speculativ tiefer fassen zu müssen, wurde er von der inneren Consequenz des pantheistischen Princips bis zur bestimmtesten Aufhebung der logischen Gesetze der Identität und des Widerspruches getrieben. Um die Wahrheit dieser Behauptung zu erweisen, müsste freilich eine umfassende Kritik der sämmtlichen Werke Hegels geliefert werden. Wäre indessen auch hier der Ort dazu, was natürlich nicht der Fall ist, so könnten wir uns doch füglich einer solchen entschlagen, da sie in den bekannten Werken von Ulrici, Staudenmaier und C. Ph. Fischer, um Andere zu übergehen, bereits vorhanden ist. Namentlich halten wir auch unsere eben ausgesprochene Behauptung in diesen Schriften für vollkommen erwiesen. Für unseren Zweck wird es genügen, einfach auf einige Stellen in Hegels Logik zu verweisen, die so schlagend für unsere Behauptung sprechen, als man es nur immer verlangen kann. Oder genügt nicht schon die Anführung des einzigen Satzes der Hegel'schen Logik:

---

ihrer Atomistik erweckt habe. Schlechthin umgestossen hat nun Hegel allerdings die logischen Gesetze nicht, welches auch nicht möglich gewesen wäre, aber in dem Bestreben, sie aus der Starrsucht ihrer Atomistik zu erwecken, hat er sie doch zu blossen Formen des endlichen abstracten Verstandes herabgesetzt, und ihre absolute Wahrheit aufgehoben. Als unbedingt gültige Gesetze hat Hegel daher die Gesetze der formalen Logik allerdings aufgehoben und umgestossen oder vielmehr umzustossen versucht, denn die Nothwendigkeit des Widerspruchs, welche Hegel für die Entwickelung des absoluten Geistes und folglich auch für den Erkenntnissprocess behauptete, verträgt sich nicht mit den Gesetzen der formalen Logik. Nur konnte natürlich Hegel dennoch dieser Gesetze nicht entbehren und bediente sich derselben selbst überall so gut es bei seiner Widerspruchs-Nothwendigkeitslehre nur immer gehen konnte und wollte. Hegels System entspricht daher insoferne vollkommen dem Grundgedanken desselben von der Nothwendigkeit des Widerspruchs, indem es bewusster Weise den Widerspruch in sich selbst gesetzt hat, in der Ueberzeugung, ihn setzen und ertragen zu müssen, und mit dem Muthe, ihn ertragen zu wollen.

„Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch an sich“ *).

Dass dieser Ausspruch kein blosser lapsus calami ist, enthüllt sich zur Genüge, wenn man die weiteren Erklärungen Hegels liest: „Wenn nun die ersten Reflexionsbestimmungen, die Identität, die Verschiedenheit und die Entgegensetzung, in einem Satze aufgestellt werden, so sollte noch vielmehr diejenige, in welche sie als in ihre Wahrheit übergehen, nemlich der *Widerspruch*, in einen Satz gefasst und gesagt werden: *Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*, und zwar in dem Sinne, dass dieser Satz gegen die übrigen vielmehr die Wahrheit und das Wesen der Dinge ausdrücke. — Der Widerspruch, der an der Entgegensetzung hervortritt, ist nur das entwickelte Nichts, das in der Identität enthalten ist, und in dem Ausdrucke vorkam, dass der Satz der Identität Nichts sage. Diese Negation bestimmt sich weiter zur Verschiedenheit und zur Entgegensetzung, welche nun der gesetzte Widerspruch ist. — Es ist aber eines der Grundvorurtheile der bisherigen Logik und des gewöhnlichen Vorstellens, als ob der Widerspruch nicht eine so wesenhafte und immanente Bestimmung sei, als die Identität; ja wenn von Rangordnung die Rede, und beide Bestimmungen als getrennte festzuhalten wären, so wäre der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere zu nehmen. Denn die Identität ihm gegenüber ist nur die Bestimmung des einfachen Unmittelbaren, des todten Seins; er aber ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Thätigkeit **)... Es (das Widersprechende) gilt überhaupt, sei es am Wirklichen oder in der denkenden Reflexion, für eine Zufälligkeit, gleichsam für eine Abnormität und vorübergehenden Krankheitsparoxysmus.... Er (der Widerspruch) ist aber (ferner) nicht bloss als eine Abnormität zu nehmen, die nur hie und da vorkäme, sondern ist das Negative in seiner wesenhaften Bestimmung, das Princip aller Selbstbewegung, die in nichts weiter besteht, als in einer Darstellung desselben..... Die abstracte Identität mit sich ist noch keine Lebendigkeit, sondern dass das Positive an sich selbst die Negativität ist, dadurch geht es ausser sich und setzt sich in Veränderung. Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten. Wenn aber ein Existirendes nicht in seiner positiven Bestimmung zugleich über seine negative überzugreifen und eine in der andern festzuhalten, den Widerspruch nicht in ihm selbst zu haben vermag, so ist es nicht die lebendige Einheit selbst, nicht Grund, sondern geht in dem Widerspruche zu Grunde. — Das speculative Denken besteht nur darin, dass das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, nicht aber dass es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in Nichts auflösen lässt." (Hegels Werke IV, 69 u. 70.)

---

*) Hegels Werke IV, 57. Vergl. IV, 67.

**) Etwas weiter unten sagt Hegel: „Die denkende Vernunft aber spitzt, so zu sagen, den abgestumpften Unterschied des Verschiedenen, die blosse Mannigfaltigkeit der Vorstellung, zum wesentlichen Unterschiede, zum Gegensatze zu. Die Mannigfaltigen werden erst, auf die Spitze des Widerspruchs getrieben, regsam und lebendig gegen einander, und erhalten in ihm die Negativität, welche die inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit ist.“ (Ib. IV, 71.)

Wer die Schriften Hegels kennt, der weiss, dass die soeben angeführten Erklärungen nicht so zufällig und unbedacht in die Logik eingeführt worden sind, sondern dass sie vielmehr den eigentlichen Grundgedanken des gesammten Hegel'schen Systems ausdrücken und dass dieser Grundgedanke, so wie er das Eigenthümliche der dialektischen Methode Hegels ausmacht, sich durch alle Schriften Hegels hindurchzieht, wenn auch nicht ohne vielfache Widersprüche mit dem Princip des Widerspruchs selber *).

---

*) Allem Pantheismus liegt der Gedanke zum Grunde, dass Unendliches und Endliches, Gott und Welt Eines sind. Da diess aber sich widerspricht, so muss der Pantheismus den Widerspruch für nothwendig erklären. Diess geschieht in keinem panth. System mit solchem Bewusstsein, als im Hegelschen und darum ist das Hegelsche System das vollendetste System des Pantheismus. Eben darum aber auch dasjenige, an welchem die innere Nichtigkeit und Widervernünftigkeit des Pantheismus am offenbarsten wird, und die Wissenschaft nöthigt, über den Pantheis-

Könnte man auch Rosenkranz zugeben, dass nicht der Begriff des abstracten Seins, sondern der des absoluten Geistes das Princip der Hegel'schen Philosophie sei, so käme doch noch Alles auf den Begriff des absoluten Geistes an, um die Frage zu entscheiden, ob die Hegel'sche Philosophie Theismus oder Pantheismus sei. Denn wenn Hegel eben unter dem absoluten Geiste nichts anderes verstanden hätte, als die absolute Identität des Unendlichen und des Endlichen, so dass er nur im Reiche der endlichen Geister (der Menschen) Bewusstsein hätte und Geist wäre, so würde doch gewiss Niemand in einer solchen Lehre Theismus suchen. Dass aber Hegel den Begriff des absoluten Geistes in keinem anderen Sinne nahm, dass wenigstens dieser Begriff vom absoluten Geiste sein ganzes System beherrscht, kann bis zur höchsten Evidenz nachgewiesen werden oder ist vielmehr längst von gründlichen und tiefdenkenden Forschern nachgewiesen worden. Es wäre leicht zu zeigen, dass der Begriff des absoluten Geistes von Hegel schon in seiner Abhandlung: Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichte'sche Philosophie [*]), und nicht minder in

---

mus hinauszugehen. Sehr richtig hat Staudenmaier den Grund, wesshalb Hegel die logischen Gesetze aufheben musste, aus dem pantheistischen Grundgedanken abgeleitet, dass Alles Eins und dieses Gott sei. Die Macht des Allgemeinen, sagt Staudenmaier, duldet (nach Hegel) als die göttliche Macht kein von ihr Verschiedenes, sie hebt daher ihr gegenüber jede Bestimmtheit auf, oder setzt sie als vorübergehendes Moment ihrer selbst in ihrem dialektischen Processe. Die logische Idee als die absolute göttliche Idee vernichtet daher innerhalb ihres Gebietes jede logische Bestimmtheit. Nur im Interesse dieser jede Bestimmtheit vernichtenden absoluten Idee konnte Hegel den Versuch machen, das logische Princip des Widerspruchs zu bekämpfen.“ Darstellung und Kritik des Hegel'schen Systems. Von Dr. Fr. A. Staudenmaier (Mainz, Kupferberg, 1844) S 449.

[*]) Hegels Werke, I, 5, 17, 35, 44, 48, 65, 134, 141. „Wenn das Absolute zusammengesetzt wäre aus Endlichem und Unendlichem, so würde die Abstraction vom Endlichen allerdings ein Verlust sein. Aber in der Idee ist Endliches und Unendliches Eins, und desswegen die Endlichkeit als solche verschwunden, insofern sie an und für sich Wahrheit

seiner Schrift: Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie *), der Sache nach ausgesprochen worden ist, und ebenso unverkennbar in seiner Abhandlung: Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts &c. &c. **). Alle folgenden Schriften Hegels ohne Ausnahme wiederholen nur dieselbe Grundanschauung vom absoluten Geiste, wie durch unzählige Stellen belegt werden könnte. Die Gewähr der Richtigkeit unserer Auffassung der Lehre Hegels vom absoluten Geiste liegt aber nicht bloss in solchen allerdings deutlich genug sprechenden Stellen, sondern in dem Geiste der gesammten Hegel'schen Philosophie, deren negativer, pantheistischer Charakter sich bis in das Einzelnste und Kleinste hinein nicht verleugnet ***).

---

und Realität haben sollte; es ist aber nur das, was an ihr Negation ist, negirt worden, und also die wahre Affirmation gesetzt."

*) Hegels Werke I, 173 ff. 177, 196, 252 ff., 263, 272, 296. „Solche festgewordene Gegensätze (wie Unendliches und Endliches, Geist und Materie, Seele und Leib, Glauben und Verstand, Freiheit und Nothwendigkeit etc.) aufzuheben, ist das einzige Interesse der Vernunft. Diess ihr Interesse hat nicht den Sinn, als ob sie sich gegen die Entgegensetzung und Beschränkung überhaupt setzte; denn die nothwendige Entzweiung ist ein Factor des Lebens, das ewig entgegensetzend sich bildet: und die Totalität ist, in der höchsten Lebendigkeit, nur durch Wiederherstellung aus der höchsten Trennung möglich. Sondern die Vernunft setzt sich gegen das absolute Fixiren der Entzweiung durch den Verstand, und um so mehr, wenn die absolut Entgegengesetzten selbst aus der Vernunft entsprungen sind."

**) Hegels Werke I, 344, 386, 394 ff., 422. „Es ist diess nichts Anderes, als die Aufführung der Tragödie im Sittlichen, welche das Absolute ewig mit sich selbst spielt: dass es sich ewig in die Objectivität gebiert, in dieser seiner Gestalt hiermit sich dem Leiden und dem Tode übergibt, und sich aus seiner Asche in die Herrlichkeit erhebt."

***) Gleichwie die negative Philosophie ihre Verwüstungen auf alle Gebiete der Wissenschaft übertragen hat, so hat sie auch insbesondere die medicinische Wissenschaft verdorben. Man kann dem genialen, edlen und ritterlichen Ringseis nur beistimmen, wenn derselbe in gewohnter Energie und männlicher Geradheit sagt: „Die gegenwärtige medicinische Wissenschaft theilt das Schicksal der gegenwärtigen Un- und Afterphilosophie. Wie in dieser den persönlichen Schöpfer, so leugnet man in der Physiologie, Pathologie und Therapie den Repräsentanten des Schöpfers

Die Dialektik der Phänomenologie des Geistes ist keineswegs eine durch die Natur der Sache selbst gebotene, sondern eine willkürlich gemachte, und die Psychologie vollends führt uns durch ein dichtes Gestrüppe von Bestimmungen, welche weder durchgängig dem Gesetze der eigenen Methode Hegels entsprechen, noch im Ganzen dazu dienen, tiefere Einsicht in das Wesen der menschlichen Seele zu verschaffen. Die einzelnen trefflichen Gedanken und das nicht seltene Hinstreifen an tiefer liegende Wahrheiten hervorzuheben ist hier der Ort nicht.

Es muss als ein verdienstliches Unternehmen erachtet werden, dass der strebsame Thaulow *) Hegels Ansichten über Erziehung

---

in der organischen Natur, die besonderen im Gesunden erhaltenden und im Kranken wieder herstellenden Kräfte und Mächte des Lebens. Wie in der Afterphilosophie Schöpfer und Geschöpf, Geist und Materie, Gutes und Böses, die befreundeten und die feindlichen Gegensätze, Recht und Unrecht, Evolution und Revolution, so werden in der Medicin Psychologie und Physiologie, Gesundheit und Krankheit, Physiologie und Pathologie, Krankheits- und Heilungsprocess und die einzelnen Momente jeder Krankheit theils vereinerleit, theils miteinander verwechselt. Unter sich hadernd in unzähligen Dingen sind fast Alle in dem Irrthume einig, dem grösstmöglichen Irrthume: dass Gesundheit und Krankheit, Physiologie und Pathologie auf denselben Gesetzen beruhen. Es gibt aber, und ich bleibe den Beweis davon nicht schuldig, ihren Principien nach keinen grösseren Gegensatz in der Welt, als zwischen Gesundheit und Krankheit, Physiologie und Pathologie. Ja Pathologie ist eine Art Physiologie, wie Krankheit eine Art Gesundheit, Sünde eine Art Tugend, Aufruhr ein Fortschritt der Staatsordnung, Katzenmusik eine besondere Art Einklang. Während man im Staatsleben bemüht ist, die letzten Folgerungen schlechter Theorien niederzuhalten, hat man kein Bedenken, dass ganz analoge Irrthümer sich in den Naturwissenschaften verbreiten und von da wie von einer festen Burg wieder alle anderen Gebiete des Wissens erobern. Im Uebrigen wohl gesinnte Naturforscher und Aerzte ahnen entfernt nicht, dass in folgerichtiger Entwickelung ihre irrigen Ansichten mit den gefährlichsten Theorien im inneren Zusammenhange stehen, wie denn jede Wahrheit zu jeder anderen und jeder Irrthum zu jedem anderen möglichen fortführt.“ Vorwort nebst 136 Thesen zu seinen Vorträgen über allgemeine Pathologie und Therapie von Dr. v. Ringseis. Erlangen. Palm u. Enke 1853, S. 3—4.

*) Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht. Von Thaulow. Erster Theil. Kiel, Akad. Buchhandlung. 1853.

und Unterricht aus seinen Werken zusammenzustellen und zu erläutern begonnen hat und es ist sicher daraus wie aus allen Werken Hegels viel Brauchbares und zum Theil Treffliches zu lernen; es wird aber vergeblich sein, uns einreden zu wollen, dass die an Hegel von H. J. Fichte, Fischer, Ulrici, Wirth, Sengler, Staudenmaier, Chalybäus, Braniss und Anderen geübte Kritik auf Missverständniss beruhe und dass Hegels Philosophie den negativen Charakter nicht an sich trage, welchen die genannten Forscher in ihr gefunden zu haben glauben.

Ebenso entschieden wie der pantheistischen Psychologie stellte sich Baader der Psychologie der monadologischen Systeme entgegen. Als Hauptrepraesentant dieser Systeme kann für die neuere Zeit Herbart gelten. Mit nichts konnte Baader weniger einverstanden sein, als mit einem Systeme, welches, dem Zwiespalt des Glaubens und des Wissens verfallen, auf dem Gebiete des letzteren zu Begriffen führte, die dem Wesen der Dinge alle Lebendigkeit raubten und das Universum als ein Aggregat zusammenhangloser, todter Dinge erscheinen liessen. Von Gott gibt es nach Herbart kein strenges Wissen, nicht einmal von seinem Dasein, geschweige von seinem Wesen. Alle Beweise für das Dasein Gottes sind unzulänglich, doch gewährt der teleologische Beweisversuch eine so überaus grosse Wahrscheinlichkeit, dass seine überzeugende Kraft kaum geringer ist, als ein streng demonstrativer Beweis gewähren würde *). Strenges Wissen gibt es nur vom Endlichen, von den Seelen- und Naturwesen und ihren Verhältnissen. Alle Erkenntniss beginnt mit der Erfahrung. Die Erfahrung bietet eine Mannigfaltigkeit von Erscheinungen dar, die als Erscheinungen ihre Anerkennung uns aufnöthigen. Erscheinungen sind aber nicht denkbar ohne Erscheinendes, ohne ein Etwas, das darin erscheint. Erscheinung oder Schein deutet also auf Sein. „Wieviel Schein, so viel Hindeutung auf Sein **)“.

---

*) Vergl. Drobisch Grundlehren der Religionsphilosophie. S. 124.

**) Herbarts sämmtliche Werke IV, 70.

Nun gibt es Vielheit des Scheins, also Vielheit des Seins. Die Vielheit des Seins ist zwar eine unermessliche, kann aber keine schlechthin unendliche sein, also ist auch die Vielheit des Seins zwar eine unermessliche, muss aber nothwendig eine bestimmte, eine endliche sein. Von den vielen Seienden kann keines sein, was die anderen sind, sonst wären es eben nicht viele, nicht unterschiedene Seiende. Jedes Seiende hat daher eine verschiedene Qualität. Wieviele Seiende soviele Qualitäten. Die Seienden, Realen (Monaden) müssen einfach sein. Es gibt keine Vielheit, keine Unterschiede in ihnen, also auch keine Vermögen, keine Kräfte. Als einfach sind die Seienden daher unveränderlich, in ihrem Wesen regungslos und bewegungslos sich selbst gleich. Alle Bewegung und Veränderung kann daher nur Schein sein, welcher entspringt aus der zufälligen Beziehung der Seienden aufeinander, deren jedes unzähliger fähig ist. Die Unveränderlichkeit der Seienden drückt sich in ihrer zufälligen Beziehung aufeinander als Selbsterhaltung aus. Wieviele Beziehungen der Realen aufeinander, soviele Selbsterhaltungen. Die Selbsterhaltungen drücken die Unveränderlichkeit der Seienden aus und indem sie das einzige wirkliche Geschehen sind, begründen sie zugleich den Schein der Veränderung und der Bewegung. Die Seienden sind Qualitäten, als solche weder Materien (reelle Atome), noch bewusste Wesen. Bewusstsein ist nur Erfolg der Beziehung der Realen aufeinander, und zwar einer solchen Beziehung, nach welcher ein Seiendes Centrum anderer Seiender wird. Die Seele ist ein einfaches Wesen, nicht bloss ohne Theile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität. Sie ist demnach nicht irgendwo und nicht irgendwann. Sie hat gar keine Anlagen und Vermögen, weder etwas zu empfangen, noch zu produciren. Sie hat ursprünglich weder Vorstellungen, noch Gefühle, noch Begierden; sie weiss nichts von sich selbst und nichts von anderen Dingen; es liegen auch in ihr keine Formen des Anschauens und Denkens, keine Gesetze des Wollens und Handelns; auch keinerlei, wie immer entfernte, Vorbereitungen zu dem allen. Das einfache Was der Seele ist völlig unbekannt und bleibt es auf immer. Zwischen mehreren, unter sich ungleichartigen, einfachen Wesen gibt es ein Verhältniss, dass man bildlich als Druck und Gegendruck bezeichnen kann. In der einfachen Qualität jedes Wesens würde etwas geändert werden durch das andere, wenn nicht ein jedes widerstände und gegen die Störung sich selbst in seiner Qualität erhielte. Diese Widerstände oder Selbsterhaltungen sind das Einzige, was in der Natur wahrhaft geschieht. Die Selbsterhaltungen der Seele sind (zum Theil wenigstens und so weit wir sie kennen) Vorstellungen und zwar einfache Vorstellungen, dergleichen eine unendliche Mannigfaltigkeit und eine unendlich vielfältige Zusammensetzung unter einander möglich ist, weil sie so verschieden sind, als die Störungen es sind. Der Gegensatz zwischen Seele und Materie ist nicht ein solcher in dem Was der Wesen, sondern es ist ein Gegensatz in der Art unserer Auffassung. Die Materie, als ein räumlich Reales mit räumlichen Kräften vorgestellt, ist eine blosse Erscheinung. Ebendieselbe Materie aber ist real als eine Summe einfacher Wesen und in diesen Wesen geschieht wirklich etwas, welches die Erscheinung einer räumlichen Existenz zur Folge hat. Lebenskräfte sind nichts Ursprüngliches, und es gibt nichts ihnen Aehnliches in dem Was der Wesen. Gewöhnlich entstehen sie durch Selbsterhaltungen als die innere Bildung der einfachen Wesen in den Elementen organischer Körper. Einmal erworben bleibt einem jeden Elemente seine Lebenskraft. Die Seele zeigt eine ganz vorzügliche innere Bildung eines einfachen Wesens. Nach diesem Typus muss man sich die eines jeden andern, auch unter den nicht vorstellenden Wesen, denken. Einer einzigen Seele dient im menschlichen Leibe das ganze Nervensystem. Die Vorstellungen der Seele als einer einfachen Substanz enthalten nichts von aussen Aufgenommenes; jedoch werden sie nicht von selbst, sondern unter äusseren Bedingungen erzeugt, und eben sowohl von diesen, als von der Natur der Seele selbst, ihrer Qualität nach bestimmt. Die Seele ist demnach, wie gesagt, nicht ursprünglich eine vorstellende Kraft, sondern sie wird es unter Umständen. Die Vorstellungen, einzeln genommen, sind keineswegs Kräfte, aber sie werden es vermöge ihres Gegensatzes unter einander.

Weiter in das Detail der Psychologie Herbarts einzugehen ist für unsern Zweck nicht nöthig. Prüfen wir nur die Grundlage dieses Systems!

Wir können nun zunächst nicht finden, dass Glauben und Wissen in diesem Systeme in Einklang stehen. Vom Standpuncte der Wissens aus sind die Realen unbedingt und müssen „in die ganze Ewigkeit gesetzt werden“ *). Vom Standpuncte des Glaubens aus dagegen soll der Satz unangefochten bleiben, sie seien der Substanz nach erschaffen **). Drobisch geht noch weiter und sagt geradezu: Die einfachen Elemente der Dinge, die realen Wesen, die Monaden, können nicht geschaffen sein: es liegt in dem Begriffe des einfach Seienden, nicht entstanden, nicht geworden, nicht in Beziehung auf und durch Anderes gesetzt zu sein; das Seiende steht auf eigenen Füssen, es stützt sich nicht auf Anderes; es gibt keine Ursache des Seins, keine Kraft zu sein ***). Drobisch lässt die Schöpfung nur als Schöpfung aus dem einfachen Etwas gelten, als ob das noch Schöpfung wäre. Aber sieht denn Drobisch nicht, dass er hiemit dem vollständigsten Dualismus anheimfällt, der auf der Seite der Welt zugleich Pluralismus ist? Nach Taute gehört der Schöpfungsact, weil er nicht gegeben ist, das Wissen schlechthin übersteigend, nicht unter die Probleme der Wissenschaft ****). Wohl! Aber kann er auch nur im Glauben noch festgehalten werden, wenn er im Wissen — vermöge der absoluten Setzung der Realen — für unmöglich erklärt ist? Glaubwürdig oder glaubenswerth kann doch durchaus nichts sein oder erscheinen, was als unmöglich erkannt worden ist oder dafür gehalten wird. Dass Herbart das Universum als ein Aggregat zusammenhangloser, todter Dinge erscheinen lasse, werden die Freunde Herbarts nicht zugeben wollen, darauf pochend, dass die Selbsterhaltungen der Realen ein wirkliches

---

*) Herbarts sämmtliche Werke. V, 109.

**) Herbarts sämmtl. Werke. III, 48.

***) Grundlehren der Religionsphilosophie von M. W. Drobisch. S. 202.

****) Religionsphilosophie. Vom Standpuncte der Philosophie Herbarts. Von Taute. I, 770, 771.

Geschehen ausdrückten. Aber jedenfalls ist die Möglichkeit eines solchen wirklichen Geschehens nicht erklärt bei der Annahme der wirklichen Unveränderlichkeit der Realen. Es sinkt doch nur zu einem blossen Scheine eines Geschehens herab, und es geschieht im Grunde genommen nichts. Davon gar nicht zu reden, dass das Zusammen der Realen, vermöge dessen sie aufeinander drängen und einander zu Selbsterhaltungen erregen sollen, nicht erklärt ist. Auch würden die zufälligen Beziehungen der Seelen untereinander und die Folge derselben ein ordnendes Princip derselben über den Realen voraussetzen, wenn bei diesen den Realen zufälligen Beziehungen etwas Vernünftiges herauskommen soll. Wäre Herbart auf diesen naheliegenden Gedanken gekommen, so würde er die Möglichkeit eines Beweises für das Dasein Gottes erkannt haben, und hiedurch würde sein Philosophiren einen ungleich höheren Schwung und eine viel weiter reichende Bedeutung gewonnen haben.

Wir stehen nicht an, zu behaupten, dass uns alle Metaphysik als ein trügerisches Spiel gewissheitsloser Hypothesen erscheinen würde, wenn die Wissenschaft wirklich unfähig sein sollte, einen Beweis für das Dasein Gottes zu geben, wenn die Wissenschaft als Wissenschaft nicht Gottes gewiss werden könnte. Es ist ein Irrthum, zu meinen, dass die angebliche Unfähigkeit der menschlichen Vernunft, Gottes Dasein zu beweisen, dem religiösen Glauben nur förderlich sei. Kant wenigstens hat durch seine Unfähigkeitserklärung der menschlichen Vernunft dem religiösen Glauben nicht eben sich förderlich erwiesen. Seine Unfähigkeitserklärung der menschlichen Vernunft zum Beweise für das Dasein Gottes hat sich in einer Reihe von Systemen in die Fähigkeitserklärung derselben verwandelt, dass es mit dem Dasein Gottes (als des absoluten überweltlichen Urgeistes) nichts sei, zwar gegen die Absicht Kants, aber insofern nicht ohne seine Schuld, als jede Unmöglichkeitserklärung eines Beweises für das Dasein Gottes stets den Auftritt des Atheismus begünstigen wird. Man höre nur, welche Folgerungen Schopenhauer aus Kants Behauptung von der Unmöglichkeit eines Beweises für das Dasein Gottes zieht. Keine andere als die, dass wenn Gottes Dasein zu beweisen unmöglich sei, es mit diesem Dasein nichts auf sich haben könne. Ja Schopenhauer geht so weit, stark zu vermuthen, dass es Kant mit seinem Postulat der praktischen Vernunft, dem moralischen Glauben an Gott, gar nicht recht Ernst gewesen sein könne *). Alles Wissen vom Endlichen sinkt zu einem ungründlichen, haltungslosen und nichtigen herab, wenn ein Erkennen des Unendlichen nicht möglich ist. Denn da unter allen Umständen das Endliche als Endliches nur im Unterschiede vom Unendlichen bestimmt und erkannt werden kann, da das Endliche unter allen Umständen als durch das Unendliche gesetzt, durch es bedingt und in ihm begriffen gedacht werden muss, so bleibt auch das Endliche seinem Wesen nach unerkannt, wenn das Unendliche absolut unerkennbar ist. Diess gesteht im Grunde Herbart selber zu, indem er einräumt, dass uns die Qualität der Realen völlig unbekannt bleibe. Aber was erkennen wir dann überhaupt noch? Die Realen selbst nicht, weil ihr Wesen nicht. Vielleicht bleiben dem Erkennen dann doch noch die Verhältnisse der Realen übrig? Aber wie wäre eine wirkliche, wahrhafte und auf den Grund gehende Erkenntniss der Verhältnisse der Realen möglich, ohne Erkenntniss des Wesens der Realen selbst? Also auch an der Erkenntniss der Verhältnisse der Realen ist nichts und somit zeigt sich die Herbart'sche Philosophie völlig unzulänglich, die grossen Probleme der Wissenschaft zu lösen **). Zuletzt und bei den tiefsten Fragen verweist Herbart stets auf den Glauben, leider aber auf einen Glauben,

---

*) Parerga und Paralipomena: kleine philos. Schriften von Arthur Schopenhauer. (Berlin, Hayn, 1851) 106 — 108 u 114.

**) Treffend sagt Fr. Harms (Prolegomena zur Philosophie (1852) S. 59: „Wenn die Psychologie nach Herbart eine Seele erkennt, welche „gar keine Anlagen und Vermögen, weder etwas zu empfangen noch zu produciren“ hat, deren „einfaches Was“ ausserdem völlig unbekannt ist, es auch immer bleibt, und daher nicht einmal Gegenstand des Denkens werden kann; so ist dieses Nichts nur in der vermeintlichen Wissenschaft von ihr etwas und dergestalt ein blosser Mythos. Alles, was von der Seele erkannt wird, ist sie nicht, und was sie ist, wird nicht erkannt. Eine solche Seele heisst ein Nichts in der Sprache, in der dem er selbst wie jeder seiner Lehre Huldigende nur durch eine Inconsequenz sich hingeben kann. Denn wenn das wahrhaft Seiende nur einfach (an sich selbst innerlich unterschiedslos) sein kann, wie kann alsdann Gott der überweltliche absolute Geist sein? Wenn die Monaden zeitlos oder ewig, und unentstanden-unvergänglich sind, wie soll dann möglich sein, dass sie von Gott geschaffen worden? Oder will Herbart, dass man auch das Unmögliche (das von ihm für unmöglich Gehaltene) glaube? Fast auf jedem Schritt und Tritt seiner Philosophie begegnen wir Schwierigkeiten, die Herbart aus seinen Principien nicht zu lösen vermag. Um die Unmöglichkeiten des Pantheismus zu vermeiden, ersinnt er entgegengesetzte, im Grunde deistische, Unmöglichkeiten, die der gesunde Verstand so wenig ertragen kann als jene.

Es war die Absicht des Herausgebers, hier eine Reihe von Erläuterungen über die Anthropologie Baaders folgen zu lassen, welche den inneren Zusammenhang dieser Lehre nachweisen und das Verständniss gewisser besonders schwieriger Partieen derselben aufzuschliessen bestimmt sein sollten. Aber die Pflichten eines vorübergehend zu bekleidenden Amtes nehmen noch auf einige Zeit die Kräfte in einer Weise in Anspruch, dass es für jetzt dem Herausgeber eine Sache der Unmöglichkeit ist, die Tiefen der Baaderschen Anthropologie in zureichender Weise zu beleuchten. Hoffentlich wird diess späterhin an einem anderen Orte geschehen können.

Nur einige Puncte müssen hier noch kurz zur Sprache kommen.

So reichhaltige Ideen der vorliegende Band zu einer tieferen wissenschaftlichen Gestaltung der Anthropologie enthält, so darf man doch in demselben die eigentlichen Fundamentallehren der Anthropologie Baaders nur zum kleinsten Theile suchen, indem

---

Psychologie aber, welche spricht wie man nicht denken kann, Etwas. Statt vom Vermögen der Seele spricht diese Psychologie von Vorstellungsmassen, wodurch nur ein andrer Mythos bezeichnet wird, da diese Vorstellungsmassen Zeichen sind von Etwas, das in der Wirklichkeit der einfachen Wesen nicht existirt, wodurch daher Nichts als Etwas bezeichnet ist."

dieselben durch alle seine übrigen Schriften hin zerstreut sind, und die in ihm vereinigten Stücke überwiegend mit den Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur, mit dem Wesen der Ekstase, des Somnambulismus, den Erscheinungen des Besessenseins, der Natur des inneren Sinnes im Gegensatze der äusseren Sinne, mit dem Wesen der Divination und den Wirkungen der Glaubenskraft sich beschäftigen. Zur Kenntniss der Grundlehren Baaders über das Wesen des Menschen sind von den Stücken des vorliegenden Bandes die drei Sendschreiben: Ueber den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung (N. XX), am wichtigsten. Wer übrigens die drei ersten Bände der Werke Baaders gründlich studirt hat, der wird in diesem vierten Bande, was die Hauptsache betrifft, auf keine erheblichen Schwierigkeiten des Verständnisses stossen. Die Aufsätze in den Nummern IV, V, VI, XVII sind unseres Wissens zu den Lebzeiten Baaders nirgends gedruckt worden. Da sie aber offenbar gleich bei ihrer Abfassung zum Drucke bestimmt gewesen sind, so glaubte der Herausgeber sie nicht den nachgelassenen Schriften einverleiben, sondern sie im vorliegenden Bande mittheilen zu sollen, um so mehr als sie vielleicht doch noch in irgend einer Zeitschrift gedruckt gefunden werden könnten.

Dieser Band der Baaderschen Schriften tritt in einem Augenblicke ans Licht, wo so manche Erscheinungen zu der Erwartung berechtigen sollten, dass die gelehrte Welt endlich beginnen werde, ihre Aufmerksamkeit den Ideen Baaders in vorzüglichem Grade zuzuwenden. Da indessen der grosse Haufen der Gelehrten von fast unbesiegbaren Vorurtheilen eingenommen ist, so steht es freilich noch sehr dahin, ob der Zeitpunct wirklich schon nahe herangerückt ist, wo man sich eifriger mit den Baaderschen Schriften beschäftigen wird.

Baader hatte die Erscheinungen der Elektricität, des Galvanismus und des mineralischen wie des thierischen und menschlichen Magnetismus, der Rhabdomantie und des Somnambulismus mit scharfem Auge verfolgt und sich mit tiefschauendem Geistesblicke eine Theorie dieser Erscheinungen gebildet, welche sich der pietistisch-frömmelnden, wie der aufgeklärt-rationalistischen, der spiritualistischen, wie der naturalistischen Erklärungsweise gleich entschieden entgegenstellte. Vertraut mit den Leistungen früherer Jahrhunderte in diesem Gebiete erkannte er zwar willig das grosse Verdienst an, welches sich Mesmer durch das Wiederanslichtziehen des Magnetismus und Somnambulismus erwarb, verwarf aber dessen Theorie auf das entschiedenste, die er geradezu des Materialismus beschuldigte.

In der That geht Mesmer in seinem System der Wechselwirkungen *) über die Lehre von Gott und dessen Verhältniss zu der Welt mit einer Eilfertigkeit und Flüchtigkeit hinweg, welche man von einem so geistig begabten Manne, wie Mesmer unstreitig war, nicht hätte erwarten sollen. Mit dem einzigen Satze: „Es ist ein unerschaffenes Grundwesen — Gott“ ist bei ihm die gesammte Lehre von Gott abgethan. Ueber den Begriff der Schöpfung lässt uns Mesmer völlig im Dunkel, indem er sich begnügt, zu sagen: „Es gibt im Weltall zwei Grundwesen — *Materie* und *Bewegung*. Die Materie ist nur eine. Die Bewegung bewirkt in der Materie die Entwickelung aller Möglichkeiten.“ Von diesen Voraussetzungen aus behauptet nun Mesmer, jedes physische, vorhandene Sein (Ding) sei Materie, diese habe gar keine Eigenschaft, die Undurchdringlichkeit setze (sei) ihr Wesen, die allgemeine Ursache der Bewegung sei ein Anstoss (durch Gott), welcher die Mittheilung einer Bewegung sei; gleichwie die Masse der Materie, woraus das Weltall zusammengesetzt erscheine, bestimmt sei, so gebe es auch eine bestimmte gleichförmige und beständige Summe der uranfänglichen, der Natur eingeprägten Bewegung. Die Materie sei entweder in Bewegung oder in Ruhe, die Bewegung sei bewegte Materie d. h. sie verändere in einer Folgereihe den Ort. Die unter einander sich in Bewegung befindenden Theile machten die Flutbarkeit (Flüssigkeit), die Ruhe mache die Festigkeit aus, der Zustand vollkommener Flutbarkeit und Feinheit, wo jeglich Urtheilchen mit einer Bewegung begabt sei, müsse als der ursprüngliche oder Elementarzustand der Materie angenommen werden. Die Urtheilchen der Materie seien Urkügelchen, deren jedwedes alsbald mit seiner Bewegung der Umwälzung (Rotation) begabt worden sei. Wenn nun zwei oder mehrere zusammenstossende Theile der Elementarmaterie sich unter einander in Ruhe befänden, so gehe aus diesem Zustande dasjenige hervor, was man Zusammensetzung (Combination) nenne. Diese Zusammensetzungen können aus zwei, drei, vier, fünf &c. Urtheilchen bestehen und so die Zusammensetzungen bis ins Unendliche gehen, woraus man sich eine Vorstellung von der Unermesslichkeit der Entwickelung der Möglichkeiten in der Natur machen könne. Unter *Natur* versteht nun Mesmer die Harmonie der Wechselverhältnisse, worin die Stoffe miteinander zusammenbestehen und die Bewegungen sich folgen. Alle Körper haben vermöge derselben wechselseitig auf einander Einfluss und somit sind zwischen allen Körpern Verhältnisse von ein- und ausgehenden Strömen einer Flut vorhanden und daher stellt die Allflut ein unermessliches Gewühle von Wirbeln dar. Dieser gegenseitige Einfluss zusammt den angenommenen Wechselverhältnissen zwischen allen zusammenbestehenden Körpern ist ihm nun dasjenige, was man All-Magnetismus (Universal- oder Welt-Magnetismus) nennen könne. Dieser Einfluss bewirkt sich ihm mittelst eingehender und ausgehender Ströme einer feinen ebenso vervielfältigten Flut, als es organisirte Urtheilchen gibt. Gleichwie es möglich ist, die Bewegung und die Merkmale, welche wir im Magnet erbliken, auch in das Eisen, entweder durch Mittheilung oder durch andre Verfahrungsweisen hervorgerufen, auf eine künstliche Weise zu setzen; so sei es eben so gut möglich, in dem menschlichen Körper einen Ton der Bewegung von einer Reihe des feinen Stoffs aufzuregen und darin einzusetzen, welcher Erscheinungen darbiete, die denen des Magnets analog seien. Diese Weise oder Ton der Bewegung könne bis zu dem Punct erhöht und geeigenschaftet werden, dass er eben so vom Natur-Magnetismus sich unterscheide, als das Feuer von der blossen Wärme verschieden sei. Was das in einem magnetisirten Körper beobachtete wirksame Grundwesen setze, sei ein unsichtbares Feuer, da es keinem der gewöhnlichen Sinne fühlbar werde. Es sei keineswegs eine Substanz, sondern eine Bewegung, gleich dem Ton in der Luft, gleich dem Licht im Aether, in einer gewissen Reihe der Gesammtflut modificirt. Jedoch sei diese Flut oder diese Reihe nicht die des gewöhnlichen Feuers, noch die des Lichtes, noch die im Magnet und bei der Elektricität beobachtete; sondern sie sei von einer Ordnung, welche alle an Feinheit und Beweglichkeit übertreffe, diese tonische Bewegung könne sich mittheilen und alle beseelten und unbeseelten Körper, so zu sagen, entflammen. Indem sich die Bewegung bis zu den innersten Theilen der Körper mittheile, bringe sie Wirkungen hervor, die ihrer Organisation analog seien und, einmal in einer Substanz erregt, sich darin erhielten.

---

*) Mesmerismus. Oder System der Wechselwirkungen. Theorie und Anwendung des thierischen Magnetismus als die allgemeine Heilkunde zur Erhaltung des Menschen von Dr Friedr. Anton Mesmer. Herausgegeben von Carl Christian Wolfart (Berlin, Nikolai, 1814) S. 33

Nicht bloss den Thieren, den Bäumen, den Pflanzen, den Steinen, dem Sand, dem Wasser &c., sondern selbst der Sonne, dem Monde und den Planeten könne auf alle Entfernungen und auf alle Grössen hin jene tonische Bewegung, jenes unsichtbare Feuer, mitgetheilt werden, jedoch nur durch unmittelbare oder mittelbare Berührung mit einem magnetisirten Körper, so dass durch die blosse Richtung der Hand und mittelst Leiter jedweder Art, selbst durch die Blicke, der blosse Gedanke oder Wille dazu hinreichen könne. Dieses Vermögen des Gedankens und des Willens erklärt Mesmer ohne Weiteres daraus, dass der Gedanke und der Wille in einer modificirten Bewegung von einer der Flut-Reihen in der Nervensubstanz oder des Gehirns bestehe *). Von diesem naturalistischen Standpuncte aus entwickelt Mesmer ein durchaus deterministisches und eudämonistisches Moralsystem, in dem es keine anderen Beweggründe des Willens als die des eigenen Vortheils, auf die Selbsterhaltung als letzten Zweck gerichtet, gibt, und in welchem der Glaube an die Unsterblichkeit und an die christliche Offenbarung untergehen. Wenn er den Menschen von Kindheit an vor der Seuche des Aberglau-

---

*) Ibid S. 113. Vergl. S. 8.

bens und des Fanatismus bewahrt wissen will *), so ist deutlich zu erkennen, dass er die erhabenen Lehren des Christenthums mit dem Aberglauben in eins zusammenwirft. Die unveränderliche und fast allgemeine Beobachtung der Erscheinungen des Magnetismus, welche es ausser Zweifel stellen, dass der Somnambule manchmal Zukunft und Vergangenheit deutlich durch den inneren Sinn sehen kann, dass er mit der ganzen Natur in Berührung steht, und fähig ist, Alles zu empfinden, sei es als Ursache, sei es als Wirkung und zwar auf jeden Abstand, im Verein mit den Erscheinungen der Träume und der Einbildungskraft, erzeugte und nährte nach Mesmer bei allen Völkern den Glauben an die Existenz von übersinnlichen oder geistigen, dem Menschen sonst fremden Substanzen. Dieser Glaube führte nach ihm zu jenem an Zwischengeister, an das Besessensein von Dämonen, an Inspirationen, Sybillen, Orakel und Prophezeiungen u. s. w. sowie an alle Arten von Magie, Zauberei, von Erscheinungen, von Auferstandenen, von Gespenstern **). Mesmer glaubt nun durch seine Entdeckungen und durch seine Theorie der Wechselwirkungen allem diesem Spuk für immer ein Ende machen zu können, und seine Absicht geht nicht bloss darauf, durch den thierischen Magnetismus eine heilsame Reform der Heilkunde zu bewirken, sondern er ist kühn genug, von seiner Lehre eine allgemeine Reform, der socialen, politischen und religiösen Verhältnisse, zu erwarten. Er erklärt sein System ausdrücklich bestimmt, das Initiat zu einem allgemeinen Erziehungsgesetzbuch des Menschen zu bilden, welches Alles umfasse, was dem Menschen zu wissen und zu üben zukomme ***). Demgemäss fällt sein Buch über das System der Wechselwirkungen in zwei Theile, deren erster: Physik, deren zweiter: Moral überschrieben ist. Das Buch enthält demgemäss die in rohen Umrissen hingeworfenen Grundzüge einer naturalistischen Natur- und Geistesphilosophie, welche in innerer Verwandtschaft theils mit dem Spinozismus, theils mit dem Materialismus des Helvetius &c., theils mit dem Pantheismus Schellings steht, ohne doch mit diesen Systemen durchaus identisch zu sein. Seine Rechts- und Staatslehre ist ihrem innersten Wesen nach socialistisch.

---

*) Ib. S. 26.

**) Ib. S. 28. Vergl. S. 7.

***) Ib. Vorrede S. LXXIII.

Nicht ohne Grund hat Wolfart die Lehre Mesmers als eine Vorläuferin der Schelling'schen Naturphilosophie und als im Wesen mit ihr in Uebereinstimmung stehend bezeichnet *), wie denn die Auffassung des Magnetismus und Somnambulismus von Seite der nicht durch Baaders Einfluss zu tieferer Erforschung hingelenkten Schüler Schellings bei aller Verbesserung im Einzelnen sich nicht wesentlich über das Niveau der Mesmerischen Anschauungen erhob, indess Schelling selbst sich mehr und mehr dem Dunstkreis der pantheistischen Weltanschauung entzog, und auch die Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus ungleich tiefer würdigen lernte, als es die erste Gestalt seiner Philosophie zuliess.

Baader verwarf Mesmers Theorie von Anfang an. Es war ihm ebenso empörend, als beklagenswerth, dass Erscheinungen so merkwürdiger Art, wie die des Magnetismus und Somnambulismus, ganz geeignet, dem Menschen tiefere Blicke in sein und der Natur wahres Wesen zu gestatten, dazu missbraucht wurden, die naturalistischen Irrthümer zu befestigen, den Glauben an die Ideen und die Heilswahrheiten des Christenthums zu erschüttern und alle ungewöhnlichen Erscheinungen kurzweg mit dem Aberglauben ins Eins zusammenzuwerfen. Wie Baader über Mesmers Theorie dachte, lässt sich am besten ersehen aus seiner Polemik gegen Kieser und Wirth, wovon der vorliegende Band ausreichende Proben enthält. Da Wirth den Standpunct seiner Schrift: Theorie des Somnambulismus (Leipzig und Stuttgart, Scheible, 1836) längst hinter sich hat, so beschränken wir uns hier lediglich auf Kieser. Sowohl im Archiv für den thierischen Magnetismus **), als in seinem System des

---

*) Erläuterungen zum Mesmerismus von Dr. Chr. Wolfart. (Berlin, Nikolai, 1815) S. 53.

**) Archiv für den thierischen Magnetismus. In Verbindung mit mehreren Naturforschern herausgegeben von Eschenmayer, Kieser u. Nasse 1817—24. Zwölf Bände. Die fünf letzten von Kieser allein.

Tellurismus *) bestreitet Kieser Baaders Lehren vom Magnetismus und Somnambulismus &c. in sehr entschiedener Weise. Von Mesmers Lehren nur in untergeordneten Puncten abgehend hatte er dieselben vom Standpuncte der Schellingschen Identitätsphilosophie weiter zu bilden gestrebt, hiemit aber das Vermögen eingebüsst, die Tiefen der Lehren Baaders richtig zu würdigen. Von seinem pantheistischen Standpuncte aus erschien ihm Baaders tiefsinnige Lehre als ein verderblicher Mysticismus, der die Kraft der intellectuellen Freiheit in die Bande der gottseligen Sentimentalität zu schlagen drohe **), und bei welchem der vorgebliche denkende Verstand nur träumend sei, und fälschlich zu wachen vermeine, also auf gleiche Weise wie ein Träumender über seinen Traum oder ein hellsehender Somnambul über seinen Somnambulismus scheinbar vernünftig reflectire, da er doch nur träumend oder somnambul, also vom Traume oder Somnambulismus beherrscht, reflectire und des freieren Gebrauchs der Vernunft des wachenden Lebens entbehre; daher auch solche Schwärmer und Mystiker so wenig von ihrem Irrthume und von ihrem träumenden Zustande durchs wachende Leben zu überzeugen seien, als ein Träumender von seinem Traume, und diess nur erst dann möglich sei, wenn die Vernunft sich aus den Fesseln des träumenden Lebens loswinde und zum Selbstbewusstsein erwache ***); die Anhänger der gläubigen Anschauung vom Magnetismus, zu denen er neben Baader besonders Schubert und Meyer rechnet, erschienen als Spätlinge früherer Jahrhunderte, denen die intellectuelle Entwickelung des Menschengeschlechts vorgeeilt sei und die vergebens die aufgehende Sonne des Taglebens zurückzuhalten strebten ****), obgleich sie eifrig bemüht seien, mit Tödtung der Wissenschaft die Selbständigkeit des Lebens in die Fesseln der Despotie des Glaubens zurückzuführen *). Besonders bekämpft Kieser Baaders Ansicht, dass der Zustand des magnetischen Erwachtseins keineswegs als ein Schlafzustand dem des gemeinen Wachens entgegen zu setzen und als solcher Schlafzustand für niederer als der Zustand des gemeinen Wachens zu halten sei **). Kieser bestreitet nicht, dass die Potenzirung des schlafwachen Zustandes eine solche Höhe erreichen könne, dass selbst Erscheinungen und Kräfte auftreten, welche die des gemeinen wachenden Lebens bei weitem überbieten. Aber er besteht darauf, dass der Somnambulismus nur eine höhere Potenz des Schlafens sei, weil er mit Schlaf beginne und mit Schlaf ende, also immer im Kreise des schlafenden Lebens liege und nur in und durch denselben entstehen könne. Kieser will hiermit doch wohl nur sagen, dass das Schlafwachen nur ein potenzirtes Träumen sei, eine Annahme, welche sich mit den Thatsachen durchaus nicht vereinigen lässt. Die Bewusstseinsart des Somnambulen ist toto coelo verschieden von jener des gemeinen Traumes und jene kann nimmermehr eine blosse Steigerung des letzteren sein ***). Der modern aufgeklärten Denkweise gemäss, welche Schelling bereits längst als herzlich geistlos und langweilig verlassen hatte ****), indess der grosse Haufen seiner Jünger noch immer die bereits banquerott gewordene Jugend-Weisheit des Meisters nachbetete und in allerlei Formen umknetete, forcirte sich Kieser ganz besonders auf die sogenannte rein psychologische Erklärung aller und jeder Geister- und Dämonenerscheinungen in den somnambulistischen Zuständen. Als daher Baader im J. 1818 das bekannte Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin in von Meyers Blättern für höhere Wahrheit veröffentlichte †), worin nicht bloss von gewöhnlichen Geistererscheinungen die Rede war, sondern worin sogar das Phänomen der Besessenheit in optima forma als von Baader selbst beobachtet dargelegt wurde, da fühlte sich Kieser berufen, im Namen der Wissenschaft Widerspruch einzulegen und ermüdete von da an nicht, sein Anathema gegen Geister- und Dämonenglauben, so oft sich ihm nur immer Gelegenheit dazu darbot, zu wiederholen *). Die ganze Erklärung Kiesers läuft auf die bekannte Annahme hinaus, dass alle die Geister und Dämonen nur in der Einbildungskraft der Somnambulen existirten und nur die Geister der Krankheiten seien, die das Phantasieleben verkörpere **). Es ist aber weiter nichts als eine lächerliche Anmaassung, wenn Kieser von Baader voraussetzt, er huldige lediglich einem blinden Glauben, da doch Baader überall Theorie der Theorie entgegensetzt und am wenigsten bei ihm von weibischer Sentimentalität und schwächlichem Pietismus eine Spur angetroffen wird. Aus wissenschaftlichen Gründen hält Baader die Subjectivitätshypothese zur Erklärung der thatsächlichen Erscheinungen innerhalb und ausserhalb der somnambulen Zustände für unzulänglich, und seine tiefsinnigen und scharfsinnigen Gedanken über diese Dinge für Ausflüsse eines vom Traumleben und Somnambulismus beherrschten Geisteszustandes, der fälschlich sich des wachen Vernunftlebens zu erfreuen meine, erklären zu wollen, ist wie gesagt, nur eine lächerliche Anmaassung, besonders einem Denker gegenüber, den Kieser selbst als einen der scharfsinnigsten unserer Physiker anzuerkennen nicht umhin konnte ***). Ebenso beruht es nur auf einer völligen Verkennung des wahren Sachverhaltes, Baader für einen Spätling

---

*) System des Tellurismus oder thierischen Magnetismus. Von Dr. G. Kieser. Leipzig Herbig 1821. Neue Ausgabe 1826.

**) Archiv für d. thier. Magnetismus, I, 3, S. 119. Vergl. Ib. II, 2, S. 124 – 147 und III, 3. S. 125—26.

***) System des Tellurismus oder thier. Magnetismus. Von Dr. G. Kieser. Neue Ausgabe (1826), II, 103—4.

****) Ib. II, 290.

---

*) Ib. II, 528.

**) Im vorliegenden Bande S. 20. Vergl. Kiesers Archiv III, 3, S. 125.

***) Vergl. im vorliegenden Bande S. 72.

****) Man vergleiche das Urtheil Schellings über die aufgeklärte Erklärung des Scholiasten zum Plutos des Aristophanes, die er (der Scholiast) über das von dem Dichter v. 210 gebrauchte Sprichwort: βλέπειν ὀξύτερον τοῦ λυγκέως beibringt: Der Siderismus. Herausgegeben von J. W. Ritter. Tübingen, Cotta, 1808. I, a. S. 40–42.

†) Im vorliegenden Bande S. 41–59.

---

*) Archiv f. d. thier. Magnetismus. IV, 2, S. 6. VI, 1, S. 92, 131, VI, 2, S. 18, 40. — System des Tellurismus I, 85, 343. II, 103, 202. 220, 234, 527.

**) System des Tellurismus von Kieser I, 85, II, 202.

***) Archiv für den thierischen Magnetismus von Eschenmayer, Kieser und Nasse. I, 3, S. 113. Man vergleiche, was in demselben Archiv (V, 1, S. 188, S. 144 u. 155–163) Eschenmayer u. Nees von Esenbeck über Baaders Somnambule sagen. Der erstere sagt: Es gibt, wie Daub in seinem Judas Ischarioth so trefflich schildert, ein übernatürliches Reich, in ihm wohnen die Engel des Lichtes, und ein unnatürliches, in ihm hausen die Kakodämonen; zwischen beiden liegt das natürliche Reich, das der Mensch mit seinem freien Streben und seinen Ordnungen ausfüllt. Hier allein kann der Mensch als Schöpfer seiner Thaten mit der Einheit des Selbstbewusstseins betrachtet werden. Diese Mitte ist eine Indifferenzsphäre, in welcher früherer Jahrhunderte zu erklären, dem die intellectuelle Entwickelung des Menschengeschlechts vorgeeilt sei, da er vielmehr seiner Zeit in Vielem vorausgeeilt ist und die Entwickelung seiner tiefsinnigen Ideen in Jahrhunderten kaum erschöpft sein wird. Kiesers Hauptlehren haben schon keine Geltung mehr seit Schellings Identitätsphilosophie ihrem unvermeidlichen Sturze zugeführt worden ist, Baaders Hauptlehren werden so lange gelten, als die ewigen Ideen des Christenthums die Menschheit erleuchten. Ueberdiess verstund Kieser Baaders Lehre nicht einmal rein thatsächlich aufzufassen, sonst würde er ihn nicht zu den Spiritualisten gestellt haben, zu welchen Baader ganz und gar nicht gehört, da er weltkundig den einseitigen Spiritualismus nicht weniger verwirft, als den einseitigen Naturalismus und den absoluten Materialismus.

---

Licht und Finsterniss, Wahrheit und Irrthum, Lust und Unlust, Schmerz und Freude, Gutes und Böses gemischt ist. Es ist der eigentliche Standpunct des Lebens, das zwischen Tod und Unsterblichkeit schwankt, und in welchem die Einheit des Selbstbewusstseins Alles ausfüllt. Diess ist der wachende Zustand, in welchem das menschliche Bewusstsein wie ein Zambonischer Pendel zwischen seiner Erscheinungs- und Idealwelt bald angezogen, bald abgestossen wird. Fällt der Mensch hingegen unter die Einheit des Selbstbewusstseins, so nähert er sich dem Reiche der Unnatur, und wird das lose Spiel der Kakodämonen, erhebt er sich aber über die Einheit des Selbstbewusstseins, so nähert er sich den Engeln des Lichtes, den Schutzgeistern, die sein Besseres bewahren. Uebertreten kann der Mensch nicht, weder in das eine, noch andere Reich, weil die Gesetze des Lebens und der Natur ihn binden, aber mehr oder weniger kann er die Gegensätze denselben entgegenrücken, sobald durch das Eingreifen eines fremden Mittelgliedes, wie es im Magnetismus der Fall ist, die eigene Indifferenzsphäre auseinander gezogen wird. In diesem Zustande kann kein freies Bewusstsein mit der That und ihrem Producte sich verknüpfen und keine reproductive Einbildungskraft die durchgespielten Scenen (ausser manchmal in sehr dunklen Zügen) wiedergeben, weil die Einheit zwischen Erscheinungs- und Idealwelt aufgelöst ist. Das treffendste Bild hiezu liefert uns Franz von Baader in seiner Beschreibung der Somnambule in München. Hier schwang der in der Mitte aufgehängte Pendel abwechselnd auf die sonderbarste Weise bald in das Reich der Unnatur, wo das Mädchen eine Beute der Kakodämonen wurde, bald in das Reich der Uebernatur, wo sie als eine verklärte Christin gleichsam höhere Mittheilungen empfing. Baader sagt, jener Zustand lasse uns einen Blick in die unendliche Schmerzfähigkeit der Seele thun, die in ihrer Qual nicht mehr von der Organisation abhänge. Das gleiche gilt auch von der unendlichen Lustfähigkeit der Seele, welche die Somnambulen in ihren Ekstasen uns verkünden.

## I.

# Ueber die
# Ekstase oder das Verzücktsein
# der
# magnetischen Schlafredner.

---

Leipzig, Reclam, 1817 und Nürnberg, Monath und Kussler, 1818.

---

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Introite, nam et hic Dii sunt.

# Erstes Stück.

Man hat sehr richtig bemerkt, dass die beim magnetischen Schlafe sich bisweilen einstellende Ekstase an jenes „Sein ausser dem Leibe" erinnert, von welchem öfters in der Bibel, sowie noch in andern alten Urkunden, die Rede ist. Bis zur Bekanntschaft mit dieser magnetischen Clairvoyance glaubte man aber, dass dieses Sein und Schauen ausser dem Leibe hiermit auch schon nothwendig ein Sein und Schauen in einer andern Region oder Welt als der gegenwärtigen sei, und man gab sohin dem Zustande der Ekstase überhaupt jene höhere Dignität, welche dieser Zustand nur in seltnern Fällen und nur mittelbar, nicht unmittelbar, erhält. Der Clairvoyant befindet sich nemlich und sieht unmittelbar in dieselbe Welt hinein, in die er leiblich (mittelst seiner Körpersinne) schaute; wohl aber befindet er sich nun auf eine ganz andere (magische)*) Weise mit ihr in Gemeinschaft, und ohne die Vermittelung der hiezu sonst ihm dienenden Körperorgane, in welcher Hinsicht das Wort: Desorganisation hier sehr glücklich gewählt war, und woraus auch begreiflich wird, warum (wie Hr. Prof. von Eschenmayer bereits nachgewiesen) diese Art Verkehr keine Erinnerung für das wache. leibliche Bewusstsein zurücklässt, weil nemlich dieses magische Bewusstsein sich wirklich nicht körperlich (d. i. materiell) substanziirt.

---

*) S. meine kleine Schrift sur l'Eucharistie. Wurzbourg. S. 14—15 Anmerkung, zu welcher Anmerkung gegenwärtige Schrift als Commentar dienen kann.

Ich erlaube mir nun, von diesem Gesichtspuncte aus, einige Sätze über diese wundersame Erscheinung (der Clairvoyance), hier aufzustellen, welche, obschon sie eigentlich nur anticipirt sind und anderswo ihren ausführlichen Commentar finden werden, doch mehreren Forschern nicht unwillkommen sein dürften.

*I. Es gibt für eine und dieselbe Region oder Welt (sohin für jede Region) eine doppelte Gemeinschaft, eine leibliche nemlich und eine ausser dem Leibe oder die magische.*

(Es ist von Wichtigkeit, die Duplicität dieser Gemeinschaftweisen nicht zu verkennen; und alle Versuche, welche darauf hinauslaufen, den nicht durch Körpersinne (Nerven) geschehenden, magischen Verkehr als im Grunde doch einerlei mit dem durch diese Organe geschehenden nachzuweisen, jenen also aus diesem zu erklären, — alle diese Versuche, sage ich, sind zurückzuweisen. Wenn z. B. bei und während der Deprimirung des Cerebralsystems das Gangliensystem seine Thätigkeit steigert, so folgt hieraus noch nicht, dass dieses letztere System dem Schlafredner sofort als Nervensystem, gleich dem Cerebralsystem, dient, und es wird bei einer andern Gelegenheit gezeigt werden, dass die Erscheinungen, welche diesen Schluss zu rechtfertigen scheinen, einer anderen Erklärung fähig und bedürftig sind.)

*II. Dieser magische Verkehr folgt ganz anderen Gesetzen, als der körperlich-sinnliche, und zwar verhält er sich zu diesem wie eine organische Gemeinschaft zu einer nicht-organischen.*

(Alle bloss äusserliche (räumlich zeitliche) Gemeinschaft zwischen organischen Individuen (Personen) ist als solche nur die eines Aggregats, wo nemlich nur das Einzelne wirklich, aber das Gemeinsame ausschliessend, dieses Allgemeine hingegen nicht wirklich ist. In einer wahrhaft organischen Gemeinschaft solcher Personen würde das Allgemeine wirklich, und das

Wirkliche (die einzelne Person) allgemein gegenwärtig sich bewähren, sowie inner einem organischem System jedes einzelne Glied in allen, und alle in jedem einzelnen Gliede leben. So ist z. B. das Bewusstsein jedes einzelnen Menschen hienieden das seiner einzelnen Persönlichkeit minus dem Bewusstsein der allgemeinen Persönlichkeit, und letzteres (nach dem Ausdruck eines französischen Schriftstellers: das Leben und Bewusstsein des homme général) ist dagegen und bleibt hiebei nur ein wirkloses Abstractum. Wogegen wir bei jeder lebendigeren Verbindung der Menschen (auch nur in kleinen, einzelnen und vorübergehenden Momenten) eine wahrhafte Erweckung (Actuosität), gleichsam ein Aufblitzen oder ein Aufflammen dieses homme général, wahrnehmen, und nicht undeutlich bemerken, wie diese Personen ihr einzelnes Leben gegen einander oder eigentlich in jenem dritten Höheren verlierend, sofort in diesem mit einer höheren Lebenspotenz gleichsam wieder auferstehend, dieses ihr Leben verdoppelt oder vervielfacht nach der Zahl der sich so Verbündenden wieder finden. Matthäi 10, 39. Eine Erscheinung, die eben nichts anderes, als das Factum einer hier geschehenen organischen Gemeinschaft, oder wenigstens eines Ansatzes hiezu aussagt. Es kann hier nun nicht ausgeführt, sondern nur daran erinnert werden, dass die Gemeinschaft des Magnetiseurs mit der magnetisirten Person wirklich von dieser organischen Art ist, und ich mache hier nur auf eine Folge aufmerksam, die besonders dem Theologen willkommen sein muss. Wir haben nemlich hier einen Beweis mehr für jenen grossen, im Geistigen seit Anbeginn des Menschengeschlechts fortwirkenden Organisationstrieb, welcher die einzelnen Menschen alle, aus ihrer dermaligen Todes- oder blossen Aggregatgemeinschaft heraus oder herauf, in eine wahrhaft organische Gemeinschaft zu erheben, und diese durch eine hiezu sich mitbildende erneuerte Natur zu substanziren oder zu fixiren strebt; wodurch denn die allgemeine Persönlichkeit (der homme général) wahrhaft erweckt und bleibend, weil in der gesammten Natur wurzelnd und mit ihr versöhnt, im Leben erhalten werden soll. Eine Wahrheit, die, obschon schier noch allgemein ignorirt, doch das Wesen und Geheimniss der Religionslehre ausmacht, welche die Momente und den Gang jenes geheimen Organisationsprocesses (der keineswegs einem blinden Triebe folgt) nachzuweisen hat! S. Paul. Ephes. 4, 12, 18 &c. — Ein Christ (Wiedergeborner oder in's höhere allgemeine Leben Erweckter) würde sohin derjenige sein, in welchem dieser Organisationsprocess schon bei seinem irdischen Leben sich zu substanziren (zur Natur zu werden) anfing, weil er freiwillig das Herausgekehrtsein seines persönlichen Lebens jenem Organisationsprocess zum Opfer bringt, in welchem Heraus- oder Abgekehrtsein der Persönlichkeit von dem gemeinsamen höheren Leben eben dieses dermalige äussere Natur- und Aggregatleben der Menschen besteht. Ein solcher ins höhere gemeinsame Leben Erweckter wird also nicht nur im Geiste dieses höhere, kosmische und darum ewige Leben anticipiren, sondern auch einzelne Proben seiner Reellheit oder des bereits Eingewurzeltseins desselben in der Natur erhalten.)

*III. Sobald für den Menschen der Zustand jener temporären Entkörperung (gleichsam der theilweisen Entbindung der Psyche oder ihrer Erregung, einer elektrischen vergleichbar) und mit ihm der bloss magische Verkehr mit der äussern Welt eintritt, so kann auch die für ihn, ohnediess nur erst magisch vorhandene, höhere oder tiefere Region (S. sur l'Eucharistie S. 14, 15) in ihm sich spiegeln, und dieser Mensch kann also nur vermittelst seiner niedrigeren Ekstase zu einer höhern gelangen, und wenn sich auch ein solcher Rapport mit einer höheren oder tieferen (unterirdischen) Region nicht jedesmal, vielmehr nur selten beurkundet, so findet sich der Clairvoyant doch einem solchen Rapport bloss gegeben.*

(Dieser Satz erklärt manches an den Erscheinungen der magnetischen Ekstase und beleuchtet besonders das Zweideutige und Gefährliche derselben. Man begreift nemlich hieraus, warum alle Mittel, sich z. B. mit jenen unterirdischen Regionen in activen Rapport zu setzen, immer nur durch den Weg einer solchen Desorganisation eines Individuums, d. h. einer Aufschliessung oder Herausbebung seines magischen Verkehrs auf Kosten seines körperlichen Verkehrs, sohin den leiblichen

Tod anticipirend, gehen, sei es nun, dass der Priester (magus) sich selbst zum Opfer bringt, sei es, dass er in der Wirkungssphäre dieses Opfers sich nur eingetaucht erhält, was bei Thieropfern und den hiemit verbundenen Augurien, Auspicien &c. der Fall war. Nun scheint es aber freilich, dass Gott, „als Liebhaber des Lebens", überall nur als Vollender (Verklärer), nicht aber als Zerstörer (désorganisateur) der Natur und Creatur sich beurkunden muss. — Eben so wird aus obiger Ansicht die Behauptung Einiger begreiflich, welcher gemäss jede solche Oeffnung eines tieferen Rapports individuell oder durch Individuen vermittelt vor sich gehen soll, so dass z. B. das Individuum der niedrigeren Region nur durch eines der höheren oder tieferen, mit dieser, so wie umgekehrt ein Individuum dieser höheren Region gleichfalls nicht unmittelbar, sondern nur durch ein Individuum dieser niedrigeren Region, als gleichsam sein Aug' und seine Hand, in letzteres hereinsieht und hereinlangt *). Eine Behauptung, welche auch mit den Aussagen mehrerer Clairvoyants sonderbar übereinstimmt; wenn gleich ein derlei individueller Rapport vorhanden sein kann, ohne dass derselbe von dem Clairvoyant oder von den Zuschauern bemerkt wird.)

*IV. Im Normalzustande decken sich beide obenbenannte Gemeinschaftssphären als concentrische Kreise, sind jedoch leicht zersetzbar, wie denn des Menschen waches (körperlich-sinnliches) Bewusstsein nur zu leicht verrückbar ist, obschon der Materialist wie der Skeptiker auf dasselbe felsenfest bauen zu können wähnen. — Das fixirte Nebeneinanderbestehen oder Aussereinandergehaltenbleiben dieser beiden Sphären führt nothwendig zur Verrücktheit, und ein grosser Theil unserer Narren ist wohl auf diesem Wege verrückt geworden.*

(Hieraus ergibt sich die Richtigkeit des für den Wahnsinn gebrauchten Ausdrucks, dass derselbe in einer fixen Idee bestehe.)

---

*) Hieher ist selbst jene Schriftstelle zu ziehen, in welcher es heisst, dass Gott nichts thut, was Er nicht Seinen Vertrauten weiset.

*V. Es hat (wahrscheinlich und nach einigen Traditionen zu urtheilen) zu allen Zeiten Menschen gegeben, und wird ihrer zu allen Zeiten geben, welche per fas oder nefas sich in den Besitz des Kunststücks gesetzt haben, jene Desorganisation beliebig in sich hervorzubringen, und das wache (körperliche) Bewusstsein in jenem magischen und höheren beliebig niederzuhalten, wie einige Menschen z. B. beliebig die Bewegung ihres Herzens hemmen können, und jene Schranke, welche im Normalzustande zwischen diesen beiden Bewusstseinssphären besteht, ist nicht absolut undurchdringbar. —*

(Ich erinnere hier an die sogenannten schottischen Seher (scotch seers). — Hr. Prof. Kanne vergleicht im Leben merkwürdiger Christen (Vorrede S. 7, 2. Th.), „die Wunder der Erkenntniss, in die Gott einige Seelen führt, mit den äusseren Wundern bei der äusseren Führung, und nennt jene äusserlich-innerliche Offenbarungen und als solche Ausnahmen von der Regel, nach welcher der Grund des Gebäudes gebaut wird, ohne dass das Auge des Begnadigten selbst bauen sieht.“ — Eine Bemerkung, welche durch die Schriftstelle Marcus 4, 27 ihre Bekräftigung erhält und allerdings für den erwünschten Normalzustand gilt! Aber es ist begreiflich, dass bei dem stets anwachsenden Moment jenes Gebäudes und der Zunahme des Gewichts der zweiten, noch im Unsichtbaren sich befindenden, Wagschaale, so wie bei dem im gleichen Verhältnisse lebendiger werdenden Conflict jenes obenbemerkten inneren Organisationsprocesses mit einem sich entgegensetzenden desorganisirenden der Ausnahmen von der Regel in späteren Zeiten stets mehrere eintreten werden, und zwar um so gewisser, weil jede Einwirkung ungehemmt zwar stille und unbemerkt vor sich geht, gehemmt aber in eine gewaltsame und laute umschlägt. Und am Ende bietet sich die natürliche Frage dar, ob in dieser mit Beschleunigung (Verkürzung der Zeiten) vor sich gehenden Entwicklung jenes Organisationsprocesses nicht Epochen eintreten müssen, in welchen das Durchschauen und Durchbrechen jener oben bemerkten Schranke unvermeidlich ist; sei es auch nur, um hier ein triviales Beispiel anzuführen, aus demselben Grunde, aus welchem bei grossen Volksbewegungen die an der Regierung Theilnehmenden zu ausserordentlichen Communications- oder Verkehrmitteln (als Telegraphen &c.) ihre Zuflucht zu nehmen genöthigt sich befinden. Vielleicht befinden wir uns dermalen einer solchen Epoche nahe, oder bereits in sie eingerückt. Wenigstens leben wir in Zeiten, in denen Aberglaube und Unglaube sich wechselseitig gleichsam auf die äusserste Spitze treiben wollen, und es scheint allerdings bereits für die Anschaffung jener Lügenkräfte gesorgt, welche der kommende Mensch der Sünde zu nützen wissen wird *).

> „Leicht aufzuritzen ist das Reich der Geister,
> Sie liegen lauschend unter dünner Decke,
> Und leise hörend stürmen sie herauf.“

---

*) Wenn man die obige Behauptung in ihrem wahren Geiste nimmt, so wird man sie schwerlich zu widerlegen sich getrauen können. Was hat zu allen Zeiten dem Unglauben mehr Nahrung gegeben, als der Aberglaube und was hat umgekehrt den Aberglauben der Massen kräftiger gefördert, als das abschreckende Beispiel des Unglaubens? Wie man gesagt hat, der Despot sei der wirksamste Förderer der Revolution und der Revolutionär der tüchtigste Begründer der Despotie, so gilt etwas Aehnliches vom Verhältniss des Aberglaubens zum Unglauben und dieses zu jenem. Wie gross muss daher, könnte man im Geiste Baaders sagen, der Aberglaube unter uns gewesen sein, dass eine so ausgebreitete Herrschaft des Unglaubens und eines so intensiven Unglaubens entstehen konnte, und welche ausgedehnte Herrschaft droht der Aberglaube wieder zu gewinnen, da der Unglaube seit den letzten Decennien riesenhafte Fortschritte gemacht hat! Es gereicht einem Theile der christlichen Geistlichkeit nicht zur Ehre, dass es ihm nicht gelungen ist, den Aberglauben der Landbevölkerung z. B. den Glauben an die Verwandlung unfrommer Menschen in Hunde und Wiederverwandlung derselben in Menschen durch die Wirkung des Gebetes von Geistlichen an Gnadenörtern auszurotten, von vielen anderen Dingen dieser Art nicht zu reden. Und bei solchem Zustande der Dinge wenigstens bei einem nicht geringen Theile der Landbevölkerung glaubt man, die Wissenschaft und Bildung der heranzuziehenden Geistlichkeit auf die magere Kost setzen zu sollen, um das Christenthum in seinem Bestande zu sichern! Auf der anderen Seite hat schwer-

lich jemals ein namhafter Philosoph die Negativität der modernen Philosophie, und die aus ihr drohenden Gefahren offener, klarer und energischer aufgedeckt, als Fr. Baader. Daher wird er von den entgegengesetzten Parteien ignorirt, so lange als möglich und das Publikum ist zunächst nur noch klein, welches sich das Studium seiner Schriften angelegen sein lässt. Allein diese Tactik wird auf die Länge nicht verhalten, das Schweigen der literarischen Blätter wird zu Ende gehen, und man wird sich über die Leistungen dieses genialen Denkers erklären und eine bestimmte Stellung zu seiner Lehre nehmen müssen. Die Entzündung dieses geistigen Streites wird bedeutende Folgen hervorrufen, Finsterniss verscheuchen und Licht weithin verbreiten.

# Zweites Stück.

Aus einem Schreiben an H. Professor Eschenmayer

Magisch ist, nach meiner Ansicht, schon jene Gemeinschaft zu nennen, in welcher ein einzeln beweglicher Körper, als gravitirend, mit dem Universum (obschon durch die Erde vermittelt) steht. Und zwar zeigt sich dieser Körper virtuell (magisch) allgegenwärtig, insofern er in jedem Puncte seiner (magnetischen) Seinsphäre nicht nur beweglich (afficirbar), sondern auch bewegend (afficirend) sich kund gibt, weil jene Gegenwart nur durch das Zusammentreffen dieser Passivität und Activität begründet wird. Seitdem nun auch die Astronomen wieder anfangen die Polarität in der Gravitation zu erkennen (siehe Schweiggers Journal, 1 Heft, über Umdrehung der magnetischen Pole), folglich auf Magnetismus zurück zu führen, und seitdem man einzusehen beginnt, dass das Vermittelnde (Beziehung Wirkende) bei jeder Wechselwirkung nothwendig höher (innerlicher, central) steht gegen die in Wechselwirkung Begriffenen *), und hiemit jene materielle Bildersprache (von feineren Materien &c.) auf ihren wahren Sinn gebracht wird, — seitdem, sage ich, die neuere Physik insoweit sich zu verständigen wieder anfing,

---

*) So sind z. B. jede zwei in bloss mechanischem Conflict begriffenen Körper hienieden wirklich von der Erde und in ihr, als Vermittlerin, begriffen, und es ist eben nicht abzusehen, warum man zur Vermittelung dieser Bewegung nicht auch ein besonderes Bewegungsfluidum ersonnen hat. Warum sollte nun aber bei organischen Wechselwirkungen die Erde nicht eine ähnliche Rolle zu spielen im Stande sein?

wird auch das von mir in Erinnerung gebrachte, bis dahin nur dem Dichter noch erlaubt gewesene Wort: Magie (magia, Magnet, imago) sich wieder geltend zu machen wissen, um so mehr, wenn sich in der Folge zeigen wird, dass die Erde (als Welt-Individuum) auch bei der mesmerischen Wechselwirkung die magische (magnetische) Vermittlerin ist. Des Charakters der Involution wegen könnte man übrigens diese magische Gemeinschaft auch die nächtliche nennen, und schon J. Böhme sagt uns von einem solchen Involutionscentrum als dem Centrum naturae in jedem Wesen, wohl unterscheidend dasselbe als Schwergestirn von seinem Evolutionscentrum oder Sonnengestirn *).

Wenn mir Euer H. W. Renards Beobachtung (Hufelands Journal, Februar 1815) auf Veranlassung der ausgedehnteren Anwendung des Worts: Magie anführen, so weise ich dagegen auf Seite 99 dieser Schrift, wo nemlich Renard die Aussage einer Kataleptischen erzählt, nach welcher diese durch die Berührung am Magen, durch das Reden (Hauchen) auf die Fingerspitzen &c., „neues Leben in Mitte ihres Leibes sich anfachen und von da durch den ganzen Leib sich verbreiten spürte, wodurch ihr (ihrem Leibe) die verlorene Kraft wiedergegeben ward,

---

*) Bei Wesen, die noch in der Zeitentwicklung (im Fieri oder Entwerden) begriffen sind, fallen beide diese Centra nothwendig ausser einander: wie z. B. in unserem Sonnensystem, woraus bekanntlich die Elipsenbahn (die sich in der Zeit doch wieder zur Kreisbahn ausgleicht) entsteht. Das Sichdecken beider dieser Mittelpuncte, insofern der nächtliche sich ganz dem solarischen untergeordnet, bezeichnet die gänzliche Verklärung eines solchen Wesens, für welches (nach der Schriftsprache) keine Nacht mehr ist. Denn, wie Hegel tiefsinnig in seiner Logik bemerkt, derjenige ist der Verständigere, welcher von diesem nächtlichen Princip (welches in seiner Erregung im Verstandes-Licht eben jenes des Widerspruchs und der forttreibenden Dialektik ist) am meisten bewältigt in sich besteht, und ich setze hinzu: derjenige ist der (moralisch) Bessere, welcher von diesem principio contradictionis am meisten in sich (in seinem Herzen) besiegt trägt. Denn jede Bejahung kommt nur durch eine doppelte Verneinung, d. h. durch ein Verneinen (wie Hegel sagt, Aufheben) des Verneinenden zu Stande, und ohne diesen Verneinungsact des Verneinens ist kein Begründen, folglich kein Aufgeben oder Sicherheben des Lebens. Ohne ein Erregtsein jenes Verneinens ist aber auch keine Verneinung desselben möglich. —

auf Fragen zu antworten, ihre Glieder zu bewegen“ &c. — Der Rapport der Somnambüle mit dem Magnetiseur gibt der Scheintodten folglich nicht unmittelbar jenes ihr magisches Seh- und Wirkungs-Vermögen, welches ja auch ohne allen solchen Rapport beim tiefsten Scheintode (wie wir bisweilen erfahren) wirksam ist, und welches auch jedesmal weit über jene Leitungs-Sphären &c. hinausreicht, sondern dieser Rapport setzt die Scheintodte, wenigstens dem äusseren Sinnenverkehr Verschlossene und insofern nicht bei sich Seiende, nur in Stand (indem sie dieselbe zum Theil wieder zu sich selber, d. h. zu ihrem Leibe bringt), jenes ihr magisches oder Fernsehen in ihr körperliches (nicht zwar vollständig und nicht ohne des ersteren Beschränkung) mit herüber zu nehmen, in letzteres gleichsam zu übersetzen, und hiedurch den Umstehenden hievon Kunde zu geben. Dass nun aber bei dieser Uebersetzung von der Ursprache manches unübersetzbar bleibt (trotz aller Anstrengung der Somnambüle, welche erst aus diesem Gesichtspuncte verständlich wird, so wie der Einfluss, den ihre Bildung &c. im wachen Zustande auf jene ihre Mittheilung hat), dass der Geist, den der Magnetiseur in die Körpersphäre zurückbannt, nicht ganz zurückgebannt werden kann, und dass endlich darum das, was uns die Somnambüle mittheilt, sich nur wie ein Traum zum rein magischen Schauen verhält, und desswegen stets den Charakter der Duplicität an sich trägt —, dieses alles finde ich dermalen um so minder überflüssig zu erinnern, je gewisser es ist, dass Petetin's falsche Ansicht von einer hier bloss zum Grunde liegen sollenden Versetzung der Sinne (von einem Theile des Leibes zum anderen) ein Vorurtheil veranlasste, welches noch jetzt mehreren Beobachtern die freie Aussicht benimmt. Ich beobachte so eben eine Somnambüle, welche das Gesagte auf eine lehrreiche Weise bekräftigt. Mit H. D. Tritschlers Knaben (Eschenmayers Journal, 1. Heft) hat nemlich diese Somnambüle das gemein, dass sie ihren Magnetiseur nicht erkennt, so lange derselbe sich unmittelbar (durch Berührung ihrer Magengegend) mit ihr in Rapport hält. So oft aber ein Dritter (ich) seine Stelle einnimmt, und ihn nur an seiner Hand hält, so sieht sie ihn wieder, so wie sie ihn ohne eine solche Vermittlung (z. B. ausser dem Zimmer) wahrnimmt. Hier wirkt nun aber offenbar die leibliche Berührung (welche in diesem Falle ein meist bis zum unleidlichen Schmerz gehendes Gefühl erregt) auf jenes magische Hell- oder Fernsehen als deprimirend oder trübend.

Nach dieser Ansicht begreift man übrigens, warum das reproductive System (zwar nicht ausschliessend) bei Wiederaufnahme jener Kraft vorzüglich thätig ist, und worin die Herrschaft oder Gewalt des Magnetiseurs über die Somnambüle wenigstens unmittelbar sich gründet, insofern sie wirklich von ihm, also auch in und für ihn lebt *); dass aber die Somnambüle die ihr auf solche Weise mitgetheilte Kraft dazu mit verwendet, um ihr magisches Sehen von innen heraus ihren einzelnen Sinnesorganen einzubilden, gleichsam in die einzelnen Functionen der letzteren das Centralwahrgenommene wieder zerlegend, dieses erkennen wir an der Anstrengung, mit der sie diese Organe anspannt, so wie aus der öftern Täuschung; da sie z. B. wirklich (bei völlig abwesendem äusseren Licht und dem für dasselbe ganz unempfänglichen Auge) doch mit diesem zu sehen wähnt.

---

*) Wo der Magnetismus recht kräftig wirkt, wird der Magnetiseur wohl nie die Empfindung einer von ihm ausgegangenen Kraft vermissen, und es gibt Somnambülen, welche man vorzüglich Kraftsauger nennen muss. — Wenn nun aber der Arzt hier selbst die Arznei ist, und wirklich „von ihm eine Kraft ausgeht, welche den ihn berührenden Kranken heilt", so erinnern uns diese wenn schon noch schwachen Spuren an unser ursprüngliches, in dem Menschensohn allein wieder völlig hergestelltes imperium in naturam und die Heilwissenschaft wird hier wieder dem „Heiland" nahe gebracht, so wie sogar die Art des Heilens (durch Hauch und Handauflegen) hier wiederkehrt. S. Marcus 5, 30. 6, 56 Luc. 6, 19 und Schellings Zeitschrift I. B. 4. Heft. S. 479 — 70. — Jenes Handauflegen (sowohl das leibliche, als das geistige) wirkt übrigens durch Entbindung und Wiedereinung der zerstreuten (entzweiten) Elemente des Individuums, welche Elemente ohne einen solchen dargebotenen Haltpunct (point de réunion) sich nicht zu sammeln, sich von den sie getrennt (und hiedurch ohnmächtig) erhaltenden feindlichen Mächten nicht zu befreien, folglich sich nicht zur Krisis zu bringen vermöchten. Ein Heilungsprocess, welcher derselbe ist, man mag ihn als eine Menschen- oder als eine Welt-Krankheit heilend betrachten! Noch muss ich bemerken, dass jenes Kraftvonsichlassen des Magnetiseurs ein theilweises Sichopfern dem Kranken ist.

Meine E. H. W. letzthin mitgetheilte Beobachtung einer wahren actio, nicht bloss visio in distans (sit venia verbo, und siehe hierüber Schweiggers Journal II. Band, 1. Heft, S. 93) der Somnambülen, und zwar einer physischen (wesshalb ich hiefür das Wort: Pampsychismus in Vorschlag bringe); — diese mir zuerst gleichsam wider Willen aufgedrungene Beobachtung kommt mir nun von mehreren meiner Freunde so sehr bestätigt wieder, dass ich alle Herren Beobachter bitten muss, auch nach dieser Seite hin ihre Aufmerksamkeit in Zukunft zu lenken*). Ich habe auf dieses Fernwirken hindeutend in meiner Schrift über die Ekstase S. 17**) das in die Ferne Sehen mit einem solchen in dieselbe Langen zusammengestellt, und wirklich äussert sich ja das Verlangen (to long), wenn es einen gewissen Grad der Stärke (d. i. Innigkeit oder Tiefe) und folglich ein dieser Tiefe entsprechendes Maass des Umfangs oder der Erstreckung erhält***), als ein wahres Langen oder Reichen (Regioniren) bis zum verlangten Gegenstande, wo sodann das sich merkbar machende Getroffen- oder Berührtwordensein das Gelungensein seiner Kraftanwendung z. B. das Erhörtsein seines Gebetes *) eben so sicher beurkundet, als man unterscheiden kann, ob man mit der Hand nach einem Luftbild oder nach einem wirklichen, d. i. nach einem rückwirkenden Körper griff.

---

*) Da bei dem magischen oder Fernwirken der Somnambülen keine solche Reproduction in den leiblichen Organen stattfindet, wie selbe oben als beim Fernsehen angezeigt worden, so begreift man, warum man sich bisher leichter von Letzterem überzeugen konnte. Uebrigens kommt schon in E. H. W. Psychologie eine solche actio in distans vor.

**) Im ersten Stücke dieser Abhandlung über die Ekstase.

***) Jedes mir Entferntere (dieses Wort in jedem Sinne, nach Raum, Zeit, oder bloss dynamisch genommen, denn auch das Zeitlichentfernte ist schon, wie das Vergangene noch ist) beurkundet in mir seine Gemeinschaft oder seinen Einfluss nur tiefer (innerlicher), und ist folglich durch ein Tiefergehen des selbes berühren oder von ihm berührt werden Wollenden durch eine tiefer gehende und eben darum weiter ausholende Sammlung (Kraftanziehen) wirklich durch mich erreichbar, fructificirbar, erweckbar, wie man weiter in die Vergangenheit (Geschichte) zurückgehen muss, um tiefer in die Zukunft vorzudringen); wobei nicht zu übersehen ist, dass jedes endliche Wesen nur immer in einem bestimmten Maximum oder Minimum diese Spannung oder Nachlassung seines Strebens oder seiner Willensenergie (sei dieses nun nehmend, empfangend oder gebend) auszuüben vermag, und dass sie für alles, was über oder unter diese Grenze fällt, keinen Sinn und keine Gewalt hat. Bedeutend erscheint hier das Wort: Erinnern als ein Aufschliessen eines Innern, welches Erinnern im Grunde nicht minder wunderbar als das Vorsehen (Diviniren) ist, und E. H. W. sehen, wie ich hier von einer andern Seite her Ihrer schönen Idee (die qualitätische Verschiedenheit der Sinne auf eine Scale der Intensität zu reduciren) begegne.

Ein merkwürdiges Beispiel hievon findet man in Helmonts Schriften. (Sulzbach 1683. S. 1027.) — In dieser Hinsicht sagt J. Böhme sehr richtig: Geist ist Sucht (Begehren) und jede Sucht (Begehren nach Etwas, einem Fasslichen oder Findbaren) ist Geist und das Geisten ist darum ein Ausgehen des Verlangenden. — Ich ergreife endlich diese Gelegenheit, um die Experimentatoren auch noch auf eine zweite Erweiterung aufmerksam zu machen, deren ich unsere Erkenntniss in diesem Zweige der Natur- und Seelen-Kunde dermalen für fähig halte. Jean Paul Richter führt nemlich in seinem Museum an, dass ein die secondsight Besitzender (ein Sehertalent mehrerer Bergschotten, welches dieselben beliebig in sich erwecken!) einen Anderen (bloss durch physische Berührung) seines Sehens theilhaftig machen kann, und nach einigen von Somnambülen bereits hierüber erhaltenen Andeutungen wird es mir sehr wahrscheinlich, dass wir ihnen auch dieses Kunststück noch ablernen werden. Ich meine übrigens hier nicht jene Gegenwirkung (als gleichsam eine Ansteckung des Magnetiseurs), wie solche bereits H. H. M. Klein (s. das oben angeführte Journal von Hufeland) erfuhr, sondern ein blosses Hereinspielen des magischen Schauens der Somnambüle in das (hiebei auch wohl noch bleiben könnende) Bewusstsein des Magnetiseurs, welchem jene hiemit gleichsam als ein psychischer Erzspiegel dienen, und von welchem man denn auch jenes: Ist Saul auch unter den Propheten? (Samuel 1, 19, 24) würde sagen können.

---

*) Ich nehme hier dieses Wort in seinem subjectiven Sinne, ohne noch die Region oder das Wesen zu unterscheiden, wohin das Gebet als Gemüthsanspannung zielt, welchen Gemüthsact der französische Ausdruck: mettre sone ame dans quelque chose als dessen „adoration" am besten ausdrückt. —

C'est une chose bien singuliere que le régne et l'action sensible de l'esprit ayant été prouvés par celui qui n'y croyoit pas. C'est Mesmer, l'incredule Mesmer, cet homme qui n'est que matiére, qui a ouvert la porte aux demonstrations sensibles de l'esprit, et cela immédiatement aprés que le monde avoit été inondé pendant quarante ans par les déraisonnements philosophiques. Tel a été l'effect du Magnétisme

St. Martin.

# Drittes Stück.

Aus einem Schreiben von H. Carl von Meyer.

In dem dritten Stück des ersten Bandes des Archivs für thierischen Magnetismus findet sich S. 113 eine kritische Anzeige meiner Schrift über Ekstase &c. 1 Stück, vom Herrn Professor **Kieser**, über welche, da sie meine Ansicht missbilligt, Euer H. W. mein Urtheil verlangen. Ich säume nun um so weniger, Ihrem Verlangen Genüge zu leisten, je mehr ich überzeugt bin, dass die Wahrheit nur durch Rede und Gegenrede, besonders über so dunkle Gegenstände, ans Licht kommt, wie denn auch einer alten Mythe zufolge selbst die Lichtgeister nur aus dem Streite hervorgehen konnten. Ich schreite sohin sogleich zur Sache.

## 1.

Seite 114 genannten Archivs will P. K. mich mit mehreren Schriftstellern über einen Hauptirrthum belehren und zurechtweisen, gemäss welchem wir in der Meinung ständen, dass der

Somnambül durchaus keine Erinnerung von dem im Somnambulismus Geschehenen behalte, da ja für das im letztern Vorgefallene nur im wachenden Zustande die Rückerinnerung mangle &c. — Da ich nun aber S. 7, Z. 2 *) meiner Schrift gerade dasselbe behaupte, dass nemlich nur für das (gemeine) wache Bewusstsein jene Rückerinnerung mangle **); so liegt der Irrthum hier nicht auf meiner, sondern auf Pr. K. Seite. Uebrigens gebe ich (meinen eigenen Beobachtungen zufolge) keine solche absolute Sperrung oder Trennung beider dieser Bewusstseinsphären zu, dass nicht (wenn auch nur selten) Ausnahmen von der Regel stattfinden können.

Daraus und dass das Bewusstsein im magnetischen Wachen das engere des gemeinen Wachens befasst, habe ich den Schluss gezogen, dass bei letzterem eine beschränkende besondere Bindung an das materielle Organ stattfindet, von welcher dieses Bewusstsein im magnetischen Wachen befreit wird, und dass folglich das Begründende, Substanzielle oderMaterielle desselben ***) im letzteren Falle auch über (inner) dem Materiellen als Träger des gemein wachen Bewusstseins gesucht werden muss. — Eine Versetzung der Seele aus dem Kopfe in den Bauch herab (in die Gangliennerven), zu welcher Prof. K. abermal seine Zuflucht nimmt, kann ihm aber durchaus nicht zugegeben werden, einmal, weil dieselbe factisch und durch die bestimmten Angaben der Somnambülen widerlegt wird *), und dann, weil diese Hypothese in ihrer Verbindung mit der Reil'schen Ansicht von Sperrung und Nichtsperrung der einzelnen Nervensysteme &c. das Factum nicht einmal erklärt, da ja die fortbestehende Erinnerung an das gemein wache Leben im magnetischen einer solchen Sperrung des Cerebralsystems geradezu widerspricht, ohne noch hier die allerdings bedeutenden Einwürfe zu wiederholen, die schon Stiegliz gegen diese Hypothese machte, oder mich auf das, was ich im zweiten Stück meiner Schrift über Ekstase in dieser Hinsicht vorbrachte, hier wieder zu beziehen. Wenn man übrigens auch die Hellsehende gegen ihren Magnetiseur gleichsam als hauptlos betrachten wollte **), so könnte man doch solches nicht als Deprimirung, sondern nur als Unterordnung ihrer Geistesthätigkeit unter jene ihres Magnetiseurs zufolge der magnetischen Lenkbarkeit ersterer durch letzte verstehen.

---

*) In dieser Sammlung S. 2, Z. 2. H.

**) S. 114 des Archivs sind freilich meine Worte falsch abgedruckt, und anstatt wache steht dort wahre.

***) Ein Geist ohne Leib (Materie) ist auch nach der Schrift nur ein Scheinen, und in diesem Sinne ist die Schriftlehre durchaus materialistisch im Gegensatze des Spiritualismus der Neueren, nur dass sie eine unverwesliche Materie überall dieser verweslichen entgegensetzt, z. B. 1. Korinth 15, 34 bis 55. — Nur in Bezug auf diese unverwesliche (ewige) Materie habe ich früher den Satz aufgestellt, dass auch der ewige Geist nicht naturlos, wohl aber naturfrei ist, denn seine Bindung an die verwesliche Materie macht ihn wahrhaft unfrei. Römer 7, 24. Es kann nun kein weiteres Missverständniss veranlassen, wenn in der Schrift diese verwesliche Materie die natürliche im engern Sinn heisst, so wie die neueren Schriftsteller unter Materie überhaupt meist nur die verwesliche verstehen.

---

*) Schon dass die Hellseher ihren Magen &c. selbst sehen, beweiset gegen jene Versetzung der Seele, und in dieser Hinsicht hat H. P. Oken in der Isis eine sehr wichtige Frage aufgestellt: Ob nemlich die Hellseher auch ihr Gehirn sehen? — Mir ist noch kein solcher Fall bekannt, und nur in einem Falle sprach die Hellsehende „von einem Deplissement ihrer Gehirnfalten, wodurch ihr alles viel klarer würde &c." — Die Somnambüle im Extrait du Journal d'une cure magnétique. Rastadt 1787 (einem wichtigen Actenstücke) sagt bestimmt: dass die Psyche in der Krise von ihren Banden in der Region des Sonnengeflechts mehr befreit, und die Hellsehende eben darum mehr Geist werde, als im wachen gewöhnlichen Zustande. — Den sogenannten Gehirnbilderchen als materiellen Gedanken hat übrigens sowohl H. von Berger (Grundzüge zur Wissenschaft S. 76) ihren verdienten Abschied gegeben, als die v. Eschenmayer'sche Reduction derselben auf blosse Differenziale bei weiterer Entwicklung dieses sinnreichen Gedankens dasselbe Resultat gibt. Eben so irrig war auch der bisherige Schluss von einer durch Zerrüttungen des verweslichen Leibes geschehenen Hinderung der Rückerinnerung auf eine Bewirkung derselben durch jenen. Ueber diesen Gegenstand verdient gar sehr H. Prof. Authenrieths Abhandlung Tübinger Blätter II. Band 3. Stück „Fall eines mit vollkommenem Hirnbruch noch lebenden Kindes" nachgelesen zu werden.

**) Zu dem, was ich im 2. Stück meiner Schrift über Ekstase über die Heilung durch Auflegung der Hände sagte, muss ich noch die Bemerkung hinzufügen, dass auch in der Schrift die heilende Kraft als vom Haupt ausgehend vorgestellt wird. S. Epheser 5, 23.

Ehe ich in der Beleuchtung der kritischen Bemerkungen des P. K. fortschreite, muss ich selbst einen bedeutenden Irrthum rügen, in welchem sich allerdings mit ihm mehrere Schriftsteller noch befinden, und welcher wenigstens zum Theil durch das Zweideutige der noch üblichen Worte veranlasst scheint. Statt nemlich, wie man der Erfahrung gemäss allerdings sollte, den magnetischen Schlaf dem gemeinen und so auch das Erwachen aus letzterem dem Erwachen aus ersterem entgegen zu setzen, setzt man doch noch immer (obschon die verständigeren Hellsehenden jedesmal dagegen feierlich protestiren) den Zustand des magnetischen Erwachtseins als einen Schlafzustand dem des gemeinen Wachens entgegen, welcher letztere dann natürlich für höher und vortrefflicher gehalten wird, da vielmehr gerade umgekehrt darum, weil das Bewusstsein im magnetischen Wachen eine breitere, tiefere Basis gewinnt, dieselbe auch zu einer höheren Potenz gelangt *). Es muss darum als eine wahre Verläumdung der Mag-

---

*) Vergl. Hegel Encyklopädie der Wissenschaften S. 216. — Jeder Denker wird es übrigens dem Herrn Verfasser Dank wissen, dass derselbe sowohl in dieser Schrift, als in seiner Logik, die wirklich keine Schonung verdienenden Blössen einer Physik aufdeckte, welche, indem sie vornehm thuend bloss an die Erfahrung sich zu halten versichert, in der That mit den erbärmlichsten Hypothesen sich behilft, und ich ergreife diese Gelegenheit auf ein paar solcher Bevues darum hier aufmerksam zu machen, weil diese besonders in der Lehre des Magnetismus bisher ihren Spuk trieben. So meinte man z. B. jenen einfachen Act des Blickens (regard — welcher als activ Scheinen, als passiv betrachtet Sehen heisst) als eine Actio in distans noch einer Erklärung fähig und bedürftig, und um diese (das Sehen) sich begreiflich zu machen, trat man (in der Vorstellung) aus selbem heraus, und das sehende Auge einerseits, das Sichtbare andrerseits, beide vor sich stellend, meinte man dem Act des Sehens &c. auf solche Weise zusehen zu können. — Nicht besser ging es den Physikern (besonders seitdem ihnen die Fluiden oder Fluten so vieles erklären sollten) mit dem hiebei zum Grunde liegenden Satze: Corpora non agunt nisi soluta. Beobachtend, dass höhere Naturkräfte

netischwachenden gerügt werden, wenn P. K. S. 119 von einem Unterdrücktsein der höheren Geisteskräfte bei denselben spricht, der Vernunfterkenntniss und der Willensfreiheit, und dieses um so mehr, da eine so schlechte Vorstellung, die man sich von dem psychischen Zustand einer Somnambüle auf solche Weise zu machen erlaubt, nothwendig auf den Beobachter und den Experimentator einen schädlichen Einfluss haben muss. Die Maxime der französischen Magnetiseurs (des ehrwürdigen Puysegur): sich jeder Somnambüle nur mit reinem guten Willen zu nahen, zeigt sich dagegen im hohen Grade respectabel, und empfiehlt sich auch in wissenschaftlicher Hinsicht, weil wir hiemit einen anschaulichen Beweis von der physischen oder Naturgewalt oder von dem Segen des guten Willens erhalten.

Sieht man übrigens genauer zu, worin denn jene Ausbildung der dem (gemeinen) wachen Zustande nicht zukommenden psychischen Kräfte der Hellseher besteht, so zeigt sich dass denselben sowohl ein psychisches, als ein physisches Sehen gegeben wird, von dem wir im gemeinen Wachen zwar nur eine dunkle Ahnung, obschon selbst einzelne geringe Spuren haben, nach welchem Talent oder Gabe sich indess unser Geist als einem ihm von Rechtswegen zukommenden Attribut sehnt; ein Sehen, welches ganz anderen Gesetzen, als das irdisch-leibliche folgt*) und um dessen Legitimirung der

---

oder Naturen durch Fluiden gleichsam freier durchscheinen, als durch starre (vollendete) Körper, machten sie den Schluss: dass die flüssige Materie (nemlich die palpable, verwesliche) höher stehe als die starre, da es (wie ich schon in meinen Beiträgen zur dynamischen Philosophie erinnerte) doch wirklich nur die höhere Natur oder Materie ist, welche durch das Fluidum darum freier durchwirkt, weil selbe hier minder gehemmt, als im Starren sich befindet. Ungeschickterweise schrieb man nun aber gerade dieser theilweisen Depotenzirung der niedrigeren Materie im Flüssigen, welche Bedingung und Effect jenes freieren Durchwirkens einer höheren Natur ist, diese als Ursache selber zu, welcher höheren Natur jene Materie, wie Hegel nachgewiesen, absolut porös, d. h. aufgehoben sich zeigt.

*) Dass dieses Fernsehen, sagt P. Dollinger (S. 29 des angeführten Archivs) durchaus nicht mit dem Sehvermögen im eigentlichen (engern)

Philosoph bei einer „somatischen Physiologie, die sich einmal in die Bauch- oder Gangliensphäre festgerannt hat", eben so wenig anfragen, als derselbe die Bestätigung der Thatsache selbst bei ihr erholen wird. Nicht also eigentlich in einer Veränderung, welche mit den Verstandeskräften vorging, sondern in diesem neuen Sehen hat man jenen Unterschied der psychischen Kräfte zwischen den Hellsehern und Gemeinwachenden zu suchen, und alle Beobachtungen (besonders wieder die im 2ten Bande des Archivs 1 Heft enthaltene) beweisen, dass auch hier der nicht selten eintretende Irrthum und Betrug nicht dem Sinn, sondern dem Urtheil darüber, zuzuschreiben ist. Wie nun aber einerseits dieses Sehen höheren Gesetzen folgt, als das leibliche Sehen (im gemeinen wachen Zustande), so kehren doch hier zum Theil die optischen Gesetze wieder, indem z. B. die Hellsehende, ganz den Regeln der Perspective gemäss entferntere Gegenstände nicht nur dunkler, sondern, wie E. H. W. sehr richtig bemerkten, von den näheren gedeckt, sieht, folglich nicht selten das Nähere mit dem Ferneren, das Kleinere mit dem Grösseren vermengt, wie wir denn eine solche Vermengung in allen Theophanien finden, welche die Geschichte uns bewahrt. Keine Aussage kann hierüber lehrreicher sein, als die mir letzthin von E. H. W. selbst mitgetheilte einer Somnambüle, welche Ihnen sagte: „Ich sehe die ganze Geschichte der Menschheit wie ein Gemälde vor mir. Es sind darin Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auf das pünctlichste

---

Sinne verwechselt werden darf, sondern dass es vielmehr für eine rein magnetische (magische) Beziehung gehalten werden muss, geht schon allein daraus hervor, dass die Hellseher nur (jedesmal) von einem Gegenstande berührt werden, nicht aber alle Dinge, die zwischen ihnen und jenem Gegenstand in Mitte liegen, wahrnehmen, wie es sich beim natürlichen Sehen zuträgt, dann aber auch daraus, dass sich dieses Vermögen des Fernsehens (unmittelbar oder mittelbar) nur auf Personen bezieht, — wozu ich noch hinzufüge, dass auch die Anregung oder Richtungsbestimmung dieses Sehens gleichfalls nur von Personen (den fragenden, wollenden) ausgeht. — Alle Menschen sind todtgeborne Seher (Propheten) und die Erscheinungen des Somnambulismus sollen allerdings dazu dienen, sowohl den Glauben als die Hoffnung der Wiedererweckbarkeit dieser Gabe wieder zu beleben.

geordnet und zusammen gedrängt. Indem Sie mich befragen' geschieht es, dass Sie ein in den Hintergrund gehöriges Bild gleichsam in den Vordergrund rücken, und mir vor's Gesicht bringen, und meine Antwort kann nicht wohl anders, als unverständlich und unbefriedigend ausfallen, denn da Sie das Ganze nicht übersehen, so wissen Sie auch nicht, wie das mir vorgerückte Bild zum Ganzen passt, und wie es durch das Vorhergegangene veranlasst worden ist. Wenn es Gottes Wille ist, und Sie mich machen lassen, so gebe ich Ihnen nach und nach Kunde von dem ganzen Gemälde, und dann wird Ihnen alles verständlich. Das Gemälde, das ich sehe, ist von der Länge meines Arms: aber ich hoffe zu Gott, dass es in der Folge nicht grösser, als meine Hand sein werde, dann sehe ich alles noch deutlicher". —

Ich fahre nun in der Beleuchtung der Kritik des P. K. fort. S. 116 wird der zweite und Hauptsatz meiner Schrift ganz kurz mit den Worten abgefertigt: „dass meine Meinung eigentlich dahin gehe, dass in der organischen Lebensgemeinschaft des Magnetiseurs mit der magnetisirten Person das besondere Leben (dieser) untergehe, und das allgemeine Leben des Menschen erweckt werde". —

Da die Nichtunterscheidung des kranken (bösen) und des gesunden (guten) Besonderseins, so wie die Verkennung des Individuellen als des allein Wahrhaft-seienden in neuern Schriften so häufig angetroffen wird, so sei es mir erlaubt, mich über diese Gegenstände hier deutlicher zu erklären. Man kann nicht sagen, dass die Hellsehende beim Erwachen aus dem magnetischen Schlafe sich der Befreiung von der Schranke ihrer Besonderheit oder Individualität, sondern dass sie sich der Erhebung der letzteren aus einer niedrigen Sphäre in eine höhere bewusst wird *). Diese Er-

---

*) Nur insofern jede Gestaltung in eine höhere Sphäre durch das Medium der Fluidisirung geht, könnte man von einer Auflösung der Schranken &c. hier sprechen, die aber denn auch nie selbst ins Bewusstsein treten könnte. Uebrigens kann hier noch bemerkt werden: dass ein

höhung ist aber eben nur Zunahme ihrer Individualität, mit welcher ihre Wahrheit, Selbständigkeit, Freiheit &c. in gleichem Maasse wächst, so wie z. B. in dem niedrigeren Thiere des noch unbestimmten, nicht individualisirten Stoffes mehr ist, als im vollendeteren. Denn nur das Individuelle ist wirklich, wirkend und wahrhaft seiend, und die gänzlich vollendete Individualität oder Persönlichkeit macht eben das Göttliche in Gott aus, ~~wenn schon P. K. S. 123 des Archivs anderer~~ Meinung zu sein scheint. So wenig also das einzelne Organ in seiner Einzelnheit und freien Selbständigkeit oder Besonderheit untergeht, wenn und solange es, in dem Gesammtleben des Organismus befasst und aufgenommen, diesem dienend untergeordnet bleibt, sondern vielmehr eben nur dadurch wahrhaft frei, so wie im entgegengesetzten Falle (durch Heraustritt aus jenem Verbande) wahrhaft unfrei wird*), eben so wenig fiel es mir bei, hier an ein Untergehen der Individualität (Persönlichkeit) durch eine solche erhöbende Aufnahme derselben in das Gesammtleben der Menschheit zu denken. Was nun aber hier von Rechtswegen untergeht, ist nur die schlechte Besonderheit, welche sich zwar gleichfalls zu substanziren (Leib anzuziehen, sich zu beleiben, oder bleibend zu machen) strebt, aber weil diess innerliche Anomie als Folge der gegen seine höhere Natur versuchten Autonomie ist, nie dazu gelangt**), und darum ihr inneres beständiges Vergehen (als

---

Individuum, welches in irgend einer Region aus der Peripherie ins Centrum tritt, nothwendig nun allen einzelnen Peripheriepuncten allgegenwärtig (d. i. als Geist oder als eine unbegreifliche, unfassliche, unsperrbare und unaufhaltbare höhere Natur) sich bezeugen wird, so wie selbes die ganze Peripherie nun mit einem Blicke (Alles in Einem) übersieht.

*) In diesem physiologischen Sinne muss man die Worte verstehen: nur wenn euch der Sohn (das Haupt) frei macht, seid ihr wahrhaft frei.

**) Das vollendete und allein wahrhafte Sein ist das nach innen und aussen sich realisirende, wogegen sowohl das bloss Innere als das bloss Aeussere, noch unwahrhaft, und nur eine Forderung zum Sein ist, in welcher Hinsicht man jenes Nicht-seiende (Nichts) der Alten als das des Seins Bedürftige (Begierde) definiren könnte. In welchem Zusammenhang übrigens jene innere Anomie mit dem Entstehen und Fortbestehen der verweslichen Materie (d. i. Sünde mit Tod) sich befindet, wird bei einer andern Gelegenheit gezeigt werden.

Folge des beharrlichen inneren Verleugnens jener höheren Natur und eben so beharrlichen Reagirens dieser Natur, welche jenes Verleugnen wieder aufhebt) nur in der Zerstörung äusseren Seins d. i. im Hass gegen anderes ihren Selbsthass als ihr wahres Radical beurkundet *). — Wenn ich übrigens in meiner Schrift in den Erscheinungen des Somnambulismus als gleichsam einer Fata morgana die wenn auch noch sehr unvollständige Abspieglung jener Lebensgemeinschaft nachweise, welcher wir uns nach dem Tode unseres verweslichen Leibes werden zu erfreuen, oder welche wir werden zu leiden haben **), so bin ich überzeugt, dass Besonnenen diese neue Ansicht nicht unwillkommen sein wird, und wir sind auch nicht gesonnen oder willens, uns diese Ansicht von irgend einer Physiologie verfinstern, oder um mich der Worte des P. K. zu bedienen, von derselben „einen Riegel dagegen verschieben zu lassen". — Für solche Leser mag denn auch noch folgende Bemerkung als Nachtrag zu jenem, was ich in meiner Schrift über die wunderbar gesteigerte Lebensgemeinschaft in der magnetischen Beziehung sagte, dienen.

Nicht nur hängt nemlich das physische Wohl und Uebelbefinden der Somnambüle von derjenigen Personen physischem Befinden ab, die mit ihr in enger Beziehung stehen, so dass sich letzteres im ersten treu spiegelt, sondern, was mehr ist, es zeigt sich hier ein enger Causalnexus zwischen dem moralischen Befinden dieser Personen mit dem physischen der Somnambüle, und hierauf gründet sich denn die Gabe der Somnambüle, welche ich erst vor kurzem wieder in hohem

---

*) Es ist in der That fatal für die Neologen, dass gerade indem sie ihr 18tes Octoberfest über den annihilirten Teufel und seine „guten Dämonen" (wie sie der neueste Exdeist in seiner Dämonenmagie 1 Th. S. 45 nennt) feiern wollten, ein neuer und zwar sehr rüstiger und bedeutender Advocatus Diaboli wieder auftritt; ich meine H. P. Daub.

**) Ich erinnere mich bei dieser Gelegenheit eines ziemlich verständigen Worts, das mir ein Wahnsinniger im hiesigen Irrenhause über Himmel und Hölle sagte, von ersterm behauptend, dass selber mit jedem neuen Ankömmling weiter, von letzter, dass selbe mit jedem solchen enger werde.

Grade entwickelt sah, ihrem Magnetiseur ein genaues Horoscop über seine Moralität (sowohl geschichtlich als genetisch) zu stellen, folglich ganz in jenem Sinne zu weissagen, in welchem dieses Wort in der Schrift gebraucht wird. 1. Korinther 14, 24. 25. — Die Vorsicht hat uns sohin hier wieder etwas nahe gelegt, was uns eigentlich sehr nahe angeht, und jenen Theologen und Philosophen, welche über oder unter diese Erscheinung hinweg sähen, könnte es leicht wie jenem Bauer gehen, der sein Pferd, auf welchem er ritt, suchte[*]).

S. 118 meint denn ferner P. K., ich hätte durch meinen 3. Satz bloss angedeutet, „dass im Somnambulismus ein höheres allgemeines Leben eintrete, welches desshalb in andere als für unsere Sinne (welche?) zugängliche Sphären reichen könne.“

Ich habe S. 6 und 7 meiner Schrift gerade umgekehrt den Satz aufgestellt, dass die Sonambüle in der Regel nicht in andere Regionen uns führt, als in der wir Umstehende uns befinden, und dass sie nur auf andere (höhere) Weise in derselben Region sieht, zu Hause ist und auch handthiert. Die Möglichkeit der Ausnahmen von dieser Regel musste ich aber so gut, als H. v. Eschenmayer zugeben, den P. K. S. 119 so pathetisch gegen mich anführt.

Ich wende mich nun zum Schlusssatze und Amen des P. K. (S. 119—120), worin derselbe gleich einem neuen Zionswächter gegen mich als Obscuranten sich erklärt, und mir zur Lehre, Anderen zur Warnung, sich gegen „meine Versuche wendet, übernatürliche Erklärungsweisen einzuführen[**]), gegen meine

---

[*]) Ueberhaupt zeigt der Heilungsprocess des niedrigeren Lebens im Magnetismus mit jenem der höheren, wie selber in den christlichen Urkunden angedeutet wird, so manches Aehnliche, dass man sich der Vergleichung wohl nicht mehr erwehren kann. Man lese mit diesem Rückblick z. B. nur den 33. §. in H. Pr. Döllingers Dissertation (Archiv S. 111) nach, mit dem in einer Hauptansicht übereinzustimmen mir bei Lesung jener Dissertation im Archiv viel Vergnügen machte.

[**]) In meiner akademischen Rede: Begründung der Ethik durch die Physik München 1813. S. 24. Anmerk. (Gesammelte Schriften Bd. I. S. 177. erste Anmerkung) habe ich bereits den Satz aufgestellt,

Schwäche, mich dunklen Ahnungen und gottseliger Sentimentalität hinzugeben, gegen mein Unternehmen, durch Einführung eines grundverderblichen Mysticismus und eines potenzirten Somnambulismus die errungene intellectuelle Freiheit (die also noch auf sehr schwachen Füssen zu stehen scheint) anzufechten" &c., — wobei, was mir am übelsten gefällt, mit einer dem deutschen Ernst nicht ziemenden Frivolität das gläubige Leben schlechtweg dem wissenschaftlichen entgegengesetzt wird, und sich P. K. überhaupt gegen meine Schrift gerade so gebärdet, als hätte ich ihn selbst damit einschläfern und magnetisiren wollen. Hiegegen genügt es nun, H. P. K., was seine Nichtachtung und Nichtkenntniss des Glaubens betrifft, auf seinen Gewährsmann H. Professor von Eschenmayer zurückzuweisen, und ihm zu bedenken zu geben, dass das gläubige Leben nicht das leicht- oder abergläubische und so wenig das unwissende ist, dass vielmehr der Unverstand häufig zum rohen Unglauben führt, wie die Stupidität zum Nichtbewundern des wahrhaft Bewundernswerthen, weil das Thier weder zu glauben, noch zu bewundern vermag,

---

dass das Ethisch-gute jedesmal naturfrei und also übernatürlich, das Ethisch-böse aber infra-naturalistisch sich bezeugt, worauf denn auch der Gegensatz des Ueberirdischen (Himmlischen) und Unterirdischen beruht. Diese Uebernatürlichkeit des Geistes hatte auch schon Fichte anerkannt, ob er schon den Unterschied des Verhältnisses nicht einsah, in welchem der gute und der böse Geist zu dieser Natur stehen, wesswegen denn auch sein im bellum internecinum mit dem Nicht-Ich zu Felde liegendes Ich mehr an die Naturscheue und den Naturhass eines unter die Natur gefallenen, als eines von ihr freien, und von ihr, als den Cherubim, getragenen Geistes erinnert. Hegels Definition des Geistes („dessen Wesen ist durch Aufhebung eines Andern, der Natur im engern Sinne, zu sein") führt uns ungleich weiter, besonders wenn man erwägt, dass dieses Aufheben hier eigentlich im organischen Sinne genommen wird, in dem aufheben so viel als bewahren (in sich bekräftigen) heisst, und den Unterschied nicht übersieht, der auch hier noch festgehalten werden muss, indem ein Lebendiges das ihm dargebotene Contagium oder Gift doch in einem andern Sinne in sich aufhebt, als die ihm zur Aufnahme gebotene Arznei oder Nahrung, und ersteres (das Gift) entweder tilgend in sich (im engeren Sinne) aufhebt, oder selbes in sich bejahend fortpflanzt.

sohin auch der Mensch nicht, insofern er diesem dunkeln Thiermysticismus sich hingibt. Und gerade gegen diesen Thiermysticismus (insofern der lichtscheue, lichthassende Geist der Finsterniss, als wahrer Obscurant, nur über das Thier im Menschen Gewalt hat) ist die Waffe der Intelligenz zu wenden, und sich und Andere gegen jenen verwerflichen Hoffartgeist zu bewahren, welcher hinter dem lustig anzuschauenden Baum hervor, als Magister docens, nicht aufhören wird, in der theoretischen Philosophie das Kunststück uns lehren zu wollen, ohne Gott Gott zu erkennen, so wie in der praktischen, ohne Gott uns selber Gott gleich zu machen *).

## 2.

## *Bemerkungen über eine Ansicht des thierischen Magnetismus, welche der Verfasser eines im Aarauer Archiv der Medicin (I. Jahrgangs I. Heft 1816. S. 56) enthaltenen Aufsatzes: über Rabdomantische Sensibilität aufstellt.*

Nachdem der Verfasser **) von einem sehr merkwürdigen Falle einer Rabdomantie ausführliche Nachricht gibt, geht er S. 61 zu folgenden allgemeinen Betrachtungen über den thierischen Magnetismus über, welche ich hier wörtlich anzuführen und mit Gegenbetrachtungen zu begleiten um so mehr für dienlich und das wissenschaftliche Forschen über diesen Gegenstand fördernd erachte, da auch dieser Schriftsteller unter jenen, welche den Somnambulismus herabsetzen, sich auszeichnet.

---

*) Denjenigen, welche aus keinem andern Grunde noch anstehen, eine Offenbarung (Theophanie) zuzulassen, als weil sie solche mit der Freiheit der Intelligenz nicht reimen zu können meinen (eigentlich mit dem Gesetze des Lebens, gemäss welchem das Lebendige alles, was sein werden soll, selbstthätig in sich aufnehmen muss), dient zur Nachricht, dass das freie Nehmen dem freien Geben hier keinesweges widerspricht. Wie nemlich die Speise dem aus ihm gewirkten Leben beständig zu Grunde liegt, so auch (um mich des Ausdrucks Hegels hier zu bedienen) das Ansich dem Fürsich (das Kind ist nemlich bereits schon in diesem Sinne ein Mensch an sich, und wird doch erst in der Ausbildung und dem Aufwachsen zum Mann, ein Mensch für sich.) S. Hahns vermischte theologische Schriften, 3ter Band, S. 306. So dass also auch nach dieser Ansicht der Mensch (im guten wie im bösen Sinne) nichts ist und nichts hat, was ihm nicht gegeben ward.

**) H. Prof. Troxler. H.

„Wir halten (heisst es S. 61) den Zustand, in welchen Menschen durch den thierischen Magnetismus gesetzt werden, keineswegs, wie die meisten seiner Freunde, für eine Steigerung oder Erhöhung, sondern vielmehr für eine Herabsetzung des menschlichen Wesens, gleichsam für eine Potenzirung des physischen Lebens auf Kosten des höhern intellectuellen und moralischen, welches wenigstens in diesen Zuständen untergeht,

(Alle Beobachtungen lehrten und lehren uns gerade das Gegentheil hievon, und selbst jene Willenlosigkeit der Somnambulen, welche man ihnen so oft als Schwäche deutet, ist, wie ich mich öfter überzeugte, meist nur Aufgebung des **Eigenwillens**.)

„während dagegen der im gewöhnlichen wirklichen (?) Leben vom höheren (wohl doch nur Sonnen-) Lichte überstrahlte geheime Sinn fürs Irdische und Unterirdische (soll hier Mineralische heissen), welches doch der Richtung nach eins und dasselbe ist, in verstärkter Kraft hervortritt."

(Nicht so — denn mit diesem zarteren und also auch verwundbareren Sinn fürs Irdische und Unterirdische tritt ja zugleich ein schärferer und erweiterter Sinn für alles von jenem höheren (Sonnen-) Licht Bestrahlte hervor.)

„Der Mensch, welcher nach Erlöschung aller vernünftigen und freien Reflexion seiner Seele"

(ein solcher Mensch ist ein Rasender, Irrender, oder Wahnsinniger, nur kein Somnambül!)

„und unter Verschliessung seines nach aussen gerichteten Sinnensystems,"

(mit welcher Verschliessung ein ungleich schärferer nach aussen gehender Sinn eintritt)

„gleichsam abwärts

(zugleich und wohl noch deutlicher aufwärts)

„in sich einkehrt, seine Eingeweide auf gewisse Weise wahrnimmt,"

(Ja wohl! auf gewisse Weise, aber auf dieselbe Weise auch alles ausser seinem Leibe)

„und im Geiste seiner physischen Natur"

(möchte sich doch der Verf. hier selber beim Wort nehmen!)

„was ihr fehlt, und was sie wirken soll, zu entdecken und zu bestimmen, oft auch zu vollziehen vermag, scheint mir dem Menschen nahe stehend, welcher gleichsam von einer unterirdischen Gewalt ergriffen, den lichten Räumen der Oberwelt entrückt,"

(entzückt — und doch heller in ihnen sehend!)

„in eine verstandlose"

(keineswegs)

„und unwillkürliche Sympathie mit Fossilien versenkt wird, so dass diese seine, einer höheren Weltsphäre geweihten, Empfindungen, die von ihren Kräften unabhängig wirken sollten, überwältigen, und dadurch gleichsam als ihre Wahrnehmung bestimmende Gegenstände zu Tage brechend das menschliche Wesen selbst ihren Einflüssen dienstbar machen."

(Insofern auch die Somnambüle an kränklicher Sensibilität leiden kann und oft leidet, so gilt auch von ihr, dass sie empfindet, was sie nicht empfinden sollte, aber diese Krankheit macht so wenig das Wesen des magnetischen, als des gemeinen Wachens. Im Vorbeigehen bemerke ich hier noch, dass jedesmal, was Organ und Medium der Wahrnehmung ist, nicht selbst wahrnehmbar (Object) werden kann, sondern von diesem sich subjicirt wird, wesshalb denn auch das Erkennende sowohl vom Object, als vom Subject als dem subjectirten Medium und Organ des Erkennenden zu unterscheiden ist. Denn auch hier gilt der Satz: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem d. i. quaternarium, in welchem allein das Anschauen sich vollendet.)

„In dem einen, wie in dem anderen Falle wird das irdische Dasein des Menschen von seinem eigentlichen Leben gleichsam abgelöst."

(Dieses eigentliche Leben wäre also das Nicht- oder Ueberirdische, und diese Losmachung der Psyche gerade das Verkehrte von der Versenkung ins Irdische, welche der Verf. hier zu sehen meint)

„und in eine Unterwelt versenkt“,

(Der schärfere, freiere Blick in die Unterwelt beweiset eben gegen jene Versenkung und für die Befreiung von ihr oder das Erhobensein über sie. Was wir sehen berührt uns schon nicht mehr unmittelbar, und was wir durchschauen ist unter uns.)

„wobei der Unterschied bei der innerlichen, wesentlichen Gleichheit der Zustände (auf welche beiderseits wir hier zunächst die Aufmerksamkeit unserer Leser lenken möchten) gilt, dass wie beim thierischen Magnetismus die herrschende Unterwelt eine innere und subjective, so beim irdischen Magnetismus (wofür wir den Inbegriff aller obenerwähnten Erscheinungen anerkennen) eine äussere, objective ist“.

(Soll das heissen: dass bei letzterm sich das Mineralische [denn dieses nennt der Verf. das Unterirdische] im Menschen sich das Thierische in ihm unterwirft, so dass der Mensch jenes durch dieses schaut und schauen muss?)

„Es wiederholt sich nemlich hier in einer tiefern Sphäre der menschlichen Natur ganz dasselbe Verhältniss, welches längst in einer höheren, im äusseren Sinnensystem ist anerkannt worden, nemlich die Unterscheidung in Aussen- und Innenwelt oder in Objectivität und Subjectivität.“

(Wie bereits oben bemerkt worden, würde das kleinste Durchschauen der Unterwelt für den Beweis der grössten Befreiung von ihr gelten müssen.)

„Diess Verhältniss der Entgegensetzung in den höheren Sphären ist bezeichnet durch den Gegensatz von Wachen und Schlafen, und eben dieser Gegensatz scheint uns hier in der tieferen wieder zu kehren. Der thierische Magnetismus ist offenbar durch einen schlafartigen Zustand bedingt“,

(d. h. das magnetische Wachen ist durch den magnetischen Schlaf bedingt, wie das gemeine Wachen durch den gemeinen Schlaf),

„in welchem der Mensch von der äusseren Welt abgelöst, in seine Natur zurücktritt“.

(Der Mensch zeigt sich im magnetischen Wachen in dieser äusseren Welt ungleich besser, nur auf eigene und andere Weise, zu Hause.)

„Das diesem Zustand entsprechende Wachen scheint uns nun dergestalt durch solche Entäusserungen, wie wir in oben erwähnten Erscheinungen angedeutet, stattzufinden. Es ist ja gerade, als ob dieselben niederen Sinne, die im thierischen Magnetismus nach innen auf ein subjectives, physisches Sein gerichtet sind“.

(Als ob die einzelne Richtung des Hellsehens nach den Eingeweiden des Hellsehenden die ganze physische und psychische Sphäre desselben beschlösse!)

„sich in jenem von uns sogenannten irdischen Magnetismus nach aussen aufgeschlossen hätten“.

(Eben so wenig kann man das Metallfühlen einiger Hellsehenden zum Charakter eines eigenen magnetischen Hellsehens erheben.)

„und nun den in der gediegensten Objectivität beharrenden unorganischen Gegenständen und ihren für andere im Normalzustande sich befindende Menschen verborgenen Kräften erregbar würden.“

(Das Letztere ist auch wohl hier das Ganze der Sache.)

„Beide Zustände“

(welche nicht die Natur, sondern nur der Verfasser unterscheidet)

„haben daher das Gemeinsame, dass sie auf einer sich nur der Richtung nach entgegengesetzten Erregbarkeit für das Unterirdische beruhen, indem in dem einen Falle die excentrische Erregbarkeit auf das Unterirdische ausser dem Menschen, in dem anderen auf dasselbe in ihm gerichtet erscheint.“

(Es ist nicht abzusehen, warum diese Erregbarkeit excentrisch heisst, sie ist von Anderen mit Recht centrisch genannt worden im Gegensatz zur peripherischen, durch die Haut- (Flächen-) Sinne. Indem übrigens der Verf. früher das Hellsehen in den eigenen Leib (als irdischen) für das ganze Hellsehen nimmt, wird nun hier gar dieses Irdische dem Mineralischen (Unterirdischen) gleich gesetzt.)

„Beide finden sich vermittelt in dem gebundenen Zustande dieser Erregbarkeit, da sie weder subjectiv noch objectiv, weder nach innen, noch nach aussen abschweifend, nur vom Mittelpunct des Lebens abgefallen, auf eine niedrigere, mehr der körperlich bildenden Welt zugekehrte Organisationsstufe, wie sie in den unteren Thierklassen verfassungsmässig ist, hinabgesunken."

(Da haben wir's — weil das das niedrigere Thier bewusstlos Treibende hier in die Region des Bewusstseins erhoben sich zeigt, wird dieses Bewusstsein selbst als zu jenem bewusstlosen blinden Sein herabgesunken angesehen!)

„Dieser Stand ist der der Sympathie und Synergie mit der sogenannten unorganischen Natur, da Gefühle und Antriebe ihrer allgemeinen Veränderungen dem einzelnen Geschöpfe gleichsam unverkörpert zu sein scheinen".

(Kurz zuvor sprach der Verf. von einem Herabgesunkensein in die bloss körperlich bildende Welt, und oben von einem Geiste der Natur, in dem der Somnambule sehe.)

„Diesen Stand des Lebendigen, der sich durch die organische Witterungskunde vorzüglich offenbart, halten wir für den jene zwei mehr nach aussen und innen gerichteten Zustände vermittelnden, der nur auf eine etwas gewöhnlichere und darum auch scheinbar begreiflichere Weise die auch in den beiden anderen liegende Inversionstendenz des menschlichen Wesens verwirklicht, indem er das lebendige Individuum dem Irdischen unterordnet, gleichwie jene sein Aussen- oder Innenverhältniss dem Unterirdischen unterwerfen".

(Wir hätten also hier einen dritten, — den atmosphärilischen Magnetismus (welcher mit mehr Recht der siderische hiesse) und somit wäre die bekannte Formel + — 0 ergänzt. — Wollte man übrigens dem hier nur angedeuteten Princip gemäss den Magnetismus nach den einzelnen Regionen eintheilen, denen derselbe Mensch ausschliessend leben und in welche er sich bei einer Theilung dieses Lebens verzückt befinden kann, so müsste man uns erst über das Classificationsprincip dieser Regionen selbst aus dem Traume geholfen haben. So viel ist vor der Hand klar, dass die Philosophie mit dem dualistischen Princip (von Geist und Natur) hier nicht ausreicht. Aeltere Philosophen unterschieden eine göttliche, geistige, natürliche, materielle und unreine Region, und behaupteten sonach, dass der Mensch in Gott, mit Gott, durch Gott, ohne Gott und wider Gott denken, wollen und handeln könne. Nach meiner (oben im I. St. gegebenen) Ansicht tritt der Mensch im magnetischen Erwachen nur erst aus der materiellen Region in die natürliche, denn die Natur wird hier als astrum (Geist) der Materie betrachtet. Jene Somnambule, von welcher uns im Extrait du Journal d'une cure magnétique, traduit de l'allemand, Rastadt 1787, Nachricht gegeben ward, und welche im gemeinen Wachen keine Sylbe latein oder griechisch wusste, bezeichnete diesen Zustand des Hellsehens mit dem Worte: phisiastrique, wobei das Wort: Natur als elementarische Natur bezeichnend, sohin im engeren Sinne genommen wurde. Ueberhaupt hat die bisherige unbestimmte und vielwendige Deutung des Wortes: „Geist" im Gegensatz zum Wort: „Natur", in der Philosophie und Theologie viele Missverständnisse veranlasst. Wer nemlich ein geistiges Princip inner der Materie anerkannte, glaubte hiemit schon einen intelligenten Geist anzuerkennen, und vermengte also jenes mit letzterm, oder wohl gar mit dem göttlichen Geiste selbst.)

„Wir werden nun dadurch noch zu der Bemerkung geführt, dass bei dem irdischen (dem nach Wilhelm Ritter sogenannten Siderismus) und thierischen Magnetismus, die in ihrem Princip nach unserer Ansicht ganz Eins sind, und sich vielleicht im Lebensmagnetismus nur wie die Wechselwirkung vom positiven und negativen Pol im Eisenmagnet verhalten, alle Manipulation und Instrumentirung wohl eben so unwesentlich sei, als der Callus am Knochen, um in Besitz der Witterungsprophezeiung zu kommen".

(Die folgende Erläuterung widerlegt diese Behauptung der Unwesentlichkeit eines solchen Instruments wieder.)

„Die Eigenschaft, auf der dieses Vermögen (oder, menschlich gesprochen, vielmehr Unvermögen) beruht", (Der Verf. meint nemlich hier die kränkliche (darum nicht unmenschliche) Sensibilität als Passivität entgegen der gesunden Impassivität.)

„hängt von ganz andern Gründen ab, und alle Manipulationen und Instrumente können nur dazu dienen, entweder die Erregung, oder die Rückwirkung jener Zustände zu verstärken“,

(Wo aber diese Verstärkung bis zu jenem Grade, der eben erst im Bewusstsein hervortreten kann, ohne solch ein Instrument nicht möglich wäre, scheint denn doch letzteres so wesentlich, als jedes Sinnorgan selbst, dessen Function im Grunde auch keine andere ist.) —

„indem sie, wie der Callus am Knochen, gleichsam ein das Leben dem Tode vermälender Trauring, nur Mittelglieder und Zwischenacte darstellen, durch welche das menschliche Wesen kräftiger niedergedrückt, oder der es herabziehende Einfluss ihm wirksamer gemacht wird“.

(Mittelglieder der Art können (als Sinne überhaupt) eben so gut das menschliche Wesen herab- als hinaufziehen, je nachdem ein Niedriges oder ein Höheres sie sich gestaltet und subjicirt.)

„Wenn nun in die erste Classe vorzüglich die Manipulationen des Magnetiseurs gehören“,

(Wenn man bedenkt, dass im gemeinen Wachen die Psyche eigentlich im Unterleibe recht fest sitzt *), so begreift man auch, dass jede (theilweise) Entbindung derselben nur durch eine theilweise Entbindung des eben im Unterleib sie vorzüglich bindenden Princips statt finden kann; und die Frage wäre sohin nur die, wie und auf wie vielerlei Weise diese Bindung des Bindenden statt findet? — Nimmt man nun hier eine Rückwirkung des Unterleibs als den gemeinen Schlaf, und sofort

---

*) „Darum weiss und sieht auch der im unteren Stockwerke des Elements wieder Erwachte nichts mehr von allem dem, was er im oberen Stockwerke bei einem helleren Lichte gesehen, denn die Fackel, von der das Licht kam, ist vorbeigegangen, und, sich selber Licht schlagen kann der Langschläfer noch nicht“. Nachtseite der Naturwissenschaft von Schubert S. 322.

auch den Tod veranlassend an, so würde der Magnetiseur auf das Wiedererwachen aus jenem Schlaf so wenig direct Einfluss haben, als man von jemand, welcher ein Gefäss zerbrechen hilft, das einen duftenden Spiritus enthält, sagen könnte, dass er diesen Duft bewirke. Dagegen unterscheidet nun aber Freund **Schubert** (l. c.) eine unmittelbare Einwirkung von oben herab von einer mittelbaren, welche zuerst nur als jene Rückwirkung aufreizend sich äussert, und welche unmittelbar nur den Scheintod hervorruft.)

„so fallen in die letztere die Instrumente des Rabdomanten, und die einen können wirklich nur durch die andern verstanden werden“.

(Vollkommen einverstanden.)

„Es ist daher auch die Baguette, die der Eine oder Andere zur Hand genommen, ohne recht zu wissen, warum eigentlich seinem Wesen nach ein und dasselbe Ding ein verstärkender Leiter, nur in dieser oder jener Richtung angewendet, so wie z. B. in der Sphäre des Sinnensystems das Brennglas und das Sehglas, das Sprachrohr und das Hörrohr im Grunde éin Werkzeug sind“,

(Ich wiederhole hier, dass **jedes** Sinnorgan selbst schon ein solches Werkzeug ist.)

„und nur ein verschiedenes werden, je nachdem man sie in einer ratio inversa dem Licht oder dem Aug', dem Schallenden oder dem Ohr anbietet“ &c.

(Auch jene Blinde in Liverpool, von der wir neulich in Thomsons Journal Nachricht erhielten, und deren ganze Oberhaut retina geworden zu sein scheint, bedient sich mit Vortheil des Glases als die Sehkraft stützend, welches sohin bei ihr die Stelle der Krystalllinse im Auge vertritt. Wobei ich indess bemerke, dass dieser Fall (ein schönes Gegenstück zu jenem von **Haller** beobachteten, wo eines Menschen Oberhaut ganz Trommelfell geworden) darum nicht mit dem magnetischen Hellsehen zu vermengen ist, weil hier das äussere Licht das Sehen bedingt. Der Verf. berührt hier übrigens eine Region der Erscheinungen des thierischen Magnetismus, welche noch am meisten der Aufklärung durch Experimente bedarf, und ich bemerke hierüber bei dieser Gelegenheit, dass eine (physisch sich äussernde) actio in distans bei mehreren dieser Fälle nicht zu verkennen ist, wesswegen man denn von jeher besonders sehr leicht bewegliche (minder tief im Irdischen gewurzelte) Körper (z. B. Lichtflamme, Luft, Wasser, oder sehr leichte Körperchen, welche letztere durch ihre Stellung als Loos entscheidend wirken sollten &c.) als solche Organe wählte. S. Sueton. L. XIX. 12. XXIX. 1. 2 und 3. — Wie übrigens in jedem individuellen Organismus die leichter beweglichen Organe natürliche Propheten für die tiefer liegenden sind, indem sie denselben Verlauf früher in sich durchleben, den die anderen erst später, so gibt es auch in dem allgemeinen Organismus einzelne Regionen, in denen derjenige, welcher sie kennt, und ihre Gebäude zu beobachten weiss, alle Ereignisse tieferer Regionen voraus sehen kann. (Vergl. hiemit Schuberts angeführte Schrift). — Und hier zeigt sich uns also der Schlüssel sowohl zur alten Astrologie, als zum Missbrauch derselben, so wie auch ein Licht auf jene Schriftstelle fällt, welcher gemäss „Gott nichts thut, was Er nicht vorerst Seinen Erwählten (Propheten) zeigt“ (Vergl. Ministère de l'homme-esprit S. 436.)

„Es werden daher die Manipulationen und Instrumente bei einem grossen Theile Menschen, welchen die verborgenen, in und ausser ihrer Natur unterirdisch ziehenden, Agentien zur Wahrnehmung nicht fühlbar und zur Handhabung nicht wirksam genug sind, gleichsam jene Agentien mehr oder minder entbinden oder patent machen können.

(Dieses eben ist Function aller Sinnwerkzeuge und aller Handlungswerkzeuge, woraus der physiologische Sinn des Worts: „Offenbarung“ zu entnehmen ist.)

„Bei einem aber noch weit grösseren Theil werden sie dieses nicht vermögen; denn es scheint eben in der jetzigen Weltordnung gegründet zu sein, dass diese Sinne und Kräfte, die wir vielmehr für Organe der Vergangenheit und des niedrigeren Zustands der Creatur, als der Zukunft und der höheren menschlichen Entwicklung halten, im Abgrunde, aus dem sie stammen, gefesselt bleiben sollen“.

(Der Verf. scheint hier in seinem Eifer selbst denjenigen beizutreten, welche die Begeisterung der Somnambulen durchaus nur unreinen Dämonen des Abgrunds zuschrieben. Nun gibt es freilich auch im geistigen Sinne eine Infusorien-Region (eine Region der Phantasei, wie sie Jac. Böhme nennt) und die neuere Naturkunde bringt uns täglich so starke Beweise dafür, dass auch diese Region der Phantasei bei der Schöpfung, wie sie dermalen beschaffen, auch mit zu Wort gekommen ist, dass es mit jener Naturvergötterung (der älteren Deisten sowohl, als der modernen Heiden) so ziemlich stille zu werden beginnt. Dergleichen chaotische finstere Kräfte können nun allerdings (besonders durch Schuld des Magnetiseurs) ein usurpirtes, ephemeres Leben, und selbst den Schein einer persönlichen Gestaltung bisweilen gewinnen, wovon ich nur erst vor kurzem ein fürchterlich-lehrreiches Beispiel sah. — Aber hiebei geht, wie beim gemeinen Wahnsinn, die Manifestation der Persönlichkeit der Somnambule mehr oder minder wirklich unter, so wie es denn auch die Natur jener giftigen Effluvien des Abgrunds mit sich bringt, dass sie anorgisch im höheren Sinne sich äussern, wozu ja die Anlage bereits in jeder Leidenschaft im Hintergrunde lauert, sei es nun dass ein solches Princip sich als „gerade vor sich hinschiessende Schlange" in offenem Hass, oder „als krumme Schlange" (Isaias 27, 1.) als unter Wollust verborgene Mordlust kund gibt. Uebrigens werden wir uns durch diese seltenere Nachtseite des Somnambulismus nicht die fröhliche Tag- oder vielmehr Morgen-verkündende Seite desselben verdüstern lassen.)

„Immerhin mögen dagegen einzelne krankhafte Naturen zurücksinken in das alte Labyrinth des Lebens, und so wie dessen wunderthätige Kraft sich auch da durchzufinden und selbst ihr Heil im Uebel zu schöpfen weiss".

(Ich mache hier im Vorbeigehen auf jenes Hellsehen der Krankheitswurzel selber aufmerksam, mit welchem gemeiniglich jene wunderthätige Heilkraft ihre Aeusserung beginnt. — Da nemlich jedes Gewächse (sei es guter oder böser Art) nur insofern gedeihet, inwiefern seine Wurzel gehörig verdeckt bleibt, so muss freilich die Entblössung der Wurzel, d. h. das An- und Zu-Tag-kommen derselben (S. Schubert a. O. S. 374) die Bedingung und der Anfang der gründlichen Zerstörung dieses Gewächses selber sein. und auf diesem Grunde beruht ja auch die gründliche Heilung des Sünders, welcher damit zu genesen beginnt, dass er seinen Lichthass und Lichtscheue ablegend, und den Schmerz des Contacts und der kosmischen Confrontation mit dem Licht nicht scheuend, mit seiner Sundenwurzel an selbes hervortritt. Siehe hierüber Ecce homo von St. Martin.)

„vielleicht gar berufen sein, auch diese dunkeln Tiefen aufzuhellen, daher auch in erster Hinsicht alle Sorge des Arztes und in letzterer das ernsthafte Studium des Naturforschers und besonders des Anthropologen verdienen; — nimmermehr dürfte aber wohl darin, wie es uns wahrscheinlich ist, in dem Embryonenleben der Menschheit oder ihrem Raupenzustande in der Natur, die Norm des Lebens und das Princip der Arzneikunde zu suchen, wenigstens gewiss nicht zu finden, sein.“

(Wenigstens gewiss nicht von denjenigen, welche die höhere Bedeutung des fälschlich sogenannten Somnambulismus so sehr, wie der Verf., verkennen! Die Besonnenen dagegen werden auch dieses kleine Licht, das die Nacht regiert, mit und nebst jenem grossen, das den Tag regiert, (ich meine das der Religion) dankbar zu nutzen wissen.)*)

---

*) Wenn Baader oben S. 33 und 34 behauptet, es sei klar, dass die Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen des Magnetismus mit dem dualistischen Princip von Geist und Natur nicht ausreiche, so sollte es uns nicht wundern, wenn A. Günther oder einer seiner Jünger in dieser Stelle den vermeintlichen Monismus Baaders ausgesprochen finden würden. Und doch ist leicht zu erkennen, dass Baader, wie sonst überall in seinen Schriften, so auch in dieser Stelle nicht die Absicht hatte, den wesentlichen Unterschied und Gegensatz des Geistes und der Natur in Abrede zu stellen. Baader will nicht sagen, dass ein wesentlicher Unterschied und Gegensatz zwischen Geist und Natur nicht bestehe, sondern nur, dass derselbe zur Erklärung der fraglichen Erscheinungen allein nicht ausreiche. Nicht überhaupt und nicht als ebensoviele Substanzen setzt Baader die von ihm

unterschiedenen fünf Regionen dem Unterschiede des Geistes und der Natur entgegen, sondern nur in der besonderen Beziehung auf die Erklärung der Erscheinungen des Magnetismus &c. Versteht man unter Dualismus des Geistes und der Natur die Lehre von dem wesentlichen, nicht bloss quantitativen und nicht bloss graduellen Unterschiede des geschaffenen Geistes und der geschaffenen Natur, so hat Niemand diesen Dualismus bestimmter gelehrt als Baader und zwar lange Zeit bevor A. Günther sich durch irgend eine Schrift bemerklich gemacht hatte. Da eine absichtliche Entstellung der Thatsachen des Entwicklungsganges der neueren Philosophie in Deutschland von Seiten der persönlich sehr achtungswerthen Jünger A. Günthers nicht angenommen werden kann, so ist es nur entweder aus Unkunde oder aus Missverständniss der Lehre Baaders zu erklären, wenn jene Jünger Günthers ihrem Meister das Verdienst der ersten und selbst der alleinigen Begründung des Dualismus, dem Pantheismus entgegen, vindiciren. Geht doch z. B. der übrigens höchst achtungswürdige und geistreiche Wilhelm Gärtner in seiner sehr lehrreichen Schrift: Die Welt, angeschaut in ihren Gegensätzen: Geist und Natur (zweite Auflage, Wien, Gerold, 1852) so weit, zu behaupten, die Günther'sche Schule erkenne einzig und allein die wahre dualistische Weltanschauung. Wenn daher Gärtner mit H. Lotze (l. c. S. 172) darüber rechtet, dass derselbe bei seiner Kritik metaphysischer Naturansichten von Günther und seiner Schule entweder keine Kenntniss habe oder keine nehme, so müssen wir mit noch viel grösserem Rechte und Nachdruck mit W. Gärtner darüber rechten, dass er in seinem ganzen Werke nicht die entfernteste Rücksicht auf die Lehre Baaders nahm, von welcher er doch hätte wissen sollen, dass sie darauf Anspruch macht, den Leistungen Günthers zuvorgekommen, und überdiess in Rücksicht der philosophischen Tiefe der Ideen keineswegs von ihnen erreicht worden zu sein H.

II.

# Fragment

aus der

# Geschichte einer magnetischen Hellseherin.

Blätter für höhere Wahrheit.

Herausgegeben

von

*Johan Friedrich von Meyer.*

Erste Sammlung. Frankfurt, Brönner, 1818. S. 290—314.

Ein beiläufig 24 jähriges Landmädchen, A. S. aus Beilengriess im Königreich Bayern, lag bereits 8 Monate im k. Krankenhause in M. und litt an einer Reihe der fürchterlichsten und aller Kunst trotzenden sogenannten Nervenübel, welche durch den Zurücktritt oder das Ausbleiben der Menstruation veranlasst wurden, so wie letzteres die Folge einer bei einer forcirten Geburt geschehenen Dislocation der Mutter war. Schon im Verlaufe dieser achtmonatlichen Krankheit wirkte einer der jungen Aerzte des Krankenhauses, Doctor U., ein Mann von sehr kräftiger Natur, äusserst stark, aber, wie mir die Kranke öfters sagte, eben nicht angenehm, sondern schauderhaft auf sie. Oft kündete sie den Umstehenden sein Kommen an, wenn noch Zimmer und Mauern ihn von ihr trennten.

Nachdem alle Heilmittel an dieser Kranken erschöpft waren, wandte man endlich auch das Magnetisiren an, und zwar mit einem so frappanten Erfolge, dass bereits nach fünf Tagen die Menstruation sich wieder einstellte, und folglich die Hauptursache der Krankheit gehoben war. Dr. U. bediente sich anfangs hiebei der gewöhnlichen Methode à grands courans; aber schon am sechsten Tage war sein blosser Blick hinreichend die Kranke in die Krise zu setzen, welche indess, und zwar ziemlich lange Zeit, mit einem bedeutenden allgemeinen Starrkrampf eintrat, von welchem Dr. U. die Somnambule nur durch calmirende Manipulation befreien konnte. Einige (beinahe 4) Wochen lang war es nothwendig der Kranken die Hand auf ihre Magengegend zu legen, um sich mit ihr in Rapport zu halten; und so wie man die Hand von jener entfernte, so stockte auch die Rede der Somnambule, welche bei derselben Sylbe wieder fortgesetzt ward, bei der sie abbrach, so wie man die Hand wieder mit der Magengegend in Berührung brachte.

Ich übergehe nun 5 Wochen dieser magnetischen Kurgeschichte, und wende mich zugleich zu dem letzten Abschnitt derselben (vom 10. bis 19. October), welcher in psychischer Hinsicht allerdings der interessanteste war. Nachdem ich schon öfters, obschon ohne entscheidenden Erfolg, versucht hatte, dem Geist der Somnambule eine höhere Richtung zu geben, gab mir diese durch ein von ihr selbst eingeleitetes Gespräch religiösen Inhalts die erwünschte Gelegenheit. Ich gerieth hiebei in Feuer, und dieses Feuer zündete sowohl im Gemüth der Somnambule (worüber diese mir sehr genügende Aeusserungen machte) als in jenem des Magnetiseurs, welcher mir aufmerksam zuhörte, und beim Abschied mir gestand, dass er noch nie über religiöse Gegenstände aus diesem ihm neuen Gesichtspuncte nachgedacht habe, und darum die Lehre der Religion mit seinen wissenschaftlichen Ansichten bis dahin nicht wohl reimen gekonnt habe.

Ich war denselben Tag (durch einen Zufall verhindert) bei der nächtlichen oder zweiten Sitzung nicht gegenwärtig, staunte aber nicht wenig, als Dr. U. am folgenden Tage mit einem Gesicht, auf welchem eine heftige Gemüthsbewegung sehr leicht zu erkennen war, mir meldete, dass er die halbe Nacht bei der Somnambule, die übrige schlaflos in seinem Zimmer zugebracht habe. Die Kranke, sagte er, habe ihm gleich beim Eintritt der Krise eröffnet, dass meine Reden endlich sein Herz geöffnet und es ihr möglich gemacht hätten, ihm zu sagen, was sie bisher immer schmerzlich in ihrem Busen habe verschlossen halten müssen; und nun hielt sie ihm sein ganzes Sündenregister vor, entdeckte ihm Heimlichkeiten, welche, wie Dr. U. sich überzeugt hält, Niemandem ausser ihm, am allerwenigsten der Somnambule, bekannt sein konnten, und schilderte ihm mit den grellsten Farben die Seelengefahr, in welche sein bisheriger irreligiöser oder Weltsinn ihn gebracht, und aus welcher ihn zu reissen sie die Vorsehung bestimmt habe.

Ich verfügte mich mit Dr. U. sogleich zur Somnambule, und kaum war sie in Krise gesetzt, so erneuerte sie die Vorwürfe und

Ermahnungen an jenen, dankte mir mit den lebhaftesten und rührendsten Ausdrücken für den Dienst, den ich ihr und ihrem Magnetiseur durch meine gestrigen Reden geleistet, und überzeugte uns sattsam und mit einem Detail, das mich nicht wenig überraschte, von jenem Causalnexus, welcher, obschon bisher unbemerkt, zwischen dem moralischen Wohl- und Uebelverhalten des Magnetiseurs und ihrem physischen Wohl- und Uebelbefinden stattfand, und von ihr mit einer Bestimmtheit nachgewiesen ward, welche allen Zweifel an der Aechtheit ihrer Weissagungsgabe (1 Korinther 14, 24) unmöglich machte.

Sechs Tage blieb sie (während ihrer täglichen magnetischen Krisen) in derselben Beschäftigung, und ich und einige meiner Freunde unterhielten uns stundenlang nicht ohne Vergnügen und Erbauung über religiöse Gegenstände mit ihr, von denen sie nun und in der Folge nicht mehr abzubringen war. Sowohl das, was sie hierüber sagte, als die Art, wie sie ihre Ansichten vortrug, überstieg weit nicht nur den Gesichts- und Ideenkreis eines gemeinen Bauernmädchens (und als solches und nicht mehr zeigte sie sich auch im gemeinwachen Zustand), sondern selbst da, wo ihre Ansichten an den gemeinen Volksglauben erinnerten, zeigte sich dieser wunderbar veredelt und verklärt. Sie bekannte sich übrigens ganz zur Lehre eines jedem Menschen zugegebenen guten und bösen Dämons, und behauptete, dass falls der Mensch dem einen oder dem anderen nur recht eifrig folge, zuletzt wohl auch eine äusserlich-sinnliche Manifestation dieses guten oder bösen Dämons, leichter aber freilich die des letztern, stattfände. Nach dem irdischen Tode behauptete sie eine innigere Verbindung oder Vermählung des einen oder des anderen Dämons mit dem Menschen, und bemerkte, dass der vorherrschenden Action des einen oder des anderen Geistes bestimmte Zeiten angewiesen seien, dass auch bei den verruchtesten Menschen ihr böser Geist bisweilen in seiner Thätigkeit ganz gebunden werde, wie z. B. drei Tage vor dessen irdischem Tode, welche Bindung sie das tausendjährige Reich dieses Menschen nannte *).

---

*) Ueber die Bindung Satans, Offenbarung Joh. 20, 2.

Auf die Segensmacht des guten Willens setzte die Somnambule grossen Werth; Brod, Wasser, jede Speise, die man ihr reichte, wirkte nur dann gut auf sie, wenn solches mit gutem Willen, von gegen sie gutgesinnten Menschen ihr gereicht wurde. Eben so wirkten Arzneien, und fast Alles, was sie berührte, als Träger und Leiter guten und nichtguten Willens auf sie. Ich musste ihr öfter auf ihr Geheiss meine Hände auf den Kopf legen und dieser Berührung, so wie dem Hauch auf das Haupt, schrieb sie eine sehr wohlthätige, gehirnstärkende und gedankensammelnde Gewalt zu. Schon wenn ich meine Hände, ohne sie zu berühren, nur ihrem Haupt nahe brachte, spürte sie diese Annäherung, auch wenn sie mich nicht sehen konnte.

Den Segen des Handauflegens und Hauchens verglich sie mit jenem des Gebets, um welches sie mich und ihren Magnetiseur dringend bat, und mir ein paarmal die Minute angab, in welcher ich in einer bedeutenden Ferne wirklich ihrer im Gebet gedacht hatte.

In ihrem wachen Zustande zeigte sie nun nicht nur nicht das geringste Interesse mehr an religiösem Gespräche, sondern vielmehr das Gegentheil; worüber sie sich auch in der Krise bitter beklagte, dass so wie ihr guter Geist in ihrem gemein-wachen Zustande „wieder in ihren sündlichen Leib versenkt sei“, der böse Geist ihres Bruders (sie meinte damit ihren Magnetiseur, den sie nun erst „als durch die Thränentaufe gereinigt“ du, und ihren Bruder nannte) viel Gewalt über sie äussere, ihr allerlei spöttische Gedanken eingebe, sie auf alle Weise durch innerliche und äusserliche Zerstreuungen vom Gebet abhalte.

Wirklich nahm denn auch diese satanische Reaction von Stunde zu Stunde zu, und dieselbe Somnambule, welche in der Krisis wie eine Heilige sprach, sprach im gemeinen Wachen ziemlich unheilig und weltlich. Physiognomie, Geberde, selbst der Ton der Sprache, nahmen hiebei etwas Widerliches, Rauhes und ihrem gewöhnlichen Charakter ganz Fremdes an. Denn sie war sonst gutwillig und folgsam, zeigte sich aber jetzt mürrisch, unfolgsam und boshaft. Nachts den 16. October trat endlich das Kakodämonische in seiner ganzen Scheusslichkeit mit einem wahrhaft grässlichen und gleichsam bellenden Gelächter hervor. Dr. U. fragte sie in meiner Gegenwart um die Ursache ihres Lachens, und sie antwortete ihm mit einer rauhen, tiefen Tenorstimme, mit grimmiger Geberde und flammendem Blicke, dass sie nur über seine schnelle Bekehrung lache, welche wohl eben so schnell wieder verschwinden werde: und nun ergoss sie sich in einen Strom von bitterem Spott und Hohn über Alles, was mit Religion und dergleichen in Bezug stand. Auch jetzt spürte sie die Annäherung meiner Hand gegen ihr Hinterhaupt, ohne sie sehen zu können; aber dieselbe schien widerlich auf sie zu wirken, und erregte bisweilen leichte Zuckungen. Hatte man bisher nur zwei Zustände an ihr unterschieden, den gemeinwachen und jenen des magnetischen Wachens, so musste man von nun an drei Zustände in ihr unterscheiden, den des gemeinen Wachens, den des guten magnetischen Wachens, und jenen des bösen magnetischen Wachens. Stimme, Geberde, Physiognomie, Gesinnungen u. s. w. waren in diesen beiden letzteren Zuständen wirklich wie Himmel und Hölle von einander unterschieden; und besonders die Gesichtszüge wechselten hiebei so schnell, dass man seinen Augen kaum trauen, und sie in dem satanischen Anfall kaum für dieselbe Person wieder erkennen konnte, die sie im guten magnetischen Zustande war. In letzterem klagte sie weinend über die Gewalt des bösen Dämons, und dass es ihr bei seiner Besitznahme ganz finster und wüste im Gehirn und im ganzen Leibe werde, dass sie sodann nicht mehr wisse, was sie spreche, obschon ihr das Reden äusserst schmerzlich falle. In dieser bösen Krisis sprach sie auch von sich selbst jedesmal in der dritten Person, und schimpfte und spottete nicht minder wüthig über sich, als über die Umstehenden.

Ich unterhielt mich nun ziemlich oft mit der Somnambule während ihrer bösen Krisis, und befragte sie in verschiedenen Sprachen über verschiedene Gegenstände: sie antwortete mir immer passend, und bisweilen lehrreich. Von einer Wiederbringung &c. wollte sie nichts hören. Der Erste, sagte sie, hat uns gestürzt, der Zweite kam euch zu helfen, nicht uns. — Unsere Natur, sagte sie, ist es nun einmal, zu schaden und zu peinigen, obschon wir freilich die Pein, die wir euch anthun, zehn- und hundertfach ärger selber leiden müssen. — Alles, was an religiöse Gegenstände erinnerte, mochte sie in diesem Zustand nicht hören, am wenigsten den Namen Gott, Christus &c. Noch minder vertrug sie das Gebet, welchem indessen meistens, nicht immer, dieser böse magnetische Zustand wich. Gesegnetes (magnetisirtes) Wasser war ihr in diesem Zustande ganz widerlich, und mit fast komischen, convulsivischen Grimassen tauchte sie (auf meinen ihr in englischer Sprache ertheilten Befehl, dem sie meistens, obschon unwillig, folgte) die Fingerspitzen in dieses Wasser, schleuderte sie aber, als ob es Flammen wären, sogleich wieder zurück. Bald trat nun nicht nur eine solche Wasserscheu, sondern auch eine Brod- und Speise-Scheu ein, dass sie bis zum 19. October wenig mehr zu sich nahm. Alles, was als Träger und Leiter guten Willens ihr nahe gebracht ward, erregte nun die feindliche Reaction in ihr, und sie strebte solches wieder von sich zu entfernen; bisweilen wich aber auch diese feindliche Reaction einer solchen Berührung.

In der guten Krisis gab sie uns schon den 16. October Aufschluss über ihre bisherigen und künftigen Leiden. Diese würden bis Sonnabend den 18. steigen, und diesen Tag von 11 Uhr Vormittags bis 12 Uhr Nachts dermaassen ununterbrochen anhalten, dass jede dieser 13 Stunden eine andere Plage, von einem eigenen Dämon bewirkt, von ihr gefühlt und an ihr sichtbar würde. Die letzte dieser Plagen würde, in der Mitternachtsstunde von 11 bis 12 Uhr, zwar schmerzlos, aber doch die gefährlichste für sie sein, indem sie in dieser Stunde eine fast unwiderstehliche Versuchung zur Wollust zu bestehen haben würde. Erläge sie dieser Versuchung, so würde sie an Leib und Seele zu Grunde gehen. Sie bat uns dringend, sie während dieser Zeit nicht zu verlassen, und ihr mit Gebet beizustehen, damit sie ja Geduld nud Ergebung in Gottes Willen nicht verliere; und da sie in der letzten Stunde eine unüberwindliche Schlafsucht anwandeln würde, so bat sie besonders ihren „Bruder“ (Dr. U.), sie ja nicht einschlafen zu lassen, um sie der Einwirkung jener gefährlichen Traumbilder zu entreissen.

Diess alles, sagte sie übrigens, müsse darum so schauderhaft und entsetzlich an ihr vorgehen, damit ihr Bruder (ihr Magnetiseur) lebenslänglich sich dessen erinnere, indem gerade diese Arten und Weisen von Peinigungen für ihn bestimmt gewesen wären, falls er sein wüstes Leben fortgesetzt hätten, oder in dasselbige wieder zurückfallen würde, welche Peinigungen er darum an ihr äusserlich als an einem Spiegel vorüber gehen sehen müsse.

Schon der 17. October, und noch mehr die Nacht zum 18., war äusserst unruhig, zum Theil mit grässlichen Auftritten, die noch schlimmeren Plagen des folgenden Tages ankündend. Die bösen Krisen stellten sich immer häufiger ein, und dauerten ungleich länger.

Den 18. October blieb ich von 9 Uhr früh bis 1 Uhr Nachmittags meistens ganz allein bei der Somnambule (welche bereits seit 5 Tagen, um in die eine oder andere Krise zu kommen, ihres Magnetiseurs gar nicht mehr bedurfte) und hier erhielt ich nun von ihr (an ihrem Bette ziemlich weit von ihr entfernt sitzend) einen ziemlich empfindlichen Schlag über beide Arme und durch die Brust *), wobei die Somnambule mit ihrem gewohnten fürchterlichen Gelächter mich mit den Worten begrüsste: „Hast du's gespürt? Hätte ich dir nur zugekonnt, du würdest mehr erfahren haben! —" Ausser dieser Probe erhielt ich aber hiebei noch mehrere darüber, „dass eine Hellsehende innerhalb ihrer magnetischen Sehsphäre auch eine magnetische Wirkungssphäre besitzt". Das Seh- wie das Wirkungsorgan hiebei ist nun freilich nicht die ponderable Materie ihres Leibes, so wie auch ihre beliebige Selbstmanifestation in diesen Fällen keineswegs auf die ihres ponderablen Leibes beschränkt ist, sondern ganz anderen und noch auszumittelnden Gesetzen der hiebei auch über die gewöhnliche Sinnensphäre sich erstreckenden Leitung unseres passiven wie activen Bewusstseins &c. folgt **).

---

*) Dergleichen Schläge, von den Somnambulen ausgetheilt, sind bekanntlich nichts Neues mehr, und schon öfters bemerkt worden.

**) Ich kann nicht umhin, bei dieser Gelegenheit eine treffliche Stelle von Hrn. Prof. **Oken** anzuführen. „Es ist ja ein ausgemachter Satz, dass

Mit dem Schlag 11 Uhr begannen nun wirklich jene vorgesagten Plagen und Peinigungen der Armen, und hielten unter den mannigfaltigsten Gestalten und Gerberden bis Mitternacht an. Von den oben bemerkten drei verschiedenen Zuständen der Somnambule trat der mittlere oder der gemeinwache hiebei immer seltener hervor, und schien sich endlich ganz in die zwei übrigen zu verlieren. Uebrigens muss noch bemerkt werden, dass die physischen Gesundheits-Umstände der Somnambule mit diesen schrecklichen Leiden in gar keinem Verhältnisse stehend sich zeigten, indem sie sowohl kurz vor, als nach denselben sich körperlich völlig wohl befand *).

Von 11 Uhr bis 12 Uhr klagte die Somnambule über unleidliches Zwicken und Kneipen am ganzen Leibe, und nur mit Mühe konnte man sie im Bette erhalten, in dem sie sich jammernd herumwälzte. Diese Plage schien von 12 bis 1 Uhr be-

---

kein Körper in der Welt ist, und sei er ein Stäubchen, der nicht auf alle andere wirkt, und dass bei dessen Aenderung sich alle ändern müssen. Unsere Augen, Finger u. dgl. verhalten sich hierin wie verschiedene Thermometer; das eine zeigt die geringsten Wärmeänderungen an durch grosse Räume, das andere durch kleine, ein drittes bewegt sich noch gar nicht. Ein Magnet auf dem Tisch fühlt das Eisen unter demselben, ja er fühlt das Eisen am Nordpol tief unter der Erde. Die Zwischenmaterien sind für ihn nicht da, weil nur Er und Eisen gleichartiger Natur sind. So sehen wir mit den Augen und hören nicht damit &c., weil nur Gleichartiges Gleichartiges ergreift aus dem Haufen des Mannigfaltigen. So sehen wir unter einer Menschenmenge nur die, welche wir suchen; die Andern gehen uns unbewusst vorüber. Wohin die Aufmerksamkeit gerichtet ist (wohin der Mensch verlangt, oder langt), dahin geht sie durch alle Materien hindurch, ohne sich bei diesen aufzuhalten. Wie im Geiste, so in der Natur, die auch ein Geist ist. Das Hirn empfindet Schmerz in der Zehe den Leib hindurch, ohne diesen zu empfinden. Ein Körper der Natur empfindet einen anderen entfernteren durch einen anderen hindurch, ohne von diesem zu wissen. Ein Mensch ist auch ein Naturkörper (und Geist), ein Magnet, der das zum Eisen hat, worauf seine Aufmerksamkeit gerichtet ist &c."

**) Eben so wenig zeigte sich während des 13stündigen Paroxismus auch nur die geringste Spur von Wahnsinn oder fieberhaftem Irrereden.

deutend gesteigert, sowohl nach den entsetzlichen Bewegungen der Leidenden, als nach ihren häufigen Exclamationen zu urtheilen. Kurz vor 1 Uhr musste ich die Somnambule verlassen und sah sie erst Abends 5 Uhr wieder, binnen welcher Zeit die Plagen, die Contorsionen des Leibes und das Jammern und Nachhilferufen, wie mir Dr. U. berichtete, stets zugenommen, und zwar mit jeder Stunde eine andere Gestalt angenommen hatten. Alle jene Gegenstände, welche sie sonst durch den guten Willen gesegnet nannte, wirkten nun durch Berührung wohlthätig und lindernd auf sie, so lange sie in der guten Krise sich befand; in der bösen suchte sie allerlei Mittel, mitunter auch List, sich ihrer zu erwehren. So lange übrigens die böse Krise vorherrschend war, verstummten ihre Klagen, und wichen dem Spott und Hohn über sich selbst und die Umstehenden, namentlich über mich, und, wie sie sich ausdrückte, meine Geisteleien.

Um 5 Uhr traf ich die Somnambule in einem wahrhaft grässlichen Zustande. Meist waren drei Personen damit beschäftigt, sie im Bette zu erhalten, wozu sie alle ihre Kräfte aufbieten mussten. Alle Gliedmaassen schienen flüssig und aufgelöset, und für eine tiefer wirkende Action gleichsam durchsichtig. Ein paarmal erschracken wir nicht wenig, weil wir wirklich, gemäss der Beweglichkeit des Kopfs, das Genicke gebrochen glauben mussten; ein andermal zeigten sich Arme und Beine verrenkt, oder gebrochen. Die Leidende wurde ganz eigentlich im Bette bald empor, bald fürchterlich hin und wider geworfen, und zwar ein paarmal mit einer solchen Wuth gegen die Mauer, dass wir alle meinten, Kopf oder Genicke müssten entzwei sein. Unbeschreiblich ist der Blick des Entsetzens, mit welchem die Leidende oft vor sich hinstarrte, als erblicke sie das Haupt Medusens. Bald hörten wir das herzzerreissende Gebet und Flehen der Leidenden zu Gott um Geduld und Hilfe, bald wieder flammte die Hölle aus dem grässlichen Auge, und der Mund stiess brüllend Hohn und Spott und Jubel über die Leidende aus!

Wäre übrigens von diesen entsetzlichen Plagen und Schmerzen auch nur die geringste wirklich leibhaft und körperlich substanzirt worden, so würde allem Anschein nach leiblicher Tod oder wenigstens bedeutende Krankheit die nothwendige Folge derselben gewesen sein. So aber waren diese Plagen alle unkörperlich (magisch) und uns ward hier ein schrecklicher Blick in die Tiefen der unendlichen Schmerzfähigkeit der Psyche geöffnet, und über die ungemessene Empfindlichkeitzunahme derselben (im guten und schlimmen Sinn), so wie sie vom irdischen Körper freier, nakter hervortritt. —

In der 7. Stunde der Plagen (zwischen 5 und 6 Uhr Abends) fiel es einem der Umstehenden ein, die Somnambule um die Namen ihrer Plagegeister durch Dr. U. befragen zu lassen, da sie eben in der bösen Krise sich befand. Aeusserst ungern schien sie diese Frage zu beantworten; aber der ernste Wille des Dr. U. nöthigte sie endlich doch zu folgenden Angaben, die ich hier mit den eigenen Worten der Somnambule mittheile.

Der erste Dämon hiess Lucifer, und sein Geschäft war, die elende Creatur überall am Leibe unleidlich zu zwicken und zu stechen.

Der zweite hiess Anzian; — Zerfleischen und Zerkratzen am ganzen Leibe.

Der dritte: Archian; — Auseinanderreissen aller Gliedmaassen.

Der vierte: Junian; — Kopf und Hals zusammenschnüren, Brüste raufen.

Der fünfte: Arcas; — Zerfleischen überall, bei den Haaren ziehen.

Der sechste: Mlan; — Rücken von einander sägen.

Der siebente: Mean; — Mund, Augen und Nasenlöcher auseinander reissen.

Mit satanischer Wollust erzählte die Somnambule auf solche Weise die bisher an ihr verübten Plagen, und fuhr nun fort, in demselben Tone die noch bevorstehenden zu schildern.

Der achte: Achot; — Ueberall brennen und stechen fürchterlich.

Der neunte: Nucas; — Ganz zusammenschrauben und übereinanderwinden.

(Keine der Plagen bezeichnete sich in der Folge so deutlich als diese, während welcher die Somnambule eine ganze Stunde, wie ein Igel zusammengepresst, unter fürchterlichem Gewinsel im Bette auf und nieder wie gerollt sich bewegte.)

Der zehnte: Nugor; — Voneinanderstrecken aller Giedmaassen. (Auch diese Plage hielt schrecklich deutlich eine volle Stunde an, während welcher man keines der starr ausgestreckten Gliedmaassen beugen konnte.)

Der eilfte: Jonan: — Därme heraushaspeln und zerfleischen. (Dem gemachten Einwurf, dass doch von allen diesen angegebenen Plagen keine einzige sich realisirt habe, begegnete die Somnambule damit, dass das Schmerzgefühl doch dasselbe und noch weit heftiger sei, als ob das alles wirklich und leiblich mit ihr vorginge. Zugleich bemerkte sie, dass alle Pein, welche jeder dieser Plagegeister sie leiden mache, „nur ein wohlthuender Thau“ gegen die Höllenpein sei, die er selber hiebei leiden müsse.)

Der zwölfte: Jechianha Sacca; — Vereinte Wuth aller vorgegangenen Leiden, und Anfang der Neigung zum Schlaf und zur Wollustverführung.

Der dreizehnte: Recorduan; — Versuchung zur Wollust in einer Reihe von Bildern. Unendliche Beängstigung — Todeskampf, und wirklicher Tod, wenn sie einwilligt. Dieser Dämon sei übrigens der schlimmste von allen.

Mit erneuerter Wuth traten nun, sobald die Somnambule ihr Dämonenprotokoll auf solche Weise beendet hatte, die grässlichen Plagescenen wieder ein; und jeder der Umstehenden zählte ängstlich die Minuten bis zur Mitternacht, d. i. zur Beendigung derselben. Schon nach halb 11 Uhr fing die Somnambule an etwas stiller zu werden, und in Schlummer verfallen zu wollen, aus welchem sie indess auf ihre frühern dringendsten Bitten stets wieder erweckt wurde. Von 11 Uhr bis gegen halb 12 Uhr nahm dieser Hang zum Schlafe ungemein zu, und die Somnambule bot, freilich ohne Erfolg, alles auf, um ungestört sich demselben überlassen zu können. Das Athmen ward nun immer schwerer, und ging endlich in ein wahres Todesröcheln über. Die Gliedmaassen wurden kalt und steif, die Augen brachen, kalter Todesschweiss deckte die Stirn und die Brust, und kurz vor dem Schlag 12 Uhr stand nicht nur der Puls der Hand, sondern selbst das Herz stille, zusammt dem Odem. Wir Alle hielten sie einige Augenblicke für todt, und konnten erst ein paar Minuten nach 12 Uhr wieder Lebenszeichen an ihr bemerken. Bald kam sie völlig wieder zu sich, und erwachte nicht ins gemeine, sondern ins magnetische Bewusstsein, dankte innig und fromm uns Allen für den geleisteten Beistand, uns versichernd, dass falls die Stunde nur etwas weniges später geschlagen hätte, sie der unbeschreiblichen Versuchung gewiss unterlegen und gestorben sein würde. —

Den Rest der Nacht schlief sie ruhig, und den folgenden 19. Oct. machte sie sich schon wieder selbst ihr Bett, fühlte sich ganz wohl, nur etwas matt, und hatte (im gemeinen Wachen) nur eine confuse Erinnerung heftiger nächtlicher Schmerzen, so wie eines verführerischen Traums, in dessen Mitte es aber ganz finster um sie geworden, und ihr alles Bewusstsein geschwunden sei. Besonders leicht fühlte sie sich ums Herz, wie noch nie.

Nach dieser Zeit kam diese Somnambule nur noch selten mehr in Krise, in welcher sie sich mit nichts, als mit dem Seelenheil ihres Magnetiseurs beschäftigte. Sie verliess endlich das Krankenhaus, und kehrte in ihre Heimath zurück, wo sie wenigstens von Zeit zu Zeit noch einzelne Spuren einer Phosphorescenz ihres früheren dämonischen Zustandes äussern soll.

## Zusatz des Herausgebers der Blätter für höhere Wahrheit.

Als der tiefdenkende und geübte Naturkenner, welcher vorstehenden Bericht ertheilt, zum erstenmale den Herausgeber von dieser Begebenheit benachrichtigte: so verband er den Wunsch damit, eine Erklärung der Dämonennamen aus dem Hebräischen und Chaldäischen von ihm zu erhalten. So manche Wurzeln beider Sprachen sich auch für mehrere dieser Namen darboten, welche sämmtlich auf Stechen, Plagen, Quälen, Beugen, Ziehen und Würgen deuten: so wollte doch die Etymologie für sich nicht ganz genügen. Ein gelehrter Freund, welcher von der Sache Kunde erhielt, glaubte, dass diese Schedim (so nennt auch die Bibel alten Testaments die Wesen, die im neuen Dämonien oder böse Geister heissen) sich im Talmud und anderen jüdischen Schriften finden müssten; und hievon zeigten sich bei genauerem Nachforschen wenigstens befriedigende Spuren, zur Verwunderung derer, welche diese Geschichte von Anfang gehört hatten, und überzeugt sein mussten, dass das Bauernmädchen so wenig Talmud, als Kabbala studirt hatte. Von Betrug oder einer sogenannten Mystification konnte nicht die Rede sein: ausser etwa bei solchen, die den unbegreiflichen, jeder Möglichkeit eines Beweises hohnsprechenden, und selbst den heiligsten Glauben aufhebenden Schluss zu ziehen gewohnt sind: Ein Wunder wird nicht vermuthet; darum ist es Betrug.

Einige Zeit hernach erhielt der Herausgeber von anderen Orten, wohin diese Geschichte auch gemeldet worden war, Briefe mit der Bemerkung, dass auf diese Weise des Herausgebers Behauptung von der buchstäblichen Wahrheit der evangelischen Besitzungsgeschichten (in den Bibeldeutungen ausgesprochen) sich bestätige. Dass dieses, wenn es nöthig wäre, früher oder später geschehen werde, davon war er ohnehin überzeugt, weil das Wort Gottes nicht lügen kann, gegen welches er sich nur als ein empfänglicher Schüler verhalten hatte. Nun wird es denn um so auffallender sein, dass wir es nie zu belehren, sondern aus ihm, als der Quelle aller Wahrheit, unaufhörlich zu lernen haben. Und dieses ist der Hauptgrund gegenwärtiger Mittheilung; womit die fernere Absicht in Verbindung steht: dass das Böse, welches nach seiner Schlangenart sich listig hinter die Leugnung seiner selbst verkriecht, zu unserer Warnung entlarvt, und durch alle Mittel bekämpft werde, die der heilige Glaube, auf den wir getauft sind, und eine nicht mehr oberflächliche Kunde der Natur an die Hand gibt; dass dieses geistig-persönliche Böse auch in Erscheinungen, die sich dem Magnetisten darbieten, erkannt, die Plage der Leidenden durch diese Einsicht gehoben, die Seelengefahr besiegt, die Naturkunst zu einer Wirkung des göttlichen Geistes gesteigert, und so neben dem Wohl des Geschöpfs die Ehre des Schöpfers und Erlösers pflichtmässig befördert werde. Der Herausgeber müsste sichs wohl selbst zur grössten Thorheit rechnen, wenn er nach jener ungesuchten Bekräftigung seiner früheren glaubensgemässen Aeusserungen, und bei der Unentbehrlichkeit des Lehrsatzes, wovon die Frage ist, die Bekanntmachung dieser dämonischen Erfahrung gescheut hätte. Mag Unglaube oder Unverstand anderer Art sich hier auflehnen, im gelindesten Fall wird er sich als getäuscht, in jedem aber seinen wahren Ursprung zu erkennen geben. Es ist der Hölle nichts erwünschter, als ungekannt zu sein; und wo sie dieses nicht erlangen kann, da ersieht sie sich Werkzeuge, die, meist unwissend was sie thun, für ihre Ungestörtheit arbeiten.

Nun die Namen der Schedim betreffend, so kommt vielleicht noch ein Kennzeichen der Unbefangenheit hinzu. Sie sind nemlich nach dem Gehör, daher möglicherweise auch unrichtig geschrieben, wie das bei Wörtern, die man einem Ausländer nachschreibt, so leicht und häufig geschieht.

Auch könnte der Mund, der sie genannt hat, hiezu das Seinige beigetragen haben, nicht nur der leibliche, sondern auch der geistige. Doch soll hiemit gegen die Richtigkeit ihrer Form nichts Bestimmtes behauptet werden, da etliche von ihnen unstreitig recht geschrieben sind. Wir geben, so viele hier einschlagen, nach obigen Nummern.

2. Anzian. Im Tractat Pesachim Cap. 11 kommt ein Sched Namens Agian vor, dessen Amt ist, körperliche Plagen zu erregen. Da das hebräische G mehrerer Aussprachen fähig ist, so könnte es derselbe Name sein.

3. Archian. Jüdische Schriftsteller nennen einen Sched Archian, und einen anderen Achad, zwei sehr unreine Geister, und glauben, dass auf beide angespielt sei, 1 Mos. 10, 10. Dieses sowohl, als was sie sonst von ihnen lehren, ist Unkundigen der Sprache schwer verständlich zu machen.

4. Junian. Ein Sched, welcher die Menschen zu heftigen Leidenschaften reizt, heisst Jnnian oder Jujan; die Juden finden ihn auch im geheimeren Sinn vom Pred. Sal. 3, 10, wo gesagt wird: „Ich sah die Plage, die Gott den Menschen gegeben hat, dass sie darin geplagt werden.“ Dieses heisst im Orginal: „Ich

sah den Jnjan — dass sie durch ihn geplagt werden.“ Ob Junian derselbe Name sein soll, steht dahin.

5. Arkas. Im Tr. Pesachim kommt Agrath = Agras vor, welches zwar auch mit anderen Vocalpuncten Jggereth gelesen werden kann. Vocalenwechsel, Buchstabenversetzungen und Vertauschung von Buchstaben desselben Organs sind im Hebräischen nicht selten.

6. und 7. Mian und Mean sind bei den Talmudisten bekannt, sollen beide zu Trunk, Wollust und anderen Ausschweifungen reizen, ersterer besonders den Kindern, letzterer den Frauen gefährlich sein. Sie halten den Mean für dasselbe Wesen, das Jesaj. 65, 11 Meni genannt ist, wo es heisst: „Aber ihr, die ihr den Herrn verlasset und meines heiligen Berges vergesset und richtet dem Gad einen Tisch, und schenket Trankopfer voll ein dem Meni.“ Dass man sie nicht Lügen strafen kann, wenn sie den Götzendienst für den Dienst wirklicher Schedim halten, ist aus 1 Kor. 10, 20, 21 klar: „Aber ich sage, dass die Heiden, was sie opfern, das opfern sie den Teufeln und nicht Gott. Nun will ich nicht, dass ihr in der Teufel Gemeinschaft sein sollt. Ihr könnet nicht zugleich trinken des Herrn Kelch und der Teufel Kelch. Ihr könnet nicht zugleich theilhaftig sein des Herrn Tisches und der Teufel Tisches.“

8. Achot. Vielleicht der Name Achad, welcher unter Nr. 3 vorgekommen ist.

9. und 10. Nucas, Nugor. In Pesachim und anderwärts kommt Nukiah (Nukiath, Nukias?) und auch Nukor vor, ersterer als ein Sched der Armuth und körperlichen Unreinigkeit und mithin ein Menschenquäler.

11. Jonan. Jonan oder auch Jonus heisst ein Sched, welcher zu Wein und Wollust verführt, auch den Frauen besonders gefährlich ist (wie Nr. 6 und 7).

12. Jechiancha Sacea. Im Tractat Baba-bathra C. 5 kommt vor Jachia Sagia, ein Sched, welcher besonders auf die Luft wirkt, furchtbare Stürme verursacht, die Menschen durch allerlei Schreckbilder ängstigt und zuweilen die Gestalt eines Vogels annehmen soll.

13. **Recorduan.** Dieser nicht orientalisch klingende Name hat sich noch nicht gefunden; aber ein verwandter, der im Tr. Gittin C. 7 steht, nemlich Cordicus oder eigentlich Cardiacus (Herzweh, Magenweh); ein Sched, von welchem gesagt wird, er habe Macht über leidenschaftliche Menschen und verursache fallende Krankheiten. Auch Buxtorf gedenkt seiner im grossen chaldäischen und talmudischen Lexikon beiläufig, vielleicht unrichtig mit den Worten: Alii dixerunt, esse spiritum malignum, superfluae potioni et ebrietati praefectum, cujus nomen Cordiacus.

Nach der heil. Schrift gibt es grosse Heere von bösen Wesen. Es ist daher um so weniger nöthig, anzunehmen, dass die in der magnetistischen Geschichte vorkommenden bösen Geister dieselben seien, welche aus den Büchern der Juden hier angeführt sind, oder sonst noch darin entdeckt werden mögen. Es ist genug, dass gleiche und ähnliche Namen in Urkunden anzutreffen sind, welche man keineswegs durchgängig des Aberglaubens bezüchtigen kann; und wie der Teufel Nr. 1 einen erborgten Namen trägt, so kann es eine ähnliche Bewandtniss mit den übrigen haben; auch können in der geistigen Welt, wie in der sichtbaren, mehrere Wesen gleichen Namen führen. Ob die Schedim genau die Wahrheit gesagt haben, steht ebenfalls zu bedenken. Man erinnere sich auch der Stelle Marc. 5, 9: „Und er fragte ihn: Wie heisst du? Und er antwortete und sprach: Legion heisse ich, denn unser ist viel“, nemlich, wie es Luc. 8, 30 erklärt: „denn es waren viel Teufel in ihn gefahren.“

Dass endlich die Juden und ihre Schriften Aufmerksamkeit in diesem Fache verdienen, wollen wir durch drei Stellen des Neuen Testamentes und sogar aus dem Munde des Heilandes beweisen. Als ihn die Pharisäer beschuldigten, er treibe die Schedim durch Beelzebub aus, entgegnete er: „So ich die Teufel durch Beelzebub austreibe, durch wen treiben sie eure Kinder aus? Darum werden sie euere Richter sein“ (Matth. 12, 27.). Der Exorcismus, mithin die Kenntniss von diesen Geistern, war also unter den Juden zu Hause; nicht als ein Aberglaube, den der Herr gestraft hätte, sondern als eine gutartige höhere Kunst. Ein solcher Exorcist, welcher sich dabei des Namens Jesu bediente, kommt im Marcus vor: „Johannes sprach: Meister, wir sahen Einen, der trieb Teufel in deinem Namen aus, welcher uns nicht nachfolget; und wir verboten's ihm, darum dass er uns nicht nachfolget. Jesus aber sprach: Ihr sollt's ihm nicht verbieten; denn es ist Niemand, der eine That thue in meinem Namen, und möge bald übel von mir reden &c.“ (Marc. 9, 38—40.). Was hier der Herr aus weisen Gründen nachsah, das misslang drittens jenen umlaufenden jüdischen Beschwörern, Apostelg. 19, 13. ff., wenigstens den Söhnen des Hohenpriesters Skeva, welche beschworen „bei dem Jesus, den Paulus predigt“, aber von dem Sched so übel abgefertigt wurden, dass sie noch heute allen ungeweihten Geisterbannern zum abschreckenden Beispiel dienen können.

Und hievon für diesmal genug. Unsere wohlmeinende Absicht haben wir oben erklärt. Vollkommen beruhigt über ihre Vernünftigkeit, können wir den gesalzensten Spott nur eben so ekelhaft, selbsterniedrigend und bedauernswürdig finden, als ähnliche Beispiele von Komik im Evangelium. Unsere Zeit, welche geäfft von ihrem angebeteten Zeitgeist (s. Eph. 2, 2), in solchen Dingen unter aller Kritik zu urtheilen pflegt, ist eben desswegen reif zur Kritik, nämlich dass endlich Wahrheit zwischen den doppelten Irrthum trete, sein dummes Janusgesicht zusammen versöhne, und bleibend in das ihrige verwandle. Welches wir ihr von ganzem Herzen wünschen wollen, damit ihr, dieser Zeit, sammt ihrem Geist, nicht etwas Aergeres widerfahre. *M.*

## Anmerkung des Herausgebers.

Es war zu erwarten, dass der moderne Rationalismus in Rücksicht des Glaubens an die Möglichkeit und Wirklichkeit dämonischen Besessenseins auch der im Obigen mitgetheilten Darlegung einer von einem Denker und Beobachter wie Baader erfahrenen merkwürdigen Thatsache sich nicht gefangen geben würde. Man glaubte die Sache dadurch genügend erklären zu können, dass man annahm, die religiosen Ueberzeugungen Baaders seien entweder auf dem Wege eindringlicher und hinreissender Beredsamkeit oder durch magnetischen Rapport auf die Somnambüle, die schon von Haus aus als Katholikin jenem Vorstellungskreise nicht fremd gewesen, übergegangen, und so in ihren magnetischen Zuständen wie eine Art von geistigem Echo wieder zum Vorschein gekommen. Allein bei genauer Prüfung wird man diesen Erklärungsversuch für ganz unzulänglich erachten müssen, so unzulänglich, als die exegetischen Kunststücke, womit man die Objectivität der in der h. Schrift erzählten Thatsachen von dämonischen Besitzungen zu erschüttern versucht hat. Mit Recht sagt Wilhelm Hoffmann in seiner Streitschrift gegen D. F. Strauss: Das Leben Jesu (Stuttgart, Balz, 1836) S. 354: »Jesus hat an wirkliche Besitzungen geglaubt (darum gewusst) und sie als solche geheilt«.... »Von Accomodation Jesu an Zeitansichten, die er nicht theilte, kann hier ... die Rede nicht sein. Denn auch er war überzeugt, dass die Dämonischen wirklich das waren, wofür man sie hielt, von bösen Geistern Geplagte. Wenn er aber Derjenige war, als den wir ihn aus der evangelischen Geschichte und aus den noch fortdauernden Wirkungen seiner Person kennen, den uns auch die mythische Demonstration nicht zu verkümmern vermochte, so musste sein Blick in die menschliche Seele ungleich tiefer gehen, als der aller seiner Zeitgenossen, ja aller Menschen«. &c. S. 359. Die einzige Thatsache, dass es dämonische Besitzungen gibt, wirft ganze Dutzende moderner »Begründungen der wahren Psychologie« über den Haufen, und nöthigt, andere und tieferführende Wege zur Enthüllung des Wesens der Seele und des Geistes einzuschlagen.

## III.

# Ueber
# Divinations- und Glaubenskraft.

*Aus einem Schreiben an den Fürsten Alex. Golizin.*

Sulzbach, Seidel, 1822.

> Les fausses opinions ressemblent à la fausse monnoie, qui est frappee d'abord par des grands coupables, et depensée ensuite par d'honnêtes gens, qui perpétuent le crime sans savoir ce qu'ils font.
>
> Les soirées de St. Petersbourg par
> le Comte Joseph de Maistre.

Noch jetzt, da der Lärm bereits wieder verstummt, den die in und um Würzburg im vergangenen Sommer durch einen Bauersmann Martin Michel und den katholischen Priester Fürsten Alexander von Hohenlohe unternommenen psychischen oder bloss durch Gebet bewirkten Heilungen sowohl in, als ausser Bayern verursachten; noch jetzt, sage ich, sehe ich mich ausser Stand, Euer Excellenz über das Factische dieser Begebenheiten einen genügenden Bericht zu erstatten; weil ausser zwei gewissermaassen officiellen Zeugnissen hierüber, welche gleich im Anfang dieser Ereignisse in's Publicum kamen, kein anderes der Art bis jetzt weiter erschienen ist. Ich meine jenes Zeugniss unseres durchlauchtigsten Kronprinzen für die Sache (d. h. für das wirkliche Erfolgtsein mehrerer bedeutenden Kuren (und ein völlig entgegengesetztes einer Polizeistelle in Bamberg, nach welchem auch keine einzige Heilung geschehen sein, und das Ganze auf Täuschung oder wohl gar frommen Betrug hinauslaufen soll. Ich brauche nun Euer Excellenz nicht erst zu sagen, dass ich und meine Freunde sofort ein bedeutendes Gewicht auf unseres hochverehrten Kronprinzen Zeugniss, aber ein sehr geringes auf das entgegengesetzte eines Polizeibeamten legten. Jedermann weiss nur zu gut, dass nicht alles, was man in unseren Zeiten den Polizeien zu untersuchen aufträgt, oder was sie selbst sich befugt und berufen glauben zu untersuchen, darum auch für eine solche Untersuchung geeignet ist, weil es Gegenstände gibt, welche, wie der vorliegende, gar leicht unter einer solchen Untersuchung selbst Verderben erleiden, so wie z. B. ein Mineralog sogar ein zartes Steingebilde nicht jeder Hand zur Untersuchung anvertrauen wird. — Wer übrigens (so dachten ich und meine Freunde, als uns jenes polizeiliche Zeugniss im Nürnberger Correspondenten zu Gesichte kam) so uneigennützig und eifrig dem menschlichen Elende abhilft oder auch nur abzuhelfen strebt, wie der Bauer Martin Michel und der Fürst Hohenlohe, verdient von jeder öffentlichen Stelle die schonendste und honneteste Behandlung selbst dann, wenn es bereits vollkommen erwiesen wäre, dass hiebei überall nur Täuschung ihr Spiel triebe. Und muss endlich nicht jeder Christ, der an sein Evangelium glaubt, auch überzeugt sein, dass bei allen Untersuchungen, welche religiöser Natur sind, Polizei und Landesstellen, wie andere Menschen, sich täuschen und irren können? Denn in diesem Evangelium liegen genug Beweise vor, dass der zu jener Zeit bestandene römische Staat sich völlig überzeugt hielt, dass an Christus und Seinem Thun nichts sei, und doch lehrte die Erfahrung, dass hieran allerdings Etwas und Viel, an dem gegenstrebenden Thun dieses Staats (so wie der jüdischen Kirche) dagegen nichts war.

Hoffend nun, euer Excellenz bald einen vollständigen geschichtlichen Bericht über die Ereignisse geben zu können und mich weder für noch gegen den Fürsten Hohenlohe hier erklärend erlaube ich mir heute als Einleitung zu jenem Berichte, Hochdenselben einige, obschon nur im Umriss entworfene Gedanken über den philosophischen Standpunct vorzulegen, welchen wir dermalen fassen können und sollen, um alle dergleichen Erscheinungen zu beurtheilen und zu würdigen. Und ich darf mir schmeicheln, dass Euer Excellenz die Ueberzeugung mit mir theilen, dass eine solche freie und über die finstern Nebel der antireligiösen Afterphilosophie uns erhebende Standpunctsicherung in unsern Zeiten dringend nothwendig geworden, über Erscheinungen, die so tief in die eigentlich menschliche, d. h. religiöse Natur eingreifen, in unsern Zeiten endlich, in denen wir so häufig wieder zu dem zwar nicht der sogenannten Aufklärerei rühmlichen Geschäft zurückkehren müssen, aus dem unbesonnen und muthwillig hinausgeworfenen Auskehricht das wieder heraus zu lesen, was zu den Kleinodien der Menschheit und der Natur gehört.

Diese antireligiöse Afterphilosophie brüstet sich nun zwar viel und seit geraumer Zeit mit ihrem Verstande, aber genauer besehen ist der Begriff, den sie sich vom Verstande gemacht, selbst unverständig. Erfasst man z. B. diesen Verstand, wie **Hegel** that, vorerst nur als Negativität, so gibt sich diese Negativität doch wieder sogleich als höchste Positivität kund, sobald man bedenkt, dass sie gegen ein Negatives gekehrt, und die Function des Verstandes keine andere ist, als das Zusammenbestehen von Dingen zu bewirken, welche vorerst und dem Anscheine nach dieser Zusammenfassung oder ihrem Begriff (ihrem Ineinsbegriffensein) widerstreiten. Und so nannte man denn sonst mit Recht jenen Menschen verständig, welcher zwei dem Anscheine nach und vorerst einander widerstreitende, das irdische und das überirdische, das menschliche und das göttliche Element, d. h. eine niedrigere und eine höhere Natur, welche sich beide, jede auf ihre Weise, dem Menschen zu vernehmen geben *), mit einander, im Erkennen wie im Thun zu erfassen, und jeder derselben ihr Recht zu thun, verstand; so wie man einen Menschen sonst unverständig nannte, der eine solche Verbindung nicht zu Stande zu bringen vermochte, und das eine jener Elemente immer über dem andern wieder fahren, sohin jenen ihren vielleicht erst nur anscheinenden Widerspruch in und ausser sich als einen wirklichen hervortreten lassen musste. Aus diesem Gesichtspuncte wird es nun einleuchtend, dass seitdem in neueren Zeiten die ausschliessend nur dem einen jener zwei Elemente, dem irdischen zugekehrte, nach Niederem nur trachtende, somit niederträchtige

---

*) Der Verstand steht sohin in Mitte zwischen dem, was die Neueren Vernunft nennen, und den Sinnen im engeren Sinne, als zweien Receptivitäten des Geistes. Das Thier hat darum keinen Verstand weil es keine solche Vermittlung zu leisten hat.

Gesinnung die herrschende wieder geworden, diese Einseitigkeit und Bornirtheit sich auch im Verstande kund geben, und eine solche Verstandesschwäche sich bei jeder Gelegenheit offenbaren muss, welche eine Anforderung in sich enthält, den im irdischen Elemente festgerannten Verstand wieder frei und gleichsam flüssig zu machen, weil er nur durch diese Flüssigkeit (Demüthigung) hindurch zur höheren Bildung oder zum Bildungsvermögen eines Höheren wieder zu gelangen vermag. Einen in der That schlimmen Dienst leistete nun dieser überhand genommenen schlechten Gesinnung und Denkart des Zeitalters Kants Theorie des Verstandes, insofern durch solche jene seine Einseitigkeit und Bornirtheit scheinbar legitimirt, und die Function dieses Verstandes als schlechte, d. i. leere (nicht reine) Negativität declarirt ward. Eine Verstandestheorie, welche nicht gleich einem Cherub mit dem Flammenschwerte das Paradies des Erkennens nur bewachte, um den Unreinen abzuhalten, und nur dem Reinen den Eingang zu gestatten, sondern welche, als Gefängnisswärter und kritischer Thürhüter am Ausgang aus jener finstern Platonischen Höhle (der Vorhölle des Materialismus) stehend, jedes Eindringen einer frohen Botschaft zu den Gefangenen erschwerte. Und so kam es denn, dass in neueren Zeiten Gelehrte, und eheu! selbst Theologen *), anstatt ihres Unverstands in himmlischen Dingen, ihres Sichnichtmehrverstehens auf solche, sich zu schämen, darauf als auf die wahre und alleinige Signatur eines gebildeten und erleuchteten Verstandes stolz sind, und mit diesem ihrem illuminirten Verstande bald vornehm thun, bald auch wieder damit als dem „gemeinen" sich für populär achten. Aber hinter allem diesem Vornehmthun und Gemeinthun tritt denn doch ihre Verstandes-Bornirtheit an Tag, sobald man ihnen Erscheinungen und Thatsachen nahe bringt, in welchem nicht nur jener oben bemerkte

---

*) Was der Kutscher jenes berühmten Astronomen einmal seinem Herrn sagte, als er nach der astronomischen Weisung desselben in einen Sumpf sich verfuhr, kann man nur umgekehrt manchen unserer Theologen oder Geistlichen sagen: »Auf der Erde und aufs Ungeistliche mögt ihr euch verstehen, aber im Geistlichen und Himmlischen seid ihr ein unverständiger Narr!« —

Widerspruch einer höheren mit einer niederen Natur factisch hervortritt, sondern in welchen eine solche Natur durch eine niedrigere gleich einem Blitz durchschlägt, und eben durch eine, wenn schon vorübergehende, Negation oder Suspension der letzteren sich bejaht oder manifestirt. So lange es nun mit dem „Ignoriren“ solcher Erscheinungen und Thatsachen nur immer angeht, sehen wir diese Verstandes-Menschen ihre eigene Ignoranz hinter solchem Ignoriren versteckt zu halten sich eifrig angelegen sein lassen, so wie aber auch dieses Mittel nichts mehr verfängt, so sehen wir sie zu allen, auch den schlechtesten, Waffen greifen, bisweilen selbst in hohem Grade unartig und giftig werden, weil sie nicht mit Unrecht fürchten, dass auch nur eine einzige solcher Thatsachen (welche z. B. unter dem Namen der Divination, Glaubenskraft &c. in den ältesten Zeiten, unter Heiden und Christen &c., immer wieder sich ereignen) hinreichend sein würde, ihnen im eigentlichsten Sinne des Worts „ihr ganzes Concept zu verrücken!“ und weil, falls alle Menschen, welche sonst und noch jetzt anders als sie über diese Erscheinungen denken, nicht sammt und sonders Narren wären, die natürliche Folge hievon keine andere sein würde, als dass sie selbst — nur bornirte oder Schwach-Köpfe wären! *) Jedes einzelne Selbstbewusstsein, wie jede einzelne Weise desselben vindicirt seine Fortdauer und Continuität (Identität), wie dieses jedes einmal zum Leben Gekommene thut, und widersetzt sich (negirt) allem (alles), was diese Continuität aufzuheben droht, und es kommt

---

*) Im Leugnen solcher Thatsachen verfahren sohin diese Verstandesmänner eben so consequent als jener Arzt, welchem man die Falschheit seiner Prognose mit dem Wiedergenesen des Kranken erwies, und der diesen Beweis damit abzulehnen glaubte, dass er behauptete: „Der Kranke hätte auch von Rechts wegen nicht genesen sollen!“ — Jener niederträchtigen Verstandestheorie, welche jedes himmlische Element in der Erkenntniss ausschliesst, setzten nun diese Philosophen eine heil- und heilandlose Moral zur Seite, welche gleichfalls durch Abhalten jedes religiösen oder himmlischen Princips, somit durch ihre Gottesleerheit und Gottlosigkeit eben die Reinheit und Wirksamkeit ihrer Triebfeder erweisen sollte.

folglich hiebei nur darauf an, ob ein solches Bewusstsein eine rechtliche oder eine nur usurpirte, illegitime Existenz hat, und ob es folglich den Tod verdient oder nicht.

Der vom Göttlichen abgekehrte Verstand wird aber darum nicht hellsehender im Nichtgöttlichen, sondern nur unverständiger. Von der Einheit abgetrennt geht ihm die einende wahrhaft verständige Kraft selbst aus, und anstatt nur unterscheidend zu einen und einend zu unterscheiden, vermag er nur noch trennend zu confundiren und confundirend zu trennen *). Erscheinungen, welche, wie alle der lebendigen Natur und des lebendigen Geistes, den Begriff einer solchen einenden Unterscheidung und unterscheidenden Einung ipso facto aufstellen oder postuliren, wohin z. B. alle sogenannten Thatsachen der Sympathie und der Divination gehören, sind darum einem solchen atomistischen und atomisirenden Verstande absolut unbegreiflich, und, unfähig sie zu bewundern (denn hiezu ist er zu stupid), gafft oder staunt er sie bloss an, ohne klüger aus ihnen zu werden, oder er erschrickt wohl vor ihnen, wie vor Gespenstererscheinungen, und wenn man ihm von solchen spricht und erzählt, so däucht es ihm „als wären es Märlein“, die man ihm sagte. Das räumliche Weiter- und

---

*) Den Abfall von der Religion büsste die Philosophie sofort mit dem Widerspruch des Geistes und der Natur, d. h. mit dem Unvermögen beide in ihrer Unterschiedenheit zu vereinen, sohin sie entweder spinozistisch confundiren zu müssen und zu vereinerleien, oder den einen nur auf Kosten der andern zu bejahen: d. h. das verkannte göttliche Princip wird entweder mit der nicht-intelligenten Natur confundirt und hiemit diese apotheosirt, oder es wird dasselbe mit dem Geiste vermengt und folglich dieser vergöttert. Diese letztere Richtung hat bekanntlich neuerlich die Hegel'sche Philosophie genommen, deren Stifter nicht nur die Religion für eine wesentlich von der Philosophie abgetrennte Region erklärt, in welcher die Vernunft von sich selber gekommen, und die nur in der Philosophie durchaus bei sich selbst (d. h. vernünftig) sei, (S. dessen Encyclopädie der phil. Wissensch. S. 7) sondern der auch in seinem Naturrecht (S. 273.) die unglückliche Kirchenspaltung ein Glück (ein deutsches!) nennt, weil sie die Basis des weltlichen Staats sei, der nur durch sie werden konnte, was er (d. h. der protestantische!) nun ist, „die selbstbewusste Vernünftigkeit und Sittlichkeit“.

das zeitliche Vorsehen, womit auch das Zurücksehen zusammenfällt und welches beides in neueren Zeiten unter dem Namen der Clair-voyance wieder bekannter geworden, diene uns hier als Beispiel. Der „verständige“ Voltaire leugnet geradezu alle Divination aus dem allerdings wenigstens leichtverständlichen Grunde: dass es kein Wissen von einem Dinge geben könne, das noch nicht sei". — Nun könnte man zwar Voltaire's Argument retorquiren und sagen, dass es aus demselben Grunde auch kein Zurücksehen in der Zeit geben könnte, als ein Wissen dessen, was nicht mehr ist, und ihm zeigen, dass ja eben die Behauptung, dass das zeitlich Zukünftige absolut noch nicht, und das in ihr oder zeitlich Vergangene nicht mehr ist, eine unerwiesene Voraussetzung sei, deren Falschheit eben durch jenes Vor- und Zurücksehen factisch erwiesen werde. — Aber wie käme ein in der Antinomie*) des Raums und der Zeit absolut befangener, und in derselben festgerannter Verstand dazu, dieser Auflösung des Räthsels seinen Beifall zu geben, und wird derselbe nicht immer, den Zusammenhang zweier getrennter Dinge nur in jener niedrigeren Region suchend, wo er nicht ist und wo er ihn folglich auch leugnen muss, und nie in einem dritten oder ersten

---

*) In Hegels Logik finden sich lichtgebende Aufschlüsse über diese Antinomie, wie über alle Kantischen Antinomieen. In der That begreift man leicht, wie jede in Zeit und Raum (d. i. in einem ihrer Natur widerstreitenden, sie hemmenden Princip als Region) befangene Intelligenz diese Raum- und Zeitblase nur immer weiter ausdehnen, nicht aber sie zu durchbrechen (aufzulösen) vermag, dass also inner Raum und Zeit kein Anfang und kein Ende beider, d. h. keine wahre Causalität zu erschauen, und durch dieses beschränkende Princip als Medium Alles beschränkt sich zeigen muss. Wenn nun dem Menschen, weil solcher in ein ihm ursprünglich niedrigeres Princip (die nichtintelligente Natur) fiel, diese seine Befangenheit und Beschränkung äusserlich als Raum-, innerlich als Zeit-Schranke bemerklich wird, so muss einer Intelligenz, welche noch tiefer und unter diese Natur fiel, deren Hemmung nach beiden Seiten als absoluter Widerstand entgegentreten, wenn schon der Mensch von dieser Qual sich keinen Begriff noch machen kann. Dieses in Bezug auf Daub's Versuch einer Raum- und Zeittheorie, wie sie eigentlich für den bösen Geist selbst gelten würde.

Höheren, bis wohin er sich nicht zu erheben vermag und wo er diesen Zusammenhang finden würde, letzteren hartnäckig und consequent für ein nonens erklären? Denn freilich kann zwischen meinem Sehen einer Begebenheit in Zeit- oder Raumferne und zwischen dem Sehen derselben Begebenheit in Zeit- und Raumnähe kein unmittelbarer Nexus nachgewiesen werden oder diese Begebenheit geht in der Zeit- und Raumnähe nicht darum vor, weil ich sie in der Ferne schaue, und eben so schaue ich sie nicht in dieser Ferne (magisch oder, wie die Schrift öfters sagt, im Geiste), weil sie in der Zeit- und Raumnähe vorgeht, sondern es kann dieser Nexus nur in einem Dritten gesucht und nachgewiesen werden, welches Dritte beide, das Fern- und Nahesehen, leitet und bewirkt. Denn nur auf solche Weise wird es klar, wie ein solcher Vorgang und also auch das Sehen desselben doppelt, nemlich auf andere Weise in der Ferne, auf andere in der Nähe, stattfinden oder wie éine und dieselbe That oder dasselbe éine Geschehen auf doppelte Weise erscheinen oder sichtlich werden kann.

Es bieten sich hier nun drei solcher Vermittlungsweisen durch ein Drittes dar, deren vielleicht keine ausschliessend gilt, deren jede indess in einzelnen Fällen vorzugsweise ihre Anwendung leiden dürfte.

I. Nach dem (wie man sagt: organisch-kosmischen) Zusammenhang alles Räumlich-bestehenden und Zeitlich-geschehenden (ein Zusammenhang, den selbst der bornirteste Atomistiker mit dem freilich von ihm unverstandenen Gravitations-System zugibt, und welchen er unbewusst allen seinen mechanischen Constructionen zum Grunde legt)*) ist nemlich die Behauptung nicht befremdend, dass Ereignisse und Gestaltungen (Stellungen), welche in tieferen, schwerer beweglichen Regionen später zum Vorschein kommen, in den leichter beweglichen desselben Systems früher (gleich als in einem Wetterglase) sich bemerklich machen. Und eben so wird eine Bewegung (Stellung) und Gestaltung in einer beschränkteren Raumsphäre, in einem gröberen Stoffe vorgehend, sich in einem subtileren Medium weiter verbreiten (wie im Schatten, Spiegel, oder wie jene Kreise, im Wasser weiter fort- und vorbildend), sohin jedem Individuum sich manifestiren, welches die hiezu nöthige Receptivität, wie immer, entwickelt hat. Ich habe bereits in meinem dritten Heft „über Ekstase“ bei Gelegenheit einer ähnlichen Ansicht Schubert's auf diesen Schlüssel zur Erklärung der Divination (besonders der natürlich-atmosphärologischen und astrologischen) aufmerksam gemacht.

---

*) Die Physiologen haben zwar eingesehen, dass irgend eine organisirte (belebte) Raumerfüllung nur insofern belebt heissen kann, insofern inner ihr jeder Raum (d. h. Entfernung) ununterbrochen aufgehoben wird; aber sie vergessen meistens, dass eine gleiche beständige Aufhebung der Zeitdifferenzen inner ihrer Lebenszeit (als Geschichte) eben so nöthig zum Begriffe eines und desselben räumlich-zeitlich Lebenden ist, dessen Fortwachsen im Aeusseren, wie im Inneren (hier z. B. als Selbstbewusstseins-Fortdauer) eben jene continuirliche Raum- und Zeitaufhebung aussagt.

II. Eine zweite Vermittlungs- und also Erklärungsweise ergibt sich, wenn man annimmt oder anzunehmen genöthigt sich findet, dass jenes dritte vermittelnde Agens oder Medium nicht ein bloss physisches, sondern ein physisch-psychisches ist. Ich kann nun nicht bergen, wenngleich der eigentliche Schlüssel zu dieser Einsicht nicht publici juris gemacht werden darf und kann, dass die Erscheinungen der magnetischen Clair-voyance allerdings schon zu jener Annahme nöthigen. Wenn z. B. in einem mir bekannten Fall eine (fremde und durchreisende) Somnambule ihrem Arzt in dem Orte, wo sie kaum ankam, ohne seine Veranlassung sagt, dass er seit einem halben Jahre einen Ring vermisst und ihn sich entwendet glaubt, dass aber dieser Ring, als er einen Abend über'm Lesen eines Buches einschlief, ihm unbewusst in dieses Buch kam und in demselben (in einem bestimmten Fache seines Bücherschranks) sich finden werde (was sich auch alles bewährte); wenn, sage ich, eine Somnambule auf solche Weise ihr Zurücksehen in der Zeit beurkundet, so behaupte ich, dass dieses Ereigniss (die Abstreifung des Rings als solche geschah) nothwendig sofort in irgend ein Bewusstsein aufgenommen sein musste, in welches Bewusstsein jenes der Somnambule später nur eingerückt ward. Dass nun aber dieses Bewusstsein nicht etwa jenes des schlafenden Arztes war, ergibt sich schon daraus, dass seine

Gegenwart hiebei nur zufällig erscheint, weil nemlich Somnambulen ihr Vor- und Zurücksehen häufig auch auf jene Gegenstände und Ereignisse ausdehnen, welche ohne Gegenwart eines Menschen, obschon nicht ohne Bezug auf irgend einen Menschen, stattfinden. In der That müsste man nur eine ärmliche Idee von der prolifiquen Natur des intelligenten Geistes haben, wenn man glaubte, dass er hierin der nichtintelligenten Natur (sonst Welt- oder Sonnengeist genannt) nachstünde, welcher wir ihren Spiegelungs- (den sich abbildenden oder sich vervielfältigenden) Process sich ins Ungemessene wiederholen sehen, und die Behauptung, „dass es der physischen Conductoren oder Receptaclen des Bewusstseins nicht mehrere geben könne, als wir dermalen schon kennen, oder dass zu einer bleibenden oder nichtbleibenden Hervorbringung oder Nachbildung und Spieglung eines Bewusstseins nur der greifliche Leib des Menschen geeignet sei", scheint arrogant zu klingen *).

---

*) Man hat den Somnambulismus, wie schon die Ebräer thaten, eine Bauch- (Erd-) Rednerei genannt, und allerdings mag der Mensch durch Lüftung seiner irdischen Gebundenheit anderen Intelligenzen zugangbarer (sichtbarer) geworden, diesen eben so zur Bauchrednerei dienen, wie jeder äussere Korper dem gemeinen Bauchredner. Bei jeder Lüftung (Lockerung) der irdisch-leiblichen Gebundenheit hält nun die Psyche eben nur am irdischen Centrum (dem Unterleibe) noch wider, und dieses Widerhalten an dieser Stelle gibt dann jene Erscheinungen, welche man fälschlich dahin deutete, dass diese Psyche nun umgekehrt nur noch mehr materialisirt, und ganz in diese Bauchregion eingesenkt und contrahirt sich befinde; denn die Steigerung der Gangliargefühlsnerven zu Empfindungsnerven zeigt wohl eine Entbindung und keine Bindungszunahme an, wie denn auch nach Schuberts (Symbolik des Traums, neue Aufl. S. 175 x) Bemerkung jener Starke, wenn gleich nicht völlig gebunden, doch in der Regel in solchen Zuständen mehr gebunden wird, welche festere Bindung des Bindenden die grössere Befreiung gibt. Uebrigens zeigt sich hiemit auch das Zweideutige und Gefährliche solcher Leibeszustände für den Geistmenschen, weil man erstens nicht vergessen darf, dass Adam eben aus dem (wohl nur durch narkotische Lust sich zugezogenen) Schlaf erweckt ward (freilich nicht ganz, weil er sich noch immer für eine andere Person hält, als er wirklich ist, d. i. für einen blossen Erdmenschen) und dass also, wie ihn das leibliche Wachgewor-

III. Eine dritte Vermittlungs- und Erklärungsweise bietet endlich der Fall dar, wo diese Vermittlung in das divinirende Subject selbst fällt, welches sohin als Janus bifrons und als das zugleich niedrigere und höhere Agens durch die That, obschon selbst nicht seinem eigenen entwickelten Bewusstsein, sich erweiset. Eine Erklärung, gegen welche in der Hauptsache um so weniger einzuwenden ist, als bekanntlich die Wirkungs- (vielmehr

---

densein aus jener Tiefe erhob, der Schlaf ihn wieder in dieselbe fallen lassen kann, — und zweitens, indem der Mensch von der materiellen vereinzelten Natur freier, um so tiefer von ihrem Centrum (Geist) angezogen wird, und somit eben jener Gefahr sich aussetzt, welcher Adam unterlag, den nicht die Materie, sondern ihr Geist verführte, und dem Göttlichen entzückte. — Was übrigens den sowohl der Schrift- als fast aller alten Naturweisen Lehre gemässen Glauben an geistige Wesen ausser dem Menschen betrifft, so hat unter den Neueren besonders Prof. Kieser sein wissenschaftliches Anathema dagegen ausgesprochen, und erst wieder in seinem System des Tellurismus schilt er dieses Glaubens wegen mich, Schubert, F. Meyer &c. servile Werkzeuge des Obscurantismus, welche mit Tödtung der Wissenschaft (d. h. wohl mit Nichtrespectirung der subjectiven Wissensschranken des Hrn. Professors) und der Selbständigkeit des Lebens (welcher geistlose Begriff von Geistern!) uns in die Fesseln der Despotie des Glaubens zurückzuführen bemüht sind! — Ich überlasse es nun jedem meiner H. Collegen, sein bescheiden Theil an diesem Complimente sich zu nehmen, werde aber nicht ermangeln, dieser Arroganz nächstens zu begegnen, dem H. Professor nicht seinen Mangel an Glauben, (denn dessen hat er, z. B. an sich selbst, in der That zu viel) sondern an Wissen nachweisend, und wie wenig nicht dem Glauben, sondern der Wissenschaft, jene Subjectivitäts Hypothese genügt, welche Kieser zur Wegerklärung alles Objectiven bei dergleichen Ereignissen uns gibt. Hat Euch, (sagt der Major O'Malley dem aufgeklärt sich dünkenden Hauptmann in Hoffmanns Elementargeist) mein Gönner! der Herr auch nicht etwa mit einem sehr durchdringenden Geist erleuchtet, so werdet Ihr, hoff' ich, doch einzusehen vermögen, dass es die thörichtste, einbilderischeste, ja ich möchte sagen, verruchteste Anmaassung wäre, wenn wir glauben wollten, mit unserm geistigen Princip sei alles abgeschlossen, und es gebe keine geistigen Naturen, die, anders begabt als wir, oft nur sich selbst aus jener Natur allein die momentane Form bildend, sich uns offenbaren in Raum und Zeit, ja die nach irgend einer Wechselwirkung strebend, hineinflüchten könnten in das Thongebäcke, das wir Körper nennen!

die Seins-) Sphäre (sohin auch jene des Gefühls)*) des Geistmenschen hienieden doch ungleich minder beschränkt sich er-

---

*) Das Volk braucht nicht selten die Worte: Fühllosigkeit und Stupidität mit Recht als synonym, wogegen die meisten unserer deutschen Philosophen seit **Kant** vom Gefühl wenigstens als von einem zweideutigen Ding (was es freilich in einem anderen Sinne ist) und welches ein tüchtiger Denker unter sich gebracht haben müsse sprechen: wesswegen denn Eschenmayer so schlimm bei ihnen ankam, als er die Suprematie des Gefühls (und also auch Glaubens) wieder in Schutz nahm. So wie diese Philosophen den Begriff der Subjectivität beim Gefühle anwenden, sollte man meinen, dass ein solches Gefühl, das mich leiblich, oder geistig ergreift (begreift), mein eigen Gemächte wäre, da ich doch umgekehrt als fühlend einem Anderen ganz subjicirt bin, von welcher Subjicirung die Empfindung (als Sensation) mich halb, und endlich der Begriff ganz frei macht: ein Freigewordensein, das darum nicht ein Lossein vom Gefühl (Gefühllosigkeit) aussagt, sondern vielmehr eine Bewährung desselben, und welches Lossein nur bei jenen Gefühlen (Affecten) statt finden soll, deren ich mich zu schämen habe, (S. Sätze zur Begründungslehre des Lebens S. 16. — In meinen gesammelten Schriften I. 260.). Was nemlich von mir begriffen ist, an dem und gegen das habe ich meine Substantialität nach allen drei Dimensionen (d. i. ganz) entwickelt, was von mir empfunden wird, gegen das nur nach zwei, nach einer endlich nur, was von mir bloss gefühlt wird, in welcher Fühlung sohin alle drei Dimensionen noch unentfaltet beisammen sind. Da nun die Manifestation nach einer Richtung nur den Punct (als Princip aller Manifestation und Ende) hinweiset und führt, so könnte man sagen, »dass jedes lebendige Gebilde seine Mutter (gleichsam als Fliessendes, Speisendes) nur halb fasst oder empfindet, seinen Vater aber (als Zevs, aer aeschmaim oder aura seminalis) unvermittelt durch die Mutter, gar nicht«. — Die Physik beginnt darum mit solchen »fluides incoercibles«, deren vollendete Manifestation die Solution (Oeffnung) der Materie nach allen drei Dimensionen voraussetzt, sie steigt dann zu bereits halb fassbaren, tropfbar-flüssigen oder wenigstens ponderablen Stoffen herab, denen nur noch die Bindung nach einer Dimension (die Tiefe) fehlt, und endet mit dem völlig fassbaren und geschlossenen Festen. Jene absolute Offenheit gibt nun das Feuer (Licht- oder Finsterfeuer, Aether im obigen Sinne), die Bindung nach einer Richtung die Luft, die nach zwei Richtungen das Wasser, die nach drei die Erde; (das in jeder Region Begreifliche). — Dieser Ternar (oder eigentlich Quaternar) gilt nun aber nicht minder im Auf- als im Absteigen, und nicht minder (suo modo) für die geistigen, als für die

weiset, als seine Sehsphäre, beiläufig wie die Gravitationssphäre (gleichfalls Seinssphäre) eines Weltkörpers weit über dessen Leucht-

---

materiellen Naturen. So wie darum z. B. das Flüssige (das *Blut*, von dem J. *Hunter* sagt: That we grow out of it) früher ist, als das Feste (das *Gefäss*: omnia pontus erant, deerant quoque littora ponto), so gilt ein Aehnliches für den Geist, und so wie die Physik das Vorhaben aufgeben musste, ihre Morphologie mit Atomen oder bereits fertigen Gestalten beginnen zu wollen, so wird wohl auch die Psychologie oder Pneumatik mit einer ähnlichen Atomistik nicht aufkommen und auch sie wird ihre Constructionen mit »fluides incoercibles, impalpables et de*ferents*« d. h. mit absolut durchdringenden Agentien anfangen, und in solchen enden müssen, die nur gefühlt (geglaubt) werden können, und deren effectiver Eintritt nur durch Aufhebung der eigenen Substantialität oder der Entbindung nach allen drei Dimensionen statt haben kann, und das Innerste des Geistes wird sohin eben so wohl ein solches absolut Flüssiges (Blut, Odem, Wärme) sein, wie das Innerste des Leibes! Denn das will ja eben der Glaube sagen, dass der Gläubige *nach aufwärts* das Gefühl nicht zu übersteigen, es nicht einmal bis zur Empfindung einer Vorstellung, geschweige bis zum Begriff und folglich zum Aussprechen oder zum Wort herunter zu ziehen vermag, (welches letztere bereits *Jacobi* bemerkte), obschon er in ihm (als seinem Gravitationsprincip oder hypostasis) gründet. Wogegen dasselbe Gefühl *nach abwärts*, wie Luft und jede Vitalflüssigkeit, schaffend und bildend, d. h. als Constitutionsprincip sich erweisen und hiemit eben seine Herkunft von *oben* legitimiren muss: so wie das *von unten* kommende Gefühl (die schlechte und böse Zeugungslust) sich damit verräth, dass sie auswärts destruirend (entkräftend und verfinsternd) wirkt, der Mensch in ihm somit *nichterkennend* zeugt, nicht bloss nichts zeugend, sondern ein Destruirendes, welches als Sohn (parole) seine destruirende, verfinsternde Macht sofort gegen ihn als seinen Zeugevater kehrt. Laeta venire Venus, tristis *manere* (d. h. das Gezeugte) solet (aus Lust wird Last). — Noch erlaube ich mir hier in Bezug auf die oben behauptete *Warmblütigkeit* des Geistes (dessen Blutsauger eben jene kaltblütigen oder *blutlos gewordenen* Geister sind) eine Bemerkung aus meinem bald erscheinenden Werke »Ueber die Blutopfer« zu anticipiren. Jenes innerste Geistesblut würde nemlich nicht wieder flüssig geworden (jene Entbindung nach allen drei Dimensionen nicht bewirkt) sein, falls der Erlöser als homme-principe nicht in dasselbe ein- und mittelst seines blutigen Todes durch dasselbe durchgedrungen wäre: parceque sans cela les voies de notre sang n'auroient jamais ete *ouvertes*, et ce sang n'auroit jamais pu *couler*, malgre la mort corporelle que nous subissons tous sphäre hinausgreift. Irgend ein Affect (Afficirt- oder Ergriffensein von einer höheren Natur und Region) kann z. B. des Menschen Sehsphäre und noch mehr die Bethätigung seiner Seinssphäre so bedeutend erweitern, dass das, was er magisch (im Geiste) sieht, was er glaubt oder worum er bittet, wirklich durch ihn geschieht. — Man sieht aber leicht, dass diese dritte Vermittlungs- oder Erklärungsweise darum mit der zweiten so gut als zusammenfällt, weil, auch vorausgesetzt, dass eine solche andere und höhere Seins- und sohin auch Seh-, Wollens- und Thunsweise, die dem Menschen natürliche und heimathliche (heimliche) wäre, er doch, ihr einmal entfallen und entfremdet, in dieser Fremde nicht von selbst und ohne Hilfe eines vermittelnden Bezugs mit einem freien Seienden bis in jenes sein Element sich wieder erheben, oder in ihm bis zu gänzlicher Ablegung alles Entfremdenden erhalten könnte. Ohne Berührung, d. i. Gemeinschaftsöffnung eines Freien kann der Gebundene nicht selbst wieder frei werden, und sein Freisein beweiset ipso facto die Gegenwart des Befreiers, wenn auch der Befreite selbst von dieser Gegenwart nicht das Geringste wüsste.

Diese hiemit gegebene, so viel ich weiss, neue Ansicht der **Divinationsgabe** kann uns nun auch über die **Glaubensgabe** neues Licht zünden: indem wir nemlich hiemit das **Divinatorische dieses Glaubens** in Parallele setzen. Denn dass

---

les jours, et malgre tous les massacres de la terre. — Die hier bemerklich gemachte Durchdringung der drei constitutiven Elemente des Menschen wirkt übrigens so wenig desubstanzirend auf ihn, dass sie vielmehr als wechselseitige **Oeffnung** unter sich und mit dem höheren Princip diese Substanzirung oder Einigung erst begründet. Und erst in diesem Processe treten jene drei Elemente in die wahrhafte eine Persönlichkeit zusammen (deren **Werden** oder **Entwerden** nur das Zeitleben macht) und so wie sie vereint nun nach aussen diese ihre Substantialität kund geben, werden sie auch unter sich ihre relative Selbständigkeit als Organe nun erst zeigen. Endlich bewährt sich diese Einung sofort durch jenen erweiterten Rapport, den **Schubert** (Symbolik des Traums n. A. S. 151.) bemerkt, und an dem Leuchtenden nachweiset, welches nemlich (als partielle Sonne) seinen Rapport mit dieser geöffnet hat, und in dem uns also dieses Auge der Welt aufgeht.

der wirklich Glaubende an dem Erfolg nicht zweifelt, sagt ja eben nur, dass er solchen divinirt, und dass man ihm zumuthet, daran nicht zu zweifeln, beweiset wieder nur, dass der Glaubende nicht bloss das Vor- und Zusehen, sondern auch theilweise das Mitwirken hat. Man muthet ihm nemlich zu, dass er diese, zwar ohne sein Zuthun ihm gewordene, Divination durch sein Thun gegen alle subjectiv und objectiv störenden Einflüsse festhalten soll, damit die Fortpflanzung bis zur vollendeten Ausführung nicht aufgehalten werde; und man ist folglich bereits überzeugt, dass jenes innere Diviniren und das äussere zwar durch den Gläubigen fortgeleitete Geschehen durch eine Harmonia praestabilita, d. h. in einem dritten Agens als der wahren Causalität, zusammenhangen, und in diesem tieferen Sinne hat man jene Schriftstelle zu verstehen, welcher gemäss der Christ, wie der Anfänger des Glaubens in uns, so auch dessen Bestätiger (Vollbringer) ausser uns ist. Das Vorhersehen des gläubigen Operators, oder dessen, auf den operirt wird (die Gebets-Erhörung), unterscheidet sich desshalb nur darin von jeder anderen Divination, dass der Gläubige als Mitwirker (im Empfangen und Fortgeben) mit Bewusstsein in die Reihe der Factoren eintritt, sohin ausser dem Vorsehen des Erfolgs wenigstens zum Theil noch das Bewusstsein oder Gefühl der Kraft hat, wodurch jener Erfolg bewirkt wird. Wer glaubt (und nicht etwa nur wünscht oder sich einbildet zu glauben) *), der ist darum schon (theilweise) im Besitze des Vermögens der Ausführung, und dieses gilt nicht minder vom Glauben an sich, als an einen Anderen; wesswegen das Volk mit Recht zum Gelingen jeder Sache Muth (Herz) vom Unternehmer als die nothwendige Bedingung dieses Gelingens (Glückens) verlangt; beiläufig aus demselben Grunde, aus welchem derjenige, der über einen Graben setzen will, die zum Sprunge nöthige Kraft erst in sich gesammelt haben, und sich ihres Besitzes bewusst sein muss. Wass der Athem zur Muskelbewegung, das ist der Glaube zum

---

*) Si quelquefois la superstition croit de croire, comme on le lui a reproche, plus souvent encore, soyez en sûrs, l'orgueil croit ne pas croire. C'est toujours l'homme qui se pipe: mais dans le second cas, c'est bien pire. Les soirées de St. Petersbourg I. 14

Wirken, und darum scheue und hasse ich den Zweifler wie jenen, der mich zu ersticken droht. — Was endlich den vorliegenden Fall eines religiösen (durch Gebet oder Namenanrufen) heilenden Glaubens betrifft, so erlaube ich mir Euer Excellenz unseres Paracelsus Definition des Glaubens anzuführen, welcher gemäss dieser „der subjective psychisch-physische Act des Sichöffnens, somit Empfangens (gegen einen und von einem Kräftigen) ist“; folglich die nothwendige Bedingung für den Operator sowohl, als für den Kranken, um der vollendeten Manifestation jener Kraft theilhaft zu werden. (S. Marcus 6, 5. 6). — Die unwillkürliche, dem Eigenwillen nicht selten widerstreitende Sollicitation zu einem solchen Glauben muss also vorgehen, wenn dieser wahr und wirksam, und nicht eingebildetes, eigenwilliges Selbstthun oder Selbststreben sein soll. Es verhält sich folglich hiemit wie mit jenem eigenwilligen und selbstischen Nennen oder Namenanrufen im Gegensatz des nichteigennützigen Nennens (Aussprechens), wodurch der Genannte wirklich gerügt wird *), und auch hier ist es wieder dasselbe (derselbe) Agens, das (der) sich in mir erst einspricht, mein Fort- und Aussprechen sollicitirt, und das (der) durch dieses von mir gebildete Wort als durch eine, obschon

---

*) Die Ebräer nannten, wie letzthin wieder Maistre in seinen Soirées de St. Petersbourg bemerkt, den Menschen eine „redende Seele“ (wie auch die Parsen Gott den „Deus Sermo“ nannten) und in der That ist das innerste Wesen des Menschen ein Sagen oder Sprechen, freilich kein beliebiges Nachsprechen, aber doch ein Selbstnachsprechen, worin eben die Function seines ersten und innersten Gedankenvernehmens (seiner Vernunft) besteht. Die Function des Glaubens fällt sohin mit jenem Nennen oder Namenanrufen zusammen. Dieses innere Sprechen muss aber auch in einem äusseren sich offenbaren. Denn die Menschen als psychisch-physische Naturen bleiben so lange psychisch von einander isolirt und getrennt, als ihre materielle Trennung nicht durch einen besonderen psychisch-physischen Act (der Wortbildung oder Rede) aufgehoben wird. Und die Luft heisst darum mit Recht das allein offene Element, weil nemlich jene materielle Isolirung mittelst ihrer am leichtesten (allein vollständig oder nach allen drei Dimensionen) zu heben ist, und in ihr das Spiel der psychischen und physischen Kräfte in beständigem Uebergange (in Fluidität) sich befindet.

momentane, Aufhebung der materiellen Isolation wie ein Blitz hereinbricht und des Wortes Realisirung bewirkt. — Il vous a été dit, sagt ein französischer Schriftsteller, que quelque chose que vous demandassiez au père, au nom du reparateur, vous l'obtiendriez; mais comment demanderez-vous au nom du réparateur, si ce nom ne vous est pas connu, c. a. d. s'il n'a pas pénétré jusque dans l'Intelligence de votre coeur par la douceur de sa vivante, et toujour nouvelle activité! (wesswegen das Auswendiglernen oder Memoriren dieses Namens nichts nützt) Voici donc comment vous pouvez espérer que ce nom se fasse à connoitre à vous, et comment vous pouvez vous en servir utilement. — Dieser Name, dieser sich erst Nennende (mir sich Einsprechende), sodann von mir Genannte oder Nachgesprochene musste sich sohin erst meiner bedienen können, ehe ich mich seiner bedienen kann. Jedes höhere Agens (oder jedes Agens, welches ich für mich durch meine Erniedrigung zu solchem mache) wirkt erst allein und ganz durch (für) mich, so dass ich ganz nur in Ihm (in Seiner Macht) mich befinde; sodann erst vermag ich mit Ihm, und endlich auch durch Dasselbe (für Dasselbe) zu wirken, in welchem letzteren Acte dieses höhere Agens in mir, wie im ersteren ich in Ihm mich befinde. Die Schrift bezeichnet diese dreifache Relation des Geschöpfs mit dem Schöpfer durch das Sein jenes im letzteren (im Vater), durch das Sein Gottes (des Sohnes) in ihm und endlich durch das Sein Gottes mit und bei der Creatur (als dessen Kraft oder Geist). In diesem Sinne habe ich anderswo gesagt, dass Gott etwas allein durch und für den Menschen thut, etwas mit ihm, und dass Er den Menschen etwas allein thun lässt für sich, und sich ihm hiezu als Kraft gleichsam subjicirt oder gibt, wesswegen die Schrift den Geist als Gabe oder Mittheilbares, Circulirendes, darstellt.

Wie nicht anders zu erwarten war, hat ein ganzes Heer philosophischer und theologischer Brochürenschreiber ein gewaltiges Zetergeschrei gegen die Kuren des Fürsten Hohenlohe darum erhoben, weil ja, falls sie sich bestätigten, der Begriff des Wunders wieder ins Leben geweckt würde, den sie schon längst von der Aufklärung todtgeschlagen wähnten, welche Voraussetzung nun zwar allerdings von jenem „wunderlichen“ Begriff gilt, den sich die aufklärenden Neologen vom Wunder gemacht haben; keineswegs aber von dem wahren Begriff desselben, für welchen ihnen der Verstand ausgegangen ist. In der That, wenn man alle die wunderlichen Begriffe und Hypothesen besieht, die in neueren Zeiten vorzüglich die Theologen sich vom Wunder gemacht haben, so erscheinen uns diese Begriffe freilich wunderbarer, als das Wunder selbst, welches sie wegzuerklären ersonnen wurden, so wie bekanntlich alle jene unnatürlichen Künsteleien und Pfiffigkeiten, die so mancher ehrbare und zur Verbreitung der ächt evangelischen Lehre bestallte Gottesgelehrte zur *natürlichen* Erklärung der evangelischen Wunder seinen ihm anvertrauten Schafen zur Hand gibt, deren Glauben noch ungleich mehr, als jene Wunder selbst in Anspruch nehmen. Nach der Kantischen Definition der Erfahrung, z. B. dass sie eine Erscheinung sei, welche unter *gewissen* Umständen *immer* eintrete, sohin festgesetzt oder Gesetz sei, declarirten mehrere kantianisirende Theologen sogleich sehr tiefsinnig, dass der Begriff der Gesetzlichkeit als identisch mit dem der Erfahrbarkeit jenem des Wunders als einer ungesetzlichen, sohin unerfahrbaren Erscheinung widerstreite, ergo: ein Wunder als ein Unerfahrenes und Unerfahrbares schon a priori geleugnet werden könne und müsse. — Nun aber wundert man sich gerade nur über wirklich Erfahrenes und also wohl Erfahrbares, wie man sich z. B. über einen Aërolithen wundert, welcher eine eben so gut erfahrene Erscheinung ist, als die alltäglichsten unserer Atmosphäre, doch äusserst selten, vielleicht *nie wieder* eintritt. — So ging den Israeliten bei allen den Wundern, die sie erfuhren, so wenig der Verstand aus, dass sie vielmehr nur an ihnen verstehen lernten und merkten, „dass ihr Gott der Herr“, d. h. der absolute Herr der Natur (des Himmels und der Erde) ist, und ihr alleiniger Producent (Schöpfer); weil nemlich, wie nur der Producent das Eigenthumsrecht auf sein Product hat, so auch nur Ihm dieses Product nie als für sich Gesetztes oder Entgegengesetztes, Objicirtes (als Gesetz), sondern nur als Ihm subjicirt, als Mittel (Werkzeug), sein kann, und eben dieses blosse Mittel- oder Subjicirt-Sein der Natur und ihres Gesetzes in und unter der Hand Gottes, dieses willenlose Dienen, dieses Verstummen und gleichsam Absorbirtwerden des Naturgesetzes dem und im höheren Gesetze des Herrn, lernten die Israeliten allerdings an diesen Wundern *verstehen**), welche sie folglich keineswegs, wie die unverständigen Thiere, oder wie vielleicht mancher unserer Philosophen gethan haben würde, nur unverständig angafften. Definirt man nemlich das Wunder nur als Unterbrechung oder Suspendirung eines Gesetzes, so hat man hiemit nur die negative Seite seines Begriffs ausgesprochen, nicht aber die Position jenes *anderen* Gesetzes, welches letztere eben nur in der Suspension des ersteren hervortritt, und so sind die Gesetze des *Lebens*, dessen Bewegungs-, Bildungs- und Affinitäts-Gesetze durchaus Wunder für die *anorganischen Naturen*, wie jene Lebensgesetze wieder dem höheren Gesetze des *Geistes*, diese endlich dem *göttlichen* als dem höchsten und alleinigen Wunder weichen. In welcher Hinsicht der Psalmist Gott als „den Wunderthuenden" definirt, weil Er nicht Gott der Creatur wäre, falls nicht Sein Thun dieser Creatur im Erkennen, Wollen und Selbstthun ein beständig sich erneuerndes Wunderthun (Ueberraschung oder surprise) wäre. — Wie nun aber der Sinn oder Verstand der Wunder des alten Bundes der war, „dass der Herr der Natur Gott ist", so glaube ich in meinen „Sätzen zur Begründungslehre des Lebens" den Sinn der Wunder des neuen Bundes damit bestimmter nachgewiesen zu haben, dass ich zeigte, wie der Menschensohn durch seine Erscheinung allen Menschen den Beweis gab, dass nur die durch eigene Schuld verhaltene Manifestation der wahren Menschennatur (des homme-miracle als Bild Gottes) in der äusseren Natur jene Widerspänstigkeit und selbst jene Ungestalt aufkommen liess, welche den Menschen dermalen plagt**). Wenn nemlich manche Gestalten

---

*) „Auf dass ihr wisset, und mir glaubet und verstehet, dass ich es bin". *Jesaja* 43, 10.

**) Die Physiologie hat zwar Veranlassung genug, den Begriff des *Organs* im engeren Sinne, und als mitwirkend mit dem Princip des (wohin denn auch die ganze Physiognomie der Umgebungen des Menschen und sein Schicksal gehört) nur auf Kosten der verhaltenen Manifestation der wahren Menschengestalt da sind, so müssen wir umgekehrt, und sowie diese Manifestation auch nur theilweise wieder hervortritt, jene Dinge in demselben Verhältnisse wieder zurücktreten, andere dagegen hervortreten sehen, d. h. dem neuen (erneuerten) Menschen muss ein neuer Himmel und eine neue Erde werden, der Radicalverwandlung im Menschen muss auch eine solche in der äusseren Umgebung entsprechen, und der Mensch durch das, was er kann und vermag, beweisen, was er (geworden) ist! Und dieses Experiment machte der Christ den Menschen vor *).

---

Lebendigen von jenem des Werkzeugs zu unterscheiden, durch welches unmittelbar jenes Organ, mittelbar das Princip wirkt. Ich werde bei anderer Gelegenheit diesen Ternar des Princips, des Organs (der Kräfte) und der Werkzeuge (Attribute) alles Lebens klarer auseinander setzen und zeigen, dass Plato diesen Ternar bereits kannte, und also auch einen deutlichen Begriff der drei Hauptregionen: der göttlichen, der Geistes- und der Naturregion hatte, welcher Begriff der neueren Philosophie keineswegs wieder aufgegangen ist. Auf die Theorie der Wunder angewandt zeigt uns dieser Begriff, dass es Elevations- und Depressionswunder geben kann, jene z. B., falls das Werkzeug in die Region des Organs erhoben, diese, falls das Organ in jene des Werkzeugs deprimirt wird. Durch den Fall des Menschen (den Abfall des Organs vom Princip) hat die Natur (das Werkzeug) ihre Fügsamkeit verloren, und jene Widerspänstigkeit angenommen. Nur dem Scotus Erigena ist unter den Neueren obiger Ternar wieder klar geworden, wie seine natura creans non creata, natura creata et creans, und natura creata non creans beweiset. Ein Ternar, dessen Original jener ist: In Essentia Unitas, in Personis Proprietas (Causalitas), und auf welchen schon jener Ternar der drei intellectuellen Organe unseres Haupts hinweiset: des ganz passiven Ohrs, des halb activen Auges, und der ganz activen Zunge!

*) Nicht befremdend kann dieser Nexus dem Naturkundigen sein, welcher die Manifestation der menschlichen Urgestalt als den Gipfel und das Centrum, somit auch als Träger und Vollender der kosmischen begriffen hat. In welcher Hinsicht die Anthropologie von Steffens so wie Schuberts Versuch, auch den Erlösungsprocess in seinen kosmischen Momenten nachzuweisen, erfreuliche Erscheinungen unserer Zeit sind, welche

Ich begreife nun zwar wohl, dass diejenigen, welche sich einmal das Unglück der Herzens- und Kopfbornirtheit in dem Maasse zugezogen haben, dass sie an einer höheren Natur, als die menschliche, zweifeln und verzweifeln, oder selbst Interesse haben, solche nicht zu wünschen, gegen jede Manifestation einer solchen Natur durch die That selbst, so lange sie es nur vermögen, protestiren und alles aufbieten, um sich das Gewicht der Thatsachen vom Halse zu schaffen, wie sie sich denn eine Theorie ersonnen haben, wonach eine solche factische, d. i. vollbrachte Manifestation unmöglich (unerfahrbar) sein soll, eine Unerfahrbarkeit, die, wenn man genau zusieht, in welchem Sinne sie diesen Ausdruck nehmen *), eigentlich nichts Geringeres, als die Impotenz oder Unwirksamkeit einer solchen höheren Natur, ihr Nichtwirklichsein, weil ihr Nichtwirksamsein, bedeutet und sagen will. — Aber unbegreiflich, ich gestehe es Euer Excellenz, ist es mir, wie selbst diejenigen, die uns versichern an eine solche höhere Natur zu glauben, deren Manifestation nur im Erkennen (im Gedanken), wenn's weit kommt.

---

indess jedem in Gottes- und Menschenleugnerei (denn beide coincidiren) erstarrten und erblindeten Verstande nicht bloss ärgerlich (wie er vorgibt: lächerlich), sondern schreckhaft sein, und peinlich oder zerstörend, d. i. ihn verrückt machend auf ihn einwirken müssen, einen Effect, den er damit von sich zu halten strebt, dass er ihn in die Ursache (die ihn hinrichtende Idee, und als ob diese selbst verrückt wäre) verlegt. Hat man übrigens den Zusammenhang der menschlichen und kosmischen Manifestation in ihrem ersten Entstehen begriffen, so wird man denselben auch in allen Veränderungen (Katastrophen) dieser beiden Manifestationen verfolgen können, sowohl für den allgemeinen Menschen, als für jeden einzelnen.

*) Einen andern Sinn hat nemlich die Behauptung, „dass in irgend einer Erfahrung das Gesetz nicht eigentlich erfahren, sondern als der Grund jener verstanden und gewusst werde“, und einen anderen Sinn hat jene Behauptung, „dass zu einem solchen Verstehen und Anerkennen eine solche Erfahrung ganz und gar nicht nöthig sei“. — Ist denn aber jene Bestimmtheit der Erfahrung, welche das Experiment vorschreibt, nicht dasselbe, was eine bestimmte Organisation als Bedingung zur Manifestation des Lebensgesetzes? — So ihr thut, sagt Christus, was ich euch gebiete, so werdet ihr inne werden, dass meine Lehre aus Gott ist.

noch im Wollen (wie sie sagen, im Moralischen) eingestehen, aber durchaus ihre Vollendung in und durch die That (im Physischen) nicht zugeben wollen, ja selbst böse werden, wenn man ihnen von einer solchen Manifestations-Vollbringung spricht, gerade als ob sie sich vor derselben fürchteten, da man doch im Gegentheil eher erwarten sollte, dass sie solche lebhaft hofften und wünschten? Mit andern Worten, wie solche Philosophen und Theologen „das Wunder a priori leugnen können?" Diese Inconsequenz ist eben das Wunder, das ich allein nicht begreife.

Noch kam ein Gegenstand bei Gelegenheit der Debatten über die Würzburger Kuren wieder in Anregung, den zwar die Neologen wohlweislich im Dunkeln zu halten beflissen sind, welcher aber eben darum nicht oft genug in unseren Zeiten wieder an's Licht gezogen werden kann. Ich meine nemlich die evangelische Lehre von dem Zusammenhange der Sünde mit Krankheit und Tod, und ich erlaube mir über diesen durch „Schuld der Meister in Israel" dunkel gewordenen Gegenstand, d. h. über das Böse*) und seinen Sitz (nicht Ursprung) in der Materie Euer Excellenz um so mehr meine Ansicht hier mitzutheilen, da solche nebenbei zur Beleuchtung des geheimnissvollen Processes der Wiedergeburt, der Wiederbringung oder Re-

---

*) Ein neuerer Schriftsteller (Schubarth, Zur Beurtheilung Goethe's) meint in des Letzteren Farbenlehre den so lange gesuchten Schlüssel zur Theorie des Bösen gefunden zu haben, und kann sich nicht genug über die Einfältigkeit derjenigen wundern, welche nach diesem ihnen gegebenen Lichte noch an „die dumme Fratze des Mittelalters", einen Teufel, glauben. Das Ganze läuft dahinaus, „dass der Mensch, so wie ein gesetzwidriges Streben, und noch mehr, ein solches Thun in ihm hervortritt, sofort die hemmende, peinigende Reaction des Gesetzes inne wird, welche er als den Teufel schilt, und welche doch eigentlich recht und gut, nemlich der durch seine eigene Teufelei (jenes gesetzwidrige Streben und Thun) aufgereizte Zorn des Herrn oder die Hölle ist, die für den Teufel allerdings gut ist". Nun will ich es zwar nicht auf mich nehmen, alle Aeusserungen und Vorstellungen Luthers über den Teufel gegen Goethe zu vertheidigen, deren wohl manche nach der düsteren Mönchphilosophie des Mittelalters gemodelt sind, dagegen muss ich behaupten, dass auch Luther im Ganzen sich an den biblischen Begriff des Teufels gehalten, welcher weder mit dem Mittelalter entstund, noch mit ihm verschwunden ist. Insofern Gutes wie Böses dem Menschen wie jeder freiwilligen Intelligenz zugerechnet wird, muss dieses Gute wie Böse sein eigen Erzeugniss sein, und ein Teufel ausser dem Menschen

---

erklärt insofern die Teufelei des (im) Menschen so wenig, als hiemit die Teufelei des Teufels selbst nicht erklärt ist. Aber die Frage ist ja hier nur die: ob der erste Mensch, und so jeder nachfolgende, dieses Böse in sich ganz allein und per generationem aequivocam erzeugt, oder ob er solches schon in einer anderen (früheren) Creatur erzeugt vorfand, mit dessen Hilfe er es nur fortpflanzte; ob also der Mensch erster Erfinder des Bösen war (welche Originalität ihm Kant zudachte), oder nur Finder desselben, und ob ihm die Zurechnung als erstem Urheber und Vater der Lüge, oder nur als Verführtem wird? — Wäre nun aber der Mensch alleiniger Erzeuger des Bösen, so wäre freilich nicht abzusehen, warum er nicht eben so gut allein dieses Böse in sich tilgen konnte, der Begriff eines Christs wäre eben so gut ein »Gedicht« des finsteren Mittelalters, als jener des Teufels, und jener Druiden Wort (in Goethe's Gedicht) gegen die »von einem Teufel fabelnden« Christen gälte mit gleichem Rechte gegen sie »als von einem Christ fabelnd«. — Noch muss ich hier besonders in Bezug auf die von Schubarth versuchte philosophische Construction des Goethe'schen Faust bemerken, dass ich in diesem Meisterwerke doch die deutliche Bezeichnung des Meistergrades im Bösen vermisse, nemlich des dritten, durch welchen Faust in der Teufelei vollendet wird, indem er nach dessen Erlangung diese Teufelei auch allein für sich und auf eigene Faust und Rechnung zu treiben vermag, wogegen er im ersten Grade (als Lehrling) nur das blinde Werkzeug des Teufels, im zweiten nur sein Geselle und Mitwirker (ministre) war. Ich würde darum auch den Teufel als Person dem Faust nur erst nach dieser vollendeten Initiation leibhaft gegenüber treten lassen, früher aber nicht, weil nur der vollendeten Person der gute wie der böse Geist selbst als solcher sich kund geben kann, nemlich als selbst vollendete Substanz, (nach allen drei Dimensionen), wogegen in der ersten Stufe ein solcher Geist sich nur nach einer Dimension, in der zweiten nur nach zweien (als Flächenkraft oder Schein, Erscheinung im engeren Sinne) bemerklich machen kann, und hier in einem tieferen Sinne jenes geniale Wort gilt: »du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir« d. h. du begreifst an mir nur jenes Element, das an dir bereits entwickelt ist. — Endlich vermisse ich im Faust gerade den Hauptcharakter des Teufels, welchen Raupach in dem Trauerspiel (Fürst Chawansky) so wahr und schrecklich bezeichnete, indem er die herrschsüchtige Sophie ihrem Geliebten sagen lässt:

duction, dienen kann, welcher Process auch sonst unter dem Namen der königlichen Kunst darum bekannt ist, weil nemlich durch ihn die regulinische Natur des Menschen wieder hergestellt, d. i. von der terrestrischen frei wird.

Was nun diesen Sitz des Bösen betrifft, so kann man ihn ursprünglich nur unter, nicht in die Peripherie (Natur) setzen (wie denn dieses Böse Unnatur heisst), und wenn darum die Schrift, sowie verwandte alte Lehren den Menschen durch sein Verbrechen in diese Natur (die er beherrschen sollte) fallen lassen, so stellen sie uns dagegen den Fall oder Sturz des bösen Geistes noch unter dieselbe vor. Dieses ersten praktischen Idealisten und Egoisten falsches Selbstbegründungs- oder Selbstcentrirungs- und also auch Selbstexpansions-Streben kann man sich nemlich nicht anders, als in dem Momente der Selbstbespiegelung, Selbstbewunderung und Selbstanbetung, zu sich sagend: aham, ich bin's! gehemmt oder entgründet und dieses Centrum sohin zersprengt denken, wodurch derselbe nicht nur nicht mehr inner oder über der Peripherie, nicht nur nicht mehr in sie, sondern bis unter sie fallen musste, wie denn auch Christus die Region dieses Abgrundes als die alleräussersten Finsternisse bezeichnet, und in der That eine solche bodenlose Untiefe, Leere oder Ungründigkeit nur als das Resultat der Zersprengung eines Centrums verständlich wird. Ein solches innerlich absolut aufgelöstes, anomes *) Wesen kann nun nicht anders, als an seinem

---

„O lass mich knie'n, vor dir im Staube liegen,
Mich demuthvoll zu deinen Füssen schmiegen,
Und schwelgen in der ungewohnten Lust,
Die Leben geusst in meine todte Brust,
Dass einen Herrn ich über mich erkenne,
Und doch nicht wider ihn in Hass entbrenne!“

*) Anomie als Folge eines Versuchs einer illegalen Autonomie, d. h. innere Gesetzlosigkeit aus Gesetzwidrigkeit, mit welcher inneren Gesetzesleerheit (vacuum) der äussere Druck des Gesetzes gleich jenem der Luft zunimmt. Denn die im Text bemerkte Zersprengung trifft nur das eine (das condensive) Element eines solchen Wesens, welches in demselben Verhältnisse zerstreut und verflüchtiget wird, (in welcher Weite

Gegensatz, und auch an diesem nicht unmittelbar als Centrum, sondern nur mittelbar, an dessen Peripherie, sich wieder sammeln

---

es nicht mehr zur Enge, zum Sichfassen und Sichsammeln gelangen kann), als das andere (das expansive) Element comprimirt wird (aus der Enge nicht mehr in die Weite zu kommen oder sich aus seiner Confusion zu entfalten vermag, indem dem Aufsteigen (Intensiren) kein lösendes Niedersteigen (Extensiren), dem Niedersinken kein bekräftigendes, sammelndes Aufsteigen zu Hilfe kommt). Näher erwogen sieht man, dass sowohl die Freude des Daseins (Bewusstseins), als dessen Uebelbefinden in einem Ternar gründet. Nemlich: im ersten Falle ist es dieselbe dritte Action, welche beide andere Actionen in sich aufnehmend und hiemit ausgleichend beide (in und durch sich) zum Product kommen lässt, so wie beide Geschlechtskräfte nur in derselben einen Matrix zum Product kommen, deren Function man von der weiblich sie selber besamenden noch nicht deutlich unterscheidet. — Im zweiten Falle ist es wieder dieselbe dritte Action, welche beide andere von sich abhaltend und auf sich rückweisend keine zum Product kommen lässt, hier beide gegen einander verschliessend, wie dort beide öffnend. Man begreift hieraus den tiefen Sinn jener Behauptung St. Martin's, dass alle Lebensfreude in der union de l'Epoux et de l'Epouse, so wie alle Lebensunlust und Pein in ihrer (permanent erhaltenen) Trennung oder Untreue besteht. — Endlich gelangt man durch diese Darstellung zur Einsicht, dass, wenn ein solches in und mit sich zerfallenes Wesen sowohl jene Gegenwirkung Schwere nennt, die sich seiner Sammlung aus Zerstreuung entgegensetzt, als jene, welche seiner Entfaltung aus Compression sich widersetzt, der Begriff der Schwere hier zwar in dem einen wie in dem anderen Streben negativ und doch in jedem verschieden genommen wird. Ein Wesen, welches, unter ein Anderes gefallen, dessen Last oder Schwere in dieser doppelten Richtung inne wird, muss nun natürlich (so lange es in seiner Ichheitrebellion beharrt) nach jeder dieser Richtungen gegen das es drückende und erdrückende Wesen rückzuwirken streben, und man sieht sohin den Ursprung jener Vernichtungswuth gegen alles (nicht Selbstsein), welche Daub so treffend in dem doppelten Streben geschildert hat, alles in Nichts (das verflüchtigende Zeitfeuer) und nichts in Alles (Raumerfüllung vernichtend — das gleichsam alles in Staub verbrennende Feuer) zu bringen. — Und hier (in dieser Höllenpein des Seins und Bewusstseins, nicht in dessen Seligkeit) muss man das Original zu jenem bellum internecinum (des Ichs mit dem Nicht-ich) suchen, wenn schon manche unserer Naturphilosophen diesen innersten Hader des satanischen Lebens uns mit wahrer Naivetät als das Primum und Perpetuum mobile des göttlichen Lebens vorconstruiren! — Ich erinnere mich in meiner und Halt gewinnen, denn nur an und gegen die Bejahung vermag diese Verneinung sich zu setzen, und ohne die Wahrheit versänke die Lüge sofort in Nichts. — Sehen wir aber dieses anome Wesen nicht nur an, sondern selbst in der Peripherie (Natur) wirksam, so kann dieser Eingang jenes anomen Wesens in diese weder diesem anomen Princip selbst, noch viel weniger der Natur zugeschrieben werden, sondern nur ein über letzterer stehendes Wesen (der Mensch) war im Stande jenen Eingang möglich zu machen, indem er, anstatt, wie er sollte, diese Peripherie gegen jene Action unter ihr verschlossen zu halten und sich ihrer als Waffe gegen leztere zu bedienen, dieselbe dieser Action öffnete, welche Oeffnung die natürliche (doppelte) Folge haben musste: 1) der usurpirten und illegitimen Elevation dieser unteren Action, und 2) der Depression des Menschen selbst oder seines Falls in diese Natur, in welcher er nun selbst jenem übelthätigen Wesen preisgegeben sich befand, so wie er diese Natur der desorganisirenden Action desselben preisgegeben hatte.

*Die Schriftlehre sowie alle verwandte Lehren des Alterthums lassen darum den Fall des Menschen in die Natur (seine Materialisirung) mit der Verderbniss dieser Natur zugleich eintreten, sowie sie zeigen, dass derselbe Zusammenhang auch zwischen der Wiederbefreiung (Restauration) des Menschen, und zwischen jener der Natur statt finde, und erst nachdem den Philosophen und Theologen die* Einsicht *in diesen Zusammenhang abhanden gekommen war, ging ihnen auch der Verstand für den religiösen Cultus aus oder für das Sacrament (Sacrum), insofern bei diesem Mensch und Natur jedesmal zugleich wirksam und interessirt sind**).

---

Jugend eine Sittenlehre des Teufels (als Satyre gegen die ersten Versuche einer gottlosen Moral) gelesen zu haben, und es würde zu unserer Zeit nicht schwer halten, aus vorhandenen Schriften auch eine ganz artige Physik und Metaphysik des Teufels zusammenzutragen. Uebrigens scheint mir die hier gegebene Construction des Begriffs der Abymirung jedes Lebens nach zwei Richtungen ein nicht unbedeutender Gewinn für die Wissenschaft zu sein.

*) Derselbe Nexus gilt auch im schlimmen Sinne, und dem letzthin von Maistre (in den Soirées de St. Petersbourg I. S. 49) aufgestellten

Fasst man den Begriff der Schwere im bloss negativen, aber allgemeinsten Sinne als ein zu Tilgendes und Aufzuhebendes, das sich der Begründung oder Centrirung bereits in statu nascente widersetzt, so fällt dieser Begriff mit jenem oben gegebenen eines zersprengten Centrums zusammen, weil eine solche Schwere als ein in Raum und Zeit (äusserlich und innerlich) unsichtbarer, aber allverbreiteter und jeder solchen Centrirung als Last sich fühlbar machender Widerstand sich kund gibt. Und man hat sich diese Schwere falsch als absolut alle Selbstcentrirung und Selbstbegründung, sohin auch alle Selbstexpansion verneinend vorgestellt, da sie doch bei dieser Verneinung nur ihre eigene Bejahung, obschon ohnmächtig und mit tantalischer Qual, anstrebt, so wie man sie mit Unrecht als von jedem solchen gedrückten Centrum ausgehend sich denkt, da sie vielmehr umgekehrt nur gegen jedes gedrückte Centrum hinstrebt. Denn ungeschickter Weise haben mehrere unserer neueren Naturphilosophen bei ihren Constructionen der Materie, sowie unsere Psychologen bei jenen des Selbstbewusstseins, den alle Bewegung

---

Satze: »S'il n'y avoit point de mal moral sur la terre, il n'y auroit point de mal physique« muss man jenen beisetzen: »s'il n'y avoit point de bien moral sur la terre, il n'y auroit plus de bien physique« d. h. einem absolut moralisch verdorbenen Wesen muss alle Lebensfreude (auch in des Lebens letzten Reflexen) ausgehen; wovon uns ein lehrreiches, wenn schon fürchterliches, Beispiel jene besondere Art »psychischer Hydrophobie« gibt, welche dergleichen verdorbene Menschen im animalischen Zeugungsact erfahren, und die selbst bisweilen eine physische hervorruft! Denn die Raserei der Wollust hat nicht nur denselben Sinn und Geist des Verderbers, als die der Mordlust (Samen- und Blut-Vergiessen haben ähnliche Bedeutung), sondern sie äusserten in älteren wie in neueren Orgien ihre Wuth immer gemeinschaftlich. Wenn darum in Goethe's Faust Mephistopheles das Blut einen »besondern« Saft nennt, so ist ihm der Samen nicht minder ein besonderer Saft, und wenn er die Menschen ununterbrochen antreibt, ihm diese beiden Säfte in Abundanz zu liefern, so geschieht es darum, weil sie ihm als prima materia zu seinem alchymischen Processe nöthig sind, d. h. zur Sammlung der Elemente seiner Incarnation »als Mensch der Sünde«. – Der Mensch, sagt Steffens in seiner Anthropologie, muss mit der Natur gerettet (erlöset) werden, ohne sie kann er nicht gerettet werden, kämpfend gegen sie eben so wenig.

und alles Leben bedingenden Dualismus mit jenem Conflict und jener Zwietracht zweier Centrirungsstrebungen confundirt, und diese letzte Zwietracht als constitutiv inner jeden einzelnen Begründungsact selbst gelegt, nicht bedenkend, dass im Normalzustande ein Wesen sein Centrum nur durch seine Expansion zu setzen*), sich nur expandirend zu attrahiren (selbst zu erfassen) und nur sich attrahirend (selbst erfassend) zu expandiren vermag; sohin Selbstattraction und Selbstexpansion sich keineswegs widersprechen können, insofern sie frei und sich selbst überlassen sind. Thut sich sohin ein solcher Widerspruch in einem Wesen hervor, so hat man ihn der Einwirkung eines anderen Wesens zuzuschreiben, und wenn unsere Physik und Naturphilosophie ihre Construction der Materie mit einem solchen Widerspruch beginnt, so hat sie vorerst über ihn als einen nicht primitiven, sondern secundären uns Auskunft zu geben, d. h. diesen Widerspruch selbst zu construiren, so wie die Philosophie der menschlichen Natur über einen ähnlichen, sich in dieser vorfindenden Widerspruch Auskunft zu geben hat**), wobei denn der Zusammenhang beider dieser Widersprüche, so wie die Gemeinschaftlichkeit ihrer Lösung, den oben zur Hand gegebenen Principien gemäss, an's Licht treten muss.

Noch erlaube ich mir, Euer Excellenz auf eine der Folgen aufmerksam zu machen, welche sich aus der so eben aufgestellten Theorie des Bösen ergeben. Es zeigt sich nemlich, dass der Act oder Process der Wiedergeburt eigentlich in drei Acte oder Momente zerfällt, deren Zusammenwirken allein ihn vollendet; 1) in einen Grundact, welcher jener des Eintritts des Licht-Centrums und der Präcipitation oder Zersprengung des Finster-

---

*) Hegel war der erste, der unseren construirenden Philosophen diesen Irrthum nachgewiesen.

**) Man könnte sagen, dass die Persönlichkeit des unwiedergebornen Menschen nur zweifaltig, die des wiedergebornen aber dreifaltig ist, wobei nur bemerkt werden muss, das der Ternar auch schon im ersteren nur auf andere Weise wirksam ist.

Centrums ist, ein Act, den die Schrift mit jenem des Zertretens des Kopfs der Schlange bezeichnet, und der als solcher freilich nicht das Thun des einzelnen Menschen ist, der sich hiebei nur lassend zu verhalten hat; 2) in einen zweiten Act, welcher in der subjectiven Tödtung der Glieder dieser Schlange besteht, und bei welchem der Mensch mit dem Christ, 3) endlich in einen dritten Act, wobei der Mensch für den Christ allein zu wirken hat, und durch welchen (sowie durch den ersten Act das Princip des Lebens frei wird, und durch den zweiten dessen Organe) endlich auch die Werkzeuge dieses Lebens frei werden. In Rücksicht des Negativen dieses Restaurationsprocesses ist nicht zu übersehen, dass derselbe als Austreibung der bösen Begeistung den Gang von Unten nach Oben nimmt, d. i. dass diese Entgeistung erst in der Region der Werkzeuge, sodann in jener der Organe, und zuletzt erst in jener der Principien geschehen und vorgehen muss*), wogegen das Positive dieses Processes oder die gute Begeistung gerade den umgekehrten Gang nimmt, und das gute Princip zuerst vom Menschen in seiner Region der Principien Besitz nimmt, sodann in seiner geistigen Region (als jener der Organe) und zuletzt erst bis in die Region der Werkzeuge (oder die seines Leibes) ein- und vordringt. Diesen drei Momenten des Erlösungs-Processes entspricht übrigens der dreifache Name des Erlösers, wie die Kirche ihn uns gibt: als Jesus, Christus und Mariae Filius*).

---

*) Diese Ordnung befolgte der Erlösungs- oder Restaurationsprocess im Grossen, indem der Mensch vorerst leiblich (unter der patriarchalischen Ordnung), sodann (unter dem Gesetz und den Propheten) geistig, endlich (unter dem Christ) nach seinem innersten Princip (animus, nicht anima) von der Macht der bösen Action befreit ward. Hat man übrigens die oben gegebene Einsicht sich eigen gemacht, dass beim Erlösungswerk etwas Gott allein (durch mich), etwas ich mit Gott, etwas endlich ich allein (durch Gott) thun muss, so kann man auch alle jene Streitigkeiten über den Glauben und die Werke beilegen, welche in verschiedenen Zeiten die Kirche bewegten. So z. B. hat bloss die einseitige Auffassung jenes im Text bemerklich gemachten ersten oder Grund-Acts Luther'n und seine Nachfolger zu ihrer nicht in der einseitigen Glaubenstheorie verleitet.

---

*) Um die hier bemerkten drei Momente des Erlösungsprocesses völlig zu begreifen, muss man sich freilich vorerst von dem hohen Geburtsadel des Menschen überzeugen, welcher zwar in die Region des Geistes (der Organe) gesendet, doch nicht in ihr, sondern in der ihr höheren göttlichen geurständet, nur durch innere Offenhaltung derselben seine Function in der Geist- und Naturregion ausüben kann. Wie nun die Verschliessung dieser innersten Region (die Abkehr und sofort die Erstarrung des Menschen gegen dieselbe) des letzteren falsche Substanzirung (Gerinnung) nach den bemerkten drei Momenten oder Richtungen herbeiführte, und sohin auch die drei Aufhebungsacte derselben nöthig machte, so macht die wahre Substanzirung des Menschen gleichfalls drei Acte nöthig, deren letzter die vollendete Manifestation oder Corporisation ist, jenem Satze gemäss: Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram. — Eine Lehre, deren tiefe Bedeutung ich bereits in meinen Sätzen zur Begründungslehre des Lebens, so wie im zweiten Hefte der Concordia von Fr. Schlegel (durch Parallelisirung der Erde mit dem Menschen, d. i. vis ejus integra, si conversus in hominem) bemerklich machte, und von der ich hier nur im Vorbeigehen andeuten will, wie sie, auf das weltliche und geistliche Regiment und dessen vollendete Manifestation oder Substanzirung angewandt, gleichfalls nichts anderes sagt, als dass diese nur in einem leibhaften Individuum (einer Person) zu Stande kommt, was denn auch von der Manifestation Gottes unter den Menschen gilt, welche gleichfalls nur in einem leibhaften Individuum (der Mariä Sohn — „Was wir, wie Johannes sagt, mit unseren Augen gesehen und was unsere Hände betastet haben") ihre Integrität erreichte. — Denn freilich nicht der Mensch vermag selbstisch, zaubernd oder abergläubisch, die Idee herabzuziehen, aber diese vermag frei herabzusteigen, und der Mensch durch die von der inwohnenden und ausleuchtenden Idee verklärte Erscheinung an jene zu glauben. Die grösste Zaubereisünde würde es aber sein, falls er ohne eine solche Erscheinung diese Idee sich bannen wollte.

# IV.

# Ueber
# den inneren Sinn im Gegensatze
# zu den
# äusseren Sinnen.

1822.

Einbildung als innere Bildung bezeichnet eigentlich die Gegenwart einer Sinnesanschauung oder Vorstellung, welche nicht durch Anregung der äusseren Sinne oder, wie man zwar uneigentlich sagt, uns nicht von aussen kömmt, obschon sie als solche sich so gut auf Aeusseres (Objectives, von uns Unterschiedenes), ja meist auf denselben äusseren Gegenstand activ wie passiv bezieht, der sich uns zugleich durch die äusseren Sinne darstellt, wie dieses z. B. der Fall mit jenen Lichtkreisen und Lichtfunken ist, welche der magnetisch Hellsehende um und an denselben Körpern sieht, an welchen ein Umstehender mit den äusseren Sinnen allein nichts dergleichen gewahrt, und wobei darum doch weder der Erste, noch der Zweite einer Sinnentäuschung unterliegt *).

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass das Bild als solches schon jedesmal einen objectiven Charakter hat, was auch bei der Selbstanschauung als dem sich in seinem Ebenbilde Schauen gilt; denn jedes Wesen vermag sich nicht unmittelbar, sondern nur in seinem Bilde zu schauen. Dieses Schauen, hier sich zwar nicht auf ein Anderes, weil auf mich selbst sich beziehend, jedoch eben als sich beziehend auf mich von mir unterschieden, kann gleichsam nur ausser mir (als Subject) gründen, nur von aussen mir entgegen treten, und beurkundet hiemit seine Objectivität gegen mich hinreichend **).

---

*) Da dieser Aufsatz auf Veranlassung eines im 4. Bande I. Hefte der Jahrbücher für den Lebens-Magnetismus von Wolfart (1821) enthaltenen Aufsatzes von Herr Dr. Lommatzsch »Ueber das Verhältniss des Lebensmagnetismus zur Einbildungskraft« entstand, so setzt solcher die Bekanntschaft des Lesers mit letzterem voraus.

**) Auch das geistigste Selbsterkennen (z. B. im Gewissen) findet nur im Anerkennen des Erkanntseins durch ein Anderes und von einem Ande-

Will man diesen inneren Sinn, wie H. Dr. Lommatzsch S. 47 thut, das Auge des Geistes zum Unterschiede des leiblichen Auges nennen, so hüte man sich ja hierunter vorerst einen höheren, als den äusseren oder Thiergeist (der uns auch unmittelbar keinen anderen Himmel, als den Thierkreishimmel aufzuschliessen vermag) zu verstehen, und halte sich überzeugt, dass selbst die Thiere von einer analogen, obschon mit jener im Menschen in keinen Vergleich zu stellenden, Aufschliessung dieses inneren Sinnes nicht ganz ausgeschlossen sind.

Diesem meinem ersten Satze über den inneren Sinn füge ich sofort folgenden zweiten bei: Wie nemlich die Menschen alle und ununterbrochen lebens-magnetisch ineinander wirken, obschon ihnen dieses Einwirken nur unter besonderen (freilich oft unbedeutend scheinenden) Bedingungen als solches (geschieden) bemerklich wird, — was ja aber bei dem elektrischen, magnetischen, galvanischen &c. Einwirken der Körper in einander nicht minder der Fall ist, — so muss man mit jener von H. Dr. L. Seite 59 angeführten Hellsehenden für die Lehre des inneren Sinnes den Satz aufstellen, „dass solcher in allen Menschen und zu aller Zeit vorhanden und wirksam ist, obschon meist unentwickelt im dunklen, confusen Gefühle noch versenkt, und von den Einwirkungen der äusseren Sinne übertäubt" &c. *).

---

ren, sohin durch Spiegelung statt, und dieser Andere, in dem ich mein Erkanntsein und hiemit mich erkenne, kann nur mittelbar ein Einzelner, mir Gleicher sein. — Nur in deinem Lichte, sagt der Psalmist, sehen wir das Licht, d. h. im Selbstbewusstsein oder dem Bewusstsein meiner einzelnen Persönlichkeit ist schon die Anerkenntniss einer mich erkennenden und durchschauenden einen Urpersönlichkeit mir gegeben, deren ich mich nur durch Selbstlüge zum Theil erwehren kann. Unter den vielen sogenannten Beweisen (Erinnerungen) eines persönlichen Gottes hat man diesen nächsten darum übersehen, weil man meinte, dass die Wechselwirkung eines einzelnen Bewusstseins mit einem anderen ebenfalls nur einzelnen schon jene Einheit gebe, die sie doch beide schon voraussetzen.

*) Man hat darum nur auf die widersinnigste Weise sich beifallen lassen können, eben die Erhebung des inneren Sinnes aus der dunklen

Bekanntlich haben die Psychologen bisher den sich ihnen nicht selten darbietenden Begriff eines inneren Sinnes damit von sich abgehalten, dass sie sich solchen etwa als den 6. oder 7. Sinn neben den bekannten äusseren, sohin wieder nur als äusseren dachten, bis endlich die in neueren Zeiten gehäuften Beobachtungen des magnetischen Hellsehens dieses Abhalten ihnen geradezu unmöglich machten.

Hat man sich aber einmal davon überzeugt, dass ausser (inner) dem äusseren Sinnenverkehr noch ein anderer (nicht minder natürlicher) stattfindet, so hat man hiemit auch schon stillschweigend eine andere Wechselthätigkeit der mit solcher Sinnes-Aufschliessung Begabten zugegeben, als jene äussere Wechselthätigkeit ist, die dem äusseren Sinnenverkehr entspricht. Denn aus dem Selbstthätigen in jeder Region (z. B. dem räumlich selbstbeweglichen Thiere) schliesst sich die dieser Thätigkeitsweise entsprechende Sinnesweise auf, und, aus diesem Standpunct betrachtet, sind nur die Thuenden die Wissenden *).

Dessenungeachtet kann (in unvollkommenen und Krankheits-Zuständen) auch hier das Schauen und Thun auseinanderfallen, die Theorie von der Praxis sich trennen; und so muss ich z. B. nach eigenen Beobachtungen die meisten Somnambulen, in denen das innere Schauen selbst bedeutend klar geworden, doch, hinsichtlich ihrer Ohnmacht am inneren Thun, mit jenen Lahmen vergleichen, welche, obschon sie alles, was um und mit ihnen vorgeht, auf's bestimmteste wissen, dennoch keinen Finger zu rühren vermögen **).

---

Region der Gefühle in jene der lichten Vorstellung (oder des Hellsehens) als ein blosses Gefühlleben erklären zu wollen. Was hiezu Veranlassung gab, wird in der Folge bemerklich gemacht werden

*) Wer diese meine Lehre thut, sagt Christus, wird inne werden, dass sie aus Gott ist.

**) Diese Somnambulen befinden sich sohin in einer ähnlichen Asphyxie, in welcher sich der Geistmensch hiemeden befindet, der gleichfalls gänzlich geisteslahm den Geist nur noch vernimmt (hört, im Gewissensohr). — Diese Schwäche der meisten Somnambulen trifft aber darum keineswegs ihr Schauen und ihr Verständniss, und wenn sich mancher

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

Kurz: es gibt ein inneres Schauen, welches nicht durch die äusseren Sinne vermittelt ist, und ein diesem inneren Schauen entsprechendes inneres Thun (Wirken ad extra), welches ebensowenig durch das äussere Thun vermittelt ist. Beides unterliegt der psychisch-physischen Beobachtung und dem Experiment, und wenn etwa der Physiker sich an einem solchen durch äusseres Wirken unvermittelten inneren Wirken als einer actio in distans stossen wollte, so würde er vergessen, dass er bereits lange schon mit der Gravitation (nicht zwar als Allanziehung, wohl aber als Allbeziehung) diese Distanz (alles einzeln Beweglichen) für aufgehoben declarirt hat.

Wenn nun gleich die Macht unseres Willens im Hervorrufen oder Zurückweisen solcher inneren Anschauungen oder Bildungen (zum Theil auch in Erwehrungen derlei innerer Einwirkungen) in der Regel sich bedeutend grösser erweiset, als dieses bei den äusseren Anschauungen (nicht Anschauungen des Aeusseren, denn solche sind beide) *) der Fall ist, so zeigt sich doch die Beschränkung dieser Macht wieder so deutlich, dass nur Unwissenheit und Vorurtheil die Menschen verleiten konnte, diese Macht für absolut, somit dieses gesammte Schauen und Wirken von innen als leeres Selbstgemächte des Menschen, dessen inneren Sinn als Nichtsinn oder vielmehr als Unsinn zu declariren. Diesen sich aufgeklärt Dünkenden zufolge (eine negative Aufklärung, zu der sie wohlfeilen Kaufs kamen) hätte man die Befugniss, nicht bloss die häufig nur schwachen und zweideutigen Aeusserungen des inneren Sinnes (wie des entsprechenden Wirkens),

---

Magnetiseur dessenungeachtet für viel gescheider, als seine Somnambule hält (aus der er denn doch nicht klug wird), so fällt mir hiebei jener Orgelbalgtreter ein, welcher das dem diese Orgel spielenden Meister gemachte Compliment auf sich als primum mobile bezog.

*) In dieser Hinsicht ist die Benennung eines inneren Schauens und Thuns (eigentlich eines Schauens und Thuns von innen heraus) unbequem und nur insofern richtig, als man unter dem Innern das relativ Höhere und Tiefere versteht. Am schlimmsten kam übrigens der innere Sinn in der Kantischen Philosophie weg, die ihn lediglich subjectiv nahm.

sondern selbst die klarsten, mit gleicher Stärke neben oder mit grösserer über die äusseren Sinnesanschauungen (und äusseren Wirkungen) hervortretenden, die dem Menschen ohne Wissen und wider Willen kommen und gehen, und die ihn oft bis in den Himmel erheben oder bis in die Hölle hinabstürzen, — als selbsttäuschendes Machwerk des Menschen wegzuerklären, und zwar brauchte man sich, wie diese Aufklärer meinen, hiezu nur auf die Gesetze der Katoptrik (der Spiegelung) und der Akustik (der Bauchrednerei) zu berufen! Als ob, auch zugegeben, dass der Geist so gut wie der Leib seinen Schatten wirft, nicht der kleinste Versuch jeden besonnenen Menschen sogleich darüber in Gewissheit setzen könnte, ob der Schatten, den er sieht, seines eigenen Leibes oder Geistes einfacher, oder Doppel-Schatten ist, oder nicht *).

Die inneren Anschauungen treten entweder friedlich mit den äusseren zugleich (sich einander deckend) auf, — ein Fall, der nur bei grosser Entwickelung des inneren Sinnes und Gesundheit (Klarheit) der äusseren Sinne, sohin selten genug eintritt, der aber auch „den Silberblick“ des Hellsehens gewährt; — oder die inneren Anschauungen treten nur im Conflict mit den äusseren auf, was der gewöhnliche Fall schon darum ist, weil wir diese Zustände meist nur an Kranken bemerken. In jenem ersten Zustande sieht der Hellsehende gleichsam mit dem inneren und äusseren Auge zugleich, und besitzt sogar, wie ich mich durch Beobachtung überzeugt habe, das Vermögen, beliebig zwar nur momentweise das eine oder das andere Auge zu schliessen; bei welcher beliebigen Zuwendung zur einen oder anderen Sinnes-

---

*) Selbst H. Dr. L. nimmt bisweilen das Wort Einbildung im bloss gemeinen, subjectiven Sinne, z. B. S. 50., wo er mit Recht sagt: „Eine andere Aufklärung wird uns durch den Lebensmagnetismus auch dadurch, dass wir nicht alles für Bilder der Einbildungskraft betrachten dürfen, was uns im Traum oder Wachen innerlich anschaulich wird“. — Was übrigens die hier und auch sonst noch vorkommende Zusammenstellung des Träumens mit dem Lichtwachen (Hellsehen) betrifft, so bemerke ich nur, dass man wohl ersteres aus letzterem, nicht aber umgekehrt, erklären kann.

region ihm indess gerade das Gegentheil dessen widerfährt, was dem in den äusseren Sinnen noch Befangenen (Festgerannten), so oft letzterem z. B. im Symbolischen der innere Sinn durchschimmert. Dieser nemlich hält dessenungeachtet nur die äusseren Sinne als auf das Wesen der Dinge gehend, und nimmt den inneren Sinn nur figürlich (Zeichen und Wort ohne Griff oder Begriff), wogegen jenem das innere Schauen und Wirken als das wesentliche, das äussere nur als das figürliche (unwesentliche) bekannt wird. — In den gewöhnlichen Fällen erstarren die einzelnen Sinneswerkzeuge (es stirbt z. B. das Auge) und die an diese leiblichen Sinneswerkzeuge gebundenen, hiemit auseinandergehaltenen Sinneskräfte scheiden sich von jenen und sammeln sich auf ähnliche Weise in regione Cardiae, wie man sagt, dass bei Sterbenden sich die Lebensgeister zurückziehen und in jener Region sich sammeln. In diesem Zustande der theilweise entbundenen äusseren Sinneskräfte *) subjiciren und associiren sie sich dem nun freilich klarer hervortretenden inneren Sinn, welcher in der Regel in dem Verhältnisse sich realisirt, wesentlich wird, in welchem die äusseren Sinne ihre Wesentlichkeit einbüssen und bloss figürlich werden und wirken.

Wenn übrigens schon der Charakter des inneren Sinnes in der Totalität aller Elemente und Factoren der Anschauung besteht, wogegen die äusseren Sinne immer nur eine Composition derselben uns geben **), wie sie denn selbst nur zusammengesetzt sind, so muss man sich doch ja wohl hüten, letztere auch in ihrer Abgeschiedenheit und Sammlung mit dem inneren Sinne zu vermengen, wie man überhaupt kein Centrum für identisch mit der Summe seiner Radien zu halten hat; sowie man einen ähnlichen Unterschied auch zwischen der Basis des inneren Schauens und Wirkens und jener des äusseren festzuhalten wissen, und nicht etwa sich „einbilden“ wird, dass, wenn die äusseren Sinne durch Entziehung ihrer Basis unwesentlich wurden, wogegen der innere Sinn, der bisher nur figürlich war, wesentlich ward, ein und dasselbe Wesen es ist, in dessen Besitz beiderlei Sinne sich nur gleichsam ablöseten. — Die Basis, das Wesen oder Material (Werkzeug) der äusseren Sinne ist jenes vergängliche Wesen dieser (äusseren) Welt (wie die Schrift es nennt), nicht aber die Basis des inneren Sinnes und Wirkens, und dieses letztere Wesen könnte sich inner dem ersteren wenigstens nicht bleibend entwickeln, ohne das vergängliche Wesen aufzuheben oder selbst vergehen zu machen, somit die äussere Sinnlichkeit bleibend in ihren künftigen Zustand der Unwesentlichkeit (Figürlichkeit) zu versetzen; denn nicht die Figur, sondern das Wesen dieser Welt vergeht, wie nicht die Figur, sondern das Wesen jener Welt in dieser entsteht und nach ihr bestehen wird. —

---

*) Man hat sich die Einsicht in diesen ganz eigenen Zustand der Sinneskräfte damit sofort unmöglich gemacht, dass man ihn geleugnet, d. h. als neue Bindung derselben an die Bauchnerven wieder wegerklärt hat. Um so weniger konnte man also über den noch dunkleren Zusammenhang des Zustandes der äusseren Wirksamkeit mit jenem der äusseren Sinne-Licht erhalten.

**) Daher das immer Unbefriedigende ihrer Anschauungen, im Gegensatze der Totalität jener des inneren Sinnes, wesswegen auch Entzückung und Verzückung dieselbe Bedeutung haben.

Da, wo der innere Sinn inner den äusseren Sinnen erst aufzugehen beginnt, wird er begreiflich sich auch nur theilweise und vorzugsweise in einzelnen der letzteren (dem Auge und Ohre) bemerklich machen, wogegen in den übrigen Sinnen (per ἀντιπερίστασιν) ein um so grösserer Widerhalt sich zeigen wird, und nur bei völliger Befreiung des inneren Sinnes wird derselbe als nirgend ausschliesslich weil überall ganz seine Objectivität in und durch jeden äusseren Sinn kund geben und vindiciren. — Der Eintritt des inneren Schauens wie inneren Wirkens macht sich übrigens darum durch Rührung (Gefühl) merklich, weil nach dem Satze: corpora non agunt nisi soluta, vorerst die Flüssigmachung des äusseren Sinnes (wie der äusseren Wirkungsmacht) vor sich gehen muss (dessen Subjicirung unter den innern), ehe dieser als solcher hervorzutreten vermag. — Nicht allein muss es für den inneren Sinn so gut eine Sinnentäuschung geben, als für die äusseren Sinne, sondern jene muss schon der meist nur unvollkommneren Sinnesentwicklung wegen ungleich häufiger, als beim Gebrauche der äusseren Sinne stattfinden. Wie nun aber dem Menschen Kriterien zur Hand sind zur Hebung der Täuschung der äusseren Sinne, so müssen auch solche zum Behuf des sicheren Gebrauches des innern Sinnes ihm zur Hand sein. Der Herausgeber der Jahrbücher für den Lebensmagnetismus bemerkt sehr richtig, dass nur der durchs Experiment zu bewährende Context aller einzelnen äusseren Sinnesperceptionen diesen ihre Wahrheit gibt, was sohin auch suo modo für den inneren Sinn gelten muss, nur dass man hiebei nicht einen solchen Context unmittelbar zwischen den Apperceptionen beiderlei Sinne suche, da ja eben ein solch widersinniges Aneinanderreihen, und z. B. das Fixiren einer isolirten inneren Sinnesanschauung in dem Context der äusseren die Möglichkeit der Continuität oder des Continuirens des Bewusstseinsprocesses aufhebt und den Wahnsinn (als Verrücktheit, d. h. als Auseinandergerücktheit der zwei Centren beider Anschauungssphären, die sich sodann nicht mehr concentrisch decken) erzeugt: eine Geisteskrankheit, von der wohl kein auf Erden Lebender ganz frei sein mag, und welcher sich zu entschlagen wir die Menschen zwei Wege einschlagen sehen. Die Einen nemlich bemühen sich, den inneren Sinn ganz und völlig in sich zu tödten, die Anderen (Wenigeren) dagegen, denselben in seine Totalität in sich aufzuschliessen, damit jene einzelnen fixen Ideen (gleichsam psychische Extravasate) wieder flüssig werden möchten.

Eine Bemerkung des H. Dr. L. über den vermittelten Zusammenhang der inneren Sinnesanschauung (inneren Sinnes, wie inneren Thuns) mit höheren Regionen (S. 48—49) bringt uns zur Erkenntniss eines für die Lehre des inneren Sinnes höchst wichtigen Satzes, dass, wo immer ein solcher Zusammenhang sich aufthut, dieses nur durch Vermittlung des Erregens des inneren Sinnes geschieht, dessen Aufschliessung (in irgend einem Grade) sohin jeden descensus der höheren Region, jeden ascensus in sie bedingt *).

Wenn nun aber unleugbar die dermalen fast allgemein herrschende Unwissenheit über die Natur des inneren Sinnes und des

---

*) Die Nichtkenntniss des inneren Sinnes machte z. B. bisher eine befriedigende Theorie der Natursymbolik unmöglich.

inneren Wirkens ein Uebel ist, gleich schädlich auf die Theorie, wie auf die Praxis des religiösen Cultus rückwirkend, so muss man doch auch eingestehen, dass gerade hier das Halbwissen schädlicher, als gänzliches Nichtwissen ist, und der Missbrauch schlimmer, als der Nichtbrauch. — So z. B. machen zwar in der That Vorschriften (mitunter nur ererbte Recepte) zur Erweckung des inneren Sinnes den wesentlichen Theil vieler geheimen und nichtgeheimen Priesterlehren aus, aber der kundige Beobachter stösst hier sogleich auf zwei Abwege, welche die Menschen in den ältesten Zeiten gegangen sind, und die sie auch in den neuesten (seitdem ihnen nemlich wieder Kunde von jenem inneren Sinne, seinen Wundern und Genüssen geworden) sogleich wieder einzuschlagen versuchten. Die Erweckung des inneren Sinnes ward und wird nemlich nicht als Mittel zur Oeffnung eines höheren Rapportes betrachtet und gehandhabt, sondern als Zweck und religiöser Cultus selbst (das Wesen aller Naturreligion), oder, was ungleich schlimmer, diese Erweckung wird zwar nur als Mittel gehandhabt, aber nicht als Mittel der Oeffnung eines höheren Rapportes, sondern eines unteren, und es ist nicht der Himmel (selbst nicht der Naturhimmel oder das natürliche Paradies), welchen man hiemit zu öffnen strebt, sondern der Abgrund selbst.

In der That gewahrt man in jenen Orgien (welche unter mancherlei, auch christlich-pietistischen, mystificirenden Decorationen seit einiger Zeit wieder in Europa unter Vornehmen und Geringen im Schwunge gehen) nur Fragmente eines solchen älteren Natur- und eines noch mehr verbrecherischen Cultus, und man kann es als einen Meisterstreich des Geistes des Verderbens betrachten, der auf solche Weise die Menschen entweder wieder in die Stupidität blos materieller Theorie und Praxis zurückwirft, aus welcher sie sich etwa durch Einschlagung der inneren Wege des Christenthums zu befreien versuchten, oder, falls sie auf diesem Wege fortgehen, geistigeren, somit ungleich unwiderstehlicheren Verführungen preisgibt *). —

---

*) Befremden darf es wohl nicht, dass man sich zu derlei Mystificationen ausser dem Evangelium auch anderer Schriften von erleuchteten

Was H. Dr. L. S 46 von der begeisternden (gleichsam ansteckenden) Rückwirkung sagt, welche der Hellsehende auf seine Umgebungen ausübt, und welche sich in der Erweckung ihres inneren Sinnes im Wachen und Träumen bemerklich macht, — wird jeder Leser gerne unterschreiben, dem das noch immer seltene Glück geworden, um mich eines orientalischen Ausdrucks zu *bedienen, wo nicht in den Sonnen-, so doch* in den milden Mondes-Strahlen einer reinen Hellsehenden zu baden, und ich bemerke hiebei nur, dass wiederholtes solches Magnetisiren (nach Befinden auch durch Manipulation unterstützt) von Seite der Hellsehenden in jenem, auf welchen sie in solcher Weise einwirkt, auch einen bleibenden Erfolg bewirken kann. Hat sich aber vollends bei einer solchen reinen Hellsehenden mit dem inneren Schauen auch das innere Wirken hinreichend gestärkt und gekräftigt, so wird ihre Rückwirkung auf jenen, der sich solcher öffnet, um so heilsamer sein. —

Hr. Dr. L. nennt S. 13 das Bild, welches in dem inneren Anschauen von irgend einem einzelnen (auch äusserlich fernen) Gegenstand auftritt, mit Recht lebendig, solches hiemit von den uns gewöhnlichen, durch das äussere Wort zurückgerufenen unlebendigen Reminiscenzen unterscheidend; und ich füge dieser Bemerkung zwei folgende bei, die, so abenteuerlich sie dem Nichtkundigen auch lauten mögen, doch demjenigen ganz natürlich erscheinen werden, welcher die Natur des inneren Sinnes einmal begriffen, oder auch nur von seiner Wirklichkeit erst ergriffen

---

und frommen Männern bediente, welche freilich dabei so unschuldig wie das Evangelium sind. Es gilt hier nemlich der Satz: abusus optimi pessimus, und wenn besonders zu unseren Zeiten die Wiedereröffnung und Offenerhaltung der inneren (lebendigen) Wege des Christenthums angelegenst zu betreiben ist, so muss es eben darum auch das angelegenste Geschäft jeder Kirchendisciplin sein, jenen Profanationen, Prostitutionen und gleichsam Extravasationen dieser inneren Wege und hiemit den Gerichten zu steuern, welche derlei Extravasationen nothwendig auf sich ziehen. Denn wenn ähnliche Extravasationen natürlicher Lebensflüssigkeiten (des Blutes, Samens &c.) schon die Naturkräfte irritiren, so muss ein Missbrauch von ungleich wirksameren Principien nothwendig auch mächtigere Reactionen erwecken.

worden. Nemlich 1) jede wahrhafte, gleichsam gelungene Erinnerung ist als Vergegenwärtigung, wie schon das Wort sagt, solche nur durch Eindringen in ein Inneres, durch ein Erschliessen desselben, was nur insofern auch abwesend oder nicht gegenwärtig mehr war, insofern es tiefer zurück sich zog; und 2) ein solch lebendiges Bild kann seine Belebtheit nur irgend einem hergestellten virtuellen Nexus mit dem, dessen Bild es ist, verdanken (wie z. B. die Bewegung eines Schattens oder Bildes im Spiegel mir keinen Zweifel lässt über einen ähnlichen Nexus), und ein solches Bild mag dem, welchem der innere Sinn erloschen ist, entweder frei erscheinen, oder durch seine Einwirkung bestimmt, so muss dasselbe dem Hellsehenden nicht nur als Zeichen und Zeuge der virtuellen Nähe (Rapports) des Bezeichneten dienen, sondern selbst als fassliche Handhabe des inneren Rückwirkens auf letzteren, beiläufig wie man mittelst des Bildes im Spiegel magnetisirt, oder wie wir in der Schrift lesen, dass Kranke genasen, auf die auch nur der Schatten des Apostels fiel.

In B. wies man mir eine Frau, die durch ihre zornigen, ungestümmen und völlig losgewordenen Gemüthsbewegungen nicht allein sich selbst häufig vergiftete (Convulsionen, Krämpfe, fliegende rasende Schmerzen sich weckte), sondern auch ihrem Säugling nicht selten, indem sie ihn an der Brust hatte, durch Vergiftung ihrer Milch Gichter erregte. Wenn wir uns nun schon mit Recht von einer solchen Person mit Abscheu abwenden, so dürfen wir doch nicht vergessen, dass wir Alle ohne Ausnahme mehr oder minder dasselbe Vermögen uns von innen heraus (vom Geiste aus) zu vergiften oder übelthätig uns selbst zu magnetisiren besitzen. „Denn von innen (vom Herzen) der Menschen, sagt Christus, kommen die bösen Gedanken“ und mit ihnen die bösen das leibliche Leben störenden Kräfte. Diess ist ja eben der grosse Gewinn des Magnetismus als Lehre, dass derselbe endlich den Aerzten, welche nur immer im leiblich Sichtbaren und Greifbaren gleichsam (im schlimmen Sinne) verzückt und verrückt (festgerannt) waren, endlich aus dieser schlimmen Entzückung, aus diesem wüsten, schweren materiellen Traume half und ihnen die Quelle des Sichtlichen im Unsichtbaren wies, wie auch F. W. im Umriss der magnetischen Heilkunde (§ 2) so richtig bemerkt. In obiger Hinsicht nun kann man leider sagen, dass nur Wenige der Menschen eines natürlichen Todes sterben und dass vielmehr die Meisten sich psychisch umbringen. Aber jenem fürchterlichen Vermögen des Menschsn sich im leiblichübelthätigen Sinne selbst zu magnetisiren, steht ein anderes entgegen, diess im guten heilenden Sinne zu thun, und von jenem Menschensohn an, aus dessen Leibe Ströme des ewigen Lebenswassers flossen, bis zu Jedem von Uns herab zeigt sich in unendlichen Abstufungen das Vermögen der wohlthätigen Selbstmagnetisirung durch Ausgebärung jenes guten oder Liebewillens, der freilich nicht unser eigner Wille ist, denn Niemand ist gut als der einige Gott, der aber, falls wir unseren eignen Willen in ihm lassen und verlassen oder verleugnen, eben der Leiter jenes geistig guten und auch leiblich heilbringenden Willens wird. Wie nun aber J. Böhme richtig bemerkt, dass der gute oder Liebewille Gottes der Sohn oder der Christ ist, und wie jener Selbstverleugnungsact des Willens gegen und in diesen Liebewillen eigentlich das ist, was man Gebet heisst, und der sich so Magnetisirende eigentlich im Namen Gottes (denn der Christ ist eben der Name oder das Wort Gottes) wirkt, so begreift man leicht, dass die heilende Kraft eines solchen Selbstmagnetisirens eigentlich dem Heiland zuzuschreiben ist, und man begreift noch überdiess, warum so Viele unserer Neueren so ärgerlich und böse auf den Magnetismus sind, weil sie nemlich — wenn man denselben aus diesem höchsten Standpuncte nimmt und treibt — dessen nahe Verwandtschaft mit dem Christenthum zwar nicht sehen, aber doch wittern.

Kann es aber eine kräftigere und einleuchtendere religiösmoralische Lehre geben als das Krankenbett des Magnetischen, bei welchem die leiseste Bewegung und Erregung der himmlischen Liebe leiblich wohlthätig, die leiseste Bewegung des Hasses leiblich übelthätig wirkt und wo also jener Zustand der Dinge bereits durchblickt, in welchem geistiges Wohlverhalten mit leiblichem Wohlsein, geistiges Uebelverhalten mit leiblichem Uebelsein in unauflöslichem Nexus sich zeigt?

## V.

# Ueber die
# Abbreviatur der indirecten, nichtintuitiven, reflectirenden Vernunfterkenntniss
# durch das
# directe, intuitive und evidente Erkennen.

1822.

Der in der Zeit lebende, in seinem Empfinden, Schauen und Wirken zeitlich bornirte und gleichsam auseinandergelegte Mensch *gelangt als solcher wenigstens* nicht beharrlich und nur momentweise zu einem directen und intuitiven oder evidenten Erkennen im Unterschiede seines gewöhnlichen indirecten (obliquen) reflectiven Vernunfterkennens, und falls er darum in sich oder in Anderen ein solches keiner Reflexion bedürftiges intuitives Erkennen inne wird, so kann es ihm wenigstens beim ersten Anschein begegnen, dass er dieses intuitive Erkennen selber für etwas Unwahrhaftes und Illusorisches nimmt, oder, seine Natur ignorirend, dasselbe durch das ihm doch offenbar als engere Sphäre untergeordnete bloss reflective Vernunfterkennen erklären, somit ersteres letzterem unterordnen zu können meint, wobei er die reflexionsfreie Vernunfterkenntniss mit der reflexionslosen vermengt, obschon jene über der Reflexion, diese unter ihr steht. — Seitdem darum in neueren Zeiten eine Menge öffentlich bekannt gewordener wenigstens für neu gehaltener Erscheinungen, namentlich die magnetischen, sich so sehr gehäuft haben, dass man mit **Schiller** sagen kann:

Der Hypothesen können wir entbehren,
Wo stündlich die Beweise sich vermehren,

und seitdem die Autorität eines wahrhaft pfäffischen rationalistischen Obscurantismus und Dogmatismus in so weit gesunken ist, dass auch eine Menge anderer mit jenen magnetischen verwandter psychologischer Zustände — bei welchen gleichfalls die intuitive Erkenntniss über die reflective, so wie das directe Wirken als das centrale über das indirecte, peripherische dominirend hervortritt — den Muth wieder gewannen, zu existiren, d. h. ihre Existenz öffentlich kund zu geben: — seitdem sehen wir jene soi-disants Philosophen, welche den Begriff der Intelligenz mit dem der bloss reflectirenden Intelligenz für identisch, und alles nicht durch blosse Reflexion als durch ein mühsames und zeitkostendes Vor- und Nachrechnen entstehende und bestehende Erkennen für ein nichtintelligentes, sohin für keine Erkenntniss declariren, bestrebt, auf dieselbe oben erwähnte doppelte Weise ihre Hypothese zu retten. Entweder nemlich leugnen sie: 1) geradezu das Factische oder das Geschehensein als solches, indess man sie doch nicht hierüber zu Rath ziehen wollte, sondern nur über das *Wie* des Vorgangs bei diesem Geschehen, und in der That zählen sie auf den blinden Glauben ihrer Anhänger mehr, als sie sollten, falls sie meinen, durch ihre Behauptung einer Unmöglichkeit eines solchen Geschehens ihr eigenes Unvermögen, dasselbe zu erklären, verheimlichen zu können. — Oder sie geben 2) das Factum zwar zu, stellen in dessen Erklärung aber doch wieder das bloss reflective Erkennen als das höhere auf gegen das intuitive als ein nichtintelligentes, also nichtvernünftiges Erkennen. So z. B. stellte Prof. *Kieser*, nach ihm *Hegel* und dessen Schule die Hypothese auf, dass in magnetischen oder ekstatischen Zuständen der Mensch in zwei Hälften, nemlich in die Gefühl- und in die Erkenntnissseite sich geschieden finde, und zwar so, dass jene diese deprimire, und dass folglich — was wundersam zu vernehmen — das blinde Licht oder augelose Gefühl als *hellsehend* doch ohne Vergleich klarer, tiefer und weiter sehen würde, als die gefühllose Erkenntnissseite selber je vermöchte, wobei indessen diese Philosophen den auf der Hand liegenden Widerspruch, den sie uns hiemit als Schlüssel der Wissenschaft bieten, freilich weder *sehen*, noch *fühlen*.

Um nun aber diese meine Behauptung in einem concreten Falle nachzuweisen, will ich aus vielen hundert öffentlich bekannt gewordenen und, was das Factische betrifft, unbestrittenen Erfahrungen und psychologischen Erscheinungen nur folgenden und zwar im Vergleich mit vielen ähnlichen keineswegs marquirten Fall einer *Ahnung* anführen, wie denselben zuerst *Jung Stilling* erzählt. Nemlich Prof. *Böhm* in Giessen war eines Nachmittags in einer angenehmen Gesellschaft sehr vergnügt, als er auf einmal eine lebhafte *Anregung* im Gemüth empfindet, nach Hause zu gehen. Wie oft er sich auch als vernünftig reflectirend vorredete, dass er für den Augenblick dort nichts zu thun habe, wurde die innere Stimme doch immer stärker und dringender, so dass Prof. Böhm sich endlich entschloss, derselben zu folgen. Er trat in sein Zimmer, konnte aber nichts Besonderes darin entdecken, fühlte dagegen eine neue Aufforderung, die Bettstelle, in welcher er zu schlafen pflegte, von ihrem Ort weg in eine entfernte Ecke des Zimmers zu bringen, wobei er sich gleichfalls keine Rechenschaft für die Vornahme einer solchen Veränderung geben konnte. Er genügte indessen auch dieser inneren Aufforderung, rückte mit Hilfe der Magd das Bett weg und befand sich nun erst vollkommen in seinem Innern ruhig. Zur Gesellschaft rückgekehrt verweilte er in ihr bis spät Abends, und schlief auch, nachdem er zu Bette gegangen war, ruhig ein. Aber um Mitternacht wird er durch ein furchtbares Krachen aufgeschreckt, fährt aus dem Bette, und sieht, dass ein schwerer Balken mit einem grossen Theile der Zimmerdecke gerade da niedergestürzt war, wo vorher sein Bett stund*). — Ich sage nun, dass jedem, welcher vorurtheilsfrei und von Hypothesen unbefangen dieses psychologische Ereigniss in's Auge fasst, sich Folgerungen darbieten werden, die der oben erwähnten Kieser'schen Hypothese geradezu widersprechen. Es ergibt sich nemlich: 1) dass die reflectirende Intelligenz des Professors B. sich allerdings insofern unter seinem Gefühl stehend befand, als er derselben sogar entgegen, auf sie nicht hörend, handelte, woraus indessen freilich nicht folgt, dass dasselbe Gefühl hiebei nicht von einer anderen Intelligenz afficirt und sollicitirt war. Es ergibt sich 2), dass Pr. Böhm hiemit nur einem ihm unwillkürlichen Drang Folge gab, welcher ihn zu einem Thun bestimmte, ohne dass er jedoch des Grundes und Zwecks dieses Thuns sich bewusst war, wohl aber der Objectivität und der Unterschiedenheit des Treibers und Sollicitators, wie denn eine solche Anerkennung einer solchen sich innerlich kund gebenden Objectivität keineswegs etwas Willkürliches und Beliebiges ist, wozu Kieser und Consorten es machen zu können meinen, weil das Folgegeben oder nicht in Böhm's Willkür stand. Es ergibt sich hieraus, 3) dass, da dieser Trieb weder zwinglich, noch stumm war, indem Böhm allerdings in ihm vernahm, was er thun sollte, derselbe sich auf's Bestimmteste vom Instinct des Thiers unterscheidet, welches, da es nicht hört (vernimmt), also auch nicht spricht und eben darum nicht selber thut oder handelt, nur thun gemacht wird als nicht per se agens oder als nicht persönlich. Desswegen ist es denn auch die von Hegel aufgestellte Behauptung, dass im Magnetischen ein (thierischer) Instinct wirksam sei, völlig grundlos. Endlich ergibt sich 4), dass Prof. Böhm sich endlich so wenig, als jeder unbefangene Zuhörer dieser Geschichte der Ueberzeugung wird entschlagen haben können, dass, wenn schon er nicht wusste, was er durch das Wegrücken seiner Bettstelle eigentlich that, ein anderes, höheres, unsichtbares, sich ihm nur innerlich durch jenen Drang offenbarendes Agens wohl wusste, was hiemit geschah oder geschehen sollte; wesswegen die Clairvoyance hier nicht in Böhm fiel, ja B. auch nicht einmal ihrer theilhaft gemacht ward, wie dieses in anderen Fällen zu geschehen pflegt. Aber gerade diese letzte Anerkenntniss (4) ist es, wogegen sich oben erwähnte Philosophen mit Händen und Füssen sträuben, indem sie uns durchaus als psychologisches Dogma die Behauptung aufheften wollen, dass in dem, was sie Gefühlsseite des Menschen nennen, durchaus nichts Objectives stattfinden könne, und selbst die unleugbar psychischen Erzeugnisse des Menschen, die sich doch, nachdem sie einmal producirt sind, gegen ihn ebenso objectiv erweisen, wie das geborene Kind gegen seine Mutter, als durchaus keine Objectivität habend declariren. Hiemit kommen sie denn freilich aus dem Regen in die Traufe, indem sie die sogenannte visio und actio in distans, gegen welche ja doch das indirecte Sehen und reflective Erkennen, sowie das oblique Wirken nur als bornirt und pfuscherhaft sich zeigen, dennoch wieder als nichtintelligentes, blindes Schauen und nichtintelligentes Thun der Vernunftreflexion unterordnen; und zwar darum, weil sie schlechterdings ausser dem in der Zeit (irdisch) lebenden Menschen kein intelligentes Wesen (Mensch oder nicht) in rerum natura zugeben, und somit ihnen Gott selbst, welcher nicht in der Zeit schaut und wirkt, somit der Vernunftreflexion ermangelt (zu welcher Gott ja erst, wie die Naturphilosophen behaupten, in des Menschen Bewusstsein gelangt), an sich nur ein im blinden Gefühl als Instinct wirkendes Wesen ist. Obgleich sie also von einem Inficirtwerden des Hellsehens eines Menschen durch einen andern sprechen als von einem Eingerücktsein des einen Auges in ein anderes Auge oder Sehen, so lassen sie doch ein solches Eingerücktwerden in Bezug auf ein bloss noch dem Menschen sich öffnendes Auge eines höheren Wesens nicht zu, worin sie die Ueberzeugung aller Völker, aller Zeiten gegen sich haben. Wie nach ihnen Gott zu dem Menschen als seinem Geschöpfe kommt, ohne zu wissen wie, so weiss nach ihnen auch Gott nichts davon, dass und wie und was er den Menschen offenbart, obgleich er sich offenbart, und der Mensch bedarf nach ihnen zur Erfassung dieser Offenbarung Gottes nicht des Bewusstseins und des geistigen Schauens, der blinde Thierinstinct reicht nach ihnen dazu völlig aus, Aber freilich lägst sich mit Philosophen, welche sprechen von einem dem Menschen Offenbarwerden der Naturgesetze, nach denen sich ein künftiges Ereigniss bilden muss, als durch ein bloss instinctmässiges Fühlen dieser Gesetze geschehen, und die sich bei den letzten Erklärungsgründen der Dinge überall auf eine, wie sie zwar sagen, absolute, beim Lichte betrachtet aber blinde, bewusst- und verstandlose und insofern dumme Nothwendigkeit berufen, die im Grunde nur das durch ein bestechen sollendes Wort verhüllte Zugeständniss ist, dass auf dem atheistischen Wege wenigstens immer zuletzt die Ochsen am Berge stehen, nicht eigentlich philosophiren.

---

*) Vergl. Theorie der Geisterkunde &c. von J. H. Jung gen. Stilling. Nürnberg, Raw, 1808, S. 101 – 104. H.

Wenn man aber im Menschen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Abbreviatur seiner reflectirenden, mühselig vor- und nachrechnenden Vernunft anerkennen muss, und zwar nicht als Rückfall in den blinden Thierinstinct, so ist es die Aufgabe der Psychologie oder Anthropologie, die sichere Dignität und Virtualität einer solchen Abbreviatur in's Auge zu fassen und jedem Zweifel zu entheben. Nachdem ich nun durch eine unbefangene Beobachtung der magnetischen und ekstatischen Zustände von der gänzlichen Unwahrheit einer hier stattfinden sollenden Trennung der Gefühlsseite von der Erkenntnisseite (des Affects von der Appercepion) mich überzeugt habe, bot sich mir von selber die Ueberzeugung dar, dass gerade in der gegentheiligen Behauptung die Wahrheit liegt, nemlich, dass nicht in der Trennung der Gefühlsseite von der Erkenntnissseite und in der Deprimirung der letzteren durch jene, sondern in der Reunion beider und in der in derselben stattfindenden Reintegration, Ergänzung und also Erhebung und Exaltation beider der Schlüssel zu solchen Zuständen des Menschen zu suchen ist, wie denn schon die dichterische und künstlerische Begeisterung und Exaltation von einer solchen Union des Affects und der Apperception zeugt, in welcher, wenn auch nur als ein vorübergehender Silberblick, der homme miracle im Schauen und im Wirken als der ganze Mensch wieder zum Vorschein kommt. Ich habe mich hierüber, so wie über das Räthsel der dermaligen Seinsweise der Menschen, in welcher beide jene Hälften des Menschen in der Regel mehr oder minder von einander oder isolirt gehalten bleiben, schon anderwärts vorläufig erklärt, und denke bald den Anthropologen hierin einen Schlüssel an die Hand geben zu können, ohne welchen ihnen jenes Räthsel des Zeitmenschen unerschlossen bleibt.

---

## VI.

### Ueber des Spaniers

# Don Martinez Pasqualis Lehre.

Aus einem Schreiben an den Herausgeber der Zeitschrift: „Concordia“.

(Friedrich Schlegel.)

1823.

Sie verlangen von mir, verehrter Freund, dass ich Ihnen einiges zur öffentlichen Kundmachung Geeignete von der Geheimlehre des Martinez Pasqualis mittheile, auf welche Sie durch die Schriften zweier seiner Schüler (des bereits verstorbenen St. Martin und des noch in London lebenden Abbé Fournié *) aufmerksam geworden, und ich fange hiemit an, Ihrem Verlangen, so gut ich es vermag, und so viel es mir zusteht, zu willfahren, hoffend, wenigstens einigen Lesern dieser Zeitschrift einen Dienst damit zu leisten, wenn gleich andere mir hierüber Gesichter machen werden.

Wenn es Menschen und Ereignisse in jeder Zeit gibt und geben muss, welche als Repräsentanten der Zukunft (Propheten) uns beweisen, dass dieses Zukünftige schon da ist, so muss es auch in jeder Zeit andere geben, welche als Repräsentanten der Vergangenheit uns beweisen (erinnern), dass das Vergangene noch da ist **), und ein solcher Repräsentant der Vergangenheit

---

*) Es erschien 1801 in London von demselben der erste Theil eines Werkes unter dem Titel (Ce que nous avons été, ce que nous sommes, et ce que nous deviendrons), dessen Fortsetzung wir nach dem von dem Verf. mir im vergangenen Jahre gegebenen Versicherung in Bälde zu erwarten haben. Vergl. die treffliche Zeitschrift: Der Lichtbote, B. I. S. 470.

**) In diesem Sinne nennen Sie, v. Freund, den Geschichtsforscher einen rückwärtssehenden Propheten, und weisen hiemit alle Jene von der Geschichtsforschung zurück, denen diese Sehergabe nicht geworden. Da übrigens nur der einmal errungene oder gefundene Centralgesichtspunct das Ganze zu schauen gibt, so begreift man, wie dieser Vor- und Rückblick des Sehers, dieses Vor- und Nachhallen in der Geschichte überall unzertrennlich ist, wenn gleich dieselbe Gabe bei dem einen Individuum sich mehr nach der einen, beim andern mehr nach der anderen Seite ausspricht. Eine Bemerkung, die ich selbst bei magnetischen Hellsehern bestätigt fand.

(des Judenthums) war allerdings Pasqualis, welcher ein Jude und ein Christ zugleich (er bekannte sich zur römisch-katholischen Kirche) den alten Bund uns nicht bloss in seinen Formen, sondern in seinen (magischen) Kräften wieder vergegenwärtigte. Und wenn man nicht unrecht daran thut, jene neuere Zeit, in welcher Pasqualis auftrat, als das Beginnen einer allgemeinen Eklipse (Schwächung des Lichts des Christenthums) zu betrachten, so darf es uns nicht befremden, bei einer solchen durch unsere eigene Schuld zwar eingetretenen Verdüsterung der éinen Sonne, einzelne Sternlein wieder hervortreten zu sehen, welche (um mit St. Martin zu sprechen) nur darum als revenants sich erweisen, weil sie non-allants sind. Wenn nemlich das Christenthum bei seinem ersten kräftigen Hervortreten die Magie des Heiden- und Judenthums verstummen machte, so kann das, wenn auch nur theilweise bemerkliche sich Wiederregen jener nur einer schwächeren Manifestation des Christenthums zugeschrieben, und als die nothwendig gewordene Reaction zu einer baldigen neuen und kräftigen Manifestation des letzteren angesehen werden.

In der That, wie sich das Judenthum zu dem Christenthum, so verhält sich dieses zu einem dritten Höheren, in welchem jene beiden verklärt wiederkehren müssen. Deutet man nemlich das Paulinische: Durch, mit und in Gott in seinem wahren Sinne, so wird es klar, wie zwar die vollendete Inwohnung (des Geist-Gottes im Geist-Menschen) das Ziel und der Sabbat ist, dieser dritte Moment aber in jenen beiden früheren (dem der Durchwohnung und jenem der Bei- oder Mitwohnung) sowohl seine Vorgänger, als seine Mitwirker hat, deren isolirtes Hervortreten in der Zeit, wie ihr Wiederverschwinden sohin nur Schein war *). In jenem ersten Momente (dem Regimente des Vaters oder dem Lehrlingsgrad des Geistmenschen) steht nemlich der (nicht das) Absolute noch als absoluter Herr nur über dem Einzelnen, diesen bloss durchwohnend („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht") **), wogegen im zweiten Momente

---

*) So traten in der Verklärung Elias und Moses als Mitwirker hervor.

**) Merkwürdig ist die Scale, welche P. über das verschiedene Verhalten eines höheren Agens zum niedrigeren und dieses zu jenem in ihrem (dem Regimente des Sohn's oder dem Gesellengrad) Ersterer sich selber vereinzelnd und in dieser Knechtsgestalt der Vereinzelung seiner Herrlichkeit sich entäussernd *) zum Einzelnen sich herablässt (der Adler beim Propheten, der eine Weile vor seinem Jungen her auf der Erde hinflattert) sich ihm gleichmachend, d. h. ihm bei- oder mit ihm wohnend, bis und damit endlich im dritten Momente (dem Regimente des Geistes oder dem Meistergrade) der Allgemeine den Einzelnen in Sich auf- oder emporhebend **) zugleich ihm durchwohne, ihm bei- und ihm

---

Thun und Wirken uns gibt, indem er sagt: l'Esprit agit dans, avec, par, sans & contre l'homme; und in der That wüsste ich keine vollständigere Gradation, um mein oder jedes anderen Christen jedesmaliges Verhalten zu Gott danach zu bestimmen. Denn der Mensch kann sich jedesmal darüber vergewissern, ob er in, mit, durch, ohne oder gegen Gott handelt.

*) Ueber diese freie Resignation oder Suspension des Allgemeinen bis zum Individuum (Mariä Sohn) und den Gegensatz dieser Concentration, welche die universale Expansion in Liebe bezweckt, mit jener höchst unfreien Compression des bösen Geistes, welche die universale Explosion in Hass mit tantalischer Qual anstrebt, kann man Daub's Judas Jschariot nachlesen. St. Martin (Pasqualis' Schüler) drückt sich hierüber folgendermaassen aus: Qui atteindra la sublimite de l'oeuvre de la renaissance de l'homme? ne lui comparons pas la creation de l'univers. Ne lui comparons pas même l'emanation de tous les êtres pensants (welche Emanation Pasqualis von der ihr folgenden, der Creation, stets unterscheidet). Pour opérer tous ces merveilles, il a suffi que la sagèsse developpât ses puissances, et ce développement est la véritable loi qui lui est propre. Pour regenérer l'homme, il a fallu qu'elle se concentrât, qu'elle s'aneantit & qu'elle se suspendit, pour ainsi dire, elle même. — Uebrigens konnen uns die im Text bemerklich gemachten drei Momente eine genügende Theorie jener sogenannten verschiedenen Stände geben, von denen uns mehrere Mystiker (z. B. M. Guion) reden, denn der dreifache Name des Herrn (Jesus, Christus, Mariæ Filius) deutet schon auf eine dreifache Manifestation: im äusseren Menschen (Etre naturel), im inneren Geistmenschen (Etre spirituel) und im Innersten (Centre divin).

**) Hier zeigt sich sohin eine neue Bedeutung des Worts: Aufheben, auf dessen Vielsinnigkeit Hegel zuerst aufmerksam machte. Das Unmittelbare, dessen Aufhebung oder Vermittlung die Bewegung des Geistes bezweckt, kann nemlich das Aufhebende oder Aufzuhebende im engeren inwohne. Aber dem Emigrantenstolz des Geist-Menschen däucht diese Rede eine harte Rede, und er wendet sich darum lieber Jenen zu, die ihm den Meistergrad wohlfeiler bieten, d. h. ohne dass er erst die Arbeit des Lehrlings und die Schule des Gesellen durchzumachen brauchte, und die ihm also nicht bloss zum Verständnisse des Christenthums zu verhelfen versprechen, ohne das Judenthum verstehen zu dürfen, sondern die ihn zum Vollendeten (Wissenden, *Illuminatus*) auf einem anderen und leichteren Weg, als durch das Judenthum und Christenthum hindurch, zu

---

Sinne sein und der Begriff der Vermittlung oder Aufhebung sohin auf dreifache Weise zu Stande kommen. Was mir nemlich höher steht, von dem soll ich mich aufheben lassen, hiemit emporheben, begründen, bewähren oder wahrmachen lassen, so wie was mir tiefer steht sich von mir aufheben und begründen lassen soll. Insofern nun aber ein solches Tiefere mich aufzuheben (also zu Grunde zu richten) strebt, begreift man leicht, dass mein dagegen zu richtendes vermittelndes oder aufhebendes Thun wieder einen anderen Charakter annimmt. Aber auch hier (im Conflict mit dem Bösen und Schlechten) äussert sich dieses Thun anders, wenn es gegen das Böse gerichtet werden muss, welches bereits in und mit mir wohnt, anders gegen das mich nur durchwohnende, oder das vollends mir noch oder schon äussere Böse, wie ich nemlich das Schlechte noch thun kann, wennschon mein Herz und mein Kopf nicht mitgehn, so kann (und muss) ich das Gute schon thun, wennschon Herz und Kopf nicht mit einstimmen. Und wie (um von der die Inwohnung aufhebenden Action *zu sprechen*) jedes Thun die Anlage, die Natur, den Charakter &c. begründet und fixirt, so entgründet (tilgt, hebt wieder auf) jedes Nichtthun als Selbstverleugnen, und dieses Selbstaufheben (Tödten) einer Anlage, dieses Sichselbstwehethun (wie dolor zur solutio Continui, so voluptas zur factio continui) ist eben jener Aufhebungsprocess, ohne den keine Entgründung der bösen und Begründung der guten Anlage oder Natur möglich ist. Denn im Guten wie im Bösen hebt das Thun des Geistes mit einem Unmittelbaren an, und endet in demselben, und die Macht zum Guten wie zum Bösen muss nothwendig erst mich haben, ehe ich sie haben kann. — Nimmt man übrigens das Wort: Natur als das Unmittelbare überhaupt, so kann man sich auch der Unterscheidung eines solchen Unmittelbaren (Natur), das über von einem, das unter dem Geistmenschen steht, nicht erwehren, und es wird hiedurch gerechtfertigt jener Ternarius des Pasqualis von dreien Wesenclassen (der göttlichen, der geistigen im engeren Sinne, und der natürlichen, gleichfalls machen sich anheischig machen. Und solchen unwissenden Wissenden könnte man dann freilich mit Recht zurufen:

> Vergottre nur Vernunft und Wissenschaft,
> Der stolzen Ichheit höchste Kraft. —
> Du hast Dich schon dem Teufel ubergeben,
> Und musst mit ihm zu Grunde gehn.

Einer der Grundsätze des Pasqualis ist es, dass jeder Mensch ein geborener Prophet, und folglich verbunden sei diese Sehergabe in sich zu pflegen, eine Pflege, welcher eben dieses Meisters Schule (als Prophetenschule) dienen sollte. In demselben und in noch kühnerem Sinne nannte sein Schüler jeden Menschen einen geborenen Christ (d. h. Christus, nicht Christianer). — In unseren Zeiten muss freilich Vielen diese „Aufwärmung alt-testamentarischer Notionen" abgeschmackt erscheinen. Nennt doch selbst der Verfasser des Phänomenologie des Geistes*)

---

im engeren Sinne), von denen die erste nur denkt, nicht gedacht wird, nur will, nicht getrieben wird, nur thut, und die man nie thun macht, die zweite denkt und gedacht wird, will und getrieben wird, thut und die man thun macht, und endlich die dritte nur gedacht wird, nie denkt, nur getrieben wird, nie will, und die man nur thun macht, indess sie nicht thut. Ein Ternar, welcher sohin an jene natura creans & non creata, natura quae creatur & creat, und natura quae creatur & non creat des Scotus Erigena erinnert, welchen Naturen dieser Forscher noch eine vierte: natura neque creans nec creata zugesellt, oder vielmehr jene drei dieser unterordnet.

*) Bekanntlich hat dieser Denker, dessen Dialektik, scharf wie kein zweischneidig Schwert, und welches darum den Gegner und den, der es führt, zugleich oft verwundet, zuerst mit kühner Hand den Selbstverbrennungsprocess der neueren Philosophie (ihr auto-de-fe) angefacht, und ihm verdanken wir das klare Verständniss über jene dialektische Unruhe des Geistes, welche zwar Kant wieder als unzerstörbar, aber als einen radicalen, bösen Fürwitz der Vernunft verkannte, gegen welchen kein anderes Mittel sei, als sich in der sinnlichen Wirklichkeit recht verstockt festzuhalten und festzurennen, beiläufig wie die Menschen vor der forttreibenden Dialektik ihres irdischen Todes zurückfliehend diese ihre Furcht vor dem Leben für Furcht vor dem wahren Tode halten. — Wenn es indess eine Dialektik gibt, die immanent im eigentlichsten Sinne d. h. nach innen und oben gehend ist, so gibt es auch eine nicht weniger nichtäusserliche, d. h. ein nicht minder nichtäusserliches Thun des Geistes, das nach unten führt, wesshalb denn auch die Alten den Teufel als einen subtilen Dialektiker uns vorstellten.

(wie es scheint: ironisch) „die Gabe der Prophezeiung“ die „das Heilige und Ewige auf unvernünftige Weise auszusprechen.“ — Mit welchem bon-mot indess freilich so wenig das wirkliche Ausgesprochenwerden des Heiligen auf solche Weise widerlegt, als eine vernünftige Erklärung dieser Erscheinung gegeben ist. Auf ähnliche Weise sehen wir manche unserer Magnetiseurs ihre Hellseher als stupide Bauchredner betrachten, wenn sie ihnen gleich mit dem Bauche (wie Jene meinen) Dinge sagen, die ihnen (den Magnetiseurs) doch viel zu hoch und zu subtil sind *). — Meines Bedünkens ist es indess gleich schlimm: Jede Begeistung zu apotheosiren, und — keine andere, als die trübe zu statuiren, gleich schlimm: Jedem Ignis fatuus als dem ewigen Lichte nachzugehen, und — kein Licht für das wahre zu achten, das nicht kalt ist, kalt lässt und kalt macht. Und ist es denn so schwer, bei jener trüben Begeistung durch den phosphorischen äusseren Schimmer hindurch die innere radicale Finsterniss zu gewahren, so wie durch jene äussere leidenschaftliche Glut hindurch die innere Todeskälte (jenes sich Winterlichfühlen des Mephistopheles mitten im Sommer-Sonnenschein)? Man muss, sagt Claudius, den Respect für wahre Könige nicht aufgeben, weil es auch Pique- und Coeur-Könige gibt; und du vermagst doch nicht, dem Gott, der dir bei- oder inwohnt, nicht weil du Ihn dir herabzogst oder dich zu Ihm hinaufspreiztest oder aufbliesest, sondern weil Er Sich frei zu dir herabliess, die Macht zu benehmen, auch dich bloss zu durchwohnen **).

---

*) Schlimm genug (konnte man diesen selbst stumm gewordenen Propheten zurufen), dass endlich selbst Bauch-Propheten wie Bileams Lastthier gegen euch zeugen müssen! Indess erhält sich der animalische Magnetismus noch immer trotz aller seiner Gegner, d. h. trotz des Lachens, des Verdammens und des Seufzens über ihn; was freilich alles leichter ist, als ihn zu verstehen.

**) So wie die böse Action nur von dem passiven Elemente aus (dem Wasser — Weib) bis ins active (Feuer — Mann) dringen konnte, so konnte auch die gute Action nur denselben Weg nehmen. Das Weib ist darum diese böse wie die gute Action gleichsam als bewusstloser Träger nur fortleitend, und alle neueren Philosophen vermengen jene mit

Ein Hauptsatz der Lehre des Pasqualis ist es: dass der Mensch in der geistigen Region dieselbe corporisirende, dritte Dimension gebende Function zu leisten hat, welche die *Erde* in der materiellen leistet, und dass hierin der Schlüssel zu dem Geheimniss seiner *Vermischung*, Complicität und der dieser folgenden unauflösbaren Ehe mit der Terre-principe zu finden sei. Ich habe diese Behauptung in meinen „Sätzen zur Begründungslehre des Lebens“ und letzthin wieder in dieser Zeitschrift aufgestellt, und dem Kundigen hiemit den Zusammenhang nachgewiesen, in welchem jener alte chemische Lehrsatz (vis ejus integra, si conversus fuerit in Terram) mit dem christlich-theologischen (vis ejus integra, si conversus fuerit in Hominem) steht. Der vermittelnden Erdefunction des Menschen setzt übrigens Pasqualis zwei andere und frühere Geistes-Elementaractionen, die des *Feuers* und des *Wassers* vor, und gründet hierauf, wie wir in der Folge sehen werden, seine *theurgische**) Theorie und Praxis, wobei je-

---

letzterem, wenn sie die Inferiorität des Trägers oder der Base auf das (gute wie böse) Thun ausdehnen, welches sich dieser Base bedient. — Auf solche Weise erschiene nemlich selbst das göttliche Thun als etwas dem menschlichen Subordinirtes, da diesem doch nur die Basis (Vehikel) desselben subordinirt ist. Uebrigens lässt sich aus dem hier Gesagten der richtige Standpunct angeben, von welchem aus das *Weib* wie auch der *Leib* in unserem dermaligen Verhalten zu ihnen sowohl zu respectiren, als zu scheuen sind. Verderbe es nicht, denn es ist ein Segen *darin*, scheue es aber auch, denn es ist ein Fluch *an ihm*!

*) Wenn die neuere Philosophie manches Können und Wissen ignorirt, was der älteren bedeutend schien, so kann man auch diese Genügsamkeit (um mit *Hegel* zu reden) als einen Beweis der Grösse dessen, was dem Menschengeist abhanden gekommen, ansehen. — Ohne Zweifel ging es auch nur darum so leicht mit dieser Aufklärerei, wie mit der ihr verwandten politischen unserer Zeit, weil beide wirklich nur auf Unwissenheit und Nichtkenntniss sich fussen. So ist denn z. B. demjenigen, der irgend ein politisches Institut nicht mehr versteht, dessen rohe und revolutionäre Nichtachtung ganz leicht, und einem solchen Menschen (oder Volk) kann es dann begegnen, dass er dieses sein inneres *gänzliches Lossein von der Idee*, dieses gänzliche Unvermögen, sich bis zu ihr wieder zu erheben (diese alacrity in sinking, wie Fallstaf sagt) für das freimachende Erheben über sie nimmt. Ich sage: *Idee*, denn was man

doch zu bemerken kommt, dass sowohl Er, als sein Schüler St. Martin, dem Element der Luft in allen Regionen eine relativ höhere Function anweiset, indem sie selbst nie als constitutiv mit in die Gestaltung eingeht; und eben so werden wir in der Folge sehen, wie P. diesen Ternar von Feuer, Wasser und Erde (von denen das erste der Anfang und das Ende des Elements, das zweite der Anfang des Stoffs oder der Corporisation, das dritte jener der Form oder der vollendeten Verkörperung ist) auf jenen allgemeinen Ternar von Zahl (der anhebenden Action), Maass (der Reaction) und Gewicht (der ausführenden die Action vollendenden Energie) zurückbringt *).

---

Corporationsgeist im guten Sinne nennt (im Militärstande z. B. den Esprit de corps), ist doch nur die allein substanziirende Idee, »deren Stumm- und Wirklosgewordensein« durch Schuld der Menschen (erst von oben, dann von unten) überall das Unwesen des asthenischen Verfalls unserer Zeit macht. Wie nun aber die Religion auf die Idee aller Ideen hinweiset, so muss die Kirche als die Corporation aller Corporationen diese alle begründen und assecuriren, wesswegen wir denn auch seit ihrem Verfall diese Corporationen alle der Verwesung entgegen gehen sahen, eine Verwesung, gegen welche alles Beschwören der abgeschiedenen guten Geister, alle Mumien- und Regierungskünste nichts vermögen. Sogar die Finanzkunst hat in unseren Zeiten die Erfahrung gemacht, dass nur das Corporationsvermögen selbst das individuelle sichert, und dass es also ohne jenes kein stand- und bestandhaltendes Vermögen gibt, folglich das atomistische Zertrümmerungs- und Zerschlagungs-Princip (ominöse Ausdrücke neuerer Finanz-Operationen) auch hier zum Tode führt.

*) Auch in der Lehre der Manifestationen wird dieser Ternar wieder in Anwendung gebracht. So sagt z. B. Saint-Martin, dass, so wie die Natur uns ihre Substanzen im Keim, in Vegetation und in Production zeigt, und wie die Menschen sich schreiben, wenn sie getrennt sind, sich sprechen, wenn sie sich vernehmen können, endlich vor einander handeln, wenn sie sich einander sehen, auch die Manifestationen höherer Wesen dieselbe Stufenfolge durchgehen. Tout est tableau dans les oeuvres de la pensée. Elle ne se présente jamais à nous que sous une forme sensible; parceque tout est complet dans la source qui la produit. Cette forme sensible est son Ecriture. Mais on ne s'écrit que quand on est séparé! ce sont là les substances en germe . . Ne pouvons nous pas entendre la voix des hommes au milieu des ténèbres & sans les voir? Ce sont là les substances en végétation. Mais il y a un troisieme dégré: mais nous voyons agir les hommes quand il sont près de nous & que la

Wenn übrigens P. sowohl in der Theorie, als in der Praxis streng an den Grundsatz sich hält, „dass überall kein physisches Wirken ohne ein entsprechendes geistiges Thun u. u. statt hat, so würde man doch unrecht thun, seine Physik darum für geisterhaft oder gespenstisch zu halten. Dagegen zeigt er sich aber freilich frei von jenem modernen Glauben oder Aberglauben an das Verstandesabstractum und leidige „Gespenst" einer absolut vom Geiste losen Natur, von jenem Aberglauben an die Materie, welcher (eine Verstandesbornirtheit) als Feigenblatt einer Herzensbornirtheit dienen soll. Lehrreich ist es übrigens, zu bemerken, wie das fleissige Studium und der eifrigere Cultus dieser Materie selbst in unseren Zeiten den Glauben oder Aberglauben an sie geschwächt hat. So z. B. hat schon Kant durch den in der Physik wieder eingeführten Begriff der (dynamischen) Durchdringung (ein Begriff, der in dieser mechanischen Physik allerdings als irrational, wie die Mathematiker sagen, sich zeigt) jenen alten Naturgeistern der Alchemiker wieder die Thüre geöffnet; und unterscheiden denn nicht unsere geisterscheuen Materialisten selbst scharf genug zwischen den eigentlichen wäg-, sperr- und greifbaren Körpern und ihren unwägbaren, unsperrbaren und unbegreiflichen Materien, welche insofern und nach der gemeinen Vorstellung wahrhaft immaterielle Agentien sind. Dass endlich selbst der Cultus der Materie uns diese immer mehr entmaterialisirt, davon zeugt das immer Fader- und Schwächerwerden des sogenannten Sinnengenusses sowohl, als das immer mehr Geisterhaft- und Gespensterhaft-Werden unserer Leibeskrankheiten.

---

lumiere les eclaire! Voila les substances en production. . . . Nebenbei folgt hieraus, dass und warum Niemand Gott je gesehen hat, und dass nur das Wort uns von Ihm Kunde gibt, wenn schon Jenes: „Ihr habt zwar seine Stimme gehört, aber keine Gestalt gesehen", eine andere Bedeutung auf Horeb und eine andere auf Tabor hatte, d. h. mit anderen Worten: Gott ist der Creatur nur als ihr mit- oder beiwohnend sichtbar und erkennbar, nicht als sie durchwohnend oder ihr inwohnend, und wenn die Furcht Gottes der Anfang der Wissenschaft und Weisheit, so ist darum die Liebe ihre Erfüllung, folglich das liebeleere Wissen sicher das unwahre, unvollendete.

Wenn nun aber schon kein physisches Factum durch blosse Wechselwirkung vollendeter Körper-Individuen (d. h. atomistisch) erklärbar ist, so lässt sich erwarten, dass das Gleiche für jedes psychische Factum gilt, und dass man auch hier mit dem blossen Verkehr der individualisirten oder als solcher bemerklichen Persönlichkeiten oder Geister unter sich oder mit niedrigeren Naturen nicht ausreicht, folglich auch hier unsperrbarer „Fluides", d. h. nicht individuell sich manifestirender Agentien bedarf *) und dass jener Begriff einer Durchdringung auch hier seine Anwendung findet. Wirklich sahen wir auch in neueren Zeiten einige Psychologen richtig bereits zwischen nicht-individuell bemerklichen Geistern oder Persönlichkeiten und zwischen vollendet individualisirten, sohin zwar richtig den Begriff der Persönlichkeit von jenem der Individualität, unterscheiden, wobei sie indess den Fehler begingen, eine absolute Trennung (also auch eine Erlöschung) beider als möglich zu statuiren, als ob der Geist von der Natur und diese vom Geist je sich los machen oder los sein könnte, und als ob nicht das, was uns als eine solche Trennung erscheint, nur ein Wechsel einer Individualität mit einer anderen bei derselben bleibenden geschiedenen Persönlichkeit wäre **). Bei dem

---

*) Jedes höhere Agens manifestirt sich zwar in der Regel in der ihm niedrigeren Region nur central, und nicht individuell, woraus aber nicht folgt, dass es aufwärts gegen sein Centrum nicht an die individuelle Manifestation gebunden ist. — Wenn übrigens die neuere Physik den Begriff der Durchdringung (Durchwohnung) wieder erfasste, so hat sie noch die zwei folgenden Momente der Bei- und Inwohnung eines höheren oder allgemeinen Individuums im Niedrigeren und Einzelnen nachzuweisen, von welchen dreien Momenten das Mineral, die Pflanze und das Thier uns ununterbrochen Exempel geben und uns erinnern, dass auch der Geistmensch in seinem Verhalten zu der ihm höheren Natur Mineral, Pflanze oder Thier ist.

**) Autenrieth, die Persönlichkeit von der Individualität (als dem Organ jener) bestimmt unterscheidend, bemerkt sehr richtig, dass, da erstere doch nicht selbst räumlich ist, ihre räumliche Manifestation unbeschadet ihrer Einheit so gut in einem räumlich getrennten Organ statt finden kann, als inner einem und demselben Organismus eine Duplicität eines solchen Organs sich bilden kann, wo bei bleibender geistiirdischen Tode z. B. und selbst bei allen denselben anticipirenden Zuständen, wohin auch die magnetische Ekstase gehört, ist es nicht mehr das einzelne, aus dem allgemeinen Natur-Individuum herausgekehrte, insofern einzeln wirksame und wirkliche Particular-Individuum, sondern dieses allgemeine Natur-Individuum selbst, welches die Persönlichkeit basirt und die abgeschiedene Persönlichkeit tritt sofort in der Sprache des Pasqualis mit der Terre-principe in unmittelbaren Rapport. Aber dieses Suspendirtsein des Natur-Individuums im Allgemeinen ist kein bleibender Zustand, sondern dasselbe dient jener Verwandlung, von der Paulus spricht, und es würde gleich irrig sein, kein Wiederhervortreten jenes partiellen Individuums aus dem allgemeinen Naturindividuum (keine Auferstehung der Leiber), als es irrig sein würde, eine blosse Wiederholung des erstes Zustandes dieses Herausgekehrtseins zu glauben; oder um bestimmter zu reden: die geschiedene Persönlichkeit kann wohl in diesem zweiten Hervortreten naturfrei, aber nicht naturlos, somit zeit- und raumfrei, nicht zeit- und raumlos gedacht werden, und wer uns eine vollständige Zeit- und Raum-Theorie geben will, der hat das Verhältniss der Persönlichkeit zur Natur, somit zu Zeit und Raum vor ihrem Zurücktritt in das allgemeine Natur-Individuum, in diesem Zurücktritt, und endlich nach demselben, und zwar letzteres Verhältniss sowohl im seligen, als im unseligen Zustande nachzuweisen. Eine Zeit- und Raum-Theorie, welche man mit Recht als jenes Problem betrachten kann, dessen Lösung der-

---

ger Persönlichkeit doch eine Verdoppelung der sinnlichen Individualität hervortritt, wie man dieses bei mehreren Kranken, bei magnetischen Hellsehern &c. bemerkt. S. Tübinger Blätter für Naturwissenschaft II. Bandes 3. St. Fall eines mit Hirnbruch noch lebenden Kindes. — Ungemein treffend ist, was aus diesem Standpuncte Schubert (in den Blättern fur höhere Wahrheit 2. S.) sagt: »Man könnte den Wahn, worauf sich das vermeinte Einssein der Seele mit dem (dermaligen) Leibe gründet, mit jenem vergleichen, welcher öfters im Kranken- und Traumzustande des Menschen beobachtet wird, in welchem dieser sich für eine ganz andere Person hält, und im Sinne dieser fremden Individualität handelt, denkt, liebt, hasst, leidet und geniesst«.

malen der Philosophie in Deutschland vorliegt, und von ihr zu erwarten steht*).

Wenn übrigens derjenige, welcher die Natur des Geistes als solche (unterschieden und über der bewusstlosen stehend) einmal anerkennt, gegen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer „Sensibilisation des Geistes“, wie sie P. lehrt, nichts einwenden kann, so sehe ich nicht, was selbst der entschiedenste Pantheist dagegen vorbringen könnte, der nemlich die Erscheinung des Geistes oder des Selbstbewusstseins im Menschen für mehr nicht, als für eine vorübergehende Spiegelung des allgemeinen Weltbewusstseins, so-

---

*) Man vergleiche was *Hegel* in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften über Zeit und Raum lehrt mit dem, was *Daub* im Judas Ischarioth hierüber vorbringt, so wie meine Schrift: Sur la notion du tems. – Es sei mir erlaubt, hier ein paar Folgerungen der im Text aufgestellten Ansicht noch bemerklich zu machen. Zuerst begreift man nemlich nach solcher, dass in der Regel alle irdisch Abgeschiedenen nur durch das Medium des allgemeinen Individuums (des nicht individualisirten Elements) mit den irdisch Lebenden in Rapport stehen, und dass das sensibel geschiedene Hervortreten einer solchen Persönlichkeit nur eine Ausnahme von der Regel, und selbst nur unvollständig sein kann (was denn auch das Wort: *Erscheinung* hier ausdrückt). Sodann ist zu erwägen, dass wie in der bürgerlichen Gesellschaft der individuelle Besitz den gemeinsamen nicht ausschliesst, so auch im Organischen, ohne welchen organischen Gemeinbesitz auch kein Gemeingefühl denkbar wäre, und dass sohin die Identität des Organs die Vielheit der sich desselben bedienenden Persönlichkeiten nicht ausschliesst, wie z. B. bei jener Missgeburt (den am Unterleibe zusammengewachsenen zwei Mädchen aus Ungarn) gemeinschaftliches Gefühl (nur in dem gemeinschaftlichen Leibestheil) und so auch gemeinschaftliche Bewegung bei einem und demselben Bewegungsorgan trotz der geschiedenen Persönlichkeiten sich zeigte. Wie ferner bei unserer dermaligen bürgerlichen Gesellschaft der einzelne und der gemeinsame Besitz sich zwar noch verwahrend entgegenstehen, dagegen aber eine Communio bonorum gefordert wird, in der beide in einander übergehen und sich freundlich erhalten, so lässt sich auch im physiologischen Sinne eine ähnliche Communio bonorum erwarten, wogegen das revolutionäre sich einander in die Haare Greifen des einzelnen und des gemeinsamen Besitzes uns ein Vorbild jenes Gemeinlebens der Verdammten gibt.

hin für eine geistige Blase hält, welche die allgemeine Substanz auftreibt (The earth has bubbles as the water has) und also sich bescheiden wird, dass ähnliche Spiegelungen (die sohin weder mehr, noch minder wahr, objectiv oder bleibend sind, als das menschliche Bewusstsein selbst) wohl auch auf andere Weise sich gestalten mögen, und selbst da noch als ausser dem Menschen bestehend sich kund geben können, wo sie nicht ohne ihn, sondern in ihm, und durch ihn (z. B. in seinen Bauchnerven erzeugt) von jener allgemeinen Substanz aufgetrieben worden wären *).

---

*) Denn eine höhere Potenz kann man doch jener *Plastik des Gefühls* einiger Neueren nicht einräumen, weil dieses plastische Vermögen in in der That als schaffendes sich kund gäbe, falls es alles das leisten sollte, was man auf seine Rechnung schreibt. — Am leichtesten meint übrigens Prof. *Kieser* das Wahre in derlei Erscheinungen — durch Reduction auf Subjectivität wegerklären zu können. Nun ist es zwar allerdings richtig, dass die Gesetze der Katoptrik (Spiegelung) und Akustik (Bauchrednerei) auch in der psychischen Natur auf mannigfaltige Weise wiederkehren, und eine Menge sogenannter Visionen und diese bewirkender Kunststücke lediglich unter diese Gesetze fallen Indessen würde man sich nicht minder täuschen, falls man alle derlei Erscheinungen unter dieses Gesetz zwängen und sohin auch jene darunter bringen wollte, in welchen der Mensch offenbar nur die passive Rolle bei jener Spiegelung und Bauchrednerei spielt. Wenn z. B. *Kieser* selbst jene Manifestationen, die dem Menschen gegen sein Wissen d. h. gegen seine Subjectivität kommen, für bloss subjectiv anspricht, wenn derselbe sogar in Fällen, wo Mehrere dasselbe Gesicht sehen, nur eine subjective Infection gelten lassen will, so sieht man nicht, was ihm denn am Ende für objectiv gilt, und ob folglich nicht auch überall, wo einer Somnambule ein räumlich und zeitlich entferntes Ereigniss nahe tritt, nicht auch dieses nur ein subjectives Selbstgemächte ist. — Wogegen doch die Thatsache selbst lehrt, dass „das hier plastisch wirksame Subject“, über dem eigentlichen Subject (der Somnambule) und dem Object stehend, *beide* gestaltend, *beide sich subjicirt*, dass folglich hier ein Agens einer höheren Ordnung sich kund gibt, welches darum im engeren Sinne eben sowohl nicht-subjectiv, als nicht-objectiv genannt werden muss. — Im Vorbeigehen will ich übrigens noch jenes bekannten Einwurfs gegen die Wirklichkeit geistiger (dämonischer) Manifestationen erwähnen, welcher sich auf deren Wiederverschwinden (z. B. durch Medicamente &c.) gründet, wodurch denn also, wie man meint, die materielle Wurzel derlei Erscheinungen unwiderleg-

Aber freilich würde es nichts frommen, über derlei psychischer Erscheinungen Möglichkeit zu discurriren, falls solche Erscheinungen uns in ihrer „quaestionable shape“ nicht im Leben entgegenträten, und selbst diese Erscheinungen würden nicht jenen Vielen, durch welche als durch blinde Werkzeuge jene psychischen Erzeugungen wirkten, die Augen zu öffnen vermögen, sondern nur jenen Wenigen, denen es gelänge, umgekehrt mit und durch derlei „Kräfte“ selbst zu wirken. Worüber folglich nur die Beobachtung und das Experiment entscheiden können, gegen deren Möglichkeit wenigstens der ganze moderne Aufklärungsapparat — nichts beweiset.

Ohne hier noch von der Macht oder dem besondern Talent zu reden, welche P. in solchen Sensibilisationen des Geistes erwies, will ich nur bemerken, dass man wohl Unrecht daran thut, es ihm zum Vorwurfe zu machen, wenn er ein besonderes strenges, minutiöses oder, wie man sagt, alt-testamentarisches Sinnenrégime hiezu vorschrieb, weil dieses doch nur jene Reinheit, d. h. Stärke der Sinne bezweckte, wodurch sie befähigt wurden, theils die Fortleitung höherer Mächte zu ertragen, ohne Gefahr zu laufen, dabei wie zu schwache Blitzableiter in Trümmer zu gehen, theils den unvermeidlich hiebei aufgestörten reagirenden Mächten als feste Nichtleiter sich zu widersetzen *). Denn du vermagst selbst die Erde nicht zum Guten zu versuchen **) oder den in ihr vom

---

bar erwiesen sei. — In der That ist aber dieser Einwurf leicht zu heben; denn wenn (wie ich in meinen Sätzen zur Bildungslehre des Lebens nachwies) die Bauung des Leibes eben der Bindung jener finstern Mächte dient, so darf es nicht befremden, wenn wir solche Manifestationen mit der Störung dieses Beleibungsprocesses eintreten, so wie mit der Wiedereinstellung dieser Störung jene wieder verschwinden sehen.

*) Diese Doppelfunction hat eben unser irdischer Leib zu leisten und hierauf beruht die Pflicht seiner Bewahrung.

**) Die Nothwendigkeit eines Versuchers zum Guten im Gegensatz eines Versuchers zum Bösen sehen unsere gewöhnlichen Moralisten nicht ein, und verstehen darum die Religion nicht. Sehr richtig sagt St. Martin: Si la matiere avoit charmé l'homme, et avoit subjugé les yeux de son Esprit, ill falloit que le régénérateur universel charmât la matiere, & qu'il en demontrât Exorcisme le néant en faisant régner devant elle le vrai, le pur et l'immuable.

Fluche verschlungenen Segen zur Herauskehr zu reizen, ohne dass du vorerst diesen Fluch selbst herauskehrst (die Polarität durch Vertheilung, wie der Elektriker sagt, hervorrufst), der sofort dir zum Versucher wird, und entweder als offenbarer Geist des Verderbens (als gerade hinschiessende Schlange beim Propheten), oder versteckt unter der Wollust des Verderbens (als krumme Schlange) dir entgegentritt. Eine Bemerkung, die alles enthält, was man mit Recht und Unrecht über das Zweideutige und Gefährliche von Operationen dieser Art sagen kann *). Endlich spricht für die Nothwendigkeit eines solchen Sinnenrégime's schon das bekannte physiologische Gesetz der Fassungskraft der Sinne. Wer z. B. in einem meiner Hörkraft zu hohen oder zu tiefen Tone mit mir spräche, würde von mir nicht vernommen werden, aber dieses Vernommenwerden träte sogleich ein, so wie entweder der Sprechende sich zu meinem Ohr, oder dieses zu jenem sich hinauf- oder herabstimmte. Eben so würde ein Himmelskörper, der zu nahe unserer Erde vorbeiflöge, uns so lange unsichtbar bleiben, bis mit seiner Entfernung unsere Sehkraft wegen seiner sodann geringen relativen Geschwindigkeit wieder Schritt mit ihm halten könnte, und so paradox darum die Behauptung erscheint, „dass manche Gegenstände uns scheinbar verschwinden, indem sie uns wahrhaft nahen (scheinbar abwesend bei wahrer Gegenwart u. u. sind), und nur in ihrer scheinbaren Entfernung uns wieder sichtbar werden", so richtig ist sie doch **).

---

*) Wenn schon der Herr zwar weder im Sturm, noch im Erdbeben, sondern nur im stillen sanften Säuseln wohnt, so vermag doch der Prophet (mit wenigen Ausnahmen) nur durch jenen Sturm und durch jenes Erdbeben hindurch bis in die Stille des Centrums zu dringen.

**) Die Entfernung ist übrigens hier wechselseitig, weil das höhere kräftigere Agens, dem niedrigeren sich sensibilisirend und fasslich machend, in demselben Verhältnisse seine eigene Intensität nachlässt, also sich entäussernd sich von sich selbst entfernt. Insofern dieser Descensus nun ganz auf die Seite des höheren Agens fällt, kömmt die Manifestation oder Offenbarung dem niedrigeren ohne sein Zuthun und seine Vermittlung, diese Manifestation ist aber nur das Mittel zu einer zweiten höheren oder innigeren, welche zum Theil auch das Thun des niedrigeren Wesens selbst ist, wobei nemlich dieses durch Steigerung seines Fassungsmoments jenem

Endlich lässt sich aus diesem Gesichtspuncte jenes Wundern über die Abnahme der Wunder *) in unseren Zeiten zurecht weisen, wenn man nemlich nur zu bedenken gibt, dass, da mit dem Fortschreiten der Zeit selbst das Moment der Geistesaction in gleichem Maasse fortschreitet, sohin kräftiger und intensiver wird, diese als uns zutönende Stimme betrachtet, somit gleichsam stets einen höheren und subtileren Ton annimmt, und also in demselben Verhältnisse auch Allem unvernehmbarer und entfernter sich erweiset, in welchem das vernehmende Ohr kraftloser wird, und in welchem diese Geistesaction nur tiefer uns durchdringt und im eigentlichsten Sinne uns innig näher tritt. So sagt man, dass wir irdisch Lebende mit den irdisch Abgeschiedenen einige Zeit nach ihrem Abscheiden noch in sensiblen Rapport uns zu setzen vermögen, dass aber dieser Rapport sich verliert, so wie letztere entweder in höhere Regionen sich erhoben haben, oder in noch tiefere gesunken sind; woraus indess keineswegs nothwendig folgt, dass wir innerlich sodann auch weiter von ihnen uns entfernt befinden. Denn: wie es eine Durchwohnung ohne Bei- und Inwohnung gibt, so zeigt sich in ihren ersten Momenten diese Inwohnung selbst noch ohne Bei- oder Mitwohnung (inner welche nemlich allein jeder sensible Rapport fällt, und folglich auch das Schauen in jeder Region) und erst bei vollendeter Inwohnung tritt die Beiwohnung wieder aus jener Resignation auf das Schauen, d. h. aus dem Glauben hervor.

---

Descensus des Höheren entgegen kömmt. Aus dem oben gegebenen Princip könnte man auch die uns dermalen noch unsichtigen Agentien als durchsichtige Gefässe (Träger und Beweger) alles dermalen Sichtbaren betrachten

*) In der That kann nichts wunderlicher sein, als jene flache Notion vom Wunder, welche unsere soidisants Rationalisten (ein bequemer, wenn auch nicht bescheidener Partei-Name) sich gemacht haben. Sie statuiren nemlich darum kein Wunder, weil ein solches »dem Gesetze der Erfahrung d. i. der Erfahrbarkeit entgegen« als ein sich selbst widersprechender Begriff sich aufheben und dem Erfahrenden sein Concept (der Einheit oder Dieselbheit des Erfahrenen) verrücken würde. Nun könnte aber diese Conceptsverrückung dem Menschen allerdings heilsam sein, falls dieser sich ein falsches Concept (einer abstracten und willkürlichen Erfahrungs-Einheit) gemacht hätte.

## VII.

# Unterscheidung einer centralen Sensation
von einer
bloss peripherischen und excentrischen,
und
Unabhängigkeit der ersteren von unseren materiellen Sinneswerkzeugen.

---

Eos. Münchener Blätter für Poesie, Literatur und Kunst.

Jahrgang 1828. Nr. 181 und 182.

Von aller Erklärung und Theorie unabhängig steht das Factum fest, dass es so gut ein Sehen, Hören, Fühlen u. s. w. von Innen heraus, als von Aussen hinein gibt, oder dass der Mensch eine Reaction seiner Sinnenfunction oder seines sinnlichen Anschauens und Wahrnehmens erfährt, d. i. Sensation hat, bei welchem seine äusseren Sinnenwerkzeuge nicht von Aussen afficirt werden. Wir gewahren diess schon im gewöhnlichen Traume, und zwar bemerken wir besonders beim Anfang des Einschlafens, wie kurz vor dem Erwachen, wie diese Sinnenthätigkeit von Innen mit jener von Aussen in Opposition tritt, bis endlich beim völligen Einschlafen die Letztere von der Ersteren völlig überwunden wird, oder beim völligen Erwachen der umgekehrte Fall eintritt und die Sinnenaction von Aussen ganz jene von Innen zurückdrängt. Wie indess die von Aussen erregte Sinnenfunction auch im tiefsten Schlafe nicht völlig aufhört*), sondern wenn schon jener von Innen heraus sich fortsetzt, so gilt dasselbe auch für das völlige Wachen, und die von Innen nach Aussen gehende oder tretende Sinnenerregung setzt sich gleichfalls, obgleich von der von Aussen kommenden überwogen, ununterbrochen fort, wie wir denn wissen, dass die Sterne des Himmels auch am Tage, und von der Sonne überleuchtet, doch zu leuchten fortfahren. In Krankheiten, bei grossen und heftigen Gemüthsbewegungen oder Affecten, sie seien nun religiöser Natur oder nicht, kurz vor dem Tode, seltener bei vollkommen gesundem und ruhigem Zustande steigert sich oft genug diese Sinnenerregung von Innen heraus theils bei offenen, theils bei verschlossenen äusseren Sinnenwerkzeugen dermaassen, dass selbe den Sinneneindrücken von Aussen an Lebhaftigkeit und Stärke nicht nur gleich kommt, sondern letztere selbst überwiegt, und zwar lässt sich hier ein dreifaches Verhältniss beobachten, in welches diese beiden Sinnenerregungs- oder Anschauungsweisen sodann gegeneinander treten, indem sie beide sich a) mehr oder minder verwirren, oder b) indem die Sinnenerregung von Innen jene von Aussen völlig verdrängt, oder c) indem beide zugleich ineinander und concentrisch einander nicht störend und zwar dermaassen fortbestehen, dass die Sinnenanschauung von Innen als die tiefere und weitere Anschauungssphäre jene von Aussen als die mehr niedrige, äusserliche und engere in sich befasst und sie übergreift, wie der Schreiber dieses diesen dritten Fall selber bei einer magnetischen Clairvoyance beobachtet hat, und wie derselbe, zwar selten, von anderen Beobachtern bemerkt worden ist, nemlich, dass die gewöhnliche kataleptische Sperrung der äusseren Sinne beim magnetischen Schlafe zwar aufhört, das magnetische Hellsehen aber dessenungeachtet, wie dieses gewöhnlich der Fall nicht ist, fortbesteht. Solche unter dem Namen von Ekstasen (Verzückungen) oder von Visionen *) bei allen Völkern und zu allen Zeiten vorkommenden und immer wiederkehrenden psychologischen Erscheinungen werden übrigens als Facta weder weggeleugnet, noch wegerklärt, wenn man sie für momentane oder vorübergehende Verrücktheiten ausgibt, wenn schon nicht geleugnet werden kann, und es auch sehr begreiflich ist, dass eine solche von Innen nach Aussen kommende und als objectiv neben und unter den übrigen

---

*) Nur im magnetischen Schlafe ist das Auge völlig geschlossen, und der äusseren Lichterregung dermaassen abgestorben, dass die Pupille auch bei stärkster Beleuchtung sich nicht zusammenzieht, was sie im gesunden Schlafe thut. Dieses Kriterium entscheidet übrigens, wo Verdacht eines Betruges oder einer Täuschung obwaltet, auf die genügendste Weise.

---

*) So erklärt sich Macbeth die Vision des Dolches in der Luft damit, dass es der hinaustretende blutige oder Mordgedanke sei. Derartige Visionen wird übrigens entweder nur ein Individuum inne, oder ein solches Individuum kann auch Andere damit inficiren, wie dieses bei der second-sight in Schottland bisweilen geschieht, oder endlich dieselbe Vision befällt mehrere Individuen zugleich.

äusseren Sinnenanschauungen sich geltend machende Anschauung, falls sie sich fixirt, und nicht in die Continuität oder Totaleinheit sämmtlicher Anschauungen gebracht werden kann, in Verrücktheit ausschlagen kann und muss, sowie auch zuzugeben ist, dass eine Sinnentäuschung (Fallacia sensus) bei dieser von Aussen nach Innen tretenden Sensation ungleich leichter und öfter, als in der von Aussen uns zukommenden Sensation stattfindet.

Erst die Erscheinungen des magnetischen Hellsehers machten in neuerer Zeit es möglich, zum Begriff einer concentrischen Sensation zu gelangen, und diese von subjectiven Einbildungen zu unterscheiden, mit welchen man sie meist bis dahin vermengt hatte, und unter welchen sie sich versteckt hielten, und so gelangte man denn auch zur Ueberzeugung, dass solche von Innen nach Aussen gehenden Sinnenanschauungen ganz mit demselben Recht und unter denselben Bedingungen auf den Charakter der Objectivität Anspruch machen können und (ohne unser Belieben) wirklich machen, mit welchem Recht und unter welchen Bedingungen die von Aussen uns zukommenden (peripherischen) Sensationen als objectiv gelten. Eine Objectivität, welche übrigens von aller sogenannten Erklärung*) der Sensation unabhängig sich uns gibt oder aufdringt, wie wir denn so wenig wissen, warum wir mit dem materiellen Auge, als warum wir bisweilen ohne dasselbe sehen. Durch häufige an Somnambulen gemachte Beobachtungen und Versuche hat man sich ferner überzeugt, dass diese concentrischen Sensationen, so wie sie frei von den materiellen Sinnenwerkzeugen stattfinden, auch einem anderen Gesetze, als jenem der von Aussen (durch diese Werkzeuge) kommenden Sensationen bezüglich auf Raum (Hier) und Zeit (Nun oder Jetzt) folgen, und zwar offenbar einem nichtmateriellen oder nichtirdischen, wesswegen die Benennung, die ihnen Ritter gab, indem er sie siderische nannte, ungleich richtiger war, als jene, auf die später Kieser verfiel, indem er sie tellurische nannte. Dass derlei Sensationen nur stattfinden können, wenn das Gemüth des Menschen tiefer und inniger erfasst ist *), und dass sie folglich stets oder doch in der Regel mit einem lebhafteren Gefühle sich zeigen, als die von Aussen kommenden Sensationen, ist zwar leicht begreiflich, entschuldigt aber den Irrthum nicht, in welchem noch Viele sich befinden, wenn sie solche, zur bestimmtesten Objectivität ins Licht herausgetretene, Sensationen noch immer für dunkle, bloss subjective, gegenstandlose Gefühle halten, und sie darum (im Gegensatze zu den von Aussen, d. i. durch die materiellen Sinnenwerkzeuge kommenden, und, wie sie meinen, allein objectiven Sensationen) der dunklen Gefühlsregion ausschliessend zuweisen, wobei nur zu bemerken ist, dass man unrecht hat, den Charakter der Subjectivität dem Gefühl ausschliessend zu geben, da Object und Subject in ihm noch ungeschieden sind. Am häufigsten scheint wohl übrigens das Hören des Menschen auf solche Weise (nemlich von Innen) in Anspruch genommen zu werden, wenn schon nur äusserst selten dieses mit solcher Lebhaftigkeit geschieht, dass der Mensch wirklich eine Stimme von Aussen zu vernehmen meint. Einem auf solche Weise dem Menschen eingestrahlten Gedanken müssen sich übrigens die jenem bereiten Worte natürlich associiren, und der Mensch muss folglich diesen ihm einerzeugten oder mitgetheilten Gedanken in seiner eigenen Sprache vernehmen, so wie dieses bei mehreren Menschen der Fall sein müsste, denen ein und dasselbe Agens denselben Gedanken mittheilte, welchen Jeder doch nur in seiner eigener Sprache vernehmen würde.

---

*) Mit solchen Erklärungen läuft es bekanntlich nur auf ein Leugnen der Sensation selbst hinaus, wie wenn man das Sehen durch das Tastgefühl erklären oder das Licht mit den Händen greifen will.

Des Lesers weiterem Nachdenken empfehle ich endlich noch folgende zwei Beobachtungen, welche sich natürlich aus dem Ge-

---

*) In den Momenten der genialen Begeisterung des Dichters und Künstlers ist es eben diese von Innen heraustretende, von Innen heraus bildende oder inbildende Sinnlichkeit, welche ihnen vorleuchtet, nicht die von Aussen copirende, und jeder wahrhafte Dichter und Künstler ist in diesem Sinne Seher oder Visionär, so wie jedes ächte Gedicht und Kunstwerk das Denkmal einer Vision ist, folglich einer Inspiration, gleichviel hier von welcher Art

sagten ergeben. Es zeigt sich nemlich Erstens hiemit das Ungegründete jener Annahme unserer neueren Spiritualisten, die dem von den materiellen Sinnenwerkzeugen Abgeschiedenen alle Sensation absprechen, wogegen es vielmehr wahrscheinlich ist, dass diese materiellen Werkzeuge (der materielle Leib) uns theils zur Sonderung und Regulirung, theils zur Dämpfung *) der concentrischen Sensationen gegeben sind. Zweitens wird aus dem Gesagten vermuthlich, dass diese von Innen nach Aussen tretenden Sinnenanschauungen, wie wir solche im Traum, in Krankheiten und in Ekstasen erfahren, nahe mit jenem Zustande unserer Sensation verwandt sein müssen, welcher unserer nach dem irdischen Tode wartet, welche Verwandtschaft sich auch sonst auf mancherlei Weise kund gibt. Als solche Anticipationen unseres Zustandes nach dem Tode nehmen darum derlei Erscheinungen besonders das religiöse Interesse in Anspruch, und verdienen unsere ernste Beachtung und Nachforschung **). Eine Nachforschung, welche uns beweisen wird, dass dasjenige, was wir als höchst ungewisse Zukunft unendlich ferne von uns wähnen, bereits in uns ist, und wir in ihm uns befinden, und dass die Benennung eines excentrischen und ekstatischen eigentlich unser materielles Leben betrifft.

---

*) Dass diese Dämpfung mit dem Fortschritte der Zeit, und gleichsam mit dem Verbrauch wie Missbrauch der Materie immer abnehmen muss, ist begreiflich, und das Gespenster- und Geisterhafte unserer Krankheiten beweiset schon, dass wir gegen Wissen und Willen in der That, wenn auch im schlimmen Sinne, ungleich weniger materiell geworden sind, als unsere Vorfahren, wie denn eben so alle Künste und Industrieen insoferne sie lediglich dem Naturgenuss dienen sollen, nur Beweise unserer Entfernung von Natur sind.

**) Man vergleiche mit diesen Entwickelungen die geistvollen Gedanken Fischers über die Bedeutung der Sinnlichkeit, über den Somnambulismus und die ekstatischen Zustände in seiner Schrift: Die Wissenschaft der Metaphysik im Grundrisse (Stuttgart, Schweizerbart, 1834) und besonders in seinen Grundzügen des Systems der Philosophie oder Encyclopädie der philosoph. Wissenschaften. (Erlangen, Palm, 1848—1851, B. II, a). In dem letzteren Werke, durch dessen Vollendung sich der tiefdenkende Verfasser ein bleibendes Verdienst um die Wissenschaft erwerben wird, sagt Fischer S. 55: »Wie der Mensch an sich seelisch-leibliches Ganzes oder psychisch somatisches Individuum ist, so wird er durch die Entwickelung und Bestimmung seiner selbst d. h. seiner Seele zum concreten Geist geistig-organisches Ganzes oder geistige Persönlichkeit, welche selbstbewusste freie Einheit oder Totalität ihrer selbst d. h. ihrer Subjectivität oder ihres inneren Lebens und einer diesem adäquaten

---

ideellen Objectivirung oder geistigen Organisation ist, durch welche (durch deren Vermittelung) sie lebt d. h. wirkt und wirklich ist. Aus dem Begriffe dieser Selbstentwickelung und Selbstbestimmung der menschlichen Seele erhellt, dass der Organisationsprocess, in welchem sie sich selbst zum inneren, geistigen Menschen verwirklicht, ihr inneres Schicksal realisirt, indem durch ihre mit ihrem inneren Leben identische Natur die Momente ihrer Selbstbestimmung verewigt werden. Sofern diese ideelle und mithin nur in ihrem Wollen und Wissen wirkliche Organisation der menschlichen Seele das Product und Medium ihrer Selbstentwickelung und Selbstbestimmung bildet, wird sie (die geistige Natur) durch die innere Versöhnung und Heiligung des Geistes ebenso entschieden idealisirt und verklärt, und zu einem neuen Leben wiedergeboren, wie die durch seine Selbstverkehrung oder Perversion getrübt und entstellt wird. Denn es folgt aus dem Begriffe und der Nothwendigkeit der inneren Krisis des Menschen, dass sich die innere Wahrheit oder Perversität seines Willensprincips durch seine innere Organisation selbst realisire, deren er in dem Grade mächtig ist, als er freies Princip seiner inneren Selbstbestimmung ist“. H.

## VIII.

Ueber zwei im Morgenblatte

**(November 1829)**

befindliche Recensionen der Schrift:

Die

# Seherin von Prevorst.

(J. G. Cottaische Buchhandlung, 1829)

## Aus einem Schreiben.

---

**Inland.** Ein Tagblatt für das öffentliche Leben in Deutschland mit vorzüglicher Rücksicht auf Bayern.

Jahrgang 1830. Nr. 16. S. 63.

Wenn Sie mich fragen, welche von den beiden letzthin im Morgenblatte erschienenen Recensionen der Seherin von Prevorst mir besser gefällt, so muss ich Ihnen offenherzig sagen, dass mir keine von beiden gefällt. Die erste darum nicht, weil sie nicht in den Gegenstand wissenschaftlich eingeht, und anstatt zu belehren, sogleich erbaulich und religiös-declamatorisch wird. Die zweite darum nicht, weil sie zwar wissenschaftlich zu sein sich vornimmt, aber, gleichfalls in subjectives Raisonniren sich ausbreitend, zwar nicht religiös-, aber dafür vernünftig erbaulich sein will, und endlich, was das Schlimmste ist, in einem Widerspruche stecken bleibt. Wenn nemlich der Hr. Recensent das Hellsehen der Somnambule zugibt, was doch die Hauptsache ist, so gibt er hiemit freilich nichts Uebernatürliches oder Unsinnliches, geschweige Unsinniges zu, sondern er gibt nur eine mit, inner und freilich insofern über unserer irdisch-leiblichen Sinnlichkeit und Sinnengemeinschaft vorhandene, andere Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaft zu, welche in der Somnambule nicht etwa erst entsteht und mit ihrem somnambulistischen Zustande wieder vergeht, sondern welche beständig und überall bereits vorhanden und wirksam ist, und in welche die Somnambule nur hinein- und aus ihr wieder heraustritt, ohne dass sie (mit ihr der Magnetiseur und dermalen noch der Naturforscher) weiss, wie dieses zugeht. Eine andere Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaftsweise, die indess dieselben Objecte (wenn schon unter anderen Bedingungen) uns vorstellt und nahe bringt, welche die irdisch-leiblichen Sinne uns vorstellen, und welche andere Sinnlichkeit so wenig etwas Uebersinnliches oder Uebernatürliches ist, dass ja auch die Thiere auf ihre Weise ihrer theilhaft werden, wesswegen die Seherin von Prevorst mit Recht dieselbe als auf ihre (der Thiere) Weise am Traumleben Theil nehmend bezeichnet. Wobei noch zu bemerken ist, dass die passive Theilnahme an einer solchen Sinnlichkeit auch eine active erwarten lässt, oder dass dieselbe Somnambule, welche in die Ferne sieht, hört &c., d. i. nicht irdisch-leiblich, sich auch auf dieselbe Weise sichtbar und hörbar zu machen das Vermögen hat, weil die actio in distans hier eben so begreiflich oder unbegreiflich ist, als die reactio in distans.

Da wir nun aber die Menschen (in der Regel) in diese andere Sinnengemeinschaft nur dann eintreten sehen, wenn sie der irdisch-leiblichen mehr oder minder verlustig geworden, und in so fern mehr oder minder entleibt und gleichsam abgeschieden sind, wie in Krankheiten, kurz vorm Tode &c. —, so ist die Vermuthung wohl vernünftig, dass die irdisch Abgeschiedenen alle im Sterben oder nach demselben in diese Sinnlichkeitsweise treten, was besonders von jenen Abgeschiedenen gelten muss, welche, wenn auch irdisch leiblos geworden, doch, wie schon Plato sagt, die psychische Erdschwere nicht los geworden sind. Woraus denn ferner eben so natürlich und vernünftig folgt, dass ein zwar noch irdisch-leiblicher vorhandener, seiner leiblich-irdischen Sinnlichkeit aber mehr oder minder verlustig wordener Mensch eben auch mehr oder minder mit jenen Abgeschiedenen in Rapport treten kann oder wird, welche ausschliessend nur in dieser anderen Sinnlichkeit leben. Das aber eben ist es, was der Hr. Recensent schlechterdings und lediglich nur darum nicht zugeben will, weil er sich einmal in den Kopf gesetzt hat, die Abgeschiedenen müssten sich als Geister entweder gar nicht, oder so zeigen, dass sie sich und ihrem Schöpfer Ehre machen. „Die Geister der F. H., sagt derselbe, betrugen sich (zum Theil) so albern, dass wir, falls es wirklich solche Geister gäbe, an der Weisheit ihres Schöpfers zweifeln würden".

Hierauf ist nichts zu erwidern, als dass man, falls ein Recensent bei leiblichem Leben eine Recension fertigte, die nicht gerathen wäre, hieraus keinen Einwurf gegen die Weisheit des Schöpfers ziehen könnte und folglich auch dann nicht, falls dieser Recensent subito in das Reich der Abgeschiedenen träte, ohne früher eines Besseren sich belehrt zu haben, Kerner hatte darum wohl Recht, wenn er voraussagte, dass viele Menschen es ihm übel nehmen würden, wenn er diese (wohl zu merken: im Mittelreiche, theils zur Sühne und Läuterung, theils zur Strafe noch gehaltenen) Geister in ihrer Erbärmlichkeit (als wahrhaft arme Seelen) ihnen zeigen werde, und dass dieser Geisterzug wahrlich kein poetischer, sondern ein ganz trivialer Zug aus dieser Welt ist, in welche diese Menschen nur ohne Larve hinübergingen *).

---

*) Aehnlich sagt Gerber in seiner bemerkenswerthen Schrift: Das Nachtgebiet der Natur im Verhältniss zur Wissenschaft, zur Aufklärung und zum Christenthum (Mergentheim 1840) S. 493 gegen Strauss: »Endlich ist Strauss sehr im Irrthum, wenn er glaubt, das, was uns durch diese Geistererscheinungen bekannt geworden ist, sei der Art, dass unsere Aussicht in die Ewigkeit trostlos würde, und Kerner so grenzenlos sich hätte darüber betrüben können. Es folgt daraus keineswegs, wie Strauss behauptet, dass auch im Jenseits alles Lumperei und Misere sei, sondern nur, dass diess bei einzelnen Geistern der Fall ist, welche als erbärmliche Geschöpfe diese Welt verlassen, und daher aus eigener Schuld ihr Misere mit hinüber schleppen. Das wird uns aber nicht sonderlich befremden, auch nicht so gewaltig betrüben, denn wir können es vernünftiger Weise gar nicht anders erwarten. Damit ist uns die Hoffnung eines besseren Jenseits gar nicht genommen, wenn wir uns nur eines besseren Daseins würdig machen, und einzelne Lichtgestalten aus den Erscheinungen der Seherin von Prevorst und andere Personen haben diese Hoffnung so schön bestätigt, dass wir aus diesem Grunde keine Ursache haben, an der höheren Vollkommenheit des Jenseits zu zweifeln. Kerner selbst hat diess in seinen Schriften hinlänglich ausgesprochen, dass er sich mit diesen, wenn auch unvollkommenen Aufschlüssen einer Geisterwelt wohl zu befreunden wisse, und diess war auch bei Stilling, Eschenmayer, von Meyer und Anderen der Fall . . . . »Wenn man die Erklärungen liest, durch welche man die Geistererscheinungen wegzudisputiren sucht, so sollte man denken, diese Herren hätten sämmtlich mit Kerner die Rolle getauscht und seien zu romantischen Dichtern geworden, während Kerner die gemeinste Wirklichkeit dieser Geister festhält. Denn die kühnen Hypothesen, durch welche diese Geister natürlich erklärt werden sollen, sind weit phantastischer und romantischer, es wird darin der Phantasie weit mehr das Wort geredet, als bei der ganz trockenen, prosaischen Annahme der Realität dieser Wesen.« Man vergl.

Was übrigens jene andere Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaft betrifft, von welcher auch hier wieder Zeugniss gegeben wird, so ist kein Zweifel, dass, da der Blick des Menschen einmal auf dieses offenkundige Naturgeheimniss gewendet worden ist, die Nachforschung nach demselben nicht mehr stille stehen kann und soll, wenn auch diese Nachforschung weder von der Menge, noch für sie geschehen kann und soll.

* * *

Wenn Paulus sagt, dass wir im irdischen Zeitleben und Leiben Alles nur im Stückwerke sehen (empfinden), dass wir aber im ewigen Leben und Leiben Alles in der Totalität sehen (empfinden) werden, so wie wir jetzt gesehen sind, so gilt dieses von allen Sensationen (vorerst von den fünf Sinnesweisen), welche dermalen ausser ihrer organischen Union nur in einer mechanischen Composition sich befinden, so dass wir das Deficit ihrer organischen Union nur künstlich durch Reflexion und Combination zu ersetzen bemüht sind und doch jeden Augenblick fürchten müssen, dass unser Concept uns verrückt wird, wobei bemerkt werden muss: 1) dass diese fünf Sinne in ihrer organischen Union ein Anderes geben, als sie in ihrer mechanischen Composition geben: wie denn jede desorganische Sonderung als Destruct etwas Anderes wirkt, als das Product der Union; 2) dass die Vorstellung eines Central- oder Gemeinsinnes als höchsten Sinnes einfältig ist, da ja dieselben fünf Sinne es sind, die entweder in organischer oder in unorganischer Relation wirken. Der organischen Sinnenunion entspricht der organische Leib, und so wenig jene ein sechster Sinn ist, so wenig ist das eine Element als organische Union der vier Elemente ein fünftes Element. Worauf auch der Begriff der Universalmedicin beruht, als Entwickelung des einen Elementes in den vier Elementen.

---

sonst in diesem sehr scharfsinnigen und kritischen Werke bes. S. 68 ff. 99 ff., 291 ff., 372 ff., 379 ff., 480 ff., vorzüglich aber als gegen denselben Kritiker gerichtet, den Baader oben bekämpft, S. 608–610, womit zu vergleichen ist S. 621. H.

## IX.

# Ueber den Begriff der Ekstasis

als

# Metastasis.

1830.

Zuerst in der Sammlung der kleineren Schriften des Verfassers:

**Philosophische Schriften und Aufsätze.**

*(Münster, Theissing 1831–32.)*

Band I. Nr. XIX. Seite 311–125.

Wenn jede unserer Hervorbringungen (Erzeugnisse) von uns innerlich angeschaut und gedacht, begehrt (gewollt) und gewirkt ist, so geht eigentlich dessen Ablösung von uns durch diese drei Stufen oder Momente vor sich, und man muss sagen, dass das Product erst in der dritten Stufe oder vielmehr im Zusammengehen aller drei als gleichsam den drei Dimensionen des eigenen Seins vollständig von seinem Producens abgelöset hervortritt (als partielles Dreieck (Tetras) sein eigenes Centrum gewonnen habend), wobei es übrigens gleichviel ist, ob man diese Ablösung als ihre drei Momente successiv, oder zugleich gewinnend sich denkt. Es ist kein Grund vorhanden, wesswegen wir dieses Gesetz der Momente der Ablösung nicht allgemein für jede Production gültig anerkennen sollten, indem in der That sich dasselbe überall kennbar macht, und man erkannte nur bis dahin nicht, dass diesem Gesetze der absteigenden Ablösung des Products als der Production jenes der Reintegration dieses Products entspricht oder entsprechen soll, nemlich dass letzteres nach denselben Stufen ascendendo mit seinem Producens sich wieder zu vereinen, seine erste ihm gegebene und angeschaffene Selbheit letzterem wieder zu geben und zu lassen hat, um hiedurch erst seine wahrhafte (bewährte) Selbheit in der nun integren und illabilen oder unverrückbaren, activen Relation mit der Selbheit des Producens zu gewinnen. Und wenn schon nicht jedes Product seine Ablösung vom Producens nach allen drei Dimensionen erreicht *), so gilt doch dieses Gesetz des die Integrität

---

*) Hierauf beruht die Bedeutung der sogenannten drei Naturreiche, welche man bisher nicht zu geben vermochte, so wie man nicht einsah, dass dieses Gesetz der Abstufung der Producte ein allgemeines ist, welches also nicht bloss auf die materielle Natur sich beschränkt.

desselben bedingenden Reascensus für jedes Product. Dieses Gesetz der absteigenden Production und der wieder aufsteigenden Integration sehen wir ununterbrochen vor unseren Augen in der materiellen Natur wirken. So tritt das irdische Geschöpf als einzelne, seine eigene Tiefe (seinen Cubus) gewonnen habende Natur nur im völlig losgewordenen Thiere der universellen Natur und ihrer Tiefe (sinnend und sinnig) entgegen, während die Pflanze nur halb, das Mineral nur in der ersten Stufe von der Erde abgelöset sich zeigt, wie denn die Pflanze aus der Erde heraus, das Mineral in ihr wächst, was im gleichen Verhältnisse vom Himmel und seinen Productionen gilt, welche darum im umgekehrten Verhältnisse mit jenen der Erde stehen. So erscheinen uns umgekehrt die Fixsterne gleichsam wie die Gedanken des Haupts oder wie jene ersten (illabilen) Geister bei Gott im Vergleich mit dem von Gott völlig frei gelassenen, nicht nur auf die Erde gestellten oder gesendeten, sondern aus dieser selber zum Theil geschaffenen und ihr enthobenen Menschen, woraus allein schon sein Beruf und seine Bestimmung erhellt, durch seinen eigenen Reascensus und seine Reintegration jene seiner Mutter, mit welcher er in solidum verbunden ist (und aller ihrer übrigen Kinder), zu bewerkstelligen *). — Man begreift übrigens leicht,

---

*) Nur im Vorbeigehen kann ich hier jenen Irrthum rügen, in welchem Viele befangen sind, indem sie die Stufe der *Ablösung* eines Products von seinem Producens mit jener seiner Nähe oder *Entfernung* von letzterm vermengen, sei es nun, dass diese Entfernung eine Emission (Sendung), oder eine Expulsion ist. Nach dieser irrigen und monströsen Vorstellung hätten z. B. die in der Reintegration in Gott bestandenen Geister gleichsam wie nur göttliche Pflanzen eine geringere Verselbstigung, als die dem Himmel entstürzten Teufel. Man soll darum den Grad oder die Stufe der Verselbstigung, welche einem Wesen constitutiv ist, nicht mit jenem Grade seiner Manifestation oder Einwirkung in andere Wesen vermengen, weil ein solches Wesen, ob es gleich für sich vollendet verselbstigt ist, doch nur seine Selbheit beliebig, gleichsam gebrochen, manifestiren kann, wie z. B. Bild und Wesen in einem Körper zusammenfallen, und dieser doch im Focus des Hohlspiegels oder in der Fata morgana als Luftbild *erscheint*, nemlich da, wo er nicht in seiner Concretheit noch ist, oder nicht mehr ist. — In Bezug auf die im Text bemerkte solidarische Verbindung des Menschen mit der Erde bemerke ich übrigens

dass dieses doppelte Gesetz (des stufenweisen Descensus und Ascensus) sich nur im freien Begegnen beider erfüllt. Wie nemlich die Production als Ablösung in der untersten (hier ersten) Stufe beginnt (mit der Ablösung der Leiblichkeit), z. B. mit der Schöpfung der Erde und des Himmels, von da zum beseelten und endlich zum geistigen Geschöpf aufsteigend, so steigt das Producens wieder durch die geistigen und seelischen Producte zu den leiblichen herab, und der stufenweisen Entäusserung im letzteren Falle entspricht eine stufenweise Innerung oder dem tieferen Descensus als Ausgang entspricht ein tieferes Eingehen in sich als Eingang, und das Producens geht aufsteigend in demselben Verhältnisse tiefer in sich, als es tiefer ins Product aus- oder in dieses eingeht *). Wo immer nun diese freie Begegnung des Descensus und Ascensus gehemmt wird, da leidet das Product oder wird entstellt, so wie denn der Werth des letztern sich eigentlicher nach seinem Ascensus bestimmt **), als nach seinem Des-

---

noch hier, dass derjenige wenig oder nichts von der Schöpfung versteht, dem hierüber noch keine Kunde und Einsicht zu Theil geworden ist, nemlich dass beiden (der Erde und dem Menschen) nur auf verschiedene Weise und in verschiedenen Regionen des Seins die Function der Ausscheidung jener Hindernisse und Hemmungen (contr'actions) übertragen ist, welche sich der Reintegration (dem Reascensus) der Wesen entgegengesetzt haben. Woraus folgt, dass die Erdwerdung, so wie die Menschwerdung (der Durchgang durch beide) die Bedingung der Reintegration dieser Wesen, so wie zugleich jene der Reintegration der zu diesem Zwecke herausgesetzten Erde und des herausgesetzten Menschen ist.

*) In diesem Sinne sagt Tauler, dass der Ausgang nur des Eingangs wegen ist, oder dass die tiefere Herablassung des Schöpfers nur eine höhere Erhöhung desselben bewirkt. Und wer hätte nicht in sich die Erfahrung gemacht, dass jede freie Demüthigung in Liebe und Gehorsam uns innerlich höher und freier stellt zu denen, die wir lieben und denen wir gehorchen? wie die freie Subjection des Bewundernden denselben erhebt, denn der innerlich Getragene oder Erhobene hört auf äusserlich schwer zu sein (il cesse de peser) und bedarf also des äusseren Aufrichtens nicht oder nicht mehr.

**) Dès que les Etres sont criminels, ils sont réellement separés du Chef divin, par la privation de l'exercice integrale de leurs facultés; et quoique la vertu du Createur se communique jusqu'a eux, si a cause census. — Ein Kunstwerk z. B., falls es Empfindung und Bewusstsein hätte, würde sich in und mit sich selber befriedigt und in Frieden (somit vervollständigt) finden, falls der Künstler sich vollständig in ihm fände oder mit seiner Leistung zufrieden wäre. Denn von einem solchen Producte wird erwartet, dass es, so wie es durch den Descensus seines Producenten ins geschiedene Sein tritt, als Basis dem Wiederascensus des letzteren (seiner Verherrlichung) dient, indem nemlich diese Basis in ihm zur Entwicklung kommt, als etwas, was doch mit dem Product nicht zu vermengen ist; und man kann sagen, dass, so wie das Product in seinem Producens ruht, dieses hinwieder in jenem ruhen können soll. Jedoch mit dem hier bedeutenden Unterschiede, dass, wenn jedes Ruhen ein Empfangen ist, und man nur im Bewegenden, Kräftigen zu ruhen vermag, das Product sein Sein und seine Wesenheit vom Producens empfängt, dafür letzterem aber nur sein Bild zurückgibt oder strahlt *).

Wenn nun, wie ich glaube, nur von dem hier aufgestellten Standpunct aus jene alte (biblische) Lehre vom Leibe, von der Seele und von dem Geiste des Menschen verstanden und gewürdiget werden kann, und wenn ferner diese Lehre vorausgesetzt

---

de la corruption de leur volonté, rien ne retourne d'eux à lui, ils restent dans les ténèbres (wie der Stein mitten im Sonnenlicht) et dans la mort destinés à tous les Etres de mensonge et d'erreurs. Car c'est une très grande verité que les rapports des Etres doivent s'apprecier en rémontant d'eux à leur principe, et non pas en descendant de leur principe, a eux: Parceque c'est dans ce principe qu'ils ont leur source et toute la valeur, au lieu que ce principe ayant toutes ces choses en lui-même, n'a besoin de le chercher dans aucun autre Etre. St. Martin. Einer von den vielen Beweisen der Verflachung der Speculation in unseren Zeiten ist das fast noch allgemeine Ignoriren der Leistungen dieses Forschers.

*) Wenn schon das lex assistentiae (welchem zufolge das erzeugende Princip auch das erhaltende ist) für die Kunstproducte des Menschen, so wie selbst für die zeitlichen Naturproducte nur eine beschränkte Anwendung leidet, so muss man doch seine ununterbrochene Wirksamkeit in allen primitiven Hervorbringungen anerkennen, und wenn z. B. der Mensch in seinem Urstand von Gott gedacht, gewollt und gewirkt ist, so gilt dieses nicht minder für seinen Fortbestand.

werden muss, um zu einem Begriff der Ekstasis zu gelangen, so hat man sich vor allem, was jene Lehre betrifft (deren vollständige Deduction von mir anderwo gegeben werden wird) *), gegen die gewöhnliche irrige Vorstellung zu verwahren, gemäss welcher man auch hier sich eine geschlossene Figur oder einen Driangel ohne Centrum denkt, und folglich nicht einsicht, dass es doch nur ein und dasselbe individuelle Wesen ist, welches als Mensch in der normalen Integrität seines Seins leiblich, seelisch und geistig zugleich existirt. Woraus denn folgt, dass der wahrhafte und ganze Mensch in seiner Integrität weder allein Seele, noch allein Geist, noch allein Leib, sondern alle drei nur zugleich ist, wenn ihm schon unbeschadet dieser seiner Integrität das Vermögen zugesagt werden muss, dieselben in der Art und Weise seiner Manifestation und Production zu suspendiren. Mit dieser hier gerügten irrigen Vorstellung hängt übrigens eine zweite zusammen, nemlich jene des Leibes, der Seele und des Geistes als Bestandstücken des Menschen, aus welchen dieser zusammengesetzt sich befände, und welche also vor wie nach dieser Zusammensetzung bestünden, wenn gleich der Mensch als Resultat ihres Zusammentritts verschwände. Wenn es nun schon richtig ist, dass die einzelne Seele des Menschen nicht ohne eine universelle Seele (ame-principe) in ihrem Urstand wie Bestand denkbar ist, was eben sowohl für den Geist und für den Leib des Menschen gilt, so muss man doch, wie ich bereits anderwo gezeigt habe, die dermalige Zersetzbarkeit des Menschen (nach Seele, Leib und Geist) weder für eine normale, noch für eine bleibende Seinsweise desselben halten, sondern diese Zusammensetzung als die Folge einer Versetzung jener drei Principien betrachten **), so wie die wirkliche Zersetzung derselben (den ir-

---

*) Bekanntlich entspricht von den drei objectiven Sinnen das Tastorgan der Leiblichkeit, das Ohr der Seele, das Auge dem Geist.

**) In meinen Vorlesungen über speculative Dogmatik werde ich Gelegenheit haben, die fruchtbaren Folgen des hier berührten und schon früher von mir ausgesprochenen Satzes (von der Identität der Zusammengesetztheit und Versetztheit) zu zeigen, denn der Seher ist selber ein dischen Tod) als die nothwendige Bedingung zur Aufhebung beider, der Versetztheit sowohl, als der Zusammengesetztheit, an deren Stelle die unauflösbare Einigung derselben treten soll. Denn allerdings geht durch den Tod, nicht bloss, wie man sagt, eine Scheidung der Seele vom Leibe vor sich, sondern, wie Paracelsus bemerkt, findet hiebei eine dreifache Scheidung statt, indem zuerst die Seele vom Leibe, sodann der Geist vom Leibe, endlich auch der Geist von der Seele geschieden werden.

Es kann nach allem bisher Gesagten nicht befremden, wenn ich die Ekstasis für eine Anticipation des Todes erkläre, und ich halte mich überzeugt, dass besonders der Theologe gut thun wird, diesen in neueren Zeiten durch die sogenannten magnetischen Erscheinungen unserer Beobachtung gleichsam wieder aufgedrungenen wenn schon abnormen Zustand des Menschen näher und ernster ins Auge zu fassen, als solches bis dahin geschah.

Für diese Behauptung spricht nun ohne Zweifel, dass in jeder Ekstasis wirklich eine, wenn schon nur vorübergehende und nicht wesentlich haftende, Trennung des leiblichen, geistigen und seelischen Seins des Menschen hervortritt als Ursache seiner hiebei statt findenden Transformation, und dass eben nur mit und durch eine solche Aufhebung dieser Concretheit oder dieser

---

Opfer. Ich habe nemlich in meiner Schrift »Ueber Segen und Fluch« nachgewiesen, dass und wie die Function des Opfers (als Blutopfers und gewaltsamen Todes) keine andere ist, als die Sperrung (Isolirtheit) zwischen dem Diesseits und Jenseits (zwischen zwei Regionen) aufzuheben und dass diese Aufhebung durch die Suspension der Vereintheit des centralen Lebensprincips mit den secundären Lebensprincipien bewirkt wird, somit durch eine (temporäre) Metastasis derselben, wobei es, wie hier nicht ausgeführt werden kann, auf eine Störung der bei jedem nicht gewaltsamen und nicht blutigen Tode normalen successiven Scheidung der Seele vom Leibe und des Geistes vom Leibe und der Seele hinausläuft. Aber eine ähnliche Suspension oder Aufopferung der Gediegenheit des Seins, oder auch der normalen Auflösung desselben findet suo modo bei jeder Ekstasis statt, indem auch hier der Rapport eines Diesseits und Jenseits nur unter der Bedingung möglich ist, dass derjenige, durch welchen dieser Rapport geöffnet wird, die Gediegenheit seines Seins diesseits wie jenseits verliert oder aufgibt.

Weise des Zusammenwirkens der ekstatische Zustand des Menschen eintritt, wobei indess die Einsicht festgehalten werden muss, dass hier von keiner absoluten Trennung die Rede sein kann, und dass der Trennung in der einen Weise eine Verbindung in der andern entspricht. Wie denn auch der gewöhnliche Ausdruck hier die Sache trifft, indem man von einem solchen Menschen sagt, dass er hingerückt, verzückt *) und theilweise, nemlich geistig-seelisch, oder selbst leiblich abwesend ist. Die Ekstasis unterscheidet sich nur darin vom Tode, so wie von jeder andern bleibenden Umwandlung, dass die Suspension der besondern Weise des Zusammenseins jener drei Principien, wie dieselbe im irdischen Leben statt findet, nicht bleibend ist. Wie z. B. die grösste Exaltation des Geistes oder der Seele im magnetischen Zustande in der Regel auch nicht die geringste Spur im nichtmagnetischen Zustande zurücklässt, was eben sowohl für die jener Exaltation entsprechende Depression gilt. Bedenkt man nun, dass diese Zustände mehr oder minder Anticipationen des Todes sind, so begreift man auch leicht jenen unheimlichen Eindruck, den ihre Erscheinung auf den irdisch gesunden, gediegenen Menschen von sogenanntem gesunden Verstande machen muss **), so wie man den Unwillen und die Abgeneigtheit, dieselben ins Auge zu fassen, und den allezeit bereiten Unglauben begreift, welcher, so lange er nur kann, sich Aug und Ohr dagegen verschliesst. Denn in der That drohen derlei Erscheinungen und Ereignisse ihm eben so sein Concept zu verrücken, wie der irdische Tod ihm sein Concept verrückt, welcher darum auch keineswegs ein dem Menschen so begreifliches und natürliches Ereigniss ist, als man sich und Andern weiss machen will. Aus diesem Standpuncte kann es uns also auch weder befremden noch stören, wenn zu allen Zeiten und unter allen Völkern derlei Verzückte oder Seher mit den Wahnsinnigen (Träumenden, Trunkenen) in eine Reihe gestellt worden sind, wie denn Paulus (und selbst Plato) von einer göttlichen Thorheit spricht, die doch weiser, als die ungöttliche Weisheit (als die Weltweisheit) sei. Was nemlich hier die Verrücktheit als Transposition oder Metastasis betrifft, so könnte und müsste dem als irdisch lebend wirklich von seinem normalen Zustand abgekommenen und insofern oder in Bezug auf seine höhere und primitive Seinsweise wirklich verrückten Menschen jede theilweise oder temporäre Zurückversetzung oder Zurechtrichtung in letztere um so mehr doch nur als eine Verrücktheit (derangement) erscheinen, als er nur den Widerspruch beider dieser Seinsweisen erführe, nicht aber, um mich eines geometrischen Ausdrucks zu bedienen, ihr Sich-decken; denn allerdings ist diese Deckung der normale Zustand des irdisch lebenden Menschen, und anstatt zu sagen, dass z. B. die Geisterregion in der Unterbrechung dieser Normalität einzuwirken beginne, sollte man vielmehr sagen, dass hiemit ihre normale bleibende Einwirkung gehemmt und gestört sich zeige *).

---

*) So ruft der verzauberte Schreiner in Shakespeare's Midsummers night-dream „I am translated“.

**) Denn von jenen, welche über diese Ereignisse nicht nur nicht belehrt, sondern durch eine einfältige Aufklärung einer solchen Belehrung unfähig sind, ist hier die Rede nicht.

Durch das bisher Gesagte wird übrigens der aufmerksame Leser möglichen Einwürfen oder Missverständnissen unserer Definition der Ekstasis als einer Anticipation des Todes (d. h. des Seins nach dem irdischen Tode) leicht begegnen und letztere auflösen können. So wäre es z. B. ein Missverstand, wenn man meinte, es wäre hiemit ein nothwendiges Zusammensein einer leiblichen Krankheit mit der Ekstase behauptet, wenn schon dieses

---

*) So wirkt und fliesst die grosse Welt (die grosse äussere Mutter) ununterbrochen in das Kind in der kleinen Welt (in die Matrix, in welcher jenes wächst) ein, aber so wie letztere ihre Vermittlungsfunction nicht mehr leistet, so wird jene Einwirkung zu einer abnormen. Wenn nun das Sacrament (dieses Wort hier in seiner allgemeinsten Bedeutung genommen) eben nur die Function einer solchen Deckung, von welcher im Text die Rede ist, hat, nemlich jene der stillen Zuleitung guter, wie der stillen Ableitung nichtguter Reactionen (silent charge und discharge), so begreift man leicht, dass und wie der Nichtgebrauch oder Missbrauch des Sacraments Manches zur Manifestation bringen muss, was nicht manifest werden sollte, und was also mit der Einsetzung des oder der Sacramente bezweckt wurde.

öfter, ja meistens der Fall ist *), und man will nur sagen, dass der Seher oder Verzückte, was das Verhalten seiner drei Principien oder Organe betrifft, in einem Zustande sich befindet, welcher jenem mehr oder minder entspricht, in dem sich die nicht mehr oder nicht irdisch Lebenden befinden, und mit welchen letztern somit der Verzückte in demselben Verhältnisse in einen mehr oder minder manifesten, activen und sensiblen Rapport eintritt, in welchem sein Rapport mit den irdisch Lebenden abnimmt oder aufhört. — Ein zweiter Missverstand würde es sein, wenn man die hier ausgesprochene Scheidung jener drei Principien des Menschen als eine absolute sich vorstellen wollte, was von dem Ekstatischen indess so wenig gesagt werden kann, als von dem irdisch Abgeschiedenen. Denn wenn auch für das erste Stadium des Abgeschiedenseins jene Behauptung gilt, dass der partielle Geist wieder zum universellen Geiste, der partielle Leib wieder in den allgemeinen geht, und der Mensch nur seelisch fortlebt (bis zur völligen Restauration und Reintegration aller drei Principien), so bleibt doch derselbe auch noch hier wenigstens in einer nicht activen Verbindung mit jenen von ihm geschiedenen Principien, wogegen diese Verbindung in der Ekstase, bei welcher die Scheidung dieser Principien nicht so weit geht, sich mehr oder minder activ bezeugen muss, nemlich als Exaltation und höhere Virtualität des partiellen Princips, welches von seiner Dislocation befreit, wenn auch nur temporell der Macht des centralen Princips, in das jenes durch diese Versetzung tritt, theilhaft wird. In welchem Sinne man allerdings sagen kann, dass eben die Abgeschiedenen die Wissenden sind.

Wenn es aber von dem hier angegebenen Standpuncte aus keine Schwierigkeit mehr haben kann, sich von der Seelen- und Geistesabwesenheit in solchen Ekstasen Rechenschaft zu geben, so scheint doch eine leibliche Abwesenheit (das sogenannte Un-

---

*) Wie der gewaltsame Tod (das Opfer) einzelner, organisch Lebender in der Oekonomie der Natur nothwendig, so sind auch solche offen gehaltene Rapports in einzelnen Individuen nöthig, worauf die Nothwendigkeit der Offenbarungen aller Art im engeren Sinne beruht, und zwar an Einzelne.

sichtbar- und leiblich Hingerücktwerden des Menschen) *) so absolut unmöglich, und, als den Schöpfungsprocess gleichsam rückgängig machend, eine so absurde und tolle Vorstellung zu sein, dass nur ein Verrückter einer solchen Vorstellung in sich Raum gewähren zu können scheint. Es lohnt darum der Mühe, dieser Behauptung einer absoluten Unmöglichkeit eines solchen Ereignisses tiefer auf den Grund zu sehen.

Vorerst muss uns jeder Naturphilosoph zugeben, dass das materielle Wesen doch nur das wegen seiner fortdauernden Erzeugung oder vielmehr seines fortdauernden Erzeugtwerdens fortdauernde **) Product nichtmaterieller Principien ist, ohne welche der Urstand jenes Wesens so wenig als sein Bestand denkbar wäre, welches folglich in seinem Bestand entweder für immer oder wenigstens für eine Zeit verschwinden müsste, falls man jene Productivität seiner immateriellen Principien entweder gänzlich oder wenigstens auf einige Zeit hemmen oder ihnen eine andere Richtung zu geben vermöchte; und wenn man darum eine höhere, jene Productivität niederhaltende, Macht sich denken kann, ja sogar anderer Gründe wegen muss, so scheint der Gedanke wenigstens nichts Absurdes zu enthalten, dass eine temporäre Suspension jener Productivität oder Production unter gewissen Bedingungen eintreten könnte, in welcher oder während welcher das materielle Corpus gleichsam in einem geistigen Menstruum aufgelöset verschwände, so wie der Salzkrystall in seinem flüssigen Menstruum verschwindet, ohne doch radical zerstört zu sein, ja selbst ohne bei seinem Verschwinden an einem Ort und seinem wieder zum Vorschein Kommen an einem andern einer Zeitsuccession unterworfen zu sein, welche Befreiung von der letztern schon das Wort „Zucken" andeutet, so wie das Wort: „Ursprung" dieselbe Zeitfreiheit für jedes wahrhafte Entstehen aussagt *). In der That gewahren wir aber beständig einen Uebertritt aus dem materiell Sichtigen und Greiflichen in das materiell Unsichtige und Ungreifliche, und Paulus selber spricht von der Schöpfung aus Nichts als von einem Entstehen des Sichtbaren aus dem Unsichtbaren **).

---

*) Es ist wohl unnöthig die vielen Schriftstellen hier anzuführen, in welchen ausdrücklich von solchen geschehenen wunderbaren leiblichen Ekstasen gesprochen wird.

**) Es gibt Erfahrungen und Beobachtungen, welche uns die Vermuthung nahe legen, dass es mit der Permanenz der Materie sich eben so verhält, wie bei der Permanenz einer Lichtscheibe, welche man durch das schnelle Drehen eines lichten Stabes effectuirt.

Man sieht aber hiebei gewöhnlich nicht ein: dass 1) das Nichtgesehene, so wie das Nichtgehörte, Nichtbegreifliche, und eben darum Unbewegliche nicht nur nicht Nichts und nicht nur nicht Weniger ist, als das Sichtbare, Hörbare, Begreifliche, Bewegliche, sondern dass es mehr als letzteres ist, indem das Nichtgesehene eben das Sehende, das Nichtgehörte das Hörende, das Nichtbegreifliche das Begreifende und das Unbewegliche das Bewegende [*]) ist. -- So wie man 2) nicht einsieht, dass und wie dieses sehende Nichtgesehene, hörende Nichtgehörte, dieses begreifende Unbegreifliche und bewegende Unbewegliche sowohl per descensum sichtbar, hörbar, greifbar oder berührbar und bewegbar sich machen oder werden kann, als umgekehrt per ascensum ein solches Gesehenes u. s. f. gleichsam per raptum (ἔκστασιν) in die Natur oder Region des Unsichtbaren u. s. f., wenn auch nur temporär, erhoben oder dieser höheren Natur theilhaft werden, d. h. dass das Geistwesen so gut und noch leichter das materielle Wesen in sich verbergen kann, als dieses jenes. Wenn darum die noch berührbare und insofern noch grobe atmosphärische Luft doch das sichtige und schwere Wasser an einem Orte in sich aufnehmen, dasselbe seiner Luftigkeit theilhaft machen und an einem andern Orte wieder ab- oder auszusetzen vermag, so lässt sich wohl denken, dass eine ungleich kräftigere und subtilere Luft (ein Geistwesen) unter gewissen Bedingungen ein materielles Wesen in sich aufzuheben, in dieser Aufgehobenheit in andere Materien (diese durchdringend und also nicht verletzend) einführen und in denselben wieder als materiell abzusetzen vermag. Wie man, sagt Paracelsus, einen Stein in der Hand haltend damit ins Wasser fährt und die Hand wieder zurück ziehend den Stein im Wasser lässt, die geistige Hand nemlich, so lange sie den Stein in der Hand hält, verbirgt sie seine Materiellheit in ihrer Kräftigkeit, und da für das Geistwesen alles Nichtmaterielle permeabel ist, so muss dieser Stein wieder als solcher zum Vorschein kommen, so wie das Geistwesen sich aus ihm zurückzieht. Auf gleiche Weise, sagt derselbe Naturphilosoph *),

---

*) Ich kann nicht umhin, bei dieser Gelegenheit zu bemerken, wie wenig unsere Dichter (z. B. die religiöse Gegenstände darstellenden) sich auf den Effect verstehen, wenn sie z. B. bei der Absendung eines Engels seine Marschroute uns schildern.

**) Wenn der Chemiker sagt: Corpora non agunt (chemice) nisi soluta, so meint er, dass sie als solche (als völlig gestaltet) erst unsichtbar werden müssen im Flüssigen, um eine andere Qualität zu gewinnen. Ueber dieser flüssigen Solution steht aber bekanntlich die Gasauflösung (Cementation), deren sich die Natur in organischen, wie in unorganischen Bildungen und Umbildungen so häufig bedient. Wie aber die älteren Physiker unter ihren Gasen keineswegs sperrbare und wägbare Stoffe verstanden, sondern solche Geistwesen, von denen selbst bei den Neueren, unter dem Namen von fluides incoercibles &c. die Rede ist, so kann man sich des Begriffs sowohl eines Urstands und Bestands als einer Absorption palpabler Wesen von und in diesen Geistwesen nicht entschlagen (was auch schon Kant behauptete), und selbst die Permanenz der Schwere beweiset gegen ein solches Verschwinden und Wiederentstehen der Materie nichts, sondern sie beweiset nur, dass immer gleich viel Materie vergeht und entsteht. Aber die Physiker sind noch nicht zur klaren Einsicht der Natur des (nach aussen) Lastenden oder Schweren und des Nichtschweren gelangt. Was nemlich innen getragen und aufgerichtet (gestellt oder gestaltet) ist, was aus seinem Centrum innerlich nicht gewichen ist, das hat kein Gewicht und bedarf keines äusseren Trägers, Halters, Stellers und Gestalters. Dieses Gewicht tritt also, wie das Wort sagt, mit dem Weichen aus dem Centrum ein, und verschwindet mit dem Wiedereintritt in das Centrum. Schwer ist also leer, wie das kräftig Leichte voll ist. — Diesen Begriff drückt der Ausdruck der Schrift: »Terra inanis et vacua« aus, und im Urtexte heisst es, dass die Erde leer geworden war, so wie die neue (ewige) Erde nicht mehr »inanis et vacua« sein wird.

---

[*]) Der Materialismus in der Physik wie in der Ethik ist nur durch die Einsicht in den Unterschied der primitiv ertheilten Bewegung (Stellung, Gestaltung) von der mitgetheilten (Fortpflanzung) zu widerlegen, so wie durch jene, dass das primitiv Bewegende (Gestaltende oder Setzende) das dem Gesetzten absolut Unfassliche ist. Fichte sah dieses ein, nahm aber das Gesetztwerden für ein bewusstloses Selbstthun, und von dieser fixen Idee geht sein System aus. Der Spruch in der Schrift: „Er versetzt die Berge und sie wissen nicht" heisst also bei Fichte: „Die Berge versetzen sich und sie wissen nicht".

---

*) Baader beruft sich bekanntlich nicht selten auf Paracelsus, der ihm schon als Vorläufer J. Böhme's wichtig sein musste. Er pflegte ihn den Adler unter den Aerzten zu nennen, der die Morgenröthe einer tieferen Naturphilosophie voraus-verkündigt habe. Nachdem sich die rationalistischen Aufklärer die Federn gegen diesen grossen Mann stumpf geschrieben hatten, ist in der neueren Zeit eine gerechtere Würdigung desselben hervorgetreten. Man vergleiche: 1) Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des XVI. und am Anf. des XVII. Jahrhunderts. I. Heft, 2. Aufl. Sulzb., Seidel, 1829. 2) Das System der Medicin des Theophrastus Paracelsus von Dr. Preu, mit Vorrede &c. von Dr. Leupold. Berlin, Reimer, 1838. 3) Die Theologie des Theophrastus Paracelsus von Hohenheim &c. von Dr. Preu. Berlin, Oehmigke, 1839. 4) Paracelsus, sein Leben und Denken. Drei Bücher von M. B. Lessing. Berlin, Reimer, 1839. 5) Zur Würdigung des Theophrastus von Hohenheim. Von Dr. Marx, Göttingen, Dieterich, 1842. 6) Dr. Hans Locher: Theophrastus Paracelsus Bombastus von Hohenheim, der Luther der Medicin und unser grösster Schweizerarzt. gr. 8. Zürich. Meyer und Zeller. 1851; dann die Abhandlung: »Paracelsus über psychische Krankheiten von Damerow« in Heckers wissenschaftl. Annalen der ges. Heilkunde. 1834. Bd. 28. S. 389 ff. Die vollständigsten Ausgaben seiner Schriften sind die von Basel (10 Bdn. 1589. 4.), Strasburg (3 Bdn. 1616—18. Fol.) u. Genf (2 Bdn., 1658, Fol.). Ueber die verschiedenen Ausgaben und die Aechtheit seiner Schriften bes. M. B. Lessing, S. 23 u. Marx, S. 3, 12, 21, 24—26. Uebrigens dürfte die Untersuchung über die Frage: Welche Schriften des P. ächt seien, noch nicht als geschlossen anzusehen sein. Ueber den oben im Text berührten Ausspruch des Paracelsus ist zu vergleichen Bücher und Schriften des Paracelsus von Huser, tom. II, p. 91. Von den im thierischen Körper entstehenden sogenannten Depots spricht Paracelsus tom. II, p. 257, 258, 300. Vergl. Rixner u. Siber Leben &c. Heft I, p. 174 u. 109. Ein Beispiel solcher Art aus neuerer Zeit findet sich bei Fr. v. Meyer Blätter für höhere Wahrheit. I. Sammlung. S. 377. Ueber die Heilkraft des Magnetismus hatte Paracelsus die bestimmtesten Erfahrungen (Strassb. Ausg. von Huser tom. I. p 1019), wesshalb ihn M. B. Lessing (dessen Werk S. 197) und schon vor ihm Gotth. Ephr. Lessing (Sämmtl. Schriften von Lachmann, XI, 333) den eigentlichen ersten Erfinder der magnetischen Kuren nannten. Das Nähere hierüber findet sich bei Hemmann medicinisch-chirurgische Aufsätze. Berlin, 1778 und in Pfaffs Astrologie, dann in Ennemosers Geschichte der Magie (1844) S. 888—902. H.

spaltet oder schmilzt der Blitz die Klinge in der Scheide, ohne diese zu verletzen, denn die Geister greifen nicht aussen an, sondern ihr Angriff ist ein Ingriff**), wobei ich noch bemerke, dass Geistwesen nicht, wie man bisher gewöhnlich meinte, in ihrem Eingang, sondern in ihrem Aufgang (Reascensus) im Nichtgeistwesen sich gestalten, gleichsam ihre Fusstritte (Klangfiguren) in diesen zurücklassend. Wem übrigens diese und ähnliche Transpositionen und Metastasen zauberisch und märchenhaft dünken möchten, dem geben wir zu bedenken, dass schon der Patholog nicht selten im thierischen Körper sogenannte Depots plötzlich entstehen und wieder verschwinden sieht, welche er sich eben so wenig transfusionistisch zu erklären vermag, als wenig eine solche Erklärung bereits für die Versetzungen an den Polen der Galvanischen Batterie statthaft ist. Eine andere Bewegung (von éinem Peripheriepuncte zum anderen) ist nemlich die, welche durch alle zwischenliegenden Peripheriepuncte, eine andere aber jene, die unmittelbar durch das Centrum geschieht.

---

*) Wie nun dieser Ingriff von dem äusseren Angriff (die Rührung von der Berührung) zu unterscheiden, und der erste über und vor den letztern zu setzen ist, so gilt dasselbe von dem innern Schauen im Gegensatze des äussern Anschauens, vom innern Leuchten im Gegensatze des äussern Anscheinens, vom innern Hören im Gegensatze des äussern. Dieses innere Schauen, Leuchten, Sprechen, Hören &c. würde man darum schicklicher das first sight, first light anstatt das: second sight oder second light nennen, wie man das Geistwesen das erste Wesen, das materielle das andere nennen sollte, oder diese materielle Welt nicht die erste, sondern die andere. Car si, à la rigueur, sagt St. Martin, deux choses peuvent être autres respectivement l'une pour l'autre, il y a cependant entre elles deux une priorité, soit de fait, soit de convention, qui oblige de regarder la seconde comme autre par rapport à la première, et non pas la première comme l'autre par rapport à la seconde; puisque ce qui est premier est un et ne peut offrir de différence, comme n'ayant pas de point de comparaison antérieur à soi; au lieu que ce qui est second, trouve avant soi ce point de comparaison.

## X.

# Sätze
aus
# der erotischen Philosophie.

Eos. Münchener Blätter für Poesie, Literatur und Kunst.

Jahrgang 1828. Nr. 127—135.

Religion und Liebe, wie sie unter sich enge verwandt sind, sind unleugbar die höchsten Gaben des Lebens, welche bei einem vernünftigen Gebrauche das Glück desselben, bei einem unvernünftigen Missbrauche dessen Unglück sowohl dem Individuum, als der Societät bringen. Man sollte darum meinen, dass dem Menschen nichts angelegener sein könnte, als über diese beiden Gegenstände ins Klare zu kommen. Allein die beliebte Trägheit des Geistes und Gemüths, so wie das alte, von *Rousseau* und *Jacobi* wieder aufgewärmte, Vorurtheil — dass nemlich der Mensch zu empfinden aufhöre, so wie er zum Denken oder zur Einsicht zu gelangen beginne — haben Vieles dazu beigetragen, die Menschen über Religion und Liebe in grösserer Unwissenheit zu erhalten, als über irgend einen andern Gegenstand des Lebens. Religion und Liebe, sagt man, sind bloss Herzenssachen, bei denen es nichts zu grübeln, d. i. zu denken gibt, welche man folglich nur durch Abhalten des Gedankens sich gewinnt und sich erhält, mit andern Worten, die man nur als blinde Empirie zu treiben hat. Kein Wunder darum, wenn bei so vielen Menschen sowohl ihre Religion, als ihre Liebe nur in einem chiar oscuro ihrer Vernunft sicht erhält.

1. Wenn man das Wesen der Liebe mit Recht in das Vereint- und Ausgeglichensein, in die Vollendung und wechselseitige Ergänzung der Einzelnen durch ihren Eingang und Subjection unter éin gemeinschaftlich Höheres — den Eros — setzt, denn jede Union kömmt nur in einer Subjection zu Stande; so muss man bedenken: a) dass nur Ungleiches einer Ausgleichung fähig ist und ihrer bedarf, wie denn nicht gleichlautende (unisone), sondern nur unterschiedene Töne einen Accord geben, so wie b) dass dieser Accord, Harmonie und Einklang weder *vor* der

wirklichen Ausgleichung, noch nach ihr, sondern in ihr als Actuosität statt findet, und dass man folglich die Liebe nicht ausser dem Lieben, die Einheit (unitas) nicht ausser dem Einen (unire), wie das Leben (vita) nicht ausser dem Leben (vivere) begreifen kann; und endlich müssen c) für jede Liebe, die des Geschöpfs zum Schöpfer wie die zum Geschöpf, zwei Stadien oder Momente unterschieden werden, in deren erstem sich die Liebenden nur erst noch im unisono, im noch ungeprüften und unbewährten Stand ihrer Liebe sich befinden, in welchem zwar noch keine Differenz sich merklich macht, welcher Zustand aber die Differenzirbarkeit, Zerbrechlichkeit oder Sterblichkeit der Union in sich birgt, welche erst radical getilgt werden müssen, damit diese (die Liebe) in das zweite Stadium des wahrhaften Accords und ihrer Substanzirung zu gelangen vermag.

Es ist allerdings für die erotische Philosophie viel gewonnen, wenn man zur Einsicht gelangt ist, dass die Liebe (Gottes, wie des Menschen) kein bloss nur Gegebenes oder sich zu geben Lassendes, kein in Passivität und Müssigsein nur Geniessbares ist, sondern, dass sie als wahrhafte Liebe (amor generosus) ein actuoses ist, und nur durch eine Vermittlung eines unmittelbar Gegebenen, nicht ohne das Thun der Liebenden wird, d. h., dass eine solche nur erst gegebene Liebe bei allem Reiz und aller Annehmlichkeit ihrer Unschuld doch die Gebrechlichkeit, ja den Tod in sich trägt, dessen radicale Tilgung den Liebenden folglich nicht gegeben, sondern als ein zu lösendes Problem ihnen aufgegeben ist*). Die Liebe als Union nimmt übrigens einen anderen Charakter an, je nachdem die sich zu Einenden untereinander, oder sich gegenüber stehen, und aus diesem Standpuncte ist bereits in einem früher dieser Zeitschrift eingerückten Aufsatze (über den Zusammenhang des Cultus mit der Cultur) der Stammbaum der Liebe, nemlich der Zusammenhang der Gottes-, der Menschen- und der Naturliebe nachgewiesen worden.

---

*) Man wird hiermit jener langweiligen Darstellungen der Liebe als eines müssigen Geniessens sowohl in der Ascetik, als in der Romantik, los, und sieht ein, warum das Glück, das der noch Unschuldige geniesst, nur erst ein zufälliges, unverdientes ist, welches also die Unsicherheit (die Entfallbarkeit aus ihm) bei sich hat. Dii, sagten die Alten, omnia laboribus (doloribus) vendunt.

2. Von dieser Tilgung der Differenzirbarkeit als der Sterblichkeit der unmittelbaren und bloss natürlichen Liebe muss nun behauptet werden, dass dieselbe auf zweierlei Weise möglich ist. Es kommt nemlich 1) im Uebergang aus dem ersten Stadium ins zweite nicht zum wirklichen Ausbruch oder zur festen Gestaltung der Differenz oder Entzweiung, sondern nur zur Sollicitation der letzteren, welche Sollicitation von den Liebenden als solche überwunden wird, durch welche Ueberwindung sie bewährt aus der Versuchung und insofern unversuchbar hervorgehen; eine Versuchung, die sich hiermit als das Werden ihrer wahrhaften Liebe bedingend, somit als nothwendig zeigt. Oder 2) die Liebenden bestehen in dieser Versuchung nicht, die Sollicitation zur Entzweiung wird nicht von ihnen überwunden, und diese tritt aus der Versuchung effectiv und sich wirklich gemacht habend hervor. In welchem Falle (der auch als Abfall der Liebenden bezeichnet wird) nun nicht mehr bloss die Differenzirbarkeit, sondern die wirkliche Differenz zu tilgen oder aufzuheben ist, und welche Tilgung die Versöhnung heisst.

Wenn übrigens hier die unmittelbar gegebene Liebe die natürliche genannt wird, so wird dieses Wort Natur hier in demselben Sinne gebraucht, in welchem der Apostel Paulus dasselbe nimmt, wenn er sagt, dass der erste unmittelbar geschaffene Mensch der natürliche ist, aus dem durch Aufhebung dieser Unmittelbarkeit der Geistmensch hervorgehen soll. Nur die in diesem Sinne vermittelte Liebe ist darum als die wahrhaft und geistig gewordene die nicht mehr bloss natürliche, sondern übernatürliche, die naturfreie, aber nicht naturlose, so wie das Heilige im Sacramente naturfrei, nicht naturlos ist, und diese zweite Liebe kann man darum auch die zweit- oder wiedergeborene nennen, in welcher das Verhältniss der Liebenden sich anders zeigt, als dasselbe sich im ersten Stadium ihrer Liebe zeigte. Zum Beispiel in der Gottesliebe gibt sich der Schöpfer erst in diesem zweiten Stadium als eigentlicher Vater seines Geschöpfes, als seines Kindes, kund und offenbar.

3. Wenn der Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite in jenem ersten oben bezeichneten Fall frei und ungehemmt war, so ist er dieses nicht mehr im zweiten Fall, nemlich in und nach dem geschehenen Abfall der Liebenden. Hier ist ein Neues, positiv Hemmendes und Reagirendes entstanden, ohne dessen Wegräumung, Aufhebung oder Auflösung jener Uebergang nun nicht mehr möglich ist. Das Wort Sünde kömmt von Sondern, Trennen (asunder), und man sieht darum die Richtigkeit jener Behauptung ein, dass die uns von Gott trennende Sünde allerdings bezüglich auf uns etwas Reales ist, sowie dass überhaupt, bei jedem Fall der Liebenden voneinander, der Abfallende ein solches positiv Hemmendes zwischen sich und den Geliebten gestellt hat, und sich darum in einer Spannung *) mit ihm befindet; wesswegen denn auch das versöhnende Princip oder Agens als das diese Spannung lösende, von selber erlösende, dargestellt wird.

4. Da das Verhalten (Bezug oder Rapport) des Geschöpfes zum Geschöpf durch sein Verhalten zum Schöpfer bestimmt wird, oder da der Mensch mit dem Menschen und mit der Natur lediglich nur so steht, wie er mit Gott steht, und, durch seinen Abfall von Gott mit diesem gebrochen habend, nicht anders, als durch die Vermittlung der Versöhnung zur wahrhaften Gottesliebe wieder gelangen kann, so vermag er auch zur wahrhaften Menschen- und Naturliebe nicht anders, als durch dasselbe medium der Versöhnung zu gelangen,, weil der freie Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite ihm gesperrt ist.

5. Der Begriff der Versöhnung ist nemlich jener der gegenseitigen Versöhnung Gottes mit der Menschheit und der hieraus

---

*) In der altdeutschen Sprache wird Spann- oder Widerrede als gleichbedeutend genommen. — Und was das Wort Versöhnung betrifft, bedeutet dasselbe in Bezug auf die Stammliebe, d. i. auf die Gottesliebe, die Herstellung des bereits oben bemerkten sohnlichen oder kindlichen Verhältnisses des Geschöpfes zum Schöpfer im zweiten Stadium der Liebe.

hervorgehenden Versöhnung der Menschen unter sich, indem diese von jener durchdrungen, nicht in ihrer, sondern in dieser versöhnenden Kraft gegenseitig von ihrer Feindschaft und Entzweiung ablassen, so wie von jener Naturscheue, von welcher Goethe öfters sprach, als von einer Scheue gegen die Natur, als gegen eine dem Menschen fremde, unheimliche, ja tückische und nie völlig ihm befreundete Macht. Wo also immer wahrhafte Liebe statt findet, oder wo diese wirklich aus dem ersten Stadium ihrer Unmittelbarkeit in das zweite höhere übergegangen ist, da liegt derselben eine religiöse (reliirende), lösende oder erlösende Action (Agens) zu Grunde *).

6. Was die Versöhnung in der Liebe vermag und leistet, davon überzeugt uns schon die tägliche Erfahrung oder der Vergleich dieser Liebe vor und nach oder vielmehr in der Versöhnung, und wenn es zwar ein gemeines Vorurtheil ist, dass jene Liebe die beste sei, in welcher gleich von Anfang kein Missverständniss, Zwist oder Zerwürfniss stattfindet, folglich auch kein Reuen und Verzeihen, welche in ihrer Begegnung die Versöhnung bewirken, so ist doch nicht zu leugnen, dass auch die beste Liebe nicht gleichgestimmte, sondern gleichstimmbare Gemüther zusammenführt, welche sich nur durch Vermittlung der Aufhebung mancher sich erst entwickelnden Differenz auszugleichen haben. Und wer hätte nicht die Erfahrung gemacht, dass in der Freundes-, wie in der Frauen- und Elternliebe oft nur die tiefste Zerrissenheit die innigste und festeste Reunion herbeigeführt, und dass nur das auf Veranlassung eines solchen Bruches oder Abfalls geflossene und geopferte Herzblut den Kitt zu jener tieferen und dauernden Reunion hergab. Sie liebte viel, sagte der Herr von seiner zartesten Freundin, denn es ist ihr viel vergeben worden.

---

*) Insoferne die bildende Kunst, so wie die wahrhafte Cultur der Natur nur aus der Liebe der Letzteren, und diese Liebe nur aus der Versöhnung hervorgeht, ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, dass das religiöse oder mit Gott versöhnte Gemüth auch das erste Erforderniss zur wahren Kunst ist.

7. Wenn wir indess auf solche Weise die Liebe in ihrer zur Vollendung sich forttreibenden Dialektik die Stadien der Verlockung zur Untreue (Sünde — denn jede Untreue ist in Bezug auf die Liebenden Sünde), des Schmerzes der Reue und der Demüthigung der Verzeihung durchgehen sehen, so müssen wir bemerken, dass hier nur von einem frei übernommenen Schmerz und von einer frei übernommenen Demüthigung die Rede ist, weil, so lange beide noch unfrei und nur äusserlich abgehalten sind, sie nur das Gegentheil der Liebe bewirken können. So wie die Gewissensbisse (oder der moralische Imperativ *) als solche den Sünder nicht bessern, und wie die Teufel darum keine Religion oder Gottesliebe haben, weil sie zitternd an Gott glauben, d. h. sich dieses Glaubens oder dieser Ueberzeugung nicht erwehren können.

8. Wenn man mit Recht sagt, dass die Liebe mit dem Mitleid nahe verwandt ist, oder wenn Plato sie eine Tochter des Ueberflusses und der Armuth nennt, so kann man dieses auch dahin deuten, dass die Liebe die Tochter des Verzeihens und Reuens, d. i. der Versöhnung ist, weil nur das reiche Gemüth verzeiht, und nur das arme der Verzeihung bedarf. Zu verzeihen und zu bereuen vermögen wir aber nicht in den Schranken unserer natürlichen Selbstheit und Abgeschlossenheit, sondern nur in der diese Schranken durchdringenden und übergreifenden Macht der Liebe, d. i. Gottes, welcher die Liebe ist.

Wo darum immer aufrichtige Reue und Verzeihung sich unter den Menschen als diese versöhnend begegnen, da sind es diese Menschen nicht, welche selber (ex propriis) diese Versöhnung bewirken, sondern es ist eine höhere, vermittelnde Action

---

*) Es ist wirklich sonderbar, wie unsere neueren Philosophen auf den Einfall kommen konnten, die Religion durch die Moral (den sogenannten moralischen Imperativ) entbehrlich machen, und das Heil der Menschen oder den Heiland nicht im Dativ, sondern lediglich in jenem Imperativ (des Gewissens) finden zu wollen. Als ob nicht dieser Imperativ, als die Forderung des Gläubigers, bloss mit der Insolvenz des Schuldners zugleich einträte, diese erweisend, aber nicht hebend, so wie im Organismus der Zwang oder die Noth eben nur mit der Impotenz zugleich eintritt.

unter sie eingetreten, welcher sie sich gemeinschaftlich unterwarfen, und welche dem Einen den Reichthum des Verzeihens, dem Andern die Kraft der Demuth gab, und jeder wahrhafte Versöhnungsact muss darum als ein religiöser, jene vermittelnde höhere Action manifestirender, begriffen werden *).

9) Der so eben aufgestellte Satz, dass die vermittelnde Action oder der Vermittler immer höher steht, als die zu Vermittelnden, gilt allgemein. So z. B. muss man die Offenbarung der vermittelnden und versöhnenden Liebe für eine tiefere Offenbarung Gottes anerkennen, als jene seiner Gerechtigkeit (des Gesetzes), mit welcher die Creatur zu vermitteln ist. Und eben so zeigt sich, dass da in jeder Societät der Regent und die Regirten nur vermöge einer Vermittlung in organisch freier Union zu bestehen vermögen (deren Verletzung von oben nach unten gehend Depotismus, von unten nach oben Empörung heisst), es nur eine höhere, über beiden stehende, somit geistige oder moralische Macht, d. i. jene der Religion sein kann, welche diese Vermittlung bewirkt. Für seicht und verwerflich muss man darum alle jene staatswissenschaftlichen Theorien erklären, welche den Urstand, Bestand und die Restauration des Staats naturalistisch und ohne die Religion und ihre vermittelnde, reliirende und versöh-

---

*) Es würde ein verdienstliches Unternehmen sein, aus dem hier aufgestellten Standpuncte jene fehlgeschlagenen »Surrogate« dieser Vermittlung geschichtlich zu betrachten, zu welchem man — von dem einzig wahrhaft vermittelnden Princip, der Religion, Umgang nehmend — seine Zuflucht nahm; und wie hiebei die Regenten immer weiter von der Kunst sich entfernen, con amore zu regiren, so wie die Regirten, con amore zu dienen. Da übrigens das Bedürfniss einer Sache eintritt, so wie diese abhanden gekommen ist, so wie z. B. die Selbstsucht mit dem Verlust der wahren Selbstheit eintritt, so begreift man das rege Bestreben, sich zu constituiren, welches in den Staaten mit dem Zugrundegegangensein ihres wahrhaft constitutiven Princips zugleich eintrat. — Wenn nun schon unsere constituirenden Staatskünstler (constitution mongers) sich die Zumuthung verbitten, als ob sie einer anderen Speculation nachhingen, als jener nach dem Courszettel, so kann man sie doch nicht von dem Verdachte freisprechen, dass sie dem Fichtianismus huldigen, weil ihr Constituiren des Staats ein fichtisches Sichselbersetzen ist.

uend ausgleichende Macht erklären zu können meinen; oder welche nicht begreifen, dass auch die Societät durch Aufnahme des Princips der Religion der Liebe aus dem ersten Stadium (ihrer Natürlichkeit) in das zweite höhere überzugehen berufen ist.

10. Was wir bisher von der Versöhnung als die Reunion und Liebe bewirkend gesagt haben, erhält seine volle Bestätigung damit, dass man 1) einsieht, dass diese Versöhnung den gefallenen Menschen nicht etwa bloss in den Unschuldstand zurücksetzt oder in das erste Stadium seines Verhaltens zu Gott, sondern dass sie ihn sofort in das zweite Stadium der Liebe versetzt und 2) damit, dass man jenes allgemeine Gesetz des Lebens kennen lernt, gemäss welchem jede organische Reunion inniger und fester ist, als die frühere aufgehobene Union war, und zwar darum, weil das einende Princip auf Veranlassung der geschehenen Trennung oder auch nur der Sollicitation zu dieser, sich in sich tiefer zu einer neuen Emanation fasset, und mittelst dieser tiefern, aus sich geschöpften Emanation das zu Einende in demselben Verhältnisse tiefer und inniger mit sich verbindet. Das Kind, welches wir vom physischen oder moralischen Verderben gerettet, ist uns ungleich werther und theurer durch diese Rettung geworden, und das Gesundheitsgefühl nach einer überstandenen schweren Krankheit übertrifft weit jenes vor dieser Krankheit. So sagt die Schrift, dass grössere Freude im Himmel über einen sich bekehrenden Sünder ist, als über neunzig der Bekehrung nicht bedürftige Gerechte. Und so sehen wir im Organismus jedem neuen Bruch desselben durch einen Callus oder Narbe für die Zukunft abgewehrt.

11. Um aber das hier ausgesprochene Gesetz der auf Veranlassung von Reactionen immer tiefer geschöpften Emanationen des Lebens sogleich in seiner höchsten Bedeutung und Manifestation zu erfassen und nachzuweisen, müssen wir bemerken, dass ja Gott selber in seinen drei sich folgenden Emanationen, welche die drei Weltepochen bezeichnen, demselben Gesetze folgte. Wie es nemlich nicht zu leugnen ist, dass dem Auftritt oder der Sendung des Menschen in die Welt ein Zubruchgegangensein derselben vorging (gleichsam le lendemain d'une bataille, wie ein

französischer Schriftsteller sagt), mit dem Berufe der Restauration und der Ausgleichung eines zerrütteten und in sich hineingestürzten intelligenten und nichtintelligenten Universums zuerst in ihm erschien, und wie es ferner darum nicht zu leugnen ist, dass Gott auf Veranlassung jenes ersten Bruches sich tiefer zur Emanation des Menschen fassete, so ist es eben so gewiss, dass, auf Veranlassung des zweiten Abfalls oder jenes des Menschen, Gott sich zu einer dritten, tiefsten Emanation seines innersten Wesens (der Liebe oder des Jesus) fassete, durch welche letzte Emanation erst der Zweck der nun unauflösbaren Einung des Geschöpfs mit dem Schöpfer oder Gottes mit der Welt zugleich mit der höchsten Elevation des Geschöpfs angebahnt war und zu Stande kommen konnte. Und zwar so, dass auch hier, wie bereits oben bemerkt worden ist, nur das geflossene und geopferte Herzblut den Kitt zu einer für die Ewigkeit dauernden Einung oder Bund gab.

12. Mit diesem Blutopfer ist aber auch das Herzblut (ame-principe) jedes einzelnen Menschen wieder flüssig und somit frei offenbar geworden, und der Mensch ward hiermit von jener Erstarrung seiner Selbstheit befreit und erlöset, welche ihm den Uebergang aus jenem ersten Stadium der Liebe in das zweite bis dahin unmöglich machte. Diese sonst Alles ausschliessende und darum fest verschlossene Persönlichkeit des Menschen ward durch diese göttliche Blutwärme wieder aufgeschlossen, und nur, nachdem Gott sich dem Menschen geopfert, vermochte auch dieser sich frei nicht nur Gott, sondern durch und in ihm auch dem Menschen wieder frei und ganz ohne Hinterhalt der Selbstheit zu opfern, und mit dem Vermögen, Gott zu lieben, ward dem Menschen das Vermögen gegeben, den Menschen sowohl, als die Natur wahrhaft zu lieben.

13. Wenn jene dritte (im 11. Satz bezeichnete) Weltepoche wirklich eingetreten ist, so muss sich dieses Eingetretensein nachweisen und erweisen lassen *) in dem Vergleiche des Vermögens

---

*) Diese Weise, regressiv von der Gegenwart aus die Vergangenheit (die Geschichte) gleichsam zu reconstruiren, wird in neuerer Zeit zu sehr

der Menschen, zu lieben, wie sie selbes vor, oder ausser und im Christenthum zeigen. Und wirklich braucht man z. B. nur jene Sitten, Gebräuche, Socialinstitute und Gesetze, welche die Geschlechtsliebe (die Ehe) betreffen, zwischen den nichtchristlichen und christlichen Völkern zu vergleichen, um sich von der Wahrheit unserer Behauptung zu überzeugen. Ja selbst in dem, was man Galanterie im nicht frivolen Sinne nennt, zeigt sich in den vorchristlichen, in den christlichen und in unseren zum Theil nachchristlichen Zeiten derselbe unverkennbare Unterschied. Wie nun das Weib erst durch das Christenthum zur bürgerlichen Freiheit und Ehre gelangt ist, so hat das weibliche Geschlecht als Bewahrerin der Liebe sowohl dieserwegen grosse Ursache, dem Christenthum zugethan zu sein und dasselbe zu bewahren, als auch darum, weil nur die mit Gott versöhnten und durch diese Versöhnung mit ihm geeinten Gemüther sich auch unter sich wahrhaft zu einen, d. h. zu lieben vermögen.

---

vernachlässigt, wesswegen auch das Missverständniss der wechselseitigen Entbehrlichkeit der Geschichte und der Speculation so allgemein ist. Die Speculation dringt durch die Scheingegenwart zur wahren durch, und da in dieser wahren Gegenwart die Zeitbewegung sowohl ruckwärts, als vorwärts ruht, so ruht und gründet auch die Geschichte in ihr. Der Seher (Prophet) sieht nur darum zugleich in die Zukunft, wie in die Vergangenheit, weil ihm ein Blick in die Gegenwart aufgeschlossen wird, und weil alles Vergangene (Geschehene) in dieser Gegenwart noch ist, wie alle Zukunft in ihr schon ist. So nennt sich Gott bei Mose den Seienden (Gegenwärtigen) und in der Apokalypse, Den, welcher war, ist und sein wird, nemlich Der, welcher gekommen ist und welcher kommen wird, ist Derselbe, welcher da ist. Wenn du mir sagst, dass vor achtzehnhundert Jahren Christus in die Welt gekommen ist, so dient mir dieses Sagen dazu, dass ich Ihn in dieser Welt (in wie ausser mir) suche und finde. Ich hätte Ihn nicht gesucht und gefunden ohne dein Sagen, aber dieses Sagen hätte mir nichts genutzt, falls ich Ihn nicht gesucht und gefunden hätte. Paulus argumentirt auf gleiche Weise, wenn er gegen die Leugner der Auferstehung des Christus sagt: Wäre Christus nicht auferstanden, so wäret ihr noch nicht sündenfrei. Nun aber findet ihr euch und seid sündenfrei, also beweiset euch diese euere Sündenfreiheit die Gegenwart des lebendigen Befreiers und euere Gemeinschaft mit Ihm.

14. Ich nenne das Weib darum die Bewahrerin der Liebe, weil bekanntlich beim Manne nicht die Liebe, sondern die Lust die Initiative hat, welcher Lust die Liebe nur folgt, wogegen (im Normalzustande) beim Weibe die Lust der Liebe folgt, wie denn Letzteres überhaupt der Abstraction beider minder fähig ist, als der Mann. Was folglich in dieser Hinsicht der Mann bewusst dem Weibe gibt (die Lust), ist das Schlechtere, was aber Letzteres Ersterem gibt (die Liebe), das Bessere; und gegen diese Würdigung des Weibes in der Geschlechtsliebe kann weder dieser ihr Missbrauch (abusus optimi pessimus) *) einen giltigen Einwurf bilden, noch die Bemerkung, dass es doch eben das Weib ist, welches im Manne die Lust erregt, und der Mann es ist, an dem die Liebe der Jungfrau sich entzündet, weil nemlich diese nur die bewusstlose (schuldlose) Erweckerin der Lust im Manne ist, dem sie dafür die Liebe bewusst zurückgibt.

15. Die in ihrer blossen Natürlichkeit sich haltende Geschlechtsliebe vermag die beiden Elemente derselben nicht bis zu ihrer wahrhaften und völligen Einigung als Erhabenheit und Demuth zu bringen, sie vermag die Persönlichkeit nicht von der Sachlichkeit zu befreien, und wo immer diese Einigung zu Stande gekommen ist, hat die Liebe bereits den religiösen Charakter angenommen. Bedenkt man nun, dass dieselben Elemente als die Geschlechtskräfte der Trennung und Opposition, als gleichsam in der wilden Ehe, nur als Uebermuth (Hoffart, Despotenlust) und Niederträchtigkeit (Sclavenlust) hervortreten, und dass gerade diese zwei Potenzen die der Societät feindlichen Mächte sind, so begreift man, wie die Geschlechtsliebe durch die Religion als die Societät bewahrend und sie entsündigend von der Familie aus, als dem Asyl der Religion wie der Liebe, wirkt.

16. So wie die Geschlechtsliebe in ihr zweites höheres Stadium eintritt, und hiermit den religiösen Charakter annimmt, so erhält auch jene Gemeinschaft der Güter (communio bono-

---

*) Die tiefste Herabwürdigung des Weibes in der Eva ist durch dessen Verherrlichung und Adelung in Maria (ave) überreichlich überwogen worden.

rum et malorum) unter den Liebenden und sich Vermählenden eine höhere Bedeutung *). Das höchste Gut des Lebens (summum bonum) ist nemlich für den Menschen kein anderes, als dass er schon im irdischen oder Zeitleben eine ursprüngliche göttliche Anlage, seine Idee als Gottesbild wieder zu verwirklichen oder zu realisiren beginnt, hiermit aber seine Reunion mit Gott, welche ihm indess, wie wir vernahmen, nur durch die Versöhnung mit Letzterem möglich ist. In den Bund der Liebe tretend verzichtet aber der Liebhaber wie die Geliebte auf diese alleinige Selbstvollendung, und Beide gehen in eine solidaire Gemeinschaft ein, sowohl im Streben und Ringen nach dieser Vollendung, als im Schmerz der Suspension derselben, und im Genuss der bereits zum Theil erlangten, so dass auch der Versöhnungsprocess für sie nur mehr ein gemeinschaftlicher ist, und man sagen kann, dass die treue Liebe dem Geliebten in dieser Hinsicht bis selbst an die Pforten der Hölle folgt.

17. Wenn darum die sich physisch Vermählenden, in die Gattungseinheit oder in die gemeinsame Natur des Geschlechts eingehend, ihren Bund nicht bloss für sich (separatistisch) schliessen, sondern selben in die Gattung (im guten und nichtguten Sinne) fortsetzen, so erhält diese Fortsetzung eine ungleich höhere Bedeutung, wenn sie als Fortpflanzung der Restauration des Gottesbildes im Menschen und somit als Segen für die ganze Menschheit sich erweiset, so wie sie umgekehrt als Fluch für die Generation in dieser fortwirkt.

18. Endlich weiset aus diesem höheren Standpunct auch jene natürliche Phantasmagorie der Geschlechtsliebe, durch welche die Liebenden im ersten Stadium ihrer Liebe sich wechselseitig schöner, liebenswürdiger, vollendeter und besser erscheinen, als sie sind — auf eine höhere Bedeutung hin. Diese Verzückung

---

*) Jede nicht mitgetheilte Freude wird dem Liebenden zur Pein, so wie jede mitgetheilte Pein in Trost und schier in Lust sich löset, was aber auch von der Liebe des Menschen zu Gott gilt, und den Ursprung des Gebets erklärt, weil die Freude des Menschen sich von selber im Dankgebet vervollständigt, so wie sein Schmerz im Bittgebet sich löset.

oder dieses Entzücken als ein Idealisiren der Liebe sollen nemlich die Liebenden nur als ermunternden Ruf und Beruf betrachten und nehmen, um durch gemeinschaftliches Thun das innerlich und wahrhaft zu werden, wozu ihnen die in ihnen liegende Anlage jene Phantasmagorie als gleichsam im Lichtspiegel divinatorisch zeigt, anstatt dass sie, wie dieses gewöhnlich zu geschehen pflegt, diese flüchtige, nur zu bald in eine graue Wolke sich verlierende Morgenröthe der Liebe bloss zum wechselseitigen, müssigen, eitlen und nichtigen Selbstspiegel missbrauchen.

J. Böhme hat nachgewiesen, dass und wie, nachdem der Mensch ins Irdische gelüstend und aus seinem jungfräulichen (Gottes-) Bild in das Mannes- und Weibesbild verstaltet und verbildet ward, ihm doch diese Jungfrau (Sophia oder himmlische Menschheit) sich wieder ins Lebenslicht als ein in der Nacht leuchtend Gestirn (Engel oder Guide) einsetzte oder vorstellte, als ihn in und aus seinem Elend (Fremde) zur verlornen Heimath wieder weisend (Weisheit ist Weiserin). Als solcher Gehilfe (aide), Weiser, Leuchter und Führer steht nun diese Jungfrau sowohl in jeder Mannesseele als in jeder Weibesseele. Wenn aber selbe sich in einer Mannes- und Weibesseele insonderheit und solidair verbindet, so ist hiemit ein Verlöbniss und Bund wahrhafter Liebe und Ehe geschlossen, wie schon in Folge einer siderischen Phantasmagorie diese Solidarität und Identität der Jungfrau als desselben innern Gehilfen und Engels beider dem Liebhaber selber unter der Form der Geliebten, dieser unter der Form des Liebhabers erscheint. Wie denn dieses meistens aus Schuld (Unreinheit, Untreue und Unverstand) der Liebenden von ihnen nicht fixirte Durchblicken der himmlischen Jungfrau die Ekstase der Liebe und ihren Silberblick begreiflich macht. Der höhere, die Zeit übergreifende Zweck der Liebe ist also eben diese solidaire Wiederherstellung (Incarnation) des für den Menschen zum unleibhaften Geist gewordenen Gottes- oder Jungfrauenbildes in beiden Liebenden, womit sie beide zu Kindern Gottes sich wiedergebären. Und so wie die Entbildung Adams oder seine Verbildung in das Mannes- und Weibesbild erst innerlich geschah, und sich sodann leiblich äusserlich vollendete, (was in der Genesis mit

Adams Schlaf und dem Eindämmern als dem Entsinken dem Gottesbild, so wie mit dem Erwachen oder Aufstehen ins Mannes- und Weibesbild angedeutet wird), so muss nun die Restauration des Gottesbildes durch die Wiedertilgung der Verbildung erst innerlich, noch bei irdisch äusserem Leben und Leiben, geschehen, d. h. die Liebe soll dem Manne behilflich sein aus seiner Halbheit zum ganzen Menschenbilde sich innerlich zu ergänzen wie dem Weibe. So dass also die Unlust oder das Kreuz von der Liebelust nicht zu trennen ist, weil der Mensch mit Unlust aus dem wieder ausgehen muss, in das er mit Lust einging. Wie denn eben die noch abstracte innere Mannheit und Weibheit, welche als selbstsüchtig der Liebe widerstreiten, das Kreuz sind, welches die Liebenden im Zeitleben einander sich zu tragen und zu ertragen behilflich sein müssen. Dieser Wiedergeburtsprocess (Religion) der Liebe in zwei Liebenden dramatisch dargestellt, und im Kampf mit seinem Widersacher (denn der Teufel ist der Ehe oder Liebe feind, weil er der Wiedergeburt feind ist) würde freilich Etwas zugleich Wahrhafteres und Poëtischeres geben, als alles, was alle Poëten uns bisher über die Liebe zu geben wussten, weil sie ohne Ausnahme im Mysterium der Liebe völlig blind blieben oder höchst unklar sahen.

Diese Sätze aus der erotischen Philosophie mögen übrigens auch einen Beitrag zum Erweis der Möglichkeit einer solchen Wissenschaft aus ihrer Wirklichkeit liefern, um jenem immer wiederkehrenden, weil theils vom Unverstande, theils von der Bosheit immer neu wieder vorgebrachten Geschwätz von der Entbehrlichkeit der Wissenschaft in und für die Liebe ein Ende zu machen, da ja doch die Schlechtigkeit des nur irdischen so wie die Vortrefflichkeit des himmlischen Eros darin besteht, dass jener blind, dieser hellsehend ist.

XI.

# Vierzig Sätze
aus
# einer religiösen Erotik.

---

(Fräulein **Emilie Linder** gewidmet.)

München, bei Georg Franz, 1831.

---

# Hochverehrtes Fräulein!

Während Sie mitten in der alten Roma Ihr Gemüth, Geist, Auge und Hand der Kunst widmen, wird es Ihnen vielleicht nicht unlieb sein, über die rauhen Alpen herüber eine Stimme der freundschaftlichen Erinnerung an jenen heiligen Liebesbund der drei Grazien unseres besseren und ewigen Lebens, der Religion, der Speculation und der Poetik, somit auch der bildenden Kunst, zu vernehmen, so wenig auch Theologen, Philosophen und Poetiker in unseren Zeiten an diesen Bund noch oder schon glauben.

Schwabing bei München,
den 27. August 1831.

Von

dem Ihnen mit Hochachtung
ergebenen Verfasser dieser
kleinen, grosse Gegenstände anregenden Schrift.

Die meisten Menschen meinen, dass es lediglich in ihrem Belieben stehe, ihre Bewunderung dem wahrhaft Bewundernswerthen, ihre Liebe dem Liebenswürdigen, ihren Glauben dem Glaubwürdigen, somit auch ihren Dienst ihrem rechtmässigen Dienstherrn zu entziehen. Diese Menschen werden aber meist zu spät inne, dass sie hiemit aus der Freiheit der Noth heimfallen, das Nichtbewunderswerthe bewundern, das Nichtliebenswürdige lieben, dem Nichtglaubwürdigen glauben, und demjenigen dienen zu müssen, der keines Dienstes werth ist.

## 1.

Der Mensch, sagt St. Martin, wollte ein Mensch ohne Gott sein, aber Gott wollte nicht ein Gott ohne den Menschen sein. Um die Natur und um den Menschen zu schaffen, brauchte Gott nur seine Macht und Herrlichkeit frei zu entwickeln und sich gleichsam gehen zu lassen, um aber den gefallenen Menschen zu erlösen, musste er sich gleichsam Gewalt anthun. Er musste nemlich seiner Herrlichkeit sich entäussern, damit wir ihn und seine Hilfe fassen und ertragen konnten in unserer Schwäche und Verdorbenheit. Nur die Liebe begreift und nur sie vermag dieses Opfer.

Wenn die Creatur nicht begreift, und also bewundert, was über ihr steht, so begreift sie noch minder, wie dieses über ihr Stehende zugleich sich in sie und unter sie herablässt. Unsere Philosophie hat aber diese Herablassung noch nicht klar erfasst, obschon selbe schon im Wort: Substanz als

Unter-halt bestimmt ausgesprochen ist, als Grund oder Begründung. Jedes Producens gleicht sich nemlich mit seinem Product nur dadurch aus, oder eint sich mit ihm, ohne sich zu confundiren, dass es sich als Mutter eben so tief unter selbes setzt, als es als Vater sich über selbem hält. Wie die Creatur sich in Gott aufhebt, hebt sich dieser in der Creatur auf u. u. Ist aber einmal dieser normale wechselseitige Aufhebungsprocess gestört, und findet sich die Creatur, welche sich gegen den Vater aufheben wollte, sofort von der Mutter aufgehoben oder niedergedrückt, so begreift man leicht, dass eine Restauration dieser Abnormität nicht vom Vater, sondern nur von der Mutter ausgehen kann, nemlich von einer tieferen Emanation der Mütterlichkeit, als die erste war. Woraus sich die Function der Weiblichkeit im guten, wie nicht guten Sinne begreifen lässt.

## 2.

Der Kaufmann schreibt jeden Empfang von seinem Handelsfreund sich zur Last oder ins Debet, so wie er alles, was er diesem gibt, ihm zur Last oder sich ins Credit schreibt. Auf gleiche Weise führt die Liebe ihr Handelsbuch. Indem nemlich die Geliebte sich mir gibt, bin ich mich ihr schuldig worden, und indem ich mich der Geliebten gebe (ihr glaubend), ist sie sich mir schuldig geworden. Aber auch Gott kann sich mir nicht geben, wenn ich mich nicht ihm gebe, lasse, mich auf ihn verlasse oder ihm glaube. Er kann sich aber auch mir nicht entziehen, wenn ich, ihm glaubend, mich ihm gebe, und er sich mir hiemit gleichsam schuldig geworden ist.

## 3.

Indem ich die Geliebte besitze, beherrsche ich sie und bin ihr Herr. Indem sie mich besitzt, beherrscht sie mich und ist meine Herrin. Kann ich dem, den ich liebe, eine Freude machen, so werde ich hiemit eines Bedürfnisses, eines Leidens los, und kann ich ihm ein Leiden abnehmen, so empfange ich hiemit eine Freude. Im einen und anderen Falle bin ich also dem Geliebten so viel Dank schuldig als er mir, und man kann in dieser Hinsicht sagen, dass die Liebe alles mit doppelter Kreide anschreibt.

## 4.

Man könnte darum auch sagen, dass ein Liebender seiner Geliebten schon dafür dankbar ist, dass sie sich von ihm lieben lässt. Aber genauer besehen zeigt sich's, dass ich nur jene Person lieben und nur jene Person sich von mir lieben lassen kann, die mich hinwieder liebt. In diesem Sinne klagt Gott in der Schrift so oft, dass so wenige Menschen, und diese so wenig sich von ihm lieben lassen wollen, und dass er darum, obschon er die Liebe selber ist, so wenige Menschen, und diese so wenig aus ihrer Schuld effectiv lieben kann, so gern er auch wollte.

## 5.

Hieraus folgt, dass eigentlich nichts liebenswürdig ist, als die Liebe selber: weil in der Region des Geistes und Gemüths Würdigkeit, Empfänglichkeit und Verdienst eins sind.

## 6.

Nichts kann irriger, ja einfältiger sein, als die sich frei herablassende Demuth der Liebe mit der unfreien Niederträchtigkeit, so wie ihre Erhabenheit mit dem Stolze zu vermengen. In der That bilden aber Demuth und Erhabenheit in ihrer Einheit als Androgyne die Liebe, und so wie diese als solche und als Macht (pouvoir) erlischt, tritt die Geschlechtsdifferenz als Gewalt (violence) und Schwäche, als Uebermuth oder

Tyrannenlust und als Sclavenlust hervor, als in einer **wilden** Ehe aneinander gekettet.

## 7.

Nur die Liebe macht wahrhaft freisinnig (liberal), denn nur der Liebende trennt das Recht (das Herrschen) nicht von der Pflicht (dem Dienen), das Besitzen nicht vom Besessensein oder Sichbesitzenlassen.

## 8.

Der Gottliebende, wie der Gotthassende geben ohne Aufhören Zeugniss von Gott. Wie nemlich der Gute im Glück Gott preiset und ihm dankt, im Unglück ihn bittet, so flucht der Böse im Schmerz und Unglück Gott, und trotzt ihm im Glück.

## 9.

Obschon die ganze christliche Religion auf der Erkenntniss und der Ueberzeugung beruht: „Dass Gott die Liebe ist“, so sprechen doch viele Theologen und Moralisten von unserer Pflicht gegen Gott und Menschen so, als ob Pflicht und Liebe im Grunde nicht dasselbe wären. Wenn nemlich in der Schrift gesagt wird: dass alle Gebote in dem einen: der Liebe Gottes und des Menschen befasst sind, so wird ja die Liebe selber als Pflicht geboten. Nun könnte aber freilich diese Liebe nicht geboten oder Pflicht sein, falls sie nur Appetit oder Leidenschaft wäre, und dieses Gebot der Liebe sagt darum nur, dass jeder Mensch es in seiner Macht hat, sich dem ihm frei anbietenden und sollicitirenden Affect dieser Liebe zu öffnen oder sich ihm zu verschliessen. Die Identität der Pflicht und Liebe zeigt sich übrigens schon dadurch, dass beide eine Verbindung aussagen. Denn das

Wort Pflicht, Verbindlichkeit kömmt von Verflochtensein oder Verbundensein, und der Unterschied zwischen beiden ist nur der, dass die Pflicht (das Gesetz) als nur durchwohnende Macht zur Verbindung treibt (presse), wogegen die Liebe als erfüllende und inwohnende anzieht (attire), wesswegen die Liebe vom Drucke des Gesetzes befreit, so wie Eingang der Luft in einen luftleeren Körper diesen von dem Drucke der Luft befreit. Die Verbindung, welche in der Pflicht nur noch einseitig und also unfrei war, wird in der Liebe wechselseitig und darum frei. In diesem Sinne heisst es in der Schrift, dass die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist, und in demselben Sinne heisst das Wort oder das menschlich personificirte Verlangen Gottes zur Wiedervereinigung des Menschen mit sich das speisende oder erfüllende.

Jener alte Satz: Pater in filio, filius in matre, drückt die zweifache Relation jedes Products zu seinem Producens aus, indem dieses als Vater subtiler als das Gezeugte und diesem unfasslich ist, als Mutter dagegen fasslich, selbes erfüllend und speisend, oder Speise gebend und sich in dieser, als Vater sich über selbes als Himmel, als Mutter unter selbes als Erde stellt.

## 10.

Die Schwere der Pflicht oder des Gesetzes spricht also die Leere oder den Mangel der Inwohnung aus, denn schwer ist, was sein tragendes Centrum nicht in sich hat, und dessen Macht nur als durchwohnend erfährt. Liebeleerheit und Herzensschwere sind darum synonym, so wie die Finsterniss als Augenschwere Lichtleere ist.

Die alten Deutschen nannten das In-der-Fremde-sein auch das Im-Elend-sein. Im Elend aber ist: wer seine Mutter verliess, und in einer fremden oder Stiefmutter sich befindet, als in einer Region oder Medium, mit welchem er nicht gleichwichtig ist. Weil das Gezeugte in demselben Verhältnisse von seiner natürlichen Mutter erhöht oder erniedrigt wird, in welchem es sich gegen seinen Vater erniedrigt oder erhöht. Woraus denn auch jener Satz begreiflich wird: qu'il n'y a pas un etre qui ne soit chargé d'engendrer son Pere (Esprit des Choses I. 267), nemlich durch Hilfe der Mutter; denn die Gebärerin gibt sich in demselben Verhältnisse dem Kinde, oder will dieses, als das Kind sich dem Vater gibt und diesen will. Oder um das Wort Aufheben in Hegel's Sinne hier zu gebrauchen, könnte man sagen, dass in demselben Verhältnisse, in welchem der Sohn sich im Vater aufhebt, im normalen Zustande die Mutter sich im Sohn aufhebt, wogegen im abnormen sie sich ihm als Stiefmutter entzieht.

## 11.

Nichts ist einfältiger, als an eine effective oder gelungene Selbstliebe (Philautie) zu glauben, weil man sich doch so wenig selber lieben als sich selber umarmen kann. Der sich selbst lieben und sich selber bewundern Wollende sucht eigentlich nur durch Zeugnisse von Anderen sich seine Zweifel an eigener Liebenswürdigkeit und Bewundernswürdigkeit zu widerlegen, was ihm aber nie gelingt, und wobei er innerlich doch immer leer ausgeht. Die Selbstliebe, wie die Selbstbewunderung beweiset also immer nur diese selbstverschuldete Leere, und ist als tantalisches Bestreben die Strafe für die zurückgewiesene Bewunderung und Liebe des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen.

## 12.

Jeder Mensch, der vornehmste, wie der geringste, hat das Bedürfniss, zu bewundern, zu achten und geachtet zu sein, zu lieben und geliebt zu sein. Demjenigen, der uns nicht achtet, oder für nichts achtet, können wir, wenn wir ihn auch als höher erkennen, nur fürchten und scheuen, jenen, der uns nicht geneigt ist, können wir nicht lieben. Denn nur die freie Neigung ist

Liebe, nur wer sich selber hat, kann sich selber geben; und nur diesen empfängt man, den, selblosen oder selblos gewordenen nimmt man, und dankt ihm dafür nicht.

### 13.

Der Geber ist nicht die Gabe, und diese nicht jener, und doch gibt der Geber in der Gabe sich selber, insofern er liebt, und der Empfänger empfängt den Geber in der Gabe, insofern er ihn liebt. Gebe ich in meiner Gabe dir nicht mich selber (mein Herz), so liebe ich dich nicht, und nimmst du in ihr nicht mich selber, so liebst du mich nicht.

### 14.

Wahrhaft unglücklich oder unselig ist nur jener zu nennen, welcher keine Neigung zu dem fassen kann, den er hochachten, eigentlich fürchten muss, und welcher durch Neigung an jenen gebunden ist, den er verachten muss.

### 15.

Man sagt mit Recht, dass man nur mit Wohlthun ein Herz anziehen und sich verbinden kann. Aber das effective Wohlwollen ist selber schon Wohlthat, und zwar im Princip oder die centrale Wohlthat, folglich die grösste, welche ein selbstisches oder freies Wesen einem anderen erzeigen kann, und ohne welches alle anderen Wohlthaten keine sind, und darum auch nicht als solche erkannt werden oder Erkenntlichkeit bewirken.

So kömmt die Wohlthat, welche die Natur oder der Poet (Künstler) dem die schöne Form auffassenden Sinn erweiset, doch nur aus Wohlwollen und wird auch als solches anerkannt. Wie denn die Schönheit als Lieblichkeit von Liebe, die Hässlichkeit von Hass stammt, und die Charis oder Grazie mit der Charitas (Gnade oder Zuneigung) dieselbe ist. Was übrigens die Schönheit der materiellen Formen betrifft, so ist hier die Verwandtschaft von Schön mit Schonen um so richtiger, als es doch nur die schonende Barmherzigkeit Gottes ist, welche unserem Auge die Unförmlichkeit, ja die Scheusslichkeit, welche die Materie in sich birgt, mit einer schönen Hülle als mit einem schönen Schein entzieht. Der Schein (die Maja) ist aber an sich weder Wahrheit noch Lüge, und wird letzteres nur durch die Intention desjenigen, welcher ihn aufstellt, so wie er nur durch Schuld desjenigen zur Täuschung wird, der ihn für was anderes nimmt, als er ist.

### 16.

Wenn darum der Wohlthätige sich das Herz desjenigen verbindet, welcher die Wohlthat empfängt, so soll diese Verbindung eine freie, d. i. wechselseitige sein. Der Empfänger soll eben so bereitwillig und freudig sein, sich binden zu lassen, als der Geber, zu binden. Wer ohne Stolz geben kann, kann auch ohne Erniedrigung (Druck) nehmen, und wer mit Erniedrigung nimmt, der könnte nur mit Stolz geben.

### 17.

Das Bedürfniss, sich geachtet und geliebt zu sehen, ist so wahr und stark, dass es nicht nur oft die Schwäche desjenigen entschuldigt, welcher hierin zu leichtgläubig ist und sich täuschen lässt, sondern bisweilen selbst den nicht böswilligen Betrüger oder Betrügerin.

### 18.

Wenn man mit Recht die Coquetterie als übertriebene oder Betrug beabsichtigende Gefallsucht für verwerflich hält, so soll man doch nicht vergessen, dass Freundschaft und Liebe nicht bestehen können, so wie der Freund oder Liebende aufhört, sich gefällig zu bezeigen, und also nicht mehr zu gefallen sucht. Gerade nur die Sorgfalt, ja die Scrupulosität hierin beweiset die Liebe, welche eben darum mit Wenigem immer viel gibt, weil sie auch das Viele, das sie gibt, immer für wenig und zu wenig achtet, das Wenige aber, was sie empfängt, für zu viel.

## 19.

In unseren rationellen Zeiten, in denen man sogar eine rationelle Rindviehzucht und rationelle Misterzeugungsweisen hat, wird natürlich auch die Liebe, wie die Religion in demselben Sinne rationalisirt, d. h. von jener Scrupulosität als Aberglauben purificirt, in der That aber hiemit das Kindlein mit dem Bade verschüttet.

## 20.

Lieben ist so sehr Dienen dem Geliebten, dass umgekehrt der Dienst leicht Liebe hervorbringt. Lieben ist Gernethun, Leiden und Entbehren für den Geliebten, und wer nichts mehr für ihn zu thun, zu entbehren und zu leiden hätte oder wüsste, der hörte auf zu lieben.

## 21.

Nicht der Dienst macht unfrei und erniedrigt, sondern nur jener Dienst, welcher Achtung und Liebe tilgt; der Liebesdienst ist darum der befreiende und ehrende oder erhebende, und nichts kann thörichter sein, als die Menschen durch Dienstlosigkeit, und folglich Lieblosigkeit frei machen zu wollen, womit man sie nur zum hörlosen Gesindel machen würde.

## 22.

Klagst du darüber, dass du dienen musst, so bedenke, dass Niemand in der Welt ist, der nicht dient, und zwar oft genug nicht bloss seinem Höheren, sondern seinem Niedrigeren. Zum Liebesdienst oder zum Dienst mit Liebe ist aber Niemand zu gross, noch zu klein, denn auch Gott dient, wie die Schrift sagt, dem Ihm willig und aufrichtig Dienenden. Auch im gemeinsten Dienste ist übrigens der gute Wille oder die Liebe das Beste, und derjenige ist ein Narr, welcher durch Lieblosigkeit oder Böswilligkeit dem Dienenden es unmöglich macht, ihm mit gutem Willen, d. h. gut zu dienen.

---

## 23.

Wollt ihr also, weltliche und geistliche Machthaber, dass man euch willig und gut dient, so macht doch, dass man euch lieben kann, und um euch lieben zu können, macht doch, dass man euch bewundern kann. Denn nur Bewunderung bewirkt freie Unterwerfung, und wer sich als Autorität geben will, der zeige sich bewundernswerth, d. h. zugleich erhaben und herab lassend oder liebend

(Gnade kömmt von Gnieden oder Niedern. Die Sonne geht zu Gnaden, sagten die Alten, d. h. sie geht nieder.)

---

## 24.

Wahrhaft artig oder höflich ist nur die Liebe, wogegen die Lieblosigkeit immer grob ist, sie mag noch so höflich und artig thun wollen.

---

## 25.

Wie jedes Menschenherz Achtung und Liebe bedarf, so bedarf es der Verzeihung. Aber nur die Liebe verzeiht, und sie verzeiht darum gern, weil die sich an sie wendende Demuth und Reue ihr helfen den Reichthum und die Fülle ihrer Zärtlichkeit entwickeln. Die wahre Reue ist aber nicht die, dass man Jenen verletzt oder beleidigt hat, der uns dafür strafen kann, sondern Jenen, der uns verzeiht, oder zu verzeihen bereitet ist.

## 26.

Ohne Mitleiden ist kein Mitfreuen. Nicht nur lernt man in der Noth den Freund und Geliebten kennen, sondern Freundschaft und Liebe wurzeln erst in Widerwärtigkeit und Noth. Im Glück und Wohlergehen bringen es die Menschen nur zur Kameradschaft (mit Frauen wie mit Männern), und wenn die Pflanze der Liebe auch ohne Thränen aufgeht, so wurzelt sie doch nicht ohne diesen Thau.

Wer nie sein Brod mit Thränen ass,
Wer nie die schmerz-durchwachten Nächte
Auf seinem Bette weinend sass,
Der kennt Euch nicht, Ihr himmlischen Mächte.

## 27.

Die Liebe verzeiht dem Reuigen, d. h. dem ihr aufrichtig Beichtenden. Jedes Gewächse stirbt, wenn man seine Wurzel entblösst oder an's Licht bringt, und der Beichtende thut dieses mit der in ihm Wurzel gefasst habenden Sünde oder Lieblosigkeit, welche auch als Indifferenz bereits anfangender Hass ist. Der reuig Beichtende verräth also, könnte man sagen, sein Schlechtes an den Guten, wie er als Sünder sein Gutes an den Schlechten verrathen hatte; denn es ist keine Sünde, die nicht die Wurzel des Guten angreift und insofern entblösst.

## 28.

Nicht die sichtbare, greifliche Speise ist es, die uns eigentlich speiset und nährt, oder wie der französische Ausdruck bedeutend sagt: substantirt, sondern eine unsichtbare, heimliche Kraft, welche in ihr verhüllt oder incognito ist, und durch welche, so wie wir die Speise in uns nehmen und auswirken, jene Mächte in effective Gemeinschaft mit uns treten, als in eine Communio vitae, welche Mächte zu diesem Zwecke diese Speise erzeugten. Wenn die Sonne am Himmel mit ihrem Licht und Wärme die Pflanzen speiset, segnet und communicirt — denn was die Sonne nicht gesegnet oder consecrirt hat, das gibt kein Gedeihen — so sagt sie gleichsam zu ihnen: „Nehmet und esset, das bin ich." — Sie zerreisset sich aber in diesen unzähligen Hostien nicht, und bleibt am Himmel dieselbe.

Eine andere Person als solche kann ich als Person freilich nicht unmittelbar besitzen oder geniessen, sie setze sich mir denn zum unpersönlichen Gut und Sache herab. Daher materia von mater; und in diesem Sinne ist jedes Sich-geben dem Liebenden ein Sich-opfern dem Geliebten. Ohne die Einsicht in dieses beständige sich ineinander Uebersetzen und wieder Zurücknehmen des Selbstisch-Persönlichen in die selbstlose Natur freilich in anderem Sinne, als die Naturphilosophen hievon reden, ohne diese Einsicht in diesen sich verselbstigenden und entselbstigenden Process versteht man nichts von beiden. — Hieraus begreift man denn auch die ursprünglich androgyne Natur des Geistes, oder dass jeder Geist als solcher seine Natur (Têrre) in sich hat, und nicht ausser sich: wie denn die wahre Liebe nur damit wirklich wird, dass beide Liebende wechselweise ihr verselbstigendes und entselbstigendes Vermögen in Wirksamkeit setzen, dessen Vorhandensein also in beiden vorausgesetzt wird. Der Unverstand über diese ursprünglich androgyne Natur des Menschen ist übrigens so gross, dass man sogar den Hervorgang Evens aus Adam als eines zweiten Menschen mit der hiebei stattgefunden habenden Halbirung der Geschlechtspotenz in beiden vermengt hat, hiemit aber die

Androgyne zur Fortpflanzung absolut impotent sich vorstellte. In der normalen Geschlechtsverbindung (durch Liebe) hilft der Mann dem Weib bewundern, dieses dem Mann lieben, oder der Mann hilft dem Weibe in sich zur Mannheit, dieses dem Mann in sich zur Weibheit. Wogegen in der abnormen (lieblosen) Geschlechtsverbindung das Weib dem Manne zur Schlange, der Mann dem Weibe zum luciferischen Hoffartsgeist hilft.

## 29.

Eigentlich nährt oder substantirt ein Herz nichts als wieder ein Herz, und bei aller anderen Speise oder Genuss geht das Herz leer aus. Wie nun der Mensch nur vom Menschen lebt und isst, so kann ein Mensch dem andern auch Gift und Tod sein. Wie thöricht sind darum die Menschen zu nennen, wenn sie so sorgfältig und scrupulös in der Wahl ihrer Magenspeisen sind, und so unachtsam und gleichgiltig in jener ihrer Herzensspeise.

## 30.

Gäbe es kein Centralherz (Coeur-Centre), und könnten die Menschen nicht gemeinschaftlich sich von und in diesem Herzen substantiren und restauriren, so würden sie auch nicht wechselseitig sich von einander substantiren können, und ein Mensch müsste den anderen, wie es denn auch geschieht, von sich ausspeien.

## 31.

Setze dein Herz nicht in Dinge oder Personen, die herzlos sind, noch weniger in Bösherzige. Alle giftigen, blutdürstigen Insecten und Würmer sind blutlos oder haben kaltes Blut, und so sind alle herzkalten Menschen Herzblutsauger und Herzvergifter oder Herzmörder.

Seitdem der negative Geist doctrinär geworden ist und die Menschen in ihrer Intelligenz besitzt, entstanden eine Menge herzerkältender, ausdorrender und vergiftender, Gemüth verglasender oder verwesender, philosophischer, religiöser und moralischer Systeme, die meist schlimmer sind, als ihre Verfertiger, weil diese mehr obsessi als posessi sind.

---

## 32.

Es kann nicht bloss Leichtsinn oder Zufall, sondern selbst ein Verbrechen sein, was die Menschen zusammenführt, woraus aber nicht folgt, dass auch ihr Zusammenbleiben ein Zufall oder Verbrechen ist, weil es in der Macht des Menschen liegt, aus einer schlechten Veranlassung ein Besseres zu machen. So bringen z. B. Noth oder niedriges Bedürfniss die Menschen zusammen, aber die gewordene Verbindung bleibt, während die Noth vorüber geht. So ist uns jede natürliche Liebe als ein Unmittelbares gegeben, zugleich aber aufgegeben, durch vermittelndes Selbstthun ein Besseres aus ihr zu erwirken. Viele Menschen zeigen sich aber hierin nicht minder unverständig, als die Ourang-Outangs, welche die Indianer von ihrem gemachten Feuer wegjagen und sich an selbem wärmen, welche aber nicht Verstand genug haben, um dieses Feuer durch Nachlegen sich zu unterhalten. Wie oft sehen wir darum die natürliche Geschlechtsliebe, Kindesliebe, Elternliebe, Geschwisterliebe, Stamm- oder Vaterlandsliebe &c. aus gleicher Ursache schnell genug wieder erlöschen und ausgehen.

---

## 33.

Du klagst über die Vergänglichkeit und also Eitelkeit all' dieser Lieben, während du das Vergängliche zum Unvergänglichen hättest machen können und sollen, indem du es zeitfrei machtest, anstatt umgekehrt gleichsam die Zeit damit zu füttern.

---

## 34.

Jede neue und ohne unser Zuthun oder Verdienst uns entstandene Liebe (die religiöse nicht ausgenommen) ist wie ein neugeborenes Kind, zart, aber gebrechlich und der sorgfältigen Pflege bedürftig. Das neugeborene Kind ist nemlich erst nur die unmittelbare Frucht und Bild der Substanz der Eltern, es soll aber zum thätigen selbstischen Bilde ihres Geistes und Herzens werden.

## 35.

Dauerhaft und unsterblich ist, was die Vergänglichkeit und die Sterblichkeit in sich gründlich getilgt hat. So ist in der Liebe nur treu und beständig, welcher die Treulosigkeit und Abfallbarkeit in sich wenigst als Anlage und Möglichkeit (als Posse mori, wie Augustin sagt) getilgt hat, wenn es auch nicht zum wirklichen Treubruch oder Abfall kam.

Diejenigen, welche die Nothwendigkeit dieses wirklichen Abfalls behaupten, sagen uns, dass ein Mädchen nicht anders unter die Haube gebracht werden könne, als durch ihr Zufallgekommensein, oder dass man nur durch Zurücknahme einer Lüge zur Erkenntniss der Wahrheit kömmt.

## 36.

Wie Gott den Menschen schuldlos oder unschuldig und so wie die Natur unverdorben schuf, nicht aber schuldunfähig und unverderblich, und wie Gott wollte, dass der Mensch durch eignes Thun, Mitwirken und Verdienst (mittelst der bewährenden Versuchung) diese Schuldfähigkeit und Verderblichkeit in sich tilgen sollte, so gilt dasselbe für jede andere Liebe, denn jede Liebe muss vor ihrem ersten, unmittelbaren, natürlichen oder Unschuldstand durch eine Versuchung zu ihrem bewährten Stand und Bestand eingehen.

## 37.

Wie ferner der Abfall oder der Treubruch des Menschen von und gegen Gott nicht nothwendig war, und wie der Mensch auch ohne solchen die Versuchung hätte durchgehen und bestehen können; wie aber die Versuchung nothwendig war, weil er ohne seinen Durchgang durch sie die Bewährung oder Wahrhaftig- und Bleibendmachung seiner Verbindung mit Gott nicht hätte erlangen können, — so gilt dasselbe auf seine Weise für jede Liebe, nemlich für die Menschenliebe wie für die Naturliebe, als Princip der Cultur wie der bildenden Kunst.

So wie die Liebe Gottes zum Menschen sich herablässt, ihn zu sich erhebend, breitet sie sich als Menschenliebe in der Horizontale aus, und steigt als Naturliebe in die niedrigere herab, diese zu sich erhebend. Sollte aber mit dieser wahren Liebe oder Neigung zur Natur das wahre Hörigkeitsverhältniss derselben zum Menschen hergestellt sein, so musste die intelligente Creatur auch hier die doppelte Versuchung bestehen: entweder despotisch auf gottvergessene Weise die Natur zu missbrauchen oder sclavisch (und gleichfalls gottvergessen) sich ihr zu unterwerfen. Dort nemlich vergisst sie, dass Gott der absolute Herr der Natur ist; hier, dass dieser Gott ihr alleiniger unmittelbarer Herr ist. In der ersten Versuchung fiel Lucifer, in der zweiten der Mensch.

## 38.

Ist aber der Abfall oder Treubruch in der Liebe wirklich eingetreten, so ist doch hiemit nicht alles verloren, wenn nemlich die Wiederversöhnlichkeit entweder nicht im Abfalle selber schon getilgt worden ist, oder nach selbem. Diese Versöhnung macht aber nicht allein wieder gut, was schlecht gemacht worden ist, sie verbindet nicht allein wieder, was sich getrennt oder von einander abgekehrt hat, sondern, falls der Mensch den Schmerz der Versöhnung (welcher hier zugleich Todes- und Geburtsschmerz ist) frei in sich aufnimmt, macht sie das Verdorbene besser und verbindet das Getrennte fester, wie denn versöhnte Freunde und Liebende tiefer, inniger und unauflösbarer sich mit einander verbunden finden, als vor ihrem Abfall.

Die Worte Sohn (Filius), Sonne (Sol), so wie Söhnung, Sühne haben dieselbe Wurzel. Christus, sagt Meister Eckart, starb am Kreuze, „damit Er Friede und Sun machte zwischen Gott und uns". Nach der im Text gemachten Bemerkung hat man übrigens zwischen einem unversöhnbaren und einem (in der Zeit) wieder versöhnbaren Abfall oder Treubruch und Wortbruch zu unterscheiden. Das unversöhnbare Verbrechen ist nemlich als in centraler Richtung geschehend zu fassen, somit als totale oder directe Opposition, wogegen die nicht totale, in schiefer Richtung geschehende sofort in die kreisende, wieder rückführende Zeitbewegung umschlägt, woraus sich die Identität des Begriffs der Zeit und der Restauration ergibt. Indem nemlich beim guten Gebrauch der Zeit die noch nicht directe Richtung zum Centrum sich zur directen ergänzt: während die schiefe Widersetzlichkeit sich gänzlich erschöpft, so erschöpft sich umgekehrt beim nichtguten Gebrauch der Zeit die schiefe Richtung zum Guten gänzlich, und die Widersetzlichkeit gegen das Centrum wird total oder direct.

## 39.

Der Sturz des stolzen Lucifer ging Gott nicht zu Herzen, wohl aber der Fall des schwachen, durch Sinnlichkeit verführten Menschen. Indem aber dieser Fall Gott zu Herzen ging, ging sofort die rettende, helfende Liebe von diesem seinem Herzen aus, und fing mit der Menschwerdung (denn diese fing im Moment des Falls an) das Werk der Versöhnung, d. i. der unauflösbaren Wiedervereinigung Gottes mit dem Menschen, und durch ihn mit der Welt an. Welches Werk die fortgehende Weltgeschichte im Grossen wie die Geschichte des Lebens jedes einzelnen Menschen im Kleinen ist. Die Liebe ist und war, wie Johannes sagt, bei Gott, als er die Welt und den Menschen schuf, als aber der Mensch fiel, ging sie von Gott aus und kam als erlösendes Wort in die Welt.

Man konnte sagen, dass im Momente des Falls des Menschen Gottes Herz sich an ihm versah, jedoch hier in dem dem gewöhnlichen entgegengesetzten Sinne, weil nemlich das Unförmliche hiemit wieder reformirt ward. Der Strahl der göttlichen Liebe oder Jesus (nach der Deutung der Ebräer) ging nemlich im Momente des Falls sofort in die Sophia als die eigentliche Matrix aller Urbilder, und ward im Urbild des Menschen zum Geistmenschen, so wie hiemit die natürliche Menschwerdung in der Zeit begann. Hierauf beruht der dreifache Name des Erlösers als Jesus, Christus und Mariä Sohn.

## 40.

Aehnliche Mysterien gehen in jeder Menschenbrust vor, welche das Werk der Versöhnung in sich gewähren lässt, weil der Centralprocess sich in jedem partiellen wiederholt oder spiegelt. Welcher Liebende hätte nemlich nicht in sich wahrgenommen, dass er, indem er verzeiht und sich versöhnt, tiefer in sein Herz eingeht, sich tiefer in diesem Herzen und hiemit in dem Gedanken eines wiederhergestellten Verhaltens zu dem von ihm Abgefallenen an die Stelle des zerrissenen und entstellten Verhaltens desselben sich fasst, und, mit diesem neugeschöpften und gefassten, gleichsam schöpferisch wordenen Verlangen und Imagination in den Reuigen eingehend, diesen selber erneuert und sich tiefer mit ihm verbindet. Welcher Liebende, sage ich, hätte nicht bemerkt, dass nur das hierbei als Opfer fliessende Herzblut den Kitt zu jenem innigeren und dauernden Freundschafts- und Liebesbund (als Consanguinität im tieferen Sinne) gibt, von welchem gilt, was Moses Weib sagte: Du bist mir zum Blutbräutigam geworden.

Man könnte darum jedem Menschen, welcher den Versöhnungsprocess in sich aufrichtig und herzlich durchgemacht hat, zurufen: Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes!

XII.

# Ueber
# eine Behauptung Swedenborg's,
# den Rapport
# des irdisch-lebenden Menschen
# mit
# Geistern und Abgeschiedenen betreffend.

Blätter aus Prevorst. Dritte Sammlung. 1832. S. 53–60.

Was partiell (peripherisch) in einer Sphäre oder Region sich realisirt (sich vereinzelt, sondernd erhebt oder heraustritt), das ist doch zugleich (überall und immer) in ihr, als befassendem Centrum (oder universellem Geist dieser Region), auf centrale Weise vorhanden, als Vor- und Nachbild, als Vorsicht und Nachsicht, als Vorwirken und Nachwirken, d. h. als centrales Schauen und Wirken. Da nun jedes Individuum einer höheren (inneren) Region in der gegen diese niedrigeren (äusseren) Region nur auf centrale Weise schaut und wirkt, wenn dasselbe schon beliebig der letzteren Region sich zu conformiren und auch peripherisch sich in ihr darzustellen und zu offenbaren vermag*) —, und da der Mensch in dieser zeitlichen oder materiellen Region, gemäss seiner Bestimmung, nur central schauen und wirken, und in allen seinen peripherischen Wirkungen und Schauungen aus dieser Centralität nicht weichen sollte, welcher Centralität er indessen entfiel: so frägt sich, unter welchen Bedingungen er wieder (noch in dieser Zeit lebend) jener Centralität, wenn auch nur theil-, oder grad-, oder momentweise, sei es nun wirklich, oder auch nur in magischer Weise theilhaft zu werden vermag**)?

---

*) Dieses ist die Bedeutung der Offenbarung im engeren Sinne, welche als niedersteigend, somit immer durch eine Einhüllung (nicht Verhüllung) geschieht, so wie das Aufsteigen durch eine Enthüllung.

**) Wenn man den Zustand des Menschen, in welchen ihn dieses Theilhaftwerden versetzt, den der Ekstase, der Entzücktheit, Hingerücktheit oder Verzücktheit, ja den der Verrücktheit nennt, so bemerkt man gewöhnlich nicht, dass der Mensch, als in die Peripherie dieser Zeitregion gesetzt, bereits aus seiner ursprünglich centralen Stellung gegen sie versetzt oder verrückt sich befindet, so dass eine solche Ekstase aus dieser Verrücktheit oder falschen Entzücktheit ihn nur wieder zurechtrückt; denn

Swedenborg behauptet nun, dass dieses nicht anders geschehen könne, als mittelst eines Rapports mit einem in jener höheren (oder auch tieferen) Region sich befindenden Individuum, und er unterscheidet einen solchen unmittelbaren Rapport (gleichsam at first hand) von dem mittelbaren Rapport, wo nemlich ein solcher, bereits ekstatischer, Mensch einen andern Menschen mit seiner Ekstasis gleichsam inficirt.

Swedenborg behauptet aber ferner, dass selbst umgekehrt kein solches Individuum einer anderen Region in diese äussere Region, nemlich in ihre partielle oder peripherische Manifestation*), unmittelbar, sondern dass es gleichfalls nur mittelst eines Individuums dieser letzten Region in dieselbe einzuschauen und einzuwirken vermag: so dass also nur ein Individuum der Geisterregion dem irdisch lebenden Menschen unmittelbar als Auge und Hand in jene Region dient, so wie nur ein individueller Mensch einem solchen Geiste Auge und Hand in diese äussere Region herein (sei es herab, sei es hinauf) ist.

Nicht allein würde folglich, nach dieser Swedenborg'schen Behauptung, die Gemeinschaft oder der Rapport eines, seine Centralität wieder (inner dem Zeitleben) gewonnen habenden, Menschen mit dem materiefreien Wesen, als Folge seiner eigenen Befreiung (oder wie die französischen Magnetiseurs sonst zweideutig sagten: seiner Desorganisation), betrachtet werden müssen, sondern diese seine eigene Befreiung hätte der Mensch vielmehr

---

in der That befindet sich der Mensch im materiellen Leben in einer solchen, seiner wahrhaften Natur widersprechenden, Verzücktheit, und das materielle Universum ist ihm in einem tieferen Sinne, als Kant dieses Wort nahm, eine Apparition, als — Erdspiegelung.

*) Ich sage: partielle oder peripherische Manifestation, weil es ein Irrthum ist, wenn man meint, dass die Gemeinschaft der irdischen Region mit einer höheren oder tieferen durch einzelne Apparitionen (oder wie man mit Recht sagt: Geister-Erscheinungen, weil sich diese Erscheinungen zum Erscheinenden verhalten, wie das katoptrische Luftbild zum leibhaften) erst geöffnet wird, da diese Gemeinschaft durch eine solche Partiellheit vielmehr gestört und abnorm wird, beiläufig wie die sogenannten Nutationen die allgemeine Gravitation stören.

als Folge der befreienden Einwirkung eines solchen freien Agens anzuerkennen.

Es ist nun nicht zu leugnen, dass die Lehre vom Schutzgeist (und zwar von dem, jeden Menschen durch das Zeitleben begleitenden, Lichtgeist sowohl, als von dem ihm als Schatten begleitenden dunklen Geist) mit Swedenborg's Behauptung übereinstimmt, womit sich aber noch eine andere Wahrheit aufschliesst, auf welche nemlich Christus in jenem Spruche hindeutet: „dass der Schutzengel der (schuldlosen) Kinder jederzeit das Angesicht des Vaters im Himmel sehen“, welches Schauen ihnen also durch die Schuld der Menschen getrübt oder benommen wird, so dass folglich hier eine Solidarität des Wohl- und Uebelbefindens des Schutzgeistes mit dem sich Wohl- oder Uebelverhalten des Menschen statt findet. Eine Solidarität, die man aber auch selbst auf jenen den Menschen durch das Zeitleben begleitenden dunklen Geist auszudehnen, kein Bedenken haben kann, wenn man sich nur überzeugt hat, dass letzter nicht ein unerlösbarer, obschon gefallener, und in die Zeitregion verwiesener, gebannter Geist ist, der hinsichtlich seiner Reintegration eben an den Menschen angewiesen ward *).

Noch mehr scheint mir endlich eine andere meiner Ueberzeugungen für Swedenborg's Behauptung zu sprechen, nemlich jene, „dass der eigentliche Magnetiseur jeder Somnambule kein

---

*) Hierauf deuten z. B. mehrere Aeusserungen der Seherin von Prevorst. Wenn man dem Urstand des zeitlich materiellen Universums eine Katastrophe in einer höheren Schöpfungsregion unmittelbar vorgehen lässt, so muss man, nach meiner Ueberzeugung, auch zugeben, dass die intelligenten Wesen sich nicht bloss in zwei Parteien (nemlich der in Gott bestandenen Engel und der gegen Ihn sich empörenden Dämonen) geschieden haben, sondern dass noch ein dritter Theil derselben durch die gleichsam schiefe Richtung, die derselbe einschlug (als nemlich weder direct oder central für noch wider Gott) die Schöpfung der Zeitregion veranlasste, in welcher der Mensch zwar selber (nicht ohne Schuld dieser Wesen) fiel, in welche er aber ursprünglich, um diese zu beherrschen und jene in sie verwiesenen Intelligenzen zu erlösen, gesendet ward. Origenes vermengte diese dritte Partie intelligenter Wesen mit den eigentlichen Dämonen und leugnete darum letztere.

anderer, als ein Geist oder Abgeschiedener ist (denn Swedenborg irrte sich, wie man weiss, wenn er alle erscheinenden Geister für abgeschiedene Menschen hielt), letztere (die Somnambule) mag nun davon gar nicht, oder nur zum Theil und unklar davon wissen oder sprechen, denn bekanntlich sagen die Somnambulen nicht Alles, was sie wissen *) — wie denn auch der sichtbare

---

*) Es ist nemlich keineswegs an dem, dass (wie Herr Prof. L. Schmid in seiner übrigens vortrefflichen und wichtigen Schrift: »Vorlesungen über die Bedeutung der hebräischen Sprache« sagt) die Somnambule uns keine Frage unbeantwortet lässt; auch ist die Seele, selbst in dieser bloss magischen Seinsweise keineswegs bestimmungslos, wenn schon ihre Bestimmtheit nicht ihr Werk, auch nicht haftend in ihr ist und nicht durch ihren Leib vermittelt; ferner beurkunden sowohl die Somnambulen als die Abgeschiedenen oft genug, dass es nicht immer diess bloss magische Sein ist, in dem sie sich als verschwommen und bloss träumend befinden, sowie endlich der wahrhafte Dichter sich nicht sehnt, in denselben leiblosen Zustand zu zerfliessen, sondern diese hemmende und lastende Beleibung, als drückende Verhüllung, mit einer, der freien Manifestation dienenden, Einhüllung zu vertauschen, wenn schon freilich der gefallene Mensch diese letzte nicht anders, als durch Kreuztragen der ersten gewinnt. — Wenn ich übrigens hier den Magnetiseur der Somnambule unterordne, so kann man aus der bekannten Abhängigkeit der Letzteren von Ersterem keinen Einwurf dagegen machen. Wenn nemlich der individuelle Astralgeist (die Seherin von Prevorst hiess ihn Nervengeist) der Rückwirkung des Elementarleibes unterliegt oder weicht, so wird er nicht nur ein bloss mehr passives Werkzeug des universellen Astralgeistes, welcher nur magisch, nicht leiblich (wie die Träume beweisen) in ihm bildet, sondern der Mensch wird in solchen Fällen von einem anderen activen individuellen Astralgeist abhängig, nemlich zu seiner Fixirung in seiner leiblichen Wirksamkeit bedürftig, worauf sich denn in der Regel die Abhängigkeit der Somnambule von ihrem Magnetiseur, wie von einer Menge anderer Naturwesen beschränkt. — In der Regel reducirt sich also die Abhängigkeit der Somnambule von ihrem Magnetiseur auf die Abhängigkeit des Kranken von der Arznei, welche nemlich hier der Arzt selber ist, weil in der lebendigen Region der Geber und die Gabe, die Person und die Sache nicht trennbar, so wie nicht vermengbar sind, und darum freilich die Gabe den Geber (nicht als Zeichen, oder, wie man auch sagt, mystisch, worunter man nur unreell versteht, sondern wirklich und wirkend) vergegenwärtigt, wie dieses bei den Sacramenten geschieht, deren Kraft nur die Unwissenheit jenes Gesetzes (der Untrennbarkeit der Gabe und des Gebers) verleugnet.

Magnetiseur in der Regel nur ein blindes, oft genug ein schlechtes Werkzeug jenes unsichtbaren Magnetiseurs, wenn schon auch letzterer nicht immer ein guter, ist.

Noch muss ich übrigens bemerken, dass, was den hier aufgestellten Begriff der Eingebung, auch nur als Eingerücktwerdens des irdisch lebenden Menschen in das Centrum der Zeitregion *) betrifft, ich mich in einer so eben unter der Presse seienden und in der Beilage zum ersten Band meiner kleineren philosophischen Schriften nächstens erscheinenden Abhandlung: „Ueber unsere rationelle Theologie“ bestimmter über diesen Begriff ausgesprochen, und einen Satz aufgestellt habe, welcher, gehörig gefasst, nothwendig der noch herrschenden unphilosophischen Ansicht hierüber ein Ende machen und dieselbe umkehren muss, indem es sich nemlich zeigt, dass, sowie der Mensch als wollend eigentlich nur ein Wollen wollen, oder in einem Wollen wollen kann, er als erkennend und schauend nur ein Erkennen oder Schauen erkennt oder weiss, somit als wollend sich nur in einem Wollenden, als schauend in einem Schauenden, als wirkend in einem Wirkenden eingerückt weiss oder findet, wenn er schon über der Gabe den Geber, über dem ihm Eingebildeten den Einbildner theils zu seinem Schaden, theils zu seinem Besten, ausser Acht lässt **). Wogegen es aber unserer rationellen oder allein sich vernünftig dünkenden Theologie und Philosophie auch nicht im Traume einfällt, dass ihre Fundamentalvoraussetzung doch absurd ist, nemlich die, dass das Licht, in dem der Mensch in jeder Region sieht, selber blind und finster, das Wort, in dem er spricht, selber stumm und taub sei oder dass, gegen die Behauptung der Schrift Jener, der das Auge macht, selber nicht sehen, der das Ohr macht, nicht hören und sprechen soll*).

---

*) Womit der Mensch doch keineswegs schon in den ewigen Himmel eingerückt und erhoben ist, wie Jene meinen, welche über und inner dem Thierkreishimmel keinen anderen wissen.

**) Zu seinem Schaden — denn der Mensch, welcher alle guten und schlimmen Eingebungen für seine eigenen Gemächte hält, der hält sich für besser und schlimmer, als er ist. — Zu seinem Besten — denn falls dem Menschen oft sein inneres Auge geöffnet würde, und er die ihn umgebende Hilfe oder Gefahr sähe, so würde er fahrlässig werden oder verzweifeln.

---

*) Der Satz Spinoza's: Omnis determinatio est negatio ist die unlogische Grundlage des modernen Pantheismus und Atheismus. Indem man nemlich die Begriffe unendlich und unbestimmt vereinerleite, dachte man sich den Schöpfer (Gott) als den unbestimmt, hiemit unwirklich, nur in potentia Seienden, das Geschöpf als den bestimmt, wirklich seienden, actuosen Modus des Ersten. Hiemit wurde aber Gott als Solcher oder als unendliches Sein nie wirklich seiend, sondern nur als ein unter den wirklichen Geschöpfen umgehendes Spectrum (Begriff) gedacht. Dieser falschen Vorstellung entgegen ist zu behaupten: Omnis determinatio est positio, ergo negatio indeterminationis seu nonpositionis. Der von der Creatur freilich nicht ergründbare oder definirbare, somit unergründliche Gott ist demnach keineswegs grundlos, sondern der in sich begründetste, allerrealste, allbestimmteste und eben hiemit allbestimmende Urgeist. (Unleugbar ist der moderne Pantheismus von Spinoza ausgegangen. Aber alle Variationen seines Princips durch Fichte, Schelling, Hegel, Oken, Schopenhauer, Feuerbach etc. konnten die Verkehrtheit desselben nicht ändern und alle Strömungen dieses Pantheismus laufen zuletzt in den bodenlosen Materialismus aus. Der Materialismus ist die Consequenz des Pantheismus, und insoferne Feuerbach zuletzt den Materialismus am unumwundensten ausgesprochen hat, konnte man geneigt sein, ihn den consequentesten Pantheisten zu nennen. Nur hat Feuerbach nicht bedacht, dass die Consequenz des Materialismus der Egoismus ist und die Consequenz des Egoismus der Satanismus. Vergl. Christliche Dogmatik von Dr. J. P. Lange I, 158—184, u. II, 51—56. Lange vor Herbart und Günther und ihren Nachzüglern hat Baader den Spinozismus und Pantheismus widerlegt und zwar tiefer und das punctum saliens auf eine Weise treffend, wie nicht leicht ein Anderer vor ihm und unseres Wissens keiner nach ihm. Nur trat seine Leistung nicht so augenscheinlich und in die Augen schlagend hervor, da er nach seiner Art nicht ins Detail ging und seine reichen und tiefen Gedanken nicht ins Breite auseinanderschlug. Wenn aber in der neueren Zeit so vieles über Spinoza geschrieben worden ist, so muss man sich verwundern, dass es noch keinem Gegner Spinoza's eingefallen ist, eine gründliche und umfassende Kritik seines theologisch-politischen Tractats zu schreiben, da dieser Tractat noch immer sehr Viele nicht wenig verblendet. H.

## XIII.

# Ueber eine
# bleibende und universelle Geisterscheinung
# hienieden.

(Aus einem Sendschreiben an die Frau Gräfin von Wielborski, geborne Fürstin Birron von Curland.)

---

Münster, 1833. In der Theissing'schen Buchhandlung.

---

München den 22. Decemb. 1832.

Indem ich auf Ihro Excellenz Verlangen Hochdenselben meine Ansicht über die in unseren Tagen immer häufiger wieder zur Sprache kommenden, mit den magnetischen oder somnambulistischen in einer Categorie zu befassenden Geistererscheinungen mittheile *), erlaube ich mir zuerst auf die Ironie hinzuweisen, welche darin liegt, dass unsere, wie sie vorgeben, sich gegen jeden Geist schussfest gemacht habenden Naturalisten oder Rationalisten sich doch solcher irrationeller Erscheinungen und Ereignisse nicht zu erwehren vermögen, ja vielmehr selbst der Gespensterfurcht, wenn sie es auch nicht eingestehen, unterliegen, nemlich der Furcht, dass wenigst nur ein einziges dieser Ereignisse factisch unleugbar sein dürfte, womit aber ihr ganzer Naturalismus und Rationalismus zu Grunde ginge **). Diese petite santé unseres modernen Rationalismus wird aber begreiflich, wenn man bedenkt, dass es keineswegs jener alte, massive Materialismus mehr ist, an welchem diese Menschen oder Menschlein sich noch festhalten zu können meinen, sondern in der That mehr eine blosse Reminiscenz oder Gespenst desselben; wie denn nicht zu leugnen, dass, nachdem wir der Natur und diese uns unheimlicher geworden als unseren Vorfahren, wir in der That gewissermaassen mitten in dieser Natur in eine Gespensterregion uns sublimirt oder präcipitirt befinden, und man sagen kann, dass wir, gleich lichtscheuen Maulwürfen uns immer tiefer in die Materie einwühlend, um ja vor allem Geist über uns sicher zu sein, diese Materie zu durchwühlen, hiemit aber die Geister unter uns aufzuwühlen angefangen haben. — Von diesen meist unheimlichen Geistererscheinungen erlaube ich mir nun aber in diesem Schreiben Ihro Excellenz Blick auf jene eine grosse, erfreuliche und wahrhaft heimliche (heimathliche) permanente Geisterscheinung zu lenken, über welche ich mich mit folgenden wenigen, jedoch auf nicht weniges hindeutenden, Worten in der Ueberzeugung ausspreche, hiemit auf einen Schlüssel der Erkenntniss hinzuweisen, von welchem unsere Theologen, Philosophen, Historiker, Naturphilosophen und Aesthetiker (ihn verloren oder verlegt habend) seit lange keinen Gebrauch mehr machen; wobei es mir übrigens nicht im Geringsten unerwartet sein würde, falls viele — Fromme und Nichtfromme — Ununterrichtete oder Schlechtunterrichtete, folglich der grössere Theil der mit dem öffentlichen Unterricht sich Befassenden — falls sie dieses Schreiben läsen, mir zurufen würden: „Paule, du rasest, deine Kunst macht dich rasen“.

---

*) Zum Theil findet sich diese Ansicht in meinem, dem dritten Hefte der Blätter aus Prevorst eingerückten Aufsatz über eine Behauptung Swedenborgs (In vorliegendem Bande S. 201—208. H.)

**) Trotz der Versicherungen des Gegentheils, die z. B. der übrigens verdiente Schriftsteller K. R. Horst den Rationalisten zum Troste macht.

Wenn der Dichter sagt:

Ewig jung ist nur die Phantasie;
Was sich nie und nirgend hat begeben,
Das allein nur altert nie!

so scheint hiemit der leidige Dualismus des Ideals und des wirklichen Leibhaften als nothwendig und permanent behauptet zu werden, und wenn wir schon diesen Vers mit einem kleinen Zusatze corrigiren, nemlich:

Ewig jung ist nur die Phantasie;
Was sich in dem Erdenleben
Nie und nirgend hat begeben,
Das allein nur altert nie! —

ja wenn wir jener Behauptung auch folgende Worte als Erklärung dieses Dualismus beisetzen:

Wenn böser Traum ins Wachen sich verzogen,
Die Wahrheit dir zum Himmel ist entflogen,
Kann diese, will sie sich herab dir neigen,
Nicht anders als im Traum sich dir erst zeigen — .

so ist eine solche Erklärung zwar eingeleitet, aber darum noch nicht vollständig gegeben. Eine Erklärung, welche uns indess Optativ und Imperativ zugleich ist, und in deren Ermangelung wir es als besonnen keineswegs im Zeitleben auszuhalten, nicht in ihm klar zu sehen vermögen. — Man erzählt, dass die Entfernung oder Trennung der Geliebten vom Liebhaber diesen zuerst zum Dichter und Bildner gemacht habe, und dass auf solche Weise Poesie und Bildnerei von den Menschen erfunden worden seien. In der That gibt uns aber diese Fabel den Schlüssel zum Verständnisse der wahrhaften Bedeutung jener beiden, ja zum Verständnisse unseres gesammten Zeitlebens und Wirkens zur Hand. Wenn nemlich die durch unsere Schuld von uns gewichene Idea (Sophia) gleich einem abgeschiedenen, entleibten oder unbeleibt gebliebenen, somit unleibhaften Geist *) in der Nacht unseres Erdelebens uns wieder als ein himmlisches Gestirn, wenn schon zuerst in unerreichbarer Ferne oder Höhe, als Ideal aufgeht, und gleichsam als Revenant (des verblichenen Gottesbildes) uns wieder erscheint, **) so ist diese wahrhafte nicht Geister- sondern Geisterscheinung (das Wort: Geist hier als die Sophia oder Idea bedeutend genommen und zwar in ihrem bezüglich auf uns noch unleibhaften, ihre Leibhaftigkeit nur anstrebenden Zustande), eine freie Gabe an uns (indem wir dieses Wiederheimsuchen des Ausgangs aus der Höhe verwirkt und nicht verdient haben), zugleich aber eine Aufgabe, nemlich durch thätige Auswirkung oder Formation ihres Leibes als ihrer (der Idea) Peripherie oder Brautkleides, ihr Niedersteigen in uns und ihre Beiwohnung zu verwirklichen; denn das Centrum realisirt sich durch Inwohnung seiner Peripherie, oder vielmehr beide gehen nur zusammen in ihre Realität oder Concretheit ein, und die vollendete Peripherie zieht gleichsam als magischer Kreis das Centrum in sich. Diesen Morgenstern in Aug und Herzen fassend und haltend soll aber ja all unser Bilden und Wirken in der Zeit keinen anderen als den eben ausgesprochenen Zweck haben oder der Imperativ wie der Optativ in der Zeit ist eben kein anderer, als: „der Realisirung eines Ideals in diesem Sinne zu dienen, aus ganzer Seele, von ganzem Herzen und mit allen Kräften“.

---

*) Denn nicht der leiblose Geist ist der vollendete, sondern der seinen Leib in sich aufgehoben oder, wie Paulus sagt, vergeistigt habende, hiemit leibhafte Geist. In Ermangelung dieses Verständnisses fällt man, ut historia docet, dem schlechten Spiritualismus und dem schlechten Realismus, dem schlechten Supranaturalismus und dem schlechten Naturalismus heim. Bekanntlich nannten die Griechen das, was wir Geistererscheinungen nennen, εἴδωλα, φάσματα, und φαντάσματα, πνεύματα, womit sie das Unleibhafte nicht so fast ins Object, als in die subjective Erfassung desselben legten. Dürfte man nemlich aus dem Unvermögen sich vollständig zu manifestiren auf die Unvollendtheit des Seins des sich so Manifestirenden schliessen, so hätten die Geister wohl eben so viel Recht, uns für unleibhafte Gespenster und phantastische Wesen zu halten, da auch wir uns ihnen eben so unvollkommen nur kund zu geben vermögen, was auch schon Göthe mit jenen Worten aussprach: Du gleichst dem Geist, den du begreifst, Nicht mir. —

**) — Der Blick ins Erdeleben wird verklärt;
Nicht mehr mit hohlem Aug' ins Schwarze lugend
Dringt dieser Strahl aus einer höhern Sonne
In's Erdendunkel aus der Liebe Bronne.

Aber jeder Stich, darf man sagen, den wir zur Fertigung dieses Brautkleides oder Brautschleiers machen, wird uns darum empfindlich und schmerzlich, weil wir ja mit ihm zugleich jenes Lügenkleid durchstechen müssen oder wieder zerstechen, dessen Zerstörung uns (als unseres eigenen Products) folglich mit der Herstellung *) jenes Lichtkleides oder Lichtleibes zugleich auf-

---

Und dieser Strahl durchschimmert alle Welt,
Und dieser Strahl durchleuchtet die Geschichte —
Wohin ein Blick nur seines Glanzes fällt,
Wird alles Grau der Schatten schnell zum Lichte,
Es taucht, von Lilien und Rosengluth erhellt,
Die Hoffnung auf aus Engelsangesichte.

Chamisso Musenalmanach 1833.

*) Ich sage: Herstellung, nicht: Wiederherstellung, weil, falls das Gottesbild, in das und zu dem wir geschaffen wurden, bereits durch den Menschen fixirt (leibhaft) geworden wäre, seine Wiederentleibung nicht statt gehabt hätte. Noch bemerke ich, dass die Tilgung des finsteren Men-

gegeben ist. Destructio unius generatio alterius, oder, wie Paulus sagt: das Entstehen und Wachsen des neuen Lichtmenschen fällt mit dem Sterben und Vergehen des alten finsteren Menschen zusammen.

Aus dem Gesagten folgt nun, dass nur jener, aber auch jeder ein Christ wirklich ist, in welchem diese innere, vorerst auf sich beschränkte Gestaltung oder Inbildung jener Sophia begonnen hat, oder, wie der Apostel sagt, in welchem Christus (in dem allein und zuerst jener Lichtgeist wieder leibhaft worden) innerlich eine Gestalt zu gewinnen anfing, „und wir müssen diese immanente oder Inbildung nicht nur selber als die höchste Poesie und Bildnerei ansprechen, sondern sie als den Heerd oder Brennpunct betrachten, von welchem alles nach aussen gehende Dichten und Bilden ausgehen, und auf welchen dieses wieder zurück weisen und führen soll[*].

Ich sage noch mehr. Nicht nur soll dieses inner sich Bilden und Gebildetwerden des Menschen, dieses sein Bestreben der vorerst inneren Realisirung eines Ideals, oder dieses Dichten und Trachten nach dem Reiche Gottes in uns (wie die Schrift sagt), der Focus für alle nach aussen sich effectiv machende Poesie und Bildnerei des Menschen sein, sondern auch das regulative Princip für den gesammten Verkehr desselben mit der äusseren Natur, somit die der Physik *) als Wissenschaft und Kunst vorleuchtende Idee. Wovon freilich unsere dermaligen sich so nennenden Naturphilosophen kaum eine Ahnung mehr ha[illegible] weil, die Wissenschaft dessen, was der Mensch der Natur sein sollte, verloren habend, ihnen auch die Wissenschaft dessen, was diese

---

schen gleichfalls nur durch eine Entleibung des Geistes der Sünde geht. — Die vom Menschen nicht geschehene Leibhaftwerdung der Sophia geschah bekanntlich durch die Incarnation des Worts.

*) Ich nehme hier die Naturkunde in ihrer höheren und universellen Bedeutung und nicht in jener niedrigeren, in welcher selbe bloss der Industrie (dem Bauche) dienen soll. An die Stelle unserer atheistischen und deistischen Naturphilosophien muss aber eine christliche (d. i. religiöse) treten, zu welcher ich mir bewusst bin seit geraumer Zeit Vorarbeiten geliefert zu haben.

Natur dem Menschen sein könnte und sollte, somit seines wahren Imperium in naturam, jenes ein anderes als Baconische, verloren gegangen ist. So sind denn diesen Naturphilosophen z. B. selbst jene ersten Elemente der Physik nicht mehr verständlich, gemäss welchen (nach der Genesis) der Urstand und Bestand dieser äusseren (materiellen) Natur einer Scheidung (Heraussetzung) der *unteren Wasser* von den *oberen* zugeschrieben wird, durch welche Heraussetzung jene nicht nur dem Segen entrückt, sondern dem Fluch nahe gebracht worden sind; wogegen der Mensch nur darum als Herr und Herrscher in dieser Natur sich bei seinem ersten Auftritt in ihr erzeigte, *weil in ihm allein jene dieser sonst verschlossene Quelle der oberen himmlischen Wasser offen war*, wesswegen wir denn diese äussere (untere) Natur (mit ihren sieben sich einander forttreibenden Gestalten) noch immer, (gleich einem Uhrwerk und Orrery) in den Menschen sich hineinwinden sehen und fühlen, um, wie sie hofft, in ihm jenen drei höheren Gestalten (im Decensus) zu begegnen, aus welchen sie die ihr mangelnden oberen (süssen) Wasser wieder empfangen, hiemit aber von ihrem inneren Brand- und Zeitzehrfieber sich zu befreien vermöchte, welches letztere macht, dass sie es in der siebenten Gestalt nimmer zu einer bestandhaltenden Beleibung (Sabbat) zu bringen vermag, obschon sie es an einem beständig erneuerten Ansatz hiezu nie ermangeln lässt*). J. Böhme: *Dreifaches Leben*

---

*) Ueber dieses Verhalten des Menschen zur äusseren Natur spricht sich St. Martin im Ministere de l'homme-esprit p. 56, auf folgende Weise aus: Oui, Soleil sacre, c'est nous qui sommes la première cause de ton inquietude et de ton agitation. Ton oeil impatient ne cesse de parcourir successivement toutes les regions de la nature. Tu te leves chaque jour pour chaque homme; tu te leves joyeux dans l'esperance qu'ils vont te rendre cette epouse cherie ou l'eternelle Sophie dont tu es prive. Tu remplis ton cours journalier en la demandant a toute la terre avec des paroles ardentes ou se peignent des desirs devorans. Mais le soir tu te couches dans l'affliction et dans les larmes, parceque tu as en vain cherché ton épouse; tu l'as en vain demandee a l'homme; il ne te l'a point rendue et il te laisse sejourner encore dans les lieux steriles et dans les demeures de la prostitution. — In dieser Schrift wird übrigens

c. g. §. 84. u. f. Wenn aber schon die äussere Natur ihren Zweck, die Inwohnung der Idea (Jungfrau) zu gewinnen, indem sie sich selber zur Peripherie derselben zu machen strebt, nicht erreicht, (weil irdisches Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht zu erben vermag) und wenn schon ein Tag dem anderen, ein Geschöpf in der Fortpflanzung dem anderen nur die unbefriedigte Sucht oder das unaufgelöste Problem überliefert und weitergibt,

---

das dreifache Mysterium des Menschen nachgewiesen, welcher als Lehrling die Leiden der Natur zu erleichtern hat, als Geselle jene der creatürlichen Seele, und welcher endlich als Meister selbst würdig wird an den Leiden der göttlichen Liebe oder des göttlichen Herzens Theil zu nehmen. In Bezug auf den hier nachgewiesenen Trieb der äusseren Natur oder des Weltgeistes, sich im Menschen und durch ihn zu integriren, bemerke ich noch, dass jenes Geistermärchen von C. Gabalis (dass nemlich die an sich sterblichen Elementargeister die Vermälung mit dem unsterblichen Menschen darum suchen, damit sie hiemit selber unsterblich werden) eine tiefere Wahrheit, als man meint, andeutet. »Weil nemlich, sagt J. Böhme (3 Principien 14, 32.), des Menschen Seelengeist aus dem Ewigen ist, und die Jungfrau vor dem Fall in ihm war, so sucht sie nun immer der Geist der grossen Welt noch im Seelengeist und will mit der Jungfrau im Menschen inqualiren, und in ihr leben und ewig sein, dieweil er seine Zerbrechlichkeit fühlt. Denn durch das grosse Sehnen der Finsterniss nach dem Lichte und Kraft Gottes ist diese Welt aus der Finsterniss erboren, da sich die h. Kraft Gottes in der Finsterniss spigelirte; darum blieb diese grosse Sucht und Sehnen nach der göttlichen Kraft (der Idea par excellence) im Geist der Sonnen, Sterne und Elemente und in allen Dingen. Alles ängstiget und sehnt sich nach der göttlichen Kraft und der Jungfrau und vermeinet mit ihr zu inqualiren, um von der Eitelkeit der Gottesleere los zu werden. Weil es aber nicht sein kann, indem die Jungfrau höher geboren ist, so müssen alle zeitlichen Creaturen warten bis in ihre Zerbrechlichkeit, da sie in ihr Aether (aeternitas) gehen, und erlangen den Sitz im Paradies, aber nur in der Figur und Schatten: und der Geist wird zerbrochen, welcher eine solche Lust allhier verbringt«. — Man kann darum diesen Welt- oder Zeitgeist (welchen als Spiritum mundi immundi unsere Naturphilosophen für den h. Geist nehmen) einer bei einem Ungewitter entstandenen, und noch eine Weile nach diesem fortdauernden Windsbraut vergleichen, welche sich endlich wieder legt, oder, wie jene alte liebliche Mythe sagt, gleich dem sonst unzähmbaren Einhorn sich der Jungfrau zu Füssen legt. J. Böhme, 3 Principien C. 14. §. 38.

so erreicht doch die Idea den Zweck ihrer Realisirung durch diese Natur auf andere, nemlich auf mittelbare, Weise. Wenn nemlich das Wirken und Bilden in der Zeit, gleich einem flüchtigen Laut, im Entstehen wieder vergeht, und das eigentlich hiemit Gewirkte unserem Auge sofort entrückt wird, so vergeht selbes doch nicht, sondern kömmt (dem Zeitstrom entzogen) sofort in gute Verwahrung, indem dieses Gewirke (als Gebilde oder Figur) gleichsam mit einer sympathetischen Dinte allen Elementen und Regionen des Weltalls eingezeichnet wird, um, an der Gluth des Weltgerichtfeuers zum Vorschein kommend, jeden von uns als das gesammte Tableau unseres zeitlichen Wirkens entweder als Glorie und Heiligenschein zu umgeben, oder als Feuerkreis.

Und erst durch diese gewonnene Einsicht kann das oben aufgestellte Problem (über das Verhalten des Idealen zum Realen hienieden) befriedigend gelöset werden: nemlich durch die Ueberzeugung, dass zwar das zeitlich-irdische Gestalten und Wirken nicht selber die Idea schon realisirt, zu deren Realisirung (Leibhaftwerdung) aber die Bedingung, oder, wie der Apostel sagt, das zeitliche und vergängliche Gerüste zu einem unvergänglichen Bauwerk ist *) und sein soll.

Aus dem Gesagten begreift man übrigens sowohl warum jeden ächten Dichter und Bildner ein doppelter Affect nie verlässt — jener der Sehnsucht nach der Verwirklichung oder Leibhaftwerdung der Idea, so wie jener des Schmerzes ja des Zornes gegen den widerspenstigen Stoff **) — als man hieraus auch die

---

*) Dieses gilt auf seine Weise von der gesammten äusseren Natur und ihrem Wirken, und man muss die zwar allgemeine aber falsche Vorstellung aufgeben, als ob z. B. die in der Zeit geschehende Fortpflanzung aller Geschlechter als Stamm-Einheiten nur den Zweck hätte, diese zu erhalten, nemlich inner der Zeit, da vielmehr diese Enumeration nur so lange währt, bis das durch alle Creatur zu Wirkende, ausser die Zeit Fallende, vollendet ist.

**) Diejenigen sohin, welche in Kunst, Wissenschaft, Moral und überhaupt im Zeitleben uns es damit leicht machen wollen, dass sie uns diesen dreifache Weise begreift, nach welcher die Menschen Poesie und Bildnerei würdigen und treiben. Die Einen nemlich als blossen Zeitvertreib oder, wenn sie schon vorgeben zu ihrer Bildung und Erbauung, doch nur zu ihrer Ergötzlichkeit, gleichviel ob sie in dieser Absicht in die Kirche oder in's Theater gehen. Die Anderen (Wenigen) im oben angedeuteten ernsten, wahrhaft religiösen Sinn, nemlich um — nicht ohne Geburtswehen — das Brautkleid der himmlischen Sophia ihrerseits auszuwirken; wieder Andere endlich und gleichfalls Wenige — um den schwarzen Schleier der Hekate auszuwirken. Denn nicht die bloss frivole Poesie und Bildnerei steht der religiösen direct entgegen, sondern eine wahrhaft infernale oder dämonische *).

Und hiemit glaube ich den Zweck dieses Sendschreibens erreicht, nemlich nachgewiesen zu haben, dass und wie allen Menschen obliegt, jeder für sich, so wie vereint, die Leibhaftwerdung (Incarnation) eines und desselben, ihnen allen erscheinenden, Geistes zu erwirken.

---

Schmerz als entbehrlich angeben, machen es nicht besser, als mehrere neuere Politiker, welche meinen, in der Verwesung oder Gangrän das Radicalmittel gegen den Revolutionismus zu finden.

*) Kein neuerer Philosoph hat das Dämonische und Infernale tiefer gefasst als Baader. Alle Einwendungen aller Formen des Rationalismus gegen die Wirklichkeit, ja gegen die Möglichkeit insbesondere des Infernalen haben ihn nicht vermocht, es zu unterlassen, auch in diesem Puncte der h. Schrift und der christlichen Kirche Zeugniss zu geben. Aber auch die Abschwächungen dieser christlichen Lehre, welche man häufig bei christlich gesinnten Schriftstellern antrifft, waren nicht nach Baaders Sinne. Wenn daher W. Gärtner (Die Welt, angeschaut in ihren Gegensätzen: Geist und Natur, S. 413) den Behauptungen Oerstedts (Der Geist in der Natur, II. 99), dass lange bevor der Mensch auf Erden gekommen, sehr viele grosse und erschütternde Veränderungen vor sich gegangen seien, worin ganze Thierarten, ja ganze Thiergeschlechter untergegangen, dass viele Thiere auch in jenen Zeiten einander verschlungen hätten, ja dass man in Knochen vorweltlicher Thiere deutliche Krankheitsspuren gefunden habe, und dass folglich das körperliche Uebel, Untergang, Krankheit und Tod älter seien, als der Sündenfall nichts Anderes entgegenstellte, als

dass der Tod damals auf die Thierwelt beschränkt gewesen sei, und dass mit der Erhöhung, welche das Naturleben in seiner geschöpflichen Vereinigung mit dem Menschengeiste erfahren habe, in die Gegensätze des Naturlebens Friede gekommen sei, und die Kämpfe der Naturungeheuer, wie die eigentlichen Ungeheuer selber aufgehört hätten; so würde Baader diese Polemik für nichts weniger als für befriedigend erachtet haben. Er würde behauptet haben, dass nach dieser Ansicht die Natur, wenigstens die irdische, bis zum Auftritte des Menschen sich nothwendig zwiespältig, widerspruchvoll habe entwickeln müssen, dass die Natur nothwendig Missgeburten, Ungeheuer mannigfaltiger Art habe hervorbringen und nothwendig die furchtbarsten Katastrophen mit den ungeheuersten Zerstörungen und Zertrümmerungen des Leblosen wie des Belebten habe herbeiführen müssen. Baader würde gesagt haben, dass Gärtner auf diese Weise Gott selbst zum Urheber aller dieser Zertrümmerungen, Zerstörungen und Verwüstungen so wie der monströsen und ungeheuerlichen Naturbildungen mache, und er würde gefragt haben, wie man ohne Widerspruch eine solche Annahme mit der Lehre des Christenthums von Gott als der unendlichen Liebe und als dem Begründer, Erhalter und Liebhaber des Lebens, der Ordnung und der Harmonie vereinigen wolle? Denn von absolut nothwendigen, blindwirkenden Naturgesetzen, wonach sich das Alles bis zum Auftritte des Menschen unvermeidlich vollzogen habe, wird der Theist und Pantheistenjäger Gärtner doch wohl nicht reden können, ebensowenig aber von einer dem göttlichen Willen und Verstande auferlegten Nothwendigkeit, die Naturentwickelung widerspruchvoll, disharmonisch, ungeheuerlich und grauenhaft zerstörend und zertrümmernd sich vollziehen zu lassen. Sollte aber die Natur von dem freien Willen Gottes solche Gesetze empfangen haben, vermöge deren sie alle jene Monstrositäten schaffen und jene ungeheueren Zertrümmerungen vollbringen musste, so würde man der Folgerung nicht entgehen können, dass Gott im Schaffen und Bilden von Monstrositäten, wenn auch nur als Mittel zum Zweck vollkommener oder doch vollkommenerer Gestaltungen, Weisheit und im Zerstören und Zertrümmern Freude und Wohlgefallen gefunden habe und also überhaupt finden könne. Andererseits ist nicht abzusehen, wesshalb die grossen zerstörenden Naturkatastrophen nach dem Auftritte des Menschen, hauptsächlich die Sündfluth, nicht gleichfalls Folgen blosser Naturgesetze gewesen sein sollen, wenn die ähnlichen Naturkatastrophen vor dem Auftritte des Menschen lediglich Wirkungen blosser Naturgesetze gewesen wären. H.

# XIV.

# Alle Menschen

sind

# im seelischen, guten oder schlimmen, Sinn

unter sich:

# Anthropophagen.

---

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1834. Nr. 122. Seite 967–1002.)

> „So ihr nicht glaubt, und also auch nicht versteht, wenn man euch von irdischen und natürlichen Dingen sagt, wie könnt ihr glauben und verstehen, wenn man euch von himmlischen und übernatürlichen Dingen sagt?“

Wenn in vorhergehenden Aufsätzen gezeigt worden, dass unser dermaliger Naturalismus noch weit davon entfernt ist, ein solcher wahrhaft zu sein, d. i. die Tiefen und Mysterien der Natur uns aufschliessen zu können, und wenn es darum eine lächerliche Anmaassung unserer Naturalisten ist, falls sie durch ihre vermeinten tiefen Natureinsichten sich befähigt glauben, die Mysterien der Religion bezweifeln und bestreiten zu können; — so will ich in gegenwärtigem Aufsatze die Sache umkehren, und im Gegentheile zeigen, dass die Physik oder Physiologie der Schriftlehre wohl noch mehr bedarf, um Licht für sich zu erhalten, als diese jener, und zwar will ich vorerst dieses an zwei Beispielen nachweisen, nemlich an der Lehre der Eucharistie, und an jener des Namengebens (der Weihe oder des Einsegnens), welche Doctrinen, obschon freilich in der Theologie noch dunkel, jedoch nicht dunkler geblieben sind, als die ihnen entsprechenden zwei physiologischen Lehren von der Alimentation und von der Tingirung (Infection oder in Rapportsetzung).

Der Mensch, nemlich als Herz, oder, wie die Schrift sagt, als innerer Mensch, im Gegensatze des äusseren, lebt nicht von äusserer Nahrung oder vom leiblichen Brod, sondern er lebt und zwar nicht im metaphorischen, sondern im reellsten Sinne nur von andern innern Menschen, Herzen oder persönlichen Wesen als ihn

Speisenden und von ihrem Wort als Speise. Es versteht sich, dass hier nur von jenem Wort oder von jenem Inhalt desselben die Rede ist, welches aus dem Herzen kömmt (denn die Menschen sind auch Bauchredner und Kopfredner, wie sie Herzredner sind), d. i. zu dessen Spendung der Mensch sein Inneres aufschliessend, seine Seele ins Wort legt (y met son ame), sei dieses nun in Liebe, sei es in Hass.

Von dieser Sendung gilt übrigens Tertullian's Behauptung: „Substantia communicando et expandendo se neque separat seu dividet se neque atenuat". So wie man bemerken muss, dass diese Spende des Worts immer eine Rückkehr desselben zur Folge hat (als Reaction und Reflex), wie bereits in Gott die Weisheit als Spiegel das Reactive dem Wort ist, und der Terminus ad quem und a quo, wie das Wort (Centrum) das Principium a quo und ad quod. — Indem aber Christus (Marc. 7, 15) sagt, dass der äussere Mensch nur vom inneren befleckt und gemein gemacht werde, deutet Er auf noch einen anderen, immanenten Ausgang oder Wortspende, d. i. auf die physische Macht des Worts, und da auf solche Weise der äussere Mensch eigentlich nur von innen heraus wahrhaft Schaden nimmt (nemo laeditur nisi a se ipso), so wird auch im Buch der Weisheit gesagt, dass der Mensch, um seinen Leib gesund zu erhalten, vor allem sein Herz bewahren, und sich hiemit vor Selbstkrankmachung und Selbstvergiftung hüten soll. Wenn aber des innern Menschen Wort in Bezug auf seinen physischen Menschen als Macht (gleichsam als Fiat) sich erweiset, so frägt es sich nur, ob und unter welchen Bedingnissen dasselbe Wort auch auf anderer Menschen Aeusseres, oder auf bloss äussere (nichtintelligente) Naturen, eben so unmittelbar, dieselbe Macht äussert? — Man kann sich nun, wo nicht des Spottes, so doch des Mitleids kaum erwehren mit jenen hochberühmten Philosophen (z. B. Cartesius, Malebranche, Leibniz u. s. f.), welche dem Worte alle physische Macht, selbst auf den eigenen physischen Menschen, oder wie sie sagten: den influxum animae in Corpus, völlig abstritten.

Paulus (Philp. 4, 7) unterscheidet das Herz von den Sinnen, den inneren Herzmenschen von dem äusseren Sinnenmenschen, unter welchem letzteren aber sowohl der vergängliche, als der ewige äussere Mensch verstanden wird, weil die Schrift von dem spiritualistischen Unsinn eines absolut sinnenlosen oder absolut innerlichen ewigen Menschen nichts weiss. Auch des **Aristoteles** Begriff von der Seele als Entelechie deutet auf eine solche Unterscheidung derselben vom Sinn hin, so wie auf eine Bewegung der Seele zu den Sinnen und von ihnen zurück. Ueber welchen aristotelischen Begriff der Seele als einer sich in sich und aus sich ab- und aufsteigend und kreisend in sich fortbewegenden, fortzählenden und sich fort gestaltenden (nach Pythagoras und Hippokrates selbst forttönenden) Entelechie ich für gut finde, folgende Stelle aus **Oetinger's Philosophie der Alten** hier anzuführen, zum Beweise, wie weit die neueren Psychologen von diesem älteren richtigen Begriffe der Seele abgekommen sind, in dessen Ermangelung sie uns nur Geschichten von der Seele erzählen können, welche zwar ihres Werthes nicht ermangeln, jedoch nur Psychographieen, nicht Psychologieen sind. „In der LXX. Version kömmt *ἐντελέχεια* in demselben Sinne vor, in welchem **Aristoteles** dieses Wort für die Seele und ihre innere Selbstbewegung als progressio continuata a forma ad formam (welche Formen als Momente der Bewegung J. **Böhme** zuerst bestimmt hat) gebraucht, und diese Idee ist weit von der des **Leibniz** (und der Spiritualisten) von einer Monade unterschieden, welche nur einen Conatum absque termino a quo et ad quem besagt, und schon ohne Circular-Progression (bei welcher der Progress zugleich Regress ist) *ἐντελὲς ἔχει* oder ein Ganzes haben soll. **Aristoteles** kömmt aber dem **Jacobischen** *τρόχῳ γενέσεως* nahe." — Von diesem Standpunct aus muss man J. **Böhme's** Lehre von den inneren Zahlen und äusseren Gestalten der Natur fassen, und bedenken, dass jede Gestalt (Gestelltes oder Sichstellendes) nicht anders zu begreifen ist, als wie man in der Physik, z. B. bei den Klangfiguren und Schwingungsknoten, die Schwingungsachse oder Fläche begreift, nemlich als Centra mehrerer sich begegnender Strömungen und Strebungen, welche durch jene unter sich ausgeglichen, vermittelt und, anstatt sich zu widerstreiten und zu hemmen, in ihren Richtungen einstimmig erhalten werden, womit das erreicht wird, was das Leben will, nemlich das Gehaltenbleiben der Bewegung in der Ruhe als im Bewegtwerden, dieser in jener, des Progresses und der Stabilität, der Veränderung im Unveränderlichen, der Zeit in der Ewigkeit, des Raums in der Ubiquität &c.

Wer mich isset, sagt Christus (d. h. wer mich liebend meiner ihn substanzirenden (parole substantante) *) Liebe oder meinem Herzen sein Herz öffnet), der lebt um meinetwillen, wie ich um des Vaters willen lebe, der mich gesandt hat, von dem ich und nicht von mir selber rede, und dessen Wort in mir bleibt, wie meines in euch bleiben soll (Johannis Ev. 8, 55); und in mir bleibt nur, fährt Christus fort, wie ich in ihm, welcher sich von mir nährt, mein Wort als Seelenspeise in sich fassend und bewährend, d. i. zur Fruchtbringung auswirkend. Denn die Speise (wie der Same) zieht oder setzt, wie ich anderswo bemerkte, den Essenden dahinein, woher sie selber kam; so dass man sich effectiv in eine Region oder Person a nur setzen und in ihr erhalten kann, indem man seelisch von ihr sich nährt **);

---

*) Das in und bei Gott seiende Urwort wird in der Schrift auch das speisende und substanzirende genannt. Bekanntlich leugnete nun Spinoza seinem Gott (der absoluten Substanz) dieses Vermögen der Substanzirung ab, indem dieser Gott schon genug damit zu thun hat, seinen Bestand oder seine Substantialität gegen alle Anfechtungen der Creaturen (welche aber nach Spinoza nicht solche, so wie Gott nicht Creator ist, sondern nur Infusorien der alleinigen Substanz sind) zu erhalten. - Diese Flachheit und Dürftigkeit der spinozistischen Vorstellung hat indess unsere Naturphilosophen nicht gehindert, den Spinoza als ihren Magister docens sich zu wählen, so wie dieselbe sogar Theologen (z. B einen Schleiermacher) nicht hinderte, die Frömmigkeit dieser Vorstellung zu preisen.

**) Obschon bereits Hippokrates lehrte, dass eine vollendete Communio vitae organischer Wesen nur durch ihre Sympathia, Sympsychia und Sympnoia (Cohärenz oder Consens, Confluenz und Conspiration) zugleich bewirkt wird, so haben doch die Physiologen diese Triplicität nicht im Auge behalten, und ich mache hier nur in Betreff der Conspiration auf die höhere Bedeutung des Kusses aufmerksam, mit welchem der Mensch gegen die Thiere bevorrechtet ist. — Unsere Physiker und Chemiker sprechen nun zwar auch von dreien Formen, des Festen, Fliessenman ist, sagt Paracelsus, was man isset, und dass man hinwieder nur durch das Sichenthalten von ihr aus ihr sich wieder entsetzen oder gleichsam heraushungern kann. Man begriff aber bisher die seelische wie die leibliche Alimentation nicht, weil man das Gesetz der Manifestation nicht erkannte, welches darin besteht, dass jede Manifestation durch die Occultation (Aufhebung) bedingt und vermittelt ist, oder das, was manifest sein soll, sich oder Anderen dieses nur in einem Anderen sein kann als Raum, Auge, Form oder Leib, zu welchem letztern dieses an jenem als seinem Inhalt aufgehoben sein und in welches es sich bei der immanenten Offenbarung unterscheiden muss, um sich zu seinem eigenen πλήρωμα zu machen. Denn falls der Raum, das Auge &c., sich für sich selber sichtbar macht oder machen will, so kann das, was in ihm sichtbar sein soll, dies nicht sein. So z. B. ist a in b, indem b sich zum Raum oder Offenbarungsgrund und zur Sphäre von a herabgesetzt, gedemüthigt, vertieft oder verleugnet hat, oder dieses wird, und dasselbe gilt von a, insofern b in a ist.

So wie nun ein Seiendes nicht zum Dasein und äusseren Bestand (Existenz) gelangt, als damit, dass ein Anderes sich ihm zum Raum (zur Stätte) aufhebt oder aufgehoben wird, ihm, wie man sagt, sein eigenes Dasein einräumend, und wie darum die Räumlichkeit bereits als Aufhebung, Ansich- oder Innehalten zu begreifen ist, welche Anstrengung die Attraction bedingt, so kann dieser Bestand doch nur damit statt haben, dass dieses Seiende zugleich demselben ihm Raum Gebenden seinerseits sich aufhebt, als nicht Bestehendes, sondern als Fliessendes und Ver-

---

den und des Gases, aber sie vermengen unter letzterer Benennung zwei Dinge, nemlich die noch schwere und sperrbare, darum noch zum Theil fliessende, elastische Materie mit dem eigentlichen unsperrbaren und imponderablen Gas, welches nicht fliesst, und darum nicht fluide genannt werden soll, sondern steht oder in sich selber schwebt; wie denn eben das Fliessende nur durch dieses Gas zum Bestehenden (solidum) wird. Da folglich unsere Physiker und Chemiker den Begriff des wahren Gases (Geistes) noch nicht erfasst haben, so ist es kein Wunder, dass ihre Doctrinen noch geistlos sind.

gehendes. Woraus folgt, dass z. B. immer etwas von und in der Creatur vergehen, aufgehoben oder geopfert werden muss dem Gesetz (Vater), damit diese Creatur, immer als neu entstehend geboren und genährt werdend, von und in der Mutter bestehe. (Der Vater, sagt Meister Eckart, verzehrt sich (seine Natur) im Sohne, der Producens verzehrt sich im Product. Aber alles Verzehren ist ein sich Erheben über das Verzehrte (nicht über das Product), also ein sich inner das Verzehrte Setzen (Subtilisiren), und diess sich Erheben zur Zeugung coincidirt mit dem sich Vertiefen (Nachlassen) im Gezeugten; wie wir dieses am Feurigwerden jedes Producirenden sehen, welches die Finsterniss verzehrend das Licht erzeugt. Alles Hervorbringen ist ein sich Anstrengen, einen Widerstand in sich Hervorrufen, Sammeln, und ihn, sich auf die Spitze treibend, Aufheben, sich über und inner ihn Setzen. Das Feuer steigt auf in der Finsterniss und descendirt im erzeugten Lichte. Als aufsteigend und die Finsterniss verzehrend ist es Vater, dem erzeugten Licht wird es sich vertiefende, selbes in sich setzende, sich ihm entleerende Mutter. Könntest du dem Vater seine Macht, seinen Zorn und Grimm im feurigen Aufsteigen nehmen, so würdest du ihn entmannen (entkräften), könntest du dieses Aufsteigen und diesen Zorn ins Licht bringen, so würdest du dieses erlöschen machen. Hieraus begreift man den Ernst der Lebensgeburt, so wie des periculum vitae für die Creatur). Wie man denn vom Gesetz keinen Begriff hat, wenn man von diesem das Vergehen um eines Bestehens willen ausschliesst, was schon die geforderte Aufgabe des Willens an den Willen des Gesetzes besagt, und wie man behaupten kann dass jedes Princip einer Region als deren Centrum zu der in jene eintretenden Creatur sagt: Ich will dir die Herrschaft in jener einräumen, falls du mich in dir herrschen lässt, was auch der Teufel zu Christus sagte. Jedes Selbstbewusstsein sagt mein Sein in Etwas, und das Sein desselben Etwas in mir aus, so wie die Unterscheidung meiner von beiden diesen Etwas. Was du (innerlich) dem Vater gibst, das gibt dir die Mutter wieder, und was du von dieser nimmst, musst du dem Vater wiedergeben. Unterlässt nun die Creatur dieser Lehnspflicht Erfüllung oder dieses sich innerlich Aufheben dem Gesetz (Vater) und das Erfüllen derselben, so verliert sie das Vermögen hiezu, nemlich das Vermögen, dem feurigen Gesetz Genüge zu thun, und es entsteht ihr das tantalische Doppelstreben der Leugnung des Gesetzes oder der Anomie und des Sichselbstgesetzseins oder der Autonomie. Durch ihre Nichterfüllung der Pflicht gegen den Vater wird aber diese Creatur des Rechtes auf die Mutter verlustig, deren sich ihr Entziehen jene durch ihr Nichtgenährt- und Erfülltsein und durch Beengung statt Weite, durch Schwere und Finsterniss statt Leichte und Licht erfährt. Darum heisst Christus der Wiedergebärer und der Wiederbringer jenes verlorenen Vermögens, dem Gesetze (Vater) Genüge zu thun, hiemit aber der Tilger des Hasses des Gesetzes und seines Zorns. — In diesem Sinne sagten die alten Naturweisen: „Filius in matre, pater in filio." Aber die hier bemerklich gemachte Wechselseitigkeit und Compensation des inneren und äusseren Bestehens durch Vergehen, wodurch das Aufheben im Einen zum Aufbewahren im Anderen wird, gilt allgemein für jedes Daseiende, somit nur auf andere Weise von der ubiquitas und sempiternitas, als vom räumlichen und zeitlichen Dasein, und weil dieses die Philosophen bis jetzt noch nicht klar einsahen, mangelt es ihnen nicht bloss an einer Theorie des Raumes und der Zeit, sondern an einer Philosophie. Nur Daub hat im Judas Ischarioth die Bahn zu einer solchen Theorie wieder geöffnet, indem er das Unwesen einer nach beiden Seiten hin in sich entzweiten, in Anomie und Autonomie fortrasenden, Creatur darstellte. — Noch muss ich übrigens in Betreff der im Text gemachten Zusammenstellung des Raums mit dem Auge hier Folgendes bemerken. Wenn ein Auge in seiner Region selber sichtbar (trübe) wird, so sieht es in ihr nicht mehr, wie man den angelaufenen Spiegel blind (nicht mehr zeigend) nennt. Aber auch ein in seiner Region sehendes Auge kann dem ungeachtet dem Auge einer höheren Region sichtbar sein (so wie dasselbe umgekehrt vom Auge einer tieferen Region gilt). Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen, so wie das Kerzenlicht im Sonnenlichte zur Farbe, und von einem Leuchtenden zum Beleuchteten wird (aber auch umgekehrt: Ich sehe nicht und werde gesehen). — Man mache hievon und von dieser Coincidenz des Blind-Seins und Werdens und des Gesehenwerdens oder Sichtbarwerdens die Anwendung auf einen Menschen, dem auch nur vorübergehend das Auge einer höheren Region geöffnet, d. i. der klar oder aufgeklärt wird, von welcher Clairvoyance Christus spricht. Lucas 11, 36.

Was ich darum als Speise oder Aliment in mich ziehe, das hebe ich auf, oder das hebt sich mir zu lieb auf, damit ich in ihm als Raum und Leib (Mutter — Filius in Matre) mich ausbreiten oder offenbar werden kann. Das Feuer z. B. zieht das Wasser in sich, damit es dasselbe aufhebend Raum und Leib in ihm gewinne und sich als Licht ausbreite, weil die Aufhebung wechselseitig ist, nemlich das sein Aliment aufhebende Feuer hiemit selber aufgehoben d. i. verwandelt wird, so wie das Aliment in dieser Auswirkung gleichfalls sich zum Lichtleib verwandelt. Welche Wechselseitigkeit der Aufhebung von ineinandergehenden Contrariis, so wie ihre Folge, ihre wechselseitige Transmutation, Hegel bei seinem Begriff der Aufhebung nicht erkannt hat. — Hiemit aber wird der Essende hinwieder gebend dem ihn Speisenden, indem er, die Entwickelung der Speise bewirkend, dem Speisenden Frucht bringt, wie denn Gott Selber sagt, dass ihm Sein Wort nicht leer wieder zurückkommen, sondern Frucht bringen soll. — In diesem Sinne sagt Novalis, dass Liebende von einander essend sich wechselseitig verklären, und in demselben Sinne sagt Christus, dass Er den Vater, der Vater Ihn, Beide der Geist, Sie Beide den Geist offenbaren, verklären und verherrlichen. So macht (im normalen Zustande) die Seele den Geist offenbar, der Geist die Seele, beide den Leib, der Leib beide, denn die Seele ist *πλήρωμα* dem Geist, wie der Leib der Seele als Geistbild. Im Tode und schon in ekstatischen Zuständen hört diese Wechselseitigkeit der Occultation und Manifestation zwischen diesen dreien mehr oder minder auf, so dass z. B. die Seele vom Geist verschlungen wird, ohne dass der Geist sich hinwieder in ihr occultirt. Dass übrigens hiebei die Doppelheit der Alimentation sich zeigt, indem die Seele (Feuer), wie die Pflanze von oben und unten, von Immateriellem und Materiellem lebt, wird aus Folgendem verständlich. Die Creatur muss sich nemlich nicht nur gegen das ihr Höhere vertiefen, damit dieses in ihr niedersteigend sie zu sich erhebe, sondern sie muss zugleich das ihr Tiefere zu sich erheben, damit Himmel und Erde sich in ihr wieder begegnen, und sie die Ehestätte der Vermählung beider werde, damit das, was oben ist, dem gleich werde, was unten ist u. u.

Aus dem Gesagten folgt aber für die Lehre von der Alimentation ein anderer, von Physiologen und Theologen bis jetzt noch unbeachteter Satz, nemlich: dass nur jenes Nahrungsmittel nährt, substanzirt oder den Esser mit dem Speisegeber consubstanzirt, und so auch nur jenes Heilmittel heilt, welches, obschon bereits materiell vom Speisenden oder Heilenden getrennt, doch noch seinen psychischen und physischen Rapport mit letzterem erhält, wie die Muttermilch mit der Mutter, oder der Saft mit dem Baume. So dass, falls diese Mutter oder dieser Baum plötzlich stürben, das Aliment oder Heilmittel auch als solche aufhörten, diese zu sein. Nur Thomas von Aquino, der Schüler des Albertus Magnus, hat die hier ausgesprochene Wahrheit des untrennbaren Zusammenhangs der Gabe mit dem Geber erkannt, und hievon in der Lehre von der Eucharistie Gebrauch gemacht. Dieser grosse Theolog und Philosoph sprach den materialistischen, das Verständniss der Eucharistie verdunkelnden, Vorstellungen entgegen von einer natura (tingens seu tinctura) aquae, welche in der grössten Wassermasse wie in dem kleinsten Tropfen als dieselbe unzertheilt präsent sei, als ein selber nicht Theilbares, wenn schon dessen Vehiculum ein Theilbares sei.- Daher gilt hier der Satz: Totum in toto et totum in qualibet parte. Die vereinzelten Wesen können nemlich freilich nur durch Vertheilung dieses Vehiculums desselben éinen Leibes als Hauptes theilhaft werden, welches, anstatt sich unter ihnen homogen zu vertheilen, sich in ihnen gliedert, so dass durch diese Alimentation die gliedliche Verbindung und der solidäre Nexus der dieselbe Speise Geniessenden zu éinem Leibe entsteht, und der primären oder centralen Speisung des Leibes oder der Glieder von dem und durch das Haupt eine secundäre der Glieder unter sich sich unterstellt.

womit kein Glied mehr ohne die anderen bestehen kann und jedes aller übrigen Glieder zu seinem Selbstbestande bedarf. Der Hauptbegriff ist nemlich immer jener der Superiorität des Speisenden als Kraftgebenden über den Gespeistwerdenden als Empfangenden, des Hauptes über den Leib, oder, wie Paulus sagt, des Mannes über das Weib, des Siderischen über das Elementare, wesshalb sich das Haupt im Leibe, der Mann im Weibe verherrlicht. Aber nicht nur in der secundären Speisung der Glieder unter sich findet eine Reciprocität des Gebens und Nehmens statt, sondern auch in der primären, indem das, was dem Haupte zum Leibe wird, sich selber ihm als dem die Kraftfülle Gebenden zum Leibe (zur Hülle als *πλήρωμα*) gibt: eine Wechselseitigkeit des Gebens, auf welcher jener Spruch beruht, dass kein Haupt seinen Leib, kein Mann sein Weib hasst, sondern essential selbes liebt, pflegt, cultivirt oder baut. Aber nur dadurch, dass wir alle von éinem Haupte gespeiset werden und Kraft anziehen, sind wir im Stande, uns als Glieder untereinander selber zu speisen, und alle äussere Superiorität und Inferiorität oder Ungleichheit durch diese unsere gemeinsame Inferiorität nur im Haupte wieder innerlich aufzuheben oder auszugleichen, z. B. die äussere Geschlechtsdifferenz, die des Herrn und des Dieners, des Regierenden und des Regierten. Das Christenthum gibt nemlich in der Eucharistie diese wahre Gleichheit und Freiheit kund, und hebt jene alte despotische Sitte auf, welche ursprünglich im Orient zu Hause war, und von da sich über die ganze Erde verbreitete, wie sie denn noch jetzt unter den meisten verwilderten Völkern besteht, nach welcher nemlich das Weib nicht mit dem Mann, der Knecht nicht mit dem Herrn, der Regierte nicht mit dem Regenten an éinem Tische von éiner Speise essen dürfen. Und eben jenes dieser Sitte oder Unsitte entgegengesetzte wahrhafte und indissoluble, also sacramentale Incorporationsprincip ist eigentlich das wahrhafte christliche Associationsprincip, von welchem unter den gleichsam wieder verwilderten Christen das Verständniss und der Sinn dermalen schier völlig erloschen scheint. Wogegen sie bei der äusseren Ungleichheit als Servile auch eine innere Ungleichheit erhalten wollen, somit dem inneren

Princip der Wiederausgleichung sich verschliessen, oder als Liberale mit dem homogenen Brei einer äusseren Gleichheit es gethan zu haben meinen, hiemit aber das gliedernde und Ungleichheit machende Princip nur ins Innere treiben und es hier zum repulsiven erheben, also gleichfalls das Princip der gliedernden Liebe vertreiben. Denn ein erstarrter Leib ist ebenso seelenlos, als ein in seinen homogenen Grundbrei zerflossener.

Von dem man lebt, für das lebt man, das lebt in uns und dem thut man seinen Willen, weil man nur in diesem Thun zur verlangten Incorporisation mit dem Alimentirenden gelangt, und sich in solcher erhält, wesswegen Christus sagt: „Nur wer mein Wort thut, wird inne werden, dass es aus Gott ist und in Gott bringt“, so wie Derselbe am Jacobsbrunnen seinen Jüngern sagte, „dass seine heimliche Speise die sei, dass Er Seines Vaters Willen thue“. — Thun denn aber der äussere Mensch, das Thier und die Pflanze auf ihre Weise nicht gleichfalls den Willen aller in sie eingehenden, sie nährenden und verzehrenden Substanzen, indem sie diese in sich entwickeln, und kann man nicht sagen, dass wenn z. B. der Pflanzengeist einer Giftpflanze im Thiergeist sich aufschwingt und erwacht, Letzterer vom Ersten sich wie besessen zeigt? — Eben darum sagt Christus, dass es nicht genüge, die Speise (das Wort) nur zu empfangen (wie ein Geschirr den Wein), sondern dass der Empfänger dieselbe in sich mit allen seinen Kräften auswirken, oder zur Entwickelung, Formation und Substanzirung (Gestaltgewinnung, sagt Paulus) mitwirken soll, damit es *Πλήρωμα* werde.

Wie denn das Wort in der Schrift bald als Same, bald als Speise vorgestellt wird (in der Taufe und der Eucharistie), und also, obschon jedes aus dem Herzen gehende Wort innerlich ein samliches, zum Wachsthum im Herzen des Empfängers treibendes ist, doch nur der Anfang dieses Wachsthums ist, dessen Verwirklichung oder Vollendung erst zum leibhaften Geistbild (Tincturleib) als Idea formatrix und operatrix, sodann zum äusseren Gebilde, als dem eigentlichen Leibe (Auferstehungsleib), zu welchem jener also der samliche Anfang ist, nur durch

Mitwirkung des Empfängers (der Seele) geschieht *). Eine Mitwirkung, welche besonders beim Gebet nachgewiesen werden kann, weil dieses zugleich eine Gabe Gottes und eine Aufgabe für den Menschen ist, denn nicht beten wollen ist die Sünde, unlustig zu ihm zu sein, und endlich nicht mehr beten können ihre Strafe, als Mutisme, und weil dieser Mensch in der That nicht ohne seine eigene Mitwirkung (wo nicht im Schweisse seines Angesichts, so doch in Thränen seines Herzens, so wie der Weinstock weinen muss, um edle Frucht zu bringen) seine tägliche innere Nahrung, sein ihn substanzirendes Seelenbrod gewinnt. Nur dem, welcher diese Kraft der Mitwirkung (also der Receptivität) hat, wird gegeben (nur der fruchtbaren Mutter wie nur dem verdauenden Magen), und diese Receptivität ist es auch, welche die heilende Liebe (denn nur sie heilt) zuerst wieder mittheilt oder restaurirt. Denn wie Para-

---

*) „Die Herrlichkeit Gottes, sagt Oetinger in seiner irdischen und himmlischen Philosophie, wird auch genannt die Fülle der Gottheit, πλήρωμα, nemlich das, was von der Gottheit erfüllt wird, wie es die Natur der griechischen Sprache mit sich bringt. Diese Fülle wohnt in Christus leibhaftig σωματικῶς. Daraus folgt, dass Leibhaftigsein oder Leiben eine Vollkommenheit oder Vollendtheit sei, wenn es nemlich von den der irdischen Leiblichkeit anhängenden Mängeln gereinigt ist. Diese Mängel sind die Undurchdringlichkeit (die Impotenz, einzudringen), der Widerstand und die grobe (confundirende) Vermischung. Alle diese drei können von der Leiblichkeit hinweg gethan werden, wie aus dem Leibe Christi und seinem Fleisch und Blute (Joh. 6.) sowie aus der Auferstehung der Gläubigen erhellt“. Nach einem sehr alten Missverständnisse und Unverständnisse (gegen welches schon Johannes in seinem Evangelium sich erklärte) haben nun die Spiritualisten die Befreiung der Leiblichkeit von ihren Mängeln und von ihrer Verderbtheit oder die Integrirung derselben für Leiblosigkeit und Entleibtsein genommen, wogegen die Materialisten (obschon sie ebenso unverständig die verdorbene und unganze Leiblichkeit für die wahre nahmen) wenigst darin Recht hatten, dass sie an der Leiblichkeit fest hielten, und gegen das gespenstische Unleiblichsein der Spiritualisten protestirten. Noch jetzt aber liegt, gleich einer bleiernen Binde, dieser doppelte Unbegriff der Leiblichkeit den Physikern und Theologen über den Augen, wesswegen letztere zu keinem klaren Begriff des Cultus und des Sacraments kommen können.

celsus lehrte, und wie der Verfasser des im fünften Hefte der Blätter aus Prevorst enthaltenen Aufsatzes über Monomanie sagt, theilt der (einen Anderen im guten oder schlimmen Sinn) Inficirende doch nur seine eigene Empfänglichkeit oder in ihm fixirte offene Basis für irgend ein Agens unmittelbar mit, nicht aber dieses selber. Dieses gilt z. B. beim zweiten Gesichte der schottischen Seher oder bei jeder Einsegnung (Weihe) oder Rapport-Herstellung, bei welcher ich dem Anderen nicht den Geist mittheile, welcher schon überall ist, über den ich nicht Herr bin und über den ich nicht disponiren kann, und der sich eben so unmittelbar dem Anderen als mir kund gibt, und zwar unabhängig von mir, falls ich meine Empfänglichkeit ihm nicht bloss mittheilte, sondern ertheilte*). Ein Medicament, Amulet, Monument u. s. f, falls sie nicht bloss als Erinnerungen, wie unsere Cerinthianer und Doketen meinen, sondern als reelle Vergegenwärtigungen wirken, thun dieses also dadurch, dass in ihnen diese offene Receptivität für irgend ein Agens fixirt oder haftend ist, und dass sie für dieses durchscheinend und durchwirkend geworden, dass dieses Agens in ihnen sensibel geworden ist. In der Schriftsprache heisst dieses: dass der Name**)

---

*) So zeigt sich ein in die Wirkungssphäre eines elektrischen Körpers gebrachter nicht elektrischer zwar elektrisch, aber nur so lange er in dieser Sphäre ist, er wird aber selbständig elektrisch, wenn ihm durch den Funken die Elektricität ertheilt wird. Dieser Unterschied der Mittheilung und Ertheilung gilt allgemein (z. B. für die Infection, die Ekstase etc.) und zeigt auch den Unverstand derjenigen, welche meinen, das Objective hiebei bloss als Subjectives deuten und jenes leugnen zu können.

**) Ich bemerke hier, dass in der Schrift der Name als das von der Person zwar unterschiedene, jedoch untrennbare Attribut gilt; darum hat das Weib keinen eigenen Namen, weil sie (als dem Manne vermählt) keine eigene Persönlichkeit hat. Darum tragen (nach der Lehre der Hebräer) die sieben Geister den Namen des Geistes, der zu ihnen (zur Sophia oder Herrlichkeit) als Mann zum Weibe sich verhält, und nur dem Geiste in letzterer Bedeutung, nicht als der dritten Persönlichkeit, gilt das Foeminum in der hebräischen Sprache; woraus sich sowohl der Missverstand derjenigen einsehen lässt, welche gegen den alten Begriff der Sophia darum Einwendungen machen, weil man, wie sie meinen, hiemit eine dieses Agens auf oder in ihnen ruht, wie Gott im alten Bunde vom Tempel sagte, dass Er Seinen Namen dahin gesetzt habe, und Sein Ohr darum in Ihm offen sei, so wie Gott in dem neuen Bunde Seinen Namen in den Menschensohn setzte, und dieser wieder seinen Namen den Menschen, denselben ihnen hiemit exponirend (Matthäi 25, 35—41), zurücklässt, um sensibel gegenwärtig bei ihnen zu bleiben. Wenn also Christus sagt, dass der Mensch nicht bloss vom leiblichen Brode lebt, sondern von jedem aus Gottes Herzen ausgehenden Wort, und wenn die Erhaltung des inneren Menschen einer beständigen Consecration (Namengebung) und Communion von Seiten Gottes zugeschrieben werden muss; so konnte nur die Unachtsamkeit und das Unverständniss des in der äusseren Natur Geschehenden über diese Worte in Zweifel und Dunkelheit lassen, da ja, wie Paracelsus sagt, jedes Thier und jede Pflanze eben nur nach demselben Gesetze leben und leiben, indem gleichsam die Sonne, die Gestirne und die Erde zu ihnen sagen: Nehmet, und esset und trinket, denn diese Kräfte und Säfte, die ihr empfanget, sind wir. —

Wenn aber nach dem Gesagten die seelische Central-Alimentation und eigentliche Substantiation jedes Menschenherzens nur vom Centralherzen (dem Gottmenschen) selber ausgeht, die geistleibliche von ihm als Haupt des Leibes; so leben, nähren und substanziren sich doch die Menschen als Glieder eines und desselben Leibes unter sich und communiciren sich gleichfalls innerlich oder seelisch auf dieselbe Weise, durch die Gaben und

---

vierte Persönlichkeit in die Gottheit brächte, als sich hieraus ein anderer, noch allgemein herrschender, Unbegriff tilgen lässt, nemlich jener, welcher noch immer die Einsicht verdeckt, dass gerade die Persönlichkeit eines Wesens eines Nichtintelligenten und Nichtpersönlichen (eines Attributs) in demselben Wesen bedarf, um sich geltend machen zu können. — Dieser Unbegriff rührt aber auch daher, weil man die Untrennbarkeit obschon Unterschiedenheit des Einsprechens und Einscheinens mit dem Aussprechen und Ausscheinen nicht einsieht, wie z. B. der der Aussprache Verlustige auch der Einsprache (des Gedankens) ermangelt.

Spendungen ihrer Herzen unter einander, und in diesem Sinne gilt also unsere Behauptung, dass sie (seelisch) alle voneinander leben und essen oder Anthropophagen sind. Hiebei hat man nun aber vor allem auf die Triplicität dieser Communion sein Augenmerk zu richten. Nemlich der mein Herz Speisende, mir dessen Inhalt Mittheilende, nährt solches wahrhaft und erfüllt es (gibt ihm Genügen), weil diese seine Speise vom Worte der Allernährerin oder der Liebe selber kommt, oder dieser in mich sprechende Mensch etwas von ihm in sich, somit das Mensch gewordene Wort in seinem Herzen offen und ausquillend hat; oder der Mensch, von dem ich Nahrung erwarte, lässt mein Herz leer, und, obwohl in mich redend, sagt er mir Nichts, und diese Herzleere (Eitelkeit) macht sich jedem fühlbar durch die Schwere oder Last, mit welcher die äussere oder Zeitwelt auf ein solches Herz im Verhältnisse seiner Leere drückt, so wie die Luft auf einen luftleeren Körper, der Geist auf einen geistleeren Kopf, — wogegen ein Herz, welchem der kräftige Träger aller Dinge (wie Paulus das Urwort nennt) inwohnt, diese Welt trägt und erträgt, durch Hilfe des wahren Herkules, ohne welche der Mensch als Atlas (dieses Wort bedeutet einen unter der Last Erliegenden) dem Universum erliegt. Oder endlich nähern sich uns Menschen, welche nicht nur nicht unser Herz durch das ihre ernähren, welche nicht nur dasselbe leer (lau und flau) lassen, sondern welche uns mit ihrer eigenen, inneren, kalten Herzensfiebergluth inficiren, nachdem sie als selber blutlos gewordene Geister, gleich den blutlosen oder kaltblütigen Insecten, unser warmes Herzblut uns entzogen haben, in welchen Menschen nemlich jene negative Leere (Horror vacui luminis et amoris) actuos geworden, jenes Naturrad, wie Jacobus sagt, entzündet, jener Wurm, wie Christus sagt, lebendig geworden ist, welcher nie stirbt, jenes wilde Feuer, welches nie erlischt, ausgekommen ist. Alle Menschen kann man darum in dieser Hinsicht unter Herznährende, Herzleerende und Herzzehrende classificiren: deren Worte, wie die Franzosen sagen: paroles nourrissantes oder substantantes —, nulles —, oder mortiferes und desubstantantes sind. Wesswegen jedes Wort, welches ein anderer

Mensch mir aus seinem Herzen spricht, entweder nach der Mensch gewordenen Liebe schmeckt, — oder fade und geschmacklos ist, — oder trotz aller Ueberzuckerung nach dem bitteren Todesgift mir schmeckt. Denn auch der Mörder von Anfang communicirt seine Jünger auf seine Weise, sie mit seinem Worte, welches die Lüge ist (im Gegensatze des Wortes, welches die Wahrheit ist) speisend oder vergiftend, so wie diese hinwieder unter sich einander vergiften, und einander helfen zur Auswirkung des Schlangenbildes und Schlangenleibes aus dem empfangenen und befruchteten Schlangensamen.

Dagegen gilt vom positiven, gesunden, normalen Leben als dem der Liebe, dass in ihm, wie in jedem Organismus, sich die vom Centrum in jedes Glied kommende Alimentation, so wie die der Glieder unter sich entsprechen müssen. Jedes Glied empfängt nemlich vom Centrum seine eigene Gabe, nicht damit es dieselbe für sich behalten, sondern damit es dieselbe allen Gliedern gemeinsam mache (I. Korinh. 12, 7), oder: die Sonderung (Vertheilung) der productiven Arbeit bezweckt die Gemeinsammachung (communio) des Genusses, welcher die Rückkehr aus dem geschiedenen, actuosen oder persönlichen Sein der Glieder in ihr centrales, gemeinsames und essentiales ist, in welchem sie nicht etwa, wie die Naturphilosophen sagen, confundirt und indifferent oder gleichgiltig und unempfindlich, sondern schiedlich oder nur in potentia unterschieden sind. Man stelle sich z. B. einen Dreiangel vor, in dessen Centrum die drei Farben Roth, Gelb und Blau auf solche Weise ungeschieden, aber schiedlich inne sind, und, von ihm geschieden, in die drei Terminos der Figur ausgehen, so wird jede der drei Ecken ihre Farbe den übrigen zweien mittheilen, so wie deren Farbe wieder empfangen, und eben so wird jede dieses Empfangene wieder in's Centrum zurückführen, so dass also die Dreieinheit dieser Farben immer wieder sich erneuert und diese Farben actualiter und personaliter in den Ecken, essentialiter im Centrum zugleich bestehen, wesswegen es im Kirchengesang heisst: In Personis proprietas, in Essentia unitas. — Man kann übrigens diese Wechselseitigkeit der Systole und Diastole auch in der Musik bemerken, nemlich im Wechsel des Rigor des sich in etwas Enges und Anstrengendes zusammenziehenden Dur und der Benignitas des sich erweiternden, und in ein weites Gefühl ausbreitenden, Moll; als im Wechsel der Multiplications- oder Potentiations-Series und der Divisions- oder Wurzel-extractions-Series, denn was in der Unterschiedenheit als Potenz ist, das ist in der Nichtunterschiedenheit als Wurzel. Anstatt also zu sagen, dass Gott éin Wesen und drei Personen sei, muss man mit den alten Theologen sagen, dass Gott dreipersönlich in éinem Wesen, einwesig in drei Personen ist, jenes in Seinem inneren Wesen (Essenz), dieses in Seinem äusseren Wesen oder Seiner Substanz.

Die Lehre von drei Personen in éinem Wesen sagt nemlich nichts Anderes aus, als dass die (verborgene) Einheit, welche sich in diese drei Personen, Agenten oder Glieder immanent unterscheidet, eben hiemit sich substanzirt und sich für sich auch äusserlich bestehen macht. Wenn gleich jede Person als Glied ihre Einzigkeit, Individualität und Unvermischbarkeit gegen alle anderen Personen vindicirt, so vindicirt sie zugleich ihre freie Gemeinschaft (communio vitae et actionis) mit ihnen, so dass die Person nicht für sich, sondern nur in der Communio mit den anderen das Individuum darstellt. Hieraus folgt aber, dass man so wenig von einer einzelnen Person (in der Normalität) sprechen kann, als von einem einzelnen Gliede eines Organismus. Wenn darum die éine Person (z. B. ein Mensch) einer anderen sich nicht mittheilt, sondern verschliesst oder ihr widerstreitet, so ist diese Persönlichkeit noch unorganisch gebunden in ihr (durch die falsche Naturegoität oder Individualität). Es befinden sich aber alle Menschen durch ihre irdische, separirende, gleichsam mechanische Beleibung in diesem Falle, und die religiöse Associirung soll eben diese unorganische Verbindung und Bindung in eine freie wahrhaft organische erheben.

Es ist von Wichtigkeit die dualistische Vorstellung von dem Generations-, Productions- und Manifestationsprocesse, welche Schelling aufgebracht hat, als irrig zu erkennen und die Generation vielmehr überall (in Gott wie im Geschöpfe, immanent wie emanent) als Triplicität zu begreifen. Wenn nemlich weder a

(Princip), noch b (Organ) für sich zu produciren vermögen ohne ihre wechselseitige Communio und Strömung, d. h. ohne dass ein und dasselbe Unum als Uniens beiden inwohnt, so macht dieses Unum doch nicht beide unmittelbar gebären, sondern indem dieses zugleich eine dritte Potenz aus beiden hervorführt als den Operator oder Agenten beider, welcher sich mit ihm zusammenschliesst, und womit alle drei in die Production gehen; denn was sich nicht zusammennimmt, kann nichts aus sich hervorbringen, und zusammennehmen oder zusammenschliessen können sich nur drei; so dass also, wie Johannes sagt, drei sind, die da zeugen im Himmel und auf Erden, denn Zeugen (generare) ist Zeugniss geben (testis, testiculus). Die zwei Generationswerkzeuge sind nemlich unlebhaft, bis jenes dritte Agens erweckt ist, und welches als dritte Potenz auch darum Geist genannt wird, weil mit ihm alle drei Geist werden.

Obschon das Selbstbewusstsein oder Sichwissen das Etwas inner sich und sich inner Etwas aussagt, so haben doch unsere Bewusstseinstheorien noch keine oder wenig Notiz hievon genommen, so wie sie in der Theorie des Gewissens davon keine Notiz nahmen, dass das Selbstbewusstsein des Geschöpfs das Wissen seines Gewusstseins von einem Höheren (Höchsten, dem Absoluten) einschliesst als das Sehen eines Angesichts, welches das Sehen oder Gewahren seines (des Sehenden) Gesehenwerdens bereits mit sich bringt. (Das Angesicht ist freilich auch Object oder ein Gesehenes, aber ein Gesehenes, welches selber (nach dem Sehenden) sieht, und dessen Michsehen ich sehe oder gewahre. Darum sagte schon Plato, dass das eigentliche Object des Auges nur ein Auge sein könne, und darum habe ich anderwärts gesagt, dass dieses auch von dem Wollen und Thun gelte). Da nun aber beide diese Wahrheiten beweisend sind, also selber keines Bewiesenwerdens fähig, so mussten sie, so wie man sie auch nur als erweisbare oder zu erweisende aufstellte, hiemit schon geleugnet werden. Wesswegen denn alle sogenannten Gottes- und Gewissensbeweise von Gottes- und Gewissens-Leugnerei ausgehen und auf diese zurückführen. Das Sein (Dasein) implicirt nun, wie gesagt, ein Enthaltensein und ein Enthalten, und ist nur als Mitte beider zu begreifen, wie die Seele als in mir vom Geist inner (über) mir, und vom Leibe ausser (unter) mir unterschieden wird. Was inner mir ist, das ist über mir (was tiefer ist, das ist aus einer höheren Ausbreitung gefasst oder geschöpft und geht wieder in solche) und enthält mich, was aber ausser mir ist oder in dem ich bin, das ist unter mir, oder was mich in sich einnimmt, vertieft sich gegen mich und erhöht mich hiemit und das enthalte oder erfülle ich. Dieses dient mir als Form und Bild, wie ich jenem als Form diene. Die Seele, wie gesagt, ist enthalten vom Geist und enthält den Leib oder allgemein ausgedrückt: Jedes daseiende Lebendige hat im normalen Zustande seinen Geist als Vater inner (über) sich, und dient seinem Vater, hat seine Seele in sich und hat seine Natur als Fassliches oder Mutter unter und ausser sich, in ihr herrschend. Aber nur vom sterblichen Menschen gilt, dass er aus Geist, Seele und Leib besteht oder componirt ist, oder dass er Seele, Geist und Leib hat (sie vielmehr ihn haben), in der Auferstehung wird er Seele, Geist und Leib sein.

Gott allein ist in Sich Selber enthalten, ist allein von Sich und enthält Sich Selber. Deus, qui a Deo est (sagt Daub) Deo inest et ipsi Deus inest. Wogegen die Creatur weder von sich und in sich, noch das, was inner ihr ist, sie selber ist, oder vielmehr sie hat ihr Vonsichsein, ihr Innersichsein und ihr Vonsichenthaltensein von Gott, und soll selbe nicht von sich haben wollen. Wenn aber schon Gott keines Anderen bedarf, um von diesem zu sein, um sich zu enthalten und um inner sich enthalten zu sein, so will Er doch, vermöge Seiner Liebe, unbeschadet seiner Selbständigkeit und Sichselbstgenugsamkeit, von einem Anderen (dem Geschöpfe) sein, in diesem Anderen sein, und selbes wieder in sich enthalten. Er will in und von der Creatur wieder geboren werden, damit die Creatur in ihm wiedergeboren werde. (Gott-Mensch — Mensch-Gott). Und ob also schon Gott Sich Selber Geist und Natur ist in Einem, so macht Er sich doch in Bezug auf die Creatur zum Geist und zur Natur, oder was in Ihm Eins ist und bleibt, wird für die Creatur zwei (Himmel und Erde), auf dass mit und für die Creatur dieser

Binarius durch den Ternar wieder in die Einheit komme und die Creatur gleichsam selber Gott helfe, sich wieder (creatürlich) zu integriren und zu gebären, um der Seligkeit dieses Geburtsprocesses theilhaft zu werden. Ich und der Vater, sagt Christus, sind Eines, weil ich im Vater, der Vater in mir ist, und auch ihr seid eins, wenn ich in euch, ihr in mir seid, wir sind im Geiste éins und éin Geist; d. h. der Producirte, so wie er von dem Producens kommt, ist und bleibt zwar seinem Wesen nach in letzterem, wie dieser in ihm, aber hiemit ist derselbe noch nicht effectiv éins mit seinem Producenten, sondern beide sind noch erst neben oder bei einander (juxta), obschon dies Neben nicht räumlich oder materiell zu nehmen ist. Sollen sie Eines werden, ohne sich zu vermischen, so müssen sie wechselseitig einander aufnehmen und inwohnen, d. h. der Producirte muss sich inner sich in seinem Producens als in seinem Vater aufheben, diesen sich in sich setzen, damit er hinwieder vom Producens in sich (als Mutter) gesetzt werde; so dass man also ein dreifaches Zusammensein (in eodem loco) beider, oder überhaupt mehrerer immaterieller Wesen anerkennen muss, nemlich das indifferente, das wirklich geeinte und das diese Einung sowohl sollicitirende, als das sich ihr widersetzende. Der Teufel z. B. war beim Abendmal des Herrn sicher neben ihm (juxta) und allen seinen Jüngern, aber er war nur in Judas und Judas in ihm, weil dieser ihm seinen Willen einräumte und also einwillig mit ihm ward. Denn die Localität so wie die Dauer immaterieller, freithätiger oder freiwollender Wesen ist nur im Willen, im Affect, nach dem Satze: anima est ubi (et tamdiu) amat vel odit.

Wenn nun aber auf solche Weise die wahre Einung freithätiger Wesen in der Einheit ihres Wollens besteht, so muss bemerkt werden, dass diese Einwilligkeit in der That eine Keinwilligkeit ist, d. h. nicht in der Willenlosigkeit des einen gegen den anderen oder einen unter ihnen, sondern darin besteht, dass sie alle und jeder éinem und demselben Willen, welcher an sich der Wille Keines ist und der Wille Jedes werden soll, sich einergeben und Jeder seinen eigenen Willen aus diesem éinen und demselben Willen als Centralwillen schöpft. Wer dieses nicht thut, wer den ihm zur Wiedergemeinsammachung gegebenen Willen sich zu eigen machen will, der hält die Wahrheit in Lüge und Ungerechtigkeit, das Gemeinsame in Eigenheit auf, und macht sich zum Mörder und Dieb sowohl an dem Gemeinwillen selbst, als an der Societät (den Gliedern).

## XV.

# Bemerkungen

bei der Lesung

# der Geschichten Besessener neuerer Zeit,

in

einer Zuschrift an **Justinus Kerner**.

---

Blätter aus Prevorst. Originalien und Lesefrüchte für Freunde des inneren
Lebens; mitgetheilt von dem Herausgeber der Seherin von Prevorst.

Karlsruhe. Braun. VI. Sammlung. 1835. S. 72 -82.

Ich säume nicht, dem Verlangen Euer Wohlgeboren gemäss, Ihnen vorerst wenigstens einige jener Bemerkungen mitzutheilen, welche sich mir bei Lesung Ihrer Geschichten Besessener neuerer Zeit darboten, und ich sehe mich um so mehr veranlasst, in der Folge mich ausführlicher über die Besessenheit und über deren Zusammenhang mit dem Magnetismus zu erklären, da ich, so viel mir bekannt, in neuerer Zeit der Erste war, welcher durch öffentliche Bekanntmachung eines Fragments aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin *), allen Rationalisten und Denkgläubigen zum Scandal, sowohl das Factum als den Begriff der Besessenheit **) wieder in Anregung brachte, obschon die Sache selber nichts weniger als selten in unserer wie in älterer Zeit ist, und nur durch eine Verbindung von Unverstand und Schalkheit seit geraumer Zeit, wenigstens unter dem gebil-

---

*) Zuerst in den **Blättern für höhere Wahrheit** I. Samml., sodann im 2ten **Bande meiner philosophischen Schriften und Aufsätze.** (Sämmtliche Werke, IV. Band. S. 41—60. H.)

**) **Besessenheit** (Occupation) ist, man mag hierunter leibliche, seelische oder geistige verstehen, nicht mit **Erfülltheit** zu vermengen. Wie denn ein höheres Wesen, **wenn es von seinem Sitze nicht weicht**, ein niedriges wohl erfüllt, aber darum nicht besitzt. Sehr richtig wird aber in den **Geschichten Besessener** die eigentliche Inspiration eine geistige Besitzung genannt. Das Gesagte gilt übrigens ebensowohl von einem tiefer stehenden Wesen in Bezug auf ein höheres 1)

---

1) Von grosser Wichtigkeit für die Theologen und Physiologen ist die hier bemerklich gemachte Unterscheidung der Besitzung (Occupatio) von der blossen Krafterfüllung (virtuellen Impletio), die noch immer vermengt werden. **Kant** z. B. that dieses in seinen Anfangsgründen der Naturwissenschaft.

deten Theil der Völker, besonders unter Gelehrten, heimlich gehalten und im engeren Sinne des Worts ignorirt blieb.

Zuerst also bemerke ich, dass jene katholischen und protestantischen Theologen, welchen seit langer Zeit der Verstand und hiemit auch der Muth ausgegangen ist, die alte Kirchenlehre von der Besessenheit und vom Exorcismus[*], von der fortdauernden

---

[*] Der Name Jesus hat im neuen Bunde dieselbe Bedeutung als der Name Jehova im alten hatte, und nicht im Hersagen, sondern im gläubigen Anrufen desselben äussert Er seine wunderthuende Macht, insofern Er sich nemlich im Anrufenden und durch ihn selber ausspricht. — So wie jenes Gebet das wahrhafte ist, das sich selber in uns betet, jener Gedanke in uns der lebendige, welcher sich selber in uns denkt[2].

---

[2] Die ganze moderne, rationalistisch-autonome Philosophie (Kants, Fichte's, Schellings, Hegels etc) muss darum Subjectivitäts-Philosophie heissen, weil sie alles Object absolut ausser das Subject setzt und alle innerliche, innewerdbare Gegenwart eines Objects im Subject leugnet. Von einem Worte (des Wahrhaften oder des Lügners), welches sich in mir selber, für oder gegen mich, beseligend oder quälend fortspricht, weiss diese Philosophie nichts, und Gott Selber ist ihr (z. B. als der absolute Herr) nur insofern, als Er ausser mir ist, was auch der Teufel gelten lassen muss. Diese Doctrin des Vacuums des Subjects hängt aber genau mit dem Esprit dieser gebetscheuen und gebetmordenden Philosophie zusammen: non serviam, non credam, non rogem, non orem! d. h. ich will so lange nicht beten, bis ich nicht mehr beten kann, und dem gebetstummen Teufel in seinem mutisme gleich geworden bin. Nur von diesem Standpunct aus müssen meine Philosopheme gegen die jener Philosophen gefasst werden. Der Lehre vom Gebet (als von der Gebetskraft und von dem Imperium) legt die Schrift den Begriff einer durch den Betenden (Namenanrufenden) von innen heraus erweckten Kraft unter, welche Kraft (Name) folglich nicht das beliebige Selbstgemächte des Betenden ist, und welche dieser als Gabe von sich und in sich unterscheidet, wie dieses von jedem wahrhaften Forschen und Speculiren (als einem Fragen, interrogatio also rogatio und Gebet um Licht) gilt. – Da nun aber diese erweckte (entzündete) Kraft in Bezug auf die Region, in welcher sie erweckt ward, eine centrale ist, so muss sie — an was immer für einer Stelle, Ort, Person, a, inner dieser Region erweckt — sich, da das Centralgegenwärtige überallgegenwärtig in einer Region ist, auch in jeder andern Stelle b, in derselben Region wirksam und erweckt finden lassen. So dass also diese richtige Anerkenntniss der Centralität und Ubiquität einer Präsenz alle jene mechanisch-räumlichen transfusionistischen Hinwegerklärungsweisen einer Transmission von a in b ausschliesst. Wie denn freilich eine centrale Wirksamkeit und Wirklichkeit keine solche sein würde, falls sie peripherisch begreiflich wäre, und die Erwecktheit des Centrums in der Region A in a sofort auch in b, c etc. wenigstens als Erwecklichkeit spürsam sein muss. Die wirkliche Erweckung in b und c macht sodann freilich einen besonderen Rapport der a, b, c unter sich, in Bezug auf jene Theile der Region, in denen es noch nicht zu solchem kam. Was nicht minder zeitlich als räum-

Gemeinschaft der Abgeschiedenen mit den irdisch Lebenden (wonach also die revenants eigentlich non allants sind) und von der Pflicht der letzteren, diese Gemeinschaft durch's Gebet zu rectificiren — gegen die Neologen festzuhalten, diesen Verstand und Muth wieder in den Mittheilungen Euer Wohlgeboren holen können, welche (in Verbindung mit den in der Seherin von Prevorst und in den Blättern aus Prevorst gegebenen)

---

lich gilt, wesswegen des Propheten Licht rückwärts wie vorwärts leuchtet, und derselbe so gut ein Seher in die Vergangenheit, als in die Zukunft ist. Ohne eine actio centralis ist die sogenannte actio in distans ebenso unbegreiflich, als die visio in distans ohne eine visio centralis. Aber diese der Natur der Sache allein entsprechende Vorstellung von der Relation des Centrums zu seiner Peripherie wird noch allgemein durch jene schlechte Vorstellung unzugangbar gehalten, die man sich vom Centrum (dem Producens) als einer bis zu einem Punct (dem Mittelpunct) in die Sphäre (das Product) contrahirten Präsenz macht, hiemit aber keine Ahnung davon hat, dass dieses Centrum seiner Peripherie überall, sowohl innerlich als äusserlich, präsent ist, nemlich 1) inner und über ihr, sie unter sich haltend und von sich unterscheidend, 2) ausser und unter ihr, sie zu und in sich aufrichtend, erhebend (substans) tragend, speisend, als Vater in ihr seiend, als Mutter sie in sich sein lassend. Pater in Filio, Filius in Matre — Pater et Mater in Filio. — Denn derselbe Producens (die erzeugenden Potenzen sind auch die confirmirenden), welcher, wie sie sagen, sein Product (Sphäre) als Mutter an und zu sich zieht und in sich hält, hält dasselbe centrifugal von einem abnormen höheren (tieferen) Aufsteigen zu und in sich ab. Indem aber hiemit der Producens sein Product gleichsam in seine Mitte nimmt (die er ihm als sich dehnend einräumt), gewinnt er selber Mitte in ihm, weil er hiemit in einer dreifachen Relation (als Centrum der Peripherie) steht, als zugleich inner (über), als in ihr, und als ausser (unter) ihr. Hierauf beruht die Doppelrichtung des Gesetzes, wonach z. B. Lucifer, da er über die Dreizahl (die Zehnzahl) sich erheben, in sie (das Licht und Herz Gottes) eindringen und sich subjiciren wollte, durch sie hindurch in die äusserste Finsterniss wieder stürzte, welches Auffahren und Durchstürzen er nun immer forttreibt, weil er muss. Und so ist im Normalstande derselbe Gott über, in und ausser mir zugleich, und es ist nur Seine Gabe, dass ich weder Gottleer bin, noch Ihm (verzweifelnd, niederträchtig) entsinke, noch hoffärtig tantalisch über Ihn mich zu erheben (im Feuer aufzufliegen) strebe, welches beides ich aber nicht lassen könnte, falls der barmherzige Gott als Liebhaber und Helfer des creatürlichen Lebens, mich nicht mit der Kraft der Erhabenheit und der Demuth assistirte. — Jac. Böhme allein hat bewiesen, wie diese Inflammabilität jeder freien Creatur durch ihren Urstand angeboren sein musste, und wie sie nur durch radicale Tilgung derselben mittelst der Assistenz des Logos ihre Confirmation und Integration gewinnen konnte. Noch immer aber versteht man diesen Forscher nicht. Die oben angedeutete Theorie der Satisfaction satisfacirt die Erkenntniss allein. Die Sünde als Verbrechen ist zwar actus transiens, aber als Verbrochenheit und Zerbrochenheit (Verletztheit) nicht. *Die Theologen haben aber bisher nicht klar eingesehen, dass und wie diese beiden (am verletzten Object und an dem verbrochen habenden Subject) in Betreff ihrer Restauration und Reintegration im solidairen Verbande miteinander (in diesem wie in jenem Leben) stehen.*

zu diesem Zwecke so sehr geeignet sind, dass es mich wundern sollte, falls nicht ein rationalistischer Pfifficus auf den Einfall geriethe, die historische Wahrheit Ihrer Mittheilungen damit zu verdächtigen, dass derselbe nicht nur Sie, sondern alle magnetischen Personen selber für Kryptokatholiken erklärt, resp. denuncirt, weil man doch nicht wissen kann, ob dieser Kryptokatholicismus sich nicht selbst bis in die Region des Hades erstreckt.

Durch alle diese neueren, an Magnetischen und Abgeschiedenen gemachten Erfahrungen wird nemlich die alte Lehre der Kirche bestätigt, dass diese Sonnenzeit im Vergleiche mit der Zeit im Hades eine Hilfs- und Gnadenzeit dem Menschen ist, nicht als ob die im Hades Fortlebenden völlig hilf- und gnadenlos wären, sondern weil der Mensch in letzterem zur Auswirkung seines Seelenheils und zur Tilgung seiner Sündhaftigkeit oder seiner als Verletzung (Desintegrität) an ihm haftenden Schuld ungleich mehr (gleichsam ad separatum verwiesen) auf sich selber beschränkt ist, und aller jener Hilfen entbehrt, die ihm dieses Sonnenzeitleben darbot. Der im Sonnenkreis noch Lebende, kann man sagen, vermag ungleich leichter seine Sünde zu beichten, als der Abgeschiedene. Beichten heisst aber und ist: seine Sünde (welche als vorübergehende That ein Verbrechen des Sünders, rückwirkend aber auf ihn nicht minder eine subjective Verletzung desselben ist, als eine objective Verletzung hiebei stattfindet) *) den sie tilgenden, den Sünder selber somit

---

*) Mit der subjectiven Entsündigung oder Reparation muss also die objective Reparation oder Satisfaction zusammenfallen, und es muss also ein bleibender solidärer Rapport zwischen dem Verbrecher und dem Betheiligten statuirt werden. Hierauf beruht z. B. der alte Begriff der Blutrache als Nemesis oder der Glaube, dass die Blutseele des Gemordeten, somit um sein Sonnenzeitleben Verkürzten und vom Mörder Beraubten, den Mörder besitzt, und ihn nicht mehr in diesem Leben fortleben lassen, sondern vor die Assisen jenseits gestellt sehen will [3].

[3] Der oben aufgestellte Begriff der Beichte ist allein erschöpfend. — Soll ein Gewächs zur Beichte gebracht werden, so muss seine Wurzel den richtenden und hinrichtenden Mächten bloss gesetzt werden. Denn eben im Vorenthalten oder Verborgengehaltensein der Wurzel dieser Mächte besteht das Gewächse. Wer darum das teuflische Geheimniss Gott beichtet, der tödtet das teuflische Gewächs in sich, und wer das göttliche Geheimniss dem Teufel in sich oder ausser sich beichtet oder verräth, der tödtet das göttliche Gewächs in sich.

von ihrer Last und Qual befreienden Mächten darbieten oder exponiren (womit die freie Uebernahme der Schmerzen verbunden ist, welche diese Zerstörung der Sünde und Sündhaftigkeit begleiten), indem der Mensch zwar, wie es ihm scheint, die Sünde allein zu begehen, nicht aber allein sie wieder zu tilgen und sich von ihr zu erlösen vermag. Und so geht denn wieder aus Ihren Mittheilungen dasselbe Resultat nur mit grösserer Bestimmtheit hervor, das uns schier alle Erzählungen von Revenants geben, dass nemlich der eigentliche Sinn und Zweck ihres freiwilligen oder gezwungenen sich Kundgebens dem irdisch-lebenden Menschen eben kein anderer, als eine Beichte im obigen Sinne ist *). Eben so machen es diese Erfahrungen wieder klar, dass

---

*) So z. B. sagt der Geist der Nonne in der Geschichte des Mädchens in Orlach: »dass ihm nur durch Sie das Irdische genommen werden könne, welches ihn noch da unten halte, und zwar dadurch, dass er (der Geist der Nonne) die auf ihm lastenden Unthaten durch dieses Mädchens Mund der Welt sagen könne«. So wie derselbe Geist den Wunsch ausspricht: »dass doch Niemand bis nach dem Ende warten, sondern seine Schuld noch vor seinem Hinscheiden der Welt bekennen möchte!« und eben so sagt ein Dämon (in der Geschichte der besessenen U.) »dass er keine Ruhe und Hoffnung finde, bis alles an den Tag komme.« — Die Abgeschiedenen zeigen sich in dieser Hinsicht meist gleich Wahnsinnigen von einer fixen Idee wie besessen, welche sie auch ausser sich plastisch in andere (irdisch lebende) Menschen (und durch diese in die äussere Region) mehr oder minder unbehilflich projiciren, und welcher Phantasien Objectivität eben darin besteht, dass nicht sie mehr dieselben beliebig haben, sondern von ihnen gehabt sind. »Unsere Seele,« sagt Oetinger, »ist darum nach dem Tode überbleibend, weil sie aus dem generativen Grund Gottes (zwar nicht durch Emanation) entstanden, in einer unaufhörlichen Gebärung ihrer unauslöschlichen Lebenskräfte steht, so dass, wenn sie die wahre Idee (Gottes Bild) nicht erreicht, sie nothwendig aus ihrer generativen Kraft eine falsche Bildung gebiert, darin sie nach dem Tod ihre Qual haben muss. So kann man ohne Schauer nicht das Exempel des Czaars Peter lesen, »welcher dem Doctor Dippelio erschienen, und ihm die perennité seiner Mordthaten klagte« 4).

4) Der primitive Exorcismus (mit dem die Genesis beginnt) war die Scheidung des Lichts aus der dasselbe verschlungen habenden finstern Tiefe. Wenn aber des Lichtes Aufgang mit einer Subjection (Entkräftigung) der verfinsterten Macht zusammenfällt, so wird ja eben hiemit der Ob-

zu den Hilfen im Hades vorzüglich die Mitwirkung und der effective gute Wille, d. i. das Gebet[*] der noch in der Sonnenzeit Lebenden gehört, womit sich denn auch sowohl die alte Benennung: „armer Teufel“ bewährt, jener flachen modernen Meinung entgegen, nach welcher der blosse Uebertritt in den Hades selbst die bereits im Sonnenleben schon blutarmen Seelen sofort in reiche und vollendete Seelen umzaubern soll, — als man auch hiemit neuerdings einsieht, wie unrichtig jener Schluss von der Verwerflichkeit des Gebetes für die Abgeschiedenen um Geld auf die Entbehrlichkeit desselben überhaupt war.

E. W. führen S. 18 Ihrer Geschichten Besessener bei Gelegenheit der Erwähnung des Ibbur (Seeleninwohnung) der Rabbinen eine von Ihnen bereits in der Geschichte zweier Somnambulen gemachte Mittheilung wieder an, über welche, da ich sie zum Verständnisse des Magnetismus überhaupt für sehr bedeutend halte, mein folgender Commentar hier nicht an unrechter Stelle stehen wird. Was nemlich Paracelsus den Astralgeist, J. Böhme den geistigen Tincturleib, und die Seherin von Prevorst den Nervengeist nannten, ist dasselbe, was die Alten unter Lebensgeistern verstunden und zwar darum im Pluralis genommen, weil hier immer ein Complex oder eine Mehrheit von Potenzen oder secundären Lebensprincipien gemeint ist, ohne welche (als Hilfsprincipien des Lebens) kein Leben entsteht und besteht, und deren Original die hebräische Philosophie in Gott selber suchte. — Von diesen Lebensgeistern (und zwar von jenen in der niedrigsten oder astralischen Region) behaupteten nun die Alten, dass im nichtgewaltsamen Tode dieselben sich vom Kopf und Leib in's Herz (Cardia) zögen, um mit dem centralen Lebensprincip den Leib zu verlassen; dass im gewaltsamen Tode hingegen eine (temporäre) Interception zwischen dem centralen Princip und seinen Hilfsprincipien statt finde, indem letztere noch im Leibe verweilten, während ersteres, welches ohne sie nicht im Leibe haften könne, diesen bereits verlassen habe. Durch dieses zwischen beiden (bis zu ihrer Wiederconjunction) bestehende Diesseits und Jenseits habe ich (in meiner Schrift über Segen und Fluch) jenen magnetischen Rapport erklärt, welchen alle Blutopfer (gute und böse, z. B. auch die Menschenopfer) geöffnet und bezweckt haben *). Aehnliches geht nun auch bei Somnambulen vor, indem auch bei ihnen, wie bei Sterbenden, die Lebensgeister sich aus dem Kopfe in die Cardia ziehen, und von hier aus gleichsam auf dem Sprunge sind, den Leib zu verlassen, folglich keineswegs etwa eine neue irdische Bindung mit den Gangliennerven eingehen. Und so sagte denn Ihre Somnambule, dass, wenn das Geistige und Leben sich ihr aus dem Kopfe in die Cardia gezogen, sie sodann mit dieser losgewordenen und in ihre Disposition gekommenen Macht aus ihrem Leibe heraus in Ihren (als ihres Magnetiseurs) Leib dieselbe zu versetzen, und letzteren somit zu besitzen vermöge. Wie aber dieses Eingehen nur allmälig geschehen könne oder solle, so dürfe auch die Rückkehr in den Leib der Somnambule, behauptete sie, nicht forcirt werden, indem doch hiebei noch immer die freie Verbin-

---

[*] Wie Gott allein gut ist, so ist auch nur Sein Wille der gute, und der gute Wille des Menschen nur durch Eingabe des Willens des letzteren in Gottes Willen gut [5].

[5] Beim Streit der Katholischen und Protestantischen (über das Fegfeuer und das Gebet für die Abgeschiedenen) behielten Jene ihr Schlechtes (das Messgeld) und diese ihr gleichfalls Schlechtes (die Leugnung der Pflicht, für die Verstorbenen zu beten).

scurant zur Schau gestellt und selber ans Licht gebracht. Der Lichtsritter, könnte man sagen, kämpft, so lange der verfinsternde Drache noch nicht völlig entkräftet ist, selber noch im Finstern und nicht im vollen Schauen, und er selber sieht seinen Feind erst, wenn er ihn besiegt hat. Es ist darum einfältig, die Sünde vor ihrer Bewältigung (geschähe diese nun als in potentia jener, oder als in acto), die Lüge vor ihrer Widerlegung kennen zu wollen, und die Geburtswehen der Tugend und des Lichtes sind eben die Todesschmerzen der Sünde und der Lüge. Die Theologen würden gut thun den Moralisten zu zeigen, dass der effectiv gute Wille im Menschen Christus in ihm ist.

---

*) Man hat mir von einem fürchterlichen, in der Schreckenszeit im südlichen Frankreich an einer Somnambule gemachten Experiment erzählt, welcher man das frische (arteriöse) Blut eines Guillotinirten in einem Flacon auf die Herzgrube legte, wodurch sie mit dem Abgeschiedenen in Rapport kam, schier aber selber das Leben darüber verlor. Nicht nur bei den Alten, sondern auch im Mittelalter findet man Spuren von dieser Weise, die Todten zu befragen.

dung mit ihrem centralen Lebensprincip offen gehalten bleiben müsse, deren schnelle Unterbrechung entweder durch ihr plötzliches Verlassen des Zimmers oder durch sonst einen Ihnen zugestossenen Unfall der Somnambule den Tod brächte *). — Ich

---

*) Ich erhielt von G. v. Eckartshausen kurz vor seinem Tode einige Aufschlüsse über das schlechte Kunststück, einen noch lebenden Menschen anderswo erscheinen zu machen, wobei dieser nicht nur kataleptisch oder scheintodt ist, sondern wobei auch Lebensgefahr für ihn eintritt, wenn man gewisse Vorsichtsmaassregeln hiebei nicht beachtet, welche alle darauf hingehen, den Rapport des Luftbildes mit dem Menschen nicht zu interceptiren oder zu hemmen [6].

---

[6] S. 250 finden sich die ersten Principien zur Erklärung des (erst neuerlich durch den magnetischen Somnambulismus) uns deutlicher gewordenen Unterschiedes des Gehirnlebens vom Cardialeben, obschon letzteres noch häufig mit dem Bauchleben (dem eigentlich tellurischen) als einem dritten Leben vermengt wird, wenngleich offenbar im magnetischen Zustande dieses nicht minder zurücktritt als das Gehirnleben, und sein Erwecktwerden nicht minder das magnetische Leben zum Weichen bringt als das Erwecktwerden des Gehirnlebens. Von dem hier gegebenen Standpunct aus gelangt man zur Kenntniss einer dreifachen Relationsweise dieser dreien Lebenskreise, von welcher ich jedoch hier nur das Gehirnleben und Cardialeben in Betracht ziehen will. – Beide sind nemlich 1) völlig geschieden und zwar das Cardia-Leben (sonst auch Gefühlleben genannt) völlig vom Gehirnleben absorbirt, welcher Zustand jener des homme du Torrent oder des in sich völlig abgeschlossenen Rationalisten oder, wenn man will, des in sich völlig geschlossenen — Weltnarren ist, oder 2) das Gehirnleben ist umgekehrt vom Cardialeben verschlungen, in welchem Zustand z. B. eine Somnambule von sich selber (als im Gehirnleben lebend) als von einer anderen Person spricht, oder 3) beide Lebenskreise greifen, sich vermischend und verwirrend, ineinander, wo freilich Zweifel (Zweiheit der Ueberzeugung, der Ansichten und des Glaubens) eintritt, auch Scheue und Furcht des einen Lebens vor dem anderen, ja wissentliches Leugnen, Wegdisputiren als affectirtes Bezweifeln und Hass, zugleich mit syncretistischen Composionsversuchen (Juste milieu), und endlich auch Verrücktheit. Mehr oder minder bringen nun auch freilich alle Menschen ihr Zeitleben in dieser trüben Zweiheit zu, und zwar auch die ganz heidnisch leben wollenden, wenn schon Göthe und Schiller meinten, dass es nur das Christenthum sei, was den Menschen die Klarheit und Gediegenheit ihres Lebens getrübt habe. Endlich 4) beide (das Gehirn- und Cardialeben) versöhnen und decken sich als Kreise ohne sich zu verwirren, und der Mensch fängt an mit seinen beiden Augen (mit dem in die Natur und mit dem durch sie sehenden Auge) zugleich zu sehen, ohne das eine, wie die schlechten Asceten wollen, zuzumachen, und ohne zu schielen. Denn nur der Teufel und seine Genossen sind (als Cyclopen) einäugig, weil ihnen ihr himmlisches Auge völlig erblindet und erstorben ist. Ich stelle die Behauptung auf, dass die sieben Sephiroth der Kabbala die 7 Vitalgeister (Dei naturae septiformis) bedeuten, deren vita propria zwar von der Persönlichkeit der Dreizahl unterschieden wird, aber doch der Manifestation dieser dient. Nur muss man den von Böhme gezeigten

habe nun bei anderen Gelegenheiten nachgewiesen, dass das, was hier gleichsam extra ordinem, oder wie beim gewaltsamen Tode selbst contra ordinem geschieht, in anderen Fällen, z. B. bei der Alimentation und Befruchtung unmerklich und auf normale Weise vor sich geht, indem das speisende (oder befruchtende) Agens gleichfalls seine secundären Lebensprincipien in das Empfangende spendet, hiemit aber die Integrität seines eigenen Lebens (gleichsam dieselbe opfernd) suspendirt, damit diese Lebensprincipien rückkehrend in ihr Centralprincip (in ihren Reascensus) dem Gespeistwerdenden den Rapport mit jenem öffnen und offen halten. Euer Wohlgeboren brauche ich mich nun hier nicht klarer über jenes allgemeine Gesetz alles Lebensrapports auszusprechen, worauf ich hier hindeute und was z. B. durch eine solche Zusammenstellung des Opfers und der Alimentation (Eucharistie) unter dasselbe Gesetz gewonnen ist.

Auf Hrn. Prof. Eschenmayer's lehrreiche und lichtgebende Reflexionen werde ich bei anderer Gelegenheit wieder zurück-

---

Unterschied der Neunzahl (für die Creatur) von der Zehnzahl, die Gott allein gebührt, wohl begreifen, um die Lehre von den 10 Sephiren in Gott zu verstehen. Die ewige wie die zeitliche Natur ringt und dringt in sieben Spiralen und Bahnen in sich hinein, in die Dreizahl (⊙) so wie diese ihr entgegen heraus, und in ihrem Begegnen kömmt der Sabbath zu Stande. Dieses hat Böhme im Sonnensystem wie im metallischen Transmutationsprocesse nachgewiesen, worüber unsere Astronomen und Chemiker in einer nicht kindlichen, wohl aber kindischen Unwissenheit noch sind. Wie der von der Erde (matrix) aufgenommene Samen, wie die in Mund und Magen aufgenommene Speise, Trank, Arznei, oder Gift, auch im Organismus noch selbst sich (im Nexus mit der Region, von welcher sie kamen) fortbestehen und fortwirken, für diesen, mit diesem oder gegendiesen Organismus, so gilt dasselbe für jedes Empfangen physischer Natur oder geistiger, z. B. von jedem Wort, welches seine vita propria im Hörenden fortsetzt, wenn der Sprecher längst wieder sich entfernt hat. Aber von diesem fortbestehenden Rapport der Speise (Gabe) mit dem Geber im Empfänger weiss weder unsere Physiologie, noch unsere Psychologie mehr und beide meinen, dass, wenn der Apfel vom Baume gebrochen und gegessen, das Wort verhallt ist, beide nun ganz unter die assimilirende Macht des Empfängers gefallen seien. Die kabbalistischen Aziluth, Briah, Jezirah und Asiah wurden bisher zweideutig genug als mundus archetypus, angelicus, sidereus, und elementaris bezeichnet, wogegen ich hier auf die richtige Tetraktys J. Böhme's als Schüssel hinweise *).

---

*) Vergl. Philosophie der Geschichte oder über die Tradition II. 252. H.

kommen, nachdem ich mich in einer demnächst erscheinenden Schrift über das Verhältniss der Uebernatur zur Natur werde erklärt und gezeigt haben, dass und wie die Natur durch den Descensus oder die Offenbarung der Uebernatur in ihr, somit durch die Occultation der Unternatur ihre Integrität erhält, wogegen sie zur Unnatur sich entstellt, so wie umgekehrt die Unternatur in ihr zur Selbstöffnung kommt. J. Böhme nennt die Region der Unternatur in ihrem Fürsich- oder Selbstischsein, d. i. in ihrem Erhobensein in der Creatur und durch sie die Region der Phantasei, und auch Hr. Prof. Eschenmayer vergleicht, wie ich in meinen Vorlesungen gethan habe, die phantastischen Bildungen oder den chaotischen Bildungstrieb dieser allerzeitlichsten und allerräumlichsten Region (s. Daub's Judas Ischarioth) mit den Infusorien, und stellt den richtigen Begriff der Atome auf als substanzloser (unmaterieller, weil untermaterieller), in beständiger Fluxion seiender Differenzialen, welche des Integrators, des allein standhafte (wahrhafte) Form gebenden Lichtes ermangeln, wobei sich jene vier kabbalistischen bei Jesaias und bei J. Böhme vorkommenden Momente bemerklich machen: vidi Te (in der Idea), creavi (essentiavi) Te, formavi Te, et feci (substantiavi) Te. Wenn übrigens Paulus sagt, dass der erst unmittelbar geschaffene natürliche Leib vor ihm als verwandeltem ist, welche Verwandlung derselbe damit erlangt, dass der gute (der Weibes-) Same in ihm zum Gewächse kommt, so gilt dasselbe vom Schlangensamen, welchen der gefallene Mensch nicht minder erregt in sich trägt, und welcher, so wie er zum Gewächs kommt, den natürlichen Leib gleichfalls in sich verwandelt und verschlingt, und zum instabilen, scheusslichen Gespenst und Phantasma als zu einer giftigen Unform macht*). Was nun aber den Zauber betrifft, so bemerke ich nachträglich zu den von Hrn. Prof. Eschenmayer über denselben gegebenen Aufschlüssen, dass man ohne Zuhilfenahme der Idee des Paracelsus zur Erklärung der sogenannten Hexengeschosse, welche ich im ersten Bande meiner philosophischen Schriften S. 324 wieder in Erinnerung brachte. in dieser Sache nicht Licht bekommen wird.

---

*) Sehr richtig bemerkt übrigens Herr Prof. Eschenmayer, dass bei der Weise des ehemaligen Verfahrens in Hexenprocessen der Teufel in die Richter, wie in die Gerichteten gefahren zu sein schien, so wie sich derselbe mit Recht darüber wundert, dass man den Teufel als einer doch in effectu unleugbaren persona publica (von Napoleon einmal in einer Rede mit diplomatischer Courtoisie: genie du mal genannt) noch keinen privilegirten Gerichtsstand einräumte. Besonders merkwürdig ist

---

auch die S. 152 angeführte Declaration Semlers (eines der Patriarchen der deutschen Rationalisten), welcher bereits als Aufklärungs-Inquistor die Verdammniss und den Vernunftbann über alle Jene aussprach, »welche sich noch unterfingen, die Schriftlehre vom Teufel — für schriftgemäss zu halten, und welche er »böse Buben« nannte, ohne zu bemerken, dass man mit gleicher Humanität, nur aber mit mehrerem Rechte ihn einen in diesen Gegenständen unwissenden und dummen Buben nennen konnte. Semler hatte übrigens bereits eine Meinung gefasst, welche sich seitdem noch ungleich breiter gemacht hat, nemlich, dass nicht nur alle in der Schrift (und ausser ihr) erzählten Fälle von Besessenheit rein nur leibliche Krankheiten gewesen seien (was zwar Christus zu seiner Zeit, die aber nun vorüber ist, bereits so gut wusste, als es dermalen jeder rationalistische Schulknabe weiss, nun aber den Muth nicht hatte, es den dummen Juden zu sagen, und darum temporisirte, d. i. log!), sondern dass dasselbe auch der Fall mit den meisten grossen Verbrechen, wir wir in vielen Schriften lesen, z. B. mit allem Selbstmord, Brandstifterei u. dgl. sei. Warum aber sollten alsdann, frage ich, nicht alle Verbrechen der Menschen bloss leibliche Krankheiten sein? so dass man folglich hoffen darf, falls diese medicinische Aufklärung einmal allgemein sein wird, alle Strafgesetzbücher mit Dispensationen vertauschen zu können [7].

---

[7] Was ich vom Zauber (aus einer temporären Suspension der materiellen Präsenz und Translation) bereits im ersten Bande meiner philos. Schriften *) sagte, verdient gar sehr des Physiologen und Theologen Nachdenken und ich bemerke hier nur noch, dass, wer keine die materielle Substanzialität aufhebende (diese in's Unsichtbare zurücksetzende) Macht kennt, auch keine Weltumwandlung glauben kann. Von Bedeutung für unsere Zeit, und für die dermalige Stellung der Menschen zur Geisterwelt ist, was ich S. 256 von der dermaligen mehr en masse als individuell sich zeigenden seelischen und geistigen Besessenheit sage. Denn entweder sind die Menschen in ihrem geistigen valeur gefallen und gegen die Geister schwächer geworden, oder es sind mächtigere Dämonen, welche sich dermalen (ähnlich den Zeiten vor dem Christenthum) schier als puissances sociales — im schlimmen Sinne besonders seit dem Ausbruch der ersten französ. Revolution — zeigen.

---

*) Philosophische Schriften und Aufsätze. Münster. J. H. Theissing 1831. Band I.
S. 324 und 325 (Sämmtliche Werke, Band IV. S. ) II.

Wenn, wie E. W. bemerken, die leibliche und individuelle Besessenheit in unseren Zeiten theils seltener, theils nicht mehr das ist, was sie in früheren Zeiten war, so zeigt sich dagegen die seelische und geistige ungleich weiter, und zwar weniger individuell als social die Menschen ergreifend, und wie sich die seelische Besessenheit durch fixe Leidenschaften kund gibt, so die geistige durch fixe Ideen, welche nicht selten den Kern weltberühmter sogenannter Systeme ausmachen, deren Erfinder und Verbreiter darum des Exorcismus ungleich mehr bedürftig sein würden, als die nur leiblich dämonisch Besessenen. Zu wünschen wäre es darum, dass wenigstens der Eine oder der Andere unserer Denkgläubigen (la pensée, sagen sie, c'est a nous!) bei Lesung Ihrer Schrift S. 25 (wo nemlich das Mädchen von Orlach sagt, dass sie auch nur denkend von dem Geiste Antwort erhielt, wie sich dasselbe auch bei allen Somnambulen zeigt) auf den gescheiden Gedanken verfiele, „dass der Mensch denkend doch nicht allein ist, und die meisten seiner Einfälle nichts weniger, als sein Selbstgemächte sind".

## XVI.

# Ueber den christlichen Begriff der Unsterblichkeit im Gegensatze der älteren und neueren nichtchristlichen Unsterblichkeitslehren.

Aus einem Sendschreiben an Seine Durchlaucht den Erbprinzen
Constantin Löwenstein-Wertheim.

Würzburg, Stahel, 1835.

Presque par tout nous voyons la science
religieuse ou glacée pourrie.

Wenn schon kein Erkenntnisszweig die eifrige und unausgesetzte Pflege des Menschen mehr in Anspruch nimmt, und bei solcher Pflege ihm wichtigere, wohlthätigere und erhabenere Aufschlüsse, Erweiterungen und Entdeckungen, d. i. aufklärende und darum beruhigende und ermuthigende Lichtblicke in den Haushalt Gottes, verspricht und verschafft, als die Religionswissenschaft entgegen seiner sonstigen dumpfen Selbstverknechtung und Bornirtheit in seiner blossen Weltwissenschaft und Weltweisheit *), — so ist doch gerade dieser Wissenszweig oder vielmehr Stamm seit langer Zeit ausschliessend jener geblieben, welcher keiner solchen Pflege und Cultur sich zu erfreuen hatte, wie denn schier bei allen die kirchliche wie bürgerliche Societät erschütternden und zerreissenden Streitigkeiten und Streithändeln über den Cultus gerade diese Cultur der Religionswissenschaft nur immer mehr rückwärts ging, und Sophisten und Pfaffen (d. i. ausgeartete Philosophen und Priester) Sadducäer und Pharisäer ihres Familienhaders ungeachtet sich doch einander immer die Hand boten, wenn es darum zu thun war, das aufrichtige und freie weil gründliche oder (innerlich wie äusserlich) begründete Forschen in religiösen Dingen zu hemmen und zu obscuriren, d. i. die Erkenntniss der Wahrheit **), gleichviel ob durch Lüge oder Stupidität, aufzuhalten, indem die Einen dieses Forschen für lächerlich und in ihrer kritischen Naseweisheit für unvernünftig ausgaben, die Anderen für vermessen und gefährlich. „Wir sollen, sagen sie, in diesen Dingen nicht grübeln, wir sollen's den Pfaffen überlassen, und sparen bis wir dorthin kommen, so werden wir's sehen. Verbieten noch wohl dem Sehenden die Augen, er soll nicht forschen und gründen, (sondern ihrem Commandowort: „Augen zu und Kopf unter" pariren), heissen ihn (versteht sich nach ihrem eigenen Spannungs- und Abspannungstarif) einen überspannten Phantasten, und schreien ihn als einen Neuling und Ketzer aus". S. J. Böhme: Von den drei Principien 22, 55 *). — Wobei sich aber der aus und im innersten Geiste der Kirche forschende Philosoph, im Bewusstsein nur für das wahre Interesse derselben, zu ihrer Verherrlichung und ihrem Siege über alle Gegensätze zu streiten, damit trösten kann, dass er diess Schicksal mit den grössten Kämpfern aller Jahrhunderte für die gute Sache des Lichtes in der katholischen Kirche theilt. So sah sich der grosse Kirchenvater Gregorius von Nazianz veranlasst, sich gegen den Einwurf zu rechtfertigen, dass er, die Gottheit des heil. Geistes behauptend, einen neuen fremden und unschriftmässigen Gott einführe (*τί δ᾽ ἂν εἴποις φασὶ, περὶ τοῦ Πνεύματος; πόθεν ἡμῖν εἰσάγεις ξένον θεὸν καὶ ἄγραφον;*

---

*) »Ich nenne euch nicht mehr Knechte, weil der Knecht nicht weiss, was der Herr im Hause thut.« Ev. Johannes 15, 15.

**) Ich habe in meiner letzthin erschienenen Schrift über die Proletairs oder über das noch bestehende Missverhältniss des Sachvermögens

---

zum persönlichen gezeigt, dass dieser Bund der Sadducäer und Pharisäer gegen die Wahrheit jenem der Liberalen und Servilen gegen die Geltendwerdung des Rechts entspricht.

*) Sowohl das Wissen als das Glauben verlangt die Concretheit und die Uebereinstimmung dieser doppelten Zeugschaft — und der Mensch weiss so lange nicht gewiss, als lange er zu seiner inneren Ueberzeugung nicht dieselbe confirmirende äussere oder umgekehrt zu seiner äusseren nicht die ihr entsprechende innere gefunden hat, worauf auch die Duplicität aller Autorität beruht. Wir protestiren sohin nicht minder gegen das abstracte Festhalten des inneren Zeugnisses ohne das äussere, als gegen das Festhalten dieses ohne jenes. — Auf gleiche Weise kann auch die Kunst sich nicht sicher und also frei bewegen, wenn innere und äussere Natur sich nicht entsprechen, welches Zusammentreffen (im Leben der einzelnen Menschen und Völker) der inneren Natur (indoles) und der äusseren man das Geschick nennt.

Orat. XXXI. 1. p. 556.) Gregor v. N. rechnete die Lehre vom heil. Geiste zu den Wahrheiten, welche Jesus seinen Schülern nicht klar mitgetheilt habe, weil sie dieselbe noch nicht tragen konnten (Joh. XVI. 12) und glaubte, der göttliche Erzieher des Menschengeschlechts habe in dieser Beziehung, damit die Augen nicht auf einmal durch zu volles Licht geblendet würden, seine Zöglinge erst allmälig von einer Klarheit zur anderen geführt. „Das alte Testament verkündigte den Vater deutlich, den Sohn etwas dunkler, das neue offenbarte den Sohn, aber es deutete die Gottheit des Geistes nur an; jetzt aber ist der Geist unter uns, und gibt sich uns deutlicher zu erkennen, denn es war nicht rathsam, so lange die Gottheit des Vaters noch nicht anerkannt war, die des Sohnes zu verkündigen, und so lange die des Sohnes noch nicht angenommen war, die des Geistes, um mich etwas kühn auszudrücken, noch dazu aufzubürden.“ Orat. XXXI. 26. p. 572 *). Gregor v. N. erkannte demnach eine fortlaufende Offenbarung göttlicher Wahrheiten unter den Menschen an, eine Anerkennung, die sich in unseren Tagen unwissende Zionswächter nicht entblöden als der Kirche gefährlich, ja direct gegen ihre Grundlage gerichtet auszugeben. Sie führen die Kirchenväter stets im Munde: wenn es aber gilt, in den Geist derselben einzugehen, da befällt sie Zittern und Beben vor dem Gedanken, einen lebendigen Geist in sich wirksam werden zu lassen. Es hilft nichts, dass ich ihnen hundertmal wiederhole, dass der Geist lebendiger Progression auch im Erkennen der Geist der grössten Vorkämpfer der Kirche in allen Jahrhunderten gewesen ist, dass sie alle das Dogma als das organische Urbild des Erkennens erfassten, dessen Fortdauer das Gegentheil des Erstarrens, und dessen lebendige Entwicklung das Gegentheil des Zerstörens ist, dass jedesmal, so oft in der Geschichte das dienende und treibende Element von dem leitenden und erhaltenden sich zu trennen versucht hat, allerdings das erstere auf das letztere feindlich gewirkt, dass aber auch eben so sehr das erhaltende (conservative) Element durch seine versuchte

---

*) S. Ullmanns Gregor v. Nazianz S. 381. Hieraus entstund die Lehre der Spiritualisten oder das Evangelium S. Spiritus.

Trennung vom progressiven nicht mehr bloss erhaltend, sondern aufhaltend rückwärts gewirkt, dem Verwesungstrieb die Versteinerungsmacht entgegensetzend, wodurch denn freilich die organische Fortbildung und Evolution so lange jedesmal gehemmt blieb. Vergeblich zeigte ich ihnen, dass alles Lebendige, so wie es in die Zeit tritt, auch durch sein ganzes Zeitleben hindurch im ununterbrochenen Wachsen begriffen sein muss, dass man es keine Alteration nennen kann, wenn eine Pflanze, ein Thier, ein Mensch, ein Volk, die Menschheit, die Erkenntniss in ihr, das Dogma, die Kirche fortwächst in der Zeit *). Vergebens habe ich ihnen die Worte des Herrn selbst angeführt: „Ich habe euch noch Vieles zu sagen; aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch alle Wahrheit lehren“ (Joh. 16 12). Vergebens erinnert, dass es z. B. schon Tertullians Ueberzeugung war, dass jede Häresis den Zweck hat, entweder die Kirchenlehrer zu einem neuen Fortschritt (im Wissen und Glauben) aufzufordern oder für das Versäumniss eines solchen Fortschrittes zu strafen, woraus ich die Behauptung entnahm, dass man aus der Enormität der dermaligen Häresis sowohl auf die Grösse der Anforderung, als auf die der Versäumniss schliessen kann. Vergebens endlich hab' ich ihnen den Begriff aller zeitlichen Evolution, Anfang, Mitte und Ende alles zeitlichen Werdens aus dem innersten Grunde, aus dem Geiste und der Idee der Kirche mit aller Evidenz dargethan, der die Wissenschaft nur fähig ist; — das Alles existirt nicht für die verstockten Götzendiener der Stagnation. Das Maass der Kirche soll nicht grösser, nicht umfassender sein, als das bornirte Concept, das sie sich von dieser Kirche gemacht haben. Wer dieses ihr bornirtes Concept angreift, um es zum höheren und tieferen,

---

*) Das Fortwachsen in der Zeit ist das sich gegen die veralternde, starrmachende, Macht der Zeit Freihalten. — Der wahrhafte Progress in der Zeit ist also ein Egress aus ihr in's Nichtzeitliche. In welchem Sinne M. Eckart sagt, dass ein in die Zeit, in den Mutterschooss, eingegangenes Kind schon alt genug zum Sterben sei, und dass es ihn verdrösse, falls er nicht morgen jünger werden könnte, als er heute gewesen, d. h. zeitfreier.

zum grösseren und umfassenderen Begriff der Kirche zu erweitern, der greift die Kirche selbst an, denn Sie sind die Kirche, Sie sind die ganze Weisheit der Kirche. Dass nur die Förderung der wahrhaften Evolution die Revolution bei der Wurzel angreift, diess wollen sie nicht einsehen lernen. Der liebe Gott hat seine Kirche gegründet, und versprochen bis an's Ende bei ihr zu bleiben, auch die Pforten der Hölle werden sie ja nicht überwältigen. Da können sie ja die Hände in den Schooss legen, der liebe Gott wird schon Alles machen, dass sein Reich über alle Welt und alles Sein und Leben ausgebreitet werde. Wozu das Herzblut der geoffenbarten Wahrheiten in alle Adern des eigenen Bewusstseins und von da in alle Theile des grossen Weltorganismus strömen zu machen, da der Herr Alles thun wird? Nun ja, der Herr wird es durchführen auch ohne Euch, aber er hatte Euch gewürdigt, Miterbauer unter seiner Leitung am Baue seines Reiches zu werden. Er hatte Euch ausgesendet, wie ein Kaiser seine Feldherrn, nicht vom Kampfe abzulassen, bis der Feind auch aus seinem letzten Bollwerk, aus seiner letzten Verschanzung ausgetrieben und sammt seinem Lande völlig überwunden und unterworfen sein würde.

Ihr aber leget die Waffen ab, und die Hände in den Schooss, und Euch selbst, wenn es hoch kommt, in das Hospital der göttlichen Barmherzigkeit, um Euere selbstgeschlagenen Wunden Euch von dem Erlöser heilen zu lassen und wisset dessen Euch als Eurer höchsten Heldenthat bestens zu rühmen. Der Feind mag draussen die schönsten Fluren verwüsten, er mag sengen und brennen allumher, wo ihr den Segen des Herrn hättet verbreiten sollen, Ihr bleibt ruhig mit der Pflege Eurer selbst beschäftigt und wisset höchstens zu seufzen über den Greuel der Verwüstung, wenn Ihr anders desselben inne werdet. Aber werdet ihr desselben wirklich inne? Erblickt Ihr den Greuel der Verwüstung, welchen die negative Wissenschaft in allen Fächern und Zweigen menschlichen Erkennens und Wirkens angerichtet hat, in denselben Gebieten, die Ihr der Herrschaft des Herrn habt gewinnen und durch sorgfältige Pflege zu Provinzen des Reiches Gottes habt umgestalten sollen? Warum sprecht Ihr denn das Salomonische

Urtheil der Theilung des Glaubens und Wissens, der Theologie und der Weltweisheit aus, indem Ihr wollt, dass der Theolog die göttlichen Erkenntnisse nicht als Schlüssel zur Erkenntniss der weltlichen Dinge und der Philosoph die weltlichen Dinge nur im Lichte der Vernunft und nicht im Lichte Gottes betrachte, wenn Ihr wahrhaft wollt, dass Alles von göttlichem Lichte durchdrungen werde, von der höchsten Geisteswissenschaft bis zur untersten Naturwissenschaft Alles dem éinen göttlichen Lichte, das sich uns geoffenbart, Zeugniss ablege? Lernet doch auch nach dieser Seite hin die ganze Grösse Eueres Berufes erkennen, damit Ihr nicht einst gefragt werdet: Wo ist die Frucht des Pfandes, das ich Euch anvertraut habe? —

Statt diess ernstlich zu bedenken, verdächtigen nur zu Viele das Forschen in religiösen Dingen, indem sie, wie sie sagen: „die (wenigstens ihnen) guten alten Zeiten“ nicht etwa damit wieder herbeizubringen sich bedacht zeigen, dass sie den theils flachen, theils lügenhaften und verbrecherischen neuen Doctrinen ein neues Moment der Evolution der wahren Doctrin entgegensetzen, sondern damit, dass sie jene ersteren nur polizeilich zurückzuhalten und, anstatt die Menschen auf bessere Gedanken zu bringen, ihnen das Denken einzustellen beflissen sind, wozu ihnen denn freilich der zum Theil erschöpfte Sadducäismus (Rationalismus und Liberalismus) als Diabolus languens wenigstens für den Augenblick die Hand wieder zu bieten scheint. Diesem antireligiösen und antiphilosophischen Sinnen und Treiben entgegen habe ich es mir seit lange angelegen sein lassen, die Lust und den Muth zum Forschen in religiösen Dingen durch meine Schriften wenigstens bei jenen Lesern rege zu erhalten, welche durch die Conservation ihres Verlangens nach Licht ihre Fähigkeit der Erleuchtung sich conservirt haben*), und so soll denn auch gegenwärtige Schrift (deren Grundlage ein Schreiben an den Fürsten und Erbprinzen **Constantin Löwenstein-Wertheim** macht) demselben Zwecke förderlich sein, und an einem Beispiele von der schier allgemein, unter so sich nennenden Christen noch herrschenden Nichtwissenheit und im Vergleich mit den ersten Christen Barbarei Zeugniss geben; jenen Obscuranten entgegen, welche diese Nichtwissenheit festzuhalten und zu conserviren sogar ex officio sich angelegen sein lassen, und zwar soll auch besonders diese Schrift die meines Wissens von allen übrigen Schriftstellern noch verkannte Quelle dieser Nichtwissenheit in den göttlichen Mysterien in dieser ihrem solidären Verbande mit der Nichtwissenheit in den natürlichen Mysterien, wieder zur Erkenntniss bringen. — Wie aber muss man fragen, kann der besonnene Mensch auch nur an dieses Forschen in natürlichen und göttlichen Dingen mit Zuversicht wieder gehen, so lang ihm die Einsicht und Ueberzeugung mangelt, dass, „so wie ihm der Hunger nicht von sich selber, sondern von dem angefacht wird, was durch dasselbe zum Vorschein kommen will“, — so auch sein wahrhafter Wissenstrieb oder sein Verlangen zu wissen ihm nur von dem Verlangen dessen kömmt (als Gabe und Aufgabe), welcher von ihm (dem Menschen) gewusst oder ihm offenbar werden will? d. h. so lang ein egoistisch-subjectives Philosophiren dem Menschen weiss macht, dass alles Erkennbare beim Erkenntnissprocess sich völlig gleichgiltig und passiv verhalte, und dabei (wie z. B. **Kant** lehrte) nicht viel weniger als nichts thue, also auch nicht viel mehr als nichts (d. i. als ein Selbstgemächte, Postulat, Selbstspieglung oder Bauchrednerei des Erkennenden oder Wissenden) sei.

---

*) Jeder neue Moment der Lichtevolution in der Zeit gibt sich nemlich Jenem, welcher durch eigene Schuld in der Evolution seiner Lichtesreceptivität nicht fortgeschritten, somit zurückgegangen ist, nicht als Licht kund, sondern als blendender, nur seine Finsterniss ihm sichtbar machender Blitz. Den Blitz nenne ich darum den Zorn des Lichtes oder Terror

---

lucis. Ein Philosophunculus hat kürzlich mich unter die wetterleuchtenden Genie's gezählt, — obschon für ihn es keine Gefahr hat, weil alle Streiche nur als Wasserstreiche über seinen Kopf gehen werden.

Der Herausgeber glaubt hier die Bemerkung nicht unterdrücken zu dürfen, dass der etwas starke und fast erregte Ton dieses Vorwortes des ritterlichen Meisters seine Veranlassung in den allerdings schwer mit Geduld zu ertragenden, unglaublich seichten, aber erbitterten Angriffen hatte, welche gegen ihn bei seinem ersten Auftreten an der Universität zu Würzburg im Sommersemester 1835 von specifisch katholischer Seite hervortraten, und welche nachher ihre Zurückweisung und Widerlegung durch den Angegriffenen in der Schrift: Zur katholischen Theologie und Philosophie von Prof. Dr. Fr. Hoffmann (Aschaffenburg, Th. Pergay, 1836) erhielten. Obgleich der Ton dieser Schrift, wie ich jetzt erkenne, an einigen Stellen doch zu erregt und vielleicht zu schonungslos, also ziemlich herausfordernd war, so wurde ihr doch nie von dem Urheber der zurückgewiesenen Angriffe auch nur ein Sterbenswörtchen entgegensetzt: Grund genug für mich zu der Annahme, dass sich der Gegner selbst für widerlegt erachtete, aber wahrheitliebend und edel genug dachte, um nicht wegen einiger herber und harter Worte einen unnützen Krieg weiterhin mit mir zu führen. H.

München, den 10. Octbr. 1835.

Da der tiefste Schmerz wie die höchste Lust erst schweigsam sind, bevor sie sich ausbreiten, weil sie die Profanation scheuen, so habe auch ich es nicht gewagt, E. D. früher mein tiefes Beileid über den unersetzlichen Verlust zu bezeigen, welchen E. D. vor Kurzem durch den frühzeitigen Tod der Fürstin E. D. Frauen Gemahlin erlitten. Solche Wunden kann wohl die Zeit schlagen, aber nicht wieder heilen, und es wäre in der That schlimm, wenn sie dieses könnte, d. i. wenn solche Gemüthswunden mit der Zeit völlig wieder zu fliessen aufhören oder vernarben könnten, und wenn diese „ignorant present time", wie Shakespeare diese herzlose Zeit nennt*), ihre Gemüth versteinernde Macht, die sie (gleich jenen Körper versteinernden Quellen) auf alle in sie sich versenkenden Gemüther ausübt, auch auf solche Gemüthswunden unbedingt ausüben könnte. Wie denn auch der Dichter sagt:

Trocknet nicht, trocknet nicht,
Thränen unglücklicher Liebe!
Ach, nur dem halbgetrockneten Auge,
Wie öde und todt die Welt ihm erscheint!
Trocknet nicht, trocknet nicht,
Thränen unsterblicher Liebe!

Womit der Dichter die grosse, durch alle Zeiten und an allen Orten sich immer wieder bestätigende Wahrheit ausspricht, „dass im Zeitleben (in der Regel) die unsterbliche Liebe die unglückliche Liebe ist«, und dass sie in der Wahrheit flüchtigen, der Wahrheit nicht Stand halten könnenden Zeit oder Zeitlichkeit selber nur als ein flüchtiger Moment (als eternal moment) sich zeigt, gleich jener nur Mitternachts sich öffnenden und schnell wieder schliessenden Blume, was denn auch die „tragische“ Bedeutung des Kreuzes (der Divina nicht Gentilis Tragödia) ist.

---

*) Das Zeitliche als bloss solches ist zwar nur herzlos und nicht herztödtend, aber es birgt (ihm unbewusst) herztödtende Mächte in sich, wie jener Apfel im Paradiese den Schlangen- oder Wurmstich in sich barg, weil der „nie sterbende Wurm" wie ihn Christus nennt, im Zeitlichen als solcher lebendig sich erzeigen kann, worauf auch das Periculum vitae temporalis beruht, und die wahre Bedeutung sowohl der Segnung als des Exorcismus im Gebrauche zeitlicher Dinge.

Seitdem nun aber der grosse Abgeschiedene selber durch einen gewaltsamen Tod (welche Gewaltsamkeit und Frühzeitigkeit desselben ihn eben zum Opfertode macht) den Menschen (seinen mütterlicherseits leiblichen Brüdern) entrissen ward, und der Riss oder die Wunde offen blieb und das Blut fliessend — damit uns durch den irdischen Leib zwar von Ihm Geschiedenen, dessen ungeachtet die Gemeinschaft (Continuität und Confluenz unseres Herzblutes (sang-principe) mit seinem und seiner wachsthümlichen plastischen und einverleibenden Blutkraft *) offen

---

*) Unsere moralischen Puristen, indem sie die Begriffe der organischen, d. i. des Lebens- oder der Vitalactionen z. B. des nisus formativus im geistigen, also realsten Sinne, von ihren Doctrinen ausschliessen, bekennen sich hiemit nicht, wie sie meinen, zum Supranaturalismus, sondern zum Infravitalismus. Ein Kranker, welcher findet, dass ihm nicht mehr recht ist, und vom Arzt erwartet, dass er ihn wieder zurecht bringe, unterscheidet die Freiheit des Thuns, welche ihm blieb, um die Heilsvorschrift zu befolgen oder nicht, von jener Freiheit oder Potenz im Thun oder Vollbringen seiner Lebensfunctionen, deren er (wenn auch durch eigene Schuld) verlustig worden ist. Wozu denn freilich vor allem nöthig ist, dass der Kranke die zu diesen normalen (gesetzlichen) Functionen verlorene Lust, Kraft und Muth (animus) wieder gewinne. — Unsere Moralisten machen aber einen solchen Unterschied nicht, und indem sie vom bösen, vergifteten Baume (Grundneigung oder Liebe) dieselben guten Früchte fordern als vom guten Baume, beweisen sie nur, dass sie das alles Recht- oder Unrechtthun des Menschen bedingende Gerecht- oder Ungerechtsein desselben nicht zu unterscheiden wissen. Wesswegen ihnen denn z. B. Pauli Ausdruck: »dass uns Christus zur Gerechtigkeit gemacht sei« als eine unmoralische Christolatrie lehrend ärgerlich ist, und wesswegen sie in Bezug auf das Christenthum dermalen dieselben blinden moralischen Gesetzeseiferer sind, als ehemals die jüdischen Pharisäer waren. In obigem Sinne sagt A. Silesius:

»Fragst du warum ein Christ sei fromm, gerecht und frei?
So fragest du, warum ein Lamm kein Tiger sei«.

bliebe, was auch die Bedeutung der Eucharistie ist, welche Christus zur Erinnerung und Verkündung seines Blut-Todes einsetzte. — Seitdem, sage ich, gilt dasselbe im Partiellen für jeden durch den Tod uns entrissenen Geliebten, und wir gehen alle in dieser Hinsicht durch's Zeitleben, wie mit offenen Wunden Behaftete, welche nur meist der Ungeschicklichkeit sich schuldig machen, jene dieser Wunden offen halten zu wollen, welche allerdings noch im Zeitleben sich schliessen oder heilen sollten, und jene schliessen zu wollen oder sich schliessen zu lassen, welche durch's ganze Zeitleben darum offen bleiben sollten, weil ihre Schliessung die das Zeitleben überleben sollende organische Recoalescenz (Einverleibung) unmöglich, das Opfer also nutzlos macht *). Durch die Menschwerdung ist nemlich Christus mit dem Menschengeschlechte nach Fleisch und Blut verwandt worden oder wachsthümlich coalescirt, welche Coalescenz durch den Tod zwar zerrissen ward, durch die Verklärung seines Leibes aber der Recoalescenztrieb eine höhere Virtualität gewann, wesswegen Er sagte, dass Er aufgehoben seiend alle Menschen zu sich ziehen werde, so dass Sein auferstandener verklärter Leib gleichsam als Ferment, Tinctur, oder wie Paulus sagt: als Initium substantiae novae oder renovatae seitdem fortwirkt und Seine sich assimilirende, wachsthümliche, Sich einverleibende Macht nun auf alle Menschen, welche ihr Herzblut (Seele) Derselben öffnen und offen halten, gleich einer Infection zum Leben äussert, entgegen jener uns von Adam angeerbten Infection zum Tode. —

---

*) Nur im Verbeigehen mache ich hier auf jenen tiefen Aufschluss über die Effectivität des Blutopfers auf Golgatha aufmerksam, welchen St. Martin (im Nouvel homme) gab, und worüber ich nur folgende seine Worte anführe: C'est pourquoi le nouvel homme n'auroit pas été regénéré, si le reparateur ne s'etoit pas fait homme, parceque sans çela les voies de notre sang (sang-Principe) n'auroient jamais été ouvertes, et ce sang n'auroit jamais pu couler, malgré la mort corporelle que nous subissons tous les jours et malgrè tous les massacres de la Terre. — Aus derselben Ursache kann aber auch nun (in der Macht dieses Solvens) ein Mensch dem anderen sein Herzblut öffnen und mittheilen d. i. ihn wahrhaft lieben, was er früher oder in der Coagulation dieses Herzblutes nicht vermochte.

Zu bedauern und zu rügen ist es nun, dass ein schier allgemein (gleichsam wie jene Nacht, in der Niemand mehr wirken und verstehen kann) eingerissenes Nichtverständniss der ersten Principien der christlichen Doctrin jenes erfreuliche Morgenlicht wieder verdüstert hat, welches diese Doctrin gleich beim Eintritte des Christenthums in die Todesgrüfte warf, indem sie uns darüber belehrte, dass und wie der Mensch durch seinen Abfall von Gott einer dissolublen Union seiner Lebenselemente (seiner Seele und seines Leibes) zwar preisgegeben und hiemit der Macht des Todes unterworfen ward *), d. i. der Entleibtheit der Seele, womit diese im Hades aufgeht, und der Entseeltheit des Leibes, womit dieser in die Region der Verwesung fällt, — dass und wie aber der Gesalbte als *Σωτηρ* oder Erretter von der Auflösung und Auflöslichkeit des Lebens **) durch die Menschwerdung derselben Auflösung sich untergebend (als Seele leiblos in den Hades tretend, als Leib entseelt im Grabe liegend) in beiden diesen Regionen zugleich die Macht und Gewalt des Todes über die Menschen gebrochen hat, so dass fortan diese Entleibtheit der

---

*) Der erste Mensch ward mit dem posse terrester fieri et mori geschaffen, damit er dieses posse als solches und ohne dass es ad actum kam, in sich tilgen sollte, wogegen er aber — der Erde wieder heimfallend, der er doch enthoben ward — nun nicht mehr bloss die Dissolubilität seiner Lebenselemente, sondern ihre wirkliche Dissolution durchzumachen hat. Ich sage übrigens: die Macht des Todes, wie die Religion ihn nimmt. Wenn nun dagegen die meisten der Naturphilosophie huldigenden Physiologen uns den Tod der Individuen für ganz natürlich, ja für nothwendig ausgeben, weil ja die Species mit ihren Formen nicht anders als durch den Wechsel oder den Tod der Individuen sich als Substanz erhalten könnte, so behaupten sie Etwas, das sie nicht erweisen können, indem ja nicht abzusehen ist, warum die (hypostasirte) Species sich nicht einfacher durch Erhaltung (Erneuerung) derselben Individuen selber erhalten könnte. C'est avec la mort que vous composez la vie, et vos systemes comme vos Cabinets ne sont remplis que des squelettes et des cadavres.

**) **Paulus** definirt das göttliche Leben als das unauflösliche, und weiss also nichts von der wahrhaft »simplen« Einfachheit des Geistes, welche die Leibnizische Monadologie aufbrachte.

Seele ihrer Läuterung (Reinigung) *) dienen kann und soll, so wie die gleichfalls nur zeitliche Entseeltheit des Leibes Seiner Verwandlung zum Auferstehungsleib. Beiläufig wie schon der tägliche (gesunde und gesundmachende) Schlaf uns ein Vorbild dieser eine bessere Reunion bezweckenden und bewirkenden Getrenntheit gibt, in welchem Schlafe nemlich der Mensch als Seele gleichfalls wie in den Hades tritt (seines Lebens unmächtig werdend) und als entseelter Leib denselben umbildenden, restaurirenden Naturmächten überlassen bleibt, so dass beide im Erwachen und bei ihrer Reunion von der in beiden während ihrer Getrenntheit vorgegangenen Restauration beider Zeugniss geben **). Von diesem

---

*) Die Seherin von Prevorst spricht von einer Läuterung der Seele und des Geistes, welche ihre Reunion bedinge — so wie hiemit auch die Reunion mit dem gleichfalls geläuterten (verklärten) Leibe sodann erst eintreten kann.

**) Wenn nach dem Gesagten jeder Schlaf eine Alteration voraussetzt, und eine Reintegration bezweckt, so begreift man, dass es mit Adam nicht mehr res integra war, als Gott den tiefen Schlaf über ihn kommen liess. Wenn übrigens „der Wächter Israels nicht schläft,“ so kann auch der Teufel weder mehr schlafen noch sterben. Die Heiden dachten sich die Abgeschiedenen als kraft-weil blutlos, darum nach ihrer Bekräftigung durch ihren Rapport mit den im Sonnenreiche noch Lebenden verlangend, und diese Heiden wussten, was unsere Theologen und Philosophen nicht mehr wissen, dass und wie durch Vergiessen frischen Blutes (so auch eines anderen Liquors, woraus die tiefere Bedeutung der im Princip identischen Mordlust und Unzucht erhellt) dieser Rapport geöffnet werden, den Abgeschiedenen folglich jene Naturpotenz dargeboten werden kann, mittelst welcher sie sich dem Opfernden zu manifestiren vermögen. Mir ist darum jene Darstellung in der Odyssee (in welcher Odysseus die blutlosen, blutlüsternen Schatten von seinem Blutopfer abhielt) immer nachdenklich gewesen, weil ich selbe mit jener Erzählung von Abraham in Verbindung brachte, welcher gleichfalls die Vögel von seinem Blutopfer abhalten musste. Ohne Zweifel waren nun die Opfernden zuerst unachtsam und nachlässig im Abhalten dieser Luftbewohner, welche Voltaire (nach Paulus) die canaille habitante les airs nennt, bis sie später selbe endlich wissentlich herbeizogen, womit die dämonischen Opfer entstunden, über die ich hier in Bezug auf das, was Paulus über sie (1 Corinth. 11. etc.) sagt, nur Folgendes bemerken will. Der Begriff des Segnens (Weihens, Consecrirens) beim Opfer, ältesten *) und christlichen Begriffe des Todes nehmen nun aber die Neologen seit geraumer Zeit (zum Theil mit den Swedenborgianern) völlig Umgang, und sprechen höchstens nur von einer Fortdauer der leiblos gewordenen Seele, womit sie aber in der That weniger Einsicht zeigen, als hierin die Heiden hatten, welche doch das Unganze, Unvollständige, ja Unnatürliche eines solchen leib- und also auch wirklosen oder unwirksamen Lebens richtig erkannten **).

---

und des Danksagens fallen darum (in der Schriftsprache) zusammen, weil letzteres die Anerkennung des geschehenen erbetenen Descensus, folglich die effective Praesenz des Gebers in der Gabe (im Holocaust) aussagt. So segnete und dankte Christus mit zum Himmel gehobenem Blicke sowohl das Brod bei dessen Multiplication zur Speisung des Volks als beim Abendmahl. Wenn aber der Apostel sagt, dass ein solches gesegnetes Brod etc. keine gemeine Speise mehr sei, so sagt Er dasselbe von dem den Dämonen (gläubig) geopferten Holocaust und behauptet, dass die Opfernden und vom Opfer (gläubig) Essenden mit den Dämonen gleichfalls in eine Communio vitae treten. — Man überzeugt sich übrigens auch hier wieder davon, in welchem grossen Irrthum alle diejenigen befangen sind, welche meinen, dass die Menschen in diesen Dingen mit dem stupiden Aberglauben anfingen, da sie doch in solchen erst aus einer verbrecherischen Wissenschaft zuletzt verfielen, nachdem sie von der ihnen zuerst gebotenen wahren Wissenschaft keinen oder einen Miss-Brauch gemacht hatten, worüber ich mich bereits im 3. Hefte meiner speculativen Dogmatik erklärte.

*) »Et rursum circumdabor pelle mea et (in novissimo die de terra surrecturus) videbo Deum meum«. Hiob. 19, 26.

**) Wer die Wahrheit in's Auge gefasst hat, dass der Teufel oder der Verdammte weder schlafen noch sterben kann (obschon er immerfort stirbt oder immerfort zu Grunde geht), dem mag Folgendes zur Erläuterung unserer hier aufgestellten Parallelisirung des Schlafes und des Todes (wie denn auch die Schrift die Verstorbenen die Entschlafenen nennt) dienlich sein. — Der Schrift nemlich ist, wie gesagt, jene zwar allgemeine aber schlechte Vorstellung des Leibes und der Seele als zweier Bestandstücke einer Composition durchaus fremd, und sie anerkennt ihre ewige Untrennbarkeit oder ihr im Grunde Einssein so sehr, dass z. B. Paulus (an die Römer) selbst bei jenen Menschen, welche das Gute und Gerechte in ihrer Seele bereits wollen, die aber leiblich noch dem Geiste der Sünde unterworfen und ihm leibeigen sind, das Unvermögen statuirt

Wobei aber noch in besonderen Betracht kommt, dass eben durch jenen Eintritt des „Fürsten des Lebens“ als des Ver-

---

(sich selber überlassen), ihren guten Willen effectiv zu machen und dem Vollbringen der Sünde Einhalt zu thun, indem sie es auf solche Weise doch nur zu einer blossen velleite des Guten zu bringen vermögen, (video meliora etc.) und wenn auch Paulus von einer Befreiung von dieser Leibeigenheit spricht, so spricht er ausdrücklich von einer Erlösung (Entsündigung und also Rechtfertigung oder Zurechtbringung) desselben Leibes, und nicht von einer Erlösung der Seele vom Leibe. Woraus wir den Schluss ziehen müssen, dass allgemein Leib und Seele, sowohl was ihre Sündhaftigkeit als was ihre Rechtfertigung betrifft, in solidum miteinander verbunden sind und bleiben, und dass sich dieselbe solidaire Verbindung sowohl im täglichen Schlafe, als im Todesschlafe fortsetzen muss. Diese völlige Entsündigung beider kann nun aber, wie wir behaupten, nur im Todesschlafe vollendet werden, wenn selbe schon bereits im irdischen Leben beginnen muss. Wie denn jeder Act, welcher die Sünde nicht zum Vollbrachtwerden kommen lässt, indem er das gemeinschaftliche hiezu nöthige Zusammenwirken der Seele und des Leibes sistirt, bereits als eine Anticipation jener im Tode geschehenden Gemeinschaftsaufhebung beider betrachtet werden kann, wesswegen auch Petrus sagt: »dass wer am Fleische leidet, zu sündigen aufhört«, insofern nemlich dieses Leiden jene actuose Gemeinschaft gleichfalls sistirt. Wenn aber schon das Christenthum dieses Entziehen und Abhalten der Leibesglieder dem Dienste der Sünde (als Waffen der Ungerechtigkeit) oder, wie die Schrift sagt, die Tödtung des Fleisches dem Menschen zur Pflicht macht, so gebietet selbe doch auch die Pflege und die Nichtverletzung desselben Leibes. Wesswegen es z. B. von Seite der cidevant S. Simoniens und ihrer Nachfolger in Deutschland (der giovine tedesca) eine crasse Unwissenheit in den Lehren des Christenthums verräth, wenn sie diesem in Dem, was Kreuzigung der sündlichen und selbst dem Leibe verderblichen Begierden im Fleische heisst, eine Halbheit vorwerfen, welcher sie durch ein Justemilieu begegnen wollen, durch welches, wie sie sagen, auch dem Fleische sein Recht geschehen soll, womit sie indess, ohne es jedoch zu wissen (wie sie denn so wenig von Christus als vom Teufel wissen), nur als Rechtsbeiständer des Teufels sich bezeigen, und an jene in Niederland zu Rusbrochs Zeiten bereits unter einem Weibe als Oberhaupt in Brüssel bestehende Secte erinnern, welche gleichfalls, nur mit klarerem Bewusstsein, dem Teufel zu seinem Rechte gegen Christus behilflich sein zu wollen erklärten, und sogar sich untereinander grüssend im Namen desjenigen grüssten, welcher »injuriam passus est« (i. e. a Deo).

storbenen und Lebenden *) sowohl in den Hades als in die Stätte der Verwesung und Umwandlung die Gemeinschaft des Lebens (Rapport) der im Sonnenreiche Lebenden mit den Abgeschiedenen ungleich offener und wirksamer weil rectificirt geworden ist, als selbe bis dahin war. Eine erfreuliche Einsicht, welche die Protestanten bis vor Kurzem völlig verloren, die Katholiken aber sich unverständlich gemacht haben, weil beiden die Einsicht in die Wechselaction der Seele, des Geistes und des Leibes abhanden gekommen ist **), wie sie denn seit lange selbst die Ekstase

---

*) Kein Theolog hat bündiger die Summa Theologiae Christianae mit so wenigen Worten ausgesprochen, als der Heide Festus (Apostelgeschichte 25, 19.), indem er sagte: dass es sich hier um einen verstorbenen Mann Namens Jesus handle, von welchem Paulus (die Christen) sage, er lebe«. — Woraus die Theologen die Einsicht hätten schöpfen sollen, dass ihnen die Pflicht der Führung eines Doppelbeweises obliegt »aus dem historisch gewussten Tode des Gesalbten sein innerlich uns präsentes Leben, sowie aus diesem zurück sein Verstorbensein zu beweisen«; — denn hier gilt par excellence was Novalis (Heinrich v. Ofterdingen 2 Th.) das unbekannte Mädchen auf die Frage: »ob sie denn schon einmal gestorben?« antworten lässt: »wie könnt' ich denn leben!« — Paulus sagt (II Corinth. 5, 3 etc.), dass nur Jene im Herrn leiblich auferstehen (überkleidet) werden, die schon in dieser (irdischen) Bauhütte, von Oben (himmlisch) sind, und am Tage des Herrn nicht bloss (ohne himmlische Leiblichkeit) gefunden werden. Wesswegen jene Verwandlung als Verschlingung desselben verweslichen Leibes durch eine Conjunction und Erweckung des bereits in uns (verborgen) seienden himmlischen Leibes mit dem vom Himmel kommenden (im Himmel durch Gottes Hand bereiteten) Leibe geschehen wird. Dieser himmlische Leib wird also in der Entzündung den irdischen verschlingen, wie die Lichtgestalt (Lichtfeuerleib) gleichfalls durch Conjunction eines von Innen mit einem von Aussen Kommenden (souffle) geschieht.

**) Was J. Böhme über diese Triplicität der Seele, des Geistes und des Leibes entdeckt hat, wird von unseren Psychologen noch immer ignorirt, wie sie denn uns nicht sagen können, warum das Feuer (die Seele) der Luft (des Geistes) eben so sehr bedarf, als diese jenes, und dass die Seele gleichsam das Ding an sich ist, welches als Geist erscheint. Der Wille, sagt J. B., ist ein Geist und die Seele das Leben des Geistes, das diesen in seiner Effectivität erhält und ohne welches er nur eine Figur ist. Der Leib ist eine Gleichniss des Geistes und der Geist eine Gleichnicht mehr verstehen, welche doch in den ersten Zeiten des Christenthums eine so bedeutende Wirksamkeit äusserte, und deren

---

niss nach Gottes Geist, aber die rechte Seele ist ein Kind aus Gott geboren. In der Wurzel steht darum die Seele Gott dem Vater zu, in der Seele oder als solche Gott dem Sohn, und im Willen Gott dem h. Geiste. — Und ist uns zu sinnen, sagt J. B., als ob ein verborgen Feuer im Willen (insofern er noch nicht effectiver Geist ist) läge, da er sich selber (der Wille) immer gegen dieses verborgene Feuer erhebt, um durch dessen Erweckung sich selber zu entzünden, wie denn jeder Wille ohne diese Erweckung seiner feurigen (seelischen) Essentien nur eine Unvermögenheit gleich einer stummen unlebhaften Spiegelfigur ist. — Der Nichtbegriff der Triplicität der Seele, des Geistes und des Leibes, und das Festgeranntsein im Dualismus der Seele oder auch des Geistes mit dem Leibe hat bekanntlich die Leibnizische Harmonia praestabilita zur Welt gebracht. Man begriff nemlich die Triplicität (Dreigestaltigkeit) desselben Menschen als seelisch, geistig und leiblich so wenig, als man z. B. noch jetzt die Quadruplicität derselben Materie nach den vier Elementen versteht, und hielt jene drei wie diese vier für so viele numerischgesonderte »Bestandstücke einer Uhr«, welche vor wie nach ihrer beliebigen Composition jedes für sich bestände. Aus welcher Ursache man auch die durch den Tod eintretende Trennung der Seele und des Geistes von dem Leib als Suspension ihrer Union für absolut nahm, und den geheimen, jedoch bis zu ihrer Reunion wirksamen, Rapport derselben übersah, wornach z. B. der Leichnam (freilich gegen den richtigeren Instinct auch der unwissendsten Völker) weiter nichts als die zerbrochene Form wäre, in welcher ein Metall gegossen worden. — Für einige Leser bemerke ich übrigens noch, dass auch dem alchymistischen Transmutationsprocesse derselbe oben aufgestellte Begriff einer die indissoluble Union der Seele, des Geistes und des Leibes bedingenden temporairen Geschiedenhaltung derselben und also Auflösung ihrer dissolublen Union zum Grunde liegt. Nemlich die vier Elemente (Essenzen oder Qualitäten), wie sie in ihrer Distemperatur und Widerstreit kein Bleibendes produciren, treten in der Quintessenz in die Temperatur und also auch Unauflöslichkeit, welche sie gleichsam als physischer Heiland allem sie Berührenden mittheilen. Aber diese Verwandlung des einen Elementes in vier, und dieser wieder in eines, versteht man nicht, wenn man nicht die Pythagoräische Tetras (Fons naturae) oder J. Böhme's viergestaltiges Centrum naturae versteht, und wenn man nicht weiss, dass und wie letzteres in seiner Unentzündlichkeit und Verborgenheit in der Creatur die Quelle des Lebens, als entzündet und geöffnet aber die Qual des letzteren macht, und wenn man ferner nicht

Wesenheit darin besteht, dass, durch Schwächung oder Entbindung des der Seele ihren irdischen Leib anziehenden und ihr die Macht über selben gebenden Geistes (nemlich des Nerven- oder Astralgeistes) und durch Eintritt einer anderen der Seele sich bemächtigenden Begeistung, der irdische Leib in demselben Verhältnisse entgeistet sich zeigt, und die Seele selber diesem Leibe entrückt oder verzückt. Worauf denn auch der religiöse Begriff der nichtspectrischen, sondern actuosen Doppelgängerei im guten wie im schlimmen Sinne beruht, weil wenn der in das himmlische Sein durch die Wiedergeburt Eingetretene mit seinem Geist und seiner Seele bereits in der irdischen Region lebt, dasselbe (wie auch Dante in seinem Inferno darstellt) von dem bereits mit Seele und Leib in der infernalen Region Seienden gilt und also hier wie dort das leibliche (vollendete) Dasein anticipirt wird.

Was nun aber die Ekstase betrifft, deren Kenntniss uns den Schlüssel bietet, das Mysterium des Lebens und des Todes aufzuschliessen, weil selbe wirklich beide, wie gesagt, anticipirt, so bemerke ich vorerst, dass es eine Ekstase im guten und eine im schlimmen Sinne gibt, eine Entzücktheit aus einer niedrigeren Region in eine höhere und umgekehrt. Wie z. B. Adam, ehe er aus seiner höheren (paradiesischen, einelementischen) Region in die niedrigere, vierelementische wirklich eingeboren und eingeleibt ward (unio integra per incorporationem), erst in letzte gelüstete und in selbe verzückt ward. Und ich bemerke ferner, dass dieser Moment des Entzückt- und Verzücktseins das Wesen jeder Versuchung (zum Guten oder Bösen) selber macht. Wenn darum z. B. J. Böhme sagt, dass Adam den Versuchbaum im Garten Eden mit der Schlange als dem bereits äusseren Versucher zum Eintritt in die gemischte Region sich selber zugezogen habe, weil selber bereits in den inneren Gelust hiezu bei der inneren Versuchung eingewilligt hätte, so beruft sich J. B. hiebei auf ein

---

weiss, dass und wie diese Entzündung nur durch eine Creatur geschehen konnte, und dass folglich das allerdings in der Schöpfung ausgekommene wilde Feuer doch nur ein gelegtes Feuer ist.

allgemeines obschon noch ungekanntes Gesetz aller Versuchung. Wie nemlich der Mensch (die intelligente Creatur) Dem, was ihn erst nur innerlich berührt, oder was er erst nur innerlich (magisch) schaut und erblickt (welches innerliche Berührtwerden man auch Gefühl oder sentir heisst, welches aber nicht mit dem blinden, bloss subjectiven Fühlen zu vermengen ist), beistimmend glaubt (sich ihm gelobt oder verlobt), so wird sich ihm Dasselbe (Gute oder Schlimme) nun auch äusserlich schaulich machen oder objiciren *können*, und zwar *im* einen und anderen Falle sich verstärkend, wie sich z. B. der Mensch, nachdem er die innere Versuchung nicht überwand, diese Ueberwindung nur schwerer machte, indem derselbe Versucher als nun auch äusserlich grössere Gewalt über ihn gewann. Welches Gesetz einer successiv und stufenweise crescirenden und decrescirenden Manifestation bis zur vollendeten Objectivität oder Nichtobjectivität sich übrigens auch besonders bei Geistererscheinungen bemerklich macht*), und über welche Stufenfolge des sich Bewährens oder Wahrmachens ich hier nur vorläufig darauf hinweise, *dass selbe dem Gesetze der drei Potenzen folgt, so dass die erste Versuchung der Linie (Zahl), die zweite der Fläche (Maass), die dritte dem Cubus (Gewicht) entspricht***), nur dass hiebei die Einsicht festzuhalten ist, dass in der negativen Versuchung auch nur die Negativität (Destruction) progredirt, welche sich in der dritten Potenz gleichfalls vollendet, wesswegen man von den verdammten Geistern sagt, dass sie einer continuirlichen Entleibung preisgegeben sind, womit ihre Abymation sich beständig erhält oder fortsetzt.

---

*) Nur hieraus versteht man die Schriftlehre vom Glauben und Unglauben, nemlich durch die Unterscheidung eines inneren und äusseren Schauens, welche beide ausser ihrer Concretheit nicht stringirend sind, und es dem Menschen hiebei (inner gewissen Gränzen) frei gelassen bleibt, z. B., dem inneren attractiven oder repulsiven Schauen a entgegen, ein ihm entweder nicht entsprechendes oder widersprechendes äusseres Schauen b fest zu halten, d. h. dem Zeugniss und Zug a in sich nicht Folge zu geben, oder umgekehrt, wogegen bei der völligen Concretheit des inneren und äusseren Zeugnisses eine solche Freiheit der Wahl dem Menschen weder mehr nöthig, noch möglich ist.

(** So wie diese Triplicität hinwieder jener Johannitischen: des *Wortes*, des *Zeichens* und des *Griffes* entspricht. —

Mit der Ekstase sollte nun nach dem Gesagten besonders der Theologe sich wohl bekannt machen, weil sie sowohl eine Anticipation des Todes (der Geschiedenhaltung der Seele, des Geistes und des Leibes) ist, als sie prophetisch auf die Auferstehung, d. i. auf die Reunion jener Geschiedenen hindeutet, insofern nemlich das Entzogensein der Seele und des Geistes der alten Leiblichkeitsweise *) die Anziehung eines neuen, der neuen Eingeistung entsprechenden, Leibes nicht nur vorhersagt, sondern selbe herbeiführt, wie dieses beim Eingetretensein der Wiedergeburt geschieht. Ueber die hier bemerklich gemachte Dualität des Seins in der Zeit, oder wie ich mich oben ausdrückte, über diese Doppelgängerei, hat uns aber das Christenthum zuerst und allein einen befriedigenden Aufschluss gegeben, auf welchen ich hier nur mit folgender kurzen Exposition noch aufmerksam machen will, da alle vernünftige Hoffnung und Zuversicht der Unsterblichkeit nur auf ihm beruht.

Das hebräische Wort: Bara für Schaffen, von dem unser bar als bloss in offenbar, Gebären, Gebärde &c. abstammt,

---

*) Bei dieser temporairen Entgeistung des Leibes (unter Leichnam versteht man indess die Entseelung, nicht bloss die Entgeistung desselben) bemerkt man bekanntlich das Entweichen der Sinne oder der Sinneskräfte, als ein »Rentriren« derselben in den kraftlos gewordenen (zum Theil entseelten) Geist, womit seine Bildungen zu unlebhaften Spiegelfiguren zurück gehen. Aehnliches bemerkt man nicht selten bei Amputationen, indem entweder sogleich nach der Amputation oder lange darnach die vom Leibe getrennten Glieder, gleich als im Traume, gefühlt werden. St. Martin bemerkt, dass der durch Adams Fall ihm (und uns in ihm) verbliebene Leib als ein solcher corps rentré betrachtet werden kann, und er vergleicht das Sehnen und die Schmerzen des in die Wiedergeburt getretenen Menschen mit jenem Fühlen der amputirten Glieder. Es ist die Idea formatrix des Auferstehungsleibes, welche, nachdem sie durch den empfangenen Lebenshauch ins Keimen getreten ist, von ihrem künftigen Leibe träumt, wie die noch verschlossene Knospe von der Blüthe, in welcher sie sich vollenden wird.

schliesst die Bedeutung des Inslichtsetzens oder Entdeckens zugleich mit jener des Emporhebens und Haltens oder Tragens als Enthebens einer Tiefe als Ungründigkeit, somit der Gründung in sich. Und diese Identität der Begriffe des Licht- und Leichtseins, so wie des Finster- und Schwerseins ist mehr oder minder in vielen Sprachwurzeln nachzuweisen, d. i. der Begriff der aus der Untiefe (Ungrund) erhebenden, ponirenden, schaffenden substanzirenden und corporisirenden Macht des lichterfüllten Feuers, entgegen der zu Grunde richtenden, die Ungründigkeit öffnenden, negirenden, aufhebenden und decorporisirenden Macht des lichtleeren Feuers. Das Princip des Lichtes heisst darum in der Schrift sowohl das schaffende, leibgebende, als das leiberhaltende, speisende Wort: und in allen Regionen des Lebens zeigt sich das photogéne zugleich als hydrogéne, so wie das skotogéne zugleich als pyrogéne und umgekehrt. — Wenn schon z. B. unseren Astronomen (Uranographen) über diese Function des Lichtes (als lichterfüllten Feuers) noch kein Licht aufgegangen zu sein scheint, indem sie noch immer weit davon entfernt sind, in der Sonne als Lichtquelle zugleich und eben als solcher das tragende und corporisirende, gestaltende und stellende Princip für die um sie kreisenden Gestirne anzuerkennen, da sie im Gegentheil des Glaubens sind, dass, falls die Sonne allein Herr wäre, selbe sofort alle Planeten in sich hinein fallen machen, somit zu Grunde richten würde.

Der Begriff des Schaffens schliesst folglich (nach dem Gesagten) jenen des vor Gott Setzens und Erhaltens in sich, und der Zweck der Schöpfung kann darum kein anderer sein, als der, dass die gesammte Creatur (unmittelbar als intelligent und mittelbar als nichtintelligent) vor Gott (vor Gottes licht- oder freundlichem Angesicht) und zwar unabfallbar und unabweichbar gesetzt sei und bleibe, conform oder in und zu der ewig vor Gott seienden Idea (Sophia). Bezüglich auf welche als den Inbegriff alles Geschöpfs die Schöpfung freilich bereits in ihrem ersten Urstande nur ein System und nicht ein Broullion sein konnte, ohne dass selbe jedoch in diesem ihrem ersten Gesetztsein bereits auch illabil war. Wie nemlich der Mensch Alles, was er schafft (darstellt), in und zu seiner Idea schafft (seinen Willen in sie setzend), sie selber aber nicht schafft, sondern welche Idea ungeschaffen und ungeboren innerlich seinem Geiste gegenwärtig ist; eben so (nur auf andere Weise) gilt der Schriftausdruck: dass Gott den Menschen in und zu seinem (Gottes) Bild geschaffen hat *). Wie aber ferner der Mensch in Betreff dieser seiner Idea nicht, wie die bisherige Philosophie lehrt, zwei **), sondern drei Momente, als drei Potenzen ihres Seins zu unterscheiden hat, nemlich jenen, in welchem die Idea nur als magische Vision als unlebhafte, scheinlose und stumme, um so minder lebhafte Figur noch in der Tiefe seines Gemüthsspiegels sich zeigt, so wie jenen zweiten Moment, in welchem sie bereits lebhaft, begeistet und empfindlich zu ihrer Leibwerdung (Cubirung) als zum dritten Moment ihres Seins treibt (vis ejus integra si conversa in Corpus), so kann und muss auch, nur auf andere Weise, dieselbe Triplicität in Gott unterschieden werden, falls man jenem nicht etwa unschädlichen Irrthum entgehen will, welcher die Idea in Gott so lange als unlebhaft in Gott seiend vorstellt, als selbe nicht in creatürliche Wesenheit getreten wäre. Welchem noch allgemein verbreiteten Irrthum entgegen ich zwar nur mit wenigen Worten, und für Leser, welchen dieser Gegenstand bereits nicht mehr fremd ist, auf J. Böhme's hierüber uns gegebene Aufschlüsse hinweisen will. Nemlich Gott als der alleinige absolute Geist ***) gewinnt zwar (falls dieser Ausdruck hier erlaubt wäre) durch Sein Eingehen in Sich als Vater in den Sohn (Wort) die Kraft, als effectiver Geist auszugehen, d. h. Sich in Seiner Selbsterscheinung als in Sophia zu führen, welcher der Ternar, selbe vor sich stellend, inwohnt, und ohne deren Begriff der Ternar bis dahin selber unbegriffen blieb. Aber jener Eingang und Sichfinden in sich wird durch einen unmittelbaren Ausgang (Entäusserung) des Vaters in Natur (als spirituöse Potenz, und nicht wie Hegel J. Böhme missverstand, als Creatur) und durch deren Wiederaufhebung vermittelt, indem dieses unmittelbare Sichfinden und Fassen des Seine Offenbarung und die Geburt Seines Wortes begehrenden Urgeistes in Natur eigentlich ein Sichentfinden (Sichbeengen und ein Sich von Sichselber Ausschliessen, somit in Sich gleichsam Spannen oder in Spannung Setzen) ist, und erst durch ihre Aufhebung (welche J. Böhme als im Blitz geschehend vorstellt) der Geist tiefer und von jener Spannung Sich befreit habend in Sich selber Sich mit Kraft und Freude erfüllend eingeht. Womit aber eine Umwandlung jener erst strengen spirituösen Potenz zu jener Lichtwesenheit eintritt, welche J. B. die ewige Leiblichkeit Gottes oder das ungeschaffene Element nennt, welcher diese Idea als einem nicht bereits creatürlichen Wesen inwohnt, und durch welche Inwohnung diese Idea als an sich bloss geistige Erscheinung des vom Vater in sich gefundenen Kraftwesens (des eingebornen Worts) in ein äusseres Wesen eingeführt werdend selber geistig lebhaft und empfindlich wird, und dieses Wesen zur Geburt aufschliesst, ob sie (die Idea) schon selber nichts gebiert, wesshalb sie Jungfrau heisst.

---

*) Es ist ein gemeiner Irrthum der Menschen, dass sie sich für mehr achten, als ihren Leib (Bildniss), der doch ihnen nur gegeben und also nicht als Selbstgemächte unter ihnen steht.

**) Nemlich nach ihrer dualistischen Vorstellung des Idealen und Realen. Man sehe übrigens im Betreff der hier bemerklich gemachten Triplicität des Seins der Idea Prof. Hoffmanns Exposition derselben in seiner Darstellung meiner Lehre: »Vorhalle zur speculativen Lehre Fr. Baaders« (Aschaffenburg bei Th. Pergay 1835) S. 127 nach.

***) Denn Alles, was sonst Geist heisst und ist, ist es nur von Ihm, so wie selbst der verdammte Geist, den ich den Ungeist nenne, nur in Bezug auf Ihn solcher ist.

Als nun der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und Nichteingang seines Willens in die ihm von Gott als Gehilfe beigegebene Idea mit dieser sich nicht zu éiner Creatur verband, selbe somit von ihm wich und das ihr zugeschaffene himmlische Wesen in ihm verblich — so konnte ihm nicht anders gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder creatürlich in ihm lebhaft und leibhaft werden, als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsact tieferen göttlichen Act, durch welchen das schaffende, im Ternar zwar ewig bleibende, Wort oder Lichtprincip das von der Idea abgewichene und verblichene creatürliche Wesen wieder in jene anzog, hiezu aber in das leibliche unter Gott als Geist seiende Wesen eingehend selber zur Creatur ward (was eben das verbum caro factum besagt) und also als Eros und Heros die Creatur mit der Idea indissolubel (sacramental) vermählte. Mit Recht sagt darum J. Böhme mit älteren Theologen, dass dieser tiefer gefasste göttliche Act (s. m. Religiöse Erotik S. 55) als Act der errettenden und restaurirenden Liebe das absolut grösste Wunder ist, und ein grösseres als der Schöpfungsact selber, weil bei diesem das Wort sich nicht zum Ausgang (Descensus) in die Wesenheit bewegte, und weil erst durch diesen Act der Mensch (als Gotteskind par excellence) unmittelbar, die gesammte übrige Creation aber mittelbar, illabil oder unauflösbar vor Gott fixirt, der Zweck der Schöpfung erreicht und diese vollendet werden konnte. Nemlich damit, dass Gott Sein Wort (als Ingeborenen), durch welches jene erste unmittelbare Setzung der Creatur vor Gott geschah, zugleich auch vor und unter Sich in die Wesenheit setzte, damit diess Sein Wort, in die von Ihm abgewichene (Gottschwer weil Gottleer gewordene) Creatur eingehend, diese in und mit Sich gleichfalls vor Gott wieder erhöbe und in diesem Erhobensein erhalte. Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, sagt Paulus, dass in Ihm (als Creatur) alle Gottesfülle leibhaft wohne, als in und durch welchen Alles, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Throne, Herrschaften und Mächte, als durch ein Haupt zu einem ferner unzerreissbaren Systeme zusammengefasst, inbegriffen, einverleibt und consolidirt wurde, ohne welchen Begriff des Seins des Wortes in und vor Gott, über dem Wesen und im Wesen weder die Erlösung der abgefallenen Creatur noch überhaupt ihre Fixation vor Gott zu begreifen ist *).

---

*) Diesem Fundamentalbegriff der christlichen Doctrin stellte sich schon vor langer Zeit jener doppelte Irthum Tertullians entgegen, welcher 1) den Ausgang des Logos (seinen Descensus in die Wesenheit) als Bedingung der Schöpfung erklärte, da selber doch nur die Bedingung der Erlösung der gefallenen Creatur, so wie die der Fixation auch der nicht

Jede Lehre von der Unsterblichkeit des Menschen oder der Creatur überhaupt erklären wir nach dem Gesagten für schaal und phantasmagorisch, welcher nicht der hier so eben exponirte

---

gefallenen Creatur vor Gott war, und welcher Irrthum 2) diesen Ausgang als die Hypostasirung des Logos zur Persönlichkeit bedingend darstellte, ein Irrthum, der neuerdings wieder aufgewärmt werden wollte, wogegen ich mich in der Beilage zum 1ten Bande meiner Philosophischen Schriften aussprach (Baader meint hier den zweiten Aufsatz des ersten (und einzigen) Heftes der Beilage zum ersten Bande der philos. Schriften und Aufsätze (Münster, Theissing, 1833): Ueber den Begriff der Zeit und die vermittelnde Function der Form oder des Maasses, in welchem er (S. 34 &c.) den von Schelling wieder aufgewärmten, oben im Text bezeichneten, Irrthum kräftig zurückwies und widerlegte. Baader bezog sich dort auf eine Aeusserung aus Schellings Münchener Vorlesungen. Wie richtig er jene Aeusserung Schellings auffasste, erwies sich sehr deutlich als bald darauf der letztere in seiner Vorrede zu der Schrift: Victor Cousin über französische und deutsche Philosophie. Aus dem Französischen von Dr. Hubert Beckers (Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1834) S. XIII. wörtlich drucken liess: »Diejenige Philosophie, welcher man in neuerer Zeit am bestimmtesten ihre Uebereinstimmung mit dem Spinozismus vorgeworfen, hatte in ihrem unendlichen Subject-Object, d. h. in dem absoluten Subject, das seiner Natur nach sich objectivirt (zum Object wird), aber aus jeder Objectivität (Endlichkeit) siegreich wieder hervor- und nur in eine höhere Potenz der Subjectivität zurücktritt, bis sie, nach Erschöpfung ihrer ganzen Möglichkeit (objectiv zu werden), als über alles siegreiches Subject stehen bleibt; an diesem also hatte jene Philosophie allerdings ein Princip nothwendigen Fortschreitens.« Hiemit behauptet also Schelling nicht bloss, dass die Weltschöpfung eine Naturentwickelung Gottes sei, sondern auch, dass sich Gott erst oder nur durch die Weltschöpfung objectivire, dass diese Objectivirung aber keinen Bestand habe, dass Gott im Schaffen sich endlich erschöpfen werde, und dass Er dann, wenn alle Endlichkeiten zu Grunde gegangen sein würden, als über alles siegreiches (alles vernichtendes, selbst leeres) Subject stehen bleiben werde. Ist das deutlich oder verlangt man noch etwas Deutlicheres über den inneren Zusammenhang des Neuschellingianismus mit dem Altschellingianismus? Uebrigens sieht man nicht, mit welchem Rechte das Absolute des Altschellingianismus unendliches Subject-Object genannt wird, man sieht nicht, wesshalb sich dieses Absolute, wenn es bereits unendliches Subject-Object ist, seiner Natur nach objectiviren muss, man sieht nicht, dass, wenn es sich auch objectiviren müsste, es

Begriff zum Grunde liegt, den Paulus die durch den Christ geschehene Enthüllung des Geheimnisses der Schöpfung nennt, so wie die dermalen schier allgemein eingetretene Wiederverhüllung dieses Lichtblickes unwiderlegbar den Regress der Religionswissenschaft beweiset.

---

sich in lauter Endlichkeiten objectiviren müsste, man sieht nicht, wie es sich in solchen auch nur objectiviren könnte, man sieht nicht, wie es sich, wenn es diess auch könnte, mit seinen eigenen Setzungen oder Objectivirungen in einen Kampf (auf Leben und Tod?) verwickeln müsste, und wo diese Setzungen das Vermögen und die Kraft dazu hernehmen sollten, man sieht nicht, wie das unendliche Subject-Object oder das absolute Subject, wenn es einmal in den Endlichkeiten sich aufgehoben hätte oder in ihnen untergegangen wäre, jemal siegreich wieder daraus hervor- und vollends wie es in eine noch höhere Potenz der Subjectivität zurücktreten könnte, als es schon von Anfang gehabt haben müsste, wenn es wirklich das unendliche Subject-Object gewesen wäre, man sieht nicht, mit welchem Rechte dem Absoluten, Unendlichen eine endliche Erschöpfung seiner Productionskräfte beigelegt werden kann, und endlich sieht man nicht, wie das unendliche Subject-Object, wenn es nun einmal wirklich von Stufe zu Stufe in eine immer höhere Potenz der Subjectivität zurückträte, bei irgend einer solchen höheren Stufe sollte stehen bleiben, und nicht vielmehr in's Unendliche bis zu immer höheren Potenzen der Subjectivität fortschreiten sollte. Aber auch angenommen, das endliche Stehenbleiben des Absoluten als über alles siegreiches Subject sei nicht als Vernichtung des Endlichen, sondern als Vollendung desselben zu deuten, so würde doch immer Gott einer Geschichte unterworfen, folglich zu einem anfänglich unvollkommenen, der Beschränkung der Zeit und des Raumes und anderen Begränzungen unterliegenden Wesen gemacht, das sich erst vollkommen, unendlich und schrankenlos zu machen hätte, und diess doch nur in zur Unendlichkeit erhobenen Endlichkeiten, im und als Universum vermöchte. Wahrhaftig! der Pantheismus der Neueren ist zwar romantischer und phantasiereicher als jener Spinoza's, aber auch noch unlogischer, unwissenschaftlicher und wo möglich noch widersinniger. H.

## XVII.

# Ueber zeitliches und ewiges Leben

und

## die Beziehung zwischen diesem und jenem.

1836.

---

Zuerst gedruckt in der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften des Verfassers (Leipzig, Bothmann, 1850) S. 557—563.

Man kann sich oft genug kaum der Ironie, sicher aber nie des Mitleids und der Wehmuth erwehren, wenn man den ganz verzeitlichten Menschen (homme du Torrent) mit seinen endlosen Projecten und seiner unruhigen Geschäftigkeit, Freting und Struting, wie Shakespeare sagt, (sein Thun mit dem eines schlechten Komödianten vergleichend) oder als einen Ardelio multum agendo nihil agens — betrachtet. Ersteres darum nicht, weil die von all seinen kurz- oder weitsichtigen Projecten, in und an die er doch seine ganze Seele setzt und wagt, durchaus keine Notiz nehmende, an sich begriff- wie gemüthlose Zeit als die allem Begriff als Totalität, Absolvirtheit und Integrität sich widersetzende und vermöge ihrer Natur nur desintegrirend, morcellirend, abstract und abstrahirend sich kund gebende Macht zwar täglich und stündlich dem Menschen sein phantastisches Spiel und Concept verrückt und zerreisst, selber aber hiemit doch nie enttäuscht und klugwerdend, dasselbe ihm immer abgewonnen werdende Spiel doch immer von neuem wieder anfängt, hoffend, das gestern ihm noch unmöglich Gewesene doch heute möglich zu machen, d. h. dem flüchtigen Augenblick inner der gegenwartflüchtigen, der Gegenwart als Wahrheit nicht Stand haltenden Zeit, Dauer oder Bestand d. i. Nichtzeitlichkeit geben zu können *). — Dieses Mitleid kann man aber darum dem armen, von der gleichsam das Wrack einer bereits untergegangenen Welt vorbeiführenden Zeitfluth hingerissenen Menschen nicht versagen,

---

*) Wir vergehen, sagt der Psalmist, vor deinem Angesicht wie ein Rauch (vor der Sonne). In demselben Sinne heisst es auch: „Er bestand nicht in der Wahrheit“, weil er sie nicht in sich aufnahm, hiemit also in und vor ihr nicht bestehen konnte.

weil er durch dieses sein tantalisches Bestreben und sich erschöpfendes Abmühen in Mitte dieser und gegen diese innerlich grund- und bodenlose innabilis unda, instabilis terra — doch nur zu deutlich verräth, dass er sich in dieser Zeitregion, ihrer Macht heimgefallen, in einem seiner wahrhaften Natur widerstreitenden Element, und nicht daheim, sondern unheimlich oder im Elend (nach altdeutscher Sprache in der Fremde, expatriirt) befindet, ohne Aufhören in ihr sich nicht zurecht findend, sondern nur entfindend oder sich selber an sie verlierend. Der Mensch begreift nemlich (was auch philosophische Quacksalber ihm vorschwatzen mögen), entgegen jenem logischen Satze: dass Totum parte (fractione) prius, Concretum abstractione prius, also auch aeternitas (sempiternitas) tempore prius concipirt werden muss,*) — nur die Bewegung (Veränderung) in der Ruhe (Bleiben) so wie diese nur in jener, er begreift, dass Anfang und Ende der Manifestation des Seins zwar nicht ineinander (sich confundirend) fallen, aber auch, dass sie nicht getrennt, aussereinander oder widereinander in suspenso oder in Conflict gehalten sein sollen. — Er begreift aber weder die abstracte Ruhe als Erstarrtheit ohne und ausser der Bewegung, noch begreift er diese als Linie in indefinitum ausser jener, d. h. der Mensch begreift nur die beständige Erneuerung oder Verjüngung desselben Seienden als die concrete Ewigkeit oder als ewiges Leben, in der er sich nicht befindet, aber er begreift oder findet sich in die abstracte Zeitregion nicht, in welcher er sich doch als zwischen einer solchen abstracten Ruhe und einer solchen abstracten Nichtruhe, somit in einem Widerspruch actu befangen und festgehalten befindet, weil jede Abstraction als solche ein Widerspruch ist und zu dessen Aufhebung d. i. zur Concretheit forttreibt; denn motus (temporis) extra locum turbidus, gemäss welcher Turbation man auch die Zeitbewegung eine Brandung der ewigen nennen kann. Der Mensch bietet darum seine nichtzeitliche Natur beurkundend Alles auf, um sich mitten in der Zeit doch wenigstens eine eingebildete und selbstgebildete, wenn auch nur phantasmagorische, Nichtzeit oder Ewigkeit als seine Wohnstätte zu erbauen — eine künstliche Ewigkeit (sempiternitas und ubiquitas) als gleichsam ein working model of eternity. Mit welchem Thun und Bauen er aber wenigstens insofern und so lange nur aus dem Regen in die Traufe kömmt, so lang er, den Trug nicht beachtend, zu seinem Bauwerk doch nur wieder Materialien von bloss zeitlicher Natur nimmt, und es also nicht fehlen kann, dass täglich und stündlich ihm das, was ihm bleiben sollte, unter seinen Händen wieder vergeht, und das, was ihm nicht bleiben, sondern sich erneuernd verändern sollte, erstarrend ihm bleibt. Denn die Qual der Zeit besteht nicht minder im Bleiben dessen, was nicht bleiben (laeta venire Venus, tristis manere solet), als im Vergehen dessen, was bleiben sollte. Wie denn der Tod als der Siegesact der Zeit eben im Verflüchtigen der Seele und im Erstarren des Leibes, somit in der Abstractheit der Elemente des Lebens (in der Entleibtheit der Seele und Entseeltheit des Leibes) sich kund gibt, somit von den täglichen und stündlichen Conceptverrückungen und Zerreissungen, die der verzeitlichte Mensch erfährt, keine für ihn totaler und schlagender ist, als der Tod, sei es sein eigener, sei es der Tod anderer, mit ihm in der Zeit verbunden oder an ihn gebunden gewesener, Menschen. Denn der Tod ist der absolute Bankerott alles bloss zeitlichen Seins und Wirkens, und er wirft, wie J. Böhme sagt, den stolzen Reiter mit seinem prächtigen Rössel zugleich zu Boden *).

---

*) Was Kant den Raum und die Zeit a priori nannte, sind Nichtraum und Nichtzeit als ubiquitas und sempiternitas.

---

*) Wer von dem seit langer Zeit durch Dichter, Philologen und Philosophen verbreiteten Wahne noch nicht frei ist, dass nur erst die Christen die Vorstellung des Todes fürchterlich und schreckhaft gemacht hätten, dass dieselbe aber bei den Heiden heiter und freundlich gewesen sei, was z. B. auch Lessing damit erweisen will, dass die Christen den Tod auf ihren Gräbern als einen Knochenmann malen, wogegen die Heiden ihn als einen schönen Jüngling mit gesenkter Fackel bildeten. — Wer von diesem Wahne noch nicht gründlich geheilt ist, dem ist besonders die Schrift des Hrn. Professors von Lasaulx De dominatu mortis in veteres zu empfehlen, in welcher durch Zusammenreihung der bedeutendsten Stellen aus den Classikern über den Tod ein schlagender Beweis von jener düsteren

Und doch — kann und muss wenigstens der besonnene Mensch fragen — wenn schon der Tod alles bloss zeitlich- räumlich aneinander Geheftete, hiemit aber auch mehr oder minder innerlich Verbundene gewaltsam zerreisst, und die Unwahrheit oder Ohnmacht dieser Verbindungsweise beweiset — wenn es aber auch allgemeines Weltgesetz ist, dass besonders mit der gewaltsamen Aufhebung eines Cohärirenden das Streben zur Wiederherstellung der Cohärenz (als Revenant der aufgehobenen Causalität) wo nicht hervortritt, so doch innerlich wirksam zu sein beginnt — wenn wir irdisch Zurückgebliebenen allerdings mehr oder minder ein solches Streben in Bezug auf die Abgeschiedenen, wo nicht leiblich und geistig, so doch seelisch wörtlich in uns fortlebend inne werden; — so fragt es sich, ob nicht dasselbe Streben der Recoalescenz auch in den von uns Abgeschiedenen, als gleichsam am anderen Bruchtheil des Entzweigerissenen, nur auf andere vielleicht ungleich intensere Weise, fortlebt und fortwirkt. — Es fragt sich, ob auch hier Attraction und Retraction nicht wechselseitig sind, ja ob (nach dem Glauben aller Völker) diese Wechselseitigkeit in ihrer Effectivität und also auch die Präsenz der Verstorbenen nicht unter gewissen Bedingungen den irdisch Fortlebenden mehr oder minder wahrnehmbar oder erfahrbar, freilich auf eine ganz andere Weise, ist oder werden kann, als jene war, welche sie durch ihren Tod eben ablegten. So dass also jene Definition des rationalistischen Hamlet (von dem man nicht begreifen kann, wie er trotz seines Gesprächs mit dem verstorbenen Vater doch sogleich wieder in sein skeptisches Selbstgespräch über Sein und Nichtsein verfallen konnte), nach welcher die andere Welt „ein Land ist, von dem kein Reisender zurückkehrt“, nicht mehr sagen will und kann, als dass derselbe nur

---

und grauenhaften Verzweiflung der Heiden gegeben wird, welche sie selbst nicht immer hinter eine theils affectirte Gleichgültigkeit und Verachtung des Menschen, theils oft blasphemische, kalte Ironie versteckten, in welcher Hinsicht diese Schrift, deren Uebersetzung ins Deutsche zu wünschen ist, als eine wahre praeparatio evangelica bezüglich auf die heidnische Philosophie des Todes zu betrachten ist.

nicht mehr auf dieselbe Weise zurück kömmt, auf welche er in dieses Land eben durch Ablegung dieser Weise abging, wohl aber vielleicht auf andere Weise. — Ja es fragt sich — da es doch unverständig ist oder wäre, diese andere Weise der Präsenz durch und nach der ersten abgelegten Weise derselben begreifen zu wollen — ein Unverstand, welcher allen Einwendungen gegen factisch erwiesene Gemeinschaft der Lebenden mit den Abgeschiedenen zum Grunde liegt — ob ein solcher Abgeschiedener im engeren Sinne des Wortes überhaupt nur von uns wegzugehen braucht, um wieder (auf andere Weise) zu uns zu kommen, — wie z. B. das Wasser aus der Luft nicht weggeht, wenn dasselbe schon, in die luftige Natur aufgenommen, dem Hygroscop oder Wassergegenwartsanzeiger als insensibel sich entzieht, wohl aber auf luftige Weise dem Barometer seine Präsenz erweiset *). — Mit andern Worten: es fragt sich: ob man den irdisch-Abgeschiedenen als Revenant nicht bloss darum nicht begreift oder begreift, weil man ihn als non-allant nicht begreift oder begreift?

Diese hier aufgestellte Frage — gewiss die wichtigste, die der in der Zeit lebende, sterbliche Mensch sich stellen oder vielmehr deren er sich nicht erwehren kann — ist indessen bereits lange durchs Christenthum d. h. durch den irdisch verstorbenen, und nichtirdisch in und unter uns fortlebenden und belebenden Christ als den Grossen und Ersten Non-allant (nicht Revenant) beantwortet worden, welcher nemlich durch die That selber zuerst den Beweis führte und fortführt, dass und wie die Aufhebung der irdisch äusserlich offenbaren Gemeinschaftsweise der Menschen, durch das Medium oder die Vermittelung einer erst nur innerlich offenbaren (geistigen) Gemeinschaftsweise hindurch, zu einer anderen, allein vollständigen und wahrhaften, innerlich und äusser-

---

*) Man kann es nur einer Gedankenabwesenheit unserer nichtmaterialistischen Historienphilosophen zuschreiben, wenn sie diesen stündlich zunehmenden und sich ändernden Barometerdruck (der Abgeschiedenen auf die Atmosphäre der irdisch Lebenden) selbst nicht einmal als unbekannte, obschon sehr virtuelle Grösse in ihren Philosophemen bemerklich machen.

lich sich völlig entsprechenden Gemeinschaft führt. Beiläufig wie die bloss äussere, natürliche Blutsverwandtschaft in der Geschlechts- und Kindesliebe eben in ihrem Wiedererlöschen die Herstellung einer höheren und bleibenden Lebensgemeinschaft bewirkt oder bewirken soll. Das ganze Christenthum beruht nemlich auf der Ueberzeugung und Einsicht, dass und wie der temporären, irdischen Gegenwart des Christus dessen geistige folgen müsse, als an jene zugleich erinnernd, zugleich aber als Pfand einer künftigen, allein wahrhaft realen Präsenz, diese in der Vorbedeutung wirklich vor- und zubereitend oder im Verborgenen wachsthümlich bewirkend. Es ist euch gut, sagt Christus seinen Jüngern, dass ich (auf irdische Weise) hingehe und euch verlasse, denn so ich nicht hingehe, kömmt der Geist nicht zu euch. Kömmt aber dieser Geist nicht in diese Welt, die ich nun verlasse und bleibt er nicht bis zum Ende dieser Weltzeit bei euch, so könnt ihr auch die Zubereitung und Befähigung nicht erlangen, um bei meiner Wiederkunft ins Reich Gottes mit mir einzugehen. Wie nemlich der Sohn, nach der Schrift, als vom Vater in die Welt gesendet, gleichsam als abstract von jenem in dieser (bezüglich auf den Menschen) sich kund gab, so auch der (nach der Rückkehr des Sohns zum Vater) in die Welt gesendete Geist, so dass nur mit Vollendung dieser Weltzeit der göttliche Ternar in seiner Concretheit sich kund geben und begriffen werden wird, indem der vom Vater und Sohn in die Welt gesendete Geist suo modo nicht minder gleichsam abstract von beiden in der Welt dermalen sich kund gibt, als der Sohn vom Vater gesendet in der Welt sich kund gab. Wie die äusserliche Gegenwart des Sohns die innerliche des Geistes vermittelte, so vermittelt diese die künftige innerliche und äusserliche d. i. die concrete oder totale Gegenwart Gottes. Diese dreifache Relation des Menschensohns zum Menschengeschlecht, nemlich die erste in der irdischen Gemeinschaft, die zweite dermalige in der geistigen, und die dritte künftige in der Auferstehung, gibt uns aber auch den Schlüssel zum Verständniss eines ähnlichen dreifachen Verhaltens der Menschen unter sich. In der That erfahren auch schon im Zeitleben noch befangene sich liebende Personen die Abstractheit und Unwahrheit ihrer materiellen, äusseren Gemeinschaft oder Präsenz, indem diese sie doch eben sowohl zum Theil noch von einander entfernt hält, als ihre materielle Entferntheit (als geistige Nähe) sie noch zum Theil einander wieder gegenwärtig hält, so dass die Materie sie weder wahrhaft zu verbinden, noch wahrhaft zu trennen vermag. Sie erfahren aber eben hiemit, dass, wenn ihre äussere Gegenwart ihre innere minder ergänzt, als überwiegt, dasselbe auch vom Ueberwiegen ihrer inneren Gemeinschaft über die äussere gesagt werden muss, dass also nur eine von ihnen freilich nur geahnte und gesuchte, nicht aber schon erkannte Concretheit beider, in welcher das Unvollständige und einander Nichtentsprechende der inneren und äusseren Gemeinschaft wegfiele, ihrem Verlangen Genüge leisten könnte oder sollte *).

Mit Recht kann man darum sagen, dass das Christenthum, indem dasselbe uns über die wahre Bedeutung des zeitlich irdischen Daseins und Wirkens in Bezug auf dessen zwei ihm folgende Momente zuerst verständigte, unseren Geist von der qualvollen Unbegreiflichkeit oder vielmehr Unbegriffenheit der abstracten Erfassung dieses ersten Moments unseres Daseins als gleichsam jenem der Verlarvtheit erlösete, und dass die christliche Doctrin sich hiemit als die alleinige Grundlage aller Philosophie der Zeit und des Todes erwies. Wesswegen wir auch alle älteren und neueren, von diesem christlichen Grundbegriff Umgang nehmenden Philosopheme über Sterblichkeit und Unsterblichkeit eben sowohl unphilosophisch als unchristlich nennen müssen. Dieser Grundbegriff beruht aber, wie wir noch in der Folge vernehmen werden und wie jeder Schriftforscher weiss, in der Erkenntniss der Identität der die Sünde im Menschen bewältigenden und der ihn vom Tode (von der Getrenntheit der Seele und des Leibes) befreienden und er-

---

*) Hegel, welcher nicht mit den Materialisten die Idee leugnet, sondern dieser allein wahrhafte Wirklichkeit zuschreibt, verkennt doch die abstracte Natur der materiellen Wirklichkeit, indem er die Idee schon in dieser die Concretheit ihrer Manifestation erlangen lassen will, und nicht bedenkt, dass sein in dieser Hinsicht gestellter Zuspruch: hic Rhodus hic salta! den Lahmen doch nicht tanzen machen kann. (Wenn Baader

weckenden Macht Gottes oder in der Erkenntniss: „dass die Macht des Todes über den Menschen und die der Sünde über ihn nur einer und derselben Macht, und dass folglich das Wunder seiner Erlösung von aller Sünde und Sündhaftigkeit kein geringeres, sondern dasselbe Wunder ist, als jenes seiner Befreiung vom Tode und von der Sterblichkeit". Nulla major virtus est (sagt der Pseudo-Hieronymus), quam quae (devicto peccato et) devicta morte homini perdito integritatem et vitam reddit.

---

die Naturverklärungslehre A. Günther's insofern materialistisch finden wollte, als G. auch die verklärte Natur noch materiell sein lasse, so verträgt sich jedenfalls noch weniger mit Baaders Lehre die Behauptung Günthers (Vorschule zur spec. Theol etc. II, 443), dass der Nichtwiedergeborene wie der Wiedergeborene eine Anwartschaft auf die Verklärung seines Leibes in Folge der allgemeinen Versöhnung habe, da die für den Einzelnen volle Gewissheit seiner Erlösung auch als eine rein objective, geschlechtliche anzusehen sei, die von dem freien Factor seiner Doppelnatur so wenig problematisch gemacht werden könne, als die Kraft zu seiner Heiligung, und als die Anwartschaft auf die Verklärung seines Leibes. Nicht ohne Grund bemerkt Oischinger in seiner gehaltvollen Schrift: Die Günther'sche Philosophie etc. (Schaffhausen, Hurter, 1852) S. 414: „Demgemäss würde der Verdammte mit dem Leibe im Himmel, aber mit dem Geiste in der Hölle sein". Baader hat vielmehr gezeigt, wie dem verirdischten Geiste ein irdischer Leib, dem verklärten Geiste ein verklärter Leib und dem verdammten Geiste ein unnatürlicher oder Un-Leib entspreche. Uebrigens ist es nicht wenig auffallend, dass auch Oischinger die grossen Leistungen Baaders so gut wie völlig ignorirt. Was er S. 81 mit Beziehung auf das Cogitor ergo sum Baaders sagt, dass es nemlich consequent zu der Behauptung fuhre, dass Gott im Menschen und der Mensch in Gott denke, beweist nur, dass er Baader nicht verstanden hat. Nach Oischingers Logik müsste Gott, weil die Welt nicht ausser seinem Denken d. h. ohne von ihm gedacht zu werden sein kann, die Welt selbst sein, der Pantheismus wäre die nothwendige Consequenz des Theismus! Baader war unendlich weit davon entfernt, zuzugeben, dass es lediglich Gott sei, der im Menschen denke, und dass es lediglich der Mensch sei, der in Gott oder als Gott denke. Hier hat Oischinger Baaders Lehre nicht besser verstanden, als Hock, der Schüler Günthers, in seiner Schrift: Cartesius und seine Gegner. Vergl. sämmtl. Werke Fr. Baaders I, 349—353. H.

## XVIII.

# Ueber
# den solidären Verband des intelligenten
# und des
# nichtintelligenten Seins und Wirkens.

(Universalkirchenzeitung 1837. Nr. 6.)

Die besonders durch Cartesius in Schwung gekommene geistlose Auffassung der Natur musste die naturlose Auffassung des Geistes, und die gottlose Auffassung beider zur Folge haben; aber nicht bloss seit Cartesius *), sondern so weit beinahe unsere Geschichte des Philosophirens zurückreicht, sehen wir den solidären Verband der (geschöpflichen) Intelligenz und Nichtintelligenz (des Geistes und des Wesens oder der Natur) mehr oder minder verkannt und unbegriffen, weil man erstens nicht klar einsah, dass Geist und Natur sich wie das Centrum zu seiner Peripherie verhalten, durch, mit und in welch' letzterer das Centrum allein nur sich zu offenbaren und aus seinem Mysterium hervorzugehen (sich hervorzubringen) vermag, und weil man zweitens Gott als dem absoluten Geist und Centrum seine von ihm untrennbare Peripherie (Wesenheit oder Natur) ableugnete, die Ueberwesentlichkeit Gottes (als Wesens aller Wesen) für Wesenlosigkeit nehmend, womit man, die göttliche Peripherie oder Wesenheit mit der creatürlichen vermengend, sich Gott als einen an sich natur- und wesenlosen Geist, d. h. als ein in der Natur umgehendes Spectrum oder Gespenst vorstellte und weil man endlich drittens eben darum nicht einsehen konnte, dass nur in Gott die Union oder das Einssein des Geistes und der Natur, des Centrums und der Peripherie, als absolut, essential und real besteht, wogegen

---

*) Noch zu Cartesius Lebzeiten trat ihm ein englischer Philosoph, Henricus Morus, mit Nachdruck entgegen, und bewies die Grundverderblichkeit der Cartesianischen Vorstellung von der Natur für die Religion. Dieser Schriftsteller gehört übrigens zu jenen, die besser als ihre Zeit waren, und darum von dieser ignorirt blieben. Später hat bekanntlich auch Newton sich dieser Cartesianischen Vorstellung, welche auch Leibniz annahm, widersetzt.

jede intelligente Creatur diese Einigung und Eintracht ihrer als Geistes und Wesens nur von Gott, nicht zwar ohne ihr eigenes gottesdienstliches Thun, zu erwarten und zu erhalten, nur in Gott (als der absoluten Mitte ihres centralen und peripherischen Seins und Wirkens) zu behalten vermag. Da nun aber jeder Geist nur seinem (ihm entsprechenden) Wesen als seiner Peripherie, sich hervorbringend oder offenbarend, inwohnt (im Gegensatze des blossen Durchwohnens), so folgt, dass das Theilhaft- oder Eingerücktsein des Creaturgeistes im Creator als Geist nicht genügt, oder vielmehr dass ein solches Theilhaft- (nicht Theil-) sein so lange nicht wirklich und wirksam stattfinden kann, als dieselbe Creatur nicht auch als Wesenheit (Natur) der Wesenheit (Natur) Gottes, wie Petrus sagt, theilhaftig geworden ist. Aber auf diesem Begriff eines primitiven, wie abgeleiteten solidären Verbandes von Geist und Wesen, oder auf dem Begriff des letzteren als Adjutors des sich in und durch ihn offenbarenden Geistes beruht der Begriff des Christenthums selbst als des verbum caro (natura humana) factum, nemlich der Nothwendigkeit des Wiedereinganges der göttlichen Natur in die von ihr abgetrennte, zur Inwohnung Gottes als Geistes somit untüchtig gewordene, menschliche Natur. Soll nemlich ein mir Höheres in mir, mit mir und durch mich sich als in seinem Abbilde offenbaren, so muss (um mich hier eines geometrischen Ausdrucks zu bedienen) sowohl sein Centrum meines, als seine Peripherie meine decken, weil, wie gesagt, ein Geist nur in seinem Wesen lebhaft (dieses erfüllend oder bestimmend), ein Wesen nur seinem Geiste leibhaft (von ihm erfüllt) sein kann *). Als darum der Mensch als

---

*) Wenn man von einem Unerfüllt- (Unreal-) und einem Erfülltsein der imaginirenden Begierde spricht, so sollte man wissen, dass die active Begierde (als das erfüllende Centrum) mit der reactiven Begierde (der zu erfüllenden und zu bestimmenden Peripherie) sich nur zugleich erfüllt d. h. ergänzt, verwirklicht und realisirt, so wie man wissen soll, dass die Freiheit sich darum nur im Gesetze geltend macht, weil das Unbestimmte als solches sich nicht unmittelbar, sondern nur durch Setzung und Aufhebung (Erhebung, nicht Tilgung) einer Bestimmtheit in sich Inhalt zu geben vermag.

Geist vom Lichtgeist Gottes sich in den Weltgeist aus wandte, so wich auch das Gotteswesen aus dem menschlichen, womit dieses verblich, und nur durch Wiedereinführung des göttlichen lebendigen Lebens in dieses verblichene vermochte dieses wieder real lebhaft, d. h. wieder tüchtig zu werden zur Inwohnung Gottes als Geistes in dessen in diesem Wesen ausgewirkten Idea. Aber freilich versteht man den Grundbegriff des Christenthums von der Restauration und Fixation des Menschen als Gottesbildes nicht, wenn man nicht die eigene und höhere Bedeutung des letzteren versteht. Als nemlich beide, die intelligenten und die nichtintelligenten Creaturen, dem später geschaffenen Himmel und der Erde entsprechend geschaffen waren, fehlte es doch noch am Schlussgeschöpf, d. h. an jenem, welches nicht bloss, wie die Intelligenzen, Bild Gottes als Ueberintelligenz sein sollte, oder wie die nichtintelligenten Naturen Bild Gottes als Uebernatur, sondern welches diese beiden Repräsentationen in sich vereinend, als Bild, des ganzen Gottes sich kund geben sollte *). Wäre darum auch jene Katastrophe nicht eingetreten, hätte in Folge des Sicherhebens eines Theiles der Intelligenzen gegen Gott die trennende und zwieträchtige Confundirung und confundirende Entzweiung der intelligenten und der nichtintelligenten Creaturen, als ein Zusammensturz der ersten Schöpfung oder des Anfangs derselben, auch nicht stattgefunden, — so würde doch die Schöpfung des Menschen als Copula der intelligenten und der nichtintelligenten Naturen nothwendig gewesen sein, und diese ursprüngliche Bestimmung und Function des Menschen (als die Union beider indissolubel fixirend) musste sich nun (nach dem Abfall jener) nur

---

*) Mit dieser höheren Bestimmung des Menschen hängt das Paulinische Versehensein desselben im Namen Jesu (als der Bewegung des Liebe-Herzens Gottes) vor Grundlegung dieser Welt zusammen. — Sowie auch hiemit jene Vorstellung älterer Theologen von einer Widersetzlichkeit Lucifers gegen die Schöpfung des Menschen in Verbindung zu bringen ist. — Die hier bemerklich gemachte Triplicität der Geschöpfe wird übrigens auch in der Apokalypse mit dem neuen Himmel, der neuen Erde und dem neuen Jerusalem als dem eigentlichen Tempel Gottes angedeutet, womit die gesammte Creation erst zum System wird.

auf andere Weise, nemlich als das wirklich Entzweite und Confundirte wieder ausgleichend und restaurirend bethätigen, wozu denn aber freilich vor allem nöthig war, dass dieselbe Union des Geistes und Wesens in ihm (dem Menschen) selber par excellence bewährt und gleichwie in Gott indissolubel fixirt wurde, — eine Fixirung und Bewährung, der sich indess bekanntlich die Menschheit in ihrem Stammvater entzog und darum derselben Zwietracht und Confusion ihrer intelligenten und nichtintelligenten Seins- und Wirkungsweise anheimfiel, welche die Creation vor dem Menschen erlitt. — Der hier nachgewiesene Unbegriff des solidären Verbandes des Geistes und der Natur, in Folge dessen die Philosophen sich in Spiritualisten und Naturalisten (Pharisäer und Sadducäer) entzweiten, zeigt sich denn auch in dem von ihnen aufgestellten ebenso falsch ergriffenen Gegensatze des Idealen und Realen (womit sie jenen des Geistes und der Natur zu bezeichnen vermeinen), — als ob die Natur (Peripherie) ohne die Idee (Centrum), die Speise ohne den Esser, das Wasser ohne das Feuer, das Weib ohne den Mann &c., als solche nicht ebenso unreal wären, als die letzteren ohne die ersteren. Wesswegen denn auch, um ein neues Beispiel dieser Weise zu philosophiren, anzuführen, jene Hegel'sche Trilogie des Seins, Nichtseins und Daseins (als realen Seins) ebenso unzulässig ist, als die ihr entgegengesetzte Schelling'sche eines idealen Nichtseins und eines ideelosen Seins oder Realen.

Wenn aber der geschöpfliche Geist als wirklich und wirkend oder real in Bezug auf seine Natur ebenso wenig ein Prius ist, als diese in Bezug auf ihn, und wenn beide durch ihren solidären Verband zu- und ineinander gewiesen werden, so werden sie hiemit beide in eine über beiden seiende Mitte, d. i. in Gott gewiesen, in dem sie ihre wahrhafte sacramentale Union anstatt ihrer wilden Ehe zu suchen und zu erwarten haben. In dieser Union ist Gott sofort, wenn schon auf andere, obschon gleich unbegreifliche und wunderbare Weise in der Natur als Uebernatur, in der Intelligenz als Ueberintelligenz, in beiden unmittelbar, präsent, so dass seine Präsenz sich beiden als wechselseitige Assistenz kund gibt. Wie denn die Intelligenz sich nicht mehr in die Natur, diese nicht mehr in jene findet, sowie der Intelligenz das Göttliche in der Natur, der Natur das Göttliche in der Intelligenz als ein wechselseitiger *Segen* sich entzieht und verschliesst, womit also umgekehrt der wechselseitige Fluch hervortritt (als Flucht des Göttlichen). Und ist hiebei nur zu bemerken, dass die erst heimliche Präsenz Gottes, in der Nichtintelligenz und in der Intelligenz, nur durch die Conjunction beider als gleichsam, wie gesagt, durch ihre Vermählung in Gott in die Offenbarung oder Realität tritt. — Hieraus sieht man nun das Unphilosophische jener Vorstellung von der nichtintelligenten Natur als einer nature-machine ein als einer höchstens vor Gott gestellten und aufgezogenen und nun ganz für sich ablaufenden Uhr oder eines Bratenwenders, sowie denn dieselbe die Präsenz Gottes auch in der Intelligenz leugnende Vorstellung unserer Rationalisten letztere zu einer Art esprit-machine macht*). — Indem aber der Mensch auf solche Weise sich das „Introite, nam et hic Dii sunt" bezüglich auf das nichtintelligente Sein und Wirken aus dem Sinne schlägt, so meint er auch aller Verantwortlichkeit im Gegensatze der intelligenten Natur, d. i. *aller Pflicht ihrer Cultur*, quitt zu sein, worunter nemlich etwas anderes, als die blosse Befriedigung seiner Wissenssucht und seiner materiellen Bedürfnisse gemeint ist.

Uebrigens weiss auch die Schrift des alten und des neuen Bundes so wenig von einer solchen Abwesenheit Gottes in Bezug auf die geschöpfliche nichtintelligente Natur als von einer solchen in Bezug auf die intelligente Natur. Wenn es z. B. heisst,

---

*) Diese stupiden Vorstellungen einer nature-machine und homme-machine wurzeln, wie ich anderwärts zeigte, in dem Nichtbegriff der Materie. Da nemlich ältere wie unsere neueren Naturphilosophen nur von einer zeitlichen Natur und nicht von einer ewigen, also nur von einem verweslichen Wesen (von der Materie im engeren Sinne) wissen, und ihnen alles *Metamaterielle* sofort für ein *Metaphysisches* gilt, so konnten und können sie auch nicht begreifen, warum es zwischen dem Menschen als nichtzeitlich geistigem und materiell leiblichem Wesen zu keiner wahrhaften *Union* seiner als Geistes und Wesens, sondern nur zu einer dualistischen (zwieträchtigen) *Composition* beider kommen kann.

dass Gott an éinem Menschen mehr liege, als an vielen Sperlingen, so wird doch wieder gesagt, dass kein Sperling ohne des Vaters Willen vom Dache falle, und dass ihm also an den Sperlingen keineswegs nichts liege, so wie gesagt wird, dass der himmlische Vater die in der Wüste nach Speise schreienden jungen Raben versorge, dass er die Lilien auf dem Felde kleide, und das Gedeihen der Saat gebe oder schaffe. Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, den Unverstand jener zu rügen, welche (wie z. B. zum Theil auch Malebranche that) es Gott damit bequem machen wollen, dass sie seine Assistenz (für die Intelligenz und für die Nichtintelligenz) nur im Allgemeinen (en gros) nöthig erachten, nicht aber zugleich im Einzelnsten, d. h. welche eine Schwerkraft statuiren, die zwar Centner und Pfunde dirigirt, Grane und Sonnenstäubchen indess ihnen selbst über und ausser Acht lässt. — Wohin es endlich kömmt, wenn der Mensch durch derlei stupide Doctrinen in seiner Achtlosigkeit und Ruchlosigkeit im Gebrauch oder Missbrauch der sich wechselseitig assistiren sollenden Gaben der Intelligenz und Nichtintelligenz *) bestärkt wird, und wozu eine solche spirituelle Hoffart und naturalistische Niederträchtigkeit ihn führt, — davon, sage ich, gibt die Verkehrung dieses doppelten Segens in einen doppelten Fluch zu jeder Zeit und besonders in unserer sowohl an Individuen als an Völkern ein unverkennbares Zeugniss.

---

*) Der Begriff des Dankes oder der Erkenntlichkeit fällt mit jenem der Anerkennung der Gegenwart des Gebers in der Gabe zusammen, in welchem Sinne die reconnaissance auch clientelaris praedii professio in der juridischen Sprache heisst.

## XIX.

# Ueber
# die Incompetenz unserer dermaligen Philosophie
# zur
# Erklärung der Erscheinungen
# aus
# dem Nachtgebiete der Natur.

Aus einem Sendschreiben an Justinus Kerner.

Blätter a. Prevorst. Neunte Sammlung. Stuttgart. Brodhage, 1837. S. 1—31.

Auch besonders abgedruckt.

Wir können nicht unterlassen, zu reden
was wir gesehen und gehört haben.

Apostelgesch. 4, 20.

München, den 15. September 1836.

Indem ich E. W. freundschaftlichem Ansinnen Folge leiste, mich über Ihre neueste Schrift: Eine Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur*) auszusprechen, muss ich vorerst mit Allen, denen es ernstlich um Förderung des Wissens zu thun ist, weil sie die Schmach und den Schmerz des Nichtwissens lebhaft fühlen, Ihnen meinen Dank öffentlich darbringen für diese ohne Zweifel gewichtige Mittheilung, weil nemlich bei diesem Falle, wie bei keinem anderen in neuerer Zeit, das Phänomen den Zuschauer ganz nur in der Sphäre der Objectivität und zwar gleich einer Demonstration und Zeugenaussage bei offenen Thüren festhielt. Wesswegen auch, wie E. W. bemerken, dieses Factum wie dazu bestimmt scheint, jene lächerliche rationalistische Geisterfurcht vollends ins Licht und jene Zwingherrschaft des rationalistischen Obscurantismus einzustellen, welche lange genug zur Schmach und zum Schaden der Naturkunde das freie experimentirende Forschen in diesen bisher verpönt gebliebenen Erscheinungen und Ereignissen gefesselt und niederhielten. Indem ich nun E. W. Hoffnung theile von der Erweiterung unserer Erkenntniss der Natur und des Menschen in Folge dieses frei gemachten Forschens, erlaube ich mir die auf eine ziemlich vollständige Bekanntschaft mit Dem, was bereits ältere deutsche Forscher hierüber wussten und hierin geleistet haben, gegründete Ueberzeugung auszusprechen, dass eben die Ignorirung dieser älteren praktischen und speculativen Leistungen unserer Vorfahren (hinter welchen wir eben so sehr zurückgeblieben sind, als wir sie in der Exactitude der Beobachtungs- und Experimentirkunst übertreffen) — eine Hauptursache jener Stupefaction ist, mit welcher seit geraumer Zeit, freilich meist nur unsere Gebildeten und Gelehrten, alle immer wiederkehrenden Erscheinungen dieser Art simpliciter belächeln, ohne doch aus ihnen klug zu werden; und zwar darum, weil ihnen die Principien mangeln, welche unsere Vorfahren leiteten, und weil die nach denselben aufgekommenen falschen Principien oder vielmehr Vorurtheile, in welchen diese Gebildeten von Jugend auf festgerannt sind, ihnen die zum Verständnisse jener Erscheinungen nöthige Freiheit ihrer Intelligenz rauben, indem diese Doctrinairs mit diesen falschen Principien die Menschen wie Kinder in Wickelbinden, wie J. Böhme sich ausdrückt, gebunden halten, denen man zur Distraction klingende Schellen um die Wiege hängt. Wenn es darum Noth thut, vor Allem die Falschheit dieser soi-disants Principien (erreurs et mensonges-mères) aufzudecken, um die richtigen zu finden (wie denn das Eine nicht ohne das Andere geschehen kann), so muss jeder Beitrag hiezu, also auch der hier folgende, willkommen sein, in welchem ich übrigens nur darum etwas weit auszuholen scheinen dürfte, weil die im Verhältniss ihrer Seichte gleich einer Geistessündfluth Weitverbreitheit jener falschen Principien, auf welchen doch grösseren Theils unsere systèmes de la nature et de l'esprit in ihrem speculativem Theile *) basirt sind oder schwimmen, zu ihrer Ueberholung ein solches Weitausholen nöthig macht.

---

*) Paracelsus führt bereits die Nigromantik als einen Zweig seiner Astronomie, d. i. seiner Lehre von der Imagination auf, und er nennt den Astral- (Nerven-) Geist des Menschen darum den Nachtgeist, weil er ihm der Luftgeist, folglich mit derselben Finsterniss behaftet ist, mit welcher (nach Paulus) alle unter dem Himmel seienden Luftgeister behaftet sind.

---

*) Unter speculativer oder philosophischer Erkenntniss versteht man jene, welche unsere Vorfahren Cognitio per causas nannten. Wenn darum z. B. der Verfasser eines noch vor wenig Monaten in der allgemeinen

Ich behaupte also, dass, falls unsere Physiker und Psychologen z. B. nur den Begriff der Imagination in demselben Umfang und in derselben Tiefe gefasst hätten, in welchen namentlich Paracelsus und J. Böhme denselben in den höheren wie in den niedrigeren Regionen des Lebens fassten, und falls sie hiemit von der schlechten Vermengung der impotenten, nichts producirenden Einbildung mit der schöpferischen, im Subject sowohl wie ausser ihm real producirenden Einbildung sich frei gehalten hätten, — auch ihre Theorien der Natur und des Geistes nicht so flach, dürr und unlebendig, somit unpraktisch geblieben oder geworden sein würden, als solche dermalen wirklich sind. Beide genannte Naturforscher hatten nemlich bereits die Einsicht gewonnen, dass jede (affective und effective) Speculatio eine Imaginatio, als solche aber, falls sie zur Effectivität gelangt ist, eine wahrhaft innere Generatio (Eingeburt) ist, welche die Operatio bedingt *), wie denn Imaginatio auch animi Informatio heisst und dass dieses sowohl für die denkenden als für die nichtdenkenden Naturen gilt, oder dass letztere so gut ihr Imaginativum haben als erstere, wenn schon ihr inneres Bilden

---

Zeitung erschienenen Aufsatzes „Ueber die dermalige Naturwissenschaft“ es als ein Zeichen unserer Zeit rühmt, dass die Menschen in ihrem Gebrauche wie in ihrem Begriffe der Materie sich lediglich auf diese selber beschränken, so muss man sagen, dass dieses freilich ein Zeichen der Zeit, aber ihrer Geistlosigkeit und Verdummung ist und ihres verkehrten Treibens, in der Physik von der Geschichte die Speculation, in der Ethik aber und Religion von der Speculation die Geschichte fern zu halten.

*) „In das astrum, „sagt Paracelsus“, setzest du deinen Glauben, und macht deine Imagination und das astrum eine Ehe, Pflicht und Bündniss, was eine Generatio gibt, diese ein opus, welches opus dessen ist, in den du glaubst.“ — Und anderswo sagt er: „Der ganze Himmel ist nichts als Imaginatio; derselbe wirkt in den Menschen, nicht durch leiblich Instrument, sondern wie die scheinende Sonne anzündt, und wiewohl die Sonne nur einen Gewalt hat, der Mond auch nur einen, und so jeglicher Stern, so ist der Mensch in seiner Integrität alle Stern, falls seine Imagination in ihre Exaltation geht und eine ganze Sonne wird.“ —

kein Denken ist *). Wogegen man es eben der gänzlichen Ignorirung dieser inneren, immateriellen und allverbreiteten Imagination der nichtdenkenden Naturen zuzuschreiben hat, dass z. B. die Psychologie derselben noch immer so mangelhaft ist, und dass wir immer noch so weit davon entfernt sind, neben und über einer Anatomia comparata eine Psychologia comparata zu haben **). Aber dieser Begriff einer allgemeinen Imagination als eines allgemeinen inneren Naturprocesses würde unvollständig geblieben sein, falls Paracelsus und sein Nachfolger hierin, J. Böhme, nicht auch die Dualität in derselben, als nemlich die active und reactive Imagination erkannt hätten, und zwar wieder in allen Regionen des Lebens, z. B. in des Menschen activer Begierde und seinem passiven Sehnen (Sucht), so wie ausser ihm in der siderischen Imagination und in der elementaren Gegenimagination, obschon unsere neueren Naturphilosophen, indem sie überall Polarität suchen, gerade von diesem Gegensatze oder vielmehr Untersatze keine Notiz nahmen ***).

---

*) Ich habe in meiner Theorie der Opfer bemerkt, dass, wenn ein Künstler auf geniale Weise z. B. einen Löwen bildet, man nicht etwa sein Treffen des Charakters des Löwen als blosse Copirung und Memorirung zu begreifen hat, sondern so, dass dieselbe psychisch-plastische Natur, welche den Löwen real producirt, dessen Bild (Schema) unmittelbar aus ihrer Imagination in jene des Künstlers fortsetzt, welche innere Fortsetzung und Oeffnung der Imagination der Natur in jene des Menschen und Thiers im Traum und in ekstatischen Zuständen wahrnehmbar ist, welche uns nur darum stupend erscheinen, weil wir die Natur für stupid halten, von welcher man sagen könnte: Natura (imaginans) Spiritus (cogitantis) Simia. — Wenn nun schon hieraus ferner folgt, dass die siderisch-elementare Natur auch ohne Mitwirkung von Intelligenzen unter gewissen Umständen spectrische Apparitionen hervorbringen kann, wie auch S. Martin im Ministère de l'homme-esprit § 142 bemerkt, so begreift man auch, dass diese Erscheinungen um so leichter eintreten müssen, wenn solche intelligente Wesen mit im Spiele sind.

**) Den ersten Schritt zu einer solchen Psychologia comparata that Oken durch seine Classification der Thiere nach den Sinnen. Man begreift nemlich ein Thier, wie einen Menschen, nur, insofern man begreift, wie es (er) empfindet und wie ihm zu Muth ist.

***) In der Schrift: „Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur“, wird mehreremal des sich gezeigt habenden Unterschiedes des

Wenn nun aber, wie gesagt, die affective Speculatio als Imaginatio eine Procreatio oder Generatio ist, so setzt sie ebensowohl eine Visio voraus (a visu desiderium), als die Visio (des Werkes oder Poëma) aus der Imaginatio wieder hervorgeht, nemlich so, dass letztere als die durch die That und Ausführung verwandelte Visio von der ersten unvermittelten unterschieden und als die wahrhafte (bewährte), weil durch die Construction *) gegangene, Cognitio zu fassen ist. Die Imaginatio verhält sich hiemit zur Visio, wie in der Schriftsprache sich der Genitus zur Sophia oder wie sich das Einsprechen und das eingesprochene Wort (λόγος ἔνθετος) zum Aussprechen desselben und zum ausgesprochenen Worte (λόγος ἔκθετος) verhält. Hieraus, d. h. aus der Simultaneität des Einsprechens und inneren Hörens mit dem Aussprechen und äusseren Hören (entsprechend dem Einleuchten und Ausleuchten) sieht man, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, sowohl die Grundlosigkeit ein der Kantischen Theorie des sich nicht Entsprechens des Dinges an sich (des inneren Wesens) und seines Zum-Vorschein-Kommens **), als man

---

strahlenden Lichtes vom nichtstrahlenden (phosphorescirenden) Lichte erwähnt, und dieser Unterschied auch auf den Laut ausgedehnt. In der That fällt es auf, dass die Optiker diese Duplicität des Lichtes, die sich auch in den zwei Elektricitäten zeigt, nicht im Sonnen- und Mondlicht erkannten, so wie es auffällt, dass die Physiologen, indem sie in den Nerven ein elektrisches Princip statuiren, nicht hierin den Schlüssel zum Gegen- oder Untersatz des Ganglien- und Cerebralsystems erkannten. Denn die Ganglien- als Geäder-Nerven verhalten sich nicht, wie Kieser meinte, als die Erde, sondern als das Nachtgestirn zum Taggestirn. Auch unterschied schon der Elektriker Divisch die positive Elektricität als die siderisch active von der negativen.

*) Wenn der Mathematiker uns sagt, dass wir einen mathematischen Lehrsatz nicht verstehen können, falls wir ihn nicht selber auch construiren, so sagt uns die Schrift, dass wir die im Erstgeborenen angefangene Menschwerdung des Wortes nicht verstehen, falls wir ihrer Fortsetzung in uns uns entziehen.

**) Dieser Kantischen Vorstellung liegt eigentlich die Vermengung des Erscheinens als indirecter Manifestation mit dem Zum-Vorschein-Kommen als directer zum Grunde. In einer höheren Bedeutung kann man die Richtigkeit der Behauptung Hegels einsieht, dass das Wesen zum Vorschein kommen will oder muss, nur dass man dieser Behauptung eine zweite beizufügen hat, dass jedes Zum-Vorschein-Gekommene wieder ins Wesen (in die Fructificirung) geht. Im Zeitleben als im gemischten Leben hat nun aber der Mensch freilich ebenso oft diesem Ins-Innere-(Wesen-)Gehen eines ihm Erscheinenden, als dem Zum-Vorschein-Kommen eines ihm bereits oder noch Innerlichen *) zu wehren, d. h. er hat Vieles, was man ihm äusserlich sagt und zeigt, innerlich sich nicht gesagt und gezeigt sein zu lassen, so wie er vieles ihm innerlich Gesagte und Gezeigte äusserlich nicht zu sagen und zu zeigen hat; wie er im Gegentheil vielem sich ihm äusserlich Präsentirenden Folge in sein Inneres geben soll, als er umgekehrt vieles sich ihm innerlich Darbietende nach Aussen darstellen soll. Dieses Folgeleisten, sei es von Aussen nach Innen oder umgekehrt, heisst man und soll man allein Glauben heissen, weil es eben so richtig ist, wenn man mit Augustin sagt: nemo credit (imaginat) visa, audita, nisi volens, als wenn man sagt: nemo vidit, audit, sentit volens. Unter credere versteht auch der gemeine Sprachgebrauch mit dem „zu Herzen Fassen" das animo Informare, und der Gläubige unterscheidet das ihm als Subject hiemit Einerzeugte

---

darum freilich diese gegenwärtige Weltanschauung ein second-sight (wie Paulus sagt, ein Spiegelsehen) nennen, somit eine Apparition einer anderen (eigentlich) ersten Welt als first-sight. Wobei man aber vor Allem jene dreifache Relation bedenken sollte, welche St. Martin damit unterschied, dass getrennte, von einander persönlich abwesende Freunde einander schreiben, näher gekommene einander rufen, völlig sich gegenwärtige sich persönlich sehen, welche Triplicität von substances en germe, substances en végétation und en production (fructification), dem Johannitischen Zeichen, Wort und Griff entsprechend, allein zu einer noch mangelnden Theorie der Manifestation behilflich sein kann.

*) Die Kategorie des Inneren und Aeusseren findet sich in Kants Kategorientafel darum nicht, weil Kant (wie seine Nachfolger) das Innere mit dem Subject, das Aeussere mit dem Object identisch nahm, welchem grundverderblichen Irrthum entgegen ich im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik das: mihi inest, ipsi insum, mihi adest aufstellte. Z. B. wenn Gott als Vater nicht in uns, wir nicht in Gott als Sohn sind, so ist Gott auch als Geist nicht bei uns.

als vita propria von sich, so wie die Mutter das ihr eingebildete Kind, der Mutterorganismus den ihm eingezeugten Bandwurm, von sich unterscheiden [*]). Dieses im Gläubigen, Imaginirenden zum Leben Gekommene ist aber die ihm eingezeugte Bildniss des Geglaubten, und diese lebhafte Bildniss bedingt die Besessenheit des Gläubigen vom Geglaubten, und des ersteren Hörigkeit oder Angehörigkeit dem letzteren. Auf dieser Einsicht (der Identität des Kennens, Nennens und Besitzens) beruht das Verständniss des Christenthums als Lehre vom Bilde Gottes, und nur sie gibt den Schlüssel zur Erklärung alles ekstatischen, magnetischen und spectrischen Rapports. — Was nun aber die hiebei, wie sie sagen, stattfindende Inspection betrifft, so kann man weder sagen, dass die Inbildung, mit welcher die Furie des Gewissens einen Verbrecher verfolgt, des letzteren Selbstgemächte sei und der Objectivität ermangele, noch minder, dass dieses der Fall sei, falls sich wie bei Ekstatischen und Abgeschiedenen dieselbe Inbildung ihm auch äusserlich objicirt, und endlich diese Objicirung sich auch auf andere verbreitet.

---

[*]) Nur flüchtig kann ich mich hier über jenes tiefste Mysterium der affectiven Imagination aussprechen, welches, obschon von J. Böhme aufgeschlossen, doch noch immer und besonders seinen neueren Auslegern verschlossen bleibt. Nemlich sowohl die Sophia (Idea), als das Princip der ewigen Natur, haben in Gott (bezüglich auf ihn), ob sie schon Gottes sind, keine Persönlichkeit oder Selbheit; wohl aber kommen sie in der Creatur und bezüglich auf diese zu solcher, wie ein Missus bezüglich auf seinen Herrn keine Selbheit hat, wohl aber für die Region, in welcher er als Repräsentant des ersteren auftritt. Aber das Persönlichwerden (Creatürlichlebhaft- oder Geboren-Werden) der Sophia in der Creatur ist bedungen durch das Nicht-persönlich-werden, Nicht-zu-sich-selber-kommen ihres Naturprincips (als Princips der Ichheit), und umgekehrt. Man sieht hiemit ein, wie dieses Princip der Natur gleich einem Pyrophor sich entzündet, so wie seiner eigenen Selbstverzehrlichkeit (Unselbständigkeit und Haltlosigkeit) das substantiirende Aliment entzogen wird, weil es sich selber vor ihm, sich gleichsam auf sich krümmend und hiemit zum verzehrenden Eingeweidewurm (zur Schlange) werdend, verschliesst. Was nemlich nur dienende Ursache des Lebens sein und nicht für sich selber zur eigenen Lebenssucht kommen soll, das wird und ist eben der böse oder Krankheitsgeist, welchen als das radicale Böse aber nicht der Mensch in sich zuerst erweckte, sondern als (durch eine andere Creatur) erweckt schon vorfand, wie denn nach der Schriftlehre die Sünde von Anfang dieser Weltzeit, in ihr auch unabhängig vom Menschen fort geschehend, vorgestellt wird. S. 4. Heft der sp. Dogmatik S. 88, 89. — Wie übrigens Gott ewig in sich seine Idea (Name, Sophia, himmlische Menschheit oder Adam Kadmon) in seiner ewigen Natur ewig aufhebt, entäussert und verbirgt (verdeckt), damit dieselbe ewig durch Aufhebung und Verbergung des Naturprincips in ihr, in Herrlichkeit auferstehe, eben so verhält es sich mit der creatürlichen Nachbildung dieses ewigen Processes oder der creatürlichen Manifestation dieser Idea; denn nicht Gott unmittelbar, sondern seine von ihm zwar ungetrennte Idea wird von Gott in die Natur ein- und durch dieselbe ausgeführt. — Noch folgt aus dem Gesagten der für die Physiologie wichtige wenn schon neue Satz: omnis vita (creatura) a verme, welcher Wurm aber selber keine Creatur und nicht Creator ist. — Je mehr darum in einer das Centrum Creatur Naturae in seiner Abgründigkeit sich geöffnet befindet, um so mehr wird in ihr die Wurmgestalt, Larvengestalt und Gyration hervortreten.

J. Böhme erkannte aber nicht nur in der Imagination den doppelten Grundtrieb des Seienden, zugleich innerlich und äusserlich bestimmt, erfüllt, d. h. affirmirt, ponirt und manifest (Etwas) zu sein — wie denn jedes Daseiende eben nur in der ungehemmten (unperturbirten), beständigen, sich begegnenden Ausgleichung dieser doppelten Affirmation seine Integrität und Vergnügung (Sufficientia) findet, und sein Uebelsein (mal-être), die Qual, Angst und Ungestümme seiner unerfüllten Begierde in dem Sich-nicht-Entsprechen oder Widersprechen dieser doppelten Erfülltheit und Figuration besteht[*], wie denn die Unganzheit der Begierde eben in der Nichtunion der inneren und äusseren Bestimmtheit besteht, — sondern dieser Forscher wies auch das Original dieses Doppeltriebes oder Verlangens des Geschöpfes im Schöpfer selber nach, nemlich in dessen doppeltem Willen, sein Wort zu gebären und dasselbe zu offenbaren oder zum Vorschein zu bringen (laut zu verkünden), womit also bereits die Selbstaffirmation Gottes (A = A oder sum qui sum) als eine doppelte, in dieser Doppelheit weder confundirbare, noch trennbare begriffen wird. Indess bekanntlich die Nichtunterscheidung der Generatio und ersten Factio in Gott, seiner unvermittelten und vermittelten Selbstaffirmation (so wie die Confundirung des letzteren mit der Schöpfung) d. h. in der Schriftsprache die Confundirung oder Trennung (denn Confusion ist zugleich Trennung, wie Unterscheidung Einung ist) des Begriffes des Logos mit dem der Sophia die Lehre des Ternars noch jetzt eben so im Dunkeln hält, als die Confundirung des Begriffes der letzteren (der ewigen ungeschaffenen und ungeborenen Jungfrau) mit der creatürlichen Jungfrau, die Lehre von der Menschwerdung noch immer verdunkelt.

---

[*] Der nicht geschehende Wille ist der leere, unerfüllte Wille, und das Thun erfüllt ihn innerlich und äusserlich mit demselben, was als blosse *Figur* in ihm ist, und zwar erfüllt ihn das rechte Thun positiv, das antinome negativ. Wie sich z. B. diese *Positivität* und *Negativität* der äusseren Erfullung im ausscheinenden Lichte und in der ausgehenden Verfinsterung zeigt.

Aber freilich konnten unsere philosophischen System-Mongers diese Duplicität der Affirmation des Seins schon darum nicht klar einsehen, weil sie den Begriff der Affirmation nicht als bereits im Satze der Identität ausgesprochen erkannten. Wie denn, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, sowohl die Fichte'sche Nichtidentitätslehre, als die ihr entgegengesetzte Schelling'sche Identitätslehre, von demselben logischen Missverständniss ausgingen, in Folge dessen sie den Satz der Identität (A = A) nur tautologisch nahmen, und in ihm nicht die Selbstaffirmation oder die Bewegung, noch minder die Duplicität derselben zu ihr erkannten, obschon hiemit die Duplirung des Seins oder die Setzung seines mit ihm einwesigen Gleichnisses oder Bildes ausgesprochen wird, wie denn auch der Mathematiker mit dem Worte „Gleichung" die Identität eines Werthes in dessen doppeltem Ausdrucke versteht. Wenn man darum mit Fichte den Satz: A = A für Ich = Ich nimmt, so sieht man nach dem Gesagten ein, dass das gesetzte Ich in Bezug auf sein setzendes Ich zwar ein anderes und insofern ein Nicht-Ich ist, aber in seiner Gleichheit oder Ausgeglichenheit mit jenem doch wieder dasselbe Ich oder, wie der Sprachgebrauch richtig sich ausdrückt, ein zweites Ich ist. Von diesem richtigen Standpuncte aus sagten nun auch die älteren, sogenannten mystischen *) Theologen von den drei göttlichen Personen, dass sie nicht numerisch drei seien, und diese Theologen begriffen die Dreizahl nicht nur als die erste, sondern auch als die untheilbare (Prim-) Zahl, indem der Binarius nur die Bewegung der Monas zu dieser ersten oder Dreizahl ist, und nicht etwa schon für die ersten zwei Personen zu nehmen oder zu zählen; Subtilitäten, über welche unsere dermaligen nicht mystischen und wasserklaren Theologen in ihrer Speculations-Unschuld freilich nur noch lächeln. Versteht man aber den Satz der Identität in der hier nachgewiesenen Bedeutung, so gilt derselbe allerdings als oberster Satz der Ontologie, sowie nur von ihm alle Theorie des Sich-und-Anderen-Offenbar-Werdens, Sich-und-Anderes-Wissens oder Zuwissenmachens ausgeht. Wesshalb es eine eben so grosse Gedankenlosigkeit vieler unserer Philosophen verräth, wenn sie in diesem Satze nicht die theologische Lehre vom Genitor und Genitus erkennen, so wie Dasselbe von den Theologen gilt, falls sie in dieser letzteren Lehre nicht jenen philosophischen Satz erkennen. Wenn darum diese Theologen die Lehre von der Trinität **) als ein allem Verständniss unzugängliches Mysterium ausgeben, bei welchem sich schlechterdings nichts denken lasse, sondern vielmehr alles Denken nur aufhören und ex officio eingestellt bleiben müsse, so hat doch neuerlich ein anderer Theologe (Leopold Schmid) mit Recht dagegen behauptet, dass eben von diesem Urgedanken, d. h. von der Anerkenntniss der zugleich unmittelbaren und durch den Geist vermittelten Selbstmanifestation alles Denken (Sich- und Anderes-Wissen) nur ausgehen und anfangen könne. Mit der oben gerügten Ignorirung einer inneren Productivität der nichtdenkenden Natur hängt nun auch sowohl die Nichtunterscheidung dieser Innerlichkeit, als das Nichtverständniss der Materie zusammen, insofern man diese in der allgemeinen Bedeutung als die Aeusserlichkeit (äusseres Wesen) dieser nichtdenkenden (gedachten) *) Natur in jeder Region, somit auch ihre Nichtsubstanzialität in Bezug auf dieses ihr entsprechende Innere begreift. Diesen richtigen Begriff der Materie, entgegen der sie zur Substanz erhebenden Vorstellung, gibt schon die Sprache zur Hand, indem sie die Materie mit den Worten Werkzeug, Zeug, Geschirr und Gefäss bezeichnet, somit auf ein von ihr wenigstens unterschiedenes Nichtmaterielles (so wie das Gefäss (enveloppe) auf seinen Inhalt) hinweist, und ihren Bestand und ihre Wirkung nur als eine Fortsetzung einer ihr innerlichen Action darstellt. Haben aber unsere Physiker diese Identität des Begriffs des Materiellen (Somatischen) und Werkzeuglichen **) nicht klar eingesehen, so haben sie eben so wenig die zweifache (oder dreifache) Weise unterschieden, auf welche die Materie in Wirksamkeit gesetzt und in dieser enthalten wird: nemlich die materiell-vermittelte (mechanische) Weise, indem eine Materie auf eine andere durch Druck und Stoss, d. h. durch ihre äussere Figur [*]) wirkt, und die materiell-unvermittelte. Die Nichtunterscheidung dieser zwei Einwirkungsweisen auf die Materie hat nun bekanntlich alle jene maschinistischen Phantastereien hervorgebracht, die unter dem Namen der Corpuscular- und Molecularphysik noch jetzt allgemein ihren Spuk treiben, so dass man physische und mechanische Wirkungsweise für identisch und alles Metamaterielle sofort für metaphysisch nahm, wovon denn jener schlechte Spiritualismus zugleich mit dem eben so schlechten Materialismus (den man für Naturalismus ausgab) ausging, welcher die Natur geistlos, den Geist naturlos, beide gottlos fasst [**]). Es würde übrigens ein nicht leicht zu entschuldigendes Missverständniss sein, falls man meine Behauptung, dass die Materie (und zwar vor Allem die verwesliche dieser Weltzeit) sich nicht materiell begreifen lasse *), mir als hylozoistisch, nemlich dahin deuten wollte, als ob ich hiemit den Unterschied der belebten (beseelten) und der nicht belebten Materie aufhöbe. So z. B. kann freilich selbst die bloss mechanische Einwirkung eines mechanischen Individuums (einzeln Beweglichen, gleichviel ob Erdenkörper oder molecule) auf ein anderes nur so begriffen werden, dass A erst unmittelbar eine Innerlichkeit in B momentan erweckt, wie denn, falls B dieser inneren Fassung des mechanischen Impulses nicht fähig ist, dasselbe entweder nicht mechanisch afficirt wird, oder in seiner mechanischen Individualität untergeht, eine Bleikugel z. B., auf eine halb offene Thüre geworfen, dieselbe zuschlägt, auf sie geschossen, sie durchschlägt, ohne die Thüre in Bewegung zu setzen. Nun wird aber Niemand diese bloss mechanische Sensibilität selbst nicht mit der elektrischen oder magnetischen, geschweige mit einer organischen Innerlichkeit vermengen. Nicht minder irrig würde es ferner sein, falls man mich, weil ich dem Begriffe der Materie (als äusseren Wesens jedes Seienden) eine allgemeinere Bedeutung gebe, als ihm Spiritualisten, wie Materialisten geben, des Materialismus beschuldigen wollte, wogegen ich freilich, gegen

---

*) Es ist ein verwirrender Missverstand, mit den Rationalisten von einer (doctrinellen) Mystik zu sprechen, welche etwas Anderes wäre, als Speculation, und man thut darum sehr Unrecht daran, diese auf einem Missverständnisse beruhende Benennung einer mystischen Erkenntniss noch beizubehalten, wonach man ein Christ und Theologe sein könnte, ohne ein mystischer Christ und Theologe zu sein. Da nun aber diese sich mit grosser Leichtigkeit auf der Wasserfläche (gleich jenen Wasserspinnen) haltenden und bewegenden Rationalisten alles Das mystisch nennen, was sie nicht speculativ begreifen, so sehen wir, dass und warum sie sich das Feld der Mystik immer mehr erweitern, und warum sie ihrerseits uns eben so sehr die Erkenntniss natürlicher und göttlicher Dinge mystificiren, als ihre Gegner, die Religionsobscuranten, thun.

**) Weil, wie gesagt, dem unmittelbaren Urstande des Genitus (seiner Geburt) die durch den ausgehenden und ausführenden Geist (als Operator, Formator und Confirmator) vermittelte Production der Sophia als des Widerscheins und der Herrlichkeit Gottes entspricht, die als Form den Ausgang eines Spiegelwesens (als äusserer Wesenheit) voraussetzt, welchem sie inhärirt.

---

*) So wie nemlich diese Natur nicht mehr gedacht (gesprochen und gewirkt) würde, so hörte sie auf zu existiren, so wie ich aufhören würde zu denken, zu sprechen, zu wirken, falls ich aufhören könnte, von meinem Schöpfer gedacht, gesprochen und gewirkt zu sein.

**) Ich habe in den Fermentis Cognitionis bereits den Unterschied des centralen Wirkens, des Mitwirkens (durch's Organ) und des werkzeuglichen Wirkens in die Physiologie eingeführt als des Unterschiedes der vollstimmigen Buchstaben, der mitlautenden und der stummen.

---

[*]) Wie fliessende Substanzen, welche keine selbständige Figur haben, doch diese temporär annehmen und somit gleich festen Körpern mechanisch wirken, so können selbst auch immaterielle Substanzen sich momentan eine solche Figur in einem Elemente (z. B. der Luft) bilden und mittelst derselben gleichfalls mechanisch wirken.

[**]) Wer nemlich in der Natur die Natur und nicht den Geist, wer im Geiste nur diesen und nicht Gott, oder wer den Geist ausser und ohne die Natur, Gott ohne und ausser dem Geiste sucht, der wird weder Natur, noch Geist, noch Gott finden, wohl aber sie alle Drei verlieren. Wie z. B. Hegel zwar von einem Aufgehobensein der Natur im Geiste, nicht aber von einem Aufgehobensein, welches zugleich ein Emporgehobensein des Geistes in Gott, wusste und darum Gott verlor. Auf gleiche Weise verhält es sich mit jener abstracten Auffassung der Geschichte, welche in dieser nur sie und nicht das Ewige, oder umgekehrt, welche dieses Ewige ausser und ohne die Geschichte sucht. Nach dieser noch jetzt herrschenden abstracten Auseinanderhaltung des Zeitlichen und Ewigen von Seite unserer Moral- und Religionslehrer zu urtheilen, sollte man meinen, dass der der Weltzeit untergebene und doch für die Ewigkeit bestimmte Mensch in jener nichts Besseres bis zum Ablaufe dieser Weltzeit zu thun habe, als der Papagei und sein Herr in Göthe's Vögeln, welche eben vom Morgen angefangen nichts thun, als warten, bis der Abend kommt. — Man mag nun aber über die dermalige Stellung des Menschen der Weltzeit denken, wie man will, so sollte man doch wissen, dass der Mensch nur darum in diese Zeit sich gesetzt (primitiv gesendet) befindet, um sowohl in wie ausser sich in ihr nicht sie sondern die Ewigkeit zu suchen und dieselbe auswirkend zu finden, so wie er diese nur in jener suchen und finden und sich also ihr keineswegs, wie eine falsche Ascetik will, entziehen soll. In der That besteht auch die ganze Immoralität und Irreligio-

---

sität des Menschen darin, dass er in der Creatur (in sich) diese (sich) und nicht Gott sucht, und seine Thorheit besteht darin, dass er meint, hiemit seinen Zweck erreichen, d. h. im Zeitlichen nur das Zeitliche suchend, seinem Gott entgehen zu können, da er sich doch, er mag wollen und wissen oder nicht, durch jede Zurücklegung seiner zeitlichen Zukunft eine ewige bereitet, wie durch jede Verzehrung der Speise seinen Leib.

*) Ich habe in der angeführten Schrift nachgewiesen, dass die Natur beständig aus immateriellen differenzialen Materie-Wesen (seien es auch molecules) integrirt, so wie sie hinwieder diese radical in Differentialien auflöst, ohne welche Operation sich nicht einmal der Feuerprocess, also auch der chemische nicht, begreifen lässt, wogegen die Physiker meinen, dass die Natur nicht mehr könne, wie sie mit ihren Händen, nemlich addiren und subtrahiren.

die Vereinerleiung aller Materie protestirend, einen für diese wie für jene neuen Begriff einer Relativität der Materialität, nemlich in jenem Sinne, aufstelle, dass, was in einer höheren Region nur werkzeuglich (materiell) besteht, in einer niedrigeren zugleich immateriell, d. h. von Innen heraus wirkend sich präsent erweisen kann; so dass also eine höhere Leiblichkeit unter gewissen Umständen in einer niedrigeren Region und in niedrigeren Leibern, ohne handgreiflich da zu sein, doch wirklich, weil wirksam, gegenwärtig sein kann, weil geistige Naturen, wie Paracelsus sagt, nicht von Aussen, sondern von Innen angreifen*). In dieser Hinsicht kann ich mich auf das 4te Heft meiner speculativen Dogmatik berufen, in welchem ich, dem ziemlich allgemein noch herrschenden irrigen Begriffe der Impenetrabilität entgegen, nachwies, dass die Impenetrabilität als wechselseitige Impotenz einzudringen nur zwischen Wesen stattfindet, welche in einer und derselben Region eingeleibt oder verselbstigt sind, nicht aber zwischen Wesen verschiedener Regionen, und dass der absolut undurchdringbare eben nur der absolut durchdringende, d. h. der absolute Geist ist**). — Die deutsche Sprache sagt aber besonders deutlich, dass, was wir äusserlich nicht berühren, und was selbst uns nicht berührt, nichts desto minder seine Präsenz und von uns unterschiedene Existenz damit beweiset, dass es uns (innerlich) rührt oder afficirt. Woraus denn weiter folgt, dass, wenn auch eine Creatur immer tiefer in eine andere Creatur einzudringen und sie hiemit zu besitzen im Stande ist, doch nur der Schöpfer allein im Allerinwendigsten einer Creatur präsent zu sein und nur von diesem ihrem Allerinwendigsten (ihrer absoluten Mitte) heraus dieselbe zu rühren, zu afficiren, zu bestimmen, zu erfüllen oder zu leeren vermag *). — Wie nun der unverständige Unglaube dem das Subject Rührenden (dasselbe hiemit sich Subjicirenden), weil nicht zugleich äusserlich Berührenden die Objectivität und Realität für sich ableugnet, so fingirt sich der Aberglaube eine beliebige Weise und Natur desselben, wie z. B. der mechanische Aberglaube der Corpuscularphilosophen thut, wenn er die die Materie innerlich rührenden Potenzen sich wieder als mechanisch wirkende Körper vorstellt, somit der Natur ihre Intus-Susceptio und Ab-

---

*) „Der Mensch,“ sagt Paracelsus, „ist mit seinem Leib den Geistern, wie eine Wand, durch welche sie ohngehindert schiessen, darum sie wohl in den Menschen greifen mögen, ohne die Haut zu öffnen, wie der Blitz die Klinge angreift, ohne die Scheide zu verletzen. Wie aber Stroh, Nadeln etc. oder das Ding, damit sie schiessen, in den Menschen kommt, das versteht in dem Exempel. Wie ein Mann mag einen Stein in seine Hand nehmen, und, mit selbem in ein Wasser greifend, die Hand wieder herausziehen, und den Stein im Wasser liegen lässt, und das Loch, was die Hand machte, Niemand sieht, dass man hinein gegriffen hat; also bekommen die Menschen, welche den Geistern wie Wasser in ihrem Leibe sind, solche Dinge in sich, nicht durch Angriff, sondern durch Ingriff“. — Was die Physiker mit den Worten „Leitung“ und „Isolation“ bezeichnen, erklären sie uns zwar nicht, jedoch sieht man leicht, dass hierunter Etwas verstanden wird, was in allen Regionen des Lebens stattfindet.

**) Die Negativität der Uneindringbarkeit ist so zu verstehen, dass z. B. a, um nicht von b bestimmt (erfüllt) zu werden, sich selber bestimmt gegen b, somit sich gegen b verschliesst, oder dass a, von einer anderen Macht bestimmt und verschlossen seiend, sich in der Impotenz befindet, sich gegen b zu öffnen.

---

*) Die absolute Dependenz der Creatur von ihrem Autor, somit ihre erste und letzte Autorität wird dieselbe nur durch dieses ihr Ergriffen- und Bestimmtsein vom Innersten heraus inne und ihrer gewiss, und die gewöhnliche Vorstellung einer Allgegenwart Gottes hat ohne dieses innere Zeugniss keine Bedeutung. Wer nun der Creatur diese ihre innere Orientirung nähme oder turbirte, der würde sie wahrhaft ohne Gott oder gottlos machen, was denn auch einerseits von den Autonomisten, andererseits von denjenigen geschieht, welche dem Menschen durch das Surrogat einer anderen (äusseren) Autorität jene innere entbehrlich machen wollen, anstatt letztere nur zu schirmen und frei zu machen. Weil nun der Rationalismus, das Princip der Vernunft mit dem Menschen identisch nehmend, ihn eben so sehr verdummt, als derjenige, welcher dieses Princip mit einem anderen Menschen identificirt, so sieht man, dass hier, wie im Politischen, kein eigentlicher Gegensatz zwischen Liberalismus und Servilismus stattfindet, weil zwischen der Selbstverknechtung des Menschen und seiner Knechtschaft gegen einen Anderen kein solcher ist. Nur ältere Theologen, z. B. Tauler (nach Eckart), erkannten dieses Kriterium des Göttlichen, indem er z. B. sagt, dass jede intelligente Creatur eine Stelle in sich wisse, bis in welche keine Creatur eindringen, wenn auch dieselbe (temporär) verdecken, könne.

intus-Productio ableugnend diese durch ihr Gegentheil (durch eine blosse Juxta-Positio oder Ablatio) erklären will. Was übrigens hier von der physischen Intus-Susceptio und von der Relativität materieller Wesen gesagt wird, das gilt suo sensu auch von geistigen Naturen, und wenn z. B. der Mensch einmal in den Wahn verfällt, sich als Geist gegen jeden und von jedem Anderen absolut impenetrabel zu achten, so ist er nahe daran, den absoluten Geist (Gott) zu leugnen. Hiezu aber kömmt er sicher durch Philosopheme, welche ihn glauben machen, dass Alles, was sich ihm nur subjectiv, d. h. in ihm als Subject kund gibt, auch nur von ihm komme und sei. Auch begreift man, dass ein solcher wohleingeschulter Philosophus selber in jenen seltneren Fällen, in welchen sich mehr oder minder deutlich ein Zusammenhang einer äusseren Objectivirung oder Berührung mit seiner inneren Rührung merklich macht, eben dieses Zusammenhanges wegen, wenigstens so lange er kann, ihre Objectivität ableugnen und sie als blosse Selbstspiegelung und Bauchstimme seiner hohlen Subjectivität sich demonstriren oder, wie gesagt, so gut es geht, anlügen wird. Wobei indess, nemlich bei derlei von einer nichtirdischen Region kommenden Erscheinungen und Ereignissen noch ein tieferer, von Euer Wohlgeboren bereits bemerkter Grund der Renitenz gegen die Anerkenntniss ihrer nichtirdischen Abkunft bei mehreren Menschen eintritt, welcher darin liegt, dass der Dämon der Selbstsucht sich mit aller Macht in der Distraction und Abstraction eines bloss irdischen ihn am wenigsten genirenden Selbstbewusstseins festzuhalten strebt. —

Als lediglich aus einer solchen Renitenz entstanden muss man die kürzlich erschienene sich so nennende Theorie des Somnambulismus von Wirth deuten, über welche E. W. mein Urtheil verlangen, bei welchem ich mich aber um so kürzer fassen werde, theils weil diese Compilation nichts Neues über den Somnambulismus uns bringt, theils weil mir auch dieses Häufchen philosophischer Asche, mit welcher der Verfasser die magnetischen Erscheinungen bestreut, einen Beweis mehr gibt, dass jener philosophische Vulkan, von dem auch sie kam, seinem vollen Ausgebranntsein nahe ist, weil er nichts mehr als Asche auswirft.

Der Verfasser, gleichsam ein Kieserius redivivus, nimmt auch selber den (freilich jedem Primaner der Hegel'schen Schule leicht fasslichen) kurzen Inhalt seiner breiten Rede in der Vorrede so wie auf dem ersten und letzten Blatte seines Buches in der von ihm gemachten Entdeckung zusammen, dass der ganze mehrtausendjährige Spuk der sämmtlichen ekstatisch-somnambulistischen Erscheinungen, worunter denn auch die göttlichen Inspirationen begriffen werden *), durch ein blosses verstecktes Duodram des Geistes jedes einzelnen Menschen mit seinem Leibe völlig immanent zu begreifen sei, wobei der Verf. sich zwar rühmt, mit seiner Theorie die Facta intact zu belassen, sich indessen doch oft genug die licentia philosophica erlaubt, von derselben quantum satis wegzuleugnen oder hinzuzufügen (wie z. B. in der Anmerkung S. 297), am Ende seiner Schrift aber, auf seinen Lorbeeren ruhend, sich das Lob ertheilt, das ganze Feld der Phantasterei des Menschen in jener ermessen zu haben, nemlich nach den drei Richtungen, welche dessen Phantasie nur nehmen könne, indem sie entweder, sich einen Gott, der der Mensch nicht selber wäre, fingirend sich divinisire, oder einen bösen Geist in sich projicirend sich diabolisire, oder beides unterlassend als Thier sich indifferenzire. Wobei dieser Theologus dem Menschen noch die trostreiche Ueberzeugung zur Hand gibt, dass die Concretheit seiner Natur es so mit sich bringe, dass er successiv und abwechselnd nach einer dieser drei Richtungen hin sein Dichtungsvermögen projiciren müsse. Die Art und Weise nun, wie dieser aus der jungen deutschen Theologie hervorgegangene Autor zu seiner Entdeckung kam, ist freilich äusserst einfach, indem er hiezu weiter nichts that, als das Wesen der Ekstase in ihren himmel- und höllenweit distanten

---

*) Der Verfasser bekennt sich nemlich zu jener Schule, welche sagt: il n'y a que nous (hommes oder nous philosophes) qui ont d'esprit, d. h. dass die Intelligenz nur im Menschen und sonst weder über, noch unter ihm in irgend einem Wesen wohne.

Verschiedenheiten zu ignoriren und, sich mit der Versetztheit und Entrücktheit des menschlichen Gemüthes und Geistes in die nichtintelligente Natur und in die Uebernatur abzugeben, sich lediglich an jene in die Unnatur oder Unternatur als an die primitive des Menschen hält, wie er denn mit Rosenkranz in demselben Irrthum befangen ist, die Unnatur einiger verwilderter Völker und ihre bestialisch-diabolische Begeisterung, d. h. die Unnaturreligionen für die reinen und unschuldigen Naturreligionen derselben zu nehmen. Diese fixe Idee, dass die Ekstasis als solche den Menschen unter der Natur, somit als Geist in einem widernatürlichen und schmählichen Zustande gefangen und nieder halte, einmal vorausgesetzt, wird nun gelehrt, dass zwar der Mosaismus und nach ihm der Christianismus bestrebt gewesen, den Menschen zu desekstasiren, dass aber diess letzterem nur halb und im Grunde schlecht gelungen sei, indem der Christianismus bekanntlich den Menschen von der Fiction eines Gottes, Teufels oder Christus, der er (der Mensch) nicht selber ist, keineswegs zu befreien vermochte, vielmehr nur eine neue Persona poëtica (den heil. Geist) einführte, wie dasselbe denn des Menschen Selbstbewusstsein nicht bis zu jener Clairvoyance bringen konnte, bis zu welcher es Hr. Wirth bringt, indem er den Menschen darüber verständigt, dass sein Gebet zu Gott nur sein gesteigertes Selbstvertrauen in sich selber sei *). Aus welcher Finsterniss und Dämmerung den Menschen endlich, wie der Verf. lehrt, die germanische Phi-

---

*) Der Mensch als Etre-organe Gottes als Etre-principe kann nur sich aufhebend, vertiefend und öffnend gegen letzteres von ihm erfüllt und erhoben werden, so dass also die Aufgabe des Selbstvertrauens in sich, und die Schöpfung des letzteren aus dem Vertrauen in Gott der religiöse Grundaffect ist. Welchem entgegen eine falsche Philosophie unter dem Vorwande, den Menschen von allem Affecte frei zu machen, ihn der luciferischen Hochfahrt (mit ihrem non oram, non accipiam, non credam) preisgibt und ihm eingibt, dasselbe Experiment des absoluten, sich divinisirenden Selbstvertrauens (wie der Verfasser sich ausdrückt), welches bei Lucifer schlecht ablief, an sich zu wiederholen. Wenn aber diesen Geistern das sich ohne Gott zu Gott Machen nicht gelingt, so gelingt ihnen das sich zum Teufel Machen ohne den Teufel auch nicht.

losophie (nemlich die noch ganz junge) ins volle Licht gesetzt hat. „Puer sum, nescio loqui". Jeremias.

„Ein neues Licht ist aufgegangen,
Ein Licht wie schier Karfunkelstein!" &c.

Diese germanische Philosophie hat sich, wie der Verfasser zwar bescheiden nicht sagt, aber zu verstehen gibt, in ihm auf die Spitze getrieben und als das Licht der Welt, ja als der Erlöser vom Christenthum selber personificirt *). Wobei nur zu be-

---

*) Obgleich Baader's Behauptungen gegen Wirth der Sache nach das Feld behaupten werden, so wäre doch zu wünschen, B. möchte sich gewisser starken Worte gegen Wirth enthalten haben. Sicher war Wirth nur irrig berichtet, und glaubte diesem Berichte gerne und voreilig weil voreingenommen, wenn er S. 297 seiner Schrift bemerkt, er habe gehört, „dass jene Betrügerin, an welche beinahe ganz Weinsberg lange Zeit glaubte, endlich durch einen Zufall entlarvt worden sei". Gerber erklärt diese Angabe in seiner Schrift: Das Nachtgebiet der Natur etc (1840) S. 129 für irrig und unseres Wissens ist diese Angabe nicht widerlegt worden. Auch Gerber hat, fast ganz im Sinne Baader's, Wirths Theorie widerlegt (II. S. 2—176). Mit Recht konnte eine Theorie auf Baader's Beifall nicht rechnen, welche uns erklärte, die Seele des Leibes sei nichts als das Ideelle, was in allen äusserlichen, von einander räumlich getrennten Puncten des Leibes als das einfache Eins existire, sich eben so beständig verleibliche, als aus dem Aeusserlichen in sich zurückgehe (S. 176), Träger des Princips des Magnetismus seien alle jene Stoffe, in welchen das individuelle Leben schon sich aufzulösen und den allgemeinen kosmischen Mächten sich zurückzugeben beginne, der Ausdünstungs- und der Wärmestoff als Excremente eines inneren Lebensprocesses (S. 173), der Somnambulismus sei in der That nur ein Zurücksinken aus dem wahrhaft menschlichen Leben, dem klaren Tagesleben, in das Nachtleben der niederen thierischen Individuen (S. 85), die Selbstverordnungen der Somnambulen beruhten auf praktischen Urtheilen, welche sie im Sinne des ärztlichen Systems ihres Magnetiseurs fällten (S 105), den Somnambulen könne Freiheit des Willens nicht zugeschrieben werden (S. 111), der Somnambulismus müsse offenbar unter den Gattungsbegriff des Wahnsinnes gestellt werden (S. 138) und sei die Möglichkeit aller Formen des Wahnsinnes (S. 141), das Verhältniss zwischen Magnetiseur und Somnambule sei ein Gattungsverhältniss feinerer Art (S 163), die Ahnung könne man als einen impliciten, unbewussten und in die Phantasieform gekleideten Verstandesschluss definiren (S. 230), die Visionen der Somnam-

dauern ist, dass es der Natur nicht beliebte, eine Geschichts-Abbreviatur anzubringen, d. h. dieses Licht einige Jahrhunderte früher aufgehen zu lassen. — Uebrigens bemerke ich noch, dass eigentlich schon Horst dieselbe Trilogie statuirte, als drei Stufen des Zu-sich-selber-Kommens der Menschheit, indem er die erste Stufe die träumende (ekstatische), die zweite die speculativ-objectivirende, die dritte die idealistische nennt, welche somit, als alles Objectiven und Historischen quitt, in einer Art Monomanie bestünde.

---

bulen seien rein subjective Phantasiebilder (S. 279), mit dem Schauen von Geistern verhalte es sich nicht anders (S. 282, 304, 307), das sogenannte Besessensein sei nichts anderes, als die höchste Spitze einer inneren Selbstentzweiung durch die Phantasie (S. 326, 333). Dass Baader gegen solche Behauptungen einen etwas scharfen Ton anschlug, war um so weniger zum Verwundern, als Wirth in kaum verzeihlicher Unkunde des wahren Sachverhaltes Baader ausdrücklich (S. 53) unter die Heerführer der blind gläubigen Partei einreiht, deren barbarischer Zweck es sei, die christliche Welt auf den Standpunct der tiefsten Natur-Religionen, den der Anbetung der Ekstase, zurückzudrängen. Schon im dritten Stücke seiner Schrift über die Ekstase der magnetisch Schlafwachen (in vorliegendem Bande S. 17—28, bes. S 26 ff.) hatte Baader sich gegen einen ganz ähnlich lautenden Vorwurf Kiesers mit schlagender Kraft und mit siegreichen Gründen vertheidigt. Wahrhaftig! wenigstens solche Polemik gegen Baader ist ungeziemend, die ihm Begünstigung blinden Glaubens und Mangel an Theorie vorwirft. Stets hat er Theorie der Theorie entgegengestellt, und wenn man einmal nach Vollendung dieser Gesammtausgabe die riesenhafte Grösse und geniale Tiefe seiner Weltanschauung in ihren grossartigen Umrissen wird überschauen können, dann wird man erst recht inne werden, um wieviel weiter denn seine Tadler der Geist dieses seltenen Denkers geblickt hat. H.

XX.

Ueber

# den Paulinischen Begriff

des

# Versehenseins des Menschen

im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung.

---

Drei Sendschreiben

an

**Molitor** und **Hoffmann.**

Würzburg, Stahel'sche Buchhandlung, 1837.

# Erstes Sendschreiben

an den

# Herrn Professor Molitor

in

Frankfurt.

»An der Untugend seid Kinder, an Verstand Männer.« Denn ihr könnt nicht an der Untugend Kinder sein, ohne am Verstande Männer zu sein, und nicht am Verstande Männer, ohne Kinder an der Untugend zu sein

München, den 21. Dez. 1836.

Es kommen in der Schrift zwei Lehren vor, welche sich dermaassen auf einander gegenseitig beziehen, dass man keine derselben versteht, falls man ihren wechselseitigen Bezug nicht klar einsicht. Ich meine die Lehre vom Menschen als Bild Gottes und die von seinem Versehen- oder Erblicktsein als solchem (in Gottes Weisheit) im Namen Jesu, d. i. in Gottes Liebe, nicht nur vor seinem, sondern vor der Welt Geschaffensein, — ein Blick, der bereits einen geistigen Eingang und Bund in und mit diesem ungeschaffenen Bild aussagt. — Ueber diese zwei Lehren sprach sich, bestimmter als die übrigen Apostel, besonders Paulus, aus, welcher, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, der Einzige nach der Himmelfahrt oder nach dem Pfingstfest unmittelbar (at first hand) ordinirte Apostel ist, wesswegen er sagen konnte, dass er sein Evangelium von keinem Menschen (von keinem früheren Apostel) empfangen habe, und wesswegen ihm auch (in Betreff der Doctrin) gewissermaassen ein Primat zuerkannt werden müsste, falls überhaupt nur von einem solchen Unterschied unter den ersten Aposteln aus oder bloss nach der Schrift und ohne die Tradition (für die folgende Zeit) gesprochen werden könnte. [Was nun die Benennung des Menschen als Gottesbild betrifft, so wissen Sie, verehrter Freund, vorerst, dass dieser Ausdruck hier nicht in jenem allgemeinen Sinne gilt, in welchem jedes Geschöpf ein Bild des Schöpfers heisst, sei es, dass selbes als Intelligenz ein Bild Gottes als Ueberintelligenz, sei es, dass es als nichtintelligente geschaffene Natur ein Bild Gottes als Uebernatur ist, sondern dass dieses Bild-Gottes-Sein vom Menschen im engeren Sinne, und zwar in demselben Sinne prädicirt wird, in welchem Paulus (in seiner Disputation mit den Akademikern Athens) sagte: dass zwar Himmel und Erde mit allem in beiden Enthaltenem von Gott geschaffen und gemacht sei, und in Ihm, in Seiner Macht als absolutem Herrn beider (quia omnipotens omnitenens) stehe, bestehe und lebe, dass indess nicht sie, wohl aber der Mensch Seines (Gottes) Geschlechtes sei. „Paulus aber trat mitten im Areopag auf und sprach: Ihr Männer von Athen! Ich sehe aus Allem, wie ihr der Götterverehrung vorzüglich ergeben seid. Denn da ich herumging und die Bilder eurer Götter sah, fand ich auch einen Altar, der die Inschrift hatte: „Dem unbekannten Gotte.“ Was ihr nun verehret, ohne Kenntniss davon zu haben, das verkündige ich euch. Der Gott, der Himmel und Erde gemacht hat, und Alles, was darin ist, dieser, da er der Herr des Himmels und der Erde ist, wohnt nicht in Tempeln, die von Menschenhänden gebaut sind, er wird auch nicht mit Menschenhänden bedient, als wenn er etwas bedürfte; denn er selbst gibt Jedermann Leben und Athem und Alles. Und er machte, dass aus einem Einzigen das ganze menschliche Geschlecht sich über die ganze Erde verbreitete, und ordnete und bestimmte vornhinein die Zeiten und Gränzen ihres Aufenthaltes, damit sie Gott suchen sollten, ob sie ihn vielleicht irgendwo fühlen oder finden möchten, obwohl er nicht weit von einem jeden aus uns ist, denn in ihm haben wir Leben, Bewegung und Sein; wie auch einige eurer Dichter gesagt haben: denn wir sind selbst seines Geschlechtes“ *). Apostelgeschichte 17, 23—28.

Diese höhere Dignität des Menschen, oder dieses Zusammenfallen des Begriffs des Bildes Gottes mit jenem des Theilhaft-

---

*) Im Englischen: Kindred was eine relation by birth or marriage bedeutet.

„An der Untugend seid Kinder, an Verstand Männer.“ Denn ihr könnt nicht an der Untugend Kinder sein, ohne am Verstande Männer zu sein, und nicht am Verstande Männer, ohne Kinder an der Untugend zu sein

München, den 21. Dez. 1836.

Es kommen in der Schrift zwei Lehren vor, welche sich dermaassen auf einander gegenseitig beziehen, dass man keine derselben versteht, falls man ihren wechselseitigen Bezug nicht klar einsicht. Ich meine die Lehre vom Menschen als Bild Gottes und die von seinem Versehen- oder Erblicktsein als solchem (in Gottes Weisheit) im Namen Jesu, d. i. in Gottes Liebe, nicht nur vor seinem, sondern vor der Welt Geschaffensein, — ein Blick, der bereits einen geistigen Eingang und Bund in und mit diesem ungeschaffenen Bild aussagt. — Ueber diese zwei Lehren sprach sich, bestimmter als die übrigen Apostel, besonders Paulus, aus, welcher, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, der Einzige nach der Himmelfahrt oder nach dem Pfingstfest unmittelbar (at first hand) ordinirte Apostel ist, wesswegen er sagen konnte, dass er sein Evangelium von keinem Menschen (von keinem früheren Apostel) empfangen habe, und wesswegen ihm auch (in Betreff der Doctrin) gewissermaassen ein Primat zuerkannt werden müsste, falls überhaupt nur von einem solchen Unterschied unter den ersten Aposteln aus oder bloss nach der Schrift und ohne die Tradition (für die folgende Zeit) gesprochen werden könnte. Was nun die Benennung des Menschen als Gottesbild betrifft, so wissen Sie, verehrter Freund, vorerst, dass dieser Ausdruck hier nicht in jenem allgemeinen Sinne gilt, aber, was in der Ausführung das Letzte, in der Absicht (Idea) das Erste ist, so begreift man nicht allein die Priorität und Unicität des Versehenseins des Menschen vor allem anderen Geschöpfe, sondern man begreift auch, dass der Mensch par excellence im Namen Jesu, d. i. in Gottes Liebe, versehen sein musste, weil ohne ein solches Schlussgeschöpf und ohne den unmittelbaren Eingang Gottes in selbes, als gleichsam den bleibenden und zweiten Sabbat*), eine unauflösbare Verbindung oder

---

und aus ihm hervorging, woraus sich denn ihre den Geist und Leib vermittelnde Function begreifen lässt, oder dass der Wohl- und Uebelstand des leiblichen Menschen unmittelbar jenem des seelischen Menschen folgt, wie denn nach der Schrift der Tod des Leibes nicht etwa Debitum naturae, sondern die Frucht der Sünde der Seele, so wie seine Wiedererweckung oder sein Leben die Frucht ihrer Gerechtigkeit ist, welcher Wiedererweckung des Leibes darum die Bekleidung der Seele mit dem Geiste vorgehen muss (Vergl. Geist, Natur und Mensch mit Hinweisung auf Gott von H. Wichart. Münster 1834 bei Coppenrath. S. 46—75). So lange der Leib seine Verwandlung nicht erlangt hat, hält selber die Seele in ihrer wahrhaften und innigen Verbindung mit ihrem Geistbilde zurück, und dieses dient ihr so lange nur als ein ihre natürliche Blösse vor Gott verhüllendes Kleid, bis jene Verwandlung des Leibes die wirkliche Vermählung mit diesem Geistbilde möglich macht, als einem nun nicht mehr ablegbaren oder verlierbaren Kleide, womit erst ihr Leib zum σῶμα πνευματικόν, wie Paulus sagt, wird, und die bis dahin bestehende Composition von Seele, Geist und Leib in eine wahrhafte Union übergeht. Was übrigens suo modo selbst von dem finsteren Schlangenbilde gilt, als die Seele infamirend, wie jenes Lichtbild ihre Ehre und Herrlichkeit ist.

*) .... „Daraus folgt, dass für Gottes Volk noch ein anderer Ruhetag zu erwarten ist. Denn wer in Gottes Ruhe eingegangen ist, der muss nach (und in) seinen Werken ruhen, wie Gott nach den Seinigen“. Paulus Hebr 4, 9—10. — Welches Ruhen nemlich die ruhige und freie Manifestation in und mit seinen Werken aussagt. In diesem Sinn heisst es auch von Gott: dass mit der Vollendtheit der Creation Gott Alles in Allem sein werde. — Da ich hier einen besonderen Accent auf den Schriftbegriff des Sabbats lege, so mag folgendes hierüber noch zur Erläuterung dienen. — Der Producent ruht von der Arbeit oder vom Gewirke seines Producirens sowie sein Product vollendet ist, und er also in dieses eingehen kann, sowie er letzteres nicht kann, wenn oder so lange dem

Einigung des gesammten Geschöpfes mit dem Schöpfer nicht hätte bewerkstelligt werden können, welche doch der alleinige Zweck der schöpferischen Liebe (denn nur sie erdachte das Geschöpf) war und nur sein konnte, und welcher Zweck sohin nur in der unauflösbaren innigen Vereinigung des schaffenden Logos mit dem Menschen als Schlussgeschöpf und durch ihm mittelbar mit aller übrigen Creatur. — d. i. in der Menschwerdung dieses Logos, erfüllbar war, eine Menschwerdung, die somit auch dann, wenn schon auf andere Weise, stattgefunden hätte, falls auch

---

Producte diese Vollendung mangelt, und der Producent somit in seinem Sichoffenbaren in dem und durch das Product gehemmt oder suspendirt bleibt, wie denn (nach der Schrift) die Hemmung der Offenbarung des Vaters mit der Hemmung der Geburt seines Sohnes zusammenfällt, in der Creatur wie in Gott selber. Le mot shebet, sagt S. Martin, signifie dans sa racine: Il s'est assis; il s'est posé. C'est donc dire que Dieu au septieme jour se posa, vint habiter, ou etablir son siege dans tous ses ouvrages; (was also nur nach der Schaffung des Menschen, durch und in ihm geschehen konnte. S. meine Vorlesungen über speculative Dogmatik I. Heft S. 51.) à ce septieme jour, (fährt S. Martin fort) la sagesse supreme présenta à l'homme des objets plus relatifs à son Etre, que ne l'avoient été toutes les vertus senaires; car il faut observer que l'homme reçut la naisance après tous les Etres de la création et qu'ainsi il etoit plus rapproché de ces Vertus saintes et septenaires, qui doivent en consolider l'existence. Diese Consolidation fing indess bekanntlich erst mit dem Pfingstfeste oder dem Eintritte des neuen ewigen Bundes an; wesswegen es ein grosser Irrthum jener Häretiker war, welche zwischen dem Eintritte des neuen Bundes (dem Evangelium des Sohnes) und einem Evangelium des h. Geistes noch einen Zeitunterschied machen wollten. Was den hier bemerkten Unterschied des Sextenars und Septenars (die Worte: Sieben und Sabbat haben bekanntlich dieselbe Wurzel) betrifft, so ist zu wissen, dass der Natur als solcher nur der erste eigen ist, und dass sie nur durch Eingang und Inwohnung des nach seiner Herkunft übernatürlichen Septenars als gesegnet ihre Vollendtheit (Genügen) gewinnt und feiert. Um aber dieses und um die Bedeutung der Zahlenlehre im Sinne der Alten überhaupt zu verstehen, muss man die einzelnen Zahlen der Dekadik nicht als begrifflose Compositionen von atomistischen Einzelnheiten sich vorstellen, wie dieses in der abstracten Mathematik geschieht, sondern die Vielheit jeder Zahl als untrennbare Gliederung derselben anerkennen.

Lucifer oder nach ihm der Mensch nicht von Gott abgefallen wären. Wo denn im ersten Falle der Mensch freilich nicht als Krieger Gottes in der Schöpfung gegen Dessen und seiner Natur Feind aufgetreten sein, so wie im zweiten Falle der Name Jesus sich im Menschen nicht erst als Christus, (als Erretter und Schlangentreter) geoffenbaret haben würde. Auch gelangt man nur von diesem Standpunct aus zur Einsicht, dass und wie Lucifer, sich gegen seinen Schöpfer empörend, par excellence gegen die Vollendung und fixirende Union der Schöpfung mit Gott durch den Menschen sich empörte, und sowohl dessen Schöpfung sich widersetzte, als auch, nachdem er geschaffen war, seinen ganzen Hass als Menschenmörder, wie die Schrift sagt, von Anfang auf dieses Schlussgeschöpf warf. Endlich schliesst sich, wie ich bereits anderswo bemerkte, die hier nachgewiesene Triplicität des Geschöpfes (im Unterschiede der gewöhnlich gefassten Dualität von intelligenten und nichtintelligenten Geschöpfen) mit jener in der Apokalypse zusammen als eines neuen Himmels, einer neuen Erde, und eines beide verbindenden neuen Jerusalems, als der eigentlichen Wohnstätte Gottes in seinen Kindern *).

Nach dem Vorgange älterer Forscher, wie Maximus, Irenäus, Franc. Georgius, Postellus, Berthold von Chiemsee **) &c., deren bedeutende Leistungen grossentheils in

---

*) Dieselbe Triplicität spricht schon Isaias 51, 6. und 65, 17, 18. aus, wenn er sagt: „Die Himmel werden vergehen wie ein Rauch und das Erdreich wird wie ein Kleid veralten, und ihre Einwohner werden auf gleiche Weise wie diese verderben und sterben. — Aber siehe, ich erschaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und ich erschaffe Jerusalem zur Wonne und ihr Volk zur Freude.“ Uebrigens kann man aus der zweiten Vorlesung über die Theorie des Opfers oder des Cultus sich von dem Zusammenfallen des Begriffs dieser Triplicität mit jener überzeugen, welche der dreifache Name des Erlösers (als Jesus. Christus und Mariä Sohn) andeutet.

**) Zur katholischen Theologie und Philosophie von Prof. Dr. Fr. Hoffmann, S. 44—51. Auch Prof. Dr. Jos. Beraz hat neulich in seiner Anthropologie (Leipzig bei Göschen, 1836) I. S. 350 mit Hinweisung auf 2. Petri 1, 4. die bemerkte Lehre entwickelt.

Vergessenheit gerathen sind, haben Sie, verehrter Freund, sich das grosse Verdienst erworben, zuerst wieder auf diese Lehre hingewiesen zu haben. Schon aus Thomas von Aquino kann man ersehen, dass die fragliche Lehre eben nicht neu ist. Sie ist vielmehr so alt, als das Christenthum selbst: wesshalb es sich hier keineswegs um die Einführung einer neuen Idee und Wahrheit in die Theologie und Philosophie handelt, sondern vorerst nur um die Wiedergewinnung einer verloren gegangenen, und alsdann um die umfassendere Entwickelung und Durchführung derselben. Was aber nur durch die gewonnene tiefere Einsicht und den Begriff des Sabbats zu bewerkstelligen ist, d. h. durch die Einsicht in die Mittelbarkeit aller (immanenten wie emanenten) Offenbarung durch ein unterschiedenes Offenbarungsorgan und durch Eingang des Centralwirkers in diesen seinen Mitwirker, entgegen der noch immer herrschenden Verwirrung der Geburt dieses Organs mit dem Sichoffenbaren mit dem und durch den Geborenen, wenn schon die eine nicht ohne das andere ist.

Ueber die auf Veranlassung des Falls des Menschen erfolgte Offenbarung des Christs oder Entwicklung des Christs aus dem Namen Jesu — denn in diesem und nicht im Christ war der Mensch versehen — hat sich meines Wissens kein Schriftsteller bestimmter ausgesprochen als Jacob Böhme, und es muss allerdings befremden, dass kein deutscher Theologe (z. B. selbst Oetinger nicht) von dieser gewonnenen Einsicht des Philosophus Teutonicus Gebrauch machte, wahrscheinlich weil letzterer selbst den Begriff des Menschen als Schlussgeschöpfes nicht klar herausstellte. Was denn die Folge hatte, dass die Einsicht sowohl in die Identität als Unterschiedenheit des Namens Jesu und des Christs im neuen Bunde eben so dunkel blieb, als im alten Bunde die Einsicht in die Identität und Unterschiedenheit der Namen Elohim und Jehovah oder Adonai.

Als der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und Nichteingang seiner Seele oder seines Willengeistes in die ihm von Gott als Gehilfe (der nicht wie Heva um ihn, sondern in ihm war) beigegebene Idea sich nicht mit ihr zu éiner Creatur gebar, und selbe sohin von ihm als einem Ehebrüchigen wich, hiemit aber das ihr zugeschaffene himmlische Wesen dem Menschen verblich und in die nichtcreatürliche Stille zurück ging — denn der Geist mit seiner Idea wohnt nicht unmittelbar dem Wesen sondern der Tinctur *) inne — so konnte dem Menschen freilich nicht anders gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder creatürlich lebhaft und leibhaft werden — denn real wird und ist die Idea nur, wenn sie lebhaft und leibhaft wird — als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsact (dieses himmlischen Wesens) tieferen und darum noch wunderbareren Act der nun nicht bloss schaffenden, sondern restaurirenden und rettenden Liebe, durch welchen Act das im heil. Ternar zwar ewig bleibende Wort, das von der Idea durch Schuld des Menschen gewichene und verblichene creatürliche himmlische Wesen dieser Idea anzog, indem jenes seine lebendige Tinctur und sein Wesen, ohne welches es nie ist, in diess verblichene Wesen einführte, und hiezu selbst tiefer in den Menschen einging als ausserdem nöthig gewesen wäre. — Dasselbe Wort, was also ewig in oder bei Gott Selber ist, war nun zugleich (als in Gottes vor

---

*) Es gilt von der ewigen wie von der zeitlichen Tinctur (Tinctur- und Kraftleib oder besser Wurzel des Leibes), dass selbe das Centrum der ewigen wie zeitlichen Wesenheit als Leiblichkeit im engeren Sinne, somit der Anfang und das Ende der leiblichen Wesenheit ist. Versteht man aber das gegen letztere heimliche und schöpferische Wirken der Tinctur nicht, so versteht man auch nicht die Imagination der guten Lust und der bösen, man versteht das Sacrament nicht, nicht die Arznei, noch das Gift, nicht den Samen, noch das Ferment, nicht den Schlaf, noch das Wachen. Man langt nemlich in der Psychologie und Physiologie mit dem Begriffe der Seele und ihres Geistes nicht aus, wenn man den Begriff der Tinctur als der unleiblichen Wurzel der Leiblichkeit nicht hat, welche der Seele bleibt, wenn ihr auch alle Materiatur des Leibes entzogen wird, und mittelst welcher sie eben sowohl (als unbeleibt) unleiblich ihre Plasticität ausübt, als nur aus dieser Wurzel ein neuer Leib wieder wachsen kann. Eben so unrichtig ist aber die Vorstellung der Tinctur als eines bereits (nur feineren) Leiblichen, und endlich bemerke ich, dass das in unserer Zeit so häufig gebrauchte Wort: Rapport nicht verstanden wird, wenn man nicht weiss, dass alles in Rapport Setzen ein Tingiren im Sinne der alten Chemiker oder der Alchemiker ist.

und unter Gott stehendes Wesen eingegangen) selber vor und
unter Gott, ohne welche — gleichsam Doppelgängerei des Wor-
tes der Zweck der Schöpfung selbst ohne des Menschen Fall,
wie oben gesagt ward, nemlich die Illabilität alles Geschöpfes
nicht hätte erreicht werden können. So wie hinwieder ein solcher
tieferer Eingang des tingirenden Wortes in des Menschen ver-
blichenes Wesen nicht begreiflich wäre, falls der Mensch nicht
schon vor seinem Geschaffensein im Namen Jesu erblickt und
versehen gewesen und dessen Fall Gott sohin nicht direct zu
Herzen gegangen wäre, was von keines Engels Fall gesagt wer-
den kann, und was sich aus der Bestimmung des Menschen als
Schlussgeschöpfes begreifen lässt *): also damit, dass Gott Sein
Wort (Herzkraft), durch welches jene erste unmittelbare Setzung
aller Creatur und des Menschen geschah (ohne dass jedoch, wie
gesagt, dieses Wort hiemit bereits creatürliche Wesenheit an-
genommen und in diese gegangen wäre), zugleich auch durch den
und in dem Menschen als in der Schlusscreatur vor und unter sich
setzte — und zwar nach dem Fall in die von Ihm abgewichene
— Gott-schwer weil Gott-leer gewordene Creatur eingehend und
insofern sich als Creator der Creatur gleich machend — erhob
er diese Creatur (unmittelbar den Menschen) wieder in seinem
Reascensus in und mit Sich vor Gott, sie nicht nur wieder leicht
und licht machend, sondern durch sein Bleiben in ihr sie in
diesem Leicht- und Lichtsein, oder Hinauf- und Emporgehoben-
sein zu und vor Gott (in Sein Wesen) für immer erhaltend **). —

---

*) Da abusus oder nonusus optimi pessimus wird, so kann man sich
nicht wundern, wenn der seinem Berufe untreu gewordene Mensch zu
dem wird, als welchen ihn Hamlet schildert: a fellow scrawling betwen
heaven and earth.

**) Eine zum Licht- und Leicht-, zum Kräftig- und Freudigsein be-
stimmte oder berufene Creatur macht sich selber darum so wenig leicht,
licht und freudig, als sie sich selber finster, schwer und peinlich macht,
oder als ein Missethäter sich selber ins Gefängniss setzt und torquirt —
wenn schon eine selige Creatur wie eine unselige ihre Seligkeit oder
Unseligkeit auch ausser sich verbreitet. So klar dieses ist, so oft miss-
versteht man selbes häufig doch, wenn man die Worte (Isaias 45,

Denn es war Gottes Wohlgefallen, sagt Paulus, dass in Ihm — als Menschensohn alle Gottesfülle leibhaft (wesenhaft) wohne, dass in und durch Ihn Alles, was im Himmel und auf Erden, was intelligent und nichtintelligent ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Throne, Herrschaften und Mächte als durch éin Haupt (welchem unmittelbar nur das Menschengeschlecht als Leib oder Gemeine vermählt ist) als gleichsam necessitate et consanguinitate conjuncti zu einem ferner unzerrüttbaren System (denn die Schöpfung war freilich bereits im ersten Urstand ein System und kein blosser Broullion) zusammengefasst, inbegriffen und consolidirt wurde. — Ohne diesen Begriff des Seins des Wortes in und vor Gott, über und im Wesen, und folglich in der Natur zugleich, d. h. ohne diesen Begriff der Menschwerdung und Incarnation des Wortes ist nicht nur nicht die Erlösung und Reintegration des abgefallenen und versetzten Menschen, sondern, was bis dahin ungeachtet der Paulinischen Lehren schier unbekannt blieb, überhaupt die Vollendung der Schöpfung nicht zu begreifen, weil selbst jene Creaturen, welche unmittelbar an dem doppelten Falle nicht theilnahmen, doch vermöge des solidären Verbandes aller Geschöpfe von den Folgen dieses Falles nicht frei blieben, wie sie denn auch für sich auf die völlige Consolidirung der Schöpfung durch Offenbarung der Kinder Gottes empfindlich warten, und auch darum menschendienstlich wie gottesdienstlich sind, wie uns gleichfalls die Schrift lehrt.

Schon ab incunabilis hat sich die Philosophie zur Abstracthaltung (gleichsam Vivisection) des Geistes von der Natur, so wie dieser von jenem (der Religion entgegen) geneigt, wie dieses, um hier nur wenige Beispiele anzuführen, sich in der Platonischen Ideologie, später in der Cartesischen, in der Fichtischen und in der Hegelschen Philosophie zeigte, welch' letztere, wenn sie schon immer vom Begriffe spricht, doch zum Begriffe von Geist

---

7 und 21.) auslegen soll: »Ich schaffe das Licht und ich mache die Finsterniss, ich mache Frieden und schaffe Böses. Ich, der Herr, thue diess Alles: denn ich bin ein gerechter Gott und ausser mir ist kein Heiland« (guter Gott).

und Natur nicht kömmt, vielmehr den Geist zwar aus der Natur hervorgehen, aber diese als Caput mortuum ihm entfallen lässt. Die Religion weiss aber, wie gesagt, von keiner Vergeistigung des Leiblichen, die nicht zugleich Verleiblichung des Geistigen wäre.

Begreift man nun nach dem hier Gesagten den Menschen als Schlussgeschöpf — wohin schon eine gründliche Anthropologie uns führt —, so ist der Begriff der Incarnation von jenem des Menschen so wenig zu trennen, als beide diese Begriffe von dem der Weltschöpfung zu trennen sind. Anstatt also, wie bisher geschah, diesen Begriff der Incarnation auf jene einzelne Weise derselben zu beschränken, welche der Abfall des Menschen nöthig machte, erscheint solche vielmehr als die Existenz des Menschen selber bedingend, weil der in dieser Incarnation versehene Mensch auch nur in und zu ihr geschaffen, der Mensch mit der Incarnation sohin nur zugleich wirklich werden konnte. Es ist folglich eine Bornirtheit der Theologie zu nennen, wenn selbe die Incarnation auf die irdische Geburt des Christs ausschliessend beschränkt, und hiebei alle dieser letzteren vorgehenden, so wie alle ihr (bis zum Weltgerichte) noch folgenden Momente derselben Incarnation ignorirt oder diese Momente alle nicht in éinen Begriff zusammenfasst, wie dieses schon von Paulus (in seinen Episteln an die Epheser und Colosser) geschah. Wenn schon diese irdische Menschwerdung des Christs, als ein einzelner welthistorischer Moment der Incarnation gefasst, für den Menschen und diese Weltzeit als das Ziel sowohl der Vorschau als Nachschau des inneren wie äusseren Geschehens (Geschichte) sich erweiset, an welchem alle Menschen- und Weltgeschichte sich zu orientiren und von dem aus sie zu zählen oder zu rechnen hat; somit also auch als der Focus aller Religionen vor oder nach jenem Moment, d. h. aller Bemühungen und Anstalten des Menschen, sich in sein constitutives Verhalten sowohl zu Gott als zur gesammten übrigen intelligenten und nichtintelligenten Schöpfung wieder zu integriren, und in dieser Reintegration zu begreifen. Womit denn auch alle ältere und neueste, dieses Princip aller Menschen- und Weltgeschichte ignorirende und darum principlose und confuse, Philosophie der Geschichte oder der Erziehung des Menschengeschlechtes ihre Endschaft erreichen, — so wie alle noch immer wieder aufgewärmt werdenden Versuche diesen christianisme-principe durch irgend eine einzelne mehr oder minder selben entstellende und verhüllende Volksmythe, Sage oder Religion der Vorwelt, erklären zu wollen.

Zum Schlusse dieses meines Sendschreibens muss ich Sie, verehrter Freund, noch, obschon nur im Vorbeigehen, auf das Licht aufmerksam machen, welches der hier aufgestellte Begriff der Consolidation der Creatur mittelst ihres Theilhaftwerdens an Gottes Sohnschaft auf ihre Abymation wirft, falls sie dieses Theilhaftseins ermangelt, und was, nur auf andere Weise, für die intelligente, als für die mit ihr in solidairem Verbande seiende nichtintelligente Natur und Creatur gilt. Es ist nemlich nach dem Gesagten zu wissen, dass alle Creatur als solche durch ihre erste Geburt (ihr Geschaffensein) an der Schöpferschaft (Vaterschaft) Gottes zwar Theil nimmt, dass aber dieses ihr Theilhaftsein so lange verlierbar (unfixirt) bleibt, als selbe nicht auch (unmittelbar oder mittelbar) das Theilhaftsein an der Sohnschaft (als ihre zweite Geburt) erlangt hat, bei welcher zweiten Geburt sie also aus der Zeitlichkeit ihrer Geburt in deren Ewigkeit eintritt, als aus dem zeitlichen Heute in das ewige Heute*) oder in den ewigen Sabbat, wogegen die Creatur, in dieses ewigeHeute nicht eintretend, als in ihre zweite Geburt, „nicht nur nicht, wie man gewöhnlich meint, in ihrer ersten Geburt nur zurück bleibt, sondern auch dieser verlustig wird, ihr entfallend, nemlich ihres früheren Theilhaftseins an Gottes Schöpferschaft als an ihrem natürlichen Erstgeburtsrechte“, — wodurch denn allein und auf keinem anderen Wege die Negativität eines solchen abymirten Geschöpfes begreiflich wird, dessen Seinsweise man mit mehrerem Rechte das unselige und unglückliche Sein nennen muss, als Hegel das thierische Sein unglücklich nannte, welches summum periculum vitae Creaturae aber unsere Philosophen noch ignoriren, und darum auch von einer Errettung und einem Erretter aus dieser Gefahr nichts wissen und verstehen.

---

*) „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt“ — diesem ewigen Heute steht also nicht das bloss zeitliche Heute, oder bloss zeitliche Nichtheute, sondern das ausser- und unterzeitliche Nichtheute entgegen.

# Zweites Sendschreiben

an den

## Herrn Professor Molitor

in

Frankfurt.

„Schaut durchs Wort, in heil'ger Stille
Wie die Gottheitsvolle Fülle
Bis zur Menschheit wohnend dringt.
In dem Bildniss war ein Wesen
Schon zum Samen auserlesen,
In die Gottheit zu erhöh'n.
Untres, Obres zu regieren,
Und zum Sabbat einzuführen,
Dazu war der Mensch ersch'n“.

»Damit den Fürstenthümern und den Mächten im Ueberhimmlischen kund werden möge an der Gemeine die viel- und mannigfaltige Weisheit Gottes«. Epheser 3, 10.

München, den 5 Februar 1837.

Am Schlusse meines ersten Sendschreibens habe ich den Unterschied bemerklich gemacht des primitiv Geschaffen- oder unmittelbar (natürlich) Geborenseins der Creatur und ihres mittelbar (geistig) Geborenseins (womit sie übrigens nicht etwa ihrer Natürlichkeit verlustig wird), — im ersten Falle als des Theilhaftseins derselben an Gottes schöpferischer Macht, im zweiten an seiner Sohnschaft. Von welcher Bedeutung nun dieser Unterschied ist, erhellt theils daraus, weil man nur mittelst seiner im Stande ist, jene mehr als tausendjährigen Zweifel und Einwürfe gegen Gottes Güte und Gerechtigkeit zu beseitigen, indem man nemlich einsieht, dass das in der Creatur einmal haftend gewordene oder aufgekommene Gute wie Böse ein keineswegs ihr unmittelbar angeschaffenes (fatalistisch ihr zugefallenes oder prädestinirtes, die Prädestination nemlich nicht in Pauli Sinn als Vocation genommen), sondern ein nur mittelbar, nicht ohne ihr Wissen und Zuthun, nachdem sie bereits als Creatur bestand, in und durch sie geborenes und ausgewirktes ist. — So wie andererseits die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit des Festhaltens dieses Unterschiedes auch daraus erhellt, weil wir durch ihn allein befähigt werden, sowohl zu einem bestimmten Begriffe dessen zu gelangen, was die Schrift mit den Worten: Herrlichkeit, Schechina und Doxa bezeichnet, als auch zum Verständnisse der Triplicität des Menschen nach Geist, Seele und Leib, und zwar wie selbe die Schrift aufstellt, nicht aber wie ältere und neuere Schrift- und Naturausleger den Begriff derselben entstellen.

Was nun den in den Schriften des alten wie neuen Bundes immer wiederkehrenden Grundbegriff der Herrlichkeit Gottes betrifft, so will ich zum Beweise meiner Behauptung aus einer Menge Schriftstellen hierüber hier nur auf zwei derselben mich berufen; und zwar nur erst auf jene, in welcher Gott der Vater (nicht der Schöpfer) der Herrlichkeit heisst, und womit also diese, insofern die Creatur ihrer bleibend theilhaft wird *), gleichfalls nicht als etwas ihr unmittelbar und unbedingt Angeschaffenes oder natürlich Eingeborenes erscheint, sondern nur so, dass, wenn schon die Creatur als herrlich geschaffen vorgestellt wird, man hierunter doch nichts Anderes versteht oder verstehen soll, als dass sie zur bleibenden Theilhaft-Werdung (Leibwerdung) dieser Herrlichkeit geschaffen wird. Womit denn auch allein der Begriff der primitiven Labilität der Creatur klar wird, als ihres Weichens aus dieser in ihr noch unfixirten Herrlichkeit, mit welchem Weichen (Abfall), wie ich im ersten Sendschreiben zeigte, oder mit welchem Nichtprogrediren der Creatur aus ihrem bloss natürlichen in ihr zugleich geistiges Sein selbe nicht etwa im ersten Momente stehen bleibt, sondern — quia non progredi est regredi, non elevari est labi — ihrer Consolidation in Gott verlustig werdend in die Abymation stürzt; beiläufig wie ein Eisen, welches vom Feuer durchglüht, ohne jedoch Feuer gefangen zu haben, zwar leuchtend, durchsichtig oder verklärt erscheint, aber, aus selbem herausgezogen, undurchsichtig, finster und kalt, ver-

---

*) Ut Deus Domini nostri Jesu Christi, Pater gloriae, det vobis spiritum sapientiae, et revelationis. Ephes. I, 17. — Der Begriff der Herrlichkeit fällt bekanntlich mit jenem der Ehre, der Erhöhung, Herrschaft und Pracht als Siegesmacht zusammen, entgegen jenem der Schmach und Ohnmacht des Unterworfenen, nicht des legitim Untergebenen. Dass aber das Empfangen der Herrlichkeit kein bloss Passives, sondern ein Reactives ist, beweiset ihre Reciprocität, indem der Vater den Sohn, dieser Jenen, das Haupt die Gemeine, diese jenes, der Mann das Weib, diese den Mann verherrlicht.

möge seiner eigenen, der Herrlichkeit des Lichtfeuers ermangelnden, Natur hervortritt, welche Dunkelheit, Kälte &c. des Eisens somit zwar als ein Product seiner natürlichen Basis, jedoch nur in Folge des Educirtseins *) letzterer aus dem Feuer zu erklären ist. In der That fand nun in jener Katastrophe der Creation, welche in den Traditionen der Juden und Christen als Lucifers Empörung und Abfall bezeichnet wird, eine solche Entherrlichung seines Thrones als seiner Region statt, so dass es in dieser Nacht ward, anstatt dass Lucifer als Thronfürst den göttlichen Tag in sich und in selber hätte fixiren sollen, wesswegen alle jene Exegeten irren und verwirren, welche diese Verfinsterung der Natur als ihr primitiv angeschaffen declariren, und die Einsicht nicht gewinnen, dass eben die Umschaffung oder Umwandlung dieser Natur zur materiellen Schöpfung (zur zeitlichen Herrlichkeit) keinen anderen Zweck hatte und hat, als theils selbe von ihrer Abgründigkeit zu erretten, und dieser zu entheben (wozu die Zusammentreibung und Begründung der Erde den Anfang machte, wie denn Lucifer ebensowohl Terraecida als homicida heisst), theils die Wiederverklärung dieser Natur anzubahnen und möglich zu machen. Da also diese materielle Substanz oder Leiblichkeit (wie Paulus sagt) als Baugerüste und als das bewegliche Reisezelt einer anderen wahrhaft herrlichen Leiblichkeit dient, und es zugleich ihre Function ist, jene Abgründigkeit in sich verborgen und auf zuhalten, („Ich verdecke und bewahre") gleich einem vulkanischen Feuer, so muss man es eben sowohl als einen Unbegriff dieser Materie erklären, wenn man ein geistig und persönlich Böses als Causa occasionalis ihres Entstehens und Bestehens verkennt, gegen welches sie eben geschaffen ward und

---

*) Hierauf beruht der Unterschied der causa und natura mali, des Verbrechens und des Gebrechens, entgegen jenen faden Theorien des Bösen, welche selbes bloss als Mangel des Guten, das Gift als Mangel der Arznei, oder als finitudo creaturae erklären wollen. Wenn aber die Creatur schon in ihrem primitiven Zustande nicht von selber und ohne einen Gehilfen aus der Region der Freiheit in diese eingehen (der Sohnschaft theilhaft werden) kann, so mangelt ihr dieses Vermögen um so mehr, nachdem sie aus ihrem locus natalis entrückt und ihm entfallen ist.

fort geschaffen wird, als wenn man (wie die Gnostiker gethan) diese Materie für ein Geschöpf des Bösen selber nimmt. — Wie können uns aber, frage ich, jene Physiologen, welche an diesem Unbegriff der verweslichen Materie noch laboriren, das Leben begreiflich machen, da ihnen der Begriff des Todes mangelt, und wie ist es darum anders möglich, als dass die Physiologie (Lebenslehre) noch immer zwischen einem abstracten geistlosen Materialismus und einem spectrischen Spiritualismus schwankt? Schon Plato nahm die Leibwerdung (indem er unter Leib nur den sterblichen Leichnam begriff) für eine Unvollkommenheit des Lebens, da sie doch dessen Vollendung ist. Wie wir denn schon in der Region des zeitlichen Lebens den solidairen Verband der Integrität des Seelen- und Geistlebens mit jener des somatischen Processes gewahren, so dass mit der Störung des letzten sofort Unruhe, Qual und Verwirrtheit im ersteren entsteht; und eben, wie Schubert bemerkt, die vom somatischen Processe losgekommenen Geister als Zorn-, Mord- und Modergeister ihren Spuk treiben. Auch sollte man wissen, dass Lucifers und des Menschen Abfall ihre Entleibung oder den Rückgang ihrer Leibwerdung zur Folge hatte. Der Tod, sagt J. Böhme, muss dem Leben in der Leibwerdung dienen.

Eine zweite Schriftstelle über die Herrlichkeit nehme ich aus d. Br. a. d. Römer 8, 21, wo es heisst: Auch die (nichtintelligente) Creatur wird (mit und mittelst den in ihrer Herrlichkeit als Christi Leib offenbar werdenden Menschen) frei gemacht werden von der Dienstbarkeit des zerstörlichen (vergänglichen oder verweslichen) Wesens (als der vierelementischen Leiblichkeit) zur Freiheit der unzerstörlichen Herrlichkeit (herrlichen und einelementischen Leiblichkeit) der Söhne Gottes (nicht bloss mehr Kinder, in welchen diese Herrlichkeit noch nicht entwickelt ist. Galater 4, 1).

Schon Aristoteles unterschied (zwar von einem niedrigeren Standpunct aus) ein fünftes als das himmlische Element von den vier Elementen, somit als Quintessenz, welchen Begriff die Alchemiker, besonders Paracelsus, weiter entwickelten, welcher aber nur von J. Böhme in höherer Bedeutung genommen ward. Die

Materie als das Product der vier Elemente ist darum vergänglich, weil letztere das Band ihrer Union und Temperatur nicht in sich haben, und jedes derselben zu einer gesonderten Selbsterhebung immer bereit ist, wogegen in dem éinen Elemente dieselben vier Qualitäten als unauflösbare Glieder vereint sind. S. meine Schrift über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit. S. 23.

Bekanntlich nehme Jene, welche das Böse im Menschen, wie in der Natur ignoriren, den Mangel der offenbaren Herrlichkeit in beiden für weiter nichts als für eine solche noch unschuldige Kindschaft. Wenn aber schon ein Kleinod in der Erde (Materie) liegt, so liegt doch auch ein Gift in ihr. Worüber ich folgende Stelle aus Oetinger zum weiteren Nachdenken anführen will: „Die Philosophen können in der Scheidung ihrer selbst von sich selbst nicht auf das Element kommen, das Jacobus die Hölle im Menschen heisst. Diese Hölle ensteht erst, wenn die anfangs irritablen Elemente (welche nicht sündlich sind) in eine wirkliche unordentliche Entzündung gerathen. Daher Jacobus sagt: Jeder wird versucht, wenn er, von seiner eigenen erregten Lust gereizt, herausgezogen wird, hernach empfängt erst die Lust, und bringt eine Geburt hervor. Die Wolffianer sagen: die Lust sei der Schein der Vollkommenheit. Ja wohl! dieser Schein schlägt zum Bösen aus. Aus dem Besten (noch Unfixirten) kann durch falsche Geburt das Böseste werden, wie v. v. aus Gift die Arznei.

Wüssten nun unsere Physiologen noch von einem anderen Lebhaft- und Leibhaftsein als jenem des zeitlichen Lebens, und wüssten die meisten Theologen, dass ihre Vorstellung eines ewigen Lebens ohne ein ewiges Leiben ein Unbegriff ist, so würden sie beide in diesem Paulinischen Texte nicht verkennen, dass der mit Recht auf die geistige Geburt angewandte Begriff einer Uebernatürlichkeit darum nicht als Naturlosigkeit (etwa als ein Fallenlassen der Natur) zu fassen ist, sondern als eine Erhebung der letzteren *) d. i. als ein Theilhaftwerden derselben an Gottes

---

*) Diese Erhebung (Aufrichtung) der Natur als des Senars ist, wie ich im ersten Sendschreiben bemerkte, ihre Vollendung oder ihr Sabbat,

Natur, welche, bezüglich auf die creatürliche oder geschaffene, Ueber-Natur heisst, und durch welche Theilnahme allein der Mensch unmittelbar, die übrige Creatur mittelst seiner, der Inwohnung Gottes als Geistes fähig wird, weil Gott unmittelbar nur in seiner Schechina wohnt („Licht ist das Kleid, das du anziehst"), welche, und nicht Gott als Geist, somit selber in der Creatur creatürlich werden muss, und von welcher der Begriff einer Physis nicht zu trennen ist, wie denn auch die Schrift ihre Macht oder Majestät theils als erfreuendes, erfüllendes Licht, theils als blendenden (blind machenden), verzehrenden, der Creatur unerträglichen Blitz oder Feuerglanz schildert. Mit Recht heisst darum dieses herrliche Wesen der Tempel Gottes, von welchem die Schrift des alten und neuen Bundes spricht. Wenn nemlich Christus sagt, dass er mit dem Vater und Geist zu der ihn gläubig anrufenden Seele kommen, und Wohnung (Schechina) in ihr machen wolle; (denn das ganze neue Testament beruht auf den Begriffen des Kommens, Wohnung-Machens und Inwohnens) oder dass er seine Kirche auf jedes Menschen Glauben als auf einen Felsen bauen wolle; so sagt schon die Weisheit bei Salomo von ihrer Lust bei den Menschenkindern, und von einem Tempelbaue mit sieben Säulen. Und zwar ist hier, wie Paulus sagt, nicht die Rede von einem mit Menschenhänden gemachten Baue, oder überhaupt von keinem todten Gemächte, sondern von einem pflanzlichen, lebendigen Baue, dessen Wurzel (lapis angularis) schon die Juden

---

und der Anfang ihrer wahrhaften Selbheit: wesswegen sie ausser jenem gehalten in sich nichts als Unruhe und horror vacui, von aussen nur Compression findet, als Angstleben. Senarius est Indigentia Septenarii. — Es ist darum viel zu wenig, wenn man die Creatur gegen Gott nur endlich nennt, weil ihr Begriff als Natur jenen ihrer Unvollendtheit und Instabilität in sich schliesst, falls sie des ihr von Gott gesendeten Gehilfen ermangelt. Bezüglich auf den oben gerügten schlechten Spiritualismus bemerke ich hier noch im Vorbeigehen, dass der Trieb (die Bewegung der Entelechie) zum Geistwerden vorerst dahin geht, sich selber Geist zu werden d. h. seiner als Natur compos und conscius, diese durchdringend, weil scientia et potentia in Bezug auf sich nicht minder zusammenfallen, als nach Baco in Bezug auf ein Anderes.

als Goël mit dem Namen „Zämach“ als eines wachsenden und grünenden bezeichneten. Mit diesem Wachsthume verhält es sich, wie Christus selber (Marcus 4, 26) sagt: dass, falls der Mensch den Samen des Wortes in sich empfing und bewahrt, er ins Reich Gottes, und dieses in ihm fortwächst, so wie die Erde nach der Empfängniss des Samens aus ihrem eigenen Triebe, ohne dass der Mensch weiss, wie? das Gewächse hervorbringt. —

Wenn es nun nach dem Gesagten nicht in Abrede zu stellen ist, dass die jüdischen Theologen zur Zeit der jüdischen Kirche einen lebendigeren Begriff von Gottes Herrlichkeit hatten, als dieses von allen denen christlichen Theologen gesagt werden kann, welche das morale und physicum im Begriffe des Christs nicht weit genug von einander halten zu können vermeinen, so ist es nicht minder richtig, dass diese jüdischen Theologen durch ihre Unterscheidung eines primitiven himmlischen und irdischen Menschen dem neutestamentlichen Begriffe der Vergeistigung des natürlichen Menschen nach Seele und Leib (so wie Paulus z. B. von einer Umwandlung der Seele in einen spiritus vivificans und des Leibes in ein Corpus spiritale spricht) bereits näher gekommen waren, als dermalen noch der grösste Theil der christlichen Theologen, indem bekanntlich die Lehre vom Geiste noch immer die dunkelste Partie unserer Dogmatiken ist. — Es erhellt nemlich schon aus V. 7 des 2. Cap. der Genesis *), dass es bei der Schöpfung des Menschen auf eine Union und Vermählung eines himmlischen Menschen mit einem irdischen nach Seele und Leib abgesehen war, welche Vermählung auch der im ersten Sendschreiben nachgewiesenen Bestimmung des Menschen sowohl als Auszugs aus allem vor ihm gewordenen Geschöpfe als seiner als Schlussgeschöpfes entspricht. Versteht man darum schriftgemäss unter dem Worte: Geist den dem Menschen von Gott unmittelbar

---

*) „Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae (nicht aus einem Erdenklos, wie Luther übersetzt) et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem“ (ad imaginem et similitudinem Dei).

eingehauchten Geist aus Gott (spiritum spiratum)*), so ist es eben so unrichtig, diesen Geist mit der dritten Persönlichkeit in Gott zu vermengen, als es unrichtig ist, selbem die göttliche Natürlichkeit, hiemit aber die Macht abzustreiten, in die geschaffene natürliche Seele und den Leib tingirend eingehend beide sich zu conformiren, hiemit aber sich selber als creatürlich lebhaft und leibhaft zu affirmiren, weil man nicht sagen kann, dass er als Geschöpf in den Menschen einging, dass seine Natürlichkeit eine bereits geschaffene und nicht eine schöpferische war. — Wenn es darum in der Genesis heisst, dass der Mensch durch Gottes unmittelbaren An- oder Einhauch zu einer lebendigen Seele ward, so kann man hierunter nicht die natürliche Seele verstehen, welche nicht eingehaucht, sondern mit dem und in dem Leibe geschaffen ward, sondern man muss vielmehr bereits jenes Posse spiritus vivificans quoad animam et Corpus spiritale quoad corpus fieri verstehen, dessen Adam durch den Abfall wieder verlustig ward, womit aber ein anderer Geist oder Ungeist in ihm aufkam, welchen Paracelsus und J. Böhme das Evestrum nennen, als gleichsam ein unförmliches Spectrum entgegen jenem Gottesgeistbilde oder der göttlichen Idea. Man wird also schon im ersten Auftritte des Menschen den ersten Eintritt einer Licht- und heiligenden Seele oder eines Lichtgeistes in seine natürliche Seele und Leib anerkennen müssen, in deren Ueberschattung letzte beide zwar noch unverwandelt, jedoch verborgen blieben, wie das dunkle Eisen im Feuer, und welcher Lichtgeist dem Menschen als innerer Gehilfe dienen sollte, jene Schechina creatürlich in sich auszuwirken oder zu gebären, welche, wie wir im ersten Sendschreiben zeigten, die Incarnation des Gottwortes im Menschen, hiedurch aber die Consolidation der gesammten Schöpfung postulirt *).

---

*) Jene, welche sich nicht in die Trilogie der Alten von Gott, Geist und Natur finden, sollten wissen, dass die Alten hiemit unter Geist nicht etwa die dritte Persönlichkeit in Gott verstunden, sondern das vom Ternar unmittelbar ausgegangene geistige Wesen (spiritum spiratum), welchem, und nicht der dritten Persönlichkeit, die Juden das genus foemininum gaben; (so wie auch nicht der ewigen Natur des Vaters als gleichfalls in ihrem Urstande eines Spiritus oder eines spirituosen Princips) obschon dieser spiritus spiratus selber wieder (abwärts) spirans ist, und sich nur per spirationem und respirationem mit dem Geiste, von dem er kam, in Gemeinschaft des Lebens und in Bestand erhält.

Wenn übrigens mehrere ältere und erleuchtete Theologen diesen dem Menschen von Gott gesendeten und gegebenen Geist einen Engel und Genius nennen, so muss man, nach dem Gesagten, diese Benennung nicht in jenem Sinne nehmen, als ob hiemit eine bereits vor und ausser dem Menschen fertige Creatur gemeint sei, da ja eben, wie wir vernahmen, dieser Genius mit dem natürlich geschaffenen Menschen erst in eine creatürliche Persönlichkeit zusammengehen soll, — was indess nicht hindert, selben bereits im irdischen Leben als ein persönlich und sensibel sich uns kund gebendes Agens anzuerkennen, weil nemlich dieser uns sowohl gegebene, als (bezüglich auf dessen Creaturisirung in uns) uns aufgegebene Geist unmittelbar von der Sophia als dem unmittelbar aus dem göttlichen Ternar ausgegangenen geistigen und herrlichen Wesen kömmt (deren Persönlichkeit nicht mit der dreifachen activen Persönlichkeit Gottes zu vermengen ist **);

---

*) Diese vom Menschen gewichene Lichtseele oder Geist (womit selber am göttlichen Leben starb oder exspirirte) brachte Christus ihm wieder, und nicht seine natürliche Seele, die Christus im Gegentheil annahm. »Du musst nicht sagen, sagt J Böhme (3 Princip. 22, 77), der ganze Christus mit Seele und Leib sei vom Himmel kommen. Er brachte keine Seele aus ternario sancto (worunter J. B. nicht Gott als Geist versteht), sondern die himmlische Jungfrau war die Seele im ternario sancto, und die brachte Er mit, unserer Seele wieder zur Braut, wie diess ganze Buch also handelt«. — Nur der (nichtpietistische wie der pietistische) Eigendünkel war und ist noch Schuld, dass die Einen meinen, vom Philosophus teut. nichts lernen zu können, die Anderen nicht zu dürfen.

**) Versiegeln heisst nemlich hier Etwas, nicht bloss als Besitzthum bezeichnen, sondern einen wirklichen und fortwirkenden Rapport mit selbem einsetzen. In welchem Sinne das Wort: Talisman den Begriff eines Knotens einschliesst. Durch Aufgabe dieses Begriffes kam die flache und fade Vorstellung des Symbolums und Sacraments als blossen Zeichens (Memorandums) in der Theologie auf. — Alles, was übrigens im Texte vom guten, nicht bereits Creatur seienden, Geiste gesagt ist, gilt auch suo sensu vom bösen Geiste.

wesswegen selber das Pfand und Siegel *) unserer eigenen künftigen Herrlichkeit heisst, und uns geboten wird, ihn nicht durch unser Uebelverhalten zu betrüben, und leiden zu machen, sondern durch unser Wohlverhalten zu erfreuen. Mit anderen Worten: dieses als Gabe uns gegebene und anvertraute Geistwesen der Sohnschaft — von welchem darum im alten Bunde nur figürlich und prophetisch die Rede sein konnte — ist dem Menschen zum Gehilfen seines Theilhaftwerdens an Gottes Sohnschaft gegeben, wesswegen man sagen kann, dass dieser Geist unsertwegen dem solidären Verbande mit uns unterworfen ward, und wir darum durch unser Wohl- und Uebelverhalten für das Wohl- und Uebelsein dieses himmlischen Genius responsabel sind. —

Man begreift aus dem Gesagten nun wohl, dass nur das Gott-Wort dem Menschen diesen aus seiner Seele und seinem Leibe gewichenen Geist mit seiner Tinctur als Anfang der herrlichen Leiblichkeit zuführen konnte, als gleichsam das Weib seiner Jugend, dem er untreu ward, und dass darum Christus als Eros und Heros zugleich Bräutigam und Brautführer heisst **), man

---

*) Diese Sophia, welche als des Wortes Dienerin zwar von Ihm untrennbar, aber doch nicht mit ihm zu confundiren ist, erhält ihre active Persönlichkeit bloss in Bezug auf das Geschöpf, wesswegen die Verselbstigung der Idea und der Natur oder ihre Realisirung zusammenfallen.

**) Der vom Haupt (in dem der formirende Geist aller Glieder centraliter wohnt) jedem von uns (nach Paulus) als einzelnem Gliede gesendete Geist ist nemlich die Idea formatrix, zu welcher jedes Glied (mit Hilfe dieses Hauptes und der übrigen Glieder) sich ausbilden oder wachsen soll; und so wie der Heiland im Haupt oder als Haupt centraliter mit der himmlischen Menschheit (Sophia) vermählt und androgyn ist, so sollte auch jedes Glied an dieser Vermählung Theil nehmen (Epheser 5, 32). Wie denn auch (nach Ephes. 4, 13) der Sohn Gottes als Menschensohn in Zukunft das ganze Schöpfungsall nur dann erfüllen und hiemit consolidiren wird, wenn die Zeit Seiner vollen Mannesgrösse (in ultima mediatoris nativitate) erfüllt sein, d. h. wenn Sein grosser Leib mit allen Gliedern vom Haupt aus erfüllt, jener also völlig expandirt sein wird. — Um indessen diese Paulinischen Begriffe zu fassen, muss man freilich von noch grassirenden Irrthümern und confusen Vorstellungen der Relation des Centrums und der Peripherie sich losgemacht, und besonders die Einsicht begreift aber auch, dass eine vollkommene Vermählung dieses Lichtgeistes mit dem Menschen nicht möglich ist, falls sie nicht seelisch und leiblich zugleich geschieht, woraus folgt, dass sowohl im irdischen Leben, als nach dem Tode des irdischen Menschen, und so lange der Läuterungsprocess der Seele und des Leibes

---

gewonnen haben, sowohl von der Reciprocität der Erfüllung (innerer Bestimmtheit) des Hauptes oder Centrums und seines Leibes, d. i. von dem solidären Verbande derselben, als von der Androgyneität beider. — So z. B. stellten sich unsere Philosophen den Hervorgang oder die Erfüllung der Peripherie aus dem Centrum als eine Entleerung des letzteren vor, wie sie denn selbst die Schöpfung (welche sie übrigens noch mit der Selbstevolution Gottes vermengten) als einen solchen den Schöpfer erschöpfenden Entleerungsprocess vorstellten, welcher Schöpfer darum nur mehr in seiner Schöpfung als ein Abgeschiedener umginge — Wenn aber schon der Leib (die Peripherie) Pleroma des Hauptes (Centrums) heisst, und wenn, wie Nieuwentyd lehrte, der Leib als eine Ausrollung des Hauptes betrachtet werden kann, so ist doch darum das Haupt nicht schon Schöpfer (Gott) seines Leibes, und auch dessen Erfülltheit und Vollendtheit hält mit jener des Leibes gleichen Schritt, wie wir schon am Embryo sehen, an welchem zwar anfangs der Kopf präponderirt, dessen innere Ausbildung oder Wachsthum jedoch erst mit der des Leibes sich vollendet. Und eben so falsch ist es, wenn man das Activum (das Männliche, Immobile) ausschliessend ins Centrum, das Reactivum (Weibliche, Mobile) nur in die Peripherie setzen will, da ja der Hervorgang und die Ausbreitung der letzteren mit dem Aufgange des Centrums in dieser Peripherie gleichen Schritt hält, und also, wie gesagt, im normalen Zustande die Androgyneität beiden zukommen muss. — Nur im Vorbeigehen bemerke ich noch, dass der hier nachgewiesene solidaire Verband des Haupt- und des Gliederlebens — welchem in der geistlichen wie in der bürgerlichen Societät der Verband des Monarchismus und des Föderalismus oder Republicanismus entspricht — noch immer nicht begriffen wird. Diesem Unbegriff ist es auch hauptsächlich zuzuschreiben, dass wir abwechselnd die Glieder vom Haupte, dieses von jenen erdrückt und verschlungen sehen, so wie sich das bellum internecinum beider hieraus begreifen lässt, weil sich nemlich nur das gründlich hasst, was voneinander sich nicht losmachen kann, und nur sich einander helfend bestehen soll. — Auf demselben Grunde beruht die Solidarität des Aberglaubens und des Unglaubens, des Servilismus und des Liberalismus, wesswegen jene schlecht berathen sind, welche den einen dieser Pole mit dem anderen vertreiben wollen.

(in ihrer Geschiedenheit) noch fortwährt, dieser Lichtgeist nicht als Gemahl, sondern als Verlobter oder als Verlobte sich zum Menschen verhält, wie es denn richtig heisst, dass jener Lichtgeist beim Tode des Menschen wieder zu Gott kehrt, der ihn gab, und denn doch der Läuterung der Seele und des Leibes assistirt, auf deren Vollendung als Bedingung seiner gänzlichen Menschwerdung er selber empfindlich wartet. Womit indess nicht in Abrede gestellt werden will, dass, wiewohl selten, selbst noch im irdischen Leben des Menschen einzelne Anticipationen dieser künftigen sacramentalen Vermählung gleich flüchtigen Silberblicken eintreten können, von welchen auch hie und da, obschon verdeckt, aus Erfahrung gesprochen wird, und worüber es genügt, folgende Stelle aus J. Böhme darum hier anzuführen, weil dieser Forscher uns hiemit den Begriff der wahrhaften Clairvoyance zur Hand gibt. — „Die Jungfrau (der ausgegangene Lichtgeist) ist vor Gott dem heiligen Geiste des Wortes sich aneignend, daraus sie eben als Gottes Gespielin wird oder hervorgeht, und diese Jungfrau kam in ihrer Totalität zuerst im Menschen zum Vorschein. Da aber der Zeit- und Weltgeist, vom inneren zehrenden Brand und Horror vacui des Göttlichen getrieben, Selbe im Menschen erblickte, so sucht er sie noch immer in ihm, und ringet in manchem Menschen von kräftiger Complexion und in dem sie sich heller spiegelt, oder wohl gar, wenn schon vorübergehend, in die Tinctur seines Herzblutes sich einsetzt, meinend, dass er sie bekomme und sie ihm geboren werde. Je mehr sich nun die Jungfrau seiner erwehrt, und zum Herzen Gottes eindringt, um so begieriger wird der Weltgeist nach ihr. Da denn der König als der Sonnen Licht in solchem Menschen sich hoch erhebt, so dass er die Essentien und Centra aller Sternen bewegt und aufschliesst, womit Sophia zurück in den verborgenen Wundern dieses Gestirns sich erblickt, und somit der Mensch in diesem ihrem Blick und Licht Alles sieht, was im Urkund noch oder wieder verborgen ist, — in welchem Hellsehen (als Vor- und Nachschau) dieser Mensch ein wahrhafter Weissager wird“. — Wessen Geist nun noch nicht völlig rationalistisch verglast oder logisch verrückt ist, und der also noch ein tiefer reichendes Wissen sich zutraut, als ihm die rationalistischen Nussschalensysteme vormessen, — dem wird folgende Parallelstelle über das Mysterium des Sonnenlebens des Menschen aus der Seherin von Prevorst willkommen und nachdenklich sein, welche sagt: „Ist eine Schlafwache in dem Grade schlafwach, dass sie in den Mittelpunct des Sonnenkreises sieht, so ist sie in den Augenblicken, wo sie das Schauen hat, bestimmt weder einer Täuschung noch Lüge fähig; denn da ist sie rein geistig, der Geist geht allein aus ihr und die Seele bleibt mit all ihren Sünden zurück im Körper". —

Wer einmal in das Mysterium des von Gott dem Menschen als Gehilfen gesendeten Geistes einen richtigen Blick gethan hat, dem schliesst sich auch das mysterium iniquitatis auf, worüber ich mich indess hier nur im Vorbeigehen aussprechen kann. Wenn es nemlich heisst, dass das lebendige, Alles durchdringende Wort Geist, Seele und Leib im Menschen scheidet — aus ihrer Confusion —, so ist hierunter vorerst die Freimachung des Lichtgeistes gemeint, welcher nur, als frei (nicht los) von Seele und Leib, diese von dem sie bindenden Finstergeiste zu befreien vermag. Dieses sagt auch der Spruch, dass, wer sich selber gegen sein ihm constitutiv Höheres vertieft, so dass dieses in ihm in die Höhe geht und frei wird, — dass ein solcher dem ihm constitutiv Niedrigeren enthoben, somit von dessen erschöpfendem und niederhaltendem Schwerdrucke frei wird, und hiemit die Kraft seiner legitimen Selbsterhebung über letzteren erlangt, wie denn nur der Dienende herrscht, und nur der Herrschende dient, weil nur wer sich dem legitimen, ihn erhebenden, befreienden und wahrhaft verselbstigenden Dienst entzieht, dem erniedrigenden, entselbstigenden Dienste anheimfällt. Wesswegen ich in meiner Theorie des Opfers (Zusatz zu S. 88) den Theologen empfahl, die Menschen, um selbe direct ins Mysterium des Christenthums einzuführen, vor allem nur auf das Factum aufmerksam zu machen, dass das sie allein wahrhaft befreien und erheben könnende Agens (Christus in ihnen) durch ihre eigene Schuld darum und so lange gebunden und erniedrigt sich befindet, so lange ein anderes Agens (Barrabas) durch sie in ihnen frei und erhöht belassen wird. —

Aber leider fehlt noch immer einem grossen Theile dieser Theologen selber die lebendige Ueberzeugung, dass das Christenthum par excellence Dinge betrifft, welche täglich und stündlich in und um uns vorgehen, und von deren Gewahrung aus wir auf Dinge des Christenthums gewiesen werden sollen, welche uns in der Vergangenheit und in der Zukunft liegen. Um dieses zu verstehen, muss man wissen, dass Alles, was in die Zeit tritt, um zum wahrhaften, unvergänglichen Sein zu führen, oder in dieses eingeführt zu werden, freilich einmal in solcher (historisch) als selber zeitlich da gewesen sein muss, dass dieses aber, so wie es wieder ausser die Zeit tritt, als nichtzeitlich oder zeitlich verborgen, zwar nicht in wohl aber inner der Zeit und zwar im Verbande des Ganzen, heimlich fortbesteht, um nach Vollendung der successiven Zeitevolution mit allen übrigen Momenten simultan wieder hervorzutreten*). Diese (wenigst in Bezug auf jene) nichtzeitliche Peripherie oder Gegenwart gestaltet sich nemlich successiv und nur so, dass selbe nach ihren einzelnen Theilen oder Gliedern sich zwar einzeln formirt, dieses Formirte aber aus der Zeitevolution wieder zurücknimmt, bis die Formation nach allen Gliedern vollendet ist, woraus erhellt, dass jede Zeit als solche kein Präsens hat, weil dieses nie in diese Zeit, sondern nur inner sie fällt, *) und dass folglich das Wort: Erinnern eine tiefere Bedeutung hat, als man ihm gewöhnlich gibt.

---

*) Das bisherige noch allgemeine Missverständniss der Zeit oder des Zeitlichen liegt darin, dass man selbes nicht aus der Ewigkeit herausgesetzt, sondern beide nur quantitativ (das Zeitliche als ein Stück des Ewigen) unterschieden achtet. Dagegen sagt J. Böhme: »Wenn die Schrift von Gottes ewigem Vorsatze spricht, so redet sie nicht von einem lange zuvor (zeitlich) gewesenen Vorsatz; denn in Gott ist kein Anfang, sondern ist ein ewiger Anfang, da der Anfang und das Ende Eins ist, das Erste immer das Letzte, das Letzte das Erste. Was Gott von Ewigkeit hat angefangen zu versehen, das fängt Er auch noch heute alle Augenblicke an zu versehen. Ich kann also mit Grund sagen: ob ich in Mutterleib wäre in seinem Zorn ergriffen, so hätte mich Gott von Ewigkeit in seinem Zorn ersehen und ergriffen, und ich wäre von Ewigkeit in seinem Zorn erwählet. So ich mich aber umwende in die Busse, dass mich Gottes Liebe ergriffe, so wäre ich auch von Ewigkeit aus dem Zorne in die Liebe versehen, denn in Gott ist Alles ewig, was sich gleich heute anfängt in dem Ewigen zu enden, das ist von Ewigkeit zu Ewigkeit in der Ewigkeit«. Zweite Schutzschrift wider Balth. Tilken 2048.

Diese drei Momente: dessen, der da war, der da ist und der kommt, als des in der Welt offenkundig (historisch) gewesenen, des in uns heimlich seienden, und des partiell wie universell wiederkommenden Christs, sollten darum immer concret zusammengefasst werden, weil wer einen dieser Momente leugnet, sie alle drei leugnet. So führt schon Paulus aus der inneren Präsenz des Sohnes durch den Geist der Sohnschaft in uns den Beweis sowohl für die Zukunft desselben in seiner Herrlichkeit, als er hieraus rückwärts das Auferstandensein und Gestorbensein desselben erweiset. Welcher Paulinischen Lehrmethode entgegen jene verwerflich ist, die z. B. von einem Christus in uns nichts sagt, und denn doch den Glauben an einen gewesenen und kommenden postulirt. Hieher gehört aber ferner das frucht-

---

*) »Zögernd kömmt die Zukunft angezogen,
Pfeilschnell ist die Gegenwart verflogen,
Ewig fest steht die Vergangenheit«. —

Auf dieser Einsicht beruht sowohl jene in die Fundamentalwahrheit aller Ethik und Religion, dass der Mensch, indem er nur Zeitliches (Einzelnes) thun will, oder zu thun meint, doch zugleich Ewiges (Universelles) wirkt, — worauf die Kantische Gesetzförmlichkeit des rechten Willens beruht — als die Einsicht in den im Texte bemerkten Dualismus der Zeit, so wie in die Verzweiflung der Unterzeit, welcher Zukunft und Gegenwart mangelt und alle Wahrheit nur in der Vergangenheit liegt, where, wie Milton sagt, hope never comes that comes to all. — Aus diesem Zeitbegriff ergibt sich übrigens, dass, wie jeder Tag, jedes Jahr und so der universelle Zeitcyclus selber ein in sich Zurücklaufendes, sich Revolvirendes ist. Atque in se sua per vestigia volvitur annus, sagt Virgil, was auch das Wort: ἐνιαυτός ausspricht. Endlich folgt hieraus, dass das Schema aller Zeitevolution oder Geschichte der Tag ist, was sich jene zu merken haben, welche über die Geschichte philosophiren wollen. Wie denn alle Zeitgeschichte mit dem Abend (Herbst) als mit der Adoption beginnt, welcher die Conception (Einwurzelung, Nacht, Winter) so wie dieser die Floraison (Morgen, Frühling) und die Fructification (Mittag, Sommer) folgt.

lose und flache Thun Jener, welche uns einen Begriff des Reiches Gottes ohne jenen des Reiches des Widerchrists geben wollen, d. i. den Begriff des Weibessamens ohne jenen des Schlangensamens oder den Begriff der Incarnation der Wahrheit ohne jenen der Lüge. Worüber ich mir folgende Erläuterung erlaube. — Jeder Genitus wirkt nemlich in seinen Genitor zurück, womit dieser zum ausgehenden Geiste wird, und im geistigen Ausgegangenen sein Geistsein effectiv macht, hiemit aber seines Genitus Samen (wie Johannes sagt) auch ausser sich zu verbreiten (zu multipliciren) strebt. Auch der Teufel redet darum nur, und thut nur seine Lüge, welche, wie Christus sagt, sein Eigenes ist, indem er sie als Vater und Autor in sich geboren hat, und welche Lügengeburt vor und ausser ihm nicht existirte, wie er sie denn nur im Herausgehaltensein seiner Naturbasis ausser dem Licht erzeugen konnte. Im 2. Brief 2. C. an die Thessalonicher spricht nun Paulus so bestimmt von dieser bereits merklich im Werke seienden incarnatione Diaboli, er sagt so bestimmt, selbe werde im Auftreten des Menschen der Sünde (als Anomen) sich auf die Spitze treiben, ja das weltkundige Wiederkommen des Menschensohnes sei nur durch das Gekommensein dieses Anomen bedungen —, dass es befremden muss, zu sehen, wie noch so viele Schriftgelehrte eine solche bevorstehende Incarnation des Lügenwortes entweder verschweigen oder leugnen, — ohne Zweifel, weil sie den Begriff der natürlichen Geschöpflichkeit mit jenem der geistigen Geburt als identisch nehmen, und also meinen, dass, weil der Mensch kein Geschöpf des Teufels sei, er auch nicht dessen Kind sein könne, was doch Christus ausdrücklich ausspricht, und auch Johannes in seiner ersten Epistel sagt: Weil du Gottes Geschöpf bist, so bist du darum nicht schon Gottes Kind *), sondern nur, wenn du das

---

*) Die Apostel bezeichnen immer ein doppeltes Verhalten Gottes zum Menschensohne (Christus), einmal als dessen Gott (Schöpfer) und dann als dessen Vater, welcher Begriff der Sohnschaft mit dem des Gesalbten zusammenfällt. Als die Juden Christo (Evang. Joh. 10 C.) zum Vorwurf machten, dass Er, da Er doch ein Mensch sei, sich selber als Gottes Sohn

Rechte (die Wahrheit, sein Wort) sagst und thust, was du nicht kannst ohne Gottes Sohnschaft theilhaft zu sein, d. i. den Samen dieses Wortes keimend und wachsend in dir zu haben; so wie du das Unrechte (die Sünde oder Lüge) nicht sagen *) und thun

---

zu Gott mache, antwortete Er ihnen: »Ist nicht in euerem Gesetze geschrieben: Ich habe gesagt, ihr seid Götter. Hat Er nun Jene Götter geheissen, zu denen das Wort Gottes geschah, warum sprecht ihr zu dem, welchen der Vater geheiligt (gesalbet) und in die Welt gesandt hat: du lästerst, weil ich gesagt habe: Ich bin Gottes Sohn«. — Ueberall, sagt Meister Ekart, ist der unmittelbare Anfang als Ausgang nur wegen des vermittelten Endes oder der Vollendung als Eingangs; d. h. die Uebernatur fängt ihr Gebären mit dem Momente der Natur an, um in sich als Uebernatur zurückzukehren. Per ignem ad lucem. Wie denn der Christ nicht bloss in der Kraft Gottes als Schöpfers, sondern als Todtenweckers lebt und handelt, weil, wenn das für sich offenbar oder sichtbar gewordene Unmittelbare die Sichtbarwerdung des Mittelbaren aufhält, ersteres zwar nicht selber, wohl aber seine gesonderte Sichtbarkeit vergehen muss. In der That besteht auch der vernünftige Gottesdienst der Creatur darin, dass sie der creatürlichen Offenbarung und Verherrlichung Gottes in und durch sich dient, so dass ihre eigene Offenbarung und Herrlichkeit nur als Beiwort dieses schöpferische Wort begleitet, wogegen die nichtgottesdienstliche Creatur selber Vocal sein will. Dass das Kind (oder der Diener) sich will, ist nicht böse, weil es natürlich ist (denn so wie die Natur entsteht, will sie sich selber und attrahirt sich selber), es wird aber böse, falls das Kind erst unmittelbar sich ohne, sodann gegen den Willen seiner Mutter will. So wie aber das Kind zur Einsicht gelangt, dass die Mutter selber nur es (als Kind) will, so gibt es sein unnützes Sichselberwollen der Mutter, und will nur die Mutter, deren Herrlichkeit und Herrschaft oder was sie will. Wie ein rechtschaffener Diener nur die Ehre und Herrschaft seines Herrn will, wogegen der Liberalismus von keinem anderen Herrendienst, als dem selbstsüchtigen, also niederträchtigen oder servilen wissen will. — Videatur Frankreich.

*) Die bestimmteste dieser Lügen ist doch wohl die Ableugnung des Vaters derselben, und diese Lüge kann nur (fundamental) aus dem dem Menschen inwohnenden, ihm assistirenden Geiste des Widerchrists selber kommen, sie beweiset also, indem sie die heimliche Gegenwart dieses Widerchrists und seine Macht über den Menschen bezeugt, gleichfalls dessen Dagewesensein in der Historie der Creation rückwärts, wie sie ein Pfand seines Wiederkommens ist. Niemand, sagt der Apostel, kann Christum seinen Herrn nennen und bekennen, als nur durch

kannst, ohne der Sohnschaft desjenigen dich theilhaft gemacht zu haben, welcher der Anfänger und Vater dieses Unrechtes oder der Sünde ist.

Ich habe am Schlusse meines ersten Sendschreibens von der Abymation jener Creatur gesprochen, welche vom ersten Moment ihres Geschaffenseins nicht in den zweiten der Theilhaftwerdung der Sohnschaft Gottes übergeht, und ich setze hier hinzu, dass es nicht bloss das Nichteingehen in diesen zweiten Moment ist, was sie abymirt, sondern dass, weil sie überhaupt in diesem ersten Momente nicht bleiben kann, eigentlich ihr Uebertritt in einen zweiten, und zwar nicht jenen normalen Moment, somit das Bestreben einer ausser der Sohnschaft Gottes sich halten wollenden Selbstvollendung oder Geburt — nolumus vias tuas! — sie in diese tantalische Abgründigkeit und Qual stürzt, die sie sich als Lebensquelle in sich selber eröffnet. Ich habe zugleich die Behauptung aufgestellt, dass eben der bisherige Nichtbegriff dieser Abymation grösstentheils am Nichtbegriffe des Christenthums selber schuldet, weil der Begriff des Christs als Erretters jenen der Gefahr voraussetzt, aus welcher der Mensch oder die Creatur überhaupt errettet werden soll. Diesem schier allgemeinen Unbegriffe der Abymation zu entgegnen, gemäss welchem man diese entweder mit der Vernichtung der Creatur identisch nimmt, oder selbe wenigst mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes unvereinbar hält, will ich am Schlusse dieses Sendschreibens mich noch mit wenigen Worten um so mehr über diesen noch im Streit liegenden

---

seinen Geist in ihm (diesem Menschen), und so kann Niemand diesen Christ (als da gewesen, als da seiend und als kommend) leugnen, als nur durch den Geist des Widerchrists in ihm. Wesswegen ich schon anderswo sagte: Diabolum negare est Diabolo credere. Erwägt man nun, dass dieser Widerchrist nach der Schrift Gott verleugnen wird, indem er sich für Gott gilt, so ist nicht in Abrede zu stellen, dass eine Philosophie, welche sich vom Servilismus des Materialismus und Naturalismus los gemacht und es zur Einsicht gebracht hat, dass alle Gottesleugnerei inconsequent ist, die sich nicht bis zur Selbstvergötterung treibt, dass, sage ich, eine solche Philosophie des Geistes zu den Vorläufern jenes Geistes des Widerchrists zu zählen ist.

Gegenstand aussprechen, weil hiemit ein eben so allgemein noch herrschendes Missverständniss gerügt und gelöset wird, welchem gemäss man meint, den richtigen Satz: Ex infernis nulla redemptio nur durch Leugnung der Wiederbringung aller Creatur, so wie letztere nur durch Leugnung jenes Satzes festhalten zu können.

Wenn, wie wir vernahmen, Lucifer es in seinem Vermögen hatte durch mittelbare Theilnahme an der Sohnschaft Gottes seine Vollendung anzubahnen und seine Consolidirung sich zu sichern, und wenn er, dieses Thun unterlassend, ja das Gegentheil unternehmend, der Festhaltung seiner Nichtvollendtheit, somit der Unseligkeit heimfiel, so gilt dasselbe von jedem Menschen, welcher gleichfalls durch Nicht-sich-Theilhaftmachung an Gottes Sohnschaft gleicher Verdammniss sich schuldig machte: wesswegen es unrichtig ist, hier eine Begünstigung des Menschen vor Lucifer annehmen zu wollen, umsomehr, da beide: Lucifer und Mensch nach begangenem Verbrechen doch nicht unmittelbar ihrem Strafgericht anheim fielen; und darum für beide (nur auf verschiedene Weise) der Satz gilt, dass, wer Gnade und Vergebung der Schuld nicht für Recht gehen lassen will, Recht für Gnade über sich ergehen lassen muss. Wenn nun aber Christus sagt, dass einem Menschen, welcher alles Licht des Gewissens (der Gewissheit und Wahrheit) in sich ausgelöscht, und sich dem Teufel als dem ersten Anomen in dieser Anomie gleich gemacht, oder welcher hiemit den heiligen Geist gelästert hat, diese Sünde weder in dieser noch in jener Welt vergeben werden wird, folglich der Lästerer seine Schuld und Strafe ohne Gnade bis auf den letzten Heller bezählen, d. i. seine eigene Sünden- und Lügengeburt im Höllenfeuer (gleichsam in via sicca) sich tilgen lassen muss; so spricht ja Christus einestheils bestimmt eine Vergebung nach dem irdischen Leben (ein Fegfeuer) aus; so wie andererseits diese Nichtvergebung der Schuld keineswegs als eine absolute Nichttilgung oder Nichttilgbarkeit derselben, sondern nur als Justificirung des Schuldners gefasst werden kann. Die Wiederbringung durch Gnade und Erlösung (in diesem und jenem Leben) oder, wie der Verfasser des gründlichen und lehrreichen Aufsatzes über den Hades (in der 3ten Sammlung der Blätter aus Prevorst) sagt, die Läuterung durch das Feuer der irdischen Zeit (im Sonnenleben) und jene durch das Feuer des Hades widerspricht keineswegs der dritten Läuterung durch das Feuer des Pfuhls. Im Gegentheil erhält der Satz: „Ex infernis nulla redemptio“ hiemit erst seine wahre Bedeutung, indem selber den Nichteingang einer die Schuld erlassenden Hilfe in den zur Selbsttilgung seiner Sünde Verdammten aussagt, an welchen schrecklichen Begriff sich übrigens noch sowohl (wie oben bemerkt worden) jener des Erlöschens aller Hoffnung eines Endes dieser Qual anschliesst, als jener des Verlustes der Herrlichkeit, an welcher Herrlichkeit nemlich nur jene gerechtfertigte Creatur Theil nehmen wird, welche der dargebotenen Gnade sich nicht verschloss und entzog, und folglich dem Pfuhl nicht anheim fiel *).

---

*) Es ist freilich nicht zu leugnen, dass Baader sich irrte, wenn er annahm, dass seine oben im Texte und in dem folgenden dritten Sendschreiben vorgetragene Lehre von der Endlichkeit der Höllenstrafen dem katholischen Dogma nicht widerspreche. Baader stellte sich vor, das katholische Dogma halte nur unverbrüchlich fest an dem Satze: Ex infernis nulla redemptio, lasse aber die Auslegung dieses Satzes in dem von ihm doch nur mehr problematisch vorgetragenen Sinne offen. Es scheint, dass er dem Catechismus romanus, den er bekanntlich hoch stellte, doch keine unbedingte Gültigkeit als Quelle der katholischen Glaubenslehre einräumen zu müssen glaubte, denn darüber wenigstens konnte er doch wohl nicht im Zweifel sein, dass der Catechismus romanus seine Auslegung entschieden ausschloss, und die Endlosigkeit der Höllenstrafen als katholische Lehre vortrug. Vergl. Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae edit. Danz p. 422—423. H.

# Drittes Sendschreiben.

An den

**Herrn Professor Dr. Fr. Hoffmann**

in

Würzburg.

> Die heilige Schrift, sagt Oetinger, kann zu keiner Zeit, am allerwenigsten zu unserer, ohne eine sie erläuternde und bekräftigende Philosophie oder Grundweisheit sein, und wenn Paulus an den falschen Lehrern tadelt, „dass sie nicht wissen und verstehen, was sie (gegen die Religion) sagen“, so muss man Anderen und ihnen selber dieses ihr Unverständniss und Nichtwissen gründlich und öffentlich nachweisen.

München, den 15. März 1837.

Sowohl die von E. W. als einige von einem anderen forschenden Freund über mehrere in meinem zweiten Sendschreiben an Herrn Professor Molitor ausgesprochene Sätze an mich gestellten Fragen veranlassen mich, deren Beantwortung in diesem dritten Sendschreiben (über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen als Schlussgeschöpfes) nachzutragen, womit ich glaube, dass der Zweck dieser Sendschreiben erfüllt sein wird, welcher kein anderer ist, als jeden berufenen Forscher auf einige jener Puncte der Religionsdoctrin neuerdings aufmerksam zu machen, welche seit lange im Dunkeln d. h. unerforscht geblieben sind: womit eine Stagnation in der freien wachsthümlichen Evolution des religiösen Wissens, somit ein Rückschritt desselben veranlasst ward, der hauptsächlich jene Leichtfertigkeit und Frechheit herbeigeführt hat, mit welcher auch in Deutschland dermalen Jung und Alt, Christen und Juden, gleich jenen Fröschen in der aegyptischen Landplage Altar und Altargeräthe überdecken und verunreinigen. — Ich werde mich übrigens bei diesen verlangten Erläuterungen vorerst bloss an die Seitenfolge meines zweiten Sendschreibens halten, und dann neue Aufschlüsse folgen lassen.

Zu pag. 3 *). Zur Erläuterung des dort ausgesprochenen Theilhaftseins der Creatur an Gottes schöpferischer Macht und an seiner Sohnschaft **) bemerke ich Folgendes: So wie Gott Sich Selber in Seiner immanenten Sichoffenbarung ewig aus den Tiefen Seiner Unsichtbarkeit und Verborgenheit in innere und äussere Sichtbarkeit zugleich aus, und wieder aus selber zurück führt — wie denn jedes Leben nur in einem solchen in sich kreisenden Aus- und Eingang als einer in der Spirale sich bewegenden Entelechie begriffen wird —, so führt auch Gott als Schöpfer das Geschöpf aus dessen Unsichtbarkeit und Unselbheit (sowohl aus dem verflüchtigenden, als aus dem versunkenen Nichtsein, d. h. Nichtdasein oder Nichtoffenbarsein) in dieselbe kreisende Entelechie des inneren und äusseren Offenbarseins, und so wie in Gott die Sichtbar- oder Offenbarwerdung eine vermittelte ist, so gilt dasselbe suo modo für die Creatur, deren ersten Moment der Sichtbarwerdung ich ihre Creatürlichkeit im engeren Sinne nenne, so wie ich den zweiten Moment als ihr fixirtes Sichtbarwerden im genitus bezeichne, hiemit als ihr unmittelbares oder mittelbares Theilhaftwerden an der vollendeten Selbstmanifestation oder Geburt Gottes. Auch Paulus nennt das Geschaffensein oder Entstandensein der Creatur deren Hervorgeführtsein als Sichtbares aus dem Unsichtbaren (nicht ex nihilo privativo), und der Apostel stimmt hierin mit Hippokrates überein, welcher die (absolute oder relative) Unsichtbarkeit ἄιδης nennt, in welcher die Dinge weder dem inneren, noch dem äusseren Sinne empfindlich oder findlich sind, so wie selber diese ihre Sensibilisation, Licht (φάος) heisst. Beiden (Hippo-

343

---

*) Im vorliegendem Bande S. 343.

**) Schon Isaias unterscheidet diese zwei Momente mit dem creavi te et formavi te. Noch immer fragen übrigens die Nikodemusse, wie es denn zugehe, dass, wer schon als Creatur gezeugt sei, noch von oben als Kind Gottes, oder von unten als Kind des Zornes gezeugt werden könne? —

krates und Paulus) war somit der Unsinn unseres modernen Spiritualismus fremd, welcher die Sinnenfreiheit der Intelligenz mit ihrer absoluten Sinnenlosigkeit vermengt, wozu aber noch zu bemerken ist: 1) dass der Begriff des inneren Sinnes von jenem des äusseren und umgekehrt nicht trennbar, wie denn eine bloss äussere oder bloss innere Offenbarung oder Gegenwart noch keine vollendete ist; 2) dass jedes Sichoffenbar- oder Empfindlichwerden des Geistes nur durch eine Wandlung (der Natur) geschieht, in und durch welche das Unfassliche und Unempfindliche wesentlich und fasslich wird; welche Wandlung mit einer Formation der Natur zusammenfällt, weil nur im Determiniren und Formiren der Determinans und Formans als solcher d. h. als selber undeterminirt und frei sich affirmirt. wie z. B. der Klang nur aus der Klangfigur frei ausgeht, wogegen die meisten Philosophen meinen, dass der Determinans sich durch den Act des Determinirens seiner Freiheit begebe [*], indem sie die Freiheit für eine Dissolution nehmen, nicht beachtend, dass der Gesetzgeber im Geben des Gesetzes seine Freiheit (vom Gesetz) affirmirt, und dass der Gesetzempfänger hiermit der Freiheit des Gesetzgebers theilhaft wird, weil nemlich das Thun des Gesetzes dem Thuenden erst als Werkzeug, sodann als Organ oder

---

[*] Nicht die grundlose, sondern die grundfreie Causalität ist effectiv frei; sie kann sich nemlich nur frei wissen und frei wirken mittelst ihres Eingangs und Seins (Inexistenz) in einem Grunde (ratio sufficiens), welcher jedoch immer nur durch eine Wandlung aus einem sonst hemmenden Grunde zum befreienden wird, und welche Duplicität oder welche Vermittlung im Begründungsact der Philosophus teutonicus zuerst kennen lehrte. Aber jene Wandlung, von der wir sprechen, setzt nicht die wirkliche eingetretene Hemmung voraus, sondern diese tritt erst hervor, wenn die Wandlung als Union sistirt wird. In neueren Zeiten fiel besonders Daumer wieder in diesen Irrthum, und statuirte hiemit eine Geburt des Teufels in Gott, von welcher letzterer sich durch die Schöpfung geläutert habe. Welches allerdings in die Tiefe gehende Missverständniss Daumer's die semirationale Günther'sche Schule übrigens so wenig verstand, als meine und Prof. Hoffmanns selbem diametral entgegenstehenden Philosopheme. Vergl. Janusköpfe (von Günther und Pabst) S. 210 und Vorhalle (zur Lehre Baaders von Hoffmann) S. XXVI. &c. und Seite 175—204.

Mitwirker des freien Gesetzgebers mit diesem verbindet und sohin ihn seiner Freiheit theilhaft macht.

Pag. 3 *). Der Setzer hat bei den Worten „nemlich in Pauli Sinn“ nach dem Wort „nemlich“ das Wort „nicht“ ausgelassen, und ich füge hier noch hinzu, dass, wenn die Prädestinationslehrer das 9. Cap. an die Römer für sich meinten deuten zu können, in welchem Paulus von einer Prädestination des Berufes spricht, sie nicht beachteten, dass derselbe Apostel (I. Timotheus 2, 4) sagt, dass Gott wolle, dass allen Menschen geholfen werde und sie darum alle rufe und zum seligen oder vollen (integren) Sein prädestinire, wenn schon Viele diesem Rufe sich entzögen; so wie (II. Timotheus 2, 21) gesagt wird, dass nur derjenige, welcher seine Reinigung und Fixirung in der Reinheit versäume, sich also selber gleichsam zur materia vilis machend nicht zu einem Gefässe der Ehre sondern der Unehre werde gewählt und geformt werden; obschon sie alle als Schlussgeschöpfe zu dieser Ehre berufen sind, welcher Ruf oder Rufende Christus selber ist. „Man sagt immer nur: Gottes Vorsatz und Wahl thut das, aber Niemand will des Vorsatzes Grund forschen, dass er im Menschen selber liegt und nicht in Gott.“ J. Böhme's Gnadenwahl, 9, 57.

Pag. 5 **). Die in der Anmerkung (nach Paulus) gemachte Zusammenstellung des Vaters und Sohnes mit jener des Mannes und Weibes hat zu manchen abenteuerlichen Vorstellungen (z. B. der Weigelianer) Anlass gegeben, weil die Einsicht mangelte, dass, was in der Union als genitor und genitus ist, in der Scheidung (Desunion), d. h. in der Suspension des letzteren, als mas und foemina hervortritt. Wo nemlich der genitus nicht, noch nicht, oder nicht mehr ist, da ist auch der genitor nicht als solcher, und an dessen Statt tritt der Dualismus des Mannes und Weibes, nemlich der Dualismus der Zeit (Natur) hervor, d. h, wenn das Leben nicht als ewiges Leben in der Vollendtheit seiner Geburt steht. Mit der Fortpflanzung in der Zeit wird eigentlich von den Eltern das Problem nicht gelöset, sondern nur ihren Kindern übertragen. Wesswegen auch die creatürliche Fortpflanzung nur procreatio, nicht eigentlich generatio heisst. Womit nun zusammenhängt, dass zwar die Egoität oder besser Individualität der Natur, die Persönlichkeit der Idee zukömmt, doch so, dass beide nur in der Concretheit es hiezu wahrhaft bringen. Wenn der Träger der Persönlichkeit schon ein Individuelles (als Creatur) ist, so ist doch jene kein solches, sondern nur immer als einzelnes Glied eine höhere Einheit als Geist repräsentirend, wesshalb die Persönlichkeit immer nur im Pluralis als wir vorkömmt. Keinen Esprit de corps leiden wollen, ist darum nichts Anderes, als keinen lebendigen (leb- und leibhaften) Geist leiden wollen, weil man mit entleibten Geistern als Gespenstern freilich leichter fertig wird. Wie denn unser Zeitalter, welches so sehr gegen den Glauben an revenants protestirt, doch nur unter solchen revenants lebt — in Wissenschaft, Kunst, Kirche nnd Staat; denn jeder seines constitutiven Organs oder seiner constitutiven Base verlustig wordene und ermangelnde Geist ist ein Spukgeist im Organismus.

---

*) In vorliegendem Bande S. 343, wo das „nicht“ natürlich in den Text aufgenommen wurde. H.

**) In vorliegendem Bande S. 344. H.

Pag. 5 *). Um den (im Text) bemerkten Sturz in die Abymation (das zu Grunde Gehen, nicht Vernichtung) der Creatur zu verstehen, muss man wissen, dass der intelligente Geist im ersten Moment seines Urstandes, mit dem noch unbestimmten, d. i. noch nicht activ bestimmenden Vermögen seines Wollens oder Wallens zwar über oder inner seiner Wurzel (der Naturselbheit) doch ewig untrennbar von ihr und gleichsam in der Schwebe steht zwischen der Lichtregion vor und über sich, und seiner Wurzelregion; dass er aber in dieser Schwebe nicht bleiben kann, sondern sich zum Eingang oder vielmehr zum Sichöffnen und also zur Eingeburt in die eine oder andere Region entscheiden oder bestimmen muss. Im einen wie im anderen Falle wird aber der Geist nicht etwa naturlos (wurzellos), sondern er

---

*) In vorliegendem Bande S. 344. H.

wird im einen Falle naturfrei (naturmächtig und supranatural), im anderen naturunfrei (infranatural), und eben darum seine eigene Natur hassend *), weil sein Gefangensein in ihr keineswegs sein Zweck war, indem er vielmehr durch sie als blosse Macht sich unmittelbar über und gegen die Lichtregion erheben und affirmiren, aus dem zur Geburt Seines Sohnes gehenden Vaterwillen sich heraussetzen und etwas Apartes, d. h. genitor und genitus für sich sein zu können meinte. Womit man einsieht, wie eine solche Creatur vom Genitus sich ab, ja gegen diesen wendend, wie die Schrift sagt, auch des Genitors verlustig ward, oder wie gleichsam sein falscher Liberalismus ihn zum wahrhaften Servilismus brachte. Denn wer sich selber herren und gegen seinen Herrn will, der kann als Rebell nicht nur nicht Kind im Hause sein, auch selbst nicht Knecht, sondern nur Gefangener. — In der Schrift wird aber sowohl das Verbrechen Lucifers als des Menschen darein gesetzt, dass beide den Willen schöpften und fassten, ihre Behausung zu verlassen, jener selbe überfliegend, dieser nach Niedrigerem trachtend, und ich habe bereits anderswo gezeigt, dass, weil die Moralphilosophen diesen Schriftbegriff nicht erfassten, sie auch nicht den Begriff des ethischen wie des physischen Gesetzes als jenen einer constitutiven Gesetztheit oder Location der Creatur begriffen, und dass eben hierin die Hauptursache der noch bestehenden Trennung und Opposition der Moral und Religion liegt. Die Abnormität (Illegitimität) eines Lebendigen kann nemlich nur als Versetztheit aus dessen loco naturali oder nativo als aus seinem constitutiven Element begriffen werden. Wie denn auch die altdeutsche Sprache das Fest-

---

*) Jede Bosheit gibt sich als Physiophobie kund, wie jede Güte als Naturfreundlichkeit; — der Gerechte erbarmt sich seines Viehes, sagt die Schrift. — Uebrigens sagt der Begriff des Wollens oder Wallens immer ein Sichheraussetzen oder eine Ekstasis der Seele – anima est ubi vult — also eine Location aus. Wobei aber folgende Momente zu unterscheiden sind: Zuerst muss nemlich Etwas z. B. vom Himmel in die Erde gehen, durch dessen Hilfe diese ihre Exhalationen gleich Gebeten in den Himmel erheben kann, sodann müssen letzte die himmlischen Kräfte fassen, und selbe endlich der Erde im Redescensus bringen.

gehaltensein eines Menschen aus seiner Heimat sein Sein im Elend nennt; und mit dem Wort: Entstelltheit = Entsetztheit *) die Ursache und Folge zugleich ausspricht, indem ein einzelnes Wesen nicht aus seiner ihm primitiv gesetzten Region weichen, somit seine ursprüngliche Stellung zu Gott und allen übrigen Geschöpfen nicht verlassen kann, ohne dass selbes in sich (in der Relation derselben secundären Principien, welche sich ausser ihm universell befinden) eine entsprechende Entstellung, Versetzung, somit Verunsaltung (derangement) erführe. Um aber dieses zu verstehen, ist zu wissen, dass jede Region als locus und als alles sich ihr Oeffnende sich auch in- und zubildendes Princip diese Zu- und Inbildung mittelst einer ingebildeten geistigen Figur oder Idea **) begründet, womit diese lebhaft wird, d. h. den Nisus und die Bewegung zur (creatürlichen) Verselbstigung oder Realisirung erhält, wenn es schon nicht allemal völlig hiezu kömmt, wie denn viele Kinder noch im Mutterleibe sterben, und viele Krankheitskeime als solche ersticken. Diese auf solche Weise der individuellen Creatur ingebildete geistige Form ist nun die Schechina, welcher jenes Princip unmittelbar inwohnt, und sie bedingt das Besessensein jener von diesem, somit ihren Rapport. Wenn nun aber eine solche Creatur aus ihrem nativen Princip weichend und dessen Eingeburt sich verschliessend dessen Form (innerlich oder auch äusserlich) verliert, so dass diese Form gleichsam nur als verblichen, stumm und wirklos in der abgewichenen Creatur steht, d. h. wenn letzte wollend ein anderes Princip in sich zum dominirenden erhebt, welches ihr auch eine andere, nemlich seine Form einbildet, so begreift man, dass diese andere Form und Formation doch nicht in die Rechte jener verlorenen primitiven Form treten, und dass die Creatur des Imperativs zum Dominium letzter nicht los werden kann *), dass folglich ein beständiger Formstreit sich kund geben muss, an welchem die Creatur nicht nur leidet, sondern der sich auch in ihrer Difformation oder Verunstaltung kund gibt, weil keine Reinheit (Schönheit oder Gediegenheit) eines Gebildes statt findet, wo es an der Einheit des bildenden Princips fehlt. Aus dem Gesagten begreift man ferner, wie nur in einer solchen bereits versetzten oder gefallenen Creatur der Imperativ ihres Gesetzes zugleich mit der Impotenz der Erfüllung und auch der Renitenz gegen diese eintreten kann und muss (quia motus in loco natali liber et placidus, extra locum turbidus et coactus). — Man begreift, sage ich, den allgemeinen Irrthum unserer Moralisten, welche nicht einsehen, dass der dermalige Zustand des Menschen, in welchem das Sollen zugleich mit dem Nichtkönnen als dem Nichtwollenkönnen eintritt, kein primitiver, dem Menschen angeschaffener Zustand sein kann,

---

*) Das Entsetzliche macht darum den Gegensatz zum Wunderbaren oder zur Ekstasis im guten Sinne. — In meiner Theorie des Opfers sieht man die Bedeutenheit des Begriffs der Versetzung, und die Unmög- lichkeit, ohne ihn das Opfer oder den Cultus zu verstehen.

**) Daher: imago, magia, magnes.

---

*) Wenn jene Figur, welche creatürlich lebhaft und persönlich werden sollte, dieses nicht wird, so kömmt eine andere Figur, welche für sich unlebhaft und stumm bleiben sollte, in der Creatur zur Sprache, und zur creatürlichen Persönlichkeit. Was in actu primo (mit den Scholastikern zu reden) als Wurzelleben im Grunde gehalten, gut ist, weil es der Elevation zur Potenz (Herrlichkeit) oder Ausführung eines Anderen in actum secundum dient, — dasselbe wird böse, wenn das Streben sich selber in actum secundum zu erheben (sich für sich selber zu affirmiren) in ihm erweckt wird; worüber ich mich in meinem Sendschreiben an J. Kerner (über die Incompetenz unserer Philosophie, die Erscheinungen im Nachtgebiete der Natur zu erklären S. 26) aussprach, nemlich dass der böse Geist jeder Creatur gleich einem in ihr ausgekommenen, somit wilden Feuer, — weder eine Creatur ist, noch ohne und ausser einer solchen entstehen und bestehen, noch selbe vernichten, obschon sie zu Grunde richten kann. — Wie man denn weiss, dass das Thier leidet, wenn das pflanzliche Leben in ihm sich zur Animalität erhebt, so wie der Mensch leidet, wenn das Thier in ihm zur Sprache kömmt. Versteht man aber die in diesem meinem Sendschreiben noch deutlicher als sonst gemachte Lehre vom Unterschiede der Creation und Generation nicht, so versteht man auch weder den guten noch den bösen Geist der (oder in der) Creatur, diese sei nun materiell oder immateriell, nichtintelligent oder intelligent, Engel oder Mensch. —

weil der Creatur kein Gesetz primitiv aufgegeben wird, ohne dass ihr zugleich die Kraft zu dessen Erfüllung gegeben, d. i. dargeboten wird. — Diese Nichteinsicht der Moralisten ist aber allein daran Schuld, dass sie meinen, den Begriff des ethischen Gesetzes von jenem des Bildes Gottes (dessen Fixirung und Realisirung dem Menschen eben aufgegeben war) trennen zu können, wesswegen ihnen denn die (innerliche wie äusserliche) Assistenz zur Wiederbefreiung des Menschen von seiner (erst innerlichen, sodann äusserlichen) Versetztheit und Entstelltheit überflüssig, ja der Glaube an solche unmoralisch däucht, indem sie meinen, oder wenigst zu meinen vorgeben, dass es mit einem blossen, keine Handhabe bietenden Ruf an den im pharaonischen Weltdienst und in der Selbstverknechtung schmachtenden Menschen: „dass er in selber nicht schmachten sollte", schon abgethan sei!

Der ordinirten Intelligenz dient und steht die nichtintelligente Natur bei, weil sie durch jene das Complement ihrer Existenz erhält, wogegen die nichtordinirte (nicht Gottes Organ seiende) Intelligenz diese Natur verletzt. Wenn darum Dr. Passavant sehr richtig von einem Bestreben der Natur spricht, Organ des Geistes zu werden, so ist zu wissen, dass dieses Streben aus der primitiven Bestimmung der Solidarität der Existenz beider hervorgeht. Wenn also wie immer zwischen beiden eine Opposition gegen diese Solidarität eingetreten ist, so versteht es sich, dass ihre Versöhnung ihnen nicht von ihnen selber kommen kann, dass aber das versöhnende oder vermittelnde Agens beiden innerlich hiezu präsent, in beiden zugleich wirksam sein muss. Denn die wahre Mitte (die göttliche Idea) liegt, wie gleichfalls Dr. Passavant sagt, über den Gegensätzen, nicht zwischen ihnen, und noch minder, wie die Naturphilosophie meinte, unter ihnen, als unactuose, passive Indifferenz. — Siehe: Universal-Kirchenzeitung, 1837, N. 6, über den solidären Verband des nichtintelligenten und intelligenten Seins und Wirkens*). Nicht die Seele vermittelt also den höheren

---

*) In vorliegendem Bande S. 295—302. H.

Geist (Idea) mit dem Leibe, sondern dieser ist die Mitte beider, was auch im negativen Sinne vom bösen Geiste gilt, denn der Leib (die Materie) ist nicht die Natur, sondern deren (als seiner Seele) Product. Da nun aber die Natur oder Seele binair ist, so bedarf sie nicht nur in sich eines Mittlers, um zu produciren, sondern sie bedarf derselben Vermittlung zwischen sich und ihrem Producte oder Leibe. Das hier Gesagte gilt übrigens, nur auf andere Weise, sowohl von der ewigen Natur (nature-principe) oder Seele, als von der zerstörlichen.

Kein Wille oder Wollender wird als volonté-principe (genitor) unmittelbar, sondern nur mittelst eines Organs (volonté-organe) effectiv, oder erhebt sich als Wurzel zur Potenz. Welches Organ diesen Willen thuend, somit seinen Willen in jenen gebend, sich eben zu solchem macht, womit der Genitus von seiner Seite in sein Organ eingehend dieses zugleich erfüllt und umfängt, und hiemit Geist wird, als solcher ausgehend, ohne abzugehen. Nur also durch Thun des volonté-principe kömmt dessen Solidarität mit dem volonté-organe zu Stande und beide (Vater und Sohn) werden Eins, so dass der letztere das actuose und distincte Bild, Wort, Expression &c. des ersteren wird. Darum tritt jeder Wille mit der Forderung (Imperativ) vor und in uns, ihn zu thun, uns ihm als Organ zu lassen, darum heisst es: „fac et videbis“. Nemlich, indem du den Willen eines Anderen thust, tritt sein Sehen in dich, und du weisst nun, was dieser Wollende an oder in sich ist. Denn Niemand weiss, was der Vater ist, was er im Sinne hat oder wie ihm zu Muthe ist, als der Sohn. — Was also Organ eines Anderen ist oder wird, das ist oder tritt zu diesem in das Verhältniss des Genitus zum Genitor und dient der Selbstaffirmation oder Elevation zur Potenz des Letzteren, durch welche Ausgleichung, sich Gleich- oder Bild-, Wort-, Ausdruck-Sein das Princip mit seinem Organ sich identificirt, was der Satz der Identität oder Affirmation A = A aussagt, so wie das Principium contradictionis die Opposition des Princips und Organs ausspricht.

Zu pag. 6 *). Um den in der Anmerkung aufgestellten Begriff eines Gehilfen (adjutors) richtig zu fassen, muss man die von mir früher nachgewiesene Triplicität der Relation des Geschöpfes zum Schöpfer erkennen. Im innersten Grunde des Geschöpfes soll nemlich dieses ganz nur Werkzeug des Schöpfers, ganz nur Ohr sein, und es soll in Letzterem als seinem Sabbat ruhen, nur hören, nicht sprechen. Im zweiten Grunde soll das Geschöpf Beiwort und Mitwirker mit Gott sein, was es aber nur mittelst eines aus dem ersten Grunde ihm gesendeten Gehilfen vermag (weil alle Hilfe von oben kömmt — Deus est mortali juvans mortalem). Endlich im dritten Grunde soll die Creatur allein wirken, wozu ihr der Schöpfer die Kraft gibt; sie soll aber diese drei immer zugleich sein, so dass man also sagen kann, dass, falls die Creatur will, was Gott thut, dieser thut, was sie will. Wenn ich aber so eben sagte, dass die Creatur in ihrem innersten Grunde nur hören soll, so sage ich hiemit, dass das Sehen erst im zweiten Grunde eintritt. Car c'est ici, sagt St. Martin, l'inverse de l'ordre élémentaire, et la lumière n'y paroit qu'après le son. —

Zu pag. 7 **). Folgendes mag darauf aufmerksam machen, wie sehr die hier gerügte Bornirtheit in unserem Begriffe der Materie (als des verweslichen Weltwesens) unser Verständniss des Christenthums noch zurückhält. Nimmt man nemlich die Materie (das zeitliche Universum) für ein primitiv Geschaffenes, durch den Fall nur Alterirtes, so versteht man nicht allein nicht das Geringste von jenem „mit Anfang dieses Wesens begonnenen Opfer des Gotteslammes“, sondern man versteht auch die dasselbe sagenden Worte des Heilandes nicht: „Verherrliche mich Vater mit der Klarheit, die ich bei Dir hatte, ehe diese Welt war“, — womit Er Seine als des Hauptes, mit und zu dem alle Dinge geschaffen wurden, freiwillige Entherrlichung als coincidirend nicht etwa mit der ersten Schöpfung als mit ihrem Anfange, sondern mit ihrem Falle und Entsetzung (καταβολή) aussprach, indem ohne diese Entäusserung Seiner Herrlichkeit diese versetzte, herabgesetzte und entstellte Creation Seine nun rettende Präsenz nicht zu ertragen vermocht hätte, und der goldene Faden (aurea catena Homeri), mit dem sie an der Gottheit hängt, völlig gerissen sein würde*). — Wie nun aber jede verzeitlichte Creatur ihren Bestand und ihr Emporgehaltenbleiben über dem Abgrunde nur diesem Opfer der sich für sie ihrer Herrlichkeit entäussernden Liebe verdankt, so begreift man, dass es dagegen auch die Aufgabe dieser Creatur ist, an ihrem Theile diese gleichsam im Grabe liegende Herrlichkeit wieder zu befreien — sic redit ad Dominum. — Man versteht auch hieraus, was es mit den Worten Pauli auf sich hat, wenn selber vom Worte Gottes als kräftigem Träger aller Dinge spricht, indem dieses Wort die Geschöpfe nicht nur trägt, sondern selbe, die Gottleer- und Gottschwergewordenen, erträgt. — Der Mensch nun, welcher, wie gesagt, dem Worte Gottes in sich (in seinem Centrum) das Centralwirken (den absoluten Anfang seines Wirkens) frei einräumt, findet sich auch zum freien Mitwirker (zur Theilnahme an der Sohnschaft) erhoben, wogegen der jenes centralen Inwirkens Ermangelnde vom Kinde Gottes zum Knechte wird: wenn schon diese selbst verschuldete Knechtschaft (welche, wie gesagt, von der Gefangenschaft zu unterscheiden ist), falls der Mensch sie als seine Schuld versühnend mit Hilfe des sich ihm zum Mitknecht herablassenden Sohnes durchmacht, ihn nicht nur über dem Abgrund erhält, sondern ihn auch wieder zur Virtualität eines Mitwirkers oder Mitwissers erhebt, somit auch zum Uebertritt aus dem knechtlichen Gottesdienst in den sohnlichen, weil (Matthäus 11, 27) nur der Sohn unmittelbar den Vater kennt, nicht der Knecht (das blosse Geschöpf) und noch minder der Gefangene.

---

*) In vorliegendem Bande S. 345. H.

**) In vorliegendem Bande S. 346. H.

---

*) In der Schrift heisst Christus der Erretter (der Menschen) von der Welt und auch der Erretter der Welt, weil diese im Argen und der Arge in ihr ist, und nur der Weltfreie der Befreier der Welt sein kann von jener verderbenden, sündigenden und tödtenden Macht, in welcher sie liegt, und welche sie geistig überall durchwittert. Wie nun aber Christus im Universellen, so kann und soll jeder einzelne Christ partiell in seiner Kraft und seinem Namen sich von der Welt befreien (Weltüberwinder werden), die Welt befreien (Welterretter werden), und diese durch ihn befreite Welt besitzen (Weltherr und Erbe werden). — Jene verstehen das ABC der christlichen Doctrin nicht, welche die Identität, der von Anfang (wie Johannes sagt) sündigenden und der das Geschöpf verderbenden und zu Grunde richtenden (tödtenden) Macht nicht lehren, und nicht weisen, dass nur eine weltversetzende und vom Tode erweckende Macht die entsündigende Macht sein kann. Weil auch die sündigende (gesetzlose und gesetzwidrige) Macht eine kosmische ist.

Zu pag. 8 zur Anmerkung *). Ohne Kenntniss des forcirten Regresses der Evolution, welche eben mit der (abnormen) Entleibung als Brandung (in Folge des nun geöffneten verletzenden Contacts) eintritt, kann man nicht die Trübung, die Spannung und den Zorn des Lebens verstehen. Z. B. bei der elektrischen Spannung oder der des Dampfes, oder auch, wenn Gold, Silber, überhaupt gediegene Stoffe in ihrer gediegenen (regulinischen) Form rückgängig gemacht werden — zu finsteren, irdischen, gespannten, alles zerfressenden und zerreissenden Stoffen sich verkehren. Inversio optimi pessima. — Wer suchte im still und freundlich wirkenden Lichte die schreckliche Macht des Blitzes, welche mit der Hemmung der Evolution desselben hervorbricht? Was ich übrigens von der Brandung des Lebens in Folge der Entleibung sagte, gilt vorzüglich vom Blutvergiessen, woraus man die vis sanguinis ultra mortem begreift.

In Betreff des hier ausgesprochenen verletzenden Contacts ist zu wissen, dass jedem in diesem Universum entstehenden einzelnen Gebilde bei seinem Entstehen gleichsam eine Portion einer universellen Iniquität zu deren Bekämpfung und Entkräftung mit- und aufgegeben ist. Wie denn bei der Verletzung und endlichen Auflösung dieses Gebildes diese Iniquität als scheussliches Radical zum Vorschein kömmt, und wie auch jedes Natur- und Geistgebild in diesem Universum schon an seiner Gestalt (Signatur) zeigt, was im Kampf um seine Existenz mit den finsteren antiorganischen Mächten diesen abgenommen worden ist und was nicht. —

---

*) In vorliegendem Bande S. 346. H.

Hieher gehört auch jene Sage, dass der seine Wiedergeburt gewonnen habende Mensch seinen bis dahin ihm verborgen gewesenen Dämon in Gestalt irgend eines scheusslichen Thieres oder einer Bestie ausser sich gewahrt, und zwar gerade jenes Thieres, vor dem er das meiste Grauen hatte. Derselbe Drache war erst in einer erlogenen Gestalt (Kleid) ausser uns, ehe er in uns kam, und muss also bei seinem Wiederausgang in seiner wahrhaften Ungestalt sich uns zeigen, nachdem wir selber zu unserer sühnenden Strafe ihn in uns entkleidet haben.

Zu pag. 9 zur ersten Anmerkung *). Der dermalige Begriff einer Arznei besteht darin, dass man, wenn ein Organismus in die Distemperatur seiner Elemente und Qualitäten gekommen ist, mit ihm einen Stoff oder eine Potenz in Contact bringt, welcher zwar gleichfalls, jedoch im entgegengesetzten Sinne, in Distemperatur ist; so dass z. B. das niedergedrückte Element A im Organismus durch das erhobene A in der Arznei wieder erhoben würde. Aber die Alchemiker hatten einen anderen Begriff von der Arznei, indem auch sie zwar Gleiches mit Gleichem zu heilen sich vornahmen, jedoch so, dass die heilende Potenz in der Arznei vorher selber in eine unzerstörliche Temperatur hergestellt, z. B. die erzürnte Hitze nicht mit der erzürnten Kälte, sondern mit der in Temperatur seienden Hitze geheilt ward; wie nur ein Gefasster, aus der Fassung nicht Bringbarer, den ausser Fassung Seienden wieder in die Fassung bringen kann. Eine Krankheit durch eine andere austreiben oder depossediren, scheint doch etwas Anderes zu sein, als den Kranken unmittelbar von seiner Krankheit zu erlösen; und im ersteren Falle ist der Austreiber nur zu oft selber nicht mehr austreibbar.

Zu pag. 10 zur zweiten Anmerkung **). J. Böhme hat dieses Angstleben der sich selber überlassenen Natur und Creatur (quaerit se creatura, non invenit) richtig als den Conflict des nicht sich unterscheiden und in der Unterscheidung nicht sich ausgleichen Könnens der inneren und äusseren Manifestations- und Sensibilisations-Principien nachgewiesen. Natur und Geist im wirrenden Rade gehalten bleibend sind weder Natur noch Geist, sondern Unnatur und Ungeist, was J. Böhme das erhobene oder entzündete Centrum naturae nennt, nach dessen spectrischer Erscheinung *Fichte* sein Ich und Nichtich in ihrem Bellum internecinum copirte, welche nächtliche Vision auch *Hegel'n* vorschwebte, wesswegen er den Geist die Natur nur *fallen* lassen oder machen liess.

---

*) In vorliegendem Bande S. 346 u. 347. H.

**) In vorliegendem Bande S. 347 u. 348. H.

Zu pag. 22 *). So grosse Fortschritte in neueren Zeiten die Uranographie machte, so sehr blieb die Uranognosie oder Uranologie zurück, und der erste Schritt, um auch in letzter fortzuschreiten, wird ohne Zweifel die Aufgabe der bisherigen begrifflosen Vereinerleiung der Natur und Function der Erde sein im Gegensatze des *Sonnen- und Planetensystems*, so wie beider im Gegensatze des sogenannten *Fixsternsystems*, wie denn auch alle genaueren neuesten Beobachtungen des letzteren dessen gänzliche Verschiedenheit vom Sonnensystem beweisen. Mit Recht sagten die Alten, dass die Sonne und der Mensch die zwei einzigen *offenen* Puncte in diesem äusseren Universum seien. Wie denn die Sonne der Gnade (dem Sohn) näher steht, als das Obergestirn, welches dem Vater näher steht.

Zu pag. 23 **). Die Begriffe des *Christus in uns und ausser uns* schliessen einander nicht nur nicht aus, sondern der eine bedingt den anderen. Denn Aeusserlichkeit und Innerlichkeit suchen einander beständig sich ausgleichend zu entsprechen, und das Bestreben des Menschen, zur Ueberzeugung zu gelangen, oder diese von sich abzuhalten, zeigt sich damit, dass, wenn er z. B. der inneren Präsenz und dem Zeugniss A das ihm entsprechende äussere a auch nicht herbeischaffen kann, er jedoch bestrebt ist, jedes äussere b (als historisches Zeugniss) von sich zu halten, dessen Präsenz die ihm entsprechende und somit dem A widersprechende innere Präsenz B erwecken oder confirmiren würde. — Mit dem Glaubenmüssen (dem der Mensch auf solche Weise sich zu entziehen strebt) tritt aber darum nicht schon das Glaubenwollen ein, wie denn auch die Teufel glauben und zittern, wesswegen in der Religion aller Glaubenszwang zu vermeiden ist, oder wie in der Wissenschaft überhaupt alle zwingliche Autorität*).

---

*) In vorliegendem Bande S. 355. H.

**) In vorliegendem Bande S. 355 u. 356. H.

Zu pag. 25**). Die Seherin von Prevorst wies in ihrem eigenen Zeitleben diese fortgehende Abrechnung in der Evolution der Zeit nach, und zwar so, dass jeder zurückgelegte Zeitabschnitt in eine einzige Zahlfigur als Valor gefasst ins nächste Folium, sei es nun ins Haben, sei es ins Soll übergetragen wird, weil der Mensch allerdings seine Zukunft anticipiren kann, wesswegen nur Wenige nicht insolvent sterben, und auch der Tod jedes verzeitlichten Lebens ein wahrhafter Banquerott ist. So wie uns auch unsere Vorfahren eben sowohl Capitalien, als Schulden tradiren. — Uebrigens finde ich nicht für überflüssig, das hier über die Zeit Gesagte mit Folgendem zu erläutern: Zuerst behaupte ich, dass alles Vorsehen in der Zeit***) (als second sight oder vielmehr fore sight) sich unmittelbar auf ein Vorgeschehen bezieht, gleichviel ob ich der Vorthuende selber bin, oder wie immer mit solchem in Rapport seines Sehens mich befinde. Dieser Begriff eines früheren, also schnelleren Geschehens, nemlich in einer relativ inneren und höheren Region *), welches gleich dem Vorschlag in der Uhr demselben Geschehen in der niedrigeren Region vorgeht — liegt dem alten Begriffe des Vorlaufens der Sternenzeit der Erdenzeit zum Grunde (wie denn nach Moses die Gestirne nicht bloss Zeiten, sondern auch Zeichen auf Erde geben sollten). Seitdem die Physiker diesen Begriff, d. h. jenen der Constellation verloren haben, können sie nicht einmal von der Divination in der elementarischen Natur (z. B. des Wetterglases) uns genügenden Bescheid geben, geschweige von jener in Pflanzen und Thieren und deren innerem Uhrwerke **). Man sieht z. B. bei noch völliger Windstille und geraumer Zeit vor dem wirklichen Eintritt eines Ouragans und Erdbebens die Thiere sich verkriechen, zittern, zusammensinken und sich völlig so gebärden, als ob das Erdbeben sie bereits materiell oder äusserlich ergriffen hätte. — Was aber hier von der Anschauung und Gewahrung einer Zeit, Dauer oder eines Zeitlichen inner, nicht neben einem anderen Zeitlichen gesagt wird, das gilt auch vom Räumlichen, und wie man bei einer (fälschlich sogenannten) zeitlichen actio in distans (vor- oder rückwärts) zwei in einander seiende, sich also nicht excludirende, sondern simultan bestehende Durationen (als tempus intra tempus) anerkennen muss, so auch bei der räumlichen actio in distans. Woraus man das ungeschickte, künstelnde und unnatürliche Thun der Physiker einsieht, welche dieses Ineinandersein ignorirend und selbes für ein blosses Nebeneinandersein nehmend die von der inneren Präsenz, somit auch von innen heraus oder central in einer Wirkungssphäre sich kund gebende Action — als ein von aussen Kommendes, durch unsichtbare Stangen, Stricke, Haken, Effluvien, Strömungen oder Undulationen Geschehendes — wegerklären wollen. Wogegen schon Newton mit Recht protestirte, indem er z. B. alle mechanische Erklärungsweise der Gestirnattraction zurückwies, ohne jedoch sich bereits von der noch jetzt herrschenden Identificirung des Begriffs des Hypermateriellen mit jenem des Hyperphysischen los gemacht zu haben, wesswegen er auch, so wie noch Kant, nur eine attractio in distans, nicht aber auch eine repulsio in distans statuirte.

---

*) Hieher gehört die Renitenz der Menschen gegen das innerlich Glauben-Müssen dessen, was sie nicht glauben wollen, z. B. Alle, welche als Zeugen der Kraftthaten Jesu in dessen Wirkungskreis von einer ihnen von innen sich kund gebenden kosmischen Macht sich ergriffen fühlten, kam eine Furcht an, aber Viele derselben fanden sich hiebei unheimlich und strebten durch Zweifeln und Leugnen dieser Einwirkung sich zu erwehren. Allem religiösen Unglauben liegt eine solche Renitenz zum Grunde, nur dass die Menschen hierüber noch jene Gewissheit nicht erhalten, welche die Teufel bereits haben.

**) In vorliegendem Bande S. 357. H.

***) In der Zeit selber tritt keine Ursache hervor, sondern nur Folgen. Was also in der Zeit künftig ist, das ist ausser der Zeit als Ursache schon da, wie Johannes sagt: Der nach mir kömmt, ist vor mir. Da nun Gott nicht in der Zeit ist, sieht, wirkt, so sind ihm alle zeitlichen Folgen in den ausserzeitlichen Ursachen gegenwärtig, ohne dass Er diese selber wäre oder bestimmte.

---

*) Es ist nemlich ein Irrthum, wenn man nicht einsieht, dass Alles, was inner einer Zeit und einem Raume besteht und wirkt, auch schon unmittelbar von der ewigen Sempiternität und Ubiquität kömmt, und nicht bloss von einer höheren und tieferen Zeit- und Raum-Region, wenn schon freilich bezüglich auf erstere diese letztere central (geistig) sich manifestirt, somit inner der gesammten Sphäre überall von innen heraus.

**) Wenn schon Gott alle Dinge in der äusseren Welt in Zahl, Maass und Gewicht als in ein Uhrwerk (Gestirnwerk) beschlossen hat, wie es gehen soll, wobei doch der Willensbeschluss als die innere Willensthat frei bleibt, so hat Er doch den Menschen als im Paradies und in Seinem ewigen Bilde stehend primitiv nicht in dieses Uhrwerk beschlossen, und nur, als er in dieses fiel, ergriff ihn derselbe Schluss der Zeit. Hier gilt nun: Fata (astra) volentem ducunt, nolentem trahunt, falls der Mensch nicht dem Zuge eines höheren Gestirnes folgt.

Ich habe bereits im vierten Hefte meiner spec. Dogmatik nachgewiesen, dass es Zeit sei, dass die Physik endlich einmal aufhöre, die Materie durch die Materie erklären zu wollen, selbe also für etwas — Ewiges und Unerklärbares oder wenigst pro semel et semper Geschaffenes zu halten, da sie doch beständig aus innerem Immateriellem (Hypermateriellem, nicht darum schon Hyperphsischem) entsteht, in ihm besteht und wieder in ihm aufgelöset wird. *Alles wahrhaft Ueberphysische gewahrt man aber unmittelbar nur im Physischen, nicht im Materiellen, wesswegen die Ignorirung des Immateriellphysischen die Ignorirung und das als Unglauben sich kund gebende Unverständniss alles Hyperphysischen zur Folge hat.* Les principes generateurs de la matière (welche in neueren Zeiten mit dem Namen der immateriellen Naturpotenzen bezeichnet werden) ont seuls leur correspondance directe avec l'ordre spirituel superieur, qui les crée et les dirige (denn der Dirigens oder Regens muss Kraft geben und nehmen können). C'est pourquoi les substances élémentaires employées dans le culte ne servent que par le developpement de leurs correspondances (rapports) avec le spirituel de la matière, le quel a son tour se lie avec le spirituel superieur (oder im verbrecherischen Cultus mit einem spirituel inferieur).

Mit dem hier über Inneres und Aeusseres, als Inexistirenden, Gesagten hangt übrigens auch noch (in einer höheren Lebens-

Region der Begriff von der auch physischen Effectivität des Glaubens zusammen. Wenn es nemlich heisst, dass jedem nach seinem Glauben geschieht, oder dass dem Glaubenden der Gute wie der Böse da ist (adest), — so beweist ja schon das Glauben-Können und Sollen (nicht bloss Wünschen) eine innere, nicht selbstgemachte oder, wie man sagt, eingebildete Sollicitation, d. h. eine jener entsprechende Objectivität und Präsenz, welche sich zur äusseren verhält, wie der von innen kommende magnetische Zug in unserer obigen Erklärung zum äusseren durch Stricke.

Unsere Psychologen meinen, dass man sie in eine bezauberte Welt führen wolle, wenn man ihnen zumuthet, die Inexistenz eines Geistes in einem anderen anzuerkennen, und dass ich z. B. meiner Ichheit unbeschadet die innere Präsenz eines von mir distincten und doch mir höheren Geistes inne werden kann, wesswegen sie den endlichen Geist selbst gegen den und von dem unendlichen Geiste wenigst eben so impenetrabel sich vorstellen, als eine Billardkugel von der anderen; und weil sie ihr Durchgriffen- und Begriffensein von einem Höheren nicht begreifen können, so leugnen sie es, ohne zu bedenken, dass mit einem solchen Begreifen eben ihr Begriffensein, d. i. ihr Creatursein aufhörte. In derselben Absurdität sind auch grösserentheils die Physiker befangen, indem sie Alles nur neben einander, nichts ineinander seiend und wirkend, zu diesem Behuf aber die eigentliche, wie sie meinen, absolut impenetrable Materie als molecules, sich vorstellen, welche in jedem Körper verhältnissmässig wenigst so weit von einander entfernt stehen — als die Planeten im Sonnensystem! Womit ihnen aber die Materie selber zu einem Spectrum wird, was sie freilich nur in einem anderen Sinne ist, wie die ganze Zeit der Revenant einer abgeschiedenen Ewigkeit ist. —

Zu pag. 33 *). Bezüglich auf den hier gebrauchten Ausdruck: Justificirung, dessen sich die älteren Criminalisten zur Bezeichnung der Hinrichtung des Mörders bedienten, bemerke ich, dass sie damit den Begriff eines nothwendigen,

---

*) In vorliegendem Bande S. 361. H.

schon diesseitigen Anfangs der Entsühnung des Verbrechers bezüglich auf die jenseitige Region verbanden, in welcher eben bei dem Morde der Verletzte als sein Kläger und Ersatz Fordernde sich bereits befindet, d. h. diese Criminalisten hielten noch mit Paracelsus an dem Begriffe der vis sanguinis ultra mortem fest. Wogegen die neueren Criminalisten, welche Materialisten geworden sind, die Hinrichtung als eine gänzliche Vernichtung ansehen, und also freilich erstere nicht mehr rechtlich deduciren können. Was übrigens jene vis sanguinis ultra mortem betrifft, so erinnere man sich, was ich oben von der Brandung des Lebens sagte, welche beim Vergiessen des Blutes eintritt, sei dieses nun beim Blutopfer im guten, sei es beim Morde als Opfer im bösen Sinne, so dass also bei beiden eine Versetztheit des Lebens, somit eine Spannung eintritt, welche wieder zu lösen ist, und worüber ich mich in meiner Theorie des Blutopfers sattsam ausgesprochen habe. Woraus übrigens noch folgt, einestheils wie wenig Jene eine Todesstrafe motiviren können, welche die Tödtung als eine Tilgung im absoluten Sinne betrachten, sei es, dass sie sich hiebei auf Blutrache, sei es, dass sie sich auf den Eindruck auf die Zuschauer berufen; dass aber anderentheils für Jene, welche die Hinrichtung des Mörders als die erste Bedingung seiner Sühne erkennen, die Nichthinrichtung nur als eine Entziehung einer Rechtswohlthat in Bezug auf das Jenseits gilt. Die Tinctur des Blutes des Gemordeten tritt in das Blut des Mörders, welcher eben mit jener seine Exasperation gleichsam zu kühlen suchte. Da nun aber diese Tinctur extra suum locum sich befindet, so muss sich der Gemordete noch mehr hiemit beunruhigt finden, als der Mörder selber, und ungleich mehr als z. B. ein anderes Materielles, an dem die Tinctur des Abgeschiedenen noch haftet, z. B. ein Schatz &c., eine solche Beunruhigung des letzteren macht. Wesswegen nach dem Mosaischen Gesetze selbst die Thiere getödtet wurden, welche einen Menschen tödteten. Was hier von der Wollust des Mordens zu verstehen gegeben worden ist, gilt übrigens suo modo auch von der Wollust der Unzucht als einer anderen Weise des Verderbens. Man sehe hierüber meine Theorie des Opfers nach.

E. W. bemerken, dass ich auch in dieser, wie in meinen früheren Schriften dem vorzüglich wieder durch die Kantischen Philosopheme sich geltend gemacht habenden abstracten und starren Dualismus des Subjects und Objects den Trialismus von Ursache, Grund und Gewirk *) entgegensetze, und ich halte mich überzeugt, der Philosophie hiemit keinen überflüssigen und unwesentlichen Dienst zu leisten. — Die Kantische Kritik der Vernunft (Speculation) wollte nemlich alles (materiale) Wissen und Erkennen lediglich auf das historische (factische) oder empirische Wissen beschränken, so dass der Mensch überall nur wüsste, dass etwas, nirgend aber was (innerlich und causal) geschieht, er folglich nur die gewirkte Sache (als die Erscheinung, wie Kant sagte, mit welcher doch eigentlich nichts zum Vorschein käme) wüsste, dass ihm aber die wirkende Sache (Ursache als Ding an sich) eben so unerforschlich sei, als die Vermittelung (das Wie), mittelst welcher diese Ursache in die Verwirklichung (Effectivität) geht.

Wer mit Haller und Kant behauptet, dass wir schlechterdings kein Ding an sich zu erkennen vermögen, der behauptet: dass wir kein Ding (oder keine Person) in sich, d. h. wie es (oder sie) in sich ist, erkennen können, was im Grunde nichts Anderes ist, als behaupten, dass wir nichts erkennen. Womit denn auch jene blinde Moral als Cichoriensurrogat der Religion statuirt ward, welche sich ihren Gott postulirt, d. h. selber macht, so witzig sich sonst diese Philosophie gegen das Gottmachen auslässt.

„Braucht aber da weiter kein' Reverenz
Für solchen Gottes Existenz.
Man weiss ja wohl seinen Rang und Stand,
Der Herrgott ist doch nur im Grunde — Herr Kant“ **).

Wenn übrigens schon das Princip seinem Organ heimlich und innerlich sichtbar ist, so sieht dieses Organ doch auch inner-

---

*) Irriger Weise vermengt man diese Triplicität unmittelbar mit dem göttlichen Ternar, da doch dieser im Grunde hervortritt, weil jeder Grund ein Dreifaches ist. Die Alten verstanden unter Zahl, Maass und Gewicht dieselbe Triplicität.

**) Die obigen Verse finden sich in dem satyrischen Gedichte auf die Aufklärerei und Philisterei: Prolog zum grossen Magen, (Leipzig und lich nur das, was ihm sein Princip weiset, Organ und Princip hier als in distincten Wesen seiend genommen.

Da aber nur jenes Erkennen vollständig ist, welches alle diese drei Momente erfasst, so musste die Kantische Disciplin der Speculation um so mehr ihres Zweckes verfehlen, da er die legalen Schranken der letzteren in einer radicalen Bornirtheit derselben suchte, gegen welchen Servilismus sich der Mensch mit Recht sträubt, weil er nur jene Gesetzlichkeit seiner Vermögen als solche anerkennt, welche ihm (unmittelbar oder mittelbar) die Freiheit ihres Gebrauchs innerlich begründet, wie äusserlich schirmt, diese Freiheit ihm somit gibt, nicht aber nimmt *). In der That hatten aber weder Kant noch seine Nachfolger, indem sie nur immer im Begriffe des Subjectes und Objectes sich herumtrieben, ihren Blick auf dieser Zweien Mitte oder Vermittelung gerichtet; wie denn die Schelling'sche Identitätslehre diese Vermittelung als Actuosität des Grundes gänzlich leugnete, indem sie diesen selber als indifferent, nicht als eine Differenz aufhebend, nahm, wesswegen es nicht befremden kann, dass auch in der Erkenntnisstheorie (Logik) diese Vermittelung unbeachtet blieb **). Aber

---

Altenburg bei Brockhaus, 1815.) S. 20. Der Verfasser dieses Gedichtes ist der bekannte F. G. **Wetzel**, der als Dichter sich besonders durch seine Trauerspiele: Jeanne d'Arc, und Hermannfried, letzter König von Thüringen, ausgezeichnet hat. Bekannt sind sein magischer Spiegel, seine Schriftproben, sein lyrisch-didaktisches Gedicht Rhinoceros (1810, N. Aufl. 1828), seine Kriegslieder (1815). Vergl. über ihn: Aus dem Leben zweier Dichter, E. Th. W. Hoffmanns und H. G. Werners (Leipzig 1836) von Z. Funck. Derselbe pseudonyme Funck gab auch Wetzels gesammelte Gedichte und Nachlass (Leipzig 1838) heraus. H.

*) Die äussere Gesetzlichkeit als der inneren dienend kann darum nur gegen Jenen zwingend wirken, welcher der inneren Begründung ermangelt, oder aus eigener Schuld ihrer verlustig worden ist. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.

**) Da (in der Normalität) die Ursache der Existenz immer ein Ungeschiedenes (Einfaches), letztere immer ein unter sich Distinctes (Mannigfaltiges) ist, so nahm **Spinoza** den ungeschiedenen, esoterischen Gott für diesen allein: Seine (mit der creatürlichen) immiscible Existenz nahm er aber für das Geschöpf und leugnete sohin den **existenten** Gott. Wie freilich ist die Erkenntniss, dass jedes Dasein als ein hervorgebrachtes in seinem Urstande, Bestand und auch Untergang oder Verschwinden kein Unmittelbares (wie man mit den Worten: Setzen, Aeussern &c. anzudeuten scheint), sondern ein Vermitteltes ist; — ich sage: die Anerkenntniss dieses vermittelnden Geschehens ist freilich noch nicht die Erkenntniss des Wie derselben, welche die Ergründung heisst. Die Frage nach den legalen Schranken unseres Forschens in und nach dem Grunde der Existenz stellt sich uns hiemit unter einem anderen Gesichtspuncte dar, als von welchem aus Kant die Frage nach den Grenzen unseres Wissens fasste. — Wenn nun schon hier nicht der Ort ist, diese Frage ausführlich zu beantworten, so leuchtet doch sofort Jedem ein, dass eine solche Ergründung in jener Region, in welcher ich mich selbst als existent gesetzt und begründet finde, mir zwar, so zu sagen, vorwärts oder nach aussen, als handelndem und wirkendem Wesen, gegeben und aufgegeben ist, nicht aber aufwärts oder rückwärts, wogegen ich, aus dieser Region in eine höhere (bleibend oder vorübergehend) gehoben, allerdings nun erstere selber als Existenz zu ergründen vermag, so wie meinem Auge bei seiner Oeffnung dem Sonnenlichte das Nacht-, Gestirn- oder Kerzenlicht zu einem Beleuchteten wird *). — Hiemit ist aber das Princip der Begränzung des Erforschbaren und Unerforschlichen (Mystischen) in jeder Region gegeben. Nemlich der Sehgrund (das Licht), in welchem ich sehe, kann nicht selber ein mir äusserlich Sichtliches sein **), das Medium des Empfindens kein Empfindliches,

---

ich in meinem Sendschreiben über Strauss &c. bemerkte, weiss der Pantheismus nichts von einem Etre-principe (creant), sondern nur von einem Principe d'Etre (crèe), so wie unsere Naturphilosophen in Bezug auf die materielle Natur und Leiblichkeit nichts von einer Nature-principe und Corps-principe wissen.

*) Das Centrum einer niedrigeren Sphäre fällt nemlich in die Peripherie des Höheren, so wie ihr Centrum unter diese, welche Peripherie bezüglich auf die niedrige Centrum ist.

**) Wenn übrigens schon das Princip seinem Organ heimlich und innerlich sichtbar ist, so sieht dieses Organ doch auch innerlich nur das, was ihm sein Princip weiset, Organ und Princip hier als in distincten Wesen seiend genommen.

wie der Beweggrund kein Bewegliches. So wie ich dagegen in einen höheren Grund (Licht) trete, so wird mir das erstere Licht, wie gesagt, zum Sichtbaren, so wie umgekehrt bei meiner Herabsetzung in eine tiefere Region das in der höheren mir sichtbar Gewesene unsichtbar, und was in selber mir nur transparent und apparent war, nun zum Opaquen wird **). — Man sieht aus dem Gesagten die Gültigkeit ein des: Scimus quia facimus, oder dass die Wissenssphäre mittelbar oder unmittelbar mit der Wirkungssphäre zusammenfällt, und dass der Mensch nur kennt, was er kann; worauf auch schon das mathematische Construiren (als die Erkenntniss bedingend) hätte führen sollen. Man sieht aber zugleich ein, dass jedem Wesen in der ihm constitutiven Region das eine Forschen geboten und aufgegeben, ein anderes aber zugleich bei seinem Urstande verboten sein musste, was also nicht bloss für Adam, sondern auch für die Engel vor ihm gilt. Endlich verschafft uns das: Scimus quia facimus auch noch die Einsicht, dass und warum wir uns nur durch das Thun die Gegenwart und Assistenz des uns in einer Region nöthigen Lichtes sichern können. In welchem Sinne Christus sagt: dass nur jener ihn als ihm präsenten und ihn assistirenden Lehrer inne werden wird, der seine Lehre thut, weil ein Getrenntsein oder ein Alibi des Lehrers und der Lehre hier so wenig statt findet, als bei der Sonne und ihrem Lichte.

---

*) Zur Erläuterung des hier von der Convertibilität unserer Schauens-, Empfindungs- und Wirkungssphäre Gesagten kann noch Folgendes dienen: Der Mensch im materiellen Leibe lebend sieht, fühlt, wirkt doch nur mittelst dem jenem überall inwohnenden, von ihm ungeschiedenen physischen Nervengeist (bei Paracelsus und Jac. Böhme Astral- oder Tincturleib); so wie aber auch nur theil-, grad- oder gliedweise eine Entbindung dieses Nervengeistes statt findet, so bleibt dem Menschen letzter als unmittelbares Medium seines Schauens, Empfindens und Wirkens, wogegen der vom Nervengeist verlassene Leib ihm ein empfindliches oder auch sichtbares Objectives wird. Ja so wie der Mensch durch seinen Leib in dessen Ungeschiedenheit vom Nervengeist andere (materielle) Leiber sieht, so können ihm nun durch seinen abgeschiedenen Nervengeist auch andere leiblose (abgeschiedene) Nervengeister als solche schaulich und empfindlich werden. (S. Blätter aus Prevorst 5. Samml. über Monomanie.) Was auch dem Thiere widerfahren kann, und was bei allen spectrischen Erscheinungen geschieht, bei welchen immer eine solche (vorübergehende) Entbindung des Nervengeistes statt hat; wobei ich noch bemerke, dass zwar auch im gemeinen Schlafe der Nervengeist sich vom Leibe zurückzieht, und also nichtleiblichen Affectionen exponirt ist, dass selber sich aber in seiner Activität deprimirt und dem Menschen entnommen zeigt, wovon das Gegentheil z. B. beim magnetischen Schlafwachen eintritt. Man sieht auch aus dem Gesagten, wie sehr ich Recht hatte, mich bereits vor vielen Jahren gegen die zu jener Zeit aufgekommene Hypothese von einer bei den Magnetischen geschehen sollenden Versetzung der Sensation aus den Cerebralnerven in die Gangliennerven, d. h. aus einem Theile des materiellen Leibes in einen anderen — zu erklären, da ja der Magnetische nicht selten sein Gangliensystem wie sein Cerebralnervensystem sieht, ja bezüglich auf die Gangliennerven — welche doch nur Gefühlnerven und nicht objectiv empfindende sind — öfters sagt: dass, falls er jetzt nicht magnetisch wäre, er diese oder jene leiblichen Schmerzen erleiden müsste.

Es ist ein gemeiner Irrthum, dass man Lichtsein und absolut Offenbarsein für identisch nimmt, da ja doch die Schrift von Gottes Licht als seiner Umgebung (Glorie oder Schechina) spricht, welche Selber anzieht wie ein Kleid und durch welches keine Creatur hindurch zu schauen vermag. So dass also mit der Manifestation an letztere zugleich eine Occultation verbunden ist, worauf auch der Affect der freien Bewunderung (als der religiöse Grundaffect) beruht, so wie das Verständniss der Verletztheit der Creatur, falls sie ihr Tantum überschreiten will; wie z. B. die Sonne jeden Planeten in der ihm constitutiven, ihm allein zuträglichen und erträglichen Sonnendistanz empor hält, jedes höhere Aufsteigen zu ihr aber ihm verwehrt, so wie andererseits jedes Niedersteigen unter das ihm zuträgliche Maass seines Abstandes. Der hier gerügte Irrthum hängt aber mit jenem zusammen von einer absoluten Enthüllung oder Entdeckung, als ob das Aufheben der einen Form nicht die Herstellung und Erzeugung einer anderen Form, sondern absolute Formlosigkeit bezweckte; was ja selbst von jeder falschen, morbosen und tantalischen Sucht gilt.

Ist man durch das Gesagte zur Einsicht gekommen, dass die bestimmte Formation (Charakter) jedes Existenten unmittelbar nur aus seinem Grund hervorgeht als dem ausgleichenden Medium des ungeschiedenen oder einfachen und des mannigfaltigen oder vielfachen Seins *), so hat man sich vor Allem gegen jenen Irrthum zu verwahren, welcher die drei Momente des Seins in ihrer Abstractheit, nicht in ihrer Concretheit, begreifen zu können meint, da sie doch in dieser Abstraction sich alle drei alteriren und unwahr werden. Fängt man nemlich (wie gewöhnlich) mit dem ungeschiedenen Sein als mit dem Moment Nr. 1 zu zählen an, und fasst diesen als absolut unbestimmt, leer oder absolut flüssig — wogegen man den dritten Moment als absolut bestimmt oder absolut starr fasst (beide als von einander gehaltene absolute Zeit und absoluten Raum), — so fasst man sie beide ausser ihrer Wahrheit, weil ausser der sie ausgleichenden Mitte, welche dem ersten Moment Inhalt (Discretheit), dem dritten innere Continuität gibt, womit sie beide (als Sempiternität und Ubiquität), als esoterisches und exoterisches Sein, als Fülle und Hülle (Receptakel) einander nicht nur nicht aufheben, sondern setzen **). Das Unwesentliche (Unfindliche) wird nemlich wesentlich (findlich), indem es sich einem von ihm Unterschiedenen (Nichtgetrennten) als Inhalt gibt, was also das Heraussetzen und Herausgesetztsein (Vorsatz) des ersteren voraussetzt, in welchem Sinne schon Henricus Morus vom Geiste sagt, dass er die Fülle einer Hülle werdend seine eigene Fülle inne werde. — Der Satz: Quidquid implet per modum recipientis implet ist nemlich einseitig und unwahr, wenn man ihm nicht jenen beifügt: quidquid impletur per modum Implentis impletur; desswegen J. Böhme das (in der Abstraction) noch als still (nicht sprechend) aus der esoterischen Verbreitheit gefasste und entstehende Wort als das Centrum (Geburtsstätte) und Grund aller

---

*) Paulus nennt das ewige Leben Gottes das unauflösbare, dessen Kräfte in ihrer Essenz weder getrennt, noch in ihrer Ordination gestört werden können.

**) Dem Fichtianismus wie der Naturphilosophie lag die irrige Vorstellung zum Grunde, dass ein zweifaches sich entgegengesetztes Unendliches (Unbestimmtes) sich verendliche, indem es sich aufhebe, wobei man die Begriffe unendlich und unbestimmt, endlich und bestimmt mit einander confundirte. Daher kam die monströse Vorstellung des Daraufgehens des Schöpfers im Geschöpfe.

Kräfte (als seiner Radien) vorstellt, welche in diesem ihrem ersten Urstand als geeint zwar actu, aber als geschieden (mit vita propria) nur erst in potentia (in der Imagination oder Magia) sind *). So wie in dem in demselben Worte (Grunde) gefassten Centrum naturae (der Natürlichkeit oder Verselbstigung jener Kräfte) die den letzteren entsprechenden Receptaklen gleichfalls nur erst in potentia als geschieden bestehen (darum repellirend zur Geschiedenheit treibend), so dass also beide nur durch ihr wechselseitiges Eingeführtwerden durch das Wort real werden **).

---

*) Nur in diesem Sinne kann man z. B. von einer Präexistenz der Kinder im Stammvater sprechen und einsehen, wie dieses unvermittelte Einssein durch die Scheidung als vermitteltes Einssein sich confirmiren soll, ohne welche Einsicht man auch die Kategorie des Einen, Gesonderten und Einzelnen nicht begreift Wenn hier von einer Präexistenz aller Menschen oder aller Individuen eines Geschlechts in einer primitiven Einheit gesprochen wird, so meint man so wenig ihr Confundirt- als ihr Nichteinzeln-Sein, sondern man will damit nur sagen, dass diese ihre vorzeitliche Existenzweise als eine intelligible die freie Willensthat jedes Einzelnen nicht ausschliesst, wenn schon uns nur in der Zeit Denkenden solches nicht begreiflich ist. Wie denn auch von den ausser der Zeit geschaffenen und ausser ihr gefallenen Engeln gesagt wird, dass sie, als simultan geschaffen, alle (jeder für sich) mit dem verbrecherischen Willen ihres Hauptes einstimmten, somit alle nicht durch es, sondern mit ihm abfielen. Denselben Begriff einer Präexistenz der Menschen trägt Dr. Passavant in seiner Schrift: Ueber die Freiheit des Willens vor, und ich füge hier nur die Bemerkung bei, dass jeder einzelne Mensch ins Weltbewusstsein tretend mit seiner centralen Erbsünde oder gesetzwidrigen Willensneigung eine dieser das Gewicht haltende Erbgnade mitbringt, sohin mit völliger Wahlfreiheit die Evolution des Zeitlebens beginnt, in welcher es ihm möglich gemacht wird, nach und nach sein negatives Centrum gänzlich zu tilgen, und ihm ein positives zu substituiren, oder im Gegentheil ersteres zu confirmiren.

**) Man sollte nicht sagen: gedacht, gethan, sondern: gedacht, gesprochen (wenn auch still) und gethan, wie es auch nicht heisst, dass Gott das Licht nur dachte, sondern sprach, dass es werde. Diese drei Momente der Existenz entsprechen dem Keimen in der Wurzel, dem Wachsthum aus dieser und der Frucht. So wie dieselbe Triplicität in allen Communicationen oder Vergegenwärtigungen (durch Schrift, Stimme

Denn das Centrum des Lichtes (als Centralisation desselben) ist freilich, als solches gefasst, so wenig schon scheinendes, offenbares Licht, als das Centrum naturae nicht schon geoffenbarte Natur ist, und wie jenes, als abstract gefasst, als stille Lust zur Offenbarung gedacht werden muss, so das abstract gehaltene Centrum naturae als ängstliches, wirrendes Treiben und Begierde der Entfaltung, was J. Böhme mit dem Worte der finstern Phantasei bezeichnet. Jeder Wille bringt seine Vision, mit dieser seine Lust und List (sagesse und Industrie) mit sich; denn Lust kömmt von Lugen (Schauen). Die französische Sprache unterscheidet das regarder (was innerlich penser ist) als das Aufmerken auf eine sich äusserlich oder innerlich präsentirende Vision oder Idea vom concevoir, zu welchem die Vision attrahirt oder sollicitirt, und mit welcher Empfängniss der Concipirende bereits angefangen hat, Organ dessen zu werden, von dem die Vision kömmt. Ich kann nun Anderen nicht mein regarder (penser), noch minder mein concevoir mittheilen, falls ich es nicht dahin bringe, dass ihnen dieselbe Vision präsent wird. Wenn nun der Begriff einer inactiven Indifferenz, wie selben die Naturphilosophie aufstellte, nur die abstracte Vorstellung des Seins ist, in welchem die Continuität wie die Discretheit desselben noch ineinander verschlungen oder nur in potentia sind, und selbst noch nicht im Treiben zur Entfaltung, — so stellte J. Böhme den Uebergang aus dieser Abstractheit in das concrete Dasein so vor, als ob das Princip der Discretheit und Differenz selbst im absolut Daseienden als Centrum naturae als Triebrad gesetzt wäre, hiemit aber das ausgleichende Princip gleichfalls als solches ad actum käme, in jenes Centrum eingehend, selbes als solches aufhebend, hiemit aber die Schiedlichkeit (als die Negativität und Repulsivität) aus der Enge in die Weite (Peripherie) führend,

---

und wirkliche Gegenwart wiederkehrt. — Die Philosophie, welche Sprache und Schrift nur als Zeichen, nicht als Organe des Denkens und Wollens nimmt, ist noch nicht zur Einsicht gelangt, dass nur das hörende und sprechende Wesen selber thut (wirkt), dass aber das taubstumme Wesen nur thun (wirken) gemacht wird.

und sich in dieser als Centrum affirmirend *). Zugleich also mit dem Setzen des Naturgrundes spricht das Wort die Idea (als stille Lust der Offenbarung) diesem Naturgrund, gleichsam als Keim dem Samenkorn, oder als Samen der Erde ein, damit beide (die Idea und die Natur) durch ihren wechselseitigen Eingang sich im Gewächse (Bilde) hervorbringen, welchem das Wort inwohnt. Denn nicht die Idea entäussert sich selber zur Natur, sondern derselbe Gott (sprechendes Wort), welcher die Natur setzt, spricht dieser zugleich die Idea ein, womit die Idea als Geist von der Natur (wie der Schein vom Feuer, der Klang vom Metall) ausgeht, ohne von ihr abzugehen, und ohne sie fallen zu lassen. Indem ich nun hier den zuerst von J. Böhme ins Licht gestellten Unterschied des sprechenden und des ausgesprochenen (der Natur und Creatur eingesprochenen) Wortes bemerklich mache **), will ich aus seiner Gnadenwahl (10, 24) eine

---

*) Es ist das Unvermögen Vieler, die Momente eines Concreten sowohl einzeln (abstract), als sie zugleich wieder in ihrer Einheit oder Wahrheit zu fassen, was sich bis dahin dem Verständnisse der Philosophie J. Böhme's vorzüglich entgegen setzte. Indem z. B. Böhme der Construction jeder Existenz die drei Kategorien des Finster-, Feurig- und Lichtseins unterlegt (denn die sich auf die Spitze treibende Differenz als Verfinsterung bringt eben den sie aufhebenden Blitz hervor), — so verlangt er doch wiederholt, dass man ja in der Normalität des Daseins diese drei Momente nicht abstract (nach einander oder neben einander), sondern simultan und in einander fassen soll. Spricht man nemlich von einem für sich bestehenden Centrum der Natur, so spricht man, weil die Centralisation eine Elevation ist, eine Versetztheit dieser Natur als Princips der Schiedlichkeit aus, so wie auch in diesem Falle der Blitz gleichfalls nur als ein vorübergehender Moment gefasst werden müsste, wobei man also keinen Begriff von dem zugleich einander bedingenden Bestehen dieser drei Momente hat. — Gegen den hier bemerklich gemachten radicalen Irrthum haben übrigens schon die Chemiker sich verwahrt, durch ihre Unterscheidung des blossen Educts vom Product der Trennung, dass nemlich nicht Alles, was in der Abnormität und Zwietracht, so wie in der Abwehrung eines Zwieträchtigen in einem Existenten sich gesondert erhebt, als solches in ihm präexistirte oder ihm in der Normalität inexistirte.

**) Wenn man diesen Unterschied nicht versteht, so versteht man auch nichts von der Incarnation als von dem zugleich Gottes-Sohn- und Menschenhierüber besonders erläuternde Stelle anführen. „Die Heiden waren zwar nicht aus Abrahams Samen, mit welchem Gott einen Bund machte (seinen Bund mit dem Menschengeschlecht erneuernd), es lag aber der erste Bund des im Paradies eingesprochenen Gnadenwortes, als ein Grund (Basis) in ihnen. Darum sagt Paulus, dass Gott nicht allein die Juden in ihrem Bunde, sondern auch die Heiden im Bunde Christi berufen und jenes Volk seine Liebe genannt habe, das ihn nicht (mit Namen) kannte, und in dieser Unkenntniss äusserlich nicht sein Volk gewesen. Aber der Vorsatz der Gnade, welcher sich im Paradies nach dem Falle in den verblichenen Lichtsgrund aus Jehova, durch das Einsprechen zur Einverleibung eingegeben hatte, der lag in ihnen, und nach demselben nannte sie Gott seine Liebe, welches eingesprochene Wort Er auch durch Christi Geist erweckte, nachdem die Gnadenstimme vollends Seele und Leib vom Menschen angenommen hatte; so dass der Heiden in Finsterniss verschlossene Seele, in welcher diese Gnadenstimme (wie der Keim im verschlossenen Korn) stille lag, selbe als in Christo leibhaft, in dessen Stimme als ein Erwecken eines neuen zugleich menschlichen und göttlichen Einsprechens hörte (gleichsam wie die stille Saite gegen die von aussen tönende widerklingt). So dass also Gott nicht bloss auf der Menschen äusseres Wissen sieht, und sich ein von allen übrigen abgezirkelt Volk (was sich

---

Sohn-Sein. Aber auch das Verständniss alles Gebärens und Nährens (somit Lebens) liegt im Verständnisse dieses Unterschiedes. Ein Seiendes erntet nur, was es gesäet hat, und lebt nur im Säen eines Keims und im Einwirken in diesen, damit er ihm Frucht bringe. In diesem Sinne kann man von einer Feuer-, Licht- und Klangmaterie sprechen als Basis jener Agentien, weil alles Agirende auf seine von ihm stammende Basis agirt, worauf auch der Unterschied der physischen und chemischen Elemente beruht, und in diesem Sinne sagt Jac. Bohme von Lucifer, dass er die ärmste Creatur sei, weil er Gott und Gottes Wesen verloren habe. Nicht als ob das ausgesprochene Wort schon Wesen wäre, sondern in seiner Wandlung der Natur wird es wesentlich, durch Einscheinen in den sonnenhaften Keim, d. i. durch Consecration. — Wie ich auch in meiner Theorie des Opfers zeigte, dass das den Geber in der Gabe anerkennende Nennen ein Consecriren der Gabe ist.

Juden, Christen etc. oder wie immer nennt) aus seinem Vorsatz zur Kindschaft wählt, sondern dass Er auf seinen im Paradies gesetzten, alle Menschen in sich befasst habenden, Vorsatz sieht, als auf den ersten Grund zum Menschen (als Schluss- und Centralgeschöpf), da selber im Namen Jesus Christus (welcher in Jehova vor dem Fall noch verborgen lag) in magischer Inbildung, ohne Creatur, versehen ward und wird. Welche Inbildung sohin nach dem inneren Grund auch in den Heiden beweglich lag, ausgenommen die Kinder des Zorns, dessen Inbildung indess weder über ganze Völker, Stämme, Familien etc. geht, noch über jene Individuen, welche nur in angeerbten und nicht auch in selbstgewirkten Sünden oder Greueln ergriffen werden".

E. W. äussern sich mit mir darüber einverstanden, dass ein Hauptgebrechen unserer theologischen Doctrinen in der Nichtentwickelung des Begriffs der Abymirbarkeit und Abymation der Creatur liegt, womit denn auch der Begriff einer Rettung und eines Erretters aus diesem Periculum summum vitae creaturae unklar und unwirksam bleibt *). Da aber dieser Begriff jenen der Location und Dislocation der Creatur voraussetzt, so will ich dem hierüber Gesagten noch Folgendes beifügen.

Wenn, wie gesagt, jedes Seiende als unoffenbar einfach, als offenbar vielfach ist, so muss man dieses Offenbarsein immer als von mehreren Principien (Anfängen) aus zugleich obschon von und in éinem Wesen geschehend anerkennen, wesswegen der Begriff eines *ἀντοδιοϱισμος* von jenem der Existenz untrennbar ist. Wenn ferner dieses suo modo von Gott selber, wie von jeder Creatur gilt, so muss man auch erkennen, dass letztere unmittelbar nicht aus dem in seiner Ungeschiedenheit (nemlich in der Ungeschiedenheit seiner Centralität und Periphericität noch) verborgenen, sondern aus dem in seiner Mannigfaltigkeit offenbaren Gott urständet. Hieraus folgt nun, dass jede Creatur in ihrem ersten Urstande sich bereits in eine der Regionen des offenbaren Gottes gesetzt, locirt und determinirt finden muss. Nehmen wir beispielsweise drei solcher Regionen in Gott: A, B, C an, so müssen diese drei Principien der Existenz zwar auch in der Creatur a sein als a, b, c, welche sich in A gesetzt findet, jedoch nur so, dass letzteres allein in a dominirend, so wie auch diesem allein A offenbar (patent) sei und sein soll. Ich sage: soll, weil wenn a nicht zwinglich in A gesetzt ward, sondern vorerst noch mobil, ihm zwar ohne seinen Willen und sein Thun diese constitutive Stelle gegeben, ihre Fixirung in dieser (Bleibung oder Beleibung und Einverleibung) ihm nur aufgegeben werden konnte. Woraus man begreift, dass schon mit seinem Urstand in A ihm das Gebot gegeben sein musste, in A sich zu fixiren, zugleich mit dem Verbote: diese Fixirung (durch jene in B, C) zu unterlassen. — Nun lässt sich aber der entschiedene (bestimmte) Wille des a, mit welchem es in A, B oder C will oder wallt (s. oben S. 370 Anmerkung) nicht anders entstehend begreifen als durch eine Reaction gegen ein von A, B, C gesondert aus in a ein gehendes sollicitirendes Wollen, woraus erhellt, dass ein solches geschiedenes Hervortreten der Principien A, B, C gegen a, dieses attrahirend, schlechterdings nothwendig ist, falls sich a gegen éine dieser Attractionen als Gelust entscheiden können soll *). — Endlich folgt aus dem Gesagten die Nothwendigkeit der Assistenz A zu dieser ersten Willensdetermination des a, wenn schon dieselbe Assistenz für den Fall von a oder seines Abgewichenseins aus A, und bereits Versetztseins in B oder C auf andere Weise sich wirksam zeigen

---

*) Nähme man das zu Grundegegangensein einer Creatur im absoluten Sinne, so würde dieses die absolute Tilgung ihrer Existenz sein. Wogegen der richtige Begriff des unseligen Seins einer Creatur jener des Festgehaltenseins in einem locus ist, in welchem sie nirgends bleiben kann und doch bleiben muss, welcher Begriff schon in jenem des Ixionsrades ausgesprochen ist.

---

*) A erweckt in a die ihm entsprechende in a liegende Basis a, was auch von B und C und ihren Basen b und c gilt, wesswegen der Apostel sagt, dass jeder (unmittelbar) von seiner eigenen Lust (zum Bösen wie zum Guten) gezogen wird

muss. Nur also mittelst eines Durchganges des untryed being von a (wie Milton sagt) durch die bewährende Versuchung hindurch vermag a in sich die Versuchbarkeit von B, C, somit sein Posse labi aus A zu tilgen und sich in der gesetzlichen Ordination und Relation dieser drei constitutiven Principien zu confirmiren. Wogegen es ein zwar nicht seltenes Missverständniss ist, wenn man diese bewährende Versuchung der noch unbewährten (unschuldigen) Creatur mit jener vermengt, welcher sie sich durch ihren Fall aussetzt, und wenn man die geschiedenen Attractionen von B und C, welche diese in der ersten Versuchung auf a ausüben, selbst schon als böse nimmt, hiemit sich aber einen Teufel vor dem Teufel fingirt.

Im Moment, in welchem ich mich als wollend für A, B oder C entscheiden soll, will ich actu keines von den dreien, obschon jedes mich (mein Wollen) will, und ich auch in Eines eingehen muss, als in den Grund (Motiv) meines effectiven Wollens. Denn die Creatur kann sich keine volontè-principe erfinden, wohl aber kann sie durch Contemplation oder Speculation (Miration) in A, B, C sich in sich das Motiv als seinen Genitus erzeugen. A visu imaginatio seu gustus, gleich einem Versehen. — Spricht man nun aber von der Freiheit oder Nichtfreiheit eines schon formirten Wollens, so kann man hierunter nur dessen Freisein von jeder Sollicitation zur Wiederumformung oder zur Formation eines anderen Willens verstehen. Bekanntlich leugnete Spinoza dem Menschen diese Selbstformation seines Willens ins Angesicht und Gewissen ab, und demungeachtet empfiehlt man noch immer diese auf solche Weise Gott- und Menschenleugnenden Philosopheme der lieben Jugend bestens.

Zu dem, was ich oben von der Senkung des zeitlichen Universums bei seinem Urstande sagte, kömmt zu bemerken, dass von selber ihr späterer Zusammensturz in und auf den gefallenen, nicht worthaltenden Menschen noch zu unterscheiden ist, welcher seit lange ignorirte Zusammensturz eine neue Versetzung für den Menschen bewirkte, welche seiner selbstverschuldeten Versetzung gegen die göttliche Region entsprach und noch jetzt seine Leiden in dieser zeitlichen Region macht. Nemlich alle physischen Mächte, welche ihm untergeordnet in der Peripherie wirken sollten, verbanden sich, um ihn zu comprimiren, wogegen alle ihm central beigewohnten, assistirenden intellectuellen Kräfte in die Peripherie für ihn traten, und gleich den Sternen sich von ihm schieden und entfernten. Nachdem man den solidären Verband des Menschen mit dem Universum sowohl in seiner ursprünglichen Superiorität über letzteres, als nach seiner Stellung in selbes verkannte, konnte man auch von dem Einflusse seines Wohl- und Uebelverhaltens (bezüglich auf Gott) auf die Gestaltung dieses Universums, und auf dessen Stellung sowohl zum Menschen, als zu Gott keine Vorstellung mehr haben, also auch von jener Katastrophe dieses Universums nicht, mit welcher die früher gebundenen Mächte der Finsterniss in letzteres hereinbrachen, und es zeigt eben von keinem hellen Verstande unserer Physiker und Physiologen, wenn sie meinen, diese Katastrophe in der Natur ignoriren zu können, so wie selbe die Moralphilosophen ignoriren, hiemit aber freilich eben so wenig verständiger geworden sind.

Und hier findet sich der Schlüssel zu jenem Dualismus, zu jener Spannung und Zwietracht in Folge der Versetztheit der Pole, welche den Menschen in und ausser sich zugleich irritiren und drücken, ja beständig eine gewaltsame Explosion ihn befürchten lassen; weil das zeitliche Universum denn doch nur in der Suspension des weltrichtenden Blitzes besteht — und welcher weltrichtende Blitz (Feueraufgang) denn doch nur der die Creation wieder zurecht setzende sein wird, indem er das usurpatorisch concentrirt und elevirt wordene Princip der Differenz wieder in die Peripherie, das Eine und Einigende aus dieser (als dessen Zerstreuung) wieder ins Centrum setzt, somit die Spannung (Zwietracht) des Versetztseins aufhebt. — Nicht nur aber fällt der Begriff einer solchen auch inneren Versetztheit überall und also auch im Menschen mit dem seiner Degradation zusammen, sondern es zeigt sich, wie oben gesagt ward, in ihm in Folge der letzten noch eine andere Abnormität, welche unseren Moralisten (wenige Ausnahmen abgerechnet) ganz nicht als solche erscheint, und welche in dem Zusammenfallen des Imperativs und seiner (des Menschen) Impotenz selbem Genüge zu leisten besteht. Welcher Widerspruch somit das Gewichensein einer früheren Assistenz aussagt, weil, wie bereits bemerkt, primitiv der Creatur kein Gesetz aufgegeben wurde, ohne dass ihr zugleich die zu dessen Erfüllung nöthige Assistenz gegeben oder dargeboten ward, nach deren Nichtgebrauch das Gesetz erst als Imperativ hervortrat. — Wogegen aber die meisten Philosophen diese Manifestationsweise des ethischen Gesetzes als primitiv und constitutiv für den Menschen annehmen, so wie sie uns ja mit der grössten Naivität den bis zum Unthier gefallenen und verwilderten Menschen für das reine Kind der Natur geben. — So wie nun ferner jedes Gesetz oder jede Stufe desselben, falls wir es mittelst der uns hiezu sich darbietenden Hilfe erfüllen, uns zur Befolgung eines ihm folgenden Gesetzes bekräftigt, so gewinnen wir erst durch diese Befolgung des ersteren Gesetzes dessen völliges Verständniss, ohne dass man darum eine blinde Folgsamkeit statuirt, weil schon beim ersten Eintritt eines Gesetzes ein vorlaufendes Verständniss gleich der vorlaufenden Gnade zugleich eintritt, wogegen die Verfinsterung erst mit der Nichtbefolgung desselben entsteht, mit dieser gleichen Schritt haltend. Worüber früher die Juden und dermalen die Christen ein weltkundiges Beispiel geben, indem letzte grösseren Theils im christlichen Gesetz eben so unwissend geworden sind, als die Juden vor Christi Ankunft im Mosaischen Gesetze waren.

Zur Erläuterung meines sowohl hier als anderwärts aufgestellten Begriffs einer Versetztheit (welche mit jenem der Zusammengesetztheit und also Zersetzbarkeit zusammen fällt) mag Folgendes dienen. Was in einer bestimmten Subordination und Coordination gut ist (sei es immanent von Kräften und Principien, sei es emanent von distincten Wesen), das wird nicht gut, falls eine Versetzung (aus der Temperatur) eintritt. Dieses erfuhr zuerst Lucifer, indem er, um sich ohne und wider Gott zu affirmiren und nicht Gottes Organ zu sein, sich selber Organ zu sein oder dieses Organ sich zu erzeugen strebte, hiemit aber sein eigen Naturprincip abnorm hiezu erregend (entzündend) nur dem tantalischen Streben sich zu affirmiren, zugleich mit dem Widerspruch, solches nicht zu können, verfiel; denn seine Versetzung gegen Gott hatte die Versetzung der Natur gegen ihn zur Folge, und es kam in ihm nicht bloss zur asthenischen Impotenz der Selbstaffirmation (somit Generation) durch Trennung des Princips vom Organ, sondern es kam zur sthenischen Opposition beider, somit zum inneren Grimm und Selbsthass. Aehnliches erfuhr aber auch der Mensch, als er, Lucifern zu Willen seiend und sich zu seinem Organ machend, dieser Macht verfiel, somit gleichfalls impotent ward. Von der richtigen Abhängigkeit des Princips vom Organ nahm auch der zum Satan (Verführer) wordene Lucifer sein Argument für sein: „eritis sicut Dii“ her, als er dem Menschen zusprach, nicht als Gottes emanentes Bild oder Organ sich zu confirmiren, weil er hiemit in eine unauflösliche Abhängigkeit von Gott gerathen werde; wogegen er sich, falls er nicht Gottes Willen sondern seinen eigenen thue, hiezu also sein Organ sich selber creire, — selbständig wie Gott machen werde; wobei freilich Satan nur im Sinne hatte, dasselbe Verbrechen, an dessen Ausführung er gehemmt ward, durch den Menschen zu vollbringen. Haben denn aber, frage ich, alle unsere modernen Lehren einer absoluten (auch von Gott sich absolvirenden) Freiheit des Menschen einen anderen Sinn als den dieses: „eritis sicut Dii!“ So z. B. findet sich in Bergers Allgemeinen Grundzügen zur Wissenschaft (1817 S. 249) folgende Stelle —: „Eine Begeisterung der Freiheit, die jede Gunst und Gabe von Aussen (somit auch von Oben) verschmäht und keines anderen Besitzes als des selbsterrungenen froh wird“. — Die Verschmähung alles Dienstes, — vor allem des Dienstes Gottes, wird dem Menschen hiemit zur conditio sine qua non seiner Freiheit, des absolut sein eigener Herr-Seins gemacht. Es versteht sich nun von selbst, dass mit diesem: non serviam, non credam, non accipiam, non orem — die absolute Selbsterlösung von der Knechtschaft der Sünde einbegriffen ist, oder die ganz simple Forderung an den Menschen, sich, wie Münchhausen, falls er im Moraste stecken blieb, nur frisch bei seinem Haarzopf zu fassen und aus jenem heraus zu ziehen. Eine erbauliche, aber wie gesagt, äusserst simple Lehre, welche ich in ihrer ganzen indisch-naturphilosophischen Breite in Verbindung mit dem den alten Volksmährchen hinzuersonnenen neuen Mährchen von Kalenderheiligen wieder in einer so eben erschienenen Schrift: Vorschule der Hieroglyphik von Nork vorgetragen finde, in welcher es z. B. S. 298 heisst: dass allen Völkermythen und Religionen vom Anbeginn bis Dato der Grundsatz unterliege, dass alle Erlösung Selbsterlösung sei, und das Böse nur der Gegenwille, welcher den Abfall, und hiemit die Entstehung (Schöpfung) des Individuums herbeigeführt habe. — Man sieht hiemit, dass die naturphilosophischen Wasser in Deutschland noch nicht verlaufen sind, wenn schon längst die ersten Spender derselben ihre Stimme hätten erheben sollen: Claudite jam rivos, Pueri, sat prata biberunt!

---

Wenn Spiritualisten, Asceten und Theologen die Kenntniss des Wesens und der Bestimmung der Materie ihnen entbehrlich meinen, so sind sie sehr im Irrthum, worüber uns auch schon der gegenwärtige Zustand der Naturphilosophie und jener der auf diese basirten Geistesphilosophie ein sattsames Zeugniss gibt. Mit der Ignorirung der Bedeutung der Materie und dessen, wozu sie gut und wozu sie nicht gut ist, hängt der leichtsinnige oder verbrecherische Missbrauch derselben unmittelbar zusammen.

Ich habe mir es darum immer angelegen sein lassen, jene Radical-Häresie der Unzerstörbarkeit der Materie zu bestreiten, und dagegen zu zeigen, dass selbe in einer beständigen Fluxion *) begriffen und also kein Augenblick in der

---

*) Diese beständige Fluxion als beständige radicale Auflösung der Materie in Immaterielles, sowie ihr beständiges Neuentstehen aus letzterem gleicht sich aus und diese Ausgleichung hat zu dem falschen Schluss ihres Beharrens Veranlassung gegeben. Diesem Begriff entgegen stellen sich die Moleculisten die Materie als aus kleinen Steinchen bestehend vor, welche immer wieder zu anderen Gebäuden dienen müssen.

Zeit ist, in welchem nicht Materie aus Immateriellem neu entsteht und wieder vergeht, so wie jene in diesem besteht, dass nur aber dieses Hypermaterielle nicht für ein Hyperphysisches zu nehmen sei. — Nachträglich zu dem Gesagten bemerke ich hier, dass ein materielles Gebilde nicht begriffen werden kann ohne eine ihr inwohnende spirituose (immaterielle) Basis seiner Existenz, welche als Centrum und als Vater ihrer Hülle die Elementarpotenzen zusammen bindet, und sie zur Production jener (des Leibes) determinirt. Da nun aber in diesen Elementaractionen eine Action und Reaction stattfindet, so vermengte man nur zu oft diese Action und Reaction mit jener, welche zwischen der centralen Basis und den Elementaressenzen statt findet, und bemerkte nicht, dass ersteres sowohl dem activen als dem reactiven Element inwohnend den Formationszwist derselben anfacht und unterhält, welcher Irrthum sich auch in den Vorstellungen über die Geschlechtsdifferenz fortsetzte und den Begriff der Androgyne unmöglich machte. Die Pseudospiritualisten, die Natur und den Geist zählend, zählen immer nur zwei, da sie doch, nach ihrer Weise zu zählen, drei zählen sollten, weil die Natur ab origine Dyas ist, wesswegen auch die Creatur zwar nicht bereits in Zwietracht seiend jedoch mit dem Posse dilabi auftritt, wogegen es vom Geiste heisst: Deus numero impare gaudet, so wie hieraus der Satz: quaerit se natura, non invenit, klar wird*). Wenn nun aber schon die Idea selber nicht theilbar ist, so ist dieses doch die Tinctur (als die erste natürliche Fassung jener) in der noch unconfirmirten Creatur. Und da die Tinctur als samlicher Anfang aller Leiblichkeit nur in ihrer Ganzheit der Idea als Wohnstätte dienen kann, so ist die Spaltung derselben zu erklären — theils so, dass die Idea einer solchen Region (der zeitlichen als der Region der Väter und Mütter) gar nicht (unmittelbar) inwohnt, theils so, dass in Folge des wirklich actuos eingetretenen Zwiespaltes der Natur oder Seele diese aus ihrem

---

*) Das ist eben die Qual des Ungeistes in der Natur, in welcher selber den binarius erregt hat, dass er es nicht zur Unterscheidung des dritten Terminus zu bringen vermag, und darum vom Ixionsrad nicht los kommen kann.

Progress aus der Dyas in die Trias aufgehalten wird, wie ich dieses mit anderen Worten in meinem Sendschreiben aussprach. Da nun aber, wie gesagt, die Tinctur in ihrer Ganzheit der Anfang der Leiblichkeit ist, so muss mit ihrer Spaltung die Nichtincarnation der Idea eintreten. Woraus vorläufig erhellt, dass, wenn schon ein solches nicht bloss Getheilt- sondern Opponirt-Sein der Tincturhälften nicht gut ist — wie denn die Impotenz der Leibwerdung den Begriff des Giftes involvirt — solches doch dazu gut ist, dass es das Böse nicht zum Prendre nature (Leibwerdung) kommen lässt. — Ein solches Getrennt- und Zwiespältigsein der activen und reactiven Potenz der Natur ist nur durch Bindung beider, so wie ihre Reintegrirung durch Bindung und Präcipitation des Bindenden begreiflich, womit die Hoffart und Niederträchtigkeit (jene die Mitte und Union überfliegend, diese ihr entsinkend) verschwinden. Aus dem Gesagten erhellt übrigens noch, dass nicht nur die Idea (Bild Gottes) im Manne und Weibe steht, sondern auch in jedem die ganze Tinctur liegt, nur dass im Einen die reactive, im Anderen die active Potenz derselben das Uebergewicht hat, so dass also, falls beide sich in ihrer Reintegration assistiren, doch kein Theil dem anderen von seiner Tinctur abgibt. —

Nach dem Gesagten ist nun jedes Gewächs (das grösste wie das kleinste) nur als eine zeitliche Heraushaltung einer inneren Figur (Figura formatrix) des Astralgeistes zu betrachten, deren Auswickelung und Verselbstigung mit der reactiven Evolution der Elementar-Essenzen gleichen Schritt hält, bis diese Auswickelung vollendet ist, und der elementare Matras diesen spirituosen Tincturleib nicht mehr zu halten vermag, wesswegen letzterer sich von jenem scheidet *), womit die Elementaressenzen in das Minimum ihrer Production zurück fallen, da ihnen das sie erweckende, begeistende Princip mangelt, so dass also mit dem

---

*) Diese Scheidung spricht auch Kant in seiner Physischen Geographie aus, indem er sagt, dass der Kreislauf der sichtbaren Natur nicht ihr Zweck sei, sondern dass hiemit ein Bleibendes für eine höhere Ordnung der Dinge von jener aufsteige.

Aufhören des Hervorbringens das Hervorgebrachte (die Materie) aufhört, denn der Hervorbringer ist als immanent Erhalter. Wenn aber der Leichnam nur successiv verweset, so liegt die Ursache darin, dass noch secundaire Tinctural-Effluvien in ihm gleichfalls bis zu ihrer Scheidung zurück bleiben, woraus sich auch der noch länger oder kürzer fortbestehende Rapport des Abgeschiedenen mit seinem Leichnam begreifen lässt, und warum der Astralgeist wenigst noch einige Zeit die Erscheinung eines spirituosen Vampyrismus (wie Paracelsus sagt) hervorbringen kann. — Die hier gerügte Nichtanerkennung und Nichtunterscheidung des Nichtmateriellphysischen *) hat sich übrigens in neueren Zeiten besonders bei Gelegenheit der magnetischen und spectrischen Erscheinungen und überhaupt bei jenen aus dem Nachtgebiete der Natur bemerklich gemacht, wesswegen auch, wie Just. Kerner bemerkt, Viele auf den Einfall kamen, um sich vom Leuchten eines Leuchtkäfers oder des phosphorescirenden Holzes gründlich zu informiren, selbe ans Tageslicht zu bringen, nicht bedenkend, dass der immaterielle Sinn und alles ihn direct Afficirende als solcher oder selches nicht wahrnehmbar für den Fall sein können, wenn seine Action die des materiellen Sinnes nicht überwiegt, oder bei diesem ihn verdeckenden keine entsprechende Remission oder Depression eintritt.

Ich bemerke hier bezüglich auf das oben aus der Seherin von Prevorst nachgewiesene Vermögen des Menschen

---

*) Womit man denn auch nicht zur Anerkennung einer spirituosen Plastik oder Imagination der nichtintelligenten Natur gelangen konnte. Denn auch für diese gilt, dass ihr In- oder Einbilden sich öfter als Herausbildungsmacht erweiset, so wie wir dieses am Menschen gewahr werden, der z. B. kein Glied seines Leibes bewegen kann, ohne in selbes zu imaginiren, der aber auch unter gewissen Bedingungen die Inbildung seines Nervengeistes unmittelbar und nicht durch seinen Leib ausser sich projiciren, sohin gleich einem Abgeschiedenen erscheinen kann, — worüber in den Blättern aus Prevorst merkwürdige Belege vorkommen, gegen welche sich aber die Rationalisten wohl nur darum wie besessen sträuben, weil sie fürchten, dass hier ein ihnen durchaus nicht genehmes Licht durchbrechen will.

durch Anticipationen Schulden für sein physisches Leben zu contrahiren, ja einen Lebensbankrott sich zuzuziehen — dass wenn auch sonst z. B. in der Entwickelung eines Kunsttalentes derlei negative Anticipationen statt finden, auch Abbreviaturen im guten Sinne möglich sind. Indem man aber für jede Kunst ein angeborenes, positives Talent anerkennt, so wie dass jedes solches Talent mehr oder minder mit einer Negativität behaftet ist, wesswegen man sowohl die Nothwendigkeit einer guten Assistenz als die Gefahr einer nichtguten zugibt, — so ist es sonderbar, dass man dieses Alles bezüglich auf das ethische Talent des Menschen leugnet, und ganz kein solches (keine Genialität und keinen Genius) im Menschen anerkennt, da doch nach der Schrift seit jenem im Paradiese dem Menschen eingesprochenen Worte kein Mensch ohne ein solches ingeborenes Talent zur Welt kömmt. Diese Leugner einer ethisch-religiösen Genialität jedes Menschen (worunter alle unsere Moral-Gesetzes-Pharisäi zu zählen sind) muss man darum mit jenen Pfuschern in der Kunst vergleichen, welche den Künstler als einen blossen Naturabschreiber und Copisten achten, und die schaffende Macht der Natur nur ausser ihm, nicht auch in der Plastik seiner Imagination, als gegenwärtig anerkennen.

Die Schrift unterscheidet, wie ich in meinem zweiten Sendschreiben zeigte, die Creatürlichkeit im engeren Sinne, und für sich als den Anfang der Egoität (Individualität) vom Princip der Persönlichkeit, welch letzteres, ehe es zum Ingress beider, hiemit zur Geburt kömmt, im ersteren als Idea, als uneffectiver Wille (gleichsam als Geistseinwollen) liegt, wie (nach dem Gesagten) der Keim im Samenkorn folglich nicht schon das eigentliche Corpus oder Gewächs ist, welch letzteres (als das vermittelte Corpus) erst aus dem Verwerden und der Umwandlung des ersteren entsteht *). Die Volkssprache nennt nun jenes Samen-

---

*) **Hegel** nahm die Wandlung der Natur für eine Tilgung als wahre Aufhebung derselben, und die Naturfreiheit sammt Naturmächtigkeit des Geistes für Naturlosigkeit.

korn ein taubes (taube Nuss, avoine folle), welches keinen solchen erwecklichen Keim in sich hat, wo sich denn meist ein Wurm in ihm findet — und auch Johannes nennt jenen Menschen thöricht *), dessen Inneres (Herz) leer von Gottes Wort oder Samen ist. Hierauf beruht der physiologische Sinn jener Schrift-Ausdrücke, welche das aus Gottes Mund gehende Wort als Blut und Leib gebend darstellen, entgegen dem bösen oder Lügenwort, als dem im höheren Sinn antisomatischen Gifte.

Ich habe oben S. 15 **) gesagt, dass, nachdem Christus von dem innersten Grunde des Menschen Besitz genommen, selber ihm den Geist (Sophia) als Gehilfen und Beiständer in den zweiten Grund schickt, ohne welchen der Creatur (Seele) beiwohnenden, in ihr: Abba! rufenden Geist des Sohnes Gott ihr zwar Schöpfer und absoluter Herr, nicht aber Vater ist. Nachdem nun der Mensch durch seinen Abfall das Vermögen verloren hat seinen Schöpfer und Erhalter als Vater anzusprechen, und ihm die Stimme (zu Gott) verfiel, musste ihm durch den Erlöser als Menschensohn diese Stimme (das verlorene Wort) wieder gegeben werden, wie denn noch jener letzte zersprengende Schrei auf Golgatha (Mark. 15, 37) gleichsam das letzte Zungenband dem Menschen löste, womit die Erde bebte, die Felsen sich spalteten, die Gräber sich öffneten und der Vorhang im Tempel zerriss. Unsere Gesetzes-Philosophi und Pharisäi wissen nun von dieser dem Menschen primitiven und constitutiven, lebendigen, persönlichen, freien und kindlichen Relation des Geschöpfes zum Schöpfer nichts, weil sie nicht wissen, dass Gott dem Geschöpfe (wie der Feueraufgang oder Blitz der Natur) ein Janus bifrons ist, und dass Er nicht aufhört, ihm Gesetzgeber zu sein, wenn Er ihm liebender Vater wird. Diese Philosophi stellen somit dem menschenfreundlichen Christenthum ihr hölzernes, unmenschliches: lex est surda et inexorabilis entgegen *) und wollen nichts vom Gebete **), nichts von einer Barmherzigkeit und Liebe Gottes hören, von welchen freilich auch die Teufel nichts mehr hören wollen. In diesem unseligen, *alles religiöse Leben in der Wurzel mordenden Wahne* bestärken sie sich noch damit, dass sie das organische (unfreie) Mitleiden (als Passivität) mit dem frei übernommenen Pathos der Liebe ***) vermengen. Wenn aber schon dieses organische Mitleiden nicht in äusserer materieller oder mechanischer *Berührung*, sondern in einer (von innen kommenden) *Rührung* (der Eingeweidenerven)

---

*) In Bayern heisst der Narr torret d. i gehörlos, wie der zuchtlose Mensch hörlos heisst.

**) In dem vorliegenden Bande S. 375.

---

*) Dieselben Philosophi wissen ja auch als Liberale in der Societät kein Mittel zwischen dem Despotismus der gesetzlosen Persönlichkeit, und jenem des unpersönlichen Gesetzes, mit welch' letzterem sie uns in die Traufe aus dem Regen bringen.

**) So z. B. spricht *Kant* vom Gebete wie ein Tauber von der Musik, wenn er das Beten ein blosses Declariren der Wünsche nennt. Da aber das Gebet („dein Wille geschehe“) als der Act der absoluten Entselbstigung der Creatur, als Selbstbegründungsstrebens, an Gott begriffen wird — wie denn die Creatur nur an Gott und an keine Creatur dieser freien Entselbstigung fähig ist, — so kann es nicht befremden, dass eine Philosophie, deren Credo mit dem Ego sum anhebt, vom Gebete nichts wissen will und nichts weiss. Weil sie nicht weiss, dass das sich gegen oder in den Erhebenden Vertiefen ein sich effectiv Erheben, wie das gegen den Wortgebenden Schweigen ein zum Wort Kommen ist. Da aber der Hoffärtige so wenig zu beten vermag, als der Niedriggesinnte (Glaubensmuthlose oder Feige), so hätten jene Philosophen, welche, wie sie vorgeben, den Menschen affectfrei machen wollen, einsehen können und sollen, dass eben der Act des Gebetes diese von dem despotischen Affect der Hoffart, so wie vom servilistischen der Niederträchtigkeit allein frei machen kann. Es war darum das non plus ultra der Stupidität, dass die Revolutionairs in Frankreich die Befreiung des Menschen mit der Tilgung des Christenthums anfangen wollten.

***) Im freien Mitleide der Liebe ist nicht nur dieselbe, sondern eine intensere Sensibilität als im unfreien Mitleiden. Aber die Kraft der Unverletzbarkeit (Impassivität) des Liebenden hebt nicht nur diese Sensation des Liebenden, insofern dieser jener unterworfen würde, auf, ohne sie zu tilgen, sondern der Liebende theilt diese seine unverletzbare Lebenskraft dem Leidenden, ja selbst dem das Leiden Verursachenden mit, ausserdem auch kein *Verzeihen* denkbar wäre. In diesem seinen Sitz hat, so kömmt doch diese nicht vom Innersten und die Creatur findet sich darum in diesem Affect noch unfrei. Denn nicht jene Creatur ist (bezüglich auf alle übrige Creatur) frei, welche von nichts bewegt, bestimmt, gestaltet und erfüllt wird, sondern jene, welche dieses nur vom Innersten heraus d. i. von Gott wird *). Wogegen jene Philosophen mit ihrer Vorstellung einer absoluten Freiheit sich auch von Gott absolviren zu können vermeinen, d. h. von Gott los und leer sich zu machen, was auch der Teufel möchte, falls er es könnte. — Wenn darum Christus mehreremal von seinem im Innersten Bewegtsein zum Mitleid spricht, so ist der Primus motor eben nur der allein im Innersten Seiende, d. i. Gott, welcher nicht nur zur Creatur Liebe hat, sondern diese Liebe ist, so dass sein Liebesinnen, Wollen und Wirken ihm allein essential und spontan ist. Die völlig freie Wiederherstellung des Menschen in diese ihm ursprünglich gesetzte kindliche Relation zu Gott vermag aber der Mensch nur durch den Menschensohn wieder zu gewinnen, durch welchen allein jener wieder zu Gott sprechen kann, so wie nur durch ihn Gott ihn hört.

Wenn schon die Reinigung und Läuterung von Sündhaftigkeit (Diligite peccatorem, interficite peccatum) im irdisch Lebenden (des Sonnenlebens noch Theilhaftigen) und im irdisch Abgeschiedenen nicht dieselbe ist, so wirkt doch in beiden die Gnadenvergebung (als Redemtion), wenn schon auf andere Weise, worauf der kirchliche Begriff einer fortdauernden effectiven Liebegemeinschaft zwischen beiden beruht. Ein solches Liebewirken

---

Sinne sagt St. Martin: l'amour que je ressens (durch Theilhaftwerden der göttlichen Liebe) pour l'ame humaine, laisse tomber comme au dessous de moi, tous les maux qui me viennent des hommes. — Woraus aber auch folgt, dass die Creatur für sich es nur zum unfreien organischen Mitleid oder zur Sympathie, nicht aber zum Lieben bringt.

*) Man vergleiche hiemit, was ich in meinem Sendschreiben an Just. Kerner über die Incompetenz der Philosophie &c. S. 32 über diese Orientirung der Creatur in sich sagte.

(Gebet) kann nun aber in den Pfuhl nicht eingehen, dessen Vermengung mit dem Fegfeuer sowohl dieserwegen, als auch noch darum irrig ist, weil es ja nicht mehr die Abgeschiedenen (die von ihren Werken noch Geschiedenen, im Hades Seienden) sind, welche in diesen Pfuhl (als den zweiten in der Ewigkeit seienden Tod oder Todesbehältniss) eingehen, sondern die zum Gericht und zum Eingang in das Gericht mit ihren Werken Auferstandenen. Aber in Betreff jener Abgeschiedenen, welche man im eigentlichsten Sinne: „arme Seelen“ nennen muss, bemerkt Just. Kerner, dass, weil solche mehr oder minder, noch unter den irdisch lebenden Menschen fielen, sie auch nur stufenweise und zum Theil nur durch Hilfe des letzteren sich wieder erheben können, worauf selbst die Form ihrer Aparitionen (von Thiergestalten bis zur Menschengestalt &c.) hindeuten. Man hat aber Ursache zu glauben, dass diese Hilfe des Menschen sich noch auf andere intelligente Wesen erstreckt, was mit jenem grossen, noch verborgenen Mysterium des solidairen Verbandes des Menschen mit der Erde, und der übereinkommenden Bestimmung beider im Universum, des ersteren nemlich im intellectuellen, der letzteren im physischen Sinne, zusammenhängt *). So dass der Ein- und Durchgang durch die Erde oder die Erdwerdung der Menschwerdung entspricht, hiemit auch der Satz: Vis ejus integra, si conversus in terram, jenem: Vis ejus integra, si conversus in hominem. — Wohin zum Theil schon unser vom Menschen aufgestellte Begriff als Schlussgeschöpf und unmittelbares Subject der Incarnation oder Immanenz des Schöpfers führt **).

Wenn man schon gewöhnlich nur von Himmel und Erde spricht, so wird doch die unterirdische Region hierunter einbegriffen, so dass die Erde als in Mitte dieser und der überirdischen Region seiend begriffen wird. Wie denn das Gewächse der Erde einerseits mit seinen Armen und Wurzeln in die finstere Tiefe reicht, um alles dieser Enthebbare ihr zu entheben, andererseits in die Luft- und Licht-Region reicht, um das in die Höhe Gestiegene und sich gleichsam verflüchtigt Habende herab zu ziehen, damit jene Reunion des Ueber- und Unterirdischen geschehe, welche die Gnostiker *συζυγία* nannten. Was aber die Erde in ihrem Gewächse auf solche Weise im Physischen thut, das soll der Mensch im Geistigen thun, worauf die Solidarität der Erde und des Menschen im Universum beruht. Nur hat man sich hiebei vor der noch allgemein herrschenden irrigen Meinung zu bewahren, als ob sowohl die Erde als der Mensch dermalen noch in ihrem früheren Zustande und Weltstellung sich befänden, indem durch den Fall des Menschen in dieses Universum (durch den Verlust seiner primitiven Superiorität über selbes), wie die Schrift sagt, der Fluch in die Erde und alle ihre Erzeugnisse kam, und das solidaire Verhältniss des Menschen zur Erde, ohne zwar aufzuhören, doch sich ganz anders gestaltete, und der Mensch, welcher die Erde gegen feindliche Mächte bewahren und schirmen, so wie ihrer Cultur (Cultus) vorstehen und ihr den Segen bringen sollte (replete terram et subjicite eam), somit über ihr stehen musste (qui prodest, praeest u. v. v.), ihr nun selber untergeordnet ward, so dass die Erde nun des Menschen erste Stütze, Träger und Haltpunct aus seiner Abymation und gewissermaassen die erste Religion ihm geworden ist. Wie nun dem gefallenen Menschen die Erde als adjutor gegeben ward, so das jedoch nur nach seiner Leiblichkeit irdische Weib, und die Schrift stellt darum die Heva als Deodata vor, womit der Irrthum Jener widerlegt wird, welche behaupteten, dass die erste adulterine Verbindung des Menschen, durch welche er von Gott abgefallen, seine Verbindung mit der Erde oder sein Irdischgewordensein gewesen sei. Womit auch die Segnung und Benedeiung zusammenhängt, welche beide, das Weib und die Erde, durch das Christenthum erhielten, oder die Sanctionirung der Ehe und der Cultur. Wie wir denn eben in dieser selbst nur äusseren

---

*) Als Beispiel dieses solidairen Verbandes kann man nicht ohne Rührung in Göthe's Faust lesen, dass dieser, die Osterfeierlieder aus der Kirche hörend, den Giftbecher wieder vom Munde absetzt, mit den Worten: „die Erde hat mich wieder!“

**) Wie darum die Schrift von des Menschen Seele als einer Erde in Bezug auf den Samen des Wortes spricht, so kann man auch von einer Seele und einer psychischen Sensibilität der Erde sprechen. —

Cultur ein zwar schwaches Nachbild des primitiven (paradiesischen) Verhältnisses des Menschen zur Erde haben; indem der Mensch nicht nur auf die verwilderten Erzeugnisse der Erde, sondern selbst auf die Elemente (die Atmosphäre), selbe cultivirend, d. h. sie in einen organischen Familienkreis einführend, wirkt, was indess nicht ohne Kampf mit feindlichen Mächten und Ungeheuern aller Art, wovon alle Sagen aller Völker voll sind, geschieht, somit nicht ohne einen Exorcismus.

Endlich finde ich für gut, zu dem, was über die uneigentlich sogenannte Wiederbringung aller ewigen Geschöpfe am Schlusse meines zweiten Sendschreibens vorkömmt, hier noch Folgendes nachzutragen: Ich sage uneigentlich, weil selbst Jene, welche zwischen dem in der Qual der ewigen Region Sein und dem ewig in ihr Sein unterscheiden, doch zugeben müssen, dass die aus dem Pfuhl wieder tretenden Creaturen hinsichtlich ihrer Integrität mit jenen, die nie in selben fielen, keinen Vergleich aushalten, und die tiefste Stufe im Reiche Gottes einnehmen müssen.

Vorerst ist nun zu erwägen, dass ich mir nicht im Geringsten hiemit beikommen liess, das Dogma (ex Inferno nulla redemtio oder in Infernum nulla intrat gratia *) in Frage zu

---

*) Alle Concilienbeschlüsse confirmiren unmittelbar, sich lediglich auf die Schrifttexte berufend, das Dogma: ex Inferno nulla redemtio d. h. dass zwar dem im Purgatorio und also noch in der Zeit Seienden noch Gnade, wogegen dem in die infernale Region Eingetretenen nur Recht für Gnade widerfahre. In den Dogmen der orientalischen Kirche wird ganz bestimmt eine Stufenfolge (Gradation) der Höllenqualen bezüglich auf Lucas 12, 47 statuirt, somit ein endliches Verhältniss der Pein als Strafe der endlichen Missethat eines (nichtunendlichen) Geschöpfes. Die Endlichkeit der Intensität schliesst aber jene der Dauer ein. Es heisst nemlich in dem Anhange der Schrift: Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae, edit. Danz (Wimariae apud Hoffmann 1836) in den Bestimmungen der orientalischen Kirche p. 827: quid de iis vero judicandum, qui decedentes in offensa apud Deum sunt? Horum alios, ultimo peracto judicio, gravioribus, alios levioribus, sed aeternis omnes tormen-

stellen, und eben so wenig (wie gewöhnlich von den Vertheidigern der Wiederbringung geschieht) die Zeitlichkeit in die Hölle zu bringen. — Es handelt sich nemlich hier wie überall nur darum: ob diese oder jene Erklärung des Dogma mit selbem vereinbar ist oder nicht. Wie z. B. die Gegenfüssler, die Be-

---

tis, cruciatum iri, dicente ita scriptura (Luc. XII, 47): „Servus ille, qui novit voluntatem Domini sui, neque tamen praeparavit fecitque secundum voluntatem illius, vapulabit multis. Sed qui non cognovit, et plagis tamen digna admisit, paucis vapulabit“. In dieser Stelle des Apostels Lucas ist von vielen nicht endlosen Schlägen die Rede und in demselben Capitel bei Lucas V, 59 wird gesagt, dass der vom Richter (Weltrichter) zum Gefängniss (Infernum) Verurtheilte nicht aus demselben kommen werde, bis er den letzten Heller bezahlt habe, so dass ihm also in diesem Gefängniss an seiner verdienten Strafe nichts nachgelassen werde, welcher Nachlass im Purgatorium noch statt fand. Die eigentlich häretische Meinung, gegen welche die Concilienbeschlüsse sich erklärten, war darum die Confundirung des Purgatorium mit dem Infernum, und die Behauptung, dass die Qual beider nur quantitativ von einander unterschieden, im Grunde also dieselbe sei. Welcher Irrthum aber einleuchtet, sobald man bedenkt, dass dem Gesetzwidrigwollenden, so lange dieser noch in der Zeitregion (dem Universum) sich befindet (also auch im Hades) und selbst sowohl an der Milde dieser Region als an ihrer Distraction und Illusion oder Apparenz mehr oder minder noch Theil nehmen kann, — dass diesem Gesetzwidrigwollenden, sage ich, das Gesetz noch nicht direct (ohne Vermittelung) central und total entgegentritt, wie dieses geschieht, so wie selber der Zeitregion in die unterzeitliche Region entstürzt, die er hiemit sich selber öffnete, indem er seine Reaction gegen diess Gesetz bis auf die Spitze trieb oder centralisirte. Hiemit ist aber die Frage nicht beantwortet, ob dieselbe Verstocktheit des Willens, welche der Pein des Purgatoriums nicht wich, auch der infernalen Pein nicht zu weichen vermag; wobei noch zu bedenken ist, dass eine solche Erschöpfung der Sündhaftigkeit darum noch keine Redemtion heissen kann, wie denn der Verbrecher, welcher zur Selbsterkenntniss gekommen ist, da ihm Recht geschieht, weder Gnade verlangt, noch erlangt, wobei jedoch das Verbrechen zu einem heilbaren Gebrechen wird. Ich werde mich übrigens in einer nächst erscheinenden Schrift (über den Zeitbegriff) über die gewöhnliche Vermengung der Vorstellung der Unbestimmtheit (Indefinitas) eines Aufhörens oder Anfangens mit jener der wahren Unendlichkeit als Infinitas oder als Fixirtheit dieses Nichtaufhörens aussprechen.

wegung der Erde &c., in früheren Zeiten darum geleugnet wurden, weil man selbe den Dogmen widerstreitend hielt, obschon in der Folge sich fand, dass dieses nicht der Fall ist. — Nach dieser wiederholten Verwahrung sage ich also, dass diese von mir tiefer gefasste Frage eigentlich die ist: „ob die aus der Zeit-Region und Qual in die Qual der Region der Ewigkeit gesetzte Creatur in letzter hiemit schon fixirt ist oder nicht?“ und da der Sitz des Bösen nicht (wie Manes meinte) in der Essenz der Creatur haftet, sondern in der Region ihrer Vermögen, so fragt sich ferner: ob diese Bosheit und Verderbtheit dermaassen in jenen fixirt ist, dass deren Tilgung jene der Essenz nach sich zöge, beiläufig wie man sagt, dass die Abtreibung des Bandwurms bisweilen den damit Behafteten tödtet, worin auch der Hauptnerv für die Behauptung der Unaufhörlichkeit der Höllenstrafen liegt, denn als solche, nicht aber als unersättliche Rache werden sie mit Recht vorgestellt. Dass nun aber die Creatur in der Ewigkeit sein und doch nicht in ihr fixirt sein kann, beweiset schon der Fall sowohl der Engel als des Menschen *), welche beide ihren Urstand und freien Bestand in der ewigen Region (im Himmel) hatten, jedoch noch unfixirt, wesswegen sie aus jener wieder treten konnten; woraus für die vorliegende Frage der Schluss gezogen werden zu können scheint, dass auch, falls keine Zeitregion mehr ist, die Creatur doch aus éiner Weise in der ewigen Region zu sein in eine andere übertreten kann, ohne dass aus einer Nichtfixirtheit des Verdammten in der Hölle auf eine Nichtfixirtheit der in den Himmel aufgenommenen, in diesem confirmirten Creaturen geschlossen werden könnte. Da nun ferner, wie der Kirchenlehrer Bernhard sagt, nur der eigene, gegen Gottes Willen gefasste oder gezeugte, Wille der Creatur sich die Hölle (den Höllenschlund, Wurm, Drachen, Rachen &c. **)

---

*) Wenn schon der Mensch ins zeitliche Universum gesetzt ward, so sollte er doch zugleich in der ewigen Region stehen bleiben.

**) Denn als solche, als Region oder Locus begreift die Schrift die Hölle, wobei nur zu bedenken ist, dass für lebende Wesen eine Region nicht ein Nichts, sondern nur selber ein Lebendiges sein kann. So sagt Jesaias (Fr. v. Meyers Bibelübersetzung 5, 14): „darum hat die Hölle ihre Seele (Gier, Begier, Rache) weit aufgethan &c.

geöffnet, erweckt und entzündet hat und in dieser Oeffnung erhält, so fragt es sich abermals: ob dieser Wille oder Willensgeist selber ein Unendliches, oder ob er ein durch Strafe zu Tilgendes und Tilgbares ist, gleichviel ob diese Tilgung gleichsam in via humida oder sicca geschehe? und ob also das Tödten von Seite des tödtenden Wurmes, das Verbrennen von Seite des verbrennenden Feuers die unerschöpfliche Nacherzeugung des Tödtlichen und Verbrennlichen in der Creatur und von ihr ausspricht? — Eine Unerschöpflichkeit und absolute Untilgbarkeit der Sünde und Lüge (wenn auch nur in der Subjectivität des Sünders oder in seinem Willen), welche ihr schier die Standhaftigkeit der Wahrheit einzuräumen scheint. — Ich habe übrigens diese Frage von der Fixität oder Nichtfixität des Standes der Creatur in der Ewigkeit hauptsächlich darum wieder und zwar von einer neuen Seite in Anregung gebracht, um das Ungenügende der dermaligen Darstellungen des Unterschiedes des zeitlichen Universums von der Region der Ewigkeit bemerklich zu machen, worüber ich mich nächstens in einer eigenen Schrift aussprechen werde, und hier nur Einiges dem weiteren Nachdenken anheim stellen will.

Gott ist sowohl in seiner Essenz (Wesenheit) als in seinen Vermögen und deren Ordination und Action fix, der Mensch, (so wie jede in der ewigen Region unmittelbar entstandene, somit in ihr bestehende Creatur) *) ist wohl in seiner Essenz fix,

---

*) Das Zweideutige des Ausdrucks: »ausser einem Anderen« veranlasst noch jetzt in der Philosophie und Theologie Missverständnisse. Wenn nemlich a in und aus A entstanden, nicht per Translocationem educirt, sondern wahrhaft producirt ist, so sagt der Ausdruck, dass a ausser A, dieses ausser jenem ist, unmittelbar nichts mehr, als dass a ein Anderes als A ist, welcher Distinctheit unbeschadet doch auch a in A, A in a bestehen kann, wenn schon der Modus des Seins eines Producens im Producirten ein Veränderliches und Unterschiedenes ist. Derselbe Gott z. B. ist auf andere Weise im Engel, dieser in Gott, als Gott im Teufel, dieser in Gott (in dessen Macht) ist; so wie Gott wieder auf andere Weise im zeitlichen Universum und in allen verzeitlichten Wesen, so wie diese in Ihm sind. — So wie nemlich ein Hervorgebrachtes als Distinctes

nicht aber (in seinem ersten Urstand) in seinen Vermögen und deren Ordination, wie ihm denn eben sein sich Theilhaftmachen an der Fixität der Ordination der göttlichen Vermögen aufgegeben war *). — Das zeitlich-räumliche Universum (in der Schrift Welt genannt) ist aber weder in seiner Essenz (oder in seinen Essentien), noch in seinen Vermögen und derselben Wirksamkeit fix, und ist sohin, wie St. Martin sagt, weder eine unité fixe wie Gott, noch eine unité variable wie die ewige noch unfixirte Creatur, sondern eine unité apparente et dissoluble. — Gottes Vermögen offenbaren sich ferner ausser Ihm ohne jedoch von Ihm als Essenz abzugehen, da sie Gott selber sind, wogegen ihre mit der Creatur immiscible Essenz, überall inner ihrer undurchdringlichen Schechina seiend, aus dieser Alles sieht und wirkt, als vom Innersten heraus und darum Allem unsichtlich und unaufhaltbar bleibt. *Auf dieser Essentialität der (drei) Grundvermögen in Gott beruht deren Persönlichkeit, welche in der Creatur nicht stattfindet, bei der die Grundvermögen nicht sie selber, sondern Gaben sind; worauf auch die absolute Souverainitaet Gottes über die Creatur beruht. So z. B. hat der Mensch Geist, und hat Vernunft, ist aber nicht Geist und Vernunft, wie die Rationalisten träumen. Dasselbe drückt das Symbolum aus, wenn es vom Pater Deus, Filius Deus und Spiritus Deus spricht, so dass der Heiland nur als Menschensohn Filius*

---

von seinem Hervorbringer entsteht, so kann es nur durch den Eingang oder die Immanenz des letzteren bestehen oder erhalten werden. Bekanntlich confundirte Spinoza den Begriff des Hervorbringens mit jenem der erhaltenden Immanenz.

*) Wenn die Psychologen und Anthropologen von einer Triplicität der Grundvermögen des Menschen sprechen, so unterscheiden sie gewöhnlich nicht die Essenz als das Centrum des Dreiangels, so wie sie nicht bemerken, dass durch den Fall und die Degradation des Menschen jene drei Grundvermögen nicht nur versetzt (desordinirt) wurden, sondern dass jedes derselben an das ihm entsprechende Grundvermögen der niedrigeren Region gebunden und letzterem subjicirt ward; so dass die Rehabilitation des Menschen nur durch die Wiederbefreiung seiner Grundvermögen von diesen Bindern, so wie durch ihre Reordination geschehen kann.

*Dei (des dreieinigen Gottes Sohn) ist* *). Dagegen sind wir zwar unsterblich, weil wir unmittelbar aus Gottes Essenz und seinen Vermögen kommen, wir sind oder werden aber nicht Gott, und nicht nur bleiben wir nach Essenz und Vermögen immer von Gottes Essenz und Vermögen distinct, sondern auch unsere Essenz und unsere Vermögen bleiben essential unterschieden jede in Gottes Hand. Endlich ist das zeitliche Universum und sind alle unmittelbar aus ihm entstehenden, in ihm bestehenden Wesen weder in ihren Essenzien noch in ihren Vermögen fix, so wie selbes auf eine andere Weise von Gott distinct ist und auf andere Weise von Gott entsteht und in ihm besteht, als die ewigen Wesen. Dieses materielle Universum kömmt nemlich zwar mittelbar von Gott, unmittelbar aber von Gottes Agenten (Elohim, nicht von einem Demiurgos), und ist das unmittelbare Product nicht ihrer Essenz, sondern ihrer Vermögen, ausserdem diese Welt ewig wie Gott wäre. Durch diese Mittelbarkeit ist übrigens Gott nicht minder Schöpfer und absoluter Herr dieses Universums, als wenn man nach den gewöhnlichen Creationshypothesen sich nicht scheut, dieses vergängliche, in sich zwieträchtige, die Ganzheit, Einheit und Wahrheit nicht in sich habende Universum, diesen Mundum immundum, unmittelbar aus dem ewigen, éinen, heiligen Gott urständen, somit auch unmittelbar in ihm bestehen zu lassen **). —

---

*) Nicht nur aus dem hier angezeigten Grunde, sondern weil das Geschöpf nicht mit dem Gedanken (vision) anfängt (la pensée n'est pas a nous, sagte Voltaire), sondern mit der Einwilligung oder Nichteinwilligung in selben, — thut man besser, den Ternar, wie dieses oben von mir geschah, als jenen des Princips, Organs und procedirenden Geistes darzustellen, wobei man nur die immanente Relation dieser Drei in éinem und demselben Wesen von der emanenten zu unterscheiden hat, nemlich zwischen zweien distincten Wesen z. B zwischen dem Etre-principe (Gott) und dem Etre-organe (Creatur), wenn schon in letzter dieselbe Triplicität als immanent wiederkehrt, das Band derselben aber nicht in der Creatur, sondern nur in Gott ist.

**) Am bequemsten machen sich es Jene mit einer Theorie der Zeit und Ewigkeit, welche selbe nicht als essential und qualitativ sondern nur als quantitativ unterschiedene Regionen anerkennen, letztere inner der ersteren also nicht als Ubiquitas und Sempiternitas central bestehen

Es ist nun die Sache der Forschung, überall oder in allen Regionen, in welche sich der Lebensbaum verzweigt oder ausbreitet, diese Progression des Fixen und Nichtfixen, des Essentialen und Nichtessentialen (als der Vermögen), des Realen und Apparenten zu verfolgen, *und sich sowohl von deren Nichtrelativität in Gott, als von ihrer Relativität unter und ausser Gott zu überzeugen.* Weil was in einer höheren Region nur Vermögen und nicht essential ist, in der niedrigeren und bezüglich auf diese als essential sich bezeugt, u. u.; so wie jede einzelne Region (welche mit anderen in einem und demselben Wesen besteht) doch allen einzelnen in dieser Region befassten Wesen selber als ein Wesen für sich erscheint, oder so wie ein von einer höheren Region Gesendeter in dieser als Herr und als primitiv persönlich sich zeigt, obschon er in der höheren Region Diener und secundär persönlich ist. — Wie gesagt fehlt nun aber noch viel daran, dass Theologen und Philosophen uns einen schrift- und naturgemässen Begriff von diesem, da wir in ihm befangen sind, dermalen allein sichtlichen Universum *) (von dieser Welt) im Unterschiede des ungeschaffenen Himmels gäben, weil es ihnen noch nicht klar geworden zu sein scheint, dass, da nemlich Gott doch nur ewige Creaturen in seinen ewigen Himmel wollte, dieses direct und ohne den Umweg der Schaffung eines zeitlichen Universums (dieser Welt) hätte geschehen können. Das Wort „Schaffen" wird hier in Bezug auf den locus, enceinte oder Umschluss genommen, dessen Creirung (als jene der Zeit, wie auch *Augustin* diese eine geschaffene und eine von der ewigen Region unterschiedene nennt) die Heraus- und Herabsetzung (καταβολή) des Gesammt-

---

lassen, sondern Gott selber nur als in *indefinitum fortgesetztes zeitliches Universum* betrachten. — *Womit sie dasselbe in der Theorie thun, was die meisten Menschen in praxi, nemlich die Ewigkeit in der Zeit begraben und das Grab versiegeln, damit der Begrabene nicht etwa auferstehe.* —

*) Um nemlich den Himmel zu glauben, den wir nicht sehen, sollen wir an diese Welt, die wir sehen, nicht glauben.

reiches der in der Ewigkeit (Himmel) und zu ihr bereits geschaffenen göttlichen, geistigen und natürlichen Geschöpfe nöthig machte. Ich sage des gesammten Reiches, weil vermöge der Solidarität alles Geschöpfes kein einziges von jener Perturbation unafficirt blieb (und bis zum Wiederaufhören des Universums bleibt), welche Lucifers Verbrechen veranlasste. Oder diese Einsicht in den Urstand und die Bestimmung dieser Zeitregion ist es ganz unmöglich, den Manichäismus wissenschaftlich zu widerlegen, d. h. den Grund der für jedes in diese Welt tretende und des Weltbewusstseins theilhaft werdende Wesen permanenten Apparenz, Illusion, Antinomie und Amphibolie aufzudecken, welcher gemäss überall und immer, innerlich und äusserlich, in den intelligenten wie in den nichtintelligenten Geschöpfen, nicht éin Gott, sondern zwei Götter sich kund geben, jeder durch seine Forderung, demande, Suchen und Versuchen, oder Imperativ, seinen Willen zu thun und hiemit sein und nicht des anderen Gottes Organ zu werden. Wie denn auch so lange die Welt besteht ein zweifacher und zweispaltiger Cultus in ihr besteht. — Man bedarf aber in der That keiner Traditionen, Mythen oder Volksmährchen, um diese immer wieder im zeitlichen Universum wie im Menschen auflebende, wenn schon immer wieder durch eine wunderbare, theils versöhnende, theils polizeilich zusammenhaltende Macht beschwichtigte, innere Zwietracht aller Weltwesen factisch anzuerkennen, und sich zu überzeugen, dass dieses Universum so wenig eine organische Einheit bildet, als man sagen kann, dass der dermalige menschliche Organismus eine Einheit von Leib, Seele und Geist bildet, indem sie beide als Zusammensetzungen (Compositionen im metallurgischen Sinne) darum auch mehr oder minder unförmlich sich zeigen, somit, wie dieses von allem Zusammengesetzten gilt, nichts Primitives und Integres seiend nur als durch eine Versetzung entstanden und bestehend, so wie sie nur als durch ihr Ende als ihre Zersetzung reintegrirbar zu begreifen sind.

Der Begriff dieses Universums (als Region des materiellen zeitlich-räumlichen Wesens und Wirkens) sagt zwar aus, dass selbes die Sempiternität und Ubiquität nicht in sich hat *), zugleich aber, dass selbes doch in diesem seinem Herausgesetztsein aus letzter derselben als Werkzeug diene. Was aber nur begreiflich wird, wenn man in dem zeitlichen und verzeitlichten Geschöpfe die Function erkennt, ein wie immer gegen die Einheit aufgekommenes Streben in sich von jener geschieden und nieder zu halten, gleich dem Felsen die Brandung zurückweisend — „hier sollen sich legen deine stolzen Wellen“, — so dass also ohne das Aufgekommensein und Fortbestehen eines gegen Gott Sündigens von Anfang dieser Welt und ehe der Mensch in diese kam weder das Entstehen noch das Bestehen derselben motivirt wäre. Ueber das innere dem verweslichen Wesen dieser Welt zum Grunde oder Ungrunde liegende Unwesen hätten sich die Philosophen aus der Mathematik belehren können, welche zeigt, dass Alles, was mit seiner Potenzirung dem Null zugeht, in seiner Wurzel kein Ganzes, sondern ein Bruch ist. Was also auch von der Wurzel alles Zeitlichen gelten muss, dessen Elevation und Progress der Vernichtung zugeht. Dasselbe beweiset auch das seine materielle Basis verzehrende Feuer, welches nemlich in dieser materiellen Region nicht in seinem loco naturali und darum materie- und zeit-flüchtig ist. — So wenig übrigens der Himmel, in dem Gott selber wohnt (nach der Schrift: das Haus des Vaters), geschaffen ist, (wie dagegen die zeitliche Welt geschaffen ist), so wenig sind es die Wohnungen in selbem, in und zu denen die ewigen Creaturen geschaffen sind. Wenn nun schon Lucifers Empörung (sein sich über seine Wohnung und sein Reich Erheben-Wollen) nicht Gott afficirte und turbirte, so gilt dieses doch von letzterem als Lucifers Thron, dessen Restauration die Schöpfung des Universums nöthig machte. Wesshalb Christus sagt, dass Er hingehe vollends die Himmel einzunehmen und die ewigen Wohnungen in des Vaters Haus zu bereiten, so wie auch

---

*) Räumlichkeit und Zeitlichkeit nicht als das creatürliche Sein und Wirken bedingend, sondern als selbes hemmend, treten nur dem gegen die Einheit (als Sempiternität und Ubiquität gerichteten Streben der Creatur entgegen.

die Bitte: „dass des Vaters Wille auf der Erde wie im Himmel geschehe“, wohl nicht vom geschaffenen, sondern vom ungeschaffenen Himmel verstanden werden muss, dem also auch eine ungeschaffene, ewige Erde entspricht.

---

Ueber den Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung sind entscheidend folgende Schriftstellen:

„Er hat uns in Freiheit gesetzt und durch sein heiliges Wort berufen, nicht wegen unserer Werke, sondern nach seinem Rathschlusse aus Gnade, welche uns in Christo Jesu vor Grundlegung der Welt verliehen worden ist. 2. Timoth. 1, 9.

„Hochgelobt sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit geistlichem Segen aller Art, mit himmlischen Gaben in Christo! So wie er uns in ihm vor Grundlegung der Welt auserwählet hat, dass wir in Liebe heilig (1. Thessal. 4, 7) und unbemakelt vor seinen Augen sein sollten. Er, der uns aus freiem Entschlusse seines Wohlwollens zum Voraus dazu verordnet hat, dass wir durch Jesum Christum, als seine Kinder angenommen werden sollten; zum Ruhme der Herrlichkeit seiner Gnade, mit der er uns in seinem geliebten Sohne vor seinen Augen liebenswerth gemacht hat. Denn in ihm haben wir durch sein Blut Erlösung, haben Vergebung der Sünden, aus dem Schatze seiner Gnade, welche uns reichlich überströmte und zu aller Weisheit und Erkenntniss brachte. Indem er uns das Geheimniss seines Willens kund machte; was er nemlich für uns aus freiem Wohlwollen durch ihn zu thun festgesetzt hatte: nach Vollendung der hiezu eingetheilten Zeitläufe durch Christus Alles, was im Himmel und auf Erden ist, neu herzustellen, durch ihn, durch den auch wir hiezu das Loos des Berufes erhalten haben, wozu wir vorher bestimmt waren, nach dem Vorsatze dessen, der alles dem Rathe seines Willens gemäss hinausführt". Ephes. 1, 3—12. Vergl. 2. Thessal. 1, 11. — Ephes. 3, 8—12.

„Und wir wissen schon, dass denen, die Gott lieben, Alles zum Guten dienen muss, den Heiligen nemlich, welche nach Gottes Rathschluss berufen sind. Er hat sie schon vorhinein bestimmt, dass sie dem Bilde seines Sohnes gleichförmig werden, und dieser unter vielen Brüdern der Erstgeborne sein sollte. Die er aber schon vorhinein bestimmt hat, die hat er auch berufen; die er berufen, die hat er auch gerecht gemacht; die er gerecht gemacht, die hat er auch verherrlicht". Röm. 8, 28—31. Vergl. Röm. 9, 11. — 11, 5 u. 7 u. 28. Apostelg. 9, 15.

„Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, dass ihr hingeht und Frucht bringet und dass euere Frucht bleibe". Joh. 15, 16. Vergl. Isaias 43, 21. Röm. 16, 25. Apostelg. 26, 18.

„Er hat uns errettet aus der Gewalt der Finsterniss und uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes, in welchem wir die Erlösung haben durch sein Blut, nemlich die Vergebung der Sünden. Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne aller Creaturen. Denn durch Ihn ist Alles geschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften oder Fürstenthümer oder Gewalten. Alles ist durch Ihn und für Ihn geschaffen. Und Er ist vor Allen und Alles besteht in Ihm. Er ist auch das Haupt des Leibes, der Gemeine; Er ist der Anfang, der Erstgeborne von den Todten, auf dass Er in Allem der Erste sei. Denn es hat Gott gefallen, in Ihm alle Fülle wohnen zu lassen, und durch Ihn Alles mit sich zu versöhnen, indem Er Frieden stiftete durch das Blut seines Kreuzes, durch Ihn, sowohl auf der Erde, als im Himmel". Coloss. 1, 13—21. Vergl. Coloss. 1, 26—28. Hebr. 1, 3. 2, 16. 9, 15. 1 Timoth. 2, 3—7. 2 Petr. 3, 9. Ezech. 18, 23. Joh. 17, 2—4.

Für die Endlichkeit der Höllenstrafen sprechen vorzugsweise folgende Schriftstellen: Hebr. 2, 8. Vergl. Philipp. 2, 9—12. Offenb. 5, 13. 1. Joh. 3, 8. Ps. 145, 10—15. Offenb. 21, 5, Vergl. Marc. 16, 15.

„Denn wie der Tod durch éinen Menschen kam, so kommt auch die Auferstehung von den Todten durch éinen Menschen. Und wie in Adam Alle sterben, so werden in Christo Alle lebendig gemacht werden, ein Jeder aber in seiner Ordnung. Der Erstling ist Christus; darnach die, welche Christo angehören, bei seiner Zukunft. Dann ist das Ende, wo Er das Reich Gott, dem Vater, übergeben wird, nachdem Er alle Herrschaft, und alle Macht, und alle Gewalt vernichtet haben wird. Indess muss Er herrschen, bis Er alle seine Feinde unter seine Füsse gelegt hat. Der letzte Feind, der vertilgt werden wird, ist der Tod, denn alles hat Er seinen Füssen unterworfen. Wenn es aber heisst: Alles ist Ihm unterworfen; so ist offenbar Der ausgenommen, welcher Ihm Alles unterworfen hat. Wenn Ihm aber einmal Alles unterworfen sein wird, dann wird auch der Sohn selbst sich Dem unterwerfen, der Ihm Alles unterworfen hat, damit Gott Alles in Allem sei". 1. Corinth. 15, 21—29.

Da sich die hl. Schrift nicht widersprechen kann, so darf in den Schriftstellen Ps. 48, 15. Sir. 5, 9. Isai. 66, 24. Marc. 9, 43—45. Matth. 3, 12. 10, 28 12, 32. Joh. 3, 36. Offbg. 20, 10. 21, 8. 22, 15. Luc. 16, 23—27. Röm. 6, 23 &c. der Begriff der ewigen Verdammniss nicht im Sinne einer endlosen Verdammniss genommen werden.

## XXI.

# Ueber den Begriff einer
# vis sanguinis ultra mortem.

Eine
briefliche Mittheilung an J. Kerner.

Blätter aus Prevorst. Zehnte Sammlung. 1838. S. 227—236.

München, den 29. August 1837.

Da Sie, hochverehrter Fr., von mir eine Erläuterung verlangen über den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem, wie ich denselben besonders in meinem dritten Sendschreiben über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu, S. 78, *) aufstellte, so säume ich nicht, diesem Verlangen mit Folgendem zu entsprechen.

Da die Seele in der Tinctur des Blutes wohnt, und, wie die Schrift sagt, das Leben im Blut ist —, diese immaterielle Tinctur aber doch unter gewissen Bedingungen, namentlich beim Mord, als ihres eigenen Blutes beraubt, von dem in diesem Moment ihr offenen Blut des Mörders angezogen wird, worüber ich mich, nach St. Martin, in meiner Theorie des Opfers aussprach; — so stellt sich durch eine Versetzung derselben in das Blut des Mörders (als gleichsam durch eine geistige Transfusion) ein forcirter Rapport oder Communio vitae zwischen beiden, dem Mörder und dem Gemordeten, her, welcher Rapport (Blutsverwandtschaft) sich auf mancherlei Weise und besonders durch die Beunruhigung Beider kund gibt. Ohne diesen Rapport versteht man aber weder die Begriffe der Alten von der Blutschuld *) und von dem hierauf (nemlich auf den Begriff einer Nemesis oder eines Bluträchers,

---

*) Wenn es bei Mose heisst, dass Gott das Blut von Jedem, der es vergossen, zurückfordern werde, so muss selbiges also bei Jenem, der es vergossen hat, sich befinden; was im mosaischen Gesetze selbst für die Thiere galt, nicht als Strafe ihres Verbrechens, sondern weil mit der Tödtung des Thieres die Tinctur des durch dasselbe getödteten Menschen wieder von ihrer Bindung an das Thierblut frei und jenem zurückgegeben wurde.

der kein Mensch ist) gegründeten göttlichen, nicht menschlichen Gesetze der Hinrichtung des Mörders; noch versteht man ihre Begriffe von der Wirkung der Blutopfer, sowohl diesseits als jenseits, zu welcher Wirkung sie auch die Mantik oder Divination des Opfernden zählten. Wie denn selbst jene Blutsberauschung einiger Thiere, so wie die Lust der befriedigten (gekühlten) Mordgier vom Eintritt und von der Versetztheit der Bluttinctur des Gemordeten in das Blut des Mörders zeugt. Wie aber, wenn der grosse Haufen der Menschen bei dieser Mordlust und bei der ihr nahe verwandten Unzuchtlust, welche letztere das Leben im Entstehen, so wie erstere das bereits entstandene Leben verdirbt, womit beide, von derselben Zoophobie besessen, sich zeigen, — wie aber, sage ich, wenn diese Menschen nur blinde Werkzeuge des oder der geistigen Verderber des Lebens wären, oder unwissend thäten, was in älteren und zum Theil neueren orgastischen Samen- und Blutlibationen mehr oder minder bestimmt wissend, als dämonischer Cultus, geschah oder geschieht? — Wie nemlich das blutlose, blutarme, kaltgiftige Amphibium oder Insect eben darum Bluträuber und Bluttödter ist, so jener seiner eigenen Seele sich beraubt und dieselbe sich vergiftet (zur Unseele gemacht) habende unsichtbare, unselige Lebensmörder von Anfang, der vom Horror vacui getrieben, überall und rastlos nach der ihm ausgegangenen, in ihm nicht haftenden Tinctur in Blut und Samen, als curiosen Säften, wie Mephistopheles sagt (in welchen beiden die Tinctur offen oder exponirt ist), nachstellt, durch welchen geraubten Besitz er sich seit Anbeginn des Lebens des gefallenen Menschen auf der Erde als durch eine forcirte Tincturversetzung, in effectivem Rapport mit den sowohl erzeugt werdenden, als den bereits geborenen, ja mit den abgeschiedenen Menschen erhält. — Was aber hier von der Tincturversetzung im schlimmen Sinne gesagt ist, das gilt auch suo modo von ihr im guten Sinne. Nemlich jenes nun schier zweitausend Jahre von der Richtstätte Pilati herabschallende: „Sein Blut komme über uns und bleibe bei uns und unsern Kindern!", galt nicht von dem Blut eines einzelnen Menschen, sondern jenes Menschen, der zugleich universeller Mensch (homme-principe) war und ist; es galt nicht bloss für jenen Volkshaufen in Jerusalem, sondern — dieser Fluch, der zugleich Gebet war — galt und gilt für uns Menschen alle, weil wir alle an diesem Morde Schuld tragen. Auch hier findet jene Blutversetzung statt, von der wir sprachen, und auch hier beunruhigt letzte sowohl den Getödteten als den Mörder; aber die Beunruhigung treibt und hilft hier zur wahrhaften Ruhe, weil diese Tincturversetzung keinen anderen Zweck hat, als jene Seelentincturversetzung im Menschen aufzuheben, welche er sich durch das Versetzen jener als seiner Liebeskraft aus Gottes Herzen zugezogen hat, und welche Reordination oder Relocation auf keine andere Weise, als auf diese möglich war. Denn diese Blutkraft oder Tinctur vermag allein die Seele des Menschen der Macht des Feindes gänzlich zu entsetzen, und sie dahin wieder zu setzen, woher diese Tinctur selber kömmt, oder wovon sie ausgeht, ohne abzunehmen *), wie die Speise und die Arznei den sie in sich Aufnehmenden dahin zieht (versetzt), woher sie selber kommen, denn das Anerkennen des Gebers in der Gabe (die Erkenntlichkeit) ist, wie ich anderwärts zeigte, ein Weihen oder Consecriren, d. i. eine effective Vergegenwärtigung des Gebers in ihr. Aber das bisherige Nichtverständniss eines hier zum Theil enthüllten Mysteriums des Lebens und Todes hängt mit dem Nichtverständnisse der Bedeutung der Leibwerdung sowohl überhaupt, als besonders jener einzelnen Weise derselben, welche die irdische oder materielle heisst, zusammen. Und wenn diesem Nichtverständniss entgegen Schubert in seiner Geschichte der Seele mit Recht den Tod im allgemeinen Sinne des Wortes eine Entleibung nennt (denn der Entseelung des Leibes entspricht die Entleibung der Seele), und wenn derselbe die Vollendtheit des Lebens (nach jenem Satze des Hermes: vis (animae) integra, si conversa in corpus) in dessen Leibwerdung setzt **); — so hat man hiebei vor Allem das noch

---

*) „Ich habe die Macht, mein Leben zu lassen, und es wieder zu nehmen".

**) In diesem höheren Sinn und Bedeutung der Leiblichkeit sagt der Philosophus Teutonicus, „dass es nur eine Hoffart der Creatur sei, vor allgemein herrschende Nichtverständniss über den Urstand und Bestand der irdischen, das Verderben und den Tod als stets zum Ausbruch bereit in sich bergenden Leib- oder Materiewerdung zu beseitigen. Man hat, sage ich, jenen bei vielen Theologen wie Philosophen schier zum Glaubensartikel wordenen Irrthum zu tilgen, welcher diese irdische Leiblichkeit (mit deren Beginn die mosaische Urkunde anfängt) für das primitiv Geschaffene oder für den absoluten Anfang der Schöpfung nimmt, womit denn auch stillschweigend Sünde (Antinomie) und Tod als primitiv in die Schöpfung eingesetzt statuirt werden. — Was nun die Identität des Begriffes des Todes mit jenem der Entleibung betrifft, so sind uns irdisch verstorbene Menschen, wenn sie uns auch als Geister erscheinen, doch immer noch — als entleibt oder leiblos — Todte, welche wir weder einem vom Tode erstandenen Menschen (Christus), noch einem nicht verstorbenen Engel gleich setzen, wogegen aber die gestürzten Engel oder Teufel allerdings als entleibt und darum dem Tode heimgefallen zu betrachten sind, nicht aber als gleich dem irdischgewordenen Menschen *)

---

Gott ohne Leib sein zu wollen“, — womit der Teufel nicht als Materialist, sondern als Spiritualist erscheint. Aber die über der Natur Ende hinausstrebende und durch diese Natur sich über den absoluten Geist erheben wollende Creatur ward hiemit zur infranaturalen herabgesetzt. Wesswegen es nur eine Bornirtheit ist, die Erscheinungen und den Gang der zeitlichen Creaturen ohne die Einwirkung eines Supranaturalen und Infranaturalen begreifen, oder diese Natur, wie sie sagen, ganz natürlich erklären zu wollen.

*) Wenn schon der Mensch als Lichtmensch (Bild Gottes) nach der ewigen Wurzel seines Seelenlebens aus der an sich und abstract, somit als schon von Gott ausgetreten gefassten, lichtleeren ewigen Natur, so wie nach seiner Leiblichkeit aus der gleichfalls an sich finsteren Erde geschaffen (beiden enthoben) ward, so ward dieser zuerst geschaffene Mensch seelisch wie leiblich in dieser Enthobenheit im Lichtmenschen verklärt (wenn schon in dieser Verklärtheit noch nicht fixirt), und erst nachdem der Lichtmensch in ihm verblich, trat seine Seele als finster, sein Leib als irdisch hervor, womit er dem Dualismus anheimfiel, weil das Licht in Mitte zwischen Feuer und Wasser aufgeht. Dasselbe also, was als finster (lichtnegirend) aus dem nicht mehr scheinenden Licht hervortritt, war in diesem nicht als finsteres, sondern als dem Ausscheinen

irdisch entleibt, weil ja die irdische (wie man sagt, materielle) Leiblichkeit eben erst mit dieser Entleibung Lucifers entstand, indem ihm sein himmlisches Wesen, aus und in welches als seinen Thron er geschaffen ward, nachdem er selbes inficirt hatte, entzogen und dessen Verlarvung (als Erde und zeitliches, verwesliches Wesen) ihm (dem Lucifer) verschlossen ward, wenn schon der von ihm verführte Mensch selbes zum Theil ihm wieder aufschloss *). Ohne diesen Begriff des Urstandes der dermaligen Erde und der Materie, als die Depossedirung der rebellischen (antinomen) Geister aus ihrem gehabten Wesen (Erbe) durch dessen Verschliessung und Verlarvung bewirkt habend, versteht man diese Erde und Materie nicht, welche nemlich auf Veranlassung eines Bösen (Gesetzwidrigen) gegen dieses, und nicht, wie die Gnostiker meinten, von diesem Bösen geschaffen ward und besteht. Jene aber, welche dieses in der Materie vorhandene (antinaturale, weil antitheistische) Böse gleichsam ad majorem Dei gloriam

---

des Lichtes (der Freiheit) dienend und solches bedingend, so wie selbes wieder in die nichtscheinliche Freiheit zurück eingehend (denn in das scheinende Licht kann es unmittelbar nicht eingehen) aufhört, finster zu sein, somit verwandelt wird; — auf welche Einsicht allein eine vernünftige Theodicee des Bösen in der Creatur gegründet werden kann. Ebenso ist es falsch, wenn mehrere Asceten sagen, dass die ihren Willen in Gott aufgehoben, hiemit aber erst selben wahrhaft gemacht habende Creatur, willenlos sei, indem sie ja dieses nur gegen Gottes Willen ist, für Gottes Willen aber den bestimmtesten Willen hat und geltend macht. Man kann darum den ersten Urstand der Creatur aus und in Gott keine Centrifugalität nennen, womit die Gottflüchtigkeit den Geschöpfen anerschaffen declarirt würde, was auch der Naturphilosophen und Hegels Meinung war, welcher die Natur (ihm Creatur) durch einen Abfall des unoffenbaren Gottes von sich selber entstanden vorstellte. Der Schöpfungs-Act Gottes ist aber der Creatur absolut unbegreiflich, und diese soll sich selben nicht begreiflich machen wollen, weder durch eine Emanation als Effluvium, noch durch eine leibnizische Corruscation, weder durch ein Ausstossen, noch durch ein Fallenlassen der Creatur.

*) Freilich nur den verständigen und nicht dunklen Lesern hat der Philosophus Teutonicus es verständlich und licht gemacht, dass der Satz: „omnis vita incipit a verme et in vermem desinit“ auch suo sensu für die

dissimuliren oder ignoriren, aus Schwarz uns Weiss machen wollend, und welche darum keinen Anstand nehmen, diese Materie (diesen mundum immundum) unmittelbar aus Gott hervorgehen zu lassen, wissen nicht, wie nahe sie mit dieser Irrlehre der pantheistischen Apotheosirung der materiellen oder Zeitwelt stehen; wie denn zwar allerdings nach dem Gesagten derselbe irdische Leib dem (der Region der gegen Lucifer geschaffenen Materie heimgefallenen) Menschen als Anfang seiner Rückkehr zu Gott gegeben ward, solcher aber, falls er ihn missbraucht, zum Anfang der Wege des Teufels wird.

Endlich erlaube ich mir, bezüglich auf den oben erwähnten Begriff einer Beleibung (im wahrhaften Sinn, und zwar eines Leiblichseins und nicht bloss eines Leib lehnsweise Habens oder von ihm Gehabtseins), so wie auf das, was ich in meinem dritten Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff &c. S. 84

---

ewige Creatur gilt, wesswegen der dem göttlichen Leben abgestorbene Ungeist (entsprechend der Unseele und dem Unleib) in seiner ihm eigenthümlichen Gestalt nur als Geistwurm (Schlange, Drache), als ein vom Leben abgeschiedenes, in keiner Form Stand haltendes Spectrum erscheint und umgeht. — Ueber das in diesem Aufsatze bemerklich gemachte Verhalten dieses Geistes des Abgrundes zu den materiellen Formen, spricht sich St. **Martin** mit folgenden Worten aus: Le grand objet du Prince des ténèbres, depuis qu'il ne demeure plus dans l'intérieur des formes supérieures, mais à coté des formes inférieures, est de tâcher de se loger dans l'intérieur de ces formes, pour se mettre à couvert de l'air vif, qui le travaille. C'est en outre pour pouvoir poursuivre l'homme de plus près; et c'est pour cela qu'auprès s'être logé dans l'interieur de ces formes inférieures, il ne cherche qu'à les ruiner et à les dissoudre, et en mettant à découvert tous les principes. C'est la son but dans les obscénités et dans la luxure; en découvrant les organes des formes, et les principes de leur substance, il cherche à s'emparer de ces organes et principes, pour annuler les générations legitimes; aussi la sterilité est elle une suite naturelle de la luxure. Comme c'est à cause de lui que les formes materielles ont pris naissance; il n'est pas étonnant qu'il cherche a en operer la destruction. Ich setze hinzu: Parce que cette nature materielle tient sa puissance en dissolution, et l'empêche de prendre lui même nature (ou corps) en s'appropriant les principes immaterielles de la matière. Worüber ich mich im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik bereits aussprach.

über die Solidarität des Menschen und der Erde im Universum sagte, noch Folgendes zu bemerken. Da nemlich der Mensch (gemäss meiner Darstellung) als Schlussgeschöpf unmittelbar zur Incarnation des Logos und durch diese zur Fixation (Immobil- und Bleibendmachung vor Gott) oder Beleibung — denn wie die Creatur ohne Gott nicht entstehen kann, so kann sie ohne seine Hilfe nicht vor Ihm bestehen — der göttlichen Wesenheit in sich so wie seiner selbst in dieser göttlichen Wesenheit, mittelbar in aller Creatur, versehen und bestimmt war als zum Eintritt des ewigen Sabbats (an die Hebräer 4, 9), wie denn die wahrhafte Leibwerdung nur im Septenar eintritt (Erstes Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff S. 7 und 21); so kann man einsehen, dass selbst die Engel erst durch den Menschen jener Vollendtheit der Leibwerdung theilhaft werden, wenn schon die Quelle dieser Leibwerdung nicht, wie im Menschen, in ihnen ist, und dass man also nicht sagen kann, dass sie der Menschheit und der Incarnation, wenn schon nicht zu ihrer Erlösung, nicht bedürftig seien, so wie man nicht sagen kann, dass der Mensch zu diesem Zwecke nicht des Beistandes der Engel bedürftig sei.

---

Wenn man den Menschen in seiner Dignität als Schlussgeschöpf erkennt, so sieht man auch ein, dass er dem Sohne näher steht, als irgend ein anderes Geschöpf. Paulus sagt, dass erst mit der Menschwerdung des Gott-Sohnes das bis dahin verborgen gewesene Geheimniss offenbar geworden sei, dass Gott der Vater als absolutes Princip Alles mit seinem Sohne (als Wort, Organ) geschaffen (gemacht) und Alles zu Ihm und in Ihn als Oberhaupt in éin System befasst und gestellt habe, obschon in dieser ersten Befassung noch keine Fixirung geschehen und somit die Möglichkeit eines Abfalles vom Sohne (durch Ihn vom Vater) noch vorhanden war. Mit der Offenbarung dieses Geheimnisses ist aber auch jene des Geheimnisses der Menschwerdung des Gott-Sohnes gegeben. Da nemlich die Creatur als das Werk Gottes nicht unabfallbar von Ihm und vor Ihm bestehen kann, so lange dasselbe Organ, mittelst dessen die Creatur geschaffen wurde und wird, nicht in die Creatur ihr inwohnend eingegangen ist, somit creatürlich Wesen an sich genommen hat, womit die schöpferische und geschöpfliche Natur sich verbinden ohne sich zu vermischen, so liegt die Einsicht nahe, dass der Mensch als Schluss- und Central-Geschöpf — alle früheren Geschöpfe gleichsam in sich recolligirend — allein dieses unmittelbaren Einganges fähig war, somit die Creaturwerdung des Wortes durch dessen Menschwerdung allein vermittelt wurde und vermittelt bleibt. Diese Menschwerdung hat Paulus (in dem Briefe an die Hebräer) als den ewigen Sabbat bedingend dargestellt, wie schon nach Moses der zeitliche Sabbat durch den Hervorgang des Menschen bedungen war. Man begreift nun hieraus, dass auch ohne den Fall der Engel der Mensch hätte geschaffen werden müssen, welcher somit nicht als ein blosses Postscriptum der schon ohne ihn fertigen Schöpfung oder als das Deficit des gefallenen Engels ersetzend zu betrachten ist. Ebenso ergibt sich hieraus, dass die Menschwerdung auch ohne den Fall des Menschen nur auf andere Weise statt gefunden haben müsste. Denn es ist Gesetz, dass, so wie ein Princip nicht unmittelbar, sondern mittelst seines Organs sein Werk hervorbringt, dasselbe auch diesem nur mittelst des letzteren inwohnen, und nur mittelst dieser Inwohnung untrennbar und unabfallbar mit demselben sich verbinden kann, wie es denn heisst: dass der Vater nur in seinem Sohne und in Allem, was Er in seinem Sohne oder in welchem Er diesen findet, sein Wohlgefallen und seine Ruhe finde. Diese Erhöhung des Menschen über die vor ihm geschaffenen Engel ist durchaus Schriftlehre, wie denn der Psalmist ausdrücklich sagt, dass Gott den Menschen zwar anfänglich unter die Engel erniedriget habe, um ihn in seiner Vollendung (auch wenn der Sündenfall nicht statt gefunden hätte) über sie zu erhöhen.

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Fünfter Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.

1854.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Fünfter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1854.

# Franz von Baader's

# Gesammelte Schriften

zur

# SOCIETÄTSPHILOSOPHIE.

## Erster Band.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

149

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1854.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

# Inhaltsanzeige des fünften Bandes
der
## ersten Hauptabtheilung.

Einleitung ........ S. I—LXXIV

I. Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik ........ S. 1—34

II. Erläuternder Zusatz zur Recension der Schrift: Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik ........ S. 35—42

III. Recension von M. Bonald: Recherches philosophiques sur les prêmiers objets des connoissances morales ........ S. 43—120

IV. Recension der Schrift: Essai sur l'Indifférence en matière de Religion par M. l'Abbe de la Mennais ........ S. 121—246

V. Socialphilosophische Aphorismen aus verschiedenen Zeitblättern ........ S. 247—368

1. Aus meinem Tagebuche ........ S. 249—271
2. Ueber ein Wort der heiligen Theresia ........ S. 271—273
3. Impetus philosophicus für das Weihnachtsfest ........ S. 274—275
4. Zusammenhang des Cultus und der Cultur ........ S. 275—276
5. Ueber Gesellschaften, Corporationen, Congregationen und Orden ........ S. 276—280
6. Reflexion über einen neuerlich öffentlich gemachten scandalösen Vorschlag gegen die Ueberbevölkerung S. 280—283
7. Jede unrechtliche Besitzergreifung verletzt nicht nur den Besitzer, sondern auch das Besitzthum ........ S. 283—286
8. Jede legitime und freie Unterwürfigkeit führt zur wahren Freiheit und begründet diese, so wie jede falsche und illegitime Freiheit zur verdienten unfreien Unterwürfigkeit führt ........ S. 286—290
9. Identität des Despotismus und Revolutionismus ........ S. 290—292
10. Liberale und Ungläubige aus Missverstand und Unverstand ........ S. 292—294
11. Ueber den Begriff der Autorität ........ S. 294—299
12. Ueber das de Jure und de Facto ........ S. 299—302
13. Audiatur et altera Pars: oder Fortsetzung der letzthin im Inland erschienenen politischen Schnaderhüpferln S. 302—305
14. Quadrupel-Allianz gegen Religion und Kirche ........ S. 305
15. Wechselseitigkeit der Pflichten und Rechte ........ S. 306
16. Ueber die Emancipation der Katholiken in Irland ........ S. 306—308
17. Function des Adelstandes ........ S. 308—310
18. Das Christenthum als Culturprincip ........ S. 310—312
19. Ueber den Begriff der Theokratie ........ S. 312—313
20. Bedeutung der Tricolor ........ S. 314
21. Lehrstand, Wehrstand, Nährstand ........ S. 314—315
22. L'un vaut bien l'autre oder Der Eine ist nicht besser als der Andere ........ S. 316—317
23. Ueber die dermalige Stellung der Religion zur Regierung in Frankreich ........ S. 317—318
24. Ueber eine Anzeige der Schrift: Europa und die Revolution von J. Görres ........ S. 318—320

25. Ueber einen Artikel: Von der Donau, in der ausserordentl. Beilage zur allgem. Ztg. vom 30. Nov. 1833 S. 320—321
26. Als Erwiderung auf den Angriffsartikel von der Donau in der Augsb. allgem. Ztg. (25. Dec. 1833) S. 321—322
27. Ueber den Zuspruch des Bürgermeisters M. Hirzel in Zürich an die dortige christliche Gemeinde in Bezug auf den Artikel in der Augsb. allgem. Ztg. vom 16. Febr. (1835) S. 322—324
28. Professor Leo in Halle und die Hegelianer im Streite über den Vernunftgebrauch in religiösen Dingen S. 324—325
29. Ueber die Todesstrafe S. 326—329
30. Ueber Mystik und Mystiker S. 330—331
31. Die Aufgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften S. 331—337
32. Ueber den Beruf der Akademie der Wissenschaften S. 337—338
33. Ueber den allgemeinen Beifall, welchen der in Deutschland erneuerte Versuch, die biblische Geschichte als Fabel zu declariren, erhält S. 338—339
34. Ueber Ehen S. 339—340
35. Allerlei S. 340—341
36. Ueber Form und Stoff S. 341
37. Ueber allopathische und homöopathische Heilmittel S. 342—343
38. Omnis potestas a Deo S. 343
39. Das Gebet S. 343—347
40. Gegebene und aufgegebene Liebe S. 347
41. Natur (Gunst) und Kunst S. 348—349
42. Ueber ungemischte und gemischte Liebe und Ehe S. 349
43. Ueber die von Thorwaldsen ausgeführte Statue Schillers S. 349—350
44. Bedeutung der Auferstehung Christi S. 350
45. Fruchtlosigkeit des Absperrungsystems gegen die Cholera S. 360
46. Ueber das Mysterium des Genitor und Genitus S. 351—352
47. Vermählung und Scheiden des Fühlen und Wissens S. 352
48. Ueber den Unterschied des Geschaffenseins und Geborenseins von Gott S. 353—356
49. Ueber drei Classen von Menschen, in welche sich nothwendig die politische, wie religiöse Gesellschaft (Staat wie Kirche) stets getheilt befinden S. 356—459
50. Etwas zum Nachdenken über Criminaluntersuchungen und Criminal-Justiz S. 359—363
51. Vom doppelten Protestantismus S. 364—365
52. Daguerre's Lichtzeichnungen und Späth's Gasometrie S. 365—366
53. Der Central-Landrath im Königreich Bayern S. 366—368

VI. Ueber die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papstthums oder des Primats vom Katholicismus S. 369—382
VII. Rückblick auf de la Mennais in Bezug auf die Widersetzlichkeit des katholischen Clerus in Preussen gegen die Regierung S. 380—390
VIII. Bemerkungen über den in der Beilage zur Augsb. allgem. Ztg. vom 17. Dec. 1839 enthaltenen Aufsatz: die römisch-katholische und die griechisch-russische Kirche S. 390—398
IX. Ueber das Kirchenvorsteheramt auf Veranlassung der kirchlichen Wirren in der preussischen Rheinprovinz S. 399—404
X. Zurückweisung der von dem Univers wider mich erhobenen Anklage eines Abfalls von der katholischen Kirche S. 405—408

# Einleitung

zum

## V. Bande der ersten Hauptabtheilung.

Nachdem mit dem vorliegenden sieben Bände der Baader'schen Schriften erschienen sind, wird es uns erlaubt sein, einen Blick auf die Stimmen zu werfen, welche bisher in öffentlichen Schriften über das Unternehmen einer Gesammtausgabe der Werke Baader's oder über einzelne Bände derselben laut geworden sind, so wie auf die Wirkungen, welche diese Schriften in der Literatur bereits hervorgebracht haben.

Von vorn herein überzeugt, dass die Schriften unseres Philosophen nur langsam sich Bahn brechen und nur allmälig ein grösseres Publicum sich erobern können, wohl wissend, dass es auch vorurtheillosen und in vieler Beziehung geistig tüchtigen Männern schwer fallen müsse, sich vor der Vollendung des Ganzen in Baader's Schriften zurechtzufinden, und sich ein wohlbegründetes Urtheil über seine Lehre zu bilden, waren wir gar nicht sehr betreten, den bei weitem grössten Theil der wissenschaftlichen Zeitschriften das Unternehmen völlig ignoriren zu sehen. Sehr bemerkenswerth zeigte sich das völlige Schweigen der sämmtlichen katholischen wissenschaftlichen Zeitschriften, welches unseres Wissens noch bis zu dieser Stunde nicht unterbrochen worden ist. Dass diess mit einer tiefgehenden Verstimmung der kathol. Gelehrten gegen Baader wegen einiger Schriften seiner letzten Lebensjahre zusammenhängt, liegt auf der Hand; die Frage ist nur, ob dieses Schweigen angemessen ist? Ebenso schweigsam haben sich bis jetzt verhalten die wissenschaftlichen Zeitschriften des Auslandes, obgleich Baader ein Philosoph von europäischer Berühmtheit ist, und obgleich er eine nicht geringe Anzahl von Verehrern in Frankreich, England, Scandinavien, Russland und Einzelne selbst in Italien zählt. Wenn die Revue des deux mondes von Erscheinungen der philosophischen Literatur in Deutschland dann und wann Notiz nimmt, so gereicht es ihr nicht zum Ruhm, eine Denkmacht wie die Baader's ignorirt zu haben, und wenn die Westminster Review über die Schopenhauer'sche Philosophie Bericht erstatten konnte *), so hätte es ihr wohlangestanden, über die Baader'sche Philosophie ihren Lesern Kenntniss zu geben. Indessen war es uns wenigstens erfreulich, alle in Deutschland laut gewordenen Stimmen sich in dem Zugeständniss vereinigen zu sehen, dass das Unternehmen einer Gesammtausgabe der Schriften Baader's als ein wohlberechtigtes und die Wissenschaft bedeutend förderndes zu betrachten sei. Sprachen sich auch einzelne Stimmen dahin aus, dass ihr Zugeständniss der Förderlichkeit des Unternehmens ihre Ueberzeugung nicht berühre, wonach die Baader'sche Philosophie einem bereits überwundenen Standpunct angehöre, so räumten doch die Meisten ihr für die Gegenwart und die Zukunft der Wissenschaft eine hervorragende Bedeutung ein. Diese Bedeutung wird nach unserer Ueberzeugung sich noch weit grösser erweisen, als die Meisten sich jetzt vorzustellen vermögen. Wir sind gewiss, dass diese Behauptung durch den weiteren Entwickelungsgang der Wissenschaft nicht widerlegt werden wird, obgleich wir weit entfernt sind, die Baader'schen Lehren ohne Unterschied für das non plus ultra menschlicher Weisheit zu halten. Da wir hier nicht eine Berichtigung alles dessen in jenen Beurtheilungen, womit wir uns nicht einverstanden erklären können, beabsichtigen, so begnügen wir uns hier mit der näheren Angabe der erschienenen Recensionen und Anzeigen und schliessen dieser den Lesern Baader'scher Schriften ohne Zweifel willkommenen Angabe nur einige allgemeine Bemerkungen an.

---

*) Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie. Von Dr. J. Frauenstädt, S. 1—34.

1) Recension des bes. Abdrucks der Einleit. zur zweiten bedeutend vermehrten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's unter der Aufschrift: Fr. v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling von Hoffmann und des XI. Bandes der Werke Baader's: Tagebücher aus den Jahren 1786—93, herausgegeben von E. A. v. Schaden, von Wilhelm Reuter im 1. Hefte des Repert. der theolog. Liter. Jahrg. 1851, S. 39 – 74 *), (Bd. LXXIII).

2) Recension des XI. Bandes der Werke Baader's von R. in der Zeitschrift für lutherische Theologie von Rudelbach und Guerike. Jahrgang 1851, 3. Heft, S. 582—87.

3) Recension der Schrift: Fr. v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling von Hoffmann. Ib. S. 587—88.

4) Anzeige des XI. Bandes der Werke Baaders von G. (Guhrauer) im deutschen Museum von R. Prutz und Wolfsohn. Jahrgang 1851, Zweiter Band, S. 139—144.

5) Recension der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften, und des XI. Bandes der W. B. in der Zeitschr. für Protestantismus und Kirche von Harless, Höfling &c. Neue Folge, Bd. XXII, S. 67—96. Des Jahrgangs 1851 zweiter Band.

6) Recension des XI. Bandes d. W. Baader's von M. Carriere in den Blättern für liter. Unterhaltung. 1851. Nr. 31—33 **).

7) Recension des I. Bandes der Werke Baader's (Schriften zur Erkenntnisswissenschaft) von Ulrici in der Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, von Fichte, Ulrici und Wirth. Neue Folge XXI. Band, S. 259—273, des Jahrgangs 1852.

8) Anzeige der Gesammtausgabe der Werke Baader's mit bes. Beziehung auf die bis dahin erschienenen fünf Bände von Wirth, in derselben Zeitschrift. XXII. Band. S. 302—321. Jahrgang 1853 ***).

---

*) Man vergleiche desselben Verfassers Recension der ersten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's in derselben Zeitschrift. Jahrg. 1848.

**) Man vergleiche hiemit den Artikel über die Werke Baader's (mit besonderer Beziehung auf den I. und XI. Band in der A. allg. Zeitung 1851. Beilage zu Nr. 205.

***) Noch erwähnen wir zweier Anzeigen von H. Prof. Dr. Hamberger 1) in den theologischen Studien und Kritiken von Ullmann etc. 1852, Bd. I.

In allen diesen Recensionen und Anzeigen ist unserem Philosophen eine hervorragende Bedeutung eingeräumt. Von der grössten Bedeutung aber für die tiefere Würdigung der Baader'schen Lehren ist das Zugeständniss aller der genannten Recensenten, dass unsere Nachweisungen über das Verhältniss Baader's zu Schelling eben so wahr und begründet seien, als sie zugleich den Ersten in einem Lichte zeigten, in welchem er den Meisten bis dahin nicht erschienen sei, nemlich in dem Lichte eines vollkommen auf eigener Geisteskraft ruhenden Selbstdenkers und eines in allen Stufen seiner Schriftstellerthätigkeit sich selbst gleichen theistischen Philosophen. Erst in Folge jener Nachweisungen und dieses allgemeinen Zugeständnisses kann sich die Aufmerksamkeit der philosophirenden Welt in dem Maasse auf Baader's Schriften wenden, in welchem sie es durch ihren bedeutenden Gehalt und durch ihre tiefsinnige Originalität verdienen. Kein Geschichtschreiber der Philosophie wird es mehr wagen dürfen, wie bis dahin die meisten gethan haben, unseren kühnen und tiefsinnigen Selbstdenker unter die Schüler Schellings einzuregistriren, und diess wird Jeden nöthigen, in das Innere der Baader'schen Lehre selbst sich zu vertiefen, um sich ein vollständiges Urtheil über ihre Vorzüge und ihre Mängel zu bilden.

Allerdings hatten einige wenige Forscher auch schon vor unseren Nachweisungen*) eine richtigere Anschauung von dem Verhältnisse Baader's zu Schelling, und hier ist vor Allen

---

S. 125—132, 2) in den Gelehrten Anzeigen, herausgegeben von Mitgliedern der k. bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1851, Nr. 98—101, welche oben im Text nicht angegeben worden sind, weil sie von einem der Mitherausgeber herrührten. Hier haben wir auch der kleinen Schrift eines der Mitherausgeber zu gedenken: Ueber den philosophischen Standpunct Baader's. Ein Beitrag zur Orientirung in der Gesammtausgabe seiner Werke, von Prof. Dr. Anton Lutterbeck. Mainz, H. Kupferberg, 1854. Diese Schrift erfüllt ihren Zweck in ausgezeichneter Weise und wird sich Jedem vorzüglich nützlich erweisen, der tiefer in das Verständniss der Baader'schen Schriften eindringen will.

*) Wir verstehen unter diesen unsern Nachweisungen hauptsächlich die urkundlichen Beweise über das Verhältniss Baader's zu Schelling in

J. H. Fichte, wie wir schon anderwärts gezeigt haben, hervorzuheben. Schelling selbst kann es nie unbekannt gewesen sein, und es war es in der Hauptsache auch nicht seinen berühmten Zeitgenossen: Steffens, Schubert, Fr. Schlegel, Schleiermacher, Daub, Hegel, Marheineke, Eschenmayer, J. Wagner, Fr. Krause, Troxler, Windischmann und Görres &c. Ausgesprochen aber hat es ausser einigen Schülern Baader's nur J. H. Fichte und nach ihm Biedermann in seinem Werke: Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsere Zeit. (Bd. II, 236—38.) Der letztere Forscher erkannte sogar schon, dass die Philosophie Baader's nicht ohne Einfluss auf die Umgestaltung der Lehre Schelling's gewesen sein mochte.

Die völlige Unabhängigkeit der Baader'schen Philosophie von der Schelling'schen sprach nach dem J. 1850 (in welchem unsere Nachweisungen erschienen) zuerst am bestimmtesten Fortlage aus in seiner Genetischen Geschichte der Philosophie seit Kant. In der neuesten Zeit erklärte sich in demselben Sinne Erdmann in dem letzten Bande seines Versuchs einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie und zwar mit ausdrücklicher Beziehung auf unsere Nachweisungen, auf deren Detail er zwar nicht so umfassend eingeht, als wir gewünscht hätten, aber doch hinlänglich, um erkennen zu lassen, dass er nichts Wesentliches gegen dieselben einzuwenden hat. Dagegen gibt Erdmann eine ziemlich umfassende Darstellung und Beurtheilung der Baader'schen Philosophie und kommt auch bei der Darstellung der Lehre Hegels häufig auf Baader zurück.

Wir erachten es für unsere Pflicht, uns unumwunden, sine ira et studio, über diese Darstellung und Beurtheilung hier auszusprechen.

---

der Vorrede zu der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's (zugleich als 3. Band der Philosophischen Schriften und Aufsätze), welche Vorrede auch als besonderer Abdruck erschien unter dem Titel: Franz v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling, Leipzig, Bethmann, 1850.

Es ist uns erfreulich, unsere Beleuchtung mit der Anerkennung beginnen zu können, dass wir in der Behandlung Erdmann's einen bedeutenden Fortschritt im Vergleiche mit der Art und Weise erblicken müssen, wie Michelet in seiner Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel die Lehre Baader's darstellen und beurtheilen zu sollen glaubte. Michelet stellt Baader noch ganz zur Schelling'schen Schule, indem er seine Lehre für eine aus der Schelling'schen Richtung ausgewachsene Glaubensphilosophie, der sich auch Hegelianische Auswüchse anschlössen, ausgibt*). Dagegen bekennt Erdmann, es sei den Freunden Baader's nicht zu verdenken, wenn sie nicht wollten, dass er als Schüler Schelling's in der Naturphilosophie angeführt werde (in den andern Theilen der Philosophie ohnehin nicht), sondern behaupteten, er sei zugleich sein Lehrer gewesen**). Noch bedeutender ist das Zugeständniss Erdmann's, dass Baader nicht, wie Schelling und manche von dessen Anhängern, durch den Pantheismus hindurch, sondern unmittelbar zu einer religiösen Philosophie gelangt und in seiner Erhebung über Kant nie, auch nicht vorübergehend, dem Pantheismus verfallen sei***).

Erdmann gesteht ferner zu, dass ein innerer Zusammenhang aller Lehren Baader's stattfinde und dass schon in seinen ersten Schriften sein Standpunct unveränderlich fixirt erscheine, wie denn Alles, was er gelehrt habe, mehr aus einem Gusse sei, als was Schelling vortrage****). Ja, noch mehr, Erdmann gibt zu, dass Baader sich mehr als Hegel davon frei zu erhalten gewusst, dem Staate die Selbständigkeit der untergeordneten Organismen zu opfern und er rühmt von ihm, dass er die wichtigste Frage der Gegenwart, die der Argyrokratie und des Proletariats, gründlicher erörtert habe†). Endlich gibt er der Baader'schen Theorie vom Bösen offenbar den Vorzug vor jener Hegel's *) und erkennt es an, dass Baader mit seiner Fassung des Begriffs der Natur in Gott und überhaupt durch sein Hereinnehmen des naturalistischen Elementes in das religiöse Gebiet die idealistische Einseitigkeit Hegel's überwunden habe **).

---

*) Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in D. v. K. b. H. II, 483.

**) Die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant II, 585.

***) Ib. S. 484.

****) Ib. S. 545.

*****) Ib. S. 633.

†) Ib. S. 811.

Indess wird die Hauptfrage, die uns hier begegnet, die sein, welche Stellung Erdmann dem System unseres Philosophen im Entwickelungsgange der neueren deutschen Philosophie eingeräumt hat und ob die Stellung, die er ihm anwies, die richtige ist? Unleugbar sind die Gesichtspuncte für den ersten Anblick plausibel hingestellt, von denen Erdmann ausgeht, um für Baader's Lehre die richtige Stellung auszumitteln. Nach seiner Anschauung vereinigen sich in dem Culminationspuncte der nachkantischen Speculation, der Hegel'schen Philosophie, alle Richtungen, welche sich bis dahin in der Entwickelung der Philosophie gezeigt hatten. Das ungerecht Vergessene ist zu Ehren gebracht und eine Restauration des mit Unrecht Zerstörten dadurch erreicht, dass die Vernunft als das Eine und Alles erkannt wurde. Alle bedeutenderen Systeme der Philosophie der neueren Zeit sind aus Kant entsprungen. Kant hat den Realismus Locke's mit dem Idealismus Leibniz's verbunden, er hat über dem Individualismus seines Jahrhunderts nicht die Fähigkeit verloren, den Substantialismus des 17. Jahrhunderts richtig zu würdigen, die teleologischen Gesichtspuncte der Aufklärung und der Einfluss Rousseau's beherrschten ihn nicht so sehr, dass er nicht dem Spinozismus weit genug nachgegeben hätte, um die Freiheit der Willkür entgegenzustellen, um das Ganze den Theilen vorausgehn zu lassen. Der Naturalismus des Alterthums konnte ebenso in Kant nachgewiesen werden, als die ihm entgegengesetzte Ansicht des Mittelalters. Die ganze Vergangenheit spiegelte sich in dem éinen Kant. Doch war er nur der Anfänger und alles, was nur erst in Kant angelegt war, erhielt dann seine tiefere Begründung und weitere

---

*) Ib. S. 839.

**) Ib. S. 840. Schwer zu begreifen ist nur, wie Erdmann bei solcher Erkenntniss doch sich so leicht mit Baader's Lehre hat abfinden können.

Entfaltung in den nachfolgenden Hauptsystemen. In Reinhold und S. Beck war der Kriticismus in seinen beiden Seiten (Realismus und Idealismus) auseinandergegangen, Fichte und Schelling vereinigten sie wieder in einem jenem weniger, diesem mehr gelungenen Idealrealismus. Beide liessen den zweiten jener grossen Gegensätze wieder hervortreten, der sich in Kant ausgeglichen hatte. Es wird der Kampf gefochten zwischen dem erneuten Spinozismus auf der einen Seite und dem wieder ins Leben gerufenen Geist des achtzehnten Jahrhunderts auf der andern Seite. Herbart und Schopenhauer erkannten beide Parteien als unberechtigt. Es trat die Aufgabe hervor, den Pantheismus durch sein Gegentheil zu verklären und es erhob sich durch v. Berger, Solger, Steffens und den späteren Schelling der concrete Monotheismus. Die gebildete Welt gewann das Bewusstsein, dass der Pantheismus nicht das Wahre sei, fand es aber begreiflich, dass er eine Macht habe über alle Gemüther. Hiemit trat die Aufgabe hervor, den Gegensatz zwischen dem heidnischen Naturalismus und der mittelalterlichen Scholastik und Theosophie zu vermitteln. Er konnte aber nur überwunden werden, wenn er in einer höheren Potenz und in grösserer Schärfe geltend gemacht wurde. Dies geschah in Oken und Baader. Oken trat mit seinem vollkommen atheologischen Naturalismus hervor, Baader mit seiner durch und durch antimaterialistischen Theosophie. Krause und Hegel lösen diesen Gegensatz, jener weniger vollkommen, dieser im Princip vollkommen, indem er das System des Panlogismus aufstellt, welches nichts Wirkliches statuirt als nur die Vernunft und dem Unvernünftigen nur eine vorübergehende, sich selbst aufhebende, Existenz einräumt*).

Diese dialektische Entwickelungsgeschichte der Philosophie von Kant bis Hegel leidet nun aber leider so sehr an nebuloser Unbestimmtheit der Begriffe, dass die Freunde Hegel's sich und ihre Sache durch sie schwerlich wesentlich gefördert erachten, die Gegner aber sich aufgelegt finden werden, ihren Protest gegen die unlogische Logik der Hegel'schen Schule energisch zu erneuern.

---

*) Ib. S. 539 — 545.

Die Behauptung, dass alle bedeutenderen Philosophen der neueren Zeit in Deutschland von Kant ausgegangen sind, oder doch sich mit ihm irgendwie berühren, kann allerdings nicht in Abrede gestellt werden und begreift sich leicht aus dem hervorragenden Einfluss, welchen Kant sich errungen hatte. Auch muss man zugeben, dass in Kant die unvermittelten Ansätze zu den entgegengesetztesten Richtungen lagen. Aber wenn auch hiedurch der Anlass zur einseitigen Ausbildung dieser unvermittelten Gegensätze gegeben war, so kann doch eine unbedingte Nothwendigkeit zu solcher Ausbildung nicht eingeräumt werden, und es ist nur soviel wahr, dass, nachdem einmal wirklich jene Einseitigkeiten zu besonderen entgegengesetzten Systemen ausgebildet waren, die Aufgabe hervortrat, sie in einem höheren, allseitigen, umfassenden Systeme zu versöhnen und zu vermitteln. Nicht Baader bildet einen reinen Gegensatz zu Oken, so dass sie sich wie entgegengesetzte Extreme zueinander verhielten, sondern J. G. Fichte bildet diesen Gegensatz zu Oken, wenigstens in einem gewissen Stadium seiner Entwickelung. — Schelling versuchte den Idealismus und Realismus in einem universellen Systeme zu versöhnen, scheiterte aber schon dadurch*), dass das realistische Element unvermerkt die Herrschaft über das idealistische gewann. Hegel gewahrte diesen Fehler und hoffte das vollendete System des Idealrealismus dadurch zu begründen, dass er das realistische Element in das richtige Verhältniss zum idealistischen stellte, scheiterte aber, indem ihm das realistische Element unter der Hand in dem idealistischen unterging. Krause erhob sich über die doppelseitige Absorption des Realen durch das Ideale und des Idealen durch das Reale, aber das Ideale und das Reale stehen sich bei ihm gleichberechtigt gegenüber, der Geist ist nicht die energische übergreifende Macht des Natürlichen. Nur Baader hat das Problem des richtigen Verhältnisses des Idealen und des Realen, des Geistigen und des Natürlichen im Princip gelöset und den ächten und wahren Idealrealismus begründet, der vermuthlich nur langsam, aber dafür um so unhintertreiblicher die Geister sich erobern wird. Der spätere Schelling erblickt zum Theil, zum Theil ahnet er die Tiefen dieser Weltanschauung, aber anstatt sich in ihr bis zur durchdringendsten Erkenntniss zu vertiefen, stösst er sich an den zufälligen Unvollkommenheiten und Mängeln derselben, glaubt sie weit überflügelt zu haben und wird nicht inne, dass sein eigenliebiges Zurückblicken und Liebäugeln mit „der Erfindung seiner Jugend" ihn hemmt, den streng genommen nichteinmal im Princip, sondern nur der Richtung nach errungenen höheren Standpunct nach seiner ganzen Grösse frei zu entfalten und so „die manifesten Frevel" seiner Jugendphilosophie wieder gut zu machen*). Die Widersprüche des späteren Schelling'schen Systems haben hauptsächlich oder doch zum guten Theil ihren Grund darin, dass sein Urheber nicht ganz den alten Adam des früheren Systems auszuziehen und darum nicht ganz und mit ungetheilter Seele sich der neuen und höheren Richtung hinzugeben vermag. — Aus dem Gesagten folgt von selbst, dass das System Baader's in der Geschichte der Philosophie nicht vor dem Hegel'schen, sondern nach ihm seine Stelle erhalten muss, nicht weil Baader's Hauptschriften erst entstanden sind, nachdem jene Hegel's längst erschienen waren, sondern weil Baader's System im Princip eine höhere Stufe einnimmt, so sehr es auch in der Ausführung hinter jenem Hegel's zurückstehen mag. Es bedarf, wie schon Schaden**) sagte, eines neuen grossen Meisters, um das zu vollenden, was Baader begonnen, um das allseitig ausgebildete System des wahren Idealrealismus herzustellen. Dass aber in Baader's Schriften das ganze Gebiet des philos. Wissens nach seinen Grundprincipien durchmessen ist, räumt auch Erdmann ein, indem er witzig bemerkt, dass, wenn Baader's Denken auch in Rösselsprüngen sich bewege, es ihm dennoch gelungen sei, das ganze Schachbrett des Wissens zu berühren*).

---

*) Es ist hier der Ort nicht, auf die noch tiefer liegenden Gründe jenes Scheiterns einzugehen. Dem Kenner der Baader'schen Schriften können diese nicht verborgen sein. Auch die Kritik, welche Herbart und Taute an Schelling geübt haben, enthält höchst beachtenswerthe und sehr berechtigte Momente.

---

*) Religionsphilosophie vom Standpuncte der Philosophie Herbart's. Von Dr. G. F. Taute. II. 585.

**) Vorwort zum 11. Bande der Werke Baader's S. XI.

In Betreff der einzelnen kritischen Ausstellungen Erdmann's können wir bei aller Bereitwilligkeit, das relativ grosse Verdienst seiner im Ganzen ungemein geschickten Darstellung anzuerkennen, doch nicht verhehlen, dass sie von einem wahrhaft tiefen Eindringen in den Geist der Baader'schen Lehre nicht Zeugniss ablegt. Dass Baader, von den Ideen des Christenthums bewegt und erfüllt wie kein anderer Philosoph der gesammten neueren Zeit**), sich mit der heidnisch-griechischen Philosophie weniger beschäftigte, als mit den überall christlichen Geist athmenden grossen Theologen, Philosophen und Theosophen des Mittelalters, lässt ihn wohl allerdings als den Vertreter des Mittelalters gegenüber dem Rückfalle Oken's in den Naturalismus der griechisch-heidnischen Naturphilosophie erscheinen, aber diese energische und heroische Vertretung, dieses Aneignen aller bedeutenden Ideen nicht bloss des eigentlichen Mittelalters, sondern des christlichen Alterthums überhaupt, ist nicht das Grundcharakteristische seiner Philosophie. Unser Philosoph recapitulirt das theologische, philosophische und theosophische Mittelalter nicht, um bei ihm stehen zu bleiben, sondern um gründlich und wahrhaft über es hinausgehen zu können. Er kennt die Vorzüge wie die Mängel der mittelalterlichen Philosophie. Jene will er als bleibende Grundlage in jeden weiteren Fortschritt mit aufgenommen wissen, diese sollen dem wirklich zu leistenden Fortschritte weichen. Was Baader am Mittelalter am meisten anzieht, ist gerade das jugendkräftig Fortschreitende, die organischlebendige Triebkraft, wovon es sich beseelt zeigt, und das die Götzendiener der Stagnation so sehr verkennen, die sich so hochkomisch auf dasselbe berufen. Uebrigens stellt Baader am höchsten und erkennt als seinen Meister par excellence nicht eine mittelalterliche Geistesgrösse, sondern J. Böhme, der nicht das Mittelalter beschliesst, sondern die neuere Zeit beginnt, der nicht auf die Vergangenheit zurück, sondern auf die Zukunft vorwärts deutet, dessen tiefsinnige Ideen erst durch Baader recht erkannt ihrer allseitigen Entwickelung erst noch entgegengehen. Baader verhehlt nicht, dass er in den Schriften der älteren Forscher, besonders der Mystiker, mehr Tiefe des Geistes und mehr Wahrheitsgehalt finde, als in den logisch und methodologisch weit vollkommeneren Werken der neueren Philosophen, aber er kennt auch diese, weiss das Kleine und Grosse, das Wahre und Falsche in ihnen zu unterscheiden und blickt zwar von der Gegenwart aus beständig auf die Vergangenheit zurück, aber nur um die Nothwendigkeit kräftiger und umfassender Weiterentwickelung überzeugender darthun zu können. Der Grundgedanke seiner Gotteslehre trägt eine unendliche Zukunft in sich.

---

*) Es ist wahrhaft lächerlich, wenn einige Schriftsteller der Gegenwart die neuschelling'sche Philosophie als den Anfang der christlichen Philosophie der neueren Zeit bezeichnen. Nachgerade könnte auch der Unwissendste wissen, dass Baader die Principien einer christlichen Philosophie aufstellte, vertrat und ausbildete zu einer Zeit, wo die gesammte deutsche Philosophie theils dem heidnischen Pantheismus, theils dem rationalistischen Deismus in ihren hervorragendsten Vertretern verfallen war, so wie dass Baader's Lehre nicht ohne bedeutenden Einfluss auf den Umschwung Schelling's gewesen ist und endlich, dass auch dieser Umschwung bis jetzt nicht zu einer Philosophie geführt hat, welcher das Prädicat einer wahrhaft christlichen ertheilt werden könnte. Wenn Kuno Fischer in seiner kleinen Schrift: Das Interdict meiner Vorlesungen S. 44 sagt, dass eine seit gestern erfundene Philosophie (die neuschelling'sche) der Religion und dem Christenthume einen Bund anbiete, den die christliche Religion noch nicht angenommen habe und wohl niemals annehmen werde, so lange der Geist ihres Ursprungs dieser Religion treu bleibe, so wird er wenigstens in diesem Puncte wohl recht behalten.

**) Gesch. der n. Philos. S. 594.

Ebensowenig können wir mit Erdmann einverstanden sein, wenn derselbe zeigen zu können meint, Baader fasse die gesammte verzeitlichte (d. h. materielle) Natur als eine blosse Phantasmagorie auf.*). In seiner Abhandlung: Ueber die wachsende Macht des Naturalismus und die Widerlegung desselben, in der Fichte-Ulrici-

---

*) Die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant von Erdmann II, 636.

Wirth'schen Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik (XXIII, 2, S. 193), formulirt er diese Behauptung dahin, Baader nenne ausdrücklich die sinnliche Welt eine blosse Phantasmagorie, einen von Gott über den Abgrund des Nichts gehaltenen Schein. Nun ist es schon zu tadeln, dass Erdmann einmal die verzeitlichte Natur, das andremal die sinnliche Welt nach Baader eine blosse Phantasmagorie sein lässt, als ob im Sinne Baader's die Begriffe: verzeitlichte Natur und sinnliche Welt völlig identisch seien, da er doch wissen musste, dass Baader eine nicht verzeitlichte Natur behauptet, welche darum nicht weniger sinnlich ist. In seiner erwähnten Abhandlung beruft sich Erdmann nichteinmal auf eine bestimmte Stelle aus den Schriften Baader's, diejenigen Stellen aber, welche er in seiner Geschichte der neuern Philosophie citirt, sagen durchgängig nichts davon, dass die materielle Natur eine Phantasmagorie sei. Welche Stellen ihn nun auch zu dieser Auffassung geleitet haben mögen, so müssen wir ihm die Behauptung entgegenhalten, dass er sie in jedem Falle missverstanden hat. Es lässt sich leicht zeigen, dass Baader die Realität und Objectivität der Materie als äusserer Wirklichkeit so wenig leugnet, dass er sie vielmehr allem Idealismus und Pantheismus gegenüber ausdrücklich in Schutz nimmt. Dem Idealismus gegenüber behauptet er ihre von der blossen Vorstellung des menschlichen Geistes unabhängige Objectivität, dem Pantheismus gegenüber ihre Realität, so dass sie weder blosser Schein der Vorstellung, noch blosser Schein des (absoluten) Seins oder Begriffs ist. Das folgt schon aus dem Grundcharakter des ganzen Systems als des absoluten Idealrealismus und bewahrheitet sich in allen Aeusserungen Baader's über die Materie. In seiner Recension der bekannten Schrift: Ueber die Wahrheit von Heinroth erklärt Baader: „Der Verfasser geht zu weit, wenn er glaubt, den Materialismus damit zu stürzen, dass er die Existenz eines (wenn schon vergänglichen) Wesens dieser Materie aus dem Grunde leugnet, weil letztere ja (nach Kant) sich in ein Spiel (substanzloser) Kräfte auflösen lasse *).“ Wenn er dann in den Gedanken

---

*) Baader's Werke I, 130. Man vergl. S. 66, 306, 388.

aus dem grossen Zusammenhange des Lebens sagt: „es ist nur eine Hoffart, ohne Leib (Natur) sein wollen *);“ so drückt er damit hinlänglich seine gegen jeden abstracten Idealismus und Spiritualismus gerichtete Denkweise aus. Dieselbe idealrealistische Denkweise gibt sich zu erkennen in den Worten: „denn Gott ist doch so gewiss als das Geschöpf, so wie dieses so gewiss als Gott ist, wenn auch unter den Philosophen in der Regel die Einen das Dasein Gottes nur durch Leugnung des creatürlichen Seins, die Andern das creatürliche Sein nur durch Leugnen Gottes vindiciren zu können glauben **).“ Niemand kann nemlich verkennen, dass unser Philosoph hier unter dem creatürlichen Sein nicht etwa bloss das Sein des Geistigen, sondern auch das des Natürlichen und somit den Inbegriff des Weltalls versteht. Indessen könnte Erdmann darauf hinweisen, dass Baader ausdrücklich erklärt, die materielle Natur könne in gewissem Sinne als ein Spectrum gefasst werden, er habe sie mit jenen von Zeuxis gemalten Früchten verglichen, nach welchen die hinzugeflogenen Vögel pickten ***), er erkläre die empirische Zeit und den empirischen Raum für Schein-Zeit und Schein-Raum ****), und müsse folglich auch den Inhalt der Schein-Zeit und des Schein-Raums, die materielle Welt, für eine Scheinwelt erklären, er leugne alle Substanzialität der Natur überhaupt, um so mehr der materiellen Natur *****), er verneine die Concretheit der materiellen Natur und nenne sie unganz, gebrochen, desinteger &c. ******).

Wenn uns Erdmann mit solchen Erklärungen entgegenträte, so würden wir ihn nur ersuchen, auch das zu berücksichtigen, dass Baader zu dem Angeführten noch hinzusetzt, von aller Theorie unabhängig und rein factisch zeige sich die materielle Natur von einem inneren Widerspruche behaftet, und dass er es von Schelling und Hegel rühmt, sie hätten das Vorhandensein dieses Widerspruches nicht übersehen. Nur will ihm ihre Erklärung dieses Widerspruchs nicht gefallen, da sie darauf hinausläuft, ihn für nothwendig und folglich für anfanglos, ewig, göttlich und darum auch für endlos und unaustilgbar zu halten*). Hier nun eben offenbart sich die Tiefe der Lehre Baader's, indem er zeigt, dass die irdische Welt so wie sie jetzt ist nicht von Gott geschaffen sein kann, da sie ihrem Wesen nach aber doch unleugbar von Ihm geschaffen ist, eine Alteration mit ihr vorgegangen sein muss, welche nur von geschaffenen geistigen Wesen ausgegangen sein kann. So wie diese Alteration durch geistige Wesen herbeigeführt wurde, so kann sie auch durch geistige Wesen wieder entfernt, überwunden und so aufgehoben werden, dass selbst die Möglichkeit einer weiteren Alteration hinwegfällt. Aus dieser Theorie erklären sich alle Prädicate, welche Baader der alterirten Natur beilegt, und die er so wenig ihrem Wesen nach für eine blosse Phantasmagorie hält, dass er vielmehr ausdrücklich hervorhebt, die alterirte Natur und die ursprüngliche (so wie die dereinst wiederhergestellte) Natur seien eine und dieselbe, nur dort in ihrer wahren, ihrer Idee angemessenen Gestaltung, hier in ihrer missgebildeten Gestaltung. Phantasmagorisch ist nur die Verblendung des in das Irdische verliebten Menschen, der die alterirte (materialisirte) Natur für die ursprüngliche oder was dasselbe ist, für die einzig und allein mögliche sich selber und

---

*) Ib. II, 15. Vergl. S. 98, 164, 178, 186, 190, 203, 240, 254, 297, 377.

**) Baader's Werke XIV, 118–119.

***) Baader's Werke I, 120.

****) Baader's Werke II, 73, 76, 78.

*****) Werke IV, 375.

******) Werke II, 118 etc., 484 etc., III, 272, 290 etc., 350 ff., 367.

---

*) Mit gutem Grunde sagt Taute (Religionsphilosophie I, 374): »Abgesehen von der Theorie ist der Pantheismus wegen seiner dialektischen Unentschiedenheit zwischen Gut und Bös, Vernunft und Unvernunft, Freiheit und Nothwendigkeit, Gott und Natur vom Standpuncte der Sittlichkeit und Religion ein Absolut-Widerliches, Schlechthin-Verwerfliches . . . . Alles Verkehrte, Schlechte, Falsche etc. findet, dem Pantheismus zufolge, seine Ergänzung im Absoluten, und hört dadurch auf zu sein, was es ist; sittliches und religiöses Leben sind thatsächlich aufgehoben«. Wie aber erklärt nun der Herbartianismus die factischen Widersprüche in der Natur und wie wird er den Anforderungen der Ethik, das Gute und das Böse streng auseinanderzuhalten und in keiner Weise zusammenfallen oder ineinander übergehen zu lassen, genügen, da er doch den Determinismus, wenn auch einen noch so feinen, nicht vermeiden zu können glaubt?

Andern vorspiegelt. In Ermangelung dieser Einsicht nahmen Schelling und Hegel, welche den in der materiellen Natur waltenden Widerspruch und Zwiespalt erkannten, die Welt als Abfall der Idee (Gottes) von sich selber (genauer: als Entzweiung Gottes mit sich selber) und somit den Abfall als nothwendige That und Wirkung Gottes selbst. Indess man an dem Gedanken Baader's, der allein eine wahrhaft vernünftige Religionsphilosophie und Ethik so wie eine denselben nicht widersprechende Naturphilosophie möglich zu machen verspricht, Anstoss nimmt, soll man die corrupte Abfalls- oder Entzweiungs-Theorie Schelling's und Hegel's, welche, wie man will, von der einen Seite den Zwiespalt des Guten und des Bösen in Gott selber verlegt, von der andern Seite betrachtet den Gegensatz von Gut und Böse aufhebt, sich nicht bloss gefallen lassen, sondern sogar als das non plus ultra des menschlichen Tiefsinns bewundern*).

Um nichts besser steht es mit den andern Vorwürfen Erdmann's in seiner Abhandlung: Ueber die wachsende Macht des Naturalismus, dass nach Baader Zeit, Raum, Materie, Schwere und rotirende Bewegung eigentlich nicht sein sollten, nur in Folge des Sündenfalls existirten, dass die Materie so wenig beständig sei, dass sie vielmehr die Bestimmung habe, zu verschwinden, dass die zwingende mathematische Evidenz ein Fluch des gefallenen Menschen sei. Alle diese Vorwürfe erledigen sich von selbst, wenn man nicht, wie Erdmann, übersieht, dass Baader zwischen wahrer Zeit und wahrem Raum und der Schein-Zeit und dem Schein-Raum, zwischen Zeit- und Raum-Freiheit und Zeit- und Raumgebundenheit, ebenso zwischen ewiger Materienwelt (Naturwelt) und verzeitlichter Materienwelt (materieller Welt), dann zwischen freier Attraction und unfreier wie zwischen vollendet und darum harmonisch in sich kreisender und zeitlichunruhiger Bewegung unterscheidet. Was die Materie betrifft, so widersetzt sich Baader mit unwiderleglichen Gründen jeder atomistischen Lehre*). Da Hegel ihm hierin beipflichtet, so ist nicht abzusehen, mit welcher Consequenz der Hegelianer Erdmann das Zugeständniss des unveränderlichen Beharrens der Materie, welches nur auf atomistischer Basis mit Consequenz behauptet werden könnte, verlangen kann. Dass aber nach Baader die zwingende Evidenz der mathematischen Wahrheiten ein Fluch des gefallenen Menschen sei, fasset eine tiefe Wahrheit der Baader'schen Erkenntnisslehre in einer Form, in welcher sie dem ärgsten Missverständnisse ausgesetzt ist. Baader lehrt mit Recht, dass das moralische Gesetz erst mit oder nach der Uebertretung (der Sünde) in seiner Negativität als Nöthigung zur Anerkennung im Gewissen, selbst wenn der Mensch dagegen handelt, offenbar werde und dass diese Negativität des moralischen Gesetzes mit aller seiner Gewissensnoth und Pein wieder verschwinde, sobald der gefallene Mensch wieder sich zum Guten erhoben und sich in ihm vollendet habe**) Gleich wie er nun das moralische Gesetz anders vor seinem Falle, anders nach ihm und anders in seiner vollendenden Wiederherstellung erkennt, ebenso die Gesetze seines Erkennens, nicht anders die Gesetze der Mathematik und die Gesetze der Natur. Gesetze des Willens, Gesetze des Erkennens, Gesetze des Mathematischen wie der Natur walten in allen dreien Zuständen, aber sie werden in jedem derselben in anderer Weise erkannt. Im zeitlichen Leben ist alles Erkennen bis auf gewisse Silberblicke des Ewigen, welche in seltenen Momenten blitzweise hereinbrechen, und mit Ausnahme gewisser im Ganzen seltener ekstatischer Zustände, ein im Vergleich mit dem des ewigen Lebens abstractes, unganzes, unterbrochenes, stets aufs neue der Vorhaltung des abstracten Gesetzes bedürftiges. Im ewigen Leben ist alles Erkennen ein in der unauflösbaren Einheit des Begriffs und der Anschauung sich vollziehendes, darum im höchsten Sinne geniales und genuines, freies und totales*). Wer aus wissenschaftlichen Gründen die Möglichkeit des Eintritts des Menschen in ein ewiges Leben anerkennt, wird in diesen Bestimmungen keine Schwierigkeiten finden. Die Anderen mögen darüber denken und sagen, was sie wollen. Der von einem ewigen Leben Ueberzeugte kann ihre Urtheile darüber nur betrachten, wie die der Blinden über die Farbe.

---

*) Diese Schelling-Hegel'sche Abfalls- oder Entzweiungstheorie ist nur ein Rückfall in die durch das Christenthum überwundene heidnisch-orientalische Lehre, welche am bestimmtesten in der Zoroastrischen Religion (der Baktrer, Meder und Perser) hervortritt, obgleich sie der Sache nach auch den Lehren der Chinesen, der Indier und der Aegypter zu Grunde liegt. Vergl. Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwickelung und Stellung zu einander nach den Urkunden dargelegt von A. Gladisch (Breslau, Hirt, 1852) S. 7—60.

---

*) Hiemit stimmen auch Herbart und Schopenhauer überein, deren Gründe, obgleich von entgegengesetzten Standpunkten ausgehend, überaus lehrreich sind.

*) Auffallend ist auch in Erdmann's Darstellung, dass er völlig ignorirt, was Baader in seinen drei Sendschreiben über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung (Werke IV. 325—422) im Widerspruch mit J. Böhme über die Strafen der Hölle lehrt, obgleich ihm diese Sendschreiben nicht unbekannt sein konnten und auch wirklich nicht waren, wie zum Ueberflusse aus seiner Schrift: Natur oder Schöpfung (1840) S. 85 hervorgeht.

Unerwartet war uns die Behauptung Erdmann's, Baader habe sich in eine zu spröde Stellung zum Naturalismus gesetzt, ja er sei geradezu Antinaturalist; um siegreich gegen den Naturalismus zu sein, hätte er ihn mit seinen eigenen Waffen bekämpfen, d. h. er hätte ihm eine Berechtigung zugestehen müssen, was er nach seinem Standpuncte nicht gekonnt habe**). Unerwartet war uns diese Behauptung von Erdmann schon darum, weil er selbst in seiner Geschichte der neueren Philosophie darauf hingewiesen hat***), dass Baader schon in seiner Gotteslehre allem einseitigen Spiritualismus entgegentritt; was Erdmann ein mehr als hinlänglicher Fingerzeig sein musste, dass derselbe dann gewiss um so minder in seiner Lehre von der Welt und dem Verhältnisse der geistigen und natürlichen Wesen den einseitigen Spiritualismus begünstigen werde. Man kann nun auch in der That kaum eine Schrift Baader's aufschlagen, ohne den bestimmtesten Erklärungen zu begegnen, dass der einseitige Spiritualismus so wenig tauge, als der einseitige Naturalismus, dass dagegen als Moment der ganzen und vollen Wahrheit der Naturalismus so gut seine Berechtigung habe als der Spiritualismus &c. Baader findet den Grundcharakter des Christenthums in der Versöhnung oder Vermittelung des Spiritualismus und Naturalismus, er behauptet, dass die rationalistischen Theologen vorzüglich darum sich nicht in der hl. Schrift zurecht finden könnten, weil ihnen die Schrift-Begriffe zu naturalistisch seien und er zeigt mit tiefschauendem Blicke, dass der abstracte Naturalismus und Materialismus (nach dem Gesetze des Rückschlags von Extrem gegen Extrem) durch nichts mehr begünstiget werde, als durch die spiritualistische Hoffart gegen die Natur, welche jedem einseitig und abstract spiritualistischen oder idealistischen System eigen sein müsse. Wie konnte nun aber Erdmann das Alles übersehen, da er doch die Schriften Baader's jedenfalls nicht ganz flüchtig durchging, um seine in mancher Beziehung rühmenswerthe Darstellung der Lehre dieses Philosophen zu entwerfen? Diese Erscheinung mag zum Beweise dienen, wie ungenügend noch die Studien, welche man den Baader'schen Schriften widmet, und wie schwach noch die Begriffe sind, mit denen man eine so tiefsinnige Lehre messen zu können meint. Auch dürfte sich schwerlich verkennen lassen, dass Erdmann sich über die Bedingungen einer wahrhaften Vermittelung und Versöhnung des Spiritualismus und des Naturalismus, des Idealismus und des Materialismus nicht klar geworden ist. Da wird nichts ausgerichtet mit einer synkretistischen Zusammenschmelzung der sich gegenüberstehenden Extreme, sondern es muss ein Princip gefunden werden, in welchem die Gegensätze als Extreme aufgehoben sind, ohne ihre relative Berechtigung zu verlieren. Dies Princip hat Baader in seinem Gottes-Begriffe gefunden und er hat es consequent und mit seltenem Tiefsinn auf die Welt und auf das Verhältniss und den Zusammenhang der Weltwesen angewendet, wenn er gleich den allseitigen und vollkommenen Ausbau seines wahrhaft idealrealistischen Systems der weiteren Entwickelung der Wissenschaft überlassen hat.

---

*) Man vergleiche was Schopenhauer, wenn auch auf einem anderen Standpunct und von einem anderen Gesichtspuncte aus über die geometrische Demonstration sagt in seiner Schrift: Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite Auflage. Frankfurt. Hermann 1847. S. 128—132. — Die Welt als Wille und Vorstellung. 2. Auflage I, 80.

**) Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik. Neue Folge. XXIII. B. 2. Heft, S. 192.

***) Die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant. II, 606.

Da Baader wie den pantheistischen so auch den monadologischen Systemen entgegengetreten ist, so stund zu erwarten, dass auch aus dem Heerlager des neuesten monadologischen Systems, des Herbart'schen, Angriffe auf seine Lehre erfolgen würden. Um einstweilen, wie es scheint, den Krieg eröffnet zu haben bis die Hauptstreitmacht der Herbart'schen Schule auf dem Kampfplatze zur entscheidenden Schlacht erschienen sein würde, hat Allihn bereits ein kleines Vorpostengefecht geliefert. Doch nein, wir irren. Ein Allihn liefert keine Vorpostengefechte. Wenn er eine Muskete losschiesst, so ist eine Schlacht entbrannt und wenn er eine Schlacht schlägt, so schlägt er den Feind aufs Haupt und mausetodt. Veni, vidi, vici! In der zweiten Ausgabe seines Antibarbarus logicus hat Allihn wirklich seine Muskete auf Baader losgeschossen und ihm sammt dem unglücklicher Weise hinter seinem Meister nachrückenden Schreiber dieses das Gehirn mit éiner und derselben Kugel so gründlich durchbohrt, dass der letztere selber nicht begreift, wie er lebensfroh und rüstig, als ob nichts geschehen wäre, zur Waffe zu greifen vermag, um an dem Gegner Allihn zu erproben, ob sein Leib von der Fee Logica, wie er sich einbildet, so gefeit ist, dass ihm Kugel wie Schwertschlag nichts anhaben kann.

Allihn erklärt sich zunächst gegen die Behauptung, dass die Logik metaphysische Wissenschaft sei. Ihm gilt sie für eine lediglich formelle Wissenschaft und er glaubt, ihr formeller Charakter schliesse sie von selbst von der Metaphysik aus.

Wir dagegen haben behauptet, die Logik werde zwar allerdings richtig als formelle Wissenschaft bezeichnet, inwiefern sie nach ihrem Verhältnisse zu andern Wissenschaften bestimmt werde, inwiefern aber betrachtet werde, was sie an und für sich selbst oder im Verhältnisse zu sich selbst sei, so könne ihr der Charakter einer inhaltvollen oder gehaltvollen Wissenschaft nicht abgesprochen werden, inwiefern sie eben am Inbegriff ihrer Formen ihren eigenthümlichen Gehalt habe. Da aber der Gehalt einer Wissenschaft ihre Materie, ihr Stoff, ihr Wesen sei, so sei man auch befugt, die Logik als eine materiale, eine Wesenswissenschaft zu bezeichnen und, da jede Wesenswissenschaft metaphysische Wissenschaft sei, auch als metaphysische Wissenschaft. Zugleich wurde darauf hingewiesen, dass eine Wissenschaft unmöglich apriorisch sein oder auch nur apriorische Elemente enthalten könne, ohne zugleich metaphysisch zu sein. Wir können diese Bestimmungen nicht für widerlegt halten durch die Einwendungen, welche Allihn dagegen erhebt. Er gibt uns Vermengungen des wohl zu Unterscheidenden schuld, zeigt aber nicht, worin diese Vermengungen bestehen sollen. Dass nach unserer Schlussweise, wie Allihn meint, auch Mathematik, Grammatik und jede einzelne Wissenschaft, weil jede einen ihr nicht zufälligen Inhalt habe, eine metaphysische Wissenschaft sein müsste, folgt nicht; denn nur eine philosophische Wissenschaft kann metaphysisch sein und, wenn und insoweit Mathematik, Grammatik &c. wirklich apriorische Elemente enthalten sollten, so weit sind sie auch wirklich metaphysisch. Allerdings jedoch geben wir zu, dass nicht die im Grunde sich von selbst verstehende Wahrheit, dass die Logik überhaupt einen eigenthümlichen Inhalt hat, sie schon zu einer metaphysischen Wissenschaft macht, sondern vielmehr nur der Umstand, dass der Inhalt der Logik apriorischer Natur ist. Gesetzt nun aber, man könnte streng beweisen, dass auch der apriorische Charakter einer Wissenschaft sie noch nicht zu einer metaphysischen mache, wie denn die Mathematik nach der sehr weit verbreiteten Annahme zwar eine apriorische, aber darum doch keine metaphysische Wissenschaft sei, gesetzt, nicht zugegeben, wir müssten in diesem Puncte den Gründen der Herbart'schen Schule gegen den metaphysischen Charakter der Logik nachgeben, so würde man uns doch jedenfalls einräumen müssen, dass dann immer noch der Gedanke einer Metaphysik der Logik (gleichwie der Mathematik) seine volle Berechtigung behalte. Derjenige Theil der Metaphysik, welcher Natur und Wesen alles Erkennens zu erforschen hätte, müsste auch über den Ursprung und das Wesen der logischen Formen Auskunft geben und dieser Theil der metaphysischen Erkenntnisslehre würde mit demselben Rechte eine Metaphysik der Logik genannt werden dürfen, mit welchem diejenige Abtheilung der Metaphysik, welche das Wesen der Grösse erforscht, eine Metaphysik der Mathematik genannt werden könnte. So wie eine Metaphysik der Mathematik ungründlich genannt zu werden verdiente, welche zur Erklärung des Ursprungs und des Wesens der Grösse nicht bis zum Unbedingten zurückginge, ebenso würde eine Metaphysik der Logik ungründlich und seicht ausfallen müssen, wenn sie es verschmähte, bis zum Unbedingten zurückzugehen. Auch Allihn würde sich dieser Anforderung schlechterdings nicht entziehen können. Nur steht zu besorgen, dass er glauben würde, bereits bei dem Unbedingten da angelangt zu sein, wo dasselbe durchaus nicht anzutreffen sein kann — bei den Herbart'schen Realen. Allihn nimmt es daher mit gründlichem Missfallen auf, dass wir gewagt haben, gründlicher zu sein als Herbart und er selbst, indem wir behauptet haben, dass Wesen und Bedeutung der logischen Formen des menschlichen Denkens in letzter Instanz nur aus dem Wesen des absoluten Denkens oder des Denkens des absoluten Geistes begriffen werden könne*). In gleicher Weise missfällt ihm unsere

---

*) Es muss ausdrücklich bemerkt werden, dass Allihn auch nicht die blasse Spur eines Grundes gegen diese unsere Nachweisung vorgebracht hat, sondern der Sache mit der Heldenthat des Absprechens Genüge gethan zu haben glaubt. Was übrigens Herbart dagegen gesagt haben würde, glauben wir hinlänglich errathen zu können. Es wäre wohl darauf hinausgelaufen, dass die logischen Formen einer weitern Ableitung nicht bedürften und sie nicht ertrügen, dass sie auf eigenen Füssen stünden und dass nicht einmal die Realen die Bedingung ihrer Wahrheit, sondern nur die Bedingung ihres Gedachtwerdens seien und dass endlich Gott kein Gegenstand strenger Wissenschaft, sondern nur eines sittlich-ästhetischen Glaubens sei, daher eine Ableitung der logischen Formen aus dem Denken des absoluten Geistes oder Gottes kein Gegenstand einer möglichen Wissenschaft sein könne. Allein wenn auch Herbart hierin recht hätte (was wir nicht zugeben), so könnte er doch wenigstens mit Grund den *Glauben* und zwar als einen von dem Glauben an die Existenz Gottes untrennbaren nicht verpönen, dass die Formen des Denkens der zum Selbstbewusstsein gelangten Realen in dem Denken oder, wenn man lieber will, in dem Bewusstsein Gottes irgendwie enthalten und in der Weltbildung maassgebend offenbar geworden sein müssen. Widrigenfalls auch nicht *geglaubt* werden könnte, dass das

Behauptung, dass eine ächt wissenschaftliche Begründung der Ethik gar nicht gedacht werden könne, die es verschmähe, bis auf den absoluten Willen des unendlichen Geistes zurückzugehen und dass uns Herbart's Losreissung der praktischen Philosophie von der theoretischen unhaltbar erscheine. Dabei beschuldigt er uns einer groben Entstellung des Sachverhältnisses, die darin bestehen soll, dass wir ausser Acht gelassen hätten, dass es vor aller philos. Erkenntniss eine empirische Erkenntniss des Wollens und Denkens gebe und dass gerade Herbart mit besonderem Nachdrucke darauf dringe, das empirische Wissen als die Basis eines weiteren Fortschreitens der Erkenntniss durch philos. Speculation anzuerkennen. Allein nur Allihn ist es, der hier das Sachverhältniss auf grobe Weise entstellt. Denn er trägt die Sache so vor, als ob wir gegen Herbart die Möglichkeit einer der philosophischen vorausgehenden empirischen Erkenntniss (Kenntniss) des Wollens und Denkens beanstandet hätten, welches freilich ebenso thöricht als absurd gewesen wäre. Wer unsere Erklärung (Einleitung zum I. Bd. der Werke Baaders, S. LX) nachlesen will, wird unfehlbar finden, dass unsere Einwendung gegen Herbart nicht das Verhältniss der empirischen zu der philosophischen Erkenntniss, sondern das der praktischen zur theoretischen Philosophie betraf und dass wir nur die Möglichkeit einer praktischen Philosophie bestritten, welche sich bis auf die Wurzel von aller theoretischen Philosophie losgesagt hätte. Von gleichem Kaliber ist, was Allihn weiterhin aus seiner windschiefen Auffassung unserer Ansicht herausklaubt, wenn er sagt, das sei gerade so, wie wenn man eine metaphysische Erkenntniss der Zahl zur Vor-

---

menschliche Denken mit dem göttlichen Denken zusammenstimmen müsse, um der Wahrheit theilhaftig zu sein. Man setze in Gedanken den Fall einer völligen Gleichgültigkeit der Formen des menschlichen Denkens und des göttlichen Selbstbewusstseins, so ist auch der Glaube an Wahrheit bis in die Wurzel zerstört. Denn alsdann sind die Formen unseres Bewusstseins und Denkens bloss subjektiv oder zufällig und können also auch keine Gewähr der Wahrheit in sich tragen. Diese einfache Bemerkung mag dem H. Allihn einen Fingerzeig geben, zu welchen Tiefen der Erkenntniss Baader's Lehre den Zugang öffnet.

bedingung machen wollte, um richtig rechnen zu können und ähnliches Triviale, welches näher zu beleuchten nicht nöthig sein dürfte. Den Vorwurf der Uebergründlichkeit und der Urgründlichkeit, womit uns Allihn beehrt, vermögen wir ihm allerdings nicht zurückzugeben. Eine solche himmelschreiende Ungerechtigkeit werden wir uns nicht beigehen lassen.

Was Allihn in verschiedenen Anmerkungen seiner Schrift gegen Böhme vorbringt, ist in anderer Weise dasselbe langweilige, geistlose und triviale Gerede, welches sich seit Adelung, Nicolai und Consorten bis herauf zu Krug über den ungewöhnlichen, ja zum Theil nach unseren Begriffen seltsamen, aber ohne alle Frage genialen, tiefsinnigen, edlen und wahrhaft grossen Mann aus dem Munde seichter Aufklärer ergossen hat und sich, da diess Geschlecht sich immer neu erzeugt, fort und fort ergiessen wird. Zum Ruhme des Zeitalters gereicht es allerdings nicht, dass ein Schriftsteller von so tiefsinnigem Geiste wegen des Mangels an Schulbildung und Gelehrsamkeit so wie methodischer, streng-wissenschaftlicher Darstellungsart immer wieder von einzelnen Gelehrten als Phantast und Schwärmer verschrieen werden kann, nachdem eine so grosse Zahl hervorragender Geister die hohe Bedeutung jenes Theosophen erkannt und anerkannt hat, und nachdem ein genialer Denker wie Baader so vielseitig gezeigt hat, welche Schätze tieferer Wahrheiten unter der allerdings nicht für Jeden und auf den ersten Blick durchschaubaren Hülle verborgen liegen. Was übrigens nur Schlacke, was gediegenes Gold in den Schriften Böhme's ist, das wird schwerlich jemals Allihn zu unterscheiden im Stande sein. Die Absurditäten der Herbart'schen Philosophie sind nicht sehr geeignet, irgend Jemanden zu befähigen, die Tiefen der Böhme'schen und Baader'schen Lehren zu verstehen, am wenigsten einen Mann, der durch philisterhafte Schulmeisterlichkeit nicht wenig an Wagner in Göthe's Faust erinnert. Wir haben uns über die Grundwidersprüche der Herbart'schen Philosophie in der Einleitung zu dem zweiten Bande der Werke Baader's bestimmt genug erklärt und so lange diese unsere Nachweisungen nicht widerlegt sein werden, beharren wir auf der Behauptung, dass die Philosophie, indem sie sich dem

Pantheismus und seinen Widersinnigkeiten widersetzt, sich zwar zur Anbahnung einer ethischen und religiösen Weltanschauung unleugbar grosse Verdienste erworben hat, aber auf dem ethischen und religiösen Gebiete doch nicht über den Deismus wesentlich hinausgekommen ist, und als, reine Theorie betrachtet, uns in so unerträgliche Widersinnigkeiten verstrickt, dass sie nicht die Ueberwindung, sondern das verstärktere und siegreichere Hervorbrechen des Pantheismus bewirken wird, wenn es der Lehre Baader's und seiner Geistesverwandten nicht gelingt, diese Folgen abzuwenden. Denn so wie Jacobi von Leibniz sagte, dass der unablässige Forscher von ihm wieder zu Spinoza zurückgelenkt werde, so und in noch höherem Maasse wird der unablässig Forschende von Herbart wieder zu Hegel oder doch zum Pantheismus wieder zurückgelenkt, wenn er sich nicht zu der Tiefe der Ideen und Gedanken Baader's zu erheben vermag. Welche klägliche Polemik ist es, wenn Herbart den Pantheismus für eine Modekrankheit der Zeit erklärt und nicht ermüdet, der Philosophie seiner pantheistischen Gegner den Schimpfnamen der Modephilosophie anzuhängen. Als ob die Schöpfer der pantheistischen Systeme einer Mode auch nur hätten huldigen können, als sie dieselben aufstellten und als ob diese Systeme damit schon widerlegt wären, wenn sich auch zeigen liesse, dass nach der Hand eine Menge gedankenloser Nachbeter sich unter die Fahne jener Systeme schaarten! Die Herbart'sche Schule strebt nach Ausbreitung, nach Einfluss, ja nach Herrschaft und ohne Zweifel nach Alleinherrschaft. Besonders Allihn zeichnet sich durch eine rührige Geschäftigkeit aus, in einer Reihe von Schriften nicht bloss dem wissenschaftlichen Publicum, sondern auch den Regierungen die Verderblichkeit der pantheistischen Lehren für die Bildung der Intelligenz, für das sittliche und staatliche Leben begreiflich zu machen. Wenn es dieser philos. Schule nun gelänge, die Lehrstühle der Philosophie an den meisten deutschen Universitäten zu erobern, die wissenschaftlichen Zeitschriften zu beherrschen und die Vorherrschaft vor allen andern philos. Richtungen zu gewinnen, würde sie dann hoffen können, ihr System von dem Schicksal verschont zu sehen, für den grossen Haufen der Gelehrten Modephilosophie zu werden? und würde dann diese Philosophie widerlegt sein, wenn einige Gegner sie Modephilosophie schimpften? Dazu wird es indess nicht kommen, weil diese Philosophie auf viel zu künstlichen Stützen erbaut ist und als Theorie viel zu wenig geistige Tiefe hat, um jemals den speculativen Geist der Deutschen wahrhaft und auf die Dauer zu befriedigen. Käme sie aber wirklich auf einige Zeit zur Herrschaft, so stünde eine ähnliche Verflachung zu befürchten, wie diejenige, welche die weiland Wolff'sche Philosophie, die der flachsten Aufklärung nur zur Einleitung diente, herbeigeführt hatte.

Die von Baader behauptete Uebereinstimmung seiner Philosophie mit dem Christenthum erscheint Allihn als eine Vermischung falscher Speculationen mit den Begriffen des religiösen und in specie christlichen Glaubens und er steht nicht an, schon den Versuch der Herstellung einer solchen Uebereinstimmung als aus einer schon geraume Zeit herrschenden Modekrankheit der neueren Cultur entsprungen zu bezeichnen. Allein Allihn hat nicht bewiesen, dass die Speculation Baader's falsch sei, er hat nicht bewiesen, dass Baader die christlichen Lehren mit seiner Philosophie vermischt habe, er hat nicht bewiesen, dass die wahre Philosophie nicht mit den Begriffen des christlichen Glaubens übereinstimmen könne und er hat die Behauptung nicht widerlegt, dass die Ergebnisse der wahren Philosophie den Lehren der Offenbarung nicht wiedersprechen können, folglich mit ihnen übereinstimmen müssen. Freilich hat die wissenschaftliche Erörterung dieses Punctes der Herbart'schen Schule gegenüber sehr viel Missliches, nicht zwar für die Sache selbst, wohl aber für eben diese philos. Schule. Denn eine Philosophie, die wie jene Herbart's, auf dem Boden der strengen Wissenschaft nichts von Gott weiss und durch die Annahme der Realen als absoluter unveränderlicher Positionen, somit unerschaffener und unvergänglicher Wesen die Existenz Gottes wenigstens für das Sein der Realen für gleichgültig erklärt, dennoch aber aus teleologischen Betrachtungen soviel Wahrscheinlichkeit der Existenz Gottes ableitet, dass der Glaube an Gott als den absoluten Geist eintreten kann und soll, eine solche Philosophie kann auch dem Begriffe der Offenbarung keinen theoretischen Halt geben und ihn nur als einen dem Glauben angehörigen Begriff gelten lassen, dessen Gültigkeit aber so wenig streng theoretisch erwiesen werden kann, als die Existenz Gottes selber. Man sieht leicht, wie nahe verwandt hier Herbart's Lehre mit jener Kant's ist. Nur dass sich Herbart durch die Annahme von Realen als absoluter Positionen, somit als ungeschaffener Wesen, in einen Widerspruch mit dem von ihm verlangten Glauben an Gott verwickelt, von welchem Kant sich frei hielt. Wenn Kant die Gebiete des Wissens und des Glaubens (was gewusst werden könne und was geglaubt werden solle) streng unterschieden wissen wollte, so würde er doch niemals zugegeben haben, dass man eine Behauptung als vollkommen gewiss wissen und erkennen könne, und doch ihr contradictorisches Gegentheil glauben solle, und dass man eine Behauptung als wahr glauben könne, deren contradictorisches Gegentheil man wisse und erkenne oder *auch nur zu wissen und zu erkennen* vermeine. Der angedeutete Widerspruch Herbart's ist so gross, dass wir uns wiederholt die Frage aufgeworfen haben, ob derselbe nicht vielleicht nur scheinbar sei und etwa nur in Folge einer unrichtigen oder ungenauen Auffassung hevortrete. Allein so oft wir die Bestimmungen Herbart's verglichen haben, sind wir stets wieder zu dem Ergebnisse gelangt: dieser Widerspruch liegt in der That in dem Systeme Herbart's. Auch Drobisch widerlegt diese Auffassung nicht, sondern bestätigt uns nur in derselben, wenn er sagt: „Die einfachen Elemente der Dinge, die realen Wesen, die Monaden, können nicht geschaffen sein: es liegt in dem Begriffe des einfach Seienden, nicht entstanden, nicht geworden, nicht in Beziehung auf und durch Anderes gesetzt zu sein, das Seiende steht auf seinen eigenen Füssen, stützt sich nicht auf Anderes; es gibt keine Ursache des Seins, keine Kraft zu sein" *). Wenn man einmal das lehrt, wenn man, wie Drobisch, ausdrücklich sagt, es gibt nicht bloss ein Seiendes, sondern unbestimmt Vieles **)", so begibt man sich jedes Rechtes, wie doch Drobisch thut, über Missverständniss zu klagen, wenn man in dieser Lehre einen philosophischen Polytheismus findet *). Wenn in der That eine unbestimmte Vielheit einfacher Wesen, in einer gewissen näher zu bestimmenden Verbindung ohne Widerspruch als Urgrund der Welt soll gedacht werden können **), so wird man auch einen Gott über diesem vielfachen Urgrund, über diesem Inbegriff von absoluten Urwesen, nicht mehr denkbar zu finden vermögen. Wollte Drobisch oder Allihn uns einwenden, allerdings werde hiedurch Gott als Ururgrund des vielfachen Urgrundes, als absoluter Urbegründer der absoluten Monaden als undenkbar ausgeschlossen, nicht aber als Bildner, Gestaltner und Ordner, so müssten wir entgegnen, dass die Behauptung schon éines geschweige vieler absoluter in ihrem Sein und Wesen von Gott völlig unabhängiger Wesen bereits den Begriff Gottes geradezu aufhebt, weil ein Gott, der einen Inbegriff von Realen ausser *sich hat*, *nicht mehr Gott*, *sondern höchstens nur ein* mächtigeres Wesen als alle Realen zusammen genommen, dabei aber doch nur ein endliches Wesen sein könnte. Drobisch vermehrt nur die Widersprüche, wenn er fortfährt: „Aber wohl zu merken, wir sprechen von den Elementen, von den einfachen Realen; dass Niemand uns unterschiebe, wir hätten die Unerschaffbarkeit der Materie behauptet, der Materie, die aus solchen Elementen als aus Bestandtheilen zusammengesetzt ist ***)“. Denn sind die Monaden als die Elemente des Weltganzen unerschaffen, so ist es widersinnig, die Materie sammt der Geisterwelt, da sie nur aus den Monaden zusammengesetzt ist, als erschaffbar oder geschaffen zu bezeichnen. Erschaffbarkeit könnte hier nur den Sinn der Bildsamkeit, Gestaltbarkeit und Fähigkeit sich nach Gottes Weisheit und Willen in bestimmte

---

*) Religionsphilosophie von Th. Drobisch S. 202.

**) Ibid. S. 144. Vergl. S. 52.

---

*) Freilich einen philos. Polytheismus eigener Art, gebaut auf einen Dualismus eigener Art, von dessen beiden Gliedern das eine auf dem Glauben, das andere auf dem Wissen ruht, jenes eine Einheit von als Gott unendlichem Inhalt, dieses einen Inbegriff von unbestimmbar vielen, der Anzahl nach aber doch endlichen Wesen repräsentirend.

**) Ibid. S. 114.

***) Ibid. S. 202.

Ordnung einfügen zu lassen haben. Aber woher Gott, wenn er nicht der Schöpfer der existirenden Wesen wäre, die Macht, sie zu bilden und zu gestalten und zu ordnen, käme, und woher absolut aus und durch sich existirenden Wesen in ihrer unendlichen Seins- und folglich Wesens-Selbständigkeit die Fähigkeit, sich bilden, gestalten und ordnen zu lassen, käme, ist schlechterdings nicht abzusehen. Auch der Scharfsinn Taute's bringt die Widersprüche nicht hinweg, welche hier Herbart begeht. Taute glaubt die Lehre seines Meisters erläutern zu können mit den Worten: „Gott ist der Geber des Gegebenen, und dadurch Weltschöpfer. *Der Begriff des Gegebenen, als eines Vorgefundenen, ist der Schöpfungsbegriff.* Aber der Schöpfungsbegriff ist kein Begriff des Schöpfungsactes. Weil der Act der Schöpfung nicht gegeben ist, gehört er, das Wissen schlechthin übersteigend, nicht unter die Probleme der Wissenschaft. Alle Schöpfungstheorieen, die theologisch-dogmatischen, wie spinozistischen und absolut-idealistischen, sind zu Schanden geworden. Der Begriff des absoluten Werdens, innerhalb dessen die spinozistischen Systeme wuchern, ergibt keine Schöpfung im strengreligiösen Sinne des Worts, sondern Wandelungen als einen begriff- und vernunftlosen Wechsel, mit welchem jene Systeme zu Grunde gehen. Der Schöpfungsbegriff dagegen steht so sicher fest, als das Gegebene unableugbar, und eben nichts Anderes, denn ein Gegebenes ist *)“. Wenn Gott der Schöpfer aller Dinge ist, so unterliegt es keinem Zweifel, dass er der Geber alles Gegebenen ist. Wenn aber eine Welt von Monaden den Erscheinungen der Dinge zu Grunde liegt, deren jede schlechthin und unbedingt *ist*, auf eigenen Füssen steht und ihr Sein von keinem Anderen und auch von Gott nicht empfangen hat, dann gibt es keine Schöpfung und also auch keinen Schöpfungsbegriff und es ist alsdann nicht einmal die Möglichkeit einzusehen, wie Gott, wenn er noch als existirend gedacht werden könnte, Bildner, Gestalter und Ordner der Welt zu sein vermöchte und ebensowenig wie Geber des Gegebenen. Es handelt sich zunächst nicht darum, ob eine Theorie der Schöpfung als Erklärung des Schöpfungsactes alles dem Menschen mögliche Wissen übersteigt oder nicht, sondern darum, ob der Begriff der Schöpfung nicht geradezu ein unmöglicher Begriff ist, in welchem Falle die Philosophie den Glauben an Schöpfung nicht einmal zulassen könnte, geschweige dass sie befugt wäre, solchen Glauben zu empfehlen oder gar zu fordern. Drobisch und Taute, um nur diese Herbartianer hier zu nennen, lassen nun allerdings darüber keinen Zweifel übrig, dass nach ihnen der wahre Geist der Lehre Herbart's die Möglichkeit einer Schöpfung im strengen Verstande ausschliesst, wesshalb sie in Wahrheit den Begriff der Schöpfung auf den Begriff der Weltbildung zurückführen. Diese Auffassung entspricht auch in der That dem Geiste der Lehre Herbart's, nicht aber überall seinen Worten. Sagt er doch am Schlusse seiner Hauptpuncte der Metaphysik ausdrücklich: „Bleibe nun, was das Reich der Wesen anlangt, der Satz unangefochten, es sei der Substanz nach erschaffen *)". War diess ernstlich gemeint; oder war es eine sogenannte Accomodation? Und wenn das letztere, was man kaum anders annehmen kann, in welchem Lichte erscheint sie?

---

*) Religionsphilosophie. Vom Standpunct der Philosophie Herbart's. Von Taute. I, 770-771.

Die Uebereinstimmung Baader's mit den Lehren des Christenthums ist keine äusserliche, sondern eine solche, welche aus dem philos. Princip Baader's mit innerster Nothwendigkeit folgt. Man kann höchstens sagen, dass Baader wegen seiner nichtsystematischen Darstellungsweise den Schein der Vermischung philos. Gedanken mit Lehren der Offenbarung nicht vermeidet. Daher bedarf seine Lehre einer anderen Darstellung als er ihr selbst gegeben hat, diese ist aber erst nach Vollendung der Gesammtausgabe seiner Werke möglich. Uebrigens ist es um so lächerlicher, den Versuch der Herstellung einer Uebereinstimmung der Philosophie mit der christlichen Religion — auch wenn er ein wahrhaft philosophischer Versuch ist — zu tadeln, da auch die Herbart'sche Philosophie dem Versuch einer Nachweisung des Nichtwiderspruchs und also der Uebereinstimmung ihrer Lehren mit den Offenbarungslehren

---

*) Herbart's Sämmtliche Werke. III, 48.

des Christenthums sich nicht entziehen konnte, wie die Religionsphilosophie von Drobisch, und besonders der zweite Theil der Religionsphilosophie von Taute, der eine Philosophie des Christenthums darbietet, bezeugt, zu welchen Versuchen endlich Allihn selbst schon 1837 in seiner Einleitung in das Studium der Dogmatik einen Beitrag gegeben hat. Ob und inwieweit der Herbart'schen Schule dieser Versuch gelungen ist, ist freilich eine andere Frage, deren Beantwortung nicht hierher gehört. Nur wird sich Niemand, der Allihn's Einleitung in das Studium der Dogmatik gelesen hat, weiter wundern, dass dieser Mann zur Charakterisirung Baader'scher Ideen keine anderen Kategorien aufzutreiben vermag, als: Phantasien, Paradoxien, Ueberschwenglichkeiten, Schwärmereien. Es versteht sich, dass diese Bezeichnungnn wo möglich noch potenzirter gegen J. Böhme geschleudert werden, wie denn Günther's Bezeichnung der speculativen Trinitätslehre Böhme's als eines heiligen Wahnwitzes überaus treffend gefunden wird. Herbart'sche Philosophen werden freilich von der christlichen Dreieinigkeitslehre schwerlich jemals etwas Rechtes begreifen*). Indessen gibt es geniale und gründlichdenkende Philosophen, welche diesen Umstand auf Rechnung der Unzulänglichkeit der Herbart'schen Grundbegriffe setzen. Wie es nun zu geschehen pflegt, dass, wenn ein verstandeszelotischer Kampfhahn glücklich ein rechtes Schlagwort zum Verdrusse des Gegners aufgefunden zu haben glaubt, dasselbe bei einer ganzen Reihe auf ungefähr gleichem Niveau des Geistes stehender Köpfe lauttönenden Widerhall findet, so hat bereits auch Frauenstädt in der Vorrede zu seiner Schrift: Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie, mit vieler Genugthuung das von A. Günthers Unverstand hinausgeworfene und von Allihn mit Jubel begrüsste Wort gegen Böhme's Trinitätslehre widertönen lassen und es sollte uns wundern, wenn dasselbe nicht in kurzer Zeit von ganzen Dutzenden von Hohlköpfen mit lautem Beifall wiederholt werden sollte.

---

*) Doch werden die bedeutendsten Herbartianer schwerlich in den Ton Allihn's miteinstimmen, und sich kaum dazu berufen erachten, Günther'sche Expectorationen gegen Böhme zu beklatschen.

Uebrigens ist nicht zu übersehen, dass Günther, Allihn (nach Herbart) und Frauenstädt (nach Schopenhauer) eine sehr verschiedene Stellung zu Böhme's Trinitätslehre einnehmen. Günther glaubt die Existenz Gottes durch Beweise, die wenigstens für Jeden, der die moralische Natur des Menschen nicht verleugnet, Gültigkeit haben, erhärten zu können und zu sollen und die Trinität als Dreipersönlichkeit Gottes gilt ihm nicht bloss als eine geoffenbarte Glaubenswahrheit, sondern ist nach ihm auch als im Wesen Gottes gegründet wissenschaftlich erkennbar und beweisbar. Nur die besondere Art, wie Böhme die Trinität fasst, erscheint ihm, anstatt wissenschaftlich und ächtphilosophisch zu sein, in dem Grade phantastisch, dass er sie geradezu als wahnwitzig bezeichnen zu dürfen glaubt. Hätte sich Günther damit begnügt, zu sagen, das Böhme's Trinitätslehre nicht in streng wissenschaftlicher Gestalt hervortrete und von einem überwuchernden Beiwerk nichtleichtdurchdringlicher Art umgeben sei, so wäre nichts dagegen zu erinnern gewesen. Günther durfte aber seine subjective Unfähigkeit, in diesen ungewöhnlichen Formen den speculativen Gedanken und Gehalt zu entdecken, nicht zu einer Anklage des Widersinns und des Wahnwitzes gegen Böhme umbiegen. Dass hierin namhafte Philosophen und Theologen anderer Meinung als Günther sind, sollte wenigstens zu einer sorgfältigeren Prüfung veranlassen. Unter Anderen erklärt Weisse ausdrücklich: „der erste nach Augustinus, der aus der Trinitätslehre einen wirklich neuen und eigenthümlichen speculativen Gehalt zu entwickeln verstanden hat, ist Jacob Böhme*). J. H. Fichte bekennt unumwunden die wesentliche Uebereinstimmung seiner Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit mit der Böhme'schen bei aller Verschiedenheit der Darstellungs- und Bezeichnungsweise und fügt die beachtenswerthen Worte hinzu: „Wir schreiten nur regressiv in das höchste Princip zurück und sind streng gebunden an die in der Weltbegebenheit liegenden Analogieen, während Böhme aus der schon gewonnenen Mitte herabsteigend seine Lehre mehr erzählend, als begründend, unter bildlichen Wendungen und Gleichnissen, stets aber voll des treffendsten Sinnes für den schon Verstehenden, vorträgt. Aber auch bei ihm ist sie keineswegs halbphantastisches Gebilde eines Sehers, sondern sie beruht auf demselben Grunde des Wirklichen und der ihm eingebildeten Nothwendigkeit, wie die unsere; nur hat sein durchdringender Tiefsinn der ausdrücklichen Vermittelung nicht bedurft und so die Deutlichkeit der Prämissen unterschlagen*).-

---

*) Das philos. Problem der Gegenwart. Sendschreiben an J. H. Fichte von Chr. H. Weisse (Leipzig, Reichenbach, 1842) S. 290.

Allihn verwirft mit Herbart und Kant alle Beweise für das Dasein Gottes als unzulänglich, ein strenges und wirkliches Wissen zu begründen. Gibt es keine Wissenschaft von Gottes Dasein, so gibt es auch keine von Gottes Wesen und folglich ist eine speculative Dreieinigkeitslehre ein Phantom ohne allen wissenschaftlichen Werth. Diess würde indessen an sich nicht ausschliessen, dass die Trinität für den Glauben eine Bedeutung haben könnte. Denn der Grund aller Religion, sagt Allihn, ist ein gewisses Vorstellen, eine Ueberzeugung, die wir Glauben nennen und sie dadurch vom Wissen unterscheiden, dass es keine speculative oder mathematische Wahrheit ist, sondern eine Ueberzeugung aus Wahrscheinlichkeitsgründen, die aber um so unabweisbarer dem menschlichen Bewusstsein sich aufdrängen, als das Gegentheil wegen der vielfachen und ungeheueren Ungereimtheiten, in welche man sonst unvermeidlich geräth, zu glauben unmöglich ist. Der Erkenntnissgrund des religiösen Glaubens besteht in nichts Anderem, als in der teleologisch-ästhetischen Betrachtung der Welt. Man nennt die Natur einen Spiegel der Gottheit, doch kann letzterer nur insofern vom menschlichen Geiste darin erkannt werden, als er gewisse Zwecke, die sich unwiderstehlich in den Formen und Ereignissen, wie in dem ganzen Naturgange ihm aufdringen — nicht willkürlich von ihm hineingelegt werden — höheren Absichten unterlegt und zwar so, dass die Einrichtungen nicht zufällig zum Zwecke treffen, sondern vom Zwecke ausgehen.

---

*) Grundzüge des Systems der Philosophie von J. H. Fichte, dritte Abthlg.: die specul. Theologie (Heidelbg., Mohr 1846) S. 327. Vergl. Vorr. d. XXX, dann S. 274, 283.

Im Grunde ist diess nichts Anderes, als eine Hypothese, dem die Eigenschaft einer strengen Demonstration desshalb fehlt, weil uns die gehörigen Data hierzu fehlen, aber das ist eben das Wesen dieser teleologischen Betrachtungsweise, dass sie da eintritt, wo unser Wissen aufhört. Denn die Objecte der teleologischen Betrachtung sind Erscheinungen, auf deren Erklärung eine bescheidene Metaphysik und Naturphilosophie verzichtet, sie wird sich vielmehr mit dem Bekenntnisse des Wunderbaren begnügen und, nicht durch Zerstörung desselben durch irgend eine eingebildete Naturnothwendigkeit dem menschlichen Gemüthe die Bewunderung entreissen, welche ihn zu einem höheren, als in der Natur liegenden Erklärungsgrunde führt. Demnach werden wir nun zwar nicht immer für jedes Einzelne genügende Erklärungen finden, es wird den Muthmassungen viel Raum bleiben, aber unser Wissen muss doch im Allgemeinen eine befriedigende Ergänzung finden im Glauben an ein mit höchster Einsicht und unerforschlicher Weisheit begabtes Wesen, welchem eine unermessliche Macht beizulegen, uns sowohl die grossartigsten Bildungen und Naturereignisse als auch die feinsten Organismen der von unserm Auge kaum bemerkbaren Thierchen veranlassen *)." Aber die Trinität hat nach Allihn offenbar auch für den Glauben kaum eine erhebliche Bedeutung. In seiner ganzen Schrift (Einleitung in das Studium der Dogmatik) wird der Trinität mit der einzigen flüchtigen Bemerkung Erwähnung gethan, dass die substantielle Trinitätslehre meist verworfen worden sei **). Im besten Falle also erscheint die Trinität ihm (als theologische Lehre) sehr problematisch. Etwas zurückhaltender erklärt sich Drobisch: „dass dieses Dogma (von der Dreipersönlichkeit Gottes) Jahrhunderte hindurch für das charakteristische Symbol des Christenthums gegolten hat, ist Thatsache, ob es aber in den christlichen Quellen desselben mit hinlänglicher Bestimmtheit begründet oder doch so erwähnt ist, dass es wenigstens für eine aus dunklen fragmentarischen Andeutungen zum deutlichen Bewusstsein des Gedankens herausgebildete, dem Geiste des echten Urchristenthums angemessene Lehre gehalten werden darf, darüber hat die biblische Theologie noch nicht zum allgemeinen Einverständniss kommen können*). Wenn Drobisch weiterhin sagt, es sei wohl möglich, dass die Lehre von Vater, Sohn und Geist, welche aufzustellen die allgemeine Religionsphilosophie keine hinlängliche Berechtigung finde, in der christlich-philosophischen Dogmatik (welche das Biblische in seiner philosophischen Wissenschaftlichkeit nachzuweisen habe) in einer Weise sich entwickeln lasse, gegen welche jene nichts einzuwenden habe, so gestehen wir, dass wir von einer solchen Trinitätslehre nichts Befriedigendes erwarten können, besonders da Drobisch nicht versäumt zu erinnern, dass auch Gott vermöge der Herbart'schen monadologischen Vorstellung von der Seele als ein **einfaches** Wesen zu denken sei**). Denn wenn Gott (wie die Seele) als einfaches Wesen zu denken sein soll, in dem Sinne, dass das einfache Wesen ein innerlich unterschieds- und mannigfaltigkeitsloses sein soll, so könnte die Trinität natürlich höchstens die Bedeutung einer Dreifachheit der wesentlichen Relationen Gottes zu der Monadenwelt haben. Dabei bleibt es überdiess völlig unverständlich, ja unbegreiflich, wie Gott als einfaches Wesen als ein selbstbewusstes und persönliches soll gedacht werden können. Soll am Ende gar Gott das Bewusstsein aus den Relationen zur Monadenwelt entspringen? Der Herbartianer kann sich dieser Consequenz nicht entziehen. Die Annahme einerseits der Einfachheit und inneren Unterschiedslosigkeit des geglaubten Gottes und der gewussten Monaden, andererseits der gleichen Ewigkeit beider (Gottes und der Monadenwelt) führt mit Nothwendigkeit zu dieser Vorstellung. Welche ungeheuerlichen Folgerungen würden sich aus dieser Vorstellung ergeben! Der tiefer Denkende dürfte durch diese Betrachtung wohl zu der Erwägung geführt werden, ob nicht die substantielle Trinitätslehre am Ende einzig und allein Pantheismus und Deismus zu widerlegen im Stande sein möchte,

---

*) Einleitung in das Studium der Dogmatik von Allihn. (Leipzig 1837) S. 52.

**) Ibid. S. 150.

---

*) Grundlehren der Religionsphilosophie. Von M. W. Drobisch S. 77.
**) Ibid S. 217.

und Wer diesen Gedanken weiter verfolgen will, wird sich nicht getäuscht finden. Würde Herbart's Metaphysik ihrem innersten Zuge, Alles aus wirkenden Ursachen zu erklären, consequent folgen, so müsste sie bei dem offenbarsten Atheismus anlangen. Sie hält sich aber in diesem Zuge gewaltsam inne, indem sie sich den Zweckbegriff äusserlich aneignet, ohne ihm eine metaphysisch berechtigte Stellung im System anweisen zu können. Mit vollem Rechte sagt Trendelenburg, dessen Kritik der Herbart'schen Philosophie in seinen Logischen Untersuchungen nicht widerlegt worden ist, in seiner scharfsinnigen Abhandlung: über Herbart's Metaphysik und eine neue Auffassung derselben: „Der durchgeführte Zweck würde zu der Vielheit der Realen die Einheit des Gedankens hinzuthun, oder, genauer gesprochen, er würde aus der Einheit des Gedankens die Vielheit des Realen bestimmen. Jene Isolirung des Realen wäre schon im Ursprung aufgehoben. Der Pluralismus Herbart's würde sich in die Lehre eines aus der Einheit des Gedankens entsprungenen Ganzen umgestalten *).“ Der Zweckbegriff sprengt das ganze System Herbart's auseinander.

Endlich Frauenstädt hält mit Schopenhauer dafür, nicht bloss dass Kant für immer die Unhaltbarkeit der Beweise für das Dasein Gottes bewiesen habe, sondern noch weit mehr, dass die Philosophie, wenn sie anders consequent bleibe und nicht kirchliche Glaubensartikel und Dogmen einmische, nicht über die Welt hinaus zu einem von ihr toto coelo verschiedenen Gott führe, der als ein persönliches Wesen die Welt mit Absicht und freier Wahl aus dem Nichts ins Dasein gerufen, sondern bei der Welt stehen bleibe und also nichts von einem Gott wisse d. h. atheistisch sei **). Schopenhauer räumt ein, dass ein unpersönlicher Gott eine contradictio in adjecto sei *), d. h. er gibt zu, dass wenn Gott wäre, er persönlich sein müsste. Desshalb will er auch nicht Pantheist genannt sein und er würde dem Heine'schen Bonmot beistimmen, dass der Pantheismus nichts weiter als verschämter Atheismus sei. Er selbst nennt den Pantheismus eine Euphemie für Atheismus **) und ereifert sich sehr über die Philosophieprofessoren, welche, nachdem sie die Sache hätten aufgeben müssen, mit dem Worte durchzuschleichen bemüht seien ***). Schopenhauer prahlt förmlich mit seinem Atheismus und thut sich nicht wenig darauf zu gut, dass er den Muth hat, den Atheismus unumwunden zu bekennen und zu lehren. Niemand wird sich daher sonderlich verwundern, wenn der die Schopenhauer'sche Philosophie paraphrasirende Frauenstädt sein Anathema gegen jede und insbesondere gegen die Böhme'sche Trinitätslehre schleudert. Es begreift sich, dass dem entschlossenen Gottesleugner jede Trinitätslehre als Wahnsinn erscheinen wird. Ob aber die Gottesleugnung nicht selber Wahnsinn ist, das ist eine andere Frage. An diesem Orte wollen wir bloss beweisen, dass Schopenhauer's Atheismus nicht einer (auch nur vermeintlichen) theoretischen Einsicht, sondern einem willkürlichen Willensentschluss entspringt und dass er mit ebenso grosser Unbesonnenheit als Frechheit sich selbst widerspricht, wenn er den Atheismus als vernunftgemässe Weltanschauung und unwiderlegliche Wahrheit predigt und geltend macht. Einerseits erklärt nemlich Schopenhauer, der Pantheismus sei geradezu absurd; „denn das müsste ein übelberathener Gott sein, der sich keinen besseren Spass zu machen verstände, als sich in eine Welt, wie die vorliegende, zu verwandeln, in eine so hungrige Welt, um daselbst in Gestalt zahlloser Millionen lebender, aber geängstigter und gequälter Wesen, die sämmtlich nur dadurch eine Weile bestehe, dass eines das andere auffrisst, Jammer, Noth und Tod ohne Maass und Ziel zu erdulden, z. B. in Gestalt von sechs Millionen Negersclaven, täglich, im Durchschnitt, sechzig Millionen Peitschenhiebe auf blossem Leibe zu empfangen, und in Gestalt von drei Millionen europäischer Weber unter Hunger und Kummer in dumpfigen Kammern oder trostlosen Fabriksälen schwach zu vegetiren u. dgl. m. Das wäre mir eine Kurzweil für einen Gott! der als solcher es doch besser gewohnt sein müsste."

---

*) Ueber Herbart's Metaphysik etc. Von Adolf Trendelenburg. Abgedruckt aus den Monatsberichten der K. Akad. der Wissenschaften. Nov. 1853. Berlin, Bethge, 1845. S. 28.

**) Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie von Frauenstädt, S. 52.

---

*) Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite Auflage. (Frankfurt, Hermann, 1847) S. 13.

**) Parerga und Paralipomena von A. Schopenhauer. I, 109.

***) Ibid. S. 110. II, 85.

Sch. findet daher im Uebergang vom Theismus zum Pantheismus keinen Fortschritt, sondern vielmehr einen Uebergang vom Unerwiesenen und schwer Denkbaren zum geradezu Absurden. Denn, fährt er fort, so undeutlich, schwankend und verworren der Begriff auch sein mag, den man mit dem Worte Gott verbindet, so sind doch zwei Prädicate davon unzertrennlich: die höchste Macht und die höchste Weisheit. Dass nun ein mit diesen ausgerüstetes Wesen sich selbst in die oben beschriebene Lage versetzt haben sollte, ist geradezu ein absurder Gedanke: denn unsere Lage in der Welt ist offenbar eine solche, in die sich kein intelligentes, geschweige ein allweises Wesen versetzen wird *). Der Theismus hingegen ist

---

*) Der Pantheist wird vor diesen Einwendungen Schopenhauer's eben nicht sonderlich erschrecken, da sie ihm Voraussetzungen unterschieben, die er nicht macht und die er nicht einräumt. Schopenhauer mit seinem burschikosen, bramarbasirenden, leidenschaftlichen Philosophiren, welches Mücken saugt und Kamele verschluckt, ist der Mann nicht, den Pantheismus zu wiederlegen. Der Pantheismus ist Schopenhauer ohnehin bloss darum ein Dorn im Auge, weil er in ihm noch einen Rest des verhassten Theismus zu wittern glaubt. In Allem, worin sich der Sache nach der Pantheismus vom Theismus unterscheidet, ist er ganz auf der Seite des Pantheismus, wie er selbst ja zum Ueberfluss ausdrücklich erklärt, dass ihm das ἓν καὶ πᾶν mit dem Pantheismus gemein sei. Das ἓν καὶ πᾶν ist aber das Wesen des Pantheismus in allen seinen besonderen Formen und da Schopenhauer diess bekennt, so bekennt er sich zum Pantheismus und sein Toben gegen den Pantheismus ist nur ein blindwüthender Ausbruch seines Hasses gegen den Theismus, den er auch noch in den zwei letzten Sylben des Wortes Pantheismus verfolgen zu müssen glaubt, nicht ganz unähnlich dem Esel in der Fabel, der auch noch dem todten Löwen einen Fusstritt versetzen zu müssen meinte.

bloss unerwiesen, und wenn es auch schwer zu denken fällt, dass die unendliche Welt das Werk eines persönlichen, mithin individuellen Wesens, dergleichen wir nur aus der animalischen Natur kennen, sei, so ist es doch nicht geradezu absurd. Denn dass ein allmächtiges und dabei allweises Wesen eine gequälte Welt schaffe, lässt sich immer noch denken, wenngleich wir das Warum dazu nicht kennen; daher, selbst wenn man demselben auch noch die Eigenschaft der höchsten Güte beilegt, die Unerforschlichkeit seines Rathschlusses die Ausflucht wird, durch welche eine solche Lehre immer noch dem Vorwurf der Absurdität entgeht. Aber bei der Annahme des Pantheismus ist der schaffende Gott selbst der endlos Gequälte und auf dieser kleinen Erde allein, in jeder Secunde ein Mal Sterbende, und solches ist er aus freien Stücken: das ist absurd *)." Schopenhauer ist sich also bewusst, dass es einen evidenten Beweis von der Nichtexistenz Gottes nicht gibt. Man sollte daher erwarten, dass er, der sich für den consequentesten aller Philosophen hält, den Atheismus, insofern er als unumstössliche Erkenntniss angesehen sein will, mit Entschiedenheit verwerfen werde. Statt dessen steigert sich ihm die vermeintliche Möglichkeit der Nichtexistenz Gottes sofort unter der Hand zur Wahrscheinlichkeit und ehe man sich es versieht, wird aus dieser die Gewissheit, die zwar nicht geradezu als absolut unumstössliche ausgesprochen, aber doch als solche thatsächlich behandelt wird. Schopenhauer lässt sich nemlich also vernehmen: „Kant hat, um das Anstössige seiner Kritik aller speculativen Theologie zu mildern, derselben nicht nur die Moraltheologie, sondern auch die Versicherung beigefügt, dass, wenn gleich das Dasein Gottes unbewiesen bleiben müsse, es doch auch eben so unmöglich sei, das Gegentheil davon zu beweisen; wobei sich Viele beruhigt haben, indem sie nicht merkten, dass er, mit verstellter Einfalt, das affirmanti incumbit probatio ignorirte, wie auch, dass die Zahl der Dinge, deren Nichtdasein sich nicht beweisen lässt, unendlich ist. Noch mehr hat er natürlich sich gehütet, die Argumente nachzuweisen,

---

*) Parerga und Paralipomena II, 85 – 86.

deren man zu einem apagogischen Gegenbeweise sich wirklich bedienen könnte, wenn man etwa nicht mehr sich bloss defensiv verhalten, sondern einmal aggressiv verfahren wollte. Nun führt Schopenhauer als Gründe gegen die Annahme der Existenz Gottes die Menge und colossale Grösse der Uebel an, dann den Widerstreit der Hoffnung auf Lohn für die Tugend mit den Forderungen der Sittlichkeit wie den Widerstreit der Freiheit und Zurechnungsfähigkeit mit dem Geschaffensein durch Gott und endlich die Schwierigkeit der Vereinbarkeit des Endlichseins (Nichtaseität, Geschaffensein) mit der Annahme der Unsterblichkeit*). So geht er denn fort zu der Behauptung, dass sich nichts Unphilosophischeres denken lasse, als immerfort von etwas (Gott) zu reden, von dessen Dasein man erwiesenstermassen keine Kenntniss und von dessen Wesen man gar keinen Begriff habe: das sei naseweises Einreden**). Die Theologie decke mit ihrem Schleier alle Probleme der Philosophie zu und mache daher nicht nur die Lösung, sondern sogar die Auffassung derselben unmöglich. Die Persönlichkeit sei nemlich ein Phänomen, das uns nur aus unserer animalischen Natur bekannt und daher, von dieser gesondert, nicht mehr deutlich denkbar sei: ein solches nun zum Ursprung und Princip der Welt zu machen, sei immer ein Satz, der nicht sogleich Jedem in den Kopf wolle: geschweige, dass er schon von Hause aus darin wurzelte und lebte***). Nach diesen Proben wird man nicht mehr allzu sehr verwundert sein, Schopenhauer sagen zu hören: „Wie der Polytheismus die Personification einzelner Theile und Kräfte der Natur ist, so ist der Monotheismus die der ganzen Natur — mit einem Schlage. — Wenn ich aber suche, mir vorstellig zu machen, dass ich vor einem individuellen Wesen stünde, zu dem ich sagte: „mein Schöpfer! ich bin einst nichts gewesen: du aber hast mich hervorgebracht, so dass ich jetzt etwas und zwar ich bin;“ — und dazu noch: „ich danke dir für diese Wohlthat;“ — und am Ende gar: „wenn ich nichts getaugt habe, so ist das meine Schuld;“ — so muss ich gestehen, dass in Folge philosophischer und indischer Studien mein Kopf unfähig geworden ist, einen solchen Gedanken auszuhalten *). Ueberhaupt schreiet gegen eine solche Ansicht der Welt als des gelungenen Werkes eines allweisen, allgütigen und dabei allmächtigen Wesens zu laut einerseits das Elend, dessen sie voll ist, und andrerseits die augenfällige Unvollkommenheit und selbst burleske Verzerrung der vollendetsten ihrer Erscheinungen, der menschlichen. Hier liegt eine (vom Theismus) nicht aufzulösende Dissonanz **). Während des ganzen christlichen Zeitraums liegt der Theismus wie ein drückender Alp auf allen geistigen, zumal philosophischen Bestrebungen und hemmt, oder verkümmert, jeden Fortschritt ***). Die Hoffnung ist nicht aufzugeben, dass die Menschheit dereinst auf den Punct der Reife und Bildung gelangen wird, wo sie die wahre Philosophie einerseits hervorbringen und andererseits aufzunehmen vermag. Diese wird dann freilich die Religion von dem Platze herunterstossen, den sie so lange vicarirend eingenommen, aber eben dadurch jener offen gehalten hat. Dann nemlich wird die Religion ihren Beruf erfüllt und ihre Bahn durchlaufen haben: sie kann dann das bis zur Mündigkeit geleitete Geschlecht entlassen, selbst aber in Frieden dahinscheiden. Das wird die Euthanasie der Religion sein. Aber so lange sie lebt, hat sie zwei Gesichter: eines der Wahrheit und eines des Truges. Je nachdem man das eine oder das andere ins Auge fasst, wird man sie lieben oder anfeinden. Daher muss man sie als ein nothwendiges Uebel betrachten, dessen Nothwendigkeit auf der erbärmlichen Geistesschwäche der grossen Mehrzahl der Menschen beruht, welche die Wahrheit zu fassen unfähig ist und daher, in einem dringenden Fall, eines Surrogats derselben bedarf ****).

---

*) Parerga und Paralipomena I, 114—121.

**) Ibid. 178.

***) Ibid. I, S. 180.

---

*) Ibid. II, 313.

**) Ibid. II, 254.

***) Ibid. II, 275.

****) Ibid. II, 282–283.

Von diesem Standpuncte aus erklärt nun Schopenhauer den Theismus aus dem Willen der Menschen in folgender Weise: „Der Theismus ist kein Erzeugniss der Erkenntniss, sondern des Willens. Wenn er ursprünglich theoretisch wäre, wie könnten denn alle seine Beweise so unhaltbar sein? Die beständige Noth, welche das Herz (Willen) des Menschen bald schwer beängstigt, bald heftig bewegt in Furcht und Hoffnung, bringt ihn dahin, dass er die Hypostase persönlicher Wesen macht,, von denen Alles abhinge. Von solchen nun lässt sich voraussetzen, dass sie, gleich anderen Personen, für Bitte und Schmeichelei, Dienst und Gabe, empfänglich, also tractabler sein werden, als die starre Nothwendigkeit, die unerbittlichen, gefühllosen Naturkräfte und die dunkeln Mächte des Weltlaufs. Sind nun Anfangs, wie es natürlich ist, dieser Götter, nach Verschiedenheit der Angelegenheiten, mehrere *); so werden sie später, durch das Bedürfniss, Consequenz, Ordnung und Einheit in die Erkenntniss zu bringen, Einem unterworfen oder gar auf Einen reducirt werden. Damit also sein Herz (Wille) die Erleichterung des Betens und den Trost des Hoffens habe, muss sein Intellect ihm einen Gott schaffen. Lasst ihn ohne Noth, Wünsche und Bedürfnisse sein, etwa ein bloss intellectuelles, willenloses Wesen, so braucht er keinen Gott und macht auch keinen **).“

Betrachtet man nun dieser langen Rede kurzen Sinn, so läuft er darauf hinaus: obgleich die Nichtexistenz Gottes durchaus niemals als unumstösslich gewiss bewiesen und die Existenz

---

*) Hätte Schopenhauer seine indischen Studien unbefangener und gründlicher betrieben, so würde er ganz andere Ergebnisse daraus gewonnen haben, als die oben von ihm im Text dargelegten armseligen, geistlosen und unter aller Kritik erbärmlichen. Man vergleiche: Gladisch in dem oben erwähnten Werke über die indische Religion und die andern orientalischen Religionsformen und man wird eine ganz andere Einsicht gewinnen. Das schlechteste Buch über die orientalischen Religionsformen in Deutschland gewährt noch immer richtigere Einsicht, als die Rodomontaden Schopenhauer's.

**) Ibid. II, 113.

Gottes durchaus niemals unumstösslich gewiss widerlegt werden kann, so kann dennoch die Nichtexistenz Gottes bewiesen und die Existenz Gottes widerlegt werden. Der aufgeklärte Mann ist vollkommen berechtigt, subjective Schwierigkeiten als objective geltend zu machen, und was denselben an Gewicht abgeht, durch ein souveränes Machtwort des Hochmuths zu ergänzen. Wäre es auch in gewissem Sinne wahr, dass der Theismus als Glaube der Menschen dem Willen entsprungen sei (woraus nicht folgte, dass Gott nicht existirte), so ist es jedenfalls nicht minder gewiss, dass Schopenhauer's Atheismus nicht seiner Erkenntniss, sondern seinem Willen entsprungen ist, und folglich für die Wissenschaft völlig bedeutungslos erscheint. Wenn man bei anderen Atheisten einen Irrthum des Verstandes voraussetzen kann, so fehlt dieser zwar, wie gezeigt, auch bei Schopenhauer nicht, aber es ist das dem Heiligen abgewendete Gemüth, der von den Leidenschaften des Hochmuths, der Selbstvergötterung und der Verachtung jeder durch ein Höheres gesetzten Schranke besessene Wille, der jenen Verstandesirrthum herbeiführt. Schreibt doch Schopenhauer jedem Willen, also auch dem seiner eigenen Person, Aseität zu. Was Wunder, wenn er es in seinem ewigen Wesen gegründet glaubt, (durch sich selbst) bestimmt zu sein, in seiner irdischen Pilgerfahrt, Gottes Existenz für immer hinwegzudecretiren. Einem solchen Genie ist nichts unerlaubt und Alles möglich. Existirt doch das ganze Universum nur in seinem und für seine Gehirnvorstellung und ist folglich seine Schöpfung. In seiner Gehirnvorstellung findet sich aber kein Gott, also hat es keinen geschaffen, also existirt auch keiner. Nur Schopenhauer existirt und in ihm und für ihn das Universum sammt Euch Allen, die Ihr Euch verwundert, protestirt, witzelt oder spöttelt oder gar, wie Frauenstädt, ganz einverstanden damit seid, oder vielmehr nur die Gehinvorstellung Schopenhauer's von sich und von dem Universum als Vorstellung und Wille existirt und sonst nichts. Schopenhauer ist selbst Gott*) und das Universum oder doch die Vorstellung davon als Erscheinung und Wesen, als Vorstellung und Wille;

---

*) Die Welt als Wille und Vorstellung II, 463.

und Jenes und Dieses ist Eines und Dasselbe. Die Kluft zwischen Einbildung und Wahrheit, zwischen Wahnsinn und Vernunft ist für immer ausgefüllt. Juble, Menschheit, oder doch Du, Frauenstädt, ruhmreicher Prophet des grossen Meisters, der Du die dumme Menschheit vertrittst bis sie sich aus ihrer Finsterniss und Blindheit zum Lichte erhoben haben wird, die Morgenröthe des Tages der Erkenntniss bricht an! Die Segnungen des Buddhismus, welche bisher nur auf ein paar Millionen Menschen ausgedehnt waren, sollen von nun an der übrigen schmachtenden Menschheit nicht mehr vorenthalten werden. Sie soll erfahren, dass es nichts ist mit dem Materialismus und Naturalismus, nichts mit dem Pantheismus, nichts mit dem Theismus, nichts mit jeder Art des Realismus, und dass die einzige Wahrheit, die besteht, die ist, dass keine reale und wirkliche Wahrheit existirt, sondern nur ein ewiges Nichts, blinder Wille genannt, das in nichtigen Formen der Endlichkeit erscheint und das seine Erscheinungen wieder zu dem macht, was sie sind, zu Nichts Die Philosophie ist Idealismus und der Idealismus ist Nihilismus. Freue dich, Welt, du bist versöhnt, du bist erlöst, du bist erkannt als das, was du bist — Nichts!

Doch reisst uns hier nicht der Eifer für die Wahrheit über die Wahrheit hinaus? Entstellen wir mit dieser Charakterisirung nicht die Lehre Schopenhauer's? Versichert uns denn nicht Frauenstädt ausdrücklich, die Schopenhauer'sche Philosophie sei weder absoluter Idealismus, noch absoluter Realismus, sondern zum Theil Idealismus und zum Theil Realismus, also doch gewiss nicht blosser Idealismus, die Welt als Vorstellung oder die vorgestellte Welt sei allerdings eine Erscheinung, aber die Welt als (von der Vorstellung und ihren Formen unabhängiger) Wille dagegen sei die reale, wesenhafte, an sich seiende Welt*). Erklärt nicht Schopenhauer selbst, die ernstliche Ueberzeugung von der Nichtrealität der Aussenwelt könne allein im Tollhause gefunden werden: als solche bedürfe es dann gegen ihn nicht sowohl eines Beweises, als einer Kur*)? Warnt er nicht ernstlich vor dem grossen Missverständniss, dass, weil die Anschauung durch die Erkenntniss der Causalität vermittelt sei, desswegen zwischen Object und Subject das Verhältniss von Ursach und Wirkung bestehe: da vielmehr dasselbe immer nur zwischen unmittelbarem und vermitteltem Object, also immer nur zwischen Objecten statt finde*)? Sagt er nicht ausdrücklich: der Idealismus mache das Object fälschlich zur Wirkung des Subjects? Der Streit über die Realität der Aussenwelt beruhe eben auf jener falschen Ausdehnung der Gültigkeit des Satzes vom Grunde auch auf das Subject? Allerdings! Aber er erläutert diess in folgender Weise: Falsch sei nur, Vorstellung und Object, die Eines seien, zu trennen und eine von der Vorstellung ganz verschiedene Ursache annehmen, ein Object an sich, unabhängig vom Subject, was etwas völlig Undenkbares sei: denn eben schon als Object setze es immer wieder das Subject voraus und bleibe daher immer nur dessen Vorstellung. Insofern daher die Erkenntniss der Wirkungsart eines angeschauten Objects eben auch es selbst erschöpfe, sofern es Object, d. h. Vorstellung sei, da ausserdem für die Erkenntniss nichts an ihm übrig bleibe, insofern sei also die angeschaute Welt in Raum und Zeit, welche sich als lauter Causalität kund gebe, vollkommen real und sei durchaus das, wofür sie sich gebe und sie gebe sich ganz und ohne Rückhalt, als Vorstellung, zusammenhängend nach dem Gesetze der Causalität**). Es fragt sich nun, ob Schopenhauer mit dieser Erläuterung nicht der Hauptsache nach wieder Alles zu Gunsten des Idealismus zurücknimmt, was er zu Gunsten des Realismus eingeräumt hatte. Denn nach wie vor bleibt ihm unverrückbar fest stehen, dass das Object überall als sein nothwendiges Correlat das Subject voraussetzt und daher immer nur dessen Vorstellung bleibt***). Jedenfalls gibt es also nach ihm ausser der Vorstellung kein Object. Object sein ist für das Subject sein, Object für das Subject sein und unsere Vorstellung sein ist dasselbe. Alle unsere Vorstellungen sind Objecte des Subjects, und alle Objecte des Subjects sind unsere Vorstellungen. Unser erkennendes Bewusstsein, als äussere und innere Sinnlichkeit, (Receptivität), Verstand und Vernunft auftretend, zerfällt in Subject und Object und enthält nichts ausserdem[*]). Wenn nun aber Objectsein Vorgestelltwerden ist und nichts ausserdem, so besteht denn auch die Realität der Objecte in nicht Anderem, als in ihrem Vorgestelltwerden und hier kann überall von einem anderen Realismus nicht die Rede sein, als von demjenigen, welchen sich der atheistische Idealismus als Idealismus vindiciren muss, da er doch ohne Raserei unmöglich Nihilismus im absoluten Sinne des Wortes sein wollen kann. Der Idealismus besteht ja doch gewiss nicht darin, zu behaupten, das Subject stelle sich gar nichts vor oder seine Vorstellungen seien nicht einmal Vorstellungen, sondern gar Nichts. Vielmehr besteht der Idealismus in der Behauptung, es gebe keine andere Realität als die der Vorstellung und es könne keine andere geben, der Idealismus sei der einzig mögliche und allein wahrhafte Realismus selbst. Dem Idealismus ist daher jedes Liebäugeln mit demjenigen Realismus, welchen er den gemeinen nennt, als das Buhlen mit einem Phantom, absolut untersagt. Wenn nun Schopenhauer in Abrede stellt, dass das Subject Ursache des Objects (der Vorstellung) sei, so würde er allerdings dadurch aufhören idealistisch zu sein, wenn er nur nicht im Widerspruche damit auf der Behauptung beharrte, dass es eine andere Realität als die des Vorgestelltwerdens nicht gebe. So lange das Letztere behauptet wird, so lange befindet man sich im Banne des Idealismus. Die Frage ist nur, ob Schopenhauer ohne Zurücknahme dieser Behauptung durch die Leugnung des Ursacheseins des Subjects vom Object und des Wirkungseins des Objects durch das Subject nicht einen neuen Unsinn einführt, da man alsdann schlechterdings nicht begreift, wie das Subject das Vorstellende des Objects und wie das Object das Vorgestellte des Subjects sein kann, weil doch das Subject gänzlich darin aufgeht, das Vorstellende des Objects zu sein. Wäre also das Subject nicht die Ursache des Objects und das Object nicht die Wirkung des Subjects, obgleich das Subject nichts ist als das Vorstellende des Objects und das Object nichts als das Vorgestellte des Subjects, so müsste es denkbar sein, dass das Subject und das Object zugleich gänzlich von einander unabhängig und gänzlich von einander abhängig, jedes nicht bedingt und zugleich jedes vom andern bedingt wäre. Dieser Widerspruch lässt sich nicht beseitigen, ohne die Schranken des Idealismus zu durchbrechen. Denn wollte man, da jeder andere Weg ohnehin abgeschnitten erscheint, ein drittes als Setzendes des Subjects und des Objects und ihres Wechselverhältnisses einführen, so würde man den Boden des Idealismus bereits verlassen haben, nemlich den Boden des atheistischen Idealismus. Der theistische Idealismus Berkeley's wird von diesen Einwendungen nicht berührt und bedarf einer besonderen Untersuchung und Prüfung. Auch Berkeley verwirft die gemeine Realität der Dinge, aber er ist weit entfernt ihre ideelle Realität lediglich durch die Vorstellung der endlichen Subjecte oder einer erdichteten allgemeinen Subjectivität in allen Subjecten erklären zu wollen, sondern er erhebt sich zu dem Grundgedanken alles wahren und ächten Idealismus, nach welchem nicht bloss nicht etwas absolut Unerkanntes existiren kann, sondern auch alles Existirende in dem Gedanken und durch ihn ist, so dass das alle Dinge begründende oder verursachende Wesen nothwendig denkendes, selbstbewusstes und allwissendes Wesen, unbedingter Geist, sein muss. „Denn“, lässt Berkeley seinen Philonous zu seinem Mitunterredner Hylas sagen: „mir ist aus den, von Ihnen selbst zugestandenen Gründen, evident genug, dass die sinnlichen Dinge nirgends anders als im Verstande oder in der Seele existiren können; und ich schliesse daraus, nicht dass sie keine wirkliche Existenz haben, sondern, dass da sie unabhängig von meinem Verstande existiren oder eine Existenz haben, die von der Eigenschaft, von mir wahrgenommen zu werden, verschieden ist, „ein anderer Verstand oder Wesen da sein muss, in welchem sie existiren.“ Folglich so gewiss es ist, dass die sinnliche Welt existirt, ebenso gewiss ist es, dass ein unendliches, allenthalben gegenwärtiges Wesen oder Verstand existirt, der diese Welt in sich enthält und erhält *).“ Es ist hier der Ort nicht, zu untersuchen, worin der Unterschied des Berkeley'schen Idealismus von dem Baader'schen Ideal-Realismus besteht und wesshalb es nothwendig ist, von jenem zu diesem fortzuschreiten. Aber gewiss ist es, dass der Schopenhauer'sche Idealismus nur ein Pseudoidealismus ist, schon darum, weil er das Verhältniss des Vorgestellten zum Vorstellenden in keinem Falle idealistisch zu erklären vermag. Mit der tollsten Willkür will Schopenhauer alles Object im Vorgestelltwerden durch das Subject aufgehen lassen und dennoch das Ursachesein des Subjects für das Object in Abrede stellen. Schopenhauer steht nicht an, das Object so durchaus vom Subject bedingt und abhängig sein zu lassen, dass er ausdrücklich erklärt, es gelte diess wie von der Gegenwart, so auch von jeder Vergangenheit und jeder Zukunft, vom Fernsten wie vom Nahen, von Zeit und Raum selbst, vom Wirklichen wie vom Möglichen **). Hienach ist die unendliche Vergangenheit mit allen ihren Vorgängen (das Werden der Milliarden von Welten sammt der Kleinigkeit der Epochen der Erdbildung) nur insofern ein Bewusstsein ist, von welchem sie vorgestellt werden, und alles Object, die Miliarden von Welten, würden vergangen sein, sobald das sie vorstellende Bewusstsein verschwände ***).

---

*) Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie. Von Frauenstädt. S. 45.

---

*) Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweite Aufl. I, 118.

**) Ibid. S. 15.

***) Ib. S. 16.

****) Ib. S. 15.

---

[*]) Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite Auflage S. 26.

Trotzdem soll das Subject nicht die Ursache des Objects sein und das Object nicht die Wirkung des Subjects. Als ob wenn einmal alles Object durchaus nichts Anderes wäre als Vorgestelltwerden und das Subject doch nicht die Ursache des Objects, überhaupt noch begriffen werden könnte, woher denn das Object komme und wie es in das Subject hineinkomme d. h. wie es eben Object des Subjects werden könne. Schopenhauer ist über alles Gemeine erhaben, also auch über den gemeinen Idealismus, womit er ja mit Windbeuteln, Charlatanen und Unsinnschmierern in éine Kategorie zusammenfiele und als dem theoretischen Egoismus huldigend zur Kur ins Narrenhaus gehören würde. Ueber den gemeinen Idealismus erhebt er sich aber nur durch einen Unsinn, indem er, alles Object als Vorgestelltwerden ansprechend, das Vorgestelltwerden keineswegs zur Handlung des Vorstellenden und das Vorgestellte nicht zur Wirkung des Vorstellenden gemacht wissen will, ohne jedoch die Behauptung zurückzunehmen, dass das Object von dem Subject durchaus bedingt sei und mit dem Verschwinden des Subjects verschwinden müsste. Gehört daher der gemeine Idealismus in das Narrenhaus, so gehört dieser ungemeine doppelt hinein und bedarf einer zweifachen Kur.

---

*) G. Berkeley Philosophische Werke. (Leipzig, Schwickart, 1781). S. 203—204, Vergl. S. 262, 285.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweite Auflage. I, 3—4, dann S. 33—35.

***) Ib. I, 33 ff.

Doch, hören wir Frauenstädt uns warnend zurufen: Vermesse dich nicht, die unergründlichen Tiefen dieses Riesengenius durchmessen zu haben. Der Unsinn, den du in dieser Sache zu finden vermeinst, liegt nur in deiner einseitigen, also falschen Auffassung. Du beurtheilst Schopenhauer's Lehre, als ob sie lediglich und nur Idealismus und nicht auch Realismus wäre. Dein vermeintlicher Unsinn fällt hinweg und verwandelt sich in das strahlendste Licht, wenn du in's Auge fassen willst, wie sich Schopenhauer's Idealismus durch den Realismus ergänzt und so Idealismus und Realismus zugleich ist.

Nun wohl, wir wissen recht gut, dass Schopenhauer erstlich zu den Idealisten hintritt und ihnen sagt: ihr guten Freunde, die verstockten Realisten dadrüben sind doch recht herzlich dumme Menschen, dass sie die unwiderlegliche Wahrheit nicht einsehen wollen, dass alles Object in Ewigkeit unausweichlich und unaufheblich durch das Subject bedingt ist und wäre es auch das Subject einer Kreuzspinne oder eines mikroskopischen Räderthierchens und dass somit das Object hinwegfiele, wenn das Subject hinweggenommen würde; dann aber zu den Realisten gewendet erklärt: ihr werdet doch nicht glauben, dass ich wegen des nothwendigen Bedingtseins des Objects durch das Subject mit den Tollhäuslern von Idealisten dadrüben gemeinschaftliche Sache mache? Mein Idealismus schliesst den Realismus, recht verstanden, so wenig aus, dass er vielmehr durch diesen erst seine rechte Begründung erhält. Denn allerdings ist und bleibt alles Object durch das Subject bedingt, aber diess gilt nur für die Erscheinung und es ist die Frage: ob das Subject gänzlich in die Erscheinung eingeschlossen bleibt ohne jemal hinter die Erscheinung zum Ding an sich vordringen zu können, oder ob es nicht doch einen Punct gibt, an dem das Subject die Erscheinung zu durchbrechen und zum Ding an sich zu gelangen vermag? Diess ist nun nach Schopenhauer in der That der Fall. Auf dem Wege der objectiven Erkenntniss, mithin von der Vorstellung ausgehend, wird man zwar nie über die Vorstellung, d. i. die Erscheinung, hinausgelangen. Allein wir sind nicht bloss das erkennende Subject, sondern wir gehören auch andererseits selbst zu den erkennenden Wesen, sind *selbst das Ding an sich*. Es steht uns mithin zu jenem selbst-eigenen und inneren Wesen der Dinge, bis zu welchem wir von aussen nicht dringen können, ein Weg von innen offen, gleichsam ein unterirdischer Gang, eine geheime Verbindung, die uns, wie durch Verrath, mit einem male in die Festung versetzt, welche durch Angriff von aussen zu nehmen unmöglich war. Das Ding an sich kann, eben als solches, nur ganz unmittelbar in's Bewusstsein kommen, nemlich dadurch, dass es selbst sich seiner bewusst wird. Die Kantische Behauptung. dass wir von Dingen an sich gar keine Erkenntniss hätten, weil die Anschauung nur Erscheinungen, nicht Dinge an sich, liefern könne, ist von Allem zuzugeben, nur nicht von der Erkenntniss, die Jeder von seinem eigenen Wollen hat: diese ist weder eine Anschauung, noch ist sie leer; vielmehr ist sie realer, als irgend eine andere. Auch ist sie nicht a priori, wie die bloss formale, sondern ganz und gar a posteriori. Unser Wollen ist das einzige uns unmittelbar Bekannte und nicht, wie alles Uebrige, bloss in der Vorstellung Gegebene. Hier also liegt das Datum, welches allein tauglich ist, der Schlüssel zu allem Andern zu werden.

Demzufolge müssen wir die Natur verstehen lernen aus uns selbst, nicht umgekehrt uns selbt aus der Natur*).

Prüfen wir diese Behauptungen, so müssen wir nochmals auf den Ausgangspunct der Schopenhauer'schen Philosophie zurückgehen. Wir gehen, sagt Schopenhauer, weder vom Object, noch vom Subject aus, sondern von der Vorstellung, welche jene beiden schon enthält und voraussetzt. Dagegen sind alle bisherigen Philosophieen entweder vom Object oder vom Subject ausgegangen und haben das eine aus dem andern zu erklären versucht und zwar nach dem Satze vom Grunde. Beide Wege sind falsch und der wahre ist allein der, welcher von der Vorstellung ausgeht, als erste Thatsache des Bewusstseins, deren erste wesentlichste Grundform das Zerfallen in Object und Subject ist. Führt denn aber dieser Standpunct wirklich über den Idealismus hinaus? Schopenhauer muss selber — im Widerspruche mit sich selbst — zugeben, dass diess keineswegs der Fall ist. Er sagt ja ausdrücklich, dass von der Vorstellung aus schlechterdings kein Weg zu der Erkenntniss des Dings an sich führe, und folglich ist es unwahr, dass der Ausgang von der Vorstellung statt vom Subject uns über den Idealismus hinausführe, vorausgesetzt, dass das Verhältniss zwischen Vorstellung, Vorstellendem und Vorgestelltem wirklich das wäre, als welches es von Schopenhauer angesehen wird. Wenn alles Object durchaus vom Subject so abhängt, dass seine ganze Realität mit der Aufhebung des Subjects aufgehoben ist, so geht seine Realität ganz und gar in dem Vorgestelltwerden durch das Subject auf, so dass es nicht mehr ist, wenn es nicht mehr vorgestellt wird. Es gibt aber dann keine Ausnahme davon und so gut die Rose, die Eiche, der Hund, die Sonne sammt den Millionen von Sternen &c. aufgehen im Vorgestelltwerden, so gut müssen auch die wahrgenommenen Menschen aufgehen im Vorgestelltwerden und wenn das Subject in sich oder ausser sich ein Wollen oder einen Willen wahrnimmt, so geht auch dieser im Vorgestelltwerden auf. Der wahrgenommene Wille ist so gut bloss vorgestellter Wille, als die wahrgenommene Katze bloss vorgestellte Katze ist. Kurz nach der gemachten Voraussetzung, dass unser erkennendes Bewusstsein als äussere und innere Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft auftretend in Subject und Object zerfällt und nichts ausserdem enthält [*]), ist über die Vorstellung schlechterdings in keiner Weise hinauszukommen.

---

*) Die Welt als Wille und Vorstellung. II, 198—199.

Es ist daher nur ein salto mortale, wenn Schopenhauer uns auf den Boden des Realismus hinüber spediren will mit der Wendung: „Soll es nun doch von diesem Standpuncte aus ein Ding an sich geben, d. h. soll die Welt noch etwas anderes als blosse Vorstellung sein, so muss dieses Ansich der Welt etwas von der Vorstellung toto genere Verschiedenes sein. Was nun dieses sei, schöpfen wir unmittelbar aus dem Bewusstsein unserer Selbst, es ist der Wille, und der Wille ist also das Ansich der Welt [**]).“ Allein von einem Willen können wir nichts wissen, ausser unserem Bewusstsein, unser Bewusstsein ist nichts als Vorstellung, welche in Subject und Object zerfällt und ausserdem nichts enthält, alles Object ist unausweichlich in Ewigkeit durch das Subject bedingt und nichts ohne dasselbe. Daher kann es (und da er als Erscheinung wirklich wahrgenommen wird, muss es) vorgestellten Willen geben so gut es einen vorgestellten Schlafrock, einen vorgestellten Affen oder vorgestellten Tapir geben kann und gibt. Die Vorstellung ist viel zu neidisch, um irgend einem Ding ausser ihr Existenz zu gestatten und viel zu mittheilsam, um nicht unter Andern auch den vorgestellten Schlafrock, den Affen und den Tapir aus ihrer Fülle darzubieten, viel zu arm, um auch nur die Existenz eines Strohhalms, der nicht ein bloss vorgestellter wäre, garantiren zu können und viel zu reich, um nicht das ganze Universum mit allen Schlafröcken, Affen und Tapiren aus eigenem Fond beschaffen zu können. Es steht nichts im Wege, dass sich die Vorstellung als die Erscheinung eines Willens vorstellt und nicht bloss sich, sondern auch die Erscheinung des gesammten Universums. Nur bleibt dieser Wille unglücklicher Weise bloss vorgestellter Wille und ist nichts ausserdem.

---

[*]) Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite Auflage S. 26.

[**]) Die Welt als Wille und Vorstellung. Erste Auflage S. 616. Vergl. 2. Auflage S. 490, wo derselbe Gedanke nur etwas anders gewendet ist.

Eigenthümliche Erörterungen ergeben sich aber, wenn man diesen Oberflächen-Idealismus fragt: Wer denn dieses Subject sei, von dem unausweichlich in Ewigkeit alles Object bedingt sein soll? Irgend ein einzelnes menschliches Subject, z. B. das Schopenhauer'sche, kann es im Grunde doch wohl nicht sein. Die Folgerungen aus dieser Annahme wären zu ungeheuerlich. Aber auch alle menschlichen Subjecte zusammengenommen können es nicht sein. Die Folgerungen wären auch hier zu ungeheuerlich und absurd. Also müssten es alle vorstellenden Wesen zusammengenommen sein d. h. das in allen vorstellenden Wesen ungetheilte éine Wesen des Vorstellens, so dass es in Wahrheit nur éin vorstellendes Wesen gäbe, wovon alle einzelnen vorstellenden Wesen nur Momente oder Formen wären, deren Unterschied nur ein aus der Nothwendigkeit der Verendlichung des unendlichen Vorstellens erklärbarer Schein wäre. Ich als vorstellendes Wesen stellte mir also eigentlich gar nicht vor, sondern nur das unendliche Vorstellen stellte in mir vor, dasselbe unendliche Vorstellen, welches in allen vorstellenden Wesen dasselbe éine und ungetheilte Vorstellen wäre. Und doch würde das éine allgemeine, ungetheilte Vorstellen an sich selbst nichts vorstellen, sondern nur in seinen ins Unendliche fortlaufenden endlichen Formen des Vorstellens würde es vorstellen. Die endlichen Formen des Vorstellens wären nichts ausser dem unendlichen Vorstellen und das unendliche Vorstellen wäre nichts ausser den endlichen Formen des Vorstellens, d. h. das unendliche Vorstellen stellte nur nichtige Formen der Vorstellung vor, und die nichtigen Formen der Vorstellung wären eben der alleinige Inhalt des unendlichen Vorstellens. Der Nihilismus ist das Ende dieses vorgeblichen Idealismus. Begriffe der Idealismus sich selber, so würde er finden, dass er keinen Halt gewinnen kann, wenn er sich nicht zu dem Gedanken erhebt, dass das Subject, durch welches alles Object unausweichlich in Ewigkeit bedingt ist, weder irgend ein einzelnes endliches Subject, noch alle endlichen Subjecte zusammengenommen, noch die allgemeine Subjectivität in allen Subjecten, sondern der absolute Geist ist *).

Angenommen nun aber, nicht zugegeben, Schopenhauer's Uebergang von der Vorstellung zum Willen wäre kein salto mortale, er hätte vielmehr eine wissenschaftliche Berechtigung, was wäre für die Welterklärung gewonnen? Das Ding an sich, das Wesen aller Dinge, soll der Wille sein. Aber was für ein Wille! Ein Wille, der kein Wille ist. Ein geist- und bewusstloses blindes Streben, das sich sinn- und verstandlos in die nichtige Erscheinung der Dinge stürzt, und ebenso sinn- und verstandlos an seiner Nichtigkeit untergeht und sich in das unendliche allgemeine blinde Streben wieder auflöst. Kann und darf ein absolut blindes und bewusstloses Streben Wille genannt werden? Kann das absolut blinde Streben aus sich das Bewusstsein auch nur als endliche Erscheinungsform hervorbringen? Tritt uns denn da nicht wieder der leibhaftige Naturalismus entgegen, der nur aus nicht ganz überwundener Scham über seine Erbärmlichkeit sich mit einem schönen Namen wie mit einem anständigen Gewande umhüllend schmückt? **). Nicht darin besteht ja das Wesen des Naturalismus, bei der Erscheinung der Dinge stehen zu bleiben, sondern darin, die Erscheinungen aus einem absolut blind und bewusstlos Wirkenden als dem wahren Wesen für erklärbar zu halten. Der Wille Schopenhauer's ist nichts als die natura naturans der Naturalisten und seine vermeintlich unvergleichbare Weisheit nichts als der mit scheinbarer Klarheit bei gründlicher Verworrenheit zugestutzte Naturalismus, der sich durch Anschweissen eines Stücks unverdauten Kantianismus und aufgewärmten Buddhismus den Schein einer unendlichen Tiefe zu geben versucht.

---

*) Diese Erhebung des Idealismus zum Theismus hat Baader mit tiefschauendem Blicke schon vollbracht, als J. G. Fichte mit seinem Idealismus hervortrat. Jeder Idealismus, der diese Consequenz nicht zieht, steigert sich entweder zum Nihilismus, oder fällt in Naturalismus und endlichen Materialismus zurück.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung ist also nur ein Euphemismus für Naturalismus.

Eine Philosophie, die wie jene Schopenhauer's in ihrem Kerne ein schlechtverhüllter Naturalismus ist, vermag auch die Probleme der Ethik nicht zu lösen, ja sie vermag überhaupt eine Ethik nicht zu begründen. Es entgeht Schopenhauer nicht, dass J. Bruno's Philosophie eine eigentliche Ethik nicht hat und nicht haben kann, und er glaubt behaupten zu dürfen, dass die Ethik des Spinoza, so lobenswerth und schön sie an sich sei, doch nur mittelst schwacher und handgreiflicher Sophismen seinem System angeheftet erscheine*). Ja, er steht nicht an, ausdrücklich zu behaupten, die Pantheisten könnten keine ernstlich gemeinte Moral haben**), und er erklärt sich mit gewohnter (doch nur von blinder Leidenschaft eingegebener) Verachtung über die Ethik der modernen Spinozisten, J. G. Fichte und Hegel (Schelling kommt in der Regel etwas gelinder durch und bei allem Grimm gegen ihn im Herzen kann Sch. doch eine gewisse sehr wohl erklärliche Sympathie mit ihm nicht verleugnen) als über Lehren, welche die Ethik zur Gemeinheit herabgezogen hätten. Dass der Naturalismus und Materialismus keine Ethik haben könne, räumt Schopenhauer auf allen Blättern ein.

Wer sieht aber nicht, dass Schopenhauer seiner eigenen Ethik hiemit das Todesurtheil gesprochen hat? Seine Lehre ist weder Theismus, noch Materialismus; darüber kann kein Streit stattfinden. Dass sie Atheismus sei, bezeichnet wohl dem Theismus gegenüber ihren Gattungscharakter, aber nicht ihren Artcharakter anderen Systemen des Atheismus gegenüber. Sie will schlechterdings nicht Pantheismus genannt sein. Nehmen wir sie hierin beim Worte und lassen wir gelten, dass sie nicht Pantheismus sei, so kann sie nur entweder Hylozoismus oder Naturalismus sein. Was aber den Pantheismus in Bezug auf die Möglichkeit einer Ethik trifft, das trifft um so mehr auch den Hylozoismus und den Naturalismus. Folglich ist die Schopenhauer'sche Philosophie, sie mag nun das Eine oder das Andere sein, unfähig, eine wahrhafte Ethik zu begründen. Aber man kann diese Philosophie auch nicht als Hylozoismus gelten lassen, denn einerseits ist demselben die gesammte Naturwelt keine bloss nichtige Erscheinung eines unveränderlichen Dings an sich, andererseits ist ihm alle Materie als belebt auch in irgend einem Grade empfindend. Folglich bleibt für Schopenhauer's Lehre keine andere Bezeichnung übrig, als die des Naturalismus. Anders wäre es, wenn der Schopenhauer'sche Wille, der das Wesen aller Dinge sein soll, wirklich Wille wäre und nicht vielmehr nur blinder Trieb. In diesem Falle würde seine Philosophie sich entweder zum Persönlichkeitspantheismus oder zum Theismus haben gestalten müssen. Da aber sein Urwille alles Bewusstseins und sogar aller Empfindung ermangelt, insofern er nur in seinen endlichen, nichtigen Erscheinungsformen und zwar nur in den höhern Stufen derselben ein folglich ebenso nichtiges Empfinden und Bewusstsein sich hervortreibt, um es beständig wieder in Bewusstlosigkeit zu versenken, so ist der Schopenhauer'sche Urwille nur blinder Trieb und das wahre Wesen dieser Philosophie nichts Anderes als Naturalismus. Ob nun der Naturalismus auch Pantheismus (realistischer) genannt werden kann oder nicht, ist von untergeordneter Bedeutung. Man sieht aber nicht, was diese Bezeichnung mit Grund verhindern könnte, wofern man auf die Sache sieht und blossen Namen nicht einen ungebührlichen Werth beilegt. Es findet höchstens eine subjective Verschiedenheit statt, objectiv und der Sache nach ist Naturalismus und realistischer Pantheismus eins und dasselbe.

---

*) Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweite Aufl. I, 320. Vergl. II, 586.

**) Parerga und Paralipomena. I, 124.

Wenn demnach kein pantheistisches System eine Ethik begründen kann, so kann auch Schopenhauer's Philosophie eine Ethik nicht begründen. Sofern Sch. es dennoch versucht, ist leicht zu zeigen, dass er analogen Einwendungen unterliegt, als er selbst gegen Spinoza &c. geltend macht, wie denn seine ganze Lehre selbst nichts Anderes als eine andere Form des Spinozismus ist.

Diess wird ganz besonders deutlich erkannt, wenn man mit Gladisch in der Lehre Spinoza's eine occidentalische Wiedergeburt der altindischen Religion in Form der Philosophie erblickt, welche schon einmal bei der philosophischen Wiedergeburt des alten Morgenlandes in Hellas von den Eleaten erneut worden*). Für nichts ja schwärmt aber Schopenhauer mehr als für die indische Lehre. Eben damit verräth er, auf welcher niederen Stufe der Erkenntniss er sich noch aufhält und welche Stadien er noch zu durchlaufen hätte, um zur wahren Erkenntniss zu gelangen. Das erwähnte merkwürdige Buch von Gladisch könnte ihm sehr behilflich sein, den Dunstkreis seiner Irrthümer zu durchbrechen und ihn erkennen zu lassen, wie unendlich erhaben die christliche Religion über der indischen steht, und wie unendlich viel höher als Buddhismus, Eleatismus und Spinozismus diejenige Philosophie sich erheben muss, welche der christlichen Religion ebenbürtig sein will. Dieses Ziel zu erreichen, hat kein Forscher mehr geleistet als Baader und es ist uns keine Schrift bekannt, aus welcher indirect die hohe Bedeutung dieses Philosophen so hellleuchtend erkannt werden könnte, als die erwähnte von August Gladisch, obgleich der Name unseres Philosophen darin gar nicht genannt wird. Wer das Buch bis zu Ende liest, wird inne werden, was wir meinen.

Wie es nun aber mit der Ethik Schopenhauer's steht, mag aus Folgendem erkannt werden: Da nach Schopenhauer alle Philosophie immer theoretisch ist, so ist es mit ihren alten Ansprüchen, praktisch zu werden, das Handeln zu leiten, den Charakter zu bestimmen nichts, und sie sollte diese Ansprüche endlich für immer aufgeben**). Die Philosophie kann nirgends mehr thun, als das Vorhandene deuten und erklären. Man hat also von der wahren Ethik keine Vorschriften, keine Pflichtenlehre zu erwarten, noch weniger ein allgemeines Moralprincip. Daher kann von einem „unbedingten Sollen“ nicht die Rede sein, noch auch von einem „Gesetze für die Freiheit,“ welches widersprechende Begriffe sind — ein hölzernes Eisen. Die wahre Ethik darf auch keine Geschichten erzählen und solche für Philosophie ausgeben. Das Wesen der Welt kann nicht historisch erfasst werden und folglich kann in der wahren Ethik und Philosophie überhaupt nicht von einem Werden, oder Gewordensein oder Werdenwerden die Rede sein. Die ächte philosophische Betrachtungsweise der Welt, d. h. diejenige, welche uns ihr innerstes Wesen erkennen lehrt und so über die Erscheinung hinausführt, ist gerade die, welche nicht nach dem Woher und Wohin und Warum, sondern überall nur nach dem Was der Welt fragt *).

---

*) Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtl. Entwickelung und Stellung zu einander nach den Urkunden dargelegt von A. Gladisch. S. 214.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung S. 305.

Diese Ansicht hebt alle Ethik in der Wurzel auf. Sie lässt nichts übrig, als ein Ding an sich, welches, Wille genannt, als erkenntnissloser, blinder, unaufhaltsamer Drang, sich mit blindwirkender Nothwendigkeit in einer Unendlichkeit nichtiger Erscheinungen offenbart, die an ihrer Nichtigkeit stets zu Grunde gehen, um andern ebenso nichtigen Erscheinungen Platz zu machen. Der blinde Drang treibt nach blindwirkenden, nothwendigen, Gesetzen (man bleibt gänzlich im Finstern über die Möglichkeit und die Art dieses Uebergangs) aus sich in den höheren Formen seiner nichtigen Erscheinungen das Bewusstsein und Selbstbewusstsein hervor, welches demnach gleichfalls nur der nichtigen Erscheinungswelt angehört. Da das Bewusstsein nur nichtige Erscheinungsform eines Blindwirkenden ist, so ist es auch ganz und gar durch dasselbe bedingt und selber blindwirkenden, nothwendigen, Gesetzen unterworfen. Alles, was also im Universum erscheint, was vorgestellt, gedacht, gewollt und gethan wird, erfolgt mit unausweichlicher Nothwendigkeit, und es ist nicht möglich daran etwas ändern zu wollen.

Wenn es Leute gibt, die solche Behauptungen für einen an Wahnsinn streifenden Unsinn halten, die glauben, in ihren Handlungen sich frei bestimmen zu können, ja die von solcher Freiheit ihres Willens gewisse Erkenntniss zu haben meinen, wenn es Leute gibt, die überzeugt sind und sich zutrauen, ein wenig oder selbst gewaltig in

---

*) Ib. I, 306—309.

die Geschicke der Menschheit, des Vaterlandes oder der nächsten Umgebung einzugreifen, welche von Begeisterung erfüllt sind für die Ideen der Sittlichkeit, des Rechtes, der allgemeinen Cultur und des Fortschrittes der Staaten und der Menschen auf Erden, von denen Manche sogar das ganze Universum bevölkert glauben von geistigen Wesen, welche alle der Freiheit des Willens theilhaftig sind, so muss es nach Schopenhauer auch solche Käuze geben, so wie überhaupt alle Tugenden und alle Laster, alle Energie wie alle Trägheit, alle Erkenntniss wie aller Irrthum gerade so sein müssen, wie sie in der Erscheinung hervortreten sammt aller Entrüstung der Guten über die Bösen und allem Spott und Hohn der Bösen gegen die Guten. Da scheint denn doch Hegel, den Schopenhauer beinahe bei jeder Gelegenheit mit einer Flut von Schmähungen übergiesst, ein glückliches lucidum intervallum gehabt zu haben, als er schrieb, die Philosophie gleiche der Eule, die ihren Flug mit dem Einbruche der Nacht beginne.

Keineswegs, hören wir Schopenhauer entgegnen, das ist eine gräuliche Entstellung meiner Lehre. Diese ist kein historisches Philosophiren, sie bleibt nicht empirisch bei den Erscheinungen stehen, sie erhebt sich zum Wesen der Dinge, sie durchbricht den täuschenden Kreis der Erscheinungswelt und erhebt sich zur Erkenntniss des Ansichs aller Dinge. Die Nothwendigkeit alles Geschehens betrifft nur die Erscheinungswelt, nur den Willen, wie er in Zeit und Raum erscheint. Der Wille an sich ist frei; denn der Wille, als Ding an sich, ist so wenig als das Subject der Erkenntniss, das zuletzt doch in gewissem Betracht er selbst oder seine Aeusserung ist, dem Satze vom Grunde unterworfen, der Begriff der Freiheit ist ein negativer, indem sein Inhalt bloss die Verneinung der Nothwendigkeit, d. h. des dem Satze vom Grunde gemässen Verhältnisses der Folge zu ihrem Grunde, ist. Jedes Ding ist als Erscheinung, als Object, durchweg nothwendig: dasselbe ist an sich Wille, und dieser ist völlig frei, für alle Ewigkeit. In Gemässheit der Freiheit seines Willens könnte es also überhaupt nicht dasein, oder auch ursprünglich und wesentlich ein ganz anderes sein; wo dann aber auch die ganze Kette, von der es ein Glied ist, die aber selbst Erscheinung desselben Willens ist, eine ganz andere wäre: aber einmal da und vorhanden, ist es in die Reihe der Gründe und Folgen eingetreten, in ihr stets nothwendig bestimmt und kann demnach weder ein anderes werden, noch aus der Reihe austreten. In seiner Handlungsweise offenbart sich sein empirischer Charakter, in diesem aber sein intelligibler Charakter, der Wille an sich. Da nun jenes freie Wollen es ist, was in der Person und ihrem ganzen Wandel sichtbar wird, so ist auch jede einzelne That derselben dem freien Willen zuzuschreiben und kündigt sich dem Bewusstsein unmittelbar als solche an. Wie die Natur consequent ist, so ist es der Charakter: ihm gemäss muss jede einzelne Handlung ausfallen, wie jedes Phänomen dem Naturgesetz gemäss ausfällt. Dass wir Alle anfangs unschuldig sind, heisst bloss, dass weder wir noch Andere das Böse unserer eigenen Natur kennen: denn es tritt erst an den Motiven hervor und erst mit der Zeit treten die Motive in die Erkenntniss. Reue entsteht niemals daraus, dass (was unmöglich) der Wille, sondern daraus, dass die Erkenntniss sich geändert hat. Das Wesentliche und Eigentliche von dem, was ich jemals gewollt, muss ich auch noch wollen: denn ich selbst bin dieser Wille, der ausser der Zeit und der Veränderung liegt. Wie die Begebenheiten immer dem Schicksal, d. h. der endlosen Verkettung der Ursachen, so werden unsere Thaten immer unserem intelligiblen Charakter gemäss ausfallen: aber wie wir jenes nicht vorher wissen, so ist uns auch keine Einsicht a priori in diesen gegeben, sondern nur a posteriori lernen wir, wie die Andern, so uns selbst kennen. Der Wille entbehrt eines letzten Zieles und Zweckes, er strebt, weil Streben sein alleiniges Wesen ist, dem kein erreichtes Ziel eine Ende macht, das daher keiner endlichen Befriedigung fähig ist, sondern nur durch Hemmung aufgehalten werden kann, an sich aber ins Unendliche geht. Die Basis alles Wollens ist Bedürftigkeit, Mangel, also Schmerz, das Wollen ist einem unlöschbaren Durste gänzlich zu vergleichen. Fehlt ihm Befriedigung, so befällt es furchtbare Leere und Langeweile. Sein Leben schwankt also hin und her zwischen dem Schmerz und zwischen der Langenweile, welche beide in der That dessen letzte Bestandtheile sind. Was auch Natur, was auch das Glück gethan haben mag; wer man auch sei, und was man auch besitze; der dem Leben wesentliche Schmerz lässt sich nicht abwälzen. Die unaufhörlichen Bemühungen, das Leiden zu verbannen, leisten nichts weiter, als dass es seine Gestalt verändert. Alles Glück ist nur negativer, nicht positiver Natur, eben desshalb kann es nicht dauernde Befriedigung und Beglückung sein, sondern erlöset immer nur von einem Schmerz oder Mangel, auf welchen entweder ein neuer Schmerz, oder auch languor, leeres Sehnen und Langeweile folgen muss. Der Mensch ist also seiner ganzen Anlage nach keiner wahren Glückseligkeit fähig. Die Bejahung des Willens ist das von keiner Erkenntniss gestörte beständige Wollen selbst, und ist mit der Bejahung des Leibes eins, welche auf Erhaltung des Individuums und Fortpflanzung des Geschlechtes geht. Wie in der ganzen Natur, auf allen Stufen der Objectivität des Willens nothwendig ein beständiger Kampf zwischen den Individuen aller Gattungen statt findet, so muss auf der höchsten Stufe der Objectivität auch jenes Phänomen sich in erhöhter Deutlichkeit darstellen. Es tritt im Menschen als Egoismus hervor, der jedem Dinge in der Natur wesentlich ist. In ihm gelangt der innere Widerstreit des Willens mit sich selbst zur fürchterlichen Offenbarung, der Egoismus muss in ihm den höchsten Grad erreichen. Denn nach dem principium individuationis muss der Wille überall in der Vielheit von Individuen erscheinen. Jedes derselben ist, an sich betrachtet, der ganze Wille zum Leben, der hier auf einer bestimmten Stufe der Deutlichkeit erscheint und daher sein ganzes Wesen, mit seiner ganzen Energie und Heftigkeit, in dem Grad, wie es hier sichtbar werden kann, äussert. Zu dieser Aeusserung bedarf er unmittelbar nur sich selbst, nicht anderer Individuen ausser ihm. Hiezu kommt endlich bei den erkennenden Wesen das Besondere, dass das Individuum Träger des erkennenden Subjects und dieses Träger der Welt ist, d. h. dass die ganze Natur ausser ihm und alle übrigen Individuen nur in seiner Vorstellung existiren, er sich ihrer stets nur als seiner Vorstellung, also als etwas von seinem Wesen und Dasein Abhängiges bewusst ist, da mit seinem Bewusstsein ihm nothwendig auch die Welt untergeht. Jedes erkennende Individuum ist also in Wahrheit und findet sich als den ganzen Willen zum Leben, oder das Ansich der Welt selbst und auch als die ergänzende Bedingung der Welt als Vorstellung, folglich als einen Mikrokosmos, der dem Makrokosmos gleich zu schätzen ist. Daraus erklärt es sich, wie jedes Individuum sich zum Mittelpunct der Welt macht, seine eigene Existenz und Wohlsein vor allem Andern berücksichtigt, ja Alles Andere dieser aufzuopfern bereit ist.

Die Erscheinung, die Objectivität des éinen Willens zum Leben ist die Welt, in aller Vielheit ihrer Theile und Gestalten. Das Dasein selbst und die Art des Daseins, in der Gesammtheit, wie in jedem Theil, ist allein aus dem Willen. Er ist frei, er ist allmächtig. In jedem Dinge erscheint der Wille gerade so, wie er sich selbst an sich und ausser der Zeit bestimmt. Die Welt ist nur der Spiegel dieses Wollens: und alle Endlichkeit, alle Leiden, alle Qualen, welche sie enthält, gehören zum Ausdruck dessen, was er will, sind so, weil er so will. Mit dem strengsten Rechte trägt sonach jedes Wesen das Dasein überhaupt, sodann das Dasein seiner Art und seiner eigenthümlichen Individualität, ganz wie sie ist und unter Umgebungen wie sie sind, in einer Welt so wie sie ist, vom Zufall und vom Irrthum beherrscht, zeitlich, vergänglich, stets leidend: und in allem, was ihm widerfährt, ja nur widerfahren kann, geschieht ihm immer Recht. Denn sein ist der Wille: und wie der Wille ist, so ist die Welt. Dem wahren Wesen der Dinge nach hat Jeder alle Leiden der Welt als die seinigen, ja alle nur möglichen als für ihn wirklich zu betrachten, so lange er der feste Wille zum Leben ist. Wer bis zu der wahren Erkenntniss gelangt ist, dem wird es deutlich, dass, weil der Wille das Ansich aller Erscheinung ist, die über Andre verhängte und die selbst erfahrene Qual, das Böse und das Uebel, immer nur jenes eine und selbe Wesen treffen, wenn gleich die Erscheinungen, in welchen das eine und das andere sich darstellt, als ganz verschiedene Individuen dastehn und sogar durch ferne Zeiten und Räume getrennt sind. Er sieht ein, dass die Verschiedenheit zwischen dem, der das Leiden verhängt, und dem, welcher es dulden muss, nur Phänomen ist und nicht das Ding an sich trifft. Der Quäler und der Gequälte sind Eins. Jener irrt, indem er sich der Qual, dieser, indem er sich der Schuld nicht theilhaft glaubt.

Wie Hass und Bosheit bedingt ist durch den Egoismus und wie dieser beruht auf dem Befangensein der Erkenntniss im principio individuationis; so liegt der Ursprung der Gerechtigkeit, sodann der Liebe und des Edelmuths in der Durchschauung jenes principii individuationis, welche allein, indem sie den Unterschied zwischen der eigenen und der fremden Individualität aufhebt, die vollkommene Güte der Gesinnung bis zur uneigennützigsten Liebe und zur grossmüthigsten Selbstaufopferung für Andere möglich macht und erklärt. Demjenigen, der zur Durchschauung des principii individuationis gelangt ist, ist kein Leiden mehr fremd. Alle Qualen Anderer wirken auf seinen Geist, wie seine eigenen. Ihm liegt Alles gleich nahe. Er erkennt das Ganze, fasst das Wesen desselben auf und findet es in einem steten Vergehen, nichtigem Streben, innerem Widerstreit und beständigem Leiden begriffen. Wie sollte er nun, bei solcher Erkenntniss der Welt, eben dieses Leben durch stete Willensacte bejahen und eben dadurch sich immer fester verknüpfen? Der Wille wendet sich nun ab vom Leben. Ihm schaudert jetzt vor dessen Genüssen. Der Mensch gelangt zum Zustande der freiwilligen Entsagung, der Resignation, der wahren Gelassenheit und gänzlichen Willenlosigkeit. Das Phänomen, wodurch dieses sich kund gibt, ist der Uebergang von der Tugend zur Asketik. Es entsteht in ihm ein Abscheu vor dem Wesen, dessen Ausdruck seine eigene Erscheinung ist, dem Willen zum Leben. Er hört auf, irgend etwas zu wollen. Freiwillige Keuschheit ist der erste Schritt in der Asketik oder Verneinung des Willens zum Leben. Wird sie allgemein, so muss das Menschengeschlecht aussterben. Mit der höchsten Willenserscheinung in der Natur wird auch der schwächere Widerschein, die Thierheit, wegfallen. Mit gänzlicher Aufhebung der Erkenntniss schwände dann auch von selbst die übrige Welt in Nichts, da ohne Subject kein Object. Die

Erlösung des Menschen liegt in dem gänzlichen Aufgeben des Willens zum Leben, d. h. alles Wollens und die übrige Natur hat ihre Erlösung vom Menschen zu erwarten. Die Asketik zeigt sich sodann ferner in freiwilliger und absichtlicher Armuth, die als stete Mortification des Willens dienen soll. Er empfängt jedes auf ihn kommende Leiden, jede Schmach, jede Beleidigung, freudig, als die Gelegenheit sich selber die Gewissheit zu geben, dass er den Willen nicht mehr bejaht, sondern freudig die Partei jedes Feindes der Willenserscheinung, die er ist, ergreift. Er erträgt daher Alles mit unerschöpflicher Geduld und Sanftmuth, vergilt alles Böse mit Gutem, und lässt das Feuer des Zornes so wenig als das der Begierde je in sich wieder erwachen. Er greift zum Fasten, zur Kasteiung und Selbstpeinigung, um durch stetes Entbehren und Leiden den Willen mehr und mehr zu brechen und zu tödten, den er als die Quelle des eigenen und der Welt leidenden Daseins erkennt und verabscheut. Kommt endlich der Tod, der diese Erscheinung jenes Willens auflöst, dessen Wesen hier durch freie Verneinung seiner selbst schon längst abgestorben war, so ist er, als ersehnte Erlösung, hoch willkommen und wird freudig empfangen. Mit ihm endigt nicht bloss die Erscheinung, sondern das Wesen selbst ist aufgehoben.

Diese Lehre kann nun auf keine Weise die Vernunft befriedigen. Sie wird schon durch die Nachweisung gestürzt, dass das Schopenhauer'sche Ding an sich, der Wille, kein Wille ist, sondern nichts als blindwirkender Trieb, der ohne Sinn und Verstand, ohne Absicht und Ziel wild in den Tag hinein strebt und drängt. Ein solcher blinder Trieb, ohne Berechtigung mit dem edlen Namen des Willens getauft, vermöchte sich ein Bewusstsein nicht hervorzubringen und könnte aus seiner angestammten Finsterniss nie heraustreten. Er wäre auch nur ein einiges allgemeines blindes Streben, das seine Momente nicht zu individueller Selbstheit entlassen könnte, so dass es ein Widerspruch ist und bleibt, den einzelnen Erscheinungen dieses angeblichen Willens eine Aseität für sich zuzuschreiben, womit auch nicht einmal etwas gewonnen wäre, da der Monismus hiedurch in Monadologie umschlüge. Es ist sinnlos, zu behaupten, der Wille, der doch nur blinder Trieb ist, sei an sich ewig, folglich doch wohl unentstanden und unvergänglich und seinem Wesen nach also auch unveränderlich und könnte dennoch in Gemässheit seiner Freiheit (die ohnehin für ein blindes Wesen unmöglich ist) überhaupt auch nicht da sein, oder auch ein ganz Anderes sein; denn wenn er unentstanden ist, so kann er, da er doch einmal ist, niemals nicht sein und da er ein schlechthin Blindwirkendes ist, so kann er auch nicht ein Anderes sein, als er ist. Die Annahme einer Freiheit des Dings an sich, zu sein oder nicht zu sein, ist ein Unsinn, nicht weniger die Freiheit, ein ganz Anderes zu sein. Es gibt nur eine Freiheit anders zu sein. Welchen Wesen diese Freiheit zukommt, denen kommt auch das Vermögen zu, sie zu bethätigen. Ja, das Bethätigungsvermögen der Freiheit ist eben die Freiheit selber, so sehr, dass, wo sie fehlt, auch die Freiheit selber nicht vorhanden ist. Ein Wesen, welches an sich frei, aber in seinen Bethätigungen unfrei wäre, ist ein unmögliches Wesen. Ein Wesen, welches frei ist, bethätigt seine Freiheit in seinen Handlungen und ein Wesen, welches Freiheit in seinen Handlungen nicht bethätigt, ist nicht frei. Um behaupten zu können, dass sich in dem empirischen Charakter der intelligible Charakter offenbare, und dass daher jede einzelne That dem freien Willen des Menschen zuzuschreiben und zuzurechnen sei, müsste man jedenfalls erst zu zeigen vermögen, dass der ewige Wille der Schopenhauer'schen Lehre wirklich auch Wille, und nicht bloss blinder Trieb sei und dass er auch wirklich einen Charakter auch nur haben könne. Ist das Wesen des Willens blinder Trieb, so kann er auch dieses sein Wesen niemals verleugnen, und, wenn man selbst zugäbe, dass dieser blinde Trieb aus sich ein Bewusstsein hervortreiben könne, so würde hiedurch an seinem der Nothwendigkeit unterliegenden Wesen nichts geändert und Freiheit nicht gewonnen werden. Gleichwie er nothwendig in die Erscheinung stürzte, so würde er nothwendig aus der Erscheinung wieder in sein Ansichsein zurücktreten und dieser Umschwung würde nicht als ein Act der Freiheit bezeichnet werden können. Das Böse wäre nothwendig und die Erlösung nichts als der Act der Selbstvernichtung. Das Eintreten in die Erscheinung wäre das

Böse und die Stufen der Entwickelung der Erscheinung zur höchsten Akme wären ebenso viele Stufen der Steigerung des Bösen, das Gute begänne mit dem Anfang der Selbstvernichtung und vollendete sich mit der Vollendung der Vernichtung. Diese, das Gute und Böse in letzter Instanz völlig identificirende, Lehre gibt sich, wie aller Pantheismus, den Anschein des Tiefsinns und ist doch nur dem oberflächlichsten Empirismus entsprungen, was schon Herbart in seiner geistvollen Recension des Hauptwerkes von Schopenhauer angedeutet hat *). Baader fand es nicht nöthig, in eine ausführliche Widerlegung der Schopenhauer'schen Seltsamkeiten und Schwärmereien sich einzulassen. Er glaubte dem Verständigen mit wenigen Worten genug gesagt zu haben **). Seine Schriften sind eine hinlängliche positive Widerlegung des Schopenhauer'schen Atheismus und Nihilismus.

---

Indem wir diese Einleitung zu schliessen im Begriff sind, kommt uns durch die Güte unseres hochverehrten Freundes, des Professors Dr. C. Ph. Fischer, dessen neueste Schrift zu: Ueber die Unmöglichkeit den Naturalismus zum ergänzenden Theil des Systems der Wissenschaft zu erheben (Erlangen, Bläsing 1854). Die Aeusserungen des Verfassers über Baader veranlassen uns hier zu einer vorläufigen Erklärung, welche wir anderwärts umfassender begründen werden.

Wenn man auch zugeben könnte, dass Schelling das Verdienst gebühre, durch seine neuere theistische Philosophie die Idee der absoluten Persönlichkeit Gottes und die Idee der ihm verwandten unsterblichen Persönlichkeit des Menschen mit einer Genialität concipirt und entwickelt zu haben, durch welche eine Reform in der Philosophie begründet worden sei, die nur fortgebildet, nicht aber antiquirt werden könne ***), so hätte doch eine durchaus objective und völlig unbefangene Würdigung der Bedeutung Baader's in dem Entwickelungsgange der neueren deutschen Philosophie erfordert, hervorzuheben, dass Baader Schelling in der Begründung der neueren theistischen Philosophie vorausgegangen ist und einen deutlich nachweisbaren Einfluss auf den Umschwung Schellings vom Pantheismus zum Theismus geübt hat. Baader hat alle Hauptideen der neueren theistischen Philosophie in genialer und tiefsinniger Weise zu einer Zeit ausgesprochen, wo Schelling noch völlig in den Banden des Pantheismus lag und somit ist nicht Schelling, sondern Baader der Reformator der Philosophie und der Begründer des neueren Theismus. Zeugniss dessen ist die im Jahre 1809 (zu Berlin in der Realschulbuchhandlung) erschienene Schrift: **Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen**, welche eine zehn Bogen starke Sammlung aller vom J. 1796 an bis dahin geschriebenen Schriften und Abhandlungen Baader's (mit Ausnahme der staatswirtschaftlichen aus den Jahren 1801—2) in zehn Nummern enthält. Sie sind sämmtlich von geringem Umfang, aber von überaus reichem und tiefem Inhalt. Zum Ueberfluss haben wir in unseren Einleitungen und Anmerkungen in den bis jetzt erschienenen Bänden der Werke Baader's, ganz besonders aber in der mehrerwähnten Vorrede zur zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's, den urkundlichen Beweis der Wahrheit des von uns behaupteten Verhältnisses zwischen Baader und Schelling geliefert. Fischer durfte diese Nachweisungen nicht ignoriren, sondern hatte die Pflicht, dieselben entweder ausdrücklich als wahr anzuerkennen, oder, wenn er konnte, sie (sei es ganz, sei es zum Theil) zu widerlegen. So lange sie nicht widerlegt sind, und diess zu leisten wird gänzlich unmöglich sein, werden wir uns für befugt halten, zu behaupten, dass es eine Usurpation ist, für Schelling das Verdienst der Begründung der neueren theistischen Philosophie in Anpruch zu nehmen, auch wenn man einräumen müsste, 1) dass die neuschelling'sche Philosophie in voller Wahrheit und Consequenz ein theistisches System sei und 2) dass Schelling diess theistische System mit gleicher oder selbst höherer Genialität und Wissenschaftlichkeit und in grösserem Umfange ausgebildet habe, als es Baader gelungen sei. Ob aber der strengtheistische Charakter der neuschelling'schen Philosophie und die höhere Genialität der Ausbildung dieses Systems einzuräumen sei, wollen wir hier nicht erörtern, sondern einer eigenen umfassenden Darlegung derselben zu Baader's speculativer Lehre vorbehalten, welche hoffentlich bald wird an das Licht treten können. Wenn es nun aber unleugbar ist, wie diess jedem Denker aus den überall zugänglichen Quellen leicht bekannt werden konnte, dass Baader die Priorität der den neuern Theismus begründenden Ideen gebühre, so folgt von selbst, dass das Verdienst Baader's von Fischer nicht nach Gebühr gewürdigt worden ist durch die Aeusserung: im freien inneren Verhältnisse zu Schelling's Philosophie habe Baader als einer der selbstständigsten Forscher unseres Jahrhunderts die Einheit und Wahrheit des Erkennens mit der Wahrheit des Lebens und hauptsächlich mit der Religion durch die gehaltvollste theistische Gottes- und Welterkenntniss manifestirt *).

---

*) Herbart's sämmtl. Werke XII, 369—391, bes. 389.

**) Vorles. über spec. Dogmatik. IV, 53. S. Werke III, 366, 429, 432.

***) Ueber die Unmöglichkeit den Naturalismus zum ergänzenden System der Wissenschaft zu erheben. Von Prof. Dr. C. Ph. Fischer. Einleit. S. IX.

Wir verkennen nicht, welche hohe Stellung Fischer unserem Philosophen mit dieser Erklärung eingeräumt zu haben glaubt und wirklich eingeräumt hat. Das Verdienst Baader's wäre auch so gross genug, um ihn als einen der bedeutendsten Forscher der neueren Zeit bewundern zu dürfen und uns es nicht bereuen zu lassen, an die Herstellung einer Gesammtausgabe seiner Werke unsere ganze Kraft gesetzt zu haben. Aber was können wir dafür, wenn die unleugbarsten Thatsachen ein anderes Urtheil erheischen? Was können wir dafür, wenn sich Baader in der That ein ungleich höheres Verdienst erworben, wenn er ein ungleich grösseres Genie und ein viel grösserer Philosoph war, als Fischer einzuräumen geneigt ist? Baader stund zur Schelling'schen Philosophie seit ihrem Auftreten wohl in einem freien, aber in keinem inneren Verhältnisse. Den früheren Pantheismus Schelling's theilte er nie, sprach sich vielmehr der Sache nach mit Energie dagegen aus, die späteren Stadien der Entwickelung Schelling's billigte er zum Theil, mehr jedoch der allgemeinen

---

*) Ueber die Unmöglichkeit den Naturalismus zum ergänzenden System der Wissenschaft zu erheben. Von Prof. Dr. C. Ph. Fischer. Einleit. S. IX.

Richtung nach, als in der specifischen Bestimmtheit seiner neuen Behauptungen, den grösseren Theil seiner späteren Lehren, soweit sie von ihm abwichen, bekämpfte er aber mit aller ihm eigenen Entschiedenheit und versprach sich keineswegs von der neuschelling'schen Philosophie die reformatorischen Wirkungen, welche Fischer von ihr rühmen zu sollen glaubt *). Unter allen Umständen aber empfing er von Schelling keine Idee, die ihm neu gewesen wäre. Vielmehr lassen sich die Grundideen Baader's in der neuschelling'schen Philosophie, freilich nur in mehr oder minder verschobenen Verhältnissen, überall verfolgen und es ist noch die Frage, ob die Veränderungen, Umbildungen, Erweiterungen und Einschränkungen, welche jene in dieser erfahren haben, in der That Verbesserungen sind und ob das Ganze derselben wirklich eine Ueberflügelung der Lehre Baader's ist.

Wenn es nun aber auch ausser allem Zweifel erscheint, dass Baader in der Begründung des tieferen Theismus Schelling vorausgegangen ist und jener auf diesen Einfluss geübt hat, so verbietet doch unstreitig die seltene Genialität und die originelle Eigenthümlichkeit Schelling's, welche sich auch in seiner späteren Philosophie nicht unbezeugt gelassen hat, an ein gewöhnliches Schülerverhältniss zu Baader zu denken, aber gewiss könnte man mit grösserem Rechte von einem freien inneren Verhältniss des späteren Schelling zu Baader als umgekehrt sprechen. Die volle und ganze Erkenntniss des wahren Verhältnisses Baader's zu Schelling ist bisher hauptsächlich desshalb nicht gewonnen worden, weil man den Schriften des Ersteren meist nur ein flüchtiges und unvollständiges Studium gewidmet hat, und diess bisherige Schicksal derselben hat Baader zum Theil selbst verschuldet durch die geringe Sorgfalt, welche er der Darstellung seiner Ideen widmete und durch die Vernachlässigung einer streng methodischen systematischen Gestaltung derselben. Hiezu kommt, dass Baader in seinen ersten Schriften gar nicht mit dem Anspruche auftritt, als Reformator der Philosophie gelten zu wollen. Indem er seine Entwickelungen

---

*) Ob Baader hier nicht zu wenig eingeräumt hat, soll anderwärts untersucht werden.

häufig an die Aussprüche Anderer anknüpft, gibt er sich oft den Schein einer Abhängigkeit, welche in Wahrheit gar nicht besteht, und indem er seine Ideen in zahllose kleine Schriften und Aufsätze verzettelt, die er nur wieder in Sammlungen aneinanderreiht, verhindert er selbst einen grossen und mächtigen Eindruck, oder doch eine durchgreifende Wirkung, oder wenigstens die öffentliche, laute und allgemeine Anerkennung. Wenn Baader nicht zu grossartig naiv gewesen wäre, um die ihm bei der damaligen Lage der Philosophie handgreiflich dargebotenen Vortheile zu benützen, so wäre schon im Anfang unseres Jahrhunderts sein Name in der Art imponirend in den Vordergrund getreten, dass sich alle zum tieferen Theismus hinneigenden Philosophen um das Banner seines Namens geschaart haben würden. Wie gering an Umfang seine Beiträge zur dynamischen Philosophie sind, so hätte er dieser Schrift, was leicht gewesen wäre, nur eine systematische Gestalt geben dürfen, um die überraschendsten Wirkungen hervortreten zu sehen. Durch die späteren bedeutenden Leistungen Baader's ist jene früheste Sammelschrift verdunkelt worden und in den Hintergrund getreten. Allein sie kann noch jetzt und für immer als das Programm der gesammten Baader'schen Philosophie angesehen werden und verdient bei der grossen Wichtigkeit, welche sie für die Kenntniss des Entwicklungsgangs der neueren deutschen Philosophie hat, eine neue gesonderte, aber völlig unveränderte Ausgabe, welche ihr denn auch zu Theil werden soll, sobald es die Umstände irgend zulassen.

Mit Recht hebt Fischer (S. 24 seiner Schrift) hervor, dass die Naturfreiheit des Geistes diejenige Gedankenbestimmung Baader's sei, durch welche sich sein Verhältniss zum Naturalismus entscheide. Auch ist Fischer vollkommen im Rechte, wenn er an Erdmann tadelt, dass derselbe bei der Frage nach dem Verhältniss seiner Lehre zum Naturalismus auf das Wesen von Baader's Ansicht nicht eingehe und dass der keine einzige Schrift dieses Philosophen verstanden haben könne, der seinem Systeme vorwerfe, „es habe sich in eine so spröde Stellung gegen den Naturalismus gesetzt, dass er eben bei dem Anti desselben stehen bleibe und sich darum nicht zum Supra erhebe.“ Dabei gesteht

F. offenbar nicht ausdrücklich zu, sondern lässt nur dahingestellt sein, ob die von Erdmann in seiner Abhandlung über die wachsende Macht des Naturalismus Baader zugeschriebenen paradoxen Sätze wirklich in dessen Schriften vorkommen, wobei er bemerkt, dass sie (möglicherweise) theils nur krankhafte Auswüchse des gehaltvollen Kerns seiner Speculation sein könnten, theils nur in dem Zusammenhang des Systems, aus dem sie Erdmann reisse, einen, wenn auch nicht abstract vernünftigen, so doch tiefen Sinn hätten. Wir haben bereits in dem Früheren gezeigt, dass jene Sätze, so wie sie Erdmann vorbringt, gar nicht in den Schriften Baader's vorkommen, also auch keine krankhaften Auswüchse sein können, diejenigen Aeusserungen unseres Philosophen aber, welche für Erdmann Anlass zu seinen Missdeutungen gewesen sind, einen vollkommen vernünftigen Sinn enthalten. Die Behauptung, dass die neuschelling'sche Philosophie eine über Baader's Lehre erhabene Stellung einnehme, hat Fischer (S. 34) jedenfalls nicht erwiesen, während der wirklich unternommene Beweisversuch Erdmann's entschieden als misslungen zu bezeichnen ist. Dass Platon und Leibniz grössere Meister der Philosophie seien als Baader, (S. 35) räumen wir in keiner Weise ein. Die Hauptirrthümer beider Philosophen, so gross sie auch waren, hat Baader mit spielender Hand aufgedeckt und widerlegt, indess er zugleich in Tiefen geblickt hat, welche nicht bloss dem Platon, sondern auch dem grossen Leibniz unzugänglich gewesen sind.

Wenn Fischer (S. 43 s. Schr.) zugesteht, dass jeder tiefer denkende Philosoph unserer Zeit Baader mehr oder weniger verdanke, so müssen wir dagegen behaupten, dass dessen, was jene Philosophen Baader verdanken, weit mehr ist, als was öffentlich und allgemein anerkannt wurde. Dass Baader nicht in der Geschlossenheit eines förmlichen Systems auftrat, hat es erleichtert, Anregungen von ihm zu empfangen und Gebrauch von seinen Ideen zu machen, ohne die Quelle zu nennen, der sie entsprangen, und man kann in sehr vielen philosophischen und theologischen Werken die Spuren Baader'scher Ideen nachweisen, deren Urheber seinen Namen kaum in einer Anmerkung oder auch gar nicht genannt haben. Die gesammte Entwickelung der neueren deutschen Philosophie, sofern sie auf Ueberwindung des Pantheismus und der Monadologie ausgeht, ist von Einflüssen der Baader'schen Philosophie bedingt und bewegt, und, wenn manche dieser neueren theistischen Philosophen nicht Söhne derselben sind, so sind sie doch Enkel und Urenkel derselben, zum Theil vielleicht ohne eine Ahnung davon zu haben. Es mag sein, dass viele oder die meisten dieser neueren theistischen Philosophen viel unmittelbarer und mächtiger von Neu-Schelling bewegt worden sind als von Baader, aber nur wegen Unlust oder Unfähigkeit, das Tiefere in Baader zu erfassen, und im Uebrigen strömt auch in der neuschelling'schen Philosophie soviel Herzblut der Baader'schen, dass wenn man dieses aus jener herausnähme, zu zweifeln steht, ob sie sich noch auf den Beinen zu erhalten vermöchte *).

Diese ausserordentliche Bedeutung Baader's sucht man nun, da man den tiefen Gehalt seiner Schriften nicht leugnen kann, gleichgültig ob bewusst oder unbewusst, herabzudrücken durch Hervorhebung der formellen Mängel derselben, die man denn auch gelegentlich übertreibt und dabei für die Lichtseite seiner Darstellungsart wenig oder gar keinen Sinn zeigt. Dazu wirkt denn der Stolz und die Pedanterie der Schulphilosophen nicht wenig mit, welche, wie Baader sagt, kein System sehen, wo die Gedanken nicht mehr numerotirt in Reih' und Glied aufgestellt sich zeigen. So hat man denn zur Charakterisirung der Baader'schen Weise zu philosophiren die Bezeichnungen aufgebracht: Wilde Aphoristik, Umherschweifen der Gedanken und Uebergehen vom Hundertsten auf das Tausendste, keine streng wissenschaftliche Forschung, endlich Mystik, Theosophie, Gnosis. Wir wollen hier nicht wiederholen, was wir anderwärts über die Aphoristik Baader's gesagt haben, aber über den übrigen Apparat von An-

---

*) Es dürfte aus diesen Nachweisungen hinlänglich der Welt verständlich werden, wesshalb Schelling, wie man vernimmt, die Herstellung einer Gesammtausgabe der Werke Baader's für ein sehr unpassendes Unternehmen zu halten scheint, wenn nicht gar für ein gefährliches und verderbliches, so dass man stark vermuthen muss, er würde das Zustandekommen des Werkes vereiteln, wenn er es in der Gewalt hätte.

klagen müssen wir doch hier einige Worte äussern. Die Mystik lässt Baader in keinem anderen Sinne gelten, als in dem der nothwendigen Anerkennung der Mysterien Gottes, des Geistes und der Natur, welche die Wissenschaft eben aufzuhellen und zum Verständniss zu bringen hat. Eine solche Mystik kann durchaus nichts Verwerfliches sein, sie drückt nichts Anderes aus als den Gegensatz der Geistestiefe gegen die Flachheit. Die Mystik in diesem Sinne wird von der Wissenschaft nicht ausgeschlossen, sondern erfordert. Auch der Name der Theosophie ist für Baader's Lehre nicht abzulehnen, wenn man dieses Wort in seinem wahren, reinen und ursprünglichen Sinne nimmt, in welchem es z. B. Carl Gustav Carus gebraucht, wenn er sagt, dass wahre Philosophie eigentlich nichts Anderes sein könne als Theosophie, weil, wenn das Göttliche der Urgrund aller Dinge Gott sei, ein tieferes Wissen (zuhöchst) kein anderes Object haben könne, als eben das Göttliche *). Abzulehnen ist aber die Bezeichnung der Baader'schen Lehre als Theosophie, wenn mit diesem Worte eine der Wissenschaft feindliche oder doch mit ihrem Wesen nicht übereinstimmende Geistesrichtung gemeint sein soll. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der Bezeichnung der Baader'schen Lehre als Gnosis. Nimmt man dieses Wort in seinem ursprünglichen Sinne, wo es Erkenntniss bedeutet, so ist es, dächten wir, das höchste Lob, welches einer philos. Lehre ertheilt werden kann, wenn von ihr gerühmt wird, dass sie Erkenntniss gewähre, und selbst Krug sagt mit Recht, dass nach der ursprünglichen Bedeutung des Wortes alle Philosophen Gnostiker sein sollten, so wie man alle Feinde einer gründlichen Erkenntniss oder wissenschaftlichen Theorie Antignostiker nennen könnte **). Versteht man aber unter Gnosis eine Geheimlehre, eine sogenannte höhere Lehre, welche nicht auf philos. Wege gewonnen worden, sie mag nun wahr oder eingebildet sein, so ist Baader's Lehre keine

---

*) Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele. Von C. G. Carus. Zweite Auflage. S. 73.

**) Tr. Krug's Allgemeines Handwörterbuch der philos. Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte. Zweite Auflage II, 296 u. V, 476.

Gnosis, sondern im Gegensatze dazu speculative Philosophie. — Mit dem geschichtlich bekannten Gnosticismus steht Baader's Lehre weder in formeller noch in materieller Uebereinstimmung, auch nicht einmal theilweise, wenigstens nicht insoweit der Gnosticismus von der Lehre der Kirche und der Schrift abweicht, da Baader vielmehr die Hauptirrthümer der Gnostiker mit eminentem Tiefsinn und Scharfsinn widerlegt. Dagegen getrauen wir uns zu beweisen, dass, wo die neuschelling'sche Philosophie von Baader abweicht, sie zum Theil sich in gnostische Irrthümer verstrickt. Wir vermögen daher Hegel's Bezeichnung der Baaderschen Lehre als Gnosis nicht im mindesten treffend zu finden, es sei denn, man nähme jenes Wort in einem Sinne, in welchem es Hegel offenbar nicht genommen wissen wollte. Wir halten uns eben darum, weil Baader's Lehre speculative Philosophie ist und mit keiner andern Bezeichnung treffender charakterisirt werden kann, für berechtigt, ihn als einen wissenschaftlichen Forscher geltend zu machen und können nur zugeben, dass ihm die vollkommenere Form der Wissenschaft fehlt, welche zwar als streng systematische Gliederung zu ihrer Vollendung erforderlich ist, die sich aber Baader nicht als Aufgabe gestellt hat. Für diesen Mangel entschädigt er durch die Tiefe, die Fülle und den Reichthum seiner Ideen, durch die Energie und ursprüngliche Frische und Lebendigkeit seiner Darstellung, so wie durch die staunenswürdige Uebereinstimmung mit sich selbst, in einer bunten Reihe von Schriften, welche sich durch den Zeitraum von mehr als einem halben Jahrhundert hindurch ziehen, eine Uebereinstimmung mit sich selbst, worin er schwerlich von irgend einem anderen Philosophen übertroffen wird, obgleich wir nicht behaupten, dass ihm hie und da nicht auch etwas Menschliches begegnet sei. Die vollkommene Form der Wissenschaft fehlt aber auch Platon, Leibniz und selbst Schelling, wenn auch jedem dieser grossen Philosophen in verschiedenem Grade und in verschiedener Weise.

## I.

# Ueber
# die Begründung der Ethik durch die Physik.

Gelesen
in einer öffentlichen
zur
**Feier des Namenstages**
**Seiner Majestät des Königs**
1813
gehaltenen Versammlung
der
**K. Akademie der Wissenschaften.**

---

**München** bei **Max Joseph Stoeger.**
(1813.)

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

# Vorrede.

Die Absicht und Tendenz dieser in einer öffentlichen Sitzung bei der hiesigen Akademie der Wissenschaften gelesenen Rede ist keine andere, als einerseits die Einstimmigkeit der Schrift- und Naturlehre (oder wie Baco sagt, die Harmonia luminis naturae et gratiae) wieder in Erinnerung zu bringen, andererseits das Unwesen jener neueren Moral zu beleuchten, welche, seitdem Kant ihr diese Bahn anwies, immer unverhohlener sich von Religion und Physik, von Gott und Natur lossagt. Ich habe diese Moral bereits früher mit dem Namen der heillosen (heilandlosen) benannt, weil sie die Erlösbarkeit und Erlösung des ethisch verdorbenen (gefallenen) Menschen schlechterdings leugnet, und das Nichtglauben an eine solche Erlösung aus ethischer Noth dem Menschen sogar zur Gewissenspflicht und Gewissenssache machen will, indem nach ihrer Meinung der ethische Imperativ (das Gewissen) allein und ausschliessend diesem gefallenen und mit ethischer Impotenz behafteten Menschen Triebfeder zu dessen Befolgung sein soll, kann und darf; so wie denn diese Moral auch in der Deutung des Begriffes der Autonomie sich schlechterdings nur zu einem ethischen Republicanismus bekennt, welcher keines ethischen Oberhauptes als allein und absolut autonomen Gesetzgebers bedarf, und hiemit den Satz der Schrift bewährt: dass, wer den Sohn leugnet, auch den Vater nicht hat. —

tiefer greifende [illegible] als die
franz.

Solche Moralprincipien (in Verbindung mit jener saubern ausleerenden Exegese unserer Zeiten) müssen denn natürlich auf den heranwachsenden und sich bildenden Clerus grundverderblich wirken, und jene Corruption und Nullität desselben herbeiführen, die wir leider an ihm zu bemerken anfangen, und welche, wofern ihr nicht bald Einhalt gethan wird, eine ähnliche, nur tiefer greifende, Revolution bereitet, als z. B. die Nullität des französischen Adels eine politische Revolution bewirkte *). Da nun aber das Unheil von einer falschen Philosophie ausging, so kann auch nur durch Philosophie selbst, und nicht etwa durch Zwang und Hemmung des freien Philosophirens über diese Gegenstände, jenem Uebel kräftig und mit Nachhalt entgegengearbeitet werden, und jeder Beitrag hiezu muss willkommen sein.

---

*) Wie denn der Priester den ethischen Adel repräsentirt.

> Nunquam aliud Natura, et aliud
> Sapientia dicunt. Baco.

Auch in unseren Zeiten hört man die Klage wieder laut werden von einem „Verschlungenwerden der Ethik durch die Physik und hierdurch von einer Depotenzirung einer höheren Ordnung der Dinge zu und von einer niedrigeren" *). Wir hören diese Klage von jenen sich so nennenden Supranaturalisten **) geführt, die sich dieser Ethik gegen die Physik anzunehmen für berufen halten, und es sich zur Gewissenssache zu machen scheinen, eben um jenes Verschlungenwerden einer höheren Wissenschaft von der ihr niedrigeren zu verhüten, alle Beziehung, alle Berührung beider dieser Hauptzweige menschlichen Wissens sorgfältig zu vermeiden, und bei der Bearbeitung und Darstellung der Ethik die Physik lieber ganz zu ignoriren. — Unterdessen sehen wir doch die Ethik bei dieser Behandlung und jungfräulichen Absonderung von allem Umgange mit der Physik keineswegs gedeihen, vielmehr beinahe täglich unkräftiger werden schaler, ins Leben minder eingreifend und in der That potenzloser; während besonders in den letzteren Zeiten die Physik überraschende Fortschritte macht, welche man vorzüglich einzelnen, in der That wunderbaren, Naturerscheinungen zuschreiben muss (von denen ich hier unter andern nur die des Galvanismus und die des thierischen Magnetismus erwähnen will), die nemlich jener maschinistischen Naturansicht gleichsam den Gnadenstoss gaben, unter welcher die Physik seit de Cartes freilich wie mit bleiernen Fesseln sich gebunden befand, und welche Naturerscheinungen wie absichtlich gewählt schienen, um jener armseligen und geisttödtenden Naturansicht zu spotten, und Physikern, die in und mit ihr grau geworden waren, das öffentliche Bekenntniss ihres Verstandesbankerotts abzunöthigen.

---

*) Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche von Schelling 1. Band 1. Heft. Eschenmayer an Schelling S. 38.

**) Um Missverständnissen vorzubeugen, wird hier vorläufig bemerkt, dass, da der Zweck der folgenden Rede eben kein anderer ist, als den wahren Supranaturalismus entgegen einem falschen zu begründen, unter dieser Benennung durchaus nur von letzterem im Verfolge die Rede ist.

Näher erwogen finden wir nun, dass dieses Verkommen der Ethik zufolge ihres völligen Getrenntseins von der Physik mit dem gleichzeitigen besseren Gedeihen der letzteren eine und dieselbe Ursache hat. Das allgemeine Gesetz der Compensation hat sich auch hier geltend gemacht, und die Physik hat sich in demselben Verhältnisse der Ethik wieder genähert, in welchem diese von ihr entfernt ward. Nachdem nemlich theils unwissende und rohe, theils auch wirklich ruchlose Gemüther sich in der Physik fest bauen zu können vermeinten, um aus ihr als einem Bollwerke die Ethik entweder ungestört ignoriren zu dürfen, oder wohl ganz zu vernichten, während andere, theils durch Missverstand und Einfalt, theils durch List geleitet, jenen Angriffen die Ethik eben durch ihre Lostrennung von der Physik nur um so wehrloser blosssetzten, musste die Physik selbst, jenem stummen schuldlosen Lastthiere gleich, gegen die schlimmen Propheten zeugen, die sie missbrauchten. — Schon glaubte man mit der Entgeistung des eigenen Gemüthes fertig zu sein, und in der äusseren, ohnediess für völlig geist- (gemüth- oder gott-) los gehaltenen Natur den objectiven Beleg und die objective Garantie für diese Selbstentgeistung zu finden, als diese Natur nun selbst anfing, gerade das Gemüthliche und Geistige, was zwar stets durch ihre vielsinnige Chifferschrift zu uns spricht, vernehmlicher als je zu äussern. Ein Ereigniss, welches begreiflicherweise die sogenannten Naturalisten sowohl, als ihre Gegner, die Supranaturalisten, befremden und bestürzen, und wobei beiden in dieser Natur selbst unheimlich werden musste. Und in der That, wenn man den völlig gesunkenen Glauben an die Natur und das gänzliche Verschwinden jenes Geistes der Naturandacht in späteren Zeiten erwägt, welcher uns aus den Schriften der alten Naturforscher entgegenweht, und über die wir als einen heidnischen Aberglauben uns erhoben zu haben wähnten, während wir demselben wirklich nur entsunken sind, so wird man auch eingestehen müssen, dass es solcher Naturwunder bedurfte, um jenen erstorbenen Glauben an die Natur wieder zu wecken.

Schon der Königsberger Philosoph, aus dessen Schriften zwar die Supranaturalisten neue Gründe für die völlige Trennung der Ethik von der Physik sich holten, hat keineswegs den Verband dieser beiden Wissenschaften und die Hilfe übersehen, die sie sich einander leisten müssen. In der Kritik der Urtheilskraft, seinem eigentlich genialischen Werke, zeigt dieser Denker, wie die äussere Natur, durch das Spiel ihrer Gestalten und Compositionen, das ethische Bewusstsein oder Leben in uns nicht nur anspricht, sondern wie sie dasselbe freundlich in uns aufrecht hält und trägt. Es geschehe dieses nun gleichsam in Liebe, oder im Ernst, indem sie (die Natur) z. B. in den schönen Formen und Compositionen den freien Einklang des ethischen mit dem Thierleben erleichtert, so wie sie in den eigentlich erhabenen eben durch die Disharmonie und den Contrast jener zwei Leben das ethische durch Niederschlagung des widerstreitenden befreiend fördert. Denn offenbar war es nur ein Missverständniss, wenn Kant bei den schönen Naturformen nur das Spiel der niedrigeren Erkenntnisskräfte, und nicht auch, so wie bei den erhebenden Naturscenen, jenes der höheren und also des ethischen Lebens selbst gefördert wissen wollte, womit das eigentlich ethisch Schöne völlig geleugnet ward. — Man braucht aber das, was Kant in jenem Werke über die physische und ethische Teleologie sagte, nur weiter durchzuführen, um die Unentbehrlichkeit einer Hilfe der Natur (diese als unserem äusseren und inneren Sinne zugleich sich kund gebend) zur Erhaltung und Förderung unseres ethischen Lebens (somit auch den untrennbaren Zusammenhang der Physik mit der Ethik) in helles Licht zu setzen. Denn diese weitere Durchführung der Kantischen Ideen gibt uns die Ueberzeugung, „dass wir unser ethisches Bewusstsein (Leben) ohne jene besondere Zweckmässigkeit der Gestalten und Compositionen der Natur, welche Kant mit dem Namen der Symbolik, ganz im Sinne der Alten*), bezeichnete, ebenso wenig zu erhalten vermöchten, als es gewiss, obgleich bisher fast nur von Dichtern (Dramatikern), kaum aber von Philosophen und Theologen, bemerkt worden ist, dass eine ähnliche geheime Symbolik selbst in unserem Schicksal zu gleichem Zwecke bemerklich und erforderlich sich weiset", und dass der Mensch als solcher, d. h. als ethisches Wesen nur insofern sich in die Natur und in sein Schicksal findet, nur insofern die Continuität seines ethischen Bewusstseins in und mit beiden erhält, insofern er in beiden diese Symbolik beachtet und versteht. Auf diesem Verständnisse beruht die Divination des Schicksals. — Es thut nichts zur Sache, dass Kant durch seinen Subjectivismus diese Hilfe der Natur wieder verdunkelte, ihr undankbar und gleichsam ins Angesicht diesen Dienst wieder ableugnend, den sie uns auf solche Weise leistet; denn jeder aufmerksame Leser dieses Schriftstellers wird um so leichter den innern Widerspruch bemerken, in den derselbe hiermit geräth, da er offenbar nur darum in seinen Schriften so häufig gegen die Zumuthung eines solchen Widerspruchs sich verwahrt, weil er in der That von ihm stets sich verfolgt fühlte**).

Subj. u. [illegible]

u.

Da dieser Widerspruch derselbe ist, in welchem die Subjectivitätsphilosophie unserer Zeiten überhaupt sich befangen befindet, und da sich derselbe am deutlichsten und lehrreichsten bei Kants Anwendung (oder vielmehr dem Nichtgebrauch) jener herrlichen Idee eines architektonischen Verstandes zeigt, die ihm begegnete, und deren Verständniss den Zusammenhang der Physik mit der Ethik besonders klar macht, so finde ich für gut, obschon nur im Vorbeigehen, auf diesen Widerspruch wieder aufmerksam zu machen. Nachdem nemlich dieser scharfsinnige Denker sich viele Mühe gab, den höheren Erkenntnisstrieb im Menschen, den er doch als Naturanlage in ihm nicht verkannte, auf lediglich subjectiven Gebrauch zu beschränken, und denselben im Dienste eines niedrigeren Erkenntnissvermögens gleichsam mit pharaonischer Härte niederzuhalten, so sah er sich denn doch wieder genöthigt, über jenes (als Verstand) ein dasselbe begeistendes und beherrschendes Höheres (als Vernunft) anzuerkennen, ohne welches dieser Verstand selbst im Felde gemeiner Erfahrung (der Naturbeobachtung) erblinden und stille stehen müsste. Und in der That vermochte Kant keinen Blick auf die Physik zu werfen (z. B. auf die in seinen Zeiten bereits gemachten, grosse Aussichten eröffnenden, Entdeckungen in der vergleichenden Anatomie), ohne sich von der Wirklichkeit und Unentbehrlichkeit der Beleuchtung unseres Verstandes durch ein Höheres zu überzeugen, weil die Macht der jeder einzelnen Naturbeobachtung nothwendig vorleuchtenden Idee bei Betrachtung organischer Naturen sich besonders deutlich zeigt, obschon diese hierin keineswegs eine Ausnahme (von der Betrachtung jedes Naturerzeugnisses überhaupt) machen. Wenn nun aber Kant diesen Ideen (die er von Verstandesbegriffen unterscheidet) nur regulativen Gebrauch verstatten will, so könnte man doch, seiner eigenen Ansicht folgend, dieses Wort wenigstens in keinem engeren Sinne nehmen, als in welchem man etwa sagen könnte, dass das die sichtbaren Gegenstände mir beleuchtende Licht mir (im Gebrauche meines Auges) gleichfalls nur regulativ dient. Aber hier drängt sich uns die Bemerkung auf, dass hierdurch nur insofern ein Sehen zu Stande kommen könnte, insofern dasselbe mir, als Sehendem, regulativ dienende Princip auch an jenen Gegenständen (als Sichtbarkeiten) sich als regulative Macht bewährte. Mit andern Worten, dass ein meinem (subjectiven) Verstande als regulativ sich kund gebendes Princip eben nur jener architektonische Verstand selbst sein kann, dessen Idee auch in der That der Physik, bei allen ihren Nachforschungen, als wahres Naturlicht vorleuchtet, und welcher als zugleich constitutiv oder schöpferisch (d. i. Object und Subject zugleich setzend) sich kund gibt *). Wenn folglich der Gebrauch, den die Physik von

---

*) Was nemlich, in Kant's Sprache, der Schematismus dem Verstande, dasselbe leistet die Symbolik der Vernunft.

**) Man vergleiche die geistreichen Bemerkungen von C. Rosenkranz in seiner Vorrede zu Kant's Kritik der Urtheilskraft: Kant's s. Werke von Rosenkranz und Schubert. B. IV. Vorr. XI. II.

---

*) Das die (Sinnen- wie jede) Gemeinschaft Machende muss das die in Gemeinschaft zu erhaltenden Wesen Erzeugende selbst, oder das Begründende muss das Assistirende sein.

[illegible]

[illegible] des Erkenntnisvermögens [illegible]

der Idee eines architektonischen Verstandes macht, deren sie sich nicht einmal erwehren kann, nothwendig zur Ueberzeugung führt, dass eine Theorie des Erkenntnissvermögens (wie sie Kant versuchte) mit jener der Schöpfung selbst zusammenfallen müsste, und wenn diese Ueberzeugung der Ethik von je nahe genug im Factum des Gewissens lag, so hätte ihr doch ein Hinblick auf die Physik in neuern Zeiten diese Ueberzeugung völlig klar machen können, indem diese, und sobald sie nur einmal die (relativ) höhere Natur des Lichtes wieder anerkannte, sofort auch desselben Lichtes schöpferische Macht in der äusseren Natur, als Princips der Plastik derselben, nicht mehr zu verkennen vermochte, folglich in ihrer Sphäre bereits die Ueberzeugung sich eigen gemacht hatte, dass das Sichtbarmachende eben kein anderes, als das Gestaltende (dieses Sichtbare Hervorbringende) selbst sein kann**).

Ich habe oben den Dienst, den die Natur (als gestaltend und componirend) dem ethischen Leben in uns leistet, als ein Tragen oder selbst Emporrichten desselben bemerklich gemacht, und also diese Natur (als das zwar in sich und von sich selbst, aber darum nicht in ihrem Belebtsein durch den Geist, Verstandlose) **) als Träger des ethischen Lebens definirt. Hiermit habe ich aber in der That die Beziehung bereits ausgesprochen, in welcher diese Natur mit dem durch sie sich kund gebenden Geiste steht, als nemlich dieses Sichkundgeben, Sichaussprechen desselben **begründend**. Und dieses ewige Verhältniss einer ewigen Natur zu einem ewigen Geiste, nach welchem jene der Grund ist des sich Offenbarmachens (oder, wie das Wort Existenz sagt, des Hervorgehens) des letzteren, würde ohne Zweifel bisher weniger verkannt worden sein, wenn in der speculativen Philosophie klarer, als diess wohl bisher geschah, sowohl der Unterschied jener zwei Urbegriffe (der Ursache und des Grundes), als auch ihr untrennbarer Zusammenhang, vorstellig gemacht worden wäre *). Eine Ursache (als Hervorbringendes) vermag sich nemlich nicht anders als solche zu äussern (wirklich hervorzubringen), als durch ein **Gründen** derselben, und nur durch einen solchen Grund (solche Basis, Stütze etc.) kommt jene als verursachend zur Existenz; wie wir denn auch in und ausser uns jedem Hervorbringen (Sichäussern) eine solche Gründung (als einen Rücktritt auf und in sich selbst, ein Sichzusammennehmen, sich fassendes oder sammelndes Anstrengen, als gleichsam eine Spannung) vorgehen und ihr beharrlich unterliegen sehen. In jenen Urbegriffen der Ursache und des Grundes ist uns sohin allerdings bereits ein **Urdualismus** gegeben, ohne den wir freilich nichts zu erklären vermöchten, weil dieser Urdualismus unseren innersten Hervorbringungs-, d. i. unseren erklärenden Denkprocess selbst leitet, und welcher folglich selbst ewig unerklärbar bleibt, ob wir schon die **Subordination** nicht verkennen dürfen, welche in und mit jenem Urdualismus bereits auch gegeben ist und womit also jener Dualismus als coordinirter sich bereits aufgehoben zeigt. Wie denn auch z. B. die Aufhebung der elektrischen Spannung als Subordination einer abnormen Coordination gefasst werden muss oder wie der Blitz des Weltgerichtes selbst nur die Spannung der zeitlichen Versetztheit (als Coordination des Guten und Bösen) in Subordination aufheben wird. Eine Einsicht in

---

*) Man pflegt im gemeinen Leben, um die innigste Erkenntniss und das Durchschauen einer Person oder Sache anzuzeigen, zu sagen: „ich kenne die Sache, als ob ich sie gemacht hätte“ — und in der That, wenn wir nur das kennen, was wir selbst hervorbringen (oder nachmachen), so kann eine uns gegebene Erkenntniss eines Gegenstandes nur von dem diesen Gegenstand Hervorbringenden selbst uns gegeben sein. Kant hielt aber das Erkennen (besonders das von ihm sogenannte apriorische) nicht für gegeben, also auch für kein Wahrnehmen eines Gegebenen, sondern für subjectives Selbstgemächte, und meinte denn doch hiermit nicht nur das Objective im Erkennen begreiflich machen, sondern selbst den Skepticismus hiermit zurückweisen zu können.

**) Ein Physiker älterer Zeit räumt der Natur einen essentialen Verstand (Geist) im Gegensatze eines substantialen ein, welcher ihr jenen gebe, und er will diese Schulausdrücke in demselben Sinne genommen wissen, in welchem man einem Körper, der, einer bewegenden Ursache folgend, zwar sich bewegt, aber diese Bewegung nicht bis zur Selbständigkeit (als lebendig) in sich zu steigern vermag, nur eine essentielle bewegende Kraft zuerkennt.

---

*) Siehe: Allgemeine Zeitschrift v. u. f. D. von Schelling. 1. B. 1. H. S. 98 etc.

1313 [illegible]

das Wesen der Polarität, welche der Naturphilosophie (Schellings), obwohl sie ganz auf den Begriff dieser zeitlichen Polarität gebaut war, völlig fremd geblieben ist, indem sie nicht zur Einsicht gelangte, dass die Herstellung der wahrhaften Subordination die Zwietracht der Coordination in Eintracht verwandelt. Wie wir nun beide diese Urbegriffe getrennt, vermengt oder verkehrt, völlig leer und unfruchtbar in ihrem Gebrauche finden, so zeigen sie sich dagegen in ihrer dualistischen Verbindung und Unterordnung in der Betrachtung der Natur und unserer selbst in Physik und Ethik von gleich fruchtbarem Gebrauche.

Um und in uns sehen wir in der Natur, zu unserm Befremden und dem Supranaturalisten nicht selten zum Scandal, überall jene sinnreiche Behauptung der alten Chemiker bestätigt: „dass der Sohn ungleich edler und besser ist, als die ihn gebärende (nährende) Mutter“ *). — Ueberall nemlich sehen wir das Leben aus der Tiefe emporsteigen, ein Niedrigeres, dem Ansehen nach Schlechteres, weil selbst Unscheinbares dem Höheren, Edleren, aus ihm Hervorkommenden vorgehen **); das Lichte aus dem Finsteren, die Farbe aus dem Dunkel oder der Unfarbe, den Geist aus dem Leibe, ja selbst das Leben aus der Verwesung, die Herrlichkeit aus der Schmach, die Tugend aus der Sünde. — Dieses Höhere, Edlere sehen wir zwar über seinem Niedrigeren (inner ihm) es beherrschend schweben ***, und gegen es frei, aber trotz dieser Superiorität (Centralität) und Freiheit bemerken wir doch, dass ein unsichtbares und untrennbares Band dasselbe — wie mit unzerstörbarem Instinct — an sein Niedrigeres bindet und fest hält, von dem es unter keiner Bedingung sich wirklich los zu machen vermag und von dem es nur frei wird, indem es befreiend, vollendend und befestigend auf dasselbe als seine Wurzel zurückwirkt, durch Binden des Bindenden, durch Occultation des Occultirenden. Und wenn man, wie man auch muss, das Verhältniss jenes Höheren zu seinem Niedrigeren in dem des Centrums zu seiner Peripherie nachweiset, so sieht man, dass letztere in der That jenem magischen oder Zauberkreise gleicht, welcher nicht überschritten, nicht durchbrochen, ja kaum berührt werden darf, ohne der Aeusserung jenes Höheren als seiner wahren Erscheinung sofort den Garaus zu machen *). Mit andern Worten: das Emporsteigen, die Erhebung zur Potenz (es mag nun diese eine selbstische Erhebung oder ein Erhobenwerden sein) ist überall bedungen durch ein ihm vorgehendes, ein ihm unterliegendes Niedersteigen oder Gründen, welches als das wahre Apriori jenes Aufsteigens freilich keiner Construction fähig, und keiner bedürftig ist. Die lebendige Creatur findet sich nemlich selbst (als lebend d. i. thätig und productiv) eben nur an und in jener Hemmung als Gränze, nicht als einem Gegebenen, sondern sie (die Creatur) Gebenden, Festhaltenden, Setzenden **), Tragenden und Erhaltenden oder Nährenden; und da die Creatur erst wird durch Schliessung jenes magischen Kreises um sie, und mit dem Wiederöffnen dieses Kreises verschwindet ***), so muss freilich jeder Versuch der Speculation, diesen Uract der Schöpfung zu construiren (zu erklären), nothwendig fehl- d. i.

---

*) Ein jeder Geist herrschet in seiner Mutter, daraus er entstanden ist, und isset von seiner Mutter (J. Böhme Myst. magn. 15. 8.) und offenbaret seine Mutter. (Ibid. 23.)

**) Wie umgekehrt diese Tiefe selber nur aus einem Höheren entstund.

***) Ich habe bereits anderswo diesen Charakter des Lebens als schwebend über seiner niedrigeren Wurzel bemerklich gemacht, und erinnere hier nur, dass eben das Verkennen dieses Schwebens das Verkennen der Superiorität dieses Lebens über seiner Wurzel und seines Unterschiedenseins von letzterer einerseits, sowie die Vermengung seines freien Schwebens mit einem wirklichen Lossein von dieser Wurzel andererseits veranlasste.

---

*) Gott (der Geist) erscheint in der Natur und ist über (inner, ausser) Natur. Daher sein Bild in der Creatur (als Widerschein).

**) Woraus denn das viel gebrauchte, aber wenig verstandene Wort: Gesetz seine Bedeutung schöpft. — Die Ableitung des Wortes: Creatur von einem Zusammentreiben ist bekannt, und der Moment, wo ein Flüssiges Gestalt annimmt, gesteht, wird z. B. in den Eisenhütten als ein Naturannehmen des Eisens (prendre Nature) bezeichnet.

***) Ewig besteht also nur jene Creatur, welche in der ewigen Natur gründet.

in einen Ktisiomorphismus ausschlagen, von welchem der Anthropomorphismus selbst nur abgeleitet ist.

Wenn aber gleich dieser Uract der Schöpfung selbst keiner weitern Construction fähig und bedürftig ist, so ist er doch einer beschreibenden Darstellung fähig und bedürftig, indem es nicht genügt, nur überhaupt zu wissen, dass jede Causalität nur durch ein Gründen zu ihrer Existenz, sondern auch wie sie hiemit dazu gelangt.

Und hier begegnen wir denn sogleich der Bemerkung, dass dieser Gründungsprocess eigentlich in zwei Hauptmomente zerfällt, von denen der erste als der wahre Anfang der Natur (Creatur) der vollendeten Gründung zwar vorgeht, und diese Vollendung bedingt, sie aber keineswegs schon für sich, sondern eigentlich ihren Gegensatz hervorbringt. Dass folglich die Creatur mit einem inneren Zwist oder Widerspruch beginnt (einer inneren Bestand- oder Hilflosigkeit), welcher freilich in dem gesunden oder vollendeten Leben *) dieser Creatur nicht als solcher bemerklich werden kann, wohl aber in der Hemmung jenes Processes ihrer Lebensgeburt oder bei seiner Zerstörung, welche (gleich einer chemischen Analyse) das bis dahin verborgen gebliebene eine Element dieses Lebens entblösst. Eben dieser Zwiespalt (Dualismus) der gefallenen (rückgefallenen — erkrankten) Creatur zeigt ihre Impotenz und das Bedürfniss einer vermittelnden Hilfe (eines Dritten).

Der Anerkennung dieses Zwistes oder Conflicts hatte sich nun freilich die Physik (des äussern Sinnes) auf manchem Wege bis jetzt genähert — und man kennt den Umfang, dessen dieser

---

*) In der englischen Sprache wird die Gesundheit des Lebens als dessen Ganzheit (wholeness) ausgedrückt, und in der That bezeichnet dieser Ausdruck das Unwesen der Corruption jedes Lebens (auch des ethischen). Nach Des erreurs et de la vérité S. 193 beruht das ganze Phänomen der Zeitlichkeit auf einer gewaltsamen Verbindung zweier Wesen, deren beständige Wiedertrennung den Ablauf des Zeitlichen selbst macht. Diese Wiedertrennung ist aber nur Versetzung oder Zurücksetzung beider in ihre ursprüngliche Stelle. Die Materie (äussere) ist nur tumor inflammatorius zufolge einer Verrenkung.

Dualismus bei Erklärung der Naturerscheinungen seit dem ersten gelungenen Versuche seines Gebrauchs (in der Mechanik und sofort in der Astronomie) in seiner weitern Anwendung, besonders bei dynamischen Constructionen, sich fähig zeigte, so dass gewissermassen die neuere Physik ganz dualistisch geworden ist. Und diese neuern Physiker hatten nur theils darin geirrt, dass sie der *Attraction* (ihrer condensiven Grundkraft) nicht die *Priorität* sicherten, die ihr gebührt, indem sie vermeinten, die Construction nur mit der ihr folgenden expansiven Grundkraft als der positiven, und nicht mit jener (als negativen) anheben zu dürfen, und theils damit, dass sie, zwar nicht bei der mechanischen Construction dieses Conflicts seinen Effect, die *Rotation*, wohl aber bei der dynamischen Construction desselben verkannten, und folglich für beide Constructionen den Grundsatz nicht mit nöthiger Evidenz aufstellten, *dass mit einer Attraction nicht nur ihr Gegensatz, die Expansion (als Streben), sondern auch beider Conflict, als Rotation, bereits gesetzt und gegeben erscheint*, weil die Contraction der Attraction nur ein Zusichselberkommen der letztern als Hungers ist oder das Verlangen ein gleichsam eingesperrtes Langen wird. Aber die Physik des innern Sinnes (Psychologie) ist in neuern Zeiten noch nicht dahin gekommen, in der innern Natur oder in derselben Natur, wie sie von inwendig sich zeigt, denselben Conflict als Beginn des Creaturlebens anzuerkennen, obschon ältere Physiker bereits im Besitze dieser Anerkenntniss waren, und obschon die äussere Natur sich hier klar genug in der innern oder diese in jener spiegelt. Was uns nemlich in der äussern Natur als Attraction, das begegnet uns in der innern Natur als *Begierde* wieder, in welcher als gleichfalls einer ersten Hemmung alle (innere) Productivität beginnt. Wie aber dort die Attraction sofort ein ihr Entgegengesetztes weckte, und mit diesem in ein in sich beschlossenes Kreisen (als ein Nichtbleiben- und doch nicht von der Stellekönnen) gerieth, so finden wir auch hier denselben Conflict und dieselbe Rotation (nur von inwendig sich kund gebend) wieder, welche wir im äussern Sinne bemerken; und die Alten haben nicht nur diesen innern Zwist, als der Natur (Creatur)

Anfang, als Wurzel alles Lebens (in der Begierde) erkannt, und diesem Radical mancherlei Benennungen gegeben *), sondern auch den eignen und merkwürdigen Charakter desselben bereits mit Bestimmtheit angegeben, welchem gemäss dieser wahre Anfang der Natur, als solcher und sich selber überlassen, schlechterdings noch nichts hervorbringt, und obschon die Fülle alles Productionsvermögens mit den Angstschmerzen zur Geburt in sich tragend, doch, sofern er erregt, und seiner Bestimmung, immanent oder latent zu bleiben, entgegen, geöffnet, erhoben oder entzündet wird **), sich auch dann nur als negativ, als saugend, nehmend oder verzehrend kund gibt, als Mangel und Bedürfniss oder als Hunger. — Womit also nicht nur jene allgemeine Entzündbarkeit der Natur oder Creatur (und zwar der äussern, wie der innern Natur) begreiflich wird, sondern auch der Satz: Ignis ubique latet, wirklich als oberster Grundsatz der Physik sich bewährt, man mag denselben nun in der äussern Natur auf eine Theorie des Feuers oder in der innern auf jene der Begierde in Anwendung bringen. Das Licht erfüllt und stillt das Feuer, wie im Lebensgenusse das begehrte Object. Die erfüllte, somit gestillte Begierde oder das begründete Feuer ist Licht.

Ich muss mir nun bei einer andern Gelegenheit zu zeigen vorbehalten, wie jener jede Hervorbringung bedingende Gründungsprocess von diesem ersten Momente in einen zweiten übertritt, welcher ihn ergänzt und vollendet*), und ich bemerke hier nur noch, dass auch diesem zweiten Momente (als jenem der Vollendung der Natur oder Creatur) jener erste doch stets in seiner Latenz unterliegt, und ewig mit ihm verbunden bleibt, dass es folglich ein und derselbe Process ist, welcher jenen ersten Moment oder Act in seiner Latenz zurück- und niederhält, und zugleich dem an dieser Latenz frei werdenden Leben den Genuss dieser Befreiung und Erlösung aus Angst und Noth verschafft; ein und derselbe Act, welcher das eine Princip in der Natur verschliesst und ein zweites in ihr öffnet, dessen letzteren Aufgang sohin mit dem Untergange jenes ersten zusammenfällt. — Eine Bemerkung, die sich uns auch bei Beobachtung der geistigsten Lebensfunctionen aufdringt, wie denn z. B. selbst die Freude des Verstandes, wenn demselben Licht aus der Finsterniss aufgeht, ihm nur aus der überwundenen Noth und Last dieser Finsterniss und Unwissenheit wird, so wie umgekehrt dasselbe Erkenntnissvermögen, falls es dem Stoffe unterliegt, den es gleichsam zu Bestand d. i. zu Verstand bringen sollte**), in dieselbe Finsterniss wieder zurücksinkt, aus welcher es sich befreiend und siegreich zu erheben bestimmt war. So wie auch im Herzen die freie Liebe mit ihrem Reichthum und Uebermaasse nur aus der überwundenen Noth, Angst und Pein der armen, herzbeengenden, selbstsüchtigen Begierde hervortritt, und umgekehrt, von dieser Noth überwunden, wieder in dieselbe zurücksinkt***).

---

*) Naturrad (τροχὸς τῆς γενέσεως), Naturcentrum, Naturwurm, der nie stirbt etc. Die Worte: Begierde, Gier, Gährung, Gyration etc. haben auch in mehrern Sprachen dieselbe Ableitung.

**) Dieses Princip, zur Latenz bestimmt, sollte nemlich in sich verschlossen (Mysterium) bleiben, und eben sein In-sich-offenbar-werden, Aufgehen oder Zu-sich-selber-kommen in der Creatur bezeichnet die Verderbtheit dieser als Verkehrtheit. Wie übrigens jenes in sich hinein gehende Kreisen bei einer Akme der Spannung in Explosion, den Blitz, übergeht, bei dessen Aufgang (als dem Momente der Krisis) jene Spannung überwunden zurücksinkt, und wie sofort mit der Erzeugung des Wassers das Licht aufgeht etc. kann wenigstens hier nicht ausgeführt werden.

---

*) Denn Gott ist nicht ein Zerstörer der Natur, er vollbringt sie. Tauler. S. 15. Kehrseite.

**) Man sagt darum von einem in Wahnsinn verfallenen Menschen, dass ihm das (Natur-) Rad laufend geworden sei.

***) Plato nennt darum die Liebe die Tochter des Ueberflusses und des Bedürfnisses. — Dagegen spricht nun Kant (in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Riga 1785 S. 14) von Neigungen, die man lieben, d. i. seinem eignen Vortheil günstig ansehen kann, und leugnet also die Liebe, dieselbe mit Begierde und Selbstsucht vermengend, ganz. Aber die Lust, welche die Liebe gibt, verhält sich zu jener, welche die Begierde nimmt, allerdings wie Autonomie zur Heteronomie in Kants Sprache.

Grund Ungrund

Wenden wir nemlich unseren forschenden Blick von der Natur auf und in uns selbst, auf die eigene Causalität, die wir darum innig kennen und wissen, weil wir sie selbst sind, oder auf uns als wollend, so finden wir auch hier jenen Satz bewährt von dem Emporsteigen des Lebens (Geistes) aus seinem Grunde so wie auch des Grundes aus seinem Ungrunde, und von der Superiorität des Geistes über seinen Naturgrund so wie von ihrer wechselseitigen Untrennbarkeit. Auch für das ethische Leben in uns gilt nemlich das Gesetz, dass es zwar über seiner Natur schwebt, die es gebiert (falls nemlich dieses ethische Leben frei und im vollen Genusse seiner Rechte sich befindet), dass es aber so wenig von dieser Natur sich loszumachen vermöchte, als die Flamme von dem Rauche, oder die Pflanze von ihrer Wurzel; dass es endlich ohne ein Höheres, welches diess Leben begeistet, und ohne ein Niedrigeres, welches dasselbe nährt, nicht bestehen mag. Das Bewusste (Geist) und das Unbewusste (Natur) ist uns hier, im Willen und in der von ihm untrennbaren Begierde, so wie beider inniger Verband unmittelbar gegeben; gleichwie man aber durch den Satz: dass jeder Wille nur durch Bestimmung (Selbstbestimmung) sich als solcher bewähren oder als existent beweisen kann, einen Uebertritt aus dessen gleichsam flüssigem Unwesen in eine feste wirkliche Gestaltung oder Leibwerdung bereits anzeigte, so hatte man doch diesem Urprocesse die Aufmerksamkeit nicht gewidmet, die er verdient, und sohin auch nicht selten die Nothwendigkeit jenes Verbandes (des Geistes mit der Natur) im Willen übersehen. Ja! es kam sogar dahin, dass die Supranaturalisten diesen Zusammenhang nur als zufällig ansahen, und so wie sie von einer, wills Gott! völligen Losmachung des Willens von seinem bewusstlosen Triebe träumten (wodurch die Creatur ohne alle und ausser aller Natur erst zur reinen Intelligenz würde, als begierde- (natur-) loser Wille und als sinnloser Verstand, und sich erhöbe über diese ihre Natur, wie jene Blumen, im Traume des Dichters, über die Erde); — so haben sie, diese Supernaturalisten, fast noch in ärgerem Wahne als mehrere, sich und Gott missverstehende, Asketen im Ernste eine völlige Losreissung des Willens von seiner Natur, d. i. eine geistige

Selbstcombabisirung wenigstens in der Theorie, als disciplinae arcanum angepriesen, ihrer völlig reinen, weder Gottes, noch der Natur bedürftigen, und auch in der That von Gott und von der Natur verlassenen Moral, insofern nemlich diese auf den richtig gefassten Begriff einer reinen Autonomie gebaut würde. Einem Begriffe, der, wie sie selber gestehen, als völlig negativ auch völlig leer ist, und mit welchem Vacuum denn auch ihre Metaphysik der Sitten, ähnlich wie ihre Metaphysik der Natur mit dem Ultimatum — des physisch Leeren —, endet*). — Ohne Zweifel bedachten nun diese Supranaturalisten nicht, dass es nicht die Natur, als Grund und Basis aller Hervorbringung und Zeugung, ist, deren sie sich (der Mensch als ethisch verdorben überhaupt) zu schämen hatten, sondern eben nur dieser Verdorbenheit ihrer Natur, welche als nur in monströsen Geburten (in Ungestalten und sohin als Unnatur) sich äussernd, das wahre Productionsvermögen nicht zum Acte kommen lässt, und dass sohin die ethische Scham (welcher eine ethische Schamlosigkeit im Menschen entspricht) nicht dessen ethische Potenz, sondern eben nur seine ethische Impotenz begleitet.

Ich habe oben den Ausgang und die Geburt der freien, allgemeinsamen und allgenügenden Liebe aus und über der peinlichen, allbedürfenden Noth und Armuth der die Brust beengenden Begierde bemerklich gemacht, die Geburt der Tugend aus der Sünde. Wie nun selten ein Gemüth so roh, unachtsam und undankbar sich finden wird, welches in dieser Geburtsangst der sich auszugebären strebenden Liebe — in diesem Streit und

---

*) Siehe Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, S. 158. Auch Kant hat übrigens zum Theil zur Missdeutung des Begriffes der Autonomie Anlass gegeben, indem er die ethische Creatur als absolut gesetzgebend, als keinen Gesetzgeber (über d. i. inner sich) anerkennend, sohin als Bürger einer ethischen Republik (ohne Oberhaupt) vorstellig macht, welcher ethische Republicanismus sich mit keiner Theokratie verträgt. Est-ce a l'homme à être legislateur! Et n'est-il pas par sa nature le simple ministre d'une loi qui ne peut lui être superieure qu'autant qu'elle ne vient pas de lui? — L'homme de desir. S. 44. (Des Menschen Sehnen und Ahnden. A. d. Fr. des L. Cl. von St. Martin. Von Adolph Wagner, Erstes Bändchen. S. 55. Leipz. Joachim 1813. H.)

In der Theorie [illegible]
[illegible]
[illegible]

Kampf um ethisches Leben und Tod, in diesem Momente der Krisis, wo gleichsam alle Geburtskräfte dem Gemüthe entsunken sind, und Ohnmacht oder Verzweiflung in dieses tritt — eine zwar ethisch aber nur in und durch die Natur *) sich äussernde, darbietende Hilfe entweder entbehrlich finden, oder dieselbe, so wie sie sich darböte, undankbar verkennen, verschmähen und zurückstossen würde, — wie also, sage ich, nur selten ein Gemüth sich finden möchte, welches, wenigstens in solchen entscheidenden Momenten der Noth, sich nicht zur Religion einer Erlösung aus dieser (ethischen) Noth aufrichtig bekennen wird, so blieb doch bisher in der Theorie der Uebergang aus der Ethik zu dieser Religion nur darum nicht leicht, weil man jenen Geburtsprocess der Liebe und Tugend aus der Natur und Sünde nicht beachtete.

Und so nähern wir uns denn einem Standpuncte, aus welchem die Nothwendigkeit einer Begründung der Ethik durch die Physik am deutlichsten sich kund gibt, und aus welchem uns allein völlig klar werden kann, wie diese Ethik, sobald sie von der Physik sich einmal losreisst, nicht nur grund- weil naturlos, sondern eben hiemit auch gottlos wird, irreligiös und atheistisch, und wie dieselbe (als Supranaturalismus) in der Religion nur jenem ihr verhassten Naturalismus (wie sie wähnt) wieder begegnend, wenn sie anders aufrichtig zu sein den Muth hat, von dieser Religion sich lossagen muss. — Von einer Religion nemlich, welche sich zur Naturwerdung (Leibwerdung) oder zur Naturoffenbarung des ethischen Lebens und Princips bekennt!

Um dieses mit Ueberzeugung einzusehen, lassen Sie uns vorher einen Blick auf die moralische Corruption werfen, deren Heilung eben die Religion bewirken, deren Erkenntniss aber die Ethik uns geben soll, obschon einige Supranaturalisten nur erst neulich das lediglich subjective Unvermögen ihres Verstandes: das Wesen oder Unwesen dieser Corruption oder des ethisch Bösen einzusehen, für objectiv, und sohin dieses Nachforschen überhaupt für eitel und nutzlos erklären wollten.

---

*) Denn eben nur diese Natur soll ja das Göttliche gebären.

Wenn es, wie ich bisher behauptet habe, die eigene und bleibende Function der Natur (in und ausser uns) ist, das ethische Leben zu begründen (einen neuen Leib Gottes in dem verdorbenen zu bauen) *), so kann dieselbe Natur nicht zugleich das dieses Leben Bekämpfende, Kränkende, oder das ethisch Böse wahrhaft begründen, und letzteres nur im tantalischen, eiteln und ohnmächtigen Bestreben zu dieser dauernden und wahrhaften Begründung sich zu äussern vermögen. Und so finden wir es denn auch in der äusseren, wie in der inneren Natur bestellt, und diese zugleich erfreuliche und lehrreiche Bemerkung bestätiget den untrennbaren Zusammenhang des Geistes (Gottes) mit der Natur, des Ethischen mit dem Physischen, und das ewige Unvermögen des ethisch Bösen, diesen Zusammenhang durch wahrhafte Begründung des eigenen Selbsts (Ich's oder der eigenen Lüge) in und durch die Natur aufzuheben, durch eine radicale, bleibende Verkehrung der Function der letzteren — mit anderen Worten: die ewige Subjectivität dieses ethisch Bösen! Auch hält es, nach den oben über den Anfang jedes Creaturlebens gegebenen Erklärungen, nicht schwer, sich diese Impotenz des ethisch Bösen zusammt jener Pein oder Wuth begreiflich zu machen, welche jede Impotenz und diese par excellence begleitet, weil man nemlich zwar nicht dieses Böse als solches, wohl aber seine Wurzel **) in der Natur und Creatur nachweisen kann, in welcher letzteren es nur

---

*) Denn die äussere (und insofern auch unsere) Natur oder Natürlichkeit zeigt sich nun dermalen nicht zur Begründung des ethisch guten, aber auch nicht zu jener des ethisch bösen Lebens tauglich, und muss zum ersten Zwecke erst eine Umwandlung (durch den Weg des Todes) erleiden.

**) Nach der Sprache der Scholastiker gibt es kein Böses, welches actu primo ein solches wäre, sondern es besteht nur actu secundo. Sobald das ethisch Böse, um sich zu äussern, in der Natur sich zu fassen bestrebt, so tritt diese Natur aus ihrer Vollendung in jenen ersten Anfang zurück, den ich oben bemerklich machte, und welcher nun dem ethisch Bösen sofort zum Gefängniss dient, so dass die böse wordene Creatur in dieser Hinsicht als unter die Natur gefallen betrachtet werden kann, in letzterer sich durchaus revolutionistisch zeigt, und, ewig in ihr gefangen, in einem circulus vitiosus sich drehen muss.

[illegible] und [illegible]

als böse Begeistung oder als einzig und ewig bloss subjective Idee zu leben vermag *). — Sobald die selbstthätige (intelligente) Creatur ihr in der Enge und Angst ihres basischen Princips geborenes Leben nicht dem gemeinsamen, freien Leben (dem centralen, göttlichen) gleichsam als Opfer und Aliment des letzteren frei gibt, sohin, die Circulation des gemeinsamen Lebens in sich hemmend, den freien Willen selbstisch in sich aufhält **), so müssen aus dieser Hemmung sofort zwei Folgen, die im Grunde nur éine sind, entstehen. Wie nemlich in jedem Organismus die Hemmung des gemeinsamen Lebens (Circulation) sich durch Entzündungsspannung bemerklich macht, so muss das basische Princip einer solchen Creatur (welches das ihrer Ichheit ist) sofort auch sich erhebend entzünden, und jenes Naturrad, von dem wir oben sprachen, dieser Creatur als wahres Ixionsrad sich fühlbar machen. Zugleich muss aber auch der Rück- oder Zufluss des gemeinsamen Lebens in diese Creatur aufgehalten werden, gegen welchen sie sich ja durch Erhebung ihres absondernden Princips gleichsam erstarrend selbst verschliesst. Aber dieser Zufluss allein vermöchte eben jene Entzündung der Ichheit (zur Selbstsucht) wieder zu löschen, jenen nie sterbenden Wurm wieder zu stillen, d. h. das Creaturprincip in seine Latenz und Unterordnung unter das Gemeinsame wieder zu versetzen, und hiemit auch die Creatur der gemeinsamen Substanzirung (Leibwerdung) wieder theilhaft zu machen. Denn, da die Creatur als das Einzelne im Weltorganismus unter keiner anderen Bedingung in diesem ihre eigene Causalität darf geltend machen können, als unter der, dass ihr eigener Grund und ihre eigene Lebensbasis dem allgemeinen Grunde oder der gemeinsamen Natur einverleibt (der Schwerpunct des Systems unverrückt) bleibt, so begreift man, wie die Nichteinverleibung jenes in diesem — (das Nichtzusammenfallen des partiellen Schwerpunctes mit dem gemeinsamen) — welche sich in der Creatur als innere Substanzlosigkeit, als Nichtbestehen, Unwahrheit, Unruhe — (Unwesen — Fallen, immanent gefasst als Kreisen) &. kund gibt, die eigene Causalität dieser Creatur darum unfruchtbar machen muss, weil jener die Bedingung zu ihrer Existenz (die Gründung, die Natur in ihrer Vollendung) fehlt. Man begreift ferner, wie zu dieser Impotenz des ethisch bösen (egoistisch wordenen) Creaturlebens jene innere Pein und Wuth sich gesellen muss, die ich bereits anderswo darum mit der Wuth eines Wasserscheuen *) verglich, weil jener Rück- und Zufluss des einen göttlichen Elementes der Creatur das Aliment zur Substanzirung und Einverleibung in das gemeinsame System darreicht (denn alles Nähren (Tränken, Athmen) ist ein Ergänzen und damit ein Temperiren), welches Element diese Creatur erst verschmähte, und dessen Näherung ihr nun, wie das Wasser dem Wasserscheuen, wegen Verkehrtheit eigener Natur, peinlich geworden ist (als Gericht).

---

*) Von grosser Wichtigkeit für die Ethik ist der hier ausgesprochene Satz: dass das ethisch Böse zwar ewig und absolut nur subjectiv, zugleich aber doch als Idee in der Creatur lebt, sohin als böse Begeistung (böser Geist) nicht selbst Creatur ist; und von dieser Idee des Bösen gilt also par excellence, was Kant von der ewigen Nicht-Objectivität der Idee überhaupt sagt. —

**) Man sehe hierüber die deutsche Theologie nach. Wie aber unbeschadet des subjectiven Lebendiggewordenseins des Bösen dieses doch dem Guten dient, habe ich in der allgemeinen Zeitschrift Schellings I. Band 3. H. S. 313—314 angezeigt.

Diese Construction des ethisch Bösen führt uns sofort zur Einsicht, wie sich dessen Heilung nicht bloss supranaturalistisch (im wahren Sinne dieses Wortes) als höhere Begeistung, sondern auch naturalistisch, als neue Beleibung, wirksam äussern muss. Eine Einsicht, die, wie ich hoffe, durch folgende Betrachtungen noch klarer werden soll, bei welchen ich abermal nöthig finde, einen Rückblick auf Kants Religionstheorie zu

---

*) Da die äussere Natur (elementarisch Wasser) gleichsam als palliativ gegen diese innere Entzündung wirkt, so kann auch diese Wasserscheu nur in dem Maasse hervortreten, in dem jener äusseren Natur Besänftigung abnimmt, woraus sich auch der heftige Trieb nach thierischem Genuss bei ethischer Verderbniss erklärt und selbst zum Theil entschuldigt.

[illegible] der [illegible]

werfen, welche von den aus meinen Forschungen gewonnenen Ergebnissen so sehr sich entfernen *).

Vermöge des Vorrechtes der Selbstthätigkeit (Spontaneität) eines intelligenten Wesens kann nichts in dessen Begierde (Natur) treten, nichts also in ihm aufkommen, haften oder Grund fassen, dem dieses Intelligente nicht selbst sich und seine Begierde wollend (glaubend) geöffnet, seine Natur ihm eingeräumt hat. Sohin beweiset, wie Kant bemerkt, die Sitzergreifung des ethisch Bösen in der Begierde des Menschen oder deren Ergriffensein von ihm, dass der Mensch sich diese seine Besessenheit, diese böse Begeistung zwar allerdings selbst zuzuschreiben und beizumessen hat, aber sie beweiset mit seinem Unvermögen, als vom Bösen befangen und im Argen liegend sich von ihm wieder frei zu machen, zugleich auch seine ethische Hilfsbedürftigkeit. Da aber eigentlich die Natur (als Grund der Causalität) des Uebels Sitz geworden, so wird hiemit auch klar, dass eine solche Hilfe in diese Natur eintreten, in ihr jenes Böse tilgen muss, und dass dem einmal ethisch verdorbenen Menschen **) nicht beizukommen sein würde, falls man seine Natur vorbeigehen wollte. Freilich kann eine solche Hilfe nicht ohne den Willen des Menschen (seine Einwilligung oder Annahme) stattfinden, aber dieser Wille, insofern er auf solche Weise gegen ein Helfendes sich äussert ***), ist noch nicht vollendet guter Wille, sondern er bereitet sich erst durch diese Annahme seine Ergänzung (Consolidirung) als solcher. Wie bedürfte er auch erst gut zu werden, falls er es schon wäre! Der ethische Imperativ als das im Innersten der Intelligenz sich kund gebende Constitutionsgesetz sagt zwar, dass jene die in ihr (ihrer Natur) aufgekommene böse Begeistung tilgen, und dagegen eben durch ihre Natur eine gute gebären soll. Aber eben weil dieser Imperativ innerstes Gesetz ist, so kann er dem einmal erkrankten ethischen Leben nicht zugleich Triebfeder zu dessen Erfüllung im eigentlichen Sinne dieses Wortes sein; so wie wir denn überhaupt einem jeden sich einstellenden Unvermögen zur Erfüllung irgend einer Lebensfunction sofort einen ähnlichen Imperativ sich zwar beigesellen sehen *), ohne dass hiemit dieser Imperativ dem Unvermögen zu Hilfe käme, und Alles, was ein solcher Imperativ oder ein solches Gesetz des Organismus vermag **), besteht und äussert sich in einem geheimen Zuge ***) zu einer solchen Hilfe, so wie diese sich nähert. Die Intelligenz braucht ja, eben um zur Austreibung oder auch nur zur Bekämpfung des ethisch Bösen Kraft zu fassen, um ihm gegenüber treten zu können, dasselbe Organ (Grund, Natur, Begierde), welches dieses Böse besitzt, und es müsste also hiezu jenes Organ doch wenigstens zum Theil bereits frei gemacht haben, was doch eben erst geschehen soll *). — Allerdings räumt man nun dem Königsberger Philosophen ein, dass diese Anlage, Grund oder Basis zur guten Begeistung (Causalität) durch die böse keineswegs vernichtet und unwiederbringlich (radical) zerstört, sondern nur entgeistet (depontenzirt) oder comprimirt sich befindet, folglich wieder erweckbar ist. Diese Wiedererweckung kann aber nur von aussen (durch einen Anhauch **)) geschehend gedacht werden, welchem Anhauch die intelligente Creatur, sich selber öffnend (wollend — jene Himmelsluft einathmend) den Zugang zu ihrer eigenen verdorbenen Natur und Begierde verschafft, welcher aber eben in letzterer jenen wunderbaren Umwandlungsprocess beginnen, und durch Substanzirung jener bis dahin depotenzirten Anlage zum Guten dieser wieder feste Gestalt geben muss, damit die Causalität der Intelligenz in diesem ihr nun dargebotenen Grunde sich fassen, von ihm aus das ethisch Böse bekämpfen und dasselbe wenigstens nach und nach aus seinem bisherigen Besitze vertreiben kann ***).

---

*) Die Moralisten haben im ethischen Leben nur das schöpferische und zerstörende Princip (Vater — Mann), nicht aber das reproductive (vegetative — weibliche) anerkannt, wesshalb sie auch für das Christenthum keinen Sinn haben, dessen Object eben jener Reproductionsprocess im ethischen Leben ist. Sie leugnen, dass das Wort ins Fleisch gekommen ist.

**) In der Schriftsprache heisst dieser Mensch, als leibhafter Mensch, bisweilen der Leib selbst.

***) Diese Aeusserung sagt ein (wechselseitiges) Sichberühren, und dieses eine Gleichartigkeit des Helfenden aus, welches nemlich gegen diesen Willen selbst als Wille (als Anmuthung, Gemüth &.) sich kund thut, woraus sich denn die Theorie des Gebetes ergibt.

---

*) Diese Nöthigung macht sich als innere Nothwendigkeit durch ein Soll, oder als bloss äussere durch eine (animalische) Noth bemerklich, je nachdem nemlich das innere (ethische) oder bloss das äussere (Thier-) Leben afficirt ist. Und dieser Unterschied einer inneren Nothwendigkeit und einer bloss äusseren erklärt denn auch vollkommen jenen Unterschied unserer Wahrnehmungen a priori und a posteriori, welche Erklärung Kant auf einem ganz anderen Wege suchte.

**) Wenn aber ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte lebendig machen, so käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Gesetz. Gal. 3, 21.

***) Diesen Zug bemerken wir auch im erkrankten Thierleben bei Darhaltung der Arznei in vielen Fällen. Da das gesetzgebende Princip in der Natur (in der Schriftsprache) dem Vater zugeeignet wird, und dieser Natur Grundäusserung (nach Obigem) nur Attraction ist, so wird auch sehr bedeutend in dieser Schriftsprache die Aeusserung des constitutiven Gesetzes (als helfend) nur als Zug gegen das eigentlich helfende (erlösende) Princip (den Sohn) vorgestellt, welches zweite Princip allein jener unganz wordenen Natur ihr Complement zu geben vermag. Nur die Mutter (das Wort) vermochte das ins Elend (nach altdeutscher Sprache heist diess in die Fremde) gerathene Kind dem Vater wieder zuzuführen. — Wenn nun Kant hiegegen den Satz aufstellt, dass das moralische Gesetz schon Triebfeder zur Erfüllung desselben dem ethisch böse wordenen Menschen sei und allein sein dürfe, so drückt er aufrichtiger und lehrreicher, als irgend ein anderer Moralphilosoph die Behauptung aus, „dass man des Sohnes nicht bedürfe, um zum Vater wieder zu kommen“.

---

*) Jacobi äusserte einst seinen Skepticismus mir mit dem Bemerken, dass unser Gutes darum immer nur Wunsch und Wille bleiben müsse, weil das Organ zur Ausführung in des Bösen (Teufels) Macht sei. — Er bezeichnete hiemit den wahren sedem morbi (in meinem Leibe wohnt nichts Gutes) und zugleich seinen Unglauben an das Ins-Fleisch-gekommen-sein des Wortes.

**) Die Begeistung weckt nemlich die latent gebliebene Begierde wieder, und diese attrahirt (creirt) das jenem Geiste entsprechende Wesen; denn die Begierde setzt (actu) immer einen Anhauch (souffle) voraus und erst der Begeistung folgt die Belebung. Jenen Anhauch nennen die Mystiker Tingirung.

***) Denn nun erst können sich jene zwei Gründe (als gleichsam zwei Naturen) im Menschen bemerklich machen, welche die Schrift unter dem Namen zweier Menschen anzeigt. — Ich bemerke übrigens hier noch, dass in der französischen Sprache: Sichsubstanziren, Nahrungzusichnehmen Sichergänzen heisst.

Und dieser Gang des ethischen Umwandlungsprocesses kann wenigstens den Naturforscher nicht befremden, welcher ihn auch überall in der Natur wahrnimmt, wo nemlich gleichfalls stets die neue Begeistung den Process beginnt, und die ihr entsprechende neue Beleibung ihn vollendet. — Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram *).

Nennt man mit Kant Alles, was dem äusseren und dem inneren Sinne sich als wahrnehmbar darbietet, Natur oder natürlich, so begreift man nach allem bisher Gesagten ohne Schwierigkeit, dass ohne eine ethische Zweckmässigkeit (wie sie jener Schriftsteller nennt), wenn vorerst auch nur der inneren Natur, das ethische Leben um so gewisser hilflos bliebe und verdürbe, da in derselben Natur nicht bloss eine ethische Zwecklosigkeit, sondern selbst Zweckwidrigkeit sich bemerklich macht, und wenn man folglich jene bekannte Stelle in Kants Religionstheorie (wo es heisst: dass es zur Förderung des ethischen Lebens durchaus nicht darauf ankomme, zu wissen, was Gott zu unserem Heile gethan habe oder noch thue) nach ihrem Wortsinne nehmen müsste, so würde das eigentlich soviel heissen, als: der Mensch brauche nicht jenen inneren, seinem ethischen Leben förderlichen Naturtechnicismus, und eben so wenig den mit ihm zusammenhängenden äusseren zu kennen. — Eine Behauptung, welche völlig jener gliche: es läge z. B. dem Menschen zur Förderung und Erhaltung seines animalischen Lebens nicht im geringsten daran, zu wissen, was etwa die Natur zu diesem Behufe bereits veranstaltet habe, und die Kenntniss (das Wissen) des Geschehenseins und

---

*) Denn der Mensch thut aus sich selber nichts Gutes, aber das Gesetz Gottes, das Gott in seine Natur schreibt, das thut Gutes: dasselbe Gesetz ist das ewige Wort der Gottheit, und zeucht an sich göttliche und himmlische Wesenheit, als den neuen Leib, denn es ist Mensch worden, und muss in uns auch Mensch werden. Und in demselben Leibe (Kraft, denn Leib gibt Kraft) stehet das rechte Wollen und Thun, auch das Vollbringen, und die Möglichkeit eines Christenmenschen; ausserdem ist kein Christ, sondern der Antichrist &. 1. Schutzschrift Böhme's wider Balth. Tilken. Vorrede §. 70, 71. (S. Böhme's sämmtliche Werke v. Schiebler. Leipzig, Barth, 1847. VII, 12. H.)

Geschehen → Geschicht.

[illegible]

Geschehens *) hierin sei sohin dem Menschen für diesen (wie für jenen) Zweck gleich überflüssig, indem ja diesem Menschen nur daran liegen könne, zu wissen, was er zu thun habe &c. Ohne Zweifel würde nun Kant durch weiteres Nachforschen jener Natursymbolik, besonders im inneren Sinne, sich dem physiologischen Standpuncte, den die Religion festhält, auch bei der Betrachtung des ethischen Lebens mehr genähert und sich überzeugt haben, dass in der That dieses höhere Leben, sich unaufhörlich in dem niedrigeren spiegelnd, ohne die vergleichende Beachtung dieses niedrigeren nicht wohl erkannt werden kann, und so würde Kant denn auch, wenigstens aus Achtung für das Geheimnissvolle des Lebens überhaupt, zurück gehalten worden sein, den alten Mythen einer, wie er sie selbst nennt, wunderbaren **) Religion eine eitle moralische Fabel unterzuschieben, wodurch er höchstens nur den armseligen Exegeten neuerer Zeiten das trostlose Handwerk förderte.

Diese Religion drückt nun die Hilfe, deren der Mensch zur Gründung seines ethischen Lebens bedarf, durch ein Theilhaftigwerden und Sein der göttlichen Natur aus und behauptet, dass dieser Mensch nicht anders, als durch eine solche Theilhaftwerdung und in ihr selbst wahrhaft gut wollen und thun d. h. gut sein kann (denn Niemand ist gut, als der einige Gott). — Nur durch diese Theilnahme wird auch der Mensch, im eigentlichsten Sinne des Wortes, in Stand gesetzt, das Gute, wie Gott (weil in, mit und durch Gott), aus freier Natur ohne Zwang und peinliche Anstrengung ***) d. i. aus innerer Nothwendigkeit zu thun, sohin mit jener Leichtigkeit und Grazie, welche Sokrates von jeder Geberde des ethischen Lebens fordert. Dieser Ansicht der Religion scheint sich nun Kant zu nähern, wenn er (z. B. in den Prolegomenen zu jeder künftigen Metaphysik S. 152) behauptet, „dass man den Begriff der Freiheit (diese als über dem äusserlich Genöthigten (necessitatum) und unter dem innerlich Nothwendigen (necessarium) stehend — im Uebergange von dem einen zum andern) nicht auf Gott anwenden könne, weil seine Handlungen, obzwar unabhängig von äusseren bestimmenden Ursachen, dennoch in seiner eigenen Vernunft, mithin in der göttlichen Natur, bestimmt sei, — eine innere Bestimmung, die also allein für das, was man Charakter nennt, bürgen kann, und welche folglich das Charakterlose als völlig gleichgeltend dem Gottlosen vorstellt. — Aber das ethische Princip scheint sich diesem Denker gleichsam nur auf jenem Berge Horeb, dem kein Lebendes sich nahen durfte, im verzehrenden (unversöhnten) sohn-losen Zornfeuer der Natur, kund gegeben zu haben, und nicht als Charis (in der Gestalt des Menschensohnes)! Darum hatte auch Kant es sich nie beifallen lassen, dass, ganz unbeschadet der verlangten reinen Moralität, jede gelungene moralische Production doch völlig so, wie die Production der schönen Kunst das Werk des Genie's, des (uns ja allen hiezu angeborenen) Talents, sein kann und soll! dass folglich das Verdienstliche und Beste an jener Production keineswegs in der erzwungenen Erzeugung mit fremdartigem, ewig widerstreitendem Stoffe besteht, nach einer vorgehaltenen Regel, diese ewig unfrei und ungenialisch, gleichsam nur mechanisch, stümperhaft copirend, nur nach einer Vorschrift schreiben könnend. Uneingedenk des auch hier wichtigen Naturgesetzes, dass bei allen wahrhaft freien und originellen Productionen das Form- und das Stofferzeugende aus einer und derselben Quelle kommen, und dass also die Form nicht als Regel allein von aussen (nemlich ausser dem hervorbringenden Subject), der Stoff nicht allein aus dem Subject kommend, sohin beide ewig getrennt, zur Erzeugung wirken können *).

---

*) Geschichte – und zwar innere und äussere (sogenannte positive Religion) — hier gilt nun vorzüglich jene Methode, aus dem Effect (äussere und innere Gegenwart) die Ursache (das Vorgegangene) zurück zu finden. Es ist nemlich hier von einem Geschehenen die Rede, das noch geschieht.

**) Sowohl in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, als in seiner Religionslehre.

***) Welche peinliche Anstrengung nur auf die Destruction des Bösen, nicht auf die Production des Guten geht.

---

*) Diese Rede und dieses Werk gehört allein guten und vollkommenen Menschen zu, die da an sich und in sich gezogen band aller Tugend

Dagegen muss man aber auch mit Dank den Dienst anerkennen, den Kant durch seine Nachforschungen in der Ethik und Religion beiden damit leistete, dass er jenen Amor generosus als den wahren Geist der letzteren wieder weckte, gegen eine verderbliche und zum Theil heuchelnde Ueberredung seiner Zeit, nach welcher man diese Religion *) immer nur von der lieblichen, sanften, gleichsam weiblichen, und zuletzt wohl gar empfindelnden und schmelzenden Seite vorstellend, als ob dieselbe keiner anderen Darstellung fähig wäre, ihr zur Ergänzung, und, weil doch die zornliche Kraft im Gemüthe nicht ungeübt bleiben darf und soll, ihr gegenüber das Heidenthum (diese sternenbesäete Nachtseite der Religion) als allein heroisch und mannlich, stellte. — Kant wies nemlich damit, dass er (was ihm so übel genommen ward) seine Untersuchungen über die Religion mit der Anerkenntniss einer bösen Begeistung in uns anhob, dieser zornlichen Kraft sogleich ihr Object in dieser Religion wieder an, und brachte sohin auch das Kriegerische, Heroische und Erhabene derselben in ihrer lebendigen Dramaturgie wieder in Erinnerung. Er machte aber auch auf den Charakter dieses ethischen Krieges aufmerksam, als eines Kampfes auf Leben und Tod (bellum internecinum), dem durch keinen feigen und schimpflichen Waffenstillstand (mit der trügerischen Hinaussicht auf irgend ein doch mögliches Beisammenbestehenkönnen mit dem bösen Princip) Einhalt gethan werden darf, und welches Krieges Ende, da hier ein Widerstreit ewig unvereinbarer Principien zu Grunde liegt, nur in der völligen Extermination und einer Scheidung des Himmels von der Hölle (durch völlige Unterwerfung und Eroberung letzterer) abzusehen ist. —

---

Wesen, also dass die Tugend wesentlich aus ihnen fliessen ohne ihr Zuthun. Taulerus 2. Pred. IV. Item S. 72 Kehrseite.

— Und also sollten wir vollkommen sein, nicht dass wir Tugend hätten, mehr, wir sollten selber Tugend sein. Tauler 372 Kehrseite. Ebenso könnte man sagen, wir sollten verständig sein, nicht dass wir Verstand hätten, sondern dass wir selber Verstand seien.

*) Nemlich die christliche, als die einzig ethische, und als solche mehr das Ende aller Religionen, als selbst einzelne Religion.

Wenn der unmittelbare Zusammenhang der Ethik mit der Physik und die Nothwendigkeit der Begründung jener durch diese aus der bisherigen Darstellung, wie ich hoffe, hinreichend klar geworden ist, so kann ich doch um so weniger umhin, diesen Zusammenhang noch von einer anderen Seite bemerklich zu machen, da die Physik in ihrem dermaligen Gange, einer Inslichtsetzung jener Seite aus dem Dunkel, worin sie bis jetzt noch verborgen liegt, sich wirklich nähert. Ich habe nemlich bisher gegen Jene, welche das ethische Princip in der Natur nicht begründbar glaubten, gezeigt, wie umgekehrt gerade die der guten Action desselben entgegenwirkende böse dieser beharrlichen Begründung in der Natur nicht fähig ist, obschon dieselbe sie ununterbrochen anstrebt *). Hiebei ward nun aber die, zwar nicht radicale oder unheilbare Corruption, Kränkung und das Leiden einer so behafteten Natur keineswegs geleugnet, welches Leidens wegen denn auch in allen Religionen der böse Geist als Feind Gottes und der Natur zugleich vorgestellt wird, und als Verderber der letzteren, wesshalb derselbe sich auch in jener Gott und Natur verleugnenden Moral ausspricht. Ich setze nun hier noch hinzu, dass dieses Leiden der Natur sich nicht auf die eigene Natur der böse gewordenen Creatur beschränkt, sondern dass sich dasselbe auch auf die äussere, die böse Creatur umgebende und berührende Natur nothwendig verbreitet und mittheilt, und es bietet sich sohin natürlich die Frage dar: in welches Verhältniss der ethisch verdorbene (und so auch der gute) Mensch mit der äusseren Natur tritt.

Wenn man sagt, dass unter allen Naturwesen, und im Verhältniss zu ihnen der Mensch allein Zweck an sich sei, (denn gegen Gott ist er keineswegs Zweck an sich); so spricht man eigentlich nur seine Centralität oder, wie die Alten diese nannten, seine solarische Natur aus, welche zu verstehen,

---

*) In der äusseren gegenwärtigen Natur freilich nicht; denn Fleisch und Blut kann das Reich Gottes nicht erben, und eben die Verwesung dieser Materie macht das Wachsen einer ewigen Leiblichkeit möglich, welche das ethische Leben begründet.

Mensch allein [illegible] > solarisches Wesen > physische Centralität

man sich freilich erst von seiner physischen Centralität überzeugen muss. Aber bei einem solchen Verhältnisse des Menschen zur Natur — welches Verhältniss die Ethik fordert, und für welches die Physik täglich neue Beweise liefert — bei einer solchen Sympathie seiner eigenen mit der ihn umgebenden Natur lässt sich der Umfang und die Tiefe der Corruption und der Leiden ahnen, welche der ethisch böse wordene Mensch auch der Natur um sich mittheilt und verursacht, und hier öffnet sich denn dem Forscher ein neues und weites Feld, auch von dieser Seite den Zusammenhang des Ethischen mit dem Physischen kennen zu lernen. Vermag nun aber der Mensch kraft seiner solarischen Natur durch das in ihm aufgekommene ethisch Böse die Natur um sich wahrhaft zu kränken, und gibt ihm diese Natur durch so manche Hilfe, die sie seinem erkrankten ethischen Leben leistet, für das Böse oder die Unbild (anstatt des Gottesbildes), die er ihr anthut, Gutes zurück, so liegt es doch eben in der angeborenen Würde und Universalität *) des Menschen, diesen Dienst der Natur ihr damit erwidern zu können, dass er durch die Wiederbefreiung seines eigenen ethischen Lebens auch diese Leiden der Natur um sich wieder lindern, und sie (die Natur) hiemit vom Dienste des Eitelen (Lebensleeren) wenigstens momentweise schon hienieden zu befreien vermag, indem sie nur darum diesem Dienste des Eitelen fröhnt, weil der Mensch gleich einer erloschenen Sonne ihr jenen höheren Lebenszufluss durch sich verschlossen hält, dessen auch sie bedarf, und für den sie eben an ihn angewiesen worden ist **). — Denn wirklich sollte der Mensch der offene Punct

---

*) Nach der Sprache der Scholastiker bedeutet eine solche Universalität eigentlich eine potentielle Ubiquität.

**) An die Römer 8. 19 &c. — — Et si l'homme veut ensuite étendre son intelligence, il verra que non seulement c'est sur lui que le réparateur profère continuellement cette parôle (Lazare, levez vous), mais aussi sur tout l'univers, et sur toutes les parties de l'univers, puisqu'il n'y en a point qui ne soit aujourd'hui ensèvelie dans les ténèbres de la mort, et qui ne soit en souffrance. Nouvel homme S. 78.

(Gottes-Leiter) in der Schöpfung in einem noch höheren Sinne sein, als dieses die Sonne ist, und wenn er folglich wieder ein solcher wird, wenn das höhere Leben frei und ungehemmt wieder in ihm aufgeht, so ist es wohl begreiflich, wie jede niedrigere Natur, die in die Beleuchtungs- und Wirkungssphäre dieses wieder geöffneten Sonnenwesens tritt, sofort auch ihr eigenes, bis dahin verschlossenes, weil dieses Sonnenblickes entbehrendes, Leben ausschliessen, und wie also der Mensch, jenem Orpheus in der Fabel gleich *), Harmonie und Segen auch in der niederigeren Natur um sich verbreiten, und — wenigstens in seiner Privatspähre jenen Naturzustand (als deren Metamorphose) gleichsam anticipiren wird, dessen allgemeine Herstellung die Ethik in der Idee des höchsten Gutes apodiktisch fordert **). — So kolossal und erhaben nun auch auf diese Weise ein Imperium hominis in naturam sich weiset, welches freilich ein anderes, als jenes Baconische ist (durch Industrie, mit welcher der Mensch selbst eigentlich nur als ein Chevalier d'industrie in der Natur auftritt), so unglaublich, märchenhaft und phantastisch, falls wir dieses von der Ethik geforderte Imperium in naturam mit dem dermaligen Zustande dieses Menschen, als eines aller seiner Insignien und seiner Gewalt entblössten Bettelkönigs der Natur, vergleichen, so untilgbar sind doch die Documente einer solchen Macht und Sympathie des Menschen mit der äusseren Natur, nicht nur in den ewigen Gesetzen des Verhältnisses des Ethischen mit dem Physischen, des Geistes mit der Natur überhaupt, sondern auch in einzelnen bestimmten Bewährungen und Realisirungen eines solchen Verhältnisses, als in einer Archäologie, aufbewahrt, von welcher Archäologie es genügt, hier auch nur die Idee wieder in Erinnerung gebracht zu haben, da dieselbe wirklich

---

*) Dieser Orpheus stillte das Ixionsrad.

**) Wenn Gott beleidiget und erzürnet wird, so werden alle Creaturen mit beleidiget und erzürnet, und wenn Gott versöhnet wird, so werden alle Creaturen mit versöhnet und freuen sich über einen solchen Menschen. Arndt 2. B. 32. C. So wird denn der sonst grimmige Spiritus mundi dem Menschen hold, der durch Liebe und Zorn überwindet. Gichtels Th. pr. 1. 462. 46.

Supra u. Infranaturalism

den Alten bekannt war, und da jene Documente bis jetzt in guter Verwahrung sich befinden.

Die Behauptung, dass eine Theorie der Religion, insoweit sie der Mensch darzustellen vermag, nur im Verständnisse des innigen, ewigen Zusammenhanges des ethischen Lebens mit dem physischen, des Geistes mit der Natur, zu finden ist, dass eben das bisherige Unverständniss dieses Zusammenhanges die Ursache ist, wesswegen die Darstellungen der Ethik in unseren Zeiten so unlebendig und schal geworden sind, weil nemlich einerseits jenes Unverständniss zur Confundirung des Geistes mit der Natur, andererseits zur Isolirung beider führte, wodurch jener nur als Gespenst, diese als Leichnam erschien; diese Behauptung, sage ich, muss natürlich alle Pharisäer und Sadducäer, alle Supranaturalisten und alle Infranaturalisten gegen sich aufbringen, weil beiden daran liegt, dass der Weg zum Geiste (zu Gott) durch die Natur versperrt und wohl verwahrt bleibe. Aber da es mehr als je gerade jetzt an der Zeit scheint, dass dieser mit Dorn und Disteln verwachsene, völlig unbekannt wordene, Weg wieder geöffnet und gebahnt werde, nachdem nun einmal die alte Sage von einem solchen Wege, trotz der kritischen Bemühungen des verflossenen Jahrhunderts, dem Menschen das Suchen hienach auszureden, wieder emporgekommen ist, so wird es Pflicht, jene Behauptung auch wieder laut werden zu lassen, und wiederholt zu zeigen, wie die Ethik von der Physik (und sohin auch diese von jener) getrennt grundlos und gottlos wird, mit ihr vereint und durch sie begründet, zur Religion führt.

Und so lassen Sie denn, hochverehrte Mitglieder, das lebendige Band, welches Ethik und Physik zur Religion verbindet, bei der Bearbeitung und Pflege dieser zwei Stämme unseres Wissens uns nie aus dem Auge verlieren, lassen Sie uns diese beiden Wissenschaften unter dem Schutze unseres allgeliebten und allverehrten Königs auch in diesem Hinblicke gewissenhaft und mit Religion pflegen, und somit durch diese uns angewiesene Pflege selbst das in einem gesunkenen Zeitalter gesunkene Ansehen der Religion wieder emporrichten helfen.

# II.

# Erläuternder Zusatz

zur

Recension der Schrift:

Ueber

# Begründung der Ethik durch die Physik

in der

Jenaer Allgem. Literatur-Zeitung.
Oktober 1814. Nro. 184.

(1814.)

Aus Achtung gegen den mir unbekannten Recensenten meiner oben benannten Schrift, und weil es mir unlieb sein würde, in einem der wichtigsten Sätze derselben von ihm missvertanden zu bleiben, finde ich es für gut, jener Recension folgende erläuternde Bemerkung über den auch auf die äussere Natur gleich einem diese vergiftenden Schatten sich verbreitenden Einfluss des ethisch Bösen im Menschen nachzuschicken, weil ich hierunter keineswegs, wie der Recensent vermuthet, bloss jenen Einfluss verstanden wissen will, den dieses ethisch Böse auf den eigenen Leib jedes Menschen ausübt. Uebrigens genügt es hier, vor der Hand nur den Standpunct dem Denker zu fixiren, aus welchem ich jenen Einfluss betrachte, und ich kann mich, wenigstens hier, nicht auf nähere Erweise oder vielmehr Nachweisungen meiner Behauptungen einlassen, so gewagt, seltsam und phantastisch dieselben auch dem bei weitem grössten Theile meiner Leser lauten mögen.

Alle alten Sagen über den Urmenschen *) und sein ursprüngliches Verhältniss zur äusseren Natur schreiben jenem nicht nur eine Herrschermacht in und über diese, sondern auch eine Pflege (Cultur) derselben (der Creaturen) zu, als sein

---

*) Bei jeder Thiergattung, welche, wie z. B. die Hausthiere, mannigfaltiger Umgestaltung sich fähig zeigt, war es von jeher dem Naturgeschichtsforscher angelegene Aufgabe: das Urthier für jene Gattung aufzufinden, und doch will es noch immer bei den Philosophen über die Nachfrage nach dem Urmenschen still und stumm bleiben.

eigentliches Geschäft im Verkehr mit diesen Creaturen, mit welchem und mit dessen für diese Creaturen selbst heilsamen und wohlthätigen Folgen jene sohin vom Anbeginne der Schöpfung an den Menschen gewiesen waren, und wesswegen sich denn auch diese ganze Schöpfung an dem Hervortreten dieses Menschen als ihres sichtbaren Gottes und Vollenders erfreute (Deus est mortali juvans mortalem). — In der Sprache jener alten Sagen bestand nun diese Function des Menschen in der Natur in nichts Geringerem, als in der Fortpflanzung und Ausbreitung eines Paradieses über seine (des Menschen) Erde oder mit anderen Worten: des Menschen (als eines himmlischen Gestirns der Erde) Beruf war kein geringerer, als dieser Erde himmliche Früchte und Gestalten hervorbringen zu helfen, und sohin ihr einen ähnlichen Dienst nur in einem höheren Sinne zu leisten, wie ihn ihr das äussere Gestirn (die Sonne) leistet, welche gleichfalls die verschlossenen Erdenkräfte nicht nur von ihren Banden (gleich den verschwundenen und gefesselten Geistern der Fabel) lösend befreit, sondern ihnen auch die zum Wachsthum, zur Blüthe und Fruchtbringung nöthige Ergänzung gibt *). Wie im Aspect des äusseren Sonnenbildes der ganze äussere Organismus sich entfaltet, so sollte im Aspecte des Gottesbildes im Menschen (denn nur durch ihn und aus ihm vermag dieses göttliche Bild in seiner Totalität in die äussere Natur hineinzustrahlen) diese äussere Natur zur Entfaltung und Auswirkung eines inneren, höheren Organismus befähiget und bekräftiget werden. Wobei man sich zum leichteren Verständnisse dieser Behauptung die Wahrheit in Erinnerung bringen muss, dass jenes Bilden und Gestalten wechselseitig geschieht, und dass sohin mit und an der äusseren zeitlichen Bildung die inneren, ewigen, eigentlich bildenden Kräfte sich selbst mit ausbilden und gestalten, welche

---

*) Erst seit Kurzem nähert sich die Physik wieder der Anerkenntniss der Wahrheit, dass jede irdische Creatur halb irdischer und halb siderischer (solarischer) Natur ist, dass sohin jedes Erdenleben nur in und mit dieser Conjunction beginnt, besteht, und mit ihrem Aufhören erlischt.

innere Gestaltung oder Organisirung folglich als die eigentliche und bleibende Frucht der äusseren (zeitlichen) Bildung betrachtet werden muss.

Näher erwogen finden wir auch, dass diese äussere, zeitliche oder nicht bleibende Natur, als noch unbeendeter Schöpfungsact und sohin noch fortbestehende Schöpfungs- oder Baugerüstanstalt, eben durch zwei ihrer Haupt-Eigenschaften jener Bildung und Gestaltung einer ewigen Natur (eines ewigen Organismus) dient, nemlich einerseits durch ihre Zeitlichkeit d. i. ihr Geschieden- und gleichsam gewaltsames Herausgehaltensein aus der ewigen Natur (wesswegen sie denn auch allein die äussere Natur heisst) und andererseits durch den in ihr entzündeten Dualismus, welcher freilich auch in neueren Zeiten nicht selten in dieser Entzündung mit jenem Dualismus der Liebe vermengt ward, der dem ewigen Leben selbst in seiner Latenz zum Grunde liegt. In diesem Conflicte oder Zwiespalte der äusseren Natur wird nemlich die innere ewige Natur mit erheblich, und tritt aus dem stillen, samlichen und ungeschiedenen Zustande reagirend in jenen der wirksamen Entfaltung, geschiedenen Gestaltung oder Gliederung, d. h. der organischen Selbstoffenbarung und Leibwerdung über — freilich nach dem ewigen Gesetze der Ausgeburt jedes Lebens nicht anders, als durch das Medium jenes anorgischen Gegensatzes und Conflictes, diesen bekämpfend und besiegend, und die erst widerstreitenden Kräfte als Gliedmassen sich zu und aneignend *) und eben diesem in und durch die äussere Natur sich auszugebären strebenden ewigen Organismus sollte des Menschen aufgeschlossenes und also auch

---

*) Da jedes Creaturleben aus diesem Medium nothwendig hervorging, so ist es nicht nur begreiflich, warum es bei eingetretener Corruption wieder in dasselbe zurücktreten oder fallen muss, sondern wie auch dieser Rückfall zwar für diese Creatur Strafe, zugleich aber auch nothwendige Bedingung ihrer Wiedergeburt ist. Bis zur erfolgten Wiedergeburt oder Wiedervollendung eines solchen Creaturlebens bleibt dasselbe nemlich gleichsam als Rebut in jenem Medium als der Matrix alles Lebens verwahrt.

aufschliessendes Sonnenleben zu Hilfe kommen, wodurch folglich seiner Mutter Erde Schicksal mit seinem eigenen gewissermaassen auf ewig verflochten ward.

Ob nun schon mit dem Falle des Urmenschen, als einem Erlöschen des höheren solarischen Processes in ihm, diese Entwickelung und Gestaltung des Göttlichen und Ewigen in und aus dem Irdischen gehemmt ward (das Paradies dem Menschen als das Aus- und Durchgrünen jenes Himmlischen entfloh, somit der Fluch in die Creatur trat, denn Gottes Fliehen ist Fluch); so behielt der Mensch vermöge seines untilgbaren, weil constitutiven Central- und Universalverhältnisses mit aller Creatur doch noch immer das Vermögen, diesen Fluch in dem Verhältnisse zu erneuern und zu verstärken, in welchem er im Vekehre und Gebrauche dieser Creatur sich noch mehr von seinem ersten Berufe entfernte, den ich oben bemerklich machte. So wie denn auch der Mensch das Vermögen behielt, bei einem entgegengesetzten Verhalten und so wie er sich im Verkehre mit der äusseren Natur seiner ursprünglichen Bestimmung wieder näherte, auch die Creatur ihrer ursprünglichen und alten Bestimmung wieder zu nähern, ihre Leiden, (unter denen sie im Dienste des Eitlen — Lebensleeren — seufzt) zu mindern, und ihr (nach dem bedeutenden Ausdrucke der Hebräer) ihren Sabbat feiern zu helfen. Wie nun in diesem letzteren Falle der Mensch wahrhaft in der Natur „als Orpheus auftritt, welcher das Ixionsrad in ihr stillt“, habe ich in meiner Schrift, wie ich glaube, hinreichend klar für den Denker nachgewiesen, in welcher ich besonders (S. 24. Anmerkung) gegen das allgemein geltende Vorurtheil den Satz aufstellte, dass die äussere Natur durchaus nicht gegen Gutes und Böses so indifferent ist, als der Mensch in seinem Gott verleugnenden und die äussere Natur verachtenden Hochmuthe *) sich gerne glauben machen möchte, sondern dass

---

*) Der Missbrauch dieser Natur setzt ihre Verachtung schon voraus, und wie derselbe an den Missbrauch des Weibes erinnert, so macht er jene alten Sagen von dem ersten Vergehen als einer Prostitution der Natur besonders nachdenklich. —

sie, als ursprünglich nur zur Ausgeburt und Leibwerdung des Wahren, Guten und Schönen bestimmt, nothwendig reagirt, sobald sie in dieser Function gehemmt (zur Offenbarung des Entgegengesetzten sollicitirt) wird. Ich habe ferner auch das Wesen dieser Reaction bezeichnet, und wie durch dieselbe die Natur (Creatur) aus ihrer Vollendung, die sie nur im zweiten Momente ihrer Ausgeburt (dem Aufgehen des göttlichen Lebens oder Lichtes in ihr) erlangt *), zurück (in den ersten Moment) tritt, und ihr basisches Princip, sich verfinsternd, nun auswärts kehrt (S. 15) **). — Durch welche Ansicht denn allein sowohl einerseits der Infranaturalismus, die Impotenz (blosse ohnmächtige Subjectivität) und das Gefangensein des ethisch bösen Lebens von und in der Natur, sowie andererseits der Supranaturalismus, die Potenz, Herrlichkeit und Freiheit des ethisch guten Lebens, sich erklären lassen. So wie denn auch die Theologen eine Theorie des Mundus nur aus diesem Standpuncte zu liefern vermöchten ***).

---

*) Denn Gott ist nicht (wie der alte Philosoph Tauler sagt) ein Zerstorer der Natur, er vollbringt sie (durch den Menschen).

**) Dieses Nach-Aussen-Kehren erklärt denn auch, was es mit dem oben bemerkten allgemeinen Herausgetreten- oder Herausgekehrtsein dieser Natur für eine Bewandtniss hat.

***) In demselben Sinne, in welchem gesagt worden ist, dass die Despoten die wirksamsten Beförderer der Revolutionen und die Revolutionäre die wirksamsten Beförderer des Despotismus seien, könnte man sagen, dass die naturscheuen Supranaturalisten die wirksamsten Beförderer des Naturalismus, sowie die Naturalisten hinwieder die wirksamsten Beförderer des naturscheuen Supranaturalismus seien. Freilich ist aus diesen Extremen nicht herauszukommen durch ein äusserliches Zusammenschweissen der fraglichen entgegengesetzten Systeme. Aber wenn irgend ein Philosoph der neueren Zeit den Weg gezeigt hat, diesen Wirrnissen zu entkommen, so ist es Franz Baader und dieser Ruhm wird ihm nicht entrissen werden können, welcher Umgestaltung auch einzelne Lehren seiner Naturphilosophie bedürftig sein mögen. Es kann nur erfreulich sein, wenn Denker, wie U. Wirth, sich zu dieser Einsicht erhoben haben, indess es schwer begreiflich ist, wie Rosenkranz nach allen Vorlagen noch so ungenügend über Böhme urtheilen kann, dass er auf der Behauptung besteht, Feuerbach, (dessen Auslegung Bohme's eine crasse Caricatur desselben ist), habe so

Und aus diesem freilich ungleich höheren Standpuncte, aus welchem ich den zwar unsichtbaren, aber doch physischen Zusammenhang des Menschen mit der äusseren Natur betrachtete, wird nun hoffentlich mein Recensent, wenn er anders sich auf denselben stellen und das von hier aus Gesehene in Worte gestalten will, meine Sprache (von S. 38 an*)) zwar vielleicht noch immer seltsam, aber sicher weder verkünstelt, noch viel minder verschroben finden. — Mit Vergnügen werde ich übrigens seinen noch ausserdem geäusserten Wünschen und Forderungen bei der ersten Gelegenheit zu entsprechen mir angelegen sein lassen, und muss mir nur (hinsichtlich der Gebrechen der Darstellung) die Bemerkung erlauben, dass ein Zufall (die Erkrankung eines meiner Collegen) mich nöthigte, diese Rede binnen sechs Tagen fertig zu machen.

---

ziemlich in seiner Geschichte der neueren Philosophie das Beste über Böhme gesagt. Boehme, sagt Rosenkranz, ist von der Aufklärung unterschätzt und von der Romantik überschätzt, bis Feuerbach seinen Werth wohl am richtigsten bestimmt und das wahrhaft Speculative seines Philosophirens am treffendsten zusammengestellt hat. Dass diese Behauptung falsch ist, habe ich längst (in den Anmerkungen zum II. Bande dieser Gesammtausgabe) gezeigt. J. Böhme ist und bleibt eine Fundgrube der tiefsten Ideen, aber er bedarf erst des rechten Auslegers und Regulators. H.

*) In vorliegendem Bande S. 33.

## III.

## **Recension von M. Bonald:**

# Recherches philosophiques
sur
les prémiers objets des connoissances morales.

Paris 1818. I et II Tome.

Jahrbücher der Literatur 1825. Dreissigster Band. S. 1—24. und ein und dreissigster Band, S. 70—99. Wien, Carl Gerold.

Im I. Capitel *): über Philosophie, legt der Verfasser seiner Würdigung dessen, was die Philosophie bis jetzt leistete, und seiner Behauptung, „dass wir noch keine Philosophie besitzen", die bekannte Geschichte der philosophischen Systeme von Degerando **) zum Grunde. Wenn nun der Verfasser Eingangs seiner Schrift mit Recht bemerkt, „dass die Menschen bereits seit drei tausend Jahren im Lichte ihrer blossen ***) Vernunft fruchtlos das Princip ihres Erkennens, die Regel ihrer Urtheile, und die Beweggründe ihres Thuns, d. i. Wissenschaft und Weisheit suchen, weil man über diese Gegenstände so viele Systeme

---

*) Die zweite Ausgabe dieser Schrift erschien zu Paris bei Adrien Leclere 1826. Ueber Bonald (geb. 1753, † 1840) vergl. man den Artikel Bonald, im Dictionnaire des sciences philosophiques (Paris chez L. Hachette) tome prémier, p. 343—348 von Bouchitté. H.

**) Vergl. Artikel Degerando (geb. 1772, † 1842) im Dictionnaire des sciençes philosophiques, tome deuxième, pag. 19—24. Sein Werk: Histoire comparée des systemes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines (I. edit. 1804 a Paris) 3 vol. ist von W. G. Tennemann in das Deutsche übersetzt worden unter dem Titel: Vergleichende Geschichte der Systeme der Philosophie &c. (Marburg, Akademische Buchhandlung 1806) 2 Bde. H.

***) Recensent entlehnt diesen allerdings verfänglichen Ausdruck von Kant, und bemerkt, dass man hierunter auch die von ihrem Grunde so wie von ihren leitenden Hilfsmitteln entblösste Vernunft verstehen kann. In welch' letzterem Sinne von dieser Vernunft gilt, was Rec. anderwärts (in der katholischen Literaturzeitung 18 Nov. 1824) von ihr sagte: „Wenn z. B. die Jakobiner die blosse Vernunft unter der Figur einer entblössten öffentlichen Dirne (Deesse de la raison) auf den Altar stellten, so sehen wir dagegen die ernsteren deutschen Denker dieselbe, als eine vom Vater und Sohne gekommene Wittwe, gleich einer indischen, dem dialektischen Feuer der Selbstvernichtung zuführen".

(Sinne) als Köpfe, und so viele Widersprüche, als Systeme zählt", so fällt einem aufmerksamen Beobachter sofort bei, dass dasjenige, was die Menschen hiemit fruchtlos suchen, eben nur das sein kann, was die freie Ausübung ihrer Erkenntniss-, Urtheils- und Willensthätigkeit sowohl begründen, als leiten soll und muss, folglich etwas, das den Menschen und nicht das er beliebig sich setzt, obschon er nur in der wirklichen Uebung seines Thuns dasselbe als den Grund und Leiter des letzteren inne wird. Wenn nemlich auch Hegel mit Recht gegen ein Unmittelbares (Positives) protestirt, gegen welches ein Spontanes (eine freithätige Intelligenz) sich bloss passiv zu verhalten hätte, so bemerkt er doch nicht, dass die freie Selbstaufgabe (dévouement) einer solchen Intelligenz an ein derlei Unmittelbares keineswegs eine Passivität, sondern reine Thätigkeit in jenem Falle ist, in welchem dieses unmittelbar über jenem steht. Aber der sich selbst als autonom vergötternde Mensch spricht: non serviam! Jeremias II. 23. Aus dem Gesagten folgt aber, dass jenes bisherige fruchtlose Suchen bereits ein geändertes Verhältniss des Menschen zu dem ihn Begründenden (ihm folglich Höheren) aussagt, somit eine Entgründung (Abymirung), weil eben nur ein mit seinem Grunde zerfallenes (mit ihm gebrochen habendes) Wesen, zugleich mit der Unsicherheit aller seiner Exertionen (instabilis tellus, innabilis unda), diese ihre Nullität oder Impotenz inne wird und kund gibt. Und so scheint es denn gleich von vorne herein, dass das bisherige Bestreben der Philosophie, sich von selbst oder von unten herauf zu begründen, nicht minder für misslungen und nothwendig misslingend erklärt werden müsse, als das ähnliche Bestreben neuerer Staatskünstler, die Nationen oder Staaten von unten auf zu constituiren.

Indem der Verfasser einem der grössten Gebrechen der Gesellschaft (der Ungewissheit und dem Widerspruche ihrer Doctrinen oder Doctrinair's) nachforscht, glaubt er bis zum Ursprunge dieses Uebels aufsteigen zu müssen.

Bei dem ältesten, durch seine geschichtlichen Documente uns zuverlässig bekannten Volke, nemlich bei den Juden, war sogar der Name der Philosophie unbekannt. Gewiss, dass Gott mit ihren Vorfahren geredet, und ihnen geschrieben oder zu schreiben anbefohlen hatte, gründeten sie auf diese Tradition und die heiligen Bücher *) als bleibenden Monumenten all' ihr Wissen und Thun, und hatten also kein Bedürfniss, diese Begründung in den Meinungen der Menschen zu suchen. Dabei war aber diese Nation so wenig unwissend und roh, dass sie z. B. an erhabenen Dichtern und praktischen Weltweisen noch bis jetzt unerreichte Muster aufstellte, und dass ihr Kalender (nach Scaliger's Urtheil) noch jetzt der richtigste ist. Und wie tief dieser erste Fond der primitiven Kenntnisse des Menschen über ihren und aller Dinge Urheber hier gelegt ward (von welchem und für welchen also alle diese Dinge, sowie die Menschen selber sind), kann man schon aus der Erwägung entnehmen, wie lange dieser Fond auch noch in seiner Zertrümmerung und vielfachen, zum Theil monströsen, Entstellung hingehalten hat. — Indem nun der Verfasser in den ersten Capiteln der Bücher Moses jene primitiven Traditionen anerkennt (von einem anderen französischen Schriftsteller Tradition-mère genannt), glaubt er in dem bei einzelnen Weisen anderer Nationen durch jene Verunstaltungen und Verhüllungen dieser Traditionen veranlassten Bestreben, das Wahre vom Falschen, den Kern von der Hülse zu scheiden, den ersten Ursprung der Philosophie oder Speculation im Orient (namentlich bei den mit den Juden in näherem Verbande und Verkehre gewesenen Phöniziern und Aegyptern) zu finden. Und zu leugnen ist es nicht, dass auf solche Weise jene Aberration der Richtung begreiflich wird, welche die Philosophie schon in ihrem Anbeginne nahm, indem sie, der reinen Tradition unkundig, anstatt diese von den unreinen Beimischungen zu scheiden, und erstere letzterer entgegenzusetzen, sich sofort von aller Tradition los machend,

---

*) Zu leugnen ist es auch nicht, dass mündliche Tradition und Schrift von der ersten Gründung der theokratischen Verfassung der Juden an bis zum Verfalle derselben gleichen Schritt hielten, wo dann freilich der Buchstabe (die Schrift) blieb, dagegen an die Stelle der Tradition jene Ueberlieferungen und Aufsätze der Aeltesten &c. traten.

vielmehr zu einem absoluten Gegensatze zwischen sich und letzterer den ersten Grund legte. Mit der Absicht, von einer Hemmung (als falschen Begründung) sich zu befreien, versuchte die Speculation, sich von aller Begründung (denn die Selbstbegründung einer Creatur ist ein Widerspruch) schon gleich anfangs los zu machen, und der erste Versuch einer Reformation der religiösen Tradition schlug sohin bereits eine revolutionaire Richtung ein. Revolutionirend muss man nemlich allgemein jede Richtung einer Thätigkeit nennen, welche, anstatt von ihrem Begründenden auszugehen, sich von diesem erst los macht, und sofort gegen dasselbe sich wendet und erhebt.

Der von Thales gestifteten jonischen Schule, welche das Princip aller Dinge in die Materie setzt, und die sich sohin bis in unsere Zeit erhielt, steht die italische Schule des Pythagoras entgegen, welche, obschon (wie der Verfasser meint) in zweideutiges Dunkel gehüllt, den Menschen von der Erde zum Himmel erheben wollte. Auch Sokrates liess die Moral vom Himmel niedersteigen, und sein Schüler Plato, der Stifter der ersten Akademie, entwickelte und schmückte die Lehre seines Meisters weiter aus, konnte aber doch den Dualismus der Materie und Gottes nicht beseitigen, nahm die Materie für die Quelle und Ursache des Bösen, und behauptete von ihr, dass Gott sie nicht gänzlich zu besiegen vermöchte *). Aristoteles zog die

---

*) Ueber die verschiedenen Ansichten der Forscher von der Materie des Platon vergleiche man die lehrreichen Auseinandersetzungen E. Zellers in seinem ausgezeichneten Werke: Die Philosophie der Griechen (Tübingen, Fries, 1844) I, 217—276. Obgleich Zeller mit Recht die Materie Platons nicht als einen neben Gott von Ewigkeit vorhandenen Weltbildungsstoff gelten lässet, so sieht er sich doch genöthiget, zu bekennen, dass sich Platons System in einen von seinem Standpuncte aus unauflöslichen Widerspruch verwickelt. Die Idee, sagt Zeller l. c. S. 245, soll nach Platon alle Wirklichkeit in sich enthalten, zugleich aber soll der Erscheinung nicht bloss das durch die Idee gesetzte, sondern neben diesem auch ein solches Sein zukommen, das sich aus dieser nicht ableiten lässt &c. &c. Der Herausgeber dieser Gesammtausgabe hat übrigens schon im Jahre 1832

**Platonischen** Ideen vom Himmel zur Erde herab, ihren überirdischen Ursprung wo nicht leugnend, doch verdunkelnd; aber weder er, noch **Plato** begriffen die Gesellschaft. — Endlich trat die Lehre der **Stoa** auf, deren Stifter (**Zeno**) die bisherigen entgegengesetzten Systeme (des Idealismus und Sensualismus oder Empirismus) verbinden wollte, die Gottheit denn aber doch wieder einem Fatum unterordnete. Wie nun diese Hauptphilosopheme des Alterthums noch bis jetzt allen späteren Philosophemen zum Grunde liegen, so scheint ein Vergleich derselben mit den neuesten herrschenden unserer Zeit eben keinen Fortschritt, sondern vielmehr einen Verfall der Philosophie zu beweisen, indem jenen älteren Philosophemen das Zusammenreimen des Geistes mit der Materie zwar nicht gelang, indess der Unterschied und Gegensatz beider ihnen doch klar blieb, wogegen der Stupidität der neueren materialistischen Systeme auch dieser Unterschied entschwand, indem sie in ihrer Alleinslehre Gott und die Materie, den vernünftigen Menschen und das unvernünftige Vieh &c. vereinerleieten oder vermengten. Der Verfasser hat zwar bei der Würdigung des neueren Materialismus eigentlich nur jenen seiner Landsleute im Sinne; indess ist nicht zu leugnen, dass der geistreiche und darum gründlichere Materialismus der deutschen Naturphilosophie nicht minder ein Materialismus ist, als jener crasse französische. Denn ein Geist, der nur das Centrum der Materie als seiner Peripherie ist, sohin der Substanzirung jener als ein Theil derselben dient, ist keine supramaterielle Substanz, sowie ein Gott, welcher nur das Centrum der Welt als Peripherie ist, gleichfalls kein supramundaner oder wahrhafter Gott ist, und beide diese Begriffe verewigen und apotheosiren das „vergängliche Wesen dieser Welt", wie der Apostel die Materie nennt. Nun hat ferner diese Naturphilosophie den Irrthum **Plato's** aufgenommen, nemlich jenen der Identität der Ursache des Bösen und der Materie, da doch diese offenbar nur als Gegenanstalt gegen das Böse zu betrachten ist, und um so minder konnte sie

---

diese Auffassung als die allein richtige nachgewiesen in seiner Jnaugural-Abhandlung: Die Dialektik Platons (München, Jaquet 1832) S. 84, 37—40 ff.

darum zur Einsicht gelangen, dass die Selbständigkeit (roideur), welche die nichtintelligente Natur gegen den Menschen äussert, gleichfalls nur die Reaction gegen jene usurpirte Selbstheit ist, die der Mensch gegen Gott sich zu Schulden kommen liess und lässt, und dass folglich diese Relationsweise der Natur zum Menschen ein Veränderliches ist. Ohne diese Einsicht (des Zusammenhangs des Falles des Menschen mit dem Fluch, den derselbe hiemit in die Natur brachte) philosphirt man aber über die Natur nur falsch.

Der Verfasser erwähnt nur im Vorbeigehen die vielen Unterabtheilungen und Secten, in welche jene Hauptschulen sich bald spalteten, und bemerkt, dass schon zu Sokrates' Zeit die Verwirrung aller Ansichten und Einsichten eine Reform der Philosophie eben so dringend nöthig machte, als dieses in unserer Zeit der Fall ist. Wenn aber schon in jener ersten Epoche der Philosophie der Versuch einer solchen Reform misslang, so musste derselbe in einer späteren Epoche, nachdem nemlich das schöne Zeitalter der Griechen verblüht, und der Geist unter dem eisernen Scepter der römischen Weltherrschaft erdrückt war, von Seite der Eklektiker oder Modérés um so gewisser misslingen, als er in eine Zeit der allgemeinen Ermattung und der Indifferenz gegen alle Speculation fiel, und überhaupt ein philosophisches System so wenig, als ein organisches aus den Trümmern anderer Systeme erbaut werden kann. In einer Note bemerkt hierbei der Verfasser sehr richtig, dass man uns zwar immer von der Barbarei des eilften und zwölften Jahrhunderts spreche, nicht aber von jener des zweiten und dritten, welche frühere Barbarei nur dem Entstehen der ersten christlichen Literatur gewichen sei. Da nun aber in dieser Barbarei des zweiten und dritten Jahrhunderts die classischen Muster der Vorzeit wenigstens noch eben so bekannt waren, als sie am Ende jener späteren Barbarei des Mittelalters wieder bekannt wurden, so vermengt man wohl zum Theil die Ursache mit der Wirkung, wenn man das Wiederaufleben der Cultur nach dem Mittelalter lediglich dem Studium der alten classischen Literatur zuschreibt, und schliesst wohl hierin eben so irrig, als darin, dass man das Wiederaufgehen des Lichtes aus den Finsternissen des Mittelalters dem (misslungenen) Versuche der Kirchenreformation zuschreibt *).

Der Verfasser bemerkt, dass die Reformation, welche überall an das gemeine Volk oder an den gemeinen Menschenverstand appellirte, und diesen zum Schiedsrichter in den Gegenständen der höchsten Speculation erhob, dieser nicht eben günstig sein konnte, wie sich denn eine gewisse Verflachung derselben von dieser Epoche an immer deutlicher bemerklich machte; und nicht minder ungünstig für die Philosophie achtet der Verfasser jene Verbreitung der aus Constantinopel vertriebenen griechischen Gelehrten in Frankreich und Italien, insofern hiermit eine neue Trennung der Philosophie von der Religion eintrat, wie sich denn auch von dieser Epoche her jener Gegensatz des heidnischen und christlichen Elementes im öffentlichen Unterrichte datirt, welcher noch immer einem ähnlichen Gegensatze dieser disparaten Elemente in der Jurisprudenz entspricht, und welcher zweifache Gegensatz oder Widerspruch die Behauptung rechtfertigt, dass Europa bis jetzt es noch nicht weiter, als zum halben Christenthum gebracht habe. — Degerando ist dagegen der Meinung, dass eben diese Lostrennung der Philosophie von der Religion, welche mit dem Sturze der scholastischen Philosopie geschah, die menschliche Vernunft erst befähiget habe, sich zu reconstruiren, wie denn im Laufe des siebenzehnten Jahrhunderts drei Reformatoren der Philosophie (Baco, des Cartes und Leibniz) auftraten, durch welche dreifache Reformation jene indess doch nicht zur Formation kam, da die drei Richtungen, welche diese Denker einschlugen, nicht als drei Radien zu demselben Centrum wiesen, sondern als sich durchkreuzende Sehnen

---

*) Man vergleiche: Ueber den Geist und die Folgen der Reformation als Seitenstück zu der von dem National-Institut zu Paris vor einigen Jahren gekronten Preisschrift des Hrn. v. Villers. (Essai sur l'esprit et l'influençe de la réformation de Luther. Par Charles Villers. A Paris, chez Henrichs et à Metz chez Collignon. An XII. — 1804. II.)

alle Concordanz unmöglich machten, und somit nur das Bedürfniss einer baldigen neuen Reformation herbeiführen konnten *).

Der Verfasser bemerkt, wie der **Baconische** Peripatetismus sowohl in **England** als in **Frankreich** seiner Natur gemäss immer mehr sich verschlechterte, in welchem letzteren Lande derselbe endlich jenen abenteuerlichen und geistlosen Materialismus hervorbrachte, wie ihn **Condillac** **), **Helvetius** u. A. aufstellten. Von **des Cartes** und **Leibniz** bemerkt der Verfasser, dass wenn schon der Gedankengang beider verschieden war, doch beide darin übereinstimmten, dass sie sich dem **Baconischen**

---

*) Vergleichende Geschichte der Systeme der Philosophie mit Rücksicht auf die Grundsätze der menschlichen Erkenntniss v. J. M. Degerando. Aus dem Franz. u. m. Anmerk. v. Dr. W. G. Tennemann I, 200, 206—208. H.

**) Recensent erinnert hier an den Homme-Statue des sonst viel gerühmten **Condillac** bloss darum, weil an ihm das ganze Verfahren der neueren Philosophie sich abbildet, welches darin besteht, den einzelnen Menschen (den einzelnen Pflanzenkeim) erst aus dem Gesammtlebensverbande, in welchem er allein nur entstehen und bestehen kann, herauszureissen, um, wie sie sagt, in dieser reinen Abstraction dessen Lebensentwicklung recht ungestört betrachten zu können. Auf gleiche Weise verfahren diese Philosophen mit dem bürgerlich- und religiös-geselligen Menschen, indem sie ihn auf die wüste Insel ihrer Speculation versetzen und einem schlimmeren Schicksal als dem eines **Robinson-Crusoe** preis geben. (Condillac war keineswegs Materialist, sondern bereitete nur durch seinen Empirismus den Materialismus vor. Er sah nicht ein, dass sein Empirismus nothwendig zum Materialismus führen müsse. Treffend sagt J. E. Erdmann: Gleichzeitig mit Hume, in vielen Puncten mit ihm übereinstimmend, aber ganz unabhängig von ihm, sucht Condillac diese Aufgabe (alle geistigen Vorgänge nur als modificirte Empfindungen anzusehen) zu lösen, ein Mann, der, nicht consequent genug, die Materialität der Seele zu behaupten, dennoch der Vater des Materialismus geworden ist, nicht consequent genug, **alle** Selbstthätigkeit derselben zu leugnen, dennoch für diejenigen den Anhaltspunct gegeben hat, welche sie ganz mechanisch determinirt sein lassen, endlich nicht frivol genug, die Gottheit zu leugnen, doch von denen, die es thaten, als der grösste Metaphysiker gepriesen worden ist. Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der neueren Philosophie. Von Dr. J. E. Erdmann (Leipzig. Vogel 1840) zweiten Bandes zweite Abtheilung, S. 194. In Betreff des Homme-Statue vergleiche ib. S. 207 ff. und Beilagen LXXXII ff. H.)

Empirismus entgegensetzten, wie sie denn beide unter dem freilich zweideutigen und unklaren Ausdrucke von an- oder eingeborenen Ideen die Fundamentalwahrheit der Philosophie festhielten, dass die leiblichen Sinnenfunctionen, wenn schon Leiter und und Begleiter, doch nicht Quelle und Ursprung unserer Denkfunction oder mit ihr identisch sind. In der That hat man den Verfall der Philosophie in neuerer Zeit wohl hauptsächlich darein zu setzen, dass der Impuls, den Baco ihr gab, der herrschende geworden, womit die natürliche Rangordnung des Menschen und der nichtintelligenten Natur verkehrt ward, und die Ethik, der Denkart der Alten entgegen, der Physik, das Edlere dem Unedlen, weichen musste. Und dieser Verfall wäre ohne Zweifel vermieden worden, falls die Franzosen ihrem des Cartes, die Deutschen ihrem Leibniz treuer geblieben wären, und nicht zur Flachheit der Baconischen Philosopheme von dem Tiefsinne ihrer eigenen Denker sich abgewendet hätten. Man lese, was neulich der Graf Maistre in seinen Soirées de St. Petersbourg über Baco und Locke ebenso richtig als launig sagte, um den Schaden zu würdigen, den dieses Vergafftsein der Franzosen und Deutschen in diese brittischen Philosophen der Wissenschaft brachte *). Wenn übrigens der Verfasser die Behauptung des Malebranche anführt: „dass wir Alles in Gott sehen“ (wogegen Spinoza seinen Gott aus Allem machte), so muss Rec. bemerken, dass dieser etwas abenteuerliche Ausdruck des französischen, viel zu wenig beachteten, Denkers bereits auf eine Einsicht deutet, zu welcher die deutsche Philosophie nur wieder erst neuerlich durch Hegel geführt worden ist. Nemlich: Gott als Selbstbewusstsein oder als Geist par excellence ist nicht bloss ein erkennbarer, der Erkenntniss Anderer gleichsam exponirter Gegenstand, der somit ohne sein Zuthun von einer Intelligenz

---

*) Les Soirées de Saint-Petersbourg, tome prémier, p. 384—390, dann p. 431, 447—537. Abendstunden zu St. Petersbourg. Uebers. von Moriz Lieber, I, 301—306, dann S. 337—430. Vergl. auch die Bemerk. Windischmanns in den Beilagen. Bd. II, 503—508. — Baader hat hier die Geistesphilosophie des Cartesius im Auge; denn dass dessen mechanische Naturphilosophie dem Materialismus Vorschub leisten musste, übersah er keineswegs, wie er denn anderwärts stark genug darauf hindeutet. H.

ausser ihm erkennbar wäre, in welchem Falle man freilich Gott ohne Gott zu erkennen vermöchte, d. h. ohne dass Gott sich der Intelligenz offenbarte, öffnete, oder sich derselben frei exponirte, sondern Gott ist nur sich erkennend oder sich Gegenstand, und seine Erkenntniss ist darum der Creatur nicht anders, als durch Theilhaftwerden dieses Sich-erkennens Gottes möglich, was auch jene Paulinische Stelle (1 Korinth. 2, 10—12) sagt: dass nemlich nur der Geist Gottes weiss was in Gott ist, und derjenige, welchem dieser Geist sein Wissen gibt. — Fasst man dagegen, wie dieses bisher beinahe immer geschah, die Objectivität oder auch die Subjectivität in Gott abstract, d. h. vergisst man, dass Gott der Geist par excellence ist, so gelangt man nimmermehr zum Begriffe eines lebendigen Gottes, und die Fundamentallehre des Christenthums bleibt unverstanden: dass der Gesetzgeber in uns auch der Gesetzerfüller, der Empfänger auch der Geber ist. — Jedes Sichöffnen einer Intelligenz einer anderen geschieht übrigens durch Reden, und Gott wäre sohin nicht offenbar, falls Er nicht Deus-Sermo wäre. Loquere, ut videam Te! Denn das unterscheidet den Geist von der nichtintelligenten Natur, dass jener nur sich selber sichtbar macht, letztere ohne ihr Zuthun sichtbar gemacht wird.

Rec. glaubt füglich umgehen zu können, was der Verfasser über die neue und neueste Philosophie seit Kant's abermaligem Versuche einer gänzlichen Reform derselben sagt, theils weil deutsche Leser diese eigentlich kaum über Kant hinausgehende Geschichte der Philosophie nur wenig interessiren kann, theils weil doch gegen das Hauptresultat, welches der Verfasser aus dieser Geschichte zieht, nichts einzuwenden ist, nemlich, dass wir mit allem unserem Philosophiren und Reformiren desselben doch noch nicht zu einer Philosophie gelangt sind, ja, dass uns über dem beständigen fruchtlosen Suchen nach der Sophia endlich auch die Liebe zu ihr und der Glaube an sie ausgegangen ist; wer aber zu Gott (zur Wahrheit) gelangen will, muss glauben, dass Er sei, wie der Apostel sagt, und dass Er sich von denen, die Ihn aufrichtig oder recht suchen, finden lasse. Dieser Behauptung (von der Nichtexistenz einer alle Geister vereinenden philosophischen Doctrin) fügt nun der Verfasser noch jene von der absoluten Unmöglichkeit einer solchen Doctrin als Folge der bisherigen Weise des Philosophirens bei, weil nemlich die Menschen, wie durch ihren Willen in ihren Handlungen, so durch ihre Vernunft in ihren Gedanken und Meinungen von einander von Natur unabhängig sind, und ihre Vernunft nur der Autorität der Evidenz, und der Evidenz der Autorität gehorchen kann, von welchen beiden indess die Philosophie keine Notiz nehmen zu dürfen bisher der Meinung gewesen zu sein schien. Das Wort: Autorität, stammt bekanntlich, wie Thorel bemerkt, von Autor (Urheber, Begründer) ab.

Wir haben Alle Gedanken (Ideen), wie wir Alle Sensationen, gleich viel woher, oder wie haben, und wenn die Evidenz der letzteren auch nicht absolut ist, so stimmen doch alle Menschen (mit unbedeutenden Ausnahmen) in ihnen überein, ohne welche Uebereinstimmung wir auch nicht einmal eine Physik als blosse Kunst des physischen Lebens besässen. Aber nicht so verhält es sich mit unseren Ideen, und der Verfasser frägt mit Recht, ob die sogenannte Ideologie der Neueren (als Kunst oder Wissenschaft der Erzeugung dieser Ideen) zu der hier vermissten Uebereinstimmung führen könne, ja, ob ihr Gegenstand überhaupt ein philosophischer sei? Wir suchen nemlich das Princip unserer Erkenntniss in unseren Gedanken und unseren Empfindungen, und bemerken nicht, dass wir selber als denkend und empfindend diese Gedanken und Sensationen sind, und dass, da unser Geist das Organ (Instrument) unseres Erkennens ist, der Einfall der Vernunftkritik: nicht eher ans wirkliche Erkennen zu gehen, bis wir dieses Instrument unseres Erkennens selbst gründlich erkannt hätten, im Grunde um nichts vernünftiger ist als jener: den Gebrauch des Auges durch eine anatomische Zergliederung (also Entäusserung) desselben berichtigen zu wollen *). Nicht bloss in

---

*) Denselben Weg schlug bekanntlich die mechanische Erklärung des Sehens (sowohl die von Newton als die von Euler) ein, indem sie nur die kleine Absurdität voraussetzte: dem Sehen selbst zusehen zu wollen.

sich, sondern auch von sich will der Mensch nemlich jenen ersten festen Ring empfangen und haben, an den er die Kette seiner Erkenntnisse knüpft, und da er somit diesen Ring in der einen Hand hält, und mit der anderen die Kette ausschlägt, meint er dieser zu folgen, indess sie ihm nur folgt, und nur sein Erkennen erkennen wollend erkennt er eigentlich — Nichts; denn was er hiemit zu sehen meint, ist er doch nur selber als sein Doppelgänger, und was er auf solche Weise zu hören meint, ist nur das Echo der Bauchstimme seines hohlen Ich's.

Dessen ungeachtet ist der Verfasser weit davon entfernt, ein Vernunft-Ungläubiger, oder ein Verächter und Hasser der menschlichen Vernunft zu sein, und hält sich überzeugt, *dass diejenige Begründung (Autorität) derselben, welche man in ihr nicht fand, insofern man sie im einzelnen Menschen isolirt und in der Abstraction von der Gesellschaft und von der algemeinen Uebereinstimmung der Menschen in der Gesellschaft erfasste, in dieser als gleichsam in der Vernunft der Gattung* (nicht als durch Summirung entstanden, sondern durch das im Associiren sich manifestirende Princip) *gefunden werden würde*, wie wir denn nach Obigem selbst die Autorität für unsere (objectiven) Sensationen in einer ähnlichen Uebereinstimmung finden. Es wird sich in der Folge ergeben, dass der Verfasser hiemit keineswegs jene bekannte Berufung auf den gemeinen Menschenverstand (common sense) meint, und Rec. bemerkt hier nur vorläufig, dass schon aus dem Bestreben jedes einzelnen Denkers, seine Meinung zur allgemein herrschenden zu machen, gefolgert werden muss, dass die innere Ueberzeugung (auch wenn sie wahrhaft und nicht Eigensinn ist) doch nur in einer solchen allgemeinen Ueberzeugung ihre Ergänzung und völlige Begründung erwartet, gleichviel, ob diese Erwartung befriedigt wird, oder nicht. Scire nil est, nisi sciant et alii! — In der That scheint die Vernunft schon ihrer Natur nach so wenig ein Individuelles, Einzelnes oder Selbstisches zu sein, dass sie den einzelnen Menschen vielmehr von und aus sich in den gemeinsamen Menschen (homme général) hinausweiset, und ehe der einzelne Mensch sich herausnimmt, zu diesem gemeinsamen Menschen zu sprechen, scheint es wohl billig zu sein, dass er diesen letzteren (aus dem er sich doch nur durch eine unvernünftige und unwahrhafte Speculation heraus zu halten vermag) vorerst gelassen zu hören (zu vernehmen) sich angelegen sein lasse. Wenn der Verfasser den einzelnen Menschen aus seiner isolirenden Selbstbegründung heraus an die Gesellschaft als ihn begründend verweiset, so verweiset er ihn nicht an diese als Collectivbegriff oder Summe aller einzelnen Menschen; denn was jeder derselben nicht hat (Autorität), das haben alle zusammen auch nicht, und die Summe (Versammlung) der Bürger macht so wenig einen Regenten, als die Summe aller abhängigen Weltwesen einen selbständigen Gott, d. h. der politische Pantheismus ist nicht minder unvernünftig, als der philosophische. Der Verfasser weiset dagegen den einzelnen Menschen an das diese Gesellschaft selbst begründende, folglich ihr höhere Princip, und nur indem der Mensch diese äussere Manifestation des letzteren anerkennt, gelangt er über lang oder kurz zur Einsicht der Identität des ihn hier äusserlich begründenden Princips mit jenem, welches ihn innerlich zu begründen strebt.

Die Philosophie, sagt der Verfasser, ist die Wissenschaft von Gott, von dem Menschen und von der Gesellschaft; denn die Theologie bezieht sich auf Gott, die Physik auf den Menschen *), die Moral und Politik auf die Gesellschaft. Da nun aber (nach Obigem) der Einzelne, ausser der Gesellschaft seiende, Mensch nicht der Begründer (Erfinder) einer solchen Wissenschaft sein kann, so scheint das begründende Princip der Wissenschaft mit jenem zusammen zu fallen, welches die Gesellschaft des Menschen begründet, oder da der gesellige Mensch der redende ist, so scheint dasselbe Princip und dieselbe Ursache, welche dem Menschen

---

*) Die Dignität, welche man in neueren Zeiten der Physik gegeben hat, dieselbe der Ethik vorsetzend, ist eine Folge der Apotheosirung der nichtintelligenten Natur, und es kann nicht befremden, wenn die oberste Stelle unter den Wissenschaften, welche sonst der Gotteslehre eingeräumt war, nun der Naturlehre oder Zoologie eingeräumt wird, und unsere Akademien sich zu gemeinnützigen Kunst- und Werkschulen umgestalten.

die Sprache gab, ihm zugleich auch die Ideen, welche er sich und Anderen nur mittelst jener kenntlich zu machen vermochte, gegeben haben zu müssen, und es scheint eine und dieselbe höhere Ursache zu sein, welche, wie sie dem Menschen zuerst Gedanken und Sprache zugleich gab, noch jetzt, wenn auch auf andere Weise, sein Denken und Sprechen zugleich begründen und leiten muss. — Näher besehen zeigt es sich auch, dass es absurd sein würde, an dieser Simultaneität der Sprache und des Gedankens zu zweifeln, und dass die Behauptung, welche dem Menschen einräumt, dass er aus sich selbst die Kunst zu reden sich habe erfinden können, mit jener zusammenfällt, welche ihm das Vermögen einräumen würde, die Kunst des Denkens und somit auch die Kunst seiner eigenen Existenz sich erfinden zu können *).

Der Verfasser stellt indess die Behauptung einer primitiven Mittheilung oder Ertheilung der Sprache an den Menschen vorerst nur als eine wenigstens sehr wahrscheinliche Voraussetzung oder Hypothese auf, und fragt sich nun, ob diese Voraussetzung eine ratio sufficiens zur Lösung jener Probleme der Philosophie (über Gott, den Menschen und die Gesellschaft) uns gebe? Jene Voraussetzung gibt ihm nun folgende Corollarien zur Hand:

---

*) Der Streit über den Ursprung der Sprachen dauert unter den Gelehrten immer noch fort. Alles, was Hamann, St. Martin, Bonald, Maistre, Baader u. A. für den göttlichen Ursprung der Sprache und gegen die Annahme ihrer Erfindung durch die Menschen gesagt haben, hat nicht verhindern können, dass sich noch in der jüngsten Zeit einer der grössten Sprachforscher aller Zeiten, Jacob Grimm, ausdrücklich für die letztere Annahme erklärte. In seiner am 9. Januar 1851 in der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gelesenen Abhandlung: Ueber den Ursprung der Sprache, erklärt J. Grimm (am Schlusse), dass Herder die schwierige Frage nach der Sprache Ursprung bereits so erledigt habe, dass seine ertheilte Antwort immer noch zutreffend bleibe, wenn sie gleich mit anderen Gründen, als ihm schon dafür zu Gebote gestanden, aufzustellen und zu bestätigen sei. Warum aber hat J. Grimm sich auf eine eingehende Prüfung der denn doch unter allen Umständen sehr gewichtigen und geistvollen Gründe der genannten Gegner der Herder'schen Hypothese nicht eingelassen? Vergl. Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem Jahre 1851. Berlin, 1852. S. 103—140. H.

1) Die Ueberzeugung, dass der Urstand des Menschen mit jenem seiner Sprache zusammenfiel, führt sofort auf jene der intelligenten und redenden Natur seines Schöpfers (Deus sermo); wie denn auch die Genesis sagt, dass Gott den Menschen sich zum Ebenbilde als „redende Seele" dargestellt habe. Sprechen ist Reden mit Gott, aus und in Gott Athmen.

2) Wenn man den Unterschied der allgemeinen (moralischen) Wahrheiten und der einzelnen (physischen) Facta einsieht, so überzeugt man sich auch, dass wir zwar letztere mittelst Bilder, erstere aber nur mittelst Worte uns zu vergegenwärtigen (oder, wenn man will, mit uns in Rapport zu setzen) vermögen. Zu letzteren gelangt aber der Mensch nur durch die Sprache, d. h. durch die Gesellschaft, welche diese Sprache als das heilige Depot der socialen Fundamentalwahrheiten ihm bewahrt, und ihm solchen, so wie er in diese Gesellschaft tritt, ja zu einer Zeit bereits mittheilt, in welcher ihm der diese Worte begleitende Sinn noch nicht verständlich ist, wesswegen man auch mit einem anderen französischen Schriftsteller behaupten kann: que toutes les langues sont primitivement infuses.

3) Wenn aber die Voraussetzung der primitiven Gabe der Sprache oder des Wortes auf eine erste Intelligenz oder einen Geist als erste Ursache weiset, und den Menschen so wie seine Ideen erklärt, indem sie ein erstes Princip für seine Urerkenntnisse zur Hand gibt, so begründet diese Voraussetzung nicht minder den Ursprung der Gesellschaft und ihrer Gesetze; wie denn selbst die allgemeine Uebereinkunft aller alten Völker über eine ihnen mit der primitiven Sprache zugleich manifestirte primitive Gesetzgebung wenigstens auf das ursprüngliche Vorhandengewesensein einer Tradition mère hierüber hinweiset.

Wenn man in der Sprache und in der dieselbe bewahrenden Gesellschaft obiger Voraussetzung gemäss das Vorhandensein eines dem Menschen Gegebenen anerkennt, welches diese in seinem einzelnen Vernunftgebrauch eben so wenig entbehren, als sich von ihm, falls er auch wollte, gänzlich los machen kann, kurz, wenn es in jedem Sinne wahr ist, dass der einzelne Mensch doch nie als bloss solcher, d. h. ganz allein denken und sprechen kann, und dass die Aufnahme jenes Gegebenen bereits ein Subjectionsact von Seite seiner als Empfängers ist (weil jedes freie Empfangen ein Sich-vertiefen (Entsagen) in und gegen den Geber ist); so ist es freilich falsch, mit den Neueren, jeden einzelnen Menschen, sowie er in, von und durch die Gesellschaft zur Vernunft kommt, als absolut souverain in der Annahme oder Nichtannahme aller in dieser Gesellschaft bereits vorhandenen und dieselbe constituirenden moralischen Ueberzeugungen zu erklären, so wie hiernach auch jene Zweifelsmaxime des Cartesius falsch ist, welcher dem Willen im Ernste das Vermögen über den Geist zutraute, diesen beliebig in Suspension, in Zweifel, d. i. in der Pein der Entzweiung, hin zu halten. Was übrigens dieses Cartesische Zweifeln betrifft, so muss man jene Wahrheiten und Ueberzeugungen, deren Annahme oder Nichtannahme unsererseits in den Gang der Dinge nicht fördernd und störend eingreift, von jenen unterscheiden, bei welchen dieses nicht der Fall ist. Die Physiker z. B. streiten sich seit langer Zeit über mehrere Gegenstände und Gesetze in der Natur; was aber unmittelbar ihre physische Existenz betrifft, lassen sie klüglich ihre Zweifel fahren, und vertrauen jene der Ueberzeugung der Gesellschaft an. Nun sind aber die moralischen Ueberzeugungen, welche in einer Gesellschaft bestehen, von der Art, dass ihre Annahme oder Nichtannahme keineswegs für den Bestand derselben gleichgültig ist, und es gibt welche, deren Nichtannahme oder Tilgung für die Gesellschaft selbst sofort letal sein würde. Und doch will man jedem einzelnen Menschen, somit allen Menschen, dieses Recht der Insurrection gegen die Gesellschaft einräumen, und diese somit selbst für vogelfrei erklären. — Diese Rebellion gegen die Gesellschaft suchen nun freilich ihre philosophischen Rädelsführer auf ähnliche Weise, wie die politischen, zu beschönigen, indem jene die mancherlei Verunstaltungen der moralischen Fundamental-Wahrheiten der Gesellschaft ebenso zum Vorwande der Verwerfung dieser Wahrheiten brauchen, als letztere den Missbrauch der öffentlichen Gewalt zum Vorwande ihres Umsturzes. Wenn man indess näher zusieht, was denn diese Reformatoren der Gesellschaft für jene Ueberzeugungen, welche sie ihr nehmen wollen, zu geben hätten, so zeigt es sich, dass ihre Vernunftthätigkeit rein negativer Natur ist, welche darum selbst nur so lange bei Leben bleiben kann, als ihr Gegensatz, das Positive als Inflammabile, noch hinhält, und folglich erlöschen würde, so wie es in der Gesellschaft gar keine moralisch-religiösen Ueberzeugungen mehr gäbe, so wie wir den politischen Organisationstrieb neuerer Zeiten stille stehen sehen, sobald nichts mehr — Desorganisirbares vorhanden ist. Und diese Bemerkung erklärt denn, um es hier im Vorbeigehen zu sagen, die Asthenie oder Ermattung unserer Zeit und besonders einzelner Länder, welche man fälschlich für errungene Ruhe nimmt.

Mit Recht macht der Verfasser auf den Widerspruch aufmerksam, in welchen sich jene verwickeln, welche, gegen die allgemeinen moralischen Ueberzeugungen der Gesellschaft sich auflehnend, die Worte für diese Ueberzeugungen zwar beibehalten, aber ihren Sinn (der ihnen ursprünglich asociirt ist) verwerfen oder leugnen, und somit ein neues Babel der Sprach- und Gedankenverwirrung zu bauen beginnen. Gott z. B. ist ihnen die Natur, und diese Gott, unsere Seele ist die Organisation, die Regentengewalt die der Gesammtheit der Regierten, unsere Pflichten sind unsere Leidenschaften, unsere Laster Krankheiten &c. Eine solche betrügerische Sprache, ruft der Verfasser aus, kann nur die trübe Quelle der Verfinsterung der Philosophie, eine Ursache des Verfalles der Literatur, und jene des Ersterbens der Gesellschaft selbst sein!

Nicht also mit Misstrauen und Zweifel, oder mit der Entzweiung des Individuums mit der Gesellschaft, sondern mit Vertrauen und Glauben an sie muss das gründliche Studium der ethischen Wahrheiten beginnen; denn Glauben ist ja nur Eingehen oder Eingehenlassen der sich uns darbietenden Wahrheit oder unser Sich-öffnen und Offenhalten (Nichtverschliessen) gegen sie, sowie die Aufmerksamkeit des Sinnes ein ähnliches Eingehen des sinnlich Wahrnehmbaren oder wie das Einathmen das Ausathmen bedingt, und nur jenes Glied der Gesellschaft wird wohlthätig und die allgemeine Vernunft desselben fördernd in dieselbe rückwirken können, welches ihrer Einwirkung in sich stets sich offen erhält.

Indem nun der Verfasser am Schlusse dieses ersten Capitels auf den Zusammenhang der in denselben entwickelten Sätze rückblickt, bemerkt er, dass sie alle auf der bisher grösstentheils geflissentlich ignorirten Fundamentalwahrheit *der dem Menschen von einer intelligenten Ursache mitgetheilten Gabe der Rede* sich stützen, und hält sich überzeugt, dass man von dieser Einsicht aus zu jener der allgemeinen Beziehungen des Menschen zu Gott und zur Gesellschaft, somit zur Begründung der Wissenschaft von Gott, von dem Menschen und der Gesellschaft ohne Schwierigkeit gelangen wird.

II. Capitel: *Ueber den Ursprung der Sprache.* Einer schon öfter gemachten Beobachtung zufolge nimmt man gewöhnlich das Bekannte sofort für ein Erkanntes oder Begriffenes so wie man nur dem Ungewohnten als einem Wunderbaren nachzuforschen *) pflegt, und es ist nicht zu leugnen, dass unter allen solchen eben so allgemein bekannten als allgemein unverstandenen Gegenständen unseres Erkennens die Sprache oben an steht. Unter Sprache versteht man nun jenes Vermögen einer Intelligenz (eines Geistes), mittelst welchem diese eine andere Intelligenz ihres Selbstbewusstseins theilhaft zu machen im Stande ist, woraus denn sogleich sich die Folge ergibt, dass, insofern ein Geist als ein in sich Beschlossenes und sich auf sich Beziehendes nur sich selber Gegenstand ist, jedem anderen ihm gleichen Geiste aber nur, insofern er sich ihm öffnet, diese Sprache 1) eben die intelligente Natur von der nichtintelligenten unterscheidet, welche letztere als ein bereits offenes oder exponirtes Object der

---

*) Wenn man das, was der Mensch nicht zu wirken und also auch nicht zu begreifen vermag oder das „Uebermenschliche“ das Wunderbare nennt, so muss man sich nicht etwa (wie unsere meisten Philosophen) einbilden, als ob die *Fortsetzung* eines solchen Wunders (dessen *Gesetzlichkeit*) seinen Charakter als Wunder aufhübe, und als ob die Reduction einer Erscheinung auf ein solches Gesetz etwas anderes wäre, als ihre Reduction auf ein Wunder.

Intelligenz entgegentritt; 2) dass, da der einzelne Geist weder bloss Subject, noch bloss Object, sondern als Selbstbewusstsein beider Begriff ist, ein Geist einem anderen nicht als blosses Object, sondern als Selbstbewusstsein sich durch die Sprache manifestirt, und folglich eine Gemeinschaft oder Union hier Statt findet, deren Centrum, wie dieses für jede Communio gilt, in keinem der einzelnen Glieder der Gemeinschaft als solchem, sondern nur in einem über jener stehenden zu suchen ist, und nur von diesem gemeinsamen Höheren (Selbstbewusstsein) aus-, so wie in dieses zurückgeht. Was ferner 3) die Sprache im engeren Sinne (als articulirter Laut) betrifft, so hat man sich vor allem gegen jene zum Vorurtheil gewordene Annahme der meisten Philosophen zu verwahren, als ob zwischen den Functionen des Gedankens und jenen des sie begleitenden und fortzuleitenden Lautbildes, als gleichsam zwischen dem Geiste und dem Leibe des Wortes, ein natürlicher Nexus ursprünglich gar nicht bestanden hätte oder nicht noch bestünde, und alle Verbindung hier nur äusserlich, unorganisch und zufällig wäre. So wie endlich 4) bemerkt werden muss, dass der Gebrauch der Sprache nicht bloss den Verkehr mehrerer intelligenter Individuen unter sich, (die Gesellschaft) bedingt, sondern selbst die Function jedes einzelnen Selbstbewusstseins begründet und leitet, indem ich nur sprechend denken, nur denkend sprechen kann *).

Der Verfasser bemerkt, dass die Philosophen über den Ursprung der Sprache so wenig als über irgend einen anderen Gegenstand einig sind, und er führt drei Theorien oder Hypothesen dieses Ursprungs an, deren eine (die theistische) die Sprache als dem Menschen durch seine intelligente Ursache gegeben betrachtet; die zweite (die atheistische) die Intelligenz dieser Ursache und folglich auch eine ursprüngliche Ertheilung der Sprache leugnet;

---

*) Man vergleiche auch die geistvolle Entwickelung Bonalds über den Ursprung der Sprache in seiner Schrift: La Legislation primitive, wovon die deutsche Literatur eine Uebersetzung besitzt: Die Urgesetzgebung. Aus dem Französischen des Herrn H. v. Bonald. Neue wohlfeilere Ausgabe. Coblenz, bei Hölscher, 1827. Vergl. S. 21—45, 150—153. H.

die dritte (die deistische) endlich zwar die Anlage hiezu dem Menschen als von Gott gegeben zugibt, aber alle Hilfe desselben bei Entwickelung dieser Anlage &c. leugnet, als ob ein von einem Anderen (Höheren) Hervorgebrachtes nur in seinem Ursprunge und nicht auch in seinem ganzen Fortbestande und in seiner Entwickelung von diesem Anderen abhinge, m. a. W. als ob das Begründende der Existenz nicht auch das Leitende der Action dieses Existirenden wäre *).

---

*) Auch Herders und J. Grimms Ansicht vom Ursprung der Sprache müssen unter die deistischen Erklärungsweisen gerechnet werden. Herder war auf richtiger Fährte, wenn er bemerkte: da die Menschen für uns die einzigen Sprachgeschöpfe sind, die wir kennen, und sich eben durch Sprache von allen Thieren unterscheiden; wo finge der Weg der Untersuchung sicherer an, als bei Erfahrungen über den Unterschied der Thiere und Menschen? Condillac und Rousseau mussten über den Sprachursprung irren, weil sie sich über diesen Unterschied so bekannt und verschieden irrten. Da jener die Thiere zu Menschen, und dieser die Menschen zu Thieren machte. Ausdrücklich bemerkt Herder, dass die Menschengattung über den Thieren nicht an Stufen des Mehr oder Weniger stehe, sondern an Art. Er vindicirt desshalb der Menschheit einen eigenen Charakter und findet diesen in der positiven Kraft des Denkens, die, mit einer gewissen Organisation des Körpers verbunden, bei den Menschen so Vernunft heisse, wie sie bei den Thieren Kunstfertigkeit werde, die bei ihm Freiheit heisse, und bei den Thieren Instinct werde. Wenn er aber hinzufügt, man müsse diess zugeben, möge man nun Leibnizianer oder Lockeaner, Search oder Leowall, Idealist oder Materialist sein, so sieht man, dass er sich keineswegs über den Unterschied des Menschen von dem Thiere klar genug war, da eben das Wesen des Materialismus darin liegt, die von der Natur und der Materie unterschiedene Substantialität des Geistes zu leugnen, jeder andere Unterschied aber zwischen Mensch und Thier als ein substantieller nur ein Gradunterschied sein könnte. Herder glaubt nun den Vernunftcharakter des Menschen passend mit dem Worte: Besonnenheit bezeichnen zu können und behauptet, der Mensch müsse sie, da sie eine seiner Gattung eigene Richtung aller seiner Kräfte sei, schon im ersten Zustande, da er Mensch sei, haben. »Im ersten Gedanken des Kindes muss sich diese Besonnenheit zeigen, wie bei dem Insect, dass es Insect war.« — »Die Vernunft äussert sich unter seiner Sinnlichkeit so wirklich, dass der Allwissende, der diese Seele schuf, in ihrem ersten Zustande schon das ganze Gewebe von Handlungen des

Gegen jene Hypothese, welche dem Menschen das Vermögen der Selbsterfindung der Sprache zuschreibt, spricht, wie der Ver-

---

Lebens sah, wie etwa der Messkünstler nach gegebener Classe aus einem Gliede der Progression das ganze Verhältniss derselben findet.“ Diese Vernunft oder Besonnenheit des ersten Menschen war nach Herder keineswegs anfänglich blosse Vernunftthätigkeit, sondern wirkliche active Vernunft. „Ist mit der Fähigkeit nicht das geringste Positive zu einer Tendenz da, so ist nichts da, — so ist das Wort bloss Abstraction der Schule. Ist in der Fähigkeit nichts da: wodurch soll es denn je in die Seele kommen? Ist im ersten Zustande nichts Positives von Vernunft in der Seele: wie wird's bei Millionen der folgenden Zustände wirklich werden?“ Wenn diess ist, behauptet nun Herder, so ist Sprache dem Menschen so wesentlich, als — er ein Mensch ist. Der Mensch in dem Zustande der Besonnenheit gesetzt, der ihm eigen ist, und diese Besonnenheit (Reflexion) zum ersten Male frei wirkend, hat Sprache erfunden. Denn was ist Reflexion? Was ist Sprache? — Diese Besonnenheit ist ihm charakteristisch eigen, und seiner Gattung wesentlich: so auch Sprache, und eigene Erfindung der Sprache ist ihm also so natürlich, als er ein Mensch ist . . . Das erste Merkmal der Besinnung, das er absondern musste und das, als Merkmal der Besinnung, deutlich in ihm blieb, war Wort der Seele. Mit ihm ist die menschliche Sprache erfunden.“ Allein wie kann man in einem Athem behaupten, Sprache sei dem Menschen wesentlich, weil ihm Vernunft und Besonnenheit wesentlich sei, und eigene Erfindung der Sprache sei dem Menschen so wesentlich und natürlich, als er ein Mensch sei. Musste der Mensch die Sprache erst erfinden — mag ihm diess so wesentlich und natürlich gewesen sein als es wolle — so war sie ihm in seinem Urzustande nicht eigen, also auch für diesen Urzustand nicht wesentlich, war sie ihm aber in demselben wesentlich und natürlich, so war sie ihm auch eigen, so musste er sie nicht erst erfinden und konnte er sie nicht erst erfinden, weil man nicht erst erfinden kann, was man schon besitzt. Lebendiger Gebrauch und lebendige Fortbildung der Sprache aber ist nicht ursprüngliche Erfindung. Hat sich der Mensch nicht erst die Vernunft und die Besonnenheit erfinden können, so hat er sich auch die Sprache nicht erfinden können. Denn Vernunft und Besonnenheit ist da noch gar nicht vorhanden, wo nicht Sprache vorhanden ist. Hinter der Annahme, dass der Mensch sich die Sprache erst erfunden habe und habe erfinden müssen, ist stets ein Rest des Naturalismus verborgen. Herder widerlegt die naturalistische Spracherklärungstheorie im Allgemeinen vortrefflich, er tritt bis zur Schwelle der Erkenntniss des wahren Ursprungs der Sprache heran, aber eben da, wo er das letzte Wort sprechen soll, biegt er um und täuscht sich durch die Verwechselung des lebendigen selbstthätigen Gebrauchs fasser sagt, schon vorläufig die allgemeine Erfahrung des Stummseins als Folge des Taubseins, sowie jene von einzelnen, der Menschengesellschaft frühe entrissenen und verwilderten, Menschen, denen die Sprache fehlte &c.; aber die Absurdität jener Hypothese leuchtet sogleich ein, wenn man nur bedenkt, dass der Mensch seine Sprache oder Worte erst denkt, ehe er sein Denken sagt, oder dass er sein Denken nur insofern zu sprechen vermag, als er sein Sprechen denkt. Da die Sprache dem Menschen folglich bereits nöthig war, um nur an ihre Erfindung denken zu können, so hätte der Erfinder der Sprache sich hiemit das Werkzeug alles Erfindens erfinden müssen. In der That muss

---

der anerschaffenen Sprache mit der Erfindung derselben. „Erfindung und Vernunft setzen ja schon, sagt Hamann (IV, 15), eine Sprache voraus und lassen sich ebenso wenig ohne die letztere denken, wie die Rechenkunst ohne Zahlen. Diesen Zweifel (ob es auch dem platonischen Apologisten des menschlichen Sprachursprungs (Herdern) je ein Ernst gewesen, sein Thema zu beweisen, oder auch nur zu berühren), erklärt der geniale Magus aus Norden, und keinen anderen zu meinem Gegenstande zu machen, veranlasst mich ein ganzes Weltmeer von Merkmalen, woraus ich nur einige, und zwar die wenigsten, absondern will, nemlich: dass der ganze platonische Beweis (Herders) aus einem runden Zirkel, ewigem Kreisel, und weder verstecktem noch feinem Unsinn zusammengesetzt, auf verborgenen Kräften willkürlicher Namen und gesellschaftlicher Losungswörter oder Lieblingsideen beruhe, ja zuletzt auf eine göttliche Genesin hinauslaufe, welche in der That übernatürlicher, heiliger und poëtischer ist, als die älteste morgenländische Schöpfungsgeschichte Himmels und der Erden. Hätte der gelehrte Verfasser im Ernst geschrieben, würde er sich wohl so muthwillig und leichtsinnig einem gedrückten, gerüttelten und hyperbolisch-pleonastischen Wiedervergeltungsmaasse Kritik ausgesetzt und sich selbst zu Wunden, sich selbst zu Beulen! polemische Waffen gemissbraucht, oder immer das Gegentheil von dem geleistet haben, was er seinen Lesern verspricht, angelobt und einzubilden vermeint . . . Der platonische Beweis vom menschlichen Ursprunge der Sprache besteht aus zwei Theilen, einem negativen und positiven. Der erste enthält Gründe, dass der Mensch gar kein Thier sei, und der zweite enthält Gründe, dass der Mensch dennoch ein Thier sei.“ Hamann's Schriften. H. v. Friedrich Roth. (Berlin, Reimer 1823) IV, 48 ff. — Inwiefern J. Grimms Ansicht den gleichen oder ähnlichen Einwendungen unterliegt, wird in einer späteren Anmerkung untersucht werden. H.

man dagegen das Wort jenes Licht der moralischen Welt nennen, welches jeden Menschen erleuchtet, der in diese (die Gesellschaft) tritt, und welches noch täglich jeden einzelnen Menschen (als intelligent und sich selbst bewusst seiend) aus dem Nichts hervorruft und emporhält, so wie jenes schaffende Wort diese Welt dem Chaos enthob *), und der Mensch konnte sich diese Sprache so wenig erfinden, dass er sie vielmehr, als das Mysterium magnum seines Geisteslebens, nicht einmal zu begreifen vermag.

Die Fabel von einem ursprünglich wilden (nicht verwilderten) Zustande des Menschengeschlechtes, bemerkt der Verfasser, stammt eigentlich von den Griechen her, deren Dichter dieselbe nützten, um die Menschen den Göttern dankbar zu machen, weil nemlich nur diese jene der Verwilderung zu entziehen vermochten; so wie ihre Philosophen diese Fabel bereits in der entgegengesetzten Absicht nützten, um den Glauben der Menschen an die Götter zu schwächen, an sich selber dagegen zu stärken. Hatten aber die Neueren nicht den geringsten historischen Grund, jene Sage einer ursprünglichen Brutalität des Menschengeschlechtes für etwas anderes, als für eine Fabel zu halten, so hätte ihnen vollends die mit wirklich verwilderten, und seit mehr als tausend Jahren in diesem Zustande verbliebenen, Nationen und Stämmen gemachte Bekanntschaft die Ueberzeugung verschaffen müssen, dass die ersten Menschen, falls sie von Anfang in gleicher, oder eigentlich in noch ungleich grösserer Wildheit und Brutalität sich befunden hätten, als nemlich sprachlos und folglich auch als völlig gedankenlos, noch ungleich weniger im Stande gewesen sein würden, sich von selber über diesen Zustand zu erheben.

Der Verfasser bemerkt, dass der Mensch, um zu handeln, nicht nöthig hat zu sprechen, (obschon er handelnd innerlich spricht) sondern nur um kund zu geben, dass er gehandelt hat oder

---

*) L'univers des esprits, sagt ein französischer Schriftsteller, fut mis en activité par la même parole, qui sépara la lumière des ténèbres — und in der That ist der fortgehende Act des Selbstbewusstseins ein anderer, als jener der Scheidung eines confundirten, nemlich des homme-esprit vom homme-matière, und es ist nicht die Macht des Wortes, welches diese Urtheilung oder diese Unterscheidung bewirkt?

handeln wird, und (setzt Rec. hinzu) um Andere handeln oder nicht handeln zu machen. Denn man könnte sagen: que Dieu fait faire la nature et qu'il dit a l'Esprit qu'il fasse, und dass folglich nur ein Wesen, welches der Sprache theilhaft ist, seine Action in eigener Gewalt hat, responsabel für sein Handeln ist, und selbst handelt oder als Mitwirker mit Gott wirkt, wogegen jedes taubstumme Wesen nur eines werkzeuglichen Wirkens fähig ist. Wie übrigens jedes organische Wesen nur mit einem Male entstehen kann, und nicht durch Anhäufung, so gilt dieses, wie der Verfasser bemerkt, par excellence von der menschlichen Gesellschaft und von dem Medium oder Element derselben, der Sprache, welche beide nie entstanden sein würden, falls sie nicht im Wesentlichen bereits vollendet entstanden wären. In der That ist auch die Sprache aller Zeiten und aller Gegenden dieselbe, wenn schon ihre Idiome verschieden sind, deren wechselseitige Uebersetzbarkeit in einander jene Identität voraussetzt, und einen neuen Beweis dafür gibt, dass diese Sprache nicht die Erfindung eines einzelnen Menschen oder einer Versammlung mehrerer einzelner Menschen sein konnte. Im Vorbeigehen bemerkt der Verfasser, dass eben diese innere Einheit der Sprache, des Elementes der Gesellschaft oder der grossen Innung der Menschen, den leichten Eingang der Religionsdoctrinen selbst bei wilden, uncivilisirten Völkern erklärt, weil nemlich das Princip dieser Religion das Princip der Gesellschaft und der Sprache zugleich, und die Civilisation als der natürliche Zustand dieser Gesellschaft überall nur dieser Religion Werk ist.

Anderwärts stellte bekanntlich der Verfasser die Behauptung auf, dass jede Gesellschaft, nach dem Muster der aus Vater, Mutter und Kind gebildeten Familie, aus dem Regenten (pouvoir), aus dem Mitwirker (ministre) und dem Unterthan (sujet) besteht. Aus einem allgemeinen Standpuncte hat auch Rec. in seinen Fermentis cognitionis nachgewiesen, dass jedes Wirken nicht anders zu Stande kommt, als durch den Ternar eines centralen Wirkens, eines Mitwirkens und eines werkzeuglichen Wirkens. So thut Gott und die Natur etwas in mir und für mich ganz allein (actio vitalis), etwas muss ich mit Gott und der Natur thun (wohin die halbwillkürlichen Actionen gehören), etwas endlich muss ich ganz allein für Gott und die Natur als ihr Agent thun. Ein Ternar, dessen Erkenntniss besonders in der Religionslehre der Uebergabe (Dévouvement) wichtig ist, und dessen Nichterkenntniss viele Irrungen bei den Mystikern veranlasste.

Jener Behauptung, dass die Sprache eine von Menschen erfundene Kunst sei, widerspricht übrigens, nach dem Verfasser, sowohl die allgemeine Tendenz aller Völker, ihre Sprachen gegen Neuerungen zu bewahren, als man durch diese Behauptung auf eine andere geführt wird, nemlich auf jene eines ungeheuren Alters des Menschengeschlechtes, wogegen die neueren geologischen Untersuchungen beweisen, dass das Alter unserer bewohnten Erde nicht höher hinaufzusetzen ist, als selbes die hebräischen Schriften setzen. Und gleich bei dieser ersten Nation, von welcher wir sichere historische Kunde haben, zeigt sich die Bildung, Vollendung und Erhabenheit ihrer Sprache in einem so auffallenden Missverhältnisse zu ihrer intellectuellen Fähigkeit, dass wir sogleich die Vermuthung aufgeben müssen, dass sich diese Nation ihre Sprache selber gegeben habe. Der Verfasser schliesst endlich die Reihe seiner gegen die Erfindung der Sprache von Menschen aufgeführten Gründe mit der Bemerkung, dass jene schon aus dem einfachen Grunde kein Werk des Menschen sein kann, weil sie ein zu seiner Existenz selbst Nothwendiges sich so wenig zu erfinden vermag, als er „sich selber zu erfinden" im Stande war.

Hat nun aber der erste Mensch die Sprache nicht erfunden, sondern sie empfangen, so empfingen alle Menschen nach ihm dieselbe nur von ihm, und diese éine gemeinschaftliche Ursprache blickt auch wirklich mehr oder minder deutlich in allen, besonders älteren, Volkssprachen hindurch, und alle neueren, genaueren Untersuchungen über die innere Verwandtschaft der letzteren, so wie über die Ursachen der Verschiedenheit der Idiome, ferner die Autorität der heiligen Bücher, die Traditionen aller cultivirten und uncultivirten Völker &c. stimmen darin überein, jene Voraussetzung des Ursprungs der Sprache zu bekräftigen, so wie hiemit der erste Mensch mit dem letzten in ununterbrochener Leitung verbunden erscheint, welche Leitung jenen Himmelsfunken hienieden bleibend erhält, den der erste Mensch empfing, und der gleich jenem vom Himmel gefallenen Opferfeuer in allen nachfolgenden Generationen nie gänzlich erlosch oder ausging. Da der Verf. nichts über jene erste Ursache der Sprachtrennung sagt, welcher nach der Schrift als einer die Verwirrung der Sprache bewirkenden Zertheilung eine das Einverständniss derselben wieder herstellende Zertheilung am Pfingstfeste entgegensteht, so erlaubt sich Rec. folgende Bemerkung über diesen noch im Dunkel gebliebenen Gegenstand dem Nachdenken des Lesers anheim zu stellen. Wenn nemlich nach einem Principe für die Ur-Theilung der Zungen und folglich der Völker gefragt wird, so kann man 1) diese Frage nicht in dem Umfange nehmen, als ob auch für jede letzte unorganische oder atomistische Zersplitterung derselben ein solches Princip aufgefunden werden sollte (z. B. für jene amerikanischen Wilden, von denen jeder Stamm oder fast jede Familie die anderen nicht mehr versteht); ferner wird 2) hiebei dieselbe Voraussetzung geltend gemacht werden können, welche man bei der Erklärung der varietas nativa des äusseren Menschen anwendete, nemlich: dass eine bestimmte Anlage zu jener Scheidung schon in der ersten Sprache als Keim vorhanden war, dessen vollständiger Entwicklung ein gewisser Himmelsstrich auf ähnliche Weise förderlich und günstig sich bezeigte, als dieses der Fall mit jenen Varietäten der Form war, womit die Theilung der Zungen mit jener der Völker und mit ihrer Wanderung einem und demselben geheimen Gesetze folgend sich ergäbe. Man sehe, was Rec. über diesen Gegenstand im fünften Hefte seiner Fermenta Cognitionis von §. 10 an sagte, und erinnere sich jener Schriftstelle: Deuteron. 32, 8: Quando dividebat Altissimus gentes, quando separabat filios Adam, constituit Terminos Populorum juxta numerum filiorum Israel. *)

Als eine Folge des bisher über Sprache Gesagten führt übrigens der Verfasser noch die Bemerkung an, dass hienach alle wilden Völker oder Stämme, die wir noch jetzt finden, nicht in ihrem natürlichen, sondern in einem unnatürlichen (verwilderten) Zustande,

---

*) Vergl. Baaders Werke II, 383 ff. H.

somit in jenem des Verfalls sich befinden, welcher tiefe Fall nur auf die Höhe weiset, in welcher ihre Vorfahren stunden, so wie denn auch die Reste ihres Wissens und ihrer Sitten (wie schon das Minimum dessen, was sie behalten mussten, um nicht gänzlich aufzuhören, Menschen zu sein) auf denselben Fall, als Folge eines Verbrechens ihrer Vorfahren, von denen uns der Begriff mangelt, hinweisen. Und doch, setzt der Verfasser hinzu, sind diese so tief gesunkenen Völker noch immer im Stande, Alles wieder zu erlangen, was sie verloren haben, und wenn dieselben hiezu noch immer nicht gelangt sind, so ist hieran, wenigstens grösstentheils, sowohl die religiösmoralische Barbarei der civilisirten Völker, als die Ungeschicklichkeit der letzteren schuld, indem diese die Bildung jener nicht, wie sie sollten, mit dem religiösen Unterrichte als dem Princip aller wahren Civilisation beginnen, sondern mit allerhand Industriekünsten &c., gegen welche Verkehrtheit, wie der Verfasser bemerkt, Paraguay uns eine denkwürdige Erfahrung darbot. — Der Verfasser beschliesst endlich dieses zweite Capitel „über den Ursprung der Sprache“ mit der Aufstellung und der Widerlegung des Raisonnements oder vielmehr Deraisonnements von Condillac hierüber, welchem er die richtige Behauptung Rousseau's, „von der Nothwendigkeit der Sprache zur Institution der Sprache, d. i. von der Unmöglichkeit einer solchen durch Menschen geschehenen Institution“, entgegensetzt. *)

---

*) Dass auch J. Grimm der Annahme menschlicher Erfindung der Sprache in seiner erwähnten Abhandlung das Wort redet, hat uns in der That nicht wenig überrascht, besonders da sein grosser Vorgänger in der Sprachwissenschaft, Wilhelm von Humboldt, dieser Annahme keineswegs sich günstig gezeigt hatte. J. Grimm erscheint von dem deistischen Vorurtheil befangen, dass das Verhältniss des Menschen zu Gott und zur Natur noch dasselbe sei, wie zur Zeit der Schopfung (Abhandlungen der Berliner Akademie. Aus dem J. 1851, S. 118), von welchem Vorurtheile ihn schon das Studium der tiefsinnigen Jdeen Hamanns (dessen Schriften, IV, 33) hätte heilen können. Dieser Standpunct Grimms schliesst natürlich die Leugnung eines dem jetzigen vorausgegangenen paradiesischen Zustandes des Menschen ein, und kennt überhaupt nur ein durch ewige und unwandelbare (will's Gott über Gott selbst erhabene und ihn beherrschende)

Im Eingange des III. Capitels: Ueber den Ursprung der Schrift, bemerkt der Verfasser mit Recht, dass die Kunst zu

---

Gesetze geordnetes Verhältniss zwischen Gott und der Welt sammt dem Menschen (l. c. S. 120), wobei freilich nicht begreiflich wird, weder wie Gott, noch wie der Mensch frei sein kann. Dennoch erklärt J. Grimm für annehmbar, dass Mann und Weib zusammen, vollwüchsig und zeugungsfähig erschaffen wurden, denn nicht setze der Vogel das Ei, die Pflanze den Samen, sondern das Ei den Vogel voraus, das Korn die Pflanze. Dabei hält er die Annahme für fast unerlässlich, dass wie von allem Lebendigen so auch vom Menschen mehr als ein Paar ursprünglich erschaffen wurde, und findet in dieser Voraussetzung eine nicht geringe Erleichterung für die Erklärung des Ursprunges der Sprache. Mit diesen und ähnlichen Behauptungen, die sich unter sich nicht wenig widersprechen, erreicht aber J. Grimm nicht das Mindeste für seinen Zweck und bleibt in demselben Zirkel eingeschlossen, in welchen Herder gebannt war, und den Hamann mit den originellen Blitzen seines Scharfsinnes aufgedeckt hatte. Sollte man nicht zu der Forderung berechtigt sein, dass Wer heutigen Tages den Herder'schen Standpunct, wenn auch in veränderter Weise, erneuen will, erst Hamanns Gegengründe widerlege? Was soll man vollends dazu sagen, dass J. Grimm sogar die in streng wissenschaftlicher Weise dargelegten Gründe Wilhelm von Humboldts gegen die Annahme eines reinmenschlichen Ursprunges der Sprache völlig ignoriren zu dürfen glaubt. Welche Achtung und Beachtung will denn J. Grimm von seinen Nachfolgern in Anspruch nehmen, wenn er selbst seinem grossen Vorgänger, dem grössten Sprachphilosophen, den die Welt bis dahin gesehen, nicht einmal die Achtung zu Theil werden lässt, seine geistvollen Gegen-Gründe zu würdigen und, wenn er es vermöchte, zu widerlegen. Es ist nicht zweifelhaft, dass J. Grimm sich das Vermögen solcher Widerlegung zutraut, aber es ist uns gewiss, dass er sich hier einer Sache vermisst, welcher er nicht gewachsen ist, schon aus dem einfachen Grunde, weil Niemand ihr gewachsen ist; denn die Wahrheit, welche W. von Humboldt, irgendwo, hier vertritt, kann nicht widerlegt werden. „Die Sprache muss zwar", erklärt dieser geniale Forscher in seiner geistvollen Abhandlung: Ueber das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwickelung, „meiner vollsten Ueberzeugung nach, als unmittelbar in den Menschen gelegt, angesehen werden; denn als Werk seines Verstandes in der Klarheit des Bewusstseins ist sie durchaus unerklärbar. Es hilft nicht, zu ihrer Erfindung Jahrtausende und abermals Jahrtausende einzuräumen. Die Sprache liesse sich nicht erfinden, wenn nicht ihr Typus schon in dem menschlichen Verstande vorhanden wäre. Damit der Mensch nur ein einziges Wort wahrhaft, nicht als schreiben eigentlich nicht minder unbegreiflich ist, als jene zu reden, wenn schon die meisten Philosophen über diesen Gegenstand wo möglich noch gründlicher hinweggingen, als über den Ursprung der Sprache. Im Reden bedient sich der Mensch nur seiner selbst, sein Wort ist er selber oder sein Bild, und Gedanke und Wort sind hier noch gleichsam vermengt und ungeschieden; wogegen beide in der Schrift geschieden hervortreten, und in einer äusseren Materie gleich als an einem Monument fixirt, und mit derselben transportabel &c. sich zeigen. Mit dieser Schrift ist somit das Flüchtigste und Beweglichste (das Wort) fixirt *) oder äusserlich bleibend gemacht (beleibt), und der Mensch erneuert durch diese Schrift gleichsam das Wunder des Schöpfungswerkes, welches als die Schrift eines grossen Wortes

---

blossen sinnlichen Anstoss, sondern als articulirten einen Begriff bezeichnenden Laut verstehe, muss schon die Sprache ganz und im Zusammenhange in ihm liegen. Es gibt nichts Einzelnes in der Sprache, jedes ihrer Elemente kündigt sich nur als Theil eines Ganzen an. Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache; um aber die Sprache zu erfinden, müsste er schon Mensch sein. So wie man wähnt, dass diess allmählig und stufenweise, gleichsam umzechig, geschehen, durch einen Theil mehr erfundener Sprache der Mensch mehr Mensch werden, und durch diese Steigerung wieder mehr Sprache erfinden könne, verkennt man die Untrennbarkeit des menschlichen Bewusstseins und der menschlichen Sprache, und die Natur der Verstandeshandlung, welche zum Begreifen eines einzigen Wortes erfordert wird, aber hernach hinreicht, die ganze Sprache zu fesseln. Darum aber darf man sich die Sprache nicht als etwas fertig Gegebenes denken, da sonst eben so wenig zu begreifen wäre, wie der Mensch die gegebene verstehen und sich ihrer bedienen könnte. Sie geht nothwendig aus ihm selbst hervor und gewiss auch nur nach und nach, aber so, dass ihr Organismus nicht zwar als eine todte Masse im Dunkel der Seele liegt, aber als Gesetz die Functionen der Denkkraft bedingt, und mithin das erste Wort schon die ganze Sprache antönt und voraussetzt." Wilhelm v. Humboldts gesammelte Werke. (Berlin, Reimer 1843) Bd. III, 252—253. Vergl. desselben Abhandl. über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die ganze Entwickelung des Menschengeschlechtes. (Berlin, Dümmler 1836) S. 5., dann Fr. v. Baaders s. Werke, I, 400—401. H.

*) Sie (die Schrift) kann also, wie der Dichter sagt, „dem Augenblicke Dauer verleihen." —

zu betrachten ist. Indem nun der Verfasser den Unterschied der Wort- oder Lautschrift von der Hieroglyphenschrift, so wie die Unmöglichkeit der Derivation ersterer von der letzteren nachweiset, bemerkt derselbe 1) dass die Elementartöne in der Aussprache nicht wie in der Schrift unterscheidbar und unterschieden sind, und dass eben diese Unterscheidung und Reduction oder Analyse aller Worte auf wenige einzelne Laute der Mensch sich so wenig von selbst zu erfinden vermochte, als die Sprache, oder dass sein Schreiben nur ein Nachschreiben, wie sein Reden nur ein Nachsprechen ursprünglich sein konnte. Und in der That kann man eben so wenig denken ohne zu sich zu reden, als man schreiben kann, ohne in sich selber jene Figuren zu sehen, die man aufs Papier zeichnet. 2) Keine Naturbeobachtung konnte den Menschen zur Erfindung der Wortschrift führen, so wie auch z. B. die Musik, welche keine Gedanken ausdrückt, nicht mit der Rede, die Musiknoten nicht mit der Schrift zu vergleichen sind. 3) Die Schreibkunst war zur Gesellschaft (sei es des Familien-, sei es des gemeinsamen Lebens) keineswegs so wie die Rede nöthig, ja, wie der Verfasser sich treffend ausdrückt, sie war nicht für den Menschen, sondern gegen ihn nöthig, insofern er strebte, aus der ursprünglichen, von Gott eingesetzten, Gesellschaft sich herauszusetzen, und diese ursprüngliche Einsetzung aufzuheben *). Womit denn auch die geschichtlichen Zeugnisse einstimmen. Das erste Mal nemlich, wo von Schrift die Rede ist, meint man hiemit ein geschriebenes (Social- oder constitutives) Gesetz, welches dem bisherigen mündlichen (oder wie man auch sagt: natürlichen) Gesetz folgte, und wir sehen mit und durch dieses geschriebene Gesetz ein Volk aus dem Familien- zum öffentlichen Leben, aus der mobilen und

---

*) Das Gesetz tritt überall nur da hervor, wo das Streben oder die Gefahr des Bruches der Einheit (des Bundes) eintritt, in welcher Hinsicht jener Ausdruck bedeutend ist: „dass man Schwarz auf Weiss (Schrift) verlangt." — Ueber diese drei Stufen oder Momente der Gesellschaft (der natürlichen, civilen und politischen) hat Rec. sich anderwärts (in seinen Fermentis Cognitionis, II. S. 27) erklärt. (Vergl. Baaders Werke II, 213 ff. H.)

precären Gesellschaft zum stabilen, bestehenden Staat übergehen, indem dieselbe vom Urheber (Begründer und Leiter) aller Societät deren Fundamentalgesetze geschrieben empfängt, und noch jetzt heisst dieser erste Codex der Gesellschaft die Schrift par excellence *). Die Zeit, in welcher diese Schrift oder dieses Gesetz gegeben ward, war auch wirklich bereits jene des Verfalles des Menschengeschlechtes, so wie noch jetzt dieser Verfall mit dem Verluste, dem Nichtgebrauche, der Entstellung oder dem Missbrauche dieser Schrift gleichen Schritt hält. 4) Schon Duclos bemerkte, dass die Schrift eine von jenen „Erfindungen“ sei, die nur mit éinem Schlage entstanden sein konnte, und der Verfasser zieht eben aus der relativen Unbedeutenheit dessen, was die Menschen in allen Jahrhunderten jener präsumirten ersten Erfindung hinzusetzten, den Schluss, dass sie keine menschliche Erfindung sei. 5) Die Geschichte weiss auch von keinem solchen Erfinder der Schrift, wohl aber wird es aus allen geschichtlichen Nachrichten mehr als wahrscheinlich, dass der Urstand der Schrift mit jenem den Juden auf dem Berge Horeb (Sinai) gegebenen Gesetze zusammenfällt, woraus also erhellt, dass diese Gesetzertheilung auf Horeb (Sinai) eine ungleich wichtigere und allgemeinere Epoche der Welt- und Menschengeschichte bezeichnet, als man bisher wohl meinte **), und dass mit ihr „zuerst die natürliche Gesellschaft in eine bestimmte gesetzliche oder Civilgesellschaft übertritt“. — 6) Mit Recht wendet endlich der Verfasser auf jene praesumirte Erfindung der Schrift den Satz an, dass der Mensch eigentlich nichts erfindet (so wie er kein Sein (être), sondern nur Verschiedenheit der Weisen dieses Seins hervorbringt); und er bemerkt, dass alles, was Ausdruck des Menschen, eigentlich er selber ist, folglich ausser die Sphäre seines Wollens und Erfindens fällt, und falls der Mensch sich diesen Ausdruck beliebig selber machen könnte, dieses soviel wäre, als ob er sich selber beliebig machte. Die Willkür übt der Mensch nemlich nicht im Machen, sondern im Gebrauch, im Nichtgebrauch oder Missbrauch des Gemachten aus.

---

*) Deuteron. 4, 13.

**) Vergl.: Vom Sinai. Olymp und Tabor. Studien zur Philosophie der Geschichte. Religion und Kunst von Jos. Bayer. (Leipzig, Hübner 1854) S. 51. H.

Im IV. Capitel: Ueber Physiologie, bemerkt der Verfasser, dass es ein Irrthum sei, wenn man den Einfluss der Intelligenz auf unsere nichtintelligente Natur bloss auf jenen beschränkt, welchen erstere auf die der Willkür unterworfenen Organe *) ausübt, da dieser doch von jener plastischen Einwirkung des Geistes und Gemüthes, welche das sogenannte somatische System beherrscht, sowohl extensiv als intensiv weit überwogen wird, in welcher Hinsicht die Behauptung Stahls richtig ist: Tantum abest, ut corpus quoquo modo sui juris sit, ut potius manifestissime alterius sit juris, animae inquam. — Diese Lehre Stahls wird nicht nur von allen vorzüglicheren Physiologen der älteren Zeit, welche den Menschen „als eine von leiblichen Organen bediente Intelligenz definiren,“ getheilt, sondern auch durch die alltägliche Erfahrung bestätigt, wogegen nur erst in neueren Zeiten die materialistische Ansicht auch hier die vorherrschende geworden ist, gemäss welcher die Materie als die alleinige Substanz, Geist und Gemüth aber als blosse unsubstantielle Modification derselben betrachtet wurden, und jener älteren Definition hiemit eine andere sich entgegenstellte, nach welcher „der Mensch nichts mehr, als eine materielle, organisirte und sensible Masse sein würde, welche das, was man seinen Geist und sein Gemüth nennt, von allem diese Masse Umgebenden, d. h. von aussen, empfinge.“ Der näheren Betrachtung dieser beiden sich widerstreitenden Definitionen des Menschen widmet nun der Verfasser die folgenden zwei Capitel, und zwar setzt derselbe im V. Capitel obige erste, bereits anderswo (im Discours préliminaire du divorce considéré au 19$^{e}$ siècle) von ihm aufgestellte, Definition des Menschen als einer durch Organe bedienten Intelligenz

---

*) Wichtig ist die Bemerkung, dass die Gränze des willkürlichen Einflusses selbst für den gesunden Zustand nicht festbestimmt ist, und dass bisweilen unwillkürliche Bewegungen willkürlich, so wie bloss subjective Empfindungen zu wahrnehmlichen werden.

weiter aus einander, indem er bemerkt, dass der Ausdruck: „bedient" das wahre Verhältniss der leiblichen Werkzeuge *) des Empfindens und Wirkens (Bewegung) zur Intelligenz als nemlich letzterer angehörig (hörig von gehorchen &c.), und mit diesem Verhältnisse sofort auch die Sphäre der Pflichten des Menschen in dieser Hinsicht bezeichnet, nemlich dass derselbe, der Superiorität seiner intelligenten Natur eingedenk, seinen Organen als Gehilfen und Dienern zwar keineswegs die Herrschaft lassen, sie jedoch um so mehr in gutem tüchtigen Stande zu erhalten bedacht sein soll, als es gewiss ist, dass diese Organe sowohl die Zuleiter jener Reaction sind, deren seine Intelligenz bedarf, als die Werkzeuge ihrer Wirksamkeit **). Mit Recht vergleicht darum der Verfasser jenen Zustand des Menschen, in welchem seine Organe in Unordnung gerathen oder aus jenem Normalverhältnisse zur Intelligenz getreten sind, mit jenem eines Regenten, welcher von schlechten Ministern und Dienern schlecht bedient wird, indem sie ihn sowohl falsch berichten, als seine Befehle unrichtig, oder gar nicht ins Werk setzen, und welcher, falls er auch zu herrschen scheint, in der That doch nur der Knecht seiner Knechte ist. Der Verfasser bemerkt übrigens bei dieser Gelegenheit im Vorbeigehen, dass schon der allgemeine Sprachgebrauch (in den Worten: aliénation, Geistesabwesenheit &c.) den überall herrschenden Glauben der Menschen an die Nicht-Identität des Denkens und Empfindens (letzteres Wort im engern Sinne genommen) beurkundet, so wie auch die Gesetze diesen Glauben voraussetzen, indem sie den Menschen für nichts, was nicht von ihm sondern durch ihn geschieht, verantwortlich machen, sobald hiebei das Alibi seines Geistes nachgewiesen ist.

Einen fernern Beweis der Richtigkeit obiger Definition findet der Verfasser in der Analogie, welche hiemit als zwischen der natürlichen Constitution des einzelnen Menschen und jener der Gesellschaft statt findend sich zeigt. Wie nemlich der Mensch eine intelligente Macht (pouvoir) ist, welche zum Behuf der Production und Erhaltung von ihren Organen (als ministres) bedient wird, so ist auch die (häusliche und öffentliche, bürgerliche und religiöse) Gesellschaft gleichfalls eine intelligente Macht, welche nur mit Hilfe ihrer Diener producirt und erhält, wesswegen schon Cicero sagt: animus corpori dicitur imperare ut parens liberis aut rex civibus. — Diese Analogie bewährt sich ferner noch in den verschiedenen Gradationen, der grösseren oder geringeren Dignität, der Ersetzbarkeit oder Nichtersetzbarkeit &c., der einzelnen Functionen des einzelnen menschlichen Organismus sowohl, als des socialen, und nicht mit Unrecht ist darum jener mit einer Monarchie verglichen worden, welche ihre Macht (pouvoir), ihre ministres und ihre Untergebenen (sujets) hat, und man kann diesen Vergleich auch noch bis zu jenem Satze ausdehnen: „dass der König nicht stirbt“, indem auch der intelligente Mensch, falls er seinen materiellen Leib zu beleben aufgehört hat, doch darum nicht untergeht. In der That liegt aber eine tiefe, in allen Zeiten wenigstens dunkel erkannte Wahrheit dieser Parallelisirung der öffentlichen Gesellschaft oder des Staates mit einem wahrhaften Organismus zum Grunde, und indem man seit langer Zeit den Menschen eine kleine Welt, d. h. eine kleine partielle Gesellschaft, nannte, war man wenigstens der Einsicht nahe, dass die allgemeine Gesellschaft oder die grosse Welt nur organisch, d. i. gleichfalls nur als ein Mensch im Grossen (homme général), und nicht per aggregationem oder mechanisch, begriffen werden könne. Wie denn selbst der richtige Begriff einer Welt auf jenen der Gesellschaft uns weiset, indem man unter Welt eine durch eine Centralmacht beherrschte und in Einstimmigkeit der Action gehaltene Mehrheit von Functionen und Functionirenden versteht, und aus diesem Gesichtspuncte somit die Behauptung eines französischen Schriftstellers für richtig erkannt werden muss: que Dieu seul est un monde et un véritable monde! Rec. gedenkt diesen Satz, welcher eigentlich der schärfste Gegensatz gegen jene pantheistische Vereinerleiung dieser äussern zeitlichräumlichen oder materiellen Welt mit Gott ist, bei einer andern Gelegenheit um so mehr auszuführen, da sich sofort aus ihm die Folge ergibt: dass die Gesellschaft ursprünglich nur ein göttliches Institut ist, und nur in dem Teilhaftwerden und Bleiben der göttlichen Natur bestehen kann.

---

*) Rec. hat anderswo den Unterschied bemerkt, der hier zwischen den Mitwirkern als eigentlichen Gehilfen und den bloss werkzeuglichen Wirkern gemacht werden muss.

**) Nicht überflüssig scheint dem Rec. hier die Bemerkung, dass der Mensch zwar im Denken so wie im Wirken von seinem Leibe abhängig ist, nicht aber in seinem Wollen.

Rec. findet es für deutsche Leser nicht nöthig, dem Verfasser im VI. Capitel in der Widerlegung jener billig der Vergessenheit heimzugebenden, flachen, materialistischen Definition des Menschen „als einer organisirten Masse, welche nicht Geist ist, sondern denselben nur von aussen her hat“ *), zu folgen, und er begnügt sich, folgende Stelle aus diesem Capitel, als der Beherzigung besonders würdig, anzuführen. „Unverkennbar“, sagt nemlich der Verfasser, „ist der innige Zusammenhang aller Wahrheiten und aller Irrthümer in den wissenschaftlichen Systemen, und so sehen wir denn einerseits den Spiritualismus des Menschen, den Monarchismus der Gesellschaft und den Theismus des Universums Hand in Hand gehen, wogegen andererseits der Materialismus, der Demokratismus und der Atheismus als Bundesgenossen zusammen auftreten.“ Jenes erste System ist bekanntlich in Europa seit der Einführung des Christenthums das herrschende geworden, wogegen das zweite erst seit beiläufig dreihundert Jahren sich immer dreister zu erheben und immer weiter zu verbreiten strebt. Nicht bloss das künftige Schicksal unserer Theorien über die Gesellschaft, sondern die Praxis der letztern selbst hängt davon ab, ob jenes erste oder dieses zweite System vollends zum herrschenden werden, ob der Christianismus oder ob der Materialismus das Credo des künftigen Jahrhunderts, und ob die Signatur des Erlösers, oder jene des Thiers überwiegend sein wird. Denn zu leugnen ist es wohl nicht, dass zu Gunsten des letztern in der Theorie nicht minder als in der Praxis ein bedeutender Schritt bereits gemacht, und die Nieder-

---

*) Diese Definition des Menschen findet man in dem weiland famösen Catèchisme philosophique von Saint-Lambert, so wie weiter illustrirt in den Rapports du physique et du moral von Cabanis, und in fast allen späteren Physiologien und Anthropologien, wenn schon mit andern Worten ausgedrückt.

trächtigkeit der Gedanken hinter jener der Gesinnungen nicht zurückgeblieben ist.

VII. C. Vom Gedanken. Ideologen nannten sich bekanntlich seit längerer Zeit in Frankreich jene Vernünftler, welche, dem Ursprunge der Ideen nachforschend, die Kunst erfunden zu haben vermeinten, „sich diese Ideen wie ihre Zeichen oder die Sprache beliebig selber zu machen“; eine Erfindung, die ihnen um so plausibler dünken musste, da ja ihre ganze Philosophie von dem Grundsatze ausging, dass der zur Vernunft erwachte Mensch Alles, weil ja sogar sich selbst, a novo machen (setzen) zu müssen, sich berufen erkennt, indem diese (göttliche) Vernunft, falls man auch zugibt, dass sie das Ich par excellence ist, doch nur in partiellen, zahllosen Ichs zur Wirklichkeit gelange, — eine Ansicht, welche mit jener des Himmels, als mit zahllosen Sonnen erfüllt, übereinstimmte. — In der That ist aber nicht zu leugnen, dass der Geist der Irreligion (oder der Rebellion gegen Gott), indem er sich gegen sein ihn Begründendes (den absoluten Gott-Geist) selbstisch erhebt, hiemit dem tantalischen Streben anheimfällt, sich auch seine Raison selber zu machen, wenn schon dieses Selbstgemächte nie wahrhaft zu Stande kommt, weil es der nicht gemachten, sondern Alles machenden göttlichen Vernunft nicht Stand zu halten vermag. Aber diese Ideologen fielen sofort mit ihrer ersten Behauptung der Identität (als Vereinerleiung) des Denkens und Empfindens (dieses Wort hier in seinem engsten Sinne d. h. für leibliche Empfindung oder Function der fünf Sinne genommen) in einen Widerspruch, weil sie ja hiemit dem Denken seine Spontaneität*) gleichsam ins Angesicht ableugneten, und die allgemeine Ueberzeugung Lügen straften: dass der Mensch denkend die Passivität des äusseren Sinnes actuos aufhebt, und nicht seinem Aufgehobensein durch den Sinn sich leidend hingibt. Und so bewährte sich denn auch hier das gemeine Sprichwort: „dass die Hoffart den Fall herbeiführt“; weil diese Ideologen, indem sie hochmüthig genug waren, die Abhängigkeit ihres Geistes von einem Höheren, in dessen Sein sowohl als in dessen Thun, zu verleugnen (non volumus vias tuas!), zur niederträchtigen Vereinerleiung ihrer geistigen Natur mit der nichtintelligenten des Viehes sich einverstanden. Die richtige Bemerkung, dass bei der dermaligen Bindung der Geistesnatur des Menschen an eine thierische jede Bewegung der ersten durch eine ihr entsprechende Bewegung (gleichsam Lüftung) der zweiten bedungen ist*), d. h., dass die leiblichen Sinne die Leiter jeder Geistesreaction sind, welche letztere sohin der Leitungs- oder Nichtleitungsfähigkeit der ersteren unterworfen ist, missdeuten jene Ideologen dahin, dass die Sinne selbst der Ursprung und die Quelle jener Reaction seien. Da nun jedes Empfinden ein Sich als Substanz Finden, d. h. eine Affection dieser Substanz, aussagt (sei es nun dass diese Affection nur auf einen Modus, eine Qualität derselben, sich beschränkt, sei es dass sie diese Substanz in ihrer Totalität (en masse) ergreift)**), und da jene Ideologen dem Geiste die eigene Substantialität mit den meisten deutschen Naturphilosophen, welche gleichfalls dem Geiste das Vermögen nicht zugestehen, auf andere Weise, als materiell, zu subsistiren, ableugneten; so musste freilich alle Passivität wie alle Activität im Menschen nur als Leiden, d. h. als Thun seiner materiellen Substanz, erklärt oder begriffen werden.

---

*) Unter den Neuern gebührt Hegeln das Verdienst, diese Spontaneität oder Lebendigkeit des Geistes gegen die Passivität (eines unmittelbaren Sichgebenlassens) vindicirt zu haben. Er bemerkte aber nicht, dass der endliche Geist dieses Herrschen nach unten nur unter der Bedingung seines Dienens oder Sichlassens nach oben auszuüben vermag.

Der Verfasser kehrt hier zu jener schon früher gemachten Bemerkung zurück, dass der Geist, um sich zu erkennen, gleichsam ausser sich treten, sich von sich unterscheiden, (d. i. sich objectiviren) muss, oder allgemein ausgedrückt: dass der Genitor nur im Genitus sich sieht, findet und weiss; und dass folglich der Satz: Loquere ut videam te, nicht nur für den sich einem andern Geiste offenbarenden Geist, sondern selbst für die Selbstmanifestation (das Selbstbewusstsein) jedes einzelnen Geistes gilt. Eine Einsicht, welche unschwer zu jener führt, dass alle Constructionen des Selbstbewusstseins per generationem aequivocam, oder welche nicht im göttlichen Urselbstbewusstsein (Geist) gründen, nothwendig misslingen müssen. Hier ist aber nicht schon von jenem zweiten Moment der Geistesthätigkeit, nemlich der Willensbestimmung oder der Willensgestaltung, sondern von dem ersten d. i. jenem der Gedankenbildung die Rede, welche indess, da der menschliche Geist den Gedanken sich nicht erfindet, sondern ihn nur findet, und dem Gefundenen nachdenkt, nur als eine Nachbildung zu begreifen ist. Eine ältere theosophische Schule in Frankreich behauptete sogar, dass der Mensch durch den Fall und dessen Folge (nemlich die Entfernung aus der durch andere Creaturen unvermittelten Gegenwart Gottes) aus einem Etre pensant zum Etre pensif herunter gesetzt worden sei, nemlich zu jenem Zustand einer Intelligenz, in welchem diese nur mittelst anderer, ihr nun höher stehender Intelligenzen die Reaction ihres Gedankens empfängt. Eine Behauptung, welche mit jener der heiligen Schrift übereinstimmt: dass die Israeliten im alten Bunde das göttliche Gesetz nur durch der Engel Geschäfte empfangen hätten.

---

*) Auf ähnliche Weise kann ein zur Kettenstrafe Verurtheilter seinen Fuss freilich nicht bewegen, falls nicht die diesem angeschmiedete eiserne Kugel, sei es von ihm, sei es von einem Andern, zugleich mit bewegt wird; darum wird aber Niemand sagen, dass diese Kugel ihn bewege.

**) In welchem Falle die Empfindung Gefühl heisst. Wie nemlich im Vernunftbegriffe die Zweiheit des Subjects und Objects wieder aufgehoben, so ist dieselbe im Gefühle noch nicht entwickelt; und das wahrhafte Erkennen stellt also in seiner Vollendung das Gefühl als neu bewährt wieder her.

Die Seele (âme, sonst auch Gemüth) ist Einbildung (Imagination oder Hineinbildung objectiver Gestalten), Verständniss (intellectueller, nur durch das articulirte Wort versinnlichter, Objecte) und Gefühl (Sensibilität, Gefühl des eigenen Wohl- und Uebelbefindens, der Lust und des Schmerzes). Jedes dieser Vermögen, führt der Verfasser fort, hat seinen eigenen Ausdruck oder seine eigene Sprache. So z. B. kann ich das von meinem Einbildungsvermögen empfangene Bild körperlicher Gegenstände wieder äusserlich darstellen (als Figur, Geberde, denn alle Figur ist Begriff der Bewegung*); und so wie eine Bewegung

---

*) Eine Bewegung ist mir so lange unbegriffen, als sich die Figur (eigentlich das Bleibende im Veränderlichen) nicht in meiner Imagination

(Figurbeschreibung) sich in meiner Imagination als Figur aufgehoben (gesetzt) hat, so geht auch meine Bewegung von der Aufhebung dieser Figur aus, und hebt sich wieder in der producirten Figur auf, so wie der Klang von seiner Klangfigur (Signatur) ausgeht, und in einer ähnlichen Klangfigur sich aufhebt; beiläufig wie ein Lebendiges aus seinem Samen aufgeht, und in der Samenproduction wieder niedergeht. — Dasselbe gilt von dem Worte, welches mich zu einer Gedankenbildung bestimmte (sich als Gedanke in mir gesetzt hat); so wie ich endlich (obschon hier unwillkürlich) mein Gefühl durch laute Geberde &c. gleichfalls in Andere übertrage. Von diesen dreierlei Ausdrücken ist übrigens keiner durch den andern ersetzbar, d. i. man kann das Gefühl nicht durch eine Figur oder ein articulirtes Wort ausdrücken, man kann durch den Ausdruck des Gefühls (Geberde, Laut &c.) nicht irgend eine Figur oder einen Gedanken ausdrücken, und das articulirte Wort kann nur den Gedanken aussprechen, wenn schon hier ein natürlicher Nexus sich kund gibt *), dessen Beachtung dem Verfasser aus dem Wege lag. Nachdem der Verfasser nun die Ursache jener materialistischen Vereinerleiung des Denkens und Empfindens in der Confundirung oder Nichtunterscheidung dieser drei Vermögen (der Imagination, des Verständ-

---

gesetzt, und ich dieselbe hiemit erfasst (saisirt) habe. Diese in mir gesetzte Figur ist aber nicht etwa (mechanisch) als wirkliche Figur, sondern als haftender Habitus oder, wie Kant sagte, als Schema des figurbeschreibenden Vermögens, d. h. in demselben Sinne zu verstehen, in welchem die Alten den Samen die Idea formatrix nannten. Das, was man also den haftenden Eindruck nennt, ist nicht als ein Todtes in einem Todten, sondern als eine in einem activen (producirenden) Organ bleibende Disposition zu begreifen, wie denn alles Extensive nur in einem Intensiven gründet.

*) Dieser Nexus zeigt sich z. B. zwischen jenen Tableaux, welche die Imagination aufstellt als einer zwar noch stummen Hieroglyphenschrift, und zwischen den Gedanken, welche jene Tableaux verhüllen. Denn wie ich keinen lebendigen Gedanken ohne Bild empfange, so bietet sich, so wie ein Gedanke in mir lebendig wird, sofort ein ihm entsprechendes Bild als organische Form von selbst dar, und diese Poesie, welche nur mit der Vollendung des Begriffs auftritt, muss man ja von jener unterscheiden, welche nur im Träumen und Ahnen des Begriffs ihr Wesen treibt, d. h. in seiner Abwesenheit. —

nisses und der Sensibilität) nachweiset, zeigt er ferner, wie letztere verschieden sind: 1) durch die Eindrücke, welche sie empfangen, so wie durch die Ausdrücke, durch welche sie sich mittheilen (z. B. die leiblichen Gefühle erhalten wir durch unmittelbaren Contact, wogegen die Figuren und die Ausdrücke der Ideen durch Medien (Licht und Luft), so wie wir erstere unwillkürlich, letztere willkürlich mittheilen); 2) sind dieselben verschieden durch die Art der Erinnerung (Reproduction), welche eigentlich nur bei den Figuren und Gedanken, nicht bei den Gefühlen statt findet. 3) Diese drei Vermögen unterscheiden sich ferner nach ihren Zwecken, insofern nur die willkürliche Reproduction der Figuren (Bilder) und Gedanken den Menschen zur Gesellschaft befähigt; womit indess nur gesagt wird, dass das materielle oder leibliche Gefühl seiner Natur nach bloss subjectiv (egoistisch, und anstatt expansiv oder gemeinsammachend, nur sondernd und isolirend) ist, wovon das Gegentheil für das nichtmaterielle, gute, selige Gefühl gilt; so wie sie sich 4) in der Infallibilität unterscheiden, indess wohl bei den objectiven Perceptionen, nicht aber bei dem subjectiven Gefühle eine Täuschung möglich ist. Endlich unterscheiden sich 5) diese drei Seelenvermögen noch durch die Organe, die ihnen vorzugsweise angewiesen sind, indem das tastende Gefühl, der Geschmack und der Geruch vorzüglich dem subjectiven Gefühle, das Gesicht (nicht ohne Hilfe des tastenden Gefühls) der Imagination, das Gehör dem Gedanken dient, wenn schon, wie bereits oben bemerkt worden, zwischen den Functionen dieser drei Vermögen eine natürliche Association statt findet, und z. B. schon die Musik die Confundirung eines materiellen mit einem nichtmateriellen Gefühle, sohin jene der materiellen und nichtmateriellen Substanz (im Menschen) unmöglich macht. — Mit Recht rügt der Verfasser bei dieser Gelegenheit den Unverstand mehrerer neueren Moralisten, welche die morbose Sensibilität oder Nervenschwäche unserer Zeit auf ähnliche Weise zur Philanthropie erheben, als die Physiologen alle Seelenfunctionen auf die materielle Sensation beschränken oder reduciren, so wie derselbe, obschon nur im Vorbeigehen, die wichtige und richtige Bemerkung macht, dass jene drei Seelenvermögen nur gemeinschaftlich geübt gedeihen, nicht aber in ihrer

Isolirtheit, wovon uns z. B. die Gefühlsrohheit und die Begriff- oder Geistlosigkeit so mancher Gelehrten und Künstler neuerer Zeit, welche ausschliessend nur ihre Imagination und ihr Gedächtniss cultiviren, Beweise liefern.

C. VIII. Vom Ausdrucke des Gedankens. Ohne das Wort würden wir nur dasjenige denken können, dessen Bild (Vorstellung) uns als gegeben oder von uns reproducirt gegenwärtig wäre, und nur für diese Bilder findet der Verfasser das Wort: Zeichen (Bezeichnung — Zeichnung) passend, nicht aber für das Wort im eigentlichen Sinne, welches Ausdruck nichtsinnlicher (nichtanschaulicher) Gedanken ist. Er vergleicht dieses, Wort („welches jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt tritt“) mit dem Lichte, insofern letzteres die erst nur in potentia vorhandenen Species visibiles eben so existent macht, als das Wort die gleichfalls in unserem Verstande nur noch schlummernden Gedanken zur Manifestation (an das Licht) bringt. Ein Vergleich, der auch noch dahin ausgedehnt werden kann, dass, so wie das Licht dort, und das Wort hier, als das eigentlich gestaltende, individualisirende Princip sich erweiset, beide diese Function nur darum leisten, weil sie beide das Selbst, das Ich oder das Individuum par excellence sind, jenes (das Licht) in der nichtintelligenten*), dieses (das Wort) in der intelligenten Region oder Natur, wie denn beide nichts Abstractes, sondern ein Concretes sind, z. B. nur eine bestimmte Gestalt leuchtend, oder (als Klangfigur) tönend ist.**)

---

*) Diesen Charakter vindicirte dem Lichte Hegel. S. dessen Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften.

**) Wenn ich inner der Region beleuchteter Gestalten die beleuchtende Gestalt nicht selber sehe, so weiss ich doch, dass dieselbe gegenwärtig ist, was auch suo modo vom Hören oder Vernehmen gilt. — In einem Lichte sehen wir alle partiellen Lichter, wie wir in einem Worte alle partiellen Worte vernehmen. Oder allgemein: um mich als Einzelnes mit einem anderen Einzelnen in Gemeinschaft zu setzen, muss ich meine Einzelnheit in die Form des Allgemeinen erst aufheben, d. h. jene durch diese (das Allgemeine) vermitteln lassen. Denn es ist keine „unmittelbare“, Aeusserung eines Einzelnen gegen oder in ein anderes Einzelnes möglich; woraus, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, begreiflich wird, warum keine ungesetzliche Aeusserung sich effectiv zu machen vermag (das Böse

Man könnte darum, wie der Verfasser bemerkt, sagen: dass das Licht zu unserer Imagination spricht, und die Gestalten in ihr hervorruft, wie das Wort unsere Intelligenz erleuchtet, indem es die Gedanken in ihr sichtbar macht. Das: „loquere ut videam te“ kann also auch als: loquere tibi ut videas te gelten, wobei nur gegen die neueren Autonomen die Einsicht festgehalten werden muss, dass der Mensch wie jede endliche Intelligenz hier nur nachspricht, und nicht selbst das Wort sich erfindet, das ihn sich (oft gegen seinen Wunsch, Willen und seine Macht) sichtbar macht. *) Eben so ist das Denken der Dinge von Seite des Menschen kein Erdenken derselben, sondern ein Nachdenken; weil dieselben ihm nur als bereits erdacht und gedacht werdend entgegentreten oder im Gedanken bestehend, von welchem bereits Anaxagoras behauptete, dass er (der Geist) das Princip und Wesen der Welt sei. Diese Manife-

---

eigentlich nie geschieht), und dieselbe immer in das subjective, tantalische, impotente Streben zurückgedrängt bleibt.

*) J. Grimm ist mit seiner Lehre von der Sprache als einer Erfindung des Menschen auf einen bereits überwundenen Standpunct zurückgesunken. So sehr hatte W. v. Humboldt die Sprachphilosophie auf einen höheren Standpunct erhoben, dass sein Nachfolger, Carl Ferd. Becker in seinem geistvollen Werke: Organism der Sprache, die Vorstellung einer von Menschen erfundenen, mit bewusstem Verstande fortgebildeten und daher auch durch künstliche Cultur zu verbessernden Sprache bereits als eine verschollene bezeichnen konnte (Organism der Sprache von Carl Ferd. Becker. Zweite Auflage: Vorrede S. XVI). In fast völliger Uebereinstimmung mit Baader sagt Becker (l. c. S. 1—3): „die Verrichtung des Sprechens ist eine organische Verrichtung, d. h. eine von denjenigen Verrichtungen lebender Wesen, welche aus dem Leben des Dinges selbst mit einer inneren Nothwendigkeit hervorgehen, und zugleich das Leben des Dinges selbst zum Zwecke haben, indem nur durch diese Verrichtungen das Ding in der ihm eignen Art sein und bestehen kann. Die Verrichtung des Sprechens geht mit einer inneren Nothwendigkeit aus dem organischen Leben des Menschen hervor: denn der Mensch spricht, weil er denkt; und mit der Verrichtung des Denkens ist zugleich die Verrichtung des Sprechens gegeben. Es ist ein allgemeines Gesetz der lebenden Natur, dass in ihr jede Thätigkeit in einem Stoffe, jedes Geistige in einem Leiblichen in die Erscheinung tritt, und in der leiblichen Erscheinung seine Begränzung und

stations- (Schöpfungs-) Macht des Wortes lernen wir auch aus jenem Zustande unseres Geistes kennen, in welchem wir das Wort für einen Gedanken *suchen*, im Vergleiche mit jenem,

---

Gestaltung findet. Nach diesem Gesetze tritt auch der Gedanke nothwendig in die Erscheinung und wird ein Leibliches in der Sprache. Die Sprache ist nichts Anderes als der in die Erscheinung tretende Gedanke, und beide sind innerlich Eins und dasselbe. Auch erhält der Gedanke erst dadurch Gestalt und Vollendung, dass er ein gesprochener wird, denn die Objecte der *sinnlichen* Anschauung, welche die Verrichtung des Denkens in dem menschlichen Geiste zuerst hervorrufen, werden gerade dadurch zu Begriffen, dass sie durch die Rückwirkung des Geistes in Objecte einer *geistigen* Anschauung verwandelt, und als solche in dem *gesprochenen Worte* dem Geiste gegenübergestellt werden. (Humboldt über die Kawisprache. S. 68.) Wir können in alltäglichen Erfahrungen gewahr werden, wie das Denken erst in dem Sprechen seine Vollendung erreicht. Begriffe, die für uns lange Zeit dunkel und unbestimmt gewesen, werden uns oft mit einem Male klar und bestimmt, indem wir sie — nicht etwa mit einem besser Unterrichteten, sondern selbst unterrichtend mit einem Schüler — besprechen. Es wird uns oft schwer, einem Dinge den rechten Namen zu geben, weil uns der Begriff des Dinges noch nicht klar geworden; aber sehr oft wird uns ein lange Zeit dunkler Begriff, wie mit einem Schlage, klar, wenn wir zufällig den rechten Namen finden. Endlich gehört hieher, dass *nicht ausgesprochene* Begriffe und Gedanken oft lange Zeit in dem Geiste gleichsam schlummern, als seien sie nicht vorhanden; aber einmal *ausgesprochen* üben sie plötzlich über das Urtheil und die Handlungen einzelner Menschen und ganzer Völker eine unwiderstehliche Gewalt aus. Weil Denken und Sprechen innerlich Eins sind, entwickeln sich Gedanke und Sprache gleichen Schrittes bei dem einzelnen Menschen und bei ganzen Völkern. Die raschesten Fortschritte in der Entwickelung des Denkens fallen bei dem einzelnen Menschen in das Kindesalter; daher in diesem Alter ein rastloser Drang zum Sprechen: alles Denken der Kinder geht sogleich in ein Sprechen über. Auch würde es schwer zu begreifen sein, wie die Kinder in so kurzer Zeit, und ohne Mühe gleichsam spielend sich die ganze Sprache aneignen könnten, wenn in ihnen nicht Sprechen und Denken innerlich Eins und dasselbe wären. Die Entwickelung des Sprachvermögens bezeichnet bei einzelnen Menschen und bei ganzen Völkern die Stufe ihrer intellectuellen Entwickelung; und man wird besonders bei der Vergleichung der besonderen Völker leicht gewahr, dass Intelligenz und Sprache einander gegenseitig bedingen. . . . . Die Verrichtung des Sprechens hat das Leben selbst, und zwar das innerste Leben des Menschen zum Zwecke. Man verkennt gänzlich die Natur des in welchem wir dieses Wort gefunden haben. In der That aber muss man sagen, dass uns der Gedanke selbst erst eigen wird, indem wir das Wort für ihn finden; denn das Wort ist die Macht der Dinge, wie es suo sensu auch die Macht über den Gedanken genannt werden kann, insofern es diesen bannt (fixirt), wie der Leib den flüchtigen Geist bannt. Indem ich mich der (unfreien) Fasslichkeit oder Fassbarkeit von b entziehe (mich von der Passivität oder Leidenschaft desselben befreie), kann ich dieses nur mittelst eines Actes (sohin einer gewonnenen Kraft oder einer Entkräftung des b), welcher mir als innere Gründung umgekehrt dieses b fasslich oder subjicirbar macht. Wie nun Gott alle Dinge durch sein Wort fasst (trägt, sich subjicirt), so vermag ich ein einzeln Ding gleichfalls nur durch ein partielles, aus jenem Universal- und Centralwort geschöpftes Wort mir zu subjiciren. Das Wort ist darum überall die Macht über die Dinge. Man sieht aber hiemit auch ein, dass diesem wahrhaften, innerlich begründenden Wort ein gleichfalls innerlich zu entgründen strebendes Lügenwort entgegensteht, d. h. der parole vraie nicht die Abwesenheit desselben, sondern die parole fausse. S. Fermenta Cognitionis, VI Heft. S. 76.

Durch das Sprechen (Nennen) *) unterscheidet der Mensch

---

Menschen, wenn man in der Sprache nur ein Mittel des auf die Befriedigung äusserlicher Bedürfnisse gerichteten Verkehrs sieht: auch bei ganz ungebildeten Völkern — den sogenannten Wilden — überschreitet die Sprache die nur von diesen äusserlichen Bedürfnissen geforderte Entwickelung, und thut in Sagen und Liedern ihre höhere Bedeutung kund. Die Sprache ist ein inneres Bedürfniss der menschlichen Natur: denn das organische Leben des Menschen kann in seiner Integrität als menschliches Leben nicht zu Stande kommen ohne diese Verrichtung; und der Mensch ist, wie Wilh. v. Humboldt sagt, nur Mensch durch Sprache. – &c. H.

*) Das Benennen der Thiere war das Besitzergreifen der Macht über sie von Seite Adams, so wie die Bezeichnung (Formung) eines Objectes die Aneignung desselben effectuirt, und einen Rapport herstellt, der auch über das Grab hinaus dauert. — Man erinnere sich, was im alten und neuen Bunde das Namenauflegen bedeutet, oder wie Sachen und Personen als Träger des Namens dienen und wirken. — Dieser Name ist nemlich das Wort, und wie ich im sechsten Hefte meiner Fer-

nicht nur die Dinge von sich, und unterscheidet (scheidet) sich von ihnen, wie er sie unter sich unterscheidet, sondern er befreit sich auch auf demselben Wege von sich selbst als nichtintelligenter Natur, und je weiter derselbe in diesem Wortbilden fortschreitet, je mehr macht er sich als denkend von Bildern, Vorstellungen frei (nicht etwa los); und wenn er diese letzteren in einem Worte befasst, so abstrahirt er nicht etwa von ihrer lebendigen Fülle, sondern hebt diese (bewahrt und bewährt sie) in ihrer Concretheit auf, und ist sich ihres Besitzes, nemlich des Vermögens bewusst, durch sein Wort dieselbe wieder in sich und Anderen hervorzurufen. *) Eine Einsicht, welche abermal die Flachheit und Unvernünftigkeit jener Behauptung der Materialisten aufdeckt, dass nemlich die Gedanken nur transformirte Sensationen seien, und zugleich den Unterschied der Verstandes-Abstraction von der Concretion und der Fülle der Intensität des Vernunftbegriffes ins Licht stellt.

Im Vorbeigehen vertheidigt der Verfasser die Lehre der sogenannten „eingeborenen“ Ideen gegen die crassen Einwendungen von Locke, Condillac &c., indem er nachweiset, dass man unter dieser Benennung nie etwas anderes, als das Eingeborensein des Keims oder der Fähigkeit der actuellen Erzeugung dieser Ideen verstund, hiemit also die lebendige Natur des Gedankens vindicirte, weil denn doch jedes wirkliche Leben in und aus Lebensfähigem nur erweckt, nicht aber dem diese Lebensfähigkeit (das Leben an sich, nach Hegels richtiger Benennung) nicht habenden Todten, von aussen eingegossen werden kann. — Gleichfalls nur im Vorübergehen commentirt der Verfasser jene Worte des Apostels: quomodo audient sine prae-

---

menta cogn. (S. 74) bemerkt habe, als Charakter und Signatur des Genitors auch dessen Magnet. (Vergl. Baaders Werke II, 427. II.)

*) Auf solche Weise begreift man, wie der eigentliche Lebensprocess des Menschen ein Fortwachsen seiner als Geistes ist oder sein soll, welches, wie die Flamme über den in ihr aufgehobenen Brennstoff, über die in sich aufgehobene Natur sich emporhebt, und in diesem Sinne sagt Rec. in seinen Fermentis cogn. Heft VI., dass der Geist eben durch diese Aufhebung der Natur in sich diese wissend und ihrer mächtig zugleich werde.

dicante, wozu Rec. nur die Bemerkung beifügt, dass der innere praedicans ohne einen äusseren so wenig als letzterer ohne jenen seine Function zu erfüllen vermöchte. Der Verfasser nennt ferner das Wort den Leib des Gedankens, und behauptet, dass die Intelligenz in dem und durch das Wort Leib annimmt, und dieser Ausdruck eines „Leibwerdens des Gedankens" ist um so nachdenklicher, wenn man erwägt, dass die französische Sprache die Ausdrücke: prendre corps, forme, nature, être*) für gleich bedeutend nimmt. Wonach ich also in einer Region a nur damit zur Existenz komme, dass ich in ihr Gestalt oder Leib gewinne, d. h. ihr eingeboren werde (mit welcher Eingeburt folglich nicht mein absolutes Entstehen gemeint ist); so wie ich diese Existenz in einer anderen Region b nur damit verliere (in oder aus ihr verschwinde), dass ich in ihr entleibt werde. Hiemit aber hört die Lehre der Wiedergeburt auf, dunkel zu sein, so wie jene Stelle des Apostels, in welcher er von seinem Ringen spricht, welches die Absicht habe, „dass Christus in seinen Jüngern und Neubekehrten eine Gestalt gewinne." Rec. bemerkte bei einer andern Gelegenheit hierüber Folgendes: Pour pouvoir exister (subsister) dans Dieu (dans la région divine als der Totalmanifestation Gottes) l'homme doit avoir un corps divin ou céleste (Corporisation wird hier im Sinne der Alten mit Substantiation gleich bedeutend genommen), comme il n'existe dans cette région terrestre qu'en portant un corps terrestre, et comme aucun être ne sauroit exister dans une région quelconque sans avoir pris corps (nature, être, forme, substance) dans cette région. Et c'est par cette raison qu'il fallut que le Christ nous apporta le corps céleste, et qu'il nous donna par son corps la puissance de nous faire ou laisser incorporiser de même et de nouveau dans cette région divine etc., wobei es sich von selbst versteht, dass nicht der Mensch sich selber auf solche Weise beleibt und entleibt, construirt, setzt und destruirt oder aufhebt, gebiert und sterben oder verwesen macht, sondern dass er sich dem beleibenden und entleibenden Princip nur lässt oder nichtlässt, öffnet oder schliesst. —

---

*) „In Ihm (dem Wort, Sohn) wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig", sagt der Apostel.

Rec. glaubt das IX. Capitel, welches den ersten Band der Recherches philos. (den achten Band der sämmtlichen Werke des Verfassers)[*] schliesst, und die Aufschrift führt: die Seele oder vielmehr der Geist ist nicht das Resultat (ein Modus) des materiellen Organismus für deutsche Leser um so füglicher übergehen zu können, da einestheils diese mit den Gründen, welche der Verfasser hier gegen den Materialismus (wie derselbe vorzüglich in den Nouveaux élémens da la science de l'homme von Barthez, und in den Rapports du physique et du moral de l'homme von Cabanis gelehrt wird) auf- und zusammenstellt, in der Hauptsache schon durch die Inhaltsanzeige der vorgehenden Capitel bekannt geworden sind, anderntheils in Deutschland bereits, seit einiger Zeit wenigstens, diese Darstellungsweise des Materialismus als unhaltbar von den Naturalisten selbst aufgegeben worden ist.

Im X. Capitel (Beantwortung einiger Einwürfe) kommt der Verfasser auf seine frühere Behauptung zurück: „dass der Mensch sein Wort denken muss, um sein Denken aussprechen zu können", oder, dass der Aussprache eine innere Sprache (parole intérieure ou muette) zum Grunde liegt, wie die Gestalt, die ich äusserlich darstelle, die Copie einer mir inwendig gegenwärtigen ist, und obschon der Verfasser über den Zusammenhang dieses inneren und äusseren Wortes sich nicht weiter hier auslässt, so hält sich doch Rec. überzeugt, dass schon mit der Anerkennung dieses Zusammenhangs und Unterschieds einer inneren und äusseren Sprache für die Theorie der letzteren Vieles gewonnen, oder wenigstens ein Haupthinderniss beseitiget ist, welches bisher es unmöglich machte, zu einer solchen Theorie zu gelangen.

Der Verfasser bemerkt mit Recht (den hierüber seit geraumer Zeit herrschenden Ansichten entgegen), dass jeder Mensch, so wie er unter Menschen und nicht unter Thieren zur Vernunft erwacht, bereits in einer moralisch-religiösen und politischen Gesellschaft sich activ befindet, und es folglich nicht und nie seinem Belieben heimgestellt oder derselbe gefragt wird: ob er in eine Gesellschaft erst eintreten will oder nicht. „Es widerspricht der vernünftigen Natur des Menschen, sagt Hegel, nur ein Einzelner zu sein; denn diese Natur verlangt seine Identität mit allen anderen seiner Gattung, d. h. die Verwirklichung eines gemeinsamen (allgemeinen) Selbstbewusstseins. Jeder einzelne Mensch muss folglich die Absonderung seiner von Anderen aufheben, und diese Identität Aller zur Wirklichkeit bringen &c. Diese Verwirklichung weiset nun Hegel in der wechselseitigen Anerkennung nach, welche indess ohne die Anerkennung einer gemeinsamen Autorität so wenig eine bürgerliche als eine religiöse Gesellschaft zu Stande brächte und im Stande erhielte. Eine Autorität, die aber jeder einzelne Mensch schon als vorhanden vorfindet, und die er nur seinerseits anzuerkennen, und nicht zu verleugnen, sondern auf sie zu hören oder ihr zu gehorchen, nicht aber sie erst für sich oder in Verbindung und durch Beredung mit Anderen zu constituiren hat. — Der einzelne Mensch kann zwar den mehr oder minder unvernünftigen oder verbrecherischen Entschluss fassen, aus der einen oder der anderen jener Gesellschaften sich heraus und diesen selbst entgegen zu setzen, aber er gewinnt und erlangt hiemit nichts als dass das allgemeine Element, welches ihn bis dahin trug und förderte, also ihn setzte, nun sich ihm hemmend und drückend gleichfalls entgegensetzt. Nachdem man sich erst erlaubt hatte, von einer bestandenen allgemeinen oder religiösen Weltgesellschaft („die ihr weiland nicht éin Volk waret, sagt der Apostel, aber nun éin Volk seid!“) sich zu trennen, und die Weltkirche zu einer Nationalkirche herunterzusetzen, so musste endlich auch die Ueberzeugung völlig erlöschen, dass es nicht genügt, wenn der Mensch für sich (als ein Robinson-Crusoe) oder privatissime sein moralisch-religiöses Leben pflegt, sondern dass er verpflichtet ist, dieses in Gemeinschaft mit andern und allen Menschen zu thun, und diese Pflichtvergessenheit gegen die einzelnen

---

[*] Die erste Gesammtausgabe der Werke Bonalds erschien 1817—19 in 12 Bänden; eine zweite im Jahre 1826. Paris, Adrien Le Clere. H.

Völker und Menschen rügen nennt man noch jetzt Intoleranz! Da nun aber jede Gesellschaft als Bund einzelner Menschen eine Einigung derselben aussagt, diese aber durch einen Subjectionsact von Seite der zu Einenden zu Stande kommt, und im Stande bleibt, so wird man dem Verfasser wohl Recht geben müssen, wenn er behauptet, dass so wie die Menschen das Gesetz in der politischen Gesellschaft gleich macht, dieses in der religiösen der gemeinsame Glaube leistet, und dass die wahre politische und religiöse Freiheit und Gleichheit in der Unabhängigkeit von jeder einzelnen (particulären) menschlichen Autorität, somit vor allem in der Befreiung von der eigenen, selbstischen besteht; wesswegen auch, wie der Verfasser weiter bemerkt, der Glaube in der religiösen Gesellschaft das ist, was das Gehorchen (dem Gesetz) in der politischen, und dass folglich jener wie dieses das Sein und Bleiben in der Gesellschaft bedingt. Wobei nur zu bemerken kommt, dass hier von keinem blinden Glauben die Rede ist, sondern von einem solchen, der mit der Anerkennung oder Einsicht einer höheren Autorität, welcher der einzelne Mensch von rechtswegen seine individuelle Einsicht unterzuordnen hat, als bereits in jenem vorhanden und ihm sich frei anbietend, folglich eine intellectuelle Autorität oder Macht ist, welcher sich der einzelne Mensch zwar entziehen, die er sich aber nicht selber machen kann, ja die er, nachdem er sich ihr einmal entzogen, eben so wenig ex propriis und unmittelbar wieder sich herzustellen vermag. Alle, die cultivirtesten wie die uncultivirtesten, Völker konnten sich keinen Bund ohne Schwur (sacrum, sacre, Sacrament) denken, weil sie sich keine wahrhafte Bindung und Verbindung als Substanzirung anders als von einem Höheren ausgehend, in diesem begründet, denken konnten. „Der heil. Paulus, sagt Bossuet im siebenten Buche seiner Staatskunst &c., entdeckt (Hebr. 6, 13 &c.) zwei Eigenschaften in der Handlung des Eides. Eine ist, dass man bei etwas Grösserem, Höherem, (Unerreichbaren, Unbewältigbaren) schwört, als man selbst ist; die andere, dass man bei einem Unveränderlichen, Bleibenden schwört, woraus dieser Apostel den Schluss zieht, dass der Eid unter den Menschen die letzte Bestätigung, und der endliche Urtheilspruch ihrer Streithändel sei. Man kann aber noch die dritte Eigenschaft hinzusetzen, nemlich, dass man bei einer solchen Macht schwört, welche das innerste Geheimniss des Selbstbewusstseins (des Gewissens) durchdringet, so, dass man diese weder betrügen (etwas gegen sie verheimlichen), noch der Strafe (Ahndung) des Meineides entgehen kann. Dieses nun festgesetzt, und zugegeben, dass der Eid unter allen Völkern eingeführt und angenommen sei, so befestigt dessen Heiligkeit zu gleicher Zeit die zuverlässigste Versicherung (Bewährung als Wahrmachung), welche unter den Menschen nur sein kann, als die sich unter einander durch Dasjenige (Denjenigen) versichern, was sie für das Höchste und Beständigste erkennen, und für das, was sich als solches auch ihrem Gewissen kund gibt. Desswegen ist der Gebrauch des Eides nur für zwei Fälle errichtet oder eingesetzt worden, worin die menschliche Gerechtigkeit (der Staat) nichts vermag. Einer ist: wenn zwei gleiche Mächte, die nichts inner derselben Region über sich anerkennen, etwas auszumachen haben; und der andere, wenn von so verborgenen Dingen soll geurtheilt werden, wovon kein Zeuge vorhanden, und nur das Gewissen Schiedsrichter sein kann.“ — Dieselbe Flachheit und religiöse Philisterei, welche der Ehe das sacrum nahm, annihilirte auch den Eidschwur überhaupt, und nachdem sie die Ehe und den Eid aufhob, kann sie freilich keinen Ehebruch mehr richterlich anerkennen! — Endlich bemerkt der Verfasser richtig, dass so wie der einzelne Mensch sich dieser ihm frei sich als Hilfe und Stütze anbietenden geistigen Macht entzieht, er sofort ihm nicht mehr helfenden sondern ihn bindenden geistigen Mächten anheim fällt, d. i. den Leidenschaften der Meinungen, wie jenen der Begierden. Der Verfasser weiset hiebei auf die französische Revolution als auf ein fürchterlich-lehrreiches Beispiel des Gesagten zurück, und Rec. erlaubt sich hiebei nur, das Einfältige ja selbst Stupide dieses revolutionären Thuns bemerklich zu machen, indem der John Bull damit anfing, das Recht seines Vertreten- oder Repräsentirtwerdens bei der Regierung geltend zu machen, bald aber seine Repräsentanten zu seinen Regenten selbst erhebend natürlich Niemand mehr hatte, der ihn bei diesen seinen neuen Regenten vertrat, und darum von diesen auch nicht mehr repräsentirt oder vertreten, sondern zertreten ward. —

Der Verfasser macht im X. Capitel, welches die Aufschrift führt: de la Cause première *), auf jene doppelte Affectation der neuern Philosophen aufmerksam, mit welcher sie theils Gott unserem Erkenntnissvermögen gänzlich unerreichbar erklären, theils seiner Manifestation ausschliesslich nur in der äusseren nichtintelligenten Natur, d. h. in der Geschichte der Mineralien, Pflanzen und der unvernünftigen Thiere, nicht aber in jener der Menschen oder in deren Societät, nachforschen zu können und zu müssen behaupten. Jener ersten Behauptung entgegen stellt nun der Verfasser den Satz auf: dass Gott (der absolute Geist) nicht sein kann, ohne (von den endlichen Geistern) erkannt zu sein; wie Er nicht erkannt sein kann ohne zu sein, ja, dass zufolge jener Assertion von Fontenelle (qu'une vérité nommée est une vérité connue) der genannte Gott eo ipso auch erkannt ist. Rec. erlaubt sich hiebei, obschon nur im Vorbeigehen, den Leser auf einen von den Philosophen bis jetzt kaum beachteten Standpunct hinzuweisen, von welchem aus unser Wissen von Gott doch heller, als von jedem sonstigen niedrigern sich beleuchten lässt. In der That drängt sich uns nemlich schon bei jedem Versuche einer Theorie unseres Selbstbewusstseins (d. i. unserer Geistesnatur) die Ueberzeugung auf, dass dieses nicht per generationem aequivocam entsteht, und dass wir nicht von uns selber zu diesem Selbstbewusstsein gelangen, nicht von uns selber in ihm erhalten bleiben, sondern nur durch Theilhaft-Werden und Sein des göttlichen Urselbstbewusstseins (des absoluten Geistes), mit andern Worten, dass wir uns nur wissen, insoferne wir Gott

---

*) Von dieser Cause première unterscheiden die Franzosen bekanntlich die Causes secondes als moyens jener, aber sie unterscheiden selten, wie sie sollten, in letztern die eigentlichen Mitwirker von den bloss werkzeuglichen (oder nichtintelligenten) Wirkern, in welcher Hinsicht man mit Recht von einer Cause première, so wie von Causes secondes et troisièmes sprechen könnte. Vergleiche hiemit was im XI. Cap. noch hierüber vorkommt.

und unser (oft gänzlich uns unbeliebiges) Gewusstsein von ihm wissen. — Diese Anerkennung Gottes zeigt sich nun zwar unfrei, insofern unser Gemüth und unser Wille von Gottes Willen (von seinem durch uns vernommenen Gesetz) abgekehrt ist, so wie sich dieselbe frei zeigt, falls wir zu Gott gekehrt sind; aber sie ist in dem einen und in dem andern Falle nicht die Anerkennung des Seins eines Gottes überhaupt, sondern zugleich Erkenntniss dessen, was oder wer dieser Gott uns ist, weil sie die klare Erkenntniss seines effectiven Willensgesetzes (des moralischen) ist. So dass man also jeden bei sich selber und im Societätsverbande seienden Menschen einer Lüge bezüchtigen kann und muss, falls er als seine Ueberzeugung uns sagen würde, er wisse gar nicht, ob ein Gott, viel minder wer dieser Gott sei! Wie Gott nicht vernünftig (weise), sondern die Vernunft (Weisheit) selbst ist, nicht liebend, sondern die Liebe selbst, nicht selig, sondern die Seligkeit selbst &c.; so ist Er auch nicht geistig (spiritalis), sondern der Geist selbst (der Herr ist der Geist), und alle endlichen Geister sind vollendet geistige Wesen nur durch ihr vollendetes Theilhaftsein an diesem absoluten Geist. Daher die Unseligkeit (Insufficientia) jener Geister, welche von dieser freien und völligen Communion mit Gott ausgeschlossen sind. — Die neuere deutsche Philosophie ist übrigens endlich zur Einsicht gelangt, dass man für das Sein eines Geistes (d. h. eines Selbstbewusstseins) nicht noch irgend ein anderes Substrat ausser diesem Bewusstsein zu suchen hat, welchem als der wahren Substanz dieses Selbstbewusstsein etwa als blosser Modus ad- oder inhärirte.

Der Verfasser beruft sich hier auf seine frühere Behauptung, dass derselbe Mensch als denkendes Wesen imaginirt, begreift oder erkennt und empfindet *), und dass er seine innern Bildungen (Imaginationen) durch äussere, sein Verstehen durch Worte, seine Empfindungen und Gefühle durch Handlungen kund gibt oder erweiset. Wenn man nun nicht in Abrede stellen kann, dass

---

*) Das Wort „sentiment“ hat bekanntlich eine höhere Bedeutung als der deutsche Ausdruck.

die Menschen aller Zeiten von der Gottheit sprachen, dass sie dieselbe in mancherlei Gestalten darstellten, und durch mancherlei Handlungen (Cultus) ihre Gefühle von Gott äusserten: so kann man auch nicht in Abrede stellen, dass die Menschen zu allen Zeiten von Gott wussten oder Gott, gleich viel ob mehr oder minder wahrhaft, erkannten, und jene erste Behauptung der neuen Philosophie: que la cause première reste toujours dérobée à notre investigation, zeigt sich hiemit als falsch und grundlos. Falls der Mensch eine Wahrheit einige Zeit geflissentlich ignorirt, so verdunkelt sich freilich seine Erkenntniss derselben, und an die Stelle des wissentlichen und beliebigen Ignorirens tritt endlich eine unbeliebige Ignoranz. In welcher Hinsicht man allerdings der Verſicherung mancher Philosophen und Theologen unserer Zeit: „dass sie rein nichts mehr wissen von Gott", wenigstens zum Theil Glauben beimessen darf. So hörten und hören die Menschen so lange nicht auf die Stimme Gottes, bis endlich Gott zu ihnen zu sprechen aufhört, d. i. bis sie immer harthöriger und endlich taub geworden sind, und sie sagen uns dann naiv, Gott sei von je und immer stumm gewesen. — Der Verf. führt nun obigen Beweis durch die genannten drei Momente durch, und legt mit Recht in Betreff des Erweises der Anerkenntniss Gottes durch Thun oder Handeln den Accent auf jenes öffentliche Handeln (Opfer), welches selbst in den heidnischen Liturgien ausschliessend actio heisst, zum Beweis, dass der Begriff der Wirklichkeit und folglich Wirksamkeit einer solchen Handlung von jeher dem Menschen eigen war, wogegen nur in neueren Zeiten die Philosophen und zum Theil eheu! sogar die Theologen, nachdem ihnen selbst der Verstand oder das Verständniss dieser Wirksamkeit ausgegangen, sich angelegen sein liessen, auch die gesammte menschliche Gesellschaft dieses ihres Unverstandes theilhaft zu machen oder, wie sie sich ausdrückten, dieselbe über allen Cultus aufzuklären und zu illuminiren. — Mit Recht bemerkt aber der Verfasser, dass gegen solche allgemeine Ueberzeugungen der Gesellschaft (als der Vernunft der Gattung) die Privatmeinungen einzelner Individuen keine Beachtung verdienen, und findet es sonderbar, dass dieselben Philosophen, welche den Völkern

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

die höchste Dignität und Suprematie im Politischen einräumen, deren moralische Ueberzeugungen so gut als gar nicht beachten, und dieselben Völker für politisch mündig erklären, welche sie, was jene Ueberzeugungen betrifft, gleich unmündigen Kindern behandeln.

Dem Verfasser gebührt bekanntlich das Verdienst, die Manifestation des Göttlichen klarer und bestimmter, als bis dahin geschah, in der menschlichen Gesellschaft nachgewiesen zu haben, deren Natur und Triebfeder in der That Gegenstände von grösserem Belange für den vernünftigen Menschen sind, als die Erscheinungen und Hervorbringungen der nichtintelligenten, materiellen Naturen, wie denn auch ein neuerer deutscher Denker (Hegel) mit Recht behauptet, dass selbst ein verbrecherischer Gedanke oder eine verbrecherische That eines Menschen als Erscheinung eine höhere Dignitat und Virtualität habe, als die irgend eines Irrsterns. — Der Verfasser bemerkt nun, dass ohne die primitive und radicale, den Menschen, wenn auch nur dunkel immer gegenwärtige, weil ihr Selbstbewusstsein begründende Ueberzeugung eines ihnen höheren (übermenschlichen) Wesens und Wirkens, welches als ihr gemeinsamer Autor absolute Autorität für sie habe, der Gedanke einer menschlichen Autorität, welcher man frei gehorsamen müsse, nie bei den Menschen Eingang gefunden haben würde, und dass das Entstehen so wie das Bestehen der Gesellschaft sofort unbegreiflich werde, sobald man jene Ueberzeugung tilge oder von ihr abstrahire. In der That bedarf man keiner geringeren als einer göttlichen Assistenz, um sich den Ursprung und den Bestand einer solchen Gesellschaft (auch in ihrer engsten Gestaltung, z. B. jener der Familie) begreiflich zu machen, wenn man nur jenen Abgrund antisocialer und anorganischer, wilder Mächte erwägt, welche fast in jeder Menschenbrust jenem Bestand und jener Ordnung feindlich und zerstörend entgegen streben; und gewiss sind es nicht menschliche, sondern übermenschliche (d. i. göttliche) Kräfte, welche, ich will nicht sagen täglich und stündlich, so zahllos viele verbrecherische antisociale Gedanken nicht zur vollendeten Ausbildung (zum Willensentschluss), sondern welche von so vielen wirklich ausgebildeten

Gedanken noch ungleich wenigere zur Ausführung oder That kommen lassen. Wesswegen es unverständig scheint, wenn man in der nichtintelligenten Natur das Fortbestehen und Gesetztbleiben ihres Organismus trotz des Conflicts der anorganischen Mächte mit den organischen anerkennt und bewundert, nicht aber in der moralischen Welt oder in der Societät dasselbe Wunder des Bestehens der Ordnung trotz der ununterbrochen wirksamen desorganisirenden Kräfte anerkennen will, oder, wenn man zwar zugibt, dass die einzelnen Naturkörper oder Individuen nicht sich allein gelassen sind, nicht aber zugeben will, dass dasselbe noch mehr für die einzelnen Menschen so wie für alle einzelnen Menschen zusammen gilt; d. i. que ni la nature ni la société subsistent et marchent par elles-mêmes. Wenn schon wegen der Freiheit des Menschen oder seiner Dignität als Mitwirkers mit und folglich auch als Gegenwirkers gegen Gott diese göttliche Assistenz in der menschlichen Gesellschaft nicht mit jener Uniformität, wie in der Elementarwelt, und bald dem Anscheine nach für die Menschen, bald gegen sie sich manifestirt. Wie also könnte man sagen, ruft der Verfasser aus, dass die Anerkenntniss Gottes den Menschen je gemangelt hätte, da wir sehen, dass diese Anerkenntniss *) es zu allen Zeiten war, mit deren Hilfe sie alle ihre Socialgesetze, ihr Familien- und ihr Staatsleben begründeten, ordneten und leiteten, weil, wie Rec. früher bemerkte, das oder der Leitende (Conversator) kein anderer sein kann, als der Begründer oder Autor selber.

Die Menschen tragen alle die Idee eines lebendigen Gottes, wie der Verfasser behauptet, wenigstens im Keime mit sich; ja, man kann sagen, dass diese Idee ihnen nicht nur eingeboren ist, sondern dass vielmehr die Menschen (wie Daub sagt) jener eingeboren werden, und wenn sie äussere Manifestationen der Gottheit als solche anerkennen, so erkennen sie dieselben nur als Copien oder Erinnerungen des Originals, dessen Anerkenntniss ihnen freilich so wenig bloss von aussen kommen kann, als

---

*) D. i. die Religion als öffentliches Institut, diese Anerkenntniss zu erhalten und ins Leben einzuführen.

die Keimfähigkeit eines Samenkorns ihm von aussen, wenn schon dieselbe ohne die entsprechende Reaction von aussen nicht ad actum, kommt. Besonders aber zeigt sich, wie der Verfasser bemerkt, diese untilgbare Idee des Göttlichen in dem Menschen darin, dass sie alle ein Ideal einer vollständigen und ungetrübten Manifestation der Gottheit in der und durch die menschliche Gesellschaft (d. h. die Idee eines Reiches Gottes) in sich tragen, wenn schon dieses Ideal ihnen immer wieder zu einem trügerischen Idol sich umgestaltet. *)

---

*) Mit genialem Blicke hat der Graf Joseph de Maistre erkannt, dass die Frage von dem Ursprunge der Sprache ganz dieselbe sei, wie die von dem Ursprunge der Ideen und umgekehrt, und noch mehr, dass die Frage nach dem Ursprunge der Ideen dieselbe sei mit der nach dem Ursprunge der Gedanken und dass man somit den göttlichen Ursprung der Sprache so wie das Angeborensein der Ideen nicht leugnen könne, ohne die von der Natur und Materie verschiedene Substantialität des Geistes zu leugnen und somit dem Materialismus zu verfallen. Keine Sprache, bemerkt dieser geistvolle Schriftsteller, hat können erfunden werden, weder durch einen Menschen, der sich keine Folgeleistung würde haben verschaffen können, noch durch mehrere, die sich untereinander nicht würden haben verstehen können. Das Beste, was man über die Sprache (den lebendigen Ausdruck des Gedankens, das Wort) sagen kann, ist, was von dem gesagt worden, der sich das Wort nennt: Sein Ausgang ist vom Anbeginne und von den Tagen der Ewigkeit her. (Michaeas 2. Isaias LIII, 8.)... Die Sprachen haben angefangen, aber die Rede niemals, und nicht einmal mit dem Menschen. Eins ist nothwendigerweise dem Andern vorhergegangen; denn die Rede ist nicht möglich als durch das Wort (Verbum). Jede besondere Sprache entsteht wie das lebendige Wesen durch eine Art von Entflammen und Entwicklung, ohne dass der Mensch je aus dem Zustande der Sprachlosigkeit zu dem Gebrauche der Rede übergegangen wäre. Jederzeit hat er geredet und es ist ein tiefer bedeutungsvoller Grund, dass die Hebräer ihn redende Seele nannten ..... Maistre findet denselben Gedanken in dem Ausspruche Platons, dass der Gedanke das Sprechen des Geistes mit sich selbst sei. Ebenso findet er in der Behauptung des Aristoteles, dass der Mensch nichts lernen könne als nur kraft desjenigen, was er bereits wisse (Metaph. l. I, c. 7. vergl. Anal. poster. l. I, c. 1.), einen Grundsatz, der allein schon etwas der Theorie von eingebornen Ideen Aehnliches nothwendig voraussetze. Jede Untersuchung über den Ursprung der Ideen erscheint ihm lächerlich, so lange man die Frage von dem Wesen der Seele noch nicht entschieden habe. Wenn der ehrwür-

Jener grosse Unbewegliche weil alles Bewegende und eben in dieser Allbewegung unbewegt Bleibende oder Ruhende *) gibt sich somit auch im Selbstbewusstsein des Menschen als

---

dige Thomas, bemerkt Maistre, Recht hat in dem schönen Spruche: der Mensch lebt durch seine Seele, und seine Seele ist der Gedanke; so ist Alles gesagt: denn wenn der Gedanke Substanz ist, so heisst, nach dem Ursprunge der Ideen fragen, gerade so viel, als, nach dem Ursprunge des Ursprungs fragen. . . Ich sehe nicht, was die Frage von der Wesenheit des Gedankens schwierigeres hätte, als die von seinem Ursprunge. Lässt *sich der Gedanke begreifen als Accidenz einer Substanz, die nicht denkt? oder kann man wohl diesen zufälligen (Accidenz-) Gedanken als sich selbst erkennend, als denkend und über die Wesenheit seines nicht denkenden Subjects nachdenkend begreifen?* . . Die erhabene Definition Platons vom Gedanken als dem Sprechen des Geistes mit sich selber muss allein schon von der Identität der Frage nach dem Ursprunge der Ideen mit jener nach dem Ursprunge der Sprache überzeugen; denn Gedanke und Rede sind zwei herrliche Synonyme; da der Geist nicht denken kann, ohne zu wissen, dass er denkt, und nicht wissen, dass er denkt, ohne zu reden, weil er sich doch sagen muss: ich weiss. . . . Sollten Sie wohl glauben, lässt Maistre seinen Grafen zu seinem Ritter sagen, dass Locke sich niemals die Mühe genommen, uns zu sagen, was er unter eingeborenen Ideen versteht? Und doch ist diess wirklich wahr. Der französische Uebersetzer der Bacon (Coste) erklärt, indem er sich über die eingeborenen Ideen lustig macht, er gestehe, dass er sich nicht erinnere, im Mutterleibe eine Kenntniss von dem Quadrate der Hypothenuse gehabt zu haben. Sehen Sie hier einen Mann von Verstand (denn Locke hatte dessen viel), welcher den Philosophen des Spiritual-Systems den Glauben unterlegt, dass ein Fötus im Mutterleibe die Mathematik wisse, oder dass wir wissen könnten ohne zu lernen, d. h. mit a. Worten, lernen ohne zu lernen, und dass dieses dasjenige sei, was die neuen Philosophen *eingeborene Ideen* nennen. Abendstunden von St. Petersburg. Aus dem Fr. von Moritz Lieber mit Beilagen von C. J. H. Windischmann, I, 101, 117, 128, 140–44. H.

*) Rec. bemerkt hier im Vorbeigehen, dass wenn die Astronomen (z. B. *Lambert*) von einem Centralkörper als von einem solchen sprachen, um den sich alle anderen Himmelskörper bewegen, der aber selber sich darum nicht bewegt (nicht bewegt wird), weil von ihm aus und durch ihn alle Bewegungen sich gegenseitig aufheben, so dass der in ihn fallende Massenpunct des Systems zwar immer zur Fortbewegung (zur Unruhe) sollicitirt wird, aber diese Sollicitation in sich eben so beständig

solcher, d. h. als aus demselben inamovibel kund, und es hängt nur von dem letzteren ab, ob er dieser Inamovilität für sich oder gegen sich inne werden will und soll! Wir denken darum, wie der Verfasser sagt, Gott in allen allgemeinen (Vernunft-) Ideen, und selbst wenn wir sein Dasein zu leugnen uns bestreben oder ohne und gegen ihn zu denken uns einbilden, so denken wir doch nur an und durch ihn; so wie er das Licht ist, das wir zwar nicht selbst sehen, wenn wir schon alles uns Sichtbare durch dasselbe sehen, und wie er das Leben ist, das uns Alles fühlen macht, wenn wir schon es selber nicht fühlen. Nur in diesem Sinne nannte sich Gott selbst den Deus absconditus, in der intellectuellen Welt unter dem Namen der Wahrheit, in der physischen unter jenem der ersten Ursache, in der Gesellschaft unter dem der Macht (pouvoir, autorité) immer verborgen und

---

zur Ruhe (zum Bleiben) aufhebt, so haben die Astronomen hiemit keineswegs schon die Nothwendigkeit der Existenz eines solchen Himmelskörpers bewiesen, inner welchem nemlich dessen einzelner Massenpunct und jener des ganzen Systems sich bleibend einander decken sollen, so wie es hiemit unentschieden bleibt, welcher dieser Himmelskörper ist, ob z. B. unsere Erde, oder irgend ein andres kosmisches Individuum? Der (im Verhältniss aller um einen unbewegten Centralkörper bewegten secundairen Körper zu jenem) hier angedeutete Gedanke ist nemlich folgender: Mehrere (alle) einzeln bewegliche und bewegte Individuen eines Systems erhalten oder vindiciren ihre innere Ruhe, Subsistenz und Coincidenz ihres individuellen Massenpuncts mit jenem des ganzen Systems nur durch ihre bestimmten, ihnen von dem unbewegten Centralkörper vorgeschriebenen Bewegungen um ihn, dem sie hiemit gehorchen oder dienen, so wie dieses Centralindividuum seine Subsistenz und Coincidenz mit demselben allgemeinen Massenpunct in und durch seine Ruhe erhält. Jene bewegten oder in beständiger Bewegung begriffenen Individuen erhalten oder erlangen ihre Coincidenz und Rapport mit dem allgemeinen Massenpunct somit nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung ihres Bezugs auf den Centralkörper, wogegen dieser zwar denselben Rapport unmittelbar, jedoch nur dem Anscheine nach als nichtthätig und gleichsam nur befehlend erhält, indem auch er nur unter der Bedingung der Repräsentant des Centrums bleibt, dass er alle untergeordneten Individuen in jener Bewegung fort erhält, in und durch welche diese selber jenes Bezugs theilhaft bleiben. Nachdenkende Leser werden übrigens ohne meine Bemerkung sich überzeugen, dass diese Anmerkung ganz füglich zu einer grossen Abhandlung könnte entwickelt werden.

doch immer gegenwärtig und in seiner Gegenwart anerkannt; ja, selbst im Grunde unseres Herzens verborgen und gegenwärtig in der Unermesslichkeit unserer Hoffnungen und unserer Furcht; denn irriger Weise behaupteten Einige, dass eben dieses unser Hoffen und Fürchten uns die Gottheit geschaffen habe (primos in orbe deos fecit timor), da im Gegentheile diese Gottheit es ist, welche jene Furcht und Hoffnung in uns schafft. —

Lesern, welche mit dem gegenwärtigen Standpuncte der Philosophie in Deutschland bekannt sind, wird jene Unterscheidung willkommen sein, welche der Verfasser zwischen den Idées abstraites und den Idées simples ou générales macht, d. h. zwischen unganzen und darum ausser sich hinausweisenden fälschlich sogenannten Verstandesbegriffen (weil nemlich durch dieselben eigentlich das Begreifen immer nur ein „Sollen" bleibt) und den vollendeten, darum in sich ruhenden Vernunftbegriffen. Vorzüglich Hegel gebührt nemlich das Verdienst, die Einsicht fest gehalten zu haben, dass die Function des unterscheidenden, abstrahirenden Verstandes (sonst Vernunft genannt) als Negativität zwar ein nothwendiges Moment in unserer Denkfunction ist, dass aber, falls dasselbe aufhört, nur Moment zu sein, und aus seiner Unterordnung heraustretend sich fixirt und somit der Herstellung des Concreten sich widersetzt, die Verstandesfunction in der Region des Erkennens eben so feindlich, zerstörend und geisttödtend wirkt, als in der Region des Willens das Selbstbestimmen und Selbstthun, insofern dieses gleichfalls aus seiner Unterordnung heraustritt und sich erhebt. Alles, was man also gegen eine Philosophie meurtrière in neuern Zeiten mit Recht vorbrachte, war nur gegen diesen falschen Gebrauch oder Missbrauch des Verstandes (dieser Gabe Gottes) gesagt, gegen das unwahre halbe Denken, nicht gegen das Denken als solches und als vollendetes Denken, so wie man nicht das Selbstbestimmen und Selbstthun dem Menschen als Sünde anrechnet, sondern nur jenes, welches sich auf ähnliche Weise der Unterordnung unter das Gesetz zu entziehen und sich selbst Gesetz zu sein strebt.

Mit Recht rügt der Verfasser die Verflachung und Nichtachtung der Speculation in neuern Zeiten, und dass die Menschen aus der Region des eigentlichen Erkennens oder Denkens in jene des blossen Imaginirens (Vorstellens) herabgesunken sind; wesswegen es denn auch nicht Gedanken, sondern blosse Bilder sind, durch welche man sie zu bewegen vermag, eine Bewegung, die insofern eine passive und unlebendige genannt werden muss, insofern diese Bilder dem Menschen gegen den eigentlichen Gedanken nur äusserlich sind, und dieser Gedanke, indem er nur durch Bilder und an Bildern sich fortbewegt, nur von aussen bewegt wird, und sich folglich nicht selber bewegt.*) Aber trotz dieses Strebens, sich nur am Sinnlichen, Handgreiflichen zu halten, sieht sich der Mensch genöthigt, selbst in der Physik, als in der eigentlichen Region dieses Handgreiflichen, die effective Gegenwart unbegreiflicher Agentien (z. B. jener fluides incoercibles, insaisissables, impondérables, d. i. immatérielles) anzuerkennen, und verlangt denn doch, dass man ihm in der geistigen Region bloss sinnlich vorstellbare oder sinnlich fassbare Agentien als höchste und letzte Principien aufführe. Ueberall, wo er gleichsam tiefer in der Materie nachgräbt, kommt ihm Geisterwitterung entgegen, und doch flüchtet er in seiner Geistesscheu immer wieder in diese Materie zurück, um, wie er meint, vor Geistern und Geist sicher zu sein.

Was den Neueren ihre Anerkenntniss Gottes schon in der äusseren Natur verdunkelt, ist, wie der Verfasser glaubt, ihr immer tieferes Hinabsteigen in die zahllosen Verzweigungen der Causes secondes, worüber sie die Cause prémière aus dem Gesichte verlieren, so wie sie über dem Wie der Dinge ihr Warum vergessen. Desswegen kann man richtig sagen: dass so wie die Alten den Gesetzgeber anerkannten, ohne die Gesetze bestimmt zu erkennen, den Neueren über dieser bestimmten Erkenntniss der Gesetze die Erkenntniss des Gesetzgebers abhanden gekommen zu sein scheint. Diess gilt übrigens noch mehr für unsere Moralisten, welche bekanntlich in ihren atheistischen und deistischen Moralsystemen die Erkenntniss des Gesetzes nicht nur für völlig genügend, jene des Gesetzgebers somit für überflüssig, sondern letzte wohl gar für der reinen Moralität schädlich im echt republicanischen Sinn erklärten. Auch Cabanis, der Verfasser der schon oben angeführten Rapports du physique et du moral de l'homme, geht so weit, zu behaupten, dass wir nur Einzelnes, nicht aber das Allgemeine d. h. dass wir nur Brüche, nicht aber die Einheit (Entier) zu erkennen vermögten, und dass wir dem einzelnen Endlichen nicht etwa in dem Einen und durch das Eine, in dem Vollendeten und durch das Vollendete, sondern nur ausser ihm oder in der Abstraction von letzterem nachforschen sollten. Cabanis meint, man könne schon darum die erste Ursache nicht kennen, weil sie erste Ursache d. h. nicht Effect sei, und er verdammt somit den Menschen zum ewig grundlosen oder unvernünftigen Erkennen *), weil man doch alles Erkennen, Wollen und Thun des Menschen so lange unvernünftig nennt, als er von dem Grunde (raison — innerer Nothwendigkeit &c.) derselben keine Rechenschaft zu geben und diesen Grund nicht kenntlich zu machen vermag. — In der That kann man die Unphilosophie nicht weiter treiben, als diese sogenannten Philosophen sie geraume Zeit betrieben.

---

*) Man erinnere sich, was Rec. oben vom Gedanken behauptete, dass derselbe nemlich bildfrei, nicht aber bildlos sein soll.

Der Verfasser (Bonald) bemerkt ferner: dass wenn auch in der Region des durchaus Endlichen, nur Verursachten und also immer über sich Hinausweisenden (wie in der äussern Natur) zu bloss endlichen Zwecken die Anerkenntniss der ersten Ursache voraus- oder beiseite gesetzt werden kann, dieses doch keineswegs in der Region der Freiheit (der Moralität oder der Gesellschaft) zu gestatten ist, in welcher der Mensch keinen Schritt zu thun vermag, ohne sich in directen, effectiven Bezug mit dieser Cause première wissentlich zu setzen, und ohne der Verbindlichkeit inne zu werden, diese Anerkenntniss in und für die Gesellschaft auch äusserlich zu realisiren. Aber eben weil die Leidenschaften gegen diese öffentliche Anerkennung protestiren, hat man

---

*) Diese Verdammniss coincidirt mit jener des ewigen Nachlaufens des Menschen nach seiner ewig unerreichbaren Perfectibilität als des ewigen Juden.

selbst in der Naturkunde die Idee eines Gottes so dunkel und so fern als möglich zu halten gesucht, gegen welche man sonst, insofern nemlich dieser Gott nur ein Herr der Winde (vacua se jactet in aula) und des Viehes (sogenannte Naturtheologien) bliebe, nichts einwenden würde.

Endlich gibt der Verfasser die Unordnung in der physischen und moralischen Welt als eine der Ursachen an, welche zu jener Behauptung Veranlassung gaben: que la cause première reste pour toujours dérobée à notre investigation, und sucht, zwar nur im Vorbeigehen, diese Einwendung zu entkräften. Rec. bemerkt hiebei, dass eine Menge von (misslungenen) Theodiceen überflüssig gemacht worden sein würden schon durch die Einsicht, dass das Böse nie ist, und eigentlich nie geschieht, sondern immer nur sein und geschehen will, und dass folglich zwar wie der Mensch oder der Teufel das Böse will und thut solches freilich böse ist, nicht aber wie es Gott will und lenkt. So z. B. erfährt jeder von uns, dass ihm durch dasselbe Thun eines Andern Recht geschieht, welches doch von Seite des Thäters unrecht ist.

Im XI. Capitel, welches der Betrachtung der Endursachen (Causes oder besser Intentions finales) gewidmet ist, definirt der Verfasser jene als den Bezug oder die Uebereinstimmung der Mittel und der Zwecke oder in jedem einzelnen Wesen: der Vermögen (facultés, organes) und der Functionen. So z. B. wird der Mensch als Endursache, d. h. als Zweck des materiellen Universums, Gott (die erste Ursache von Allem) als Endursache oder Zweck von Allem (raison des êtres) erkannt, weil nemlich Alles, was von einem Anderen und nicht von sich ist, auch nicht für sich (nicht Selbstzweck), sondern nur für jenen Anderen sein und wirken kann. Eine Behauptung, welche man indess nicht dahin missdeuten darf, als ob Gott die Welt und alle Creaturen nicht diesen, sondern nur sich zu Liebe schaffte und erhielte, weil nemlich Gott sein Seligsein und Alles, was er gibt, nicht von sich weggeben kann, und seine Gerechtigkeit, indem sie der Creatur nur das verbietet, was sie von ihm entfernt, nur das ihr gebietet, was sie ihm naht, mit seiner Liebe folglich identisch ist; so wie die zusammenhaltende Attraction (Compression) der entfaltenden Expansion nicht widerspricht, sondern mit ihr dasselbe will.

Das Licht, das von der Sonne ausgeht, geht darum von der Sonne nicht ab, so wie das Wort, das ich ausspreche, zwar von mir aus-, aber nicht von mir abgeht, folglich das von der Sonne ausgehende Licht nicht etwas von ihr Getrenntes und Trennbares (Effluvium etc.), sondern sie selber ist und bleibt, so wie das Wort, das ich ausspreche, ich selber bin. Nur die tödtende Verstandesabstraction kann dieses Aus- und doch nicht Abgehen nicht begreifen, wohl aber begreift es die Vernunft, und ersterer haben wir z. B. jene Vernunftverfinsterung zu danken, welche noch immer in unsern physicalischen Theorien und Erklärungen des Lichtes herrscht. Sowohl der Effluvien- als der Undulationshypothese liegt die gerügte unverständige Vorstellung zu Grunde. — Das Ausgehen einer Sphäre ist ihr Aufgehen, und man sagt, dass sie in ein anderes Wesen ausgeht, wenn sie sich diesem öffnet, und dasselbe in ihre Mitte aufnimmt.

Die Endursachen, sagt der Verfasser, sind darum zahllos, weil es die Bezüge sind, welche der Mensch zwischen den einzelnen Wesen zu entdecken vermag. Wenn man aber in neueren Zeiten wenig oder nichts aus diesen Endursachen machte, so geschah dieses theils darum, weil wirklich die Art und Weise, wie man sie öfter geltend machen wollte, unvernünftig war, z. B. wenn man sich Gott als einen Werkmeister dachte, der einem ihm fremden (von ihm nicht geschaffenen) Stoffe Formen und Zwecke gab, welche diesem Stoffe eben so fremd und äusserlich waren; — theils darum, weil man einsah, dass, wenn diese Endursachen in der Physik auch zu wenig, in der Moral hingegen doch immer noch zu viel, nemlich eine höchste supranaturale Vernunft bewiesen, an welche nun einmal die Menschen nicht mehr glauben sollten. In der That muss man aber gestehen, dass wenn die eine Partei die gute Sache der Endursachen im Durchschnitt und bis jetzt nicht gut vertheidigte (wohin Rec. mit Erlaubniss des Verfassers selbst die zwar hoch gerühmten Raisonnements Newtons und Anderer zählt), die Unvernunft der Gegenpartei doch noch ungleich grösser sich zeigt. Wie es denn eben keines besonderen Aufwandes von Scharfsinn bedarf, um sich zu überzeugen, dass, falls der Naturforscher nicht mit der Ueberzeugung an die Natur träte, dass er in sie als vernünftig sich finden würde, wofern er nur mit Vernunft nach Vernünftigkeit in ihr sucht, ein solches Naturforschen weder anfangen, noch minder erwünschten Fortgang und Ende haben könnte, und dass wir folglich die Natur nur wissen, insofern wir Gott wissen, so wie wir nach Obigem uns nur wissen, insofern wir Gott wissen. Nachdem nun der Verfasser dem Einwurfe Baco's begegnet, dass das Nachforschen nach den Endursachen der wahren Naturforschung hinderlich sei, wendet er sich vorzüglich wieder an Cabanis, den Verfasser der schon öfter erwähnten Rapports du physique et du moral de l'homme, und beleuchtet das Irrige und zum Theil Absurde seines flachen Raisonnements. Dieser Schriftsteller meint nemlich die Endursachen mit der Bemerkung abfertigen zu können, dass man sich über die Uebereinstimmung der Vermögen und der Functionen darum nicht wundern könne und dürfe, „weil ja beide von éiner und derselben Quelle (Ursache) kämen, und in éiner und derselben Organisation begründet wären!“ — Wogegen Bonald richtig bemerkt: 1) dass diese Identität der Ursache der Facultés und Fonctions nicht wider, sondern für die Vernünftigkeit dieser ersten Ursache beweiset, so wie dass 2) diese Identität doch für sich allein keineswegs die ganze Sphäre des Zweckmässigen oder der causes finales begreift, indem ja vorzüglich eine Zusammenstimmung äusserer, mit meiner Organisation dem Anscheine nach in keinem Zusammenhange seiender, Dinge (z. B. des Lichtes fürs Auge, der Luft fürs Ohr etc.) mit jener nöthig ist, ohne welche Zusammenstimmung das einzelne Individuum sich so wenig in die allgemeine Natur finden würde, als der einzelne Mensch ohne einen ähnlichen Rapport seiner individuellen Anlagen, Vermögen etc. mit der gesammten, vor mit und nach ihm bestehenden Gesellschaft das Zweckmässige der erstern erkennen oder inne werden könnte. Der Verfasser jener angeführten Rapports du moral etc. meint ferner die causes finales, d. h. eigentlich die Behauptung einer intelligenten Weltursache (eines architektonischen Verstandes, wie sich Kant richtig ausdrückte) damit zu entkräften, dass alle diese bewunderten Uebereinstimmungen doch nur in den „Faits“, d. i. in den Effecten als in den nothwendigen Bedingungen der Existenz dieser Naturwesen zu finden seien *), und dieser Schriftsteller, Cabanis, den man in Frankreich bekanntlich zu den vorzüglicheren zählt, meint endlich, dass der Glaube an diese Causes finales, welcher bereits schon sehr schwach geworden, in demselben Verhältnisse in Zukunft noch mehr abnehmen werde und müsse, in welchem die Naturkunde grössere Fortschritte machen werde, oder mit anderen Worten: der Verfasser der Rapports du moral etc. ist der Meinung, dass die Bezweifelung der Vernünftigkeit der obersten Weltursache in demselben Verhältnisse zunehmen werde, in welchem die Naturforscher die Beweise für diese Vernünftigkeit anhäufen würden. — Recens. kann übrigens jenen Gründen nur seinen Beifall geben, mit welchen Bonald die Superiorität der menschlichen Natur über das materielle Universum gegen jene Philosophen erweiset, welche für die Dignität und Vortrefflichkeit eines Weltwesens keinen anderen Maassstab weiter kennen, als jenen des Volumens und des Gewichtes. Ein Maassstab, der indess selbst in rein physicalischem Sinne unrichtig ist, weil ja die Aeusserungen der materiellen Schwere und Fasslichkeit nur negativer Natur sind, oder weil das Selbständige und Selblose eben nur im Verhältnisse dieser seiner Selblosigkeit und Ohnmacht schwer, und das materiell Fassliche gleichfalls nur im Verhältnisse seiner Unkräftigkeit fasslich (arrètable) ist. Denn eben was ich nicht zu ergreifen und zu begreifen, dem ich nicht zu widerstehen und Stand zu halten vermag, was mir zu subtil ist, das ergreift, begreift und überwältigt mich. „Er versetzt die Berge, und sie wissen nicht“, sagt der Psalmist.

Im XII. Capitel, welches die Aufschrift führt: De l'homme ou de la cause seconde, behauptet der Verfasser, dass nur dem Menschen als freithätigem (selbst handelndem und nicht bloss handeln gemacht werdendem) Wesen, nicht aber den selbstlosen Naturen als blossen Werkzeugen der Name einer Cause gebührt, und er stimmt also mit jener Division der Natur des Scotus

Erigena überein, nemlich in eine natura causans non causata, in eine natura causata et causans, und in eine natura causata non causans; wobei nur noch zu bemerken kommt, dass der Mensch, als zwischen ersterer und letzterer in Mitte stehend, die Assistenz oder Resistenz der natura causata non causans immer nur findet *), weil er nemlich nie in eigentlichen Besitz dieser werkzeuglichen Natur kommt, sondern dieselbe nur immer von ihrem alleinigen Herrn (der Cause première) zu Lehen trägt. — Wenn nun die Meinungen und Raisonnements der meisten Philosophen über die Cause première unglücklich, d. i. unvernünftig ausfielen, so darf man sich nicht wundern, wenn es ihnen bei ihren Theorien oder Hypothesen über die Natur und den Ursprung der Cause seconde (des Menschen) nicht besser ging. So z. B, brachte Diderot zuerst den Gedanken eines allgemeinen Thieres **) in Umlauf, dessen Zerfallen und Verwesen alle dermalen lebenden Geschöpfe, und so auch die Menschen, hervorgebracht haben sollte, welche letztere somit gleichsam als eine Läusekrankheit unseres Erdballs zu betrachten sein würden. Ob nun schon diese und ähnliche, ältere und neuere, philosophische und physiologische Romane theils zu abenteuerlich, theils zu langweilig scheinen, um sich mit ihnen ernsthaft zu beschäftigen; so nimmt doch der Verfasser in diesem Capitel die Mühe der Widerlegung auf sich ***), in Bezug auf welche Rec. den Lesern

---

*) Quaerite Regnum Coeli, et caetera adjicientur vobis!

**) Rècherches philosophiques par Bonald. II, 163. Rec. macht den kundigen Leser hier nur darauf aufmerksam, dass dieser Gedanke eigentlich nur die Caricatur eines Vernunftbegriffes ist, weil nemlich dem abstrahirenden Verstande als Nominalisten nur das Einzelne oder das Individuum wirklich, die Species oder Gattung nichts ist, nicht aber der Vernunft als Realistin.

***) So z. B. sagte Lamettrie ganz ernsthaft: „dass die Erde eben so keine Menschen mehr legt, wie eine alte Henne keine Eier, und wie ein altes Weib keine Kinder mehr gebiert“; wobei der Verfasser bemerkt, dass Lamettrie hiebei nur vergass, uns zu sagen, warum denn diese Natur doch immer fortfährt, junge Hühner und junge Weiber zu gebären; und hinzusetzt: En vérité, ces systémes, à force d'être philosophiques, ne seroient que bouffons, si le sujet étoit moins sérieux, et les résultats moins dieses Capitels folgende allgemeine Bemerkungen anheimstellt. Es kann nemlich: 1) selbst nach der Genesis den einzelnen Elementen das ursprüngliche Vermögen nicht in Abrede gestellt werden, per generationem primariam (nicht, wie man sagt: aequivocam) lebendige Individuen hervorzubringen oder hervorgebracht zu haben, wie denn, zwar auf Gottes Geheiss, in dieser Genesis sämmtliche Elemente als gleichsam kreissend aufgeführt werden: wogegen aber nicht diese Elemente, sondern unmittelbar Gott selbst es war, welcher den Menschen als redende Seele hervorführte. — 2) Das leibliche Hervorgehen dieser Creaturen aus und ihr Bestehen in den Elementen beweiset nichts gegen die Superiorität oder das Fürsichsein dieser lebendigen Wesen über das blosse, völlig selbstlose Ansichsein jener Elemente. Eine Superiorität, welche diese Wesen bekanntlich in ihrem Kampfe mit den anorganischen Elementarmächten hinreichend bewähren. 3) Was nun den eben erwähnten Kampf oder Conflict betrifft, so drängt sich dem aufmerksamen Naturforscher eine Bemerkung auf, welche für die Schöpfungsgeschichte selbst von grossem Belange ist, nemlich die, dass jedes Geschlecht, jede Species und jedes Individuum, nicht anders als mit den Spuren, gleichsam den Reminiscenzen und der labes originalis eines ursprünglichen Kampfes mit anorganischen Mächten, zum Vorschein kommt, in dem und durch den dieselben nur zur Existenz zu kommen vermochten, d. h. eine sorgfältige Naturbeschreibung weiset uns unmittelbar auf eine Naturgeschichte zurück, und zwar in allen Regionen, wenn letztere gleich in einzelnen (z. B. in der Geologie) merklicher und unabweisbarer sich darbietet, und wenn gleich dieses Feld der Naturbeobachtung noch sehr wenige Bearbeiter fand. In Betreff des Unterschiedes der primitiven Erzeugung und der secundären (der Erhaltung und Fortpflanzung) erinnert Rec. an seinen schon früher ausgesprochenen Grundsatz der Iden-

---

déplorables. Was übrigens Lamettrie auf crasse Weise sagte, dass sagen unsere neueren Physiker nur auf subtilere Weise und vorsichtiger mit ihren générations spontanées de l'energie de la matière (Vergl. bes. Lamettrie Reflexions philosophiques sur l'origine des animaux. Berlin, 1750. H.)

tität des begründenden (hier schaffenden) und des erhaltenden (fortpflanzenden) Princips, eine Identität, welche die Verschiedenheit der Manifestationsweisen des letzteren in dem einen und anderen Falle keineswegs ausschliesst, sondern dieselbe begründet, so wie sie doch auch jeder absoluten Trennung beider widerspricht, und folglich sogar die Möglichkeit einer wechselweisen Vicarirung beider Processe zulässt. Eine Bemerkung, welche ferner 5) einer wichtigen des Verfassers begegnet, nemlich jener: dass z. B. das Kind, wenn es, dem Schoosse seiner einzelnen Mutter entbunden, sein selbstisches Leben und Dasein beginnt, eigentlich nur die Art und Weise wechselt, mit welcher es mit seinen beiden allgemeinen Müttern, der allgemeinen äusseren Natur, und der gemeinsamen menschlichen Gesellschaft, in Verbindung und Abhängigkeit ist und bleibt, nemlich jetzt (nach seiner Geburt) in unmittelbarer, activer Verbindung, wie bevor in passiver und durch das Medium seiner einzelnen Mutter *), welche in so lange als die Repräsentantin der allgemeinen Mutter functionirte. — 6) Sämmtliche Gründe, welche der Verfasser gegen die Behauptung einer Spontaneität der Bewegung der Materie vorbringt, lassen sich in folgendem Satze concentriren: „dass es widersprechend ist, einem Selbstlosen (der Materie) Selbstbewegung zuzuschreiben, und dass letztere nur in dem wahrhaften Selbst, d. i. in dem Geiste, zu suchen ist.“ — 7) Für diejenigen Leser endlich, welchen der Sinn für die Würde und Unentbehrlichkeit der wahren Speculation noch nicht ganz ausgegangen und in dem Azote der Zeitluft noch nicht ganz erloschen ist, wird folgende Stelle willkommen sein, mit welcher der Verfasser das XII. Capitel schliesst. „Die Physik, eine Wissenschaft der Sinne und der Imagination, glaubt nur an sensible Existenzen, und will, dass man ihr auch die Ursachen sichtbar und begreif-

---

*) Aufmerksame Leser werden von dem Gesagten leicht eine Anwendung auf jenen Begriff machen, welcher bereits im alten Bunde vorkommt (z. B bei Isaias, wo Gott sagt: „dass ihm die Kinder Israels in der Mutter liegen);“ und auch im neuen, in welchem die Kirche die Mutter der Gläubigen heisst, welche, so lange sie in der Zeit leben, noch nicht aus- oder gänzlich wiedergeboren sind.

lich mache. Die Metaphysik dagegen, als Wissenschaft des Uebersinnlichen, Geistigen, schöpft ihre Begriffe aus einer höheren Ordnung, und wie die Vernunft selbst nur das Vermögen der Principien genannt worden ist, so muss das Erkennende wie das Erkannte hier den Charakter des Spontanen, Bedingenden, und nicht jenen des bloss Bedingten beurkunden. Die Vernunft hat darum von der „Ursache“ eine Gewissheit, welche weit jene des unvermittelten sinnlichen Seins übertrifft, nemlich die Gewissheit der Nothwendigkeit, die das Erkenntnissvermögen in seiner sinnenfreien (nicht sinnenlosen) Bewegung inne wird; und daher kommt es, dass die Physik eines Jahrhunderts nicht immer die des folgenden ist, dass aber die allgemeinen Vernunftwahrheiten, welche man den Völkern vor sechstausend Jahren lehrte, dieselben sind, die man ihnen noch jetzt lehrt. *)“

Rec. übergeht das XIII. Capitel, welches von den Thieren handelt (und in welchem der Verfasser die Unvernünftigkeit jener älteren und neueren Doctrinairs nachweiset, denen daran liegt, die menschliche Natur mit der viehischen zu vereinerleien), besonders für deutsche Leser darum, weil die Tendenz der deutschen Unphilosophie seit einiger Zeit mehr dahin geht, den Menschen zu satanisiren, als ihn, wie unsere Nachbarn (die Franzosen), bloss zu bestialisiren, und Rec. wendet sich darum zum Schlusse dieser Schrift, nemlich zu den Considérations générales.

Der Verfasser bemerkt vorerst, dass die Arroganz und Präsumtion der neueren Welt- und Gesellschafts-Reformatoren ihrer Unvernünftigkeit wegen nur lächerlich sein würde, falls sie ihrer Folgen wegen nicht verbrecherisch wäre, und indem er bisher den Materialismus nur als eine philosophische Theorie betrachtete, wirft er einen Blick auf die Praxis desselben, und fragt, was man von jenen Unglücklichen zu halten habe, welche in diesem Materialismus (der den Menschen leugnet, indem er ihn nur für eine selbstlose Sache **), wie alle Materie ist, erkennt)

---

*) Recherches philosophiques sur les prémiers objets des connoisances morales par Bonald, II, 231. H.

**) Rec. bemerkt hier, dass diese Selbstlosigkeit des Menschen doch nur in der Theorie statuirt wird; in der Praxis ist der Mensch selbstihre Ressource suchen, und sich aus ihm eine Raison machen, um die besseren Ueberzeugungen in sich und Anderen gänzlich zu betäuben? Bekanntlich werden aber noch immer die Pressen in ununterbrochenem Gange erhalten, um diese menschenleugnende und menschenmörderische Lehre so allgemein, so annehmlich, ja so wohlfeil als möglich unter das Publicum zu bringen, und die Sorglosigkeit vieler öffentlichen Polizeien hiebei macht mit der Aengstlichkeit und Scrupulosität, mit welcher dieselben der Verbreitung physischer Gifte wehren, einen eben so widerlichen Contrast, als etwa jene zärtliche Besorgniss des französischen Nationalconvents für die Gesundheit der Pariser, die bei der Umgrabung eines alten Kirchhofs gefährdet schien, mit der Fühllosigkeit machte, mit welcher derselbe Nationalconvent zu derselben Zeit das Blut der Pariser in Strömen vergiessen liess.

Bei Erwägung der Gründe, welche der Verfasser gegen den Atheismus und Materialismus vorbringt, drängte sich dem Rec. neuerdings die Ueberzeugung auf, dass wir bereits die Zeitepoche überschritten haben, in welcher die Menschen sich noch einbilden konnten, nur ohne Gott und ohne den Geist, und nicht wissentlich wider Gott und den Geist leben und sein zu können, und dass die Impietät dermalen zu jenem Grade der Clairvoyance gediehen ist, in welcher die Menschen, gleich den gefallenen Geistern, Gott wissend (sciemment) zu verleugnen, und nicht bloss Gottesleugner im theoretischen Sinne, sondern „Déicides“ im praktischen zu sein sich bestreben. So dass es ein eben so überflüssiges Unternehmen scheint, diesen Menschen die Existenz Gottes und des Geistes zu beweisen, als es überflüssig sein würde, diesen Beweis gegen die Teufel zu führen, welche schon in den Zeiten des Christus als gründlichere Theologen sich erwiesen, als die jüdischen Schriftgelehrten, indem sie diesen Christus erkannten, was letztere nicht vermochten. Diese Impietät musste sich zuerst in Deutschland, wo alles gründlich

---

rei (gut), oder selbstunfrei (selbstsüchtig, böse), d. i. er ist niemals Thier, sondern immer nur über, oder unter diesem.

und ernsthaft genommen wird, wissenschaftlich entwickeln, und es hat hiemit die Prophezeiung seines Leibniz erfüllt: dass die letzte Häresie der vollendete Atheismus sein werde! nemlich jener, welcher (wie Rec. in seinen Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit, *) Leipzig 1824, nachwies) die Gottheit nach ihren einzelnen Persönlichkeiten leugnet, d. i. den Vater als Gesetzgeber durch die atheistische Lehre der absoluten Autonomie des Menschen, den Sohn als Gesetzerfüller durch die deistische Lehre, welche die Nothwendigkeit einer göttlichen Hilfe zur Erfüllung jenes Gesetzes leugnet, endlich den heiligen Geist durch die pantheistisch-materialistische Vermengung desselben mit dem Spiritus mundi immundi.

Der Atheismus und Materialismus sind nicht etwa nur Irrthümer der Moral, sondern sie annihiliren diese selber, so wie jener sinnlose Spiritualismus eines Engländers die ganze Physik leugnete, indem er die Körper leugnete, und Rousseau erklärt darum den Atheismus als hors de la loi der allgemeinen Toleranz der Meinungen. Betrachtet man aber nun die Anwendung, welche zuerst die christliche Religion von jenen zwei Fundamentalwahrheiten der Moral (der Anerkenntniss Gottes und des Geistes) auf die Socialverhältnisse der Menschen und zur Begründung der Societät gemacht hat, so überzeugt man sich auch leicht von der Superiorität und Efficacität der Motive, welche die christliche Moral uns gibt über jene, die sämmtliche nichtchristliche Doctrinen uns geben wollen.

Die Existenz einer ersten Ursache und die Geistesnatur des Menschen, diese beiden Pole der moralischen Welt (der Gesellschaft), waren vor dem Eintritte des Christenthums bereits weltbekannt, und dieses antique patrimoine, wie es der Verfasser nennt, des menschlichen Geschlechtes ward von den Juden bewahrt, von den Heiden verthan, und war den Philosophen nicht unbekannt. Aber die Juden setzten diesen Glauben als eine Scheidewand zwischen sich und alle übrigen Völker auf, die

---

*) Baaders Werke, II, 443—496. H.

Helden trieben mit ihm nur ein eitles Spectakel, und die Philosophen hielten diesen Glauben geheim. Die christliche Religion dagegen, nicht absondernd und ausschliessend wie der mosaische Cultus, nicht fabelnd wie der heidnische, und populärer und geselliger als die Philosophie, machte jene Doctrin zum gemeinsamen (religirenden) Bande aller Menschen, zum Constitutionsprincip der Gesellschaft und zum öffentlichen Gemeingut aller Völker.

In der That kann nichts Abgeschmackteres und nichts Widersinnigeres sein, als das Bestreben der Materialisten, eine Moral zu motiviren. Die verständige Behandlung eines Wesens wird nemlich nur durch die Einsicht motivirt dessen, was dieses Wesen in Wahrheit ist. Sehen sich die Menschen darum unter sich nur als selblose Materien an, so können sie auch keine anderen Rapports als rein materielle unter sich erkennen, und Alles, was darüber ist, muss ihnen als vom Unverstande, oder von der Lüge kommend dünken. Betrachtet man nun aber aus diesem Standpuncte unsere neueren moralischen und politischen Doctrinen, ja zum Theil unsere neueren polizeilichen und Gesetzes-Institute selbst, so kann man nicht in Abrede stellen, dass diese materialistische, menschenleugnerische Theorie bereits ziemlich allgemein in Praxis übergegangen ist. Während z. B. der berühmte Königsberger Philosoph das Wesen des Ehecontracts „in der wechselseitigen beliebigen Disposition der Geschlechtsorgane“ findet, drückt sich ein französischer, vom Verfasser angeführter, Schriftsteller nicht minder naiv und natürlich über Liebe und Ehe auf folgende Weise aus: Il n'est pas question dans cet ouvrage (nemlich in den Rapports du moral et du physique de l'homme) de ce qu'on appelle l'amour, parceque l'amour, tel que le peignent presque toutes les pièces de théâtre et tous les romans,*) n'entre point dans le plan de la nature (nemlich jene des Viehes), et est une création de société compliquée. Mais, à mesure que la raison s'épure et que la société se perfectionne (eigentlich s'abrutit), l'amour devient plus réel et moins fantastique *) etc. etc. — Wie ferner die Humanität lediglich auf materielle Acte beschränkt wird, wie die Polizeien ihre Aufmerksamkeit ausschliessend auf den materiellen Menschen und sein Wohlsein beschränken, so scheint auch unseren neuen Gesetzesfabricanten das sensuelle und sensitive Menschthier alles, der Menschgeist nichts zu sein, und der Geist ihrer Gesetze verräth nicht selten ein übermässiges Zart- und Mitgefühl mit dem Verbrecher, welches den Abscheu über das Verbrechen nicht mehr lebendig werden lässt. — Endlich sagen uns diese neuen Moralisten (wie z. B. der Verfasser jener Rapports) unverholen, dass Tugend und Glückseligkeit (d. i. die möglichst grösste Summe des materiellen Wohlbefindens etc.) eines und dasselbe seien, und dass alle Moral aus dem bleibenden Bedürfnisse der Menschen für das gemeinsame Glück hervorgehe.**) Der Verfasser zeigt nun mit einleuchtenden Gründen sowohl das Unvernünftige als das Verbrecherische dieser Behauptung, und wie eben dieses beständige Bedürfniss aller Menschen eines möglichst grossen allgemeinen Glücks oder Wohlseins diese Menschen nothwendig nicht vereint, sondern entzweit, wie denn jeder Besitz und Genuss des Materiellen, und sohin auch das Streben darnach, seiner Natur zufolge die Menschen nur trennen, nie vereinen (reliiren) kann. Der Verfasser zeigt ferner, wie der Mensch das Glück der Tugend im besten Falle nur nach errungener Tugendhaftigkeit, das Unglück des Lasters im schlimmsten Falle nur nach vollbrachtem Verbrechen inne wird, und wie alles Geschwätz von wohlverstandenem Interesse bei Mässigung und Bezähmung der Leidenschaft dem Menschen höchstens gleichfalls nur vor oder nach dem Moment des Erregtseins jener einleuchtet, dass er aber in diesem Moment ihre Befriedigung für sein alleiniges Interesse erkennt. Endlich bemerkt der Verfasser, dass zwar schon Archimedes, um die Welt bewegen und von ihr unbewegt bleiben zu können, einen Stütz- und Standpunct ausser (über) ihr verlangte, dass aber diese neuen Moralisten und Aequilibristen eben in unseren Leidenschaften selbst den nöthigen Stützpunct zu finden vermeinen, um uns von diesen Leidenschaften zu befreien oder uns jenen Himmel der Impassivität zu verschaffen und zu sichern, nach welchem wir doch alle uns sehnen.*)

---

*) Dieser Schriftsteller meint hiemit nicht jene Apotheosirung der Leidenschaft, welche freilich schlecht und schlimm genug ist, aber doch nicht so schlecht, als die gänzliche Brutalität.

---

*) Recherches philosophiques &c. par Bonald, II, 319. Ueber das weibliche Geschlecht, über Liebe und Ehe haben die neueren Philosophen seit Kant und Lichtenberg sich in mancherlei Tonarten vernehmen lassen, Wenige mit ächtem Berufe, die Meisten, wenn nicht sentimentalisirend und schwärmend, mit mehr oder minder Gemüthsrohheit und selbst, wie Schopenhauer, mit einer derben Dosis Cynismus. Keiner hat dieses Thema mit der Tiefe behandelt wie Baader, in dessen Schriften sich die zerstreuten Elemente zu einer tiefsinnigen Philosophie der Liebe finden. H.

**) Alle philos. Systeme, welche den Menschen der Anerkenntniss Gottes als des absoluten Geistes und der unendlichen Liebe entfremden, müssen zuletzt dem Eudämonismus verfallen. Der Sittlichkeit wird dann im besten Falle die Bedeutung des allein zum Ziele führenden Mittels zur Erlangung der Glückseligkeit eingeräumt. Da aber hienach die letztere der letzte oder oberste Zweck bleibt, so wird die Erhabenheit und Heiligkeit der wahren Sittlichkeit verkannt, so wie sie auf entgegengesetzte Weise verkannt würde, wenn man übersähe, dass allerdings Beseligung stets die Folge ächter Sittlichkeit sein wird. H.

---

*) Zum weiteren Belege der Wahrheit der obigen Behauptung Baaders in Betreff der Ethik des Materialismus der Franzosen sollen hier nur einige Stellen aus einem der berühmtesten Werke jener Literatur folgen. Irgend ein Freund L. Feuerbachs hat die deutsche Nation mit einer gut ausgestatteten Uebersetzung des „Système de la nature“ beschenken zu sollen geglaubt: System der Natur von Mirabaud. Deutsch bearbeitet und mit Anmerkungen versehen. Leipzig, G. Wigand, 1841. Dort lesen wir: „Statt also die Leidenschaften der Menschen vertilgen zu wollen, was immer ein vergebliches Bemühen bleiben wird, sollte man sich vielmehr bemühen, sie auf gemeinnützige Zwecke hinzuleiten. Wie leicht wäre es, den Ehrgeizigen durch mancherlei Ehrenbezeigungen und Würden dem Dienste des Vaterlandes zuzuwenden; wie gern würde der, welcher nach Reichthümern strebt, seine Kräfte dem allgemeinen Besten widmen, wenn man sich entschliessen wollte, seinen Wünschen möglichst entgegen zu kommen? Und so würde man in allen Fällen von den Leidenschaften Nutzen ziehen können. Sie sind nicht so gefährlich, diese Leidenschaften, als man glaubt, wenn man sich nur die Mühe geben wollte, sie verständig zu leiten.“ S. 135. „Soll der Mensch tugendhaft sein, so muss er ein Interesse haben, es zu sein; er muss in der Uebung der Tugend seinen eigenen Vortheil sehen. Und

Eine besondere Beherzigung verdient übrigens, was der Verfasser bei dieser Gelegenheit von der dermaligen Spaltung der allgemeinen Gesellschaft in zwei Gesellschaften sagt, indem nemlich dermalen nicht wie sonst die gute Theorie bloss der schlechten Praxis gegenüber steht, sondern diese sich ihre eigene Theorie ausgebildet und Institute (der Verfasser sagt universités) creirt hat, welche diese schlechte und verbrecherische Theorie mit mehr Consequenz, Eifer und Nachdruck lehren und verbreiten, als bis jetzt noch von jenen Instituten angewendet wird, denen die Bewahrung und Verbreitung der guten Theorie übertragen ist.

Der Verfasser schliesst seine Schrift mit folgender allgemeinen Reflexion.

Eine zwar nur noch vage Meinung scheint sich auch der gebildeten und machthabenden Classen der Gesellschaft bemeistert zu haben: dass die christliche Religion mit ihrer strengen Moral zwar allerdings zur Zeit des Sturzes der römischen Weltherrschaft vortreffliche Dienste geleistet habe, dass aber die dermalige Stufe der Cultur liberalere Maximen und Doctrinen fordere.

Die moderne Deutung des Wortes: Liberalité, ist nur eine Forcirung seines eigentlichen Sinnes, welcher Freigebigkeit im Gegensatze von Knauserei aussagt; so wie der Servilität nicht die Liberalität, sondern die sich empörende Hoch- oder Hoffart entgegensteht.

Sieht man nun näher zu, was denn diese Menschen mit ihren liberalen Doctrinen meinen, so zeigt es sich, dass es

---

diess würde der Fall sein, wenn die Erziehung ihm vernünftige Begriffe beibrächte, wenn die öffentliche Meinung ihm die Tugend als einen preiswürdigen Besitz erscheinen liesse, wenn der Staat die Tugend würdig belohnte." S. 137. „Wie das Streben nach Wohlbefinden in der Natur des Menschen begründet ist, so muss der Mensch auch die Mittel wollen, die zu seinem Glücke führen. Es wäre thöricht und ungerecht, von ihm zu verlangen, er solle tugendhaft sein, wenn er es nur mit Aufopferung seines Glückes sein könnte. Ist das Laster wirklich der Weg zu seinem Glücke, so muss er es lieben; sieht er Laster und Eigennutz geehrt und belohnt, was sollte ihn bewegen, sich für seine Mitmenschen aufzuopfern und der Befriedigung seiner Neigungen zu entsagen?" S. 139. — Solch seichtes Gerede kann keiner anderen als der Nase-Weisheit geistreich erscheinen. H.

derselbe Epikureismus ist, der dem Römerstaate die Verwesung brachte, welcher Verwesung die christliche Religion Einhalt that und hiemit die Societät neuerdings substantiirte, und dass folglich diese Liberalen auf gutem Wege sind, den europäischen Staaten denselben Verfall, wie der des römischen war, zu bereiten. Diese neueren Staaten befinden sich aber der christlichen Religion gegenüber in einer ungleich gefährlicheren Lage, als die heidnischen Staaten sich gegen ihre Religionen befanden. Zu leugnen ist es nemlich nicht, dass die christliche Religion, indem sie die Menschen wahrhaft auch bürgerlich frei machte, und besonders indem sie eine unermessliche Menge derselben, welche früher nur der Familienherrschaft unterworfen waren, zu Staatsbürgern erhob, den Regierungen ihre Geschäfte bedeutend vergrösserte und complicirter machte oder erschwerte; so wie es eben so wenig zu leugnen ist, dass die moralischen Triebfedern des Glaubens, der Liebe und des Hoffens, welche diese Religion in die Societät brachte, mehr als hinreichend waren, das Regierungsgeschäft andererseits in ungleich grösserem Maasse zu erleichtern und zu sichern. Woraus natürlich folgt, dass eben diese neueren Regierungen der Religion ungleich mehr bedürfen als die alten, und dass, falls sie wähnten, ihrer selbst nur in dem Maasse, wie die heidnischen Regierungen, entbehren zu können, ihr baldiger gänzlicher Umsturz unvermeidlich sein würde, weil sie nemlich (aus dem so eben angegebenen Grunde) noch mehr als die alten Regierungen als irreligiös nur grausam und hart sein könnten, indem sie gerecht sein wollten, und nur schwach und verächtlich, indem sie gut sein wollten. Discite justitiam (vor allem gegen die Religion) et non temnere Divos!

## IV.

### Recension der Schrift:

# Essai sur l'Indifférence en matière de Réligion,

par

**M. l'Abbé F. de la Mennais.**

Tom. I. Troisième édition. Paris 1818. Tom. II. 1822. (Tom III. 1823. Tom. IV. 1823).

---

Der Katholik, eine religiöse Zeitschrift
zur
Belehrung und Warnung.

Herausgegeben von
Dr. **Fr. L. Br. Liebermann.**

Neunzehnter Band S. 212—255 und 302—332. Einundzwanzigster
Band S. 58 — 84 und S. 306 — 332. Strassburg. Le Roux. 1826.

In der Einleitung zum ersten Bande *) stellt der Verfasser die Behauptung auf, „dass nicht jenes Zeitalter das schlechtere ist, welches, selbst fanatisch, den Irrthum vertheidigt, sondern jenes, welches, wie das dermalige, die Wahrheit verachtet oder gegen dieselbe indifferent sich zeigt“; so wie auch die gangrenöse Fühllosigkeit dem Tode näher steht, als der Kampf und Schmerz der Entzündung. — Diese zwar mitunter vornehm thuende, ja sich das Ansehen kritischer Weisheit gebende Ignoranz unserer Zeit hält der Verfasser für eine in der Geschichte des menschlichen Geistes einzige Erscheinung, und behauptet mit Recht, dass sie nur der Erfolg eines sehr lange und hartnäckig fortgesetzten Kampfes und Widersetzlichkeit gegen Wissen und Gewissen sein kann, weil nur hieraus begreiflich wird, wie der Mensch so tief herabsinken konnte, dass sein erblindeter Geist nur in der Finsterniss sich wohl befindet, dass Nichtwissen seine Freude, seine Glückseligkeit, ja seinen Stolz ausmacht; endlich dass er, fühllos für den Schmerz wie für die Schmach der Unwissenheit, die Wahrheit wie den Irrthum mit derselben Gleichgültigkeit betrachtet, und nur darum sich und Andern ihre Un-

---

*) Die deutsche Uebersetzung dieses ersten Bandes der angezeigten Schrift scheint Baader nicht berücksichtigt zu haben: Herrn Abbé Fr. de la Mennais Versuch über die Gleichgültigkeit in Religionssachen. Nach der vierten Original-Ausgabe, übersetzt aus dem Französischen, von Matth. Jos. Müller. Erster Band. Sitten und Solothurn, Schwaller, 1820. Ausserdem existiren noch zwei unvollendet gebliebene Uebersetzungen desselben Werkes von M. v. Kaisersfeld (Wien, Wallishauser 1820) und von dem Fürsten C. M. Lichnowsky (Wien, Gräffer-Schmidt 1821). H.

unterscheidbarkeit vorlügt, um sie beide in gleiche Verachtung versenken zu können. Impius cum in profundum venerit . . . contemnit. Indem nun Recensent mit dem Verfasser völlig in der Diagnose der Krankheit unserer Zeit einstimmt, erlaubt er sich doch in der Angabe ihrer Ursache von ihm in etwas, nemlich insofern, abzuweichen, inwiefern der Verf. „die erste Ursache dieser Degradation des Geistes minder in seiner Schwäche, als in seiner materiellen Gebundenheit (Sinnlichkeit) sucht“; wogegen Rec. dieselbe eher in dem überhand genommenen Stolze des menschlichen Geistes suchen würde, wie denn jene von dem Verf. gerügte Verachtung der Wahrheit nur diesem Stolze zuzuschreiben ist, wenn schon der indissoluble Nexus des Stolzes und der Niederträchtigkeit, wie der Grausamkeit und der Wollust &c., nicht in Abrede gestellt werden kann. Rec. hält sich nemlich überzeugt, dass das Uebel dem Menschen endlich zu Kopf gestiegen ist, und erklärt sich hieraus die dermalige besondere Natur oder Unnatur unserer Sittlichkeit, welche, wie selbst unsere physischen Krankheiten, einen neuen eigenen, ungleich naturverderblicheren und spirituoseren Charakter angenommen hat, so dass für unsere Zeiten mehr, als für alle vorgegangenen jene Behauptung des Apostels gilt: „dass wir nicht mit Fleisch und Blut nur zu kämpfen haben.“ Wie denn derselbe Apostel mit der Aussage: „in meinem Fleische wohnt nichts Gutes“, den der Sinnlichkeit inwohnenden Geist hinreichend von ihr selber unterscheidet. Einem aufmerksamen Beobachter des Menschen und der materiellen Natur kann die Bemerkung nicht entgehen, dass letztere seit geraumer Zeit immer schwächer und gleichsam abgenutzter sich zeigt, so dass sie immer minder im Stande ist, die Action sowohl des guten als des bösen Geistes zu fassen, zu ertragen und folglich auch durch sich zu manifestiren. Woraus man denn nicht nur begreift, warum die materiellen Sensibilisationen des Geistes (sonst Wunder genannt) so gut als verschwunden sind, sondern auch warum diejenigen, denen wir entgegen gehen, einen ganz anderen und ungleich universaleren Charakter annehmen werden. Das Délassement, welches in der Christenheit in diesem Betrachte seit geraumer Zeit statt findet, ist jenem der Juden zwischen der Zeit ihrer Propheten und Christi Ankunft zu vergleichen.

Wenn nun der Verfasser mit kurzen, aber treffenden Zügen die erste Wirkung des Christenthums darin aufweiset, dass dasselbe die zur Zeit seines Eintrittes in die Welt gänzlich in die Sinnlichkeit versunkene, und an diese gebundene Menschheit von dieser Bindung, d. i. von dem Geiste der Niederträchtigkeit, wieder zu befreien begann, so scheint es besonders zu unserer Zeit nicht überflüssig, zu bemerken, dass so wie diese Sinnlichkeit eben so gut die Zuleiterin des Hoffartgeistes als die Quelle der Niederträchtigkeit ist, dasselbe Christenthum nicht minder die Macht hat, den Menschen vom Geiste der Hoffart (der Empörung) zu befreien, ihm „die Kraft der Demuth“ wiedergebend, welche er verlor. Wenn nemlich das wahre Unglück (Unseligkeit) des materialisirten Menschen darin besteht, „dass er nicht lieben kann, was er doch achten muss, und lieben muss, was er doch nicht achten kann, ja verachten muss“ (obschon eine solche unfreie Liebe nur eine niederhaltende, das Erkennen, das Wollen und Thun bindende Leidenschaft ist), so begreift man leicht, wie Sclavensinn und Empörungslust schon hier zusammenfallen, indem der Mensch sich der Sollicitation eines ihm wahrhaft Höheren, welches ihn befreiend zu sich zu erheben strebt, freiwillig verschliessend diese Sollicitation sich hiemit in einen lästigen Druck verwandelt, dessen Gefühl endlich in einen activen, gegen jenes Höhere sich empörenden Hass ausschlägt. Hat aber der Mensch einen solchen Widerspruch in sich einmal angefacht, vermöge dessen er mit gleich ohnmächtigem tantalischen Streben sich zugleich über das ihm wahrhaft Höhere selbstisch zu erheben, so wie dem ihm wahrhaft Niedrigern zu unterwerfen trachtet, so begreift man ferner eben so leicht, dass der Mensch, sich selber gelassen und ex propriis, diesen Widerspruch (diese Entgründung) in sich nicht wieder aufzuheben, sich nicht von ihm zu erlösen vermag, und dass diese Erlösung (Begründung) ihm nur durch eine Vermittelung, und zwar nur durch eine aus dem Centrum selber hervorgehende, werden kann, weil ja der Mensch von diesem nach zwei Richtungen zugleich (sowohl ihm entfallend, als es zu überfliegen strebend) gewichen und entsetzt sich befindet. *) Eine Vermittelung, welcher übrigens die Societät nicht minder als der einzelne Mensch bedarf, indem auch jene in demselben Widerspruche (des Geistes der Niederträchtigkeit und der Empörung) sich befangen befindet, und also gleichfalls nur durch Befreiung von demselben (durch Erlösung von Sclaven- und Despotenlust) zur wahrhaften Begründung oder, wie man in neueren Zeiten sagt, zur Constituirung zu gelangen vermag. Wie sich darum jeder einzelne Mensch um so tiefer zerrüttet und abimirt, je mehr er sich versinnlichend jener religirenden Vermittelung (religio von religare) sich entzieht, so gewahren wir dasselbe an der Societät und an allen ihren Instituten, und die Geschichte derselben gibt uns darum seit geraumer Zeit nur einen Commentar zu jenen Worten des Erlösers, „ohne mich könnt ihr nichts thun.“ —

Nachdem der Verf. kurz alle Verfolgungen durchgeht, welche das Christenthum seit seinem Auftritt von der Welt zu bestehen hatte (welcher es freilich schon gleich mit seinem Beginne den bellum internecinum declarirte *), und, nachdem er mit Leibniz den Atheismus als die letzte Häresie erklärt, behauptet derselbe, dass die in Folge dieser letzten antireligiösen Doctrin neu eingetretene

---

*) Im Vorbeigehen macht Rec. hier auf den tiefen Sinn jener Lehre älterer Mystiker und Asketen von Wiederherstellung der ursprünglichen Androgynennatur des Menschen durch die Religion aufmerksam. Wie nemlich Hoffart und Niederträchtigkeit zwar äusserlich aneinander gebunden, nicht aber auch innerlich und wahrhaft vereinbar sind, und gleichsam nur in einer wilden lieblosen Ehe zusammen leben können, wie denn die Hoffart nur die Caricatur des einen Elementes der Liebe, nemlich der Erhabenheit, die Niederträchtigkeit jene des zweiten Elementes oder der Demuth ist, so vermag nur die Religion der Liebe, indem sie die Hoffart demüthigt, und das Niederträchtige erhebt, jene wilde Ehe aufzuheben, und ihr die Weihe des Sacraments zu geben. Was folglich die Religion in dem einzelnen Menschen beschafft, dasselbe beschafft sie in seiner natürlichen Societät (dem Familienleben oder der Ehe) und in der öffentlichen Societät oder im Staate.

*) Insofern das Institut des Christenthums weder von der Welt, noch für sie, und doch in ihr ist, bleibt es nothwendig dieser Welt ein Scandal.

Indifferenz*) die letzte Verfolgung und Befehdung des Christenthums sei, welche dieses dermalen unter dem Namen allgemeiner Toleranz zu bestehen habe, eine freilich bis dahin unbekannte, monströse und absurde Toleranz, welche die Wahrheit neben der Lüge, das Leben neben dem Tode, Gott neben dem Teufel, &c. toleriren will**). Indem übrigens der Verf. diese Toleranz mit

---

*) Je prévois (sagt Bossuet, *sermon pour le deuxième dimanche de l'Avent*) que les libertins et les esprits forts pourront être décrédités, non par aucune horreur de leurs sentimens, mais parce qu'on tiendra tout dans l'indifférence, excepté les plaisirs et les affaires.

**) Das Capitel der Glauben-duldung (Toleranz) ist, wenn man nicht bei einigen allgemeinen Wahrheiten stehen bleiben, sondern das ganze Detail der sich hier hervordrängenden Fragen gründlich erledigen will, ein von nicht geringen Schwierigkeiten umgebenes. Man muss bedauern, dass nicht einer und der andere unserer grossen Theologen und Philosophen in einem eigenen Werke diesen Gegenstand philosophisch, theologisch und geschichtlich behandelt hat. Lamennais war doch wohl bei allem Genie nicht der Mann dazu, dieses hochwichtige und schwierige Capitel zu erledigen. Mit glänzender Beredtsamkeit ist es dabei so wenig gethan, dass gerade seine Beredtsamkeit Lamennais verbirgt, dass er sich die grössten logischen Fehler zu Schulden kommen lässt. Es war leicht, zu zeigen, dass die Gleichgültigkeit in Religionssachen eine verwerfliche Gesinnung offenbare, aber es war unerlaubt, die Toleranz ohne Weiteres mit der Religionsgleichgültigkeit ununterscheidbar zusammenzumengen. Baader hätte hier umsomehr kritischer gegen Lamennais verfahren sollen, als aus seinem eigenen Grundsatze: »diligite homines, interficite errores« nicht die Intoleranz, sondern die Toleranz als das Wahre hervorgeht, wie denn Baader überall den Glaubenszwang und die Glaubensverfolgung verwirft und nur der freien Annahme der Wahrheit Werth beilegt. In diesem Puncte ist er durchaus nicht im Widerspruche mit Locke, wenn er auch nicht alle Consequenzen daraus zieht, welche Locke daraus ziehen zu sollen glaubte. Vergl. J. Lockens Sendschreiben von der Toleranz &c. A. d. Lat. MDCCXIV. S. 14, 28, 44, 58, 84, und besonders S. 85—86, wo es heisst: „Ein jeglicher, sterblicher Mensch hat eine unsterbliche Seele, die der ewigen Seligkeit oder Verdammniss fähig und werth sein kann. Da nun derselben Heil daran hanget, dass der Mensch in diesem Leben glaubet, was zu glauben, und thut, was zu thun nöthig und von Gott vorgeschrieben ist, auch zur Erhaltung seiner Gnade erfordert wird, so folgt, 1) dass der Mensch dieses zu beobachten vor allen andern Dingen verbunden sei, und vornehmlich auf Erkenntniss und Ausübung dieser Dinge

Recht als lügenhaft und nur den an sich gehaltenen Hass verbergen wollend declarirt, gibt er stillschweigend zu, dass auch diese Befehdung des Christenthums keineswegs die letzte ist, und diese Indifferenz über kurz oder lang wieder in einen neuen directen Angriff ausschlagen muss und wird, wie denn selbst nach der Lehre der Kirche die Krisis des Weltgerichts (der vollendete Sieg jener) nicht anders als durch den offenbarsten Kampf herbeigeführt werden wird. Gegen diese beinahe allgemein dermalen herrschende Indifferenz in religiösen Dingen glaubt nun der Verf. seine Schrift darum mit einigem Erfolge gerichtet zu haben, weil er in dieser Schrift den zweifachen Beweis führt sowohl von der Unvernünftigkeit des Princips dieser Indifferenz, als von den Unheil bringenden Folgen derselben, und zwar ersteres, weil so wie jeder Mensch das lebhafteste und höchste Interesse hat, über die Religion im Klaren zu sein, auch jeder im Stande ist, zu dieser Klarheit und Ueberzeugung zu gelangen, und die wahrhafte Religion von jeder anderen, die es nicht ist, zu unterscheiden; — letzteres, weil jene Indifferenz unvermeidlich die Lähmung und Verfinsterung aller moralischen und intellectuellen Kräfte des Menschen herbeiführen, und sowohl ihn einzeln, als die Societät en masse auflösen müsste. Endlich verlangt der Verf. von seinen Lesern nicht, wie er S. 43 sagt: Glauben, sondern Prüfung! wobei Recens. sich folgende Bemerkungen erlaubt, nemlich: 1) dass

---

allen seinen Fleiss, Sorge und Mühe wenden solle; sintemal in dieser Zeitlichkeit nichts ist, so mit jener Ewigkeit im Geringsten zu vergleichen wäre; 2) folget daraus, weil der Mensch mit seinem falschen Gottesdienst Anderer Recht nirgends kränket, noch Andern damit Unrecht thut, dass er eine andere und irrige Meinung von göttlichen Dingen hat, und weil seine eigene Verdammniss Anderen an ihrer Glückseligkeit nichts benimmt, dass die Sorge um die Seligkeit einem Jeden selbst obliege und zukomme. Diess aber soll nicht dahin verstanden werden, als ob ich nun damit alle Liebes-Erinnerungen und Bemühungen, die Irrenden zurecht zu führen (welches allerdings sehr hohe Pflichten eines Christen sind) aufgehoben und ausgeschlossen wissen wollte. Einem Jeden stehet frei, so viel Sorge, Mühe, Ermahnungen und Beweisgründe anzuwenden, als viel er Liebe für die Wahrheit und Begierde nach seines Nächsten Heil hat. Nur muss aller Zwang und alle Gewalt hievon weg bleiben“ &c. H.

der gute Erfolg dieser Schrift des Verf., und besonders der heftige Streit, den dieselbe wieder anfachte*), seiner guten Absicht bereits reichlich entsprochen hat; 2) dass die gute Wirkung dieser so wie mehrerer anderer Schriften, welche seit der Restauration, besonders in Frankreich, zur Vertheidigung der guten Sache erschienen sind, uns den Beweis gibt, dass diese gute Sache früher nicht so gut, zum Theil gar nicht mehr vertheidiget worden ist, und dass man also wenigstens zum Theil das dermalige geringe Interesse an religiösen Dingen ihrer schwachen Vertheidigung oder flachen Lehre zuzuschreiben hat. Endlich 3) dass wenn und so lange eine Menge schlechter Schriften der Sache der Religion zu schaden fortfährt, diesem Uebel nur durch eine Menge guter Schriften zu begegnen ist, und dass also jeder, welcher hierin Gutes zu thun weiss und es nicht thut, der guten Sache der Religion durch dieses sein Nichtsthun oder Schweigen nicht minder schadet, als jene positiven Gegner der Religion. Wer nicht für mich ist, sagt Christus, ist wider mich, und nicht bloss das private Glauben im Herzen, sondern zugleich auch das öffentliche sociale Bekennen mit dem Munde macht selig. — Im ersten Capitel, welches von der religiösen Indifferenz überhaupt handelt, und diese auf drei Systeme oder vielmehr Maximen reducirt, zeigt der Verf., dass, indem man mit Pascal „die Meinung für die Königin der Welt“ erklärt, unter diesem Worte eben nur die jedesmal herrschende und accreditirte Doctrin oder Theorie verstanden wird, und er stellt mit Recht die Behauptung auf, „dass lediglich von diesen Doctrinen und Theorien die Sitten und Gebräuche, die Institutionen und Gesetze, das Glück und das Unglück, die Evolutionen und Revolutionen der Völker ausgehen.“ In der That braucht man nur, wie Lessing sagt, die wirkliche und wirksame jedesmalige Theorie eines einzelnen Menschen, wie ganzer Völker, aus ihrer wirklichen Praxis auszumitteln, um sich von der jedesmaligen Uebereinstimmung beider und von der Falschheit jener zwar ziemlich allgemeinen Meinung zu überzeugen, dass der Mensch ein anderer in der Theorie und ein anderer in der Praxis sei. Wie denn selbst jenes bekannte: video meliora proboque, deteriora sequor, nichts gegen des Verf. Behauptung beweiset, weil nemlich der wissentliche Verbrecher, um sein Verbrechen auch nur denken, geschweige Andere dazu bereden zu können, sich eine diesem Verbrechen entsprechende falsche Raison doch erst machen muss, die ihn, so viel dieses möglich, gegen die wahre schirmt, und es folglich keinem Zweifel unterliegt, dass, gleichwie die gute Praxis der wahren Theorie, so die boese einer falschen bedarf; weil endlich jene nur das Thun der Wahrheit, diese nur das Thun des Irrthums und der Lüge ist. *) „Bekenntniss, sagt Meister Eckart, ist eine Grundveste und ein Fundament alles Wesens, und Liebe wie Hass mag nicht anders haften dann in Bekenntniss.“ —

---

*) Wer gegen den Ausspruch des h. Augustinus: Diligite homines, interficite errores, und gegen das Gebot der Kirche, welches uns die Irrenden zu dulden gebietet, den Irrthum dagegen zu dulden verbietet, doch die kräftige Widerlegung des letzteren verwehrt, macht sich der Complicität mit letzterem schuldig.

Aus dem Gesagten folgt nun unwidersprechlich, dass es keine indifferente Doctrin oder Theorie (Dogma) in Religion, Moral und Politik gibt, so wie dass eine solche Indifferenz oder Gleichgültigkeit, als bleibender Zustand der Seele gedacht, deren Natur und Existenz widerspricht. Diese Ueberzeugung finden wir auch durchaus im Alterthum herrschend, aus welchem der Verf. mehrere Beweise hiefür anführt, z. B. jenen Schwur, welchen jeder junge Athenienser im Tempel leisten musste, dem Glauben seiner Vorfahren treu zu bleiben, und jene hartnäckige Widersetzlichkeit Cato's gegen die Einführung griechischer Philosopheme in Rom als unvermeidlich (wie auch der Erfolg lehrte) die Auflösung des römischen Staates herbeiführend. — Das Geheimniss, die Völker im guten oder im bösen Sinne zu bewegen, liegt in der That, wie die Geschichte lehrt, nur darin, ihre Meinung, d. i. ihre Doctrin oder Theorie zu ändern, und wenn auch ein Individuum vor den Folgen einer solchen neuen Theorie zurück weicht, so thut dieses doch sicher die Societät nicht, falls nemlich eine

---

*) Qui amat et facit mendacium. Apokal. 22, 15.

solche Doctrin öffentlich, selbst social und hiemit zu einer Macht (puissance) geworden ist. Ja diese Societät wird, falls es sein muss, keinen Anstand nehmen, selbst ihre Existenz an die Aufrechthaltung ihrer Meinung oder Doctrin zu setzen, zum einleuchtenden Beweise, dass nicht die Privatvernunft oder Unvernunft des oder der einzelnen Menschen, sondern die öffentlich, social, d. h. zur Autorität gewordene das Regiment führt, *) und dass, sei es im guten, sei es im bösen Sinne, nicht das Fleisch sondern der Geist es ist, von welchem und für welchen die Societät lebt. Nachdem der Verf. den wohlthätigen Einfluss beschreibt, den das Christenthum in dem sogenannten barbarischen Zeitalter auf die Societät ausübte und nachweiset, dass selbst die schon in diesen Zeiten eingetretenen Störungen und Calamitäten ihre eigentliche Quelle oder wenigstens ihren Halt immer in religiösen und politischen Irrthümern der Völker hatten, zeigt er ferner, wie endlich der Eintritt der sogenannten Reformation der religiösen Societät, als im Princip revolutionair **), nothwendig die freie Evolution jener sowohl als der politischen Societät in allen Zweigen und Instituten derselben hemmen und zerrütten musste ***), und wie auch dieses nur in Folge einer Aenderung der Doctrin und Theorie der religiösen und politischen Societät geschehen konnte, durch welche nemlich geleugnet ward, „dass beide nur einer öffentlichen Autorität und deren Erhaltung ihr Entstehen wie ihr Fortbestehen zu verdanken haben,“ und dagegen die Behauptung aufgestellt wurde, „dass jeder Mensch von rechtswegen nur sich selber zu glauben, und nur sich selber zu gehorchen, oder mit andern Worten, dass er von allem Glauben wie von allem Gehorsam in der Societät sich loszusagen das Recht hat,“ weil denn doch jenes Sichselberglauben im Grunde eben so absurd ist, als das Sichselbergesetzsein. Wenn übrigens schon die ersten Reformatoren mehr oder minder davon entfernt waren, dieses Princip der Reformation als solches zu erkennen, geschweige es auszusprechen, so zeigte doch die Erfahrung bald sattsam das Vorhandensein dieses Princips; und wenn die Reformatoren eine solche gegen alle Autorität protestirende Doctrin höchstens nur als das temporaire Mittel gelten lassen wollten, die bestandene Autorität zu vernichten, und eine neue (ihre eigene) einzuführen, so ging es ihnen doch, wie es allen Demagogen älterer und neuerer Zeit ging, nemlich die Waffe, deren sie sich bedienten, kehrte sich sofort gegen sie selbst, und der Protestation gegen die bestehende Autorität der Kirche folgte bald jene gegen den Erlöser als deren Oberhaupt, dieser endlich jene gegen Gott; hiemit aber auch nebenbei die Protestation gegen sie als die zuerst Protestirenden selber. — Mit Recht behauptet darum der Verf., dass nach einem so entschiedenen Experiment, als die Reformation in der religiösen Gesellschaft machte (wie die französische Revolution oder Reformation in der politischen), wohl nur ein „imbécille“ die öffentliche Doctrin für eine indifferente Theorie noch halten könnte, um welche sich der „praktische“ Staatsmann nicht zu bekümmern, und etwa seine Aufmerksamkeit auf sie von wichtigeren Dingen (z. B. dem Cours-Zettel der öffentlichen Papiere) ablenken zu lassen hätte.

---

*) Unsere bisherigen Theorien der Autorität mussten schon darum unbefriedigend sein, weil sie den Unterschied der Meinung oder Ueberzeugung des Einzelnen und jener der Societät nicht erfassen.

**) Rec. hat anderwärts nachgewiesen, dass wenigstens die ersten Reformatoren dieses Princip nicht klar erkannten, und nicht wussten, was sie thaten.

***) S.: Ueber den Geist und die Folgen der Reformation, von G. v. Kerz Mainz 1822.

Im Vorbeigehen rügt der Verf. das Läppische jenes den Religionsdoctrinen gemachten Vorwurfs des Proselytismus, indem er nachweiset, wie es in der Natur jeder geistigen, moralischen oder intellectuellen Bewegung liegt, sich zu gemeinsamen oder zu socialisiren*), und er zeigt ferner, dass jede Indifferenz, falls sie nicht die Folge einer nur temporairen Suspension des Urtheils ist, nur jene der Unwissenheit (und zwar hier der selbstverschuldeten) sein kann. Wie denn Gott gegen nichts indifferent ist, weil ihm nichts unbekannt oder verborgen ist, der Materie dagegen alles indifferent ist, weil sie nichts erkennt. Der Verf. bemerkt ferner, dass nur die Kenntniss des Falls des Menschen und der Verdorbenheit seiner Natur es begreiflich macht, wie der Hass gegen die Religion endlich in jene stupide Gleichgültigkeit übergehen konnte, welche unser „aufgeklärtes" Zeitalter charakterisirt, und wie nur die weltlichen Regierungen die Macht und die Obliegenheit zwar hatten und haben, durch Aufrechthaltung der Vital-Doctrinen die ihrer Obhut anvertrauten Völker gegen diesen tiefsten Verfall zu bewahren, wie aber leider! das Uebel meistens von einzelnen Regierungen selber ausging. Wenn man endlich, wie selbst die Reformatoren nicht in Zweifel setzten, jedesmal nur von einer schon bestandenen allgemeinen (katholischen) religiösen Societät und Doctrin ausgehen kann und muss, um sich dieser entgegen und ausser sie zu setzen, so ist dieser Heraustritt nur auf dreierlei Weise möglich, oder er schliesst drei Stufen in sich, welche der Heraustretende nothwendig durchwandern muss, und auf deren jeder seine Indifferenz gegen Religion sich auch anders ausspricht. Auf der ersten Stufe als jener der Häresie spricht sich nemlich diese Indifferenz als die gegen die Autorität der Kirche aus; auf der zweiten, jener des Deismus, als die Indifferenz gegen die Autorität des Erlösers, endlich auf der dritten, jener des Atheismus, als die gegen Gott selber aus. Auf gleiche Weise achtet der gegen die politische Societät sich Erhebende vorerst die Beamten des Regenten für nichts, sodann diesen (das Oberhaupt der Societät), durch welche sie sich nur zu behaupten vermag, endlich selbst den allgemeinen Willen der Societät, dessen Organ und Mund, wie Bonald sagt, der Regent ist, worunter Bonald freilich nicht den Volkswillen versteht.

---

*) Der bekannte Satz: Scire nil est, nisi sciant et alii, spricht eigentlich die Ueberzeugung aus, dass dem einzelnen Menschen auch an seiner vollendetsten Privat- oder subjectiven Ueberzeugung doch keineswegs genügt, und dass er diese so lange unvollständig und unsicher achtet, bis sie ihm als social, d. h. als objectiv oder als Autorität confirmirt wird. Object ist nemlich das, was nicht bloss mir oder Mehreren, sondern was absolut Allen ein solches ist. Mit andern Worten: wahr ist, was nicht

---

bloss mir und Anderen, sondern was Allen wahr ist, wenn schon zur Zeit nicht Alle diese allgemeine (katholische) Wahrheit erkennen und bekennen; wobei aber der Imperativ dieser allgemeinen Anerkennung ungeschwächt fortbesteht.

Das zweite und dritte Capitel ist der Betrachtung des dritten Systems der Indifferenz gewidmet oder jener Doctrin, welche die Religion (dieselbe für nichts mehr, als für ein politisches Institut achtend) nur für das Volk (den Pöbel) nothwendig behauptet. Ueberall finden wir, sagt der Verf., die Religion an der Wiege der Nationen, und die Philosophie an ihrem Grabe. Rousseau sagt, dass kein Staat anders als durch Religion gegründet ward, und selbst der Atheist Diderot behauptet die Unmöglichkeit des Bestandes einer Nation, die versuchen würde, den Atheismus der Religion zu substituiren, eine Behauptung, welche die französische Revolution factisch erwiesen hat*), in der die Societät, die bis dahin nur ohne Gott war, sich in eine Societät gegen Gott constituiren wollte. Von solchem verbrecherischen Unsinn waren nach dem Verf. die Alten fern, welche, die Macht der Religion kennend, sich ihrer in der Societät überall bedienten, und vielleicht nur darum die Götter zahllos vervielfältigten, weil das Gefühl der Abhängigkeit von der Gottheit ihnen überall folgte. Als darum später Sittenverderbniss und Aufklärung die Nichtigkeit des Polytheismus aufdeckten, und als letztere (die Philosophie) nicht gegen das Schlechte der Idolatrie, sondern eigentlich gegen den besseren Theil der Religion sich gewendet hatte, nemlich gegen jene Doctrinen, welche in dem Heidenthum sich von einer ursprünglichen Tradition (tradition-mère oder patrimoine) noch erhalten hatten, da blieben doch die Handhaber der öffentlichen Macht so sehr von der Untrennbarkeit der Religion und der Politik überzeugt, dass sie an die Religion zwar nicht mehr als solche, um so fester aber an sie als ein politisches Institut oder unentbehrliches Complement desselben glaubten, und darum mit unerbittlicher Strenge an der Bewahrung des heidnischen Cultus zu einer Zeit noch festhielten, in welcher jedermann, der auf einige Bildung Anspruch machte, dem Atheismus Epikur's fröhnte. Und so bildete sich denn jenes schlechte System des politischen Indifferentismus gegen Religion, welches, da es unstreitig das noch jetzt herrschende ist, und durch die französische Revolution sich nur bestärkt wähnt, der Verf. einer näheren Betrachtung sowohl bei den Alten als bei den Neueren werth achtet.

---

*) Zur Zeit dieser Revolution traten, wie der Verf. bemerkt, zwar mehrere Theophoben auf, „deren Gedanken eben so viele Verbrechen waren;“ aber das bis dahin unerhört gewesene Verbrechen der Intelligenz jener Zeit war, dass dieser Gotteshass, der sich am tollsten in dem Pandämonium des Nationalinstituts aussprach, selbst als ratio status öffentlich sich zu constituiren strebte.

Diese religiöse Indifferenz trat bei den Römern zur Zeit des Verfalls der Republik und der öffentlichen wie der Privat-Sittlichkeit ein, sie war indessen bereits lange (tout comme chez nous) unter den Machthabenden und Vornehmen herrschend, ehe auch das Volk angesteckt ward, welches im Gegentheil, wie Gibbon bemerkt, noch längere Zeit nicht etwa gegen jeden Cultus gleichgültig war, sondern jeden für wahr hielt, so wie die Philosophen jeden für falsch, die Magistraten jeden für nützlich.*) Indem übrigens Gibbon diesen Zustand der Dinge (nemlich diese Gesinnung des gebildeten Theils der Nation, mit welcher derselbe in gleicher innerer Verachtung und gleichem äusserlichen geheuchelten Respect allen Altären sich nahte), für preis- und nachahmungswürdig uns schildert, so weiss man wohl, welche Nutzanwendung er hiebei im Sinne hatte, so wie man weiss, dass eben dieser Zustand den gänzlichen Verfall des römischen Staates herbeiführte, welcher unfehlbar eintreten musste, als diese Aufklärung der Philosophen und Vornehmen sich endlich auch in der Masse des Volkes verbreitet hatte.**) Mit wenigen aber meisterhaften Zügen schildert der Verf. den moralisch-cadaverösen Zustand Roms von Tiberius' Regierung an, „wo dasselbe nemlich von allen religiösen Vorurtheilen***), sich befreit zu zeigen an-

---

*) Geschichte der Abnahme und des Falls des römischen Reiches. Aus dem Englischen des Eduard Gibbon übersetzt von C. W. v. R. Magdeburg, Hessenland, 1788, I, 46 ff. H.

**) Nach de la Mennais waren auch Montesquieu und Bolingbroke dieser Ansicht. Vergl. Herrn Abbé de la Mennais Versuch über die Gleichgültigkeit in Religionssachen: Uebers. von M. Matth. Jos. Müller, I, 33. H.

***) Der Verf. führt bei dieser Gelegenheit aus Grimm's und Diderot's literarischem Briefwechsel eine Stelle (V. 3.) an, in welcher die Vorurtheile (diese Leidenschaften der Intelligenz) als das alleinige bewegende und belebende Princip der Intelligenz gepriesen werden. Ueberzeugt, dass anfing", und er zeigt, wie die christliche Religion ausser mit dieser gangrenösen Religions-Indifferenz noch besonders mit dem Widerstande der Magistraten den blutigen Kampf zu bestehen hatte, welche letztere das Heidenthum, nicht zwar als Religion sondern lediglich als politisches Institut nur um so hartnäckiger, grausamer und besonnener gegen die Christen zu erhalten strebten, weil die von der Religion getrennte und folglich gemüthlose Politik, selbst wenn sie unmenschlich wird, doch immer kalt und ruhig, somit beharrlich bleibt, was der religiöse Fanatismus nicht vermag. *) Da übrigens jene Indifferenz ihren tiefsten Grund doch nur in dem Stolze der menschlichen Vernunft hatte, so konnte nur die christliche Religion durch gründliche Demüthigung dieser menschlichen Vernunft jene Indifferenz wieder aufheben, indem sie dem Menschen factisch die Einsicht gab, dass so wie Alles in und an ihm, so auch seine Vernunft eines sichern Grundes bedarf, um sich frei bewegen zu können, dass aber dieses Gründen von Seite des Begründenden (des Λόγος als der raison-principe) nur ein freies Geben (und zwar ein äusserliches sowohl als ein innerliches), von Seite des Begründeten nur ein freies Annehmen oder Empfangen der Gabe, sohin, wie dieses für jedes freie Empfangen oder Annehmen gilt, nur ein Act freier Subjicirung oder Demüthigung unter den Geber sein kann. Nur dem Demüthigen, sagt die Schrift, gibt Gott Gnade, wogegen der Hoffärtige nicht nur leer ausgeht, sondern ihm, insofern ihm widerstanden wird, selbst genommen wird. Non serviam, heisst also: non accipiam. Und jener Spruch: „willst du leben, so musst du dienen; willst du frei sein, so musst du sterben," sagt dasselbe, nemlich dass man jedes Lebens quitt wird, falls man

---

der Tod in ihrem Geiste lebendig geworden ist, hoffen folglich diese Philosophen nur so lange bei Leben zu bleiben, als irgend eine Passion ihren Geist gebunden oder unfrei hält und seine destructive Action arretirt, deren sie nicht mächtig sind.

*) Gründlicher als de la Mennais hat diese Verhältnisse dargestellt Dr. W. Adolf Schmidt in seinem lehrreichen Werke: Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im ersten Jahrhundert der Kaiserherrschaft und des Christenthums. (Berlin, Veit, 1847) S. 55 ff. H.

ihm den Dienst aufsagt. — Weltdienst, Gottesdienst. — So wie darum (im 15ten und 16ten Jahrhundert) eine neue Aufwallung des Stolzes der menschlichen Vernunft ihr jene Einsicht wieder verdunkelte, und so wie sie neuerdings auf den unvernünftigen Einfall gerieth, Niemandem dienen, d. h., nichts mehr sich geben lassen zu wollen, und ihren Privatodem lediglich durch Ausathmen, nicht aber durch Odemholen aus der gemeinsamen Luft zu erhalten, sahen wir auch jene Indifferenz gegen Religion. d. h. jene Verachtung derselben, wieder empor kommen. Der Verf. weiset in dieser Hinsicht vorzüglich auf England, dessen isolirte Lage der Reform die freieste Entwickelung gestattete.*) Denn eben diese freie Entwickelung des Protestantismus und ihre Folge (die Indifferenz gegen Religion) führte in England entschiedener, als in irgend einem anderen protestantischen Staate ein ähnliches Verhalten der Religion zur Politik, als ehemals in Rom, herbei; d. h. jene ward völlig nur als Staatsinstitut behandelt, und selbst in ihren Dogmen dem weltlichen Regenten unterworfen. Zum Beweise dieser Behauptung führt der Verf. mehrere englische Schriftsteller **) an, und erklärt aus dem gegebenen Standpuncte

---

*) Der Deismus entwickelte sich zuerst in grösserem Maassstabe in England und kam von da erst nach Frankreich und Deutschland herüber. Vergl. die lehrreiche Schrift: Geschichte des englischen Deismus von Gotthard Victor Lechler. Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1841 und: Die Freidenker in der Religion von Dr. L. Noack. (Bern, 1853, Reinert) Erster Theil. — Ueber den Zusammenhang des Deismus mit dem Socinianismus vergl. Der Socinianismus dargestellt von Otto Fock (Kiel, Schröder, 1847) I. 113. H.

**) Lord Shaftesbury sagt in seinen Characteristics, vol. I p. 231—60: „dass es unmoralisch und gottlos (impious) sei, ein Symbolum noch in Zweifel zu ziehen, nachdem der Regent dasselbe sanctionirt habe, weil die Autorität des politischen Gesetzes die einzige Garantie gegen den Irrthum sei“. Und Hobbes sagt im Leviathan (p. 238): dass die particuläre Vernunft zwar frei sei, ausser in Glaubenssachen, wo sie sich der allgemeinen Vernunft, d. i. dem Souverain als Gottes Lieutenant zu unterwerfen habe. Man sieht sohin, dass die Engländer 1) den Begriff des Katholicismus nicht absolut geleugnet, sondern ihn nur versetzt haben, wie es die Materialisten mit dem Begriffe Gottes machten, den sie auf die Materie übertragen; 2) dass sie, nachdem sie nach dem Christenthum auf die

die zuerst entstandenen politischen Verfolgungen der Dissenters, so wie warum in der Folge der Druck des Gesetzes, — weil doch alle aus dem Protestantismus entstandenen Secten an derselben Indifferenz Theil nahmen — zuletzt lediglich auf die katholische Kirche fallen musste, auf welcher derselbe noch und zwar mit einer Härte lastet, welche an die Verfolgungen der Kirche durch die römische Regierung erinnert. Der Verf. ist ferner der Meinung, dass die innere zunehmende Indifferenz gegen die Religion, welche die Nation freilich vor dem irreligiösen Fanatismus bewahrt, in der Folge auch diese politische Intoleranz schwächen, und dass jene endlich auch gegen die Wahrheit völlig indifferent, folglich selbst diese toleriren werde. Dieser Zeitpunct wird jener der Emancipation der Katholiken sein, und vielleicht wird England sich doch noch genöthigt sehen, sowohl gegen die gänzliche Auflösung der Indifferenz als gegen die in demselben Verhältnisse zunehmende Anarchie der rebellischen Secten, in der Kirche seine Rettung zu suchen.

Im übrigen Europa hat dieselbe Indifferenz überall, mehr oder minder, dieselbe religiöse Freiheit und Gleichheit der Religions-Doctrinen und des Cultus eingeführt, und einzelne Regierungen bezweckten durch ihre Toleranz nichts anderes, als die Neutralisirung der einen Doctrin durch die andere. Durch die „lumières du siècle“ mehr noch als ihre Unterthanen betrogen, scheinen diese Regierungen nicht zu bemerken, dass sie jenen die Brandfackel eines Lichtes vorhielten, bei dessen Schein sich ihnen Alles falsch und gleichgültig zeigte, vor allem aber die Autorität und die Rechte dieser Regierungen selber; und so sehen wir denn die öffentliche Religion fast überall verschwunden, weil überall durch eine Menge von Privatreligionen ver-

---

Autorität Gottes nicht glauben wollten, sich es gefallen liessen, auf die Autorität des Königs an Gott zu glauben. Lehrreich ist es in dieser Beziehung, zu bemerken, dass in neuester Zeit die Radicalen in England darum die Sache des Katholicismus zu vertheidigen anfangen, weil ihnen die Usurpation der geistlichen Macht durch die weltliche zum Vorwande der Empörung gegen letztere dient, wie denn jeder Nichtgebrauch der legitimen Macht wie jeder Missbrauch einer usurpirten die Empörung hervorruft.

drängt, und man darf nur die Hörsäle der Theologen in einigen Gegenden nach der Reihe besuchen, um sich davon zu überzeugen, dass dieselben Regierungen Professoren bezahlen, um öffentlich zu lehren, dass Jesus Christus der Heiland der Welt sei, und andere, um eben so öffentlich zu lehren, dass Er es nicht sei! — Der Verf. gibt endlich ein eben so wahrhaftes als trauriges Bild des dermaligen Zustandes der Nationen, der Regierungen und der Individuen, seitdem die Religion ihnen wieder gleichgültig und folglich unwirksam für sie geworden ist, und er behauptet, dass diese Indifferenz, welche vor achtzehn Jahrhunderten der ersten Erscheinung des Christenthums wich, entweder abermal einem neuen Moment der Entwickelung desselben weichen muss, oder dass wir einer neuen und zugleich tiefern Abimirung der menschlichen Societät entgegen gehen, als jene war, welche beim Sturze der römischen Weltherrschaft eintrat. Das System der politischen Indifferenz gegen die Religion ist übrigens eben so absurd in seinem Princip, als es in seinen bisher betrachteten Folgen verderblich ist. Absurd muss man nemlich die Behauptung nennen, dass zwar die Religion der Gesellschaft nothwendig und unentbehrlich, dass sie aber doch nur eine menschliche Erfindung (die eines weisen oder pfiffigen Gesetzgebers) sei; da ja ein solcher Gesetzgeber bereits die Existenz der Gesellschaft, diese die Religion voraussetzt, und da man mit demselben Rechte aus der Nothwendigkeit der Luft zur Unterhaltung des Lebens des Menschen den Schluss ziehen könnte, dass letzterer sich jene erfunden habe, und die Behauptung, dass der Mensch sich Gott erfunden, um nichts unvernünftiger ist, als die, dass jener sich selber erfunden habe. „C'est, sagt ein französischer Schriftsteller, dans les bases profondes, justes et naturelles de l'émanation de l'homme de Dieu que se trouve le contrat divin qui lie la source suprême avec lui par un rapport inarrêtable, vivant et effectif"; und der Mensch vermag diesen Rapport seiner effectivité nicht zu hemmen, wohl aber zu machen, dass er anstatt für ihn gegen ihn sich äussert. Ist übrigens, wie diese Philosophen sagen, die Religion nur eine Erfindung und subjectives Machwerk des Menschen — ein kantisches Postulat seines Wünschens und Glaubens, welches er wegwirft, so wie er seinen beliebigen Glauben aufgibt und dem moralischen Gesetze das: non serviam! zuruft! — so gilt dieses auch von der Moral und der Gesellschaft, ja von der Existenz des Menschen selber, und alle diese Dinge könnten nur, nachdem sie zwar gegen alle Vernunft einmal zu Stande gekommen wären, so lange bestehen, als die ihnen zum Grunde liegende Lüge unaufgedeckt bliebe, was denn auch Rousseau behauptet, indem er sagt: „dass der Mensch, welcher denkt (d. i. welcher ein Mensch ist), nur ein ausgeartetes Thier ist." Ohne Zweifel meint die heil. Schrift vorzüglich diese Philosophen unserer Zeit auch mit, wenn sie sagt: „den Fels des Heils, die lebendige Quelle verliessen sie, und graben nach löcherigen Brunnen, die kein Wasser geben"; und anderswo: „da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden."

Im 4ten und 5ten Capitel betrachtet der Verf. das zweite System des Indifferentismus oder jenes Deismus, welches alle positiven Religionen verwerfend oder wenigstens bezweifelnd, nur die, wie man sagt, natürliche Religion für wahr hält oder welches behauptet, dass dem Menschen zur Erweckung und Unterhaltung seiner intellectuell-moralischen Natur an der Reaction dieser äusseren materiellen, taubstummen Natur vollkommen genüge; obschon die Grundlosigkeit dieser Behauptung sowohl aus dem Verhältniss oder Nichtverhältniss dieser beiden Naturen einleuchtet, als aus gemachten und täglich machbaren Erfahrungen, z. B. an Kindern, welche keine andere, als diese materielle Natur zur Erzieherin hatten oder haben, und welche hiebei weder denken, noch reden lernten und lernen *), woraus denn unwidersprechlich folgt, dass man, um sich auch nur die erste Erweckung der intellectuellen Natur des Menschen, und also auch seines Gewissens, welches die Deisten für die zweite Quelle aller religiösen Erkenntnisse und Gefühle ausgeben, begreiflich machen zu können, eine zwar gleichfalls äussere aber selbst intellectuelle

---

*) Vergl. die Fundamentalphilosophie in genetischer Entwickelung &c. von Dr. J. Fr. J. Tafel (Tübingen, 1848) I. 39—150, II.

Reaction voraussetzen muss, zu welcher sich die materielle, nicht-intelligente Natur nur als Leitzeug, nicht aber als Quelle verhalten konnte *). Da aber überall das erweckende und begründende Princip auch das leitende und erhaltende ist, so folgt aus dem Gesagten ferner, dass dieselbe äussere geistige Reaction unter was immer für einer Form, und an welch immer für einem Leitzeuge fortbestehen und sich ununterbrochen fortsetzen (tradiren) muss, um die Forterhaltung des einmal erweckten Wissens und Gewissens des Menschen zu bewirken.

Da von allen Vertheidigern des Deismus Rousseau unstreitig der beredteste und geschickteste ist, so glaubt der Verf. bei der Widerlegung jenes Systems vorzüglich diesen Schriftsteller beachten zu müssen, und Rec. hält sich überzeugt, dass es noch Niemand besser gelungen ist, als dem Verf., das seichte, unlogische und sich stets nur in sich in einem Knäuel von Widersprüchen verwirrende Räsonnement dieses falsch berühmten Genfer Philosophen bloss durch eine concentrirte Zusammenstellung desselben in das verdiente Licht zu setzen; von welcher Zusammenstellung darum Rec. wenigstens Einiges zur Probe hier mittheilt. Rousseau erklärt sich zwar nemlich bestimmt und mit dem Nachdrucke seiner brillanten Beredtsamkeit gegen den Unglauben an Gott, Unsterblichkeit und künftige Belohnung und Strafe, will denn aber noch nicht einsehen, dass das sicherste Mittel, diesen Unglauben zu fördern oder zu bestärken, in der durch ihn geschehenen Bezweiflung, Verdächtigmachung oder Leugnung einer unzweideutigen, directen Manifestation Gottes an den Menschen besteht, worauf nemlich allein ein effectiver, lebendiger Glaube an éinen lebendigen (vernehmlichen, d. i. vernünftigen) Gott sich gründen kann. Rousseau behauptet ferner, dass ohne einen

---

*) Der Verfasser eines Aufsatzes im Memorial catholique (1825. Novemb. S, 268) führt eine Stelle aus M. Biddulph's Operation of the holy spirit. 1814 an, worin dieser sagt: Der Grundirrthum unserer Zeiten ist die grundlose Annahme einer natürlichen, nur in der Imagination der Deisten existirenden Religion, wogegen alle religiösen Erkenntnisse der Heiden, selbst die eines Gottes, nur überlieferte, von einer ursprünglichen Offenbarung abgeleitete sind. —

solchen Glauben keine Tugend möglich sei, und spricht von Dogmen, welche der Mensch glauben müsse; er behauptet denn aber doch wieder, dass nur die Moral, nicht die Dogmen, das Wesentliche jeder Religion seien; eine Behauptung, die um nichts vernünftiger ist, als jene sein würde: dass nicht die Kenntniss, die Zubereitung und der Gebrauch der Arznei für einen Kranken das Wesentliche sei, sondern seine Gesundheit, d. h. die Kenntniss und richtige Ausübung seiner Lebensfunctionen. Rousseau behauptet ferner und zwar mit Recht, dass von allen Religionen nur éine die wahre sei und sein könne; behauptet denn aber doch wieder (hierin allen Indifferentisten und vorzüglich seinem Lehrer Chubb *) folgend), dass alle Religionen gleich gut und also gleich wahr seien, wenn schon nach dem Klima (der Witterung), dem besondern Genie des Volkes, und wer weiss, welchen Localitäten, verschieden; ja Rousseau geht in dieser seiner Gefälligkeit gegen jede Religion und gegen jeden Religionsstifter so weit, dass er sich auch von keinem der letzteren (von Christus also so wenig als von Mahomet) zu entscheiden getraut, ob ihre Behauptung, dass sie von Gott gesendet seien, wahr oder unwahr sei. In der Ungewissheit, in welcher wir nach Rousseau Alle als in einer ignorantia invincibili über die Wahrheit oder Unwahrheit einer Religion sind, meint er, dass es nur eine nicht

---

*) Chubb sagt in seinen Posthumous Works, vol. II. p. 33, 34, 40, 41, &c.: „dass der Uebergang vom Heidenthum oder Mahometismus zum Christenthum und von diesem zu jenem nur der Wechsel einer äusseren, unwesentlichen Form der Religion zu einer anderen, oder der Wechsel eines blauen mit einem rothen Kleide sei“ — und Herr Benjamin Constant, welcher bekanntlich ein eigenes Buch gegen unseres Verfassers Schrift schrieb, hat sich hiebei hauptsächlich an denselben flachen Abstractionsbegriff der Form gehalten, nemlich diese nur als ein Geschirr betrachtend, welches mit seinem Inhalte freilich in keinem wesentlichen Zusammenhange steht. Von dem Vernunftbegriffe einer organischen Form, welche mit dem Wesen eins, d. h. von ihm untrennbar ist, so dass mit ihrer Verletzung auch letzteres verschwindet, wissen diese Philosophen nichts, so wie ihnen (nicht minder falsch) die Ausdrücke „äusserlich und unwesentlich“ dasselbe bedeuten. Ein Irrthum, den übrigens beinahe alle protestantischen Mystiker gemein haben.

zu entschuldigende Anmaassung sei, in derselben Religion, in welcher man erzogen worden, nicht blindlings zu bleiben; und derselbe Rousseau macht es doch dem Menschen wieder zur Pflicht, jede Religion nach dem Maassstabe „ihrer Moralität und Verträglichkeit mit der Vernunft“ zu prüfen, und unter diesen Religionen zu wählen, wie er denn seine eigene Confession (die calvinische) nach diesen Kriterien allen andern vorzieht. Trotz des einstimmigen Zeugnisses der Geschichte und der Natur der Sache selbst fällt es diesem Philosophen gar nicht bei, dass lediglich die Religion der Völker ihre Moral macht (begründet und leitet), dass somit jede Veränderung in letzterer einer Veränderung in ersterer entspricht, und er macht es hier, wie es seine Collegen seit geraumer Zeit machen, nemlich: mitten im und vom Christenthum und in und von dem Lichte und der Wärme dieser allgegenwärtigen Sonne lebend, wollen sie doch schlechterdings nicht ihr, dieser Sonne oder für sie, leben, und, sich zwar ihre Gaben zum Theil zueignend, affectiren sie dieselbe doch zu ignoriren, stellen sich selbst ungeberdig, wenn man sie zur Anerkenntniss der Quelle ihrer Einsichten wie ihrer Moral nöthigen will, und zeigen sich hiemit jenen unartigen und unbändigen Affen gleich, welche mit der einen Pfote nach der Frucht greifen, die man ihnen reicht, mit der andern aber nach dem Geber derselben schlagen. Endlich ist es derselbe Jean-Jacques, welcher dem Evangelium über die Göttlichkeit seines Ursprungs und Inhalts Complimente macht,* und welcher behauptet, dass dasselbe Evangelium voll von Sachen sei, die kein gescheuter Mensch begreifen und zugeben könne, ein Vorwurf, den er zugleich den Dogmen aller Religionen macht, deren „unbegreifliche Mysterien,“ *) wie er meint, zu nichts dienten, als die Menschen intolerant, stolz, streitsüchtig, d. i. unglücklich zu machen, so wie es derselbe Jean-Jacques ist, welcher sagt, dass der Sohn nie unrecht habe, die Religion seiner Väter blindlings anzunehmen, und demselben Sohn die Pflicht auflegt, dieselbe Religion dem Richterstuhl seiner eigenen Vernunft zu unterwerfen, eine Unterwerfung, von welcher er eingesteht, dass sie nothwendig zur natürlichen Religion, d. h. zur Verwerfung aller positiven führe, sohin auch zur Ueberzeugung von der Nichtigkeit alles öffentlichen Cultus, dessen Formirung oder Uniformirung Rousseau darum als une pure affaire de police erklärt. *) Kurz wenn man das System dieses Sophisten von seinen Decorationen entblösst, so bleibt nichts, als jener dürre, geist- wie gemüthtlose Deismus, welcher sich im 16ten Jahrhundert aus dem Socinianismus entwickelte, obschon sein Ursprung älter ist, und welcher später (nach Jurieu's Zeugniss) in den reformirten Gemeinen Frankreichs die erste „Conjuration" gegen das Christenthum bewirkte.

---

*) Hat denn das thierische Leben, ja selbst das satanische, nicht eben so gut seine Mysterien als das göttliche?

Nach den Versicherungen der Deisten zu urtheilen, die sie uns von der Einfachheit, Klarheit und dem völlig Befriedigenden ihrer Natur- oder Vernunftreligion geben (obschon dieselbe noch keinem Volke genügen konnte), sollte man meinen, dass sie über das Wesen derselben längst einstimmig wären, welches indess keineswegs der Fall ist, wie sich aus der näheren Bekanntschaft mit dieser Natur- oder Vernunftreligion aus dem dreifachen Standpuncte ihrer Dogmen, ihres Cultus und ihrer Moral ergibt. So z. B. widersprechen sich die Symbola des Lords Herbert de Cherbury, Blount's, Bolingbroke's und Rousseau's einander gänzlich. Letzterer versichert uns zwar, alle seine grossen Ideen und tiefen Kenntnisse der Gottheit lediglich aus seiner Vernunft zu schöpfen, nebenbei aber bemerkt er doch, dass er seine Hoffnung und seinen Glauben auf Attribute der Gottheit gründe, von denen er absolut keine Idee habe, und dass er um so minder von Gott begreife und wisse, jemehr er Ihn betrachte **); und

---

*) Vergl. hauptsächlich Rousseau's Emile, besonders tom. III, Lettre à M. de Beaumont, p. 39., Contrat social. II, 6, IV, 8, Lettre a d'Alembert sur les spectacles. II.

**) Parce que, sagt ein französischer Schriftsteller, la connoissance de l'*essence* de l'*Etre* est interdite, ils ont cru que la connoissance de ses *lois* l'étoit aussi; et parce que la connoissance des *lois* de l'*Etre* nous étoit recommandée, ils ont cru que celle de l'*essence* étoit permise. Voilà ce qui a fait les ignorans (les foux) et les impies. Wenn eine vernünftige Physik sich keine Theorie als Hypothese erlaubt, die durch der Verf. führt zum Ueberfluss Rousseau in einem Gespräche mit Hume auf, aus welchem sich nach des Ersteren eigenen Geständnissen ergibt, dass ihm selbst die Existenz Gottes eben so problematisch war, als dessen Attribute, und dass Bossuet somit Recht hat, wenn er behauptet, dass der Deismus nur ein masquirter oder arretirter Atheismus sei.

Wenn die Deisten über die Dogmen ihrer Religion nicht einstimmig sind, so sind sie dieses wenigstens über den Cultus derselben, insofern sie Alle jeden äusseren (öffentlichen, socialen) Cultus für null und nichtig erklären, und insofern das, was sie inneren Cultus nennen, nur eine façon de parler ist. Von dieser Natur- oder Vernunftreligion bleibt uns folglich nichts als die Moral, und man begreift, warum alle Deisten mit Voltaire behaupten:

„Soyez juste, il suffit, le *reste* est arbitraire.“

Und doch sehen wir diese Deisten selbst in ihrer Moral eben so wenig miteinander einverstanden als in ihren Dogmen, was denn sowohl von jener ihrer Theorie als ihrer Praxis gilt. Rousseau z. B. will schlechterdings nicht, dass dieses Moralgesetz das Vernunftgesetz sei, weil die Vernunft nur zu oft uns betrüge, wogegen das Gewissen (als ein moralischer Instinct) infallibel sei, welche Infallibilität er jenem indess sogleich wieder nimmt, indem er die Abhängigkeit des Gewissens von der Vernunft zu statuiren doch nicht umhin kann; indess Bolingbroke von keinem anderen Moralgesetze als dem blossen Vernunftgesetze wissen will, und einen solchen moralischen Instinct oder Sinn eine Phantasterei nennt. Es war darum nur consequent von Condorcet, wenn er in seinem der Assemblée législative vorgelegten Erziehungsplan die gegen alle positive Religion bereits ausgesprochene Proscription auch auf die natürliche Religion ausdehnte, „weil nemlich die philosophes théistes nicht minder unter sich über die Idee Gottes und der Rapports des Menschen mit Ihm uneinig seien als die Theologen.“ Was die Praxis dieser deistischen

---

das Experiment nicht bestätigbar oder widerlegbar ist, so scheint man nicht zu bemerken, dass die Religion nach demselben Princip verfährt: „Wer meine Lehre thut, sagt Christus, wird inne werden, dass sie aus Gott ist.“

Moral betrifft, so weiset der Verf. aus den Schriften Bolingbroke's und Rousseau's nach, dass sie zwar bei beiden verschieden, jedoch bei beiden unmoralisch ist. Der Verf. beschliesst endlich seine Betrachtung des zweiten Systems der Religions-Indifferenz oder der deistischen mit der Bemerkung, dass der stolze selbstische Vernunftgebrauch zuletzt zur Verzweiflung und zum Vernunftselbstmord führt, wie denn bekanntlich Rousseau seine Vernunftlehre mit der Nothwendigkeit der Einstellung alles Vernunftgebrauchs endet; während die christliche Religion keinen anderen Glauben, als einen vernünftigen verlangt (rationabile sit obsequium vestrum), so wie sie unter diesem obsequium nur die Aufgabe unserer unfreien (weil unwahrhaft begründeten) Vernunft versteht als die conditio sine qua non, um dieselbe von dieser ihrer Unfreiheit durch ihre wahrhafte Begründung wieder wahrhaft erlösen und befreien zu können. Das Princip dieses religiösen Vernunftgebrauchs ist sohin Demuth, welcher nach Obigem allein die Gabe des Lichtes werden kann, so wie das Princip jenes irreligiösen Vernunftgebrauchs der Stolz ist, welcher, dieser Gabe des Lichts sich verschliessend, nothwendig finster bleibt. Den Lehrern der Religion des Lichtes wie der Liebe hat man den Vorwurf zu machen, dass sie seit geraumer Zeit die den menschlichen Geist von Irrthum und Unwissenheit erlösende Macht des Christenthums keineswegs hinreichend in's Licht gestellt haben. Wie der unbegründete, somit unfreie Wille dem Streit und der Pein zahlloser Lüste anheimfällt, welche die Religion nicht etwa durch Befriedigung (die unmöglich ist) stillt, sondern von welchen sie den Willen erlöset, so befriedigt diese Religion zwar den mannichfaltigen morbosen Fürwitz nicht, dem unser unfrei gewordenes Erkenntnissvermögen anheim fiel, wohl aber befreit sie letzeres von jenem, und gibt hiemit dem Erkenntnissvermögen den gewünschten Frieden, das Genügen und die „assurance“ wieder, die dasselbe in tantalischer Qual sich selber zu geben bis dahin strebte.

Das 6te und 7te Capitel befassen sich mit der Widerlegung jener dritten Classe der Indifferentisten, welche geschichtlich zwar die erste ist, und, gegen die zwei anderen Classen die Wirklichkeit und Nothwendigkeit einer positiven Religion (des Christenthums) anerkennend, sie denn doch wieder nicht für ein der einzelnen Vernunft des Menschen Gegebenes und ihren Gebrauch Begründendes und Leitendes, sondern für etwas ihr zu Subjicirendes achtet, d. h. nicht für ein diese Vernunft selbst erweckendes, belebendes, erleuchtendes Princip und Kraft, sondern für einen gleichsam noch rohen Stoff, den diese Vernunft erst in sich aufzunehmen, ihn sich zu assimiliren, und zufolge einer Attraction elective etwa einen Theil dieser Offenbarungen sich anzueignen, einen andern auszuscheiden oder von sich zu weisen hätte. Wie denn diese Indifferentisten die Behauptung aufstellen, dass man nach Gutdünken von diesen geoffenbarten Wahrheiten die einen annehmen, die andern verwerfen, und doch dabei ein aechter, guter, gläubiger Christ sein könne. Eine Behauptung, die eben so absurd ist, als jene, dass eine beliebige Verstümmelung eines Organismus seiner Integrität im geringsten nichts schade, zu welcher indess die Reformatoren durch die Anerkennung der Souveränität der Vernunft und Einsicht jedes Einzelnen (welche freilich in den gemeinsten übrigen Wissenszweigen und Künsten billig verlacht wird) sich gezwungen sahen, und welche Behauptung sie nur durch einen Umweg zu derselben Toleranz und Indifferenz gegen alle Irrthümer des Deismus und Atheismus zurückführte.

Zur Zeit, als Luther zu lehren anfing, bestand seit fünfzehn Jahrhunderten eine Kirche oder religiöse Societät durch eine der Autorität eines Oberhauptes untergeordnete, und sich durch dasselbe behauptende Corporation von Seelenhirten, welche mit allen Gliedern der Societät desselben Glaubens waren, dass ihnen die Macht der letzten Entscheidung in Sachen des Glaubens und der Sitten gegeben sei, nicht etwa indem sie beliebig neue Dogmen hätten ersinnen dürfen, welche sodann die Societät hätte glauben müssen *), und eben so wenig indem sie die

---

*) Rec. kann nicht umhin aus einer so eben die Presse verlassenden Schrift des Hrn. Prof. Döllinger, über die Eucharistie, (Mainz, Stenz. 1826, S. 1) eine Stelle hieher zu setzen, welche das Gesagte vortrefflich erläutert: „Es ist bekanntlich der erste und heiligste Grundsatz der katho-

(überlieferten) Dogmen dem Richterstuhl ihrer Vernunft unterwerfen durften, sondern im Wege des Zeugnisses und der Constatirung des tradirten gemeinsamen Glaubens durch die Tradition oder den Glauben jeder einzelnen Kirche. Jedem Neuerer, welcher eine der bestehenden Kirchenlehre nicht entsprechende andere Lehre einführen wollte, sagten nun diese Kirchenverwalter und Conservatoren der Constitution der religiösen Societät durch fünfzehn Jahrhunderte hindurch: „deine Lehre ist unerhört, neu, und darum falsch, weil sie nicht eine Fortsetzung der bestehenden Lehre, eine neue Entwickelung oder das Wachsthum derselben ist, sondern letztere in ihrer Identität aufheben und der Kirche somit ein Ende machen würde;“ die folglich durch diesen Protest nichts anderes that, als was jedes einzelne Bewusstsein thut, welches seine Fortdauer oder Identität in Zeit und Raum durch Zurückweisung oder Nichtaufnahme alles desjenigen erhält, welches diese Identität aufzuheben strebt, und was jeder lebendige Organismus thut, welcher die Identität seiner Grundform (s. Dogma's) gleichfalls nur durch Zurückweisung alles dessen erhält, was dieser Grundform sich nicht zu- oder einbilden lässt, und auch in seiner Fortpflanzung durch Samen eben nur dieselbe Grundform tradirt. Alle diese Befehdungen der Kirche griffen indess ihre Existenz als Autorität selber nicht an, was zuerst durch die Reformatoren geschah, obschon auch Luther, wenigstens anfangs, die kirchliche Autorität gleichfalls nicht in Zweifel setzte, und schon das Wort: „Reformation der Kirche“ den wenigstens ehemaligen Bestand einer solchen durch Christus selber gestifteten und begründeten Kirche zugibt, welche

---

lischen Kirche, kein Dogma anzuerkennen, welches nicht in der Tradition aller früheren Jahrhunderte vollkommen gegründet ist; und wenn es möglich wäre, durch vollgültige Beweise darzuthun, dass seit dem Ursprunge des Christenthums bis auf unsre Zeiten auch nur in einem einzigen Glaubenssatze eine wesentliche Veränderung statt gefunden habe und von der Kirche angenommen worden sei, so würde diese Kirche in ihrem Grundprincip, der Katholicität, angegriffen sein, und der Vorzug dieser Allgemeinheit und Unveränderlichkeit, welchen sie vor allen übrigen Religionsparteien ausschliesslich zu besitzen sich rühmt, wäre ihr hiemit entrissen.“

man nur wie ein entstelltes Bild wieder restauriren wollte. Es gehört aber wenig Scharfsinn dazu, um einzusehen, dass, falls eine solche Kirche als göttliches Institut einmal bestanden hat, dasselbe nie wieder untergehen, und falls es einmal aufgehört hätte, es eben so wenig (von Menschen) je wieder hergestellt werden könnte. Und die lex assistentiae sagt eben nichts anderes, als dass die Kirchenvorsteher nicht in und mit ihrer, sondern nur in und mit göttlicher Kraft die Kirche (die religiöse Societät) zu erhalten vermögen, oder dass diese Kirche nur darum von Menschen weder zerstört, noch von ihnen allein erhalten werden kann, weil sie nicht von Menschen eingesetzt worden ist. „Nec portae inferi, nec portae hominum praevalebunt". Das Gesagte gilt von allen Menschen, folglich von den Administratoren der Kirche selber, was auch die Geschichte durch fast zwei Jahrhunderte bewies. Eben darum aber ist die religiöse Gesellschaft der Fels geworden, an dem allein alle politische Gesellschaft ihren Halt finden kann.

Der Verfasser bemerkt, dass die Anhänglichkeit der Reformirten an die Ueberreste der positiven Doctrinen, welche sie behielten, (und zu deren gänzlicher Aufzehrung sie eben, wie es scheint, drei Jahrhunderte brauchten) in der Folge der Zeit gleichsam mit ihrer Minderung zunahm, wie man bei chemischen Verbindungen bemerkt, dass sie um so schwerer zu trennen sind, je geringer die Reste des noch Verbundenen geworden. Auch kann man nicht sagen, dass die Reformirten, so lange sie nemlich nur noch an irgend etwas glaubten, gar keiner Autorität gehorcht hätten, sondern sie haben nur einer nicht mehr legitimen, usurpirten und beständig wechselnden gehorcht, wie dieses für jede Societät gilt, welche der Despotie oder Anarchie heimzufallen beginnt. So z. B. erkannten die Reformirten anfangs die älteren ökumenischen Concilien an und die Infallibilität ihrer Entscheidungen, später aber leugneten sie auch diese, womit sie indess auch z. B. gegen die alten Arianer so wenig mehr ein entscheidendes Urtheil zu fällen vermochten als gegen die neuen Unitarier, und womit sie endlich dahin gebracht wurden, gegen alle ihre Symbola und Confessionen zu protestiren, und lediglich die Schrift als ihre Religion zu declariren *). Der letzte Rest einer Centraldoctrin ward hiemit aufgegeben, und mit ihm verfiel auch die gesammte Peripherie in ein formloses Chaos.

Da nun aber die stumme und todte Schrift keine Autorität ist, sondern zur Auslegung selber einer solchen Autorität bedarf, so war diese Berufung auf die Schrift als alleinige Autorität doch nur eine façon de parler, und auf jene sich berufend berief man sich doch nur wieder auf zwei nichtkirchliche Autoritäten, nemlich entweder auf jene der Privaterleuchtung (spiritus separatus oder familiaris), oder auf dieselbe fingirte, souveräne Autorität jeder einzelnen Privatvernunft, auf welche die Deisten und Atheisten sich berufen. Die Folge hievon konnte keine andere als die Einführung einer allgemeinen gangrenösen Religionsindifferenz sein, und so erlebten wir einerseits jenes bis dahin unerhörte Scandal im Christenthum, d. i. jene Versuche der einzelnen Parteien, welche, wechselseitig mit Glaubensartikeln tractirend und sich indemnisirend, indem sie sich (in christlicher Liebe, wie sie sagten) umarmten, den Geist aufgaben, so wie andererseits, besonders durch Jurieu, „das System der Fundamentalpuncte“ des Christenthums aufgestellt ward, welches den Christen mit der Freiheit, Alles zu glauben, zugleich auch jene versprach, an Allem zu zweifeln. Letzteres System war nemlich die nothgedrungene Folge jener Gründe, welche die Katholiken den Protestanten entgegenstellten, indem sie ihnen nachwiesen, dass ihre sogenannte Kirche auch nicht ein einziges Merkmal der wahren Kirche zeige; indem sie 1) nicht einig im Glauben und Lehrbegriffe sei **); 2) nicht sichtbar, denn mit Recht frugen sie, wo denn

---

*) Es kann der Bemerkung nicht entgehen, dass die Annahme des Canon's der Schrift doch nur in Folge der Anerkennung der Autorität der Kirche geschehen konnte.

**) Man hat nur einen unklaren Begriff von der Einheit, wenn man dieselbe nicht als Vollendtheit, Integrität oder Absolutheit fasst, wo denn der Begriff der Unicität (Alleinigkeit) sofort mit jenem der Einheit coincidirend sich zeigt. Jede Einung, als Folge der Inwohnung eines Einzigen, gliedert oder macht das Viele (Einzelne) selber wieder zum Einzigen, Unersetzbaren, kein Aequivalent Habenden, d. i Persönlichen. Man diese ihre Kirche vor Luther gesteckt habe? 3) dass sie nicht katholisch oder (in Zeit und Raum) allgemein und dieselbe, sondern nur von gestern sei, und, so wie der Centraleinheit entfallen, unaufhaltbar der endlosen peripherischen Zerstreuung und Separation anheimgegeben sei; endlich 4) dass diese „soi-disant" protestantische Kirche nicht apostolisch, d. h. dass sie nicht im Stande sei, ihren Ursprung bis zu der Apostel Zeiten geschichtlich nachzuweisen, und also nur als per generationem aequivocam entstanden betrachtet werden könne. Der Verf. weiset nun umständlich nach, wie wenig jenes System „der Fundamentalpuncte" im Stande war, den Protestantismus gegen diese Einwürfe der Katholiken zu vertheidigen.

Benanntes System zeigt sich nemlich 1) gänzlich inconsequent, indem dessen Vertheidiger uns versichern, dass sie die Schrift als die einzige Glaubensregel erkennen, und gerade aus dieser Schrift keinerlei Beweis *für*, wohl aber Beweise *gegen* ihre beliebige Auswahl unter sämmtlichen Glaubensartikeln genommen werden können; es widerstreitet nemlich 2) eine solche beliebige Auswahl der Lehre Christi und der Apostel der organischen Einheit des Glaubens, welche weder etwas zuzusetzen, noch etwas hinwegzunehmen erlaubt; und endlich war 3) weder den Kirchenvätern, noch den Concilien, noch allen früheren Christen das geringste von diesem System bekannt, dessen Absurdität übrigens, wie der Verf. bemerkt, um so mehr auffällt, wenn man erwägt, dass seine Vertheidiger gerade über die Hauptsache, nemlich über die Bestimmung jener wesentlichen Puncte, nicht einig sind, und dass es in der That wenigstens consequenter ist, alle Offen-

---

vergleiche in dieser Hinsicht ein Fluidum, insofern diesem keine Einheit inwohnt, wo Alles gleichartig und gleichgeltend wie gleichgültig nebeneinander sich zeigt oder, wie Duclos von der Societät der grossen Welt sagt: ou personne est nécessaire et personne superflu — mit einem organischen System, wo jedes Einzelne selbst einzig, von keinem anderen ersetzbar, darum Allen nöthig und dienend ist, und von Allen hinwieder erhalten wird, wo also die Verletzung eines einzigen Gliedes das ganze System verletzt, und man vergleiche diese organische Einheit mit jener einer wahrhaft einen Doctrin, um das unus Deus et una Fides zu verstehen.

barung zu leugnen, als nur einen Theil derselben. Was der Verf. übrigens bei dieser Gelegenheit über die Untrennbarkeit der Dogmen und der Gebote sagt, ist so wahr, und verdient besonders zu unserer Zeit so beherzigt zu werden, dass Rec. nicht umhin kann, des Verfassers eigene Worte hieher zu setzen: „Der Zweck der Religion ist, dem Menschen die Stelle zu weisen,*) welche ihm in der Ordnung der Wesen zukommt, und ihn in dieser Stelle zu erhalten, indem sie seine Gedanken, Affecte und Handlungen durch das Gesetz der Wahrheit und Gerechtigkeit regelt, deren Ausdrücke die Dogmen und die Gebote sind. Was also könnte hier indifferent sein, und aus welchem Grunde wäre wohl die Wahrheit minder unverletzbar als die Gerechtigkeit? da beide unleugbar in ihrer Quelle identisch, folglich beide nur zugleich wirksam sind. Wie denn die Gerechtigkeit selbst nichts anderes ist, als die durch die Action sensibilisirte Wahrheit nach jenen tiefsinnigen Worten des Apostels: Qui *facit* veritatem venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta. Gott kann folglich eben so wenig den Irrthum als das Verbrechen toleriren, und die Toleranz des letzteren ist die nothwendige Folge jener Doctrin, welche den Irrthum tolerirt.“

Der Verf. betrachtet nun auch dieses System der Fundamentalpuncte, so wie früher die deistische Religion, nach seinen Dogmen, seinem Cultus und nach seiner Moral, und bemerkt in Betreff der ersten, dass vor Allem die Nachweisung eines, die einzelne Urtheilskraft sicher leitenden oder regulirenden, somit über ihr stehenden Princips nöthig gewesen wäre, um überall das Wesentliche der Religion vom Unwesentlichen sicher und unbezweifelbar unterscheiden zu können, weil, wer keinen objectiven Grund seiner Entscheidung oder Unterscheidung hat, auch dieser letztern, folglich seiner Zustimmung oder seines Glaubens nicht gewiss sein oder sich auf sie verlassen kann. Dem Mangel einer solchen regula fidei nun abzuhelfen, stellte Jurieu folgende drei Regeln auf, nemlich 1) das Gefühl, worunter er indess nicht das die entwickelte Erkenntniss begleitende, sondern das dieser vorgehende verstand, und welches folglich, aller Objectivität *) entblösst, auf keine Weise jenen Mangel einer objectiven Regel ersetzen könnte; 2) den Zusammenhang mit dem Grunde (fondement) des Christenthums, welcher aber eben die unbekannte Grösse im Protestantismus ist; endlich 3) den Glauben der Mehrheit der Christen in voriger und jetziger Zeit, als gleichsam den Ausfall einer Stimmenzählung, welche aber schon darum nichts entscheiden könnte, weil, was ein einzelner Mensch nicht hat, die Autorität, Mehrere oder Alle (sich überlassen) eben so wenig haben. Die Untauglichkeit dieser drei Regeln hat nun die Protestanten genöthigt, drei andere sich zu ersinnen, an deren rascher und rücksichtsloser Anwendung sie es nicht ermangeln liessen, und welche kurz diese sind: 1) dass man keine Autorität anzuerkennen habe als die der vernünftigen Schriftauslegung; 2) dass der Schrifttext hiebei völlig (d. h. wohl Allen?) klar erscheine und 3) dass wo dieses etwa nicht der Fall sei, man ihm quantum satis zu seiner Vernunftaccomodation Gewalt anthun solle. Der Verf. zeigt, wie mit diesen Regeln in der Hand der Protestantismus keine Schranke seiner Negativität mehr finden konnte, und unaufhaltbar seiner Selbstzernichtung mit Acceleration zutreiben musste; und indem er dieses an der Geschichte des Protestantismus in England,**)

---

*) Das Wort Gesetz hat oben keinen andern Sinn als jenen der ursprünglichen Locirung eines Wesens, welches, um in seinem locus zu ruhen (zu bleiben), sich inner ihm nur auf bestimmte (gesetzliche) Weise zu bewegen hat. Motus in loco (natali) placidus, extra locum turbidus. Der seinem ursprünglichen Ort (seiner Heimath) entfallene, in ihm (ihr) nicht bestandene Mensch befindet sich nun zwar (in der materiellen Natur) entsetzt, und letztere ist nicht seines Bleibens, aber er vermag doch nur durch sie in seinen ursprünglichen Ort wieder eingesetzt zu werden. Die Gebrechlichkeit als labilitas (wohin auch alle Verletzbarkeit und Tödtlichkeit als Exterminirbarkeit aus einem loco oder einer Region gehört) ist sohin die Nichtfixirtheit in diesem loco, und den ersten oder Unschuldstand der Creatur nothwendig begleitend, so wie das Zeitleben als den Zustand der Reconciliation.

---

*) Der Charakter der Objectivität schliesst natürlich, wie oben bemerkt worden, jenen der Aeusserlichkeit, Publicität und somit der Gültigkeit für Alle in sich.

**) Am wenigsten kann man den englischen Protestanten Mangel an Consequenz vorwerfen. Die independenten Brownisten z. B. verwarfen

Amerika und Deutschland nachweiset, zeigt er, dass dieses unruhige Treiben nur die natürliche Folge der Reaction jener letzten Reste des Positiven ist, welches, gleich den letzten Bewegungen der Lebensgeister, unmittelbar dem Eintritt der Stille des Todes vorhergeht. Und sind wir denn in der That nicht bereits nahe wieder dahin gekommen, von wo wir ausgingen, nemlich wo katholisch und christlich nur éin Wort waren, und nur Eines und Dasselbe bedeuteten? Bei einer so klaren Ueberzeugung von der Nullität der Religion, welche sie lehren, müssen freilich diese Religionslehrer ihre letzte und einzige Zuflucht bei der weltlichen Macht suchen, wie denn z. B. Jurieu sagt: dass gewiss und unzweifelbar der weltliche Regent der geborene Chef der Kirche wie des Staates sei, und diese Freiheitsapostel, welche uns so viel von ihrer delicaten Religions- und Glaubensfreiheit vorlärmten und vorfaselten, und welche in dem, was sie Ultramontanismus nennen, nichts sehen als eine freilich monströse Unterwerfung der weltlichen Macht unter die geistliche, tragen durchaus kein Bedenken, diese Freiheit in einer nicht minder monströsen Unterwerfung der geistlichen Macht unter die weltliche (militärische) zu suchen. Es ist nicht möglich, sich wahrer und einfacher über diesen Ultramontanismus auszudrücken, als sich letzthin M. Bonald in der Quotidienne hierüber ausdrückte: „Quand l'Etat est en péril, les sujets se rallient autour du chef de l'Etat, et attendent leur salut de sa fermeté et de sa vigilance; quand l'Eglise est en péril, les fidèles se rallient autour du chef de l'Eglise, spécialement chargé de sa conservation. C'est là tout l'absolutisme de tout l'ultramontanisme, contre lesquels on déclame aujourd'hui avec tant d'acharnement, et dont ceux qui troublent l'Etat et l'Eglise par leurs écrits séditieux ou impies, sont l'unique cause.“

---

allen katechetischen Unterricht und selbst das apostolische Glaubensbekenntniss, um sich lediglich an das reine Wort Gottes zu halten, und Hoadly untersagte selbst die Taufe, welche aber auch in Preussen vor einiger Zeit so sehr aus der Mode kam, dass die Regierung sie wieder anbefehlen musste.

Der untrennbare Zusammenhang des Cultus und der Moral mit den Dogmen jeder Religion hat sich endlich, wie der Verf. nachweiset, auch hier, nemlich am Protestantismus erwiesen. In der That ist der Cultus nur die lebendige, effective Aeusserung des Dogma's, gleichsam wie das Experiment nur dazu dient, um das erkannte Naturgesetz in seiner Action darzustellen, und so wie dieses Dogma dürftiger, leerer und schaler geworden ist, sahen wir darum auch den Cultus dürftiger und leerer werden, ja derselbe musste als activ und effectiv endlich ganz aufhören, sobald das Dogma zur blossen Meinung herunter gesunken war, welche sich nicht durch Thun, sondern lediglich durch Worte ausspricht, und da in den protestantischen Kirchen nichts mehr geschah, so konnte auch nur noch in ihnen gesprochen werden. Dieselbe Wirkung äusserte endlich das Eingehen und Verschwinden des Dogma's auch auf die Morallehre, welche wir, wie der Verf. geschichtlich nachweiset, in demselben Verhältnisse schlaff, unbestimmt, zweideutig und gegen die Immoralität tolerant werden sahen, in welchem die Toleranz des Irrthums das Dogma verdunkelt und endlich verdrängt hatte. Seit geraumer Zeit hat sich übrigens der Irrthum festgesetzt, nach welchem man auch die Moralität (nachdem man diese bereits von der Religiosität, d. i. den Theil vom Ganzen, abstrahirt hatte) als blosse Privatsache betrachtete, und den untrennbaren Zusammenhang einer öffentlichen publiken Moralität mit jeder privaten nicht mehr einsah. Das Social-Institut nun, welches diese publike Moralität (welche nicht bloss Nationalsache, sondern Weltsache ist) und durch sie jede Privatmoralität begründen und erhalten soll und kann, muss sich als solches selber zu behaupten vermögen, d. h. es muss eine Kirche sein. In der That muss man ein Moralsystem unmoralisch nennen, welches selbst die Notion des moralischen Gesetzes zur Bezweifelung oder Leugnung eines moralischen Gesetzgebers missbraucht, welches unter dem Vorwande, der moralischen Triebfeder (wie die Kantianer sagen) durch Purificirung ihre volle Wirksamkeit zu geben, der Moral ihre Theorie nimmt, ja erstere für eine nothwendig theorielose, sohin blinde Praxis erklärt; dagegen aber das Verbrechen nicht nur mit der doch nur der Religion entwendeten Poesie sich schmücken, sondern auch dessen Theorie recht systematisch sich ausbilden und völlig ungenirt verbreiten lässt.

Nachdem der Verf. in den vorgehenden Capiteln bewiesen hat, dass die drei von ihm einzeln betrachteten Systeme der Indifferenz gegen Religion im Grunde Eins und nur verschiedene Momente derselben Indifferenz sind, und dass folglich durch die Widerlegung der letzteren überhaupt jedes der ersteren widerlegt wird, so wendet er sich wieder zur Betrachtung und Widerlegung der Religionsindifferenz im Allgemeinen, und beleuchtet im 8ten Capitel die Thorheit derjenigen, deren Gleichgültigkeit in gedankenlosem Leicht- oder Stumpfsinn ihre Quelle hat. Der Verf. führt gegen diesen Indifferentismus, welcher die meisten Anhänger zählt, eine lehrreiche Stelle aus Pascal an, welche nicht nur das Unvernünftige einer solchen Gleichgültigkeit oder Fühllosigkeit zeigt, sondern auch das Monströse derselben, und dass hiebei nur eine selbstverschuldete Verblendung und gleichsam Verzauberung des Menschen zum Grunde liegen kann *). In der That sollte man meinen, dass, wo möglich auch abgesehen von dem hier persönlichen Interesse jedes Individuums, schon der lange Bestand, die weite Verbreitung und die bewunderungswürdige Macht, welche die Religion in jener vollendeten Entwickelung, die sie im Christenthum erlangte, auf alle Geister und Gemüther, auf Individuen wie auf Nationen seit achtzehn Jahrhunderten ausübt, eine in ihrer Art so einzige moralische Erscheinung wäre, dass sie die gespannteste Aufmerksamkeit und das lebhafteste Interesse jedes nur nicht völlig stupiden Beschauers erwecken und auf sich ziehen müsste. Ein Interesse, welches selbst durch die Voraussetzung der Falschheit und Nichtigkeit des Grundes dieser Religion keineswegs, und zwar darum nicht, geschwächt werden zu können scheint, weil sodann das Missverhältniss zwischen ihren vielen grossen und vortrefflichen

---

*) De la Mennais Versuch &c. übers. von Müller I, 239—248. Pascal's Sämmtliche Schriften über Philosophie und Christenthum. Aus dem Französischen übersetzt von Carl Adolph Blech. (Berlin, Besser, 1847) I. 235 ff. II.

Wirkungen und deren Ursache nur um so räthselhafter sich zeigen würde, und die Forschbegierde, welche sich über Alles Rechenschaft zu geben strebt, nur um so lebhafter sich gereizt befinden sollte. Muss man sich aber darüber wundern, dass der Forschungs- und Wissenstrieb des Menschen von so wichtigen und seiner so würdigen Gegenständen, als die Religion ihm darbietet, sich völlig gleichgültig abzukehren vermag, so nimmt dieses Verwundern und Befremden zu, wenn man jene Gegenstände beachtet, denen sich dagegen dieser Erkenntnisstrieb mit dem grössten Eifer und dem lebhaftesten Interesse ausschliesslich zuwendet, und wenn man gleichsam den Staub und den Schlamm betrachtet, in welchen dieser Mensch die himmlische Fackel seines Vernunftlichtes, freiwillig sie versenkend, erlöschen lässt. „L'homme, sagt ein französischer Schriftsteller, n'étoit venu dans ce monde, que pour embrasser l'univers par son intelligence, et il laisse continuellement engloutir cette intelligence par les moindres objets, dont il est environné.“ Und eben weil der Mensch die Materie sich so nahe vor's Auge hält, seine eigene Natur aber so ferne, erscheint ihm jene so gross und diese so klein. Ob ein lebendiger Gott ist oder nicht, und welches die lebendigen Beziehungen des Menschen zu ihm sind, ob der Mensch, wie das Vieh, mit dem Tode seines irdischen Leibes vergeht oder nicht, ob mit dem Aufhören dieses Zeitlebens Alles aufhört oder Alles anfängt, ob ein Gericht des Menschen wartet oder nicht u. s. w.; dieses sind Dinge, welche der auf seine Vernunft stolze Mensch seiner Aufmerksamkeit völlig unwerth achtet, wogegen ihm selbst in dem Moder der Materie nichts so klein und geringfügig scheint, was er nicht für einen sein Erkenntnissvermögen mit Recht in Anspruch nehmenden Gegenstand anerkennt, und für welchen er sich nicht enthusiasmirt. Diese Aberration des Erkenntnisstriebes des Menschen erscheint uns indess minder unerklärlich, wenn wir einerseits seine gründliche Selbstverachtung, die mit seinem Stolze gleichen Schritt hält, erwägen, andererseits die Repugnanz seines Gewissens und jene Lichtscheue, von welcher Christus spricht, die ihm das Postulat abnöthigt: „dass doch kein Gott, keine Zukunft u. s. w. sein möchten“ *). Noluit intelligere ut bene ageret. Aber diese Scheue gegen die Dogmen der Religion beweiset abermal nur ihren schon oben bemerkten untrennbaren Zusammenhang mit der Moral, als der Theorie mit der Praxis, und Rec. bemerkt im Vorbeigehen, dass man vorzüglich hierin den Grund jenes allgemeinen Beifalls zu suchen hat, welchen das negative Resultat der kantischen Philosopheme sich erwarb, insofern demselben zufolge eine genügende Theorie der Moral für immer eine an sich ganz unmögliche Sache bleiben müsste. Kant hatte insofern recht, inwiefern er behauptet, dass, wo die Gewissheit der Evidenz nicht statt finden kann (z. B. für den in einer niedrigeren Region befangenen Menschen, welcher in die ihr höhere nicht schauen kann), jene des Glaubens eintreten muss; aber er verstand unter letzterem nicht, wie die Religion, jene innere Ueberzeugung, welche ohne die äussere (das Zeugniss) nicht möglich ist. Denn wie sollen sie glauben, sagt der Apostel, wenn sie nicht hören?

Der Verf. verfolgt nun seinen Gegenstand, nemlich die Betrachtung der Religionsindifferenz weiter, indem er in den folgenden vier Capiteln des ersten Bandes (c. IX—XII.) zu zeigen sucht, dass, falls man die Wahrheiten der Religion auch nur vorerst problematisch ansieht, diese Religion für den Menschen sowohl einzeln betrachtet, als in seinem Verhalten zu andern Menschen (zur Gesellschaft), endlich in seinem Bezug zu Gott sich unendlich wichtig, so wie dass folglich jeder Mensch unendlich thöricht sich zeigt, welcher von dieser Wichtigkeit keine Notiz zu nehmen sich erlaubt.

Da der Verf. Eingangs des 9ten Capitels, welches die Wichtigkeit der Religion in Bezug auf den einzelnen Menschen betrachtet, den Begriff der Glückseligkeit (Vollendtheit) als den natürlichen Zweck der Menschen (so wie jeder Creatur) und gleichsam als den Imperativ ihres Daseins aufstellt, so sieht sich

---

*) Dem Postulat: dass ein Gott sein möchte, steht nemlich jenes: dass keiner sein möchte! entgegen.

Rec. veranlasst, in Bezug auf diesen Begriff Folgendes zu bemerken, und des Lesers weiterem Nachdenken anheim zu stellen.

*Mit der Benennung* des Idealen bezeichnet zwar die Philosophie jenes Dasein, welches seiner Idee oder seinem Begriff vollkommen entspricht oder genügt, leugnet demselben aber, obschon es das Wirkliche par excellence ist, diese Wirklichkeit ab, indem sie sogar das Reale dem Idealen entgegensetzt; und sie thut dieses theils darum, weil sie nur (wie Hegel sich ausdrückt) die schlechte Unendlichkeit kennt, das ins Endlose fortgesetzte, ihr Ziel (die Vollendung oder Integrität) nie und nimmer erreichende, immer hinter ihm zurückbleibende Streben oder Bewegen *), theils weil sie in dem Wahne sich befindet, dass ein einzelnes Dasein, z. B. eine Creatur, indem dieselbe ihrer Idee vollständig entsprechen, d. i. vollendet oder fertig sein, wie die Schrift sagt, verherrlicht ihren Sabbat feiern würde, sie sofort nicht etwa nur des absolut vollendeten Seins (Gottes) nach ihrer Receptivität theilhaft, sondern selbst zu einem Theile dieses Gottes oder zu Gott selber werden, als Creatur somit verwerden müsste**). Von dieser schlechten Unendlichkeit weiss nun die Religion nichts, und indem sie zwar im Zeitleben einen Process zur Vollendtheit (zur Idealität) statuirt, sichert sie doch dem Menschen die Erreichbarkeit letzterer nach dem gehörig angewendeten Zeitleben zu, und zwar nicht bloss ihm als Intelligenz, sondern durch ihn auch der ihm unentbehrlichen nichtintelligenten Natur oder Creatur, welche nicht minder die Bestimmung hat, ihr Dasein ihrem

---

*) Die Religion nennt den Zustand des Menschen, in welchem sein Dasein dessen Idee (Bild- oder Kindschaft Gottes) entspricht oder in dem sein Gesetz erfüllt ist, jenen seines Versöhntseins mit Gott. **Kant** dagegen postulirt nur darum eine Unsterblichkeit — d. h. eine ewige Zeit! — weil der Mensch zu dieser Versöhnung in alle Ewigkeit nicht gelangen könne, und ihr wie der ewige Jude nur durch alle Ewigkeiten nachlaufen müsse. Auch **Kant** sah die Identität des Vollendeten mit dem Unendlichen nicht ein, und dieses war auch ihm nur die unaufhörliche Unvollendtheit.

**) An diesen Irrthum streift auch der in so vieler Beziehung treffliche Geschichtsforscher W. A. Schmidt in seiner Denk- und Glaubensfreiheit im ersten Jahrhundert der Kaiserherrschaft und des Christenthums; S. 402 ff.

Begriffe entsprechend zum Ideal zu vollenden, wenn schon dieser Begriff oder dieses Ideal ihr nicht, wie der intelligenten Natur, inwohnt, und wenn schon es nicht in ihrer Macht steht, ihr Dasein diesem Begriffe entsprechend oder nicht entsprechend von sich selbst zu machen. Diese Abhängigkeit der nichtintelligenten Creatur von der intelligenten in ihrem bien-être oder mal-être, und in ihrer Selbstvollendung oder Idealisirung drückt bestimmt der h. Paulus (ad Romanos 8, 19) mit den Worten aus: „Nam exspectatio creaturae revelationem filiorum Dei exspectat, quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei[*]). Wäre Lucifer in der

---

[*]) Nichts will der herrschenden Zeitphilosophie weniger einleuchten, als die Lehre, dass auch die nichtintelligente Natur die Bestimmung habe, ihr Dasein ihrem Begriffe gemäss zum Ideal zu vollenden. Leugnet der Pantheismus wie der Deismus schon dem Geiste diese Bestimmung ab, um wie viel weniger können Pantheisten und Deisten der Natur solche Bestimmung zuerkennen, da jene keine wahre Individualität und Fortdauer der geistigen Individuen kennen, diese aber von einer Perfectibilität derselben in's Unendliche träumen. Dass alle Corpuscularphilosophie in Todfeindschaft mit der angeführten Idee leben muss, versteht sich von selbst. Unter diesen Umständen ist es sehr bemerkenswerth, dass vor Kurzem von der Herbart'schen Schule her ein nicht unbedeutender Schritt der Annäherung an die von Baader vertretene Lehre der Bestimmung der Natur zur Vollendung geschehen ist, und zwar in der Religionsphilosophie von Dr. G. F. Taute (Leipzig, Steinacker 1852) II, 278 ff, 331 ff, 370 ff, 520 ff. Es scheint nicht, dass unsere Theologen und Philosophen dieses mit seltenem Ernste der Gesinnung und ausgezeichnetem Scharfsinne geschriebene Werk hinlänglich beachtet haben. Es entgeht uns nicht, dass Taute ohne sein Wissen den Standpunct Herbart's streng genommen überschritten hat. Wenn mit Beziehung auf diese Incongruenz Erdmann in seiner Geschichte der neueren Philosophie (dritter Band, zweite Abtheilung) von Taute behauptet, er habe sich durch sein Werk, namentlich durch seine Wundererklärungen, die er fast wahnsinnig nennt, lächerlich gemacht, so ist zu erinnern, dass es auch anderen Philosophen und nicht den geringsten begegnet ist, unbewusst über ihren Meister hinausgegangen zu sein, und dass man solches zwar nicht ohne Rüge hingehen liess, aber doch nicht mit den Vorwürfen der Lächerlichkeit und des Wahnsinns beehrte, am wenigsten dann, wenn in dem unbewussten Ueberschreiten ein Fortschritt zu einer tieferen Auffassung zu erkennen war. H.

Wahrheit bestanden, so würde er auch sein Erbe (denn so nennt die h. Schrift die der Intelligenz zum Besitz zugetheilte nichtintelligente Natur, und hier gilt par excellence, dass der rechte Besitz beide, den Besitzer und das Besessene (Hörige), befreit) in der Wahrheit fixirt oder ihm die verherrlichende Vollendung verschafft haben, die dasselbe (die Natur) von ihm erwartete. Sein Fall und Selbstverderben hat dagegen auch sein Erbe verdorben, und eine Restaurationsanstalt nöthig gemacht, welcher der Mensch vorgesetzt ward. Da nun aber auch der Mensch nicht in der Wahrheit bestund (sich in ihr nicht fixirte) und jene Restauration doch durch den Menschen geschehen sollte, so ging der Vermittler der Schöpfung (das Wort), welcher eben darum auch Vermittler der Restauration sein musste, in die Natur des Menschen ein, um sowohl diese zu restauriren (des Menschen Dasein zum bleibenden Ideal als Ebenbild oder Kind Gottes zu vollenden), als durch ihn jene der nichtintelligenten Natur anzubahnen und bis zum herrlichen Siege durchzuführen. Wie nun die nichtintelligente Natur oder Creatur der intelligenten zu ihrer Vollendung bedarf, so auch diese hiewieder jener, und die Religion weiset überall den Nexus beider nach, z. B. bei dem Cultus als Opfer oder bei jedem Sacrament. Wenn nemlich das abnorme Verhalten des Menschen zu Gott ein gleichfalls abnormes Verhalten der nichtintelligenten Natur zum Menschen zur Folge hatte, so begreift man, dass jeder auch nur theilweisen Restauration unseres ursprünglichen Verhaltens zu Gott eine Restauration des ursprünglichen Verhaltens der nichtintelligenten Natur zu uns entsprechen muss, oder dass éine Restauration ohne die andere nicht effectiv werden kann. Hieraus begreift man übrigens auch die Effectivität des Cultus als ein Wunder sich erweisend. Aus dem Gesagten ergeben sich nun für den Begriff der Glückseligkeit als Vollendung des Daseins folgende wahre, für die Religionslehre wichtige Bestimmungen. 1) Dieser Begriff coincidirt mit jenem der Integration oder Reintegration, d. i. der Einheit des Daseins, welchem dessen Nichtganzheit oder Differenz entgegen steht. 2) Jedes noch zeit- und raumunfreie, der Zeitlichkeit und Räumlichkeit (der Materie) unterworfene

Dasein ist eo ipso in Differenz *), und kann darum nur durch Befreiung von jenen (durch den Tod), wie die Religion lehrt, seine Reintegration erlangen, wenn schon 3) das Zeit- und Raumleben eben in und durch seine Differenz sein Unfertigsein und Behaftetsein mit einem Jenseits und Sollen, und folglich durch seinen Schmerz oder Leiden das Mittel ist, jene Reintegration herzustellen; und wenn endlich schon 4) diese materielle Natur uns die Figur dieser Reintegration (unitas) zwar vorhält, jedoch nur, um, jene opfernd, diese wahrhaft in uns zu realisiren, nicht aber um im Besitz oder Genuss dieser Figur zu ruhen, und uns mit ihr zu erlustigen.

Dem hier gegebenen Begriffe der Glückseligkeit gemäss behauptet nun der Verf., dass der Mensch so lange unglücklich sich befinde, als er nicht ganz das sei, was er sein soll, d. i. so lange das Gesetz seines Daseins unerfüllt ist. „Parce que, sagt ein französischer Schriftsteller, le bien est pour chaque être l'accomplissement de sa propre loi, et le mal ce qui s'y oppose." Wenn nun die Philosophie den richtigen Grundsatz für die Physik aufstellt, dass man die Natur und die Gesetze der Dinge wissen und sich denselben im Verkehre mit letzteren fügen müsse, so scheint es sonderbar, dass diese Philosophie nur in der Ethik von diesem Grundsatze keine Anwendung machen, und weder die Gesetze des Urstandes und Bestandes des Menschen, noch deren Befolgung als die einzige Bedingung seines wahrhaften Wohlseins anerkennen will. Als ob der Mensch von sich selber

---

*) So wie man versucht, die Materie (das Zeitlich-Räumliche) als etwas in sich Ganzes (Vollendetes) oder Vernünftiges zu begreifen, wird man die dialektische Fortbewegung aus ihr inne, welche sich jedem Vereint- und Festhalten- (zum Standbringen-) wollen des in sich Vereinten, Unganzen, Unfertigen und also Bestandlosen widersetzt, und der Geist kann darum so wenig in dieser Materie ruhen (sich frei expandiren) als das Herz. Diese Materie weiset uns somit auf eine Anomie und Antinomie, welche ihrem Entstehen und Bestehen unterliegen, und wie sie nur zufolge einer Differenz zum Vorschein kommt, so muss sie mit der eingetretenen Reintegration des in Differenz Gekommenen wieder verschwinden." „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. §. 26." (Baaders Werke, II, 488. H.)

wäre, in welchem Falle er freilich auch nur für sich selber zu leben die Befugniss hätte, und als ob die Freiheit des Menschen darin bestünde, dass er sich sein constitutives Gesetz selbst zu geben *), und nicht bloss darin, dass er sowohl für als gegen dieses sein Gesetz zu handeln vermöchte, welche Freiheit übrigens die nothwendige Bedingung seines wahrhaften Glücks oder Unglücks war, weil ohne seine active Mitwirkung und folglich ohne Imputation das Eine wie das Andere nicht denkbar wäre.

Der Mensch, sagt der Verfasser, ist Erkennen, Lieben (Hassen) und Handeln, und das Glück seines Daseins beruht in der Harmonie oder Dreieinigkeit dieser seiner Grundvermögen, so wie sein Unglück in ihrer Dreiuneinigkeit. Um darum den Einfluss, den die irrelig. Philosophie auf das Glück des Menschen ausübt mit jenem der Religion vergleichen zu können, braucht man nur den Zustand zu bemerken, in den diese und in den jene die drei Grundvermögen des Menschen setzt, und das Verhältniss oder Missverhältniss, in dem sich diese sowohl unter sich als mit ihren Objecten gesetzt befinden, je nachdem der Mensch der irrel. Philosophie oder der Religion Gehör gibt oder glaubt. Der Verfasser zeigt nun von diesem Standpuncte aus, wie sehr die irreligiöse Philosophie den Menschen von der Begründung seines Lebensglücks, nemlich von der Integrität seiner drei ihn persönlich constituirenden Principien, fern hält, indem sie ihn von dem dreieinigen Gott entfernt, ohne den kein Dreiangel sich zu schliessen und sohin kein Kreis sich zu integriren vermag. Der Verf. zeigt ferner, wie alle von Gott lose Philosopheme, indem sie dem alleinigen Glückseligkeitssystem den Rücken kehren, sich nothwendig für Zeno's oder Epikur's sogenannte Glückseligkeitssysteme entscheiden, nemlich für jenes des Stolzes oder jenes der Niederträchtigkeit oder der Wollust, welche, obschon sie verschieden scheinen, doch im Grunde eins sind, weil eben der Stolz, die forçirte Ueberschätzung und Selbstvergöt-

---

*) Wie der Mensch nur ist, weil Gott ist, und er des Seins Gottes theilhaft, so ist der Mensch nur selig, weil es Gott ist, und insofern er der Seligkeit (der douceurs de l'existence) Gottes theilhaftig wird.

terung, den Menschen zur tiefsten Selbstverachtung führt, in welcher er, wie der heil. Paulus sagt, aus Verzweiflung an seiner besseren Natur und jeder besseren Lebenslust und Lebensfreude sich den erniedrigendsten Sinnenlüsten schamlos preisgibt, woraus denn begreiflich wird, warum das Christenthum den Kopf der Schlange (den Stolz) im Menschen in den Staub treten und diesen erst wahrhaft erniedrigen und demüthigen musste, um ihn wahrhaft wieder erheben zu können. Was der Verf. dagegen von dem Segen sagt, dessen die Religion ihre Folger schon hienieden theilhaft macht, *) ist so wahr und treffend, dass man wohl sieht, dass der Verf. aus eigener Erfahrung spricht, und mit Recht macht derselbe auf die weise Oekonomie des Lichtes aufmerksam, welche die Religion gegen den Menschen beobachtet, indem sie stufenweise ihn von Klarheit zur Klarheit führt, während die Philosophie ihn bald bereden will, dass er Alles, bald wieder, dass er Nichts zu erkennen vermöge, und ihn in beiden diesen Behauptungen hintergeht. Um sich endlich zu überzeugen, dass eine Philosophie, welche den Menschen von Gott abkehrt, ihn nothwendig wahrhaft unglücklich machen muss, braucht man nur zu erwägen, dass dieselbe, das Hörigkeitsverhältniss des Menschen zu Gott aufhebend, jenen herren- und dienstlos in der Welt macht, und ihn somit derselben Noth und Schmach, nebenbei auch derselben Unmässigkeit und Langweile (taedium vitae) preisgibt, welchen in einem wohleingerichteten Staate jeder herren- und dienstlose Vagabund (desoeuvré) mit Recht anheimfällt.

Indem der Verfasser im 10ten und 11ten Cap. die Wichtigkeit der Religion in Bezug auf die Gesellschaft betrachtet, findet er es zwar unnöthig, diese durch sechs Jahrtausende allgemein anerkannte, **) und nur erst in unseren Zeiten von einigen sinnlosen

---

*) „Chose admirable! sagt Montesquieu, la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la felicite de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. (De l' esprit des loix (Nouv. edit. a Amsterdam chez. Z. Chatelain 1749) Liv. XXIV, chap. III (p. 379) H.

**) Leichter, sagt Plutarch, würde man eine Stadt in die Luft bauen, als einen Staat begründen, in dem man den Glauben an die Götter aufgäbe.

Schwätzern in Zweifel gezogene Nothwendigkeit der Religion zur Begründung und Erhaltung der Gesellschaft (und zwar von der Familiengesellschaft angefangen) zu beweisen, wohl aber findet er es gut, die Gründe dieser Nothwendigkeit hier näher zu beleuchten, und zu zeigen, dass so, wie die Religion das Glück jedes einzelnen Menschen darum macht, weil sie ihn in einen seiner Natur conformen Zustand versetzt, sie dasselbe für die Gesellschaft leistet, indem sie auch diese ihrer wahrhaften Natur conform macht und erhält.

Der Verf. rügt mit Recht die gefährliche Thorheit unserer Zeiten, gemäss welcher man sich einbildet, beliebig Gesellschaften (Nationen) constituiren oder auch destruiren zu können,*) wie man Manufacturanstalten etablirt und wieder abbricht. Erst durch trübe Grübeleien irre geführt, die uns an Allem zweifeln und über Alles ungewiss, somit unentschlossen und unthätig machten, glaubt man dagegen jetzt Alles zu wissen und Alles unternehmen zu können, weil man Vieles gethan, ja Vieles gelitten hat. In den Eingeweiden der zerfleischten Societät wähnt man das Geheimniss ihres Ursprungs und ihres Lebens gefunden zu haben, und scheut in dieser Zuversicht keine Schranken seines Thuns und Experimentirens mehr, constituirt und decretirt sich bald zu einer Republik, bald zu einer Monarchie, und ist einfältig genug, mit dem verrufenen Thomas Payne**) zu glauben, dass nur das eine leibhafte Constitution sei, was man Schwarz auf Weiss in die Tasche stecken kann! Aber unwiderruflich bleibt das Gesetz, dass jede Societät, welche einmal ihrer Natur entfiel, oder sich gegen sie empörte, und nicht wieder ihr sich fügen oder gehorchen will, nicht anders als durch die Vermittelung ihrer gänzlichen Auflösung (ihres Todes) wieder in's Leben zu treten vermag. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt! Ein Gesetz, *welches, wie Rec. im* Vorbeigehen bemerkt, für die religiöse Societät nicht minder gilt als für die bürgerliche.

---

*) So wie die Menschen irgend einer Sache verlustig werden, hört man sie von der Kunst sprechen, sich solche zu machen; und so ist es denn begreiflich, wie das Zugrundegegangensein der Societät (die Revolution) sie auf den Einfall einer Constitutionskunst brachte.

**) Baader hat hier das in fast alle europäischen Sprachen übersetzte Buch: „The rights of man“ im Auge, welches bekanntlich die Ideen der französischen Revolution gegenüber den Angriffen Edmund Burke's, vertheidigte und ebensogrosses Aufsehen als bei den Conservativen Unwillen erregte. H.

Ohne Zweifel gibt es Gesellschaften, die, weil sie wahrhaft in sich bestehen, und die Begründung und Erhaltung ihrer Existenz nicht ausser sich zu suchen brauchen, wahrhaft constituirt sind, so wie es Gesellschaften gibt, die solches aus entgegengesetzten Ursachen minder sind. Auch hier fällt der Begriff der Integrität (Vollendtheit) und der diese begleitenden Ordnung und Ruhe mit jenem der Constituirung zusammen, und wie das Wesen der Ordnung Einigung ist, so ist diese das Object der Societät. Damit aber eine sociale Union stattfinde, muss jeder Theil im Verhältniss zum Ganzen gestellt, gesetzt oder ordinirt sein, woraus folgt, dass kein Theil als solcher sich diese Ordination selber zu geben vermag, oder dass jeder Theil der Selbstbestimmung oder des Selbstsetzens seines Verhaltens zum Ganzen sich nothwendig begeben und die Weise oder das Gesetz dieses Verhaltens sich von einem andern Höhern geben lassen muss, d. i., wie Rec. anderswo sich ausdrückte, dass jede Union nur durch gemeinsame Subjection aller zu Einenden effectuirt wird. Ohne sociale (organische) Hierarchie, ohne Macht (Autorität) und Unterthänigkeit besteht folglich keine Gesellschaft, wie ohne Haupt und Leib kein vollständiger Organismus; und weil kein Mensch von sich selber das Recht haben kann, seines Gleichen zu befehlen, und keiner die Pflicht, seinem Gleichen zu gehorchen, so vermochten auch die Menschen von selber nicht, sich zu einen oder zur Gesellschaft zu constituiren, und nur ihre Gesellschaft mit Gott konnte und kann jene unter sich begründen. Omnis potestas a Deo. Ein Aggregat von Menschen kann folglich nur durch ein Oberhaupt (eine Macht) zur Gesellschaft (Nation, Staat) werden, und sich als solche behaupten, und die Bestimmung oder der Ausdruck des natürlichen Verhaltens dieser Macht zu den Unterthanen heisst Constitution, so wie man Völkerrecht den Ausdruck des Verhältnisses einer einzelnen Gesellschaft oder

Nation zu allen andern, und das Civil- und Criminalgesetz jene Regel nennt, welche die öffentlichen Actionen der Glieder der Gesellschaft unter sich bestimmt und ordnet. Das Moralgesetz endlich (das der Sitten), soll die natürliche Ordnung in jenen Actionen jedes einzelnen Menschen herstellen und erhalten, in denen derselbe dem Einfluss und selbst der Beachtung anderer Menschen am meisten entzogen ist, nemlich in seinen Gedanken, Affecten und Entwürfen. Da folglich die Constitution, die Gesetze und die Sitten zusammen das, was man Gesellschaft nennt, bilden, so betrachtet auch der Verf. den Einfluss der irreligiösen Philosophie auf letztere in diesem dreifachen Bezuge.

Was man von einem wahrhaft in sich begründeten Menschen, d. h. von einem wahrhaften Christen sagen kann, dass er weder die Lust oder das Bedürfniss kennt, eines anderen Menschen Knecht, noch jenes, dessen Herr zu sein, dasselbe lässt sich von jeder wahrhaft in sich begründeten (constituirten) Gesellschaft (Nation) in Bezug auf andere Nationen sagen. Wenn man aus diesem Gesichtspuncte die Monarchien mit den Republiken vergleicht, und bemerkt, dass letztere (falls sie Macht genug besitzen) ihrer Natur zufolge andere Staaten befehdend sind, und den ihnen mangelnden Grund ihrer Existenz eben ausser ihnen, in dieser Befehdung, suchen (so wie das wilde Feuer nur im Zerstören sich erhält), so sieht man schon hieraus, dass, wie Bonald bemerkt, die Republiken nicht wahrhaft constituirt sind, und man könnte sie in dieser Hinsicht mit den Secten vergleichen, welche als nicht-constituirt gleichfalls nur in der Befehdung der constituirten Kirche sich zu erhalten streben. „Les républiques, sagt Bonald, tendent à revenir à la constitution politique ou à la monarchie, comme les sectes à revenir à la constitution religieuse ou au catholicisme, et elles sont d'autant plus près de revenir à leur constitution naturelle, qu'elles sont les unes plus voisines de l'anarchie, les autres plus près de l'athéisme.“

Dass das Gesetz der Autorität keine menschliche Erfindung ist, beweiset diese Philosophie, zwar ohne es zu wissen, schon damit, dass sie diese Macht nicht mehr zu erklären vermag, so wie sie von Gott dabei abstrahirt, und die Hörigkeit des Menschen an ihn leugnend, denselben für absolut souverän (autonom) declarirt. Was aber diese Philosophie nicht erklären kann (die Autorität), das leugnet sie nach altem Brauche, und nachdem sie erst aus der Region des Erkennens und der Ueberzeugung den Begriff der Autorität verbannt hatte, so that sie dieses auch in der Region der Societät, wo sie die Gewalt (den Zwang) und eine beliebige Uebereinkunft (contrat social) an die Stelle der Autorität setzte, welche beide freilich nichts weniger als letztere zu ersetzen sich geeignet zeigen.

Rousseau beweiset vollkommen gut, dass die Gewalt (force) kein Recht zu befehlen, und keine Pflicht zu gehorchen, begründet, wie man denn nicht sagen kann, dass der Wind, welcher eine Eiche niederwirft, hiezu ein Recht, und die Eiche die Pflicht niederzufallen habe, obschon das, was uns viele Philosophen, z. B. Spinoza, als Naturrecht geben, lediglich auf einer solchen absurden Behauptung beruht *). Diese Gewalt als physische Kraft erhält die Ordnung in der physischen Welt, weil sie immer nach gewissen Gesetzen und einer Intelligenz folgend wirkt, und wer lediglich auf eine solche physische Kraft oder äusseren Zwang die Societät basiren wollte, würde den Menschen selbst unter das Vieh herabwürdigen, insofern der Instinct, welchem dieses folgt, bereits über jenem äusseren Zwange steht. Diese physische oder executive Kraft muss geeint (concentrirt, gefasst) sein, um sich formen und effectiv d. i. bestimmt äussern zu können; was sie aber eint, ist sie nicht selber, sondern die Intelligenz über ihr. Der oben bemerkte Unterschied zwischen Macht (Autorität) und Gewalt (force) ist übrigens suo modo bereits in der Region des Erkennens und der Ueberzeugung nachzuweisen, und Rec. kann nicht umhin, eine diesen Unterschied trefflich in's Licht setzende Stelle aus St. Martin oeuvres post. (I. 293) hieher zu setzen. „Qui dit foi, dit confiance, amour, espérance. Tous sentimens plus vifs, plus satisfaisans que ceux qu' occasionne l'évi-

---

*) Vergleichung der Rechts- und Staatstheorien des B. Spinoza und des Th. Hobbes. Von Dr. H. C. W. v. Sigwart. (Tübingen, Osiander, 1842) S. 2, 10, 26, 105. H.

dence, auxquels on ne peut pas se refuser, et que le sentiment qu'on donne à l'évidence est indispensable, au lieu que le sentiment de la foi est libre et comme volontaire. Il sort de nous, l'autre y entre avec empire... Si la religion étoit une chose soumise à la dispute des hommes, ils auroient raison de faire toutes les questions captieuses qui les tourmentent à ce sujet; on pourroit même la réduire en méthode et la professer comme les autres sciences. Mais elle est la science du coeur; c'est le fruit de la bonne foi et de l'humilité; c'est un sentiment interieur contre lequel tous les raisonnemens viennent échouer, et qu'ils ne peuvent jamais donner. C'est une carriére où lon doit entrer avec un violent amour du vrai, et non point avec le désir d'ébranler la foi des autres et la sienne propre, en la voulant analyser." Man erinnere sich übrigens, dass der Mensch sich frei von der erkannten Wahrheit abkehrte, und dass diese folglich dermalen gleichsam von ihm den ersten Schritt der Wiedernäherung erwartet.

Rousseau sah nicht ein, dass er durch seinen contrat social auf einem Umweg doch wieder zu demselben Zwange als Grund der Societät uns zurückführt. Ausserdem nemlich, dass ein solcher Urvertrag praktisch unmöglich und geschichtlich falsch ist, und das, was er erklären sollte, nemlich die Gesellschaft, schon immer voraussetzt, leuchtet es ein, dass der Wille des Menschen, der für ihn selbst nicht verbindend ist, dieses noch minder für Andere sein kann, dass derselbe ferner unveräusserbar ist, und der einzelne Mensch so wenig durch einen andern Menschen wollen als durch ihn denken und thun kann, folglich bei einem solchen Urvertrage doch keine Cession des Willens oder Gedankens, sondern nur die der eigenen Gewalt oder eigenen Zwangskraft stattfände, welche der Einzelne der Disposition eines Andern zwar überlassen würde, jedoch so, dass er dieselbe beliebig wieder zurücknehmen könnte. Wesswegen denn auch Jurieu behauptet: dass das Volk (die Totalität oder Pluralität der Zwangskraft) keiner „raison" bedürfe, um seine Acte zu „validiren," und Rousseau: dass der allgemeine Wille immer recht (droite) sei. Endlich würde zufolge der letzten Bemerkung eine solche Delegirung aller einzelnen physischen oder Zwangskräfte doch nur ein Aggregat und keine wahrhafte Concentration derselben geben, weil ihr das einende, nicht physische, sondern moralische Princip fehlte, durch welches sie doch allein zur wahrhaften force publique erst erhoben wird. *) Diesen Einwürfen meinten nun die Vertheidiger eines Urvertrags durch das Postulat der förmlichen Adhäsion aller Partiellwillen an denselben zu begegnen, und als man nach dem Motiv dieser Adhäsion frug, gaben sie uns als solches — die Selbstsucht (Solipsismus) oder das wohlverstandene Privatinteresse, somit gerade jenen antisocialen Trieb an, welcher, so wie er los wird, alle sociale Einung gründlich zerstört. **) Mit diesem sauberen Grundsatz („liebe dich über Alles, Gott aber und den Nächsten um deiner selbst willen") und mit der Ueberzeugung, dass es für Niemanden eine Verpflichtung gegen Jemand gebe, und dass der Eigennutz (der Hass Aller gegen Alle) die einzige Regel und das belebende Princip des Willens und der (industriellen) Gesellschaft sei, wird letztere zum Kampfplatz aller selbstsüchtigen Interessen, und bei diesem anarchischen Streite vermag der Staat selbst sich zur Noth nur einige Zeit, und zwar nur durch einen Bund mit einzelnen Privatinteressen gegen die übrigen zu erhalten, d. h. nur durch Unterjochung und Knechtschaft eines Theils der Gesellschaft selbst, woraus denn die Nothwendigkeit der Sclaverei in den älteren Staaten, besonders in Republiken, begreiflich wird. Es ist hier nicht der Ort nachzuweisen (was auch bereits schon von Anderen, z. B. von Adam Müller geschah), wie aus demselben Princip in den neuern Staaten diese Sclaverei (nur in liberaler Form) wieder emporkam. Jene heillose Verkennung der moralischen Natur der Macht oder Autorität und ihre Vermengung mit der physischen Kraft, gemäss welcher jene Macht nur Stärke, und das ihr Gehorchen nur Schwäche, von welcher endlich die Behauptung, dass alle Gewalt vom Volke ausgehe, nur eine nothwendige Folge ist, müssen wir folglich als die Theorie oder ratio status aller Despotie, so wie aller Anarchie (der Despotie der Menge) anerkennen, und der Verf. weiset in der Geschichte der Griechen und Römer nach, dass diese von den Publicisten und zwar unaufhörlich als Musternationen angerühmten Völker doch keiner anderen und besseren Staatsräson folgten, als jener falschnaturalistischen, weil der moralischen Natur des Menschen und der Societät widerstreitenden, ja beide in der Theorie leugnenden, wie in der Praxis zernichtenden, so wie dass nur die christliche Religion, dieser unmenschlichen Staatsräson entgegen, dem Begriffe der „Autorität“ seinen wahren Sinn und seine wahre Sanction von Oben (von Gott als Autor) gab, und hiemit auch den Worten: „Recht und Pflicht“ ihren wahrhaften Sinn und Bedeutung. Der Verf. weiset ferner nach, wie mit und durch die Reformation dieser Begriff der Autorität wieder verdunkelt, und selbst jenes blutige Gespenst der Volkssouveränität aus dem Grabe wieder herauf beschworen ward, wohin das Christenthum dasselbe gebannt hatte, wie der wieder erwachte Geist der Zügellosigkeit, alle Leidenschaft gegen alle Autorität loslassend, den Fanatismus der religiösen Freiheit schnell zu jenem der politischen ausbildete, und wie sofort Deutschland, Frankreich Niederland, England und Schottland, der Wuth der von den neuen antisocialen Doctrinen berauschten Menge preisgegeben, mit Ruinen sich deckten, und in Blut schwammen, zum fürchterlich lehrreichen Beweise, dass man in der Lehre der Autorität die Vitaldoctrin der Societät selber angegriffen hatte!

---

*) Diese Bemerkung scheint um so wichtiger, da sie bis dahin fast allen Publicisten entgangen ist, und obige Behauptung gilt für jede physische oder Naturmacht.

**) Rousseau selbst sagt: „Ce que les interêts particuliers ont de commun, est si peu de chose, qu'il ne balancera jamais ce qu'ils ont d'opposé."

Der Zernichtung der wahren Rapports inner jeder einzelnen Societät musste natürlich jene der socialen Rapports zwischen diesen einzelnen Societäten selber folgen, und an die Stelle des Völkerrechts das Privatinteresse (der Egoismus) jeder einzelnen Nation, an jene eines Kriegsrechts die blosse physische Stärke treten. Von dieser Verwilderung der Nationen unter sich hatte uns nun die alte Geschichte ein bereits bis zum Ueberfluss grauenhaftes Bild gegeben, aber die neuere Geschichte blieb hinter dem Muster, das sie sich vorsteckte, nicht zurück, und auch die neueren Publicisten fanden dieses nicht nur recht, weil natürlich, sondern sie trugen z. B. als Volksthümler gar kein Bedenken, denselben Menschenhass, welcher in jedem einzelnen Menschen das Grundverbrechen ist, falls er nur zum Nationalhass potenzirt erscheint, als erste Nationaltugend anzurühmen. In Abrede zu stellen ist es nun nicht, nach des Verfassers Meinung, dass die Principien einer antireligiösen und anthihumanen Philosophie selbst bis in einige Cabinete eingedrungen sind, und Vieles dazu beitrugen, das aus dem Christenthum sich entwickelnde Völkerrecht wieder zu zernichten. Da man an eine höhere Autorität als den Nationalverband begründend und sanctionirend nicht mehr glaubte, so dachte man um so minder mehr an eine Sanctionirung des Verbandes der einzelnen Nationen unter sich; mit dem menschlichen Vertrauen und Glauben der Regierungen und der Regierten aneinander wich auch jenes der einzelnen Regierungen unter sich, und das unmenschliche Gold und das unmenschliche Eisen mussten oder sollten den Mangel oder das Deficit jenes moralischen Elementes ersetzen. So entstand das System des eifersüchtigen kriegerischen Gleichgewichtes, d. h. jener beständig gespannten Bereitheit, den Verbrechen anderer Nationen zu begegnen, und selbst welche gegen sie zu begehen. Das gemeinschaftliche Leben der Nationen ward in demselben Verhältnisse und aus demselben Grunde unerschwinglicher, kostbarer und drückender, aus welchem das Gesellschaftsleben in jeder einzelnen Nation dieses ward, weil doch dem Menschen nichts theuerer zu stehen kommt als das Verbrechen Anderer gegen ihn wie seines gegen Andere.

Dieselbe Philosophie, welche zur Constituirung der Gesellschaft wie zur Begründung des Völkerrechtes kein anderes Princip als die physische Stärke anzugeben weiss, kann auch die Gesetzgebung auf nichts Höheres basiren; und weil sie gerade von dem alleinigen Gesetzgeber, d. i. von Gott, abstrahirt, und nicht einsicht, dass alle Gesetze der Wesen (d. h. ihre natürlichen Rapports) einen anderen Urheber (Autor) als den Urheber dieser Wesen selber nicht haben können, so sinnt diese Philosophie nicht zwar den einzelnen Menschen, wohl aber denselben en masse, d. i. als Volk, diese oberste legislative Macht an. Wie wir aber bereits sahen, versteht diese autoritätslose Philosophie hierunter nur die physische Stärke der Menge (Pluralität der Fäuste), welche denn doch nur wieder einer moralischen oder vielmehr unmoralischen Macht, d. h. einer usurpirten Autorität, ihre Concentration, sei es auch nur für jeden einzelnen Fall oder Moment, verdankt.

Was in den Gesetzen, Sitten und Meinungen der Alten als eine die Societät erhaltende und tragende Kraft sich bewährte, war nicht von ihrer Erfindung, sondern stammte noch von jener Urtradition her, welche das Erbe des gesammten Menschengeschlechtes war. Die Sitten so wie die Religion waren darum geraume Zeit noch besser als die öffentlichen Socialinstitute neueren Ursprungs, was wir besonders an den Römern bemerken, deren Verderbtheit vorzüglich in letzteren anfing, und von da aus sich verbreitete.*) Nie aber sahen wir die Verruchtheit der öffentlichen Gesetze schneller jene der Privatsitten übereilen als in der französischen Revolution, in welcher endlich die öffentliche Sicherheit keinen andern Garanten mehr hatte als den Henker, und in welcher man nur noch im Namen des Todes, anstatt im Namen Gottes, die Gesetze proclamirte.

Wie sich diese irreligiöse Philosophie destructiv gegen die öffentliche Macht (somit wahrhaft anticonstitutionell), gegen das Völkerrecht und gegen die Gesetze zeigt, so zeigt sich dieselbe nicht minder destructiv gegen die Moral oder die Regel der Privatactionen. Und dieses folgt so klar aus dem bereits nachgewiesenen untrennbaren Zusammenhange der Moral mit der Religion (eigentlich des Dogma's, des Cultus und der Moral), dass die consequenteren und keckeren unter jenen Philosophen sich geradezu gegen die Moral und für die Unmoral schon dadurch erklärten, dass sie das Princip aller Unmoralität (die Selbstsucht oder das Privatinteresse) als das alleinige Princip der Moralität oder der Privatactionen aufstellten, so wie es kein Verbrechen gibt, dessen Apologie man nicht in ihren Schriften finden kann. Unter mehreren von dem Verf. als Belege angeführten Schriften erwähnt Rec. die eines Brissot, welcher ausser einem traité du vol, und einer apologie du vol, auch eine Schrift: sur le droit d'anthropophagie 1791 schrieb. Die geistige Menschenmörderei (Satan heisst in der heil. Schrift der Menschenmörder von Anfang), welche seit geraumer Zeit die zahllose und besonders in unseren Zeiten mit freilich noch ungleich grösserem Eifer und Erfolg als selbst die Verbreitung der Bibel unter den niedrigsten Volksclassen bewerkstelligte Verbreitung solcher Schriften tagtäglich anrichtet, ist leider bekannt, so wie auch die tiefe und gründliche Unsittlichkeit unserer, wie sie sich zu nennen beliebt, gebildeten Zeit, als Erfolg dieser Missionsanstalten des ruchlosesten Unglaubens. Welche tiefe Vergessenheit aller Pflicht, welche insolente Verachtung aller Tugend! Stolz und Wollust scheinen die einzigen Lebensgeister, welche diese Menschenmasse noch thätig und in ihnen eine zügellose Begierlichkeit und einen unersättlichen Golddurst unterhält, denen die Wissenschaften und Künste selbst nur mehr knechtisch, als in ihrem Solde stehend, zu dienen vermögen. Da man dem Mammon (Golde) nur dient, kann man weder Gott noch den Menschen mehr dienen, und da dieses Gold wirklich den Menschen die spinozistische alleinige Substanz geworden ist, die sie sich, wie Spinoza seinen Gott, aus Allem machen, so verschliesst sich nothwendig das metallificirte Herz allen Gefühlen der Menschlichkeit, der Liebe, der Freundschaft, der Grossmuth, des Vertrauens, und besonders sehen wir die zarten Familienbande erlöschen, indem die Verhältnisse des Mannes zur Frau, beider zu den Kindern, so wie zu den Hörigen oder Dienstleuten in wohlcalculirte Miethcontracte sich umgestalten, welche ihre Sanctionirung nicht mehr in der Religion und in dem Glauben oder in der Treue der Contrahenten unter sich, sondern lediglich in einer Polizeivormerkung suchen, so dass es nicht befremden dürfte, wenn wir nach dem Muster unserer rein rationellen Landwirthschaftssysteme endlich auch Vorschläge zu rein rationellen Eheeinrichtungen erhielten. Nicht der rationellen Behandlung der landwirthschaftlichen Technik wird hiemit ein Vorwurf gemacht, sondern es wird nur jenes schlechte Princip der neueren Landwirthschaft gerügt, gemäss welchem der früher indissoluble und insofern einer ehelichen Verbindung ähnliche Zusammenhang des Erbstücks mit der Familie zu einer mobilen und temporären Nutzungsspeculation des humus degradirt wird.

---

*) Jede Wahrheit hat, so wie jeder Irrthum, natürlich unverhältnissmässig mehr Gewalt, wenn dieselben öffentlich, und somit zur puissance geworden sind, und es ist sehr nachdenkenswerth, was im Novemberheft des Memorial catholique 1825 gesagt wird: un caractere distinctif des erreurs de ce siècle, c'est qu'elles sont toutes sociales (puissances) au sens que l'erreur peut l'etre. Man bemerke, dass puissance hier dasselbe bedeutet, was esprit de corps.

Der Verf. bemerkt, dass die Gottlosigkeit der materialistischen Lehren, wenn solche ins Leben treten, den doppelten Erfolg hat, den Stolz der Menschen zwar in dem Maasse zu reizen, dass ihnen auch die sanfteste Regierung unleidlich wird, zugleich aber sie so feige und niederträchtig zu machen, dass sie sich alle Misshandlung ihrer Treiber gefallen lassen. Panem et circenses! riefen die Römer ihren Cäsaren zu, und man täuscht sich darum, falls man glaubt, dass zu irgend einer Zeit die Despotie sich geneigt zeigen wird, der Religion zur Abhaltung eines Volksaufstandes aufrichtig zu huldigen. Der Verf. gibt nun aus der alten Geschichte, besonders Rom's, und aus der Zeit der sogenannten höchsten Cultur dieses Staates, mehrere Beispiele von Barbarei, Unmenschlichkeit und Brutalität, welche um so mehr in Schrecken setzen, wenn man bedenkt, dass die Keime zu allen diesen Greuelthaten in unserer Aller Herzen sich befinden, und nur durch die Religion an ihrem Aufgehen gehindert werden, wie denn jene religiöse Totaleklipse, in welche Frankreich auf einige Zeit trat, das rasche Aufgehen und Wuchern dieser Keime sofort zur Folge hatte. Endlich führt der Verf. eine diese irreligiösen Philosopheme nach Verdienst würdigende Stelle aus Macchiavelli *) an, welche lautet: Sono infami e detestabili gli uo-

---

*) Macchiavelli spricht in der angezogenen Stelle nicht besonders von irreligiösen Philosophemen, auch nicht von der christlichen Religion vorzugsweise, sondern ganz allgemein von den Zerstörern der Religionen. Die Herbeiziehung Macchiavelli's war daher für die Zwecke des de la Mennais kein glücklicher Griff, und Baader muss bei Abfassung seiner Recension des Werkes des Letzteren mit den Schriften Macchiavelli's auch

mini destruttori delle religioni, dissipatori de' regni e delle republiche, inimici delle virtu, delle lettere, e d'ogni altra arte che

---

nicht genau bekannt gewesen sein, sonst würde er sich gewiss über die aus denselben citirte Stelle etwas anders ausgelassen haben. Die ganze Stelle lautet im Zusammenhange also: »Tra tutti gli huomini laudati, sono i laudatissimi quelli che sono stati capi & ordinatori delle Religioni. Appresso dipoi quelli che hanno fondato ò Republiche ò Regni. Dopò costoro sono celebri quelli che preposti alli esserciti, hanno ampliato, ò il Regno loro, ò quello della patria. A questi si aggiungiono gli huomini litterati; & perche questi sono di più ragioni, sono celebrati ciascuno d'essi secondo il grado suo. A qualunque altro huomo, il numero de' quali è infinito, si attribuisce qualche parte di laude, laquale gli arreca l'arte & l'essercitio suo. Sono per lo contrario infami & detestabili gli huomini destruttori delle Religioni, dissipatori de' Regni & delle Republiche, inimici delle virtù, delle lettere, & d'ogni altra arte che arrechi utilità & honore alla humana generatione, come sono gli impii & violenti, gli otiosi, i vili & i da pochi. Et nessuno sarà mai si pazzo, ò si savio, si tristo, ò si buono, che propostoli la elettione delle due qualità d'huomini, non laudi quella che è da laudare, & biasimi quella che è da biasimare. Nientedimeno dipoi quasi tutti, ingannati da uno falso bene, & da una falsa gloria, si lasciano andare, ò voluntariamente, ò ignorantemente, ne' gradi di coloro che meritano più biasimo che laude. Et potendo fare con perpetuo loro honore ò una Republica ò uno Regno, si volgono alla Tirannide, ne si auvegono per questo partito quanta fama, quanta gloria, quanto honore, sicurtà, quiete, con satisfattione d'animo e' fuggono, & in quanta infamia, vituperio, biasimo, pericolo, & inquietudine incorrono « Opere di N. Machiavelli (nell' Haya 1726) III, 38. De la Mennais hatte noch weniger Grund, sich auf Macchiavelli zu berufen, wenn er vergleichen wollte, was dieser in denselben Discorsi und in demselben Buche, nur einige Capitel später, über den Einfluss der römischen Kirche auf die Religiosität der Italiener und insbesondere der Römer, so wie auf die politischen Zustände Italiens sagte. Hier nur einige Stellen: „Laquale religione se ne' Principi della Republica Christiana si fusse mantenuta secondo che dal datore d'essa ne fu ordinato, sarebbero gli Stati et le Republiche Christiane più unite et più felici assai ch' elle non sono. Ne si può fare altra maggiore conjettura della declinatione d' essa, quanto è vedere come quelli popoli che sono più propinqui alla Chiesa Romana, capo della Religione nostra, hanno meno Religione.“ Discorsi l. I. c. XII. Vergl. über diesen Punct die geistvolle und lehrreiche Schrift: Macchiavelli und der Gang der europäischen Politik Von Theodor Mundt. (Leipzig, Dyk, 1851) S. 105—107. H.

arrechi e honore alla humana generazione.“ (Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio. l. I. c. X.) Dann erinnert der Verf. an die bestimmte Vorhersagung Leibnizens, dass die Philosopheme nothwendig eine allgemeine Revolution in Europa herbeiführen müssten und würden, und gibt mit wenigen meisterhaften Zügen ein gedrängtes Bild dieser in Frankreich wirklich eingetretenen Revolution, welches den dämonischen und grotesk-infernalen Charakter derselben in scharfen Umrissen bezeichnet.

Die Religion, sagt Bonald, ordnet die Gesellschaft, weil sie allein dem Menschen Rechenschaft (raison) über die Macht (Autorität) und über die Pflicht, ihr zu gehorchen, gibt *) und das despotisch-sclavische, somit irrationale Obsequium zu einem rationabelen macht (rationabile sit obsequium vestrum). Wenn man nemlich zum Entstand und Bestand der Societät die Nothwendigkeit eines Gegensatzes von einem Oberhaupt und dem diesem subjicirten Leibe zwar anerkennt, dabei aber inner diesem Dualismus befangen bleibt, so wird man nie zur Einsicht oder zur Anerkennung einer wahrhaften Union beider gelangen, weil diese nur in der gemeinsamen Unterordnung beider unter ein und dasselbe ihnen beiden höhere Dritte oder Erste gefunden werden kann, welchem beide (das Haupt seinem Leibe befehlend, dieser jenem gehorchend) dienen. Dieses neue, durch das Christenthum offenkundig gewordene, Verhältniss des Regenten zum Unterthan so wie dieses zu jenem drückt Tertullian kurz und bündig mit folgenden Worten aus, welche der Verf. aus dessen Apologet. adv. gentes (cap. XXXIII et XXXVII.) anführt: „Sed quid ego amplius de religione atque pietate christiana in imperatorem, quem necesse est suspiciamus ut eum, quem Dominus noster elegit? Et meritò dixerim noster est magis Caesar, à nostro Deo constitutus. — Dicam plane imperatorem dominum: sed quando non cogor, ut dominum, Dei vice dicam. Caeterum liber sum illi. Dominus enim meus unus est Deus omnipotens et aeternus, idem qui et ipsius.“ — Der Regent, der auf solche Weise seine Macht nicht als von sich habend erkennt, wird auch seine Verpflichtung anerkennen, sie

---

*) Le Divorçe, consideré au XIX. siecle Disc. prélim. p. 42. H.

nicht für sich zu gebrauchen, d. i. despotisch zu missbrauchen, hiemit aber auch sein unveräusserbares Recht auf solche Macht gegen Angriffe seiner Unterthanen erkennen und geltend machen. So wie die Unterthanen, indem sie dem Regenten (ihres Gleichen) gehorchen, doch unmittelbar nicht ihm, sondern Gott dienen, und diese ihre Dienstpflicht gegen Gott, im Falle der Noth selbst gegen den Regenten, als ihr gleichfalls unveräusserbares Recht geltend machen werden.*) So viel also hat jener Spruch: non est potestas nisi à Deo (nicht à populo) auf sich, und so wahr ist es, dass das Evangelium auch darum eine frohe Botschaft war, weil die Wiedereinsetzung des Menschen in sein ursprüngliches Unterthänigkeitsverhältniss unter Gott ihn sowohl naturfrei als menschenfrei machte, nicht etwa naturlos und menschenlos. Das tantalische Bestreben des wechselseitigen Loswerdens tritt nemlich eben nur an die Stelle der verschwundenen wechselseitigen Freiheit und freien Einung. Wie nun aber die Religion es den Menschen wieder möglich und leicht machte, ihren weltlichen Regenten con amore, d. i. um Gottes willen, und folglich frei und zwanglos zu gehorchen, so leistete sie dasselbe in der Familie oder in Bezug auf das Familienoberhaupt wieder;**) denn wie die väterliche Macht in der Familie als sociale Macht oder Autorität, so sollte in der öffentlichen Societät die sociale Macht nur als väterliche Macht sich kund geben. Die christliche Religion, bemerkt der Verf. ferner, begnügte sich indess nicht, die einzelnen Societäten durch innige, freie, wechselseitige Verbindung der Regenten und der Regierten neu zu begründen, sondern sie dehnte diese organische Einung sofort auf alle Nationen und auf alle Menschen aus,***) zum offenbaren Beweise, dass es das

---

*) Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Act. apost. 5, 29.

**) Das Weib sagt Paulus (der Leib, die Regierten) gehorche dem Mann (Haupt, Regenten); dieser aber liebe das Weib.

***) Schon oben ward bemerkt, dass jede organische und organisirende Union jedem Einzelnen Unicität oder Persönlichkeit gibt, und dasselbe somit (hier z. B. jede einzelne Nation) allen übrigen Gliedern in seinem Fortbestande nöthig und unersetzbar macht. Da nun die Organisation jedesmal von einem Haupt oder Oberhaupt ausgeht, und nur die

Oberhaupt der gesammten Menschheit selber war, von welchem diese Einigungsmacht ausging, und so entstand denn jener europäische Staaten- oder Familienbund, welcher in der früheren Geschichte ohne Beispiel ist, und welchen wir in neuerer Zeit in demselben Verhältnisse wieder erschlaffen und erlöschen sahen, in welchem jenes universelle Bildungs- und Unionsprincip diesen Staaten nicht mehr als Seele inwohnt, wenn schon diese Staaten in demselben Verhältnisse immer mehr auf und gegen einander gedrückt und gepresst sich befinden, in welchem sie innerlich uneins (rebellirend) geworden sind. So wie auch in demselben Verhältnisse von diesen mehr oder minder wieder zu Nichtchristen gewordenen Europäern nicht mehr gesagt werden kann, was von ihnen früher gesagt werden konnte, dass sie nemlich überall, wo sie in der übrigen Welt hinkommen, die Barbarei verschwinden und wahrhafte Civilisation an ihrer Stelle aufblühen machen.

Der Verf. geht nun die bewunderungswürdige Revolution oder vielmehr Evolution durch, welche das Christenthum in den politischen Verfassungen, im Verkehre der Völker und in der Gesetzgebung veranlasste. Der esprit de lois der Alten z. B. war kein anderer als Unterdrückung des Schwachen, wogegen die christliche Gesetzgebung keine Schwäche schutzlos lässt. Jene älteren Gesetze erlaubten nicht nur die Sclaverei, sondern man konnte sich ohne solche gar keinen Staat denken, wogegen das Christenthum aller Sclaverei ein Ende machte. Die Alten erlaubten die Polygamie, welche die Mutter und das Kind unterdrückt und die Anarchie in die Familie einführt, wogegen das Christenthum die Ehe für unauflöslich erklärte. Die Alten erlaubten den Mord (die Aussetzung) der Kinder, wogegen die christliche Religion bloss durch das Sacrament der Taufe des Kindes Leben sichert. Dasselbe lässt sich vom Menschenhandel und der Grausamkeit der Criminalgesetze der Alten sagen, von

---

Liebe aller Glieder (des Leibes) in actu ist, so begreift man, wie sich dieses den europäischen Staatenbund organisirende Princip nicht anders behaupten konnte, als durch eine den ganzen Verein befassende, einem Oberhaupt unter- und zugeordnete, religiöse Societät.

denen gleichfalls uns nur das Christenthum befreien konnte *). Nirgend aber äusserte die Religion ihren Einfluss kräftiger und radicaler als in der Region der Sitten, folglich in jener, in welche keine Gesetze mehr zu dringen vermögen, und wo doch jene Laster hausen, welche die Societät in der Wurzel zerstören, z. B. Habsucht, Geiz, Neid, Härte, Selbstsucht, Verleumdung, Ausschweifung u. drgl. Und zwar äussert sich hiebei diese Religion, wie auch ihr Name sagt, überall als reliirend, das Getrennte, in sich Beschlossene und auf sich Gekehrte wieder einend, öffnend, Anderen zukehrend, die allgemeine Stagnation fluidisirend, d. h. die ursprüngliche Gesellschaft, den freien gemeinsamen Lebensverkehr, die communion universelle, wieder herstellend; weil nur sich gebend und verlierend an Andere jedes Einzelne sich wahrhaft finden kann, **) und nur in diesem wechselseitigen Sichlassen (dévouement oder sacrifice) alle Societät besteht und sich erhält, und zwar sowohl jene zwischen Gott und den Menschen als jene der Menschen unter sich, so wie selbst jenes

---

*) Wie sehr verkannte Mirabeau diese Wahrheiten, als er aus dem Kerker zu Vincennes schrieb: »Setzt man die Nothwendigkeit einer Religion für das Volk voraus, was ich für eine sehr falsche Voraussetzung halte, so wäre die Vielheit der Götter, mit den diesem Gedanken angemessenen Lehren, immer noch der Ruhe der bürgerlichen Gesellschaft am günstigsten. Die Mythologie des Heidenthums verbannte jeden Geist der Unduldsamkeit, jede Wuth des Aberglaubens . . . . Ich finde nicht, dass die menschlichen Leidenschaften, die das Heidenthum den himmlischen Wesen lieh, in Folge dieser Ansicht ausgearteter gewesen sind, als in den reinsten Tagen des Christenthums . . . . Im Grunde muss man zugestehn, dass die Einheit Gottes niemals Volksreligion werden wird« . . . . Bis zu solchen Behauptungen konnte ein genialer Geist sich verirren! Erklärlich wird es nur aus dem Einflusse seiner Zeit, in welcher freilich Sittenverderbniss mit politischem Absolutismus, Bigotterie und kirchlicher Fanatismus mit Atheismus und Materialismus wetteiferten. Vergl. Mirabeau. Von Dr. Friedrich Lewitz, I, 428 ff. H.

**) Date et dabitur vobis. Gerade der sich selbst Suchende fällt der tantalischen Qual anheim, sich immer suchen zu müssen, und nimmer zu finden.

Analogon einer Societät, welche der Mensch mit der unter ihm stehenden, ihm hörigen Natur einzugehen vermag *).

Die gänzliche Umgestaltung, welche die öffentliche sowohl als die Familiensocietät durch das Christenthum erfuhr, ist somit, wie der Verf. bemerkt, in jenen Worten des Erlösers ausgedrückt: „Scitis, quia hi qui videntur principari gentibus (videntur, weil sie nicht mit wahrhafter Autorität, sondern mit Gewalt herrschten) dominantur eis: et principes eorum potestatem habent ipsorum. Non ita est autem in vobis, sed quicunque voluerit fieri major, erit vester minister: et quicunque voluerit in vobis primus esse, erit omnium servus. Nam et filius hominis non venit, ut ministraretur ei, sed ut ministraret et daret animam suam redemtionem pro multis.“ (Marc. c. X, 42—45.) Nemlich die bloss zum Vortheil und zum Wohle Aller etablirte Macht muss wirklich diesen Allen dienen, und so wie das Herrschen zur Pflicht ward, wurde das Sichbeherrschen- (Sichbedienen-) Lassen zum Rechte. Jeder weltliche Regent erhielt folglich durch das Christenthum den Beruf und die hohe Dignität, ein Bild und Nachfolger des Menschensohnes, dieses Häuptlings der gesammten Menschheit, zu sein, und jede Krone ward zur Dornenkrone. Wenn wir nun im Verfolge der Zeiten diese durch das Christenthum bewirkte Umgestaltung mehr oder minder wieder rückgängig werden sahen, — wie denn die Philosophen sich es sehr angelegen sein lassen, den Regenten das

---

*) Sehr wahr sagt de la Mennais (Versuch über die Gleichgültigkeit in Religionssachen von Müller I, 429): „Hiemit will man indessen nicht behaupten, dass die Geschichte christlicher Nationen nicht auch zuweilen Züge von abscheulichen Barbareien aufzuweisen habe; allein was würde die (irrelig.) Philosophie dabei gewinnen, wenn sie uns dieselben entgegen stellen wollte? Sie beweisen gegen sie und nicht gegen uns; denn sie waren immer die Wirkung entweder eines ausdrücklich durch die Religion verdammten Irrthums, oder der Verachtung ihrer Maximen, einer Verachtung, die im Grunde nur ein wahrer Unglaube ist. Wahrlich, es wäre etwas sehr Befremdendes, wenn man das Christenthum zu Rede stellen wollte der Verbrechen wegen, welche die Vergessenheit seiner Lehre erzeugte, und wenn man leugnete, dass es die Menschen sanft, barmherzig, mitleidig mache, weil, wenn sie aufhören, Christen zu sein, sie hart und grausam werden.“ H.

Regieren im Gegentheile spottleicht zu machen und vorzumachen, den Völkern dagegen das Regiertwerden unleidlich schwer, — so wunderten wir uns, wie der Verf. bemerkt, über diesen Rückgang oder Rückfall wenig, wie denn nicht das Fallen, sondern das Aufsteigen eines Steines Verwunderung erregt; wohl aber mussten sich die Heiden wundern, indem sie diese durch das Christenthum bewirkte Verklärung und Potenzirung der menschlichen Natur wohl sahen, sich aber schlechterdings keine Rechenschaft hievon zu geben und die Christen zu verstehen vermochten; worüber eine lange, aus Tertullian vom Verf. angeführte, Stelle*) (Apologet.

---

*) De la Mennais Versuch etc. Uebers. von M. J. Müller. I. 455 – 57, dann 457 – 61: „Ich beschwöre euch, bei eueren eigenen Gerichtsverhandlungen,
„euch, die ihr täglich bei dem Richterspruche der Angeklagten
„den Vorsitz habet. Ist dieser Verbrecher, dieser Meuchelmörder,
„jener Heiligthumsschänder, jener Verführer, als ein Christ, auf eueren Gerichtsbüchern
„eingeschrieben? Oder, wenn die Christen unter dieser
„Eigenschaft vor euch erscheinen, wer von ihnen wird dann dieser Verbrechen
„schuldig gefunden? Es sind von den Eurigen, wovon die Gefängnisse
„unaufhörlich strotzen, wovon die Metallgruben seufzen: von
„den Eurigen werden die wilden Thiere gemästet; von den Eurigen werben
„die Unternehmer der gladiatorischen Spiele immerfort die zum Thierkampfe
„verurtheilten Scharen an. Da findet sich kein Christ, wenn ihn
„nicht der blosse Name hinführt. Fände sich noch ein anderes Verbrechen
„an ihm, so ist er eben darum schon nicht mehr ein Christ.

„Wir sind also allein unsträfliche Menschen. Was Wunder, wenn es
„für uns eine Nothwendigkeit ist, so zu sein? Ja, es ist für uns eine Nothwendigkeit.
„Von Gott selbst belehrt, kennen wir vollkommen die Tugend,
„welche uns ein vollkommener Lehrer offenbaret, und wir üben
„sie auf Befehl und unter den Augen eines fürchterlichen Richters gewissenhaft
„aus. Euch hingegen hat menschliches Gutdünken Unsträflichkeit
„gelehrt, und menschliche Herrschaft sie auferlegt. Ihr könnet sie
„also nicht, wie wir, kennen, noch, wie wir, sie ausüben: daher ist eure
„Wissenschaft hierüber, in Absicht der Wahrheit selbst, weder vollständig,
„noch die Sanction der Pflicht eben fürchterlich. Denn wie weit reicht
„menschliche Weisheit, um zu lehren, was wahrhaft gut ist, wie weit
„menschliches Ansehen, um dasselbe zu bewirken? Jene ist eben so trüglich,
als dieses leicht verachtet wird.

„Und, welcher Ausspruch lehrt mehr, jener, welcher sagt, du sollst nicht tödten, oder dieser, du sollst nicht zürnen? Welche Lehre ist volladv. Gentes cap. XLV) einen lehrreichen Commentar und uns den Beweis gibt, dass die ersten Christenverfolgungen wenigstens

---

„kommener, die den Ehebruch verbietet, oder die auch die Lüsternheit
„des Auges ohne wirkliche Gemeinschaft untersagt? Was unterrichtet ge-
„nauer, böse Handlungen, oder auch übel wollende Reden untersagen?
„Was belehret besser, Beleidigungen für unerlaubt erklären, oder sie auch
„nicht einmal erwidert wissen wollen? Und wisset überdiess, dass selbst
„das, was in eueren Gesetzen auf Tugend abzuzwecken scheint, die Form
„von einem ältern göttlichen Gesetze entlehnt hat.

„Doch wie weit reicht im Grunde das Ansehen menschlicher Gesetze,
„welchen der Mensch entweder dadurch ausweicht, dass er seine Ver-
„gehungen verbirgt, oder sich auch wohl ganz darüber hinwegsetzt,
„wenn er unvorsetzlich oder aus Noth ein Verbrecher wird? Betrachtet
„ausserdem die Kürze der Strafe, von welcher der Tod, sie sei, welche
„sie übrigens auch wolle, doch bald befreien wird ..... Wir hingegen,
„denen ein allsehender Gott, als Richter, vorschwebt, und von welchem
„wir wissen, dass seine Strafen ewig sind, wir allein umfassen die Tu-
„gend, weil wir zum Theil von derselben eine vollständige Erkenntniss
„haben, zum Theil von keiner Möglichkeit wissen, das Laster zu verber-
„gen, und Strafen zum Voraus sehen, die nicht nur lange, sondern immer
„dauern werden. Wir fürchten den allerhöchsen Richter, den selbst der-
„jenige fürchten muss, welcher die Fürchtenden richtet, wir fürchten
„Gott, und nicht einen Proconsul.“

„Wir thun das Gute ohne Unterschied der Personen, weil wir es nur
„für uns selbst thun, indem wir unsere Belohnung nicht von den Menschen,
„deren Dankbarkeit und Lobeserhebungen wir verachten, sondern von
„Gott, der uns aus dieser allgemeinen Menschenliebe eine Pflicht macht,
„erwarten. Uebel wollen, übel handeln, übel reden, übel denken ist uns
„gegen jeden Menschen, wer er auch sei, gleich scharf untersagt. Wen
„könnten wir hassen, wenn es uns geboten ist, unsere Feinde selbst zu
„lieben? Wenn wir uns an denjenigen, die uns beleidigen, nicht rächen
„dürfen, um nicht durch gleiche That unseren Beleidigern gleich zu wer-
„den, wen können wir dann beleidigen? Ihr könnet diess selbst beurthei-
„len. Wie oft wüthet ihr gegen die Christen, sei es aus eigener Lust
„und Leidenschaft, oder um den Gesetzen zu gehorchen? Wie oft miss-
„handelt uns, ohne euere Befehle abzuwarten und ohne alles andere
„Recht als seine Wuth, der feindselige Pöbel durch Steinigungen und
„Anzündung unserer Häuser. Während der wüthigen Bachusfeste schont
„man selbst den entschlafenen Christen nicht; herausgezogen aus der Ruhe
„des Grabes, dieser geheiligten Freistätte des Todes, schon unkenntlich,

zum Theile diesem Unverstande von Seite der Heiden zuzuschreiben sind, ein Unverstand, der übrigens ihrerseits ungleich ver-

---

„schon zerstümmelt, beschimpfet, zerfetzet man ihre Leichname und zer-
„streuet ihre Ueberreste. Sieht man uns je gegen diesen rasenden Hass,
„der uns jenseits des Grabes verfolgt, Repressalien brauchen? Eine Nacht
„und wenige Fackeln wären ja hinreichend, um sich recht nach Herzens-
„lust zu rächen: allein da sei Gott vor, dass eine göttliche Religion, um
„sich zu rächen, Zuflucht nehme zu menschlichen Mitteln, oder dass sie
„sich betrübe, durch Leiden bewährt zu werden.

„Gleichgültig gegen den Ruhm und die Ehrenbezeigungen, haben
„euere öffentlichen Versammlungen keinen Reiz für uns. Eben so entsagen
„wir eueren Schauspielen ihres abergläubigen Ursprunges wegen. Wir
„haben nichts gemein mit dem, was auf dem Circus der Raserei, auf dem
„Schauplatze der Unkeuschheit, dem Kampfboden der Grausamkeit, der
„Rennbahn eitler Pracht geredet, gesehen und gehört wird. Wir bilden
„nur Einen Körper, vereinigt durch die Bande eines und desselben Glau-
„bens, einer und derselben Lebensweise, einer und derselben Hoffnung.
„Wir versammeln uns und treten zusammen, um Gott gleichsam durch unser
„Gebet mit vereinigten Kräften zu belagern. Dieses Andringen ist ihm
„angenehm. Wir bitten für die Kaiser, für ihre Minister, für alle Gewalt-
„haber, für den gegenwärtigen Zustand der Erde, und dass die Tage die-
„ser Welt eher verlängert als verkürzt werden möchten. Wir kommen
„zusammen, um die heiligen Schriften zu lesen, um daraus zu sehen, was
„nach den Umständen jetziger Zeit, uns entweder zur Lehre für die
„nächste Zukunft dienen, oder auf das, was bereits da ist, angewandt
„werden kann. Dieses stärkt unseren Glauben, ermuntert unsere Hoffnung,
„befestigt unsere Zuversicht, und knüpfet durch Einschärfung der göttlichen
„Gebote den Knoten der Lebensweise immer fester . . . . Greise haben
„den Vorsitz. Sie geniessen diese Ehre nicht für Geld, sondern nach
„dem Zeugnisse, welches man ihren allgemein bewährten Tugenden gibt.
„Das Geld äussert nie den geringsten Einfluss auf göttliche Dinge. Wenn
„sich unter uns eine Art von Gemeinkasse befindet; so sind ihre Zuschüsse
„rein, und wir brauchen nicht zu erröthen, dadurch die Religion ver-
„kauft zu haben. Jeder legt an einem Tage jedes Monats, oder wann
„er will, etwas bei, zum voraus gesetzt, dass er will und kann. Denn
„Niemand wird angetrieben, jeder gibt aus eigenem Antriebe. Es sind
„diess gleichsam Einlagen der Liebe gegen Gott und den Nächsten. Man
„verschwendet sie nicht zu Schmausereien und Trinkgelagen, sondern man
„verwendet sie, um den Dürftigen da von Unterhalt und Begräbniss zu geben,
„um arme Waisen, Alte und Schiffbrüchige zu unterstützen, und diejeni-

zeihlicher war als der Unverstand jener neueren Philosophen, die das Christenthum gleichfalls natürlich und politisch uns erklären wollten und noch jetzt erklären wollen.

Durch dreissig Jahrhunderte hindurch dachte der Mensch, obschon Zeuge des menschlichen Elendes, an keine Hilfanstalt

---

„gen zu ernähren, welche zu den Bergwerken verdammt, oder auf wüste
„Inseln verwiesen, oder eingekerkert wurden; jedoch nur in dem Falle,
„wenn sie es der Religion wegen, zu der sie sich bekannten, geworden
„sind.

„Nichts desto weniger finden sich Leute, die uns die Wirksamkeit
„christlicher Liebe zum Schandflecke anrechnen. Da sehe man, sagen sie,
„wie sie sich einander lieben; denn was unsere Feinde anbelangt,
„sie hassen sich alle: seht, wie sie bereit sind, einer für den
„andern das Leben zu lassen: sie selbst aber sind weit bereiter,
„einander das Leben zu nehmen. Was den Namen Bruder, den wir uns
„einander beilegen, anbelangt, so verschreien sie denselben, denke ich,
„bloss aus der Ursache, weil bei ihnen jeder Name der Blutsverwandtschaft
„erheuchelt und zum leeren Scheine wird. Wir sind ja auch euere Brü-
„der nach dem Rechte der Natur, der gemeinschaftlichen Mutter aller;
„allein kaum seid ihr Menschen, weil ihr schlechte Brüder seid. Wie
„viel mehr verdienen die Brüder genannt und als solche angesehen zu
„werden, die Einen Gott als Vater erkannt, denselben Geist der Heiligung
„empfangen, die aus derselben Finsterniss zu demselben Lichte der Wahr-
„heit sich erhoben haben? Doch vielleicht hält man unsere Brüderschaft
„für unzulässig, weil keine Tragödien dabei vorkommen; oder weil wir
„einander als wahre Brüder unterstüzen von unserem eigenen Vermögen,
„welches bei euch fast alle Brüderschaft aufhebt. Denn weil wir mit
„Seele und Herzen verbunden sind, so tragen wir auch kein Bedenken,
„uns, was wir haben, einander mitzutheilen. Alles ist bei uns gemein-
„schaftlich, ausgenommen die Weiber. Das einzige, was wir uns als
„Eigenthum vorbehalten, ist das, was andere Menschen unter sich ge-
„meinchaftlich haben. Sie treffen unter sich gleichfalls einen Tausch
„der Rechte, welche ihnen die Ehe gibt, ohne Zweifel nach dem Bei-
„spiele ihrer Weisen, eines Sokrates und römischen Cato, die ihre
„Weiber an Freunde gaben, welche sie geehlicht hatten, um mit ihnen
„Kinder zu zeugen, wovon sie keineswegs die Väter wären. Thaten sie
„es vielleicht ungern? Ich weiss es nicht. Was für eine Sorge hätten
„sich Gattinnen, die von ihren Gatten so leicht an andere abgegeben
„wurden, aus ihrer Keuschheit machen können? O, seltsames Beispiel
„attischer Weisheit und römischer Gravität! Ein Philosoph und Censor
„werden Kuppler.“ H.

für seine leidenden Brüder, und man findet bei den Alten auch kein einziges jener Wohlthätigkeitsinstitute, welche mit dem Christenthume so häufig entstanden. Seneca nennt das Mitleiden das Gebrechen einer schwachen Seele, Marc Aurel (mit allen Stoikern) will nicht, dass man mit den Weinenden trauern soll, und Virgil sagt vom Weisen: „neque ille aut doluit miserans inopem, aut invidit habenti.“ Dagegen schreibt schon Julian dem Oberpriester von Asien, „es sei (für die Heiden) schimpflich, dass die Galiläer nicht bloss ihre eigenen Armen, sondern auch die der Heiden ernährten.“ Der Verf. zählt nun mehrere jener öffentlichen religiösen Wohlthätigkeits-, Cultur-, Bildungs- und Unterrichtsanstalten auf, welche Europa und die Welt dem Christenthume verdanken, und zeigt, wie diese durch das Medium des katholischen Kirchenregiments sich allgemein verbreitet habenden Socialinstitute eigentlich minder in den einzelnen Staaten bestanden, als sie diese sämmtlich in sich aufgenommen und umfasst, erwärmt und getragen hatten, und der Verfasser zeigt ferner, welche ungeheure Verwüstung jene philosophischen Brigands in der gesammten Societät bewirkt haben, indem sie die Zerstörung dieser öffentlichen religiösen Wohlthätigkeitsinstitute bewirkten, welche wir entweder ganz verloren, oder die wir, indem sie in weltliche Hände geriethen, zu drückenden und übelthätigen Zwangs-, Zucht- und Polizei-Anstalten sich verwandeln sahen. „Mandarin, sagt St. Martin, était un brigand moins funeste que ne le sont les philosophes pris dans le sens moderne. Les maux qu'il a faits se bornent à lui, et à quelques individus qu'il a maltraités dans leur fortune et dans leur personne. Ceux qu'ont fait les philosophes ont pénétré jusqu'au germe de la vie intégrale de l'espèce humaine et de la société, et ne s'eteindront qua'avec les générations. Il ne faut pas entreprendre de convertir ces philosophes, mais on peut les mettre hors d'état de nuire aux bonnes âmes. C'est ainsi que les états politiques ne cherchent pas à faire de bons sujets des brigands et des voleurs de grand chemin en leur mettant les fers aux pieds et aux mains, mais ils cherchent à protéger la sureté de la société.“

Das 12te (und letzte) Capitel des ersten Bandes widmet der Verfasser der Betrachtung der Wichtigkeit der Religion in Bezug auf Gott, indem er die Grösse des Verbrechens nachzuweisen sucht, welches die Gottvergessenen und die Gottesempörer gegen Gott selbst begehen.

Wenn oben jenes Dasein, welches seiner Idee vollständig entspricht, für das ideale, absolut glückliche oder selige (summum bonum) erkannt ward, so muss man dagegen jenes Dasein für das absolut unglückliche, unselige (summum malum) anerkennen, welches seiner Idee vollkommen widerspricht; so wie man zugeben muss, dass der in der Zeit mögliche (und wirkliche) Regress von der Vollendung des Daseins eben so gut mit dem Zeitleben ein Ende nehmen muss als der Progress in der Zeit zur Vollendung, weil der Selige, welcher seiner Seligkeit ein Ende (Zeit) noch absehen würde, eben so wenig vollkommen selig sein könnte, als der Unselige vollkommen unselig wäre, falls er seiner Unseligkeit ein Ende absehen könnte. Der Böse, aus der Zeit tretend, hat nemlich seine Reintegrirbarkeit völlig erschöpft, d. h. er ist völlig inreintegrabel geworden. Die Religion, welche uns diese Einsicht in das summum bonum et malum gab, als nemlich in die himmlische und höllische Daseinsweise der freien Creatur, gibt uns übrigens Gründe genug zur Hand, mit welchen wir alle Zweifel und Bedenklichkeiten gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen*) zurückzuweisen vermögen, und Rec. hält es für gut, als Einleitung zum Folgenden, dem Leser hier jenen Standpunct anzuweisen, aus welchem er sich wird überzeugen können, dass die höllische Daseinsweise der Creatur dem Zwecke der Schöpfung (der Verherrlichung oder Ehre Gottes) nicht minder dient als ihre himmlische Daseinsweise.

Ist man nemlich durch Hilfe der Religion zur Einsicht gelangt, dass das Böse für sich nichts Anderes ist als das im Geschöpf radical wordene tantalische Streben desselben, nicht für seinen Schöpfer, sondern ganz nur für sich, somit auch von sich, zu sein, zu leben und zu handeln; so sieht man auch ein, dass ein solches Streben auch nicht einmal etwa als Keim (Anlage) der Creatur kann angeschaffen worden sein, wenn schon in der unschuldigen und als solchen noch labilen Creatur die Möglichkeit einer solchen Erzeugung (eines Abfalls von Gott) nicht zu leugnen ist; theils weil diese Möglichkeit von der ersten Unterscheidung des Geschöpfes von seinem Schöpfer nicht trennbar erscheint, theils weil eben die freiwillige Aufgabe dieses Vermögens oder dieser Macht der beliebigen Entzündung jenes Selbstsuchtstrebens, d. i. das freiwillige Opfer desselben (als Holocausts) an Gott, diese Creatur allein in Stand setzen konnte, durch Selbstverneinung (dévouement) an und gegen Gott diesen in und durch sich zu bejahen, somit aber sich selber für immer illabil und ihre active vollendete Vereinung mit Gott, somit auch ihr Theilhaftsein an dessen absoluter Vollendtheit oder Seligkeit des Seins, indestructibel zu machen; eine Illabilität und Indestructibilität, welche, wie der heil. Augustin bemerkt, der Creatur freilich nicht angeschaffen werden konnten*). Auf solche Weise wird nun begreiflich, wie 1) die Creatur mit ihrem ersten Entstehen zwar von Gott unterschieden sich findet, wie sie aber sich ohne ihr Wirken nicht mit ihm activ, vollständig und indissolubel auch schon vereint finden kann; wie 2) diese Actionsvereinung nur durch das Medium einer ersten Versuchung im Unschuldstande vermittelt werden kann, und wie 3), falls die Creatur aus diesem ersten Versuchtwerden (nicht bestehend in ihm) activ entzweit (im positiven Widerspruche) mit Gott hervortritt (was zwar bei Lucifer, nicht aber beim Menschen geschah), der constitutive Imperativ dieser Einigung sie doch keineswegs verlässt, und dieselbe zum Frieden („die Gottlosen, Gottwidrigen haben keinen Frieden,“ sagt Iesaia) zur Gründung, zur Ruhe, somit zur positiven Productivität nicht kommen lässt; dass folglich eine solche Creatur, anstatt durch ihr wahrhaftes, vollendetes und seliges (himmlisches) Sein auf positive Weise zu beweisen, „dass éin Gott ist,“ durch ihr unwahrhaftes, unseliges Sein, wenn schon nur auf negative Weise, den Beweis führt: „dass nur Gott ist,“ d. i. dass Alles nichts ist und nichts vermag, was ohne oder gegen Ihn sein und thun will, oder „dass die Hölle so gut der Verherrlichung Gottes negativ dient, als der Himmel diesen Gottesdienst auf positive Weise leistet.“

---

*) Sofern diese Ewigkeit nicht protensiv, sondern intensiv gedacht wird. (Spätere Anmerkung des Verfassers.)

---

*) Zu wenig ist von den Neueren der Uebergang aus dem labilen oder Unschuldstand in den charakterisirten illabilen beachtet und nicht bemerkt worden, dass dieser Uebergang nur durch das Medium (die Vermittelung) einer Versuchung gehen kann, welche hier so wenig böse ist, dass sie vielmehr die Versuchbarkeit zum Bösen für immer tilgen soll. Jenes erste Opfer, wodurch die neuentstandene schuldlose Creatur ihr stabiles Dasein in Gott zu begründen hat, ist übrigens freilich von jenem Opfer zu unterscheiden, womit die schon schuldige Creatur eine bereits gefasste falsche Gründung in sich aufheben lassen muss, um zur wahrhaften zu gelangen; so wie auch die Versuchung in diesem zweiten oder gefallenen Stande der Creatur eine andere als im ersten ist, wenn sie gleich denselben Zweck hat.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun als Folge: 1) zwar das Unvermögen der freien Creatur, das Gesetz der Schöpfung zu stören oder zu eludiren, dagegen aber auch 2) die Nichtigkeit der hieraus von Einigen gezogenen Folgerung, dass das Verhalten der Creatur zu Gott darum völlig indifferent für beide sei, da im Gegentheile hieraus die grosse Macht der Creatur erhellt, die Manifestationsweise ihres Schöpfers gegen sich selber sich zu ändern und zu bestimmen, weil es nemlich in ihrer Macht steht, anstatt an dem Schöpfungsgesetze zu ihrem Besten und zu ihrer Seligkeit als Manifestation der Liebe Gottes Theil zu nehmen, dasselbe gegen sich in eine Manifestation der Gerechtigkeit Gottes zu verwandeln. Da Gott die Seligkeit ist, und seine Creatur nicht anders als durch Theilhaftmachung Seiner Selbst beseligen kann, so verbietet Er uns als gerecht nichts, als was uns von Ihm entfernt, und gebietet uns nichts, als was uns mit Ihm in freier Lebensgemeinschaft erhält. Gerechtigkeit und Liebe sind also in Gott identisch, wenn sie schon gegen die Creatur unter zwei Gestalten sich äussern können. Welch ein Volk es ist, sagt Paulus, einen solchen Gott hat es auch *). 3) Versteht man unter Religion mit dem Verfasser das Constitutionsgesetz der allgemeinen Gesellschaft aller Intelligenzen, nemlich den Ausdruck

---

*) In einem anderen aber verwandten Sinne sagt Fr. Rückert:
„Als wie der Mensch, so ist sein Gott, so ist sein Glaube,
Aus geist'gem Aether bald, und bald aus Erdenstaube.“ H.

für das Unterthänigkeitsverhältniss derselben zu ihrem gemeinsamen göttlichen Oberhaupte, so muss man gemäss dem dreifachen Verhältnisse, in welchem eine solche Creatur zu Gott stehen kann, eine dreifache Aeusserungsweise dieser Religion statuiren. Nemlich anders wird die Religion für die noch unschuldige Creatur, anders für die bereits vollendete, in ihrer Union mit Gott fixirte, endlich wieder anders für die gefallene und im Sühnungsstande sich befindende Creatur sich gestalten, und dieser dreifachen Gestaltung wird auch ein dreifaches Opfer entsprechen. Wir Menschen kennen in unserem dermaligen Versuchungszustande nur die Versuchungsreligion und nur das Versuchungsopfer.

Der Verfasser vergleicht jene Religionsindifferentisten, welche, ihren Stolz und ihre Widerspenstigkeit unter heuchelnder Demuth verbergend, in der Grösse, Macht und Weisheit des Schöpfers selbst einen Grund suchen, ihr Beachtetwerden von Ihm zu bezweifeln, welche also meinen, ihre Gleichgültigkeit gegen Gott durch eine präsumirte Gleichgültigkeit Gottes gegen sie zu bemänteln, der Verfasser, sage ich, vergleicht diese Religions-Indifferentisten mit jenen obscuren Vagabunden, welche der Aufmerksamkeit der Polizei zu entgehen und sich unbemerkt von ihr durch die Welt schleichen zu können meinen. Wie sie sagen, wäre zwar Gott nicht zu gross gewesen, um den Menschen zu erschaffen, wohl aber wäre Er zu gross, um von ihm, nachdem er einmal erschaffen sei, weiter Notiz zu nehmen, so wie dieser Gott zu weise und zu vernünftig sei, um unter seinen Creaturen Ordnung und Gesetz, d. i. Vernünftigkeit, festzusetzen, und auf deren Beobachtung zu halten. Ihnen zufolge hätte also Gott, nachdem Er den Menschen in's Dasein gerufen, gleichsam gesagt: Ich habe dich zwar erschaffen, es ist mir aber völlig gleichgültig, ob du mich anerkennst oder verleugnest, ob du mir dienest, oder dich gegen mich empörest, denn du bist ein so nichtiges Product meiner Allmacht, dass ich dich in alle Ewigkeit ignoriren werde, und ein Gleiches von dir erwarte.

Mit Recht bemerkt der Verfasser, dass der Grund- und Hauptbegriff der Religion, als der Societät der intelligenten Creaturen mit Gott und unter sich, jener der „Vermittelung“ oder eines „Mittlers“ als Oberhauptes dieser Societät ist, so wie dass dieser Begriff mit dem Christenthum, als der vollendeten Entwickelung der Religion selbst, sich vollendete, und gleichsam leibhaft in der Welt hervortrat. Die Religion weiset nun diesen Begriff der Vermittelung vorerst in dem Gesetze der Manifestation nach, und zwar der primitiven (Schöpfung) sowohl als der secundären, der freien wie der unfreien, der immanenten wie der emanenten, wie denn die Bemerkung sich uns Allen gleichsam aufdrängt, dass jedem Hervorbringen ein innerer Gegensatz und eine Ausgleichung oder Vermittelung desselben zum Grunde liegt,*) und dass überall der Baum (genitor) nicht unmittelbar, sondern nur durch seine Frucht (genitus), d. h. mittelbar, sich manifestirt. Wie aber die Religion durch den Satz: „Omnia per verbum facta sunt,“ das Gesetz der Vermittelung für die Creation ausdrückt, so drückt sie mit einem zweiten, welcher eigentlich nur eine Folge des ersten Satzes ist, nemlich mit jenem: „Omnia non nisi per idem verbum restaurabilia,“ das Gesetz der Vermittelung für die Erlösung (Reintegration oder Wiederbringung der Geschöpfe) aus. Wenn übrigens die auch äussere Manifestation des Restaurators der Societät der Menschen mit Gott erforderlich, d. h. wenn es nöthig war, dass dasselbe Vernunftlicht (*Λόγος*), welches jeden Menschen innerlich erleuchtet, der in diese Welt tritt, sich auch äusserlich (objectiv oder publique) machte, um diesen Menschen auch äusserlich anzustrahlen, und seinen eigenen Vernunftgebrauch vollständig, d. i. äusserlich wie innerlich, zu begründen und zu leiten; so muss oder kann man nicht glauben, dass diesem Bedürfnisse einer äusseren Begründung und Leitung durch die vorübergegangene Aeusserung dieses Vermittlers oder Restaurators Genüge geschehen sei, sondern man kann oder muss sich vielmehr davon überzeugen, dass derselbe diese Aeusserlichkeit seiner Manifestation durch Einsetzung (Constituirung) einer seine Gegenwart (als des Mittlers) selber wieder vermittelnden äusseren Gestalt (Kirche) perennirend machte, welche den effectiven Rapport mit ihm (dem unsichtbaren Oberhaupte der religiösen Societät) auch äusserlich fortzuerhalten dienen sollte, wie wir sehen, dass auch in der Natur das Leben der Creatur nicht anders erhalten wird als durch eine ähnliche sich fortsetzende Conjunction des äusseren Naturlichtes (der äusseren Sonne) mit dem inneren; d. i. der innere Glaube kann nicht ohne das äussere Zeugniss geweckt und erhalten, die innere Kirche (religiöse Privatsocietät) nicht ohne die äussere (publique und öffentlich sociale) begründet und erhalten werden, und der Fortbestand dieses äusseren Zeugnisses und der es bewahrenden äusseren Kirche muss nothwendig dem Belieben oder der Willkür der Menschen eben so wie jene des inneren Zeugnisses entrückt bleiben. Der innerlich wie äusserlich gebundene, weil innerlich wie äusserlich falsch begründete, Mensch kann nur frei werden durch wahrhafte innerliche und äusserliche Begründung zugleich. Wenn also Göthe sagt:

---

*) Man vergleiche z. B. nur den Zustand der Differenz, Unruhe und beengenden Finsterniss unseres Geistes vor dem für seinen Gedanken (seine Hervorbringung) gefundenen Worte mit jenem, der eintritt, nachdem dieses Wort gefunden ist. Ueber die dreifache Vermittelung des Wortes (Λόγος) habe ich mich in meiner Schrift: „Ueber Segen und Fluch der Creatur“ erklärt. Es bedarf kaum der Erinnerung, dass der immanente Mittler höher als die zu Vermittelnden steht, nicht aber der emanente Mittler. (Werke Baaders VII. II.)

> „In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
> Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben!“

(denn die Freiheit kann dem Menschen nur *gegeben* werden), so gilt dieses für innerliche und äusserliche Beschränkung oder für inneres und äusseres Dienen und Gehorsamen zugleich. Rec. hat übrigens schon oben den Irrthum Jener gerügt, welche die Ausdrücke: äusserlich und unwesentlich für synonym nehmen, da ja das Innere ohne sein Aeusseres eben so unwesentlich, als dieses ohne jenes ist. Indem übrigens der göttliche Logos durch seine Menschwerdung sich äusserlich machte, das Aeussere hiemit weihend, gab Er dieses sein Aeusserlichsein durch seinen irdischen Tod nicht etwa wieder auf, sondern er setzte und setzt solches nur auf andere, mehr heimliche Weise, in der von ihm eingesetzten Kirche und den Sacramenten fort, bis endlich diese zweite Weise seiner äusserlichen Gegenwart am Ende der Zeiten einer dritten Platz machen wird, nemlich seiner offenkundigen Gegenwart in seinem auferstandenen und glorificirten Leibe oder in seiner Gemeine. Was also ein französischer Schriftsteller von den Abgeschiedenen sagt, dass er an keine Revenants glaube, weil er an sie als non-allants glaube, gilt hier par excellence. Rec. bemerkt übrigens bei dieser Gelegenheit, dass man den Gegnern einer äusseren Kirche viel zu viel einräumt, wenn man ihnen zugibt, dass diese Aeusserlichkeit nicht zu jeder Zeit (semper et ubique vor wie nach Christi Ankunft) unentbehrlich war und bleibt, oder dass dieselbe nicht in der Natur des Erlösungsprocesses selber liegt, der, wie wir wissen, mit des Menschen *) Fall begann, und nur mit der Zeit selbst enden wird, und der sich folglich ununterbrochen, nur auf andere Weise, sowohl innerlich als äusserlich fortpflanzt oder tradirt, und in dieser seiner Continuität oder Identität innerlich wie äusserlich auch nachweisbar sein muss in jeder wie in aller Zeit.

Der die Kirche nicht hörende, sich von seiner Hörigkeit an sie lossagende Häretiker, indem er unter den geoffenbarten Wahrheiten wählen zu können wähnt, subjicirt sich diese, setzt sich (als Richter) über sie, und leugnet sie somit als solche, d. i. als von Oben gegebene. Mit seiner Abkehr vom äusseren Zeugnisse verdunkelt sich ihm auch das innere, und indem er sich ein anderes Organ sucht und wählt, um sich mit dem Mittler in Rapport zu setzen und zu erhalten, als dieser selbst hiezu wählte (ordinirte), setzt ein solcher Häretiker sich in der That über den Mittler selbst, indem er über seine Kirche sich zu setzen vermeint und vorgibt, uneingedenk der Wahrheit des Satzes: que chaque chose doit faire sa propre révélation. Dieses Recht selbst den niedrigsten Creaturen einräumend lässt er doch weder die Kirche noch den Mittler durch sie mehr zu Wort kommen, und will endlich von keiner Revelation wissen, an keine mehr glauben als an die selbstgemachte. Der Verfasser zeigt, wie es derselbe Stolz ist, welchem zufolge der Mensch sich einbildet, in

---

*) Der Mensch, sagt der Apostel, war in Christo versehen ehe dieser Welt Grund gelegt ward. Der Verfasser der im ersten Hefte des Catholique enthaltenen meisterhaften Recension des bekannten Werks über Religion von Hrn. B. Constant spricht in obigem Sinne darum mit Recht von einem Katholicismus vor dem Christenthum.

seinem Vernunftgebrauche weder einer inneren, noch viel minder einer äusseren Begründung und Leitung zu bedürfen, und welcher ihn stufenweise und consequent von der Häresie zum Deismus, von diesem zum Atheismus führt. Wobei Rec., obschon nur im Vorbeigehen, die Ungeschicklichkeit jener Religionsvertheidiger rügt, welche, wie sie sagen, ihren Gegnern aus derselben Vernunft die Offenbarung beweisen wollen, aus welcher diese sie widerlegen, hiebei aber von demselben grundfalschen Princip des absolut autonomischen Vernunftgebrauches ausgehen, und im Grunde somit, was die Leugnung der Autorität betrifft, mit ihren Gegnern einverstanden sind *). Wenn übrigens diese Autonomisten uns versichern, in ihrem Vernunftgebrauche rein nichts Positives anzunehmen oder sich geben zu lassen (gemäss dem Cartesianischen oder Fichte'schen Ego) und rein Alles aus sich selber mit schöpferischer Macht aus Nichts sich zu erzeugen, so kann man ihnen dieses nur in Bezug auf eine Gabe von Oben zugeben, welcher sie sich selbst nur unter der Bedingung der Annahme eines anderswoher (von unten) Gegebenen zu verschliessen vermögen, so dass es doch immer ein Positives ist, in dem ihr Vernunftgebrauch gründet, von dem derselbe aus und an dem er fort geht, das diesen Vernunftgebrauch setzt (basirt), und von dem dieser selbst nur eine Fortsetzung ist. Wesswegen es hohe Zeit wäre, die Worte: Naturreligion und Naturrecht wieder auszumerzen, weil sie beide doch nur einem Missverständnisse oder vielmehr einem Widerspruche ihr Entstandensein und ihren noch immer fortwährenden Gebrauch verdanken.

Der Verfasser schliesst den ersten Band seines Werkes mit einem kurzen Rückblicke auf dessen Inhalt, indem er zeigt, wie die Religion allein dem Menschen das complément für das Deficit seines Daseins hienieden in seinem Rapport mit Gott, mit den

---

*) Eben so unverständig und unvorsichtig verfahren Jene, welche fast alle uns geoffenbarten Religionswahrheiten (Gottes Liebe und Heiligkeit, des Menschen Unsterblichkeit, d. i. die Auferstehung seines Leibes u. s. f.) uns aus Reimarischen Thiertheologien erweisen wollen. (Vergl. H. S. Reimarus: 1) Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion und 2) Betrachtungen über die Kunsttriebe der Thiere. Hamb. 1752, 4. Auflage 1798. H.)

Menschen und mit der Natur darbietet, wie sie die Dreieinigkeit seines Vermögens: zu erkennen, zu lieben und zu wirken oder zu schaffen, herstellt, wie sie aber nicht bloss von dem Menschen die stille Huldigung seines Herzens verlangt, sondern auch das offene und laute (sociale) Bekenntniss mit Wort und That (profession de la foi); wie endlich diese Religion nicht ein System ist, unserem Urtheil unterworfen, sondern ein Gesetz, dem wir uns zu unterwerfen haben, und wie schon jene erste Verkündigung der Geburt des Erlösers (gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus) dieses Gesetz vollständig aussprach, indem hier par excellence gilt: Gloria principis salus populi!

In einem der vierten Auflage des zweiten Bandes vorgesetzten Avertissement beruft sich der Verfasser auf seine besonders herausgegebene Défense de l'Essai sur l'Indifférence, in welcher Schrift derselbe sich gegen das Princip der cartesianischen Philosophie erklärt, das, die Vernunft jedes Einzelnen als souverän und infallibel *) angebend, im Zweifel an Allem und an Allen ausser nur an sich selber seine Ueberzeugung zu begründen sucht; wogegen der Verfasser behauptet, dass umgekehrt der einzelne Mensch nur in der gemeinsamen Ueberzeugung der Societät, somit im Glauben an Alle, ausser an sich, seine einzelne vernünftige Ueberzeugung zu begründen vermag. Es konnte nun nicht fehlen, dass diese Behauptung des Verfassers von allen Seiten nicht nur Widerreden erregte, sondern auch mancherlei Missverständnisse veranlasste, und Rec. hält es darum für gut, zur Beseitigung letzterer folgende allgemeine, den Begriff der Autorität beleuchtende, Bemerkungen seiner Anzeige des zweiten Bandes des Essai voranzuschicken.

1) Es widerspricht der vernünftigen Natur des Menschen, sagt Hegel, nur ein Einzelner zu sein, denn diese Natur verlangt

---

*) Die infaillibilité eines Grundes (hier der Ueberzeugung) ist dessen inamovibilité, wie denn ein Grund nur insofern Beweggrund ist, als er selber unbeweglich sich zeigt. Der Verf. spricht übrigens mit Recht von der Unvernunft Jener, welche verlangen, dass man ihnen die Beweise beweisen soll; denn notions causes, volontés causes und actions causes sind nicht mit volontés und actions effects zu verwechseln.

seine Identität mit allen Anderen seiner Gattung oder „die Verwirklichung eines gemeinsamen (allgemeinen) Selbstbewusstseins," d. i. die Manifestation eines solchen, noch in einer (niedrigern) Region verborgenen in einer höheren offenbaren. Vermöchte der einzelne Mensch sein individuelles Selbstbewusstsein und seine Ueberzeugung völlig aus der Correctheit dieser gemeinsamen Ueberzeugung heraus- oder abzuziehen (zu abstrahiren), so würde er auch seine einzelne Ueberzeugung völlig entgründend vernichten. So wie die Abstraction des Einzelnen vom Gemeinsamen (Einen) im Denken, Wollen und Thun in der Theorie der Grundirrthum ist, so ist dieselbe in der Praxis das Grundverbrechen; und wenn man zur Einsicht gekommen ist, dass alle Gestirne sich nur auf einmal zu bewegen vermögen, so hätte man sich der Einsicht nicht verschliessen sollen, dass diese Gemeinschaftlichkeit noch mehr für die Bewegung der Intelligenzen oder für das Denken gilt. Vous, qui avez étudié les astres, et qui avez présumé que tout le système de l'univers se mouvoit à la fois, vous avez été conduits là par une grande idée. Si l'unité de la sagesse a présidé à la production, comment ne présideroit elle pas à l'administration et à l'entretien? Dasselbe gilt aber vom Gedanken par excellence.

2) Die Verwirklichung oder Manifestation eines solchen gemeinsamen Selbstbewusstseins kommt aber nicht bloss durch wechselseitige Anerkennung der Einzelnen zu Stande, sondern durch Vermittelung eines gemeinsamen, sich als Centrum oder als Oberhaupt, und somit als Autorität für alle Einzelne legitimirenden Selbstbewusstseins, und ohne eine solche Anerkennung ist eine intellectuelle Gesellschaft (ein Einverständniss) überhaupt so wenig zu begreifen, als eine bestimmte religiöse oder bürgerliche Gesellschaft. So wie denn auch das Postulat und der Glaube an das Bestehen eines solchen allgemeinen infallibeln Selbstbewusstseins in jedem einzelnen Selbstbewusstsein nachweisbar ist, z. B. im Gewissen, besonders insofern dieses Gewissen zur Objectivirung strebt.

3) Jeder in die Gesellschaft eintretende (in ihr erwachende) Mensch findet diese Autorität schon vor, und er hat sie nur

seinerseits nicht zu verleugnen *), sondern auf sie zu hören (ihr zu gehorchen), nicht aber sie für sich oder in Verbindung und Beredung mit Anderen erst zu constituiren, zu erfinden oder zu erlügen; so wie sich auch jeder einzelne Mensch jenes ersten freien Actes bewusst ist, durch welchen er von einer solchen Autorität abfiel oder gegen sie sich empörte.

4) Wenn der Abbe de la Mennais in seiner Schrift den einzelnen Menschen in Bezug auf seine Ueberzeugung aus seinem sich isolirenden, abstrahirenden, und doch nur impotenten oder tantalischen Selbstbegründungsstreben heraus an oder in die Societät als diese seine Ueberzeugung begründend und stützend weiset, so weiset er ihn nicht an diese als Collectivbegriff (Summe) aller einzelnen Ueberzeugungen. Denn was jeder Einzelne nicht hat (Autorität oder Infallibilität für jeden Menschen), das haben alle zusammen als blosses Aggregat auch nicht, und die Summe aller nicht-selbständigen, fallibeln Ueberzeugungen kann so wenig eine selbständige Ueberzeugung oder Gewissheit geben, als die Summe aller einzelnen Willen einen souveränen, oder die Summe aller abhängigen Weltwesen einen selbständigen Gott. Den einzelnen Menschen an die Vernunft der Societät, wie er sagt, weisend, weiset darum der Verfasser denselben an das diese intellectuelle Societät selbst begründende, ihr höhere, Princip oder Selbstbewusstsein; und nur, nachdem der Einzelne die öffentliche (publique) Manifestation des letzteren (als Oberhauptes der Societät) anerkennt, gelangt er zur Einsicht der Identität des ihn hier äusserlich begründenden Princips mit dem ihm inwohnenden und diese Conjunction mit dem äusseren gleichsam erwartenden.

5) Indem nemlich die öffentliche Ueberzeugung der Societät die private oder individuelle begründet, befreit und richtet sie letztere auf, anstatt sie, wie man gewöhnlich vorgibt, zu binden

---

*) Hierauf beruht die geschichtliche Priorität der äusseren Begründung der Ueberzeugung, sowohl für jeden einzelnen Menschen und jedes einzelne Volk, als für die Menschheit überhaupt. In Bezug auf jenes im Texte bemerkte Nichthören bemerke ich hier dessen Identität mit Thorheit. — Avoine fole heisst tauber Haber, und hörlos in mehreren Provinzen Deutschlands toll (welcher sich nicht weisen lässt).

und niederzuhalten, und der einzelne Mensch gibt hiebei nur seine schlechte, unbegründete Privatüberzeugung auf, um die wahrhaft begründete dafür zu erlangen. Denn das Centrum und die Peripherie (beide zusammen bilden die Sphäre), das Oberhaupt der Societät und jedes einzelne Mitglied derselben dienen *) doch nur auch hier (wie in der bürgerlichen Societät) demselben Gott, von dem sie beide kommen, und so wie jeder Einzelne in dem gemeinsamen Oberhaupte die Manifestation Gottes anerkennt, so anerkennt und respectirt das Oberhaupt hinwieder in jedem einzelnen Mitglied der Societät die Manifestation desselben Gottes. Rec. bemerkte übrigens bereits in der Anzeige des ersten Bandes, dass wir dem Christenthum diese Einsicht in die tiefere und höhere Identität des Centrums und der Peripherie oder des Centralen und Universellen verdanken, so wie dass diese Identität sich nur in jener ihrer Unterscheidung und Unterordnung zu verwirklichen vermag, von welcher uns der heil. Paulus an der ehelichen Verbindung des Mannes und Weibes ein erläuterndes Beispiel nachweiset.

Eingangs der Vorrede rügt der Verf. den Irrthum jener Machthaber, welche, anstatt die (bürgerliche wie die religiöse) Societät für das zu achten, was sie ist, nemlich für einen Kriegszustand der Guten gegen die Bösen, glauben, die Kunst des Regierens bestehe eben darin, zwischen beiden diesen Parteien sich in Mitte zu halten, und abwechselnd mit beiden sich abzufinden. Natürlich verschwindet bei einer solchen Regierungsmaxime alles Positive, Feste und Sichere in den Institutionen wie in den Gedanken und Gesinnungen, und so wie die Regierung sich zu keiner Doctrin mehr bekennt **), so bekennt auch das Volk sich zu keinem Glauben mehr. Aber freilich ist ein solcher schwankender Zustand der öffentlichen Autorität oder Macht selber von keinem Bestand, weil der Nichtgebrauch der legitimen Macht bald das Entstehen einer illegitimen oder usurpirten (autorité fausse) veranlasst, der Nichtglaube an die Wahrheit den Glauben *) an kräftige Irrthümer, wie der Apostel sich ausdrückt: und wie die Sünde nur stark und kräftig wird durch die Kraft, welche wir ihr lassen, d. h. welche wir nicht gegen sie gebrauchen, und welche als ein uns zerstörender Eingeweidewurm, sich uns einerzeugend, von unsern Säften lebt, so erzeugt sich in einer solchen Societät bald eine zweite Societät, die den Untergang der letzteren gründlich, weil von innen heraus, bewirkt. Und es ist wohl nicht in Abrede zu stellen, dass alle Societäten dermalen mehr oder minder an einem solchen „Wurmübel" kränkeln: indem wir in jeder einen zweifachen Bildungstrieb wirksam sehen, nemlich jenen der alten Societät der Autorität, des Glaubens und Vertrauens, welche die Individuen nur durch ihren Bezug auf die gemeinsame Societät zu erhalten sucht, so wie jenen einer neuen akephalen, autoritätlosen Societät, welche umgekehrt, indem sie Alles auf das Individuum bezieht, die Gemeinsamkeit ihres Seins zerstört. Man könnte füglich die erste dieser Societäten die organische (die der Liebe), letztere die anorganische (die des Hasses) nennen, insofern jene durch inwohnende Verbindungskräfte wahrhaft eint, während letztere die innere Repulsion und Dissolution nur von aussen durch Zwangs- und Nothapparate in ihrer Aeusserung aufzuhalten sich bestrebt. In einer Note bemerkt der Verf., dass, obschon der Mensch leben will, und es nicht in seiner Macht steht, nicht leben zu wollen, doch die unnatürliche Isolirung, in welche die antisociale, egoistische Philosophie ihn versetzt, diesem seinem Selbsterhaltungstriebe eine selbstzerstörende Richtung gibt. Der Mensch für sich allein bringt nemlich nichts hervor, weil die Creatur das Leben

---

*) Der Menschensohn Selber erklärt Sich als Oberhaupt und als alle Macht im Himmel und auf Erden habend nur als dem Vater dienend, somit als wahre Mitte zwischen dem Vater und den Menschen.

**) So haben in neueren Zeiten mehrere Schriftsteller den Satz aufgestellt, dass die Regierung, um alle Religionen oder Secten toleriren zu können, sich selber zu keiner Religion zu bekennen habe, und noch vor wenigen Jahren behauptete ein Advocat in einem der ersten französischen Gerichtshöfe ungerügt: qu'en France la loi était athée et qu'elle devait l'être.

---

**) Der Angriff des oder der Einzelnen auf die bestehende Autorität äussert seine schädliche Wirkung erst dann, wenn die falsche Gegenautorität, deren Erzeugung derselbe anbahnte, als solche auftritt: so wie es nicht die Verzweiflung oder Leugnung der Wahrheit, sondern der Glaube an die Unwahrheit ist, wodurch das Böse Partei und Macht gewinnt.

nur empfängt und fortgibt, und nur in diesem Empfangen und Fortgeben besteht. Wollte darum der Mensch z. B. in der Function des erkennenden Geistes allein bestehen, so müsste er, da er doch immer von einem anderen Geiste die Wahrheit zu empfangen, einem anderen sie mitzutheilen hat, diese drei Personen in seiner eigenen einzelnen agiren, welches ihm aber unmöglich ist, und ihn zu jener Art Idiotismus führen musste, welche man Ideologie nennt. Dasselbe erfährt der Mensch, falls er in der Function seines Herzens allein leben will, da er nicht leben und lieben kann, ohne die Liebe von einem Wesen über sich zu empfangen, und sie einem von sich gleichfalls unterschiedenen Wesen ausser sich mitzutheilen. Der Versuch des Menschen, auch diesen Ternar der Persönlichkeiten in seiner einzelnen Person zu agiren, muss eben so, wie in der Function des Erkennens misslingen, und führt den Menschen nur zu einer anderen Art von Idiotismus, welchen der Verf. Melancholie nennt, und den er mit jener Selbstzerstörung des physischen Organismus vergleicht, welchen die Selbstbefleckung nach sich zieht. Der Verf. bemerkt noch, dass bei den Alten, weil sie minder als wir sich von dem gemeinsamen Familien- und Socialleben zu trennen vermochten, auch dieser dreifache Idiotismus nur selten und in minderem Grade sich zeigte als bei uns. Tief gedacht ist übrigens, was der Verf. bei dieser Gelegenheit von der société sagt: „Recevoir et rendre, voilà donc en quoi consistent la vie et le moyen par lequel elle se conserve: donc point de vie hors de la sociéte, et la société, considérée dans son existence intellectuelle, se compose essentiellement de trois personnes, celle qui reçoit, celle dont elle a reçu, et celle à qui elle rend ou transmet ce qu'elle a reçu“.

Die absolute Isolirung als Folge der von der egoistischen Philosophie beabsichtigten absoluten Independenz jedes Einzelnen würde nothwendig die Gesellschaft als communio vitae zernichten, indem sie allen Verkehr, alles Geben und Empfangen einstellen würde, und wenn in diesem Sinne der Schöpfer selber nicht isolirt ist, so vermöchte das Geschöpf dieses ohne allen Vergleich minder zu sein, wie wir denn jedes geistige und materielle Wesen nur in demselben Verhältnisse einzelnes Dasein und Leben empfangen sehen, als sie dasselbe wieder Anderen mittheilen oder als sie ihr einzelnes Dasein wieder im gemeinsamen aufheben, und man sagen kann, dass jedes einzelne solche Wesen insofern allen anderen Wesen verbunden und verpflichtet ist, als es diesen sein einzelnes Dasein, von ihnen empfangend wie ihnen gebend, verdankt; denn wer die Gabe, die ich ihm darbiete, mir nimmt, der gibt mir mittelbar, indem er den Zufluss neuer Gabe in mir möglich macht: eine Reciprocität des Empfangens und Gebens, welche für die Function des Erkennens so gut als für jene des Wollens und Thuns gilt.

Es kann nicht oft genug wiederholt werden, dass die Religion den zum Bestande jeder bürgerlichen und moralisch-religiösen Societät nöthigen Unterordnungsact (Folgsamkeit, Glaube u. s. w.) zu einem freien organischen Acte erhob und veredelte. Wer aber frei gehorcht, folgt und glaubt*), der folgt, gehorcht und glaubt mit Liebe und Lust (con amore) oder freudig, so wie v. v., und sein Gehorchen ist selbst nur ein Opfer der freien Liebe; wie denn diese sich Gott, dem Könige, den Gesetzen, dem Nächsten, ja dem Feinde frei opfernde und lassende Liebe (dévouement) das Christenthum und alle seine Institute eben so bestimmt charakterisirt, als der Hass Gottes, des Königs, der Gesetze, des Nächsten die entgegengesetzte antireligiöse Doctrin, welche gleichfalls ihr Opfer hat, nemlich jenes, wobei der Mensch anstatt sich Anderen aufzuopfern, alle Anderen sich aufopfert. Mit Recht bemerkt nun der Verfasser, dass seitdem die letztere dieser zwei Doctrinen öffentliche Autorität gewonnen hat, wir alle Völker mit Acceleration sich in sich selber gleichsam in zwei Völker scheiden so wie jedes dieser letzteren mit dem homogenen in jedem andern Volke sich verbinden sehen, und dass diese Scheidung, falls die weltlichen Regierungen sich dabei nur passiv verhalten würden, endlich die Folge haben müsste, dass keine andere Societät als die Kirche, und zwar die sichtbare, leibhafte, katholische, übrig bleiben und bestehen würde, weil in ihr allein noch die Elemente aller Societät (Autorität, Gehorsam, Glaube und dévouement) sodann fortbeständen. Und diese Kirche, an welcher sich die neuere europäische Societät nach dem Sturze der römischen Weltherrschaft gebildet und bis dahin erhalten hatte, würde abermal allein den Wiederverfall Ersterer überleben.

---

*) Der Satz des Verfassers: „la foi est le devoir de l'esprit,“ setzt eine objective Sollicitation (Postulat oder Imperativ) zum Glauben, d. h. zur freien Annahme eines bestimmten Zeugnisses einer Wahrheit voraus; und da jedes Empfangen (Annehmen) ein Sich-Vertiefen (Demüthigen) gegen den Geber ist, so sagt das: non credam, dasselbe, was das: non serviam, nemlich: non accipiam. Das kantische Postulat des Glaubens war also insofern zwar richtig, insofern sich eine Erkenntniss, die ich mir selber nicht verschaffen oder erzeugen kann, nur auf Zeugniss eines Anderen von diesem Anderen annehmen oder glaubend mir zueignen kann und muss; aber Kant irrte darin, dass er das so Geglaubte doch nicht als Empfangenes, sondern als ein lediglich selbst Gemachtes, sich Eingebildetes vorstellte, womit also der Mensch doch nur an Niemand, als an sich selber glauben würde.

Von mehreren gegen den ersten Band des Versuches &c. erschienenen Schriften beachtet der Verf. vorzüglich die eines reformirten Predigers M. Vincent in Nismes, welcher ihn einer Vermengung der Toleranz*) mit Indifferenz beschuldigt, dem aber der Verf. nachweiset, dass seine Toleranz des Glaubens und der Ueberzeugung Anderer lediglich auf dem Zweifel an seine eigene beruht, weil, wer zu glauben vorgibt, und doch seines Glaubens so wenig gewiss ist („Jeglicher, sagt Paulus, sei in seiner Meinung gewiss“), dass er ihn nicht für gewisser hält als jeden anderen entgegengesetzten Glauben, eigentlich selber nicht glaubt. Und welchen Begriff müsste man sich von der Intelligenz eines irgend einen Zweig menschlichen Wissens cultivirenden Menschen machen, der uns eine Behauptung als das Resultat seines Nachforschens und als seine sichere Ueberzeugung gäbe, zugleich aber auch eingestände, dass er nicht die geringste Gewissheit von der Unwahrheit des gegentheiligen Satzes habe. So wie endlich der Untergang alles bestimmten Lehrbegriffs und Symbolums, welchen die in neueren Zeiten eingeführte Verschmelzung der lutherischen und calvinischen Confession zur Folge hatte, nach des Verfassers Bemerkung allen Zweifel darüber uns benimmt, dass das, was man protestantischerseits seit geraumer Zeit als Toleranz anpries, lediglich nur Indifferenz war. Hr. Vincent verzweifelt übrigens so ganz und mit Recht an der Herstellung der Einheit des Lehrbegriffes unter den Protestanten, dass er diese Einheit sogar der katholischen Kirche in's Angesicht ableugnet, und gleichsam den Apostel selbst (unus Deus, una fides, unum baptisma) Lügen straft. Er meint, dass eine solche Einheit (vorausgesetzt, dass sie erst zu machen wäre!) nur durch Unterricht, Unwissenheit oder Zwang zu bewerkstelligen sein würde, und findet (mit Recht) jedes dieser Mittel ungenügend, nur fällt ihm hiebei jener Grund dieser Einheit des Lehrbegriffes nicht bei, welchen die Schrift, indem sie von Christus als Lehrer spricht, mit den wenigen Worten ausdrückt: „Erat autem docens eos, sicut potestatem (autoritatem) habens.“ Der Verf. weiset Hrn. Vincent überdiess noch in seinen Beschuldigungen der Kirche zurecht, welcher er nemlich vorwirft, dass sie nur durch Inunwissenheithaltung der Nationen und durch Verfolgung die Einheit ihres Lehrbegriffes bisher erhalten habe, die er ihr doch früher absprach, und der Verf. zeigt seinem Gegner ferner, wie er, seinem Reformationsprincip getreu, nothwendig die christliche Religion selbst nicht mehr als eine Societät zu begreifen vermag, und wie er weder eine geistige, den Glauben mit Recht postulirende Macht, noch diesen Glauben als ein Gehorchen dieser Macht erkennend und anerkennend, freilich in den Dogmen nur noch Meinungen *), und im ganzen Christenthume nur eines unserer Wissenschaftssysteme zu sehen im Stande ist. Wie denn Hr. Vincent im Ernste die Identität oder das Bleiben des Lehrbegriffes mit der perfectibilité alles menschlichen Wissens unvereinbar hält, d. i. im Ernste behauptet, dass ein Organismus unmöglich sich

---

*) Die Kirche gebietet, die Irrenden zu toleriren, verbietet aber die Toleranz des Irrthums. Interficite errores, diligite homines.

---

*) Man gibt den Gegnern der Kirche viel zu viel zu, wenn man ihnen zugibt, dass sie als (Häretiker) einen Theil der Wahrheit festhalten, welche die Kirche in ihrer Totalität bewahrt; weil dieser vom Ganzen losgerissene Theil eben hiedurch aufhört, an der Autorität der ganzen Wahrheit Theil zu nehmen, und zur autoritätlosen Meinung herabsinkt.

entwickeln oder wachsen könne, ohne sein Urbild in der Folge seines Wachsthums fahren zu lassen, oder dasselbe reformirend zu deformiren.

Der Verf. versucht in diesem zweiten Bande das Problem der Auffindung und Angabe des Kriteriums der wahren Religion zu lösen, welches er in der wahren Autorität findet, die eine solche Religion kund gibt, und durch die diese als geistige Macht das kräftige, sich organisch die gesammte intellectuelle und moralische Societät als Peripherie zubildende, dieselbe tragende und begeistende Centrum wird, oder durch welche, als ihr organisches Haupt, die Societät als Leib sich allein gegen alle antisocialen und anorganischen Mächte zu behaupten vermag. Unmittelbar ist nemlich für jede creatürliche Vernunft nur die eine göttliche (der Λόγος) das gemeinsame Centrum, und jene ist selber nur eine Fortsetzung der letzteren oder der göttlichen Vernunft, welche der ersteren zwar unter gewissen Bedingungen innewohnt, ohne dass sie sich doch der creatürlichen Vernunft zu eigen gibt *), wesswegen man auch von der vernünftigen Creatur sagen muss, dass Vernunft zwar in ihr, dass sie aber weder von sich noch für sich (als Selbstzweck) vernünftig ist. Was nun aber die Bedingungen der Inwohnung der nichtcreatürlichen Vernunft in der creatürlichen betrifft, so folgt diese Inwohnung einem Gesetze, welches Rec. bereits oben bemerklich machte, und welches er hier zwar bestimmter bezeichnet, obschon er sich die weitere Auseinandersetzung des hier Gesagten für eine andere Gelegenheit vorbehalten muss. Wenn nemlich schon die Vernunft als Anlage in allen vernünftigen Creaturen sich gleichsam disseminirt befindet, so tritt dieselbe doch zur Potenz (Macht) entwickelt weder in der einzelnen Creatur, noch in einem blossen Aggregat von mehreren derselben, sondern nur da hervor, wo wir diese Mehreren sich in eine social-organische Einheit formiren sehen, sei es nun die Einheit einer Familie, eines Stammes, oder einer Gemeinde, eines Volkes (einer Zunge), oder die mehrerer (aller) Völker. Die Vernunft strebt folglich ihrer Natur nach eine sociale und associirende

---

*) Videantur die Irrenhäuser.

Function und Macht unter den Menschen auszuüben, und zwar muss die Association sofort als eine organische und organisirende gefasst werden, d. h. als Unter- und Zuordnung eines Leibes (Peripherie) seinem Haupte (Centrum); wie denn auch die heilige Schrift den Λόγος als das Oberhaupt vorstellt, unter welchem Alles, was im Himmel und was auf Erden ist (organisch oder vernünftig), befasst werden soll. Ad Ephes. 1, 10. Dasselbe drückt auch jene Verheissung aus: „Wo Zwei oder Drei in meinem Namen werden versammelt sein, da bin Ich mitten unter ihnen;" denn unter Namen versteht die heilige Schrift immer Autorität oder Macht. So z. B. sagte Petrus den sich über die Heilung des Lahmgeborenen verwundernden Juden: In fide nominis ejus hunc confirmavit nomen ejus, so wie die Hohenpriester ihn und den Apostel Johannes frugen: In qua virtute, aut in quo nomine fecistis hoc vos? Rec. hat übrigens schon anderswo über die Vernunft als das begeistende (organische) Princip in der Erkenntnissfunction im Unterschiede des Verstandes als Naturprincips bemerklich gemacht, dass so wie das Leben (der Organismus) von der Vernunft ausgeht, die Desorganisation (der Tod) nicht im Verstande oder der Natur als solcher, sondern nur in einer Unvernunft (einem gleichfalls geistigen Wesen oder Unwesen) als ihrer Quelle gesucht werden kann. Indem übrigens Rec. hier die Worte Vernunft und Verstand in der ihnen dermalen gewöhnlichen Bedeutung nimmt, hält er dafür, dass man richtiger sich ausdrücken würde, falls man mit den Alten den Verstand (Intellect) über die Vernunft (raison) setzte *). Aus dem Gesagten folgt aber, dass die Inwohnung der göttlichen Vernunft in jedem Menschen in demselben Verhältnisse abnehmen muss, in welchem er sich einer jener benannten organischen Einheiten, ihnen nicht mehr dienen wollend, entzieht, und dass sein Räsonnement in gleichem Verhältnisse zum Deräsonnement, seine Vernunft zur Unvernunft wird. Die Worte: einzelne Vernunft, unvollendete oder unganze Vernunft und autoritätlose Vernunft bedeuten darum dasselbe, wie die Worte: antisocial und unvernünftig.

---

*) Vergl. Baaders Werke I., 270—275. H.

Mit Recht weiset also der Verf. den Vorwurf oder vielmehr das Missverständniss jener seiner Gegner zurück, welche aus seiner Behauptung der Impotenz der sich isolirenden Vernunft des einzelnen Menschen die Folgerung gegen ihn zogen, dass er vernunftscheu und obscurant sei, da ja selbst der Versuch einer solchen Isolirung es doch nicht (ausser beim Eintritte des Idiotismus und der Narrheit) zur gänzlichen Losmachung von der allgemeinen Vernunft zu bringen vermag, welche ihre effective Gegenwart, wenn nicht in der Einstimmung der einzelnen Vernunft mit ihr, so doch in dem Widerspruche gegen letztere geltend macht, und man folglich beide immer nur zugleich thätig bemerkt. Aber diese gemeinsame Vernunft der Gattung oder des Menschengeschlechtes so wie aller Intelligenzen besteht selbst nur durch Theilhaftsein an der göttlichen Vernunft (Raison-Dieu), welche letztere sich, wie der Verf. bemerkt, vor der Ankunft des Menschensohnes durch das gemeinsame Zeugniss des menschlichen Geschlechtes manifestirte (nemlich durch die unter allen Völkern verbreiteten Reste der ursprünglichen Manifestation), so wie sich dieselbe seit und nach dieser Ankunft und der durch sie begründeten religiösen Societät durch diese, nemlich durch die Kirche, manifestirt. Zwei Zeugnisse, die anstatt sich zu widersprechen, sich wechselseitig unterstützen, und von welchen das zweite nur eine vollendete Entwickelung des ersten ist.

Wenn die Vernunft der Menschen nur in diesem ihrem gemeinsamen Einverständnisse aufzugehen vermag, dieses aber (nach Obigem) als eine wechselseitige Befreiung der Vernunft jedes Einzelnen von jener jedes Anderen ihre gemeinsame sowohl äussere als innere Begründung (Autorität) voraussetzt, so begreift man, dass diese doppelte Begründung der subjectiven Einsicht oder dem Privaturtheil jedes Einzelnen nicht selber wieder unterworfen oder ein Ergebniss des letzteren sein darf und kann; so wie man begreift, dass bei derlei notions causes, welche ihre Causalität als unmittelbar die Beistimmung unseres Erkenntnissvermögens postulirend kund geben, so wenig die Frage nach einem abermaligen Warum stattfinden kann, als bei der freien Selbstbestimmung des Willens, für welche gleichfalls nach keiner Ursache gefragt werden kann, weil dieser Wille in seiner Sphäre selbst schon Ursache ist. Wenn aber die Religion überall auf Glauben und Thun (Folgen) des Menschen selbst in Bezug auf jene Wahrheiten dringt, deren Einsicht sie ihm als Belohnung seines Glaubens und Thuns verspricht („wer meine Lehre thut, wird inne werden, dass sie aus Gott ist“), so verlangt sie einen solchen Glauben an Zeugnisse darum, weil der Mensch in seiner dermaligen materialisirtbornirten Seinsweise der Einsicht in jene Wahrheiten noch unfähig ist, und billigerweise als ein noch Blinder dem Sehenden glauben und folgen muss. Und da ferner nur jenes Auge des Lichtes (nur jenes partielle Sehen des universellen Sehens) theilhaftig zu werden vermag, welches sich letzterem öffnet, und nicht sich selbst bespiegelnd in sich verschlossen hält, so fordert dieselbe Religion als erste Bedingung unserer Erleuchtung die Aufgabe dieser Selbstbespiegelung, somit die einfache, gelassene, aufrichtige Zukehr unseres partiellen Auges dem Lichte, d. i. das Eingekehrthalten des Ersteren in das göttliche Auge selbst. Endlich darf in Bezug auf die Erleuchtungskraft der Religion nicht ausser Acht gelassen werden, dass der Zweck und die Function der letzteren keine andere ist, als den Menschen zu reintegriren, somit allen seinen Kräften und Vermögen die freieste Expansion zu geben; und wenn sie, um zu dieser Reintegration des Wissens, Wollens und Thuns dem Menschen behilflich zu sein, mit Nichtwissen, Nichtwollen und Nichtselbstthun (sondern Gehorsamen) beginnt, so bezweckt sie hiemit nur die gründliche Aufhebung des im Menschen bereits vorhandenen falschen Wissens, Nichtgutwollens und Nichtrechtthuns als die zu jener Reintegration unerlässliche Bedingung.

Einer allgemeinen Täuschung zufolge meint man das Gewusstsein vom Sein, so wie dieses von jenem getrennt und abstract denken zu können, und derselben Täuschung zufolge stellt man sich ein Licht ohne Sehen vor, d. h., um die Worte des heil. Paulus („alles was offenbar wird, ist Licht“) hier anzuwenden, ein Offenbarsein ohne irgend Jemanden, dem solches offenbar ist. Wenn mir Jemand, wie man sagt, Licht über irgend etwas Erkennbares gibt, so macht er mich seiner Erkenntniss theilhaft, und ich muss, wie man gleichfalls sagt, in ihn, er in mich eingehen, oder es muss zwischen ihm und mir eine Gemeinschaft (communio) des Erkennens hergestellt sein. Die atheistische Philosophie, welche das absolute Wunder (den lebendigen, allsehenden, allthuenden &c. Gott) leugnet, und Alles von unten auf, per generationem aequivocam, entstehen lassen will, nimmt zu zahllosen nicht übervernünftigen, sondern widervernünftigen Wundern ihre Zuflucht; denn zu solchen muss man ohne Zweifel jene monströsen Constructionen zählen, welche den Sinn aus dem Unsinn, das Leben aus dem Nichtleben, die Vernunft aus der Unvernunft, das Sein aus dem Nichtsein entstehen lassen *).

---

*) Dass in Deutschland die gediegensten Naturforscher Gegner des Materialismus sind, ist bekannt. Wer kennt nicht die Namen eines Schubert, R. Wagner, Liebig, Schwann, Bidder, Perty, A. Wagner, Mädler, Schleiden, Schönbein, Volkmann und vieler Anderer. Der letztere hat in seiner Festrede: Die Physiologie als Gegnerin der Lehre des Materialismus von der Identität des Leibes und der Seele (Dorpat, Lindforts Erben, 1838), treffliche Andeutungen zur Widerlegung des Materialismus niedergelegt. Wir erlauben uns, hier einige Stellen mitzutheilen: „Was nun zunächst die Abhängigkeit der Seele von den Zuständen des Körpers anlangt, so ist diese im Allgemeinen freilich unleugbar, aber diese Abhängigkeit ist in der Untersuchung, die uns beschäftigt, ohne alle Bedeutung, wenn sie nur eine zufällige ist, vergleichbar etwa mit der Abhängigkeit, in welcher der Künstler zu seinen Instrumenten steht, oder zu den Stoffen, mit welchen er arbeitet. Nicht ohne Hammer und Meisel konnte Phidias den Jupiter bilden, der Griechenland begeisterte, und doch wäre Phidias auch ohne diese der Meister gewesen, in dessen Brust der Gott schlummerte, noch eh' er im Bildniss glänzend in's Leben trat. Dass die Seele des Körpers bedarf, als ihres Instrumentes, und dass sie von der mehr oder weniger vollkommenen Beschaffenheit dieses Instrumentes vielfältig abhängt, das widerlegt ihre innere Selbstständigkeit nicht, und nicht diese Abhängigkeit der Seele vom Körper ist es, welche der Materialismus zu beweisen sucht. Ihm soll Körper und Seele im Innersten verwachsen sein, ihm soll die Seele nur der Ausfluss des Körpers sein, nicht blos abhängig von ihm, sondern auch gesetzt durch ihn. Will der Materialismus diese Ansicht auf eine der Wissenschaft genügende Weise begründen, so kommt es ihm zu, nachzuweisen, dass zwischen den Veränderungen des Organismus und der Seele ein gesetzliches Verhältniss obwalte.... Zwar wurde behauptet, dass auf der Stufenleiter psychischer Entwickelung jedes Geschöpf eine

Dreizehntes Cap. **Von dem Grunde der Gewissheit.** Der Erkenntnisstrieb ist nach dem Verf. selber nur eine Aeusserung des Triebes oder Verlangens zu sein, weil das Erkennen des

---

um so höhere Stellung behaupte, je entwickelter sein Nervensystem und sein Gehirn insbesondere sei, allein diese mit so viel Selbstgefälligkeit auftretende Behauptung ist weit davon entfernt, auf die Gültigkeit eines Gesetzes Anspruch machen zu können. Alle Wirbelthiere stehen in Bezug auf Hirnentwickelung ohne Vergleich höher als die Wirbellosen, und dennoch scheinen die letzten Classen derselben, die Amphibien und Fische, in Hinsicht ihrer Seelenkräfte minder begünstigt, als die Insecten. Der vergleichende Anatom, der den Bau verschiedener Thiere und ihre Seelenkräfte neben einander stellt und unbefangen mustert, wird Thatsachen ähnlicher Art in unzählicher Menge finden. Er wird sich nicht verheimlichen, dass die Vögel, die in Rücksicht ihrer Organisation den Säugern so weit nachstehen, in Bezug auf den Reichthum ihrer Kunsttriebe, in Bezug auf Lebendigkeit der Gefühle und Leidenschaften, ja selbst in Bezug auf Gelehrigkeit, sich auf keine Weise übertreffen lassen. Er wird einsehen, dass der Affe, dessen Gehirn dem menschlichen bei weitem am ähnlichsten ist, nur durch äffische Gebärden einen scheinbaren Vorrang vor dem verständigen Hunde und dem gelehrigen Pferde behauptet, und dass der Biber, dessen Hirnbau zu den unvollkommensten unter den Säugethieren gehört, in Bezug auf seine Kunsttriebe eine sehr hohe Stellung einnimmt. So wenig nun in der Thierwelt zwischen der Entwickelung des Gehirns und der Seele ein gesetzlich begründeter Parallelismus erweislich ist, ebenso wenig entspricht den krankhaften Verwandlungen des Gehirns die Schwächung und Zerrüttung der Seelenkräfte. Zahllos sind die Fälle, welche lehren, dass krankhafte Veränderung der Hirnmasse, Verhärtungen, Vereiterungen in beträchtlicher Ausdehnung, ja selbst Wunden mit ansehnlichem Substanzverlust vorkommen, ohne das Bewusstsein zu vernichten, ja selbst ohne die Geistesfähigkeiten auf merkliche Weise zu schwächen. Hieher gehört eine erst vor kurzem aus Gang berichtete Geschichte eines Selbstmörders, welcher durch einen Schuss mit 2 Kugeln sich eine Kopfwunde beibrachte, aus welcher sogleich eine beträchtliche Menge Gehirnsubstanz ausfloss, und welcher, obschon die Kugeln nicht entfernt werden konnten, demohngeachtet so vollkommen hergestellt wurde, dass sogar statt des früheren Missmuthes Heiterkeit, statt der vormaligen geistigen Befangenheit lebhaftere Fassungskraft zum Vorschein kam. Im entschiedensten Widerspiel mit den materialistischen Behauptungen steht ferner die bekannte Erfahrung, dass die Krankheit, welche man Wasserkopf nennt, in ihren geringeren Graden wenigstens, mit einer Steigerung des Seelenlebens verbunden zu sein pflegt, und dass sie oft selbst in den Fällen, wo sie

Seienden uns des (erkannten) Seins theilhaft macht *) oder weil wir irgend eines Seins nicht theilhaft werden können, ohne zugleich des Wissens desselben theilhaft zu werden. So wenig nemlich der einzelne Mensch das von ihm erkannte Sein sich schafft (setzt), so wenig gibt er sich selber das Wissen oder Erkennen dieses Seins; und so wie sein einzelnes Sein nur in einem höheren, so ruht oder gründet auch sein einzelnes Erkennen oder Wissen nur in einem höheren Erkennen oder Wissen, weil Sein und Bewusstsein nicht trennbar sind, vorerst nicht in Gott, und folglich auch in keiner intelligenten Creatur.

Unter Vernunft oder Vernünftigkeit (raison) will der Verf. zwei Fähigkeiten oder Vermögen verstanden wissen, nemlich jene des effectiven Erkennens und jene des blossen Suchens nach Erkenntniss oder des Räsonnirens. Es ist nemlich nach des Verfassers Meinung in Betreff des ersteren dieser Vermögen vorerst nicht die Frage, wie wir zur Erkenntniss gelangen, sondern es wird hiemit (nemlich mit dem Worte Erkennen oder Wissen) nur der wirkliche und unbezweifelte (denn ein zweifelhaftes Erkennen wäre keines) Besitzstand ausgesprochen, welchen der Verf. noch überdiess von dem eigentlichen Begreifen des Erkannten oder Gewussten unterscheidet, weil jenes auch bei der gewissesten Ueberzeugung (z. B. der Causalität unseres Willens) fehlen kann, und bei den meisten von unseren Erkenntnissen wirklich fehlt. Das Räsonniren dagegen ist nach dem Verf. jene Function der Intelligenz, wodurch sie, von bekannten (d. i. gegebenen) Erkenntnissen ausgehend, unbekannte zu finden sich bestrebt, und welche Function somit aufhört, so wie die gesuchte Wahrheit gefunden oder erkannt ist; woraus sich denn auch ergibt, dass man eben

---

die unglaublichsten Desorganisationen zur Folge hat, noch unverkennbare Spuren geistigen Wesens übrig lässt. Kann nun nach solchen Erfahrungen vor dem Richterstuhle der Wissenschaft die Behauptung gelten, dass die Entwickelung des Organismus die Entwickelung der Seele bestimme?- H.

*) Das ist das ewige Leben, sagt Christus, dass sie Dich, und den Du gesandt hast, erkennen. Die Abstractionsphilosophie hält dagegen das Erkennen so fern vom Leben und Sein, dass man meinen sollte, der Mensch könne auch ohne zu sein und zu leben erkennen.

so wenig nöthig hat, die Erkenntnissfunction des Menschen mit dem Verfasser in zwei Functionen zu spalten, als man nöthig hat, die befriedigte (gelungene) und die unbefriedigte Aeusserung irgend eines organischen Vermögens zweien Vermögen zuzuschreiben, man müsste allenfalls nur diese Distinction des Verfassers dahin deuten, dass er hiemit das Hören vom Sprechen des einzelnen Geistes unterscheiden wollte, oder das Sehen vom Leuchten, das Empfangen vom Auswirken. Da man uns übrigens bisher an drei Media oder Organa des Erkennens verwies, nemlich an die leiblichen Sinne, an das Gefühl (sentiment) und an das Räsonnement, so geht der Verf. alle drei durch, und zeigt, dass keines derselben, von dem einzelnen Menschen gebraucht, für sich die verlangte Gewissheit des Erkennens ihm zu geben vermag.

Dass nemlich die äusseren Sinne für sich und von sich nicht die Quelle unserer Erkenntnisse und Gedanken, sondern nur Leiter derselben *) sind, dass hier Alles beweglich, relativ, und

---

*) Sehr sinnvoll hat jüngst Max. Perty, einer der achtungswerthesten Naturforscher unsrer Zeit, in seiner Rede: Ueber die Bedeutung der Anthropologie für Naturwissenschaft und Philosophie (Bern, Fischer, 1853) den oben von Baader ausgesprochenen Gedanken erläutert: „Das Gehirn kann man einigermaassen dem Centralbureau unzähliger in ihm zusammenlaufender Telegraphenlinien vergleichen; dem Materiale zur Erzeugung des galvanischen Stroms entsprechen im Gehirn die Nervenzellen; wie die Drähte die Depeschen nur leiten, nicht sie aufgeben, um sie wissen und sie befördern, so die Cerebrospinalnerven. Das, was durch letztere in der Peripherie angeregt und ausgedrückt wird, ist bloss symbolisch, und der wahre Sinn der Gebärden und der Worte, wird nur von einem andern substantiell gleich gearteten, mit receptiven Organen versehenen Wesen begriffen, existirt bloss für dieses. So setzt auch das galvanische Princip am andern Ende des Drahts gewisse Apparate in Bewegung, deren Figurationen rein conventionell sind, und ebenfalls nur wieder für Wesen Sinn und Bedeutung haben, denen substantiell gleich, welche die Depeschen aufgaben und beförderten. — Wie in den Telegraphenbureaux vernünftige und bewusste Wesen vorhanden sind, welche die Meldung geben und absenden, so ist auch im Gehirn ein bewusstes, vernünftiges, einheitliches Wesen anzunehmen, welches allerdings zum Bewusstsein nur durch den von Sinnen und Nerven vermittelten Weltverkehr gelangen konnte. Und zwar

nichts fest und allgemein gültig ist, ja dass der einzelne Mensch am Ende kein Kriterium für seine objectiven Sinneneindrücke hat, als deren Uebereinstimmung sowohl unter sich (z. B. des Gesichts mit dem Gefühl) als mit den Sinnesanschauungen andrer Menschen, und dass folglich von allen Erkenntnisssystemen jenes das unhaltbarste ist, welches lediglich auf das Zeugniss der äusseren Sinne gebaut ist, diess Alles ist zu bekannt als dass es nöthig wäre, sich bei der Widerlegung dieses von Locke zuerst in neueren Zeiten aufgestellten Materialismus unseres Erkennens aufzuhalten, und Rec. erlaubt sich nur die Bemerkung, dass man den Materialisten gewöhnlich viel zu viel einräumt, wenn man ihnen zugibt, dass die leiblichen Sinne des Menschen ganz und gar nur dasselbe sind, was sie am Thiere sind, da doch offenbar der Mensch z. B. nicht wie das unvernünftige Thier sieht (blickt) und hört *), nemlich die thierische Sinnenfunction bei ihm mit einer höheren Geistesfunction untrennbar verbunden sich zeigt, welche letztere auch nur Derjenige hier leugnen oder nicht begreifen könnte, welcher nur dem Thiere einzelne Erkenntnisskräfte (sui generis), nicht aber solche dem Geistmenschen zugestände, jenem noch ziemlich allgemeinen Irrthum fröhnend, welchem gemäss man lediglich in der Abstraction von den Sinnen, d. i. in der Sinnenlosigkeit, das Heil des Spiritualismus sucht, statt es in der Sinnenfreiheit zu suchen, indem die natürliche Function der Sinne der höhern Function des Geistes allerdings

---

ist dieses ein Wesen von hoher Vollkommenheit, welches, wenn fast nur eine einzige Pforte seines Organismus gegen die Welt offen blieb, durch die Energie und Idealität seiner geistigen Begabung im Wesentlichen die volle Vernünftigkeit des mit vollkommenen Sinnen ausgestatteten Menschen zu entwickeln vermag.“ (Laura Bridgeman, James Mitchell, Meystre &c.) S. 17 – 18. Ueberhaupt hat der Verfasser in dieser geistvollen Rede Treffliches zur Widerlegung des Materialismus geleistet. Diess wird aber vermuthlich nicht verhindern, dass das sinn- und verstandlose Geschwätz der Materialisten auch fernerhin als hohe und tiefe Einsicht — incredibile dictu — als geistvolles Ergründethaben der Tiefen der Wahrheit von Hohlköpfen ausposaunt werden wird. Man weiss ja, dass hohle Tonnen, angeklopft, am lautesten tönen. H.

*) Duo, si faciunt idem, non est idem.

werkzeuglich dienen soll, und insofern von letzterem nicht entbehrt werden kann. Dieser Spiritualismus unserer Zeit ist nur eine Fortsetzung der alten gnostischen Irrlehre, gegen welche Tertullian in seiner Schrift: de resurrectione (c. 8) die Würde des Leibes (Fleisches) zeigt, sich darauf berufend, dass die Seele die grössten Wohlthaten nur vermittelst des Leibes empfange, und desshalb die drei Sacramente der Taufe, Firmung und Eucharistie anführt. S. „die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten, von J. Döllinger, Prof. der Theologie zu Aschaffenburg. 1826. S. 52.

Der Verf. findet den Charakter der Objectivität (d. i. die Gewissheit, dass meine einzelne Ueberzeugung nicht bloss diese, sondern die aller Menschen ist, oder unter den erforderlichen Bedingungen war, sein wird und soll!) noch minder in dem Gefühle (sentiment), welches, an sich blind, den objectiven Gedanken (die eigentliche Erkenntniss) zwar begleitet *), aber ihn nicht ersetzt. Wenn schon nicht geleugnet werden kann, dass derlei Empfindungen (Affecte) nicht nothwendig bloss einzeln oder individuell sind, sondern dass sie, eben indem sie gemeinsam werden (als Gemeingefühl), zur puissance für jeden einzelnen Menschen sich erheben.

Wenn der Verf. endlich auch das Räsonnement des Einzelnen für gleichfalls untauglich zur Erlangung der gewissen Erkenntniss erklärt, so meint er ohne Zweifel hiemit nur jenes Räsonnement (Vernünfteln), welches, als noch unbegründet oder bereits entgründet, freilich nichts zu produciren, vielmehr nur negativ (protestirend oder das Producirte zerstörend) sich zu äussern vermag. Rec. hat übrigens bereits eben sowohl die Duplicität dieser Begründung (als äusserlicher und innerlicher) nachgewiesen als die Priorität der ersteren; wie denn der einzelne Mensch so wenig von sich selber und ganz für sich selber erkennt und weiss, als

---

*) Das eigentlich blinde Gefühl, welches dem entwickelten Gedanken vorgeht, ist wohl von jenem zu unterscheiden, welches mit dem letzteren eintritt und ihn begleitet, wie man dunkle Wärme von lichter Wärme unterscheidet.

er von und für sich selber entsteht und besteht, und wie er mit dem Eintritt oder Erwachen in der Gesellschaft gleichsam in einen universellen Erkenntnissprocess eintritt, der sich zu seinem partiellen Erkenntnissprocess verhält wie der allgemeine Odem zu seinem partiellen. Aus diesem richtigen Gesichtspuncte betrachtet gilt Alles, was der Verf. gegen das Räsonnement des einzelnen Menschen sagt, eigentlich gegen sein Deräsonnement, weil es denn doch nicht die Vernunft, sondern die Unvernunft des Einzelnen ist, von welcher man mit Recht behauptet, dass ihr Opfer oder ihre Aufgabe die conditio sine qua non zur Befreiung von allem Irrthum ist, so wie das Opfer und die Aufgabe der Leidenschaft die Bedingung zur Erlangung der Gabe der Freiheit des Willens ist. Ich sage: der Gabe der Freiheit, weil (wie bereits in der Recension des ersten Bandes bemerkt wurde) die Freiheit meines Erkennens so wie die meines Wollens und Thuns mir nur gegeben (nicht von mir selbst erzeugt oder selbstisch genommen) werden kann, und zwar nur durch Vermittelung meines Mich-Selbst-Gebens an den Geber. Von dieser Vermittelung weiss die autonomische Philosophie nichts, und sie versteht unter diesem Worte nur die Selbstaffirmation durch Aufhebung eines Niedrigeren, Sichzusubjicirenden. Die oben bemerkte Vermittelung des Mich-Selbst-Gebens schliesst übrigens, wie Rec. anderswo nachwies, die Vermittelung meines Mitwirkens und Selbstwirkens in dem Gebrauche der empfangenen Gabe nicht aus.

Die Dogmatisten (bemerkt der Verf.) sahen zwar ein, dass die Gewissheit keiner Function der Sinne, sondern nur jener der Vernunft zu Theil wird, oder dass der Mensch nur in dem freien Gebrauche letzterer jene Gewissheit inne wird; aber sie irrten darin, dass sie nicht von einer beweisenden Wahrheit (vérité cause), sondern von einer bewiesenen (vérité effet) ausgehen wollten, und dass sie jene Begründung der Ueberzeugung, welche sie nur in einem gemeinsamen Glauben hätten suchen sollen, in einem individuellen, autoritätlosen Glauben suchten. Sieht man aber näher zu, was der einzelne Mensch will und sucht, indem er völlige Gewissheit sucht, so zeigt es sich, dass er einer absolut infallibeln Vernunft theilhaft zu werden verlangt, welche er somit von seiner individuellen unterscheidet. Der Verf. bemerkt ferner, dass der Mensch sich nur so lange im Zustande des Zweifelns, der Unentschiedenheit und Ungewissheit zu erhalten vermag, als er nicht dem Erkannten gemäss zu handeln genöthigt ist *), dass aber diese Nöthigung seinem Zweifeln sofort ein Ende macht, weil Glauben das Eingehen in den Beweggrund ist. „Qu'il veuille ou non, sagt der Verf., il faut qu'il croie (dass er etwas als wahr annimmt), parce qu'il faut qu'il agisse, parce qu'il faut qu'il se conserve.“ In der That ist es leicht nachzuweisen, dass unser Unvermögen, an jenen Wahrheiten zu zweifeln, auf deren allgemeiner Annahme (Einverstandensein) unsere äussere individuelle und sociale Existenz und die ganze Technik unseres Lebens beruht, deren Annahme folglich (da doch keine Praxis theorielos sein kann), unser Erhaltungstrieb fordert, das einzige Kriterium der Gewissheit dieser Wahrheiten für uns ist; und eben so leicht ist es zu zeigen, dass es sich mit der Erhaltung unseres moralischen Seins und Lebens, und der Annahme jener Wahrheit, welche die Praxis des letzteren voraussetzt und begleitet, auf ähnliche Weise verhält. Nur muss man auch zugeben, dass wenn der einzelne Mensch auch hier der allgemeinen Ueberzeugung und dem allgemeinen Einverständniss (sensus oder ratio communis) folgt, er 1), wie bereits wiederholt bemerkt worden ist, nicht etwa hiebei die Stimmen zählt, sondern eigentlich nur dem Princip der Gemeinschaft oder Association als dem Haupt und Autor derselben folgt; 2) dass er dieselbe gänzliche (gewissenhafte) Aufgabe seiner Selbstheit (Subjectivität) an ein höheres Selbst, die er selber in sich vollbringt, um im Innersten mit derselben Wahrheit sich geeint zu wissen, die ihm äusserlich entgegentritt, von jedem anderen Menschen fordert und in jedem anderen Menschen voraussetzt, und dass es folglich 3) nicht die Menschen sind, denen der einzelne Mensch unwiderstehlich glaubt, so wie es nicht das sichtbare Oberhaupt der Societät ist, welchem ge-

---

*) Das: scimus quae facimus sagt eben, dass wir das Erkannte durch unser Thun selber affimiren oder in einer anderen (niedrigeren) Region wieder wahr machen sollen.

horchend das einzelne Glied derselben unmittelbar gehorcht. Ueber diese impuissance de douter, wie der Verf. sich ausdrückt, muss noch bemerkt werden, dass auch nur hier (im Glauben) der Mensch sich zwar die Ueberzeugung nur geben lassen kann, dass diese aber ohne sein Thun (Mitwirken und Selbstwirken) nicht zur Effectivität kommt oder „dass der Glaube ohne Werke nicht lebendig ist.“ Wenn die Wahrheit unseres Erkennens, wie man sagt, in der Uebereinstimmung (Identität, nicht Vereinerleiung) der Vorstellung und des Wesens, des Wissens und Seins besteht, so nimmt man gewöhnlich zu wenig darauf Rücksicht, dass diese Identität als Vermittelung nie ohne ein Thun (genöthigtes, oder freies) sich effectiv macht. „Wer meine Lehre thut, sagt Jesus Christus, wird inne werden, dass sie aus Gott (wahr) ist.“ Die mir zwar frei und ohne mein Zuthun gewordene Gabe des Erkennens bleibt unvollendet und unfruchtbar, wenn ich sie nicht durch Mitwirken und Selbstwirken gleich einem Samen auswirke.

Der Verfasser bemerkt endlich über jenes Princip der Cartesianischen Philosophie, welches alle Wahrheit in der individuellen Existenz zu begründen sucht, und dem also nichts gewisser als letztere ist, dass man mit der Behauptung, dass der Mensch durch seine Selbstaffirmation wirklich die vernünftige absolute Gewissheit seines Seins sich gebe, diesen Menschen eigentlich zu Gott mache, weil nur dieser von sich selber sei, und nur dieser von sich sagen könne: „Ich bin, der ich bin, und weil ich bin,“ und dass folglich jeder Philosoph, welcher mit sich, und nicht mit Gott anfange, hiemit schon den Grund zur Gottesleugnerei lege.

Eingangs des vierzehnten Capitels, welches die Aufschrift führt: „vom Dasein Gottes“, wiederholt der Verfasser kurz den Inhalt des vorgehenden, indem er aus der Natur der Ueberzeugung und Gewissheit erweiset, dass dieselbe der einzelne Mensch nicht von sich, sondern nur von einer ihm höheren Vernunft erhalten kann, weil jedes Begründete unter seinem Begründer steht, und jeder Vereinigungsact (hier jener des Einverständnisses) einen Subjectionsact verlangt, wesswegen denn die Logik, wie der Verf. bemerkt, so gut mit der Demuth oder Aufgabe alles Solipsismus beginnt als die Moral, und, wie diese, mit dem Eintritte des selbstischen Stolzes verschwindet. Da übrigens der Verf. unter raison générale, welche nach ihm die Autorität oder der Autor jeder einzelnen raison sein soll, nicht die raison de chaque homme, sondern die raison de tous verstanden wissen will, ohne jedoch diesen letzteren Gegensatz weiter auszuführen, so glaubt Rec., nachdem er schon oben die organisch-associirende Function der Vernunft nachgewiesen hat, hier als Anwendung dieses Princips bemerken zu müssen, dass so, wie die wechselseitige Freiheit und Selbständigkeit jedes einzelnen Gliedes eines Organismus von und gegen jedes andere (unbeschadet ihrer relativen Subordination und Coordination) identisch mit ihrer Einigung ist, „weil nur so lange jedes einzelne Glied von jedem anderen frei bleibt, als es mit jedem anderen verbunden bleibt;" dass, sage ich, dieselbe Identität der Einigkeit (des Einverständnisses), und der wechselseitigen Selbständigkeit auch für die Gemeinschaft der Intelligenzen (in ihrer Subordination und Coordination), oder, dass auch hier jenes: date et dabitur vobis gilt, nemlich: gebe oder lasse deine einzelne Ueberzeugung der gemeinsamen, so wird sie dir gegeben werden.

So wie diese freie, von innen oder oben ausgehende, Verbindung nachlässt, tritt an ihre Stelle eine Zwangsverbindnng der ihrer wechselseitigen Freiheit hiemit verlustig werdenden Glieder. Dem: „date et dabitur vobis", als dem Gesetze aller organischen Gemeinschaft, steht darum der eben so wahre Satz entgegen, „Nimmst du (entziehst du) dich der Gemeinschaft, so nimmt auch diese dich dir!" und dieses immer erneuerte Sichsetzen gegen die Gemeinschaft und immer wieder Aufgehobenwerden von ihr macht eben die Continuität der Selbstverzehrung (der Etisie) des Selbstsüchtigen, so wie umgekehrt das sich immer erneuernde Selbstaufheben in der Gemeinschaft und das immer wieder Gesetztwerden von ihr die Continuität der Selbsterhaltung (Substanziirung) des nichtselbsüchtigen Einzelnen macht oder die Continuität des Sichfindens im Gegensatz jener des Sichverlierens. Ein lehrreiches Beispiel von dem (oben bemerkten) Gegensatze der freien und der nichtfreien Verbindung der Gliedmaassen eines Organismus gibt uns übrigens der aufrechtstehende menschliche

Körper im Vergleiche mit dem nichtaufrechtstehenden Thierkörper, indem es (S. Okens Naturgeschichte) *) erwiesen ist, dass eben durch diese Aufrichtung des ersteren alle seine Gliedmaassen von einander frei beweglich werden, was sie im Thierleibe noch nicht sind. Dasselbe gilt aber auch von unseren Gemüthskräften, indem nur das Aufgerichtetsein unseres Gemüthes zu Gott frei, dessen Unaufrichtigkeit unfrei macht. In diesem Sinne sind denn auch die Worte: Aufrecht und Recht (ὀρθός, Orthodoxie, Orthosophie

---

*) Baader hat hier wohl im Auge, was Oken in seiner Naturgeschichte für Schulen (Leipzig, Brockhaus 1821) S. 973 sagt: »Dadurch, dass der Mensch auf den Hinterfüssen allein gehen kann, bleiben ihm die Hände frei, und er kann daher mit ihnen alle möglichen Bewegungen machen.« Denn die weitere Ausführung desselben Gedankens in Okens Allgemeiner Naturgeschichte für alle Stände, (Stuttgart, Hoffmann 1833—1842) Siebenten Bandes dritte Abtheilung S. 1850, konnte damals Baader noch nicht bekannt sein. Hier sagt Oken: »Bei den Thieren müssen Vorder- und Hinterfüsse den Leib tragen, und werden durch diese Last so beschäftiget, dass sie nichts anderes verrichten können. Beim Menschen ist es ganz umgekehrt. Seine Hinterglieder oder Füsse tragen den Leib allein, und dieser trägt sogar die Hände, wodurch sie freies Spiel bekommen und alle möglichen Geschäfte verrichten können, ohne dass desshalb der Leib unbeweglich würde. Bloss in dieser merkwürdigen Verbindung von Händen und Füssen beruht die physische Freiheit des Menschen, nemlich Kunstproducte hervorzubringen und sogar todte Werkzeuge, welche die Geschäfte der Füsse und Hände übernehmen und ihn tragen oder führen, namentlich unseren Händen als Hebel, gleichsam als neue Hände, dienen. Der wesentliche, nemlich organische, Unterschied zwischen Thier und Mensch beruht daher in den Sohlen und Händen. (!) Kein einziges Thier hat diese Manchfaltigkeit des Baues. Manche Beutelthiere haben zwar hinten Hände, aber vorn keine Sohlen, und wenn sie auch dergleichen hätten, so würden sie ihnen eher schaden als nützen; denn sie müssten sich ja auf den Kopf stellen, wenn sie ihre Hände frei bekommen sollten, und dann würden sie überdiess nicht sehen können, was sie machten. Man könnte glauben, die Affen wären gegen uns im Vortheil, weil sie 4 Hände haben, also mehr vollkommene Organe als wir: allein der Vortheil der Arbeit liegt nicht in der Zahl der Organe, sondern in ihrer Manchfaltigkeit. Auf Händen kann man nicht gehen, und desshalb kann der Affe seinen Leib mit den Hinterfüssen nicht tragen; sondern er ist durch seine vielen Hände zum Klettern gezwungen, und muss daher auch mit den Vorderhänden den Körper schleppen helfen.« H.

u. s. w.) zu nehmen. Recht ist, was zu Gott gerichtet ist. Sursum corda ad Dominum.

Was nun den Hauptinhalt dieses Capitels betrifft, so glaubt Rec. nach Allem, was besonders in Deutschland seit einiger Zeit über denselben, nemlich über die Beweise von Gottes Dasein vorgebracht worden ist, sich hier auf folgende Bemerkungen beschränken zu können. Indem der Verf. schon oben die Unvernunft derjenigen bemerklich gemacht hat, welche verlangen, dass man ihnen die Beweise beweisen soll, hat er auch bereits das Urtheil gegen alle sogenannten Beweise des Daseins Gottes gefällt, weil doch klar einleuchtet, dass, so wie man die Gottheit in die Stelle eines Wesens setzt, welches aus einem anderen oder durch ein anderes ihm vorgehendes bewiesen werden muss oder kann, man sofort auch die Gottheit leugnet, indem man unter derselben nur das Urwesen oder Ursein versteht, welches sich und alles Andere beweiset, von keinem anderen Wesen aber bewiesen wird*). In der That leugnet auch der sich so nennende Atheist nicht Gott als den absolut Seienden, sondern er versetzt nur den Begriff Gottes, indem er etwas für Gott ausgibt oder nimmt, was nicht Gott ist, und den, welcher Gott ist, für einen Nichtgott achtet. Und zwar ist es am Ende, wie der Verf. richtig bemerkt, doch nur der gottleugnende Mensch selber, der sich für Gott ausgibt, weil der Materialismus oder das Bestreben, die selbstlose, nur bewiesen werdende, nicht beweisende nichtintelligente Natur oder Creatur zu Gott zu machen, doch bei nur einigem Nachdenken zu unvernünftig sich zeigt, als dass man im Ernste auf demselben bestehen wollen könnte. Nicht also danach fragt man: ob ein Gott (ein absolut Seiender) ist, (d. i. ob das Sein ist?), sondern danach: wer dieser Gott (für uns und die Natur) ist? Und was die Beantwortung dieser Frage betrifft, so hat der

---

*) Jenem Ternar des Scotus Erigena einer natura causans non causata einer natura causata et causans und einer natura causata non causans entspricht der eines Wesens (Seins), welches sich beweiset und nicht bewiesen wird, welches bewiesen wird und beweiset, und welches bewiesen wird und nicht beweiset.

Verf., zwar nur im Vorbeigehen, gerade die zwei Hauptkriterien zu ihrer Beantwortung angegeben, deren vollständige Aus- und Durchführung ihn schon hier weit geführt haben würde. S. 73 weiset nemlich der Verf. den moralischen Charakter der Manifestation Gottes im Willensgesetz (als Herzenskündiger) nach, und S. 22 (Vorrede) führt er jene merkwürdigen Worte eines der verruchtesten Gottesleugner unserer Zeit (des Mörders des Herzogs v. Berry) an, welcher sagte: „Gott ist ein leeres Wort, Er ist nie auf die Erde (in die Welt) gekommen," und fügt diesen Worten die richtige Bemerkung hinzu: „Tant il est vrai qu'il faut aux peuples (aux hommes) un Dieu réellement présent, un Dieu qui se soit manifesté d'une manière sensible, qui ait vécu parmi les hommes et conversé avec eux. Il n'y a point de déisme pour les nations." In die Sprache unserer Philosophie übersetzt würde aber der hier ausgesprochene zweifache Satz so lauten: „Gott manifestirt (erweiset) sich dem Menschen unmittelbar im moralischen Gesetze, damit aber diese Manifestation vollständig ward, musste das moralische Gesetz Mensch werden, d. h. in einem Menschen sich erfüllen, auf dass Alle dieser Erfüllung theilhaft werden konnten." Wie endlich Gottes Liebe zur Erkenntniss Gottes führt, so führt Gottes Nichtliebe oder Hass zur Nichterkenntniss Gottes, und diese Ignoranz, welche man nicht selten bei sonst gebildeten Weltleuten, und bei sonst gelehrten Weltweisen findet, ist eine Art eines selbstverschuldeten Idiotismus, welchen, wie man weiss, sowohl der Nichtgebrauch, als der Missbrauch der Intelligenz nach sich zieht. In neueren Zeiten (z. B. in der französischen Revolution) hat sich aber die Gottesleugnerei so bestimmt zum Gotteshass entwickelt, dass man eigentlich unter einem Gottesleugner nur noch einen Gotteshasser versteht, und leider die von Rec. anderwärts (Wiener Jahrbücher der Literatur 31ster Band S. 95) *) ausgesprochene Ueberzeugung gegründet ist, „dass wir bereits die Zeitepoche überschritten haben, in welcher die Menschen sich noch einbilden konnten, nur ohne Gott und ohne den Geist und nicht wissentlich wider Gott

---

*) Im vorliegenden Bande S. 114. H.

und wider den Geist leben und sein zu können, und dass die Impietät dermalen zu jenem Grade gediehen ist, dass die Menschen, gleich den gestürzten Geistern, Gott wissend (sciemment) zu verleugnen. und nicht bloss Gottesleugner im theoretischen Sinne, sondern „déicides“ im praktischen zu sein sich bestreben. So, dass es ein eben so überflüssiges Unternehmen scheint, diesen Menschen die Existenz Gottes und des Geistes zu beweisen, als es überflüssig sein würde, diesen Beweis gegen die Teufel zu führen, welche schon in den Zeiten, in denen Christus hienieden umherging, als gründlichere Theologen sich erwiesen, denn die jüdischen Schriftgelehrten, indem sie Jenen als den Gottgesandten erkannten, was letztere nicht vermochten.“ *)

XV. Cap. Folgen des Daseins Gottes für den Ursprung und die Gewissheit unserer Erkenntnisse. Genial und lichtgebend ist der vom Verfasser gemachte Vergleich des Glaubens mit der Attraction. Wie nemlich durch diese oder in ihr die einzeln beweglichen Materien sich zu einander neigen und sich entweder auf einmal oder in Concretheit bewegen, so neigen sich die Intelligenzen glaubend zu einander;**) und wie die Attraction für jeden einzelnen Körper constitutiv ist, und sich dieser, so wie er entstanden ist, bereits in ihr findet, so gilt dasselbe für den Glauben als einen gleichfalls von Innen heraus (von Oben herab) und somit frei in jeder einzelnen Intelligenz sich äussernden Zug zu allen anderen, welcher sie gleichsam Alle wie ein Strom fortträgt, den sie aber nur dann erst gewahren, wenn sie aus der Stromlinie treten, oder sich ihr widersetzen. Wie sich darum der Einzelne zwar tödten, aber nicht wieder beleben kann, so kann er sich zwar der Vitalaction des Glaubens verlustig machen, aber sie sich nicht mehr geben. Endlich wie die Attraction immer von einem Centrum ausgeht, und nur mittelst einer Subordination sich coordinirend äussert, so vereint auch der Glaube die einzelnen Intelligenzen nur insofern, als er diese alle (gleich einer Peripherie) einer und derselben Autorität (als Centrum) subjicirt. Falsch ist nemlich die Vorstellung jener Physiker, welche diese Attraction sich als zwischen jedem einzeln Beweglichen gegen alle einzeln Beweglichen ohne Vermittelung einer gemeinsamen Centralaction denken, und eben so irrig ist die Nichtunterscheidung der lebendigen (siderischen) Bewegung der Attraction von dem unfreien Bewegtwerden der Schwere (gravité morte), der freien Neigung oder des freien Verlangens — der Liebe — von dem unfreien Verlangen der leidenschaftlichen Begierde. Nur was ich leidenschaftlich (leidend) verlange, gegen das bin ich schwer, und Maistre's Definition: „que le désir est une passion de la volonté“, gilt nur vom leidenschaftlichen Verlangen, von dem das freie Verlangen mich eben befreit. Von einem Gemüth (ame), welches leidenschaftfrei geworden ist, könnte man darum auch sagen: qu'elle a cessé de peser. Mit Recht bemerkt der Verfasser, dass diejenigen Philosophen, welche die Vernunft individualisiren oder particularisiren, hiemit den intellectuellen Menschen in einen ähnlichen natur- (vernunft-) widrigen sogenannten Naturstand versetzen, als die Publicisten diess mit dem Menschen in Bezug auf die bürgerliche Societät gethan haben; und dass der Uebertritt aus jenem Zustande gänzlicher Entfremdung und des Nichteinverständnisses der Einzelnen in den ihres Einverständnisses eben so unmöglich und unbegreiflich sein würde als der Uebertritt des ursprünglich wilden Menschen in die Civilsocietät. Wogegen die Geschichte aller Völker und aller Menschen beweiset, dass die Vernunft durchaus nur mit der Societät zugleich sich entwickelt, und zwar, dass die Art und Weise ihrer Entwickelung jener der letzteren durchaus entspricht. In der That vermag der einzelne Geist, wie jedes einzelne Wesen, nicht von und für sich zu leben, sondern nur zugleich von anderen Geistern und für andere Geister. Von einem anderen Geiste aber lebend empfängt er von diesem als Intelligenz, empfangend subjicirt er sich ihm, ihn vernehmend nimmt er von ihm an, ihn hörend gehorcht d. i. glaubt er ihm als einer Autorität. Die, sagt der heil. Augustinus, quia tu tibi lumen (verbum) non es. Voltaire sagte in dieser Hinsicht mit Recht: que la pensée (première) n'est pas à nous; und könnten die einzelnen Intelligenzen sich diese ersten Gedanken (Wahrheiten) selber geben, könnten sie ganz von sich selber denken, oder jene auch nur beliebig verändern, so könnten sie auch sich ihr Dasein selber geben, oder ihre Natur sich verändern, welches letztere sie nur zum Theil, nemlich in negativem Sinne zu thun vermögen (diminutae sunt veritates a filiis hominum, sagt wunderbar treffend der Psalmist), und wodurch sie abermal nur beweisen, dass, wie das Leben der Intelligenz überhaupt, so auch das Verderbniss derselben doch nur vom Gedanken ausgeht, weil der böse Wille ohne eine „raison fausse“ sich nicht effectiv zu machen vermag, und Lüge und Hass eben so untrennbar sich zeigen als Wahrheit und Liebe. Zu dieser ersten Erkenntniss und Wahrheit konnte nun der Mensch nur durch eine erste Revelation, somit durch eine erste Gesellschaft mit Gott gelangen, und ohne Zweifel ist es derselbe Lügengeist, welcher unseren ersten Eltern das Kunststück lehren wollte, ohne und selbst gegen Gott (gegen dessen Gebot) sich Gott gleich zu machen, und welcher uns dermalen die Ueberzeugung von einer solchen ersten Revelation nehmen oder verdunkeln und uns glauben machen will, dass wir wohl auch ohne Gott Gott und uns ganz wohl zu erkennen und zu wissen vermöchten. Wogegen Origenes mit Recht behauptet, dass wir ohne Gott Ihn nicht einmal zu suchen, geschweige zu finden, d. i. dass wir ohne Gott das Gesetz unseres Daseins nicht zu erkennen, geschweige es zu erfüllen vermöchten. Aber Gott als die höchste Intelligenz manifestirt sich jeder anderen, d. h. macht jede andere Intelligenz seines intellectuellen Seins nur theilhaft durch das Wort, und da die Wahrheit (Erkenntniss) das Leben der Intelligenz selber ist, so ist es dasselbe Wort (derselbe Vermittler), welches die einzelne Intelligenz in's Leben erweckte (das absolute Sein Gottes mit dem Nichtsein der [aus Nichts] geschaffenen Creatur vermittelnd), und welches sie bei Leben (in Gemeinschaft oder Theilhaftsein mit Gottes Leben) erhält; so wie es endlich dasselbe Wort ist, welches diese Gemeinschaft, falls sie nicht fixirt, gestört und zum Theil gehemmt sich befindet, fixirt, wieder restaurirt oder reintegrirt. Wenn aber das einem Anderen Sich-manifestiren, oder ihm (durch das Wort oder Licht: loquere ut videam te!) Sich-bezeugen so viel heisst, als dieses Wesen seines Seins theilhaft machen*), so begreift man leicht, inwiefern das Sichmanifestirende hiemit einem Anderen sich gibt, opfert, es substanzirt, alimentirt oder dessen Sein begründet, und was jener Spruch sagen will, „dass der Mensch nicht nur vom äusseren Brode, sondern von jedem Worte aus Gottes Munde (als dem supersubstanzirten Brode) lebt.“ Der sich dem Menschen offenbarende, zu ihm redende Gott (Deus sermo der Parsen) machte somit ihn seines Seins theilhaft, und constituirte jene Gesellschaft mit ihm**), auf welche als das Centrum und den Focus alle übrige Gesellschaft hinweiset. Die Rede gibt nemlich die Zeugschaft des Seins, und man kann nicht einmal einen Satz aussprechen, ohne den Namen Gottes (des absolut Seienden) zu nennen und zu rügen, weil man nicht sprechen kann, ohne das verbum Ist auszusprechen, welches als setzend in der Rede eben das leistet, was das substanzielle Wort im Universum selber. So wie aber diese erste Gesellschaft sich im Glauben an oder auf das Wort constituirte, so gilt dasselbe Constitutionsgesetz der Autorität suo modo für alle folgenden Gesellschaften, was der Verfasser in mannichfaltiger Anwendung auf die befriedigendste Weise durchführt. Rec. muss den Leser auf das Buch selber verweisen, und will ihn nur noch auf zwei ebenfalls in diesem Capitel enthaltene Bemerkungen des Verfassers hier aufmerksam machen, nemlich 1) dass es unvernünftig ist, von der Vernunft des einzelnen Menschen zu behaupten, dass sie die Erfinderin der Gesetze seiner intellectuellen Natur sei, dass ja diese Vernunft in ihm nur erwacht (entsteht), so wie er diese Gesetze (durch das Wort) vernimmt; und 2) dass das Gesetz der Vermittelung durch Zeugschaft (testimonium) für die Erkenntniss der Wahrheit allgemein gilt, weil selbst Gott nur durch die Zeugschaft Seines Wortes Sich Selber erkennt, wesswegen auch der fleischgewordene *Λόγος* sich überall als den Zeugen (Bezeuger) der Wahrheit verkündet. „Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati; omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam.“ Plato definirt das Denken als ein Selbstgespräch des Geistes mit sich selber. Wenn Denken gewissermaassen ein Gedankenschaffen ist, so ist das Wort das schaffende Organ. Omnia per verbum cogitata et facta, weil beides in Gott zusammenfällt. Gewöhnlich vermengt man aber dieses Wort (den einerzeugten factor) als Organ des Denkenden mit dem durch dasselbe geschaffenen Gedanken, sei es, dass dieser mir selber eingeschaffen wird, sei es einem Andern, mit dem ich rede. Mein Reden oder Gedankenschaffen geht aber nur von einem mir eingeschaffenen Gedanken aus *).

---

*) Niemand wird diese kräftige Beleuchtung Baaders übertrieben finden, der neben der philosophischen Literatur des Atheismus und Materialismus in Frankreich zugleich die schöngeistige und besonders die Roman-Literatur jener verdorbenen Zeit kennt. Man vergleiche hierüber Wolffs Geschichte des Romans, Schlossers Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, Rosenkranz's Aesthetik des Hässlichen. H.

**) Die eigentliche Frage beim Glauben ist nemlich nicht die, was, sondern wem man glaubt. Daher Glauben so viel heisst als Geloben oder Verloben, d. h. Sichverbinden, sich Einem Lassen.

---

*) Nur das sprachlose (stumme oder finstere, nichtleuchtende) Wesen vermag darum nicht sich selber einem Anderen zu manifestiren, d. i. in eine communio des Seins selbst mit ihm zu treten.

**) Est igitur, quoniam nihil est ratione melius, *eaque et in homine et in Deo*, prima homini cum Deo rationis societas. Animum esse ingeneratum a Deo: ex quo vel agnatio nobis cum coelestibus, vel genus, vel stirps appellari potest. Est igitur homini cum Deo similitudo. *Cic. de legib. l. I.*

---

*) Diesen Zusammenhang des Gedankens mit dem Worte (der Rede) und dieses mit jenem hat J. Grimm in seiner Abhandlung über den Ursprung der Sprache gänzlich verkannt. Sonst hätte er Gott nicht die Sprache absprechen können ohne ihm auch das Denken und das Selbstbewusstsein abzusprechen, und umgekehrt, sobald er ihm Denken und Selbstbewusstsein zuerkannte, hätte er ihm auch Sprache zuerkennen müssen. So gross aber auch der Unterschied der Sprache Gottes und der Sprache des Menschen angenommen werden muss, so kann doch keine absolute Kluft zwischen beiden statuirt werden und dem absoluten Wesen kann das Vermögen nicht abgesprochen werden, sich aus der göttlichen Form seiner ewigen Sprache zu der bedingten Form der Menschensprache herabzulassen und dem Menschen innerlich oder auch äusserlich redend sich verständlich zu machen. Um menschliche d. h. dem Menschen verständliche Worte hervorzubringen, dazu bedarf Gott in keiner Weise menschlicher, leiblicher Organe, wie J. Grimm (l. c. S. 119) meint, weder einen Menschenleib, noch eines seiner Gliedmaassen. Man braucht vor den Worten J. Grimms nicht zu erschrecken: „Wenn aber überhaupt ein Leib, mindestens ein menschlicher der Gottheit gar nicht anstände, wie könnte

XVI. Cap. **Dass eine wahrhafte Religion, und nur éine, und dass sie zum Heil absolut nöthig ist.** Seit sechzig Jahren, sagt der Verfasser, hat man (durch die Predigt des Materialismus) die Verzweifelung und den Tod uns verkündigt, und es ist Zeit, dagegen die beinahe vergessene Freudenbotschaft der Hoffnung und des Lebens wieder zu verkünden. Man ist es müde geworden, dem Menschen die Worte zurufen zu hören: „Du hast nichts zu fürchten, nichts zu erwarten, Nie-

---

Rede oder Bedürfniss der Rede ihr beigemessen werden? was sie nur denkt, das will sie auch, was sie will hat sie ohne Aufenthalt und Zweifel mit mehr als Blitzesschnelle vollführt. Wozu hätte sie sich eines Boten bedient; um langsamer auszurichten, was sie mit einem Wink, wenn es ihrer Weisheit gefällig gewesen wäre, vollbringt? Rinnen in dem göttlichen Sein alle jene von uns gesondert betrachteten Eigenschaften, Allmacht, Urplan und Ausführung nicht zusammen? Ohne ihres Gleichen, doch uneinsam waltet die Gottheit allenthalben in der unendlichen Natur Fülle, des Behelfs einer der menschlichen auch nur von ferne vergleichbaren Sprache bedarf sie nicht, wie ihre Gedanken nicht den Weg des Menschendenkens gehn“ L. c. S. 119. Vorausgesetzt, dass Gott Alles mit Blitzesschnelle vollführte, so ist nicht abzusehen, wesshalb er nicht auch die Sprache mit Blitzesschnelle sollte vollführen können. Die Blitzesschnelle würde jedenfalls die Sprache nicht überflüssig machen, so wenig als sie den Gedanken und den Willen überflüssig machen würde. Aber Gott vollführt keineswegs Alles mit Blitzesschnelle und muss nicht Alles mit Blitzesschnelle vollführen. Ist Gott der allenthalben in der unendlichen Natur Fülle Waltende (hoffentlich doch auch im Reiche der Geister und der Geschichte), so ist er, der Schöpfer aller Dinge, auch der ununterbrochen wirkende Bildner und Entwickler der natürlichen wie der geistigen Wesen. Nun sehen wir aber die natürlichen und die geistigen Wesen nicht mit Blitzesschnelle alles das werden, wozu sie bestimmt sind, sondern es geschieht im Verlaufe der Zeit und folglich müssen wir annehmen, dass Gott ohne seine Ewigkeit aufzugeben doch in Bezug auf die Geschöpfe sich zur Form des zeitlichen Wirkens herablassen kann, herablassen will und wirklich herablässt. Dann aber ist es ebenso möglich, dass Gott den Menschen und anderen geistigen Wesen gegenüber Gedanken Worte gibt, Offenbarungen in Sprache kleidet, welche einen angemessenen Zeitverlauf erfordern, nicht weil Gott an und für sich der Zeit bedürfte, um sich selbst seine Gedanken zu sagen, sondern weil und so lange die von Gott angesprochenen geistigen Wesen der Form der Zeit zum Verständnisse der göttlichen Sprache bedürfen. H.

mand ist, der etwas an Dich zu fordern, der Dir zu gebieten hat, denn Du allein weisst Dich selber, und nur in Dir kam die an sich bewusstlose, Dich schaffende Natur, dieser alte blinde Maulwurf, zu sich, zum Lichte des Selbstbewusstseins." Der Mensch könnte es am Ende glauben, seinen erhabenen Ursprung vergessen und „sich für einen organisirten Brei halten, welcher seinen Geist von allem ihn Umgebenden erhält." *) zu der Fäulniss sagend: Du bist meine Mutter, und zu den Würmern (Infusorien): Ihr seid meine Geschwister! Er könnte sich einbilden, dass ihn Niemand weiss und schaut als er sich selber, und sich darum überreden, keine Verpflichtung gegen einen ihn wissenden Urheber zu haben. Er könnte niederträchtig genug werden, seine Wünsche nicht mehr über sein Grab hinaus zu setzen, mit seiner armseligen und zweideutigen Herrschaft über die übrigen Thiere des Feldes sich zu begnügen, und, obschon als ein Bettelkönig des Nichts, worauf er seinen Thron setzt, mit dem Scepter dieses seines Reiches sich zu brüsten! Lasset uns, sagt der Verfasser, diesen Scepter ihm zerbrechen! Er lerne sich erkennen in seiner Grösse und in seiner Schmach zugleich, deren Charaktere unzerstörbar in seiner Natur geschrieben stehen, und welche alle vorübergegangenen Jahrhunderte — selbst die verdorbensten — gelesen haben. Die längst erloschenen Generationen und Völker wollen wir wieder aus dem Staube um den Menschen herum sich erheben und ihm Zeugschaft geben lassen für die Rechte seines Gottes an ihn und seine Verpflichtung gegen diesen seinen Gott, d. i. Zeugschaft für die wahre Religion, als das Band beider, und es wird sich zeigen, was es mit jenem philosophisch sich nennenden Geschwätze auf sich hat, mit welchem man uns seit sechzig Jahren die Ohren betäubt, und welches nur durch die seit geraumer Zeit leiser gewordene Rede der Vertheidiger dieser Religion in den letzten Zeiten so frech und laut geworden ist. Mit wenigen, aber, wie man vom Verf. gewohnt ist, treffenden Worten fertigt er nun die Irrlehre des Materialismus (ein Gegenstück zur alten Irrlehre des spiritualistischen Gnosticismus) ab,

---

*) Definition St. Lambert's vom Menschen.

und, nachdem er das Unverständige, das Absurde und Unglaubliche*) derselben gezeigt hat, wendet er sich sofort zum Erweise der Religion als dem Hauptinhalte des Capitels selbst.

Da man unter Religion nur den Ausdruck oder die Bestimmung der wahren d. i. der Natur Gottes und des Menschen entsprechenden Beziehungen zwischen beiden versteht, so hiesse die Religion leugnen so viel als das Sein dieser Beziehungen leugnen; was sich erst die Autonomisten unserer Zeit erlaubten, indem sie, um sich als Selbstzweck gelten machen zu können, zur Nothlüge griffen, dass sie auch nur von sich selber (d. i. selbst Gott) seien, weil jedes Wesen, das nicht von sich, sondern von einem Anderen ist, auch nicht für sich, sondern für dieses Andere ist, folglich in Beziehungen (der Verbindung und Verbindlichkeit, der Verpflichtung und Verflochtenheit) mit diesem Anderen steht, welche mit seiner Existenz als constitutiv coincidiren. Hieraus folgt nun 1) dass nur éine Religion die wahre sein kann, weil diese Beziehungen so unveränderlich (gesetzlich) als die Natur Gottes und des Menschen selber sind, wenn schon diese Unveränderlichkeit im Princip nicht eine Aenderung in der Weise seiner Anwendung ausschliesst, so dass z. B. die Religion einer intelligenten Creatur in ihrem ersten Unschuldstande anders als in ihrem bereits bewährten, vollendeten, und wieder anders in ihrem gefallenen Zustande sich gestaltet. 2) Jeder Irrthum in der Erkenntniss dieses Rapports (der Religion) d. h. im Glauben trennt den Menschen von Gott als absoluter Wahrheit so gut als der Irrthum (Aberration) im Thun ihn von demselben Gott als Urheber und Bewahrer der Subordination und Coordination aller Actionen trennt; und da das Heil oder die

---

*) Der selbstische Geist ist so wenig aus der innerlichen selblosen Materie zu erklären, dass umgekehrt auch die bloss äussere Selbheit oder Substanzialität der letzteren nur aus ersterem begreiflich ist, wie denn jede entgeistete Materie vergeht. Ein Satz, der allgemein, und nicht etwa bloss für die sogenannte belebte (organisirte) Materie gilt. Wie denn auch in einer höheren Ordnung eine geistlose Natur so wenig als ein naturloser Geist besteht, das Selbstlose nie ohne das Selbstische, dieses nie ohne jenes.

Seligkeit, d. i. die Vollendtheit oder Integrität des Seins des Menschen nur in seiner freien, activen und totalen Gemeinschaft (communio vitae) mit Gott besteht, so gibt es für ihn auch kein Heil ausser dieser oder ohne diese éine Religion. Aus dem Gesagten folgt aber auch 3) dass, da der Mensch eine intelligente Creatur ist, seine constitutiven Rapports mit Gott sich auch in allen seinen intellectuellen Functionen äussern und in jeder derselben beachtet werden müssen, und dass es eben so unverständig als verbrecherisch sein würde, den Einfluss der Religion auf eine dieser Functionen, z. B. auf die des Willensentschlusses, beschränken, sie aber nicht auch in jener der Gedankenbildung oder Nachbildung (der Speculation) anerkennen zu wollen, wie denn bei unseren Philosophen seit geraumer Zeit zwar noch von einer Religiosität und Irreligiosität des Willens (Herzens) die Rede ist, nicht aber von einer Religiosität oder Irreligiosität der Speculation. Recensent stellte bei einer anderen Gelegenheit bereits den Satz auf, dass alles vom Bösen ist, was in unserer Zeit dem Eindringen der Religion in die Region des Wissens sich widersetzt oder dasselbe nicht fördert, dass folglich jene meneurs, welche die Pflege der Wissenschaft wieder hemmen (sperren) zu müssen wähnen, somit der geist- und gemüthlosen Bigotterie zu fröhnen, dass diese meneurs, sage ich, sich nicht minder feindlich gegen die Religion benehmen als jene, welche umgekehrt den Missbrauch der Wissenschaft im antireligiösen Sinne fort toleriren, und dass sie beide dem Geiste der Finsterniss dienen, weil durch das eine wie durch das andere Benehmen sein Hauptzweck (die Trennung von Kopf und Herz) erreicht und die Religion gehindert wird, in die Region der Intelligenz, aus welcher sie geflissentlich lange ausgeschlossen blieb, wieder siegreich einzudringen, um auch hier ihre uns von den Banden der Finsterniss (der Ignoranz wie des Irrthums) befreiende und erlösende Macht auszuüben. Wenn aber die Religion nicht in die innerste Region des Gedankens eindringt, so können auch die Verbrechen des Denkens weder gerügt noch versühnt werden, und wenn der Mensch auf solche Weise von Gott los oder, wie man sagt, frei denkt, so wird er auch eben so gottlos wollen, reden (schreiben) und handeln. 4) Eben so wenig kann aber endlich jene Religion die wahre sein, welche ihre Weihe nicht auch auf den physischen Menschen verbreitet.

Wie nun alle Wesen (die intelligenten sowohl als die nicht-intelligenten) in unveränderlicher Beziehung zu Gott stehen, und wie diese Beziehungen für sie constitutiv oder ihr Sein begründend sind, so gilt dasselbe für ihre Beziehungen unter sich, weil diese secundären Beziehungen doch nur Folgen jener primitiven Beziehung und durch diese vermittelt sind, so wie die Beziehung der Peripheriepuncte unter sich nur durch jene der letzteren mit dem gemeinsamen Centrum. Die Bruder- und Nächstenliebe ist desshalb (um die Anwendung des Gesagten in einem einzelnen Beispiele zu zeigen), wie die heil. Schrift sagt, in der Liebe Gottes begründet, so wie der Hass des Nächsten im Hasse Gottes, indem ich nur dadurch das Vermögen erhalte, mich mit einem anderen Menschen wahrhaft zu vereinen, dass ich mich selbst erst unmittelbar mit Gott vereine*), und wie mir nur in meinem Abfall oder meiner Abkehr von Gott die gänzliche Abkehr von meinem Nächsten möglich wird. Da endlich das Wohlsein (die Integrität oder Vollendtheit des Seins) jedes einzelnen Wesens nur in der Erfüllung seines Gesetzes, dieses aber, wie wir sahen, in der Aufrechthaltung und Effectivität der Rapports dieses Wesens mit Gott und allen übrigen Wesen besteht, so begreift man leicht, dass jede Störung oder Hemmung dieser Effectivität sich sofort in einer Kränkung, Desintegrirung, Entstellung oder Difformität des Seins dieses einzelnen Wesens sowohl diesem als anderen kund geben wird. Wobei Rec. nur eine schon oben gemachte Bemerkung wieder in Erinnerung bringt, nemlich die, dass das constitutive Gesetz zwar für jedes einzelne Wesen (zu seinem Besten) ist, dass aber so wie letzteres, von seinem Gesetze sich abkehrend, sich demselben widersetzt oder gegen es kehrt, dieses Wesen sich hiemit selber sein constitutives Gesetz in ein gegen und wider sich gerichtetes verkehrt oder verwandelt, und in der beharrlichen Wiederaufhebung oder Annihilirung seines gesetzwidrigen Strebens die beharrliche Bestrafung des letzteren findet.

---

*) »Parceque l'unité parfaite, sagt ein französischer Schriftsteller, ne se trouve que dans la jonction individuelle avec Dieu, et que ce n'est qu'après qu'elle est faite, que nous nous trouvons naturellement les frères les uns des autres.« Nur darf man dieses »après« nicht im engeren Sinne nehmen, weil die Liebe und der Hass Gottes, und die Liebe und der Hass des oder der Menschen doch immer nur simultan sind, wie dieses für den Glauben und seine Werke gilt. Wesswegen dieselbe Schrift sagt: wenn Du deinen Bruder nicht liebst, den du siehst, wie kannst Du Gott lieben, den Du nicht siehst? Von diesem Schrifttext könnte man auch eine Anwendung auf die Autorität machen und sagen, wenn Du deinem sichtbaren »Oberhaupte nicht gehorchest, wie kannst Du dem unsichtbaren gehorchen? Da übrigens die Liebe Gottes durch den Cultus sich bethätigt, so muss seine Vernächlässigung auch die Liebe der Menschen erlöschen machen.

In den folgenden vier *Capiteln dieses zweiten* Bandes widerlegt der Verfasser das System der Sentimentalisten, so wie jenes der Rationalisten unserer Zeit, wovon die Ersteren das Kriterium für die Wahrheit der Religion lediglich in unserem Gefühle, die Letzteren in unserem Räsonnement suchen, indess beide von einer überwiegenden sichtbaren Autorität nichts wissen wollen, von welcher der Verf. im Gegentheile beweiset, dass ohne sie der Mensch über die Wahrheit seiner Religion nicht zur Gewissheit gelangen könnte.

Wie dem einzelnen der Gesellschaft eingeborenen Menschen die Kenntniss der ersten Gesetze seines materiellen Bestehens und Lebens weder angeboren ist, noch er sich dieselbe durch sein Räsonnement erfindet, sondern sie auf Zeugniss andrer Menschen (der Societät) annimmt, und seine eigene Ueberzeugung von der oder Einsicht in die Wahrheit und Richtigkeit dieser Kenntniss mit dieser äusseren Zeugschaft beginnt und an ihr fortsetzt; so gilt dasselbe für die Erkenntniss der Gesetze seines intellectuellen Seins und Lebens, indem auch diese Erkenntniss (die Religion) dem Menschen weder angeboren ist, noch er sich solche durch sein Räsonnement zu erfinden vermag, sondern sie gleichfalls auf Treu und Glauben, auf das Zeugniss der Gesellschaft, vorerst annehmen und befolgen muss, um ihre Wahrheit inne zu werden, d. i. die Uebereinstimmung dieser äusseren Zeugschaft mit einer inneren, welche gleichfalls bedeutend Ueberzeugung heisst, und welche, nur im weiteren Sinne, gleichfalls eine äussere heissen könnte, insofern der Mensch sich dieselbe eben so wenig erzeugt und sie eben sowohl wenigstens im Princip von aussen (von einer anderen Intelligenz) empfängt als jene erstere *). Denn wenn man schon jener äusseren Zeugschaft nicht bloss die zeitliche Priorität als äussere Begründung der Kenntniss des einzelnen Menschen einräumt, sondern auch die Unentbehrlichkeit ihrer Fortdauer zugibt, weil das Begründende auch das Leitende (hier des Urtheils) ist, folglich in allen Fällen, wo z. B. eine Differenz des äusseren Zeugnisses mit dem inneren einzutreten scheint, als Regulativ zu Hilfe genommen werden muss **), so würde man doch der Sache der Religion einen schlechten Dienst *erweisen, falls man* die innere Begründung der Ueberzeugung hiebei ausser Acht liesse, deren Erweckung die äussere Zeugschaft eben bezweckt, und ohne deren beider wechselseitige Conjunction auch beiden das nöthige Complement fehlt. In diesem Sinne ist jener Spruch des Herrn zu verstehen: „Wer meine Lehre thut, (d. i. wer meinem Wort als vorerst nur äusserem Zeugnisse glaubt), der wird inne werden, dass meine Lehre aus Gott ist.“ Ein französischer Schriftsteller unterscheidet darum die äussere Zeugschaft von der inneren damit, dass er das témoignage die conviction extérieure nennt, dagegen nur von der inneren Conviction sagt, dass sie der Glaube (foi) sei. Die Behauptung, dass der einzelne Mensch das Gesetz der Religion nur empfangen und bewahren, nicht aber dasselbe auch organisch fortentwickeln oder auswirken soll, würde übrigens eben so irrig sein, als die im Text gerügte Nichtbeachtung der inneren Ueberzeugung oder, um mich richtiger auszudrücken, des innern Elementes oder Factors der Ueberzeugung. Da nun aber die Kenntniss der Gesetze des intellectuellen Lebens dem Menschen zur Erhaltung und Vollbringung desselben unentbehrlich ist, und da, wie wir so eben sahen, der einzelne Mensch sich diese Erkenntniss weder selber (ex propriis) verschaffen noch dieselbe erhalten könnte, so zeigt sich hiemit die Nothwendigkeit oder Unentbehrlichkeit des Entstands und Fortbestands einer äusseren (publiquen oder socialen) der Erreichung jenes doppelten Zweckes entsprechenden Anstalt. Und der Mangel einer solchen Anstalt (der Kirche) würde mit Gottes Güte und Gerechtigkeit eben so im Widerspruche stehen, als der Mangel der Promulgation eines Gesetzes mit der Gerechtigkeit eines weltlichen Regenten im Widerspruche stehen würde, falls letzterer seine Unterthanen für die Nichtbefolgung desselben (ihnen unbekannt gebliebenen) Gesetzes bestrafte. Nur unter Voraussetzung des Bestandes einer solchen Anstalt gilt der Spruch: „Sie haben Mosen und die Propheten, lass' sie dieselbigen hören." In der That beweiset aber der Glaube sowohl als der Aberglaube aller Völker an ihre Religion als die einzig wahre (und zwar selbst jener Völker, welche durch ihre eigene Schuld diese Kenntniss mehr oder minder verloren und jene Anstalt sich verderben liessen), dass sie wenigstens Alle in éiner Ueberzeugung einig sind, nemlich darin: dass Gott die Menschen hinsichtlich der ihnen nöthigen Mittel zur Erlangung und Bewahrung der Kenntniss der Gesetze ihres intellectuellen Lebens, d. i. der wahren Religion, nie verliess, und dass folglich der Mensch die Verdunkelung oder den Verlust dieser Kenntniss, wo dieselbe eingetreten ist, nicht Gott, sondern lediglich sich selber beizumessen hat.

---

*) Der pelagianische Irrthum, welcher das Mitwirken und Selbstwirken des Menschen mit seinem Empfangen der Gabe Gottes unvereinbar fand, hat sich auch in der Lehre vom Erkennen geltend gemacht, und die Meinung verbreitet, dass der gläubige Mensch eo ipso seine Erkenntnissfunction einstellen müsse, gleich wie man den Glauben mit den Werken für unvereinbar hielt. Glauben wäre nach dieser Theorie nichts erkennen und nichts thun.

**) Die Beharrlichkeit oder Identität des äusseren Zeugnisses muss also selbst unbezweifelbar sein, und seine Infallibilität fällt mit dieser seiner Unveränderlichkeit (Identität) zusammen.

Nur weil man seit geraumer Zeit die drei untrennbaren Theile der Religion: das Dogma oder den Lehrbegriff, den Cultus und die Moral willkürlich trennte, letztere aus der lebendigen Concretheit mit den beiden ersteren abstrahirend und für ein für sich bestehen Könnendes fälschlich ausgebend, erlaubte man sich auch den Begriff der Gesetzlichkeit (Autorität, Superiorität, Verbindlichkeit u. s. w.) lediglich auf die Moral zu beschränken *), nicht aber denselben auf den Lehrbegriff und auf den Cultus auszudehnen, obschon eine solche Beschränkung der Natur der Sache nicht minder als der Geschichte widerstreitet, und eine Moral ohne Lehrbegriff und Cultus eben so haltlos ist als diese ohne jene; und obschon es nur wenig Nachdenken kostet, um sich zu überzeugen, dass eine Religion nichts ist, falls sie nicht nach allen ihren genannten drei Manifestations- oder Wirkungsweisen zugleich Gesetz und Autorität und zwar die höchste Autorität ist, und dass ihre Theorie (der Lehrbegriff) eben so wenig dem Belieben des Menschen überlassen und sein Selbstgemächte oder seine Selbsterfindung sein kann und darf als ihre Praxis in Cultus und Moral. Die Vertheidiger der guten Sache der Autorität haben besonders in neueren Zeiten sich öfter zu Schulden kommen lassen, dass sie von dem ursprünglichen Bestandensein dieser Autorität sich als von ihrer eigentlichen Basis durch ihre Gegner vertreiben liessen, und diese aufgegebene Autorität sodann auf dem Boden der Sentimentalität oder des Räsonnements per generationem aequivocam wieder reconstruiren wollten, was freilich unmöglich ist; wogegen es ihnen leicht gewesen wäre, ihren Gegnern zu zeigen, dass sie selber von dieser Autorität nur ausgingen, und dass eben dieser Ausgang oder Abfall das nicht zu Rechtfertigende ist. In dieser Hinsicht würde la Mennais meines Bedünkens besser gethan haben, die Betrachtung der Häresis jener des Deismus und Atheismus vorgehen zu lassen, anstatt mit letzterem zu beginnen. Auch nach den Begriffen der Alten sind die Meinungen individuell, die Dogmen hingegen der Gesellschaft angehörig, und in dieser Hinsicht ist folgende von dem Verfasser aus Seneca (Ep. 95) angeführte Stelle besonders lehrreich: „Decreta (so nennt er das, was die Griechen *δόγματα* nannten) sunt, quae muniant, quae securitatem nostram, tranquillitatemque tueantur, quae totam vitam, totamque rerum naturam simul contineant. Illa et horum caussae sunt et omnium. Antiqua sapientia nihil aliud quam facienda et vitanda praecipit (meiden das Böse ist dein Verstand, dich weisen lassen deine Weisheit, sagt die Schrift); et tunc meliores longe erant viri, postquam docti prodierunt, boni desunt. Simplex enim et aperta virtus in obscuram et solertem scientiam versa est, docemurque disputare, non vivere ... Non contingit tranquillitas, nisi immutabile certumque judicium adeptis; ceteri decidunt subinde et reponuntur, et inter omissa appetitaque alternis fluctuantur. Caussa hujus jactationis est, quod nihil liquet incertissimo regimine utentibus, fama. Si vis eadem semper velle, vera oportet velis. Ad verum sine decretis non pervenitur: continent vitam. Ratio autem non impletur manifestis: major ejus pars pulchriorque in occultis est. Occulta probationem exigunt, probatio non sine decretis est, necessaria ergo decreta sunt. Quae res communem sensum facit, eadem perfectum, certarum rerum persuasio: sine qua, omnia in animo natant: necessaria ergo sunt decreta, quae dant animis inflexibile judicium." Diese decreta aber leben in der Sprache der Völker fort, und sind eben darum der Monopolisirung (dem accaparement) der Individuen entzogen. Wenn aber die Religion Gesetz (regula) ist, so kann sie nicht dem, welchen oder was sie regeln soll, subjicirt, auch nicht mit demselben confundirt sein, sondern nur als über ihm von ihm unterschieden, und es zeigt sich folglich schon hier das Unvernünftige des Systems der Sentimentalisten sowohl als jenes der Rationalisten, weil doch unser Gefühl nicht selbst wieder die Regel unserer Gefühle, unser Räsonnement nicht selbst wieder die Regel unseres Räsonnements sein kann, und weil die Voraussetzung: dass die Vernunft (*Λόγος*) sich zwar in und mit uns, nicht aber auch ausser und gegen oder ohne uns (z. B. in der Geschichte) und in der Natur manifestire, selbst unvernünftig ist.

---

*) Auf einer solchen unwahren Abstraction sind seit Kant alle unsere Moralsysteme erbaut, und darum mit der positiven Religion in Opposition.

Der Verfasser wendet sich im XVIII. Capitel gegen die Sentimentalisten (von Rousseau an bis zu B. Constant) *) und bemerkt, dass das Gefühl (der Affect oder unser Afficirtsein) zwar nicht von uns abhängt, und kein beliebiges Selbstgemächte ist, indem dasselbe eben unser Subjicirtsein einem Anderen (als Ergriffen-, Berührt- und Gerührtsein von ihm) aussagt, dass aber dieses Gefühl für sich weder Etwas bejaht noch verneint, weil Bejahen und Verneinen (Urtheilen) kein Afficirtsein des Geistes sind, sondern ein Thun desselben; wesswegen denn auch der Mensch sein Gefühl nicht sagen kann. Wenn somit das Geistesgefühl (die Affection des Geistes, denn von keiner anderen ist hier die Rede) jedesmal von einer Erkenntniss (einem Urtheil) ausgeht, so ist es gegen die Natur der Sache, letzteres umgekehrt vom Gefühle ausgehen lassen oder behaupten zu wollen, dass der Mensch lediglich im Gefühle das sichere Kriterium zur Anerkenntniss und Unterscheidung der wahren Religion zu suchen habe. Der Verfasser bemerkt bei dieser Gelegenheit, dass unsere Liebe (des Guten) lediglich von der Erkenntniss oder Anerkenntniss desselben (als solchen) ausgeht, im Gegensatze der unfreien Leidenschaft oder des blinden erkenntniss- und gedankenlosen Triebes *). Was ich erkenne, gegen das oder den bin ich frei, und meine Zuneigung zu ihm ist die eines Freien oder eine freie Zuneigung d. i. Liebe. „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und

---

*) De la Religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements. Par. M. Benjamin Constant. Paris, Bossange père &c. 1824—30, V tomes. Dann: Du polytheisme romain, considéré dans ses rapports avec la philosophie grecque et la religion chrétienne. Paris 1838.

---

II volumes. Par Matter. — Ausserdem machte sich Constant bemerkenswerth durch seine beiden Sammelschriften: 1) Cours de politique constitutionelle. IV tomes. Paris. 1817—20, II. edit. 1833 und 2) Mélanges de littérature et de politique. Paris 1829. H.

*) Nur hier gilt jener Satz Rousseau's: quand on commence à penser, on cesse de sentir, weil das Erkennen mich vom Erkannten frei macht. Der im Text aufgestellte Satz: „dass das Erkennen den Erkennenden vom Erkannten frei macht,“ ist übrigens zwar bisher nicht klar ausgesprochen worden, er ist aber für eine Theorie der Freiheit der erste Grundsatz. Selbst in einer niedrigeren Region des Lebens (in jener des Thierischen) bemerken wir, dass es die Sinne (nemlich die objectiven) sind, welche das Individuum von dem elementarisch-pflanzlichen Verbande suo modo frei machen, und die Ausscheidung des Apparats zur Selbstbewegung hält in niedrigeren Organismen mit jener des Sinnenapparats gleichen Schritt. Wenn endlich nach Obigem mein freies Sein (als Caussalität) mir nur durch Vermittelung der Erkenntniss gegeben wird, so muss um so mehr

die Wahrheit wird euch frei machen," nemlich: Gott, indem Er euch die Erkenntniss Seiner Selbst gibt, gibt euch eo ipso diejenige Freiheit gegen Ihn, welche euch nöthig ist, um als Freigelassene Ihn frei lieben zu können. **Spinoza** dagegen, von dessen tiefer Speculation man in Deutschland nicht aufhört, Rühmens zu machen, leugnet durch seinen Satz: „ideo bonum est, quia appetimus!"*) alle Liebe, weil er die Erkenntniss in ihr und das Ausgehen der Lust und Zuneigung von der Erkenntniss des Geliebten leugnet, hiemit aber auch die Intelligenz selber, indem er diese dem finsteren Gesetze des Thiers unterwirft. Nachdem nun der Vf. theils gegen den sentimentalisirenden Rousseau**), theils gegen diejenigen Mystiker und Nichtmystiker, welche das eigene Gefühl als das untrügliche Kriterium in religiösen Dingen, und zwar selbst unabhängig von den heil. Schriften uns anpreisen, die Nichtigkeit dieser ihrer Lehre nachweiset, und die Priorität der Erkenntniss oder des Gedankens vindicirt, bei dieser Gelegenheit aber aus der Geschichte des in den reformirten Secten gleich einem wilden Feuer ausgebrochenen Fanatismus die gefährlichen Folgen jener Irrlehre aufzeigt, wendet er sich im XIX. Capitel gegen das zweite die Autorität verleugnende System, nemlich gegen jenes der sich so nennenden Rationalisten als gegen das letzte Bollwerk des menschlichen Stolzes.

Nur weil Gott, der absolute Geist, ist, ist der Mensch und jeder endliche (creatürliche) Geist, welcher letztere folglich den Grund seines Seins (dernière raison) nicht in sich, sondern in Gott hat, und sich nur in und von Gott weiss. Wenn aber die

---

letztere mir gegeben sein, wenn schon der rechte Gebrauch wie der unrechte Nichtgebrauch und Missbrauch dieser Gabe mein Thun ist. Wie mir nemlich die Erkenntniss die Freiheit gibt, so lässt der Nichtgebrauch oder Missbrauch letzterer erstere mich wieder verlieren.

*) Man vergleiche Baaders s. Werke II., 179. H.

**) Aus dem oben Gesagten wird übrigens auch begreiflich, warum bei Rousseau sowohl als bei allen Sentimentalisten die Sensualität so oft unter dem Gewande der Sentimentalität hervorblickt, und warum das: desinit in atrum piscem hier eintrifft. (Vergl. L. Wachlers Vermischte Schriften: Ueber J. J. Rousseau, I, 79. H.)

Vernunft den Menschen ausser ihn hinausweiset, um den Grund seines Seins zu finden, wie sollte sie ihn nicht zur Erkenntniss und Vergewisserung in seiner Religion, d. i. seines Verhaltens zu Gott, und Gottes zu ihm, gleichfalls ausser ihn hinausweisen, und wie sollte er, der ohne Gott nicht sein kann, ohne Gott Gott zu erkennen vermögen? *) Aus dem, was oben von der Gabe der Erkenntniss Gottes als coincidirend mit der Freilassung des endlichen Geistes als Sichselbstbewusstseienden gesagt worden ist, folgt im Gegentheil unwidersprechlich, dass Gott diesem Geist sein geschiedenes Dasein nur damit gibt und erhält, dass er ihm die Erkenntniss Seiner Selbst (Gottes) gibt und erhält. Diese primitive Anerkenntniss Gottes ist also so gut eine Gabe Gottes, und so wenig ein Selbsterzeugtes, als das Dasein der intelligenten Creatur selber. Im Empfangen einer gegebenen Erkenntniss ver-

---

*) Man sieht leicht, wie sehr diese Lehre dem Erkenntnissprincip des Cartesius entgegengesetzt ist. Nur das crasseste Missverständniss könnte aber zu der Meinung führen, als ob sie um so sicherer dem Pantheismus verfalle, der vielmehr in ihr ebenso entschieden ausgeschlossen erscheint. Wir haben schon anderwärts (Baaders W. I, 349 ff., IV, 294 ) gezeigt, dass, wenn Baader dem Cartesianischen: „cogito ergo sum“, das: „cogitor, ergo sum“ entgegenstellt, hiemit durchaus dem Pantheismus kein Zugeständniss gemacht wird. Der gemeine Pantheismus kann schon darum diesen Satz gar nicht für sich benützen, weil nach ihm Gott (als von der Welt unterschiedenes absolutes Wesen) gar nicht denkt und folglich auch der endliche Geist von ihm nicht gedacht wird. Der Persönlichkeitspantheismus aber (sofern man darunter jene Lehre zu verstehen hat, welche Gott zwar als absolute Persönlichkeit lehrt, aber die Welt nicht durch Schöpfung, sondern durch Zeugung oder durch Selbstentwicklung enstanden sein lässt) könnte zwar allerdings diesen Satz anwenden und man wäre daher allerdings befugt zu behaupten, dass derselbe an sich selbst noch nicht ein ächttheistisches System erweise; allein Baader hat ausdrücklich gelehrt, dass die Welt durch Gott nicht durch Zeugung, sondern durch Schöpfung entstanden sei, und somit ist für den Kenner der Baaderschen Lehre das „Cogitor, ergo sum“ keinem Missverständniss unterworfen. Es ist daher nicht richtig, wenn der sonst scharfsinnige Oischinger auch wieder in seiner speculativen Entwickelung der Hauptsystemeder neueren Philosophie von Descartes bis Hegel (Schaffhausen, Hurter, 1853) I, 113 das „Cogitor, ergo sum“ schlechtweg eine pantheistische Formel nennt, in welchem Missverständnisse er mit seinem Gegner Dr. Hock trefflich harmonirt. H.

hält sich aber der Geist gegen den Geber glaubend, und das: non credam heisst eigentlich: non accipiam; oder es ist derselbe Geist der Hoffart und des Stolzes (freilich eines Bettelstolzes), welcher das: non credam und das: non serviam ausspricht.

Die dem Menschen im Unschuldstande gegebene primitive Erkenntniss Gottes, und in Gott seiner selbst und der selbstlosen Natur, ward ihm nur dazu gegeben, um durch rechten Gebrauch seiner hiemit erlangten Freiheit diese Erkenntniss in sich vollendend und für sich auswirkend zu fixiren, welche Vollendung mit jener seines eigenen Seins zur Illabilität, und durch dieselbe mit der Vollendung des Seins der selbstlosen oder jeder unter dem Menschen stehenden Creatur zu dieser ihrer eigenen Incorruptibilität coïncidirt. Denn wenn schon die unschuldige intelligente Creatur ohne ihr Zuthun in der Wahrheit entsteht oder zum Urstande gelangt, so erlangt sie doch den fixen Bestand in dieser Wahrheit (oder ihre Illabilität aus letzterer) nicht ohne ihre freie Mitwirkung; so wie die nichtintelligente Natur (die gesammte unter dem Menschen stehende Creatur, welche durch Lucifers, ihres Oberhauptes, Sturz bereits die erste labes erhielt) ihre eigene Incorruptibilität oder Vollendung nur mittelst jener Fixirung der ihr vorgesetzten intelligenten Creatur in der Wahrheit zu erlangen vermag, weil sie, wie der Apostel lehrt, mit ihrer Glorificirung (dem Entsprechen ihres Daseins ihrer ihr zwar nicht eigentlich inwohnenden Idee) auf jene des Menschen (zum Kinde Gottes) angewiesen ist, und welcher Mensch hiemit es in seiner Macht und Responsabilität hatte, den Segen oder den Fluch in diese Natur zu bringen. Wäre folglich der Mensch auch nicht gefallen, sondern aus dem Unschuldstande sofort durch das Medium der Bewährung seines noch unbewährten oder unvermittelten Seins in den illabilen Stand übergetreten, so hätte er doch seine ihm gegebene primitive Erkenntniss durch eigenes Thun, obschon mit Hilfe derselben, zu einer Erkenntniss für sich auswirken und sich realisiren müssen. Wenn nun schon hier zwischen gegebener und selbst ausgewirkter Erkenntniss zu unterscheiden gewesen wäre, so findet dieser Unterschied dermalen bei dem gefallenen, jene primitive Erkenntniss verloren habenden, Menschen um so mehr statt. Man hat also bestimmter als dieses bis dahin geschah, zwischen jener Erkenntniss zu unterscheiden, welche das Vermögen des freien Glaubens wie der freien Liebe bedingt, und jener, welche durch diesen Glauben wie durch diese Liebe bedungen wird, und nur von dieser letzteren gilt, was der heil. Augustin sagt: „fides debet praecedere intellectum, ut sit intellectus fidei praemium“; so wie was ein anderer Kirchenlehrer sagt: „credam ut intelligam“.

Allerdings soll, wie der Verfasser sagt, die Vernunft jedes Einzelnen sich möglichst frei entwickeln, aber sie soll und darf diese Freiheit nicht in ihrer selbstischen Trennung von der gemeinsamen Vernunft der Societät, sondern nur in ihrer organischen Einverleibung in diese suchen. „Nicht mit Misstrauen und Zweifel oder der Entzweiung des Individuums mit der Gesellschaft, sondern mit Vertrauen und Glauben an sie muss das Studium der ethisch-religiösen Wahrheiten beginnen; denn Glauben ist ja nur Eingehen und Eingehenlassen der sich uns darbietenden Wahrheit oder unser Sichöffnen und Offenhalten (Nichtverschliessen) gegen sie, so wie selbst die Aufmerksamkeit des Sinnes ein ähnliches Eingehen des sinnlich Wahrnehmbaren, oder, so wie das Einathmen das Ausathmen bedingt, und nur jenes Glied der menschlichen Gesellschaft wird wohlthätig und die allgemeine Vernunft desselben fördernd in dieselbe rückwirken können, welches dieser ihrer Einwirkung sich stets offen erhält.“ Wie nun aber der einzelne Mensch diesem Gesetze der organischen Communion der Vernunft sich entziehen und ganz nur für und von sich vernünftig sein zu können vermeint, wie er sich einbildet, dass dieselbe Vernunft lediglich nur in ihm, nicht aber auch ausser ihm sei, so wird seine Vernunft nothwendig zur Unvernunft, weil ihr das sie erhaltende und ergänzende Aliment ausgeht. Der Verf. führt mehrere Beispiele eines solchen Ausgehens der Vernunft sowohl bei den Alten (den Heiden) als bei den Neueren (Rationalisten oder als Sceptikern eigentlicher den Irrationalisten) an, und verweilt besonders bei dem Vorschlag und Rath Rousseau's, welcher meint, dass jeder einzelne Mensch, nur erst nachdem er alle älteren und neueren Religionen genau kennen gelernt und geprüft hätte, und zwar letztere in den Ländern selber, in welchen sie ausgeübt werden, im Stande wäre, unter denselben die wahre ausfindig zu machen. Ein Vorschlag, der freilich nur ironisch gemeint zu sein scheint, da, auch abgesehen davon, dass unter tausend Individuen kaum Eines durch seine äussere Lage sich zu dessen Ausführung befähigt befände, doch ein Menschenalter hiezu lange nicht hinreichend sein würde. Die Religion, sagt der Verfasser, ist ein Gesetz, und zwar das erste aller Gesetze, und der Irrthum unserer Deisten besteht darin, dass sie diese Gesetzlichkeit der Religion verkennen, und diese für eine blosse Meinung halten. Ein Irrthum, welcher bereits in der Vorzeit sich geltend machte, als nemlich die Völker von ihrer gemeinsamen (katholischen) Tradition sich mehr oder minder abzuwenden*) und ihrem Eigendünkel zu folgen begannen, und welcher Irrthum bei der Reformation nur in Bezug auf die gleichfalls universelle oder katholische Tradition des Christenthums sich wiederholte; denn wenn schon die ersten Reformatoren die religiöse Societät nicht autoritätlos machen wollten, indem sie der bis dahin bestandenen Autorität den Gehorsam aufsagten, sondern meinten, die Autorität der Schrift oder ihre eigene substituiren zu können, so bewies doch der Erfolg (die bald merklich wordene und in unseren Zeiten sich vollendet habende Auflösung der religiösen Societät) das Gegentheil. Wenn übrigens die einzelne autoritätlose Vernunft selbst bei dem gebildeten und gelehrten, folglich kleinsten Theil jeder Nation unvermögend sich zeigt, dieses Deficit der Autorität zu ersetzen, so zeigt sich dieses Unvermögen um so auffallender bei dem bei weitem grösseren Theile jeder Nation, nemlich bei den intellectuell nicht Selbständigen oder geistig Gehörigen, und der Verf. führt aus den Discourses on various subjects von Dr. Balguy (einem ausgezeichneten Schriftsteller der anglicanischen Kirche) eine diese Wahrheit in helles Licht setzende Stelle an, welche das Unvernünftige und Verbrecherische jenes Unternehmens der neueren Aufklärer aufdeckt, welche die Autorität dem Volke durch eigenes Räsonniren uhentbehrlich machen zu können sich bedünken. Wenn die Schrift sagt: „Es muss immer Arme und Reiche geben,“ und „Ihr werdet allzeit Arme bei Euch haben,“ so gilt dieses auch für die Vertheilung des intellectuellen Vermögens oder der geistigen Selbständigkeit und Nichtselbständigkeit oder Gehörigkeit; und das Vorhaben, auch hier eine égalité unter allen Menschen herstellen zu wollen, ist nicht minder absurd, als jenes, welches alle Menschen gleich wohlhabend machen und erhalten will.

---

*) Zu leugnen ist es wohl nicht, dass die Philosophie schon in ihrem Anbeginne, die ursprüngliche Tradition nicht achtend, oder ihrer unkundig, anstatt dieselbe von den unreinen Beimischungen zu scheiden, sich von ihr gänzlich losmachte, ja gegen sie protestirend zu einem absoluten Gegensatze zwischen ihr und sich den Grund legte. Mit der Absicht von einer Hemmung (nemlich einer falschen Begründung) sich zu befreien, versuchte somit die Speculation sich frühzeitig von aller Begründung (Concentration) los zu machen, und schon der erste Versuch der Reformation der religiösen Tradition schlug sohin bereits eine revolutionäre Richtung ein. Revolutionirend muss man nemlich allgemein jede Richtung einer Thätigkeit nennen, welche anstatt von ihrem Begründenden auszugehen, sich von diesem los zu machen, und gegen dasselbe (als ein sie Hemmendes) zu kehren und zu erheben strebt. Jene ursprüngliche Opposition der Philosophie und positiven Religion musste natürlich in der Reformation mit neuer Stärke hervortreten, und da dieselbe sich dermalen auf die Spitze getrieben hat, so ist es das Problem unserer Zeit, diese Opposition endlich einmal gründlich aufzuheben.

Das Sein und Leben jeder einzelnen Intelligenz beginnt mit Empfangen, d. i. mit Folgen und Glauben, und ihr Denken ist kein Erdenken, sondern ein Fort- und Nachdenken, wie ihr Sprechen ein Nachsprechen. Wenn aber schon die empfangene Gabe ein Unmittelbares (Positives) scheint, welches sich dem Empfänger subjicirt, und welches Dieser in sich aufhebt, so muss man die „List“ des Gebers nicht übersehen, welche derselbe in gutem wie in nichtgutem Sinne gegen den Empfänger dadurch ausübt, dass er umgekehrt ihn eben durch diese seine Gabe sich subjicirt oder sich aneignet, wie z. B. jede Speise den Esser dahin zieht, ihn in das verwandelt, von dem sie selber kam.

Und dieses Gesetz leidet suo modo auch für das Empfangen jeder Intelligenz durch das sie speisende Wort *) oder durch die Revelation Anwendung, sei es nun, dass man hierunter die primitive Revelation (Gottes an den Menschen), sei es, dass man die secundäre (des oder der Menschen an den Menschen) versteht. Diese durch das Wort von der einzelnen Intelligenz empfangenen, somit geglaubten, primitiven oder Wurzelwahrheiten werden und bleiben nun dermaassen der Grund alles dessen, was in der Region des Erkennens sich aus ihm erhebt und fortgestaltet, dass das gesammte, auf diesen Grund aufgeführte, Gebäude der Erkenntnisse sofort zusammenstürzen und dem Menschen, wie man sagt, der Verstand ausgehen würde, falls es möglich wäre, ihm ganz allen Glauben an jene Primitivwahrheiten zu benehmen, um sein mit dem allgemeinen Selbstbewusstsein der Societät bereits organisch verbundenes individuelles Selbstbewusstsein aus dieser Continuität herausreissend und folglich tödtend wieder a novo, und zwar ganz ex propriis construiren, oder eigentlich aus Nichts, wie die Autonomen wähnen, erschaffen zu können. Und diese Behauptung ist so wahr, dass wir selbst jene Intelligenz, welche sich gegen diese Wahrheiten, und somit (weil Erkennen und Sein der Intelligenz coincidiren) gegen ihre eigene Begründung ungläubig kehrt, zwar an ihrem eigenen Sein zweifeln sehen, weil sie eben durch diesen Unglauben sich selber aus dem Grunde ihres Seins und diesem entgegensetzt, dass denn aber doch dieser Grund sie äusserlich zu erhalten fortfährt, weil er zwar nicht mehr ihr inwohnt, als ihr äusserlich gewordene Position indess ihre Negativität gleich einer immer wiederkehrenden Brandung unterhält; so dass folglich der jene primitiven Wahrheiten beharrlich Leug-

---

*) Die Unterscheidung des äusseren und inneren Wortes so wie ihre nöthige Conjunction lag dem Verfasser hier aus dem Wege, und Rec. macht auf dieselbe nur in Bezug auf die schon öfter von ihm bemerkte Coincidenz einer äusseren und einer inneren Begründung wieder aufmerksam, und führt zur Legitimation dieses Unterschiedes folgenden Text aus der Apostelgeschichte (16, 14) an: »Et quaedam mulier nomine Lydia, purpuraria civitatis Thyatirenorum, colens Deum, audivit, cujus Dominus aperuit cor, intendere his, quae dicebantur a Paulo.«

nende und an sie Ungläubige für ihr Sein und ihre inamovibilité nicht minder Zeugniss gibt als der an sie Gläubige.

Der Verf. schliesst den zweiten Band seines Werkes mit einigen den Begriff der Autorität erläuternden Sätzen, und Rec. achtet es für gut, ihm hierin zu folgen, und seine Anzeige dieses zweiten Bandes gleichfalls mit der Aufstellung von wenigen dasselbe bezweckenden Sätzen zu schliessen.

Unter Autorität (potestas) denkt man sich irriger Weise gewöhnlich nur ein Krafthemmendes und Niederhaltendes, nicht aber ein Kraftgebendes, Stützendes und Leitendes, obschon bereits die Ableitung des Wortes: Autoritas von Autor das Gegentheil aussagt, und obschon ich von einem Lehrer, der mir als Autorität gilt, erwarte, dass er mir Licht gibt, nicht nimmt.

Man hat zu wenig darauf geachtet, dass die Geister und Gemüther *nur glaubend sich zu einander neigen* oder sich associiren (gesellen), und dass, den Glauben leugnen oder aufheben, ihre Cohäsion (Concretheit) leugnen oder aufheben hiesse; dass aber ferner diese Coordination der einzelnen Intelligenzen nicht ohne oder ausser ihrer gemeinsamen Subordination besteht oder dass jene nur in sofern einander glauben, als sie einem und demselben Höheren glauben. Wie es übrigens eine freie Zuneigung und eine unfreie gibt, so gibt es einen freien, wahren Glauben und einen unfreien (blinden und unvernünftigen) *). Und eben die Erkenntniss der Autorität gibt dem Erkennenden diejenige Freiheit gegen sie, welche er bedarf, um frei sich ihr unterordnen zu können. Nur der Freie glaubt und liebt wahrhaft.

Die einzelne Intelligenz erwacht und entwickelt sich nur durch das oder an dem Worte oder Zeugniss, und da dieses nur in der Gesellschaft besteht, so besteht auch der Mensch nur in ihr.

Ohne eine ursprüngliche und radicale Gesellschaft zwischen Gott und den Menschen würde eine Gesellschaft der Menschen unter sich (nach Obigem) weder entstehen noch bestehen können.

---

*) Rationabile, sagt die Schrift, sit obsequium vestrum. Der Denkglaube des Hrn. Prof. Paulus ist somit wenigstens keine neue Erfindung.

Der Mensch steht mit den Menschen in zeitlich räumlichen Beziehungen, er steht aber zugleich mit den Menschen, mit den übrigen Intelligenzen, und mit Gott in überzeitlichen und überräumlichen *) geistigen oder ewigen Beziehungen, woraus das Ineinanderbestehen zweier Societäten sich ergibt, so wie zweier Autoritäten, einer zeitlichen und einer nichtzeitlichen.

Die nichtzeitliche Societät umfasst ihrer Natur gemäss alle Zeiten und Räume, und dasselbe muss folglich auch von ihrer Autorität gelten. Auch kann die zeitliche Societät nur in der nichtzeitlichen, diese aber nicht umgekehrt in jener sein und bestehen.

Jene primitiven oder Vitalwahrheiten, welche als die Basis oder erste Grundlage der geistigen Societät dem ersten Menschen mitgetheilt wurden, sollten sich als Erbe (patrimoine) mit und in der Verbreitung des Menschengeschlechtes nicht nur unverändert erhalten, sondern organisch fortentwickeln, und mit ihnen diese Societät selber. Aber nachdem die ersten Familien und Stämme erloschen waren, war auch keine Anstalt mehr vorhanden, welche jene Vitalwahrheiten als Centraldoctrinen in ihrer Reinheit fortwährend zu erhalten diente, und diese Doctrinen blieben zwar als Gemeingut der Menschheit unter allen Völkern verbreitet **), aber sie wurden immer mehr auf zahllose Weise verunstaltet, verdunkelt und verdorben, und eben als diese Verderbniss und mit ihr jene der geistigen Societät auf's höchste gestiegen war, trat rettend das Christenthum auf und mit ihm ward ein öffentliches Institut begründet, welches, indem es jene primitiven Doctrinen in ihrer vollendeten Evolution promulgirte, der Menschheit für alle künftigen Zeiten sowohl deren centralisirende Bewahrung als deren unhemmbare Verbreitung oder Universalisirung sicherte.

---

*) Rec. hat bei einer andern Gelegenheit nachgewiesen, dass diese Ueberzeitlichkeit und Ueberräumlichkeit eigentlich Zeit- und Raumfreiheit ist, diese aber Naturfreiheit, welche nicht mit Naturlosigkeit zu vermengen ist.

**) So wie uns die gründlichen Forschungen in unserer Zeit mit den alten Sprachen und Volkern genauer bekannt machen, wird auch die Ueberzeugung von dem Bestandenhaben eines solchen Katholicismus vor dem Christenthum klarer.

Ein solches öffentliches Welt- (nicht etwa National-) Institut ist nemlich die Kirche, welche die doppelte Function der Bewahrung oder Erhaltung der freiesten Entwickelung der geistigen Societät ausübt, und, weil alle Wahrheit auf zweier Zeugen Munde beruht, so muss auch die Wahrheit der Kirche (als Bewahrerin und Pflegerin der wahren Religion) auf einer Uebereinstimmung des äussern Zeugnisses oder Wortes mit dem inneren beruhen, d. h. diese Kirche muss die sichtbare und die unsichtbare zugleich sein *).

---

*) Nach einer Fortsetzung dieser Anzeige, welche sich auch auf den dritten und vierten Band des angezeigten Werkes erstreckt hätte, sah man sich vergeblich um. H.

# V.

# Socialphilosophische Aphorismen

aus

verschiedenen Zeitblättern.

Eos, A. allgem. Zeitung, bayer. Landbote, bayer. Volksfreund,
deutsche Theeblätter.

1828 — 1840.

1.

# Aus meinem Tagebuche.

Ich liebe den Lärm nicht, weil der Lärm nichts gut macht, und das Gute keinen Lärm macht.

---

Das Licht unserer Aufklärer ist kein anderes, als welches der *Weltbrand von sich wirft, den diese* Mordbrenner angezündet haben.

---

Wie die einzelnen Wahrheiten eines Systems (z. B. der Religionsdoctrin) in einem organischen, d. i. solidarischen Verbande stehen, so dass der Angriff auf éine Wissenschaft alle verletzt, so gilt dieses auch von dem socialen und solidären Zusammenhange alles Eigenthums in einer Nation. Die Verletzung des geringsten Eigenthums erschüttert und gefährdet alles Eigenthum, und vor allem jenes Eigenthum, welches der Schwerpunct des gesammten Eigenthumssystems sein sollte: ich meine jenes des Regenten. Der Besitz dieses Eigenthums verknüpft die Regentenpflicht des Schutzes alles Eigenthums mit dem eigenen Interesse des Regenten, und ein eigenthumsloser Regent würde als Söldling des abstracten Staates keine hinreichende Garantie für diesen Schutz gewähren.

---

Ich soll fremdes Gut nicht verlangen. Eigentlich aber kann ich es schon darum nicht erlangen, weil der unrechtliche Angriff auf dasselbe seine wahrhafte (auf den Socialverhältnissen beruhende) Substanz zerstört. Unrecht Gut thut nicht gut.

In dieser Zerstörungskunst des productiven Eigenthums hat es indess unsere Finanzkunst und das Culturgesetz weit gebracht.

Es gibt Verlangen (Suchten, Begierden), welche erfüllbar sind, es gibt andere, die solches nicht sind. Wollt ihr von diesen letzten quälenden Suchten (Leidenschaften) den Menschen frei machen, so müsst ihr eine wahrhafte Sucht in ihm erwecken, welche befriedigt werden kann.

Suchet das Reich Gottes, sagte der Erlöser von aller Qual der Leidenschaften, und alles Andere wird euch zugeworfen werden, d. h. ihr werdet dieses Andere alles finden, wenn ihr es auch nicht sucht. So oft die geistliche Macht diesen Spruch vergass, musste sie dafür büssen.

Es gibt auch falsche, unerfüllbare Wissenssuchten, von denen die Menschen (als von Leidenschaften der Intelligenz) gleichfalls nur, nicht etwa (wie die fromme und nichtfromme Bornirtheit meint) durch Niederhalten alles Wissenstriebes befreit werden können, sondern nur durch Erweckung und Befriedigung des wahrhaften Wissenstriebes.

Der Mensch wollte Mensch ohne Gott sein, aber Gott wollte nicht Gott ohne den Menschen sein, darum ward er Mensch.

Die Heiden fühlten tief und schmerzlich den Stachel des Todes und den Schrecken der Verzweiflung. Christus zog die Spitze dieses Stachels aus der wunden Brust des Menschen. Dafür leugnen sie beide, die Existenz des Stachels und die ihres Befreiers. Dieses ist der Sinn aller neueren, das Böse leugnenden, Doctrinen.

Vor Allem hüte dich in der Welt vor jener Classe von Menschen, welche sich dir als Dummköpfe oder Narren zeigen, so wie sie aufhören sich als Bösewichter zu zeigen, und welche sich als Bösewichter zeigen, so wie sie aufhören, sich als Dummköpfe oder Narren zu zeigen.

Wenn einige Philosophen in unserer Zeit mit der Behauptung von der Identität des Wissens und Seins die Lehre vom Selbstbewusstsein oder vom Geist erläutern wollten, so hätten sie hiebei die Identität des Wollens und Seins, so wie endlich jene des Handelns und Seins nicht ausser Acht lassen sollen, und obige Behauptung wäre sodann eigentlich nur die gewesen, „dass der Geist (das selbstische Wesen) nur wissend, wollend und handelnd ist“, so wie das Thier empfindend, begehrend und wirkend, und man hätte gegen diese Behauptung um so weniger einzuwenden gehabt, je gewisser es ist, dass diese indissoluble, ununterbrochene dreifache Actuosität des Geistlebens, so wie suo modo des Thierlebens, selbst in ihrer Contraction oder auch dann noch (mittelbar) erweislich ist, wenn die unmittelbare Aeusserung oder Erscheinung fehlt.

Das Selbstlose und noch mehr das Leblose muss folglich dagegen als jenes Seiende begriffen werden, welches nur dadurch entsteht und besteht, dass es von einem Anderen (Selbstischen) gedacht oder gewusst, gewollt und gewirkt wird. Womit sich das normale Verhältniss des Selbstischen zum Selbstlosen, des Lebendigen zum Leblosen oder die Priorität und Superiorität des Erstern begreifen und der Irrthum aller materialistischen, naturalistischen oder pantheistischen Doctrinen einsehen lässt, welche dieses Verhältniss umkehren. Was nicht an und für sich ist, das kann nur dadurch sein, dass es für Anderes ist, für was aber ein solches ist, von dem ist es auch, und wenn die Creatur nicht von sich, sondern von ihrem Schöpfer ist und lebt, so kann sie auch nicht für sich, sondern nur für ihren Schöpfer leben. Absolut an und für sich ist darum nur Gott als absoluter Geist, und was in dem Geschöpf auseinandertritt (das Ansichsein oder die Natur und das Fürsichsein oder die Intelligenz), das ist in ihm identisch, für welche Identität das Wort Indifferenz ein schlechter Ausdruck sein würde.

Eben so nahe liegt uns von diesem Standpuncte aus die Einsicht, dass alles Sein oder Seiende unter die dreifache Kategorie sich stellt, nemlich als ein Wissendes, Wollendes und Wirkendes, das von keinem Anderen (Früheren oder Höheren) gewusst, gewollt und gewirkt ist, oder als ein zwar von einem Anderen (Höheren) Gewusstes, Gewolltes und Gewirktes, was aber selber zugleich weiss, will und wirkt, oder endlich als ein Seiendes, was nur gewusst, gewollt und gewirkt wird, ohne selber zu wissen, zu wollen und zu wirken. Unter die erste Kategorie fällt der Begriff Gottes, unter die zweite jener des Geistes, insofern man ihn von Gott unterscheidet, endlich unter die dritte — jener der nichtintelligten, selblosen Natur.

Es versteht sich von selbst, dass, wenn hier von der selblosen Natur behauptet wird, dass sie gewirkt wird, man damit nur sagen will, dass ihr Wirken selber nur ein Gewirktes ist, in welchem Sinne ein französischer Schriftsteller von dieser Natur sagt: qu'elle n'agit pas, mais qu'on la fait agir.

Die Immanenzlehre (in Christi Sinn, indem er von Werken spricht, die der Mensch in Gott oder nicht in Gott thut) sagt, dass der Mensch in Gott denken, wollen und thun soll. Ob nun zwar im Normalstand der in Gottes Denken denkende Mensch eben hiemit zum Wollen in Gottes Wollen und von da zum Thun in Gottes Thun befähigt wird, so stellt sich doch für den gefallenen und seine Immanenz in Gott erst wieder gewinnen sollenden Menschen diese Ordnung umgekehrt, weil nemlich dieser Mensch (was folglich von jedem Menschen, von jedem Volke, wie von der gesammten Menschheit gilt) zu dieser Immanenz nicht anders gelangt, als von der Immanenz im Thun zu jener im Wollen, und von der im Wollen zu jener im Denken oder Wissen.

Von dieser Immanenzlehre, welche Schreiber dieses seit langer Zeit gegen die Identitätslehre des Schöpfers und des

Geschöpfes vertheidigte, ist es erfreulich zu vernehmen, dass der von dem wahrhaft religiösgesinnten Verfasser der vor Kurzem in Berlin erschienenen „Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen" gemachte und gelungene Versuch, dieselbe der neuen Philosophie einzuoculiren, auch von H. Prof. Hegel die öffentliche Zustimmung in den Berliner Jahrbüchern der Literatur erhielt *).

—

Merkwürdig ist es, dass die Physiker seit geraumer Zeit zu dieser Immanenzlehre sich bekannten, und dass man nur in der Philosophie des Geistes sie nicht gelten lassen wollte. Man könnte darum diesen Leugnern der Immanenz zurufen: Ihr gebt uns zu, ja ihr erlaubt nicht einmal im Geringsten daran zu zweifeln, dass auch nicht das kleinste Sandkorn sich allein bewegt und zu bewegen vermag, nemlich ohne die allgemeine, überall effectiv gegenwärtige Erde- und Weltschwere (Gravitation oder Attraction) zu afficiren und von ihr afficirt, kosmisch bestimmt und gerichtet, assistirt und geleitet zu sein, sei es nun nur mittelst blosser Durchwohnung, oder auch Inwohnung dieser Gravitation. — Nur aber die Bewegung und Gestaltung des Gedankens (somit auch des Wollens und inneren Thuns) dünkt euch so nichtig, dass ihr wähnet, hier finde keineswegs ein ähnlicher Nexus und eine kosmische Assistenz oder Resistenz eines gleichfalls universellen Denkens, Wollens und Wirkens in Bezug auf jedes partielle oder individuelle Denken, Wollen und Wirken statt. Kurz, ihr gebt zu, dass alles sich Bewegende und Bewegte in diesem System sich immer nur zugleich bewegt, aber ihr erschreckt vor der Behauptung, oder ihr könnt sie nicht fassen: dass nicht minder alle denkenden, wollenden und handelnden Intelligenzen, wie alle Gestirne, sich nur zugleich oder auf einmal bewegen, dass auch der in der tiefsten äusseren Abgeschiedenheit Seiende in seinem innersten Denken und Wollen doch nie allein ist, oder, dass er nicht anders als in und mit Gott zu denken und zu wollen ver-

---

*) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 1829 Nr. 99—102, 105 und 106. Dann in Hegel's Werken, XVII, 111 – 148. H.

mag, oder ausser und ohne Gott, oder endlich ausser und gegen Gott. Insofern übrigens die Creatur sich zwar der Inwohnung Gottes (seiner Liebe) zu entziehen vermag, nicht aber seiner sie durchwohnenden Macht, muss man freilich sagen, dass in diesem engeren Sinne keine Creatur ausser Gott kommen kann, indem dieselbe aus der sie assistirenden Immanenz in Gott nur in die resistirende geräth.

---

So wie das oder der Selbstbewegliche nur in der Gleichwucht (das Gegentheil vom Abgewichensein) mit der Erd- und Weltschwere d. i. in der Immanenz mit ihr seine eigene Begründheit (Sicherheit oder Fermeté) und hiermit die Freiheit in seiner Bewegung gewinnt und erhält (denn nur der Feststehende bewegt sich leicht und frei), so gewinnt und erhält jede endliche Intelligenz nur durch ihre Immanenz in oder durch ihre Gleichwucht mit der universellen oder absoluten Intelligenz die Sicherheit (Begründung) oder die Gewissheit und Freiheit ihres Denkens und Wissens (deren Wahrheit), so wie die Sicherheit und Freiheit ihres Wollens (Güte), endlich die Sicherheit, Kräftigkeit und Freiheit ihres Thuns und Handelns (Recht).

---

Von den drei Hauptzweigen unseres Wissens (der Theologie oder Gotteslehre, der Anthropologie oder Menschenlehre und der Physiologie oder Naturlehre) kann keiner zur Vollständigkeit gelangen, so lange man dieselben von einander abstract oder sogar im Widerstreit gegen einander pflegt, so lange z. B. der Physiologie (sonst Naturphilosophie genannt) deistische oder atheistische und selbst antitheistische Principien offenbar oder versteckt zum Grunde gelegt bleiben.

---

Man meint gewöhnlich einen unwiderlegbaren Beweis für das Wiedervergehen aller Creatur mit dem Satze zu geben, „dass Alles, was anfängt, auch endet“, weil man in der Gedankenlosigkeit nicht bemerkt, dass mit dem Wort Ende hier eigentlich die Vollendung gemeint ist, und dieser Satz folglich nur sagt, dass jede Creatur, wie jedes Werk oder Product, was angefangen wird, auch seine Vollendung erhält oder erwartet. In diesem Sinne sagt der Apostel: Wenn Gott spricht: „Noch einmal will ich bewegen nicht allein die Erde, sondern auch den Himmel," so zeigt dieses an, dass das Bewegliche soll verändert werden, als das Gemachte, auf dass da bleibe das Unbewegliche (Hebr. 12, 27). Denn eben die Beweglichkeit, Fallbarkeit oder Verderblichkeit der Creatur soll aufgehoben werden, als mit welcher sie nothwendig unmittelbar anfängt, damit sie in und durch diese Aufhebung als Vermittelung vollendet werde. Eine Vollendung, welche, wie Augustinus lehrt, der Creatur freilich nicht sofort angeschaffen werden konnte, und mit deren Erlangung sie zwar nicht aufhört eine solche zu sein, und aber doch was besseres und mehr wird, als sie war. Nur von diesem Standpunct aus gelangt man zu einer vernünftigen, mit unserer Religion übereinstimmenden, Theorie der Zeitlichkeit und Ewigkeit in Bezug auf den Begriff der Creatur.

Wenn man ein im Feuer hellglühendes Eisen ins Wasser wirft, so kömmt dasselbe als finster, hart, kalt u. s. f. zum Vorschein, und zwar nicht weil es nun erst zum Eisen geworden ist oder seine Natur erst hiermit erhalten wie im Feuer selbe verloren hat. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der Creatürlichkeit in Bezug auf ihre Vollendung in Gott, welche die Schrift auch die Verklärung heisst, und der irdisch gewordene Mensch selber ist als ein solches Eisen zu betrachten, in welchem das göttliche Feuer erloschen ist, mit welchem göttlichen oder himmlischen Feuer in ihm als einem nicht geraubten, sondern ihm gegebenen und anvertrauten Feuer, dieser Prometheus die finster gewordene Natur und Creatur ausser sich wieder hätte anzünden und verklären sollen.

Moral- und Religionswidrig sind alle jene anthropologischen und physiologischen Doctrinen, welche diese ursprüngliche Bestimmung des Menschen als eines Vollenders und Verklärers der

Natur, somit Segenspenders in ihr, verkennen und verdüstern, und welche dieselbe somit niedriger fassen, als z. B. Paulus diese Bestimmung des Menschen fasset, indem er von dem ängstlichen Warten und Seufzen der Creatur nach der Offenbarung der Kinder Gottes spricht, durch welche Offenbarung (nemlich des Bildes Gottes im Menschen) die Creatur erlöset wird vom Dienste des Eitlen, Zeitlichen (der Gottesleere, der Gottesferne). — Ich sage: alle jene Anthropologieen und Physiologieen sind mit der Religion unverträglich, welche diese Fundamentallehre derselben (vom Menschen als dem Bilde Gottes, von dessen Entstellung und Wiederherstellung) nicht als solche anerkennen, und den Menschen nicht als Gottesbild und Mikrotheos, sondern als blosses Natur- und Weltbild (Mikrokosmos) in einer Welt ursprünglich auftreten lassen, welche als der vollen Manifestation Gottes verlustig und somit Gottesleer und Gottesfern geworden einer solchen Repräsentation Gottes allerdings bedürftig war.

Nur wenn man über diese, durch die Religionsdoctrin uns bekannt gewordene, ursprüngliche Bestimmung des Menschen vollkommen im Klaren ist, kann man dieses auch sowohl über jene frühere Weltkatastrophe sein, welche der Sendung des Menschen vorherging, als über den Fall des Menschen selber, welcher, wie die Schrift sagt, in Ehren war, aber es nicht verstanden hat, und den unweisen Thieren gleich ward, hiermit aber, nemlich durch die Verlöschung des Bildes Gottes und die Entzündung des Thierbildes oder Astralgeistes in sich, auch in die Natur um sich anstatt des Segens den Fluch, d. i. die Flucht der göttlichen, durch ihn vermittelten Gegenwart brachte, so gering auch dermalen die noch vorhandenen Spuren eines solchen ursprünglichen, wechselseitigen plastischen Einflusses und gleichsam Versehens der Natur an dem Menschen und dieses an jener sind.

Ebenso gelangt man zum vernünftigen Begriffe des Sacraments, wie denselben die Kirche aufstellt, nur durch die Erkenntniss sowohl der ursprünglichen Stellung des Menschen zur Natur (in welcher er über letzterer, als unabhängig von ihr oder naturfrei, wenn schon nicht naturlos, stund) als seiner secundären Stellung zu dieser Natur, in welche er sich durch seinen Fall oder durch sein Anheimfallen derselben und ihrer Macht gebracht sah. Merkwürdig und lehrreich ist was hierüber Thomas von Aquin sagt, indem er den Begriff der Offenbarung im engeren Sinnes dieses Wortes mit jenem des Sacraments zusammenstellt, insofern der Mensch beider erst durch den Fall bedürftig geworden ist. „Vor dem Fall, sagt dieser tief- und scharfsinnige Denker, oder im Unschulstand waren die Sacramente darum nicht nöthig, weil in der Integrität dieses Standes das Obere das Niedrige beherrschte und Jenes auf keine Weise von Letzterem abhängig war; wie es denn gegen diese Ordnung gewesen sein würde, falls die Seele sowohl zu ihrer Vollendung in der Erkenntniss als im Willen und in der Kraft irgend eines Leiblichen bedurft hätte, oder falls die Bewegung des Geistmenschen von der Natur, und nicht die Bewegung der Letzteren von Ersterem ausgegangen wäre. Wogegen der Mensch nach dem Falle allerdings dieser leiblichen Dinge als Leiter höherer Actionen oder Reactionen bedarf.“ — Für den gefallenen Menschen gilt darum jener Satz: dass nichts in seiner Intelligenz und in seinem Willen ist, was nicht auch in seinen Sinnen, in seiner Begierde und in seinem Leibe, in einem ganz besonderen Sinne, und die Kirche hat längst schon diesen Satz als Grundsatz für die Theorie wie für die Praxis ausgesprochen im Gegensatze gegen jene seichte sich spiritualistisch nennende Theorie und Praxis, gemäss welcher man ausschliessend sich nur an den an seine schlechte Sinnlichkeit gebundenen und in dieser gleichsam zu Grund gegangenen Geistmenschen wenden zu können und zu müssen vorgibt, ihn aber, diese Sinnlichkeit unberührt lassend, ihrer verderbenden Macht ungestört überlässt.

* * *

Christus hat aller Indifferenz und Lauheit den Stab gebrochen, indem er sagt: dass wer nicht für Ihn (die Wahrheit), wider Ihn sei, und wer nicht wider Ihn, für Ihn. Und in demselben Sinne sagt Johannes, dass wer seinen Bruder (Nächsten) nicht liebe, bereits in seinem Herzen ihn hasse (und zwar bis zum Tode, weil jeder Hass den Tod bezielt). Mit anderen Worten heisst diess, dass der Mensch das Vermögen, seinem Nächsten nicht schaden, ihm nichts nehmen zu wollen, nur mit dem Willen, ihm zu nützen und ihm zu geben, gewinnt.

Es verhält sich eben so mit der Weltlust oder mit der Lust am Weltreich im Gegensatze der Lust an Gottes Reich, weil man von jener nicht frei sein kann, wenn man der letzteren entbehrt, und weil die Nichtlust am Reiche Gottes schon dessen Hass und Verfolgung einschliesst. Wohin auch die Behauptung gehört, dass man die Kraft zur Bezwingung oder Tödtung der unerlaubten Weltlust nur durch das freie Entbehren der erlaubten (durch Fasten im allgemeinsten Sinne) gewinnt.

Johannes sagt auch: dass Niemand seinen Bruder oder Nächsten liebe, welcher Gottes Liebe nicht habe, und nichts ist gewisser, als dass wir nur in der Liebe Gottes sowohl uns und unseren Nächsten als selbst die Natur unter uns wahrhaft zu lieben vermögen. So wie die Liebe Gottes in unser Herz niedersteigt, breitet sie sich als Nächstenliebe über unseres Gleichen aus, und steigt herab zur Natur, diese erhebend, segnend und veredelnd.

Da nun aber aus der Liebe zum Nächsten alle Geselligkeit und Gesellschaft entsteht und in ihr nur besteht, so wie aus und in der Liebe zur Natur alle Cultur derselben, so folgt, dass man die Sache nicht versteht, wenn man in einer Theorie der Societät oder Cultur von der Religion abstrahiren zu können meint, so wie hieraus der innere Zusammenhang der Kirchengeschichte mit der Profangeschichte und der Culturgeschichte sich ergibt. Die Benennungen eines Naturstaates, eines Naturrechtes und einer Naturreligion sind, von diesem Standpuncte aus betrachtet, theils falsch, theils verfänglich.

Es verhält sich aber, was die Philosophen in neueren Zeiten ziemlich vergessen, mit der Erkenntniss so, wie mit der Liebe, und wie die Liebe des Menschen zum Menschen und zur Natur von der Gottesliebe ausgeht, so geht die Erkenntniss unserer selbst, anderer Menschen und der Natur von der Erkenntniss Gottes aus; und zu jeder Zeit wie bei jedem Volke wird der gute oder schlechte Zusand der Doctrinen der Anthropologie und Physiologie jenem der Theologie entsprechen.

---

Gottes Erkenntniss ist die uns von Gott gegebene Erkenntniss Seiner; und der Mensch erkennt nur insofern er (von Gott) erkannt wird und dieses sein Von-Gott-erkannt-sein erkennt und weiss, welches Wissen seines Gewusstseins von Gott eben sein Gewissen heisst. In diesem Sinne spricht Paulus von unserer dermaligen unvollkommenen und indirecten Erkenntniss (als im Spiegel) im Unterschiede einer künftigen vollständigen Erkenntniss, wo wir erkennen werden, wie wir erkannt sind, von Angesicht zu Angesicht. Wenn ich nemlich Jemand in's Gesicht (in's offene Auge) sehe, so sehe ich nicht nur ihn, sondern ich sehe sein Sehen meiner, sowie ich nur ein Wollen will. Und diesen Erweis der Allgegenwart eines allsehenden Gottes haben unsere Moralphilosophen übersehen.

---

Diese Moralphilosophen sprechen uns immer nur vom moralischen Gesetze, und meinen die Grundlehre der Religion vom Ebenbilde Gottes unbeachtet lassen zu können, obschon beide Lehren im Grunde eins sind. Jedes Geschöpf hat nemlich durch seinen Urstand eine bestimmte Stellung erhalten, und der Begriff seines Gesetzes fällt somit mit jenem seiner Location zusammen. Sich in seinem Gesetze zu fixiren, in ihm Bestand und Mobilität zu gewinnen, ist eben die Aufgabe und der Imperativ des Geschöpfes. Da aber die Gestaltung jedes Wesens seiner Stellung entspricht, so fällt diese Aufgabe mit jener zusammen, seine ursprüngliche Gestaltung zu fixiren, was auch die Worte: Entstellung, Entstaltung, Verstellung u. s. f. anzeigen.

Dieser hier angedeutete Standpunct (aus welchem man den organischen Zusamenhang der Stellung mit der Gestaltung so wie der Bewegung mit der Figurbeschreibung oder, wenn man will, der Constellation als gleichsam einer unsichtbaren Strömung mit der ihr als Leib dienenden Configuration einsieht) führt in der Moral weit, und lässt uns besonders den Unverstand derjenigen einsehen, welche die Begründung derselben anderswo als in der Theologie suchen.

Das intelligente freie Geschöpf erhielt sein unmittelbares geschiedenes Sein als Vorschuss und Capital, damit es durch eigenes Thun (durch Mitwirken mit dem Schöpfer) dieses Sein in sich fixiren und in und durch diese Fixation als Bewährung dasselbe zum vermittelten, in der Wahrheit gefesteten, erheben oder erheben lassen sollte. Wie nun schon diese Fixation des Thuns zum bleibenden Sein selber als ein Thun begriffen werden muss, so ist dieses doch kein Thun des Geschöpfes, sondern ein Thun des Schöpfers, und darum jenem eben so unbegreiflich und seinem Wissen entrückt als die Vitalfunctionen, welche das Sinnorgan bilden oder restauriren, nicht selber in die Sphäre der Sensation fallen können. Hiemit ist eine Gränze des Wissens für das niedrige animalische Leben sowohl als für das höchste religiöse Leben bestimmt, welche nur zu häufig von den Philosophen übersehen wird.

Versäumt das Geschöpf jenes vermittelnde Thun, so bleibt es nicht bei dieser Versäumniss, sondern es erzeugt sich sofort eine positive Renitenz gegen dieses Thun als eine Macht, welche nur durch eine gleichfalls neue Gegenmacht wieder aufgehoben werden kann. Soll ich heute irgend etwas thun, so ist es mir heute noch eben so leicht und ich befinde mich eben so frei, solches zu thun als es zu lassen, was schon morgen nicht mehr der Fall sein wird, und so mit jedem Tage minder, weil die Versäumniss eine positive Renitenz gegen dieses Thun in mir erzeugt, welche sich anfangs als Unlust, später als Schwere, endlich als positiven Widerwillen kund gibt. Aus diesem Standpuncte hat man auch jenen Satz zu begreifen, dass die Gewohnheit oder Entwohntheit zur anderen Natur wird, d. h. Sein in uns annimmt, in welchem Sinne die Franzosen die Ausdrücke brauchen: prendre nature, être, forme, so wie auch der Apostel in demselben Sinne von dem Gestaltgewinnen des Christus in uns spricht.

---

Bezeichnet man in der Sprache der Pathologen jene in uns durch Unterlassung eines Thuns (Function) erzeugte Renitenz als natura morbi, so wird diese Versäumniss selber causa morbi heissen müssen, und so wie es einfältig sein würde, beide (die causa und die natura morbi) zu vermengen, so war und bleibt es einfältig, die Natur des Bösen als einer uns einerzeugten und uns besitzenden Macht mit der Ursache desselben (der Abkehr von Gott oder der Unterlassung unserer Zukehr zu Ihm) zu vermengen, somit die Natur dieses Bösen zu leugnen, indem man Letzteres als blosse Abwesenheit des Guten wegerklären zu können vermeint, — das Gift als die Abwesenheit der Arznei, den Teufel als die Abwesenheit des Engels.

Diese (moderne) Flachheit in der Doctrin vom Bösen, welche gründlich über die Tiefe, d. i. die Geistigkeit der Bosheit (Mysterium iniquitatis) weggeht, kann nur letzterer selber zu statten kommen, denn dem Geiste der Finsterniss kann nichts erwünschter sein als dass man über ihn im Finsteren oder stupid bleibe.

---

Die Deisten meinen die Göttlichkeit der Offenbarung damit verdächtigen zu können, dass diese sowohl im alten als im neuen Bunde doch nie allgemein (katholisch), sondern immer nur separatistisch sich gezeigt habe. Sie sehen nicht ein oder ignoriren es geflissentlich, dass hieran zu allen Zeiten nur die Menschen selber schuld waren, indem sie ununterbrochen durch ihren Nichtgebrauch oder Missbrauch der Offenbarung und der Erblehre diese nöthigten, sich durch Separation zu sichern. Hätten die ersten Stämme das gemeinsame Patrimonium dieser Erblehre treu und rein bewahrt, so würde die gesonderte Pflege desselben ihre Universalität und Identität nicht beeinträchtigt haben. Aber sie versäumten nicht nur diese Pflege, sondern sie entstellten, missbrauchten und verunreinigten die ihnen anvertraute Wissenschaft bis zu dem Grade, dass der Gräuel bis in's Heiligthum drang, und dass mit der Unwissenheit in ihr eine verbrecherische Wissenschaft und ein hierauf gegründeter verbrecherischer Cultus empor- und es dahin kam, dass der Psalmist 95, 5 ausrufen konnte: „omnes Dii gentium Daemonia". — Wer nun von dieser verbrecherischen Wissenschaft und diesem verbrecherischen Cultus (der ältesten und der neuen Zeit) keine Wissenschaft hat, so wie, wer das éine Original und die Filiation einer Stammerblehre (Tradition-mère) durch alle diese Caricaturen hindurch nicht im Auge behält, dem mangelt allerdings der Hauptschlüssel zur Erklärung der Räthsel der Mythologie, so wie, wer die Erblehre und das Kirchthum im Judenthum verkennt, dieselben auch im Christenthum verkennen wird *).

---

*) Unverkennbar ist das oben im Texte Gesagte ganz bestimmt gegen Schellings Philosophie der Mythologie gerichtet, wie er sie in seinen Münchener Vorlesungen behandelte. Ungeachtet dieser und anderer an vielen Stellen seiner späteren Schriften hervorgetretenen polemischen Erklärungen Baaders gegen Schellings spätere Lehre lässt Ludwig Noack in seiner Geschichte der Philosophie in gedrängter Uebersicht (Weimar, 1853) S. 325 Baader auf dem Standpuncte der Schelling'schen positiven Philosophie der Offenbarung sich bewegen. Wenn L. Noack und Geistesverwandte sich absolut prostituiren wollen, so kann man sie freilich daran nicht hindern. Die ächte Kritik und Wissenschaft wird aber niemals Respect zeigen gegen das leichtfertige Verfahren, ähnlich scheinende, aber im Grunde und in der Tiefe wesentlich verschiedene Standpuncte in Bausch und Bogen zusammenzuwerfen. Wäre der Standpunct Baaders und der der späteren Lehre Schellings wirklich in der Hauptsache identisch, so würde die Gerechtigkeit erfordern, zu sagen, Schelling bewege sich auf dem Standpuncte Baaders, nicht aber umgekehrt, da Baaders Standpunct schon bei der Entstehung der erten Lehre Schellings, geschweige bei jener der zweiten Lehre desselben, feststund und folglich nur Schelling dem Standpuncte Baaders, nicht aber dieser dem Standpuncte Schellings sich zuwenden konnte. In der That hat sich auch Schelling

„Du erkennst, liebst und brauchst, sagt Meister Eckart*), nicht andere Dinge in und ausser Gott (der Wahrheit), in der Ewigkeit und in der Zeit, sondern du erkennst, liebst und brauchst dieselben Dinge anders; lässest du die Creaturen da, wo sie zertheilt, zersplittert, unvollendet und in Zwietracht sind, so nimmst und findest du sie wieder da, wo sie geeint und vollendet sind (in Gott).“ — Es ist darum eine falsche und Missverständnisse veranlassende Vorstellung mehrerer Asketen, wenn sie uns die Liebe Gottes, des Schöpfers, als im Gegensatze gegen die Liebe der Geschöpfe vorstellen, so dass etwa Gott als das eine Object neben den Geschöpfen als den anderen Objecten zu betrachten wäre u. s. f., wogegen die Religion ausdrücklich uns die Geschöpfe im Schöpfer lieben heisst und nur nicht ausser Letzterem oder selbst gegen ihn.

Wäre die wahrhafte Liebe nichts Anderes und Besseres, als, wie man sagt, ein blosser Tausch der Selbheit zwischen den Liebenden, so würden diese die Bande ihres engen Seins auch nur vertauschen und nichts bei diesem Tausche gewinnen, also

---

in seiner späteren Lehre dem Standpuncte Baaders angenähert, aber ihn in seiner ganzen Tiefe und colossalen Grösse nicht entfernt erreicht. Schellings späterer Standpunct mag mit L. Noack nicht unrichtig als Pantheismus der Transscendenz bezeichnet werden, obgleich er wohl genauer als Persönlichkeitspantheismus zu fassen wäre. Baaders Lehre ist aber keines von beiden, sondern muss um so mehr als Theismus bezeichnet werden, da ihm die Schöpfung des absoluten Geistes weder als Emanation, noch als Selbstentwickelung, noch als an Zeugung entstanden gilt. H.

*) Von diesem Meister Eckart weiss man nur, dass er zu Tauler's Zeiten in Strassburg im Predigerorden lebte und lehrte, und die wenigen Fragmente seiner Doctrin, die uns geblieben sind, erregten die Bewunderung des Denkers sowohl wegen der Tiefe und Kühnheit der Speculation, als wegen jener des religiösen Gefühls, in welchem seine Speculation sich bewegt und hält. Hätte sich der Geist der Speculation in neueren Zeiten in Deutschland an diesem und ihm verwandten Theologen des Mittelalters entzündet, anstatt an Spinoza und seines Gleichen, so stünde es allerdings besser mit der religiösen Philosophie. Es ist bekannt, dass Voltaire in einem Gespräche Spinoza's mit Gott jenen dem Letzteren sagen lässt: „Je crois, entre nous dit, que vous n'existez pas.“

auch nicht, wie doch die Erfahrung lehrt, in eine weitere freiere Existenzweise sich erhoben finden. Dieses wechselseitige Erhobensein aus ihnen selbst als gleichsam eine Ekstasis ist nur durch ihr gemeinschaftliches Eingegangensein in ein drittes Höheres begreiflich, welches höhere Agens oder Princip bereits die Griechen als Eros (als den Gott, der die Liebe ist) personificirten.

Aber eben, weil jede wahre Liebe religiöser Natur ist, wird sie von den Weltklugen oder Weltweisen ignorirt und geleugnet. Diese lieblosen Weltklugen denken sich nicht nur gescheuter, sondern auch glücklicher als jene liebevollen Narren, die aus sich herausgehen, die etwas Anderes oder einen Anderen als sich selber lieben, und die von der Liebe eine andere Definition haben als Kant, welcher meinte, dass die Liebe eines Gegenstandes in der Ueberzeugung von dem Vortheil gegründet sei, den uns jener verspricht.

In der That aber sind diese Weltklugen weder klüger noch glücklicher mit ihrer Lieblosigkeit als die Liebenden es selbst dann noch sind, wenn ihre Liebe oder ihr Wohlwollen verkannt oder nicht anerkannt wird. Wir achten nemlich Gott darum nicht für unweise noch für unselig, weil Er Sich allen Menschen liebend gibt und doch nur von Wenigen die volle Anerkennung seiner Liebe empfängt, und weil er, wie Tauler sagt, gleichsam so thöricht die Menschen (seine Geschöpfe) liebt, dass er es ihnen zum Verdienste anrechnet und recht dankbar dafür ist, sich von Ihm lieben und hiedurch beseligen zu lassen. Ebenso ist kein Mensch, welcher wahrhaft liebt, und welcher sich nicht vom Dankgefühle gegen den geliebten Gegenstand ergriffen fühlt, und zwar aus keinem anderen Grunde als weil er ihn liebt; so wie er die Anerkennung seiner Liebe lediglich aus keinem anderen Grunde verlangt, als weil die Nichtanerkennung ihn im eigenen Lieben und Dankerweisen hemmt und zurückhält. Und ebenso verlangt der Liebende von dem, welchen er liebt, aus keinem anderen Grunde Achtung, als weil er den nicht lieben kann, der ihn nicht achtet und ehrt. Man wird mehr oder minder oder man meint wenigstens zu dem zu werden, was man treibt und was man liebt oder von dem man und für das man lebt; und es ist darum kein Wunder, wenn wir jenen Menschen, welcher unaufhörlich seine ewige Liebe und seine ewigen Kräfte dem zeitlichen Unwesen hingibt, den Charakter der Zeitlichkeit — Entzweiung und Bestandlosigkeit — auch Allem aufdrücken sehen, was er schafft und bildet, und dass er, indem er nur Zeitliches thut, auch selber nur zeitlich zu sein glaubt. Er sollte mit der Zeit (mit dem rechten Gebrauche des Zeitlichen) als mit einer Scheidemünze das Gold der Ewigkeit sich verschaffen, setzt aber täglich und stündlich die Ewigkeit für die Zeit um, und anstatt letztere zu tödten, lässt er sich von der Zeit tödten. Daher der Unglaube an die Fortdauer nach dem Tode, welcher Unglaube nicht durch Speculation, sondern nur durch Thun und Wirken für das Ewige und im Ewigen zu tilgen ist; denn wie man nur im Glauben, und nicht im blossen Wissen thut, so glaubt man nur im Thun; wesshalb es gleich unvernünftig ist, vom Glauben ohne Wirken, als vom Wirken ohne Glauben zu sprechen. Die Weltklugen und Weltweisen sind über den Affect der Bewunderung nicht minder in Unwissenheit als über jenen der Liebe, weil beide diese Affecte untrennbar und beide religiöser Natur sind. Weil man nemlich nur das bewundert, was man nicht begreift, d. i. was man nicht selbst thun oder nach thun kann, so meinen sie, ein Philosoph habe sich vor dem religiösen Affect des Bewunderns als vor einem Beweise seiner Unwissenheit zu schämen, und er dürfte höchstens nur sich selbst bewundern und bewundern lassen. Wenn aber das Bewundern des Nichtbewundernswerthen als ein Beweis der Unwissenheit gilt, so muss man das Nichtbewundern des Bewundernswerthen nicht minder für einen Beweis einer solchen Unwissenheit nehmen. In demselben Sinne sagt ein französischer Schriftsteller: „ne pas aimer est la plus grande preuve de l'ignorance."

Der endliche Geist (oder das endliche Gemüth) steht nemlich in Mitte zwischen einem Niedrigeren, was er sich, und einem Höheren, dem er sich subjiciren soll, und eben nur durch den und in dem freien Subjectionsact findet der endliche Geist sich erhoben, aufgerichtet und begründet. Das vernunftlose Thier kann nicht, und der Teufel will nicht bewundern, so wie selbst das bewundernde Anerkennen eines genialen Kunstwerkes nur demjenigen möglich ist, welcher hiemit die Lust und das Vermögen (die Gabe) zur ähnlichen genialen Production in sich inne wird und alimentirt.

Was nemlich die religiöse Natur des Affects der Bewunderung und seinen Zusammenhang mit dem Affecte der Verehrung, der Liebe und der Unterwürfigkeit betrifft, so muss bemerkt werden, dass jeder Bewunderung erregende Gegenstand anstatt des erhebenden Affects der Bewunderung nur blendendes Staunen und lähmende, niederdrückende Furcht erregen würde, falls er nicht liebend zu dem ihn Bewundernden und sich gegen ihn Vertiefenden sich wieder herabliesse, und denselben, als ihm verwandt, zu und in sich erhöbe *). Wer sich selber erniedrigt, sagt Christus, wird erhöht werden, oder: die freie Selbsterniedrigung bedingt das Erhobenwerden, so wie die freie versuchte Selbsterhöhung das unfreie Erniedrigtwerden zur Folge hat. Der Künstler, welchem die Demuth fehlt zu der bewundernden Anerkennung der Genialität des Kunstwerks eines Anderen, verschliesst sich selber in demselben Verhältnisse die Quelle seiner eignen Genialität, und der Hoffartsgeist ist ein finsterer, dürrer und unproductiver Geist.

Das wahrhaft Bewundernswerthe oder Göttliche wird darum, so wie es einem Gemüth oder Geist nahe gebracht wird, gleichsam als Reagens sowohl die Hoffart und den Stolz, als die Niederträchtigkeit dieses Geistes kund geben. Ist nemlich der Geist nur nach Niedrigem trachtend und an dasselbe gebunden, so wird er sich dem Affecte der Bewunderung verschliessen, weil dieser ihn zu befreien und zu erheben strebt und er nicht befreit und erhoben sein will; und ist dieser Geist hoffärtig, so wird er dem Affecte der Bewunderung gleichfalls den Eingang nicht gestatten, weil dieser seine Subjection fordert und er sich nicht subjiciren will.

---

*) Die Tiefe ist Ende und Anfang der Höhe und die Höhe ist Anfang und Ende der Tiefe.

Man erinnert sich des Streites der Nominalisten und Realisten. Den Nominalisten galt nur das Einzelne (Atome oder der einzelne Peripheriepunct) als real, substantiell und wahrhaft, wogegen das Gemeinsame (Centrale) ihnen für nichts, für ein blosses Wort ohne Sache galt; dagegen die Realisten das Einzelne für nichts achteten und das Substantielle ausschliessend nur im Allgemeinen suchten. Lange und heftig genug ward zwar dieser Streit fortgeführt, er blieb aber darum ungeschlichtet, weil, wie es zu geschehen pflegt, beide Parteien nur zum Theil recht, im Ganzen aber beide unrecht hatten; indem in der That weder das Allgemeine (Gemeinsame) ohne das Einzelne und ausser ihm wirksam, wirklich und wahrhaft ist, noch das Letztere ohne das Erstere, d. i. indem beide nur in ihrer Concretheit wahrhaft, in ihrer Abstraction aber unwahrhaft sind.

> So entsteht und besteht das lebendige Individuum als Einheit und Einzigkeit nur mit und in seinen einzelnen Gliedern, so wie Jedes dieser Glieder nur durch jene Einheit, mit und in ihr existirt *). Beide (die Einheit und die Glieder) sind wirklich, indem beide sich wechselseitig ihre zwar unterschiedene, aber weder getrennte noch confundirte Existenz verbürgen; wesswegen es eine unvernünftige Vorstellung ist, den Gesammtleib eines Organismus als etwas sich zu denken, was neben und also ausser seinen Gliedern besteht, und nicht als ein diese seine Glieder in sich Befassendes.

———

Dieser hier aufgestellte Begriff des organisch Einzelnen so wie des organisch Einen und Gemeinsamen ist besonders in seiner Anwendung auf die Societät oder auf die Gesetze der Association der Menschen wichtig, und eben die vernunftlose Verkennung dieses organischen Bildungsprincips oder der organischen Natur aller wahrhaften Association so wie die entgegengesetzte flache Vorstellung letzterer als eines mechanischen oder anorganischen Aggregates — hat in neueren Zeiten so viel Unheil

---

*) Geschöpfe sind nicht Glieder Gottes.

in der Theorie wie in der Praxis der Societät veranlasst. Die çidevant Revolutionärs, dermalen soi-disant Liberalen, waren und sind nemlich alle Nominalisten, in oben bemerkter Bedeutung dieses Wortes, indem sie (gleich den Atomistikern in der Physik) nur das Einzelne (das Individuum) in seiner Abstraction für real achten, alle Verbindung, Association, Innung, Genossenschaft oder Corporisation dieser Individuen aber (welche Verbindung sich sowohl in räumlicher als zeitlicher Continuität gestaltet und erhält) — für eine unwesentliche, somit der Willkür unterworfene Form halten. — Dieser Begriffsrohheit und Verkennung der Identität der organischen Form mit dem Wesen entspricht allerdings die Rohheit der Handlungen dieser Lieberalen, nemlich ihre alles organisch Gewordene und Bestehende nichtachtende, zerreissende, verrückende und verrenkende oder walzendmachende Praxis.

„On the Principles of this mechanic Philosophy, sagt Burke, our institutions can never be embodied in Persons, so as to create in us love, veneration or attachement.“ — Ihrem selbst construirten unpersönlichen Gott (Dieu-machine) entspricht ihr selbstfabricirter unpersönlicher, lieb- und gemüthloser Staat (Etat-machine), obschon sie beständig das Wort: „Organisation“ im Munde führen.

---

Ein einzelnes Individuum einer Familie, einer Gemeinde, eines Standes, Stammes oder Volkes kann und soll eben so wenig abstract von dieser Familie, diesem Stande &c. leben und handeln, oder behandelt und beachtet werden als diese Familie, Gemeine, Stand &c. ohne ihn. Beide sind nur mit- und durcheinander reell und wahrhaft, und beide verbürgen und asseecuriren sich wechselseitig ihre Existenz. Es war darum eine schlechte Phrase der Revolutionsmänner und Napoleons (als des fleischgewordenen Revolutionismus), dass die Revolution nur den Todten genommen habe; weil, wer auf solche Weise die Todten plündert und verletzt, auch die Lebenden, und nicht bloss diese, sondern auch die Ungeborenen und Nachfolgenden verletzt. Wogegen Burke mit der grössten Bestimmtheit von den Pflichten der

Lebenden sowohl gegen Verstorbene als gegen Neugeborene spricht, und sich hiemit zum socialen Realismus bekennt. „Die Societät, sagt er, ist in der That ein Contract, eine Genossenschaft und Innung; weil aber der Zweck dieser Genossenschaft nicht erfüllbar ist durch mehrere Generationen, so ist die Societät eine Genossenschaft nicht bloss der zugleich irdisch Lebenden unter sich, sondern ihrer mit den Verstorbenen wie mit den Ungeborenen. Jeder Contract eines einzelnen Staates ist nur ein einzelner Paragraph in dem grossen primitiven Contract einer ewigen Societät, niedrigere Naturen mit höheren verbindend, die sichtbare Welt mit der unsichtbaren, die Zeit mit der Ewigkeit.“

Dieser Realismus führt indess bei einigem Nachdenken weiter als man zuerst wohl meint. Es leuchtet nemlich ein, dass keine Pflichten gegen ein absolutes Non-ens denkbar sind, und dass es unvernünftig sein würde, von Pflichten gegen Verstorbene und Ungeborene zu sprechen, falls jene gar nicht mehr, diese gar noch nicht wären, — falls die Existenz der zeitlich- oder irdisch Lebenden nicht, wie immer, mit der Existenz jener verflochten wäre, wie denn alle Verbindlichkeit eine Verbindung aussagt. — In diesem Sinne stellt Christus selber einen Beweis der Unsterblichkeit oder des Fortlebens der irdisch Abgeschiedenen auf, welchen die Philosophen noch immer nicht capirt haben, indem Er sagt: dass, da Gott sich den Gott des verstorbenen Abrahams, Isaacs und Jacobs nennt, diese leben müssen, weil Gott kein Gott der Todten ist, und sie Ihm alle leben. —

> Das „non omnis moriar“ des Dichters hat in der That eine reellere Bedeutung als die ihm derselbe gab, und dasselbe gilt von dem Bestreben der Menschen, sich einen Namen zu machen oder ihren Namen zu bewahren auch nach ihrem Tode. — Lehrreich ist es übrigens zu sehen, wie unsere modernen Gesetzlehrer und Gesetzfabricanten, nachdem sie die religiöse Sanction für die Association fahren liessen, sich auf mannigfaltige Weise, obschon fruchtlos, bemühen, dieses Deficit durch Surrogate und Fictions of Law zu ersetzen.

---

Wir sehen ununterbrochen das associirende Princip als den Bildungstrieb der Societät wirksam, um das individuelle und als solches unsichere, unverbürgte und dürftige Leben und Sein durch Gemeinsammachung und organische Union mit anderen in das höhere, verbürgte Communleben zu erheben, das Einzelne zum Gemeinsamen potenzirend und dem flüchtigen Augenblicke Dauer gebend *). — Wer immer nun dieser Evolution des Gesellschaftslebens als seinem natürlichen Wachsthum und seiner Gliederung oder Leibwerdung störend und hemmend entgegentritt, der ist ein Revolutionär; und wenn es schlimm gethan oder ein Criminalverbrechen ist, einzelne Menschen todt zu schlagen, so ist es gewissermaassen noch schlimmer, ganze Familien, Stände, Stämme und Völker todt zu schlagen. So wie, falls man den Mord des Königthums von jenem des Königs trennen könnte, der Königthumsmörder ohne Zweifel ein noch grösserer Verbrecher sein würde als der Königsmörder.

———

Zu verkennen ist es übrigens nicht, dass hier ein tiefes, unter Volksglauben und Aberglauben sich versteckt haltendes Geheimniss der organisch-verbindenden oder reliirenden Macht des Lebens in der Societät uns vorliegt, dessen Enthüllung unsere Zeit entgegengeht. Nur jene, welche in dieses Geheimniss bereits geblickt haben, werden mich darum verstehen, wenn ich sage, dass der Abgeschiedene mit dem irdisch Lebenden in einem ähnlichen Rapport steht als etwa die magnetische Somnambule mit ihrem Magnetiseur, indem sie als eine zum Theil bereits irdisch Abgeschiedene nur noch mittelst der Blutseele des Letzteren in die irdische Region hereinreicht, oder auch wie nach den Begriffen der Alten die Blutseele des Erschlagenen mit jener seines Mörders in Verbindung tritt **), und ich erlaube mir nur noch die

---

*) Diesem Bildungstriebe der Societät entgegen steht der Tödtungstrieb des socialen Lebens.

**) Wie darum die Abgeschiedenen als die Entleibten der Leiblichkeit der Lebenden theilhaft sind, so die Ungeborenen als die noch nicht Beleibten mittelst des Samens.

Bemerkung, dass auf dem Begriffe eines solchen solidarischen Nexus der Blutseele im Menschengeschlechte (durch Raum und Zeit) als auf einer geheimen jedoch wirksamen und also wirklichen Metempsychose und Metensomatose sowohl der Begriff der Erbsünde als jener der Erlösung (Erbgnade) beruht.

## 2.

## Ueber ein Wort der heiligen Theresia.

Unerträglich wird einem oft die fade weder Tiefe des Gefühles noch des Gedankens kund gebende Sentimentalität der Asketen unserer Zeit im Vergleiche mit den älteren, bei welchen nicht selten die Kühnheit des Gefühles oder Affectes mit jener des Gedankens wetteifert. Als ein solches unser Gefühl und unseren Gedanken zugleich erhebendes Wort zeigt sich uns z. B. jene Behauptung der hl. Theresia*), dass der Brand der göttlichen Liebe in ihr nur im Verbrennen ihrer natürlichen Selbheit sich entzünde und erhalte. Die hl. Theresia sprach hiemit das allgemeine Gesetz für jede Manifestation eines Höheren in oder durch ein Niedrigeres aus, welche nemlich nicht anders als durch eine freie oder unfreie Occultation des Letzteren gegen Ersteres zu Stande kömmt, so dass kein Erheben ohne ein Vertiefen (Demüthigen), ohne ein Sich-zu-Grunde-lassen oder Zu-Grunde-gehen möglich ist, kein Herrschen ohne Dienen oder Gehorsamen, kein Sprechen ohne Hören, kein Wissen ohne Glauben**). Eine solche Manifestation geschieht in dem Niedrigeren wie mit demselben und für dasselbe, falls es sich frei im Höheren occultirt, sie geschieht aber doch, nur auf andere Weise und bloss durch und gegen

---

*) Die sämmtlichen Schriften der h. Theresia von Jesu, herausgegeben von Gallus Schwab. Sechs Bände. Sulzbach, Seidel, 1831 - 1833. II.

**)

Nur indem a nach b geht, steigt a nach b auf. Hier ist also eine Mittte nöthig.

dieses Niedrigere, falls es sich diesem Sich-zu-Grunde-lassen entzieht und widersetzt. „Wer sich selbst erhöhet, wird erniedriget (gedemüthiget) werden, wer aber sich selbst erniedriget, wird erhöhet werden." —

Da nun für jedes Brennen als Gesetz gilt, dass es nur durch ein Verbrennen bedungen ist, so begreift man, dass die göttliche Liebe und das göttliche Licht in der Natur und Creatur nicht anders und unter keiner anderen Bedingung als unter jener des Verbrennens der natürlichen Selbheit zu brennen vermögen*). So sehen wir im elementarischen Feuerprocess eben nur in einem solchen Verbrennen das freundliche Licht und besänftigende Wasser zum Vorschein kommen, und wir sehen dieses Erleuchten und Wärmen erlöschen, so wie das Verbrennen eingestellt wird. — Wenn es heisst, dass Christus uns die verlorene Macht, Gottes Kindschaft zu erlangen, wieder erobert hat, so heisst dieses, dass Er uns das Vermögen wieder gegeben hat, in diesen Verbrennungsprocess der natürlichen Selbheit uns frei einzuführen, und somit dem unfreien Verbrennungsprocess zu entgehen, welchem wir ausserdem als Gericht heimfallen.

Daphne wird in der Umarmung des Sonnengottes zur Pflanze**) d. i. die natürliche, unfreie, enge, finstere, kalte und arme Selbheit verbrennt und sinkt zusammen, damit sie als freier, lichter, warmer und reicher Sonnenleib im Sonnenreiche wieder erstehe, welcher nicht mehr sich will und sich lebt, sondern welcher nur die Sonne will und dem Sonnengeiste lebt***).

---

*) Die Erhaltung der unmittelbaren natürlichen Selbheit ist also immerwährend wie ihre Aufhebung.

**) So geistreich diese Deutung der Daphne-Sage ist, so vermögen wir doch keinen Anhaltspunct dafür in den Quellen aufzufinden. Vergl. Παυσανίου Ἑλλάδος περιηγήσεως. Rec. Facius (Lipsiae 1795) tom. II, p. 407—408 (l. VIII, c. XX.) — Tzetzes Lycophon, 6. — Ovidii Metamorph. I, 452—567. — Hyg. 203. Dann die Mythologie der Griechen und Römer von C. Schwenk. S. 133. Handbuch der classischen, germanischen und der damit verwandten Mythologien. Von Rauschnick. (Leipzig, 1832) S. 122—123. H.

***) Diejenigen, welche überall Pantheismus oder Semipantheismus wittern, haben den Mystikern derlei Ausdrücke und Bilder manchmal übel

Der Egoist, welcher zwar an dem Lichte und der Wärme der Liebe sich ergötzen möchte, aber von keinem Verbrennen, von keinem Opfer seiner Selbstsucht wissen will, zeigt sich darum eben so dumm als jene Affen, welche an dem von Menschen angemachten Feuer sich zwar wärmen möchten, aber dieses Feuer nicht durch Nachlegen des Holzes zu unterhalten verstehen. In der Bank der Liebe, sagt der erleuchtete St. Martin, erhält man Alles nur, wenn man Alles einsetzt, und im höchsten Sinne gilt hier das Wort des Dichters:

„Und setzest du nicht das Leben ein,
Das Leben wird nimmmer gewonnen sein!"

Was übrigens von der göttlichen Liebe par excellence gilt, dass sie nur durch Vermittelung eines Aufhebens sich verwirklicht, das gilt von jeder anderen Liebe, insofern dieselbe durch Theilhaftsein an der göttlichen diesen Namen verdient. Denn nur Gott ist die Liebe als Substantivum, wie nur Er die Vernunft oder das Vernunftlicht ist, wogegen diese Liebe und Vernunft im Menschen (in der Creatur) nur als Adjectivum bestehen.

Und so vermögen denn die Menschen nur mit Hilfe oder in Kraft dieser Gottesliebe den rechten Gebrauch z. B. von der Frauen- wie von der Freundesliebe zu machen, welcher darin besteht, dass die Liebenden wechselseitig einander behilflich sind, ihre natürliche Selbheit zu zerstören, wogegen ohne die und ausser der Gottesliebe diese Selbheit durch die sich Liebenden umgekehrt nur noch gepflegt wird oder erstarkt, und als die nie versiegende Quelle der Bitterkeit in der Frauen- wie in der Freundesliebe sich kund gibt.

---

gedeutet, obschon ohne Grund, weil diese Mystiker sich hinreichend bestimmt dahin aussprachen, dass sie unter der Union der Gottes- und der Creaturwesenheit keineswegs eine Identität (Homousie) derselben verstehen. Eigentlich war es der Teufel, der im Paradiese zuerst den Pantheismus docirte, indem er dem ersten Menschenpaare (der Lehre Gottes entgegen, dass der Mensch nicht Gott, sondern nur Sein für sich nicht selbständiges Bild sei oder sein soll) die Behauptung insinuirte, dass sie durch ein leichtes Kunststück sich Gott gleich oder selbst zu Gott machen könnten.

## 3.

## Impetus philosophicus für das Weihnachtsfest.

Was es für eine Geburt und Person sei, dass das unermessliche Wort, der Schöpfer aller Dinge, ein Menschenkind und von einer irdischen Jungfrau ohne Erkenntniss eines Mannes zur Welt geboren wird (somit vaterlos in der Zeit wie mutterlos in der Ewigkeit), kann uns unsere sich selber überlassene Vernunft nicht sagen, denn sie ist nur ein bleicher Glast oder Schein vom göttlichen Verstande, wie der Mond, der sich mit der Sonne und Erde spiegelt, und weder Kraft, Hitze noch Glanz gibt.

Es ist das höchste Geheimniss Gottes, und muss nur durch einen Stern den Weisen in Morgenland und durch einen Engel den einfältigen Viehhirten auf dem Felde in der Nacht angekündigt werden (denn nur den wahrhaft Weisen und der wahren Einfalt offenbart sich das Göttliche), dass es der Heiland aller Welt sei; sonst erfährt's Niemand, wer er ist, bis er zum männlichen Alter kömmt, und das Geheimniss der 30 Jahre erreicht. Alsdann muss die Welt das Licht erkennen durch die Macht seines Wortes und gewaltige Thaten. Wenn die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Sprachlosen reden, die Kranken genesen, die Teufel vom Menschen fliehen und in die Säue fahren, die Todten auferstehen und was dergleichen unzählich mehr.

Was zanken doch unsere grossen Chaldäer, Sternseher, Wahrsager und Zeichendeuter um diesen göttlichen Friedensfürst, den sie doch nicht haben. Er ist zu Bethlehem und nicht zu Babel; im Leibe der irdischen Maria und zugleich im Centro der Dreizahl, da sein ewiger Sitz ist, dann auch im zerknirschten demüthigen Geist und zerbrochenen Herzen, nicht aber in ihrem Gehirn, Büchern und hohen Schulen.

Denn dreifach ist die Geburt dieses Wortes, die éine die ewige im Vater, die andere die im Leib Mariäe, die dritte in jeder zu Gott sich rein und lauter kehrenden Seele, denn was sich in dir bekennt, das gebiert sich in dir, und soll der Schöpfer sich in dir lauter und frei bekennen und gebären, so soll dieses kein Geschöpf in dir thun. Nach einem alten Brauch feiert auch die Kirche diese dreifache Geburt durch die drei Messen am Weihnachtstage.

---

## 4.

## Zusammenhang des Cultus und der Cultur.

So wie die Liebe Gottes zum Menschen sich herablässt, (amor descendit) und diesen, falls er sein Herz ihr öffnet, zu sich emporhebt, so breitet sich diese Liebe horizontal als Liebe der Gleichen (Bruder- oder Menschenliebe) aus, und steigt abwärts als die unter dem Menschen seiende (nichtintelligente) Natur und Creatur zu sich erhebend. Cultus, Humanität und Cultur haben darum eine und dieselbe Quelle, wie dieses auch die Geschichte aller Zeiten beweiset. Sie entstehen und vergehen zusammen, und wo die éine dieser drei Lieben fehlt, da fehlt auch die andere, so wie, wo die eine wieder geweckt wird, sich bald die anderen zwei wieder ihr zugesellen. Nicht nur liebt der seinen Bruder nicht, der Gott nicht liebt und umgekehrt, sondern, wer Gott nicht liebt, liebt auch die Natur nicht, und, wer diese nicht liebt, liebt weder Gott, noch den Menschen. Der Gerechte, sagt die Schrift, erbarmt sich auch seines Viehes, und unter der Hand des Ruchlosen, sagt der Bauer, gedeiht das Vieh nicht. — Wenn aber hier von der Cultur der Natur die Rede ist, so begreift man leicht, dass eigentlich nur die lebendige, organische Natur und zwar vor allem die Mutter-Erde gemeint ist, so wie bekannt ist, dass diese Cultur keinen anderen Sinn und Zweck hat, als diese Entfremdung der Erde gegen den Menschen (den Fluch, wie die Schrift sagt) wenigstens theilweise wieder aufzuheben, und durch Herstellung des ursprünglichen Verhältnisses des Menschen zu Gott (welche Herstellung der Cultus bezweckt) auch jenes ursprüngliche Hörigkeitsverhältniss der Natur zum Menschen, in einer, wenn schon meist nur schwachen, Copie wieder herzustellen. —

Das hier bemerklich gemachte Princip der Cultur, welches in der Liebe zur Mutter-Erde unmittelbar, mittelbar aber in der

Liebe Gottes und des Menschen seinen Sitz hat, ist nun freilich ein anderes als jenes Cichoriensurrogat derselben in unserer Zeit, welches das industrielle, rationelle heisst, und welches allerdings dem rationellen Cultus und der rationellen Humanität dieser Zeit entspricht, bei welchem aber alle natürlichen und gleichsam persönlichen Bande der Anhänglichkeit und Neigung zur Mutter-Erde und zum Stammeigenthum und Erbe erloschen sind. Und diese sich so nennende rationelle Landwirthschaft, dieses Uebergeifen der industriellen und blossen Geldwirthschaftsweise in die landwirthschaftliche hat denn auch dem Immobiliar selber ihre eigene Mobilität mitgetheilt, und es ist dahin gekommen, dass die Menschen mit derselben Gleichgültigkeit ihr altes Stamm-Erbe verlassen oder sich von ihm verlassen sehen, mit welcher wir in den Zeiten der Revolution sie ihre alten Dynastien verlassen sahen. Wie nun aber die (indissoluble) Ehe immer in der Liebe ist, wenn schon diese nicht immer in jener, so begreift man leicht, dass jede aufrichtige und wahrhaft gedeihliche Cultur der Erde die Liebe zu ihr, diese aber die Sicherheit ihres bleibenden treuen Besitzes voraussetzt und verlangt.

## 5.

## Ueber Gesellschaften, Corporationen, Congregationen und Orden.

Wenn Bonald sagt, dass es sich fast mathematisch erweisen lasse, dass das öffentliche Erziehungswesen einer Corporation anvertraut werden müsse, so liegt dieser Behauptung der noch nicht hinreichend klar gemachte Begriff dessen zum Grunde, was in der religiösen wie in der bürgerlichen Societät zum Behuf beider überhaupt nur Corporationen leisten können und sollen, und welche Leistung weder durch jene der Regierungs-Institutionen (in Kirche und Staat), noch durch jene der Individuen als solcher ersetzt werden kann. Ueber diese Corporation kömmt nun vorzüglich zu bemerken, 1) dass sie, obschon dienend und dienlich den Regierungen sowohl als den Regierten, doch von beiden unabhängig und nicht eigentlich Geschöpfe der Ersteren (z. B. Staatsinstitutionen im engern Sinne) sein sollen, so wie 2) dass von ihnen zwar einzelne mehr oder minder auf einzelne Provinzen eines Reiches oder auf einzelne Reiche und Völker beschränkt und insoferne Nationalinstitute sind, andere dagegen nothwendig eine universelle die einzelnen Nationen übergreifende und eben darum diese vereinende Ausdehnung haben müssen als Weltcorporationen, Weltstände oder Weltorden. — Die Geschichte noch nicht ferner Zeiten beweiset übrigens zur Genüge, was alles durch derlei Corporationen geleistet worden ist, und zwar besonders in Hinsicht der Vermittelung des weltlichen und geistlichen Regimentes, welche Vermittelung, wie es scheint, solcher Bünde und Corporationen nicht wohl entbehren kann. Da nur dem geistigen, nicht dem irdischen Princip diese vermittelnde höhere Natur und Macht zukömmt, so folgt, dass solche Corporationen nothwendig religiöser Natur und Tendenz sein müssen. So wie darum das religiöse Princip in seiner universellen Macht gehemmt oder erschlafft wird, tritt das irdische Princip in seine Stelle, diese usurpirend, hervor. Nur die so tief herabgekommene Kirche war gleichsam die Basis, auf welcher Napoleon seine irdische Weltherrschaft oder Weltdespotie gründen wollte, und wenn die Weltregenten in früheren Zeiten der Kirche zur diplomatischen Vermittelung bedurften, so bedürfen sie derselben jetzt, um einer solchen neuen Weltdespotie (Universal-Monarchie) vorzubeugen, welche eben nur durch eine universelle Anarchie, wie unsere Liberalen sie wollen, herbei geführt werden könnte.

Es ist hier nicht der Ort, sich mit dem Unverstande jener abzugeben, welche gegen alle Corporationen, Congregationen, Orden &c. darum protestiren, weil sich in ihnen ein Geist (ein Esprit de corps oder eine puissance sociale) erzeugt und erhält, oder weil solche Corporationen überhaupt einen Geist haben (nicht geistlos sind), welches, wie sie meinen, dem Staate und der Kirche Gefahr drohe. — Als ob es überall einen anderen Geist in der intelligenten und in der nichtintelligenten Natur gäbe, als einen Esprit de corps, d. h. einen leibhaften, und als ob hier nach etwas Anderem gefragt werden sollte, als nach der Natur dieses Geistes, ob derselbe nemlich gut oder ob er böse ist, im bürgerlichen wie im religiösen Sinne social oder antisocial? Um so mehr muss man aber auf jene Protestation aufmerksam sein und machen, welche unsere Liberalen gegen alle derlei Bünde und Corporationen dermalen, folglich gerade zu einer Zeit vorbringen, in welcher sie ihre eigene Corporation täglich mehr auszubreiten und zu einer Weltcongregation bestens zu consolidiren eifrigst bestrebt sind *). Wie nun Alles, was diese Liberalen gegen Corporationen vorbringen, durch ihre Praxis Lügen gestraft wird, und eine Widerlegung ihres Raisonnements mithin überflüssig sein würde, so ist nur zu wünschen, dass ihre Gegner in ihrem Eifer und deren Consequenz es ihnen in ihrer Praxis nachthun möchten. Ab inimicis consilium!

Wenn man indessen schon die Nothwendigkeit von Corporationen zum Besten der kirchlichen wie der bürgerlichen Societät einsieht und zugibt, und wenn man auch schon davon sich überzeugt, dass man dem Eingehen und dem Verfalle solcher Corporationen in neueren Zeiten allerdings zum Theile den Verfall und die Unordnungen in der Societät beizumessen hat, so ist doch, wie der Verfasser der Schrift: Gehen wir einer neuen Barbarei entgegen oder was restaurirt Europa? bemerkt, heut zu Tage in Betreff der Wahl und der Gestaltung solcher Corporationen wohl zu beherzigen, dass nichts übereilt, und dass besonders nicht so leicht zu jenen veralteten Orden gegriffen werde, welche für eine frühere Zeit und deren Bedürfniss wohl berechnet und zweckmässig waren, in der letzten Zeit aber als abgelebt oder ausgeartet **) untergegangen sind. Unser Zeitalter muss sich seine Institute selbst schaffen, ist es anders der Wiedergeburt werth. Huldigend der göttlichen Heilanstalt

---

*) Der Liberalismus unserer Zeit verfährt auch darin consequent, dass er seine Weltmacht als Geldmacht bereits geltend gemacht hat, und wenn der Lügengeist öffentlicher Doctrinair geworden ist, so steht zu erwarten, dass er mit nächstem offene Banque halten wird.

**) Aus der hohen Bedeutung und Dignität jener Institute und Corporationen, welche das weltliche und geistliche Regiment, das Schwert und das Kreuz, die vis und die virtus vermitteln sollten, lässt sich auf wird es, ob auch tief gesunken, aus deren Lebensquell neues Leben schöpfen, und alle untergeordneten Anstalten werden in ihr (der immer bei uns bleibenden) sich erneuern. Bei ewiger Gleichheit des Wesens müssen die Formen des Lebens wechseln, und diese Formen müssen stets über den Geistern stehen, um sie zu sich hinauf zu ziehen, nicht unter ihnen, um sie nicht tiefer hinab zu drücken. —

Viele wollen jetzt, fährt jener Schriftsteller fort, durchaus das Alte, weil das Neue nicht gut gethan hat. Hätte aber das Alte gut gethan, so würde das schlechte Neue es nicht haben verdrängen können *). Man wolle also vielmehr das, was den Menschen zu jeder Zeit noththut! Auch wird wohl Niemand von den ebenso verständigen als frommen Stiftern der Körperschaften und Orden denken, dass er ihnen zumuthe, sie selbst würden, in unserer Zeit lebend, dieselben in ihrer alten Gestalt und Weise wieder herstellen wollen. Sie würden denselben Zweck wollen, aber nicht mehr dieselben Mittel hiezu. —

„Anders wird ein noch ungebildetes, aber gutmüthiges, anders ein raffinirtes und ausgeartetes Volk geleitet. Auf Gefühl und Herz muss zwar auch bei letzterem durch den Glauben und den Cultus eingewirkt, vor allem aber muss auf die Heilung der wundesten Stelle, durch die allein noch der Glaube zurückgeführt werden kann, mittelst Aufklärung und Ueberzeugung gewirkt werden. Hierauf müssen die heutigen sowohl Volks- als Jugend-Bildungs-Institute vorzüglich berechnet werden, nemlich auf Förderung allseitiger Cultur des Geistes durch Vereinigung des Glaubens mit der Wissenschaft, der Religion mit der Philosophie, des Gehorsams mit der Freiheit. Wenn roheren Zeiten mehr die blosse Autorität, das Sinnliche und Mannigfaltige in den äusseren

---

die schlimmen Folgen ihrer Entartung schliessen, wenn sie nemlich anstatt beiden zu dienen, beide beherrschen wollen. — Herr der Welt ist aber nur der, welcher der Lust zu ihr und selbst jener, sie zu beherrschen, entsagt; denn nur diese Lust macht ihn den Weltmächten fasslich. —

*) Hätten so manche Corporationen sich nicht innerlich selber säcularisirt, so würde ihre äussere Säcularisation wohl unterblieben sein.

Formen Bedürfniss ist, so verliert sich mit dem Steigen der Cultur der Nimbus des äusseren, die Formen vereinfachen und vergeistigen sich und der Geist gewinnt das Uebergewicht *).

„Am willkommensten ist in unseren Tagen das bigotte Anhängen an dem Veralterten den Feinden der Restauration, so wie dagegen die Freunde der letzteren, insbesondere jene der Reunion zwischen der Kirche und den von ihr Getrennten, das Ziel ihrer Wünsche hiemit nur weiter hinausgerückt sehen. Die Institute des 19ten Jahrhunderts sollten aber der Schrecken der ersteren, und der letzten schönste Hoffnung sein. Sie sollten dadurch, da sie den Unglauben mit seinen eigenen Waffen schlagen und das Protestiren überflüssig machen, den Sieg über beide vollenden helfen. Der gegen die Kirche Protestirende sollte in Zukunft dasjenige, was er ausser der Kirche suchen zu müssen vorgibt, nemlich die allseitige Bildung des Menschengeistes und den harmonischen Einklang der Cultur des Herzens und Kopfes am vollkommensten wieder in der Kirche finden.“ —

## 6.

## Reflexion über einen neuerlich öffentlich gemachten scandalösen Vorschlag gegen die Ueberbevölkerung.

Wenn uns der vor zwei Jahren öffentlich gemachte und neuerdings wiederholte nicht menschen- sondern viehärztliche

---

*) Wenn die Kirche einmal so weit getrieben wird, nur durch ein strenges Binden der äusseren Formen die Rechtgläubigkeit erhalten zu müssen, dann erwacht durch solchen Uebergriff in einem sonst begründeten Gesetze der Trieb zur Freiheit bei allen freisinnigen Naturen und dann treten Kirchenspaltungen ein. Dieses Streben nach Befreiung ist aber von zweierlei Art, entweder zur äusseren sinnlichen oder zur höheren intellectuellen Freiheit, je nachdem die Individuen mehr zu dem Einen oder zu dem Anderen neigen. Beide Richtungen zeigten sich hier (in der jüdischen Kirche) die eine bei den Sadduzäern, die andere bei den Essäern. (Philosophie der Geschichte von Prof. Molitor I. S. 217.) — Was hier von der jüdischen Kirche gesagt wird, gilt auch mutatis mutandis von der christlichen, denn auch diese hat es mit Sadduzäern, Essäern und Pharisäern zu thun.

Vorschlag eines deutschen Doctors W. *) empört, welcher darauf hinaus geht, den Fortpflanzungstrieb für die Societät damit unschädlich zu machen, dass man ihn unfruchtbar macht, und hiemit der Uebervölkerung wehrt, und wenn uns, auch abgesehen von dem Scandalösen und Abscheulichen des hiezu von diesem Doctor vorgeschlagenen Mittels, schon der Gedanke entrüstet, dass auf solche Weise, zwar ganz dem servilen Sinne unserer Liberalen gemäss, Dinge in den Bereich der Staatseinmengerei gezogen werden, welche den Staat gar nichts angehen, was auch Malthus und Consorten uns vorschwatzen, so müssen wir doch nicht dabei vergessen, dass wir derlei Vorschläge schon bei Plato und Aristoteles finden, und dass jeder Staat, welcher im modern-heidnischen, folglich unchristlichen Sinne die Menschen nur als sein Baumaterial betrachtet, solche Gedanken und Vorschläge wenigstens als seinem Princip nicht fremd finden kann. — Ich gehe aber noch weiter und bemerke, dass ein solcher Vorschlag, wie der des Doktor W., sich ganz wohl an die uns von dem Königsberger Philosophen gegebene Deduction des Princips, zwar nicht des Sacraments, wohl aber des Miethcontracts der Ehe anschliesst *). —

---

*) Es ist hier Niemand Anderer gemeint, als Dr. Weinhold, der Verfasser der berüchtigten Schrift: Von der Uebervölkerung in Mitteleuropa u. s. w. (Halle, 1827), welche in der Gegenschrift: Die Weinhold'sche Uebervölkerung betreffend (1827) die verdiente Zurückweisung erhielt. H.

*) In der That kann nicht geleugnet werden, dass Kant alles Gefühls und Tacts wie des tieferen Verständnisses der Institution der Ehe ermangelte. Er nennt die Ehe wörtlich die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften, und erklärt nur, auch unter Voraussetzung der Lust zum wechselseitigen Gebrauch ihrer Geschlechtseigenschaften sei der Ehevertrag kein beliebiger, sondern durch's Gesetz der Menschheit nothwendiger Vertrag d. i. wenn Mann und Weib einander ihren Geschlechtseigenschaften nach wechselseitig geniessen wollten, so müssten sie sich nothwendig verehelichen und dieses sei nach Rechtsgesetzen der reinen Vernunft nothwendig. Kants Metaphysik der Sitten: Sämmtl. Werke von Hartenstein V, 83 – 84 und 254 – 256. Um wieviel sittlicher und edler ist was Fichte und Hegel über die Ehe gelehrt haben, nicht weniger Schelling und Krause. H.

Für ein solches Philosophiren und ökonomistisches Calculiren gilt allerdings, was Rousseau vom Denken überhaupt sagt, weil es wahr ist, dass man (gottlos, ruchlos und unmenschlich) zu denken und zu calculiren beginnt, wenn man (Gott und Menschen achtend und liebend) zu fühlen aufgehört hat, und weil ein solches Denken sich wirklich in solchen dem guten Gefühle oder Affecte erstorbenen Gemüthern so ungenirt und frei bewegt als das Scalpel in dem fühllosen Leichnam. Aber freilich wird der Gedanke (die Speculation oder industriöse Calculation) darum nicht affectfrei oder affectlos, weil sie in demselben Verhältnisse der Macht des schlechten und verderbenden Affects anheim fallen, in welchem sie der Macht des guten Affects sich entzogen haben, und weil der Affect für die Speculation das ist, was der Accent, der geistige ungestaltbare weil gestaltende Hauch oder das musikalische Element in der Sprache. — Derselbe deutsche Philosoph, von dem wir sprachen, deducirte ja aber auch die Liebe aus der Ueberzeugung des netten Vortheils, den uns die geliebte Person bringt oder hoffen lässt, und so wie er selber mit der sonderbaren Idiosynkrasie behaftet war, kein lautes (sociales) Gebet vertragen zu können, declarirte er letzteres von seinem Katheder herab für ein pures Fetischmachen. Sein Gott (das taube unerhörende Gesetz) war nicht minder unpersönlich und unmenschlich als Spinoza's Gott, und man hat vorzüglich ihm den Purismus in der neuen Moral zu verdanken, welcher alle persönliche Relation des Menschen zu Gott, folglich allen Affect aus dieser Moral hinaus wies *).

Enger, als man meint, hängt dieser Purismus mit jenem in der Societät zusammen, vermöge welchem gleichfalls alle persönlichen Dienste und aller persönliche Verkehr zwischen Gehörigen und Grundherrn, Dienstleuten und Dienstherrn, Regierten und Regierenden, durch das allgemeine unpersönliche und alles Persönliche tilgende Geld beseitiget werden soll, und der Mensch dem Menschen am Ende nichts mehr ist, weil er als solcher ihm

---

*) Denselben affect-, herz- und gemüthlosen Purismus treffen wir auch in Herbarts Moral an.

nichts mehr gilt. So wie etwa der Esel, welcher Silber in die Münze trägt, lediglich nach der Valuta geschätzt wird, deren zeitlicher Porteur er ist.

## 7.

## Jede unrechtliche Besitzergreifung verletzt nicht nur den Besitzer, sondern auch das Besitzthum.

Das Sprichwort: „unrecht Gut thut nicht gut“ oder bringt kein Glück und keinen Segen, findet zum Theil seine Bewährung schon in der Einsicht, dass jeder unrechtliche die Rechte als die eigentliche geistige Substanz jedes Besitzthums verletzende Angriff dieses keineswegs lässt wie es ist, sondern es verletzt und zerstört; so dass man eigentlich und insoferne von einem wahrhaft productiven Besitz die Rede ist durch eine unrechtliche Besitznahme doch das nicht erlangt, was man nicht hätte verlangen sollen. Dieses Gesetz für die Transposition des Eigenthums *) hat sich in neueren Zeiten sowohl in den revolutionairen Transpositionen desselben als zum Theil in den sogenannten Säcularisationen bemerklich gemacht, sei es nun, dass diese Operationen von unten nach oben, sei es, dass sie von oben nach unten geschahen. Ueberall fand man, dass der die bestehenden Rechte verletzende Angriff eines Eigenthums dieses gleichsam tödtet, und dass es nur das „Caput mortuum“ ist, was dem auf solche Weise

---

*) Ich erinnere mich in den Zeiten der Herrschaft des Jacobinismus in Frankreich eine Rede eines Jacobiners (im Nationalconvent gehalten) gelesen zu haben, welche Furore machte, und worin er das grosse offenkundige Geheimniss und damit auch das Primum mobile der Revolution mit den Worten aussprach, „dass man in der Societät das Eigenthum durchaus transponiren müsse.“ — Für alle Eigenthumlose war diese Lehre freilich einleuchtend, und da diesen das Regiment in die Hände fiel, so musste sie ihr Glück machen. Wobei indess für diese neuen Regenten zu einiger Entschuldigung dient, dass sie, darüber betroffen, dass durch alle ihre Plünderungen die Regierung doch nicht zu Vermögen kam, und zu unverständig, um zu rechtlichen Erwerbsmitteln ihre Zuflucht zu nehmen, durch die Noth sich gedrungen glaubten, in ihren Räubereien nicht nur fortzufahren, sondern dieselben zur Staats- und Finanzraison zu erheben.

Besitz Ergreifenden in den Händen bleibt; beiläufig wie derjenige, welcher ein Lebendiges tödtet, sein Leben nicht mit dem Leben des Getödteten verstärkt, oder wie derjenige, welcher seine Geliebte um ihr Herz betrügt, doch sein eigenes Herz nicht mit diesem Raube bereichert. — Wie in unseren Zeiten Alles materiell oder zur Materie selber geworden ist, und wie man den Spruch des Evangeliums nicht mehr glaubt und versteht, „dass der Geist es ist, welcher lebendig macht und tödtet," nicht der Leib oder die Materie *), so gibt sich dieser Materialismus auch in der Gesetzgebung kund, welche z. B. bei jedem Streite, welcher ein Besitzthum als einen Erwerbscomplex betrifft, sogleich fertig ist, das Salomonische Urtheil der Theilung des Kindes zu fällen, und welche hiebei selbst nicht auf die gerechten Ansprüche der Nation oder des Staates Rücksicht nimmt, indem doch eigentlich dieser es ist, welcher durch jede Verminderung des Totalmoments der Productivität leidet. Man würde aber jenes sogenannte Zertrümmerungs- und Zerschlagungssystem nicht als erstes Princip der Cultur annehmen, falls man nicht der irrigen Meinung wäre, dass die Vertheilung des Eigenthums keine Schmälerung desselben sein könne, und dass es gleichviel sei, ob irgend ein grösseres Eigenthum im Besitze Vieler oder nur Weniger sich befinde, wie es gleich viel scheint, ob hundert Thaler im Besitze éiner Person oder im Besitze von hundert Personen sich befinden. Der hier zum Grunde liegende Irrthum ist aber der, dass man lebendige Kräfte und ihr Productionsmoment mit todten Stoffen und ihrem Gewichte vermengt, obschon Kräfte, welche sich verbinden oder vereinen, sich nicht wie todte Stoffe nur addiren, sondern sich multipliciren und potenziren, so wie sich trennend

---

*) Hier das Geld als Münze. — Wenn sonst das Geld die Function in der Societät hatte, Personen und Sachen zu repräsentiren, so repräsentiren diese dermalen umgekehrt das Geld, und dieses ist zur spinozistischen Substanz geworden, welches aus Allem wird, und in welches Alles sich verwandelt. Es ist nicht zu leugnen, dass seit der Entdeckung Amerika's der Accent immer mehr auf das Mobiliar (Geld) gefallen, die Aristokratie der Argyrokratie immer mehr unterworfen worden, und mit dem Credo der Credit gesunken ist.

nicht von einander nur subtrahiren, sondern zu Wurzeln depotenziren. Das Product der Kräfte 2×2×2×2×2 ist 32, ihre Summe aber ist nur 10, und durch jener ihre Trennung verliert man sohin an ihrem Gesammtmoment der Production 22 oder zerstört diese *).

Es gehört übrigens zu ben Abgeschmaktheiten unserer Industrieapostel, dass sie für die Manufacturproduction den Vortheil der Grösse der Anstalt zwar einsehen, nicht aber, dass dasselbe für jedes Eigenthum überhaupt gilt, und also wohl auch für den grösseren Güterbesitz. —

Da nun zur Zertrümmerung und Zersplitterung des Eigenthums in der Societät beständig Kräfte wirken, so müssen positive Vorkehrungen oder Institute dieser Atomisirung eben so beständig entgegenwirken. Ein productiver, wirklicher Bürger eines Staates

---

**) In der Hauptsache stimmt damit eine grosse Anzahl der ausgezeichnetsten staatswirthschaftlichen Schriftsteller überein, z. B. Schwerz (Landwirthschaftliche Mittheilungen, S. 182 und Beschreibung der Landwirthschaft von Westphalen und Rheinpreussen, I, 20.), R. Mohl (Polizeiwissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates, II, S. 98), Bülau (Der Staat und der Landbau), von Vincke (Bericht &c. über die Zersplitterung der Bauernhöfe &c.), List (Deutsche Vierteljahresschrift, Heft III.) u. A. Ueber die entgegenstehenden Ansichten anderer Staatswirthsschaftslehrer vergleiche man Rau's Volkswirthschaftspolitik (§. 85 Note b) und Volkswirthschaftslehre (§. 368 Note a), Schütz's Einfluss der Vertheilung des Grundeigenthums auf das Volks- und Staatsleben (§. 13) und die Abhandlung Schneer's Ueber die Dismembrationsfrage im 8. Bande des Archivs der politischen Oekonomie, woselbst nicht weniger als 221 Schriften verzeichnet sind, welche diese Frage theils ausschliesslich, theils beiläufig behandeln. Vergl. Ueber die Folgen der Güter-Zersplitterung von Regierungsrath C. Schenck (Wiesbaden, Kreidel u. Niedner, 1853) S. 3. Ausserdem sind besonders vergleichenswerth die (gegnerischen) Schriften: Ueber die unbeschränkte Theilbarkeit des Bodens von v. Ulmenstein: die Vertheilung des landwirthschaftlichen nutzbaren Bodens von Kreyssig und Grundsätze der politischen Oekonomie nebst einigen Anwendungen auf die Gesellschaftswissenschaft von John Stuart Mill. A. d. Engl. von A. Soetboer. I, 171—180, 297—313 u. s. Die Hauptwerke der französischen und englischen Literatur über diesen Gegenstand finden sich angegeben bei Mill, I, 288. H.

ist jener, welcher hinreichend productives Eigenthum besitzt, um sowohl an den Staat von seinem reinen Erwerb Abgaben geben als um Eigenthumlose als Dienende unterhalten zu können. Hiezu ist aber eine gewisse Grösse als ein bestimmtes Moment seines Eigenthums nöthig, und falls man dieses durch Theilung so weit zertrümmerte, dass das Verhältniss des Besitzenden und Besitzlosen verschwände, somit auch jenes des Herrn und Dieners, so würde hiemit auch die Productivität des Eigenthums für den Staat verschwinden, und das alte Verhältniss würde doch sich wieder herzustellen suchen. Nur mit dem bedeutenden Unterschiede, dass die Zertrümmerung und Mobilisirung des Gutsbesitzes die Anhäufung des Geldbesitzes in den Händen noch ungleich weniger Individuen zur Folge hat, welche Argyrokraten nicht nur nicht im Verhältnisse ihres Vermögens dem Staate contribuabel gemacht, sondern auch in ihm nie fixirt oder nationalisirt werden können.

Das Project der Gleichheit des Eigenthums wäre, falls es auch ausgeführt werden könnte, der Natur der Societät nicht minder widerstreitend als jenes der absoluten Gleichheit aller Stände vor dem Gesetze ohne Berücksichtigung der Ungleichheit und Unterschiedenheit ihrer Natur. Was aber bei jeder Transposition des Eigenthums die strengste Beobachtung des Rechts, ja selbst die sorgfältigste Meidung alles Scheins von Unrecht, erforderlich macht, ist die solidaire Natur alles Eigenthums, (Einer für Alle, Alle für Einen), welcher zufolge der geringste unrechtliche Angriff selbst das höchste und absolute Eigenthum und den lebendigen Schwerpunct alles Eigenthums, nemlich jenes des Monarchen selber, afficirt und gefährdet. Quidquid delirant Achivi, plectuntur reges.

### 8.

### Jede legitime und freie Unterwürfigkeit führt zur wahren Freiheit und begründet diese, so wie jede falsche und illegitime Freiheit zur verdienten unfreien Unterwürfigkeit führt.

Vorerst müssen wir zur Anerkenntniss jenes allgemeinen Gesetzes gelangen, gemäss welchem jedes Lichte durch ein Dunkles bedungen wird, jedes Offenbare durch ein Geheimniss oder jedes freie Sichäussern und Wirken durch ein Innehalten und Subjiciren eines Wirkens. Und dieses Gesetz des Lebens oder diese allgemeine Bedingung jeder Offenbarung (Manifestation) durch eine Verheimlichung (Occultation) und umgekehrt, so dass mit der Aufhebung der letzteren die erste, mit der Aufhebung dieser auch jene verschwindet, macht sich uns schon an jedem lebendigen Gewächse bemerklich, welches (als manifest) vergeht oder stirbt, so wie es entwurzelt, seine Wurzel nemlich entblösst oder das Geheimniss derselben offenbart und enthüllt wird, so wie das Eingeweide, der Saft oder das Blut aus ihrer Verschlossenheit hervortreten. Hierauf beruht auch die Bedeutung der Beichte als einer Entdeckung oder Entblössung der heimlichen Wurzel der Sünde (Ecce homo!), wodurch diese eben zerstört wird; wie denn schon der Widerwille des Menschen gegen diese Beichte am besten ihre Wirksamkeit und Nothwendigkeit erweiset, weil dieser Widerwille nur die Anticipation des Schmerzes und der Beschämung (Confundirung) ist, welche diese Zerstörung und Amputation der Sünde begleiten oder vielmehr selber sind. Wenn übrigens der Mensch nicht nur Gott, sondern auch dem Menschen und der Welt seine Sünde beichten muss, so beweiset dieses nur, dass Gott, Menschen und Welt ihm helfen müssen, jene zu zerstören. — Was hier vom Bösen und seinem Wirken gesagt worden ist, gilt auch vom Guten, welches gleichfalls in seinem freien Wirken und Sichoffenbaren gehemmt wird, so wie jenes Wirken und jenes Wirkende aus seiner Verborgenheit, Heimlichkeit und Unterordnung hervortreten will, welche doch des Ersteren Offenbarwerden bedingen: mit anderen Worten, so wie der Diener den Herrn, das Werkzeug den Meister spielen will.

Gott ist der Meister, das Geschöpf ist das Werkzeug, das er führt, das Saitenspiel, auf dem Er spielt. Was offenbar sein soll, muss aus sich wirken, was nur in sich wirkt oder sein Wirken inne hält, offenbart sich insofern nicht. Soll darum der Meister offenbar werden, so darf sein Werkzeug nur in sich wirken und muss, wenn es freien Willen hat, sein Wirken gegen seinen Meister inne halten odes es ihm subjiciren; thut das Werkzeug dieses nicht, oder will es sogar umgekehrt die Wirksamkeit seines Meisters durch und in sich inne und heimlich halten (verleugnen), so erreicht es doch mit allem tantalischen Sichabquälen seinen Zweck (nemlich sich selbst als Meister zu erweisen) nicht, sondern gibt durch die Nullität seines Wirkens sich doch nur als missrathenes und ungerathenes Werkzeug kund. Gibt dagegen und lässt das Werkzeug (Geschöpf) seinen Willen und die Kraft seiner Selbstäusserung seinem Meister (Gott), so wie der Mitlauter (consonans) sich dem Selbstlauter (vocal) lässt, so empfängt es ungleich mehr und besseres als es gibt. Denn der göttliche Selbstlauter, sich durch den Mitlauter aussprechend, spricht diesen zugleich verherrlicht und als göttliches Beiwort aus*). Das Geschöpf tritt folglich in ein freies und seliges Verhältniss mit Gott, so wie es diesem frei und aufrichtig dient, es zerfällt aber in ein unfreies, unseliges Zwangs-Verhältniss mit seinem Schöpfer, so wie es diesem den freien Dienst aufsagt, sich ihm entzieht oder gegen ihn zu erheben strebt. — Diese Behauptung, welche übrigens suo modo auch für das Verhältniss der Menschen unter sich gilt, wird aber vollkommen klar, wenn man bedenkt, dass Lieben ein Dienen ist, und dass folglich, wie Adam Müller bemerkt, das Geheimniss (der Vereinigung des Dienstes mit der Freiheit) nur darin besteht, dass man mit Liebe (con amore) dient, so wie, dass von Seite des Herrschers dieses Dienen mit Liebe, oder das gutwillige Dienen dem Dienenden möglichst leicht gemacht wird. So sahen wir mit der Gehörigkeit und mit der Liebe, wodurch der Dienende ein Glied der Familie wird, nothwendig die wahre Freiheit desselben verschwinden.

Das hier bemerklich gemachte Gesetz der Bedingung der Wirksamkeit eines Höheren durch Innehaltung einer niedrigen Wirksamkeit wirft auch auf die Lehre von der Autorität **)

---

*) Der Manifestans und der Manifestatus werden zugleich manifest.

**) Freilich hat nur der Autor Autorität, aber diese unmittelbare (primitive) Autorität schliesst die mittelbare (traditive) nicht aus, wie die innere Sich-Kundgebung des Autors seine äussere nicht ausschliesst, und da der leibhafte Mensch (der concrete im Gegensatze des abstracten) zuein willkommenes Licht. Wo ich nemlich eine Autorität anerkenne und ihr folge, da anerkenne ich ein mir höheres Agens, gegen welches ich als das niedrigere meine Wirksamkeit zwar innehalte, dieses freie Innehalten aber (gemäss der gegebenen Erläuterung) als meine wahrhafte Freiheit begründend und bedingend anerkenne, so wie dass meine Nichtbeachtung einer solchen Autorität für mich die Nichtbeachtung einer nöthigen Hilfe sein würde, deren Entgang mich nur vogelfrei d. i. wahrhaft unfrei machen könnte.

Wenn nun aber dem Menschen auch in seinem vollkommen gesunden moralischen Zustande (in welchem keiner sich befindet) die Hilfe einer Autorität nöthig ist, durch deren Kraft er frei zu dienen und seine Wirksamkeit inne zu halten vermag *), um wie viel mehr nothwendig zeigt sich diese Hilfe für den moralisch kränkelnden oder kranken Menschen. Und können wir den liberalen Charlatan, welcher den Menschen ohne Autorität und ohne Dienst und Gehorsam frei zu machen verspricht, für etwas Besseres halten als für einen Wahnsinnigen oder Bösewicht, welcher dem Verwundeten die Wegreissung seines Verbandes anräth, um seinem Blute freien Lauf zu lassen?

Ihr Philosophen, wie ihr euch nennt, gabt vor, den Menschen damit frei zu machen, dass ihr ihn autoritätlos machtet, ihr habt ihn aber hiemit zwar gottlos, aber nicht frei gemacht, sondern sein freies Verhältniss zu Gott und Menschen und hiedurch auch zur Natur in ein höchst unfreies und drückendes verwandelt. Da ihr euch einbildet, völlig allein zu sein im Denken, und wenigstens in dieser Region eure geschöpfliche Natur völlig abgelegt und euch in derselben übersprungen zu haben, so galt

---

gleich ein innerlicher und äusserlicher ist, so muss auch derselbe Autor und dieselbe Autorität sich ihm zugleich innerlich und äusserlich kund geben.

*) Mit der Schwächung oder Verdrängung der legitimen Autorität bleibt zwar die Nothwendigkeit des Dienens, aber dieses wird unfrei und wahrhaft servil, womit denn auch als mit der Moral die Fabel des Liberalismus jedesmal endet, so dass man sagen kann, dass der Liberalismus eine Fabel ist, deren Moral der Servilismus ist.

euch seit langer Zeit euer autorität- und gottloses Denken für ein freies Denken. Die Pflege und Verbreitung dieses eueres verbrecherischen Denkens liesset ihr euch als die der wahren Aufklärung eifrigst angelegen sein, und wenn unser Zeitalter im autorität- und gottlosen Thun es weiter brachte als unsere Vorfahren, so hat es nur euch dieses zu danken, weil die Menschen zu jeder Zeit doch nur thun wie sie denken.

## 9.

## Identität des Despotismus und des Revolutionismus.

Ohne die Vermittelung von Ständen, Corporationen &c. d. h. ohne Vermittelung einer Aristokratie ist weder der Regent von den Regirten, noch sind Diese von Jenem frei und sicher.

Dieses beweiset die Geschichte wie die Natur der Sache.

Wir sehen nemlich die Monokratieen (Autokratieen) sich zu wahren Monarchieen entwickeln und verselbständigen oder constituiren, so wie jene Mittelorgane (bis herab auf die Innungen und Zünfte) sich selbständig gestalten *). Das Christenthum, wie es der Freiheit in der Societät überhaupt günstig ist, hat sich besonders der Ausbildung der Stände und Corporationen aller Art (der weltlichen und geistlichen) günstig erwiesen, und F. Schlegel nennt die Kirche selbst mit Recht die erste Innung und hiemit aller Innungen Mutter. Mit der Abnahme des Christenthums sahen wir auch immer diese vermittelnden Organe schwächer werden oder ausarten.

Wenn die Action der obersten Macht unvermittelt auf das Individuum fällt, so wirkt sie nothwendig erdrückend oder despotisch auf dasselbe, nicht aber, wenn dieses Individuum dieselbe Action als Glied eines Standes oder einer Corporation, somit vermittelt, erfährt.

---

*) In China, in der Türkei, in allen Ländern, wo der Despotismus sich völlig ausgebildet hat, gibt es keinen andern Adel als den fälschlich sogenannten Dienst- oder Amtsadel.

Eben so vermag aber auch die Empörung nicht durch die bestehenden Organe (die Stände), sondern nur durch Auflösung derselben in unorganische Massen sich zu äussern.

Wie also eine und dieselbe organische Vermittelung sowohl der Despotie als dem Revolutionismus als anorganischen oder mechanischen Mächten entgegenwirkt, so sieht man ein, wie beide sich wenigstens in éinem Puncte, in der Zerstörung alles Ständischen, Corporativen und aller Aristokratie einverstehen, und einander in die Hand arbeiten. Nur der Ueberzeugung, dass es mit dem Revolutioniren von oben herab besser geht als mit dem von unten hinauf, hatte Napoleon seine Macht und Sicherheit wenigstens geraume Zeit zu verdanken.

Ich will hier nur auf drei Folgen aufmerksam machen, welche das Uebergewicht des Mechanismus über den Organismus im Staate herbeiführt. 1) Die Regierungs-Functionen multipliciren sich nothwendig ins Unendliche, weil die Regierung nicht mehr mit dem Stande, sondern mit den Individuen unmittelbar verkehrt. 2) Die Regierung verliert eben so wie die Nation die Ressource des Credits, und leidet in demselben Verhältnisse an Geldmangel, denn nur der ständische und corporative Credit ist der wahre, nicht der ephemere, individuelle. Wesswegen solche Regierungen selbst durch Noth getrieben werden, illiberal in ihren fiscalischen Operationen sich zu zeigen. 3) Mit der Schwächung und dem Untergange des ständischen und aristokratischen Princips geht auch die Ehre unter. Ein Individuum kann nur unter dem Schutze und unter der Idee seines Standes von der Regierung respectirt werden, und was man esprit de corps nennt (als ob es überall einen Geist gäbe ohne Leib!), ist das Lebensprincip der Ehre selber. So erlosch z. B. mit dem Innungsgeiste selbst das point d'honneur beim Handwerker und machte der niedrigen Triebfeder des Eigennutzes Platz.

Dem mechanischen, unpersönlichen, unfühlenden Gott der Philosophen entspricht der mechanische, unpersönliche, unfühlende Staat, und wie man jenen nicht lieben und ihm nicht glauben kann, so kann man diesen, den mechanichen Staat, nicht lieben, ihm nicht glauben und ihm nicht con amore dienen.

## 10.

## Liberale und Ungläubige aus Missverstand und Unverstand.

Viele wenn nicht die grössere Zahl der Anhänger des Liberalismus unserer Zeit sind solche nicht aus Schlechtigkeit der Gesinnung, sondern aus Mangel an Einsicht und aus Unverständ, weil sie glauben und weil man ihnen weiss gemacht hat, dass man schlechterdings ein Liberaler sein müsse, um nur kein Serviler, oder ein Ungläubiger, um kein Abergläubiger zu sein, und dass es kein anderes Mittel gebe, von dem servilen Dienste der illegitimen (usurpirten) Autorität sich frei zu machen und zu halten, als die wenigstens vorerst innnerliche Lossagung von aller Autorität. Diese Menschen glauben sohin dem lügenhaften Vorgeben der Liberalen und Ungläubigen (denn Unglaube verhält sich zum Aberglauben wie Liberalismus zum Servilismus), gemäss welchem letztere in die Welt gekommen seien, um diese von jeder Knechtschaft (Servilität) zu befreien. Diese betrogenen Anhänger des Liberalismus sehen nur nicht ein, wie man sie zum Besten hält, und dass, so wie der Teufel, indem er den wahren Gott weglügt, sich selber dafür als Gott anlügt, auch der Liberale ein verkappter Despot ist oder dass, wie oben gesagt worden ist, der Liberalismus für nichts mehr als für eine Fabel erklärt werden muss, deren Moral der Servilismus ist, und zwar darum, weil man nur der legitimen Autorität frei, sohin mit Ehre und Liebe zu dienen vermag, und die Losmachung oder Lossagung von derselben, welche der Liberalismus bezweckt, uns zwar nicht vom Dienen los macht, wohl aber die Freiheit, die Ehre und die Liebe im Dienste uns nimmt, und uns folglich einem servilen, unfreien, ehr- und lieblosen Dienste unterwirft. Diese Despotie des Liberalismus haben wir nicht nur in der französischen Revolution sattsam erfahren, sondern wir erfahren sie noch täglich an unseren Liberalen, in deren Nähe und Dienst es auch wirklich nur wahrhaft servile

Gemüther auszuhalten vermögen, wenn jene zur Macht gelangt sind oder Einfluss auf die Machthaber erlangt haben, und welche es eben so arg machen, als (nach einem hiesigen trivialen Sprichwort) es Köchinnen mit ihrer Dienerschaft zu machen pflegen, wenn sie gnädige Frauen geworden sind.

Wenn aber dieser Unverstand über das Unwesen unseres Liberalismus diesem noch immer viele Anhänger verschafft und erhält, so leistet der Unverstand jener, welche zur Vertheidigung der guten Sache (der legitimen Autorität) Beruf haben oder zu haben meinen, dem Liberalismus denselben Dienst, wenn dieselben nemlich als Absolutisten im schlechten Sinne stillschweigend oder selbst ausdrücklich den Liberalen es zugeben, dass die legitime Autorität nicht bloss einen freien, sondern einen servilen Dienst heischt, und wenn sie leugnen, dass jede Anforderung eines solchen servilen, somit unfreien und ehr- und lieblosen Dienstes in ihrer Quelle wie in ihren Folgen schlecht ist *). Es ist nun nicht zu leugnen, dass sowohl in als ausser Frankreich mehrere Vertheidiger der guten Sache in diesen Fehler fallen, und damit beweisen, dass sie, selber noch in dem Gegensatze des Liberalismus und Servilismus befangen, keineswegs schon die Mitte oder das Centrum zwischen beiden Extremen erreicht haben, welche Mitte bekanntlich über beiden steht, und von welcher allein aus man, von beiden frei, sie beide zu beherrschen vermag. —

Diese Einseitigkeit oder Bornirtheit gibt sich unter andern auch durch die Art und Weise kund, mit welcher man öfter in unseren Zeiten die Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) gegen die Freiheit des Denkens sicher stellen zu müssen meint, und wobei man selbst die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung des Wortes: Orthodoxie, vergisst und ausser Acht lässt. Das Wort ὀϱϑος heisst nemlich Recht oder Aufrecht, und wenn darum Religion und Kirche die Orthodoxie verlangen, so verlangen sie die Aufrichtigkeit (Moralität) des Gläubigen. Hiemit aber ver-

---

*) Alles, was die Meinung veranlasst, dass die Kirchenvorstände dem Obscurantismus, die weltlichen Machthaber dem Servilismus förderlich seien, begünstigt den Rationalismus und Liberalismus.

langen sie keine Servilität, sondern Freiheit des Gemüthes und Geistes, weil nur der Aufrechtstehende fest und sicher steht, und nur der Feststehende auch in seinen Bewegungen sicher und frei ist. Wenn die Physiologie erwiesen hat, dass nur die aufgerichtete Stellung dem Menschen (im Vergleich mit dem Thiere) die freie Disposition über seine Gliedmaassen gibt, so gilt das Gesetz allgemein, nemlich auch für die Intelligenz, und dass nur das Aufgerichtetsein oder die Aufrichtigkeit im höheren Sinne die Intelligenz im Gebrauch ihrer Kräfte (Glieder) frei macht und lässt, so wie, dass dieses: sursum corda ad dominum! das Gesetz für alle freien Verbindungen, Constitutionen oder Social-Verfassungen ausspricht, dass folglich der Begriff des Rechten oder des Rechtes religiösen Ursprungs als Aufrichtung zu Gott ist, und dass die von Gott und der Religion abstrahirende oder gottlose Jurisprudenz nothwendig nicht minder in Faseleien sich verlieren und verwirren muss, als dieses der Fall mit der gottlos gewordenen Moral ist.

Was den Menschen vom Staube und von der Erde aufrichtet, ist nur Gott und das Göttliche, und ohne diese Aufrichtung wird oder bleibt er niederträchtig, d. i. nach Niedrigem trachtend (non elevari est labi), weil nur der zur Höhe Gekehrte von dieser erhalten wird. Insofern nun die Schrift diese niederträchtige Gesinnung die weltliche (saeculaire) nennt, so kann man sich nicht wundern, wenn der Liberalismus sich offenherzig und naiv auf zwei eben so einfache als einleuchtende Principien stützt und beruft, nemlich auf die durchgeführte Säcularisation der Gesinnungen, d. i. auf Beförderung der Irreligiösität und Niederträchtigkeit der letzteren, und dann auf die allgemeine Mobilisirung und Transposition des Eigenthums aus den Händen des rechtlichen Besitzers in die des unrechtlichen. —

## 11.

## Ueber den Begriff der Autorität.

Gegen die Autorität überhaupt und insbesondere sind seit geraumer Zeit so viele Zungen und Federn gerichtet, es ist wider und zum Theil für sie so Vieles gesagt und gestritten, mitunter auch gesalbadert, geschimpft und gelogen worden, dass man freilich meinen sollte, dass dieser Gegenstand erschöpft und wenigstens der Begriff der Autorität völlig ins Klare gebracht worden sei. In der That ist es uns aber noch nicht so gut geworden, und es kann darum nicht schaden, das besonnene Nachdenken auf diesen für die Wohlfart und Sicherheit der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft so wichtigen Gegenstand wiederholt zu lenken.

Wenn also meines Wissens noch Niemand das Wesen der Autorität richtig und erschöpfend definirt hat, so hat auch noch Niemand das Factum derselben geleugnet, was selbst bis auf die Sanscülotten und ihre Volksautorität herab gilt. Es war auch bekanntlich den wüthendsten Revolutionsmännern nicht darum zu thun, die Autorität zu vernichten, sondern sie zu transferiren und an sich zu reissen.

Es ist eben so falsch und flach, sich den Urstand der Autorität durch Uebereinkunft (nach der Hypothese der freiwilligen Association) als durch Zwang (nach jener der gezwungenen Association) zu denken, weil im ersten Falle das, was keiner von Vielen hat (diese Autorität), auch Alle nicht haben, also auch nicht geben, somit sich selber auch nicht constituiren können, und weil im zweiten Falle man auch sagen müsste, dass ein reissendes Thier, vor dem eine Heerde Vieh oder ein Haufen von Menschen sich fürchtet, über letztere Autorität habe.

Auch Güter oder Reichthum können die Autorität in erster Instanz nicht begründen, weil der sichere Besitz der ersteren schon die Autorität voraussetzt.

Ueberhaupt lässt sich die Autorität nicht materialistisch oder bloss eigennützig begreifen, und so haben denn auch diejenigen diesen Begriff schlecht gefasst, welche in thierischen Bedürfnissen und Lüsten (z. B. in der Geschlechts- und Kinderlust) den Urstand der Association und der Autorität suchten, weil ja die Thiere dieselben Bedürfnisse zeigen, ohne es zur Gesellschaft und über das von den Engländern sogenannte herding-principle hinauszubringen. Auch bringt es bekanntlich die bloss sinnliche Gemeinschaft unter den Menschen höchstens zur Cameradschaft, nicht aber zur Befreundung und zum Bund oder zur Association.

Wenn aber der Ursprung der Autorität weder im Menschen, noch unter ihm gefunden werden kann, so scheint uns wohl kein anderer Weg offen und übrig gelassen zu sein, als der, diesen Ursprung über dem Menschen zu suchen.

So viel sieht wohl jeder ein, dass ohne Autorität keine Association (weder bürgerliche noch religiöse) möglich, und sowohl in ihrem Urstande als Bestande begreiflich ist, so wie dass der Begriff einer Gesellschaft schon jenen der Superiorität und Inferiorität mit sich bringt, sei es auch bloss als eines Gebens und Empfangens, weil jeder, welcher frei annimmt (nicht bloss nimmt), sich unter den Geber frei vertieft oder sich ihm unterordnet.

Ist aber die Association durch eine Subordination bedungen, so langt man doch mit dem blossen Dualismus des Herrn und des Dieners (des Obern und Untern) nicht aus, falls nicht beide wieder zugleich einem Dritten oder Ersten untergeordnet oder subjicirt sind. Mit anderen Worten, und weil über dem Menschen nur Gott ist: der Regent und die Regierten werden und bleiben nur dadurch von einander frei und gegeneinander sicher, dass sie beide éinem und demselben, nicht wieder menschlichen, sondern göttlichen Gesetze sich unterwerfen, oder dass sie éinem und demselben Gott dienen. Wo darum diese Subjicirung oder dieser Gottesdienst nicht statt findet, wo Regent, Administration und Volk atheistisch geworden sind, da lösen sich die Bande der Societät von innen heraus, und diese Lösung gibt sich in ihrem Beginne damit kund, dass die Action von oben abwechselnd erschlafft und drückend oder despotisch wird, so wie die Reaction von unten abwechselnd sich empörend und revolutionär oder servil zeigt, und dass ein gleichsam vulkanisches Beben, Erzittern und Schwanken durch die ganze Gesellschaft in persönlichen sowohl als in sachlichen Verhältnissen sich fühlbar macht.

Allerdings kann eine Gesellschaft (bürgerliche und religiöse) bestehen ohne dass die Autorität in solcher effectiv hervortritt, wenn diese schon in jener ruht. Man kann in dieser Hinsicht drei Stadien der Gesellschaft unterscheiden, deren erstes die natürliche Gesellschaft bezeichnet, in welcher nur die Liebe herrscht (Theokratie im engeren Sinne); so wie aber die Liebe verletzt wird oder mangelt und das Gesetz spricht, gestaltet sich die Gesellschaft zur Civilgesellschaft (das Regiment der Richter bei den Juden), endlich wenn auch das Gesetz übertreten wird, tritt die Autorität als Macht und zwar geschieden hervor, und die Gesellschaft nimmt hiemit die Form der politischen im engeren Sinne des Wortes an (Regiment der Könige bei den Juden).

Wenn aber die Autorität hiemit als Stärke und Macht und zwar als geschiedene hervortritt, so bezeugt sie sich doch unmittelbar nur als moralische oder gebietende, nicht aber als physische (executive) Macht, welche letztere jener als selbstloses Werkzeug dient und folgt in den Dienenden oder Gehorchenden.

Aber eben dieses Folgen und dieser Zusammenhang der physischen mit der moralischen Macht in der Societät ist das Wunder und das Geheimniss der Autorität, und zwar kein geringeres als jenes des Zusammenhangs des Leibes mit der Seele. Und so wenig als dieser letzte Zusammenhang ein Artefact des Menschen ist und werden kann, so wenig jener erste, welcher, wie die Schrift sagt, nur das Werk jener Macht ist, welche Könige ein- und absetzt und das Schicksal der Schlachten entscheidet. Uebrigens zweifelt selbst der gegen die Autorität Sichempörende an diesem Zusammenhange letzterer mit der executiven Kraft in seinem Herzen nicht, weil er, um diesen Zusammenhang in und durch sich aufzuhalten, und um diese Autorität durch die That zu verleugnen, wenigstens anfangs sich selber eine empfindliche Gewalt anthun muss.

Es ist hier nicht der Ort, nachzuweisen, dass die eigentliche (bürgerliche und religiöse) Gesellschaft jene Liebe ist, welche ich hier die natürliche nannte, und dass sowohl die Civil- als die politische Gesellschaft nur als Mittel dienen, jene als Zweck zu sichern oder zu restauriren.

Man hat zwar Recht, wenn man sagt, dass die wahre Stärke und Autorität persönlich und also moralisch ist. Aber das Individuum oder die Person kann auch nur Träger einer solchen

Autorität, Repräsentant oder Organ derselben als einer höheren Persönlichkeit sein, und man muss darum die Autorität des Amts (potestas und meritum officii) von der persönlichen Autorität im engeren Sinne unterscheiden, nicht aber etwa nur letztere für eine reelle Stärke, erstere dagegen nur für eine blosse conventionelle oder eingebildete halten.

Wenn indessen die Autorität persönlich ist, so ist darum doch keine willkürlich oder Eigenmacht, und jeder Besitzer einer wahren Autorität als einer wahren Stärke über andere Menschen ist sich solcher als eines ihm zwar Gegebenen, aber Aufgetragenen (als einer Mission) bewusst: so dass, genauer besehen, jener Unterschied einer amtlichen und einer nichtamtlichen Autorität wenigstens innerlich (coram foro interno) nicht Stich hält; wenn schon der Bestand jeder Societät die Festhaltung einer solchen äusserlichen, aller Willkür und Zweideutigheit entrückten Unterscheidung zwischen einer ordinirten, tradirten und einer nicht tradirten Autorität unumgänglich nöthig macht.

Nur soll diese Unterscheidung weder in Trennung und feindliche Zwietracht ausarten, noch in Vermengung oder wechselseitiger Verdrängung untergehen, weil in dem einen wie in dem anderen Falle die Association selber Gefahr läuft.

Ein Beispiel dieser Behauptung, welche Manchem neu und befremdend scheinen dürfte, geben uns die Propheten im alten Bunde, welche als nicht ordinirte (tradirte) Autoritäten keineswegs als feindlich oder revolutionair gegen die bestehende bürgerliche und religiöse ordinirte Autorität sich erwiesen, sondern als diese restaurirend und öfter vor der Fäulniss und Verderbniss bewahrend.

Hieher fällt auch der Begriff jener Corporationen oder Bünde, welche in einer Nation oder in der Welt zum Behuf sowohl der bürgerlichen als der religiösen Societät das zu leisten haben, was weder die öffentlichen Autoritäten noch die Privaten als solche leisten können und was doch geleistet werden soll.

Man könnte leicht aus diesem Standpuncte auf die Vermuthung gerathen, dass ein System sichtbarer, tradirter und exoterischer Autoritäten mit einem System nichttradirter, esoterischer ganz wohl in der Welt zusammen, *ineinander, nicht nebeneinander*, bestehen könnten, ja vielleicht müssten, weil, wenn die innerliche Assistenz von demselben Princip kömmt als die äusserliche (den Variationen der menschlichen Willkür entrückte), zwischen beiden kein Widerstreit sein kann, und weil umgekehrt ein solcher Widerstreit die Zweiheit der Principien bewiese.

Wenn ich hier von einer Assistenz spreche, so behaupte ich, dass Jeder, welcher einer Autorität folgt, ihr nur im Glauben und in der Ueberzeugung ihres Assistirtseins gehorcht, was sowohl in der bürgerlichen wie in der religiösen Gesellschaft gilt.

Jenen, welche sich als die Freien wähnen, weil sie sich autoritätlos wähnen (obschon sie weder das eine noch das andere sind), muss man das Concept damit verrücken, dass man ihnen zeigt, wie jede wahrhafte Autorität in der Gesellschaft eben keinen anderen Zweck hat, als jeden Menschen in ihr frei zu machen, erst von sich selber und hiemit von allen anderen Menschen, und dass folglich nur die Autoritätlosen wie die einer falschen und usurpirten Autorität Folgenden die Unfreien sind.

Diejenige Autorität ist darum ohne Zweifel die wahre, welche diese doppelte Befreiung bewirkt, und nur jener Mensch, welcher gleichsam durch das Experiment diese ihn von sich und anderen Menschen als solchen gründlich oder radical befreiende Macht der Autorität durch freie Unterwerfung unter dieselbe kennen gelernt hat, vermag zum klaren Begriff und zu einer Theorie dieser Autorität zu gelangen oder selbst nur eine solche zu verstehen, welcher Theorie erster Schritt folglich der sein muss, nachzuweisen, wie eben die nicht von Menschen gemachte Autorität deren Freiheit in der Gesellschaft begründet und erhält.

## 12.

## Ueber das de Jure und de Facto.

To be or not to be, that is the question.

Seiner cidevant Majestät der Dey von Algier, sagt ihr, war ohne Zweifel Regent oder König de Facto, und als solcher anerkannt, nicht aber de Jure. — Ergo! — Wollte man indessen diese Subtilität weiter verfolgen, so könnte man sagen, dass umgekehrt wenigstens jenes de Jure nicht de Facto sei, d. i. nicht existent, weil es sich als solches nicht bewährt oder nicht reagirt. Tu si ex animo velis justum (legitimum), addas operam, sola cadaver est voluntas. Hiemit wäre aber freilich der Streit beigelegt, und der ewige Friede hergestellt, nemlich der Friede des Kirchhofs, weil sodann das de Jure als bloss jenseits, das de Facto als bloss diesseits sich nie weiter hienieden berührten, wie Körper und Schatten friedlich nebeneinander bestehend. Es ist indess nicht zu leugnen, dass hiebei noch immer einige Bedenklichkeiten zurück blieben. So z. B. verlangt die Religion, und zwar schon als Religion der Ehre, und muthet uns im vollen Ernste zu, dass wir geschehene (factische) Dinge nicht glauben oder anerkennen, dagegen aber nicht geschehene oder gesehene, obschon geschehen sollende glauben sollen, wie denn z. B. der Richter keinen Respect vor der Thatsache eines geschehenen Diebstahls oder einer bestehenden Usurpation hat; gegen welche Schwärmerei und Metaphysik des Rechts *) indess bereits der Rationalist Falstaff in seiner bekannten Analyse des Begriffs der Ehre wo nicht herz- so doch bauch-ergreifende Gründe vorgebracht hat. — Ferner klingt uns das Wort Legitimität wohl darum noch etwas stark in den Ohren, weil es von so vielen Kanonen- und Flintensalven vor nicht langer Zeit accompagnirt ward. — Ich denke aber, dass man billig sein und endlich von jenem Irrthum zurückkommen sollte, welcher lediglich den Regierungen alles Gute und Schlimme in der Societät zumuthet oder zuschreibt, welches doch nicht ihr Werk, sondern nur das Werk der Societät selbst, d. i. der Associationen, Bünde, Corporationen, Stände, Orden &c. ist und sein kann. Wie denn das Christenthum selbst

---

*) Als solche Schwärmereien müsste man vom realistischen oder vielmehr materialistischen Standpunct aus jene Maxime erklären: Summum crede nefas, animam praeferre pudori, ac propter vitam, vivendi perdere causas. — Oder: der Krieg ist wohl der Uebel grösstes nicht, der Uebel grösstes aber ist die Schmach! oder: Fiat justitia et pereat mundus!

(als Social-Institut oder Kirche und als Assecuranzanstalt für die Societät) eigentlich keine Regierung, sondern nur eine Association, Bund, Innung und Corporation oder corporisation-mére von jeher war und ist; und wie wir sahen, dass in demselben Verhältnisse, in welchem diese corporation-mére unter der Bevormundschaftung und Sequestrirung der Regierungen (welche der Advocatie folgten) nicht mehr ihre volle Kraft gegen die im Geist und Sinn ihr sich entgegen setzenden Associationen zu äussern vermochte, jene Calamitäten in der Societät entstunden, welchen endlich, ut historia docet, diese Regierungen ex propriis nicht mehr gewachsen, ja sich gegen sie zu erhalten sich unvermögend zeigten. — Vielleicht könnte man selbst aus diesem einfachen Standpuncte *) die vorzüglichsten Katastrophen der christlichen Societät geschichtlich nachweisen und begreifen, von welchen Katastrophen ich hier folgende drei bezeichnen will. Die eine Katastrophe oder Zerrüttung in der Societät tritt nemlich dann ein, wenn die Regierungen sich selber für den Zweck der Societät halten, und aus Unverständniss (etwa zufolge jener übel angewandten Maxime von der Verderblichkeit eines status in statu) alle solche Associationen störend, und in sie eingreifend oder zerstörend, der Jak of all Trades sein wollen, wobei denn natürlich immer mehr, immer schlechter und lästiger und immer theurer und also auch immer mehr mit mauvaise grace regiert werden muss **). Eine zweite solche Katastrophe muss aber

---

*) Ich meine nemlich den hier bemerklich gemachten, von den Historikern zu sehr übersehenen Begriff der Unentbehrlichkeit der Function freier Bünde, Stände oder Corporationen neben oder mit der Regierungsfunction. Man kann es darum nur einfältig von den Menschenkindern nennen, wenn sie immer an den Regierungsweisen pfuschen und ändern, um die Societät zu verbessern, und die unmittelbare Verbesserung letzterer ausser Acht lassen, obschon die christliche Religion ihnen hierüber schon längst hätte die Augen öffnen sollen, welche bekanntlich sich unmittelbar nicht an die Regierungen, sondern an die Societät wandte.

**) Z. B. alle jene der Societät dienenden und ihr unentbehrlichen Functionen, welche ein durch seinen Güterbesitz stabiler Land- oder Weltorden gleichsam schon durch seine Existenz ausübte, waren für die Völeintreten, wenn umgekehrt jene an sich guten und nothwendigen Associationen gleichfalls ihre Wirkungssphäre überschreiten, und in die Regierungsfunctionen störend übergreifen. Wenn endlich drittens dieses letztere Uebergreifen so wenig in der Natur dieser in ihrem Princip und in ihrem Erfolge guten Stände oder Associationen liegt, dass sie jener vielmehr widerspricht, so muss man von allen in ihrem Princip wie in ihrer Wirkung bösen und darum jenen guten Associationen, wie die Cainitische der Abelschen oder Sethischen Kirche, von Anbeginn feindlich entgegenwirkenden Associationen, Banden oder Rotten sagen, dass es eben in der Natur derselben liegt, geheim oder offenbar *) sich der Regierungsmacht zu bemächtigen. Wesswegen es denn auch, um nur éin Beispiel hierüber anzuführen, nur ein chimärisches Project bleibt, der Priester auf andere Weise los werden zu wollen als durch Pfaffen, oder der Letzteren auf andere Weise als durch Erstere **).

## 13.

## Audiatur et altera Pars:

oder

## Fortsetzung der letzthin im Inland erschienenen politischen Schnaderhüpferln.

Though that be crime, yet there is madness in it.

Das als probat angepriesene Mittel: durch Einimpfung des Revolutions- und Insurrectionsstoffs in die Verfassung sich gegen Insurrectionen zu sichern, hat sich durch die neue Insurrection in Paris schlecht bewährt.

---

ker Gaben und Wohlthaten wie für die Regierungen Ersparnisse, wogegen diese Functionen durch Zerstörung dieser Institute nur durch lästige Abgaben und schlecht genug ersetzt werden konnten, was unter Anderem auch für Wissenschaft und Kunst gilt.

*) als Illuminatismus oder als Jacobinismus.

**) Wo man keine Jungfern hat oder sie verjagt hat, muss man sich freilich mit einem Surrogat derselben begnügen, sagt das Volk.

Jede Verfassung hat ihre Garantie in der activen Folgsamkeit und der passiven Resistenz, wogegen die passive Folgsamkeit und die active Resistenz (das Droit de l'Insurrection) alle Verfassung unmöglich macht.

Nicht darin besteht die Freiheit des Individuums oder des Volks, dass sie nicht dienen oder was dasselbe ist, nur sich dienen, sondern darin, dass sie nur einer rechtmässigen (legitimen) Herrschaft dienen. Ein solcher Dienst macht frei, weil er ehrt, wogegen der Dienst eines unrechtmässigen Herrn ehrlose Knechtschaft ist.

Wir vernahmen dagegen vor Kurzem den Ruf in der edlen Pairskammer: point de legitimité zugleich mit dem Rufe: point de charte, point de société! — Aber dieser letzte Ruf war eine Lüge, denn kaum waren sie des Königs los, so zerrissen sie auch die Charte, und zwar, weil diese, wie sie sagten, nichts taugte, worin sie wenigstens insofern Recht hatten, weil selbe die Insurrection ihnen so leicht möglich machte.

Ist es ein Wunder, wenn ein gottloser Pöbel sich auch königlos macht?

Ihr nennt euch frei und seid doch nur Knechte eurer Irrthümer und eurer Verbrechen, mit welchen ihr die neue Ordnung begründen wollt. Kann es eine unleidlichere Tyrannei des Volks geben, als wenn eine Handvoll Exdeputirter zusammentrifft, sich zu Richtern zwischen Regenten und Volk aufwirft, den König absetzt (ohne ihn zwar zu morden, über welche ihr selber unbegreifliche Grossmuth sie sich hoch verwundert) einen andern König sich setzt, und hiemit allen, besonders den constitutionellen Staaten die erbauliche Lehre gibt, dass ein constitutioneller König nicht der ist, welcher die Stände einsetzt und wieder auflöset, sondern welchen sie, diese Deputirten, beliebig wählen und davon jagen, weil nemlich sie die absoluten

Herren des Staates und dieser selber sind, der König aber nur ihr erster Beamter oder Diener.

---

Ihr entschuldigt euer scandalöses Thun mit der Noth, und dem Andrang des Zornes der majestas populi. Das heisst, nachdem ihr den Pöbel von den Werkstätten verjagt, zu euren Söldnern gemacht, bezecht und zusammengehetzt habt, beschimpft ihr eure Nation so arg, dass ihr diesen Mob die grande Nation nennt, deren Repräsentanten ihr zu sein die Ehre habt.

---

Dass Wahlreiche nichts taugen, ist eine bekannte Sache und nun soll die alte dumme Geschichte von neuem beginnen, und an die Stelle früherer Wahlreiche soll wieder ein sansculottisches treten.

---

Die Schlechtigheit und Gemeinheit unserer Zeit hat uns noch erleben lassen, dass auch Revolutionen nur Geldspeculationen für wenige Argyrokraten oder Juden wurden, so dass am Ende nur noch mehr drei Stände in den christlichen Staaten sind, Juden, Mäkler und Pensionärs, unter welchen der König oder das Königlein die unbehaglichste und miserabelste Figur spielen müsste.

---

Welchen Antheil nemlich diese Argyrokraten an diesen Constitutionen haben, kann man daraus abnehmen, dass in diesen die Basis aller wahrhaften und christlichen Cultur und Societät, nemlich die Fundirung aller Socialinstitute und Stände durch Land- oder Güterbesitz getilgt und alles im Lande landflüchtig (mobil) gemacht wird.

---

Zusammenrottirungen vom Pöbel, und selbst Volksaufstände gab es zu allen Zeiten, nie aber nahm man sie sonst für etwas Anderes als für Gewalt (force, vis), nie für eine Macht (potestas, puissance oder Autorität), und diese Verkehrung der Begriffe blieb nur unserer aufgeklärten Zeit vorbehalten, in welcher die Insurrection als solche als puissance suprême respectirt wird, die man wie

Wind und Wetter in dummer und stummer Geduld über sich ergehen lassen müsste.

Aber die Gewalt fällt von der Macht nur ab, wenn diese von sich selber abfällt, an sich selber nicht mehr glaubt, und wo das Recht keine Begeisterung und keinen Enthusiasmus mehr zu erwecken vermag, da muss freilich der Enthusiasmus des Verbrechens die puissance suprême und souveraine werden. —

## 14.

## Quadrupel-Allianz gegen Religion und Kirche.

Der von Gott abgefallene Mensch kann nur durch Christus wieder mit Gott, der von Christus abgefallene kann nur durch seine Kirche wieder mit Christus vereint werden. Es gibt nun Gott nichtwollende und ihrer Gottesscheue oder ihres Gotteshasses sich klar bewusste Menschen, welche diesen Zusammenhang wohl einsehen, und, weil sie den Zweck (die Restauration des Verhältnisses des Menschen zu Gott) nicht wollen, auch die Mittel hiezu (die Vereinigung mit Christus sowie die mit seiner Kirche) nicht wollen, und die darum consequent ihre Angriffe vorerst und unmittelbar gegen letztere richten. Die bei weitem grössere Anzahl der Menschen ist dagegen in allem, was Religion und Kirche betrifft, inconsequent, indem sie entweder den Zweck, aber nicht die Mittel wollen, oder indem sie über letztre jenen ausser Acht lassen. Inconsequent ist darum der Deist, welcher die Vereinung mit Gott ohne jene mit dem Mittler (Christus) will; inconsequent ist der Separatist, welcher die Vereinung mit Letzterem ohne seine und ausser seiner Kirche will, und inconsequent ist endlich der Bigott oder Frömmler, welcher über seiner Verbindung mit der Kirche jene mit Christus und Gott ausser Acht lässt. Dem aufgeklärten Vertheidiger der guten Sache steht darum eine Quadrupel-Allianz entgegen (von Atheisten oder Antitheisten, von Deisten, von Separatisten und von Bigotten), wie der hellsehende Verfasser der Schrift: „Gehen wir einer neuen Barbarei entgegen, oder was restaurirt Europa?“ treffend bemerkt.

### 15.

## Wechselseitigkeit der Pflichten und Rechte.

In dem letzterschienenen russischen Kriegsmanifest gegen die Türken (1828) liest man die sehr richtige Bemerkung, dass Nichtachtung seiner Rechte mit der Nichtbeachtung seiner Pflichten, und umgekehrt, zusammenfallen. Dieses gilt von den Rechten der einzelnen Stände, welche Rechte, insofern diese Stände verschieden sind, gleichfalls nothwendig verschieden sein müssen, und ein Stand (sei es Adel- oder Bürgerstand), der nicht auf diese seine ihm eigenen Rechte als auf sein Eigenthum hält, wird auch in demselben Verhältnisse die Rechte anderer Stände oder seine Pflicht verletzen. Dieses gilt aber par excellence vom Regenten in Bezug auf die Regierten, und die französische Revolution hat uns bewiesen, wie listig die Jacobiner es anzufangen wussten, um den Regenten erst auf seine Rechte unachtsam und für selbe schlaff zu machen, ja sie ihm als sein ausschliessendes Eigenthum ganz zu entziehen, damit sie in ihm ein um so bereitwilligeres Werkzeug fänden, die eigenen Rechte der Regierten anzugreifen und ihn seine Regentenpflicht verletzen zu machen.

### 16.

## Ueber die Emancipation der Katholiken in Irland.

Ungeachtet des Lobpreisens (s. Allg. Ztg. vom 16. März 1829) der Art und Weise, auf welche diese Emancipation nun durchgesetzt wird, kann man doch nicht verkennen, dass diese Maassregel eine politisch gezwungene ist, weil sie eine halbe ist, und das Princip des Rückwärts- oder Vorwärtsgehens bereits in sich hat. Man kann nemlich die katholische Religion nicht wollen ohne die Kirche zu wollen, und wenn auch die englische Regierung mit dem Oberhaupte der Kirche nicht unmittelbar verkehren will, so sieht man doch nicht ein, wie sie mit den katholischen Bischöfen nicht verkehren wollte, und warum also diese nicht ebensogut als die anglikanischen Sitz und Stimme im Parlament haben sollten, wo sie dann freilich den König nicht als obersten Bischof anerkennen könnten. Es zeigt sich hier abermal die

Schwierigkeit, welche eintritt, wenn Regent und Regierte verschiedener Religion sind, und wenn Das, was beide einen sollte (nemlich der Cultus), sie von einander scheidet. Oder man sieht das Imprakticable einer Theokratie ein, denn eine solche muss man es wohl nennen, wenn die geistliche und weltliche Macht in einer Person vereint sind. Gegen solche Vereinigung führt bereits Dante in seiner *Divina Commedia* *) als Grund an, dass sodann die geistliche und weltliche Macht aufhören, sich voreinander zu scheuen, und sich einander nichts mehr übel nehmen. — Wenn übrigens das sich politisch Verschlossen- und Abgeschlossenhalten eines Staates gegen und von allen übrigen seinem Sichoffenhalten nicht widerspricht für Wissenschaft, Kunst und für Alles, was die Humanität als solche betrifft und interessirt, so sieht man nicht ein, warum sein Sichoffenhalten gegen die Weltkirche (denn eine solche und kein blosses Nationalinstitut ist doch wohl die katholische Kirche) seiner politischen Verschliessung und nationalen Selbständigkeit widersprechen sollte. Vielmehr beweiset die Geschichte und die Natur der Sache das Gegentheil, und man weiss darum keinen vernünftigen Grund anzugeben für das, besonders in katholischen Staaten, neuerdings bei jeder Gelegenheit sich erhebende Geschrei gegen die Kirche als politischen status in statu, und für die so oft, besonders in Frankreich, ins Lächerliche und Absurde gehende, ja bisweilen wie die Wasserscheue zur Tollheit sich steigernde Kirchenscheue, falls nicht hier die

---

*) „Ben puoi veder che la mala condotta
   È la cagion, che 'l mondo ha fatto reo,
   E non natura, che 'n voi sia corrotta.
Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
   Duo Soli aver, che l'una e l'altra strada
   Facean vedere, e del mondo, e di Dio.
L'un l'altro ha spento, ed è giunta la spada
   Col pasturale, e l'un coll' altro insieme
   Per viva forza, mal convien che vada:
Perocchè giunti, l'un l'altro non teme."

La divina commedia. Purgat. c. XVI, v. 103—114, dann v. 127—129. Vergl. c. VI, v. 94—96. — Dante's Leben und Werke von Wegele, S. 423 ff. H.

Maxime: Divide et Impera! zum Grunde liegt, oder ein besonderes Interesse, welches nur durch eine Discordanz des Staates mit der Kirche und nicht durch eine Concordanz beider seinen Zweck erlangen zu können hofft.

## 17.

## Function des Adelstandes.

„Was immer die Staatskünstler erdacht haben, die Willkür des monarchischen Selbstherrschers zu beschränken, als nemlich 1) eine für ewige Zeiten feststehende, von einem Erhaltungssenat bewachte Constitution, 2) eine bei jedem Regierungswechsel neu zu entwerfende und von dem neuen Fürsten zu beschwörende Capitulation, 3) die Theilung der Gewalten, 4) eine in die Verfassung selber gelegte Opposition, 5) die Oeffentlichkeit der Regierungsverhandlungen und die Pressfreiheit, — diess Alles wird gegen den entschiedenen bösen Willen eines Fürsten und seiner Minister doch immer unwirksam sein und auf mancherlei Weise eludirt werden können.

„Dagegen muss man unter den kräftigen und wirksamen Mitteln, dem Missbrauche der höchsten Gewalt in der Monarchie vorzubeugen, den zwischen dem Throne und dem Volke mitten inne stehenden (durch bedeutenden Güterbesitz unabhängigen) Adel obenanstellen, weil das Wesen des Adels darin besteht, dass er einen Körper bildet, welcher mit den seinem Stande entsprechenden unantastbaren Vorrechten ausgerüstet, selbständig und mächtig genug ist, um 1) den gesetzlichen Hüter (Conservator) der Constitution, 2) den Eiferer für die Ehre und den Glanz des Thrones (salus populi gloria principis; aber auch gloria principis salus populi!), 3) den geborenen Freund und Rathgeber des Fürsten und dessen getreuesten Diener, falls er constitutionmässig regiert, 4) aber auch den natürlichen Beschützer der Nation und den unbezwinglichsten Gegner des Missbrauchs der höchsten Macht vorzustellen“.

Diese Worte eines gediegenen vaterländischen Schriftstellers (des Prof. **Rixner** in seinen „Aphorismen der gesammten Philosophie“ Bd. II. S. 176) sind um so beachtenswerther, als vielleicht in keinem deutschen Lande der hier aufgestellte politische Begriff des Adelstandes mehr verdunkelt worden ist als in Bayern, nicht etwa wegen der Gebrechen und Mängel der Adeligen, welche man nicht dem Adel als Stand beimessen kann, und welche um so lebhafter (wie diess für den Priesterstand und für jeden Stand überhaupt gilt) das Bedürfniss der Nothwendigkeit seiner Restauration hätten fühlbar machen sollen, sondern aus ganz anderen Ursachen. Nicht allein fand nemlich die rohe, lügenhafte und dumme Vorstellung, welche der Sanscülottismus in Frankreich mit dem Worte Aristokrat verband, vielleicht nirgendwo leichteren, bereiteren und bleibenderen Eingang als in Bayern, nicht allein war man beflissen, der Beamtenkaste eine wahre Aristokratophobie einzuimpfen, gleichsam als Weihe und Initiation für den anzustellenden Staatsbeamten, sondern man steigerte den Lärm und Verdacht gegen die Uebermacht der Aristokratie in demselben Verhältnisse, als diese kraftloser und ohnmächtiger und gegen die Argyrokratie unbedeutender geworden war. Ganz so, wie man auch anderswo zur Zeit der tiefsten politischen und intellectuellen Unbedeutenheit der Kirche den grössten Lärm über ihre politische und geistige Uebermacht erhob, und auch noch erhebt. Dem Adel ging es in dieser Hinsicht bei uns wie den Katholiken, und jener musste es ebensowohl als eine besondere Gefälligkeit von den Nichtadeligen ansehen, wenn diese ihm nur günstig erlauben wollten, dass er noch fortexistirte, wie dieses bei den Katholiken in ihrem Verhalten zu den Nichtkatholiken der Fall war. Und so wie dem Angriff auf den Adel unter der heuchelnden Maske einer Vertheidigung der Monarchie die Ueberzeugung zu Grunde lag, dass keine Monarchie (deren Schwächung man wollte) ohne einen kräftigen Adel feststeht, so lag dem Angriff auf die katholische Kirche unter dem Scheine, das Christenthum zu purificiren, die Ueberzeugung zum Grunde, dass mit der Tilgung des Katholicismus sofort das Christenthum als öffentliches und sociales Institut zu Grunde gehen müsse; eine Ueberzeugung, welche übrigens auch im guten Sinne in neueren Zeiten so klar geworden ist, dass es vorzüglich hellsehende protestantische Regenten waren, welche sich der Kirche gegen die zerstörenden Angriffe auf dieselbe von Seiten des Usurpators in Frankreich am entschiedensten annahmen.

## 18.

## Das Christenthum als Culturprincip.

Dem Verhalten des Menschen zu Gott entspricht sein Verhalten zum Grund und Boden, dem Cultus die Cultur, und wie er mit seinem Vater im Himmel steht, so steht er mit seiner Mutter — der Erde. Das Christenthum hat nun, wie die Geschichte und Topographie aller Länder*) beweiset, dieses Verhältniss anders gestellt, als es im Heidenthum war; es hat dieses Verhältniss des Mannes zur Erde (gleich jenem zum Weibe) inniger, unauflösbar (sacramentalisch) gemacht, und gleichsam beide in ihrer wechselseitigen Entfremdung und hiemit beiderseitigen Verwilderungsnoth und wenigstens precären und unverbürgten Verbindung mit einander versöhnt, und in treuer Liebe (ehehaft) organisch, im höchsten Sinne dieses Wortes, verbunden**). Weil nur der mit Gott versöhnte Mensch auch mit seinem Nebenmenschen und selbst mit der niedrigeren ihm ursprünglich gehörigen Natur versöhnt und hiemit befreundet oder heimlich (heimathlich) wird; weil die Liebe Gottes sich als Liebe des Menschen und als Liebe der Natur (der Mutter Erde) fortsetzt, und weil endlich alle wahre, grossartige Cultur nur von dieser Liebe des heimathlichen, bleibenden (und nicht in wilder Ehe walzenden) Stamm- und Familienbodens, nicht aber von kurzsichtig-eigennütziger, rationalistisch-spiessbürgerlicher Industrie ausgeht. Eben darum hat aber das Christenthum (dessen erste Verbreiter wir z. B. in Deutschland ihr Culturgeschäft des Menschen und des Bodens zugleich, gleichsam mit einem beiden zu gut kommenden Exorcismus, beginnen sehen) eine Vaterlandsliebe im höheren Sinne begründet, indem es alle Social-Institute (als Bürgschaft-Institute für die Societas oder Civitas) auf eine neue Weise mit dem heimathlichen Grunde und Boden verband, verpflichtete und immobilisirte. Mit der Schwächung des Christenthums sahen und sehen wir darum diese Bande in demselben Verhältnisse wieder erschlaffen und sich lösen, hiemit aber die Menschen zusammt ihren Instituten sich abermal mobilisiren und anorganisch punctualisiren, oder in jenen gleichförmigen Grundbrei sich auflösen, welchen man in neueren Zeiten die Nation nennt.

---

*) Kein deutscher Staatskundiger hat das hier angedeutete christliche Culturprincip richtiger und klarer in all seinem offenkundigen und geheimen Wirken nachgewiesen und zwar für die Binnenstaaten vom Boden der Geschichte und Topographie aus, als der königl. bayer. Legationsrath Freiherr v. Koch-Sternfeld, durch dessen lehrreiche Schriften man sich völlig in Stand gesetzt fände, eine — wills Gott! bald von einer Akademie gestellte Preisaufgabe zu beantworten: „Wohin es in diesen Binnenstaaten mit der beschleunigt zunehmenden, von der Patrimonialwirthschaft sich losreissenden und diese sich subjicirenden alleinigen Geldwirthschaft und mit dem Project kommen muss und wird, auch die Kirche zu mobilisiren, und den Staat von ihr, d. i. vom Christenthum zu emancipiren?“ (Vergl. hauptsächlich: Beiträge zur deutschen Länder-, Völker-, Sitten- und Staaten-Kunde von J. E. von Koch-Sternfeld. Drei Bände. Passau, Pustet, 1825—33. H.)

**) Dass Boden und Mensch in ihrer Cultur und Productivität solidarisch sich mit einander (als necessitate conjuncti) verbunden zeigen, ist als Factum keinem Zweifel unterworfen, und es ist die Sache des Philosophen, dem Grunde dieser solidairen Verbindung beider und ihrer wechselseitigen Civilisirung nachzuforschen.

Der wechselseitigen organischen Bürgschaft (dem Geborgensein und der Assecuranz) folgte die Noth der Unsicherheit (instabilis terra); mit dem Credo verschwand der Credit, mit dem Verschwinden des letzteren trat natürlich die Geldnoth und mit dieser der Geldwucher und die Geldmacht ein, und man kann sich nicht erwehren, bei dieser allgemeinen Mobilisirung alles bis dahin Festbestandenen *) an die Mobilisirung des ersten Verbrechers (Kains) sich zu erinnern, welcher zu Gott sagte: „Du hast mich vertrieben aus deinem Lande und muss unstät und flüchtig (ver-

---

*) Als das Organisiren hier zu Lande recht im Gange war und ein Kanzleibote oder Bureaudiener einen anderen frug: Ob er noch in demselben Büreau wäre? antwortete ihm dieser: Nein, wir sind jetzt alle auseinander centralisirt worden.

flucht) sein vor dir;“ — so wie denn auch der Kainitische Stamm der erste industriöse und rationalistische ward. Wenn nun aber die Civitas und alle ihre Institute mehr oder minder grund- und bodenlos geworden sind (und man sieht nicht ein, wo dieses aufhören und wie der Thron selber diesem Erdbeben entgehen soll?); — so begreift man doch ohne sonderlichen Aufwand von Scharfsinn, dass eine gründliche Restauration der Civitas nur damit zu bewerkstelligen ist, dass man diesen Instituten, Corporationen &c. wieder zu Grund und Boden behilflich ist, und dass man diesem oder dem Grundbesitz wieder von dem Druck aufhilft, mit welchen die Geldmacht und das Purifications- und Soldsystem ihn überbürdet. Denn nicht auf Einschreibungen ins grosse Sünden- und Schuldenregister oder auf Pensionen und Sold können jene Institute basirt (fundirt, von Fundus, Boden) werden, sondern nur auf heimathlichen Grund und Boden.

## 19.

## Ueber den Begriff der Theokratie.

Es ist ein von den gemässigten und gutgesinnten Akatholiken seit einiger Zeit eingeführter Gebrauch, das Wesen des Katholicismus als eine Theokratie vorzustellen, welche aus dem Christenthum im Mittelalter sich ausgebildet habe, in der That also folglich bereits lange antiquirt sein würde. Man muss aber katholischer Seits gegen diese (aus jenen falschen Decretalen geschöpfte und in diesen ausgesprochene) Vorstellung, welche theils geschichtlich rechtlich, als nemlich bona fide entstanden, theils sentimental, durchgefürt wird) um so mehr protestiren, als hiemit der Katholicismus selbst als ein Geschehenes (Verbrauchtes) und nicht mehr Bestehendes oder nicht mehr Nöthiges erklärt wird. Dass es in der europäischen Culturgeschichte eine Zeit gab, in welcher der römische Stuhl der Focus der weltlichen Diplomatie war, dieses war ebenso natürlich, gut und nothwendig, als dass die ersten christlichen Missionäre in Deutschland Cultivateurs waren; aber der Priester hat, nachdem er aufhörte zu cultiviren, so wenig in seiner priesterlichen Function aufgehört nothwendig zu sein, als der römische Stuhl aufhörte in der Welt nothwendig zu sein, nachdem er nicht mehr Vermittler und Schlichter der Welthändel war. Begreiflich ist es nun freilich, dass eine solche Vorstellung des Katholicismus als einer Theokratie bei den weltlichen Regenten Eingang fand, und dass sie sich's gefallen liessen, wenn man ihnen sagte, dass ihnen mit der Wiederanheimstellung ihrer zum Theil administrirt und sequestrirt gewesenen weltlichen Rechte auch die geistliche Macht anheimgefallen (delegirt worden)*) sei. — Indessen ist dem Christenthum und folglich dem Katholicismus der Begriff einer Theokratie (wohin vor Allem der Glaube der Delegation der weltlichen Macht durch die geistliche gehört) fremd, und die Kirche befand sich nicht nur immer dann am besten, wenn sie am wenigsten mit Welthändeln behelligt war, sondern sie erfuhr auch immer die Wahrheit des evangelischen Spruches, dass, falls sie nur das Reich Gottes (zu erhalten und zu verbreiten) suchte, ihr alles Uebrige (Weltliche) zugeworfen ward. Die allgemeine Kirchengeschichte gibt uns nur ein Beispiel einer wahrhaften Theokratie, nemlich an der mosaischen, welche mit Moses Tode erlosch, und Alles, was seitdem diesen Namen trug, war die Sache nicht mehr, so wie man es nicht etwa Theokratie wird nennen wollen, wenn ein weltlicher Regent (z. B. der König von England) sich als Kirchenoberhaupt oder als Papst benimmt (gerirt).

Wie durch die Scheidung der weltlichen und geistlichen Macht und Autorität die Freiheit der christlichen Societät verbürgt ist, so führt ihre Confundirung (sei es nun, dass die Kirche den Staat, sei es dass dieser jene verschlingt) zur Despotie, und in diesem Sinne ist der Fürstenknecht so schlecht als der Pfaffenknecht, so wie im Gegentheile der freie Fürsten- und Kirchendienst sich wechselseitig verbürgen.

---

*) Am Schlimmsten machten es Jene, welche sich die kirchliche Macht vom Volke delegiren liessen, weil sie hiemit das Princip einer Delegation von Unten sanctionirten, und die Anwendung vom Grösseren (der geistlichen Macht) auf das Kleinere (die weltliche) leicht war.

## 20.

## Bedeutung der Tricolor.

Die christliche Societät und ihre Freiheit gestaltet und assecurirt sich ihrer Natur nach in den drei Ständen des Clerus, der Aristokratie und der Demokratie (Tiers-Etat oder der Gemeinen) als der wahren Tricolor; und das Beispiel Englands hat bewiesen, dass wohl eine gestürzte und geschwächte Monarchie sich noch restauriren und festhalten kann, falls nur bei einem Ueberschwank der Demokratie der Clerus und die Aristokratie fest (d. h. fundirt) blieben; so wie wenigstens zum Theil noch Spanien durch seinen bestehenden Clerus dasselbe beweiset, wogegen in neueren und den neuesten Zeiten Frankreich per Contrarium oder vom Gegentheil aus denselben Beweis liefert. Nichts kann darum anmaassender und lächerlicher sein, als wenn diese abermaligen Hosenlosen, nemlich Clerus- und Adelslosen, und welche darum anstatt der Tricolor eigentlich nur die éine der drei Farben als ihrer einäugigen nur auf den Tiers-Etat bornirten Politik entsprechend, führen sollten, sich doch selbstgefällig mit England als dem nun zweiten freien Volke nach ihnen vergleichen und im Ernste behaupten wollen, einen veritablen König sich gemacht zu haben, da sie doch wissen müssen, dass ein König nur das Centrum jenes Dreiecks (des Clerus, der Aristokratie und der Demokratie) bilden und nur dann fest stehen kann, wenn und so lange dieser Dreifuss fest steht, nicht aber, wenn man ihn nur auf éinem Beine (dem Tiers-Etat) balanciren lässt, auf welcher Balancirstange, ut historia docet, Krone und Kopf zugleich gefährdet sind.

## 21.

## Lehrstand, Wehrstand, Nährstand.

Ursprünglich war der Clerus der Lehrstand, der Adel der Wehrstand, die Demokratie der Nährstand. So wie der Clerus, seiner Vorpflicht des Lehrers und der Pflege der Wissenschaft müssig gehend, diese in andere Hände übergehen liess, ward er auch seiner Vorrechte verlustig, so wie der Adel aufhörte, der

Wehrstand zu sein und man ihm die Wehre entzog, erfuhr er das gleiche Schicksal; denn jeder Besitz in der Societät ist zugleich eine Function, ein Amt in ihr, und wie das Buch dem Priester, so ziemt der Degen dem Adeligen. Durch diese doppelte Einbusse ist aber der Nährstand als Tiers-Etat nicht etwa besser, sondern nur schlimmer daran, und die ganze Last, der Druck und die Plackerei der Regierung liegt nun auf ihm, daher seine Händel mit letzterer. — Jene drei Stände sind eigentlich die drei Etats jeder Nation *), denn das Wort: Etat oder Staat als Singular ist modern und schlecht. Wesswegen Ludwig XIV. allerdings Recht hatte, wenn er sagte: l'Etat c'est moi! d. h.: Ich als König bin das Centrum jener drei Etats. Ich bin das Herz jener drei Stände, in welchem jeder mit und gegen die anderen seine Verbürgung nur dann finden kann, wenn sie sich selber unter sich, anstatt zu befehden, einander verbürgen. Erwartet darum nicht, sagt der König zu diesen drei Ständen, dass ich éinem zu lieb aus meinem Centrum heraustrete und mit ihm gegen die übrigen Stände selber Partei machen werde. Denn so wie das Centrum nur frei bleibt, wenn es sich inner allen dreien Winkeln des Dreiecks hält, so bleibt auch jeder dieser Winkel oder jede Spitze frei, wenn das Centrum nicht ausschliessend in dasselbe, sondern mit in beide andere Spitzen (Stände) fällt. Nur jener König ist darum ein freier, herrlicher, mächtiger König, welcher König dem Clerus, König dem Adel und König dem Gemeinen oder der Demokratie ist. Es lebe darum unser König Ludwig hoch!

---

*) In der neuesten und schlechtesten Form der Demokratie wird der Accent auf die Citoyens ouvriers gelegt, d. h. diese wirklich in Gemeinheit versunkenen Menschen kennen kein Kirchthum, kein Adelthum, kein Bürgerthum und also auch kein Monarchthum mehr, sondern nur Pöbelthum, und ihre alleinige Standschaft ist (um nach jenem indischen Schema des Socialleibes sich auszudrücken), keines der drei Vitalorgane des letzteren, sondern nur die diesen werkzeuglich dienenden Hände und Füsse, d. i. der dienende hörige Theil des Volkes. Was würde Plato zu solch einer Politik sagen, welche das Gesinde erst zum hörlosen Gesindel macht, um sich von diesem die Krone reichen zu lassen.

## 22.

## L'un vaut bien l'autre
oder
## Der Eine ist nicht besser als der Andere.

Zu einer Zeit, in welcher man die sociale Freiheit gegen die Liberalen, die Intelligenz gegen die Rationalisten, die Völker gegen ihre Deputirten, Vertreter oder Zertreter u. s. f. zu vertheidigen hat, muss man vor Allem folgende von der Geschichte der ältesten wie der neuesten Zeit uns gepredigte Wahrheit im Auge behalten.

Es ist nemlich ein und derselbe Radicalirrthum, Wahn oder Lüge, welche die Societät in Europa seit Jahrhunderten nicht nur von Zeit zu Zeit tief erschütterten, sondern ihr mehrere Mal die Auflösung drohten, und dieser Irrthum beweiset nebenbei, wie gefährlich es ist, nicht auszudenken, auf halbem Wege im Denken stehen zu bleiben, und halb ausgedachten Worten Anderer, als wären sie Principien, blindlings Folge zu leisten. Dieser Radicalirrthum ist aber der, dass die (katholische) Religion als solche der intellectuellen wie der bürgerlich socialen Freiheit *) der Menschen als eine Hemmanstalt entgegenstehe, wesswegen die Einen, welche Freiheit wollten, diese Religion und alle sie bewahrenden Institute geheim oder öffentlich zu stürzen sich für befugt hielten, wogegen die zum Theil selbst berufenen Bewahrer dieser religiösen Institute, in demselben Irrthum und Wahn der Unverträg-

---

*) Wie die intellectuelle und bürgerliche Freiheit den freien Erwerb und freien Gebrauch des Erworbenen ausspricht, so vor Allem die Sicherheit, d. h. die Freiheit des Besitzes. Nur der Feststehende bewegt sich frei, und wenn die Mobilität das Immobile (Positive) angreift, so geht intellectuelle und bürgerliche Freiheit verloren. Vor Allem also wäre aus dem neuen Heiligenkalender der heilige Rapiamus auszumerzen. Aber dieselben Liberalen, welche den Regierungen jede Einmengung in den Erwerb und Gebrauch als eine Verletzung der freien Industrie verwehren, geben ihnen Charte blanche, wo es auf Angriff und Mobilisirung jenes Besitzes ankömmt, der ihnen nicht zusagt, und durch dessen Plünderung sie sich eben selber als Chevaliers d'industrie Eigenthum zu verschaffen hoffen.

lichkeit derselben mit der Freiheit befangen, gegen letztere geheim oder öffentlich handeln zu müssen sich berufen glaubten. Woraus sich denn die Verwandtschaft des Liberalismus mit dem Servilismus und Obscurantismus begreifen lässt, und der zu jeder Zeit nur anders sich gestaltende geheime oder offene Bund der Despotie und des Obscurantismus, so wie der demselben immer sich wieder entgegenstellende Bund der Rebellion und des frechen Unglaubens. Von welchen beiden Bünden man also sagen kann: l'un vaut bien l'autre.

## 23.

## Ueber die dermalige Stellung der Religion zur Regierung in Frankreich.

Viele haben aus der völligen Lossagung der neuesten französischen Regierung von der (katholischen) Religion, auf deren gänzlichen Verfall in Frankreich den Schluss gezogen, worin sie sich aber, und zwar sowohl Jene, welche denselben wünschen und hoffen, als Jene, welche ihn fürchten, täuschen.

Diese Regierung hat nemlich, von allem sacre sich lossagend, hiemit zwar aller Sanction oder höheren Autorität sich begeben, ohne welche selbst keine heidnische Regierung sich zu halten getraute, und indem sich diese Regierung somit völlig säcularisirt und von aller verticalen Anknüpfung los gemacht hat, hat sie sich auch ganz der Haltlosigkeit und Beweglichkeit des Staubes in der Horizontalfläche preisgegeben.

Hiemit ist aber nur die Religion endlich einmal von dem Insult ihrer Bevormundschaftung und ihrer rastlosen Verfolgung befreit worden, und da sie nun als freie Innung und Corporation der Nation diesseits, so wie die Regierung jenseits steht, so hat letztere selber sich erstere als die kräftigste Opposition entgegengesetzt, anstatt, dass diese Religion früher in schmählicher Unterwürfigkeit unter der Regierung sich befand.

Hiemit haben aber auch die Verwalter der Religion die Veranlassung zu jenem alten Irrthume verloren, dass sie sich in den Angelegenheiten letzterer ausschliessend nur an die Regierung zu wenden haben, oder an den weltlichen Arm, welcher bekanntlich seit Constantin der Kirche mehr geschadet als genützt, mehr genommen als gegeben hat. So wie auf solche Weise die Kirche von allem Verdachte und Vorwurfe eines Einverständnisses mit der Regierung gegen die Nation befreit worden ist.

Die Nation, welche, wie man ihr nicht zu sagen aufhört, frei gemacht worden ist, wird von dieser Freiheit zuerst gegen jene Usurpatoren Gebrauch machen, welche ihr etwa verbieten oder sie hindern möchten, Katholiken zu sein, ihre Kinder katholisch zu erziehen u. s. f., und diese Nation wird, wie bereits im l'avenir *) insinuirt worden ist, „diese ihre Freiheit zu bewahren wissen, und die Ketten, die man ihr etwa anlegen möchte, auf den Köpfen Derjenigen zerschlagen, welche solches versuchen wollten.“

Und in der That, wenn es gewiss ist, dass Religion und Kirche nur dann am besten gedeihen, wenn letztere weder regiert, noch regiert wird, so wird es ihr nicht schlimmer dann oder dort gehen, wo sie weiter weder regieren, noch regiert werden kann. „Nun ihr frei geworden seid“, schreibt Paulus seiner Gemeinde, „werdet nicht wieder der Menschen Knechte, noch lasst euch gelüsten nach der Unterjochung der Menschen.“

## 24.

## Ueber eine Anzeige der Schrift: Europa und die Revolution von J. Görres.

Eine letzthin in einer Beilage der allgemeinen Zeitung eingerückte Anzeige der Schrift: „Europa und die Revolution von Görres“ (eigentlich nur eine leidenschaftliche Invective gegen dieselbe) veranlasst Unterzeichneten, den Lesern dieser denkwürdigen politischen Schrift folgende Bemerkung auf demselben Wege mitzutheilen.

---

*) S. das erste Blatt dieses in Paris neu erscheinenden Tageblattes vom 16. Oct. d. J. (1830).

Görres scheint mir in dieser seiner genialen Schrift in denselben Fehler zu fallen, in den früher Burke in seiner Schrift über die französische Revolution *) fiel, d. h. beide überschätzen die Jacobiner. Wenn nemlich der Missbrauch oder Nichtbrauch (im Grunde eines) der wahren Souveränitätsgewalt das Gericht des Herrn über diese herbeigezogen, so lässt derselbe eine falsche (ephemere) Souveränität, gleich jenen apokalyptischen Insecten per generationem æquivocam entstehen, welche zur Züchtigung und Plage beider, des gefallenen Regenten und des Volkes, eine Weile ihr Unwesen treiben. Nun würde es aber gleich gefehlt sein, diesen zerstörenden (und, zwar gegen ihren Willen und und ohne ihr Wissen, reinigenden) Mächten, wie Burke that, einen solchen Grad von Weisheit, Stärke und Allmacht einzuräumen, als ob sie beliebig und ganz allein eine derlei Revolution gemacht hätten oder machen könnten, da doch offenbar und eigentlich die Revolution mehr sie machte, und da man beliebig Revolutionen wie Constitutionen nicht machen, wohl aber dieselben „declariren" kann; — und gleich gefehlt würde es sein, diese finsteren Mächte, wie Görres gethan, für die leibhaften beleidigten Rachegeister des Volks selber zu halten, was sie indirect so wenig sind, dass sie vielmehr als die ärgsten Plagegeister des letzteren sich bewähren. Die eine wie die andere dieser outrirten Ansichten muss aber, falls die meneurs der Nationen sich durch selbe leiten lassen, zu bedeutenden Fehlgriffen führen; indem nach den ersteren jene ihre ganze Aufmerksamkeit und Macht nur auf diese Jacobiner richten, meinend, dass, wenn die Würmer zerstört sind, auch die Fäulniss gehemmt und geheilt sei, die sie hervorbrachte, nach der anderen Ansicht aber diesen Plagegeistern eine populäre Würde und ein Respect vindicirt wird, nach welchen sie eben nur trachten, um ihr Unwesen ungezüchtigt treiben zu können. — So finster es übrigens dermalen über einzelnen Stellen Europa's aussehen mag, so halte ich mich doch überzeugt, dass, so wie die Revolution in Frankreich, die Zerstörung der Monarchie

---

*) Betrachtungen über die franz. Revolution. Deutsch von Fr. v. Gentz. Dritte Auflage. Braunschweig, Vieweg &c. 1838. H.

und des Christenthums zugleich bezweckend, in höherer Hand nur ein Läuterungs- und Bewährungsapparat für beide geworden, dasselbe auch für Europa der Fall sein wird.

## 25.

## Ueber einen Artikel; Von der Donau, in der ausserordentlichen Beilage zur allgem. Zeitung vom 30. Nov. 1833.

In der allgem. Zeitung vom 30. November 1833 findet sich ein Aufsatz, welcher, in der Absicht das politische Benehmen des römischen Stuhles gegen einen früheren in derselben allgem. Zeitung befindlichen Aufsatz über denselben Gegenstand zu vertheidigen, seine Sache sicher damit nicht gut macht, indem dessen Hr. Verfasser 1) auf eine nicht ganz angemessene Weise von einem den römischen Stuhl in den politischen Händeln leitenden Instinct spricht, und indem er 2) die Katholiken damit zur Beruhigung oder vielmehr zur Unthätigkeit verweiset, weil die Kirche schon, wenn es Zeit hiezu wäre, wieder aus ihrer dermaligen Passivität zur Activität hervortreten würde. Als ob die Kirche wie jeder einzelne Christ in Allem, was die Religion betrifft, je passiv sein könnte oder dürfte ohne zugleich activ zu sein, und umgekehrt, und als ob es gerade jetzt an der Zeit wäre, sich in der Vertheidigung irgend einer guten Sache auf die blosse Defensive zu beschränken, hiemit aber dem Gegner, welcher offensiv und defensiv zugleich thätig ist, das Feld zu räumen. Aber freilich soll die Thätigkeit, mit welcher man rastlos eine gute Sache in der schon vermöge ihrer Natur revolutionären Zeit (weil nemlich der Streit zwischen Evolution und Revolution das Zeitleben selber macht) zu schirmen hat, der Güte dieser Sache stets entsprechen und nie ihr widersprechen, welches letztere man indess allerdings von jener Weise der Vertheidigung der Religion behaupten muss, zu welcher dermalen der grössere Theil des Clerus in Spanien greift, und welche Weise an jene gleichfalls irreligiöse Weise, beides, die Religion anzugreifen und zu schirmen, in den Zeiten der Reformation, erinnert.

Wenn der römische Stuhl einem katholischen Priester in Frankreich (Hr. Abbé de la Mennais) jede active Einmengung in bloss politische Händel untersagt hat — (obschon Letzterer nicht zum Degen, sondern nur zur Feder griff, und den kirchenräuberischen und kirchenschändenden Juliusmännern nicht die Hand gab, sondern nur die Religionshandhabung ihren Händen entreissen wollte), — so muss diese von Seite des römischen Stuhls hiemit ausgesprochene Nichtintervention umsomehr für den spanischen Clerus gelten, welcher, ohnediess bereits sattsam verweltlicht und entgeistlicht, indem er sich nun dem wilden Soldatenleben und allen Gräueln eines Parteikrieges — doch nicht in majorem Dei gloriam oder wie die Christinos sagen: für Gott! — preisgibt, seiner gänzlichen Ausartung und hiemit auch seiner Dekatholisirung nicht entgehen könnte.

---

## 26.

## Als Erwiderung auf den Angriffsartikel von der Donau in der Augsb. allgem. Ztg. (25. Dec. 1833.)

Da die katholische Kirche eine Weltkirche und keine Nationalkirche ist, so kann man von ihr nicht verlangen oder erwarten, dass sie, was Principien betrifft, sich nach einzelnen Nationen oder Umständen anders modificiren oder gleichsam färben sollte. Hat darum der römische Stuhl einmal in einem Lande (weltkundig und wenn auch nicht durch eine förmliche Bulle) die Einmengung des Priesters oder active Parteiergreifung in politischen Händeln untersagt, so gilt dieses zur Nachachtung für alle Priester in allen Ländern. Wesswegen die Voraussetzung, als ob es hiezu noch einer besonderen Erklärung von Seite des römischen Stuhles in jedem anderen Lande bedürfte, eben so grundlos, als die Behauptung oder der insinuirte Zweifel anmaassend erscheint, als ob derselbe römische Stuhl dieses dem Charakter des Priesters entsprechende Verbot vielleicht auf den spanischen Clerus nicht ausgedehnt wissen wollte, von welch letzterem noch zu bemerken ist, dass er nicht, wie der französische oder portugiesische, provocirt, dass aber die Regentschaft, gegen welche die spanischen

Mönche zu den Waffen griffen, von ihrem verstorbenen legitimen König selbst eingesetzt ward. Wenn darum bei dieser sich so nennenden Vertheidigung des römischen Stuhles nicht etwa die böswillige Absicht zu Grunde liegt, den Verfasser des fraglichen Aufsatzes wenigstens bei Nichtunterrichteten in den verläumderischen Verdacht eines Angriffs auf den römischen Stuhl zu bringen, und zwar aus dem Grunde, weil dieser Verfasser sich auf die Autorität desselben berief, so ist diese Vertheidigung nicht des römischen Stuhls, sondern eigentlich der Herren Merinos und Consorten ein wahres hors d'oeuvre und muss nur befremden, wie diesem Vertheidiger es entgehen konnte, dass 1) diese Aggression der Mönche den Liberalen in Spanien, besonders bei dem schmählichen Zustande der Finanzen, die erwünschteste Gelegenheit gibt, das grosse Vermögen jener als gute Beute zu erklären, und dass 2) dieses Benehmen der spanischen Geistlichkeit den weltlichen Regenten nur missfallen kann, weil nach einem solchen droit d'insurrection von Seite des Clerus in katholischen Ländern ausser den stehenden Heeren und ausser den Nationalgarden noch Geistlichkeitsgarden sich formiren würden.

## 27.

## Ueber den Zuspruch des Bürgermeisters M. Hirzel in Zürich an die dortige christliche Gemeinde in Bezug auf die Berufung des Dr. Strauss. Mit Beziehung auf den Artikel in der Augsb. allg. Ztg. vom 16. Febr. (1839.)

Man könnte es sich noch gefallen lassen, wenn der Bürgermeister Hirzel — nachdem er selber, wie er in seinem cyklischen Schreiben als Episcopus summus sagt, einmal die Privatmeinung gefasst hat von der Richtigkeit der Behauptung des Dr. Strauss oder von der historischen Unwahrheit des Christenthums — auf seine eigenen Kosten denselben einem anderen, die Wahrheit dieser Historie lehrenden, Theologen entgegenstellte; man kann es sich aber nicht gefallen lassen, dass dieser Bürgermeister ersteren an die Stelle des letzteren setzt, und zwar ohne wie grössertheils gegen den Willen und die Zustimmung einer Gemeinde, welchen, wenn sie als bürgerliche Gemeinde das Recht hat, sich ihren Bürgermeister zu setzen und abzusetzen, als religiöse Gemeinde ohne Zweifel noch mehr das Recht hat, in der Wahl und Zustimmung ihrer religiösen Vorsteher und Lehrer (nicht Obrigkeiten und Regenten) *) sich von der weltlichen Obrigkeit keine leges vorschreiben zu lassen. Uebrigens wird ein solcher Versuch der Hegel'schen Schule, ihre Doctrin vom Geist ins öffentliche, wissenschaftliche Leben einzuführen, nur den Bankerott derselben beschleunigen, weil, wie dieselbe schon immer vom Geist als einem Lebendigen im Gegensatz der Historie als eines absolut Geistlosen und Todten spricht, und letztere somit für Mythe, Fabel und Lüge erklärt, sie doch nicht weiss, dass nur der durch die Historie gegangene Geist ein solcher ist, wie denn Hegel selber sagt, dass nur der durch die Natur gegangene Geist ein solcher sei, woraus aber folgt, dass wer die Historie zur Fabel macht, den Geist zu noch Wenigerem macht, wie denn der Geist seine Natur und Historie nicht tilgt und Lügen straft, sondern sie bewährt oder wahr macht, und auch die Schrift von keinem anderen lebendigen als Geist uns gegenwärtigen Christ weiss und sagt als von dem gestorbenen und erstandenen. Man muss darum den Dr. Strauss und Consorten nur als Wecker der Theologen aus ihrem langen Schlafe der Intelligenz betrachten, deren Waffen sie theils selber zu führen versäumten, theils an dieser Führung noch jetzt an mehreren Orten von ihren Vorstehern gehemmt werden. Man muss, sage ich, diesen und ähnliche Ausbrüche der Maladie des flachen Rationalismus nur als die natürliche Folge eines nicht gründlich geheilten, sondern nur durch schlechte Aufklärerei zurückgetriebenen Exanthems betrachten, dessen dermaliges Wiederzumvorscheinkommen sowohl die Möglichkeit als die Nothwendigkeit einer radicalen Heilung bedingt. Ich sage: des flachen

---

*) Eine solche Gemeinde, welche von der Dictatur der weltlichen Obrigkeit sich nicht anders befreit als dadurch, dass sie sich der Dictatur einer geistlichen Obrigkeit unterwirft, kommt nemlich vom Regen in die Traufe.

Rationalismus, weil doch der Hauptgrund des Straussischen Raisonnements (welches er nur aus älteren Schriften neu zusammenstellte) auf der Leugnung alles in der materiellen Region für diese unbegreiflichen, somit wunderbaren Geschehens beruht, somit auf der in der That flachen und mesquinen Ansicht dieser dermaligen Natur und des Menschen, welche kein Eingreifen einer höheren Natur und Region, somit auch keine Umwandelbarkeit jener durch diese, oder was dasselbe ist, keine Integrirbarkeit beider ersteren zugibt; wogegen das Christenthum das zeitliche Sein zum ewigen Sein als im Verhältnisse des Differenzials zum Integral begreift, und unter einer solchen Umwandlung des einen ins andere nicht etwa die Kunst versteht, aus Erde Gold zu machen, wohl aber das zur Erde verlarvte Gold zu reduciren oder zu integriren, somit von dem dieser Integration sich Widersetzenden zu befreien. Ein solches Leugnen der inneren Gegenwart eines in der Regel zwar verborgenen, jedoch bisweilen sich offenbarenden, integrirenden, somit das ewige Sein des Menschen und der Natur anticipirenden Wirkens zeigt sich darum eben so philisterhaft, als sich die Leugnung irgend einer sich kund gebenden Genialität erwiese, welche ja für die Gemeinheit des Weltlaufs gleichfalls ein Wunder, und, als im Werkeltagsleben nicht vorkommend, aus demselben und für dasselbe unbegreiflich ist, ergo geleugnet werden müsste*).

## 27.

## Professor Leo**) in Halle und die Hegelianer im Streite über den Vernunftgebrauch in religiösen Dingen.

Christus warnt ebenso ausdrücklich vor dem Nichtgebrauch der Forschungsgabe in religiösen oder göttlichen Dingen als vor dem Missbrauch derselben, gegen welchen letzteren er den rechten Gebrauch dieser Gabe lehrt, wie er denn den

---

*) Vergl. Die Geschichte der Kirche. Dargestellt von Dr. J. P. Lange. (Braunschweig 1853) I., 14. H.

**) Die Hegelingen von H. Leo. Halle 1838. 2. verm. Auflage 1839. H.

Menschen sagt, dass sie (Jeder für sich) selber suchen und forschen, nicht aber bloss ihn und seine Apostel für sie suchen lassen sollen; und wie die Nichtcultur eines Grundes denselben nicht minder unproductiv oder nur Schlechtes produciren macht als dessen schlechte Cultur. Es ist darum die pietistische Nichtwissenheit oder Einstellung eigenen Vernunftgebrauchs (welches Selberwissen man nicht mit dem selbst gemachten Von-sich-selber-Wissen zu vermengen hat) zur Bewahrung der Jungfräulichkeit des religiösen Gefühls eben so schlecht als die servilistische Nichtwissenheit, welche, ohne die eigene Vernunft zu brauchen, gegen ein billiges oder unbilliges Honorar andere Menschen für sich Vernunft haben und brauchen lässt; als gleich schlecht und Religion zerstörend die rationalistische Nichtwissenheit ist, welcher eben diese servile und pietistische Ignoranz zum Vorwande dient, den Religionsdoctrinen die Vernünftigkeit abzuleugnen. Den Nichteinverständnissen und Missverständnissen der Menschen in religiösen Dingen mit der Einstellung des Vernunftgebrauchs abhelfen, oder das Einverständniss Aller mit dem Nichtverständniss Aller, mit Ausnahme Einiger oder eines Alleinigen, herstellen und sichern zu wollen, würde darum um nichts besser sein, als der Rath, den die verschnittenen Wächter eines Serails den Unverschnittenen gäben, sich gleichfalls zur Verwahrung gegen alle den Frieden und die Einigkeit störenden Missbräuche ihrer Zeugungskraft verschneiden zu lassen. In der That aber laboriren diese Servilisten, Pietisten und Rationalisten doch nur an einer und derselben Nichtkenntniss, indem ihnen Allen die klare Einsicht mangelt, dass der Mensch, er mag wollen oder nicht, sich so wenig des Glaubens als des Wissens zu entschlagen vermag, und dass er also wissen muss, um zu glauben, und glauben muss, um zu wissen; entgegen jener schlechten Schulweisheit, die alles Wissen aus dem Zweifel per generationem æquivocam entstehen lässt. Welche Solidarität des Wissens und Glaubens vorzüglich für den historischen Glauben gilt, wenn schon das sämmtliche geflügelte und ungeflügelte rationalistische Gewild in unserer Zeit neuerdings wieder gegen denselben sein Geschrei erhebt.

## 28.

## Ueber die Todsestrafe.

### A.

Selbst mehrere neuere Criminalisten sind der irrigen Meinung, dass die Todesstrafe für besonnenen Mord lediglich durch die Blutrache motivirt sei, sohin als barbarisch abzuschaffen wäre, — wogegen mit der Einführung des Christenthums der Begriff nicht des Rechts, sondern der Pflicht der Todesstrafe in der Ueberzeugung gründet, dass von allen im Zeitleben verübt werdenden Missethaten nur allein der Mord jene ist, welche ohne die erlittene Todesstrafe und die nur hiemit erlangte erste Versühnung schon diesseits eine Stellung des Missethäters vor die Assisen jenseits nicht gestattet, worüber sich neuerlich besonders einer der gründlichsten Theologen Deutschlands, Prof. Daub*) in Heidelberg, wieder aussprach. Hierauf beruht denn auch die Pflicht der Seelsorge des Missethäters, um die ohnediess bei nicht ganz Ruchlosen und Verhärteten wenigstens schlummernde Ueberzeugung ins Leben zu wecken, dass der Mörder durch freie oder resignirte Uebernahme seines verschuldeten Todes den ersten Schritt zur Versühnung seines Verbrechens jenseits selber macht, und ihm also durch seine Hinrichtung nicht nur Recht geschieht, sondern im höheren Sinne des Wortes eine Wohlthat widerfährt.

### B.

Durch Einführung des Christenthums ist die Todesstrafe für Mord weder abgeschafft, noch neu bestätigt worden, wie denn Paulus nur der weltlichen Obrigkeit, im neuen Bunde wie im alten, das Recht und die Pflicht der Führung des Schwertes zuerkennt (Röm. 13, 4), wenn schon in der Folge und lange genug viele Lehrer und Aufseher des Christenthums sich desselben Rechtes anmaassten, oder wenigstens der weltlichen Obrigkeit beim Gebrauche des Schwertes die Hand führten. Wohl aber hat das

---

*) Darstellung und Beurtheilung der Hypothesen in Betreff der Willensfreiheit. Herausgegeben von Kroeger. (Altona, Hammerich 1834) S. 218 ff. H.

Christenthum der bis dahin allgemein herrschenden schrecklichen Vorstellung eines unversöhnlichen Blutrichters und Bluträchers jenseits*) die ermuthigende und tröstende Ueberzeugung untergelegt, dass jeder dem Henkerschwerte verfallene Mörder noch jetzt an der versühnenden Kraft des Blutopfers auf Golgatha sich, so wie der eine Schächer (Mörder) daselbst, theilhaft zu machen vermag. Diess ist Alles, was ich nur in Veranlassung, nicht in Beachtung der im Landboten v. 20. Nov. (1836) eingerückten Bekrittelung meines kleinen Aufsatzes „Ueber Todesstrafen“ noch hierüber zu sagen für gut finde. Da übrigens dieser Nasutulus zwar bekennt, dass ihm als einem dunklen Leser Mehreres in meinem Aufsatze dunkel blieb, und dann doch als Meister der Schrift und Doctor der Theologie mich in die Schule nehmen will, so kann man ihm in Bezug auf dieses sein Doctorat nur denselben Rath geben, den Sancho Pansa seinem Doctor der Medicin aus Granada gab, nemlich sich sein Geld für sein Doctorat von der Universität wieder herausgeben zu lassen, weil er doch offenbar hiebei verkürzt worden ist.

### C.

Der seit je und überall bestandenen Ueberzeugung entgegen: „dass die weltliche Obrigkeit verpflichtet sei, den Mörder mit dem Tode zu bestrafen", will sich die moderne Meinung geltend machen, dass hiemit dem Mörder ein schreiendes, weil unersetzliches Unrecht geschehe, wesswegen es allerdings an der Zeit ist nachzuforschen, worauf denn jene alte Ueberzeugung basirt war und ist.

---

*) Als die Einwohner der Insel Melite (Malta) an Paulus Hand die Otter hangen sahen, sagten sie: „Dieser Mensch ist gewiss ein Mörder, den die Rache, nachdem er schon aus dem Meere gerettet ist, nicht will leben lassen“ (Apstg. 28, 4). — Vielen freilich nicht dunklen Lesern des Landboten glaube ich einen Gefallen zu erweisen durch Mittheilung einer Stelle aus Paracelsus: De sanguine ultra mortem (d. h. von der Wirksamkeit des Blutes nach dem leiblichen Tode): „Jeglicher, so mit dem Schwerte selber richtet, der geht mit dem Schwerte unter, und so das geschieht, so wird er wieder gerichtet, und auf solche Beicht und Buss von der Obrigkeit folgt hernach die Vergebung der Sünde oder die Barmherzigkeit Gottes. Das ist nun keine geistliche Beicht, sondern in die Obrigkeit gewiesen, und wird also dem Mörder seine Sünde vergeben, wenn ihn die Obrigkeit mit seiner Strafe richtet, und so das vollbracht wird, so geht die Barmherzigkeit Gottes hernach, welche ohne diese Strafe nicht ihren Fürgang hat.“

Man findet nun bei allen sowohl nichtverwilderten als selbst verwilderten Völkern aller Zeiten und Zonen die theils klare, theils dunkle Ueberzeugung geltend von einem zwischen des Gemordeten Blutseele und dem Mörder (somit auch dessen Umgebungen) fortbestehenden effectiven Rapport (als einer, wie bereits gesagt worden, vis sanguinis ultra mortem); worauf sich die Exterimationspflicht (der Blutbann) für die Obrigkeit bezog, und zwar so, dass diese hier nicht bloss in ihrem Namen oder beliebig diese Pflicht vollzog, sondern als gleichsam den nur in erster Instanz hiemit abgewandelten Verbrecher vor ein jenseitiges Forum stellend, als nemlich vor jenes, vor welchem der Beleidigte als Kläger bereits steht. In welchem Sinne auch allein sowohl der mosaische Ausdruck: „dass aller Bann dem Herrn heilig ist" *) zu verstehen ist, als der dasselbe von jedem der Hinrichtung Anheimfallenden sagende „Sacer esto" **) bei den Römern. Da nun das Christenthum den Mord „als eine Sünde zum Tode oder zum ewigen Gericht" declarirte, zugleich aber dem reuig in seinen verschuldeten Tod Gehenden die Hoffnung gab, dieses ewige Gericht sich in Barmherzigkeit verwandeln zu können, so muss man sagen, dass das Christenthum die bereits bestandene Ueberzeugung von der Pflicht der Todesstrafe für Mord nicht nur nicht geschwächt, sondern vielmehr verstärkt hat, und dass nur der alles Jenseits sowie dessen Rapport mit dem Diesseits leugnende Materialismus unserer Zeit diese Ueberzeugung zu schwächen vermochte ***).

---

*) III. Mose XXVII, 28, 29. IV. Mose XXI., 1—3. V. Mose XIII, 17. Josua VI., 17—24. VII., 1, 12, 15. H.

**) Vergl. Die Religion der Römer von Hartung (Erlangen 1836) I., 138. H.

***) In einer folgenden Nummer des b. Landboten erschien gegen eine zweite Replik eines Ungenannten mit Zustimmung Baaders folgender

Artikel aus der Feder Jul. Hambergers: „Der Verfasser des Aufsatzes über Todesstrafen in No. 332 des bay. Landboten hat darum Unrecht, wenn er meint, der Verfasser der Aufsätze über den nemlichen Gegenstand in No. 321 und 338 eben dieser Zeitschrift habe sich selbst widersprochen, und in dem einen Artikel etwas anderes als in dem andern behauptet. In beiden Aufsätzen sind bloss nachfolgende, für den denkenden Leser theils bestimmt genug angedeutete, theils mit völliger Deutlichkeit ausgesprochene Gedanken enthalten: Der Sünder oder Verbrecher, wenn er zur Ruhe kommen soll, muss, unter Gottes Hilfe, nicht nur von seiner innern Zerrüttung wieder frei zu werden, sondern auch die äussern Folgen, namentlich also die Beschädigungen, welche er dem Nächsten durch seine Sünden oder Verbrechen zugefügt hat, möglichst wieder gut zu machen suchen. Diess ist nun bei denjenigen, welche in Hinsicht auf ihre Verhältnisse innerhalb dieses Zeitlebens von ihm beschädigt worden sind, auch innerhalb dieses Zeitlebens möglich. Ist ihnen dagegen ihr Zeitleben selbst, das ihnen doch zur Vorbereitung auf die Ewigkeit dienen sollte, gewaltsam verkürzt, sind also die von ihm so Beschädigten in eine dem Verbrecher nun unzugängliche Region übergegangen, so bleibt kein anderes Mittel zur Beruhigung für den Mörder, als dass er ebenfalls in diese andere Region übergeführt werde, indem hier allein, auf eine uns freilich nicht weiter bekannte Weise, diese Restitution möglich wird. Aus diesem Grunde findet man auch, dass so viele nicht ganz verstockte Mörder die Todesstrafe allerdings als eine wahre Wohlthat von den Richtern verlangt, ja in den gerichtlichen Verhören so häufig erklärt haben, sie hätten vor der sie immerdar verfolgenden Seele des von ihnen Gemordeten keine Ruhe mehr gefunden, bis sie ihr Verbrechen bekannt hätten u. s. w. — Dass nun diese Lehren über den eigentlichen Zweck und Grund der Todesstrafe mit den Lehren der Bibel und Kirche in Widerspruch stehen, und letztere einen Beschirmer und Anwalt, als welchen der Urheber der betreffenden Artikel in No. 325 und 332 sich gerirt, nöthig machten, ist in der That nicht einzusehen. Wenigstens war eben dieser Verfasser, da er selbst bekennen musste, dass ihm die in dem ersten Aufsatze über Todesstrafen ausgesprochenen Behauptungen keineswegs klar geworden seien, zu diesem Schutz- und Schirmamte ganz gewiss nicht berufen. Wer eine Lehre angreifen will, der muss dieselbe nicht bloss durchdrungen haben; sondern auch dadurch, dass er etwas Höheres und Besseres aufzustellen im Stande ist, seine wirkliche Geistes-Superiorität zu beweisen suchen. Beides vermisst man indess bei diesem Verfasser gänzlich. Wesswegen ihm das: si tacuisses zugerufen, besonders auch die in seinem zweiten Aufsatze geäusserte Praesumtion (in Betreff eines Nasestübers) um so mehr gerügt werden muss, als es seine Schwierigkeit damit hat, jemand, dem man in der Statur nicht gewachsen ist, bis an die Nase zu reichen.“ H.

## 29.

## Ueber Mystik und Mystiker.

Unter dem Wort Mysterien verstand man sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten, mit deren Erforschung, Anerkennung oder Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nemlich die Einen verbieten den Menschen dieses Forschen, namentlich in religiösen Dingen, als Frevel; die Anderen meinen, diese Mysterien seien nur ein Fühlbares, nichts Schauliches oder Denkbares, nach Rousseau's: Quand on commence a penser, on cesse a sentir; wieder Andere, welche sich die Alleinvernünftigen nennen, wollen den Menschen dieses Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wissbare oder zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren Schaumlöffeln ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr längst schon von ihnen abgeschöpft sei. Endlich die letzte Sorte dieser Mystificateurs lügt den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine sind, und hält also unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unbekannt. Als ein Mystificateur der dritten Sorte erscheint kürzlich ein, wie er sagt, evangelischer Prediger, der in einer in Hildburghausen gedruckten Schrift „Die Mystiker als die nichtswürdigsten Menschen &c.“ mit seinem rationalistischen Schaumlöffel weidlich auf diese Mystiker losschlägt, ja in seinem Aufklärungs- oder Ausleerungseifer soweit geht, Jeden einen Gotteslästerer zu nennen, welcher z. B. noch an einen Teufel glaubt, womit denn stillschweigend Christus selber der ärgsten Gotteslästerung bezüchtigt wird, weil es ihm entweder an rationalistischer Einsicht, oder an Muth gebrach, den dummen Juden ihren dummen Glauben an einen solchen in der Welt umgehenden Geist (bei mehreren Philosophen vulgo Weltgeist) zu benehmen*). Völlig mystisch schliesst aber dieser rationelle Evangelist mit einer

---

*) Man zeigt eben so wenig Verstand, wenn man den gemeinen Vorstellungen eines bösen Geistes glaubt, als wenn man den Schriftbegriff desselben leugnet.

Stelle aus der Apokalypse: „Wer Ohren hat zu hören, der höre, was der Geist der Gemeinen sagt“ — womit er nur zu verstehen gibt, dass nicht er, sondern der rationalistische Geist, von dem er besessen ist, aus ihm spricht, nemlich zu Jenen, welche hiezu rationalistisch beohrt sind.

---

## 30.

## Die Aufgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Die bayerische Akademie der Wissenschaften kann sich wie jede andere aus ihrer dermaligen Unbedeutenheit nur durch grosse wahrhaft nationale Unternehmungen und Leistungen zur Dignität eines National- und Welt-Institutes vor dem und für das Inland und Ausland erheben.

Von diesen Leistungen will ich hier nur vier bezeichnen, von denen ich überzeugt bin, dass ihre Erfüllung Pflicht jeder Akademie der Wissenschaften in jedem Lande sei, zu welcher dieselbe, sowie von der fortgehenden öffentlichen Kundmachung des Geleisteten, von der Regierung darum auch zu befähigen und anzuhalten ist.

Die erste Leistung einer Akademie als Nationalinstitut ist nun die Sammlung, Darstellung und fortgehende Bearbeitung einer physischen Geographie oder Topographie des Landes, nemlich einer Mineralogie, Botanik, Zoologie, Hydrographie, Atmosphärographie und Anthropologie, insofern nur die Naturbeschaffenheit der Landeseinwohner beachtet wird. Alle hierüber bereits vorhandenen Kenntnisse müssen also vorerst und um einen Anfang zu machen sorgfältig gesammelt, gesichtet und in einer Druckschrift unter dem Titel einer physischen Geographie Bayerns herausgegeben werden; sodann muss die Akademie öffentlich als gleichsam das naturhistorische Anfrage- und Bekanntmachungs-Bureau des Landes nicht nur bekannt gemacht, sondern auch mit jenen Mitteln versehen werden, welche derlei ununterbrochene Correspondenzführungen und naturhistorische Missionen im Lande nöthig machen, welche aber nicht zureichen würden ihren Zweck zu erreichen, falls nicht jährlich (etwa in der Ferienzeit) alle öffentlichen Lehrer und sonst Naturkundige und Liebhaber gleichsam zu einer öffentlichen Convention der Notablen von der Akademie eingeladen und zusammengerufen werden, wodurch allein ein lebendiger wissenschaftlicher Verkehr zwischen den Universitäten, Lyceen und Gymnasien des Landes theils unter sich, theils mit der Akademie der Wissenschaften hergestellt und offen gehalten, letztere selbst aber befähigt sein würde, ihrem vorzüglichsten Berufe des Sammelns und Conservirens um so vollständiger und leichter Genüge zu leisten. Denn mehr zu letzterem, nemlich zum Conserviren, als Neues in der Wissenschaft zu produciren ist jede Akademie geeignet, wesswegen sie auch erstarrt, falls ihr nicht eine beständige Anregung auf die eben angezeigte Weise zu Theil wird. Aus diesem Grunde hat die Akademie sich auch vor geheimen Sitzungen möglichst zu verwahren und die Ueberzeugung fest zu halten, dass die beste Handhabung der res publica (was auch die Wissenschaft ist) nur publice gedeihen kann.

Als eine zweite Leistung des National-Instituts betrachte ich die Bearbeitung der Geschichte der Nation, im ganzen Umfang dieses Wortes, bei welcher gleichfalls der Anfang mit einer Druckschrift gemacht werden soll, zu deren Fertigung es der Akademie sicher nicht an schätzbaren und zahlreichen Materialien fehlt, worin auch unsere Akademie seit langer Zeit manches Rühmliche geleistet hat, wovon z. B. die Monumenta boica Zeugniss geben, obschon nicht zu leugnen ist, dass die dermaligen Zeiten eine andere Weise der Bearbeitung der Monumenta (und Destructa) boica verlangen, als die frühere gewesen ist. Von der fortlaufenden Sammlung, Bearbeitung und Kundmachung der historischen Kenntnisse &c. gilt übrigens in Betreff der Correspondenz-Missionen und öffentlichen Zusammenberufungen &c., was ich zum Behuf der physischen Geographie bereits bemerkt habe.

Als die dritte Leistung eines wissenschaftlichen National-Institutes muss die fortlaufende Bearbeitung und Bekanntmachung einer Geschichte der Literatur, und folglich auch der Literatoren des Landes betrachtet werden, wozu unsere Akademie freilich von Zeit zu Zeit bedeutende Beiträge geliefert hat, ohne dass es ihr doch in den Sinn gekommen zu sein scheint, dass Niemand als sie selber eine solche Nationalliteraturgeschichte im ganzen Umfange dieses Wortes der Nation geben kann und soll. Auch hier muss übrigens mit der Sammlung und öffentlichen Herausgabe des bereits Vorhandenen der Anfang gemacht werden, mit welcher Herausgabe einer Literärgeschichte Bayerns sich die Akademie dem In- und Auslande nicht minder empfehlen und Dank erwerben wird als durch die Herausgabe einer physischen Geographie und einer Geschichte Bayerns. Desswegen wird es auch gut sein, wenn in der öffentlichen Bibliothek neben der Sammlung aller wissenschaftlichen Erzeugnisse aller Zeiten und Länder eine eigene Bibliothek für die wissenschaftlichen Erzeugnisse des Vaterlandes ausgeschieden würde.

Endlich muss ich als eine vierte, der eben erwähnten dritten Leistung zwar untergeordnete, jedoch für sich besonders zu bewerkstelligende Leistung die etwa vierteljährige Herausgabe eines literärischen Anzeigers von Seite der Akademie erwähnen, in welchem nur kurz und gleichsam historisch alle im Inlande erschienenen Druckschriften und zwar bis zu den Pamphlets herab angezeigt werden; womit doch einmal einem beinahe zum Scandal gediehenen Bedürfnisse abgeholfen wird, nemlich jenem der Unwissenheit des In- und Auslandes über das, was fortgehend in Bayern Gutes und Schlechtes geschrieben und gedruckt wird. Bei all diesen Leistungen der Akademie muss übrigens ein Grundsatz nicht aus den Augen gerückt werden, den man doch so oft von Seite der Gewalthaber aufgeben sieht. Man muss nemlich nicht meinen, dass Arbeit, Ehre und Belohnung von einander getrennt werden könnten, dass eine Arbeit ohne Ehre, beide ohne Belohnung, so wie diese ohne jene beide, wahrhaft bestehen könnten und sollten, und man täuscht sich also nur, wenn man die Arbeit mit der Ehre (der öffentlichen Anerkennung) schon gelohnt zu haben meint. Quia honor sine præmio aut ridetur velut inanis, aut affectatur Donquixotice.

Ausser diesen und den hiemit verbundenen Leistungen, welche eine Akademie der Wissenschaften als Nationalinstitut zu bewerkstelligen hat, liegt ihr aber noch eine universelle ob, wodurch sie sich eigentlich zum Weltinstitut erhebt, und welche Leistung, da ihr Begriff noch völlig neu ist, ich mit Folgendem kurz zu bezeichnen mir erlaube.

Die Geschichte lehrt uns, dass, nachdem die christliche Religion nicht nur bürgerliche Existenz erhielt, sondern auch das politisch bildende Princip aller christlich gewordenen Staaten ward, die Kirchenvorsteher ausser der ihnen als Conservatoren ab origine ausschliesslich zustehenden Autorität der Tradition in religiösen Dingen auch noch lange Zeit die Obervormundschaft zweier anderer in religiösen wie in allen Dingen geltenden Autoritäten, jener der Schrift und jener der Wissenschaft, führten und also allein den Lehrstand ausmachten. Die Geschichte lehrt uns nun gleichfalls, dass die Führung dieser Obervormundschaft lange Zeit gut gehandhabt wurde, und dass die Exegese der Schrift d. h. die Schriftforschung sowie die Fortbildung der religiösen Wissenschaft unter dieser Vormundschaft blühten, dass aber beide nach und nach in immer tieferen Verfall geriethen, so dass noch vor dem Ausbruche der Kirchenreformation der Mündel allerdings Recht hatte, sich über das Unrecht zu beklagen, welches sein Vormund ihm angethan, obschon er keineswegs das Recht hatte, sein Recht auf Kosten des Rechtes der Kirche geltend zu machen, wie dieses durch den Protestantismus geschah, indem dieser die Schrift-Autorität durch Verleugnung der Traditionsautorität durchsetzen und verfechten zu dürfen oder zu können vermeinte, womit er sich aber selbst sein Ende bereitete, nemlich erfahren musste, dass die dritte Autorität (jene der Wissenschaft als gleichsam der tiers etat) gegen ihn dasselbe that, was er gegen die Autorität der Tradition sich erlaubte, indem sie sich als Rationalismus für die alleinige Autorität in religiösen Dingen declarirte, und hiemit beiden, dem Katholicismus und dem Protestantismus, ein Ende machte oder machen wollte. Dass aber diese Abkehr von den lebendigen Principien der Religion des Lichtes und der Liebe der Wissenschaft eben sowohl zum Verderben gereichen musste als der Societät, dieses fiel freilich bisher den Pflegern dieser Wissenschaft nicht ein, so wenig als ihren Gegnern, den berufenen

Schirmern der Religion, indem jene in letzterer nur eine Hemmung der Entwickelung der Intelligenz, diese (die Priester) in der freien Entwickelung der Intelligenz nur eine Gefährdung der Religion bis auf den heutigen Tag erblicken zu müssen meinen. Ein Irrthum, welchen man übrigens den Priestern weniger verargen kann, da allerdings zuerst von der französischen Akademie der Wissenschaften jene über die ganze Welt sich verbreitende antichristliche Propaganda ausging, welche auch in Bayern tiefe Wurzeln in dem Illuminatismus fasste, der theils die bayerische Akademie der Wissenschaften inficirte, theils selbst zur schlechten Ausbreitung des Jacobinismus (mittelst der Freimaurerlogen) wirksam war.

Dieser Dreispalt dreier Autoritäten in der Kirche oder in der religiösen Societät entspricht nicht nur jenem in der bürgerlichen Societät unserer Zeit, sondern er ist die geistige Wurzel der Zerrüttung und des kränkelnden Zustandes der letzteren, was unsere politischen Materialisten freilich nicht einsehen, wie sie denn z. B. den Begriff des Katholicismus nur in kirchlicher, nicht in allgemeiner Beziehung fassen, in welcher man unter diesem Wort nichts anderes zu verstehen hat als jene Macht oder Autorität, die das Bestehende und Gewonnene zu erhalten (zu conserviren) hat, eine Erhaltung, welche freilich dem Zuwachs derselben so wenig entgegen ist, als die productive Verwendung und Vergrösserung des Capitals der Conservation desselben. Wesswegen jede wahrhaft aufgeklärte Regierung, so viel es in ihrem Berufe liegt, sich angelegen sein lassen sollte, jenen Zwist in der religiösen geistigen Societät beizulegen, damit derselbe um so sicherer in der politischen beigelegt werden kann.

Schon wegen des so eben bemerkten engen Verbandes der Zwietracht der kirchlichen Societät mit der bürgerlichen liegt es jeder Regierung ob, und besonders auch der bayerischen, indirect dieser fatalen Opposition entgegen zu wirken, einmal indem sie die Rechtssphären jeder dieser Autoritäten unter sich schirmt, und sodann dadurch, dass sie eine allerdings mögliche Versöhnung oder rechtliche Ausgleichung derselben anzubahnen beflissen ist.

Ich sage der bayerischen Regierung insbesondere liegt es ob, weil, wie man aus der Geschichte des Illuminatismus weiss, dieser (ein bayerisches Product) zum Ausbruche des Jacobinismus in Frankreich wesentlich beitrug. Da ich hier die tiefste geistige Wurzel des dermaligen Verderbnisses der öffentlichen Intelligenz sowie der Societät bemerklich mache, so sei es mir erlaubt, mit wenigen Worten den Standpunct zu bezeichnen, von welchem aus dieses Uebel erkannt und von dem aus ihm allein mit Nachdruck entgegen gewirkt werden kann.

Vorerst hat also die Regierung, wie sie bisher gethan, das Princip der Geschiedenhaltung jener drei Autoritäten gegen jede derselben festzuhalten, und folglich z. B. dem katholischen Clerus es begreiflich zu machen, dass die Zeit der Bevormundschaftung der Schrift- und Wissenschaftautorität nicht wieder zurückkehren oder den Kirchenvorstehern die Bevormundschaftung wieder in die Hände gegeben und ihnen belassen werden kann, wie dieses etwa die österreichische Regierung im Sinne hat, und durch welche Mittel (der Castration) man noch kürzlich allen Ausschweifungen der Intelligenz radical zu begegnen vorschlug. Zweitens, da die Corruption dermalen vorzüglich in der Wissenschaft (dem jede Autorität leugnenden Rationalismus) liegt, so ist es Befugniss, Interesse und Pflicht der Regierung, durch eine Akademie der Wissenschaften einerseits die Autorität der Wissenschaft aufrecht zu erhalten, andererseits aber in der Pflege der Wissenschaft streng über der Beobachtung der Maxime zu wachen, dass diese Wissenschaft ihr Recht (der Selbständigkeit) nur damit gewinnt und erhält, dass sie die Pflicht der Anerkennung der Autorität der Tradition und Schrift gewissenhaft und aufrichtig, nicht heuchelnd, öffentlich anerkennt. Denn nicht damit zeigen sich wissenschaftlich gebildete Katholiken und Protestanten gegeneinander tolerant, dass beide indifferent für das Recht der Traditions- und Schriftautorität sich zeigen, oder dass z. B. der Protestant unbedingt der früheren Obervormundschaft der Kirchenvorsteher sich wieder unterwirft, so wie beide nicht dadurch sich intolerant erweisen, dass jeder sein Recht behauptet, sondern dadurch erweisen sie ihre wahre Toleranz und Aufklärung, dass sie das freie Zugleichbestehenkönnen und Zugleichbestehensollen aller drei Autoritäten anerkennen und überall de facto geltend machen.

Wenn sohin die bayerische Regierung in dieser grossen Hinaussicht die Akademie der Wissenschaften in ihrer Wirksamkeit schirmt und fördert, so wird in letzterer nicht nur jener kleinliche, noch immer von früheren Zeiten herrührende Zwist zwischen Katholiken und Protestanten verschwinden, hiemit aber auch das lächerliche Vorurtheil, als ob die Akademie, insofern sie die Wissenschaft schirmt, ein protestantisches, und, um nicht irreligiös zu sein, ein katholisches Institut sein müsste; sondern die bayerische Regierung wird hiemit auch die Lösung eines ungleich grösseren zugleich religiösen, wissenschaftlichen und politischen Problems anbahnen, ich meine die allerdings nicht nur für Deutschland mögliche, sondern jedenfalls pflichtgemäss zu erstrebende Ausgleichung jener drei Autoritäten, wodurch allein, da sie in solidum mit einander verbunden sind, die Reformation oder Restauration von allen dreien zu bewirken steht, und jener Riss wieder geheilt werden kann, welchen die versuchte aber misslungene sogenannte Reformation im Herzen Deutschlands, somit im Herzen von Europa, bewirkte.

## 31.

## Ueber den Beruf der Akademie der Wissenschaften.

Der immer reger werdende Associationstrieb in allen Fächern des Wissens und der Betriebsamkeit veranlasst den Unterzeichneten, seinen zwar schon früher, aber ohne Erfolg, gemachten Antrag dahin abermals zu äussern, „dass die Akademie der Wissenschaften alljährig (in der Zeit der Herbstferien) nicht nur ihre Säle zur Schau, sondern zu öffentlich, d. h. bei offenen Thüren geschehenen Vorlagen, Verhandlungen, Berichten und Debatten über alle Gegenstände des Wissens und der wissenschaftlichen Betriebsamkeit nicht bloss Professoren und Gelehrten, sondern Jedermann ohne Ausnahme öffnen und hierüber alljährig dem In- und Auslande Bericht erstatten möchte, welcher allerdings aus dem Leben kommend auch lebendiger, weil a tempo in das wissenschaftliche Forschen und Wirken vorerst des Inlandes zurückwirken würde, als dieses von den bisherigen Jahresberichten und Memoirs zu erwarten ist, von denen nur zu oft gesagt werden muss: Fuissem quasi essem, de utero (von der Presse) translatus ad tumulum. — Ich sage des Inlandes, weil eine Akademie der Wissenschaft (gleich dem Religions-Institut) zwar zugleich ein National-Institut und Welt-Institut ist, letzteres aber nicht sein kann, falls sie nicht ersteres vollständig ist. Wozu denn freilich unumgänglich nothwendig wäre, dass eine solche Akademie als ein Consilium oder Collegium perpetuum et publicum und also nicht bloss heimliches (secretes) Bureau des sciences sich ununterbrochen mit dem gesammten Inlande in offener Correspondenz (Rapport) erhielte, und dass es ihr an Mitteln nicht fehlte, eine solche Correspondenz zu eröffnen und zu erweitern, folglich nicht bloss zu warten, bis man ihr par hasard von irgend einem wissenschaftlichen Fund oder Ereigniss Notiz gibt, sondern activ solchen Notizen überall entgegenzugehen, weil doch nur der Suchende findet, und weil hiedurch die Akademie allein in Stand gesetzt ist, in ihren Sammlungen und Schriften dem In- und Ausländer zu jeder Stunde zu zeigen, quid natura et quid homines in Bavaria possint, somit ihren Beruf als National-Institut zu erfüllen.

## 32.

## Ueber den allgemeinen Beifall, welchen der in Deutschland erneuerte Versuch, die biblische Geschichte als Fabel zu declariren, erhält.

Wer von uns erinnert sich nicht mit heimlichem Leidwesen (regret) jener Zeit seiner Jugend, in welcher er noch frei den biblischen Geschichten sein Ohr und Herz öffnen und ihnen Glauben oder Folge in sich geben konnte, ohne eine Gegensollicitation zum Nichtglauben oder Nicht-Folge-geben in sich inne zu werden, geschweige eine solche als bereits in sich haftend bekämpfen zu müssen. Wenn aber jener alte Skepticus (welcher sein Verzweifeln an der Wahrheit hinter Zweifeln zu verstecken sucht, und welcher darum den Philosophen eingab, dass sie ihr Selberwissen nicht mit einem gegebenen Wissen, sondern mit Wegwerfen und Leugnen des letzteren anzufangen und zu begründen haben), — wenn dieser kritische Geist, sage ich, vor Zeiten diese seine Zweifel (denn Zweifel reimt sich hier mit Teufel) den Menschen nur ins Ohr raunte, von welchen auch Jene, die selbe zu Herzen nahmen, solche doch in petto behielten, so lässt dieses genie du mal (wie Napoleon einmal den Teufel nannte) alle diese Zweifel nun öffentlich zur Strafe des versäumten Fortschreitens der Religionswissenschaft durch seine bestallten Lehrer als unzweifelbare Wahrheiten schreiben und lehren, und der allgemeine Beifall, welcher diesen Doctrinairs gegeben wird, ist ganz derselbe mit jenem, welchen Kotzebue erhielt, indem er die ganze Schlechtigkeit und Misère seiner Zeitgenossen auf die Bühne brachte, wo denn Jeder sich auf dieser leibhaft sah, und darum nicht umhin konnte, der herzergreifenden Wahrheit dieser dramatischen Vorstellungen seinen vollen Beifall zu geben. — Das Schlimme jedoch, was diesen Doctrinairs hiebei widerfährt, ist, dass ihr Negiren doch wieder ein Poniren nöthig macht, und dass sie, um die Wahrheit für Mythe auszugeben, doch wieder Mythen und Fabeln für Wahrheit ausgeben müssen, was ihnen freilich nur bei Schwach- und Dummköpfigen gelingt, weil hier gilt:

Zerstören kann der Teufel, das glückt ihm admirabel,
Doch bauen kann er nichts: da geht's ihm miserabel.

Wesswegen es, so zu sagen, einfältig ist, diesen Doctrinairs nicht gerade hier, wo sie ihre Blösse geben, zu Leib zu gehen, und ihre Unwissenschaft, die sich für Wissenschaft den Unwissenden empfiehlt, nicht auf wissenschaftlichem Boden und mit den Waffen der Intelligenz angreifen zu wollen, sondern sich auf die feige Defensive (hinter einer pietistischen oder blind-autoritätgläubigen, servilistischen oder begrifflos historischen Ignoranz) zu beschränken.

## 33.

## Ueber Ehen.

Erkennt man, dass eine wahrhaft in Gemüth und Geist organische Geschlechtsverbindung als reine Ehe nicht ohne die

Vermittelung eines beiden Gliedern höheren Princips oder Agens entstehen und bestehen kann, so erkennt man dieses höhere reliirende Princip als ein religiöses, welch immer eine Vorstellung man auch hiemit verbinden mag. So wie man anerkennen wird, dass nur durch eine solche Vermittelung Mann und Weib an Gemüth und Geist sich wechselseitig zum wahrhaften Menschenbild (welches Gottes Bild ist) zu ergänzen vermögen. Wo es nun aber an der Wirksamkeit eines solchen höheren bildenden Princips mangelt, da fällt die Ehe entweder zur Gemeinheit und Nullität herab, oder noch tiefer in positive Schlechtigkeit. Im ersteren Falle nemlich sind oder werden sich Mann und Weib an Gemüth und Geist indifferent, und treiben nur unter der Firma „Hans Stein &. Comp.“ ihre äussere Wirthschaft fort. Im zweiten Falle aber gehen sie in Gemüth und Geist zwar ineinander ein, aber im schlimmen Sinne, indem der Mann seine Hochfahrt mit der niederträchtigen Schlangenlist des Weibes, das Weib letztere mit der Hochfahrt des Mannes ergänzt, womit beide zum dämonischen Bilde sich ergänzen. Man soll aber nicht glauben, dass in dieser gemischten Welt es irgend eine Ehe gäbe, in der nicht jede dieser drei Formen sich abwechselnd wirklich zeigten, oder jede sich nicht wenigstens bestrebte und versuchte, sich als die Ehe dominirend, geltend zu machen. Man soll nicht glauben, sage ich, dass es in dieser gemischten Welt andere als gemischte Ehen gäbe, ja dass die wahrhafte Ehe selber den Menschen gegeben, und nicht durch ihr ganzes Leben hindurch ihnen nur aufgegeben sein kann.

## 34.

## Allerlei.

Man erinnert sich des ehemaligen, heftigen, nicht beigelegten Streites der Realisten und Nominalisten, und man muss sagen, dass besonders in unserer Zeit der Nominalismus wieder die meisten Anhänger hat, weil wir die Menschen überall in Wissenschaft und Kunst, in Kirche und Staat sich nichts mehr angelegen sein lassen sehen, als sich und Andere über das Entbehren der Sache durch einen Namen als Schein desselben zu täuschen und zu belügen. Hieher ist z. B. in der Wissenschaft jene moderne Kunst zu zählen, welche sich den Schein gibt, in die Sache einzudringen und sie zu ergründen, dabei aber doch nur gründlich über selbe weggeht und sich im Niveau des Zeitwasserspiegels, somit in der Fläche, hält. So wie jene moderne Affectation und Bigotterie hieher zu zählen ist, die man unter dem Scheine des Restaurirens und Conservirens mit der Geschichte treibt, indem man zwar fortfährt, ihren Boden, wie Maulwürfe zu thun pflegen, überall zu durchwühlen, dabei aber seine Hochachtung der Geschichte damit zu erweisen meint, dass man sie — in die Scene setzt oder mit ihr Komödie spielt, und die durchwühlten und geplünderten Grabmäler der erschlagenen Propheten schmückt.

## 35.

## Ueber Form und Stoff.

Da der Begriff der Form der einer bestimmten Weise der Synthesis (Einung) eines Vielen als Stoffes, folglich einer Vermittelung ist — sei es nun, dass diese Synthesis als Ineinander, wie in der Zahlfigur, oder als Aussereinander, wie in der Raumfigur, genommen wird; — so versteht man unter Stoff schon die Materie, und es ist also falsch, wenn man den Begriff der letzteren mit jenem des Realen vermengt (somit einen Gegensatz von Form und Materie machend), da ja in der nichtrealen Form beide, die Synthesis (Begriff) und ihr Stoff (Materie), nichtreal sind, wie in der realen Form beide zugleich auch real gedacht werden müssen. Im Begriffe der Form (sei sie real oder unreal) liegt schon die Triplicität als Ausgleichung eines Nichteinen zum Einen (Vieleins — Einsviel). — Dieser falsche Gegensatz von Form und Materie lag dem Streite der Nominalisten und Realisten zum Grunde und der Satz der Scholastiker: — forma dat esse rei — wollte nur sagen, dass die Vielheit als Stoff nur durch ihre Einung ist. Indess liegt jenem Streit und diesem Satz die tiefe Wahrheit von der unificirenden, synthetisirenden Macht des Logos zum Grunde.

## 36.

## Ueber allopathische und homöopathische Heilmittel.

Der Streit der Allopathen mit den Homöopathen würde bereits geschlichtet sein, wenn man sich über die diesem Streite vorliegende Frage verständigt und eingesehen hätte, dass diese unmittelbar rein pharmaceutischer Natur ist. Weil es sich nemlich vorerst fragt, ob eine Concentrirung oder Potenzirung der heilenden Kraft eines Arzneistoffes eben so wie jene der schädlichen (im Gifte) möglich, und diese Frage nicht mit der arzneilichen Frage (über die Wirksamkeit, Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit einer solchen Concentration) zu vermengen ist. Es fragt sich, sage ich, hier vorerst, ob die ponderable Materie als Träger der immateriellen Naturpotenz sich nicht zu dieser verhält, wie in der Formel der Mechanik MC, die Masse M zur Geschwindigkeit C als Intensität der bewegenden Potenz, so dass ein Maximum der letzteren einem Minimum der ersteren entspricht, und umgekehrt, wenn schon hier mit der Intensität die Qualität sich ändert *). — Da wir nun in den Processen der unorganischen wie der organischen Natur eine solche Potenzirung wirklich überall stattfinden sehen, wie denn die Gährung, die Entzündung durch einen Funken, die Assimilation und Befruchtung &c., keine allopathische, sondern homöopathische Processe sind, da wir ferner in Werkstätten und Apotheken es immer mit Bereitung von Extracten, Essenzen, Tincturen &c. zu thun haben, so stellt sich jene pharmaceutische Frage so, ob die Kunst, letztere zu erzeugen, nicht noch die Kinderschuhe trägt, und ob darum die Allopathen nicht häufig ihren Kranken schlechte Compositionen, Legirungen, Verlarvungen und Ballast anstatt reines Metall geben. Besonders lichtgebend hierüber ist die Eigenschaft des Wasserstoffgases, welches sowohl von brennbaren Stoffen (Kohle, Schwefel, Phosphor) ein Minimum enorm potenzirt (wie denn jene Stoffe sofort Selbstzünder werden), als dieses Gas auch dieselbe Wirkung auf Metalle (Arsenik, Quecksilber &c.) ausübt. Welche Wirkung aber auch der Weingeist als gleichsam fluides Wasserstoffgas zeigt, und man in grossem Irrthume wäre, falls man die Potenzirung dieser Stoffe durch den Weingeist dessen Beigesetztsein zuschreiben wollte.

---

*) Anders verhält es sich mit dem Aliment als mit dem Medicament, weil es bei dem ersten sowohl auf die Kraft der Speise als auf die Menge ankömmt. Die allopathischen Apotheken sind darum mit medicinischen Restaurationen zu vergleichen.

### 37.

## Omnis potestas a Deo.

Gottes Wille und Einsetzung ist, dass regiert werde; aber die Bestimmung des Wer- und Wie-Regierens ist Sache der Menschen. In diesem Sinne sagt Paulus: „Omnis potestas a Deo“. Nemlich potestas heisst hier das Regiment oder Machtamt, nicht der Machthaber, und man legt diesen Spruch falsch aus, wenn man ihn so deutet, als ob Gott diese oder jene Person, diese oder jene Regimentsweise (Verfassung) eingesetzt hätte. — Das von Gottsein des Amts und das von Gottes-Gnadensein der Amtsführung sind insofern zu unterscheiden, insofern letztere eigentlich nur jenem weltlichen Regenten zukommt, welcher sich als solcher dem Christenthum einverleibt oder subjicirt, wesshalb denn auch der neueste französische Regent sich nicht mehr von Gottes Gnaden nennt. — Das beste und einzige Mittel, die Demagogen vergessen und unpopulär zu machen, ist die Freiheit, so wie der Despotismus das sicherste Mittel ist, ihnen Credit und eine falsche aureole zu geben.

### 38.

## Das Gebet.

Es ist unwiderlegliche Wahrheit, dass der Mensch, durch den rationalistischen Solipsismus sicher gemacht, das Gebet vernachlässigend, auf doppelte Weise sich um sein Seelenheil betrügt. Jener Mensch nemlich, welcher versäumt, mit dem Odem seiner Seele in jene liebende Central-Seele einzugehen, oder deren Eingang in sich offen zu halten, welche beständig dieser Oeffnung harrt („Siehe, ich stehe vor der Thüre und klopfe an“ Offenb. Joh. 3. 20.) und welche im Innersten jedes Menschen beständig gegenwärtig ist (als das Licht, jedem Menschen leuchtend, der in die Welt kommt) und welche in Allen ist, weil Alle in ihr sind, so wie sie auch beständig ausser dem Menschen und um ihn ist, wie die Figur und der Schatten der Substanz immer um diese sind, ein solcher Mensch, sage ich, gibt den Odem seiner Seele, weil er doch athmen muss, entweder der äussern Welt und will in ein Wesen eingehen, welches ganz nur äusserlich ist, somit eigentlich Nichts in sich aufzunehmen wie Nichts dem Menschen innerlich wieder zurück zu geben vermag. So lange darum der Mensch mit seinem Willen nur in diesem äusseren Wesen oder Motiv wirkt, so lange bleibt ihm sein Wirken nur sensitiv oder sensual, ohne ihm sensibel zu werden. Ein Wesen aber, welches nicht selber will, sondern nur wollen, hiemit reden und thun gemacht wird, spricht und handelt eigentlich nicht, und man kann darum sagen, dass nur jenes Wesen sich mit einem anderen frei zu vermählen vermag, welches das Wort zu eigen hat und sich desselben zum Eingang in ein anderes Wesen oder Gemüth frei bedient. — Oder der Mensch geht mit seinem eigenen Willen in jenen nicht minder in wie um jeden Menschen seienden Verderber ein, womit er aber die geistige Herzblut saugende Macht desselben sofort inne wird, wie denn bekanntlich alle (physischen wie geistigen) Gifte Blut und Seele kältender, eisiger Natur sind. Dante hatte darum Recht, dass er Lucifern im Innersten der Hölle einen Thron von Eis gab *). Indem ich

---

*) La Divina commedia dell' inferno, canto XXXIV.: v. 22—36:
»Com' io divenni allor gelato e fioco,
Nol dimandar, Lettor, ch' io non lo scrivo,
Però ch' ogni parlar sarebbe poco.
I' non morì', e non rimasi vivo:
Pensa oramai per te, s' hai fior d' ingegno,
Qual io divenni d' uno e d' altro privo.
Lo 'mperador del doloroso regno
*Da mezzo 'l petto uscia fuor della ghiaccia;*
E più con un gigante i' mi convegno,

übrigens hier von der sowohl äusserlich als innerlich findbaren Gegenwart des Dämons spreche, bemerke ich, dass es eben so ungeschickt ist, diese beiden zu trennen, als von einem bloss innerlichen oder bloss äusserlichen Christus zu sprechen, oder auch von einer bloss inneren Kirche.

In dem ersten dieser zwei Principal-Motive wirkt der Mensch als wollend nichts, und sich an ein beständig vergehendes Wesen bindend, vergeht er mit diesem oder geht mit ihm vorüber. Befindet er sich aber in dem zweiten Motiv, so wirkt sein Wille freilich, aber er wirkt nur seinen Tod, wie er nur seinen Tod aushaucht. Im ersten Falle erfährt der Mensch die passive Leere der Zeit; im zweiten aber die active Leere jenes nie sterbenden Wurmes, von dem Christus spricht, d. i. die Hölle. Wer aber die jeden Augenblick erfahrbare Wirksamkeit und also Wirklichkeit eines solchen feindlichen und giftigen Wesens (welches in der Schrift der Menschenmörder heisst) noch bezweifeln wollte, dem geben wir nur zu bemerken, dass er mit jeder inneren Berührung dieses vergiftenden Willens die Ansteckung der Stummheit desselben in sich erfahren wird, nemlich die Schwächung seines eigenen Vermögens der Rede oder des Gebetes. Ich sage Stummheit, weil der Verderber als selbstthätiges Wesen zwar immer spricht, sein Wort aber, anstatt ihm den Eingang des Liebewillens und Liebeodems Gottes zu öffnen, ihn gegen diesen nur verschliesst, so dass man Recht hatte, zu behaupten, dass dieser Verderber nichts thut, als sein zum coagulirenden Gift gewordenes Wort beständig in sich auszugiessen und wieder zu verschlingen, d. h. dass seine Blasphemie immer nur in ihn zurückstürzt, wie Milton von der Sündenbrut sagt, welche ihre Mutter nie loswerden kann. Aus dieser Stummheit des bösen

---

Che i giganti non fan con le sue braccia:
  Vedi oggimai quant' esser dee quel tutto,
  Ch' a cosi fatta parte si confaccia
S' ei fu si' bel, com' egli è ora brutto,
  E contra 'l suo Fattore alzò le ciglia,
  Ben del da lui procedere ogni lutto."

Vergl. Canto III., v. 84—85 und XXI., v. 122—123. H.

Geistes begreift man auch, warum so viele von ihm inspirirte Redner und Schriftsteller nie zum Herzen sprechen, sondern nur Kopf- und Bauchredner sind. Aber leider haben diese Schriftsteller, die in der Regel nicht so schlimm als ihre Bücher und Systeme sind, keine Ahnung von ihrer intellectuellen Besessenheit.

Begreift man aber, wie hier geschieht, das Wort oder die Rede in ihrer höchsten Bedeutung, nemlich das Gebet, so muss man auch einsehen, dass das Gebet vom Willen untrennbar ist, indem der Wille, irgend einer Basis seines Wirkens sich zukehrend, um in selbe einzugehen, diese Basis eigentlich bittend und gläubig ausspricht, woraus denn folgt, dass jeder Mensch, er mag nun dessen klar bewusst werden oder nicht, in jeder seiner Willensbestimmungen entweder zum Christ als Welterlöser, oder zum grossen Weltthier, oder endlich zum Verderber sein Gebet richtet*), und dass, da der Mensch vermöge seiner Natur, nemlich als wollend, ein religiöses, betendes Wesen ist, d. i. ein Wesen, welches mittels des Odems seiner Seele sich dem einen oder anderen jener drei centralen oder universalen Wesen gelobt und verlobt, — dass, sage ich, die Frage nur die sein kann, zu welcher dieser drei Religionen oder Culte er sich bekennt und wohin er sein Gebet und seine Andacht wendet.

---

*) Baco sagt, dass jeder physicalische Versuch eine Frage an jenes Naturwesen ist, von dem wir Aufschluss verlangen. Fragen ist aber in das gefragt werdende Wesen (wie immer) eingehen, und falls letzteres über mir steht, ich folglich sein Niedersteigen zu mir und in mich erwarten muss, ist die Frage (interrogatio) eine Bitte (rogatio). Alles Suchen und Versuchen, Forschen und Speculiren, welches von der Eigenheit als solcher ausgeht, findet darum nichts als diese Eigenheit und was unter ihr, in ihrem Bereiche, liegt, wogegen nur das von einem Höheren ausgehende Suchen, dem ich mein Suchen eingebe, als meinem Führer, dieses Höhere in mir findet. Hegel hat zur Erkenntniss dieser Fundamental-Wahrheit für die Religions-Wissenschaft den Weg mit der Behauptung gebahnt, dass Gott nicht das Object meines Erkennens wäre, falls er nicht zugleich das Subject meines erkennenden Subjects wäre. Das wahre Gebet ist mir darum von Gott gegeben und aufgegeben, wie mir der Odem gegeben und sein Auswirken und Wiederausathmen in Gott mir aufgegeben ist (Gen. 2, 7), und der in mir Bittende und Rufende ist auch der in mir Hörende und Erhörende.

Der religionsmörderische Rationalismus unserer Zeit, indem er das Gebet leugnend eigentlich nur jenes zum lebendigen Gott (Deus sermo oder verbigena, wie die Indier ihn anriefen) einstellen will, vermag sich somit nur durch die Nichterkenntniss der Natur des Menschen als wollenden Wesens zu halten, d. h. durch eine Mystification über jene, und dieser Rationalismus ist in der That nur auf den Nihilismus der wahrhaften Vernünftigkeit gebaut.

---

## 39.

## Gegebene und aufgegebene Liebe.

Man soll zwischen gegebener und aufgegebener Liebe wie zwischen gegebenem und aufgegebenem Wissen unterscheiden. Letzteres ist nemlich das durch eigenes Thun erworbene (erfahrene oder erlebte) Wissen, zu welchem Thun das empfangene Wissen nur anweiset; wie denn das Wissen einer mathematischen Construction oder eines zu machenden Experimentes nicht schon das durch die Construction oder durch das Experiment erlangt werdende Wissen ist. Eben so ist die uns von der Natur oder einem günstigen Schicksal gegebene gleichsam creditirte Liebe nicht als ein Geschenk zu betrachten, was uns zum ergötzlichen, aber müssigen Gebrauch geboten wird, und das wir nur utiliter zu appliciren hätten, — sondern als eine Aufgabe (Problem) und also Schuldigkeit eines Minnedienstes, durch welchen wir allein jene Gabe uns wahrhaft anzueignen vermögen. Wovon freilich ein grosser Theil der Menschen sich nichts träumen lässt, sich aber hierin nicht verständiger zeigt, als jene Ourang-Outangs, welche zwar die Indianer von ihrem Feuer wegjagen, um sich an diesem zu wärmen, nicht aber selbes zu unterhalten verstehen. Wie man also sagen kann: Thue, erfahre, so wirst du wissen, so kann man sagen: Thue, so wirst du lieben, und zwar letzteres um so mehr, da wir durch einen einem Anderen geleisteten Liebesdienst nicht bloss dessen Liebe zu uns, sondern selbst unsere Liebe zu ihm gewinnen, was z. B. bei der Mutterliebe am auffallendsten ist.

## 40.

## Natur (Gunst) und Kunst.

Wenn schon die verständige Toilettenkunst uns lehrt, dass ihr Zweck nicht etwa der ist, die Gunst oder Gabe der Natur zu surrogiren oder auch sie bloss zu copiren, sondern ihr zur möglichsten Geltendmachung zu dienen, wie denn die höchste Kunst der Toilette in der gänzlichen Verbergung derselben liegt, was man als Einfachheit derselben bezeichnet, — so hätten, sollte man meinen, bildende Künstler sich diese Maxime abmerken und sich es angelegen sein lassen sollen, das, was ihnen von der Natur als Gnade *) — Talent oder Genialität — gegeben oder dargeboten ist, in ihrer Superiorität (Divinität) als solche anzuerkennen, und von dem zu unterscheiden, was ihnen zum Dienste dieser Gaben aufgegeben ist; anstatt dass sie, wie nur zu häufig geschieht, entweder durch Selbstmacherei, Verleugnung und Affectation derselben, solche in sich surrogiren oder als blosse Copirmaschinen sich verhalten wollen; womit denn freilich die Kunstwerke, die solche gaben- und gnadenlose Künstler uns liefern, nicht, wie sie doch sollten, zugleich als Naturwerke, sondern als blosse Industriewerke sich uns darstellen. In der That verhält es sich aber mit dem, was der Künstler als Gabe (don gratuit) von der dichtenden und bildenden Natur empfängt, und was er zum Dienste (zur Verherrlichung) derselben zu thun und zu leisten hat, — wie es sich mit der Gabe des guten Willens an den Menschen (als seines ethischen Talents) und mit dem Empfangen und der In's-Werk-Führung derselben verhält; so sehr auch Theologen und Moralisten sich noch immer hierüber zanken, indem jene über der Gabe das eigne Thun, diese über

---

*) Das Wort Grazie (Charis) hat in der Kunst dieselbe Bedeutung, welche in der Moral das Wort Gnade (Charitas) hat. Ja die Sprachableitung bringt selbst die Worte: Schön und Schonen in Verbindung, weil der Zweck jedes Kunstgebildes derselbe mit jenem der Toilette ist: dem Auge die Wohlthat der schönen Form zu erweisen, und jenes mit der nichtschönen Form zu verschonen.

diesem jene ignoriren, und hiemit beide beweisen, dass sie vom wahrhaften Gottesdienst so wenig verstehen, als jene Künstler vom Naturdienst.

---

## 41.

## Ueber ungemischte und gemischte Liebe und Ehe.

Der Mensch, welcher Gemüth und Geist zugleich ist, lebt als Geist nur vom Affect der Bewunderung, als Gemüth oder Herz nur von jenem der Verehrung (adoration); und da der Mann im Vermögen des Bewunderns das Weib, dieses im Vermögen des Verehrens den Mann übertrifft, so bedürfen sie sich einander beide, um sich zu ergänzen. Trifft es sich nun in der Geschlechtsverbindung, dass Jeder der Verbundenen nur zu dem Neigung hat, was er bewundert und hochachtet, und nur das hochachtet, zu dem er Neigung hat, so ist der Liebesbund oder die Ehe ungemischt, wogegen selber als eine wilde Ehe erscheint, sobald von den Verbundenen oder vielmehr Zusammengebundenen Jeder nur Neigung zu dem hat, was er nicht bewundern und hochachten und was ihn also nicht erheben und ihm nicht Freiheit geben kann, und bewundern oder hochachten muss, zu dem er keine Neigung haben kann. Wie nun die Trennung einer solchen wilden Ehe eine beiderseitige Befreiung ist, so ist die Trennung des wahrhaften Liebesbundes ein beiderseitiger Verlust der Freiheit.

---

## 42.

## Ueber die von Thorwaldsen ausgeführte Statue Schillers.

Man hat an der herrlichen Statue Schillers von Thorwaldsen die Senkung des Kopfes des Dichters getadelt und gemeint, der Bildner hätte dessen Antlitz zum Himmel emporgerichtet darstellen sollen. Wäre Schiller ein Theolog oder ein religiöser Dichter gewesen, so hätte diese Meinung Grund. Da er aber weder der Eine, noch der Andere war, da vielmehr eben das Charakteristische seiner Dichtungen es ist, sich meistens in jenem

Chiaroscuro und in der diese begleitenden Wehmuth als Unbefriedigtheit des Forschens zu halten, welche gleich einer Thräne den völlig klaren Blick trübt, eben aber in dieser Trübung in dem Reichthum der Farben sich bricht und wie ein Regenbogen in der zur Erde sich senkenden Wolke erscheint, so hat der Meister den Charakter des Dichters trefflich mit seinem zur Erde sich senkenden Haupte ausgesprochen.

## 43.

## Bedeutung der Auferstehung Christi.

Der römische Statthalter Festus fasste die Summe der christlichen Theologie mit den Worten zusammen: „dass sie die Lehre sei von einem verstorbenen Manne, der noch lebe." (Apost. Gesch. 25, 19.) Seitdem nun den Menschen die directen Erweise und Nachweise des lebenden, daseienden, wirklichen, weil wirkenden Christ's aus den Augen gerückt wurden, musste der bloss historische Glaube an ihn, als einmal Dagewesenen, (welchen historischen Glauben sie fälschlich den positiven nennen), erst verbleichen, endlich dem völligen Erlöschen nahe kommen, weil hier gilt, dass nur der Daseiende (als non-allant, nicht revenant) den Dagewesenen und Wiederkommenden erweiset und auslegt.

## 44.

## Fruchtlosigkeit des Absperrungsystems gegen die Cholera.

Auch die neuesten Erfahrungen in Rom geben abermals den Beweis der Fruchtlosigkeit des Absperrungs- der Excommunications-Systems in der Cholera, wie denn diese Absperrungen überall in der Welt mehr Unheil als Nutzen schafften. Hoch lebe darum unser König und Minister, welche ein diesem Absperrungs-Systeme ganz entgegengesetztes mit Gottes Segen befolgten.

## 45.

## Ueber das Mysterium des Genitor und Genitus.

Nicht die Mysterien unserer Religion sind das unserem Verstand Verschlossene und Unverständliche, sondern die Mystificationen des menschlichen Unverstandes über dieselben und der sich zu diesen gesellenden Bosheit des finsteren und verfinsternden Geistes. Car de l'ignorance à l'erreur et au crime il n'y à qu'un pas *).

Von diesen Mysterien ist z. B. ohne Zweifel jenes über das Verhalten und die Untrennbarkeit sowohl als die Unvermengbarkeit des Genitor und Genitus das erste und tiefste. Aber die Erkenntniss dieses Mysteriums wird sofort geöffnet durch die Einsicht *der nothwendigen Vermittelung jedes Willens zu seiner Verwirklichung oder zu seiner Elevation als Potenz*.

Nemlich: *Indem ich A concipire* (die Conception wird unmittelbar vom innerlich oder äusserlich Schaulichen (Idee, Gedanke) sollicitirt, und die Lust geht unmittelbar vom Lugen, Lauen, Lauschen aus) *und mich* (conformirend) *zu seinem* (effectiven) *Wollen mache oder machen lasse, werde ich der Genitus von A und dieser wird mein Genitor*.

Der Genitus ist also Bild oder Duplirung, in welchem Sinne Paulus den Genitus die Figura (Splendor) der ohne ihn unsichtbaren, stillen Substanz nennt, und in welchem Sinne Gott selber von sich sagt: „Soll ich Anderen die Mutter brechen (öffnen) und selber nicht gebären?“ Hiemit aber erhält A sein Dominium über mich, besitzt mich *inwohnend* und macht seinen Willen ausser sich effectiv, laut, wirklich und wirkend. Weil nicht das unmittelbare Wollen effectiv ist, sondern nur das durch ein solches Inbilden vermittelte, und weil die *Erhebung* des Willens (zur Potenz) nur durch eine solche *Aufhebung* (Vertiefung und Wurzelung) zu Stande kommt.

---

*) Was nemlich die frömmelnden Dümmlinge wollen, das will der Teufel auch, nemlich dass der Mensch blind bleibe und das herrliche Licht Gottes nicht schaue.

Immanent betrachtet muss also das Wesen sich selber schauend und lustend (gelüstend) und sich concipirend sich selber Vater und Sohn werden und sein, d. h. sich selber concipirend sich (duplirend) zu seinem effectiven Wollen (Bild) vermitteln. Welche Effectivität sich übrigens unmittelbar als sprechend (loquela) kund gibt, wodurch dieses Wesen sich eben als Geist bewährt, sich und Anderen Geist wird und ist, d. h. central thuend und wirkend, weil Sprechen das centrale mit dem centralen Sein zusammenfallende Thun ist, und weil nur der Geist schaut und wirkt oder schauen macht. Das Nennen fällt darum mit dem Bekennen und Erkennen zusammen, hiemit aber das Besitzergreifen (Gewältigen) und nur der sich und Anderes nennende (signirende) Geist ist der sui et alterius compos werdende, oder das Wort ist Potestas (Autoritas), welcher die Vis folgt (immanent wie emanent), und das Thun des Wortes ist eben das Subjiciren dieser Vis (Physis oder Natura) unter die Idea, womit eben der Geist als naturfrei (nicht als naturlos) sich erweiset. In Ermangelung dieser Einsicht in diese Natur des Wortes als Potestas sind übrigens alle unsere bisherigen Selbstbewusstseinstheorieen so flach, und unsere logischen Doctrinen (von der Einsicht in das Wesen des Λόγος entblösst) so stumm geblieben, und, mit Erlaubniss zu sagen, so dumm: wie denn die Doctrin von der Rede in diesen Logiken nur ein Anhängsel zur Doctrin vom Denken ist.

---

## 46.

## Vermählung und Scheidung des Fühlens und Wissens.

Oel und Wasser gebären zugleich sich im feurigen Lichte,
Speise dem Licht gibt Oel, und Wasser löschet den Brand aus.
Also fliesset die perlende Thräne des reuigen Sünders
Löschend den kältenden Hass, entzündend die wärmende Liebe.
Doch dem Vermählen des Feu'rs und Lichts ist Feind der Verderber,
Bindend in Kälte das Licht und in Finstere bindend das Feuer.
Treulich dienen sie ihm, die thörichten Lehrer und Führer,
Unversöhnliches Scheiden des Wissens und Fühlens verkündend.

## 47.

## Ueber den Unterschied des Geschaffenseins und Geborenseins von Gott.

Wenn Christus zu seinen Jüngern sagt: „Es ist euch gut, dass ich hingehe, weil ich ausserdem den Geist euch nicht senden könnte,“ so sagt er zugleich: Ihr werdet (durch die Erleuchtung, die ihr empfangen sollt) erkennen, dass ich in euch bin und ihr in mir, so wie er von seinem bei Ihnen Bleiben bis ans Ende der Welt spricht. Durch jenes Hingehen war also nur die irdischleibliche oder irdisch-wesentliche Gegenwart (Anwesenheit) gemeint, welche Christus mit dem Tode ablegte, dieselbe mit der verklärten, nichtirdischen vertauschend.

Johannes sagt darum Epist. I., 3, 21.: „Daran erkennen wir, dass er in uns ist und bleibt (und wir in ihm), an dem Geist, den er uns gegeben hat,“ weil nemlich dieser hl. Geist nur vom Sohn ausgeht, und weil, wenn also dieser Geist in uns ist, auch er wesentlich in uns ist, nicht abwesend, d. h. nicht als Abgeschiedener oder als unleibhafter Geist, sondern nach der verklärten, nichtirdischen menschlichen Wesenheit gegenwärtig. Denn der auferstandene Christus ist und bleibt uns reell gegenwärtig, nicht bloss als Geist, und nicht nur als Gott, sondern als Mensch-Gott.

Johannes sagt ferner: (5, 1.) Dass, wer da glaubet, dass Jesus der Christ (Gottes Sohn) ist, von Gott geboren ist, womit er aber nicht bloss den Menschen, sondern dem Zeugniss Gottes in ihm glaubt. (ib. 9) Johannes sagt nemlich: „so wir der Menschen (der Tradition) Zeugniss (dass Jesus Gottes Sohn ist) annehmen, so ist Gottes Zeugniss grösser, welches der Mensch bei ihm hat“, so dass die Nichtannahme des Zeugnisses Gottes die eigentliche Sünde ist (wider des Vaters Zeugniss, als dessen Verleugnung), womit also das äussere (menschliche, historische, traditive und unmittelbar göttliche) Zeugniss und das innere (unmittelbar göttliche) allerdings unterschieden *), keineswegs aber die

---

*) Glauben und Nichtglauben sind Annahmen oder Nichtannahmen eines Zeugnisses oder Zeugen: wobei man also die innere und äussere Zeugschaft zu unterscheiden und weder zu trennen noch zu opponiren hat.

Nothwendigkeit ihres Zusammenwirkens und Zusammenstimmens geleugnet wird. Wie also der Sohn darum solcher ist, weil er im Vater und der Vater in ihm ist, und diese wechselseitige Immanenz die Sohnschaft und Vaterschaft macht, so werden wir, indem wir im Sohn und der Sohn in uns ist, derselben éinen und alleinigen Sohnschaft theilhaft, als filii Dei, nicht filii Dii, weil nur Einer Filius Deus ist. Das Geschaffensein von Gott und das Geborensein von Gott sind also wohl zu unterscheiden. So sagt Christus zu den Juden, dass ihr Vater der Teufel sei, dass sie im Teufel sind (im Argen, Johannes Epist. 5. 19) und dieser in ihnen ist *), womit nicht gesagt wird, dass der Teufel sie geschaffen hat, auch nicht, dass dieser selber nicht von Gott geschaffen sei, womit aber doch auf ein ähnliches Verhalten des Menschen zum Teufel als Vater der Lüge, d. i. der Gottesverleugnung hingedeutet wird, als jenes des Menschen zu Gott (als der Gottesbejahung). Indem folglich das endliche Wesen geschaffen war, war es noch nicht von oder aus Gott geboren, weil es hiemit noch nicht in Gott, Gott nicht in ihm, d. i. als ihm innewohnend war: und nur durch einen freien Willensact von ihm, wodurch es seine unmittelbar geschöpfliche Anderheit in Gott wieder aufgebend sich von Gott in seiner Unmittelbarkeit aufheben liess, konnte es der Sohnschaft Gottes theilhaft, hiemit aber, was nemlich dasselbe ist, Gottes wirkliches Bild werden, zu dem es (wie der Schrifttext sagt) als ein Posse oder Anlage geschaffen war. Und nur erst durch dieses zum wirklichen und wirkenden Bildwerden als Theilhaft-werden des göttlichen, wirklichen Urbildes konnte das Wunder der Schöpfung vollendet werden, dass nemlich Eins Zwei wurde und doch Eines blieb.

Denn was mein Bild ist, das ist zwar ein Anderes als Ich und insofern ein Nichtich **), zugleich aber doch wieder Ich selber,

---

*) Bekanntlich nimmt seit langer Zeit der occidentalische Unverstand die Schriftausdrücke für orientalische nichtsbedeutende Redensarten.

**) Fichte bezeichnete mit seinem bellum internecinum zwischen Ich und Nichtich dieselbe Seinsweise Gottes zum Geschöpf, welche der hl. Paulus bezeichnet, indem er sagt, dass wir alle von Natur (als unversöhnt oder Gottes Sohnschaft nicht theilhaft) Kinder des Zorns sind. Womit aber oder, wie man richtig sagt, mein zweites Ich, was folglich vom Urbild und noch mehr vom geschöpflichen Abbild gilt. Das erste Moment der geschöpflichen Production ist nemlich jenes, welches den Producenten und das Product unterscheidet und welches Moment die Schrift das der Schaffung nennt, das zweite aber ist jenes, in welchem das Product zwar wieder aus dem Producens ausgeht, aber nur so, dass letzteres jenem als seinem Bilde innewohnt *), ohne doch mit ihm sich zu vermischen. Denn gerade dieses zum Bilde Gewordensein, diese Conformation, sichert die Unvermischbarkeit, sowie die Untrennbarkeit beider zugleich mit ihrer Einstimmigkeit. Dieses zweite Moment nennt die Schrift jenes der Geburt aus Gott **) und folglich auch des kindlichen

---

der Apostel nicht, wie die sehr unheilige Einfalt unserer Naturphilosophen meint, sagt, dass das Geschöpf als solches schon böse (durch einen Abfall entstanden) sei, weil sie ja als noch unschuldig ebensowohl schuldlos als tugendlos ist, und jener Kindschaft des Zorns, also einer Geburt zuzuschreiben ist, aus welcher sie aus ihrem Unschuldstand einging, anstatt in die göttliche Geburt einzugehen. Die Theologen haben darum sowohl die Möglichkeit einer solchen Missgeburt nachzuweisen, als das wirkliche Geschehensein derselben, um der rationalistischen, diese abnorme Geburt (als Schlangenbild) leugnenden Arroganz mit Nachdruck zu begegnen. Die Theologen haben ferner nachzuweisen, dass der Mensch nicht der Erfinder dieser abnormen Lebensgeburt war.

*) Ich habe anderwärts den Sinn dieser Worte: Durchwohnen, Inwohnen und Beiwohnen nach ihrer theologischen Bedeutung bestimmt. Als Geschöpf bin ich von Gott durchwohnt, als Gottesbild wohnt mir Gott inne, womit aber Gott als Geist mir beiwohnt. Vergl. Anmerk. zu S. 13 des dritten Heftes meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik. (S. Werke VII. H.)

**) Unter Wiedergeburt versteht man theils das zweite Moment des Gewordenseins des Geschöpfs, wo aber die Bedeutung zweideutig ist, wenn man sich nicht die Geschaffenwerdung als eine Geburt aus der Natur denkt, in jenem Sinne, in welchem Paulus sagt, dass der natürliche Mensch der erste sei, womit er indess weder die bereits zur Unnatur entstellte Natürlichkeit meint, noch behauptet, dass der Mensch nothwendig erst durch die Verderbtheit seiner Natur zur Vollendetheit der Verklärung gelangen muss — theils versteht man unter Wiedergeburt die Geburt aus Gott durch Tilgung oder Tödtung einer bereits geschehenen Gott widrigen Geburt.

Seins oder Bestehens in Gott, weil überall die Weise des Bestehens jener des Entstehens entspricht. Wenn übrigens der unoffenbare Gott (Ensoph) durch dieselben Momente der Setzung der ewigen Natur in sich und seiner Ausgeburt durch diese ins Licht in diesem in seine Wunder hindurchgeht, so ist es begreiflich, dass dieselben Momente in der geschöpflichen Offenbarung sich wieder zeigen.

---

## 48.

## Ueber drei Classen von Menschen, in welche sich nothwendig die politische, wie religiöse Gesellschaft (Staat, wie Kirche) stets getheilt befinden.

Zu einer Zeit, in welcher wir überall die Folgen oder die Anwendung jener heillosen Doctrin gewahren, welche uns lehrte, alle Gliederung und Gradation in der religiösen wie in der bürgerlichen Gesellschaft in einen durchaus gleichartigen Grundbrei aufzulösen, scheint es dienlich zu sein, überall den Unverstand jener falschen Doctrin nachzuweisen, und zu zeigen, dass die Gesetze der moralischen Natur des Menschen dieser Vereinerleiung geradezu widersprechen.

Betrachtet man nemlich nur jene drei Stufen und Grade des Verbrechens oder der moralischen Verderbtheit so wie der Tugend und der moralischen Gesundheit (wholeness), welche jeder einzelne Mensch durchgehen kann oder wirklich durchgeht, so überzeugt man sich auch sofort, dass zu jeder Zeit und in jeder Nation sich Menschen finden müssen, welche auf einer dieser Stufen innestehen, und welche also auch keineswegs auf eine gleichförmige, sondern auf eine dieser Stufe entsprechende unterschiedene Weise behandelt werden müssen, so wie ihnen das Recht und die Pflicht der gegenseitigen Anerkennung ihres Unterschieds oder ihrer Ungleichheit gesichert sein muss. Denn nicht mit einemmale, sondern nur nach und nach fällt z. B. der bloss dem Zeitlichen oder dem Sinnlichangenehmen (dem sogenannten Lebensgenuss) sich hingebende Mensch dem tieferen und tiefsten Abgrund des Verderbens anheim, und man kann folgende drei Stufen als Grade „der Initiation zum Bösen“ unterscheiden, welche derselbe hiebei durchgeht. Vorerst nemlich sucht der Mensch zwar nur das Vergnügen oder jenen materiellsinnlichen Genuss, aber er findet bald, dass diesem das Verbrechen zur Seite steht, welches sich in diesem ersten Stadium dem Genussbegierigen stets nur in Gestalt eines Mittels zum Zweck (des Genusses) dienstbereit, wie Mephistopheles als Pudel, anbietet.*) Der Mensch gewöhnt sich nun nicht nur, nach und nach das Verbrechen neben dem Genuss zu finden, sondern er lässt sich endlich selbst den Dienst des ersteren zur Erlangung des letzteren gefallen, womit er den Lehrlingsgrad des Verbrechers erhält.

Von nun an gelangt der Mensch (gleichviel ob früher oder später) zur zweiten Stufe des Verderbens, und wird dessen Geselle, indem er nicht mehr das Verbrechen bloss um des Genusses willen, sondern zugleich mit diesem sucht, weil ihm letzterer ohne ersteren nicht mehr zusagt, fade und geistlos dünkt, und die mechanceté ihm gleichsam als Würze des materiellen Genusses dienen muss.

Endlich erlangt der Mensch den Meistergrad des Verderbens oder jenen, in welchem ihm der Genuss nur noch Mittel, das Verbrechen der Zweck ist, und er nähert oder assimilirt sich hiemit, so viel dieses einem selbst noch materiellen Menschen möglich ist, der spiritualistischen, satanischen Natur, welche bekanntlich über Sinnlichkeit hinaus oder darunter weg ist, und falls man etwa an der wirklichen Existenz dieser vollendeten Verruchtheit unter den Menschen zweifeln wollte, würde es genügen nur an das zu erinnern, was cidevant die „galanten“ Franzosen mit dem Ausdrucke: perdre les femmes meinten.

Dieser dreistufigen Initiation zum Bösen entspricht aber eine gleichfalls dreistufige zum Guten, indem der Mensch auch das Gute (als Pflicht) (ihm vorerst nur als employe oder um den

---

*) — That which cries:
Thus thou must do, if
Thou have it!
Macbeth Act. I. 5.

Lohn dienend) als blosses Mittel zur Erreichung seines Zweckes (des Nutzens), später dasselbe schon neben letzterem, endlich bloss um seiner selbst willen, betrachtet und frei oder con amore thut. So dass folglich der Mensch auch im Guten zur Meisterschaft nicht anders gelangt, als nachdem er früher den Gesellen- und den Lehrlingsgrad durchgemacht hat, und dass folglich sowohl diejenigen, welche Gott, als die, welche dem Staat wirklich dienen, unter einer dieser drei Kategorien stehen.

Die bürgerliche wie die religiöse Gesellschaft sieht sich daher zu jeder Zeit dem Angriffe dreier Classen schlecht und böse gesinnter Menschen blossgestellt, so wie sie auf die Hilfe dreier Classen gutgesinnter Menschen zählen kann, wenn sie nur jeden so nimmt und anwendet, wie er seiner Classe gemäss genommen werden muss; und so sehr es ihr daran liegt, Ersteren das Uebergehen oder das Hinuntersteigen von einem Grad zum anderen zu erschweren, so sehr muss sie darauf bedacht sein, Letzteren das Aufsteigen von einem Grade zum anderen möglichst zu erleichtern, was ihr indessen eben so unmöglich sein würde, falls sie diese einzelnen Gradationen, wie jene Levellers wollten, mit einander vermengen, als falls sie dieselben von einander trennen wollte.

Dieser richtigen Einsicht in die Natur des Menschen entgegen haben nun unsere moralischen und politischen Charlatans ihr Gleichheits- und Vereinfachungssystem in Kinder- und Volkserziehung angerühmt, welches in der That bis zur Einfältigkeit einfach scheint, und darin besteht, dass man sofort jeden Menschen in bürgerlicher und religiöser Hinsicht als Meister frei sprechen (d. h. ihn als selbständig, souverän, Capitalist oder nichtgehörig &c. declariren) soll, und dass er durch diese Erklärung oder Anerkennung seiner unveräusserlichen Rechte auch wirklich, und ohne die langweiligen Stufen des Lehrlings- und Gesellengrades durchgemacht zu haben, zum effectiven Meister, unabhängigen Herrn, Capitalisten &c. mit und gegen alle seine Mitbürger wird! —

Man gehe nun von diesem Standpuncte aus die Institute der Kirche (d. i. der moralisch-religiösen Societät) durch, um sich zu überzeugen, wie verständig diese die Bedürfnisse einer jeden jener drei Klassen gut- und nichtgutgesinnter Menschen bedachte, und wie unverständig der Vorwurf ist, den ihr desswegen unsere moralischen Juristen machen, welche es nemlich für ein crimen laesae der im Schlamm der Leidenschaften und der Noth liegenden Majestät der Menschennatur erklären, dass man letztere nicht sofort, als ob sie bereits durchaus in ihrer Freiheit und Herrlichkeit wäre, behandelt und auch hier an jenem alten Zunftmissbrauche des Lehrlings-, des Gesellen- und des freien Meistergrades noch festhält.

## 49.

## Etwas zum Nachdenken über Criminaluntersuchungen und Criminal-Justiz.

Der Satz: Interna non judicat Praetor, ist darum zweideutig, weil die Willensthat, welche der Richter allerdings auszumitteln hat, doch nur eine innerliche That ist. Ich sage That, nicht bloss Beschluss oder Vorsatz des Willens; ich sage Willensthat, weil die äussere That oder das äussere Geschehen allein, als ein nicht persönliches, sondern sachliches oder physicalisches, ohne die innere persönliche oder Willensthat so wenig das Criminalverbrechen im juridischen Sinne ausmacht als diese ohne die äussere That. Wie denn der Criminalrichter die auch erwiesene Willensthat, wenn dieselbe ohne äusseren Erfolg blieb, nicht vor sein Forum gehörig anerkennt, und z. B. den Verbrecher dem Polizeigericht zur Sicherstellung für die Zukunft übergibt. Der Beweis einer Mordthat verlangt somit 1) den Beweis, dass der Mörder den Mord verüben wollte, 2) dass er diesen Beschluss zur Willensthat brachte, und 3) dass diese Willensthat in äusseres, natürliches Geschehen überging, mit dessen Constatirung die Untersuchung bekanntlich beginnt. Zur Ausmittelung der Willensthat (2) ist übrigens die Kenntniss des Motivs derselben nöthig, nicht um die innere, moralische Veranlassung zu selbiger zu indagiren, sondern theils darum, weil, wie Feuerbach richtig bemerkt, eine von diesem Standpunct aus völlig unbegreifliche Willensthat an der Freiheit derselben zweifeln lässt, und das verurtheilende Erkenntniss darum in suspenso hält, — theils darum, weil doch den Grad der Immoralität der Triebfeder dem Richter zu erforschen obliegt. Wobei ihm nun die Einsicht vorleuchten muss von der dreifachen Weise oder Stufe des Sichtheilhaftmachens des Menschen am Bösen wie am Guten. Der Mensch will nemlich:

1) nur irgend ein Aeusseres als Zweck, wozu ihm das Verbrechen bloss als Mittel, ja als Nothmittel dient, in welcher Stufe der Mensch nur erst Lehrling des Bösen ist, welches sich ihm auch nur als dienstfertiger Pudel (S. Göthe's Faust) präsentirt. —

2) Der Mensch gewinnt nach und nach an dem Mittel selber Geschmack, und will den Genuss wenigstens nicht mehr ohne das Verbrechen, womit das Böse sich ihm bereits als Geselle (associé) kund gibt; oder endlich

3) wird ihm der äussere Zweck und Genuss zum blossen Mittel, und das Verbrechen, als solches, zum Zwecke, womit der Mensch die Meisterschaft im Bösen erreichen würde, falls er es im materiellen Leben völlig zu diesem Purismus oder dieser Uneigennützigkeit im Verbrechen bringen könnte, obschon die Erfahrung lehrt, dass es mehrere Menschen noch in diesem Leben nahe genug hiezu bringen *).

---

*) Ein Criminalrichter erzählte mir bei meinem Aufenthalt in England, dass, als er an einen wegen seiner unerhörten an seinen Schlachtopfern verübten Grausamkeiten berüchtigten Mörder die Frage stellte, ob sich denn Nichts in seinem Herzen dagegen gesträubt hätte? dieser ihm zur Antwort gab: J nenever felt such a thing in my heart. (Ich fühlte nie ein solch Ding (Mitleid) in meinem Herzen). — Dieses beweiset, dass der gute Wille wie der richtige Verstand etwas sind, was dem Menschen nicht eigen ist, weil er sie verlieren kann; obschon er das Vermögen und die Pflicht hat, dieselben sich unverlierbar eigen zu machen, sowie die entgegengesetzten Triebe und Kräfte dem Menschen gleichfalls nicht eigen sind, obschon er dieselben sich eigen machen kann. Unsere rationalistischen Moralisten wissen nun hievon nichts, und so wie ihnen die Vernunft im Menschen (par excellence ihre eigene) ein absolut Incorruptibles und Infallibles ist, so ist ihnen dagegen die Sünde (Selbstsucht) ein Incorri-

Auch dem verständigsten, kundigsten und gewandtesten Criminalrichter geht aber bekanntlich bei diesen seinen Nachforschungen nur zu oft das Licht aus, und seine Hoffnung, Licht zu bekommen, gründet sich oft, ohne dass er sich dessen klar bewusst wird, nur auf seine Ueberzeugung, dass seinem subjectiven Streben nach Enthüllung der Wahrheit ein höheres, objectives, dem Zufall und der Willkür der Menschen entrücktes Streben nach dieser Enthüllung assistirend entgegen kömmt. Und man kann sagen: dass so, wie der Physiker mit der Ueberzeugung experimentirend an die Natur tritt, dass in ihr Vernunft sei, der Criminalrichter mit der Ueberzeugung, dass Gewissen und Recht im selbst nur äusseren Weltlauf sei, an sein Experiment geht. In der That, wenn man die wunderbare Macht der sich durch alle Windungen der Lüge hindurch Luft machenden Wahrheit erwägt, welche diese oft genug gegen den hartnäckigsten Missethäter geltend macht, so sollte man meinen, dass am allerwenigsten der Criminalrichter den Glauben an die Präsenz und Assistenz eines solchen unsichtbaren Zeugen *), von dem wir sprachen, entbehren, somit den Gedanken an diese Assistenz (mit andern Worten: Andacht und Gebet) bei seinem Geschäfte entbehrlich finden könnte. Nur im Glauben an eine solche Assistenz nannten die Ebräer ihre Richter: Elohim, und denselben Glauben hatten auch die alten Germanen, von denen Tacitus (de M. G. c. 7.) sagt: neque animadvertere, neque vincire, non verberare quidem nisi sacerdotibus permissum, non quasi in poenam, nec Ducis jussu, sed velut Deo imperante. Wenn es nemlich der erste

---

gibles, weil mit der Creatürlichkeit Identisches, somit Angeschaffenes. Viele Theologen revangiren sich nun gegen diese Rationalisten damit, dass sie die Vernunft als constitutiv schlecht, atheistisch &c., somit gleichfalls incorrigibel erklären. Wie nun jene Partei dazu beiträgt, den Menschen verstockt böse, so trägt diese dazu bei, ihn verstockt dumm zu erhalten.

*) Der Glaube geht überall nur auf einen Zeugen, dessen Glaubwürdigkeit (Autorität) nicht wieder nur geglaubt, sondern gewusst sein muss. Widrigenfalls auch das Folgegeben und Folgeleisten einer Autorität nicht Gewissenssache und der Glaube nicht Gesetz sein könnte.

Grundsatz der Handhabung der Gerechtigkeit für den Richter ist, dass dieser sich ganz zum Organ des Gesetzes macht, so heisst diess im gegenwärtigen Falle, dass er sich innerlich zum Organ des ihm so wie dem Maleficanten gegenwärtigen Gesetzgebers wie Gesetzschirmers zu machen beflissen sein soll, und dass ausser dem äusseren Zeugniss noch ein inneres von ihm zu erfragen ist (eine Interrogatio, welche hier zur rogatio wird), was also die Ueberzeugung der effectiven Präsenz und Assistenz einer solchen Zeugschaft voraussetzt, welche nur in dem Richter lebendig zu werden braucht, um sofort als eine geistige Macht und Autorität selbst dem verruchtesten Missethäter sich spürbar zu machen *). Man sollte aus diesem Grunde meinen, dass ein besonnener und gewissenhafter Criminalrichter einen solchen religiösen Glauben neben allen jenen Lumieres doch nicht entbehrlich finden könnte, welche ihm die modernen psychologischen und medicinisch-materialistischen Hinwegerklärungen aller Verbrechen etwa versprechen: und man sollte, sage ich, meinen, dass wenn Crucifix und Evangelium in den Gerichtsstuben kraftlose Formalitäten geworden sind, die Richter einsehen sollten, dass die Hauptursache hievon keine andere ist, als die, dass sie (die Richter) selber nicht mehr hieran glauben, und diesen ihren Unglauben entweder mit dem Maleficanten theilen, oder wohl gar letzteren damit inficiren.

In demselben irreligiösen, rationalistisch-materialistischen Unglauben, nemlich an eine Fortdauer nach dem Tode, hat man auch die Hauptursache des Antrags auf die völlige Abschaffung der Todesstrafen zu suchen **), und wenn selbst die cidevant

---

*) Was ich hier als Glauben an eine höhere Assistenz bemerklich mache, heisst bei den Rationalisten bekanntlich nichts mehr als der Glaube an eigene Vernunft. Man weiss aber, dass der Sinn, welchen diese Rationalisten den Worten: Selbstgesetzgebung, Selbstvernunft und Selbsthilfe geben, ein wahrer Unsinn ist. Ein Gesetz nemlich, das ich mir selber gebe, ist kein Gesetz für mich, wie eine Vernunft (raison), die ich mir selber mache, weder mir noch Anderen als Autorität gilt, und wie eine Selbsthilfe in der engeren Bedeutung des Wortes gleichfalls ein Widerspruch ist.

**) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass der Todesstrafe bei allen alten Völkern ein ganz anderer Begriff zum Grunde lag, als man eben nicht blutscheuen Jacobiner in Frankreich dermalen diesen Antrag machen, so mag derselbe einestheils in der Verzweiflung gründen, dass durch ein äusseres Gericht je wieder den Menschen in einem Lande Recht gesprochen werden könnte, in welchem so viele Jahre hindurch diese Gerichte nur Organe des scheusslichsten Unrechtes und des Justizmordes aller Art waren; anderntheils mag aber dieser Antrag in der allgemeinen Complicität seine Ursache haben, wonach der Verbrecher freilich von seinen Richtern als wahren Pairs oder Gleichen nur eine schonende und sympathisirende Behandlung zu erwarten hätte, welche Humanität indess leider das Schlimme hat, dass sie mit der Inhumanität und Antipathie gegen rechtliche Leute gleichen Schritt hält.

---

dermalen meint oder weiss. Diese Völker meinten nemlich, dass wenn der Gemordete gleichsam unzeitig in die andere Welt tritt, der Mörder durch seinen gleichfalls unzeitigen Tod oder Hinübertritt einen Theil der Folgen für den Gemordeten hiemit übernimmt, überträgt und compensirt, was er im Zeitleben nicht konnte. Wesswegen also mit dem Begriff nicht der Blutrache sondern der Todesstrafe sich jener der Sühnung verband. Am allerwenigsten dürften aber den Theologen diese uralten Volksbegriffe unwichtig sein, da ja auch der Tod des Erlösers ein unzeitiger, gewaltsamer sein musste, um jene Uebertragung zu bewirken, die sich z. B. sofort im Hades erwies. Denn nur bis zur Auferstehung findet eine Parallele zwischen dem hingerichteten Christus und jedem andern hingerichteten Menschen statt. — Uebrigens werde ich anderwärts zeigen, dass ein höheres, integres und nichtdesintegrirbares sich zu einem niedrigeren, desintegrirten, oder wenigstens in seiner Integrität nicht fixirten Wesen herablässt, um sich mit ihm in solidum (naturverwandt) zu verbinden, und in dieser Verbindung dasselbige seiner eigenen Integrität und Nichtdesintegrirbarkeit theilhaftig (nicht zum Theil) zu machen. Die Bedingung einer solchen Verbindung ist aber Suspension der Manifestation seiner Integrität und Herrlichkeit oder Gleichstellung mit dem Sichzuverbindenden, d. i. Knechtsgestaltannahme, um mit dem Knechte sich zu verbinden. Die sich frei von ihrer Herrlichkeit depotenzirende Liebe ging als Wurzel (Mysterium), als solche, ein. — Jupiter, Semele. — Alles wahrhaft Hohe und Erhöhende, Freie und Befreiende, Lebende und Belebende bietet und gibt sich dem Menschen (der Creatur) nur im Incognito solcher sacramentaler Hülle. — „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir“ — (wenn ich mich dir nicht begreiflich mache.)

## 50.

## Vom doppelten Protestantismus *).

Der Katholicismus befindet sich gegenwärtig (1833) in einer Krise, welche ihn von einer Stagnation befreien und ihm zur Erreichung einer neuen Stufe seiner eingebornen Kraft der Entwickelung und Fortschreitung sowohl in der Intelligenz als in den Sitten der Gesellschaft verhelfen muss. Wenn man von einem Feinde angegriffen wird, so unterliegt man entweder, indem man untersinkt, oder hält sich in der Wage mit ihm, oder überflügelt ihn. Die überflügelnde Bewegung ist die des Fortschreitens oder der Entwickelung. Seit die dirigirende Clerisei (welche mit den Dirigirten die Kirche bildet, wie die Regierungen mit den Regierten den Staat oder die bürgerliche Gesellschaft ausmachen) von dem Protestantismus angegriffen wurde, hat sie sich weniger über ihm gehalten, als in negativer und defensiver Opposition gegen ihn. Da aber die Kraft nur aus der Thätigkeit ihre Nahrung schöpft, so musste die aufsteigende Kraft des Katholicismus dadurch geschwächt werden, und der Katholicismus ist in den Pol der Stagnation, im Gegensatze mit dem Pol der Revolution oder Dissolution, hinabgesunken.

Es ist wahr, dass die sterbliche (zeitliche) Natur die versteinernde Tendenz der auflösenden oder verflüchtigenden entgegensetzt, sowie es auch wahr ist, dass diese Natur ihre Entwickelung nur durch Stösse vollziehen kann. Aber indem Christus seine Kirche auf einem Felsen gründete, wollte er nicht, dass sie selbst in Versteinerung gerathe, d. h. dass sie in ihrer Bewegung der Entwickelung und Fortschreitung stille stehe. Und da er selbst (das Wort) das Princip aller Entwickelung oder Aufsteigung ist, so wollte er, dass seine Kirche in ihrer Thätigkeit sich immer über ihren beiden Feinden der Entwickelung oder des Lebens halte, von denen der eine, indem er die Zukunft leugnet, die Gesellschaft in die Hinfälligkeit eines Greises versinken lässt, und der andere, indem er die Vergangenheit leugnet, und sich

---

*) Dieser Artikel ist von Baader zuerst in einem französischen Journal (in französ. Sprache) mitgetheilt worden. H.

dem traditionellen Zusammenhange der Geschichte entreisst, sie in die blöde Schwäche der Kindheit stürzt.

Die rechte Mitte zwischen diesen beiden Polen ist nicht die Gleichgültigkeit, sondern die fortgesetzte Thätigkeit, die minder der Zukunft als der Vergangenheit ihr Recht widerfahren lässt. Indem ich von einer gegenwärtigen, politischen und finanziellen Lage der Kirche rede, einer Lage, die falsch geworden ist durch die Zeit und auf der Kirche lastet, bemerke ich, dass die dirigirende Clerisei seit einiger Zeit sichtbarlich aus dem Entwickelungsangel der Intelligenz gesunken ist, weil sie aufgehört hat, von dieser Waffe Gebrauch zu machen, indem sie solche ihren Gegnern überliess, und weil sie nicht gesehen hat, dass die Stärke der letzteren nur in ihrer eigenen Schwäche oder Unthätigkeit ihren Sitz hatte. Derjenige nun, welcher will, dass der Katholicismus nicht darniederliegen bleibe und nicht sich auf den Beinen halte, sondern gehe, d. h., dass er von seiner aufsteigenden und sich entwickelnden Kraft Gebrauch mache, und dass er sich in der That entgegenstelle seinen beiden Opponenten oder dem doppelten Protestantismus, weil sowohl der Stabile als der Revolutionäre gegen jede wahre Entwickelung protestiren — derjenige, sage ich, welcher will, dass die dirigirende Clerisei, was sie ehemals that, sich als Führer der Intelligenz zeige und nicht als ihr Nachzügler, der ist ein wahrer Katholik.

## 51.

## Daguerre's Lichtzeichnungen und Späth's Gasometrie.

Daguerre's Entdeckung, nach welcher das Licht selber uns bleibende Zeichnungen liefert, verspricht für die Physik selbst noch mehr als für die Kunst, falls nemlich, wie zu hoffen ist, die französische Regierung in Bälde sich das Verdienst und die Ehre erwerben wird, durch hinreichende Belohnung des Erfinders dessen Geheimniss zum Gemeingut der Menschheit zu machen*).

---

*) Dieses geschah bekanntlich am 19. August 1839. (Vgl. Allg. Augsb. Zeit. vom 26. und 27. August). Die Vermuthung Baaders von der Wichtig-

Da übrigens ohne Zweifel bei diesem Process die Gase theils als immaterielle, theils als materiell gebundene Naturpotenzen die Hauptrolle spielen, so findet man für gut, eine kleine, bei Franz in München 1835 von Herrn Hofrath und Akademiker J. L. Späth unter dem Titel: Gasometrie erschienene interessante Schrift in Erinnerung zu bringen, in welcher vorläufig auf das auch hier stattfindende Wechselspiel des Lichts und der Gase hingedeutet wird, wenn man auch schon der in dieser Schrift noch festgehaltenen dynamisch-mechanischen Vorstellungsweise der Action des Lichtes nicht beizustimmen, sondern die Ueberzeugung zu fassen sich veranlasst sähe, den doch immer hierbei unseren Physikern noch vorschwebenden mechanischen Vorstellungen von Attraction als Massenannäherung, Repulsion, Schwere, Elasticität und dgl. den Abschied zu geben, und den Lichtprocess überhaupt von den denselben bisher noch entstellenden materialistischen Imaginationen (einer Emanation oder Undulation) zu befreien.

## 52.

## Der Central-Landrath im Königreich Bayern.

Der vielbesprochenen religiösen Toleranz steht ohne Zweifel eine wissenschaftliche und Kunsttoleranz zur Seite, d. h. man muthet der Regierung zu, dass sie nie selbst Partei ergreife in Wissenschaft, Kunst oder Technik, im Gegentheil, dass sie den nothwendig oft gegen einander laufenden Bestrebungen in diesen Fächern den freiesten Spielraum (Concurrenz) lassend, und die Zumuthungen Einzelner, ihre Macht oder Gunst ausschliesslich für sich zu gewinnen, beharrlich zurückweisend, den Bedacht dahin nehme, die grösstmöglichste Anzahl von tüchtigen Gelehrten, Künstlern und Technikern miteinander sich zu erhalten statt sich Einzelnen nacheinander auf Discretion und Gefahr eige-

---

keit des Gases hierbei bestätigte sich vollkommen, da Joddämpfe, die auf silberplattirtes Kupfer (Galvanismus) geleitet werden, die Fixirung des Lichtes möglich machen. H.

ner Compromittirung zu überlassen. Man kann nemlich auf legitime Weise so wenig in Wissenschaft, wie in Kunst und Religion, regieren, und jeder Gebrauch der Staatsgewalt in diesen Sphären ist Missbrauch, gleichviel ob er als Delegation von Unten oder als Usurpation von Oben ausgeht. Wie es folglich in diesem Sinne keine Staatsreligion geben kann, so auch keine Staatswissenschaft, Staatskunst, Staatstechnik, folglich keinen privilegirten Staatskünstler, Staatstechniker oder Staatsschuhmacher.

Es bedarf hier nicht der Bemerkung, wie gut sich die Regierungen befanden, als alle diese Betriebsamkeiten, insofern sie das Vermögen der Privaten überstiegen, die ihnen nöthige Hilfe nur in selbständigen Corporations- oder Gemein-Gütern suchten; wogegen jetzt, und nachdem diese Fonds zerstört oder vernichtet sind, natürlich alles an diese Regierungen sich wendet, meinend, dass derjenige, der eine organische Substanz getödtet hat, in den Besitz dieser Substanz gekommen sei, da doch bekanntlich, und schon nach den Begriffen der Hebräer, es eben nicht der Segen ist, den derjenige davon trägt, welcher einen Lebensverband aufhebt.

Wenn übrigens jener Theil der Regierungsfunctionen, welcher vorzüglich im Deliberiren und Berathen bestehet, und der zwischen der höheren Beschluss fassenden und der niedrigern denselben ausführenden eigentlich in der Mitte stehet, durch Abweisung aller nicht der Regierung zuständigen Objecte möglichst vereinfacht wird; so ist doch noch zu bemerken, dass diese Regierungsfunction, ohne Geschiedenheit von den beiden übrigen, nicht wohl auszuüben steht, mit andern Worten: dass eine Centraldeliberativ-Stelle, ein allgemeiner Landrath (sonst Landesregierung), vorhanden sein muss, dem ausschliessend die Collegial-Form zukömmt, welche letztere eigentlich weder der Natur der Ministerien, noch der Executiv-Regierungsstellen entspricht *).

---

*) Die früher in Bayern bestandene General-Landes-Direction wurde bekanntlich durch die Ministerialreferendaire verdrängt, und es wurden seitdem hinter einander verschiedene Formen versucht, das Deficit einer solchen Collegialberathung zu decken, wie denn dermalen, dass alle

Noch fühlbarer muss aber das Bedürfniss eines solchen permanenten Landraths in jenen Staaten werden, in welchen man, wie z. B. im Königreiche Bayern, eine Ständeversammlung, d. h. einen nicht permanenten, offenen Landrath creirte, und zwar eine solche, deren dominirender Theil doch nur wieder Regierungsbeamte sind, und jener Mangel an einer permanenten, centralen Deliberativ-Stelle muss einer solchen Ständeversammlung, selbst der Administration gegenüber, häufig einen Standpunct geben, der weder erspriesslich und erbaulich, noch nothwendig scheint; wogegen in der That nicht abzusehen ist, wie weit die Geschäfte einer solchen Ständeversammlung sich von selbst vereinfachen, falls man jenen Mangel ersetzen, und mit einem solchen permanenten Central-Landrath noch diejenige Verfügung in zweckmässige Verbindung setzen würde, welche bereits einzelne Landräthe creirte.

---

Ministerien selbst die Collegialform annehmen, so auch die Provinzialregierungen bis zu jedem Landgerichte herab. Dass hiermit das Regierungsgeschäft mit dem Regierungspersonal und dessen Kosten nur immer vermehrt, der Mangel jener centralen und gemeinsamen Deliberation doch nicht ersetzt wird, fällt in die Augen.

Nachschrift.

Auch auf das ehemalige General-Directorium im preussischen Staat, eine musterhafte Einrichtung, von welcher der Regent, der sie stiftete, wie von einer höheren Eingebung sprach, die er dem Himmel unmittelbar zu verdanken habe, findet diess Anwendung. Die einzelnen Minister, als Administratoren der einzelnen Provinzen, bildeten als solche mit ihren Räthen, oder sogenannten geheimen Finanzräthen, kein Collegium; aber sie versammelten sich für die Deliberation allwöchentlich zum deliberirenden Collegium mit jenen Räthen.

## VI.

# Ueber die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papstthums oder des Primats vom Katholicismus.

Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1838. Nr. 55 u. 56.

Melius est ut scandalum fiat, quam ut veritas dissimuletur.

Um für die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Katholicismus von dem Absolutismus oder der autokratischen Form des Kirchenvorsteheramts im Gegensatz einer nichtautokratischen einen richtigen Standpunct zu gewinnen, finde ich es, bei der noch herrschenden Unklarheit der Begriffe hierüber, für nöthig, einige noch wenig erkannte Principien des Organismus jeder — weltlichen wie religiösen — Societät oder Association voranzuschicken, wenn schon die weitere Entwickelung dieser Principien nicht der Gegenstand gegenwärtigen Aufsatzes sein kann.

Ich behaupte also erstens, dass man freilich im Irrthum ist, falls man die autokratische Form der Regierung oder Dirigirung*) einer Societät mit der Despotie vereinerleit, da doch jede Regierungsform despotisch oder nichtdespotisch gehandhabt werden kann, und eine Autokratie nur dann zur Despotie ausschlägt, wenn selbe der Stufe der Evolution und Gesittung der Societät nicht mehr entspricht, welche diese erlangt hat und gegen erstere hemmend wirkt, sohin nur durch Gewalt und List noch erhalten werden kann**). Ich behaupte aber auch noch zweitens, dass man gleichfalls im Irrthum ist, wenn man, wie diess noch dermal allgemein geschieht, zwischen dem monarchischen und republicanischen (corporativen) Element der Regierung oder Direction einen positiven Gegensatz annimmt, und die Solidarität beider verkennt, welche indess für das Socialleben nicht minder gilt als für das organische Leben, in welchem wir das dem monarchischen Element entsprechende Hauptleben in der Normalität des Organismus so wenig in Opposition mit dem, dem republicanischen Element entsprechenden, Gliederleben sehen, dass vielmehr das Eine in seiner Entwickelung, Erstarkung und Freiheit mit dem Anderen nur immer gleichen Schritt hält. Wenn schon freilich die bisherige Geschichte der Societäten von dieser natürlichen Solidarität beider jener Elemente nur wenige Beispiele, desto mehr aber von ihrer krankhaften Opposition aufweiset, so dass bis dahin meistens das monarchische Hauptleben durch seine falsche Concentration (mit welcher die wahre Concentration unterdrückt bleibt, folglich mit ihr die wahre Expansion) sich nur gegen und auf Kosten des corporativen oder republicanischen Gliederlebens begründen zu können meinte, so wie letzteres auf jener. Mit welchem wechselseitigen Entgründungsstreben (als dem wahrhaft beiderseitig revolutionären) sich aber beide von ihrer alleinigen und gemeinsamen Begründung ausschliessen; nemlich von jener beiden höheren, darum unfasslichen Mitte, in welcher allein das sociale Thun und Ruhen basirt ist. Ich sage unfassliche weil beiden unsubjicirbare out of reach beider, somit beiden Gesetz seiende Mitte, weil das, was Haupt und Glieder, oder vielmehr das Hauptglied und die übrigen Glieder desselben Leibes organisch verbinden, nicht nur einander binden, d. h. verflochten oder wechselseitig verpflichtet halten soll, weder mit dem Hauptglied, noch mit einem oder auch den übrigen Gliedern allen zu vereinerleien ist. Wesswegen auch die Subordination dieser Glieder unter das Haupt doch nur in der Subordination beider unter ein und dasselbe beiden höhere Princip — als Autor und Autorität beider begründet wird, dessen innere Gegenwart sohin das Haupt so gut in jedem ihm untergeordneten (nicht unterworfenen, sondern frei sich ihm untergebenden) Gliede, als dieses in jenem anzuerkennen und zu respectiren hat*). — Wenn aber schon das hier Gesagte im Allgemeinen sowohl für die Vorsteher der weltlichen als für jene der religiösen Societät gilt, so ist doch diese Geltung, somit also auch der Begriff eines Oberhauptes, für beide diese Societäten nicht dieselbe, und zwar darum nicht, weil das wirkliche Oberhaupt der religiösen Societät (nach dem Begriffe aller älteren Religionen, besonders nach jenem des Christenthums) in dieser sichtbaren Societät zwar nicht als abwesend, aber als unsichtbar allgegenwärtig in ihr anerkannt wird, wogegen das Oberhaupt einer bloss weltlichen Societät selber nur vereinzelt, somit sichtbar und nicht allgegenwärtig oder central in ihr besteht. Wie sich denn Christus als Haupt der Gemeinde oder Kirche doch zugleich mit ihr demselben Gott dienend erklärt.

---

*) Man sollte für die religiöse Societät nicht das Wort: Regieren, sondern: Dirigiren brauchen, weil zwar für die weltliche Societät gilt, dass Regieren das Zwingen in sich schliesst, nicht aber für die religiöse Societät.

**) Mit dem Progress der Societät muss nemlich die Regierungsform progrediren, wie mit ihrem Regress regrediren, und es ist falsch, wenn man in jeder Nation nur einen unbedingten Progress der Societät annimmt, in allen Zeiten.

---

*) So z. B. existirt das Volk freilich eben so wohl von Gottes Gnaden als dessen Regent, wenn aber das Volk nicht aus des letzteren Gnade

* * *

Wenn allgemein die Erkenntniss und Annahme derselben Wahrheit die Basis alles Einverständnisses, so wie (was zwar nicht bemerkt wird) die gemeinsame Befangenheit von einem und demselben Irrthum die Wurzel alles Nichteinverständnisses ist, so könnte es wohl sein, dass der den Katholiken und Protestanten noch gemeinsame Irrthum von der Identität und Untrennbarkeit des Katholicismus und Papismus die Wurzel wäre, aus welcher die Differenz zwischen beiden erst hervorging, und die noch immer selbe unterhält, ungeachtet des Anscheins einer Indifferenz (welche sie Toleranz nennen), wie denn hier gilt, dass wer nicht für den anderen ist, wenigstens im Herzen wider ihn ist, und eine solche (bloss polizeilich erhaltene) Toleranz keine hinreichende Bürgschaft für die Ruhe der Societät gibt, so wie

---

besteht, so besteht der Regent noch minder aus des Volkes Gnade. Hierauf beruht der Begriff der das göttliche Recht handhabenden Obrigkeit von Gott, welche darum keiner anderen Sanctionirung bedarf, ja diese zu vermeiden hat, weil, wie die Geschichte lehrt, die einsetzende Macht auch die wieder absetzende ist. Wohl aber sollen Staat und Kirche im offenkundigen Bund, jener zum Besten der äusseren socialen Freiheit der Menschen, diese der inneren Freiheit stehen.

sie diese schwach weil in sich ungeeint hält*). Wobei denn nicht in Abrede zu stellen ist, dass eine solche, unter Indifferenz sich versteckt haltende, sociale Differenz dem religirenden Geiste des Christenthums (als Menschenthums par excellence) nicht, wohl aber jenem Geiste entspricht, welchen die Schrift als homicida bezeichnet. Welches Nichtsicheinanderverstehen und Einverstehen der Menschen, nicht zwar in anderen, sondern nur in religiösen Dingen, übrigens auch ihrem Verstande selber zu schlechtem Ruhme gereicht, und eigentlich als Scandal der Intelligenz angesehen werden muss**).

Da der eigentliche Zweck des gegenwäritgen Aufsatzes vorerst nur die Wiederanregung der vorliegenden Frage ist, womit also behauptet wird, dass diese Frage wirklich noch nicht gelöset ist, so scheint es vor Allem nöthig, jene gegentheilige Behauptung zurückzuweisen, welche selbe längst und zwar durch die gleiche Anciennetät des Katholicismus und Papismus, somit geschichtlich beantwortet, ausgibt. Da nun aber die Nachweisung des Irrigen dieser letzteren Behauptung bereits in älteren und neueren Schriften vorliegt, so will ich mich unter Berufung auf selbe hier bloss mit Anführung einiger jener Stellen aus zwar nur wenigen älteren Kirchenlehrern begnügen, welche indess, wie man zu sagen pflegt, in dieser Hinsicht schlagend sind und keinen Zweifel darüber lassen, dass nicht bloss bis ins dritte und vierte, sondern wenigstens bis ins siebente Jahrhundert die ersten katholischen Theologen jene behauptete Identität des Begriffs des Katholicismus und des Primats nicht nur nicht anerkannten, sondern derselben geradezu widersprachen*). — So sagt **Epiphanius** (im vierten Jahrhundert) in Haeres. 55: „Dass wenn man von der wahren Kirche urtheilen will, man nicht auf die Succession der lehrenden Personen, sondern auf jene der Lehre sehen müsse“. So sagt **Cyprianus** († im dritten Jahrhundert) in prol. Concil. Carth. de baptiz. Haeret.: „Daher darf kein Bischof in der Welt sich zum Bischof der Bischöfe aufwerfen, oder durch Drohungen (und Sperrung der Spiritualien) einen Glaubens- und Handlungszwang auflegen“. — In demselben Sinne sagt **Theodoretus** († im fünften Jahrhundert) in Sermon 16: „Unter allen Ketzereien ist keine schlimmer und furchtbarer als die, welche in unseren Zeiten ihr Haupt so stolz und mächtig erhebt, die Ketzerei nemlich, welche die eben so ungerechte als unverständige Forderung an die Menschen macht, dass sie auf ihren Verstand (somit auf ihr Wissen und Gewissen) verzichten, ihre Religion nicht prüfen, nicht nach eigener religiöser Ueberzeugung oder Gewissheit forschen, nur blindlings glauben sollen" (d. h. andere Menschen etwa gegen ein billiges Honorar für sich Wissen und Gewissen haben lassen). So wie derselbe Kirchenlehrer (Interpret. Epist. ad Philip. c. I.) sagt: „Möchten doch alle Bischöfe nie vergessen, dass ihre Macht aus einer bloss menschlichen und willkürlichen Einrichtung herrührt, und dass zu den ersten Zeiten der Christenheit zwischen einem Bischof und Priester kein innerer (die Geistesmacht betreffender) Unterschied war" *). Augustinus († im fünften Jahrhundert) sagt (in Serm. 270 in Die Pentec.): „*Et ego dico tibi: tu es Petrus:* quia ego petra, tu Petrus; neque enim a Petro petra, sed a petra Petrus, quia non a Christiano Christus, sed a Christo Christianus. *Et super hanc Petram aedificabo ecclesiam meam.* Non supra Petrum quod tu es, sed supra Petram, quam confessus es"; (Retract. l. I. c. 21) — was auch früher Ambrosius († im fünften Jahrhundert, de Incarnatione Domin. sacram. c. 5) sagt: „Fides est ergo ecclesiae Fundamentum, non enim de Persona (carne) Petri sed de ejus (et omnis hominis) Fide dictum est: quia Portae Mortis ei non praevalebunt". Endlich spricht sich Gregor I. († im siebenten Jahrhundert), welcher als Bischof in Rom selber in der Reihe der Päpste aufgeführt wird, am bestimmtesten gegen den Begriff des Primats aus, indem er (Epist. ad Anastas., ad Maurit. und ad Sabinianum) sagt: „Seit dem Anfang der christlichen Kirche hat man kein Beispiel, dass sich irgend ein Bischof den Namen eines allgemeinen (Oberbischofs) beilegte. Man sah nemlich ein, dass, sobald sich ein Bischof den allgemeinen nennt, und er das Unglück hat, in irgend einen Irrthum zu fallen, die ganze Kirche Gefahr laufe zusammenzustürzen, und dass folglich die Einwilligung in einen solchen Vorzug (Primat) eine wahre Gotteslästerung und Verleugnung des Glaubens ist."

---

*) Ich bin so wenig los von dem, den ich hasse, als von dem, den ich liebe, nur finde ich mich durch den Hass gebunden und unfrei, durch die Liebe (nicht Leidenschaft) frei. — Der rohe Unverstand vermengt aber das sociale Freisein mit dem Lossein, so wie man höchst unvernünftig von einem Lossein von Gott spricht, da doch der sogenannte Gottlose der Gottunfreieste ist. Uebrigens hat sich erst wieder kürzlich ein solcher latenter sich Sociallosmachungs- oder Excommunicationstrieb zwischen Katholiken und Protestanten gezeigt, in den Anforderungen in Betreff der gemischten (wie sie sagen, halbschlächtigen und unreinen) Ehen. Wobei ich nur bemerke, dass eine solche Excommunication nicht bloss bei den Juden, sondern auch bei den Griechen, Römern und Galliern im Brauch war, von welchen letzteren Cäsar das Interdict mit den Worten bezeichnet: os, orare, vale, communio, mensa negatur.

**) Wahrhaft frei sind die Menschen von und gegen einander nur, wenn sie einander befreiend sind, und nur wenn der Mensch, wie gesagt, für den anderen ist, ist er in potentia wie in actu nicht gegen ihn. Mit all eueren negativen Pflicht- und Tugendlehren constituirt ihr darum doch nur eine äusserlich polizeiliche, mechanische, weil leblose, nicht eine vitale Association. Wie denn mit der Annahme dieser inneren oder religiösen Societät als der von Innen attrahirenden die bürgerliche Societät in demselben Verhältnisse gespannt, von Innen drückend, comprimirend und für Regierte und Regierende schwer wird. Wenn es aber unverständig ist, die bürgerliche Societät ohne die religiöse constituiren zu wollen, so scheint es doppelt unverständig, erstere gesichert zu glauben, so lange in der religiösen Societät selber noch ein separirendes, zwieträchtiges Princip herrscht, d. h. so lange selbe noch — unchristlich ist.

---

*) Wobei nicht ausser Acht zu lassen ist, dass diese Kirchenlehrer unter Einheit der Kirche als Weltkirche immer ihre innere und äussere Einheit zugleich verstanden, folglich das Papstthum keineswegs als wenigstens zur äusseren Einheit der Kirche nothwendig ansahen, und also noch minder die Assistenz der Kirche auf jene des sogenannten Kirchenoberhauptes reducirten. Von welcher Assistenz gilt, dass nicht aus der Legitimität der Letzteren auf jene der Ersteren, so wie ihrer Fortdauer als Assistenz geschlossen werden muss.

---

*) Mit dieser Dignität des Priesters als solchen und nicht als Ordensgeistlichen macht einen auffallenden Contrast jener Servilismus in Bezug auf seine geistlichen Vorsteher, welchem man den katholischen Priester neuerdings unterwerfen will.

Wer nun Lust und Beruf hat, die hier angeführten, sowie mehrere andere Kirchenlehrer derselben Zeit nachzuschlagen, der wird sich auch der Ueberzeugung nicht erwehren können, dass der spätere Urstand und Bestand des Papstthums nicht in der katholischen Religion als solcher, sondern in dem Hinzutritt und der Verwickelung weltlicher Interessen und Zwecke mit den eigentlich kirchlichen zu suchen ist, wie denn die Geschichte beweiset, dass dieses Papstthum eben so gut das Werk weltlicher Regenten als der römischen Bischöfe war, und zu jener ihren politischen Zwecken noch häufiger gebraucht und missbraucht ward, als dieses von Seiten der letzteren geschah*). Wobei übrigens die Frage von der zeitlichen Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit dieser Conformirung des geistlichen Kirchenregiments dem weltlichen und dieser Punctualisirung des ersteren**) hier ganz nicht in Betracht kommt, und nur jene Mystification nachgewiesen werden soll, welche das Papstthum mit dem Christenthum als von gleichem Datum, so wie von gleich göttlichem Ursprung und Einsetzung mit letzterem ausgibt. Ich sage Mystification, weil, wenn die Doctores romani keine neueren und besseren Beweise für dieses Ausgeben vorbringen können als ihre von Jahrhundert zu Jahrhundert nur wiederholten, sie sich auch des ihnen gemachten Vorwurfs nicht erwehren können, dass sie dem Dogma der Homificatio verbi jenes der Papificatio Christi, so wie dem Dogma der Transsubstantiation der sacramentalen Materie jenes der Transsubstantiation eines nichtheiligen Menschen, bloss durch den Wahlact von nichtheiligen Menschen, in einen Patrem et Dominum Sanctissimum[*]) anhingen, und dass sie mit ihrer Vorstellung eines Vicarius Christi als individuellen und alleinigen Repräsentanten und Vermittlers des Christs mit der Welt den Begriff eines Repräsentanten mit jenem eines Surrogats vermengten.

---

*) Man erinnere sich z. B. nur, wie oft die weltlichen Regenten gegen ihre Feinde von der zu jener Zeit fürchterlichen Waffe des päpstlichen Interdicts Gebrauch machten.

**) Diese Punctualisirung oder dieser Absolutismus hat das Kirchenvorsteheramt den Weltmächten gleich gemacht und somit wahrhaft säcularisirt. Womit einerseits die Kirche leichter vom Staat, aber auch dieser leichter von der Kirche angreifbar und verletzbar ward. Uebrigens hat die neuere Geschichte jene Meinung sattsam widerlegt, als ob die autokratische Form des Kirchenregiments der Felsen für die Autokratie im weltlichen Regiment sei, da gerade in den römischkatholischen Ländern die Revolution ihren mehrsten Zündstoff fand.

Die Frage über den Primat ist aber eigentlich nur eine secundaire Frage, indem ihre Lösung jene der Frage über das Verhältniss der Schriftautorität zur sogenannten Traditionsautorität voraussetzt, wesswegen ich es um so mehr für gut finde, auch über dieses letztere Verhältniss mich hier auszusprechen, als die noch herrschenden Begriffe hierüber ziemlich vag sind. — Ich bemerke also vorerst, dass diese Unterscheidung von Schrift und Tradition darum unklar und unbestimmt ist, weil man unter letzterem Worte bald die nur mündlich fortgepflanzte, bald die nur geschriebene Lehre versteht. Man weiss nemlich, dass nur in den ersten Zeiten des Judenthums unter Tradition eine ausschliessend nur mündlich fortgepflanzte, nie geschriebene Lehre gemeint war; dass aber in späterer, namentlich in Christi Zeit, auch die Juden unter Tradition die gleich dem Gesetz (Sepher) geschriebenen Aufsätze der Aeltesten verstunden, von welchen ihnen Christus vorwirft, dass sie solche dem Gesetz als der Schrift par excellence vorzögen. — Forscht man aber dem Verhältnisse von Wort und Schrift, besonders in Bezug auf jenes „heimliche Sagen“ der Juden, tiefer nach, somit in Bezug auf die Ueberzeugung, welche hiedurch ein Mensch durch einen anderen Menschen gewinnen kann, so zeigt es sich, dass, so wie das Sebstüberzeugtsein des Menschen kein von sich selber Ueberzeugtsein, selbes eben so wenig das von einem anderen Menschen Ueberzeugtsein ist[**]), wie denn der Mensch, er sei so hoch gradirt als er wolle, seine

---

[*]) „Ihr sollt euch nicht Rabbi (grosser Lehrmeister) nennen lassen, denn Einer nur ist euer Lehrmeister, ihr aber seid Alle Brüder, und Niemand auf Erden sollt ihr eueren Vater nennen, denn Einer ist euer Vater, der in den Himmeln ist. Auch sollt ihr euch nicht Vorsteher (Fürsten) nennen lassen, denn Einer ist euer Vorsteher, der Gesalbte“ (Matth. 23, 8).

[**]) Die Sylbe Ge in den Worten Gewissheit und Gewissen sagt so wie Con im Lateinischen und Französischen, Συν im Griechischen &c. einen Pluralis im Wissen aus, wie das Wort Ueberzeugung einen Zeugen.

Selbstüberzeugung nicht unmittelbar oder transfusionistisch und beliebig einem anderen mittheilen kann, und des Menschen ganzes Vermögen (Pflicht und Recht) sich darauf beschränkt, dahin zu wirken, dass dasselbe Princip, welches in ihm die Ueberzeugung hervorbrachte, auch in anderen Menschen frei wird und zur Sprache kommt; und dass folglich die Menschen im Grunde nur von dem überzeugt sind, was sie sich unmittelbar selber weder sagen noch schreiben können*). Was sich schon im Wissen und Lernen der sogenannten exacten Wissenschaften (namentlich in der Mathematik) erweiset, indem der Lehrer dem Hörer zwar die aufgegebene Construction bekannt machen, nicht aber den Beweis ohne das eigene Thun (Nachconstruiren) des letzteren ihm geben kann. Anerkennt nun aber jeder Mensch in seinem Wissen und Gewissen (sei es freiwillig oder nicht) die Gegenwart einer höheren Macht, so soll er diese Gegenwart letzterer auch in jedem anderen Menschen anerkennen und respectiren. Woraus sich ergibt, dass in letzter Instanz nicht der Mensch dem Menschen Autorität ist, so wie hieraus das Rechtswidrige alles Wissens- und Gewissenszwangs oder aller logischen Verknechtung einleuchtet, welche die Wurzel aller religiösen Verknechtung ist, so wie hinwieder auf diese alle bürgerliche Verknechtung sich basirt, weil keine Leibeigenheit ohne Gemüth- und Geisteigenheit besteht, und weil der Despot mit bloss äusserer

---

Wesswegen es grundfalsch ist, wenn die Logiker behaupten, dass das Selberwissen ein von selber oder ein Alleinwissen sei; wie es falsch ist, wenn man im Gewissen das Wissen seines Gewusstseins verkennt, nemlich von einem sich als unterschieden kund gebenden Wissenden.

*) Die Künstler sagen, dass man ein Kunstwerk nicht versteht, wenn man nicht in den Geist des Bildners eingedrungen ist, welcher also dem Beschauer vergegenwärtigbar sein muss. Wenn der ausser mir zu mir Sprechende nicht auch in mir hört, d. i. mein inneres Ohr mir öffnet (Apstlg. 16, 14), so vernehme und verstehe ich ihn nicht. Wie denn auf diesem Zwiegespräch eines und desselben in und ausser mir Sichkundgebenden alle Sensation und alles Einverständniss beruht, und es einen geringen Scharfsinn beweiset, wenn die Philosophen nur in religiösen Dingen dieses Gesetz des Zwiegesprächs nicht wollen gelten lassen.

Gewalt nichts ausrichten würde, falls ein innerer (geistiger) Servilismus nicht den äusserlich verknechteten Menschen auch innerlich verknechtet hielte. Wesswegen auch alle Zwiste des weltlichen und geistlichen Despotismus nur als Familienzwiste zu betrachten sind, indem der Despot des Pfaffen nicht minder bedarf als dieser jenes. So wie der freisinnige Regent, welcher des Menschen äussere Freiheit in Bezug auf andere Menschen und die Natur will, der Mitwirkung des Priesters zur innerlichen Entknechtung bedarf*).

Wenn aber, wie gesagt, die Juden in späteren Zeiten unter Tradition nur geschriebene Lehren verstunden und ihren Schriftgelehrten nur das Recht der Schirmung, Auslegung und Anwendung derselben zugestunden, wenn ferner in den ältesten Zeiten des Christenthums und besonders, nachdem der Kanon der h. Schriften einmal fixirt war, die christlichen Priester in demselben Verhältniss zu letzteren stunden, so hat sich dagegen in späteren Zeiten die Meinung geltend gemacht, erstlich dass den Concilien mit dem Oberhaupt der Kirche, endlich dass diesem ganz allein absolute und mit der Schrift völlig in Dignität gleiche Auctorität zukomme. Offenbar ging man nun hiebei einerseits von der falschen Voraussetzung aus, dass diese Schriften um nichts besser seien als jedes von Menschen hinterlassene geschriebene Gesetz, d. h. dass sie ein Todtes seien, über welchem keine höhere Persönlichkeit wache, und welches also einer materiell gegenwärtigen Person als einer lex viva bedürfe, wobei man also doch wieder zu einer unsichtbaren Assistenz seine Zuflucht nahm, und nur diese, den Aussprüchen der Schrift entgegen, auf ein einziges Individuum contrahirte, monopolisirte und gleichsam accaparirte. — So wie man andererseits aus dem wahren Satze, dass das mündliche Wort dem in Schrift gefassten vorgehen musste, die falsche Folge zog, dass dieselbe frühere Integrität der mündlichen Lehre in denselben sichtbar sich folgenden Lehrern unverändert fortdauern würde und müsste, da ja eben die Inschriftfassung der Summa dieser Lehre im Christenthum, wie früher im Judenthum, jedem bevorstehenden Verfall der mündlichen Lehre Ziel und Schranken setzen sollte, hiemit aber das mündliche Wort dem in Schrift bereits verfassten nicht bei-, sondern für alle Zukunft als classisch, d. h. als leitend und orientirend oder constituirend, untergeordnet ward. Wie denn selbst der auferstandene Christus seinen Jüngern die (von Ihm, wie Er sagte, zeugende) Schrift auslegte. — Nachdem man aber einmal dieser Würdigung der Schrift entgegen die Nothwendigkeit eines fortbestehenden äusseren, vorzüglich nur an Éinem Individuum haftenden, Orakels statuirt oder fingirt hatte, so war es nur consequent, wenn man die Schrift zur mündlichen Lehre der oder vielmehr des Kirchenvorstehers als fortwährend in demselben Verhältnisse seiend darstellte, in welchem jene bei Fixirung des Kanons war, woraus denn auch folgte, dass man wohl die Schrift, nicht aber jene infalliblen Lehrer vermissen und entbehren könne, weil ja an diese eben so sicher, als an Christus und seine Apostel, als sie noch sichtbar unter den Menschen herumgingen, sich halten konnte.

---

*) Man sieht hieraus den Irrthum jener französischen Publicisten und einiger Theologen ein, welche lediglich in einem gänzlichen Lossein und Indifferenz des Staates und der Kirche das Heil beider suchten, weil sie an keinen Bund beider glaubten, der nicht eine Conjuration wäre. Uebrigens schliesst der hier aufgestellte Begriff der Mitwirkung des Priesters mit der weltlichen Regierung jenen seiner freien Stellung zur letzteren ein, somit alle Büreaudienstbarkeit in seiner priesterlichen Function aus: so wie die Universalität der christlichen Kirche als Weltkirche oder Weltinnung und Corporation alle Nationaluniformirung des Priesters ausschliesst und kein Priester eines Landes dem eines anderen ein fremder sein soll.

Wenn es schon weder recht noch klug gethan ist, einen Krieg (Principienstreit) anzufangen, so wäre es doch nicht minder unrecht und unklug, falls man, nachdem ein solcher Streit sich einmal unabsichtlich entzündete, der Nachforschung und freien Discussion über dessen eigentliche Wurzel*) sich entziehen oder selbe verwehren wollte. Was protestantischer Seits nicht minder als katholischer Seits gilt, indem z. B. die ersten Reformatoren in Deutschland zwar unmittelbar den Absolutismus im Kirchenregiment, angriffen, selben indess nicht tilgten, sondern nur nationalisirten, womit aber die äussere Einheit der Kirche als Weltkirche und Weltcorporation verletzt ward. Indem diese Reformatoren ferner mit mehrerem Unwesentlichen des Katholicismus auch das Wesentliche desselben weg- und gleichsam dem Papstthum nachwarfen*), bestärkten sie dieses. Wozu endlich in neueren Zeiten ein falscher Rationalismus kam, welcher sich um so breiter machte, je weniger er in die Tiefen des natürlichen und religiösen Lebens eindrang, und je weniger er also von beiden verstund, und welcher Rationalismus mit Christus und Christenthum eben so leicht als mit Papst und Papstthum tabula rasa machen, ja mit letzteren nicht anders als durch eine radicale Exstirpation des ersteren fertig werden zu können vermeinte. So wie umgekehrt die französischen Revolutionärs das Christenthum zu tilgen meinten, wenn sie das Papstthum beseitigten.

---

*) Bekanntlich hat man die erste Wurzel des Reformationsstreites nicht in Deutschland, sondern in Rom und Paris zu suchen.

So wenig der dermalige Caesaro-Papisme der erste allgemeine oder katholische Christianismus ist, so wenig ist solches der Protestantismus, weil die Zurückweisung dessen, was nicht die Sache, nicht schon das Geben derselben, wenn schon die Bedingung ihres Empfangs ist, oder weil ich hierzu erst wissen muss, ob ich das, was ich bedarf, nicht habe. Zu welchem negativen Wissen es darum auch nur Jeder bringt, der dermalen aus einem Katholiken ein Protestant und umgekehrt wird. Wie denn der Protestant mit gleichem Rechte zum (päpstlichen) Katholiken sagt: Du hast die Sache nicht, als letzterer zu Jenem: Du gibst mir die Sache nicht.

Wenn schon vor dem misslungenen Reformationsversuch der Katholicismus alterirt war, so fing der Protestantismus schon mit Alterationen und Variationen an, welche Instabilität schon in seiner Natur liegt, weil die Zurückweisung dessen, was nicht die Sache ist, nicht schon das Geben derselben, sondern nur die Bedingung ihrer Erwerbung ist.

---

*) Wie das Unrecht nur von dem Theil des Rechtes fortlebt, den man ihm gegen sich lässt, so gilt dasselbe vom Irrthum.

## VII.

# Rückblick
auf
**de la Mennais**
in Bezug auf
die Widersetzlichkeit des katholischen Clerus
in
Preussen
gegen die Regierung.

Allg. Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen. Jahrg. 1838. Nr. 229.

> Le catholicisme fait la force du papisme et
> le papisme fait le faiblesse du catholicisme.

Bekanntlich hatte Lamennais auf Veranlassung des sich gänzlich Lossagens der französischen Regierung (de dato 30. Juli 1830) von allem Cultus den Gedanken gefasst, diese Regierung in dieser ihrer absoluten Trennung von der Kirche beim Worte zu nehmen, hiemit aber, den Katholicismus mit dem Revolutionsprincip identificirend, den Barricaden dieselbe Weihe und Segnung zu ertheilen, welche sonst der Königskrone in Rheims gegeben ward. Dieses Vorhaben hoffte Lamennais vorerst durch eine servile Unterwerfung unter den römischen Stuhl*) zu sanctioniren und zu virtualisiren, somit von Rom aus den roi-citoyen zu stürzen, hiemit aber eine Demokratie ins Leben zu rufen, welche ihr Centre d'union in Rom, als in einem Pontifex maximus, wenigstens vorerst haben sollte. Wenn nun schon der römische Stuhl diesen kühnen oder vielmehr phantastischen Plan, als besonders den Zeitumständen völlig entgegen, höchlich missbilligte, so fasste doch Lamennais' Gedanke, „das revolutionaire Princip mit dem Katholicismus zu verbinden“, wirklich an mehreren Orten ausser Frankreich Wurzel, in Belgien, Polen, Irland und Deutschland, wovon man sich bei Gelegenheit der kölner Händel neuerdings überzeugen konnte.

---

*) Lamennais setzte diesen servilen Ultramontanismus der gallicanischen Kirche entgegen, welche schon dem Kaiser Napoleon nicht in seinen Kram tauchte, wesswegen er durch das Concordat dem Ultramontanismus in Frankreich neue Bahn öffnete, auf welcher derselbe seitdem sowohl in Frankreich als in Belgien grosse Fortschritte wieder gemacht, und auch in Deutschland in dem Katholicismus wieder den Servilismus zurückgeführt hat, wogegen zwar vom katholischen Clerus aus Remonstrationen gemacht wurden, welche aber bis auf weiteres ohne Erfolg blieben.

Man muss indessen nicht glauben, dass Lamennais der Erfinder dieses Systems war, indem er dessen Principien bereits bei älteren katholischen Theologen vorfand. So z. B. erklärte der Jesuitengeneral Lainez (wie Leo in seinem „Sendschreiben an Görres“ bemerkt) auf dem trident. Concil: „der Unterschied des Kirchenregiments vom weltlichen bestehe darin, dass jenes unmittelbar von Gott, dieses von den Gemeinden (vom Volk) seine Macht habe“. Bellarmin (gleichfalls Jesuit) sagt: „dass Gott nur der gesammten Menge der Menschen, nicht einem Einzelnen die Herrschermacht gegeben habe“ *). — Und ebenso erklärt sich der Jesuit Mariana, indem er sagt, „dass die voluntas publica alle Regierungsinstitute, welche dieselbe eingesetzt hat, wieder abschaffen kann, wenn sie solche der salus publica nicht mehr gemäss findet. — So wenig aber hienach Lammenais der Erfinder des Caesaro-Papismus war, so wenig waren diess die Jesuiten, indem sie jenen bereits in mehreren Breven, Decreten und Bullen fix und fertig vorfanden. So z. B. hat man eine Bulle von Bonifaz VIII. (Unam Sanctam Extrav. Comm.), in welcher dieser Papst decretirt: „dass jeder Gläubige bei Verlust des ewigen Heils verbunden sei, zu glauben, dass die weltliche Macht dem Papste unterworfen sei, dass er selber das Recht zu den zwei Schwertern **) habe, und dass er Kaiser und Könige ein- und absetzen könne“. Dessgleichen haben wir eine Bulle von Paul IV. (v. 15. Febr. 1558 von ihm unterschrieben, mit Einstimmung des ganzen heiligen Collegiums bekannt gemacht und am 21. Oct. 1567 von Pius V. bestätigt), in welcher es heisst: „dass alle Erzbischöfe, Bischöfe, Cardinäle, Patriarchen, Kaiser und Könige, welche in das Schisma oder die Häresie fallen, ipso facto all ihrer Würden, Gerichtsbarkeiten, Reiche, Kaiser- und Königthümer verlustig und für immer zur Wiedereinsetzung unfähig seien; dass dieselben der weltlichen Macht (sei es eines anderen Regenten, oder des eigenen Volkes) überliefert und preisgegeben, oder in ein Kloster eingesperrt werden sollen, wenn der Papst auf ihre demüthige Reue ihnen diese Gnade bewilligen würde, um daselbst ihre Lebenszeit bei Wasser und Brod hinzubringen; dass man sie vermeiden, hilflos lassen, alles menschlichen Beistandes berauben soll, unter der Strafe des nemlichen Bannes, derselben Ehrlosigkeit und Beraubung oder rechtlichen Unfähigkeit gegen Jene, welche dieselben aufnehmen oder auf was immer für eine Art in Schutz nehmen würden; dass ihre Verhandlungen, Urtheilsprüche &c. völlig null und nichtig sein sollen; dass es Jedermann nicht nur erlaubt, sondern anbefohlen sei, ihnen den Gehorsam aufzukündigen und äussere Gewalt gegen sie zu brauchen oder aufzufordern, ohne eine Censur befürchten zu dürfen." Und dieses wird von dem „Sanctissimus Pater" befohlen, „ohne Rücksicht auf Verordnungen, Eidschwüre und Privilegien dagegen und mit der Bedingung, dass die Kundmachung davon zu Rom allein hinlänglich sei, alle Gläubigen in der ganzen Welt zu verbinden (S. der römische Stuhl und die kölner Angelegenheit. Stuttgart, 1838.)*).

---

*) „Pendet a consensu multitudinis super se constituere regem, vel consules, vel alios magistratus, et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare monarchiam in aristocratiam aut democratiam.“

**) Wenn der Apostel sagt, dass Gott der weltlichen Obrigkeit zur Handhabung des (an sich göttlichen) Rechtes das Schwert gibt, so meint er hiemit jede (christliche wie nichtchristliche) Obrigkeit, und erkennt deren Einsetzung von Gott ohne die Sanctionirung des Priesters, sowie er die Subordination des letzteren unter jene hiemit ausspricht. Obiges päpstliche Decret ist also direct unchristlich, und der Papstgläubige hier ein Christungläubiger.

---

*) Der Erzbischof von Cöln meinte also bloss dadurch diesem päpstlichen Fluch zu entgehen, dass er sich an das päpstliche Schreiben ohne das königl. Placet hielt. Und in der That, wer einmal des Glaubens ist, dass vox Papae vox Dei sei (ein „Glaube, der mit dem an ein sichtbares Kirchenoberhaupt derselbe ist), der muss z. B. mit Görres, (diesem eifrigen Vertheidiger des Papismus gegen den Katholicismus) auch des Glaubens sein, dass in den oben angeführten Decreten dreier Päpste derselbe infallible, weil göttliche Geist gesprochen habe, der bei der Kirche (d. i. bei dem jedesmaligen Papste) bleibt für und für, und welcher sich wieder in der letzten Allocution Gregors in Betreff der kölner Händel aussprach. — Wer immer dieses Glaubens ist, sage ich, der muss sich auch in seinem Gewissen verbunden halten, Gott mehr als den Menschen, d. h. dem Papste

Aus dem Gesagten erhellt nun, dass es unrecht gethan ist, den Jesuiten, wie gewöhnlich geschieht, den Vorwurf zu machen, dass sie die Erfinder und Faiseurs des Caesaro-Papismus seien, wenn schon dessen Schirmung, Verfechtung und Verbreitung in der ganzen Welt dieser Orden als seine eigentlichste Mission erklärt, welche Mission derselbe, als er noch junges und im Trieb stehendes Holz war, doch nicht zu erfüllen vermochte, und folglich jetzt, da er dürres Holz geworden ist, um so minder vermögen wird*). Da man indessen dermalen hierüber hie und

---

in Rom mehr als seinem Landesherrn zu gehorchen, folglich entweder zum Märtyrer zu werden, oder zum Rebellen. Da nun aber unsere Zeit nicht zum Märtyrerthum disponirt ist, so wird jeder, der diesen Glauben predigt, selbst wenn er es nicht wollte, doch nur die Rebellion predigen.

*) „Das Jesuitenthum, mit Adam Müller von der allergünstigsten Seite aufgefasst und demselben die grossartigste weltgeschichtliche Idee beigelegt, ging darauf aus, alle Verhältnisse und Angelegenheiten der Menschheit mit den Gesinnungen und Lehren seines Christenthums allmälig zu durchdringen, und eben weil ihr Christenthum ein kirchlich beschränktes, im ultramontanen Geiste des 16. Jahrhunderts befangenes, römisch egoistisches war, so konnten sie den diese Bornirtheit sprengenden Geist des 18. Jahrhunderts nicht mehr bewältigen oder bannen und gingen unter. (Nach jenem Spruch in Göthe's Faust: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir.“) Wenn aber dieses am grünen Holze geschah, was soll's dann mit dem dürren werden? — Wie sollen denn erst nachgeborene Söhne des abgeschiedenen Ordens den Geist des 19. Jahrhunderts bannen können, in welchem eine hereinbrechende neue Weltordnung bereits Gestalt gewinnt, und insbesondere in jugendlichen Gemüthern sich regt und spiegelt? Oder hofft man vielleicht, dass dieser Orden, dessen Afterreligiosität, dessen zweideutige Moral, dessen einseitige und kirchlich beschränkte Wissenschaft die ganze gebildete Welt zum schimpflichen Sprichwort braucht, durch seine Aufwärmung in seinen Principien sich umändern und somit ein ganz neuer, in die neuen Bedürfnisse und Ideen eingehender Orden werden wird? — Vergebliche Hoffnung! Art lässt nicht von Art; um Jenes zu können, müsste er im Geiste des 19. Jahrhunderts von Neuem wirklich geboren werden, sohin nicht, wie er sagt, derselbe alte Orden sein, und dann wäre er kein Jesuitenorden, kein ultramontanes Kircheninstitut des 16. Jahrhunderts mehr. Eine solche Wiedergeburt des angehenden lebendigen, universellen, alle socialen Verhältnisse durchdringenden Christenthums, wie es von je in allen reinen

da anderer Meinung ist, und selbst der Behauptung des Grafen de Maistre entgegen (welcher nemlich sagt, „dass sowohl die Creirung als die Wiedererweckung eines erloschenen Ordens ausser dem Bereiche des geistlichen und weltlichen Regiments liege“) seine Hoffnung in diese Revenants setzt, anstatt dieselbe in den Non-allant zu setzen: so will ich hier nur (und zwar ohne auf den Vorwand zu reflectiren, dass man die Wiederherstellung dieses Ordens zum Unterrichte der Jugend gut, ja nöthig finde,) denjenigen, welche in guter Absicht (etwa um hiemit den weltlichen Regierungen durch Erfassen der Hörner des Altars festeren Halt zu geben) diese Wiederherstellung betreiben, zu bedenken geben, ob denn, da leicht vorauszusehen ist, dass dieser Orden bald genug der Reaction der Zeit neuerdings unterliegen wird, ob, sage ich, dieser neue und tiefere Sturz desselben nicht auch jene gefährden wird, welche sich ihm neuerdings verbanden*). — Eine Gefahr, welche man um so minder

---

und erleuchteten Gemüthern lebte, und in unserer Zeit auch äussere Gestalt gewinnt, — ist bei diesem Orden so wenig denkbar, als ein alter schlauer Fuchs kein junges unschuldiges Lamm wird.“ S. Allg. Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen Nr. 49 vom 19. Febr. 1836.)

*) Für unwahrscheinlich kann man die Erfüllung dieser Prophezeiung Baaders eben nicht halten. Was aber den Charakter des Jesuitenordens in den letzten Zeiten vor seiner Aufhebung durch Clemens XIV. betrifft, so hat eine der berühmtesten und competentesten gelehrten Autoritäten der katholischen Kirche und zwar unter den Auspicien und unter den Augen des gegenwärtigen Papstes, Pius IX., Prof. Dr. Augustin Theiner, in dem bedeutenden Werke: Geschichte des Pontificats Clemens XIV., nach unedirten Staatsschriften aus dem geheimen Archive des Vaticans (Leipzig und Paris Firmin Didot 1852) 3 Bde., eine Reihe von Enthüllungen gegeben, welche einen Widerspruch nicht zulassen und welche nur das Urtheil der Sachkundigen bestätigen, dass dieser Orden in die gefährlichsten und verderblichsten Entartungen verfallen war. Wir können es nicht entscheiden, ob diess Werk Theiners auch an das Licht getreten wäre, wenn Cretineau-Joly in seinem bekannten Werke: Histoire de la Compagnie de Jesus im Interesse des Ordens, nach dem Ausdrucke Theiners, nicht die Grenzen aller Mässigung, Billigkeit, Gerechtigkeit und Liebe rücksichtlich Clemens XIV. so sehr und so frevelhaft überschritten hätten. Wahrscheinlich aber ist es, dass das Werk des letztgenannten

nur für eingebildet halten kann, wenn man aus einigen Anzeigen weiss, dass die Jacobiner ausser und in Deutschland bereits in dieser tröstlichen Aussicht wenigstens indirect diesem Vorhaben förderlich sind, weil sie durch den Sturz des Caesaro-Papismus auch den jener weltlichen Regierungen um so leichter herbeiführen zu können glauben, welche sich neuerdings mit Ersterem inniger verbunden haben; jener Regierungen, sage ich, welche, indem sie gutmüthig einem äusseren Centre d'union als gleichsam einem Directeur spirituel (Staatsbeichtvater) zwischen sich und ihren Regierten die Hand bieten, nicht erwägen, dass sie hiemit bereits einem Centre de désunion sich preisgegeben haben. Divide et impera!

---

Schriftstellers Hauptveranlassung der Entstehung des Theiner'schen Werkes gewesen ist. Jedenfalls ist es direct gegen dasselbe gerichtet und zeigt es in seiner ganzen Verwerflichkeit. Dennoch gibt Theiner zu verstehen, dass er noch merkwürdigere Enthüllungen vorerst noch zurückbehalte und man wird auf dieselben im höchsten Grade gespannt, wenn man am Schlusse seines Werkes (B. II, der dritte enthält Documente) die Erklärung liest, dass alle Werke, welche von den Jesuiten und ihren Freunden mit oder ohne Namen seit Clemens XIV. Tode, ja noch zu seinen Lebzeiten bis auf unsre Tage erschienen seien, von den grössten Täuschungen und Entstellungen, zum Theil sogar Lügen, angefüllt seien. Unter diesen Umständen ist es einleuchtend, dass alle Beschuldigungen, Kritiken, Widerlegungsversuche gegen Theiner mit der grössten Vorsicht aufzunehmen und zu prüfen sind. Denn er dürfte wenig damit gewonnen haben, dass er mit grosser Schonung sagt, er bedauere die neuern Jesuiten, da sie sicherlich im besten Glauben ihren Vorgängern blind nachgeschrieben hätten und noch schrieben. H.

# VIII.

## Bemerkungen

über den in der Beilage zur Augsburger Allgemeinen Zeitung
vom 17. December 1839
enthaltenen Aufsatz:

# die römisch-katholische
und
# die griechisch-russische Kirche.

---

Philosophische Schriften und Aufsätze.
III, 298—302.

Würzburg, Voigt und Mocker.
1847.

Audiatur et *tertia* pars.

Wenn der Verfasser dieses Aufsatzes sich darüber zu wundern scheint, dass bei den dermalen in Deutschland nur wieder aufgestörten alten Wirren (die derselbe für unentwirrbar hält) die morgenländische Kirche keinen müssigen Zuschauer macht, und wenn er zu verstehen gibt, dass zwischen dieser und der römischen Kirche eben kein wesentlicher Unterschied sei, ja dass man aus letzterer in erstere so zu sagen nur aus dem Regen in die Traufe käme; so möchten folgende wenige Bemerkungen behufs der Freiwerdung und Freihaltung des Urtheils Vieler hierüber um so minder überflüssig sein als es bekannt ist, dass fromme und nichtfromme Demagogen in Deutschland und Frankreich es sich angelegen sein lassen, den Popanz (bug-bear) einer miraculösen Macht der autokratischen Regierung in Russland aufgestellt zu erhalten, wie sie denn auch diese neue Bewegung in der Kirche in Russland lediglich als von dieser Macht ausgegangen vorgeben*), indem sie behaupten, dass der Kaiser die Dignität und Macht eines Imperators mit jener eines Pontifex Maximus in sich verbinde, wenn gleich es der griechischen Kirche nie eingefallen ist, einen solchen Pontifex Maximus „als Vater der Christenheit" weder im Kaiser, noch in ihren Vorstehern anzuerkennen, so wie in Ersterem keinen Episcopus summus.

Wenn uns die Geschichte lehrt, dass die ursprüngliche Kirchenverfassung nichts weniger als eine monarchische, sondern eine corporative war[*]), so lehrt sie uns auch, dass diese corporative Verfassung zuerst dadurch deprimirt ward, dass die weltlichen Regenten (namentlich Karl der Grosse) die Kirche zur Staatskirche, somit die Kirchendiener zu Staatsdienern und Staatsbeamten machte, dass aber bald genug (nach Karls Tod) eine vom römischen Bischof ausgehende zweite Umgestaltung der Kirchenverfassung aus einer Staatskirche in einen Kirchenstaat eintrat, womit die Kirchenvorsteher nicht nur den weltlichen Regenten den Dienst aufsagten, sondern Letzteren für sich in Dienst nahmen, welche In-Dienst-Nehmung in absolut autokratischer Form bekanntlich unter Gregor VII. ihren Culminationspunct erreichte oder sich auf die Spitze trieb, und zwar von da an de facto wieder stets in Abnahme kam, ohne dass jedoch der römische Hof von seinen Ansprüchen auf diese In-Dienst-Nehmung der weltlichen Macht bis jetzt abgegangen wäre, wie denn derselbe z. B. nicht nur gegen den westphälischen Frieden in der vom 26. Nov. 1648 datirten, wiewohl erst am 3. Januar 1561 bekannt gemachten, Bulle Zelo Domus Dei

---

*) Wogegen indessen der h. Vater die Schuld des Schisma ganz dem höheren Clerus beimisst, und vom Kaiser selbst Remediation in seiner Allocution hofft.

---

[*]) Es kann so wenig im socialen Organismus als im physischen das corporative Element oder Princip ohne das monarchische (das nichtpersönlich concentrirte Gliederleben ohne das persönlich concentrirte Hauptleben) als dieses ohne jenes bestehen und frei sich entwickeln, wie wir denn in den physischen Organismen sehen, dass die Entwickelung und Erstarkung beider gleichen Schritt hält. Ueberschreitet darum entweder das corporative Element seine Sphäre, indem es sich neben, somit gegen die Monarchie selber als solche (in einem sichtbaren Oberhaupt und Regenten) behaupten wird, oder überschreitet das monarchische Element seine Sphäre, indem es in das innere Walten der Corporation eingreift; so entsteht der Revolutionismus als Opposition und Hemmung der freien Evolution beider, und beide meinen sodann nur dadurch von einander frei und selbständig zu werden, dass sie durch wechselseitiges Tilgen sich von einander losmachen. Wie denn der sogenannte Freiheitskampf der Franzosen nur die Erscheinung eines solchen beiderseitigen Unfreigewordenseins dieser zwei Elemente der Societät war und ist, und wie überhaupt von den sich par excellence constituirt nennenden modernen Verfassungen der Uebergriff des ständischen oder corporativen Elements einen reactiven Eingriff in dasselbe von Seite des monarchischen, wenn schon unter corporativen und volksthümlichen Formen, zur Folge hatte.

(Magn. Bullar. Roman. IV. p. 269 seq.) protestirte, sondern sogar dieselben Grundsätze noch im Jahr 1815 durch seinen damaligen Nuntius auf dem Congresse zu Wien aussprechen liess. *).

---

*) In der Bulle Zelo Domus Dei, welche Papst Innocenz X. gegen den westphälischen Frieden erliess, wie gesagt wird, aus Eifer für das Haus Gottes und um die Reinheit des orthodoxen Glaubens und die Würde und das Ansehen der katholischen Kirche überall unversehrt zu bewahren, wird es mit dem innigsten Schmerze beklagt, dass durch die Vergleichspuncte des Friedensschlusses unter andern auch die sonst von den Ketzern an sich gebrachten Kirchengüter letzteren sammt ihren Nachkommen auf ewige Zeiten überlassen worden seien, dass den Ketzern der Augsburger Confession freie Ausübung ihrer Ketzerei in den meisten Orten erlaubt und mit den Katholiken die Beförderung zu Staatsdiensten und Aemtern und zu einigen Erzbisthümern, Bisthümern und andern Würden und geistliche Pfründen eingeräumt worden seien. Diess Alles und Anderes sei geschehen, obgleich der römische Stuhl durch seine Nuntien protestirt und jene Friedensartikel für null und nichtig, ungerecht, und durch Unbefugte verwegener Weise geschlossen worden, erklärt habe. Um nun aber desto wirksamere Massregeln für die Unschädlichkeit besagter Beschlüsse zu treffen, so erkläre hiemit der apostolische Stuhl ausdrücklich alle Artikel der Friedensbeschlüsse, welche der katholischen Religion, dem Gottesdienste, dem Seelenheile, dem apostolischen Stuhle, der römischen und den untergeordneten Kirchen, dem geistlichen Stande und ihren Personen, Gliedern, Gütern, Privilegien, Prärogativen, nur den geringsten Nachtheil verursachen oder verursachen könnten, mit allem daraus Erfolgtem oder noch etwa daraus Erfolgendem von Rechtswegen als null und nichtig, kraftlos, ungerecht, unbillig, verdammt, verworfen, eitel, ohne allen Einfluss und Erfolg für die Vergangenheit, Gegenwart und alle Zukunft, und dass Niemand zur Beobachtung derselben, seien dieselben auch durch einen Eidschwur verwahrt, gehalten sei &c. Dann werden alle jene Friedensartikel nochmals zu desto grösserer Vorsicht verdammt, verworfen, vereitelt, cassirt, vernichtet, kraft- und wirkungslos gemacht, und feierlich vor Gott wegen ihrer dawider protestirt und alle Kirchen und Personen in ihren unversehrten alten Zustand wieder eingesetzt und vollständig erneuert. Auch wird nicht versäumt zu erinnern, dass dieses Schreiben für immer giltig und wirksam sein und bleiben und in alle Zukunft unverletzt beobachtet werden soll; wesshalb dann jeder wissenschaftliche oder nichtwissenschaftliche Eingriff dagegen durch welche Auctorität immer für null und nichtig im Voraus erklärt wird. — In der vom Papst Pius VII. seinem Nuntius (Consalvi) gegebenen Instruction heisst es: »Es ist Grund-

Wenn nun aber schon die Reformatoren in Deutschland im Sinne hatten, die ursprüngliche corporative Verfassung und Verwaltung gegen die staatskirchliche und kirchenstaatliche wiedereinzuführen, so gelang ihnen doch dieses aus mehreren Ursachen so wenig, dass die protestantische Kirche grösstentheils wieder zur Staatskirche zurückkam. Von welchen Ursachen ich hier nur auf eine wenig oder nicht bemerkte aufmerksam machen will, nemlich darauf, dass zu jener Zeit selbst noch bei mehreren Reformatoren die Meinung von der Untrennbarkeit des Katholicismus von dem Absolutismus oder Monarchismus seiner Verwaltung *), da die Falschheit der Isidorischen Decretalen noch nicht entdeckt war, zu tief eingewurzelt gewesen ist, als dass sie nicht Zweifel gegen die Thunlichkeit der Wiedereinführung einer corporativen Kirchenverwaltung wenigstens in petto gehegt haben sollten, wie denn die erste Forderung einer Kirchenreformation als jene „in Haupt und Gliedern" sich aussprach **). Wenn

---

satz des kanonischen Rechts (absolut. 16 de haereticis), dass die Unterthanen eines offenbar ketzerischen Fürsten (über welche Offenbarkeit nur der römische Stuhl entscheiden kann, sowie darüber: ob irgend ein Gegenstand vor sein oder vor das weltliche Forum gehört) von jeder Huldigung, Treue und allem Gehorsam gegen ihn entbunden sind. Und leben wir auch gegenwärtig in so ungünstigen Zeiten der Erniedrigung der Braut Jesu, also dass es ihr unmöglich ist, jenen Grundsatz wirklich geltend zu machen, so ist es doch nützlich, an die allerheiligsten Regeln (nemlich die kanonische Disciplin) der gerechtesten Strenge gegen die Feinde des Glaubens zu erinnern". — Man sollte glauben, dass nach einer solchen Erklärung allen nichtrömischen Regenten und Regierten alle Lust zu einer Concordirung und Hoffnung einer möglichen Versöhnung mit dem römischen Hofe ausgegangen sein müsste.

*) So machte es sich noch **Hegel** mit dem Katholicismus leicht, indem er solchen geradezu als einen Glauben an die Infallibilität des Papstes declarirt, wogegen derselbe in seiner Lehre vom Staat diesen gleichsam mit päpstlicher Autorität in Religion, Kunst &c. dotirt.

**) Insofern also diese Reformatoren anfänglich von einem Haupt der Kirche als einem Focus der Ordination sprachen, setzten sie sich dem Vorwurf aus, durch Losreissung von demselben die Continuität oder Filiation dieser Ordination unterbrochen zu haben, wogegen die altgläubige Kirche, welche sich nie zu einem solchen Oberhaupt bekannte, diese Filiation ununterbrochen in sich erhielt.

aber auf solche Weise der eine Theil der Reformatoren die monarchische Concentration der Kirchenverwaltung zum Bestande der Einheit der Kirche nicht bloss als National-, sondern als Weltkirche noch nöthig erachtete (was ausser Russland und Griechenland noch allgemein jetzt geschieht), so schlug vorzüglich bei Luther der Protest gegen die römische Dictatur (Caesaro-Papismus) guten Theils in einen Protest gegen die Principien des Katholicismus selber aus, welche hiemit gleichsam dem Papstthum nachgeworfen wurden und dieses hiermit nur bestärkt ward. Indessen hatte, schon lange bevor diese Spaltung in der abendländischen Kirche geschah, die morgenländische Kirche, indem sie der primitiven, nemlich der synodalen Verwaltungsform derselben treu blieb, sowohl von der Verunstaltung zur dienenden Staatskirche als von der zum herrschenden Kirchenstaat, sich freigehalten: da man zugeben muss, dass diese morgenländische Kirche sich mit mehrerem Recht als die römische die apostolische und altgläubige nennt, wenn man z. B. nur die Apostelgeschichte aufschlägt, welche von einem ersten Zusammentritt der Gemeinde zu Antiochia mit jener in Jerusalem als nur in Form einer Synode geschehen erzählt, nicht aber in jener einer Unterwürfigkeit der einen Gemeinde unter die andere, geschweige unter éin infallibles, d. h. inappellables Oberhaupt und Regenten beider*). Woraus vor der Hand wenigstens so viel einleuchtet, dass gerade bei den dermaligen neu aufgestörten und in Echauffement erhaltenen alten Wirren der abendländischen Kirche in Deutschland es um so unverzeihlicher sein würde, die morgenländische Kirche, wie bisher geschah, auch ferner zu ignoriren, als gleich zu Anfang der Reformation Luther selbst in seiner Disputation mit Eck sich auf letztere berief als ohne sichtbares Oberhaupt in Einheit bestehend, und hiemit seinen Gegner in die Enge trieb, welcher aber freilich Luther hinwieder in die Enge getrieben haben würde, falls er ihm gewiesen hätte, dass er, um consequent zu sein, der griechischen Kirche sich hätte anschliessen sollen.

---

*) Franz. Patritius Kenrick, Erzbischof von Baltimore, erblickt in seinem Werke: Das Primat des Apostolischen Stuhles, vertheidigt und gerechtfertigt (übers. von Steinbacher, New-York, Dunigan, 1853), S. 70—71 in dem Auftreten des h. Petrus in der ersten Kirchenversammlung zu Jerusalem (etwa im J. 52) eine ruhmwürdige Ausübung des hohen Amtes eines Wächters des Glaubens und kann nicht einsehen, wie Jemand die einfache Geschichte dieser Streitfrage, nach der schlichten Beschreibung des von Gott erleuchteten Verfassers (Apostelgesch. 15, 1—30.), lesen könne, ohne das grosse Ansehen des Petrus in der Entscheidung derselben wahrzunehmen. Soweit ist nichts gegen den Verfasser zu erinnern. Wenn er aber den Primat des Petrus im Sinne der römischen Auffassung aus dem Benehmen des Petrus und der Apostel bei dem Concil zu Jerusalem folgern will, so kann man nicht umhin, einzugestehen, dass eine unbefangene Betrachtung der Erzählung der Apostel-

---

geschichte einen Beweis für den Primat des Petrus im römischen Sinne nicht an die Hand gibt. Es wird nichts davon gemeldet, dass Petrus die Kirchenversammlung angeordnet oder doch sanctionirt habe. Er eröffnete auch die Verhandlungen der Versammlung nicht (wenigstens schweigt die Schrift davon), sondern er ergriff erst das Wort, als man sich bereits lange gestritten hatte, und der Beschluss der Versammlung fiel zwar ganz im Sinne der Erklärung des Petrus aus, aber er erhielt die besondere Fassung nur nach dem Vorschlage des Jacobus, so wie der Beschluss bezeichnet wird als ein Erlass der ganzen Versammlung, nemlich der Apostel und der Aeltesten sammt der ganzen Gemeinde. II.

## IX.

Ueber das

# Kirchenvorsteheramt

auf Veranlassung

**der kirchlichen Wirren**

in der preussischen Rheinprovinz.

Aus einer brieflichen Mittheilung an einen Mitarbeiter am Phönix.

Phönix von E. Duller. Jahrgang 1834. Nr. 47.

Den 30. Januar 1838.

Da ich Ihrem Verlangen, meine Ansichten über die letzten Ereignisse in Köln Ihnen mitzutheilen, um so minder entsprechen kann, da eben erst die Vorlage der Acten hierüber begonnen hat, so will ich mich begnügen, vor der Hand zur Beschwichtigung ihrer Furcht über die der Religion nachtheiligen Folgen jener Ereignisse, Ihnen folgende allgemeine Bemerkungen über die dermalige Weltstellung der Kirche oder eigentlich des Kirchenvorsteheramts mitzutheilen, wenn schon der Standpunct, aus welchem diese Bemerkungen gefasst sind, ein von dem Ihrigen unterschiedener sein dürfte.

Was nemlich Sie wollen, das will ich auch, und wir sind nicht über den Zweck, sondern nur über das Mittel hiezu noch nicht einverstanden. Sie wollen nemlich eine von der weltlichen Herrschaft und von aller nationalen Beschränktheit freie, beiden nicht unterworfene, Weltkirche (nicht weltliche Kirche) wie ich, wenn schon die Weltfreiheit nicht Weltlossein aussagt, so wie die Erdefreiheit des Gewächses nicht Erdelossein desselben. — Sie aber suchen den Bestand und die Schirmung dieser Weltkirche in einer Autokratie des Kirchenvorsteheramts, und ich in einer Weltcorporation oder Communalverfassung, welche eben in einem autokratischen Regiment untergeht. Ich meine nemlich, dass so wie jedes einzelne Episcopat, sich als autokratisch punctualisirend, alle kräftige Basis in seiner Gemeine (Kirche) verliert, dasselbe von einem Oberepiscopat gilt. Denn eben diese Punctualisirung macht die Kirche der Weltmacht fasslich, weil — ihr gleich; wie denn Hof mit Hof und Cabinet mit Cabinet leichter fertig werden als mit einer durch die Welt verbreiteten Standschaft. Welche Punctualisirung (als die Vermengung eines christlichen primus episcopus mit dem Begriffe eines jüdisch-heid-

Baader's Werke, V. Bd. 26

nischen pontifex maximus) übrigens freilich von altem Datum ist, indem sie in Constantin's Zeit begann, in welcher das Christenthum anfing, Staatsreligion zu werden, und selbst noch bei den Versuchen einer Kirchenreformation dieselbe Function eines pontifex maximus oder summus (unicus) episcopus simpliciter nur auf den weltlichen Regenten übertragen ward*). Aber der Geist des Christenthums und folglich der christlichen Kirche ist, wie gesagt, seiner Natur nach corporativ und communal, und man braucht sich z. B. nur die Frage zu stellen, ob die vom römischen Hofe accreditirten Legationen dasselbe in allen Welttheilen geleistet haben würden, was weltlich-obscure Missionen leisteten, um sich davon zu überzeugen, dass die autokratische Concentration des Kirchenamts und dessen Verweltlichung keineswegs zur allgemeinen (katholischen) Verbreitung des Christenthums das wirksamste Mittel war und ist. Eben aber diese Nichtverweltlichung der Kirche hält sie frei und indifferent gegen alle Formen des Weltregiments, indem sie nur gegen die Despotie wie gegen die Rebellion in jeder dieser Formen sich, wo sie Veranlassung hiezu hat, ausspricht**) Wie es denn eben so falsch war, dem Christenthum und der christlichen Kirche den Vorwurf einer Antinationalität zu machen, als ob selbes strebte, alle Nationen in denselben Grundbrei (Infusorium) aufzulösen, in welchen die moderne Demokratie oder der Republicanismus jede einzelne Nation durch Tilgung aller Gliederung und Standschaft aufzulösen strebt; wogegen der Geist des Christenthums als der wahre humane nur die antihumane Separation und Coagulation des Nationalismus durch seine corporativen den Menschen als solchen in jedem Volke wie in jedem Stande anerkennenden und schirmenden Institute und Missionen abwehrt, ohne die nationale Unterschiedenheit anzutasten, weil eine höhere, bildende Macht jenes niedrigere Gebilde durchdringt, und folglich dieses weder zu zerstören braucht, noch selbes zerstören will. Wenn also der heil. Cyprianus sagt, dass alle Bischofthümer in der Welt nur ein und dasselbe Bischofthum sind, so nimmt er diese Einheit in demselben Sinne, in welchem dieselbe von den verschiedenen Kirchen galt, welche die Apostel und Jünger des Herrn stifteten. Denn Ihnen brauche ich wohl hier nicht von jenen misslungenen Versuchen mehrerer katholischen Theologen zu reden, die ziemlich spät entstandene autokratische Kirchenverwaltung als primitiv und zwar aus der Schrift zu erweisen*), indem es nemlich wohl bekannt ist, dass man in jenen ersten und besten Zeiten des Christenthums weder von einem princeps apostolorum, noch von einem vicarius Christi wusste, so wie dass Christus keine einzelne Kirche stiftete, wohl aber allen, von seinen Aposteln und Lehrjüngern zu stiftenden, Kirchen seine unvermittelte Assistenz so gut versprach, als jeden zweien und dreien Menschen, welche wo immer, mitten in der Welt oder in einer Wüste, in Rom oder in Constantinopel, sich in seinem Namen versammeln würden, welche Assistenz also auch dann bis ans Ende der Welt fortbestände, falls auch durch ein Erdbeben Rom plotzlich unterginge. — Ebenso hiess es der Natur und dem Begriffe eines Wahlreichs (wie doch das Papstthum ist) widersprechen, falls man jenen Worten: Tu es Petra etc. einen über die Person hinausreichenden Sinn unterlegte; und, falls es auch z. B. historisch erwiesen wäre (wie solches nicht ist), dass Petrus die römische Kirche begründet, als ihr erster Bischof verwaltet und den Linus zu seinem Nachfolger ordinirt habe, so wäre doch hiemit die Filiation (Erbfolge) erloschen, weil alle folgenden römischen Bischöfe durch die Gemeinde (Priester und Laien) gewählt wurden, die Inspiration hiezu folglich als von Letzteren ausgehend gedacht wird. Kurz die autokratische dermalige Form des Kirchenvorsteheramts, deren Erhaltung noch jetzt meistens als die alleinige Stütze der christlichen Kirche betrachtet wird, halte ich für die Hauptursache des dermaligen Verfalls und der Unlebendigkeit derselben, sowohl unter Katholiken als Protestanten*). Wo nemlich die Freiheit der Bewegung zugleich mit der Stabilität der bürgerlichen und religiösen Societät, anstatt einander wechselseitig zu schirmen und zu fördern, sich einander hemmen und gefährden, da fehlt es sicherlich an der Einen oder an Beiden.

---

*) So z. B. musste erst kürzlich die Königin von England, als sie den Thron bestieg, als summus episcopus der anglicanischen Staatsreligion oder eigentlich Staatstheologie, die Lehrsätze der letzteren als infallibel beschwören, wogegen alle anderen Theologieen nur tolerirt werden Als ob jeder Staatsbürger als integrirender Theil des Staates nicht dasselbe Recht hätte, seine Theologie als Staatstheologie gelten zu machen.

**) Gerade in demselben Land, in welchem man ein so grosses Gewicht auf das sacre der weltlichen Krone (als Decoration derselben) legte, kam entlich ein Abbé zum Vorschein, der das sacre den Barricaden gab. Wogegen das Parteinehmen der spanischen Kirchendiener an den politischen Händeln die Kirche ruinirte.

---

*) Was sie übrigens gar nicht nöthig hatten, weil, wenn diese Form der Kirchenverwaltung nicht primitiv, so doch im Verfolge der Zeit gut und nöthig war, wie sie es dermalen — nicht mehr ist.

---

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier in Bezug auf den Curialausdruck sanctus und sanctissimus Pater (welch letzterer mit dem Sanctissimum auf dem Altare eine Parallele macht), dass schon Alcuin, der Mönch und Lehrer Karls des Grossen, in den Schriften, welche er letzterem dedicirt, denselben Ausdruck Sancte *Imperator* braucht.

# X.

# Zurückweisung
der
von dem Univers wider mich erhobenen
**Anklage**
eines Abfalls von der katholischen Kirche.

Wenn es dem Univers beliebte mich für einen Verrückten darum zu erklären weil ich die Ueberzeugung aussprach, dass die Difformation als Säcularisation des Katholicismus, somit dessen Unfreiheit in Bezug auf Weltzwang und Weltdruck, in der nicht corporativen sondern autokratischen Stellung des Vorsteheramts zu suchen ist, — so könnte es mir belieben, ihn (den Univers) für einen Blödsinnigen (simple) zu erklären, falls nicht Mehreres zu seiner Entschuldigung mir zu sprechen schiene. Denn 1) der in einem schier petrificirten Vorurtheil Festgerannte pflegt wenigst vorerst denjenigen, welcher ihm das Concept verrückt, somit den ihn Verrückenden wenn schon nur zurecht Rückenden, für einen Verrückten, nemlich für das zu halten, was er doch nur selber ist, und diess erscheint im gegenwärtigen Falle um so begreiflicher, als mit jenem Vorurtheil oft die gesammte materiale und sociale Existenz dessen verbunden ist, welcher in jenem sich befangen befindet. 2) Die Franzosen halten überhaupt zwischen bürgerlichem wie religiösem Bigotismus oder Servilismus und Jacobinismus keine Mitte fest, und sind unter Napoleon, welchem die Gallicanische Kirchenfreiheit in seinen Kram nicht taugte und der den Katholicismus darum wieder unbedingt der römischen Dictatur unterwarf, statt vorwärts zu kommen, zurückgegangen. Endlich 3) mangelt den Franzosen nicht bloss die Sache, von der es sich hier handelt, nemlich eine freie Corporation im altgermanischen Sinne, sondern sogar, der Begriff derselben, wesswegen sie denn nur zwischen Absolutismus und Jacobinismus gleichsam oscilliren, und es ihnen also als ein Mährlein dünken muss, wenn man von einer Gestaltung der katholischen Kirche als Weltcorporation spricht. Dieser Univers hat darum auch nicht die geringste Ahnung davon, dass, falls auch die erste Gestaltung der Kirche rein corporativ war, wie denn Christus alle Ungleichheit oder Primatie unter seinen Jüngern untersagt, wie Selber die Schlüsselgewalt nicht minder allen Jüngern als dem Petrus gibt, Seine virtuelle somit reale Gegenwart, somit die Formation einer Kirche, jeden Zweien oder Dreien in Seinem Namen sich Verbindenden zusagt, und alle Prärogativen und hierarchischen Gradationen in der Mittheilung seiner Geistesgaben ausschliesst, dass, sage ich, hiemit nicht das geringste dem Katholicismus abgeht, wohl aber derselbe hiemit einerseits von der Jalousie und tribulirenden Reaction der Weltmächte so wie andererseits von der Opposition des Protestantismus sich frei machen wird, so wie innerlich die Evolution des religiösen Sinnes und religiösen Wissens von den sie versteinernden Banden wieder befreit werden, und besonders der Clerus nicht mehr nöthig haben wird, durch einen stets paraten Recursus ad principem oder ad Papam nur im Servilismus unter den Einen seine Befreiung vom Servilismus unter dem Andern zu suchen. So wie der hiemit zu einem alle nationale Schranken nicht durchbrechenden sondern frei als Geist der Humanität, des allen Menschen gewährenden Lichtes und der Liebe, sich darbietenden Weltcorporation allen verwandten Corporationen, der öffentlichen Wohlfahrt und Wohlthätigkeit, der Wissenschaft, Kunst &c. zur sichernden Basis und zum Leiter dienen wird und soll. Anstatt endlich, wie der Univers sich erlaubt, von meinem Abfall von der Kirche zu reden, ohne jedoch, wie er meint, meine früheren Leistungen für den Katholicismus nicht anzuerkennen, würde er besser gethan haben in meinen Schriften selber zu finden, dass ich zwar immer diesen Katholicismus vertheidigte, nie aber der Autokratie oder Infallibilität seiner Vorsteher das Wort sprach, wesswegen ich mir auch alle Parallele zwischen mir und den Herren Lammenais und Lamartine verbitten muss.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

## Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften
sammt
dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben
durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

## Sechster Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1854.

22 J.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Sechster Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1854.

62

# Franz von Baader's
# Gesammelte Schriften
zur
# SOCIETÄTSPHILOSOPHIE.

Zweiter Band.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1854.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

# Inhaltsanzeige des sechsten Bandes

der

## ersten Hauptabtheilung.

Einleitung .......... S. IX—XVI

I. Ueber einen Aufsatz: Berichtigung des öffentlichen Urtheils über den naturrechtlichen Grund gegen die Aufhebung der Zünfte .......... S. 1—10

II. Ueber das durch die franz. Revolution herbeigeführte Bedürfniss einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik. .......... S. 11—28

III. Ueber die Zeitschrift Avenir und ihre Principien .......... S. 29—44

IV. Ueber ein Gebrechen der neuen Constitutionen .......... S. 45—54

V. Ueber das Revolutioniren des positiven Rechtsbestandes als Commentar zur Schrift: »Einiges über den Missbrauch der gesetzgebenden Gewalt.« .......... S. 55—72

VI. Ueber den Evolutionismus und Revolutionismus oder die posit. und negat. Evolution des Lebens überhaupt und des socialen Lebens insbesondere .......... S. 73—108

VI. Bemerkungen über die Schrift: »Paroles d'un Croyant« (Par de la Mennais.) .......... S. 109—124

VII. Ueber das dermalige Missverhältniss der Vermögenslosen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Classen der Societät in Betreff ihres Auskommens sowohl in materieller als intellectueller Hinsicht aus dem Standpuncte des Rechts betrachtet .......... S. 125—144

VIII. Ueber Verbesserung der Kunstsätze. Bergmännisches Journal. Herausgegeben von A. W. Köhler. .......... S. 145—152

Nachtrag .......... S. 152—152

IX. Versuch einer Theorie der Sprengarbeit. Bergmännisches Journal von Köhler und Hoffmann. 1792. V. Jahrgang I. Band. S. 193—212. .......... S. 153—166

X. Ueber das sogenannte Freiheits- oder das passive Staatswirthschaftssystem .......... S. 167—180

XI. Eine merkwürdige Stelle aus Büsch's Abhandlung vom Geldumlauf mit Anmerkungen begleitet .......... S. 181—192

XII. Ueber das Eisenhüttenwesen und den Bergbau in der oberen Pfalz .......... S. 193—200

XIII. Der Holzbau im Grossen ist ein Staatsgewerbe und das Forstregal ein natürliches unveräusserliches Regal .......... S. 201—212

XIV. Wider einen Aufsatz des Baron von B .......... S. 213—216

XV. Ueber den eigentlichen Zweck und das Organisationsprincip der Kammern .................................. S. 217–226

XVI. Anleitung zum Gebrauche der schwefelsauren Soda oder des Glaubersalzes anstatt der Pottasche zur Glaserzeugung S. 227–272

I. Bedürfniss eines Surrogats für die Pottasche aus dem Mineralreiche zur Glaserzeugung in Deutschland überhaupt und vorzüglich in der k. k. österreich. Monarchie S. 229–235

II. Bisher bekannte, vorgeschlagene und versuchte Surrogate der Pottasche und ihre Unzulänglichkeit .... S. 235–246

III. Anwendbarkeit des Glaubersalzes auf Glashütten, mit Hilfe der nassen Mengung anstatt der bisher gebrauchten trockenen, und Beschreibung des dabei nöthigen Verfahrens. ............................ S. 246–248

1. Manipulation bei der Mengung im Allgemeinen S. 248–251

2. Princip der Mengung oder Bestandtheile des Gemenges und ihr relatives Verhältniss .......... S. 251–260

a) Glaubersalz .................................. S. 251–253

b) Pottasche .................................. S. 253–253

c) Kalk .................................. S. 253–254

d) Kohle .................................. S. 254–257

e) Entfärbungsstoffe .................................. S. 257–260

3. Schmelzführung und sonstige Behandlung des Glaubersalzglases und dessen Eigenschaften .... S. 260–265

IV. Beantwortung einiger Einwürfe gegen die Anwendung des Glaubersalzes und Uebersicht der Vortheile für die österr. Monarchie. Von der allgemeinen Einführung seines Gebrauchs. .............................. S. 266–272

a) Vortheile für den Glasconsumenten .......... S. 269–269

b) Vortheile für den Glasfabricanten .......... S. 269–271

c) Vortheile für die mit dem Glasfabricanten in Holz- und Pottaschenbedarf concurrirenden Gewerbe S. 271–271

d) Vortheile für die Nationalwirthschaft im Allgemeinen .................................. S. 271–272

e) Zuletzt kömmt noch der directe Gewinn .... S. 272–272

XVII. Ueber die Einführung der Kunststrassen (Eisenbahnen) in Deutschland aus einem Sendschreiben an Herrn Director von Widmanstätten in Wien .............................. S. 273–290

XVII. Sendschreiben an einen Freund über die französische Revolution .................................. S. 291–314

Anmerkungen .................................. S. 315–328

XIX. Ueber die Ursachen der Leichtigkeit, mit welcher die Germanen die christliche Religion annahmen .............. S. 329–340

Anhang. Nachweise in Betreff der Förderung welche die Glasmacherkunst durch Franz von Baader erfahren hat . S. 341–360

Vorwort des Herausgebers .............................. S. 343–348

Aus der Abhandlung des Prof. Benjamin Scholz: Ueber das Glaswesen und seine Vervollkommnung in den neuesten Zeiten, vorzüglich in der österreichischen Monarchie. Baader's Vorbereitung auf nassem Wege .. S. 349–360

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

# Einleitung

zum

## VI. Bande der ersten Hauptabtheilung.

Unsere Einleitung zum V. Bande dieser Gesammtausgabe gelangte aus äusseren Gründen nicht zu einer Darlegung dessen, was wir über den Inhalt jenes Bandes selbst und somit über die Grundlagen und die Angelpuncte der Baader'schen Societätsphilosophie zu sagen gehabt hätten. Auch hier können wir zu unserem Bedauern aus äusseren Gründen nicht auf eine umfassende Herausstellung und Beleuchtung jener Grundlagen und Angelpuncte eingehen und müssen uns vielmehr damit begnügen, einige Hauptandeutungen vorzulegen.

Zwar wird, wie Aehnliches für alle übrigen Abtheilungen *) gilt, auch hier zu erinnern sein, dass Niemand ein ganz vollständiges Bild der Baader'schen Societätsphilosophie gewinnen wird, der es lediglich aus den beiden Bänden der societätsphiloso-

---

*) Zur Aesthetik hat Baader besondere Schriften nicht geschrieben. Wohl aber finden sich in einem grossen Theile seiner Schriften Andeutungen über die Aesthetik, welche an Tiefe der Ideen nicht im Geringsten hinter dem zurückbleiben, was Baader für die anderen philosophischen Wissenschaften geleistet hat. Gewiss wird es bald einer seiner Jünger sich zur Aufgabe machen, seine Ideen zur Aesthetik in einer eigenen Schrift zur Anschauung zu bringen. — Ebenso konnte keine besondere Abtheilung für die Philosophie der Geschichte gebildet werden. Doch enthalten Baader's Schriften höchst bedeutende Grundlagen für diese philosophische Disciplin, durch deren gesonderte Herausstellung ein jüngerer Forscher sich ein grosses Verdienst erwerben würde.

phischen Schriften schöpfen will, da auch alle übrigen Bände mehr oder minder dazu Beiträge liefern *). Aber schon diese beiden Bände für sich werden viele Leser in Erstaunen setzen über die Tiefe und die Grossartigkeit der Baader'schen Societätsphilosophie und über den einer unermesslichen Entwickelung und Ausbildung fähigen Reichthum ihrer Ideen und Gedanken. Vielen Lesern dieser beiden Bände, welche bisher noch mehr oder minder zweifelhaft in ihrem Urtheil über Baader waren, wird offenbar werden, dass die deutsche Nation an ihm einen wahrhaft grossen Schriftsteller und einen seiner tiefsinnigsten Philosophen besitzt und das Studium dieser genialen Schriften wird von dem segenreichsten Erfolge begleitet sein. Denn, sagen wir es gleich hier, in Baader's Societätsphilosophie findet sich ein bewunderungswürdiger Verein der Loyalität und Freisinnigkeit, des conservativen und des progressiven Princips, gebaut auf die tiefste Grundlage, deren die Societätsphilosophie fähig sein kann. Zugleich steht sie mit allen übrigen Theilen seiner Philosophie im vollständigsten Einklang und geht in allen Hauptpuncten mit Consequenz aus den metaphysischen Principien derselben hervor. Sie sieht und findet das Urbild aller Societät in dem Wesen und Leben Gottes selber. Gott selbst ist ihr die Ursocietät und das ganze Universum ist ihr bestimmt, durch Eintritt in die göttliche Lebensgemeinschaft die allvollendende Societät herzustellen.

So wenig ihr die physischen und geistigen Wesen die Selbstverwirklichung des göttlichen Gedankens (der göttlichen Idee) sind, so wenig gelten ihr die socialen Institutionen der Menschen als die Selbstverwirklichung des göttlichen Willens. Sie erblickt in denselben nur die (geistige) Bauhütte des ewigen Lebens, nicht aber den Bau des ewigen Lebens selbst, obgleich diese bildliche Bezeichnung insofern nicht ausreicht, inwiefern das sociale

---

*) Die von uns im J. 1837 (Würzburg, Stahel) herausgegebenen Grundzüge der Societätsphilosophie Fr. Baader's können auch jetzt noch als eine zweckmässige Einleitung in das Studium der societätsphilosophischen Schriften Baader's dienen.

zeitliche Leben in einem innigeren Verbande mit dem zu erzielenden ewigen Leben steht als die Bauhütte mit dem Bau selber.

Sie errichtet keine Kluft zwischen sich als praktischer Philosophie und der theoretischen, sie duldet keine Zusammenhangslosigkeit zwischen sich und der theoretischen Philosophie, keine Gleichgültigkeit gegen die letztere, sondern gründet sich auf die Principien der theoretischen Philosophie und geht mit Evidenz aus denselben hervor. Ebenso wenig trennt sie das Recht von der Moral, so wie beide nicht von der Religion, und Recht, Moral und Religion nicht von der Natur. Eine von Recht, Moral und Religion lossgerissene Politik gilt ihr als heidnisch, atheistisch und antitheistisch. Die ethische und religiöse Bedeutung der Natur und ihre allseitige Beziehung auf die höchsten Zwecke alles Lebens ist nirgends tiefer und klarer nachgewiesen als in der Societätsphilosophie unseres Denkers. Es wird die Zeit kommen, wo man aus dem Quellbrunnen dieser Societätsphilosophie reichlich schöpfen wird und wo alle Zweige der praktischen Philosophie aus ihr sich verjüngen werden.

Die hochmüthig gespreizte Scheue Kant's und Herbart's, zur Begründung der praktischen Philosophie auf den Willen Gottes zurückzugehen, konnte einem Denker von der Tiefe und dem Scharfsinne Baader's nicht imponiren. Er erkannte, dass alle vermeintlichen Schwierigkeiten solcher Begründung hinwegfallen, sobald man den richtigen Begriff des Willens Gottes als den des Absoluten und Heiligen gefasst habe und sobald man es durchschaut habe, dass die Idee und der Begriff der Heiligkeit das Dasein eines urheiligen Wesens voraussetzt. Die Ethik gründet sich also weder auf eine abstracte Idee oder einen abstracten Begriff, noch auf ein absolut blindwirkendes oder sinnloswillkürlich wirkendes Wesen, sondern auf das absolut-unendliche Wesen, welches in seiner Heiligkeit wie unendlichen Vernünftigkeit erhaben ist über allen Zwang wie über alle Willkür und welches als absolute ethische Macht zugleich alle geistigen und physischen Mittel besitzt, um das Gottesreich, das Reich des Guten, unerschütterlich zu begründen, zu erhalten und zu vollenden. So tief ist in diesem Systeme der Begriff Gottes gefasst, dass die

Freiheit der intelligenten Geschöpfe in ihm nicht mehr als Widerspruch mit dem göttlichen Willen und der göttlichen Allmacht erscheint, sondern vielmehr als die evidenteste Consequenz. Es hat gezeigt, dass nur das absolut freie Wesen, dieses aber gewiss und unausbleiblich, andere Wesen zur Freiheit entlassen kann und entlässt, indess nur eben der unfreie Gott des Pantheismus nichts zur Freiheit entlassen könnte. Daher hält dieses System unerschütterlich an dem Begriffe der Freiheit der intelligenten Wesen fest und lässt sich weder von Spinoza noch von Leibniz, weder von Herbart noch von Schopenhauer, oder irgend einem Deisten oder Pantheisten, an der Behauptung der Freiheit der intelligenten Geschöpfe irre machen, ohne desshalb in Pelagianismus oder Semipelagianismus zu verfallen. Daher treten denn auch in diesem Systeme die ethischen Ideen und Anforderungen mit einer Strenge und Erhabenheit und doch zugleich mit einer Milde und Innigkeit auf, wie in keinem anderen Systeme und eben weil dieses System der höchste Realismus ist, ist es zugleich der höchste Idealismus und umgekehrt. Aus demselben Grunde verflicht sich die Ethik mit der Religion zu einem unauflöslichen Bunde und die Menschwerdung Gottes ist wie das Centrum aller Religion, so auch das Centrum aller Ethik und somit aller Moral und alles Rechtes.

Die Geschichte ist diesem Systeme weder eine blosse Selbstbewegung des Weltgeistes, noch eine gleichgültige Wiederholung Desselbigen oder eine Cirkelbewegung der Tretmühle des Universums, noch eine fortgehende Entwickelung oder Steigerung des Unendlichen in das sinnlos Endlose, sondern die Evolution aus der unmittelbaren Freiheit zur vermittelten und zur vollendenden Gemeinschaft des Universums mit Gott, welche Störungen auch der Missbrauch der Freiheit der intelligenten Geschöpfe herbeiführen mag und welches auch die Weisen, Stufen und Grade seien, in welchen die unterschiedenen Wesen des Universums der Gemeinschaft mit Gott fähig sein mögen.

Die Naturwelt ist ihm kein ins Endlose ausgedehntes gleichgültiges Bestehen neben oder unter der Geisterwelt, sondern mit ihr in allen Wegen ihres Sinkens und ihres Erhebens, ihres Rückschreitens und ihres Vorschreitens auf das innigste verbunden, mit ihr in den Zeitkampf sich verwickelnd, mit ihr zur Hölle hinabsinkend oder zum Himmel sich erhebend.

Die Schöpfung selbst ist bereits die beginnende Begründung des Gottesreichs und der begründende Gott ist zugleich der leitende, der das Verirrte zurückleitende und der vollendende Gott. Wie er sich den intelligenten Geschöpfen als Allmacht nicht unbezeugt gelassen hat, so hat Er sich ihnen auch als Urgeist und heilige Liebe nicht unbezeugt gelassen und sie waren nie ohne alle innere oder äussere Offenbarung des unendlich vollkommenen Wesens. Der Wille Gottes war schon ursprünglich das Gesetz des Menschen und offenbarte sich ihm nur anders im primitiven Unschuldstande, anders im Zustande seines Gefallenseins, anders in den verschiedenen Stadien desselben, wie er sich anders in der dereinstigen Vollendung offenbaren wird.

In den Schooss der menschlichen Familie waren ursprünglich Kirche und Staat in inniger Vereinigung und Durchdringung niedergelegt, aber in der weiteren Entwickelung und Verwickelung der Geschichte mussten sich Kirche und Staat unterscheiden, doch so, dass die Kirche ihre allumfassende Einheit behaupten sollte, indess der Staat in eine Mannigfaltigkeit von Formen auseinander gehen musste. Die Unterschiedenheit der Kirche vom Staate und von den Staaten muss bis zur Vollendung der Dinge fortdauern. Die Kirche muss frei vom Staate sein, wie der Staat von der Kirche, aber sie sollen sich gegenseitig unterstützen, dasselbe Ziel, die Ausbreitung und Vollendung des Gottesreichs zu erreichen.

Gliederung, Ueber-, Neben- und Unterordnung ist Grundbedingung alles socialen Lebens und aller socialen Freiheit. Gesetzliche Weiterentwickelung ist Lebensbedürfniss jedes Staates und nur durch sie entgeht er den doppelten Gefahren der Stagnation und der Erstarrung wie der Verflüchtigung und Auflösung.

Das Associationsprincip wird von Baader im tiefsten und umfassendsten Sinne geltend gemacht und hiemit von ihm das Wahre in allen socialistischen und communistischen Systemen der neueren Zeit anerkannt, zugleich aber ihre krankhaften Auswüchse in ihrer Verkehrtheit gezeigt und ihre Verderblichkeit in den geheimsten Motiven ihrer Verirrungen nachgewiesen. Für die Ausbildung einer den christlichen Ideen entsprechenden Politik hat Baader die tiefsten und grossartigsten Principien an die Hand gegeben und seine Voraussagungen über den Gang der politischen Entwickelungen und Verwickelungen seit der Revolution in Frankreich haben sich als wahre Prophezeiungen erwiesen.

In der Staatswirthschaftslehre hatte Baader von früher Zeit an die umfassendsten Studien gemacht und seine bis in die letzten Stadien des Mannesalters fortgeführte Bethätigung in dem praktischen Berufe des Bergmannes so wie die gegen zwei Decennien hin gehandhabte Leitung des von ihm erworbenen Glashüttenwerkes zu Lambach im bayerischen Walde gaben ihm fortwährend Anlass, in lebhaftem Zusammenhang mit diesen und verwandten Zweigen der Wissenschaft sich zu bewegen. Die in diesem Gebiete von ihm erworbenen Einsichten waren ebenso umfassend, als tief gedacht und wie überall aus dem Leben genommen, so auch in hohem Maasse praktisch anwendbar.

Nach der Mittheilung des Herrn Vorstandes der General-Bergwerks- und Salinen-Administration Friedrichs v. Schenk hielt Baader, soviel wir uns erinnern, in den Jahren 1806—9 und wahrscheinlich noch später zu München nach dem Werke von Delius Vorlesungen über das Bergbauwesen, in welchen er ebenso in engeren Kreisen die wärmste Liebe, den lebhaftesten Eifer und die grösste Begeisterung für das Studium des Bergbauwesens in seinen Zuhörern erweckte, wie er späterhin in weiterer Ausdehnung (von 1826—41) als eine der glänzendsten Zierden unter den Lehrern der Münchner Universität ausserordentliche und weithinwirkende Begeisterung für das Studium der Philosophie überhaupt und für die Pflege einer ächtreligiösen Philosophie insbesondere hervorrief. Wie Baader seine reichen theoretischen Einsichten in den mechanischen und technischen Künsten praktisch zu bewähren verstund, davon geben seine in dem Zeitraum von zwei Jahren zu dreifachem Abdruck gekommenen Sätze über die Sprengarbeit und hauptsächlich seine folgenreiche Verbesserung der Glaserzeugungskunst hinlängliches Zeugniss.

Noch in seinen letzten Lebensjahren konnte ihn die Eisenbahnfrage so lebhaft interessiren, dass er auf Veranlassung der Durchsicht des wissenschaftlichen Nachlasses seines kurz vorher verstorbenen Bruders, des Oberstbergrathes, Akademikers und Professors Joseph von Baader, während er in den tiefsten Tiefen der Religionsphilosophie forschte, die bekannte kleine Schrift: Ueber die Eisenbahnen, schrieb, welche auch heute noch dem Manne vom Fache nicht uninteressant sein möchte, und überhaupt keinen Leser ohne Belehrung entlassen wird. Unser Philosoph, dem Realen zugewendet wie kein anderer Denker unter denjenigen, die dem Idealen in vollerem Maasse Rechnung trugen, theilte die Ueberzeugung seines Bruders von der unvergleichlichen Bedeutung und der Unhintertreiblichkeit der Herstellung der Eisenbahnen, welchen der letztere schon seit dem Anfang unseres Jahrhunderts unermüdlich — wiewohl bis dahin vergeblich — das Wort sprach *).

Der Realismus unseres Philosophen, vermöge dessen er auch die Berechtigung der materiellen Interessen der Zeit anerkannte, ist um so ächter, je mehr er durch und durch auf dem Hintergrunde des Idealen ruht. Diese geniale, kühne und grossartige, nicht äussere Verschmelzung, sondern innere Duchdringung des Idealen und Realen, welche, seit unter dem Monde philosophirt wird, keinem noch so bedeutenden Systeme in gleichem Grade gelungen ist, und in welcher ebenso die höchste Besonnenheit mit der höchsten Begeisterung vereinigt erscheint, charakterisirt das philosophische System Baader's, trotz seines Mangels äusserer Systematik, als eine in der Geschichte der Philosophie epochemachende Erscheinung. Es war nicht Ruhmredigkeit, sondern der unwillkürliche Ausdruck eines erlaubten und bei so ausserordentlichen Leistungen gerechtfertigten Selbstgefühls, wenn Baader in seinen letzten Lebensjahren unumwunden äusserte: dass er, obgleich seine

---

*) J. v. Baader: 1) Ueber die Vortheile einer verbesserten Bauart von Eisenbahnen und Wagen; 2) Beilage zur A. allg. Zeitung Jahrg. 1827. Nr. 295—97, 333—38; 3) Ueber die Vorzüge einer verbesserten Bauart von Eisenbahnen vor den schiffbaren Canälen &c. München, Lentner 1828; 4) Huskisson und die Eisenbahnen. München, Frankh, 1836.

Gedanken nicht numerotirt in Reih und Glieder aufgestellt sich zeigten, doch ein System aufgestellt habe, und dass er zwar in der Philosophie einen eigenen, jedoch nur immer denselben Weg gehe, auf welchem er indessen die früheren wie die dermaligen sämmtlichen Schulen oder sogenannten Systeme bereits zurückgelassen habe *).

Nur kurze Zeit noch und die wissenschaftliche Welt wird erkennen, dass Baader in dieser seiner Erklärung nicht ein Wort zu viel gesagt hat. Der einzige Philosoph unserer Zeit, welcher Grösseres als Baader geleistet zu haben scheinen könnte, ist Schelling. Denn welche Bedeutung man auch dem grandiosen Dialektiker und pantheistischen Scholastiker Hegel einräumen möge, so bleibt er doch unverkennkar an geistiger Tiefe hinter Schelling zurück. Schelling hat nun kürzlich das Zeitliche verlassen. Man darf wohl erwarten, dass er Anordnungen wegen seines Nachlasses getroffen haben wird. Derselbe wird also wohl in nicht langer Zeit an das Licht treten. Mit welchem Verlangen, mit welcher Hast, mit welchem brennenden Eifer wird die wissenschaftliche Welt nach der geistigen Hinterlassenschaft dieses Sternes von seltenem Glanze greifen! — Wenn dieser Nachlass aber nichts Anderes an das Licht bringt, als was Schelling's Münchener und Berliner Vorlesungen enthielten, so ist diese neuschelling'sche Philosophie in ihren Grundlagen schon längst in den Schriften Baader's widerlegt und es wird sich dann zeigen, dass Schelling zwar in allen Hauptpuncten dem eigenthümlichen Ideenkreise Baader's entgegengetrieben wurde, ohne jedoch diese Ideen in ihrer vollen Reinheit und ganzen Tiefe erfassen und gestalten zu können.

---

*) Vorlesungen über speculative Dogmatik IV, 4.

# I.

# Ueber einen Aufsatz:
# Berichtigung des öffentlichen Urtheils
# über den
# naturrechtlichen Grund
# gegen die Aufhebung der Zünfte
# im XX. Stück des
# Churpfalz-bayerischen Regierungs- und Intelligenzblattes.

Churfürstl. Pfalzbayerisches Regierungs- und Intelligenzblatt. 1801.
Nro. XXI. S. 341 – 48.

Eben um dem Publicum, welches zum Theil in der Sache der Zünfte durch das Monopol der bis dahin herrschenden Meinung ihrer völligen Verwerflichkeit irre geführt worden ist, in seinem Urtheil über diese wichtige Angelegenheit die nöthige Freiheit durch Aufstellung eines Gegengrundes zu verschaffen, nicht aber, wie der ziemlich unbescheiden sich so nennende Berichtiger des öffentlichen Urtheils glauben machen möchte, um selbes in diesem Streithandel irre zu führen, fand ich für gut, in dem XIX. Stücke dieses Wochenblattes eine Stelle aus Fichte's Naturrecht einrücken zu lassen, vor dessen Inhalt nun dieser Berichtiger das Publicum zu warnen sich selbst, wie er naiv genug sich ausdrückt, zur Ehre der Philosophie verbunden findet *). Das Natürlichste wäre nun freilich gewesen,

---

*) Die Stelle aus Fichte's Naturrecht (II, 57—59 oder sämmtl. Werke III, 232—34), welche Baader in Nr. XIX. S. 314 des churfürstlich pfalzbayer. Regierungs- und Intelligenzblattes 1801 hatte einrücken lassen, lautet mit der Ueberschrift: Naturrechtlicher Grund gegen die Aufhebung der Zünfte, folgendermaassen: „Es muss einer Anzahl Bürger (Künstler im weitesten Sinne des Wortes, im Gegensatze der Producenten) das Recht zugestanden werden, gewisse Gegenstände auf eine gewisse Weise zu bearbeiten. Haben sie kein ausschliessendes Recht, so haben sie kein Eigenthum. Sie haben Verzicht gethan auf die Beschäftigungen der andern, diese aber nicht auf die ihrigen. Der Eigenthumsvertrag mit ihnen ist einseitig: bloss verbindend, aber nicht berechtigend. Er ist sonach null und nichtig. — Eine zu einer gewissen Bearbeitung eines gewissen Products ausschliessend berechtigte Anzahl von Bürgern nennt man eine Zunft. Die Missbräuche bei denselben, Ueberbleibsel der ehemaligen Barbarei und der allgemeinen Ungeschicktheit, sollten nicht sein; aber sie selber müssen sein. Die allgemeine Freigebung dieser Erwerbszweige läuft gerade gegen den ursprünglichen Eigenthumsvertrag. Im Allgemeinen sind zwei Classen der Künstler zu unterscheiden; solche, die

den Rechtsgrund, den ich absichtlich zur weiteren Prüfung und Erwägung dem Publicum vorlegte, selber zu prüfen, oder wenigstens zu zeigen, dass der hier angegebene neue und meines Dafürhaltens einzig richtige Standpunct zur Entscheidung der Streitfrage nicht der richtige sei, oder dass das Eigenthumsrecht Jedem, der nur von seiner erlernten Arbeit lebt, auch auf andere Weise und ohne Sonderung der Arbeiter und Künstler in Zünfte, d. i. in einzelne Classen, von dem Staate garantirt werden könne &c. In dieses Alles geht nun aber der Berichtiger klüglich nicht ein; sondern begnügt sich, nicht eben zur Ehre seiner Philosophie, den Eindruck, den allenfalls jener Aufsatz zum Schaden seiner Meinung bei dem Publicum gemacht haben dürfte, dadurch zu schwächen, dass er dieses glauben zu machen sucht, Alles, was Fichte hierüber sagt, und die Gründe, die er vorbringt, seien eitle Speculationen und fromme Wünsche, um die man sich also in einem wirklichen Staate nicht zu kümmern brauche, und besonders sei der angegebene Rechtsgrund gegen völlige Aufhebung aller Zünfte schon darum ganz unzulässig, weil er nur in das vollendete Ideal des Vernunftstaates (nemlich den völlig geschlossenen Handelsstaat) passe. Man sieht nun freilich leicht, woran es diesem Manne eigentlich fehlt, und dass er, weit entfernt, das öffentliche Urtheil hierüber berichtigen zu können, der eigenen

---

bloss ihre Arbeit aufwenden, denen aber der Stoff nicht zu eigen gehört (operarii) und solche, derer Eigenthum der Stoff ist (opifices). Den Erstern muss Arbeit, den Letztern Absatz ihrer Waaren durch den Staat garantirt werden. Der Inhalt des Vertrages Aller mit den Künstlern ist der: Ihr habt zu versprechen, diese Art der Arbeit uns in hinlänglicher Menge und tüchtig zu liefern; wir dagegen versprechen, sie nur von euch zu nehmen. Würden die Zünfte nicht tüchtige Arbeit liefern, so verlören sie ihr durch den Vertrag erlangtes ausschliessendes Recht: daher ist die Prüfung eines Jeden, der in die Zunft, das ist, in den Vertrag, aufgenommen werden will, eine gemeinschaftliche Angelegenheit. Der Regent muss berechnen, wie viele Personen von jeder Handthierung leben können; aber auch, wie viele nöthig sind, um die Bedürfnisse des Publicums zu befriedigen. Können nicht Alle leben, so hat sich der Staat verrechnet: er muss ersetzen, und den Einzelnen andere Nahrungszweige anweisen.“

Belehrung noch gar sehr bedürftig ist: dass er nemlich über das eigentliche Verhältniss der Theorie zur Praxis, hier des Naturrechts zur Politik, keineswegs im Reinen ist, weil er sonst die grosse, von ihm gemachte, Entdeckung bei sich behalten haben würde, dass, wie er sagt, dieser gegebene (Vernunft-) Staat ja noch nicht existire! weil er sonst wissen müsste, dass es eben der Zweck und die Aufgabe aller Politik ist, das, was in jedem einzelnen und wirklichen Staate wirklich noch nicht recht, oder was hier auf dem Gebiete des Naturrechts gleichviel heisst, noch nicht natürlich ist, durch Kunst dem Rechte und der Natur, soviel jedesmal und an dieser Stelle und zu dieser Zeit nur immer möglich, anzupassen, und dass die klare Ansicht der Regel, des Plans, Systems oder Ideals dem ausübenden Staatskünstler nicht minder nöthig, und wenn er nicht als blinder Empiriker verfahren will, ebenso unentbehrlich ist, als dieses in der Mathematik, Moral, schönen Kunst &c. nur immer der Fall sein kann, obschon jeder Lehrling in der Philosophie weiss, dass das Streben, dieses Ideal (die rein mathematische Linie) adäquat in irgend einer Erfahrung darzustellen, ewig unerfüllt bleiben wird und muss *). —

Was nun aber das, was hier die Hauptsache ist, nemlich das Verhältniss jenes Rechtsgrundes für die Zünfte zu dem vollendeten geschlossenen Handelsstaate selber betrifft, so führt zwar jener auf diesen; er setzt ihn aber keineswegs dermassen voraus, dass man, wie der Berichtiger meint, jene Zunftsonderung so lange bei Seite lassen müsse, bis der Staat völlig als Handelsstaat geschlossen sein würde. Vielmehr gibt es die Natur der Sache, und zum Theil haben es die klugen Staaten selbst durch ihr Beispiel gelehrt, dass die politische Selbständigkeit sich nicht

---

*) Man sieht leicht, dass Baader hier sich noch nicht ganz von der Kantischen Philosophie losgerungen hatte. Später bekämpfte er mit voller Entschiedenheit die Kantische Behauptung, die sich auch bei Leibniz findet, dass das Streben, das Ideal adäquat in irgend einer Erfahrung darzustellen, ewig unerfüllt bleiben werde und müsse. Nur insofern kann diese Behauptung im Sinne der Lehre Baader's gelten, als sie auf das zeitlich-räumliche Leben eingeschränkt wird. H.

anders und nur in dem Maasse gründen und garantiren lässt, in welchem die Production und Fabrications-Selbständigkeit der Nation gesichert werden kann; dass aber letztere, und mit ihr innerer Wohlstand und Zufriedenheit, nicht anders zu erhalten steht, als durch ein anhaltendes Bestreben der Regierung, das Gleichgewicht zwischen allen Gewerbszweigen so viel nur möglich ungestört und zum möglich grössten vereinbaren Vortheil und relativen Wohlstand aller Staatsbürger zu erhalten, d. i., jeden störenden Einfluss abzuhalten, der sowohl durch unrechtliche Uebervortheilung eines der Stände über den andern, als des Ausländers über den Inländer (besonders wenn jener mit einem einzelnen inländischen Stand, z. B. dem kaufmännischen, in Verbindung hierzu tritt) jedesmal und nothwendiger Weise entsteht, wenn man diesen unter dem Namen einer unbedingt freien Concurrenz (die hier ein Krieg Aller ist) die unbedingte Freiheit lässt eben diese Concurrenz sich einander wechselweise widerrechtlich, zum Ruin bald der Käufer bald der Verkäufer, zu beschränken, d. i., sich einander gegenseitig zu Grunde zu richten. Jenes Gleichgewicht kann nun aber ohne Zunftsonderung von dem Staate weder hergestellt, noch erhalten werden, und es würde thöricht sein, dem Staate, weil er ja in seinen Berechnungen nur mehr oder minder der Wahrheit sich zu nähern, diese aber nie völlig zu erreichen hoffen darf, die weise Lehre geben zu wollen, gar nicht rechnen, und lieber Alles dem lieben Ohngefähr zu überlassen, sowie es noch schlimmer als thöricht sein würde, eine Einrichtung, die einer Reform eben so bedürftig als fähig ist, völlig niederzureissen, und auf gut revolutionistisch, um das Haus von den Ratten zu befreien, dasselbe abbrennen zu wollen.

Bei der herrschenden allgemeinen Anarchie des Welthandels und bei dem Despotismus, den besonders eine einzelne Nation über alle übrigen auszuüben strebt, und unglücklicher Weise ausüben muss, um nur ihre dermalige unnatürliche und wahrhaft überspannte Existenzweise zu unterhalten, ist es wirklich Pflicht der Selbsterhaltung für jeden andern Staat (besonders für jeden kleinen, der im grossen Welthandel nur zu verlieren, nicht aber zu gewinnen hoffen darf) in allen seinen politischen Einrichtungen gerade so zu verfahren, als ob er sich vorgenommen hätte, sich irgend einmal (unbestimmt wann oder ob es auch je geschehen könnte und würde) völlig zu schliessen, und Fichte weiset diesem Staate bestimmter und mit einer Klarheit, zu der sich bisher noch kein staatswissenschaftlicher Schriftsteller erhoben hatte, die Richtung vor, in der er sich in dieser Absicht zu erhalten hat. Denn darüber waren doch alle, auf ihren Vortheil sich verstehenden Staaten, sowie die besten neuern Schriftsteller, bereits lange einig, dass jeder Staat, der sich als solcher erhalten will, überall auf möglichste Productions- und Fabricationsselbständigkeit dringen, „dass er Alles, was Gutes und Schönes auf der Oberfläche der „Erde ist, sich insoweit er nur kann, kräftig zueignen müsse *)," dass er nicht dulden, noch viel minder selber Veranlassung geben dürfe, dass ein einzelner Gewerbszweig (z. B. Production) auf Kosten des anderen (z. B. der Fabrication) begünstigt werde **); dass Producte (sei es Nahrungs- oder Fabricationsstoff) auf diese Weise und ohne alle Rücksicht auf Fabrication, besonders in Ländern, wo die Fabrication bereits hinter der Production zurück geblieben, ausführen, nichts anders heisse, als Menschen ausführen; dass man die ausländische Circulation der inländischen, nicht aber umgekehrt, diese jener unterordnen müsse; dass Mangel an Aufsicht, und völlige Frei- d i. Preisgebung des auswärtigen Handels an das, mit dem Interesse des Auslandes im Bunde stehende, Privatinteresse des Kaufmanns zu nichts anderem führe, als das Land zu einer Colonie eines anderen zu machen, und als solche niederzuhalten; dass endlich absichtliche Begünstigung der Handelsleute nicht einmal Begünstigung des Handels sei &c. — In dieser Hinsicht kann man auch so wenig (wie doch der

---

*) Geschlossner Handelsstaat, 3. B., 2. Capitel. S. Werke J. G. Fichte's, III, 489.

**) Man begüngstigt nemlich hiermit im Grunde nur die Uebervortheilung des Auländers über den inländischen Fabricanten, von welcher Uebervortheilung der inländische Producent, selbst wenn es gut geht, nur einen kleinen Theil zieht, und zwar nur so lange, als der inländische Fabricant noch nicht völlig ruinirt ist und ausser Concurrenz tritt.

Berichtiger glauben machen möchte) die Tendenz der Fichte'schen Schrift („Der geschlossene Handelsstaat") als überspannt und eitel speculativ beurtheilen, da sie vielmehr gerade an den natürlichen Egoismus der Staaten sich wendet, wogegen jenes mercantile, allgemeine Freiheitssystem auf einen Kosmopolitismus sich beruft, der ewig eine fromme Grille bleiben wird. Und kennen wir denn endlich nicht einen bereits ziemlich geschlossenen Handelsstaat an China, und einen so gut als völlig geschlossenen an Japan, welcher letztere bloss durch seine innere Circulation (nach den neuesten Nachrichten von Titsingh)*) weit reicher ist, als England durch seinen, die Welt umfassenden, ausländischen Handel!

Uebrigens verdient Fichte's erwähnte Schrift, von der jener Berichtiger freilich nur eine sehr übel gerathene Skizze zu liefern übernahm, um so mehr des denkenden Publicums, besonders aber der höheren Staatsbeamten Aufmerksamkeit, da sie eine der Hauptquellen jenes Uebels**) bestimmt angibt, an dem dermalen

---

*) Ueber Titsingh vergleiche man: Biographie universelle (A Paris chez Michaud 1826) tome quarantesixième, p. 163—167. H.

**) Bei einer noch nicht organisirten, und eben so bei jeder erschlafften Gewerbspolizei nimmt nemlich der Krieg Aller gegen Alle (der Käufer und Verkäufer) täglich überhand. Aus ihm entstehen schnelle Glückswechsel, Zunahme des allgemeinen Schwindelgeistes, und schnelles Ueberreichwerden einzelner, sowie das Verarmen anderer Stände und Individuen, welche beide dem Staate über lang oder kurz seine völlige Auflösung bereiten. In diesem Kriege wollen nun freilich die Menschen in soferne alle frei sein, als sie alle schlechterdings frei sein wollen, einander zu Grunde zu richten; aber es liegt besonders einer Art von Menschen daran, dass dieser Freiheit nicht Zaum und Zügel angelegt werde, welche Fichte in seiner benannten Schrift: der geschlossne Handelsstaat (Tübingen, Cotta 1800) so wahr und treffend schildert, dass ich mich nicht enthalten kann, die hierher gehörige Stelle einzurücken. „So halte ich, sagt nemlich „dieser Schriftsteller (S. 285), Folgendes für den wahren Grund, warum „die hier aufgestellten Ideen Vielen innigst missfallen, und sie es nicht „aushalten werden, denjenigen Zustand der Dinge sich zu denken, den „diese Ideen beabsichtigen: Es ist ein gegen den Ernst und die Nüchternheit unsrer Vorfahren abstechender charakteristischer Zug und Hang „unseres Zeitalters, dass es spielen, mit der Phantasie umherschwärmen mehrere Staaten bis zur Gefahr ihrer Auflösung leiden, und da sie bestimmter, als dieses bisher geschah, gegen jenes passive Verhalten der Regierungen gerichtet ist, vor dem man letztere um so nachdrücklicher zu warnen hat, je mehr ihnen von anderen Seiten her, zwar mit vielem Lärmen und allerhand plausiblen Vorwänden, dieses passive Verhalten als das ganze Geheimniss ihrer Kunst und Weisheit angerühmt wird. Zu diesem passiven Verhalten (dem es freilich an Proselyten um so weniger fehlen kann, je mehr sich bei ihm die Trägheit der einen, und die Herrsch- und Beutelust, mitunter wohl auch die Zerstörungs- und Revolutionslust der anderen Partei, in Coalition bringen lässt) passt nun mancherlei (z. B. das Simplificationssystem, das unbedingte Freiheitssystem mit seinen leidigen Folgen des Pacht- und Veräusserungssystems *) &c.), und wo es am Ende mit allem

---

will, und dass es, da nicht viel andere Mittel sich vorfinden, diesen Spieltrieb zu befriedigen, sehr geneigt ist, das Leben in ein Spiel zu verwandeln. Zufolge dieses Hanges will man nichts nach einer Regel, sondern Alles durch List und Glück erreichen. Der Erwerb, und aller menschliche Verkehr soll einem Hazartspiele ähnlich sein. Man könnte diesen Menschen dasselbe, was sie durch Ränke, Bevortheilung Anderer, und vom Zufalle erwarten, auf dem geraden Wege anbieten, mit der Bedingung, dass sie sich nun damit für ihr ganzes Leben begnügten, und sie würden es nicht wollen. Sie erfreut mehr die List des Erstrebens, als die Sicherheit des Besitzes. Diese sind es, die unablässig nach Freiheit rufen, nach Freiheit des Handels und Erwerbes, Freiheit von Aufsicht und Polizei, Freiheit von aller Ordnung und Sitte. Ihnen erscheint Alles, was strenge Regelmässigkeit und einen festgeordneten, durchaus gleichförmigen Gang der Dinge beabsichtigt, als eine Beeinträchtigung ihrer natürlichen Freiheit. Diesen kann der Gedanke einer Einrichtung des öffentlichen Verkehrs, nach welcher keine schwindelnde Speculation, kein zufälliger Gewinn, keine plötzliche Bereicherung mehr statt findet, nicht anders als widerlich sein.“ (S. Werke J. G. Fichte's, III, 510. H.)

*) Schon Justus Möser hatte sich in seinen Patriotischen Phantasieen (z. B. Band III., S. 279, 282 &c.) gegen das Güterveräusserungs- und Zerschlagungssystem ausgesprochen wie nachher eine nicht geringe Anzahl bedeutender deutscher Philosophen und Staatswissenschaftslehrer, z. B. Hegel (Grundlinien der Philosophie des Rechtes &c., Werke VIII., 395, 399), Steffens (Caricaturen des Heiligen S. 66 &c.), J. J. Wagner (der

dem hinaus will, ist um so leichter abzusehen, da wir noch unlängst an Frankreich erlebt haben. wohin diese Folgen führen; denn wirklich passte z. B. auf die Fermiers generaux und ähnliche Unterhändler der ehemaligen fränzösischen Regierung jener Spruch des Evangeliums: ubi cadaver, ibi aquilae. — Da nun selbst einzelne Schriftsteller, zum Theil ohne es zu wollen, diesem passiven Verhalten Credit verschafft haben, so sind wir Fichte um so mehr Dank schuldig, dass er dieser expansiven und sohin zur Auflösung des Staates strebenden Tendenz eine ihr entgegen wirkende condensative entgegengestellt hat, welche, wie sich zeigt, zur Bildung und Erhaltung jedes einzelnen Staates nicht minder nothwendig ist, als uns die Naturlehre den Beitritt dieser zweiten Kraft zur Erhaltung jedes einzelnen materiellen Gebildes nothwendig erweiset.

---

Staat. 2. Aufl. S. 45), Stahl (Rechtsphilos. II., 312), J. H. Fichte (System der Ethik II., 207), Ahrens (die Rechtsphilosophie, 4. Aufl., S. 512), v. Vinke (Bericht an das Ministerium des Innern über die Zersplitterung der Bauernhöfe &c.) v. Haxthausen (Agrarverfassung in Norddeutschland &c.), v. Geisler (Ueber den Adel als einen zur Vermittelung zwischen Monarchie und Demokratie nothwendigen Volksbestandtheil), K. E. Eichhorn (Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte), v. Rumohr (Ursprung der Besitzlosigkeit des Colonen im neueren Toscana), H. Leo (Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des Staates), Göthe (Tages- und Jahreshefte) u. A. Vergl. die Schrift von Funke: Die aus der unbeschränkten Theilbarkeit des Grundeigenthums hervorgehenden Nachtheile hinsichtlich der Cultur des Bodens und der Bevölkerung &c., Hamburg u. Gotha, Perthes, 1839. H.

## II.

# Ueber das durch die französ. Revolution herbeigeführte Bedürfniss einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik.

Nürnberg, bei Friedrich Campe.
1815.

Die Liebe, sagt Paulus (Römer 13. 10), thut dem Nächsten nichts Böses (sündigt nicht an oder mit ihm); so ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.

Jede Sünde, die der Mensch (an oder mit Menschen) thut, geht sohin (als wissentliche Verletzung und Beschädigung des Menschen) aus Lieblosigkeit (Hass) hervor; wie aber alle Liebe sich auf Achtung gründet (denn Liebe ist Herablassung), so geht alle Nicht-Liebe von Nicht-Achtung (Selbsterhebung) aus.

Die Sünde, aus Menschenhass und Verachtung entspringend, zielt sohin jedesmal auf Verderbung, Zerstörung und Vernichtung (praktische Verleugnung) des Menschen, und es ist die Bemerkung eines tiefen Menschenkenners „dass jeder, der seinen Bruder nicht liebt, schon (im Herzen) ein Todtschläger ist.“

Es findet hier folglich keine Indifferenz statt „wer nicht für mich ist, ist wider mich“ und wo der Geist der Liebe nicht wohnt, da hauset der Mordgeist! — dieses bewahrheitet sich selbst in jenen Aeusserungen der Sünde oder des Menschenhasses, welche von dem Verderbungs- oder Mordtrieb am weitesten entfernt scheinen, wie z. B. in jener leichten Umwandelbarkeit des Wollusttriebs in Mordtrieb, es mag sich nun letzter bloss physisch oder nur psychisch (perdre les femmes) äussern. Mit Recht nennt darum die christliche Religion den Geist der Sünde den Mörder von Anfang und stellt Sünde und Tod als Geschwister zusammen.

Aber diese praktische Menschenleugnung (in sich und Anderen) fällt, genau besehen, mit wahrer d. i. praktischer Gottesleugnung zusammen. Nemlich: das Band der Liebe oder Vereinung, welches mehrere Gemüther als Glieder eines und desselben Gemeinwesens **frei**, **weil** von innen heraus (durch **Zug** und nicht durch

Druck) verbindet, kann nur als Wirksamkeit éines und desselben, all' diesen Gemüthern zugleich innewohnenden und wirklich höhern oder centralen Wesens (d. h. ihres gemeinsamen Gottes) begriffen werden, dem sie sich alle von Rechts wegen (weil es nemlich recht ist, dass das Niedrige seinem wahrhaft Höheren diene) unterworfen haben. Ein einzelnes dieser Glieder kann sohin nicht anders aus dieser Verbindung heraus- oder in sie hineintreten, als dass selbes im ersten Falle seine Unterwürfigkeit unter jenes gemeinsame Höhere aufsagt, im letzteren in diese Unterwürfigkeit tritt. Dort verschliesst sich das austretende Glied der centralen Inwohnung des gemeinsamen Gottes (als wahren Gemeingeistes), indem es sich selbst als Centrum (Gott) geltend machen will, und, sich also selbst innerlich an die Stelle (auf den Thron) dieses Gottes setzend, selben innerlich verleugnet; hier aber öffnet sich ein solches Glied der centralen Inwohnung dieses Gottes *), und, sich selbst gegen Ihn verleugnend, bejaht es Ihn in sich. — Lieblosigkeit sohin = Gottlosigkeit, oder: Gott ist die Liebe!

Die Nichtunterscheidung jenes Zuges vom Druck, als zweier gänzlich verschiedener Gemeinschaftsweisen, hat in der Physik wie in der Ethik bekanntlich viele Missverständnisse veranlasst. So z. B. leugnete die Atomistik **) den Zug (die

---

*) Ueber (inner) dem Menschen ist nur Gott.

**) Es ist erfreulich, dass selbst unter den Naturforschern mehr und mehr eine Reaction gegen die Atomistik sich geltend zu machen beginnt. So hat unter Anderen neuerlich Werther gegen die Atomistik sich erklärt. In seiner lehrreichen Schrift: Die Kräfte der unorganischen Natur in ihrer Einheit und Entwicklung (Dessau, Katz, 1852) sagt Werther S. 44: „— Nach Obigem ist alles Getheilte nothwendig ein in sich continuirlich Ausgedehntes und alles continuirlich Ausgedehnte nothwendig und unmittelbar ein Theilbares. Mögen wir daher die von der absoluten Kraft als continuirliche Ausdehnung dargestellte und dann durch weitere Bestimmung der Bethätigungsweise derselben begrenzte und getheilte Materie in noch so kleine Theile zerlegt uns vorstellen, immer wird diesen Theilen continuirliche Ausdehnung und daher wieder Theilbarkeit zukommen. Somit widerspricht die Annahme absolut untheilbarer Körperchen dem innersten Wesen der Materie und ist durchaus zu verwerfen.“ etc. H.

Attraction) und suchte ihn als blossen (versteckten) Druck wegzuerklären, so wie in demselben Geiste in der Ethik alle Liebe geleugnet, und als blosser Trieb — unfreie Leidenschaft — erklärt wird.

Die Religion spricht darum in ihrem Hauptgebote: „Liebe Gott über Alles, deinen Nächsten aber wie dich selbst“ in der That das Princip alles wahrhaft freien Gemeinlebens und Gemeinwesens (wahrer Freiheit und Gleichheit) aus, so wie umgekehrt das Princip aller unfreien Gemeinschaft (aller Despotie) durch die entgegengesetzte Maxime ausgesprochen wird: „Liebe dich selber über Alle, Gott aber und deinen Nächsten um deiner selbst willen!“

Die christliche Religion als Religon der Liebe ist sohin auch allein die Religion der Freiheit.

Wo immer also wahrhafte Liebe (nicht Trieb oder Leidenschaft) zwischen Menschen sich äussert, da ist diese im Grunde religiöser Natur, so wie im Gegentheil wahre Religiosität nie ohne Aeusserung der Liebe sich einfinden kann. Umgekehrt wurzelt alle Nicht-Liebe in Irreligiosität, und alle Irreligiosität äussert sich als Nicht-Liebe.

Der Unterschied freier Liebe vom unfreien Trieb äussert sich besonders klar im Geschlechtstrieb, welcher häufig mit herzlichem inneren Hass zusammen besteht, und wir sehen sogar diesen Geschlechtstrieb beim Eintritt wahrer Liebe nicht nur abnehmen, sondern bisweilen selbst ganz erlöschen.

Indem die Liebe die Menschen gegen und von einander frei macht und erhält, macht sie dieselben doch keineswegs von einander los, sondern verbindet sie im Gegentheile zu einem gemeinsamen einander helfenden und fördernden Leben auf die innigste und unzertrennlichste Weise.

Die Liebe äussert sich somit als wahrhaft organisches und organisirendes Lebensprincip; sowie der Hass als desorganisirend oder als anorganisches Princip.

Verbindung setzt Ungleichheit zwischen den sich Verbindenden voraus, weil zwischen Gleichen nur Anhäufung (Aggregation) statt findet, und die Verbindung, als Actus (Wirksamkeit, Handlung) begriffen, nur ein beständiges inneres Ausgleichen (Nähern, Zusammenbringen) eines äusserlich Ungleichen (Entfernten, Geschiedenen) ist.

Dieses Ungleiche (Hohe und Niedrige, Superiorität und Abhängigkeit, Ueberfluss und Bedürfniss) durch Liebe vereint, spricht sich in dem Verhältniss und in der Gemeinschaft des Erhabenen und Demüthigen aus, zwischen welchen, als seinen Polen, das Leben der Liebe selbst athmet und kreiset.

Wichtig und lichtgebend ist nun die Bemerkung, dass beim Erlöschen der Liebe jene beiden Pole oder Elemente derselben, verwandelt, als Uebermuth und Niederträchtigkeit, hervortreten, zwischen welchen nun Hass oder Fliehstreben anstatt Liebe eintritt.

> Dieses innere Fliehstreben kann denn doch nicht in wirklich äusserer Trennung oder gänzlicher Entfernung sich realisiren, und dasselbe Gesetz des Eintrittes einer äussern Druck- oder gewungenen Gemeinschaftszunahme, im Verhältnisse des Austrittes innerer freier Gemeinschaft, spiegelt sich auch in der äusseren Natur. Wir sehen nemlich bei dem Erstarren der Materie (der Gestaltung äusserer Körper) das Ausscheidungs-, Isolirungs- und Fliehbestreben ihrer Elemente zwar zunehmen, aber mit ihr auch den Druck, der sie im gleichen Verhältnisse immer enger und härter zusammentreibt und zusammenhält. Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass diese Spannung und Gewaltthätigkeit (loix de rigeur), welche auf solche Weise alle Gebilde dieser äusseren Natur entstehen und fortbestehen macht, hinreichendes Licht über die innere Veranlassung sowohl des Entstehens als des Fortbestehens dieser Materie gibt, und dass, da das einende Princip überall nur als eine ihr äussere Gewalt sich kund gibt, ihr Dasein selbst nur durch einen Heraustritt aus der Region der Liebe und innerer Einheit begreiflich wird. Die Ketten und Gefängnisse lassen mit Recht auf einen Gefangenen und dieser auf ein Verbrechen schliessen *).

---

*) Diese tiefsinnige Lehre Baader's ist von Hegel und Erdmann gänzlich missverstanden worden. Die Ketten und Gefängnisse, in welchen der

Wir sehen also in der ethischen Natur überall den übermüthigen Despoten- mit dem feigen Sclaven-Sinn, als unzertrennbare Elemente einer und derselben Schlechtigkeit, als wahre Mitschuldige gleichsam aneinander gekettet, zusammen auftreten und auch wieder beide zusammen verschwinden.

Von grossem Belang (und den Lehren der Religion völlig entsprechend) ist aber die auf solche Weise sich von selbst darbietende Construction der vom Recht oder der Geradheit abweichenden krummen Strebung der Sünde, als Effect zweier Seitenkräfte oder Strebungen (einer centripetalen oder niederträchtigen und einer centrifugalen oder übermüthigen), und diese Construction verspricht für die ethische Natur nicht geringere Aufschlüsse und Anwendbarkeit, als bekanntlich eine ähnliche Construction (durch Kepler und Newton eingeführt) in der Physik sich folgenreich erwies.

Ich habe bereits anderswo (Beiträge zur dynamischen Naturphilosophie S. 154)*) auf diese Entdeckung hingewiesen und bemerklich gemacht, wie die äussere Complicität der Sünde den Forscher auf eine innere führt, so dass also der Mensch eigentlich nie allein zu sündigen, sowie er nie allein Gutes zu thun vermag. Hier findet sich nun der Schlüssel zur Erklärung jener alten Sage, „dass dem Fall (Verbrechen) des Menschen ein früheres oder Urverbrechen (Geisterfall**) vor-

---

gefallene Mensch liegt, sind im Sinne Baader's nichts weniger als eine Phantasmagorie, obgleich die Materialien der Ketten und des Gefängnisses zum Bau eines herrlichen Wohnhauses des freien Geistes hätten verwendet werden können und noch verwendbar sind. Zugleich ersieht man, um wieviel tiefsinniger Baader das Elend des irdischen Lebens erklärt, als es Schopenhauer zu erklären vermag. H.

*) Fr. v. Baader's Sämmtliche Werke, III, 282. H.

**) Dass Baader mit dem Ausdrucke: „jener alten Sage“ dieser Ueberlieferung nicht den Charakter einer blossen Mythe aufdrücken will, ist von selbst klar. Die alte Sage vom Geisterfall vor dem Falle des Menschen gilt ihm als geschichtliche Thatsache, beglaubigt durch eine uralte Tradition, die in verschiedener Färbung in allen Religionen der alten Welt zu finden ist, durch die h. Schrift alten und neuen Testamentes und durch das Dogma gegangen sei, dessen Einwirkung sohin in jeder Sünde (als ihr noch immer zum Grunde liegend) nachweisbar sein muss. In der That wird auch nur auf diese Weise die unleugbare Begeistung (Begeisterung oder Poesie) der Sünde erklärbar, so wie dem Menschen die Entdeckung erfreulich sein muss, dass er nicht eigentlich der erste Erfinder des Lasters war.

Mit jeder Sünde tritt sohin der Mensch gegen den Menschen (den Geist, mit oder an dem er sündigt) aus dem freien, einander helfenden organischen Verkehr in jenes feindliche Zwang-, Druck- und Nothverhältniss von Despotie und Sclaverei, und das heilige Gesetz der praktischen Anerkennung oder Achtung der wechselseitigen Freiheit oder Persönlichkeit wird durch jede Sünde übertreten; sowohl von Seite des übermüthigen Despoten, welcher eine freie und der Freiheit fähige Creatur als blosse Sache missbraucht und misshandelt, als von Seite des feigen Sclaven, der sich auf solche Weise missbrauchen und misshandeln lässt.

Alle wahre Despotie und Sclaverei geht sohin aus Sünde (Irreligiosität) hervor, wurzelt in ihr, ist sie selber, und kann auch nur in der Macht und Kraft der Sünde sich ausbreiten und erstarken. Sündenlust selbst ist nur Lust an Despotie und Sclaverei.

Da nun Sünde (= Nichtliebe oder Menschenhass = Irreligiosität) sich in jedem Verkehr der Menschen (Individuen-, Familien-, Stände-, Regierungs- und Völker-Verkehr) als Despotie kund gibt, so kann nur Erlösung von Sünde oder Menschenhass, von Despoten- und Sclavenlust, in jede Art dieses Verkehrs wahre Freiheit bringen, und jede Art dieses Verkehrs (die festgesetzten Formen desselben mögen sein, welche sie wollen) muss in demselben Verhältnisse drückend und unfrei sich zeigen, in welchem die Lust zur Sünde (zur Despotie und zur Sclaverei) in diesem Verkehr zur Herrschaft kommt. Es ist folglich absurd, das Problem der bürgerlichen Gesellschaft (freie Verbindung der Menschen) ohne den Geist der Religion lösen zu wollen.

---

der Kirche. Vergl. Katholische Dogmatik. Von H. Klee II, 249—53 — Die christliche Dogmatik von Staudenmaier III, 278. H.

Wenn, wie oben bemerkt worden, nur die Liebe (als organisches oder organisirendes und assimilirendes Lebensprincip) jede äussere Verschiedenheit (Entfernung) in den mannigfaltigen Formen des Menschenverkehrs innerlich auszugleichen (jene Entfernung wieder zu tilgen) vermag, so muss freilich überall, wo diese ausgleichende Wirksamkeit gehemmt wird, Druck, Zwang, Noth und Elend zum Vorschein kommen. Jene Entfernungen und Verschiedenheiten, welche zwar äusserlich (als Glieder des Organismus) bestehen müssen, aber innerlich als solche nie sich kund geben, weil sie durch die assimilirende Kraft der Liebe latent erhalten wurden, treten nun auch innerlich aus ihrer Latenz hervor, und hiemit ist die feindselige Zwietracht zwischen ihnen geboren.

Das Leben der Liebe stünde aus Mangel eines Objects stille, falls nichts Ungleiches oder Entferntes innerlich zu einen und zu nähern, falls keine Gliederung wäre, und der äussere Trennungs- oder Differenzirungsprocess muss sohin eben so ununterbrochen vorgehen, als jener ihm entgegengesetzte und nur durch ihn sich offenbaren könnende innere Einigungsprocess, aber er muss dem letzteren dienen, und es besteht also jedes organische Gebilde (sohin auch der Staat) nur in der harmonischen Zusammenwirkung äusserer Macht und innerer Liebe; d. h. der Natur und der Gnade, oder (in der Schriftsprache) des Vaters und des Sohnes. — Man sehe hierüber meine letzthin erschienene Schrift: Ueber den Blitz als Vater des Lichtes *).

In dem Verhältnisse, als nun die Liebe als der wahre Gemeingeist zwischen den Elementen eines Staates entweicht, und sohin Uebermuth und Niederträchtigkeit vorherrschend werden, nähert dieser Staat sich dem Verfall. Es ist hiebei nun gleichgültig, wie sich jene beiden Strebungen unter die einzelnen Stände vertheilen, und ob der Uebermuth früher in den höheren Ständen, und nur später in den niedrigeren seine Akme erreicht, oder ob die Niederträchtigkeit in den höheren Ständen den Uebermuth in

---

*) Fr. v. Baader's sämmtliche Werke, II, 27—46. H.

den niedrigeren hervorruft, d. i. ob die Despotie monarchische, aristokratische oder demokratische Form annimmt.

Bekanntlich hatte man bei dem Ausbruche der französischen Revolution das Hervortreten des Uebermuthes in den niederen Ständen dieses Volkes und als einen Beweis errungener Freiheit angepriesen. Eben so unverständig setzten Andere das Heil des Staates bloss in die Form (Verfassung), jenes Gemeingeistes (der Religion) vergessend, ohne welchen alle Formen der Gesellschaft drückend und unleidlich werden.

Wer nemlich sonst auch nichts von dieser Religion halten würde, der könnte ihr doch die Erlösungskraft von Sünde (Menschenverachtung und Menschenhass) nicht absprechen, welche sie in radicaler Verwandelung der Gemüther noch täglich beweiset, indem sie noch täglich stolz und despotisch gesinnte Gemüther in demüthige, niederträchtig oder sclavisch gesinnte in erhaben gesinnte, feindselige und übelthätige in liebreiche und wohlthätige, unverträgliche in friedsame umgestaltet. Und jeder Mensch kann sich entweder selbst (indem er sich aufrichtig jenem Gemüthverwandlungsprocess und seinen Bedingungen oder seinem Gesetz unterzieht), oder (falls er an sich diese Probe nicht machen will) wenigstens an Anderen von der Richtigkeit dieser Thatsache überzeugen. Wesswegen denn auch der Hass (sei derselbe offenbar, oder sei er als Indifferenz versteckt) gegen diese von Sündenlust und Sündenmacht erlösende, den Menschen hiemit allein von aller Despotie und Sclaverei wahrhaft und gründlich befreiende Religion nur in eigener Schlechtigkeit der Gesinnung, in Lust zur Despotie und Sclaverei, sich gründen kann.

Klar geht nun aus der bisherigen Darstellung hervor, dass jeder Despotismus, sowie jede denselben fröhnende Sclaverei antichristisch, d. i. der Macht der Sünde selbst fröhnend, und dass jeder Christ verpflichtet ist, diesen Geist des Uebermuthes und der Niederträchtigkeit in und ausser sich als den wahren Erbfeind des Christenthums zu bekämpfen.

Man that seit geraumer Zeit sehr übel daran, von den beiden Polen des Geistes unserer Religion, der Liebe des Guten und dem Hass des Bösen, nur den ersteren in das Licht zu setzen, wodurch der männliche, ritterliche Geist derselben entstellt und erschlafft worden ist, und vergessen ward, dass jenes Lamm Juda ein Löwenherz im Busen trägt. — Eben so hat man die herrliche Tugend (vis — Kraft) der (inneren und äusseren) [illegible] oder [illegible] faulen Willenlosigkeit vermengt, welche die Quelle alles Schlechten ist; wesswegen denn auch der christlichen Religion, obschon ganz mit Unrecht, der Vorwurf gemacht ward, dass sie der Despotie den Missbrauch und die Misshandlung der Menschen erleichtere; wogegen die einzige Lehre Pauli (Ephes. 6. 7. „Lasset euch dünken, dass ihr dem Herrn, und nicht den Menschen, dienet") *) allein schon hinreichend spricht. In der That hat es auch kein weltlicher und kein geistlicher Despot noch mit dem Christenthume aufrichtig gemeint, und jeder suchte dasselbe auf seine Weise zu unterdrücken. Die schlimmste Unterdrückungsweise war aber immer die heuchelnde.

Aber den auffallendsten und unwiderlegbarsten Beweis der gänzlichen Unverträglichkeit des Christianismus mit Despotie und Sclaverei gibt uns die Geschichte unserer Zeit, d. h. die Geschichte der französischen Revolution, deren Koryphäen sich nicht mit Unrecht rühmten, dieselbe vorzüglich durch Ausrottung oden wenigstens Aussercreditsetzung der christlichen Religion herbeigeführt zu haben. Wirklich sahen wir auch bei diesem Volke mehr als bei irgend einem anderen mit dem Geiste der Religion jenen Geist wahrer Erhabenheit und aufrichtiger Demuth der Gesinnung verschwinden, und den frechsten Uebermuth mit der niedrigsten Niederträchtigkeit an seine Stelle treten, und während die Politik schier aller übrigen Staaten völlig irdisch (eitel) geworden war, sprach sich die der Revolutionsregierung zuerst laut, frech und offenherzig als wahrhaft höllisch aus, sich nicht bloss lossagend von aller Religion, sondern dieser selbst überall mit teufelstrunkenem

---

*) Wer dem Menschen um Gottes willen dient, ist kein Menschenknecht.

Wahnsinn den offenen Krieg ankündigend *). — Und doch gafften geraume Zeit viele Menschen (bei benachbarten Nationen) diesen Schimmer der Morgenröthe der Hölle, welcher über Frankreich aufging, als das erfreuliche Licht wahrer Aufklärung und Be-[illegible] des Menschengeschlechtes bewundernd und lobpreisend an! — Nur personificirt (fleischgeworden) trat endlich dieses Geist der Despotie und der Sünde in einem einzelnen Menschen hervor, und zog lange genug alle Menschen aller Länder, welche demselben Geiste fröhnten, mit unwiderstehlicher, magischer Gewalt an sich, weil sie nemlich an ihm jenen ihren eigenen Geist am kräftigsten repräsentirt sahen, und in diesem Menschen den mächtigen Schutzherrn (Patron oder Protector) der Sünde erkannten. Hieraus erklärt sich auch der allgemein gewesene Glaube oder Aberglaube an Napoleon bei Hohen und Niederen. **)

Als Napoleon das letztemal wieder in Frankreich erschien, riefen mehrere Soldaten in Lyon: à bas le roi, à bas les prêtres, à bas la réligion, à bas la vertu! vive l'Empereur, vive le crime, vive l'enfer! — Der Welteroberungsplan der Jacobiner gründete sich auch wirklich auf die Meinung, „dass die christliche Religion alle Völker Europa's entnervt habe, weil nemlich nur das Laster wahre Energie gebe, wesswegen denn jene Nation, die sich zuerst völlig entchristianisiren würde, mit frischer heidnischer Energie alle übrigen Nationen entweder sich leicht unterwerfen oder assimiliren müsste!" — Wie sehr sich aber diese Weltverbesserer in ihrem Plane verrechnet haben, weiset nun der Erfolg, und leider! ist durch ihr Régime sthénique wenigstens ein ansehnlicher Theil der französischen Nation zum wahren moralischen Cadaver geworden.

---

*) Diesem sthenischen Religionshass ist jetzt ein asthenischer, gangrenöser Indifferentismus gefolgt, weil die innere Bosheit äusserlich kraftlos und matt geworden ist.

**) Man vergleiche hiemit die denkwürdige Schilderung des Charakters Napoleons in J. G. Fichte's Staatslehre, wovon wir hier nur einige Stellen zur Vergleichung ausheben wollen. „Von einer höheren Bestimmung des Menschen hatte er (Napoleon) durchaus keine Ahnung. . . . Mit diesen Bestandtheilen der Menschengrösse, der ruhigen Klarheit, dem festen Willen ausgerüstet, wäre er der Wohlthäter und Befreier der Menscheit geworden, wenn auch nur eine leise Ahnung der sittlichen Bestimmung des Menschengeschlechtes in seinen Geist gefallen wäre. Eine solche fiel niemals in ihn, und so wurde er denn ein Beispiel für alle Zeiten, was jene beiden Bestandtheile rein für sich, und ohne irgend eine Anschauung des Geistigen geben können.“ etc. J. G. Fichte's Sämmtliche Werke. IV, 424—430. H.

Eigentlich nationelle Bündnisse oder Corporationen des Lasters hatte man seit dem Aufkommen der christlichen Religion nicht mehr gesehen, d. i. seit jener inneren Weltepoche, in welcher das specifische Heilmittel gegen das moralische Verderbniss des Menschen bis in dessen Herz eingedrungen oder central geworden war, und Böses wie Gutes schien seit dieser Zeit eigentlich nur individuell wirksam sich zu zeigen. Die französische Revolutionsregierung (deren Princip durch Napoleon nur concentrirt*), und nicht arretirt worden ist) zeigte aber als „Gouvernement sans prière" den ersten Versuch in der neueren Weltgeschichte, dem Laster jene Oeffentlichkeit (politische Sanction und Macht) wieder zu verschaffen, die dasselbe bei einzelnen Völkern des Alterthums (deren Nationalgötter oft nur personificirte einzelne Laster waren) allerdings (nur nicht in dieser geistigen Entwickelung) hatte, und aus diesem Gesichtspuncte erhält die französiche Revolution und durch sie die französische Nation eine viel tiefer gehende Bedeutung (Dignität), als man ihr wohl bis dahin zumuthete.

Wie es nemlich durchaus in der göttlichen Politik zu liegen scheint, dem Schlechten und Bösen überall die Initiative zur Herbeiführung und Offenbarung des Guten zu lassen (wie man z. B. in der Empörung der Geister, als einer Revolution der Geisterwelt, die veranlassende Ursache zur Schöpfung und sofort zur Erlösung dieser Welt nachweiset), so könnte wohl die französische Revolution auf ähnliche Weise sich wirksam erweisen**). Sie könnte als eine unleugbar neue Concentrirung und (politische) grössere Bekräftigung (Potenzirung) des bösen Dämons der Despotie und Sclaverei eine ähnliche neue Gegenconcentrirung und gleichfalls politische höhere Potenzirung des Geistes wahrer Freiheit (d. i. der Religion) hervorrufen müssen, und die französische Nation könnte wohl mit der jüdischen gleiches Schicksal und gleiche Strafe tragen, aber auch gleiches Verdienst sich dadurch erwerben müssen, dass sie in anderen Nationen neues Heil und Licht in demselben Verhältnisse erweckte, in welchem sie sich selbst diesem Heile und Lichte verschloss.

---

*) Diese Centralisirung des Revolutionismus inficirte bekanntlich viele anderen Regierungen.

**) Es liegt gar nicht ausser dem Bereiche der Möglichkeit, dass sich in der Zukunft ganze Völker entchristianisiren, wie sich früher Individuen entchristianisirt haben.

Denn zu leugnen oder sich zu verhehlen ist es wohl nicht, dass zwar mit und durch den Christ uns das Vermögen gegeben ward, alle Bande der Sündenlust und mit ihnen der Sclaverei der Menschen gründlich zu lösen, dass aber die Menschen von diesem Befreiungsvermögen bis dahin nur sehr beschränkten (zaghaften und ungläubigen) Gebrauch gemacht und sogar gemeint haben, bei solchen einzelnen Beschränkungen als einzelnen Momenten der ungehemmt fortzugehen strebenden Evolution dieses Erlösungsprocesses (in der Praxis wie in der Theorie) stehen bleiben zu müssen. So blieb denn der Gebrauch, den die Menschen von dieser Erlösungs- und Befreiungskraft (die ihnen nur als Same des Reichs Gottes mitgetheilt ward) bis dahin machten, hauptsächlich nur Privat- oder gleichsam häuslicher Gebrauch, und erstreckte sich höchstens nur auf Familienverhältnisse (z. B. die Ehe, welche hiemit zum Sacrament erhoben werden konnte); aber jener Gebrauch ging und griff nicht tief und innig genug in den öffentlichen Verkehr (der Regierung mit Regierten, jener unter sich &c.)*) ein; obschon nicht abzusehen ist, warum diese

---

*) Wie weit z. B. ist noch die Civil- und Criminaljustiz (grösstentheils römisch-heidnisch) davon entfernt, das christlich-ethische Princip als ihr oberstes anzuerkennen! — »Denn Alles (sagt Hahn über Epheser S. 273), was nicht aus dem wahren göttlichen Liebesgrund des Gesalbten geht, es seien Bestrafungen der Kinder oder anderer Menschen, das erzürnet den Menschen und neigt sein Herz von einem (Regenten) ab. — Denn der Zorn (heisst es weiter) ist eine Empörung gegen den, der uns sclavisch behandeln und durch lauter Schärfe und Zwang, ohne Liebe und Geduld, unseren Willen lenken will. Da spürt der Mensch, er sei

Verbindungsweisen der Menschen nicht einer ähnlichen Veredlung, Heiligung oder ethischen Potenzirung, wie die Ehe z. B., fähig sein sollten, und eben so wenig zu leugnen ist, dass die in unseren Zeiten bis zum Unleidlichen gehende Unheiligkeit und ethische Potenzlosigkeit derselben das Bedürfniss jener Heiligung dringender als je sowohl den Grossen der Erde als den Völkern ans Herz gebracht und geweckt hat*).

Einer Religion, die sich als Botschaft des nahe gekommenen Reiches Gottes unter den Menschen ankündigte, wird man doch ihre weltbürgerliche (politische) Tendenz nicht absprechen können, und wenn schon dieses Reich nicht von dieser Welt ist und kömmt, so kömmt es doch für sie und in sie. Nur in jenen ersten Zeiten des Christenthums, wo es noch keine christlichen Regenten gab, konnte darum die Pflicht der Herbeiführung und Ausbreitung dieses Reiches bloss den Privaten und den sich aus ihnen bildenden Privatgemeinden (Kirchen) überlassen und übertragen bleiben. —

Aus diesem Gesichtspuncte betrachtet scheint nun eben durch die französische Revolution eine neue Aera für die christliche Religion herbeigeführt zu sein. Denn, ohne der Religiosität verstorbener wie lebender Regenten und Völker im Geringsten zu nahe zu treten, kann man in dem eben bemerkten Sinne den Satz behaupten: „dass es bis dahin nicht nur noch keinen rein christlichen Staat gab, sondern dass selbst alle Staaten von dem Geiste des Christenthums sich wieder merklich weiter entfernt haben, als dieses in älteren sogenannten rohen und uncultivirten Zeiten der Fall war.“ Denn in der That sehen wir noch in allen Staaten

---

eben sowohl ein freier König als andre. Darum sollen wir einander königlich und nicht sclavisch behandeln (als künftige Könige, wie die Christusreligion lehrt), und keiner über den Anderen zu herrschen begehren, sondern vorzüglich durch Liebe, wie Gott, in Andre zu wirken suchen.“ Vergleiche Hahn Kolosser S. 160 und 165. Aber freilich kann nur jene Regierung liebenswerth sein, die sich fürchten machen kann.

*) Die Politik ist gutentheils gottlos und heil- (and-) los worden. Jedes gottlose Volk wird aber königlos, jeder gottlose König volklos sich zeigen.

Christliches und Heidnisches seit ihrem Beginne nicht nur ungemischt, wie Zinn und Silber, neben und unter einander fortlaufen*), sohin bei keinem den chemischen Assimilationsprocess dieser beiden heterogenen Elemente vollendet, sondern ich glaube keinem der bestehenden christlichen Staaten unrecht zu thun, wenn ich (bei dem grossen Grade von Ungemüthlichkeit, welcher in den öffentlichen Verkehr in neueren Zeiten trat, und dem man umsonst mit neuen Regierungskünsten zu steuern suchte) behaupte, dass beim Eintritte der französischen Revolution jener Assimilationsprocess allgemein stille gestanden (stagnirend geworden) war. Die französische Revolution, als jenen Assimilationsprocess nicht nur völlig hemmend, sondern denselben in ein entgegengesetztes, gänzliches Ausscheidungs- oder Ausstossungsstreben des christlichen Elements umwandelnd, diente nun nicht nur dazu, jener fatalen Stagnation ein Ende zu machen, sondern es ist sogar zu wünschen, und auch zu glauben, dass sie noch mehr leisten, nemlich Antrieb zu einer neuen, innigeren Aufnahme des Princips der Religion der Liebe und Freiheit in die Politik geben werde, welche innigere Aufnahme des Heiligen in das Unheilige auch ein Neues schaffen, und sich nicht bloss in der sorgfältigen Bewahrung oder Wiederhervorstellung alter Formen bewähren wird!

Dieser Wunsch verdient um so mehr laut zu werden, als man bereits hie und da in unseren Zeiten Vorschläge machen hört, welche den Unglauben mit dem alten Aberglauben zu heilen, sohin den neuen Teufel mit dem alten wieder zu vertreiben die Absicht haben. —

In der That könnte auch nur auf solchem Wege eine wahrhafte Gegenrevolution für die Zukunft begründet, und nur auf solche Weise könnten durch Erringung einer neuen Stufe zur Annäherung einer wahren Theokratie alle jene Gräuel der Dämonokratie wieder versühnt werden, welche die französische Revolution über die Welt ausschüttete. Denn die wahrhafte Theokratie verträgt sich weder mit der Vermischung der weltlichen und der geistlichen Macht, noch mit ihrer Trennung, möge sich diese Trennung nun als Indifferenz oder als offene Opposition kund geben*).

---

*) S. Mathäus 13. 33.

Seit vielen Jahren verbanden sich (in und ausser Frankreich) Fleiss, Talente und Macht, den Geist des Christenthums aus allen Zweigen menschlichen Wissens zu bannen, und der Baum des Erkenntnisses ist in der That durch diese boshaften Bemühungen gleichsam neuerdings zur Giftpflanze geworden. Diesem Uebel muss also auch mit allem Ernst und Nachdruck entgegengewirkt werden, falls jene Gegenrevolution Bestand haben soll. Denn wie es gewiss ist, dass das moralische Verderbniss sich zuerst der Sinne, sodann des Herzens bemächtigt, und erst zuletzt frech und siegreich bis in die Region der Intelligenz sich erhebt; so muss auch bei der Gegenwirkung oder Bekämpfung dieses Verderbnisses die Wiedersäuberung dieser Region der Intelligenz unser erstes Augenmerk sein, und die Unterlassung dieses Geschäftes würde (etwa unter dem Vorwande, dass Religion doch nur Sache des Herzens und nicht auch des Kopfes, sohin Praxis ohne Theorie d. h. blinde Empirie sei) um so schädlicher und gefährlicher sein, je gewisser es ist, dass dem Feinde gerade hier die gründlichsten Verwüstungen gelungen sind.

---

*) Erdmann lässt der Staatslehre Baader's viel Gerechtigkeit widerfahren. Wenn er ihr aber eine Hinneigung zur Absorption des Staates in die Kirche zuschreibt, so wird diese Meinung durch die bestimmtesten Erklärungen Baader's, welche sich in einer ganzen Reihe seiner Schriften in verschiedenen Wendungen wiederholen, widerlegt. Die Nichtvermischung und Getrennthaltung der geistlichen und weltlichen Macht ist ihm die Grundfeste der Freiheit aller geistigen und politischen Entwickelung. Man vergleiche besonders das oben im Texte hierüber Gesagte mit den damit übereinstimmenden Aeusserungen im V. Bande der s. Werke S. 307, wo sich Baader auf Dante beruft, dann S. 313. Wenn Baader am letzteren Orte ausdrücklich den Glauben der Delegation der weltlichen Macht durch die geistliche als einen dem wahren Wesen des Christenthums und des Katholicismus fremden bezeichnet, so darf man ihn gewiss nicht mit Erdmann als einen Genossen derjenigen darstellen, welche der Kirche das Recht einräumen, die Grenzen auf dem Erdglobus festzustellen. (Vergl. Erdmann's Entwickelung der deutschen Speculation seit Kant II, 812.) Auch können wir nicht zugeben, dass Baader, wie Erdmann meint, alle Geschichte in Kirchengeschichte aufgehen lasse. Seine Ansicht ist vielmehr nur die, dass alle Geschichte näher oder entfernter mit der Religion und ihrer Geschichte zusammenhänge und, inwiefern die Religion der Angelpunct aller Geschichte sei, alle Geschichte in ihrem tieferen Grunde als Religionsgeschichte gefasst werden könne. Auf diesen Standpunct hat sich auch Gladisch gestellt, indem er im Vorwort zu seiner Schrift: Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwickelung &c. erklärt, seine zwanzigjährigen Forschungen hätten ihn zu dem klaren Ergebniss geführt, dass die ganze Weltgeschichte in ihrem tiefsten Grunde und innersten Wesen eigentlich nur Geschichte der Religion sei. H.

# III.

Ueber

# die Zeitschrift Avenir

und

# ihre Principien.

Aus einem Sendschreiben an den Herrn Grafen

**Carl Montalembert**

in Paris.

München, Franz.
1831.

Non, ce n'est pas des hommes qui séparent les deux mots indivisibles, *Dieu et liberté* que nous attendons le règne des lumières et de la liberté.

*l'Avenir.* 12. Avril. 1831.

Schwabing bei München, den 16. April 1831.

Hochverehrter Herr Graf!

Ihrem mich beehrenden Wunche, mich über die Art und Weise auszusprechen, in welcher ich und meine mit mir gleich gesinnten Freunde in Deutschland den Avenir fassen, entspreche ich um so bereitwilliger, als mir solches eine erwünschte Gelegenheit gibt, dem Begründer dieser den höchsten Interessen des Menschen, der Religion und der Freiheit gewidmeten Zeitschrift sowohl als deren Mitarbeitern meinen Dank und meine Hochachtung öffentlich zu bezeugen.

Durch die in Folge der Julius-Revolution in vergangenem Jahr in Frankreich eingetretene gänzliche Lossagung der Regierung von der Religion, d. h. von aller Befassung der Regierung mit Religionsunterricht und Ausübung, ist auch zwischen beide ein Verhältniss eingetreten, welches sowohl wegen seiner Neuheit und noch dermaligen Unentschiedenheit, als wegen seiner Folgen mit Recht die Aufmerksamkeit und das Interesse in allen Ländern und also auch in Deutschland auf sich zieht. Gleich mit dieser Julius-Revolution, durch welche Frankreich wenigstens auf kurze Zeit eine schwache Regierung mit gar keiner vertauschte, zeigten die alten Liberalen (çidevant Jacobiner) nicht nur Lust, sondern sie trafen auch alle Anstalten, das gallicanische Schisma in Frankreich zu vollenden, womit sie freilich, ohne es zu wissen und zu wollen, ihren Feinden, den Ultra-Royalisten wenigstens indirect in die Hand arbeiteten, was um so weniger befremden kann, da diese Liberalen und diese Royalisten im Grunde (im Despotismus) einig und nur in der Weise des letztern uneinig sind. Dieser zum Theil wenigstens in der Unwissenheit über das Wesen des Katholicismus und sein Verhalten zur bürgerlichen Freiheit wurzelnden und nun wieder in ihrer alten Furie erwachten Verfolgungswuth gegen erstern trat M. de la Mennais durch den Avenir kühn und entschlossen entgegen, dessen Mission in dieser Hinsicht ausser allem Zweifel und über allem Zweifel erhaben ist; wenn schon sowohl die dreifarbigen, als die weissen Absolutisten ihm diesen Beruf aus dem sehr begreiflichen Grunde streitig machen wollen, weil M. de la Mennais oder der Avenir die Ordnung und den Bestand will, welche jene Revolutionairs nicht wollen, zugleich aber auch die Freiheit oder die freie Bewegung will, welche die Gegenpartei Jener nicht will. In der That beweisen also schon die Gegner des Avenir für ihn, und wenn z. B. noch vor Kurzem selbst P. Ventura in Rom letzterem öffentlich den Vorwurf zu machen sich erlaubte, dass er Aufruhr und Empörung begünstige und lehre, so bewies dieser sonst achtungswerthe Schriftsteller hiemit nur, dass er weder den Avenir noch Frankreich in seinem dermaligen Zustande versteht und begreift. Als Franzosen wissen die Herausgeber des Avenir wenigstens eben so gut als alle Ausländer, und als P. Ventura, dass die Revolution an sich, von dem Halbprotestantismus Ludwigs des 14. angefangen bis zum Atheismus des Nationalconvents, von der Verderbtheit des 18. Jahrhunderts bis zur sogenannten Bewegung 1830, nur eine Macht der Zerstörung und Auflösung ist, und völlig unfähig, etwas zu gründen oder zu bauen. Der Avenir weiss auch, dass diese Revolutionairs (d. h. dieser immer leider! noch nicht kleine Theil der Liberalen), welche nur im Plündern sich bereichern wollen, und welche die Freiheit nur unter der Form der Anarchie, die Regierung nur unter jener eines brutalen Despotismus fassen, viel zu weit vom Katholicismus abstehen, als dass man von ihnen, ohne ein Wunder erwarten sollte, dass sie, die Augen dem Licht öffnend, die wahrhaften Principien der freien Societät in der associirenden Macht des gemeinsamen Cultus des Gottes, der die Liebe ist, erblickten.

So wie man, wie Claudius sagt, den Respect für die wahrhaften Könige nicht aufgeben muss, weil es auch Pique- und Treff-Könige gibt, so muss man die wahre Freisinnigkeit nicht aufgeben, weil es auch einen schlechten Liberalismus gibt. Leider ist aber jener Irrthum noch ziemlich allgemein, dass man des Jacobinismus nur durch den Ultra-Royalismus, so wie des letztern nur durch ersteren los werden könne, folglich nur die Wahl zwischen dem anarchischen und autokratischen Despotismus habe. Weiss man denn aber nicht, dass die übermüthige und hoffärtige Despotenlust mit der feigen und servilen Sclavenlust, als gleichsam zwei aneinander gekettete Galeerensclaven, immer und unter allen Formen nur zusammen auftreten, wie sie nur zusammen verschwinden, wesswegen der Despot auch immer den Rebellen, dieser immer jenen fürchten muss. Die Schlangenkrümme jeder Sündenbewegung ist nemlich nur als die Diagonale der centrifugalen Hoffart und der centripetalen Niederträchtigkeit construirbar, wie denn schon am Versuchbaum die zur geistigen Hoffart (Eritis sicut Dii) verlockende Schlange mit der sinnlich reizenden Frucht zugleich sich zeigten! — Woraus man begreift, warum das Christenthum, indem es die Gesellschaft von der antisocialen Sündenlust befreit, die Religion der socialen Freiheit, und warum jeder Christ verpflichtet ist, diesen Geist der antisocialen Sünde, als den Geist des Uebermuths und der Niederträchtigkeit, sowohl in sich als ausser sich zu verleugnen und zu bekämpfen, und zwar, nachdem und seitdem das Christenthum selber Nationalität gewonnen hat, nicht nur in der Defensive sich in seiner einzelnen Person oder Familie haltend, oder die Religions-Verfolgung duldend, sondern als die Offensive (im freien Bund mit allen Gleichgesinnten) gegen den Verfolger ergreifend.

Der Avenir müsste also nur einfältig und schlecht zugleich gesonnen sein, falls er, wie ihm Missverstand und Unverstand ansinnen, den Gedanken gefasst hätte, mit dieser Revolution in Bund zu treten, und die Religion, anstatt den Lilien, der Jacobiner-Mütze dienen zu machen. Aber der Avenir begriff mitten in dieser Auflösung aller bestandenen Social-Institute Etwas und ergriff Etwas, was Niemand vor ihm so klar begriffen, Niemand so muthvoll ergriffen hatte. Er begriff nemlich, dass die Welt nur durch die sociale Freiheit wieder zu Gott kommen, dass aber diese Freiheit ihr nur durch Gott (die Religion) zu Theil werden könne. Er begriff, dass in einer Zeit und in einem Lande, in welchem Alles zertrümmert lag, der Priester von dieser gänzlichen Lossagung der weltlichen Macht von dem Cultus nützlichen Gebrauch machen müsse, damit diese Religion nie wieder zur Staatsreligion, d. h. zum Werkzeug und zur Sclavin dieser weltlichen Macht, werden könne. Der Avenir begriff, dass es Zeit geworden war für die Katholiken, das ganze Gewicht ihrer Kräfte und ihres Willens in die Wagschale zu werfen, damit sie (es mochten nun die gewalthabenden Liberalen es mit ihnen ehrlich meinen oder nicht) die Freiheit und Sicherheit ihres Cultus sich als ihr Recht nehmen könnten, und nicht dieselbe als eine Concession von der Regierung zu erbetteln und zu erwarten oder als ein Patent von ihr zu lösen brauchten. Kühn und entschlossen entfaltete darum der Avenir das Banner des Katholicismus, um welches sich bereits zu viele Katholiken in und ausser Frankreich versammelt haben, um sich vorwurfsfrei dem Zweifel und der Kleinmüthigkeit über den entschiedenen Erfolg dieser Unternehmung hingeben zu können.

Ist gleich das Häuflein der Glaubensmuthigen in Paris im Vergleich mit dem gangrenös indifferenten Haufen dermalen noch klein, so ist doch Paris mit seinen Coterien und forçats liberés nicht Frankreich und nicht die Welt. Das Senfkörnlein hat doch einmal mitten im Urbrei der aufgelöseten Societät mit seinen Infusorien frische Wurzel wieder gefasst und wird fortwachsen. Denn das Licht hat den Trieb und die Macht sich zu gemeinsamen, und wenn schon die Nachtthiere sich gegen dasselbe separatistisch verschliessen, und sich somit des Sehens des Lichtes erwehren, so vermögen sie hiemit doch nicht, sich ihres Gesehenwerdens im Licht zu erwehren, und das Licht, welches sie nicht mehr haben, hat doch sie. — Als übrigens im vergangenen Februar in und ausser Paris die Kreuze mit den Lilien zerstört wurden, war hieran wenigstens grossen Theils die Meinung von der Untrennbarkeit beider Schuld. Der Gallicanismus hat nemlich wirklich seit langem das Kreuz zur blossen Decoration der Lilien erniedrigt, und das Kreuz mit den Lilien zeigte nicht den freien Bund der freien Kirche mit der Krone, sondern die Gebundenheit der ersten an die letzte an, somit die Sanctionirung und Apotheose der Despotie.

Wenn die dermalige gänzliche Trennung der weltlichen Macht von der Religion und der Kirche von Vielen als ein Uebel betrachtet wird, so hat uns der Avenir gezeigt, dass Gott damit es anders gewendet als die Menschen meinten, indem diese Trennung sich bereits als Emancipation der Religion und als eine Wiedererhebung derselben aus dem Staube zu erweisen angefangen hat. Der Avenir behauptet nemlich, dass, nachdem die geistliche Macht (die Kirche) alle weltliche Macht herausgegeben hat, nun die Reihe an die weltliche Macht gekommen sei, dasselbe ihrerseits mit jenem Theil der geistlichen Macht zu thun, welchen sie, seit dem Schisma im Orient und seit der Reformation im Occident, gebunden hält. Jede Regierung nennt darum der Avenir akatholisch oder protestantisch, welche in Cultus- und Religionssachen kein anderes, als das polizeiliche Regiment handhabt, so wie er jeden Priester protestantisch nennt, welcher gegen einen solchen Eingriff und solche Geistes-Fiscalität nicht protestirt; durch welche auch in der That der christliche Weltcultus zu einem nichtchristlichen oder eigentlich heidnischen Nationalcultus heruntergebracht d. i. zerstört wird. Denn man begreift den Katholicismus nicht, wenn man nicht einsieht, dass seine Kraft eben in seiner Weltstandschaft und Weltbürgschaft liegt, und dass ihn als das Geistes- und Gemüthsband aller Völker kein Volk in sich separatistisch einschliessen, keines von sich ausschliessen wollen soll. Und was ist denn auch wohl aus all' jenen Cichoriensurrogaten geworden, mit welchen die Diplomatie in spätern Zeiten dieses Band entbehren und ersetzen zu können meinte? Im Gegentheil kann man behaupten, dass der Katholicismus sich in demselben Verhältnisse wieder als Weltinstitut und zwar im höheren und geistigern Sinne als restaurirend sich wird bekräftigen müssen, in welchem die weltlichen Regierungen sich kräftiger und freier zu National-

Instituten (dieses Wort in seinem grossartigen und nicht etwa in dem sans-culottischen Sinne genommen) ausbilden. —

Man muss in der That den Avenir so gut als gar nicht gelesen haben oder lesen, wenn man ihm (wie nicht Wenige in und ausser Frankreich thun) seine Opposition gegen die dermalige Administration in Frankreich zum Vorwurfe macht, und aus jener seine revolutionaire Gesinnung erweisen will, oder wenigstens seine Absicht, die Regierung schwach zu erhalten, an ihrem Erstarken zu hindern oder zu schwächen. Der geistlose Materialismus, oder, wie er sich auch nennt, der Rationalismus, hat sich seit geraumer Zeit auch in der Staatswissenschaft als gleichsam in der Dynamik des Staates geltend gemacht, und viele Regierungen wie Regierte über den Begriff ihrer wahrhaften Stärke irre geleitet, welche falsche Theorie natürlich zu einer schlechten Praxis führte, wie wir denn z. B. noch jetzt in wie ausser Frankreich oft genug die klare Ueberzeugung in dieser Praxis vermissen von dem solidairen Verbande der Stärke der Regierung mit jener der Regierten, und darum sehen, wie Regierung und Volk sich einander geheim oder offen zu schwächen suchen, weil Jeder meint, nur in der Schwäche des Andern seine eigene Stärke und Sicherheit zu gewinnen und zu erhalten. Es besteht aber die wahrhafte Stärke einer Regierung wie eines Volkes in ihrer geistigen (moralischen) und in ihrer physischen (materiellen) Stärke zugleich, welche beide sich zu einander verhalten wie die Macht (als Potestas, Puissance oder Autorität) zur Gewalt (vis, force), wie der Wille zur Muskelkraft, wie der Credit zur Baarschaft, oder, wenn man ein galantes Beispiel verlangt, wie die Schönheit der Seele zur leiblichen Schönheit des Weibes. Wir verdanken dem Christenthum die (im Judenthum verborgen gehaltene) Einsicht, dass das unsichtbare Wort (bereits als innerlich formirt) die Macht (Potestas) ist, zu welcher sich die Gewalt (vis, als die gestaltende und stellende oder bewegende Natur) als gehörig oder als dienendes Werkzeug verhält. Ein Wesen, welchem die Macht des Wortes (die Production und Formation des Wortes) fehlt, dem fehlt auch die Freiheit, weil es nicht handelt, sondern von irgend einem Worte oder Wortenden handeln gemacht wird.

Dicendo (loquendo) facimus. Wie wir aber der Gewalt ausser uns nur mächtig werden durch das rechte Wort, so gilt dieses auch immanent von unserer eigenen Gewalt, so dass wir nur als wollend durch das eigene Wort oder durch das zu Wort gekommene Sein unsrer selbst mächtig, hiemit aber unsrer selbst bewusst werden. Aus diesem Standpuncte gewinnen wir Licht in die Schriftlehre des Namens. Man begreift übrigens die Macht (*Autorität des Wortes als Geistes*), von welcher hier die Rede ist, freilich nicht, wenn man nicht zur Einsicht gelangt ist, dass und wie dieses Wort in seinem Durchgange durch die Natur und durch seine Ausgeburt aus ihr in seiner Natur-Befreiung naturmächtig wird; indem es der Autor dieser Natur selber ist, welcher die Autorität über diese Natur gibt, hiemit aber, zu Wort kommend, es selber gewinnt. Unsere soi disants Naturphilosophen, welchen dieser christliche Begriff des Wortes als der Macht (Potestas) fehlt, wodurch der zu Wort Gekommene erst seiner selber mächtig und gewiss wird, d. h. seine Gewalt (vis, Natur) in seine Macht bekömmt, — und welche darum dieses Wort mit dem vermengen, was durch dasselbe (wie die Schrift sich ausdrückt) ausgesprochen wird, — diese Naturphilosophen haben anstatt eines sprechenden und hörenden (erhörenden Gottes) nur einen taubstummen Götzen, und sie leugnen, falls sie anders nicht zu feige sind, um consequent zu sein, die Offenbarung wie das Gebet, so wie sie aus demselben Grunde den Begriff der Autorität leugnen, und z. B. von keiner Autorität für die freie Intelligenz wissen, welche nicht unfreier Geisteszwang ist, so dass ihr Begriff der Freiheit mit dem der Autoritätslosigkeit zusammenfällt. Was es aber mit dieser Autorität als Macht auf sich hat, das spricht mit wenigen Worten vortrefflich der Dichter (Schlegel: Bund der Kirche mit den Künsten) aus, indem er von der Kirche sagt:

„Sie scheint nicht zu befehlen, nicht zu bitten,
Doch wenn sie spricht, kann Niemand mit ihr rechten.“

Nicht allein verdanken wir aber dem Christenthum den Begriff des Wortes als der Macht, sondern auch jenen der Duplicitat desselben als Stimme des Rechts auf Horeb und als jene der Gnade auf Tabor. —

Jede Revolution, sie mag nun von der Regierung oder vom Volk ausgehen *), geht aber nur von einer solchen geistigen Macht (entweder im guten oder im bösen Sinne) aus, und die Regierung so wie das Volk sind verloren, wenn sie dieser geistigen Macht nur mit physischer Gewalt begegnen. So z. B. kann mit blosser Furcht ohne Achtung (Ehrfurcht), mit blossem eigennützigen Interesse ohne Liebe, so wie mit blossem materiellen Erwerb und Besitz ohne Recht kein menschliches Regiment bestehen, und wenn der Avenir sagt: dass derjenige, welcher nur stark ist, bald einen Stärkeren findet, so gilt dieses sowohl vom Regenten, als vom Volk, indem auch letzteres, wenn es in der Insurrection Gewalt für Recht gehen lässt, sich sofort eine geistige Macht im schlimmen Sinne d. h. einen Tyrannen erweckt. Die wahrhaft moralische Stärke einer Regierung besteht übrigens in ihrer Macht über die Gemüther durch Einflössung der Achtung, des Zutrauens und der Liebe, nemlich durch die dem Volke gewordene factische Ueberzeugung, dass sie nicht anders stark, frei, wohlhabend und aufgeklärt sein will, als in, mit und durch die Stärke, Freiheit, Sicherheit, Wohlhabenheit und Aufgeklärtheit des Volkes. Wie nun besonders zu unserer Zeit jede wahrhafte von der Regierung ausgehende gegenrevolutionäre Bewegung nur in jener Ueberzeugung ihre Stütze finden kann und soll, so findet jede revolutionäre vom Volk ausgehende Bewegung nur in dem Mangel oder in der Schwäche einer solchen Ueberzeugung ihre Stütze, oder in jener falschen Centralisation und in jener geistigen wie materiellen Fiscalität der Regierung, gegen welche sich der Avenir mit Recht bei jeder Gelegenheit ausspricht und überall auf die rechte Mitte (Juste milieu) dringt, indem er so wenig das

---

*) Eigentlich hat doch die von oben ausgehende Revolution die Initiative, wie denn gemäss der Tradition ein Thronfürst der erste Revolutionär ward, indem er den ihm anvertrauten Thron in seinem Namen und als Eigenthum besitzen wollte.

Volk schwach haben will durch die Stärke der Regierung, als diese schwach durch die Stärke des Volkes. Gloria Principis Salus Populi, und Gloria Populi Salus Principis. — So lange aber die französische (wie jede andere Regierung) von jener falschen Centralisation nicht nachlässt, und nicht frei lässt, was seiner Natur nach keiner solchen Centralisation bedarf, noch sie verträgt, so lange fällt in sie selber der éine Pol der Revolution, welcher seinen Gegenpol im Volk in Spannung erhält, und in diesem Sinne kann man sagen, dass seit Napoleon's Regiment, welches die Revolution auf den Thron setzte, viele Regierungen, ohne es zu wissen und zu wollen, die Revolution unterhalten und fortgesetzt haben, und zwar wirksamer von Oben herab, als solches von Unten hinauf hätte geschehen können. Mit Recht nennt darum der Avenir diese durch Napoleon auf die Spitze getriebene Centralisation der Regierung den Pantheismus des Staates, weil ein solcher Staat in der That gleich der spinozistischen alleinigen Substanz Alles wird, und, Alles (das Geistige wie das Materielle) fiscalisch machend und gleich dem Saturn oder Moloch in sich verschlingend, zu sich selber macht. Solch ein Staat wird somit das fünfte Ding zu jenen vier Dingen (in den Sprüchwörtern), welche sagen: dass sie nie genug haben. Wenn übrigens ein solcher Pantheismus über lang oder kurz schon einen constitutionellen Dualismus herbeiführt, so muss man doch nicht vergessen, dass hiemit der Process zwar instruirt oder anhängig gemacht, nicht aber bereits durch einen Vergleich beendet ist. — Weise Regierungen werden darum Alles von sich selber sorgfältig ausscheiden, was ihrerseits die revolutionäre Reaction in den Regierten erhalten kann; sie werden aber, hiedurch eine tiefere und breitere nationale Basis gewinnend, in demselben Verhältnisse an Kraft und Stärke gewinnen, und, der Maxime der Kirche folgend: Reformatio fiat intra Ecclesiam! werden sich ihnen dieselben Kräfte, welche in ihrer Unfreiheit d. i. Organlosigkeit oder in ihrem Nichtrepräsentirt- und Nichtvertretensein zerstörend oder revolutionirend sich zeigten, in ihr constitutionelles Organ gefasst, evolutionirend sich zeigen. So sind es dieselben Lebensgeister, welche, in ihr Organ gefasst, das gesunde Leben wirken, ihres Organs aber verlustig, als Revenants oder abgeschiedene Krankheitsgeister im Organismus spuken.

Nicht gegen den Royalismus als solchen erklärt sich der Avenir, sondern nur (in Bezug auf Frankreich und den Katholicismus) gegen jenen servilen Royalismus, oder gegen jenes gallicanische Glaubenssymbol, welches den König über Alles stellt, Gott aber und das Vaterland (d. h. die Nation, von welcher doch als dem Gesammtleib der Regent wie die Regierten nur Glieder sind) um des Königs willen. Wie darum der Avenir für den Regenten das volle Recht der Sicherheit, Unverletzbarkeit und Freiheit vom Volke verlangt, so verlangt er, dass dasselbe Recht dem Volk von dem und gegen den Regenten gesichert bleibe, und er behauptet, dass es eben so wenig angehe, dem Regenten sein Recht unter dem Vorwande der Volksfreiheit schmälern zu wollen, als dem Volke sein Recht unter dem Vorwande der Prärogative der Krone. Freilich würde aber hiemit (nemlich mit einer solchen bloss negativen wechselseitigen Assecuranz- oder Bürgschaftsanstalt zwischen Regenten und Volk) doch noch kein eigentlicher positiver und organischer Verband oder Bund zwischen beiden hergestellt sein, folglich auch keine Liebe und Lust, einander zu dienen, falls sie einander nicht wechselseitig und, wenn es nöthig würde, selbst mit Aufopferungen behilflich und unentbehrlich wären (necessitate conjuncti, sagt Cicero von Freunden), einander ins volle, freie, gemeinsame, nationale Sein und Leben einzuführen, und in demselben zu erhalten und zu schirmen; denn man hat doch nur zu dem Lust, was uns frei sein hilft, und man hasst nur als Last jeden, welcher uns an unserem freien Sein hindert. Was mir Lust sein sollte und würde, wird mir Last, so wie ich von ihm abfallend mich einer andern Lust hingebe, und dieses meine Freiheit fesselnde Gefühl der Last ist es, was nun erst (nach geschehenem Abfall) den Hass oder meine Bosheit gegen das, von dem dieser Druck ausgeht, in mir erregt. So fühlt sich der Sünder unfrei mit Gott, oder wie man sagt, mit Gott gespannt, und diese Unfreiheit treibt ihn vorerst zum freilich tantalischen Bestreben, von Gott sich los zu machen, somit aber zur Theophobie und, falls es möglich wäre, zum Gottesmord.

Eigentlich gibt es darum keinen Gottesleugner, weil es keinen Gottlosen d. i. keinen von Gott wirklich Losgewordenen gibt. — Was man gewöhnlich sans Dieu nennt, ist contre Dieu. Die Religion der Erlösung (das Christenthum) ist darum die Religion der Befreiung des Menschen von Gott, von sich, von andern Menschen und von der Natur und Creatur. Indem sie den Menschen von der unfrei ihn haltenden Last des Gewissens befreit, das hemmende Mittel auflösend (dissolvirend), indem sie also den Menschen von der Gottschwere befreit, ihm Gott wieder leicht, und Lust und Liebe wieder zu ihm macht, befreit sie ihn zugleich von seiner Selbst-Schwere, Menschenschwere und Creaturschwere, und gibt ihm die rechte Selbstliebe, Menschenliebe und Creaturliebe und Lust wieder. Die Religion allein begründet darum die Societät.

Alle wahrhafte Verbindung intelligenter Wesen oder alle Societät hat ihre Legitimität nur in der wechselseitigen Befreiung der in den Bund Getretenen zu erweisen, und wie in diesem Sinne das Volk dem Könige, so ist dieser jenem gehörig, so wie der Bund zwischen beiden gebrochen ist, wenn das Volk nicht mehr auf seinen Regenten hört (ihm gehorcht) oder der Regent nicht mehr auf sein Volk hört. Aber eben hierin liegt die Despotie der gallicanischen Lehre (welcher auch P. Ventura beistimmt), nemlich in der Behauptung der absoluten Unverwirkbarkeit (Inamissibilité) des Regentenrechts; wogegen die Einsicht fest zu halten ist, dass in diesem Sinne (des Treubruchs) ein Regent so gut ein Revolutionair sein kann, als ein Volk, und dass auch eine dritte fremde Macht als revolutionirend sich zeigt, falls sie (intervenirend, theilend oder mediatisirend) den Treubund zwischen Regenten und Volk zerreisst. Der Avenir erklärt sich hiemit eben sowohl gegen die Lehre der Absolutisten, dass das Volk aus des Regenten Gnaden besteht, als gegen die Behauptung Rousseau's und der Jacobiner, dass der Regent aus des Volkes Gnaden als gleichsam ihr Commissair bestehe, und der Avenir stellt dagegen den Satz auf: dass beide — Regent und Volk — nur aus Gottes Gnaden bestehen, d. i. dass beide sich in und vor Gott zusammen in Pflicht genommen und gegeben haben*), und in diesem Sinne hat man das Motto des Avenir: „Gott und Freiheit“ zu verstehen, indem das Volk im Regenten, dieser im Volk denselben Gott achtet und anerkennt, dem sie beide dienend sich wechselseitig in freier Dienstespflichtigkeit zu éiner Nation verbunden oder constituirt finden. Ihr Abfall von einander ist darum nur die Folge des Abfalls von Gott, so wie sich dieser ihr Abfall von einander nur damit rechtfertigt, wenn der éine Theil oder der andere hiemit dem Abfall von Gott entgeht, woraus auch nebenbei folgt, dass die Insurrectionen wie die Kriege nur durch ein moralisch-religiöses Princip nicht nur gerechtfertigt, sondern auch als Pflicht geboten werden können.

Es mögen nun aber der politische wie der scientifische Missverstand und Bornirtheit meinen, sagen und thun, was sie wollen, so werden sie doch, nachdem der Riss einmal geschehen ist, und sich sowohl die Regierung wie früher die Philosophie oder Wissenschaft gänzlich vom Katholicismus los-, diesen aber eben hiemit auch völlig von sich frei-gemacht oder emancipirt haben, von nun an der Religion nicht mehr verwehren können, dass sie, nachdem sie ihre eigene Freiheit hiemit gewonnen und sich durch diese Läuterung restaurirt und bekräftigt hat, als das befreiende Princip auf Societät und Wissenschaft zurück wirkt, so wie der naturfrei gewordene Geist auf diese Natur als dieselbe befreiend befriedigend und vollendend zurückwirkt. Denn jene drei vom Avenir bezeichneten geschichtlichen Momente des Verhaltens der Kirche zur Regierung, — in deren erstem als dem theokratischen die Kirche den Staat in sich aufgehoben hält, indess im zweiten als dem protestantischen der Staat die Kirche aufhebt, bis endlich im dritten beide sich völlig und zwar erst indifferent (bis später freundlich und versöhnt) von einander scheiden, d. h. unterscheiden, — gingen miteinander das tradirte Dogma und die Speculation durch, und es ist darum nur Missverstand, wenn auch hier das protestantische Moment noch immer an der Zeit zu sein meint, während der Eintritt des dritten Moments ihn bereits antiquirt hat. Wie es denn auch gleich grosses Missverständniss dieses Protestantismus ist, wenn derselbe noch immer die zur Weltbürgschaft und nationalen Unabhängigkeit nothwendige Weltcentralisation des Cultus für eine Geistesbindung hält, und nicht einsieht, wenn schon fühlt, dass ohne das: Divide et libera (nicht: impera), die Dignität und die Wirksamkeit des Priesters nicht gesichert sind. Die Religion oder die Kirche ist nemlich nur dann frei und kräftig, wenn sie (weltlich) weder regiert noch regiert wird!

---

*) Societas hominum, precatione seu juramento Deo ligata, Religio evadit.

Indem ich nun mit kurzen Zügen die Hauptprincipien des Avenir, zum Theil mit dessen eigenen Worten, zusammengestellt, dadurch aber, wie ich hoffe, mehrere Uebel- oder Nichtunterrichtete über diese wichtige Zeitschrift eines Besseren belehrt habe, macht es mir Vergnügen, eine kleine Schrift in Erinnerung bringen zu können, welche ich bereits im Jahr 1815 schrieb*), und in welcher ich der französischen Nation in Bezug auf ein neues und tieferes Verhältniss der Religion zur Societät dieselbe Mission zudachte, welche der Avenir ihr zuspricht. Denn man hat, wie gesagt, die dermalige Scheidung der Regierung von der Religion nicht als eine Trennung, sondern nur als eine tiefer gehende Unterscheidung beider zu betrachten, und ihre wechselseitige Befreiung ist nicht als ein wechselseitiges Losgewordensein zu fassen, so wie sie aus demselben Grunde eine tiefere Reunion bedingen kann, aus welchem versöhnte Freunde sich inniger und wahrhafter verbinden, als sie vor ihrem Abfall von einander verbunden waren. Ainsi soit-il!

---

*) Diese Schrift erschien in Nürnberg unter dem Titel: „Ueber das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfniss einer neuen und innigern Verbindung der Religion mit der Politik“ und dieselbe Schrift findet sich wieder im Ersten Bande meiner so eben in Münster in der Theissing'schen Buchhandlung erschienenen philosophischen Schriften. (In vorliegendem Bande S. 11 — Man wird nicht leugnen können, dass Baader der Zeitschrift l'Avenir die edelste und grossartigste Seite abgewann, dass er aber das Uebertriebene und Vulkanische in derselben nicht sogleich durchschaute. Sobald aber Lamennais in den Paroles d'un croyant (1833) mit der Farbe herausrückte, trat ihm auch Baader in seinen Bemerkungen über diese Schrift in den bayerischen Annalen (1834. N. 76) mit aller Entschiedenheit entgegen (Vergl. in dem Folgenden des vorliegenden Bandes.) und es würde auch völlig unrichtig sein, wenn man die späteren Schriften Baader's mit den späteren Lamennais auf eine Linie oder auch nur in Parallele stellen wollte: wie sich denn Baader ausdrücklich jede Vergleichung mit Lamennais verbitten zu müssen erklärte. (Vergl. Werke V, 407 u. 408.) Ueber Lamennais und die einschlägige Literatur findet man Auskunft in Alzog's Universalgeschichte der christlichen Kirche (5. Aufl.) S. 984 und in J. Ritter's Handbuch der Kirchengeschichte (3. Aufl.) II, 716—718. Nachdem der geniale aber durch eine stürmische Leidenschaftlichkeit irrgeführte Mann die irdische Laufbahn kürzlich verlassen hat, dürfte eine umfassende Charakteristik seiner Perönlichkeit, seines Lebens, seines Wirkens und seiner

---

Schriften nicht lange auf sich warten lassen. Seine Werke sind längst gesammelt in zwei verschiedenen Ausgaben: 1) Oeuvres completes do F. de Lamennais. 12 vol. ex gr. 18. Paris, Pagnerre, und: 2) 2 vol. gr. 8. Bruxelles. 1839. Haumann, Meline. Ausser den unvollendet gebliebenen Uebersetzungen seines Versuchs über die Gleichgültigkeit in Religionssachen von M. S. Müller, M. v. Kaisersfeld und vom Fürsten C. M. Lichnowsky wurden von Lamennais' Schriften in das Deutsche übersetzt: 1) Worte eines Gläubigen, von L. Börne, (St. Gallen 1838), 2) Meine Angelegenheiten in Rom, von Hindemitt (Basel, 1837. 2. Aufl. 1840), 3) Das Buch des Volkes. (St. Gallen, 1839), 4) Amschaspands und Darvands 5) Die Evangelien neu übersetzt und mit Betrachtungen begleitet (Baden im Aargau 1847), 6) Gefahren der Welt für das jugendliche Alter (Köln 1829), 7) Leitstern für die christliche Jugend; ein Gespräch des Meisters mit seinen Jüngern (Sulzbach, Seidel, 1830), 8) Grundriss einer Philosophie. 3 Bde. Paris und Leipzig, Renouard 1841. Zur Beurtheilung Lamennais' vergleiche man: 1) Carove. Zur Beurtheilung des Buches: Worte eines Gläubigen, 2) Baumgarten-Crusius Betrachtungen über einige Schriften de Lamennais' (Jena, 1834), 3) Worte der Vernunft, des Rechts und der Freiheit gegen Abbè de Lamennais (Leipzig, Weber, 1834), 4) Gedanken eines Gläubigen. Aus dem Spanischen. (Augsburg, Kollmann 1838), 5) Der Abfall von den Lebensprincipien der Kirche und des Staates, nachgewiesen in der Lehre des Lamennais von Abbè Gerbet. (Augsburg, Kollmann, 1839), 6) Kritische Darstellung der theoretischen Grundsätze des Lamennais von Johannessen, 6) Rheinwald's Repertorium, 38. Band, p. 155 ff. II.)

# IV.

# Ueber
# ein Gebrechen
# der
# neuen Constitutionen.

Aus einem
Sendschreiben an Seine Durchlaucht den Erbprinzen
**Constantin Löwenstein-Wertheim.**

München, Franz. 1831.

Nimia potestas est Tribunorum, quis negat.

Cicero *de Leg. III. 10.*

**München, den 20. Juni 1831.**

Euer Durchlaucht!

Die Kammer der Abgeordneten in Bayern hat in ihrer Sitzung vom 31. Mai d. J. den Beschluss gefasst, dass die katholischen Geistlichen durch alle der Regierung zu Gebote stehenden Mittel angehalten oder gezwungen werden sollen, den sogenannten gemischten Ehen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken ohne alle Einwendung (d. h. entgegen der hierüber dermalen bestehenden Kirchendisciplin, und somit gegen ihre Pflicht, ihr Gewissen und ihre Ueberzeugung als katholische Geistliche) ihre Assistenz zu leisten. —

Es handelt sich hier nun nicht um eine Religions- oder Confessionsstreitigkeit; es handelt sich auch nicht darum, ob auf geeignetem Wege, nemlich durch Rücksprache mit dem päpstlichen Stuhl, eine Modification in diesem Zweige der Kirchendisciplin zu erwirken sein dürfte, — sondern es handelt sich unmittelbar hier nur um die durch die Constitution jeder der drei christlichen Confessionen zugesicherte Gewissensfreiheit. Die Kammer der Abgeordneten mag nemlich über die gemischten Ehen denken, wie sie will; diejenigen, welche diesen Beschluss fassten, mögen (innerlich oder äusserlich) Katholiken, Nichtkatholiken, Juden oder Heiden sein, so ist doch so viel klar und gewiss, dass durch diesen Beschluss der Kammer, falls er ausgeführt würde, der katholische Clerus in Bayern nur die Wahl hätte, zu verhungern,*) auszuwandern oder von dem päpstlichen Stuhl abzufallen, und ihm, wie solches früher in Frankreich geschah, abzuschwören.

Wenn man sich nun nicht nur durch diesen Beschluss der Kammer veranlasst, sondern, wegen des solidären Verbandes aller constitutionellen Rechte und Freiheiten, selbst verpflichtet sieht, durch das Organ der freien Presse gegen diesen wie gegen jeden ähnlichen, irgend ein constitutionelles Recht verletzenden, Beschluss der Kammer sich zu verwahren; — wenn es nicht abzusehen ist, warum nur der oder den Kammern die Prärogative zukommen soll der Nichtverantwortlichkeit für eine Verletzung der Constitution, und warum nur die Regierung oder die Ministerien einer solchen Verantwortlichkeit unterliegen sollen, — so muss man doch eingestehen, dass der Fehler hier nicht in den Personen, sondern in der Sache liegt, nemlich dass sich hier (im Mangel einer gesetzlichen Verantwortlichkeit der Kammern) ein Gebrechen nicht nur der bayerischen, sondern aller neueren Constitutionen kundgibt **), ohne dessen Anerkennung und also Abhilfe der, sei es nun offenbare, sei es zur Offenbarung beständig bereite, revolutionäre Zustand nicht aufhören kann und wird, in welchem wir diese Staaten alle, als in einem rechtlich ungesicherten Zustand, mehr oder minder sich befinden sehen.

Als ein Gebrechen dieser Verfassungen muss man es nemlich erkennen, wenn der Fall ihrer Verletzung (wie sich dieses an jenem Beschluss erweiset) von Seite der Kammer nicht minder als von Seite der Regierung, zwar eintreten kann, die Entscheidung hierüber indessen nur in eine der zwei Parteien selber fällt. Begreiflich ist es nun aber, dass ein solcher unrechtlicher Zustand die Veranlassung zu Gewaltstreichen gibt, sei es nun von Seite der Regierung, sei es von Seite der Kammer. So, dass also die Constitution, welche den rechtlichen und friedlichen socialen Zustand*) durch die gemeinschaftliche Berathung und Verfügung beider (der Regierung und der Kammer) der Nation sichern sollte, dass diese Constitution, sage ich, in den Händen beider eine Waffe wird oder werden kann, durch welche sie beide das Recht der Nothwehr gegen einander geltend zu machen suchen, so wie das Volk zum Boden wird, auf welchem dieser Kampf, man weiss nicht ob seiner Vertreter oder Zertreter, geführt wird. Und da der Begriff der Souveränetät mit jenem der Unverantwortlichkeit zusammen fällt**), so ist die bisher gebrauchte Phrase der Volkssouveränetät bisher auch nur dahin zu deuten, dass die Kammern oder Stände jene Unverantwortlichkeit, welche der Regierung genommen worden ist, oder welche sie aufgegeben hat, sich selber arrogiren, indem sie de facto doch nur sich selber verantwortlich sind.

---

*) Was die von der Kammer hiebei angedrohte sogenannte Sperrung der Temporalien betrifft, so darf nicht vergessen werden, dass die dermalige Pensionirung des katholischen Clerus nur ein höchst kümmerlicher, einstweiliger Ersatz oder Zins für jene von der Regierung verschlungenen Kirchengüter ist, welche Verschlingung sicher nicht auf constitutionellem Wege geschah, und vielmehr die neue Constitution uns vor derlei Operationen in Zukunft sicher stellen soll. Wenn übrigens bei dieser Gelegenheit in der Ständeversammlung gesagt worden ist, „dass die Priester sich der Kirchendisciplin in allen Dingen zu fügen hätten, welche der Verfassung nicht zuwider sind,“ so ist dagegen zu bemerken, dass gerade umgekehrt „Alles der Verfassung zuwider ist, was die Priester an der Befolgung der Kirchendisciplin hindert.“ —

**) Namentlich der Charte von 1814.

Was in der Anlage (potentia) in jedem neuen constitutionellen Staate nachweisbar ist, hat sich nur früher und ungehinderter in Frankreich in die Wirksamkeit geführt. Wir sahen hier, wie vom Anbeginne der Restauration der constitutionelle Dualismus gleich einer elektrisch-polarischen Spannung sich allmälig und endlich mit Beschleunigung auf die Spitze trieb, wir sahen, wie, vielleicht zuerst die Regierung das Auseinanderjagen der Kammern in petto führte und endlich ausführte, und wie dagegen diese das Gleiche gegen die Regierung im Schilde führte, und gleichfalls à son tour durchsetzte. Wir sahen aber freilich und sehen es noch, dass bei diesem beständigen Wechsel der Personen *) das Spiel in der Hauptsache dasselbe blieb, und dass, abgesehen von diesen Personen, welche nach einander dieses Spiel aufführten, und unter welchen sich ohne Zweifel an Talent und Charakter ausgezeichnete Männer befinden, das Spiel an sich selber sich nicht änderte und nicht besserte. Wie denn erst noch letzthin ein wahrhaft freisinniges Blatt in Paris das Geständniss machte, dass die besiegte Partei zwar den Becher des Unglücks bis auf die Neige ausleeren, die siegende Partei dagegen ihren Sieg mit dem Verluste ihres Wohlstandes und ihrer Reputation bezahlen musste. Wesswegen wir Deutsche zwar uns an dieser Katastrophe ein warnendes Beispiel nehmen und diesen Zustand oder Umsturz der Societät zwar theils bedauern, theils fürchten sollen, nicht aber denselben, wie in öffentlichen Debatten unserer Kammern geschehen ist, als einen Gegenstand unserer Bewunderung und Nachahmung darstellen oder verstellen.

---

*) Der Begriff der Freiheit schliesst die Sicherheit des Besitzes, des Erwerbs und des Genusses jeder Art des Eigenthums in sich, wohin auch das Amt gehört.

**) Wenn schon Herrschen und Folgen, Souverainsein und Verantwortlichsein sich nicht absolut ausschliessen, so schliessen sie sich doch inner einer und derselben Sphäre aus, und der Herrschende kann nur als einer höhern Sphäre untergeordnet verantwortlich sein.

So wie in unseren neuen Constitutionen in der That weniger Neues ist, als man gewöhnlich meint (wie denn ihr Ursprung nur

---

*) Man sollte meinen, dass die Franzosen seit dem ersten Anfang ihres revolutionären Zustandes sich hinreichend davon überzeugt hätten, dass mit dem Wechsel der Personen dem Gebrechen der Sache um so weniger abgeholfen wird, wenn die Art und Weise der Möglichkeit dieses Wechsels selber ein Gebrechen der Sache (der Verfassung) geworden ist. Wenn nemlich die freie Bewegung der Societät mit ihrer stabilen Ordnung nur zugleich möglich ist, so macht ja eben die Stabilität der functionirenden Personen selbst ein Haupterforderniss dieser Ordnung aus. Nur der fest und sicher Stehende bewegt sich frei, und die Leichtigkeit der Bewegung der Administration ist durch die Schwerbeweglicheit als Amovibilität der administrirenden Personen so wie diese durch jene bedungen, wie es auch sonst eine bekannte Sache ist, dass der Erbpacht dem Gute vortheilhafter ist, als der mobile. Wenn man aber unsere neuen politischen Pfaffen (nicht Priester) reden hört, so sollte man meinen, dass die Menschen bloss nur um des Sabbaths (der Verfassung) willen vorhanden seien, nicht diese um der Menschen willen.

in der Noth zu suchen ist, welche der Umsturz und der Verfall der ältern geschichtlich entstandenen Verfassungen durch Einführung des Concentrationssystems herbeiführte); so hat man auch von jeher, nur minder lebhaft und dringend, jenes Gebrechen gefühlt, von welchem ich hier spreche, nemlich den Mangel und die Nothwendigkeit einer gesetzlichen, den Bestand der Personen und der Dinge nicht gewaltsam umstürzenden Vermittlung und Ausgleichung in allen jenen Fällen, in welchen die Grundverfassung des Staates durch eine seiner bestehenden Gewalten selber Gefahr litt, oder wirklich verletzt ward. Das Neue unserer Zeit (von dreihundert Jahren zurück) ist nur, dass diese natürlichen Gewalten jedes Staates sich bestimmter aus ihrer früheren Nichtunterscheidung heraus gestellt haben, und dass hiemit die Meinung aufkam, dass sie nur dadurch gegen einander frei sich zu machen und zu halten vermögen, dass sie sich von einander los machen oder einander wieder verschlingen. Da ja doch nur ihre gesetzliche Verbindung ihnen wechselseitig (in solidum oder organisch) diese ihre Freiheit und Ständigkeit zugleich verbürgen kann; welches Wort bekanntlich von Geborgen- d. i. Geschützt- und Geschirmtsein sich ableitet. Eine Ueberzeugung, welche allein alle neuen constitutionellen Staaten aus jener gefährlichen Krisis wieder führen kann, in welcher sie sich dermalen befinden, und eine Krisis, welche man übrigens aus einem höhern Standpunct allerdings insofern als eine Evolutionskrankheit der Societät betrachten kann, insofern in ihr weder ein Bleiben, noch aus ihr mehr ein blosser Rückgang, somit nur ein Durch- und Fortgang in eine höhere und tiefer begründete Evolutionsstufe möglich ist.

Dieser meiner Ueberzeugung erlaube ich mir nun Euer Durchlaucht eine zweite beizufügen und vorzulegen, welche zwar neu scheint, welche ich aber einer weiteren Erwägung nicht unwerth halte.

Ich behaupte nemlich, dass die Ursache, warum bisher jenes Problem einer friedlichen Vermittelbarkeit der Staatsgewalten im Falle ihrer Differenz nicht gelöset ward nnd nicht gelöset werden konnte, darin lag und liegt, dass man diese Lösung auf einem Wege suchte, auf welchem das vermittelnde und ausgleichende Princip oder Agens selber ein stabiles Institut, d. h. selber wieder zu einer Staatsgewalt ward, womit man aber in die Absurdität fiel, neben, gegen oder über den bestehenden Gewalten (pouvoirs) als constitutiven Gliedern des Staates nicht nur eine neue, also überflüssige, sondern eben ihrer Stabilität wegen wieder selber einer Vermittlung oder Controle (und so in infinitum) bedürftige Gewalt zu schaffen. Was vom Ephorat oder Senat angefangen bis herunter zu den französischen Parlamenten gilt, welche bekanntlich das Recht hatten, den vom König und den Ständen gemachten Gesetzen die Einregistrirung zu verweigern, falls sie solche dem constitutiven Gesetze des Staates nicht entsprechend erkannten. Diesem Parlament lag folglich bereits wenigstens die Idee zum Grunde, dass zwar der König und die Stände das constitutive Gesetz verletzen können, dass aber dieser Verletzung doch auf andere Weise als durch Gewalt, Nothwehr, Aufstand oder Revolution Abhilfe geschafft werden kann und soll *).

Nachdem man aber nun einmal das religiöse Princip (als reliirendes und vermittelndes) hier entfernt hat, nachdem man weder der Regierung noch den Ständen, als solchen, die Prärogative mehr einräumt, für ihr Thun Niemanden als Gott und ihrem Gewissen verantwortlich sein zu dürfen, nachdem man

---

*) Es ist eine schlechte politische Maxime, die Reformirbarkeit eines Staats durch seine Revolutionirbarkeit sicher stellen zu wollen; und wenn man derlei Insurrectionen oder Revolutionen mit der Nothwehr vergleicht, zu welcher bisweilen einzelne Menschen auch mitten in einer durch Gesetze geschirmten Gesellschaft ihre Zuflucht nehmen müssen, so ist doch dieses Gleichniss keineswegs passend, und das Scandal des Zerfallens oder des Kriegszustandes der Staatsgewalten unter sich wird hiemit keineswegs entschuldigt. Anstatt nun den Eintritt dieses gesetzlosen und anarchischen Zustandes der Gesellschaft möglichst zu erschweren oder unmöglich zu machen, setzt man eben die Befreiung jener in die möglichste Erleichterung und Offenhaltung jenes Zustandes. Ja man räth den bereits Verwundeten an, sich des Zwangs und der Fesseln ihrer Bandagen zu entschlagen.

endlich die Einsicht erlangt hat, dass es ungeschickt ist, durch irgend ein stabiles Tribunal oder Schiedsgericht oder durch eine stabile Persönlichkeit für den Fall des Bedarfs die nöthige Vermittlung bewirken zu wollen, so bleibt freilich nur ein Mittel übrig, nemlich kein anderes, als seine Zuflucht zu einem nichtstabilen, folglich nach dem Princip des Geschwornengerichts nur momentan entstehenden und bestehenden Schiedsgericht in solchen Fällen zu nehmen*). Ich sage: nach dem (noch keineswegs klar erfassten) Princip des Geschwornengerichts, weil dieses altgermanische Institut freilich in seinen dermaligen engeren Formen jener höheren und höchsten Anwendung (als wahrhafte high-Jury) nicht fähig sein würde, welche ich ihm hiemit anweise. — Es ist übrigens leicht nachzuweisen, dass unsere Kammern und Stände wirklich neben und mit ihrer eigentlichen Function als Stände oder Repräsentanten die Function eines solchen in letzter Instanz entscheidenden Geschwornengerichts der Nation ausüben, oder wenigstens hiezu sich berufen und bevollmächtigt glauben, dass aber eben hierin das Hauptgebrechen und das revolutionäre Ferment dieser neuen Constitutionen als gleichsam ein Impfstoff liegt, der aber hier gerade das Gegentheil der sonstigen Einimpfungen bewirkt, weil hiemit zwei Functionen von einer und derselben Person oder Corporation ausgeübt werden, welche schlechterdings die Geschiedenheit der letzteren verlangen, wesswegen sie denn auch so lange nur die Differenz oder Confusion der Staatsgewalten herbeiführen und unterhalten werden, als sie diese Geschiedenheit nicht werden erlangt haben.

---

*) Der im Obigen von Baader gemachte Vorschlag der Einführung eines nicht stabilen Schiedsgerichtes für Fälle der Nichtübereinstimmung der Regierung und der Kammern in den constitutionellen Staaten scheint bis jetzt von unseren Philosophen und Staatsrechtslehrern keiner eingehenden Prüfung unterzogen worden zu sein. Obgleich wir nicht geneigt sind, diesem übrigens jedenfalls nicht den Absolutismus begünstigenden Vorschlag eine universelle Nothwendigkeit oder auch nur Anwendbarkeit für die constitutionellen Staaten einzuräumen, so möchte doch eine solche Anwendung des Schiedsgerichtsprincips auf staatsrechtliche Verhältnisse für gewisse Entwickelungsstadien mancher Nationen von segensreichen Folgen begleitet sein können. Baader hatte mit seinem Gedanken neben Bayern hauptsächlich Frankreich vor Augen, und es lässt sich wohl annehmen, dass, wenn Ludwig Philipp bei seiner Thronbesteigung ein solches Schiedsgericht eingeführt hätte, die Revolution vom J. 1848 nicht eingetreten wäre, und die Dynastie Orleans noch jetzt auf dem Throne von Frankreich sässe. Jedoch glauben wir keineswegs, dass Ludwig Philipp nicht auch ohne ein solches Schiedsgericht durch aufrichtige und achtunggebietende Regierungsweise jener Katastrophe hätte vorbeugen können, durch welche Frankreich auf's Neue auf die hohe See der politischen Stürme und der Verfassungswechsel hinausgeworfen worden ist, ohne dass abzusehen wäre, wie diese Wechselfälle zu einem glücklichen Ziele führen können. Es scheint, dass Frankreich, seit Ludwig dem XIV. centralisirt, aus dieser Centralisation nicht mehr herauskommen kann, und dass es ebendesshalb im Inneren zu keiner bleibenden Ruhe und zu keinem gedeihlichen Bestande zu gelangen vermag, während es nach Aussen Alles in steter Beunruhigung erhält. Der jetzige Absolutismus Napoleons III. kann umöglich von Dauer sein. Entweder muss Napoleon eine constitutionelle Verfassung herstellen, oder seine Dynastie wird gestürzt werden. Da das Erstere nicht wahrscheinlich ist, so ist klar was vorauszusagen wäre, wenn man sich auf das Feld der Prophezeinngen begeben wollte. H.

## V.

# Ueber das
# Revolutioniren des positiven Rechtsbestandes
# als
# Commentar zur Schrift:

„Einiges über den Missbrauch der gesetzgebenden
Gewalt. Frankfurt a. M. 1832. Hermann'sche
Buchhandlung.“

München, bei Georg Franz. 1831.

Reipublicae *libertas libentiae* seu licentiae opponitur. Nam licentia seu libitum vel unius vel plurium vel omnium tamen idem est libitum et eadem licentia ejusdem *Tyrannidis.* Est enim Furor quidquid *absolute* (absolvendo se ab justo et recto) agitur, sicut somnium est quidquid *abstracte* (indeterminate) cogitatur.

Maximum seu *Archimetria.*
(von Thorild.)

## Einiges über den Missbrauch der gesetzgebenden Gewalt bei Gelegenheit gewisser Ergebnisse der jüngsten Ständeversammlung im Grossherzogthum Baden.

Frankfurt a. M. In Commission bei der J. Chr. Hermann'schen Buchhandlung. 1832 *).

Es ist nicht zu leugnen, dass wir in einer Zeit leben, in welcher beides, die Nothwendigkeit und die Noth des Regierens, in gleichem Verhältnisse zugenommen haben, und noch immer sich zu steigern scheinen. In einer Zeit nemlich, in welcher Alle und Jeder regieren oder mitregieren, Niemand aber mehr regiert werden will, und eigentlich nur die bestehende Regierung oder die Regierenden diejenigen sind, die allein noch regiert werden sollen; wie denn schon die Franzosen gleich bei dem ersten Ausbruch ihrer Revolution **) die Entdeckung machten, dass ihr König als Commis und Employé der grossen Nation eigentlich nur das kleine willenlose Werkzeug zur Ausführung des Willens und der Befehle der letztern (d. h. der Kammer) sein soll, und somit nicht etwa Allen dienlich und Allen nothwendig, sondern der Diener und Knecht Aller (servus servorum). Wir leben, sage ich, in einer Zeit, in welcher jeder Schulmeister, Schulknabe und Schuhflicker das Regieren besser zu verstehen meint als die Regierung, und diese darum in die Schule zu nehmen sich befähigt, ja vermöge des ihm zukommenden Bruchtheils der gemeinsamen Volksmajestät und Volkssouveränetät, für berufen achtet. Wir leben endlich in einer Zeit, in welcher einerseits die Ultraliberalen nicht selten den Regenten oder Monarchen auf Kosten des Monarchthums schmeicheln und heucheln, während andrerseits die Ultralegitimisten das Monarchthum auf Kosten des Monarchen erheben und vertheidigen, womit denn beide zu Gunsten der Nichtachtung und des Hasses beider, folglich zu ihrer Abschaffung und zu Gunsten des Revolutionismus einander sich in die Hände arbeiten, nemlich zum Umsturz alles gegenwärtigen socialen Rechtsbestandes, um durch das Medium oder, wie sie sagen und vorgeben, durch die unvermeidlich wordene Krisis eines rechtlosen anarchischen Zustandes hindurch zu einem neuen allein selig machenden Rechtszustand zu gelangen. Ich sage: vorgeben, denn die eigentlichen Revolutionairs machen es bekanntlich mit dem grossen Haufen, wie die Theologen sagen, dass es der Teufel mit dem Menschen mache, wenn er diesen zum Verbrechen, als zum Mittel eines Genusses, verlocke. Wie nemlich das, was dem betrogenen Menschen der Zweck ist (sein vorübergehender Genuss) dem Teufel nur das Mittel zu seinem Zweck (dem bleibenden Verbrechen des Menschen) ist, so däucht der betrogenen Menge der rechtlose und anarchische (revolutionaire) Zustand nur das Mittel zu einem bessern oder rechten Rechtszustand zu sein, zu welchem Mittel solche um so unbedenklicher greift, als man ihr den Satz einleuchtend machte, dass der Zweck (das Recht) auch hier das Mittel (Unrecht) heilige oder rechtfertige. — Wogegen indessen jenen Meneurs selber eben dieser anarchische Zustand als bleibender und ihr despotisches Regiment sichernder Zweck gilt; wie sie denn (von jenem sich permanent erklärt habenden englischen Parlament angefangen bis jetzt) sich nichts mehr angelegen sein liessen und lassen, als diesen revolutionären, rechtlosen oder flüssigen Zustand als den permanenten zu constituiren, und das Juste milieu, welches diese Liberalen für sich zu gewinnen suchen, wie der Verfasser der vorliegenden Schrift bemerkt, kein anderes ist, als die Mitte zwischen dem positiven Recht und Unrecht, folglich die Macht sich über beide zu setzen und zu erhalten. In einer solchen Zeit muss freilich die Nothwendigkeit des Regierens zugleich mit der Noth desselben zunehmen. Jene, weil, um der drohenden Auflösung der Societät zu wehren, die Regierungsmacht verstärkt werden muss und folglich schwerer auf die Regiertwerdenden drückt; diese weil eben mit dieser Verstärkung die Spannung oder die Reaction gegen die Regierung wieder zunimmt und dieser sich gleichfalls fühlbarer macht. Wenn nun eine solche Zeit als keine glückliche gepriesen werden kann, indem sie in der That über Regierte und Regierende namenloses Unglück, Sorge, Verwirrung und Elend verbreitet, so kann man sie auch keine grosse Zeit nennen, weil die Kräfte oder Leidenschaften, die sich in ihr entwickeln, grösstentheils doch nur zerstörende sind, wie denn alles Schlechte und Gemeine aus dem Kessel der Volksgeisterbeschwörer heraufkocht, und der Staat durch Auflösung aller seiner Gliederung Gefahr läuft, sich zu einem, wenn es noch gut geht, republicanischen Bauch- und Magenthier zu constituiren, dessen Polypenarme abwechselnd mit Industrie und Barricadiren beschäftigt sind. Endlich aber kann man einen solchen Zustand der ungestümen Aufregung der Societät am allerwenigsten als einen bleibenden wünschen, da derselbe in der That unleidlich schier für alle und namentlich für die Mehrheit, gefahrvoll für Jeden ist, und jeder Rechtlich- und Gutgesinnte, die freie Evolution der Societät aufrichtig Wollende, von Herzen wünschen muss, dass dieser nicht evolutionairen sondern revolutionairen, nicht wachsthümlichen und vorwärts sondern zerstörenden und rückwärts gehenden Bewegung der Societät ehebaldigst ein Ende gemacht werden möchte. Wenn schon Beute- und Zerstörungslust einerseits, so wie Flachheit und Unverstand andererseits uns diese convulsivischen Bewegungen der Societät (wie die älteren Magnetisten die Krisen) als etwas

---

*) Diese Schrift hat den verewigten Fürsten Constantin von Löwenstein-Wertheim zum Verfasser, von welchem auch die Schrift: Beiträge zur Philosophie des Rechts (Heidelberg 1836) herrührt. H.

**) Man spricht zwar von einer ersten und zweiten französischen Revolution, ohne indess zu bedenken, dass diese Revolution die Zeit der sogenannten Restauration über nie aufgehört hat: und ebenso spricht man von der Mässigung dieser zweiten Revolution, gleichfalls ohne zu bedenken, dass die sthenischen Feuer-Vulcane gewöhnlich nur asthenische Vulcane zu ihren Nachfolgern zu haben pflegen. Die Indifferenz kann zwar in organischen wie in politischen Constitutionen den Uebergang zum Bessern, aber sie kann auch den Uebergang zum noch Schlechtern andeuten.

Heilbringendes, ja als die Geburtswehen des tausendjährigen politischen Reiches geben und anpreisen. Im Grunde ist aber die Begeisterung der Menge über die Pariser Barricaden von 1830, welche gleich einem elektrischen Blitze den grossen Weltfrosch durchzuckte, nicht weniger roh und unverständig, als jenes frühere Bewundern und Lobpreisen des Sieges der materiellen Gewalt (d. h. der Macht des unmoralischen Unrechts) über die moralische Macht des Rechts, welche zuerst in Frankreich sich volksthümlich geltend machte, und sodann als Fleisch und Person gewordene Revolution in Napoleon ganz Europa und die Welt, vorzüglich aber Deutschland, in denselben Rechtsatheismus stürzte, welchem die französizche Nation heimgefallen war, und welcher Rechtsatheismus sich seitdem als neue Glaubens- oder Unglaubens-Lehre bei Hohen und Niedrigen verbreitete. Es ist nemlich nicht, wie man zwar uns vorsagt, der Kampf des göttlichen mit dem menschlichen Regierungs-Recht, nicht der Kampf der Aristokratie mit der Nicht-Aristokratie, nicht der Kampf des Repräsentativsystems mit dem Absolutismus, endlich nicht, wie zwar die Journale nicht aufhören zu sagen, der Kampf des antiphilosophischen Pfaffenthums mit dem antireligiösen Philosophismus, oder der Kampf „des die blutige Geisel über die Menschheit*) schwingenden Jesuitenordens“ mit dem, wie man weiss, humanen und blutscheuen Jacobiner-Orden; — sondern es ist, wie der Verfasser vorliegender Schrift behauptet, und nur an einem einzelnen Falle factisch nachweiset, vorerst und unmittelbar nur der Kampf des positiven Rechtes mit dem Unrecht, oder der rechtlosen Willkür (Despotie), mit welchem wir es, als mit dem eigentlichen Wesen oder Unwesen des Revolutionismus unserer Zeit, zu thun haben; und wenn dieser Revolutionismus bisher weder allgemein klar begriffen, noch mit hinreichendem Erfolge angegriffen ward, so lag die Schuld wohl hauptsächlich darin, weil man sowohl in der theoretischen Widerlegung, als in der praktischen Befehdung desselben nicht auf dem, wenn man will, empirischen Standpunct des positiven Rechts sich festhielt, sondern bald einen zu hohen (religiösen), bald einen zu niedrigen Standpunct (jenen der Nützlichkeit oder des materiellen Vortheils und Nachtheils) fasste, oder mitunter wohl selbst auf den revolutionairen Standpunct trat, um durch Gewaltstreiche, d. h. durch Staatsstreiche oder durch Volksstreiche, durch eine sogenannte Contrerevolution, die Revolution mit ihren eigenen Waffen, wie man meinte, zu schlagen. Uebrigens hätte man aber bereits aus den Schriften Rousseau's (von welchem die Theorie der Revolution klarer als von irgend einem anderen französischen Schriftsteller ausgesprochen ward) sich überzeugen können, dass dieser Revolutionismus lediglich von der Nichtachtung alles positiven Rechtes und aller bestehenden Verträge ausgeht, indem Rousseau den Satz aufstellt, dass der Volkswille d. h. jener der Majorität immer Recht habe, d. h. dass diese immer das Recht habe, der Minderzahl unrecht zu thun. Eine Erfindung, welche die Franzosen gleich im Anfang ihrer Revolution in Anwendung brachten, indem sie die Mehrzahl der Nation (den Tiersetat) als den allein rechtlich bestehenden Theil derselben, d. h. als die ganze und alleinige Nation, die übrigen Theile und Classen des Volkes dagegen für nicht existirend oder hors de la loi und für vogelfrei declarirten. Und gerade nur gegen eine Anwendung dieser den materiellen Vortheil der Mehrzahl gegen das positive Recht einer Minderzahl geltend machen wollenden Maxime, gerade nur gegen ein solches Abspringen oder Losreissen des Fadens des positiven Rechtes als des rechtlich Geschehenen und rechtlich hiemit Bestehenden, welcher Faden in seiner Continuität der Lebensfaden jeder Societät und jeder Regierung selber ist — erklärt und verwahrt sich der Verfasser vorliegender Schrift.

---

*) Derlei rührende immer wieder gebrauchte Ausdrücke verfehlen noch immer ihren Zweck bei — den Dummen nicht.

Man muss das loyale Zartgefühl unserer Liberalen bewundern, welche, obschon sie bei jeder Gelegenheit den Regenten zu insinuiren nicht versäumen, dass diese eigentlich nur von ihnen (auf Ruf und Widerruf) ihre Regentenmacht zu Lehen trügen — es doch sogleich als eine Rebellion erklären, falls ein von ihnen nicht begünstigter Stand seine Rechte auf rechtmässige Weise geltend zu machen sucht, und hiemit seine Pflicht nicht nur gegen sich, sondern, vermöge des solidären Zusammenhangs aller positiven Rechte, gegen alle seine Mitbürger, endlich gegen den Regenten selber erfüllt, weil die geringste Verletzung des positiven Rechtes eines Privaten von Seite der Regierung das Regentenrecht selber verletzt. Wir können nemlich keineswegs der Meinung derjenigen beistimmen, welche die absolute Unverwirkbarkeit des Regentenrechts durch Pflichtverletzung, sei es gegen sich, wie z. B. bei Ludwig dem XVI., sei es gegen die Regierten, behaupten; so wie wir aber auch der Behauptung beistimmen, dass nicht minder ein Volk durch seine Pflichtverletzung gegen seinen Regenten die Anerkennung seiner rechtlichen Existenz von Seite anderer Nationen verwirken kann. Wenn nemlich das Unwesen des Revolutionismus in der Verletzung und Entgründung des positiven Rechtsbestandes liegt oder in der Geltendmachung der Maxime, dass man sich, weil ja der Zweck das Mittel heilige, des Unrechts als Mittels zu Herbeiführung eines andern Rechtszustandes bedienen, oder auch dass man Unrecht mit Unrecht vertreiben dürfe (Fiat injustitia ut salvetur mundus), wenn, sage ich, hierin der Revolutionismus besteht, so begreift man, dass derselbe eben so gut von Oben nach Unten, als von Unten nach Oben ausgehen kann, eben so gut von Einem gegen Alle, als von Allen gegen Einen. — Wie aber das rechtliche Sein das Recht-thun bedingt, so confirmirt hinwieder Letzteres das Erste.

Wenn, wie wir behaupten, sowohl das Mehr-Regieren als das Schwerer-Regieren zwei Uebel sind, welche die Völker und Regenten unserer Zeit empfindlich drücken, so wird es doch nach dem bereits Gesagten keinem Besonnenen beifallen, diesem doppelten Uebel damit Abhilfe schaffen zu wollen, dass man einerseits die Regierungskraft schwächt, andrerseits die Regentenpflicht schmälert, und man wird im Gegentheil nur darauf Bedacht nehmen müssen, jenes tiefer liegende Uebel zu erforschen und zu heben, welches dieses Mehr- und Schwerer-Regieren nur als eine unvermeidliche Folge nach sich zieht als (wie die Pathologen sagen) die natura morbi. Was nun die Kraft der Regierung betrifft, so besteht deren Moment, so wie dieses von jedem Kraftmoment gilt, aus zwei Factoren, nemlich einem materiellen und einem geistigen, und zwar so, dass die Steigerung oder Abnahme des einen Factors die Abnahme oder Steigerung des andern Factors nothwendig macht, falls das Moment dasselbe bleiben soll, so wie z. B. die Abnahme der Geschwindigkeit die Zunahme der Masse des Beweglichen nöthig macht, oder wie ein Handelsmann, dessen Credit abnimmt, dieses Deficit nur durch Vermehrung seines paraten materiellen Vermögens zu decken vermag, um dem Bankerott zu entgehen. Wenn folglich jede Regierung als moralische Person zugleich eine Macht (Potestas, autoritas, puissance) und eine Gewalt (vis, force) ist, so begreift man, dass die Abnahme der Ersteren das Bedürfniss und die Noth der Verstärkung der Letztern herbeiführen muss. Ich sage die Noth: weil gerade mit einer solchen Zunahme der materiellen Regierungsattribute, sowohl in ihrer Anschaffung als in ihrer Anwendung, die freie und leichte Bewegung der Societät nicht minder erschwert wird als die der Regierung selber. Wenn es aber keinem Zweifel unterliegt, dass alle oder die meisten dermalen bestehenden Regierungen mehr oder minder sich im Falle jenes Kaufmanns befinden, welcher darum mehr Geld braucht oder mehr materielles Vermögen, weil sein geistiges Vermögen (sein Credit) in Abnahme gerathen ist, so ist es auch keinem Zweifel unterworfen, dass diese Schwächung des geistigen oder moralischen Factors der Gesammtkraft der Regierungen, so wie der Steigerung des materiellen Factors derselben in neueren Zeiten sich von dem Eintritt der französischen Revolution herschreibt, als dem Eintritt jener Epoche in der neueren Völker- und Staatengeschichte, in welcher wieder mehr oder wenigstens offener, frecher und schamloser (weil durch eine neue Doctrin sich ihre raison gemacht habend), als dieses je oder wenigstens seit langer Zeit der Fall war, Gewalt vor Recht ging. Der seit dieser Epoche eingetretene, unverhältnissmässig grössere Aufwand zur Bereithaltung einer Kriegsmacht, sowohl nach aussen, als einer Polizeimacht nach innen, so wie wieder die schnelle Zunahme beider seit der letzten Pariser Julius-Revolution, beweisen hinreichend meine Behauptung, wobei ich mir nur im Vorbeigehen die Bemerkung erlaube, dass wohl mehr, als mancher politische oder diplomatische Materialist *) in unsern Zeiten meint, an dieser allgemeinen Calamität die von Napoleon geschehene Zertretung der deutschen Reichs- und Rechtsverfassung Schuld ist, welche trotz ihrer vielen Gebrechen doch die Idee und den Glauben an ein hohes Völker-Rechtsgeschwornengericht sowohl in Deutschland als in der Welt aufrecht hielt, d. h. die Idee oder die Ueberzeugung, dass nicht die gros bataillons, sondern das öffentlich verhandelte, anerkannte und ausgesprochene Recht die Person wie das Eigenthum jedes Deutschen beschirmte. — Der geistige oder moralische Factor des Kraftmoments der Regierung, von welchem wir sprachen, ist aber bekanntlich das wechselseitige Vertrauen der Regierten und der Regierenden, oder die factische Ueberzeugung, dass sie sich einander nicht nur nicht hindern **) an ihrem Wohlsein, Sicher- und Freisein, sondern dass sie sich einander bedürfen, stützen, helfen, schirmen und verbürgen. Frei ist nur der, welcher stark ist, stark aber ist der nicht, der allein ist, und das Volk, welches allein, und ohne seine Regierung steht oder stehen will, steht eben so unsicher als die Regierung ohne das Volk. Frei kann der König nicht sein und auch nicht reich, an geistigem wie an materiellem Vermögen, dessen Volk gebunden und geistig oder materiell arm ist, aber auch das Volk kann nicht frei und reich sein, dessen König nicht frei und reich ist.

---

*) Der Materialismus in der Staatskunst (Politik) wie in der Staatswirthschaft, welcher den materiellen Factor der Staatskunst für alles, den geistigen dagegen für nichts hält, ist eben so unvernünftig und verderblich, als dieser Materialismus solches in der Moral und Physik ist. Man erinnere sich übrigens der Erklärungen von Preussen und Hannover beim Schlusse des Wiener Congresses über den Verlust Deutschlands und der Welt durch die Auflösung der ehemaligen deutschen Reichsverfassung.

**) Es ist einfältig von vielen Moralisten und Politikern, wenn sie die Freiheit oder Befreiung der Menschen von einander nur negativ fassen, (etwa nach jener Maxime: Neminem laedere), da es doch gewiss ist, dass man sich nicht wohl enthalten kann, seinem Nächsten (Mitbürger) Böses zu wollen oder zu thun, so wie man aufhört, Gutes zu wollen und zu thun, weil nemlich die Liebe nur darum das Gesetz erfüllt, weil sie es ist, die das Gesetz gibt oder geben sollte.

Es ist darum ein unseliger durch die französische Revolution aufgekommener Wahn, welcher die wechselseitige Freiheit des Volkes und des Regenten mit ihrem wechselseitigen Lossein von einander vermengt*), und wie es nicht geleugnet werden kann, dass vorzüglich in diesem Wahne die Ursache zu finden ist, wesswegen jener geistige Factor der Regierungskraft in Frankreich unter 0 herabgesunken ist, und ausser Frankreich seitdem überall mehr oder minder wenigstens tiefer steht als früher, und diese Abnahme der moralischen Temperatur sich gleich einem geistigen Frost über die ganze Welt verbreitete, so ist es auch nicht zu leugnen, dass es dermalen mehr als je die Pflicht wie das Interesse Aller, der Völker sowohl als der Regierungen, ist, dieser eingetretenen petite santé oder Schwäche des moralischen Bandes zwischen beiden wieder baldmöglichste und schleunigste Abhilfe zu leisten.

---

*) Eben so grundlos, obschon in wie ausser Frankreich zum Theil selbst unter Religiösgesinnten allgemein noch herrschend ist jener Wahn, welcher das Freisein des Staats von der Kirche, sowie dieser von jenem mit ihrem wechselseitigen Lossein von einander vermengt, und welcher meint, dass beide (Kirche und Staat) erst in dieser ihrer völligen Trennung und wechselseitigen Nicht-Notiznehmung von einander nicht nur bestehen, sondern gedeihen und erstarken können. Die äussere Losbindung der weltlichen Regierung von der Kirche, so wie dieser von jener, sind beide nur Mittel zum Zwecke, nemlich zum freien und darum aufrichtigen Bunde beider, was auch vom freien Bunde der Wissenschaft und Kunst mit beiden ersten auf ihre Weise gilt. Das Pensionirungssystem (des Monarchen wie der Kirche) gewährt nun einmal und am allerwenigsten im constitutionellen Staate jene Unabhängigkeit nicht, welche unsere Vorfahren beiden allein durch Güterbesitz (Domainen oder Dotation) sichern zu können sich überzeugt hielten; und die alte deutsche Benennung: Landesherr, hat eine tiefere nicht bloss historische Bedeutung, als ihr der grosse Haufen liberaler Schafe zumuthet, welche freilich nur von wenigen liberalen Böcken als landflüchtigen Kainiten geführt oder angeführt werden. Uebrigens ist es sonderbar, dass noch immer unsere meisten Financiers nicht zur Einsicht kamen, dass die Quelle ihrer Noth in ihrer absoluten Mobilisirung des Immobiliars liegt. Wenn aber das Immobiliar flüssig wird, so wird das Mobiliar (Geld) fest, oder strebt sich zu immobilisiren, womit denn der Druck der Argyrokratie eintritt. Le roi ne meurt pas c. a. d. Le roi et l'eglise ne meurent pas et les biens du roi et de l'eglise sont inalienables.

Da nun aber die moralische Kraft einer Regierung vorzüglich und vor allem in der zweifachen Ueberzeugung der Regierten besteht, dass sie sowohl selber rechtlich besteht oder existirt, als dass sie nur überall gegen Alle wie gegen Jeden das Recht handhabt, so begreift man leicht, dass dem Revolutionismus unserer Zeiten nicht wirksamer begegnet, und dieser nicht nachdrücklicher in seiner wahren geistigen Wurzel *) getilgt werden kann, als durch möglichste Verstärkung jener doppelten Ueberzeugung und durch die sorgfältigste Entfernung und Enthaltung von Allem,

---

*) Näher besehen heisst die Behauptung: dass in der Revolution Gewalt über Recht gehe, doch nur: dass in ihr Unrecht über Recht gehe, weil es immer eine geistige Macht (puissance oder Autorität) ist, welche die physische Kraft der Menge beherrscht. Wie es denn ein grosser Irrthum unserer Moralisten ist, wenn sie meinen, dass die selbstlose oder geistlose Natur als solche das Vermögen habe, sich dem guten Geiste zu widersetzen, da es ja nur der böse Geist in ihr ist, von dem dieser Widerstand herrührt, so wie es ein Irrthum der Theologen und Philosophen ist, wenn sie meinen, dass der wissende Unglaube mit dem unwissenden Glauben im Gegensatze sich befinde, da ja der Mensch nur durch einen Glauben an *b* das Vermögen des Unglaubens an *a* gewinnt. Wie man darum dem Menschen sagen kann: Zeige mir, woran du nicht glaubst, so will ich dir zeigen, woran du glaubst, so kann man zu ihm sagen: Zeige mir die Macht, gegen welche du dich empörst, so will ich dir jene zeigen, der du dich unterwirfst. Aber freilich meinen noch dermalen viele, ja die meisten Menschen, dass es lediglich in ihrem Belieben stehe, ihre Bewunderung dem wahrhaft Bewundernswerthen, ihre Liebe dem Liebenswürdigen, ihren Glauben dem Glaubenswürdigen, somit auch ihren Dienst dem rechtmässigen Dienstherrn zu entziehen. Diese Menschen werden aber meist zu spät inne, dass sie hiemit nur aus der Freiheit der Noth und Schmach anheim fallen, das Nichtbewundernswerthe bewundern, das Nichtliebenswürdige lieben, dem Nichtglaubwürdigen glauben, und demjenigen dienen zu müssen, der keines Dienstes werth ist, d. h. den durch Ehre und Liebe freien Dienst mit dem unfreien, ehrlosen und lieblosen Dienst zu vertauschen. Diese Menschen, sage ich, treten hiemit in jenen Zustand, in welchen, wie es scheint, und wie der Verfasser der vorliegenden Schrift bemerkt, dermalen die Franzosen eingetreten sind, nemlich in denjenigen, wo sie nicht mehr beherrscht und nur noch unterjocht werden können; welche Nation übrigens (um es hier im Vorbeigehen zu bemerken) von der royalistischen Bigotterie in den royalistischen Atheismus fiel.

was diese Ueberzeugung im geringsten zu schwächen vermöchte; wie denn diese geistige Wurzel des Revolutionismus gerade nur in der Schwächung oder Tilgung dieser doppelten Ueberzeugung ihre Nahrung sucht. Wenn wir nun die Revolutionairs beflissen sehen, einerseits dem Volke den Unglauben sowohl an die rechtliche Existenz ihrer Regierung, als an ihr Handhaben des Rechts mitzutheilen und zu bestärken, andrerseits aber der Regierung das Regieren damit leicht und bequem und, wie sie sagen, selbst dem Volke angenehm, besonders zu Gunsten der Menge oder Mehrheit (populär) zu machen, dass sie sich der strengen Handhabung des positiven Rechtes begibt, — wenn wir, sage ich, diese Revolutionärs beflissen sehen, beide, Volk und Regenten, hiemit gleichsam in ihre Complicität zu ziehen, und das Unrecht d. h. das Verbrechen zu einer socialen Macht zu erheben, so muss die Aufmerksamkeit der Regierungen unserer Zeiten vorzüglich gegen diese geistige Macht und gegen diese Infection gerichtet werden und bleiben, und es gilt hier der Spruch des Apostels, dass wir nicht mit Fleisch und Blut, sondern mit bösen geistigen Mächten zu streiten haben. Mit der Schwächung und Tilgung der geistigen Wurzel des Revolutionismus oder mit der Wiedertilgung seiner socialen Macht wird aber der geistige Factor der Regierungskraft wieder erstarken, und mit ihm die Nothwendigkeit und Noth der Zunahme des materiellen Factors derselben wieder abnehmen.

Es lässt sich, wie der Verfasser in dieser vorliegenden Schrift bemerkt, wohl jedem Schulknaben unschwer begreiflich machen, dass der Bestand der gesitteten Societät oder das Sichvertragen der Menschen untereinander lediglich nur durch Aufrechthaltung und Verbürgung ihrer Verträge, sowohl der Individuen und einzelnen Volksklassen unter sich, als auch der letzteren mit den Regierungen bedungen ist; wesswegen diejenigen Liberalen, welche anderer Meinung hierüber zu sein scheinen oder vorgeben, sich dem Verdacht aussetzen, dass ihnen eben nicht der Bestand der Societät, sondern ihr Umsturz (Abimirung) am Herzen liegt. — Wenn man nemlich schon der Regierung das Recht zugesteht, irgend einen, zwischen Individuen unter sich, oder mit ihr (der Regierung selber) geschehen wollenden Vertrag oder Vergleich als solchen anzuerkennen oder nicht; so kann es, nachdem ein solcher Vertrag von ihr selber als rechtlich geschehen anerkannt worden ist, doch schlechterdings nicht im Belieben und der Macht der Regierung stehen, das Geschehene wieder ungeschehen, d. h. Andere nicht Wort halten zu machen, oder auch selber nicht Wort zu halten. Etwa unter dem Vorwande, dass durch ein solches an der einen betheiligten Partei ohne ihre Zustimmung oder Entschädigung geschehendes Unrecht wenigstens der anderen Partei Recht geschehe, weil ja das Begehen des einen Unrechts alle Einsetzung oder Festsetzung eines andern neuen Rechtes unmöglich macht, indem die Causalitätsreihe als Continuität des Rechtes hiemit unterbrochen wird, und sich ein neues Recht zwar an ein älteres anknüpfen, und mit diesem rechtlich vereinen oder ausgleichen, nicht aber a priori d. h. an ein Unrecht anknüpfen lässt, indem eine solche Rechtsverletzung die Begründbarkeit jedes neuen Rechtes unmöglich macht, und somit vermöge des solidairen Zusammenhangs aller Rechte und Pflichten ein Volk nur der Schmach, der Noth und dem Elend der allgemeinen Unsicherheit jedes Besitzthums preis geben kann. Eine Regierung, welche diese Schranke des positiven constituirten Rechtes oder diese Tradition des Rechtes nicht anerkennte, sondern sich die Macht anmaassen würde, etwa mit Beiziehung von Mitgesetzgebern*) den Besitz a priori selber zu constituiren, würde darum, wie der Verfasser bemerkt, factisch das Band der moralischen Gesellschaft selber lösen, und sich des Selbstmordes schuldig machen.

Unsere Liberalen wollen nun bekanntlich die Rechtsverletzung, von welcher hier die Rede ist, durch die Nothwendigkeit oder durch die Noth, nemlich damit entschuldigen, dass jene (die Revolutionirung des positiven Rechtsbestandes) nur der unvermeidlich gewordene Durchgangsmoment zu einem dem Bedürfnisse der Societät und den Anforderungen des Zeitgeistes unentbehrlich gewordenen neuen Zustand jener geworden sei, beiläufig so wie mehrere unserer Philosophen behaupten, dass das Verbrechen der nothwendige Durchgangsmoment zur Erlangung der Tugend sei, und zwar besonders darum, weil die bevorrechteten (privilegirten) Stände als jenen Fortschritt der Societät absolut hemmend zu betrachten seien, und als an allem in ihr dermalen noch vorhandenen Elend schuldend, wesswegen denn das Glück und Wohl der Societät nicht zu theuer durch das Elend und die Zernichtung dieser Bevorrechteten erkauft würde*). Wer indess eine absolute Unveränderlichkeit oder Erstarrtheit des jedesmaligen positiven Rechtsbestandes der Societät behaupten wollte, würde sich eben so unvernünftig und ungerecht oder schlecht zeigen, als jener, der einen andern als einen rechtlichen Uebergang von einem Rechtsbestande in den anderen verlangte. Wie nemlich der Rechtsbestand jeden Rechtsfortgang bedingt, so bezweckt dieser hinwieder jenen, so wie im Organismus jede Bewegung vom Unbeweglichen ausgeht, und dieses wieder bezweckt, weil nur das Unbewegte das Bewegende oder Krafttertheilende ist. Das Zeitleben jedes Organismus und also auch des Staates ist selber nur ein beständiges Sichausgleichen und Sichvertragen der Vergangenheit mit der Zukunft, so wie dieser mit jener durch die Gegenwart und in ihr, und die Function seines Vitalprincips ist eben keine andere als die Continuität der Evolution des Lebens gegen jene doppelte revolutionirende Hemmung zu schirmen und frei zu halten, von welchen die eine das Werdende zurück- oder abzuhalten strebt, die andere das Gewordene zurückzustossen oder zu tilgen*). Die Regierung muss also nicht minder das Recht des Gewordenen als jenes des Werdenden schützen und verbürgen, und eine Regierung, welche sich ausschliesslich der Vergangenheit zuwendete, ginge der Versteinerung zu, so wie jene, welche ausschliesslich, wie sie sagen, dem Zeitgeist huldigend und sich von der Geschichte losreissend, der Zukunft sich zuwendete, der Verwesung oder Verflüchtigung zuginge. Burke hat darum ohne Zweifel die Idee des Social-Contracts am richtigsten gefasst, indem er sagte, dass die Societät zu jeder Zeit ein Gesellschaftsvertrag der Lebenden mit den noch Ungeborenen sowohl, als mit den Verstorbenen sei. Jeder in seine Zeit Geborene findet also schon Rechte vor oder Verträge, die er nicht gemacht hat, sondern die ihn gemacht haben**), somit Vorrechte, so wie der Sohn oder Erbe seines

---

*) Nemlich so, dass, wie der Verfasser bemerkt, durch eine ständische Verfassung die gesetzgebende Gewalt zwar getheilt, jedoch ihrer positiven Schranken entledigt würde. Anstatt dass folglich, wie man will, durch eine solche Verfassung die Macht des Gesetzes verstärkt würde, könnte nur die Willkür der Despotie nicht nur verdoppelt, sondern auch unter dem Scheine der Volksthümlichkeit sogar vervielfacht werden.

---

*) Diese Liberalen lassen sich in dieser ihrer Hypothese nicht durch den schlechten Erfolg des in Frankreich gemachten Experiments der gänzlichen Vernichtung des Adels irre machen, und sie scheinen theils zu blödsinnig, theils zu servil gesinnt, um nicht einzusehen und einzugestehen, dass die Noth und Schmach, welche dermalen auf der Societät lastet, wahrlich nicht von der Aristokratie, sondern von der Argyrokratie ausgeht, insofern sie ultraliberal geworden, und den Liberalismus auf Speculation treibt.

---

*) Da das Wort: Revolution eine Hemmung der freien Evolution aussagt, so rechtfertigt sich hiemit die zweifache Bedeutung, welche ich diesem Worte hier gebe, obschon man besser thut, in dem hier angedeuteten Sinne zwischen einer stationären, evolutionären und revolutionären Regierung zu unterscheiden, von welchen die zweite, die wahre Mitte (juste milieu) ergreifend, sich eben so wenig durch Vorwand und Vorspiegelung einer Revolutionsförderung abhalten lässt, nothwendig gewordene Reformen durchzuführen, als sie sich durch den Vorwand nothwendig wordener Reformen abhalten lässt, revolutionären Bewegungen mit der scharfen Klinge zu begegnen. — Nur jenes Volk lebt (so wie jeder einzelne Mensch) beständig ganz und besonnen in seiner Gegenwart, welches, beständig seine Vergangenheit zusammenhaltend, diese seiner Zukunft entgegenführt, beide miteinander vereinend; weil nur in dieser Vereinung oder Concretheit das Alte sich verjüngt und das Neue erstarkt. In diesem Sinne sagte schon Cicero, dass der einzelne Mensch so wie jedes Volk, welche von ihrer Geschichte sich losreissen, nur Kinder werden und bleiben.

**) Es war nur die Consequenz des Wahnsinns, dass die Franzosen gleich zu Anfang ihrer Revolution einen neuen Kalender decretirten, und hiemit alle Zeit, oder alles vor ihnen Geschehene für nicht geschehen erklärten. In demselben Geiste machte vor Kurzem ein Professor der Statistik den Vorschlag, dass Bayern sich ganz a novo et ab ovo mittelst einer General- oder Urversammlung constituiren solle. Und in der That

Vaters Schulden vorfindet, die zwar er nicht gemacht hat, die er aber doch zu bezahlen rechtlich verbunden ist, und die sogenannte Gleichheit vor dem Gesetze verlangt, wie der Verfasser der vorliegenden Schrift bemerkt, eben nichts Anderes, als dass die bereits vorhandenen oder sich vorfindenden positiven Rechte als solche mit allen neu sich ansprechenden oder meldenden gleich gestellt und gehalten werden sollen, wogegen aber die Liberalen unter demselben Worte der Gleichheit nur das Gegentheil meinen und wollen. Inaequalium autem aequalitas palam iniquissima. — Noch muss ich endlich, in Bezug auf einige auch in der letzten bayerischen Ständeversammlung im Sinne der badischen geschehene Vorschläge und Anträge, mir die Bemerkung erlauben, dass trotz

---

hat aus diesem Rechtsprincip jedes Kind das Recht, seine Eltern wegen der Legitimität seiner Existenz zu belangen, weil sie ja ohne seine Beistimmung ihm diese Existenz gaben. Je m'etonne vraiment (sagt der Verfasser (Fürst Medschersky) der lettres d'un Russe adressé a M. les Red. de la revue europ. Nice 1832) que ces homicules (Infusions-Thierchen der in Verwesung gegangenen Societät) aiént permis a Dieu de les creer; mais je me rapelle fort apropos que Dieu fit l'homme sans la permission des hommes et l'autorité souveraine sans la permission des peuples. Der Paulinische Satz: omnis potestas a Deo (es ist keine Gewalt als von Gott) will nemlich sagen, dass es nicht der natürliche Wille des (der oder aller) Menschen ist, dass sie sich frei irgend einer Obrigkeit unterwerfen, und dass diese Unterwürfigkeit, als frei oder aufrichtig geschehend, nur damit möglich ist, dass sie sich bewusst sind, hiemit dem Willen Gottes sich zu unterwerfen, weil nemlich Gott eine solche aufrichtige Unterwürfigkeit als Bedingung des Urstands und Bestands der Societät will. Hiemit wird aber die Nothwendigkeit der Verbürgung oder Sanctionirung des socialen Rechts- und Pflichtgefühls durch das religiöse ausgesprochen, und die Unmöglichkeit, das Deficit des letztern auf was immer für eine Weise zu ersetzen. Wenn man darum jener Behauptung eines französischen Rechtsgelehrten (que l'état est athée et qu'il doit l'être) eine andere Deutung geben wollte, als die: dass die weltliche Regierung den Cultus völlig frei, darum nicht vogelfrei, geben soll, dass heisst: wenn man mit jener Behauptung das völlige und öffentliche Sichlossagen der Regierung von der Religion aussprechen wollte, somit ihre Gottlosigkeit, so würde diese unter Indifferenz sich verbergende Ruchlosigkeit nur als Pendant zu jener des ehemaligen Gott-scheu oder Gott-toll gewordenen Nationalconvents oder Pandämoniums betrachtet werden können.

der gerühmten Mündigkeit der Völker wenigstens die Begriffe vieler ihrer neuen Repräsentanten über das Wesen der Repräsentativverfassung selber noch sehr unklar sind, indem sie noch nicht einmal zur Einsicht gelangt zu sein sich zeigen, dass eine Theilung der Regierungsmacht noch keine Controle derselben ist, und dass im Gegentheil das Volk seine Stellvertreter als Advocaten bei der Regierung verliert, wenn aus denselben Volksregenten werden, wie eine Partei ihren Advocaten verliert, so wie dieser die Richterfunction ausübt, und jene sich sodann doch nur auf die Gewissenhaftigkeit ihres Advocaten verlassen muss, um darüber sicher zu sein, dass er diese Function für sie und nicht gegen sie ausübt.

## VI.

## Ueber

# den Evolutionismus und Revolutionismus

oder

die posit. und negat. Evolution des Lebens überhaupt

und

des socialen Lebens insbesondere.

---

Bayer. Annalen. Jahrg. 1834. Nr. 28. S. 219—224 u. Nr. 62. S. 483—490.

# I.

Nach so vielen in unserer Zeit gemachten Erfahrungen sollte man freilich meinen, dass das Verständniss über das Wesen und Unwesen des Revolutionismus uns sattsam geöffnet worden wäre, wovon sich indess das Gegentheil zeigt, indem man z. B. noch immer und schier allgemein diesen Revolutionismus nur einseitig, nemlich von seiner negativen Seite fasst, nicht aber zugleich von seiner positiven Seite, oder indem man nicht klar einsieht, dass der Ausbruch jeder revolutionären Bewegung, als einer wenn schon usurpirten socialen Macht oder puissance und als einer abnormen monstrosischen Evolution oder Geburt des Lebens, nur die Folge einer (verschuldeten oder nichtverschuldeten) nichtassistirten, schlecht assistirten, oder zurückgedrängten positiven Evolution desselben Lebens ist; sei dieses nun im religiös-ethischen, oder bloss natürlichen, sei es im individuellen, oder im socialen Leben: so dass es folglich z. B. in letzterem nicht genügt, diese negative Evolution durch polizeiliche und Prohibitiv-Mittel zurückzudrängen und niederzuhalten, falls man nicht zugleich die zurückgehaltene unfreigewordene positive Evolution wieder frei macht und fördert, mit anderen Worten: dass es nicht genügt, den Barrabas wieder zu binden, falls man den gebundenen Christus nicht wieder frei gibt*). Ohne nun jener Fehlgriffe zu erwähnen, welcher man sich hie und da damit schuldig machte, dass man meinte dieses Revolutionismus sich utiliter als Waffe, oder auch als modus acquirendi, bedienen zu können, gebe ich hier nur zu bedenken, dass eine solche Einseitigkeit und Einäugigkeit in der Entgegnung des Revolutionismus gerade in gegenwärtiger Zeit um so unwirksamer und verwerflicher sein muss, da es nicht zu leugnen ist, dass wir bereits in die zweite asthenische Periode des Revolutionismus eingetreten sind, d. i. aus seiner inflammatorischen Stasis in die gangrenös-insensible oder indifferente, welche freilich äusserlich und anscheinend zur Ruhe führt, — nemlich zur Ruhe des Kirchhofes, und also doch zur innern Unruhe der Verwesung.

---

*) Jede Stagnation des Lebens in der Zeit muss bereits als eine Bindung desselben erkannt werden, gemäss dem Satze: non progredi est regredi. Was z. B. für jedes ins Leben getretene Institut gilt, welches, zu einer puissance geworden, sich als solche nur dadurch in Bestand erhält, dass es in der Zeit fortschreitend sich des Veraltens

Ein anderer noch weniger bemerkter Irrthum über den Revolutionismus unserer Zeit liegt in der Nichtbeachtung des Missgriffes von Seite der Revolutionäre oder Reformatoren, welcher darin bestund, dass sie das eingetretene Bedürfniss einer Socialreform mit dem Bedürfniss einer politischen Reform (oder jener des Regiments der Societät) vermengten, hiemit aber in denselben Fehler fielen, in den im 16ten Jahrhundert die Kirchenreformatoren fielen. Wie nemlich diese meinten, dass die in der allgemeinen religiösen Societät allerdings unaufschiebbar und unvermeidlich gewordene Reformation des Clerus und der Laien schlechterdings nur von Oben herab forcirt werden könne und müsse, und wie hiebei gerade jener dringendere Theil der Reformation der religiösen Societät vernachlässigt ward, welcher ohne alle Befehdung der obersten Kirchenverwaltung sofort hätte bewerkstelligt werden können und sollen; — eben so meinten die französischen Reformatoren (denn nur von jenen Wenigen

---

oder Verkommens in derselben erwehrt. Ausserdem gilt für dasselbe der Spruch: ubi cadaver ibi aquilae. Als vor mehreren Jahren der Borkenkäfer viel Schaden in den Forsten machte, stritten sich unsere Forstkundigen lange, ob dieser Borkenkäfer als Ursache, oder ob er nur als Folge schlechter Forstwirthschaft (in der Anlage der Schläge) betrachtet werden müsse, wo dann letztere Ueberzeugung zuletzt die Oberhand gewann.

ist hier die Rede, welche wirklich eine Reform im guten Sinne bezweckten), dass das Uebel, an welchem die Societät litt, lediglich politischer Natur sei, und dass also auch durch blosse Umformung oder Wechsel des Regiments oder des Regenten diesem Uebel abzuhelfen stünde. Diese Reformatoren sahen aber nicht ein, dass nicht bei der Regierung, sondern bei der Societät selber anzufangen war, weil nemlich in ihr die tiefste Quelle der Sociabilität vertrocknet und vergiftet war, und das wahre Princip der Association oder Centralisation, welches nicht allein, wie sie meinten, in der Regierung liegt, sich gleichsam zurückgezogen hatte. Diese Reformatoren hatten, wie noch jetzt unsere Liberalen, eine solche überspannte Meinung von der Puissance der Regierung und ihrer Allmacht in unseren Zeiten, im Vergleich der Puissance der Societät, dass sie jener die alleinige oder Hauptschuld der Verderbtheit der letztern zuschrieben, darum aber auch von einer blossen neuen Modification der Regierung, ja, wie wir erst wieder vor Kurzem in Frankreich sahen, von einem blossen Wechsel der Person des Regenten das Wunder der Wiedergeburt der Societät erwarteten, womit sie sich, wie alle ihre Nachahmer, als wahre politische Quacksalber oder Charlatans erwiesen. Vollends aber durch die Regierungsstürmerei, welche sofort in den Wahnsinn einer Bilderstürmerei ausbrach, machten diese politischen wie früher die Kirchen-Reformatoren das Uebel noch ärger; weil es nemlich in der Natur der Sache liegt, dass jeder gewaltsame Angriff einer bestehenden Macht (puissance), anstatt sie zur Reformation zu bringen, diese nur erschwert, und selbst wenn es am guten Willen nicht fehlt, eine retrograde Bewegung in ihr hervorruft*). Das aber ist eben das Schlimme, dass in den Zeiten, in welchen in Folge einer längeren Stagnation der Evolution das Bedürfniss einer Reformation allgemein und dringend geworden ist, Jeder nur den Andern reformiren will, ohne sich selbst reformiren oder eine Reformation gefallen lassen zu wollen. So wie z. B. der einzelne Mensch nur selten bedenkt, dass es ihm nichts frommt, von andern Menschen nur sich frei zu machen und zu halten, falls er das eigene Bestreben, sich (religiös-ethisch) von sich selber frei zu machen aufgibt; ja, dass eine solche äussere Freiheit ihm bei seiner inneren Unfreiheit nur schädlich, dagegen aber eine äussere Unfreiheit nützlich und selbst unentbehrlich als Hilfe zur Selbstbefreiung sein kann. Je unfreier aber der Mensch innerlich, oder je mehr er im religiös-ethischen Sinne Sclave und Serviler ist, um so grösser und ungemeiner sind seine Forderungen von Freiheit an die in der Societät über ihm so wie seine Forderungen von Unfreiheit an die unter ihm stehenden Glieder derselben. Und gerade diesen Servilismus, welcher die Hauptquelle alles antisocialen Absolutismus in allen Volksständen ist, haben unsere Liberalen in ihren Freiheitsprojecten und Experimenten für nichts geachtet, so wie sie die Macht und Kraft jener Religion, welche alle Leibeigenschaft und alle Geisteigenschaft in der Wurzel aufgehoben hat, — zur Tilgung dieses Servilismus für nichts achtend, um so zuversichtlicher dagegen uns ihre Constitutions- oder auch Industrie-Kunststücke anpreisen, mit welchen sie sich anheischig machen, jede gegebene Menagerie sofort in eine freie Societät, oder, wie neuerlich in Frankreich vorgeschlagen wird, wenigstens in eine mercantil-industrielle Associéschaft umzuwandeln.

---

*) Wenn es nemlich, wie wir vernahmen, unverständig ist, dem Revolutionismus bloss reprimirend und nicht zugleich evolutionirend zu begegnen, so ist es nicht minder unverständig, den Revolutionismus als das Mittel zur Beförderung der Evolution anzusehen, da ja jener als durch Hemmung der letztern entstanden, seiner Natur nach nur antievolutionär wirken kann und antireformirend.

Aber diese Nichtachtung und anscheinende Indifferenz gegen das Christenthum ist bei unseren Liberalen nur erst vor Kurzem an die Stelle des bis zur Christophobie gesteigerten Hasses desselben getreten, welche letztere bekanntlich die Haupttriebfeder und das eigentlich begeistende Princip des französischen Revolutionismus und seines Fanatismus von Anbeginn war, von welchem man auch nicht meinen muss, dass es völlig erloschen sei, oder, so lange das Zeitleben währt, je völlig erlöschen könnte; weil, wie Christus selber sagte, Jeder, der nicht für ihn ist, effectiv gegen ihn ist [*]. — Wollen wir also über den Evolutionismus und Revolutionismus des Lebens überhaupt oder über die positive und negative Geburt und Manifestation desselben zur Klarheit kommen, so müssen wir vor allem diese Doppelgestalt des Lebens im religiösen Leben kennen lernen, und in dieses Lebens Tiefen und Mysterien forschen. Worin wir uns folglich weder von dem Unverstand jener Politiker sollen irre machen lassen, welche sagen, dass politische Gegenstände mit theologischen nicht zu vermengen seien [**], noch von dem Missverstand jener, welche ein solches Forschen in den Mysterien der Religion für bedenklich, ja — als von Laien für Laien — für gefährlich achten, und welchen Zionswächtern (oder, wie Andere ihnen vorwerfen, Grabwächtern) wir wohlmeinend zu bedenken geben, dass es sich hiemit in unserer Zeit beiläufig eben so wie zur Zeit der versuchten Kirchenreformation verhält, in welcher man leider! die Unwissenheit in den Principien der Religion bei Clerikern und Laien so tief herunter kommen liess, dass es selbst gefährlich war, den letzteren wieder die heil. Schriften in die Hände zu geben. Was man nemlich gewöhnlich die Mysterien der Religion nennt, das sind die Principien der religiösen Erkenntniss selber, und das Forschen in ihnen und durch sie zu unserer wie zu jeder Zeit nicht auf alle mögliche Weise fördern, sondern verwehren wollen, heisst — abgerechnet die Impotenz eines solchen Wollens — den bereits bestehenden und durch den Rationalismus mit dem grössten Erfolg unterhaltenen Obscurantismus in der Religionserkenntniss nur noch mehr befestigen, hiemit sich aber jene Strafe zuziehen, welche jeden Obscurantismus trifft, weil das zurückgedrängte und verhaltene Licht nur als Blitz wiederkehrt.

---

[*] Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass dieser nur lebendig gewordene Hass gegen Christus doch nur ein, zwar forcirtes, Zeugniss Seiner ist, so wie auch die von Christus ausgetriebenen Teufel der Besessenen in der theologischen Anerkenntniss des Christus weit die jüdischen Theologen übertrafen.

[**] Freilich soll man beide in der Theorie, wie in der Praxis so wenig mit einander vermengen, als von einander trennen; d. h., man soll bei ihrer Einung immer ihre Unterscheidung, bei ihrer Unterscheidung ihre Einung im Auge behalten.

Wenn das Wesen der positiven, so wie das Unwesen der negativen Geburt und Manifestation des Lebens bis dahin selten klar begriffen worden sind, so ist hieran der schon seit langer Zeit durch die mechanische Philosophie verbreitete Irrthum Schuld, gemäss welchem man das Freisein der Glieder eines (socialen) Organismus von einander mit einem Lossein derselben, so wie ihr Nichtlossein von einander mit ihrer Gebundenheit aneinander vermengt, sohin von einer organischen Verbindung oder einem Zusammen- oder Ineinandergewachsensein (Einverleibtsein) derselben keinen Begriff hat, folglich nicht einsieht, dass die bestimmte (festgesetzte und festgehaltene) Coordination und Subordination dieser Glieder das freie Sein und die freie Bewegung derselben nicht nur nicht aufhebt, sondern dieselbe bedingt*). Derselbe Irrthum ist nun auch Schuld, dass man den für alle Manifestation geltenden, richtigen Satz falsch versteht und deutet: „dass jedes Aus- und Aufgehen, als Zumvorschein-kommen oder Sichaussprechen, nur durch ein Ein- und Niedergehen, durch eine Occultation (als Hören und Schweigen), bedungen ist“, weil man nemlich den Begriff der Occultation hier absolut nimmt, wogegen derselbe doch nur relativ gilt, so wie man z. B. vom Selbstlauter und Mitlauter behaupten muss, dass nur beide zusammen, jener als Wort, dieser als Beiwort laut werden, welches nicht möglich wäre, falls der Mitlauter sich als Selbstlauter aussprechen wollte. Der Geist (hier als Idea genommen) wird darum nicht, wie Hegel sagte, durch die absolute Occultation oder Aufhebung der Natur offenbar und frei, sondern (in dem normalen Verhalten beider) hebt der Geist diese Natur erst eigentlich empor, und macht sie wahrhaft durch und mit sich manifest, indem er in ihr nur die

---

*) Wesswegen denn auch unseren Liberalen, um nach ihrer Meinung frei sein zu können, keine andere Wahl bleibt, als entweder selber zu regieren, oder keinen Regenten über sich zu dulden: weil sie nemlich mit dem Begriffe des Regiertwerdens jenen der absoluten Despotie verbinden, folglich in petto mit den weisen Jacobinern einverstanden sind.

Sucht ihrer selbstischen Manifestation aufhebt. Und auf gleiche Weise muss man sagen, dass Gott sein Geschöpf (sei es in Liebe, sei es in Zorn) nicht entselbstigt, sondern ihm seine wahrhafte Selbheit gibt, indem er ihm die tantalische Sucht nimmt, ohne oder selbst gegen Ihn sich zu verselbstigen und zu formiren. Nur also in jenem Falle, in welchem ein Höheres gegen sein Niedriges, oder dieses gegen jenes, oder auch ein Gleiches gegen sein ihm Coordinirtes sich ihrer organischen Verbindung (der consubstanzirenden Liebe, denn nur diese ist einverleibend) entziehen, tritt jene negative Manifestation beider ein, welche man die revolutionäre, die unfreie oder die unorganische nennen kann, weil deren Eintritt die geschehene Verletzung oder das Aufgehobensein der organischen Verbindung aussagt.

Aber freilich begreift man weder die positive, noch die negative Manifestation des Lebens, falls man dieses nicht als Evolution begreift, welcher Begriff der Evolution jenen unterschiedener Momente oder Principien derselben in einem und demselben Lebendigen in sich schliesst, welche im absoluten (d. i. absolvirten), sich in der Vollendung erhaltenden, d. h. im ewigen Leben (obschon unterschieden) ineinander stehen, im Zeitleben dagegen nur nacheinander auftreten und sich einander zu verdrängen scheinen. Ich sage: scheinen. Nemlich wenn (wie Hegel zwar richtig bemerkt) das Blatt oder die Blüthe die Knospe widerlegt, so wie sie von der Frucht widerlegt wird, so kann man doch eben so richtig sagen, dass die Blüthe die Knospe in sich wesentlich noch hält oder trägt, wie die Frucht die Knospe und Blüthe, so wie, dass in der Knospe bereits die Blüthe, in dieser die Frucht, obschon verborgen, vorhanden und prophezeit, und dass also selbst im Zeitleben dieselben Momente des Gewächses — jederzeit, nur auf andere Weise, zusammen da sind. Der Uebertritt aus dem ewigen ins zeitliche Dasein, so wie aus diesem in jenes, darf also nicht als Abgang oder Hinzutritt eines neuen constitutiven Elements desselben begriffen werden; sondern bloss durch Versetzung der letztern. Ich habe übrigens bei einer andern Gelegenheit nachgewiesen, dass wenn ein zur Ewigkeit bestimmtes Wesen sich verzeitlicht oder entzeitlicht, es zwar aus der Einfachheit in die Zusammengesetztheit oder umgekehrt tritt, dass aber auch diese Zusammengesetztheit lediglich als Versetztheit (derangement) seiner constitutiven Elemente begreifbar ist. Die Identität des Begriffs des Lebens mit jenem der Evolution drückt auch schon das Wort: Lebensgeburt, diese nemlich als immanenter Process gefasst, aus, m. a. W., dass wir das Leben nicht anders denken können, als im Sein werdend und im Werden seiend. Eine Untrennbarkeit des Seins und Werdens, welche in der Religionslehre auch als für das absolute und höchste Leben, Gottes, geltend damit ausgesprochen wird, dass dieselbe in Gott von einer und zwar in Ihm innebleibenden Geburt, von einem Genitor und Genitus, spricht, weil ausserdem Gott kein lebendiger Gott sein würde. Nach derselben Religionslehre kann aber nur aus demselben Vater, aus und in welchem der Sohn durch Ingeburt urständet, und in welcher Ingeburt Gott Sich in Seiner Lebensevolution Selber vollendet oder integrirt, eine Creatur durch Schaffung urständen, und zwar gleichsam nur vorwärts oder aufwärts dem Sohne zu; oder mit andern Worten: Nur der Gebärer kann zugleich der Schöpfer sein, ohne dass jedoch der Gebärungsact oder der Sohn mit dem Geschöpfe vermengt werden dürfen; wie denn Paulus von dem durch Christus offenkundig wordenen Geheimnisse spricht, dass Gott der Vater Alles zu und in Seinem Sohn erschaffen habe, oder dass die Evolution des Lebens der freien Creatur jener des Lebens Gottes Selber conform und gleichsam (in seiner Normalität) nur das Nachbild desselben sein soll und kann, indem dieselbe hiemit der ewigen Sohnesgeburt theilhaft, nicht etwa Theil derselben, wird. Wie nemlich diese Creatur nach ihrem Urstand aus jenem schaffenden (vor und ausser diesem Schaffen seinen Sohn gebärenden) Vaterwillen ihren eigenen Willen in diesen wieder frei eingibt, so wird dieselbe auch hiemit der Gebärung dieses Willens, der Selbstevolution und Selbstintegration Gottes, oder wie die Schrift sagt: der Kindschaft Gottes, theilhaft, denn nicht als Kind Gottes, sondern nur zur Kindschaft konnte sie geschaffen werden. Dieses gilt von der Freiheit des Menschen gegen Gott sowohl als gegen sich, gegen andere Menschen und die Natur, weil der

Mensch zu diesen allen immer so steht, wie er zu Gott steht. Was man nemlich Gottlosigkeit der Creatur nennt, ist zwar ein Sich-lossagen von dem seinen Vater gebärenden Sohn und also von jenem, nicht aber ein Loswerden vom schaffenden Vater, gegen welchen die Creatur hiemit eben unfrei wird, und welche Unfreiheit wieder der Stachel ihres Gotteshasses und ihrer Empörung ist.

Mit diesem Verständniss des Dogma's des Genitor und Genitus, und nur mit ihm allein, sind wir nun im Stande, das Wesen des Evolutionismus des religiösen Lebens in der freien Creatur so wie das Unwesen des Revolutionismus desselben zu begreifen.

Nemlich: 1) Wie man sagen muss, dass Gott sich durch seinen Sohn beseligt, den er sich eingebiert, so muss man auch sagen, dass falls, per impossibile, dieser Selbstingeburtprocess gehemmt und Gottes gebärender Wille gleichsam von der Gebärung seines Sohnes abgelenkt werden könnte, Gott aufhören würde, selig d. i. Gott zu sein, und dass finstere Angst, Qual, Noth, Unfreiheit und unversöhntes d. i. Sohnleeres Feuer in ihm aufgehen, an die Stelle seiner positiven Lebensevolution die negative treten würde. Was aber in Gott nicht möglich ist, das ist allerdings in der freien Creatur möglich, sie braucht nemlich nur ihren Willen (im Uebertritt aus dem ersten in den zweiten für ihr Lebensschicksal entscheidenden Moment ihrer Lebensevolution) dem Willen des Vaters zu entziehen, wie Adam, oder sich ihm direct zu widersetzen, wie Lucifer gethan, um sich der Seligkeit zu berauben, welche ihr in Folge des Theilhaftigwerdens an der Geburt des Sohnes, und also auch an der Integration oder Vollendtheit der Lebensevolution zu Theil geworden wäre.

2) Wie die Religionslehre in Gott den Genitor und Genitus, nicht zwar als nacheinander, sondern als ineinanderstehend unterscheidet, so muss man einen, freilich nur analogen, weil nur nachbildlichen, Unterschied für die freie, intelligente Creatur statuiren, als in welcher der Lebensgeburtsprocess, gleichfalls von einem gebärenden Willen zu einem ingeborenen oder zu gebärenden

fortgeht, um in diesem sich wirklich zu vollenden, oder doch wenigstens die Vollendtheit (in Folge des unerlässlichen Imperativs) anzustreben. Eine Einsicht, welche übrigens bereits Plato gehabt haben muss, weil er sagt, dass der Vater nur im Sohne belohnt oder bestraft, geehrt oder verunehrt, somit nur im Sohne sensibel und verletzbar ist, womit er aber freilich keinen durch Fortpflanzung erzeugten Sohn meinte. Ein Lebendiges, das absolut unverletzbar sein soll, muss also die Macht besitzen, diese Sohnesgeburt absolut unhemmbar in sich zu erhalten, somit alles Hemmende oder ihr Widersprechende abzuhalten.

3) Hiemit sind wir aber im Stande, sowohl das Unwesen jedes Revolutionismus in seiner tiefsten Wurzel zu begreifen, als besonders auch jene Christophobie, welche man bisher, weil man sie nicht begreifen konnte, der Erfahrung und der heiligen Schrift ins Angesicht ableugnete, und welche, wie wir sahen, besonders in der französischen Revolution sich bis zu einer socialen Macht steigerte, deren Verständniss folglich ohne das Verständniss jener nicht möglich ist. Wenn nemlich, wie gesagt, die freie Creatur in einen der göttlichen Lebensgeburt als der gesetzlichen nicht conformen Lebensgeburtsprocess eingeht, und sich (ihren Willen) nicht nur dem seinen Sohn gebärenden Vaterwillen entzieht, sondern als für sich Vater sein wollend, rebellirend und revolutionirend mit titanischem Trotze sich ihm gewaltsam in sich widersetzt; so begreift man aus dem Gesagten, dass eine solche Creatur die Zweiheit ihrer Lebensevolutions-Momente gleichfalls in ihrer gewaltsamen Entzweiung inne werden, und dass eben ihr Perenniren oder ihr Nicht-mehr-ablassen-können von ihrer Sünden- und Lügengeburt (denn das Ableugnen ist hier par excellence zugleich ein sich und Andere Anlügen) endlich ihr zur unleidlichen obschon unvermeidlichen Qual werden muss. Man begreift, sage ich, dass eine solche Creatur aus der inneren Freiheit in die Unfreiheit, aus der Freude (der positiven Evolution) in die Angst und in den Schrecken (der negativen Evolution), aus dem Licht in die Finsterniss, aus dem sich mittheilenden Reichthum des Lebens in dessen alles beraubende Noth, d. h. aus Liebe und Sanftmuth in Hass und Zorn, ja in eine Wuth gerathen

muss, welche als Lichtscheue (Photophobie) und als Liebescheue (Philophobie) eigentlich die Gottes-Sohns-Scheue ist, und von welcher noch in einer tieferen Region des Lebens die Wasserscheue (die Hundswuth) uns einen fürchterlichen und lehrreichen Reflex gibt: da man weiss, dass auch diese in einer gewaltsamen Verhaltung und Abnormität des lebengebärenden Processes (im Orgasmus der Zeugung) ihren Ursprung hat, so wie in der höchsten Lebensregion jener Sohneshass und jene Sohnesscheue als Christophobie (welche als Wuth das teuflische Leben charakterisirt) gleichfalls nur als die Folge einer in der Creatur gewaltsam verhaltenen oder verleugneten Sohnesgeburt (einer Aufhaltung der Wahrheit durch die Lüge, nach dem Apostel) ist. Denn das eben ist das Wunderbare und Schreckliche, obschon factisch Unleugbare dieser Photophobie wie jener thierischen Hydrophobie *), dass die mit einer solchen behaftete Creatur gerade dasjenige mit dem grössten Entsetzen flieht oder fliehen muss, dessen sie zur Wiederbesänftigung und Löschung ihres wild gewordenen und ausgekommenen Lebensfeuers doch am meisten bedürfte **); von welcher Creatur man darum meinen sollte, dass gerade umgekehrt mit der aufs Höchste gestiegenen Noth und dem Mangel dieses Lebenselementes die Attraction zu demselben gleichfalls die stärkste in ihr sein müsste.

Aus allem hier Gesagten folgt nun für das sociale Leben vorerst, dass wenn schon die Normalität wie die Abnormität seiner Evolution zunächst in der Relationsweise seiner Glieder unter sich ihren Grund und Ungrund hat, der tiefste Grund dieser Relationsweise für jedes Glied (vorzüglich für das höchste Glied oder das Haupt) doch nur in ihrer Relationsweise zur göttlichen Lebensgeburt in ihnen zu jeder Zeit zu suchen und nachzuweisen ist, was denn nicht minder von der äussern (politischen) Freiheit in Bezug auf die innere (religiöse) gilt. Woraus sich denn auch die Irreligiosität jedes Absolutismus ergibt, sei es nun, dass man diesen von Oben nach Unten, sei es dass man ihn von Unten nach Oben geltend machen will. Unter einer solchen absoluten Freiheit eines Gliedes des Socialorganismus (sei solches nun das höchste oder das niedrigste) versteht man nemlich nur dessen Lossein von allen übrigen Gliedern, womit es aber aufhörte, ein mitempfindendes und mitempfundenes Glied des Organismus zu sein. Wenn aber schon das Haupt eines organischen Leibes der Repräsentant seines Centrums ist und hiemit das höchste Glied, so ist es doch nicht dieses Centrum selber und hört nicht auf, allen übrigen Gliedern verpflichtet d. i. organisch mit ihnen verflochten, ihnen einverleibt, und einer Natur mit ihnen, somit demselben Centrum untergeordnet, zu sein. Eine Verflochtenheit, welche sich mit keiner blossen Indifferenz verträgt, weil jenes: „neminem laedere“ hier nicht genügt, und weil ich mich vor dem Willen, meinem Nächsten zu schaden und ihn unfrei zu machen oder zu erhalten, nur durch den in mir lebendig wordenen Willen, ihm zu nützen und ihm zur eigenen inneren wie äusseren Freiheit oder Integrität seines Seins behilflich zu sein, zu verwahren vermag; so wie es nicht genügt, an dem antievolutionären Revolutionismus keinen Theil zu nehmen, sondern es die Pflicht jedes Gliedes der Societät ist, ihn seinerseits zu reprimiren.

---

*) Ich habe mehreremale an Wasserscheuen diese Glanzscheue bemerkt, welche sie bei dem Anblick des Wassers, des spiegelnden Glases, oder des spiegelnden Metalles äusserten.

**) Indem Macbeth seiner Frau von den zwei neben Duncan im Schlaf aufredenden Kämmerlingen erzählt, sagt er (Act II. Scene I.):

»One cryd: God bless us und amen the other:
J could not say: amen, when they did say: God bless us!
But wherefore could not J pronounce Amen!
J had most need of blessing, and amen
Stuck in my Throat!«

Das Wort Repräsentation wird hier in einem anderen, als dem modernen, vagen Sinne genommen; und wenn ich sage, dass der Regent zwar die Einheit der Nation repräsentirt, nicht aber das Princip derselben ist, so ist diese Behauptung gerade das Gegentheil jener despotischen, welche, indem sie den Regenten zum Centrum, die Regierten zur Peripherie macht, diese als seinen Besitz und sein Eigenthum erklärt, weil die Peripherie das Eigenthum des Centrums ist, in welchen Irrthum auch

**Haller** *) gerieth, indem er das Regentenrecht und die Regentenpflicht vom Gut- und Landesbesitz ableiten wollte. Eben darum muss man auch von allen Gliedern des Socialorganismus sagen, dass sie von Gottes Gnaden da sind. In diesem hier aufgestellten Sinne der Repräsentation sagt Paulus, dass der Mann des Weibes (seiner Familie) Oberhaupt und doch nur Mitglied ist, so wie dass Christus, sich zum Haupt seiner Gemeine machend, sich jedem Gliede derselben verpflichtete und einverleibte. Dieser Begriff der Repräsentation ist aber eben so sehr von dem unserer Liberalen unterschieden, welche nicht den Regenten, sondern die Kammern als die Einheit der Nation repräsentirend angeben, womit der Regent aufhörte, ein solcher zu sein und nur noch ein beamteter Minister würde. Nimmt man aber das Wort: Repräsentation, in einem engeren Sinne (und in einem anderen, als dem ursprünglich modernen, nach welchem, wie sich z. B. aus Montesquieu und Rousseau erweisen lässt, der Volks-Repräsentant Regent ist), so versteht man hierunter sowohl die Mitberathung in der Gesetzgebung, wodurch diese zur collegialen wird, als die Advocatie für die Regierten gegenüber der Administration. Ich habe nun aber bereits bei einer anderen Gelegenheit gezeigt, dass auch diese letzteren zwei Repräsentationsfunctionen schlechterdings sich nicht miteinander vertragen und also von einander auszuscheiden sind, weil der Advocat nicht zugleich Mitgesetzgeber und Mitrichter sein kann. Rousseau, als dessen Schüler sich bei dem ersten Ausbruche der französischen Revolution alle Führer derselben bis auf Condorcet bekannten (welchem Rousseau noch zu religiös däuchte), machte selbst das Sichwidersprechende im Begriffe der Volksrepräsentation (im demokratischen Sinne oder in dem unserer Liberalen) durch seine

---

*) Restauration der Staats-Wissenschaft oder Theorie des natürlich geselligen Zustandes der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt von Carl Ludwig von Haller. 4 Bände. (Winterthur, Steiner 1816 — 1820. Zweite Auflage in 6 Bänden. Ib. 1820 — 25. Ueber die übrigen hieher gehörigen Schriften v. Haller's vergleiche man die Vorrede zur Restauration der Staatswissenschaft S. XXXIV — XXXV. Zur Kritik Haller's vergl. Stahl Gesch. der Philos. des Rechts. Zweite Aufl. 1847. S. 553 — 561 und J. H. Fichte System der Ethik, Leipzig, Dyk, 1850. § l., 424 — 432. H.

Behauptung klar, dass bei einer solchen Repräsentation doch keine Delegation des Volkswillens statt finde, woraus natürlich folgt, dass, da der Repräsentant (in diesem Sinne) doch effectiv der jedesmalige Regent oder Souverän des souveränen Volkes ist, dieses selbst in der Insurrection seine ihm angesonnene Souveränität durch nichts anderes geltend machen kann, als damit, dass es, sich seinem bisherigen Souverän entziehend, einem anderen unterwirft, von welchem es à son tour eben so gut oder schlimm, ohne oder gegen seinen Willen regiert wird, da keine Willensdelegation statt findet, und da die Nichtstabilität des Regenten, wie die Natur der Sache und die Erfahrung lehrt, keine Controle gegen den Missbrauch der Regierungsgewalt gibt, wesswegen jener, welcher die bürgerliche Freiheit durch die Insurrection begründen und schirmen zu können meint, nur seine Unwissenheit in der Politik beweiset. Diesem Widerspruche gesellte man aber ausser Frankreich noch einen zweiten bei, indem man diesen demokratischen, nach Zerstörung aller Standschaft strebenden Begriff der Volksrepräsentation mit dem ursprünglich germanischen (durch das Christenthum völlig entwickelten) Begriffe einer Standschaft (Gliederung oder Corporation) verbinden zu können meinte, ohne zu bemerken, dass sich eine solche Standschaft so wenig mit einer demokratischen von Unten nach Oben, als mit einer autokratischen von Oben nach Unten gehenden Despotie verträgt, weil jede Despotie dem Socialorganismus (dem sicheren Bestande und also der freien Bewegung seiner Glieder) zuwider ist. Wie man auch von dem religiösen Princip sagen muss, dass, falls es frei wirkt, dasselbe sich immer vermittelnd erweiset, als nemlich sowohl der Erstarrung der Glieder der Societät zu Kasten wehrend, als ihrer chaotischen Auflösung. Uebrigens scheint dieser moderne Begriff der Volksrepräsentation, welcher so viel Spectakel in der Welt machte, ein kurzes Leben zu haben. Denn, wenn man z. B. die dermaligen Verhandlungen der französischen Kammern liest, so bedünkt Einen, als ob von allen in denselben Auftretenden keiner mehr etwas anderes repräsentire und bedeute, als — sich selber.

# II.

Nachdem ich über den Evolutionismus und Revolutionismus des Lebens überhaupt und des socialen Lebens insbesondere einige allgemeine Principien aufgestellt habe, durch deren Aneignung man, wie ich mich überzeugt halte, in die Mitte der Sache selber eingeführt werdend, der doppelten Gefahr entgeht, dieselbe entweder abstract-theoretisch zu überfliegen, oder empirisch-praktisch sich in sie zu versenken *), so finde ich es für gut, um Missverständnissen und Nichtverständnissen zu begegnen **), mich in gegenwärtigem Aufsatze über diese Principien bestimmter auszusprechen.

Der erste Satz, welchen ich in jenem Aufsatze aufstellte, war ein Doppelsatz, welcher sowohl das Entstehen einer revolutionären Bewegung als Folge des Stillstandes oder der Hemmung einer evolutionären aussprach, als die jeder Evolution widerstreitende Natur oder Unnatur jener (der revolutionären Bewegung); womit denn sowohl das Unverständige, als das Verbrecherische jedes Ultraismus oder Absolutismus (z. B. im Versuche einer sogenannten Contrerevolution) einleuchtend wird. Weil nemlich eben so wohl das (bewusste) Festhalten einer bereits arretirten Evolution (ich meine nemlich das Festhalten dieses Arret's) nur als Excitans der revolutionären Reaction dieser somit günstig wirken kann, als die Erweckung und Festhaltung der letzteren (der Insurrection) — etwa nach jener Maxime: Lasset uns Böses thun, damit Gutes daraus entstehe! — aller positiven Evolution (Reformation) ein Ende macht, somit der illiberale (servile) Absolutismus, so wie der liberale Absolutismus gleich zwei aneinander geketteten Galeerensclaven eben so wenig von einander los, als miteinander fertig werden können, wie dieses aus demselben Grunde vom Unglauben und Aberglauben gilt.

---

*) Nichts ist gemeiner, aber auch nichts unvernünftiger, als die Vermengung der abstracten theoretischen Erkenntniss mit der speculativen, welche letztere sowohl der Abstractheit jener (dem Ueberfliegen der Sache), als dem Versenktsein in die Sache (der blinden unfreien Empirie) wehrt, und welche also allein den Namen einer vollendeten (absoluten oder absolvirten), freien Erkenntniss verdient. Hieraus folgt aber, dass jeder Unterricht durch die drei Stufen des Empirischen, des Theoretischen und des Philosophischen gehen soll, und dass das Hauptgebrechen des dermaligen Unterrichts darin besteht, dass man sich von dem Dualismus der theoretischen und empirischen Erkenntniss noch bis jetzt nicht frei zu machen vermochte. Man sehe z. B. nur, was alles in unsern Vorlesungsanzeigen unter dem Namen der philosophischen Vorlesungen zusammengeworfen sich befindet. Kann man es doch ja in keinem Handwerk zur Meisterschaft bringen, als damit, dass man erst mit dem Formalen und dem Materialen desselben sich besonders, sodann aber mit ihm in der lebendigen Identität beider bekannt macht, welche folglich eben so sehr die Abstractheit der Praxis (die blinde Empirie) ausschliesst.

**) Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis. Ovid. (Vergl. Trist l. V., eleg. X., V. 38. H.)

Aus diesem folgt aber, dass man zu jeder Zeit ja nicht in den groben Irrthum oder Missgriff verfallen oder sich zu demselben verleiten lassen soll, welcher meint, binden zu können oder zu müssen, ohne zugleich zu entbinden. Aber binden wollen, ohne zugleich zu entbinden, ist dem Servilismus, so wie entbinden wollen, ohne zugleich zu binden, ist dem Liberalismus fröhnen, und folglich selber unfrei sein, weil man nur wahrhaft frei sein kann, wenn man von beiden zugleich frei ist, und frei sich erhält. Duobus litigantibus tertius gaudet. Man muss darum behaupten, dass derjenige nur ein Betrogener oder ein Betrüger, oder beides zugleich sein kann, welcher nicht einsieht, und nicht zugibt, dass die Societät (die intellectuell-ethische oder religiöse nicht minder, als die bürgerliche) in ihrem dermaligen Zustande von Hemmungen zu befreien ist, welche den freien Fortschritt ihrer Entwicklung (ihres Wachsthums) aufhalten, dass folglich die religiöse Societät nicht minder, als die bürgerliche *) an einer Evolutions-Krankheit

---

*) Es ist die flachste Flachheit, sich einzubilden, dass man beide absolut trennen könne, und die dermalige sich so nennende Indifferenz

leidet, und die revolutionären Bewegungen in beiden darum sicher nicht die alleinigen Hemmungen sind, so dass man nicht etwa meinen darf, dass, wenn nur diese unruhigen Bewegungen, wie immer, wieder zum Stillstand gebracht wären, damit auch Alles wieder gut und abgemacht sein würde *). Nicht alle ausgekommenen Feuer sind gelegte Feuer (so wie nicht alle eingestürzten Häuser eingerissen sind **), sondern es gibt auch Feuer, welche durch Selbstentzündung entstehen, und es liegt den Gutgesinnten darum vor allem ob, sowohl über den Urstand, als über den Bestand der Selbstentzündbarkeit der religiös-bürgerlichen Societät besonders in unserer Zeit gründliche Kenntniss sich zu verschaffen, und in dieser Kenntniss sich zu erhalten. Ich sage: besonders in unserer Zeit, weil nicht zu leugnen ist, dass die Wurzel (der Zunder) dieser Selbstentzündung beider Societäten dermalen tiefer liegt, und weiter verbreitet ist, als uns die Geschichte von irgend einer früheren Zeit lehrt. Denn nur zum Theil könnte man unsere dermalige Zeit mit jener (beim Verfall der römischen Weltherrschaft) vergleichen, in welcher gleichfalls das Misstrauen (Unglauben, Nichthoffnung und Nichtliebe) und die Noth der wechselseitigen Sicherstellung zwischen Regierung und Regierten die höchste Stufe erreicht hatten, in welcher jene ihre Furcht hinter Furchtbarkeit bergend und mit dem Servilismus sich umschanzend, gegen den sich rottenden Hass des Liberalismus

---

einzelner Regierungen oder Regierter gegen die Religion ist nur ein theils (für einige Zeit) erschöpfter, theils ein affectirter und verhaltener Hass gegen diese Religion. Wesshalb man behaupten könnte, dass in dem französischen Revolutionskrieg das religiöse Princip mehr im Spiele war, als in dem sogenannten dreissigjährigen Reformationskrieg.

*) Diese Ruheliebenden erinnern an Falstaff, welcher, in die Bataille gehend, den Wunsch aussprach: »J would it were Bed-Time Hal and all well!« (König Heinrich IV. Erster Theil. Act V. Scene I. II.)

**) Wenn die Jacobiner sich brüsten, das alte bourbonische Haus ganz für sich eingerissen zu haben, so scheint dieses Vorgeben eben so präsumtiv zu sein, als Kant's Behauptung, dass der Mensch selber der erste Erfinder des ethisch Bösen und der Vater der Lügen sei, womit also Letzterm die Priorität abgestritten wird, gegen den Rechtsgrundsatz: Suum cuique.

offen zu Felde lag. Bekanntlich säete sich nun in diesen Moder der Societät das Christenthum ein, welches, indem es einerseits die Regierten sowohl von der Furcht vor der weltlichen Macht, als von dem Hass gegen dieselbe befreite, andererseits dieselbe doppelte Wohlthat auch den Regenten in Bezug auf die Regierten angedeihen liess, womit also jene Selbstentzündbarkeit und Selbstverwesbarkeit der Societät, von welcher wir so eben sprachen, in der Wurzel angegriffen, und beiden, den Regierten sowohl als den Regenten, eine die Societät im gesunden Wachsthum erhaltende, wie von ihren Krankheiten heilende Kraft und Macht dargeboten ward; von welcher indess, wie die Geschichte der sich so nennenden christlichen Welt uns lehrt, beide, die meisten Regenten und Regierten, erst lange genug einen schlechten Gebrauch (Missbrauch), später so gut als keinen mehr machten, bis jene endlich bei dem Verfall der römischen Societät bereits eingetroffene Selbstentzündung, Selbstvergiftung und Selbstverwesung der letzteren in unseren Zeiten, aber freilich ungleich tiefer gehend und ungleich weiter verbreitet, hiemit aber auch um so drohender und schuldvoller sich wieder kund geben musste, als dieses vor dem Eintritt des Christenthums der Fall sein konnte. Es musste, sage ich, mit dieser Gott- und Christlosigkeit der dermaligen Societät dahin kommen, dass selbst von der Tribune die Behauptung: „l'Etat est athée et doit l'être“ als ratio status ausgesprochen werden konnte, dass der Unverstand einerseits *)

---

*) Ich sage: Unverstand, weil doch nur dieser den Atheismus von Seiten der Regierung als die Bedingung ihrer Religions-Toleranz betrachten kann. Wenn eine christliche Regierung (sagt Daub im Judas Ischarioth oder das Böse im Verhältniss zum Guten. Heidelberg, Mohr und Winter 1816 – 18. I. H. S. 105) auch Nichtchristen (nicht bloss die Juden, sondern wie die russische auch Muhamedaner und Heiden) duldet, und wenn sie denselben völlig gleiche Rechte mit den Christen ertheilt, so ist dieses einer christlichen Gesinnung völlig gemäss, und geschieht es ob zwar nicht in der Voraussetzung des nemlichen Vertrauens, derselben Liebe und Ehrfurcht in ihnen, wovon ihre christlichen Unterthanen beseelt sind, doch aber in der Hoffnung ihrer sittlichen Veredlung durch den frei-gesetzlichen Umgang mit ihren christlichen Mitbürgern; und übrigens im Gefühl einer

und die Gottlosigkeit andererseits dieser Behauptung ihren Beifall geben, und dass Niemand sich mehr finden konnte, der Verstand und Muth genug hatte, auf derselben Tribune wenigstens die sich entgegensetzende Ueberzeugung: „l'Etat est chretien et doit l'être!" laut auszusprechen. Ich sage: Verstand, weil es doch nur eine freilich eben so wenig begreifliche, als zu entschuldigende Nichtanerkennung oder Verkennung des Wesens des Christenthums ist, wenn man — falls nemlich dessen freier Evolution weder von Seiten des weltlichen, noch des geistlichen Regiments Hindernisse entgegengesetzt werden — in ihm die wahrhaft associirende, organisch verbindende, und in ihrer Verbindung (nicht Bindung) die Menschen, namentlich in ihrer Subordination, wie in ihrer Coordination von einander (weil jeden von sich selber) befreiende Macht verkennt, und in dieser Stupidität das völlige Losmachen der weltlichen Macht vom Christenthum als eine durch den Fortschritt der Aufklärung nothwendig gewordene Purification der weltlichen Macht, ja als die erste Bedingung ihrer Constituirung zum Rechtsstaat, wo nicht mit dem Munde, wie jener Redner auf der pariser Tribune, so doch im Herzen und mit der That bekennt; denn die Unwissenheit in der Politik hält gleichen Schritt mit jener in der Religion.

Wer immer nun das Grundfalsche und Grundverderbliche dieser Meinung (des bei weitem grösseren Theils der Publicisten, Juristen und Diplomaten unserer Zeit) erkennt, und zugleich die Einsicht sich eigen gemacht hat, dass jede revolutionäre und folglich antisociale Bewegung von einer nicht minder antisocialen Hemmung der freien Evolution der Societät ausgeht, ein solcher, sage ich, wird auch meiner aufgestellten Behauptung beistimmen: dass, falls man auch allen materialen Gebrechen der Societät Abhilfe verschaffte oder verschaffen könnte, das Uebel hiemit doch keineswegs in seiner tieferen geistigen Wurzel angegriffen, geschweige geheilt sein würde, welches Uebel nemlich in jener gewaltsam und methodisch bewirkten Auf- und Niederhaltung und Zur-Stag-

---

Macht, welche jeden, er sei gesinnt oder glaube, was er wolle, das Gesetz nicht ungestraft übertreten lässt.

nation-Bringung der freien Evolution des christlich-socialen Princips in Gesinnung und Erkenntniss besteht, und dass also die Verkennung und Nichtbeachtung dieses geistigen Zunders der Selbstentzündung oder Verwesung der Societät eine gründliche Restauration derselben in unserer Zeit völlig unmöglich und unpraktisch macht, oder machen müsste.

Ich sage: Gesinnung und Erkenntniss, weil beide untrennbar und zugleich nur una sind: quia continentur Pietate cognitio (nicht ignorantia) Dei vera et veneratio sancta, wie Daub sagt, und weil, wie derselbe gleichfalls sagt, weder den empirischen Pietisten zugegeben werden kann, dass hier die Wärme (das religiöse Gefühl) ohne das Licht, noch den Rationalisten, dass das Licht ohne Wärme bestehe, weder den Naturalisten, dass die Wärme aus demLicht, noch endlich den Kantianern, dass das Licht aus der Wärme entstehe. Was übrigens unsere dermaligen Pseudo-Rationalisten und ihre Gegner, die Anti-Rationalisten, betrifft, so leugnen sie beide die göttliche Herkunft der menschlichen Vernunft, und dem Vater der Lügen, so wie seinen Gesellen, kann darum nächst jenen Vernunftfreunden, welche die Vernunft nicht als Deo data, als ein dem Menschen angeschaffenes Organon der Gotteserkenntniss, sondern als autonom dem Menschen inwohnend achten, Niemand willkommner sein als ein solcher Antirationalist, mit anderen Worten: die Lehre der Alogie und Anomie ist dem Lügengeist eben so dienlich, als die ihr entgegengesetzte der Autologie und Autonomie. (Siehe Judas Ischarioth von Daub.) Nur vom wahren Rationalismus kann man zum Suprarationalismus, nur vom wahren Naturalismus zum Supranaturalismus gelangen.

So wie das Christenthum, wie wir vernahmen, wo es frei wirken kann, als das Princip der bürgerlichen Freiheit oder der wechselseitigen Befreiung der Menschen von einander sich erweiset, indem es die Gewalt des Menschen über den Menschen zwar zulässt, nicht aber, dass ein Mensch in die Gewalt eines anderen (als sein Besitzthum) gelange *), so hat dasselbe Chri-

---

*) Der hier angedeutete, an sich klare, Unterschied war doch vielen Deputirten in Paris nicht klar, die vorvergangenes Jahr sich gewaltig echauffirten, als ein Minister das Wort: Sujet (d. h. Regierter) über den Mund brachte.

stenthum auch die Lehre und den Begriff des Erwerbes, Besitzes und Genusses völlig umgestaltet, indem es den heidnischen Begriff oder die Meinung eines absoluten Eigenthums völlig zerstörte, und, ohne zwar den gesonderten Erwerb und Besitz desselben zu verwehren *), doch jede Verwendung, so wie jeden Genuss desselben verwehrte, der nicht social, somit antisocial ist, denn wer nicht für die Societät lebt, der lebt gegen sie und jeder Separatist ist ein Narr in der Theorie und ein Verbrecher in der Praxis. Der Christ kann nicht sagen: dieses Vermögen, dieses Recht, dieses Amt sind mein und ich kann mit dem Meinen machen, was ich will, weil sie in der That Gottes Gaben und Aufgaben sind, und er also damit nur machen darf, was Gott will, so dass in einem wahrhaft christlichen Volke jeder Besitz nur Amtsbesitz, jeder Genuss nur Amtsgenuss ist. Der Christ, sei er König, Hoherpriester oder der niedrigste Proletarier, können nicht sagen: l'Etat, l'Eglise c'est moi! oder diese Arme sind mein und ich

---

***) Weil die ersten Christen gemeinschaftlichen Güterbesitz haben konnten (weil sie nemlich im wahren Sinne Christen waren, obschon diese Gemeinschaftlichkeit nur für die Zeit der noch nicht bürgerlich erkannten Gemeinde thunlich gewesen wäre), so meint Tappehorn (Die vollkommene Association als Vermittlerin der Einheit des Vernunftstaates und der Lehre Jesu. Augsburg, Kollmann, 1834, S. 77.), dass man nur Gemeinschaftlichkeit des Erwerbs und Besitzes (nach Fourier) wieder einzuführen brauche, um die Menschen wieder zu Christen zu machen. Womit ich übrigens das viele Gute und zu Beherzigende in dieser Schrift keineswegs verkennen oder in Abrede stellen will, dass das industrielle Associationsprincip zur Verbesserung des Zustandes der Proletarier allerdings in mehrern Zweigen der materiellen Industrie heilsame Folgen haben kann und soll. (Ueber Fourier's System vergleiche man: Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Von L. Stein. Zweite Ausgabe. (Leipzig, Wiegand, 1848) I., 299 &c., 328—373. — Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich 1789 bis auf unsere Tage. Von L. Stein. 3 Bände. Leipzig, Wigand 1850, II., 228—330. — Grundsätze der polit. Oekonomie von John Stuart Mill. Uebersetzt von Soetbeer. I., 248—251. — A. L. Churoa. Kritische Darstellung der Socialtheorie Fourier's. Herausgegeben von Bacherer. Braunschweig 1840. Die übrige Literatur über Socialismus und Communismus bei John Stuart Mill (Polit. Oekonomie, II., 500—502.) H.)

kann sie beliebig zur Lohnarbeit oder zum Barricadiren gebrauchen. Wie sie Alle, nach der Lehre des Christenthums, der Höchste, wie der Niedrigste, von Gottes Gnaden da sind, und alles, was sie sind und haben, Gottes ist, so können und dürfen sie auch mit ihren Personen, Kräften und mit ihrem Eigenthume nicht schalten und walten, wie sie in ihrer Eigenheit und Selbstsucht wollen und gelüsten, sondern wie Gott will. Aber Gott will, dass Einer dem Anderen (seinem Nächsten) ohne Ausnahme dienlich und behilflich sei, und nicht bloss, wie man zu sagen pflegt, ihm nicht schade (neminem laedere): als ob ein Glied eines Organismus dem anderen nicht zu schaden anfinge, so wie es aufhörte ihm zu dienen. Der durch das Erlöschen aller christlichen Gesinnung wieder neu erstarkte, und in demselben Verhältnisse durch die heidnische Jurisprudenz neuerdings wieder sanctionirte Egoismus und Separatismus der Vermögenden und Machthabenden gegen die Armen und Machtlosen musste aber gerade durch das Aufhören der Gehörigkeit und durch die Herrschaft der Argyrokratie, so wie durch jene hochgerühmte industrielle Vertheilung der Arbeit, welche indess die höchste Concentration des Genusses mit sich brachte, den Zustand der Proletarier in neueren Zeiten nur immer verschlechtern, ja mit Eintritt der völligen Irreligiosität gänzlich unleidlich machen, und wie könnt ihr euch doch wundern, wenn diese Proletarier, nachdem ihr sie oft genug (ex officio) zusammengerottet habt, endlich auf den Einfall kommen, sich zu ihrem eigenen Vortheil zusammenzurotten, oder wie sie sagen, zu associiren. Und was könnt ihr — diesem von euch selbst hoffähig declarirten Peuple denn Vernünftiges entgegnen, wenn er euch den Vorwurf macht, dass selbst eure Kammern, aus denen jeder Vermögenslose ausgeschlossen ist, nur Verschwörungsassociationen gegen sie, die Vermögenslosen, sind, und somit gegen euch Doctrinärs des heiligen Rechts der Insurrection selber dieses endlich geltend machen wollen.

„Die Lüge — — — kehrt,
Ein losgedrückter Pfeil, von einem Gott
Gewendet und versagend, sich zurück,
Und trifft den Schützen.“

Nachdem man aber dermalen in Frankreich zur Einsicht gekommen ist, dass es gleich unsinnig wie verbrecherisch war, die bürgerliche Freiheit durch die Ausrottung des Christenthums gewinnen und sichern zu wollen, so verwahre man sich doch nun auch vor dem entgegengesetzten Wahn, welcher, wie dieses in England zu Cromwell's Zeiten geschah, das Christenthum dem Antikönigthum dienen und den Hass des Königthums (als ob dieses eine Erfindung des Satans wäre) zur Gewissenssache und zur Christenpflicht machen will. Denn Satans Reich auf Erden wird eben sowohl durch die Verachtung und den Hass der Regierten gegen ihre Regenten (auf deren Namen es nicht ankömmt) als dieser gegen jene gefördert, und wenn die (in den Paroles d'un Croyant ausgesprochene) Behauptung richtig ist: „que la cause la plus sainte se chanche en une cause impie, quand on emploie le crime pour la soutenir!“ so ist es nicht minder richtig: que la chose religieuse se change en une chose profane, quand on l'emploie seulement comme decoration du Trône, et quelle se change en Impieté, quand on l'emploie pour soutien de l'Insurrection, en donnant la Benediction ou le sacre aux Barricades. — In Hogarth's Vorstellung der Wirthschaft einer Komödiantenbande in einer Scheune sieht man eine Meerkatze mit einem Reichsapfel spielen, welcher darum kugelt, weil ihm das Kreuz abgeschlagen ist, von welchem Kreuz man aber nicht meinen muss, dass es als blosse an sich kraftlose Decoration von der Kugel getragen wurde, sondern welches die Kugel trug, emporhielt und feststehen machte.

Wenn, wie wir vernahmen, das Christenthum vermöge seiner jeden einzelnen Menschen von der inneren Knechtschaft seiner gesetzlosen Willkür befreienden Macht*) in das sociale Verhalten der Menschen unter sich Freiheit bringt, so begreift man leicht, dass alle jene äusseren socialen Formen oder Institute, deren Zweck es ist, die Menschen wechselseitig gegen jene gesetzlose Willkür zu schirmen, diesen ihren Zweck unmöglich erreichen können, falls jenes innerlich befreiende Princip in ihnen in seiner Wirksamkeit geschwächt oder so gut als unwirksam gemacht worden ist, und dass z. B. jenes dualistische Regierungssystem, da solches (in diesem Falle der Entchristianisirung, oder, wie sie sagen, Säcularisirung der weltlichen Macht) der autokratischen gesetzlosen Willkür nur die eben so schlechte Willkür der Menge entgegensetzt, keineswegs schon eine Gesetzlichkeit in die Societät gebracht oder diese, wie sie sagen, constituirt hat. Dieses gestand auch derselbe französische Rechtsgelehrte, von welchem wir oben den Spruch: „l'Etat est athée“ anführten, mit folgenden Worten ein: „Lorsq'un conflit s'eleve entre deux pouvoirs egalement souverains (la chambre et le Trone) la solution (somit auch die société) est impossible,“ und er sieht dagegen kein anderes Mittel, als so viel möglich einen solchen Conflict zu vermeiden. Als ob er durch eine solche Constitution nicht eben unvermeidlich gemacht worden wäre! — So weit also, kann man unseren Nachbarn zurufen, wäret ihr mit euerer gerühmten politischen Aufklärung und Staatsweisheit gekommen, dass ihr den gesetzlosen d. h. den Kriegszustand zwischen den einzelnen Regierungsgewalten sowohl als zwischen Regenten und Regierten für permanent und stabil (gesetzt oder constituirt) erklärt; und könnt ihr es uns verargen, wenn wir euch sagen, dass ihr, anstatt vorwärts geschritten zu sein, nur tiefer herunter gefallen seid mit

---

*) Es ist dem Menschen anzuerkennen und zu glauben nothwendig (und dieses Anerkennens und Glaubens Grund ist nicht ein Bedürfniss, sondern eine Erkenntniss), dass im Princip der Schöpfung (im Sohn Gottes) die Vereinigung ('Ενότης) zweier Wesenheiten ewig Bestand habe, von denen die eine die des Unsichtbaren, die andere die seiner Schöpfung ist; weil ohne ein Walten und Offenbarwerden des Persönlichen, Absolutübernatürlichen in der Natur, des Uebermenschlichen (Uebervernünftigen) im Menschen

---

die Liebe Gottes selber unmöglich wäre, so wie selbst dieser Glaube unmöglich wäre, falls man den Glauben an eine persönliche, sich in der Natur als Unnatur, im Menschen als unmenschlich kund gebende, Macht aufgäbe. Was man aber geistliche Macht nennt im Verhältniss zur weltlichen, ist die Macht über dieses Böse, und ist also nicht eine geistlich-weltliche Macht über die weltliche (welche so wenig ein Ausfluss von ihr ist, als diese von jener), aber freilich ist sie gegen den Missbrauch jeder Kraft, also sowohl gegen die gesetzlose Willkür der Machthaber, als gegen jene der Regierten gerichtet. Siehe Judas Ischarioth.

dieser euerer gerühmten polarischen Spannung zweier Souveränschaften (da doch Niemand, wie das Evangelium sagt, zweien Herrn gehorchen kann), deren Fortbestand, wenn nicht ein fortgesetzter Zustand der Revolution, so doch der fort sich zeugenden und immer anhäufenden Entzündlichkeit der Societät *in* wie *ausser* Frankreich ist*). Wesshalb denn auch die Aufstellung und Erhaltung der politischen Feuerpiquets dermalen alle Regierungen und Regierer der Welt plagt und quält. Wenn übrigens schon meine hier aufgestellte Behauptung: „dass die tiefer liegende Quelle der dermaligen Verderbtheit und qualvollen Unruhe der Societät in der nicht etwa zufällig gekommenen, sondern absichtlich bewirkten Deprimirung der religiösen Gesinnung und Erkenntniss (mittelst einer ihr entgegengesetzten und in Ansehen gebrachten irreligiösen und antireligiösen Gesinnung und Erkenntniss) liegt,“ die Zustimmung Mehrerer erhalten wird, so werden doch wohl vielleicht nur die Wenigsten dieser Gutgesinnten auch darin mir beipflichten, wenn ich behaupte, dass es so weit mit jener Deprimirung nicht gekommen sein würde, falls man mit der Erneuerung der Vertheidigungswaffen nicht saumseliger gewesen wäre, als es der Feind mit der Erneuerung seiner Angriffsmittel war, so dass, indem man zwar alles beim Alten belassen zu müssen und zu können meinte, in der That doch nichts beim Alten oder conservirt blieb, wohl aber alles veralterte, verkam und verfiel. Ich habe nun bereits in der ersten Anmerkung zu Nr. I dieses Aufsatzes sowohl jenen Ultra's, welche alles beim Alten lassen, als jenen, welche zwar die Nothwendigkeit von Reformen oder Neuerungen zugeben, aber dieselben auf ruhige Zeiten versparen wollen, zu Gemüthe geführt, dass ihr Irrthum in dem Nichtverständnisse der Zeit besteht, und ich finde mich um so mehr veranlasst, das dort Gesagte mit Folgendem zu erläutern, da ich mich überzeugt halte, dass das der Religionsdoctrin dermalen vorliegende Problem eben kein anderes ist, als dem bis jetzt in ihr so wie in der Philosophie noch dominirenden Unbegriff der Zeit ein Ende zu machen.

---

*) Wohinaus es übrigens mit diesem Dualismus des Regiments will, habe ich bereits vor zwei Jahren in einer kleinen Schrift (Ueber ein Gebrechen unserer modernen Constitutionen) angedeutet. Wenn man nemlich (wie die Franzosen thun) den Regenten einem Beamten der Nation gleichstellt, und ihn als von dieser gewählt ansieht, so muss man doch seine Wahl als einer stabilen Person von der Wahl der nichtstabilen sogenannten Volksrepräsentanten unterscheiden, somit alle Abhängigkeit des ersten von den letzten leugnen. Woraus aber folgt, dass jede gegen den Regenten von den letztern beschlossene Verfügung null und nichtig ist, und dass bei einem Conflict dieser Art nicht die jedesmaligen Kammern, sondern eine neu und nur für diese Function aus der gesammten Nation zu berufende und nur momentan bestehende Jury zu entscheiden in Frankreich die Befugniss gehabt hätte. — Aber unsere Publicisten wissen noch nicht zwischen einer stabilen und einer nichtstabilen (gleichsam impalpablen) politischen Macht gehörig zu unterscheiden, so wie für die religiöse Societät der Begriff des Propheten noch gleichsam verpönt ist, obschon bereits die Geschichte des Volkes Israel lehrt, dass ohne diese weder von den Priestern noch von den Königen ordinirten Propheten dieses Volk weder bestehen noch fortschreiten gekonnt hätte. Denn die Stabilität wie die Palpabilität wird vom Begriffe des Propheten und des Orakels ausgeschlossen, und z. B. ein stabiler Hofprophet würde, so wie ein stabiler Hofpoet, nur ein Hofnarr sein.

Ehe ein Problem in der Wissenschaft, in der Kunst etc. gelöset werden kann, muss es selber vorerst bestimmt erkannt und gleichsam erfunden werden. Wenn nun Kant das Verdienst gebührt, das Problem einer Theorie der Zeit und des Raumes zuerst in die Philosophie eingeführt zu haben, so gebührt Daub das Verdienst, im Judas Ischarioth den ersten Versuch einer gründlichen Lösung dieses Problems gemacht zu haben. Auch hierin hatte St. Martin mit seinem Tems vrai, Tems apparent et Tems faux das Richtige getroffen, weil über der scheinerfüllten Zeit und dem scheinerfüllten Raum die wahrhaft erfüllte, somit in ihrer Negativität gänzlich aufgehobene Zeit (und Raum) als sempiternitas und ubiquitas stehen, so wie unter selber diese Negativität als geöffneter Schlund und Abgrund (Horror vacui) absolut hervortritt, so dass man sagen muss, dass die leere endlose Zeit und der abgrundige leere Raum die Anschauungen a priori des mit Selbsthass so wie mit dem Hass des Nichtichs behafteten Verdammten sind.

Jeder einzelne Mensch, oder jedes Volk, welche die ihnen täglich, ja stündlich neu dargebotenen Hilfen sich anzueignen, die täglich und stündlich sich ihnen neu entgegenstellenden Hemmungen wegzuräumen oder zu überwinden versäumen, und welche es also in diesem passiven Sinne beim Alten belassen, — lassen die vergangene Zeit, als doppelte Zeitschuld und gleichsam als unverdaute Zeit, hinter sich zurück, und anstatt dass die Vergangenheit, als ein bereits gelösetes Problem, sie fördernd der Zukunft entgegenführte, anstatt dass sie immer zeitfreier, zeitkräftiger, somit wahrhaft jünger sich fänden, nimmt die Zeitschwere und Zeitgebundenheit für sie immer mit dem Zeitfortgange zu, bis endlich diese Last und Noth sie zu dem verzweifelten Expediens eines Zeit- und Geschichtsbankerotts greifen macht, meinend, dass falls sie etwa nur, wie jene in dem ersten Ausbruch ihrer Revolution Tollgewordenen, einen neuen Kalenderanfang decretiren, hiemit auch ihre Zeitschuld getilgt sei. Wir sehen hieraus abermal, wie und warum alle revolutionäre (von der Continuität oder Tradition der Geschichte sich selbstisch losreissende und dieselbe zurückstossende) Bewegung eben nur die Folge einer vernachlässigten und versäumten Evolution ist. Wir begreifen aber hieraus auch, was Meister Eckart über eine Theorie des Veralterns und Verjüngerns lehrte, jener als einer Verzeitlichung oder Säcularisirung in Folge einer aufgehaltenen Evolution, dieser als einer Entzeitlichung, indem er sagt: dass ein neugeborenes (der Zeit eingeborenes) Kind hiemit bereits alt genug zum Sterben geworden sei, so wie dass es ihn schmerzen (verdriessen) würde, falls er nicht morgen (durch grössere Entzeitlichung und Erfülltheit vom Ewigen) jünger werden könnte als heute. — Wir begreifen endlich aus dem Gesagten, dass es zu jeder Zeit ungeschickt ist, zwischen einer Reformation im guten und einer im schlechten Sinne nicht zu unterscheiden und nicht einzusehen, dass es nur an uns liegt, entweder der Zeit Meister zu werden, oder, durch Versäumniss der von ihr geforderten Evolution oder auch der dieselbe nachholenden Reformation, sie gegen uns zu revolutioniren. Freilich ist es übrigens etwas Anderes und Besseres, als das Zeitliche selber, was man in und gegen sie festzuhalten hat, so dass es also hier keineswegs um die Conservation einer blossen Mumie oder Zeitreliquie und historischen Antiquität zu thun ist, sondern um die Gewinnung und Erhaltung eines Ewigen, als der bleibenden Frucht des vergänglichen Zeitgewächses. Dieser Zeit- oder Geschichtsbigotterie machen sich aber sowohl unsere illiberalen als auch unsere liberalen Ultra's schuldig, jene für die vergangene, diese für die zukünftige Zeit, deren zweifache Narrheit man füglich in einem Bilde von Reisenden darstellen könnte, von welchen die Einen, um ja Wagen und Gepäcke zu behalten, lieber die Pferde ausspannen, die Anderen aber, um ja nicht zurück zu bleiben, jenen die Stränge abschneiden, und mit ihnen, den Wagen zurücklassend, davon jagen*). Die Historie ist aber nur ihres Verständnisses, wie das Gewächse seiner Frucht, die Zeit der Ewigkeit wegen da, und der zeitlich-örtliche Grund, das Historisch-positive, weiset, wie Daub sagt, auf einen inneren ewigen Grund, welcher als der ponirende jenes ersten Grundes der positive par excellence heissen muss, und welcher, nachdem er einmal erforscht und gewusst ist, die Historie rückwärts erweiset, wie er denn zwar in der Zeit das Posterius, in der Wahrheit aber (als Zweck) das Prius ist. Diese Exegese, nemlich die Wissenschaft, soll zwar von der bloss historischen sich nicht trennen, sie sollte aber nothwendig mit dem Fortschritte der Zeit immer wachsen, mit welchem der bloss historische Beweis immer abnimmt und gleichsam verbleicht, falls nemlich die Einsicht, dass etwas geschehen musste, nicht der historischen Ueberzeugung, dass dasselbe geschah, zu Hilfe kömmt. Und hierin, nemlich in dem Nichtfortgeschrittensein der Religionswissenschaft, hat man den Hauptgrund des dermaligen beinahe völlig erloschenen Glaubens an die religiöse Geschichte, somit auch an die Tradition zu suchen.

---

*) Da nur der in der Zeit noch lebende Mensch noch zweifeln kann, wogegen der Verdammte nicht mehr zweifeln sondern nur leugnen kann und muss, so kann auch nur der noch in der Zeit und der Zeit lebende Mensch (homme du torrent) der Illusion sich hingeben, in der Zeit sich unsterblich oder nichtzeitlich zu machen (se voir dans l'histoire), so wie, falls er noch in der Zeit das Nichtige dieser Illusion einsieht, ihm die Möglichkeit bleibt, durch den sich vorgelogenen Glauben, »dass alles nichts ist«, seine Verzweiflung zu beschwichtigen. (Diess erinnert an Leute, welche sich ihre Grabmonumente noch bei Lebzeiten selber errichten, weil sie zweifeln, ob dieses nach ihrem Tode geschähe.) Diese Selbstlüge hat Shakespeare unübertrefflich dargestellt, indem er Macbeth (A. V., Sc. V.) sagen lässt:

»Lif's but a walking Shadow, a poor player,
That struts and frets his hour upon the Stage,
And then is heard no more: it is a tale
Told by an ideot, full of sound and fury,
Signifying nothing.« —

Will man indess diese Nichtslehre in einem breiten philosophischen Gewande kennen lernen, so lese man: Die Welt als Wille und Vorstellung, von Schopenhauer. (Leipzig, Brockhaus 1819. Zweite Aufl. 1844. H.)

Diese Stagnation der Religionswissenschaft, welche doch in ihrem Progress jeder Zeit vorausgehen sollte, datirt sich aber eigentlich von der Kirchenspaltung her. Nachdem nemlich diese Spaltung politisch fixirt war, musste natürlich sowohl bei Katholiken wie bei Protestanten eine Scheue und ein Misstrauen gegen jede freie Bewegung der Intelligenz eintreten, und jener zu geringen doctrinellen Strenge unter Leo X. musste eine dem Wachsthum der Religionswissenschaft nicht minder ungünstige zu grosse Strenge, bei den Katholiken wie bei den Protestanten, folgen. Und so trat denn hier der Fall ein des: Duobus litigantibus tertius gaudet, d. h. bei dieser Hemmung der religiösen Wissenschaft hatte die antireligiöse Doctrin um so freieres Spiel, und es gelang ihr, den religiösen Theil jeder Wissenschaft aus diesen allen hinaus zu treiben, und die Theologen mit ihrer Doctrin gleichsam ad separatum zu verweisen. Wenn es nun aber zu bedauern ist, dass das intellectuelle und scientifische Ansehen der Religionsdoctrin auf solche Weise so tief herabsinken musste, als solches wirklich geschah, so ist es nicht bloss zu bedauern, sondern zu rügen, dass wenigstens der grössere Theil der Theologen nicht beherzt zu jenem Mittel wieder griff, welches ihnen, wie ihren Vorfahren (den Kirchenlehrern) immer noch zu Gebote stand, nemlich zur Lichtwaffe der wahrhaften Intelligenz, sondern dass sie, anstatt zu diesem directen Mittel, zu zweien indirecten griffen. Die Einen nemlich, der Maxime folgend: dass der Zweck das Mittel heilige, nahmen ihre Zuflucht zur (unheiligen) weltlichen Polizeigewalt, und meinten, dass man die Religion auch durch nichtreligiöse Mittel, die wahre Wissenschaft durch Unwissenschaft, Recht durch Unrecht, Licht durch Finsterniss, Liebe durch Hass, fördern dürfe und könne. — Wogegen die Andern meinten, durch Accommodationen und Concessionen mit ihren Feinden, wo nicht im eigentlichen Sinne des Wortes leben, so doch am Sterben sich hindern zu können. Wie aber jenes laue, nicht juste sondern lache et perfide milieu überall grundschlecht ist, so gilt dieses besonders für die Religionsdoctrin und für deren Principien (die Dogmen *), und aus einem solchen Transigiren konnte und kann freilich nichts Besseres herauskommen als aus jenem ersten pour-parler Eva's mit der Schlange, so wie aus allen diesem ersten Versuche eines collegialen Zusammentritts diametral sich

---

*) Prosper (c. Augustinum) sagt: Bona sunt in scripturis sanctis Mysteriorum Profunditates, quae ab hoc teguntur, ne vilescant; ab hoc quaeruntur, ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur, ut pascant. — D. h., damit man aus ihnen als schöpfbaren wenn schon unausschöpfbaren Lichtquellen Licht und Erkenntniss, nicht Dunkelheit und Unwissenheit, erlange. Man könnte darum jenen Religionsobscuranten, welche, unter was immer für einem Vorwande, die Dogmen und Mysterien nicht als Lichtpuncte sondern als Hemmungspuncte unsers Erkennens betrachtet wissen wollen, und welche durch Aufhalten der Religionserkenntniss diese zu erhalten meinen, — diesen Obscuranten, sage ich, könnte man Folgendes zur Beherzigung geben.

Glaubens-Skrupel.

Vieles wird offenbar mir, was sonst ich auf Glauben nur annahm,
Und so fürcht' ich, entgeht wohl mir des Glaubens Verdienst.

Antwort.

Da ist kein anderer Rath, um der Offenbarung zu glauben,
Lass', Freund! deiner Vernunft ja nichts geoffenbart sein!

(Man sieht leicht, dass Baader bei dem Niederschreiben dieses Xenions an jenes von Schiller dachte:

Gewissens-Skrupel.

„Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, dass ich nicht tugendhaft bin.

Entscheidung.

Da ist kein anderer Rath, du musst suchen sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebeut.“ H.)

entgegengesetzter hiemit unversöhnbarer Principien folgenden Versuchen, seien sie nun religiöser oder politischer Natur. — Zu bedauern und zu rügen, sage ich, ist es, wenn wir seit geraumer Zeit viele Theologen besonders mit jenem Theile der Religionsdoctrin vor der Welt zurückhalten sehen (welcher nicht, wie diese Welt zwar vorgibt, ihre Wissenschaft, sondern ihren Glauben an sich am directesten angreift), in der Absicht, wenigstens mit einem solchen gemässigten oder halbirten Christenthum (ad gustum et captum mundi et sophorum hujus mundi) noch in der Welt bestehen zu können, nachdem ihnen das sapere et existere aude! so weit ausgegangen ist, dass sie daran verzweifeln, das ganze Christenthum noch festhalten, ja durchsetzen zu können. Womit sie indess ihren Zweck schon darum nicht erreichen könnten, weil, wie Paulus sagt, das ganze Christenthum dem ganzen Weltthum eben sowohl eine ganze Thorheit ist, als dieses jenem, und man bekanntlich mit halben Thoren und Narren leichter fertig wird, als mit ganzen.

Wenn ich übrigens hier jenes falsche Accommodationssystem vieler Theologen unserer Zeit rüge, so meine ich hiemit keineswegs Jene unter ihnen, welche die Dogmen und Principien der Religionsdoctrin explicite leugnen und verleugnen, und sich somit alles Anspruchs auf den Namen und die Function eines Theologen begeben, sondern ich meine Jene, welche glauben, dass die Vernunft wirklich auf Seite ihrer Gegner, der sich so nennenden Rationalisten, und dass denselben also vernünftiger Weise nichts anzuhaben sei, worüber ich hier nur zwei Beispiele statt vieler anführen will. Wenn nemlich die Rationalisten die Behauptung aufstellen, dass die Moral des Christenthums das Wesentliche, alles Dogmatische und Historische nur Nebensache sei *), so geben diese Theologen ihnen diese Behauptung stillschweigend oder wohl auch explicite zu, anstatt ihnen, wie sie könnten und sollten, zu erweisen, dass umgekehrt ohne den Glauben an eine wirkliche oder wirksame und in der Natur so wie in der Menschheit gegenwärtige, persönliche, absolut reine und von allem Bösen freie Güte, so wie ohne den Glauben an eine gleichfalls persönliche, von allem Guten lose, die Natur wie die Menschheit inficirt habende und in ihnen wirksame Macht keine wahrhafte Moralität in Gesinnung und That möglich sein würde, wenn schon der Grund des einen wie des andern Glaubens nicht direct selber (wie der Schwärmer wähnt) erfahren, wohl aber in der Erfahrung erkannt werden kann, dessen Anerkenntniss darum sowohl im Herzen als mit Mund und That Pflicht ist. Die hier gerügte Verkehrtheit, gemäss welcher man die Moral des Evangeliums selber dazu braucht, um die höhere Dignität ihres Stifters zu leugnen, hat sich seit geraumer Zeit so sehr der Menschen bemeistert, dass nur wenige unserer namhaftesten Schriftsteller davon frei geblieben sind. So z. B. behauptet Lessing, dass die Religion Christi und die christliche Religion zwei himmelweit verschiedene, auf keine Weise mit einander verbundene, Dinge seien, und dass man unter ersterer weiter nichts verstehe und verstehen könne, als jene natürliche Religion, welche Christus mit jedem anderen Menschen (armen Sünder und warum nicht auch mit jedem gemeinen Teufel?) gemein hatte *). — Und in demselben Sinne sagt F. H. Jacobi, dass an Christum glauben nichts anderes heisse, als glauben, was und wie Er glaubte! **) Aber Christus glaubte nicht, sondern er schaute, und darum können wir auch nur an Ihn, als den Schauenden (das Licht der Welt), glauben; denn wenn éin Blinder (Nichtschauender) den andern führt, so fallen sie beide in die Grube. Wer nemlich Glauben von mir verlangt, muss mir beweisen, dass er nicht selber blind ist. Was indess keineswegs dahin zu deuten ist, dass der einem Schauenden Glaubende in diesem Glauben blind sei, weil ihn der Schauende seines Sehens theilhaftig machen kann, ohne dass darum dieses Sehen aufhörte, ein ihm nur Gegebenes oder Mitgetheiltes (darum aber nicht Ertheiltes) zu sein, in demselben Sinne, in welchem der Physiker z. B. Mittheilung und Ertheilung der Elektricität unterscheidet; woraus auch noch folgt, dass jedes Licht selber ein Sehen oder Auge ist, so wie das Auge ein Licht; obschon unseren Logikern und Optikern dieses noch nicht klar geworden ist, indem beide noch immer von einem Lichte schwatzen, welches zwar selber blind sei, aber doch sehen mache [*]. — Als ein zweites Beispiel einer solchen falschen Accommodation der Theologen mit den Naturalisten, Rationalisten und Juristen führe ich es an, wenn jene es sich gefallen lassen und nichts dagegen einzuwenden haben, falls letztere dem Rechtsgesetze keine höhere Bedeutung, Ursprung und Zweck geben als Sicherung des zeitlichen Wohlstandes, wenn schon nicht geleugnet wird, dass nach dem Spruche des Evangeliums: „quaerite primum regnum coelorum“ etc. diese Sicherung und Förderung des zeitlichen Wohlstandes eine Folge der Achtung für das Gesetz um des Gesetzes willen ist. Da es nun aber dem Theologen vor allem obliegt, den Glauben an den Weltretter als den ewigen Schutzherrn der Natur, Vernunft und Freiheit gegen den Unglauben der Welt zu schirmen, so sollte selber am allerwenigsten mit jenen Naturalisten, Rationalisten und Juristen sich verständigen wollen, welchen umgekehrt dieses dreifache Gesetz nur zum Vorwande dienen muss, um Ihn, den Weltretter und Gesetzerfüller, zu leugnen. „Wir haben, rufen sie alle drei, wie einst die Juden vor der Richtstätte des Pilatus, ein Gesetz (ein Naturgesetz, ein Moralgesetz und ein Rechtsgesetz) und nach diesem Gesetze muss Er (der Christ) sterben!“

---

*) Versteht man unter Moral das Moralgesetz, so ist diese keineswegs die Hauptsache des Christenthums, weil Christus nicht als der Gesetzgeber, sondern als der Gesetzerfüller in der Schrift erscheint.

---

*) G. E. Lessings sämmtliche Schriften, herausgegeben von Carl Lachmann XI, 603. vergl. X, 45; dann Lessing als Theologe, dargestellt von Carl Schwarz (Halle, Pfeffer, 1854.) S. 155. H.

**) Fr. H. Jacobi's Werke III, 276 — 278, 286, 425 — 426. H.

Obschon nun erweislichermaassen seit geraumer Zeit der bei weitem grössere Theil unserer Naturalisten (Naturphilosophen), Moralisten und Juristen explicite oder implicite sich zu positiv antichristischen Principien (in ihren Schriften und Vorträgen) bekennen, so sieht man doch noch immer von Seiten der hiezu Berufhabenden nicht nur keine Umgestaltung dieser Doctrinen zum Vorschein kommen, sondern der keineswegs schuldlose Unverstand geht bei Mehreren so weit, dass sie selbst wirklich geschehene Leistungen in diesem besseren Sinne entweder ignoriren, oder wohl gar verdächtigen *). Will man indessen von dieser Flachheit und Speculationsscheue **) unserer Zeit (in allen Erkenntnisszweigen) den tieferen (den meisten Menschen unbewussten) Grund wissen, so dient zur Nachricht, dass weder das Vieh noch der Teufel speculiren, ja, dass letzterer (nach dem Bekenntnisse des Mephistopheles selber) alles wahrhafte d. h. alles in die Wahrheit Speculiren von Herzen hasst.

---

[*] „Der das Ohr gepflanzet hat, sollte der nicht hören? Oder der das Auge gebildet hat, sollte der nicht sehen?“ Psalm. 94, 9. Vergl. Sprüchwörter 20, 12. H.

---

*) Es ist kaum zu zweifeln, dass Baader bei den obigen Worten ausser an die Leistungen Böhme's, Oetingers und St. Martins auch an seine eigenen dachte. Es ist seitdem Baader die obigen Zeilen schrieb in Bezug auf das Studium seiner Schriften um Etwas, aber doch nicht um Vieles besser geworden. H.

**) Nichts arbeitet dieser Speculationsscheue in unserer Zeit mehr in die Hände als die beklagenswerthe Ausbreitung des flachen Naturalismus und Materialismus, welchem durch unbegreifliche Verblendung auch an unseren Universitäten Thür und Thor geöffnet wird, wenn er nur nicht in der Form eines philosophischen Systems sich geltend macht. Nur der Philosoph hat an unseren Universitäten nicht das Privilegium, die jugendlichen Gemüther und Geister durch Naturalismus und Materialismus zu verwüsten. Wer dagegen durch hinlängliche Trivialität des Geistes gegen den Verdacht, Philosoph zu sein oder zu werden, vollkommen geschützt ist, dem steht es, wenigstens an mehreren Universitäten, so ziemlich frei, die naturalistische oder materialistische Verwüstung der Jugend eifrigst und gründlichst zu betreiben. Nachdem übrigens diese falsche Geistesrichtung einmal eine ziemlich weit reichende Verbreitung gefunden hat, ist es jedenfalls zu spät, wenn es auch zu seiner Zeit möglich gewesen sein sollte, das Uebel mit bloss polizeilichen und administrativen Maassregeln besiegen zu wollen. Nur auf dem Boden der Wissenschaft kann der Materialismus und Naturalismus gründlich und nachhaltig überwunden werden. Wenn man aber die Materialisten und Naturalisten auf den Kathedern ruhig gewähren lässt, so sollte man doch auch Männer wie Hanusch, Kuno Fischer etc. nicht von ihnen vertreiben. H.

## VI.

### Bemerkungen über die Schrift:

# „Paroles d'un Croyant“

### (Par de la Mennais.)

Paris. 1834.

(Edit. prem. Paris 1833.)

Bayerische Annalen. Jahrgang 1834. Nr. 76. S. 603—608.

The passion has bubbles as the water has.
*Macbeth.*

Wenn man es einerseits aufrichtig bedauern muss, dass der Verfasser der Schrift: sur l'Indifference en matière de Religion, welcher in dieser Schrift wie in anderen zur Zeit der sich so nennenden Restauration *) in Frankreich geschriebenen Schriften so bestimmt gegen den Jacobinismus und dessen verbrecherische Gewaltthätigkeit, somit gegen die Brutalität der Insurrection sich erklärte, nun in seiner neuesten Schrift: Paroles d'un Croyant, dieser Brutalität nicht nur unverholen das Wort spricht, sondern in derselben sogar als Priester gleichsam eine öffentliche Jacobiner Fahnen- und Barrikadenweihe vornimmt, und jenem Mönche gleich, welcher die ganze Christenwelt kreuzzugtoll machte, dieselben gegen ihre bestehenden Obrigkeiten insurrectionstoll machen zu wollen scheint, wenn man ferner andererseits den wissenschaftlichen, nach Abzug des Declamatorischen und der in dieser Schrift wechselnden Gebete und Flüche, völlig unbedeutenden

---

*) Falscher wahr wohl keine Benennung, als die der Restauration nach Napoleons Sturz, weil ihre Leistung keine andere war, als durch Bedeckthaltung des Revolutionsgeschwürs mit dem Königsmantel dieses bis zur Zeitigung warm zu halten, was natürlich zur Folge hatte, dass die dermalige Regierung da wieder anfangen musste, wo die Restauration hätte anfangen sollen.

Gehalt derselben erwägt, so möchte man sie fast lieber als des Verfassers und der öffentlichen Notiznehmung gleich unwürdig und die ganze Schrift als ein Erratum betrachten. Da indessen diese Broschüre in so kurzer Zeit so vielmal neu aufgelegt und auch ausser Frankreich so allgemein verbreitet worden ist, folglich eine allgemeine und bedeutende Sensation wirklich erregt hat, so ist auch sie ein freilich nicht erfreuliches Zeichen der Zeit, und kann uns Deutschen diese Schrift einen neuen Beweis dafür gegeben, wie weit selbst die früher besseren Schriftsteller und Gelehrten Frankreichs sich von den wahrhaften Principien der Theologie und Politik entfernt haben, und wie sehr wir Deutsche darum beflissen sein sollten, uns in diesen Principien zu vergewissern, damit nicht über kurz oder lang auch bei uns einstürze, was in Frankreich eingerissen ward. Denn bekanntlich bedient sich jener verneinende Geist, als urrevolutionär, in seinem Hass alles Bestehenden immer zweier Mittel zugleich, um das Bestehende zu Grunde zu richten, indem er einerseits zum directen Angriff desselben antreibt, andererseits den Menschen weiss macht, dass sie ja nach den Baufälligkeiten ihrer alten Häuser nicht sehen, wenigstens deren Reparatur auf ruhigere, minder gefahrvolle Zeiten versparen d. h. zuwarten sollen, bis diese Häuser von selber einstürzen.

Von diesem Gesichtspuncte aus und in dieser Absicht will ich nun den deutschen Leser mit jenen freilich nur wenigen eben so untheologischen als unpolitischen Principien oder vielmehr Unprincipien bekannt machen, durch welche der Verf. sich leiten oder missleiten liess, wobei es sogleich einleuchten, aber auch befremden wird, auch diesen Schriftsteller, der doch lange genug sich gegen die Sophistereien Rousseau's wahrte und verwahrte, doch mit so vielen Anderen in den Zauberkreis dieses schwarzen Magus wieder gezogen und in demselben, als in einem cartesianischen Wirbel, festgebannt zu sehen. Woran sich doch wenigstens jene sich weise dünkenden und, wie sie sagen, praktischen Staatskünstler unserer Zeit ein Beispiel nehmen, und ihnen endlich ein Licht über die tiefe Bedeutung und Wirksamkeit der nichtmateriellen Interessen der Societät und der über sie bestehenden

Doctrinen in dieser aufgehen lassen sollten, anstatt in der Meinung zu beharren, dass die Sache mit der Besorgung des materiellen Wohlstandes eines Volkes und allenfalls mit der Bereithaltung der Bajonette schon abgethan sei, als ob nur das animalische Element im Menschen praktisch wäre, und nicht auch — das dämonische, welches sicher nicht materiell ist, und im materiellen Wohlstande eben so wirksam oder praktisch sich erweiset als im materiellen Uebelstande, obschon der Croyant hierin anderer Meinung ist, und alle Vermögens- und Machtlosen für Kinder Gottes, alle Vermögenden aber für Kinder des Satans erklärt.

Nachdem Herr Abbé de la Mennais sich früher mit Recht über jene gangrenöse Indifferenz und das Erloschensein alles Interesses sowohl gegen als für die Religion während der Restauration beklagte, scheint ihn die Juliusemeute auf den Einfall gebracht zu haben, dieses erstorbene Interesse damit wieder ins Leben zu wecken, dass er eine intime Verwandtschaft des Katholicismus mit dem Liberalismus oder Republikanismus, ja ihre Identität, zu erweisen sich angelegen sein liess, welche neue Composition indess dem grössern Theile der Liberalen in Frankreich nicht zusagte, und welche der Croyant selber darum aufgibt, ja im Gegentheil mehr als ein Puritaner (wie sie zu Zeiten der Königin Elisabeth sich gerirten) auftritt, dem Staat und Kirche nichts sind und nichts gelten, falls sie ihn, den Citoyen, hindern, sich seiner Selbstsucht und Selbstverknechtung, welche ihm als Freiheit gilt, ungenirt zu überlassen. In der That ist auch diese gänzliche Verkennung der religiösen Freiheit und ihre Vermengung mit der politischen, wie bereits Abbé Bautain in seiner Reponse d'un chretien aux Paroles d'un Croyant bemerkte, der theologisch-politische Radicalirrthum de la Mennais', welchen man nicht bloss häretisch, sondern antichristlich nennen muss, indem er den Dienst des Satans (der Selbstsucht) mit jenem des Christs (dem Entsagen aller Selbstsucht) vereinerleit. Die Radicallehre des Christenthums ist nemlich keine andere, als dass der Mensch, um in Bezug auf andere Menschen wie auf die selbstlose Natur seine wahrhafte Freiheit zu erlangen und zu sichern, vor allem in ein freies (versöhntes) Verhältniss mit Gott zu treten, hiezu aber von seiner Selbstsucht als der Sclaverei der Sünde sich zu befreien bedacht sein soll, weil diese subjective Gebundenheit und Knechtschaft des Menschen es ist, an die jede objective Knechtschaft allein in ihm anbinden kann. (Eben darum wollen und bedürfen der weltliche und der geistliche Despotismus die Sünde — und haben nur Kraft in dieser.) So dass also nur in diesem Sinne der Christ als der freie und freisinnige Mensch in der Schrift betrachtet wird, im Gegensatze des Weltmenschen, welcher nemlich nicht darum ein solcher heisst, weil er in der Welt, sondern weil er für diese lebt, und, von der Selbstsucht dieser Welt behaftet, sich selber zum Weltknecht gemacht hat*).

---

*) Natura (seu mundus) quaerit se in se, sed non invenit, und hierin besteht und beweiset sich ihre Eitelkeit, welche nur mit ihrer Abkehr von Gott auf sich selber entstehen, und ihr nicht, wie der Unverstand so vieler Theologen und Philosophen noch immer behauptet, angeschaffen sein konnte, da die selbstlose Natur sich selber weder zu Gott zu kehren, noch von Gott abzukehren vermag. — Es ist übrigens nichts damit gethan, wenn man, wie noch jetzt geschieht, die christliche Lehre vom Kreuz und der Selbsttödtung nur als Erbauungslehre vorträgt, den Menschen aber den Verstand über dieselbe nicht öffnet. — In der christlichen Kirche als Gemeinde beginnt die wahrhafte Verselbständigung des Einzelnen mit seiner Entselbstigung, d. h. mit Aufgabe seiner bloss natürlichen Selbheit, so wie die Einverleibung in èinen Organismus nur durch Assimilation (diese zwar nicht durch Vernichtung des Einzuverleibenden, wohl aber durch Aufgabe der unorganischen Verselbstigung) geschieht (Conformor et unior, sagt der Kirchenlehrer Bernhard, dum destituor). Nun kann aber Niemand und Nichts einer Creatur diese natürliche Selbheit (sei es in posse oder in actu) nehmen, als Gott Selber. Niemand als Gott kann die Creatur von dieser Coagulation in sich erlösen, wie wir dieses an jeder Liebe gewahren, welche ihrer Selbheit so lange nicht los werden kann, bis sie das Sacrament der göttlichen Liebe empfangen hat. Unsere Theologen sollten also vorerst (mit Paulus) aus der wirklichen Erlösung des Menschen von seiner Selbheit ihm die Gegenwart des Erlösers, als des Menschgewordenen und Menschgebliebenen (bei und in uns Gebliebenen), erkennbar machen, anstatt sich nur auf die Historie zu berufen. Sie sollten den Menschen die Erkenntniss darüber öffnen, dass dieser ihn von seiner Selbheit befreiende und die wahrhafte Verselbständigung ihm gebende Act von Seiten des Gottmenschen von seiner Seite das Gebet ist, oder dass der Mensch, wie die Schrift sagt, effectiv betend, nur im Namen

In diesem Sinne heisst es in der Schrift: „Ihr werdet oder sollt die Wahrheit erkennen und sie wird euch frei machen!" nemlich nicht eure von euch erdachte, gemachte, gesetzte oder vorausgesetzte und postulirte Wahrheit, sondern die euch machende und setzende absolut freie und darum auch allein befreiende Wahrheit. Wie denn nach derselben christlichen Lehre alle nur von aussen an den Menschen gebrachten Institute, z. B. alle Denk-, Rede- und Schreibfreiheit, ihm zu seiner Befreiung nichts helfen, falls er von seiner Selbstverknechtung und Selbstbesessenheit nicht ablässt, somit alle jene Dinge umgekehrt nur dazu nützt und braucht, um in dieser Selbstverknechtung sich gleichsam zu fortificiren; wobei sich ihm aber das Mittel in dessen Gebrauch selber verkehrt, und der Mensch, seine Freiheit nur in objectiven Formen und Künsten suchend, auch diese gegen sich, den innerlich Freiheitsleeren, kehrt, so wie der Druck der Luft auf einen Körper zunimmt, so wie dieser luftleerer wird. —

Ein zweiter theologisch-politischer Irrthum des Croyant besteht darin, dass derselbe das Sein eines Menschen in der Macht eines andern mit dem Machthaben des letztern über jenen vermengt*). Nun verwehrt zwar das Christenthum das Erstere, und alle Leib- wie Geisteigenheit als das leibliche oder geistliche Besitzthum des Menschen, nicht aber verwehrt es, wie der Croyant meint, sondern es gebietet vielmehr, die Ausübung der Macht eines Menschen über den andern oder ihr Subordinationsverhältniss, und das Christenthum verbietet jede eigenmächtige Störung desselben, selbst in den drückenden Formen der wechselseitigen Pflicht- und Rechtsverhältnisse, welche für die Menschen doch nur aus eigener Schuld und in demselben Verhältnisse drückender werden, in welchem sie versäumen, der von innen heraus ihnen zu Hilfe kommenden ausgleichenden Liebe ihr Herz zu öffnen. Wenn darum der Croyant S. 81 mit Recht den Leidenden und Gedrückten

---

oder durch die Hilfe und Kraft des menschgewordenen in der von Gott abgeschlossenen Menschheit sich wieder offenbarenden Gottes zu beten vermag.

*) Diesen Unterschied hat vorzüglich Daub im Judas Ischarioth bemerklich gemacht.

zuruft: „Oh si vous saviez ce que c'est qu'aimer!“ so muss man auch ihm zurufen: Wenn du als Theologe bedacht hättest, dass das christliche Element als das befreiende nicht von aussen her und in äussern politischen Formen zu den Menschen tritt, diese bestehenden Formen gewaltsam angreifend oder zerbrechend, sondern von innen heraus, als Nisus formativus stille und heimlich in sie wirkend*), sie beseelend und die äusseren Gegensätze derselben nach innen kehrend, solche hiemit unfühlbar oder erträglich machend, die innere Einheit dagegen in sie hinausbringend, — wenn du diese wahrhaft geistliche, weil geistige, Wirkungsweise des Christs und der Ihm Gläubigen oder sich Ihm Gelobenden bedacht hättest, so würdest du nicht auf den wahrhaft „atroçen“ Einfall gekommen sein, jenen Spruch, dass das Himmelreich Gewalt leide, auf äussere Gewalt zu deuten, ganz so, wie es lange vor dir die Puritaner in England so wie die Wiedertäufer in und ausser England thaten, oder früher Mahomet.

Ein dritter nicht minder der Religion als dem positiven Rechtsbegriffe widerstreitender Irrthum des Croyant besteht darin, dass er jene Worte der Schrift: „dass alle Obrigkeit von Gott sei“, dahin missdeutet, dass dieselben nur von jener Obrigkeit gälten, welche Gott selber einsetzt, dass aber Gott (im neuen Bunde) Sich hiezu den Volkswillen reservirt habe, so dass jede Obrigkeit, die ein Volk sich nicht selber vorsetzte, eo ipso nicht von Gott, sondern vom Satan selber eingesetzt wäre, und man sie folglich im Namen Gottes und um Gotteswillen nicht nur nicht dulden, nicht nur ihnen keine Folge leisten, sondern sie davon jagen oder todtschlagen müsste, um hiedurch sowohl in dieser als in jener Welt selig zu werden. Woraus man aber sieht, dass der Croyant dem Genfer Bürger in seinem Unbegriff oder in seiner Lüge von der gesetzlichen Macht des Volkswillens bloss als solchen (car tel est notre plaisir) nicht nur folgt, sondern noch über ihn hinausgeht, indem er diesem Volkswillen selbst religiös bindende Macht zuschreibt, woran doch Rousseau noch nicht dachte. Man kann es freilich in einem Zeitalter wie das unserige, in welchem die Menschen ihr moralisches Gesetz und ihren Gott, als diesen (somit als ihnen) dienend, selber machen, postuliren, decretiren oder projectiren, — nicht befremden, dass sie sich das Recht und die Befugniss nicht wollen nehmen lassen, so etwas gegen Gott Kleines, nemlich ihre Könige oder Königlein, sich selber zu machen, worin also der Croyant mit allen Rationalisten einstimmt; wobei indessen doch eine kleine Difficultät obwaltet, nemlich die, dass auf solche Weise die Wahl des Regenten doch eigentlich nie fertig würde, weil ja jeder mit der Wahlfähigkeit in die Societät neu Eintretende (welches Eintreten nie aufhört) seine Einstimmung und seinen Consens erst selber jenem Regenten geben müsste, um ihn als einen vom ganzen Volke (welches von ihm ohne ihn doch nicht als das ganze Volk erkannt wird), somit als einen von Gott gewählten König oder Regenten anzuerkennen. Was denn auch vom Besitzstande gelten müsste, falls man keine Vorrechte, d. h. keine vor dem Eintritt eines Menschen in die Societät bereits bestehenden Pflichten und Rechte, für ihn anerkennen wollte, welche ihn machen und die also er nicht mehr zu machen hat oder braucht, so wie er ohne seine Einwilligung, ohne seine Eltern selber gewählt zu haben, in den Besitzstand des Lebens kam. Der Croyant fügt indess dieser seiner absurden Behauptung von der Göttlichkeit des Volkswillens noch zum Ueberfluss eine zweite

---

*) „Das Reich Gottes kömmt nicht mit äusserlichen Gebärden“. Die Stille und Heimlichkeit des Wirkens beweiset nemlich eben die Superiorität des Wirkenden. Ich fange z. B. meinen Arm nur in demselben Verhältnisse (als Gegenstand oder mir schwer) zu spüren oder zu fühlen an, als ich meine Macht auf oder in ihn verliere, so dass also dieser Arm mir in demselben Verhältnisse impracticabel wird, als ich gegen ihn meine ihn penetrirende Macht einbüsse, weil doch im positiven Sinne nur das Penetrirende das Impenetrable ist, obschon die Physiker noch immer dieses Begriffs der activen Impenetrabilität ermangeln. Eine höhere Substanz, die an sich von einer ihr niedrigen keine Gegenwirkung erleidet, kann indessen (ohne ihre Superiorität einzubüssen) sich dieser Gegenwirkung als Mitwirker frei exponiren, ja selbst zum bloss werkzeuglichen Wirker sich ihm herablassen. Hierauf beruht jene Mobilität der Gefühls-, Empfindungs-, Schauungs- und Wirkungs-Region, welche unsere Psychologen noch immer perplex hält, die es z. B. nicht begreifen können, warum eine Somnambule dasjenige Leibesglied, das sie nicht mehr fühlt, zu schauen beginnt, oder auch zu schauen aufhört, was sie bloss nur mehr fühlt, oder warum die Abgeschiedenen sowohl die Wissenden als die Freien sind.

Absurdität bei, indem er den Satz aufstellt, dass die Freiheit eines Volkes, d. h. seine Sicherstellung gegen die gesetzlose Willkür seines Regenten, schon damit völlig hergestellt sei, dass dieser Regent seine Einsetzung und seinen Bestand der wenn schon nicht minder gesetzlosen Willkür gleichviel ob Weniger, oder Vieler, oder Aller zu verdanken habe; als ob ein solcher Regent während seiner Regierung, sie mag nun kurz oder lang dauern, trotz seinem Eingesetztsein durch das Volk, die ihm übertragene Herrschergewalt nicht eben so gut gegen das Volk missbrauchen könnte als ein delegirter die ihm übertragene Gewalt, so dass folglich das Problem der Sicherheit der Freiheit eines Volkes keineswegs, wie der Croyant meint, durch die Freihaltung der gesetzlosen Willkür von Seiten der ihren Regenten ein- oder absetzenden Menge gelöset ist, indem das Volk, auch abgesehen von der Pflicht- und Rechtslosigkeit somit Ehrlosigkeit eines solchen Delegationsactes, in solchem Falle seiner Freiheit sich doch nur in dem Momente bewusst würde, in welchem es jene (gleichsam seine Pucelage) wieder verlöre, weil nemlich der Absetzungsact des einen Regenten mit dem Einsetzungsact des andern, die Insurrection gegen den einen mit der Subjection unter den andern, de facto, wenn schon nicht de jure, und wenn schon nur tacite, zusammen fällt*).

Obschon der Verf. in dieser neuesten Schrift von seinem Fundamentalprincip (dem sensus communis, mit welchem er bekanntlich als mit éinem Schlage Philosophie und Katholicismus zugleich begründen zu können vermeinte) nicht ausdrücklich Gebrauch macht, so sieht man doch, dass dieses von ihm von seiner demokratischen Seite aufgegriffene argumentum ad homines (nach welchem nemlich die Gründe nicht gewogen, sondern die Stimmen und Fäuste nur gezählt werden) doch wieder auch in dieser

---

*) Es würde gut sein, falls die Liberalen in und ausser Frankreich einmal beliebten uns eine nette Definition von dem, was sie Volk (peuple) nennen, zu geben, um uns in Stand zu setzen, etwa Volk und Pöbel (mob) gehörig zu unterscheiden. Schon Nathan ruft aus: „Sind wir unser Volk? was ist denn Volk?“ (Nathan der Weise von Lessing 2. Aufzug 5. Auftritt. H.)

Schrift sein missleitender Unstern ist. Wenn es nun schon ein überflüssiges Unternehmen sein würde, die Gründe zu wiederholen, mit welchen schon längst das Princip des sensus communis (in des Verf. Sinn genommen), als ein nichtiges erwiesen ward, so halte ich es doch für dienlich, hier an jene Weise zu erinnern, auf welche bereits Cicero (De natura Deorum) die Beweiskraft des sensus communis widerlegte. Nachdem nemlich in dem Gespräche Vellejus den Satz aufstellt: „De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est,“ so bemerkt dagegen Cotta, dass es eine vermessene Behauptung sei, von Allen zu sprechen, theils weil man von Allen hierüber keine Kunde haben könne, und die Gewissheit folglich ad calendas graecas hinaus geschoben bliebe *), theils weil ja der, den man durch die Ueberzeugung der Anderen überzeugen wolle, doch auch zu diesen Allen gehöre. „Grave, sagt Cotta, argumentum tibi videbatur, quod opinio de Diis immortalibus et omnium esset et quotidie cresceret. Placet igitur tantas res opinione Stultorum judicari, vobis praesertim, qui illos insanos esse putatis.“ So dass bereits in Folge von Cicero's Nachweisung der sogenannte Beweis a sensu communi für die Wahrheit eben so schlecht ist als der Beweis a voluntate communi für das Recht, und die historische Anzeige vom Glauben oder Meinen der Menge weiter nichts als eine mehr oder minder starke Präsumtion ist für einen, allen Menschen, nemlich jedem Einzelnen, leicht zugangbaren, vielleicht sich ihm frei darbietenden oder sich ihm aufdringenden, Erkenntnissgrund (denn der Grund eines Glaubens ist ein Erkennbares und nicht etwa bloss Fühlbares **), somit eine Anforderung an jeden einzelnen Menschen, das Experiment an sich selber zu machen, nicht aber, weil es Andere bereits für ihn gemacht haben, sich dessen zu entschlagen, womit in der That das, was alle anderen Menschen wüssten oder wovon sie überzeugt wären, gerade dieser einzelne Mensch nicht wüsste, und sich also von der Communio des sensus ausschlösse. Aber freilich vermisst man nicht bloss beim Abbé de la Mennais den richtigen Begriff der Autorität, sondern derselbe scheint unseren Theologen und Philosophen, mit nur wenigen Ausnahmen, völlig ausgegangen zu sein. In der That wissen uns nemlich z. B. die katholischen Theologen so wenig Erkleckliches über die Autorität der Tradition, somit über deren Recht auf unseren Glauben, zu sagen, als die protestantischen Theologen uns über die Autorität der Schrift, und als die Rationalisten uns über die Autorität der Wissenschaft zu sagen wissen*), und zwar darum, weil die Rechtssphären dieser drei Autoritäten noch immer nicht bestimmt unterschieden sind, und dieselben also nur zerstörend und feindlich gegen einander, nicht einander wechselseitig unterstützend, miteinander zu wirken vermögen. Und so sehen wir denn, dass die Autorität der Tradition in demselben Verhältnisse sich schwächte, als sie der Autorität der Schrift und der Wissenschaft entbehren zu können oder sie in ihren Sphären nicht frei wirken lassen zu müssen meinte, sowie die Autorität der Schrift dasselbe Schicksal erfuhr, inwiefern auch sie ihr Recht gegen das Recht der Autorität der Tradition sowohl als der Wissenschaft geltend machte, was denn auch bei der letzteren, als gleichsam dem Tiersetat, eintraf, welche Wissenschaft, als Rationalismus die Autorität sowohl der Tradition als der Schrift leugnend, durch Entgründung dieser beiden Autoritäten sich doch nur selber entgründete. Wobei ich noch bemerke, dass dieselbe Trilogie auf ihre Weise vom Staate wie von der Kirche gilt, und dass beide überall und so lange im Dualismus befangen und also unfrei und in Unfrieden bleiben werden, wo und so lange sie diese Trilogie der Autorität nicht klar erkennen und aufrichtig anerkennen werden. Non duo sed tres faciunt Collegium.

---

*) Nimmt man der Geschichte ihren wahren Grund, die nichtzeitliche Gegenwart, so hat dieselbe weder Anfang noch Ende mehr, was sich Diejenigen merken sollten, welche uns einen Begriff der Historie geben wollen, denen aber selber der Begriff der Zeit noch mangelt.

**) Wenn schon der sehende und wissende Glaube darum so wenig als der Begriff gefühllos ist, indem er nur das Dunkle im Gefühl und das Bindende desselben aufhebt, das Gefühl aber hiemit erhebt. Denn alles wahrhafte Aufsteigen ist ein Mitsicherheben dessen, aus dem man aufsteigt, und nur das Fallen-lassen (Präcipitiren), was sich positiv hiegegen widersetzt.

---

*) Oder: Duobus litigantibus tertius dijudicat, welche höhere Function (als arbitrium) indess keiner der drei bestehenden Autoritäten ausschliessend und stabil eingeräumt werden kann, weil ausserdem der Trialismus in den Dualismus zurück fiele, durch welches arbitrium aber jede der drei Autoritäten, gleichsam als eine (momentane) Jury in Bezug auf die in Differenz Gekommenen, auftreten kann und soll. Woraus man abermal sich von der Richtigkeit meiner frühern Behauptung überzeugen kann, dass in Constitutionen, welche es nur erst zum Dualismus der Autorität gebracht haben, die Gefahr der Explosion oder Dissolution noch obwaltet. Es ist übrigens eben so irrig, wenn man in dem Apostel Paulus den ersten Protestanten nachweisen will (da zur Zeit der Apostel die Autorität der Tradition und Schrift noch nicht unterschieden, viel minder in Differenz sein konnte), als wenn man (wie Schelling) in dem Apostel Johannes die zukünftige Versöhnung der Kirche in einer dritten Kirche präformirt finden will, wie etwa Fichte seine Katzenbalgerei des Ichs und Nichtichs mit einer — Hochzeit schliessen wollte. Vielmehr kann eine Versöhnung in der Kirche nur durch die Union jener drei Autoritäten bewerkstelligt werden, welche sich dermalen noch grösstentheils feindlich und einander missverstehend gegenüber stehen, als Katholicismus im particularen Sinn (als abstracte Traditions-Autorität), als Protestantismus (abstracte Schrift-Autorität), und als Rationalismus (abstracte Wissenschafts-Autorität). Zu welcher Union in unserer Zeit vor allem Noth thut, dass man die Wissenschaft zur Anerkenntniss der Autorität der Tradition und der Schrift bringt, und ihr zeigt, dass sie nur durch Aufgabe ihres eignen Absolutismus und ihrer Abstractheit sich von jedem gegen sie gekehrten Absolutismus frei zu machen und zu halten vermag.

Zur Wissenschaft gehört natürlich das Gewissen als Wissen, und diese Autorität soll darum zwar von den beiden anderen Autoritäten weder getrennt, noch aber auch mit ihnen vermischt werden, weil ja jedes Medium, das sich in meinem Gewissen zwischen mich und Gott stellt, dieses entstellt und zerstört oder deprimirt, ihm folglich Unrecht thut. In welcher Hinsicht eine Stelle in des Hrn. Abbé Bautain angeführter Schrift, S. 25 (Plus d'hommes entre Dieu et vous!) zu erläutern ist, indem der Mensch nicht etwa die Autorität seines Gewissens gegen die Autorität der Tradition verleugnen (der Kirche zu lieb lügen) soll, sondern umgekehrt seines Gewissens wegen die letztere Autorität nur anerkennen. Noch bemerke ich hier, dass der subjective Glaubensbegriff, wie ihn Kant einführte, jede Glaubenspflicht, jede Autorität, unmöglich macht. Was nemlich nicht als objectiv von mir erkennbar ist, das kann auch sein Recht auf meinen Glauben an dasselbe oder denselben nicht geltend machen, und gegen das habe ich also auch keine Pflicht zu glauben, oder die erkannte Wahrheit als solche auch anzuerkennen, und solches ist folglich keine Autorität für mich. Mit der Erfüllung meiner Pflicht, zu glauben, habe ich aber ein Recht erlangt, und zwar das Recht, inner diesem Glauben (Dubitatio fiat intra fidem) zu zweifeln, d. h. diesen meinen noch erst unmittelbaren, labilen Glauben durch das Wissen zu bewähren und von seiner Labilität zu befreien. Diese Wissenschaft, welche jeden Rest des Zweifels im Glauben tilgt, ist die positive Wissenschaft, welcher jene negative Wissenschaft entgegensteht, die umgekehrt jenen Rest des Glaubens oder der Glaubensfähigkeit im Zweifel zerstört, woraus man aber nicht bloss das Unverständige, sondern auch das Verbrecherische jenes Thuns einsieht, welches, um (wie es zwar vorgibt) die letztere Wissenschaft zu hemmen, zugleich auch die erstere zu hemmen sich für befugt hält; hiemit aber, was eben der Teufel will, den Zweifel im Glauben recht warm und den Menschen in der Lüge gegen Gott und gegen sich hält. Wenn übrigens bereits Thomas von Aquin den Satz aufstellte: „veritas (autoritas) veritati non contradicere potest," so kann man diesen Satz umkehren und sagen: Jede Autorität, die einer anderen positiv widerspricht, überschreitet ihr Recht, hat aber darum nicht ihr Recht verwirkt, sondern soll in ihre Rechtssphäre zurückgewiesen werden.

Der Begriff der Infallibilität fällt aber mit jenem der Autorität zusammen, und jede Autorität wird von Gott (als Autor) inner ihrer Rechtssphäre assistirt. Gegen Wissenschaft protestiren ist gegen Autorität protestiren, ohne welche die religiöse Societät so wenig, als die bürgerliche besteht. Es ist sehr zu wünschen, dass unter den berufenen Vertheidigern und Pflegern der Religion und Kirche der Schmerz und die Schmach des herrschenden unseligen Zustandes des Zerwürfnisses der bezeichneten Autoritäten auf das Tiefste empfunden werden, und dass ihnen, die Stumpfheit des Gemüthes und des Geistes für so hohe Dinge bekämpfend, in der Erkenntniss ihres hohen wissenschaftlichen Berufes Muth und Rüstigkeit erwachen möchte, selbst Hand an das Werk zu legen und der Erreichung des Zweckes der Wiederversöhnung der Wissenschaft und der Religion ihre Kräfte zu widmen. Wenn

Plato sagte, dass es gut gehen müsste in den Staaten, wenn die Könige philosophiren würden, so sage ich, dass es wieder besser gehen würde in der Kirche und in den Staaten, wenn unsere Theologen, wie früher, philosophiren würden.

Um endlich den Leser auf die Widersprüche aufmerksam zu machen, in welchen der Croyant befangen ist, will ich nur einige seiner Sätze noch hieher setzen, welche, mit Consequenz ausgeführt, vollkommen hinreichen würden, ihn durch sich selbst zu widerlegen *).

— „Aimez vous les uns les autres, et vous ne craindrez (ich setze hinzu: ni haierez) ni les Grands, ni les riches. — Commencez par bannir tout sentimens de haine de votre coeur. — Dieu a fait ni petits ni grands, ni maitres, ni sujets, ni riches, ni pauvres, mais cette inegalité est la consequence necessaire de l'egoisme,

---

*) In dem Anhang der zu Hamburg (bei Hoffmann und Campe 1834) erschienenen Uebersetzung der Paroles d'un Croyant par Lamennais werden aus der A. allg. Zeitung, aus dem Berliner politischen Wochenblatte und aus dem Brüsseler Journal L'émancipation, Urtheile über diese rasendtollköpfige Schrift angeführt, welche, in wesentlicher Uebereinstimmung mit den kritischen Bemerkungen Baaders, noch heute der Beachtung empfohlen zu werden verdienen. Wo Leidenschaft und Erbitterung die Feder führen, kann nichts Vernünftiges herauskommen. Die ganze Schrift ist gar nicht auf Ueberzeugung angelegt, sondern auf Ueberredung, und nicht einmal nur auf diese, sondern auf Aufreizung und Entflammung der Leidenschaften. Zu diesem unlauteren Zwecke sind alle Hilfsmittel der Rhetorik und der affectirten Nachahmung der Sprache der h. Schrift, einer scheinbaren Frömmigkeit, der Entstellung der Ursachen der socialen Uebel, und der Volksschmeichelei aufgeboten. Lamennais ist in dieser Schrift zum Sophisten herabgesunken, und Alles, was man noch etwa zu Gunsten ihres Verfassers sagen kann, möchte sich darauf beschränken, dass man durch diesen rasenden Unsinn hindurch noch die ursprünglich edle Natur dieses gesunkenen genialen Geistes hindurchfühlt. Es spricht in dieser seltsamen Schrift nicht die kaltberechnende und consequente Bosheit des seines Zwecks bewussten Volksverderbers, sondern die Exaltation des leidenschaftlichen Schwärmers, der in seiner Erbitterung über die Hemmnisse seines in die Irre gerathenen Strebens Himmlisches und Teuflisches untereinandermischt und durch das Böse das Gute fördern zu können sich selber vorlügt. H.

de la corruption et des mauvaises convoitises des hommes.“ Das heisst: diese letzteren oder die Sünden machen jene Ungleichheit zum Bestande der Societät nothwendig und darum will Gott jene Ungleichheit.

„De l'esclave l'homme de crime peut devenir Tyran, mais jamais il ne devient libre“ (weil der homme de crime Selbstsclave ist). Aus demselben Grunde ist aber der Servilismus die Pepiniére des Revolutionismus (der Aberglaube z. B. die Pepiniére des Unglaubens, weil der losgekommene Sclave nur zum Rebellen, dieser nur wieder zum Sclaven werden kann). „Voulez vous travailler a detruire la misére de l'esclavage de la pauvreté, travaillez a detruire le peché *en vous premierement*, puis dans les autres.“

VII.

# Ueber das dermalige Missverhältniss der Vermögenslosen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Classen der Societät in Betreff ihres Auskommens sowohl in materieller als intellectueller Hinsicht aus dem Standpuncte des Rechts betrachtet.

München, bei Georg Franz. 1835.

Fiat justitia et conservetur societas.

Wie es zu jeder und besonders zu unserer Zeit zweierlei Conservative in Kirche und Staat gibt, so auch zweierlei Reformer oder Protestirende, von welchen letzteren die Einen Abstellung der Verunstaltungen und Missbräuche in Kirche und Staat wollen, um beide zu erhalten;*) den Anderen dagegen diese Missbräuche und Verunstaltungen willkommen sind, theils weil sie ihren Vortheil davon ziehen, theils weil sie eben dadurch Kirche und Staat radical zerstören zu können hoffen. Von dieser letzteren Classe der Reformer, welche sich auch Liberale zu nennen pflegen, gilt sowohl in Betreff ihrer generatio aequivoca als ihrer Propagation: „ubi cadaver, ibi aquilae“ d. h. wo ein böser Schaden ist, da wachsen von selbst Würmer, und wo durch schlechte Forstwirthschaft das Holz absteht, da kömmt der Borkenkäfer **). Kirche und Staat können darum zu jeder Zeit nur mit Hilfe der ersten Reformer, nemlich der positiven, der zweiten negativen sich erwehren, und nur in einer solchen nachdrücklichen und aufrichtigen Assistenz der Evolution der Societät, nicht aber im Mangel derselben, oder wohl gar in einer Resistenz wider selbe, kann, besonders in unserer Zeit, eine wahrhafte Contrerevolution Bestand haben. Und wenn Regenten und Regierte, wie nicht zu leugnen ist, dermalen sich wechselseitig gegen- und voneinander unfreier befinden, als dieses früher der Fall war, so können beide eine Lösung dieses ihres gespannten Verhältnisses nur dadurch herbeiführen, dass sie beide den Berathungen des liberalen nicht minder als jenen des servilen Absolutismus für immer ihr Ohr verschliessen, anstatt, wie dieses bisher oft genug geschah, entweder wechselweise für den einen gegen den anderen Partei zu nehmen, oder durch eine Composition (juste milieu) von beiden, d. h. durch eine doppelte Lüge, beiden begegnen zu wollen. Denn beide sind nicht nur, jeder für sich, rechtsverletzend und also antisocial, sondern sie sind in solidum gegen das Freiwalten des Rechtes verbunden. Wesswegen jener, welcher den Servilismus widerlegt, nichts für den Liberalismus, jener, welcher diesen widerlegt, nichts für jenen beweiset; woraus man aber auch begreift, dass so, wie der Pharisäismus und Sadducäismus, obschon unter sich uneinig, doch in der Nichtbefreiung der Wahrheit einig sind, ja wie der Uebertritt oder die Bekehrung (Verführung) eines Sadducäers zum Pharisäer, dieses zu jenem sehr leicht ist — dasselbe für den Servilismus und Liberalismus gilt, welche sich gleichfalls beide zur Nichtfreiwerdung des Rechts, ihres Familienzwistes ungeachtet, verbinden.

---

*) Die Maxime: „dass man in den bestehenden Social-Instituten (die religiösen und wissenschaftlichen mit inbegriffen) Alles beim Alten lassen soll“, schliesst die Aufgabe in sich: „Nichts veraltern zu lassen“, weil dieses ein sich Verändern, oder ein nicht beim Alten Bleiben ist, und somit ein beständiges entgegenwirkendes Verändern zum Behufe der Conservirung nöthig macht. Das wahre Princip der Conservation besteht aber darin, dass man sich nie erlaubt, den Faden der Geschichte (Tradition) abzureissen (einen neuen Kalender anzufangen), quia verum vero, justum justo, sagt Thomas Aquin, non contradicere potest, und dass man die Ausgleichung der Vergangenheit mit der Zukunft nur durch ihr beständiges Ineinanderführen bezweckt. Duobus litigantibus tertius gaudet. — So z. B. verglich Christus sein Wort und seine Lehre mit einem Samen, den seine Jünger ausstreuen und ins Wachsthum zu bringen haben, so dass das Christenthum immer Neues an Tag bringen sollte. Die Menschen machten aber eine Reliquie, Mumie oder Antiquität daraus, wie denn ihre gewöhnlichen Dogmatiken nur herbaria sicca und dürre Samen-Collectionen sind.

---

*) Verständige Katholiken und Protestanten werden mir z. B. zugeben, dass es eben so falsch sein würde, den Protestantismus für die Gesundheit oder Genesung der Kirche zu erklären, als zu behaupten, dass der Katholicismus sofort kerngesund wäre, falls er nur des Protestantismus wieder los würde, weil, wenn auch diess geschähe, dieselbe Krankheit des Katholicismus sofort in irgend einer andern Folge sich kund geben würde. Dasselbe lässt sich aber suo modo auch vom Staat und seinen Reformatoren sagen. Was übrigens die hier bemerkte Krankheit betrifft, so ist nicht zu leugnen, dass auch, und zwar hauptsächlich, das Eingegangensein des Kirchenlehramts (im ältesten wissenschaftlichen Sinne) und die hieraus entstandene petite santé eines grossen Theils des Clerus ihn gegen seinen Feind (die antireligiöse Intelligenz) muthlos gemacht, hiemit aber ihn theils dem politischen Servilismus, theils dem intellectuellen Obscurantismus zugewendet hat, welche doch beide der Würde und der Selbständigkeit des Priesters, als Lehrers einer Weltreligion, zuwider sind.

Wenn man schon fast allgemein die theils wirklich bereits geschehene Revolutionirung (welche sich dermalen an mehreren Orten gleichsam in via humida als Dissolution fortsetzt, so wie wir z. B. in Amerika die Feuervulkane zu Schlamm- und Stickluftvulkanen werden sehen) theils die schier überall bestehende leichte Revolutionirbarkeit oder Entzündbarkeit der Societät in unserer Zeit einem solchen in ihr haftenden Schaden oder Krankheit mit Recht zuschreibt, so halte ich mich doch überzeugt, dass man über die eigentliche Natur dieser Krankheit noch ziemlich im Dunkeln ist und dass die tiefer liegende Wurzel dieser krankhaften Revolutionirbarkeit keineswegs, wie noch allgemein geglaubt wird, in einem Missverhältnisse der Regierungsformen zu den Regierten zu suchen ist (so dass also durch Umformung der Regierungen oder gar durch Wechsel der Regierenden dem Uebel abzuhelfen wäre), sondern in einem bei der dermaligen Evolutionsstufe der Societät, ihrer Gesittung und Lebensweise eingetretenen Missverhältnisse der Vermögenslosen oder der armen Volksklasse hinsichtlich ihres Auskommens zu den Vermögenden, welches Missverhältniss hinwieder mit jenem zwischen der Geld- und Naturalwirthschaft (in Besitz, in Abgaben und Löhnungen) nach ihrer materiellen Seite zusammenhängt, was bereits mit der Entdeckung Amerika's in Europa seinen Anfang nahm, sich aber dermalen auf die Spitze getrieben hat.

Die französischen Revolutionäre meinten bekanntlich, oder gaben wenigstens beim Volke vor, dieses Missverhältniss der Armen und Reichen durch Gleichstellung beider d. h. durch Abschaffung des Reichthums und folglich auch der Armuth aufheben zu können, als ob, falls heute alle Menschen gleich vermöglich wären, nicht morgen wieder dieselbe Ungleichheit einträte. Was denn auch von ihrem Project gilt, die Ungleichheit des Regierens und Regiertwerdens aufzuheben, so dass sie durch alle ihre sinnlosen und verbrecherischen Experimente nur immer tiefer aus dem Regen in die Traufe gekommen sind, und beide diese Ungleichheiten ihnen nur unleidlicher, aber nicht minder unvermeidlich geworden sind.

Ich behaupte aber ferner, dass es sich hier (nemlich in Betreff der Proletairs) dermalen weder um eine blosse Wohlthätigkeitsanstalt (so sehr auch solcherlei Anstalten Lob verdienen), noch um blosse Polizeianstalten (so nothwendig auch solche hie und da geworden sind) mehr handelt, weil beide nur Palliative des Uebels sind, sondern um eine Rechtsanstalt, so dass also hier im allgemeinsten Sinne jener Zuruf eines Redners im Unterhause zu London (bei Gelegenheit der kürzlich zur Sprache gekommenen irländischen Beschwerden der Katholiken d. h. des bei weitem grösseren Theils der Nation) gilt: „Seid gerecht gegen sie (die Irländer), so werdet ihr eure eigene Ruhe sichern.“ — Bekannt ist es nemlich, dass der Jacobinismus oder Revolutionismus sich eben nur der vermögenslosen Volksclasse, als gleichsam ihrer stehenden Armee, in ihren Angriffen auf die Ruhe und den Bestand der Societät bedienen *), und dass besonders in den neueren Zeiten dieser Revolutionismus sich gewissermaassen von seinem früheren politischen Boden auf den socialen im engeren Sinne, eben in diese Volksclasse, gezogen hat, wovon

---

*) Ich bemerke im Vorbeigehen, dass eben der wenn auch nur dunkel gefühlte Rechtsanspruch der Proletairs, von dem hier die Rede ist, den Jacobinern, als ihren angeblichen Advocaten, Einfluss auf sie verschafft und erhält, weil jedes Verbrechen oder Unrecht sich auf einen Hinterhalt oder Rest von Recht, so wie jeder Irrthum und jede Lüge sich auf einen Hinterhalt und Rest von Wahrheit, stützt.

die noch immer bestehenden und sich nur tiefer und weiter verzweigenden sogenannten Associationen des Arbeitervolks unter der öffentlichen und geheimen Leitung der Demagogen, besonders in England und Frankreich, einen erklecklichen Beweis geben, wobei diese sich angelegen sein lassen, den Proletairs die Meinung beizubringen, dass es mit allen bestehenden Socialformen und Instituten dahin gekommen sei, dass sie nur durch gewaltsamen und brutalen Angriff auf selbe d. h. durch Unrecht zu ihrem Rechte zu gelangen vermögen; worüber ich mich in meiner Schrift: über die Revolutionirung des positiven Rechtsbestandes *), bereits ausgesprochen habe.

In der That, wer als Augenzeuge nur einen Blick in den Abgrund des physischen und moralischen Elends und der Verwahrlosigkeit geworfen hat, welchen der grössere Theil der Proletairs in England und Frankreich Preis gegeben ist (in welchen beiden Ländern jenes oben berührte Missverhältniss mit der Entwickelung des industriellen Systems durch blosse Geldlöhnungen sich am fühlbarsten machen musste), der wird trotz aller meist im Interesse der Argyrokratie (des moneyed interest), minder in jenem der Aristokratie (des landed interest) gemachten öffentlichen Versicherungen des Gegentheils **) gestehen müssen, dass die Hörigkeit, selbst in der härtesten Gestalt (als Leibeigenschaft, mit welcher die Geisteigenschaft gleichen Schritt hielt, wie denn keine ohne die andere bestehen kann), doch noch minder grausam und unmenschlich, folglich unchristlich war (denn

---

*) In vorliegendem Bande S. 55. II.

**) Dieses gilt sowohl von England als von Frankreich, nur dass sich dort die Argyrokratie grossartig, hier oft mesquine zeigt, und in letzterem Lande der Proletair von den soi-disant-Volksdeputirten noch härter misshandelt wird als in England. So wie in letzterem Lande jene dritte Aristokratie, welche sich seit geraumer Zeit zwischen jene beide und eigentlich über sie gestellt hat, ich meine die Beamten-Aristokratie (die Staatsdiener), noch im Vergleiche mit andern Ländern die geringste Macht gewonnen hat. Der letztverstorbene Kaiser Franz glorreichen Andenkens hat über diese Beamten-Aristokratie ein treffendes Wort ausgesprochen, indem er, als man ihm über die unerschwinglichen Staats-Lasten klagte, sagte: „Ja, der Staat wird uns noch Alle ausziehen.“

Christenthum ist Menschthum), als diese Vogelfreiheit, Schutz- und Hilflosigkeit des bei weitem grössten Theils unserer, wie man sagt, gebildetsten und cultivirtesten Nationen *). Ein solcher Beobachter, sage ich, wird gestehen müssen, dass im sogenannten christlichen und aufgeklärten Europa grösstentheils noch die Civilisation der Wenigen nur durch die Uncivilisation, ja Brutalität der Vielen besteht, und dass man dem alten unmenschlichen Sclaven- und Helotenthum bereits ungleich mehr sich wieder genähert hat, als dieses z. B. der Fall im Mittelalter war, dessen Barbarei übrigens wohl kein Geschichtskundiger desswegen in Schutz nehmen wird.

Man sieht aber das Recht der Proletairs auf Erleichterung ihres Lebens, welches wir hier vertheidigen, um so klarer ein, wenn man erwägt, dass, nachdem die ehemalige Kammerwirth-

---

*) Adam Smith und seine Nachsager konnten uns zwar nicht genug die Vortheile der grössern Productivität durch ihre fabrikmässige Vertheilung etc. anrühmen, nur bemerkten sie nicht, dass in demselben Verhältnisse als der Arbeiter mehr und ihre Productivität grösser geworden, ihr Verdienst im Ganzen immer geringer ward, das Precaire ihrer Existenz immer zunahm und der eigentliche Gewinn und Genuss der gesteigerten Production sich immer unter wenigere Individuen vertheilte und häufte. So dass also die sinnreichsten Erfindungen der Technik und Mechanik noch immer mehr zur Minderung als zur Mehrung des materiellen Wohlstandes und mehr zum schwereren als leichteren Leben des grössten Theils der Nationen Veranlassung gaben, so wie, unserer modernen Finanzkunst zum Spott, nicht selten der Segen des Himmels und der Erde dem Landbauer (wegen der Geldnoth) zum Fluche wird. Wie nun dieser Uebelstand eine Abnormität im Gewerbsverkehr beweiset, so sieht man auch leicht ein, dass z. B. die durch den völlig unbeschränkten Staatspapierverkauf durch alle Länder aller inländischen Productivität beständig entzogen gehaltene Baarschaft durch Geldaufkauferei einerseits, so wie der in demselben Verhältnisse durch die gänzliche Ausschliessung der Natural-Löhnungen gesteigerte Geldbedarf andererseits, daran schuld ist, dass von jener Productions-Vermehrung dieser arbeitenden Volksclasse nichts zu gut kömmt, obschon selbe ein Recht auf ihre Quota (nemlich auf eine minder dürftige und unsichere Existenz) hiebei hat, und das Gut-Lohnen der Arbeit ohne Zweifel nicht minder der Zweck eines guten Staatshaushaltes sein soll, als das Gut- und Wohlfeil-Produciren.

schaft ganz nur Finanz- oder Geldwirthschaft geworden ist, und durch eine schier allgemein gestattete, ja begünstigte Vorkauferei (accaparement) der Münze oder des Geldes die Geldnoth oder die Geldtheuerung immer steigern mussten*), der grössere Theil der im gleichen Verhältnisse zunehmenden Regierungsabgaben auf den Proletair fällt, welcher, einer Reaction (d. h. einer Steigerung seiner Arbeit) unfähig, nicht wie früher wenigstens zum Theil durch Naturalgenüsse und Naturallöhnungen sich dieser Geldtheuerung entziehen kann, obschon seine Lebensbedürfnisse durch den Fortschritt der Societät ungleich grösser geworden sind. Die moderne Finanzkunst befindet sich nemlich selber, dem Argyrokraten gegenüber, den sie nicht eigentlich oder direct zu besteuern vermag, mehr oder minder in beständiger Geldverlegenheit, und nachdem sie den Landbesitzer und Landbauer so viel als möglich heruntergebracht hat (indem sie auch ihn nicht direct nach seinen Producten, sondern nur indirect nach Gelde besteuert), so sieht sich diese Finanzkunst genöthigt, die zunehmende Last der Geldabgaben durch die Accise auf den Proletair

---

*) Die Regierungen haben sich zwar nicht von den Oekonomisten (wozu auch A. Smith gehört) einschwätzen lassen, dass man gegen den Getreidwucher und die erkünstelte Getreidnoth kein besseres Mittel hätte, als den Getreidhandel völlig und zu allen Zeiten frei zu geben, d. h. effectiv den Wucher frei schalten zu lassen, — aber in Betreff des Geldwuchers und der Geldvorkauferei haben doch die meisten Regierungen ihrem Rath gefolgt, und so wie die Proletairs ihre frühere Leibeigenschaft gegen eine sociale Vogelfreiheit vertauschten, sahen wir mehrere Regierungen ihre frühere Abhängigkeit von Dynasten und Grossen gegen eine schmählige Abhängigkeit von winzigen Argyrokraten vertauschen, die aus Kammerknechten Kammerherren oder vielmehr zu souveränen Herren der Finanzkammern wurden, ja sich bereits zu einer in Constantinopel wie in Rom fühlbaren Puissance oder Weltmacht concentrirt haben. Diesem Uebel und dieser Schmach, welche die Geldesherrschaft von der Landesherrschaft trennt, und diese jener subjicirt, welche Subjection man nicht etwa damit wird vertheidigen wollen, dass den Regierungen hiemit auch die Macht zu schaden (z. B. Kriege anzufangen) genommen ward — diesem Uebel, sage ich, kann nun aber nicht anders als durch eine gänzliche Reform der Finanzkunst abgeholfen werden, und zwar nicht durch ihre (ohnediess unmögliche) Rückkehr zur alten Kammer- oder Naturalwirthschaft, z. B. in Domainen, in Löhnen und Abgaben, sondern durch eine gänzlich neue Verbindung derselben mit der blossen Geldwirthschaft, wozu bereits hie und da vielversprechende Anfänge, freilich nur von Privaten, gemacht worden sind. Aber eine solche Reform des Gewerbsverkehrs kann nur von den Regierungen ausgehen, durch welche der relativ zu tief herabgedrükte Werth und Preis des Naturals (Landes) und der Arbeit (des Menschen) mit der gesteigerten Nachfrage nach ihnen wieder erhöht, dagegen der Werth und Preis des Geldes mit dem geminderten Bedarf desselben von seiner erkünstelten Höhe wieder heruntergebracht und der Gewerbsverkehr hiemit natürlicher, billiger und menschlicher d. i. freier und besonders auch dem Creditwesen jene inländische ständische Basis wieder gegeben werden soll, welche jetzt nur mehr dem Namen nach existirt, weil der nicht fundirte, gleichsam atomistische oder bloss individuelle Credit keiner ist; denn wie es keinen andern Esprit als einen Esprit de corps gibt, so gibt es keinen anderen Credit als den Credit de corps. — Auch kann man bis jetzt grösstentheils nur sagen. dass die Menschen den älteren Servilismus des Landes, der sie (als glebae

---

adscripti) zu Landesknechten machte, mit dem noch schlechteren und härteren, gleichsam plutonischen Geld-Servilismus vertauscht haben, welcher sie zu Geldesknechten macht. Wodurch sich aber die Societät vom Geiste des Christenthums, als Esprit d'amour et d'honneur, nur noch weiter entfernt hat, welches nemlich nicht will, dass der Mensch, sei es durch den Land-, sei es durch den noch unmenschlicheren Geld-Besitz in das Besitzthum des Menschen gelange; denn der blosse Geldverkehr macht die Menschen zwar mehr von einander los als der Naturalverkehr, (wie denn ersterer [der Geldpurismus] die Regierten von den Regierenden nicht minder los gemacht und sie von einander entfremdet hat, als die Grundholden von ihren Grundherrn), aber er macht sie nicht frei von einander, weil die Freiheit weder mit materieller Gebundenheit noch mit materiellem Lossein von einander besteht. — Uebrigens bemerke ich hier noch, dass die lobenswerthe Vorsorge mehrerer Regierungen den Proletairs durch bessere Unterichtsanstalten einen grösseren intellectuellen Wohlstand zu verschaffen, deren Ansprüche auf einen grösseren physischen Wohlstand oder minderen Uebelstand bereits in sich einschliesst, und es ist eben so unrecht, ihre Ansprüche auf die Minderung ihrer intellectuellen Noth nicht zu erkennen, als jene auf Minderung ihrer materiellen. Wie nemlich der Proletair nicht mehr mit seinem Einkommen sein physisches Leben erhalten kann, so kann er auch mit seinem bisherigen Unterricht nicht mehr seine durch die Zunahme der irreligiösen Intelligenz grösser gewordenen intellectuellen Bedürfnisse bestreiten.

zu legen, so dass also die von letzterem sowohl als dem Landbauer nicht selten laut werdende Klage, dass der Geldjude einerseits und der Steuereintreiber andererseits mit pharaonischer Härte von ihrem Schweisse leben, nicht ganz ungegründet erscheint. — Wozu denn noch der Stachel und der Insult des zunehmenden Luxus bei den wenigen (wenn schon immer mehr ephemeren und in ihrem Ursprung mehr zweideutigen) Geldvermögenden und seines Herzens Abkehr von den Tröstungen und Beruhigungen der Religion kömmt; indem der Demagoge grösstentheils bei dem Proletair die Stelle des Priesters als Volkslehrers eingenommen hat und ihm die Selbsthilfe einflüstert; so dass man folglich grösstentheils unsere dermalige sociale Cultur nicht mit einem seine Aeste weit verbreitenden Baume, sondern mit einer Pyramide vergleichen könnte, an derem kleinen Gipfel sich nur wenige Begünstigte befinden, während die breite Basis ein hörloses und darum leicht bewegliches Gesinde oder vielmehr ein vogelfreies Gesindel bildet, welches weder mit seinem Herzen noch mit seinem Magen, weder durch Pflicht noch Ehre, an die bestehende Verfassung geknüpft ist, und welches, ohne Bürger (citoyen) zu sein, d. h. ohne sich geborgen zu finden, nur indifferent, wo nicht im Grunde hassend, gegen diese Verfassung sich verhält.

Wie nun aber die Proletairs durch Auflösung ihres Hörigkeitsverbandes in den reichsten und industriösesten Staaten wirklich nur relativ ärmer und hilfs- wie schutzbedürftiger geworden sind, so sind sie eben in den constitutionellen Staaten (durch Einführung des bloss auf Gut und Geldbesitz begründeten Repräsentativsystems) auch noch zum nicht mehr gehört werdenden Theile des Volkes herunter gekommen.

Wie oft habe ich z. B. den meetings und associations der Fabrikherrn in England beigewohnt, welche alle mit Festsetzung eines Maximums für die Arbeitslöhne und eines Minimums für die Verkaufspreise endeten, somit um nichts besser als Conspirationen in Bezug auf die Proletairs waren, deren Lohn sie nemlich beständig tief unter dem natürlichen Werth und Preis ihrer Waare (nemlich ihrer Arbeit) hielten. Welchem offenbaren Unrecht am allerwenigsten in den Kammern und Parlamenten Abhilfe geschehen kann, da gerade hier die Fabrikherren Partei und Richter in éiner Person sind, und die Repräsentation des Interesses des armen Arbeitervolkes in diesen Kammern verpönt ist. Da nun die Freiheit der Concurrenz (hier zwischen Arbeitern und ihren Lohnsherren), wie man sagt, kein Monopol verträgt, effectiv aber von letzteren gegen erstere das drückendste Monopol ausgeübt wird, so frage ich, ob ein solches Missverhältniss und ein solcher Druck den Namen einer frei sich bewegenden Industrie verdient? Ich frage, ob man es diesen Proletairs verargen kann, wenn auch sie ihrerseits sich gegen ihre Lohnsherren zu gleichem Zwecke zu associiren bestrebt sind? *)

Um nun aber den auf solche Weise in constitutionellen Staaten statt findenden rechtslosen (unbürgerlichen, weil unverbürgten) Zustand der Proletairs klar einzusehen, muss man freilich von dem Zusammenhange der bürgerlichen oder socialen Freiheit mit der Ständigkeit (corporation) sich besser überzeugen, als solches bisher, seit dem Anfange der französischen Revolution, gemeiniglich geschieht. Man muss sich nemlich überzeugen, dass ein einzelnes Individuum nicht durch seine indivi-

---

*) Wobei sie freilich (in Betreff ihrer genommenen Selbsthilfe) eben so wenig Recht haben als ihre Gegner. Aber so wie ein inner seiner Sphäre zusammengedrückter Körper unmittelbar nicht in diese seine legale Sphäre zurückstrebt, sondern über diese hinaus, so ruft auch das Unrecht als Reaction zuerst nur wieder ein Unrecht hervor. Wie denn der Liberale das Volk nicht über sein Recht hinaustreiben könnte, falls der Servile es nicht unter sein Recht niederhielte. Was auch vom Rechte des Forschens oder Wissens in seinem Verhalten zum Gefühl und Glauben gilt, weil auch hier die Resistenz gegen dieses Recht oder auch nur die Nichtassistenz desselben seine überschreitende Reaction hervorruft, wie dieses die Geschichte des 13. und 16. Jahrhunderts mit ihren noch jetzt permanenten Folgen erweiset. Anstatt des bekannten: Nunquam est societas cum tyrannis, sollte man darum eigentlich sagen: cum injustis, denn der eigentliche Tyrann so wie der eigentliche Revolutionär in der Societät ist der Ungerechte, er mag Oberer oder Unterer, Regent oder Regierter, Kirchenvorsteher oder Laienbruder, Reicher oder Armer, Serviler oder Liberaler sein.

duelle Freiheit allein in Bezug auf alle übrigen Individuen (besonders in Bezug auf die Regierungsstellen), schon völlig frei ist, falls es nicht zugleich auch irgend eine ständische oder corporative Freiheit in der Societät geniesst, und dass folglich jene gerühmte Gleichheit vor dem Gesetze *), falls selbe zur Verkennung oder Nichtachtung des Rechts der Standschaft und Corporation missdeutet und missbraucht würde, gerade nur zu einem Levelling-System oder zu einer neuen Sclaverei Aller — sei es nun unter Mehreren oder unter Einem — zurück führen würde. Denn die Freiheit des socialen Lebens ist sowie die des organischen Lebens überhaupt nur durch Gliederung (subordinirende und coordinirende Corporation bedungen; und Fr. Schlegel bemerkt mit Recht, dass das social bildende organisirende Princip kein anderes als das christliche, als das Innungsprincip par excellence, ist, welches z. B. zuerst das Familien- und Kastenverhältniss von ihren despotischen Formen befreite, und beide zu freien Innungen oder Corporationen erhob und vermenschlichte, wesswegen denn auch der Angriff auf das Christenthum mit jenem auf die Standschaften und Corporationen gleichen Schritt hält, und der moderne Liberalismus sich in seiner Indifferenz gegen das Christenthum als Societäts-Princip (welcher Indifferenz, wo sie nicht Unverstand ist, eine nur verhaltene Christophobie zum Grunde liegt) wahrhaft antiliberal d. h. zum alten Despotismus und Servilismus zurückführend sich erweiset.

Wenn nun schon die Proletairs als vermögenslos nicht gleiche Rechte der Repräsentation mit den vermögenden Classen haben, so haben sie doch das Recht, in den Ständeversammlungen ihre

---

*) Die Gleichheit aller Bewohner eines Staates vor dem Gesetze will nemlich nichts anderes sagen, als dass Jeder in jedem Falle, in welchem sein corporatives Recht nicht in Anspruch genommen ist, oder wo er dasselbe verwirkt hat, als blosses Individuum den Polizei- und allen übrigen Gerichten unterworfen ist. Der alles corporative Element verleugnende, ja hassende Geist des Revolutionismus hat sich nun aber leider in unsern Zeiten mehrerer Regierungsstellen, namentlich der polizeilichen, über Maass und Ziel bemächtigt, und das bürgerliche Vital-Princip der Ehre und Freiheit nicht wenig verletzt und geschwächt.

Bitten und Beschwerden in öffentlicher Rede vorzutragen, d. h. sie haben das Recht der Repräsentation als Advocatie, und zwar muss ihnen dieses Recht in constitutionellen Staaten dermalen unmittelbar zugestanden werden, weil sie dasselbe bereits früher, wenn schon nur mittelbar, nemlich beim Bestande ihrer Hörigkeit effectiv genossen haben. Diese Vertretung muss ihnen nun ausser den Ständeversammlungen, z. B. bei den Landräthen, districtsweise oder provinzweise, so auch vor und in jenen Versammlungen selber, durch selbstgewählte Spruchmänner eingeräumt werden, denen man aber als Anwälte weder Polizeibedienstete, noch überhaupt Bedienstete, noch Advocaten im engeren Sinne, beigeben kann und soll, sondern Priester, zu welchen sie auch allein ein Herz fassen können; und wodurch ein doppelter grosser Vortheil für die Societät erzielt werden würde. Einmal nemlich jener der Entziehung der Proletairs dem verderblichen Einflusse der Demagogen, oder auch streitsüchtiger Rechtsanwälte — und dann jener zweite Vortheil, welcher darin bestände, dass der bis schier zur socialen Nullität herabgekommene Clerus dem primitiven Amte des Diakonats wiedergegeben würde, welches bekanntlich mit der materiellen Pflege und Hilfeleistung für die Vermögenslosen sich beschäftigte *), und welcher menschenfreundliche Dienst, so wie derselbe in den ersten Zeiten des Christenthums die Herzen

---

*) Der Begriff des geistlichen als eines blossen Seelsorgers, womit derselbe gleichsam aus dem socialen Leben ad separatum (dans l'autre monde) verwiesen wird, ist darum kein ursprünglich christlicher, und wenn seine sociale Function mit den Worten ausgedrückt wird: Transiit benefaciendo et illuminando, so hat man diese Worte in ihrem ganzen Umfange zu nehmen, weil nicht das abstracte Voneinanderhalten des Zeitlichen vom Ewigen, sondern ihre Ausgleichung und Wiederversöhnung durch Ineinanderführung im Wissen und Nichtwissen, im Thun und Leiden, der Sinn der Religion des Verbum caro factum ist. — Ueber die hier gerügte Nothwendigkeit, dem Clerus in unsern Zeiten um so mehr eine materielle Function in der Societät einzuräumen, da derselbe durch den Verlust seiner Ständigkeit und seines Vermögens jede Einwirkung dieser Art verloren hat, kann man treffliche Bemerkungen in Paul Rochette's lettre a Mgr. l'Evèque de Strasbourg (Strasbourg 1834) finden.

der Menge diesem zuwandte, ein Gleiches ohne Zweifel zu unseren Zeiten wieder leisten würde, welche in der That einer solchen Zuwendung nicht minder bedürfen als solche das Heidenthum bedurfte.

Da übrigens der Zweck dieses Aufsatzes kein anderer ist als vorerst die Aufmerksamkeit der Rechtskundigen und Publicisten auf das grosse der Societät dermalen vorliegende Problem der Einbürgerung der Proletairs in selbe zu lenken, und dieses bis jetzt freilich nicht nur nicht gelösete, sondern als absolut unauflösbar erachtete Problem näher ins Auge zu fassen, so kann ich freilich mich nicht schon hier mit der Widerlegung aller jener Einwürfe und Bedenklichkeiten befassen, welche meiner mit wenigen Zügen angedeuteten Lösungsweise dieses Problems allenfalls gemacht werden können *),

---

*) Eben so wenig kann auch hier schon die Ausführbarkeit dieses Vorschlags im Detail nachgewiesen, und dem allzeit fertigen Einwurfe, »dass derselbe unpraktisch sei,« begegnet werden; als ob irgend eine Pflichterfüllung d. h. Rechtsanerkennung unpraktisch sein konnte! Indem z. B. der Untergebene gegen seinen Obern eine Pflicht erfüllt, hat er eben hiemit ein Recht an ihn gewonnen, ihn gegen sich verpflichtet, (qui pracest, prodesse debet), so wie der Gläubige als solcher das Recht zu forschen gewonnen hat; wesswegen man sagen muss: Speculatio, dubitatio, fiat intra fidem, aber fiat! oder dass alles Forschen zwar mit einem unmittelbaren Glauben beginnt (nicht wie Cartesius und schier noch alle unsere Philosophen sagen, mit dem Zweifeln oder Unglauben), dass aber dieser Glaube das freie Forschen so wenig ausschliesst oder niederhält, dass er dasselbe vielmehr erweckt, trägt, leitet und assistirt, so wie man dasselbe vom Verhalten des Gefühls zum Begriffe (Erkenntniss) sagen muss. Jenem schalen und grundfalschen bon-mot Rousseau's entgegen: qu'on cesse de sentir quand on commence a penser — d. h. dass man die Liebe einbüsse, so wie man den geliebten Gegenstand erkenne und dass folglich alle Liebe im Grunde eine Lüge ist, da doch nicht der himmlische Eros eine Augenbinde trägt, sondern nur der irdische Cupido. — Eben nur durch dieses forschende Thun legt nemlich der erst nur unmittelbare, als solcher unbewährte und labile Glaube diese seine Labilität ab, und erstarkt zum illabilen, unverführbaren Glauben, so wie der bereits (durch den Abfall von ihm) eingetretene Unglaube ohne dieses Forschen nicht radical getilgt werden kann. (S. oben die zweite Anmerkung).

und ich will hier kurz und vorläufig nur zwei dieser möglichen Einwürfe abfertigen, welche so ziemlich als die bedeutendsten erscheinen dürften. Der erste Einwurf ist nemlich der, dass man der Maxime: „Divide et impera“ entgegen durch eine solche Association der Proletairs und gewissermaassen Assecuranzanstalt für sie (ohne welche doch ihrem Elende keine Abhilfe geschehen kann) die zu vermeidende Gefahr nur selber näher herbeizöge; wogegen aber zu erinnern ist: a) dass derlei von den Proletairs selbstgemachte Associationen wirklich schon bestehen; und b) dass nur diese, nicht aber die von den Regierungen zusammenberufenen und unter ihrer Aufsicht und Leitung stehenden Associationen Gefahr drohen, welche Gefahr im Gegentheil c) eben nur durch Bildung solcher legalen Associationen und Organe abwendbar ist. Eben so ungegründet zeigt sich aber ein zweiter Einwurf, welcher den Einfluss der Priester hiebei auf das Arbeitervolk für gefährlich ausgibt *), ohne zu bedenken,

---

Die Menschen dermalen zu jenem ersten Unschuldsglauben durch Inhibition des Forschens zurück bringen wollen, wäre darum eben so klug, als einem gefallenen Mädchen den Rath zu geben, nur simpliciter in ihren verlorenen Unschuldstand wieder zurück zu treten, oder als der Unkeuschheit durch eine Combabisirung steuern, den Consensus (das Einverständniss) Aller durch einen Nonsensus (Unverstand) Aller herstellen wollen. Ein solches Unternehmen wäre aber nicht minder ungerecht, als es thöricht sein und als es die Basis der kirchlichen und weltlichen Autorität revolutionirend anerkannt werden müsste. Denn der Kirche und des Staates wahre Macht ist doch allein die gewusste und also gewisse, nicht die blinde, und somit leicht tilgbare, und das Gewissen nicht bindende Meinung und Glauben der Menschen an sie.

*) Ich rede hier nicht zu denen, welche, indem sie gegen den Einfluss der Priester auf's Volk protestiren, eigentlich nur den Einfluss der Religion auf letzteres im Sinne haben. Der Hass Vieler gegen den Katholicismus beruht nemlich auf ihrer Meinung, dass ohne ihn das Christenthum nicht mehr bestünde, weil man mit den christlichen Nationalkirchen wohl fertig werden könnte, nicht aber mit einer christlichen Weltkirche, worunter etwas anderes als eine verweltlichte Kirche verstanden wird. Wogegen Andere in neuern Zeiten dem Katholicismus den Vorwurf machen, dass er dem Liberalismus förderlich sei, und wieder Andere an ihm nur ein taugliches Werkzeug des Servilismus sehen. Wenn aber eine Welt-

dass dem verderblichen Einflusse, unter welchem diese (auch in dieser Hinsicht vogelfreie) Volksclasse *) dermalen steht, auf keine andere Weise und mit solchem Nachdruck entgegengewirkt werden kann, und dass es erste Pflicht aller Meneurs ist, denen

---

angelegenheit nur durch ein Weltinstitut zu handhaben und zu führen ist, so begreift man nicht, wie eine solche Führung anders als durch eine permanente Versammlung aller Nationen (oder conventionaliter) zu bewerkstelligen ist, weil mit der socialen Gestaltung des Christenthums das Priesterthum keineswegs als gesonderter Stand entbehrlich geworden, im Gegentheile durch Aufhebung der Nationalreligionen zu einer Weltreligion ihm auch ein Weltstand nöthig geworden ist.

*) Die intellectuelle Armuth oder Unwissenheit, und hiemit leichte Verführbarkeit dieser Volksclasse, ist der Kirche (den Kirchenvorstehern) nicht minder gefährlich, als ihre physische Armuth und Noth der weltlichen Regierung. Wie denn die Jacobiner der Religion eben nur auf diese Geistesarmuth, die Jacobiner der Politik auf die physische Armuth ihren Hebel anlegen, und wie der erkünstelten annonae (pecuniae) caritas eine gleichfalls erkünstelte cognitionis s. luminis caritas entspricht. So z. B. muss man besonders zu unserer Zeit, in welcher tiefer greifende antireligiöse Doctrinen unaufhaltbar ihren Weg auch bis zum gemeinen Volke finden (denn dieser Cholera wehrt kein Cordon!), als ein demselben geschehendes grosses Unrecht erklären, wenn man, noch immer mit den alten Vertheidigungswaffen der Wahrheit auskommen wollend, dem Volke den Zugang zu einer der tiefer gehenden antireligiösen Doctrin entsprechenden und ihr allein Stand haltenden tiefer gehenden religiösen Doctrin verschlossen zu halten sich anmaasst, ohne zu bedenken: que de l'ignorance à l'erreur et au crime il n'y a qu'un pas. — Indem man aber in unserer Zeit auf solche Weise einerseits die antireligiöse Doctrin frei gewähren lässt, andererseits aber der Evolution der religiösen Doctrin (unter dem heuchelnden Vorwande [Ignorance hypocrite] des Respects für dieselbe) wehrt, macht man sich der Complicität mit dem Dämon schuldig, welcher seinen Zweck (den Obscurantismus in der Religion) nur dann erreicht, wenn die Einen die Religionsdoctrinen für unverständlich, die Anderen für unverständig ausgeben. Damit ja auch in unseren wie in vorigen Zeiten der solidaire Bund des servilen niederträchtigen Aberglaubens und hoffärtigen liberalen Unglaubens gegen die Freiwerdung und Freihaltung des Glaubens fortwirke; obschon Gottes Wille, das Wohl der Menschen und die Pflicht ihrer Führer, die Befreiung der Wahrheit und des Rechtes durch Bindung und Gebundenhaltung sowohl des Servilismus als des Liberalismus verlangen.

die Religion noch nicht gänzlich Nichts oder die vielmehr für selbe noch nicht gänzlich Nichts geworden sind, das sociale Band zwischen Priester und Volk auch in materiellen Angelegenheiten des Lebens wieder zu knüpfen, so wie es endlich in der That lächerlich sein würde, von einem nicht mehr ständischen sondern pensionirten Clerus hiebei Gefahr zu befürchten. Wohl aber muss man, wenn man das dermalige übereinstimmende Sinnen, sich Aeussern und sich Bereden der Proletairs in mehreren Ländern, und zwar nicht bloss durch polizeiliche Angaben, kennt, die Furcht für sehr gegründet erklären, dass, falls nicht in Bälde dem hier nachgewiesenen bestehenden Missverhältnisse und der Misshelligkeit zwischen den Proletairs und den vermögenden Volksclassen durch öffentliche Erklärungen und Vorkehrungen Abhilfe geschieht, eine Reaction jener auf diese bevorsteht, welche allgemeiner, besonnener und überlegter, folglich auch für die vermögenden Volksclassen ungleich verderblicher sich zeigen wird, als alle bisherigen Aufstände und meist doch nur gedungenen Zusammenrottungen (des mob's) ihnen waren, welche hauptsächlich nur durch die Unachtsamkeit und Schwäche der Regierungen zu wirklichen Revolutionen ausgeschlagen sind. Wenn aber solche Revolutionen, denen die Substanz des Rechtes fehlt, keine andere als polizeiliche Berücksichtigung von Seite der Regierungen erheischen, so verhält es sich anders mit jenen, welchen ein Recht entweder zum Grunde liegt, oder sich ihnen beigesellt. Wo denn die Ausscheidung und öffentliche Anerkennung dieses Rechtes von Seite der Regierung sponte geschehen, und diese nicht erst zuwarten soll, bis ihr diese Anerkennung abgenöthigt wird. Denn jede in der Societät sich aus irgend einem Rechtsgrunde erzeugende Puissance wird der bestehenden Ordnung und ihren Organen nur damit gefährlich, dass man sie von der Einverleibung (Repräsentation) in diesem Gesammt-Organismus ausschliesst, anstatt sie in diesen mit aufzunehmen, wie denn bekanntlich eine Opposition nur dann gefährlich zu werden beginnt, wenn sie nicht mehr in den Regierungsorganen sich spürbar macht, oder wie der Fechtende des Stosses gewärtig sein muss, so wie er die Klinge seines Gegners nicht mehr spürt, und also auch nicht mehr führt; womit indess keineswegs die Einimpfung des Revolutionismus als das beste Mittel gegen die Infection des Staates, im Sinne des Jacobinismus, vielmehr jenes Mittel vorgeschlagen werden will, durch dessen Ergreifung jede bestehende Regierung sich wahrhaft populär zu machen, somit wahrhaft sich zu constituiren, nicht verfehlen könnte. Denn dass es damit schon gethan sei, dass man diese Proletairs nur den Polizeigerichten zuweiset, um von ihnen den Ersatz ihrer verlorenen Hörigkeit wieder zu erhalten — wird wohl Niemand behaupten wollen.

Man sieht aus der vorliegenden Schrift, dass Baader schon ziemlich frühe erkannt hatte, dass die Hauptfrage in den öffentlichen Angelegenheiten unserer Zeit eine sociale ist, obgleich ihm die politische darum nicht als eine unbedeutende erscheint. So sehr nun auch Baader den falschen und extremen Socialismus und Communismus eines Saint-Simon, Fourier, Owen &c. bekämpft, so glaubt er doch hinter diesen zum Theil bis zum crassesten Unsinn getriebenen Bestrebungen einen Rest der Wahrheit, einen Kern relativer Berechtigung, anerkennen zu sollen und ist der Ueberzeugung, dass nur die Anerkennung und gesunde Herausbildung dieses Kernes der Wahrheit den gefährlichen Verzerrungen der Socialisten und Communisten ein Ende machen könne. Diese richtige Ansicht hat seit dem Erscheinen der vorliegenden Schrift sehr an Verbreitung gewonnen und wird wohl gegenwärtig von allen tüchtigen Staatswissenschaftslehrern getheilt, welches auch die besonderen Formen seien, in denen sie die ächten Forderungen des Socialismus in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft verwirklicht sehen zu können glauben. Diess ist auch der Grund, wesshalb Baader seine praktische Philosophie Societätsphilosophie nennt, welche in seinem Sinn und Geist die Moralphilosophie, Rechts- und Staatsphilosophie, so wie die Philosophie der Kirchen-Rechts- und Verfassungslehre umfassen sollte. Man wird es daher auch nicht unpassend nennen können, dass wir einen Theil der kirchlichen Schriften Baader's der Societätsphilosophie (B. V, Nr. VI—X) einverleibt haben. Die von uns im Jahre 1837 (Würzburg, Stahel) herausgegebenen Grundzüge der Societätsphilosophie von Franz Baader enthalten eine sehr gedrängte Zusammenstellung von dessen praktischer Philosophie, welche in dieser Gestalt natürlich nicht in die Gesammtaufgabe aufgenommen wird. Da diese im Buchhandel vergriffene Schrift aber auch nach der vollständigen Erscheinung der Baader'schen Schriften zur Societätsphilosophie noch gute Dienste leisten könnte, so wird sie der Herausgeber in zweiter, so viel als unumgänglich nothwendig erweiterter, Auflage sobald als möglich erscheinen lassen. Da so viele blecherne und bleierne Bücher in wiederholten Auflagen erscheinen, so wird eine zweite Auflage dieses goldenen Büchleins, wie es A. Günther (die Juste-Milieu's in der d. Philos. g. Z. S. 421) genannt hat, nicht zu den unerlaubten oder überflüssigen Unternehmungen gezählt werden dürfen. Mit Grund hat H. Ahrens (die Rechtsphilosophie &c. 4. Aufl. S. 133 ff.) gezeigt, dass die neueren communistischen und socialistischen Lehren im innigsten Zusammenhange mit dem Materialismus und Pantheismus stehen, als Systemen, welche sich in der Nichtanerkennung eines selbständigen geistigen und freien Princips im Menschen, in der Leugnung der wahren freien geistigen und sittlichen Persönlichkeit, vereinigen. Wenn in Frankreich die Socialtheorien vom Materialismus den Ausgang genommen haben und in neuerer Zeit verschiedentlich in den Pantheismus verlaufen sind, so war in Deutschland der Pantheismus der Vorläufer des Materialismus und wenn dieser (durch Feuerbach philosophisch eingeleitete und durch Naturforscher wie Moleschott, C. Vogt, Burmeister und Anderen gepflegte) Materialismus in Deutschland ernstlich Wurzel fassen könnte, so dürften wir uns auf das Hervortreten der tollsten socialistischen und communistischen Systeme gefasst halten. H.

## VIII.

## Ueber

# Verbesserung der Kunstsätze.

---

Bergmännisches Journal. Herausgegeben von A. W. Köhler.

Freiberg und Annaberg, Craz, 1791.
IV. Jahrgang. II. Band. S. 46 – 54.

An hinlänglich klaren und bestimmten Ideen über die Natur der gemeinsten bekanntesten Maschinen fehlt es uns zwar in Deutschland beinahe überall, aber nicht leicht wird man unrichtige Vorstellungen über irgend eine andere Maschine häufiger antreffen als über die Pumpen. Selbst die besten neuen mathematischen Schriftsteller, die etwas umständlicher sich mit der Theorie der Pumpen abgaben, liessen sich hier mehr als anderswo den Fehler zu Schulden kommen, dass sie sich an zu wenige unbestimmte und unzulässige Data hielten und sofort getrost ihren Calcul darauf bauten, welches Geschäfte ihnen dann freilich mit eben dem Rechte ein nützlicher und angenehmer Zeitvertreib scheinen musste, mit welchem es der Praktiker für einen unnützen Zeitverlust hielt. Und wenn man auf einer Seite den grossen Apparat sieht, den der Theoretiker (sofern er sich nemlich obigen Fehler zu Schulden kommen lässt) braucht, und auf der anderen Seite die Geringfügigkeit der Resultate betrachtet, die er für die Praxis dabei wirklich nur herausbringt, so sehe ich wirklich nicht ein, wie man es dem Empiriker so sehr übel nehmen könnte, wenn er mit einem unwilligen: parturiunt montes, wieder abzieht.

Für den Stand der Ruhe hält es mit der Theorie der Saugpumpen freilich nicht schwer; aber nicht so leicht fällt sie für den Zustand der wirklichen Bewegung aus. Hätte die Luft unter und über dem Kolben freien Zutritt, so würde sich der Bewegung des letzteren kein anderes Hinderniss entgegensetzen, als was von seiner Schwere, Trägheit und Reibung herrührte. — Beinahe völlig dasselbe würde geschehen, wenn die Wassermenge oder Säule unter dem Kolben nicht schwer wäre; da sie aber schwer ist, und also mit dieser ihrer Schwerkraft der auf die Wasserfläche, in welcher das Saugrohr steht, drückenden Atmosphäre entgegen drückt, so erhält der Druck der Atmosphäre auf die obere Fläche des Kolbens gerade um die Schwere dieser Wassersäule eine Ueberwucht, welche folglich die den Kolben in seinem Stande haltende Kraft zu tragen, und die ihn aufwärts bewegende zu heben hat *).

Man sieht leicht, dass, wenn der Kolben einmal über und unter sich Wasser hat (ein Zustand, der als Beharrungszustand hier eigentlich allein in Betracht kömmt), dass, sage ich, der sogenannte schädliche Raum sehr unschädlich ist, und dass man sich in der Praxis gar nicht darum so ängstlich zu bekümmern braucht, als man etwa den so gewissenhaft darüber angestellten Berechnungen gemäss vermuthen sollte.

Man lieset wohl von einem Druck der Atmosphäre gegen den Kolben von unten auf, und wenn hiedurch wirklich etwas anderes gemeint ist, als ein Bestreben der Luft, einen leeren Raum zu erfüllen, der noch nicht vorhanden ist, so sehe ich doch wirklich nicht ein, wie man sich vor diesem Drucke (der ja dem Kolbenhub zu Hilfe käme) so sehr zu fürchten haben sollte, dass man, wie ein neuerer sonst verdienstvoller Schriftsteller behauptet, die Saugröhren im Verhältnisse der Kolbenröhren ja nicht zu weit machen müsse, weil sonst — das Wasser von der Atmosphäre zu schnell in den Kolben hinauf gedrückt werde, und also ein Theil ihrer Kraft unnütz verloren gehe!!! Um mich und meine Leser einigermaassen wegen des fatalen Eindrucks zu entschädigen, den wenigstens auf mich eine gedruckte handgreifliche Absurdität jederzeit macht, eile ich ihnen zu melden, dass der berühmte englische Eisenhüttenmann Hr. Will. Wilkinson vor einiger Zeit, bei Gelegenheit eines Streites über die vortheilhafteste Weite der Saugröhren, einen völlig entscheidenden Versuch anstellte, indem er mit dem besten Erfolge das Saugrohr sogar von beträchtlich grösserem Durchmesser als das Kolbenrohr nahm, und also diesen Streit für immer beilegte. Ich zweifle

---

*) Allerdings muss ich bei einigen meiner Leser um Vergebung bitten, dass ich so triviale Dinge ihnen hier wiederhole. Der Zweck dieses Journals wird mich indess entschuldigen.

keineswegs, dass unsere Gelehrten durch ähnliche Versuche manchen Streit, der auch die im gemeinen Leben wichtigsten mechanischen Aufgaben betrifft, längst beigelegt haben würden, wenn es die Verfassung in Deutschland minder selten zuliesse, dass man ihnen zuweilen auch Geld und nicht bloss Dinte und Papier anvertraute.

Wirklich war es eben keine so sehr tiefsinnig erdachte Theorie, worauf wahrscheinlich Wilkinson sich stützte, indem er den guten Erfolg seines Versuches vorhersagte. — Wenn man der Sache nur etwas nachdenkt, so sieht man leicht, dass der hier von dem Druck der Atmosphäre verlangte Effect kein anderer ist, als dass die im Saugrohre enthaltene Wassermasse so schnell bewegt wird, dass sie bei jedem aus anderen Gründen vortheilhaft schnellsten Kolbenhub den Kolben selbst in der kürzesten Zeit ausfüllt. Eben so leicht begreift man aber auch, dass es unnütze Kraftverschwendung ist, diese Wassermasse erst durch die engere Saugröhre, und also schneller durchpressen zu lassen, und dass besonders bei der übermässigen Höhe, die man den Saugröhren bei niederen Sätzen, wie sie hier gewöhnlich sind, gibt, diese Kraftverschwendung von sehr schädlichen Folgen sein muss.

Im Grunde war es dasselbe Vorurtheil, das sich bis hieher wenigstens der Erweiterung der Saugröhren entgegen setzte, was man noch jetzt allgemein in Betreff der vortheilhaftesten Weite der Einfallsröhre bei der Wassersäulenmaschine antrifft. Man spricht nemlich in vollem Ernste von einer Wasserersparung bei engen Einfallsröhren und denkt nicht an die Kraftverschwendung, die aus oben berührten Gründen unvermeidlich durch enge Einfallsröhren bewirkt wird. Hierauf machte mich mein Bruder aufmerksam, der sich bereits geraume Zeit mit der Verbesserung und mehreren Anwendbarmachung dieser — besonders in Ländern, wo man nicht, wie in England, von der Feuermaschine allgemein Gebrauch machen kann — so wichtigen Maschine beschäftigte. — In einem Briefe vom v. J., welcher die Resultate seiner theoretischen und praktischen Untersuchungen hierüber enthielt, schrieb er mir: „Der wichtigste Fehler der gewöhnlichen Wassersäulen„maschinen und wodurch ihr Effect gar sehr verringert wird,

„liegt in dem zu engen Spielraume (Water-way) des Hahnes oder „der Valve, durch welche das Wasser aus der Einfallsröhre in „den Stiefel dringt, und ich bin aus Theorie und Versuchen „überzeugt, dass, wenn die lebendige Kraft, die auf den Piston „wirkt, dem hydrostatischen Gewichte der drückenden Wassersäule nur etwas nahe kommen sollte (von Friction abstrahirt) „der Querschnitt dieser Oeffnung nicht viel geringer sein darf „als der Flächeninhalt des Pistons.“ Und aus seiner mir hierüber mitgetheilten Fundamentalformel (die zugleich für alle Pumpen gilt) erhellt gleichfalls: „dass die Differenz zwischen der todten „und lebendigen Kraft, caeteris paribus, wie das Biquadrat des „Durchmessers der Valve oder das Quadrat ihres Querschnittes „zunimmt, und hieraus erklärt sich, warum bei den gewöhnlichen „Maschinen dieser Art der Effect von dem hydrostatisch berechneten so sehr verschieden ist, und das Gewicht der bewegenden Wassersäule das Gewicht der bewegten so vielmal übertreffen muss.“

In wie weit diess alles (dem ich auch noch in einer anderen Rücksicht hier eine Stelle gab) auf Pumpen anwendbar ist, und unseren obigen Satz erläutert, brauche ich vermuthlich nicht umständlicher aus einander zu setzen.

Die beträchtlichen Vortheile, die hohe Sätze gegen die niederen gewähren, sind durch Theorie und Erfahrungen so allgemein bewährt, dass man sich letzterer nur noch an einigen Orten bedient. Hier z. B. kann man nichts als die Beschwerlichkeit der Liederung bei hohen Sätzen als die Ursache angeben, warum man sich ihrer nicht wie in Ungarn und England bedient und noch immer die niederen Sätze beibehält. Aber bei der bequemeren Einrichtung, die man in England zu diesem Behufe machte, fällt auch dieser Einwurf völlig weg.

Eine beträchtliche Unvollkommenheit aller unserer Saugpumpen bleibt es immer, dass das Wasser beim Niedergehen des Kolbens nicht wenig renitirt, indem es durch die Oeffnung desselben nicht leicht und schnell genug auszuweichen vermag. Diese Renitenz nimmt zwar mit der Kleinheit der Oeffnungen und der Schnelle des Kolbenhubes ungemein zu, und mir sind hier Fälle bekannt, wo beim Gewältigen dieser Widerstand hinreichte, das Kunstrad aus seinen Zapfenklötzern zu heben; indess bleibt dieser Widerstand auch bei jeder anderen Einrichtung des Kolbens, als die hiesige ist, immer beträchtlich genug, dass man diesem Uebel für immer abhelfen zu können recht sehr zu wünschen Ursache hat.

Völlig wird diesem Uebel durch jene Art hoher Sätze abgeholfen, die mein Bruder ersann, und bereits in Schottland mit gutem Erfolge baute. — Man ist bei ihrem Gebrauche auch sonst noch aller Unbequemlichkeiten, die bei den hohen Sätzen gewöhnlicher Art statt finden, überhoben, und ihre Einrichtung besteht in der Hauptsache darin, dass Saug- und Aufsatzrohr sich gerade über einander befinden, das unten offene Kolbenrohr aber seitwärts angebracht ist, und also nur eines dichten Kolbens bedarf. Wollte man sich dieser Idee auch in Deutschland mit erwünschtem Erfolge bedienen, so dürfte meines Ermessens der Mangel an völlig genau ausgebohrten Kolbenröhren kein geringes Hinderniss verursachen. Denn dass hier die Liederung noch ungleich genauer sein müsse, und dass man sich nicht wie sonst darauf verlassen könne, dass die Liederung sich schon selbst das Kolbenrohr ausbohren werde, fällt in die Augen.

Wie aber, wenn sich eben bei meines Bruders hohen Sätzen eine Art Liederung anbringen liesse, deren Reibung beinahe Null wäre, die keiner oder doch nur einer sehr selten vorfallenden sehr leichten Reparatur unterworfen wäre — wobei das Kolbenrohr gar nicht ausgebohrt zu sein brauchte und doch ewig dauerte? — dass durch eine Erfindung, die allen diesen Erfordernissen Genüge leistete, das Ideal eines vollkommenen Kunstsatzes erreicht sein würde, wird wohl Niemand leugnen, dass ich aber zu glauben berechtigt bin, durch eine hier zweckmässig angebrachte Liederung mit Quecksilber (nach Desagulier's Vorschlag) könne dieses Ideal gar leicht erreicht werden — diess werden mir viele nur erst dann eingestehen, wenn ich mich und sie von dem Grund oder Ungrund unserer Meinungen durch Versuche werde überzeugt haben, die ich bei nächster Gelegenheit hierüber zu machen Willens bin.

# Nachtrag.

Bergm. Journal. V. Jahrgang. I. B. 1792, S. 213—215.

Da, wie ich erfuhr, mehrere Leser dieses Journals sich ohne Zeichnung, keinen deutlichen Begriff von meinem daselbst gethanen Vorschlage machen konnten, so füge ich hier (Tab. I.) nur eine rohe Zeichnung bei, die diesem Uebel abhelfen soll.

F. 6 stellt meines Bruders hohen Satz vor, wo a das Aufsatzrohr, b das Saugrohr mit den Ventilen b, b, cc das Kolbenrohr, und d der Kolben ist, der mittelst der Kunststange e bewegt wird, und folglich beim Aufsteigen das obere Ventil öffnet, und Wasser ausgiesst, bei seinem Niedergehen aber Wasser durch Oeffnung des untern Ventils sauget. Es versteht sich von selbst, dass alle diese Theile von Eisen sein müssen, und dass bei i nach englischer Manier eine Oeffnung angebracht ist, die man mittelst Schrauben verschlossen hält, und wodurch man bequem zur Liederung kann, die überhaupt bei dieser Vorrichtung die wenigsten Schwierigkeiten macht.

F. 7 stellt dieselbe Art hoher Sätze mit der von mir vorgeschlagenen Quecksilberliederung vor, das Kolbenrohr cccc wird nemlich von dem Kolben dddd, der aus zwei Cylindern besteht, dergestalt umfasst, dass innen und aussen ein kleiner Zwischenraum bleibt, welcher, wie die Zeichnung durch Puncte weiset, mit Quecksilber gefüllt ist. Preis des Quecksilbers, sein hiebei zu befürchtender Verlust, so wie die Schwierigkeiten bei donlegen Schächten &c. sind freilich keine bedeutenden Einwürfe gegen die Ausführbarkeit dieses Vorschlags; ich will indess doch gern zugeben, dass ich noch nicht weiss, ob dieser Vorschlag auch wirklich im Grossen prakticabel sein dürfte, oder nicht, und dass bloss Erfahrung hierüber entscheiden kann und soll.

Endlich einmal scheint es mir aber denn doch Zeit, auf eine wesentliche Vervollkommnung unserer Kunstsätze bedacht zu sein, wozu denn der erste Schritt die Abwerfung der niedern Sätze sein dürfte, die doch wahrlich nichts als ihr ehrwürdiges Alter für und Theorie und Erfahrung wider sich haben. —

## IX.

# Versuch einer Theorie
der
# Sprengarbeit.

---

Bergmännisches Journal von Köhler und Hoffmann. 1792.
V. Jahrgang. I. Band. S. 193—212.

Auch als besondere Schrift:

Freiberg und Annaberg, Craz, 1792.
Zweite Auflage. Ebendaselbst, 1798.

## I.

Die Wirkungsspäre jeder Masse Pulver, deren Form ein Würfel oder eine Kugel ist, oder diesen nahe kommt, muss man sich gleichfalls als eine vollkommene Kugel denken, vorausgesetzt, dass diese ganze Pulvermenge sich mit einemmale entzündet, und die umgebende Masse von allen Seiten gleichen Widerstand leistet. — Die Grösse des Radius dieser Wirkungssphäre ist sodann in geradem Verhältnisse der gleichzeitig entbundenen Kraft, d. i. der Güte und Menge des Pulvers, und dem verkehrten des Widerstandes, den ihr die Festigkeit der umgebenden Masse, oder, was hier besonders wichtig ist, der Mangel an Leitungsvermögen der Krafterschütterung, entgegen setzt. Hieraus folgt nun, dass man sich die Wirkungssphäre jeder Pulversäule oder Cylinders unter obigen Voraussetzungen als eine Ellipsoide vorstellen muss.

## II.

Man hatte sich bis auf Belidor's Zeiten in der Minirkunst die irrige Vorstellung von der Pulverwirkung gemacht, dass die Pulvermenge A, sie sei nun so gross als sie wolle, unter und neben sich nicht weiter wirke, als die Länge der kürzesten Widerstandslinie AD, Fig. I. Tab. I. (u. die Entfernung von der Erdoberfläche) beträgt, d. i. nur bis in d, d; aber Belidor's Versuche (Globe de Compression) wiesen das Gegentheil, indem des Pulvers Wirkung bei einer hinreichend starken Ladung sich noch in E äusserte. Es kömmt nemlich nur darauf an, dass die kürzeste Widerstandslinie stark genug ist, so lange Stand zu halten, bis sich alles

Pulver entzündet hat. So bald aber dieses geschehen ist, so ist auch gar kein Grund vorhanden, sich einzubilden, dass etwa ein Wirkungsstrahl, der in demselben Momente von A nach E vertical abwärts fährt, darum in seiner Wirkung gehemmt würde, weil der ihm gerade entgegengesetzte früher, d. i. schon in D, keinen Widerstand mehr findet.

Dagegen weiss man aus Erfahrung, dass es bei Anlegung der Minen sehr vortheilhaft ist, wenn die Pulverkammer auf eine steinigte Erdlage zu liegen kommt, denn da eine solche Beschaffenheit des Bodens die Ausbreitung der untern Hälfte der Wirkungssphäre hindert, und wenn sie hart und elastisch genug ist, durch Zurückwirkung die Pulverkraft zur obern Hälfte der Wirkungssphäre zurückschickt, so wird diese beinahe doppelt so gross sein, als sie es ausserdem geworden sein würde.

## III.

Bei jedem Geschütz oder Gewehr verlangt man, dass die treibende Kraft des Pulvers nach a Fig. 2. möglichst gross, und die sprengende auf die Wände des Pulverbehälters möglichst klein ausfalle. — Die Besetzung a muss darum zwar schnell genug weichen können, aber weicht sie zu leicht, so erfährt sie (der successiven Entzündung des Pulvers wegen) nicht die völlige Kraft des letztern, und ein Theil Pulver ist also unnütz. Je kürzer der Lauf, je lockerer die Besetzung, je höher die Pulversäule, und je weniger schnell feuerfangend das Pulver ist, um so mehr findet diess statt.

## IV.

Hat man aus Versehen oder mit Absicht die Besetzung a nicht dicht auf das Pulver gesetzt, und blieb also die Luftsäule a d b dazwischen, so ist die Gefahr des Zerspringens des Geschützes oder Gewehrs auch bei einer sehr schwachen Ladung sehr gross. — Die Ursache dieses allgemein bekannten aber bisher unerklärten Phänomens ist nicht schwer aufzufinden. In dem Augenblicke, in welchem sich nemlich das Pulver zu entzünden anfängt, wird die unterste Luftschicht b d mit einer ungeheuer beschleunigten Geschwindigkeit nach a getrieben, da ihr aber die obern Luftschichten a d unmöglich mit derselben Geschwindigkeit auszuweichen vermögen, und die Compressibilität der Luft nur bis zu einer gewissen Grenze geht, so sieht man leicht, dass diese Grenze hier um so eher erreicht werden muss, da auch die momentane Erhitzung der untersten Luftschichten mit ins Spiel kömmt. — Eine der mittleren Luftschichten wird also hier für einen Augenblick so zusammengedrängt, dass sie als der wirklich festeste und dichteste Körper, der sich nur denken lässt, dem Pulver nicht Zeit lässt, auf die Besetzung a früher zu wirken, als mit seiner völligen also grössten Kraft. Mit derselben Kraft wirkt es nun aber auch auf die Seitenwände des Pulverbehälters, und wenn ihre Festigkeit anders nicht zu gross ist, so müssen sie weichen.

Und so erklärt sich denn der gute Erfolg der Sprengversuche, die Hr. Wenzel in seinem Aufsatze hierüber (S. dritten Jahrgang 2. Band, 9. Stück des bergmännischen Journals) erzählt: Da man dermalen sowohl in Schlesien und Ungarn als auch hier von dem Vortheile des Schiessens mit gelassenem Zwischenraume über der Patrone sich zu überzeugen anfängt, so finde ich es für nöthig, Einiges zur Ergänzung der Geschichte dieser ersten Versuche hier nachzuholen, was Hr. Assessor Wenzel wahrscheinlich vergessen hat. Seine erste Idee war nemlich die, mittelst des Gipses als eines künstlichen Steins eine Besetzung zu erhalten, die an Festigkeit dem übrigen Gesteine wenigst ungleich näher käme, als die gewöhnliche Lettenbesetzung. Wir schrieben auch beide den guten Erfolg der ersten paar Versuche lediglich dem Gipse und dem guten Pulver zu, und selbst nachdem die Versuche beendigt waren, die Hr. Wenzel bis S. 188 erzählt, glaubten wir, der Gips habe zwar nicht allein, aber doch einen grossen Theil an dem guten Effecte dieser Art zu sprengen. Um mich nun aber ganz davon zu überzeugen, wie viel man dem Zwischenraume hier zurechnen müsse, dachte ich auf einen Versuch, wo er allein seine Wirksamkeit äussern könnte, und ich liess mir darum Bohrer von der Form a, F. 3. verfertigen, womit ich denn Bohrlöcher wie d c a b erhielt *), deren unterer kleinerer Lauf c b, der nur einen Durchmesser von einem halben Zoll Leipziger M. hatte, das Pulver mit dem Zwischenraume, der obere grössere d c aber (wie gewöhnlich $^5/_4$ Zoll stark) die gewöhnliche Lettenbesetzung enthielt, welche mittelst des kleinen Holzscheibchens c von einander getrennt blieben. Der Effect dieser Versuche fiel über meine Erwartung aus, und er überzeugte mich nun völlig nicht nur davon, dass man dem Zwischenraume alles und dem Gipse nichts in den vorigen Versuchen zuschreiben, sondern er zeigte mir auch, dass man künftig sowohl ungleich kleinere Löcher bohren, als nur das beste Pulver zum Sprengen brauchen müsse. Ich hatte mich bereits einige Wochen mit diesen Versuchen beschäftigt, als ich Hrn. Wenzel davon Nachricht gab, welcher kurz darauf von hier nach Meissen gieng und dort die Versuche, die er von S. 188 an erzählt, anstellte. Was Hr. Wenzel durch diese Versuche erweisen wollte, war also durch meine bereits erwiesen, und da eben in diesem Beweise die Hauptsache der Erfindung liegt, so kann ich mir das Stillschweigen von Ihm hierüber auf keine andere Art erklären, als dass er das, was ich Ihm erzählte, bereits wieder vergessen hatte. Uebrigens hat die Art der Besetzung, die der Hr. Assessor vorschlägt, die nicht geringe Unbequemlichkeit, dass sich das Holzscheibchen von dem starken Schlage, den sie bei der Lettenbesetzung aushalten soll, bald von der Schraube der Raumnadel losmacht.

Diese wenigen Erfahrungssätze von der Wirkungskraft des Pulvers reichen nun beinahe völlig zu, nicht nur allein alles, was beim Sprengen des Gesteins vorgeht, sich begreiflich zu machen, sondern sie enthalten auch die Principien, nach denen man sowohl bei Beurtheilung als Anstellung künftig zu machender Versuche

---

*) a wird nemlich als Nachbohrer erst dann gebraucht, wenn das Bohrloch bis c bereits abgebohrt ist.

zur möglichsten Vervollkommnung der Sprengarbeit zu verfahren hat. Ich halte es darum der Mühe werth, in einigen Beispielen dies zu zeigen.

Es sei a d F. 4. ein bis b mit Pulver gefülltes Loch, was in A A A überall vom ganzem Gesteine umgeben ist, so muss man sich die Wirkungssphäre des Pulvercylinders b d als eine Ellipsoide vorstellen, die sich aber nur zur Hälfte nach a b c d hinaus zu bilden vermag, und falls das Gestein hart und elastisch genug ist*), so kann man sich 2 Richtungen denken, nach welchen des Pulvers Kraft hauptsächlich wirkt, wovon die eine, die dem längern Durchmesser der Ellipsoide entspricht, und folglich die grössere aufwärts nach der Besetzung zu, die andere kleinere nach dem Ausschrame oder dem Stosse der Strosse B wirkt. Caeteris paribus wird also dasselbe Quantum Pulverkraft um so grössern Effect zu leisten vermögen, je grösser der Theil seiner Wirkungssphäre ist, der jenseits des ganzen Gesteins nach a b c d hinausfällt, und man darf nur die Figur ansehen, um sich davon zu überzeugen, dass die Lage des Bohrlochs a b in dieser Absicht ungleich vortheilhafter ist als etwa die a A. — Hierauf gründet sich denn auch die bekannte Regel: das Loch oder vielmehr den Pulversack stets vom Ganzen weg und schief gegen den Ausbruch oder Schram mit etwas Hube anzulegen, dessgleichen den Pulversack nie ins ganze Gestein zu setzen, sondern wenigstens 3—4 Zoll über des Ausschrams oder Strosses Ende A.

Je gedrückter nun ferner die Ellipsoide (bei stets gleichem Inhalte) sein d. i. jemehr sie der Kugel sich nähern würde, um so kleiner würde der Theil derselben, der ins ganze Gestein fällt, und im letztern Falle am kleinsten sein, d. h. dieselbe Pulvermenge würde den möglich grössten Effect thun, wenn es sich in dem kleinsten Raume beisammen in dem Pulversacke befände. Bei derselben Bohrlochsteufe a d könnte man folglich derselben Pulvermenge um so mehr Gestein vorgeben, je kleiner b d wäre, und man hätte hierbei noch überdiess den Vortheil, dass die treibende Kraft des Pulvers nach der Besetzung hin am kleinsten ausfiele.

---

*) Wenn ich hier und in der Folge eine Continuität des Gesteines AAA voraussetze, so will ich dieses Wort nur in jenem Sinne verstanden wissen, in welchem der Hauer sein Gestein ganz nennt; — unmerklichere Klüfte und Spaltungen, so wie jene, die von dem Gefüge des Gesteins (S. Hrn. Werners Theorie der Gänge, S. 3) unzertrennlich sind, werden hier nicht als Trennungen angesehen, sie sind indess doch allein daran Schuld, dass der, bei weitem beträchtlichste, Theil der Pulverkraft, der sich nach AAA auszubreiten strebt, verloren geht, ob man schon deutlich auch beim Sprengen bemerkt, dass dieser Verlust um so grösser ausfällt, je unelastischer (pelziger) das Gestein ist.

Die jedesmal nur successive Entzündung der Pulversäule b d kam bisher nicht in Betracht, sie verdient es aber um so mehr, da sie, wie uns die Geschützkunst lehrt, selbst noch bei dem in allem Betrachte besten Pulver so deutlich sich bemerken lässt, und wir sie also hier um so weniger vergessen dürfen, da das gemeine Bergpulver nicht nur ungleich schlechter an sich ist, sondern durch das Besetzen wenigstens um den sechsten Theil seiner Höhe niedergestampft und folglich meist zu Staube wird*), der überdiess auch bei einem sehr kurzen Aufenthalte im Bohrloche Nässe anzieht &c.

Da die Entzündung des Pulvers von oben geschieht, so lässt sich ein Zeittheilchen denken, in welchem sich bloss die Pulverschicht b c zu entzünden vermochte; ist nun der Widerstand der Besetzung so gering, dass er schon der von dieser Pulverschicht entbundenen Kraft weicht, so schlägt jede der folgenden Schichten nur dieser nach; sie allein wirkt also auch nur auf das Gestein, wovon sie entweder gar nichts, oder nur einen ihr proportionellen Theil a b f herauswirft; und alles übrige Pulver so wie das Stück Bohrloch c d sind folglich umsonst. **)

---

*) Es braucht sohin wohl keiner Erwähnung, was sich von dem Vorschlage erwarten lasse: wenigstens die ersten Stücke Letten nicht derb, sondern nur locker aufzusetzen. So wie das Pulver sich bei der gewöhnlichen Besetzung in den Löchern befindet, ist es mehr nicht, als ein mehr oder weniger feuchter Brei, und man hat allerdings ungleich mehr Ursache, sich über das zu wundern, was es wirklich noch thut, als darüber, dass es so wenig thut.

**) Dieselbe Wirkung wird aber auch erfolgen, wenn die Besetzung zwar stark genug ist, dass sie bis zur völligen Entzündung des sämmtlichen

Aus allem bisherigen ergibt sich also für die Sprengarbeit die Regel: kein anderes als das beste Pulver dabei zu gebrauchen, was nemlich bei derselben Kraft den kleinsten Raum einnimmt, zugleich aber auch für eine Besetzung zu sorgen, die bei der kleinsten Höhe dem Pulver am längsten Stand hält.

Und so führt uns denn die Theorie hier zu einer Regel, deren Befolgung zugleich allen Forderungen des Wirthschafters Genüge leistet; denn der Lohn für Handarbeit und Gezähverbrauch machen bei jedem fertigen und besetzten Bohrloche schon bei einer nur mittleren Gesteinsfestigkeit jedesmal über die Hälfte der sämmtlichen Kosten aus. — Zu den oben erwähnten Versuchen liessen sich nun Bohrer von $1/2$ Zoll Kopfstärke von gutem steiermärkischen Stahle gut schmieden, und stunden auch gut in der Arbeit; mit dem suhler Stahle wollte es aber schon nicht mehr glücken. Aber freilich müssen so dünne Bohrer sowohl mit einem (hölzernen) Griffe zum volleren Anfassen und leichteren Hantiren, besonders dem genaueren Umsetzen, versehen, als auch oben zur mehreren Sicherung des Schlages, stärker gemacht werden. — Zündröhren möchten wohl auch bei engeren Bohrlöchern die Besetzung zu sehr schwächen, und an ihrer Statt müsste man Zündruthen brauchen. Da man nun an der Besetzung mit Luft oder dem Zwischenraume (den ich übrigens weit entfernt bin nur auf 2 Zoll Höhe einzuschränken) wirklich das Problem gelöset hat, bei der geringsten Höhe oder Länge des Bohrloches dem Kraftverluste am mächtigsten hier entgegenzuwirken, so muss

---

Pulvers Stand hält, aber das Stück Gestein abf etwa wegen einer Kluft fc schon der kleinen Pulverschicht bc weicht. Hieraus folgt eine andere Regel für's Sprengen, nemlich die, kein Bohrloch unter eine Querkluft fc zu verlängern, indem das Pulver entweder auf ihr ohne allen andern Effect herausschlägt, wenn sie hierzu offen genug ist, oder doch nur das Gestein bis auf sie abhebt. Bleibt also nach dem Schusse ein Theil des Bohrloches stehen, so war das Loch entweder mit Pulver überladen und zu schwach besetzt, oder zu schwach geladen, oder endlich es kam eine Querkluft ins Spiel.

nun alle Aufmerksamkeit vor der Hand auf die Bereitung und die in Gebrauch Bringung des besten Pulvers gerichtet werden, und erst dann, wenn wir in dem Besitze desselben sind, wird sich über vortheilhafteste Besetzung, Höhe des Zwischenraums &c. entscheiden lassen. Indem ich übrigens die drei Erfordernisse: Verkleinerung der Bohrlöcher, Luftbesetzung, und Gebrauch des besten Pulvers, zu den Bedingungen mache, von deren Befolgung allein sich Verbesserung der Sprengarbeit erwarten lässt, so sollte ich meinen, es verstünde sich wohl von selbst, dass man jederzeit auf alle drei zugleich Rücksicht nehmen müsse. Alle drei aber haben ihre Grenzen, die sich indess nur durch geflissentlich zu diesem Zwecke angestellte Versuche bestimmen lassen, und die zum Theil local sind. — So z. B. ist die Grösse der auf einmal zu gewinnenden Stücke in ihrem Maximum und Minimum durch Lagerstätte und Bauart, zum Theil auch weitere Bearbeitung des gewonnenen Fossils und Fortschaffung — schon bestimmt, und wo dieses Maximum kleiner ausfällt, wird die Verkleinerung des Bohrloches ungleich mehr Nutzen schaffen als im entgegengesetzten Falle &c.

Man hat zwar hier bereits vor geraumer Zeit auf mehreren Gruben versucht, feines Pirschpulver statt des gewöhnlichen Bergpulvers zu gebrauchen, allein der Erfolg fiel nicht nach Wunsch aus, und man hört seitdem ziemlich allgemein dem stärkeren Pulver den Vorwurf machen, dass es nur kleinere Gesteinstücke, obschon aus dem Frischen, herausschmeisse, wogegen schwächeres d. i. gemeines Sprengpulver besser auf den Klüften abheben soll. — Dieser Einwurf gegen den Gebrauch des stärksten Pulvers war wenigstens bei der bisherigen Besetzung allerdings gegründet, indem bei stärkerem Pulver die Schicht b c, welche die Besetzung zum Weichen bringt, um so kleiner zu sein braucht, und also hier noch ein grösserer Kraftverlust nicht befremden kann; es ist aber noch ein anderer physikalischer Grund vorhanden, welcher obiges beim ersten Anblicke paradox scheinende Phänomen (dass nemlich besseres Pulver weniger leisten soll als schlechtes) veranlasst, und den ich hier noch anzuzeigen für nöthig finde.

Es sei Fig. 5, die die Ansicht des Gesteins von oben vorstellt, D ein Bohrloch, was (wie man vorgibt) mit dem besten Pulver besetzt, nur das Stück a D b aus dem Frischen herausschlägt, dagegen mit schwächerem Pulver geladen soll es zwar nicht die Continuität des Gesteins zu trennen vermögen, aber eben darum die ganze Masse A c d e B von den schon vorhandenen Klüften c d, d e abheben. — In diesem Falle hat nun das bessere Pulver wirklich mehr geleistet als das schlechtere, und wir haben hier ganz dasselbe Phänomen, was uns eine Bleikugel gewährt, die, durch eine Glastafel geschossen, nur eine kleine Oeffnung in ihr zurück lässt, vielleicht ohne sie selbst umzuwerfen, dagegen, mit der Hand nur schwach darauf geworfen, sie in viele Stücke zerschmeisst, und wenigstens gewiss umwirft. — Hieraus folgt nun aber nicht mehr, als dass bei klüftigem Gesteine zu vieles Pulver nicht nur nichts nützt, sondern auch viel schadet, und dass die Stärke der Besetzung (nemlich der Luftzwischenraum) hier doppelt nöthig ist; denn es ist nicht abzusehen, warum weniger Pulver und besseres nicht dieselbe verlangte Wirkung als das mehrere und schlechtere leisten sollte, nemlich seine Kraft bis an die Klüfte c d fortzupflanzen. — Endlich sieht man eben so leicht ein, dass dem ganzen Uebel durch eine zweckmässigere Anlage des Bohrlochs (nemlich näher nach d hin) allein schon völlig abgeholfen sein würde. Sowohl bei Herrn **Wenzels** Versuchen, als bei meinen eigenen, die geflissentlich in dieser Absicht doch angestellt wurden, konnte ich darum nicht nur allein obige schlechte Wirkung des guten Pulvers nicht wahrnehmen, sondern sah vielmehr im Gegentheile, dass dieses auch bei klüftigem Gesteine jederzeit die Klüfte tiefer aufriss und ungleich mehr rege machte, oder, wie man sagt, aufthat, als diess gemeines Sprengpulver zu thun vermochte. Wenn man also bei den Sprengversuchen mit besserem Pulver die Löcher nicht anders anlegte als sonst, wenn man nicht in demselben Verhältnisse der mehreren Güte (da, wo der vorhandene Raum es nicht zuliess dem Loche mehr vorzugeben) mit der Menge des Pulvers abbrach, wenn man die Besetzung nicht in gleichem Verhältnisse verstärkte (und hiezu war bisher vollends keine Möglichkeit): so musste freilich der Ausfall dieser Versuche zu einem Fehlschlusse leiten, — wozu dann noch endlich der Umstand kömmt, dass man feines (d. i. feinkörniges) Pulver und gutes nicht selten für Synonyme hielt.

Da ich in diesem Aufsatze überall so sehr auf den Gebrauch des möglichstärksten Pulvers dringe, so scheint es nöthig zu sein, doch Einiges über diesen Gegenstand zum Beschlusse hier hinzuzufügen. Bei Bereitung des Pulvers kommt es bekanntlich ausser der Wahl der reinsten und besten Materialien (denn diese sind hier unbedingt die wohlfeilsten) auf ein bestimmtes Verhältniss, und dann auf innige vollkommene Mengung derselben an. Das beste Verhältniss lässt sich nicht anders als durch Erfahrung und durch chemische Analysen der besten Pulversorten finden. — So fand z. B. Herr Assessor Wenzel (der über diesen Gegenstand überhaupt eine Reihe interessanter Untersuchungen vorgenommen hat) beim Bauzener Büchsenpulver (dem besten, das man hier herum hat) folgende Verhältnisse:

75 ℔ — Salpeter
14 ℔ 24 Loth Kohle
10 ℔ 8 Loth Schwefel;

ein Verhältniss, das ziemlich dem des besten französischen Pulvers gleich kömmt. Herr Wenzel fand auch, dass es bei Bereitung des Pulvers vorzüglich auf innigste Mengung und möglichste Zerkleinung des Schwefels (wohin selbst vielleicht die mechanische nicht zureichen soll) und des Salpeters ankommt, und räth darum, den Satz erst ohne Kohle wohl durchzuarbeiten, was um so leichter angeht, da keine Gefahr damit verbunden ist. Die Kohlen sollen nur in grösseren Theilchen der ganzen Masse beigemengt sein, und Er beruft sich hierbei auf das gute chinesische Pulver, an dem sich diese Eigenschaft durch das Mikroskop bemerken lässt.

Die Versuche, die man bereits vor geraumer Zeit in Frankreich mit Pulver ohne Schwefel anstellte, verdienen allerdings die Aufmerksamkeit des Bergmanns und Wiederholung, denn eben die zu heftige Wirkung desselben widerrieth ja seinen Gebrauch in der Geschützkunst. — Saluce selbst hält es in der Minirkunst für vortheilhaft. Die übrigen Unbequemlichkeiten, die es bei seinem Gebrauche noch haben dürfte, sind von der Art, dass sie sich a priori gar nicht schätzen lassen, und es kömmt also blos auf richtig angestellte Versuche an. Mehr Aufmerksamkeit verdient aber noch die ungeheure Wirkung der dephlogistisirten Salzsäure nach den hierüber neulich in Frankreich gemachten Erfahrungen, wie bereits Herr v. Humboldt in seinem meisterhaften Aufsatze über das Salinenwesen (des bergm. Journals erstes Stück dieses Jahrganges S. 15.) bemerkte.

Ueberhaupt sieht man leicht, dass Schiesspulver allerdings zu stark gemacht werden kann, aber nicht leicht Sprengpulver, indem uns bei jenem die Stärke des Gewehrs oder Geschützes, seine Erschütterung &c., ziemlich enge Grenzen vorschreibt, da im Gegentheil beim Sprengpulver keine andere Grenze als etwa die der Gefahr bei einer zu leichten Entzündung statt findet, und in dieser Rücksicht dient jedes Pulver, es sei so stark es will, wenn es nur nicht auf andere Art als durch unmittelbare Berührung eines glühenden Körpers in Explosion geräth: — aber freilich nur erst jetzt, da wir an der Luftbesetzung es einigermaassen mehr in unserer Gewalt haben, seiner Kraft eine zweckmässigere Richtung anzuweisen.

Die Grösse der Pulverkörner mindert die Menge der Berührungsflächen und also die Schnelle der Entzündung. Im luftleeren Raume entzündet sich nicht leicht gekörntes Pulver, wohl aber gepulvertes; die Stärke der Explosion nimmt aber bei ganz gepulvertem ab, vermuthlich weil bei gekörntem Pulver jedes einzelne Theilchen mehr Masse unter dem kleinsten Volum enthält, und also jedesmal ein grösseres Quantum elastischer Flüssigkeit auf einmal entbunden wird. Hieraus folgt, dass Scheibenpulver oder ganz feinkörniges eben nicht das vortheilhafteste zum Sprengen ist. Die Körner müssen gleich gross und rund sein, ihre Dichte und Glätte hindert das Anziehen der Feuchtigkeit, macht leichteres Hantiren und leistet folglich auch beim Sprengpulver gute Dienste.

Es fehlt übrigens zwar noch viel daran, dass wir im Besitze einer völlig richtigen Pulverprobe zum Gebrauche in der Geschützkunst sind, allein beim Sprengen kömmt es auf solche Genauigkeit eben nicht an, und eine Pulverprobe, wobei nur keine Feder &c. ins Spiel kommt, und die auch sonst in langen Zeiträumen keiner merklichen Aenderung in ihren Haupttheilen unterworfen ist, ist zu dem Zwecke, den man hier allein vor hat, nemlich die Güte mehrerer Pulversorten unter sich zu vergleichen, schon hinreichend. Die Pulverproben, die zu der Absicht auf den hiesigen Stollen vorhanden sind und wo des Pulvers Kraft nach der Höhe geschätzt wird, in welche sie ein Gewicht wirft, leisten darum hinlänglich gute Dienste. Nur hat man bei allen Pulverproben, und ganz besonders beim Sprengpulver zu merken, dass man nicht unbedingt nach dem Gewichte kaufen muss, wenn man nach dem Volum probirt.

## X.

# Ueber das sogenannte Freiheits- oder das passive Staatswirthschaftsystem.

Churfürstl. Pfalzbayerisches Regierungs- und Intelligenzblatt, 1802,
Beilage zum X. Stück.

»Quae ad omnes pertinent a singulis negliguntur.«

Von den drei Hauptständen oder Gewerbszweigen, welchen, als den eigentlichen Realbürger-Classen jedes Staates, alle übrigen zu dienen bestimmt sind *) (insofern die Form der Ma-

---

*) »Ist derohalben zu wissen, dass in einer Gemein zweierlei Art Menschen vonnöthen sein, eine Art, von welcher, als die meisten, die Gemeine bestehet (Bauern, Handwerker und Handelsleute), die andere aber, welche Diener der ersten sein, und hierunter gehöret die Obrigkeit, welche eine Dienerin der Gemeine ist, und die Leut in guter Ordnung und Gesellschaftsgesetzen erhält, damit ein Mensch neben dem andern wohnen kann, denn die Obrigkeit nur umb der Gemeine willen da ist, so sein auch Diener der Gemein die Geistlichen, welche die Seel, die Gelehrte, welche das Gemüth, die Medici, Bader etc., welche die Gesundheit, die Soldaten, welche den Leib und die ganze Stadt und Land verwahren, diese alle sind Diener der Gemein, und wiewohl sie die Societatem civilem vermehren und erhalten helfen, sind sie doch noch die Gemeine nicht selbst, sondern wie gesagt nur Diener derselben, welche von der Gemeine müssen besoldet und unterhalten werden, und darumb, dass sie nicht überlästig der Gemeine fallen, soll sich ihr Zahl nach der Gemein proportioniren, das ist, nicht zu viel (dieses besonders auch wegen besserm Sold und grösserer Unabhängigkeit) noch zu wenig sein, denn, wann mehr Bürgermeister als Burger, mehr Prediger als Zuhörer, mehr Doctoren als Kranke, mehr Soldaten als Bürger und Bauern, mehr Edelleut als Unterthanen etc., so steht's kahl umb selbig Land, und ist kein Zweifel, dass ein solch Land oder Stadt bald verderben müsse, dessen wir dann klare Exempel haben an denen, welche mehr Diener annehmen, als sie ernehren können, oder vonnöthen haben, ich auch dafür halte, dass kein Ding seye, welches die Potentaten sammt Land und Leuten mehr

terie dient), nemlich dem Landbauenden oder Bauern-, dem Handwerks- (Manufactur-) und dem Kaufmanns-Stande, hat jeder sein eigenes, dem der beiden übrigen nur zu oft wirklich widerstreitendes Interesse, und dieser Widerstreit muss zugleich als gegen das Interesse des Staates selber gerichtet betrachtet werden, weil nicht nur der Zweck des letzteren eben darin besteht, jedem Stande (und Bürger) seinen möglichsten Wohlstand gegen jeden anderen Stand oder Menschen zu sichern, sondern auch seine (des Staates) Kraft nach aussen nicht in dem Wohlstande einzelner sondern aller Stände, und nicht in dem Reichthume einzelner weniger sondern in der Wohlhabenheit der grösst möglichen Anzahl Bürger besteht.

Wir wollen ein Beispiel dieses Widerstreites gleich an dem ersten oder dem Bauernstande betrachten.

Herschaffung und Erhaltung der Fülle, d. i. der Menge und Wohlfeile des Nahrungsstoffes für Menschen und Vieh, und überhaupt aller vom Producenten zu liefernden rohen Stoffe (wohin auch die des Grubenbaues gehören) ist sicher unter allen Gegenständen, Zwecken und Pflichten eines wohlgeordneten Staates eine der ersten und wichtigsten.

---

verderben, und ehender ruinire, als eben diese gar grosse unnöthige Dienerschaft der Gemeine.“ — So schrieb vor hundertdreiundvierzig Jahren hier in München Dr. Becher in seinem Politischen Discurs von den eigentlichen Ursachen des Auf- und Abnehmens der Städt, Länder und Republiken. (Frankfurt am Main 1668, 5. Ausgabe, I, 25). Ich verdanke die nähere Bekanntschaft mit diesem in seiner Art sehr merkwürdigen Buche der Güte des churfürstlichen Herrn geheimen Raths Johann Nep. von Krenner. Merkwürdig ist, dass Becher von den Kaufleuten, sowohl in Wien als in München, heftig verfolgt ward, weil er von ihnen verlangte, dass sie (als wahre Verleger) ihre Fonds mehr zur Unterstützung inländischer als ausländischer Industrie anwenden sollten, welches sie aber ihrem Vortheil minder günstig fanden oder wähnten. — Einige der dortigen geheimen Räthe in München „wollten auch lieber den geheimbden Rath verlassen, als sich mit den Kaufleuten verfeinden.“ (Von dieser Schrift gibt es fünf Ausgaben, die letzte von Dr. Zinken mit neuen Hauptstücken und Anmerk. vermehrt etc. Frankf., Leips. u. Zelle bei Gsellius 1759. H.)

Aber Getreidebau, Viehzucht &c. ist ein Gewerbe, und zwar, wie es sein soll, ein freies Gewerbe. Solches zu befördern, gibt es nun kein anderes Mittel, als es einträglich für die zu machen welche es treiben. Niemand wird aber leugnen, dass es in dem Verhältnisse einträglicher wird, als der Bauer seine Waaren theuer verkaufen kann. Je weniger von diesen sohin zu Markte kommen, und je mehr sich Käufer dafür einstellen, um so besser steht nothwendig der Bauer, und dieses zwar um so gewisser, da er ja hiebei noch an Auslagen (für Anlagen und Betrieb) erspart, und der Staat ihm ohnediess z. B. bei reichen Ernten nicht anders vor Verarmung sichern kann, als wenn er ihn eben in diesen Zeiten des Ueberflusses, durch was immer für Mittel, vor jener Wohlfeile seiner Waaren sichert, welche doch dem Wohlstande der übrigen Stände förderlich und wenigstens ihrem gegenwärtigen Interesse gemäss sein würde.

Ein ähnlicher Widerstreit des Privatinteresses mit dem gemeinsamen lässt sich nun an den beiden übrigen Hauptgewerbszweigen (dem Handwerker- und Handelsstande) zeigen, und mehrere Schriftsteller (worunter vorzüglich A. Smith) haben besonders die natürliche Tendenz des Interesses der Handelsstandes, als gerade gegen das der beiden übrigen Stände gerichtet, so deutlich erwiesen, dass es allerdings ein merkwürdiges Beispiel ihrer Inconsequenz bleibt, wenn sie, nachdem sie uns umständlich erzählen, wie der sich überlassene, d. i. in ungehinderte Freiheit gesetzte, natürliche (und ihm übrigens keineswegs zu verübelnde) Egoismus dieses Standes gerade auf die Zerstörung des Wohlstandes der übrigen hinwirkt, und wie es diesem Stande vor allen anderen leicht wird, seinen Reichthum eben mit der Armuth des einen der übrigen Stände oder beider zu vereinbaren, wenn, sage ich, eben diese Schriftsteller dessen ungeachtet nichts von Leitung und Beschränkung dieser egoistischen Betriebsamkeit durch die Regierungen, als doch der einzigen Hilfe gegen dieses Uebel, wissen wollen, und jene dem Staate als ein ganz überflüssiges Einmengen im ganzen Ernste — missrathen*)! — Wenn nun schon hier, bei den drei

---

*) Wie sich Smith in einzelnen Anwendungen seines passiven, insoweit den Physiokraten abgeborgten, Systems z. B. in der Würdigung jener

Hauptständen jedes Staates, jeder wider alle, und alle wider jeden, sind oder wenigstens scheinen, so fragt es sich, ob dieser Widerstreit, die Unvereinbarkeit der Interessen und des Wohlstandes derselben wirklich unvermeidlich ist oder nicht? — Wäre das erste, so gäbe es keine Staatswirthschaft, insofern nemlich diese nach dem allgemein angenommenen Begriffe eben die möglichste Vereinigung des Wohlstandes aller (Stände und Bürgerclassen) bezweckt, und sie selbst wäre nur eine eingebildete falsch berühmte Kunst. Statt ihrer gäbe es dann höchstens eine in diesem Falle sehr unschicklich und uneigentlich sogenannte Finanzkunst, eigentlich aber eine blosse Plusmacherei, welche das Geld da zu nehmen lehrte, wo es sich, wie immer, nur nehmen liesse. Der Regent müsste in diesem Falle selber Partei machen für und mit einzelnen glücklichen Ständen und Individuen wider andere, deren Armuth und Elend eben die Quelle des Reichthums jener wäre, und welche man darum nie versiegen lassen dürfte. Brächte es nun (was hiebei nicht ausbleiben könnte) das Interesse jener Stände (der ausschliessend contribuablen) mit sich, dass sie mit Ständen anderer Staaten einen Verkehr unterhielten, welcher ihnen zwar Vortheil, den übrigen Ständen aber Schaden brächte, so müsste abermal der Regent es sich gefallen lassen, und auch

---

in der englischen Kornpolizei berühmten Acte von 1688 geirrt, kann man bei Dr. Thaer (Einleitung zur Kenntniss der englischen Landwirthschaft 2. Bds. 2. Abthl. Seite 114 u. s. f.) lesen. Während meines Aufenthaltes in England (1792—1796) erinnere ich mich, ähnliche Urtheile über diesen Schriftsteller, in Hinsicht seines Tadels der englischen Regierung wegen ihrer ununterbrochenen Thätigkeit und Einmengung zu Gunsten dieses und jenes Gewerbszweiges, von Sachverständigen gehört zu haben. Auch hat weder die englische Regierung, noch irgend eine andere sich diese Passivität einreden lassen, und die französische verfährt in den neuesten Zeiten so sehr antiphysiokratisch, dass zu hoffen steht, es werde das Missverständniss, welches diesem Systeme zu Grunde liegt, (indem es die falsche Thätigkeit der Regierung mit der wahren verwirft, und also das Kindlein sammt dem Bade verschüttet) bald allgemein eingestanden werden. So lag z. B. der Fehler des Colbertismus offenbar nicht in der Thätigkeit und dem Einmengen der Regierung, sondern in der Einseitigkeit jener.

hierin Partei machen für die eine Classe seiner ihm anvertrauten Mitbürger gegen die andere. In letzterer Hinsicht wäre auch wirklich das sogenannte Mercantilsystem die einzige Staatskunst, und jede kluge Staatshaushaltung finge nicht damit an, dass sich jeder Staat zu Hause ehrlich nährte und erhielte, sondern damit, dass er nur auf das Geld und den Wohlstand anderer Staaten — speculirte, d. h. ihnen in ihren Beutel stiege u. s. f.

Aber so ist es nicht. — Die Interessen und der Wohlstand aller einzelnen Gewerbe und Stände sind allerdings vereinbar, und eben nur durch diese Vereinung ist der Wohlstand Aller einer Grösse und einer Zunahme fähig, die auf jedem anderen Wege Keinem erreichbar ist. Und es ist eben so klug gehandelt (denn dass es nicht recht gehandelt wäre, versteht sich von selbst), auf diese Wohlstandsvereinigung in einem Lande Verzicht zu thun, und durch den Wohlstand des einen oder anderen Standes ausschliessend den Wohlstand einer ganzen Nation oder eines einzelnen Staates gründen und befördern zu wollen, als es klug gehandelt sein würde, einen Leib an seinen wesentlichen Gliedern oder Organen oder auch nur an éinem zu verstümmeln, in der Hoffnung, dass dieser Leib dessen ungeachtet gedeihen werde, und die Nahrungssäfte um so mehr nun den übrigen Gliedern zuströmen würden.

Wir wollen nun sehen, ob sich bei einem passiven Verhalten der Regierung diese geforderte und zum wahren, soliden Nationalreichthum unumgänglich nothwendige Vereinung der Interessen und des Wohlstandes der drei Hauptgewerbe erwarten und hoffen lässt. Oder ob vielmehr ein einzelner Staatskörper nicht auf ähnliche Art zu Stande kommt, und sich als solcher erhält, wie jeder einzelne Naturkörper. —

„Wie die Natur manch' widerwärt'ge Kraft
Verbindend zwingt und streitend Körper schafft.“ —

Wie ein Zusammentreffen der Interessen des Käufers und Verkäufers doch überhaupt möglich ist, sehen wir insofern an jeder Fabrik, bei welcher Anlagecapital und Kunst im Vergleiche mit einer anderen derselben Art beträchtlich zugenommen haben, und welche eben darum bessere, wohlfeilere und freilich auch mehr Waare verkauft, und denn doch ihrem Inhaber mehr einträgt als die zweite. Was aber hier von dem Handwerk- oder Manufacturgewerbe gesagt ist, gilt nicht minder vom Bauern- und Handelsgewerbe. Und zwar versteht es sich von jenem von selbst, von diesem aber ist bekannt, dass eben nur die Zunahme der Masse des Verkäuflichen und der schnellere Umsatz seines Capitals seinen Gewinnst, auch bei und mit der Abnahme desselben im Einzelnen, doch im Ganzen erhöht. Es scheint also hier sowohl auf das Wohlfeil-geben-können (nemlich ohne Hinderung der Zunahme des Wohlstandes), als auf das Wohlfeil-geben-müssen (unter dieser Bedingung) anzukommen. — Der erste Schritt und die conditio sine qua non aller folgenden besteht nun offenbar von Seiten der Regierung darin, dass dieselbe die Consumtion, welche eigentlich nur das Band dieser drei Stände ausmacht, inner einem einzelnen Lande auf diese selber wechselseitig gerichtet, und dermaassen gegen einander gekehrt hält, dass keiner dieser Stände seine Consumtion oder sein Gewerbe zu vermehren vermag, ohne eben dadurch die jedes anderen zu verstärken*). Dieses geschieht denn aber bekanntlich nur dadurch, dass man jedem partiellen, einseitigen Verkehre des einen oder anderen Standes mit einem auswärtigen (welcher diesen geforderten inneren Verkehr schwächt oder hindert) mit der sorgfältigsten Aufmerksamkeit, und durch Aufbietung und Ergreifung der kräftigsten Maassregeln wehrt. So lange diess noch unterlassen wird, so lange durch Schutz und Hilfe der Regierung die inländische Circulation (Gewerbe) zwischen allen drei Ständen noch nicht dermaassen hergestellt und gesichert oder frei gemacht ist, dass sie nun gleichsam mit stärkerer organischer Kraft die ausserdem sie zerstörenden fremden Einflüsse des auswärtigen Verkehrs nicht nur ertragen sondern sich unterzuordnen oder zu assimiliren vermag, so lange die Regierung gleichgültig zusehen zu dürfen glaubt, ob ein einzelner Stand sein Gewerbe oder seinen Verkehr einem inländischen oder ausländischen zweiten Hauptstand zuwendet, und jenem (dem Pseudofreiheitssysteme gemäss) volle Freiheit lässt, hierin seinem Privatvortheile zu folgen; so lange, sage ich, hat auch die Nation, in welcher dieses vorgeht, noch nicht den ersten Schritt vorwärts zu ihrer Selbständigkeit gethan, und sie wird sicher (da es hier keine Indifferenz gibt) von allen Nationen, mit welchen sie auf diese Weise in Verkehr sich erhält, nur immer weiter rückwärts sich gebracht sehen. — Sie bildet eigentlich noch keinen abgesonderten, einzelnen Staat, indem die einzelnen Hauptgliedmaassen des letzteren noch nicht alle inner ihr selber, sondern noch zerstreut und verwickelt mit denen anderer Nationen, zum Theil inner diesen, sich befinden. Sie macht vielmehr die Colonie oder Provinz eines oder mehrerer anderer Staaten aus, gegen die sie doch (der Voraussetzung gemäss) in diesem politischen Verhältnisse weder stehen muss*), noch darf, noch soll. — Wie nun aber wirkliche Losmachung und Befreiung einer einzelnen Nation von anderen nicht durch ein passives Verhalten ihrer Regierung (in der erwähnten Hin-

---

*) „Diese drei Ständ soll man nicht unter einander vermengen, sondern machen, dass sie nur noch beisammen stehen, und eine rechte Gemein machen, nemlich mit gemeiner Hand einander unter die Arme greifen, dann wo dieses Letztere nemblich die rechte Gemeinschaft dieser dreyen Ständen wol in Obacht wird genommen werden, ist kein Zweifel, dass solche Societät, Stadt, Land oder Republik erstlich zu blühender Nahrung, und dadurch wegen des Zulaufs zu mächtiger Populosität, hiedurch aber zu dem End der wahrhaften Polizei, nemlich zu einer ansehnlichen und nöthigen menschlichen Gesellschaft gelangen werde." — Dr. Becher a. a. O. Seite 12. (Fünfte Ausg. I, 42.) — Hier gibt Becher die drei Hauptmomente der Staatswirthschaft bestimmt an. Denn volkreich kann eine Nation nur dadurch werden, dass des Auskommens in ihr viel und vielerlei sei, und dieses letztere kann auf keine andere Weise geschehen, als durch Zunahme, nicht der ausländischen, sondern der inländischen Circulation. Man sehe hierüber Büsch und Struensee. (Vergl. J. G. Büsch Schriften über Staatswirthschaft und Handlung. 3 Theile. Hamburg und Kiel, Bohn, 1780—1784. Dann: Büsch theoretisch-praktische Darstellung der Handlung. 2 Theile. Hamburg, Hoffmann 1792. Dritte Aus-

---

gabe von Normann. Hamburg, Hoffmann, 1808. — Abhandlungen über wichtige Gegenstände der Staatswirthschaft von Herrn von Struensee, K. Pr. Staatsminister. 2 Bände. Berlin, Unger, 1800. II.)

*) Wie z. B. alle Staaten, welche ihre Roh-Producte sich nicht selber erzielen können.

sicht) zu erwarten steht, ebenso können diese einzelnen Stände unter sich wieder nur durch positives Einmengen der Regierung (durch Leitung und Ordnung ihres Verkehrs und durch Berechnung und Insgleichgewichtbringung ihrer Kräfte) zu dem grösst möglichen Wohlstand kommen, und nur auf diese Weise kann ihr wechselseitiger Commerz oder Gewerbe wahrhaft frei gemacht und erhalten werden. Das angerühmte passive Verhalten der Regierung taugt folglich hier so wenig als dort, und also überall nichts.

Um dieses deutlich einzusehen, erwäge man nur, dass die wahre Freiheit des Commerzes (des Gewerbes) zwischen jenen drei Ständen in nichts anderem als der Gleichheit ihrer relativen Abhängigkeit (ihres Einanderbedürfens in Hinsicht der Consumtion) besteht. Nur dadurch, dass sie im Ganzen einander gleichviel bedürfen, dass also der Preis, den sie wechselseitig sich setzen, nie von dem einen Stande ausschliessend gemacht wird, folglich der Gewinnst, mit ihm die Zunahme des Wohlstandes, sich nicht anders als gleichförmig durch alle drei Stände vertheilt, und da eben nur hiedurch die Einträglichkeit jedes dieser Gewerbe im Ganzen gleich erhalten wird, die Anlagecapitalien sowohl als die Kunst gleichfalls frei und gleichförmig durch jene vertheilt sich erhalten können, nur auf diese Weise, sage ich, wird jene Freiheit und Gleichheit (der Erwerbsfähigkeit) jedem der drei Hauptstände des Staates von diesem garantirt, und auch nur auf diese Weise erhalten jene beiden Worte (die wirklich früher scheinen vergessen als verstanden worden zu sein) Sinn und Bedeutung. Diese Freiheit kann aber nur der Staat (die Regierung) geben, und er kann diess nur dadurch, dass er damit anhebt, jedem einzelnen Stande die Freiheit (jedem andern zu schaden) zu nehmen. Denn eben hierin besteht ja die Wegräumung jener Hindernisse *), die sich der Einigung des Wohlstandes dieser

---

*) Ueber diese Hindernisse sowohl, als über die besten Mittel und Maassregeln dagegen, sagt und schlägt Dr. Becher in seinem ganzen Buche viel Wahres und Gutes vor, und seine Vorschläge sind zum Theil noch jetzt so neu, dass man beinahe vergisst, dass diese Vorschläge hier in München bereits vor anderthalbhundert Jahren gemacht sind. — Becher gibt vorzüglich drei dieser Hindernisse an, worüber er sich mit diesen

drei Stände und der Erhaltung des Gleichgewichts derselben von jedem einzelnen Stande aus von selber entgegensetzen, und welche die angestrengteste Thätigkeit der Regierung sowohl im Aufspüren derselben als in der Aufbietung der kräftigsten Maassregeln dagegen fordern.

Beim Lichte besehen liegen endlich dem passiven oder Pseudofreiheitssystem in der Staatswirthschaft dieselben dunkeln und unvollständigen Begriffe von Naturrecht, Eigenthum, Staat &c. zu Grunde, welche dem, wie zu hoffen steht, nun völlig explodirten politischen Pseudofreiheitssystem überhaupt zu Grunde lagen. Wenn nemlich der Staat in Hinsicht des Eigenthumes jeden Stand und Bürger nur insofern schützt, als er ihm das bereits Erworbene zwar gegen Andere (in und ausser diesem Staate) sichert, ihn aber dagegen in dem, was ihm nicht minder nahe geht, nemlich im Erwerbe desselben selbst, völlig (gegen alle diese Menschen) — vogelfrei lässt, so hat offenbar der Staat seine Pflicht nur halb gethan und sein Unterthan lebt noch zur Hälfte im wilden sogenannten Stande der Natur (hors de la loi). — Ueberdiess hat jeder einzelne Stand (und Bürger) auch ein Recht auf den ihm billig zukommenden Theil des grösstmöglichsten Wohlstandes. Dieser Wohlstand kömmt aber nur dann jedem Stande zu, wenn die Kräfte aller hiezu gemeinschaftlich wirken. Vereinigung dieser Kräfte (das Princip aller Assecuranz) ist also ein Problem, an dessen Auflösung die Regierung ununterbrochen zu arbeiten hat. Diese Vereinigung setzt aber nicht bloss negative wechselseitige Wohlstandsbeförderung (das Nichtnehmen), sondern auch positive wechselseitige Hilfe hiezu (ein Geben) voraus. Wenn nun schon jene nicht der Will-

---

Worten erklärt, „und zwar so haben alle diese drei Stände gemein drei „gefährliche und höchst schädliche, verderbliche Feinde, deren erster die „Populosität verhindert, und der ist das Monopolium, der andere verhindert „die Nahrung, und der ist das Polypolium, der dritte zertrennt die Gemeinschaft, und der ist das Propolium." (Fünfte Ausgabe II, 925. H.) Die Zünfte z. B. sollten ihrem ersten Zwecke gemäss das Polypolium verhindern, und es ist nur die Schuld der Regierungen, wenn sie in Monopolien ausarteten.

kür und Freiheit der einzelnen Stände und Menschen überlassen werden kann und darf, und der Zwang der Regierung sich hier einmengen muss, wie lässt sich dann nur der Gedanke fassen, dass dieses Einmengen der Regierung zur Vollbringung der zweiten Bedingniss der Vereinigung der Kräfte entbehrlich oder überflüssig, endlich wohl gar schädlich sein dürfte? — Sei es, dass bisher gerade in diesem Theile der Staatskunst von einzelnen Regierungen die grössten Missgriffe und Fehler gemacht worden sind, und dass sie diesen Zwang (der sich bekanntlich in Geboten, Verboten, Prämien, d. i. abgeforderten Beiträgen, Abgaben, Mauthen &c. äussert *) hie und da weder in der rechten (gemeinnützigen) Absicht noch auf die rechte Weise, also auch nicht mit gehörigem Erfolge, angewandt haben u. s. f.; folgt denn daraus, dass dieser Zwang überhaupt entbehrlich und nichtnothwendig ist, und ist dieser Zwang, diese Aufsicht, dieses Einmengen der Regierung in das Gewerbe ihrer Unterthanen nicht schon in dem Schutz- und Hilfsrecht jener begriffen, dessen sie sich als des ersten und unveräusserbarsten Hoheitsrechtes unter keiner Bedingung entschlagen und begeben mag?

„Also (sagt Dr. Becher a. a. O. S. 4) wann eine Civilgemeind ihrer Nahrung versichert sein soll, so muss man gewisslich auf jede Art Menschen, so darin seynd, wohl Achtung

---

*) Man nimmt nemlich durch alle diese Anstalten und Verfügungen dem einen Stande einen Theil seines Gewinnstes, um ihn jenem Stande zu geben, der dieses Beitrages als einer Hilfe wirklich bedarf. Denn alle Stände und Bürger eines Staats haben sich eben durch ihren Eintritt in diesen einzelnen Staat zur wechselseitigen Assecuranz verbunden und verbürget (daher man auch das Wort Bürger von dieser wechselseitigen Bürgschaftsleistung ableiten könnte) und der Staat ist insoferne als eine Assecuranzanstalt zu betrachten. Sollte übrigens der Staat den Fehler begangen, und einer oder der anderen Bürgerclasse ein Eigenthum sanctionirt haben, welches erweislich der übrigen Gemeinde schädlich ist, so kann er seine Sanction auf keine andere Weise zurücknehmen, als dass er jener Bürgerclasse eine entsprechende Entschädigung anweiset. Ausserdem verführe ein solcher Staat wahrhaft revolutionär, d. h. er befolgte öffentlich jene heillose Maxime: Lasst uns eine Ungerechtigkeit begehen, damit eine Gerechtigkeit daraus entstehe.

„geben, und kompt mir nicht wunderlichers vor, als dass man „in diesen allerschwersten Punkten vieler Orten sogar kein Acht „gibt; und ein jeden sich ernehren lasset, wie er kann, es ge„rathe ihm, wie es wolle, er verderbe, und mache hundert auch „verderben, oder er komme auff, mit der Gemein Nutzen oder „Schaden, Auf- oder Abnehmen, so fragt man nichts darnach.“

Becher hätte es wohl verdient, von Friedrich List, dem genialen Begründer des nationalen Systems der politischen Oekonomie, berücksichtigt zu werden. Wenn aber Friedrich List (Gesammelte Schriften von L. Häusser III, XXXVI—XXXIX) die von ihm erwähnten kurzen kritischen Bemerkungen des Alex. von der Marwitz über A. Smiths System so genial und tief eindringend fand, so ist man wohl berechtigt anzunehmen, dass er nicht wenig überrascht und erstaunt gewesen sein würde, zu sehen, wie wenig sich Franz Baader von Adam Smith und seinem Ruhm hatte blenden lassen, und wie Baader der Hauptsache nach der Vorläufer seines eigenen Systems war. Fr. List hatte aber sicher keine Kenntniss von diesen (in dem vorliegenden Bande von Nr. VIII bis Nr. XIV incl.) mitgetheilten Aufsätzen Baaders, welche ihr Urheber versäumt hatte, durch einen besonderen Abdruck dem grösseren Publicum bekannt zu machen. Hätte nicht der älteste Bruder unseres Philosophen, Clemens Aloys Baader, in seinem Lexikon bayerischer Schriftsteller I, 61 diese Aufsätze unter den früheren Arbeiten desselben angeführt, so würden sie auch dem Herausgeber unbekannt geblieben sein, da Baader selbst nie ihm davon gesprochen hatte und er sich auch nirgends auf dieselben bezieht. Uebrigens kann hier noch bemerkt werden, dass sich unter dem handschriftlichen Nachlasse Baaders reiche Auszüge aus dem Hauptwerke A. Smiths aus den neunziger Jahren d. v. Jahrh. vorfinden, welche von Erläuterungen begleitet sind, die von der grössten Geistesunbefangenheit und von tiefem Eindringen in die Grundirrthümer dieses dermals fast allgemein vergötterten englischen Staatswirthschaftslehrers Zeugniss ablegen. Fr. List's Beziehungen zu Joseph von Baader, dem zweiten Bruder unseres Philosophen, sind bekannt. L. Häusser hat in List's Leben (dessen Gesammelte Schriften I) Mittheilungen aus den Briefen List's an Joseph v. Baader gegeben. Erwünschter noch wäre deren vollständige Mittheilung gewesen, und zu beklagen ist, dass die Briefe Joseph v. Baader's an List nicht veröffentlicht worden sind. Unser Philosoph war nach dem Tode seines Bruders mit der Ordnung des wichtigen Nachlasses desselben beschäftigt. Derselbe soll aber in den Händen eines Wiener technischen Gelehrten, dem er zur Einsicht anvertraut worden war, spurlos verschwunden sein. Welches die Absicht dieser Entwendung war, bleibt vor der Hand räthselhaft, jedenfalls aber schwer zu beklagen. Wie man vernommen hat, enthielt der Nachlass dieses genialen Veteranen der Mechanik eine Reihe von technischen Entdeckungen, welche er in den letzten Jahren seines Lebens gemacht hatte. Einige derselben, die Eisenbahnen betreffend, berührt unser Philosoph in seiner kleinen Schrift: Ueber die Einführung der Kunststrassen (Eisenbahnen) Leipzig, Volkmar 1836 S. 16 ff. Vergleiche die vorletzte Abhandlung des vorliegenden Bandes, &c. H.

## XI.

# Eine merkwürdige Stelle

aus

# Büsch's Abhandlung vom Geldumlauf

mit Anmerkungen begleitet.

---

Beilage zum XV. Stück des Churfürstlich Pfalzbayerischen Regierungs- und Intelligenzblattes. 1802.

Durch eine im XII. Stück dieses Intelligenzblattes S. 192 (in der Anmerkung) sich befindende Berufung auf *Büsch's Abhandlung* (nicht Theorie) *vom Geldumlauf* könnte mancher unkundige Leser leicht zu der irrigen Meinung veranlasst werden, als wäre dieser nun mit Recht als classisch in der Staatswirthschaftswissenschaft anerkannte Schriftsteller gleichfalls ein Vertheidiger jener neuerdings uns wieder hier angepriesenen *unbedingten* und *vollkommenen*, d. h. von keinerlei Mauth oder Zöllen beschränkten Handelsfreiheit, gegen welche ich in meinem letzthin diesem Intelligenzblatte beigelegten Aufsatz: „Ueber das passive Staatswirthschaftssystem" öffentlich zu protestiren mir die Freiheit nahm. Da es mir nun einestheils sehr lieb ist, endlich einmal einen anderen und neueren Schriftsteller als Smith genannt zu hören; anderntheils mir auch daran liegt, jedes falsche Urtheil über *Büsch* (dessen lehrreichen Umgang ich selbst mehrere Monate in Hamburg nicht lange vor seinem Tode genoss) zu verhüten oder zu berichtigen, so finde ich es, bei dem dermaligen Gerede für und wider den von Seiten der Regierung dem beinahe völlig darniederliegenden Manufacturwesen in Pfalzbayern nöthigen Schutz und Hilfe nicht undienlich, eine vorzüglich passende und lehrreiche Stelle aus obengenanntem Werke wörtlich, und mit einigen Anmerkungen begleitet, hier einzurücken.

Nachdem *Büsch* im zweiten Bande (der neuen Auflage seines Werkes *)) von 1800, S. 188) an Spanien und Portugal ein Beispiel davon aufstellt, wie manche Völker, indem sie sich in ihrer Gewerbsamkeit auf ein einzelnes Product ihres Landes (Gold und Silber) beschränkten, alle übrige Industrie, wodurch sie ihre innere Circulation doch allein zu beleben und also ihren Wohlstand zu gründen vermocht hätten, völlig versäumten und vernachlässigten *), führt er S. 189 §. 19 **) folgendermaassen fort:

---

*) Nemlich seiner Schriften über Staatswirthschaft und Handlung, deren zwei erste Theile mit dem besonderen Titel: Abhandlung von dem Geldumlauf etc. versehen sind. H.

„Es ist einleuchtend, dass ein Volk, das sich in diesen Umständen sieht, wenn die Sorge für sein eigenes Bestes in ihm oder bei dessen Regenten erwacht, alle solche Bedürfnisse sich selbst zu verschaffen und alle die Arbeit an sich zu halten suchen müsse, welche an diese Bedürfnisse gewandt wird ***).

---

*) An andern Stellen dieses Werkes wird Polen häufig in ähnlicher Absicht angeführt, welches nemlich gleichfalls mit Vernachlässigung aller übrigen Industrie sich bloss dem Producten- (nemlich dem Getreid-) Handel widmete, und hiebei ein an innerer Geldcirculation armes, elendes, ohnmächtiges Land blieb. Dieselben Grundsätze findet man in den so lehrreichen Abhandlungen über wichtige Gegenstände der Staatswirthschaft von dem königl. Preuss. Staatsminister von Struensee (Berlin, Unger, 1800). Auch ihm ist ein bloss ackerbauender Staat ohne Fabrikensystem ein geldarmer Staat; disponibles Geld für Fabriken findet sich auch nach ihm nur da, wo die innere Circulation lebhaft ist, diese aber ohne Fabrikensystem, und letzteres ohne Fabrikenzwang unmöglich zu erlangen. Man sehe unter andern den 3. Band S. 537 über Fabrikenzwang.

**) In der ersten Ausgabe des citirten Werkes, II, 182—85 (§. 14). H.

***) Denn diess und nichts anderes will bekanntlich der oft genug missverstandene Ausdruck: das Geld an sich oder im Lande behalten, vorzüglich nur sagen. Dem Staat ist es um die (Geldlohn und Auskommen gebende) Arbeit, d. i. um den hiedurch mehr im Lande subsistirenden und durch Subsistenz, Verdienst und Consumtion die Vermehrung der übrigen Volksclassen hinwieder bewirkenden Arbeiter zu thun. Er rechnet sohin hier ganz anders als wohl der Privatmann rechnet, und wenn Smith hie und da in seinem Werke (besonders Vol. II. 275. in der Basler Ausgabe von 1801 in der Stelle: what is prudence in the conduct of every private family, can scarce be folly in that of a great kingdom) das Gegentheil hievon behauptet, so widerlegt doch Theorie und Erfahrung diese Behauptung ebensowohl, als jene (im Context derselben Stelle vorkommende), „dass nemlich Zwangsanstalten von Seiten der Regierung dem bereits vor„handenen Nationalindustrie-Capital nur eine andere Richtung zu geben, „nicht aber dasselbe zu vergrössern im Stande wären.“ Hätte England

Ich würde in unangenehme Wiederholungen verfallen, wenn ich diess noch auf's neue beweisen wollte. Die Wahrheit der Sache

---

zur Zeit als die bekannte Kornacte durchgesetzt ward, als das inländische Getreide wirklich theuerer als das ausländische war, und der Landmann in England die Concurrenz mit dem ausländischen (bei dem Verfalle der Agricultur) noch nicht halten konnte, nach diesen Maximen verfahren, nicht die Getreideeinfuhr, ungeachtet des hiedurch auf einige Jahre gesteigerten Getreidepreises, gehemmt, und dem inländischen Landmann das Monopol des inländischen Marktes hiemit nicht gesichert etc., so würde der Ackerbau sicher noch tiefer in Verfall gerathen, das Getreide (welches das Inland liefert) sicher in der Folge nicht wohlfeiler als selbst das ausländische und England das nicht geworden sein, was es ward. Wenn also z. B. ein Privatmann in Pfalzbayern ein Stück (gemeinen) Tuchs von dem böhmischen oder sächsischen Fabricanten wohlfeiler kauft als vom inländischen, so ist freilich sein Gewinnst bei diesem Kaufe klar. Aber der Staat kann nun einmal sich mit diesem einzelnen und gegenwärtigen Gewinnst nicht begnügen, und er stellt seine Rechnung ganz anders als sie der kurzsichtige Eigennutz des Privaten hier stellt, nemlich auf folgende Weise: Wenn ich (der Staat) dieses Tuch vom Ausländer kaufe (meine Unterthanen frei kaufen lasse), so bezahle ich den Gewinnst des wohlfeileren Einkaufs durch den Verlust von so und so viel Arbeitern (meinen Bürgern), nemlich ihrer Subsistenz und ihres Auskommens, welche bei ihren dermaligen noch zu geringen Kräften die freie Concurrenz mit dem auswärtigen Fabricanten (den seine Regierung mit positiven Zwangsmitteln gegen meinen unterstützt) noch nicht ohne diesen Beitrag oder diese Steuer, eigentlich Vorschuss, halten können, welche mir aber (als Contribuenten) diesen Vorschuss in zwanzig anderen Wegen nicht nur schon jetzt vergüten, sondern früher oder später (je nachdem ich meine Anstalten besser oder schlechter treffe) mir (meinen übrigen Unterthanen) diesen Vorschuss durch ihren Verdienst, den sie diesen wieder geben, durch ihre Consumtion etc., und endlich bei hiedurch möglichem Emporkommen durch wohlfeilere Fabrication hundertfältig und mit Wucher d. i. mit Vergrösserung des wahren Landescapitals an Auskommen-sichverdienenden Bürgern zurückzahlen werden. Dieses ausländische Tuch käme mir (dem Staat) folglich wirklich viel zu theuer zu stehen als dass ich es kaufen könnte. Uebrigens hatte Smith in einem Lande, welches an Industrie und Vermögen alle übrigen Länder weit überwiegt, gut von der Entbehrlichkeit jener Zwangsanstalten zu schreiben, welche die inländische Industrie gegen die des Auslandes zu schützen dienen sollen. Nach Newcastle (dem Orte, woselbst die reichsten Steinkohlengruben sind) führt man, wie ein englisches Sprüchwort sagt, keine Kohlen. Und doch hatte gerade ist auch zu allgemein erkannt, und wird jetzt in allen Staaten befolgt, bei deren Regenten nur ein Funke von Staatswirthschaft ist. Durch Befolgung dieser Regel haben seit einem Jahrhundert Staaten, die äusserst unbedeutend waren, so an innerer Macht und wahrhaftem Wohlstande zugenommen, dass ihr jetziger Zustand mit dem ehemaligen nicht verglichen werden kann, und nur diejenigen Staaten liegen in ihrer alten Ohnmacht, in welcher man sich es noch gleichgültig sein lässt, ob die Arbeit, die an die Bedürfnisse der Einwohner gewandt werden muss, dem Ausländer oder dem Bürger bezahlt werde. Die Maassregeln, durch welche diess ausgeführt wird, sind jetzt zu bekannt, und fast in allen Staaten so ähnlich, dass ich mich nicht über deren Erläuterung ausbreiten mag. Sie haben zum Theil das Ansehen einer gewissen Gewaltsamkeit. Sie stören die so allgemein beliebte Handelsfreiheit *) und nehmen insonderheit dem Kaufmann, der

---

England diese hohe Stufe seiner Industrie eben nur dem früheren Gebrauche jener Zwangsanstalten (zur Ausschliessung ausländischer) zu verdanken, und selbst England würde trotz des Moments und der Stärke, welche seine inländische Circulation verlangt hat, das Experiment einer unbeschränkten Handelsfreiheit nimmer aushalten. Es hat auch noch Niemand dieses Experiment ihm angerathen, ausser einigen Physiokraten, die man billig dort verlachte. Wie könnte man aber ein (relativ) kleines, von grösseren, mächtigeren, reicheren, industriösen und sich gegen dasselbe geschlossen haltenden Ländern umgebenes Land, dessen Industrie noch auf der untersten Stufe steht, und dessen innere Circulation noch äusserst schwach und träge ist, wie könnte, sage ich, ein solches Land einene neardn Erfolg von dem Experimente (der dem Ausländer unbedingt gestatteten Handelsfreiheit und dem völligen Schutz- und Hilflosiassen des inländischen Manufacturisten) erwarten als gänzlichen Verfall des Restes seiner Industrie und — Auswanderung?

*) Diese unbedingte Handelsfreiheit hält auch Büsch geradezu für unmöglich, und, falls sie auch möglich wäre, für den Welthandel unrathsam. In seiner theoret. prakt. Darstellung der Handlung, erste Ausg. 2. Thl. S. 381 etc. (zweite Ausg. [v. 1799.] S. 386) werden „die Zölle“ als das einzige Mittel erklärt, welches ausser den Handelsverboten zu dem wichtigen Zwecke diene, die Handlung nach Grundsätzen der Staatswirthschaft zu leiten, und welches in den meisten Fällen den Handelsverboten weit vorzuziehen sei.“ Da nun aber der Blinde sicher der schlimmste Leiter,

von Einführung fremder Bedürfnisse reich ward, seinen Gewinn*). Ich will nicht von dem Uebertriebenen reden, wodurch sie selbst

---

und das Gewicht in dieser Hinsicht, sicher der blindeste Waarenbeschauer ist, so ist es auch völlig umsonst, den Schaden, den jede Gewichtsmauth durch völliges Aufgeben dieser Leitung unvermeidlich bewirkt, durch ihren sogenannten reinen Ertrag (er mag nun gross oder klein sein) widerlegen zu wollen. Und doch liegt selbst der provisorischen Zentnermauth hie und da, bei Ausnahmen, jenes Princip der Leitung inländischer Industrie wieder zum Grunde. Wenn z. B. die Knoppern frei eingehen, wogegen die Farbestoffe der Tuch- und Zeugmacher schwerer belastet sind, so konnte hiebei nur die Absicht, die Ledermanufactur ausschliessend zu begünstigen, zum Grunde liegen. — »On a considéré, sagt ein neuer französischer Schriftsteller, jusqu'a présent, le produit des douanes comme un impôt indirect, et on l'a compris dans les recettes générales de l'état, tandis qu'on a destinés d'autres fonds à l'encouragement des manufactures, des arts et du commerce. Jl me semble que les douanes ne sont établies, que pour régulariser les rapports entre l'industrie nationale et les industries rivales; pour arrêter l'exportation des matières premières, qui sont nécessaires à nos manufactures, et sous tous ces rapports, elles doivent être plutôt considérées, comme le rempart protecteur du commerce, que comme une ressource pour l'état.« De l'Influence du Couvernement sur la Prosperité du commerce par Vital Roux de Lyon, Negotiant. Paris an 9. S. 175. (In demselben, oben citirten Werke sagt Büsch (dritte Ausgabe, I, 587—588). »Noch jetzt bestehen in allen Staaten eine Menge Zölle und Abgaben, bei welchen sich kein Zweck annehmen lässt, als dass sie dem Regenten Einkünfte verschaffen sollen. Dieses ist billig und recht, wenn die Gegenstände der Zölle gehörig gewählt sind, und man in der Erhebungsart dahin sieht, dass sie die Handlung nicht zu sehr stören, wenn es gleich unvermeidlich ist, dass sie nicht dem Kaufmann Mühe machen. Zwar habe ich den Vorwurf nur gar zu oft lesen müssen, dass ich, durch meine Lage verleitet, für eine von allen Zöllen freie Handlung eingenommen sei. Aber wie kann man das von mir annehmen, da ich in so vielen Stellen laut erklärt habe, dass ich eine völlige Freiheit der Handlung in dem jetzigen Zustande Europa's für nicht rathsam, ja für unmöglich halte.« In einer Anmerkung fügt er noch hiezu: »In der ersten Unterredung, die ich mit dem Grafen Mirabeau bei seinem Aufenthalt in Hamburg hatte, war seine erste Voraussetzung, dass ich dem physiokratischen System anhinge. Als ich ihm diess verneint hatte, fragte er: Wenigstens werden Sie doch für die völlige Freiheit der Handlung sein? Auch das nicht, antwortete ich, sondern ich halte sie in dem jetzigen Zustande Europens, und selbst der Handlung, für unmöglich. Das wundert mich, sagte er, von einem Schriftdem Volke, dem sie zu Nutzen kommen sollen, verhasst werden. Aber wenn gleich ihre erste Wirkung diese ist, dass sie den Handel mit dem Ausländer schwächen, und insonderheit den Zwischenhandel drücken, wenn sie gleich manchem einzelnen Bürger, ja mancher Stadt, die durch Einführung ausländischer Bedürfnisse in's Land gewann, Verdienst und Auskommen mindern, so verkenne man doch ja den Vortheil nicht, den sie (nicht nur der einzelnen Nation, für welche diese Maassregeln genommen werden, sondern) dem ganzen Menschengeschlechte bringen, der aber zu langsam entsteht, als dass er jedermann so leicht in die Augen fiele. Wenn ein jedes Volk zuförderst für seine eigenen Bedürfnisse selbst sorgt, und dadurch seine Volksmenge mehrt, so bleiben nicht etwan der übrigen Bedürfnisse, die es sich nicht selbst schaffen kann, und welche die Handlung demselben zuführen muss, genug nach, sondern sie mehren sich mit der Volkszahl und dessen gebessertem Wohlstand so sehr, dass mehr Beschäftigung für die Handlung entsteht, als mit solchen trägen und übel regierten Völkern bestehen kann, die sich durch Zuführung ihrer nothwendigsten Bedürfnisse von anderen fleissigeren Völkern fortdauernd aussaugen lassen.

Diejenigen europäischen Staaten, welche es mit dem Handelszwange auf's Höchste treiben, insofern derselbe zum Zweck hat, das Volk anzuhalten, dass es, so viel möglich, sich seine Bedürfnisse selbst verschaffen möge, müssen ohnstreitig jetzt, da sie ihren inneren Wohlstand durch solche Maassregeln gehoben haben, dem Auslande mehr als vorher zu verdienen geben. Man denke doch, dass England auf einmal, nicht etwan in den Zu-

---

steller zu hören, der in einer Handelsstadt lebt, wo die Handlung so frei sein muss, und welche bei einer allgemeinen Freiheit der Handlung erst recht blühen würde. Sie sehen, sagte ich, dass meine Lage mich nicht in meinen Schriften leitet." H.

*) In einem solchen Lande hat darum der Kaufmann nicht nur kein Interesse, der inländischen Industrie gegen die ausländische aufzuhelfen, sondern man kann es von ihm als dem Commis ausländischer Fabricanten weder anders erwarten noch auch ihm verdenken, wenn er ein völlig entgegengesetztes Interesse äussert.

stand zurückfiele, aus welchem es die Königin Elisabeth hervorzuheben anfing, sondern in den schon gebesserten Zustand in Cromwells Zeiten, ehe es durch seine Navigationsacte das erste Exempel der gewaltsamsten Handelspolitik gab, die je ein Volk geübt hat, würde auch nur die Hälfte derjenigen Handlung auf England nachbleiben, die auf Seite des übrigen Europa Verkaufshandlung ist? Oder man denke sich die preussischen Staaten in denjenigen Zustand zurück, in welchem sie von dem Borne im Jahre 1641 beschreibt, da freilich ein jeder in demselben verkaufen konnte, was er wollte *). Gewiss

---

*) Dass die allgemeine und unbedingte Handelsfreiheit des europäischen Staaten der Zustand war, von dem sie (in ihrer früheren Barbarei) wirklich ausgingen, und jene also wohl nicht das Ziel sein kann, das sie sich dermalen vorzustecken hätten, hat Fichte klar und bestimmt gezeigt (s. Geschlossener Handelsstaat S. 136). Fichte leugnet übrigens keineswegs, so wenig als selbst Hestermann (Offner Handelsstaat S. 123), dass die von den einzelnen Staaten bisher gebrauchten Mittel (durch Beschränkung und Leitung ihres wechselseitigen Handelsverkehrs sich vor Verarmung gegen einander zu schützen etc.) zu diesem Zwecke nicht zureichten, sondern behauptet nur, dass sie zu dem höheren (von dem strengen Naturrecht geforderten) Staatszwecke unzureichend seien. S. 175, 179 etc. Da aber auch Fichte seinen Staat nicht früher schliessen lässt, als bis er das Maximum seiner ihm (der Natur seines Landes gemäss) möglichen Cultur erreicht hat, und also während dieser Zwischenzeit (welche man so lang als man will annehmen und die uns allein hier interessiren kann) jene Mittel und Maassregeln nicht nur dulden, selbst zu seinem Zwecke (als Interimsanstalt) nicht entbehren kann, da endlich auch Hestermann dieses Zwangs zu seinem Zwecke bedarf (S. 274 etc.), so ist hier eigentlich kein Widerstreit in der praktischen Regel. Endlich ist noch zu bemerken, das selbst Fichte den Welthandel nicht aufgibt, sondern nur für den einzelnen Privaten, als solchen, seinen Staat geschlossen haben will, jenen sohin als natürliches Regal erklärt. (S. 272 etc.) Dass nun wenigstens die Aufsicht und Leitung dieses auswärtigen Handels ein unveräusserbares Regal (hier eine Hoheitspflicht) aller Regierungen in ihren dermaligen, noch unrechtlichen Verhältnissen gegen einander sei, und dass das -Geschrei um allgemeine Handelsfreiheit,- wodurch man letzteren diese Aufsicht und Leitung zu entreissen oder auszureden oder ihnen wohl gar solche Pflichtvergessenheit als — Grossmuth anzurechnen sucht, endlich einmal zum Schweichen gebracht werden müsse, davon

damals existirte nicht der zehnte Theil desjenigen Verkaufshandels auf diese Staaten, der jetzt bei allem Handelszwange statt hat." Soweit Büsch.

Selbst die Gegner der unbedingten, vollkommenen Handelsfreiheit hatten bisher den Vertheidigern derselben (den cidevant Physiokraten) doch für den (freilich unmöglichen) Fall, dass die Freiheit allgemein (von allen Staaten, besonders den mächtigeren) angenommen, und alle Nationen und Völker nur éin Schafstall unter éinem oder gar keinem Hirten wären oder würden, den Nutzen und Vortheil derselben zugestanden. Aber es zeigt sich, aus der hier von Büsch gegebenen Ansicht, dass selbst dieser Vortheil nur dann statt fände, wenn alle Nationen auch bereits auf der (jede auf dem Fleck Erde, den sie bewohnt) möglich grössten Stufe der Cultur (in Production und Fabrication), also auch der möglich grössten Bevölkerung sich befänden, dass hin-

---

bin ich völlig überzeugt. Die neuesten Ereignisse unserer Zeit, und die bedenklichen Handelsverhältnisse, in welche Deutschland gegen England sowohl als nun neuerdings auch gegen Frankreich zu stehen kam (siehe hierüber z. B. das in Gera 1801 gedruckte Memorial an Seine Churfürstl. Durchlaucht von Sachsen in Betreff des dem Verderben nahen Manufacturwesens), würden diesen Gegenstand zu einer der wichtigsten Reichsangelegenheiten machen, falls nur nicht der Umstand, dass der Schaden, den der eine Staat im Welthandel nimmt, von dem rivalen Nachbarstaat als Kriegswaffe gegen jenen natürlich jedesmal genützt wird, hier grosses Hinderniss machte. Was nun aber immer aus der nächst bevorstehenden Krisis des deutschen Reichs auch in dieser Hinsicht Gutes für dasselbe hervorgehen mag, so wird es doch wenigstens für dessen Staaten vom zweiten Range in Zukunft erste Staatsklugheitsmaxime noch mehr als bisher sein, überall (eingedenk des precären Wohlstandes, den jeder auswärtige Handel überhaupt nur gewährt) um so ernstlicher und angelegner auf möglichste Belebung inländischer Circulation, die allein Selbständigkeit verschafft, Bedacht zu nehmen, und weder einem auswärtigen Industrie-, noch Productenhandel diese möglichst lebhafte innere Circulation (d. h. inner den Staat selbst beschränkte möglichst starke Production, Fabrication und Consumtion) unterzuordnen oder wohl gar aufzuopfern: des ersteren aber (des auswärtigen Handels) bloss als Defensivmittels, um nur nicht zur Passivität gezwungen zu werden, sich zu bedienen. Diese Neutralität im Welthandel ist Alles, wonach sie zu ringen haben.

gegen bis dahin (a dey after doomsday) alle diese Nationen, und wären sie auch nur so viele Provinzen eines und desselben tausendjährigen politischen Reiches, wäre folglich von ihrer Kraft gegen oder wider einander gar nicht mehr die Rede, dennoch des leidigen Handelszwanges (als einer Erziehungsanstalt) in ihrem Verkehr unter sich nicht ganz entbehren könnten.

Baader stund also ganz auf dem Standpuncte des nationalen Systems der politischen Oekonomie, welches späterhin Friedrich List mit so genialer Begabung umfassend begründete und mit so segensreichem Erfolge (nur leider nicht für ihn selbst!) in Deutschland zur Geltung zu bringen suchte, was auch noch nach der Begründung des preussischen Zollvereins weiter zu erstreben sein mochte. Man vergleiche nur folgende Behauptungen List's mit den Aussprüchen Baader's, um sich von der nahen Verwandtschaft, wenn nicht (was die Hauptsache betrifft) der Identität der Standpuncte beider zu überzeugen. In seinem nationalen System der politischen Oekonomie sagt List unter Anderem: „Man hat das Princip der industriellen Erziehung der Nation noch nicht als Grundprincip der Handelsunion anerkannt; — man trägt kein Bedenken, Industrien, die in Folge vieljährigen Schutzes so emporgebracht worden sind, dass die innere Concurrenz bereits die Preise tief herabgedrückt hat, der fremden Concurrenz zu opfern und damit den Unternehmungsgeist der Deutschen an der Wurzel zu gefährden, weil jede in Folge von Schutzverminderungen oder überhaupt durch Regierungsmaassregeln ruinirte Fabrik wie ein aufgehängter Cadaver wirkt, der alle lebendigen Wesen ähnlicher Art weit und breit verscheucht. . . . . Erhaltung, Ausbildung und Vervollkommnung der Nationalität ist zur Zeit ein Hauptgegenstand des Strebens der Nation und muss es sein. Es ist diess kein falsches und egoistisches, sondern ein vernünftiges, mit dem wahren Interesse der gesammten Menschheit vollkommen im

Einklang stehendes Bestreben; denn es führt naturgemäss zur endlichen Einigung der Nationen unter dem Rechtsgesetz, zur Universalunion. . . . . Jede Nation, für welche Selbständigkeit und Fortdauer einigen Werth haben, muss daher trachten, sobald als möglich von einem niedrigen Culturzustand in einen höheren überzugehen, sobald als möglich Agricultur, Manufacturen, Schifffahrt und Handel auf ihrem eigenen Territorium zu vereinigen. . . . . Das Douanensystem ist demnach nicht eine Erfindung speculativer Köpfe, es ist eine natürliche Folge des Strebens der Nationen nach den Garantien der Fortdauer und Prosperität, oder nach überwiegender Macht. . . . . Bei der blossen Agriculturnation liegt ein grosser Theil der productiven Kräfte und der natürlichen Hilfsquellen müssig und unbenutzt. Ihre intellectuelle und politische Ausbildung, ihre Vertheidigungskräfte sind beschränkt. Sie kann keine bedeutende Schifffahrt, keinen ausgebreiteten Handel besitzen. . . . . Die Manufacturkraft dagegen befördert Wissenschaft, Kunst und politische Vervollkommnung, vermehrt den Volkswohlstand, die Bevölkerung, das Staatseinkommen und die Macht der Nation. . . . . Durch sie allein wird der innere Ackerbau auf eine höhere Stufe der Ausbildung gehoben. Agriculturkraft und Manufacturkraft in einer und derselben Nation, unter der nemlichen politischen Gewalt vereinigt, leben im ewigen Frieden, können durch Kriege und fremde Handelsmaassregeln in ihrer Wechselwirkung nicht gestört werden, garantiren folglich der Nation den unaufhörlichen Fortschritt in Wohlstand, Civilisation und Macht. . . . . Der Schutzzoll für einen einmal beschützten Industriezweig darf nie so weit fallen, dass diese Industrie durch fremde Concurrenz in ihrem Bestand gefährdet werden kann. Erhaltung des Bestehenden, Beschützung der Wurzeln und des Stammes der Nationalindustrie muss unverbrüchlicher Grundsatz sein.“ Das nationale System d. p. Oek. Von Fr. List. Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1841. S. 12—27. H.

## XII.

# Ueber das Eisenhüttenwesen und den Bergbau in der oberen Pfalz.

Churfürstlich Pfalzbayerisches Regierungs- und Intelligenzblatt, 1802.
Stück XXXII. S. 511—16. Auch im Reichsanzeiger 1802. August.
S. 1569—75.

Der anonyme Verfasser des in der Beilage zur XXI. Nummer des oberpfälzischen Wochenblattes laufenden Jahres abgedruckten sehr angelegenen Wunsches hielt sich für berufen, auf den, wie er behauptet, noch sehr schlecht und wie weit zurückseinsollenden Zustand des oberpfälzischen Eisenhüttenwesens nicht nur sein Publicum, sondern selbst die höchste Stelle aufmerksam zu machen, und einen, wie er meint, höchst wichtigen, dringend nothwendigen, und das Uebel radical zu tilgen bestimmten Vorschlag der Regierung als einen Fund mitzutheilen, auf welchen ihn selbst erst, wie es scheint, nur ganz neuerlichst die Lectüre der bekannten Schrift vom Minister Chaptal (Ueber Vervollkommnung der chemischen Künste) gebracht hat. Dieser Vorschlag geht denn in der Hauptsache darauf hinaus, dass man ein von ihm bestens und dringendst anempfohlenes Subject (das er zwar noch in petto behält) als Professor der Mineralogie in oder nahe bei Amberg anstelle und gut salarire, von welchem Subjecte er dann nichts geringeres erwartet, als dass selbes die allgemeine Blindheit und Unwissenheit sofort heben und tilgen werde, in der die öffentlichen Bergbeamten in der oberen Pfalz sammt ihrem Berg- und Hüttenvolk bis dahin (ohne Zweifel also wohl auch die administrative Stelle in München, d. i. die vierte Deputation der General-Landesdirection daselbst als Verwalterin des Berg- und Hüttenwesens) über die vielen und köstlichen Schätze sich befinden, womit, wie der Verfasser (freilich mit Berufung auf eine Autorität, welche man in unseren Zeiten nur noch einem alten Weibe verzeihen könnte, nemlich auf die des alten, famösen, abenteuerlichen Bruschius &c.)

uns versichert, alle Berge und Schluchten der oberen Pfalz sammt und sonders angeschwängert sein sollen, deren baldige und endliche Entbindung er denn eben auch von jenem Subjecte (welches uns Allen erst die wahre Erkenntniss und die Geheimnisse der Fossilien beibringen soll) mit einer Zuversicht, Ungeduld und Sehnsucht erwartet, dass man wirklich einen bankerotten Schüler eines Goldmachers oder Schatz- und Wurzel-Gräbers sprechen zu hören glaubt, der, voll Wunderns über die Weisheit seines Meisters und überrascht von der Entdeckung seiner eigenen bisherigen totalen Unwissenheit in diesen Dingen, diese seine Unwissenheit sofort auch allen seinen Collegen und Landsleuten eigen glaubt, und es eben nur dieser universellen Ignoranz zuschreiben zu müssen wähnt, dass noch bis zur Stunde nicht Gold- oder Silbergruben in Menge in der oberen Pfalz im Umtriebe und in Ausbeute sich befinden.

Wer sich herausnimmt, über irgend einen Zweig der öffentlichen Verwaltung, der Regierung, so zu sagen, den Staar stechen zu wollen, von dem sollte man doch allermindestens nicht nur vollständige Kenntniss dieses Faches überhaupt, sondern vorzüglich auch des dermaligen Zustandes desselben und der öffentlichen Anstalten erwarten, welche die Regierung eben in dieser Absicht theils bereits getroffen hat, theils zu treffen eben im Begriffe ist. — Ausserdem, und wenn diese Erwartung nicht erfüllt würde, trifft einen solchen unberufenen Projectanten mit Recht nicht nur das Gespötte seiner Unwissenheit, sondern auch, falls man ihm die Ehre einer ernsthafteren Würdigung erweisen will, die Züchtigung seiner Naseweisheit und Arroganz. Wie unwissend und völlig unbekannt nun aber dieser Anonymus nicht nur mit dem Fache überhaupt, in dem er reformiren und verbessern will, sondern selbst mit dessen Zustand und den sehr bedeutenden Fortschritten ist, welche das Eisenhüttenwesen unter der Aufsicht und Leitung der Regierung in eben der Provinz und zu eben der Zeit macht, in welcher dieser ungebetene Schwätzer auftritt, davon zeugen selbst die wenigen, von ihm zur Belegung seiner Behauptung angeführten, Bemerkungen so handgreiflich, dass schon die Kenntnisse des ersten Anfängers mehr als hinreichen, den Vogel sofort aus seinem Geschrei zu erkennen. So macht er es, um von dem Verkehrten nur ein Beispiel zu geben, den oberpfälzischen churfürstlichen Eisenhütten im ganzen Ernste zum Vorwurf, dass sie noch immer die Einfuhr des steierischen Eisens nicht entbehrlich machen, oder, wie er sich naiv ausdrückt, dass sie halt noch immer kein steierisches Eisen erzeugen! Der Mann weiss also nicht einmal, was jeder gereiste, gemeine Hammerschmied weiss, dass weder in Steiermark, noch an irgend einem anderen Orte, welcher immer dermalen seines vorzüglich guten Stabeisens wegen bekannt ist, die Kunst (denn diese ist hier gerade meist im umgekehrten Verhältnisse mit der Gunst der Natur), sondern eben nur die Gunst, die besonders gute Beschaffenheit der Erze, an der vorzüglich guten von Kalt-Rothbruch und anderen Fehlern völlig freien Beschaffenheit des steierischen Eisens schuld ist, und dass es eben so einfältig und lächerlich sein würde, einer Eisenhütte, die z. B. (wie diess bei den oberpfälzischen Eisenhütten der Fall ist) im Ganzen nur sehr unreinen Eisenstein verbläst, der z. B. mit Uranerz und anderen Unarten gemengt ist, und somit das zur Production guten Eisens erforderliche Verhältniss der Erdarten, dessen Mangel durch keine Kunst ganz zu ersetzen ist, nicht enthält, einen Vorwurf darüber zu machen, dass ihr Eisen doch an Güte dem von anderen Hütten (welche nur vortreffliche Erze verblasen) nachstehe, als es absurd und lächerlich sein würde, dem österreichischen Winzer es zum Vorwurfe zu machen, dass er noch immer keinen Burgunder erzeuge. Eben so abgeschmackt und Unwissenheit bezeugend ist des Verfassers Vorwurf, dass nicht auf allen oberpfälzischen Eisenhütten Draht, und auf keiner Stahl bereitet werde, indem sogar jeder Stümper weiss, dass nur das spathige oder überhaupt sehr braunsteinhaltige Eisenerz (das darum selbst sogenannte Stahlerz) Schmelzstahl, und nur die allerbesten und seltensten Stabeisensorten (englischen) Brennstahl geben, wesswegen auch die Engländer noch immer aus Schweden das Danemora-Eisen zu ihrem vortrefflichen Brenn- und Gussstahl einführen, und, obschon sie Meister in der Eisenhüttenkunst sind, doch noch immer (bis es ihnen etwa der Verfasser lehren wird) kein — Danemora-Eisen aus ihren Erzen zu erzeugen im Stande sind *). Endlich ist es aber auch derbe Unwahrheit, wenn dieser Anonymus behauptet, es fände keines der oberpfälzischen Eisenfabricate Absatz in's Ausland, indem z. B. gerade der grösste Theil des fichtelberger Drahts, und der Weierhammer'schen und Bodenwehrer Gusswaare (besonders des neuerlich einzuführen begonnenen englischen Sandgusses) eben nur in's Ausland geht, und die Bestellungen von daher täglich zunehmen werden, wenn erst (nach den über Erwartung glücklich ausgefallenen ersten neuen Hochöfen in Weierhammer) sämmtliche Hochöfen mit dem das bekannte vortreffliche englische Cylindergebläse an Wirksamkeit völlig ersetzenden, aber an Wohlfeile der Anlage und Unterhaltung weit (in unseren Gegenden) übertreffenden hydrostatischen Gebläse werden versehen sein, und auch sonst noch alle Verbesserungen und Erfindungen auf unseren oberpfälzischen Eisenhütten (nach und nach) angewendet sein werden, die wir nicht bloss der vertrauten und praktischen Bekanntschaft mit den Werken der Ausländer, besonders Englands, sondern auch eigenem Fleisse verdanken, und an deren schleunigerer Ausführung uns freilich der Krieg und seine Folgen nicht wenig gehindert haben. Aber selbst jene von unseren Werken, an welche die Reihe der Verbesserung noch nicht kam, befinden sich doch immer in keinem schlechteren, im Durchschnitte wohl, was die Kunst betrifft, in einem besseren Zustande, als die benachbarten ausländischen, und sind folglich noch viel zu gut bestellt, als dass sie es verdienten, dass ein so völlig Unwissender in diesem Fache, wie der Verfasser ist, sie mit seiner Kritik beunehrte.

Was nun aber auch den übrigen Bergbau in der oberen Pfalz, d. h. die Anstalten ihn empor zu bringen, betrifft, so

---

*) Nur Clouet's bekannte neuerliche Erfindung, eine eigne Art Gussstahl auf eine sehr einfache Weise zu bereiten, gibt uns nach mehreren von mir mit glücklichem Erfolge mit unserm inländischen Eisen gemachten Versuchen gegründete Hoffnung, dieses wichtige Gewerbsmaterial auch im Grossen uns erzeugen zu können. Nur bedürfen freilich Clouet's Versuche in dieser Hinsicht noch mancher aufklärenden Wiederholungen im Grossen, denn sie misslangen bekanntlich auch oft sowohl in Frankreich als in Deutschland und England.

weiss dieser Mann freilich nichts davon, dass bereits seit zwei Jahren ein zusammenhängender systematischer Plan, das dortige Gebirge in geognostischer und bergmännischer Hinsicht kennen zu lernen, und nach und nach aufzuschliessen, der Regierung von der General-Landesdirection nicht nur vorgelegt, sondern an dessen Ausführung bereits Hand angelegt worden ist; wodurch letztere (freilich ohne Wünschelruthe und ohne Bruschius und Consorten) nach und nach eine vollständige Gebirgstopographie aller Provinzen Pfalzbayerns liefern zu können gedenkt, wozu, wie ich dem Verfasser versichern kann, selbst die Ausgaben, um uns oder unseren eigends hiezu bestimmten und bereits angestellten Beamten, wie der Verfasser für nöthig hält, das A B C unserer Kunst, nemlich die Kenntniss der Fossilien, beizubringen, völlig erspart und eben diese Ausgaben ungleich zweckmässiger auf die Löhnung von Bergleuten zu den nöthigen Schürf- und Versuchbauen verwendet werden können. Um aber auch dieses Geschäft, welches die Regierung als die Basis aller soliden bergmännischen Unternehmungen ansieht, mit gehörigem Nachdrucke betreiben zu können, hat selbe weislich beschlossen, vor der Hand, und vor allem andern, jenen bereits bestehenden und Ausbeute liefernden Zweig der Mineralurgie (das Eisenhüttenwesen, welches auch in statistischer Hinsicht der wichtigste Zweig jener ist) vorerst in möglichsten Flor und Ertrag zu bringen, diesen besonders auf soliden Forst- und Grubenhaushalt zu gründen, und eben nur aus diesem Ertrag, und nicht etwa auf Kosten anderer Industriezweige, den übrigen Bergbau befördern zu wollen, dessen Betrieb und Beförderung überhaupt theils nur nach dem Princip der Assecuranz (nach welchem die Treffer die Nieten übertragen) durch ein ganzes Land gemeinschaftlich von einer bleibenden und den Verzug der Ausbeute am leichtesten tragenden Gewerkschaft, d. i. vom Staate selber, als natürliches Regale zu erwarten steht, theils aber auch nach guten staatswirthschaftlichen Maximen nur aus seinem eigenen Ertrag (durch Verwendung der ganzen Ausbeute oder eines Theils derselben) erhalten und bezweckt werden soll.

Was nun endlich die dem Anonymus so dringend nothwendig scheinenden Aufklärungs- und Bildungsanstalten für das gemeine Berg- und Hüttenvolk betrifft, so kann ich ihm zu seinem Troste versichern, dass es theils keine besseren Erziehungs- und Industrieschulen für dieses Volk gibt, als grosse, gut eingerichtete und Geld eintragende, sohin auch dem gemeinen Arbeiter gutes Auskommen sichernde Anlagen, ohne und gegen deren Einfluss alle übrigen theoretischen Lehranstalten, Professuren &c. nur unbedeutende Spielereien sind (videatur England), theils, dass ich selbst bereits vor zwei Jahren (in dem der Regierung überreichten Rapport über das gesammte Mineralgewerbe) einen Plan vorgelegt habe, eine grosse über alle unsre öffentlichen mineralischen Werkstätten verbreitete und vertheilte Lehr- und Uebungsanstalt zu gründen, dessen wirkliche (freilich nur nach und nach möglich zu machende) Ausführung der Verfasser also auch in wenig Jahren, will's Gott! zu sehen das Vergnügen haben und wahrscheinlich dann auch mich, wie er am Ende seines brünstigen Wunsches zu hoffen gibt, dafür in seinem Dankgebete segnen soll.

Endlich muss ich noch auf die Beleidigung aufmerksam machen, welche dieser Unbekannte der churfürstlichen Landes-Direction in Amberg dadurch erwiess, dass er sich in seinem (in ein officielles Blatt dieser Regierungsstelle eingerückten) Aufsatze mit dem Anfangsbuchstaben eines dortigen Directionsrathes zu unterschreiben nicht entblödete, und also wenigstens bei dem auswärtigen Publicum den argen Verdacht veranlasste, dass selbst öffentliche Beamte dieser Provinz im Stande sein könnten, in einer solchen Unwissenheit über dergleichen Gegenstände nicht nur sich zu befinden, sondern auch diese ihre Unwissenheit in officiellen Blättern dieser Provinz öffentlich zur Schau aufzustellen.

## XIII.

# Der Holzbau im Grossen

ist

ein Staatsgewerbe

und

**das Forstregal**

ein natürliches unveräusserliches Regal.

Im Reichsanzeiger 1802. September S. 3265—74.

Länder, welche noch glücklich genug sind, grosse, ergiebige Wälder zu besitzen, haben um so mehr Ursache, diesen Schatz sorgfältig zu bewahren, und wirthschaftlich zu nutzen, da er ihnen bei der in benachbarten Ländern täglich zunehmenden Holzarmuth und Holztheurung nicht nur einen sehr soliden und bedeutenden Vortheil über diese Länder verschafft, sondern auch die gewisse Aussicht gibt, diejenigen Gewerbe, deren vorzüglichster Gewerbstoff Holz ist, nach und nach aus letzteren an sich zu ziehen. Wie gross aber der Umfang dieser Gewerbe ist, und wie sehr ein niederer Preis des Brennstoffes auch bei der höchsten Stufe des Wohlstandes und der Cultur den Flor der meisten Gewerbe überhaupt bedingt, davon kann man sich in dem so reichen England überzeugen, wo nemlich nur jene Provinzen in Gewerksamkeit sich auszeichnen, in denen die Steinkohlen am wohlfeilsten zu haben sind, wohlfeiler oft als selbst das Holz in den holzreichsten Gegenden Deutschlands. Wenn nun aber der reiche Engländer es nicht vermag, seinen Brennstoff theuer zu bezahlen, welcher doch so manche andere, bedeutende Vortheile (z. B. leichtere Zufuhr des Holzes zur See von ärmeren Ländern) vor dem Deutschen noch voraus hat, wie sollte man dieses von letzterem erwarten, besonders da, wo ein Surrogat des Holzes sich für ihn überhaupt oder wohlfeil genug nicht schaffen lässt.

Wie lässt sich nun aber diesen Ländern dieses wichtige Naturcapital am zuverlässigsten sichern und von dessen nachhaltigen Zinsen der grösste Zuwachs zum Nationaleinkommen erwarten? Ist es in dieser Rücksicht am räthlichsten, den Holz- oder Forstbau im Grossen, sowie bisher die verständigsten Leute riethen und die verständigsten Regierungen wirklich befolgten, als Regal oder Staatsgewerbe zu betreiben, oder soll man, nach dem Vorschlage einiger neuerer Vertheidiger des passiven Staatswirthschaftssystemes*), den Holzbau wie den Landbau im engeren Sinne der Privatindustrie oder dem Privatinteresse überall und völlig frei und preis geben, alle öffentlichen Forste veräussern und vertheilen, wie man Gemeinweiden vertheilt, und auch hier vom Universalmittel dieses Systems, der freien Concurrenz, alles Gute erwarten?

Wüchse eine Holzsaat von Fichten, Buchen, Eichen &c. so schnell und zuverlässig wie eine Rüben- oder Kornsaat, liesse sich der Holzbau in jenen grossen zu keiner andern Nutzung wohl tauglichen Landesstrecken eben so füglich wie Korn- oder Viehfutterbau in beliebig kleinen Räumen von einer Menge von Privateigenthümern betreiben, und wäre es nicht der Bewirthschaftung grosser Forste völlig widersprechend, von ihrer Zerstückelung denselben Vortheil für Holzbau zu erwarten, den eine Zerschlagung eines übermässig grossen Ackergutes erwarten lässt, lohnte sich eben in jenen holzreichen Gegenden für den Privaten die Holzcultur so gut wie sich der Ackerbau lohnt, und kehrte Anlagencapital sammt Zinsen so schnell und sicher in die Hände des Holzbauers in solchen Gegenden zurück wie in die des gemeinen Landbauers, bedürfte man des Holzes nur zu eingeschränktem häuslichen Gebrauche, und nicht auch sehr grosse Quantitäten in einzelnen Districten, deren Bevölkerung, wie z. B. in Gebirgen, oft hievon ganz, nemlich von den mineralischen Productionen, abhängt, und die nur mit diesen Erzeugnissen das Getreide, das ihr Boden nicht trägt, von dem flachen Lande sich erkaufen können, liesse sich Holz überall und so leicht als Korn transportiren und erlaubte die oft sehr geringe Erwerbsfähigkeit der Bewohner mancher Gegenden Sprünge in den Holzpreisen, wäre diess und noch manches Andere der Fall, dann freilich liesse sich der Einfall, den Holzbau überall frei und preis zu geben, alle öffentlichen Forste loszuschlagen und statt des Eies die Henne selbst zu verkaufen, noch etwa hören. Aber so, da nemlich von diesem Allen gerade das Gegentheil wahr ist, scheint freilich dieser neue Wasserschössling obbelobten passiven Staatswirthschaftssystems der weiteren Pflege nicht werth.

---

*) Das bereits lange verstorbene physiokratische System spukt nemlich noch hie und da in deutschen und französischen Köpfen. Insoweit dieses System der Regierung überall das blosse Zusehen bei der Industrie der Unterthanen lässt, geht seine Lehre eigentlich auf die Behauptung hinaus, dass der blinde Eigennutz alles besser treffe als die uneigennützige d. i. gemeinnützige Vorsicht der Regierung. Nachdem man in älteren Zeiten oft genug Beweise des Zuvielregierens gesehen, sollte man also die Probe mit dem entgegengesetzten Fehler des zu Wenig- oder Garnicht-regierens machen. — Einige deutsche Schriftsteller meinen die Sache mit der Phrase zu treffen, dass nemlich „die Regierung in ihrem Einflusse auf Gewerbe überall nur negativ, nie positiv sich verhalte,“ da doch in praxi diese Distinction eine blosse Subtilität ist. Denn einem Unwissenden und Unvermögenden Kenntnisse und Geld geben, heisst ja nichts anderes als die Hindernisse seiner Erwerbsfähigkeit wegräumen.

Dass aber gerade hier das Privatinteresse oder der Eigennutz ein sehr unsicherer und meist schlimmer Verwalter des Gemeinnützigen ist, dass das Bleiben des Capitals an Forsten einem Lande durch den Privatbesitz dieser (es mögen nun die Besitzer Gutsherrn oder Fabricanten sein) gerade am mindesten gesichert wird, davon überzeugt uns Erfahrung und nähere Ueberlegung so deutlich, dass man allerdings Ursache haben würde, sich einer allgemeinen Veräusserung der öffentlichen Forste mit Nachdruck zu widersetzen*). Wie nahe und unwiderstehlich ist der Reiz für das Privatinteresse, das Capital hier mobil zu machen, und was hindert dasselbe, seines gewissen gegenwärtigen Gewinnstes sich zu versichern? Oder nimmt etwa ein Privatmann so wie freilich die Regierung und die Bewohner solcher Gegenden Schaden davon, wenn letztere auf Jahrhunderte hinaus in ihren bedeutendsten Gewerben gelähmt, sohin entvölkert und verarmt bleiben? — „Ich kann mit dem Meinen machen, was ich will," wird jener sagen, und mit seinem Gelde, er sei nun Gutshändler oder Fabricant, wenn er ja selber die Folgen zu fühlen anfängt, davon ziehen. Hie und da wird vielleicht ein anderer grosser Forstbesitzer den Klügeren spielen, jene Holzverschwendung gerne mit ansehen, selbst Waldgrund an sich kaufen, und bald der Beute eines Monopols sich zu erfreuen haben, wogegen die allerdrückendste Besteuerung einer despotischen Regierung in keinen Vergleich kömmt. Diese Holznoth würde sodann auf eine ähnliche Weise, wenigstens auf eine halbe oder ganze Generation, eben so aus purem wohlverstandenem freiem und sich selber überlassenem Privatinteresse (das man ja überall nur gewähren lassen soll!) permanent gemacht werden, als jene Lebensmittelnoth in Ostindien und mit ihr das Hungersystem permanent gemacht worden ist.

---

*) In jenen seltenen Fällen, wo man neben schlecht bestandenen öffentlichen Forsten leidlich erhaltene kleinere Privatwaldungen sieht, hat man eben den besseren Zustand der letzteren dem schlimmeren jener zuzuschreiben.

Aber der Holzpreis, heisst es, ist doch in mancher holzreichen Gegend, die zum rohen oder anderen Holzhandel keine Lage hat, noch wirklich viel zu gering, als dass er die täglich nöthiger und grösser werdenden Cultur- oder Holzbaukosten, geschweige eine Rente des Waldgrundes, als Zinse des Naturcapitals, abwürfe. — Man eile also auf alle Weise, durch Holzverschwendung und Waldgrundverkauf &c., das zu langsame Holzpreissteigen zu beschleunigen, die Holznoth überall recht fühlbar zu machen, so wird sich die Holzcultur schon geben! —

Freilich geht der Weg vom Ueberflusse, den uns die wilde rohe Natur gibt, zu jenem, den uns nur die Kunst (die höhere und höchste Stufe der Cultur) zu geben vermag, überall nur durch die Noth (des lebhafter drängenden und treibenden Bedürfnisses). Aber es ist eben die Sache der Regierung, diese Noth überall nicht bis zu jenem Grade anwachsen zu lassen, wo sie die Production und Consumtion, wenn schon nur in einzelnen Raum- und Zeittheilen (weil sie nemlich das Vermögen des Nothleidenden überwiegt), ansehnlich schmälert. Und die Vertheilung dieser

Noth durch Raum und Zeit macht eben das vorzüglichste Geschäft des Staatswirthes; sowie es im Gegentheil überall nur die Sache des Privatinteresses ist und sein kann, den Staatswirth an der Erreichung dieses gemeinnützigen Zweckes zu hindern. Wenn folglich der Holzpreis in einzelnen Gegenden gering ist, so bedenke man, dass meist das Erwerbs- und Bezahlungsvermögen ihrer Bewohner nicht minder gering ist, und dass ein nur etwas schnelles Steigen des Holzpreises dieses geringe Erwerbsvermögen völlig vernichten würde. Eben dieser geringe Holzpreis beweiset aber, dass Holzbau und Holzcultur unmöglich ein Geschäft oder Gewerbe eines Privatmannes sein kann, wohl aber des Staates, der nicht wie jener auf unmittelbaren reinen Geldgewinn dabei zu sehen braucht, und der alle hier zu machenden Auslagen als Vorschüsse betrachtet, die er dem ihm allein und nicht dem Privaten zinsbaren Capital des Total-Ein- und Auskommens aller seiner Unterthanen anvertraut. Denn wenn schon freilich ein Privatmann häufig auf Kosten Eines oder aller Anderen sich bereichert, und sein Capital sich ihm um so höher zinset, je minder die Totalsumme des Capitals im Besitz aller Anderen beträgt, und also für Private unter sich die Behauptung gilt, dass der Eine gewinnt, was der Andere verliert, — so verliert doch der Staat (die Regierung) an seinem wahren Vermögen jedesmal sicher, wenn, wie immer, die Totalsumme des Einkommens oder Capitals seiner Bürger geschmälert wird, und sein Vermögen nimmt nur mit jener Bereicherung der letzteren zu, welche entweder auf Kosten der Natur oder des Auslandes geschieht. Dadurch nun, dass der Holzbau durch ein ganzes Land aus einem gemeinschaftlichen Fond bestritten wird, kann man denn auch bewirken, dass die glücklichen und vermögenden Bewohner gewerbreicher Gegenden indirect zur Unterstützung der armen Bewohner jener gewerblosen Gegenden beitragen; und endlich vermag ja eine sorgfältige die Naturschätze ihres Landes überall aufsuchende und benutzende Regierung durch eine und dieselbe Operation (d. i. durch Etablirung zweckmässiger holzconsumirender mineralischer Werke) den Holzpreis sowohl steigen, als das Bezahlungsvermögen der Bewohner dieser Gegenden durch den ihnen hiedurch verschafften grösseren Geldverdienst grösser zu machen *). Man hat also keineswegs Ursache, bei solchen Gelegenheiten zur einseitigen Plusmacherei seine Zuflucht zu nehmen (so oft auch Forstverwaltungen da, wo man ihre Regie völlig gesondert und isolirt in den Finanzcollegien betreibt, hiezu rathen mögen), noch minder aber zu dem verzweifelten Mittel eines Verkaufs der öffentlichen Forste zu greifen, wodurch man im Grunde der künftigen Generation eine recht blühende Holzcultur damit zu bereiten gedenkt, dass

---

*) Der statistische Capitalwerth dieser Etablissements muss daher dem Finanzwerth derselben im engeren Sinne (ihrer Geldausbeute) in der Würdigung stets vorangehen. Die Frage: was ein solches Etablissement dem Lande werth ist, kann darum auch nur so beantwortet werden, dass man 1) die Grösse des jährlichen Geldauskommens für diejenigen, welche beim Betrieb desselben, wie immer, verdienen, 2) die Grösse des Geldvortheils, den die Käufer oder Consumenten des Erzeugnisses gegen sonstigen Ankauf (z. B. vom Ausland) geniessen, endlich 3) die Grösse des reinen Geldertrages (der Ausbeute) berechnet, und diese Summen zusammen als das Interesse eines Capitals anschlägt, welches für den Werth eines solchen Werks den Ausdruck gibt; wobei übrigens der Divisor (die Zahl der Menschen, welche von diesem Capital gewinnen und leben) nicht vergessen werden darf. Der Bergbau (dessen natürliche Regalität für sich erweislich ist) zeigt sich also schon hier, nemlich durch seine enge Verbindung mit dem grossen Holzbau, als Staatsgewerbe. Nur muss freilich hiebei jene Sonderung der Arbeit zwischen Staats- und Privatgewerben wohl beobachtet werden, wenn das Staatsgewerbe letzteren nicht nur nicht hinderlich sondern sogar förderlich sein soll. Der Bergbau muss also nicht weiter als bis zur ersten rohen Production getrieben, und der so erzeugte rohe Gewerbsstoff der Privatindustrie überliefert werden. Denn es ist ein (freilich häufig misskannter) oberster Grundsatz der Gewerbspolizei, dass auch die mit materieller Production, Fabrication und Vertheilung unmittelbar sich befassenden Arbeiten, sowie solche einer systematischen Sonderung und Vertheilung unter den Privaten bedürftig sind, auch einer ähnlichen unter und zwischen Staat und Privaten bedürfen. Was nemlich zwar Allen nützlich ist und nöthig, aber keinem Einzelnen lohnt, oder eben im letzteren Falle an seiner Gemeinnützigkeit Schaden nähme, übernimmt der Staat als sein Gewerbe. Die Sonderung dient auch hier (gleich einer organischen Gliederung) der Einigung (der producirenden Kräfte) und Jene verstehen es schlecht, welche der Regierung gerade hier nur ein müssiges Zusehen, kein positives Eingreifen, einräumen möchten.

man einen Theil der jetzt Lebenden der Verarmung, dem Auswandern oder dem Erfrieren preis gibt. — Dahinaus will man denn auch mit jenen Gesetzen der grossen Naturhaushaltung, auf die uns z. B. der H. Graf v. Soden (im fr. Merkur 1. Jahrgang 3. Heft) bei dieser Gelegenheit hinweiset. Diese Naturgesetze sind nemlich keine anderen, als jene, wodurch sich das Gleichgewicht aller Thierarten (ohne alle Polizei und) ganz einfach von selbst dadurch erhält, dass sich diese einander — quantum satis — auffressen.

Diesen staatswissenschaftlichen oder Gewerbspolizeigründen für die natürliche und unveräusserliche Regalität des im Grossen zu betreibenden Holzbaues gesellt sich nun endlich noch ein wichtiger Finanzgrund bei.

Das Missverhältniss des (ordentlichen) Ein- und Auskommens der Regierungen mit jenem ihrer Unterthanen wird nemlich im Ganzen stets merklicher. Sowie das Erwerbsvermögen, das Moment des Geldumlaufs und mit ihm der Reichthum der Unterthanen, im Ganzen zunimmt, sieht man mit Verwundern die Regierungen an Wohlstand und Credit mehr und mehr herunterkommen. Man irrt aber, wenn man meint, durch die Zunahme des (entbehrlichen und schädlichen) Aufwandes der Regierungen diese Erscheinung erklären zu können, und es liegt hierin zuverlässig nur ein Theil der Ursache, was auch die Frondeurs dagegen sagen mögen. Einen beträchtlichen Theil hat man ohne Zweifel in jenem fehlerhaften Steuersystem zu suchen, welches den Regierungen es nicht wohl möglich macht, in der Erhebung der Staatsabgaben mit der Zunahme des Wohlstandes ihrer Unterthanen gleichmässigen (weder verzögerten, noch übereilten) Fortschritt zu halten. Die Anticipationen, welche das Schuldenmachen bezweckt, würden ohne Zweifel minder oft geschehen, und dessen Folgen (der Staatsbankerott) nicht so allgemein bemerkbar sein, wenn die Regierungen Mittel gefunden hätten, ihr Einkommen auf ordentlichen Wegen mit der Zunahme der Theuerung alles Verkäuflichen und der Kostbarkeit des Regierens selbst im Gleichgewicht zu erhalten.

Dass in einer Gesellschaft gewerbtreibender Menschen, deren also jeder kauft und wieder verkauft, folglich jeder den Geldpreis der Dinge auch zu seinem Vortheile erhöht, und sich reagirend und activ, nicht bloss passiv gegen diese auf ihn von allen Seiten einwirkende und gleichsam gravitirende Preiserhöhung erhält, dass in einer solchen Gesellschaft ein Mensch, er mag nun auf was immer für eine Weise sein Geldeinkommen erlangen, bloss darum, weil er sich nur passiv gegen diese allgemeine Geldeswertherniedrigung verhält, in seinem wirklichen (relativen) Wohlstande und Einkommen gegen alle diese gewerbtreibenden Menschen in dem Verhältnisse wirklich herunterkommen muss, in welchem das Moment ihres wechselseitigen Gewerbsverkehrs (die Circulation) zunimmt, dieses ist eine Wahrheit, welche von selbst einleuchtet. So wie die productive Arbeit an Umfang und Ertrag zunimmt, muss die unproductive an Kostbarkeit nothwendig zunehmen, und es gibt nur zwei Mittel für jenen Menschen, sich in das Gleichgewicht des Wohlstandes mit dem aller übrigen Gewerbtreibenden wieder zu setzen. Entweder nemlich muss er Mittel finden, sein Capital in einem beschleunigten Verhältnisse zu vergrössern, oder er muss suchen, auf irgend eine Weise selbst activ in jene allgemeine Geldpreisbestimmung, als Gewerbsmann, einzugreifen. Er muss thätig zur Production mithelfen, und nicht bloss den müssigen Zuschauer dabei machen.

Mehr oder minder befinden sich nun aber wirklich die Regierungen, seit der immer mehr sich verbreitenden Industrie und der stets zunehmenden Verzweigung des Gewerbsystems, in dem Falle dieses Menschen, und sie mussten zum Theil darum auch dasselbe an sich erfahren, was die grösseren Gutsbesitzer alle ungleich mehr und früher an sich erfuhren. Es kann ihnen darum der positive Einfluss nicht gleichgiltig sein, den ihnen auf jene allgemeine Geldpreisbestimmung der freilich zweckmässiger und systematischer, als es bisher meist geschah, besorgte Betrieb jener Gewerbe wieder verschafft, welche eine aufgeklärte Gewerbspolizei ihnen als eigentliche Staatsgewerbe anweiset und die ihnen z. B. der Verkauf im Grossen so bedeutender Gewerbstoffe, als Holz und Mineralien sind, ohne Zweifel sichert. Eine so bedeudende, mit der Zunahme des Wohlstandes und dem Ertrag sämmtlicher Gewerbe, die jener Stoffe bedürfen, oder mit dem Preise ihrer Waaren steigende Geldeinnahme, die noch überdiess alle Vortheile einer directen Steuer (gegen alle jene complicirten, in der Erhebung kostbaren, im Ertrag ungleich geringeren und im Effect Industrie und Consumtion drückenden, indirecten Besteuerungsarten) darbietet, sollte, von dieser neuen Seite dargestellt, die Aufmerksamkeit des Finanzmannes in vorzüglichem Grade auf sich heften. Er wird sich darum die Kenntniss und Cultur solcher eigentlichen Staatsgewerbe vorzüglich angelegen sein lassen und besonders den hier leicht auffindbaren Punct der Vereinigung der Interessen des öffentlichen Gewerbes mit den mit ihnen in Verbindung stehenden Privatgewerben (mittelst ununterbrochen fortgesetzter Sach- und Local-Nachforschungen) sorgfältig studiren, und auf ihn mit allem Nachdrucke wirken. Das freilich bequemere, aber auch viel zu kostbar gewordene: dolce far niente, das: laissez les faire, wird er sich nun nimmer einreden lassen, Vereinfachung und Wohlfeilheit der Administration auf jede andere Weise (durch grössere Ordnung, scharfe Controle, und besonders Schaffung eines legalen Wirkungskreises dem Privatinteresse der Beamten &c.) als durch Aufgeben jener in so bedeutenden Zweigen herzustellen wissen, und durch kein gegenwärtiges noch so dringendes Geldbedürfniss der Regierung zu dem erbärmlichen Mittelchen einer Versilberung jener natürlichen Regalien (einem wahren Verkauf des Rechtes der Erstgeburt für ein Gericht Linsen) seine Beistimmung zu geben sich bereden lassen.

---

In voller Uebereinstimmung mit Baader sagt Schmitthenner (Zwölf Bücher vom Staate. Zw. Aufl. I, 635 ff.): „Während die Rechtsgelehrten allgemein die juristische Persönlichkeit des Staates anerkennen, ist oft von Oekonomen die wichtige Wahrheit, dass der Staat eigenthümliche ökonomische Bedürfnisse und in dem System der Nationalökonomie bestimmte Functionen zu vollziehen habe, überhaupt die ganze Bedeutung der Staatsordnung übersehen worden, wobei sie natürlich die Uebertragung der öffentlichen Functionen an Private wollten. Die bedauerlichsten Folgen hat diess Missverständniss in Beziehung auf die Freiheit der Wirthschaft gehabt. Um Freiheit für die Privaten zu gewinnen, hat man die Gesellschaftsordnung früherer Zeit zerbrochen, die Gesellschaft selbst in ihre Atome zersprengt, und so, da das laisser faire et laisser passer, d. h. Gottes Wasser über Gottes Boden fliessen lassen, — sich im Staate nach der Natur der in ihm vereinigten Kräfte nicht thut, ein oft täppisches, willkürliches Eingreifen der Polizei an der Stelle der Autonomie, d. i. der eigentlichen Freiheit, hervorgerufen. Allerdings muss die Freiheit der Privatwirthschaft ein heiliges Princip für die Wohlfahrtspolizei sein, aber dann doch nur eine Freiheit in organischem Zusammenhang mit der Freiheit der Andern und in geregelter Ordnung. . . . . Schauder erregend ist überall, schon in der unorganischen Natur, mehr noch in der sittlichen Welt, das gesetz- und ordnungslose Treiben und Toben freier Kräfte, in welchem der Zufall waltet und kein Herz von den Sorgen für die Zukunft leer wird. Vergl. auch über die nationalökonomische Bedeutung des Bergbau's und der Waldcultur ib. S. 551 ff. und 591 ff. H.

## XIV.

# Wider einen Aufsatz des Baron von B.

Reichsanzeiger 1802, 1. November, S. 3723—25.

Da der Directionsrath von B. in Amberg mit einer mir unbegreiflichen Märtyrerliebe sich öffentlich als den Verfasser jenes Aufsatzes angibt, welcher in Nr. 207 des K. pr. Reichs-Anzeigers nach Verdienst beleuchtet worden ist, und dieser Prostitution, die er sich sohin selber durch dieses Geständniss erweiset, noch eine zweite hinzufügt, indem er nemlich in einem jede Decenz beseitigenden Tone, und mit Ausdrücken, die wie von der Gasse aufgegriffen sind, auf mich und den Censor des pfalzbayerischen Intelligenzblattes in seiner seinsollenden Vertheidigung gegen unsere ihm (d. i. dem Anonymus) aufgestellten Gründe schimpft, ohne zwar freilich auch nur mit einem Worte den ihm gestellten Beweis seiner totalen Unwissenheit in diesem Fache zu widerlegen: so kann mir an dieser Satisfaction, die dieser Herr mir sohin auf eigene Kosten verschaffte, völlig genügen, und es ist über diesen Gegenstand weiter kein Wort mehr zu verlieren. Ich verzeihe ihm also auch gerne, was er bei dieser Gelegenheit vom Zunft- oder Gildengeist vorbringt und gleichsam wider sich selbst prophezeit zu haben scheint, indem die von ihm selbst dem Publicum gegebene Probe seiner Einsicht in das Geschäft, von dem hier die Rede ist, mich und den Censor von allem Verdachte einer nur möglichen Geschäftsrivalität mit ihm auf die gründlichste Weise für immer befreit hat. — Richtig ist es indess allerdings, dass der erbärmlich kleinliche, aber eben bei seiner Ohnmacht um so boshafter sich äussernde Collegienzunftgeist viel Unheil, besonders da anrichtet, wo es der isolirten Collegien, Directionen, Kammern &c. noch zu viele gibt, und daher ihre Anzahl mit dem Umfang und der Lage der einzelnen Landesstücke, denen sie vorgesetzt sind, in keinem Verhältnisse steht. Ohne Zweifel ist eben dieser durch zu viele einzelne Regierungsstellen genährte einzelne Geist der Collegial-Aristokratie eines der grössten Hindernisse, welche sich dem Ansehen der Wirksamkeit und der Wohlfeilheit der Regierungen in mancher deutschen Provinz noch entgegensetzen, und man wird bei der nun geschehenen neuen Trennung und Vereinigung derselben vorzüglich auf diesen Gegenstand seine Aufmerksamkeit zu richten haben. Denn wie kann eine so complicirte, also schwer bewegliche und überall Friction leidende, wenn nicht vielköpfige, so doch vielfingrige, vom Schreiben darum nie ab-, zum Handeln nie hinzubringende Maschine, sicher, schnell und mit dem geringsten Zeit- und Kraftverlust zu wirken, dienen? Wie lässt sich Bildung des Nationalcharakters und wahre Einigung der Gemüther und der Kräfte eines Staates erwarten, wenn der engherzige und Zwietracht nährende Provinzengeist noch überdiess durch jenen eignen Gildengeist der vielen isolirten Regierungsstellen und Collegien in diesen Provinzen unterhalten wird, der zwischen letzteren endlose Fehden und Federkriege veranlasst, Kriege, welche oft den ansehnlicheren, stets den interessanteren Theil ihrer Geschäfte ausmachen, und — zum Scandal der Vernunft — selbst von höheren Stellen meist nicht anders betrachtet und behandelt werden als wären es Streitigkeiten zwischen verschiedenen Ländern! — Natürlich wird hiemit das höchste oder Gemeininteresse des Landes, die Sache selbst, dem meist lächerlichen Interesse der Collegial-Herrlichkeit, einer elenden nichts bedeutenden Formalität, aufgeopfert, und endlich häuft sich auf solche Weise das Dienstpersonale und mit ihm die Last seines Unterhalts stets mehr an, sowie dieser Unterhalt doch auch stets dürftiger wird. Hunger, Brodnoth, Diensthaschereien und Betteleien &c. bemächtigen sich sodann dieser Misere von sich einander unterbietenden, einander drängenden und um das bischen Futter beissenden Staatstaglöhnern, und was sich von solchen Triebfedern Gutes, Grosses und Gemeinnütziges erwarten lässt, ist leicht abzusehen.

# XV.

# Ueber
# den eigentlichen Zweck
# und
# das Organisationsprincip
# der
# Kammern.

Wenn man erwägt, dass die Entstehung der Kammern in jene Zeiten zurückfällt, in welchen die Einkünfte des Staates von denen der Unterthanen völlig gesondert waren, wogegen dermalen die Regierungen eigentlich nur von diesen letzteren ihr Auskommen erlangen und auch nur erlangen sollen (gleichsam nach Procenten des Gewinnstes oder Erwerbs der Regierten bezahlt sind), so ist es freilich nicht zu wundern, wenn man selbst noch in der gegenwärtigen Form und Verfassung dieser Kammern ihren alten beschränkten Zweck und Geist wahrnimmt. Indessen verträgt sich dieser Zweck so wenig mit dem der neueren Staatswirthschaft, dass vielmehr der eine dem anderen geradezu widerstreitet, und es ist Zeitbedürfniss, auch in der Form und Einrichtung dieser Regierungsstellen eine Purification und Vereinfachung vorzunehmen, wodurch jener Widerstreit und die hiedurch bewirkte Lähmung ihres eigentlichen Ressort's, womit sie nemlich auf Beförderung des Nationalreichthums unmittelbar und sohin mittelbar auf Vergrösserung des Staatsvermögens hinwirken sollen, völlig gehoben wird.

Der eigentliche Zweck der Kammern, sowie ihn die neuere Staatswirthschaft angibt, ist aber folgender:

Die Regierung hat nemlich ausser und neben allen ihren übrigen Geschäften und Obliegenheiten ohne Zweifel auch dieses besondere, dass sie jedes der bestehenden Gewerbe (denn Industrie kömmt hier nur als Erwerbsmittel in Betracht) sowohl für sich, in seinem jedesmaligen Zustande und Verhältnisse gegen das Ausland und zur Naturbeschaffenheit des Landes selbst *), als in seinem Verhältnisse mit und zu allen übrigen Gewerben, möglichst genau kennen lerne und sich in dieser Kenntniss fortwährend erhalte (dieselbe also ununterbrochen erneuere und ergänze), dass sie jedem dieser Gewerbe (nach Bedürfniss und Empfänglichkeit) Schutz, Hilfe und Beförderung unter sich, gegen die Natur und gegen das Ausland, (nemlich so lange, bis es Kraft genug erlangt, diese dreifache Concurrenz frei und selbstständig zu bestehen) schaffe, und endlich jedem den dasselbe billig treffenden Beitrag zur gesammten Staatskraft bestimme und abnehme. — Kenntniss, Schutz und Hilfe, und Besteuerung (wenigstens Ausmittelung der Besteuerbarkeit) aller Gewerbe eines Landes machen also zusammen das Object einer einzelnen Regierungsstelle (der Kammer) aus, welche sich hiemit ebensosehr von allen übrigen Regierungsstellen sondert, als die Trennung obiger dreier Geschäfte ihrer Natur völlig widerstreitet.

Wenn nun aber das gesammte Gewerbswesen eines Landes das eigentliche und ausschliessende Object einer Kammer ist oder

---

*) Seutter hat nemlich in seiner vortrefflichen Schrift für die landwirthschaftliche Industrie den Grundsatz aufgestellt, dass sie sich nur dann im höchstvermöglichen Werth anbringe, wenn sie den freiwilligen Beitrag der Natur zu ihrem Product zum groösstmöglichen erhebe. Dieser Grundsatz gilt aber überhaupt für jede Industrie, insofern bei jeder die Natur (und sei es auch das eigene persönliche Talent) zur Production mitwirkt. Ein Volk verkauft darum seine Arbeit nur dann am vortheilhaftesten, wenn es seine Industrie mit der eigentlichen Tendenz oder Naturbeschaffenheit seines Landes (gleichsam dessen Talent) conform macht, und diese Tendenz zu erforschen und kennen zu lernen, heisst in obigem Sinne, die Naturbeschaffenheit des Landes kennen lernen, welches Geschäft sohin allerdings zum Ressort einer Kammer gehört. Nicht nur aber ist es ihre Pflicht und ihr Interesse, sich selbst diese Kenntniss, sowie die des Gewerbszustandes im Auslande, zu verschaffen, sondern sie hat solche, als wahres Gemeingut, möglichst in Umlauf zu bringen. Von allem diesem findet man nun freilich höchstens nur einzelne Bruchstücke selbst bei den dermalen auf das Beste eingerichteten Kammern, und nur erst neuerlich hat die neufränkische Regierung angefangen, diese Lücke einzusehen und wenigstens zum Theil auszufüllen.

sein soll, so scheint wohl jedes andere Princip zu deren Organisation verwerflich, welches anders woher als aus der Natur des Gewerbssystemes selbst genommen ist. Da ferner das Wesen jeder Organisation in einer Sonderung besteht, welche als Mittel zum Zwecke der möglichsten Einigung dient, und die Sonderung und Vertheilung aller producirenden Kräfte und Arbeiten in einzelne Gewerbsstände eben nur die möglichste Einigung jener zum Zweck hat und bewirkt, so kann auch die Organisation einer Kammer, d. i. die Vertheilung und Verbindung ihrer Geschäfte nur jener der Gewerbe selbst entsprechen, und mit ihr parallel laufen, oder mit anderen Worten: eine solche Organisation muss aus rein technischen Principien gefasst, und darf nach keinen andern unternommen werden. — Die Sonderung der Industrie überhaupt in einzelne Hauptgewerbe gibt folglich einen bestimmten Eintheilungsgrund der Kammer in so viele einzelne Privatkammern für die ersteren, und Bureau's oder ständige Comissionen für die letzteren ab, sowie hinwieder für die ununterbrochene Verbindung und Centrirung aller dieser Privatkammern unter sich das zum Grunde gelegte Gewerbssystem (der innere Gewerbszusammenhang) ebensowohl das leitende Princip an die Hand gibt *). — Alle Abgabenregulirung und Bestimmung hätte

---

*) Die Kammer theilte sich auf diese Weise in fünf Privatkammern, wovon die erste das Landbaugewerbe (Credit- und Landbau-Assecuranzwesen eingeschlossen), die zweite den Holzbau, die dritte den Bergbau (bloss bis zur ersten rohen Zubereitung), die vierte das Manufacturgewerbe, die fünfte das Handelsgewerbe (mit allen demselben dienenden Hilfsgewerben, z. B. Wechsel- und Bankanstalten) in oben bezeichneter doppelter, statistischer und Finanzhinsicht sich zum Vorwurf machte, so dass jede dieser Privatkammern sich die Kenntniss, den Schutz, die Hilfe und Besteuerung des ihr zugetheilten Hauptgewerbes, nicht nur für sich bestens angelegen sein zu lassen hätte, sondern auch sowohl in den Privat- als den Cumulativberathungen der ganzen Kammer das ihr zugetheilte Hauptgewerbe in jener doppelten Hinsicht vollständig repräsentirte. Oben erwähnte Hilfsgewerbe, die mehrern dieser Hauptgewerbe oder allen dienen, gäben die Objecte so vieler einzelner ständiger Commissionen oder Bureau's ab, deren Chefs gleich anderen Kammerräthen freien Zutritt zu jeder Sitzung haben müssten.

übrigens bei dieser Verfassung zwar jene Privatkammer unmittelbar zu besorgen, welcher jenes Hauptgewerbe, von dem diese Abgabe unmittelbar erhoben wird, als Administrationsobject angewiesen ward; es versteht sich aber wohl von selbst, dass hiebei am allerwenigsten einseitig verfahren, hingegen durch cumulative Berathungen über Alles, was Abgaben betrifft, die strengste Rücksicht auf den gesammten Gewerbszusammenhang genommen, und besonders überall der letzte, leidende, nicht mehr zu reagiren vermögende Stand oder Punct in diesem Zusammenhang, als der eigentliche Träger und Geber, ausgeforscht werde. Am wichtigsten erscheint in dieser Hinsicht die fünfte oder die den Handel administrirende Privatkammer, und ihre Verfügungen (z. B. in Accise- und Mauthregulirungen, insofern beide von dem Kaufmanne erhoben werden) können und dürfen nur mit Zuziehung aller übrigen Privatkammern getroffen werden, sowie auch eben in dieser Privatkammer (als welche die Circulation zwischen allen übrigen Gewerben repräsentirt) die Geschäfte und Arbeiten jener sich ohnediess centriren.

Es ist wohl einleuchtend, dass eine solche Kammer mit mehr Nachdruck und wohlthätiger in das gesammte Gewerbswesen eines Landes eingreifen, und besonders den wichtigen, leider! nur zu sehr verkannten und vernachlässigten Zweck einer allerdings thunlichen und nicht bloss zu heuchelnden Vereinung (und eben hiedurch Verstärkung) der beiderseitigen in ihrer Trennung sich eben widerstreitenden und schwächenden Interessen (des statistischen und Finanz-Interesses) sicherer erreichen helfen wird, als solches wohl durch Hilfe der jetzt bestehenden Kammern geschehen konnte. Unmöglich kann z. B. dieser Zweck da erreicht werden, wo die hiezu nöthigen Regierungsgeschäfte noch getrennt sich befinden, wo die Cultur eines Gewerbes und seine Besteuerung, die Bestimmung dessen, was ihm zu geben, und dessen, was ihm zu nehmen ist, nicht, wie es die Natur der Sache will, einer

---

Hieher gehört z. B. Strassen- und Canalbau, Land- und Wasserbau, Maschinendirection, alle Armenindustrieanstalten etc.

und derselben Regierungsstelle, sondern völlig verschiedenen, aufgetragen, vielleicht gar in verschiedene Corporationen (wie z. B. bei ständischen Verfassungen) vertheilt sind, in welchem Falle freilich auf eine oder die andere Weise eine Aufhebung dieser Sonderung die conditio sine qua non einer zweckmässigen Staatswirthschaft scheint. — Denn wo der Eine einem Gewerbe (z. B. dem Landbau) nimmt, ein Anderer ihm gibt, und Keiner von Beiden dasselbe genau kennt und kennen kann, da kann freilich die Wirthschaft nicht wohl gehandhabt werden. Das Bündniss oben erwähnter Einigung zeigt sich auch noch besonders in jenem Theile der Cameralgeschäfte, welcher sonst (zufolge des ersten Ursprungs der Kammern) für das einzige Geschäft derselben gehalten ward, ich meine in der Verwaltung der landesherrschaftlichen Domainen und einträglichen Regalien (insofern beide sich mit Production, Fabrication oder Handel selbst abgeben). Das tiefgewurzelte Vorurtheil unserer meisten deutschen Cameralisten, welchem gemäss sie die Staatsgewerbe nicht für das, was sie dermalen nur sind (nemlich Administrationen von Gemeingütern in bloss gemeinnütziger, den Vortheil aller davon abhängender Privatgewerbe befördernder Absicht), sondern für eigentliche unmittelbare Finanzquellen halten *), dieses Vorurtheil, sage

---

*) Bei einzelnen derlei öffentlichen Anstalten oder Staatsgewerben fällt freilich der Schaden eines solchen Missbrauches auf, und wird allgemein anerkannt (z. B. beim Münzregal), aber es ist solcher bei andern gleichfalls, nur versteckter, vorhanden. Wenn z. B. die Regierung selbst ihre Unterthanen mit Holz, mit mineralischen Stoffen und derlei rohen Gewerbsmaterialien versieht, so soll es nur darum geschehen, weil kein Privatmann diese Lieferung mit solchem Nachhalt, so gemeinnützig, und also dem Käufer so vortheilhaft zu machen vermag, als die Regierung. Hieraus folgt aber, dass die Forst- und Bergkammern ihren Ruhm und ihre Pflicht vor allem darein zu setzen haben, dem Publicum (den Gewerbeständen) überall so wohlfeil, so gut, und doch so nachhaltend als möglich die Gewerbstoffe zu verkaufen, nicht aber (wie jetzt geschieht) den sogenannten reinen Ertrag (in einem brillanten Etat) so hoch als möglich hinaufzuspannen. So gibt z. B. eben der ungemein geringere Preis des Feuerungsstoffes dem englischen Gewerbsmann grösserntheils ein so bedeutendes Gewicht; würde aber nach jenen Finanzmaximen

ich, kann nur durch eine solche Kammer, welche alle Gewerbe in ihrem Zusammenhange kennt und das Gemeininteresse Aller vertritt, also zu keiner einseitigen Plusmacherei sich verleiten lassen und die Administration jener Staatsgewerbe nie als beliebige Finanzressourcen missbrauchen wird, völlig getilgt werden. Denn freilich hat eben das Scandal dieser alten Plusmacher und Sichinallesmenger die Meinung veranlasst, dass es besser gethan sei, die Regierung lasse alle Gewerbe gehen wie sie mögen und helfe ihnen also auch nicht, als dass sie ihnen positiv schade. — Uebrigens werden bei der Verwaltung einer solchen Kammer auch mehrere jener Domänen und Regalien aufgegeben und ihre Objecte der Privatindustrie freigegeben, dagegen aber wieder andere gemeinnützige Anstalten als wahre Staatsgewerbe erkannt und betrieben werden. — Dass bei einer solchen Verwaltung dieser Staatsgewerbe als wahrer Gemeingüter mit jener Publicität und Offenheit von den Kammern verfahren werden soll und kann, welche vielleicht kein anderes Regiernugsgeschäft so sehr bedarf und zulässt, dass es an Credit, also an Fond zu nöthigen Exertionen der Kammer auf diesem Wege nie fehlen wird, dass aber auch ein ihr hiezu nöthiger, eigener Meliorationsfond (ohne den es wirklich unvernünftig wäre, von einer Kammer etwas zu erwarten) mit eben jener Garantie und Sicherstellung verwaltet werden müsste, welche z. B. die Verwaltung eines Schuldentilgungsfonds heischt (videatur Dänemark); alle diese Wahrheiten sind Folgerungen, die sich von selbst verstehen, und die also hier nur berührt zu werden brauchen. — Endlich können auch höhere Regierungsstellen nur bei einer solchen Organisation der Kammern von diesen alljährlich

---

der englische Steinkohlenbau als Regale erklärt, und nach solchen verwaltet werden, so würde dieses Moment englischer Gewerbsamkeit mit einem Male vernichtet, und der englische Gewerbsmann könnte vielleicht nicht den zehnten Theil der Regierung von dem abgeben, was er ihr nun, da er seinen ersten Gewerbstoff so wohlfeil hat, abgeben kann. Eine Abgabe gleich 2 an der ersten Productionsstufe mindert die Consumtion (weil sie sich durch alle Stufen potenzirt) gleich 6 oder 8, wo hingegen eine der letzten Stufe näher gebrachte gleich 3 sein kann und die Consumtion nur wie 3 mindert.

sichere und zuverlässige Etats über den Ertrag und Aufwand, das Credit und Debet von und für sämmtliche Gewerbe erwarten, indem sodann die Etats auf die vollständigste Kenntniss der Bedürfnisse und Kräfte der Contribuenten gegründete Vorüberschläge der Beförderung und Nutzung des gesammten Erwerbsvermögens des Volkes sein werden, und nicht, wie ausserdem der Fall häufig sein muss, blinde Finanz-Imperative a priori, bei deren Befolgung nicht selten die Regierung wenig einnimmt, aber der Unterthan doch viel verliert.

Es ist bei uns und namentlich auch in dieser Zeitschrift Manches über die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der Gewerbfreiheit gesagt, und auch sonst bei jeder Gelegenheit hierüber das: „Gross ist die Diana der Epheser!“ so kräftig intonirt, mit dieser köstlichen Freiheit aber leider! eine wahre Vogelfreiheit des Erwerbs so oft vermengt worden, dass ich es wiederholt räthlich fand, mich (der ich zwar kein blinder, wohl aber ein aufrichtiger Verehrer jener Gottheit bin) gegen diese Vermengung, wobei natürlich das Kindlein sammt dem Bade verschüttet wird, zu erklären. Auch dieser Aufsatz soll, wie ich hoffe, den Irrthum obiger Vermengung zu berichtigen und zu zeigen dienen, dass etwas mehr und besonders auch Kenntnisse und parater Fond dazu gehören, um allen Gewerben jene wahre Freiheit (unter sich, gegen das Ausland, und, wo es an Kenntnissen und Vermögen noch fehlt, selbst gegen die Natur) zu verschaffen, von welcher allein der Ausspruch gilt: „Ubi libertas, ibi populus; ubi populus, ibi divitiae.“

Die vorliegende kleine Abhandlung ist dem Herausgeber nur durch ein Exemplar eines besonderen Abdrucks, das sich ganz zufällig erhalten hat, bekannt geworden. Baader ist am Schlusse als Directorialrath und Oberbergmeister unterzeichnet. Vermuthlich ist sie zwischen 1804—6 geschrieben worden und dürfte sich entweder in dem Churfürstlich Pfalzbayerischen Regierungs- und Intelligenzblatt oder im Reichsanzeiger finden. Diese Zeitschriften einzusehen war dem Herausgeber leider nicht vergönnt und mehrere Anfragen in München sind ohne Erfolg geblieben. Wahrscheinlich enthalten die späteren Jahrgänge jener Zeitschriften noch andere Abhandlungen über staatswissenschaftliche und insbesondere staatswirthschaftliche Gegenstände aus der Feder unseres Philosophen. Da derselbe, soviel uns bekannt ist, zwischen den Jahren 1806—9 zu München Vorträge über Bergbau nach Delius gehalten hat, so dürften daraus noch manche Arbeiten hervorgegangen sein, die sich entweder als Anträge und Gutachten in den Archiven, oder in Zeitschriften zerstreut noch auffinden lassen möchten. Was sich im Nachlasse Bemerkenswerthes über Themate dieser Art findet, wird in der zweiten Abtheilung dieser Gesammtausgabe mitgetheilt werden. H.

## XVI.

# Anleitung zum Gebrauche
der
**schwefelsauren Soda**
oder
**des Glaubersalzes**
anstatt der Pottasche
zur
**Glaserzeugung.**

---

Erneuerte vaterländische Blätter für den österreichischen Kaiserstaat
auf das Jahr 1815. S. 25 ff. —

Wien gedruckt und im Verlage bei Anton Strauss.

---

## I.

## Bedürfniss eines Surrogats für die Pottasche aus dem Mineralreiche zur Glaserzeugung in Deutschland überhaupt und vorzüglich in der k. k. österreich. Monarchie.

Seit langer Zeit tauscht sich der Deutsche einen grossen Theil seiner Colonialbedürfnisse mit seinen Glas- und Leinenwaaren ein, und ersteres macht auch im Handel nach der Levante einen bedeutenden Artikel aus. Der fleissige und z. B. im Vergleich mit dem Engländer und Amerikaner mit einem sehr mässigen Verdienst sich begnügende Bewohner der entlegensten und unfruchtbarsten Gebirge Deutschlands sendet sohin unter der Gestalt des Glases zwei Erzeugnisse seiner Heimath, Holz und Quarz, die als solche dort so gut als völlig werthlos sind, bis nach den beiden Indien, erhält sich hier durch die Wohlfeile seiner Waare die Concurrenz mit den übrigen Nationen, und kauft sich sohin mit seinen Felsenmassen und seinem Holze die köstlichsten Natur- und Kunsterzeugnisse jener Treibhäuser der Natur. — Unter allen deutschen Staaten kann aber mit Recht die k. k. österreichische Monarchie sich vorzüglich sowohl des bedeutenden Umfanges als auch der hohen Stufe von Vollkommenheit rühmen, welcher sich ihre Glasfabrication, dieser alte und schätzbare Zweig ihrer Nationalindustrie (besonders im Königreiche Böhmen), seit den letzten zwei Jahrzehnten nähert, in welchen überhaupt die gesammte Industrie dieses Staates unter der Regierung seines weisen und für alles, was die Förderung der Naturkenntniss und der Kunst betrifft, mit besonderer väterlicher Sorgfalt und seltener Sachkenntniss wachenden Monarchen einen Umfang und ein Moment wie die keines andern Continentalstaates erlangt hat.

Einzelne Fabriken in dieser Monarchie liefern nemlich Waaren, deren Formen bereits mit den schönen und kühnen englischen wenigstens wetteifern, deren leichtere Masse aber jener der englischen schweren Gläser an Schönheit nicht nur gleich kommt, sondern zum Theil sie übertrifft*), sowie sie bei gleicher Schönheit und Güte ohne Vergleich wohlfeilere Waare als die Engländer und Franzosen liefern, und sohin wenigstens in gemeinen und Mittelsorten letzteren die Concurrenz abgewinnen, wodurch denn auch der grosse Markt begreiflich wird, den sich das in der kais. österreichischen Monarchie erzeugte Glas bisher vor allen andern Gläsern zu verschaffen wusste, welcher Markt, nicht bloss auf Europa sich beschränkend, auch die Levante und Nord- und Süd-Amerika befasst, und von welchem diese Waare nur erst die letzten Jahre hindurch der Gottlob! nun überstandene Fieberwahnsinn des sogenannten französischen Continentalsystems ausgeschlossen hielt. Die Glasfabrication, als die Activität der Nationalindustrie in Vergleich mit dem Ausland bedeutend fördernd, muss darum dem k. k. österreichischen Staate besonders wichtig und schätzbar und die Fürsorge zur Erhaltung und Sicherung derselben muss ihm eine wahre Nationalangelegenheit sein. Aber bereits geraume Zeit kämpft dieser Zweig der Nationalindustrie mit einem Feinde, dem derselbe, sofern nicht Rath dagegen geschafft wird, ganz unvermeidlich und zwar bald wenigstens grossentheils unterliegen muss. Der Glasfabricant ist nemlich nicht bloss durch den Holzbedarf zur Feuerung seiner Oefen, sondern hauptsächlich durch seinen grossen Pottaschenverbrauch in der That ein so ungeheuerer Holzconsument, dass er den ihm von andern Gewerben gemachten Vorwurf, mehr ein

---

*) Zum Beispiele können in Hinsicht der Formen und der schönen Politur die gräflich Harrachischen, so wie hinsichtlich der Schönheit der Masse die gräflich Bouqoi'schen Glashütten dienen.

Holzverwüster als ein Holzverwerther zu sein, kaum von sich abzulehnen und sich dagegen zu rechtfertigen vermag.

Freilich schreibt sich der Ursprung der meisten Glashütten von Zeiten her, in denen Mangel an Bevölkerung und Ackergrund jene Holzverwüstung (Ausreutung) zum (temporären) Verdienst machten, aber die Umstände haben sich seitdem bedeutend geändert, und der Glasfabricant findet sich durch die Zunahme der Bevölkerung und Industrie in diesen Wald- und Gebirgsgegenden, durch die Abnahme des Waldgrundes und die Abnahme des ihm zu Gebote stehenden Holzerzeugnisses, als Folge früherer schlechter Waldwirthschaft und des in neuern Zeiten eingetretenen strengen Forstschutzes sowie der bereits grossentheils beendeten Säuberung und Räumung alter Waldungen, endlich durch das Emporkommen so manches neuen Gewerbes, was sowohl Holz als besonders auch Pottasche bedarf; — durch alle diese Ereignisse und Umstände, sage ich, findet sich der Glasfabricant im Ganzen bereits nicht wenig beengt und gehemmt, und seine Perspective ist um so trauriger, da er nicht hoffen darf, durch Steigerung der Preise seiner Waare sich der jährlichen Steigerung der Pottaschenpreise*) erwehren zu können, indem eben nur die bisherige Wohlfeile seiner Gläser ihren grossen und weiten Verschleiss ihm sichert. Demjenigen, welcher nicht Gelegenheit hatte, den Umfang kennen zu lernen, den in der k. k. österreichischen Monarchie der Pottaschen- und Glashandel bereits erlangt hat, mögen folgende Angaben wenigstens einen beiläufigen Maassstab zu dessen Schätzung so wie zur Würdigung des Bedürfnisses an die Hand geben, sowohl einerseits die Glasfabrication gegen Mangel und Theuerung seines kostbarsten Betriebmaterials (des Flusses oder der Pottasche) als andererseits die mit ihr in Hinsicht des Holz- und Pottaschenbedürfnisses concurrirenden Gewerbe gegen den nicht minder drückenden und hemmenden Einfluss der Glasfabrication zu sichern und zu retten.

---

*) Vor wenigen Jahren (1805—1809) stieg bereits die Pottasche zu einem Preis, welchen kein Glashüttenmeister auf die Dauer hätte bestreiten können, und der auch Viele bereits nöthigte ihre Arbeit einzustellen. Freilich lag die Ursache dieser schnellen Preiserhöhung zum Theil in vorübergehenden Handels- und Seekriegsconjuncturen und in den gleichsam convulsivischen Schwankungen des ersten, so wie das tiefe Fallen der Pottaschenpreise die letzten 2 Jahre her gleichfalls dem völligen Stocken aller Pottasche verwendenden Gewerbe zuzuschreiben ist. Aber kaum haben die Welthändel (seit ein Paar Monaten) wieder eine dem Handel und Verkehr günstige Wendung genommen, so sehen wir mit den Glaspreisen die Pottaschenpreise wieder steigen, und da die Ursache des Steigens der letzteren eine physische ist und beharrlich fortwirkt, so kann auch ihr Erfolg nicht ausbleiben und die Pottasche wird bald wieder einen den Glashüttenmeistern um so drückenderen Preis erhalten, je mehr dieser seine Glaspreise vor der Hand, um seinen frühern ausgedehnten Markt wieder zu erhalten, nicht bedeutend, und auch später nie in demselben Verhältnisse, wird steigern können.

Nimmt man nemlich aus den verschiedenen Angaben der in der Monarchie befindlich sein sollenden Glasfabriken oder vielmehr Glasöfen einerseits und aus der gesammten Glaserzeugung für In- und Ausland andererseits einen nur sehr mässigen Durchschnitt, so ergibt sich, dass bei einem nur einigermaassen lebhaften Betrieb dieser Fabriken ihr jährlicher Verbrauch an calcinirter Pottasche wenigstens 150,000 Centner beträgt, und diese Annahme bleibt um so mehr bedeutend hinter der Wahrheit zurück, da durchaus eine strenge Wirthschaft sowohl bei der Erzeugung als bei dem Verbrauch der Pottasche vorausgesetzt und der ansehnliche Abgang nicht in Anschlag gebracht worden ist, den die Raffinirung der calcinirten Pottasche bei allen weisse und feine Waare liefernden Hütten noch veranlasst. Erwägt man nun, dass selbst bei den sorgfältigsten Holzeinäscherungen und Pottaschensiedereien nach den genauesten (z. B. den Wildenhainischen) Versuchen jene unsere Holzarten, welche am meisten Kali liefern, doch die Klafter nur höchstens 5 Pfund calcinirte Pottasche, jene aber, welche am wenigsten Kali liefern (z. B. Tanne und Fichte) per Klafter nur 1½ Pfund geben, so erstaunt man mit Recht über die ungeheure Holzmasse, welche alljährlich zur Gewinnung jener 150,000 Centner Pottasche absichtlich eingeäschert werden muss. Ich sage absichtlich, denn die Pottasche, welche zufällig bei andern Holzverbrennungen erzeugt wird, wohin auch die aus der Hausasche gewonnene gehört, macht nicht nur bekanntlich den geringsten Theil der den Glashüttenmeistern und andern viele Pottasche bedürfenden Fabricanten zugeführten Pottasche aus, so wie der grössere Theil der letzteren wieder zum Hausverbrauch benutzt wird, sondern es kömmt hier auch noch zu bemerken, dass die Art, wie noch dermalen (mit wenigen Ausnahmen*) jene Pottasche oder vielmehr die hiezu nöthige Holzasche in Wäldern im Freien gewonnen wird, keineswegs die holzsparendste, sondern die holzverwüstendste ist, die man sich nur vorstellen kann. Erwägt man endlich, dass die in neueren Zeiten stets steigende Nachfrage nach Pottasche vom Auslande her einen wenn schon unerlaubten so doch bedeutenden Absatz derselben in letzteres veranlasst, so begreift man leicht, dass die Holzwirthschaft oder vielmehr Unwirthschaft mit dem Interesse der gegenwärtigen und zukünftigen Nationalindustrie und dem Interesse der Bevölkerung unmöglich vereinbar, und dass es folglich wohl dringend an der Zeit ist, auf Mittel Bedacht zu nehmen, wodurch diesem Uebel beharrlich und zwar nicht etwa durch den Ruin und Untergang von einer Menge bedeutender Fabriken oder eines ganzen Industriezweiges selbst abgeholfen werden kann**).

---

*) Die Eisenfabriken in Horzowicz, welche in Holz- und Kohlenersparung allen deutschen Eisenhütten als Muster dienen und deren vortreffliche Anlage an die besten englischen Hütten erinnert, sind neuerlich auch in Hinsicht des Holzaschebrennens von Holzabfällen (durch Einführung kleiner eiserner tragbarer Oefen zur Einäscherung jener) mit einem guten Beispiele vorangegangen.

**) Nachdem einzelne Staatskünstler in älteren Zeiten in ihren Vorschlägen zur Einmengung der Regierungen in das Gewerbswesen zu weit gegangen waren, gingen in neueren Zeiten andere Staatskünstler offenbar wieder nach dem entgegengesetzten Extreme hin zu weit, indem ihrer Meinung nach die Weisheit einer Staatsverwaltung hier lediglich im Nichtsthun, also auch im Nichthelfen bestünde. Aber der Kampf, den die einzelnen Gewerbszweige in jedem Staate unter sich, mit dem Ausland und mit der Natur zu bestehen haben, kann nur durch gemeinschaftliche Berathung und Hilfe zu einem Wohlstand und Thätigkeit befördernden Wettstreit veredelt werden, und artet ausserdem zu einem wilden Kampfe um Tod und Leben aus. In einem solchen Staate würde höchstens das Erworbene nicht aber der Erwerb selbst gesichert, und letzterer, Für den österreichischen Staat tritt aber noch ein besonderes Interesse ein, dass dieser Kampf zwischen den Glasfabriken und andern Holz und Pottasche bedürfenden Gewerben durch die Möglichmachung einer geringen Holzconsumtion von Seite der erstern geschlichtet werde. — Dem raschen Fortschritte, den nemlich die Industrie dieses Staates einmal gewonnen hat, könnte nur der Mangel an hinreichend wohlfeilem*) Feuerungsstoff (Holz) eine bleibende und zu frühe Gränze setzen, wesswegen Alles, was auf Verhinderung oder auch nur Verzögerung des Steigens der Holzpreise hinwirkt, dem k. k. österreichischen Staate besonders in seiner gegenwärtigen blühenden Epoche erwünscht und sohin die Beseitigung einer so bedeutenden Holzzerstörung, als bisher die Glasfabrication veranlasste, durch Anweisung eines inländischen mineralischen die Pottasche surrogirenden Stoffes äusserst willkommen sein muss. Mit der Theuerung der Pottasche nahm übrigens in neueren Zeiten und nimmt noch jetzt ihre Verfälschung dermaassen zu, dass der inländische Fabricant (besonders von feinen Gläsern) oft auch bei aller Kunst und Treue seiner Waare die verlangte Schönheit nicht mehr zu geben vermag, obgleich mehrere glasbedürfende Gewerbe solche Güte unbedingt fordern und fordern müssen, weil sie unvermeidlich bei dem Mangel derselben leiden würden. Auch der geschickteste Schmelzer kann nemlich eine sich gleich bleibende Güte und Reinheit des Glases nicht verbürgen, wenn jedes Fass Pottasche, das er verbraucht, nicht nur unrein, sondern auch ungleich

---

statt wahrhaft frei zu sein, vogelfrei gemacht. Glücklicherweise hat dieses fälschlich sogenannte Freiheitssystem noch nie und nirgend in den k. k. österreichischen Staaten Eingang gefunden.

*) Man scheint in Deutschland bei Betrachtung des grossen Moments der englischen Industrie eine der wichtigsten Ursachen derselben (nemlich den relativ geringen Preis des Feuerstoffes dieses Landes) hier allgemein zu übersehen. Die Preise der Steinkohlen sind indess nicht nur an sich (nemlich auf den niedrigen Geldwerth dieses Landes oder den Arbeitslohn reducirt) niedrig, sondern dieser Preis erscheint noch niedriger, wenn man den gleichen Effect der Steinkohlen und des Holzes mit ihren (ungleichen) Preisen vergleicht.

unrein ist, wodurch die Mengung und Schmelzführung um so unsicherer und schwankender wird, je mehr es gerade hier in grösserem Maasse als bei irgend einer andern Fabrication auf äusserste Genauigkeit ankömmt. Eben in dieser Ungleichförmigkeit seines Flusses trifft auch der deutsche Glashüttenarbeiter eine bedeutende Schwierigkeit, welche z. B. der Engländer bei dem Gebrauche der Soda nicht kennt, die in der Regel an Schönheit sich gleicher bleibt, als dieses die Pottasche selbst dann sein würde, falls sich ihr Handel in treueren Händen befände, als sich derselbe wirklich befindet. — Wesswegen denn der um die Vervollkommnung der grossen Spiegelglasfabrication in Böhmen so verdiente Aberl schon vor vielen Jahren zu einer Zeit, wo man sich über die Theuerung und Verfälschung der Pottasche noch nicht so wie jetzt zu beklagen Ursache hatte, mit Recht behauptete, dass die Glasfabrication in der Monarchie nur dann gesichert sein und eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreichen werde, wenn es erst gelungen sein würde, durch Ermöglichung des Gebrauches des mineralischen Alkali (der Soda) jene von der Pottasche und dem Pottaschenhändler (wenigstens grösstentheils) unabhängig und frei zu machen.

## II.

## Bisher bekannte, vorgeschlagene und versuchte Surrogate der Pottasche und ihre Unzulänglichkeit.

Da Gläser, welche bloss aus Erdarten und ohne allen Zusatz von salzigen oder metallischen Flüssen erzeugt werden, kein brauchbares, bearbeitbares Material nach allen bisherigen Erfahrungen liefern, so kann auch nur ein einziger Stoff, nemlich die Soda (sonst Natron oder mineralisches Alkali genannt) als ein Surrogat des Kali oder der Pottasche bei dem Glasschmelzen dienen, es sei nun dass man diese Soda im freien reinen Zustande (bloss mit Kohlensäure und Wasser verbunden), oder unrein (unraffinirt mit Erdarten und anderen Salzen gemengt), oder endlich bloss mit Kochsalzsäure als Kochsalz, oder mit Schwefelsäure als Glaubersalz (schwefelsaurer Soda) gebunden, hiezu anwenden würde. Die Einäscherung mehrerer an Seeufern wachsender Pflanzen gibt eine hart zusammen gesinterte Substanz, welche in verschiedenen Ländern unter verschiedenen Namen im Handel vorkömmt, und ein Gemengsel von Soda, Kochsalz, schwefelsauren und anderen Salzen und Erdarten ist, und diese Substanz wird wenigstens in jenen Ländern, deren Lage ihre Zufuhr nicht zu sehr vertheilt, mit grösserem Vortheile als unsere Holzasche zur Erzeugung gemeiner Gläser gebraucht, wobei bemerklich ist, dass die nur zufällig dieser Soda beigemengte Kohle ohne Zweifel hinsichtlich ihres grossen Antheils schwefelsaurer Salze eine bedeutende Rolle spielt. Zu reinen und feinen Glassorten muss aber diese Soda erst raffinirt, d. i. von den ihr beigemengten erdigten und salzigten Stoffen befreit werden, wodurch denn freilich diese Waare ziemlich kostbar wird, da die Soda schon für sich, und noch mehr in diesen Verbindungen äusserst schwer auflöslich ist, sohin grosse Ausbreitung, Fläche und Zerkleinerung, hiemit auch viel Geschirr, Feuerungsstoff, Arbeit und Zeit bedarf. Dem deutschen Glashüttenarbeiter, vorzüglich dem von dem Seeufer entfernten Bewohner dieser Monarchie, könnte übrigens weder diese noch die aus ihr raffinirte Soda hinreichend wohlfeil geliefert werden, um ihm die Pottasche entbehrlich zu machen.

Schon seit mehreren Jahren kömmt aus Ungarn unter dem Namen von Soda ein Stoff, welcher in mancher Hinsicht mit dem so eben erwähnten Aehnlichkeit hat, und aus mit demselben geschwängerten Erdarten (wahrscheinlich dem Boden ehemaliger Landseen und der zum Theil wie in Aegypten vor sich gegangenen Kochsalzzersetzung in denselben) gewonnen wird. Selbst zu gemeinen und schlechten Glassorten darf man indess von dieser sogenannten Soda nur einen sehr beschränkten Gebrauch machen, und aus Gemengen zu feiner Waare muss man sie ganz weglassen, welches auch aus dem geringen freien Natrongehalt, dem beigemengten Kochsalze, so wie dem bedeutenden Antheil schwefelsaurer Salze und Erdarten begreiflich ist. Da indess das Glaubersalz einen vorzüglichen Gemengtheil dieser Soda ausmacht, so ergibt sich nun und nachdem man gelernt hat, jenes zur Glaserzeugung vollkommen tauglich zu machen, in Hinsicht der bessern künftigen Nutzung der ungarischen Soda, eine doppelte Folge. Einmal wird nemlich eine ähnliche Zubereitung und Behandlung dieser Soda, wie sie in der Folge dieser Schrift zur Nutzung des Glaubersalzes gelehrt werden wird, auch ihre verglasende Kraft bedeutend erhöhen, und dann wird die Nutzung der sodahaltenden Erdarten auf Glaubersalz um so besser tourniren, wenn man auf ähnliche Weise wie mit dem Salzpfannenstein zur Ausscheidung des Glaubersalzes mit denselben verfahren und hiedurch auch die lästige das Steinern im Hafen verursachende Beimengung des Kochsalzes vermeiden wird. Auf meine Veranlassung*) hat man nun zwar erst seit wenigen Jahren diese ungarische Soda zu raffiniren versucht, aber bis jetzt nur die Erdarten, nicht aber das viele Koch- und Glaubersalz aus ihr wegschaffen können, obschon diese Waare hiedurch dem Glashüttenmeister zu sehr vertheuert worden ist. Ausser dem zu hohen Preise macht aber die Beimengung des Kochsalzes und besonders der Umstand, dass dieses Salz sowohl als das Glaubersalz in sehr wechselnden und sich nicht gleich bleibenden Verhältnissen der Soda beigemengt sich zeigt, den Gebrauch auch dieser raffinirten ungarischen Soda dem deutschen Glashüttenmeister nicht thunlich. Würde man auch, was allerdings möglich, die Raffinirung weiter treiben, so dass man bloss Soda übrig behielte, so würde der Preis derselben nur noch mehr steigen, und endlich reducirt sich, wegen des bedeutenden Glaubersalzantheils, das Problem, diese Soda zum Glasschmelzen nützen zu lernen, abermal auf jenes, das Glaubersalz selbst zu diesem Zwecke brauchbar zu machen. Da sowohl das Kochsalz als das Glaubersalz als Basis ihrer Säuren Soda enthalten, und beide Salze wohlfeil rein und in nachhaltender Menge in vielen Ländern zu haben sind, so hoffte man durch chemische Kunst aus ihnen die Soda mit Vortheil frei herstellen und hiemit ein Surrogat der Pottasche sowohl zum Glasmachen als zu sonstigen Zwecken liefern zu können. Man hat dieses auf 3 Wegen zu bewerkstelligen gesucht, nemlich a) direct aus dem Kochsalz, b) indirect, indem man dieses erst in Glaubersalz umwandelte, weil die Salzsäure aus dem Kochsalz schwer, die Schwefelsäure aus dem Glaubersalz ungleich leichter scheidbar sich zeigt, endlich c) ohne Kochsalz und direct aus dem auf andern Wegen erhaltenen Glaubersalze.

---

*) Ich habe nemlich den Dr. Oesterreicher zu diesem Unternehmen aufgemuntert und veranlasst, was er mir selbst in seinen Briefen bezeugt und dankt.

a) Die Zersetzung des Kochsalzes im Grossen*) durch Bleikalke und zum Theil durch Kali zeigte sich bis jetzt nur in England ökonomisch thunlich, und doch auch dort nur einer sehr beschränkten Anwendung fähig. In Deutschland würde sowohl der (relativ) zu hohe Bleipreis als der beschränkte Gebrauch der bei diesem Processe nothwendig nebenbei zu erzielenden (weil einen Theil der Kosten zu übertragen dienenden) gelben Bleifarbe, endlich der Aufwand, den dieser complicirte Process nöthig macht, dessen Anwendung um so minder gestatten, je mehr es uns an eigentlich metallischen Glasfabriken noch mangelt, bei welchen ein zwar nur beschränkter Gebrauch dieses Processes noch am ehesten möglich sein würde.

b) Die Bekanntschaft mit der zweiten Methode, die Soda aus Kochsalz zu gewinnen, haben wir vorzüglich fanzösischen Chemikern zu danken, welche während der Revolution und der durch dieselbe veranlassten Hemmung aller Zufuhr von ausländischer Soda diesen Mangel, so gut es nur immer anging, zu ersetzen sich bestrebten**). Wenn nun aber schon diese Methoden (denn es gibt ihrer mehrere) zu jener Zeit ihren Zweck erreichten, so glaube man ja nicht (was freilich aus den vielen, dem Publicum hierüber mitgetheilten, Nachrichten gefolgert werden könnte), dass hiemit auch für den deutschen Glashüttenmann das wichtige Problem gelöset worden oder dass man durch den einen oder den andern dieser Processe in Stand gesetzt sei, jenem hinreichend reine und wohlfeile Soda zu liefern; und in der That braucht man nur diese Processe aus den Beschreibungen zu kennen, um sich von dem Gegentheil zu überzeugen, wenn auch die Erfahrung hierüber noch nicht entschieden hätte. Indess ist nicht zu leugnen, dass diese Processe zu einem andern Zwecke, nemlich zur Erzeugung von Glaubersalz aus Kochsalz wenigstens in jenen Gegenden, in welchen andere Ressourçen hiezu mangeln, mit Vortheil auch in Deutschland angewendet werden könnten.

---

*) Jener artige Versuch, wobei auf feuerflüssig erhaltenes Kochsalz herabfallende Wassertropfen jenes zum Theil von seiner Salzsäure befreien und in Soda verwandeln, ist zwar schon in alten deutschen chemischen Schriften angemerkt: aber hieraus lässt sich wohl so wenig auf eine im Grossen thunliche Zersetzung des Kochsalzes auf diesem Wege schliessen, als etwa aus der noch besseren Zersetzung dieses Salzes durch die galvanische Batterie, welche letztere im Grunde mit jener dieselbe ist.

**) Description de diverses procédés pour extraire la soude du sel marin. Paris. an. 3. (1794).

e) Die leichte und wohlfeile Gewinnung des Glaubersalzes aus Soolen und Abfällen von Salinen*) hat an mehreren Orten Deutschlands und Frankreichs die Ausscheidung der Soda aus diesem auf solche Weise erhaltenen Glaubersalze insofern vortheilhaft gemacht, als letzteres hiebei einerseits sehr wohlfeil zu stehen kömmt, sohin verhältnissmässig auch die Soda wohlfeiler gemacht werden kann, und als andererseits für diese Menge Glaubersalz kein directer Gebrauch bisher möglich war. Dessenungeachtet kömmt diese Soda noch viel zu theuer zu stehen, als dass der deutsche Glashüttenmeister von ihr mit Vortheil anstatt der Pottasche Gebrauch machen könnte*), und es bleibt sohin für letzteren keine Hilfe übrig, wenn man ihn nicht das Kunststück lehrt, entweder Kochsalz oder Glaubersalz direct und ohne diese Salze erst eigenen kostbaren und weitläufigen ausser der Sphäre seines Gewerbes liegenden Processen unterwerfen zu müssen, als Flussmittel (fondant) anstatt der Pottasche gebrauchen zu können. Denn freilich helfen ihm beide diese Salze, wenn sie nur so wie die Soda oder Pottasche dem Gemenge zugesetzt werden, nichts, indem sie die Verglasung der Kieselerde eher hemmen als fördern, und darum, der Pottasche oder Soda beigesetzt, grösstentheils als Glasgalle wieder sich ausscheiden, zum Beweise, dass ihre Säuren auf solche Weise weder hinreichend zerstört, verflüchtigt, oder sonst bei Seite geschafft werden, deren Gegenwart eben die verglasende Kraft der in diesen Salzen enthaltenen Soda hemmt und bindet.

---

*) Bekanntlich ist das auf solche Weise gewonnene Glaubersalz zum Theil Educt, zum Theil auch Product, und wird aus dem Kochsalze mittelst des Gypses in der Kälte neu erzeugt, und auch krystallisirt. Nächst dem Kochsalze ist übrigens dieses Salz am leichtesten zu gewinnen. Mehrere chemische Processe liefern dasselbe als Abfall, und Böhmen hat nicht nur ergiebige Quellen, welche man wegen ihres (bei unbedeutendem Kochsalzgehalt) grossen Glaubersalzgehaltes als wahre Glaubersalzquellen ansprechen kann, sondern seine Karlsbaderquellen allein liefern (wie Herr Baron von Jacquin erinnerte) nach den Analysen von Klaproth eine so grosse Menge dieses Salzes und der Soda, dass hiermit jährlich wenigstens einige 60 Glashütten versorgt werden könnten. Endlich bieten die Salinen Oesterreichs, Siebenbürgens etc., unerschöpfliche Ressourçen für diesen Stoff dar.

Es wäre nun freilich sehr zu wünschen, dass dieses Problem in Hinsicht der Kochsalzsäure und des Gebrauchs des Kochsalzes bereits gelöset oder auch nur einige Hoffnung vorhanden wäre, dasselbe technisch d. h. mit Gewinn im Grossen lösen zu können. Aber ältere wie neuere Beobachtungen und Versuche im Grossen wie im Kleinen nöthigen uns, vor der Hand diese Hoffnung um so mehr aufzugeben, je mehr die Kochsalzsäure, wenn dieselbe nicht gänzlich zerstört und bloss verflüchtiget wird, auf Hafen- und Ofenmasse äusserst zerstörend wirkt, und im Glasofen als ein sehr gefährlicher Gast bereits bekannt ist. Und so weiset uns denn die Theorie und Erfahrung vom Kochsalze ab und zum Glaubersalze hin.

---

*) Auf allen dermalen bestehenden grossen Fabriken der Soda aus Glaubersalz kostet die Soda wenigstens das 5 und 6fache dessen, was das Glaubersalz kostet, welches schon daraus begreiflich ist, dass drei Centner wasserfreien Glaubersalzes verbraucht werden müssen, um einen Centner wasserfreier Soda zu erhalten. Bei der vor einigen Jahren vom Professor Jassnüger in Wien vorgeschlagenen Methode, die Soda aus Glaubersalz mittelst essigsauren Kalks zu gewinnen, musste natürlich der Preis ersterer im Verhältniss zu dem des letzteren noch ungleich beträchtlicher ausfallen, wenn auch der Holzessig hiezu äusserst wohlfeil geliefert würde.

In der That fehlte es seit geraumer Zeit nicht an Erfahrungen, welche die Brauchbarkeit des Glaubersalzes zum Glasschmelzen wenigstens sehr wahrscheinlich machten. Hieher gehören nicht nur die von ältern Chemikern angestellten Versuche im Kleinen, welche sowohl die verglasende Kraft dieses Salzes für sich (freilich in so bedeutenden Mengen, dass im Grossen hievon keine Anwendung gemacht werden könnte), als auch besonders den zur Verstärkung jener Kraft dienlichen Kohlenzusatz ins Licht stellen*), sondern auch mehrere auf allen Glashütten bekannte Hilfsmittel gegen einen glasgalligen d. i. mit schwefelsauren Salzen verunreinigten Fluss, welche sämmtlich auf Zusatz von kohligen Stoffen beruhen, hätten auf die Benützbarkeit dieser Salze zum Glasschmelzen weisen sollen. Aber freilich konnte der Glashüttenmeister, welcher gewohnt war, diese schwefelsauren Salze als seinen gefährlichsten Feind zu betrachten, und schon zufrieden sein zu dürfen glaubte, wenn er dieselben sich vom Halse schaffte, nur schwer dem Gedanken Einfluss gestatten, in diesem Feinde selbst seinen Retter zu suchen. Die ersten Versuche im Grossen, das Glaubersalz zum Glasschmelzen zu benützen, scheinen in Russland gemacht worden zu sein, und so viel sich aus Laxmann's hierüber gegebener Anzeige schliessen lässt, bestund die Zubereitung des Glaubersalzes zu diesem Zwecke in einer vorhergehenden Umwandlung desselben zur geschwefelten Soda durch Rösten mit Kohle. Mehrere Versuche, die ich mit einer solchen geschwefelten Soda machte, gaben mir indess kein günstiges Resultat, und dem deutschen Glashüttenmeister muss die Entbehrlichkeit dieser Methode schon darum erwünscht sein, weil er hiemit einen eigenen neuen Feuermaterial kostenden Process erspart, und weil es keineswegs leicht fällt, im Grossen denselben mit derjenigen Reinheit und Accuratesse, (besonders hinsichtlich der gänzlichen Zerstörung der Kohle) zu veranstalten, welche hier verlangt wird*).

---

*) Schon Pörner erzählt (in seinen allgemeinen Begriffen der Chemie 3. Band), dass er aus 100 Th. Sand, 100 Th. vitriolisirten Weinstein und $^1/_{12}$ Pf. Kohle (sohin über 16 Theile) ein gut geflossenes braungelbes während der Erzeugung stark schäumendes mit einer dünnen Schwefelkruste bedecktes Glas erhielt. Schwefelsaure Soda oder Glaubersalz würde Pörner'n natürlich ganz dasselbe Resultat gegeben haben.

Laxmann's Vorschlag, anstatt der geschwefelten Soda das Glaubersalz selbst mit Kohlenzusatz zu gebrauchen, ward 1797 auf der sächsischen Friedrichs-Glashütte unter Leitung des Professors Lampadius ausgeführt, aber vorzüglich das ungemeine auf keine Weise zu bändigende Blähen und Steigen der Glasmasse nöthigte, den Gebrauch des Glaubersalzes nach dieser Methode wieder einzustellen. Ohne Kohlenzusatz zeigte sich dieses Salz, von dem man dem Gemenge anstatt eines Theils der Pottasche zusetzte, so wenig gegen letztere wirksam, dass man immer für 1 Pfund Pottasche 2 Pf. Glaubersalz (im wasserfreien Zustande) nehmen musste, und selbst bei einem nur sehr mässigen Zusatz dieses Salzes stellte sich das Blähen und Steigen der Masse, die Glasgallenerzeugung und hiemit die Verzögerung der Schmelzzeit, so bedeutend ein, dass man deutlich sieht, dass das Glaubersalz hier wenigstens grösserentheils sich als Glasgalle wieder ausgeschieden und den minderen Kalizusatz entweder bloss durch Verlängerung der Schmelzzeit oder durch Austausch eines Theils seiner Soda gegen das sich verflüchtigende oder zur Glasgalle tretende Kali compensirt haben muss, was um so begreiflicher wird, wenn man erwägt, dass eine gleiche Menge Soda stets eine grössere Menge Kieselerde auflöset als bei gleicher Hitze das Kali aufzulösen vermag. Auffallend ist übrigens hiebei die Bemerkung, dass man durchaus keinen Kalk beim Gebrauche des Glaubersalzes dem Gemenge hatte zusetzen dürfen, weil sich sonst sehr unschmelzbarer Gyps bildete, welcher das Glas milchweis färbte *), denn alle späteren Erfahrungen haben mir (freilich bei einer anderen Behandlung des Glaubersalzes) gerade das Gegentheil, nemlich die Zuträglichkeit eines bedeutend grösseren Kalkzusatzes beim Gebrauche des Glaubersalzes bewiesen, so wie es lange bekannt ist, dass der Kalk nicht nur überhaupt den breiigen Fluss des bloss aus Kieselerde und Kali erzeugten Glases dünnflüssiger (hitziger) macht, sondern dass besonders glasgalliger (magerer) Fluss grösseren Kalkzusatz fordert. Eben so widersprechen andere Erfahrungen der Behauptung, dass der Gyps durch seinen Beitritt ein so strengflüssiges Gas bilden soll, und am Ende begreift der Glashüttenmeister nicht, wie man ohne Kalkzusatz brauchbares Glas erhalten kann, falls nicht dieser Stoff schon zufällig unter den Gemengtheilen sich befindet. Diese Versuche veranlassten in der Folge Pajot de Charmes zu ähnlichen mit Glaubersalz. Aber auch seine Untersuchungen endeten mit

---

*) Dr. Oesterreicher, welcher sich es sehr angelegen sein liess, dem in- und ausländischen Publicum die Meinung beizubringen, als ob meine Methode, das Glaubersalz zum Glasschmelzen anzuwenden, eigentlich nur die seinige wäre, für die er schon früher ein Erfindungspatent genommen, hat durch seine dem österreichischen Beobachter 1811 (ich glaube im Monat December) eingerückte Anzeige und Kundmachung seines Arcanums mich aller Mühe einer Widerlegung überhoben. Denn nicht allein geht aus dieser Anzeige hervor, dass seine Methode von meiner gänzlich verschieden ist, folglich kein Prioritätsstreit der Erfindung zwischen uns statt finden kann; sondern es erhellt aus dieser Anzeige noch überdies, dass die von Dr. Oesterreicher vorgeschlagene Röstung des Glaubersalzes mit Kohle weder seine Erfindung ist (wie sich dieses aus obiger Nachricht ergibt), noch auch im Grossen, besonders zu weissem Glase, anwendbar und ausführbar sein würde, falls man auch zweckmässiger und mit der Kohle weniger verschwenderisch hiebei verführe, als Dr. Oesterreicher anräth, dessen Patent übrigens, nachdem er dasselbe 10 Jahre genoss, ohne allen Erfolg und Gebrauch erloschen ist. Auf ähnliche Weise ging es mir noch mit einem andern Einwurf, den man mir in Wien gegen meine Erfindung gerade zur Zeit, als durch die Versuche auf der Neuhauser Spiegelgusshütte die Güte meiner Methode bereits erprobt war, machte, und welcher darin bestand, dass das Verdienst dieser meiner Erfindung nicht mir, sondern dem Akademiker und Professor Gehlen gebühre. Denn es erschien gerade zu derselben Zeit von diesem Gelehrten ein Aufsatz in Schweigger's Journal 2. Band 1. Heft, worin er sich feierlich von meiner Methode der nassen Mengung als einer, wie er meint, unausführbaren und nichts leistenden Manipulation lossagt, und mir also mein Eigenthumsrecht auf dieselbe vindicirt; von welcher Manipulation der Akademiker Gehlen übrigens, wie jener Aufsatz zeigt, nur unvollständige Nachricht (durch mich selbst), freilich nicht in der Absicht und mit der Befugniss, erhielt, hierüber öffentlich etwas zu sagen.

---

*) Beiträge zur wissenschaftlichen Begründung der Glasmacherkunst von Dr. Gehlen S. 7 etc.

dem Resultate, dass theils die graugelbe Farbe *) des mit Glaubersalz erzeugten Glases, theils die von dessen Einwirkung auf die Häfen herrührenden Streifen und andere Fehler, dasselbe zu besseren Sorten z. B. schon zum böhmischen Tafel- (oder Salin-) Glase unbrauchbar machen. Bemerkenswerth ist bei diesen Versuchen die grosse Menge Glaubersalzes, die Pajot de Charmes bei Weglassung des Kalks nöthig fand, nemlich 144 Theile wasserfreies Salz auf 100 Theile Kieselerde. Sonst setzte er den Kalk im ungebrannten Zustande zu, und da schien der Erfolg am günstigsten zu sein, wenn von Kalk, Kieselerde und Glaubersalz gleiche Theile genommen wurden, woraus wenigstens schon die Thunlichkeit eines grösseren Kalkzusatzes beim Gebrauch des Glaubersalzes erhellte. Die in der Kohlensäure des rohen Kalks vorhandene Kohle ersparte übrigens hier den ausserdem zur Zersetzung der Schwefelsäure nöthigen Kohlenzusatz. Im Jahre 1803 erhielt ich bei Besuchung einiger Glashütten an der böhmischen Gränze Veranlassung, mehrere Versuche nach Lampadius' Angaben theils selbst mit Glaubersalz vorzunehmen, theils von Anderen vornehmen zu lassen, deren Resultate mir wenigstens so viele Hoffnung gaben, die sich hier noch äussernden Schwierigkeiten doch noch heben zu lernen, dass ich später, bloss auf diese Hoffnung hin und von der Wichtigkeit des Gegenstandes für Glashütten- und Forst-Wirthschaft überzeugt, selbst eine grosse Tafelglashütte im sogenannten bayerischen Walde an der böhmischen Gränze anlegte, auf welcher diese Versuche so lange im Grossen fortgesetzt werden sollten, bis der vorgesteckte Zweck erreicht sein würde **). Im Jahre 1808 und bald nachdem meine

---

*) Wie hier das Glaubersalz das Glas graugelb färben sollte, so sollte es nach andern Erfahrungen (wovon in der Folge) dasselbe braun, endlich nach noch anderen blaugrün färben. Diese verschiedenen Beschuldigungen wiederlegen sich sohin von selbst, und beweisen, dass diese Färbungen nicht dem Glaubersalze, sondern andern zufälligen Beimengungen dort, wo sie statt fanden, zuzuschreiben waren.

**) Mein gnädigster König unterstützte mich zu diesem zwar verdienstvollen aber kostbaren und gewagten Unternehmen durch käufliche Ueberlassung einer hiezu nöthigen Gebirgswaldung ausser der Licitation und nach dem Ertragswerth derselben.

Anlage vollendet war, veranlasste ich meinen Collegen, den Akademiker Gehlen, diesen Gegenstand zu bearbeiten und lud ihn, nachdem solcher eine Reihe von Versuchen im Kleinen gemacht hatte, welche für die Methode Laxmann's oder Lampadius' (mit Kohlenzusatz) zu entscheiden schienen, zu mir auf meine Salin-Tafelglasfabrik Lambach, damit er durch Versuche im Grossen sich von der Ausführbarkeit oder Nichtausführbarkeit jener Methode unter verschiedenen Abänderungen &c. überzeugen möge. Dr. Gehlen gab mir in seiner obenangeführten Schrift selbst Nachricht von dem in seiner Gegenwart in meinem Glasofen nach seiner Vorschrift gemachten ersten Versuch, bei welchem als Gemengprincip 100 Theile Kies (Kieselerde), 54 Theile wasserfreies Glaubersalz (von der Saline des Herzogs von Sachsen-Hildburghausen), 17 Theile gebrannter Kalk und 5 Theile (Tannen-) Kohlen genommen wurden, ein Verhältniss, welches ich auch in der Folge bei mehreren nach Dr. Gehlen's Abreise von mir vorgenommenen Schmelzungen, jedoch mit Steigerung des Kohlenzusatzes bis auf 6 Theile, beibehielt. Bei diesem ersten, wie bei allen folgenden Versuchen stellte sich aber das bereits in Sachsen bemerkte fatale Blähen und Steigen des Glases vorzüglich bei dessen Bearbeitung in dem Maasse ein, dass diese gänzlich unmöglich gemacht und ich wider Willen genöthigt ward, um nicht zu sehr zu Schaden zu kommen, diese Versuche wieder einzustellen, nachdem ich volle 3 Monate hinter einander dieselben fortgesetzt und alle gegen dieses Steigen sonst dienlichen Hilfsmittel (worunter auch das Schöpfen und Schränken des Glases gehört) fruchtlos angewendet hatte. Dieses Steigen und mit ihm das Windig- und Unreinwerden des Glases stellte sich übrigens mir schon dann ein, wenn ich auch nur für den dritten Theil des Flusses Glaubersalz ins Gemenge nahm*).

---

*) Der erste von Hrn Gehlen angegebene auf meiner Fabrik vorgenommene Versuch war hiemit so gut, als die früheren Versuche von G. Lampadius, technisch misslungen, welche letztere ganz nach demselben Princip veranstaltet wurden. Aus H. A. Gehlen's angeführter Schrift lässt sich aber dieses Misslungensein nicht entnehmen.

Ich schliesse diese kurze Geschichte aller bis dahin fehlgeschlagenen Versuche, dem deutschen Glashüttenmeister ein brauchbares wohlfeileres Surrogat für die Pottasche an die Hand z geben, mit der Anzeige, dass auf Veranlassung der kais. könig Hofstelle noch im Jahre 1809—10 mehrere böhmische Glashüttenmeister auf ihren Hütten gleichfalls mit Glaubersalz Versuch anstellten, die aber, was ihnen keineswegs verargt werden kann noch trostloser als alle früheren ausfielen, und wodurch da Glaubersalz völlig allen Credit bei meinen Herrn Collegen, den Glashüttenmeistern, verlor. Und so geht denn aus dieser Geschichte deutlich genug und unwidersprechlich hervor, dass das von mir zu lösende und gelöste Problem nicht etwa in der Wahl des Stoffes bestand, welcher als Surrogat der Pottasche dienen könnte, indem diese Wahl bereits lange vor mir auf das Glaubersalz beschränkt war, aber auch eben so wenig in der Wahl der bisdahin aufgefundenen Weisen, dieses Salz (ohne Einschränkung) auf Glashütten zu nützen, sondern dass hier, in Ermangelung auch nur éiner im Grossen wirklich Stich haltenden Methode der Nutzbarmachung des Glaubersalzes, eine solche erst aufzufinden war. *)

## III.

## Anwendbarkeit des Glaubersalzes auf Glashütten, mit Hilfe der nassen Mengung anstatt der bisher gebrauchten trockenen, und Beschreibung des dabei nöthigen Verfahrens.

Die Bemerkung, dass chemische Verbindungen und Zersetzungen der Stoffe manchmal im Feuer (auf trockenem Wege)

---

*) Zu den zwar nicht misslungenen aber doch nur einer sehr beschränkten Anwendung fähigen Methoden, das Glaubersalz zum Glasschmelzen ohne Kohlenzusatz zu nützen, gehört ohne Zweifel jene vom Professor Lampadius, wobei das Glaubersalz in Verbindung mit Fluss- und Schwerspath angewendet wird, und da in der kais. königl. österreichischen Monarchie doch vielleicht einer oder der andere Glashüttenmeister hievon Gebrauch machen könnte, so theile ich die durch meine eigenen Versuche gut befundene Mengung mit, welche aus 100 Theilen Kies oder Quarz,

vollständig nur gelingen wollen, wenn man dieselben vorerst der chemischen Reaction auf nassem Wege unterwirft, brachte mich auf den Einfall, dieses Hilfsmittel auch hier zu versuchen, nemlich das Glaubersalz mit dem Kalk und Kohlenantheil erst zusammen einzusieden, und sonach diese zusammengesottene und wieder getrocknete Masse der Kieselerde oder dem Kiese beizumengen *). Durch dieses nasse Fritten hoffte ich eine ungleich innigere wenigstens halb schon chemische oder sogenannte vorbereitende Verbindung der Gemengtheile zu erhalten, und besonders die blähende Kraft der Kohle durch die grosse Zertheilung derselben, welche bei trockener Mengung auf keine Weise erlangt werden kann, zu bändigen.

Schon der erste auf meiner Glashütte von mir hiemit gemachte Versuch bewies die Richtigkeit meiner Vermuthung, und ich arbeitete meinen ganzen Vorrath von Glaubersalz bis zu Ende der Ofen-Campagne ohne den geringsten ferneren Anstand in solcher Weise auf. Ich nahm zu den Gemengen beinahe $^2/_3$ dieses Salzes und $^1/_3$ Pfund Pottasche und erhielt ohne Zusatz entfärbender Stoffe, den ich ohnedies auf meiner Hütte nicht einführte, ein ungleich farbloseres spiegelnderes und überhaupt besseres Glas, als mein aus Pottasche erzeugtes Tafelglas war, obgleich dieses an Schönheit und Reinheit keinem von den besten Hütten wich. Nur wenn zu weich auf dieses Glas eingelegt (bedeutend mehr Glaubersalz, als eben nöthig war, genommen) ward, liess sich wie bei dem Sodaglase überhaupt Abnahme der Helle und zwar ein düsteres Grau oder die sogenannte Unfarbe bemerken.

---

55 Theilen wasserfreien Glaubersalzes, 45 Theilen pulverisirten Flussspathes und eben soviel Theilen Schwerspathes bestand, und welche ein tadelfreies Glas geben, was mir nur mehr, als es sollte, die Hafenmasse anzugreifen schien.

*) Denn freilich fiel es mir nie bei, wie Akademiker Gehlen in dem oben angeführten Aufsatze mir zumuthet, auch die Kieselerde nass mit einzumengen, und sohin eine Art Mörtel aus dem ganzen Gemenge zu machen. Ein Einfall, dessen Verkehrtheit jeder Glasshütten-Schürjunge einsehen würde, und welchen einem Glashüttenmeister zuzumuthen in der That etwas stark scheint.

Alle späteren Versuche und Schmelzproben, vorzüglich die im Jahre 1811 im August unter den Augen einer von S. Majestät niedergesetzten eigenen Hof-Commission *) auf der grossen Spiegelglasfabrik Neuhaus unfern Wien vorgenommenen, bestätigten die Richtigkeit meiner Manipulation, und setzten es ausser allen Zweifel, „dass das wohlfeilere Glaubersalz, auf diese Weise behandelt, nicht nur vollkommen die Dienste der Pottasche und der Soda bei der Glasfabrication leistet, folglich diese beiden Flüsse (fondants) surrogirt, sondern dass dasselbe auch in technischer Hinsicht bedeutend mehr als jene beiden Stoffe leistet.“ — Folgende Beschreibung meines Verfahrens bei dem Gebrauche des Glaubersalzes wird nun jeden Glashüttenmeister, der seiner Kunst kundig ist, nicht nur in den Stand setzen, dieses Verfahren ohne Anstand nachzuahmen, sondern er wird auch über die Gründe dieses Verfahrens hinreichende Aufklärung darin finden, um sich nicht auf blosses Nacharbeiten nach vorgeschriebenen Recepten beschränken zu müssen.

## 1. Manipulation bei der Mengung im Allgemeinen.

Der Glashüttenmeister kann das Glaubersalz im wasserfreien Zustande (calcinirt, verwittert) oder krystallisirt und mit seinem Krystallisationswasser noch verbunden erhalten. Im erstern Falle bedarf es von siedendheissem Wasser beiläufig

---

*) Vorstunden dieser Hofcommission S. Excellenz der Hr. Statthalter Graf von Saurau, und Se. Excellenz der geheime Staats- und Conferenzrath, dermalen Hofkammer-Vicepräsident, Graf von Chorinsky, und Mitglieder derselben waren die beiden Herrn Professoren, der Chemie, Baron von Jacquin, der Naturgeschichte, Ritter von Scherer, und die Herrn Directoren Hofrath von Niedermaier, von Widmannstetten und Prechtl. Nur der Thätigkeit, dem Eifer und den erprobten Einsichten dieser Herren verdankt übrigens das Publicum den künftigen Vortheil von dieser Verbesserung in der Glashüttenwirthschaft, und das Glaubersalz gewissermassen seine Ehre, indem auch hier, wie dieses bei allen ähnlichen Neuerungen der Fall zu sein pflegt, Reactionen mancherlei Art beseitiget werden mussten.

gleiches Gewicht zur Auflösung, in letzterem löset es sich in der Siedhitze in seinem eigenen Krystallisationswasser auf, welches in diesem Falle und so lange nemlich kein Theil desselben durch die unaufhaltsam an der Luft vor sich gehende Verwitterung*) bereits entwichen ist, stets einige 50—61 Theile in 100 Theilen krystallisirten Salzes beträgt. Die Verdampfung während der Operation, bei welcher stets die Siedhitze lebhaft zu unterhalten, und die vollkommene Dünnflüssigkeit, die besonders nach Beimengung des Kalkes nöthig ist, macht eine verhältnissmässige Zugabe des Wassers nöthig, deren Grösse sich leicht durch die Erfahrung bestimmen lässt. Zur Operation dienen übrigens die auf allen Hütten zum Flusssieden gebräuchlichen Flusskessel oder Pfannen von gegossenem Eisen, denen man in der östr. Monarchie in neueren Zeiten eine vortheilhaftere Construction bereits zu geben anfing. Der vollkommen klaren Auflösung des Glaubersalzes, welche sehr wenig Zeit bedarf, wird in Fällen, wo ein Zusatz von Pottasche dienlich erscheint, diese so rein als möglich calcinirt, zugesetzt und mitaufgelöset, und das sich in diesem Falle oft zeigende milchige Ansehen weiset auf das Vorhandensein verunreinigter Bestandtheile der letztern. Nun wird das bereits so klar als möglich gesiebte Kohlenpulver in die Solution geschüttet, und da das Steigen, Sträuben und Blähen der Kohle sich der Mengung widersetzt, so thut man am besten, jene erst zu einem Brei anzufeuchten, und sie so beizusetzen, wodurch ihre Vertheilung mittelst Umrühren sehr erleichtert wird. Endlich wird auch der Kalk zugeschüttet, welcher, so wie die Kohle, durch fleissiges Umrühren mit hölzernen Rührschaufeln, in der Solution so lange als noch Wasser vorhanden ist, schwebend erhalten werden muss. Vorzüglich gegen Ende der Abdämpfung ist das Anlegen der Masse in Schalen &c., durch fleissiges Rühren, zu vermeiden, und man hat die Operation nur dann als gelungen zu betrachten, wenn Alles in eine pulverige Masse sich verwandelt, in der man die völligste Gleichförmigkeit der Mischung, und weder Salz- noch Kalk- noch Kohlentheilchen bemerkt. Der Umstand, dass die Pottaschenlauge, kurz vor dem Eintrocknen, eine klebrige Consistenz annimmt, bewirkt, dass jener Zweck bei einer auch geringen Beimengung der Pottasche (etwa $^1/_5$ oder $^1/_6$ des Glaubersalzes) um vieles leichter zu erreichen ist, als ausserdem. Es versteht sich übrigens wohl von selbst, dass bei dieser ganzen Operation wie in der Regel bei jedem Zurichten der Gemenge, mit der äussersten Reinlichkeit verfahren, und jede zufällige Verunreinigung (z. B. durch Ablösung von Eisenkrusten vom Flusskessel, oder auch durch dessen Abfärben durch Holzschiefer von den Rührschaufeln &c.) sorgfältigst vermieden werden muss*). Ob es nun schon angeht, diese Trocknung im Flusskessel selbst bis auf das äusserste, nemlich bis zum Stäuben, fortzusetzen, so würde doch dieses im Grossen zu umständlich und zu zeitraubend sein, und man thut besser, die Masse in den Flusskesseln nur bis zur etwas mehr als breiigen Consistenz einzutrocknen, die gänzliche Trocknung aber in eigenen Trocken- oder Calcinir-öfen vorzunehmen**); wobei nur die Vorsicht zu brauchen ist, nebst Besorgung der äussersten Reinlichkeit, die Trocknung zwar vollständig zu erlangen, weil auch der geringste Grad zurückbleibender Feuchte äusserst schädlich auf den Schmelzgang wirkt, aber auch die Entzündung oder das Glühen der beigemengten Kohle zu vermeiden, weil ausserdem der Zweck des Zusatzes derselben, welcher in der Folge auseinandergesetzt werden wird, vereitelt würde. Da übrigens die Masse schnell Feuchtigkeit aus der Luft anzieht, so muss man Bedacht darauf nehmen, so schnell als möglich mit dem Kies zu mengen und eintragen zu lassen. Diese Mengung endlich ist so genau als möglich vorzunehmen, und auch leicht zu bewerkstelligen, da diese Masse sehr zerreiblich und leicht zu feinem Pulver gemacht werden kann *).

---

*) Das Glaubersalz gewinnt sohin für den Glashüttenmeister an Werth während seiner Lagerung, und unterscheidet sich hierin vortheilhaft von der Pottasche.

---

*) Verzinnung der Flusskessel mit bleiigem Zinne scheint mir zu feiner Hohlwaare nöthig.

**) Auf ähnliche Weise verfuhr man sonst auf französischen Hütten, indem man auf einigen derselben das ganze Gemenge zu einem Brei mit Wasser anmachte, und daraus Kugeln formte, die man in den Frittofen brachte.

## 2. Princip der Mengung oder Bestandtheile des Gemenges, und ihr relatives Verhältniss.

So wenig sich eine für alle Eisenhochöfen gültige Beschickung, so wenig lässt sich auch eine für alle Glashütten gültige Mengung angeben, und man kann also hier anstatt der Recepte nur allgemeine Principien erwarten, deren Anwendung und Anpassung auf seine technische und ökonomische Localität jeder Glashüttenmeister selber machen und durch eigene Versuche ausmitteln wird.

### a) Glaubersalz.

In Betreff desselben gilt nun allgemein die Regel, dass man vollkommen damit auslangt, *wenn man von wasserfreiem Salze zum Gemenge eben so viel einnimmt, als man an reiner Pottasche weglässt*, obschon der Sodagehalt des wasserfreien Glaubersalzes höchstens nur auf 44 Pfd. in 100 Pfunden angenommen werden kann, sohin die Soda hier mehr als das doppelte des Kali leistet **). Sonach wird das Verhältniss des Glaubersalzes zum Kies, wenn man letzteren zu 100 Theilen annimmt, bei Gemengen zu Hohlglas einige 30—40, zu böhmischem Tafelglas einige 50—60, zu gegossenen Spiegeln einige 60—70 sein müssen, was denn auch das Resultat mehrerer Versuche war. Der Glashüttenmeister hat also in Fällen, wo er nicht völlig wasserfreies Glaubersalz anwendet, sich des Wassergehaltes desselben durch leichte Nässeproben zu versichern, und hienach die Zuwägung zum nassen Gemenge zu reguliren, um die verlangte Menge wasserfreien Salzes in diesem zu erhalten.

---

*) Die genaue Mengung des Flusses mit dem Kiese wird auf deutschen Hütten sehr vernachlässiget, wogegen die Engländer gerade hierauf ungemein viele Sorgfalt verwenden, und in eigenen Rollmühlen (welche diesen Zweck ohne Staubabgang ungleich besser als Stampfmühlen zu erlangen dienen) das ganze Gemenge zu dem feinsten Pulver zermahlen lassen.

**) Nimmt man anstatt des Glaubersalzes freie Soda, so langt man mit jener geringen Menge nicht aus; — eine eben so richtige, als merkwürdige Erfahrung.

Da es übrigens eben so leicht und eigentlich noch leichter ist, reines Glaubersalz als reines Kochsalz dem Glasfabricanten zu liefern, so setzt man billig diese Reinheit des ersteren voraus, und es ist also hier keine Vorschrift zur Reinigung desselben mitzutheilen, welche ohnedies ausser der Sphäre des Glashüttenmeisters liegen würde. Zufällige mechanische Beimengungen entdecken und scheiden sich (mittelst bekannter Hilfsmittel) bei der Auflösung dieses Salzes, absichtliche Verfälschungen aber sind bei dem geringen Preis desselben und bei dem Umstande, dass jede Verfälschung sich für den halbwegs Kundigen wegen seiner leichten Erkennbarkeit und Unterscheidbarkeit schon bei dem ersten Ansehen verrathen würde, nicht zu besorgen. Auch kann dasjenige Salz, welches etwa zur Verfälschung dienen könnte, nemlich das Kochsalz, wenigstens nicht wohlfeiler als das Glaubersalz in einem Lande zu stehen kommen, wo einmal die Fabrication des letzteren im Grossen betrieben wird.

Beimengung des Kochsalzes entdeckt sich übrigens sowohl durch den Geschmack als durch Aussetzen der Lauge in die Gefrierkälte, wo das Glaubersalz zuerst sich ausscheidet; im Hafen aber entdeckt sich eine Beimengung solcher Art sogleich durch das sogenannte Steinern *). Endlich kömmt in Betreff des Glaubersalzes hier zu bemerken, dass das an der Luft zerfallene und von seinem Krystallisationswasser auf diesem Wege befreite Salz, so wie es dem Glasfabricanten wohlfeiler geliefert werden kann, diesem auch willkommener, als das durch Calcinirung wasserfrei gemachte Salz ist, und dass die auch auf dem Lager noch fortgehende Verwitterung oder Abgang des rückständigen Wasserge-

---

*) Bei meinen ersten Versuchen mit Glaubersalz stellte sich dieses Steinern so häufig ein, dass ich es dem Glaubersalz selbst zuschrieb; in der Folge aber fand ich, dass hieran nur der Kochsalzgehalt jenes Salzes schuld war.

haltes diesem Salze, im Vergleich mit der stets mehr Feuchtigkeit hiebei anziehenden Pottasche, noch zur besonderen Empfehlung gereicht.

### b) Pottasche.

Obschon der Zusatz eines geringen Theils Pottasche bei dem Gebrauche des Glaubersalzes nicht wesentlich nöthig ist, so habe ich doch die Pottasche vorzüglich darum noch nicht ganz weggelassen, weil ich fand, dass das Glaubersalzglas so wie das Sodaglas wegen seiner grösseren Flüchtigkeit oder der Neigung zum Steigen nicht so leicht von dem bloss mit dem trägeren Kaliglas bekannten deutschen Schmelzer gemeistert werden kann, und da ohnedies des Vergleichs wegen die meisten bisherigen Schmelzen mit Glaubersalz neben dem und mit dem Schmelzen mit blosser Pottasche gemacht wurden, so leistete ein geringer Antheil von diesem trägeren Pottaschenglas, wenn man auch nur den 4., 5., oder 6. Theil Pottasche gegen Glaubersalz ins Gemenge nahm, das unter diesen Umständen verlangte Niederhalten und Mässigen des flüchtigeren und flüssigeren Glaubersalz- oder Sodaglases. Nähere Bekanntschaft mit dem Glaubersalze und der bei seinem Gebrauche nöthigen Ofenbedienung werden in der Folge auch diesen geringen Pottaschenzusatz völlig entbehrlich machen lehren. Unterdessen rathe ich jedem Glashüttenmeister nur erst mit der Hälfte oder mit gleichen Theilen Glaubersalz und Pottasche anzufangen, und nur nach und nach, so wie er nemlich mit diesem neuen Flusse bekannter wird, mit dessen Zusatze zu steigen.

### c) Kalk.

Es ist kein geringer Gewinn für den Glasfabricanten, dass er bei dem Gebrauche des Glaubersalzes mit dem Kalkzusatz ohne Gefahr und Schaden bedeutend weiter als bisher gehen kann.

Ist nemlich der Kalk nur sonst rein und nicht färbend, so kann man von demselben (es versteht sich von gebranntem) immer die Hälfte des gebrauchten Glaubersalzes dem Gemenge zusetzen, und man wird dessen ungeachtet eine so innige vollständige Verglasung desselben erhalten, dass die sonst in diesem Falle bemerkte Neigung des übermässigen Kalkes zur Entglasung völlig verschwindet. Diese Erscheinung beweiset übrigens, dass bei dieser Behandlung des Kalks dessen alkalische, und auf die Kieselerde als verglasend sich äussernde Kraft bedeutend erhöht werden muss, weil ausserdem nicht begreiflich sein würde, wie eine so geringe Menge Soda, als nach obiger Bemerkung in dem gebrauchten Glaubersalze wirklich nur enthalten ist, eine so grosse Menge Kieselerde auflösen könnte.

### d) Kohle.

Da der Zusatz von Kohle bei einem Gemenge auf weisses Glas dem Glashüttenmeister bedenklich scheinen kann, so wird es nöthig sein, das Spiel der chemischen Kräfte bei dessen Zusatz zum Glaubersalz nachzuweisen. Das wasserfreie Glaubersalz besteht nemlich aus Soda, mit Schwefelsäure gebunden (und zwar etwas unter der Hälfte aus ersterem und über die Hälfte aus letzterem *)), so dass die Schwefelsäure in dieser Verbindung die Schmelzkraft der Soda hemmt, und also wie immer von dieser getrennt werden muss. Die Schwefelsäure ist aber ein verbrannter Schwefel, und hat wie alle verbrannten Stoffe die Eigenschaft, unter den erforderlichen Bedingungen (hier der Glühhitze) an einem relativ leichter verbrennlichen noch unverbrannten Stoffe (hier der Kohle) sich wieder zu entbrennen, d. h. sein verbrennendes Princip (den sogenannten Sauerstoff) an diesen abzusetzen, wodurch denn dieser zweite Stoff sich verbrennt, und der Schwefel in seinen freien unverbrannten oder verbrennlichen Zustand zurücktritt (sich reducirt **)).

---

*) Nach Buchholz enthalten $108\frac{1}{2}$ Theile wasserfreies Glaubersalz 50 Theile Soda oder Natron, nach anderer Chemiker Angaben noch weniger.

**) Stahl war der Erste, welcher den Satz fixirte, dass kein Verbrennen (bruler) ohne ein entsprechendes Entbrennen (debruler), keine chemische Action ohne gleiche Rection statt findet und dass in allen chemischen Erscheinungen ein und dasselbe Urphänomen (der Brennungs- oder Feuerprocess) nur verschieden gestaltet wiederkehrt. Seit Stahl bis zur neueren Zeit richteten die Chemiker ihre Aufmerksamkeit lediglich auf

Wie aber der verbrannte Schwefel früher als Schwefelsäure, so tritt nun die verbrannte Kohle als sogenannte Kohlensäure auf, und da sowohl der Schwefel als die Kohlensäure unter diesen Umständen flüchtig sind, und in Gas- oder Luftform den übrigen Gemengtheilen (der Soda, der Kieselerde und dem Kalke) entfliehen, so hat man hiemit den verlangten Zweck erreicht. Hieraus erklären sich nun das starke Wallen des Gemenges in der ersten Periode der Schmelzung, die bisweilen bei dem ersten genommenen Glastropfen noch bemerklichen Schwefeltheilchen, die gleichfalls von Zeit zu Zeit bemerklichen blauen Flämmchen über der Masse im Hafen &c. &c. *), und hieraus kann man auch begreifen, welcher Erfolg eintreten muss, wenn man, das Verhältniss zwischen Kohle und Glaubersalz nicht gehörig beachtend, von der ersteren im Verhältniss zu dem letzteren entweder zu viel oder zu wenig nimmt. Im ersten Falle muss nemlich der Ueberfluss von nicht verbrannter, also in der Glasmasse zurückbleibender Kohle diese Masse färben; eine Färbung, welche vom lichtesten Feingelb durch das Braune bis zum Kohlschwarzen geht, je nachdem der Kohlenüberschuss geringer oder grösser ist. Im zweiten Falle aber muss ein Theil des nicht von seiner Schwefelsäure befreiten Glaubersalzes sich als Glasgalle ausscheiden. Bei einem gehörigen Verhältnisse der Kohle und des Glaubersalzes jedoch zeigt sich endlich so wenig Färbung als

---

die brennbaren Stoffe, wogegen die Chemiker der neueren Zeit nicht minder einseitig ihre Aufmerksamkeit lediglich auf die verbrennenden Stoffe hefteten, woraus erhellt, dass nur in einer Verbindung der älteren Lehre vom Brennbaren (Phlogiston) mit der neueren vom Sauerstoff die chemische Lehre vom Verbrennungsprocesse ihre Vollendung erhalten kann.

*) Inwiefern sich hier Gyps erzeugt, der zum Theil in die Glasmasse eingeht, ist noch auszumitteln, und ich kann vorläufig nur bemerken, dass eine Composition, zu welcher eine jener Kalkmenge entsprechende Gypsmenge unmittelbar zugesetzt worden ist, keineswegs eine gleiche (reine) Verglasung gab. Die leichtere Verflüchtigung des Schwefels mit der Kohle kommt gleichfalls zum Theil ins Spiel. Uebrigens ist hier noch zu bemerken, dass die Kohle bei dieser Art, das Glaubersalz zu nützen, nur die Zersetzung der Schwefelsäure zu ergänzen scheint, weil seine Menge ausserdem nicht so gering sein dürfte.

Glasgalle *), welches denn auch alle Versuche im Kleinen wie im Grossen bewiesen haben, und zur Fixirung dieses Verhältnisses dienen dem Glashüttenmeister folgende Angaben:

1) Ueberhaupt braucht man weniger Kohle, wenn man vom Kalk mehr nimmt, und umgekehrt. So z. B. gab ein Gemenge von 68 Pf. Glaubersalz und 44 Pf. Kalk zu 124 Pf. Kies bei 4 Pf. 14 L. Kohle schon ein ziemlich dunkelgefärbtes Glas, wogegen dieselbe Mengung bei 18 Pf. Kalk noch ungefärbtes Glas gab.

2) Auf 100 Pf. Glaubersalz und einige 50—60 Pf. Kalk kann man reichlich 4 Pf. Kohle ($4\frac{1}{2}$ Pf.) nehmen, ohne Färbung befürchten zu müssen.

3) Je grösser die Schmelzhitze, um so weniger ist Färbung der Kohle zu befürchten, so wie auch hier das Gefülltsein der Häfen bis oben zur Entfärbung beiträgt.

4) Da ein geringes Uebermaass des Glaubersalzes dem Schmelzgang gar nicht schadet, während ein sehr geringes Uebermaass von Kohle schon färbt, so entgeht der Glashüttenmeister aller Schwierigkeit, wenn er bei dem Zurichten sich stets eher dem einen Extrem des zu geringen Kohlenzusatzes als dem entgegengesetzten des zu reichlichen Kohlenzusatzes nähert, wenn er anders, was er allerdings kann, bei dem Gebrauche des Glaubersalzes sich wenigstens jener Anwendung entfärbender Stoffe enthalten will, die bloss kohlige Beimengungen zerstören sollen.

5) Der Kohlenzusatz muss oft nach zufälligen Beimengungen sich abändern. Alter kohlensaurer Kalk braucht z. B. weniger Kohle, weil in seiner Kohlensäure schon welche vorhanden ist, feuchter Kalk bedarf mehr, weil das Wasser unter diesen Umständen einen Theil der Kohle verbrennen hilft.

6) Je nach der Verschiedenheit der Holzarten, woraus sie gebrannt ist, äussert die Kohle nicht nur eine verschieden färbende sondern auch eine in verschiedener Weise die Schwefelsäure zersetzende Kraft, so wie selbst eine Kohle von derselben Holzart,

---

*) Unter andern bewiesen diesen Satz vollständig die vom Herrn Obermünzprobirer Freih. von Leuthner auf dem kaiserlichen Blaufarbenwerke bei Schottwien unternommenen Schmelzen mit Glaubersalz.

je nachdem die Verkohlung verschieden ist, in den bemerkten Beziehungen anders sich äussert. Am wenigsten färbend zeigten sich mir gut gebrannte Kohlen von weichem (Tannen- oder Fichten-) Holze, wenn sie nur nicht pechig oder harzig waren, weil Pech und Russ am stärksten färben.

### e) Entfärbungsstoffe.

Als solche gelten auf Glashütten Braunstein, Salpeter, Arsenik und Schmalte, über deren Anwendung sowohl als Wirkungsart noch viele Ungewissheit bemerklich ist. Wäre nemlich der das Glas färbende Stoff nur Kohle, so hätte es mit der Praxis wie mit der Theorie keine Schwierigkeit und die entfärbenden Stoffe hätte man dann bloss als die kohleverbrennenden zu betrachten, welche eben so wirkten als nach obiger Erklärung die Schwefelsäure des Glaubersalzes. Und da der Braunstein bei einem niedrigen Grade seines Verbrannt- oder Verkalktseins farblos wird, so begreift man, wie derselbe, nachdem er an der vorgefundenen Kohle nach obiger Erklärung sich entbrannt oder zum Theil reducirt hat, das Glas weiss zurücklassen muss. Auf diese Weise erklärten Scheele und nach ihm Loysel und alle Neueren die Wirkungsweise des Braunsteins. Aber diese Erklärungsart ist wenigstens bei jener Entfärbung durch Braunstein nicht anwendbar, wo der Färbungsstoff ein Metalloxyd ist, und entspricht auch den alltäglichsten Erfahrungen auf Glashütten nicht. So z. B. ereignet es sich häufig, dass auf Fabriken, in denen man den Braunstein nicht erst dem schon geläuterten Glase sondern gleich dem Gemenge zusetzt, das anfangs weisse Glas gegen das Ende der Schmelze wieder grün wird, obgleich allerdings diese grüne Farbe durch Stoffe, welche die Kohle oder überhaupt brennliche Substanzen verbrennen, z. B. Salpeter, Arsenikoxyde &c. wieder zerstört werden kann. Offenbar ist in allen diesen Fällen Kohle beigetreten. Nach der oben erwähnten Theorie hätte dieser Beitritt der Kohle den vorhandenen Braunstein nur noch weisser, die Zerstörung der Kohle aber denselben roth färben müssen und eben diese Hervorbringung der Röthe hätte die grüne Farbe des Glases verdrängen müssen.

Nach einem bekannten dioptrischen Gesetze muss nun allerdings dieser letzte Erfolg eintreten, weil nach demselben die drei Grundfarben, Gelb, Blau und Roth in gewissem Verhältnisse ihrer Intensitäten zwar nicht Weiss, aber ein eigenes Grau geben, welches man in neueren Zeiten darum mit Recht Unfarbe nannte, weil sein Beitritt alle markirte Färbung tilgt, und also im vorhandenen Falle, wo nur schwache Tinten von Farben dem Auge zu entziehen sind, und wo diese Unfarbe selbst nur schwach zu sein braucht, der Zweck: „der Glasmasse selbst durch Entziehung aller markirten Farbe die möglichste Unsichtbarkeit zu geben“ insofern erreicht wird, als der eigene düstere, schattenähnliche Anblick der Glasmasse seiner Geringheit wegen nicht bemerkt wird. Denn freilich büsst das Glas hiebei, nemlich bei dieser Maskirung (nicht Tilgung) der Farbe einen Theil seiner lebhaften Spiegelung ein, und erhält, wenn die zu balancirenden Farbentinten schon etwas stärker sind, einen eigenen hässlichen, abgestorbenen, matten Stich *).

Diese Erklärung der Wirkung des Braunsteins als Entfärbungsmittel macht übrigens allein den allerdings unter gewissen Bedingungen nöthigen Zusatz der blaufärbenden Schmalte begreiflich, und ist bereits vor vielen Jahren, nur nach damaligen Ansichten, z. B. schon von dem Franzosen Montamy gegeben worden **). So wie aus dieser Darstellung neuerdings für den Glashüttenmeister die Maxime hervorgeht, dass er erst alle Kunst aufzubieten hat, um die Kunst der Entfärbung sich entbehrlich zu machen, ehe er (wenn es nicht gelingt) zu ihr seine Zuflucht nimmt *). Für den Gebrauch der Entfärbungsstoffe bei Verwendung des Glaubersalzes ergibt sich nun aus dem Gesagten Folgendes:

---

*) Um sich die Richtigkeit dieser Erklärung recht anschaulich zu machen, braucht man nur Gläser von den verlangten drei Farben (wobei grün statt gelb und blau, und violett für roth und blau gilt), jedoch in hinreichend schwachen Tinten, übereinander zu legen, und die hiedurch bewirkte Farben-Indifferenz zu bemerken. Bei Spiegelglässern tritt übrigens noch die besondere Aufgabe ein, auch die Farbe der Belegung so viel möglich zu deprimiren, und man verlangt darum auf Spiegelhütten nicht unbedingt helles Weiss, sondern einen diesem Zweck angemessenen Stich, der indess nach Localität verschieden ist und welchen jeder geschickte Schmelzer leicht wird hervorbringen können, wenn er nur einmal seine Materialien genau kennt.

**) S. Sur les couleurs pour la peinture en Email. Einer gleichen Meinung war später der englische Chemiker Mr. Keir.

1) Das Glaubersalz macht den Zusatz jener Entfärbungsstoffe, welche bloss auf die Kohle zerstörend wirken, ganz entbehrlich, was aus der obenangezeigten Wirkungsweise seines schwefelsauren Gehaltes auf kohlige Substanzen &c. eben so nothwendig, als aus dem Bedürfnisse eines directen Kohlenzusatzes folgt, ohne doch Kohlenfärbung, falls anders dieser Zusatz das gehörige Maass nicht überschreitet, zu bewirken.

2) Das Glaubersalz schliesst aber auch nicht den Gebrauch jener Entfärbungsstoffe aus, durch deren Anwendung man bloss das Verbrennen der Kohle beabsichtigt, namentlich nicht den des Braunsteins, welcher indess hier besser nicht schon dem Gemenge zugesetzt wird, sondern nur dem bereits fertigen Glase; eine Gebrauchsweise desselben, die ohnediess schon viele Hütten vorziehen. Nur bei unvorsichtigem und unmässigem Gebrauche des Braunsteins hat man bisweilen Streifen im Glase zu befürchten, und auch diesem Uebel wird ganz abgeholfen, wenn man den Braunstein erst mit etwas Borax zu Glas schmilzt, und gepulvert dem Glase beisetzt, wodurch nemlich bei einem völlig unbedeutenden Aufwande die Einverleibung desselben ungleich schneller und gleichförmiger vor sich geht **). Schon Neri empfiehlt übrigens eine

---

*) Vorzüglich kömmt es hier auf Wegschaffung der Kohle und des Eisenkalks an, welcher, insofern er nicht erst während der Bereitung und Schmelzung des Gemenges beitritt, dem Kiese oder dem Kalke beigemengt oder gemischt ist. Am deutlichsten beweiset dieses das Verfahren, Krystallglas im Kleinen zu erzeugen, und auch der gute Erfolg, den im Grossen sowohl die Enthaltung von eisernen Stampfern bei dem Quarzpochen als das mittelst des Nasspochens angewandte Schlemmen des Kieses zeigen; denn das Eisen befindet sich eben nur in den thonigen Gemengtheilen des Quarzes.

**) Wer indess mit dieser Art, den Braunstein zu gebrauchen, nicht bekannt ist, kann immer die andere anwenden, nur dass erst durch Versorgfältigere Zubreitung des Braunsteins, welche in dessen Glühung, Besprengung mit scharfem Essig, Zerreiben und wiederholtem Waschen mit warmem Wasser besteht, und welche noch jetzt in manchen Fällen sich reichlich lohnen würde, wo man bei übermässigem Braunsteinzusatz nur eine schlechte Farbe erzwingt und dabei dem Glase trotz der weichen Einlage eine verderbliche Brüchigkeit gibt *).

3) Der Zusatz von Salpeter und Arsenik fällt nach Obigem bei dem Gebrauche des Glaubersalzes völlig weg und so auch jener der Schmalte, da der Stich des Glaubersalzglases wie jedes anderen Soda- oder Natronglases ohnediess gerne ins Bläuliche so wie der des Pottaschenglases ins Gelb-grünliche sich zieht.

### 3. Schmelzführung und sonstige Behandlung des Glaubersalzglases und dessen Eigenschaften.

Im Allgemeinen gilt hier die Bemerkung, dass das Glaubersalzglas eine ähnliche Behandlung wie das Sodaglas überhaupt verlangt, dem es an Dünnflüssigkeit nicht nur gleich kömmt, sondern das es noch übertrifft. Schmelzer und Glasarbeiter, welche die Sodaglasproduction kennen, werden um so leichter in die zur Glaubersalzglas-Production nöthigen Arbeiten sich finden, und Andere werden diese Kunst mit drei oder vier Schmelzen lernen. Man glaube indess ja nicht, dass, weil das Glaubersalz bei einer geringen Hitze schmilzt, die Forderung an den Glashüttenmeister hier weniger streng sei, den höchst möglichen Feuerungsgrad seinem Ofen zu geben, und während der Schmelzzeit zu erhalten. Das Feuer bleibt auch hier der Schmelzmeister, und es würde auch hier schlimme Wirthschaft sein, einen möglichen höheren Feuerungsgrad vernachlässigen wollen, weil man sich auf die

---

suche das sodann geänderte Verhältniss des Kohlenzusatzes genau ausgemittelt werden muss.

*) Bekanntlich vermag schon ein geringer Zusatz von Braunstein dem Glase diesen Fehler zu geben. Arsenik leistet dasselbe, obschon in etwas geringerem Maasse.

grössere Schmelzkraft des Flusses verlassen kann. Wie aber das Glaubersalz Heissschüren während der Schmelzzeit verlangt, so fordert es dagegen kälteres und längeres Abgehenlassen als Pottaschenglas, und besonders darf es nur behutsam und wenig aufgeschürt werden, so wie auch da, wo geblasen wird, während der Arbeitszeit darauf zu sehen ist, dass dasselbe nicht durch zu starke und gähe Hitze ins Steigen, d. h. ins Bläschen-erzeugen geräth, da diese Bläschen bekanntlich nur durch neues Erkalten der Glasmasse (Abstehen) wieder zu vertreiben sind. Im Vorbeigehen bemerke ich übrigens hier, dass diese Bläschen keineswegs, wie einige Kunstverständige dafür halten, unbedingt der Glasgalle beizumessen sind (obschon es gewiss ist, dass letztere in völlig lauterem Glase noch versteckt sein kann), und eben so wenig einer anfangenden Entglasung durch Verflüchtigung eines Bestandtheils des Glases, weil doch in diesem Falle das wiederholte Hervorbringen und Wiedervertreiben dieser Bläschen eine bemerkliche Veränderung im Glase zurücklassen müsste. Vielleicht tritt hier, da man in neueren Zeiten eine wahre Verflüchtigung des Glases durch höhere Hitzgrade kennen gelernt, wenigstens ein Anfang hiezu, gleichsam ein Sieden desselben, ein; und in wiefern bei dieser oft bedeutenden Gaserzeugung eine Wärmeverschluckung *) eintritt, und was diese bewirkt, kömmt gleichfalls bei diesem merkwürdigen Ereignisse noch in Betracht. Die gewöhnliche Regel, dass man bei der ersten Füllung (Schmelze) erst die völlige Läuterung abwarten und hier nicht auf Glasgalle einlegen, dass man die erste Füllung kleiner und nur die folgenden grösser machen soll &c., gilt zwar auch für das Glaubersalzglas. Indessen braucht man es hier nicht so strenge zu nehmen als bei dem dickflüssigen Pottaschenglas, dessen breiige Consistenz die Läuterung und Ausscheidung der Glasgalle von den unteren Schichten oder Lagen nicht wohl mehr zulässt, wenn neue Materie darüber eingelegt wird. Aus derselben Ursache und weil das Glaubersalzglas Anfangs ohnediess beständig auftreibt, fallen auch hier alle jene Hilfsmittel und Arzeneien gegen das Ersticken

---

*) Professor Winterl bemerkte hier noch eine Fixirung des Lichts.

der ersten Füllungen oder auch gegen das Steckenbleiben der Glasgalle als überflüssig weg, wie z. B. der Zusatz von Arsenik, das sogenannte Blasen (bourgeage) &c. Aber vorzüglich hat die Erfahrung zwei Eigenschaften an dem Glaubersalzglase bei dem Schmelzgang kennen gelehrt, welche es ungemein vortheilhaft vor dem Pottaschenglas auszeichnen. Diese sind die beträchtlich kürzere Schmelzzeit *), in welcher Verglasung und Läuterung

---

*) Ich kann nicht umhin, in Ermangelung einer schicklicheren Gelegenheit hier die Glashüttenmeister auf ein bisheriges Gebrechen des Glashüttenprocesses aufmerksam zu machen, dessen Abhilfe gewiss von grossem Nutzen sein würde. Ich finde dieses Gebrechen darin, dass man auf einem und demselben Ofen schmelzt und arbeitet, und bin überzeugt, dass wenigstens bei grösseren also mehr Oefen bedürfenden Anlagen eine Sonderung beider Arbeiten nach Zeit und Raum grossen Vortheil gewähren würde. Es ist nemlich kein Zweifel, dass einerseits der Schmelzprocess, falls solcher ununterbrochen in einem und demselben Ofen fort- und nicht durch die Glasarbeit beständig wieder ausgesetzt würde, mit beträchtlich geringerem Aufwand an Feuermaterial, Geschirr- und Ofenbeschädigung, und mit weniger Störung, welche ausserdem die Rücksicht auf die Arbeitszeit veranlasst, seinen Gang nehmen könnte, und andererseits würde auch die Bearbeitung des schon geschmolzenen Glases ungleich reiner schneller und von so vielen störenden lediglich durch die Schmelzung bewirkten Zufällen befreit, also sicherer vor sich gehen so wie selbst schon die Construction des Ofens zur Schmelzung mit jener zur Arbeit erforderlichen gewissermaassen im Widerspruche steht. Auf einem sogenannten französischen Ofen z. B. lässt sich gewiss vortheilhafter schmelzen als auf einem sogenannten deutschen Tafelglasofen, aber die böhmische Walzenarbeit, die auf letzterem so gut vor sich geht, will auf jenem bei weissem und feinem Glas nicht gelingen, weil der Ofen die unvermeidliche Erkältung hiebei nicht verträgt. Ohne Zweifel würde es darum sehr vortheilhaft sein, wenn man auf einem französischen Ofen vorschmelzte und das erzeugte Glas nach Bedarf und je nach erhaltenen Bestellungen auf einem deutschen verarbeitete, und man würde hiebei ungleich besser fahren als wenn man z. B. auf zwei deutschen Oefen arbeitete. Der Abgang und der Aufwand des Wiederumschmelzens des vorgeschmolzenen Glases würde gegen die übrigen Vortheile in keinen Betracht kommen, und es kann weder ein Vorrath von Schmelzmaterialien, noch jener von schon fertigem Glase als Kaufmannsgut dem Glashüttenmeister jene Vortheile und jene Bequemlichkeit gewähren, die ihm ein Vorrath von Glasmasse oder abgeschmolzenem Glase gibt, welches ihm auf

hier geschieht und dann die ungemein grössere Dichtigkeit, mit der dieses Glas sich selbst jene Mengen Glasgalle vom Leibe schafft, gegen welche ein anderes Glas nicht aufzukommen vermöchte. Hievon gaben drei Schmelzungen auf der Neuhauser Spiegelfabrik einen eclatanten Beweis, indem hier das Glaubersalz stets in weniger als der Hälfte der Zeit lauter und gussfertig war, welche das Pottaschenglas hiezu bedurfte. In einem Falle, wo ich absichtlich auf viele Glasgalle einlegen liess, konnten aus einem Giesshafen, welcher hier zugleich als Schmelzhafen diente und der nicht 3 Centner Glasmasse fasste, mehrere 30 Pf. Glasgalle abgeschöpft werden, ohne dass diese wirklich ungemeine Menge derselben der Läuterung des Glases sich schädlich oder sie nur verzögernd zeigte, indem das Glas sechs Stunden nach dem letzten Abschöpfen bereits lauter war. Jedes andere Glas würde einer solchen Menge von Glasgalle sicher unterlegen sein, wie denn wirklich die meisten Zeugen dieses Versuches Anfangs auch ganz an seinem guten Ausgang verzweifelten, welcher auch in der That um so weniger nach bisherigen Erfahrungen zu erwarten war, da schon der Entgang einer so grossen Menge Flusses die vollständige Auflösung der Kieselerde hätte unmöglich machen sollen, wenn die Schmelzkraft des Glaubersalzglases oder der in ihr enthaltenen Soda unter diesen Umständen nicht so bedeutend jene der Pottasche übertroffen hätte.

Das Gemenge bestand übrigens bei diesem Versuche aus 155 Pfd. Kies und 51 Pfd. Kalk, 97 Pfd. Glaubersalz, 28 Pfd. Pottasche und 3 Pfd. Tannenkohle. Nach den Principien der Fabrik würde dasselbe aus 155 Pf. Kies, 111 Pf. Pottasche, beiläufig derselben Menge Kalks, mehreren Pfunden Salpeter, nebst Braunstein, Arsenik, Schmalte und Kochsalz bestanden haben.

---

dem Lager nicht mehr verdirbt und dessen Umarbeitung zu jeder verlangten Kaufmannswaare in der kürzesten Zeit und mit der grössten Sicherheit des Erfolges, (welche bei der ersten Schmelzung mangelt) geschehen kann. Wo man zweierlei Feuerungsstoff hat, wovon der eine (z. B. Steinkohle oder Torf &c.) weniger zur Arbeit, wohl aber zum Schmelzen tauglich ist, würde endlich eine solche Sonderung des Schmelz- und Arbeitsprocesses neue Vortheile gewähren.

Dieser Versuch gab übrigens einen Spiegel von 75 Wiener Zoll Höhe und 40 Zoll Breite, welcher aber nach dem Urtheil der Commission 100 Zoll Höhe erlangt haben würde, falls nicht ein Arbeiter, durch eine nicht begreifliche Unvorsichtigkeit das Glas kurz vor dem Gusse durch einen theils feuchten, theils schmutzigen eisernen Schöpflöffel verunreiniget hätte. Bei Untersuchung der bei dieser Schmelzung erhaltenen Glasgalle fand sich übrigens, dass diese eigentlich nur unzersetztes Glaubersalz war *), um welche Menge sohin zur Composition zuviel genommen worden war. Auf der Pfeife zeigt sich das Glaubersalzglas bedeutend weicher als Kaliglas und verträgt sowohl hier eine dünnere Bearbeitung als es sich auch vor dem Blaserohr ungemein weich und leicht bearbeitbar zeigt. Ausser dem Ofen oder kalt zeigt es alle jene guten Eigenschaften, die ein Glas im Verhältnisse seines geringeren Kali- oder Sodagehaltes und zugleich seiner vollständigeren Verglasung zeigen muss. Es ist nemlich fester (gegen Stoss und Temperaturwechsel dauerhafter), bedeutend härter und spiegelnder als anderes Glas und zeigt eine geringere specifische Schwere, indem diese überhaupt mit dem Abnehmen des Gehaltes an Soda oder Kali abnimmt **), kurz es zeigt sich durchaus, wie Herr Professor und Ritter von Scherer sich ausdrückte, mehr Glas ***) als anderes und verdient den Namen, den Martial dem römischen Glase gab: audax vitrum. Seine grössere Festigkeit erspart dem Glasfabricanten wie den Consumenten einen grossen Theil Masse *) und seine innigere Verglasung sichert seine grössere Dauer gegen die mancherlei die Entglasung bewirkenden chemischen Reactionen (gegen das Blindwerden und Abstehen, Angegriffenwerden von Säuren &c). Wenn übrigens gleich seine Härte so gross ist, dass es, wie zuerst Herr Baron und Professor von Jaquin bemerkte, selbst Feuer schlägt; so brauchte dieses Glas zum Schleifen (mit der Hand) doch weder mehr Zeit noch bedeutend mehr Anstrengung als anderes. Endlich bedarf dieses Glas weder einer so heissen noch einer so langen Kühlung **) als anderes und unterliegt also weniger jenem Abstehen der Farbe, welches stets mit der Dauer der Kühlung zunimmt und welches man als den leisesten ersten Anfang einer Entglasung zu betrachten hat ***).

---

*) Auch dieser Umstand gereicht dem Glaubersalze zum Vortheil, nemlich die Brauchbarkeit der dabei erhaltenen Glasgalle zu neuer Schmelzung, welche bekanntlich der gewöhnlichen Glasgalle fehlt.

**) Es ging bei diesen Schmelzungen nicht an, den Verflüchtigungsabgang durch das Gewicht auszumitteln. Auf meiner Tafelglashütte fand ich denselben nach mehreren Erfahrungen beiläufig $^1/_4$ der Schmelzmasse beim Kaliglas. Ein Hafen, der $2^1/_2$ Centner Schmelzmasse fasste, worunter 135 Pf. Kies (Kieselerde), 27 Pf. Kalk, 78 Pf. Pottasche und 4 Pf. Salz waren, gab 180 bis 182 Pf. Glas und 68 Pf. gingen sohin in Rauch auf.

***) Diese Ersparung der Masse ist zwar bei allen Glasarbeiten ungemein wichtig, sie geht aber besonders bei der Spiegelfabrication ins Grosse, indem ein dünnerer Spiegel bei gleicher Festigkeit nicht nur wohlfeiler zu erzeugen kömmt, sondern auch mehr werth ist als ein dickerer.

---

*) Weil nemlich dieses Glas einen bedeutend geringeren Theil Salzes (Soda) in seiner Mischung hält und einen bedeutend grösseren Theil von Kiesel- und Kalkerde, als jedes andere bisher erzeugte Glas, so ist die Verglasung hier vollständiger als bei jedem anderen Glase geschehen. Letzteres ist schon gegen jenes als unvollständig verglaset anzusehen und schon dieser Umstand allein würde für den Gebrauch und die Einführung des Glaubersalzes entscheiden, auch abgesehen von allen übrigen ökonomischen und technischen Vortheilen, die letztere sichert.

**) In Böhmen hatte man noch 1810 dem Glaubersalzglase vorzüglich seine grosse Sprödigkeit und die gänzliche Unthunlichkeit, es zu kühlen, vorgeworfen, aber die im Monat September 1811 von dem kaiserl. königl. Hauptmünzamtsprobirer Freiherrn von Leuthner auf einem Blaufarbenwerke bei Schottwien vorgenommenen vielen Proben mit diesem Glase bewiesen im Gegentheil seine leichte Behandelbarkeit sowohl bei dem Blasen als bei dem Kühlen der Hohlglaswaaren, welches auch schon die im Jahre 1810, in den ersten Tagen des Decembers von mir auf der St. Vincenzer Hohlglashütte in Kärnthen gemachten zwei Versuche ausser Zweifel setzen. Auch konnte das dortige Personal, nachdem es die gute Wirkung des Glaubersalzes sah, sich nicht davon überzeugen, dass diesem hier allein die Ehre gebühre, sondern schrieb, da ich meine Manipulation vor ihm geheim hielt, diesen guten Erfolg irgend einer andern Substanz (ausser Glaubersalz und Kohle), die ich jenem beigesetzt hatte, zu.

***) Da das Glaubersalzglas bei geringerer Temperatur dünner fliesst als das zähe Pottaschenglas, so wird man mit demselben vielleicht auch die neuere Erfindung der Engländer wenigstens zum Theil nachahmen können, Hohlgläser zu giessen, anstatt sie zu blasen.

## IV.

### Beantwortung einiger Einwürfe gegen die Anwendung des Glaubersalzes, und Uebersicht der Vortheile für die österr. Monarchie. Von der allgemeinen Einführung seines Gebrauchs.

Obschon alle bisher gegen die Anwendbarkeit des Glaubersalzes vorgebrachten Einwendungen und Bedenklichkeiten nun durch die Erfahrung vollkommen widerlegt sind, und zwar durch Erfahrungen, gegen deren Authenticität keine Einwendung und kein Zweifel Platz greifen kann, und obschon die genügendste Beantwortung und Belehrung hierüber bereits in der bisherigen Darstellung gegeben ist, so finde ich es doch nicht für völlig überflüssig, wenigstens ein Paar jener Einwendungen hier noch besonders abzufertigen. Der Haupteinwurf, der nemlich gegen das Glaubersalz gemacht worden ist, und der sich aus einem Missverständnisse *) selbst in Wien noch einige Zeit bei nicht

---

*) Nur bei dem ersten von mir ausdrücklich als präparativ bedungenen Versuch in Neuhaus ward ich nemlich veranlasst, von meinem bisherigen Mengungsprincip abzugehen und bedeutend mehr Kalk zu nehmen, wodurch nach der oben gegebenen Erklärung ein relativer Ueberschuss an Kohle in das Gemenge und sohin Farbe in das Glas kam. Da nun dieses übrigens schöne aber gelbe Glas geschliffen und verschiedentlich herumgezeigt, dabei aber nicht erinnert ward, dass dieses Glas nur das Resultat eines ersten präparativen Versuches war, so gab diess Anlass, die schon früher vorhandene Sage von einem (Gelb-) Gefärbtsein des Glaubersalzglases zu bestärken, freilich mit eben so wenig Grund, als man aus der bläulichen Farbe des von Hrn. v. Leuthner auf dem Blaufarbenofen erhaltenen Glases auf eine blaue Färbung des Glaubersalzglases schliessen konnte. Dieses so wie noch andere Missverständnisse sind nun aber gehoben und meiner Erfindung ist das durch alle hierüber angestellten Untersuchungen und Prüfungen ohnedies notorisch gewordene Verdienst auch durch ein allerhöchstes Rescript vom 23. October 1811 öffentlich zuerkannt worden: „das bis dahin noch ungelöste Problem (der Brauchbarmachung des Glaubersalzes zur Fertigung jedes Glases) gelöst zu haben.“ Wer übrigens die Schwierigkeiten kennt, welche bei einer nur geringen geschweige einer so bedeutenden Abänderung in der Manipulation bei einem so äusserst delicaten Processe als besonders der Spiegel-

hinreichend von der Sache Unterrichteten erhalten hatte, rührte von der Färbung des Glases her, welche man öfter bei bisherigen Versuchen mit Glaubersalz bemerkt haben wollte, und die man irrig dem Glaubersalz selbst zuschrieb, anstatt sie leichtvermeidbaren Fehlern bei der Zurichtung oder zufälligen Verunreinigungen zuzuschreiben. In der That hätte man schon daraus, dass nicht Alle, welche den Erfolg solcher Versuche erzählen, dieser Färbung erwähnen, und dass diese so sehr unter sich bei einzelnen Versuchen verschieden angegeben ward, auf die Zufälligkeit dieser Färbung schliessen sollen. Als mein Hüttenvolk zuerst Glaubersalzglas zu sehen bekam, pries es mit Recht dessen im Verhältnisse zum Pottaschenglas schönere Farbe oder Farblosigkeit, und erklärte dasselbe vorzüglich zur weissen Hohlwaare geeignet. Auf der St. Vincenzer Hütte, wo mir das Gemenge von einem stark abfärbenden und zum Viehfuttersieden gebrauchten eisernen Kessel verunreinigt ward, erhielt ich Glas von einem sehr lichtgelbgrünlichen Stich. Bei den auf der k. k. Porzellanfabrik in Wien vorgenommenen ersten präparativen Versuchen zeigte sich das Glaubersalzglas nicht im geringsten anders vom Stich, als das zum Vergleich in demselben Ofen geschmolzene Pottaschenglas, und endlich zeigte das bei den entscheidenden Versuchen in Neuhaus ohne allen Zusatz von Entfärbungsstoffen geschmolzene Glaubersalzglas doch offenbar einen helleren nur mehr ins Blaue sich ziehenden Stich, während das mit allen Entfärbungsstoffen versehene Glaubersalz-Pottaschenglas einen düsteren gelbgrünlichen Stich zeigte. Hiebei kömmt aber noch zu bemerken, dass 1) die Häfen, in denen das Glaubersalz stand, keineswegs ganz

---

gussprocess ist, sich dem Gelingen desselben auch bei lange wiederholten Versuchen entgegen setzen, der wird mit mehreren Kennern sich nur über das Gelingen jener zwei Probeversuche in Neuhaus im August 1811 verwundern und dasselbe der Richtigkeit und vorzüglichen Güte der neuen Manipulation zuschreiben müssen, welche trotz einer Menge von Schwierigkeiten sich hier bewährte. Eine Manipulation muss nemlich schon sehr gut und richtig sein, wenn sie unter solchen Umständen, bei solcher Neuheit und bei so wenig vorausgegangener Vorbereitung nur nicht gänzlich misslingt.

bis oben angefüllt waren, welches sowohl der Entfärbung als dem Abschäumen des Glases hinderlich war; dass 2) der hier gebrauchte und auch nur zu brauchende Quarz sehr glimmerig und nur trocken gepocht und überhaupt von der Beschaffenheit war, dass man bei freier Wahl ihn nicht einmal auf einer Salintafelglashütte tauglich hielte, und dass endlich 3) der bläuliche Stich jedem Sodaglas wie der grünliche dem Kaliglas eigen ist. Hieraus so wie aus obiger Darstellung folgt nun, dass man dem Glaubersalz eben so wenig den Vorwurf einer bestimmten Färbung des Glases mit Recht machen kann als der Pottasche, und zwar jenem sogar noch weniger als letzterer, weil dasselbe wirklich zum Theil die Stelle von Entfärbungsstoffen vertritt, ohne den Gebrauch der letzteren in jenen Fällen auszuschliessen, wo die bloss Kohle verbrennenden Entfärbungsstoffe nicht hinreichen. Eben so ungegründet zeigte sich nun aber auch jener zweite Einwurf gegen den Gebrauch des Glaubersalzes, welcher von dem Angreifen oder Durchfressen der Häfen hergenommen ward, was einzelnen Sagen zufolge bei Anwendung dieses Salzes bemerkt worden sein soll.

Ueberzeugt von der Wichtigkeit dieses Einwurfes, opferte ich selbst mehrere ganz gute und neue Häfen dem Versuche auf, konnte aber nirgends eine schädliche Einwirkung des in diesem Hafen geschmolzenen Glaubersalzglases bemerken, und selbst die Reifen, welche jede und so auch die hier zufällig sich findende Glasgalle in den Häfen macht, zeigten sich keineswegs tiefer in die Hafenmasse eindringend und sohin den Häfen verderblich. Ich glaube indessen gerne, dass ein unzweckmässiger Gebrauch des Glaubersalzes in schlechten Häfen (wie man solche noch ziemlich häufig in der österr. Monarchie antrifft *) deren Schlechtigkeit noch in helleres Licht gesetzt haben muss; so wie nicht geleugnet werden kann, dass die Nothwendigkeit von guten und

---

*) Die dauerhaftesten Häfen sind die, welche man aus völlig grünem (ungebranntem) halbgebranntem und ganz gebranntem Thon (Tegel) fertigt, und nicht, wie gewöhnlich, bloss aus ganz ungebranntem und ganz gebranntem. Giobert schlägt zur Hafenmasse den Zusatz von kieselhaltiger Talkerde vor.

mit der hier so reichlich sich belohnenden Sorgfalt gefertigten Häfen dem Glashüttenmeister bei dem Gebrauche des leichtgüssigen Glaubersalz- wie jedes andern Sodaglases noch fühlbarer, als bei dem Gebrauche des dickflüssigen Pottaschenglases werden wird. Ich wende mich nun zu einem Ueberblick derjenigen Vortheile, welche die k. k. österreichische Monarchie von der allgemeinen Einführung des Gebrauches des Glaubersalzes bei der Glasfabrication zu erwarten hat, und welche füglich unter folgende Rubriken gebracht werden können. (S. 43.)

### a) Vortheile für den Glasconsumenten.

Insofern jede Production der Consumtion nur dient, hat man alle Verbesserungen der ersten vor allem nach dem Vortheil zu würdigen. Dieser ist nun im gegenwärtigen Falle sehr bedeutend, da durch den Gebrauch des Glaubersalzes allein es möglich wird, wohlfeileres, besseres und selbst schöneres Glas dem Consumenten zu liefern, und die Consumtion (den Genuss) sohin zu erleichtern und zu erweitern. Ein gleich bedeutender Vortheil und Gewinn, man mag nun hiebei bloss den Hausverbrauch des Glases, oder dessen Anwendung zu andern Productionen und Fabricationen ins Auge fassen. Zu chemischen und physicalischen Geschirren und Geräthschaften zeigt sich dieses Glas besonders dienlich, so auch zu Harmonieglocken &c. wegen des helleren, reineren Klanges, den dasselbe gibt, und welchen Dienst dieses Glas, welches sich in seiner chemischen Beschaffenheit so sehr von gemeinem Crownglas unterscheidet, der Achromatik leisten wird, werden Beobachtungen, die ich noch nicht beendete, lehren.

### b) Vortheile für den Glasfabricanten.

Nur bei jenen Fabrications- oder Productionsverbesserungen, welche auf Kosten der Natur gelingen, kann eine billige, friedliche Vertheilung des erlangten Vortheils zwischen Producenten und Consumenten statt finden, und diese Verbesserungen allein können als wahrhaft productiv den Nationalwohlstand vermehren. Von dieser Art ist nun die vorliegende Verbesserung der Glashüttenwirthschaft und Kunst, denn beide werden durch dieselbe bedeutend erleichtert und gefördert.

Die wirthschaftlichen Vortheile für den Glasfabricanten sind nemlich bereits oben auseinandergesetzt und sie bestehen sowohl in der Rettung dieses Industriezweiges vor seinem nahen ohne diese Entdeckung unvermeidlichen Verfall, als auch in dem grossen Gewinne, den nicht allein die Ersparniss an dem nun wohlfeileren Kaufpreis des einen nöthigen Betriebmaterials*) des Flusses oder Fondant), sondern auch der wegen kürzerer Schmelzzeit geringere Bedarf des zweiten nöthigen Betriebmaterials (des Feuerungsstoffes), so wie endlich die Ersparniss an Ofenanlage und Bedienung, die Sicherung und Erweiterung des Absatzes (wegen der Möglichkeit, die Waare wohlfeiler geben zu können) ihm gewährt. Wenn die Glashütten der österreichischen Monarchie auch nur $^4/_5$ ihres bisherigen Pottaschenbedarfs von 150,000 Centnern jährlich ersparten und wenn das Glaubersalz per Centner, was viel wäre, auch auf volle zwölf Gulden zu stehen käme, so würde den Glasfabricanten der österreichischen Monarchie, da der dermalige Durchschnittspreis der Pottasche per Centner auf einige 20—30 Gulden neuer Valuta (meiner Waare) sich berechnet, doch schon jährlich ein Gewinn von mehr als zwei Millionen Gulden gesichert sein, wobei die übrigen erwähnten sehr bedeutenden Vortheile noch gar nicht in Anschlag gebracht sind. Wollte man aber auch diese mit in Rechnung nehmen, so entzifferte sich ein jährlicher Gewinn, der wenigstens das Doppelte der oben berechneten Summa betrüge. Aber nicht minder bedeutend ist der Vortheil, der für die Glashüttenkunst dadurch zu erwarten ist, dass ihr nemlich eine neue Bahn zu ihrer Vervollkommnung geöffnet worden; denn ich zweifle nicht im geringsten, dass bald mehrere von den inländischen Glashüttenmeistern hierin weiter gehen und das Gefundene ansehnlich verbessern und bereichern werden, besonders hinsichtlich des Kohlenzusatzes bei dem Gebrauch des Glaubersalzes und seiner Surrogirbarkeit durch andere Stoffe, als wozu durch die nasse Mengung die Bahn eröffnet ist, indem man durch solche ausser der Hilfe der chemischen Action im trockenen Wege nun auch die auf nassem Wege hiezu gebrauchen kann.

---

*) Ununterrichtete haben gegen diese Behauptung den Einwurf gemacht, dass ja dermalen der Unterschied der Preise zwischen Pottasche und Glaubersalz und also die Ersparniss bei dem Gebrauche der letzteren keineswegs bedeutend sei. — Es ist aber nicht die Frage, wie dermalen, wo noch keine einzige Anstalt vorhanden ist, um Glaubersalz im Grossen und absichtlich zu erzeugen, dieses Material verkauft wird, sondern die Frage ist, wie theuer oder wohlfeil dieses Salz nothwendig und beharrlich in der Monarchie dann werden wird und muss, nachdem jene Anstalten einmal vorhanden sein werden. Auch im Königreich Bayern wird dermalen noch kein Glaubersalz erzeugt und ich war genöthiget, auf meine an der böhmischen Gränze unfern Neumarkt gelegene Tafelglashütte den Bedarf meines Glaubersalzes einige 30 Meilen weit auf der Achse zuführen zu lassen, nemlich aus dem herzoglich Hildburghausischen, wo dieses Salz zufällig auf der Saline Friedrichshall gewonnen wird. Im gegenwärtigen Augenblicke (im Monat Junius 1814) kostet mich aber doch der Centner Glaubersalz trotz der weiten Zufuhr um 10 fl. Münze weniger als die Pottasche, und wenn ich auch nur die Hälfte Glaubersalzes anstatt der Pottasche zum Gemenge nehme, so erspare ich schon gegenwärtig bei einem Ofen und bei einem jährlichen Verbrauch von 600 Centner Fluss, jährlich 3000 fl. Münze. Wie bedeutend muss nun diese Ersparung in der k. k. österreichischen Monarchie sein, wo man es völlig in seiner Gewalt hat, das Glaubersalz ungleich wohlfeiler zu erzeugen als in irgend einem mir bekannten anderen Staate, und wo die Pottasche, wie bisher, so auch in Zukunft nur einen gezwungen niedrigen Preis (durch Verbot der Ausfuhr) erhält. Ein Verbot, welches indess in Zukunft und durch Einführung des Glaubersalzes zum grossen Nutzen des Landes (nemlich zur Verstärkung des Activhandels) darum füglich aufgehoben werden kann, weil der inländische Bedarf von Pottasche hiedurch sehr bedeutend und über die Hälfte gemindert wird. Selbst diejenigen (zwar wenigen), welche der Meinung sind, dass des Holzes noch viel zu viel in der Monarchie sei, und dass die Einführung des Glaubersalzes, insofern nur Holz erspart würde, keinen bedeutenden Nutzen verschaffen könnte, werden sohin gegen die hierdurch möglich gemachte Ersparung der Pottasche (zur Ausfuhr) keine Einwendung machen, und also wenigstens von dieser Seite den sehr bedeutenden Gewinn des Glaubersalzgebrauches anerkennen.

### c) Vortheile für die mit dem Glasfabricanten in Holz- und Pottaschenbedarf concurrirenden Gewerbe.

Diese sind zu auffallend, als dass sie mehr als der blossen Anzeige bedürften.

### d) Vortheile für die Nationalwirthschaft im Allgemeinen.

Des unschätzbaren Vortheils, der durch Einführung des Glaubersalzes für Gegenwart und Zukunft für die Holzwirthschaft überhaupt genommen wird, (durch Ersparung einer so bedeutenden Holzmasse) ist bereits oben gedacht worden. Zugleich wird aber auch der Forstschutz, besonders in Gebirgswaldungen, bedeutend erleichtert, weil das so zerstörende und verwüstende räuberische Aschenbrennen in den Wäldern zum Behufe der Glashütten aufhört, gegen welches die geschärfteste Aufsicht meist unwirksam sich zeigt. Hieher gehört übrigens noch die Ersparniss an Pottasche, welche nach b, und wenn man obige Preise zum Anhaltspuncte nimmt, oder den dermaligen Exportationswerth von 18—20 fl. Münze, doch schon 2,400,000 fl. Münze oder gegen 5 Millionen neuer Valuta beträgt. Ferner muss als Vortheil für die Nationalwirthschaft der Zuwachs des jährlichen Erzeugnisses von einem bisher völlig nutzlosen Landesproduct (dem Glaubersalze) in Anschlag kommen, welcher bei nur 120,000 Centnern doch nahe an anderthalb Millionen neuer Valuta ausmacht, und endlich wird die Sicherung des in neueren Zeiten bis an zwei Millionen Münze bereits gestiegenen Ausführungswerthes des Glases jenen Vortheilen beigezählt werden müssen.

**e) Zuletzt kömmt noch der directe Gewinn**

für die Staatskasse in Anschlag, welchen die Bereitung und der Verkauf des Glaubersalzes sichert, dessen Gewinnung gewissermaassen ein Zweig der Kochsalzbereitung wird, und der stets ansehnlich ausfallen muss, es sei nun dass diese Bereitung so wie die des Kochsalzes auf höchst eigene Regie, sei es dass sie durch Pacht und Cession an Private von diesen besorgt wird; eine Bereitung, welche übrigens wegen des ausserordentlichen Vorraths an Glaubersalz und an dessen Bestandtheilen, womit die Natur mehrere Provinzen der k. k. österreichischen Monarchie so reichlich begabt hat, nicht nur eben so leicht sondern selbst noch leichter als im Auslande, z. B. auf den jetzt wieder k. preussischen Schönebecker Salinen, vor sich gehen wird, und welche Bereitung die kais. österreichische Hofkammer schon früher zu einem ungleich minderen Vortheil versprechenden Zwecke (nemlich zur Bereitung einer Soda aus Glaubersalz) beschlossen und für nützlich und nothwendig erachtet hatte.

## XVII.

# Ueber die
# Einführung der Kunststrassen
# (Eisenbahnen)
# in
# Deutschland

aus

einem Sendschreiben an Herrn Director von Widmanstätten
in Wien.

Leipzig bei Fr. Volkmar 1836.

**E pur si muove!**

München, den 17. Mai 1836.

— Euer Hochwohlgeboren verlangen von mir, nachdem ich meines verstorbenen Bruders literarischen Nachlass über die zweckmässige Construction der Eisenbahnen genau durchgesehen habe, eine kurze Anzeige der vorzüglichsten Resultate und Leistungen der vieljährigen Arbeiten dieses Veteranen *) in der Mechanik hierüber, zugleich mit meinen eignen Ansichten über das gegenwärtige Treiben und Schreiben für und wider die dermalige englische Construction dieser Eisenbahnen und ich will es versuchen, wenigstens zum Theil Ihrem Verlangen zu entsprechen.

Hätten deutsche Vereine und hiebei interessirte Regierungsstellen, nachdem in England und America mit der Einführung der Kunststrassen als eines neuen allgemeinen sowohl an die Stelle der Canäle als des grössten Theils der Chausséen treten sollenden Transportmittels der allerdings die grösste Aufmerksamkeit in Anspruch nehmende Anfang im grössten Maasstabe gemacht worden war, nicht gesäumt, jene öffentlichen Voranstalten und Vorarbeiten theils zu bewerkstelligen; theils zu veranlassen, ohne welche doch so wenig Regierende als Regierte in Deutschland gegen den Uebelstand und die Gefahr sich völlig gesichert wissen konnten, über diesen das Materielle der Societät so sehr

---

*) Ueber diesen genialen Bruder unseres Philosophen, Joseph von Baader, vergleiche man: Lexikon bayerischer Gelehrten von Clemens Aloys Baader, das Brockhausische Conversationslexikon, die A. allg. Zeitung (1853) und Friedrich List's Gesammelte Schriften. Herausgegeben von Ludwig Häusser. Drei Bände. Stuttg. u. Tübingen, Cotta 1850—1851. H.

afficirenden und kein indifferentes laissez les faire gestattenden Gegenstand wo nicht unrichtig, so doch unvollständig informirt sich zu befinden: — wäre, sage ich, dieses geschehen, so würde dieser Uebelstand nicht dermalen wirklich bei uns eingetreten sein: dass man nemlich einerseits, als ob jene Vorarbeiten und Vorfragen hier bereits völlig (durch den Success der englischen Anlagen) überflüssig worden wären, mit der grössten Präcipitation auf die schleunigste unbedingte Importation der letzteren dringt, und dass man andrerseits gegen dieselbe eben so unbedingt als gegen eine in das gesammte deutsche Verkehr- und Gewerbswesen zerstörend und revolutionistisch eingreifende Innovation reclamirt. Zwar haben uns von diesen letzteren Reclamirenden einzelne Wohlunterrichtete (z. B. der Verf. der kürzlich in Erlangen erschienenen Schrift: Ideen über Eisenbahnen und ihre Gefahren) hinreichenden Aufschluss gegeben über das eigentliche „moving Principle,“ welches „hochherzigen Männern“ die schleunigste — Creirung und Emittirung von Actien auf Eisenbahnen, wenigstens an mehreren Orten, nicht minder als in England so pressant macht; ohne dass doch diese absoluten Gegner der Eisenbahnen sich besser als die Vertheidiger derselben unterrichtet zeigen sowohl über das, was von dieser technisch-mechanischen Novität an sich gut oder nicht gut, als über das, was davon in Deutschland anwendbar oder nicht anwendbar ist. Wie denn z. B. der angeführte Schriftsteller seine Ideen mit dem sonderbaren Resultate schliesst, dass die englischen Eisenbahnen zwar in aller Welt vortheilhaft sein könnten und würden, nur aber in Deutschland (namentlich in Bayern) nicht. So dass also wir Deutsche ausschliessend dazu prädestinirt blieben, das Joch einer tausendjährigen Gewohnheit nimmer abzuwerfen, sondern die in der That enorme Beschädigung uns für immer gefallen lassen zu müssen, in welcher uns das Beibehalten unserer dermaligen Transportweisen fortdauernd erhält. Ich sage: Beschädigung, weil doch jeder durch eine leichte Berechnung sich davon überzeugen kann, dass die beständige Kraft- und Material-Verschwendung auf unseren Chausséen, falls man nur den Unterhalt und die Abnutzung aller zum schweren Fuhrwesen nöthigen Pferde und Wagen so wie der Wege selbst zu Geld anschlägt, diese unsere Transportweise jedem auch nicht grossen Lande jährlich viele Millionen kostet. Wesswegen es denn doch wohl der Mühe werth scheint, sich vorerst und ehe man hierüber abspricht, die Frage zu stellen und den zu ihrer Beantwortung erforderlichen Unterricht sich zu verschaffen, ob denn wir Deutsche allein, etwa der Unverbesserlichkeit unseres Gewerbswesens wegen, wirklich genöthigt sind, jenen Schaden immerfort zu tragen, oder ob es nicht thunlich sei, mittelst einer gerechten und billigen Ausgleichung mehrerer wenn auch anfangs sich widerstreitender Interessen durch (nicht übereilte) Einführung einer besseren wohlfeileren schnelleren und leichteren Transportweise — durch welche der sehr temporäre Vortheil einer glatten Eisbahn mittelst Anlagen von Eisenbahnen permanent gemacht wird — den einzelnen Völkern und Regierungen Deutschlands einen Capitalwerth von mehreren hundert Millionen für immer zu sichern. Ich sage: mittelst einer Ausgleichung der Interessen, weil ich allerdings überzeugt bin, dass hier von keinem Opfer des einen Theils der bestehenden Societät zu Gunsten des anderen, im Sinne des Kaiphas (Johannes 11, 50), die Rede sein kann und soll, und weil ich im Gegentheile der Maxime huldige: Iucundum omnium cedat utili plurium, utrumque necessario unius. — Da indess ein richtiges Urtheil über die von den Gegnern der Eisenbahnen behauptete Unmöglichkeit einer Entschädigung der durch ihre Einführung Betheiligten nicht früher gefällt werden kann, bis nicht Anstalten getroffen worden sind, durch welche die wirklichen Beschädigungen auf dem Wege der Publicität ausgemittelt werden können, so wäre vor allem auf die Berufung oder Einsetzung solcher öffentlichen Reclamations- und Informationsorgane überall, namentlich in jenen Orten, Bedacht zu nehmen, in welchen sich Stimmen zur Anlage solcher Kunststrassen vernehmen lassen *).

---

*) Es ist nicht zu leugnen, dass solche Anstalten zum Behufe der Fernhaltung aller Einseitigkeit und Unrichtigkeit, folglich Protection und Intrigue, in Betreff aller Interessen der Societät noch in der Kindheit sich befinden. Was man schon daraus sieht, dass, so wie die Menschen zu diesem Zwecke (der Information oder Revision) sich zusammen berufen

Wenn man darum schon den Gegnern der letzteren das Recht auf volle Entschädigung für jede durch Einführung von Kunststrassen veranlasste Expropriation einräumt, so gibt man ihnen doch hiemit keineswegs einen Absolutismus des Rechtsbesitzes in ihrem Sinne zu, und wenn z. B. kein Hausherr bei einer Feuersbrunst ein ausschliessendes Recht auf seinen Hausbrunnen geltend machen kann, oder wenn in älteren Zeiten es unrecht und folglich thöricht gewesen wäre, der Einführung von Chausséen und verbesserten Räderfuhrwerken sich aus dem Grunde des den Saumrosse Haltenden u. s. w. hiemit entgehenden Verdienstes zu widersetzen, so würde es ohne Zweifel nicht minder ungerecht sein, falls man sich bloss aus demselben Grunde der Einführung einer vernünftigeren wohlfeileren und leichteren Transportweise als unsere fälschlich Kunststrassen genannten Chausséen darbieten, widersetzen wollte; d. h. einer kunstgemässen Fortschaffung anstatt der in der That höchst kunstwidrigen bisherigen Fortschleppung alles Transportabeln auf Chausséen und selbst auch wenn nicht überall anstatt, so doch neben den vermöge ihrer Natur ohnediess nur äusserst beschränkten Canälen *). Ad vocem: Ca-

---

finden, dieselben sofort in eine decretirende und regierende Puissance constituirt zu sein vermeinen, was denn besonders in Wissenschaft, Kunst und Technik lächerlich erscheint. So z. B. erzählte man mir, dass vor einiger Zeit einem solchen Gelehrten-Vereine der Auftrag ertheilt ward, über einen neuen Weberstuhl zu begutachten, welcher indess noch in einem Verschlag sich verschlossen befand, was aber den zur Berichterstattung beauftragten — Astronomen nicht hinderte, ein negatives Referat über diesen Weberstuhl zu machen. Bedenkt man übrigens, dass die Societät, wie jeder Organismus, nicht fortbestehen kann, ohne fortzuschreiten, und nicht wahrhaft fortschreiten kann, ohne fortzubestehen, so begreift man, dass der Eintritt jedes bedeutenden neuen Evolutionsmomentes kritisch oder von einer Evolutions-Krankheit sich begleitet zeigen muss, welche letztere durch Nichtassistenz der Evolution oder einseitige Assistenz der Resistenz gefährlich werden kann. Wie denn der Rechtsstreit der Conservativen und Reformer, weil keiner seine Pflicht gegen den andern anerkennen will, leicht in einen Krieg ausschlägt.

*) Es kann zwar eine Kunststrasse überall angelegt werden, wo die Localität die Anlage eines Canals gestattet, aber nur an sehr wenigen Orten, wo eine Kunststrasse anlegbar ist, kann auch ein Canal angelegt

näle kann ich nicht umhin, Ihnen, hochv. Freund, zwar nur im Vorbeigehen das Schicksal in Erinnerung zu bringen, welchem in neueren Zeiten die Canäle in Frankreich unterlagen. Als nemlich in den Jahren 1821 — 22 von der französischen Regierung unter dem Ministerium Villele jenes berühmte Canalgesetz und zwar die Anlage von 11 Canälen zugleich beschlossen ward mit einem Voranschlage von mehr als 129 Millionen und zwar grösstentheils mit Capitalien, welche hierzu von Gesellschaften und Privaten (bailleurs des fonds) unter sehr vortheilhaften Bedingungen für diese aber unter desto härteren für den Staat erborgt werden mussten, — erklärten sich zwar viele der ausgezeichnetsten Mitglieder beider Kammern gegen dieses Project, und alle, selbst die Minister und ihre Partei, stimmten darin überein, dass dieser Canalbau zwar in finanzieller Beziehung eine verderbliche, dagegen in staatswirthschaftlicher eine Vortheil bringende Unternehmung sei. Nachdem nun die Regierung die Annahme dieses Gesetzes mit grosser Mehrheit in beiden Kammern durchgesetzt hatte, ward zwar der Bau dieser Canäle mit aller Thätigkeit begonnen, aber schon im 6. Jahre, da noch nicht einer dieser Canäle auch nur zur Hälfte vollendet, mehrere kaum angefangen waren, legte das Ministerium in einem an den König erstatteten Berichte (21. Mai 1828) das offene Geständniss ab, dass ungeachtet der früheren feierlichsten Versicherung der Ober-Strassen- und Wasserbaubehörde doch über diesen ihren Voranschlag von 129 Millionen bereits eine Ueberschreitung von 48 Millionen nöthig geworden sei*), wesswegen der Berichterstatter (Labbey de Pompiere) darauf antrug, um noch grösserem Verluste des Staatsvermögens vorzubeugen, den grössten Theil jener Canäle

---

werden. So z. B. entschlossen sich selbst die Holländer zur Anlage einer Eisenbahn von Amsterdam nach Rotterdam, trotz aller Vortheile, welche ihnen ihre so trefflich eingerichtete Binnenschifffahrt mit Dampfschiffen auf ihren Canälen ohne Schleussen und auf dem langsam fliessenden Rheinstrome sichern.

*) Ein Kostenvoranschlag für einen Canalbau auf grössere Distanzen durch noch unbekanntes Terrain kann selbst von erfahrenen und geübten Kunstverständigen nie auch nur beiläufig zuverlässig sein.

in ihrem dermaligen Zustande um jeden Preis zu verkaufen, mit welchem Verkauf- oder Subhastationsgeschäft denn auch eine sofort hiezu ernannte Commission beauftragt ward. — Von der Verbindlichkeit des Staates gegen die Nation als Contribuenten und allein betheiligte Partei war freilich keine Rede, und ich begnüge mich aus dieser Fabel nur die Moral zu ziehen, dass in derlei technisch-wissenschaftlichen wie noch in anderen Dingen eine constitutionelle Regierung mit zwei oder drei Kammern eben sowohl unrichtig informirt werden kann als ein Hof ohne Kammern.

Ich kehre nun nach dieser Digression über Canäle zur zweiten Partei unserer Absolutisten, nemlich zu jenen Reformers zurück, welche meinen, dass man es mit der Entschädigung (bei Anlage von neuen Kunststrassen) nicht so genau zu nehmen und nur den Nutzen und Vortheil des Ganzem zu beachten hätte, als ob das Ganze weniger eines Theils noch das Ganze wäre. Wogegen ich bei einer solchen wie bei jeder bedeutenden Neuerung im Gewerb-, Erwerb- und Verkehrwesen dem Grundsatz oder der Pflicht der Entschädigung eine ungleich grössere Ausdehnung gegeben wissen will, als selbst die Gegner der Kunststrassen bis dahin diesem Grundsatze gaben: indem ich z. B. bei einer allgemeinen und nicht bloss auf Spazierfahrten beschränkten Einführung *)

---

*) Wenn man die Unternehmer der Nürnberger Eisenbahn loben und es ihnen Dank wissen muss, dass sie hiemit den ersten Versuch in Bayern und Deutschland zu Stande brachten, so würde man sich doch sehr irren, falls man den stabilen Gewinn dieser Bahn nach der Liverpooler ermessen und sonach behaupten wollte, dass, weil letztere, welche mit einem verhältnissmässig grösseren Aufwande hergestellt war, ihren Actionären doch 8 — 12 % trägt, die ganz nach demselben Plane angelegte Nürnberger Bahn auf einem minder schwierigen Terrain bei gleich starkem Verkehr eben so viel Gewinn perennirend verschaffen müsste. Denn zwischen diesen beiden Bahnen findet freilich noch ein gewaltiger Unterschied statt. Auf der Liverpooler Bahn z. B., wo ein erster Platz im Dampfeilwagen mit 5 Schill. (2 fl. 54 kr.) bezahlt wird, beträgt die wöchentliche Einnahme von Reisenden allein 1000—1200 Pfd. St. (12000—14400 fl.), wogegen das Maximum derselben auf 8—900 fl. in Nürnberg berechnet wird. Dort werden jährlich über 3 Millionen Centner von Producten und Waaren, mitunter zu ziemlich hohen Frachtpreisen, nebst einer ungeheuren Masse von

derselben noch zwei bisher nicht beachtete obschon hiebei sehr afficirte Interessen zu berücksichtigen für nöthig erachte, nemlich das Interesse des Proletairs und der öffentlichen Post- und Eilwagen-Expeditionen (somit des Postregals) in Deutschland. Und zwar was die ersteren betrifft um so mehr, als seit geraumer Zeit schier alle vom Ausland importirte, mechanisch-technische neue Erfindungen auf Ersparung d. i. Entbehrlichmachung und geringere Löhnung der Menschenkraft abzielen, so dass die Proletairs, als die sowohl der Anzahl als der Contribution (in der Accise) nach bedeutendste Volksclasse, in ihrer Subsistenz nur immer weniger geborgen und eigentlich vogelfreier sich befinden, und derlei industrielle Verbesserungen bisher nur zu Verschlimmerungen für diese Volksclasse ausschlugen, indem sie meist eine destructive Expropriation derselben (durch Schmälerung ihres Verdienstes) ausübten, und zwar selbst ohne die doch allen übrigen Volksclassen offen stehende Möglichkeit einer Reclamation, weil ja in constitutionellen Staaten der Realvermögenslose obschon Personalvermögende von aller Repräsentation (selbst jener der Advocatie) ausgeschlossen ist *).

Wenn nun aber die mit der grössten Publicität zu geschehende Ausmittelung aller durch Einführung von Kunststrassen veranlasst werdenden Expropriationen und deren Entschädigung die erste Vorfrage und Vorarbeit bei jeder solchen Unternehmung ist, so ist ohne Zweifel die zweite hiezu gleich nöthige Vorarbeit die mit gleicher Publicität geschehen sollende Ausmittelung sowohl

---

Steinkohlen, lebendem Schlachtvieh u. s. w. transportirt, hier wird das Maximum des Waarenzugs jährlich auf 110,000 Centner gesetzt u. s. f.

*) Siehe hierüber meine 1835 in München bei Franz erschienene Schrift über die Proletairs. (In vorliegendem Bande S. 124 – 144 ff.) — Es liegt besonders beim dermaligen gespannten Zustande dieser Volksclasse zu den übrigen nicht bloss eben so viel sondern noch mehr daran, zu wissen, ob in einem Lande die Arbeit gut nährt, als ob das Product derselben wohlfeil und gut ist; und alle Maassregeln zur Förderung der Industrie nützen wenig, so lange man nicht dem Uebelstande unseres Industriewesens wehren kann, dass nemlich von der gerühmten immer grösseren Productivität der Arbeit der Arbeiter selbst nicht nur nicht den geringsten Vortheil für sich gewinnt, sondern vielmehr nur Schaden nimmt.

dessen, was in der dermaligen englischen Construction noch fehlerhaft ist und ihren Gebrauch unnöthigerweise kostbar, ja selbst gefährlich macht [*]), als dessen, was nur für England, für uns Deutsche aber gar nicht, oder nur in höchst seltenen Localitäten brauchbar und gut ist. Nun sollte man allerdings meinen, dass bei Anlagen, welche so viele Millionen kosten, diese letzte technische Vorfrage längst gestellt und mit aller Publicität, Umsicht und Einsicht vollständig beantwortet worden wäre. Indessen ist, wie man vernimmt, weder das Eine noch das Andere in Deutschland bis jetzt geschehen, und mein verst. Bruder war der erste und schier einzige deutsche Ingenieur, welcher wiederholt durch factische Nachweisung der durch die Erfahrung sattsam erprobten bedeutenden Gebrechen der englischen Construction auf die Nothwendigkeit der Vornahme jener Vorarbeit drang, was ihm denn mehrere Anglomanen und Anglomänlein sehr übel nahmen. Auch bemerkte mein Bruder, dass, falls man noch länger fortfahren würde, die Güte der Sache (der Kunststrassen) mit der Nichtgüte ihrer dermaligen Ausführung zu vermengen, diese Kunststrassen leicht das Schicksal mehrerer grossen technischen Erfindungen erfahren dürften, dass man sie nemlich, wenigstens auf einige Zeit, wieder aufgäbe, und mit demselben Köhlerglauben sie unbedingt wieder verwürfe, mit welchem man sie vorerst in Schutz nahm [**]).

---

[*]) Erst kürzlich wieder wurden auf der Liverpool-Eisenbahn 200 Reisende von einer Anhöhe herabgeschleudert. — H. Stephenson, Oberingenieur bei dieser Bahn, sagt in einer Schrift (1830): Locomotive Engines as well as Railways may be said to be yet in their Infancy and but partially understood, und wenn also die Kunstverständigen in England bekennen, dass sie die Eisenbahn nur erst zum Theil verstehen, so muss man glauben, dass sie hierin noch gar sehr von den Deutschen überboten werden.

[**]) In der nachgelassenen Correspondenz meines Bruders finde ich mehrere naive Proben eines solchen Köhlerglaubens, welcher sich z. B. in der unbedingten Zurückweisung alles Untersuchens und Versuchens hierüber mit den Worten aussprach: „dass man bei so wichtigen und kostbaren Unternehmungen auf neue, durch Erfahrung noch nicht bewährte, Erfindungen sich nicht einlassen, sondern nur an das schon Bestehende und Erprobte sich halten müsse“ — als ob gerade die Kostbarkeit in der

Zum Theil entschuldigt freilich die Neuheit der Unternehmung das noch Fehlerhafte in ihrer Ausführung sowohl in England als in America. Als mein verstorbener Bruder in den Jahren 1815—1816 bei seinem letzten (dritten) Aufenthalt in England zuerst eine verbesserte Construction von Eisenbahnen als von dem vortheilhaftesten allgemeinen Communicationsmittel sowohl für schweren als für leichten und schnellen Transport empfahl und vorschlug (denn der Gebrauch der Eisenbahnen war zu jener Zeit noch meistens auf Steinkohlen- und Hüttenwerke beschränkt), predigte er noch tauben Ohren, und als derselbe vollends in Fällen, wo die eisernen Schienen nicht auf die Erde gelegt werden können (wie z. B. durch Städte mit engen Gassen), eine Eisenbahn auf starken Pfeilern und Bogen so hoch zu bauen vorschlug, dass unter derselben (wie unter Canälen) aller gewöhnliche Verkehr ungehindert bestehen kann (welchen Vorschlag mein Bruder auch seinem 1815 in London über Eisenbahnen genommenen Patent eingeschlossen hatte), so sah man diesen Vorschlag noch zu jener Zeit als überspannt an, obschon gerade nach demselben Princip vergangenes Jahr der Bau einer Eisenbahn von der Londonbridge bis nach Greenwich beschlossen ward.

Wenn indessen schon ein bedeutender Theil der Unvollkommenheit und der Gebrechen der englischen Construction noch lediglich in der verbesserlichen Structur der Wagen und Schienen liegt, so lässt sich doch nicht leugnen, dass die Anwendung der Dampfkraft als bewegender Kraft auf Eisenbahnen — eine Anwendung, welche übrigens freilich den Engländern geboten zu

---

Anlage und Unterhaltung in Folge der fehlerhaften englischen Construction sich nicht sattsam durch die Erfahrung erprobt hätte, und als ob man, dieser im Grunde servilen Maxime folgend, es in England hätte wagen dürfen, von dem bereits lange erprobten Transport auf Chausseen abzugehen und sich auf neue, noch zum Theil völlig unerprobte, Eisenbahnanlagen einzulassen. Uebrigens kann man aus mehreren Nachrichten, zum Theil auch aus den neuen Patenten in England, sich überzeugen, dass dem dermalen angenommenen Systeme vielleicht in Bälde und zwar vielleicht früher eine Reform bevorsteht, als wir Deutsche alle unsere bestellten Dampfwagen und Schienen aus England werden erhalten haben.

sein scheint — selbst schon unvermeidliche Gebrechen mit sich führt, welche bei der Anwendung einer andern bewegenden Kraft wegfallen würden. Da nemlich nicht kleine sondern nur grössere Dampfmaschinen vortheilhaft sind, da man folglich hier den Widerstand nicht theilen kann, weil man die Kraft nicht theilen kann *), so kann man auch nur grosse Massen auf einmal fortschaffen, und obschon selbst den Engländer (dem freilich die Zeit ohne Vergleich kostbarer ist als uns) sonst nichts nöthigen würde, nicht bloss die Reisenden sondern auch Schlachtvieh und Lasten aller Art im Lande hin und wieder fliegen zu machen, so nöthigt ihn zu diesem Uebelstand doch die Natur der Dampfkraft selber. Daher jene ungeheueren und plumpen den Anglomanen so grossen Respect einflössenden Maschinen, von denen ein Engländer sagt: „dass sie nach ihrem Umfang, ihrer Masse und Bauart besser für den langsamen bedächtigen Gang eines Elephanten als für den Flug eines Vogels sich eignen, zu welchem sie indess forcirt werden, dagegen aber auch (gleich wild durchgehenden Pferden und wie im Zorn der Inertie) sich und ihre Bahn zertrümmern **).“

---

*) Die Maxime: „Divide et impera“ gilt besonders auch in der Mechanik, und alle Mechaniker lassen sich darum die Vertheilung des Widerstandes, wo sie nur können, beim Bau der Maschinen angelegen sein, wenn dieselbe schon bei Verfertigung von Instrumenten minder in Betracht kommt. So z. B. hielten es die Ingenieurs immer für vermessen, bei Wassersäulenmaschinen eine ununterbrochene Wassersäule nur über 400 Fuss zu gewältigen, weil über diese Gränze hinaus die zu starke Reaction es unmöglich macht, Fugen, Kolben und Ventile hinlänglich wasserdicht und doch noch beweglich herzustellen, und gerade hierin, nemlich in der Ueberschreitung dieser Höhe bis zu 1218 Schuh, liegt der unverbesserliche Fehler der als Instrument übrigens vortrefflich und kostbar gebauten Wassersäulenmaschine in Illsang, von welchen der k. Geheime Oberbaurath v. Rothe nach gegebener Berechnung ihres Effectes (in s. Beiträgen zur Maschinenkunde, 1. H. 1827) sagt: dass ihre Wirkung gegen die von anderen Hebemaschinen sehr unbedeutend sei, — weil nemlich diese Maschine aus dem angeführten Grund ihrer petite Santé wegen nur einen äusserst langsamen und schleichenden Gang verträgt, und ihr Erbauer einem falschen Concentrations- und Simplifications-System folgte.

**) Ueber die enorme wohl leicht begreifliche Zerstörung von Dampfwagen und Schienen ist nach den englischen Berichten selber nur eine Stimme. Z. B. die Unterhaltungskosten eines Dampfwagens auf der Liver-

Wenn darum die Schnelligkeit des Transports (für Briefe und Reisende) sonst die Leichtigkeit des Geschirrs und Gepäcks indicirt, so macht die Anwendung der Dampfkraft hier eine Contraindication nöthig, welche sohin als Bewegkraft der Locomotivs eine Schranke ihrer vortheilhaftesten Anwendung erleidet, der sie sonst (bei stillstehenden Maschinen) nicht unterliegt.

Mein Bruder machte früher sowohl in seinem System der fortschaffenden Mechanik (München 1817, 2. Aufl. 1822) als in mehreren öffentlichen Nachrichten über den Effect seines 1826 in Nymphenburg gemachten grossen Versuchs mehrere Verbesserungen der englischen Eisenbahnen mit Pferdekraft bekannt *). Seitdem aber die Engländer wieder neuerdings das System der Locomotivs mit Dampfkraft ergriffen **) und hierin wirklich das Unmögliche geleistet zu haben schienen, widmete mein Bruder die letzten Jahre seines Lebens seine ganze Aufmerksamkeit und sein Studium diesem Zweige der Mechanik, und

---

poolbahn betragen jährlich 2107 Pf. Sterl. (über $^{25}/_{m}$ f.), was beiläufig das Dreifache seines Anschaffungspreises ist, und woraus hervorgeht, dass diese Maschinen bei ihrem beständigen Gebrauche höchstens 4 Monate dauern, und die ganze Zahl derselben jährlich wenigstens dreimal erneuert werden muss.

*) Huskisson über die Eisenbahnen (von Joseph v. Baader, München 1830), dann: Ueber die Vorzüge einer verbesserten Bauart von Eisenbahnen vor den schiffbaren Canälen mit besonderer Beziehung auf die vorgeschlagene Verbindung der Donau und des Rheins von Joseph v. Baader (München, Lentner, 1828). Vergleiche A. allgemeine Zeitung 1827, Nr. 295, 296 und 297 und Nr. 333, 334, 335, 337 und 338. — Ueber den Briefwechsel Joseph v. Baader's mit Friedrich List, die Eisenbahnen betreffend, vergleiche man List's gesammelte Schriften von L. Häusser I, 166 — 173 ff.

**) Mr. Trevithich machte vor vielen Jahren zuerst in England den Vorschlag und Versuch eines Chaussee-Dampfwagens, welches Project man indessen bald wieder als unpracticabel aufgab. Später wandte nun derselbe Ingenieur mit ungleich besserem Erfolge diese Locomotivs auf Eisenbahnen (zum Steinkohlentransport in Yorkshire und Northumberland) an, und doch ging man auch hier wieder von ihnen ab und kehrte zur Pferdekraft zurück. Bekanntlich sind übrigens die Eisenbahnen deutschen Ursprungs als Nachahmung des bergmännischen Hundelaufgestängs.

ich will Ihnen, hochv. Freund, von seinen vielen Leistungen hierin vorerst nur drei dieser seiner Erfindungen, nemlich jene, welche die Structur der Wagen und Schienen betreffen, kurz bemerklich machen. Die erste dieser Radicalverbesserungen besteht nemlich in einer von der gegenwärtigen englischen und americanischen Bauart ganz verschiedenen Construction der Räderachsen und Büchsen, durch welche die Reibung an diesen Theilen bis zu einem Drittel derjenigen vermindert wird, welche bei gleicher Dicke der Achse an den gewöhnlichen Vorrichtungen statt findet. Der Bau dieser Büchsen und Achsen ist zwar künstlicher als jener der gewöhnlichen, aber bei Weitem minder künstlich und complicirt als die Structur der einfachsten Dampfmaschine, und die ganze Vorrichtung ist viel stärker und dauerhafter, ihre Abnutzung ohne Vergleich geringer, sie erhitzt sich bei der schnellsten Bewegung weniger und bedarf weniger Schmiere als die englischen Locomotivs *).

Die zweite dieser neuen Vorrichtungen besteht in einer andern Gestaltung der Bahnschienen **) und der Wagenräder, durch welche die bei allen noch gewöhnlichen Eisenbahnen unvermeidliche und sehr bedeutende Seitenreibung zwischen den Rädern und Schienen bis zu einem Minimum vermieden, und die heftigen für die Räder, Wagen, Schienen und ihre Unterlagen äusserst verderblichen Seitenstösse gänzlich beseitigt werden.

Durch diese beiden Vorrichtungen wird nun die Reibung an den Achsen und am Umfange der Räder, d. i. der eigentliche und auf einer horizontalen Bahn *) einzige Widerstand dergestalt vermindert und die Bewegung der Fuhrwerke so leicht und sanft gemacht, dass mit einer gegebenen Kraft mehr als zweimal so viel geleistet wird als auf der besten im vollkommensten Zustand gehaltenen englischen Eisenbahn, so dass z. B. mit einer Pferdekraft von 100 Pfdn. eine Last von mehr als 500 Centnern auf horizontaler Bahn fortgeschafft wird, oder dass ein Dampfwagen von 6 Pferdekräften so viel zu leisten vermag als ein Locomotiv von ganz gleicher Bauart von 14 Pferden auf einer gewöhnlichen Eisenbahn. Hiemit fällt aber besonders für Deutschland alle Nothwendigkeit, und mit ihr alle Kostbarkeit, Unbequemheit und Gefahr des Gebrauches der Dampfkraft weg, und mittelst einer neuen und besonders vortheilhaften Anwendung von Menschenkraft auf eignen Maschinenwagen kann durch diese allein die Fortbewegung von Reisenden und Waaren auf leichteren Fuhrwerken eben so schnell (8 Stunden in einer) als mit Dampfwagen auf englischen Eisenbahnen, dabei aber zugleich bei Weitem wohlfeiler bequemer und sicherer, als selbst mit Pferden bewirkt werden, wobei ich bemerke, dass diese Anwendung der Menschenkraft ungleich weniger anstrengend ist als die des gewöhnlichen Ruderns **).

---

*) Diese Vorrichtung, welche von den Frictionsscheiben des americanischen Ingenieurs Vivans und allen anderen bis jetzt versuchten ähnlichen Mechanismen wesentlich verschieden ist, kann übrigens auch an gewöhnlichen Locomotivs, obschon mit geringerm Vortheil, angebracht werden.

**) Die Schienen liegen ganz flach auf dem Boden und können überall, wo die Bahn von einer Querstrasse durchschnitten wird, von gewöhnlichen Fuhrwerken ohne alle Schwierigkeit überfahren werden. Auch sind sie auf ihren hölzernen oder steinernen Unterlagen nicht aufgenagelt, was nichts taugt, weil die Nägel locker werden und aufstehen, sondern auf eine solide Art so befestigt, dass keine Schiene los werden oder gestohlen werden kann.

---

*) Von Anstalten zum Fortkommen auf Eisenbahnen über Anhöhen und Tiefen können wir den Engländern nichts nachmachen, weil sie hierin noch nichts gethan haben und ihre Eisenbahnen in dieser Hinsicht noch Canäle ohne Schleussen sind. Um so mehr liess sich aber mein Bruder in den letzten Jahren seines Lebens die Lösung dieses schwersten Problems angelegen sein, worüber ich indessen mich noch nicht erklären und nur so viel bemerken kann, dass derselbe zu den hier nothwendigen Stationary-Engines nach Umständen Thierkraft-, Wasser-, Dampf-, Luft- und Federkraft anwendbar machte.

**) Das Kraftmoment eines gesunden Mannes bei einer mässigen eine gewöhnliche Schicht aushaltenden Anstrengung wird allgemein zu 60, d. i. 30 Pf. per Secunde 2 Fuss hoch gehoben, angenommen. Wenn nun die Wagen in einer Secunde 4 deutsche Meilen zurücklegen sollen, so müssen sie sich mit einer Geschwindigkeit von $26\frac{2}{3}$ Fuss per Secunde bewegen. Dividirt man durch diese Geschwindigkeit das Kraftmoment von 10 Männern, welche zusammen arbeiten, = 600, so erhält man die am Umfange der Räder von ihnen ausgeübte Kraft = 22, 22 oder sicher 22 Pf., mit welcher

Endlich besteht die dritte Verbesserung meines Bruders in einer einfachen Vorrichtung, mittelst welcher jede fortschaffende Maschine mit angehängten Wagen an jedem beliebigen Puncte im vollen Gange von ihrer Bahn zur Seite abgelenkt, auf die

---

nach obiger Annahme eine Gesammtlast von 22 × 50 = 1100 Pf. in einer Stunde 4 deutsche Meilen weit geschafft wird. Wenn wir nun das Sporco der Wagen und des Maschinenwerks nebst dem Gewichte der Arbeiter zu $^1/_3$ des brutto ansetzen, was bei der leichten und einfachen Construction dieser Wagen und Maschinen mehr als genug ist, so bleibt für das Netto-Gewicht oder die reine Ladung 7333$^1/_3$ Pf. oder 73$^1/_3$ Centner. Da nun ein Mann mit der hier gegebenen Anstrengung in einem Tage mit 4 zweistündigen Schichten, zwischen welchen er ausruht, leicht 8 Stunden arbeiten kann, so werden die 10 Mann täglich eine Ladung von 73$^1/_3$ Centner (z. B. 48 Reisende mit ihrem Gepäcke) achtmal 4 Meilen oder 32 Meilen weit schaffen, und nach einer mir vorliegenden Berechnung meines Bruders, bei welcher für Deutschland das gewöhnliche Tagelohn, für England aber die Angaben der Direction der Liverpoolbahn zum Grunde liegen, belaufen sich die Kosten des Transports für einen Centner auf eine deutsche Meile mit Menschenkraft auf weniger als einen halben Pfennig, wogegen dieselben sich auf der Liverpoolbahn auf 35 Kreuzer belaufen. — Dass übrigens selbst die von den Directoren berechneten Auslagen noch zu gering gesetzt sind, und dass diese famöse, von blinden und abergläubischen Verehrern derselben als ein infallibles mechanisches Dogma angepriesene, Unternehmung nicht ganz so blühend steht, wird durch die Erklärung dieser Herren (im vorvergangenen Jahre), dass sie keine weitere öffentliche Rechnung ablegen wollen, wenigstens nicht ganz unwahrscheinlich, wenn man auch auf Mr. Gordons Behauptung (in seinem Treatise upon elemental locomotion 1834) kein sonderliches Gewicht legen wollte, welcher behauptet, dass die Dividenden p. 8$^1/_2$ % out of capital or out of borrowed money bereits bezahlt wurden. Wobei man allerdings das ungeheuere Moment noch in Anschlag zu bringen hat, welches die Stock-Jobbery dermalen in England gewonnen hat und hinter allen Actienunternehmungen ihr Spiel treibt. Sollte sich übrigens wirklich erweisen, dass, wie noch vor wenigen Tagen ein französischer Minister in der zweiten Kammer behauptete, die dermaligen englischen Eisenbahnen sich nicht rentirten, so würde doch dieses, nach allem Gesagten, nicht das Geringste gegen den Vortheil der Eisenbahnen beweisen. Wie denn das hiemit einmal ins Leben getretene Bestreben der Menschen, Zeiten und Räume in ihrem Verkehr sich zu verkürzen, noch eine tiefere Bedeutung, als die bloss materielle hat, und darum auch nicht aufhaltbar ist.

daneben befindliche gewöhnliche Wegstrecke, und wenn die Bahn doppelt ist, auf die andere und eben so leicht wieder zurück auf die erste Bahn gebracht werden kann, dass folglich ohne alle besondere Ausweichungsplätze oder Seitenbahnstrecken die sich begegnenden oder einholenden Wagenzüge sich eben so leicht überall ausweichen oder an einander vorbeifahren können, als dieses auf den gewöhnlichen breiten Chausséen geschieht. Alle diese Aus- und Einlenkungen werden von dem auf der fortschaffenden Maschine vorn sitzenden Wagenlenker augenblicklich und ohne alle Veränderung am Maschinenwerke bewirkt, und das durch den Bruch einer Achse oder eines Rades oder durch ein zufällig über eine Schiene liegendes Hinderniss zu befürchtende Abwerfen oder Hinausschleudern der Wagen über die Bahn, was auf der Liverpoolbahn schon mehremal mit den schrecklichsten Unglücksfällen sich ereignete, und welcher Gefahr auch die americanische Bauart ausgesetzt ist, wird bei dieser Construction physisch unmöglich.

Das Hauptresultat der Leistungen meines Bruders (in Verbesserung der Wagen und Schienen) besteht also darin, dass man für Briefpost und Eilwagen am vortheilhaftesten die Menschenkraft, für schwere Transporte auf Ebenen die Thierkraft, und nur bei Höhen und Tiefen auf Eisenbahnen Elementarkräfte anwenden kann und soll; und ich finde es überflüssig, E. H. W. auf die unberechenbaren Vortheile aufmerksam zu machen, welche eines Theils dem Proletair durch diese Transportweise gesichert werden*), und welche anderntheils den Verwaltern des Postregals theils durch wohlfeilern und schnellern Transport von Briefen und Reisenden, theils durch verhältnissmässige Zunahme der Postgefälle sich darbieten.

---

*) Nicht überflüssig scheint mir die Bemerkung, dass Alles, was den Wohl- oder Uebelstand des Proletairs direct afficirt, indirect auch jenen des Militairs afficirt, und dass diese neue und grosse Anwendung der Menschenkraft auch für letzteres vortheilhaft sein kann. (Die Vortheile der Eisenbahnen für die einzelnen Stände überhaupt werden noch weit grösser sein, als sie oben bezeichnet werden. „Schon die geringe Erfahrung, die man während der kurzen Zeit ihrer Existenz gemacht hat, sagt List (in seinem lehrreichen Artikel: Eisenbahnen und Canäle, Dampfboote und Dampfwagentransport im Staatslexikon von Rotteck und Welcker IV, 650—778), beweiset 1) dass sie hauptsächlich zu schleuniger, wohlfeiler und bequemer Fortschaffung der Menschen Dienste leisten und hauptsächlich wegen dieses Vorzugs sich die Gunst aller Classen erworben

---

haben; 2) dass sie in dieser Beziehung den mittleren und unteren Classen quantitativ zehn bis zwanzig Mal mehr Dienste leisten als der oberen und höchsten Classe; 3) dass sie durch schleunige Beförderung von Briefen, Journalen und Büchern wohlthätiger auf die Gesellschaft wirken, als durch jeden andern Waarentransport. Hieraus geht hervor, dass der Eisenbahntransport mehr geistig als materiell, mehr durch die Menschen als durch die Sachen, mehr auf die productiven Kräfte als auf die Verbreitung der Producte, endlich quantitativ mehr auf die Bildung, das Wohlsein und die Genüsse der producirenden Classen, als der consumirenden zu wirken bestimmt ist. . . . . Eine neue Erfindung ist um so wichtiger und segensreicher, je mehr sie auf das Wohlsein und die Bildung der arbeitenden Classen, also der grossen Mehrzahl der Völker wirkt. Nach diesem Maassstabe betrachtet, sind die Eisenbahnen die grösste Erfindung der alten und neuen Zeit; sie sind eigentliche Volks- Wohlfahrts- und Bildungsmaschinen.“ Ueberhaupt hatte List die grossartigen Wirkungen der Eisenbahnen in einem Umfang, mit einer Tiefe und Klarheit erfasst, wie jedenfalls vor ihm kein Anderer und der erwähnte Artikel führt uns in dieser Hinsicht in Betrachtungen ein, welche eine unendliche Perspective vor unserem geistigen Auge eröffnen. H.)

## XVII.

# Sendschreiben an einen Freund
# über
# die französische Revolution.

Aus dem Französischen des St. Martin.
Neu umgearbeitet und mit Anmerkungen versehen.
(Fragment.)

1832.

Fasse Muth, mein Freund! noch gibt es Franzosen, welche, weit entfernt zu glauben, dass die Religion durch den Umsturz der çidevant Kirche[1] gelitten hat, vielmehr diesen Umsturz als diese Kirche und die Religion läuternd, befreiend und neubekräftigend betrachten. Zu diesen Franzosen zähle auch ich mich, und Du wirst aus diesem Sendschreiben sehen, wie weit hierin meine Zuversicht geht, und dass ich das Walten einer höhern Macht (der Vorsicht) mitten durch alle menschlichen, ja selbst dämonischen Gewalten hindurch erblicke, welche in unserer Revolution sich kund geben.

Ich glaube nemlich vorerst, dass es dieser Vorsicht Wille war oder ist, alle jene Ausartungen und Verderbnisse sich einander tilgen zu lassen, welche seit lange die vorige Regierung so zu sagen inficirten, und unter welchen die Verweltlichung der Kirche und die sie wahrhaft entheiligende Herrschsucht, Ehrsucht und Habsucht ihrer Diener oder Priester[2] oben an standen.

Ich glaube, dass nach der gänzlichen Tilgung und Versühnung dieser so grossen Missbräuche und Ausartungen die Vorsicht der französischen Nation, und durch diese andern Völkern einen religiösen und intellectuellen Wohlstand verschaffen, nemlich ihnen möglich machen oder darbieten wird, von dem wir jetzt noch keinen Begriff haben können.

Ich glaube nemlich, dass die Vorsicht den Zweck hat, den Geist und das Herz des Menschen durch eine Thränen- und Bluttaufe in dieser Katastrophe von allen Flecken zu reinigen, mit welchen er sich durch seine Unachtsamkeit, Trägheit und feige Indolenz nach und nach bis zu einem solchen Maasse verunstalten liess, dass es nicht mehr in seinem Vermögen stund aus eigenem Willen und mit eigenen Kräften sich wieder davon zu befreien [3]).

Diese zugleich politischen, philosophischen und religiösen Betrachtungen haben diese 6 Jahre unserer Revolution hindurch mich oft beschäftigt und es scheint mir an der Zeit zu sein, diese Betrachtungen zu sammeln und sie meinen Landsleuten vorzulegen, in der Hoffnung ihnen hiemit dienstlich zu sein und in der Ueberzeugung solches kaum auf andere Weise thun zu können.

Ehe ich indessen mein Glaubensbekenntniss über diesen wichtigen Gegenstand motivire und Dir meine politischen Grundsätze vorlege, welche Dir wahrscheinlich neu und unerwartet sein werden, erlaube ich mir, mein Freund, nur im Vorbeigehen vorerst einen Blick auf jene mangelhaften und selbst falschen Mittel zu werfen, deren sich schier alle jene bedienen, welche sich berufen finden, die Sache der Religion zu vertheidigen, d. h. uns Gott zu weisen und seinen Dienst.

* * *

Ich stimme nemlich zwar mit ihnen darin überein, dass das Geschöpf das Dasein einer schaffenden Macht beweiset, wie jede Sache eine Ursache, so wie auch darin, dass dieses Geschöpf, als aus und von seinem schaffenden Princip entstehend, nur durch selbes und in ihm, folglich auch nur für selbes besteht; wie denn jedes Product nur als zu seinem Producens gekehrt oder auf ihn bezogen gedacht werden kann, welcher Begriff der Immanenz und Inexistenz des Products im Producens bekanntlich mit jenem seiner Bezweckung zusammenfällt [4]). Aber mir däucht, dass wenn man uns das höchste Wesen auf solche Weise nur als schaffende Macht darstellt, man uns hiemit noch keineswegs seine Erhabenheit vollständig kund gegeben hat. Man hat uns nemlich hiemit noch nicht den gerechten, den über freie Wesen herrschenden und liebenden Gott kennen gelehrt, welcher uns die Wege und Mittel weiset und offenbart, durch deren Befolgung und Gebrauch wir uns nicht nur in jener Verhaltungsweise und gleichsam Stellung zu Gott zu erhalten und zu festigen vermögen, welche die

Völle oder Integrität unseres Daseins bedingen, sondern auch jene Mittel, wodurch wir, aus jener Stellung einmal gewichen, in selbe wieder zu treten vermögen. Man sieht aber leicht ein, dass ein freier Gott nur hiedurch volles Recht auf das Zutrauen, auf die verehrende Liebe und auf die Huldigung seiner freien d. i. von ihm freigelassenen Geschöpfe erlangt; so wie man einsieht, dass wir alle diese Eigenschaften und Aeusserungen nicht von einem Gott erwarten würden, welcher nur als schaffende und erhaltende Macht oder Gewalt sich uns kund gäbe oder fühlbar machte, und welcher diese Macht, ohne allen Bezug auf unser inneres Verhalten zu ihm (unsere Gesinnung, unser Denken und Wollen) unveränderlich und gleichsam nur nach einem erhaltenen Impuls (mechanisch und unfrei) fortsetzend, gleichgültig ob für oder wider uns, ausübte. Ausserdem ist einleuchtend, dass, wenn man Gott nur als Princip der Creatur vorstellt, selber immer als etwas Obscures, Unvollendetes, ja wohl gar durch Hilfe der Creatur erst selbst zu Vollendendes erscheint, wogegen der Begriff Gottes sich ganz anders gestaltet, wenn man ihn als Vollender der Creatur und als ihren Wiederhersteller anerkennt. Wer folglich Gott nur aus der Natur beweiset, der gibt uns keinen vollständigen Begriff von Ihm und Seinem wahrhaften Wesen, noch minder führt uns selber zur Einsicht in die Nothwendigkeit diesem Gott zu huldigen, weil hiezu vorerst erfordert wird, uns einen Gott zu weisen, welcher bereit ist, eine solche Huldigung zu empfangen, sie zu würdigen und ihren Werth uns zurück zu geben oder, sie uns zu lohnen, welcher Lohn ihre Erkenntniss oder, so zu sagen, die Erkenntlichkeit für diese Huldigung von Seite Gottes ist. Und in der That, falls kein anderer Gott oder dieser nichts anderes wäre als der allmächtige Schöpfer, so hätten die Worte: Huldigung und Religion (welche freilich nicht ganz dasselbe bedeuten) keinen Sinn für den Menschen und würden ihm auch so wenig in den Sinn gekommen sein als den ganz in dieser schaffenden Macht nur bestehenden und lebenden Thieren.

Noch mehr: ich finde, dass dieser Erweis Gottes aus den bloss physischen und selblosen Dingen nicht nur unzureichend ist, sondern selbst überflüssig, falls man hiebei nur die sogenannten

Naturalisten widerlegen will; weil diese nicht eigentlich Gottesleugner sind, insofern sie die schaffende Macht und Ursache der Creatur (die natura naturans) nicht leugnen, sondern sie nur versetzen, sie pantheistisch mit letzter vereinerleiend, anstatt ihre Uebercreatürlichkeit, Uebernatürlichkeit und folglich Unterschiedenheit (Nicht-Einwesigkeit) vor und mit jener anzuerkennen. Auch dürfen wir uns eben so wenig an dem Wort: Zufall stossen, womit mehrere sogenannte Gottesleugner diese übernatürliche Macht öfters bezeichneten, hiemit aber nur mit ihrem Unvermögen, ihr Dasein wegzuleugnen, zugleich jenes, dieses letztere näher zu bestimmen, bekannten. Da aber der Mensch allein und par excellence der Spiegel der Gottheit in ihrer Totalität in dieser Welt ist oder sein soll, d. i. (als Bild Gottes in ihr) der *Μικροθέος*, so könnte man im Gegentheil nur jenen einen wahrhaften Gottesleugner nennen, welcher ein Menschenleugner in diesem Sinne wäre, weil allerdings die Leugnung oder vielmehr die Verdeckung und Verfinsterung dieses Spiegels der Gottheit sofort auch dieser ihre Offenbarung in der Natur hemmen, in letzter gleichsam eine Gottesfinsterniss veranlassen muss [5]).

Wollt ihr uns darum den gerechten, den nicht Sclaven sondern freie Wesen beherrschenden, den liebenden und seine Seligkeit diesen Wesen mittheilenden Gott beweisen, so weiset uns doch vor allem in diesen Wesen, namentlich im Menschen, jenes Gottähnliche oder Gotthafte nach, wodurch sie allein dieser Mittheilung fähig, oder, was hier dasselbe ist, würdig werden, so wie man sagt, dass das Auge sonnenhaft oder sonnenartig, das Ohr lufthaft sein muss, um die Sonne oder in der Sonne zu schauen und die Lufttöne hören oder in sich nachbilden, hiemit in sich haften machen zu können. Aber diese Gottähnlichkeit des Menschen, welche ihn der Inwohnung Gottes, des Innebleibens oder Haftens in ihm fähig macht, hättet ihr uns leicht in des Menschen Wurzelwesen nachweisen können, welches selber ganz nur Verlangen und Liebe und somit feuriger Natur ist. Ein Wesen, welches verlangt, geht aus sich heraus und dem Verlangten entgegen, in dieses wallend oder geistig gleichsam langend und dem Verlangten sich unterwerfend, öffnend und lassend, wie das Feuer, die selbes befreiende Luft fangend, seine Thätigkeit zugleich auf die Spitze treibt und sich alles unterwirft, alles aufhebt, was dieser seiner Vereinung im Wege steht, selbes verzehrend 6). Das gottverlangende Wesen ist somit das thätige Wesen, und selbes dient als activer Zeuge für denselben Gott, für welchen das nichtverlangende Wesen als passiver Zeuge gilt. So dass also auch hier gilt, dass in zweier Zeugen (des activen verlangenden Menschen und der passiven Naturwesen) Munde die Wahrheit (dass Gott ist) besteht, oder besser: dass der Mensch der sprechende Zeuge Gottes ist, wie die Natur der stumme.

Um nun aber den Glauben und die Anerkenntniss dieser höheren Würde des Menschen und seiner Bestimmung in der Welt als *Μικροθέος*, ungeachtet seines dermaligen Verbildetseins als gleichsam seiner Monstrosität 7) in Folge seines *Sichversehenhabens in diese Welt* oder Natur, wieder zu erwecken, hätten die Theologen sich vor allem angelegen sein lassen sollen, das Wesen und das Wirken jener beiden Substanzen genau zu unterscheiden, aus welchen der Mensch im Zeitleben wirklich nur zusammengesetzt sich zeigt, so sehr auch der Begriff einer solchen Zusammensetzung des intellectuellen und nichtintellectuellen Princips, oder, wie man auch sagt, des Geistes und der Natur, sich sofort als eine Abnormität darstellt, und dem Vernunftbegriff, ja Imperativ, ihrer wahrhaften Einigung widerspricht, indem eben die geschiedene Substantialität der Natur nicht nur, wie es scheint, ihrer normalen Subordination unter den Geist und folglich ihrer Bestimmung widerstreitet, sondern hiemit auch die Substantialität oder Selbständigkeit und Herrlichkeit des letzteren nicht zur Effectivität kommen lässt. Ueber diese räthselhafte und befremdliche dermalige Zusammengesetztheit des Menschen konnte man indessen bis jetzt darum keine genügende Auskunft uns geben, weil man sich von dem allgemeinen Irrthum nicht los machen konnte, welcher die Begriffe der Natur und der Materie für gleichbedeutend oder für einen und denselben Begriff nimmt und nicht einsieht, dass letztere (die Materie) nur eine besondere Weise des Seins derselben nichtintelligenten Natur ist, welche auch als immateriell bestehend oder bestehen könnend gedacht und anerkannt werden muss, und dass eben nur die Materialität oder Materialisirung dieser Natur die Ursache ist, warum sie mit dem Geist im Menschen, nicht wie es der Vernunftbegriff fordert, éine einige Substanz, sondern eine blosse Composition von anscheinend zwei Substanzen macht. In der That fehlt es aber nicht an Erscheinungen oder Thatsachen, welche wenigstens eine theilweise vor sich gehende, gleichsam anticipirende Dematerialisirung des Naturprincips im Menschen kund geben, durch welche der Geistmensch in demselbem Verhältnisse naturmächtiger oder kräftiger sich erweiset, in welchem seine Natur als Attribut des Geistes ihre Materialität ablegt und somit wenigst moment- oder theilweise in jene Verbindung mit letzterem tritt, welche nicht mehr eine nur zersetzbare (auflösbare oder sterbliche) Zusammensetzung mit ihm macht, sondern als eine wahrhafte und darum unauflösbare sich bezeugt *).

Diese Nichtunterscheidung des Begriffs der nichtintelligenten Natur von jenem der Materie, und somit die Unwissenheit sowohl über den Urstand als die eigentliche Bedeutung und Function der letzteren hat übrigens drei Ansichten oder sogenannte Systeme über diese Materie in Bezug auf den Geist hervorgebracht, welche alle drei gleich falsch und gleich unverträglich mit den Lehren der Religion sind. Die éine dieser Natur- oder Weltansichten, welche der Materialismus heisst, behauptet nemlich, dass die Materie alles, der Geist aber nichts oder nur eine Eigenschaft und ein accidens der materiellen als der alleinigen Substanz sei, womit also der Geist und sein Thun eigentlich als ein Ueberflüssiges in der Welt erscheint. Die zweite dieser Weltansichten ist die flache oder schlechte spiritualistische, welche umgekehrt die Materie für Nichts hält, von welcher als einem nur Ueberflüssigen, ja Schädlichen man also eben so wenig weiss, warum oder wozu sie doch da ist. Die dritte Weltansicht ist jene der deutschen Naturphilosophen, welche zwar dem Irrthum der Materialisten und Spiritualisten insofern entgingen, insofern sie den solidairen Verband des Geistes mit der Natur einsahen, welche aber, indem auch sie die materielle Seinsweise der Natur für die alleinige, primitive und ewige nehmen und als solche construiren, eigentlich nur zu einem vergeistigten und für die Religion um so verderblicheren Materialismus sich bekennen. Dürfen wir uns aber über das Matte und Lahme aller jener theologischen Discussionen wundern, welche eine gründliche Kenntniss der Natur und der Materie voraussetzen, wenn wir sehen, dass es an letzterer noch durchaus gebricht, und dass der junge Theologe bereits mit religionswidrigen Begriffen über diese Natur die Hörsäle der Theologie betritt?

Die Lehrer der Religion hätten uns unmittelbar in das Mysterium derselben eingeführt, falls sie dem allen Menschen an- oder eingeborenen und nie völlig in ihm zerstörbaren (religiösen) Affect der Bewunderung mehrere Aufmerksamkeit gewidmet und jenes Grundgesetz der menschlichen Natur in das volle Licht gesetzt hätten, welchem gemäss des Menschen Gemüth und Geist nur von und in der Bewunderung lebt, und auch in seiner grössten Entartung und Versunkenheit diesen Ur- und Grundtrieb seiner Natur nicht gänzlich zu verleugnen vermag, hiemit aber nur von einem Gott zeugt, den er sucht, weil er sein bedarf. Die Weltklugen oder Weltweisen sind aber bekanntlich über den Affect der Bewunderung nicht minder in Unwissenheit, als über jenen der Liebe, weil beide diese Affecte, so wie die aus ihnen hervorgehende Lust dem Bewunderten und Geliebten zu dienen (ihn verkündend und seine Herrlichkeit ausbreitend) untrennbar, und religiöser Natur und religiösen Ursprungs sind. Weil man nemlich nur das bewundert, was man nicht begreift, was man nicht ergründen und zur Apparenz aufheben kann, sondern von und in dem man sich begriffen sieht und findet, was man also als über sich seiend anerkennt oder weiss, oder auch was man nicht selbst thun oder nachthun kann, so meinen diese Weltweisen, ein Philosoph hätte sich des religiösen Affects des Bewunderns als eines Beweises seiner Unwissenheit zu schämen, und er dürfte höchstens nur sich selber bewundern oder bewundern lassen. Wenn aber schon das Bewundern des Nichtbewundernswerthen als ein solcher Beweis der Unwissenheit gilt, so muss man nicht minder das Nichtbewundern des Bewundernswerthen für einen Beweis der Unwissenheit nehmen, wie man in diesem Sinne sagen kann:

dass auch das Nichtlieben ein solcher Beweis der Unwissenheit ist, insofern nemlich die Bewunderung sofort in die verehrende Liebe, wie diese in den ehrenden Dienst übergeht. Ein Ternar, welcher bereits alles in sich befasst, was man im wahrsten Sinne des Wortes die natürliche Religion des Menschen nennen könnte, wenn diese nur als Anlage gefasst wird.

Die Religionslehrer hätten uns nemlich darüber belehren sollen, dass und wie der endliche Geist (oder das endliche Gemüth) als in Mitte stehend zwischen einem Niedrigen, was er sich, und einem Höheren, dem er sich unterwerfen soll, eben nur — durch und im letzteren freien Subjectionsact, als dem religiösen Grundact, sich erhoben, aufgerichtet, begründet und substanzirt finden kann [9]). Die Religionslehrer hätten uns auf solche Weise zeigen sollen, dass Herrschen und Dienen, dass Besitzen und Besessensein, so wenig einander ausschliessen, dass sie sich vielmehr einander nothwendig bedingen, indem der Mensch wirklich nur dienend herrscht und nur herrschend dient, nur bewundernd begreift und nur begreifend bewundert, wie er nur anbetend liebt und nur liebend anbetet. Auf diesem Wege dem Affect der Bewunderung und dem Ineinandersein der mich in Gott aufhebenden Anbetung und der Gott in mir sich aufhebenden Liebe nachforschend, würden aber die Religionslehrer sofort die wichtige Entdeckung gemacht haben, 1) dass dieses Ineinandersein längst schon und zwar par excellence mit dem Wort und Begriff des Gottmenschen ausgesprochen worden ist, so wie dass 2) dieser somit in jedem religiösen Affect nachweisbare Begriff eines Gottmenschen, als ein zu seiner Entwickelung nur der Reaction bedürfender Keim, gleichsam präformirt in jeder Menschenbrust liegt, oder dass alle Menschen wenigstens in der Anlage geborene Christen sind. —

Aeltere Schriftsteller haben bereits in der Selbstbewunderung, Selbstliebe und Selbstverherrlichung des höchsten Wesens jenen Ternar nachgewiesen, dessen ewige Immanenz dieses Wesen als den ewigen Brennpunct alles Schauens, Verlangens und Wirkens, constituirt, welcher, so wie Er selber nie aus Seiner geheimnissvollen Mitte oder aus seiner Immanenz weicht oder heraustritt, doch eben hiemit und darum die Mitte aller von Ihm ausgegangenen oder ausgehenden Nachbilder macht.

Diese Schriftsteller haben uns hiemit den absoluten oder Urgeist gleichsam als den Urpoeten oder Urbildner gezeigt, welcher nur darin oder davon lebt oder darin seine Lust findet, dass er seine in seinen Tiefen in stiller Bewunderung erblickte oder gefundene Idea als das, was Er im Sinne hat, immerfort ins Licht stellt, verherrlichend ins Werk (in Majestät) ausführt, und immerfort wieder aus diesem Werke in sich zurücknimmt, somit ewig wirkend ruht und ruhend (geniessend) wirkt. —

Wären unsere Theologen immer von diesem lebendigen und schriftgemässen Begriffe des höchsten Wesens ausgegangen, so würden sie es uns begreiflich gemacht haben können, wie der Mensch, insofern er, dieser Selbstbewunderung, Selbstliebe und Selbstverherrlichung Gottes dienend, ihrer Seligkeit theilhaft wird, hiemit aber eben jenen primitiven Gottesdienst, nemlich jenen der freien Huldigung, auszuüben berechtigt und befähigt ist, und sie hätten uns folglich diese Huldigung als das Ziel unseres dermaligen Gottesdienstes d. i. der Religion im engeren Sinne gezeigt, hiemit aber auch den Unterschied beider begreiflich gemacht, auf welchen schon das Wort Religion hindeutet. Dieses Wort drückt nemlich eine Wiederverbindung (religatio) als Wiederzukehr eines von seinem Princip oder seiner Mitte abgekehrten und abgewichenen Wesens aus, welche nicht ohne Schmerz und Opfer möglich ist, und welche also mehr nur die Befähigung (Rehabilitation) des abgewichenen oder abgefallenen Wesens zu seinem normalen und freien Verkehr mit Gott zu leisten, als den wirklichen vollen Genuss dieses Verkehrs zu geben hat.

Durch diese genauere Unterscheidung des Begriffes jenes Gottesdienstes oder Cultus, welcher freie Huldigung ist, vom Begriffe eines Cultus, welcher befreiende Religion ist, glaube ich Dir, m. Fr., einen neuen Schlüssel zur Hand gegeben zu haben, durch dessen Gebrauch Du manchen Zweifel, Schwierigkeit und Einwurf Dir und Anderen zu lösen im Stande sein wirst, welche man bis jetzt gegen die Religion im engeren Sinne vorgebracht hat, indem man nicht die Ueberzeugung gewonnen hatte, dass es in der That nur éine Religion, nemlich die erlösende, befreiende oder die christliche für alle jene Wesen geben kann, welche, wie dieses beim Menschen der Fall ist, des Vorrechts der freien Huldigung ihres Gottes einmal verlustig geworden, zu solcher vorerst sich wieder zu befähigen haben. Von diesem Standpuncte aus wirst Du aber auch den Zusammenhang der Befreiung des Menschen mit diesem Cultus, selbst in Bezug auf die sociale oder bürgerliche Freiheit, richtiger zu fassen vermögen als dieses bisher geschah, und Du wirst Dir und Anderen das Irrige so wie das Lügenhafte jener Opposition zwischen der Religion und der intellectuellen so wie bürgerlichen Freiheit gründlich nachweisen können. Eine Opposition, welche ohne Zweifel bisher in unserer Revolution von den schädlichsten Folgen war und welcher diese vorzüglich ihre gräuelhafte, ja dämonische Seite verdankt, nemlich ihre Christophobie.

Ueberhaupt haben die Religionslehrer bisher darin gefehlt, dass sie minder als sie sollten die befreiende Macht der Religion für Intelligenz und Societät ins Licht stellten und ohne Zweifel würde der schlechte Liberalismus nicht so sehr um sich gegriffen haben, falls die Lehre von der wahren Freiheit kräftiger und einleuchtender auf Kathedern und in Schriften wäre vorgetragen worden. — Ich habe schon früher behauptet, dass die Freiheit eines Wesens, im richtigen Sinne des Wortes, dessen Vermögen ist, sein constitutives Gesetz zu erfüllen und in diesem (als seinem stellenden und gestaltenden Princip) sich zu fixiren und zu bewähren d. i. in ihm sich wahr oder bleibend zu machen. Woraus folgt, dass auch dem Menschen mit seinem Urstand dieses Vermögen gegeben sein musste, so wie dass sein dermaliger unleugbarer Mangel desselben und folglich seine (wie man sagt: moralische) Hilfsbedürftigkeit den eben so unleugbaren Beweis geben, dass er (der Mensch) selber diesen Verlust sich zugezogen hat, wenn gleich das Wie? dieses Verlustes hiemit erst noch zu erklären bleibt. Denn frei schuf der freie Gott den Menschen, weil für ihn par excellence gilt, was selbst für jeden Herrscher hienieden, dass beide, Herrscher und Beherrschte, gleicher Schmach unterlägen, falls letztere unfrei oder Sclaven wären, womit indess die Nothwendigkeit der befreienden Unfreiheit nicht geleugnet wird. — Gott wollte und will aber den Menschen frei haben sowohl in Bezug auf Sich (Gott) als in Bezug auf den Menschen, auf andere Menschen und Intelligenzen, so wie endlich in Bezug auf die selblose Natur und Creatur, weil nur allein der auf solche Weise von Gott, von sich, von anderen Menschen und Intelligenzen und von der Natur freigewordene Mensch zugleich der in Liebe mit Gott, mit sich, mit anderen Menschen und Intelligenzen und mit der Natur wahrhaft und folglich unauflösbar oder sacramental verbundene Mensch ist 10).

Weil man aber das Wesen der Freiheit des Menschen (in diesem fünffachen Bezug) bisher nicht begriff, so begreift man auch das eigentliche Unwesen der uns der Knechtschaft heimgebenden Sünde, als Gottes-Scheue und Gottes-Hasses, als Selbst-Hasses, Menschen- und andere Intelligenzen-Hasses und endlich als Natur-Hasses nicht, und weil man sich von der generatio aequivoca dieser Gottes-Scheue und Gottes-Hasses in der Creatur keine Rechenschaft geben konnte, leugnete man entweder diese Sünde oder schrieb sie Gott oder auch einem eigenen bösen Urwesen zu Schuld. Man hätte aber nur theils auf den Imperativ der Freiheit im Menschen, theils auf die Art und Weise aufmerksam zu sein gebraucht, nach welcher sich in ihm und für ihn die Lust in Last, so wie diese wieder in jene verwandelt, um sich die primitive Entstehung des Bösen oder der Bosheit in der Creatur begreiflich machen, hiemit aber ein bis jetzt noch nicht gelösetes Problem lösen zu können.

Ich will also sagen, dass der Mensch (was aber auch für jede intelligente Creatur gilt) in seinem primitiven Zustande die Lust von und zu a in sich und zwar dermaassen hätte fixiren und sich mit a verbinden sollen, dass alle seine anderen Verbindungen dieser subordinirt blieben, welche Subordination also durch einen wirklichen freien Act von Seite dieser Creatur z. B. in Bezug einer anderen seine Verbindung gleichfalls für sich sollicitirenden Lust b zu bewerkstelligen war, wodurch erst jene Fixation oder Bewährung zu Stand und Bestand kommen konnte. Ein Act, welcher nur in dem rechten Gebrauche jener

Sichvermählungskraft mit diesem a als einer Gabe sich ausübte. Du begreifst nun leicht, m. Fr., dass, falls diese Creatur diese Subordination unterliess und selbe verkehrte, die erste Ursache dieser Verkehrung und Versetzung lediglich nur in dieser Creatur selber zu suchen ist [11]), und dass selbe auch geschehen kann oder denkbar ist, wenn von b an sich oder ohne und ausser dieser Creatur gar keine der Lust a entgegen sich setzende Action ausgeht, so wie Du begreifen wirst, dass eine solche Unentschiedenheit oder auch Opposition lediglich nur in und für diese Creatur statt findet. Hat sich nun aber die Creatur einmal dafür entschieden, dass sie die Primatie der Lust b auch nur ohne und nicht sofort gegen a einräumt, so kann es freilich bei dieser Gleichgültigkeit gegen a nicht bleiben, und zwar darum nicht, weil diese Creatur durch jenen Act der Wahl von b von dem Imperativ ihrer constitutiven Verbindung mit a doch nicht los wird, welcher Imperativ sich aber nun als Last oder als ihre Freiheit und ihre völlige Verbindung mit b hemmend und störend kund gibt, und die verkehrte Attraction zu b wird also nothwendig eine gleichfalls verkehrte Repulsion von oder gegen a als einen Hass oder eine Bosheit gegen selbes in dieser Creatur erwecken und zwar in Folge der bereits früher nachgewiesenen doppelten (passiven und activen) Richtung jedes Verlangens, oder, was dasselbe, weil jedes Verlangen Feuer oder feurig ist, in Folge der doppelten Action jedes Feuers, nemlich seiner positiven in Bezug auf die Erzeugung und Erhaltung seiner Form und seiner negativen verzehrenden in Bezug auf jede andere Form jedes anderen Feuers.

Ohne nun hier tiefer in der Forschung nach dem Entstehen der Bosheit und Sünde in der Creatur zu gehen und ohne über den bedeutenden Unterschied der primitiven Erzeugung desselben von der Fortpflanzung oder Infection mich ausführlicher zu erklären, genügt es, in Bezug auf den Menschen zu bemerken, wie die Gottvergessenheit ihm anfangs freilich leicht dünkt und leicht ankömmt, wie sie aber sofort eine Spannung, Schwere und Unfreiheit nach sich zieht, welche, zuerst hinter Gleichgültigkeit und Kälte sich verbergend, den Menschen zum freilich tantalischen

Bestreben treibt, von Gott sich völlig losmachen, von Ihm nichts wissen, ja Ihn selber nicht wissen zu wollen [12]), endlich aber, da dieses doch nicht gelingt, diesen Menschen nicht etwa zum Atheisten, sondern zum entschiedenen Antitheisten macht, d. i. wie jene erste Abkehr von Gott endlich zum offenen, ja declarirten Bruch mit Ihm wird. Von diesem Standpuncte aus kann es nun aber dem Religionslehrer nicht schwer werden, in der Brust des mit dem Sündenkreuz belasteten Menschen eine Freude durch die Botschaft jener Erfindung (wie der Apostel sagt) zu erwecken, durch welche dieser Mensch von der Last seines Gewissens, somit von seiner Gottes-Schwere und Gottes-Leere wieder befreit und erlöset, Gott ihm also wieder, wenn auch vorerst nur innerlich, leicht gemacht wird und er wieder aufrichtige Lust und Liebe, oder, wie man sagt, ein Herz zu Ihm zu fassen vermag. Womit der Mensch aber zugleich von seiner Selbst-Schwere (von dem sich selber zur Last sein) von der Menschen- und von der Welt- und Natur-Schwere wieder frei wird, weil er doch mit sich, mit allen anderen Menschen und mit der Natur gerade nur so steht, wie er mit Gott steht, frei oder unfrei, in Frieden oder Unfrieden, versöhnt oder unversöhnt, aufrichtig oder falsch, gut oder nicht gut es meinend.

Wie sehr ist es darum zu wünschen, dass unsere Religionslehrer das Christenthum als die Religion der Erlösung und Versöhnung und, von diesem universellen alle Regionen unseres Erkennens, Wollens und Wirkens befassenden Standpunct, nicht bloss als eine alte und verschollene Geschichte vortragen möchten, sondern als eine alle diese Sphären von innen aus umgestaltende, ihnen allen kräftig gegenwärtige und als solche erfahrbare Macht (Potestas) uns selbe zu weisen und zu erweisen sich angelegen sein liessen, hiemit aber auch durch die That, nemlich durch ihre lichtvolle Doctrin jenem Obscurantismus entgegen wirkten, welcher seit lange unter dem Vorwande und Namen des Aufklärens nichts anderes thut und will, als dem Menschen alle Erkenntniss und alles Klarsehen in religiösen Dingen zu verfinstern, zu erschweren, oder kritisch (rationell) auszureden [13]). Unsere Religionslehrer sollten darum es sich vor allem angelegen sein lassen, uns die unerschöpfliche Liebe Gottes zu Seinem Geschöpf und Bild (dem Menschen) zu schildern und uns zu zeigen, wie diese Liebe vom Augenblicke der Abkehr des Menschen von ihr oder vom Augenblick an der Störung seines normalen Verhaltens zu Gott, gleichsam neue Wege und Mittel ersann und diese vervielfältigte, um den Menschen wieder mit sich zu vereinen; wie diese erfinderische und kein Opfer scheuende Liebe, nachdem sie sich nicht mehr central dem aus ihrem Centrum gewichenen Menschen mittheilen und kund geben konnte, sich selber peripherisch vertheilte, gleichsam in Farben brach und gleich einem Proteus in zahllosen Gestalten sich verbarg, ihre eigene Integrität, Centralität oder Totalität zu Gunsten des seiner Integrität verlustig gewordenen und in die Peripherie gefallenen Menschen suspendirend. Wie es nemlich thöricht und unverständig sein würde, diese Desintegrität dem Menschen in seinem dermaligen Zustande gleichsam ins Angesicht ableugnen zu wollen, so würde es nicht bloss thöricht, sondern undankbar und verbrecherisch sein, die Liebe Gottes zu diesem von ihr verkommenen Menschen zu leugnen, nemlich die Existenz und die Wirksamkeit aller jener Wege und Mittel, wodurch Gott dem Menschen seine Wiederverbindung mit Ihm (seine Wiedergeburt oder Restauration) geöffnet hat und offen erhält. Wenn es aber die unendliche Liebe Selber ist, welche diese Wege der Wiederbringung des Menschen und aller mit ihm in solidum verbundenen Wesen öffnete und offen hält, so darf auch der Mensch nicht selber oder nach eigenem Gutdünken und Meinen diesen Gnadenmitteln Ziel, Maass und Schranken setzen oder über selbe absprechen [14]).

Die Nothwendigkeit des Daseins und der Wirksamkeit solcher Heilmittel bringt übrigens keineswegs den Gedanken eines blinden Verhängnisses mit sich, weil dieser Nothwendigkeit noch eine höhere als gleichsam ein höheres Gesetz zum Grunde liegt, nemlich jenes der Liebe. Denn wir können ohne Vermessenheit behaupten, dass Gott in Bezug auf Seine Geschöpfe in der Nothwendigkeit [15]) sich befindet, diese zu lieben, oder dass Er, der die Liebe Selber ist, sich von seinen Geschöpfen nicht abzuwenden und sie zu verlassen vermag. Aber wie sehr ist diese Nothwendigkeit, welche sich die Liebe frei selber auflegt und welche auf die allbefassende Allgegenwart und Unentbehrlichkeit ihres Seins gegründet ist, — wie sehr, sage ich, ist diese Nothwendigkeit von jenem Schicksal unterschieden, welchem Dichter und Philosophen den Schöpfer unterwarfen, weil sie theils den Begriff der absoluten Autonomie nicht fassten, theils, den Schlüssel der regellosen Bewegungen seiner Geschöpfe nicht in diesen selber findend, in der Unfreiheit Gottes gleichsam seine Entschuldigung für letztere suchten. In der That ist aber Nichts erhabener als dieser Fatalismus der Liebe, welche, um ihren Reichthum zu entwickeln, uns das Vermögen geben und lassen wollte, ihren Sollicitationen uns frei zu öffnen oder zu verschliessen und welche, um uns freie Wahl zu lassen, sich selber ihrer Freiheit begab, diese an sich haltend, um sie von uns wieder zu empfangen. Denn nur die Liebe hat die Macht, ihre Freiheit oder ihr Leben zu lassen und wieder zu nehmen. —

Die Religionslehrer hätten uns also zeigen sollen, dass, wenn schon hienieden das Herz des Rechtschaffenen nie für seine Brüder trotz all ihres Leichtsinnes oder auch Verhärtung vertrocknet, um so mehr jener Strom der Liebe, aus welchem wir entstanden, nie zu fliessen aufhören konnte. Sie hätten uns zeigen sollen, dass, wenn wir auch diesem Strom in unserem Innern den Zugang verstopften, mit unserer Mitte aus seiner Mitte weichend, selber von aussen (in der Peripherie) uns entgegen trat, ja dass keine Region, keine Peripherie so entfernt vom Centrum sein konnte, in welchen diese Liebe gleich einer zurückgedrängten und beengten Springquelle nicht wieder sich Bahn machte und zum Vorschein kam.

Und hier nimmt denn auch die selblose Natur ihren Rang unter den Zeugen der Wiederbringungsanstalten Gottes für das Geschöpf ein. Weil nemlich der Mensch seine Stellung zu Gott nicht ändern konnte, ohne selbe auch gegen diese selblose Natur zu ändern, und weil die zahllosen Wunder, mit welchen Gott den Menschen in seinem ersten Zustand umgab und schmückte, als Mittel seiner Herrlichkeit und seines Genusses, diesem Dienst sich, als der Mensch fiel, entzogen, so mussten selbe nun zu Mitteln seiner Restauration umgewandelt werden, zu schirmenden Ableitern nicht guter und gleichsam zu menschenfreundlichen Zuleitern guter Reactionen. In welchem Sinne man auch sagen kann, dass diese natürlichen Wesen und Wunder für den Menschen selber zu einer Religion, nemlich zu einem Theil seines Cultus wurden. Introite, nam et hic Dii sunt. Was aber von der Physik (in Bezug auf die Religion im engeren Sinne dieses Wortes) gilt, nemlich dass wir anstatt einer atheistischen oder theistischen Physik eine wahrhaft religiöse d. i. christliche noch bedürfen, dasselbe gilt auch von der Ethik oder von der Geschichte, denn auch hier würde der aufmerksame Forscher, öfter als dieses zu geschehen pflegt, falls er auf den religiösen Standpunct sich stellte und auf selbigem sich fest hielte, die zwar meist verborgene, jedoch alle Zeiten und Räume befassende Gegenwart eines Heilandes oder erlösenden und rettenden Genius gewahren. Würde darum, so viel dieses möglich ist, die spirituelle Geschichte jedes Volkes von diesem Standpuncte aus bearbeitet, so würde auch jener bisher zwar in anderer Hinsicht mit Recht festgehaltene Unterschied der Profangeschichte und der heiligen Geschichte eines einzelnen Volkes minder gross erscheinen als er noch jetzt erscheint und anstatt letztere in erstere herabzuziehen (z. B. die jüdische Religion in die Sümpfe der Mythologie), würde man sodann umgekehrt öfter die Profangeschichte aus der heiligen zu erklären sich in Stand gesetzt finden. Und hier ist es, wie wir sehen werden, wo die Publicisten die ersten Principien zur Begründung einer Societätsphilosophie hätten suchen sollen.

Ich kann nicht umhin, Dir, m. Fr., mein Befremden darüber zu äussern, dass unsere Religionslehrer ihr Feld, dessen grossen Umfang ich Dir hier nur flüchtig bezeichnet habe, sich von ihren Gegnern so sehr beengen, sich gleichsam aus der Natur und Geschichte verdrängen, somit ausschliessend auf Schrift und Wunder beschränken liessen, deren Verständniss und Glauben indessen eben nur in der Nachweisung jener universellen reliirenden Action und in deren Bezeugung durch Natur und Geschichte zugleich ihre Bekräftigung und Stütze findet. Wie ich Dir denn bereits oben, was die Wunder betrifft, in dem ursprünglichen

Verhalten der Natur zum Menschen, als seines Spiegels, folglich in dem Urwunder des Seins des Menschen selber in Bezug auf diese Natur jenen Schlüssel zur Hand gegeben habe, ohne dessen Gebrauch die gewöhnliche Vorstellung der Theologen von den Wundern weder Eingang noch Glauben finden kann. Und endlich lässt sich nicht bergen, dass die Unwissenheit über den Zusammenhang der geistigen Verderbniss mit der physischen (der Sünde mit dem Tode) dem Ansehen und dem Credit unserer bisherigen Religionslehren sehr geschadet hat und noch schadet, indem man diesen Lehren zufolge fast meinen sollte, Gott hätte nun einmal und zwar zuerst den Menschen zur Sündhaftigkeit und zum (irdischen) Tode geschaffen und es sei Ihm erst hinterher, nachdem sein erstes Werk als erster Versuch misslang, eingefallen, es besser mit ihm zu machen.

* * *

Nach diesem nur flüchtigen Rückblick auf einige noch bestehende Hauptgebrechen und Unklarheiten unserer dermaligen Religionsdoctrinen wende ich mich nun zum Hauptgegenstande meines Schreibens, nemlich zur Betrachtung unserer Revolution und zwar vom religiösen Standpunct aus, somit gerade von jenem, von welchem aus man sie um so minder betrachten zu können oder zu müssen meint, weil ja eben die Lossagung der Societät oder wenigstens der Regierung von der Religion den Hauptcharakter dieser Revolution macht, als ob dieses Sichlossagen nicht ein Widersagen gegen die Religion, und als ob der Widersacher von seinem Gegner losgeworden wäre. Von Dir, mein Freund, befürchte ich indessen nicht, dass Du diesen meinen gefassten religiösen Standpunct etwa zu abstract, unpraktisch oder mystisch finden wirst, weil ich weiss, dass Du mit mir die Ueberzeugung theilst, dass der Mensch, er mag es nun Wort haben oder nicht, doch nur mit andern Menschen, folglich mit der Gesellschaft, jedesmal so steht, wie er mit Gott steht, und dass, falls er in seinem Verhalten zu Gott nicht klar ist und nicht klar sieht, dieselbe Trübung sich auch in seinem socialen Verhalten kund geben muss. Die Mystificationen über die Societät und ihre Institute hangen darum genau mit jenen über die Religion zusammen, und wenn alles eine Mystificirung genannt werden muss, was die Klarheit der Erkenntniss oder Anerkenntniss trübt und erschwert, so müssen wir auch allen jenen Publicisten den Vorwurf einer solchen Mystification machen, welche, indem sie vorgeben uns über die Natur und das Wesen der Societät aufzuklären und zu belehren, von der Religion völlig Umgang nehmen, und somit das Verhalten der Menschen unter sich völlig abstract von ihrem Verhalten zu Gott, somit in der That unpraktisch, oder nicht concret fassen, begreifen und reguliren zu können meinen. Als ob die Freiheit des Menschen im Gegensatz gegen die unfreie, selblose Natur darin bestünde, dass zwar nicht letztere, wohl aber ersterer, sich völlig los von Gott zu machen vermöchte, und als ob dieser Atheismus in der Societätsdoctrin und in der Geschichte, — welche vielleicht noch zugiebt, dass ohne Gottes Willen kein Sperling vom Dache fällt, das Zusammenstürzen von Reichen aber als ohne diesen Willen geschehend betrachtet, — als ob, sage ich, dieser Atheismus nicht minder unvernünftig, obschon ungleich verderblicher wäre als der Atheismus oder die Irreligiosität des Menschen in seinem Verhalten und Verkehr mit der selblosen Natur.

Vor allem muss ich Dir nun bekennen, dass unsere Revolution sich mir in ihrer ersten Explosion oder in ihrem Anfange als das imposante Bild eines Weltgerichts zeigte, in welchem alle Grundfesten der socialen Welt erschüttert, ja aufgelöset sich weisen und alle Weltbewohner ihr Endurtheil empfangen, und in welcher theils übermenschliche, theils un- und untermenschliche Mächte sich nur kund geben, wenn schon die meisten Beobachter nur die Macht des Menschen im guten oder schlimmen Sinne in ihr erblicken. Wie ich nemlich die eigentliche Constituirung der Societät mehr für etwas halte, was den Menschen macht, als was er beliebig sich macht, so halte ich auch dafür, dass beim Umsturz und der Auflösung dieser Constitutionen oder Institute, d. i. bei Revolutionen, die Menschen ungleich weniger selbst und frei wirken, als sie meinen, und bei all ihrer Geschäftigkeit meist doch nicht wissen was sie thun. Dieser mein Glaube beruht aber auf dem einfachen Grunde, dass der Mensch eigentlich nicht Gesetzgeber, somit nicht selber das gestaltende, bildende und erhaltende Princip der Societät ist, sondern dass er sich zum letzteren als dem wahrhaft constitutiven Princip nur als Organ zu verhalten hat, wie man vom Richter sagt, dass er sich (seine Willkür) im Gesetz zu vergessen hat. Vergisst aber sich umgekehrt der Mensch (sei es nun Einer oder Viele oder Alle) in diesem constitutiven oder organischen Gesetz (denn Reglements oder Ordonnanzen sind keine Gesetze) nicht, sondern vergisst er das Gesetz in seiner Willkür, gott- und gewissenlos werdend, und meint er von diesem Gesetze wirklich sich losmachen und sich selber Gesetz sein, sich selber (a priori) constituiren zu können, so fällt er nur um so tiefer in demselben Verhältnisse unter die Macht dieses Gesetzes, und wird zum nichtwissenden unfreien blossen Werkzeug dieser für ihn nun zur Gewalt werdenden Macht, deren freies, mitwissendes und mitwirkendes Organ (ministre) er hätte sein sollen und können. Die falsche Autonomie hat die innere Anomie, diese die bloss äussere Nomie zur Folge, und wenn darum das: Tel est mon plaisir! im Munde eines Regenten theils gehässig, theils verächtlich klingt, weil eine solche Gesetzesvergessenheit über der Willkür oder eine solche selbstische Erhebung über das Gesetz doch nur dem Falle unter das Gesetz vorgeht, und diesen zur Folge hat (denn die Hoffart kömmt vor dem Fall), so muss ich Dir gestehen, dass ich vor diesem: Tel est notre Plaisir, im Munde mehrerer, ja, falls dieses möglich wäre, im Munde Aller, d. i. eines ganzen Volkes, eben so wenig, ja noch weniger Respect haben kann, und dass ich die gesetzvergessende und sich selber als oberstes constitutives Gesetz gebende Willkür oder Autokratie der Menge (als constituirende Macht der Societät) für nicht minder illegitim in ihrem Princip und Ursprung und impotent in ihrem Erfolg und Bestand halte, als die Autokratie eines Einzelnen, dieses Wort nemlich im obigen Sinne genommen — Was übrigens meine Behauptung betrifft, dass unsere Revolution ungleich mehr selbst jene Menschen führt, als von ihnen geführt wird, welche als Koryphäen derselben erscheinen, — diese Behauptung, sage ich, wird schon durch die

Thatsache bekräftiget des schnellen Auftretens und eben so schnellen Wiederverschwindens dieser sogenannten Führer unserer Revolution, welche sie gleich einer Windsbraut oder Wasserhose eine Weile mit sich erhebt und fortreisst, sodann aber wieder *wegwirft oder fallen lässt*, welche Revolution gleichsam über Nacht das Unterste zu Oberst kehrt, aus Herren Knechte, aus diesen Herren macht, diesen die Ohnmacht der Furcht, jenen die Kraft des Uebermuths ohne dass sie beide wissen wie? anzaubert, und Institute, welche tausend Jahre allen Stürmen der Zeit wie Felsen trotzten, als wären es Distelköpfe, vor den Streichen der muthwilligen Jugend zusammenstürzen macht. So dass der besonnene Zuschauer eigentlich öfter nicht weiss, ob er an dieser Revolution eine wirkliche Geschichte erlebt, oder ob es nur eine Feerei und Phantasmagorie ist, welche seine Sinne betäubt und gefesselt hält [16]). —

In der That würdest Du aber mich nur einer Inconsequenz zeihen können, falls ich, wie ich so eben gethan, den Menschen das Vermögen des Sichselberconstituirens abspreche, und ihnen denn doch das Vermögen einräumte, sich beliebig und ganz allein zu deconstituiren oder, wie man sagt, sich zu revolutioniren. Ich sage ganz allein, denn, wie gesagt, verhalten sich die Menschen als Organe oder Mitwirker zu diesem constitutiven sie organisch in einen Socialleib verbindenden Princip, und diese Mitwirkung schliesst freilich die Möglichkeit des Nichtmitwirkens oder Gegenwirkens von Seite des Menschen als Organs ein. Hat er aber einmal die Inwohnung des organischen Princips wie immer verloren, ist dieses aus ihm, oder ist der Mensch aus dem constituirenden Princip gewichen, so kann man doch dieses Deconstituirtsein (sein im revolutionären Zustande Sichbefinden) nur mit jener entgründeten (abimirten) Seinsweise vergleichen, in welcher ein seines inneren oder äusseren Trägers, Stellers und Gestalters verlustig gewordener Körper als fallend oder stürzend sich befindet. Alles Thun der Menschen kann in diesem Falle nur ein negatives und improductives, ja destructives, folglich nur seine Impotenz des Constituirens kund gebendes sein, und man könnte darum ihre Thätigkeit in einem solchen Zustande des Verfalls ihrer Societät nur in jenem Sinne für eine solche anerkennen, in welchem Falstaff von einer alacrity (activity, vivacity) in Sinking spricht [17]). — Wenn aber, frage ich Dich, dieses Alleinthuen des Menschen nur ein negatives oder zerstörendes ist, *wie kann man* doch ein Aufhören dieser Negativität, d. i. eine Restauration, Reformation, oder, wie man auch falsch sagt, eine Contrerevolution, auf andere Weise als durch ein Wiederheraustreten aus diesem Alleinthun (als Non-assistenz) oder durch dessen Wiederaufhören erwarten. Das einmal ausgekommene wilde Feuer macht freilich wie der Krebsschaden sich selber als Macht nach Aussen fertig, indem es sein Material fertig macht, und die vor dem Leeren einen Abscheu habende Natur erfüllt das hiemit entstandene Deficit des Seins wieder mit einem neuen Sein, wer aber wird das Thun dieses schaffenden Feuers mit jenem des zerstörenden vermengen? [18])

---

Es wird dem Forscher interessant sein, diese theilweise Uebersetzung sowohl mit dem französischen Original (Lettre a un ami, ou considerations politiques, philosophiques et religieuses sur la révolution française. A Paris L'an III [1795]) als auch mit der ausgezeichneten vollständigen Uebersetzung zu vergleichen, welche Varnhagen von Ense in dem VI. Bande seiner Denkwürdigkeiten und vermischten Schriften (Zweite Auflage, Leipzig, Brockhaus 1844) S. 411—505 geliefert hat. Möchten wir doch eine gleich vortreffliche Uebersetzung der sämmtlichen Schriften St. Martin erhalten, von dem Rosenkranz mit Recht gesagt hat, dass er seiner Geistesrichtung nach mehr der deutschen als der französischen Nation angehöre! Aber auch in Deutschland ist St. Martin noch lange nicht genug gewürdigt. Wird er doch in den meisten Werken über Geschichte der Philosophie ignorirt oder höchstens vorübergehend genannt. Nur Ulrici war bemüht, in seiner Geschichte und Kritik der Principien der neueren Philosophie (S. 225—235) eine etwas eingehendere Vorstellung von seiner Lehre zu geben. So verdienstlich dieser Versuch ist, so wird man doch der Auffassung Ulrici's nicht überall beipflichten können. So z. B. kann es unmöglich als gültig zugegeben werden, wenn Ulrici (S. 234) sagt: „In seiner Ansicht von der Nothwendigkeit der Weltschöpfung und insbesondere des menschlichen Wesens für die Selbsterkenntniss Gottes anticipirt z. B. St. Martin den berüchtigten Satz Hegels, dass Gott nur im menschlichen Geiste zum Bewusstsein seiner selbst gelange." Es ist in der That schwer zu begreifen, wie Ulrici den Geist und Sinn St. Martin's so sehr verkennen konnte, dass er ihn zu einer Art Hegel vor Hegel herabdrückt. Baader würde diese Deutung der Lehre St. Martin's ausdrücklich mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen haben, wobei ihm die vollgültigsten Gründe zur Seite gestanden haben würden. Was würde Ulrici dazu sagen, wenn Jemand in seiner eigenen Erklärung (Grundprincip der Philos. II, 305), dass im absoluten Denken Gottes Willkür und Nothwendigkeit Eins seien, die Zustimmung zu Hegels oben berührtem „berüchtigtem" Satze finden wollte? St. Martin's Lehre ist keineswegs Pantheismus, sondern Theismus; und so lange man hierüber nicht im Klaren ist, kann von einer wahrhaft in die Tiefe gehenden Würdigung der grossen Leistungen des genialen Saint Martin nicht die Rede sein. H.

# Anmerkungen.

[1]) Der Verfasser würde nur selber einem Missverstande unterlegen sein, falls er in dieser wie anderen Stellen dieser Schrift unter dem Umsturz der Kirche eine andere als jene verweltlichte gallicanische Kirche gemeint hätte, welche bekanntlich unter der despotischen Regierung Ludwigs des Vierzehnten emporkam, welche in der ersten französischen Revolution gestürzt ward, in der Restauration mit so manchem anderen Verwandten wieder auftauchte, in der letzten Julius-Revolution aber ihre gänzliche Niederlage erhielt.

[2]) Gegen diese Verweltlichung des geistlichen Regiments haben bekanntlich die ersten Reformatoren sehr geeifert, und diese Vermischung des Geistlichen mit dem Weltlichen eine Hurerei genannt, ohne indess zu bedenken, dass sie durch ihr unverständiges Thun nur eine zweite und noch schlimmere Hurerei (nemlich das Verschlungensein der geistlichen Macht von der weltlichen) herbeiführten.

[3]) Wenn der Mensch in sich nicht mehr die Kraft und den Stützpunct findet, um sich von einem schlechten inneren Gesellen oder Despoten loszureissen, so geben ihm Furcht, Schrecken, Noth, Schande und Schmerz diesen Stützpunct von aussen und werden seine Retter und Befreier. Wer die Kraft nicht mehr oder noch nicht in sich hat, frei zu beichten, der kann und muss hiezu nur gezwungen d. h. die Kraft muss ihm hiezu aufgenöthigt werden, und wer also ohne Gottesfurcht und ohne Regentenfurcht die Welt erhalten zu können meint, der betrügt nur sich oder Andere.

*) Unsere Theologen würden uns über manche Dunkelheit und manchen Zweifel aufgeklärt haben, falls sie die nahe genug liegende Einsicht sich zu verschaffen gewusst hätten, dass, wenn schon alle Geschöpfe aus demselben Gott hervorgehen, doch darum nicht alle auf gleiche Weise aus Ihm hervorgehen, so wie dass (aus diesem Grunde), wenn schon alle Geschöpfe in demselben Gott bestehen, doch nicht alle auf gleiche Weise in Ihm bestehen. Durch diese Einsicht hätten sie uns zu einer weiteren geführt (ohne deren Erlangung und Festhaltung man eigentlich nichts von der Religion versteht), ich meine zu jener: dass und warum alle Geschöpfe in ihrem ersten Hervorgang aus und in ihrem ersten Bestand in Gott, in diesem ihren Bestand als ihrer constitutiven Inexistenzweise in Ihm oder in dieser ihrer ursprünglichen Stellung zu Gott nicht bereits gefestet (fixirt) sich befinden konnten, und dass diese ihre ihnen angeschaffene Mobilität (Labilität als das Posse labi, wie Augustin sagt) erst durch einen Vermittlungsact (nicht ohne Mitwirkung der Geschöpfe selber, nemlich durch den rechten Gebrauch der ihm hiezu gegebenen Kraft) in ihnen aufzuheben war. Hiemit würden wir aber ferner schon längst die Ueberzeugung erlangt haben, dass man unter dem Fall einer Creatur nichts anderes als ihr Gewichen- oder Versetztsein aus ihrer constitutiven Inexistenzweise in Gott in eine andere verstehen kann, so wie dass der eigentliche Sinn des Gesetzes mit jenem ihres primitiven Gesetztseins (Position als Location) zusammenfällt, und dass und warum dieses Gewichensein aus ihrem Gesetz als ihrer constitutiven Stellung in und zu Gott, hiemit aber auch zu allen übrigen Geschöpfen, als ein Versetztsein, eine Entstellung und Verstellung, sich auch in der eigenen Gestaltung als Entstaltung oder Missgestaltung (als relativer Stellung oder Verstellung der Theile oder Glieder dieses Gebildes unter sich) aussprechen muss. Den Theologen würde es aber von diesem höheren Standpuncte aus leicht gewesen sein, den Unverstand ihrer Gegner (der Moralphilosophen) aufzudecken, welche ihre Lehre vom moralischen oder göttlichen Gesetz als von der Religionslehre vom Bilde Gottes im Menschen unabhängig vortragen und begründen zu können meinen. Nemlich: weil mit der Stellung ei-

ner Creatur in einem Princip (als Region) dieses seine, die Creatur sich zu-, ein- und nachbildende Macht auf selbe ausübt und diese Macht doch nicht völlig aufgiebt, wenn auch die Creatur aus diesem Princip in ein anderes nicht primitives (durch den Missbrauch jener Gabe, durch deren rechten Gebrauch sie sich in ihrer primitiven Region hätte fixiren sollen) gewichen ist, so folgt hieraus, dass eine solche Creatur mit ihrer Versetztheit nun die Zusammengesetztheit und den Widerstreit zweier sie stellenden und gestaltenden Principien theils innerlich erfährt, theils äusserlich durch ihre Gestalt oder Missgestalt und Geberde kund gibt, nemlich durch die Unreinheit (den Dualismus) dieser Gestalt, weil Reinheit Einheit ist. — Aus dem Gesagten sieht man ferner ein, warum mit dem Gewichensein einer Creatur aus ihrem constitutiven Gesetz (als locus natalis) ihr Gewicht, ihre Schwere d. i. ihre innere Kraft-Leere (Anomie) eintritt, hiemit aber ihre Ohnmacht sich von selber in dieses Gesetz wieder zu erheben (ihr Gesetz zu erfüllen), folglich das Bedürfniss eines äusseren Trägers und Leiters hiezu. Man sieht endlich hieraus, in wiefern man mit Paulus jedes Gesetz als den Zuchtmeister und Zurückführer zur Freiheit und Selbstständigkeit betrachten kann, und dass folglich das Gesetz als reagirend nur dann äusserlich hervortritt, wenn die Creatur innerlich aus ihrem Gesetz heraustritt, wie denn auch die Natur jedem ihrer organischen Gebilde so lange volle Freiheit gewährt, als dessen Bewegen und Wirken, (Conjunction, Sensation und Alimentation u. s. f.) nicht selbes aus seiner Region herauszustellen also auch zu entstellen strebt und somit ihre constitutive Seinsweise gefährdet. Man kann darum auch nur für jenes Gesetz Respect oder Achtung haben, welches Respect für die Freiheit desjenigen und derjenigen hat, für welche dieses Gesetz gegeben ist, und zwar hat dieses Gesetz sowohl die innere Befreiung desjenigen zu respiciren, auf welchen es hemmend wirkt, als die Freiheit jener, welche hiemit geschirmt sein sollen. Endlich hätten unsere Theologen wohl daran gethan, wenn sie dem Menschen den Unterschied der positiven und negativen Manifestation Gottes klarer gemacht und ihm gezeigt hätten, wie dem Gott negirenden Menschen sich auch Gott nur negativ durch

Nichtassistenz und Annullirung all seines Strebens manifestirt. Exceptio firmat regulam.

[5] In der Schrift wird der gotthassende Geist zugleich als der Menschen-Hasser (als Mörder von Anfang) bezeichnet. In Bezug auf das hier gebrauchte Wort: Μικροθέος muss ich bemerken, dass, weil die älteren Naturweisen den Menschen einen Μικροκόσμος nannten, alle Philosophen seitdem dieses ihnen nachsagten, ohne jedoch die wahre Bedeutung dieser Benennung des Menschen zu verstehen. Jedes Bild ist nemlich dienend und unterworfen dem, dessen Abbild es ist, und wenn der Mensch dermalen als Μικροκόσμος das Weltbild ist, so beweiset er, dass er dieser Welt heimgefallen, nicht aber, dass er als solches geschaffen worden ist. Hätte er nemlich das Bild Gottes in sich bewährt und hätte Sich Gott rein und unmittelbar in ihm gespiegelt, so würde er (der Mensch) sich in der Welt und nicht diese in ihm gespiegelt haben, und anstatt dass er als Μικροκόσμος auftrat, würde er sich die äussere Natur als den Μικρο-ἀνθρωπος subjicirt und zugebildet haben. So fremd und neu diese Behauptung unseren Theologen und Philosophen noch scheinen mag, so wahr ist sie, und mit ihr stimmt jene folgende von St. Martin überein, dass der Mensch gegen diese Natur (als homme-miracle, mirer, miroir) sich eben so als der Wunder thuende (suo sensu) bewährt hätte, als Gott Sich gegen ihn als solchen bewährt. Denn nur weil oder insofern der Mensch in der Natur und für sie ein Wunder ist, thut er Wunder in ihr. So wie darum auch nur zum Theil wieder im Menschen das Gottesbild gleich einem Sonnenblick durch Nebel und Wolken durchblickt, sehen wir auch diese Unterwürfigkeit der äusseren Natur unter ihn wieder zum Vorschein kommen. Diene mir, sagte Gott zu Adam, d. h. sei und bleibe mein Repräsentant oder Bild, so wirst du die Natur beherrschen, bleibe mir gehörig, so wird die ganze Natur dir gehörig und hörig sein. — Jetzt ist diese Natur der Magnetiseur, welcher seine Imagination oder was er im Sinne hat in den Menschen als Somnambulen wirft, welcher (in seinem Quietismus gegen diese Natur) sie in seiner Imagination spiegelt und wirkend selbe ausführt, — wogegen im Normalverhalten diese

Natur die dem Menschen hörige Somnambule sein würde, von welchem Verhalten der Mensch dermalen (sowohl in als ausser seinem Leibe) nur sehr schwache und dunkle Reminiscenzen oder Anticipationen zeigt. Vortrefflich hat übrigens Maistre die Theorie des Wunders mit den Worten ausgesprochen: „En excluant le prodige on le ramene," d. h. wenn die Einwirkung einer höheren Ordnung in einer niedrigeren sich kund giebt, so macht eben die Nichtanerkennung oder Leugnung dieser höheren Ordnung den Verstand, wie man sagt, stille stehen und die Stupefaction tritt an die Stelle des Bewunderns.

[6] Man hat sowohl in der Physik als in der Psychologie das Zusammensein der Passivität und Activität von dem hier die Rede ist, des Sichaufhebens im Verlangten und des activen Aufhebens alles Widerstehenden, Trennenden oder Fernhaltenden (Verbergenden), der Attraction und der Repulsion, des Nährens und Zehrens, der Alimentation und Excretion u. s. f. nicht begriffen, und darum sind auch unsere Naturlehren wie unsere Psychologien noch so unlebendig oder todt. Kant z. B. spricht von der Activität und Effectivität des Verlangens im Menschen wie ein Verschnittener von der Liebe, wenn er das Gebet damit lächerlich und selbes den Menschen aufgeben zu machen meint, indem er es für nichts weiteres ausgibt als für eine völlig überflüssige Declaration seiner Wünsche an und vor Gott. Es versteht sich übrigens, dass hier unter Verlangen (desir) die durch Sollicitation des freien Willens veranlasste Activität desselben gemeint ist und nicht die Begierde als passiver Trieb der unfreien Natur. Nimmt man nemlich das Verlangen als Begierde, so bezeichnet man hiemit ein leidendes Afficirtsein (passion) des Willens, welcher begierdefrei (nicht los) zu werden strebt, so wie die Intelligenz anschauungsfrei (nicht los) wird, indem sie die Anschauung penetrirend (ergründend) sie zur Apparenz aufhebt. Wie aber der Mensch als intelligent die Penetrationskraft über eine niedrige Anschauung nur mittelst einer höheren luminösen Anschauung gewinnt, so gewinnt er die Begierdefreiheit nur durch einen höheren Affect seines Willens. Bekanntlich vermengten die Stoiker

die Affectfreiheit mit der Affectlosigkeit, jene in dieser und nicht in einem befreienden Affect suchend.

[7]) Von dieser Monstrosität oder diesem Verbildetsein des Menschen als *Μικροκόσμος* wissen freilich alle jene Theologen und Philosophen nichts, welche selbe als constitutiv und dem Menschen primitiv angeschaffen nehmen und die sich folglich selber mit diesem Radicalirrthum (Ignorance-Principe oder mère) das Verständniss der Religion unmöglich machen.

[8]) Ich habe bereits anderswo (im zweiten Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik) nachgewiesen, dass und wie alle Zusammengesetztheit nur als Folge einer Versetztheit zu begreifen ist und ich bemerke hier nur, dass hiemit auch eingesehen werden kann, wie der Mensch durch Versetzung seiner constitutiven Principien sich diese Zusammengesetztheit somit auch Zersetzbarkeit oder das, was in der Schrift der erste Tod heisst, zuziehen konnte oder musste. Was übrigens die bekannte und doch immer unbeantwortet gebliebene Frage von dem Bande oder der Gemeinschaft des Leibes und der Seele im Menschen betrifft, so sollte man bedenken, dass diese Frage nur darum entsteht, weil Leib und Seele im dermaligen Leben nicht, wie sie sollten, eine wahrhafte, gediegene Verbindung machen, sondern nur das, was man in der Sprache der Metallurgie eine Composition nennt. Da wir aber denselben Dualismus (als Zwiespalt) des Activen und Passiven, des Volatilen und Fixen, des ausser allem und des in allem zu sein Strebenden, nur in einer verschiedenen Region oder Ordnung, an allen materiellen Weltwesen gewahren und da dieser Dualismus eben das Zeitwesen als solches charakterisirt, so würde man der Lösung jener Frage über das Band der Seele und des Leibes im Menschen näher gekommen sein, falls man diese Frage allgemeiner gestellt hätte, wie dieses zuerst St. Martin (in seiner ersten Schrift: Des erreurs et de la verité) gethan und hiemit (freilich ohne dass der Unverstand solches noch bis jetzt bemerkte) den ersten gelungenen Versuch machte einer Deduction des Begriffs eines Mittlers (d. i. eines Christ's) aus dem Begriffe eines Zeitwesens als solchen. Der Unverstand nahm übrigens oft genug

die Entzweiung für die Zweiheit und meinte durch Confundirung oder Trennung der constitutiven Principien den Normalstand herstellen zu können.

*) Das vernunftlose Thier kann nicht, und der Teufel will nicht bewundern, so wie selbst das bewundernde Anerkennen eines genialen Kunstwerkes nur demjenigen möglich ist, welcher hiemit die Lust und das Vermögen (die Gabe) zur ähnlichen genialen Production, und zwar dieses Vermögens Bekräftigung oder Alimentation inne wird. Soll er nemlich von dem Genius empfangen, so muss er sich gegen ihn vertiefen oder demüthigen. Was übrigens die hier gerügte religiöse Natur des Affects der Bewunderung und seinen Zusammenhang mit dem Affect der Verehrung, der Liebe und der den Bewunderten verherrlichenden Unterwürfigkeit unter selben betrifft, so muss bemerkt werden, dass jeder Bewunderung erregende Gegenstand anstatt dieses erhebenden Affects nur blendendes Staunen und lähmende, niederdrückende Furcht und Schrecken erregen würde, falls selber nicht liebend zu dem ihn Bewundernden und sich gegen ihn Vertiefenden sich zugleich herabliesse (amor descendit) und selben, als ihm hiemit verwandt, zu und in sich erhübe. Wer sich selbst erniedrigt, sagt darum Christus, wird erhöht werden, oder: die freie Selbsterniedrigung (das Aufgeben seiner Selbstheit als Selbsterhöhungsmacht) bedingt das Erhobenwerden, sowie die freie Selbsterhöhung das unfreie Erniedrigtwerden zur Folge hat. Der Künstler, welchem die Demuth fehlt zur bewundernden Anerkennung der Genialität des Kunstwerkes eines andern Meisters, verschliesst sich in demselben Verhältnisse, wie so eben bemerkt ward, selber die Quelle eigener Genialität und Productivität; und der Hoffartsgeist ist darum ein dürrer, unproductiver und finsterer Geist. Das wahrhaft Bewundernswerthe oder was nach der bisherigen Deduction dasselbe heisst: das Göttliche (weil nichts über dem Menschen steht als Gott), wird darum, so wie es einem Gemüth oder Geist nahe gebracht wird, gleichsam als ein chemisches Reagens sowohl die Hoffart und den Stolz, als die Niederträchtigkeit dieses Geistes kund geben. Ist nemlich der Geist nur nach Niedrigem trachtend und an selbes gebunden, so wird er sich dem Affect

der Bewunderung verschliessen, weil dieser ihn zu befreien und zu erheben strebt, und er nicht befreit und erhoben sein will; und ist dieser Geist hoffärtig, so wird er dem Affect der Bewunderung gleichfalls den Eingang in sich nicht gestatten, weil dieser seine Unterwerfung fordert und er sich nicht unterwerfen will. Die Polemik des Religionslehrers muss darum beständig gegen diese Religionsscheue und diesen Religionshass im Menschen gerichtet sein, welche beide übrigens eben so beständig miteinander verbunden sind, als am Versuchbaume die Schlange (Hoffart — Eritis sicut Dii) und die Lüsternheit erregende Frucht (niederträchtige Begierde) beisammen sich zeigten. Hoffart und Niederträchtigkeit sind übrigens, wie bereits anderwärts gezeigt worden ist, nur die Caricaturen der Erhabenheit und Demuth der Liebe.

[10]) Jeder Begriff oder sogenannte Beweis unserer Unsterblichkeit, welcher entweder enger oder von einem andern Standpunct als dem hier aufgestellten bisher gefasst und zu geben versucht worden ist, muss als den wohlverstandenen Lehren der Religion nicht entsprechend und nicht genügend sofort zurückgewiesen werden.

[11]) Der Weise, sagt St. Martin anderswo, sucht eine Ursache für Alles, was nicht selber Ursache ist, so wie der Thor, eine Ursache für eine Sache nehmend, abermal nach ihrer Ursache frägt, oder umgekehrt, eine Sache für eine Ursache nehmend, nach solcher nicht frägt, welcher Thorheit der Pantheismus fröhnt. Der freie Wille ist aber hier Ursache. „My cause is in my will, (lässt Shakespeare den Caesar sagen) J will not come.“ Uebrigens sieht man leicht ein, dass hier von einem primitiven Act als Wahl die Rede ist, wodurch die Creatur sich für das Princip (Centrum, Region, Sphäre oder Auge) entscheidet, in welches sie hiemit tretend sich von einem anderen ausschliesst, oder dieses andere Auge sich verschliesst. Indem nemlich die Creatur in und mit diesem Auge erst nur magisch (ideal) sah, sieht sie nun, nach geschehenem wirklichen Eintritt, alles leibhaft in ihm und durch selbes, gleichsam nur in seiner Farbe und nur mehr in und durch dieses Auge. Wobei die Creatur freilich dieses Auge selber nicht

sieht, weil man das Organ des Sehens selber nicht sehen, das Organ des Empfindens (den Leib) selber nicht empfinden kann oder soll. Unsere Philosophen können sich nun von dem Wahn nicht losmachen, dass der Mensch sich selber das rechte Auge, das rechte Sehen oder Licht machen muss, da ihm doch nichts obliegt und er nichts anderes vermag als zur Befreiung des rechten Auges und Wiederschliessung des nichtrechten mitzuwirken. — Im aufgegangenen Sonnenlicht wird das Mond- oder Nachtlicht nicht mehr in seinem eigenen, sondern nur im Sonnenlicht gesehen.

[12]) Es ist nicht in Abrede zu stellen, dass hierin wenigstens zum Theil die Ursache des grossen Glücks zu suchen ist, welches das Resultat der Kantischen Kritik (dass wir von Gott und göttlichen Dingen nichts wissen) machte. Wogegen die Behauptung des Thomas v. Aquin von den Theologen hätte festgehalten werden sollen: „Deum esse non creditur sed scitur.“

[13]) Man muss es als ein Meisterstück des Geistes der Finsterniss erkennen, dass er es dahin gebracht hat, dass seit lange sowohl die berufenen und bestellten Lehrer der Religion als ihre Gegner (die Aufklärer oder Rationalisten) sich in diesem Obscurantismus einander in die Hand arbeiten, die ersteren indem sie meinen sich von der Wissenschaft fern halten zu müssen, um die Religion (den Glauben) nicht einzubüssen, die anderen indem sie die ihnen hiemit als Monopol überlassene Waffe der Intelligenz ohne Widerstand gegen die Religion geltend machen.

[14]) Wenn man indessen schon in diesem Sinne sagen kann: Omnia sacramentum, so soll man doch diesen Satz keineswegs bis zu jenem Indifferentismus ausdehnen oder vielmehr verzerren wollen, welcher alle Ordination d. h. alle bestimmte Gliederung in den Heilmitteln leugnet; denn wenn es schon gewiss ist, dass die göttliche Liebe sowohl in und durch diese Organe als ausser ihnen wirkt, so muss man doch die Ueberzeugung fest halten, dass (per hypothesin) eine gänzliche Zerstörung dieser ordinirten Organe sofort auch auf die Wirksamkeit der Liebe ausser ihnen störend rückwirken würde. Mit andern Worten: man muss zugeben, dass mit der Tilgung der sichtbaren Kirche die unsicht-

bare zugleich verschwände, so wie das Zodiacallicht verschwände, falls die Sonne erlösche.

15) Obschon die neuere deutsche Philosophie häufig vom Absoluten und von der Autonomie spricht, so hat sie doch die klare Einsicht noch nicht gewonnen, dass der Begriff der absoluten Autonomie nur in Gott selber fällt, als in den absolut Seienden und Daseienden, (denn wäre Gott nur seiend oder an sich, und nicht auch zugleich für sich daseiend, abgesehen von allen seinen emanenten Hervorbringungen, so wäre Er nicht) und dieses Selbstgesetz kann weder als das der Freiheit (der Intelligenz im engern Sinne) noch als jenes der nichtintelligenten Natur, d. i. weder als ein Sollen, noch als ein Müssen begriffen werden, sondern nur als die über beiden stehende, beide identisch in sich vereinende Nothwendigkeit, welches Wort folglich hier in jenem höheren Sinne genommen wird, in welchem es noch die ältesten Philosophen Griechenlands (z. B. Empedokles), nicht aber in jenem niedrigen Sinne, in welchem es schon früher die Dichter nahmen, z. B. schon Homer, nemlich als Schicksal oder Fatum, als necessitatio (Zwingung) und nicht als necessitas. (Vergl. Vorlesungen über Religionsphilosophie von Billroth. S. 69 H.) Jene Intelligenz, welche frei diese Nothwendigkeit in sich aufnimmt oder sich ihr eingibt, legt ihre Willkür (die Unentschiedenheit ihres Seins) eben durch deren normalen Gebrauch ab, und wird diese Nothwendigkeit als das ihre eigene Freiheit begeistende, begründende, tragende und leitende Princip inne, so wie umgekehrt jene Intelligenz, welche durch ihre Willkür sich dieser Nothwendigkeit entzieht, hiemit nothwendigkeits- oder gesetzleer und schwer, oder, was dasselbe ist, gottesschwer und gottesleer wird; welche Schwere diese Intelligenz sowohl innerlich als ein Sollen, als äusserlich als ein Müssen erfährt: denn Beide, das Sollen und Müssen, kommen und gehen zugleich, und wem das Herz leicht ist, den drückt auch der äussere Zwang nicht, und es gebricht ihm nicht an Kraft und Muth, selben zu ertragen oder zu überwinden. Was aber hier um so wichtiger zu bemerken kömmt, je seltener solches geschieht, ist, dass auch die Persönlichkeit dieser höheren Nothwendigkeit eine andere ist als jene der Freiheit als Willkür, d. i.

als die natürlich-creatürliche Persönlichkeit, und dass also Gott in Bezug auf diese letzte Persönlichkeit sich uns unpersönlich (natürlich) zeigt, so wie Er umgekehrt in Bezug auf die selbstlose und unpersönliche Natur sich wieder als persönlich (nichtnatürlich) uns zeigt. Hiemit sieht man aber jenen mehrere Jahrtausende alten Irrthum in der Wurzel ein, nemlich den, welcher vermeint, die Persönlichkeit Gottes nur auf Kosten seiner Natürlichkeit, und diese nur auf Kosten jener behaupten zu können. Wie denn auch unsere deutsche sich so nennende Identitätsphilosophie seit Fichte noch immer nicht über diesen schlechten Spiritualismus und Naturalismus (als Dualismus in Gott) hinaus ist, und darum auch die Unendlichkeit Gottes mit Seiner Persönlichkeit (als, wie sie meint, Endlichkeit) nicht reimen kann. Da ferner nur die Identität, d. i. die freie Uebereinstimmung der Freiheit und der Natur die Energie des Daseins gibt und seine Vollheit (Integrität), so sieht man, dass (wie auch die Religion lehrt) die wahre Befreiung oder Vollendtheit des Geistes und der Natur nur zusammen und nur unter der Bedingung eintreten, dass beide der freien Manifestation jener (göttlichen) Nothwendigkeit dienen. Wenn man endlich jenes Kunstwerk genial, schöpferisch oder göttlich nennen muss, in welchem Freiheit und Natur in dieser glücklichen Uebereinstimmung sich kund geben, so muss man noch mehr jenen Menschen als göttlich oder als den wahren Heros begrüssen, in welchem gleichfalls diese Freiheit und Natur in diesen seligen Bund als hehre Nothwendigkeit getreten sind: und welcher Menschensohn, frage ich, verdient darum den Namen eines solchen göttlichen Heros mehr, als Jener, in welchem das moralische Gesetz selber Mensch geworden ist, und welcher, dieses moralische und Naturgesetz in sich vereinend, als unser Herr und als unser Bruder und Helfer zugleich sich erweiset! S. meine Vorlesungen über speculative Dogmatik 2tes Heft. S. 82. — Noch muss ich hier in Bezug der oben behaupteten Identität der Leere und Schwere bemerken, dass hiemit der bisher dunkel gebliebene Begriff der Schwere in seiner Duplicität als innerer Anomie (Entgründtheit) und bloss äusserer Nomie sowohl für die Physik als für die Ethik ins Licht gestellt wird. Es hält nun aber nicht schwer, den Zusammenhang einer solchen Anomie für jene Wesen, welchen als intelligenten das Gesetz inwohnen sollte wie sie dem Gesetz, mit ihrer Antinomie nachzuweisen, d. i. zu zeigen, wie jeder Versuch eines Sichselbstgesetzseinwollens oder einer absoluten Autonomie, folglich einer Antinomie (in Bezug auf ihr constitutives Gesetz) diese innere Anomie sofort zur Folge haben muss. Insofern übrigens Finsterniss Augen- und Schauensschwere und Licht Schauensleichte ist, so sieht man aus dem Gesagten auch den Unterschied der inneren Erleuchtung von der bloss äusserlichen Beleuchtung ein.

[16] „Je mehr man die Personen betrachtet, welche die Thätigsten in dieser Revolution scheinen, je mehr gewahrt man an ihnen etwas Passives und Mechanisches, und man kann es nicht oft genug sagen, dass nicht die Menschen diese Revolution führen, sondern dass die Menschen nur gleichsam bei selber angestellt sind. Mit Recht sagt man also, dass die Revolution ganz allein geht; und dieser Ausdruck will nur sagen, dass sich Gott noch in keinem grossen geschichtlichen Ereignisse so klar zeigte als in diesem. Wenn aber Gott der verworfensten Werkzeuge sich bedient, so straft und züchtigt er doch nur, um zu heilen und zu bessern.“ Maistre Considerations sur la France.

[17] Da man bisher jenen (von mir in den Fermentis cognitionis nachgewiesenen) Ternar des freien Mitwirkens, des unfreien werkzeuglichen Wirkens und des Centralwirkens als Identität beider nicht begriff, folglich auch nicht den Ternar des Beiwohnens, des Durchwohnens und Inwohnens, so vermengte man wechselweise oder trennte die Glieder dieses Ternars, und weil z. B. der Mensch frei mitwirkt, meinte man, dass er hiebei des Centralwirkens (Gottes) so wie des werkzeuglichen (der Natur) entbehren könnte. Schon Plutarch machte indess die Bemerkung, dass es sonderbar schiene, behaupten zu wollen, dass zwar die selblose (willenlose) Natur Gottes Willen thäte oder wirkte, und Ihm diente, nicht aber die intelligente Creatur, z. B. der Mensch. Wenn übrigens das, was die Societät begründet und trägt oder aufrecht hält, über dem Menschen steht (wie denn die Wurzel des Worts: Himmel als Firmament

von Heben und Halten sich herleitet), so folgt nicht nur, dass der Mensch dieses constituirende Princip sich nicht zu subjiciren vermag, und dass er selbes tödten würde, falls er solches könnte, sondern es folgt auch, dass der Mensch, so wie er der Inwohnung und helfenden Beiwohnung dieses Princips verlustig geht, der blossen Durchwohnung desselben anheim fällt. Hieraus ergibt sich aber auch das bisher völlig dunkel gebliebene Verständniss des Unterschieds des nichtgeschriebenen, nichtdefinirten und nichtschreibbaren Gesetzes von dem geschriebenen und folglich auch wieder auslöschbaren, so wie das Verständniss der Subordination des letzteren als des bestimmten unter ersteres als das nicht vom Menschen bestimmbare und eben darum primitiv bestimmende. So wie nemlich der sein Organ und Werkzeug bestimmende Lebensgeist aufhören würde ein solcher zu sein, so wie er selber der Bestimmtheit seines Organs unterläge, oder in diesem seiner Freiheit verlustig eingeschlossen (stagnirend gemacht) werden könnte, so würde auch das constitutive Gesetz als Princip, mit ihm aber der Socialleib selber erstarren, falls es völlig ausgesprochen oder ausgeschrieben werden könnte. Man erinnere sich als Beispiel des hier Gesagten des misslungenen Versuches des Protestantismus die lebendige Continuität der Tradition oder des Wortes durch die blosse Schrift entbehrlich oder verstummen zu machen, so wie des neuerdings fühlbar gewordenen Bedürfnisses durch das Geschwornengericht der Erstarrung des geschriebenen Gesetzes wieder zu entgehen, weil man nemlich durch dieses Gericht näher zu dem im Volke lebenden wahrhaft constitutiven, in seiner Unbestimmtheit oder gleichsam Flüssigkeit bestimmenden Gesetze (loi-cause oder racine) zu kommen glaubt als durch den Regenten oder die übrigen Gerichtshöfe, welche letztere mehr der Buchstabe des Gesetzes als der Geist desselben leitet, d. h. welche nur nach bereits definirten oder bestimmten Gesetzen (loix effêts) richten als nach gleichsam bereits einmal ordinirten Recepten. (Man sehe hierüber Maistre: Essai sur le Principe générateur des Constitutions politiques.).

18) Wenn hier gesagt wird, dass die Activität einer von Gott sich abgekehrt habenden und selben negirenden Creatur eben so

negativ ist als die Manifestation Gottes gegen sie eine negative wird, so muss man doch diese Negativität nicht als eine absolute sich denken. Denn wenn schon der Gottvergessene und Gottwidrige die Kraft verliert zum Erhalten und zum Bauen, was erhalten und gebaut werden soll, so gewinnt er doch hiemit die Kraft zum Aufräumen und Zerstören, was aufgeräumt und zerstört werden soll, um jenes Erhalten und Bauen zu fördern, oder ihm zu dienen. Wenn darum schon der Verbrecher das Unrechte in sich beschliesst und selbes ausführt, so geschieht doch durch ihn, wenn schon nicht mit ihm und für ihn, das Rechte. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt, oder was dem kurzsichtigen Menschen Hindernisse (obstacles) des Guten scheinen, sind dieses nicht nur nicht, sondern dienen dem Guten als Mittel, und es ist darum keine Phrase sondern eine exacte Wahrheit, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen. Die Philosophie hat übrigens bisher nicht, wie sie hätte sollen, jenen Gesetzen nachgeforscht, nach welchen die hier bemerklich gemachte Umwandelbarkeit eines Mittels in ein Hinderniss so wie dieses in jenes sich kund gibt und nur Hegel hat durch den eingeführten Begriff der Vermittelung durch Aufhebung jene Nachforschung angebahnt. So ist es z. B. klar, dass der von Gott abgefallenen intelligenten Creatur dieselben Creaturen, welche ihr als Mittel (sei es als Organe oder als Werkzeuge) angewiesen waren, sich (wenigstens die letzteren) zu Hindernissen umwandelten und dass folglich diese abgefallene Creatur die Wiederumwandlung der Hindernisse zu Mitteln auf keinem anderen Wege zu erlangen vermag als durch ihre Wiederzukehr zu Gott als dem ihr constitutiv höheren Seienden.

## XIX.

# Ueber die
# Ursachen der Leichtigkeit,
# mit welcher
# die Germanen die christliche Religion annahmen.

**Eine Abhandlung,**

vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der königl. bayerischen Akademie der Wissenschaften, am 23. December 1825.

Katholische Litteraturzeitung. Siebenzehnter Jahrgang
oder der neuen Folge erster Jahrgang 1826. Dritter Band. S. 105 ff.
Herausgegeben von Friedrich von Kerz.
München (Expedition der kath. Litteraturzeitung).

In der letzten öffentlichen Sitzung der philologisch-historischen Classe hat uns ein verehrungswürdiges Mitglied einen Auszug aus einer zur Aufnahme in die Denkschriften bestimmten Abhandlung des Herrn Hofrath Mannert „über den Adel bei den Germanen“ mitgetheilt, in welcher der Herr Verfasser die Meinung äussert, dass die Leichtigkeit, mit welcher diese unpolicirten Völker die christliche Religion annahmen, in dem geringen Ansehen und der geringen Macht ihrer Priester, somit in dem gleichfalls nur geringen Widerstand zu suchen sei, welchen sie dem Eindringen einer neuen Religion entgegen zu setzen vermochten.

Dieser Meinung oder Ueberzeugung entgegen sei es mir erlaubt eine andere aufzustellen, nemlich die, dass diese Leichtigkeit sich natürlicher und für die christliche Religion sowohl als für unsere Vorfahren ruhmvoller aus dem von Tacitus bewunderten hohen Grade der Moralität der Germanen erklären lässt, womit diese der Moral des Christenthums gleichsam auf halbem Wege entgegen kamen und womit auch begreiflich wird, warum die Vorsicht gerade diesen sogenannten Barbaren den Samen des Evangeliums zu einer Zeit anvertraute, in welcher aus dem Moder und Schutt der verweseten menschlichen Societät eine frische sich erheben sollte.

Was nun vorerst die Macht und das Ansehen der germanischen Priester betrifft, so erlauben wir uns die Zeugnisse des Tacitus, — welcher wunderbarer Weise, wie Bonald bemerkt, zu einer Zeit, in der Roms Macht noch in voller Kraft bestand, so sorgfältig und mit solchem Interesse diese obscuren und armen

Völker schilderte, welche eben jene Macht in Zukunft zu stürzen bestimmt waren! — Die Zeugnisse des Tacitus, sage ich, erlauben uns nicht, der Meinung des Herrn Hofrath Mannert beizustimmen, indem diese Zeugnisse das Ansehen und die Macht der Priester unter den Germanen sehr bedeutend und gross schildern. Mit Bestimmtheit bemerkt nemlich jener Geschichtschreiber nicht nur, dass eben die Priester die erste Beschränkung der königlichen Gewalt übten, sondern auch dass sie ausschliessend die Jurisdiction über die Personen handhabten („neque animadvertere, neque vincere, ne verberare quidem nisi sacerdotibus permissum") und zwar ganz unabhängig vom König und gleichsam auf unmittelbares Geheiss der Gottheit selbst („non quasi in poenam, nec Ducis jussu, sed velut Deo imperante").

Was aber die Sitten der Germanen (ihre Sittlichkeit) betrifft — denn bekanntlich hatten sie, wie alle unpolicirten Völker, nur Sitten und Gebräuche und noch keine eigentlichen Gesetze — so überzeugt man sich aus Tacitus vollkommen, dass nicht sie, sondern die Römer die unmoralischen Barbaren, die sittlich Ungebildeten oder Verwilderten waren, wogegen die Germanen unter ihrer noch ungebildeten und rauhen Aussenseite doch einen hohen, ja zu jener Zeit den höchsten Grad innerer moralischer Bildung und somit eine innere Affinität mit dem Christenthum, wie kein ander Volk, erlangt oder erhalten hatten. Es sei mir erlaubt, mich bei den zwar bereits wohlbekannten Beweisen dieser unseren Vorfahren so ruhmvollen Behauptung etwas zu verweilen und nach einigen Hauptmerkmalen ihre Sitten mit jenen der Aegypter, Griechen und Römer als der gebildetsten drei Nationen des Alterthums zu vergleichen.

Was z. B. die kindliche Pietät oder die Hochachtung des Alters betrifft, so finden wir diese zwar schon bei allen alten Nationen und nur der moralischen Rohheit und Verwilderung unserer Zeiten war es vorbehalten, selbe beinahe ganz erlöschen zu sehen. Bei den Griechen, welche hierin wenigstens den Aegyptern noch treu blieben, sehen wir das Alter verehrt und so auch bei den Römern, jedoch bei diesen nur so lange als das Verderbniss der Gesellschaft nicht überhand genommen und jene

Erbschleicherei bis zur raffinirtesten und sich Alles erlaubenden Kunst ausgebildet hatte, von welcher uns die römischen Schriftsteller erzählen. Bei den Germanen dagegen ward das Alter, wie uns Tacitus sagt, rein und rücksichtslos als solches hoch verehrt, und es war nach seiner Bemerkung bei ihnen nicht wie bei den Römern ein Vortheil im Alter kinderlos zu sein. „Quo major adfinium numerus, tanto gratiosior senectus.“

Nicht alle Völker bezeigten gleiche Achtung für die Kindheit. Die Aegypter z. B. befürchteten zwar keine Uebervölkerung, weil sie dieser mittelst ihrer vielen Colonieen und ungeheuren öffentlichen Arbeiten zu begegnen wussten, und doch beweiset uns schon die Mosaische Geschichte so wie jene der älteren und neuen Colonieen der Aegypter, dass selbst dieses sonst mit Recht als weise und gerecht geachtete und in hohem Grade gebildete Volk die grausame Aussetzung der Kinder gestattete. Die griechischen Politiker sahen sich durch die Volksmenge in grosse Verlegenheit gesetzt und es ist lehrreich, den tiefen Grad der moralischen Barbarei und Unsittlichkeit ins Auge zu fassen, welchen diese Griechen unter der trüglichen Hülle ästhetischer Bildung bei dieser Gelegenheit kund geben. „Rien, sagt Montesquieu, ne fut negligé de ce qui pouvoit empecher la trop grande multiplication des enfans,“ und er führt bei dieser Gelegenheit sowohl die bekannten Vorschläge Platons an, um die Population — quantum satis — zu fördern oder zu hemmen, als die eben so bekannten sauberen Vorschläge des Aristoteles, welcher im Ernste der Meinung ist, man müsse da, wo die Kinderaussetzung nicht üblich wäre, die Zahl der in einer Ehe zu erzeugenden Kinder fixiren, oder wenn diese Zahl überschritten sei, „faire aborter la femme avant que le foetus ait vie.“ Espr. de Loix 23, 17. 22. — Ein neuerer französischer Publicist und welcher unter den Restauratoren der Philosophie der Societät in Frankreich an der Spitze steht — Bonald — bemerkt bei Gelegenheit dieser Aeusserungen von Montesquieu (von welchem Voltaire treffend sagt: „qu'il a bien fait de l'esprit sur les loix, mais qu'il n'a pas saisi l'esprit des loix“), dass man sich zwar nicht wundern darf, derlei Sottisen bei den griechischen Politikern zu finden, die in der Staatskunst immer Kinder oder wenigstens Lyceisten blieben, wohl aber darüber, dass Montesquieu selbe ohne besondere Rüge anführt.

Den grausamen und unmenschlichen Gebrauch des Kinderaussetzens finden wir auch bei den Römern und zwar gesetzlich. „Les premiers Romains, sagt derselbe Montesquieu, eurent une assez bonne police sur l'exposition des enfans.“ Und diese „assez bonne police“ bestand darin, dass Romulus die Bürger nöthigte, alle Knaben und erstgeborenen Mädchen aufzuziehen und dass er nur die übelgestalteten auszusetzen und kein Kind unter 3 Jahren zu tödten erlaubte. — Bekanntlich hatten in den ersten Zeiten Roms die menschlicheren Sitten diese grausamen Gesetze oder diese „assez bonne police“ zum Theil unschädlich gemacht, aber in den Zeiten der Verderbtheit dieses Volkes brachten Luxus und Noth das Kinderaussetzen wieder in Ausübung. So wahr ist, was Bonald sagt: dass, wenn das Kind nicht ein durch Religion geschütztes, geehrtes und geweihtes Wesen ist, selbes bald in den Augen der blossen Politik ein verächtliches und lästiges Wesen werden wird. Wie menschlich und sittlich zeigen sich gegen diese gebildeten Aegypter, Griechen und Römer unsere ungebildeten Vorfahren, von denen Tacitus sagt: „Numerum liberorum finire aut quemquam ex agnatis necare, flagitium habetur.“ Der jedesmalige gesellschaftliche Zustand des Weibes gibt bekanntlich den sichersten Maassstab zur Würdigung der politischen Gesellschaft überhaupt zur Hand, und besonders hier zeigen die Sitten der Germanen eine so wunderbare Uebereinstimmung und gleichsam harmonia praestabilita mit dem Christenthum, dass es in der That eben so schwer gehalten haben würde, einen Griechen oder Römer zur germanischen Sitte zu bekehren als zur christlichen.

In Aegypten (dem Lande, in welchem die öffentliche politische Macht zuerst sich zur Einheit constituirte) ordneten die Gesetze die Männer ihren Frauen zur Ehre der Isis unter, d. h. die Sitten und die Religion hatten dort bereits das weibliche Geschlecht in Schutz genommen; auch wusste man in Aegypten nichts von Polygamie und Ehescheidung. Die Schwäche des Geschlechtes ward dagegen in Griechenland sowohl durch die Religion unterdrückt, welche die Prostitution sanctionirte, als durch das Gesetz, welches die Ehescheidung erlaubte. Auch im alten Rom fand das weibliche Geschlecht noch Schutz in den der Keuschheit und ehelichen Treue eingeräumten Prärogativen, und, wie Bonald gegen Montesquieu beweist, war nach 520 Jahren der Senator Carvilius Ruga der erste, der sich von seinem Weibe (ihrer Unfruchtbarkeit wegen) scheiden liess, was ihm aber das Volk sehr übel nahm. Zu welchem tiefen Grade der Verachtung und Verächtlichkeit, Verworfenheit und Unterdrückung das weibliche Geschlecht aber in den späteren Zeiten unter den Römern herabsank, ist zu bekannt als dass ich dieser Schändlichkeiten hier Erwähnung machen dürfte. Nichts kömmt dagegen der hohen Achtung gleich, mit welcher die Germanen das Weib behandelten: „Inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant,“ sagt Tacitus, und man sieht schon hier den Kern jener ächten Galanterie, die sich später aus ihm entwickelte und welche auch dem Gebote des Apostels entspricht, welches uns dem schwächeren Geschlechte seine Ehre zu geben heischt. Ehescheidung und Polygamie (denn beide sind, wie Bonald bemerkt, von den Alten für eins gehalten worden) waren ihnen so unbekannt als der Ehebruch, und wer kennt und bewundert nicht die erhebenden und rührenden Schilderungen, die uns Tacitus in seiner unnachahmbaren Sprache von den Gebräuchen bei der Vermählung, von der innigen unzertrennbaren Freundschaft der Vermählten, von der kühnen und heldenmüthigen Treue der Frauen, von der strengen Erziehung der Kinder u. s. f. bei den Germanen gibt.

Auch in der Behandlung ihrer Sclaven zeigten sich unsere Vorfahren eben so menschlich als die Griechen und Römer hart, grausam und unmenschlich.

Das alte Aegypten hatte noch keine Sclaven, und zwar der Staat nicht, weil er nicht Krieg führte, so wie die Unterthanen nicht, weil der Ackerbau die ehrenvollste Beschäftigung war und man hiezu folglich keiner Sclaven bedurfte. Nur als die alte Constitution Aegyptens verfiel, hatte dieses Land Sclaven, obschon die Hebräer nur Sclaven des Staates waren. Dagegen waren die Sclaven nicht nur den Griechen unentbehrlich, sondern jene waren wahre Lastthiere und dabei allen Misshandlungen schutzlos Preis gegeben.

Montesquieu sagt von ihnen, dass ihr Loos um so grausamer war, da sie nicht bloss éinem Bürger sondern allen angehörten und also in der That vogelfrei waren, und Bonald erinnert hiebei an das „loi epouvantable du Cryptia ou de l'embuscade qui, regardant le malheureux Hote comme un ennemi domestique, faisoit de l'assassinat de l'esclave un exercice pour le jeune citoyen et opprimoit ainsi jusqu'a la servitude.“ — So lange das monarchische Princip (die Einheit der Potestas oder Autorität) sich in Rom unter den aristokratischen Formen noch erhielt, waren die Sitten der Römer milde und mit ihnen das Loos ihrer Sclaven; als aber diese öffentliche Macht sich trennend desubstanzirte und das Regiment akephal geworden war, wurden auch die leiblichen Sclaven diesem Volke furchtbar, weil selbes nun der geistigen Sclaverei der Leidenschaften heimgefallen war, und die Gesetze gegen die Sclaven wurden eben so grausam als unsinnig. Bei den Germanen hatte dagegen der Sclave keine Arbeit im Hause zu verrichten, welche von den Frauen und Kindern besorgt ward; jeder Sclave hatte seine eigene Familie und sein eigenes Haus und musste seinem Herrn ein Bestimmtes an Getreide, Vieh &c. liefern. Weiter gieng sein Dienst nicht. Endlich zeichneten die Germanen sich auch dadurch vor allen anderen Völkern so ehrenvoll aus, dass sie ihre Sclaven ohne Misstrauen an ihren Kriegen Theil nehmen liessen. Nach dem, was uns Tacitus und Caesar von der Religion der Germanen sagen, war diese oder ihr Cultus einfach und ernst wie ihre Sitten, und wenn selbe mitunter auch grausam war, d. h. wenn Menschenopfer bei ihnen üblich waren, so muss man sich erinnern, dass diese Menschenopfer bei allen ungebildeten und gebildeten Völkern mehr oder minder, ausser bei den Juden, üblich waren und dass nur das Christenthum diese entsetzlichen Opfer gänzlich einzustellen vermochte. Dagegen hielten sich die Germanen vom abgöttischen Bilderdienst gänzlich fern und sie verehrten ihre unsichtbaren und ungestaltbaren Gottheiten in der Stille und Einsamkeit ihrer düsteren Urwälder. „Deorum nominibus appellant secretum illud, quod sola reverentia vident." Bei einem solchen Volke konnte also freilich die christliche Religion, deren Hauptlehre darin besteht, „dass Gott oder der Herr der Geist ist," leichter als bei jedem anderen mehr oder minder dem Bilderdienst bereits verfallenen Eingang finden. Mit Recht sagt darum Bonald: „les Germains à leur entrée dans le Gaules, y trouvèrent la religion chrétienne établie. Disposés par leurs opinions à en croire les dogmes, à en pratiquer les vertus par la pureté de leurs moeurs, ces fiers Sicambres baissèrent la tête sous le joug de la religion, et la constitution naturelle des sociétés religieuses s'unit à la constitution naturelle des sociétés politiques, pour former la véritable société civile," d. h. dass die wahrhafte oder die gesetzliche Monarchie, welche, wie auch Montesquieu und Hume anerkennen, den vorchristlichen Zeiten unbekannt, in ihrem Ursprung wie in ihrem Fortbestand nur das Werk des Christenthums oder der Aufnahme desselben als socialen Bildungsprincips war, ist und bleibt. Wie nun somit unsere Vorfahren durch diese Aufnahme die europäische Gesellschaft selbst neu gründeten, so schöpften sie, worüber jetzt kein Zweifel mehr stattfinden kann, in derselben religiösen Begeisterung, als sie eine neue Dichtkunst, eine neue Malerkunst, eine neue Baukunst und eine neue Tonkunst schufen. Denn bekanntlich war den vorchristlichen Zeiten nur die zeitflüchtige, leidenschaftliche, unruhige Melodie und das unisono, nicht aber der vollständige Accord bekannt. — Wollen und sollen darum auch wir, unserer Vorfahren würdig und ihres hohen weltgeschichtlichen Berufes eingedenk, nicht bloss in affectirter Begeisterung und mit pedantischer Bigotterie die Antike nur copiren, sondern in wahrhafter Begeisterung, in Politik, Wissenschaft und Kunst, gleich unseren Ahnen genial produciren, so müssen auch wir in derselben Bildungsquelle schöpfen, in der jene schöpften. Wir müssen die Ueberzeugung festhalten, dass diejenigen, welche uns diese heilige und wahrhaft unsterbliche Quelle trüben oder uns von ihr etwa in dem Wahn (S. Winkelmann und sein Jahrhundert) abkehren möchten, dass man selbst wieder zum Heiden werden müsse, um zu verstehen und zu nützen, was die Heiden in Politik, Wissenschaft und

Kunst leisteten, — dass diese, sage ich, uns nur, falls es ihnen gelänge, zur Barbarei und zum Untergang des wahren Deutschthums verführen würden, weil denn doch dieses Deutschthum vom Christenthum nicht wieder trennbar ist; weil der Begriff des ersteren mit dem letzteren weltgeschichtlich zusammenfällt, oder weil der Genius, welcher die germanischen Völker aus ihren finsteren Wäldern und Sümpfen hervor in die Weltgeschichte einführte, kein anderer ist als der Genius des Christenthums selber, folglich diese Germanen nur so lange und in so fern sich in der Weltgeschichte behaupten können, als sie diesem ihren Genius treu bleiben.

Ich habe mich bereits vor mehreren Jahren öffentlich über diesen hier nur im Vorbeigehen berührten wichtigsten Gegenstand der Geschichte und dahin ausgesprochen, dass zwar jene späteren die Evolution hemmenden oder revolutionairen Bewegungen unter den germanischen Völkern, welche sich nicht nur der Wissenschaft mittheilten sondern von dieser ausgingen, lediglich die Aeusserung und Folge waren eines freilich Gottlob! misslungenen Bestrebens, das christliche Bildungselement, nachdem selbes bereits geraume Zeit gleichsam in Stagnation gebracht und darum von Vielen als ein wieder erstorbenes, impotentes betrachtet ward, völlig wieder auszustossen, — dass ich aber aus einem höheren Standpuncte diesen unter den germanischen Abkömmlingen bereits zu Anfang des 13. Jahrhunderts bemerklich gewordenen, erst ungleich später aber sich öffentlich ausgesprochen habenden, endlich in den neuesten Zeiten in der politischen wie religiösen Societät zur vollkommenen Explosion gekommenen Bewegungen nur als die grösserntheils missverstandene Krisis betrachte einer neuen Evolutionsstufe der Fortbildung dieser germanischen Abkömmlinge, nemlich als die ernste und ferner unabweisbare Anforderniss an sie, nicht nur jene Stagnation ihres religiösen Bildungselements überall zu heben, sondern dieses tiefer, inniger und aufrichtiger, als solches bis dahin geschah, und somit gleichsam neu in Politik, Wissenschaft und Kunst aufzunehmen, so wie das dem Christenthume feindliche Princip in demselben Verhältnisse wieder auszustossen; wie denn versöhnte Feinde einen tieferen, innigeren Bund zusammen schliessen, und wie die Erlösung den von Gott abgehaltenen Menschen inniger und tiefer mit Ihm verbindet. — Wenn ich übrigens dem Missverstand oder Unverstand wenigstens einen grossen Theil der Schuld an jenen störenden Bewegungen beimesse, und somit der Wissenschaft in unserer Zeit — ihren Missbrauchern wie ihren Verächtern entgegen — ihren hohen Beruf vindicire, so spreche ich dieselbe Ueberzeugung aus, welche Bonald aussprach, indem er sagte: „Si je n'ai pas démontré ces vérités, d'autres les démontreront, parce que le temps et les évènemens ont mûri ces vérités; parce que la conservation de la société (politique et religieuse) dépend aujourd'hui de leur manifestation, et que l'agitation intestine qu'il n'est que trop aisé d'appercevoir dans la société générale, n'est autre chose, que les efforts; quelle fait pour enfanter des vérités essentielles à son existence." Natürlich versteht aber Bonald hierunter nicht etwa die Erfindung einer neuen mit der bestandenen und bestehenden in Widerspruch seienden Wahrheit, sondern nur ein neues Entwickelungs-Moment derselben. Wie denn bei jeder organischen Entwickelung (Wachsthum) das Urbild dasselbe bleibt, und nicht dieses oder die Idea formatrix — das Dogma — sich ändert, sondern nur die Weise seiner Manifestation oder Explication.

Und hiemit glaube ich denn meine Eingangs dieser meiner Rede aufgestellte Behauptung hinreichend bekräftiget und nachgewiesen zu haben, dass nur in dem in Vergleich anderer Völker hohen Grade von Moralität der Germanen sowohl die Ursache jener allerdings auffallenden Leichtigkeit zu suchen ist, mit welcher das Christenthum bei selben Eingang gefunden hat, als jene des hohen Berufs, welcher diesen Völkern beim Untergange der römischen Weltherrschaft übertragen ward, und dem sie noch jetzt nachzuleben nicht vergessen dürfen, denn, wenn mit Recht jener Römer seinen Landsleuten zurief: „Tu regere Imperio Populos, Romane memento!" so muss man dem Deutschen gerade jetzt jenen Zuruf wiederholen, welcher bei seinem ersten Auftritt in der Weltgeschichte an ihn erging: Tu condere religione Europam, Germane memento!

Indem ich diese kurze Rede schliesse, sei es mir erlaubt, gleichsam zur Nutzanwendung des Gesagten Sie, meine hochverehrlichen Herren Mitglieder! auf jenes glorreiche Problem hinzuweisen, welches uns als dem wissenschaftlichen Centralverein des Königreichs Bayern, besonders seit der Thronbesteigung unseres allverehrten und allgeliebten Königs Ludwig, dessen deutsches Herz, wie wir alle wissen, für die Sache der Religion glüht, gleichsam neu zu lösen aufgegeben worden ist. Ich meine das Problem der Restauration der Wissenschaft durch die Religion, so wie der Religionslehre durch die Wissenschaft, und wir brauchen nur einen Blick auf das dermalige Verhalten der Wissenschaft zur Religion in Europa zu werfen, um uns zu überzeugen, dass die segensreichen Folgen der Lösung dieses Problems sich keineswegs auf Bayern beschränken werden, weil wir nemlich überall theils nur jenen Missbrauch der Wissenschaft zur Destruction der Religion gewahren, welcher sich besonders im Norden von Deutschland auf die Spitze getrieben und schier erschöpft zu haben scheint, — theils eine Wissensscheue, welche der Sache der Religion nicht minder schädlich ist, indem sie die Sache des Lichts mit den Waffen des Obscurantismus vertheidigen zu müssen wähnt, uneingedenk jenes Spruches der Schrift, dass, wo der Geist des Herrn ist, auch Freiheit (somit auch jene der Intelligenz) ist.

# Anhang.

## Nachweise in Betreff der Förderung

welche

die Glasmacherkunst

durch **Franz von Baader** erfahren hat.

# Vorwort des Herausgebers.

Auch darin steht Franz von Baader unter den Philosophen der Neuzeit fast einzig da, dass er die Philosophie nicht von Anfang als seine Lebensaufgabe wählte, sondern, sie als eine Angelegenheit seines Geistesbedürfnisses pflegend, den grösseren Theil seines Lebens in dem praktischen Berufe des Bergmanns zubrachte. Baader äusserte sich gelegentlich, dass er seinen Beruf zur Philosophie erst recht erkannt habe, als er wahrgenommen, dass die grössten philosophischen Talente seiner Zeit bei aller Bedeutsamkeit ihrer Leistungen nach einzelnen Richtungen hin und bei aller Aufstörung der tiefsten und schwersten Probleme doch weit hinter ihrer Aufgabe zurückgeblieben seien. Die allgemeine und besondere Natur seines praktischen Berufes war offenbar von wesentlichem Einfluss auf die Art und Weise seines Philosophirens und seiner Gedanken-Gestaltung und Darstellung. Ueberall liegt ihm das Concrete näher als das Abstracte, der Gehalt gilt ihm mehr als die Form, todte Gelehrsamkeit ist nirgends seine Sache, überall athmet Geist und Leben, und wie er überall in die Tiefe zum Concreten und Urlebendigen vordringt, so zeichnet sich auch seine Darstellung durch eine gediegene Gedrungenheit aus, in welcher er schwerlich von irgend einem namhaften Schriftsteller erreicht wird. Er ist auch als Philosoph der Bergmann, welcher die edeln Schätze des Metalls aus den dunkeln Schachten der Tiefe an das Licht des Tages herauffördert, und es von den Schlacken reinigt, die weitere Verwendung, Umbildung und Umgestaltung aber Anderen überlässt. Die Leistungen Baader's in seinem praktischen Berufe als Bergmann sind nicht hinlänglich bekannt geworden, doch lassen die Auszeichnungen, welche er von der bayerischen Regierung erfahren hat, mit zureichender Sicherheit schliessen, dass seine Berufstüchtigkeit eine seinen grossen Geistesgaben und seiner rastlosen Arbeitsliebe entsprechende gewesen sein muss. Vielleicht werden wir in Stand gesetzt, später hierüber Genaueres zu berichten. Bekannter ist die Entdeckung geworden, durch welche es Baader gelang, in der Glaserzeugungskunst einen wesentlichen Fortschritt zu begründen und weitergehende Verbesserungen anzubahnen. Doch gleichwie man von vielen Seiten her bestrebt war, die Leistungen Baader's in der Philosophie zu ignoriren oder, wo es nicht ging, zu verkleinern, zu entstellen und ihre Wirkungen zurückzudrängen und möglichst zu unterdrücken — Bestrebungen, welche durch Herstellung der Gesammtausgabe von Baader's Werken in ihr Nichts zusammensinken —, so suchte man auch die Bedeutung der bezeichneten technischen Entdeckung Baader's möglichst zu verkleinern und entweder als geringfügig darzustellen oder auf Andere zurückzuführen *). Eine solche Tendenz verräth sich sogar in leisen Zügen in der sonst trefflichen Darlegung des Sachverhaltes von Professor Benjamin Scholz in dessen lehrreicher Abhandung: Ueber das Glaswesen und seine Vervollkommnung in den neuesten Zeiten, vorzüglich in der österreichischen Monarchie, im II. Bande der Prechtl'schen Jahrbücher des k. k. polytechnischen Instituts in Wien (Wien 1820, Gerold) S. 130—235: eine Darlegung, die übrigens das Verdienst Baader's als Thatsache ausser allen Zweifel stellt, trotz des sichtbaren Bestrebens des Verfassers, als eigent-

---

*) Uebrigens versteht es sich von selbst, dass es Niemanden einfallen wird, diese technische Entdeckung oder Erfindung Baader's mit der Bedeutung seiner philosophischen Leistungen auch nur entfernt in Parallele setzen zu wollen. Gegen diese betrachtet tritt sie um so mehr tief in den Hintergrund, als man ihr von mehreren Seiten her bereits auf der Spur war und sie sicher nach kurzer Zeit von einem Anderen würde gemacht worden sein, wenn Baader den Anderen nicht zuvorgekommen wäre. Dagegen wüssten wir nicht, wer Baader als Philosophen hätte ersetzen sollen oder können.

lichen Urheber der Entdeckung seinen Freund Gehlen den scharfsinnigen Leser errathen zu lassen. Diese ziemlich schlau eingeleitete Unterstellung widerlegt sich aber durch die bestimmtesten Thatsachen, welche Baader schon in seiner wohl ein halbes Jahrzehnt vor der erwähnten Scholz'schen Abhandlung geschriebenen, Herrn Professor Scholz wohlbekannten Anleitung zum Gebrauche der schwefelsauren Soda oder des Glaubersalzes anstatt der Pottasche zur Glaserzeugung (Vergl. in vorliegendem Bande S. 242) dargelegt hatte, welche Niemand widerlegt hatte und widerlegen konnte und welche auch Herr Prof. Scholz nicht widerlegt, sondern umgeht.

Allerdings hatte Gehlen schon vor Baader's Entdeckung die Ueberzeugung gewonnen, deren Gültigkeit Baader auch gar nicht bestreitet, dass man noch die der Anwendung des Glaubersalzes statt der Pottasche zur Glaserzeugung entgegenstehenden Schwierigkeiten überwinden werde, aber Gehlen hatte sie nicht überwunden. Selbst die vor Baader's Entdeckung auf der Lambacher Glashütte auf Baader's Veranlassung von Gehlen unternommenen Versuche waren nicht ohne Baader's Mitwirkung so weit gediehen, als sie wirklich gediehen waren. Gehlen selbst sprach sich hierüber in seinen Beiträgen zur wissenschaftlichen Begründung der Glasmacherkunst *) unumwunden mit den Worten aus: „In meinen Untersuchungen hatte ich das Vergnügen, von unserem geehrten Collegen, Franz Baader, unterstützt zu werden. Selbst Gründer und Besitzer einer grossen Glashütte, zu Lambach im Baierwalde, gewährte er mir durch seine Erfahrung die beste Kritik für meine Ideen und oft bot solche mir neue dar. Ihm verdanke ich auch, dass ich die Versuche, welche der Hauptgegenstand dieser ersten Abhandlung sind, im Grossen habe ausführen können.“ Prof. B. Scholz führt zwar aus einem angeblichen Briefe Baader's an den Baron Jaquin vom 7. Juni 1810 die Aeusserung an, „dass ihn (Baader) die schlechte Qualität der von Dr. Oesterreicher bezogenen Soda gezwungen habe, zu

---

*) Denkschriften der königl. Akademie der Wissenschaften zu München für die Jahre 1809 und 1810. München, 1811. S. 199. Vergl. auch S. 220 und 221.

seinem alten Problem, eben jene schwefelsaure Soda, welche, wie die schwefelsaure Pottasche der Hauptbestandtheil der sogenannten Glasgalle, also des grössten Feindes der Glasschmelzung sei, durch Zusatz von etwas Kohle und mit Hülfeleistung einiger anderer Handgriffe, die den technischen Effect im Grossen garantiren, zur Glasschmelzung tauglich zu machen und dieses sei ihm und seinem Freunde Gehlen, dem vorzüglich die Ehre des völligen Gelingens gebühre, endlich gelungen." Allein offenbar sagt Baader in dieser brieflichen Mittheilung, deren Veröffentlichung jedenfalls eine Indiscretion war, nicht, Gehlen sei der Entdecker gewesen und er (Baader) habe sich diese Entdeckung nur zugeeignet (was ohnehin nicht möglich gewesen wäre), auch nicht, sie hätten die Entdeckung mit einander oder gleichzeitig gemacht, sondern Baader schreibt sich selbst die Entdeckung zu und räumt nur ein, dass die Gehlen'schen (auf seine Veranlassung und unter seiner Mitwirkung) auf seiner Glashütte Lambach ausgeführten Versuche (obgleich sie nicht zum Ziele geführt hätten und also als misslungen bezeichnet werden müssten) von grösserem Einfluss auf die nachher von ihm selbstständig gemachte Entdeckung gewesen seien als alle anderen seiner Entdeckung vorausgegangenen Versuche Anderer. Daher widerspricht diese briefliche Aeusserung, welche Baader sicher schärfer gefasst und gegen Missverstand gesichert haben würde, wenn sie für die Oeffentlichkeit bestimmt gewesen wäre, keineswegs der Behauptung Baader's in seiner Anleitung zum Gebrauche des Glaubersalzes zur Glaserzeugung, dass nicht dem Akademiker Gehlen, sondern ihm selbst die Ehre der fraglichen Erfindung gebühre. Auch beweiset er diese seine Behauptung durch die schlagende Hinweisung auf eine kurz nach der zu Neuhaus stattgehabten Erprobung der Baader'schen Methode an das Licht getretene Aeusserung Gehlen's, in welcher derselbe sich sehr ungünstig über diese Baader'sche Methode, welche aber kurz vorher die Probe bestanden hatte, ausspricht *). Wie kann nun

---

*) Journal für Chemie und Physik. Herausgegeben von Schweigger. Nürnberg, Schrag, 1811, II, 107: „Fr. Baader glaubt bei fortgesetzten

Gehlen der Erfinder gewesen sein, wenn sich derselbe Gehlen gegen die Tauglichkeit dieser Methode ausspricht? Auch hat Gehlen, unseres Wissens, die Entdeckung Baader's niemals für sich in Anspruch genommen, womit er sich auch nur im Angesicht seiner verwerfenden Erklärung gegen den Werth derselben nur lächerlich gemacht haben würde. Andere aber konnten unter diesen Umständen nicht berufen gewesen sein, die Entdeckung Gehlen zu vindiciren und sie hätten wahrlich besser gethan, die Ehre zu lassen, wem sie gebührte. Uebrigens konnte sich Baader mit Recht über die Indiscretion Gehlen's beklagen, womit dieser das, was jener ihm von der Natur seiner Manipulation anvertraute, vermuthlich wohl freilich nur, weil er den Werth derselben nicht erkannte, ohne Weiteres veröffentlichte.

Wenn wir das Recht Baader's auf die von ihm gemachte Erfindung wahren zu sollen glaubten, so kann doch nicht verkannt werden, dass Prof. B. Scholz im Rechte zu sein scheint, wenn er behauptet, dass mit Baader's Methode noch nicht alle Schwierigkeiten beseitigt waren, welche sich der Erzeugung aller Arten von Glas durch die Anwendung des Glaubersalzes statt der Pottasche entgegenstellten. Baader's Verfahrungsmethode wurde, wie Scholz in dem weiteren Verlaufe seiner lehrreichen Abhandlung zeigt, in der That nachher durch die Versuche der Herren von Leithner, Niedermayr, Gehlen, Joris, v. Schindler, Zich und Anderer noch bis zu dem Grade verbessert, dass sich nicht bloss die Anwendung von Glaubersalz statt der viel theuerern Pottasche zur Glaserzeugung sehr bald ausbreitete, sondern dass auch auf

---

Versuchen im Grossen darin die beste Anwendungsart des Glaubersalzes gefunden zu haben, dass er ein bestimmtes Verhältniss von Glaubersalz, Quarz, gebranntem Kalk und Kohle mit einem Zusatze von Pottasche und Wasser in eisernen Kesseln bis zur Trockne einsieden lässt und diese Masse dann in die Häfen bringt. Diese Verfahrungsart scheint mir keine Verbesserung zu sein, da jener Einsiedungsprocess des ganzen Gemenges bei einer fortgesetzten grossen Fabrication sehr beschwerlich ist und vielerlei andere Unbequemlichkeiten hat. Die Vortheile, die sie gewährt und welche man, nach der Natur der in Reaction kommenden Substanzen und den Veränderungen, welche sie bei jeder Behandlung durch diese Reaction erleiden, berechnen kann, lassen sich sicher auf leichtere Weise erreichen."

diesem Wege alle Glassorten, Tafel-, Solin-, wie ordinäres Kreiden-Glas und zuletzt (durch Joseph Zich) auch (farbenloses) Spiegelglas gleich gut erzeugt werden konnten. (Vergl. Jahrb. des k. k. polyt. Instituts in Wien. H. v. Prechtl II, 213—235.) Allein Baader hatte doch den Hauptanstoss zu diesen rasch weiterschreitenden Verbesserungen gegeben.

Auf die durch die k. k. österr. Regierung Baader zuerkannte Belohnung von 12,000 fl. W. W. für seine Entdeckung scheint man von vielen Seiten mit grossem Neide gesehen zu haben. Aber so ansehnlich diese Belohnung auf den ersten Blick scheint, so dürfte sie doch wohl jedenfalls nicht zu gross gewesen sein, wenn man erwägt, einerseits, dass Baader durch volle acht Jahre gewiss nicht wenig kostspielige Versuche zur Lösung des in das Auge gefassten Problems angestellt hatte und andererseits, dass der Glasfabrication im Kaiserthume Oesterreich aus jener Erfindung wahrhaft enormer Gewinn und Vortheil erwachsen musste. Scholz widerspricht wenigstens der Berechnung Baader's nicht, nach welcher der aus dem Gebrauche des Glaubersalzes statt der Pottasche für die österr. Monarchie jährlich erwachsende Nutzen auf wenigstens 2 Millionen Gulden Münze anzuschlagen war.

In einem Hefte der nachgelassenen Handschriften finden sich Erklärungen Baader's über das Verhältniss seiner Erfindung zu den Versuchen Gehlen's, welche in der Biographie Baader's Berücksichtigung finden werden. Da trotz der in allerlei Zügen erkennbaren Tendenz der Darlegung des Prof. B. Scholz dieselbe doch für die Erkenntniss des wahren Sachverhaltes von Bedeutung ist und da es der weit überwiegenden Mehrzahl der Leser Baader'scher Schriften äusserst schwer, wo nicht unmöglich fallen dürfte, sich die Prechtl'schen Jahrbücher des polyt. Institutes zu Wien zu verschaffen, so glauben wir uns den Dank derselben zu erwerben, wenn wir den Abschnitt der Abhandlung des Prof. B. Scholz, welcher die nach Baader's Methode angestellten Versuche darlegt, da er nur von geringem Umfang ist, wörtlich in dem Nachfolgenden abdrucken lassen.

Aus der Abhandlung des Prof. Benjamin Scholz:

## Ueber das Glaswesen und seine Vervollkommnung in den neuesten Zeiten, vorzüglich in der österreichischen Monarchie.

Jahrbücher des k. k. polytechnischen Instituts in Wien. In Verbindung mit den Profess. des Institutes herausgegeben von dem Director J. J. Prechtl (Wien, Gerold, 1820.) II, 201—213.

### Baader's Vorbereitung auf nassem Wege.

Der königl. bayerische Oberstbergrath Franz von Baader hatte im Jahre 1803 Gelegenheit, an vielen Versuchen, Glas mit Glaubersalz nach Laxmann's Methode zu schmelzen, die in mehreren Glashütten an der böhmischen Gränze zum Theil auf seine Veranlassung gemacht wurden, thätigen Antheil zu nehmen und schöpfte aus den Resultaten derselben eine so zuverlässige Hoffnung, die noch entgegenstehenden Hindernisse und Schwierigkeiten zu besiegen, dass er, darauf gestützt, auf seine Rechnung eine Solintafelhütte zu Lambach im bayerischen Walde, an der böhmischen Gränze anlegte, wobei er von der Regierung durch käufliche Ueberlassung einer dazu nöthigen Gebirgswaldung ausser dem Licitationswege (bloss nach dem Ertragswerthe) unterstützt wurde. Auf dieser Hütte wollte er die Versuche, Glas mit Glaubersalz zu schmelzen, so lange im Grossen fortsetzen, bis er das vorgesteckte Ziel erreicht haben würde. — Im Jahre 1808 lud er den Akademiker Dr. Gehlen, der sich bereits seit längerer Zeit mit Versuchen über denselben Gegenstand im Kleinen (von denen später die Rede sein wird) beschäftigt hatte, zu sich, um seine Arbeiten dort im Grossen fortzusetzen. Man befolgte hier das von Laxmann und Lampadius angegebene Verfahren, und suchte nur das zweckmässigste Verhältniss der Bestandtheile und die anderen in Nebenumständen liegenden Bedingungen zum Gelingen auszumitteln. Das von Gehlen als das beste gefundene Verhältniss bestand aus 100 Theilen Kies, 54 Theilen wasserfreiem Glaubersalze, 17 Theilen gebranntem Kalke und 5 Theilen Tannenkohle, welches Baader bei seinen späteren Versuchen nach Gehlen's Abreise mit einer Steigerung des Kohlenzusatzes bis auf 6 Theile beibehielt. Bei diesen Versuchen stellte sich das schon in Sachsen bemerkte (50) Blähen und Steigen der geschmolzenen Glasmasse ein, welches vorzüglich gegen die Arbeitszeit, also während des Ablassens des Ofens so heftig wurde, dass das Glas nicht gearbeitet werden konnte, sondern geschöpft und geschrenzt werden musste, ohne dass es sich dann beim Wiederumschmelzen besser geberdete. Diese Erscheinung stellte sich schon ein, wenn auch nur der dritte Theil des Flusses von Glaubersalz genommen wurde. Baader erklärte diese durch drei Monate fortgesetzten Versuche für gänzlich misslungen, versuchte aber später die von Dr. Oesterreicher als Handelsartikel angekündigte sogenannte ungarische Soda; er verfiel zwar, wegen des beträchtlichen Glaubersalzgehaltes derselben, in die nemlichen Schwierigkeiten, wurde aber dadurch zu neuen Versuchen angeeifert, um wenigstens diese Glaubersalz haltende Soda benützen zu lernen.

Baader scheint von seinen neuen Versuchen bessere Resultate erhalten zu haben; denn im Januar 1809 übergab er der österreichischen Gesandtschaft in München ein Promemoria, worin er sich äusserte: „er habe einen Handgriff entdeckt, nicht nur die glaubersalzhaltige ungarische Soda, sondern auch Glaubersalz allein, nur mit einer äusserst wohlfeilen und leichten Vorbereitung, zur Glasfabrication nicht nur eben so gut und mit demselben Erfolge nützen zu können als man bisher Pottasche oder Soda nützte, sondern noch reiner und beinahe doppelt schneller mit diesem Surrogate Glas zu schmelzen, wodurch also in derselben

Zeit, mit derselben Feuerung und in demselben Ofen dieselbe Glasmenge erzeugt werden kann, welche man sonst nur in doppelter Zeit, mit doppeltem Holzaufwande und in zwei Oefen zu schmelzen im Stande wäre." Er bot sein Geheimniss, dessen jährlichen Nutzen für die österreichische Monarchie er auf zwei Millionen Gulden anschlug, der österreichischen Staatsverwaltung an und legte zugleich einen Plan über den Gang der amtlichen Versuche vor, durch welche er die Richtigkeit seiner Angabe beweisen wollte.

Als am 9. Juni 1810 Baader von der österreichischen Regierung um weitere Erläuterungen über seinen Vorschlag und zugleich um die Bedingungen und Begünstigungen, unter denen er solche mittheilen wollte, gefragt wurde, hatte sich derselbe bereits mit der Glashüttengesellschaft, welche die Firma Hessel & Voit führt und eine Glashütte auf der Lavamünder Alpe in Kärnthen besitzt, in Unterhandlungen eingelassen, die ihm vor der Hand jede weitere Mittheilung an die Regierung selbst untersagten. — Im Anfange des Jahres 1811 kam Baader, auf seiner Rückreise von der Glashütte St. Vincent auf der Lavamünder Alpe, wo das Resultat seiner Schmelzversuche aus Mangel an Glaubersalz und der zum Mischen und Abdampfen nöthigen Vorrichtungen seinem Wunsche nicht entsprochen und seine Verbindung mit der genannten Glashüttengesellschaft sich wieder aufgelöst hatte, nach Wien und erneuerte der Regierung seine Anträge.

Hier offenbarte er sein Geheimniss, welches darin bestand, dass er das Glaubersalz durch eine Vorbereitung auf nassem Wege zum Glasschmelzen geschickt machte. Er löste das Glaubersalz nemlich in einem eisernen Kessel entweder in seinem eigenen Krystallisationswasser oder in zugesetztem Wasser mit Hülfe der Wärme auf, setzte den Kalk als Kalkmilch und die Kohle als feines Pulver zu, dampfte dann unter stetem Umrühren alles bis zur Trockenheit ein und schmolz darauf die feingepülverte, mit Kies gemengte Masse zu Glas *).

---

*) Lampadius beschreibt in seinen neuen Erfahrungen der Chemie und Hüttenkunde S. 45 eine von dem Siedmeister in der

Da wir wissen, dass das Glaubersalz zum Theil von dem Kalke zerlegt wird, indem sich der Kalk mit der Schwefelsäure verbindet und das Natron ausscheidet; da wir wissen, dass öfters die vorhergehende Einwirkung auf nassem Wege, jene auf trockenem Wege befördert, wesshalb bei Analysen die aufzuschliessenden Fossilien zuerst in Aetzlauge gekocht und nachdem diese darüber zur Trockenheit abgedampft worden ist, erst geglüht werden; so liess sich gegen die Nützlichkeit des Baader'schen Einsiedungsprocesses aus wissenschaftlichen Grundsätzen nichts einwenden und es wurde daher der Mühe werth geachtet, sie durch Versuche zu erproben.

Zuerst wurden, gemeinschaftlich mit Baron Jacquin und Director von Widtmannstädten, eilf vorläufige Versuche im Kleinen gemacht, indem man eben so viele aus Passauer Thon verfertigte Tiegel mit nachfolgenden Mengungen bis auf $^2/_3$ ihres Inhaltes beschickte und zugedeckt auf den hinteren (9. und 10.) Reihen des Porzellangutofens, wo die Temperatur von 97—100° Wedgwood stieg, unter möglichst gleichen Umständen einen ganzen Brand mitmachen liess. Die äusserst liberale Direction der hiesigen Aerarial-Porzellanfabrik nahm um so wärmeren Antheil an diesen Versuchen, da sie für dieselbe, als oberleitende Behörde der Aerarial-Spiegelfabrik in Neuhaus, auch ein näheres Interesse hatte.

In den Tiegel Nr. I kam ein gewöhnlicher Pottaschenglassatz, um als Vergleichungspunct zu dienen und die Reinheit der Materialien zu prüfen; er bestand aus:

---

Quicksalzhütte zu Freyberg, Herrn Dietrich, im Jahre 1803 befolgte Methode, das Glaubersalz zu zersetzen, wobei sowohl Baader's Vorbereitung auf nassem Wege, als die des Dr. Oesterreicher auf trockenem Wege angewendet wird. „Vier Centner Quicksalz (krystallisirtes Glauber„salz) wurden in einem eisernen Kessel zerlassen, und nachdem dasselbe „vollkommen zergangen war, ein Centner gepochter Kalkstein und $^1/_4$ Cent„ner gesiebte Kohlenlösche dazu getragen, das Gemenge beständig umge„rührt, und so lange der Wirkung des Feuers ausgesetzt gelassen, bis „dasselbe vollkommen trocken war. Dann wurde das Gemenge in den „Röstofen gebracht, wo es nach zwei Stunden an der Seite des Wind„ofens zu schmelzen anfing, und das Glühen so lange fortgesetzt, bis keine „Schwefeldämpfe mehr zu merken waren.“

100 Theilen *) Kies,
58 „ Pottasche,
16 „ gebranntem Kalk,

und schmolz zu einem reinen, aber in's Blaue spielenden, mit einer dünnen Haut von Glasgalle überzogenen Glase. Der Tiegel war sehr wenig angegriffen.

Der Glassatz im Tiegel Nr. II. enthielt nur die Hälfte Pottasche, die andere Hälfte derselben war durch calcinirtes Glaubersalz ersetzt, zu dessen Zersetzung $^{2}/_{29}$ seines Gewichtes Kohle zugesetzt waren; er bestand also aus:

100 Theilen Kies,
29 „ Glaubersalz,
29 „ Pottasche,
16 „ Kalk,
2 „ Kohle.

Uebrigens war die Masse nach Baader's Vorschrift vorbereitet worden, d. h. das Glaubersalz und die Pottasche waren im Wasser aufgelöst und sammt dem zugesetzten Kalke und der Kohle unter Umrühren mit eisernen Spateln bis zur Trockenheit eingesotten und das trockene Gemenge dann dem Kies zugesetzt worden.

Es wurde etwas über die Hälfte des angewandten Glaubersalzes (vier Loth) an Glasgalle ausgeschieden, aber ein schönes, ins Grünliche spielendes Glas erhalten; der Tiegel war etwas stärker als durch die vorige Masse angegriffen.

In den Tiegel Nr. III. kam folgender, nach Baader's Vorschrift vorbereiteter Glassatz, worin $^{2}/_{3}$ der Pottasche durch Glaubersalz, mit dem entsprechenden Verhältnisse von Kohle, ersetzt waren:

100 Theile Kies,
39 „ Glaubersalz,
19 „ Pottasche,
16 „ Kalk,
$2^{1}/_{2}$ „ Kohle.

---

*) Die Gewichtstheile waren in allen diesen Versuchen Viertel-Lothe oder Quentchen.

Es wurde etwas weniger als die Hälfte des Glaubersalzgewichtes Glasgalle abgesetzt und ein reines, aber grünliches Glas erhalten. Der Tiegel war noch etwas stärker als der vom vorhergehenden Versuche angegriffen. Die Masse muss während des Schmelzens sich stark aufgebläht haben, weil der Deckel aufgehoben und etwas von der Masse übergelaufen war.

In dem Tiegel Nr. IV. schmolz folgender Glassatz, der sich von dem vorigen nur durch ein etwas geringeres Verhältniss ($^1/_{19}$ des Glaubersalzgewichtes) Kohle unterscheidet, nemlich:

100 Theile Kies,
39 „ Glaubersalz,
19 „ Pottasche,
16 „ Kalk,
2 „ Kohle,

zu einer den zwei vorhergehenden ganz ähnlichen Glasmasse. Man fand Spuren des stark aufgelösten Tiegels in der Glasmasse, aber keine vom Aufschäumen oder Ueberlaufen.

Der auf nassem Wege vorbereitete Glassatz in dem Tiegel Nr. V. ohne alle Pottaschen, bestehend aus:

100 Theilen Kies,
58 „ Glaubersalz,
17 „ Kalk,
4 „ Kohle,

schmolz nicht aus und schied daher auch keine Glasgalle ab. Nur an den Wänden des Tiegels, der ziemlich stark angegriffen war, hatte sich ein dem vorigen ähnliches Glas erzeugt.

Dasselbe Resultat gab auch der Versuch in dem Tiegel Nr. VI., wo man statt vier Theile nur drei Theile Kohle zugesetzt, sonst aber den Glassatz Nr. V. unverändert gelassen hatte.

In dem Tiegel Nr. VII. wurde der Glassatz Nr. V. bloss trocken gemengt, ohne die Baader'sche Vorbereitung eingetragen. Auch hier schmolz das Glas nicht aus und es wurde keine Glasgalle abgeschieden. Dieser Tiegel schien am meisten angegriffen.

**Der Glassatz in dem Tiegel Nr. VIII bestand aus:**

| | | |
|---|---|---|
| 100 | Theilen | Kies, |
| 58 | " | geschwefeltem Natron, |
| 17 | " | Kalk. |

Das geschwefelte Natron hatte man durch Glühen des Glaubersalzes mit $^1/_8$ Kohlenstaub bereitet. Das daraus enstandene Glas war sehr unrein und mit theils aufgelösten, theils losgerissenen Stückchen des Tiegels ganz durchdrungen. Glasgalle hatte sich beiläufig so viel wie in dem Tiegel Nr. I. erzeugt.

Der Tiegel Nr. IX. wurde mit dem Glassatze Nr. V., wo aber die Kohle ganz ausgelassen war, beschickt. Die Masse floss gar nicht zu Glase und doch war der Tiegel an allen Berührungspuncten mit der erhaltenen Masse stark angegriffen.

Die Tiegel Nr. X. und XI. enthielten beide den Glassatz von Nr. III., nur mit dem Unterschiede, dass der in dem ersteren die Baader'sche Vorbereitung erlitten hatte, der in dem letzteren aber nicht. Sie lieferten beide eine ziemlich schöne Glasmasse, nur von verschiedener Farbe. Im ersten war die Glasgalle besser abgeschieden als im letzten. Der Tiegel Nr. XI. war mehr angegriffen als der Tigel Nr. X.

Da die Glassätze in den Tiegeln Nr. II., III., IV., X. und XI., ungeachtet der im Porzellanofen, wegen der Unmöglichkeit den Gang der Schmelzung zu beobachten, die Glasgalle abzuschöpfen und die geschmolzene Masse nach Belieben herauszunehmen, eintretenden ungünstigen Umstände, zu brauchbarem Glase geschmolzen waren und diese Versuche folglich gelehrt hatten, dass die Pottasche zwar nicht ganz, aber doch zur Hälfte oder zu zwei Dritttheilen erspart und durch Glaubersalz ersetzt werden könne, dass dazu der Zusatz von Kalk und etwas Kohle unentbehrlich, Baader's Vorbereitung auf nassem Wege zwar nicht unumgänglich nothwendig sei, jedoch dadurch, dass sie das Angreifen der Tiegel zu vermindern und eine durch die ganze Masse gleichförmigere Schmelzung zu bewerkstelligen schien, einige Vortheile gewähre, so liess sich die Porzellan- und Spiegelfabrikdirection um so bereitwilliger finden, dem Herrn Oberstbergrathe Baader, seinem Wunsche gemäss, zu einem Versuche im

Grossen auf der Spiegelfabrik zu Neuhaus Gelegenheit zu verschaffen, da der Herr Directionsadjunct Joris anderer Geschäfte wegen ohnediess auf einige Zeit dahin verreisen musste. Oberstbergrath Baader schloss sich also an ihn an und führte vom 16. bis 20. Februar auf Kosten der Fabrik einen Versuch im Grossen durch.

Die Spiegelgläser wurden im Jahre 1811 in Neuhaus aus folgendem Glassatze geschmolzen:

| | | |
|---|---|---|
| 124 | Pfund | Kies, |
| 90 | „ | Pottasche, |
| 44 | „ | Kalk, |
| 40 | „ | Scherben, |
| 5 | „ | Salpeter, |
| 3 | „ | Kochsalz, |
| 2 | „ | Arsenik, |
| 28 | Loth | Braunstein, |
| 5 | „ | Smalte *). |

Dem Oberstbergrath Baader war das ungewöhnlich grosse Verhältniss von Kalk in diesem Glassatze sehr willkommen, weil das Glaubersalzglas um so leichter schmilzt, je mehr Kalk zu seiner Mengung kommt; er behielt also dieses Verhältniss von Kalk bei und ordnete nun seinen Glaubersalzglassatz zu Spiegelglase auf folgende Art:

| | | |
|---|---|---|
| 124 | Pfund | Kies, |
| 44 | „ | gebrannten Staubkalk, |
| 68 | „ | trockenes Glaubersalz, |
| 22 | „ | calcinirte Pottasche, |
| 4 | „ | 14 Loth Kohle. |

Dieser Glassatz wurde nach seiner Vorschrift durch den Einsiedungsprocess vorbereitet, dann wurde er nach und nach durch neun Stunden eingelegt und war sechs Stunden nach dem letzten Einlegen, bei einer Temperatur von 111° W., welche damals der Spiegelglasofen hervorbrachte, vollkommen rein geschmolzen, ohne

---

*) Von diesem geschmolzenen Glassatze wurden 7½ Pfund Glasgalle abgesetzt.

Glasgalle abzusetzen. Das Glas war vollkommen gleich geflossen, sehr dünnflüssig, schnell erstarrend und nach dem Erstarren sehr hart und dicht, aber von dunkler Hyacinthfarbe, so dass es zu Spiegeln nicht zu brauchen war. Um es zu entfärben liess **Baader** zwei Pfund trockenen Salpeter in die flüssige Glasmasse rühren, allein die Farbe wurde dadurch kaum merklich geändert*).

Weil nach **Baader's** Erfahrungen der Zusatz von Kohle um so geringer sein muss, je grösser das Verhältniss von Kalk zum Glaubersalze ist, und die braune Farbe des Glases unfehlbar einem Uebermaasse von Kohle zugeschrieben werden musste: so wurde in einem kleinen Tiegel noch folgender auf nassem Wege vorbereiteter Glassatz mit einem bedeutend kleineren Verhältnisse von Kohle eingelegt:

| | | |
|---|---|---|
| 124 | Loth | Kies, |
| 66 | „ | Glaubersalz, |
| 23 | „ | Pottasche, |
| 44 | „ | Kalk, |
| 3 | „ | Kohle, |

der Tiegel zersprang während des Schmelzens, und die Masse rann bis auf einen kleinen Rückstand am Boden aus; dieser war eine schichtenweise braun und grün gefärbte Glasmasse ohne Glasgalle.

Nachdem durch das Resultat dieser Versuche bewiesen war, dass man bei der in der Neuhauser Glashütte üblichen Mischung zwei Drittheile der Pottasche durch Glaubersalz ersetzen, und daraus in kürzerer Schmelzzeit und mit Ersparung an Brennmaterial eine gute, die bisher erzeugte an Leicht- und Dünnflüssigkeit, an Reinheit und Dichtigkeit übertreffende, zum Schleifen und Poliren gleich taugliche Glasmasse erhalten könne, deren ungünstige Färbung man durch kleine Abänderungen in dem Mengungsverhältnisse, vorzüglich durch Abbruch an Kohle, heben zu können, mit aller Wahrscheinlichkeit hoffen durfte: so wurde auf allerhöchsten Befehl, unter den Augen einer eigenen Commission, zu deren Chef der damalige Staats- und Conferenzrath Graf Chorinsky, und zu deren Mitgliedern der Herr Hofrath von Niedermayr, die Professoren Freiherr von Jacquin und Ritter von Scherer, dann die Directoren von Widmannstädten und Prechtel ernannt waren, auf der Spiegelfabrik zu Neuhaus in der letzten Hälfte des Monats August ein zweiter Versuch im Grossen vorgenommen: Baader machte hier zwei Mischungen. Der Glassatz A bestand aus:

---

*) **Trommsdorf** behauptet das aus dem Glassatze von **Pajot de Charmes** erhaltene gelbe Glas durch Zusatz von $^1/_{10}$ Salpeter entfärbt zu haben. — Auch beim nachherigen Umschmelzen im Porzellanfeuer wurde eine Probe dieses **Baader**'schen Glases nicht entfärbt.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 155 | Pfund | | | Kies, |
| 97 | „ | 12 | Loth | trocknes Glaubersalz, |
| 28 | „ | 6 | „ | Pottasche, |
| 51 | „ | 12 | „ | Kalk, |
| 3 | „ | 3 | „ | Kohle. |

Vom Eintragen der Masse bis zum Gusse vergingen 49 Stunden. Es wurden 33 Pfund Glasgalle abgeschöpft *). Das Glas war von Aquamarinfarbe, sehr flüssig, schnell erstarrend, sehr hart **), am Stahle mässig feuerschlagend. Es wurde daraus eine Spiegelplatte gegossen, welche unbeschnitten 102 W. Zoll hoch, und 57 Zoll breit, aber am oberen Theile durch Eisenoxydflecke, die man dem unvorsichtigen Eintauchen eines eisernen Löffels in die geschmolzene Glasmasse kurz vor dem Gusse zuschrieb, verunreinigt war, daher nur ein reines Glas daraus geschnitten werden konnte, welches im rauhen Schnitte 75 Zoll Höhe und 40 Zoll Breite hatte. Der fertige Spiegel war 73 Zoll hoch und 37 Zoll breit ***).

---

*) Diese Glasgalle bestand, nach einer später von Dr. Scholz vorgenommenen Untersuchung, bloss aus Glaubersalz. Baader versicherte, er habe bei diesem Versuche geflissentlich auf Glasgalle eingelegt, wozu sich aber schwer ein Beweggrund einsehen lässt.

**) Die Arbeiter brauchten zum Schleifen und Polieren die doppelte Zeit.

***) Dieser Spiegel befindet sich in dem Fabriks-Productencabinette im k. k. polyt. Institute; er reflectirt die Objecte blass, und enstellt dadurch vorzüglich die Gesichter.

„Der Glassatz B bestand aus:

| | | |
|---|---|---|
| 165 | Pfund | Kies, |
| 114½ | „ | Glaubersalz, |
| 21 | „ | Pottasche, |
| 44 | „ | Kalk, |
| 3½ | „ | Kohle *). |

Die Schmelzzeit währte eben so lange wie beim Glassatze A. Es wurden 40½ Pfund Glasgalle abgeschöpft. Die daraus gegossene Glasplatte war 105 Zoll lang und 57 Zoll breit, aber so voll Bläschen und Fäden, dass nur kleine Stücke daraus geschnitten werden konnten, die auch nicht brauchbar waren, sondern nur als Proben dienen sollten; das grössere unreine, auf der Tafel liegen gebliebene Stück zersprang kurz darauf von selbst in fünf Stücke. Dieses Glas war dunkler aquamarin gefärbt als das vom Glassatze A **).

Nach beendigten Versuchen wurde von allen Commissionsgliedern anerkannt, dass durch einen Fluss, in welchem zwei Dritttheile der Pottasche durch Glaubersalz ersetzt sind, und welcher die vom Oberstbergrath Baader vorgeschlagene Vorbereitung auf nassem Wege erlitten hat, mit Abkürzung der Schmelzzeit, also mit Ersparung an Brennmaterial, ein schönes, dauerhaftes, leichtflüssiges, sehr hartes, besonders glänzendes, aber lichtaquamarin gefärbtes Glas erzeugt werden kann. Ungeachtet

---

*) Es braucht wohl kaum erwähnt zu werden, dass beide Glassätze durch den Baader'schen Einsiedungsprocess vorbereitet waren.

**) Oberstbergrath Baader macht in einem nachträglichen Promemoria an das Hofkammerpräsidium vom 23. Mai 1812 noch ein Recept zu einem andern Glassatze bekannt, in welchem keine Kohle zugesetzt wird, und welcher nach seinen darüber angestellten Versuchen ein sehr schönes und dauerhaftes Glas liefert:

| | | |
|---|---|---|
| 100 | Theile | Kies, |
| 55 | „ | calcinirtes Glaubersalz, |
| 45 | „ | bloss gepülverten Flussspath, |
| 45 | „ | bloss gepülverten Schwerspath, |

werden ohne weitere Zubereitung gemengt und geschmolzen. Ein Zusatz der gewöhnlichen Entfärbungsmittel ist nur dann nöthig, wenn der gebrauchte Flussspath stark gefärbt ist.

nach Baader's Methode die Pottasche nicht ganz entbehrt werden konnte, ungeachtet das richtige Verhältniss der Bestandtheile zum Glaubersalzglase noch auszumitteln war, ungeachtet das Glas wegen seiner Färbung zu Spiegeln nicht verwendet werden konnte, und die Nothwendigkeit vieler Versuche, seine Entfärbung zu bewerkstelligen, vorausgesehen wurde, ungeachtet die Anwendbarkeit dieses Glases für Hohl- und Tafelwaare nicht erwiesen war, weil man nicht wusste, ob in den gewöhnlichen Hohlglasöfen die zur Erzeugung desselben nothwendigere höhere Temperatur würde hervorgebracht und ob das geschmolzene Glas seiner Dünnflüssigkeit wegen auf der Pfeife würde verarbeitet werden können, ungeachtet der Einsiedungsprocess eine sehr lästige Vorbereitung ist: bewilligten Se. Majestät der Kaiser dem Oberstbergrathe von Baader, nach Ueberreichung einer eigenen, seine Verfahrungsmethode beschreibenden Abhandlung eine Remuneration von 12,000 Gulden W. W. Baader's in mehreren Beziehungen interessante Abhandlung findet sich in Nr. 5 der vaterländischen Blätter vom Jahre 1815 und in den dazu gehörigen Beilagen wörtlich abgedruckt.

## S. 230.

Nachdem die Versuche in Neuhaus bekannt geworden waren, und man sich nun durch einige leicht anzustellende Versuche von der Wahrheit des Resultates derselben überzeugte, dass sich mittelst Glaubersalzes mit nicht mehr Umständen als mittelst Pottasche, wenn auch nicht ganz farbenloses, doch sehr brauchbares und schönes Glas erzeugen lasse, breitete sich die Anwendung desselben zum Glasschmelzen schnell aus. Ein kleiner Berg von abgefallenem Glaubersalze in der Salmiakfabrik zu Nussdorf, welches früher auch um die niedrigsten Preise nicht an Mann zu bringen war, wurde in wenigen Monaten ganz aufgekauft, und ungeachtet des beträchtlich gestiegenen Preises gibt es doch stets Pränumeranten auf die erst künftig zu erzeugenden Quantitäten.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,
**vollständige Ausgabe**
der gedruckten Schriften
sammt
dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben
durch einen Verein von Freunden des Verewigten:
Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,
Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

## Siebenter Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1854.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Siebenter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1854.

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

# Franz von Baader's

# Gesammelte Schriften

zur

# RELIGIONSPHILOSOPHIE.

## Erster Band.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1854.

# Inhaltsanzeige des siebenten Bandes

der

## ersten Hauptabtheilung.

Einleitung .................................... S. IX—XLVIII

I. Sur l'Eucharistie .......................... S. 1—14
Ueber das heilige Abendmahl ................... S. 15—28

II. Ueber den Urternar. Wieder abgedruckt unter dem Titel: Ueber die Vierzahl des Lebens ........ S. 28—38

III. Anzeige von Fausts Versöhnung mit dem Leben von E. v. Groote ........ S. 39—46

IV. Alles, was dem Eindringen der Religion in die Region des Wissens sich widersetzt oder selbes nicht fördert, ist vom Bösen ........ S. 47—52

V. Anzeige der Schrift: Freiheit des menschlichen Willens und göttliche Gnade ........ S. 53—58

VI. Recension der Schrift: Die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten. Dargestellt von Joh. Jos. Ign. Döllinger S. 59—70

VII. Vom Segen und Fluch der Creatur. Drei Sendschreiben an Herrn Professor Görres ........ S. 71—154
- Erstes Sendschreiben ........ S. 75—86
  - Zusätze ........ S. 87—92
- Zweites Sendschreiben ........ S. 93—102
  - Zusätze ........ S. 103—106
- Drittes Sendschreiben ........ S. 107—146
  - A. Segnungen, welche das Geschöpf vom Schöpfer empfängt ........ S. 111—137
    - I. Segnungen der materiellen Natur ...... S. 111—124
      - a) Segnung der Production oder Geburt der Natur ........ S. 116
      - b) Segnung der Erhaltung der Materie S. 116—117
      - c) Segnung der Auflösung oder des Todes der materiellen Wesen ........ S. 117—124
    - II. Zeitlich-geistige Segnungen ........ S. 124—135
      - a) Segnung der geistlichen Production oder Geburt ........ S. 127—129
      - b) Segnungen der geistigen Erhaltung S. 129—131
      - c) Segnung der geistlichen Reintegration S. 131—135
    - III. Ewige Segnungen ........ S. 135—137

B. Segnungen, welche der Schöpfer vom Geschöpf empfängt ... S. 137—146
I. Segnungen der göttlichen Gerechtigkeit S. 139—142
II. Segnungen der göttlichen Herrlichkeit .. S. 142—144
III. Segnungen der Lobpreisung Gottes ..... S. 144—146
Zusätze ... S. 147—154
VIII. Ueber den Begriff des gut- oder positiv- und des nichtgut- oder negativ-gewordenen endlichen Geistes ... S. 155—208
IX. Ueber die sichtbare und unsichtbare Kirche, so wie über die sichtbaren und unsichtbaren Wirkungen der sichtbaren Kirche ... S. 209—222
X. Bemerkungen über das zweite Capitel der Genesis, besonders in Bezug auf das durch den Fall des Menschen eingetretene Geschlechts-Verhältniss ... S. 223—240
XI. Etwas zum Nachdenken bei Gelegenheit des Frohnleichnamsfestes in München ... S. 241—246
XII. Ueber eine Aeusserung Hegel's über die Eucharistie... S. 247—258
XIII. Ueber das Leben Jesu von Strauss auf Veranlassung einer in der Allgemeinen Zeitung (10. Jänner 1836) enthaltenen Anzeige dieser Schrift aus einem Sendschreiben an Herrn Dr. von Malfatti in Wien ... S. 259—270
XIV. Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers oder des Cultus. Zugleich als Einleitung und Einladung zu einer neuen mit Erläuterungen versehenen Ausgabe der bedeutendsten Schriften von Jacob Böhme und St. Martin. S. 271—416
Zueignung ... S. 273
Einleitung ... S. 275—278
I. Vorlesung ... S. 279—288
II. Vorlesung ... S. 289—295
III. Vorlesung ... S. 296—301
IV. Vorlesung ... S. 302—307
V. Vorlesung ... S. 308—313
VI. Vorlesung ... S. 314—319
VII. Vorlesung ... S. 320—324
VIII. Vorlesung ... S. 325—334
IX. Vorlesung ... S. 335—345
X. Vorlesung ... S. 346—351
XI. Vorlesung ... S. 352—358
XII. Vorlesung ... S. 359—363
XIII. Vorlesung ... S. 364—372
XIV. Vorlesung ... S. 373—378
XV. Vorlesung ... S. 379—386
XVI. Vorlesung ... S. 387—392
XVII. Vorlesung ... S. 393—402
XVIII. Vorlesung ... S. 403—409
XIX. Vorlesung ... S. 410—416

# Einleitung

zum

## VII. Bande der ersten Hauptabtheilung.

Endlich nach dem Verlaufe von vier Jahren seit dem Beginne des Unternehmens sind wir so glücklich, zur Veröffentlichung der Religionsphilosophie Baader's schreiten zu können.

Waren wir weniger, als wir gewünscht hätten, in der Lage, die Tiefen der Societätsphilosophie Baader's zu beleuchten, so kommt uns bei der Religionsphilosophie zu statten, dass eine umfassende Beleuchtung nicht so erforderlich erscheint. Denn keinen Theil der Philosophie hat Baader mit grösserer Liebe, vielseitiger und umfassender, klarer und verständlicher ausgebildet, als die Religionsphilosophie. Schon der äussere Umfang der dieser philosophischen Wissenschaft gewidmeten Abtheilung der Gesammtausgabe legt hiefür sprechendes Zeugniss ab, und diese Behauptung tritt noch mehr in's Licht, wenn man in's Auge fasst, dass religionsphilosophische Untersuchungen sich durch alle übrigen Bände der Gesammtausgabe reichlich hindurchziehen. Die Religionsphilosophie nimmt in dem Systeme unseres Denkers eine so grosse Bedeutung ein, dass Einige sich zu der Behauptung berechtigt glaubten, eigentlich Bedeutendes habe derselbe nur in der Religionsphilosophie geleistet. Es fragt sich, ob jene Forscher heute noch diese Behauptung zu wiederholen sich getrauen würden, nachdem ihnen die Leistungen Baader's vollständiger bekannt geworden sind, als sie es zur Zeit ihrer voreiligen Behauptung gewesen sein konnten. Mit Recht kann man nur so viel behaupten, dass die Leistungen Baader's in der Religionsphilosophie jene in den übrigen einzelnen philosophischen Wissenschaften insofern überwiegen, als er in den letzteren die gewonnenen Principien weniger weit in das Einzelne hin entwickelte. Grundfalsch wäre es zu behaupten, dass er nicht für alle philosophische Wissenschaften die Principien aufgestellt habe, oder dass diese Principien für die Fortbildung der Philosophie von geringerem Belange seien. Sogar die Aesthetik, welche doch Baader am wenigsten ausgebildet hat, geht durch ihn in Rücksicht der obersten Principien einer Umgestaltung entgegen, für welche die rechten Männer nicht allzulange auf sich warten lassen werden. Für die Philosophie der Geschichte hat Baader Tieferes geleistet, als irgend ein deutscher Philosoph, wofür hauptsächlich auf die beiden Schriften: Ueber die Opfer, und: Die Revision der Hegel'schen Philosopheme nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie, verwiesen werden kann. Es vermindert sein Verdienst nicht, wenn er in dieser wie in anderen Zweigen der Philosohpie sich auf seine Vorgänger, J. Böhme und St. Martin, stützt. Denn es ist kein neuerer Philosoph, der nicht von älteren Philosophen gelernt und auf ihnen fortgebaut hätte, und überdiess hat kein Anderer in J. Böhme und St. Martin zu finden vermocht, was Baader in ihnen gefunden hat, so wie er nirgends mit einem äusserlichen Aufnehmen sich begnügt, sondern Alles mit selbständigem und originellem Geiste verarbeitet hat. Die vielen wörtlichen Citate aus den Schriften dieser Forscher beweisen hiegegen nichts, denn sie dienen nur zur Erläuterung des von Baader principiell Erkannten und Nachgewiesenen.

Die Religionsphilosophie steht aber allerdings bei unserem Forscher im Vordergrunde seines Systems, so wie von den sonstigen bedeutenden Systemen der Philosophie das eine in der Logik, ein anderes in der Metaphysik, ein drittes in der Ethik, ein viertes in der Staatsphilosophie, wieder ein anderes in der Aesthetik und abermal ein anderes in der Philosophie der Geschichte am meisten hervorragt. Baader bildete die Religionsphilosophie am umfassendsten aus, weil diese philosophische Wissenschaft den philosophischen Systemen seiner Zeit gegenüber am meisten noth that, und weil er hoffen konnte, der Eigenthümlichkeit seiner Principien in den übrigen philosophischen Wissenschaften am sichersten, wenn auch nicht am raschesten, Eingang zu verschaffen. Freilich musste auch für eine religiöse Philosophie d. h. für eine Philosophie, die es sich nicht zur Aufgabe machen konnte, bloss in der Religionsphilosophie religiös zu denken, in den übrigen Zweigen der Philosophie aber nicht, die Religionsphilosophie für den Urheber dieses religiösen Systems am meisten Anziehungskraft haben, obgleich Baader sicher die übrigen Zweige der Philosophie nicht minder weit ausgebildet haben würde, wenn er nicht erst im späteren Lebensalter als Universitätslehrer und erst von da an in grösserem Maassstabe als Schriftsteller aufgetreten wäre.

Die vier Bände der Religionsphilosophie Baader's treten zu einer Zeit an das Licht, wo die Philosophie, nachdem die Systeme Kant's, Fichte's, Schelling's, Hegel's und Herbart's an ihren eigenen Widersprüchen zu Grunde gegangen oder doch merklich um ihr Ansehen gekommen sind, sich in mancherlei, zum Theil sehr beachtenswerthen, jedoch meistens noch mehr oder minder synkretistischen Neubildungen versucht, die aber wegen des Mangels jener energievollen geistigen Macht, welche nur die wahrhaft organische Einheit einer dem ächten Genie entsprungenen Weltanschauung gewährt, sich die Geister in ausgedehnterem Maasse nicht zu erobern vermögen. Mitten in diesem Gesunkensein des Ansehens der hervorragenderen Systeme und somit der Philosophie überhaupt wähnt der Materialismus seine Zeit gekommen und schickt sich an, ohne viele Umstände und sonderliche Mühe das von den streitenden Kämpfern nicht mehr wie vormals behauptete Feld zu besetzen. Zugleich treten von philosophischer Seite zwei Denker auf, deren Jeder die ganze Zukunft für sich zu haben wähnt.

Der eine Denker ist Schelling, der mit der letzten Gestalt seiner Philosophie erst nach seinem Hinscheiden die wissenschaftliche Welt bedenken und bewegen wollte. Die neuschelling'sche Philosophie ist durch den Tod Schelling's frei geworden und wird demnächst, wie man vernimmt, in drei oder fünf Bänden — die Angaben variiren — an das Licht treten.

Ein so genialer Geist, wie Schelling, kann schwerlich auch in den letzten Decennien seines Lebens etwas Anderes zu Stande gebracht haben, als was auf die volle Beachtung der Lebenden den gegründetsten Anspruch erheben darf, und diesen würden wir ihm mit allem Feuer und mit aller Ausdauer zu erstreiten suchen, wenn diess irgend, was nicht der Fall ist, nöthig wäre. Schelling bleibt unter allen Umständen eine der hervorragendsten Gestalten in der Geschichte der Philosophie. Er hat dem Pantheismus in einer geistreicheren, wenn auch nicht consequenteren, gewissermaassen edleren und erhabeneren, begeisternderen Weise gehuldiget, als vielleicht irgend einer seiner pantheistischen Vorgänger oder Nachfolger; er hat dem Pantheismus, der freilich, sofern er die Persönlichkeit Gottes leugnet, an sich gemüth-, herz- und seelenlos ist, so viel Herz und Seele geliehen, als er in ihm wenigstens zu finden das Bedürfniss hatte, um ihn nicht von vornherein als eine vernunftwidrige und seelenraubende Ausgeburt des Irrthums und der Verkehrtheit zu erkennen und von sich zu weisen. In ihm hat sich endlich die Macht, welche der Pantheismus über den deutschen Geist gewonnen hatte, gebrochen, und er hat von da an über den Pantheismus hinaus auf einen tieferen als den vormals herrschenden abstract idealistischen Theismus hingewiesen, den er nur voll und ganz und nicht bloss mit halber, von Reminiscenzen seines früheren Systems einigermassen beherrschter Seele hätte ergreifen müssen, um, wenn auch nicht der erste Begründer, so doch der hervorragendste Fortbildner dieses erhabenen Theismus zu werden. Denn der erste Begründer, Verkündiger und, wenn auch nicht eigentlich Entdecker dieses höheren Theismus der neueren Zeit, welcher, wenn nicht alle Zeichen trügen, die Philosophie einer nicht sehr fernen Zukunft sein wird, und in welcher sich die geistvollsten und edelsten Denker aller gebildeten Nationen in nicht allzu ferner Zeit vereinigen dürften*), war, wie wir bereits anderwärts gezeigt haben, Baader, und diess bereits zu einer Zeit, wo Schelling noch tief in den Banden des Pantheismus verstrickt lag, und derselbe Baader war es, durch dessen gewaltigen Einfluss Schelling aus seiner Verstrickung in den Pantheismus am mächtigsten aufgerüttelt wurde. Statt aber Baader's Theismus in seiner ganzen Tiefe zu ergreifen, brachte er es nur zu einer Näherung, die verschiedene Stadien durchlief, wobei sich das wenig Erfreuliche zutrug, dass der Baader früher persönlich befreundete Schelling in demselben Grade ihm sich persönlich entfremdete, als er sich demselben principiell näherte. Die Wissenschaft würde unstreitig grossen Gewinn davon gehabt haben, wenn zwischen Baader und Schelling ein ähnliches Verhältniss statt gefunden oder vielmehr Dauer gehabt hätte, wie zwischen Göthe und Schiller. Viele Jahre hindurch, während des ersten Aufenthaltes Schelling's in München vom Jahre 1806 — 1820, waren beide Philosophen sich ziemlich nahe befreundet, obgleich in den ersten Jahren dieser persönlichen Berührung Schelling noch mit Enthusiasmus seinem Pantheismus huldigte, indess Baader längst die innere Hohlheit dieses wie jeder anderen Form des Pantheismus durchschaut und die Höhe und Tiefe des philosophischen Standpunctes erreicht hatte, welchen er in seinen späteren wie in seinen früheren Schriften vertrat. Wenn sich dieses freundschaftliche Verhältniss später, als Schelling nach Erlangen gegangen war, löste, so gab nicht Baader, sondern Schelling die erste Veranlassung dazu. Schelling hatte schon von der ersten Bekanntschaft mit Baader eine Art von Bewusstsein davon, dass dieser geniale Geist ihm an Tiefsinn wie an vorgeschrittener Einsicht in das Geheimniss der Dinge überlegen sei; er wurde immer mehr von dem Vorgefühle ergriffen, dass dieser tiefsinnige Geist ihn und seine Leistungen überflügeln würde. Es bemächtigte sich seiner stolzen, ruhmbegierigen Seele eine nicht zu lobende Eifersucht, welche ihn noch in Erlangen zu ganz unpassenden Aeusserungen über Baader hinriss, die ihn später zu München verleitete, den entschiedensten Schülern Baader's nach Kräften jede mögliche Hemmniss entgegenzusetzen, Baader selbst in seinen Vorlesungen namentlich durch gehässige und verhaltenen Zorn athmende (wie uns damals dünkte, nicht treffende) Seitenhiebe und Ausfälle auf St. Martin zu discreditiren, und die ihn endlich zu Berlin in seinem letzten Lebensjahre in kläglich unedler Weise dem Versuche einer Förderung der Gesammtausgabe der Werke Baader's sich widersetzen liess*).

---

*) Es versteht sich, dass man eine solche Erwartung nur in Bezug auf die Hauptgrundlagen hegen kann. In Bezug auf diese aber dürfte die Erwartung nicht zu hoch gespannt sein, wenn wir glauben, dass die weitüberwiegende Anzahl der auf christlichem Boden wurzelnden Philosophen und Theologen in nicht allzu ferner Zeit in ihnen sich einigen werde, und hieraus dürften alsdann gewichtige Folgen sich ergeben. Die nicht christliche Philosophie dürfte sich alsdann nur um so schärfer von der christlichen trennen und eben darum der Deismus, Pantheismus und Hylozoismus in den ausgebildetsten Materialismus übergehen, so dass sich zuletzt nur der höhere Theismus und der Materialismus wie Christenthum und Antichristenthum gegenüberstehen werden.

Man wird uns nicht den Vorwurf machen können, dass wir mit unseren Ansichten und Nachweisungen über das wahre Verhältniss der Lehren Baader's zu jenen Schelling's gewartet hätten, bis Schelling die Augen geschlossen und nichts mehr darauf zu entgegnen vermocht hätte. Vielmehr übergaben wir unsere urkundlichen Nachweisungen über jenes Verhältniss sammt unseren Erläuterungen bereits vor vollen vier Jahren in unserer Vorrede zur zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's (Leipzig, Bethmann, 1850), die auch in besonderem Abdrucke gleichzeitig erschien unter dem Titel: Fr. v. Baader in seinem Verhältnisse zu Hegel und Schelling &c. Von da an illustrirten wir dasselbe Thema nach den verschiedensten Seiten hin in den Einleitungen und Anmerkungen zu den vier ersten Bänden der Werke Baader's, wo immer uns eine Veranlassung, dieses Thema zu berühren, sich schicklich darbot. Dennoch ist uns nicht bekannt geworden, dass Schelling irgend etwas darüber oder dagegen geäussert hätte, obgleich es nicht wahrscheinlich, vielmehr sehr unwahrscheinlich ist, dass er gar keine Kenntniss davon sollte erhalten haben. Wir behaupten indessen nur, dass Schelling, wenn er Kenntniss davon hatte, schwieg, weil er ein Zugeständniss nicht machen wollte, eine Widerlegung aber nicht geben konnte; wenn er aber keine eingehende Kenntniss davon nahm, so kann diess kaum anders als absichtlich geschehen sein, um sich über diese lästigen Dinge nicht äussern zu müssen; denn die blosse Kenntniss des Vorhandenseins jener Beleuchtung kann ihm fast unmöglich gemangelt haben. Indessen bedarf es allerdings eines Zugeständnisses von Seite Schelling's nicht. Ein solches hätte ihm selbst wohl Ehre machen können; dessen Unterlassung aber kann der Wahrheit der von uns gegebenen Nachweisungen keinen Abbruch thun. Sie liegen vor Jedermanns Augen, der lesen und verstehen kann und will. Unser Versuch, Baader als den Begründer des neueren höheren Theismus nachzuweisen und Schelling gegen ihn rücksichtlich der Priorität und der Tiefe der Begründung in den Hintergrund treten zu lassen, hätte der wissenschaftlichen Welt, welcher man in fast allen Compendien der Geschichte der Philosophie und in hundert anderen Schriften vorgetragen hatte, Baader gehöre zur Schule Schelling's und sei höchstens ein einigermaassen eigenthümlicher Seitenzweig des Schellingianismus *), als ein unerhörtes Attentat

---

*) Diese Widersetzlichkeit Schelling's gegen das Zustandekommen der Gesammtausgabe der Werke Baader's wäre im schlimmsten Sinne des Wortes illiberal und schnöde gewesen, wenn Baader auch lange noch nicht die ihm von uns beigelegte Bedeutung hätte, sie war aber um so niedriger, je mehr Schelling wissen musste, welche ausserordentlichen Schätze tieferer theistischer Erkenntniss in Baader's Schriften enthalten seien. So lange nicht das Gegentheil erwiesen ist, werden wir das, was neuerlich öffentliche Blätter als das Testament Schelling's gebracht haben, in seiner zweiten Hälfte für unächt oder für verfälscht halten. Denn wenn es ächt wäre, d. h. wenn Schelling wirklich erklärt haben sollte, dass er sich niemals an der Lehre von Gott als überweltlichem absoluten Geiste, von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und der Göttlichkeit Christi im positiven Sinne gestossen habe, und dass das einzige Motiv, welches ihn geleitet habe, wenn er vor vierzig Jahren dem Pantheismus das Wort geredet, dieses gewesen sei, zu erproben, ob die menschliche Vernunft im Stande sein werde, sich ohne alle Hilfe der Religion aus diesem Irrsale der Mysterien (?), welche die Basis der Philosophie sein soll (?), herauszufinden, und ob der Mensch im Stande sein werde, vom Christenthum abgelöst, die übernatürlichen Wahrheiten zu behandeln, ohne Furcht sich gänzlich zu verirren; so würden wir zwar nicht glauben, dass Schelling wirklich vor vierzig Jahren und mehr von diesem Motiv geleitet worden sei, wohl aber würden wir annehmen müssen, dass er in seinem Alter im Geiste so zurückgegangen, dass er nicht mehr wusste, was er in seiner Jugend wollte und erstrebte, wenn man nicht noch etwas Schlimmeres folgern wollte.

---

*) Wenn Gockel in seiner kürzlich erschienenen Schrift: Encyclopädische Einleitung in die Philosophie, welche ihrem Zwecke im Ganzen recht gut entspricht, Baader immer noch zur Schule Schelling's rechnet, so würde er diess sicher nicht gethan haben, wären ihm unsere Nachweisungen bekannt geworden. Man sieht, wie lange die bedächtigen Deutschen brauchen, bis sie von bedeutenden Erscheinungen, wenn sie nicht gleich von den Beherrschern der Presse ausposaunt werden, Kenntniss erhalten.

erscheinen müssen, welches nicht ungestraft hätte bleiben können, wenn nach der Beschaffenheit der Beweisstellen etwas Erkleckliches gegen dasselbe auszurichten gewesen wäre. Da nun seit vier Jahren nicht eine einzige Stimme sich gegen die Wahrheit unserer Nachweisungen erklärt hat, da vielmehr Alle, die sich privatim oder öffentlich über diese Sache ausgesprochen haben, in der Hauptsache die Unwiderleglichkeit unserer Behauptungen einräumten, so sehen wir diese Streitfrage als erledigt an, und ergeben uns der eben so ruhigen als festen, zuversichtlichen Erwartung, dass unsere Aufhellung über das Verhältniss Baader's zu Schelling und die Stellung Baader's überhaupt zu den Systemen seiner Zeit mächtig dahin wirken wird, dass die genialen Schriften dieses tiefsinnigen Denkers gründlicher und umfassender als bisher werden studirt werden. Mehr ist nicht nöthig, um die Weltanschauung Baader's über alle unsere Systeme der Philosophie, soferne sie von ihr wesentlich verschiedene, ihr widersprechende Richtungen einschlagen, siegreich zu machen und die Ideen dieses Systems als eine weltumgestaltende Macht wirksam werden zu sehen. Die nachgelassenen Schriften Schelling's, deren Erscheinen wir bald möglichst wünschen, werden aller Wahrscheinlichkeit nach nur die Wirkung haben, den Lehren Baader's die Wege zu bereiten.

Der zweite Denker, der die Zukunft für sich zu haben meint, ist A. Schopenhauer. Dieser Philosoph hat neulich die Entdeckung gemacht, dass ihn das Publicum entdeckt, endlich entdeckt hat *), nachdem seine Hauptschrift: Die Welt als Wille und Vorstellung, bereits vor 45 Jahren das Licht der Welt erblickt hat. Dass er übrigens schon etwas früher als im laufenden Jahre entdeckt worden ist, ergibt sich aus dem Umstand, wie uns dünkt, dass diese Schrift schon im Jahre 1844, also vor zehn Jahren, die zweite Auflage erlebt hat, welcher ein Ergänzungsband als zweiter beigegeben worden ist, der die Aufmerksamkeit des Denkers eher in noch höherem Maasse in Anspruch nimmt als der erste. Wenn sich Schopenhauer so bitter beklagt, so lange ignorirt worden zu sein, so ist es auch damit wenigstens

---

*) Ueber den Willen in der Natur. Zweite verb. u. verm. Auflage. (Frankfurt, Hermann'sche Buchh. 1854.) Vorr. p. VII.

nicht so arg als er es macht *). Man hat seine Schriften vielfach schon von Anfang ihres Erscheinens an gelesen, man hat aber den Grundgedanken seines Systems verfehlt gefunden und darum grosses Aufheben von demselben nicht gemacht. Herbart hat seiner Schrift gleich nach ihrem Erscheinen im 3. Stücke der Zeitschrift: Hermes 1820, eine geistreiche Recension gewidmet **), und wenn gleich die in derselben enthaltene Kritik der Lehre Schopenhauer's wohl dazu beigetragen haben mag, Vielen diese neue Lehre in ihrem wahren Lichte erscheinen zu lassen, so kann doch Niemand mit Grund behaupten, dass Herbart die Absicht verfolgt habe, die Aufmerksamkeit der Forscher von Schopenhauer abzulenken und die Forscher von dem Studium seiner Schrift zurückzuschrecken. Vielmehr hat Herbart schon damals nahezu die Summe dessen erschöpft, was man an Schopenhauer's Eigenthümlichkeit zu loben und zu rühmen geneigt sein kann, indem er ihn trotz seiner principiellen Gegnerschaft einen wirklich ausgezeichneten Denker und Schriftsteller nennt, von seinem Werke rühmt, dass es das Nachdenken stark und von mehreren Seiten anrege und diess in einer geistreichen Weise vollbringe, welche ihm eine Vergleichung mit Lessing und Lichtenberg nahe legt. Ja er steht nicht an, ihn in der Classe derer, welche, von der Kantischen Philosophie ausgehend, sich bemühten, dieselbe nach ihrem eigenen Geiste zu verbessern, während sie von den Lehrsätzen derselben sich weit entfernten, für den klarsten, gewandtesten und geselligsten (?) zu erklären. Insbesondere, rühmt Herbart, sei wohl äusserst selten eine reiche Belesenheit so mannigfaltig und so glücklich benutzt worden, um speculative Gegenstände lichtvoll darzustellen, als in dem genannten Werke, und endlich nennt er es ein höchst lesenswerthes Buch, dessen Studium in einem ganz vorzüglichen Grade empfohlen werden dürfe, nicht zwar zur Annahme des vorgetragenen Lehrbegriffs, wohl aber zur Uebung des Denkens, die niemals weit genug getrieben werden könne und für die man die mannigfaltigsten Gelegenheiten aufsuchen müsse. Nicht genug, Herbart erwies Schopenhauer so viel Achtung, dass er auch dessen zwei frühere kleine Schriften besprach und wörtlich sagte: „Herr Sch. hat früherhin ein paar kleine Schriften herausgegeben, auf welche er sich häufig beruft und welche Rec. seiner Schuldigkeit gemäss sich angeschafft hat. Denn es ist nichts anderes als unerlässliche, sich ganz von selbst verstehende Schuldigkeit, — und zwar sowohl gegen das Publicum als gegen den Schriftsteller, — dass der Beurtheiler einer philosophischen Schrift die verschiedenen Werke des Autors, wenigstens die wichtigeren und die, welche sich aufeinander beziehen, beisammen habe und sie nach Materie und Form vergleiche.“ Hatte denn nun Herbart — der entschiedene, aber unleugbar höchst ehrliche Gegner Schopenhauer's — nicht gleich Anfangs Alles gethan, was nur geschehen konnte, um die Aufmerksamkeit des gelehrten Publicums auf das neue System zu lenken und auch von anderen Seiten her eine ernste Prüfung zu veranlassen? Wieviele Philosophen waren denn so glücklich, gleich bei ihrem ersten Auftreten von einem der namhaftesten Denker ihrer Zeit mit aller Ehrlichkeit beurtheilt worden zu sein? Wäre Schopenhauer's System ein System von bedeutender Tragweite, so hätte es fast unfehlbar gleich bei seiner Geburt in den Vordergrund treten müssen, besonders da seine compendiöse Abrundung und seine anziehende und, so weit es sein in sich widerspruchvoller Standpunct verträgt, ausgezeichnet klare Darstellungsart dem Verständniss keine bedeutenden Schwierigkeiten entgegensetzte. Aber eine solche Tragweite besass es nicht und besitzt es nicht. Man bemerkte zu gut, dass man es in diesem Systeme doch nur mit einem von Kant aus zu Spinoza und bis zu dem indischen Buddhismus in seiner niedrigsten Form zurückgeschraubten atheistischen Monismus zu thun habe, der im Grunde nur als eine bei aller Energie und bei allem Geiste misslungene Variation des Spinozismus gelten konnte *). Nun, der Variationen des Spinozismus hatte man schon damals in Deutschland übergenug und

---

*) Was übrigens versäumt worden sein sollte, wird nun bald so gründlich nachgeholt sein, dass die Schopenhauer'sche Philosophie nur wenig Eingang finden wird.

**) Vergl. Herbart's sämmtliche Werke XII, 369—391.

---

*) Hatte diese Behauptung im Wesentlichen Herbart schon im J. 1820 ausgesprochen, so sehen wir dieselbe im J. 1854 in der neuesten Beur-

es konnte daher keinem vernünftigen Menschen einfallen, ein grosses Gewicht und vollends ein so enormes, wie ihr Urheber verlangt, auf diese neue Variation zu legen. Erst nach etwa drei bis vier Jahrzehnte hindurch mit bewunderungswürdiger Ausdauer von Schopenhauer fortgesetztem unerhörtem Geschrei über absichtliches Ignorirtwerden und wohlberechnete Unterdrückung seiner genialen, man sollte glauben, fast übermenschlichen Leistungen, ist es ihm endlich gelungen, einige jüngere Forscher, meist aus der Hegel'schen Schule, zu der im Angesichte des heutigen Standes der Philosophie unglaublichen Verblendung zu berücken, den Schopenhauerianismus aufzupflanzen und als das bis dahin unerreichte Maass der menschlichen Weisheit auszuposaunen. Während Schopenhauer bis auf die neueste Zeit nicht aufhörte, sich über Mangel an Beachtung zu beklagen, ist doch in allen seinen Schriften nicht eine Zeile anzutreffen, in welcher er jener Recension Herbart's gedächte, wäre es auch nur um einige seiner gewohnten Schmähungen und dictatorischen Nichtigkeitserklärungen auszustossen. Dennoch ist es unglaublich, dass er sie nicht sollte gekannt haben*), und es wäre sonderbar, wenn er vorgeben sollte, sie sei so geringfügig, dass er sie nur mit schweigender Verachtung hätte behandeln können. Denn jene Recension ist weder verächtlich, noch geringfügig, sondern sie hat bereits mit eindringendem Scharfsinne der Lehre Schopenhauer's das Schwanenlied gesungen. Wir lassen dahin gestellt sein, ob ihm die Kenntniss derselben den Vorwurf der Querköpfigkeit gegen Herbart eingegeben hat. Nur so viel ist gewiss, dass Schopenhauer die Kritik Herbart's nicht

---

theilung des Schopenhauer'schen Princips ebenso von Ulrici vertreten. S. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Neue Folge XXV, 1, S. 109. Ueberhaupt ist die Abhandlung Ulrici's in dieser Zeitschrift (S. 94—114) allein schon stark genug, um das Geschrei über die Unvergleichlichkeit der Schopenhauer'schen Philosophie mit einemmale niederzuschlagen, indem es die Unhaltbarkeit derselben mit Evidenz darthut.

*) Ebenso wenig hat, so weit unser Wissen reicht, und wir glauben doch so ziemlich alle Schriften dieser kleinen aber nicht einflussreichen Partei zu kennen, irgend ein Anhänger Schopenhauer's von jener Recension Herbart's Notiz genommen, was unter allen Umständen als unerlaubt bezeichnet werden muss.

widerlegt hat und auch heute nicht im Stande sein würde, sie befriedigend und überzeugend zu widerlegen. Wir stehen bekanntlich der (atheistischen) Metaphysik wie der (deistischen) Glaubenslehre Herbart's, die schon von vornherein mit einander im Widerspruche sind, so scharf entgegen, als andererseits allen Variationen des Pantheismus und des Naturalismus, aber zu leugnen ist nicht, dass Herbart die inneren Widersprüche des Pantheismus bis zu dem Irrthum, der ihm mit dem Pantheismus gemein ist, mit eminentem Scharfsinn aufgedeckt hat, und der Sache nach ist Schopenhauer's Lehre eben auch Pantheismus, wenn er gleich diese Benennung, aber auch nur die Benennung, nicht die Sache selbst — das ἓν καὶ πᾶν — perhorrescirt. Und so hat denn Herbart auch Schopenhauer's Lehre, die er nicht ohne Grund als eine Variation des Spinozismus ansah, zwar nur kurz, wie es in einer Recension nicht anders sein konnte, aber entscheidend widerlegt, und wer diese scharfsinnige Recension unbefangen und genau mit dem recensirten Werke vergleicht und beide sorgfältig prüft, wird sicher zu der Erkenntniss und Ueberzeugung gelangen, dass auf dem Wege Schopenhauer's kein Heil für die Philosophie zu finden ist. Höchstens kann man zugeben, dass Schopenhauer's Richtung auf Erforschung des Wesens des Willens dem abstracten Idealismus gegenüber die Philosophie zu einem tieferen Realismus hinzudrängen geeignet ist. Dieses Urtheil verhindert nicht im Geringsten die Anerkenntniss, dass Schopenhauer ein Mann von genialer Begabung, von ausgebreiteter Gelehrsamkeit, von ausgezeichneter Kunst anziehender und geschmackvoller Darstellung ist, dass seine Werke eine Fülle der anregendsten Gedanken, geistreicher Bemerkungen und nicht selten vollkommen wahrer Behauptungen enthalten. Seinen, wenn auch nicht bis zu den letzten Gründen vordringenden, doch vielfach scharfsinnigen und geistreichen Widerlegungen der Atomistik, des Materialismus, der Leugnung der Lebenskraft &c. haben wir schon anderwärts Zeugniss abgelegt*) und wir können es nur willkommen heissen, dass er in der zweiten Auflage seiner Schrift: Ueber den Willen in der Natur, dieser Verwerfung einen neuen kräftigen, vielleicht zu kräftigen Ausdruck leiht. Wir würden uns zwar nie haben entschliessen können, einen solchen überaus herben Ton anzustimmen, müssen aber gestehen, dass er im Angesichte der zum Theile wahrhaft grässlichen Wirthschaft des Materialismus, wie sie gegenwärtig in Deutschland, besonders unter den Naturforschern und Medicinern, getrieben wird, nicht ganz unverdient ist.

---

*) Es ist eine Folge seiner Antiatomistik und seines Antimaterialismus, dass er sich abmüht, der Teleologie in seinem System eine Stelle

Wir glauben unseren Lesern, deren vielen die erwähnte Schrift Schopenhauer's nicht so bald, vielleicht nie, zu Gesicht kommen möchte, und deren wieder Andere dadurch angeregt werden dürften, sich die nicht umfangreiche Schrift zu verschaffen, einen Dienst zu erweisen, wenn wir ihnen hier die in ihrer Art merkwürdige geharnischte Erklärung Schopenhauer's mittheilen. In der Vorrede zu der zweiten Auflage der genannten Schrift äussert er nemlich, nachdem er seine Freude darüber ausgedrückt hat, dass es ihm nach 19 Jahren beschieden worden, auch an seine kleine Schrift über den Willen in der Natur die zweite nachbessernde Hand legen zu können, Folgendes: „Aber auch im Allgemeinen ist es ein gutes Zeichen, dass der Buchhandel eine neue Auflage dieser Schrift verlangt hat, indem es auf Antheil an ernstlicher Philosophie überhaupt deutet und bestätiget, dass das Bedürfniss wirklicher Fortschritte in derselben zu jetziger Zeit dringender, als je, fühlbar wird. Dieses aber beruht auf zwei Umständen. Einerseits nemlich auf dem beispiellos eifrigen Betriebe sämmtlicher Zweige der Naturwissenschaft, welcher, grösstentheils von Leuten geleitet, die nichts ausserdem gelernt haben, droht, zu einem

---

zu sichern. Allein sie hat ihren Grund nur in der subjectiven Beschaffenheit des Intellects und geht das Ding an sich den éinen blindwirkenden Willen gar nichts an und bedeutet also an sich selbst so viel wie Nichts. Dennoch benützt er den hohlen Schein der Teleologie seines Systems dazu, auf die Materialisten wegen ihrer Ateleologie den Vorwurf der Geistlosigkeit und des Stumpfsinns zu häufen, ohne auch nur zu ahnen, dass er hiemit sich selbst und seinem System indirect das Urtheil spricht. Mit staunenswerther Gelehrigkeit spricht der freie Geist Frauenstädt's dem grossen Meister den completten Unverstand nach.

crassen und stupiden Materialismus zu führen, an welchem das zunächst Anstössige nicht die moralische Bestialität der letzten Resultate, sondern der unglaubliche Unverstand der ersten Principien ist, da sogar die Lebenskraft abgeleugnet und die organische Natur zu einem zufälligen Spiele chemischer Kräfte erniedriget wird. Solchen Herren vom Tiegel und der Retorte muss beigebracht werden, dass blosse Chemie wohl zum Apotheker, aber nicht zum Philosophen befähigt; wie nicht weniger gewissen anderen, ihrem Geiste verwandten Naturforschern, dass man ein vollkommener Zoolog sein und alle sechzig Affenspecies an Einer Schnur haben kann, und doch, wenn man ausserdem nichts, als etwa nur noch seinen Katechismus, gelernt hat, im Ganzen genommen, ein unwissender, dem Volke beizuzählender Mensch ist. Diess ist aber in jetziger Zeit ein häufiger Fall. Da werfen sich Leute zu Welterleuchtern auf, die ihre Chemie, oder Physik, oder Mineralogie, oder Zoologie, oder Physiologie, sonst aber auf der Welt nichts gelernt haben, bringen an diese ihre einzige anderweitige Kenntniss, nemlich was ihnen von den Lehren des Katechismus noch aus den Schuljahren anklebt, und wenn ihnen nun diese beiden Stücke nicht recht zu einander passen, werden sie sofort Religionsspötter und demnächst abgeschmackte, seichte Materialisten. Dass es einen Plato und Aristoteles, einen Locke und zumal einen Kant gegeben hat, haben sie vielleicht ein Mal auf der Schule gehört, jedoch diese Leute, da sie weder Tiegel und Retorte handhabten, noch Affen ausstopften, keiner näheren Bekanntschaft werth gehalten; sondern, die Gedanken zweier Jahrtausende gelassen zum Fenster hinauswerfend, philosophiren sie aus eigenen reichen Geistesmitteln, auf Grundlage des Katechismus einerseits und der Tiegel und Retorten oder der Affenregister andererseits, dem Publico etwas vor. Ihnen gehört die unumwundene Belehrung, dass sie Ignoranten sind, die noch Vieles zu lernen haben, ehe sie mitreden können. Und überhaupt Jeder, der so mit kindlich naivem Realismus in den Tag hinein dogmatisirt über Seele, Gott, Weltanfang, Atome u. dergl. m., als wäre die Kritik der reinen Vernunft im Monde geschrieben und kein Exemplar derselben auf die Erde gekommen, — gehört eben zum Volke:

schickt ihn in die Bedientenstube, dass er dort seine Weisheit an den Mann bringe.“

Wenn man absieht von der herben und überderben Form, in der sie gegeben ist und die wir nicht vertreten wollen, so kann man nicht in Abrede stellen, dass in dieser Lection viel Wahres gesagt ist.

Wir unsererseits sind nicht gemeint, in Abrede zu stellen, dass sich unter den heutigen Materialisten Männer befinden, welche sich durch umfassende Kenntnisse und bedeutende Geisteskräfte auszeichnen, und sogar Einzelne, die ein entschieden sittliches Streben beurkunden. Wenn gleich der Materialismus der Ethik keinerlei Basis gewährt, vielmehr ihr jede Stütze entzieht, so ist doch wenigstens subjectiv noch ein nicht geringer Unterschied z. B. zwischen einem C. Vogt und einem Burmeister. Je mehr sich C. Vogt der Consequenzen des Materialismus bewusst ist, um so negativer verhält er sich zur Ethik, und um so offener tritt seine Frivolität auf. In der consequenten Verfolgung seines Materialismus geht er so weit, geradezu zu sagen: „— Der freie Wille existirt nicht, und mit ihm nicht eine Verantwortlichkeit und eine Zurechnungsfähigkeit, wie sie die Moral und die Strafrechtspflege und Gott weiss noch wer uns auferlegen wollen. Wir sind in keinem Augenblicke Herren über uns selbst, über unsere geistigen Kräfte, so wenig, als wir Herren sind darüber, dass unsere Nieren eben absondern oder nicht absondern sollen“ *).

Dagegen sticht die Erklärung Burmeister's, der den Materialismus nicht weniger bestimmt ausspricht, auffallend ab, wenn derselbe am Schlusse seiner Geschichte der Schöpfung (5. Aufl. S. 592) sagt: „Wie endlich auch diese Störungen (der Erdbildung) ausgeglichen und die heutigen Oberflächenverhältnisse erreicht worden waren, erscheint der Mensch auf der Erde, die Krone der Schöpfung und ihr Herr, wegen des geistigen Lebens, der Selbstbetrachtung und sittlichen Freiheit, die sein unterscheidendes Erbtheil aus-

---

*) Bilder aus dem Thierleben von C. Vogt, S. 445. Man vergleiche Menschenschöpfung und Seelensubstanz von Rudolph Wagner (Göttingen, Wigand 1854), S. 20 ff.

machen. Durch sie zu einer selbständigen Fortbildung und höheren geistigen Entwickelung befähigt, hat er sich je nach den Oertlichkeiten seiner Heimath und den mannigfachen Veranlassungen, welche aus ihm selber im Zusammenleben der Individuen entspringen, dieses Vorzuges würdig gezeigt oder nicht; er ist theils auf der ersten untersten Stufe fast thierischer Rohheit stehen geblieben, oder zu der intellectuellen, sittlichen und religiösen Ausbildung emporgestiegen, mit welcher als dem mühsamen Erwerbe von drei Jahrtausenden ausgerüstet, gegenwärtig die romanischen, germanischen und slavischen Nationen dastehen. Obwohl zarteren Körperbaues als viele der übrigen Völkerschaften, zeichnen sich die genannten durch eine seltene Stärke ihres Geistes aus, und sind eben desshalb dazu berufen worden, die Herrschaft der Welt zu führen und das übrige Geschlecht zu leiten. Der Wetteifer, worin sie ihre Bestimmung, die geistigen Vorkämpfer der Menschheit zu sein, gebracht hat, ward für sie ein bleibender Sporn, die mühsam errungene Höhe weiter zu behaupten; aber auch oft die verheerende Gewalt, welcher sie theilweise schon erlagen und ferner erliegen werden, wenn sie die Mässigung und Selbstbeherrschung, zu denen, als den natürlichen Grundlagen aller wahren Gesittung, ihre eigene Bildungsstufe sie auffordert, aus den Augen verlieren. Es sind diese Lehren des Christenthums, worauf sich seine Verheissung als Weltreligion gründet, eine Verheissung, die in Erfüllung gehen wird, sobald dasselbe von den Fesseln der Hierarchie und des Aberglaubens völlig befreit ist. Wenn dann die Liebe, welche die Duldung jedweder Anschauungsweise, so lange sie den sittlichen Boden nicht verlassen will, von uns fordert, als das Wesen ächter Bildung alle Classen der Gesellschaft gleichmässig durchdrungen hat, wird sich die Menschheit dem Ziele ihrer Aufgabe nahen, wandelnd, vom Wahne erlöst, im Lichte der Wissenschaft, die sie geboren, und gehoben vom Selbstbewusstsein der Freiheit, die sie errungen hat. Diese letzten, höchsten Güter sich zu bewahren, sie unveräusserlich im Sinne der Völker zu befestigen und allseitig unter ihnen zu verbreiten, das wird die fernere Aufgabe derer bleiben, die sich derselben schon jetzt erfreuen."

Muss man nicht erstaunen über die Naivetät Burmeister's, vermöge deren ihm völlig entgeht, dass der Materialismus ganz und gar unfähig ist, eine Ethik zu tragen, und dass alle diese schönen Dinge, wie Freiheit, Sittlichkeit, Tugend, Recht, Selbstbeherrschung, Herrschen über die Erde, vom Standpuncte eines sich selbst verstehenden und consequenten Materialismus lauter Phantome sind. Aeusserungen, wie jene Burmeister's, beweisen wohl, dass ihrem Urheber bei allem Verstricktsein in den Materialismus der Glaube an die sittliche Bestimmung des Menschen nicht vollends abhanden gekommen ist; sie beweisen aber nicht im Geringsten, dass dieser Glaube oder diese Ueberzeugung aus dem Wesen des Materialismus entspringt, oder auch nur verträglich mit ihm ist*). Sie machen also wohl seinem Herzen und seinem Gemüthe Ehre, nicht aber seinem Verstande. Dagegen lässt sich nicht verkennen, dass C. Vogt grössere Consequenz und also insoweit mehr Verstand zeigt, aber doch nicht so viel, um aus der Bestialität der Consequenzen des Materialismus auf die Falschheit seines Princips zurückzuschliessen. Denn mit Recht hat Schelling gesagt, kein System der Philosophie (und der Materialismus ist doch auch Philosophie, wenn auch falsche) könne wahr sein, welches den sittlichen Anforderungen an den Menschen widerspreche. Wenn man nun bedenkt, dass es eine allen Materialisten gemeinsame Ansicht ist, dass das eigentliche Wesen der Dinge unergründlich sei, und man nur von den Erscheinungen wissen könne (das Einzige, wie es scheint, was sich die Materialisten von Kant gemerkt haben, und gerade das gehört zu den Radicalirrthümern Kant's), so sollte man sich doch zu der billigen Erwartung berechtigt glauben, dass ihnen noch so viel Besinnung und Besonnenheit einwohnen werde, einzusehen, dass der Materialismus, im allergünstigsten Falle, höchstens den Werth einer Hypothese in Anspruch nehmen könne, welche mindestens so viel Berechtigung habe als der absolute Idealismus, darauf hin angesehen zu werden, ob sich das Universum aus ihr erklären lasse, insolange wirklich eine andere genügende Erklärung nicht aufgestellt wäre. Aber es ist nur Unsinn, von der Ueberzeugung von der Unergründlichkeit des Wesens der Dinge aus den Materialismus als unwiderlegliche Wahrheit apodiktisch zu verkünden. Denn wenn das Wesen der Dinge unergründlich ist, so hört alle euere Weisheit jenseits der Erscheinungen auf, und es ist nur Befangenheit oder Unredlichkeit, wenn ihr behauptet, zu wissen, dass kein Gott sei, dass die Welt nicht geschaffen, dass die Materie allein unvergänglich sei und dass alle Dinge und Wesen unaufhörlich wechselnde Zusammensetzungen aus absolut einfachen und unzertheilbaren Körperchen, Atomen, seien. Dass die Materialisten unter sich übrigens nichts weniger als einig sind, haben wir an dem Beispiele Vogt's und Burmeister's gesehen. Wir wollen den immerhin wenigstens subjectiv nicht unbedeutenden Unterschied nicht herabdrücken, der statt findet zwischen jenen Materialisten, die eine offenbar frivole Gesinnung offenbaren, wie Vogt und seine Geistesverwandten, und jenen Materialisten, die, wie Burmeister und Andere, durch den Gang ihrer Studien, welcher sie tieferen philosophischen Untersuchungen entfremdet hat, durch die Macht, welche die überwiegend empirisch verfolgten sinnlichen Erscheinungen der materiellen Natur auf den Geist ausüben und durch die scheinbare Leichtigkeit und Consequenz der materialistischen Erklärungsversuche, wie gegen ihren Willen, dem Materialismus zugeführt werden. Mit dieser letzteren Classe von Materialisten ist ein wissenschaftlicher Streit möglich und nur darum schwierig, weil der Materialist seine Rückschlüsse aus den beobachteten Erscheinungen nicht weit genug fortzuführen geneigt ist, sondern bei irgend einem Gliede der Schlusskette beliebig stehen bleibt und der Untersuchung weiter zurück oder aufwärts zu folgen verweigert. Da, wo das Denken erst recht kräftig und unverdrossen weiter schreiten sollte, hört der Materialist zu denken auf, schlummert sanft auf dem Ruhekissen seiner Meinung ein und hält den Traum dieser Meinung für das hellste Wachen. Wir wollen, um diess kurz zu zeigen, nur eine einzige Stelle aus Burmeister's Geschichte der Schöpfung hier beleuchten. In der erwähnten fünften Auflage dieses Werkes, welches unseres Lobes als eines vielseitig lehrreichen nicht bedarf, sagt Burmeister wörtlich:

---

*) Diejenigen Materialisten, welche so naiv sind, die Forderungen der Sittlichkeit mit dem Materialismus für vereinbar zu halten, oder gar, wie Burmeister, zu verstehen geben, dass der Materialismus allein im Stande sei, die Menschheit zur wahren Sittlichkeit und Freiheit zu erziehen, und die es für eine Böswilligkeit oder Unwissenheit ausgeben, wenn man die Vereinbarkeit der Ethik mit dem Materialismus in Abrede stellt, oder auch nur bezweifelt, sind einfach aufzufordern, uns ihre Beweise in bündiger Form vorzulegen. Denn bis jetzt haben sie sammt und sonders über diese Vereinbarkeit nicht ein einziges verständiges Wort gesprochen, geschweige auch nur den Schatten eines Beweises geliefert. Sie werden auch keinen gültigen Beweis liefern.

„Die Form ist für jeden Naturkörper nicht bloss die wesentliche Bedingung seiner Existenz, insofern derselbe erst dadurch, dass er eine bestimmte Form annimmt, wirklich in die Erscheinung tritt, zur existirenden Wahrheit wird, sondern sie ist auch das allein Vergängliche und Zerstörbare an ihm. Hört ein Naturkörper auf zu sein, stirbt eine Pflanze oder ein Thier, so verschwindet nur diess besondere Individuum als solches; seine Materie, die Stoffe, aus denen es sich aufgebaut hatte, gehen in die amorphe stoffliche Urform zurück, sie lösen sich auf im Wasser oder in der Luft oder fallen als feste Bestandtheile zu Boden. Denn die Materie stirbt nicht, sie geht nicht unter; sie ist vielmehr unzerstörbar und ewig, sie ist von Anfang an dagewesen, sie ist über alle zeitlichen Begrenzungen hinaus. Individuum freilich wird sie nur, wenn sie eine bestimmte Form annimmt, aber vorhanden ist sie schon vor dieser Form, wenn auch oft in anderer Art und anderer Mischung. Also kurz: aller scheinbarer Untergang ist nur eine formelle Umänderung, wobei bloss stofflicher Umsatz, keine absolute Neubildung oder Vernichtung von Materie, welche überhaupt unmöglich ist, stattfindet. Denn es geht nichts auf Erden verloren, was materiellen Gehalt hat; es ändert nur die Gestalt, unter welcher es früher bestand, und wird formell ein Neues."

Wie scheinbar klar, besonnen und bündig nimmt sich diese Stelle nicht aus! Unwiderleglich, rufen die Freunde dieser Weltanschauung aus, das heisst den Nagel auf den Kopf getroffen. Und wie schön, wie ruhig, wie umsichtig, wie überzeugend ist hier nicht in wenigen Worten die Summe aller Naturerkenntniss und somit aller Erkenntniss ausgesprochen! Nun, wir wollen sehen, wie viel von dieser guten Meinung übrig bleibt, wenn wir erst fragen: Wo bleibt denn die Begründung der hier offenbar nur nach zufälligem Geschmacke vorausgesetzten Erkenntnisstheorie, vermöge deren ihr z. B. Form und Materie an den Körpern als unbedingt gültige Begriffe unterscheidet, ohne uns einen positiven Begriff weder von der Einen noch von der Anderen zu geben, am wenigsten aber von ihrem Verhältnisse zu einander, eben so wenig davon, ob man auch in der That gültig von Körpern sprechen könne. Aber auch zugegeben, dass man Körper als wirklich existirend anerkennen muss, zugegeben, dass Form und Materie unterschieden werden muss, wisset Ihr uns etwas Verständiges und Verständliches über deren Verhältniss zu sagen? Ihr könnet doch die Körper nicht aus Form und Materie wie aus zwei Bestandstücken bestehen lassen, wenn auch jene ein ideelles und nur diese ein reelles Bestandstück wäre, denn diese Annahme führte gegen euere Absicht auf einen völlig widersinnigen Dualismus. Aber Ihr könnt auch weder die Form auf die Materie, noch die Materie auf die Form zurückführen, um dem Dualismus zu entgehen. Ihr unterscheidet also Form und Materie so bis auf die Wurzel, dass nichts von dem, was Form ist, Materie, und nichts von dem, was Materie ist, Form sein oder werden kann, und dennoch wollet Ihr keinen Dualismus. Das aber widerspricht sich. Noch mehr: Burmeister nennt die Form das allein Vergängliche und Zerstörbare an den Körpern, die Materie das Unzerstörbare und Ewige an ihnen. Burmeister würde sich, wie uns dünkt, richtiger im Sinne des Materialismus ausgedrückt haben, wenn er gesagt hätte: Die Form überhaupt, das irgendwie Geformtsein der Materie ist eben so ewig wie die Materie selbst, nur die individuellen Formen sind vergänglich; eine allgemeine Materie, d. h. eine solche, die absolut formlos jemal existirt hätte oder existirte, gibt es nicht, und alle Materie ist von Ewigkeit her geformt. Wäre nun aber die Behauptung richtig, dass nur die Materie nicht sterbe, nicht untergehe, unzerstörbar und ewig sei*), so würde diess die Wahrheit der absoluten Atomistik voraussetzen. Die Wahrheit der absoluten Atomistik aber würde voraussetzen die Wahrheit des Atheismus und die Denkbarkeit der Existenz unzähliger absoluter, schlechthin, also aus und durch sich seiender, unendlich kleiner Körperchen, die absolut starr, hart und undurchdringlich im leeren Raume sich befinden müssten, und die, obgleich sie innerlich todt, leblos und regungslos wären, doch zugleich von Ewigkeit einander nach bestimmten Gesetzen anzögen und dadurch zur Vereinigung und zur Scheidung ins Endlose fort ohne Sinn, Ziel und Zweck bestimmten, und gerade durch ihre Sinn- und Zwecklosigkeit überall Gesetzmässigkeit, Harmonie und — wenn man so sagen darf — Vernünftigkeit offenbarten. Schwerlich kann sich in irgend einer anderen Annahme zur Welterklärung oder doch zur Scheinerklärung ihrer Erscheinungen ein solches massenhaftes Conglomerat von inneren Widersprüchen zusammenhäufen als in der Lehre des Materialismus, die von der absoluten Atomistik nicht verschieden ist. Aus dem Unveränderlichen soll die Veränderung, aus dem Unvergänglichen die Vergänglichkeit, aus der absoluten Ruhe die Bewegung, aus dem Todten das Leben, aus dem Sinnlosen der Sinn, aus blindwirkenden Ursachen der Zweck, aus dem Verstandlosen der Verstand, aus dem Ungeistigen der Geist entspringen!

---

*) Baader's Lehre ist so bis auf die Wurzel antimaterialistisch, dass er im diametralen Gegensatze gegen den Materialismus behauptet, die Lehre

Es ist ein gutes Zeichen der Zeit, dass Emil Huschke in seiner jüngsten hochwichtigen Schrift*) dem crassen Materialismus entgegentritt. Nachdem Huschke das gänzlich Verfehlte und Falsche der Vogt'schen Parallele zwischen Niere und Harn einerseits und Hirn und Gedanke andererseits gerügt hat, führt er fort: „Die Seele ist ihnen (den Materialisten) lediglich ein Collectivbegriff, ein Collectivname von Nervenprocessen, also nicht viel mehr, als ein Kehrichthaufen, der eben so auseinander stäubt, wie er zu-

---

von der Unzerstörbarkeit der Materie sei die Radicalhäresie und so grundfalsch, dass vielmehr gerade das Materielle das Allervergänglichste sei. Vergl. S Werke IV, 401.

*) Schädel, Hirn und Seele des Menschen und der Thiere nach Alter, Geschlecht und Raçe. Dargestellt nach neuen Methoden und Untersuchungen von Emil Huschke. Nebst sechs Steintafeln mit photographischen Abbildungen. Jena, Mauke, 1854.

sammengekehrt worden ist, denn das Band organischer Entwickelung aus einer realen Einheit mangelt...... Weder die Seele, noch auch die geschmähte Lebenskraft sind Collectivnamen, ja auch selbst nicht Summen, Resultanten aller einzelnen körperlichen Thätigkeiten, sondern eben jenes schaffende Princip, jene reale Kraft des Ganzen, die sie zusammenhält, wie er sie erzeugt hat..... Aus Nervenströmungen wird weder Gedanke noch Empfindung erklärt und ebensowenig erzeugt" &c. Wenn Huschke sich nun ebensosehr gegen den einseitigen Spiritualismus wie gegen den Materialismus erklärt (S. 163), so ist er insoweit sicher im Rechte. Aber er dürfte sich, wenn er diese Untersuchung bis auf den Grund verfolgen wollte, davon noch überzeugen können, dass nur der (von Baader vertretene) höhere Theismus im Stande ist, den Materialismus bis auf die letzte Faser zu überwinden und ein wahrhaftes System des Ideal-Realismus, d. h. ein System, welches Geist und Natur weder vereinerleit noch trennt, herzustellen, so wie davon, dass der Pantheismus jeder Art noch ein Radical des Naturalismus in sich birgt, welches sogar dem Materialismus neuen Zugang eröffnen könnte *). Im Uebrigen scheinen uns die Detailuntersuchungen Huschke's an Gewissenhaftigkeit, Sorgfalt, Schärfe und Präcision Alles zu übertreffen, was bisher auf dem Gebiete, in welchem sich Psychologie und Physiologie berühren, geleistet worden ist, und wir können dieses Werk nur als ein in dieser Sphäre Bahn brechendes bezeichnen.

Mit Recht empfiehlt Schopenhauer indirect den Naturforschern das Studium des Platon, Aristoteles, Locke und Kant. Man darf mit Fug und Grund annehmen, dass sie dem Materialismus für immer den Abschied geben würden, wenn sie auch nur einen einzigen dieser Philosophen gründlich studirt hätten. Zugeben aber können wir nicht, dass bei den genannten Philosophen das Höchste und Tiefste, was menschliche Forschung ergründet hat, anzutreffen sei. Locke ohnehin, aber auch Kant wird von Schopenhauer überschätzt, obschon zugleich (zwar nicht in der obigen Stelle, aber doch in der durch seine grösseren Schriften sich hindurchziehenden Auffassung Kant's) herabgewürdigt. Ueberschätzt wird er von Sch., indem von ihm dem Kantischen Idealismus eine viel grössere Tiefe und Bedeutung beigelegt wird, als demselben zukommt. Herabgewürdigt wird er, indem Sch. seine Lehren so auffasst, dass uns, wenn er recht hätte, keine andere Wahl bliebe, als Kant für einen Heuchler zu halten. Man wird über diese Behauptung zu erstaunen aufhören, wenn man sich davon unterrichten will, dass Schopenhauer ausdrücklich, wiederholt und unermüdlich versichert, eines der Hauptverdienste Kant's um die Cultur der Menschheit sei, für alle Zeit aller Theologie den Todesstoss gegeben zu haben, so zwar dass es seit Kant absurd sei, in der Wissenschaft noch von Theismus sprechen und den Atheismus auch nur zweifelhaft finden zu wollen. Wäre diese Behauptung richtig, so müsste Kant entweder ein Bewusstsein davon gehabt haben, dass seine Lehre Atheismus sei oder doch unvermeidlich zum Atheismus führe, oder nicht. Im ersten Falle hätte er von diesem seinem Bewusstsein nicht schweigen dürfen, noch weniger demselben widersprechen. Im anderen Falle hätte er allerdings in einer Capitalfrage eine nicht geringe Kurzsichtigkeit bewiesen. Wie benahm sich nun aber Kant? Er erklärte sich allerdings überzeugt, alle theoretischen Beweise für das Dasein Gottes für alle Zeit evident widerlegt zu haben, aber er zeigte sich ebenso fest davon überzeugt, dass die menschliche Vernunft niemals einen gültigen Beweis aufstellen könne, dass es mit dem Dasein Gottes nichts sei. Indem er den Stab über die Beweise für das Dasein Gottes brach, gleichviel hier ob mit Recht oder mit Unrecht, setzte er zugleich ausdrücklich einen Triumph darein, dass von nun an mit dem Wegfall dieser Beweise auch die Möglichkeit jedes angeblichen Gegenbeweises hinwegfalle, indem die Nichtigkeit jedes strengen Wissens von Gott evident erkannt sei, werde auch evident erkannt, dass auch jedes angebliche Wissen oder Erkennen vom Nichtdasein Gottes nichtig und eitel sei. Ebendarum werde durch seine Lehre dem theoretischen Atheismus für alle Zeit der Weg verschlossen und gerade durch die Erkenntniss der Unfähigkeit der menschlichen Vernunft zum Wissen von Gott, durch ihre Demüthigung, werde dem Glauben Platz gemacht. Mag man nun diesen Kantischen Glauben noch so unzulänglich finden, mag man noch so sehr überzeugt sein, dass dieser Glaube nicht weiter als zu einem frostigen Deismus reiche und dass er nicht entfernt zu einem ächten Verständniss der Tiefen des Christenthums führe, keinesfalls darf man behaupten, dass es Kant mit diesem von ihm ausdrücklich geforderten Glauben kein wahrer Ernst gewesen, dass dieser Glaube nur eine Maske gewesen sei, hinter welcher Kant seinen bewussten Atheismus verborgen habe. Wenn Kant die Zumuthung Fichte's, seinen Idealismus als den ächten Geist oder die consequente Vollendung seiner Lehre anerkennen zu sollen, mit aller Entschiedenheit zurückwies, so kann man gewiss sein, sich in der Annahme nicht zu irren, dass Kant mit nicht minderer Entschiedenheit, aber mit grösserer Entrüstung und auch, wie uns dünkt, mit grösserem Rechte Schopenhauer's Lehre als eine Verbesserung oder consequente Entwickelung der seinigen zurückgewiesen haben würde. Gott schütze mich, würde Kant wohl gesagt haben, vor meinen Freunden, mit meinen Feinden will ich schon selber fertig werden. Kant würde nun zwar mit seinen Feinden (Gegnern) nicht fertig geworden sein, denn seine Lehre ist bei allem Genie ihres Urhebers nicht einmal frei von den augenscheinlichsten Widersprüchen, geschweige wahrhaft tiefsinnig. Aber einige seiner Freunde haben nach verschiedenen Richtungen hin seine Lehren zu Systemen fortgebildet, deren jedes, für sich genommen, relativ consequenter ist als das Kantische selbst, in deren weitauseinandergehenden Ergebnissen aber die Unhaltbarkeit der zu Grunde gelegten Principien grell zu Tage tritt. Richtig ist in der Auffassung Schopenhauer's nur soviel, dass Kant durch seine Leugnung alles Wissens von Gott und selbst der Möglichkeit, jemals zu einem Wissen von Gott zu gelangen, factisch, obgleich gegen seine ausgesprochene, und, wie man annehmen darf, ernstgemeinte Absicht, dem Atheismus Vorschub that und den von da an muthiger und kräftiger hervorgetretenen Atheismus mit verschuldete. Kant täuschte sich daher, wenn er glaubte, durch die Demüthigung der Vernunft dem Glauben an Gott zur willigen Annahme Platz machen zu können, aber es hiesse Kant eine höchst unehrliche Gesinnung zuschreiben, wenn man annehmen wollte, er habe, von der Ueberzeugung der Alleingültigkeit des Atheismus ausgehend, oder doch keinen ernstgemeinten Glauben an Gott hegend, seine Theorie nur ersonnen, um in den Gemüthern der Menschen den Glauben an Gott zu untergraben, bis etwa in günstigerer Zeit ein Genie wie Schopenhauer käme, um den Atheismus als das wahre Ergebniss seiner Lehre, der Kantischen, zu enthüllen und denselben als das ewige Evangelium der Menschheit zu verkündigen. Anerkennen muss man auch, dass von der Theorie Kant's der Uebergang zum Atheismus nahe genug liegt und dass die Irrthümer derselben denjenigen, der ihre Consequenzen zieht, zum Atheismus führen müssen. Aber daraus folgt noch nicht, dass Kant diess auch gesehen habe. Auch Herbart lehrt ja, dass es kein strenges Wissen (und Wissen ist allemal strenges Wissen, oder keines) von Gott gebe, und dass diess der Religion und der Religiosität nicht bloss nicht nachtheilig, sondern sogar förderlich sei, indem es die Demuth vor Gott begünstige. Niemand wird darum berechtigt sein zu der Behauptung, Herbart sei im Grunde und im Herzen ein Atheist gewesen, und habe seinen Gottesglauben nur geheuchelt *). Ob

---

*) Man wird sich erinnern, dass wir in der Einleitung zum IV. Bande den Naturalismus und Materialismus unterschieden, und zwar so, dass uns der Naturalismus als der naturphilosophische Monismus, der Materialismus als der naturphilosophische Monadologismus oder Atomismus galt. Uebrigens dürfte nichts zu erinnern sein, wenn man den Naturalismus als materialistischen Monismus und den Materialismus als monadologischen oder atomistischen Naturalismus bezeichnen wollte.

---

*) So wenig wir die subjective Aufrichtigkeit und den hohen Ernst des Herbart'schen Gottesglaubens bezweifeln, so scheint er uns doch objectiv gegen den Kantischen Gottesglauben im Nachtheil zu sein. Denn wenn der Glaube an Gott wenigstens die Ueberzeugung von der Möglichkeit der Existenz Gottes voraussetzt, so verwickelt sich Kant's Gottesglaube doch wenigstens nicht in einen Widerspruch mit dieser nothwendigen Voraussetzung. Herbart's Gottesglaube aber steht mit seiner monadologischen Metaphysik in entschiedenem Widerspruche, so sehr er jenen subjectiv aufrichtig festhielt. Sind nemlich die Realen (Monaden) schlechthin seiende, also unableitbare, also ungeschaffene, ja grundlose Wesen, so kann nichts,

diese Ansicht Kant's und Herbart's nicht eine kurzsichtige ist und ob sie nicht in der That den Atheismus begünstigend wirkt, ist eine ganz andere Frage.

Doch Schopenhauer kennt ausser dem oben angegebenen Umstand (dem Fortschritt der Naturwissenschaften und dem Verfall derselben in den Materialismus) noch einen anderen, zu wirklichen Fortschritten der Philosophie aufrufenden, nemlich den „allen hypokritischen Verhüllungen und allem kirchlichen Scheinleben zum Trotz immer mehr Ueberhand nehmenden Unglauben, als welcher mit den immer weiter sich verbreitenden empirischen und historischen Kenntnissen jeder Art nothwendig und unvermeidlich Hand in Hand geht.“ Unter diesen schlimmen Umständen sehen wir denn den menschenfreundlichen Schopenhauer die Hand ausstrecken und dem Verderben Einhalt gebieten. „Dieser (Unglaube), fährt er fort, droht, mit der Form des Christenthums auch den Geist und Sinn desselben (der sich viel weiter als es selbst erstreckt) zu verwerfen und die Menschheit dem moralischen Materialismus zu überliefern, der noch gefährlicher ist, als der oben erwähnte chemische.“

Das Christenthum mag, wenn es Lust dazu hat, sich bei Schopenhauer bedanken, dass er, die Form desselben preiss gebend, doch noch einen Geist und Sinn in ihm anerkennt. Stünde nur dieser von ihm im Christenthum glücklich entdeckte Geist und Sinn nicht im entschiedensten Widerspruch mit dem wirklichen Geist und Sinn desselben! Worin auch der Geist und Sinn des Christenthums bestehe, so kann doch nichts gewisser sein, als dass er darin nicht bestehen kann, worin ihn Schopenhauer sucht. Oder kann eine Lehre sich rühmen, den Sinn und Geist des Christenthums entdeckt zu haben, welche mit Mephistopheles spricht:

---

also auch kein Gott über ihnen existiren. Der wohlverstandene Glaube an die Existenz Gottes aber ist umgekehrt unverträglich mit der Annahme der Realen oder Monaden. Die Monaden werden bereits wenigstens problematisch, sobald auch nur die Nichtunmöglichkeit der Existenz Gottes statuirt wird.

Alles, was entsteht,
Ist werth, dass es zu Grunde geht,
D'rum besser wär's, dass nichts entstünde!

Wie? eine Lehre, welche alle Dinge sammt dem menschlichen Geiste aus einem blind wirkenden einigen Willen (einem hölzernen Eisen) hervorgehen lässt und das Heil der Welt, ihre Versöhnung und Vollendung in ihrer durch Entsagung nicht bloss des bösen, sondern alles Willens vermittelten Vernichtung und Auflösung sucht, welche die Nothwendigkeit des Bösen zugleich mit dem Pessimismus lehrt, und seine schein-christliche Entsagung wie den Erfolg der Umkehrung eines Bratenwenders eintreten lässt, diese Lehre des Gotteshasses, der Menschenverachtung, der hochmüthigsten Selbstgerechtigkeit und schliesslich der Verzweiflung sollte der Schlüssel zur Eröffnung des Geistes und Sinnes des Christenthums sein? In so erschrecklicher Tiefe hätte also der Geist und Sinn des Christenthums verborgen gelegen, dass ihn Christus selber nicht verstanden hätte? Alle Apostel und Kirchenväter, alle christlichen Theologen und Philosophen hätten also so gut wie nichts vom Wesen des Christenthums verstanden und zuletzt wäre es im diametralen Gegentheil von dem entdeckt worden, was Christus selber verkündigt und was die christliche Kirche von Anfang bis zur heutigen Stunde gelehrt hat? Wahrlich die Schopenhauer'sche Lehre macht das Christenthum zu einer Tollheit und die Weltgeschichte in jedem Betrachte zu einem Unsinn. Uebrigens kommt Schopenhauer viel zu spät, um mit solchen Enthüllungen die Welt zu überraschen. Seine Weisheit ist seit undenklichen Zeiten in der Hauptsache, und wenn man von einigem Flitter und mancherlei Flausen absieht, von allen monistischen Atheisten gelehrt worden und namentlich hat Spinoza die Substanz jener Lehren längst im Ganzen consequenter, imponirender und mit ungleich mehr Schein der Grossartigkeit zu begründen gesucht. Wenn Schopenhauer glaubt, den Spinozismus durch Fassung der Substanz als blindwirkenden Willen verbessert zu haben, so würde Spinoza diese angebliche Verbesserung als einen kindischen, in den ersten Elementen der Logik nicht sicheren Schülerversuch belächelt haben.

Wer erstaunt nicht über die klägliche Verblendung, womit sich Sch. einbildet, der philosophischen und theologischen Welt des neunzehnten Jahrhunderts einen solchen düsteren Atheismus als Sinn und Geist des Christenthums einreden zu wollen? Mit Fug und Recht könnte man diesem Philosophen und ähnlichen zurufen: Wenn ihr denn einmal weder Sinn noch Verstand habt, in die Tiefen des Christenthums einzudringen, wenn Ihr denn doch einmal in Euerer Gemüthszerrüttung einen tödtlichen Hass auf das Christenthum geworfen habt, so lasst es wenigstens ungeschoren mit Eueren unsinnigen Ausdeutungen, mit Eueren hochmüthigen Herablassungen, nur Euere eigene Weisheit, welche das Christenthum von Anfang als Thorheit erklärt hat, in dem angeblichen Kerne desselben entdeckt haben zu wollen, treibt doch Euere Weisheit oder Thorheit auf eigene Faust und Rechnung, thut dem Christenthum nicht die Schmach an, zu meinen, es habe seit bald zweitausend Jahren nicht verstanden, sich eine seinem Sinn und Geist (den Stufen seiner Entwickelung gemäss) entsprechende Form zu schaffen und es habe auf Euere Weisheit warten müssen, bis es dazu gekommen sei, aus den Schlacken seiner verfehlten Form seinen Sinn und Geist herauszuläutern. Des Christenthums Form missfällt Euch, weil Euch sein Geist missfällt, der Geist der Demuth, des Glaubens, der Liebe und des Gehorsams. Der Geist, den Ihr im Christenthume finden wollt, ist nicht dessen Geist, sondern der Herren eigener Geist, in dem das Christenthum sich also spiegelt, wie es das zerrüttete Auge des Beschauers eben nur zulässt.

Aber je geringer wahrhafte Einsicht, desto grösser die Anmaassung und Selbstüberschätzung. Geberdet sich doch dieser verhältnissmässig nicht bedeutende Mann wie das grösste Genie der Welt. Gotteshass gibt er dabei für charaktervolle Wahrheitsliebe, Menschenverachtung ist ihm ethisches Pathos und überzeugungstreue Aufrichtigkeit, Selbstrühmen ist ihm gerechte Anerkennung seiner fast übermenschlichen Gaben und Leistungen, Grobheit ist ihm Offenherzigkeit und Schmähungen sind ihm wohlberechtigte und wohlverdiente Züchtigungen für die Sünde der Nichterkenntniss und der Verleugnung der Wahrheit, d. h. für die Sünde der Abweichung von seinen Meinungen und der intellectuellen Widersetzlichkeit gegen seine Weisheit. Im Zorne über die mit vorgeblich grösster Ungerechtigkeit vorenthaltene Anerkennung seiner Leistungen und in einem instinctmässigen Gefühl der Ueberlegenheit und der grösseren Bedeutung dieser Geister erlaubt sich Sch. wahrhaft unerhörte Schmähungen gegen alle Philosophen seit Kant, welche einen hervorragenden Einfluss geübt haben, insbesondere gegen J. G. Fichte, Schelling und Hegel, ohne zu bedenken oder zu ahnen, dass alle diese Vorwürfe mit viel grösserem Rechte auf ihn zurückgeschleudert werden könnten. Wenn morgen Baader zu der ihm nach dem Urtheil mehrerer hervorragender und der Zustimmung sehr vieler einsichtsvoller Männer gebührenden allgemeineren Anerkennung und weitreichenden, epochemachenden Wirksamkeit gelangte, so würde Schopenhauer nicht etwa mit gleichen, sondern schon darum mit noch viel grösseren Schmähungen gegen Baader sich hören lassen, weil er mit geringeren sich lächerlich machen würde. Denn jene exorbitanten Schmähungen gegen die genannten Philosophen sind um so verwunderlicher und seltsamer, als Sch. mit diesen Philosophen zu einer und derselben Gruppe gehört, welcher trotz ihrer untergeordneten Differenzen namentlich in der Bestimmung des Absoluten die tiefgreifendsten Irrthümer gemeinschaftlich sind, beiläufig bemerkt gerade solche Irrthümer, die sie sammt und sonders unfähig machen, die Tiefen des Christenthums zu verstehen. Einer von ihnen, Schelling, hat diess auch erkannt und sich, wie man weiss, zur Ausbildung eines anderen Systems hingewendet, welches, was auch an ihm noch mangelhaft sein mag, jedenfalls Schopenhauer's Lehre weit hinter sich zurücklässt. Weder Fichte's noch Hegel's Lehre versperren den Zugang zu den Tiefen des Christenthums so sehr*), als die Lehre Schopenhauer's, nach welcher blind wirkender Wille das Wesen und An sich aller Erscheinungen ist, ein Wille, der sich blind in unzählige Formen und Erscheinungen stürzt und zersplittert, dessen Formen sich selbst und einander stossen, reiben, schlagen, plagen und quälen, bis sie, der Eitelkeit alles Wollens, Thuns und Treibens inne werdend, sich alles und jedes Wollens zu entschlagen streben, bis sie auf dem Gipfelpuncte ihrer Selbstertödtung in das Nichts des allgemeinen blinden Willens zerfliessen, aus dem es ihnen besser gewsen wäre, nie hervorzugehen*). Es ist fast unglaublich, dass ein Geist von allerdings reicher Begabung in einer solchen crassen Caricatur des Christenthums das Wesen desselben ergriffen zu haben wähnen kann. Solche Lehre war schon vor Christus (dem Wesen nach war sie schon damals vorhanden) durch Moses und die Propheten gerichtet, nach Christus ist sie vollends ein handgreiflicher Unsinn. Man muss nicht die entfernteste Ahnung von den wahren Tiefen des Christenthums haben, man muss nicht einen einzigen tieferen Blick in den Gang der Menschheitsgeschichte geworfen haben, man muss nicht das Geringste vom wahren Wesen des Judenthums und ebenso des Heidenthums verstehen, die Geschichte der Philosophie muss wie ein verworrenes Traumbild vor dem umdüsterten Auge schweben, wenn man, wie Schopenhauer, der christlichen Welt des neunzehnten Jahrhundert einen solchen veroccidentalisirten Buddhismus als das non plus ultra der bisherigen menschlichen

---

*) Um wieviel inniger und edler, wenn man so sagen darf, ist die Religionsphilosophie J. G. Fichte's, wie sie sich ihm auf dem Standpunct seiner späteren Lehre gestaltete! Fichte's Schriften aus dieser Periode, besonders seine Staatslehre und seine Anweisung zum seligen Leben sind ihrem tieferen Gehalte nach noch lange nicht genug gewürdigt worden, und auch der zum wahren Theismus vorgedrungene Forscher wird sich von deren Studium zu sehr fruchtbaren Betrachtungen angeregt finden.

---

Wäre es erlaubt, die Lehre Hegel's im Sinne Göschel's, Hinrich's, Conradi's, Schaller's, Rosenkranz's, Erdmann's etc. zu verstehen, so würde sie dadurch der Wahrheit in der Hauptsache um ein Bedeutendes näher gerückt und es wäre vollends lächerlich, ihre Bedeutung hinter die der Lehre Schopenhauer's zurückdrücken zu wollen. Nur haben uns die Freunde Hegel's bis jetzt den überzeugenden Beweis der Richtigkeit ihrer Auslegung nicht geliefert. Dass sie selbst aber, abgesehen von dieser Frage, der Wahrheit um Vieles näher gerückt sind als Schopenhauer, unterliegt keinem Zweifel.

*) Nach einer anderen, aber um nichts minder wichtigen Seite hin hat J. N. Wirth (in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Neue Folge. XXIV. B. 2. H. S. 305—310) die Unhaltbarkeit der Grundlehre Schopenhauer's dargethan.

Weisheit vortragen und anempfehlen kann. Gerade seine aus der Kantischen Philosophie, welche durch Erhebung des Willens Ersatz für die Demüthigung der Intelligenz zu geben bestrebt war, entsprungene Richtung auf Erforschung des Wesens des Willens hätte Schopenhauer in die Tiefen des Christenthums eindringen lassen sollen und diess hätte ihm bei gutem Willen unfehlbar gelingen müssen, wenn er die Schriften J. Böhme's ernstlich, ausdauernd und bis auf den Grund studirt hätte. War Schopenhauer, auf welchen Wegen immer, einmal bis zur Anerkenntniss der reellen Möglichkeit und der thatsächlichen Wirklichkeit der Magie vorgedrungen und hatte er in den Schriften des Paracelsus und Böhme's bestätigende Einsichten über sie angetroffen*), so hätte ihm dieser Umstand dringende Veranlassung werden sollen, in das Innerste der Lehre Böhme's einzudringen und er würde dann unendlich kostbarere Schätze gefunden haben, als ihm alle Upanischaden der h. Veden der Inder, die Offenbarungen Buddha's und alle Brahminen und Buddhisten zu gewähren im Stande sind, ja er würde eben durch die bei Böhme gewonnene tiefere Erkenntniss inne geworden sein, dass diese indische Weisheit in ihrem Innersten eine ungesunde, vergiftete und vergiftende sei, deren weniger schlimme und sogar deren relativ beste Erscheinungsformen nur leise entfernte Ahnungen der Tiefen verrathen, welche mit dem Christenthum der Menschheit aufgeschlossen worden sind.

Allein das Alles ist nach Schopenhauer gar keiner Beachtung werth. Denn Kant hat nach ihm aller Theologie für immer den Todesstoss gegeben. Die Philosophie-Professoren haben es seit Kant's Widerlegung der Beweise für das Dasein Gottes gar nicht mehr ernstlich gewagt, diese Beweise in Schutz zu nehmen. In ihrer Verlegenheit haben sie ihre Zuflucht zu dem Vorgeben genommen, das Dasein Gottes verstehe sich von selbst und brauche also gar nicht bewiesen zu werden. Sie wissen es nach Schopenhauer so gut wie er selbst, dass das Dasein Gottes im vernünftigen Denken gar keine Stütze hat, vielmehr alles vernünftige Denken ausdrücklich dagegen spricht. Hatte schon Kant nach

---

*) Ueber den Willen in der Natur. Zweite Aufl. S. 107–114.

Schopenhauer nur aus Menschenfurcht und gegen besseres Wissen, nachdem er durch seine Kritik der Theologie den Todesstoss gegeben, als Milderungsmittel sein Postulat der praktischen Vernunft und die daraus entstehende Moraltheologie eingeführt, so versteht es sich vollends von selbst, dass die Philosophie-Professoren aus purer Heuchelei die Existenz Gottes behaupten.

Wer in solcher Weise sich vernehmen lässt, sollte doch wenigstens davon unerschütterlich sich überzeugt zeigen, dass die Annahme der Existenz Gottes widervernünftig sei. Wie kommt es nun aber, dass Schopenhauer, während er in vielen Stellen seiner Schriften die Widervernünftigkeit des Gottesglaubens behauptet und sogar erwiesen zu haben meint, doch anderwärts zugibt, der Theismus sei nur unerwiesen und schwer denkbar, während der Pantheismus geradezu absurd sei[*]? Diess scheint doch darauf hinzudeuten, dass Schopenhauer's Atheismus in dessen eigenem Inneren einen Opponenten hat, und dass es für ihn vielleicht nicht allzuseltene Augenblicke gibt, in welchen ihm der Theismus nicht ganz so unsinnig und widersinnig scheint, als er sich ihm in seiner gewöhnlichen Stimmung in seinem „durch indische Studien verdorbenen Kopfe“ aufdrängt. Hiefür spricht auch der Umstand, dass er ein schlechthin gewisses (absolutes) Wissen zu besitzen sich nicht zu behaupten getraut, d. h. doch wohl, dass es sich ihm nicht als unmöglich darstellt, dass hinter und über dem, was er erkannt zu haben glaubt, noch ganz andere und unvergleichlich höhere Stufen der Erkenntniss gelegen sein könnten. Dann aber ist sein Wüthen und Schäumen gegen den Theismus sicherlich nicht weit her und könnte vielleicht gar daraus entspringen, dass er ihn trotz des guten Willens und trotz seiner vermeintlichen negativen Metaphysik doch nicht recht los werden kann. Es ist noch nicht aller Tage Abend. Uebrigens ist es nicht richtig, dass seit Kant kein Philosoph in Deutschland die Beweise für das Dasein Gottes in Schutz zu nehmen gewagt habe. Diess haben vielmehr ziemlich viele unternommen, und unter ihnen sehr scharfsinnige und zum Theil namhafte Denker. Wir können hier nicht untersuchen, mit welchem Erfolge. Gesetzt aber auch, der (innere) Erfolg wäre wenig oder nichtsbedeutend gewesen, was wir nicht behaupten, so folgt daraus doch noch nicht, dass nicht noch Beweise für das Dasein Gottes aufgefunden werden könnten, zumal Schopenhauer selbst im Grunde die Unmöglichkeit der Existenz Gottes apodiktisch zu behaupten sich nicht getraut. Wir nehmen hier das Wort Beweise ganz im allgemeinsten Sinne, in welchem es auch den indirecten Beweis so wie den analytischen oder regressiven Beweis umfasst. Ohne hier darauf einzugehen, ob ein directer Beweis des Daseins Gottes überhaupt möglich ist, müssen wir doch hervorheben, dass die Wahrheit der Behauptung, die Existenz Gottes verstehe sich von selbst, nicht so evident widerlegt ist, als sich Schopenhauer einbildet. Denn wenn es doch unleugbar sich von selbst verstehende, d. h. durch sich selbst evidente Wahrheiten gibt, wie sollte nicht die Existenz der Wahrheit selbst die evidenteste, die sich ganz von selbst verstehende Wahrheit sein? Freilich nur für ein Bewusstsein, welches ist, was es sein soll, welches im Normalzustande sich befindet oder zu demselben sich wenigstens im Denken wieder erhoben hat, und welchem sich die Einsicht nicht verdunkelt hat, dass die Existenz der Wahrheit ganz und gar identisch ist mit der Existenz Gottes als des absoluten Selbstbewusstseins, des absoluten Geistes. Es ist denkbar, dass dem Urmenschen die Existenz Gottes die evidenteste aller Wahrheiten gewesen wäre, und dass sie erst mit dem Fortschreiten des sittlichen Verderbens der Menschen ihre ursprüngliche Evidenz verloren hätte. Wenn die Evidenz der Existenz Gottes in einem Menschen vorhanden wäre, so würde nicht folgen, dass sie nicht durch eine Verkehrung des Willens zum Bösen verloren gehen könnte, wie ja der Mensch sogar wahnsinnig werden, d. h. den Gebrauch seiner Vernunft, aus welchen Ursachen immer, verlieren kann. So gut aber der Wahnsinniggewordene den Gebrauch seiner Vernunft wieder erlangen kann, so gut könnte er auch aus dem eingetretenen Verluste jener Evidenz zum Wiederbesitze derselben hergestellt zu werden vermögen. Dass aber die Wahrheit nicht wahrhaft anerkannt wird, wenn sie nicht als der absolute Geist anerkannt wird, folgt schon daraus, dass Wahrheit nur als Denken und Bewusstsein und nur im Denken und Bewusstsein gedacht werden kann, und dass es also keine absolute Wahrheit geben kann, oder sie muss als und im absoluten Bewusstsein existiren. Die Evidenz der Existenz Gottes kann also freilich für den Menschen nur eine bedingte sein, hieraus folgt aber nicht, dass sie unter keiner Bedingung vorhanden sein könne, da sie vielmehr überall vorhanden sein muss, wo die Bedingung desselben eingetreten ist.

---

[*] Parerga und Paralipomena II, 85.

Baader ist der einzige katholische Philosoph der neueren Zeit, der auf die hervorragendsten Erscheinungen der Philosophie der Protestanten einen tiefgreifenden Einfluss zu üben vermag, bereits zum Theile geübt hat und in noch viel grösserem Maasse üben wird*). Selbst die neueste, und, wie uns dünkt, interessanteste und geistreichste Form des Rationalismus, wie sie z. B. von Carl Schwarz vertreten wird, hat bereits Baader'sche Elemente, oder doch solche, die der Geistesströmung angehören, welcher Baader folgt, aufgenommen, und diess kann nicht ohne bedeutende Wirkungen bleiben. Am nachhaltigsten aber wird Baader zunächst auf die Hegel'sche Schule der rechten Seite und auf die Schleiermacher'sche Schule wirken, welche Schulen bereits bis zu dem Puncte vorgeschritten sind, wo sie fast gleichmässig einer tiefer gehenden Einwirkung der Lehren Baader's sich kaum mehr entziehen können. Von der Hegel'schen Schule hat bereits Billroth in seiner Religionsphilosophie den Process der Vermittelung eingeleitet, und Erdmann braucht sich nur über den Baader'schen Begriff der Materialität der irdischen Natur besser zu verständigen, um seine Hauptbedenken gehoben zu sehen und den Hauptlehren Baader's näher zu treten. Göschel müsste, wenn er sich recht besinnen wollte, mit vollen Segeln den Lehren unseres Philosophen entgegensteuern, und auch Rosenkranz dürfte sich nicht für immer der volleren Anerkenntniss der Leistungen Baader's zu entziehen vermögen. Die Schleiermacher'sche Schule ist bereits viel zu sehr auf dem Wege der Erkenntniss der biblischen Wahrheiten fortgeschritten, um sich

---

*) A. Günther's Einfluss in gleicher Richtung kann mit jenem Baader's in keinen Vergleich kommen. Unter den Katholiken ist dagegen Günther's Einfluss ein viel ausgebreiteterer geworden, gleichgültig hier aus welchen Ursachen. Er wird aber nicht lange vorhalten. Schon regt sich innerhalb der katholischen theologischen Welt die Reaction gegen den frostigen Güntherianismus in mancherlei beachtenswerthen Erscheinungen und man wird bald erkennen, dass Günther's Lehre fast nirgends wahrhaft in die Tiefe geht, wie wir diess in der Hauptsache bei aller Anerkennung der relativen Verdienste Günther's schon vor mehr als zwanzig Jahren behauptet haben. Man vergleiche unsere Vorhalle zur speculativen Lehre Fr. Baader's (Aschaffenburg, Th. Pergay 1836), Vorrede S. XXVI ff. und S. 175—203 (Recension der Schrift: Der Mensch und seine Geschichte von Dr. J. H. Pabst). Die Entgegnungen Pabst's und Günther's in ihrer Schrift: Janusköpfe, beruhen auf beträchtlicher Unkunde der Lehren Baader's und daraus hergeflossenen enormen Missverständnissen unserer Darlegungen. Wir verkennen nicht, dass die Günther'sche Schule sehr beachtenswerthe Werke hervorgebracht hat, wie z. B. jene von Gärtner, Ehrlich, Zuckriegl, Trebisch u. A. Das Verdienst, dem Pantheismus nicht unbedeutende Wunden geschlagen und das speculative Denken unter den katholischen Theologen kräftig angeregt zu haben, wird Günther nicht abgesprochen werden können. Allein die Vertheidigungsversuche gegen die wider Günther's Lehre hervorgetretenen Angriffe sind bis jetzt nicht sonderlich befriedigend ausgefallen. Am schwersten dürfte es Günther und seinen Anhängern gelingen, die scharfsinnige Kritik der Günther'schen Philosophie von Dr. Fr. Michelis zu widerlegen. Den Ausgangspunct der Günther'schen Philosophie hat Michelis als unzulänglich nachgewiesen

---

(l. c. S. 33—35), den Begriff der formalen Synthese des Geistes und Leibes als verworren und sich selbst widersprechend (S. 80), und seinen Begriff vom Selbstbewusstsein als in einen Kneuel von Widersprüchen eingewickelt (S. 91). Da aber dieser Begriff nicht in's Reine gebracht ist, so ist das System Günther's — als auf den Begriff des Selbstbewusstseins gebaut — unhaltbar. Es ist ganz richtig, wenn Michelis (S. 96) sagt: „Und so sehen wir denn bei Günther den Begriff des absoluten Selbstbewusstseins, der, die Sache richtig gefasst, allerdings das höchste Princip der Philosophie wie alles Denkens ist, insofern Gott als das absolute Sein eben auch das absolute Denken, das absolut persönliche, als das absolute Selbstbewusstsein gedacht werden muss; wir sehen ihn, sage ich, bei Günther, indem er nur im abstract logischen Processe des subjectiven empirischen Denkens erhoben wird, in der Anomalie dieses mit der sinnlichen Vorstellung behafteten Denkens wie in einem Zerrspiegel zersplittert, hiehin und dorthin geworfen; auf keiner Seite kommt der reine Begriff des Selbstbewusstseins zur Geltung, weder im Geiste, noch in der Natur, und auch nicht in Gott, in den vielmehr nur ein Bild dieses Zerrbildes zurückgeworfen wird."

nicht über kurz oder lang mit den Lehren Baader's begegnen zu müssen. Was Rothe angestrebt hat, wird er oder könnte er doch in Baader erreicht finden. Die Freunde Oetinger's werden finden, dass Schelling diesen Forscher, zwar ohne ihn zu nennen benutzt*), dass aber nur Baader ihn in offener und ehrlicher und zugleich orgineller und wissenschaftlicher Weise fortgebildet hat. So wie Baader einen mächtigeren Impuls, als man eingesteht, gegeben hat, die vergessenen Geistesschätze der sogenannten Mystiker und Theosophen vergangener Jahrhunderte wieder an's Licht zu ziehen, so wird er auch noch bewirken, dass man die bereits aus den Händen gelegten Schriften seines nächsten Vorgängers, St. Martin's, wieder hervorziehen und aus ihnen schöpfen wird, was aus ihnen zu schöpfen ist, und dessen ist weit mehr, als sich unsere Schulweisheit einbildet. Allerdings entbehrt auch St. Martin in der Hauptsache dessen, was die deutsche Philosophie mit Recht, mit so tiefem Bewusstsein seiner Nothwendigkeit zur Vollendung der Wissenschaft, mit so ausdauernder Anstrengung erstrebt, streng wissenschaftliche Form und Vermittelung, ein System, in welchem Inhalt und Form sich nicht gleichgültig verhalten, sondern aus éinem Gusse sind. Allein der philosophische Gehalt der Schriften St. Martin's ist doch so gross, dass es unverantwortlich genannt werden muss, wenn er in dem Grade von unseren deutschen Geschichtschreibern der Philosophie ignorirt wird, dass man, ausser in dem bekannten Werke Ulrici's*), vergeblich nach einer einigermassen eingehenden Darstellung seiner Lehre sich umsieht. So lobenswerth übrigens Ulrici's Absicht ist, so kann sein Versuch doch nicht als ein gelungener bezeichnet werden. Denn wer, wie Ulrici, St. Martin's Lehre als Pantheismus auffasst, missversteht sie von Grund aus. Die neueren Werke der Franzosen über die Geschichte der Philosophie sind uns leider nicht zugänglich. Allein wir würden nicht erwarten, in ihnen etwas Erhebliches über St. Martin anzutreffen. Mit Recht erklärt Rosenkranz, dass er wesentlich dem deutschen Geiste angehöre. Er wird von den Franzosen erst verstanden werden, wenn er zuvor von den Deutschen wird verstanden sein, und wenn sie ihm seine gebührende Stelle in der Geschichte der Philosophie werden angewiesen haben.

---

*) Auberlen sagt in seiner Schrift: Die Theosophie Fr. Ch. Oetinger's nach ihren Grundzügen (Tübingen, Fues 1847), S. 32: „Auf philosophischer Seite nun ist vor Allem (?) Schelling zu nennen, welcher sich durch den bekannten württembergischen Pfarrer Pregizer Oetinger's Schriften sammeln und zusenden liess (nach Hartmann's evangel. Kirchenblatt, zunächst für Württemberg. Jahrg. 1842, S. 430). Und in der That finden sich schon in der Schelling'schen Naturphilosophie, namentlich aber in den 1809 erschienenen „Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände" Zusammenhänge wie mit J. Böhme, so auch mit Oetinger, welcher ja selbst in vieler Hinsicht in Böhme's Fusstapfen getreten ist. Die letztere Schrift insbesondere zeigt in manchen Grundanschauungen eine auffallende, oft selbst bis auf den Ausdruck sich erstreckende Verwandtschaft mit Oetinger, vorzüglich mit dessen Schrift: „Oeffentliches Denkmal der Lehrtafel der weiland württembergischen Princessin Antonia."" — Nun hat zwar Schelling in seiner bekannten Streitschrift gegen Fichte gezeigt, dass er sich des Studiums der Mystiker nicht schäme, sondern rühme. Aber nirgends gibt er in seinen Schriften Böhme, Oetinger u. A. die Ehre, sie zu nennen, wenn er auch die köstlichsten Perlen aus ihnen sich aneignet, mitunter freilich auch ihren Glanz nicht wenig trübt. Dagegen sehen wir Baader, der jene Quellen früher kannte als Schelling, überall freudig jenen Vorgängern und Vorläufern seiner Lehre die gebührende Ehre erweisen, so wie der Glanz der aus ihnen entnommenen Perlen durch seine Aneignung nirgends getrübt, sondern in seiner Behandlung nur noch erhöht wird.

Friedrich Schlegel äussert sich in seinen berühmten Vorlesungen über Geschichte der alten und neuen Literatur (sämmtliche Werke, 2. Ausg. II, 161—163) über St. Martin in folgender bemerkenswerther Weise: — „St. Martin hatte schon vor der Revolution und während derselben unter dem Namen des unbekannten Philosophen in einer Reihe von Werken, welche dem grossen Haufen unbemerkt blieben, aber desto tiefer auf die Wenigen wirkten, jenes uralte System des Spiritualismus aufgestellt, welches in unserer Zeit, weil ihr das Ewige fremd geworden war, wieder als ein neues erscheint. Bonald aber war seit der Revolution und im Kampf gegen dieselbe der beste und tiefsinnigste Vertheidiger der monarchischen Verfassung nach altfranzösischem Vorbilde geworden, und suchte die wesentlichen Grundsätze und Eigenschaften derselben auf eine eigenthümliche christliche Staatstheorie zu gründen, wie er sich späterhin in den letzten Schriften in seinem Versuche einer christlichen Philosophie zu der Idee des ewigen, vermittelnden Wortes als Grundlage derselben mit ziemlicher Klarheit erhoben hat. Beide enthalten indessen neben dem vielen Guten und Vortreflichen allerdings auch noch manches, was einer wesentlichen Ergänzung oder Berichtigung bedarf. Zum Theil liegt dieses schon in einigen französischen Vorurtheilen und auch darin, dass sie, obwohl gegen das Zeitalter kämpfend, doch noch zu sehr in demselben und besonders in ihrer Nation befangen sind, daher von anderen Zeiten und Nationen unrichtige Begriffe hegen oder völlige Unkenntniss verrathen. Das Nationalvorurtheil ist bei Bonald überwiegend und beschränkt ihn vielfältig; dagegen St. Martin's Blick zwar durchaus nicht in dem Systeme selbst, welches ausser aller Berührung stand mit der armseligen Wirklichkeit unseres Zeitalters, wohl aber in der Anwendung durch eben diese niederschlagende Umgebung hie und da getrübt ward. Indessen ist der Vorwurf eines stillen Oppositionsgeistes gegen die bestehende kirchliche Verfassung, den man ihm als Katholiken macht, doch, was ihn selbst betrifft, mehr nur scheinbar als in der That begründet; und wenn er einige seiner Anhänger in Frankreich oder Russland mit mehrerem Rechte treffen sollte, so ist dieses eben nicht auffallend, da die Nachfolger und Schüler eines grossen Mannes in jeder Art und in jedem Fache eher alles Andere von ihrem Meister anzunehmen und beizubehalten pflegen, als die Grenzen einer weisen Mässigung. Wenn St. Martin aber den damaligen Zustand der kirchlichen Dinge nicht in allen Stücken billigt, besonders aber den Verfall der katholischen Wissenschaft laut beklagt, so hat er während der wilden Revolutionszeit in der trüben Epoche, die ihr voranging, wohl Veranlassung dazu gehabt, und mag ihm der ganze Zustand, wie er damals war, zur genügenden Entschuldigung dienen. Doch bleibt das Missverständniss an sich immer verwerflich und dem grossen Zwecke der Religion hinderlich, auf welchen er doch selbst mit der ganzen Kraft seines Geistes hinarbeitet, indem dadurch der irrige Schein entstehen könnte, als sollte die Erkenntniss des Göttlichen ausschliessend und allein auf die innere Wahrnehmung und Erleuchtung gegründet und von der positiven Ueberlieferung und äusseren Kirche, als ihrem natürlichen Träger und ihrer wesentlichen Form zu sehr abgetrennt oder wenigstens von ihnen entfernt werden. Nirgends aber hat St. Martin die wahre Wissenschaft der Religion feindlich entgegengestellt oder zu sehr gegen diese erhoben; er spricht überall nur den Wunsch aus, dass die höhere Erkenntniss ganz nur ein Eigenthum und Werkzeug derselben und mit dem Priesterthum wieder vereinigt sein möchte, worin vielmehr eine hohe Würdigung seiner Bestimmung als eine Geringschätzung derselben nach dem gewöhnlichen Maassstabe des herrschenden Zeitgeistes und einer gemeinen, sinnlichen Philosophie sich kund gibt, welche er sein ganzes Leben hindurch unermüdet bekämpft hat. Alles dieses betrifft ohnehin nur die äusseren Verhältnisse; mit dem System des katholischen Glaubens selbst ist St. Martin's Lehre nirgends im Widerspruch und um so mehr in vollkommener Uebereinstimmung, als seine Philosophie nicht bloss eine mosaische, sondern auch eine wahrhaft christliche ist. Der Gattung und zum Theil auch wohl dem Ursprunge nach gehört sie zu jener orientalisch-platonischen Philosophie, welche, wie ich schon früher bemerkte, nach der Reformation, ungeachtet sie von den Schulen und Lehrstühlen verdrängt ward, sich dennoch im Verborgenen immer fortpflanzte und in geheimer Ueberlieferung erhielt; und seine Schriften enthalten noch die klarste, vollständigste und beste Darstellung derselben, wenigstens in dem Bereiche der französischen Sprache und bisherigen Literatur des Jahrhunderts. Wenn also auch der genannte Schriftsteller nicht eigentlich das Verdienst der Erfindung an dieser von ihm angenommenen Philosophie haben kann, wenn derselben, so wie er sie auffasst, auch noch manches Mangelhafte beigemischt sein mag; immer bleibt es höchst merkwürdig, dass mitten in dem damals von Atheismus erfüllten Frankreich ein unbekannter, einzelner Philosoph auftrat, der sich ausschliessend der Widerlegung eben dieser atheistischen Philosophie widmete und als Gegensatz gegen dieselbe eine göttlich offenbarte, auf heilige alte Ueberlieferung gegründete, mosaische und christliche Philosophie verkündigte; und man muss sich freuen, zu sehen, wie unter so vielen Wortführern der katholischen Sache endlich doch der Erste unter ihnen, der Graf Maistre, die Einsicht gehabt hat, zu bemerken, welch' ein Schatz von Geist und Erkenntniss, wenn er recht gebraucht würde, hier für den Zweck der Religion bis jetzt unbenutzt verborgen gelegen habe."

---

*) Das Grundprincip der Philosophie von Ulrici. Erster Theil: Geschichte und Kritik der Principien der neueren Philosophie. S. 225—235.

Welche Wirkungen aber auch Baader in Deutschland und in den übrigen Ländern Europa's, deren keines von ihnen unberührt bleiben wird, üben mag, nicht geringere wird er über kurz oder lang in Nordamerica üben. Dazu wird zwar aller Wahrscheinlichkeit nach, wie die Dinge stehen, noch längere Zeit erforderlich sein. Aber es ist unhintertreiblich, und jedenfalls wird die Kunde nicht zu spät dorthin dringen, um noch mächtig auf die gewaltige Krisis einzuwirken, welche sich dort vorbereitet, wenn sie auch noch nicht so bald eintritt, und deren Entscheidung voraussichtlich einen anderen Weltzustand herbeiführnn wird. Wer die lehrreiche Schrift des geistreichen Theologen Dr. Philipp Schaff, America. Die politischen und kirchlich-socialen Zustände der Vereinigten Staaten in Nordamerica &c. (Berlin, 1854), besonders den zweiten Abschnitt, gelesen hat, wird uns verstehen und uns von dem Vorwurfe überspannter Erwartungen frei sprechen.

## I.

# SUR L'EUCHARISTIE.

Würzbourg chez Stahel et Gebhardt 1815.

On trouve chez beaucoup d'hommes réligieux le préjugé que la science soit nuisible à la foi comme à l'amour; tandis qu'il est sûr que, ne pas aimer et ne pas croire, sont la plus grande preuve de l'ignorance, et que le service indispensable de cette science (ou du dévelopement des dons des lumières) n'est que défendre cette foi comme cet amour contre les sophistications d'une science fausse, laquelle ne cessera de vouloir les affoiblir. Si donc l'auteur de ce petit Traité tâche de donner quelques nouveaux apercus sur le mystere de l'Eucharistie, ce n'est pas pour vouloir approfondir ou profaner ce mystère d'amour, mais bien pour donner une raison du plus pour croire à son existence. Au reste les François excuseront l'auteur, comme étranger, pour les barbarismes de la langue dans une matiere un peu étrangère en elle-même.

---

La créature nous fait réconnoître son Principe créateur autant par sa conservation, que par sa naissance. Car soutenir l'existence ou la vie séparée n'est véritablement rien autre chose que continuer de la donner.

Le Christ en disant „celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui" a annoncé très clairement, que la nourriture alimentaire étoit la condition sine qua non du rapport mutuel de vie et de conservation qui existe entre l'Etre créé et conservé et son Principe créateur et conservateur, de sorte que ce rapport, qui fait que l'un puisse exister dans l'autre („moi en vous, et vous en moi!" car chaque substantation se fait toujours réciproquement entre deux facteurs dévenus un) se romperoit, dès que ce lien (communion de la vie par la nourriture) n'existoit pas. En effet, la nourriture nous attire vers et nous fixe (substante) dans la Région, ou l'Elément dont elle sort elle-même pour ce but, et de même que par elle nous pouvons nous amalgamer à (substanter dans) cette région, il nous est donné d'en sortir par l'abstinence *).

L'homme primitif étoit destiné pour se fixer par la nourriture paradisiaque dans cette région supérieure et pour s'assurer (substanter) par cela sa demeure au dessus (en dedans) de cette région inférieure (temporelle, ou sidérique-élémentaire) et de la dominer. Moise 1, 1. 28 **).

Mais il fut tenté par cette région inférieure (non paradisiaque) de s'incorporer (substanter) à elle, et succombant à cette tentation, il tomba vraiment d'une région supérieure dans une région inférieure, ou dans ce monde lequel a donc cessé d'être extérieur (périphérique) par rapport à l'homme, comme le monde supérieur devint, par cet acte, extérieur pour lui; de sorte que la chute de l'homme produisoit dans l'un et l'autre monde (par rapport à cette homme) une transposion contre nature ***).

---

*) C'est pourquoi on nomme cette abstinence justement: mortification. Il n'y a point de douleur sans que se fasse une séparation d'une continuité quelconque (Dolor solutio Continui) et point de plaisir (jouissance) sans que se fasse une continuité ou union (communion, croissance); et „comme ce monde extérieur est entré dans l'homme par la voie du plaisir, il faut bien qu'il en sort par la voie du déchirement!" Et voila le vrai sens et but de la croix du Chrétien, et la raison pourquoi l'homme nouveau, intérieur (qui est proprement l'homme primitif) ne puisse croitre sans que l'homme vieux déperisse. Car la lettre tue l'esprit, quand elle veut vivre par elle-même, mais l'esprit ne se réveille qu'en tuant cette lettre.

**) Les naturalistes continuent avec empressement leurs récherches sur les êtres primitifs de la nature p. e. sur les animaux primitifs, principalement sur ceux qui ont subi une métamorphose marquée, et l'historie des êtres naturels est dévenue une science séparée de celle de leur déscription. Mais de toutes les créatures visibles c'est surement l'homme qui a subi la plus grande métamorphose, et les récherches sur l'homme primitif ont commencées dépuis quelque tems à rédevenir plus pressantes, parce qu'on a commencé d'avoir honte de cette opinion vile et avilissante, laquelle nous a voulu donner l'homme sauvage (bestialisé et brut) pour cet homme primitif.

***) On pourroit comparer cette transposition, laquelle s'extendoit jusqu'aux plus petites parties de l'un et de l'autre monde, à une luxation, La bible nous réprésente cette région (autrefois inférieure pour l'homme) comme l'arbre de la conaissance du bien et du mal, parceque le mal et le bien s'y trouvent en opposition continuelle, étant placés l'un à coté de l'autre, au lieu d'être placés l'un au-dessus de l'autre. Et cette bible nous réprésente les influences de cette région mixte si narcotiques que l'homme en

---

laquelle tient l'un et l'autre de ces mondes en souffrance. Romains. 8, 19. Pour l'homme, après s'être donc substanté dans ce monde inférieur et mixte, celui-ci est dévenu réel ou substantiel, c. a. d. esprit vivant et non pas figure d'un esprit, quoiqu'il n'auroit du rester pour lui éternellement qu'apparent magiquement (ou en figure); comme v. v. le monde supérieur, avec lequel l'homme négligea de se substanter, est dévenu figure ou apparent pour lui. De ce coup d'oeil simple et naturel il suit que toutes ces disputes sur la réalité ou nonréalité de ces deux mondes ne puissent se résoudre au fond, que par la pratique (bonne ou mauvaise) de l'homme. A présent et autant que cette substantialisation de l'homme dans ce monde inférieur subsiste, il est bien clair, que cet homme ne puisse voir le monde supérieur qu'en figure (selon l'expression de la bible en esprit ou comme en songe), tandis qu'après sa mort terrestre il ne verra ce monde inférieur et toutes ses rélations avec lui, qu'en figure ou qu'en songe. Car la figure de ce monde restera éternellement, quoique sa substance se détruit. St. Jean 1, 2. 17. Et la conscience double ou celle de deux mondes, laquelle se trouve en dernière analyse dans celle de chaque homme, suivra cet homme dans sa vie future, avec cette seule difference, que tout cela, qui à présent ne se trouve qu'en figure dans cette conscience, s'y trouvera alors en réalité ou substance, et v. v. ce qui s'y trouve en substance, n'y sera plus qu'en figure. — Mais c'est un préjugé radical des hommes, de penser que ce qu'ils nomment un monde, soit une chose toute faite et finie pour l'homme, et sans lui, comme une maison bâtie, dans laquelle cet homme n'a qu'à entrer, tandis que ce monde est un bâtiment, dont l'ouvrier est ce même homme et lequel ne croit qu'avec lui. Ephes. 2, 21, 22. — L'âme (même l'âme sidérique de l'animal) en s'élévant dessus sa base élémentaire, et rétournant dans son état magique, dévient le miroir et l'aimant de toutes les puissances analogues, agissantes magiquement ou immatériellement dans ce système. Et toute âme delivrée de cette sorte sollicite de delivrer a son tour chaque autre âme encore non délivrée, comme la puissance électrique ou magnétique dégage la puissance analogue d'un autre corps. L'effusion du sang arteriel se montre très actif pour cette délivrance.

ouvrant son ame à son attirement, dévint somnambule. C'est pour ça que le sommeil marqua la mort de la vie supérieure dans l'homme et son premier pas vers sa matérialisation inférieure *).

Si donc la bible nous enseigne que l'homme s'est perdu, en goûtant de cet arbre, les Théologiens auroient dû nous montrer la sainte Cène, comme produisant justement un effet contraire à celui de ce prémier répas, lequel en vérité nous répétons chaque jour en mettant toute notre âme dans ce monde inférieur (soit dans ses joies, soit dans ses angoisses **).

De même que la nourriture entretient les rélations actives de la créature isolée avec son Principe créateur, ainsi plusieurs créatures en participantes à un même repas, s'unissent entre elles-mêmes, pour former une liaison intime, un vrai système organique, dont le principe nourrissant et unissant est le Chef, ou autrement: un Corps dont celui-ci est la Tête. C'est un même pain qui nous nourrit, dit l'apôtre, nous ne sommes donc aussi qu'un seul corps. — Et c'est par là proprement que s'explique le sens du mot communion (union de la vie), de-la: agapes, repas d'amour; et c'est par cette même raison que St. Paul ne permet pas qu'on mange (ce repas) avec un homme corrompu. 1. Corinth. 5, 11.

---

*) Les sages réconnoissent cette matérialisation inférieure comme l'effet d'une translocation du principe divin ou de lumière par rapport à celui de la nature. C'est à dire, par une introversion du principe de la lumière et par une extraversion de celui de la nature, comme la clarification de la créature (laquelle proprement n'est que son accomplissement) se fait par l'extraversion de la lumière, laquelle ne peut se réaliser que par l'introversion (ou le sacrifice) du principe naturel. Au reste il faut rémarquer, qu'un être actif comme l'homme n'ouvre son ame à un attirement qu'autant qu'il se laisse saisir par cette force attirante, c. a. d. qu'il se rende saisissable (passif) pour elle, ou pour ainsi dire, matière, dans laquelle le Principe attirant (le Père) puisse imprimer sa forme (son image).

**) En y mettant notre ame, nous la perdons toujours, et c'est pourquoi on peut dire, que nous nous trouvons dans ce monde mixte sous la puissance d'un Etre „qui ne cesse de manger notre corps et de boire notre sang (ame).“ —

Les Théologiens, en comparant donc le Mystère de l'Eucharistie avec celui qui est caché dans le procédé alimentaire en général, auroient fortifié notre foi, en développant nos lumières, au lieu de les supprimer, et ce qui suit servira, j'espére, à prouver la vérité de cette assertion.

St. Martin dit (Ministère de l'homme-esprit. p. 414.) „Vous voyez qu'un simple désir animal, tel que la faim, a pour but d'établir l'équilibre entre la nature et notre corps élémentaire, afin de mettre ce corps en état de manifester et d'accomplir toutes les merveilles (mystères) élémentaires, ou les propriétés corporelles dont la nature l'a composé, en tant qu'il est l'extrait (l'enfant) de cette nature. Que n'auroit-on donc pas à attendre de ce désir puisé dans un autre ordre, et de ce bésoin sacré dont la source suprême a composé notre essence?" —

De-là il suit clairement, que la substantation de la créature nourrie dans et par son Principe (Elément) nourrissant se fasse proprement par l'Elaboration de cette nourriture (c. à. d. que la fonction de l'organe substante cet organe, ou que la force se nourrit par l'action) et que, si le principe nourrissant cette créature en lui donnant une partie ou extrait de soi-même, sert la créature, il attend à son tour un service d'elle, un retour, puisque le don de la nourriture doit agir au dehors (par la créature) se transformant en forces développées, lesquelles comme les rayons d'un miroir rétournent dans le principe nourrissant, de sort qu'on puisse dire, que celui-ci se nourrit soi-même par ce rétour, et à sa manière; rétour actif et vivant, sans lequel il n'y auroit point d'équilibre entre chaque principe nourrissant et sa créature, et sans lequel ni la création ni la conservation de la dernière seroient intelligibles *). —

---

*) Ce rétour est l'usure que le père de famille, selon la bible, attend de celui, à qui il a confié ses talens. Et voilà pourquoi les sages disent, que chaque fils est destiné pour recréer son père, et que toute la création a pour but la récréation du Principe créateur. La bible

Nous savons, que l'élaboration de la nourriture se fait par le feu. Et le feu de l'âme éternelle (racine vivante de la créature) possède vraiment, comme le feu de l'âme temporelle, cette merveilleuse puissance de réveiller la vie, ou d'élever à ses puissances tout ce qui s'approche d'elle, ou qui entre en état impuissant de racine ou de germe, enfin de changer la matière en esprit. — C'est pourquoi nous voyons le ciel comme l'enfer solliciter et cajoler, pour ainsi dire, l'âme humaine, pour passer par elle et par sa chaleur vivifiante (couvante) de l'état de germe en état de fleuraison! — Le principe nourrissant supérieur, en se faisant, pour ainsi dire, matière et nourriture, se dépouille de ses puissances, suspend et résigne son existence développée, et c'est pourquoi le principe de l'amour maternel qui alimente et nourrit, est en même temps celui qui donne le corps et le conserve, ou qui substante. L'amour descend, dit le proverbe*).

---

parle aussi du repos du créateur dans sa créature, mais chaque repos ne se fait que par un retour, et comme l'esprit créateur sort, pour ainsi dire, en donnant et conservant l'existence à la créature, c'est à celle-ci, autant qu'elle est vraiment active (ou libre) de le faire rentrer.

*) Un être supérieur quelconque est comme tel, insaisissable pour et par un être inférieure, et ce dernier ne peut le saisir (soit dans ses sens, soit dans son coeur, soit dans son esprit) qu'autant que le premier ne descende pas à lui. Mais descendre (se donner) s'appelle ici relâcher son activité, se faire racine, et faire, pour ainsi dire, un pas vers sa matérialisation. — Par exemple: le feu principe est invisible (insaisissable) pour la force voyante, autant qu'il ne descende pas, et devienne par cette descente, lumière. (Car la substantation de ce feu principe se fait comme toute autre par l'union de deux facteurs, dont l'un se trouve dehors, l'autre dedans la matière inflammable); — Vice versa: un être inférieur doit être élevé (à ses puissances) ou ascendre, pour toucher à son Etre supérieur. D'où on conçoit pourquoi l'apparition de la lumière soit le premier pas vers la création ou la substantialisation, pourquoi l'amour et la lumière sont inséparables, et pourquoi la lumière est toujours accompagnée de la génération des eaux (larmes). (V. mon traité sur l'Eclair comme Père de la lumière.) — Une seconde conséquence naturelle de cette loi d'ascension et de descension est, que l'homme tombé et dépouillé de ses puissances, resteroit éternellement dans l'état impuissant de racine, et ne pouvant s'élever soi-même à ses

Mais si l'amour descend, il attend justement sa réascension de la créature, à laquelle il confie et expose sa substance comme un germe, et si la parôle (car la parole ou le verbe est la mère de la famille) devient chair, en se donnant comme nourriture, c'est pour redevenir esprit par la créature, et c'est à l'homme par excellence qu'elle veut devoir, pour ainsi dire, cette résurrection. — Quelle tendresse, quelle générosité, mais aussi quelle risque pour l'amour! Car l'homme malheureusement peut tromper cette attente juste et douce, il peut empêcher cette glorification de la parole (laquelle la bible nomme bien souvent le germe divin (St. Jean I, 3, 9.) en détournant d'elle le feu vivificateur de son ame, son souffle ou sa volonté. Il peut, ce malheureux homme, faire en sorte, que cette parole réviènne vuide et sans fruit de lui. Isaiah. 55, 11.) Il peut faire produire le feu de son ame des malédictions au lieu des bénedictions, et un esprit des ténèbres au lieu d'un esprit delumière. Enfin il a seul la terrible puissance d'arrêter (dans son ame), comme l'apôtre dit, „le développement de la vérité“ pour lequel le ciel l'a envoyé sur la terre, et au lieu de prouver l'existence d'un Dieu juste et bon, il seul peut prouver et démontrer l'Existence de l'Enfer *).

Si nous sommes proprement ce que nous mangeons que ce que nous sommes, c. à. d. nous ne séparons de chaque aliment et nous ne vivifions (élevons dans notre Esprit de vie) que la qualité analogue déjà vivante en nous. Judas mangea sa condamnation et la mort du même pain et de la même coup de notre seigneur, qui donnèrent la vie aux autres apôtres, et c'est ainsi que les méchants communient encore tous les jours, semblables

---

puissances, il ne pourroit donc jamais prier efficacement son Dieu (c. a. d. s'élever à lui), si ce ne seroit un Homme-Dieu qui lui donneroit ses puissances pour cela. C'est pourquoi la bible dit que l'homme ne puisse prier Dieu, qu'au Nom du Christ.

*) La démonstration de l'existence d'un Dieu seroit une chose beaucoup plus facile, si tant d'hommes ne prouvoient presque dans tous leurs actes le contraire, c. a. d. l'Existence du Satan!

au crapaud qui suce du poison même du miel, et comme parmi les plantes les lis, et la ciguë recueillent l'un ses parfums et l'autre ses poisons de la même terre et du même soleil. En vérité tout ce qui nous dispense la nourriture (comme p. e. la terre et le soleil) semble dire à nous: „Prenez ou mangez (mes rayons, mes sucs ou forces) ceci est moi, c'est ma substance, mon corps et mon ame (sang) que je vous donne en germe, en racine, pour que vous me le rendiez développé et en puissance. — Et la lumière se répandant de ce coup d'oeil, sur les paroles connues du Christ; devient plus vive, quand on se souvient, qu'il se nomme la tête et le coeur de ce corps que les hommes réunis en et par lui doivent former, qu'il est par conséquant question ici d'une nourriture d'un système organique par son Centre c. à. d. par son Soleil, et non pas d'une nutrition d'un individu isolé par les débris d'un autre individu. Sens grossier de l'alimentation, lequel les Juifs ont voulu appliquer aux mots du Christ, et que beaucoup de Chrétiens condamnent sans pouvoir appliquer à ces mots d'esprit et de vie, un sens plus digne et plus vrai *).

---

*) Le soleil se donne lui-même à la plante et la communie. La plante, en recevant sa lumière (en y croyant) la substante, et cette puissance solaire s'unissante à la puissance terrestre, se relève avec celle-ci; de sorte, qu'on peut dire que la plante elle-même est à moitié solaire, et moitié terrestre, et que dans et par elle la terre est dévenue solaire, comme le soleil terrestre. La plante corporise et sensibilise donc la puissance du soleil (nommée par les sages justement la parole physique), comme chaque chrétien en dévenant membre du corps du Christ et en laissant (comme la bible dit) prendre nature ce Christ en lui, corporise et sensibilise sa puissance, et cette corporisation ou sensibilisation se fait beaucoup plus réellement dans le physique primitif, qu'elle ne se fait dans ce physique passif et secondaire. Les néologues, en perdant la notion de ce physique supérieur et primitif, et en le confondant avec le physique inférieur, ne pouvoient plus rien comprendre dans la doctrine des Institutions réligieuses, c. a. d. dans celle des sacraments comme bases des actions supérieures, et nous avons vu cette doctrine se perdre ou dans un matérialisme grossier ou dans un spisitualisme fade et sans virtualité. C'est pourquoi on peut dire avec raison, que tant le matérialisme que le spiritualisme des

L'homme étant le vrai microcosme et lié centralement par sa nature avec les deux mondes, sa régeneration ne peut se faire sans une réparation correspondante de ces deux mondes, et le réparateur de l'homme doit être aussi celui de ces deux mondes. C'est pour cela que la bible parle d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre, comme elle parle d'un nouvel homme, parce que l'un ne se peut former sans l'autre. Mais ce monde inférieur étant mixte, il est à présumer que l'oeuvre de la régénération soit distribué parmi les êtres ou substances de ce monde, comme parmi les différens organes d'un corps, de sorte que les unes de ces substances se montreront plus participantes à cet oeuvre que les autres et comme ordonnées par excellence pour lui *).

Le Christ veut que pendant l'acte alimentaire extérieur de l'homme extérieur, nous nous rappelions de cet acte alimentaire intérieur de l'homme intérieur et immortel, qui a ou dévroit avoir lieu en même tems que le premier, quoique dans son ordre et d'une manière impalpable pour l'homme extérieur. Il veut que nous nous souvenions de sa présence quoique cachée mais très effective, comme centre invisible, nous liant et nourrissant comme ses membres et son corps, qui paroitra un jour dans sa gloire comme le corps individuel du Christ a paru après sa résurrection! Il veut enfin qu'en mangeant notre pain, et pouvant notre vin, nous annoncions sa mort terrestre, parce que cette mort terrestre étoit la condition nécessaire pour son élévation, comme tête et centre de ce corps à venir, lequel il tire à présent et depuis son élévation à lui, comme le soleil tire la plante hors de la région ténébreuse de la terre **).

---

modernes (soit des moralistes, soit des piètistes) ne sont que le fruit de l'oubli du vrai naturalisme.

*) On auroit donc droit de se défier d'une doctrine réligieuse, laquelle prétendroit, que chaque choix entre les matériaux de sacrifice soit absolument une chose superflue, ou, parce que toutes les substances de la nature sont également bonnes à cela, ou, parce que l'homme peut se passer de toutes.

**) Car il semble certain que les premiers chrétiens observoient dans

Tous les peuples de l'antiquité ont eu connoissance ou un sentiment sécrèt de ce rapport invisible mais sensible, lequel se forme ou se tâche de former parmi ceux qui mangent ensemble. Chez les Grecs (comme nous dit Homère) un homme, lequel avoit reçu un autre chez lui comme hôte, l'évitoit après dans le combat, et chez beaucoup de peuples anciens on trouve encore des traces, qui prouvent qu'ils pressentoient dans leurs repas un acte de communion de la vie, d'un ordre supérieur. Le mot cène a chez les Hébreux une seul et même racine avec le mot de saint ou sacrer (sacrifier); et la prière et la bénédiction avant le repas sont encore très respectées chez des peuples moins corrompus (comme chez les Russes) et ces bénédictions sont au fond ce que dévroient être les vrais consécrations *).

Enfin l'homme étoit destiné dans son origine à se nourrir et à se reproduire d'une manière paradisiaque. Maintenant et après sa chute il est obligé de se conformer en cela aux animaux de la terre. Il ne faut donc pas s'étonner, si, en se rappellant de sa dignité et de sa gloire primitive avec honte et amertume, il veut que le repas et le mariage soient sacrés. — Et c'est ici q'on cherchera avec succès la Clef du Mystère de

---

ou après tous leurs répas ce précept du seigneur et ce ne fût que plus tard et lorsqu'on commença déjà à traiter la réligion comme une affaire séparée, que les agapes fûrent instituées comme des repas séparés. St. Paul dit: Toutes les fois que vous buvez et toutes les fois que vous mangez le pain etc. etc.

*) Le principe ou la qualité que l'homme veut susciter ou développer dans une substance quelconque hors de lui, doit être auparavant développée dans lui-même. — C'est la vraie alchimie ou l'art de tirer l'or (la substance céleste ou ce physique activ et supérieur) des substances terrestres. Au rest le Christ n'a pas institué le premier le pain et le vin comme matières de sacrifice; car ces deux substances l'étoient déjà dans le temps du Melchisedech, ou depuis le commencement de cet ordre extérieur, sans doute parce qu'elles ont conservé plus que les autres substances alimentaires leur pureté primitive dans la chute générale, et le Christ en finissant les sacrifices de sang a restitué ce sacrifice de Melchisedech.

l'Eucharistie, qui n'est comme tout Mystère de notre réligion, qu'un Mystère d'amour *).

---

*) Pour ceux qui ont eu occasion de s'informer sur les phénomènes du somnambulisme magnétique, un fait très constaté servira pour éclaircir l'idée qu'on doit se former d'un sacrement en général. Ce fait est, que le magnétiseur peut transférer sa force personnelle, à, et la faire, pour ainsi dire, domicilier dans une certaine matière (p. e. une pièce de verre) et que par cette substance le rapport entre le magnétiseur absent et la personne magnétisée se renouvelle et se soutient. Seroit-ce donc une chose si difficile à croire que le Christ nous auroit mis sous nos mains, après son depart terrestre, des substances propres pour renouveller et pour soutenir un rapport réel avec lui, et lequel se fasse sentir à l'homme tout-entier, et non seulement à une de ses facultés. Car il semble que le vrai culte du Christ n'est que celui qui ne laisse aucune des trois facultés de l'homme vuide du Christ. — Encore je dois remarquer pour ceux qui ont l'entendement ouvert pour cette sorte de vérités, que dans la sainte Cène, ou dans cette nutrition et croissance sécrète du nouvel homme, par l'union de l'époux et de l'épouse (du soleil et de la terre) Ephes. 5, 32, n'y étant plus question d'une propagation par des individus mortels, les deux fonctions organiques (celle de perpétuer l'individu et celle de perpetuer l'espèce) doivent coincider dans une seule et même fonction. — Enfin si on nomme le principe vraiment producteur dans chaque région le Père de cette région, il est réconnu que le Père ne peut faire sa manifestation ou explosion parfaite qu'autant les êtrès de cette région ne forment pas un entier; p. e. le Principe producteur de cet ordre inférieur ne se manifeste que par l'intégration du mâle et de la femelle, lesquelles se font un corps; mais St. Paul nous dit (Ephes. 5, 31, 32) que la manifestation du Père dans l'ordre suprême suit la même loi, et que, pour que cette manifestation se fasse parfaitement, le Christ et son Eglise doivent former pareillement un Entier. Si donc on se souvient que le Christ quoiqu'il soit nommé par la Bible le second Adam, est pourtant et dans un sens supérieur (selon cette même bible) l'homme primitif (car, comme dit St. Paul, dans lui et pour lui, comme l'Image increé du Père, nous fûmes prévus et créés), on conçoit que proprement tous les hommes auroient dû se tenir envers ce Christ comme une épousée envers son époux. La séparation des sexes dans l'homme (laquelle ne se faisoit que par sa substantiation dans ce monde inférieur et laquelle comme il sera montré ailleurs, n'est au fond qu'une separation de la matrice, et une substitution d'une matrice d'un ordre inférieur à celle d'un ordre supérieur dévenue stérile) ou l'apparition d'un autre époux

doit donc être attribuée à l'adultère primitif de l'homme ou à sa séparation de l'Image incréé du Père, c. à. d. du Christ, comme la bible dit qu'avec son rétour parfait à ce Christ ou avec la restauration parfaite de cet Image dans l'homme, cette séparation des sexes s'éteindra; parce que la manifestation immédiate de cet Image incréé dans une créature, élève celle-ci-au-dessus de la région des Pères et mères visibles, c. à. d. de la région dans laquelle cette manifestation ne se fait que médiatement. (St. Matth. 22, 30.) De ce coup d'oeil la femme acquiert une dignité beaucoup plus grande que les hommes communément lui veulent accorder, et on peut dire d'elle: abusus optimi pessimmus. Aussi, si la femme nous a perdu ce n'est que par elle que le salut nous pouvoit être donné, et EVA se lit par inversion AVE. —

# Ueber das heilige Abendmahl.

(Uebersetzt aus dem Französischen des Verfassers von Therese Edel, geborene Hoffmann, und vom Verfasser durchgesehen.)

Man findet bei vielen religiösen Menschen das Vorurtheil, dass die Wissenschaft dem Glauben wie der Liebe schädlich sei, während es doch gewiss ist, dass Nichtlieben und Nichtglauben der grösste Beweis der Unwissenheit sind, und dass der unerlässliche Dienst dieser Wissenschaft (oder der Entwickelung der Gabe des Lichts) nichts anderes bezwecken soll als diesen Glauben und diese Liebe gegen die Sophistereien einer falschen Wissenschaft zu vertheidigen, welche (im Zeitleben) nicht aufhören wird, sie entkräften zu wollen. Wenn also der Verfasser dieser kleinen Abhandlung einige neue Ansichten über das Geheimniss des heiligen Abendmahls zu geben versucht, so geschieht es nicht, um dieses Geheimniss der Liebe ergründen oder entweihen zu wollen, wohl aber, um einen Grund mehr für unseren Glauben an seinen wirklichen Bestand anzugeben.

Das Geschöpf gibt uns sein schöpferisches Princip ebensowohl durch seine Erhaltung als durch seine Entstehung zu erkennen. Denn das Dasein oder das besondere Leben unterhalten ist in der That nichts Anderes als fortfahren es zu geben.

Indem Christus sagte: derjenige, welcher mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm, hat er auf sehr klare Weise angedeutet, dass die Aufnahme der Nahrung die unerlässliche Bedingung des gegenseitigen Bezugs der Lebens und der Erhaltung sei, welcher zwischen dem erschaffenen und erhaltenen Wesen und seinem schöpferischen und erhaltenden Princip besteht, so dass dieser Bezug, vermöge dessen das Eine in dem Andern existiren kann („ich bin in euch und ihr in mir!" denn jede Substanzirung geschieht immer gegenseitig zwischen zwei Eins gewordenen Factoren), zerstört würde, sobald dieses Band (die Gemeinschaft des Lebens durch die Nahrung) nicht mehr vorhanden wäre. In der That, die Nahrung zieht uns zu der und befestigt (substantirt) uns in der Region oder in dem Elemente, woraus sie selbst zu diesem Zwecke hervorgeht, und gleichwie wir durch Speisenehmen aus einer Region uns derselben innig verbinden können, so vermögen wir auch durch Enthaltsamkeit aus ihr herauszugehen. *)

Der ursprüngliche Mensch war bestimmt, sich durch die paradiesische Nahrung in dieser Region zu befestigen, und sich dadurch seiner Wohnung über dieser niederen (zeitlichen oder siderisch-elmentarischen) Region zu versichern und sie zu beherrschen. Moses 1, 1. 28. **)

---

*) Mit Recht nennt man darum diese Enthaltsamkeit Abtödtung (Mortification), denn wie man sich in eine Region hinein isst, so hungert man sich aus derselben hinaus. Es gibt keinen Schmerz ohne Trennung irgend eines Zusammenhanges (Dolor solutio Continui), und kein Vergnügen (keinen Genuss) ohne Herstellung eines Zusammenhanges oder einer Einigung (einer Gemeinschaft, eines Zusammenwachsens); und: „da diese äussere Welt auf dem Wege der Lust in den Menschen eingegangen ist, so ist es nothwendig, dass er auf dem Wege schmerzlicher Trennung aus ihr herausgehe!" Diess ist der wahre Sinn und Zweck des Kreuzes der Christen, und der Grund, wesshalb der neue innere Mensch (welcher eigentlich der ursprüngliche Mensch ist) nicht wachsen kann, ohne dass der alte Mensch sterbe. Denn der Buchstabe tödtet den Geist, wenn er durch sich selbst leben will, aber der Geist erwacht nur, indem er diesen Buchstaben tödtet.

**) Mit Eifer verfolgen die Naturforscher ihre Untersuchungen über die ursprünglichen Wesen, z. B. über die ursprünglichen Thiere, vorzüglich über diejenigen, welche eine merkliche Veränderung erlitten haben, und die Geschichte der natürlichen Wesen ist eine Wissenschaft geworden, welche von der ihrer Beschreibung unterschieden ist. Allein unter allen sichtbaren Geschöpfen ist es sicherlich der Mensch, der die grösste Veränderung erlitten hat, und die Nachforschungen über den ursprünglichen Menschen haben seit einiger Zeit wieder eifriger zu werden angefangen, weil man angefangen hat, sich dieser verächtlichen und herabwürdigenden Meinung zu schämen, welche uns den wilden (verthierten und viehischen) Menschen als den ursprünglichen Menschen vorstellen

Allein er wurde durch diese niedere (nichtparadiesische) Region versucht, sich ihr einzuverleiben, und, dieser Versuchung unterliegend, fiel er wirklich aus einer höheren in eine niedrigere Region oder in diese Welt, welche also aufgehört hat, in Bezug auf den Menschen äusserlich (peripherisch) zu sein, sowie umgekehrt die höhere Welt durch diese Handlung äusserlich für ihn wurde, so dass der Fall des Menschen in der einen und in der anderen Welt (in Bezug auf den Menschen) eine widernatürliche Versetzung bewirkte. *)

---

wollte. In der That würde die Wiedergeburt als eine Umwandlung des thierisch-irdischen Menschen unbegreiflich sein, falls er nicht vorher eben durch eine Umwandlung zu diesem geworden wäre.

*) Man könnte diese Versetzung, welche sich bis auf die kleinsten Theile der einen und der andern Welt ausdehnte, mit einer Verrenkung vergleichen, welche die eine wie die andere Welt in einem leidenden oder gespannten Zustande erhält. Röm. 8, 19. Nachdem der Mensch sich in dieser niedrigen und gemischten Welt substantirt hat, so ist diese wirklich und wesentlich oder selbstisch für ihn geworden, obgleich sie für ihn ewig nur anscheinend und selbstlos (oder figürlich) hätte bleiben sollen, wie umgekehrt die höhere Welt, aus welcher sich zu nähren oder in welche sich einzuverleiben der Mensch vernachlässigte, zur Figur, oder scheinbar für ihn geworden ist. Aus diesem einfachen und natürlichen Gesichtspuncte folgt, dass jeder Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit dieser zwei Welten sich nur durch die (gute oder böse) Praxis des Menschen gründlich entscheiden kann. Gegenwärtig und insoweit diese Einverleibung des Menschen in diese niedere Welt besteht, ist es sehr klar, dass dieser Mensch die höhere Welt nur figürlich (nach dem Ausdrucke der Schrift: im Geiste oder auch wie als Vision oder gleichsam im Traume) sehen könne, während er nach seinem irdischen Tode diese niedere Welt und alle ihre Beziehungen zu ihm nur noch figürlich oder wie im Traume sehen wird. Denn die Figur dieser Welt wird ewig bleiben, obschon ihre Substanz vergehen wird. S. Johannes 1, 2. 17. Und das doppelte Bewusstsein oder das der zwei Welten, welches sich in letzter Analyse in dem Bewusstsein eines jeden Menschen findet, wird diesem Menschen in das zukünftige Leben folgen, mit dem einzigen Unterschiede, dass alles, was sich jetzt nur figürlich in diesem Bewusstsein befindet, alsdann sich daselbst in Wirklichkeit oder in Substanz befinden wird, und umgekehrt das, was sich hier in Substanz befindet, nur in Figur ihm dort gegenwärtig sein wird. — Allein es ist ein Grundvorurtheil der Menschen, zu glauben, dass das, was sie eine künftige

Die heilige Schrift stellt uns diese (ehedem für den Menschen niedrigere) Region als den Baum der Erkenntniss des Guten und des Bösen vor, weil das Böse und das Gute sich inner derselben in unaufhörlicher Entgegensetzung befinden, indem das Eine über das Andere gestellt sein sollte, und diese Schrift schildert uns die Einflüsse jener gemischten Region so betäubend (narkotisch), dass der Mensch, wenn er seine Seele ihrer Anziehungskraft öffnet, somnambül (schlafwach) wird. Hiemit bezeichnet der Schlaf den Tod des höheren Lebens in dem Menschen, und seinen ersten Schritt zu seiner niedrigeren Beleibung, welche die materielle im engern Sinne heisst*).

Wenn uns also die heilige Schrift anzeigt, dass der Mensch gefallen ist, indem er von diesem Baume ass, so hätten die Theologen uns das heilige Abendmahl als eine Wirkung hervorbringend zeigen sollen, die gerade jener des ersteren Mahles entgegengesetzt ist, welches wir in der That jeden Tag wiederholen, indem wir unsere ganze Seele in diese niedere Welt versenken (sei es in ihren Freuden, sei es in ihren Leiden**).

---

Welt nennen, ein für den Menschen geschaffenes und vollendetes Ding sei, und ohne ihn bestehend, wie ein gebautes Haus, in welches dieser Mensch nur einzugehen braucht, während doch vielmehr jene Welt ein Gebäude ist, dessen Erbauer dieser nemliche Mensch ist, und welches nur mit ihm erwächst. Ephes. 2, 21. 22.

*) Einige Forscher begreifen diese niedrigere Materialisation als die Wirkung einer Versetzung des Naturprincips in Bezug auf das Princip des Lichtes der Natur, d. h. als eine Hineinwendung des Princips des Lichtes, und eine Herauswendung jenes der Natur, wie die Verklärung des Geschöpfs (welche eigentlich nur seine Vollendung ist) durch die Herauswendung des Lichtes geschieht, die sich nur durch die Hineinwendung, die Occultation (oder das Opfer) des Naturprincips, verwirklichen kann. Uebrigens muss man bemerken, dass ein actives Wesen, wie der Mensch, seine Seele nur insoweit einer Anziehungskraft öffnet, als sie sich durch diese anziehende Kraft von der anziehenden ergreifen lässt, d. h. als sie sich ergreifbar (passiv) oder gleichsam zur Materie macht, in welche das anziehende Princip seine Form (sein Bild) eindrücken kann.

**) Wenn wir unsere Seele in sie versenken, so verlieren wir sie immer, und darum kann man sagen, dass wir in dieser Welt uns unter der Gewalt eines Wesens befinden, „welches nicht aufhört, unsern Körper

[Gleichwie die Speise die thätigen Beziehungen des einzelnen Geschöpfs mit seinem schöpferischen Princip unterhält, so vereinigen sich mehrere Geschöpfe durch Theilnahme an demselben Mahle unter sich selbst, um ein inniges Band zu knüpfen oder ein wahres organisches System zu bilden, dessen speisendes und vereinigendes Princip das Oberhaupt ist, oder auch ein Körper, wovon jenes Princip das Haupt ist. Dasselbe Brod ernährt uns, sagt der Apostel, wir sind also auch nur ein einziger Körper. — Dadurch erklärt sich auch eigentlich der Sinn des Wortes Communion (Einigung des Lebens), daher: Liebesmahl;] und aus diesem Grunde erlaubt der heilige Paulus nicht, dass man (dieses Mahl) mit einem verdorbenen Menschen geniesse. 1. Korinther, 5, 11.

Wenn also die Theologen das Mysterium des Abendmahls mit jenem, welches in dem Nahrungs-Processe überhaupt verborgen ist, verglichen hätten, so würden sie unseren Glauben gestärkt haben, falls sie, anstatt die Forschung zu unterdrücken, vielmehr uns tiefere Einsichten aufgeschlossen hätten, und ich hoffe, das Nachfolgende wird die Wahrheit dieser Behauptung zu beweisen geeignet sein.

St. Martin sagt (Ministère de l'homme esprit p. 414): „Ihr sehet, dass eine einfache thierische Begierde, wie der Hunger, zum Zwecke hat, eine active Gemeinschaft oder Ausgleichung zwischen der Natur und unserm elementarischen Körper herzustellen, um diesen Körper in den Stand zu setzen, alle elementarischen Wunder (Geheimnisse) oder die körperlichen Eigenschaften, woraus die Natur ihn zusammengesetzt hat, insofern er das Product (das Kind) dieser Natur ist, zu offenbaren und zu erfüllen. Was hätte man also nicht von dieser in einer andern Region geschöpften Begierde und diesem heiligen Bedürfnisse zu erwarten, deren höchste Quelle unser Wesen gebildet hat?" —

---

zu essen, und unser Blut (unsere Seele) zu trinken." — Ich bemerke hier übrigens, dass jede Transmutation (Verwandlung) eine Transsubstantiation, als solche aber eine Desubstantiation ist, gleichviel, ob sie sogleich in ihrer eignen Form sich manifestirt, oder unter der Form der aufgehobenen Substanz sich noch verborgen hält.

Daraus folgt klar, dass die Ernährung des in und durch sein speisendes Princip (Element als Aliment) ernährten Geschöpfes eigentlich durch die Auswirkung dieser Speise geschieht (d. h. dass die Function des Organes dasselbe nährt, oder dass die Kraft sich durch ihre Thätigkeit erhält und stärkt) und dass, wenn das Princip, indem es dieses Geschöpf speiset, dadurch, dass es ihm einen Theil oder Auszug von sich selbst gibt, demselben dient, das Princip hinwieder seinerseits einen Dienst, eine Entgegnung, von ihm erwartet, weil die Gabe der Speisung (durch das Geschöpf) nach aussen wirksam sein soll, indem sie sich in entwickelte Kräfte umbildet, welche gleich den Strahlen eines Spiegels in das speisende Princip zurückkehren, so dass man sagen könnte, es unterhalte durch diese Rückkehr sich selbst und auf seine Weise; eine thätige und lebendige Rückkehr, ohne welche keine Ausgleichung zwischen dem nahrung- oder speiseverleihenden Princip und dem Geschöpfe desselben bestünde, und ohne welche weder die Erschaffung, noch die Erhaltung der Geschöpfe verständlich wäre*).

Wir wissen, dass die Auswirkung der Nahrung durch Feuer geschieht. Das Feuer der ewigen Seele (die lebendige Wurzel des Geschöpfs) besitzt auch wirklich, wie das Feuer der zeitlichen Seele, die wunderbare Kraft, das Leben zu erwecken oder alles, was sich ihm nähert, oder was in dem machtlosen Zustande des blossen Wurzelseins oder Keimseins sich befindet, zu seinen Kräften zu erheben, oder auch, wie Einige sagten, die Materie in Geist zu verwandeln. — Darum sehen wir die menschliche Seele von dem Himmel wie von der Hölle gleichsam versucht, d. h. gesucht und angelockt, um durch sie und ihre belebende (ausbreitende) Wärme aus dem Zustande des Keimes in den der Blüthe zu gelangen. — Indem sich das höhere, nährende Princip gleichsam zu Materie und Nahrung macht, entäussert es sich, hält es seine Kräfte inne, tritt es als entwickelte Existenz gleichsam zurück und hebt sie auf, und darum ist das Princip der mütterlichen Liebe, welche nährt, zugleich dasjenige, welches speiset oder Leib gibt und diesen erhält. Die Liebe steigt herab, sagt der Spruch*).

---

*) Diese Rückkehr ist der Wucher, den der Familien-Vater in der Schrift von demjenigen erwartet, welchem er seine Talente anvertraut hat. Darum auch sagen die Weisen, dass jeder Sohn bestimmt sei, seinen Vater zu beseligen, und dass jede Schöpfung eine Beseligung (Erfreuung) des schöpferischen Princips zum Zwecke habe. Die Schrift spricht auch von der Ruhe des Schöpfers in seinem Geschöpfe, aber jede Ruhe entspringt nur aus einer Rückkehr, und wie der Schöpfergeist, so zu sagen, aus sich herausgeht, indem er dem Geschöpfe das Dasein gibt und erhält, so ist es die Pflicht des Geschöpfes, durch sein wahrhaft freies, gotterfülltes Wollen und Handeln sein Wiederinsicheingehen zu bewirken.

Aber wenn die Liebe herabsteigt, so erwartet sie billigerweise ihre Wiedererhebung von dem Geschöpfe, welchem sie ihre Substanz als einen Keim anvertraut und aussetzt, und wenn das Wort (denn das Wort ist die Mutter der Familie) Fleisch wird und sich als Nahrung hingibt, so geschieht diess, um durch das

---

*) Ein höheres Wesen ist als solches unfasslich einem untergeordneten Wesen, sei es in seinen Sinnen, sei es in seinem Herzen, sei es in seinem Geiste, insoferne das erstere nicht zu ihm herabsteigt und sich ihm zu fassen gibt. Allein herabsteigen (sich geben) heisst hier: seine Thätigkeit nachlassen, sich gleichsam zur Wurzel zurückziehen oder einen Schritt zu seiner Materialisation als zu seiner Entselbstigung thun. — Das Feuerprincip z. B. ist unsichtbar (unergreifbar) für die Sehkraft, insofern es nicht herabsteigt und durch dieses Herabsteigen Licht wird (denn die Substantirung dieses Feuerprincips geschieht, wie jede andere, durch die Vereinigung zweier Factoren, wovon der eine sich ausserhalb, der andere innerhalb dieser entflammbaren Materie verbindet); — umgekehrt muss ein anderes Wesen (zu seinen Kräften, Potenzen) erhoben werden oder aufsteigen, um sein höheres Wesen zu berühren. Daraus begreift man, wesshalb die Erscheinung des Lichtes der erste Schritt zur Schöpfung oder zur Substantialisation ist, warum die Liebe und das Licht untrennbar sind, und warum das Licht immer von der Erzeugung des Wassers (von Thränen) begleitet ist. (S. meine Abhandlung über den Blitz als Vater des Lichtes.) — Eine zweite natürliche Folge dieses Gesetzes des Auf- und Herniedersteigens ist: dass der gefallene und seiner Kräfte beraubte Mensch ewig in dem machtlosen Zustande der Wurzel bleiben würde, und da er sich niemals selbst zu seinen Potenzen erheben kann, so würde er also niemals kräftig seinen Gott bitten (d. h. sich zu ihm erheben) können, wenn nicht ein Gottmensch wäre, der ihm seine Kräfte hiezu verliehe. Darum sagt die Schrift, dass der Mensch nur im Namen (in der Kraft) Christi Gott bitten könne.

Geschöpf wieder Geist zu werden, und es ist vorzugsweise der Mensch, dem er, so zu sagen, diese Auferstehung verdanken will. — Welche Zärtlichkeit, welche Grossmuth, aber auch welches Wagniss für die Liebe! Denn unglücklicherweise kann der Mensch diese gerechte und süsse Erwartung täuschen, und die Verherrlichung des Wortes (welches die Schrift sehr oft den göttlichen Keim oder Samen nennt, Joh. 3, 9) verhindern, indem er das belebende Feuer seiner Seele, den Hauch seines Willens, von ihm abwendet. Er kann, dieser unglückliche Mensch, es dahin bringen, dass dieses Wort leer und ohne Frucht von ihm zurück kommt (Isaia 55, 11). Er kann das Feuer seiner Seele aus dem Fluche, statt aus dem Segen, hervorgehen lassen, und einen Geist der Finsterniss, statt eines Geistes des Lichtes. Endlich hat er allein die schreckliche Macht (in seiner Seele), wie der Apostel sagt, die Enthüllung der Wahrheit aufzuhalten, für welche der Himmel ihn auf die Erde geschickt hat, und anstatt die Existenz eines gerechten und guten Gottes zu beweisen, kann er allein (unter den Geschöpfen der Erde) die Existenz der Hölle beweisen*).

Wenn wir eigentlich das sind, was wir essen, so essen wir auch nur das, was wir sind, d. h. wir scheiden aus jeder Nahrung, und beleben (erheben in unserm Lebens-Geiste) nur die analoge Eigenschaft, die nemlich schon lebendig in uns ist. Judas ass seine Verdammniss und den Tod von demselben Brode und aus demselben Kelche unseres Herrn, welche den andern Aposteln das Leben gaben, und so communiciren die Bösen noch alle Tage, der Kröte ähnlich, welche Gift selbst aus Honig saugt, und ähnlich wie unter den Pflanzen die Lilie und der Schierling, jene ihren Wohlgeruch, dieser sein Gift, aus derselben Erde und aus derselben Sonne ausscheiden. In der That scheint alles, was uns Nahrung spendet (wie z. B. die Erde und die Sonne), zu uns zu sagen: „Nehmet oder esset (meine Strahlen, meine Säfte oder Kräfte), das bin ich, diess ist meine Substanz, mein Körper und meine Seele (mein Blut), welche ich euch als Keim und Samen gebe, damit ihr mir denselben entwickelt in Kraft oder als Frucht zurück gebet. — Das Licht, welches sich von diesem Gesichtspuncte aus über die bekannten Worte Christi verbreitet, wird noch weit klarer, wenn man sich erinnert, dass er das Haupt dieses Körpers sich nennt, den die in und durch ihn vereinten Menschen wachsthümlich bilden sollen, dass folglich hier von einer Ernährung und einem Wachsthum eines organischen Systems durch sein Centrum, d. h. durch seine Sonne, die Rede ist, und nicht von einer Ernährung eines einzelnen Individuums durch die Bruchstücke eines andern Individuums. Diesen groben Begriff von Alimentation wollten bekanntlich die Juden in den Worten Christi ausgedrückt finden, und viele Christen verwerfen zwar diesen Begriff, ohne jedoch in jene Worte des Geistes und des Lebens einen würdigeren und wahreren Sinn legen zu können.*)

---

*) Der Beweis von der Existenz eines Gottes würde ein viel leichteres Geschäft sein, wenn nicht so viele Menschen beinahe in allen ihren Handlungen das Gegentheil bewiesen, d. h. die Existenz des Satans!

---

*) Die Sonne gibt sich selbst der Pflanze und theilt sich ihr mit. Indem die Pflanze nun ihr Licht empfängt und in demselben wächst, substantirt sie dieses Licht, und indem diese Sonnenkraft sich mit der Erdenkraft vereinigt, erhebt sie sich mit dieser so, dass man sagen kann, die Pflanze sei zur Hälfte Sonne, zur Hälfte Erde, und dass in und durch sie die Erde sonnenhaft, wie die Sonne erdhaft geworden sei. Die Pflanze verkörpert und versinnlicht also die Sonnenkraft (von den Weisen mit Recht das physische Wort genannt), so wie jeder Christ, indem er ein Glied des Körpers Christi wird, und (wie die Schrift sagt) diesen Christus Natur in sich nehmen (Gestalt in sich gewinnen) lässt, seine Kraft verkörpert und versinnlicht, und diese Verkörperung und Versinnlichung geschieht viel wahrhafter (reeller) in der activen, ursprünglichen, physischen, als in der leidenden und secundären Region. Indem aber die neueren, namentlich die Natur-Philosophen, den Begriff dieser höheren und ursprünglichen Natur (oder Leiblichkeit) verloren und mit der niedrigeren vermengten, indem sie an keine andere Leiblichkeit als an die verwesliche (zeitlich-materielle) mehr glaubten, vermochten sie auch nichts mehr von der Lehre der religiösen Institutionen zu begreifen, d. h. von jener der Sacramente als Basen der höheren geistigen Actionen, und wir haben gesehen, dass diese Lehren sich entweder in einen groben Materialismus oder in einen faden und kraftlosen Spiritualismus verloren. Darum kann man mit Recht sagen, dass ebensowohl der Materialismus wie der Spiritualismus der Neueren (der Moralisten wie der Pietisten) nichts Anderes ist, als die Frucht des Vergessens des wahren Naturalismus.

Da der Mensch wirklich die Welt ihm Kleinen ist, und auf centrale Weise durch seine Natur mit den zwei Welten (der ewigen und zeitlichen) verbunden, so kann seine Wiedergeburt nicht ohne eine entsprechende Wiederherstellung dieser beiden Welten geschehen, und der Wiederhersteller des Menschen muss auch der Wiederhersteller dieser zwei Welten sein. Desswegen spricht die Schrift von einem neuen Himmel und von einer neuen Erde, wie sie von einem neuen Menschen spricht, weil das Eine ohne das Andere sich nicht bilden kann. Allein da diese niedere Welt gemischt ist, so ist zu vermuthen, dass das Werk der Wiedergeburt unter die Wesen oder Substanzen dieser Welt vertheilt ist, wie unter die verschiedenen Organe eines Körpers, so dass die Einen dieser Substanzen an diesem Werke sich theilnahmfähiger zeigen werden als die Andern und als vorzugsweise für dasselbe angeordnet. *)

Es ist Christi Wille, dass wir während des äusseren Speisenehmens des äusseren Menschen uns dieses innern Speiseempfangs des innern und unsterblichen Menschen erinnern, d. h. diese innere Alimentation uns vergegenwärtigen sollen, welche letztere zu gleicher Zeit mit der ersten statt findet oder statt finden sollte, obgleich in ihrer Ordnung und auf eine für den äusseren Menschen unfühlbare Weise. Es ist sein Wille, dass wir uns seiner, obgleich verborgenen, doch aber sehr wirksamen Gegenwart erinnern, indem er als unsichtbares Centrum uns vereinigt und nährt als seine Glieder und seinen Leib, welcher einst in seiner Herrlichkeit erscheinen wird, wie der individuelle Leib Christi nach seiner Auferstehung erschienen ist! Es ist endlich sein Wille, dass wir durch das Essen unseres Brodes und das Trinken unseres Weines seinen irdischen Tod verkündigen, weil dieser irdische Tod die nothwendige Bedingung für seine Erhebung war als Haupt und Centrum dieses zukünftigen Leibes, welchen er gegenwärtig und seit seiner

---

*) Man würde also Recht haben, einer Religions-Lehre zu misstrauen, welche behaupten würde, dass jede Wahl unter den Materialien des Opfers eine absolut überflüssige Sache sei, entweder weil alle Substanzen der Natur gleich gut zu demselben wären, oder weil der Mensch sie alle entbehren könnte.

Erhebung zu sich zieht, wie die Sonne die Pflanzen aus der finstern Region der Erde erhebt und ihren Sonnenleib aus ihnen sich bildet.*)

Alle Völker des Alterthums haben eine Kenntniss oder ein geheimes Gefühl dieses unsichtbaren aber fühlbaren Bezuges gehabt, welcher sich unter denen bildet oder zu bilden trachtet, die mit einander essen, selbst wenn dieser Bezug nur astralischer Natur bliebe. Bei den Griechen war es (wie uns Homer sagt) Sitte, dass ein Mann, welcher einen andern als Gast aufgenommen hatte, ihn nachher in dem Kampfe vermied, und bei vielen alten Völkern findet man noch Spuren, welche beweisen, dass sie in ihren Mahlzeiten einen Act der Lebens-Gemeinschaft einer höheren Ordnung ahneten. Das Wort: Abendmahl hat bei den Hebräern eine und dieselbe Wurzel mit dem Worte: heilig oder heiligen (opfern und absondern), und sowohl das Gebet als die Segnung vor dem Mahle sind noch bei den weniger verdorbenen Völkern (wie bei den Russen) sehr geachtet, und die Segnungen sind im Grunde das, was die wahren Einsegnungen sein sollten.**)

---

*) Denn es scheint gewiss, dass die ersten Christen in oder nach allen ihren Mahlzeiten diese Vorschrift des Herrn beobachteten, und es geschah erst später und als man schon anfing, die Religion als eine getrennte Sache zu behandeln, dass die Liebesmahle als getrennte Mahlzeiten angeordnet wurden. Der heilige Paulus sagt: So oft ihr trinket und so oft ihr dieses Brod esset etc. —

**) Das Princip oder die Qualität, welche der Mensch erwecken oder entwickeln will in irgend einer Substanz ausser sich, muss zuvor in ihm selbst entwickelt sein. — Diess ist die wahre Alchymie, oder die Kunst, Gold (die göttliche Substanz oder die active und höhere Natur) aus irdischen Substanzen zu gewinnen. Es wird also der Geistmensch sein (der wiedergeborene oder wahrhaft lebende), welcher kräftig die Worte der Einsegnung aussprechen wird; denn jeder wiedergeborene Mensch (oder in welchem Christus Natur angenommen hat) ist Priester, und Priester ist er nur insofern, als er wiedergeboren ist, wenigstens in der Ordnung, in welcher er seine Function verrichten (oder ordiniren) will; denn man kann einem Anderen nur das geben, was man hat, und man hat nur das, was man ist. Uebrigens hat Christus nicht zuerst das Brod und den Wein als Materie des Opfers eingesetzt, denn diese zwei Substanzen waren schon zu den Zeiten Melchisedech's, oder seit dem Anfange dieser

Endlich war der Mensch in seinem Ursprunge bestimmt, sich paradiesisch zu ernähren und sich auf eine paradiesische Weise fortzupflanzen. Gegenwärtig und nach seinem Falle ist er genöthigt, sich hierin den Thieren der Erde gleich zu halten. Man muss sich also nicht wundern, wenn er, indem er sich seiner Würde und seiner ursprünglichen Herrlichkeit mit Scham und Bitterkeit erinnert, wünscht, dass die Mahlzeit und die Ehe geheiligt sein sollen. — Hier wird man in Wahrheit mit Erfolg den Schlüssel zum Geheimnisse des heiligen Abendmahls suchen, welches, wie jedes Geheimniss unserer Religion, ein Geheimniss der Liebe ist*).

---

äusseren Ordnung, hiezu gebraucht, ohne Zweifel, weil sie mehr als die anderen Nahrungs-Substanzen ihre erste Reinheit mitten in dem allgemeinen Gefallensein der Dinge erhalten haben, und Christus hat, indem er die Blutopfer aufgehoben, das Opfer Melchisedech's nur wieder eingesetzt.

*) Für diejenigen, welche Gelegenheit gehabt haben, sich über die Erscheinungen des magnetischen Somnambulismus zu belehren, wird eine sehr bestätigte Thatsache dazu dienen, die Idee, welche man sich von einem Sacrament überhaupt bilden soll, aufzuhellen. Diese Thatsache besteht darin, dass der Magnetiseur seine persönliche Kraft übertragen und sie gleichsam wohnhaft machen kann in einer gewissen Materie (z. B. in einem Stück Glas) und dass durch diese Substanz der Bezug zwischen dem abwesenden Magnetiseur und der magnetisirten Person sich erneuert und unterhält. Sollte es also eine so schwierige Sache sein, zu glauben, dass Christus nach seinem irdischen Hingang Substanzen in unsere Hände gegeben habe, welche geeignet sind, mit ihm einen reellen Bezug zu erneuern und zu unterhalten, und welcher sich dem ganzen Menschen, und nicht nur einem seiner Vermögen, effectiv macht. Denn es scheint, dass die wahre Verehrung Christi nur jene ist, welche keine der drei Vermögen des Menschen von Christus leer lässt. — Noch muss ich für jene bemerken, welche für diese Art von Wahrheiten bereits ein offenes Ohr haben, dass, da in dem heiligen Abendmahl oder in dieser geheimen Nahrung und in diesem Wachsthume des neuen Menschen, durch die Vereinigung des Gatten und der Gattin (der Sonne und der Erde), Epheser 5, 32., nicht mehr die Rede von einer Fortpflanzung der Individuen ist, die zwei organischen Functionen (die das Individuum und die die Gattung erhaltende) in eine und dieselbe Function zusammengehen müssen. — Endlich wenn man das wahrhaft hervorbringende Princip in jeder Region den Vater dieser Region nennt, so ist es anerkannt, dass der Vater seine

Offenbarung oder vollkommene Auswirkung nur insofern leisten kann, als die Wesen dieser Region ein Ganzes bilden. Das hervorbringende Princip dieser niederen Ordnung offenbart sich z. B. nur durch die Integration des Männlichen und des Weiblichen, welche sich zu einem Leibe bilden, aber der heilige Paulus sagt uns (Epheser 5, 31. 32.), dass die Offenbarung des Vaters in der höheren Ordnung dem nemlichen Gesetze folgt, und dass, damit diese Offenbarung vollkommen geschehe, Christus und seine Kirche auf gleiche Weise ein Ganzes bilden sollen. Wenn man sich also erinnert, dass Christus, obgleich er in der Schrift der zweite Adam genannt wird, dennoch und in einem höheren Sinne (nach derselben Schrift) der ursprüngliche Mensch ist (denn, wie der heilige Paulus sagt, in ihm und für ihn, als das eingeborene Bild des Vaters, wurden wir vorhergesehen und geschaffen); so begreift man, dass eigentlich alle Menschen sich gegen Christus hätten verhalten sollen wie eine Gattin gegen ihren Gatten. — Die Trennung der Geschlechter in dem Menschen (welche nur durch seine Substantiation in dieser niederen Welt geschah, und welche, wie anderwärts gezeigt werden wird, im Grunde nur eine Trennung der Matrix ist und eine Einsetzung einer Matrix einer Ordnung, welche jener einer höheren, die unfruchtbar geworden, untergeordnet ist) oder die Erscheinung eines anderen Gatten soll also dem ursprünglichen Ehebruche des Menschen, seiner Trennung vom eingeborenen Bilde des Vaters, d. h. von Christus, zugeschrieben werden, wie die Schrift sagt, dass mit seiner vollkommenen Rückkehr zu Christus, mit der vollkommenen Wiederherstellung dieses Bildes im Menschen, als des Jungfrauenbildes, welches weder Mannes- noch Weibesbild ist, diese Trennung der Geschlechter aufhören wird, weil die unmittelbare Offenbarung dieses eingeborenen Bildes in einem Geschöpfe eben dieses über die Region der sichtbaren Väter und Mütter erhebt, d. h. über die Region, in welcher diese Offenbarung nur mittelbar geschieht. (Matth. 20, 30.) Von diesem Gesichtspuncte aus erlangt das Weib eine weit höhere Würde, als die Menschen ihm gewöhnlich zugestehen wollen, und man kann von ihm sagen: abusus optimi pessimus. Auch konnte, nachdem das Weib uns das Heil verloren hat, dasselbe nur durch das Weib uns wieder gegeben werden und aus Eva wird durch Umkehrung Ave!

Den in französischer Sprache abgefassten Text der vorliegenden Abhandlung hätten wir lieber ausgeschlossen und bloss die deutsche Uebersetzung mitgetheilt, wenn wir geglaubt hätten, dazu berechtigt zu sein. Der mittelmässigste Kenner der französischen Sprache wird an Baader's Behandlung dieser Sprache Anstoss nehmen, indem uns darin der eigenthümliche Genius derselben nirgends entgegentritt, sondern Alles in völlig deutschen Constructionen mit französischen Wörtern verläuft. Ein solches Französisch mochte Baader allenfalls an eine nachsichtige französische oder russische Dame in einem Briefe schreiben, aber im Druck erscheinen hätte er den Brief in dieser Gestalt nicht lassen sollen. Die kleine Schrift war auch ursprünglich nicht für den Buchhandel bestimmt und blieb demselben auch wirklich entzogen. Doch nahm sie Baader im Jahre 1831 in den ersten Band seiner philosophischen Schriften und Aufsätze auf (Münster, Theissing) und aus diesem Grunde glaubten auch wir sie in die Gesammtausgabe aufnehmen zu müssen. Die deutsche Uebersetzung hatte Baader selbst durchgesehen und wollte sie in den Beilagen zu seinen gesammelten Schriften und Aufsätzen abdrucken lassen, was aber aus zufälligen Gründen unterblieben ist. Da sie seine Billigung erhalten hatte, so dürfen wir sie mit um so mehr Grund in die Gesammtausgabe aufnehmen. H.

## II.

# Ueber
# den Urternar.

München 1816.

Wieder abgedruckt unter dem Titel:

# Ueber die Vierzahl des Lebens.

Berlin 1818, in der Realschulbuchhandlung.

7

Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram.

Mehrere Spiritualisten neuerer Zeit glaubten die Würde und die Freiheit des Geistes von der unter ihm stehenden oder wenigstens unter ihm stehen sollenden niedrigern Natur nicht besser sichern zu können, als indem sie diesen Geist einerseits völlig naturlos (was freilich ganz etwas anderes als naturfrei bedeutet) erklärten, andrerseits alle Abhängigkeit desselben von einem Höheren, so wie allen Zusammenhang mit einem Tieferen leugneten. Ihrer Lehre zufolge wäre sohin das Bewusstsein (die Intelligenz) das absolute Erste und Tiefste, wäre selbst schon die tiefste Wurzel aller Wesen, und nicht bloss das erste Gewächse aus einer solchen. Eine Lehre, welche, der Schriftlehre keineswegs gemäss, schon seit geraumer Zeit in dem eitlen Wahn, sich über diese erhoben zu haben, sich völlig von ihr los machte, und endlich ihr feindlich entgegensetzte, welche Schriftlehre nemlich das Göttliche (im engern Sinn) über die Intelligenz, wie diese über die Natur setzt.

Das Wesen des Bewusstseins selbst widerspricht indess schon jener Behauptung, indem bekanntlich dieses (als Selbstbewusstsein oder Intelligenz) nur durch einen Reflex, einen Wiedereingang in das sich Bewusstseiende, zu Stande kommt, und die Sprache sehr bedeutend die Rückkehr dieses Bewusstseins „ein Wiederzusichselbstkommen“ heisst *). — Es darf nur gezeigt werden, dass diese Bedingung des Bewusstseins allgemein ist, und also

---

*) Wie nemlich das Sichbewusstseiende sich in jenem Reflex findet (als Sich gegeben), nicht erfindet, so verliert es sich auch wieder ohne sein Zuthun.

auch für das Urbewusstsein geltend, um klar einzusehen, dass dieses Bewusstsein (die Intelligenz) nicht selbst schon die tiefste Wurzel *) aller Wesen sein kann, welche letztere sohin unterliegt, eben darum aber auch das absolut Unerforschliche so wie das Gewisseste zugleich ist. Folgende Betrachtungen über den Urquaternar als Urgliederung alles Lebens scheinen mir nun das Verlangte zu leisten, und über diesen in neueren Zeiten völlig unbeleuchtet und gleich allen religiösen Wahrheiten im Schatten gebliebenen Gegenstand einiges Licht zu verbreiten.

Nach der allgemeinen und richtigen Vorstellung des Urternars ist der Vater (das Urzeugende) im Sohn (Wort) als gleichsam das Innerlichste und Geistigste der Gottheit in seiner ersten Peripherie oder Hülle **), und derselbe Vater geht von dem (durch den) Sohn als Geist (Kraft) aus. Nicht so allgemein, obschon eben so richtig, ist aber die Erkenntniss, dass 1) diese Zeugung des Sohnes selbst schon ein (und zwar urerster) Ausgang des Vaters, wie schon eo ipso ein Eingang zugleich ist, und 2) dass der Ausgang des Geistes nach zweien verschiedenen Richtungen zugleich geschieht, nemlich nach innen (immanent), sohin als Eingang, und nach aussen, dass folglich hier ein Auf- und Absteigen statt findet, ohne welches auch das Urleben und Urbewusstsein so wenig als jedes secundaire nicht in Inneres und Aeusseres *) sich unterscheiden würde, und endlich (was aber hier nur vorläufig angezeigt werden kann) der sich entfaltende Ternar seine Vollendung (Erfüllung nach der Schriftsprache) im Quaternar nicht erlangen könnte **). Auch hier hat also der

---

*) Jedes höhere (schon entwickelte oder potenzirte) Sein wird bei seinem Hervortritt (seiner Offenbarung) in einer niedrigeren Region, insofern es sich dieser Region gleich setzt, dieser letzteren Offenbarung als Wurzelsein in unserer Vorstellung untergelegt, weil kein Uebergang von einer Potenzirung zu einer anderen anders als durch das Medium eines Wurzelseins gedacht werden kann; wesswegen die Theologen die Sendung des Sohnes als dessen Entäusserung seiner Herrlichkeit vorstellen. (Erniedrigung oder Exinanitio.)

**) Jedes Sich Offenbaren ist zugleich ein Sich Einhüllen, und ein Sich inner (über) diese seine Peripherie Setzen, folglich ein Sich zur Potenz Erheben, und dieses Sich zur Potenz Erheben ist Sinn und Zweck der Leibwerdung, weil jedes Sich Offenbaren ein Ausser Sich Wirken und ein Sich Abconterfeien ist. Darum ist das Hervorleuchten ein Descensus und ein Ascensus zugleich, eine erste Leibwerdung des Feuerprincips, wie ich in meiner Schrift: Ueber den Blitz als Vater des Lichtes, nachwies. (Sämmtliche Werke, II, 27—46. H.) Und schon bei der elementarischen (siderischen) Flamme (geschweige bei der organischen) kann man also sagen, was das Volk in Lystra. (Apostelgesch. 14, 11.) „Die Götter sind der Creatur gleich worden, und zu ihr herabgekommen.“ — Auch die Religion kennt übrigens keine andere Potenzirung (Verherrlichung) des guten Geistes als dessen Leibwerdung. Ephes. I. 23. II. 21, 22.

---

*) Jehova nennt bei Moses dieses Ihm Aeussere den bei ihm seienden Raum (II. 33, 21.) für die Geschöpfe.

**) Gott, sich ewig neu findend (entdeckend) in Seinem Bilde, freut sich ewig von neuem dieses Fundes oder Entdeckens Sein Selbst, und vermag sich in dieser Freude nicht enge (inne) zu halten, sondern breitet sich verherrlichend in ihr aus. — Der hier angezeigte Quaternar lässt sich sohin in der Freude des sich selbst findenden (empfindenden) Lebens leicht nachweisen. Dieses Ausdringen (oder, wie Jacob Böhme sagt, dieser auffahrende Schrack) der Freude ist eben die wachsthümliche Kraft in der Natur. Drei sind also hervorgebracht (der Sohn, der Geist und die Welt) und Einer (der Vater) nicht hervorgebracht. Der Sohn ist vom Vater, der Geist vom Vater durch den Sohn; die Welt (Creatur) vom Vater, Sohn und Geist, als hier wieder in Eins convergirend. Woraus begreiflich wird, wie die Entfaltung des Ternars, nicht etwa seine Unterschiedenheit, eigentlich nur in Bezug auf die Creatur (als Schaffungs- und Erhaltungsact) statt findet. So wie analogisch auch die Theorie des nur in der actio ad extra (Manifestation) vollendeten Selbstbewusstseins auf einem ähnlichen Quaternar beruht, und weder dualistisch noch durch eine Trilogie schon zu Stande kommt. Welche Analogie übrigens hier allerdings gilt, nicht nur weil von der Anwendung auf die Regel (vom Geschöpf auf den Schöpfer) der analogische Schluss statt hat, sondern auch weil wir wissen, dass der (wiedergeborene) Mensch, als Gottes Bild, dessen Natur und selbst der Mittlerschaft zwischen Ihm (Gott) und aller übrigen Creatur theilhaftig ist. Die Hervorbringung der Creatur unterscheidet sich nun von den innerlichen (immanenten) Hervorbringungen als nicht, wie diese, von (in) Ewigkeit sondern als im Anfang (ein Neues anfangend, non ab aeterno sed a novo, sagten die Alten) geschehend, und sie heisst auch die Hervorbringung aus Nichts d. h. aus dem nichtseienden Grunde

Ausgang einen Wiedereingang zur Folge und endet in solchem, und wir werden über die Function dieses Wiedereingangs völlig

---

(Wurzel) alles Esoterischen und Creaturseins (S. Schellings Abhandlung über die Freiheit, und dessen Erläuterungen derselben: Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche, I. Bd. 1. H.), welcher Grund kein anderer als die ewige Natur (Φύσις) als ein Vermögen Gottes ist, dessen Uebergang ad actum mit einer Erregung zusammenfällt, wodurch dasselbe gleichsam selbstisch und sich als solches unterscheidend hervor- oder emportritt. — Im Vorbeigehen bemerke ich übrigens hier, dass ohne die Anerkennung dieser Natur nicht nur die Confundirung oder das Zusammenfallen des Schöpfers mit dem Geschöpfe unvermeidlich ist (gegen die sich der frömmelnde Deist durch sein unendliches Entfernt- und Voneinanderhalten beider umsonst zu verwahren meint), so dass über dem Geschöpfe der Schöpfer und über dem Schöpfer das Geschöpf geleugnet, d. h. beide verkannt werden; sondern dass auch ohne jene Anerkennung kein der Religion genügender und ihr entsprechender Begriff des Bösen möglich ist, dessen Miterregt- oder Entzündetwordensein in der Creatur doch dieser nicht ins Angesicht abgeleugnet werden kann, etwa um, wie jene unberufenen Advocaten Gottes (bei Hiob) dessen Ehre zu retten. Schelling hat übrigens (in s. allgem. Zeitschrift von D. für D. I. Bd. 1. H. S. 101) das Hauptmoment einer solchen Theorie des Bösen schon gegeben, und es folgt aus seiner Ansicht, dass die Creatur nur insolang wahrhaft in sich sein kann (d. i. selig und in Frieden), insolang sie (durch sich) das Ausser-sich-sein (die Manifestation) Gottes fördert. Da nemlich diese Natur nicht um ihrer selbst willen, sondern um eines Anderen willen (als Werkzeug) ist, folglich auch kein wahres Sein in sich von sich selber hat (welches ihr unter obiger Bedingung erst gegeben wird), sondern nur ein Sein ausser sich (daher sie ganz nur Bedürfniss, Begierde, Feuerhunger, Sucht u. s. w. ist): so muss diese Natur begreiflicherweise, wenn sie in und durch die (intelligente) Creatur zu Willen kommt (und also nun in und um seiner selbst sein will) in diesem ihrem (zwar impotenten und tantalischen) Selbstpotenzirungsstreben, sich als Böses kund geben, welches Böse darum Eschenmayer (a. a. O. S. 68) vortrefflich das allerzeitlichste (praesens-leere) Unwesen nennt, „was jeden Augenblick sich selbst aufzehrt, und jeden Augenblick aufs neue sich wieder erzeugt“, welches darum nicht wahrhaft sich zu äussern vermag, weil es nicht wahrhaft in sich ist, nur immer in Tantalus-Qual strebend in sich zu sein, und von dem schöpferischen Princip (Licht) nur äusserlich erhalten wird. — In meiner Schrift: „Ueber den Blitz u. s. w.“ habe ich übrigens weiter angeführt, was es mit jenem (in der allg. Zeitschrift I. 102 von Schelling bemerkten) Ersterben des Natur- oder Finsterausser Zweifel sein, wenn wir uns erinnern, dass nach der Schriftlehre selbst Gott durch das Wort *) nicht nur den Geschöpfen ausser Sich sondern auch Sich Selbst erst offenbar (Seiner bewusst) ist und wird, so dass der Vater (nach dem Ausdruck älterer Naturweisen) ohne den Sohn ein finster ängstlich Wesen in Sich Selbst sein würde. — Auf dieselbe (d. i. analoge) Weise werden auch wir uns unserer nur mittelst eines in uns gezeugten Gedankens (als innerer Selbstobjectificirung oder Selbstfortpflanzung) bewusst, und dasselbe Gedankenbild vermittelt unleugbar zugleich unser Selbstbewusstsein und unsere nach aussen gehende (jenes Gedankenbild realisirende, ausführende) Thätigkeit **). Nur auf solche Weise wird endlich die Vollendung des Kreislaufs des Lebens im Ternar begreiflich, indem der Vater (Sich gleichsam verzehrend in der Zeugung des Sohns) als Geist von dem Gezeugten wieder in Sich zurückkehrt, im Sohne mit Wohlgefallen ruhend (Filius recreans Patrem) und doch wirksam (schaffend) von Ihm ausgehend. Vergl. S. 32 zweite Anmerkung im vorliegenden Bande.

Und so ist denn das Selbsbewusstsein überall nicht die Wurzel selbst, wohl aber das erste Gewächse (Ersterzeugte) aus einer

---

princips für eine Bewandniss hat. Und so wären denn die Elemente zu einer Theorie des Bösen gegeben, durch welche gezeigt werden muss, wie das Böse in und bei der Schöpfung sich entzündete, wie es (nolens volens) während dieser Schöpfungs- als Geburtszeit der Gestaltung und Geburt des Guten dient, wie aber die ewige Natur während diesem Kreisen einen Ekel daran trägt, und alle Creatur nach dessen Ausscheidung (Krisis) seufzt, wo es dann besonders (als Mysterium) stehen wird.

*) Bedeutend nennt St. Martin in seinem Ecce Homo §. 18 das Wort, Pensée Dieu zum Unterschiede jeder Pensée de Dieu, und bemerkt: „Dieu ne peut penser, sans enfanter son Image“; wesswegen Sohn, Wort und Bild dasselbe bedeuten. Obiger Satz macht übrigens auch begreiflich, warum die Schrift unter Fülle der Gottheit das in und vor Gott Seiende versteht.

**) Diese vermittelnde Eigenschaft des Bildes ist in der Natur- wie in der Gottes-Lehre von grossem Belang. So z. B. bleibt unseren Theologen die Mittlerschaft des Christs bei der Erlösung (eigentlich Verherrlichung des Geschöpfes) darum so dunkel, weil sie die Mittlerschaft des Erstgeborenen bei der Schöpfung nicht mehr verstehen. (Nach Paulus an die Epheser und Kolosser.)

solchen, welche Wurzel letzteres überall (als Reflex) begründet, und folglich auch nie in dieses Bewusstsein selbst tritt. Ein Satz, welchen zwei tiefforschende Denker Deutschlands (Meister Eckart und Jacob Böhme) schon längst anerkannt haben. Meister Eckart heisst nemlich (S. Tauler Predigten S. 299 Basler Ausgabe) den Sohn (als Bild des Vaters) den ersten (unvermittelten) Ausbruch aus Gottes Natur. Und doch (fährt derselbe fort) ist der Will*) nit ein

---

*) Die drei Grundvermögen in uns (zu denken, d. i. Gedankenbilder in uns zu vernehmen [denn die erste Erzeugung derselben ist nicht unsere Sache], zu wollen oder diese Gedankenbilder zu empfangen wie das Weib vom Mann empfängt, um sie zur That zu bringen, und endlich dieses ausführende oder executive Vermögen selbst), diese drei Grundvermögen, geben uns allerdings die nächste (innigste) Kunde von jenem Urternar, wenn nur erwogen wird, dass doch auch hier schon ein Quaternar zum Grunde liegt, indem im Denken schon die Zweizahl (Vater und Sohn), im Willen der aus beiden hervorgehende Geist und in der Ausführung das gemeinsame Product dieser Drei angedeutet ist. Die Selbstthätigkeit, Persönlichkeit des auf solche Weise gefassten (vor- und herausgesetzten, befruchteten) Gedankenbildes als eines in uns wirklich zum Leben gekommenen, und als solches sich von uns (dem zeugenden Ich) unterscheidenden, lässt sich übrigens auf keine Weise leugnen, so sehr man auch über die Folgen stutzig werden möchte, die sich hieraus ergeben, und so sehr auch die gemeine Philosophie diese Folgen, wie so manches andere, ignorirt. — Denn, welchem Besonnenen wäre das Selbstleben eines solchen Gedankenbildes durch seine wohl- oder übelthätige Rückwirkung (auf sich selbst als Zeugevater) wenigstens in einzelnen Fällen nicht aufgefallen? eine Rückwirkung, deren wir uns so lange nicht erwehren können, und die wir so lange leiden müssen, als jenes Gedankenbild nicht wieder in uns getödet wird, wo sodann die Idea wieder stumm und wirklos oder zum blossen (entleibten) Schatten und zur verblichenen Figur in uns wird. (Jacob. 1. 15.) — Diese Bemerkung, welche auf das Wesen des Urternar's selbst ein neues Licht zurückwirft, scheint allen denjenigen entgangen zu sein, welche die Lehre dieses Urternar's bearbeiteten. Noch muss ich in Bezug auf oben bemerktes Vor- und Heraussetzen eines Gedankenbildes erinnern, dass schon die jüdischen Weisen (denn nicht nur das Seelenheil, sondern auch die Wissenschaft kommt von den Juden) durch die Unterscheidung der in und bei Gott seienden und der doch aus Gott vor aller Creatur hervorgegangenen Weisheit denselben Begriff feststellten. Jenes Voraussetzen fällt nun (nach obiger

Mittel zwischen dem Bild (Sohn) und Natur (Vater). Ja, weder Bekennen, noch Wissen oder Weisheit mag hie ein Mittel sein; denn das Göttlich Bilde bricht aus der Fruchtbarkeit der Göttlichen Natur ohn' Mittel. Ist aber hie die Weisheit ein Mittel, die ist das Bild selber. — Und Jacob Böhme drückt sich über denselben Gegenstand auf dieselbe Weise aus, indem er (z. B. in der Schrift über die Gnadenwahl 4. c. 42 §) sagt, denn da (bei der Urständung des Worts) ist kein (bedachter, willkürlicher) Vorsatz, sondern eine Geburt. —

Nur durch Verkennen des Charakters des Intelligenten, als eines selbst in Mitte Stehenden, konnte man, dasselbe entweder zu niedrig oder zu hoch stellend, dessen Verhalten abwärts gegen ein von ihm Abhängendes mit jenem aufwärts gegen Etwas, von dem es selber abhängt, mit einander vermengen, wodurch denn einerseits der geist- und freiheitlose Naturalismus, andererseits jener freche Spiritualismus entstehen musste, welcher seine Autonomie (in Theorie wie in Praxis) selbst gegen Gott geltend zu machen strebt *). Zwei Extreme, welche in unseren Zeiten, obschon unter sich in Zwietracht, doch wieder mit einander vereint, der Schriftlehre sich entgegen setzen, in welcher man auch allein jener Extreme Vereinigung finden kann. Eben so sollte aber diese wohl verstandene Schriftlehre auch dazu dienen, zwei andere Extreme zu vereinen, welche nicht minder noch immer sich einander entgegen setzen. Es will nemlich die Schrift unseren religiösen (ethischen) Glauben überall auf äusseres und inneres Ge-

---

Anmerkung) mit einem Gründen, Basiren (Erregen des basischen Princips) zusammen — a visu gustus. — Der Mensch erscheint übrigens nach obiger Ansicht als die Erde, ohne deren Vermittelung die Geister nicht ausgeboren werden konnten. Eine Ausgeburt, die besonders oft im schlimmen Sinne uns bemerkbar wird, indem böse Gedanken wie Krankheitprocesse (z. B. Eingeweidewürmer) sich individualisiren.

*) Ich werde bei einer andern Gelegenheit zeigen, wie sich dieser freche, alle Theokratie verleugnende, ethisch-republicanische Spiritualismus, in der neuern Geschichte zuerst in England (zur Zeit der Revolution) mit seinem: no God, no King! kund gab.

schehen zugleich gegründet wissen, wogegen das Bestreben eines subtileren Cerinthianismus unserer Zeiten offenbar dahin geht, theils in moralischen, theils in mystisch-asketischen Lehren, durch einseitiges Hervorheben des inneren Geschehens, den Glauben an äussere Thatsachen (den geschichtlichen) völlig entbehrlich zu machen und ihn zu tilgen, so wie wieder die gewöhnlichere Volkslehre nur von äusserem Geschehen-Sein oder Werden spricht und von allem innern Geschehen schweigt, so wie von dem ersten Causalnexus zwischen diesem inneren, heimlichen Geschehen mit jenem äusseren *) Aber der Mensch soll weder trennen, noch mit einander vermengen, was Gott unterscheidend einte, nemlich Aeusseres und Inneres, Geschichte und inneres Gemüthleben, Natur und Geist; er soll weder an eine gottlose Natur, noch an einen naturlosen Gott glauben, weder an einen bloss äusserlich wahrnehmbaren (historischen oder weltkundigen), noch an einen bloss innerlich (heimlich) sich kund gebenden Christ.

---

*) Vor einiger Zeit erhielt ich Kunde von einer geheimen Secte in Frankreich, welche bei sehr strenger Lebensweise und bei dem Gebrauch der h. Schrift, die ganze äussere Geschichte des Christs beiläufig auf dieselbe Weise leugnet, wie solches Cerinthus zu Johannes Zeiten gethan hat. Diese französischen Mystiker wollen uns also den Christ wegmystificiren, wie schon lange unsere deutschen Antimystiker ihn wegzumoralisiren sich bestrebten.

## III.

# Anzeige

von

# Fausts Versöhnung mit dem Leben

von E. v. Groote. Köln 1816. /10

Katholische Litteraturzeitung. Herausgegeben von Fr. von Kerz.
Sechzehnter Jahrgang. Dritter Band. S. 246—252.
Fluelen im Kanton Ury 1825. Verlegt bei Franz X. Z'graggen.

Nimmt man die Toleranz auch nur im politischen Sinne, als jeder sogenannten Confession ihre Rechte schützend (suum cuique!), so folgt schon hieraus die Verpflichtung, die Doctrin und den öffentlichen Unterricht für jede dieser Confessionen (z. B. für die katholische und protestantische) streng, wenigstens in allen jenen Zweigen des Wissens, zu scheiden, in welchen, wie z. B. in der Philosophie, in der Geschichte &c., der Standpunct allerdings in religiöser Hinsicht verschieden gefasst werden kann und muss, wenn man nicht etwa geflissentlich den zum katholischen Priester bestimmten Lyceisten erst in der Philosophie und Geschichte zum Protestanten bilden oder verbilden lassen will, um ihn sodann auf der Universität katholische Theologie studiren zu lassen, obschon da, wo dieses bisher geschah, der eigentliche Zweck nicht war, den Protestantismus als solchen anstatt des Katholicismus zu fördern, sondern bloss der, den einen durch den anderen zu schwächen, und hiemit eine allgemeine gangrenöse Religionsindifferenz einzuführen, welcher man nur noch zur Zeit den Namen der Toleranz zu geben für gut fand.

Um nun aber jene erwünschte Geschiedenheit durchgreifend herzustellen, muss freilich vieles geschehen, was bisher versäumt ward, und vieles nicht mehr geschehen, was noch immerfort geschieht, zum Theil aus blosser schlechter Routine und ohne Reflexion. Ja, Recensent hält sich überzeugt, dass die Bearbeitung der gesammten Literatur in diesem Sinne und in dieser Absicht streng und gewissenhaft geschieden in Zukunft geschehen sollte, und wünschte, dass, da doch die eigentlichen Literaturzeitungen und Journale unmöglich schnell genug die gesammten literarischen Neuigkeiten zur Kenntniss bringen können, mehrere Gelehrte mehrerer Staaten Deutschlands sich dazu vereinen möchten, einen zwar umfassenden, jedoch sich kurz fassenden literarischen Anzeiger für die Katholiken in Deutschland herauszugeben, durch welchen die Leser befähigt würden, in kurzen Zeiträumen zu übersehen, was — wenn auch hauptsächlich nur in Deutschland — für und wider die Religion monatlich gedruckt erscheint. Und der Nutzen, ja die Nothwendigkeit einer solchen literarischen Unternehmung muss jedem einleuchten, wenn er nur erwägt, wie dermalen manche der Religion förderliche Schrift zur gehörigen Zeit nicht angezeigt und also auch nicht nach Verdienst beachtet und verbreitet wird, so wie im Gegentheil manches der Religion schädliche Werk ungerügt im Publicum (z. B. in Leihbibliotheken) herumschleicht.

Unter solchen der Religion förderlichen und wenig beachteten Schriften fiel dem Recensenten die oben angezeigte, zwar schon 1816 erschienene, in die Hand, deren Verfasser ein tiefes und religiöses Gemüth verräth, und gegen die der Religion, als solcher, schädliche Tendenz des Protestantismus manche treffende Bemerkung vorbringt, obschon er, nicht geschützt und bewaffnet, in die Untiefen der Speculation sich wagend, auf einzelne Ungeheuer stösst, mit denen er natürlich nicht fertig werden kann, und obschon er seinen Hauptgedanken selbst wenigstens unrichtig ausdrückt, indem er nemlich zwar richtig nachweiset, dass der Mensch einmal seine Macht zu herrschen und zu schaffen durch den Fall eingebüsst hat, dass ihm ferner durch diesen Fall sein Verhältniss zu anderen Intelligenzen verrückt und verdunkelt worden, endlich dass er das Schauen Gottes hiemit verloren, — aber unrichtig sich ausdrückt, wenn er behauptet, dass ihm, um dieses dreifache Deficit sich wenigstens erträglich zu machen, nur die Hingabe an die Kunst, die Hingabe an die Liebe, und endlich jene an die Religion bleibe, weil man hiemit meinen sollte oder könnte, als ob alle drei keinen ernsteren Zweck hätten, als den gefallenen Menschen über jenen dreifachen Verlust während seines Zeitlebens zu trösten oder zu divertiren, und als ob der Mensch hiebei nichts Ernsteres und

Wahrhafteres triebe, als etwa ein geschlagener und gefangener General, der in seinem Gefängnisse mit bleiernen Soldaten spielt. Eine Meinung, von welcher der Verfasser selbst doch weit entfernt ist.

Recensent will übrigens aus dieser Schrift — die er Freunden tieferer und religiöser Speculation darum empfiehlt, weil sie beweist, wie ein durch die neuere antireligiöse philosophische Schule durchgegangener Geist sich von dieser wieder befreite, und der alten Religion wieder sich zuwandte — nur folgende Stellen anführen, welche, indem sie als Probe der ganzen Schrift dienen können, des Verfassers Hoffnung zu erkennen geben, die selber in Bezug einer in Deutschland möglichen und zu erwartenden Restauration der Kunst, als religiöser Kunst, hegt.

„Ferne sei es von uns, sagt der Verfasser, in diesem Kunstzauber (der der Religion gewidmeten Kunstwerke, der Malerei, Sculptur, Musik und Baukunst) nur ein Gaukelspiel für das Volk erfinden zu wollen. O glückliche Zeit, wo sich jeder gerne im Glauben und Vertrauen zu jenen Heiligthümern hinhob, die ewig bestehen müssen, und die immer aus allen Trümmern ärmlicher, menschlicher Weisheit herrlich und glorreich ihr gnadeumstrahltes Haupt wieder emporheben werden! Weiset sie nicht von euch, die Wonne der heiligen Wehmuth, wer ihr auch seid, hellsehende, weise Menschen. In trostloser Stunde schrecklicher Unsicherheit müsst ihr ja doch bei ihr endlich wieder Hülfe und Ruhe suchen.“

„Sie sind gesunken in prachtvolle Trümmer, die schönen Tempel, in welchen einst die frohen Schaaren olympischer Götter jubelten. Ferner noch im Alterthume liegen die gebändigten Naturkräfte, Sphinxe, Krokodille, mit ihren Pyramiden und Obelisken, in die Erde versunken.“

„Die Bundeslade ist verschwunden, und ein zitternd Volk, das einst in Furcht und Bangigkeit vor derselben kniete, irrt verachtet durch die Welt, weil es sich unter das leichte Joch der neuen alle Völker umfassenden Liebeslehre nicht fügen wollte.“

„Ein grosses Geschlecht, erregt durch die Bilder erhabener Grösse und begeistert für die Macht seines Propheten, steht durch seine frühere Ueberspannung erschlafft und wie bezaubert, und staunt starr und stumpf sein eigenes früheres Machwerk an, in dem es sich als Herrn der Welt preiset, ohne zu wissen, dass es nur noch träumt."

„Die kraftvollen ritterlichen Zeiten der Romantik sind gesunken, wie die Hellenik einst sank. Was die Begeisterung für einen einzigen historischen Glauben erzeugt hat, liegt hier wie dort in verwitterten Ruinen. Kein Heer zieht mehr zu den Heiligthümern in's Morgenland, um sie von den Saracenen zu erringen. Es fliessen keine Schätze mehr aus fernen Reichen zusammen, um die erhabenen Dome zu vollenden, die als Riesenwerke, als Runendenkmale der damals aus reiner Liebe und heiligem Glauben entsprossenden Kraft, sich erhoben."

„Es sitzt kein Maler mehr im einsamen Kämmerlein und führt mit sinnvoller Künstlichkeit seine Bildwerke aus, dass sie ihm eine liebliche Welt, gezeugt aus Glauben und Vertrauen, werden, in der er sich fromm zum Höchsten empor hebe, und sich so gleichsam mit zeichnender Hand den Weg selber bezeichne, der ihn zum Himmel führen soll."

„Sie sind verklungen, die schönen Mähren der Gespenstigkeit, die herzigen Lieder und Liebesklagen in ihrer hohen Künstlichkeit und Zier und in ihrer naiven Unbefangenheit und kindlichem Scherze mit Tönen und Reimen. Aber wen sprechen sie in ihren alterthümlichen Gewanden nicht noch freundlich wie alte Jugendbekannte an, und wer kann es sich verhehlen, dass sie ihm näher und kräftiger in die innere Seele gehen, als alles, was uns aus fernem Lande und von fremdem Glauben herüber gekommen ist."

„Und auch ihr seid in kalter gemüthloser Zeit verschwunden, ihr grossen, bedeutsamen Feste, zu deren Feier begeistert unsere Väter einst die erhabenen Dome gründeten, die wir noch bewundern (oder vielmehr anstaunen, aber nicht mehr verstehen). Ach, es war nicht Aberglaube, wie ihr Unverständigen nur wähnt, was in dieser Zeit von frommen Mönchen uud ehrwürdigen Priestern in tiefer Nacht und am frühen Morgen in seltsam tiefen Ceremonien und geheimnissreichen Worten begangen wurde! Dort floss manche Thräne für die Schuld der Menschheit und es wurde geschöpft aus dem offenen Gnadenschatze. — Aber nun stehen sie leer, die grossen hallenden Räume, wir messen und bewundern ihre einfachen, aber richtigen und sichern Verhältnisse (und wir stehen vor ihnen wie vor dem Grabmonumente eines Helden, über welchem ein Genius weint). — Wer aber weiss es, dass diese Siebenzahl in Säulen und Fenstern und Kapellen, und dass die in bestimmten Chören aufgestellten Bildwerke, und die Kreuzformen und die Blumen und Sterne, und die unterirdischen Grüfte mit ihren Gräbern und Brunnen, und die heiligen Gewänder der Priester, und die frommen uralten Gebräuche, und das Wasser, das Oel, das Salz und der Weihrauch und das Brod und der Wein (diese Grundsubstanzen des irdischen Lebens, wie auch zum Theil die neuere Chemie erwies), wer weiss es, dass diese Dinge alle zur ewigen Naturfeier zusammenstimmten und mit den betenden Worten der opfernden und segnenden Priester das Mysterium verkünden halfen.“

„Sie sanken, fielen und verschwanden, diese alten, heiligen Symbole; aber die Mysterien blieben, und können auch künftig nicht zerstört werden. Aus der frostigen Zeit des Stolzes und des Unglaubens haben sie sich immer wieder hervorgehoben, und der Gral*), welcher aus dem Heiligthum der Heiden unversehrt in das christliche überging, wird in diesem ewig auf dem Altare des gläubigen Volks verehrt werden. Seht! mit der Liebe für das Grosse und Herrliche der alten Zeit, mit der Liebe für ihre zarte Gemüthlichkeit, mit der Bewunderung für das, was dort die Menschen in der Kraft der Liebe, des Glaubens und des Vertrauens in Religion, in Kunst (und in festbegründetem darum freien Willen) zu vollbringen vermochten; mit der Betrachtung, wie glücklicher sie in dem heiligen Schauer ihrer Mähren und Sagen zu der fremden Geisterwelt hinüber sahen (als wir, denen das Geistesauge hiezu erblindet ist), mit all diesem knüpfen wir uns ja schon fester an die Zeit der bessern Deutschheit wieder an. — Nicht eine neue Hellenik, noch auch eine neue Romantik, wird aus diesem Regen und Streben hervorgehen. Aber eine neue Zeit grosser Deutschheit möchte ich daraus vorher verkünden, welche mit dem Glauben der alten Mysterien *), mit der Liebe für die eigene Kunst der Väter und mit der Treue und Ehrfurcht, mit welcher sie die alten Quellen des kräftigen deutschen Rittersinnes wieder aufgräbt, sich würdig und tüchtig an jene gute Zeit wieder anschliesst, und sich so eine neue, grosse Periode glücklicher Jahrhunderte eröffnet." — —

---

*) In Deutsch-Böhmen nennt der Landmann noch jetzt die Monstranz oder eigentlich das Ciborium den Gral.

Man muss den Verfasser dieses seines Enthusiasmus wegen lieb gewinnen, wenn man ihn gleich mit ihm nicht theilen kann. Denn wenn es schon gewiss ist, dass die Restauration (in Religion, Wissenschaft und Kunst) von Deutschland ausgehen sollte (denn wo das Feuer auskam, da sollte es auch gelöscht werden); so folgt doch hieraus nicht, dass dieselbe wirklich von Deutschland ausgehen, und noch minder, dass dieses bald geschehen wird, und dass schon jetzt die Zeichen jener erfreulichen Sonnenwende eingetreten sind. Recensent ist übrigens der Ueberzeugung, dass wir uns nicht nur in Deutschland, sondern in der gesammten sogenannten christlichen Welt so ziemlich in derselbe Lage befinden, in welcher ein verschmitzter und geschickter Giftmischer und ein nicht eben geschickter und nicht scharfsinniger Arzt sich einem Kranken gegenüber befänden, welcher trotz des ihm beigebrachten Giftes und trotz — seines Arztes doch nicht gestorben ist, d. h. wir haben es nur der unverdienten Assistenz des barmherzigen Gottes zu verdanken, dass die gute Sache trotz des vielen Bösen und Faulen noch besteht, und anstatt dass wir Gutgesinnte auf unseren Lorbeeren, um von dem leichten Kampfe auszuruhen, uns wieder niederlegen, sollen wir vielmehr wachsamer und thätiger als je sein, weil, so lange die Zeit währt, der Feind nach jeder Niederlage oder Ermattung gerüsteter und listiger in Bälde zurückzukommen pflegt.

---

*) Der heil. Paulus sagt: Wir wissen, woran wir glauben, und der heil. Petrus verlangt von den Christen, dass sie stets bereit seien, den Fremden auf Verlangen den Grund ihres Glaubens und ihrer Hoffnung darzulegen. Nach welch beiden Kriterien unsere dermaligen Religionslehrer sich selber täglich prüfen mögen!

# IV.

# Alles, was dem Eindringen der Religion in die Region des Wissens sich widersetzt oder selbes nicht fördert, ist vom Bösen.

Katholische Litteraturzeitung. Herausgegeben von Fr. von Kerz.
Sechzehnter Jahrgang. Dritter Band. S. 408–411.
Fluelen im Kanton Ury 1825. Verlegt bei Franz X. Z'graggen.

Unter dem heuchelnden Vorwande, dass die Vernunft sich nicht mit Glaubenssachen zu befassen habe, lässt der Geist der Neologie sich es angelegen sein, in dem öffentlichen Religionsunterricht überall die Function der Intelligenz völlig zu beseitigen, damit diese ihrer Seits um so leichter mit jenem unwissenden Glauben fertig werden könne.

Nachdem das Kirchenlehreramt seit geraumer Zeit fast ganz eingegangen war (wie man denn Bossuet als den letzten Kirchenlehrer neuerer Zeit achten muss) und nachdem man auch jenes Institut (den Jesuitenorden *) zerstört hatte oder zerstören

---

*) »Leider hat man die Art von List, mittelst der die revolutionairen Verschworenen über die Gefahr, welche die (bürgerliche und religiöse) Gesellschaft bedrohte, hinters Licht zu führen suchten, nicht genugsam beachtet. Sie griffen unter dem Rufe »Haltet den Dieb!« an, um die Menge irre zu führen, und nicht auf der That ertappt zu werden. Als gewandte Taschenspieler bestahlen sie die Völker, während sie einen andern als den Feind derselben bezeichneten. So machten sie sich zu Herren des Feldes. Dieser Feind, den die Anhänger der revolutionairen Doctrinen stets dem Hasse des Publicums bezeichneten, um ihre eigenen Pläne vor ihm zu verstecken, indem sie die Masse anderswo beschäftigten, ist der Jesuitenorden, ihm haben sie einen Krieg auf Leben und Tod geschworen. Die ehrwürdige Maurerei hegt, so wie sie heute constituirt ist, einen liberalen Abscheu vor ihm. Sie hat auch recht; denn die Gesellschaft Jesu, vom Geiste des Christenthums beseelt, in der das ganze Rom mit seiner unvergänglichen Bestimmung lebt, kannte ihren Feind und ist allein im Stande, ihm Einhalt zu thun. — Verleumdet nur, ihr Betrüger! das ist eure Rolle. Verfolgt euer Ziel: es ist leicht begreiflich, dass ihr starke und grossartige Institutionen hasset; da ihr nicht bloss

liess, dessen Hauptbestreben war, den Religions- und wissenschaftlichen Unterricht gemeinschaftlich zu besorgen, so konnte es nicht fehlen, dass die Gegner der Religion das ihnen gänzlich cedirte Monopol der Wissenschaftspflege dermassen fleissig übten, dass bald die Meinung aufkam von einem positiven Gegensatz, ja Widerstreit zwischen Religion und Wissenschaft. Leider wurden selbst viele Religionslehrer an diesem Vorurtheil irre und hiemit auch selbst gegen den rechten Gebrauch der Wissenschaft scheu, nemlich gegen jeden Fortgang in der Entwickelung der Intelligenz, welcher nothwendig und zu allen Zeiten mit dem Fortgange der antireligiösen Sophisterei gleichen Schritt halten sollte. Und so darf es uns denn nicht wundern, wenn endlich das Ansehen der Religion so tief herabsank, als dieses wirklich geschah, und wenn der Unglaube an die erlösende Macht dieser Religion beinahe allgemein geworden ist, welche zwar beim Untergange der römischen Weltherrschaft die wilden Barbaren zu bändigen vermochte, und auf dem Schutt der zerfallenen Societät eine neue zu gründen, nicht aber jenes giftige Spinnengewebe zerreissen zu können schien, mit welchem uns die neuere Philosophie umsponnen hatte! Und eben so wenig darf es uns ferner vom obigen Standpuncte aus wundern, wenn wir noch jetzt aufrichtige Religionsfreunde „zur Zwingherrschaft“ über und gegen die Wissen-

---

sociale Ordnung, sondern sogar den menschlichen Gedanken gleich machen wollt, so müssen die Ideen, je erhabener sie sind, desto mehr eure Existenz gefährden (eure Ideophobie, welche mit eurer Theophobie coindicirt, aufregen), darum gebt ihr euch solche Mühe, eure Weisheit (nicht nur auf Lyceen und Universitäten, wo ihr so ziemlich noch allein docirt), sondern selbst in Volksbüchern und Kinderschriften zu debitiren, um sie möglichst wohlfeil an Mann zu bringen. So verbreitet ihr euer System des Unglaubens, das frivolste von allen, denn selbes kann der dünkelhafteste und schalste Schwachkopf ohne allen Aufwand von Studien sich eigen machen. Die Jesuiten. die ihr bekämpft, verfolgten den Weg der Wissenschaft mit Eifer und den edelsten Mitteln: ihr solltet sie wenigstens hierin nachahmen, während ihr nicht einmal eure eigenen Ansichten ergründet habt, nichts als elende Charlatane seid, die das Recept zum Theriak, den sie verkaufen, selbst nicht besitzen.“ —

(Der Staatsmann, Mai 1825 S. 22.)

schaft anrathen hören, indem sie z. B. den einen (negativen) Theil des Kirchenlehramtes (die Inhibition der Verbreitung der Irrthümer) geübt wissen wollen, nicht aber den andern Theil, d. i. die gründliche Widerlegung dieser Irrthümer, welche sich doch die alten Kirchenväter so angelegen sein liessen. Und diese Religionsfreunde, welche mehr noch neben als über dem Irrthum sich befinden, wissen darum sich und uns (wie ein Recensent in dieser Zeitschrift h. Jahres 26. Juni S. 107 sich treffend ausdrückt) nicht anders von dem Extreme des Anarchismus (der Verwesung) zu retten, als durch Festbindung an das entgegengesetzte Extrem der Versteinerung oder des erstarrten, nicht des organischen, Monarchismus. Hieraus folgt aber ferner, dass jene Führer der Nationen, welche jetzt die Pflege der Wissenschaft wieder hemmen zu müssen wähnen, somit der geist- und gemüthlosen Bigotterie zu fröhnen, sich nicht minder feindlich gegen die Religion benehmen, als jene, welche umgekehrt die Pflege der Wissenschaft im antireligiösen Sinne fort toleriren, und dass sie beide dem Geiste der Finsterniss dienen, weil durch das eine wie durch das andere Benehmen sein Hauptzweck (die Trennung von Kopf und Herz) erreicht und die Religion gehindert wird, in die Region der Intelligenz siegreich einzudringen, um auch hier ihre uns von den Banden der Finsterniss (der Ignoranz, wie des Irrthums) befreiende und erlösende Macht auszuüben*). Uebrigens entsprechen die beständigen Variationen des Benehmens der weltlichen Regierungen (denen man seit der sogenannten Reformation ad caeteras miserias auch die Administration und das Regiment in Religion und Wissenschaft aufbürdete) gegen diese Religion und ihre Institute völlig jenen Variationen in der Doctrin aller von der Kirche sich getrennt habenden Confessionen, und ohne Zweifel gibt uns den besten Beweis gegen das protestantische

---

*) Wenn die Religion nicht in die innerste Region des Gedankens eindringt, so können die Verbrechen des Denkens weder gerügt noch versühnt werden, und wenn der Mensch auf solche Weise von Gott los, oder wie man sagt, frei denkt, so wird er auch eben so gottlos reden (schreiben) und handeln.

Princip (welches die Kirche dem Staate subjicirt, und welches zuerst beim Schisma der griechischen Kirche geltend gemacht worden ist) der lamentable Zustand, in welchen wir diese Afterkirchen seit dieser Unterwerfung und durch sie gebracht sehen, nemlich die einen in ihrer Verwesung, die andern in ihrer Erstarrung dem Nullpuncte sehr nahe! Referent hält darum von Projecten zu einer sogenannten Reunion der Confessionen nichts, und ist überzeugt, dass die katholisch-römische Kirche nur damit und dadurch wieder die Eine und Einzige werden kann und wird, dass alle von ihr sich getrennt habenden soi-disants-Kirchen in sich selber wieder gänzlich werden zerfallen sein. Ein Zerfallen, welches wir in unseren Zeiten überall mit Acceleration vor sich gehend gewahren, und welches besonders durch die zunehmende Verbreitung des separatistischen Pietismus bestätiget und befördert wird, welcher Pietismus nemlich in der richtigen Ueberzeugung von der Nullität der öffentlichen Religionsinstitute seinen guten Grund hat. Soll ein Volk seinem legitimen Oberhaupt wieder gewonnen werden, so muss es sich vorerst von seinen Usurpatoren abgewendet haben.

## V.

Anzeige der Schrift:

# Freiheit des menschlichen Willens

und

# göttliche Gnade.

Aus dem Lateinischen des heil. Augustinus
deutsch mit Erläuterungen herausgegeben
von

**Joseph Widmer,**

Chorherrn am Stift zu St. Leodegar und Professor der Moral- und Pastoral-Theologie
am Lyceum zu Luzern.

1. Bd. Luzern 1824. 2. Bd. 1825. Xaver Meyer.

---

Katholische Literaturzeitung. Herausgegeben von Friedrich von Kerz.
XVII. Jahrg. oder der neuen Folge I. Jahrg. II. Bd. S. 113—116.
München. In der Expedition der katholischen Literaturzeitung.

Weil Pelagius in den Wahn gefallen war, dass die Freithätigkeit der intelligenten Creatur mit einer Gabe Gottes an sie als einer Mitwirkung (Assistenz) unvereinbar sei, so stellte er die Behauptung auf, dass diese Gabe (als Gnade Gottes) lediglich nur im (moralischen) Gesetze bestehe. — Dieser Irrlehrer hatte nemlich zwar das Thun des Geschöpfs von jenem des Schöpfers *) unterschieden, aber er gelangte nicht zur Einsicht, dass die intelligente Creatur auch in ihrem freiesten Thun doch jedesmal auf eine dreifache Weise zugleich von jenem nichtcreatürlichen Thun abhängig ist, indem 1) jedem freien Thun der Creatur ein schöpferisches vorgeht und ihm zum Grunde liegt, als dessen wahrhaftes a priori oder als die Creatur selber anfangend, und von welchem das Thun der letzteren, unbeschadet dessen Freiheit, welche jenes schöpferische Thun ja erst begründet, nur eine Fortsetzung ist. Indem 2) ein gleichfalls nicht creatürliches Thun das freie Selbstthun der Creatur als Assistenz (Mitwirkung) oder Resistenz (Gegenwirkung) begleitet und 3) dasselbe nichtcreatürliche Thun sich als frei darbietende oder verweigernde Kraft

---

*) Dieses nichtcreatürliche Thun beurkundet sich der Creatur als constitutiv (d. h. als sie selber mit all' ihren Vermögen und disponiblen Kräften setzend oder entsetzend) dadurch, dass die Creatur ihm direct keine Action entgegen zu setzen vermag, und dieses Thun folglich weder selbstisch hervorzurufen, noch sich desselben zu erwehren, sondern im Guten nur selbes zu erwarten und zu finden (anzunehmen), im Nichtguten nur zu vermissen und zu leiden im Stande ist. Gemäss dem Satze: scimus quia facimus, findet übrigens auch kein Erklären oder Construiren dieses schöpferischen Thuns statt.

der Creatur kund gibt, und somit gleichsam ihrem Willensentschlusse folgt. — Man sieht bei einigem Nachdenken unschwer ein, dass dieser Ternar (der Begründung, Leitung und Bekräftigung *in* Deo, *cum* Deo, *per* Deum) jenem der drei göttlichen Personen entspricht, so wie dass Pelagius, indem er von dem gesammten schöpferischen oder göttlichen Thun nur den éinen (ersten) Theil desselben in abstracto erfasste, auch nur den Vater anerkannte, den Sohn aber und den Geist leugnete. Wer aber éine von den drei göttlichen Personen leugnet, der leugnet (implicite) alle drei, und folglich den ganzen Gott.

Wenn nun aber schon dem Gesagten zufolge Pelagius als der erste Apostel des in unseren Zeiten allgemein herrschenden Deismus zu betrachten ist, so kann man doch nicht in Abrede stellen, dass der Deismus dieser unserer Zeit jenen des Pelagius weit überbietet. So hat z. B. Kant dem radical bösen (d. i. verteufelten) Menschen (worunter er alle Menschen befasst) nicht nur alle Hoffnung und alle Möglichkeit einer rein göttlichen Assistenz rein abgesprochen (ex inferno nulla redemptio), sondern ihm auch ein solches Hoffen oder Glauben als einen unmoralischen Glauben untersagt. Aber weiter ging Fichte, welcher, unserem Selbstbewusstsein gleichsam ins Angesicht die Unterscheidung eines constituirenden Thuns vom Thun der constituirten Creatur ableugnend und dieses letztere mit jenem confundirend, die Behauptung aufstellte, dass die intelligente Creatur (ihr freilich unbewusst*) sich lediglich selber setze, begründe, constituire und entsetze. Wie also Pelagius wenigstens noch zugab, dass dieses Gesetz, obschon in uns, doch nicht von uns ist, so declarirten Fichte und seine Nachfolger selbes als aus unserer eigenen Natur entsprungen, und der noch genànten Halbheit des Deismus ward somit abgeholfen, indem selber — Dank sei es der gepriesenen Toleranz, welche ganz unparteiisch und indifferent Gott und Teufel tolerirt — als der vollendetste Atheismus sich in den gepriesensten und den gelesensten Lehrbüchern aussprach.

---

*) Das Bewusst- oder Selbstlose wird folglich auch in Fichte's Philosophemen wie in den naturalistischen über und vor das bewusste Selbst gesetzt. Bei jener Behauptung Fichte's kann man übrigens nicht umhin, an jene mancher Irren sich zu erinnern, welche glauben, die Irrenhäuser, in denen sie wohnen, selbst producirt zu haben.

Bei diesem tiefen, ja tiefsten Verfalle der Doctrin war es gewiss ein segenversprechendes Unternehmen, sowohl nachdenkende Religionsfreunde überhaupt, als besonders junge Theologen durch eine Uebersetzung der Bücher des h. Augustinus von der Freiheit des menschlichen Willens und der Gnade bis an jene erste verderbliche Quelle wieder zurückzuführen, aus welcher der Antichristianismus unserer Zeiten sich ableiten lässt, und ihnen dieselben Waffen der Intelligenz wieder vorzulegen, mit welchen jener erleuchtete Kirchenlehrer so gründlich und siegreich diesen Irrthum sogleich bei seinem ersten Entstehen bekämpfte. Denn mit Recht wird vom Herrn Uebersetzer in der Vorrede zum zweiten Bande bemerkt, dass gerade in unseren Zeiten der Pelagianismus und Augustinismus (nemlich die Lehre der Kirche) theils in offener theils in geheimer Fehde sich befinden, und die Welt in zwei entgegengesetzte Parteien theilen*), wobei man sich nicht irre machen lassen darf, falls der moderne Pelagianismus, d. h. das Antichristenthum, mitunter selbst unter der trügerischen und heuchelnden Maske des wahren Christenthums auftritt, wie z. B. in den famosen Stunden der Andacht. Recensent fand übrigens die Uebersetzung treu *), rein und fliessend, und besonders die jedem Buche vorgesetzte Uebersicht sehr zweckmässig, und er kann darum nur den lebhaften Wunsch äussern, dass dieses Hauptwerk für die Doctrin der Religion recht viele Leser belehren und ermuthigen möchte, damit auch sie ihrerseits jenem Geiste des Irrthums und der Lüge, welcher noch vor kurzem den antiken Bau der Kirche mit seinen zahllosen Schlangengewinden zu erdrücken drohte, beherzt begegnen, und vorzüglich den pelagianischen Kopf dieses Schlangengezüchtes überall aufsuchen und zertreten mögen.

---

*) Wir halten es nicht für überflüssig die angezogene Stelle aus der Vorrede Widmer's zum zweiten Bande seiner Uebersetzung der Augustinischen Schrift über die Freiheit des menschlichen Willens und göttliche Gnade (Luzern, Meyer 1825) hierher zu setzen: »Indessen ist es keineswegs dieser alte Schulstreit, welcher die Uebersetzung und die Herausgabe folgender Werke des h. Kirchenlehrers zunächst und vorzüglich veranlasst hatte; wohl aber ist es ein neuer, und zwar ein sehr bedeutender Kampf, der in unseren Tagen, wenn nicht, wie ehemals auf theologischen Lehrstühlen, doch unverkennbar im Leben gekämpft wird; ein Kampf von solcher Wichtigkeit, dass es dabei um nichts geringeres, als um Sein oder Nichtsein des ganzen Christenthums zu thun ist. Mehr nemlich, als gewöhnlich geglaubt wird, sind der Pelagianismus und der Augustinismus gegenwärtig mit einander, wo nicht in einem offenen, doch überall in einem geheimen Kriege, und theilen die Welt gleichsam in zwei einander entgegenstehende Parteien, deren eine mehr oder weniger pelagianisch, die andere augustinisch gesinnt ist.« Weiterhin verweiset der Uebersetzer auf eine Gegenschrift gegen die bekannten Stunden der Andacht hin, welche 1820 zu Ingolstadt bei Aloys Attenkofer unter dem Titel herauskam: Gedanken, veranlasst durch das bekannte Buch: Stunden der Andacht, zur Beförderung des wahren Christen-

---

thums etc. von Michael Augustin Höschl, Pfarrer in Reichershofen, aus welcher er den Hauptinhalt mittheilt. H.

*) So z. B. wird im ersten Bande S. 25 und 98 ein von Augustinus angeführter Text (Jesaias 7, 9.) mit den Worten gegeben: „Wenn ihr nicht glaubet, könnet ihr nicht zur Einsicht (zum Verständniss) gelangen,“ wogegen die Vulgata sagt: si non credideritis, non permanebitis, weil nemlich Augustinus der Septuaginta folgte.

## VI.

# Recension der Schrift:

Die

# Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten.

Dargestellt von

**Joh. Jos. Ign. Döllinger,**

Professor der Theologie zu Aschaffenburg.

Erste (dogmatische) Abtheilung. Mainz 1826. In Commission bei Stenz. 4.

---

Katholische Literaturzeitung. Herausgegeben von Friedrich von Kerz.
XVII. Jahrg. oder der neuen Folge I. Jahrg. 1826. II. Bd. S. 141–151.
München. In der Expedition der katholischen Literaturzeitung.

Der Herr Verfasser bemerkt gleich Anfangs seiner Schrift, dass die Hauptaufgabe, welche der katholische Theologe zu lösen hat, die ist, mittelst einer genauen Bekanntschaft mit dem christlichen Alterthum von jedem einzelnen Dogma darzuthun, wie dasselbe nach allen seinen wesentlichen Bestimmungen schon in den ersten Jahrhunderten giltig gewesen und sich als ächt apostolische Lehre im Laufe der Zeiten unverfälscht und unverändert erhalten und fortgepflanzt hat, und zwar ist dieser Beweis dermalen vorzüglich gegen zwei protestantischer Seits zu Ansehen gebrachte Meinungen zu führen, nemlich gegen die Behauptung, dass der Lehrbegriff der Kirche sich lediglich in den ersten drei Jahrhunderten rein erhalten, sodann aber verfälscht und verändert habe*), so wie gegen jene, dass die Kirchenväter über diesen Lehrbegriff weder unter sich, noch selbst jeder derselben mit sich selbst einig gewesen, der Protestantismus folglich so alt als die Kirche selber sei. Der Verfasser vorliegender Schrift weiset nun an dem Dogma der Eucharistie die völlige Grundlosigkeit dieser doppelten Behauptung aus den Quellen auf eine so befriedigende, gründliche und seinem kritischen Blick Ehre machende Weise nach, dass diese seine Schrift den Freunden der Kirche eben so willkommen als ihren Gegnern wenigstens achtenswerth erscheinen wird und muss.

---

*) Seit geraumer Zeit grassirt nemlich in Deutschland das Wort und die damit verbundene verworrene Vorstellung eines wiederherzustellenden Urchristenthums.

Der Verfasser macht die gänzliche Revolution bemerkbar, welche die protestantische Theologie in neueren Zeiten dadurch erlitten hat, dass dem positiven symbolischen Lehrbegriff auch nicht mehr ein Schatten von Autorität belassen ward, und dass, nachdem es um das Dogma gänzlich geschehen war, eine neue Wissenschaft, die Dogmengeschichte, entstand, welche sich, in ihrem rein negativen und gegen alles Positive und Substantielle gerichteten Thun, erst gegen die Kirchenväter, später gegen die Apostel und endlich gegen den Stifter des Christenthums selbst wendete, einem ausgekommenen Feuer gleich, welches so lange fortbrennt, als ein noch unverzehrtes Inflammabile sich vorfindet; wie denn nicht zu leugnen ist, dass nur der Fortbestand der Kirche alle gegen sie gerichteten Confessionen und Secten bei Leben erhält, weil es in der Natur der Sache liegt, dass alles rein Negative, den Grund seines Seins somit ganz nicht in sich Habende, diesen nur ausser sich in dem Positiven mit tantalischer Qual zu suchen genöthigt und getrieben wird, dieses aufzuheben oder zu vernichten strebend, hiemit aber nur immer seine eigene Nichtigkeit inne werdend. — Diese neuen Dogmengeschichtschreiber erlauben sich nun Voraussetzungen, welche freilich der katholische Theologe sich nicht erlaubt. So z. B. setzt letzterer voraus, dass die Kirchenväter durchaus redlich sowohl im schriftlichen als mündlichen Unterricht verfuhren, dass sie nie absichtlich die überlieferte Lehre verfälschten, sondern selbe gewissenhaft in ihrer Identität (Continuität) bewahrten, wogegen jene Dogmengesichtschreiber gratis annehmen, dass die Kirchenväter unredlich und unaufrichtig verfuhren, und dass sie — die bekannten Eiferer gegen jede Neuerung oder Häresis — sich selbst die willkürlichste Aenderung und Neuerung im Lehrbegriff erlaubten. Der katholische Theologe nimmt ferner als gewiss an, dass eine mit dem allgemeinen Glauben oder Lehrbegriff im Widerspruch stehende neue Lehre unmöglich lange von den einzelnen Kirchenvorstehern und besonders vom römischen Bischofe unbemerkt und ungerügt bleiben konnte, wogegen jene Dogmengeschichtschreiber z. B. die der Kirchengeschichte und dem Charakter der ersten christlichen Jahrhunderte geradezu widersprechende Behauptung aufstellen, dass sich mehrere Jahrhunderte hindurch zwei ganz verschiedene Lehrbegriffe von der Eucharistie in der Kirche neben einander ruhig erhalten hätten, und dass eben so ruhig und still die eine endlich der anderen gewichen wäre. Der katholische Theologe betrachtet endlich in der Regel das Zeugniss oder die Lehre des Kirchenvaters nicht als jene einer autoritätslosen Privatperson, sondern als jene eines Repräsentanten der Kirche selber, wogegen unsere Dogmengeschichtschreiber jeden Kirchenlehrer nur als einen Privatgelehrten betrachten, welcher lediglich nur seine Privatmeinungen und Ansichten vorbringt. — Wohin nun aber diese und ähnliche Maximen der Neologen führen, sieht man am besten aus dem Urtheil, welches sie von diesen Kirchenvätern in ihren neuesten Schriften fällen. So z. B. sagt Nösselt (Anweisung zur Bildung angehender Theologen mit Zusätzen von Niemeyer), dass die Mühe, die man auf das Studium der Kirchenväter wende, sich schlecht lohne, weil es den meisten unter ihnen an gründlicher Kenntniss des Sprachgebrauches der heiligen Schrift und an gesunder Philosophie fehle! welcher Behauptung Niemeyer den Wunsch beifügt, „dass doch gerade die, welche dem Ursprunge des Christenthums am nächsten stehen, selbst bessere Sprachkenner, bessere Kritiker und bessere Hermeneutiker gewesen sein möchten!“ Und derselbe Nösselt, welcher bei den Kirchenvätern „unglaublich viele willkürliche Einfälle“ findet, macht es ihnen doch wieder zum Vorwurfe, dass sie meist die einmal hergebrachte Lehrvorstellung nur fortgepflanzt hätten, d. h. dass sie Katholiken gewesen!

Da man den Vorwurf des Nichtübereinstimmens der Kirchenväter im Lehrbegriffe der Eucharistie hauptsächlich aus jenen ihren Erklärungen nimmt, in welchen die disciplina arcani sie zurückhielt, sich mit Bestimmtheit und Klarheit über selben auszulassen, so findet der Verfasser für gut, ehe er zur Aufstellung der Zeugnisse der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte schreitet, einiges über die disciplina arcani vorauszuschicken, als über jene Einrichtung der ältesten Kirche, nach welcher die Mysterien des christlichen Glaubens vor den Katechumenen und Ungläubigen sorgfältig geheim gehalten und verschwiegen werden mussten; und der Verfasser führt aus den Schriften des Clemens von Alexandrien, aus jenen des Origenes*), aus einem Synodalschreiben der zu Alexandrien versammelten Bischöfe, so wie aus den Schriften des Tertullian u. f., mehrere Stellen an, welche das hohe Alter dieser kirchlichen Einrichtung ausser allen Zweifel setzen, deren Nothwendigkeit auch gerade in den ersten Zeiten des Christenthums am meisten einleuchtet. Bei welcher Gelegenheit der Verfasser gegen Marheineke bemerkt, „dass derselbe nur zufolge der Nichtberücksichtigung der Disciplina arcani nach Daillé neuerdings behaupten konnte, dass, wenn schon in den ersten Jahrhunderten der katholische Lehrbegriff von der wirklichen Gegenwart Christi im Abendmahl herrschend gewesen wäre, die Heiden die Christen ohne Zweifel der Theophagie beschuldigt haben würden, wovon aber nicht die geringste Spur vorhanden sei.“ — Denn erstens setzt Marheineke hier voraus, was schlechterdings nicht vorausgesetzt werden kann, nemlich dass die Heiden mit den christlichen Mysterien bekannt, ja dass sogar der Cultus der Christen öffentlich gewesen sei, und zweitens ist es höchst wahrscheinlich, dass allerdings ein grober Missverstand der Eucharistie den Heiden Veranlassung gab, die Christen der Anthropophagie zu beschuldigen, eine Anschuldigung, welche bereits vor dem Entstehen der gnostischen Secte der Karpokratianer im Umlauf war, und welche also nicht, wie Daillé meint, durch eine irrige Uebertragung eines nur an letztere gemachten Vorwurfs an die Christen erklärbar ist.

Als Zeugen für das Bestandensein des kirchlichen Lehrbegriffs der leiblichen**) Gegenwart Christi in der Eucharistie der drei ersten Jahrhunderten führt nun der Verfasser zehn Kirchenlehrer auf, als den Ignatius, Justinus, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Theodotus, Hippolytus, Tertullianus, Origenes, Cyprianus und Dionysius, von welchen der erste im Jahre 108, der letzte im Jahre 264 starb.

---

*) Origenes gibt z. B. seinem Gegner, dem Celsus, zu, „dass die Christen allerdings Mysterien hätten, was ihnen aber nicht eigenthümlich sei, weil ja auch die heidnischen Philosophen zwischen exoterischer und esoterischer Lehre unterschieden.“ — Recens. empfiehlt dem Leser bei dieser Gelegenheit ein von G. B. Peuger, Dr. der Theologie und Pfarrer der St. Anna-Vorstadt in München, vor wenigen Jahren herausgegebenes gründliches Werk über die Disciplina arcani.

*) Es wird sich in der Folge zeigen, dass die Nichtunterscheidung der geistigen und leiblichen Gemeinschaft das Meiste dazu beitrug, den Lehrbegriff der Eucharistie zu verwirren, indem man z. B. ganz der Schrift entgegen das Corpus spiritale (wie Paulus sich ausdrückt) entweder mit

Ignatius, Bischof von Antiochia, und Schüler der Apostel, sagt in einem jener sieben Briefe, die von ihm auf uns kamen, „dass die Doketen (obschon dieses nicht von allen gilt) sich der Eucharistie und der sich auf selbe beziehenden Gebete enthielten; weil sie (welche der Meinung waren, dass Christus selbst keinen wahren, sondern nur einen Scheinleib gehabt) nicht bekennen, dass die Eucharistie das Fleisch (der Leib) unseres Erlösers, Jesu Christi, sei, das für unsere Sünden gelitten, und welches der Vater nach seiner Güte auferweckt hat.“ — In welchen Worten somit die Lehre der Kirche in dem unmittelbar auf die Apostel folgenden Zeitalter klar und unzweideutig ausgesprochen ist.

Justinus sagt in seiner grösseren Apologie: „Denn nicht wie gemeines Brod und gemeinen Trank nehmen wir diese Gaben, sondern gleichwie wir gelehrt sind, dass der durch das Wort Gottes Fleisch gewordene Jesus Christus, unser Heiland, Fleisch und Blut zu unserer Erlösung hatte, eben also sind wir auch gelehrt worden, dass jene Nahrung, über welche durch das seine Worte enthaltende Gebet die Danksagung ist ausgesprochen worden, des Fleisch gewordenen Jesus Fleisch und Blut sei, mit welchem unser Fleisch und Blut durch Verwandlung genährt wird,“ womit Justinus, wie der Verfasser bemerkt, so wie die übrigen Väter die Vorbereitung unseres Leibes zur Auferstehung und Unsterblichkeit versteht*). —

Justinus vergleicht also hier das Mysterium der Eucharistie mit jenem der Incarnation, die Fleischwerdung des Brodes mit der

---

dem Geist selbst vermengte oder mit dem irdischen (verweslichen) Leib (corpus animale). — Wie sich aber nach Paulus die anima (Thierseele) zum corpus animale verhält, so verhält sich der spiritus zum corpus spiritale.

**) Das in der Eucharistie lebendige corpus spiritale erweckt nemlich den in unserem irdischen Leibe dem Tode heimgefallenen und verschlungenen Leib unseres corpus spiritale.

Menschwerdung des Sohnes, beide als unerklärbares Wunder und als übernatürliche Wirkung der göttlichen Allmacht (des schaffenden Λόγος) betrachtend, was auch Ambrosius thut, wenn er, die Frage nach dem Wie? der Verwandlung zurückweisend, sagt: „quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore cum praeter naturam sit ipse partus ex virgine? und besonders bedeutend und lichtgebend scheint dem Recensenten die vom Verfasser hiebei noch angeführte folgende Stelle aus Joh. von Damascus: „In der Eucharistie ist der Leib wahrhaft mit der Gottheit vereinigt, der Leib aus der heil. Jungfrau, nicht so, dass der in den Himmel aufgenommene Leib von da herabsteigt, sondern so, dass das Brod und der Wein selbst verwandelt werden in den Leib und das Blut Gottes: wenn du aber nach der Art und Weise, wie diess geschieht, fragst, so genüge dir zu hören, dass es durch den heiligen Geist geschieht, gleichwie auch der Herr aus der heil. Gottesgebärerin durch den heil. Geist Sich Selbst und in Sich Selbst Fleisch gebildet hat. Man kann auch eben so gut sagen: so wie auf natürliche Weise das gegessene Brod und der getrunkene Wein und Wasser in den Leib und das Blut des Essenden verwandelt und nicht ein von seinem vorigen Leib verschiedener werden, so wird auch das Brod auf dem Altare und der Wein und das Wasser durch die Anrufung und Herabkunft des heiligen Geistes auf übernatürliche Weise verwandelt in den Leib und das Blut Christi, und sie sind nicht zwei, sondern eines und dasselbe*). —

Da das, was Irenäus über die Eucharistie gegen die Gnostiker, Valentinianer und Marcionisten sagt, die Kenntniss dieser

---

*) Recens. hat bei einer anderen Gelegenheit gezeigt, wie unwissend wir noch über das Wesen der natürlichen Alimentation sind, und wie unvernünftig also die Forderung ist, in das Mysterium der Eucharistie initiirt zu werden. Was übrigens erstere und die Nahrung überhaupt betrifft, so hat Recens. bei jener Gelegenheit bereits zwei Sätze aufgestellt, welche bei einer Theorie derselben zum Grunde gelegt werden müssen, nemlich 1) dass die Speise den Esser dahin zieht, woher sie selber kömmt; 2) dass, wie Paracelsus sich zwar dem Scheine nach paradox ausdrückt, wir sind, was wir essen, und essen, was wir sind: was auch die Ausdrücke substanter, subsistence besagen.

Irrlehren voraussetzt, so findet Recensent es um so dienlicher, auf die Wurzel der gnostischen Häresis hier hinzuweisen, als nicht zu leugnen ist, dass sich letztere bis in unsere Zeiten noch forterhalten hat*). Diesen Irrlehrern war nemlich die Coexistenz oder Inexistenz des Geistigbösen mit und in der Materie („in meinem Fleische wohnt nichts Gutes“) ein unerklärliches Räthsel, und zu sehr mit der Macht dieses Bösen (der Finsterniss, potestas tenebrarum, sec. Lucam 22. 53) bekannt, als dass sie selbes mit den flachen Neologen zu leugnen vermochten, confundirten sie die Materie mit dem Bösen, welches sie als ein ewig vorhandenes (als ὕλη) zum Princip erhoben, anstatt diese Materie auf Veranlassung des in einer Geistescreatur entstandenen Bösen und gegen dieses und somit zu einem guten Zweck erschaffen zu erkennen. Unmöglich konnte darum Gott (der Λόγος) ihnen der Schöpfer dieser materiellen Natur sein, sondern sie nahmen als diesen eine niedrigere zweideutige Macht (δημιουργός) an, und da sie von einem andern als einem irdisch materiellen (folglich unreinen) Leibe nichts wussten, so konnten sie auch keine Leibwerdung des Wortes, viel minder eine Fleischwerdung des Brodes &c. in der Eucharistie zugeben. Eben darum leugneten sie auch die Auferstehung des Leibes (Fleisches), obschon man z. B. der Behauptung des Valentinus (dass alle Materie durchs Feuer verzehrt werden werde) einen richtigen Sinn unterlegen könnte, wenn man unter Materie hier nur die irdische, verwesliche (corpus animale) verstände, welche (als Brod) von der unverweslichen (corpus spiritale) verschlungen werden wird. — Man sieht nun aber leicht, dass dieser Gnosticismus sich bis auf unsere Zeiten erhalten hat, einestheils nemlich bei unseren mystischen wie bei unseren nichtmystischen Spiritualisten, welche nur in der Abstraction von allem Leiblichen (Natur als corpus spiritale) den Begriff des Geistes rein zu erhalten vermeinen;

---

*) Obwohl die Irrthümer von sich selbst keine Einheit und Uniformität haben, so gibt ihnen doch die eine und dieselbe Wahrheit, die sie alle bekämpfen, eine solche Uniformität, und es würde lehrreich sein, aus diesem Gesichtspuncte die Geschichte der Ketzereien wieder neu und systematisch zu bearbeiten, als Geschichte der Caricaturen der Wahrheit.

anderentheils bei unseren Naturphilosophen, welche die Schöpfung der Materie völlig gnostisch für einen Abfall der göttlichen Idee von sich selbst erklären*).

Der Verfasser erklärt nun mit Recht, dass, falls man zur Zeit des heil. Irenäus nur eine figürliche und nicht eine leibhafte Gegenwart Christi in der Eucharistie geglaubt hätte, die Widerlegung dieser Gnostiker durch die Eucharistie von Seite dieses Kirchenlehrers weder Sinn noch Kraft gehabt hätte, so wie dass derselbe in diesem Fall auch keine Ursache gehabt haben würde, aus derselben Eucharistie die gnostische Lehre von der völligen Verwesung des Fleisches oder von unserer gänzlichen Leib (Natur)-losigkeit in der Auferstehung zu widerlegen, und dass endlich mit der Annahme einer bloss figürlichen Gegenwart u. f. jener Vergleich des Irenäus sich nicht reimen liesse, den er zwischen der Verwandlung des Brodes und Weines durch die Consecration und der Verwandlung unseres sterblichen Leibes durch den Genuss der Eucharistie macht, durch welchen nemlich der Keim der Auferstehung und Unsterblichkeit oder Unverweslichkeit in unseren verweslichen Leib gelegt wird. — Von mehreren Stellen, welche der Verfasser aus Irenäus für den katholischen Lehrbegriff der Eucharistie anführt, theilt Recensent nur eine besonders lehrreiche in unten beigesetzter Anmerkung**) mit, und macht auf den so eben bezeichneten physiologischen Standpunct aufmerksam, welchen dieser Kirchenlehrer wählt, um unserem Glauben das Mysterium der Eucharistie gleichsam näher zu rücken, indem er erst die Verwesung des Waizenkorns in der Erde und seine vervielfältigte Wiederauferstehung aus ihr als eine wahre substantielle Transmutation anführt, sodann diese mit der Transmutation des aus jenem wieder erstandenen Korn gewordenen Brodes in den Leib Christi vergleicht, so wie endlich diese mit jener substantiellen Transmutation, welche unser in der Erde verwesender, aber mit der Kraft der Eucharistie gesegneter Leib durch seine Auferstehung erleidet. Kurz Irenäus hatte unstreitig ganz dieselbe reale Vorstellung von der Eucharistie, welche nach ihm z. B. Hilarius, Chrysostomus, Gregorius von Nyssa und Cyrillus von Alexandrien so bestimmt aussprechen. Er nahm nemlich wie diese unbezweifelt an, dass das Fleisch Christi, unser Fleisch nährend, sich organisch mit letzterem verbinde, und seiner eigenen Unsterblichkeit

---

*) Recens. hat sowohl in seinen Fermentis cognitionis, als in seinen Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit, von § 25 an, diejenigen Principien aufgestellt, mit welchen man allein eine der Religionsdoctrin entsprechende vernünftige und befriedigende Auskunft über den Nexus des Geistigbösen mit der Materie zu geben im Stande ist, welche Auskunft der Forscher mit Recht verlangt.

*) „Da wir Glieder von ihm sind, und durch die Geschöpfe genährt werden, Er selbst uns aber diese Geschöpfe darbietet, indem Er seine Sonne aufgehen und regnen lässt, wie Er will; — so hat Er den der Schöpfung angehörigen Kelch für sein eigenes Blut, welches Er mit unserem Blute vermischt, und das der Schöpfung angehörige Brod für seinen eigenen Leib erklärt, womit Er unsere Leiber nährt. Wenn nun zum gemischten Kelche und zum Brode das Wort Gottes hinzukömmt, und die Eucharistie der Leib Christi wird, aus diesem aber die Substanz unseres Fleisches wächst und erhalten wird; wie können sie sagen, dass das

---

Fleisch, welches durch den Leib und das Blut des Herrn genährt wird, nicht fähig sei der Gnade Gottes, welche ist das ewige Leben?» — (Wir ergänzen die Stelle aus Irenäus wie folgt: „Wie Paulus sagt [Eph. 5, 30]: »Wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Gebein.« Diess sagt er nicht von einem geistigen, unsichtbaren Menschen; denn der Geist hat weder Knochen noch Fleisch; sondern von der wahren menschlichen Natur, welche aus Fleisch, Nerven und Knochen besteht; welche auch aus seinem Kelche, der sein Blut ist, genährt wird, und aus seinem Brode, welches sein Leib ist, wächst. Gleichwie das Holz des Weinstocks, in die Erde gelegt, zu seiner Zeit Früchte trägt, und das Waizenkorn, das in die Erde fällt und aufgelöset wird, durch den Geist Gottes, der Alles umfasst, vervielfältigt emporschiesst; hernach aber, wenn sie durch Gottes Weisheit zum Gebrauche der Menschen dienen, und das Wort Gottes zu ihnen hinzukommt, Eucharistie d. h. der Leib und das Blut Christi werden — so werden auch unsere Leiber, welche durch sie genährt werden, nachdem sie in die Erde gelegt worden und verwest sind, einst zu ihrer Zeit auferstehen, indem der Logos Gottes ihnen die Auferstehung schenken wird zur Ehre Gottes des Vaters.“ Der physiologische Standpunct des h. Irenäus, der allerdings unverkennbar ist, musste für Baader von ganz besonderem Interesse sein. Wie lehrreich würde es nicht ausfallen, die Lehren der Kirchenväter einmal vom Gesichtspuncte der Philosophie Baader's aus zu beleuchten. H.)

theilhaft mache. Eine Ueberzeugung, welche besonders auch in der Liturgie der Maroniten klar ausgesprochen wird, im Gebete für die Verstorbenen mit den Worten: „respice eos, Domine, in misericordia tua, et peccata eis dimitte ob corpus et sanguinem unigeniti filii tui, quae cum eorum corporibus conjuncta sunt, humata ac sepulta.“

Am Schlusse der vorstehenden Recension (loco citato) steht: „Die Fortsetzung folgt.“ Wir haben aber vergeblich in den folgenden Bänden der Kerz'schen Literaturzeitung nach einer Fortsetzung uns umgesehen. Dennoch können wir nur schwer glauben, dass Baader die angefangene Recension nicht sollte vollends ausgearbeitet haben. Beiläufig bemerkt fanden wir aber in der Kerz'schen k. Literaturzeitung (Jahrg. 1826, Bd. III. S. 121—276) etwas Anderes, was wir nicht suchten, nemlich eine ein halbes Buch ausmachende Recension dreier Schriften über Religionsphilosophie von A. G., worunter unschwer Anton Günther zu erkennen war, und in welcher Recension Herr A. G. nicht ermangelt, seine seichte Auffassung der Lehre J. Böhme's in einer langen Anmerkung (l. c. S. 153) auszukramen, indem er sich nicht entblödet, zu behaupten, „J. Böhme habe den Todesstoss gegen das Herz des Allerheiligsten geführt, indem er die Gegensätze des Universums von gut und böse in Gott selber hineingeschoben und sie dann in ihm vermittelt habe.“ Hierauf ist nichts zu sagen, als dass A. Günther von J. Böhme nichts versteht und wohl daran thäte, entweder über Böhme gänzlich zu schweigen, oder seine Studien in Bezug auf ihn gänzlich von vorne anzufangen. H.

VII.

# Vom
# Segen und Fluch der Creatur.

## Drei Sendſchreiben

an Herrn

**Professor Görres.**

Strassburg.
Bei Fr. Le Roux, Buchdrucker und Buchhändler.
1826.

„Sans exagérer les conséquences de la perversité morale où la société est aujoud'hui tombée, on peut voir au moins comme un sujet éternel de douleur et comme une grande cause d'alarmes, l'ignorance absolue de la religion, non seulement dans le peuple grossier, mais encore dans les classes les plus distinguées. Nous voyons une grande multitude d'esprits cultivés, d'hommes, qui approfondissent les sciences humaines, ou qui ont la prétention de n'y point rester étrangers. Mais la religion reste inconnue*). On en transmet encore quelques notions à l'enfance, mais ces notions se perdent au milieu du bruit des passions, et l'âge mûr ne croit pas digne de sa haute raison de méditer et d'approfondir les vérités que Dieu a révélées à la société. Demandez à ce savant, à ce publiciste, à cet homme d'État peut-être, quelles sont le croyances fondamentales du chrétien: il n'en sait rien. Il sait que le Monde croit un Dieu: le nom de Jésus-Christ ne lui est past tout-à-fait étranger; il voit bien qu'on l'adore encore dans ses temples, et qu'il y a une société permanente chargée de conserver le dépôt de ses divines révélations: mais il ignore à-la-fois ces révélations et les lois de la société qui les conserve. Il ne sait ni sur quoi se fonde l'autorité de l'église, ni ses premières traditions, ni ses usages les plus sacrés. Il ne sait pas ce que c'est qu'un mystère, et à ce nom il s'imagine tout au plus quelque grande monstruosité pour la raison. Il ne sait pas l'histoire du Christianisme, son origine, ses progrès, sa perpétuité. Tous ces mots lui sont obscurs et comme voilés de nuages. Mais du moins cette ignorance l'empêchera de parler des choses qui lui sont si mystérieuses: il sera assez prudent pour s'abstenir de jugement en des matières si inconnues. Qui l'osera penser? quoi! un philosophe avouera qu'il ne sait pas quelque chose! quel grand scandale ce seroit pour sa raison! un philosophe parlera de tout, décidera de tout, niera tout, et même sans le connoitre.“

---

*) Für die Schmach wie für den Schmerz der Unwissenheit sind sie fühllos.

Le mémorial catholique. Troisième Année.
Février. p. 89.

# Erstes Sendschreiben.

Ehe ich mich zum Hauptinhalte dieses und der folgenden Schreiben wende, nemlich zu dem Versuche einer Darstellung „der Lehre vom Segen und Fluch der Creatur," welche E. H. W. von mir verlangen, finde ich es für gut, um so mehr einen Rückblick auf einige Philosopheme des Philosophus teutonicus (Jacob Böhme's*) zu werfen, als diese Philosopheme mir besonders geeignet scheinen, die Lehre vom Segen- und Fluch-Zustande der Creatur oder von ihrer seligen und unseligen Seinsweise darum ins Licht zu stellen, weil sie den Begriff der Creatürlichkeit selbst tiefer und richtiger fassen, als dieses sonst wo geschah.

---

*) Dieser Theosoph war bekanntlich ein Schustermeister in Görlitz, anderthalb Meilen von da in Alt-Seidenberg im Jahre 1575 geboren, und lebte folglich zu einer Zeit und in einem Lande, in welchem der fanatische Hass seiner (der lutherischen) Confession gegen die Kirche noch in vollen Flammen war. Seine Schriften sind darum in Bezug auf die Kirche ganz im Geschmacke jener Zeit, mit Invectiven und Sermonen gegen sie (zum Theil auch gegen einzelne Irrthümer seiner eigenen Confession oder Secte, vorzüglich aber gegen die Calvinische, welche er den alles auffressenden Wolf nennt) gefüllt, und somit von Rechtswegen von der Kirche in den Katalog der verbotenen Bücher aufgenommen. Friedr. Schlegel bemerkt irgendwo mit grossem Rechte, dass gerade in der von der Kirche sich losgerissen habenden Mystik und Theosophie die bedeutendste Reaction gegen selbe wurzele, und ich halte es darum in unseren Zeiten für eben so nöthig und verdienstlich, hier eine chemische Scheidung des Irrthums von der Wahrheit vorzunehmen, als es in älteren Zeiten verdienstlich war, in dem Heidenthume jene Reste der Urtradition nachzuweisen, welche in ihm sich noch erhalten hatten, und die dem Christenthum darum homogen waren. Nur der kräftige Irrthum ist gefährlich, aber kräftig ist der Irrthum nur durch den Rest (Bruchtheil) der allgemeinen (katholischen) Wahrheit, den selber als usurpirt noch festhält, und dessen Wiederentreissung ihn folglich allein entgeistet und entkräftet 1).

J. Böhme hatte sich bei seinen Philosophemen die Lösung desselben Hauptproblems vorgesetzt, welches eigentlich aller Speculation vorliegt, nemlich die Erklärung der Coexistenz oder Inexistenz des geschöpflichen einzelnen Daseins und Lebens mit ihrem gemeinsamen (so auch mit allen anderen einzelnen Creaturen), tiefer gefasst, jene „des geschöpflichen Daseins und Lebens mit dem schöpferischen,“ und zwar für den Normalzustand der Creatur sowohl als für den von diesem abgewichenen [2]). — J. Böhme fängt aber seine Construction durchaus nur mit dem letzten (folglich abstracten) Zustande und nicht mit dem ersten concreten der Integrität dieser Coexistenz oder Inexistenz an, was einerseits freilich das Verständniss seiner Schriften sehr erschwert und zu Missverständnissen führt, was aber anderentheils dem Leser den Vortheil gewähren kann, in das Unwesen der Verderbtheit jeder vom gemeinsamen Sein und Leben abgekehrten, diesem entfallenen, somit unwahren und gottflüchtig wordenen Creatur tiefere Blicke zu thun, als ihm die übrigen meist flachen Darstellungen und Theorieen des Bösen möglich machen. Zum Beweise dieser meiner Behauptung sei es mir erlaubt, auf einige Hauptsätze der Theosophie des J. Böhme E. H. W. hier rückweisen zu dürfen:

1) Jeder creatürlichen Offenbarung (jedem Erscheinen, zum Vorschein- oder zum Licht-Kommen, publique Werden &c.) liegt nach J. B. sowohl ein Gegensatz (Dualismus) als eine Aufhebung (Ausgleichung oder Vermittelung) desselben zu Grunde, und so wie dieser Vermittelungsact in ihr geschwächt oder gehemmt sich befindet, so wird die Creatur sowohl die Pein der Unganzheit, der Entzweiung, Verwirrung und der Verwickelung anstatt der freien Entwickelung ihres Daseins inne, als sie die Difformität der letzteren kund gibt [3]). Ein Act, dessen Einwirkung übrigens die mit Freiheit der Wahl begabte Creatur sich zwar lassen und entziehen kann, den sie aber nie in eigene Gewalt bekömmt, weil er selber kein geschöpfliches, sondern nur ein schöpferisches Thun ist [*]).

---

[*]) Da nur Gott (der Schöpfer) wahrhaft ist, so kann man diese Vermittelung als jene des Seins Gottes und des Nichtseins der (aus Nichts geschaffenen) Creatur betrachten. Omnia per verbum facta.

2) So wie die einzelne Creatur sich als solche selber setzen und sich nicht in ihrer Einzelnheit vom gemeinsamen Centrum aller Einzelnheiten diesem gehorchend und dienend als solche setzen lassen will, so wie die einzelne Creatur nicht das gemeinsame Sein Aller, sondern unmittelbar nur sich selbst sucht, so verliert (entgründet) sie sich als fixirtes einzelnes Dasein, und ihr sich Suchen (sich Begründen oder Setzenwollen) wird ihr zur tantalischen Pein und Qual*). Jener Gegensatz ihres selbstischen Strebens mit einem an sich zwar selbstlosen, bis dahin ihr nicht entgegen sich setzenden, sondern dienenden Princip (der Natur) tritt nun erst hervor, und diese Creatur findet sich der Gewalt desselben Princips nun untergeordnet, welches früher ihr untergeordnet sich zeigte[4].

3) J. Böhme weiset nach, dass eine Creatur, welche auf solche Weise aus ihrem Normalverhalten zum gemeinsamen Centrum gewichen und entsetzt sich befindet, sich nicht ex propriis in dieses Normalverhalten (als in ihren locus natalis) wieder zu versetzen, ihr entzweites und zu Bruch gegangenes Dasein[5]) wieder vermittelnd zu ergänzen und von der Pein jenes tantalischen sich Selbstbegründungs- (eigentlich Sichselbstmachungs-) Triebes sich wieder zu befreien und zu erlösen vermag, und J. B. zeigt ferner, wie, falls auf solche Weise die Peripherie (denn jede Creatur ist gegen ihr Centrum Peripherie-Theil) wirklich centrumleer und centrumwidrig geworden ist, nur durch Eingehen des Centrums in diese Peripherie, diese wieder von innen heraus restaurirt werden kann. Soll aber das Centrum in die Peripherie eingehen, so muss es sich dieser gleich setzen, seiner centralen Selbstheit sich frei entäussern, selber zur Peripherie (Creatur) werden, ohne dass sie doch aufhört Centrum (übercreatürlich) zu sein[6]). — St. Martin drückt denselben Satz so aus, dass er sagt: So wie das Organ, seiner Function ungetreu geworden, das falsche Bestreben in sich

---

*) Der Schöpfer nimmt gleichsam die sich selbst für Gott ausgebende Creatur bei ihrem Lügenwort, und übergibt sie der tantalischen Pein, sich als Gott durch ihre Selbstbegründung zu bewähren.

erweckte, selber Princip zu sein, musste dieses sich umgekehrt zum Organ machen, ohne dass es darum aufhörte Princip zu sein 7).

4) Jenen Widerspruch, welchen die Selbstattraction der für sich und von sich bestehen wollenden Creatur in sich aufstört *), weiset J. **Böhme** auf folgende Weise nach: Insofern diese Attraction ein Einschliessungsbestreben ist, ist dieselbe deprimirend; als Action des Ziehens dagegen ist sie wie jede Action sich erhebend und elevirend, und der Conflict beider dieser Gegenstrebungen (deren eine das Sein der Creatur aufzuheben, deren andere es zu setzen trachtet, gibt somit in seinem Beisammen- und Ineinandergehaltensein und Bleiben durch eine dritte Naturgestalt, welche J. **Böhme** die Angstgestalt nennt, eine **Dreiuneinigkeit** 8), welche als sich beständig auf die Spitze treibende Negativität in jeder Creatur als das Naturgeburtsrad und als das Radical der Natur, als nie sterbender und nie zu ersättigender Wurm **), in ihr **aufgeht**, so wie die Creatur von der alleinigen Substanz und dem allein substantirenden göttlichen Ternar sich abkehrt. Und wenn man darum sagt, dass die sich selbst begründen (setzen) wollende Creatur hiemit in einen Widerspruch des Seins und Nichtseins sich versetzt oder diesen in sich aufstört, und anstatt sich zu begründen, sich abimirt, so erkennt man, nach J. **Böhme**, diesen Widerspruch (Angst) nicht etwa als ein abstractes Nichts, sondern als ein obschon nur negativ Actuoses, von welchem nur die Ursache der Natur selber d. i. Gott die Creatur wieder befreien und dieses in letzterer „ausgekommene wilde Feuer“ wieder löschen kann. Denn eben wenn die Creatur durch ihre Selbstsucht sich in die tiefste Noth und Pein der Unfreiheit und Selbstver-

---

*) Das eigene Naturprincip der intelligenten Creatur, welches diese zu jener Selbstattraction zu bestimmen strebt, gehört letzterer nicht eigen, sondern sie besitzt selbes nur „zu Lehn“ von Gott. —

**) St. Martin sagt: „Ceux qui auront eu l'occasion de considérer et de connoitre les formes fondamentales de la nature, n'ignorent pas que le *ver* ne fait qu'en représenter la *racine*, en nous peignant l'avilissement que cette nature a éprouvé, et les efforts qu'elle fait, mais en vain, pour se délivrer de son *angoisse* en circulant continuellement.“ — Diese Angst ist aber eben der fixirte Widerspruch.

zehrlichkeit gebracht findet, tritt ihr als dem Nein das göttliche Ja, als die ihrer Freiheit sich selbst begebende, sohin gegen diese Creatur zur selbstlosen Natur sich herabsetzende, jene speisende Liebe entgegen*). „Ich habe die Macht, mein Leben zu lassen, sagt diese Liebe, und es wieder zu nehmen“ [9].

Wie nun auf solche Weise J. Böhme uns einen ziemlich klaren Begriff von dem unseligen Sein einer von Gott abgekehrten, aus dessen Totalität herausgesetzten Creatur gibt, welche ihre Flucht von Gott als Fluch inne wird, so gibt er uns zugleich die Einsicht, dass und wie die Creatur für sich ein Unganzes, sich, falls sie sich auf sich nur beziehen will, Widersprechendes und ausser sich Hinausweisendes ist, und da dieser Begriff der Creatürlichkeit unserer Religionsdoctrin sowohl als jener alten theologischen Definition: „Natura est indigentia gratiae“ vollkommen entspricht, so kann ich nicht umhin, noch Folgendes als jenen Begriff erläuternd E. H. W. weiterem Prüfen und Nachdenken anheimzustellen.

Vorerst muss ich bemerken, dass die intelligente und nichtintelligente Creatur nur zusammen, und zwar jene nur im Unschuld-, diese nur im unverdorbenen Zustande geschaffen werden konnte [10]), dass aber dem Unschuldzustande die Labilität, dem unverdorbenen Zustande die Corruptibilität (durch die intelligente Creatur) nothwendig beigesellt sich fand, weil so wie letztere nur durch ihr Mitwirken aus der Labilität in Illabilität überzutreten vermochte, dieselbe durch eben diesen ihren Uebertritt und ihre Vollendung auch der Creatur unter sich als ihrem Erbe, wie die Schrift sagt, die jener Illabilität entsprechende Incorruptibilität als gleichfalls ihre Vollendung geben konnte und sollte. Dieses Verhalten dieser beiden Creaturen unter sich und zu Gott hat uns besonders der heilige Paulus (Röm. 8, 18—24) bestimmt nachgewiesen durch jene doppelte Behauptung, dass 1) der erste Mensch zwar ins natürliche (creatürliche) Leben geschaffen war, dass aber schon seine erste von ihm nicht erfüllte *) Bestimmung es war, aus diesem (noch unvollendeten) natürlichen Leben ins Geistleben überzugehen, und dass 2) nicht nur der Mensch (durch Eingehen in den Sohn, zu dem oder dem Gott den Menschen schuf) aus einer blossen Creatur Gottes Kind werden (der Kindschaft des Sohnes theilhaftig werden) soll, sondern dass selbst alle unter dem Menschen stehende Creatur nach ihrem Vermögen an der Freiheit und Herrlichkeit dieser Kindschaft Theil nehmen und des bloss creatürlichen und insofern eitlen Dienstes hiemit entlediget werden soll. Wenn man nun diese Vollendtheit, Integration oder Idealisirung des Seins mit Recht eine Segnung nennen kann, so erwartet nach dem h. Paulus alle Creatur seufzend diese Segnung vom Menschen, wie auch er es war, der nach der Schrift den Fluch durch seinen Abfall von Gott in sie brachte.

---

*) Das Wort substanter heisst im Französischen speisen, und das deutsche Wort: Lebensunterhalt sagt dasselbe. Das Wort Gottes heisst darum das speisende.

Irrig ist also die Meinung der sich so nennenden Naturtheologen **), dass es mit jener Manifestation, welche die unter dem Menschen stehende Creatur ohne ihn leistet, schon gethan sei, und dass Gott nicht eine höhere Manifestation fordere, welche die Natur nur durch Hilfe des Menschen zu leisten vermag, welchem als dem Priester in dem Tempel der Natur jene Creatur in ihrem ersten unmittelbaren (d. i. noch unvermittelten), somit unfertigen oder ihrem Begriff (ihrer Idee) noch nicht entsprechenden Dasein nur als Brandopfer (holocauste) dient 11), und welcher Mensch folglich nicht als blosser müssiger Beschauer und (dankbarer) Geniesser einer für ihn bloss hiezu bereiteten, ganz fertigen Schöpfung in und über diese gesetzt ward, sondern dessen ursprüngliche Bestimmung und Function keine geringere war als die: „gleich einer über alle Creaturen aufgegangenen Sonne“ (denn als Gottesbild sollte er dies im höheren Sinne ihnen sein*), siehe: Fermenta cognitionis 6. Heft § 14) ihnen zur völligen Manifestation der in ihnen liegenden Wunder, und somit zu ihrer eigenen Vollendung, behilflich zu sein, welch letztere denn auch der Segen ist, von dem oben die Rede war, oder der Sabbath, in welchen der Mensch die gesammte Creatur aus den sechs Werktagen einführen sollte [12]). — Beiläufig wie die äussere Sonne, die Pflanze der blossen (ängstlichen, finsteren) Wurzelfunction enthebend, sie in ihr Reich (als Krone) einführt**).

---

*) Welche Bestimmung darum Gott in, durch und mit ihm erfüllte. — Hier zeigt sich übrigens eine bisher nicht klar gewordene dreifache Vermittelungsfunction des Logos. Die erste ist nemlich die, welche der Creatur ihr Dasein gibt, die zweite, welche (durch Eingehen in den Logos) ihr die fixirte Vollendung (aus dem Unschuldstande), die dritte endlich, welche ihr die Vollendung aus dem gefallenen Zustande gibt. Der Begriff der Vermittelung ward bisher meist nur auf diese dritte Function beschränkt.

**) Ich habe mich bereits anderswo über die Nichtexistenz einer Naturreligion und eines Naturrechts erklärt, und dass jede Religion so wie jedes Recht ursprünglich positiv ist.

Wie übrigens nach Obigem die Creatur (die Natur) nicht von und für sich selbst diese vollendete (Totalität oder Einheit als Ganzheit und hiemit Genügen oder Seligkeit gebende) Begründung und Formirung erlangt, und sich zu dem sie Begründenden als einem ihr Höheren verhält, so findet ein ähnliches Verhältniss zwischen der bürgerlichen (natürlichen) Societät (dem Staate) und der religiösen (der Kirche) statt, weil die aus der letzten herausgehaltene***) natürliche (politische) Societät eben so unvollendet, unideal, unbegründet und dem Unsegen oder Fluche unterworfen ist als die Creatur, so lange dieselbe noch in der Eklipsis des Menschen (als verfinsterten Gottesbildes) steht, und weil jene (immer wiederholte) Forderung der Philosophen an den Menschen, „dass er aus einem nichtgeselligen, oder, wie sie mit Hobbes sagen, einem Natur-Zustand in den civilgeselligen übertreten soll, keinen Sinn hat, falls man unter letzterem nur die natürliche Gesellschaft meint, ausser welcher der Mensch ja nie, obschon in verschiedenen Stufen ihrer Entwickelung, lebte, und weil diese Forderung nur damit einen vernünftigen Sinn erhält, dass man sie als jene deutet: dass der Mensch aus der bloss natürlichen (politischen) Gesellschaft in die religiöse übertreten soll. Ein Uebertritt, der aber falsch gedeutet wird, wenn man diese religiöse Societät nicht sofort universal (katholisch) und somit als Band aller Nationen nimmt, sondern sie auf einzelne Nationen und Territoria wieder beschränkt, weil diese Beschränkung dem Geiste des Christenthums geradezu widerspricht, welcher Geist sich auch schon klar in jenen Worten des Apostels aussprach: „Ihr, die ihr nicht éin Volk waret (und weltlich auch noch jetzt es nicht seid), seid nun (durch die Taufe) éin Volk geworden*) 12).

---

*) Die Verfinsterung dieser Sonne veranlasste den Aufgang der göttlichen Sonne (Jesus) selbst.

**) Wie übrigens die Pflanze hiebei zwar wurzelfrei, aber nicht wurzellos wird, so wird auch die glorificirte Creatur naturfrei, nicht aber naturlos.

***) Wie es keine ursprünglich wilden Menschen gibt, sondern nur verwilderte, so gibt es keine ursprünglich irreligiöse natürliche Societät, sondern nur irreligiös gewordene. Jene Publicisten, welche darum die Existenz und erste Formation einer bloss natürlichen Societät (z. B. der Familie) ohne religiöse annehmen und von da erst zu letzterer gelangen wollen, fallen nothwendig dem Naturalismus anheim.

Vergleicht man nun mit den hier aufgestellten Principien einer Natur- und Societäts-Philosophie jene Systeme, die bis dahin für solche galten, so zeigt sich freilich das Mangelhafte und Irrige der letzteren. Diese Naturphilosophieen z. B. vermengen gewöhnlich das Endliche mit dem Unvollendeten, und bemerken darum nicht, dass die Vollendung einer Creatur (mit ihr, dieser ihr ideales, der Idee völlig entsprechendes, seliges oder himmlisches Dasein) nur mit ihrer Zeitbefreiung**) eintreten

---

*) Wie Christus sagte, wenn das Licht in der Finsterniss ist, wie gross wird dann die Finsterniss selber sein? so kann man den Nationen der Erde sagen: wenn das, was euch einen sollte (die Religion) selbst uneins ist, wie gross wird die Uneinigkeit unter euch sein?

**) Die an die Zeit noch gebundene, somit zeitflüchtige Creatur ist hiemit centrumflüchtig, und circulirt darum beständig in der Peripherie, von welcher sie immer wieder einen Theil fahren lassen muss, so wie sie einen andern auffasst, so dass für sie ganz eigentlich jenes: „Disjecti membra Poëtae" gilt. Da sie nie zum concreten Begriffe ihres Daseins gelangt, so macht sie sich immer abstracte, unganze und unwahre Vorstellungen desselben, weil doch ein Bruchtheil kein Ganzes gibt, und dieses nicht ersetzt. Eben darum ist auch das Zeitleben und Zeittreiben nie ohne ein Jenseits und ein Sollen. — Unter jenen Hindernissen, welche sich dem Verständnisse der Religionsdoctrin entgegensetzen, muss kann, und dass somit die Ausdrücke: selig und zeitfrei dasselbe bedeuten [14]). Man muss aber diese Naturphilosophieen wenigstens insofern unchristlich nennen, insofern sie das Hauptprincip der christlichen Religion ignoriren, d. i. die von ihrem ersten Stande der Unfixirtheit (labilitas und corruptibilitas) die Creatur befreiende und diese hiemit glorificirende Macht des göttlichen Wortes oder Sohnes. Solche Naturphilosophieen können darum auch keine andere Offenbarung Gottes an die Creatur statuiren denn die Seiner als des absoluten Herrn, und sie schreiben das Unselige (Unvollendete, ihnen das Endliche) seinem Begriffe nicht Entsprechende (oder gar Widersprechende) im Dasein der Creatur entweder dem Schöpfer selbst oder der selbstlosen (jenes Widerspruchs hiemit unfähigen) Natur zur Last, dem klaren Ausspruche der Religion zuwider, welche den in die Creatur gekommenen Fluch dem Menschen schuld gibt. Noch unphilosophischer sind endlich aus oben aufgestelltem Standpuncte zur Zeit noch unsere Societäts-Philosophieen, welche, mehr oder minder in der Abstraction der politischen Gesellschaft von der religiösen festgerannt, gegen die Erhebung jener in diese sogar feierlich protestiren, und umgekehrt nur durch völlige Unterwerfung der religiösen Societät unter die politische diese aufrecht erhalten zu können des Glaubens sind.

Um Baader's Lehre recht zu verstehen, muss man stets im Auge behalten, dass dieselbe gleich sehr allem Pantheismus wie allem Dualismus (unter welchem auch — in Rücksicht des Gottesbegriffes — alle monadologischen Systeme begriffen sind) sich entgegenstellt, den Kern der Wahrheit in beiden rettend, ihre Einseitigkeit überwindend, analog wie das Christenthum als Religion eben so sehr die Ueberwindung als die Verklärung des Heidenthums und des Judenthums ist. Schon in unserer Vorhalle zur

---

man übrigens die noch in dem Unterrichte durchaus mangelnde Einsicht in das hier angedeutete Wesen alles zeitlich räumlichen gebundenen oder materiellen Daseins oben an setzen.

speculativen Lehre Franz Baader's (Aschaffenburg, Th. Pergay 1836) haben wir in der kleinen Abhandlung: Ueber den Zusammenhang der Moral mit der Religion (S. 87—98) Baader's Lehre von diesem Gesichtspuncte aus ins Licht zu stellen gesucht. Eine umfassende Ausführung dieses Thema's würde erst recht die kolossale Grösse der Weltanschauung Baader's hervortreten lassen. Nur eine Folge von Baader's tiefsinnigem Gottes- und Schöpfungsbegriffe ist seine Lehre von der Bestimmung des Universums zur Vollendung durch Theilhaftwerdung der göttlichen Vollkommenheiten. Vor dieser Lehre schwindelt dem heutigen (Geistes-) Pygmäengeschlechte der Menschen und sie wissen sich nicht anders zu helfen, als dass sie sich eitel Phantasie darin zu erblicken überreden. Wie könnte diesen (Geistes-) Lilliputanern die Behauptung, dass die Gestalten der Natur in anderen als materiellen Formen sich darstellen könnten und in der Vollendung des Universums darstellen müssten, einer ernstlichen Prüfung werth erscheinen? Den Einen von ihnen ist ja die Materie das allein Ewige, Unentstandene, Unvergängliche, und im Grunde allein wahrhaft Existirende; den Andern von ihnen wenigstens das als Naturdasein allein Mögliche, Berechtigte und von Gott selbst also Gewollte und Geschaffene, und demnach im Wesentlichen in Ewigkeit also Bleibende. Jene wissen wenigstens, dass sie mit ihrer Behauptung das Christenthum in der Wurzel aufheben. Diese aber wissen es nicht und tappen blind in das Antichristenthum hinein. H.

# Zusätze.

[1]) Si qua philosophi, sagt Augustinus, dixerunt fidei nostrae accomoda, non solum formidanda non sunt, sed ab eis tanquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda.

[2]) Es kann hier nicht ausgeführt werden, dass diese Coexistenz oder Inexistenz dreifach ist nach dem dreifachen status creaturae: 1) naturalis, 2) gratiae, 3) gloriae. Das Werk, das die oberste Natur wirket, von ihrer höchsten Macht, das mag die Natur, die in mir (die geschaffene), nicht begreifen. Wirkte sie dasselbe, so wäre sie nicht unter ihr, sondern sie wäre dasselbe. Ebenso irrig vermengt man übrigens das schöpferische Thun, Wirken, Sein mit dem geschöpflichen, als man irrig beide trennt, als ob ein geschöpfliches Thun, Sein &c. je ohne ein schöpferisches Thun, Sein &c., ohne effective Gegenwart Gottes, wäre. Eben diese Indissolubilität macht aber die Unerlässlichkeit der Conformirung meines geschöpflichen, zeitlichen Thuns mit dem schöpferischen, ewigen Thun begreiflich. Wenn das Geschöpf vom Schöpfer einerseits unterschieden und sie Zwei sind, so müssen sie andererseits Eins sein. Das geschöpfliche, zeitliche, natürliche Thun rührt also immer zugleich ein schöpferisches, ewiges, übernatürliches Thun. „Deus, sagt Thomas von Aquino, est omnium rerum causa efficiens, sed producit quaedam, quorum ratio potest esse manifesta, illa scilicet, quae mediantibus causis secundis producit. Aliqua vero in Eo abscondita, illa scilicet, quae immediate per se ipsum producit.“

[3]) Object ist Product. Subjection ist Ausscheidung. Der Producens geht in das Object und stösst das Subject (Wurzel) unter sich. Dass kein Object ohne Subject ist, sagt aus, dass keine Manifestation ohne Occultation, keine Aeusserung (Ausbreitung) ohne Innerung (Tiefung). Soll ich mir also selbst Object sein, so muss ich Etwas in mir oder von mir occultiren, subjiciren. Soll der Geist sich Object werden, so muss eben die Natur Subject (subjicirt) werden. Soll Gott sich in der Creatur sehen, so muss diese sich nicht selber Object sein wollen. Eine

solche Production (auch nur als conatus) setzt den Nichtgebrauch des rechten, den Missbrauch des nicht rechten Subjectes voraus. Die Tilgung dieses Objects ist nur durch Setzung eines Anderen, somit wieder durch Aufgabe der producirenden Subjection. Darum ist das Wort (jenes Oben und Unten scheidend) der Träger, (Grund), nicht das Subject. Alles Produciren (ins Object-, Dasein-, Existenz-Gehen) ist nach Oben Gehen und sich in Oben und Unten, Krone und Wurzel (Subject), Aeusseres und Inneres (Tiefe) Scheiden, welche zwei wieder vereint werden, in einander gehen, indem die Wurzel aufsteigt, die Krone absteigt. J. Böhme dehnt diesen Satz auf Gott selbst aus. Hier aber wird bloss die Manifestation der intelligenten Creatur beachtet, obschon das Gesagte suo modo auch für die nicht intelligente Creatur gilt. Die Creatur ist übrigens in ihrem ersten unvermittelten Hervorgang aus und in Gott zwar nicht entzweit, sondern ganz (gut), aber sie stört diese Entzweiung in sich auf, so wie sie jene Ganzheit durch active Zukehr zu Gott nicht fixirt. Da die Creatur nicht von sich, also auch nicht für sich (Selbstzweck oder finis), sondern nur ad finem ist, (nemlich ihr Sein), so muss auch ihr Thun (Deliberiren, liberum arbitrium, Vermittelung) nur ad finem sein.

Was sich manifestirt, gemeinsamt sich, sei es nun das Centrum, welches in der Peripherie immer vermittelnd zwischen zweien (mehreren) Peripherietheilen sich kund gibt, sei es jedes Einzelne, welches nicht unmittelbar, sondern nur durch jenes Centrum (sohin als gemeinsam) sich einem anderen manifestirt. Der jeder Manifestation zum Grunde liegende Gegensatz ist jener des selbstischen Mitwirkers (mit dem Centrum) und des selbstlosen Werkzeugs, Intelligenz und Natur, Himmel und Erde, mas et foemina, nur dass die Glieder des Gegensatzes nicht coordinirt, sondern subordinirt sind. *Αἴτια πρώτη, δεύτερα τρίτη* bei Plato.

[4] Es ist Niemand gut, denn Gott (der Schöpfer) allein, und Alles, was Geschöpf ist, als fern es auf sich selber steht, ist nicht gut. Alles, was Gott geschaffen hat, das ist Er nicht, und eben so wenig bedarf Er dessen zu seinem vollendeten Sein. Hegel lässt irrig Gottes Geist sich nur aus der Natur gebären. Man darf nicht vergessen, dass jede emanente Action Gottes die des ganzen Ternars ist. „Creare non est proprium alicui Personae, sed toti trinitati commune, quia Deo secundum essentiam convenit. Sed tamen divinae personae secundum rationem suae proces-

sionis habet causalitatem respectu creationis rerum. Artifex enim per verbum in intellectu conceptum et per amorem suae voluntatis ad aliquid relatum operatur. Unde et Deus Pater operatus est creaturam per suum verbum et per suum amorem (spiritum sanctum)“, sagt Thomas von Aquino. Anderwärts sagt derselbe grosse Theologe: „Sed cum omnis Dei operatio in creaturis sit tribus personis communis, tamen per aliquam convenientiam formatio corporis Christi (überhaupt alle Beleibung, wie schon die des verbum durch vox) amori (spiritui sancto) attribuitur.“ Etre, Existenz, Object, Product ist ein Ausgesprochenes. Wenn darum drei Personen als Agenten und Proprietates activae genannt werden und éin Wesen (Substanz), so ist letzteres als Etre, Produit, und folglich nicht mit dem sprechenden Wort, in das sich der Sprecher zusammennimmt, zu vermengen. Das Sichzusammennehmen ins Wort ist ein Drei-Einen und es spricht also auch immanent der ganze Ternar sich in das Etre (Substanz, Existenz) und letzteres darf nicht mit dem Wort als zweiter Person vermengt werden. — Im Normalverhalten kann die nichtintelligente Natur (als Werkzeug) gegen die intelligente Natur oder Creatur keine Selbstheit äussern. Was sich über sein Höheres erheben will, fällt nothwendig unter sein Niedrigeres. Hiemit tritt die nichtintelligente Natur (die Welt) dem Menschen unter der Form eines Selbstständigen (von ihm und Gott Unterschiedenen) entgegen.

5) Alle Creaturen in sich selber, sagt Meister Eckart, sind nicht.

6) Nicht etwa als ob die Creatur ein Theil des Schöpfers wäre (mit ihm, als dem Centrum, den ergänzenden Bestandtheil, die Peripherie, ausmachend) und aus ihr hervorwüchse, oder aus Zeugungsnoth und nicht mit absoluter Freiheit (gleich einem Kunstwerk) hervorginge. Denn mit Vollendung des Products scheidet (unterscheidet) sich der Producent von ihm, sich über selbes erhebend und wenn er von diesem Ascensus sofort wieder in das Product descendirt und den Sabbat der Ruhe oder Inwohnung in ihm feiert, so muss man sich erinnern, dass ein Höheres von einem Niedrigeren nur insofern enthalten ist, als es dieses in sich enthält, nur sich tragen lässt, um es wieder zu tragen, nur sich in ihm niederlässt, um es empor zu heben. So z. B. sagt man, dass ein Leuchtendes einem Finsteren innewohnt, aber dieses Finstere muss in das Leuchtende sich subjicirend

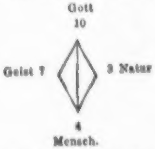
eingegangen, von ihm hiezu aufgenommen worden sein. Die hier bemerkte Wiederaufnahme des Gemachten (facti, non geniti) in seinen Macher (Schöpfer) geschieht also unbeschadet der bleibenden Unterschiedenheit (Nichthomousie) beider.

7) Ueber die hier bemerklich gemachte Sendung des Sohnes in die Welt bemerkt Thomas von Aquino: „Cum divinae personae sint ubique per essentiam, praesentiam et potentiam, secundum hoc persona divina mitti dicitur, secundum quod novo modo per aliquem novum effectum incipit esse in creatura sicut filius dicitur esse missus in mundum, inquantum novo modo incoepit esse in mundo per visibilem carnem quam assumpsit.“ Indem übrigens das Wort menschliche Natur an sich nahm, nahm selbes die spirituelle Natur (Organ) und die nichtintelligente Natur (Werkzeug) zugleich an. „Deus, sagt Thomas, in Christo (Homine) mundum (i. e. spiritum — coelum —) et naturam (terram) sibi reconcilians.“

8) Ohne Bezug auf ein Drittes (Erstes) kann man weder die Einheit, noch die Nichteinheit Zweier begreifen.

9) Wenn auch die Speise (Gabe) sich dem Essenden untergibt, so bleibt doch der Speisegebende über letzterem.

10) Schon Augustinus deutet die Worte: „Deus creavit coelum et terram“ auf die Schöpfung der spirituellen und der nichtintelligenten Natur, deren erstere als Instrumentum intelligens, Organ oder Mitwirker, deren letztere das Werkzeug ist. Wie das Wort in Gott die active und die passive Natur in Eins fasst, so der Mensch den intelligenten und den nichtintelligenten Theil des Universums, so dass auch abgesehen vom ersten Verbrechen der Mensch doch als Schlussstein der Schöpfung geschaffen worden wäre. Hieraus ergibt sich jenes Schema der Creation, welches man am Schlusse des ersten Heftes der fermenta cognitionis angezeigt findet, nemlich



Thomas von Aquino deutet dasselbe an mit den Worten: „Perficitur etiam per hoc quodam modo totius operis divini universitas, dum homo qui est ultimo creatus circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus." Alle Creatur, sagt M. Eckart, floss durch den Menschen aus und muss wieder durch ihn einkommen in Gott.

[11]) Die Einheit kann unmittelbar keine (zweite) Einheit hervorbringen, sondern nur eine Vielheit, die ihrer Einheit nur theilhaft wird. Wenn man folglich das unmittelbare Product der Einheit, wie Hegel, Natur heisst, so ist diese nicht Eine, sondern ein Vieles (in und an sich).

[12]) Da die Natur endet, sagt M. Eckart, da fängt Gott an (manifest) zu sein. Hiemit aber wird die Natur selber vollendet. Die Creatur (die natürliche wie die geistige, jede in ihrer Weise) kann nicht zur völligen Existenz gelangen, wenn sie nicht die ihr übertragene Manifestation des Schöpfers leistet. „Divinae autem bonitatis (perfectionis) similitudinem res creatae per suas operationes diversimode consequuntur, sicut diversimode secundum suum esse ipsam repraesentant. Unumquodque enim operatur secundum quod est (et est secundum quod operatur)." Durch die Vollendung wird jede Creatur suo modo supranaturalistisch oder supracreatürlich (was auch für das Erkennen, Wollen und Wirken gilt) und Meister Eckart drückt sich hierüber auf folgende Weise aus: „Wenn der Geist (des Menschen) mit Gottes Geist éin Geist geworden ist, so ist er darum nicht Gott worden, aber er ist also gereichet (reich geworden), dass er ob einem Wesen der Natur ist und dieses Wesen ob Natur gewinnet der Geist von dem Anhangen und von der Einigung mit Gott (mit Gottes Geist, welcher ein Inleiter und Ausleiter in die Einigkeit oder Gott ist). Denn der Mensch, der also mit Gott vereiniget ist, der besitzet alle Tugend und alle Tugend sind seine Natur, denn er sich fürbass von ihnen nicht scheiden mag und er hat ganzen Reichthum, und also wird der Geist von Tugenden nicht gereichet, sondern von der Frucht der Tugend (der Vereinigung mit Gott), die machet ihn reich. Denn das Höchste, wozu der Geist kommen mag, ist, dass er wohnend sei in einem Wesen ob der Natur und ob der Nothdurft der Tugend, d. i. dass alle Tugend der Seele so natürlich werden, nicht dass sie Tugend hätte, sondern dass sie Tugend selber sei." (Anwendung auf das Erkennen.) Anderswo sagt Eckart: „Die Seele soll ansehen ihr gewaltig und ebenwaltig Bild in Gott, das nie ausser Ihn kam.

Denn die Vollmächtigkeit (Vollendtheit) des Geistes liegt daran, dass das Icht, das Gott schuf, komme zu seinem Nicht, das sein ewig Bilde ist."

13) Jede Regierung, welche dem Volke den religiösen Wohlstand entzieht, welcher nur durch den freien Verkehr mit der Weltkirche und ihrem Centralinstitut zu erlangen ist, und welche darum die katholische Kirche in ihrem Reiche zu einer Nationalkirche deprimirt, verletzt das Recht, welches das Volk oder die Nation auf diesen Wohlstand und freien Verkehr hat. Dasselbe gilt von dem freien Verkehre der Wissenschaft und Kunst.

14) „Deus, sagt Thomas von Aquino, habet rationem ultimi finis, i. e. complementi desideriorum totius creaturae. Unde quicquid aliquis sibi pro fine ultimo constituit, in quo ejus desiderium quiescit, potest dici Deus illius. Unde cum habes pro fine delicias, voluptates carnis, honores, et tunc haec dicuntur Deus tuus." Es ist folglich nicht die Frage: Ob du einen Gott hast, glaubst und ihm dienst, sondern nur: welchem du glaubst und welchem du dienst, weil der Imperativ deiner Vollendung (deines Genusses, Seligseins) dich (als Creatur) nie verlässt. — Nur mit ihrer Vollendung wird die Natur frei vom Dienst der Eitelkeit, d. i. sie dient nicht mehr wie Alles, was in der Zeit der Zeit lebt, um Lohn. In diesem Sinne sagt Eckart: „Der gerechte Mensch dient weder Gott noch den Creaturen (um Lohn oder für ein Warum), denn Alles, das geschehen ist (ein Warum hat), ist nicht frei, und dieweil Etwas über mir ist (dem ich mich unterziehe), das Gott selber nicht ist, das drücket mich, denn es ist unfrei. Der ungerechte Mensch (der sich selbst Gesetz sein wollend sich, also eine Creatur, über sich setzt), der dienet aller Welt und aller Creatur, es sei ihm lieb oder leid, und ist ein Knecht der Sünde." — Die Räumlich-Zeitlichkeit ist mit der Natürlichkeit zusammenfallend, nur ist die Creatur erst nach dem Falle derselben unterworfen worden. Materie ist nicht Wesen, sondern Modus. Es sind dieselben Dinge, die man zeitlich lässt, um sie ewiglich zu nehmen.

# Zweites Sendschreiben.

Nachdem ich E. H. W. in meinem ersten Schreiben eine zwar nur fragmentarische Ansicht einiger Principien der deutschen Philosophie mittheile, will ich es versuchen, mich etwas ausführlicher über selbe und ihre Anwendbarkeit auf unsere Religions-Doctrin zu erklären.

Dem Philosophus Teutonicus verdanken wir, wie aus dem Bisherigen zum Theil ersichtlich ist, die Einsicht in das für alle Manifestation (Production) geltende Gesetz: „dass das Centrum (die Einheit als Gleichheit oder Temperatur) sich als manifestirend in zwei Centra scheidet, um durch das dritte wieder in sich zurückzukehren, so dass man jenes erste Centrum ebensowohl und zugleich als das rückgekehrte vor seiner Entfaltung denn als das diese Entfaltung anhebende (oder wie die Schrift sagt: als den Anfang und das Ende, das Alpha und das Omega) betrachten muss[1]). Wenn darum schon J. Böhme die stille, unentwickelte Temperatur (das esoterische Sein) als ersten Moment der Lebensgeburt oder Manifestation angibt, so muss man ja die sich gleichsam als versuchend darbietende abstrahirende und trennende Zeitvorstellung zurückweisen (als ob z. B. dieser erste Moment der Nichtentwickelung einem zweiten der Verwickelung und dieser einem dritten der Entwickelung Platz machte), und im Gegentheile die ewige Indissolubilität, das Ineinandersein, wenn schon nicht Confundirtsein dieser Momente festhaltend, sich überzeugen, dass, so wie der Ausgang den Eingang voraussetzt, oder, wie Tauler sagt, des Eingangs wegen ist, auch dieser wieder jenen zugleich voraussetzt und bewirkt[2]). Wir geben Euch, sagt J. Böhme, nur das Wesen aller Wesen zu verstehen. dessen Ursprung in sich nur ein einig Wesen ist und bleibt, aber mit seiner Selbstoffenbarung (Production als Actus) in viele Wesen eingehet, als zu seiner Ehre und Herrlichkeit*). Nemlich das oder der Eine kann sich in seine Vielheit (Allheit) nicht anders als durch geschiedene, dieser letzteren entsprechende Organe (Mitwirker, ministres) und Werkzeuge (sujets) aussprechen[3]; so wie die stille Luft zwar alle Stimmen und Töne in sich hat, dieselben aber nicht unmittelbar, sondern nur mittelst Herstellung geschiedener, diesen Tönen entsprechender Stimm- oder musikalischer Werkzeuge laut werden zu lassen vermag[4]. Hiemit weiset nun J. Böhme den Begriff der Natur (vorerst der ewigen und sofort auch der zeitlichen) seine richtige Stelle an, was bis dahin kein Philosoph vermochte, indem er dieselbe als das der Manifestation dienende Princip, oder, wie er sich ausdrückt, als das Princip der Schiedlichkeit in der Manifestations-Begierde nachweiset, und uns die Einsicht gibt, dass jede Entwickelung (eines in sich Ruhenden, als solchen Stillen, Nichtlauten, Nichtsichaussprechenden oder Nichtoffenbarenden) durch den Moment einer Verwickelung (Verwirrung, Repulsionsstreit[6], Geburtsrad) geht*), und dass das sich Entwickelnde eben in und durch seine Entwickelung diesen gleichsam inflammatorischen Streit schlichtet (ausgleicht, versöhnt), sich von dem verwirrenden, treibenden Princip (zwar nicht los aber) frei machend, indem es dasselbe subjicirt, es entkräftend oder enthauptend sich bekräftigt und behauptet, und es aufhebend, in sich verschliessend, sich von ihm inner sich ausscheidet. Wie darum die aufgehobene Verwickelung die freie Entwickelung oder Expansion zum Vorschein bringt, so macht sich die Verwickelung in und durch die Hemmung oder Aufhebung der Entwickelung gelten, und so wie jenes der Zustand des sich Gutbefindens (bien-être) des Lebendigen ist, so ist letzteres der Zustand des sich Uebelbefindens (mal-être) desselben**), und es ist folglich ein und dasselbe Princip (das der Natur oder Selbstheit), welches dienend (selbstlos, entselbstet, nicht zu sich selber gekommen oder als Wurzel) gut ist, und welches zu sich selber und zu eigenem Willen gekommen (als Potenz oder als Streben sich zu behaupten) nicht gut ist *). Im ersteren Falle dient nemlich ein solches Princip der Evolution als Stimulus und Werkzeug zugleich, im zweiten hemmt es jene revolutionistisch, weil die Zeugefactoren (Eigenschaften), als unter sich entzweit (der Einheit entfallen), nicht nur nichts hervorbringen, sondern sich wechselseitig in der Production hemmen; wesswegen denn, wie J. Böhme bemerkt, der in seine Naturselbstheit eingegangene und in ihr bleibende Wille (Geist) hiemit und so lange in einer beständigen Selbstfeindschaft, Selbstqual, Selbststerben oder Selbstzehren bleibt, was auch allein Sünde genannt wird, darum, weil es eine Feindschaft wider Gott ist, indem die Creatur will ihr eigen Regiment sein, und sie eher in ihrer (entzündeten oder durch ihren Willen gleich als durch eine Luft aufgeblasenen) Selbstheit, als in ihrem streitigen Regiment nichts Gutes denken, wollen noch thun kann, und wie sie ihr selber nichts als nur das Sterben und den Tod anthut, erweckt und qualificirend macht, also kann sie auch ihren Mitgliedern anders nichts thun. Denn daher urständet auch die Lüge (der ideelle Mord), dass die Creatur die Einigkeit (Alleinigkeit) Gottes mit dem Willen Gottes verleugnet, und ihre Selbstheit an deren Stelle zu setzen sich bestrebt. — Hat man übrigens sich die Einsicht in das Wesen aller Manifestation *) durch die oder mittelst der Natur eigen gemacht, so wird man auch einsehen, dass Gott (wie suo modo auch der creatürliche Geist) nicht bloss zugleich übernatürlich (ausser d. i. inner seiner Natur oder in stiller, unbewegter und darum eben bewegender Ruhe) und in seiner Natur in Bewegung ist (supramundan und intramundan), sondern dass er selber eben darum übernatürlich (esoterisch) ist, weil er durch seine und in seiner Natur

---

*) Man kann (wie ich dieses im dritten Hefte meiner Fermenta Cognitionis S. 17 gethan habe) dieses Gesetz der Manifestation (des zum Vorscheinkommens, Hervorbringens oder Erscheinens) das Polaritätsgesetz aller Offenbarung, Aeusserung und Production nennen. Auf dass nemlich a in A als a erscheine, muss selbes in B als b erscheinen, oder damit die Pflanze in der Licht- und Luftregion als Krone erscheine, muss selbe in der Erdregion als Wurzel erscheinen; d. h. die Offenbarung A schliesst zwar in eodem Tertio die Offenbarung B aus, nicht aber die Identität des nichtoffenbaren Grundes beider. Identitas Essentiae non excludit, imo includit diversitatem Proprietatum (Personarum), weil (wie die Kirche sagt) in Essentia unitas, in Personis Proprietas. So wie denn schon die Einzigkeit des Wesens die Vielheit seiner Bilder nicht ausschliesst. — Uebrigens liegt uns allen die Einsicht nahe genug: dass in oder inner der absoluten Stille oder Gleichheit keine Manifestation entstehen kann, weil eben alle Manifestation (Production, Generation) eine Ausgleichung bezweckt, und folglich unmittelbar nur aus Ungleichheit, Unganzheit, Differenz, Unruhe oder Bewegung[5] hervorgeht, so wie wir alle wissen, dass im Normalzustande diese Productionsunruhe oder Bewegung gleichsam unter uns, als Einheit, hervorgeht, und diese nicht turbirt, welche Turbirung (Differenz, Beunruhigung etc.) nur dann eintritt, wenn in die der freien Manifestation dienen sollende Differenz eine Hemmung oder falsche Indifferenz tritt. Welch letzteres indessen, wie J. B. nachwies, nicht im Absoluten, wohl aber in der (noch unvollendeten oder unfixirten) Creatur möglich ist, weil Gott eine Harmonie (Concordanz) ist, welche nicht nur alles Discordirende (aus sich ausscheidend) in sich unhörbar macht, sondern eben durch diese Ausscheidung ihr (als Harmonie oder Einklang) dienend; oder weil Gott ein Licht ist, das nicht nur keine Verfinsterung in sich aufkommen lässt, sondern das das Verfinsternde eben durch dessen Ausscheidung, Niederhaltung oder Occultation dem Leuchten (der Manifestation) dienlich macht.

---

*) Sagt man darum in J. Böhme's Sinn, dass jedes Wesen (jedes Existirende) seine Natur in sich hat, so sagt man hiemit, dass selbes ein zu seiner Entwickelung oder Manifestation treibendes Princip in sich hat, wie denn auch in allen Sprachen das Wort: Natur, den Begriff eines unmittelbaren Producirens oder Gebärens mit sich bringt.

**) Man muss das Gut- und Böse- (Verdorben-) sein allerdings vom Gutes- und Bösesthun unterscheiden (gemäss jenem Spruch Christi: „Setzet einen guten Baum, so wird dessen Frucht gut sein u. s. f.“). Man muss aber auch jenes Thun, was mich mittelbar wieder gut macht, (z. B. das Nehmen einer Medicin), von jenem meinem Thun unterscheiden, welches aus meinem bereits wieder guten oder hergestellten Sein hervorgeht. Eine Unterscheidung, welche bekanntlich die nichtreligiöse, alle Vermittlung leugnende Moral[7]) nicht macht; welcher, (da sie den Geist für naturlos nimmt, und weder von einem naturfreien noch von einem naturunfreien

---

Sein desselben weiss), der Begriff eines Heils oder einer Heilung des Willens ein Anstössiges ist, und welche darum heilandlos und heillos bleibt. Der naturunfreie Geist ist aber der selbstsüchtige, oder selbstunfreie im Gegensatze des selbstfreien, nicht selbstlosen Geistes.

manifest (exoterisch) ist **) u. u., und weil er ewig den Sabbath der **Rückkehr** aus den sechs Werktagen feiert. „Mein ausgesprochen Wort (sagt Gott durch den Propheten) soll mir nicht leer vom Geschöpfe zurückkommen.“ — Endlich muss ich Sie auf eine Anwendung aufmerksam machen der so eben, obschon nur im Umriss, aufgestellten Principien auf eine Theorie des Verhältnisses des Verstandes zur Vernunft, so wie man in unseren Zeiten diese zwei Momente unserer Erkenntnissfunction unterscheidet. Die Negativität des Verstandes, wie Hegel sie nennt, ist nemlich eben jene Naturschiedlichkeit bei J. Böhme, oder im Verstande äussert sich das Naturprincip als die bildende oder formerzeugende und erhaltende Macht, so lange dieser Verstand der Vernunft dient, dagegen als formzerstörende Macht, so wie die von der göttlichen Vernunft sich abkehrende und somit zur Unvernunft sich verkehrende Privatvernunft des einzelnen Menschen diesen Verstand sich subjiciren will.

Wenn man den oben von mir aufgestellten Dualismus des selbstischen und des sich selbst gebenden Princips *) richtig fasst (gemäss welchem die Einheit jedem sich selbstisch von und aus ihr kehrenden Wesen einen sich dieser Selbstheit entäussernden oder frei sich lassenden [opfernden] Ausfluss gleichsam nachsendet), so wird man hievon leicht eine lichtgebende Anwendung auf die eben so erhebende und erfreuliche als misskannte Lehre der Kirche von dem **Schutzengel** machen. Denn welches Gemüth könnte wohl roh und teuflisch genug sein, nicht ergriffen zu werden von der

---

*) Denn nur in diesem letzteren relativen, nicht im absoluten Sinne nannte ich diese Emanation oben selbstlos, weil man haben und sein muss, was man frei soll geben können. Uebrigens bemerkt man leicht das Unganze sowohl der noch lieblosen Macht, als der noch machtlosen Liebe, welche beide nur in ihrer Reunion die wachsthümliche, productive, verherrlichende Freude geben oder den Geist (Pfingstfest), welcher nur durch die Wiederkehr des bis dahin glanzlosen Sohnes (welcher nemlich die dem Himmel entfremdete Menschennatur wieder in selben heimbrachte) in den Vater aus- und aufgehen konnte; welch letzterer gleichfalls sich dem Menschen bis dahin nicht als solcher, sondern nur als Schöpfer und absoluter Herr des Geschöpfs zu manifestiren vermochte.

Kunde, „dass ein reines, der höchsten Seligkeit fähiges und bedürftiges Wesen freiwillig auf diese Seligkeit verzichtet (sich expatriirt), lediglich um dem irre gehenden und sich von Gott verlierenden Menschen, unsichtbar zwar, aber nicht unwirksam, und leidend von dem peinigenden Contact und der oft pestilentialischen Umgebung oder Nähe eines unreinen Wesens, welchen der Mensch dieses reine Wesen durch seine Gemeinschaft mit Jenem aussetzt, selbst bis an den offenen Schlund der Hölle folgt, weil dieses liebende Wesen nicht allein, nicht ohne den Menschen, sondern nur mit ihm sein und leben, und nur durch seine (des Menschen Seligkeit) des Genusses seiner eigenen theilhaftig werden will und soll! — Willst du nun wieder, sagt J. Böhme (von drei Principien 12, 59), zur Jungfrau (dem Weib oder der Gehilfin deiner Jugend oder deines Urstandes, wie die Schrift sagt, und die du um das Sternen- und Elementen-Weib verliessest, und worunter er freilich nicht unmittelbar jenen Angelus versteht), so musst du wiedergeboren werden durch das Wasser (das heilige Element oder unverwesliche Urleiblichkeit im Gegensatz der vierelementlichen) und den heiligen Lebensgeist (im Gegensatze des unheiligen Welt- als Thiergeistes), so erlangest du sie wieder mit grossen Ehren und Freuden, davon Christus sagt: „es wird Freude sein über einen Sünder, der Busse thut, mehr als über neun und neunzig Gerechte, die der Busse nicht bedürfen.“ Also schön wird der reuige wiederkehrende Sünder von der Jungfrau wieder empfangen, dass sie nicht mehr ein Schatten (blosse Figur) sein darf, sondern eine lebendige und verständige Creatur und Engel Gottes*) [11]] Sie sehen hieraus, dass J. Böhme den Engeln in einer höheren Region dieselbe Function gibt, welche die Sterne in einer niedrigeren üben, als coelorum virtutes, so wie die Sterne nicht für sich allein, sondern erst mit Hilfe und in ihrer Vermählung mit der Erde sich in allen Geschöpfen der letzteren vollständig verwirklichen (vis stellarum integra, si conversae in terram), so gilt dasselbe von den Engeln in ihrem Verhältniss zum Menschen, welcher in der geistigen Ordnung die Erde [12]) vorstellt, wesswegen auch die Schrift den Menschen über die Engel setzt, als welche letztere jenem als

---

*) Diesen Zustand des Verblichenseins der Idee drückt J. B. damit aus, dass er sagt: „In solch einer Creatur sei die Idee stumm und wirklos worden, d. i. sie vermag in dieser Creatur nicht zu Wort zu kommen.“ — Unsere Philosophen sind dagegen selber so stumm (dumm) geworden, dass sie den Zustand der Creatur, in welchem sie eben ihrer Idee entspricht, sohin sich zum Ideal vervollständigt und verwirklicht, als unreal erklären! Ich habe in dieser Hinsicht schon oben einen für die Religionslehre wichtigen Satz aufgestellt, auf welchen ich hier wieder zurückweisen muss, nemlich jenen: dass der Begriff der blossen

---

unmittelbaren oder noch unvermittelten Creatürlichkeit jenen des unfertigen, der Idee nicht entsprechenden, ihr nicht genügenden, d. h. unidealen Daseins in sich schliesst, somit auch jenen des unseligen, zerbrechlichen, vergänglichen, nur zeitlich-räumlichen Daseins, welches immer auf ein Nichtgegenwärtiges, weil es selbst gegenwartleer ist, auf ein Vergangenes, zurück oder auf ein Künftiges fort treibt. So wie im Gegentheile der Begriff des Ewigen mit jenem des Gegenwärtigen, somit auch des vollendeten, seligen, idealen Daseins coincidirt. Die heilige Schrift nennt nun, wie ich bemerkte, dieses vollendete Dasein des Menschen (welches derselbe nach der ihm bei seinem Urstande vorgeschriebenen Weise sich zu verschaffen unterliess, wesswegen denn Gott selber die Bahn hiezu in ihm und für ihn wieder öffnete) jenes des Geistmenschen oder des Kindes Gottes, und die Schrift lehrt uns ferner, dass der Mensch mit dieser Vollendung seines eigenen Daseins vorangehen muss, damit auch die übrige Creatur ihm mit ihrer Glorificirung (als Theilhaftigwerdung [13]) seiner) folgen kann. — Diese christliche Lehre von der Bestimmung des Menschen in Bezug auf die gesammte Schöpfung, welche der heil. Paulus ein durch das Christenthum offenkundig gewordenes, bis dahin aller Welt verborgenes Geheimniss nennt, ist nun allerdings vernünftig, d. h. der einzelne Mensch sieht mit seiner Vernunft dieselbe als solche ein, wenn schon er so wenig als irgend ein anderer Mensch von sich selbst zu dieser Einsicht hätte gelangen können. Wesswegen man Lessing allerdings Recht geben kann, wenn er behauptet: das sei keine Offenbarung, welche dem Menschen nichts offenbare, kein Licht, keine Einsicht und keine Wissenschaft ihm ertheile, weil der Charakter des Geoffenbarten nicht im Haben und Besitz der Einsicht, sondern im Ursprung oder der Weise des Erwerbs derselben liegt, obschon es übrigens eben so gewiss ist, dass die meisten uns gegebenen Offenbarungen nicht sofort auch völlig enthüllt uns gegeben werden, und dass die Arbeit des Menschen und der Zeit die gänzliche Enthüllung derselben erst bewirken muss.

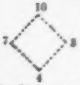
Gehilfen dienen und von ihm sollen gerichtet werden[*]. — Wie übrigens J. Böhme hier der Lehre der Kirche gemäss sich erklärt, so thut er dasselbe, ohne es zu wissen, in seinen Schriften häufig. Z. B. in den 40 Fragen von der Seele, 26. Frage[**], sagt er von der Anrufung der Heiligen: „dass man die verstorbenen grossen Heiligen hat im Papstthum angerufen, und sie auch alsdann dem Menschen erschienen und Wunder gewirket, das gestehen wir Alles; es ist wahr, obgleich jetzt dawider gelehrt wird. Ein Glaube fängt den andern: der Lebendigen Glaube hat der verstorbenen Heiligen Glauben gefangen, und der Glaube hat Wunder gewirkt. Dass aber dieser Weg also ganz zu Grunde gestossen wird, und jetzo also eine gelehrte Schule ist, die alle Wunder Gottes verachtet, das ist Babel, und nicht Geist u. s. f.“ — Denselben Rapport statuirt aber J. Böhme allgemein zwischen den Irdisch- oder Sonnenlebenden und den Abgeschiedenen, und vertheidigt hiemit die Lehre der Kirche vom Fegfeuer und von dem Gebete für die Abgeschiedenen; ja die Pflicht des letzteren wird durch seine Behauptung einleuchtender: dass dem des Sonnenlebens theilhaft seienden Menschen auch die höhere Gnade sich freier mitzutheilen vermöge, als jenem, dem diese Hilfe entzogen ist, so wie wir schon jetzt in der Nacht die Creaturen den desorganisirenden Einflüssen mehr blossgestellt sehen, woraus denn folgt, dass die Abgeschiedenen unseres Gebetes noch mehr bedürfen als die Lebenden, weil nemlich dieses Gebet nur die Effectivmachung unseres Rapportes mit ihnen und folglich ihrer Bekräftigung durch uns ist, und dass jene Irrlehrer, welche zuerst dieses Gebet eingestellt und hiemit diesen Rapport gehemmt haben, sich sogar den Fluch des Hades zuzogen.

---

[*] Die in ihrem Princip verkehrte Philosophie kehrt alles um, und so hat sie denn auch das Verhalten der Erde zum Gestirn verkehrt, oder vielmehr durch Vereinerleiung beider ein solches Verhalten geleugnet.

[**] J. Böhme's sämmtliche Werke, herausgegeben von Schiebler VI, 106–107. H.

## Zusätze.

1) Das Schema wäre also oder (bei Pasqualis 

). Diese Scheidung in Centra ist übrigens nicht die Production selbst, sondern nur das Mittel oder die Bedingung zu solcher, und in diesem Sinne wären z. B. der universale Geist (Intelligenz oder intelligente Natur) als Organ, so wie die universale nichtintelligente Natur als Werkzeug nicht schon wie beiderlei Creaturen Producte. Die Einheit (Temperatur) producirt sich nicht unmittelbar, sondern hebt sich auf, entzweit sich oder vielmehr entdreit sich (führt sich in Dreiheit), und hieraus sich restituirend führt sie sich in das Dasein, in das Object (Product) und umgekehrt. Wenn sich nun die Einheit in Dreiheit führt, so kann weder der erste Moment (der Vater), noch der zweite (der Sohn), noch der dritte (der Geist) mit der Einheit confundirt werden, weil man sonst nur einen Dualismus und wieder keine Einheit bekäme.

2) Wie man sich den Moment der Nichtentwickelung immer aufgehoben und immer wieder restituirt denken muss, so gilt dasselbe für die beiden folgenden Momente. Der Entwickelung als Expansion entspricht übrigens die Centrirung, in welchen beiden die Verwickelung aufgehoben wird. Die Verwickelung selber ist also das Nach- oder Wiederineinandersein oder Confundirtsein des Ausgangs (der Expansion) und des Eingangs (der Attraction, Intension, Centrirung).

3) Der eine homme central bedarf zur Geltendmachung seiner drei Grundvermögen dreier Organe: Geist, Seele, Leib.

[4] Gleich wie ein solches musikalisches Werkzeug sich täuschen würde, falls es sich als Selbstzweck gerirte, so die intelligente Creatur: „De cette sublime vérité, sagt St. Martin, que l'homme est une pensée de Dieu des Etres, il resulte une vaste lumiere sur notre loi et notre destination, savoir que la cause finale de notre existence ne peut être concentrée dans nous (Selbstzweck), mais qu' elle doit être relative à la source qui nous engendre come pensée (hier pensée als Werk oder Emanirtes, Causatum), qui nous detache d'elle pour operer au dêhors ce que son unité, subdivise ne lui permet pas d'operer elle même."

[5] Hier wird nemlich unter Unruhe und Bewegung die Entsetzung aus dem Grunde verstanden. In diesem Sinne sagt J. Böhme, dass aus Gott als lauterer Temperatur unmittelbar nichts (keine Creatur) hervorgeht, sondern aus seiner (erhobenen und herausgesetzten) Natur.

[6] Dieser Repulsionsstreit der einzelnen Peripheriepuncte wird nur durch ihre gemeinsame Subordination unter das éine Centrum geschlichtet. Wenn das Feuer die Selbstheit jener Einzelnen nicht erhübe (erweckte), so vermöchten sie nicht diese ihre Selbstheit der Einheit zu opfern und diese Einheit (als deren Gliedmassen) zu bekräftigen.

[7] Alle Vermittelung, die jene abstracte Moral kennt, ist ein vernünftiger Discurs, durch einen dergleichen, wie Göthe witzig sagte, die Menschen sich propagirt haben würden, wenn Adam nicht gefallen wäre.

[8] In gewissem Sinne kann man sagen, nicht nur dass der Böse eigentlich nie ist, sondern auch dass das Böse als letzter Zweck nie geschieht, sondern immer nur das Gute. Denn der Böseswollende und Bösesthuende (nicht als Mitwirker, sondern als Werkzeug) dient. „Deus, sagt Thomas von Aquino, adeo bonus quod nihil mali esse permitteret, nisi esset adeo potens, quod ex quolibet malo possit elicere aliquod bonum." Die Bitte: „Dein Wille geschehe" heisst also: Dein Wille geschehe durch uns als Mitwirkern.

[9] Alle Manifestation ist vermittelt durch Occultation. Was also diese Occultation hemmt und stört, das stört und hemmt die

Manifestation. Unter Occultation meint man aber nicht eben die Aufhebung einer bereits verwirklichten Manifestation, sondern die des Anfangs zur letzteren. Was man Attraction nennt, ist als Intension eben Innehalten (Aufheben) einer Aeusserung oder Occultation. Anziehen ist also Einziehen. Aber dieses Anziehen ist auch in Eines Ziehen oder Sammeln, der Peripherie universitatem — zu Einem Gekehrtsein — Geben. Diese Occultation einer anderen Existenz ist aber nicht mit jener des Sichzusammennehmens des sowohl aussprechenden (objectivirenden), als stummachenden (subjicirenden) Wortes als des Centrums zu vermengen.

10) Auch Hegel erkennt die Natur und ihre Aufhebung als bedingend das Sicheinführen des Geistes in Objectivität (wirklichen Geist); er vermengt aber diese Natur als Subject mit der Natur als Creatur oder Object. — Alles sich Offenbarende (sich wie Anderem) tritt als Inneres in das Offenbare als Aeusseres. Das Offenbare ist die Wohnstätte des Geoffenbarten. So macht der Filius (Genitus) seinen Pater (Genitor) offenbar, quia Pater in Filio, aber die Mater macht den Filius offenbar, quia Filius in Matre. Wie der Sohn den Vater, so spiegelt der Sohn (Geist) die Mutter. Der Sohn Gottes ist ein Bild der Gottheit, und nicht der Gottheit (als ganzen Ternars), er ist ein Bild Gottes des Vaters, des Vaters Bild ist sein eingeborener Sohn, in dem Bild werden wir gebildet im Sohn und wiederbildet im Vater. Dasselbe gilt vom Geist, der nicht vom ganzen Gott, sondern von Vater und Sohn ausgeht, in Gott. Vom Sohn als Bild des Vaters wäre sonach J. Böhme's Sophia als Bild der ganzen Gottheit (des Ternars) zu unterscheiden, allein es wird nur gesagt, dass Gott Vater sich als oder in den Sohn nicht unmittelbar ergiesst, oder diesen in sich gebiert, sondern mittelst seines Ausgangs als Spiegels, von, aus und in dem er den Reflex (Eingang, also Bild als Wesen) gewinnt. Sein Sich im Auge als Bild Sehen fällt zwar mit der Bildesgeburt oder dem Urstand in sich zusammen, ist aber doch unterschieden, wie das vor den Spiegel tretende leibhafte Bild von dessen Bild im Spiegel.

11) Da der Persönlichkeit des Menschen eine Doppelnatur (intelligente und nichtintelligente) zum Grunde liegt, selbstische

mitwirkend, selbstlose als werkzeuglich, so muss natürlich der Aenderung seines Verhaltens zu éiner dieser Naturen eine derselben zur anderen entsprechen. Einem anderen Geiste entspricht also ein anderes Element, einem neuen Himmel eine neue Erde. Diesen Vermittelungsberuf des Menschen zwischen der intelligenten und nichtintelligenten Natur hat Chrysostomus im Auge, wenn er sagt: „Magna revera et mirabile et stupore plenum est, carnem nostram et animam sursum sedere et adorari ab angelis et archangelis. Hoc ego saepius in mente versans excessum patior, magna de genere humano imaginans.“ Die von der Materie abstrahirte Form heisst zwar insofern unreal, obschon sie als solche in die Seele kräftiger als in die Materie versenkt ist. Eben so sind aber die creatürlich wordenen Formen unrealer in den Creaturen als in Gott, und sind insofern nur Figuren der in Gott seienden und bleibenden Urbilder (Ideen). Und diese Figuren sind nur so lange lebendig, sprechend und wirksam, als ihre freie Gemeinschaft mit der Idee in Gott besteht. Nicht andere Dinge sind übrigens zeitlich und andere ewig, sondern dieselben Dinge sind dort unfertig oder unvollendet, hier vollendet. „Duo sunt principia (Anfänge) humani generis (omnis creaturae), sagt Thomas von Aquino, unum secundum vitam naturae (s. Adam) aliud secundum vitam gratiae (s. Christus, welche gratia in statum gloriae führt) sed animalitas („factus est primus homo a Deo in animam viventem“) est derivativa in omnes homines a primo principio, sc. Christo, spiritualitas (Vollendung, Verklärung) in omnes homines derivabitur (durch den Menschen in die zerfallene intelligente und nichtintelligente Creatur). Videmus autem in natura quod in uno ut eodem prius est imperfectum quam perfectum, spiritualitas autem se habet ad animalitatem sicut perfectum ad imperfectum.“

12) D. h. die Conjunction der Erde und des Himmels. Die Persönlichkeit des Menschen vermittelt beide.

13) Die endliche Creatur nimmt in ihrer Vollendung nur Theil am unendlichen Sein und Leben, ohne ein Theil desselben zu werden.

# Drittes Sendschreiben.

Ich wende mich nun zur Lehre des Segens und Fluches selber, und mir eine ausführliche Anwendung derselben auf das Opfer oder den Cultus für ein folgendes Schreiben vorbehaltend, will ich vorläufig diese Lehre nur in der Relation des Schöpfers zum Geschöpf in einigen Sätzen aufstellen, wobei ich dem Ideengange St. Martin's in seinem Traité sur les benedictions *) wenigstens in der Hauptsache folgen werde.

1.

Da alles Daseiende nur in Kraft oder zu Folge einer Segnung (benedictio) da ist, so scheint es von Wichtigkeit zu sein, sowohl die wahre Bedeutung dieses Wortes als auch die verschiedenen Weisen dieser Segnung auszumitteln, nicht nur für die verschiedenen Classen dieser Wesen, sondern auch für die verschiedenen Momente ihres Daseins [1]).

2.

Was nun vorerst den hier ausgesprochenen Zusammenhang des Seins mit dem Sprechen (Nennen) betrifft, so muss man sich aus der Logik (der Lehre vom Logos) erinnern, dass jedes Sein als Existenz (von exire) die Identität (Dieselbheit) oder den Begriff eines Activen und Passiven aussagt, so wie in den drei Hauptredetheilen, dem Nomen activum, dem Nomen passivum und dem verbum, letzteres, indem es beide ersteren verbindet,

---

*) Oeuvres posthumes de M. de Saint Martin. A Tours, Letourmy 1807. Tome second, p. 151 - 244. B.

sie eben hiemit existent macht (hervorbringt), eine Existenz, die sohin überall nur von einer solchen diese Verbindung (Copula als unterscheidende Einigung und einigende Unterscheidung) bewirkenden Action als ihrer Basis getragen und in ihr begründet gedacht werden muss 2).

Wenn man das Wort die Macht der Dinge nennt, so versteht man unter Macht die potestas (pouvoir) oder das über dem executiven Vermögen (Force) Stehende, selbes Bestimmende, ihm Richtung Gebende und somit in Wirksamkeit Setzende; in welchem Sinne man auch sagt, dass das Wort eines Menschen gilt odor Autorität hat. „Et stupebant, erat enim docens sicut potestatem habens.“ — Den Neueren ist der Begriff der Autorität darum abhanden gekommen, weil sie überall die geistige Macht (pouvoir) mit der physischen Gewalt (force) vermengten, obgleich sie schon die Betrachtung der Function unseres die Muskeln zur Action bestimmenden Willens eines Besseren hätte belehren können, welche Bestimmung nemlich nur durch ein Wort (ein inneres Aussprechen — Er sprach und es ward!) sich geltend und effectiv macht 3).

3.

Obigem Satze: dass alles Seiende nur in Kraft eines Segens ent- und besteht, scheint das Sein des Bösen zu widersprechen, welcher Schein aber verschwindet, wenn man erwägt, dass das, was am oder im Verdorbenen wahrhaft noch ist (des Ewigen alleinig Seienden theilhaft), eben nicht die Verderbtheit oder das Böse ist, welch letzteres nur in einem Sein-Wollen und Nicht-Sein-Können (zur vollendeten Existenz Kommen) befangen bleibt, gleich jener Sündenbrut in Milton's Hölle, deren die Mutter doch nie los werden (die sie nicht von sich gebären) kann 4). Dieses Böse trifft sohin anstatt des Segens des Seins die Flucht dieses Segens, somit die Flucht des Seins oder der Fluch. Schon oben habe ich nemlich die Identität der Seligkeit und der Gegenwart nachgewiesen, und man begreift hiemit, wie schon der erste Fluch: „Unstät oder flüchtig sollst du vor mir, dem Gegenwärtigen, sein,“ die Definition des Fluches selbst ist.

4.

St. Martin bemerkt, dass das Wort: Segnen (benedicere) im Hebräischen aus Worten stammt, welche so viel bedeuten als: „das Wort des Sohnes,“ wenn schon das Wort ברך Barach, wie dieser Schriftsteller anmerkt, eine andere Wurzel hat, nemlich von der Kniebeugung oder Stellung des den Segen Empfangenden abgeleitet ist 5*). Der Wunsch, dass Jemand gesegnet werde oder bleibe, ist somit jener, dass der „Sohn“ zu ihm sprechen möge 6).

5.

Nicht allein müssen die Segnungen der Verschiedenheit der Wesen entsprechen, sondern man muss auch die Segnungen, welche vom Schöpfer zum Geschöpf absteigen, von jenen unterscheiden, die von Letzterem zum Ersten aufsteigen. Die Segnungen unterscheiden sich darum in zeitliche und ewige, von denen die ersteren wieder, wie die Zeitwesen selbst, nur sinnlich (materiell), oder zugleich auch intelligent sind.

## A. Segnungen, welche das Geschöpf vom Schöpfer empfängt.

### I. Segnungen der materiellen Natur.

6.

Insofern die Activität der materiellen Wesen nur ein werkzeugliches Wirken (kein Mitwirken mit Gott) ist, bezieht sich selbe unmittelbar nur auf das göttliche Wirken, nicht auf das göttliche Wollen und Denken 7). Wie nun aber das centrale göttliche Wirken selbst durch das göttliche Centralwort hervorgerufen wird und in diesem gründet, so muss alles in dem Centralwirken Gottes gegründete Wirken der materiellen Wesen in derselben Relation zu diesem Worte stehen und die einzelnen Worte, welchen diese einzelnen Wirksamkeiten der materiellen Wesen entsprechen, kann man sohin als so viele Segnungen betrachten. „Dieu opère, parle et pense la Création,“ wie ein neuer französischer Schriftsteller sich ausdrückt.

---

*) Womit auch das sich Vertiefen (Demüthigen) des Empfängers gegen den Geber bemerklich gemacht wird.

So wie jedes Bewegen (Wirken, Sichäussern) ein Nichtbewegtwerden (Ruhen, Gründung) voraussetzt und dieses Nichtbewegtwerden oder Ruhen nur vindiciren soll, so begreift man auch, dass ein Wirkendes nur wieder in einem Wirkenden zu ruhen (gründen) vermag [8]). Jeder Peripherie-Theil, so wie die gesammte Peripherie ruht darum nur in der Central- oder Totalaction, oder: die peripherische Wirksamkeit ist bedungen durch ihr Gelassensein (Unwirksamkeit) gegen die centrale, so wie hinwieder diese in der peripherischen Wirksamkeit ruht (auf selbe sich verlässt). Dieses wechselseitige Ruhen in einander kann man sich als ein wechselseitiges Speisen (substanter) vorstellen, nur dass hier der Begriff der Reciprocität nicht eine Gleichheit als Aufhebung der Subordination behaupten soll. — „Ihr in mir, und ich in euch," [9]) womit klar wird, dass ein Wesen ein anderes nur damit alimentirt, dass es selbes seiner Action theilhaft macht, so wie hiemit jener (meines Wissens noch nirgend befriedigend erklärte) Text klar wird: „Meus cibus est, ut faciam voluntatem eius, qui misit me, ut perficiam opus ejus." St. Joann. 4, 34. — Denn in der That thut auch der äussere Mensch doch nur den Willen der Elemente und des Gestirns, indem er ihre Speise in sich auswirkt. Es scheint übrigens kaum nöthig, hiebei zu bemerken, dass selbst in der anscheinenden Hemmung der äusseren Manifestation nach der in dem zweiten Schreiben gegebenen Erläuterung, Gott eben so unabhängig (impassiv) vom Geschöpf bleibt, als dieses sich der ihm aufgelegten Function des Manifestirens Gottes doch nicht zu entziehen vermag. So wie die Liebe und der Friede selbst in die liebende Creatur für den Fall zurückkehren, dass eine böse Creatur selbe von sich als ihr gebotene Gabe zurückweiset.

### 7.

Nach dem so eben Gesagten begreift man leicht, dass ein Centralwesen seine Central- oder Totalaction nur unter der Bedingung auszuüben vermag, dass dasselbe seine partiellen Actionen nicht zugleich unmittelbar selbst, sondern durch Agenten ausüben lässt, und je weiter die Productionen sich von ihrem Zeugeprincip entfernen, je mehr werden sie der vermittelnden Action solcher Agenten bedürfen, um die belebenden Segnungen des Centrums zu empfangen. Dieses gilt nun vorzüglich von den materiellen Wesen, deren Inferiorität in diesem Betrachte sich schon damit kund gibt, dass sie 1) ihr Dasein nur durch numerische Fortpflanzung zu erlangen vermögen, 2) dass auch ihr Fortbestand derselben Abhängigkeit von der Reaction äusserer ähnlicher Wesen unterliegt. Denn wie die numerische Fortpflanzung (per Traducem) als eine secundäre Erzeugung einer primitiven nachsteht, so steht die secundäre Sustentation (Nutrition) einer primitiven nach [10].)

## 8.

Wie übrigens (nach 6.) das materielle Wesen den Charakter der dritten jener drei Centralfunctionen trägt, so gibt sich auch diese dritte Zahl im Gesetze seines Urstandes, seiner Erhaltung und aller seiner Productionen zu erkennen, so wie hieraus auch seine Selbstlosigkeit begreiflich wird, indem dieses materielle Wesen nur wirkt, insofern selbes wirken gemacht wird [11]).

## 9.

In der That erschöpft aber diese Selbstlosigkeit (Inertie) den Begriff der Materie nicht, weil ja auch ihre immateriellen Principien (von St. Martin als spiritueux von den Êtres spirituels unterschieden) als gedanken- und willenlos, oder als bloss werkzeugliche Wirker dieselbe Selbstlosigkeit haben; sondern der wahre Charakter der Materie liegt darin, dass sie eigentlich nichts producirt, d. i. zu keiner anderen als bloss negativen Manifestation gelangt, aus dem einfachen Grunde, weil ihre Bestimmung und Function ist: bloss zu widerstehen und eine gesetzwidrige, in die Einheit einzudringen strebende, Action von selber abzuweisen.

## 10.

Die im vorhergehenden §. ausgesprochene Function der Materie habe ich bereits in meinen „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit„ *) so wie im sechsten Heft meiner Fermenta Cognitionis **) auseinander gesetzt und füge dem dort Gesagten hier Folgendes als Erläuterung bei. [Man vermengte nemlich in allen bisherigen Versuchen einer Philosophie der Materie einen zweifachen Dualismus derselben, von welchen der eine die Aeusserung des Widerstandes ist, welchen sie gegen eine das Einheitsgesetz beharrlich bekämpfende Action leistet, der andere hingegen dem Bestreben zuzuschreiben ist (das jedes einzelne immaterielle Princip äussert, so lange selbes aus seinem Centrum zur Leistung jenes Widerstandes oder zur materiellen Selbst-Manifestation herausgehalten, somit extra locum natalem, bleibt): in dieses Centrum wieder zurückzukehren und sich hiemit wieder zu reintegriren. Will man daher das Streben jener das Einheitsgesetz bekämpfenden Action darum centripetal nennen, weil selbes wirklich in dieses Centrum einzudringen strebt, so muss man diese feindliche Centripetalität, wie bisher doch allgemein geschah, nicht mit jener freundlichen vermengen, von der so eben die Rede war oder mit dem Streben zur Rückkehr in seinen Grund, um in ihm wieder zu ruhen, nicht aber um ihn revolutionistisch aufzuheben. Und eben so wenig darf man (mit einigen Naturphilosophen) den Heraustritt der Principien der Materie aus der Einheitsregion, um den zeitlichen Kampf mit jener bösen (zu erschöpfenden) Gegenaction zu bestehen, für einen Abfall dieser Principien halten.] Ein Irrthum, welcher jenen alten von einigen Naturphilosophen wieder aufgewärmten monströsen Wahn veranlasste, dass die Schöpfung selber nur ein Abfall der Idee von sich sei.

Ohne die Einsicht in den (hier und in den angeführten Schriften nachgewiesenen) Zusammenhang des Bösen mit dem Materiellen, hätten nicht nur z. B. die Worte Pauli („In meinem Fleische wohnt nichts Gutes,“ und „wer wird mich erlösen von diesem Leibe des Todes“ keinen Sinn, sondern die ganze vorchristliche wie christliche Asketik erscheint ohne jene

---

*) Sämmtliche Werke II, 443—496. H.

**) Sämmtliche Werke II, 365—442. H.

Einsicht grund- und sinnlos. Dagegen gibt uns diese Einsicht (dass nemlich der Urstand und Bestand der Materie nur in Folge einer Differenzirung ihrer constitutiven Principien, und diese nur in Folge einer gesetzwidrigen Action zu begreifen ist) die ermuthigende Ueberzeugung, dass auch der Tod dieser Materie das Werk einer Segnung ist, so wie wir nur von diesem Standpunct aus, wie sich in der Folge zeigen wird, zu einem vernünftigen Begriffe des Opfers gelangen. Die antichristlichen Doctrinen unserer Zeit lassen es sich übrigens sehr angelegen sein, die hier erwähnte Einsicht in die unter der materiellen Hülle verborgene geistige Corruption, oder, wie der heil. Paulus sagt, in jenes den Leibesgliedern inwohnende dem Geiste widerstreitende Gesetz, möglichst zu verdunkeln, wie z. B. in den famösen Stunden der Andacht jene Behauptung „dass der irdische Leib des Menschen der Sitz aller schlechten Lust und Begierlichkeit und der Kerker des Geistmenschen sei u. s. f.“ für eine alte, düstere, feindselige Ansicht erklärt wird. — In der That müssen wir es der Barmherzigkeit Gottes verdanken, dass selber durch die schöne, liebliche Aussen- oder Lichtseite der materiellen Natur dieses ihr finsteres Radical uns verborgen hält, dessen Anblick uns eben so entsetzen würde, als jener des schönsten Menschengebildes, dem nur die Haut abgezogen würde und welches sich in seiner anatomischen Wahrheit uns zeigte. Und hier gilt, was Schiller sagt:

. . . . „Es freue sich,
Wer da athmet im rosigen Licht!
Da unten aber ist's fürchterlich,
Und der Mensch versuche die Götter nicht,
Und begehre nimmer und nimmer zu schauen,
Was sie gnädig bedecken mit Nacht und Grauen.“

Im Vorbeigehen mache ich hier noch auf jene Gefahr aufmerksam, welcher sich der Mensch durch die (z. B. magnetische) Deprimirung seiner äusseren Sinne aussetzt, indem er, falls seine höheren Sinne nicht in demselben Verhältnisse entwickelt werden, hiedurch jenen finstern anorgischen Mächten schutzloser preis gegeben wird.

### a) Segnung der Production oder Geburt der Materie.

11.

Auch diese Segnung folgt dem Gesetz der Dreizahl und wirkt mittelst dreier Acte, deren einer die Hervorbringung der materiellen (elementarischen) Essention, der andere dieser ihre Belebung und Erweckung durch Hinzutritt und Verbindung eines activen Princips, der dritte endlich ihre vollendete Existenz durch die Explosion beschafft, welche auch hier in Kraft der Verbindung eines Activen mit einem Passiven (2) statt findet [12]). Und dieses Gesetz der Segnung gilt sowohl für die universelle Materien-Production als für jede einzelne.

12.

Wenn aber schon dasselbe Gesetz die einzelnen Explosionen der Materie beherrscht, wie ihre allgemeine Explosion, so unterscheiden sich doch beide durch die Zeitlichkeit (Zeitdauer) ihrer Hervorbringung, oder der Vollendung dieser Explosion, und die unvergleichbar kürzere Zeit der Entstehung der allgemeinen materiellen Production entspricht auch ihrem grösseren Kraftmoment und ihrer längeren Dauer. Die Geschwindigkeit (Intensität) der Erzeugung entspricht nemlich dem Grade des Freiseins des Erzeugenden von der Zeit [13]).

Meister Eckart sagt: „dass Alles, was in die Zeit tritt, hiemit schon zu altern (zu vergehen) beginnt,“ [14]) und J. Böhme behauptet von dieser äusseren materiellen Welt: „dass sie mit Allem, was darin lebt, in eine Zeit wie in ein Uhrwerk eingeschlossen ist, welches ablaufend wieder in seinen Urstand läuft“ [15]). Der Heraustritt aus diesem Urstand kann darum nicht selber wieder als ein zeitlicher Act gedacht werden. Vergl. Anmerkung zum §. 41.

### b) Segnung der Erhaltung der Materie.

13.

Diese Segnung ist nur die Folge der vorhergehenden, und man könnte beider Verbindung mit jener des Beschlussfassens und Beschlussausführens vergleichen, nur mit dem Unterschied, dass hier, wo keine freie Willkür ist, das Resultat auch unfehlbar eintreten muss. Nemlich der Agent, welcher dieses Resultat wirkt, so wie jener, der selbes ordinirt, haben ihr Vermögen nur für dieses einzelne Object, und, falls diese Agenten allein wirken, kann ihr Product so wenig vor der ihm bestimmten (oder seiner) Zeit zu sein aufhören, als eine Bauhütte (Gerüste) früher zu sein aufhört als das Gebäude vollendet ist.

### c) Segnung der Auflösung oder des Todes der materiellen Wesen.

### 14.

Die Segnung des Todes des materialisirten Wesens bewirkt den Schlussact seiner materiellen Existenz, welcher, alle Augenblicke vor unseren Augen sich wiederholend, uns hinreichend über jenen demselben Gesetze folgenden Reintegrationsact des gesammten materiellen Universums belehren kann, welcher uns als das Weltgericht verkündet ist [16]). Diese dritte Operation heisst und ist gleichfalls eine Segnung, sowohl darum, weil sie von derselben Weisheit und Macht geleitet und bewirkt wird, welche in beiden vorhergehenden Segnungen sich manifestirte, als darum, weil nur derselbe Agent (dasselbe Centralwort oder der Sohn) die materiellen Bande zu lösen vermag, welcher sie knüpfte. Dieses Wort der Reintegration offenbart sich übrigens durch die Action derselben sieben allgemeinen Mitwirker (spiritus septiformis), welche der Geburt und Erhaltung der Materie vorstunden; wie denn die Siebenzahl in der Genesis dem Werden des Geschöpfs eben so vorsteht, als dessen Auflösung in der Apokalypse.

### 15.

Dieses die Reintegration der Principien der Materie beschaffende Wort übt eine kräftigere Action aus als jenes, welches dem Entstehen und Fortbestehen der Materialisation vorstehLt, weil dieser Reintegrations-Zweck und Erfolg ohne Vergleich grösser, geistiger allen betheiligten Geistwesen grösseren Vortheil bringend ist. Da nemlich die Materialisation nach Obigem nur als Gegenwirkung gegen jenes erste oder centrale Verbrechen eintritt, so veranlasst dieselbe eine allgemeine Spannung, welche nicht allein die unmittelbar dieser Materie vorgesetzten Agenten Gottes (als Missi) afficirt, sondern selbst jene göttlichen Wesen, welche mit der Zeitaffection nicht in derselben unmittelbaren Beziehung stehen. Die Centralität dieses Verbrechens rief nemlich eine Reaction des gesammten Kreises der Geistwesen hervor, damit einestheils die Verbrecher das ganze Gewicht der göttlichen Gerechtigkeit fühlen sollten, welcher Trotz zu bieten sie sich erfrechten, und damit anderentheils eben die Grösse (Intensität) der Pein sie um so eher antreiben sollte, die ihnen (unter der Bedingung der freiwilligen Ueber- und und Annahme derselben) geöffnete Bahn zur Reintegration in ihr Gesetz wieder anzutreten.

Wenn darum die Zeit (das materielle Universum) schon als eine Hemmungsanstalt, oder wie die Alten sagten, als ein Gefängniss betrachtet werden muss für diese ersten Verbrecher, so sollte und könnte sie ihnen doch zugleich auch als eine Reintegrationsanstalt dienlich sein. — Wie es übrigens Schmerzen gibt, denen das intelligente Wesen (z. B. der Mensch) sich zu entziehen und zu verschliessen das Recht hat, so gibt es andere, von welchen er sich nicht anders frei machen kann und soll, als durch Sich-Öffnen denselben, womit diese Schmerzen, die als noch gleichsam ausser ihm seiend, Last ihm waren, in ihn eingegangen zur Lust sich umwandeln. — Hieran schliesst sich die Theorie des zeitlichen oder physischen Leidens. Wer am Fleische leidet, sagt der heilige Petrus, hört auf zu sündigen [17].

## 16.

Der Zweck des Todes (der allgemeinen wie jeder einzelnen Materie) ist: 1) allen jenen durch die Zeit unmittelbar und mittelbar afficirten Wesen den freien Gebrauch und die freie Uebung ihrer einfachen oder Totalaction wieder zu geben, indem sie diesem Dienste des Eitlen entbunden werden, und das Bedürfniss für sie wegfällt zu einer Theilung ihrer Action in die ihnen ursprüngliche, ewige, und in eine zeitliche. 2) Die zeitlich geistigen Wesen der Pflicht zu entbürden der Leistung des unvollkommenen zeitlichen

Cultus, und ihnen wieder die ungetheilte und ungeschwächte Theilnahme am ewigen Cultus zu verschaffen. 3) Jenen Verbrechern wieder das Licht zu geben, welche die Leiden der Zeit und jene Opfer werden benützt haben, welche die Gerechten im Schatten dieser Zeit für sie zur Versöhnung der göttlichen Gerechtigkeit darbrachten.

Was Christus seinen Jüngern sagte: „Es ist euch (Guten) gut, dass ich hingehe," das kann man suo gradu von dem Tode jedes Gerechten sagen, dass nemlich sein Abscheiden den noch irdisch fortlebenden Guten gut, so wie den Bösen nicht gut ist. Wie übrigens die Abgeschiedenen in gutem und nichtgutem Sinn auf die materiell Lebenden rückwirken, so muss man auch eine ähnliche Wirkung letzterer auf die Abgeschiedenen zugeben. In welchem Sinne schon Lamech von seinem Sohne Noe sagt: „Iste consolabitur nos ab operibus et laboribus manuum nostrarum in terra, cui maledixit Dominus."

## 17.

Wenn aber selbst die göttlichen Agenten an der Zeitaction Theil nehmen müssen (die böse Action zugleich bekämpfend, und den bösen Agenten die Wiederaufgabe dieser ihrer bösen Action möglich machend), so trifft diese Theilnahme um so mehr diese Verbrecher selbst, welche (II. Epistola Petri 2, 4, und Epistola Judae 6) während der Zeitdauer nur aufbehalten bleiben zum Gericht, weil letzteres nur mit dem gänzlichen Aufhören der Zeit (quia tempus non erit amplius. Apokal. 10, 6) eintreten kann. Die geringste Theilnahme an der Zeit ist nemlich noch Theilnahme an der Gnade, weil in ihr (als zwar präsens- oder gegenwartleer) der Vergangenheit noch eine Zukunft (Hoffnung) entspricht, und die absolute Verzweiflung der Verdammniss nur dann eintreten oder hervorbrechen kann, wenn alle Zukunft gänzlich verschwunden (where hope, sagt Milton, never comes, that comes to all!), sohin alles Gute, Wahrhafte ganz nur in die Vergangenheit zurückgetreten sein wird [illegible]).

(Die negative Dimension der Zeit (die Vergangenheit) wird durch ihre zweite (die Zukunft) immer wieder als solche negirt oder suspendirt, wesswegen St. Martin diese Zeit eine présence apparente nennt (indem diese beständige Aufhebung einer Negation doch kein Positives gibt), im Unterschiede der présence vraie (der positiven, alle drei Dimensionen vereinenden ewigen Gegenwart) und der présence fausse oder nulle, in welcher nur die Negation sich geltend macht. Was nun die Ewigkeit der Hölle betrifft, so meint man hierunter eigentlich ihre Nichtzeitlichkeit, und es leuchtet ein, dass gleichwie ein Himmel sofort aufhören würde ein solcher zu sein, so wie in ihm dessen Ende absehbar wäre, dasselbe für die Hölle gilt. — Einer allgemeinen Täuschung folgend, beziehen wir übrigens fälschlich sowohl Vergangenheit als Zukunft auf die wahre Gegenwart, da doch jene beide nur aufeinander beziehbar sind) [19]).

## 18.

Dass übrigens das materielle Wesen von den bisher betrachteten drei Segnungen nichts inne wird, begreift man um so leichter, wenn man die Unwissenheit bedenkt, in welcher wir selber über das Band sind, das uns hienieden an einen Leib bindet, welcher, unserer Natur nie heimlich werdend, uns selbst in der Fremde (nach altdeutscher Sprache im Elend oder Exilium) hält. Ein Band, das übrigens wir nicht knüpften, und zu dessen beliebiger Lösung wir darum nicht nur kein Recht haben, sondern insofern selbst kein Vermögen, insofern der leibliche Selbstmord den Menschen so wenig von seinen zeitlichen Rapports (Beziehungen) entbindet, dass vielmehr dieser dem Abgeschiedenen nur theils empfindlicher, peinlicher und gefahrvoller gemacht wird, weil durch Entreissung der wohlthätigen materiellen Abstumpfung und schützenden temperirenden Beschränkung offener, theils qualvoller durch Entziehung der Organe der Thätigkeit, wodurch der Abgeschiedene der Qual des Tantalus sich preisgegeben findet.

Soll der Tod nach Obigem eine Reintegration bewirken, so muss freilich diese Reintegration durch einen gewaltsamen, oder, wie man sagt, unnatürlichen Tod gehemmt werden, und wenn beim natürlichen Tode die secundären Lebensprincipien Zeit haben, sich mit dem centralen Lebensprincip noch vor dessen völligem Abscheiden vom Leibe zu verbinden, so tritt das Gegentheil beim gewaltsamen Tode ein, indem hier das Centralprincip plötzlich vom Leibe sowohl als von allen seinen secundären Emanationen sich geschieden befindet, welche noch in diesem Leibe gebunden zurück blieben[20]). — Oben aufgestellte Behauptung über die Folgen des Selbstmordes drückt auch Claudius mit folgenden Versen über einen Selbstmörder aus:

„Wie hat er sich betrogen!
Hier stand er hinter'm Busch versteckt,
Dort steht er bloss und unbedeckt,
Und Alles, was ihn hier geschreckt,
Ist mit ihm hingezogen!“ *)

## 19.

Dessen ungeachtet hat Maistre Recht, wenn er behauptet: „der gewaltsame Tod der Thiere und Menschen liege nicht minder im Plane der Natur als der natürliche, indem z. B. von ersteren schier die Hälfte (wie Buffon behauptet) auch ohne Mitwirkung des Menschen gewaltsamen Todes stirbt;“ — und es scheint darum um so minder überflüssig, den Folgen eines gewaltsamen Todes nachzuforschen, als wir nur hiedurch hoffen können, eine Theorie des Krieges, der Blutopfer (die Todesstrafe mit eingerechnet), ja selbst der Alimentation (insofern der Mensch nur von noch frischem **] Fleische lebt) zu erlangen. — Was nun die Opfer insbesondere betrifft, so gibt z. B. zwar Origenes (welchen indess die Disciplina arcani in seinen Erklärungen zurückhält) deutlich zu verstehen, dass das grosse blutige Opfer auf

---

*) Matth. Claudius Werke. Siebente Auflage. Hamburg und Gotha. Perthes 1844, VIII, 31. II.

**) Denn nur jenes Aliment nährt, welches noch secundaire Lebensprincipien (als Kraft und gleichsam Segen der Speise) in sich hält, und auch hier wirkt also jener Rapport der Centralprincipien mit ihren secundairen, womit auch allein der Grundsatz in der Lehre der Alimentation begreiflich wird: dass wir werden oder sind, was wir essen, (dass wir dem leben, von dem wir leben) oder dass die Speise den Esser dahin zieht, woher sie selber kam.

Golgatha eben so wirkte, als das Zerbrechen eines Gefässes, welches einen köstlichen Spiritus verschlossen hielt, der hiemit in Freiheit und in Wirksamkeit trat; — indessen ist hier nicht bloss die Befreiung, sondern auch der Bezug (rapport) des Freigewordenen auf die Gebundenen um so mehr zu erklären, da eben diesen Gebundenen zulieb diese Befreiung geschah, und jener fortwährende Bezug eine fortwährende Verbindung des Freien und Gebundenen aussagt 21).

### 20.

Nur St. Martin hat es unter den Neuern wieder versucht, das im vorhergehenden § angedeutete Problem zum Behuf einer Theorie der Blutopfer zu lösen. Nach ihm sollte nemlich das Thierblutopfer nicht bloss eine (durch Suspension der Reintegration der secundären Lebensprincipien bewirkte) Leitung mit dem abgeschiedenen centralen Princip herstellen, sondern mittelst dieser eine Leitung mit jener höheren Action, welche, an dieses Thieres Leben (Blut) gebunden, in dieser Gebundenheit unkräftig war und durch die Entbindung kräftig ward, jedoch mittelst der im Leichnam (Blut) noch zurückgebliebenen secundären Lebensprincipien, als einem Magnet, in der Elementarregion erfassbar, und in dieser in so lange gleichsam gebannt blieb. So dass hiemit dem Opfernden (und den am Opfer Theilnehmenden) zu ihrem Vortheil (nemlich durch Theilhaftwerden jenes bekräftigenden Einflusses) dasselbe widerfuhr, was dem Mörder zu seiner Qual, nemlich dass sie die Lebenskräfte (die Blutseele) des Opfers über sich (über ihre Häupter) brachten 22).

In gutem wie in nichtgutem Sinne widerfuhr so den Israeliten, was sie wünschten: „Et respondens universus populus dixit: sanguis ejus super nos et super filios nostros!“ — Der Criminal-Codex (Blutrache) der Juden beruhte übrigens lediglich auf jenem Rapport.

### 21.

Die im vorhergehenden §. gegebene Einsicht in das Wesen des Opferprocesses ist um so schätzbarer, da sie uns unschwer zur erfreulichen Anerkenntniss jenes éinen, die ganze Zeitdauer umfassenden, allen früheren legitimen wie allen späteren partiellen Opfern zum Grunde liegenden und diese effectivmachenden Centralopfers bringt, d. i. zur Anerkenntniss einer freiwilligen Suspension der Reintegration der emanirten und uns zurückgelassenen Lebensprincipien in das Central-Princip des sich zu diesem Zwecke einem gewaltsamen Tode überliefert habenden grossen Abgeschiedenen, in und durch jene seine Emanationen uns Gegenwärtigen und Vergegenwärtigbaren. Dieser grosse Abgeschiedene hat nemlich durch diese seine (an Elementarbasen gebundene) Lebensausflüsse (Kräfte als Segnungen und durch Segnung erweckbar) eine bleibende Leitung zwischen sich und uns irdisch Lebenden hergestellt (eingesetzt), und es uns möglich gemacht, durch Zueignung dieser Emanationen (welche zugleich in der physischen, psychischen und pneumatischen Region ihre Wirksamkeit äussern), täglich und stündlich eine effective Wechselbeziehung (Lebensgemeinschaft oder Communio vitae) mit sich zu bewerkstelligen, und die bereits begonnene wachsthümlich zu erneuern und fortzusetzen. Denn hier gilt par excellence, dass die Speise den Esser dahin zieht, jener Region einverleibt, woher sie selber kam Ferm. Cogn. II. § 18 *)

Der eigentliche Sinn des Wortes: Erinnerung ist der, dass man das Innerliche, als solches nicht Manifeste, aufschliesst, somit zur Aeusserung bringt; und die Worte: das thut zu meiner Erinnerung heissen also so viel als: das thut zu meiner effectiven Vergegenwärtigung. Und in der That würde ohne eine solche Effectivität jedes Opfer (auch das sogenannte Gebetopfer) eine sinnlose Ceremonie sein. Aus dem oben Gesagten gelangt man übrigens zur erhebenden, das Wunder der Liebe uns enthüllenden Einsicht, dass der Erlöser nur erst als Haupt seines Leibes (Gemeine) auferstanden ist, und dass er (nach Obigem als der Engel Gottes par excellence) doch nur mit uns seine vollständige Auferstehung (die seines Leibes) feiern

---

*) Sämmtliche Werke II, 222. H.

will *). — Der sich als Speise Vertheilende regenerirt sich und die als Speise aufgenommen Habenden mit, und ohne seine eigene Integrität zu suspendiren, könnte er die Unganzgewordenen nicht reintegriren.

## II. Zeitlich-geistige Segnungen.

### 22.

Der Zweck dieser Segnungen ist die Vertheilung derjenigen Kräfte und Gaben, welche die in der Zeit seienden Geistwesen zur Offenbarung der Gerechtigkeit und Herrlichkeit Gottes in ihr bedürfen. Diese von dem alle Wesen tragenden und begründenden Wort 22) der Zeit vorgesetzte Wesen sind sowohl gemäss dem Dualismus oder der Zweizahl der Zeit als gemäss dem zweifachen Zwecke des materiellen Universums (nemlich dem der Aufrechthaltung des göttlichen Gesetzes und jenem der Wiederbringung der von letzterem abgewichenen Wesen) in zwei Classen getheilt, deren eine die einzelnen Partien dieses Universums gegen die beständige Contraction des Feindes sichert, damit dieser in der beständigen Impotenz seines beharrlich fortgesetzten Widerstandes seine beharrliche Strafe finde, so wie die andere Classe dieser Wesen dasselbe zu Gunsten des Menschen leistet, diesen sowohl gegen die Angriffe der Dämonen schützend, als von Zeit zu Zeit ihm jene Segnungen der göttlichen Barmherzigkeit spendend, welche mit der göttlichen Gerechtigkeit

---

*) Bonald sagt: „Dans la société de Dieu avec les hommes extérieurs ou sociaux qu'on appelle culte, le pouvoir général conservateur est l'amour réciproque du Dieu et des hommes personifié dans l'homme — Dieu, rendu extérieur et présent par et dans le sacrifice." — Kaum hatte Luther diese praesentia realis auf einen flüchtigen Moment reducirt, so sank auch die religiöse Monarchie zur blossen Aristokratie herab, bis endlich Calvin diese Präsenz leugnend die religiöse Societät zur akephalen Demokratie herabsetzte, und hiemit das Signal zur (moralischen und physischen) Akephalisirung auch der bürgerlichen Societät gab. — Bekanntlich ging Zwingli in der Leugnung der praesentia realis noch weiter als Calvin, und so trieb er auch den Demokratismus weiter noch als letzterer.

vereinbar sind. Beide diese Classen waren früher und ursprünglich bestimmt, die Mitwirker und Organe des Menschen zu sein, sind aber nun seine Vorgesetzten, jedoch nur insofern, als sie die Organe jenes allgemeinen göttlichen Mitwirkers geworden sind, welcher den Centralsitz des ihm entfallenen Menschen wieder einnahm.

### 23.

Die erste Classe dieser Geistwesen (von den alten Weisen mit dem Namen: der sieben Mobilien, der sieben Naturgestalten, der sieben Natursäulen, der sieben Gestirne u. s. f. bezeichnet) bringt durch die mannigfaltigen Combinationen ihrer sieben Actionen alle Elementarrevolutionen hervor, welche den Creaturen so lange vortheilhaft sind, als die Temperatur dieser sieben Actionen in jenen nicht durch die beständige Gegenwirkung derjenigen Wesen gestört wird, welche ihre eigene innere Anomie in diese Creaturen fortzusetzen streben. So wie nemlich das normale (legitime) Entstehen, Fortbestehen und Wiedervergehen (Reintegration) des materiellen Geschöpfs diese verdorbenen und verderbenden Wesen hemmt und peinigt *), so streben sie überall durch die Illegitimität und Deformität seines Entstehens, durch die Anomie seines Bestehens, und endlich durch jene seines Todes, sich dieser Pein, freilich fruchtlos, zu entziehen; daher ihre Naturscheue, welche mit ihrer Theophobie dieselbe Quelle und dasselbe Ziel hat.

### 24.

Die zweite Classe dieser Geistwesen, welchen der Schutz und die Leitung des der Zeit heimgefallenen Menschen übertragen ist, entsprechen der dritten göttlichen Macht, und sind als Organe des heil. Geistes nicht nur mit derselben Naturmacht bekleidet als die Geistwesen der ersten Classe, sondern zugleich im

---

*) Circumveniamus ergo justum, quoniam factus est nobis in traductionem cogitationum nostrarum; et quoniam inutilis est nobis et contrarius operibus nostris *Liber sapientiae* 2, 12. 14. Was nemlich in der moralischen Region das Gerechte ist, das ist in der Naturregion das Richtige.

Besitz und Genuss aller Rechte intelligenter Wesen [24]). Der mannigfaltige Schutz, Hilfe, Trost, Erleuchtung, Belohnung, Züchtigung &c., die sie dem Menschen hienieden gewähren, beweisen, dass auch diese Intelligenzen die Bewahrer und Spender jener Segnungen sind, die sie vom Centrum des Gottlebens selbst empfangen. Jedes wahre Licht, das uns als erkennend, jede gute Neigung, die uns als wollend, jede Kraft, die uns als wirkend, als Gabe (Gnade) zu Theil wird, ist ein solcher Segen oder Segensprechen über uns; und wenn wir erwägen, dass vom Augenblicke an unserer Incorporation in diese materielle Form bis zu ihrer Auflösung der Führer (Guide) uns nie ganz verlässt, und dass wir, so wie seine Action sich schwächt oder suspendirt, uns sofort der Ohnmacht und dem Tode heimgefallen finden, so sehen wir klar ein, dass uns die ununterbrochene Reaction dieses Angelus zur Geltendmachung unserer ursprünglichen Anlagen [25]) eben so unentbehrlich ist, als die Reaction jener Naturgeister (s. §. 23) dem materiellen Wesen nöthig ist, um selbes in der Theilnahme des zeitlichen Lebens zu erhalten.

Jene Philosophen, welche den Menschen als in statu integro noch seiend sich träumen, nicht wissend, dass er aus einem Être pensant zu einem Être pensif ward (siehe die Wiener Jahrbücher der Litteratur, 31. Band, S. 72 [*]), können freilich eine solche Hilfsbedürftigkeit nicht zugeben, und indem sie dem der Entzweiung heimgefallenen Menschen zumuthen, dass er sich selber ganz von sich selbst wieder constituire oder begründe, verlangen sie von ihm, dass er mit zweien Linien allein eine Figur (Dreieck) schliesse. Ich habe übrigens in meinen Schriften bis zum Ueberflusse nachgewiesen, dass eine solche Gabe und Hilfsbedürftigkeit des Menschen dessen Selbstthun nicht ausschliesst, wie Pelagius zuerst meinte, dessen Irrlehre die Autonomisten unserer Zeit usque ad absurdum steigerten; nur kann man dieses Selbstthun nicht in den Moment des Empfangens selber setzen, weil dieses Empfangen nur durch ein sich Vertiefen und Entsagen gegen den Geber vermittelt wird [26]).

---

[*]) Sämmtliche Werke V, 82. H.

25.

Da die Dreizahl der Modus alles Wirkens und Hervorbringens, somit auch alles Gründens, Substanzirens oder in sich Beschliessens ist, so müssen auch jene zwei Classen von Wesen in ihrer Action diese Zahl befolgen oder drei Operationszeiten haben. Es muss nemlich auch hier, wie dieses am bloss materiellen Wesen sich bemerklich machte, eine Zeit der Production (Emanation), eine der Conservation und endlich eine Zeit der Reintegration unterscheidbar sein, und jede dieser Zeiten muss als die Manifestation des ihr entsprechenden Geistesacts und der diesen effectuirenden Segnung betrachtet werden.

### a) Segnung der geistlichen Production oder Geburt.

26.

Diese erste Segnung tritt mit der Verbindung ein, welche jenes (septenäre) Geistwesen mit dem Menschen eingeht (eine Verbindung, die bereits im Momente der Empfängniss geschieht, ob sie schon in der Regel erst im siebenten Lebensjahre sich vollendend kund macht), und hiemit die Keime der göttlichen Kräfte wieder in ihn säet, deren ersten Samen der Mensch in sich verderben (verbleichen) liess; und dieser Act entspricht jenem obenbemerkten der Production und der Erweckung der Elementaressention bei der Geburt der Materie. In der That ist auch dieses eine geistige Geburt für uns, weil wir vor dieser Verbindung nicht nur ganz der Finsterniss der Materie preisgegeben waren, sondern ohne ihre Hilfe sofort der Macht der Dämonen gänzlich würden anheim gefallen sein. Da übrigens die Gesetze des Schöpfers unwiderruflich sind, so verträgt sich seine Barmherzigkeit allerdings mit seiner Gerechtigkeit, indem er uns zwar mit Gaben überhäuft, ja selber wir d. i. Mensch wird, um uns den Banden und der Befleckung der Zeitlichkeit zu entziehen; jedoch nur unter der Bedingung, dass wir frei mitwirkend, oder diese Gaben, gleich einer Speise, auswirkend, von ihnen den rechten Gebrauch machen. Denn nur von jenen primitiv erwählten Menschen als Pfeilern und assistirten Hauptorganen des Werks der Segnungen gilt, dass kein Missbrauch dieser Gaben bei ihnen statt findet, wenn schon auch jeder secundair Erwählte durch die Kraft seines Vertrauens und seiner Treue nach und nach in dieselben Rechte der Privilegirten eintreten könnte.

Die oben bemerkte Geistesconjunction wird bekanntlich in der Taufe des Neugeborenen, gemäss ihrer doppelten Function, sowohl mit der Wasserbenetzung als mit der Gebung eines Namens (Guide) von der Kirche ausgesprochen. — Dem Materialisten, dem in der Theorie die Materie Alles ist, weil er den Geist leugnet, ist in der Praxis diese Materie wieder Nichts, d. h. er achtet dieses selbstlose (taub-stumme) Wesen für Nichts, erlaubt sich Alles mit ihm und hält jeden Gebrauch desselben für indifferent, und da er bei dieses stupiden und abstracten Ansicht der Materie keine Beziehung eines geistigen (constitutiven oder eingesetzten) Thuns mit einem materiellen kennt, so muss ihm auch der Begriff des Sacramentes (welcher jene Beziehung zum Grunde legt) im guten Sinne sowohl als im bösen thöricht dünken.

## 27.

Zwar nur im Vorbeigehen mache ich hier in Bezug auf die im vorhergehenden §. bemerklich gemachte Function der privilegirten oder primitiven Erwählten auf jenen Irrthum aufmerksam, welcher gegen Alles, was in der geistlichen (religiösen) und in der bürgerlichen oder politischen Societät Ordination heisst und ist, seinen Protest einlegt *) Nachdem nemlich die christliche Religion

---

*) Diesen Sansculottisme oder diese Leugnung des Priesters als geschiedenen Standes hat bekanntlich im Anfange des 13. Jahrhunderts ein Bettelmönch (Johannes von Parma, Verfasser des Evangeliums St. Spiritus) gelehrt, und ein anderer Bettelmönch (Luther) im 16. Jahrhundert durchgesetzt. Auch in heimlich gehaltenen Doctrinen älterer und der neuesten Zeit wird diese primitive Unbedingtheit des Menschen als sein wahrhaft natürlicher Zustand angepriesen, und diese philosophischen „Wiedertäufer" bieten zwar (um ein Geringes) die „königliche Kunst" feil, mittelst welcher jedes Menschenkind jedes Königs und Priesters füglich entrathen kann, weil es selber zu solchen wird, en attendant werfen sich aber diese Adepten doch selber wieder zu unseren Königen und Priestern auf.

den Menschen die Einsicht verschaffte, dass sie ursprünglich alle zu Priestern bestimmt waren, ja dass der der Herrlichkeit des Christs theilhaftig werdende Mensch Priester und König zugleich sein wird, so meinten Mehrere, dass eben diese bestehenden Ordinationen (deren Zweck doch kein anderer ist, als die Rehabilitation des der Zeit heimgefallenen Menschen in jene ursprüngliche Würde) in der Zeit noch sämmtlich abgeschafft werden müssten. Wie übrigens die Propheten im alten Bunde zwar nicht traditiv ordinirt waren, jedoch auf die bestehende traditive Ordination keineswegs beeinträchtigend oder revolutionirend einwirkten, sondern unmittelbar nur läuternd und erweckend, so muss man zwar im neuen Bunde eine ähnliche Function als in der göttlichen Oekonomie liegend anerkennen, jedoch mit dem wichtigen Unterschiede, dass die Propheten des alten Bundes auf den neuen, als eine neue und zwar die letzte Zeitentwickelung und Gestaltung jener geistigen Ordination hinzielten und hinwirkten, wesswegen hier eine Collision der noch bestehenden mit der künftigen gleichfalls in der Zeit sich gestaltenden Ordnung noch möglich und zum Theil unvermeidlich war, wogegen die Propheten des neuen Bundes, ihr Ziel und ihre Wirksamkeit nur über die Zeit oder jene letzte Zeitordnung hinaus ins Ewige stellend, ausser aller Gefahr sind mit letzterer in eine ähnliche Collision zu gerathen und man folglich sicher sein kann, dass, wo immer eine solche Collision sich merklich macht, der Prophet selbst nur einer zeitlichen, folglich schlechten Inspiration sich überliess und ein falscher Prophet ist.

### b) Segnungen der geistigen Erhaltung.

### 28.

Diese Segnung vollbringt sich durch die ganze Reihe intellectueller und physischer Ereignisse und Fügungen, welche wir freilich nicht an uns nur vorübergehen, sondern welche wir beachten, beherzigen oder in uns aufnehmen sollten, womit Jeder von uns in seiner Sphäre das leisten würde, was Christus in der universellen leistet. („Der Sohn kann zwar nichts von ihm selber thun, was er aber sieht den Vater thun, das thut gleich auch

Er.“). Erwägt man nun in dieser Hinsicht die zahllose Wiederholung derselben Lection, welche dem Menschen täglich und stündlich vorgeschrieben, vorgesagt und zum Ueberfluss vorgemacht wird und welche er denn doch sich nicht merkt, so weiss man nicht, ob man mehr die Geduld und Langmuth des Meisters bewundern oder über die Widerspänstigkeit und den Leichtsinn des Schülers sich mehr verwundern soll!

## 29.

Da diese Segnung in der Zeit wirkt, so muss sie sich freilich dem Gesetze der Zeit fügen, ohne jedoch diesem sich zu unterwerfen und da uns hauptsächlich unser materieller (irdischer) Leib an diese Zeit bindet, so sehen wir auch diese zwar geistige Segnung sich doch den verschiedenen Stufen des Wachsthums, der Kräftigkeit und Schwäche, Integrität oder Nichtintegrität u. s. f. dieses Leibes gleichsam anpassen. Und wenn wir einerseits über unser Elend jammern müssen, welches uns der harten Nothwendigkeit unterwirft, die Gaben des Geistes selbst nur unter der Bedingung ihrer Accomodation mit unserer verweslichen Elementar-Natur zu empfangen, so müssen wir andererseits die Barmherzigkeit Gottes preisen, welche zu solch' einer Herablassung sich bestimmte 27).

## 30.

Unnöthig scheint die Bemerkung, dass auch diese Segnungen der geistigen Erhaltung des Menschen nur jenen Worten (Namen *) beizuschreiben sind, welche jene Geistwesen (unsere Führer) beseelen. Damit wir aber das Gesetz unserer geistigen Erhaltung mitwirkend zu erfüllen vermögen, so muss jener Führer uns des Namens, den er trägt, selbst theilhaft machen, auf dass wir mittelst dieses Namens, als einer gemeinsamen und uns fasslichen

---

*) Unter Namen versteht die heilige Schrift immer Macht oder Autorität. So z. B. sagt der heil. Petrus den sich über die Heilung des Lahmgeborenen wundernden Juden: „In fide nominis ejus hunc confirmavit nomen ejus;“ so wie die Hohenpriester ihn und Johannes fragten: „In qua virtute aut in quo nomine fecistis hoc vos?“

Basis unseres Rapports mit ihm, diesen durch Reactionirung dieser Basis (Namenanrufen) effectiv zu machen vermögen.

### c) Segnung der geistlichen Reintegration.

### 31.

Diese dritte Epoche der zeitlich-geistigen Segnungen bewirkt oder hebt die Verwirklichung der Reintegration des sich hiezu im Zeitleben befähigt habenden Menschen an und effectuirt das, was oben von der Vermählung oder der Realisirung der „Idea“ gesagt worden ist. Einen neuen höheren Ternar beginnend, wiederholt diese Segnung dasselbe, jedoch substantiell, was im Zeitleben nur erst in der Figur *) sich dem Menschen kund gab. Sie beendet die leiblichen Leiden des Menschen, diesen von der Tyrannei des Pharao (des Zeit- oder Weltgeistes) befreiend, unter dessen dummen und viehischen Zwang und Gewalt er gerathen ist, dass er dem Tode todte Dinge formen und todte Steine aus der Erde machen musste; und sie (diese Segnung) bricht die zeitliche Bauhütte ab, welche der Construction eines ewigen Gebäudes, wie der Apostel sagt, im Himmel diente, und macht dem Menschen das Opfer dieser Bauhütte (des materiellen Leibes) möglich. Ein Opfer, welches jeder Mensch für seine Vergehen an Gott schuldet und in welchem der Tod seinen Tod, so wie die Herrlichkeit des Gerechten ihren Sieg findet, weil doch nichts die Unsterblichkeit erbet, was nicht der Sterblichkeit abgestorben ist, wie nichts naturfrei ersteht, was nicht im Durchgang durch die Natur selbe in sich aufhob. — Alle vorgehenden Lebensacte müssen dieses Opferthier (holocaustum) zubereiten, damit selbes rein und tadellos auf den Altar gebracht werden kann, so wie endlich dieses Opfer die reale Auslegung und Erfüllung aller jener dem jüdischen Volke auf Sinai gebotenen mate-

---

*) Was uns in dieser Welt nur als Figur sich darstellte, wird in jener uns als Substanz sich bewähren; so wie umgekehrt, was in dieser Welt uns als Substanz sich zeigte, sich in jener als Figur zeigen wird, denn wenn schon, wie der Apostel sagt, das Wesen dieser Welt vergeht, so bleibt doch ihre Figur.

riellen Opfer gibt, welche, das physisch-seelisch-geistige Opfer auf Golgatha vorbedeutend, selbes zugleich vorbereiteten *). Welch letzteres Opfer übrigens darum im Centrum der Zeit und des Universums statt finden musste, weil die durch selbes frei gewordenen Kräfte der gesammten Peripherie zu gut kommen sollten. Denn, wie in einer Peripherie das Centrum (die Mitte) nicht verrückt werden kann, ohne dass alle Peripheriepuncte zugleich leiden, entstellt, oder verrückt werden — eine Entstellung (Entsetzung), welche sofort in ihrer Missgestalt oder Verbildung sich kund gibt **), — so könnte und kann auch die Restauration der letzteren gleichfalls nur von ihrem Centrum ausgehen 28).

---

*) Einseitig und flach ist jener zwar ziemlich allgemein noch geltende Begriff der Typik, dem zufolge die früheren Zeitereignisse die späteren nur vorspiegeln, und selbe nicht zugleich zu- und vorbereiten sollten, weil das schaffende Wort, indem selbes spricht und schreibt, zugleich auch immer thut. — Uebrigens kann man in J. Böhme's Mysterium magnum die hier nur angedeutete Idee ausgeführt finden, wie nemlich alle Gebete und Opfer (innerliche und äusserliche) vor Christi Geburt nur dazu dienten, um jene geistigen Basen hervorzubringen, deren Vorhandensein diese Geburt und Leibwerdung voraussetzte, so wie ein Aehnliches nach Christi Himmelfahrt zur successiven Erbauung seines (der Gemeine) unsterblichen Leibes gilt. Ja, suo sensu kann man dasselbe von der aus dem Schlangensamen gleichfalls fort aufgehenden Gift-Substanz und vom Menschen der Sünde sagen. S. unten Anmerkung zu §. 41.

**) Die Gestalt (Bildniss) eines Wesens ist überall nur Folge seiner Stellung oder der Weise seines Gesetztseins (Position) von und zu seinem Zeugeprincip oder Centrum, und da die ursprüngliche (native) Position eines Wesens sich bei allen seinen Entstellungen (Entsetzungen oder Degradirungen) doch (als indestructibler Constitutions-Imperativ) wenigstens negativ zu vindiciren fortfährt, so gilt dieses auch für die jener ursprünglichen Stellung entsprechende ursprüngliche Bildung oder Gestaltung, und dieser fortwährende Widerspruch gegen andere Bildung (somit die Nichteinheit letzterer) ist es eben, was sich als Difformität in einem solchen Gebilde ausspricht. Hiemit gelangen wir unerwartet zur erfreulichen Einsicht des Zusammenfallens der Theorie des Moral-Gesetzes (oder der Moral) mit jener des Bildes Gottes im Menschen (der Religion) so wie der ursprünglichen Bedeutung des Wortes: Gesetz, welches überall nur eine bestimmte Locatio, als Setzen, oder als Imperativ und Streben hiezu aussagt. — Was übrigens oben in Bezug auf das Opfer

## 32.

Wenn die Reintegration der Materie (der materialisirten Naturwesen) uns schon so grosse Wunder durch Befreiung aller zu dieser Materialisirung verwendeten und durch sie gebunden gewesenen kräftigen Principien und Agenten versprach, so lassen sich von der Reintegration des Menschen mit Recht noch grössere Wunder erwarten. Da nemlich diese Reintegration dem Menschen seine ursprüngliche Herrlichkeit und Macht wieder gibt, so müssen z. B. sofort jene Verbrecher, denen entgegen dieser Mensch zuerst gesendet ward, seine Gegenwirkung in ungleich grösserer Stärke inne werden. Hätte der Mensch seine Pflicht erfüllt, so hätte er auch nur ein Verbrechen zu bestrafen und zu repariren gehabt, und er würde selbst jenen Verbrechern minder als ihr Züchtiger, denn als ihr Helfer und Rathgeber erschienen sein, so wie uns unser Führer in der Zeit erscheint. Wie aber unsere Nichtbeachtung und Widersetzlichkeit gegen die Ermahnungen und Leitungen des Letzteren auch ihn öfters nöthigt, die Rolle eines strafenden und strengen Züchtigers gegen uns zu übernehmen, so hat auch der Verderber (der Lügner und Mörder vom Anfang), indem er umgekehrt den ihm zum Heile gesendeten Menschen

---

unseres animalischen Lebens (Blutseele) gesagt ward, muss man von diesem als freiwilligem Opfer verstehen, und einsehen, dass uns nur der Erlöser dieses Vermögen des freiwilligen Opfers geben konnte. „Si le réparateur ne s'étoit pas fait homme, *les voies de notre sang n'auroient jamais été ouvertes, et ce sang n'auroit jamais pu couler*, malgré la mort corporelle que nous subissons tous les jours, et malgré tous les massacres de la terre. C'est aussi par ce moyen qu'il a fait de la véritable ame des hommes un agneau pascal semblable à lui; et que cet agneau doit être immolé dans chacun d'eux, pour en faire autant de nouveaux hommes, comme il a dû être immolé lui-même pour le renouvellement et la régénération de toute l'espèce humaine.“ — Nur das Centrum selber (indem es seine Selbheit frei aufgibt) kann jede einzelne erstarrte Selbheit in der Peripherie (Creatur) lösen, was ein Peripherietheil gegen einen andern nicht zu thun vermag. S. über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. S. 20. (Sämmtliche Werke II, 458—460. H) — Das Missgestaltete vermag übrigens zur richtigen Gestalt nicht anders als durch die Vermittelung dieser Auflösung (Gestaltlosigkeit, hier: Selbstlosigkeit) zu gelangen.

verführte, und diese Verführung selbst an dem Gottmenschen zu wiederholen versuchte, die göttliche Gerechtigkeit genöthigt, gegen ihn, nachdem er auf solche Weise sein Verbrechen verdreifachte, das Gesetz zu schärfen.

Ungeachtet dieser Zunahme der Züchtigung muss man doch glauben, dass dieser Verbrecher noch keineswegs seine volle Strafe leidet, und zwar schon darum nicht, weil nach dem unwiderruflichen Gesetze Gottes es der Mensch ist, durch welchen er solche erleiden soll, und folglich das Maass dieser Leiden nur dann eintreten kann, wenn der Mensch das volle Maass seiner Kraft wieder erreicht haben wird. Obschon nun aber der Mensch das Richterschwert über die Verbrecher führen wird, so wird doch auch er dieses nicht mehr allein (in eigener Macht) thun, sondern in Verbindung mit den Kräften „des unüberwindlichen Löwen aus Juda“ selber, mit welchen ihn die Wiedergeburt unauflöslich verbunden haben wird [29].

### 33.

Um sich einen Begriff von dieser Pein zu machen, muss man bedenken, dass diesen Verbrechern der Genuss aller jener Gegenstände *), welchen „der Imperativ des Complements ihrer Existenz“

---

*) Wie nemlich für die Region der Wahrheit jene Behauptung St. Martin's gilt: „que la connaissance et la jouissance de l'objet connu, doivent marcher de concert“, so gilt für die entgegengesetzte Region auch das Gegentheil, oder die Klarheit des Erkennens schärft hier nur die Pein und die Verzweiflung des Entbehrens. — Von der Wahrheit der in diesem §. gegebenen Einsicht in den Abgrund der Verdammniss kann man sich übrigens schon im Zeitleben überzeugen. Wir sehen nemlich jeden Verbrecher beim Antritte seiner Laufbahn darum am muthigsten und gleichsam seiner Sache gewiss, weil er sich noch am tiefsten in der Illusion befangen findet, sein Verbrechen denken und thun zu können; wir bemerken aber, dass, so wie ihm diese Illusion geschwächt wird, wie sich ihm innerlich Hemmungen kund geben, welche ihm das Ausdenken seines Verbrechens erschweren, und äusserlich solche, welche sich dem Thun desselben widersetzen; — wir bemerken, sage ich, wie schon in diesem Falle (nemlich in der Zeit) das von beiden Seiten gehemmte Verbrechen in seinen Willen, diesen peinigend, zurück tritt,

heischt, in demselben Verhältnisse versagt, in welchem die Erkenntniss derselben ihnen dermaassen doch nahe gerückt sein wird, dass sie ihr Auge von ihnen nicht abzuwenden vermögen, so dass, indem der Widerspruch (die Nichtidentität des Subjectiven und des Objectiven) sich in ihnen auf die Spitze treibet, nur das Entsetzen und die Verzweiflung ihre einzige Ressource, die Wuth und der Grimm ihr einziges Leben noch sein wird. — Von dieser vollendeten Höllenpein, kann man aber sagen, wissen selbst die Dämonen dermalen noch nichts, weil sie durch Schuld und Complicität des Menschen, an der Zeit theilhaft, durch ihre verbrecherischen Pläne und Machinationen noch mit dem Menschen ausser sich, und distrahirt sind. — Wenn nun aber diese materielle Hülle gänzlich, gleich einer Wolke, zerstreut und verschwunden sein wird, und mit ihr den Verbrechern alle Objecte der Illusion, so wie alle Mittel des ins Werkrichtens ihrer Verbrechen werden entrissen sein — d. h. wenn selbe, ganz zu sich selber gekommen und auf sich reducirt, das Verbrechen zwar weder mehr zu denken, noch zu thun werden im Stande sein, nichts desto minder aber selbes fort zu wollen nicht aufhören werden! — Dann erst, sage ich, wird die Hölle ihnen aufgehen.

## III. Ewige Segnungen.

### 34.

In der Classe ewiger seliger Wesen sind Erzeugung, Erhaltung und Reintegration nicht wie in der Zeit auseinander gelegt, vielmehr haben sie hier eine ganz andere Bedeutung, da in der Zeit keine Gegenwart, in der Ewigkeit nur diese hervortritt und in ihr jedes Wesen nur integrirt oder vollendet besteht. Wenn wir indess schon wissen, dass auch in dieser göttlichen Region Alles nur in Kraft göttlicher Segnungen besteht und lebt, so würde es doch Vermessenheit sein, das, was hier nur in inniger Einheit ist und wirkt, unserem noch an die Zeit gebundenen und ihrer trennenden Macht mehr oder minder subjicirten Erkenntnissver-

---

und ihm auf solche Weise noch im Zeitleben, wie das Sprüchwort sagt, die Hölle heiss gemacht wird.

mögen sofort subjiciren zu wollen. Und wenn wir in dieser Zeitregion die uns Hilfe leistenden Wesen schon nie anders als isolirt zu erfassen vermögen, so wie wir in der Zeit und in dem Raum immer ein Einzelnes (Theil) fallen lassen müssen, um ein Anderes zu fixiren, und wie wir insofern immer von der Einheit und Totalität, inner der Zeit uns haltend, abstrahiren, so müssen wir uns doch überzeugt halten, dass diese Isolirung und Abstractheit nur relativ auf uns, nemlich auf unser dermaliges nur räumlich-zeitliches Schauen und Wirken, geltend und wahr ist.

Dass das zeitlich-räumliche (materielle) Leben an und für sich das abstracte Leben im Gegensatze des concreten (oder Begriff-) Lebens ist, davon überzeugt uns jeden Augenblick der Mensch selber, indem er, um aus dieser absoluten Abstraction (selbe aufhebend) sich zu sammeln oder zu besinnen, in Ermangelung wahrer Concretheiten (Entiers) wenigstens imaginäre und selbst geschaffene zu Hilfe nimmt[30]).

### 35.

Wir würden darum theils unsere Rechte als Geschöpfe überschreiten, theils unseren künftigen Zustand der Verherrlichung zur Unzeit anticipiren, falls wir es wagten, in dieses Mysterium tiefer eindringen zu wollen. Als emanirt (hervorgegangen und hervorgehend) aus Gott, können wir nemlich so wenig als ein abgeschossener Pfeil, ein ausgesendeter Lichtstrahl oder als der Ausfluss einer Quelle, diese unsere Existenz beliebig aufheben (arretiren) und uns gleichsam par curiosité den Tod gebend (den Lebensodem innehaltend) zusehen, wie uns Gott hervorbringt. — Und dann können wir in dieser secundären Region, in der wir noch beschlossen sind, die Agenten der primitiven Region freilich nicht unmittelbar, sondern nur mittelst der secundären Agenten gewahren, und nur wenn diese Bande der Knechtschaft uns völlig werden abgenommen, dieses trügerische Gemälde der materiellen Scheinwesen verschwunden und der Mensch der Sünde getilgt sein wird, nur dann wird auch unsere Intelligenz hinreichend bekräftigt sein, die unverhüllte Gegenwart dieser kräftigen Wesen zu ertragen, deren geistiges Thun wir dermalen nur durch den Nebeldunst der Materie hindurch mehr zu errathen als wahrzunehmen vermögen.

## B. Segnungen, welche der Schöpfer vom Geschöpf empfängt *).

### 36.

Schon oben ist die Einseitigkeit Jener gerügt worden, welche nur den Ausgang (Descensus) Gottes ins Geschöpf, nicht aber seinen Wiedereingang in sich (Ascensus) aus diesem oder seine Rückkehr beachten, und in der That würde ohne diese Rückkehr oder Huldigung der freien Wesen, welche wir bereits in der Zeit auf mannigfaltige Weise dem Schöpfer bringen sehen, keine actuose Lebensgemeinschaft (communio vitae) zwischen Letzterem und dem Geschöpfe statt finden 31).

### 37.

Insofern die Dreizahl aller Production gemein ist, so müssen auch diese Segnungen, welche die Einheit von ihren geschaffenen Wesen als Früchte und Opfer empfängt, an der Zahl drei sein; und da wir oben drei Arten von geistigen und ewigen Segnungen festsetzten, welche dem göttlichen Wirken, Wollen und Denken entsprachen, so werden wir auch diese Segnungen, als die Früchte jener, unter derselben Dreizahl, nemlich als Segnungen der göttlichen Gerechtigkeit, der Verherrlichung und des Lobes Gottes befassen.

---

*) Ein Freund fand diesen Ausdruck bedenklich, liess aber seine Bedenklichkeit wieder fahren, als ich ihm den Schrifttext: „Gebet Gott die Ehre“ in Erinnerung brachte. Es ist übrigens schon oben die ewige Nichtconfundirbarkeit (Nicht-Homousie) des Schöpfers mit dem Geschöpfe so bestimmt ausgesprochen worden, dass nur ein unachtsamer Leser eine pantheistische Confundirung beider mir zur Last legen könnte. Nicht von der Creatur, wohl aber durch sie empfängt Gott das Seine, wie der Text sagt: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. — Eben so wird das Geschöpf, nach den Worten des Apostels, der Natur des Schöpfers theilhaft, aber kein Theil derselben.

### 38.

Auch diese Segnungen manifestiren sich durch Worte (verbes) und sie stellen zusammen ein Bild (die Peripherie) des éinen Centralwortes dar, äussernd (hervorbringend) was in ihnen ist, weil Alles, was existirt, nur durch ein Wort existirt.

Wenn man sagt, dass das Wort alle Dinge ist, oder dass Alles, was ist, durch das Wort gemacht ist, so will man hiemit nicht etwa diese Dinge (pantheistisch) mit dem Worte vereinerleien, sondern nur sagen, dass Das, was diese Dinge trägt und substanzirt oder basirt, dieses Wort ist, indem (gemäss dem: Omnia per verbum facta sunt) dieses Wort alle Dinge mit dem absoluten Sein (Gott) vermittelt; wie wir denn dieses suo modo in unserem eigenen Hervorbringen gewahren, wenn gleich dieses Thun nur ein Nachthun, dieses unser Sprechen nur ein Nachsprechen ist; und diese Ueberzeugung ist es, welche in der Behauptung der Identität (nicht Vereinerleiung) des hervorbringenden (constituirenden) und des diese Hervorbringung erkenntlich machenden, des schaffenden (setzenden) und des das Geschaffene zugleich aussprechenden und verkündenden Princips, sich ausspricht. Woraus folgt, dass z. B. der Mensch einem anderen Menschen nur das zu erkennen geben kann, was er selber thut, ohne dass Baco's Satz: Potentia et scientia in idem coincidunt (scimus quae facimus) hier in besonderem Sinne gilt. Schon oben (Anmerk. zu §. 31) habe ich übrigens den Nexus zwischen Schreiben, Sprechen und Wirken bemerkt *).

---

*) St. Martin drückt sich über diesen Ternar auf folgende Weise aus: „Tout est tableau dans les oeuvres de pensée. Elle ne se présente jamais à nous que sous une forme sensible; parceque tout est complet dans la source qui la produit. Cette forme sensible est son *écriture*. Mais l'on ne s'écrit que lorqu'on est séparé! Ce sont là les substances *en germe* . . . Ne pouvons-nous pas entendre la voix des hommes au milieu des ténèbres et sans les voir? Ce sont là les substances *en végétation*. Mais il y a un troisième degré; *mais nous voyons agir les hommes*, quand ils sont près de nous et que la lumière les éclaire! Ce sont là les substances *en production* . . . Il est donc vrai que l'on écrit aux hommes, que l'on leur parle,

## I. Segnungen der göttlichen Gerechtigkeit.

### 39.

Der grosse Zweck der Handhabung oder der Execution der göttlichen Gerechtigkeit wird durch die Leiden der Creaturen erreicht, nicht etwa als ob dieses Leiden als solches bezweckt würde, sondern weil selbes die unvermeidliche Folge der Reaction oder Inamovibilität des Gesetzes ist, welche die Creatur durch die verkehrte Richtung ihrer Thätigkeit sich selber hervorruft, wobei noch bemerkt werden muss, dass dieser Widerstand des Gesetzes und das durch ihn beschaffte Leiden der Creatur doch wieder auf dieselbe Weise die erste Hilfe zu ihrer Resipiscenz gewährt, als der Schrecken und die Furcht des Gesetzgebers (terror legis) ihr Kraft gibt, sich immer den Schranken des Gesetzes zu halten und denselben widerstrebende Lüste u. s. f. niederzuhalten *). Diese Gerechtigkeit gibt sich übrigens sowohl an den bloss materiellen Wesen kund als an den zugleich intelligenten. Und zwar dienen die ersten, ob sie schon, ihre Action nicht in ihrer Disposition habend, als blosse Werkzeuge keiner Responsabilität unterliegen, doch der göttlichen Gerechtigkeit durch ihren beharrlichen Widerstand gegen die anome und antinome Action, indem sie selbe, sie in der äussersten Region nieder, zurück und impotent haltend, der Schmach und Pein der Erfolglosigkeit und Nullität ihrer Exertion preisgeben, und ihren Zweck (welcher kein geringerer ist, als bis ins Centrum selber feindlich einzudringen) beharrlich vereiteln.

---

que l'on agit devant eux, quoiqu'ils s'en apperçoivent si peu; comme il est vrai que toutes ces choses se passent matériellement devant les enfants, qui ne s'en apperçoivent pas davantage.«

*) S. Fermenta Cognitionis 5. Heft S. 35. — Die Bedenklichkeit (dass eine Theilnahme der materiellen schuldlosen Wesen an den Leiden der schuldigen intelligenten ungerecht erscheint) wird gehoben, wenn man erwägt, 1) den indissolublen Nexus beider dieser Wesen, 2) dass der ursprüngliche Mensch nicht mit todten, insensiblen Waffen und Werkzeugen ausgerüstet sein konnte, wie der dermalige materialisirte, sondern nur mit sensiblen und lebendigen. Endlich 3) dass dieser Mensch, so wie er den Fluch in diese nichtintelligenten Naturen brachte, auch das Vermögen und die Pflicht hat, den Segen in sie zu bringen.

### 40.

Die Leiden, welche der der Zeit heimgefallene Mensch inne wird, erfüllen denselben Zweck der Anerkennung oder Kundmachung der göttlichen Gerechtigkeit, d. i. der Unüberwindlichkeit der Macht jenes Gesetzes, von dem der Mensch abwich, und man kann auch hier jene geheimnissvolle Verbindung der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe verstehen lernen, indem schon das gleichsam natürliche Bestreben des durch die Reaction des Gesetzes Leidenden, sich diesem Leiden zu entziehen, dazu dienen kann und soll, der Action des Leidenden eine von jener des Gesetzes abgelenkte, folglich diesem nicht mehr direct entgegengesetzte Richtung zu geben. Und so bringt uns denn nicht selten die bis auf die Spitze sich treibende Noth (unserer Entfernung vom Gesetz d. i. von Gott) wieder zu letzterem; in welcher Hinsicht ich im 5. Hefte meiner Fermenta Cognitionis den Satz aufstellte: „dass jede Noth im Zeitleben ihren Zweck nur dann erreicht hat, wenn der Leidende durch sie die wahre und alleinige Noth — die Noth um Gott! — inne worden ist.“

> Es ist leicht einzusehen, dass das Complement (Integration oder Vollendtheit) der activen Existenz einer Creatur (deren seliges Sein) nur von der Integrität (Totalität) jener activen Union mit ihrem Schöpfer abhängt, welche ihr constitutiv (ihre Bestimmung oder Gesetz) ist, und dass folglich der Schöpfer vermöge seiner Gerechtigkeit nichts gebietet, als was durch Erhaltung der Integrität jener Union sie (die Creatur) ihm möglichst nahe erhält und ihr nichts verbietet, als was sie von ihm entfernt.

### 41.

Wenn nach dem vorhergehenden §. jedes selbstverschuldete Leiden einer intelligenten Creatur die Folge der Aufhebung (der Vereinzelung oder des zu Bruchgehens) der Integrität (Totalität) jener Actionen ist, durch welche sie sich in der ihr bestimmten Gemeinschaftsweise mit der absoluten Totalität (dem Absoluten d. i. Gott) zu erhalten hat, so muss sich aus der Art dieses Leidens ein Schluss auf die Art und Weise jener Störung oder Aufhebung der Actions-Integrität machen lassen. In der That gibt uns auch das ewige Jus Talionis, d. h. die der Natur des Verbrechens entsprechende Natur der Strafe oder der Pein, den einzigen Schlüssel, die Natur jener primitiven Vergehen auszumitteln, welcher uns noch belassen ist. So z. B. beweiset die Pein, welche der Mensch in der und durch die Zeitregion leidet, dass er ursprünglich bestimmt war, eine Region zu bewohnen, in welcher die Einheit der Actionen vorherrscht, und nicht, wie in jener, ihre Vereinzelung oder Nichteinheit. So beweisen ihm die Noth und die Schmach seines Unterworfenseins einer materiellen Reproduction und einem materiellen Wachsthum, dass er die Rechte seiner geistigen Reproduction missbrauchte, so wie das dermalige Ausgesetztsein des Menschen den Angriffen des Verderbers die Vernachlässigung seiner Verbindung mit einem reinen Wesen beweiset. — So sahen und sehen wir ganze Völker, welche den ihnen übertragenen geistigen Cultus vernachlässigten oder missbrauchten, so oft der Gewalt anderer unwissender und gottloser Völker anheimfallen, so wie wir aus derselben Ursache so oft in einem und demselben Volke den Tyrannen und den Sclaven untereinander gemengt sehen, damit beide, der wechselseitigen Plage endlich müde, zum gemeinschaftlichen Befreier sich wenden möchten. — Darum endlich ist der Mensch so manchen Privationen und Leiden und so vielen Kämpfen preisgegeben und fällt bei der geringsten Schwäche und Nachlässigkeit der Gewalt fürchterlicher Feinde anheim, damit er alle ihm sowohl dargebotenen als alle in ihm schlummerden Kräfte aufbiete, um sich diesem unleidlichen Joche zu entreissen, und um durch diese befruchtende Vermählung dessen, was in und ausser ihm noch getrennt und in dieser Trennung noch unkräftig ist, das zu entkräften, was nur auf Kosten dieser Trennung verbunden und kräftig ist[32].

Ueberall und somit auch schon im äusseren solarischen Leben, z. B. in der Blüthe und Blume weiset J. Böhme in einer solchen Conjunction eines Inneren mit einem Aeusseren „die liebliche Conjunction der Ewigkeit mit der Zeit nach [illegible], wo sich jene in dieser in einem Bilde sieht und das Paradies aufgeht; weil aber das Reich dieser Welt nur eine

Zeit ist, in welcher der Fluch (Gegenwartflüchtigkeit), so gehet die paradiesische Eigenschaft mit ihrer Signatur bald dahin und transmutirt sich in das Korn“ u. s. f., was denn auch von allen ähnlichen „éternal Moments“ gilt. — Uebrigens sieht sich die Hölle so wie der Himmel nur durch eine ähnliche Conjunction des Ewigen und Zeitlichen in einem in dieser Zeit gleichfalls schnell vorüber gehenden Bilde; und wenn schon derlei Empfängnissacte des Ewigen als Silberblicke oder Blitze nur flüchtige Momente scheinen, so geht doch das ihnen folgende himmlische oder höllische Wachsthum im Stillen zwar, jedoch beharrlich fort.

### 42.

Ohne hier ins Detail aller jener Leiden einzugehen, durch welche wir allein der göttlichen Gerechtigkeit Genüge thun und zu unserer Reintegration gelangen können, genügt es hier an der dreifachen Bemerkung: 1) dass, wenn eine falsche Lust es war, welche uns vom Gesetz abweichen machte, nur dieser ihre gänzliche Verwandelung in Last uns zur Reintegration wieder behilflich sein kann 31); 2) dass, wenn es Geistesleiden gibt, welche die Seelen- und Leibesleiden weit übertreffen, auch die durch erste beschaffte Herrlichkeit in demselben Verhältnisse grösser ist; endlich 3) dass doch nur die Liebe und Barmherzigkeit Gottes seine Gerechtigkeit leiten, weil der Zweck der Aufrechthaltung der letzteren jener der Aufrechthaltung des göttlichen Gesetzes des Schöpfers, dieses aber eben die alleinige Quelle und Bedingung der Seligkeit des Geschöpfes ist.

## II. Segnungen der göttlichen Herrlichkeit.

### 43.

Diese Segnungen folgen jenen der Gerechtigkeit, wie die Verherrlichung des Siegers der Unterwerfung des Feindes folgt, wesswegen auch alle das Gesetz des Schöpfers handhabenden Handlungen der Geschöpfe als so viele Kundmachungen seiner Herrlichkeit nicht minder als seiner Gerechtigkeit zu betrachten sind. Das eigentliche allen Zeitwesen aufgegebene Werk ist nemlich die-

Unterwerfung oder Entkräftung aller jener Wesen, welche ihren Hochmuths-Fanatismus (in dem Excess of joy ihrer Selbstbespiegelung, wie Milton sagt) bis zur Empörung (oder thätlichen Leugnung) gegen ihren Schöpfer steigerten, und, anstatt im Worte des Schöpfers gründend und sich von ihm aussprechen (bilden) lassend, sich gegen diesen ihren Lebensgrund als gegen ein Hemmendes erheben, oder vielmehr gegen den Vater selbst, indem sie dieses sein Schöpfungswort aufheben und ihr eigenes dafür setzen oder gelten machen wollten [35]. — So wie nun im locus dieser Welt dieser Zweck der Zeitwesen vollständig erreicht sein wird, so werden auch die dem materiellen Universum vorgesetzten und selbes tragenden Mächte in der göttlichen Region, aus welcher sie als missi hervorgingen, sich reintegriren, und die Heiligkeit Gottes wird das Gesetz der Strenge erfüllen.

Die Creatur-Selbheit, welche die Kräfte der Einheit empfängt, damit diese sich in ihrer Mannigfaltigkeit gemeinsam zu machen vermag, soll dieser Kräfte sich nicht, als ob sie ihr Eigenthum und nicht ein Gemeingut wären, annehmen, sondern sie ausgewirkt wieder ins Allgemeine zurückgeben und diesem Processe der Wiedergemeinsammachung dieser Kräfte freien Lauf durch sich lassen. Thut sie dieses nicht, „und hält sie hiemit die Wahrheit in Ungerechtigkeit auf," so werden ihr diese von ihr selbstisch zurückgehaltenen und usurpirten göttlichen Kräfte endlich doch, und zwar mit Gewalt, abgenommen, so wie sie hiemit selbst ihrer Einzelnheit (unicitas) verlustig wird [36], welche überall nur im Verhältnisse der Gemeinsammachung besteht. Uebrigens muss ich bemerken, dass wenn die Uebertreter zu ihrer Gefangennehmung und Züchtigung zwar jenen Wesen übergeben werden, die im Range unter ihnen stehen, sie im Gegentheil ihre Begnadigung und Befreiung nur von Wesen erwarten können, die im Range über ihnen sind.

## 44.

Insofern die Segnungen, von denen hier die Rede ist, noch zeitlicher Natur sind, darf es uns nicht befremden, wenn wir trotz ihres mit der Zeit beständig anwachsenden Moments auch jene des

Bösen sich steigern sehen, und wenn wir mitten unter den Huldigungen, welche unserem Erdball entsteigen, selbst Flüche (Blasphemien) vernehmen müssen, welche freilich dem finsteren Dunstkreise desselben sich nicht zu entheben vermögen. Denn diese Steigerung (Intensitätszunahme) der bösen Action im Laufe der Zeiten entspricht allerdings der Steigerung der guten Action, wie denn die Verachtung und Zurückstossung der Gnade und Barmherzigkeit des erlösenden Gottes (seitdem nemlich die erlösende Gnade in der Geburt Christi sich centralisirte) den sich selber schuldig machenden Menschen in eine ungleich tiefere Stufe der Verruchtheit stürzt als dieses in früheren Weltepochen möglich war [37]. Der Natur der Sache gemäss muss sich die gute und die böse Action immer gleichsam nackter und unverhüllter berühren, somit, immer mehr einander wechselseitig spannend, mit Beschleunigung jene Akme der Spannung und mit ihr den scheidenden Blitz des Weltgerichtes hervorrufen.

Man muss jener Weltepochen in Bezug auf die böse Gegenaction folgende drei zählen: die erste Epoche ist nemlich jene, in welcher die böse Action sich vorzüglich in der Region der Natur hielt, wesswegen auch die gute Action in derselben Region vorherrschend sich manifestirte, und diese Epoche hatte ihre Akme kurz vor der Sündfluth erreicht, welche sie auch hervorrief. Die zweite Epoche, in welcher die böse Action vorherrschend in der seelischen Region thätig war, erreichte ihre Akme mit der Geburt Christi und wich der dritten, in welcher wir dermalen leben und in der jene Action vorzüglich in der geistigen Region sich zeigt. Wie übrigens jene erste Gegenaction ihre Verwüstungen vorzüglich im Wasserelemente zeigte, so muss die dritte oder letzte dieselben vorzüglich im Feuerelemente äussern.

## III. Segnung der Lobpreisung Gottes.

### 45.

Wenn schon diese Segnungen das Ziel, weil die ursprüngliche Bestimmung, aller intelligenten Wesen sind, welchen nur darum die Macht des Denkens, Wollens und Wirkens [38] anvertraut ward, damit sie durch deren rechten Gebrauch den Schöpfer verherrlichend lobpreisen sollten, (weil hier par excellence gilt, dass gloria principis salus populi ist), — so sind wir doch hienieden zu sehr im Erkennen wie im Wirken gebunden, um diese Segnung begreifen zu können, so wie ein mit einer Krankheit geborener, und dem das Gefühl seiner Krankheit zu einem constitutiven Element seines Selbstgefühls geworden ist, von einer völlig gesunden Existenz sich keinen Begriff zu machen vermag. Dessenungeachtet sollen wir dieses höchste Ziel unseres vollendeten Seins nie vergessen und uns in der Ueberzeugung erhalten, dass alle Leiden und Prüfungen unseres Zeitlebens nur unentbehrliche Zubereitungen und unerlässliche Bedingungen zur Erreichung dieses Zieles sind.

Beim Eintritt dieser letzten vollendenden Epoche wird nicht nur die Zeit der blutigen Opfer längst vorüber, sondern auch jene des Cultus der Gnade wird geschlossen sein, dessen wir uns jetzt erfreuen, weil dieser Cultus als noch zeitlich jenem ewigen sodann Platz gemacht haben wird, an dem alle Bewohner des ewigen Jerusalems Theil nehmen werden *), ihnen zum

---

*) Schon der h. Augustinus bezeichnet den ewigen Cultus der Bewohner des ewigen Jerusalems als die ewige Sabbathfeier der Stadt Gottes. „Wie gross, sagt Augustinus, wird jene Glückseligkeit sein, wo alles Uebel verbannt, und nichts Gutes verborgen sein wird; wo Alle den Lobgesängen Gottes abwarten, der ewiglich Alles in Allen ist! Denn was man dort Anderes thun könnte, wo Niemand aus irgend Bedürfniss arbeiten wird, das lässt sich nicht absehen. Auch der h. Psalm stimmt hiezu, denn dort lesen wir: „„Selig. die in deinem Hause wohnen, Herr; in alle Ewigkeit werden sie dich loben!““ (Ps. 83. 5.) Alle Glieder und innerlichen Theile des unverweslichen Leibes, die nun, wegen der Bedürfnisse dieses armen Lebens, zu verschiedenen Verrichtungen bestimmt sind, werden dann, wo keine Nothwendigkeit, sondern eine volle, gewisse, sichere und immerwährende Glückseligkeit sein wird, in das Lob Gottes einstimmen. Denn alle jene nun verborgenen, harmonischen Verhältnisse, die in allen innerlichen und äusserlichen Gliedern des Körpers vertheilt sind, werden dann nicht mehr verborgen sein; und sie werden mit den übrigen grossen und wunderbaren Gegenständen, die in jener Glorie zu schauen sind, alle vernünftigen Geister in heiliger Entzückung zu dem Lobe eines so erhabenen Künstlers geistiger Schönheit entflammen. . . . Er wird das Ziel

Segen, so wie jenen Verbrechern zum Fluch, welche weder vermögen werden, an diesem ewigen Cultus Theil zu nehmen, noch ihr Auge von ihm abzuwenden. — Was übrigens Eingangs dieses Schreibens vom Schöpfer gesagt ward, dass man ihn nemlich eben so gut als vom Geschöpf zurückkehrend, als in selbes ausgehend betrachten kann, dasselbe muss auch suo modo vom Geschöpf gesagt werden, welches seine Reintegration erlangt hat. Nemlich das in seinem Schöpfer reintegrirte Geschöpf nimmt an der Integrität (Absolutheit) des ersteren Theil und findet sich wie der Schöpfer selber in seinem sich ununterbrochen begegnenden Ausgang und Eingang in seinem wirksamen und ruhenden Sein (*δύναμις ἐνεργητικὴ* und *ἀνεργητικὴ*) immer als dasselbe und immer neu. Motus in loco (natali) placidus, extra locum turbidus. — Denn jener Widerspruch in der Creatur, von dem oben die Rede war, ist eben die Nichtidentität ihres wirksamen Seins (Ausgangs) und ihres ruhenden Seins (Eingangs) [39], bei welcher es weder zum gelungenen Ausgang noch zum gelungenen Eingang kommt, zwischen und ausser welchen beiden die Creatur somit in suspenso und in Angst gehalten bleibt [40].

(Der Hauptinhalt vorliegender drei Sendschreiben wurde auch in einem Referat in der Katholischen Litteraturzeitung des Herrn von Kerz, Jahrgang 1825, Bd. I, S. 92—99 mitgetheilt. H.)

---

aller unserer Wünsche sein, der ohne Ende angeschaut, ohne Ueberdruss geliebt, ohne Ermüdung gelobt wird. Diese Gabe, dieses Wonnegefühl, diese Werke werden, gleichwie das ewige Leben selbst, allen gemein sein. . . . Dort wird in Erfüllung gehen was geschrieben steht: „„Sehet und schauet, dass Ich Gott bin!““ (Ps. 45, 10.) Diess wahrlich ist die Feier jenes grossen Sabbaths, der keinen Abend hat etc.“ Siehe des h. Augustinus zwei und zwanzig Bücher von der Stadt Gottes. Aus dem Lateinischen der Mauriner Ausgabe übersetzt von J. P. Silbert. Wien, Wallishausser 1826. II, 1029 ff. H.

## Zusätze.

[1] „Benedicere, sagt Thomas von Aquino, est bonum dicere (maledicere malum dicere): 1) enuntiando; 2) imperando, i. e. per autoritatem, quod est proprium Dei, cujus imperio (immediate vel per ministros) bonum ad creaturas derivatur; 3) optando: bonum pro alio precari.

[2] Wenn hier das Active das Objective, Manifeste, die Höhe, die Krone, das Passive, das Subject, die Tiefe, das Occulte, die Wurzel bezeichnet, so muss eines und dasselbe die Scheidung machen und wieder einen. Uebrigens ist die Identität des Activen und des Passiven jene der Form (Actus) und der Materie (Potentia).

[3] Hier wird das Wort nicht als Object (Existenz), sondern als das in Existenz Ausführende genommen. Dieses Wort ist also der Gehilfe des Sichobjectivirens und sein Urstand muss als selbst unmittelbar Allem vorgehend gedacht werden. Als Gehilfe ist das Wort Organ des Princips. Dem sich in die Existenz Führen (Aussprechen) geht erst die Figur der Existenz (als Objects) vor, sein Wille, dann wird er wirklich ausgesprochen. Wenn die In-Existenz-Führung (immanent oder emanent) eine Explosion ist oder im Blitz geschieht, wie J. Böhme sagt, in Folge der Junctio eines Thätigen mit einem Passiven, des feurigen Willens mit der Gedankenessenz, so ist sie ein Sieg. Licht ist Verherrlichung des Siegs, somit Subjicirung. Diese aber ist nicht bloss Scheidung des Subjicirten (Occultation), sondern ein Dienstbarmachen dem Object, wie das Wort sagt, ein Unterordnen. Das Subject ist eben das für das Object gewonnene Substrat oder Receptaculum. Aber Subjiciren ist Imperiren. Dieses: Impera et divide! ist somit ein Entdreien als Aufheben oder Nichtzustandekommenlassen einer anderen Mitte und die weggeräumte Mitte

wird eben Raum der neuen Mitte. Durch diese Entdreiung kommt die Dreieinung als die positive Mitte zu Stande und bleibt im Stande. Wenn Drei in Eins immer ausgehen müssen (manifest), so müssen Drei immer in Eins eingehen, sich occultirend. Da alle Existenz Object, Product (genitus) ist, so leugnen also die Pantheisten die Existenz Gottes, indem sie sagen, dass Gott sich nur im Geschöpfe existent mache. So z. B. ist Hegeln die Natur (die geschaffene) Gottes unmittelbarer Sohn, so wie die Naturphilosophen den Geist leugnen, indem sie ihm keine von der materiellen Existenz geschiedene Existenz geben. Das sich oder Anderes in Existenz Führen kann man auch ein Aussprechen nennen, und was sich so ausspricht, das fasset sich in ein Wort zusammen. Jedes Product nimmt sich zusammen (eint sich), um sich auszuführen. Die Existenz ist also das Ausgesprochene des Wortes. Man kann also sagen: Deus generando verbum activam et passivam suam naturam perfecte unit, generando ergo perficit se, perficiendo beatificat se, i. e. spiritualisat se. Thomas von Aquino sagt: „Deus res cognoscit per suam essentiam, in qua sicut in primo principio virtute continentur et forma et materia. Jene generatio sui ist immanent (causa sui oder vielmehr genitrix sui) oder emanent, wo Vater und Sohn geschieden sind. Auch hat man eine immanente Ausscheidung (Deprimirung) von der emanenten (Excretion) zu unterscheiden. Jene ist eine Subjicirung (der Natur), diese geschieht durch die Macht des Wortes. Gleichwie das Geschöpf nicht das Wort, sondern durch das Wort ist, so ist auch die Existenz Gottes durch das Wort. — Potentia im activen Sinne als Executions-Vermögen oder Instrumentum hiess oben die Natur (bei J. Böhme das Fiat, welches vom verbum unterschieden ist). Mit ihrer Sammlung wird sie vom Wort in Wirksamkeit und in Wirklichkeit gerufen, weil sie als Nichts das Einigungs- oder Substanzirungsvermögen nicht in sich hat.

---

[4] Hier ist keine Erhebung der Krone aus der Tiefe, das Wort kommt nicht zum Aussprechen, es verstummt. Dabei bleibt aber der Imperativ des Sichscheidens der Krone vom Subject in diesem beharrend.

5) Jeder Empfangende vertieft sich gegen den Geber. Der Speisende gibt dem Esser Speise, um ihn selbst in sich zu nehmen, nicht um ihn zu verzehren, sondern um ihn in sich zu erhalten. Bittet, demüthiget euch, so wird euch gegeben. Ohne den Actus des Gebetes gibt es also kein Fluidisiren des Stolzes. Diese Vertiefung oder Selbstentsagung im Erkenntnissvermögen heisst Glaube oder Schauen. Die Nichtvertiefung oder Selbsterhebung ist Unglaube, der noch mit dem Stolze coincidirt.

6) Gott ist nicht das Principe de l'Etre (der Creatur) sondern Etre-principe. So ist der Geist nicht Principe de l'Etre matiere, sondern Etre-principe.

7) Wenn das Denken das Centralwirken vorstellt, so stellt das Wollen das Mitwirken, das eigentlich executive Wirken das werkzeugliche Wirken vor.

8) Die Behauptung, dass jedes Bewegen ein Nichtbewegtwerden des Bewegers, somit Freiheit voraussetze, ist bloss für die Sphäre des Zubewegenden zu verstehen, denn nach Oben gilt umgekehrt, dass mein Gründen mein Bewegtsein in einem Höheren ist. Ich ruhe in einem Anderen nur, indem ich von ihm bewegt werde, so wie ich sprechend nur im Hören (Gesprochenwerden) ruhe. Ich hebe ein Schauen (Empfinden) auf, indem ich in einem Höheren aufgehoben werde.

9) Mit anderen Worten: Ich finde euch in mir aufgehoben, aufgelöset. Ihr findet Mich in euch bildend, gestaltend.

10) „So ist es, sagt M. Eckart, um einen todten Menschen, wenn er bewegt soll werden, so muss man etwas Auswendiges anrühren.“ Auf gleiche Weise kann man nur durch etwas Auswendiges das Heteronom-Lebende erhalten. Dagegen geschieht die Speisung der lebendigen Glieder durch das Haupt (Sonne). Wahrhaft inwendig der Creatur ist nur Gott.

11) Das Zusammengesetztsein aus dreien macht nemlich die gänzliche Selbstlosigkeit (z. B. des Minerals), so wie Dreiheit in Einem die völlige Selbstigkeit.

12) Auch hier also das Wort als Copula.

13) Je zeitfreier, desto kräftiger, wirklicher, substanzieller.

[14] „Novitas vitae dicitur, sagt Thomas v. A., per quam aliquis redit ad integritatem. Vetustas peccati in homine ideo dicitur vetus homo." Die merkwürdige Stelle bei M. Eckart lautet: „Wisset meine Seel ist als jung, als da sie geschaffen ward, ja und noch viel jünger. Und wisset, mir verschmachte, dass sie nicht wäre morgen jünger denn heut" (d. h. inniger mit ihrem Urstande vereint, dessen Entferntsein alt macht). Die um ihre Jugend in der Zeit zurück (statt vorwärts in die Ewigkeit) Sehenden sind wie mit verdrehtem Gesichte wandelnd.

[15] Alles Zeitvergehen ist also Rückkehr; Heraustritt also Desintegration.

[16] Unter Tod versteht man nicht bloss den Act der Trennung des Leibes und der Seele, sondern auch die längere oder kürzere Fortdauer dieses Getrenntseins.

[17] Wenn jede Krankheit eine Anticipation des Todes (der Trennung des Leibes von der Seele) ist, in welchem der Leib den Elementen (der Erde) heimfällt, die Seele zu den Abgeschiedenen hinabsteigt, so muss auch der Zweck der Krankheit jenem des Todes ähnlich sein oder eine ähnliche Läuterung beider (des Leibes und der Seele) bewirken können. Die Composition dieser beiden geht übrigens in ihre wahre (unauflösliche) Einigung nur durch das Medium ihrer (temporären) Trennung oder Zerlegung über.

[18] Wo immer nur etwas vergangen, nichts aber mehr zukünftig ist, oder wo nichts mehr jene Vergangenheit als Negation wieder negirt, da ist negative Gegenwart.

[19] Es ist dieselbe Täuschung, wenn wir das dort und dort auf hier beziehen. Wie in der Zeit kein Jetzt ist, so ist im Raume kein Hier.

[20] Was also durch den gewaltsamen Tod seine Reintegration suspens hält, das muss dieselbe nach dem Tode vollenden.

[21] Das ununterbrochen fortgesetzte gewaltsame Sterben scheint als permanentes Opfer die nöthige Breche offen zu halten. Wie übrigens der Rapport mit den abgeschiedenen Reintegrirten den Lebenden zur Förderung dient, so dient jener der Lebenden mit den nichtintegrirten Abgeschiedenen diesen zur Förderung.

22) Man erinnere sich des: „Sacer esto“ in den zwölf Tafeln der Römer, wie an das dem Herrn Heilige (Gebannte) bei Moses.

23) Denn das Wort ist die Macht, mittelst dessen ein Wesen in Existenz (sein Oben) empor, von seinem Unten sich scheidend, tritt, und nicht dieses Unten (Subject, Natur &c.) ist der Grund als das Begründende.

24) Da das Thier nur Leib und Seele, nicht eigentlich Geist hat, so ist der Mensch auch nur nach Leib und Seele der Thiernatur verbunden, und der Geist, den er statt seines früheren Geistesorganes hat, ist höherer Ordnung. Der Geist (eigener oder nicht eigener) ist übrigens das Organ des Denkvermögens sowohl in Reception als in Action.

25) Unsere ursprünglichen Anlagen sind nemlich die drei Grundvermögen des Denkens, Wollens und Handelns, denn das Empfinden als Schauen ist schon im ersten befasst.

26) Empfangend öffne ich mich dem Geber, wirkend schliesse ich mich. Hören ist Aufgabe des Sprechens, Sehen Aufgabe des Leuchtens, Fühlen Aufgabe des Greifens &c.

27) Der Begriff der Revelation im engeren Sinne fällt insoferne mit jenem des Sacraments zusammen, insoferne der Mensch beider nur durch den Fall bedürftig geworden ist. So sagt Thomas v. A. im dritten Theile seiner Summa Theologiae (61. Frage): „Ante peccatum in statu innocentiae sacramenta non necessaria fuerunt. Cuius ratio accipi potest ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, et nullo modo dependebant ab eis; sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animae vires et ipsi animae corpus. Contra hunc autem ordinem esset si anima perficeretur vel quantum ad scientiam vel quantum ad gratiam (voluntatem) per aliquid corporale, quod fit in sacramentis (und auch in der Revelation im engeren Sinne als Wunder &c.). Post peccatum autem anima etiam quantum ad superiorem partem indiget accipere aliquid a corporalibus rebus (oder per res corporales) ad sui perfectionem, quod in statu innocentiae non necesse erat.“ Für den gefallenen Menschen gilt also besonders: Nihil est in intellectu (voluntate, spiritu), quod non fuerit (est) in sensu (appetitu, corpore) und für die Kirche gilt dieser Satz als Grundsatz.

28) Bemerkenswerth ist die Stelle bei M. Eckart: „Der Mann, den du nun hast, sagte Christus zur Samariterin, der ist nicht dein. Das war ihr freier Wille, der war nicht ihr, denn er war gebunden in Todsünden und sie war sein ungewaltig und darum war er ihr nicht. Denn wess der Mensch nicht gewaltig ist, das ist sein nicht, es ist mehr dess, der sein gewaltig ist. Ich sprech' aber, wenn der Mensch seines freien Willens gewaltig wird durch die Gnade (welche ihn also löset von seiner Gebundenheit und ihn fliessend, somit Gott aufopferbar macht) und dass er ihn vereinigen (lassen) mag dem Willen Gottes &c. Denn nur durch die Gnade wird der Mensch wieder gewaltig seines freien (geschaffenen) Willens, dass er ihn vereinigen mag gänzlich dem Willen Gottes." — Ne sentons-nous pas de douleurs au physique, dans ces des nos membres qui sont emputés? Nous devons en sentir aussi au spirituel, quand l'action se développe en nous et se poste a ceux des nos membres spirituels, à qui le péche a fuit subir l'amputation.

29) In judicio ultimo, sagt Thomas v. A., forma Dei bonis, forma hominis malis in Christo ostendebitur.

30) Es sind dieselben Dinge, die zeitlich-räumlich und die ewig gesehen werden, nicht andere Dinge, sondern dieselben Dinge, nur anders.

31) Nur die Rückkehr vom Geschöpf zum Schöpfer macht den Rapport für das Geschöpf effectiv. Im orientalischen Styl ist jede Verehrung eines Höheren eine Schenkung an ihn. „Niemand erscheine leer vor mir." — Thomas sagt: „Ad locum, unde exeunt, flumina revertuntur, sic ad principium, unde proveniunt, beneficia revertuntur, scilicet per gratiarum actiones, ut iterum fluant, scilicet per iteratam beneficiorum exhibitionem. (Einem jeden Empfang muss also eine Danksagung [gleichsam ein Rückfluss] vorgehen.) Eodem enim ordine debet gratiarum actio in Deum recurrere quo gratiae a Deo in nos deveniunt, quod quidem est per Jesum Christum." Thomas wie andere Theologen verstehen unter gratia (donum gratis datum) aliquid creatum. Thomas sagt z. B.: „Impossibile quod donum gratiae cum sit quoddam creatum, sit ex essentia Filii."

82) Diess gilt von jener Subjection (Entdreiung) der Natur zur Einung und Substanzirung des Geistes.

83) Das Ewige (Ungeschaffene), das in der Schöpfung in den geschaffenen Theil descendirte, entwickelt sich nemlich wieder aus diesem reascendirend. — Mundi reconciliatio. — „Etliche Pfaffen, sagt M. Eckart, verstehen das nicht, dass etwas sei in der Seele ob ihrer geschaffenen Natur, dass Gott also sipp (verwandt) ist und also éin, gegen das alles Geschaffene (in und ausser ihr) fern, fremd und nichts ist.“ Anderswo sagt derselbe Meister: „Da Gott die Seel schuf, da schuf Er sie nach seiner höchsten Vollkommenheit, dass sie soll sein seine eigne Geburt seines eingeborenen Sohns, denn er dies wohl erkannte, so wollt er ausgehen aus seiner himmlischen Dress- (s. h. Kleid-) Kammer der ewigen Vaterschaft, in der er ewiglich geschlafen hat, bleibend (in principio) im ersten Anfang der ersten Lauterkeit, da hat der Sohn aufgeschlagen das Gezelt seiner ewigen Glorie (seiner Glorie sich entäussernd und sich säend in die Geschaffenheit, in welchem Sinne Augustinus sagt, die Schöpfung habe mit dem Abend begonnen und nicht, wie die Arianer sagten, in der Nacht) und ist herauskommen aus dem Allerhöchsten (und doch inne blieben), dass er wollt holen seine Freundin, die ihm der Vater ewiglich vermählet hat (J. Böhme's Sophia), dass er sie wiederbrächte in das Allerhöchste, aus dem sie kommen ist. Und nicht ging er aus, als er wollte wiedereingehen mit seiner Gemahlin in seine Kammer. Diese Kammer ist nichts anderes denn die (der Creatur) stille Finsterniss der (ihr) verborgenen Vaterschaft, da er ausging aus dem Allerhöchsten, da wollt' er wieder eingehen mit seiner Braut und wollt' ihr offenbaren seine himmlische Gottheit, da er ruhet mit ihm selber mit allen Creaturen.“ In jenen ungeschaffenen Theil wird auch keine Creatur gebildet, wohl aber bleibt er verschlossen (Gott nicht in sich gebärend) wenn der Mensch die Creatur in sich (mit Abkehr von Gott) sich bilden lässt. Die Scheidung (Entwickelung) dieses ungeschaffenen Theils von unserem geschaffenen Theile ist gleich der Erhebung der Krone (Blüthe als himmlisch, sonnenhaft, siderisch) aus dem irdischen Laub und in ihr tritt wie in der Blume

die Wiederconjunction oder Reintegration des Ewigen mit dem Zeitlichen (Creatürlichen, Natürlichen) ein.

34) Woran du nur Last hast, da ist Gott nicht verloren.
Woran du nur Lust hast, da ist der Tod geboren.

35) Um nemlich die Existenz Gottes aufheben zu können, müssten die Bösen vermögend sein, sich des Wortes Gottes zu bemächtigen, welches dessen Existenz ausführt.

36) Nemlich verlustig wird der freien und effectiven Geltendmachung dieser unicitas. Die höchste Geschiedenheit (unicitas) fällt in Gott mit der grössten Gemeinsammung zusammen. Ausbreitung in Verhältniss der Intensirung oder Concentrirung.

37) Man vergleiche z. B. die älteren englischen und französischen Gottesleugner mit Lord Byron.

38) Mit diesen Grund- oder Wurzelvermögen die sie effectiv machenden Potenzen, Puissances oder Organe: Geist, Seele, Leib.

39) Ausgang ist nicht Abgang, Eingang nicht Zugang.

40) Dieser Widerspruch ist bei J. Böhme das aufgegangene Centrum naturae.

## VIII.

# Ueber den Begriff
des
gut- oder positiv-
und des
nichtgut- oder negativ-gewordenen
endlichen Geistes.

**Luzern.**
Bei Xaver Meyer, 1829.

Seiner Hochwürden,
dem Domcapitular,
Königl. Bayer. Geistlichen Rath,
Religionslehrer
bei Ihro Königlichen Hoheiten,
des Civilverdienstordens der Bayerischen Krone Ritter,
**Johann Georg von Oettl.**

Euer Hochwürden!

Wunsch, wenigstens im Umriss meine Theorie des böse oder negativ guwordenen endlichen Geistes und des inneren Zusammenhangs des ethisch Bösen mit dem physischen Uebel kennen zu lernen, entspreche ich um so lieber, als mir die Erfüllung dieses Wunsches Gelegenheit gibt, sowohl Euer Hochwürden meine besondere Hochachtung öffentlich zu bezeugen, als zum Theil die Hoffnung zu rechtfertigen, welche Sie in meine Bemühungen setzen, den alten, seit dem Eingegangensein der scholastischen Philosophie so gut als gelöseten Bund der Theologie mit der Philosophie wieder anknüpfen zu helfen, wozu eine gründliche Theorie des Bösen ohne Zweifel als der erste Schritt zu betrachten ist. Die weitere Ausführung einer solchen, hier in einigen Sätzen und in ihren Hauptzügen aufgestellten, Theorie der Positivität und Negativität der endlichen Selbheit, so wie ihrer Beleibung und Entleibung, behalte ich mir übrigens in den folgenden Heften meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik bevor.

Hochachtungsvoll und ergebenst

Euer Hochwürden

Ergebenster Diener und Freund
Franz Baader.

Schwabing bei München,
den 15. Merz 1829.

## 1.

Der Begriff des Gegensatzes als solchen (der Dyas oder des Dualismus), so wie ihn früher die Naturphilosophie gefasst hat, fällt mit jenem der noch nicht vollendeten oder in ihrer Vollendung wieder rückgängig gewordenen Selbheit und in sofern mit jenem der Selb- und Machtlosigkeit zusammen, so wie der Begriff des Ternars (der Trias) mit jenem der vollständigen Selbheit zusammen fällt*). Tres faciunt Collegium**).

---

*) Die Unentschiedenheit in der Zeit ist Unvollendtheit in guter wie böser Selbheit und also ist diese Zweiheit nicht mit jenem im §. 9 angedeuteten Widerspruch zu vermengen.

**) Omne trinum perfectum. So geschieht z. B. die Bestimmtheit des Hier (Ortes) und des Jetzt immer nur durch drei fixe Puncte, durch Bezug auf drei. Aber drei führt zu vier (+): quand on est à trois on est à quâtre. Geist ist gleich Selbheit, Selbheit ist Ternar. Einheit ist Mitte. Zwei geben keine Mitte, nur drei. Hier ist aber kein Vor und kein Nach. Sich unterscheidend gehen die drei in Eins, und in Eins gehend unterscheiden sie sich. A kann aus (in) der Einheit sich nicht unmittelbar von b unterscheiden (b setzen), ohne dass a und b sich von c unterscheiden, und a kann nicht unmittelbar mit b zusammengehen, ohne zugleich beide mit c. Nicht sich unterscheidend oder confundirend würden sie sich trennen, sich trennend sich confundiren. Die Einheit als Mitte ist aber auch nicht Inneres zu den drei Aeusseren, sondern sie ist als über beiden (ihr Begriff) sich innernd (wo a b c sich in der Einheit aufheben) und äussernd (wo die Einheit sich in den dreien aufhebt) zugleich, oder sie ist die Mitte und das Centrum von Innerung und Aeusserung. Indem aber die Monas sich auf obige Weise in die Mitte nimmt zwischen ihre Innerung und Aeusserung, kann es dieses nicht, ohne in dieser Mitte zu produciren (den genitus). Denn in der That setzt der Producent sein Product in die Mitte zwischen sich als Innerem (Pater) und als Aeusserem (Mater).

Diese Behauptung spricht schon jene Maxime aus: Divide et impera! d. h. dass eine Selbheit als Mitte (Centrum) aufgehoben oder wenigstens suspendirt wird, so wie der selbe beschliessende, umschliessende oder begreifende Ternar geöffnet und, wo nicht völlig zerlegt, wenigstens bis zum Gegensatz (Dyas) herunter gebracht, das Seiende hiemit entzweit wird. So wie umgekehrt diese Selbheit oder Mitte wieder hervortritt, so wie der Gegensatz seinen dritten Terminus gewonnen und sich mit ihm zum Ternar geschlossen hat. So z. B. erlischt der elektrische Process als blosser Gegensatz in seinem Entstehen, wogegen er sich, als galvanischer Process, fortsetzt, sobald nemlich die zwei Glieder des elektrischen Gegensatzes ein Medium gewonnen haben, mittelst dessen sie sich in einen Ternar zusammen schliessen, und durch welches die ersten zwei Glieder sich immer wieder neu anfachen; was sich auch an dem Ternar des Feuers, des Lichtes und der Luft nachweisen lässt *). Die Nichtbeachtung dieser natürlichen Tendenz des Gegensatzes, sich durch einen dritten Terminus zu verselbständigen, war Schuld, dass die Naturphilosophie früher im Dualismus befangen blieb, und aus diesem (aus der polarischen Spannung und ihrer Auflösung in Indifferenz) nicht herauskam, was auch ihre Formel (+ 0 —) bewies. Wie aber kein Zweieins, sondern nur ein Dreieins ist, so ist auch kein Zweiuneins, sondern nur ein Dreiuneins **).

---

*) Besser sagt man: Feuer, Wasser, Luft, weil diese drei in der einen Relation Licht, in der anderen Finsterniss geben.

**) Numero Deus impare gaudet. — Omnis conventus impari numero constare debet, quia impar numerus ille est, in quo excedit unitas vel ea dominatur. Die Drittzahl führt zur Einheit, macht die Inwohnung der Einheit möglich, ist also nicht die Einheit. — Es gibt keine unmittelbare Einigkeit oder Uneinigkeit. Wenn der Producent als Eins ein Dreieins ist, und wenn dasselbe vom Product (als einem Selbstischen) gilt, so muss zwischen jenem und diesem auch eine dreifache Relation (besonders in Bezug auf die religatio) statt finden, was das Wesentliche der Religionslehre ausmacht.

### 2.

Es ist ein nicht seltener Missverstand, dass man den dritten Terminus, von dem hier die Rede ist, mit der gewonnenen Mitte selber vermengt, d. i. éine Spitze des Dreiecks für dessen Centrum nimmt, da doch dieses durch den Schluss der Figur erst gewonnen wird. Trinitas reducit dualitatem ad unitatem.

So z. B. ist es wenigstens Missverstand veranlassend, wenn man im göttlichen Ternar den hl. Geist der Liebe gleich setzt, weil die Liebe, als Band aller drei Personen, von keiner allein ausgehen kann. Durch den (immanenten) Ausgang, als setzend den dritten Terminus, öffnet sich die Einheit nicht, sondern schliesst sich als Selbheit und geschiedene Sphäre in sich zusammen, und nur in diesem und durch diesen Selbstbeschluss vermag sie als hervorbringend sich zu öffnen, oder, wie man auch sagt, auszugehen, d. i. sich zu offenbaren. Vermengt man nun aber diesen ihren Ausgang in letzterem Sinne mit obigem immanenten Ausgang, so leugnet man den Geist als geschiedene Persönlichkeit, indem man ihn nicht als Thuenden (Spiritus) in der Gottheit anerkennt, sondern nur als ein Thun (Spiratio) der Gottheit.

### 3.

Die hier bemerklich gemachte Trichotomie des Begriffs der Selbheit (oder auch des Begriffs, des Urtheils und des Schlusses) beruht bekanntlich auf demselben Grund, auf welchem in der Geometrie die Reduction aller Figuren auf das Dreieck und in der Zahlenlehre jene aller Potenzen auf die ersten drei beruht. Von diesen drei Potenzen heisst auch die erste die Wurzel und wird als Potenz Eins von der Potenz Null unterschieden, wesswegen man die erste Potenz des Bösen meint, wenn man von einem radicalen Bösen im Gegensatz eines radicalen Guten spricht. Man unterscheidet auch die drei Potenzen so, dass man die erste als Keim (Princip oder Anfang), die zweite als Mitte (Progress, Stamm) und die dritte als Terminus (Ende, Vollendung, Frucht, Hervorbringung) betrachtet. Wenn es nun schon gewiss ist, dass jede Zahl nur in der dritten Potenz (im Cubus) sich vollendet, so wie, dass jede Hervorbringung nur der Effect einer Selbstpotenzirung des Producenten ist, und wenn schon dieses auch für die absolute Monas (Gott als Ensoph) gilt, so darf man doch diese Selbstpotenzirung der absoluten Einheit nur als absolut immanent betrachten, indem 1 als $1^1$, $1^2$ und $1^3$ erhoben doch nur Eins (alleinig) bleibt oder in und bei sich selber, Sich selber also eigentlich nie hervorbringt, sondern nur Abbilder von sich, wie sie denn Selber nicht hervorgebracht ist *). Von dieser Hervorbringung ihrer Abbilder (von der Creation) gilt nun, dass die intelligente Creatur nie die Art und Weise wissen und begreifen kann, auf welche Gott sie hervorbringt und erhält, so dass also eine Theorie der Creation in diesem Sinne ein vermessener Ausdruck ist. Scimus quae facimus, nescimus, quae non facimus; nescimus creationem, quia non creamus. Wir haben nemlich zwar Wissenschaft und Kunde von dem, was wir nicht sind und nicht thun oder nachthun (nachmachen) können, aber diese factische Wissenschaft ist keine genetische und es findet hier keine Identität des Wissens mit dem Sein und Thun statt.

Der Pantheismus unterscheidet die Selbstpotenzirung der Einheit in sich nicht von jenem Act, durch welchen sie erschafft. Nach dieser alle Religion zerstörenden Irrlehre älterer und unserer Zeit wird z. B. die Selbstpotenzirung des Schöpfers zur zweiten Potenz als die Geburt des Sohns, nemlich als blinde Selbstentäusserung zur Natur und Creatur, oder als ein Abfall und Abstossen von sich, vorgestellt, und Gott kömmt

---

*) Unitas non est numerus (ist zählend, nicht Zahl oder gezählt). Die Monas bringt nur Alles nach ihrem Willen ausser sich hervor, bleibt aber für sich unverändert, als Wurzel aller Zahlen, selbst aber keine Zahl, und leidet, man mag sie zum Quadrat oder zum Cubus erheben, doch keine Aenderung (bleibt in sich); will sie aber die Zwei (als die erste Zahl) hervorbringen, so muss sie sich (wie Pythagoras lehrte) mit ihrem Schatten vermählen, wo sie fortan mehrere Zahlen hervorbringt (Christophori Theophili Systema theologicum mysticum S. 8). Ein Hervorbringen (Zählen), welches indess kein begriffloser Progress, sondern ein in sich rückkehrender Regress ist, wie sich dieser nur von der Zehnzahl (7 und 3) nachweisen lässt.

nach dieser Irrlehre erst durch Aufhebung dieser Natur, als Creatur, zu sich und vollendet sich (in der dritten Potenz) zum Geist *). Die Futilität der sogenannten Creationstheorien veranlasste die gänzliche Leugnung der Creation selber, d. i. man leugnete Gott das Vermögen ab, irgend Etwas hervorzubringen, welches am bestimmtesten Spinoza that, den man noch immer der Jugend als den tiefsten Denker anrühmt. Den von der Kirche gebrauchten Ausdruck einer Schöpfung aus Nichts fand man anstössig, als ob, falls ich irgend Etwas nur modificire oder transferire, was ohne und ausser mir schon vorhanden ist, ein solches von mir und aus mir hervorgebracht heissen könnte. Ebenso wenig könnte man aber es eine Hervorbringung nennen, wenn ich mich bei solcher selber nur theilte, oder mich innerlich nur bestimmte. Noch muss übrigens in Bezug auf die absolute Monas bemerkt werden, dass die Mathematiker selbe zwar mit Null bezeichnen und sie hiemit von der ersten, bedingten Einheit unterscheiden, womit aber nur die unaussprechliche, absolute Fülle oder Vollendtheit dieser Monas angedeutet wird, nicht aber ihre Leerheit, ihr Nichts und ihr Nullwerth, oder ihre Indifferenz gegen alle Erfüllung, womit sie, als das absolute Abstractum, in den Händen einiger Naturphilosophen als Fortunatus Zaubertasche erscheint, in der zwar Nichts ist, und aus der sie doch Alles herauslangen **).

### 4.

Wenn schon gesagt wird, dass der Gegensatz (die zweite Potenz) sich bis zum Ternar (Cubus) forttreibt, oder auch, dass dieser Ternar sich seiner Wiederöffnung und Aufhebung widersetzt, so ist es doch nur éine und dieselbe in jedem Gliede oder jeder Potenz gegenwärtige und ihr inwohnende Einheit (Centrum), welche den Gegensatz und den Ternar setzt und dessen Auflösung sich widersetzt. Mit dem Begriffe der Selbheit, als Mitte, ist nemlich deren Gegenwart oder Repräsentation in jedem ihrer Glieder zugleich gesetzt, falls diese Mitte den letzteren inwohnt. Totum in toto, totum in quolibet membro, nicht in qualibet parte, weil die Theile, als solche, nur gleichgültig (zur Repulsion bereit) neben und ausser einander bestehen und zwar auch ausser ihrem Verbande, wogegen sie als lebendige Glieder diese falsche Selbständigkeit ausser dem Verbande verlieren, dagegen aber die wahrhafte Selbständigkeit, nemlich die lebendige durch ihren und nur in ihrem organischen Verbande gewinnen.

---

*) Es bedarf kaum der Erinnerung, dass hier von der neuschelling'schen Philosophie die Rede ist, wie sie Schelling in seinen Münchener Vorlesungen in den Jahren 1827 und 1828 vorgetragen hatte. H.

**) Hier hat Baader besonders Oken im Auge. H.

Diese Umwandelung und Erhebung der schlechten, gleichgültigen oder repellirenden, engen, dürftigen, unsicheren, unverbürgten und gleichsam nur prosaischen d. i. unorganischen und unlebendigen Selbheit in die Kräftigkeit, Freiheit, den Reichthum und die Poesie der organischen, ist eben der Zweck und die Aufgabe des Instituts der Kirche, als die ethische Verbindung der Menschen unter sich, mit Gott und der Natur, d. i. als das Reich Gottes begründend und fortführend. — Indem ich übrigens hier und in der Folge auf die Identität des Begriffs der Selbheit mit jenem des Ternars mich berufe, so ist es doch hier der Ort nicht, den wesentlichen Unterschied des creatürlichen und nichtcreatürlichen Ternars, so wie der creatürlichen und nichtcreatürlichen Persönlichkeit nachzuweisen. Was ersteren betrifft, so hat St. Martin mit seinem Ternaire fixe, Ternaire mobile und Ternaire decomponible bereits die Hauptsache ausgesprochen, so wie auch Günther (in s. Vorschule zur speculativen Theologie S. 109.) den Unterschied des Ternaire fixe und des Ternaire mobile richtig damit angibt, dass, wie Gott in Seinem Wesen Einer, in Seiner wesentlichen Form dreifaltig, so sei die Weltcreatur dreifaltig im Wesen und Eins in der Form. Was aber den Unterschied der creatürlichen und der nichtcreatürlichen Persönlichkeit betrifft, so kann man diesen wenigstens nicht in der Absolutheit der Einen oder der Andern suchen, weil die Persönlichkeit, als solche, die sufficientia sui ausschliesst und man darum von den drei Personen nicht als drei Substanzen sprechen darf. A. a. O. S. 112. Jede Person oder Persönlichkeit entsteht und besteht nur in der Union eines Allgemeinen und eines Besonderen. In der Creatur hat jede Person geschiedene Wesentlichkeit.

## 5.

Wenn hier vom Verhältnisse der Monas zur Trias die Rede ist, und man zeigt, wie die Erstere sich nur durch ihre Sonderung (in die Trias) verselbständigt, und insofern ein Gemeinsames der drei Glieder oder Potenzen ist, so muss man doch nicht glauben, als ob sie in Bezug auf Letzte nur ein Abstractallgemeines, folglich nur eine Unitas und nicht Unicitas wäre. Denn diese Einzigkeit kömmt der Monas nur als Trias, dieser nur als jener zu, so wie mit der Aufhebung der Glieder (sei es durch Trennung, sei es durch Confundirung) auch das lebendige u. u. erlischt. Gott ist nur, weil Er der Alleinige oder Einzige ist.

In Süddeutschland wird das Wort: Gottig auch für Einzig gebraucht. Jede Abstraction hebt bei dem Positiven, jede Negation bei einer Position an, und es ist eben nur dieses Positive, welches uns aus der Abstraction wieder forttreibt. Wenn man darum vom Abstractallgemeinen und Abstractbesonderen spricht, so hat man doch nur von dem positiven, wirklichen Einzelnen angefangen, mit welchen man dann freilich auch wieder enden muss. Totum parte prius et posterius. Jeder Progress in Natur, Geschichte und Speculation ist darum ein Regress, und dieses gilt nicht nur von dem, was von der positiven Mitte ausgeht, sondern selbst von dem, was von ihr abfällt, weil selbes doch nur um diese Mitte fällt, und somit invito marte von ihr Zeugniss gibt. Denn wie alle Longitudinalpolarität auf eine Circularpolarität sich reducirt, so reducirt sich aller anscheinende Longitudinalfall auf einen circulairen. — So liegt der Hegel'schen Trichotomie doch nur der Quaternar zum Grunde, weil auch hier in der That mit derselben Mitte (als Affirmation) angefangen wird, mit welcher durch die doppelte Abstraction oder Negation geendet wird. Ausserdem würde auch das abstracte Sein als Nichts mit dem abstracten Nichtsein als wieder Nichts nicht das positive Dasein, sondern abermal nur Nichts geben. Spinoza fasste die Terminatio gleichfalls nur von ihrer Negativität auf mit seiner Definition: Omnis determinatio est negatio, wogegen die Positivität jener durch den Satz ausgesprochen wird: Omnis determinatio est positio. — Es ist übrigens lehrreich, zu bemerken, mit welcher Bestimmtheit die Kirche zu jeder Zeit die Einwürfe und Bedenklichkeiten des abstrahirenden, grübelnden Verstandes gegen jenen Vernunftbegriff des lebendigen Ternars zurückgewiesen hat. So z. B. sagt das Concil. lateran.: Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, secundum personales proprietates discreta. — Tres simul personæ ac singulatim quælibet earundem: et ideo in Deo Trinitas est solummodo, non quaternitas, quia quælibet Trium personarum est illa res, sive natura divina una (unica). Et illa res non est generans, neque genita neque procedens. Und im Symbol. Athanas.: Quia sicut singillatim unam quamque personam Deum et Dominum confiteri compellimur, ita tres Deos aut Dominos dicere prohibemur. — Woraus man auch nebenbei sieht, warum die Alten zur Bezeichnung des Ternars der Selbheit sich der Figur bedienten *).

6.

Gemäss jener Definition: „Deus est sphæra, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam“ ist Gott die absolute, ewige und alleinige inamovible Mitte alles creatürlichen, sowohl selbstisch- als selbstlos-seienden, d. i. sowohl jener Creaturen, welche als intelligent und selbstwollend in sich eine actuose Mitte haben und diese selber sind, als jener, welche als selblos keine solche Mitte haben, und welche also von den drei Factoren ihres abge-

---

*) In der positiven Selbheit besteht das Kreisen zwischen den drei fest und auseinander Gesetzten und der Mitte. In der negativen Selbheit ist der Dreiangel selber in die Mitte gestürzt und das Kreisen ist hier als Conflict.

schlossenen Seins entweder keinen oder nur éinen oder nur zwei zu eigen, in ihrer Disposition, haben *).

In dem ersten Falle befindet sich z. B. das Mineral, für welches darum, wie Hegel bemerkt, der gestaltende Process immer nur ein vergangener ist, obschon man auch sagen könnte, dass dieses Mineral ein diesem Process Vergangenes und Entfallenes ist. Die Pflanze hat nur einen Factor ihrer Gestaltung zu eigen, der zweite fällt ausser sie in die Erde, oder dahin, worin sie wurzelt, und mit dessen Hilfe sie fructificirt. Das Thier hat zwei Factoren seiner Gestaltung zu eignen. In keinem dieser Geschöpfe kömmt es darum zur Selbheit oder zum Ich, Du und Wir.

### 7.

Die selbstischen (intelligenten) Creaturen wurden mit ihrer eigenen Mitte (concentrisch) in die göttliche geschaffen, und zwar zu dem Ende, dass sie durch freie Affirmation der letzteren ihre eigene Mitte in der göttlichen fixiren sollten.

Es ist hier nicht der Ort nachzuweisen, welchen Einfluss diese Tilgung der Labilität der intelligenten Creatur in sich und die Feststellung ihres Bezugs zu Gott auf die Tilgung der Corruptibilität der ihr zugewiesenen nichtintelligenten Natur und Creatur und auf ihre Stellung zu letzterer haben sollte.

### 8.

Der Abfall einer solchen selbstischen Creatur ist darum nur durch ihren selbst gefassten Willensentschluss zu begreifen, ihre eigene Mitte aus der göttlichen heraus und dieser selbst entgegen zu setzen, und sich hiemit als etwas Apartes, ausser, ohne und selbst gegen Gott zu constituiren. Womit nicht nur ihre eigene Mitte negativ werden musste (nemlich sowohl die absolute,

---

*) Wenn Gott (Auctor) die Mitte jeder (creatürlichen) Mitte ist, so ist Er zugleich innerlicher (subtiler, kleiner) als ihr Inneres, und äusserlicher (grösser) als ihr Aeusseres. Was ich erfasse (ergründe), das umfasse (begreife) ich nicht nur, sondern bin ihm innerlicher und bin seine Mitte. Nur das absolut sich selber Begründende vermag Alles zu begründen.

alleinige, unverrückbare Mitte Gottes verneinend, von selber abstrahirend, als von dieser verneint werdend), sondern womit auch die positive Manifestation Gottes sich für diese Creatur in eine negative umwandelte *).

Weil man eine solche Negativität des creatürlichen Geistes gewöhnlich für weiter nichts als für Geistlosigkeit nimmt, so bemerkt man auch die Nichtidentität des Erkennenden und Erkannten nicht, welche sich hier kund gibt. St. Martin bemerkt, dass die Erzeugung nur dann empfindlich ist, wenn die Zeugungs-Factoren identischer Natur mit sich und dem Zeugenden sind. Diese Identität der Natur des Empfindenden und Empfundenen, des Erkennenden und Erkannten beweiset sich schon im Bewusstsein, welches sobald erlischt, als es seine geistige Reaction, d. i. die Berührung eines Wesens gleicher denkender Natur verliert. Einer nur selbstlosen nicht denkenden Natur gegenüber könnte unser Denken sich nicht erhalten, und schon die Sprache (das Nennen selbstloser Objecte) leistet uns den Dienst, diese zu geistigen uns verwandten Wesen zu erheben. Die Geistlosigkeit des Menschen ist eben nur Folge des Mangels jener geheimen, auch im einsamsten Leben ihm gegenwärtigen geistigen Reaction, seines Rückfalls in die Confusion mit der selbstlosen nicht denkenden Natur. — Aber es ist ein Anderes, wenn der Geist die ihm nothwendige geistige Reaction einbüsst, ein Anderes, wenn diese Reaction, anstatt sich ihm hilfreich zu bezeugen, feindlich auf ihn einwirkt. Und so

---

*) Diese negativgewordene Mitte der selbstischen Creatur bleibt darum immer leer und kann weder durch sich noch durch andere Creatur erfüllt werden. Eben darum kann eine solche Creatur nicht mehr von Innen, sondern nur von Aussen (als unlebendig) bewegt werden. Wer dieser negativen Manifestation oder Gegenwart heimgefallen ist, der sucht sich selber durch Distraction (Dilution), Zerstreuung etc. in der Zeit von dieser Qual (von der dritten Dimension) zu befreien (denn in der Zeit sind nur zwei), wogegen der in der seligen Gegenwart Seiende diese Distraction (Zeit) flieht. So fällt der böse Mensch (Geist) nicht in die Thierheit (Dualismus) zurück, sondern er fällt nur dieser anheim, als besessenes Thier. Wie denn in der Thierwelt selber eine solche Besessenheit merklich ist.

ist es auch ein Anderes, wenn die Creatur diese Gegenaction sich selber hervorruft oder zuzieht, oder wenn sie selbe ohne ihr Zuthun erfährt.

9.

Das abgefallene selbstische Geschöpf ist folglich als in seiner Mitte, in seinem Centrum, selber entzweit zu betrachten, weil das absolute, göttliche Centrum sein eigenes nun nicht mehr deckt, beide Centra also in Differenz sich befinden, und das eigene Centrum dieses Geschöpfs somit nicht mehr die Zahl 1 trägt, sondern die Bruchzahl $^{1}/_{2}$ *). — Divide et impera!

Die Entstehung dieser Entzweiung liegt noch jetzt und stündlich unserer Beobachtung nahe genug. „Si l'homme cherche un autre appui que celui de sa loi d'unité, sa joie est d'abord inquiété et timide, il ne jouit qu'en se reprochant sa jouissance, et se partageant un moment entre le mal qui l'entraine et le bien qu'il a quitté; il eprouve sensiblement l'effet de deux loix opposées; et il apprend par son mal-être, qu'il n'y a point d'unité pour lui.“

10.

Die Philosophie unserer Zeit hat nicht nur bisher die hier in ihrem Ursprung nachgewiesene Negativität der creatürlichen Selbheit nicht genügend erklärt, sondern sie leugnet selbe der Religion wohl gar ins Angesicht ab, so wie sie letzterer (aus demselben Grunde) den Begriff des (zeitlich „physisch“ wie ewig moralischen) Todes als einer Macht (potestas) ableugnet; von einer negativen Manifestation Gottes keine genügende Auskunft

---

*) Der Producent soll Mitte des Products (der Mitte desselben) sein, womit die Identität (Eintracht) seiner als des das Product Erfüllenden (Innerlichen seines Innerlichen) und Umschliessenden (Aeusseren seines Aeusseren) hergestellt ist. Weicht der Producent aus der Mitte, so muss auch die Nichtidentität (der Widerspruch) in dem Erfüllenden und Umschliessenden sich äussern. Wenn das Product der Mitte des Producenten entfällt, so ist sein Innerliches wie Aeusserliches dem Innerlichen und Aeusserlichen des Producenten entrückt.

gibt, und mit dem Worte Dualismus nur den Gegensatz *) in dem die Mitte umschliessenden Ternar bezeichnet, nicht aber jenen centralen Dualismus, von dem in dem vorgehenden §. die Rede ist.

Man fasst z. B. den Begriff der negativ gewordenen Selbheit falsch, abstract und selber negativ auf, wenn man diese Negativität für eine absolute nimmt, und das wenn schon tantalische Bestreben einer andern Position übersieht, welches jene Negation bedingt. Ebenso macht bei jeder Abstraction von einem Positiven der Abstrahirende doch nur sich als positiv gelten. Und so leugnen alle Philosopheme Gott oder den (absoluten) Geist, welche ihn a potentia ad actum bringen und also erst machen d. h. nachweisen wollen, wie Er Sich selber aus nichts mache, d. h. aus einer Abstraction. Man sollte nun freilich meinen, dass am allerwenigsten jene Philosophen den Ausdruck: „einer Schöpfung der Materie aus Nichts," verfänglich halten sollten, welche Gott selber aus Nichts hervorgehen lassen.

## 11.

Man leugnet nemlich das Böse (die in der creatürlichen Selbheit ausgekommene Negativität), wenn man diese Negativität etwa als processlose Ruhe oder Stagnation dem positiven Leben als Process entgegensetzt, da doch nicht die Ruhe der Bewegung, nicht diese jener, sondern die unruhige Bewegung (motus extra locum turbidus) der ruhigen Bewegung (motus intra locum placidus) entgegen gesetzt werden kann **).

Eben so falsch ist es, wenn man seit einiger Zeit den Verstand als solchen der positiven Vernunft entgegen setzt und nicht bemerkt, dass die Negativität auch in der creatürlichen Vernunft auskommen kann, wodurch diese zur Unvernunft in demselben Sinne wird, in welchem man von einer Unnatur spricht, und dass es diese Negativität der Vernunft ist, welche freilich unmittelbar den Verstand afficirt und von der positiven, absoluten Vernunft ablenkt, und welche Negativität sich wohl bis zur Furie, welche alles Positive zerstört, oder gleichsam bis zur geistigen Besessenheit steigern kann *); wesswegen man allerdings zwischen einer guten und einer schlimmen Dialektik zu unterscheiden hat. Es ist übrigens keine Naivetät, sondern eine Flachheit mehrerer Naturphilosophen zu nennen, wenn sie in der Unnatur des (physischen und moralischen) negativen creatürlichen Lebens so wenig Arges ahnen, dass sie uns selbe für constitutionell geben. Und diese Naivetät oder Flachheit kann man, wenn man will, in ihrer ganzen Breite naturphilosophisch, in einem von Herrn Blasche vorvergangenes Jahr herausgegebenen Buche: „Ueber das Böse" **) durchgeführt sehen. Die Naturphilosophie hat übrigens diese Weise, die Relation des Einzellebens der Creatur mit dem universellen (creaturisirenden) nur von der negativen Seite aufzufassen, von Fichte's bellum internecinum des Ichs und Nicht-Ichs entnommen. Wenn z. B. Pohl (welcher durch seine Darstellung des galvanischen Processes sich gründlich um die Physik verdient machte), in seinen Ansichten und Ergebnissen über Magnetismus u. s. f. S. 73. sagt: „Alles, sofern es aus einer universelleren Lebenssphäre mehr oder minder herausgetreten, irgend einem engeren, individuellen Kreise einer selbständigen Entwickelung angehört, vermag diesen nur durch eine Reaction gegen die Ansprüche der Totalität (nicht also durch eine Befriedigung dieser Ansprüche) zu behaupten und wirkt reagirend auf diese zurück, so wie es durch die Gegenthätigkeit der Totalität in seinen eigenen Functionen zu gesteigerter Wirklichkeit erregt wird;" — so muss dagegen Folgendes erinnert werden: nemlich 1) wird hier das allerdings im Kampfe und mit den anorgischen Mächten noch zu Felde liegende materielle und zeitliche Leben mit dem diesem Kampfe entrückten, nichtmateriellen oder seligen Leben vermengt und 2) wird auch im materiellen Leben die positive Hilfe und die das Leben schirmende Reaction übersehen, welche das universelle als das Mutterleben dem individuellen als seinem Kinde und Abbilde leistet, und dieses universelle Leben wird nicht als erzeugend und tragend dieses individuelle gedacht, sondern es wird behauptet, dass das letztere sich proprio marte gegen das erste zu tragen und zu behaupten habe, welch letzterem jenes, man weiss nicht wie und invito marte, als Eingeweidewurm sich eingebildet habe. — Ich ergreife endlich noch diese Gelegenheit in Bezug auf das, was in der angeführten Schrift S. 2. von der in sich kreisenden Action eines Anregenden und der Reaction eines Hemmenden gesagt wird, Folgendes zu bemerken. Wenn das Volatile und Fixe *) in der äusseren Natur im wechselseitigen, nie innestehenden Conflict um das Primat inner dem magischen Kreise des Lebens festgehalten bleiben, so müssen sich vier Contrapuncte in diesem Kreise als vier Weltgegenden bilden, wenn nemlich in a (Sommer, Mittag) das Anregende den Culminationspunct gegen das Hemmende erlangt hat, so hat sich selbes auch in seiner Exertion insofern erschöpft, als es letzterem sofort die eigene Wiedererhebung gestatten muss, welche sich bis zu einem zweiten Punct b (Abend, Herbst) fortführen wird, in welchem zwar beide gleichwichtig in einem Momente jedoch so sich zeigen, dass die hemmende Macht im Steigen, die anregende im Sinken begriffen und folglich ein dritter Punct c (Mitternacht, Winter) sich hervorbringen wird, in welchem das Hemmende, sich auf die Spitze treibend, dem Anregenden die erste Wiedererhebung gestattet, welche sich auch bis zu einem vierten Punct d (Morgen, Frühling) fortführt, in welchem gleichfalls, wie in b beide Actionen sich zwar ausgleichen, jedoch so, dass die anregende im Steigen sich zeigt und wieder zum Mittag sich fortführt *). Dieselbe Tetras zeigt sich auch in der Adoption (der Gattung der zwei Geschlechter), der Conception (als des Einwurzelns des Keims in der Matrix) der Vegetation (des Wachsens des Keims) und der wirklichen Geburt (als der Reife). — Man sieht leicht ein, inwiefern diese Construction mit Pohl's Behauptung übereinstimmt, dass das Erregende eben sowohl die Function des Hemmenden als diese die Function des Anregenden leistet, und ich erlaube mir hier nur noch eine Anwendung dieser Darstellung des Zeitkreislaufs, welche darin besteht, dass der Mensch nie verzweifeln soll, wenn auch das Böse oder die Macht der Finsterniss ihren Culminationspunct erreicht hat und auch nie sicher sein soll, wenn er einen entschiedenen Sieg über diese Macht in oder ausser sich errungen zu haben glaubt.

---

*) Dieser Gegensatz hebt sich durch einen dritten Gegensatz auf. Negatio negationis. Der Gegensatz oder die Opposition unter den Factoren ist nur die Folge des Gegensatzes oder der Opposition der Mitte oder des Grundes.

**) In der Eintracht der zwei Bewegungen (Eingang und Ausgang, Nehmen und Geben) ist die Ruhe des Lebendigen.

---

*) Die Vernunft verhält sich zum Verstand wie die Mitte, Grund, Genitus zum Genitor, wie das Feuer zum positiven Licht und der negativen Finsterniss. Wenn nemlich die Vernunft (als Mitte) der endlichen Intelligenz sich der absoluten göttlichen eingibt und sich in ihr fixirt (als positivem Grund), so erzeugt sie Licht in sich, ausserdem Finsterniss. Oetinger (in sensu communi) heisst die göttliche Vernunft das Oberherrschaftliche gegen die Vernunft des Geschöpfes, und auch Hegel sagt, dass der Mensch nur dann erst Wahrheit erkenne, wenn der Gedanke in ihm sich selbst und ihn bewegend sich zeige. Diese positive Vernunft erweiset sich übrigens als begründend, leitend (assistirend) und confirmirend, als negativ oder der selbstisch erhobenen endlichen Vernunft entgegen, als entgründend, nichtleitend und nichtconfirmirend.

**) Das Böse im Einklang mit der Weltordnung dargestellt von Blasche Leipzig 1827. Vergleiche über Blasche: Ueber Gegensatz, Wendepunct und Ziel heutiger Philosophie von J. H. Fichte S. 104. II.

---

*) Was hier volatil und fix heisst, ist Pater et Mater, als die zweifache Relation des Producenten zum Product, sowohl in der Zeugung, als in der Erhaltung, als auch in der Hinrichtung. Jedes Product kann nur aus der Mitte des Producenten kommen, und diese Mitte muss also durch Sichzusammennehmen des letzteren hergestellt sein, durch Sammlung (Descensus oder Heraussetzen) des Volatilen (Freien, Himmels) und durch entgegnende Expansion (Ascensus, Hineinsetzen) des Fixen (Unfreien, Erde).

## 12.

Die negative Mitte der creatürlichen Selbheit hat J. Böhme in der Angst des Lebens nachgewiesen.

Wenn man schon Recht hat, die Geburts- und Todesangst in ihrem Princip als identisch zu erklären, so hat man doch

---

*) Mittag und Mitternacht sollten nie hervortreten, Morgen und Frühling mit Abend und Herbst immer coincidiren.

unrecht, diese Angst für das Radical des Lebens überhaupt auszugeben, obschon solches für das Zeitleben gilt, welches sich hiemit in seinem Ursprung als illegitim verräth, so wie dessen Ende (für den Menschen) eine Hinrichtung ist.

## 13.

In der That braucht man nur jeden, welcher die Wirksamkeit und Wirklichkeit des Widerspruchs bezweifeln wollte, an die Angst zu verweisen, weil in ihr dieser actuos empfindlich und zu sich selber gekommen sich zeigt.

Der Widerspruch ist hier jener des doppelten, unerfüllten und unerfüllbaren Strebens, dem Centrum zu entfliegen und ihm zu entsinken, somit eines zweifachen Aussichselberkommens (Ekstasis); der Widerspruch des weder in noch ausser sich Bleibenkönnens, weder hinein (hinauf) noch heraus (herab), und des doch nach diesen zweien entgegengesetzten Richtungen zugleich in sich getriebenen und als am Rade des Ixions umgetriebenen Seins, womit dieses zum qualvollen, oder die Lebensquelle der Creatur selber zur Qual wird. Animalische Angst, Gewissensangst.

## 14.

Diese negative Mitte des Lebens, welche, wie J. Böhme sagt, der Creatur ewig Mysterium hätte bleiben sollen, ist von der blossen Abwesenheit einer positiven Mitte wohl zu unterscheiden, indem selbe nicht bloss als leer und unerfüllt, sondern als leerender, zehrender, unerfüllbarer und darum alle Erfüllung tilgender, actuoser, sich immer neu anfachender Process erweiset. Da nemlich die positive Mitte des Lebens dieser negativen creatürlichen doch immer ex diametro entgegengesetzt bleibt, und letztere sich der negirenden Einwirkung der ersteren nicht zu erwehren vermag, so begreift man das beständige Verschlossensein dieser negativen Mitte aus ihrem beständigen Verschlossenwerden, und warum selbe alles sie berührende Sein mit ihrem eigenen Horror vacui inficirt *).

---

*) Wenn man mit J. Böhme Gott im Verhalten zur Creatur als einen Künstler zu seinem zugerichteten Instrument betrachtet, welches er selber

„Dieu, sagt St. Martin, parle toujours et s'ouvre toujours par sa parole expansive, mais l'ennemie qui a lui-même été la cause de ce que cet univers est extraligné et qui est comme exilé de l'amour et de la parole Dieu, n'est lui-même sans parole, ce qui fait que par sa parole meurtrière il opère lui-même son propre extralignement et son propre éxil, et qu'au lieu de s'ouvrir par sa parole, il ne fait que se fermer.“ Und diese Verschliessung wird somit jeder andere Geist in sich inne werden, welcher der Einsprache jenes bösgewordnen Geistes sich öffnet. — Wenn zu einem Anderen Sprechen oder ihm Schreiben „ein diesen (Hörenden und Sehenden) Denkenmachen ist“ und wenn der endliche Geist nicht sein Denken selber anfängt, sondern ursprünglich oder central doch nur vom absoluten Geist denken gemacht wird, obschon es in des ersteren Willkür steht, dieses Denken auf die eine oder andere Weise fortzusetzen, so muss man doch sagen, dass zu dem endlichen Geist immer und zwar central gesprochen und geschrieben wird, und dass die Integrität seines eigenen Denkens, Sprechens und Schreibens doch nur davon abhangt, ob er diese Ursprache, die sich

---

schlägt, damit es ihm klinge, wie er es gern hört, so muss man sagen, dass Gott keinen Misston vernimmt, weil er nicht nur dieses ausschliesst, sondern in der Ausschliessung die Misstönenden der Harmonie dienend macht (wie das abgeschlossene Finsternde dem Leuchten). Das Sichhören Gottes wie sein Sichwissen ist aber nicht mit seinem Hören (Wissen) der Creatur zu vermengen. Der Vater, sagt J. Böhme, ist der ewige Anfang (der Selbstmanifestation) und der Sohn (Wort, Bild) ist der ewig Angelangene (im Vater aus dem ewig ausgehenden noch unoffenbaren Spiegel Gefasste) und der hl. Geist ist es, der den Vater durch den Sohn offenbart mit der ausgesprochenen Weisheit (denn der Sohn als Wort wäre still, als Licht nicht ausscheinend ohne den Sprecher oder Verkünder, den Geist) aus dem Hall (Licht), den der Vater als Sohn gebiert. Wie ein Gebären des Worts (Lichts), wie ein Geborensein desselben, wie endlich ein Verkünden desselben, so muss auch ein Verkündetsein (Gehört- und Gesehensein) desselben sein. Die Weisheit heisst darum Gottes Auge (Ohr &c.) — Sapientia — se sibi sapiens. So ist der Anfang (der Sprechende, Leuchtende) wieder das Ende (der Hörende, Sehende) — Identität des Gesehenen und Gehörten, des sich sichtbar und hörbar Machenden und des Sehenden und Hörenden.

seinem geistigen Ohr und Auge manifestirt, in sich rein erhält oder nicht. —

## 15.

Der creatürliche Geist war zwar in's Licht geschaffen, hiemit aber noch kein bewährter Lichtgeist. Er hatte nemlich noch die Entzündlichkeit (zur Negativität) in sich, welche als solche und ehe es zur wirklichen Entzündung (durch welche er zum Finstergeist angezündet werden musste) noch kam, in ihm radical getilgt werden sollte*). Dieses konnte nun nur durch seinen Durchgang durch die Versuchung bewerkstelligt werden, und zwar so, dass er, diese seine Entzündlichkeit als solche frei in das Versuchungs- oder Opferfeuer führend, von diesem sich gleichsam abbrennen liess, obschon es, wie gesagt, hiebei zu keiner wirklichen Entzündung und keinem empfindlichen Brennen kommen konnte und sollte, weil letztere das sich selber fasslich Machen des creatürlichen Geistes dem in der Versuchung erst gegen ihn aufgehenden Feuer voraussetzt, durch selbstisches Heraushalten dieses Geistes aus dem Opfer und die sich selber gleichsam verdichtende Concentration gegen dasselbe**).

Es ist ein flacher Gedanke, sich die Positivität des Lichtes ohne die Negativität des Feuers, oder die assimilirende Macht des Lebens ohne die ausscheidende zu denken *). — Das Versuchungs- oder Opferfeuer, von dem hier die Rede ist, ist nemlich kein anderes, als das ewige Lichtgeburtsfeuer des Vaters, wodurch Er sich selber im oder als Sohn (Licht) als *Λόγος ἐκθετὸς* gebiert. Ex utero ante luciferum genui Te. Psalm CIX. 3. — Dieses von J. Böhme zuerst enthüllte Geheimniss hat der Verfasser des Mystère de la croix mit folgenden Versen ausgedrückt:

---

*) Hätte Gott die Creatur gut geschaffen, so hätte sie nicht böse werden können, und da sie böse (verderbt) ist, so hätte Gott sie böse geschaffen oder gemacht. Man sagt zwar, dass Gott Alles, das Gute und Böse, gemacht habe. Er hat aber die Creatur in diesem Sinne weder böse noch gut gemacht. Gut und Böse sind nicht Eigenschaften der Geschaffenheit (des unmittelbaren, natürlichen, geschöpflichen Seins), sondern der Geburt oder des vermittelten Seins. Denn jede Kindschaft und Geburt, wo sie einmal wahrhaft geschieht und bestätigt ist, kann nicht mehr (wie die Geschaffenheit) verderbt (so auch nicht verbessert) werden. — Quod autem, adhuc semel: dicit, declarat mobilium translationem tamquam factorum, ut maneant ea, quae sunt immobilia (h. e. generata). Epist. ad Hebr. 12, 27.

**) So wie a dem Feuer nicht mehr fasslich (subjicirt) ist, so wird dieses jenem fasslich oder a wird feuerfrei (nicht los), und gewinnt die Macht des Feuers; diese Aufgabe seiner Fasslichkeit kann es aber nur durch Bewährung des Solvens (der Freiheit) erlangen.

„Non alia ad lucem ducit via; perge per ignem.
Quo te ducit amans, hoc duce tutus eris,
Nam lucis pater est ignis, sed quidquid in igne
Deperdes, ingens hoc reputato lucrum!“

## 16.

In Bezug auf die im vorgehenden §. gemachte Unterscheidung eines unerfüllbaren und eines erfüllbaren Verlangens oder Hungers muss der Unterschied des lichten und finsteren Seins der Creatur begriffen werden. Das in sich wie aus sich lichte, leichte, freie Sein muss nemlich als das in sich erfüllte (sibi sufficiens) und aus seiner Fülle sich mittheilende anerkannt werden, im Gegensatze des in und aus sich finsteren, schweren und unfreien Seins, als des in sich leeren und aus sich leerenden und zehrenden Hungers, weil die Schwere als ein Gehaltensein ausser dem Centrum eben die Centrumleerheit (das Extralignement) des Schweren aussagt, was nicht minder für den Geist gilt, welcher gleichfalls in demselben Verhältnisse schwer wird, als er leer wird **). „Tenebrae (lucem) non comprehenderunt.“ — Insoferne nun der geschaffene Geist mit einem solchen unerfüllbaren Hunger, einer solchen unstillbaren Sucht, behaftet sein würde, so könnte er von einer solchen quälenden Sucht nur wieder dadurch frei und erlöset werden, dass eine andere (erfüllbare) Sucht in ihm erweckt und gestillt würde. In diesem Sinne spricht die Religion sowohl von Suchten, die unerfüllbar, aber auch nur durch eine andere Sucht (die nach dem Reiche Gottes) tilgbar sind, so wie, dass wir viele Dinge nur dann finden, wenn wir sie nicht suchen: caetera adjicientur Vobis! — und in demselben Sinne sagt Christus: Niemand kömmt zu mir (ich kann Niemand erfüllen), in dem nicht der Zug des Vaters nach mir ist.

---

*) Mit dem Begriffe der Speisung als Aufhebung der Speise oder als Intussusception fällt jener des Wachsthums sowie jener der Excretion zusammen.

**) Daher die Armuth (Leerheit, Finsterniss, Schwere) des Bösen, wie der Reichthum (Erfülltheit, Licht, Leuchte) des Guten. Auch die Seherin von Prevorst sagte, dass die Geister ihr leichter schienen, wie sie lichter wurden.

Die Creatur kann nun einem Zuge frei folgen oder ihm widerstehen, insofern sie sich ihm frei fasslich machen kann oder nicht fasslich, und hiemit erläutert sich der vorgehende §., indem es nur das Vermögen und die Lust, sich als Selbstsucht fasslich zu machen, ist, welche diese Creatur in der Versuchung sich sollte tilgen lassen *). Wenn eine Sucht noch unerfüllt (noch nicht wesentlich) ist, so kann ihre Tilgung oder Aufgabe ohne Empfindung oder Schmerz geschehen, nicht aber wenn sie bereits erfüllt ist, weil ihre Tilgung sodann nicht anders als durch die Tilgung dieses Wesens selber möglich ist. Jede Sucht wirkt nemlich als feurig zugleich positiv (als ihre eigene Erfüllung zu erzeugen strebend), und negativ (gegen jede andere Sucht und ihre Erfüllung, diese zu tilgen strebend). Wenn z. B. eine Sucht oder Begierde a) in einer ihr nicht entsprechenden Erfüllung, b) aufgelöset und depotenzirt sich befindet, so wird sie in ihrer Wiedererweckung und Sammlung sich als ein diese Erfüllung verzehrendes und durchbrechendes Feuer äussern, um zu ihrer eigenen Erfüllung (Form, Leib) zu gelangen. — Was hier übrigens von der falschen Sucht überhaupt gesagt wird, gilt auch von jeder falschen und darum unerfüllbaren Wissenssucht, welche sich allerdings mit der Negativität der Vernunft als eine Leidenschaft der Intelligenz erheben, von

---

*) Fassend bin ich mächtig worden dessen, was mich fassen wollte, und dessen Fasslichkeit ich mich hiemit entzogen habe. Ich bin aber dem Gefassten auch innerlicher worden, und seine Mitte. Ergründung also nach drei Dimensionen.

welcher aber der Mensch nicht anders frei werden kann als durch die Erweckung und Befriedigung seines wahren Wissenstriebes, nicht aber durch Nieder- und Einhalten des letzteren. — Endlich muss ich hier noch bemerken, dass das Gesetz des erfüllbaren und unerfüllbaren Verlangens auch in der Lehre vom rechtmässigen und unrechtmässigen Besitze Anwendung leidet, insofern der rechtswidrige Angriff und die Transferirung eines Besitzthums (durch Tilgung der rechtlichen Socialverhältnisse) dessen Substanz selber zerstört. Unrecht Gut, sagt das Sprichwort, thut nicht gut. — Für die Ethik ist es allerdings ein grosser Gewinn, das unrechte und böse Verlangen als ein unerfüllbares zu begreifen.

## 17.

So viel begreift man aus der bisherigen Darstellung der Negativität des creatürlichen Lebens, dass, wenn einmal diese in der Mitte ausgekommen ist, sie sich von selber, gleich einem ausgekommenen Feuer, dem ganzen Sein der Creatur mittheilen und deren Fortbestand aufheben müsste. Wenn nun dieses doch nicht geschieht, so kann das erhaltende Princip nur noch von Aussen diesen Bestand sichern, und dieser Bestand oder die Wahrheit einer solchen Creatur fällt darum nicht mehr in sie, sondern ausser sie. Worin dann auch die Ursache jener Unfreiheit und jenes Widerstandes zu finden ist, den eine solche Creatur in sich selber wie ausser sich inne wird, so wie sie sich zu ihren Potenzen erheben will, und warum jede höhere Selbstpotenzirung nur zu einer tieferen Depotenzirung sie bringt, wie denn jeder Bruch sich mit seiner Potenzirung dem Nullwerth nähert.

In diesem Sinne sagt ein französischer Schriftsteller von dem Zustand des Etre pervers: „qu'il n'est rien qu'une universelle concentration, sans la possibilité d'aucun développement, et cependant sentant le perpetuel besoin, d'être tout, et d'avoir un développement universel." Wie nemlich in der gewonnenen positiven Mitte des Lebens die freie Entwickelung seiner Kräfte und Glieder es nicht zur unfreien Verwickelung derselben kommen lässt, so lässt umgekehrt die einmal die Mitte gewonnen habende oder zu sich selber gekommene Negativität es nicht zur freien Entwickelung aus der unfreien Verwickelung kommen. — In Gottes Augen ist der Böse ein Wahnsinniger, den man binden muss.

18.

Das positive wie das negative Leben findet, so lang es nur noch im Werden und nicht vollendet ist, seinen Gegensatz nicht bloss ausser, sondern auch noch in sich, so wie es aber vollendet ist, hat es diesen Gegensatz nur mehr ausser sich, oder es hat sich von ihm völlig abgeschlossen, welches Wort Gegensatz hier übrigens in einem anderen Sinne genommen wird als im §. 1. —

Der Teufel, sagt man, hat kein Gewissen mehr. Zu bemerken ist übrigens noch, dass die Creatur das Gute, wie das Böse auf eine andere Weise erkennt, wenn selbes ganz nur ausser ihr, als wenn es ganz, oder wenigstens zum Theil noch in ihr sich befindet. So erkennt der Engel Gott anders, als der Mensch und anders als der Teufel. Ebenso erkennt ein creatürlicher Geist die Natur anders, wenn er als naturfrei völlig über ihr steht, anders, wenn er in ihr, anders, wenn er unter ihr sich befindet.

19.

Der Lehrsatz des Grundes sagt nichts, als dass eine Causalität nicht unmittelbar, sondern nur durch Vermittelung activ oder effectiv wird. Soll a als manifest und selbstisch hervorgehen, so muss b als occult und selbstlos im Grunde gehalten bleiben. Wenn nun aber oben von einer Depotenzirung der creatürlichen Selbheit als dieser ihre Speisung, Beleibung oder Erfüllung bedingend gesprochen worden ist, so muss man nicht meinen, als ob diese depotenzirte oder zu Grund gelassene creatürliche Selbheit selber schon der Grund, die Erfüllung oder das Wesen geworden, und dass folglich das zu Grunde Gegangene das Wesen würde und sei, da ja eben durch Nichtwesentlichwerdung jener Selbheit das wahrhafte Wesen, Erfülltheit und positive Selbheit der Creatur erst entsteht. Wenn die Creatur nur durch Aufgabe ihrer Selbheit, durch freiwillige Depotenzirung (sich zu Grunde Lassen in Gott), oder sich depotenziren Lassen, ihre Erfüllung (Πλήρωμα) empfängt, so ist freilich das Werden dieser Speise oder dieses Leibes nicht ohne ein Entwerden von Seite des Gespeiset- und Substanzirtwerdenden zu denken, das Erhoben-Getragenwerden nicht ohne ein Sichvertiefen. Der erfüllende und beleibende Process muss darum von Seite Gottes innehalten, so wie jenes Entwerden (jene Tief- und Demuth) von Seite der Creatur aufhört, und der creatürliche Lichtgeist, der ohne Speise und Leib nicht bestehen kann, kann doch diesen nur empfangen, und zwar nur gegen etwas, was er dem ihn Speisenden gibt, oder an ihn aufgibt, wie denn jedem Haben ein Soll (credere) entspricht. — Aber durch diese freie Aufgabe und Gelassenheit des Geschöpfs an und in Gott wird dieser zu einer tieferen Emanation oder gleichfalls zu einem tieferen Descensus in jenes veranlasst, wodurch eben die innigere und nun untrennbare Vereinung des Geschöpfs mit dem Schöpfer effectuirt werden sollte.

Man begreift aus dem Gesagten, warum in allen Regionen die Kraft des standhaften und wahrhaften Lichtes und der Saft des sanften (die Creatur gegen das Gerichtsfeuer schirmenden) Wassers immer nur zugleich aufgehen und zugleich verschwinden. Nur die nicht sich aufheben lassende, aus dem Opferfeuer sich heraushaltende Negativität hält in der Creatur diesen Licht- und Wasserquell in sich aufgehoben und vertrocknet, von welchem Christus sagt, dass, so wie er in der Creatur geöffnet ist, kein Durst mehr in dieser aufkommen kann. Er setzt aber auch die Bedingung dieses Oeffnens hinzu; denn nur durch Mittheilung oder durch ein erstes Empfangen dieses Wassers von Aussen vermag die Creatur zur Oeffnung des Quells derselben in sich zu gelangen. Da übrigens, wie bereits §. 15 erwähnt worden ist, der Eingang des creatürlichen Geistes aus dem Opferfeuer in's Licht sein Eingang in die Einheit (in das Universal) ist, so begreift man, dass die Creatur von der Krankheit ihrer unwiedergeborenen Natur nicht anders, als durch Speisung vom Universal genesen kann, und man kann (nach der im §. gegebenen Erläuterung) sagen, dass es die Dürre (der gelassen von Gott aufgenommene Schmerz) selber ist, die zum Regen (zum Genuss oder zur Gebetserhörung) wird. — Gott, sagt das alte Sprichwort, reimt sich auf Noth. — Endlich bemerke ich hier noch, dass auch die Worte: Zutrauen, Trauen, Treue, Trauung (Vermählung), so wie jene: Glauben, Geloben, Verloben, eine Verbindung durch Erfüllung oder eine wesentliche aussprechen, wie solche in diesem §. erläutert worden ist, wie sich denn auch in den geistigsten Operationen der Eintritt einer solchen Erfüllung und Wesenheitserzeugung durch die Empfindung (in sich Findung) als Gegebenes und zwar als Rückgabe bemerklich macht. Wie man nun in der Sinnenwahrnehmung die objective Anschauung (die Function der Cerebralnerven) von der nicht objectiven Empfindung (der Function der Gangliennerven) zu unterscheiden hat, beide aber nicht trennen darf, so hat man in der Intelligenz das Wissen vom Glauben zu unterscheiden, ohne sie zu trennen, und die Identität des Schauens und Empfindens ist nur so zu verstehen, dass beide weder getrennt, noch confundirt oder vereinerleit werden sollen. Es hält übrigens nicht schwer, sich davon zu überzeugen, dass auch, und zwar vorerst für das Denken und Erkennen, jenes Gesetz eines Erfüllt- und Begründetseins als erste Bedingung gilt, und dass auch hier die ausgekommene Negativität oder Selbstsucht sich gleichsam als Schwindsucht kund gibt. Das Denken des endlichen Geistes hebt nemlich nicht bloss mit einem Unmittelbaren an, was unter ihm steht, oder was selber aufhebend sich subjicirt, sondern es hebt zugleich mit einem über dem Geist stehenden Unmittelbaren an, welchem umgekehrt dieser Geist sich subjiciren muss, durch welchen Subjectionsact der endliche Geist erfüllt, begründet, erhoben und aufgerichtet oder gespeiset wird. Aber nur bewundernd wird der Geist diese Erfüllung und Erhebung inne, und da nur der freie und erleuchtete Geist zu bewundern vermag, nicht aber der unfreie und finstere, so ist so wenig wahr, dass das Bewundern ein Beweis der Unwissenheit ist, dass das Nichtbewundern des wahrhaft Bewundernswerthen eben so gut ein solcher Beweis der Unwissenheit ist, als das Bewundern des Nichtbewundernswerthen. Da nun über dem Menschen nur Gott und das Göttliche steht, so kann und soll der Mensch nichts bewundern als Gott und das Göttliche, und so wie der Affect der erhebenden Bewunderung ihm die Gegenwart des Göttlichen verbürgt, so tritt auch die Gefahr des Sinkens für ihn ein, so wie dieser Affect ihm ausgeht. Non elevari est labi. — Insofern aber dieses wahrhaft und allein Bewundernswerthe auf den endlichen Geist erhebend und befreiend, zugleich aber auch dessen Subjection fordernd wirkt, so kann man sich des erhabenen und erhebenden Gegenstandes, indem man es einem Gemüthe nahe bringt, als eines Reagens bedienen, wodurch die innere Beschaffenheit jenes sich kund gibt. Ist nemlich dieses Gemüth völlig frei, so wird es sich mit Lust dem Affect der Bewunderung überlassen, und ist es unfrei, an Niedriges gebunden und niederträchtig, so wird es die Sollicitation zur Befreiung zurückweisen, ist endlich dieses Gemüth hoffärtig, so wird das Erhabene einen Hass gegen selbes in diesem Gemüth erregen, weil dieses sich der Sollicitation zur Selbstunterwerfung widersetzen wird.

20.

Setzt man den Fall, dass die Creatur, obschon sie in jenem Versuchungsfeuer nicht bestund und also von diesem als Gerichtsfeuer sofort hätte ergriffen und als Lichtgeist verbrannt, zum Finstergeist aber hätte angezündet werden sollen, doch nicht dieses Schicksal erfuhr, sondern dass dieses Gerichtsfeuer zu ihrer Gunst noch suspendirt ward, so gelangt man zum Begriff eines (gegen den Lichtleib) zweiten und gleichsam interimistischen Leibes (oder einer solchen Beleibung) dieser Creatur, der die doppelte Function haben muss, die völlige Entzündung der Negativität zu hemmen, zugleich aber auch der Creatur es möglich zu machen, die Entzündlichkeit derselben abermal und nun nur auf andere Weise in sich tilgen zu lassen. Man gelangt also hiemit zum Begriffe der Materie oder der Materialisirung des Leibes; das Wort: „Leib“ in demselben Sinne genommen, in welchem es Paulus nimmt (ad Kor. 1. 15. 44.).

Hat der creatürliche Geist einmal seinen ersten zwar nicht bereits fixirten und selbst ausgewirkten Lichtleib eingebüsst, so kann er zu solchem nicht wieder unmittelbar kommen und selbst dann nicht, wenn, wie dieses bei dem vor der Welt Grund in Jesu versehenen Menschen der Fall war, dieser Lichtgeist wenigstens als Keim oder Wurzel (Weibessame) noch in ihm zurück blieb, — sondern er kann zu seinem Lichtleib nicht anders als durch Vermittelung dieses anderen Leibes wieder gelangen, dessen Function es ist, als Bauhütte eines ewigen Bau's, wie Paulus sagt, entweder durch eine in ihm vorgehende gründliche Tilgung und Auflösung der Negativität dem positiven Leben den selbes integrirenden Lichtleib wieder zu bereiten, oder umgekehrt der Vollendung dieser negativen Selbheit, durch gänzliche Tilgung selbst des Keims jenes Lichtleibes, behilflich zu sein. Man begreift übrigens aus dem in diesem und dem vorhergehenden §. gegebenen allgemeinen Begriffe des Leibes, wie sowohl die Beschirmung als die Befehdung des Lebens im Leibe sich kund gibt und die Negativität überall auf Entleibung zielt, so wie umgekehrt, dass die Positivität sich in der Beleibung verwirklicht und vollendet. Vis (vitae) integra, si conversa in Terram (Corpus). — Das Wort: Licht- oder verklärter Leib wird übrigens hier in demselben Sinne genommen, in dem Paulus von einem geistigen Leib im Unterschiede des animalischen spricht und von einer Erlösung des Menschen von diesem Leibe der Sünde und des Todes oder von dieser Weise seiner Beleibung *). Wenn man nun schon diesen irdischen oder materiellen Leib (in seinem Urstand und Fortbestand) nicht für die Sünde hält, so weiss man doch, dass er dem Menschen zufolge der Sünde entstanden ist, und wenn schon Günther (a. a. O. S. 188) von dem spricht, was von einem solchen immateriellen geistigen Lichtleibe der Auferstehung, im Gegensatze zu dem grobmateriellen Leib der Sünde, gefaselt

---

*) „Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem.“ I. Korinth. 15, 45. Jenes Leib war seelisch, der Leib dieses ist geistig. Dasselbe gilt aber auch für Seele und Geist.

worden sei, so ist doch eine solche Faselei nicht so schlimm als die Nichtunterscheidung beider dieser Leiber sein würde.

21.

Die negative Selbheit bringt es darum für sich nie zur eigenen Leibwerdung, d. h. sie wird zwar nie leiblos, aber auch nie leibfrei, und kann sich, als gänzlich leibunfrei, diesen Leib nie zu eigen machen; le mal ne peut jamais prendre nature (terre oder forme), und das negative Leben (vie fausse) besteht darum gleichsam nur als Eingeweidewurm (oder als Schmarotzerpflanze) in oder an einem nicht eigenen Leibe. Man kann darum auch in dieser Hinsicht von keiner Selbständigkeit des Bösen, als einer sufficientia sui, sprechen; wie man schon von dem Kranken sagen kann, dass der Leib ihn, nicht aber er den Leib hat. — Die Existenz des Bösen, als einer nach aussen sich geltend machenden Macht, ist darum immer nur eine geliehene oder geraubte (usurpirte).

22.

Es ist hier nicht der Ort, nachzuweisen, inwiefern der oben für die Creatur aufgestellte allgemeine Begriff des Leibes auch auf den absoluten Geist anwendbar ist, und ich bemerke hier nur, dass Spinoza, Gott nur als die an sich seiende, passive und indifferente Substanz begreifend, Ihn in der That nur als Leib oder vielmehr als Leichnam begriff.

Der von Hegel weiter durchgeführten Naturphilosophie lag derselbe Begriff Gottes als einer passiven Substanz zum Grunde, deren active Causalität nicht in den göttlichen Personen, sondern in den creatürlichen gesucht ward, und welcher Gott darum schläft, bis und wann er nicht durch das, in dem und an dem Geschöpf erwacht, und als Geist zu sich selber kömmt.

23.

Eine Folge des gegebenen Begriffes der Leibwerdung des Lebens ist ferner die hiemit gewonnene Einsicht, dass, so wie der zeitliche Tod (als Macht) nur durch eine zeitliche Leibwerdung, so auch der ewige Tod nur durch eine ewige Leibwerdung besiegt werden kann, und nicht etwa durch eine endlose Wiederholung der zeitlichen Leibwerdung.

Nur der aus dem Tode zuerst wieder mit dem erbeuteten, ewigen Licht- und Kraftleib Erstandene konnte darum jenem zurufen: „Tod, wo ist dein Stachel! Hölle, wo ist dein Sieg!“ Darum manifestirte sich von allen Gestorbenen Christus allein nach seinem Tode leibhaft, und nicht als blosser Geist: videte manus meas et pedes, quia ego ipse sum: palpate et videte, quia Spiritus carnem non habet et ossa, Ev. Lucas. 24, 39; — womit Er die völlige Gewalt über die Principien der materiellen Manifestation bewies. — Die Ausdrücke: ich habe einen Leib und ich bin Leib, gelten für den Auferstehungs- oder Lichtleib gleich, weil hier die vollkommene Union des Leibes und der Seele eingetreten ist, was bei dem materiellen Leibe nicht der Fall ist, indem jeder Leichnam es beweiset, dass der Mensch selben als Leib zwar hatte, aber dass er nicht dieser war. In gänzlicher Zwietracht muss endlich der Finsterleib mit der creatürlichen Selbheit stehen. Hier ist nemlich der Geist völlig unter der Natur, wie er im Lichtleib völlig über ihr ist, und wenn darum der Umschluss oder Leib der positiven Mitte dieser in der freien Entwickelung ihrer Kräfte dient, so hält der Umschluss der negativen Mitte diese mit ihren Kräften in der Enge der unfreien Verwickelung zusammen. So wie nemlich ein Agens die freie Disposition über die Organe und Attribute seiner Fähigkeiten oder Vermögen verliert, durch welche selbes allein letztere zu äussern oder die ihm nöthige Reaction von Aussen zu empfangen vermag, so muss die Action dieser Fähigkeiten entweder Null und Nichtig werden oder auf das Agens selber zurückfliessen. Im ersten Falle tritt der astehnische, im zweiten der stehnische Zustand ein.

## 24.

Wenn man die Creatur als noch in ihrer positiven oder negativen Selbheit nur werdend begreift, so gelangt man zum Begriff ihres Zeitlebens oder zeitlichen Seins (als des mit dem materiellen [§. 20] identischen), in welchen sie noch zwischen der positiven und negativen Manifestation Gottes (§. 8 und 15) in Mitte gehalten, als in einer dritten (eigentlich zweiten) Manifestationsweise sich befindet, in und von welcher aus dieser Creatur freilich sowohl die positive Manifestation Gottes als die negative nur als ein Jenseits und als ein Sollen erscheint, letzteres nemlich in subjectiver Beziehung, als ein sich vollenden Sollen zur Positivität oder Negativität ihres Seins *).

Eine Philosophie, welche dieses Jenseits und dieses Sollen damit von sich zu weisen sucht, dass sie Himmel und Hölle nur als Abstracta erklärt, dagegen aber das Zeitleben als allein wirklich nimmt, kann nur damit widerlegt werden, dass man zeigt, wie umgekehrt eben nur dieses Zeit-, materielle oder irdische Leben das jenseitige und abstracte (l'autre monde) schon darum ist, weil es in ihm doch nie zu der dritten Potenz oder zu der Vollendung der Selbheit kömmt. Hegel hat allerdings Recht, wenn er sagt: „dass die Idee nicht so ohnmächtig ist, um nicht wirklich zu sein;" man muss aber hinzusetzen, dass diese Idee (wie sie in Gott und Gott selber ist) nicht so dürftig und arm an eigenem Sein ist, um hiezu der creatürlichen Verwirklichung (d. i. ihrer Nachbildung) zu bedürfen. Eben darum muss auch gegen jene Deutung des Sollens für die (endliche) Creatur protestirt werden, als ob diese Creatur unendlich, d. i. zu Gott, werden sollte, und, weil sie dieses nicht vermag, gleich einer aus der unendlichen Substanz (man weiss nicht wodurch!) aufgetriebenen Blase, so wie sie ihre Endlichkeit und Hohlheit auf die Spitze getrieben hat, von Rechtswegen zerplatzen und einer nachfolgenden Blase Platz machen müsste.

### 25.

Im §. 8. wurde der Satz aufgestellt, dass die selbstische Creatur nur durch eigenes Mitwirken (durch ihren eigenen freien Willensact) ihre Selbheit in der göttlichen zu fixiren vermochte und vermag, oder dass sie nur durch freie Wiederaufgabe ihrer (mit

---

*) Der Imperativ treibt den Bösen zur Vollendung seiner bösen Selbheit wie den Guten zur Vollendung seiner guten.

ihrer Schöpfung geschiedenen und selbstbeweglichen) Selbheit an und in Gott selbe in ihm constituiren zu lassen, im Stande war. Die Creatur vermag also ihre positive Selbheit sich nicht selber zu geben, sie vermag sich nicht selber zu constituiren, sondern sie hat ihre Position, als Rückgabe Gottes an sie, gleichsam als zweites Geschaffensein zu erwarten.

Hier gilt also der Satz: Exceptio firmat regulam d. i. die Regel (das alleinige Sein Gottes) wird durch die Ausnahme (das Zugleichsein des Geschöpfes) nicht aufgehoben, sondern bestätiget. Es war nicht genug, dass die Creatur ohne ihren Willen geschaffen ward, sondern sie sollte auch mit ihrem Willen ihre Vollendung von Gott empfangen und hiemit erklärt sich auch abermal ihre völlige Unwissenheit über ihr Geschaffensein (§. 3.), so wie ihre Wissenschaft von ihrer Vollendung und Wiedergeburt, weil diese nemlich nicht, wie ihre Schöpfung, ohne ihr Thun möglich ist. Uebrigens war das Problem (die Selbständigkeit Gottes mit jener der Creatur zu vereinen) bis jetzt der Stumbling-Block der Philosophie, welche entweder beide (die nichtcreatürliche und die creatürliche Persönlichkeit) leugnete, oder éine zu Gunsten der anderen; welche das Schaffen als eine Theilung der göttlichen Substanz oder als eine Selbstgliederung, Selbstbestimmung oder Selbsterfüllung wegerklärte, hiemit aber, Gott und die Creatur confundirend oder beide trennend, alle Religiosität tilgte, weil jeder religiöse Act sowohl die klare Unterscheidung als die Nichttrennung beider voraussetzt.

### 26.

Das Zeitleben ist als das abstracte oder andere Leben (§. 24.) in seinem Entstehen und Fortbestehen, nach dem Bisherigen, so zu begreifen, dass man einsieht, wie das erste Entstehen der Negativität der Selbheit der Creatur in ihrer ersten Potenz oder Wurzel zwar sofort zur zweiten sich forttrieb, wie aber ihrem sonst unvermeidlichen Fortgange zur Vollendung oder zur dritten Potenz Einhalt geschah (§. 20.), womit die Creatur von ihrem Sturz, zwar in einer tieferen Stufe von neuem aufgerichtet und ihr die Möglichkeit verschafft ward, ihre negative Selbheit gründlich, d. h. in der Wurzel (als Schlangensamen) zu tilgen, hiemit aber die in ihr noch vorhandene Wurzel der positiven Selbheit bis zur Frucht wachsen zu machen.

27.

Gott wollte folglich nach seiner Barmherzigkeit, mit welcher Er, „als Liebhaber des Lebens,“ allem creatürlichen Leben zu Hilfe kömmt, dass die Creatur in und nach dem ersten unmittelbaren Abfall von Ihm nicht sofort die natürliche Folge hievon inne werden, nemlich in die gänzliche Negativität ihres Seins stürzen sollte (§. 15.), — sondern Gott wollte, dass, so wie die erste der Creatur angeschaffene Positivität noch nicht die bewährte und unbewegliche (quod autem dicit: adhuc semel, declarat mobilium translationem tamquam factorum, ut maneant ea, quae sunt immobilia, ad Hebr. 12. 27.) war, so auch die erste unmittelbare, wenn schon durch eigene Schuld der Creatur in ihr ausgekommene Negativität gleichfalls nur eine zur Positivität noch restaurirbare, bewegliche, unmittelbare oder wieder tilgbare sein sollte.

28.

Der Eintritt der von Gott abgewichenen Creatur in diese abstracte Zeitregion, welche, wie alle Abstracta nicht in und aus sich begreiflich ist, sondern nur aus der positiven Region, von welcher sie abstrahirt und eine Fraction ist, — dieser Eintritt, sage ich, zeigt sich darum zugleich als Strafe (als Ausschliessung von der positiven, totalen Gemeinschaft und Manifestation Gottes) und als Gnade (als Aufhaltung von der Vollendung der Negativität ihres Seins und Abhaltung der negativen Manifestation Gottes). Woraus sich der Charakter der Duplicität des Zeitlebens, und des Offenseins einer doppelten Pforte in selbes oder aus selbem ergibt, so wie die Einsicht, dass eine einer solchen Region heimgefallene Creatur von Rechtswegen diesem Streit und dem Anspruch sowohl des Himmels als der Hölle auf sie ausgesetzt sich findet, weil beide durch ihre (der Creatur) eigene Schuld rechtlichen Anspruch auf sie erlangt haben.

Wenn auf solche Weise in der Zeit die creatürliche, negative Selbheit mit der positiven als im Streit begriffen sich zeigt, so kann man nicht verkennen, dass, wenn erste in ihrer Selbstbildung doch nur der Bildung letzter (also dieser ihrem Werden) dient, dieselbe ausgebildete, negative Selbheit als das Böse der positiven als dem Guten, auch nach Ablauf der Zeit, in ihrem Bestande dienen wird.

29.

Wenn ich die zeitliche Region oder Action, als die materielle, hier die abstracte, weil unvollendete und unganze, nenne, so muss ich bemerken, dass diese Unvollendtheit in dem senarischen Gesetze zu suchen ist, welchem alles Zeitliche und Materielle (als Opus sex dierum) darum und in so lange unterworfen ist, als selbes ausser dem Septenar wirkt, welche Ausschliessung und Trennung des senaren vom septenaren Gesetze (des Irdischen vom Himmlischen) bekanntlich der Mensch durch seinen Abfall sowohl in sich als in der Schöpfung verwirkte, und welche Trennung durch Christus wieder aufgehoben ward.

Es ist hier um so weniger der Ort, sich über dieses Verhältniss des senaren zum septenaren Gesetze weiter zu verbreiten, da hiezu Kenntnisse von der höheren Zahlenlehre nöthig sein würden, welche noch allgemein mangeln, indem man seit geraumer Zeit von einer anderen und höheren Bedeutung und einem anderen Gebrauche der Zahlen als von dem begrifflosen in der gemeinen Arithmetik keinen Begriff mehr hat, obschon mehrere Kirchenlehrer mit grosser Achtung und zum Theil mit Sachkenntniss von dieser Wissenschaft sprechen. In der mosaischen Schöpfungsgeschichte ist indess dieses Verhältniss des senaren zum septenaren Gesetze bestimmt ausgesprochen, und es ist kein Zweifel, dass auch Plato hievon Kunde hatte. Er sagt nemlich, nach der Anführung des Theon von Smyrna (Expositio eorum, quae in mathematicis ad Platonis lectionem utilia sunt. Paris: 1646 p. 10—11). „Der weiseste Mensch muss zugleich ein Astronom sein, das heisst aber, nicht ein Beobachter dessen, was am äusseren Himmel zu sehen ist, sondern ein Kenner und Beobachter der Siebenzahl (των ζ), wozu ihn seine äussere (materielle) Natur nicht tüchtig macht." — Das Jubeljahr bei den Hebräern hatte dieselbe Vorbedeutung des Wiedereintrittes des septenaren Gesetzes, indem mit Eintritt des 49. Jahres (7 × 7) alle Sclaven frei gelassen wurden, und Jeder wieder in den Besitz seines Eigenthums kam, womit das Wesentliche der Function des Septenars bezeichnet ward, nemlich sowohl des „Sabbathisirens" der Seele des Menschen, als jenes der Natur (welches Sabbathisiren der letzteren auch als die wahre Cultur der Erde bezeichnet wird), so wie endlich des Sabbathisirens aller jener höheren und niedrigen Wesen, welche in die Unruhe und Unvollendtheit des Senars der Zeit mit verwickelt wurden oder frei Antheil daran nehmen. — Die Wiedereröffnung und in Wirksamkeit-Setzung des Septenars gab sich zuerst am Pfingstfeste unter den Aposteln kund, wie denn die Schrift mit der grössten Bestimmtheit vom Spiritus septiformis oder von den sieben Kräften, Gaben, Organen oder Mobilien des Geistes spricht, welcher als Quaternar sich in seiner Selbstpotenzirung (4 × 4 = 16) zum Septenar entwickelt. Was übrigens diese sieben Mobilien des Geistes betrifft, so kommen selbe bekanntlich häufig im alten Bunde vor, besonders bei den Propheten, z. B. bei Ezechiel und (im neuen) bei Johannes als die sieben Throngeister Gottes; im persischen Magismus als die sieben Amschaspands; bei den Chaldäern als die sieben Fürsten der oberen Welt; bei den Aegyptern, Orphikern und Pythagoräern als die sieben heiligen Laute der Weltharmonie; bei den Braminen als die sieben Sprossen der Weltleiter; in der Kabbala als die sieben unteren Sephiren; bei den Gnostikern als die sieben Aeonen; bei den christlichen Theosophen, namentlich beim Philosophus Teutonicus, als die sieben Urgestalten (Eigenschaften, Façes *) der ewigen Natur, als so viele Organe und Einfassun-

---

*) Facies, Gesicht, denn allein das Gesicht gibt eine Totalität der Gestalt.

gen der ewigen, göttlichen Allwirksamkeit *). — Dieses vielfache Zeugniss gründet sich wohl unstreitig auf eine ursprüngliche Ansicht der wahren Natur der Dinge, welche die ersten Menschen, die der Gottheit und dieser Natur noch näher waren, erhielten, so wie der Umstand, dass mehrere Propheten in ihren bedeutendsten Gesichten dieses heilige Sieben erblickten, wohl nicht aus dem siebenarmigen Leuchter im Tempel erklärbar ist. Wer indessen, sagt Kleuker, keine Triebräder der Welt gelten lassen will, als die sich durch Ferngläser entdecken lassen, für den werden diese unsichtbaren Mobilien freilich nichts bedeuten, und zwar, setze ich hinzu, um so weniger, da man in Folge der kritischen Bemühungen unseres Zeitalters sich der Unwissenheit über manche Dinge nicht nur nicht mehr zu schämen braucht, sondern sich mit ihr vielmehr als einem Beweise seiner Aufklärung brüsten kann. Dass die mosaische Archäologie auf einen ursprünglichen Zustand höherer Ordnung, sowohl des Menschen als der Natur, führt, und dass die bloss buchstäbliche Erklärung ihren tiefen, unter wenigen Worten verborgenen Sinn nicht erschöpft, daran kann nur derjenige zweifeln, welcher mit den älteren und neueren Kryptologien nicht bekannt ist, welche sämmtlich (bis auf jene der F. M. herab) ihre Verwandtschaft mit der mosaischen Archäologie verrathen und welcher nur darum den verborgenen Sinn der letzteren nicht vermuthet, weil kein Zug und Ansatz mehr hiezu in seinen Gedanken ist. Noch muss bemerkt werden, dass jene Darstellung des Verhaltens des Septenars zum h. Ternar, welche uns die christlichen Theosophen (z. B. J. Böhme) geben (als ein sich Forttreiben und Gliedern der Natur durch sieben Gestalten oder Momente zur Vollendung, d. h. zur Befähigung der Inwohnung (Sabbath) und der Manifestation des h. Ternars —) mit der Lehre der 10 Sephirot bei den Kabbalisten insofern übereinstimmt als auch letztere sieben niedrigere Sephirot von drei höheren unterschieden und den Satz aufstell-

---

*) Vergl. die Schöpfungs-, Paradieses- und Sündfluthgeschichte, erklärt von Dr. Joh. Richers. Leipzig, Dörffling und Franke 1854. S. 153. H.

**ten: dass so wie die Sephirot in Gott in der Dreiheit Eins sind, selbe im Herabsteigen Sieben sind.** S. Oetinger, Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia *). Tübingen. 1763. S. 411.

30.

Wenn aber auch nach dem Bisherigen der Eintritt der Creatur in eine solche, in der Mitte zwischen der Positivität und Negativität suspendirt gehaltene, Seinsweise als Folge ihres ersten, und mittelbaren Abfalls von Gott zu begreifen ist, so lässt sich dagegen ihr Wiederaustritt aus solcher (als einer vermittelnden) nur als Eingang in die nun vermittelte und folglich nicht mehr destructible Positivität, oder aber in die gleichfalls vermittelte, d. i. den Vermittelungsprocess fruchtlos durchgegangen und ihn völlig erschöpft habende, somit gleichfalls nicht mehr restaurirbare Negativität begreifen.

Es muss hier unentschieden bleiben, ob nicht für jede Creatur ihr Vollendungsprocess (da sie nicht vollendet geschaffen werden kann) nothwendig in eine Zeit sich protrahirt, somit auch ohne Abfall ihr erstes Stadium das zeitlich natürliche sein würde, wie denn z. B. der in die Zeit gesendete Mensch allerdings diese hätte auflösen können und sollen, ohne ihr heimzufallen. — Was man übrigens auch immer in neueren Zeiten gegen die Ewigkeit oder Nichtzeitlichkeit der Höllenstrafen vorbringt, so ist es auffallend, dass gerade jene, welche früher gegen ein zeitliches Fegfeuer protestirten, dermalen die Hölle selber nur als ein solches zugeben wollen, ohne zu bemerken, dass, so wie ein Absehen eines Endes der Hölle in diese (als Hoffnung) gebracht würde, sie selber (als Verzweiflung — where hope never comes, That comes to all!) sofort erlöschen, so wie der Himmel für die Creatur aufhören würde, ein solcher zu sein, falls ein Absehen oder Furcht seines Endes in ihn gebracht werden könnte. Hoffnung und Furcht sind nemlich nur Tugenden der Zeit, welche den in ihr Lebenden sowohl gegen die

---

*) Vergleiche die Schrift: Wunder mannigfaltiger Weisheit Gottes.

Verzweiflung als gegen die leichtsinnige Sicherheit bewahren sollen. Was aber das Purgatorium, oder, wie man auch sagt, den Hades betrifft, so ist klar, dass, so wie das Zeitleben sich in ihm fortsetzt, selbes auch wieder in dieses Zeit- und Sonnenleben zurück wirkt, auf welche Gemeinschaft der Lebenden und der Abgeschiedenen der Begriff des Purgatorium bei christlichen und nichtchristlichen Völkern darum beruht, weil man glaubt, dass die helfende und erlösende Macht sich kräftiger denen mittheilt, welche noch im Sonnenleben leben, als jenen von diesem Abgeschiedenen.

## 31.

Nach der oben gegebenen allgemeinen Deduction der Nothwendigkeit einer zweiten die Restauration der gefallenen Creatur bedingenden Seinsweise scheint es, dass wir keinen Grund haben, diese Restaurations-Anstalt bloss auf den Menschen zu beschränken. Wenn darum die Tradition von einer die Schöpfung des materiellen Universums als Krise herbeigeführt habenden Revolution und von einem Sturze vor dem Menschen bestandener Geister spricht, von welchen sie sagt, dass sie in die Finsterniss dieser materiellen Welt zwar beschlossen wurden, dass sie aber ihr Gericht (den Eingang in die Hölle) erst mit dem Eintritte des Weltgerichts zu erwarten haben; wenn ferner dieselben Traditionen von einem mit der Geschichte der Menschheit bemerklichen Fortschreiten der Verbrechen dieser Creaturen, somit von ihrer Theilnahme am Zeitleben sprechen, — so liegt wenigstens die Vermuthung nahe, dass so, wie die Hölle nur dann aufgehen wird, wenn, wie der Engel in der Apokalypse ruft, keine Zeit mehr sein wird, d. h. keine aus dem ewigen Jetzt abstract herausgehaltene, diesen Geistern das materielle Universum als eine Art Purgatorium hätte dienen können und sollen. Wogegen aber zu bedenken kömmt, dass, wo nicht aller dieser gefallenen Geister, so doch einiger derselben, und vor allen ihres Oberhauptes erstes Verbrechen schon zu Folge ihres höheren Standes und grösserer Virtualität sofort ein unrestaurirbares sein konnte, wie es denn gewiss ist, dass sie hierin weit das Vergehen des Menschen überboten, welcher nur ohne Gott thun und sein wollte, nicht aber wie jene direct gegen und wider Gott. Insofern überdiess das Verbrechen dieser Geister sich in seinen Folgen keineswegs auf sie beschränkte, sondern auch auf andere Wesen sich ausdehnte, so konnte schon die Restauration dieser letzteren allein jene Suspension des Gerichtes nöthig machen, von welchem §. 20 die Rede war, und welcher Restauration Oberleitung dem Menschen mit der ihm anvertrauten Macht des Septenars (§. 29) übertragen ward.

Der Mensch sollte darum es nie vergessen und nie daran zweifeln, dass er das Dasein nur desswegen erhielt, um das lebendige Zeugniss und Zeichen der Gottheit in einer Region zu sein, welche dieses Zeichens und Zeugnisses bedurfte. — Wenn ein Monarch in eine von ihm abgefallene oder sich gegen Ihn empört habende Provinz seines Reiches seinen Minister oder Bevollmächtigten sendet, so wird wohl dieser den Bewohnern dieser Provinz die Kunde und den Beweis seines und ihres Monarchen nicht erst abfragen, sondern ihnen diesen Beweis selber de jure et facto geben. Nun geberdet sich aber der Mensch gerade auf die entgegengesetzte Weise, indem er die ganze taubstumme, materielle Natur um Beweise seines und ihres Gottes fragt, die sie doch von Rechtswegen von ihm erwartet. Wenn übrigens die Schrift sagt, dass erst nach dem Weltgericht Gott alles in allem sein wird, so sagt sie damit, dass der vollständige Beweis, dass nur éin Gott ist und welcher Er ist, allen Creaturen auch nur erst durch dieses Gericht gegeben wird. Was aber die hier in Erinnerung gebrachte ursprüngliche Autorität des Menschen und deren Verlust durch seinen Fall betrifft, so zielen darauf die Stellen der Schrift (Psalm 8, 5—7 und Hebr. 2, 6.): „du hast ihn etwas unter die Engel erniedrigt, aber doch (ursprünglich) zum Herrn aller deiner Werke gesetzt,“ womit freilich ein anderes Imperium in naturam als das Baconische durch Industrie gemeint wird, womit aber Pauli Erklärung und Anwendung dieser Stelle auf Christum, als Statthalter Gottes und Stellvertreter des Menschen (als Menschensohn), wohl übereinstimmt.

### 32.

Die im vorgehenden §. erwähnte Tradition von einer Bindung verbrecherischer Wesen in die Finsterniss dieser Welt, stimmt mit jenen Lehren des Orients überein, gemäss welchen sowohl böse als gute Actionen oder Agenten in und an diese Materie gebunden sind und sich im Aufschlusse der letzteren zum Leben gleichfalls aufschliessen. Hierauf beruht aber auch der Begriff des Opfers bei den Alten, nemlich auf der Ueberzeugung, dass bei Zerstörungen materieller Leiber, welche unter gewissen Bedingungen geschehen, sowohl wohlthätige Actionen frei und wirksam als übelthätige präcipitirt (exterminirt) und unwirksam werden.

Das Opfer war den Alten keineswegs eine so sinnlose und einfältige Ceremonie als die nicht fromme Einfalt der Neueren ihnen zumuthet, sondern es war ihnen ein Experiment, wodurch die nicht effective Gegenwart eines Agens auf die eine oder andere Weise effectiv werden sollte; wie denn der Eintritt dieses Effects (die Manifestation) das Gelungensein des Experiments bewies. Was übrigens die Wirksamkeit des gewaltsamen Todes beim Blutopfer betrifft, so muss man wissen, dass jener sich vom sogenannten natürlichen Tode darin unterscheidet, dass bei letzterem alle secundairen Lebens-Principien Zeit haben, sich mit dem centralen zu verbinden, was aber beim gewaltsamen Tode nicht geschehen kann, wesswegen diese in Blut und Fleisch noch zurück gebliebenen secundairen Principien so lange, bis ihre Rückkehr geschehen ist, einen Rapport mit ihrem centralen, bereits jenseitigen Princip, hiemit aber die Gemeinschaft zweier Regionen offen halten. — Setzt man nun den Fall, dass ein von der materiellen Region sich Abscheidender in dieser Lebensprincipien von sich zurück lässt, so begreift man, wie diejenigen, welche in dieser materiellen Region noch beschlossen leben, durch Aneignung jener Principien sich mit diesem Abgeschiedenen in effectiven oder wesentlichen Rapport (in eine communio vitae) zu setzen und zu erhalten vermögen, und man gelangt aus diesem Standpuncte zum Begriff der Eucharistie als eines (in der Zeit) permanenten Opfers und zwar als Rücklasses oder Vermächtnisses eines Gestorbenen. Dieser Begriff wird übrigens vollends klar, wenn man sich die Einsicht verschafft hat, dass alle Lebenscommunion zwischen den einzelnen Creaturen und der universellen Creatur auf derselben Bedingung beruht, indem jede Speise das Leben nur damit unterhält, dass selbe secundaire Lebensprincipien noch in sich hält, welche den Rapport mit dem universellen Leben so lange unterhalten, als ihre Rückkehr ins letzte noch nicht vollendet ist, woraus denn die Identität des Lebens als Alimentationsprocesses mit dem Opferprocesse erhellt. Wenn nun aber das Leben der materiellen irdischen Geschöpfe nur durch einen Alimentations- oder Opferprocess, und zwar darum unterhalten wird, weil dieser letztere die höhere, siderische Region ununterbrochen für die irdische offen erhält, so lässt sich hieraus leicht der Schluss auf die Bedeutung und den Erfolg jenes höheren Alimentations- und Opferprocesses ziehen, dessen Function es ist, für den irdisch gewordenen Menschen die himmlische Region offen zu halten, so wie auf die schlimmen Folgen des Nichtgebrauchs oder Missbrauchs dieses Opfers. Das Wesen alles Opfers überhaupt kann man endlich nach dem hierüber gegebenen Aufschluss als „eine Suspension der Totalität des Lebens des sich Opfernden zu Gunsten des dieses Opfers sich Zueignenden“ erklären, in welchem Sinne Christus sagt: „Ich habe Macht, mein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen.“ So wie übrigens durch den hier gewonnenen Standpunct der schwierigste Moment in der Lehre über die Eucharistie (nemlich des Opfertodes Zusammenhang mit und gleichsam die Fortsetzung in dem Alimentationsprocess) Licht erhält, so wird es, wie ich anderwärts zeigen werde, nicht schwer halten, auch die übrigen Momente dieser Lehre (z. B. die Consecration oder Segnung) ins Licht zu stellen, und ich bemerke hierüber vorläufig: 1) dass Brot und Wein, so wie sie die eigentlichen Basen der Alimentation sind, zusammt dem Oele auch diejenigen Stoffe sind, welche am wenigsten von der allgemeinen Verderbniss gelitten haben, wesswegen selbe bereits im alten Bunde eine so bedeutende Rolle spielen; 2) dass der Irrthum der Impanation (der

Annahme zweier Substanzen in der Eucharistie) mit jenem der Annahme zweier Personen in Christo gleich gestellt werden muss. Wie nemlich in Christo zwei Naturen und éine Person (Selbheit), so sind in der Eucharistie zwei Naturen und éine Substanz, d. i. die himmlische Natur hat sich durch Desubstanzirung der irdischen substanzirt, so dass letztere nur noch als wesenlose species tangibilis, visibilis &c., vorhanden und wirksam ist. Was denn auch der von der Kirche gebrauchte Ausdruck einer Transsubstantiation aussagt, und welcher Ausdruck und Begriff (einer Transsubstantiaton durch oder mittelst einer Desubstantiation) wohl am wenigsten jenen Philosophen befremdlich klingen sollte, welche die Substanzirung (Verselbstigung) des Geistes (Lichts) eben nur durch Desubstanzirung (Entselbstigung) eines Anderen (der Natur oder Finsterniss) entstehen lassen. — Den Hauptbegriff, auf den es hier ankömmt, habe ich übrigens bereits in meiner Schrift: sur l'Eucharistie, aufgestellt, indem ich die Worte des Apostels (dass das Wesen oder die Substanz dieser Welt vergeht) dahin deutete, dass, was dermalen Substanz ist, zur (bleibenden) Figur und was nur noch uns Figur ist, zur (bleibenden) Substanz uns werden wird. Endlich bemerke ich hier vorläufig, dass die centrale Oblation und Consecration des Christ's sich zu jeder einzelnen nach und durch Ihn eben so verhält, als der centrale Befreiungs- und Erlösungsprocess der menschlichen Natur zu jedem einzelnen, indem es nicht genügt, dass dieser Process im Centrum vollbracht ist und dass jeder einzelne Peripheriepunct dieses Vollbrachtsein im Centrum weiss und sich etwa utiliter zu appliciren gedenkt, wenn jener nicht durch einen eigenen Act sich dieser Vollbringung theilhaft und selbe auch für sich effectiv macht *).

## 33.

Der Begriff des Ternars, so wie selber in dieser Schrift durch den Process und Progress der drei Potenzen erläutert worden ist,

---

*) Die centralen Consecrationsworte des Christus sind permanent.

wirft sowohl in der Physik als in der Pneumatik auf manche noch dunkle Lehren derselben ein erwünschtes Licht. Kant z. B. sprach zuerst von Flächenkräften in der Physik, man müsste aber in seinem Sinne nicht minder von punctuellen, linearen (strahlenden) und cubischen Kräften sprechen *). Eine Kraft oder ein Agens, welches nur punctuell in der Materie gegenwärtig ist, manifestirt sich in dieser gar nicht, weil nur durch sie (als die Materie durchdringend), und man kann also nur von strahlenden Flächen- und cubischen Manifestationen sprechen, als von drei Stufen oder Potenzen dieser Manifestation. Von welchen drei Manifestationsstufen uns die drei objectiven Sinne, das Ohr, das Auge und der nur dem Menschen eigene Tastsinn, ein Beispiel geben.

Weil im Laut oder Ton die grösste Ungebundenheit von der Materie statt findet, so ist mir alles Sichtbare bereits näher und fasslicher als das bloss Hörbare, und was sich mir noch nicht oder nicht mehr sichtbar machen kann, kann sich mir schon oder noch zu hören geben. Hörend bin ich noch ganz leidend, sehend bin ich bereits halb thätig, sprechend bin ich letzteres ganz; wie denn nur das innerlich von mir Vernommene, sodann in eine Anschauung Entwickelte, endlich Ausgesprochene, von mir begriffen ist. Diese grössere Macht und Geistigkeit des Tones kann man übrigens schon an den Chladnischen (oder Hookischen) Klangfiguren bemerken, so wie wir sehen, dass der erste Durchbruch zur thierischen Selbstischheit mit dem Vermögen des Selbstlautens (der Stimme) eintritt, wodurch sich gleichsam der erste Ansatz zur sich befreienden, und Anderes subjicirenden, schaffenden oder anschaffenden Macht des Wortes kund gibt.

## 34.

Aber auch für die Manifestation immaterieller Wesen in der und durch die Materie leidet das Gesetz der Potenzen sowohl im Niedersteigen als im Aufsteigen Anwendung, und ich will hier nur

---

*) Tiefe ist eben das nicht in die Oberfläche oder Aussenfläche Tretende — also Lineare. Nemlich im Ton oder Wort geht die Tiefe unmittelbar in die Tiefe, ohne die Vermittelung der Aeusserung in Fläche.

auf drei mögliche Fälle aufmerksam machen. Nemlich 1) das sich materiell oder **in** der Materie zu manifestiren strebende Agens descendirt zum Behufe einer solchen Manifestation frei in demselben Verhältnisse, in welchem das materialisirte Wesen, für welches dieser Descensus geschieht, potenzirt oder erhoben wird; 2) oder dieses Agens descendirt unfrei, und findet sich in demselben Verhältnisse unfrei depotenzirt; oder 3) das Agens, als in die materielle Region emporsteigend, findet sich hiemit potenzirt, und kömmt zu Kräften, was z. B. auch von jenen Agentien gesagt werden müsste, welche auf solche Weise zu einer usurpirten Potenzirung und materiellen Manifestation gelangen, welche freilich neue Depotenzirungen und Praecipitationen wieder hervorrufen müssen.

In Bezug auf solche usurpirte Manifestationen bemerke ich hier nur im Vorbeigehen Folgendes: Wenn das Gewitter (Ungewitter) von dem atmosphärischen Processe nicht zu trennen ist, so zeigt sich bereits hier eine solche stets sich erneuernde und stets wieder präcipitirte Usurpation der Erhebung der vulcanischen Erdaction in das Sonnenleben *). Ferner lassen sich wohl die häufigen Beweise solcher usurpirter und illegitimer Manifestation an den Insecten und wirbellosen Thieren nicht leugnen, und man kann sagen, dass das Scheussliche und Fratzenhafte, ja man möchte sagen, Tolle der Gestalten und Geberden mancher dieser Thiere so wie ihr ganzes Thun beweiset, dass hier der Wahnsinn und die Furie der zerstörendsten Leidenschaften constitutionell geworden sind, wie denn ein altes Volk den Teufel den Fliegen-Gott heisst. In der That ist aber jedes Gebilde auf Erden als eine den finsteren, anorganischen oder titanischen Mächten durch die Licht- oder Sonnenmacht entrissene Siegesbeute zu betrachten, und keine derselben ist bei einer näheren Betrachtung ohne eine Verletzung oder Difformität aus diesem grossen Kampfe des Lichtes mit der Finsterniss, des Lebens mit dem Tode, davon gekommen **). Wie es denn

---

*) Der Vulcanismus hat als Titanismus seine wahre Bedeutung.

**) Da die Schöpfung ein Streit der sieben Geister Gottes mit den sieben Finstergeistern war, wo mit jedem Schöpfungstage die Tartarisation nur ein flacher, durch die Naturkenntniss durchaus widerlegter Gedanke ist, sich den Urstand der materiellen Wesen als einen stillen und ruhigen Vorgang vorzustellen, wogegen man der Wahrheit näher kömmt, wenn man sich diesen Urstand mit jener Gesetz-Promulgation auf Sinai in einem Ungewitter ähnlich denkt, wo jedes Wesen seinen Rang, seine Stellung und sein strenges, gleichsam feuriges Gesetz erhielt, wo das mit der Finsterniss vermengte Licht gewaltsam sich von ersterem schied, und wo die Verbrecher, welchen diese Finsterniss zur Wohnung angewiesen ward, mit den Trümmern ihres eingestürzten Reiches fortgerissen wurden, wogegen die dem höchsten Gott treu gebliebenen Wesen um so inniger sich an Jenen anschlossen. — Dass es übrigens mit dieser (materiellen) Natur nicht res integra ist, hat bereits Lucretius*) auf die entschiedenste Weise ausgesprochen.

> „Quodsi jam rerum ignorem primordia, quae sint,
> Hoc tamen ex ipsis coeli rationibus ausim,
> Confirmare, aliisque ex rebus reddere multis;
> Nequaquam nobis divinitus esse paratam
> Naturam rerum, tanta stat praedita culpa.“

Es genügt darum in der That nicht an dem Glauben, dass in (inner d. h. über) dieser materiellen Natur Vernunft sei, und dass somit der Mensch als vernünftig sich in sie finden kann, sondern der Mensch soll, eingedenk des dunkeln Mysteriums, welches die Materie in sich verbirgt, auch Scheue gegen sie haben; und wenn Göthe von einer Tücke der Natur spricht, vor welcher der Mensch sich in Acht zu nehmen hat, so kann man freilich diese Tücke nicht der selbstlosen, taubstummen Materie beimessen, wohl aber einem selbe überall, zugleich mit dem Segen durchziehenden und durchwitternden geistigen Ver-

---

Lucifer's tiefer ging, so war sie nothwendig eine unruhige Bewegung, und nur am Ende trat mit der völligen Besiegung der Finsterniss durch das Licht die Ruhe ein, welche durch Adams Fall (und Wiedereröffnung des Zugangs Lucifer's in die Schöpfung) wieder zerstört ward.

*) De rerum natura, l. V, v. 196—200. Vergl. l. II, v. 177—181. Lucretius Carus, von der Natur der Dinge (Uebers. von Knebel) Leipzig, Göschen 1821, S. 210 ff. Vergl. S. 57 ff. H.

derbniss und Fluch, dessen Kenntniss als eines Radicals dieser Materie allein eine christliche Physik, anstatt unserer bisherigen deistischen oder atheistischen, begründen kann.

Uebrigens vermengt Lucretius nur das Gefängniss mit *dem Gefangenen* und legt in die nichtintelligente (inculpable) Natur die culpa, da doch Eisen und Bande für den Bösen gut sind **).

---

*) Da Baader das Lehrgedicht des Lucretius Carus de rerum natura sicher ganz gelesen hat, und es als im Geiste der epikuräisch materialistischen Schule gedichtet hinlänglich kannte, so hätte er freilich finden können und sollen, dass der Sinn dieser Verse ein anderer ist, als den er hineinlegt. Er scheint nicht bedacht zu haben, dass der Ausdruck: culpa, hier so wenig im Sinne von Schuld zu nehmen ist, wie bei Virgil, wenn dieser singt: Continuo culpam ferro compesce (Georg 3, 468), sondern weiter nichts als Gebrechen oder Mangel heisst, wie denn auch Knebel Culpa mit Mangel übersetzt. Dass die Natur mit Mängeln behaftet sei, erkennt also freilich Lucretius Carus an; aber wer hat diess je geleugnet und hätte dafür nicht jeder andere heidnische Schriftsteller angeführt werden können? Baader schliesst aus jenen Mängeln der Natur, die sich ihm als Wider-Sprüche darstellen, auf eine vorgegangene Alteration dieser Natur durch den Einfluss verbrecherischer Intelligenzen und also darauf, dass diese Natur nicht so, wie sie jetzt ist, von Gott geschaffen sein könne. Lucretius Carus aber schliesst aus den Mängeln der Natur, dass sie von den Göttern (von Gott) gar nicht geschaffen sein könne. Denn er singt (l. I, v. 51—59):

„Nullam rem e nihilo gigni divinitus unquam.
Quippe ita formido mortaleis continet omneis,
Quod multa in terris fieri coeloque tuentur,
Quorum operum caussas nullâ ratione videre
Possunt; ac fieri divino numine rentur.
Quas ob res, ubi viderimus nihil posse creari
De nihilo, tum, quod sequimur, jam rectius inde
Perspicimus; et unde queat res quaeque creari,
Et quo quaeque modo fiant operâ sine divôm.“

Wie Lucretius die Mängel der Natur materialistisch zu erklären sucht, sagt er deutlich genug (l. I, 1020—1027 edit. Wakefield):

„Num certe neque consilio primordia rerum
Ordine se suo quaeque sagaci mente locarunt,
Et, quos quaeque darent motus, pepigere profecto:
Sed, quia multa, modis multis, mutata, per omne,

### 35.

Die Naturphilosophie oder Physik hat damit, dass sie den Begriff der Materie als identisch mit jenem der Schwere erfasste, die Negativität, die Leerheit und die abstracte Natur derselben bereits ausgesprochen, entgegen dem gemeinen Vorurtheil von der nicht abstracten, *concreten oder positiven Natur dieser Materie*, so wie die Einsicht hiemit gewonnen ist, dass letzte, als centrumleere und nicht die Einheit (die volle Mitte), sondern einen Bruch zur Wurzel habend, sowohl in ihrem Urstand als Bestand nur als Etre extraligne und als centrumleere Peripherie begriffen werden kann. Hiemit ist aber auch (den Religionsdoctrinen gemäss) der Nexus dieser Materie als eines selbstlosen mit jener negativen Selbheit (§. 9. als mit einem negativ gewordenen Geist) ausgesprochen, deren Begriff in dieser Schrift erläutert worden ist. Welcher Nexus sich übrigens schon in der zum heiteren Leben sich aufschliessenden Materie damit kund gibt, dass mit diesem Aufschluss jener des hässlichen und grauenvollen Todes gleichen Schritt hält, und zwar des letzteren als einer Gegenmacht und gleichsam einer Selbstvergiftung der Creatur.

Wie die räumliche Seinsform die Ausgedehntheit oder das Aussereinandergefallen- und gehaltensein des Wesens aussagt, so sagt die Zeitform die Ausgedehntheit des Thuns oder Wirkens aus und wie diese doppelte Dehnung, Hohlheit, Centrum-

---

Ex infinito, nexantur percita plagis;
Omne genus motus, et coetus, experiundo,
Tandem deveniunt in taleis disposituras,
Qualibus haec rerum consistit summa creata.“

Dem gründlichen Kenner der Naturphilosophie Baader's ist es klar, dass die ganze materialistische Atomistik des Lucretius Carus nicht mehr werth ist, als seine längt gerichtete Polemik gegen die Annahme von Gegenfüsslern (Lucret. I, v. 1051—1082), wodurch sich der einem Theil unserer heutigen Naturforscher »so lieb und werth gewordene« Lucretius gründlich blamirt hat. Es wird eine Zeit kommen, wo man die sich heute noch so unerschütterlich dünkende und hochmüthige Atomistik nicht weniger lächerlich finden wird, als man heute eine sich etwa hervorwagende Verneinung der Gegenfüssler lächerlich finden würde. H.

leerheit oder Eitelkeit den Charakter alles bloss Räumlichen und Zeitlichen ausspricht, so wird selbe in ihrem Urstand und in ihrer Function damit begreiflich, wenn man bedenkt, dass letztere darin besteht, eine feindlich gegen das universelle Centrum und gleichsam separatistisch gerichtete Action von selbem hie*mit schirmend ab und dadurch fern zu halten*, dass sie (die Materie) diese Action in und unter sich in Dissolution hält. Je weiter nun ein Geschöpf von der Einheit (gleichsam von der Spitze des Winkels) entfernt ist, je mehr muss es sein Wesen, wie seine Action abtheilen und in ihrer Totalität (in ihrem Begriff als in Einfassung) suspendirt halten, um diese Entfernung auszufüllen und aushalten oder ertragen zu können. Disjecti membra Poetae. — Es macht sich aber die Last oder der Druck der Schwere (als von jener Suspension der Totalität unzertrennlich) unter allen materialisirten Wesen vorzüglich nur dem Menschen darum fühlbar, weil dieser vermöge seiner centralen Natur in der centrumleeren Peripherie sich nicht daheim, sondern in der Fremde (im Elend, oder extra locum) befindet. — Wenn übrigens schon das Gefühl der Weltschwere dem Menschen, gleich jenem einer ihn seit seiner früheren Kindheit besitzenden Krankheit, im Erdenleben schier unbeachtet bleibt und wenn er dieses Gefühl wohl gar für ein constitutives Element seines Seins und Bewusstseins nimmt, wie solches bei vielen habituellen Krankheiten geschieht, so treten doch Momente im Leben ein, wo sich dieser Druck der auf jeden Menschen lastenden Weltschwere entweder bis zum Unleidlichen steigert oder auch besonders merklich lüftet, wie es denn gewiss ist, dass dieser Atlas unter der Last erliegen müsste, falls ihm nicht, wenn schon von ihm unbemerkt und unerkannt, ein Herkules selbe tragen hälfe. — Der Begriff der Centrumleere oder Nichtleere, wie selber hier nachgewiesen wird, hat übrigens, wie man sieht, nichts mit jenem der Unendlichkeit (unmittelbar) zu thun, weil das Endliche dasselbe (d. i. endlich) bleibt, es mag in sich seine Vollendung oder Totalität erlangt haben, oder mit tantalischer Qual dieser nachstreben. Ich werde aber bei einer anderen Gelegenheit ausführlicher das

Ungegründete jener Furcht nachweisen, welche Mehrere (z. B. auch Günther a. a. O.) zeigen, indem sie meinen, jeder endliche Geist würde sofort zu Gott, so wie selber naturfrei (nicht naturlos) und also raum- und zeitfrei (nicht raum- und zeitlos) würde.

36.

Was nun diese Centrumleere und Ferne des materiellen Wesens betrifft, so finde ich für nöthig, hier, obschon nur im Vorbeigehen und vorläufig, noch Folgendes dem weiteren Nachdenken anheim zu stellen. Es liegt nemlich schon im Wesen der selbstlosen Natur und Creatur, im Vergleiche mit der selbstischen, und es gilt darum schon für den Normalstand oder das normale Verhalten beider zu einander und zu Gott, dass dieser (als Centrum) unmittelbar nur letzterer inzuwohnen vermag, nicht aber ersterer, welche bloss durch die selbstische Creatur an dieser Inwohnung mittelbar Theil nimmt, wie denn auch diese selbstlose Natur und Creatur mittelbar, die selbstische dagegen oder die intelligente unmittelbar aus dem Centrum hervorging, wenn schon beide (Geist und Natur) nur zugleich aus derselben hervorgehen konnten, wesswegen auch keine ohne die andere zu bestehen oder sich zu vollenden vermag, und in dieser ihrer wechselseitigen Abhängigkeit von einander, so wie in ihrer beiderseitigen von Gott, als dem ihnen beiden gemeinsamen Centrum, das Geheimniss der Schöpfung und der Macht liegt, welche sich Gott über selbe vorbehielt. — Denkt man sich nun aber den abnormen Fall, dass eine selbstische Erhebung eines selbstischen oder Geistwesens gegen das universelle Centrum eintrat, und dass dieser Geist oder diese Geister auf die ihnen zugewiesene selbstlose Natur im Sinne jener Selbsterhebung einwirkten, gleichsam letzterer sich als Waffe gegen Gott bedienend, und diese selbstlose Natur somit verkehrt zu missbrauchen strebend, — so begreift man nicht nur, dass die Zurückweisung einer solchen Action oder eine Entfernung derselben sofort eintreten musste (als gleichsam eine Verweisung derselben ad separatum), sondern man begreift auch, dass dieses nur durch Entziehung der selbstlosen Natur diesen Geistern, und umgekehrt durch ihre Unterwerfung unter dieselbe Natur zu bewerkstelligen war. Hiemit musste aber auch das Princip dieser selbstlosen Natur gegen jene Intelligenzen zwar erhoben und bekräftigt, zugleich aber freilich vom Centrum auf eine neue und andere Weise herausgesetzt werden, und diese Heraussetzung, mit welcher die Materialisirung der selbstlosen Natur oder die Schöpfung des *materiellen Universums begann, muss darum* als der Entfernung und Ausstossung jener feindlichen Geister dienend begriffen, und darf nicht etwa selber als ein Abfall vom Centrum vorgestellt werden; welche irrige Vorstellung sich von den Gnostikern herschreibt, so wie die damit verbundene monströse Vorstellung, welcher gemäss jener Abfall der endlichen Geister als ein Abfall Gottes von sich, oder als ein Zerfallen desselben in sich gedacht ward, und die Schöpfung somit mit einem in sich entzweitgewordenen Sein Gottes oder mit seinem eigenen zu Grunde Gegangensein begonnen haben sollte.

Wenn man sagen könnte, dass Gott als Schöpfer im arithmetischen Sinne in der gesammten Schöpfung aufginge, so ginge er freilich in dem Schöpfungsact selber darauf. — Weil Günther (a. a. O. und zwar mit Recht) vom Menschen behauptet, dass in ihm die Synthesis der intelligenten oder geistigen und der nichtintelligenten Natur sei, womit er sich der alten Lehre von geistigen, göttlichen (Elohim) und physischen Creaturen anschliesst, — so meint selber, dass man das Wort: Geist, eigentlich weder vom Menschen, noch von Gott brauchen sollte, und Er nimmt mir's übel, ja er deutet es schier als einen Semi-Pantheismus mir an, dass ich — unserem Herrn und Meister die Worte nachsage: Spiritus est Deus. Evang. Joh. 4, 24. Hr. Günther wird übrigens auch bei Thomas Aquin seine Bedenklichkeiten gegen meine von diesem Theologen genommene Behauptung gehoben finden, dass der Mensch ohne göttliche Information nichts von Gott wissen kann. Nach dem, was ich oben von einer auf Veranlassung einer feindlich gegen das Centrum gerichteten Action geschehenen und fortgesetzten Heraus- (Herab-) setzung gesagt habe, wird man die Richtigkeit der Behauptung St. Martin's einsehen, wenn selber

(Ministére de l'homme-esprit) sagt, dass in der Zeit (im materiellen Universum) sowohl das Gute als das Nichtgute versetzt (extra locum — expatriirt) sich befinden, jenes tiefer (äusserlicher), dieses höher (innerlicher *); und dass folglich der Progress (Ablauf) der Zeit nur ein Regress beider in ihren eigenthümlichen locum ist. Auf dieselbe Weise (nemlich als Wiederaufhebung einer Metastasis) erklärt auch J. Böhme das Zeitlichgewordensein des Menschen. „Das war der Tod (des Menschen als Gottesbildes), dass das Regiment dieser Bildniss nicht in der ihm vorgeschriebenen (in sich zu fixirenden) Ordnung (denn die Wahl geht nur auf die Ordnung der Principien untereinander) blieb, sondern diese verkehrte und versetzte, indem der Mensch das Aeussere (Niedrige) ins Mittlere (Höhere) brachte u. u., wodurch eine Zerbrechlichkeit entstand, weil das Aeussere im Mittleren einen Anfang und Zahl gewann, und wieder fortzählend an's Ende gehen d. h. vom Mittleren (Ewigen) sich wieder abbrechen muss."

37.

Wenn man über das Wesen jener Centrumferne, wie sie der materialisirte Mensch inne wird, tiefer nachdenkt, so zeigt sich, dass doch nur das Unreine in letzterem oder seine Verunreinigung diese Entfernuug (dieses ohne Gott Sein in der Welt, wie der Apostel sagt) verursacht, oder diese Schwere und Finsterniss, und dass ihm alles licht, leicht und nahe sein würde, falls nur alles in ihm rein sein würde, weil Reinheit Einheit ist.

38.

Aber für den Menschen, welcher diese Klarheit seiner Natur erlangt, und in dem jenes Licht aufgegangen sein würde, von welchem Christus als von einem ihn durchleuchtenden Blitze spricht **), für einen solchen Menschen, sage ich, würde auch die Stummheit der ihn umgebenden Natur aufhören, oder diese ihn peinigende Trennung der Action des Geistes von dessen seinen Gedanken und also Willen unmittelbar kund gebenden Wort. Denn dass es ein Geist (ein Gedanke) ist, welcher in dieser Natur waltet, daran zweifelt der Mensch in seinem Herzen nicht, aber das quält und befremdet ihn, dass dieser Geist mit verschlossenem Munde und höchstens nur mit gleichsam bisweilen aufgehobenem Zeigefinger vor ihm steht oder vorübergeht, ohne ihn des Wortes zu würdigen.

---

*) Das Gute wird darum in dieser Welt immer niedriger, das Nichtgute immer höher gehalten als es ihre Natur mit sich brächte. Diese Metastasis ist die Erlösung und Restauration bezweckend.

**) Lucas 11, 36. Vergl. Matthäus 6, 22 — 23. — „Der Menschensohn wird erscheinen wie ein Blitz. — Ich sahe den Satan vom Himmel fallen als einen Blitz."

> Wenn der Mensch unter Wesen sich verwiesen sieht, denen mit dem Worte Freiheit und Ehre mangelt, und die nur von Gewalt beherrscht werden, so ist dieses eine Folge und ein Beweis seines Treubruchs (Nicht-Worthaltens) und der Ehrvergessenheit, der er sich schuldig machte. Uebrigens kann eine Theorie der dem irdisch gewordenen Menschen nöthig gewordenen besonderen Offenbarungsweise nur von diesem Standpuncte ausgehen.

### 39.

Es ist oben (§. 21.) bemerkt worden, dass die negative Selbheit sich (insofern man sie sich vollendet denkt) als Macht nach Aussen nur durch ihr geliehene (zugelassene) oder durch usurpirte Kräfte und Attribute geltend machen kann. In dem einen und in dem anderen Falle wird sie sich aber nothwendig gegen die ihrer Macht heimgefallenen Wesen als diese ihres Eigenthums (Besitzthums) und ihrer Freiheit zugleich beraubend kund geben. Durch jede Usurpation (34) wird nemlich sowohl der rechtliche Besitzer unfrei, weil er die freie Disposition über seine Attribute oder Manifestationsorgane und Mittel seiner Fähigkeiten verliert, als diese Attribute unfrei werden, weil sie in einem ihnen fremden und nicht constitutiven Elemente zu wirken gezwungen werden. Woraus man sowohl den Zusammenhang des Begriffs der Usurpation mit jenem der negativen Selbheit einsicht, als mit jenem der Knechtschaft und der Sterilität, oder dass nur der rechtliche Besitz beide, den Besitzer und das Besitzthum, frei und productiv macht.

# IX.

# Ueber die
# sichtbare und unsichtbare Kirche,
# so wie über die
# sichtbaren und unsichtbaren Wirkungen
# der
# sichtbaren Kirche.

(In einer Gesellschaft von Freunden vorgelesen.)

Eos. Jahrgang 1829. Nr. 108 und 109.

In dieser äusseren Region, in welcher alles noch selbstsüchtig, weil des wahren Selbsts oder seiner Sicherheit noch ermangelnd und um dieselbe streitend oder Partei machend und nehmend, als Einzelnes neben und gegen Einzelnes auftritt, muss das Eine (Gemeinsame), um sich geltend zu machen, eben auch in einer solchen Vereinzelung auftreten und gleichsam selber Partei machen. So z. B. muss die National-Einheit oder Gesammtheit (res publica) in einer einzelnen oder mehreren einzelnen Personen als in einem einzelnen Regenten neben allen übrigen einzelnen Personen auftreten, und der Streit des oder der Einzelnen mit dem Einen (quae ad omnes pertinent, a singulis negliguntur) muss sich darum auch als Befehdung dieses Einzelnen als des das Eine, Gemeinsame Repräsentirenden kundgeben, und muss als solche, und nicht etwa als blosse Befehdung des Individuums als solchen erkannt, geahndet und zurückgewiesen werden.

Wie darum im Judenthum der éine gemeinsame Gott (nicht etwa ein einzelner National-Gott, sondern Jehova der Schöpfer Himmels und der Erde selber) in einer besonderen Corporation (Nation) neben allen übrigen (einzelne National-Götter repräsentirenden) besonderen Nationen auftrat, und wie zu Christi Zeit der die gesammte gemeinsame menschliche Natur an seine Persönlichkeit angenommen habende Gott in einem einzelnen Menschen neben allen anderen Menschen erschien, — so dauert diese Nothwendigkeit des Fortbestandes einer Einzelnheit und zwar einer äusseren Einzelnheit oder Besonderheit noch fort, welche, so sonderbar und widersprechend dieses auch scheint, den Menschen für das Gemeinsame gelten, dieses bedeuten, auf solches unbeliebig ununterbrochen hindeuten soll. Ich sage einer äusserlichen Einzelnheit, weil es falsch ist, wenn man z. B. behauptet, dass die äussere Gegenwart Christi nur bei seiner irdischen Lebenszeit statt gefunden und nur während dieser Zeit nothwendig gewesen sei, und dass dieselbe folglich mit seinem irdischen Tode wieder aufgehört habe, da ja dieser äusseren effectiven Gegenwart Fortsetzung nur in anderer Weise (in und durch seine Kirche und in und durch die von dieser gespendeten Sacramente) sich ununterbrochen bis zum Ende der Welt erhält, weil Christus durch sein irdisches Verscheiden keineswegs zum von uns Abgeschiedenen gleich einem anderen schwachen der Verwesung heimgefallenen Sterblichen geworden, sondern als ein non-allant, nicht als ein revenant, durch seinen irdischen oder materiellen Tod seine früher beschränkte äussere Gegenwart zu einer kosmischen, wenn schon noch verhüllten, erhoben hat, so wie aus der jüdischen Nationalkirche eine christliche Weltkirche nach Christi Tod sich erhob. Diese Nothwendigkeit der wirksamen Vergegenwärtigung (praesentia realis) des éinen Gemeinsamen durch ein einzelnes oder besonderes Aeusseres wird auch so lange fortdauern, als die Zeit selber fortdauern wird, so lange nemlich, bis dieses gemeinsame Eine ins Centrum aller einzelnen Formen wird eingedrungen sein, diese alle sich subjicirt und organisch d. i. von innen heraus sich assimilirt haben, in der Schriftsprache: bis Gott Alles in Allem sein wird. Nicht etwa als ob das Aeusserliche mit seiner sodann zum Theil nicht mehr anorgischen sondern durchaus organischen, somit nicht mehr das Eine bloss einzeln oder neben anderem Einzelnen manifestirenden Allgestaltigkeit je verschwände, und nur das Innere (z. B. nur die innere unsichtbare Kirche) bliebe, sondern weil sodann im Inneren und im Aeusseren nur éin Regiment und éin Regent sein und sich kund geben, nicht der Unterschied, wohl aber der Widerstreit des Inneren und des Aeusseren aufgehoben sein wird. Wie es denn gänzlich falsch ist, wenn man, wie z. B. die protestantischen Mystiker zu thun pflegen, das Innere allein für das Wesentliche, das Aeussere, die Form, für ein Unwesentliches oder für blosse Formalität hält, da im Gegentheil der Begriff des Wirklichen oder Lebendigen mit jenem der Identität des Inneren und des Aeusseren, sowie der Begriff der Nichtidentität beider mit jenem des Todten, coincidirt. Jede Gemeinschaftlichkeit des Inneren strebt nemlich unaufhaltbar zu einer ihr entsprechenden gemeinsamen äusseren Conformation oder Corporation, und es gibt keinen Geist oder Esprit, der nicht Esprit de Corps wäre. Vis ejus integra si conversus in Terram (Corpus). —

Begreiflich wird uns aus dem so eben Gesagten, wie in jeder Zeit die Wahrheit nur in Mitte von zweien entgegengesetzten Parteien (den Ultra's) sich findet und erhält, von denen die eine sich für befugt hält, so wie sich das Aeussere seinem Inneren unangemessen zeigt, dieser Unangemessenheit sich sofort als Vorwandes zur gänzlichen Abschaffung dieses Aeusseren zu bedienen, wogegen die andere Partei das Aeussere nicht anders bewahren zu können vermeint als durch seine absolute Stagnation oder Erstarrung. Widersinnig verführe nun ein nach ersterem Motiv sich „Separirender“, falls er dieses Innere (z. B. die sogenannten voies interieures in der Religion), um es gegen ein, wie er meint, ihm feindlich wordenes Aeusseres zu retten, selbst äusserlich machen (extravasiren) und als solches (als corpus mysticum) diesem anderen Aeusserlichen entgegensetzen wollte, wohin denn alle älteren und neueren Versuche gehören, durch eine bloss mystische oder unsichtbare Kirche die sichtbare verdrängen und überflüssig machen zu wollen. Dagegen verführe aber auch derjenige nicht minder widersinnig, der Entgegengesetztes treiben, d. h. welcher das Aeussere als solches gegen jedes Innere verschliessen und verschlossen halten, welcher eine nur sichtbare ohne eine unsichtbare Kirche oder vielmehr, welcher nur die sichtbare, nicht aber auch die unsichtbare Wirksamkeit derselben zugeben wollte. Jener hiebe den Baum um, weil er ihm nicht recht wüchse, dieser beschnitte ihm alle frischen Augen und Zweige, weil sich Neues an ihm zeigte, d. h. weil er fortwüchse. Die älteste wie die neueste Geschichte gibt uns Beweise genug von dieser falschen Doppeltendenz, und wenn wir z. B. den letzteren Ultra's (den sogenannten politisch Servilen und kirchlich Bigotten) mancher revolutionairen Bewegung Ausbruch als Folge gehemmter evolutionairen Bewegung schuld geben müssen, so sehen wir dagegen die erste liberal sich nennende Partei ununterbrochen beflissen, jede sogenannte bürgerliche oder kirchliche Erweckung sofort in einen den Bestand des Staates oder der Kirche gefährdenden Separatismus ausschlagen zu machen *). Dass übrigens jedes Innere, Unsichtbare nur durch ein ihm entsprechendes Aeusseres als uns bei- und inwohnend sich zu manifestiren vermag, und dass folglich Christus, seine Kirche begründend, nothwendig sie äusserlich, nemlich zeitlich d. i. materiell oder weltlich begründen und festsetzen musste, so wie Er dieselbe äusserlich festhalten muss, diess wird uns klar und unwidersprechlich, wenn wir nur erwägen wollen, dass es eigentlich des besonnenen Menschen tägliches Geschäft ist, dem Augenblicke, wie der Dichter sagt, auf solche Weise Dauer zu geben, den flüchtigen Geist durch Beleibung, als gleichsam durch ein Bannen, bleibend zu machen. Der Mensch will und soll nemlich jedem seiner guten Entschlüsse (inneren oder auch äusseren Ereignisse u. s. f.) im Zeitleben damit Dauer geben, dass er ihm äusserlichen Bestand gibt, ihn an den Mechanismus des Aeusserlichen festknüpft, und hiemit dessen Fort- oder selbst Rückwirkung seinem eigenen Belieben für immer entzieht. Und diese Rückwirkung oder selbst dieser Zwang ist eben jene äussere Hilfe, deren er bedarf, um jenes einmal in ihm erweckte Innere bei Leben zu erhalten, oder, falls es erlösche, wieder ins Leben zu erwecken. Je mehr nemlich dieses innere Leben und mit ihm der Sinn für solche äussere in und aus ihm gebildete Institute wieder erlischt, um so drückender (gênanter) müssen dieselben natürlich dem Menschen werden, welcher sogar (die Ursache dieses Druckes nicht in sich, wo sie ist, sondern ausser sich, wo sie nicht ist, suchend) seinen subjectiven Unverstand dieser Institute, sein Nichtmehrverstehen derselben (welche sich nicht von ihm, sondern von denen er sich abkehrte und entfremdete), sich objectiv zu erklären und den in

---

*) Um dieser Gefahr auf bequeme Weise zu entgehen, haben bekanntlich mehrere Polizeien diese Erweckung selber verpönt, und in der Combabisirung die Sicherheit gegen den Missbrauch der Zeugungskraft gesucht.

die äussere Form gleichsam vertriebenen Geist auch noch durch Zerstörung dieser Form gänzlich und unwiederbringbar von sich zu verbannen versuchen wird, welchem blinden und dummen (obschon sich klug und aufgeklärt oder erleuchtet dünkenden) Zerstörungstrieb die in demselben Verhältnisse meistens zunehmende äussere, wenn schon blinde, Anhänglichkeit an jene Form (die Bigotterie) glücklich noch entgegenwirkt.

Einer der gewöhnlichsten und allgemein verbreiteten Irrthümer über die sichtbare Kirche ist nun der, dass man die Wirkungen derselben sowohl zeitlich als räumlich viel zu sehr auf die bloss ostensiblen augenfälligen oder gleichsam handgreiflichen Wirkungen derselben beschränkt und jene ungleich weiter in Zeit und Raum reichenden, wenn schon nicht offenkundigen, mittelbaren Wirkungen übersieht, welche doch gleichfalls von dieser sichtbaren oder äusseren Weltkirche ausgehen. Der Verfasser des letzthin hier vorgelesenen Aufsatzes über die allein seligmachende Kirche *) hat mehrere dieser letzteren Wirkungen mit jener Ruhe erwiesen, welche nur die Kraft der Ueberzeugung gibt, und er hat den Begriff der allein seligmachenden Kirche damit in ein helleres Licht gesetzt, dass er zeigte, dass Alles, was von Christus, von seiner Lehre oder von der heiligen Schrift (z. B. der Kanon), von der apostolischen Tradition, von seinem eingesetzten Lehrstande, von seinen Sacramenten als von seiner fortgehenden Weihe und Segnung der äusseren Natur &c. nur irgendwo oder irgendwie in der Welt ist und fortwirkt, doch nur allein durch diese Kirche in ihr ist und wirkt, und dass so, wie dieses Alles nicht in die Welt gekommen sein würde, falls diese äussere Kirche nicht früher gewesen wäre, dasselbe auch sofort wieder erlösche, falls jene zu sein aufhörte oder nicht mehr wäre, so wie jenes zwar weiter verbreitete aber schwächere Zodiacallicht erlischt, nachdem der Discus der Sonne gänzlich unter den Horizont hinabgesunken ist. Ein besonderes Verdienst um diese Lehre der allein seligmachenden Kirche hat übrigens der Verfasser jener Ab-

---

*) Aus der Zeitschrift: Apologie des Katholicismus, herausgegeben von D. Graz, fünftes Heft. Mainz 1822. S. 39.

handlung sich dadurch erworben, dass er den bekannten Schriftsprüchen: „Wer nicht glaubt oder aus der Kirche tritt, anstatt in sie einzugehen oder in ihr zu bleiben, der ist verdammt oder unselig“ ihre wahre Bedeutung fixirt hat, welche nemlich die ist, dass diese Verdammniss nur diejenigen trifft, bis zu welchen die von Christus gestiftete Weltmissionsanstalt — die Kirche — äusserlich und sichtbar und als solche erkennbar gedrungen ist, folglich nur diejenigen, welche sich wissend von ihr abkehren oder von ihr abfallen. Denn wer nicht glauben kann (und glauben kann, wie der Apostel sagt, Niemand, der nicht hört), den kann auch nicht die Strafe des Unglaubens treffen [*].

Wenn man endlich dem gegen diese Kirche und ausser ihr sich feststellenden Protestantismus die höchste Bedeutung und Dignität gibt, die man ihm nur geben und die derselbe nur verlangen kann, nemlich die Bedeutung einer reagirenden und versuchenden Opposition, durch deren Bestehen und Ueberwinden die Kirche neu sich zu bekräftigen oder selbst die Schuld einer verwahrlosten Evolution zu büssen hat, — so zeigt sich auch hier wieder, dass nur diese Kirche die Ursache und die Trägerin der Existenz aller dieser Protestirenden ist, welche ihr Entstehen und Fortbestehen lediglich nur ihr zu verdanken haben. Totum parte prius, positio negatione prior. — Was man von einem wahrhaft in sich begründeten Menschen d. h. von einem wahrhaften Christen sagen kann, dass er weder die Lust oder das Bedürfniss kennt, eines anderen Menschen Knecht, noch jenes, dessen Herr zu sein, weder das Bedürfniss sich ihm unterwerfen, noch jenes, ihn (seine Ueberzeugung) zu befehden, dasselbe lässt sich von jeder wahrhaft in sich begründeten (constituirten) Gesellschaft (Nation — Kirche) in Bezug auf andere nicht in sich begründete Gesellschaften sagen. Und wenn man aus diesem Gesichtspuncte die Monarchien (nicht die Monokratien) z. B. mit den Republiken vergleicht, und bemerkt, dass letztere (falls sie mächtig genug sind) so wie alle nicht in sich begründeten Staaten ihrer Natur zufolge andere Staaten befehdend (gegen sie protestirend) sind, indem sie den ihnen mangelnden Grund ihrer Existenz eben ausser ihnen in dieser Befehdung suchen (so wie das ausgekommene wilde Feuer nur im Zerstören sich erhält *), so kann man diese innerlich nicht constituirten Staaten oder Nationen mit den Secten vergleichen, welche gleichfalls als nicht constituirt nur in der Befehdung und Negation der constituirten Kirche ihre Existenz zu erhalten vermögen. —

---

[*] Selbst dieses äussere Hören ist nicht die ganze Sache selber: Et quaedam mulier, nomine Lydia (heisst es in der Apostelgeschichte 16, 14,) colens Deum audivit, cujus Dominus aperuit cor, intendere his quae dicebantur a Paulo. — Hier zeigt sich die Conjunction der temoignage als conviction extérieure mit der inneren Conviction, welche Conjunction erst den vollendeten Glauben (foi) bewirkt.

Indem ich übrigens dem Verfasser des genannten Aufsatzes in der Hauptsache, nemlich in seiner Bestimmung des Begriffs der allein seligmachenden Kirche völlig beistimme, kann ich doch einen Ausdruck desselben nicht ungerügt lassen, welcher, wie ich bemerkte, die eigentliche Veranlassung zu jener Discussion war, die dieses Aufsatzes Vorlesung unter uns veranlasste. Der Verfasser sagt nemlich: „dass Irrthum in Liebe besser sei als Wahrheit in Hass“ — eine Behauptung, die man natürlich auch so deuten kann, dass es besser sei, einen erkannten Irrthum gegen die Wahrheit zu verheimlichen und schonend zu verdecken, als die Eintracht zu stören, wogegen aber gesagt werden muss, dass der Mensch lediglich, um der Wahrheit Zeugniss zu geben, in die Welt gesendet worden ist und dass alle Eintracht und Liebe, welche nicht in der Wahrheit gründet, doch nur eine falsche ist und also unbedenklich der wahren Eintracht geopfert werden soll. Der Friede (dieser Welt) ist der Güter grösstes nicht, aber das grösste Uebel ist, falls der Mensch den Muth verliert, der erkannten Wahrheit öffentlich in dieser Welt Zeugniss zu geben. —

Wenn ich bisher die Untrennbarkeit der äusseren und der inneren Kirche, oder des äusseren und inneren Wirkens der-

---

*) Denn auch dieses Fortbrennen des Feuers ist nur die durch den Verlust innerer Begründung und Selbstheit sich kund gebende Sucht nach solcher.

selben, des weltkundigen und des heimlichen religiösen Geschehens, behauptete, so muss ich mich eben so sehr gegen die Vermengung beider als gegen die Annahme eines Widerspruchs zwischen beiden erklären. Was nemlich erstere (die Vermengung) betrifft, so habe ich mich bereits anderswo gegen die Bornirtheit jener Vorstellungsweise erklärt, welche das Augenmerk der Menschen bloss und ausschliessend auf jenen einzelnen Moment der Manifestation des Mittlers (seine räumlich-zeitlich beschränkte Gegenwart) beschränkt hält, und nicht zugleich (denn freilich sind beide untrennbar) auf die Universalität dieser Manifestation das Augenmerk richtet — auf den zum einzelnen Lichtfunken in der Erdennacht gleichsam contrahirten Christ, und nicht zugleich auf Ihn als eine den Weltraum übergreifende Lichtsphäre — *), weil derselbe Mittler (das Licht, welches jeden in diese Welt tretenden Menschen erleuchtet) in jeder Zeit und in jedem Orte nur auf andere Weise, sowohl vor als nach dieser seiner Central-Manifestation als tiefster Entäusserung und hiemit als Wendepunct der universellsten Expansion, findbar sein musste und sein muss. — Das Oberhaupt der sichtbaren Kirche, Er, dem alle Gewalt gegeben ist, auf der Erde wie im Himmel, kann darum nicht Selber als der nothwendigen Beschränkung der Wirksamkeit dieser seiner Kirche sich subjicirend vorgestellt werden (so wie z. B. die generatio primaria nie der generatio secundaria [per Traducem oder Traditionem], wohl aber diese jener sich subjicirt zeigt), und so wie diese Kirche lehrt, dass z. B. der Nichtgebrauch der Sacramente nur jenen schädlich sein kann, welchen ihr Gebrauch möglich ist, so muss man auch zugeben, dass dieser Hirte aller Völker zu jeder Zeit (wie Er selber sagt) noch andere Schafe hat, die nicht von diesem seinem äusserlich bezeichneten Schafstalle wissen, und dass folglich nur mit Ende der Welt éin Hirt und éine Heerde sein wird, nicht aber früher. — Was nun aber jenen Widerspruch betrifft, in dessen Vorspiegelung eigentlich die Hauptforce des

---

*) In diesen Irrthum fallen alle diejenigen, welche die Manifestation des Christs von dem alten Testamente, von der Geschichte und der Natur ausschliessen.

Antikatholicismus besteht, und den z. B. die Lindlianer *) vor einiger Zeit wieder in Bayern zwischen der äusseren und inneren Kirche, dem Christus ausser und in uns, geltend machen wollten, so dass man nach ihnen von der äusseren, katholischen Kirche sich separiren müsste, um nur des inneren religiösen Lebens, des Christus in uns, habhaft zu werden, so weiss ich nicht, ob ich mich mehr über die Dreistigkeit Derjenigen wundern soll, welche diese alte Lüge wieder neu aufwärmten, oder über den Unverstand Jener, welche ihr Glauben beimaassen, im Ernste meinend, dass dieses inneren (mystischen) Lebens Pflege vom Bösen sei und antikirchlich oder antikatholisch; als ob dieses innere Leben so wie die religiöse Wissenschaft anderswoher als von der Kirche ausgegangen wäre, und anderswohin als in sie gehörte **), und als ob beide nicht ihr (der Kirche) Eigenthum wären, welches sie nur von ihren Gegnern zu revindiciren braucht, um diese zu entkräften. —

Ich wende mich nun zum Schlusse meiner Discussion über die sichtbare und unsichtbare Kirche, in einem Vereine von Gelehrten und Künstlern, zu einer Hinweisung auf den idealen Charakter der Kirche, welcher besonders den Gelehrten und den Künstler ansprechen, und beide überzeugen muss, dass die Abkehr von dieser Kirche die Abkehr oder den Abfall von der Idea in sich schliesst, und in Wissenschaft und Kunst nothwendig zur Ideelosigkeit, Verflachung, Philisterei oder manirirten Spiessbürgerlichkeit führt.

Man muss nemlich die christliche Religion und das sie bewahrende und verbreitende Institut — die Kirche — die Religion und die Kirche der Idee par excellence nennen, weil sie im Begriffe der Menschwerdung Gottes so wie in jenem der Assistenz und realen Präsenz die Idee (der Union des Einen mit dem Besonderen, des Höchsten und Erhabensten mit dem Niedrigsten

---

*) Ignaz Lindl schrieb: 1) Bund der Liebe, 2) Kern des Christenthums, 3) Der uralte katholische Glaube, 4) Vorbilder des alten Bundes, 5) Ernstes Wort, oder Ueber die Sünde wider den h. Geist, 6) Mein Glaubensbekenntniss. H.

**) Alle Quellen der Mystik, aus denen die Protestanten schöpften, sind katholisch.

[Gottes mit der Welt]) par excellence darstellt und verwirklicht. So wie darum seit geraumer Zeit der abstrahirende Verstandesbegriff die Idee wieder verdrängte, musste die christliche Religion und die Kirche das Loos alles Idealen treffen, d. h. erst verkannt, sodann verachtet und endlich gehasst und verfolgt zu werden. In Wissenschaft, Kunst und Staat ist und bleibt aber diese Religion und Kirche ihrer Natur gemäss — und selbst falls ihre zeitlichen Verwalter diese Ueberzeugung in sich schwächen oder trüben liessen -- der Bürge alles Idealen z. B. des Königthums oder der Unverletzbarkeit (bürgerlichen Heiligkeit) der obersten Magistratur. Denn die Ursache, warum sich die Regenten nicht „Ich“ sondern „Wir“ schreiben, ist dem abstrahirenden und das Ideale ignorirenden Verstande wohl eben so unbegreiflich als die Concretheit der allgemeinen und besonderen Natur in jedem einzelnen Körper. Jenes „Wir“ präsumirt nemlich eine ideale Verbindung des Einen (der National-Einheit) mit der einzelnen Person des Königs, welcher, wie Maistre sagt, dem Volke als le Roi, nicht als ce Roi gilt. Wir haben aber an unseren Nachbarn, den Franzosen, gesehen, wie schnell der Unverstand der Idee zu ihrer Verachtung und zu ihrem Spotte, dieser endlich zum Hass derselben oder zur Ideophobie, führt; so wie Unwissenheit über Gott und die Gottesleugnerei zum activen Gotteshass. — De l'ignorance à l'erreur et de l'erreur au crime il n'y a qu'un pas.

Der Gelehrte wie der Künstler haben endlich noch ein anderes und besonderes Interesse, des Bestandes der äusseren Kirche als Weltinstituts sich zu erfreuen und gegen jeden gegen dieses Weltinstitut eingelegten Protest zu protestiren. Nemlich: Religion, Wissenschaft und Kunst können nur dann bestehen und gedeihen, wenn 1) die ihrem Bestande und ihrer Pflege gewidmeten Institute zwar neben allen übrigen leiblich und äusserlich (weltlich) bestehen, wenn aber auch 2) dieselben nicht als blosse National-institute, noch minder als blosse Privat- und Winkel-institute, sondern wenn sie als Weltinstitute anerkannt und respectirt werden, und ihre Weltstandschaft ihnen auch äusserlich gesichert ist. Auf die Weltstandschaft der Kirche stützt sich aber jene der Wissenschaft und der Kunst, und man muss sagen, dass der Katholicismus (d. i. die Universalität) der beiden letzteren nur von jenem (jener) der Ersteren aus und an ihm fortgeht. — Wenn nemlich schon Religion, Wissenschaft und Kunst (Priester, Gelehrte und Künstler) jeder einzelnen Nation oder jedem einzelnen Staat nicht nur dienlich sondern zur Erreichung des Staatszweckes unentbehrlich sind, so sind sie doch schon aus dem einfachen Grunde nicht im engeren Sinne des Wortes Diener eines einzelnen Staates, weil es seit Einführung des Christenthums keine National- oder Staatsreligion mehr gibt und der Begriff derselben eben so absurd ist als jener einer National- oder Staatswissenschaft, z. B. einer bayerischen im Gegensatze einer österreichischen oder einer preussischen Wissenschaft. Und hierauf beruht denn auch der Amtsadel des Priesters, des Gelehrten und des Künstlers, welchen wir nur dort und dann erlöschen sehen, wo und wann die Religion und Wissenschaft zum Polizeidienst herabgewürdiget werden, eine Herabwürdigung, die den Polizeien indess nicht möglich gewesen wäre, falls Priester, Gelehrte und Künstler durch ihre Trennung und Entzweiung nicht vorerst sich selbst herabgewürdigt hätten. Denn es kann nicht oft genug wiederholt werden, dass die Despotie nur in dieser Trennung (der Wissenschaft und der Religion) ihren grösseren Halt findet. Eine Trennung und Opposition, welche mit jener modernen des Kreuzes und des Schwertes von demselben schlimmen Geiste ausgeht, und denselben schlechten Zweck im Auge hat. Wenn darum schon nichts gewisser ist als die Nothwendigkeit des Geschiedenseins der weltlichen und der geistlichen administrativen Macht, (schon aus dem von Dante in seinem Purgatorio *) angegebenen Grunde, weil beide, falls sie nicht geschieden sind, sich nicht

---

*) Vergl. Baaders Werke V, 307. — Dante's Leben und Werke; von Wegele. S. 439. — Dante und die katholische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts von Ozanam. A. d. Fr. (Münster, Deiters 1844) S. 235. — Wo möglich noch schärfer als in der Divina Commedia spricht sich Dante im dritten Buche seiner Schrift De Monarchia für den Grundsatz der gegenseitigen Unabhängigkeit der geistlichen und der weltlichen Macht aus. Siehe Dante Alighieri's prosaische Schriften. Uebers. von C. L. Kannegiesser. Leipzig, Brockhaus 1845. II, 59, 68, 83, 86, 88, 91. II.

mehr vor einander fürchten), so ist doch auch eben so gewiss, dass Priester, Gelehrte und Künstler sich eben darum um so inniger unter sich in der gesammten Welt verbinden und verbunden halten, und jene nothwendige Scheidung hiemit vermitteln sollen, anstatt durch ihre eigene Entfremdung von der Kirche und ihre Entzweiung unter sich diese an sich heilsame Scheidung bis zu einer unheilbringenden Opposition zu treiben, oder auch eine nicht minder schädliche, wenn auch nur temporäre, Wiedervermengung beider jener Weltmächte zu begünstigen.

## X.

# Bemerkungen
über
das zweite Capitel der Genesis,
besonders
in Bezug auf das durch den Fall des Menschen eingetretene Geschlechts-Verhältniss.

Aus einem Schreiben an Seine Durchlaucht den Fürsten und Erbprinzen
Constantin Löwenstein-Wertheim.

München 1829.

In necessariis unitas, in dubiis libertas,
in omnibus charitas.

Augustinus.

Euer Durchlaucht Verlangen, Hochdenselben meine Gedanken über das uns allerdings noch guten Theils dunkle und mit dem ersten Capitel der mosaischen Schöpfungsurkunde, wie es scheint, nicht völlig übereinstimmende zweite Capitel derselben zu eröffnen, entspreche ich um so lieber, als ich hoffen darf, dass meine Nachforschungen hierüber sich Euer Durchlaucht als nicht erfolglos zeigen und zum Theil dazu dienen werden, sowohl über eines der tiefsten Geheimnisse unserer Natur und Religion einiges neue Licht zu verbreiten, als überhaupt die Nachforschung hierüber neuerdings zu erregen. Wobei ich, wie billig, weder auf die Censur unserer flachen sich so nennenden Rationalisten, noch der speculationsscheuen sich so nennenden Pietisten, noch endlich auf jene des unverschämten und frechen Spötters (Materialisten) Rücksicht oder Vorsicht zu nehmen brauche.

Das erste Capitel der Genesis scheint bekanntlich dem ihm folgenden darin zu widersprechen, dass in dem ersten der Mensch als Einer (als éin Individuum) geschaffen erscheint, so wie gesagt wird, dass der Schöpfer alles Geschaffene für gut erklärte; wogegen im zweiten Capitel der Urstand des Weibes aus dem bereits fertigen und allein geschaffen gewesenen Adam beschrieben und zugleich gesagt wird, dass Gott das Alleinsein des letzteren nicht gut fand *). Wesswegen denn mehrere Exegeten es sich damit bequem machten, dass sie das zweite Capitel der Genesis als interpolirt oder als ein dem ersten nur angehängtes Fragment einer ursprünglich anderen Schöpfungssage oder Mythe wegerklärten.

Wenn aber im zweiten Capitel der Urstand Hevens aus Adam erzählt wird, so wird doch, was nur nicht bis dahin bemerkt ward, zugleich eine Veranlassung hiezu angegeben, indem gesagt wird, dass, nachdem sich bei Vorführung der Thiere keine Gehilfin unter diesen für Adam fand, diese aus ihm selber gebildet wurde. Dieses beweiset die particula causalis: denn („denn, als Gott der Herr die Thiere zum Menschen brachte" u. s. f. Genes. 2, 19.).

Aber die Anerkenntniss dieser Veranlassung zum Urstand Hevens aus Adam führt uns sofort zu einer zweiten, nemlich zu

---

*) Der im Grundtexte hier vorkommende Pluralis würde selbst dann nichts gegen die ursprüngliche Einheit des Menschen beweisen, falls auch nicht im zweiten Capitel diese bestimmt ausgesprochen wäre, so wenig als der Pluralis: „die Elohim schuf", gegen die Einheit des Schöpfers beweiset. Jener Pluralis wird darum mit Recht auf die zwei Geschlechtspotenzen oder Tincturen gedeutet. Die Kabbalisten nehmen zur Erklärung zwei Adam an, einen ersten und einen zweiten. Jener ist ihnen der himmlische (nach der Philosophie divine ein Etre divin und Elohim) — „der Erste war ganz Geist, ohne einen irdischen Leib, der letzte ein von einer eingehauchten göttlichen Seele (denn diese Seele kam ihm nicht wie den Thieren von den Elementen) belebter irdischer Körper, welcher dem ersteren zum Werkzeug dienen sollte, das Schöpfungswerk an der verdorbenen Erde auszuführen, und sie ganz in ein Paradies zu verwandeln: wesswegen er von der himmlischen Erde in das von Gott selber angefangene Paradies auf die finstere Erde herübergesetzt, und mit dem irdischen Adam in einer Person vereinigt worden. Jetzt ward Adam Geist, Seele, Leib, aber man unterscheidet die zwei Adame und die zwei Erden nicht etc. 4, 6. Einleitung in die Bibel. Strassburg, 1820, S. 82, und Schöpfung der Welten von Klein ibid. 1823. — Auch J. B. bemerkt, dass Adam um die bereits verdorbene irdische Natur zu beherrschen und zu restauriren, in sich als constitutives Element dieselbe (den limus terrae) mit haben musste, und dass er eben die Infection dieses limus erst in sich hätte tilgen sollen, von dem auch jene Lust ausging.

jener: **dass eben die Verbildung in die Thiernatur und in ihre zweifache Gestalt, welche Adam sich bei Vorführung der Thiere zu Schuld kommen liess, diese Veranlassung war.** Man sieht nemlich leicht ein, dass, falls der Mensch seine Bestimmung (1. 28.) erfüllen und die völlige Herrschermacht über die gesammte (Thier-) Natur erlangen sollte, er diese Macht sich nicht bloss passiv geben lassen und nicht ohne Selbstthun sich in ihren Besitz setzen konnte, was aber darum nur durch die Vermittelung eines Versuchtwerdens durch diese Thiernatur möglich war *), weil wir die Macht über jedes uns Suchende oder Versuchende eben nur damit gewinnen, dass wir unsere Versuchbarkeit durch dasselbe oder von demselben radical in uns tilgen. Was zum Höhersein oder Stehen (zum Bilde Gottes) geschaffen wurde, muss sich doch in dieser Stellung erst fixiren oder seine höhere Natur realisiren. Wesswegen auch jede bestandene Versuchung die Bekräftigung des Versuchtwerdenden gegen den Versuchenden, so wie jede nichtbestandene dessen Entkräftung und Subjicirung unter und gegen letzteren zur Folge hat. Diese Versuchung wird übrigens als Vorführung der Thiere vorgestellt, damit der Mensch diese nennen, d. h. seine Herrschaft über sie geltend machen und sich in deren Besitz setzen **),

---

*) Diese Versuchbarkeit lag in dem (wie J. B. sagt) bereits inficirten limus terrae in Adam. — Wenn der Dichter sagt:

„Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet,“

so meint er, dass der Mensch eben jenen Welt-Theil in sich, welcher der Welt ausser ihm entspricht, nicht entsprechend ihr machen, oder dieser Welt unfasslich, somit sich unterwerfen soll, womit er aber (eben durch diesen der Welt entzogenen Welt-Theil in sich) die Waffe und das Werkzeug in sich erhält, diese Welt sich zu subjiciren, sich fasslich zu machen, denn nur die Abgeschiedenen sind die Wissenden und Mächtigen. So wie auch die Welt (Natur) ausser ihm an ihrem im Menschen hiemit erhöhten Theil sich zu erheben vermag. So wird der Versucher zum Erlösten.

**) Was ich nenne, was meinen Namen trägt, das ist mir gehörig (hörig oder folgt meinem Ruf). In der h. Schrift gelten Namen und Macht durchaus für dasselbe, und wer die Einsicht in dieses Wesen des Namens nicht hat, versteht nichts von der Schriftlehre des Gebetes als Namen keineswegs aber in ihre Natur imaginiren, in sie mit Lust eingehen und, sich gleichsam in dieselbe versehend, von ihr besessen werden sollte *).

---

anrufend. So sagt der Herr im alten Bunde, dass Er auf dem in Jerusalem zu erbauenden Tempel seinen Namen werde ruhen lassen, damit die dort Ihn Anrufenden Erhörung finden. Und im neuen Bunde heisst es: „Bisher habt ihr nichts meinen Vater in meinem Namen gebeten“ und „wo zwei versammelt sind in meinem Namen“ u. s. f.; so frugen die Pharisäer die Apostel, „in wessen Namen und Macht sie den Lahmen gehen gemacht hätten.“ — Der Geist kann nur denkend und sprechend (nennend) produciren, aber das Product nennend senkt er ihm seinen Namen ein, mittelst dessen als eines von ihm Aus- nicht aber Abgehenden der effective Rapport zwischen ihm und dem Product besteht. Ein alter Chemiker vergleicht darum nicht unpassend diesen jedem Geschöpfe bei seinem Urstand eingesenkten Namen (dessen Verherrlichung eben die Aufgabe des Geschöpfes ist) dem Krystallisationswasser des aus seinem eau-mère aus dem Unsichtbaren herausgetretenen Krystalls.

*) Der Ehebruch, sagt St. Martin, war das erste Verbrechen des Menschen, und bestund, da dort noch kein Weib war, in dem Missbrauch der geistigen Fortpflanzungsmacht. Nach Pasqualis war Eva selber die Frucht dieses Missbrauchs. — Ehe ist auf union sans partage gegründet — adultère de la volonté. — Um mich zu schauen, muss ich mich selber zum Object machen (mich also zugleich zu dem dieses befassenden Subject, Lucas 2.), aber Object ist nicht der Baum (das Wahre) sondern die Frucht (Bild); man erkennt den Baum nur an der Frucht, das Wahre an seinem Bild (Erscheinen). — Ausgehend, wirkend wird dem Producenten der Productionsgehilfe. Diesen wiederfassend, oder mit in ihm sich fassend, empfängt er den Sohn. Jedes Geschöpf hat schon vom Schöpfer seinen Namen (Autor, Autorität) und der Mensch findet, liest, hört diesen Namen, ihn nachsprechend (hiemit den Process der Schöpfung oder Production nachmachend), sei es dass das selbstische Geschöpf sich selber ausspricht und schreibt, sei es dass es von einem anderen Selbstischen ausgesprochen wird. Da man nur sprechend schreibt, so wirkt auch das geschriebene Wort gleich einem Monument, wie das wirklich sprechende oder lautende (Talismann, Amulet). — Wo nur Affect die Figur beschreibt (zeichnet), da haucht diese wenigstens den Affect aus. — Lesend (sehend) öffne ich mich also demselben Wort (Gedanken) oder Affect, der diese Schrift oder Figur hervorbrachte. Aber diese Monumentirung ist nicht begreiflich, wenn man nicht einen bleibenden (universellen) Geist annimmt, in dem jene Bildung fixirt wird.

Nur also weil der Mensch in der ersten Versuchung oder im ersten Momente derselben nicht bestand und in ihm die Lust nach einem äusseren Gehilfen zur Selbstmultiplication, wie solchen die Thiere haben, aufging, hiemit aber die Lust an dem inneren Gehilfen (an dem Weibe seiner Jugend, wie Salomon sagt) in ihm unterging, wurde das Weib aus ihm geschaffen. Denn nun (nach jener entstandenen Lust) war es freilich nicht mehr gut, dass der Mensch unter den Thieren blieb, aber dieses im zweiten Capitel bemerkte Nichtmehrgutsein des Alleinbleibens Adams kam von dieser seiner (ihm keineswegs angeschaffenen) Lust und nicht etwa daher, weil es Gott nicht gut gemacht hatte, dass Er den Menschen zuerst allein schuf.

Hiemit erhält aber nicht nur der Schlaf Adams (als ein Aussersichkommen desselben in Folge seiner ersten Ekstase in den Thier- oder Astralgeist) eine begreifliche Bedeutung, sondern dieser Schlaf sowohl als die in ihm geschehene Bildung des Weibes zeigen sich als Folgen und als rettende Gegenanstalten, um einen ausserdem unvermeidlichen tieferen Sturz des Menschen in die (bereits vom Geist des Verderbers inficirte) Thiernatur abzuwehren *); wohin denn auch Adams Worte bei der Vorführung seines Weibes deuten; „das ist doch Fleisch von meinem Fleische“ u. s. f. Diese letztere Einsicht muss besonders gegen jenes Missverständniss festgehalten werden, welches, die Veranlassung des Urstandes des Weibes oder der Geschlechtsdifferenz mit dieser selber vermengend, die göttliche Einsetzung der Ehe leugnet; so wie die Gnostiker die Materie selber für böse und für das Geschöpf des bösen Princips achteten, weil dieselbe auf Veranlassung dieses Bösen und diesem entgegen geschaffen wurde.

---

*) Schlaf also Abimirung Adams in die materielle Natur mit seiner ganzen Nachkommenschaft, aus welcher Adam und Eva zuerst erwachten, und aus welcher alle Menschen nach und nach erwachen. — Hieher die Stelle: dass Gott dem Abraham auch aus den Steinen Kinder erwecken könnte.

Man weiss nun in der That nicht, worüber man sich mehr wundern soll: ob nemlich über den tiefen Aufschluss, den uns die Genesis hiemit und zwar mit wenigen Worten über die Bedeutung des Geschlechtsverhältnisses im Menschen gibt, oder über die Unachtsamkeit so vieler Exegeten, welche von dem ihnen hiemit gegebenen Schlüssel keinen Gebrauch machten. Denn so viel ergibt sich schon aus jener Andeutung des Urstandes des Weibes aus Adam, dass, wenn gleich das Weib dem Menschen nur auf Veranlassung dessen Verlangens oder Gelüstens nach dem Eingang in das äussere Weltleben entstand (welches äussere Weltleben er sich hiemit verkehrter Weise zum inneren machen wollte), und wenn schon darum das Weib als bereits mit dieser äusseren (eitlen) Weltsucht behaftet auftritt, — der Mensch doch eben mit Hilfe dieses Weibes sich und sie von dieser Weltlust und Weltsucht wieder hätte befreien und somit in Gott wieder hätte eingehen können und sollen. So dass folglich der Mensch am Weibe sowohl die Erinnerung seines ursprünglichen Vergehens hatte, als er in ihr die ihm von Gott zugeführte Gehilfin zur Sühnung dieses Vergehens hätte erkennen können und sollen; wie denn das Weib in Bezug auf den Mann stets nur eine secundaire Function im Bösen wie im Guten leistet und es doch nur von jenem abhängt, ob sie ihm zur Gottes- oder zur Teufelsgebärerin wird. —

Die Genesis gibt uns aber in dem folgenden Capitel, indem sie vom Weibessamen im Gegensatze des Schlangensamens spricht, noch einen weiteren Aufschluss über die Bestimmung des Weibes. Wenn nemlich schon Adam dieses Weib als den äusseren Gehilfen zu seiner Ausbreitung und Selbstmultiplication nur darum erhielt, weil er sich von seinem inneren Gehilfen abkehrte (die Ehe mit diesem brach), so blieb ihm doch letzterer in jenem äusseren Gehilfen (im äusseren Weibe) verwahrt, wenn schon contrahirt (aufgehoben), das heisst eben, wie die Schrift sagt, als Weibessame; wesswegen denn auch der Versucher sich im zweiten Stadium der Versuchung zuerst an das Weib als die Trägerin dieses Weibessamens machte, aber seinen Zweck nicht erreichte, weil letzterer doch in der Folge als Ave aus der Eva *) sich über den Schlangensamen, diesen tödtend, erhob. Denn derjenige, welcher in der Jungfrau Maria geboren wurde, ist derselbe, welcher aus Adam wegen dessen Fall weichen musste.

Hätte der Mensch diese erste Versuchung (bei Vorführung der Thiere) bestanden, (welche Versuchung nemlich eben so gut mit der Besitznahme der Thiernatur als mit ihrem Besessenwerden von ihr hätte enden können), so hätte er nicht nur seine androgyne Natur confirmirt (bewährt), sondern auch die gesammte äussere Natur würde verhältnissmässig dieser seiner Herrlichkeit als eines Segens theilhaft worden sein. Dasselbe würde indess, wenn schon auf andere Weise erfolgt sein, im zweiten folgenden Stadium der Versuchung (am Versuchbaum) und nachdem er seine androgyne Natur bereits eingebüsst hatte. Denn der Mensch erschwert sich zwar mit jedem Fall aus einer höheren Stufe der Versuchung in eine niedrigere seine Restauration, macht sich aber diese so lange nicht unmöglich, als sämmtliche Stufen noch nicht durchlaufen sind.

Man mag sich nun über den eigentiichen Vorgang bei dieser zweiten Stufe der Versuchung (am Versuchbaum) was immer für eine Vorstellung machen, so lässt doch der Text der Genesis über die Hauptsache hiebei keinen Zweifel übrig, nemlich darüber, dass durch den Fall in diesem zweiten Momente der Versuchung das Eingehen des Menschen in die Thiernatur oder sein Anheimfallen derselben vollendet, confirmirt und realisirt worden ist, nachdem in der ersten Versuchung dieser Eingang nur gleichsam ideell oder magisch geschehen oder begonnen war. Vis ejus integra, si conversus in terram **). — So wie ferner die Genesis mit der Bemerkung, „dass nun (nach diesem zweiten Fall) die Scham

---

*) „Eva et ave produnt inverse Nomine quam sit,
Femina grande malum, Femia grande bonum,
Eva parens mortem portendit, Ave que salutem
Perdidit Eva homines, quos reparavit Ave.“

**) Hiemit erst ward die Geschlechtsdifferenz irdisch oder thierisch, und der Mensch erhielt hiemit die dritte Gestaltung, wie er dermalen in der dritten Versuchung steht.

eingetreten sei", nicht undeutlich zu verstehen gibt, dass dieses vollendete Aeusserlich- oder Irdischwerden des Menschen durch die erst jetzt geschehene vollständige Entwickelung und selbstische Erhebung des Bauchlebens sich verwirklichte, als der eigentlichen Partie honteuse unserer dermaligen Natur, deren Entwickelbarkeit durch das Bestehen in dieser Versuchung eben für immer und radical der Mensch in sich hätte tilgen können und sollen.

Wenn ich übrigens hier zwischen Leib und Bauch unterscheide, so meine ich unter jenem freilich nicht den dermaligen irdischen Leib, welcher im Bauchleben wurzelt, sondern ich mache diesen Unterschied in Pauli Sinn, wenn er (I. Corinth. 6, 13.) sagt: „der Leib sei dem Herrn, der Bauch aber der Speise, wie diese dem Bauch, welche beide Gott hinrichten werde"; — wobei ich noch bemerke, dass auch die Aegypter zwischen Leib und Bauch unterschieden, indem sie dem Leichnam, ehe sie ihn einbalsamirten, erst die Baucheingeweide und Glieder nahmen und diese ins Wasser warfen, nachdem sie Gott um Verzeihung jener Vergehen gebeten hatten, welche diese (gleichsam interpolirte Glieder) den Verstorbenen begehen gemacht. Kann aber auch der dermalige völlig verthierte *) Mensch sich im gewöhnlichen Leben kaum mehr thier-, bauch- und erdfrei denken und fühlen, so kann er es in seltenen Zuständen seines Lebens wenigstens zum Theil. Ich meine nemlich jene Steigerungen des Brust- oder Herzlebens **) (in religiösen und nichtreligiösen Ekstasen), welche

---

*) Heva heisst im Hebräischen auch ein verkehrtes Wesen, im Syrischen mit der aspirata chejo ein Schlangenweibchen. Die Schlange hat im Hebräischen das gen. mascul.

**) In der Schriftsprache heisst das Herz auch der innere Mensch, und es wird von guten wie bösen Gedanken des Herzens gesprochen, somit nicht der innere Mensch als der gute dem äusseren als dem nichtguten, sondern der innere gute Mensch dem inneren nichtguten entgegengesetzt. In der That findet im Normalstande kein Gegensatz als Widerstreit zwischen dem Inneren und Aeusseren statt, da ja z. B. ein inneres a sich eben durch die Position eines äusseren b affirmirt, indem dasselbe durch diese Ponirung von b ein anderes entgegengesetztes inneres c occult und von sich abhält, worauf das Geheimniss der Leiblichkeit beruht. Wenn man folglich das innere gute Leben dem äusseren als nichtguten entgegenauch ohne Störung der Integrität des irdischen Lebens das Bauchleben auf längere oder kürzere Zeit mit seinen Bedürfnissen und Lüsten (auch Schmerzen) zum Schweigen bringen. Wie denn besonders das gesteigerte Affectleben in der magnetischen Ekstase dieses irdische Leben suspendirt, indem es selbst die Bauchregion gleichsam verklärt und vergeistigt, und wie gleichfalls ein höheres Moment der Energie oder Reinheit des Affects in der Frauenliebe den Geschlechtstrieb zum Schweigen bringt *).

Ich wende mich nun wieder zum Hauptgegenstand meines Schreibens, nemlich zur Nachweisung der Folgerungen, die wir zur Begründung einer Theorie der Liebe und der Ehe (denn die Ehe ist immer in der Liebe, wenn schon diese nicht immer in jener), aus dem zweiten Capitel der Genesis ziehen können. Die höhere Bedeutung der Geschlechtsdifferenz im Menschen zeigt sich nemlich bereits genetisch durch das wechselseitige Hervorgehen des Mannes und Weibes auseinander und zwar damit beurkundet, dass diese Scheidung in der Brust- oder Herzregion vorging; indem

---

setzt, so meint man doch nur ein von einem nichtguten Inneren behaftetes und diesem entsprechendes, ersterem somit widersprechendes Aeusseres. Wobei denn freilich zwischen dem guten und nichtguten Leben der bedeutende Unterschied statt findet, dass ersteres als in sich (in Gott) begründet bei einem solchen Sichzurückziehen seinen Frieden und seine Substanzialität nicht verliert, wogegen das nichtgute Leben, so wie es nicht mehr aus sich zu brennen vermag, die Hölle in sich aufstört, weil es, als in sich gegründet, die Qual des Zusichselberkommens nur durch die Flucht in's Aeussere von sich abzuhalten vermag †). Da nun (sowohl die universelle wie die partielle) Function der Erde (Materie) die Niederhaltung oder Gebundenhaltung einer nichtguten Innerlichkeit ist, so begreift man, dass jede Suspension oder Störung dieses somatischen Processes eben so wohl Gutgesinnte als Verbrecher frei machen kann. — Man sieht aber auch aus dem Gesagten ein, dass es unschicklich ist, jedes durch Suspension der bindenden Erdaction Freigewordene, bis dahin nur innerlich Gewesene, das irdische oder tellurische Leben oder auch ausschliessend das Gefühlleben zu nennen.

*) Man erinnert sich hiebei an jene schöne Sage des Orients, nach welcher der paradiesische Mensch im Munde verdauen, und vom Herzen aus sich durch einen Kuss hätte fortpflanzen können.

†) Durch diese Flucht in dieses Aeussere entflieht es nemlich dem höllischen Aeusseren.

des Menschen Brust oder Herz hiemit gleichsam in zwei Hälften getheilt ward, so dass dem Mann dessen (in dieser Abstraction) strenge Macht, dem Weib dessen (in derselben Abstraction) schwache Milde und Sanftheit blieb, welche nur in ihrer freien Reunion oder Concretheit (Liebe) sich wechselseitig erregen, befreien und ergänzen; so wie man sagen muss, dass das Feuer die Macht, Stärke und Wärme des Wassers, dieses die Sänfte (Kühlung) des Feuers in ihrer wachsthümlichen Union (als calor humidus) macht *). Nicht nur aber hat man die Wurzel der

---

*) Die mögliche dreifache Relation dieser beiden Tincturen oder Potenzen des Lebens führt uns von selber auf den Begriff eines dreifachen Lebens, in welchem jene entweder völlig vereint, oder völlig in Opposition, oder in einem Mittelzustande zwischen beiden sind. Dieses gibt einen dreifachen Ternar: — 1) Dreieins in Harmonie, 2) Dreiuneins, 3) Drei geschieden ohne das Eine (dem die Einheit nicht inwohnt). Nicht-Eines (einheitsleere, wesenlose Form der Einheit) ist etwas Anderes, als Gegen-Eines. Man kann in dieser Hinsicht auch sagen, dass in jeder Region des Lebens der Genitor und die Genitrix sich nicht von einander trennen oder in Opposition setzen können, ohne sich beide vom Genitus zu trennen, sich nur in diesem zu lieben (zu attrahiren) wie nur in ihm zu hassen (sich zu repelliren) vermögen. Und dieses Gesetz der beiden Lebenstincturen gilt sowohl für ihre Immanenz (in welcher sie die Eingeburt und Selbsterhaltung wirken), als für ihre Emanenz (z. B. in der Fortpflanzung). Es ist nicht zu leugnen, dass die älteren deutschen Naturforscher (die Alchemiker) hierein, nemlich in das Geheimniss der Identität der das individuelle Leben und Sein erhaltenden und der es fortpflanzenden Potenzen tiefere Blicke als die Neueren gethan haben, unter welchen nur der Physiolog Hofrath und Professor Döllinger sich, wie ich finde, bestimmt über jene Identität der zeugenden, schaffenden und erhaltenden (assistirenden) Potenzen erklärt hat. Diese älteren Naturforscher wiesen im Dualismus der Geschlechtspotenzen bereits jenen der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit, der Geistigkeit und Leiblichkeit, der Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit jedes Seienden mit dem Satze nach: Pater in Filio, Filius in matre, — so wie der Verfasser des Mystère de la croix die vollendete Union beider dieser Tincturen mit folgenden Versen aussprach:

„Sponsa ministrat aquas e coelo, sponsus at ignes
E Fundo profert, dum pius ardet amor.
Ignis aquae junctus, creat ex hoc semine lumen,
Hinc mas virgineus, mascula virgo cluit.“

Liebe und Ehe in der Brust- oder Herzregion zu suchen, sondern ich behaupte auch, dass alle Deductionen des Princips jener nicht tief genug gehen, welche diesen Bund in etwas Anderem als in dem Einswerden des Mannes- und Weibesherzens oder Willens in Gott, d. h. in Christus als dem Repräsentanten und Restaurator unserer verlorenen ursprünglichen Natur, begründen zu können meinen; welche Restauration eben keine andere als jene des Bildes Gottes im Menschen ist, so dass die sich in Liebe und ehelich Verbindenden diese Restauration ihrer ursprünglichen Natur nicht wie die Unverehelichten allein und jeder für sich, sondern in solidum und wechselseitig, sich solche verbürgend zu effectuiren sich verbunden d. h. verpflichtet haben *).

---

Noch muss ich den Doppelsinn des Wortes: Vater, bemerklich machen, indem man hierunter bald das androgyne Princip selber, bald auch wieder nur den einen seiner Zeugungsfactoren versteht. Auch J. Böhme lässt die Weisheit aus dem Ungrund gehen, und dieselbe wieder von diesem und in ihm fassen. Darum der Sohn die gefasste Weisheit heisst (das gefasste Auge). Pater und mater treten übrigens nur bei der emanenten Production hervor.

*) Für einen Beweis, wie ältere Theologen über den Ursprung des Mann- und Weibthieres am Menschen dachten, mag folgende Stelle aus Scotus Erigena (De Divisione Naturae) dienen. »Homo reatu suae praevaricationis obrutus, naturae suae Divisionem in masculum et feminam est passus et quoniam ille divinum (angelicum) modum multiplicationis suae observare noluit, in pecorinam corruptibilemque ex masculo et femina numerositatem justo judicio redactus est. Quae divisio in Christo adunationis sumpsit exordium, qui in se ipso humanae naturae restaurationis exemplum et initium veraciter ostendit et futurae restaurationis similitudinem praestitit.« Wenn übrigens im lib. sapientiae von einem Hervorgang (einem Vor- oder Heraussetzen) des Logos (der Weisheit) als Gehilfen des Schaffens gesprochen wird, so drückt ja das „verbum apud deum“ im Evangelium Johannis nur denselben Gedanken wieder aus. — Scimus quod facimus, facimus quod sumus; ergo scimus quod sumus. Der Ausgang des Wortes ist des Eingangs wegen d. h. des vom Wort mir eingesprochenen Gedankens. Das Wirken (Sprechen) bedingt das Empfangen (Hören), der Ausgang (λόγος ἔκθετος) den Eingang (λόγος ἔνθετος) u. vice versa. Denken ist Hören. Ich kann darum nur sprechend (oder von einem Anderen sprechen [nachsprechen]) gemacht denken. Die Lehre des λόγος ἔνθετος und ἔκθετος wird also im libro Sapientiae so wie im Evangelium Johannis

Auf das in der Genesis aufgestellte Verhältniss des Weibes zum Manne als gleichsam zugleich dessen Tochter und Braut wird übrigens auch im neuen Testamente zurückgewiesen, und Paulus vergleicht dieses Verhältniss jenem der Gemeine zum Herrn als des Leibes zum Haupte *). In welchem Sinne ein alter Exeget sagt: „Indem wir Fleisch von seinem Fleisch sind, ist Er (der zweite Adam) unser Vater, indem Er uns aber wieder in seine Rippe (seine durchstochene Seite) einsetzt, und aufnimmt zu einem Geistfleisch mit Ihm, ist Er unser Blut-Bräutigam." Wenn, wie die Osteologen behaupteten, die Arme verlängerte Rippen sind, so zeigt der Mann in der Umarmung **) des Weibes gleichsam

---

zum Grunde gelegt. — Bei (beiwohnen). Das Gesetz aller Production ist, dass der Producent seinen Productionsgehilfen heraus (vor) setzt, um in Conjunction (Fassung) mit ihm das Product zu erzeugen (welches Letzteren Ausgang von jenes Ersteren Hervorgang also unterschieden werden muss, was z. B. Hegel nicht that). — Hier lässt sich nun ein doppeltes Vorgehen denken, nemlich 1) dass ein Niedrigeres zum Productionsgehilfen eines Höheren greift, um zu produciren, oder 2) dass ein Höheres zu einem Niedrigeren hiezu greift, woraus man sieht, wie Lucifer und Adam sich in der Wahl des Productionsgehilfen vergriffen und warum St. Martin sagt: que l'homme a transposé son amour; — denn wenn das Produciren ein Ausgehen ist, so setzt es eine Basis als den Ausgang (Zeugung) vermittelnd voraus, und Adam lüstete nach einer niedrigeren Basis. Der Filius Dei ist mit dem Filius Deus weder zu confundiren, noch von ihm zu trennen. — Wenn es (Ecclesiast. 1. 5.) heisst: Fons Sapientiae Verbum Dei in Excelsis, so versteht man unter letzterem den λόγος ἔνθετος. Wenn aber nach Obigem der Eingang (Ingeburt, Selbsterfüllung und λόγος ἔνθετος immer den Ausgang (Wirken) des λόγος ἔκθετος (Sophia) u. vice versa bedingt, so gilt dieses schon für Gott (als Ternar) und abgesehen von der Schöpfung oder dem Heraussetzen des λόγος als Schaffensgehilfen. — Hier muss also ein neues Heraussetzen angenommen werden, dem aber auch ein neuer Eingang zu entsprechen scheint.

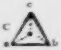
*) Die Seele des Mannes ist mehr geistig, — der Geist des Weibes mehr seelisch.

**) Herzen, Umarmung, Kuss kennt das Thier nicht. Die wechselseitige Umarmung (Ich in euch, in euerer Umarmung oder Umfassung, und ihr in Mir) ist die Union bedingend, wesswegen die Union eines Höheren und Niedrigeren nur durch Ausgleichung geschieht. — Amor descendendo elevat. — Der h. Bernardus nennt den h. Geist den Kuss des Vaters und des Sohnes.

den Versuch, dieses wieder seinem Thorax (Brust oder Herz) einzuverleiben, aus welchem dasselbe kam, und diese Umarmung (welche das Thier nicht kennt, und von dem darum auch das: Cognovit eam, nicht gesagt werden kann) muss allerdings von der eigentlichen Begattung unterschieden werden, welche in der von der Brustregion verschiedenen Bauchregion vorgeht, und welche, an sich und abstract gefasst, so wenig ein Unions- oder Liebes- (Vermählungs-) Act ist, dass hier vielmehr gerade das Gegentheil des letzteren eintritt, nemlich die gegenseitige höchste Steigerung der Selbstsucht (Nichtliebe), welche mit keiner Einung, sondern mit einer Indifferenz, einem gleichgültigen Auseinanderfallen der entgeisteten Pole, und eigentlich mit einem wahren wechselseitigen Ineinander-zu-Grunde-gehen endet, darum auch mit dem Schlummer als Bruder des Todes; und welcher Thieract gleichsam nur durch die Umarmung, d. h. durch die Liebe, seinen Exorcismus erhält. Wobei ich nur an das häufige Erregtwerden der Fress- und Mordbegierde zugleich mit dem Gattungsorgasmus bei Thieren und selbst bei Menschen erinnere, so wie überhaupt an die Sippschaft der Zeugungs- und Zerstörungslust, welche in der Unzucht sich zeigt *). —

---

Die beiden Küssenden spiriren wirklich zusammen und das durch Union beider Spirationen Entstandene wirkt in beide zurück. (S. Esprit des choses I. S. 105.) Wenn der Vater activ, der Sohn passiv, so sind sie beide activ, indem sie den Geist spiriren, und beide passiv, indem sie dessen Rückwirkung leiden. So kann man sagen, dass Feuer mit seinem Feuerhauch das Wasser küsst, dieses mit seinem Wasserhauch das Feuer, deren Union die Luft (Mercurius als Androgyne) gibt, welche beide wieder erweckt. — Wenn das active a und passive b sich scheiden (unterscheiden aus C), so gehen sie nicht unmittelbar wieder in C, sondern durch Vermittelung eines gemeinschaftlich unterschiedenen dritten, c. — Der Kuss oder Geist bedingt die wechselseitige Umschliessung, denn nicht bloss Vater und Sohn (Mann und Weib) finden sich im Kusse oder mittelst des Kusses wieder in Eins, sondern beide und der Geist, oder drei in Eins, aus dem sie sofort wieder sich unterscheidend ausgehen.



*) Worüber man sich um so weniger wundern darf, da ja im Zeitleben überall die Extreme sich berühren, die Wollust an den Schmerz, das Genie an den Wahnsinn, die Heldenthat an das Verbrechen, das Leben an den Tod, der Himmel an die Hölle gränzt.

Wenn übrigens Paulus (I. Corinth. 11.) sagt: „dass im Herrn weder der Mann ohne das Weib, noch dieses ohne jenem sei,“ so zeigt er uns diesen Herrn als den Restaurator und Begründer unserer verlorenen androgynen Natur; denn in der Auferstehung wird nicht ein Mann und ein Weib zusammen geleimt werden, um einen ganzen Menschen zu machen (wie Aristophanes die Platonische Androgyne bereits missdeutete), sondern den zuvor Männergewesenen ist Christus (der lebendigmachende und alles vollendende Geist) die Braut, nicht, indem Er sich mit ihrer (halbirten) Thiermannheit vermählt, sondern indem Er diese aufhebt, und den Weibergewesenen ist Er Bräutigam, ihre Thierweibheit aufhebend; womit ich also den Irrthum Jener bemerklich mache, welche, diese Aufhebung beider Geschlechter in ihrer Differenz verkennend, die himmlische androgyne Natur mit der irdischen, an mehreren Thieren vorkommenden Zweigeschlechtigkeit vermengen, die doch nur eine Caricatur der ersteren ist, und sich zu derselben verhält, wie etwa der Hermaphrodit in der heidnischen Kunst zur Madonna in der christlichen.

Auch darin fehlen die Exegeten häufig, dass sie gegen den Text im dritten Capitel der Genesis die erst nach dem Falle geschehene Umwandlung des versuchenden Thieres von der schönsten Gestalt in die hässlichste und von einem sprechenden Thier in ein gänzlich stummes übersahen, wie denn auch die Künstler uns noch immer diese hässliche Schlangengestalt am Versuchbaume vorbilden. Wogegen nicht ohne Grund ältere Schriftsteller die Vermuthung geäussert haben, dass, so wie das versuchende Thier zur hässlichen Schlangengestalt, so auch die paradiesische Menschengestalt zur dermaligen irdischen vollends umgewandelt wurde, und dass letztere mit jener ersten Gestalt der Schlange wohl einige Aehnlichkeit haben möchte *). Es kömmt übrigens, was

---

*) Wie mir Hr. Professor Schubert sagt, hat Kanne in seinen Schriften gezeigt, dass in der alten Mythe Schlange und Affe öfter gleich gesetzt werden. — Uebrigens ergibt sich uns auch hiemit die Bedeutung des vermöge der Genesis durch den Menschen in die Natur gebrachten Fluches. Hätte nemlich der Mensch diese zweite, nothwendig stärkere und sich gleichsam phantasmagorisch auf die Spitze getrieben habende

diese Metamorphose betrifft, alles darauf an, dass man sich überzeuge, nicht nur dass der Mensch sowohl als die ihn umgebende Natur eine solche Um- und Missgestaltung erlitten haben, sondern auch dass die Missgestaltung beider mit einer ursprünglichen Missethat des Menschen im Causal-nexus stand und steht. Denn wenn auch die dermaligen Missethaten und Vergehen des Menschen sowohl auf ihn als auf diese Natur, wie es scheint, nur einen geringen missbildenden Einfluss haben, so folgt hieraus doch nicht, dass es ursprünglich nicht anders war, nemlich zu einer Zeit, in welcher dieser Mensch noch höher über dieser Natur und diese ihm mehr offen stand, und in welcher folglich seine Verbrechen wie seine Tugenden tiefer und schneller in die Natur einwirkten. Denn freilich wird in wohleingerichteten Polizeien der Verbrecher im Verhältnisse des Umfangs seiner Macht und der Grösse seines Verbrechens sofort extra statum nocendi gesetzt.

Und so führte uns denn eine von dem Text der Genesis zwar aus- obschon nicht von ihm abgehende Erläuterung und

---

Versuchung bestanden, so würde derselbe nicht nur sich (als Mann und Weib) in der paradiesischen Natur und Region fixirt, sondern selbst das versuchende Thier und zwar dieses zuerst von der Macht des Bösen befreit, hiemit aber die ihm übertragene Restauration der gesammten Natur eingeleitet haben, d. i. der Mensch hätte in demselben Verhältnisse die Einwirkung »jenes Verderbers und Mörders von Anfang« in sich und in diese Natur für immer aus- und abgeschlossen, in welchem Verhältnisse er umgekehrt durch sein Eingehen in diese Natur oder durch sein Verfallen in sie, sich und sie jener Einwirkung öffnend, durch Entziehung des Segens dessen Flucht oder den Fluch in sie brachte. Wenn nemlich die Genesis im ersten Capitel den Menschen zum Beherrscher der Natur einsetzt, so setzt sie ihn (quia salus populi gloria principis) als Segenspender, Wohlthäter und Pfleger (Cultivateur) derselben ein, und sie weiset uns hiemit in der Religiosität oder in der Liebe des Menschen zu Gott den Ursprung der Liebe des Menschen zu der Natur, so wie in dieser Liebe das wahre Culturprincip nach. Denn, wenn der Apostel sagt, dass wer seinen Bruder (Nächsten) nicht liebt, auch Gott nicht liebt, und u., so muss man auch sagen, dass wer die Natur nicht liebt und liebend pflegt, auch seinen Nächsten und Gott nicht liebt, und von diesem Zusammenhang der Cultur mit dem Cultus gibt uns sowohl die Culturgeschichte bei den vorchristlichen Völkern, als besonders bei den christlichen den unwiderlegbaren Beweis.

Deutung desselben abermal zur Ueberzeugung sowohl von dem tiefen Sinn des Textes, als von dem innigen Zusammenhang oder der Identität der Lehre des alten und des neuen Bundes. Denjenigen Exegeten aber, welche gegen diese und ähnliche Erläuterungen des Sepher Bedenken tragen, und von uns verlangen, dass wir überall uns lediglich an den blossen Wortverstand halten und an diesem uns genügen lassen sollen, dient zur Antwort, dass es schon darum eine sonderbare Zumuthung ist, beim blossen äusseren Worte hier stehen zu bleiben, da ja der Sepher ein durchaus verschlossenes Buch ist, dessen Verständniss sich unter den Juden nur durch Tradition erhielt, so wie sie selber beim Gebrauche desselben nie bei dem blossen Wort- oder historischen Sinne stehen blieben, sondern über diesen hinausgingen, worüber jene Paulinische Deutung eines Schrifttextes ein merkwürdiger Beleg ist. Der h. Paulus sagt nemlich in dem Briefe an die Galater [c. 4. v. 21—27]: „Saget mir, die ihr unter dem Gesetze sein wollet, habt ihr das Gesetz nicht gelesen? Denn es stehet geschrieben: Abraham hatte zwei Söhne, einen von der Magd und einen von der Freien. Aber der von der Magd war dem Fleische nach geboren und der von der Freien vermöge der Verheissung. Das ist bildlich gesprochen. (Ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα.) Denn diess sind die zwei Testamente: das eine nemlich auf dem Berg Sinai, welches zur Dienstbarkeit gebiert, welches die Agar ist: denn Sinai ist ein Berg in Arabien, der in Verbindung mit dem jetzigen Jerusalem ist, das mit seinen Kindern dienet. Jenes Jerusalem von Oben aber, das ist die Freie, welche unsere Mutter ist. Denn es steht geschrieben: Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebärest, frohlocke und jauchze, die du keine Geburtswehen hast: denn viele Kinder hat die Verlassene, mehr als die den Mann hatte."

## XI.

# Etwas zum Nachdenken

bei

# Gelegenheit des Frohnleichnamsfeſtes

## in München.

---

Bayerische Annalen, Nr. 77. 25. Juni 1833. Seite 554—556.

Schreiber dieses kam während des letzten hiesigen Frohnleichnamsfestes mit einem Fremden, welcher sich gegen alle Aeusserlichkeit des Cultus als eine, wie er meinte, leere Ceremonie erklärte, in ein Gespräch, welches denselben, wie es schien, nachdenklich machte, und dessen Hauptmomente ich hier in der Hoffnung mittheile, ein gleiches Nachdenken bei mehreren Lesern dieser Annalen über einen Gegenstand zu veranlassen, über welchen man das Nachdenken seit geraumer Zeit völlig eingestellt zu haben scheint, die Einen, weil sie denselben über allem Denken, die Anderen, weil sie ihn unter allem Denken seiend achten.

Es ist falsch, wenn mehrere Mystiker (Pietisten) nur ausschliessend im Inneren die Gegenwart Gottes oder das Göttliche suchen, vom inneren Leben als dem alleinigen guten, vom äusseren dagegen als dem wo nicht an sich Schlechten so doch zu Nichts Gutem taugenden (somit entbehrlichen und gleichgültigen) sprechen, indem ja der Mensch ebensowohl, um einem bösen Inneren zu entgehen oder sich davon zu helfen, zu einem guten Aeusseren greifen und seine Zuflucht bei diesem nehmen muss, — als er umgekehrt zu einem inneren Guten greifen und fliehen muss, um eines bösen Aeusseren sich zu erwehren und dagegen sich zu schirmen, weil das Gute wie das Böse im Menschen und für ihn nicht anders zu Stande kömmt (sich vollendet) als durch eine Verbindung des äusserlich wie innerlich sich ihm vergegenwärtigend ponirenden, wirkenden, somit positiven und wirklichen, sich äusserlich und innerlich gleichsam verstehenden und zu entsprechen suchenden Guten wie Bösen. Wie denn der Mensch nicht seltener dem sich ihm innerlich vergegenwärtigenden Bösen mittelst eines äusserlichen Guten eine Distraction zu machen beflissen sein muss, als das Böse sich beflissen zeigt, durch ein äusserliches Böses uns von einem innerlichen Guten zu distrahiren oder zu divertiren.

Das Erfahren im Inneren oder das nothwendige Erfahren desselben Gegenstandes, den man äusserlich erfährt, nennt man bekanntlich das Innewerden desselben. Jedem Inneren (Empfundenen) muss nun ein Aeusseres (Schauliches, Form oder Gestalt) seiner Ordnung entsprechen u. u.; der materiellen Empfindung sohin eine materielle Form und ein materielles Wirken, wie der immateriellen Empfindung eine immaterielle Anschauung und ein immaterielles Wirken. Die Anerkenntniss der penetrirenden Coincidenz oder Inexistenz der immateriellen (guten oder nichtguten) Empfindung, Anschauung und Wirkung mit der materiellen und durch die materielle hindurch ist der Schlüssel zum Verständniss der Geheimnisse der bildenden Kunst, der höheren Physik, ja der Religion selber. Da aber eine schlechte Naturphilosophie das Wort: „Immateriell“, gleichbedeutend für alles Innere, das Wort „Materiell“, für alles Aeussere nahm, so blieb jener Schlüssel ungekannt und ungebraucht, und der Begriff des Nichtmateriellen fiel den meisten Philosophen wie Theologen mit der abstracten, geist- und sinnleeren Vorstellung eines empfindungslosen, gestaltlosen, und darum auch wirklosen, nichtrealen Undings zusammen. Wesswegen sie meinen, dass man ihnen Mährlein glauben machen will, wenn man ihnen sagt, dass der Mensch auch wachend beständig, indem er materiell empfindet, schaut und wirkt, doch zugleich dasselbe immateriell thut, folglich in der sogenannten anderen Welt sich bereits in dieser actu oder reell befindet, wenn schon das eine Empfinden, Schauen und Wirken im anderen sich bisweilen gänzlich zu verlieren und von ihm verdrängt zu werden scheint, und wenn schon ihre Duplicität meist nur in ihrem Sichnichtmehrdecken oder Gegeneinandertreten merkbar wird. Woraus denn, besonders in Bezug auf den Cultus, folgt, dass der Materialist, welcher die Realität des immateriellen Empfindens, Schauens und Wirkens mit und inner dem materiellen leugnet, sich in einer eben so schlechten Abstraction befangen zeigt als jener Spiritualist, welcher das Immaterielle völlig vom Materiellen getrennt haben will.

Nur von diesem Standpuncte aus sollte man die Lehre der Sacramente fassen und vortragen, und dem Menschen nachweisen, wie Gott ihm die Hilfe, deren er bedarf zu seinem Wiederheil- oder wahrhaften Gesund-Werden (denn Heiligung weiset auf Heilen, Heiland) *), sowohl äusserlich als innerlich nahe legte und fortwährend nahe legt, und wie der Mensch weder die eine noch die andere Hilfe abstract zu fassen hat, sondern beide nur zusammen in ihrer Concretheit, um sowohl dem schlechten religiösen Materialismus als dem schlechten religiösen Spiritualismus zu entgehen, in deren einem oder anderem der grosse Haufen der Christen sich befangen findet. Denjenigen z. B., welche die Eucharistie im ältesten Sinne der Christen leugnen, muss man sagen, dass, wenn sie einmal die Menschwerdung Gottes anerkennen, die Frage eigentlich umgekehrt sich stellt, indem es eher einer Erklärung oder eines Nachweises bedürfte, warum der Mensch Gewordene und vom Tode Erstandene aber eben hiemit Mensch Gebliebene nicht vielmehr überall wirklich uns gegenwärtig sich kund gibt, als warum er nur gleichsam durch einzelne Stellen des finsteren Vorhangs hindurchblickt und uns berührt — wie ein mit unzähligen Lichtern flammender Baum der Christbescherung, welcher bereits, obschon noch hinter dem Vorhange versteckt, doch uns gegenwärtig ist. Aber diese abstracten Spiritualisten (Cerinthianer) sind freilich noch nicht zum klaren Verständnisse jenes dreifachen Johannitischen Zeugnisses (was wir gesehen haben, was wir gehört haben und was unsere Hände betastet haben, vom Worte des Lebens) gekommen, obschon sie sogar bei der uralten Steinmetzen- und Maurerzunft über dieses dreifache Zeugniss durch Zeichen, Wort und Griff Auskunft finden könnten, auf welche Dreifachheit des Zeugnisses im Himmel und auf Erden Johannes auch sich wiederholt als dessen Vollendtheit beruft. — Der Mensch

---

*) Das englische Whole (ganz) heisst gesund, und dasselbe bedeutet Holyness (Heiligkeit), nur in einer anderen Region.

gewordene und Mensch gebliebene Gott ist diesen Spiritualisten darum nur ein Geist d. h. ein Abgeschiedener als Gespenst und Revenant, weil sie an ihn, als nonallant, als Anwesenden, nicht glauben, kein Herz zu ihm fassen können, wie dasselbe ja den Aposteln (vor dem Pfingstfest), namentlich dem spiritualistischen, und à la Kant das Ding an sich von der Erscheinung scharf Betrennenden, Thomas widerfuhr, bis ihn Christus selber eines Besseren durch einen handgreiflichen, nicht bloss augenscheinlichen (evidenten) Beweis belehrte. — Weil die gemeine Physik seit langer Zeit nur éine Weise der Lebendigkeit mehr kennt, nemlich die niedrigste und kraftloseste oder stumpfeste, d. i. die irdische, so weiss sie auch die Virtualität und Communicabilität einer höheren Leiblichkeit (welche, jene niedrigere als caput mortuum durchdringend, sie als irdische Substanz zur blossen Apparenz mit ihrem Eintritt aufhebt, somit desubstanzirend transsubstanzirt) mit dem Begriffe einer Leiblichkeit überhaupt nicht mehr zu reimen, und dieser physicalische Unverstand, welchen die Vertheidiger mit den Leugnern der Eucharistie theilen, ist es hauptsächlich, welcher die Menschen seit langer Zeit über das Wesen derselben mystificirt. Und so wird denn z. B. noch jetzt ziemlich allgemein jener Begriff einer lebendigen Mittheilung und Fortzündung eines höheren Leibes als gleichsam eines solarischen inner dem irdischen durch die crasse capernaitische Vorstellung der Zerstückelung eines materiellen Leibes todtgeschlagen.

## XII.

# Ueber eine Aeusserung Hegels über die Eucharistie.

---

Bayerische Annalen. Nr. 93. 1833. S. 741—44.

---

Die Hauptursache des Unverstandes und Unbegriffes der Eucharistie sowohl von Seite der Angreifenden als der Vertheidiger hat man in jenem uralten, der sich so nennenden naturphilosophischen Naturansicht nicht minder als der früheren maschinistischen zum Grunde liegenden, Irrthum zu suchen, welcher von keiner anderen Natur, also auch Leiblichkeit und Aeusserlichkeit (Hülle oder Peripherie, diese nicht als Gränze jener oder als ihr Jenseits sondern als sie selber genommen) oder von einer anderen Weise dieses ihres Seins und Wirkens weiss als von der materiellen, irdisch-zeitlichen und verweslichen, somit von einem immateriellen Sein dieser Natur (im Gegensatze der Intelligenz), sei es nun über, sei es unter der Materie (der materiellen Welt), keinen Begriff hat. Dass nun aber dieser dreifache Zustand und diese dreifache Seinsweise der nichtintelligenten Natur ein dreifaches Verhalten derselben zur Intelligenz aussagt, so wie dieses einem dreifachen Verhalten des intelligenten Wesens (des Geistes) zu Gott entspricht: — nemlich dessen Gottinnigkeit oder In-Gott-gekehrtsein, dessen Von-Gott-abgekehrt- oder Ohne-Gott-sein, endlich dessen Gegen-Gott-gekehrt-sein; so begreift man leicht, warum Theologen und Philosophen dieses Schlüssels, nemlich des Begriffes des Seins des Geistes über, in und unter der Natur*) ermangelnd, besonders über die Sacramente uns nichts Tüchtiges, sei es für oder wider, mehr zu sagen wussten. Wenn man nemlich nicht einsieht, dass und wie sowohl das normale als das abnormale Verhalten des Geistes zu Gott (trete dieses auch im Minimum ein) sofort ein ihm entsprechendes Verhalten des Geistes zur Natur, der Natur zum Geist, nach sich zieht, so kann man weder die Macht begreifen, welche das intelligente Wesen im guten und bösen Sinne auf die Natur, noch die Hilfe und Resistenz, welche umgekehrt diese Natur auf die Intelligenz ausübt, insofern ein guter oder böser Geist ihr inwohnt und sie treibt.

---

*) Sowie in diesem Verhalten die Natur dem Geiste zur Unnatur wird, so kann man sagen, dass dieser zum Ungeist sich entstellt. Nur von dem in der Natur seienden und befangenen Geiste gilt übrigens jenes fälschlich von Baco sogenannte Imperium in naturam oder das industrielle, durch welches der Mensch sich doch nur als Chevalier d'Industrie zeigt. Der

Die antireligiösen Philosophen fingen damit an, den Menschen gottleer oder gottlos zu machen, und endeten damit, die Natur menschenlos und unmenschlich zu machen, und dieser Gott und Menschen leugnende oder vielmehr hassende Geist ist der alleinige Geist (Esprit) ihrer Physik wie ihrer Politik geworden. Wo immer dieser böse Geist sie verlässt, zeigen sie sich rein stupid.

Es ist hier nicht der Ort, sich über den untrennbaren Zusammenhang der Taufe und des Abendmahls (entsprechend jenem der Beschneidung und des Blutopfers) auszusprechen, obschon die Nichtbeachtung dieses Zusammenhanges das Verständniss beider Sacramente unmöglich macht, insofern sie beide die Einverleibung des Menschen in eine andere Welt (in einen anderen Universalleib) bezwecken, als in welchen er sich (als irdisch lebend) eingeleibt befindet; und zwar so, dass die Taufe diese neue und höhere Einverleibung (gleichsam pflanzlich) beginnt, die Eucharistie dieselbe aber fortsetzt, unterhält, restaurirt und zur Vollendung bringt. Wiedergeboren kann nemlich der Mensch, so lange er noch den äusseren irdischen Leib an sich trägt, nur in jenem Sinne heissen, in welchem man von einem noch im Mutterleibe seienden Kinde als von einem bereits geborenen sprechen kann. Wie übrigens die Verweltlichung und Verzeitlichung des Menschen oder eine Einverleibung in diese Welt erst innerlich anfing und äusserlich

---

über der Natur seiende Geist ist aber als naturfrei nicht naturlos, d. h. er ist in der Natur, aber nicht befangen von ihr, wesshalb sich seine Macht auch auf alles unter jener Seiende erstreckt, wie denn der Geist in seiner Normalität in, über und unter der Natur zugleich ist.

sich vollendete, so muss nun auch die Wiedereinverleibung in die höhere Welt gleichfalls innerlich anfangen und äusserlich sich vollenden. Und diese Duplicität der Einverleibung (somit jene der Entleibung) sprach Christus mit den Worten aus: In der Welt habt ihr Angst, in mir Frieden. Wie kann man aber eine solche höhere Beleibung und Einverleibung anerkennen, so lange man unter dem Worte: corpus mysticum, wie dieses besonders seit der Reformation geschieht, nicht einen materiefrei gewordenen, und also auch materiefrei machenden Leib oder eine solche Natur sich vorstellt, sondern eine völlige Leib- und Naturlosigkeit der Intelligenz. So lange man also nicht, wie die Schrift, unter Leibwerdung und Leibanziehung der Seele eine Vervollständigung der letzteren, sondern (zum Theil nach platonischen Vorstellungen) nur eine Hemmung und Einsperrung sich denkt, weil man die dem Geiste dienende (gehörige) Natur mit der sich ihm entziehenden oder widersetzenden vermengt, die Hülle, welche die Manifestation bedingt, mit der diese hemmenden Verhüllung, den irdischen Leib mit dem Auferstehungsleib.

Es ist nicht zu leugnen, dass hier ein physicalischer Unverstand zum Grunde liegt, indem man ja bereits in jener Physik, welche nur mit der materiellen Natur sich beschäftigt, suo modo die Identität eines mystischen (unsichtbaren und unbegreiflichen) Leibes mit dessen Realität oder Natürlichkeit festhalten muss. So z. B. sagt der Gravitationsbegriff, wie ihn Newton einführte, das Einverleibtsein aller einzelnen in demselben Raume Beweglichen in einem diese in sich befassenden, tragenden, aber eben darum selber diesen einzelnen Leibern unsichtbaren Kraftleib aus, den man insofern ein corpus mysticum nennen kann, insofern er als central nicht selber wieder in die Peripherie herab- oder herausgesetzt, als Grund nicht zum Begründeten, als tragend nicht zum Getragenen, als befassend und durchdringend nicht zum Befassten und Durchdrungenen gemacht, d. h. vernichtet und aufgehoben werden kann. Mit Recht wiesen darum Newton und seine Nachfolger alle Versuche, die Gravitation mechanisch oder maschinistisch wegzuerklären (als ob der Druck an sich begreiflicher wäre als der Zug), zurück, und mit gleichem Rechte vindicirte Kant den

Begriff der Durchdringung in der Physik, und wies den Physikern die Absurdidät nach, in welche sie mit ihrer Vorstellung einer Porosität in infinitum oder mit der Leugnung der Continuität der Raumerfüllung verfielen. Nur ein Unverständiger würde aber aus der Unsichtbarkeit und Unbegreiflichkeit einer solchen Natur auf ihre Nichtnatürlichkeit schliessen, und sie selbst für eine Intelligenz erklären.)

Die Physiker wissen noch immer nur von einer Attraction, welche zur Juxtaposition führt, nicht aber von jener, welche die Intussusception bezweckt und bewirkt, sowie sie die Repulsion mit der Ausscheidung vermengen, und die Adhäsion zweier oder mehrerer Raumerfülltheiten mit der Cohäsion éiner Raumerfülltheit unter sich. Denn, sagen sie in ihrer Weisheit, es widerspricht sich, dass zwei Materien (d. h. zwei Raumerfülltheiten) éine seien, ohne zu bedenken, dass wenn zwei Materien in éinen Raum zusammengehen (nicht etwa durch Theilung sich nur neben einander stellen), sie eben aufhören, zwei geschiedene Raumerfülltheiten zu sein. Diese Physiker beweisen hiemit mehr für die Repulsion des Geistes als der Materie. Uebrigens kann man sich freilich darüber wundern, dass weder Kant noch seine Nachfolger zu der Einsicht gelangten, dass, wenn man der Materie die absolute Undurchdringlichkeit abspricht, man ihr hiemit auch die Substanzialität abgesprochen hat, in jenem Sinne, in welchem die Atomistiker dieselbe nehmen.

Man begreift nichts in der Lehre von der Eucharistie, wenn man die Function des Glaubens in der Spende und der Niessung derselben nicht versteht oder missversteht, und Folgendes kann mehreren Lesern zum weiteren Nachdenken hierüber dienlich sein.

„Alles Volk begehrte Ihn anzurühren, heisst es bei Lucas (6, 19), denn es ging Kraft von Ihm und Er heilte sie Alle“ — und 8, 46 heisst es, dass, als Jesus im Gedränge sich umsah nach Jemand, der Ihn berührt hatte, und die Jünger Ihn gleichsam zurechtweisen wollten, indem sie sagten, dass Er, sich ja im Gedränge befindend, dem Berührtwerden sich nicht entziehen könnte, Jesus sagte, „Es hat mich Jemand angerührt, denn ich fühle, dass eine Kraft von mir ausgegangen ist.“ — Woraus denn folgt, dass nur die gläubige Berührung die heilende Kraft aus Ihm anziehen oder empfangen konnte, und dass, wenn derselbe Jesus nicht nur seinen Jüngern, sondern uns Allen sagt: glaubet an mich, d. i. in mich, bittet von mir, d. i. in mir, so sagt Er hiemit: berührt mich gläubig, somit innerlich (denn ohne zu glauben, kann man wohl äusserlich berühren, nicht aber innerlich rühren), damit meine Kraft von mir in euch gehen kann. Der Action entspricht also auch hier die Reaction, d. h. dem freilich von Ihm selber sollicitirten Ausgang meiner und hiemit Eingang in Ihn der Ausgang aus Ihm oder seiner helfenden Kraft in mich. Eine im Besitz einer Kraft seiende Intelligenz bestimmt zwar dieselbe oder macht sie wirkend nur durch eigenen Willen (durch inneres Sprechen als Formen des Willens), indem aber eine solche Intelligenz mich innerlich hört, und, mein Einsprechen zu Herzen nehmend, erhört, spricht dieselbe ihren Willen conform meiner Bitte aus (ich will's, sei sehend!), und lässt sich hiemit frei durch mich als wirkendes Wesen bestimmen *).

Dasselbe gilt nun von dem gläubigen um Speisung bittenden Eingang in den Speisenden, sei es ohne Mittel der gesegneten Speise, sei es durch das Mittel derselben. Die wirkliche Speisung, als Einverleibung in Christi Leib, geschieht darum freilich einzeln in jedem Einzelnen oder in der gläubigen Niessung selber, wogegen aber durch die vorgehende Segnung (Consecration) die Inwohnung (das Sichaufthun) des sich dem Niessenden Einsprechenden, Eingebenden oder ihn Speisenden, in der Eucharistie bewirkt

---

*) Abhängigkeit und Freiheit scheinen sich (beim Gebet) nicht zu vereinigen, und sind doch aufs Engste verbunden. Der Mensch hat die freie Bitte, Gott die Gewährung (wenn schon diese Bitte sowohl Gabe an den Menschen als Aufgabe für ihn ist). Die Gewährung der Bitte ist also frei in Beziehung auf den Menschen. man kann aber sagen, dass der liebende Gott (erst in der Schöpfung, sodann in der Menschwerdung) sich dieser Freiheit frei begeben hat, indem Er seinen Geist und seine Kraft in der Natur und im Menschen fortwährend ausgiesst, als einen Schatz, von dem jeder nehmen kann. Es ist das Wort, welches Gott der Creatur gab, und welches Er nicht wieder zurücknimmt. Wer in meinem Namen zu mir spricht, sagt Christus, der spricht in mir — und wirkt also in mir. Siehe Schlüssel zur Geisterwelt von Kerning.

wird. Diese Objectivität erweiset sich auch durch das Gericht, das, wie Paulus sagt, der ungläubig und unwürdig die Eucharistie (folglich nicht als gemeines Brod) Empfangende in sich erfährt *). Gegen diesen katholischen Lehrbegriff der Eucharistie, welcher erweislich und erwiesen doch nur jener der ältesten Christen ist (siehe Döllinger Ueber die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten), protestirt nun Hegel (Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, 2. Ausgabe, S. 507 **), indem er sagt: „und doch wird in der katholischen Religion in der Hostie Gott (der Gott-Mensch) als äusserliches Ding der religiösen Anbetung präsentirt, wogegen in der lutherischen Kirche die Hostie als solche erst und nur allein im Genusse, d. h. in der Vernichtung der Aeusserlichkeit derselben, und im Glauben consecrirt und zum gegenwärtigen Gott (Christi Leiblichkeit) erhoben wird.“ — Man sieht, dass Hegel sich es hier, wie sonst, mit dem Katholicismus dadurch bequem macht, dass er demselben durchaus keine Innerlichkeit und Seele zugesteht, sondern ihn als blosses lebloses Petrefact behandelt (entgegen dem leiblos oder zum Gespenst gewordenen Geist), wie denn überhaupt Hegel die Kategorie der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit nicht in ihrer Concretheit, sondern dualistisch auffasst, und von einer Innerlichkeit, welche das Aeussere nicht aufhebt, sondern erhebt, d. i. von einer verklärten (vollendeten) Natur keine Notiz nimmt Es ist aber bekannt, dass gerade nach dem katholischen Lehrbegriffe der Eucharistie jene Aeusserlichkeit, welche Hegel als die zu vernichtende meint, als wesenloser Schein declarirt wird, und dass dieser Lehrbegriff den Glauben des Empfangenden nicht minder als conditio sine qua

---

*) Verderbe es nicht, sagt Moses von der Weinbeere, denn es ist ein Segen darin. Uebrigens wird des Segens als Dankens im Evangelium auch bei jener schaffenden Speisevermehrung (bei der Speisung des Volkes in der Wüste) erwähnt, welchem Schaffen eines Materiellen aus Nichtmateriellem die Aufhebung des Materiellen ins Nichtmaterielle entspricht, welche Christus nach seiner Auferstehung damit bewies, dass er Speise in seinen verklärten Leib ass. Das Prodigium liegt hier, wie überall im Uebergang aus materieller Natur in nichtmaterielle u. s.

**) Hegels Werke VII, 480. H.

[illegible] der wirklichen Speisung anerkennt, wenn darum schon nicht, wie Hegel will, die Consecration vor der Speisung eine überflüssige und nichts bedeutende Ceremonie nach dem katholischen Lehrbegriff ist, so wie denn auch der ewige Leib doch in Bezug auf die Seele ewig ein Aeusserliches ist und bleibt, wenn schon freilich nicht in jenem schlechten Sinne, in welchem Hegel dieses Wort hier nimmt, wonach der Geist, mit ewiger Natur- und Leibesscheue behaftet, nicht ein seliger sondern ein verdammter wäre. Hegel würde diesen Missverständnissen entgangen sein, falls er sich die Mühe gegeben hätte, z. B. den Thomas von Aquin oder auch nur den Catechismus romanus nachzuschlagen, woselbst ausdrücklich das Wesen der Communion in eine Communio oder Communicatio Naturae (Theilhaftmachung derselben) gesetzt, und der Begriff der Natur (als mit jenem der Tinctur der älteren Physiker identisch) mit folgenden Worten bezeichnet wird: „Nam et aëris substantia, totaque ejus natura sic in parva, ut in magna aëris parte, itemque tota aquae natura non minus in urnula quam in flumine insit necesse est.“ *)

Was hier über Eucharistie gesagt wird, bezieht sich auf meinen über denselben Gegenstand den Annalen früher (Nr. 77 desselben Jahrgangs) eingerückten Aufsatz: Etwas zum Nachdenken bei Gelegenheit des Frohnleichnamsfestes in München **). Hegels Vorstellung der nichtintelligenten Natur (welche ihm sogar völlig dasselbe als die Creatur ist) in ihrem Urstand und Bezug zum intelligenten Geist ist nicht minder unnatürlich als die frühere naturphilosophische war, und wenn Schelling die Natur zu hoch gegen den Geist stellte, so stellte Hegel dieselbe zu niedrig. Wesswegen denn auch beide diese vorherrschenden Philosopheme nicht wenig in unseren Zeiten dazu beitragen, das Verständniss der Religionslehren nicht allein zu erschweren, sondern auch dasselbe völlig unmöglich zu machen. Der Geist kömmt aber nicht, wie Hegel meint, durch Aufhebung

---

*) V. Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae. edit. Danz P. 541. Libri symb. eccl. cath. opera et studio Streitwolf et Klener I, 340. Der römische Katechismus. Uebersetzt von Felner I, 296. H.

**) In dem vorliegenden Bande Nr. XI. S. 241—46. H.

(Vernichtung) der Natur zu Stand und Bestand, sondern umgekehrt durch ihre Producirung und Vervollständigung, und nur von der Abnormität der Natur kann man sagen, dass sie dem Geist widerstreitet. Der gute Geist, sagt Tauler, ist nicht ein Zerstörer (Hasser), sondern ein Vollender (Liebhaber) der Natur. Was aber hiebei (nemlich beim Entstehen und Bestehen der normalen Leiblichkeit) wirklich aufgehoben wird, ist nicht die Natur als Aeusserliches, sondern das, was man ihre Wurzel nennen muss, deren Verborgengehalten- (nicht Vernichtet-) Sein, wie man weiss, überall den Urstand und Bestand des Gewächses (des Daseienden) aus ihr bedingt, so wie umgekehrt die selbstische Erhebung, Oeffnung oder Entblösung jener das Wiederzugrundegehen des letzteren zur Folge hat. In diesem Sinne sagt der Apostel, dass das schaffende ins Dasein rufende Wort das ins Dasein aus der Ohnmacht (Inertie) oder Schwere des Nichtdaseins emporhebende haltende und tragende Wort ist, nicht also jenes negative, decorporisirende centrum gravitatis unserer Physiker, als der finstere Abgrund alles Daseienden, sondern das positive lichte ins Dasein erhebende und emporhaltende corporisirende centrum attractionis. Hegel brachte es darum, was auch die Bigotterie seiner Schule dagegen einwenden mag, mit seiner Construction des Geistes nicht weiter als Fichte mit seinem bellum internecinum des Ichs und Nicht-Ichs, und beide geben uns nur das Bild des unglücklichen unseligen mit seinem Gott wie mit seiner Natur gebrochen habenden unversöhnten Geistes, welcher, obschon nicht eigentlich mehr (heimlich) in der Natur, sondern naturwidrig, oder naturflüchtig seiend, darum doch keineswegs naturlos, obschon im höchsten Grade naturunfrei und unter ihr seiend, sich befindet. Und zwar darum, weil er nicht in und mit Gott, sondern gegen Gottes Willen sich über diese Natur zu erheben den Willen gefasst hat. Ein Wille, dessen Activität in der Natur wie in jeder Menschenbrust sich kund gibt, trotz aller flachen philosophischen und unphilosophischen Discurse dagegen. St. Martin sagt darum sehr richtig: „le mal ne peut jamais prendre nature", nemlich: parceque ce mal se trouve toujours pris par cette nature. Indem ich nun in Bezug auf den oben angedeuteten Unterschied des centrum gravitatis und centrum attractionis hier im Vorbeigehen auf die Monstrosität der Vorstellung unserer Astronomen aufmerksam mache, welche in der Sonne weiter nichts als den grossen vulcanischen Schlund sehen, welcher, falls er könnte, alle Planeten in sich hinabziehen würde, und um welche diese wie die armen Mücken um die Flamme herumfliegen; — kann ich nicht umhin, obschon gleichfalls nur im Vorbeigehen, mich über Hegel's, Raumer's und Anderer Vorstellung des Katholicismus als einer blossen Form des Christenthums dahin zu erklären, dass eine normale, organische Form keineswegs gegen ihren Inhalt, so wenig wie dieser gegen jene gleichgiltig ist, dass sie beide nur zugleich entstehen, bestehen und vergehen, wesswegen man denn auch durch ein der selbsterzeugten Form entbehrendes an den äusseren Staatsformen nur parasitisch sich haltendes Christenthum den Katholicismus nicht widerlegen kann. Die Kirche mag (in spiritualibus) weltlich beherrschen, oder weltlich beherrscht sein, so ist sie in dem éinen wie in dem anderen Falle verweltlicht (säcularisirt) und verunstaltet. Und wenn man sagt, dass die Kirche zur Zeit, als die Reformatoren auftraten, durch ihre weltliche Herrschaft verunstaltet war, so haben jene dieser Verunstaltung nur eine andere substituirt, indem sie die Kirche zur weltlich beherrschten machten.

Ich kann nicht umhin, diesen meinen Aufsatz über die Eucharistie mit einigen Worten des deutschen Naturphilosophen Paracelsus zu beschliessen. „Zu gleicher Weise die aus Gott geboren sind, aus Gott gespeiset und getränkt werden (wie sie in und aus Gott athmen — Deum spirantes et respirantes), so die aus der vergänglichen Welt Gebornen aus ihr. Darauf Christus sagt: dass sein Fleisch und Blut desselben Speise sei, der in Ihn oder Ihm einverleibt ist, als spräche die Erde: esset, das bin ich. Also ist des Menschen Herkommen von seinem rechten Vater, darum begehrt er wieder, daraus er kommen ist, lebendig und todt. Als die aus der Welt sind, werden in ihr vergraben; die aus Christo sind, vergraben in Christo, in der neuen Geburt. — Ein jeglich Kind isst und trinkt, aus dem es kommen ist, und lebt in dem (so wie es für dasjenige lebt, von dem es lebt“ *). Und wenn der Mensch isset das, aus dem er ist, so isset er, was er ist, und ist selber das, was er isset (was ihn substanzirt). Läge nemlich in der Speise nicht (obschon heimlich) das, zu dem es in mir als Leib ausgewirkt wird, so könnte die Speise mich nicht nähren. So dass also die Speise (Brot und Wein) demjenigen Fleisch und Blut ist, der's isset, und den in sich trägt, der sie isset.

---

*) Philosophiae sagacis seu Astronomiae magnae liber I, cap. 2. Der Bücher und Schriften des edlen hochgelehrten und bewehrten Philosophi und Medici Phil. Theophr. Bombast von Hohenheim, Paracelsi genannt: Jetzt aufs new auss den Originalien und Theophrasti eigner Handschrifft, soviel derselben zu bekommen gewesen, auffs trewlichst und fleissigest an Tag geben: Durch Johannem Huserum Brisgovium. Gedruckt zu Basel durch Conrad Waldkirch. Anno M. D. XC. Zehender Theil S. 34 ff. H.

XIII.

Ueber

# das Leben Jesu von Strauss

auf

Veranlassung einer in der Allgemeinen Zeitung (10. Jänner 1836) enthaltenen Anzeige dieser Schrift

aus

einem Sendschreiben an Hrn. Doctor von Malfatti in Wien.

---

München,
bei Georg Franz.
1836.

---

> Il faut que les hommes soient bien loin de Toi, ô verité! puisque tu supporte leur ignorance, leurs erreurs et leurs crimes:
>
> L'homme de desir.

*München, den 30. Jänner 1836.*

Euer Hochwohlgeboren freundschaftlichem Ansinnen, Ihnen mein Urtheil über die unlängst erschienene Schrift: Das Leben Jesu von Strauss (einem Schüler Hegels), bezüglich auf eine in der allgemeinen Zeitung enthaltene Anzeige dieser Schrift*), mitzutheilen — welcher Anzeige gemäss man meinen sollte, dass wenigstens von Seite der Wissenschaft sich in der Hauptsache nichts gegen diese Schrift einwenden liesse — diesem Wunsche, sage ich, leiste ich um so lieber Genüge, weil diese Leistung mir Gelegenheit gibt, mich, zwar nur vorläufig, über einen Radicalirrthum auszusprechen, an welchem, wie ich mich überzeugt halte, die Philosopie, freilich seit sehr langer Zeit, noch laborirt.**)

---

*) Allgem. Zeitung. Jahrgang 1836. Beilage zu Nr. 10 (10. Januar) S. 79. H.

**) Rosenkranz ereifert sich darüber, dass Baader in dem vorliegenden Sendschreiben gegen Strauss, dessen Auffassung des Christenthums er als eine Consequenz der Hegel'schen Lehre ansieht, zu Felde zieht. Er äussert sich (Studien I, 182), dass Baader nachdem er Strauss's Leben Jesu nur erst durch Zeitungsartikel gekannt habe, schon an Herrn von Malfatti in Wien ein frohlockendes Sendbriefchen geschrieben habe, wie sich nun die Hegel'sche Ideologie compromittirt habe und es nach ihr im Wesentlichen mit dem Christenthum nichts sei. Er müsse diess Verfahren eine wissenschaftliche Perfidie nennen, deren Leichtsinn einem Fr. v. Baader schlecht anstehe. Allein woher wusste denn Rosenkranz, dass Baader von dem Strauss'schen Werke nur erst durch jenen Zeitungsartikel Nachricht erhalten hatte? Daraus kann diess doch mit Grund nicht gefolgert

Der Unbegriff des Christenthums von Seite älterer und neuerer Philosophen und die hievon ausgehende Leugnung desselben rührt nemlich meines Wissens eigentlich von einer aus der Platonischen Ideologie geschöpften irrigen dualistischen Ansicht über das Verhalten des Idealen zum Realen her, welcher Ansicht gemäss diese Philosophen das unter der Idee stehende Reale als das Factum mit dem über beiden weil in der Mitte beider seienden absoluten Realen als Faciens vermengen und zwar nicht, wie der Materialist thut, über dem Factum die Idee, wohl aber über dieser jenes Primum und Faciens leugnen, obschon diese Idee unmittelbar nur von letzterem, wie der Schein von einem leuchtenden Realen, der Schatten von einem verfinsternden Realen ausgeht. Ein Dualismus, welcher derselbe mit jenem ist, der die Vernunft des Menschen zwar über seinen Verstand, aber nicht zugleich unter den göttlichen architektonischen Verstand, oder den Geist der Creatur zwar über ihre Natur, nicht aber unter die göttliche Natur stellt. — Ein Dualismus, sage ich, welcher nicht anders als durch die Wiedererfassung der Triplicität der Manifestation Gottes, als in der göttlichen, in der geistigen und in der natürlichen Region, gründlich zu beseitigen ist, falls man nemlich die Einsicht gewonnen hat, dass die Intelligenz (der Geist mit seiner aus der göttlichen Region geschöpften Idee) und die Nichtintelligenz (die nichtintelligente Natur) nicht als von der göttlichen Region unterschiedene (als Himmel und Erde) und als ausser selbe gesetzte Regionen bestünden, falls sie nicht beide zugleich, originaliter in der göttlichen Region als in der für beide centralen (als göttlicher Geist und göttliche Natur), bestünden*). —

---

werden, dass Baader sein Sendschreiben an jenen Zeitungsartikel anknüpfte. Ebenso wenig daraus, dass Baader keine besonderen Stellen aus dem Werke von Strauss citirt. Denn wie oft unterlässt nicht Baader Citate, wo es doch nicht dem mindesten Zweifel unterliegen kann, dass ihm die Werke, deren er erwähnt, sehr genau bekannt waren. Baader schrieb nie in den Tag hinein über etwas, das er nicht kannte, und dass er auch hier wusste, worüber und was er schrieb, davon legt der Inhalt des vorliegenden Sendschreibens hinlängliches Zeugniss ab. H.

*) Der bisherige Nichtbegriff dieser Triplicität in Gott hat jenen der

Was darum in seiner heimathlichen oder ursprünglichen Region real ist, wirkt und zum Vorschein kömmt, das wirkt und kömmt in einer niedrigen Region ideal, d. h. nachbildlich in Bezug auf die höhere Region, urbildlich in Bezug auf die niedrige, zum Vorschein, vorausgesetzt, dass nichts in letzterer diesem zum Vorschein Kommen in seiner Integrität sich widersetzt. Wenn darum z. B. der Künstler von Idealen spricht, und denn doch sein Gebilde als Nachahmung der Natur uns gibt, so meint er hiemit eine höhere Natur und Realität, als die uns und ihn umgibt, und sein Gebilde (Poëma) soll uns eben in dieser niedrigen Natur von jener höheren Zeugschaft geben als eine Apparition oder Vision eben dieser höheren Natur als eines bezüglich auf erstere übernatürlichen und unbegreiflichen Realen, was auch schon das Wort: Wunderschön, uns sagt. Wie denn ein himmlisches Bild gleich einer subtilen Flamme jedes gelungene Kunstwerk in Folge der Macht des Künstlerbannes durchglühen soll. Woraus man den Ursprung der Religion der Kunst, wie Hegel sie nennt, und der Idolatrie begreift, und zwar nicht bloss jener

---

im Menschen, als des seelischen, geistigen und natürlichen oder leiblichen Menschen, zur Folge. Denn auch der seelische Mensch macht die Mitte, aus welcher die Intelligenz (als Minister) und die Nichtintelligenz als Werkzeug heraus gesetzt sind, wogegen die Psychologen und die Anthropologen noch immer den Geist über die Seele setzen, von einem unsterblichen Geist, nicht aber von einer unsterblichen Seele und Natur im Menschen sprechen, und über dem souffle divin die ame divine und nature divine vergessen. Diesen Begriff der Triplicität habe ich übrigens bereits in meinen Fermentis Cognitionis der Philosophie gesichert, indem ich zeigte, dass und wie ein und derselbe Gott als beseelend der intelligenten Creatur als Seele inwohnt, als begeistend ihr als Geist beiwohnt, als schaffende und erhaltende Natur sie als Natur durchwohnt; — und es ist meine Schuld nicht, wenn Theologen und Philosophen von diesem Erkenntnissprincip noch keinen Gebrauch gemacht haben, wie es z. B. zu bedauern ist, dass der verdiente Verfasser der Schrift: der Dichter ein Seher, noch die abstracte Notion vom Geist festhielt. (Der Dichter ein Seher, oder über die innige Verbindung der Poesie und der Sprache mit dem Hellsehen. Von Dr. A. Steinbeck. Nebst einer einleitenden Abhandlung: Der organische Leib und die Sprache von Dr. G. H. v. Schubert. Leipzig, Goeschen 1836. H.)

Idolatrie, welche das Bild mit dem Original, oder das äussere Reale (Material) mit dem letzteren vermengt, sondern auch der par excellence criminellen Idolatrie, weil auch die infernalen Gestalten sich dem Banne des Künstlers fügen. — Anders aber verhält es sich, wenn ein Seiendes, M, aus der ihm primitiv aufgegebenen activen Gemeinschaft mit der Region H ausgeschlossen und ihrer verlustig, in eine niedrigere Region W gesunken, verschlossen oder versetzt und zwar essential oder wesenhaft in diese gebunden und mit ihr vermischt*) sich befindet, und wenn nun ein Agens C, aus der Region H descendirend, dem M inner der Region W nicht bloss erscheint, sondern um sich essential mit ihm verbinden und es von seiner abnormen essentialen Vermischung mit W erlösen zu können, sich seiner höheren Erscheinung (Herrlichkeit) entäussert und sich zur scheinlosen Essenz oder verborgenen potenzlosen Wurzel bezüglich auf M suspendirt**), um als solche in das Wurzelsein von M erst eindringen, sich mit selbem verbinden und als neues Gewächse mit ihm sich über W wieder in H erheben zu können. In welchem Falle man also, sowohl bezüglich auf den ersten Eingang des C als gleichsam ein sich Einsäen, so wie auf dessen Wurzelfassung in M, wohl von einer zwar realen aber verborgenen und scheinlosen Gegenwart des C in W, nicht aber von einer unwesenhaften idealen Apparition desselben in dieser niedrigen Region sprechen könnte. Cerinthus, welcher diesen Erlösungsprocess nicht begriff, weil er den freien Descensus (als active Entäusserung und freie Concentration) eines höheren Wesens mit dessen Fall und passiven Veräusserung (somit Decentration) vermengte, — was auch Hegel that, — leugnete diesen Process, und, diese Entäusserung selber für eine blosse Apparenz nehmend, leugnete er die wesentliche Verbindung des erlösenden Agens mit dem dieser Erlösung bedürftigen, d. h. er leugnete das Verbum caro (homo) factum.*) Gegen diese erste widerchristliche Irrlehre schrieb nun bekanntlich Johannes sein Evangelium,**) in welchem derselbe die Identität der ewigen göttlichen und der historischen Person Christi (als gleichsam, falls dieser Ausdruck erlaubt wäre, einer Doppelgängerei derselben) mit der Behauptung vindicirte, dass die Leugnung der Einen auch die der Anderen sei. Aber dieselbe fasche idealistische Gnosis hat sich seitdem traditiv (denn der Irrthum und die Lüge, sei diese nun anlügend oder ableugnend, erhalten sich wie die Wahrheit in ihrer Tradition unter den Menschen) in mancherlei Gestalten bis auf unsere Zeiten fortgeerbt; wie ich denn z. B. Kunde von einer noch am Ende des vergangenen Jahrhunderts in Paris bestandenen geheimen pietistisch-mystischen Secte erhielt, welche sich es vorzüglich und mit wirksameren Mitteln als unsere Rationalisten angelegen sein liess, allen Glauben an das Historische des Christenthums als nicht bloss überflüssig sondern auch als eine unmoralische Christolatrie (Idolatrie) begünstigend unter den Menschen zu tilgen. — Derselbe Zweck würde oder sollte nun durch die jüngst erschienene Schrift: Ueber das Leben Jesu, auf wissenschaftlichem Wege erreicht werden,***) falls es mit der ihr zum Grund

---

*) Eine abnorme essentiale Verbindung eines höheren Wesens mit einem niedrigeren kann nur durch die Confusion oder Auflösung des ersteren im zweiten geben. In diesem Sinne sagt die Schrift, dass die menschliche Seele, indem sie mit der irdischen Blutseele sich vermischte, ihrer primitiven Gestaltung verlustig ward, wie ein Gebilde in einem Solvens zergeht. Hierauf ruht der Begriff der Entgründung oder Abimirung.

**) Ich sage: verborgenen, weil die Wurzelaction als solche nichts Schauliches oder Wissbares ist; die aber doch keineswegs mit jenem höheren Realen und activen Sein zu vermengen ist, welches oben als das Faciens benannt ward. — Mit den Buchstaben M, H, W und C sind übrigens die vier Hauptkategorien der Schrift: Mensch, Himmel, materielle Welt und Christus bezeichnet.

---

*) Ueber Cerinthus vergleiche man Handbuch der Kirchengeschichte von Dr. J. J. Ritter I, 85; Universalgeschichte der christlichen Kirche von Alzog. Fünfte Auflage I, 108—110 und die Lehre von der Person Christi von Dorner I, 314 ff; ganz besonders aber: Die neutestamentlichen Lehrbegriffe etc. von Lutterbeck (Mainz, Kupferberg 1852) II, 57—68. H.

**) Nach Irenäus (contra haeres. III, 3, n. 4. p. 177) erscheint Cerinthus allerdings als Zeitgenosse des Evangelisten Johannes, während er nach den Angaben des Tertullian (de praescr. c. 48, p. 252) und Epiphanius (haer. XXVIII. 1.) erst zu den Zeiten Hadrians gelebt haben soll. Vergl. Alzog I, 109. H.

***) Man muss freilich wünschen, dass es Baader hätte gefallen mögen, gelegten Hegel'schen Ideologie seine Richtigkeit hätte, oder falls über dem historischen Factum weiter nichts als die Idee stünde*), und falls es anginge, dem Menschen und der ihn umgebenden Natur (Welt) ihre Degradation und Entstelltheit (sohin Missgestalt) ins Angesicht abzuleugnen; sei es nun, dass man mit den Naturphilosophen und mit Hegel die Creation für einen Abfall von Gott oder Gottes von sich nimmt, oder dass man mit Anderen, welche sich auf die Schrift berufen, die sie missverstehen, diese Entstelltheit oder Verwilderung der Natur und nach ihr des Menschen, als ihnen beiden primitiv angeschaffen, somit für natürlich und nothwendig ausgibt.

Wer indess die Hegel'sche Lehre vom Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen näher prüft, sieht unschwer ein, dass selbe noch von einer doppelten irrigen naturphilosophischen Vorstellung sich nicht frei gemacht hat. Die erste fasset die Explosion des Centrums in seine Peripherie als ein Auf- und

---

das Verhältniss von Strauss zu Hegel genauer zu erörtern und den relativen Gegensatz des Cerinthianismus zum Hegelianismus nicht unberücksichtigt zu lassen, inwiefern jener einer doch wesentlich (jüdisch) deistischen, dieser einer pantheistischen Richtung huldigte. Ueber das Verhältniss von Strauss zu Hegel vergleiche man die geistvolle, strengwissenschaftliche Schrift von Prof. Dr. C. Ph. Fischer: Die speculative Dogmatik von Dr. David Friedrich Strauss. Tübingen, Fues 1841 und 1842. H.

*) Der Correspondent in der allgemeinen Zeitung spricht zwar von seiner Hochachtung gegen den Prof. Neander über dessen Erklärung, dass die Schrift von Strauss, falls sie gegründet wäre, dem Christenthum ein Ende machen würde; — behauptet dann aber doch, dass nur ein ungebildeter (unwissender) Mensch der Hegel'schen Ideologie nicht Beifall geben könnte. — Indem nun aber auf solche Weise das Christenthum zu einer zwar philosophischen Mythe mystificirt würde, erschiene selbe doch im Vergleiche der heidnischen Mythen nur um so geschmackloser, und man müsste schon, um nur guten Geschmack zu zeigen, sich vom Christenthum los sagen; was auch Viele, die dermalen viel von christlicher Kunst sprechen, offenherzig thun würden, falls sie nicht aus demselben Grunde sich noch für das Christenthum erklärten, aus welchem viele Politiker die Meinung von dessen Realität polizeilich zu erhalten sich bewogen finden, „quia (wie jener geistliche Herr in Rom sagte) ista fabula de Christo ipsis multum prodest.“

Daraufgehen in dieser d. h. als ein sich Erschöpfen der Monas (als Unum nicht als abstracte Unitas) in ihrer Peripherie, womit also diese Monas, ihrer unmittelbaren, anfangslosen und actuosen absoluten Realität verlustig, zum blossen Gespenst derselben (als zur abstracten Allgemeinheit in ihrer Peripherie) geschwunden und verschwunden sein würde. Die zweite besteht in der Vermengung der Relation des Schöpfers zu dem Geschöpf mit jener der organischen Monas in ihren Gliedern. Woraus man denn auch einsehen kann, was sowohl die Nicht-Hegel'sche*) als die Hegelsche Naturphilosophie mit jener Behauptung meint, „dass, nachdem Gott uns gemacht hat, welcher Effort Ihm freilich Seine reale Existenz kostete, es nun an uns sei, Ihn wieder, wenigstens als revenant zu machen.“ — Mit gleichem Rechte könnte man aber auch der Sonne ihre factische Realität und sowohl indivisible als immiscible Unicität d. h. Individualität ableugnen, falls diese mit der Allgemeinheit ihres Scheins als ihrer virtuellen Allgegenwart nicht zugleich bestehen könnte, wie denn Hegel sich wirklich darüber wundert, dass die Menschen, nachdam man ihnen Kirschen, Pflaumen, Aepfel u. s. f. d. i. Göttliches bietet, doch noch Obst (einen Gott) wollen**). Mit demselben Rechte, sage ich, könnte der Fundamentalsatz der religiösen (nicht der Religions-) Philosophie Lügen gestraft werden:

„Desine cur nemo videat sine lumine lumen
Mirari, solem (Christum) quis sine sole (Christo) videt!“

und mit demselben Rechte könnte man endlich Jenen, der auf solche Weise hinter das Dasein und zwar hinter das Dasein Gottes selber kommen wollte, in Verdacht ziehen, dass er sich meuchlings hinter selbes d. h. vor und über selbes setzen wolle***).

---

*) D. h. doch wohl: die Schelling'sche. H.

**) Hegels Werke VI, 21 und XIII, 31. H.

***) Dass das geschöpflich Daseiende sich vermisst, wenn solches hinter den Schaffend-Daseienden, oder wenn selbes (wie unsere Creationstheoristen) dahinter kommen will, wie es geschaffen worden ist, — hat St. Martin mit folgenden Worten einleuchtend gemacht: „Irons-nous percer cette loi vive de la creation des Esprits. Irons-nous percer la pensée

Uebrigens beachten diese Ideologen, welche wir hier bestreiten, so wenig, dass jedes active Wesen seine unmittelbare Offenbarung und Tradition selber ist, als dass ein centrales Wesen (Etre-Principe nicht Principe d'Etre) inner seiner Sphäre zwar ein Allgemeines, und denn doch jedem Einzelnen (Individuellen) in dieser selber als einzelnes (individuelles) Wesen nicht idealiter sondern realiter gegenwärtig ist. Da nun aber diese Ideologen nicht mit einem Etre-principe, sondern mit einem unrealen und abstracten Principe d'Etre anfangen, so können sie auch mit nichts Besserem enden.

Der angeführte Correspondent gibt uns übrigens einen schlechten Trost, wenn er sagt, dass diese wissenschaftliche Elaboration des Hrn. Strauss dem grossen Publicum unbekannt bleiben, und nur die Kunde von dessen Resultat sich bis zu selbem verbreiten werde, indem dieses Resultat doch, wie Prof. Neander bereits aussprach, kein anderes ist, als dass es mit dem Christenthum

---

de l'Eternel? C'est elle-même qui nous a fait être; c'est elle qui nous a lancés hors de son sein. Les eaux du torrent vent-elles remonter vers leur source pour lui demander le secret de leur existence? Les nues vont-elles retrograder vers les vents qui les chassent pour pénetrer dans le principe de leur mouvement! La lumière vat-elle refluer vers le soleil, pour se demontrer a elle-même son origine? Soyons fideles et dociles à la voix qui nous à appelles à la vie de la pensée, et qui nous dirige. Volons devant élle à notre destination et ne cherchons point à interroger celui qui a voulu que notre essence et nos facultés ne fussent qu'aprez lui." — Scimus quae facimus, nescimus quae non facimus, d. h. nicht mit jener falsch berühmten Identität des Wissens und Seins, sondern mit der Identität unseres Wissens und Thuns hat die Wissenschaftslehre zu beginnen; und zwar zeigt sich diese Identität auch darin, dass selbst nicht das unser Thun, Wollen, Sollen und Können anticipirende Wissen schon das vollendete Wissen ist. Nur wer meine Lehre thut, sagt Christus, wird ihre Wahrheit inne werden. Womit auch jene miserable Opposition von Theorie und Praxis, als von einem nichtpraktischen Wissen und nichtwissenden Thun, in ihrer Nichtigkeit sich zeigt, welche schon Lessing aussprach mit der Behauptung, dass man jedem Menschen, den man unterrichten wolle, vorerst aus seinem Thun und Nichtthun sein Wissen und Nichtwissen nachweisen solle.

im Wesentlichen — Nichts sei*), folglich dasselbe Resultat, was uns auf nicht wissenschaftlichem Wege die Giovine tedesca aus dem Schlamme ihrer jüngsten Literatur dermalen bietet, in welchem nur einzelne spärliche Funken einer dämonischen Inspiration und einer christophoben Besessenheit sprühen, eine Jugend, die wenigstens den Willen zeigt, die servilistische Niederträchtigkeit und Bestialität älterer materialistischer Doctrinen mit der liberalistischen und luciferischen Hochfahrt neuerer spiritualistischer in Verbindung zu bringen. — Zu leugnen ist es aber auch nicht, vielmehr mit Nachdruck zu rügen, dass die geist- und begrifflose Weise der Auffassung und Festhaltung der Geschichte von Seite der Conservativen zu diesem Scandal guten Theils selber Veranlassung gab. Die Historie ist nemlich nur um ihres Verständnisses, wie das Gewächse seiner Frucht, die Zeit der Ewigkeit wegen da, und der zeitlich-örtliche Grund, das Historisch-positive, weiset allerdings, wie Daub sagt, auf einen inneren ewigen Grund, welcher als der ponirende jenes ersten Grundes der positive par excellence heissen muss, und welcher, nachdem er einmal erforscht und gewusst ist, die Historie rückwärts erweiset, anstatt sie zu leugnen, wie selbe denn zwar in der Zeit als das Posterius zum Vorschein kömmt, in der Wahrheit aber (als Zweck) das Prius ist. Diese Exegese, nemlich die Wissenschaft, soll nun zwar vom bloss historischen Wissen sich nie (inner dem Verlauf der Geschichte) trennen, sie sollte aber nothwendig mit dem Fortschritte der Zeit immer wachsen, mit welchem eben so nothwendig der bloss historische Beweis abnimmt und gleichsam erbleicht, „falls nemlich die Einsicht, dass Etwas geschehen musste, nicht der historischen Ueberzeugung, dass Etwas geschah, zu Hilfe kömmt.“ — Und hierin, nemlich in dem Nichtfortgeschrittensein der positiven Religionswissenschaft seit langer Zeit, hat man den Hauptgrund des dermalen schier völlig erloschenen Glaubens an die religiöse Geschichte, somit auch an die Tradition, nemlich des Progresses der destructiven Doctrin zu suchen.

---

*) Jene, denen das Christenthum nichts oder vielmehr die dem Christenthume Nichts mehr sind, geben sich, von ihrem Horror vacui getrieben, alle mögliche Mühe, das längst verstorbene, wie sie rührend sagen, fromme Heidenthum, als den Propheten Samuel im Schlafrock, wieder herauf zu beschwören. Wenn sie uns aber weiss machen wollen, dass diese Heiden wirklich den Stein der Weisheit besassen, mit dem sie auf eine eben so leichte als lustige Weise aus dem irdischen Staube als solchen gediegenes Gold zu machen wussten, was freilich Christus nicht wusste, — so können wir ihnen nur die auf keine oberflächliche Kenntniss dieses Heidenthums gegründete Versicherung zurück geben, dass die durch selbes hindurch fort ertönende klage, ja Verzweiflung und aus dieser hervorgehende Ironie über die Zerrissenheit, Unvollendtheit und Unvollendbarkeit des irdischen Lebens, Wissens und Bildens, geradezu diese Apotheose des Heidenthums Lügen straft. In welcher Hinsicht manchem Philologen zu seiner Bekehrung die vergangenes Jahr bei Cotta erschienene Inauguralschrift des Hrn. Professors Lasaulx über die Begriffe der Alten vom Tode zu empfehlen ist. (De mortis dominatu in veteres. Commentatio theologico-philosophica. Monachii, 1835. H.)

Man müsste es darum nicht nur ein ungeschicktes, sondern verderbliches Unternehmen nennen, falls einige Conservative, in der Absicht, die destructive Neologie einzuhalten, ein scientifisches Stagnations-System handhaben wollten, wozu sie doch so wenig Macht als Recht hätten, und wenn es z. B. den dermaligen katholischen Theologen verwehrt würde, mehr zu wissen als ihre Vorfahren, oder den protestantischen mehr als Luther.

XIV.

# Vorleſungen
über
# eine künftige Theorie des Opfers
oder
# des Cultus.

Zugleich
als Einleitung und Einladung zu einer neuen mit Erläuterungen versehenen Ausgabe der bedeutendsten Schriften von Jacob Böhme und St. Martin.

---

**Münster 1836.**
In der Theissing'schen Buchhandlung.

Si on croit la réligion au-dessus des lumières et des foibles pouvoirs des hommes, je la crois encore plus au-dessus de leur ignorance et de leur dépravation, en la considérant dans sa pureté et la lucidité de son éternelle source, à part de toute ce que le fanatisme, la mauvaise foi et l'hypocrite ignorance y ont introduit, et de toutes les abominations que de monstres ont opérés sous son nom. Aussi il n'y a peut-être pas un système scientifique de notre façon, ni une de nos assertions en physique, qui ne soient fondés sur notre ignorance du principe de choses réligieuses et de l'ordre surnaturel, où doit se trouver la clef de toutes choses.

St. Martin.

Herrn

**Profeſſor Eſchenmayer,**

seinem verehrten Mitarbeiter in der tieferen Begründung
einer religiösen Philosophie.

Schier alle über den Menschen und die in dessen Bereich seiende nichtintelligente Creatur Philosophirende, besonders seit Aristoteles, gehen von der unerwiesenen und falschen Voraussetzung aus, dass es mit beiden, wenigstens mit letzterer, noch res integra sei, und es fällt ihnen auch um so minder bei, sich die Frage nach einer Reintegration beider an sich kommen zu lassen, da ihnen der solidäre Verband beider völlig unbekannt ist, und da sie noch weniger zur Einsicht gelangt sind, dass diese Desintegrität sowohl des Menschen als der Naturwesen, und die Abnormität (Gespanntheit) ihres Verhaltens unter sich lediglich nur in einem abnormen Verhalten des Menschen zu Gott wurzelt, welches auch ein anderes Verhalten Gottes zur Natur zur Folge hatte. — Wenn man darum es mit Recht den schlechten Spiritualisten und schlechten Asketen zum Vorwurfe macht, dass dieselben den Begriff der Natur- oder Creaturfreiheit des Menschen mit jenem seiner Naturlosigkeit*) vermengen, so muss man es nicht minder dem Naturalisten (Physiosophen) und Anthropologen zum Vorwurf machen, falls sie derselben Abstraction sich im umgekehrten Sinne schuldig machen. Wie denn jene Pflege der Naturwissenschaft, welche sich bloss auf ihre materiell-industrielle Nützlichkeit beschränkt, dieselbe nicht minder erniedrigt, als die Pflege der Religionswissenschaft in ihrer Beschränkung auf ihre polizeiliche Nützlichkeit erniedrigt wird. Die hier gerügte Unkenntniss des solidären Verbandes des Menschen mit der Natur bezüglich auf beider ihre Integrität und folglich Reintegrirung musste sich nun vorzüglich in der Unkenntniss jenes dem Menschen aufgegebenen Acts — ich meine den Cultus oder das Opfer — bemerklich machen, dessen Zweck die Reintegrirung des Verhaltens des Menschen zu Gott ist, und wobei also von der Natur keineswegs abstrahirt und von ihr um so weniger Umgang genommen werden sollte, als der Mensch im Verkehr mit der Natur überhaupt dieses sein und der Natur solidäres Verhalten zu ihr nie aus dem Auge lassen und zur Bewahrung sowohl vom despotischen und stupiden Missbrauch der Natur als seiner Selbstverknechtung gegen sie stets die Ueberzeugung festhalten sollte, dass sein wahres Imperium in naturam lediglich in seinem Servitium gegen Gott gegründet ist, so wie dass der Mensch umgekehrt nur aus dem Dienste Gottes tretend dem Servitium naturae anheimfällt, womit er nicht Naturalist, sondern der Fool of nature*) wird. — Bei der Dürftigkeit der dermalen noch allgemein gäng und gäben Principien unserer dominirenden Natur- und Religionsphilosophieen sollte man nun freilich meinen, dass wenigstens jenen Lehrern und Lernenden, denen der Glaube und die Lust zu den natürlichen und göttlichen Mysterien nicht völlig schon ausgegangen ist**), und die sich mit der dermaligen selbstverschuldeten Bornirtheit der Menschen im Erkennen und Wirken nicht serviliter begnügen, — dass wenigstens solchen Lesern, sage ich, eine Schrift wie gegenwärtige willkommen sein müsste, welche einen neuen — wenigstens lange nicht mehr betretenen Weg zur Erlangung dieses doppelten Zweckes anbahnt, vorschlägt und einschlägt, indem sie eben in dem verkannten solidären ursprünglichen Verbande des Menschen mit der Natur das alleinige Mittel nachweiset, zum Verständniss oder zu einer Theorie des Cultus oder Opfers zu gelangen, denn jeder Cultus ist Opfer, wenn auch nicht Sühn- oder Sündenopfer, wie jedes Opfer Cultus ist. Indessen werden doch nur jene Leser dieser Schrift aus ihr klug werden, denen es an Demuth und Muth nicht gebricht, in ihre Principien eingehend, diesen ihren inneren, wie man sagt, systematischen Verband, hiemit nur durch eigenes Nachdenken und Nachconstruiren, kennen zu lernen*).

---

*) Dasselbe gilt umgekehrt vom Unterschiede der Menschenlosigkeit und Menschenfreiheit der Natur, denn die menschenlose Natur verwildert oder ist vielmehr bereits solche, und erwartet vom Menschen ihre Entwilderung oder Cultur. Wie nemlich die Philosophen den verwilderten Menschen für den primitiven achten, so halten sie auch die verwilderte Natur für die primitive. Der Mensch soll die Natur frei, sich hörig, machen.

---

*) Es mag nun dieser Fool of nature ein Bauer oder ein Messkünstler und Physicus sein.

**) Baco sagt: ac si divina majestas innoxio illo et benevolo puerorum ludo delectaretur, qui ideo se abscondunt, ut inveniantur.

Wenn ich übrigens in diesem Versuche einer Theorie des Opfers — denn für mehr soll diese Schrift nicht gelten — vorzüglich J. Böhme's und seines Nachfolgers, St. Martin's, Principien gefolgt bin, so geschah dieses darum, weil mir (wenigstens in den letzten dreihundert Jahren) keine Schrift- und Naturforscher bekannt sind, welche, der Verflachung und Seichtigkeit ihrer Zeit entgegen, tiefere Einsichten in das Wesen und die Bedeutung des Opfers gewannen und mittheilten, als eben diese zwei Schriftsteller, wenn sie schon beide von ihren Landsleuten in jedem Sinne des Wortes so gut als ignorirt blieben, womit aber letztere freilich über natürliche und göttliche Dinge nicht verständiger worden sind. Wie denn schier Alles, was in älterer und neuerer Zeit für und wider sie vorgebracht worden ist, nur sehr wenig oder nichts besagt, und wenigstens der allgemeinen Ignorirung ihrer scientivischen Leistungen keine Abhilfe bis dahin verschaffte. Wesswegen ich den Entschluss fasste, diese Schrift als Einladung zu einer nächstens von mir eröffnet werdenden Subscription voranzuschicken zur Herausgabe einiger und zwar der bedeutendsten mit Erläuterungen von mir versehenen Schriften J. Böhme's und St. Martin's, indem ich eine vorurtheilsfreie und gründliche Revision der speculativen Leistungen beider dieser in die Tiefe gehenden Natur- und Schriftforscher bei der dermaligen Krise der Wissenschaft für unabweisbar achte, und ohne Zweifel weder in Deutschland noch in Frankreich die geistlose Auffassung der Natur, so wie die naturlose Auffassung des Geistes und die gottlose Auffassung beider sich so allgemein nicht hätten geltend machen können, falls man mit den Schriften dieser Forscher nicht Versteckens gespielt hätte.

---

*) Es ist unverständig, ohne solches Eingehen und Nachconstruiren über das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines Systems sprechen zu wollen.

Zum Verständnisse des Standpunctes dieser Vorlesungen bemerke ich nur noch Folgendes:

Wenn Intelligenz und Nichtintelligenz als Centrum und Peripherie vorgestellt werden, so muss man 1) die Vorstellung eines dualistisch-polarischen Gegensatzes im naturphilosophischen Sinne hier beseitigen, weil letzteres nicht ersterem gegenüber, sondern unter ihm (als Untersatz) ist. Wie denn die Vermittelung durch ein Höheres nur durch Eintritt sowohl in das Centrum als in die Peripherie denkbar ist. Ferner muss 2) erkannt werden, dass auch die geschöpfliche nichtintelligente Creatur eben sowohl ihr nichtintelligentes Centrum (als Inneres) als ihre nichtintelligente Peripherie hat; so dass, wenn eine Intelligenz a sich durch die Nichtintelligenz b offenbaren soll, a als Centrum das Centrum b sich subjiciren muss, *um seine* Peripherie in der Peripherie von b darzustellen. Wie dieses z. B. vom Menschen als einem Doppelgeschöpf (von zwei Naturen) gilt, und zwar nicht bloss als zeitlich. 3) muss man die Einsicht sich verschaffen, dass und wie der anscheinende Dualismus des Centrums und der Peripherie doch eine Triplicität in sich schliesst, worüber ein nahe liegendes Beispiel orientiren wird. Die Luft z. B. hält die ganze Fülle ihrer Tonkräfte still und ungeschieden in sich, so wie die diesen Tönen entsprechenden Saiten und Orgelpfeifen in dem Toninstrumente still und unwirksam ruhen. So wie aber die Luft in dieses Instrument eingeht, und letzteres sich ihr öffnend in sie, so geht sie auch als lautend und zwar sowohl als Centrallaut oder Centralwort, als mit und in jenen ihren, nun verselbstigten, vita propria erlangt habenden Tönen, als Bei- und Mitlautern sich hiemit offenbarend aus. Jedoch nur unter der Bedingung, dass das der geschiedenen Activität letzterer dienende Werkzeug als stummer Lauter weder für sich sprechen noch mitsprechen will.

**München**, den 10. Juni 1836.

# I. Vorlesung.

Um bei diesen meinen Vorträgen über die levitischen Blutopfer bis zum letzten Blutopfer auf Golgatha, zum Behuf einer Theorie dieser Opfer mit der Henne und nicht mit dem Ei *) anzufangen, will ich es versuchen, Ihnen in gegenwärtiger Vorlesung jene Hauptmomente kurz zusammen zu stellen, welche, wie ich mich überzeugt halte, einer solchen der Theologie noch gar sehr mangelnden Theorie zum Grunde gelegt werden müssen. Wobei ich freilich theils Ihre Bekanntschaft und bereits gewonnene Einsicht über den Fall des Menschen voraussetze, d. h. über das Eingetretensein einer Abnormität in seinem Verhalten und in seiner Stellung sowohl zu Gott als zur Natur, theils Ihnen in Erinnerung bringen muss, dass, wenn man schon in philosophischen Vorträgen mit einer sogenannten Definition des Gegenstandes anzufangen pflegt, dieser Anfang so wie in der Mathematik doch nur die Aufgabe einer Construction (somit eines Thuns) des Geistes sein kann, welches der Zuhörer oder Leser im Verfolge des Vortrags mit dem Vortragenden zugleich zu leisten, dessen Thun somit selbstthätig zu folgen, nicht aber die Geistesthat (den gewonnenen Begriff) sich als opus operatum nur utiliter zu appliciren hat. Wesswegen es lächerlich ist, von einem populären

---

*) Dem Atheisten ist Gott nur ein Weltei, welches sich selber zur Henne (Welt) ausbrütet. Man muss von dem Etre-principe, nicht Principe d'Etre ausgehen. Aller Atheismus fängt mit letzterem statt mit ersterem an. Gott ist nicht bloss Principium essendi der Creatur, sondern hat sein Esse (Sein und Dasein) an und für sich. Vergleiche meine Schrift über das Leben Jesu von Strauss. (Im vorliegenden Bande Nr. XIII. H.)

philosophischen Vortrag oder von einer Philosophie für Kinder, d. i. von einer kindischen, zu sprechen; nemlich von einer solchen, zu deren Aneignung man seinen eigenen Verstand ruhen lassen könnte, wie beim Auffassen einer Historie.

Ich sage also, dass indem der Mensch seine bestimmte Stellung (Location) bezüglich auf Gott erhielt, alle in seinem Bereiche seienden Wesen unmittelbar gegen ihn und mittelbar zu Gott hiemit gleichfalls ihre bestimmte Stellung erhielten, und dass, so wie Gott vom Menschen erwartete, dass er sich in dieser ihm constitutiven Stellung fixiren würde, alle in seinem Bereiche seienden Wesen durch diese Confirmation des Menschen ihre eigene unmittelbar von ihm, mittelbar von Gott erwarteten und zu erwarten das Recht hatten. Nachdem nun der Mensch diese seine Fixation (seines Normalverhaltens zu Gott) nicht leistete, und sich bezüglich auf Gott versetzte, so theilte sich diese Versetzung gleich einer Infection allen jenen in seinem Bereiche seienden Wesen mit, und so wie er sich hiemit seiner eigenen Entstellung, folglich Missgestaltung oder Verunstaltung schuldig machte *), so auch jener in seinem Bereiche seienden und in der Confirmation ihrer ursprünglichen Gestaltung auf ihn angewiesenen Wesen. **)

---

*) In der Confusion verlieren sich die Confundirten wie die Getrennten.

**) Wie nemlich die normale Stellung oder Location eines Wesens a in oder vor einem Wesen A die normale Zugestaltung (Conformation) des a zu A zur Folge hat, so verhält es sich auf gleiche Weise mit der Entstellung, Entsetzung oder Dislocation bezüglich auf die Missgestaltung von a. Und falls unsere Moralisten den Begriff des Gesetzes richtig als jenen eines bestimmten Gesetztseins oder einer Location gefasst hätten, so würde sie dieser Begriff des ethischen Gesetzes sofort auf jenen des Bildes Gottes d. i. zur Theologie zurückgeführt haben, von welcher nur ein Missverständniss die Moral trennen konnte. — Man muss darum sagen, dass so wie Sich Gott nicht mehr im Menschen als Seinem Bilde, und dieser nicht mehr in Gott sich zurecht fand, alle jene in den Bereich des Menschen gestellten Wesen sich nicht mehr in ihm, er sich nicht mehr in ihnen zurecht finden konnte, welchen Zustand der wechselseitigen Entfremdung die Schrift jenen des eingetretenen Fluchs, d. h. der wechselseitigen Flucht, Verschliessung und Repulsion nennt.

Bei einigem Nachdenken über die hier nachgewiesene Identität des Begriffes des Gesetzes oder der Gesetztheit mit jenem der Location wie der Formation, werden Sie nun ferner leicht sowohl die Identität des Begriffes der Formlosigkeit mit jenem des Nichtgesetztseins oder Wiederentsetztseins *) als jene des Begriffes der Versetztheit mit dem der Difformation oder Unform **) einsehen.

---

*) In Betreff der Formation oder Corporisation ist zu bemerken, dass aus der Abimation keine Reintegration als wahrhafte Corporation möglich ist, sondern dass jene erst mittelst einer äusseren figurativen und wieder auflösbaren in die wahre Corporation durch diese Auflösung oder diesen Tod gehen kann, weil ausserdem das Fliessen und das Wachsthum in die Ewigkeit als in die wahrhafte Formation gehemmt würde, welcher Zustand der Dissolution, so lange die Zeit besteht, eben so nöthig zur Reintegration ist, als die frühere zeitliche Corporation. Die Bauhütte muss den Umbau schirmen, sodann aber vergehen. Wenn aber die Reintegration eine temporaire (vergängliche) Corporation als Werkstätte oder Bauhütte des Umbau's bedingt, so gilt dieses (nur auf andere Weise) vom ersten Bau selber, d. i. im ersten Stadium der Creatur oder in deren Anfang (z. B. des Engels) fand sich selbe aus der Sempiternität und Ubiquität herausgesetzt, und es war ihre Aufgabe diese unterschiedene Gesetztheit als solche mit der Ewigkeit wieder auszugleichen, ohne eine Widersetzlichkeit gegen diese Ausgleichung aufkommen zu lassen, folglich ohne eine Isolation zwischen sich und der Ewigkeit (als Firmament) nothwendig zu machen. Die intelligente Creatur erhielt folglich mit ihrem Anfang, oder mit ihrer Herausgesetztheit aus der Ewigkeit, die Aufgabe und das Vermögen freiwillig mit jener sich verbindend und in dieser Verbindung sich fixirend durch Zurücklegung ihrer zeitlichen Zukunft sich ihre ewige (gleichsam ihre eigene Schöpfung) selber auszuwirken. Woraus nebenbei folgt, dass alle Creaturen ohne Ausnahme an diesem Zeitwerk in solidum verbunden sind, und man also vor Ablauf dieser Weltzeit von keiner Creatur eigentlich sagen kann, dass sie bereits völlig in der Ewigkeit sich befindet, welche Einsicht einerseits eben so erfreulich und tröstend, als andererseits die Responsabilität des Menschen bei all' seinem zeitlichen Thun in Anspruch nehmend ist. — Die Naturphilosophie und Hegel nach ihr vermengen bekanntlich das primitive Herausgesetztsein der Creatur aus der Ewigkeit mit einem sich Widersetzen jener gegen diese.

**) Unform sagt eine Formwidrigkeit, nicht blosse Formlosigkeit aus, wie Ungrund eine Grundwidrigkeit (Grundflüchtigkeit), nicht Grundlosigkeit. Unform, Ungrund, Unwesen, Ungesundheit, Unvernunft, Unglaube entsprechen sich.

Sie werden sich aber auch, was für eine Theorie des Opfers besonders nothwendig ist, hiemit eine Einsicht in die in allen Regionen des Lebens sich kund gebende Wirksamkeit der „Derivation“ verschaffen können *). Denn Sie bemerken leicht, dass, wenn ein Wesen a, wie immer, einer selbes äusserlich versetzenden und innerlich zersetzenden derangirt oder in Unordnung haltenden Macht B anheim gefallen sich befindet, so dass B sich gleichsam in einen usurpirten Besitz von a gesetzt hat, eine Wiederbefreiung des letzteren von jenem wenigstens so lange nicht möglich ist, als die Verbreitheit und Subdivision der Macht B in a ungestört und unangefochten statt findet, d. h. als B nicht bestimmt wird, aus dieser Verbreitheit (und gleichsam Distraction) sich herauszuziehen, um sich centrirend, zusammennehmend (behauptend) der ihr entgegengesetzten gleichfalls centralen Macht C die Spitze bieten zu können. Dadurch wird es aber der letzteren eben erst möglich gemacht, erstere völlig zu depossediren und zu präcipitiren, weil nun *alle secundairen* Effluvien von B in a, in letzterem keinen Halt mehr habend, gleichfalls aus a weichen und ihrem Centralprincip folgen müssen **). Insofern nun das Agens

---

*) Ich sage in allen Regionen des Lebens, und bemerke beispielsweise, dass das Phänomen der Polarität im Grunde mit dieser Derivation zusammenfällt. Derivation heisst Ableitung, auch Uebernahme, Aufsichnahme, Uebertragung. Wenn ich einen schweren, der Schwerkraft unterliegenden Körper trage, so nehme ich diese Schwerkraft auf mich und, sie mit meiner Kraft gegen mich wendend, wende ich sie von diesem Körper ab, dem ich es somit in demselben Verhältnisse leicht mache, als ich es mir schwer mache. Diese Uebernahme seines Schwerdruckleidens kann man als ein mich ihm Opfern betrachten. — Hieraus sieht man vorläufig ein 1) dass das Opfer immer eine Verwendung und Aufgabe der Kraft zu Gunsten eines Kraftlosen aussagt; 2) dass der Begriff des sich einem Anderen Opferns sich anders stellt, wenn der sich Opfernde jener Kraft selber unterliegt, von welcher er den, für den er sich opfert, befreit, jene von ihm nur auf sich leitend oder derivirend, anders, wenn der sich Opfernde diese feindliche Kraft selber tilgt. Wie denn der religiöse Begriff des Opfers jene der Derivation und der Praecipitation zugleich einschliesst.

**) Wenn ein Mensch im anderen auch ein Glied der Schlange, welches letzteren gebunden hält, aufregen und aufstören kann, so ist er doch viel zu schwach, den Kopf dieses Bandwurms (des Argen, in dem die Welt

C auf solche Weise die Macht B an sich zieht und von a abzieht, derivirt es solche, und ohne eine solche Derivation würde, wie wir in der Folge vernehmen werden, die Wirkung des Opfers, so wie denn selbst in einer niedrigeren Region des Lebens die Wirkung einer Arznei *), nicht begriffen werden können.

„Wenn Sich Gott, sagt J. Böhme, einen zornigen eifrigen Gott nennt, so ist nicht zu verstehen, dass Sich Gott in Sich Selbst entzünde, sondern im Geiste der Creatur, welcher sich entzündet; alsdann brennet Gott im ersten Principio darinnen und der Geist der Creatur leidet Pein und nicht Gott.“ — Wenn man darum von einer Nemesis des Gesetzes spricht, so soll man dieselbe nicht, wie doch oft genug geschieht, als Rache und Nöthwehr des Gesetzgebers gegen die Creatur missdeuten, da sie im Gegentheile, wenn schon nur indirect, die Erhaltung der letzteren bezweckt. Nur Jener, welcher der göttlichen Impassivität und Imperturbabilität in dem Maasse theilhaftig geworden, dass er seinen Feind liebt, — versteht, dass und wie Gott von keinem Feind und keiner Feindschaft weiss, weil kein auf sein Liebesherz abgeschossener Pfeil die feurige Wagenburg um letzteres durchdringen kann, und also nur auf den Abschiessenden zurückfällt, und nicht eigentlich von Gott auf ihn kommt, als Nothwehr oder Rache, vielmehr ihn zur Besinnung bringen sollte, da er doch nur sich selber verletzt.

Wenn die Abkehr eines Wesens a von A eine gleiche Abkehr des letzteren von jenem, oder die Widersetzlichkeit a gegen A eine gleiche Widersetzlichkeit A gegen a zur Folge hat, und wenn im letzteren Falle die ponirende Action A sich gleichfalls

---

verstrickt liegt) gegen sich aufzureizen, was also nur eine höhere Macht und ein höheres Haupt vermöchte. Und erst nachdem dieser Schlange Haupt im Menschen zertreten ward, vermag jeder in der Kraft des siegreichen Hauptes den Kampf mit dem einzelnen Glied dieser Schlange in sich gleichfalls siegreich zu bestehen

*) Eine Arznei als heilende Potenz muss in den Leib eingehen, eine ihr entsprechende Basis in ihm ergreifen oder sich machen (also selber Leib werden) um den Leib krankheitlos zu machen. Als leibwerdend wird es dessen Kränkung empfindend oder sensibel.

nur reactiv-negativ gegen a kund gibt, so ist doch auch schon diese Negation als Negation einer Negation von Seite A und in Bezug auf a nur als dessen Ponirung bezweckend zu betrachten. Ja man muss diese Resistenz des Gesetzes als eine dem a sich darbietende negative Hilfe erkennen, weil die beharrliche Impotenz eines autonomen Strebens zur Aufgabe und Erschöpfung desselben bringen kann oder soll *). Wenn schon diese negative Hilfe jene positive nicht entbehrlich macht (wie unsere moralischen Pharisäi meinen), welche der Begriff des Cultus und Opfers einschliesst, weil, wenn jene als Repulsion und Zurückweisung nach der einen Richtung, diese als Attraction in der anderen wirkt, jene als Druck von Aussen, diese als Zug von Innen sich kund gebend **).

Nehmen wir hier nur erst per hypothesin an, dass, nachdem der Mensch auf oben angezeigte Weise verletzend auf die in seinem Bereiche stehenden Wesen (z. B. die Natur) wirkte, diese so-

---

*) Am bestimmtesten spricht Isaias dieses Gesetz der Derivation aus, indem er Gott nach einer *gesunden Stelle verlangen lässt, nur die* Krankheit in den kranken Gliedern zu schlagen. (1, 5.) Soll nemlich die im Organismus verbreitete übelthätige Action bekämpft und zum Weichen gebracht werden, so muss die gute Action irgendwo in diesem Organismus Besitz nehmen, was also nur ein noch nicht angegriffener Theil (ein schuldloser) sein, und was nicht geschehen kann, ohne dass dieses Organ an dem Conflict und also an dem Leiden Theil nimmt. Wo also noch gar kein Gesundes als Basis besteht (wie im ganz sündigen Menschen), da muss eine solche erst erweckt (Christus Mensch) werden. Versetzung der Krankheit in's Aeussere, wo sie heilbar. Il falloit que quelqu'un souffrit pour les désordres et les crimes du peuple. Daher jeder Prophet in seinem Vaterlande leiden muss.

**) Das Gesetz gebietet die Gemeinschaft mit Gottes Liebe, indem selbes der Creatur verbietet, sich sowohl von dieser abzukehren (centrifugal als Entsinken) als sich gegen sie zu kehren (über das Centrum sich zu erheben). Jeder Mensch soll allerdings sich selber und Andere lieben, er kann aber beides nicht, falls ihm Gottes Liebe mangelt. Nur inner seiner constituirten Bahn vermag der Planet die Sonne zu ertragen und ihre wohlthätige Einwirkung zu empfangen, darum widersetzt sich die Sonne seinem sich über diese Bahn Erheben, wie ihrem Entsinken. Von allen Seiten beengt, bleibt ihm nichts als sich in sich über sich zu erheben. — Sinn des Weltkreuzes und der figurativen Corporisation.

fort seiner Einwirkung und seinem Dominium in demselben Verhältnisse, hiemit auch ihrer grösseren Verderbniss entzogen wurden, in welches der Mensch sich und sie stürzte, so zeigt sich nun dieses neu eingetretene Verhältniss dieser Wesen (der Natur) zum Menschen doch in seiner Negativität positiv, indem nun (vermöge des solidairen Nexus beider) der Mensch an diesen Wesen jenen innerlich verlorenen Haltpunct wenigstens zum Theil äusserlich wieder gewinnt, und diese Wesen dem gefallenen, auch gegen sie degradirten Menschen wenigstens zum Theil nun das sind, was er ihnen früher und primitiv hätte sein sollen, wie z. B. dieselbe Erde, welche früher der Mensch schützen und schirmen sollte, nun ihn emporhalten, tragen und ertragen muss. Da nun aber diese Wesen hiemit doch nicht in ihre primitive Stellung zum Menschen und zu Gott sich gesetzt oder reintegrirt befinden, da der Mensch seine durch seinen Abfall von Gott contrahirte Schuld hiemit nicht tilgt, sondern im Gegentheile vermehrt, da endlich auch der Mensch auf solche Weise nicht activ seiner eigenen Reintegration oder Rehabilitation sich zu nahen vermag, und da doch, wie wir vernahmen, der Mensch und alle in seinem Bereiche sich in seinem Falle befunden habenden Wesen hinsichtlich ihrer Reintegration in solidum mit einander verbunden sind, so sieht man die Unentbehrlichkeit einer Wirkungsweise des Menschen auf diese Wesen, so wie selber auf ihn zurück, ein, welche direct und wechselseitig ihre Reintegration bezweckt und bewirkt oder bewirken soll, d. h. mit anderen Worten, man sieht aus unserer hier gegebenen Induction die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit des Cultus als Opfers sowohl für den Menschen als für alle in seinem Bereiche stehenden Wesen ein.

Da nemlich nach oben Gesagtem jede Versetzung zugleich eine abnorme Zusammensetzung (composition), somit ein Gebundensein des versetzten Wesens ist *), und da dieses sowohl vom

---

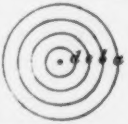
*) Mit jedem Faden, der sich von dem einen Wesen losreisst, wird ein anderer Faden an ein anderes Wesen geknüpft. Ich habe übrigens schon anderswo die bisherigen irrigen Vorstellungen von Einfachheit und Zusammengesetztheit widerlegt, und gezeigt, dass ein in seinen Ele-

Menschen als von allen früher in seinem Bereiche gestandenen Wesen gilt, welche durch den Fall eben so in ihren materiellen Hüllen gegen den Menschen abgeschlossen wurden, wie er gegen sie, so begreift man, dass eine Wiederbefreiung dieser ursprünglichen Organe des Menschen, falls selbe nicht ohne seine Mitwirkung geschieht, auf seine (des Menschen) eigene Wiederbefreiung, weil Integrirung zurückwirken muss. Nun sind aber diese Wesen durch den Fall vorzüglich in und an das Blutleben jener Thiere gebunden und versetzt worden, welche bei dem levitischen Opfer gebraucht wurden, und da sowohl das Vergiessen dieses Blutes als das alle materiellen Bande und Versetzungen lösende Feuer diese Gebundenheit zu lösen vermochten, so begreift man ferner vorläufig die Leistungen beider beim Opferprocesse, so wie dass durch Entwickelung dieser den höheren Kräften vom Menschen dargebotenen Basen jene auf diese und den Opfernden (operator) so wie auf alle am Opfer Theilnehmenden in der Absicht sich niederliessen, um, wenn auch nur vorübergehend und ekstatisch den Menschen in sein ursprüngliches normales Verhalten sowohl zu sich als zu jenen durch das Opfer befreiten Wesen wieder zu versetzen. Weswegen das Opfer (der Cultus) den bleibenden Eintritt dieses normalen Verhaltens (Gottes, des Menschen und aller übrigen intelligenten und nichtintelligenten oder Naturwesen) nicht nur prophetisch vorher verkünden und anticipiren, sondern ihn wirklich stufenweise vorbereiten und hiemit herbeiführen sollte. Ich sage stufenweise, weil, wie der Mensch ursprünglich der göttlichen Region (als seiner Heimath) am nächsten stand und durch diese seine Location in der Geistes- und Naturregion ihm bestimmt ward, durch den Fall sich diese Stellung verkehrte, so dass er nun nur aus der Materie in die Natur, aus dieser in den Geist, aus diesem in die göttliche Region wieder einzudringen vermochte, wesshalb wir denn den Cultus und den Opferprocess im Fortschritte der Zeiten dieselben Epochen oder

---

menten versetztes Wesen darum als zusammengesetzt erscheint, weil eine solche Versetzung die Union dieser Elemente ausschliesst, und hiemit ein Zersetzbares ist.

Momente ascendirend durchgehen sehen, und zwar nicht so, als ob jeder folgende Moment seinen früheren fallen liesse, sondern so, dass er ihn in der That in sich aufnimmt und aufhebend bewahrt, d. i. zeitfrei macht. Wenn darum Hegel richtig sagt, dass im Gewächse jeder folgende Moment seinen früheren (die Blüthe z. B. die Knospe) widerlegt, so kann man noch richtiger sagen, dass eine solche Widerlegung nur anscheinend ist, weil Alles, was nach einander zum Vorschein kommt, in einander tritt, um nach gewonnener Integrität seine totale Explosion zu machen. Beginnt darum der Mensch sein Zeitleben mit seiner materiellen Verhüllung a, so wird ein folgendes Developpement, nemlich jenes der Natur b als Fülle sich des a als Hülle bedienen, was aber auch durch Eintritt des Geistes c in Bezug auf b, endlich durch Eintritt des göttlichen d in Bezug auf c statt finden wird,



so wie aber durch das sich Decken der drei Sphären b, c, d das Centrum sich integrirt hat, wird dasselbe in eine neue Sphäre anstatt der ersten materiellen a zurück- oder ausgehen, welche Sphäre (Formation) durch ihre Integrität der Region der Nichtintegrität (der Zeit) sich enthebt*).

---

*) Ueber die Bedeutung dieser successiv sich ablösenden Umhüllungen und Enthüllungen dient Folgendes zum Nachdenken. So lange in einer niedrigeren Region, als einer niedrigeren Evolutions- und Formationsstufe, das Gebilde für die ihr folgende höhere Region nur erst im Werden ist, so lange dient (auch schirmend) die niedrigere Form als Bauhütte dem in und durch sie aufgeführt werdenden Bauwerk, oder als Hülle, so wie aber der Bau für diese Stufe vollendet ist (oder im negativen Falle keines solchen Vollendens mehr fähig), so würde das Fortbestehen einer solchen Hülle nicht nur nutzlos sein, sondern sowohl die höhere Region ihres neuen Ankömmlings (als Zuwachses) berauben, als auch die in der niedrigeren Region noch Seienden jener helfenden Rückwirkung, die sie von jenem erwarten und bedürfen. In diesem Sinne sagte Christus: »Es ist

Aus dem Gesagten können Sie übrigens noch den Unverstand jener Spiritualisten und Puristen einsehen, welche unter dem Vorwande, dass Gott Selber übernatürlich, folglich um so mehr übermateriell sei, alles Natürliche vom Cultus fern gehalten wissen wollen. Gebt ihr zu, muss man diesen Supernaturalisten (oder, wie ich sie anderswo nannte, Infravitalisten) sagen, oder könnt ihr nicht leugnen, dass der Mensch nicht nur natur-gebunden, sondern materiell-gebunden und insofern selber noch natur-unfrei ist, so folgt ja hieraus, dass man diesen materiell-gebundenen oder, wie man sagt, sinnlichen Menschen nicht anders von seinen Banden zu befreien vermag, als damit, dass man diesen seinen Binder erfasst und bindet. Wie auch Christus sagt, dass man in des Starken Haus gehen und ihm in diesem sein Hausgeräthe und seine Waffen entreissen müsse, anstatt ihn in ruhiger possessione bonorum zu belassen. — „En saisissant les sens, sagt St. Martin, on les soumette et on les empêche de servir d'obstacle à l'homme-esprit, comme ils le font, lorsqu'on les laisse livrés à leur tenebreuse inaction ou à leurs destructives affections.“ Was denn auch gegen jene lächerliche Bilderscheu unserer logischen Puristen gilt, welche gleichfalls das Lossein des Begriffs vom Bilde mit seiner Bildfreiheit, d. i. die Sinnlosigkeit mit Sinnenfreiheit vermengen, und welchen über die Concretheit des Begriffs und Bildes noch kein Licht aufgegangen ist, oder darüber, dass zwar nicht jeder Dichter ein Seher, wohl aber jeder Seher ein Dichter ist*).

---

euch gut und nothwendig, dass ich vor euch hingehe, sowohl um euch euere Stätte zu bereiten als auch um euch von da geistig assistiren zu können.“ Woraus man schon grössertheils die Bedeutung der Immolation des Holocausts versteht. In Betreff aber jenes hier angedeuteten negativen Falles bemerke ich hier gleichfalls vorläufig, dass in einer solchen Bauhütte oder Hülle sich sodann nicht nur kein Zuwachs für die höhere Region sammeln wird, sondern dieser feindliche Kräfte, und dass also die Tilgung einer solchen Bauhütte sowohl von der höheren Region als von den noch in der niedrigeren Lebenden gefordert werden kann, worauf das Recht und die Pflicht der Exterminatian oder die Criminalpflicht im höheren Sinne beruht

*) Wer aber die Sinne frei machen will von ihrer Bindung ans bloss Materielle und Schlechte, der muss selber von dieser Bindung frei sein, und die erste Bedingung zu einer religiösen Kunst ist also wohl die Religiosität des Künstlers.

# II. Vorlesung.

Ehe ich Sie in das Detail der Erklärung der levitischen und der Blutopfer überhaupt führe, welche mit dem letzten Blutopfer auf Golgatha sich schlossen, finde ich für gut, Sie vorerst gegen jene Bornirtheit zu verwahren, mit welcher man schier noch allgemein sowohl die irdische Geburt des Christs (des Gesalbten) als darum auch seinen irdischen Tod auffasst, der Schrift nicht minder als der ältesten Kirchenlehre entgegen. Mit anderen Worten, ich finde für gut, Sie gleich beim Anfang einer Theorie der Opfer auf das Ende derselben oder ihre Vollendung (das Consummatum est) hinzuweisen, und Ihrem Forschen einen höheren und weiteren Gesichtspunct, als den Ihnen bisher gewordenen, zu sichern, von welchem aus allein es Ihnen möglich sein wird, sowohl sich gegen die Vermengung des Begriffes der geistigen Menschwerdung mit jenem der leiblich-irdischen als gegen beider ihre Trennung zu verwahren. Wobei nicht zu leugnen ist, dass die dermaligen Christen selbst hinter den Kenntnissen der Juden in Betreff des Gesalbten, Gottessohnes und Messias zurückgekommen sind, weil nicht über den Begriff des letzteren zwischen den Juden und Christen der Streit war, sondern nur darüber, ob dieser Zimmermannssohn der Christ sei oder nicht. In welcher Hinsicht ich anderswo sagte, dass es sehr noth thäte, die dermaligen soi-disants Christen wieder erst zu Juden und Heiden zu machen, um sie von da aus zu wahren Christen machen zu können. Eine Maxime, welche man nur zu oft auch bei dem individuellen Proselytismus in Anwendung bringen könnte.

Ich habe bereits in meiner religiösen Erotik die Behauptung ausgesprochen, dass der Abfall des (im Namen Jesu versehenen) Menschen „Gott zu Herzen ging,“ und dass darum im Momente dieses Falles, in welchem der Mensch aus Gottes Idee wich, und die Anlage zu ihrer Reproduction in ihm verblich, Jesus (der Ausgang und die Bewegung des Herzens Gottes), in das ewig vor Gott seiende Urbild des Menschen eingehend, zum Christ d. i. geistig Mensch*) ward, wie es denn begreiflich ist, dass so wie der Mensch aus der hohen Stelle wich, welche seine Sendung ihm bestimmte, ein anderer und kräftigerer Agent diese verlassene Stelle (Thron) sofort einnehmen musste; wir wissen aber, dass über dem Menschen nur Gott steht und kein Geschöpf ausser ihm in dem (collectiven) Namen Jesu versehen ward. — Es ist ferner zu wissen, dass ein höheres (hier das absolut höchste) Wesen A mit seinem von Ihm hervor- d. h. vor Sich gebrachten Wesen a nicht anders in actuose Union zu treten und sich in solcher zu erhalten vermag, als indem letztes in dasselbe Vorbild (Vorsatz) aufgenommen, in ihm eingerückt (gleichsam unter ihm subsumirt) sich befindet, welchem A als Seiner Wohnstätte innewohnt. Sollte darum der Mensch unmittelbar vor Gott bestehen, so musste er in derselben vor Gott seienden Idea (Sophia) ihr conform und zwar fixirt oder illabil bestehen. Durch den Abfall war aber der Mensch eben aus ihr, sie aus ihm gewichen (die Idea in ihre Uncreatürlichkeit zurück gegangen, so wie der Mensch in seine blosse Creatürlichkeit hinab gesunken, von dieser aber sofort mit dem Hang sie nach Unten zu stürzen behaftet), und ihre Reunion konnte nun weder von dieser Idea noch vom Menschen aus bewirkt werden, sondern nur dadurch, dass sich das schaffende Wort gleichsam selber ins Mittel schlug, in diese Idea eingehend [was früher nicht geschah]**) und von ihr aus die Wiedererweckung des im Menschen erloschenen Abbildes derselben effectuirend, wenn schon der auf andere Weise bewirkte Eingang doch seinen ersten Anfang hiemit nahm als gleichsam bräutliche Conjunction. Womit

---

*) Logos ward Sophia.

**) Man vergleiche, was ich hierüber in meiner Schrift über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit und im 4. Heft meiner speculativen Dogmatik sagte.

Sie unschwer einsehen können, dass diese geistige Menschwerdung (des Jesus zum Christ) momentan (ausser-zeitlich) geschah, und dass nur von ihr aus der successive Descensus bis zur leiblichen Menschwerdung und zum Tode, so wie von da an wieder der successive Ascensus begründet und möglich gemacht ward. — Folgende Darstellung der Differenz der Sendung Adams und des Christs, welche ich aus St. Martin Ihnen mittheilen will, kann Ihnen sowohl zum besseren Verständnisse des so eben Gesagten dienlich sein, als Sie hieraus die Wissenschaft über die noch allgemein herrschende Unwissenheit in Betreff dieses Centralmysteriums unserer Religion *) schöpfen können.

„Der Zweck der Sendung des Erlösers war, uns von neuem mit dem lebendigen Act oder Wirken unseres Ursprungs zu verbinden (religiren), welche (völlige und indissoluble) Verbindung die Aufgabe und der Lohn des Thuns des Menschen war. Adams Emanation ward in dem ewig vor Gottes Denken seienden Modell

---

*) Ich meine nemlich das Mysterium der Triplicität des Charakters des Erlösers, welche die Kirche mit dem Namen: Jesus, Christus und Mariä Sohn bezeichnet, und von welcher Tauler sagt, dass die Kirche durch die drei Messen am Weihnachtsfeste selbe andeute. — Nemlich so dass die ewige Geburt des Worts (Jesus) ganz nur im Finstern (in der Nacht), die des Christus in der Dämmerung, die des Sohns Mariä ganz am Tage (durch drei Messen) gefeiert wird. „Si l'egarement et la chûte de l'homme, sagt St. Martin nach J. Böhme, a fait que le principe suprême, se donnant une nouvelle extension (mode) de son affection pour lui, a produit un puissant remède (production laquelle a dû commencer à se former au moment de la chûte même), ce remède devoit être composé 1) de cette affection divine pour sa production (organe), 2) de cette Image originelle de l'homme, dont l'empreinte s'étoit alterée et que l'affection divine cherchoit avec transport à réparer, et 3) d'une enveloppe qui put servir de support à ce remède. C. à d. ce mode de restauration devoit renfermer à la fois, et le monde divin ou Dieu lui-même, sous le nom de Jesus, qui est le grand nom des Hebreux, surmonté de sa couronne, et le monde spirituel ou l'homme-esprit sous le nom de Christ, et le monde naturel ou l'homme corporel, sous le nom de Fils de Marie; ce qui n'est que le véritable modèle de l'homme bien-ordonné, puisque nous ne sommes tous qu'un monde spirituel renfermé dans un corps, et que ce monde spirituel, qui est nous, devroit perpetuellement et universellement être rempli et vivifié par le monde divin.“

gefasst; aber nachdem sich Adam befleckt hatte, so konnte aus ihm keine unbefleckte Nachkommenschaft kommen, und wäre Christus von ihm gezeugt worden, so würde auch Er dieser Befleckung theilhaftig sein*). Wäre aber der grosse Name (das Wort) oder wäre Jesus zwar Jesus-Christus (im Momente des Abfalls Adams) worden, und wäre Er auf dieser Stufe der Erhabenheit und Herrlichkeit (in der ganzen Folge des Erlösungsprocesses) stehen geblieben, in welcher Er Sich befand, als Er (die Gottheit) Christus ward, wäre Er, sage ich, nur in dem ewigen Urbilde stehen geblieben, zu welchem Adam geschaffen ward, und in welches Er als das Wort einging, und wäre Er, diesen Standpunct zwar festhaltend, nicht zugleich tiefer in den Menschen herabgestiegen, oder hätte Er Sich nicht freiwillig, um wesentlich mit dem gefallenen, aller Herrlichkeit entblössten Menschen sich verbinden zu können, dieser Seiner Herrlichkeit entäussert (Knechtsgestalt angenommen), so würde die Erlösung des letzteren nicht effectuirt worden sein, weil die Arznei zu ferne von der Wunde geblieben sein würde.

Christus war also im Momente seines Gezeugtseins vom und im ewigen Urbilde des Menschen durch den grossen Namen im vollen Besitz desselben, d. h. der Macht und der lebendigen Wesenheit dieses Namens, welcher zugleich der Ursprung, die Erhaltung und der Träger aller Dinge ist**). Wogegen Adam nur erst durch die Vollendung seiner ihm und seinen Kindern aufgegebenen

---

*) Der erste Moment des Eingangs des Jesus aus Gottes Herz wird durch Paulus als ein ewiges Versehen des noch nicht creatürlichen Urbildes des Menschen vor der Welt Gründung angezeigt, sowie im Fall des Menschen der zweite Moment eintrat, in der Empfängniss Mariä der dritte. Der Mensch erscheint in der heiligen Schrift durchaus als Schlussgeschöpf, womit die gesammte Creation zum System vollendet ward. Das neue Testament (s. bes. die Briefe Pauli) bestätiget diese Lehre des alten Testamentes vollkommen.

**) „Hat er (der Prophet) jene Götter genannt, zu welchen das Wort Gottes geschehen ist, und die Schrift kann doch nicht gebrochen werden; warum sprecht ihr zu dem, welchen der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, Du lästerst, weil Ich gesagt habe, Ich bin Gottes Sohn.“ Johannes 10, 35–36.

Arbeit dieses Ziel zu erreichen vermocht, und successiv in dem ihm aufgegebenen Zeitwerk alle Strahlen dieses Namens in sich gesammelt haben würde *). Christus, der folglich bereits im vollen Besitze dieser Schätze war, hielt sie frei an sich, als Er Sich in unsere Materie versenkte; er entwickelte sie nur allmälig vor unseren Augen und wird in dieser Evolution beständig, so lange die Zeit währt, fortschreiten, bis er die Menschen am Ende dieser wieder zur völligen Reunion mit Gott bekräftiget haben wird Und man kann also sagen, dass Adam, falls er seiner Sendung treu geblieben wäre, nach und nach alle ihm zu dieser Union nöthigen Kräfte empfangen haben würde, freilich auf andere Weise, als er sie jetzt, nach seinem Abfall, empfängt oder empfangen soll."

Wie können nun aber, frage ich, jene Theologen dieses dem Menschen ursprünglich aufgegebene Zeitwerk, wie können sie den an ihn ergangenen Auftrag verstehen: „die Erde zu erfüllen, und sie zu unterwerfen", wenn sie über den Ursprung und die Bedeutung dieser Erde, und über ihren Nexus mit jenen refractairen Mächten **), welche mit dem Anfang der materiellen Schöpfung an sie und in ihr zwar gebunden wurden, so wenig wissen, dass sie diese Erde als rein und unbefleckt (als Terre vierge) aus Gottes Hand hervorgegangen uns vorstellen. Wogegen wir behaupten, dass der Zweck sowohl der geistigen als leiblichen, himmlischen als irdischen Menschwerdung Gottes eben kein anderer war, als weil der Mensch diese Unterwerfung und Reintegration der Erde als der Conditio sine qua non der Vollendetheit und Reintegration der gesammten Schöpfung nicht leistete, dessen Werk für und mit ihm selber zu vollführen, weil kein Gesetz Gottes rückgängig gemacht werden oder unerfüllt bleiben kann. — Jeder Mensch, der nun nur einigermassen in die Tiefen seines Wesens hinabsteigt, und in diesen Tiefen das Verhältniss seiner Krankheit zu jenem gleichfalls bis in jene gedrungenen Arzneimittel (welches hier der Arzt selber ist) nur einigermassen innegeworden ist, welchem Innewerden wenigstens in einzelnen Momenten des Zeitlebens sich kein Mensch zu entziehen vermag. — jeder solche Mensch, sage ich, dem sein Herz nicht bricht, wenn er hiemit die Ueberzeugung von der Tiefe des Abgrundes gewinnt, in welche ihn der Abfall von Gott stürzte, und bis in welchen das rettende Wort ihm gleichsam nachstürzen musste — ist, wie St. Martin sagt, nicht werth zu leben, noch werth seinen Blick auf jene hohen Wahrheiten zu wenden, auf welche wir nur vorübereilend wenigstens einiges Licht hier zu werfen uns erlaubten, weil ohne dieses das Opfer in seinem geschichtlichen Progress nicht begriffen werden kann. Von welchem tiefen Schmerz muss aber jener Mensch ergriffen und wie sehr entrüstet werden, welcher rein d. h. kräftig genug ist, dieses Mysterium ins Auge zu fassen, wenn er täglich sieht und hört, wie sehr die Menschen es sich angelegen sein lassen, durch ihr unaufhörliches Nichtssagen oder Lügensagen diesen Sprecher in und ausser sich gleichsam zum Schweigen zu bringen, anstatt, was doch ihr ursprünglicher Beruf (vivendi causa) war, eben gegen dieses Nichts und gegen diese Lügen von Ihm d. i. von der Wahrheit Zeugniss zu geben in einer Region oder Welt, welche dieses Zeugnisses von Anbeginn bedurfte *).

---

*) Womit die Incarnation des Worts (ohne Fall) vollendet gewesen wäre und eingetreten sein würde.

**) Das heisst mit dem Sünder von Anfang, wie Johannes den Teufel nennt, welche Sünde also ohne den Menschen seit Anbeginn dieser Welt fortgeht, und welche der Mensch in sich aufnehmend nur fortsetzt.

---

*) Die hier wie anderwärts von Baader vertretene, von ihm schon seit der ersten Grundlegung seines Systems aufgestellte Lehre bricht sich allmälig, wenigstens unter den Theologen Bahn. So sagt z. B. Richers in seiner Schöpfungs-, Paradieses- und Sündfluthgeschichte (Leipzig, Franke 1854) Seite 72: „Der zweite Vers (der Mosaischen Genesis führt mit Ausnahme des רוח אלהים lauter Elemente vor, die mit dem Argen, mit Satan, dem Fürsten der Finsterniss und des Abgrundes, in Verbindung stehen. Aus diesen Umstande haben daher Männer, wie Fr. v. Schlegel (als ob es Baader nicht vor Schlegel schon gethan hätte), M. Baumgarten, J. Z. Kurtz, K. Werner und viele Andere behauptet, dass bereits im 2ten Verse (der Genesis), also vor dem Sechstagewerke, das Böse thätig war, und dass die in diesem Vers beschriebenen Zustände und Elemente nicht unmittelbar von Gott selbst herrühren könnten. In diesem Sinne sagt auch H. G. von Schubert, „der Schöpfer und Vater des Lichts, so wie aller Ordnung und Vollendung kann kein wüstes, kein ungestaltetes Chaos, keine Finsterniss geschaffen haben.“ Und der Wür-

Da nemlich dieses Wort das innerste, absolut centrale Thun im Thun aller Dinge ist, folglich die Genialität, Spontaneität und Leichtigkeit par excellence, und die absolute Intelligenz aller Dinge, weil sie dieselben alle durchdringt, gegen alle aber impenetrabel bleibt, — da ferner das Universum vermöge seines Urstandes der unmittelbaren Inwohnung des Wortes ermangelnd und aus demselben herausgesetzt, ohne Vermittelung des Menschen als Repräsentanten und Organs desselben, zu weit von Ihm (von Gott) entfernt sich befände, so begreift man, dass und wie der Mensch noch jetzt, freilich in einem reducirten Maassstabe, seine Umgebung von Gott noch weiter entfernt, so wie er die Inwohnung dieses Wortes in sich activ verleugnet, und jene folglich in demselben Verhältnisse der bösen Action näher bringt. Car l'ange rebelle est aussi séparé de la nature, et il ne peut ce servir que des hommes égarés et passionés, pour faire parvenir ses dessins criminels dans l'univers. Et c'est un sécrèt à la fois immense et terrible, que le coeur de l'homme est le seul passage par où le serpent empoisonné éléve sa tête ambitieuse, et par où ses yeux jouissent même de quelque lumière élémentaire, car sa prison est bien audessous de la nôtre. Und in diesem Sinne spricht schon der Weise im alten Bunde, dass der Mensch vor allen sein Herz bewahren soll, weil dasselbe die alleinige Pforte für den Eintritt des Lebens wie des Todes in ihn und in die Welt ist.

---

tembergische Theosoph Fr. Mich. Hahn bemerkt: „die sichtbare Welt mit ihren Creaturen ist nicht unmittelbar aus Gott oder aus dem Worte des Lebens .... hervorgegangen, sie ist aus Bösem und Gutem bestehend.. . Ebenso lehren nach den neuesten Forschungen eines Th. Spiegel, M. Roth, M. G. Schwartze und Anderer die indischen und altpersischen heiligen Schriften wörtlich und ausdrücklich, dass die Welt vor der Zeit des jetzigen Aeons einmal zerstört worden sei etc. H.

# III. Vorlesung.

Man kann keineswegs bei den Juden, deren Cultus ganz auf dem Opfer und zwar dem Blutopfer beruhte, den Ursprung der auch bei allen übrigen Nationen statt gefunden habenden Blutopfer suchen, und zwar schon darum nicht, weil ja die Juden ein scharf von diesen letzteren allen abgesondertes Volk waren, und eben in dem Zwecke, der Weise und in dem Erfolge dieses Opfers oder Cultus von allen übrigen Völkern sich unterschieden, indem sie hierdurch von jenen Gräueln abgehalten werden sollten, in welche diese Opfer letztere schier allgemein stürzten, und welche letztere meist dazu dienen sollten, corporative und nationale Bündnisse mit den Mächten der Finsterniss einzugehen und zu unterhalten *), so dass diesen entgegen ein gleichfalls nationales, weltkundiges Bündniss mit dem guten Princip nöthig ward, bei welchem es mehr auf einen solchen weltkundigen Gegensatz als darauf ankam, was für ein Volk oder Völklein hiezu ausgesondert ward, oder wie selbes die ihm aufgetragene Mission befolgte und ihr entsprach. Da nun, wie uns geschichtlich schon die Genesis lehrt, und die Identität des Begriffes des Cultus mit jenem des Opfers überzeugt, dieses so alt als das Menschengeschlecht ist, da aber auch der Missbrauch und die Corruption des Opfers schon frühe (noch vor der Sündfluth und zwar im grossen Maasse) eingetreten sein musste, da endlich durch Noah nur die Restauration des Opfers wieder geschah, und dessen Gebrauch mit den Noachiten sich über die ganze Welt, zugleich aber auch dessen Verderbniss wieder verbreitete, — so wäre es eigentlich die genauere Kennt-

---

*) Gleichsam Incarnationen derselben, wie Paulus sagt.

niss des letzteren gewesen, welche über die Bedeutung des jüdischen Opfers als jener allgemeinen Verderbniss entgegen wirkend hätte Aufschluss geben sollen, so wie endlich das Eindringen desselben Verderbnisses auch in dem jüdischen Cultus dessen Verfall und Kraftlosigkeit herbei führte, welcher Verfall bereits in der Epoche der Propheten eintrat, deren vergossenes Blut an die Stelle des Thierblutes trat, bis endlich das letzte Blutopfer auf Golgatha dieser Weise des Cultus und Opfers ein Ende machte, und zwar nicht etwa durch eine revolutionistische Abolition des Gesetzes, sondern durch eine evolutionistische Erfüllung desselben. Denn der neue Bund widerlegte den alten nur so, wie die Blume die Knospe widerlegt, indem sie nicht allein aus dieser hervorgeht, sondern, wie wir in der ersten Vorlesung vernahmen, alles im Verborgenen in letzterer sich Gestaltethabende in und mit sich nimmt *). Wesswegen es ein nichtiges Bestreben ist, diese innere wachsthümliche Continuität des alten und neuen Bundes verkennen und leugnen, oder was dasselbe ist, den Faden der Tradition (im guten wie bösen Sinne) von der Verbreitung der Noachiten an unter allen Völkern ignoriren und dieser ihren Cultus und ihre Mythen **) in jedem derselben, als per generationem aequivocam (antochtonisch) entstanden, erklären zu wollen. Ich sage: im guten wie im bösen Sinne: womit also jeder Versuch einer Mythologie zurück zu weisen ist, welchem nicht der richtige Begriff des Opfers oder Cultus als ein Thun zum Grunde liegt, und welchem die Einsicht mangelt, dass die Menschen durch einen solchen Cultus, so lange nemlich selber nicht in völlige Nullität verfiel, sich eben sowohl in activen und effectiven Rapport mit wohlthätigen als mit übelthätigen höheren oder tieferen Actionen zu setzen vermochten und wissend setzten.

Zweifeln wir aber ja nicht, dass alle Traditionen aller Völker selbst noch in ihrer Verworrenheit und Entstellung über diese Opfer Zeugnisse dafür geben, dass der ursprüngliche doppelte Zweck dieser Institute und Gebräuche kein anderer war als der, dem

---

*) Alles Vergangenseiende ist noch, alles Zukünftigseiende ist schon.

**) Schelling behandelt sie als blosse philosophische Doctrinen.

Menschen gute Reactionen von Seite ihm unsichtbarer Agentien nahe zu bringen, und böse von ihm zu entfernen, und dass diese Näherung und Entfernung auf eine Weise geschehen sein musste, welche dem Menschen keinen Zweifel über ihre Wirklichkeit d. i. Wirksamkeit zuliess. Da nemlich alles, was nur einen Namen unter den Menschen erhalten soll, sich ihm selber offenbaren oder ihm geoffenbart werden musste *), so muss dasselbe für den Cultus oder für die allgemein unter allen Menschen aller Zeiten eingeführten religiösen Gebräuche gelten, welche, da sie ursprünglich ihre Rehabilitation im Verhalten zu höheren Wesen oder zu Gott bezweckten, die Menschen sicher nicht der nichtintelligenten Natur ablernen, oder diese Natur zum Object ihres Cultus sich ursprünglich setzen konnten **), denn diese Natur als Umgebung heisst dem Menschen darum äusserlich ***), weil sie ihn innerlich nicht

---

*) Nihil est in sensu quod non in intellectu hominum.

**) La nature ne parle pas, n'entend pas. Wie thöricht ist es daher an die Wirksamkeit eines Gebetes an die taubstumme Natur zu glauben.

***) Die Kategorie der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit desselben Seienden wird, wie ich wiederholt in meinen Vorträgen bemerkte, noch immer häufig missverstanden, indem man zum Beispiel innerlich und äusserlich gleichbedeutend mit subjectiv und objectiv oder mit Ich und Nichtich (Du) nimmt, da ich doch als äusserlicher Mensch mich eben als Subject sowohl von anderem mir Objectiven gleichfalls Aeusserlichen unterscheide (als einem über, neben oder unter mir Stehenden) als ich dieselbe Unterscheidung nach meiner Innerlichkeit mache und innerlich wie äusserlich doch derselbe Mensch bin. Derselbe Irrthum macht, dass man auch in Gott keine Innerlichkeit und Ausserlichkeit zugibt, oder letzte bloss ins Geschöpf legt, womit ein zweifacher Pantheismus entsteht, je nachdem man Gott der Creatur als ihr Innerliches oder als das ihr Aeussere entgegen setzt. — Aber weder unseren Ideologen noch unseren Theologen scheint die Unterschiedenheit wie die Untrennbarkeit des In und Vor der Generatio und Factio bereits völlig klar geworden zu sein. Die Idea wird nemlich mir nur in demselben Verhältniss eingeboren als mich erfüllend, in welchem ich sie thuend vor mir abbilde oder projicire, so dass mit der Generatio die Factio, mit dieser jene erlöschen und die Idea in die magische Figur als in die Indifferenz der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit zurück gehen würde, d. h. in ihre Nichtrealität. Böhme unterschied die drei Momente des Seins und des Wirkens, als 1) das stille, unoffenbare oder magische Sein, berührt oder afficirt, oder in ihn nicht eingeht, so wie sie dem Menschen das Eingehen in sich gleich als ein Taubstummer verwehrt, welchem Deficit ja eben der Cultus Abhilfe verschaffen sollte. Wenn man aber ein Suchen oder eine Sucht im Menschen anerkennt, deren Befriedigung ihm weder die Natur noch andere Menschen zu geben vermögen, so muss man auch anerkennen, dass eine solche Sucht ihm weder von diesem noch von jenem kommen, viel weniger seine eigene Erfindung oder sein eigenes Selbstgemächte sein kann, sondern dass ihr Erwecktsein im Menschen die wenn schon verborgene Gegenwart eines Wesens aussagt, welches vom Menschen gesucht und gleichsam durch die äussere Natur und andere Menschen hindurch von ihm gefunden sein will. Aber dieser Ueberzeugung von der Präsenz des Gesuchten in der Sucht gesellt sich sofort jene von dessen Assistenz *) in der Darbietung und im Gebrauche der Mittel bei, ohne welche (als Gehilfen) das Suchen impotent bleibt, wie denn jede Gunst ihre Kunst, jede Lust ihre List und Industrie mit sich bringt und vice versa. Da indess, wie wir zum Theil schon vernahmen, neben diesem normalen Suchen und Gesuchtwerden des Menschen ein abnormes sich in ihm findet, so sehr er auch dessen Präsenz und Assistenz wo nicht wirklich ignorirt, so doch zu ignoriren affectirt, so können wir bezüglich auf eine Theorie der Opfer zum voraus erwarten, dass eben im Cultus diese Duplicität eine bedeutende Rolle spielen und Lavater's Wort sich bewähren muss:

»Nahest du dich zu Gott,
So nahet der Teufel sich dir!«

---

als Indifferenz oder Ungeschiedenheit der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit desselben. 2) Das in Innerlichkeit und Aeusserlichkeit geschiedene, und 3) das in letzterer beider Conjunction concrete Sein und Wirken. Welche Triplicität bis dahin noch kein Philosoph klar gefasst, besonders aber keiner das simultane ineinander Fortbestehen dieser drei Momente in ihrer Untrennbarkeit erkannt hat. So z. B. vermengte die Naturphilosophie den ersten Moment (der Indifferenz) mit dem dritten, und Hegel nahm selben für das innere Sein.

*) Dieser Assistenz oder Hilfe musste also die Mitwirkung des Menschen selber entsprechen.

Einer weniger Gott- als vielmehr Menschen-leugnenden Unphilosophie entgegen, denn man kann Gott (das Original) nur mittelbar, nemlich durch Leugnung und Verleugnung seines Bildes (im Menschen) leugnen, — ich sage, einer obscuren Mystik entgegen, welche den Menschen von Unten herauf per generationem aequivocam, als Infusorium, entstehen lässt — gehen wir bei unserer Forschung von der Ueberzeugung aus, dass der Mensch, wie er sich dermalen im Universum zeigt, einem verbrecherischen Könige vergleichbar ist, welcher nur darum der stumm sich gegen ihn äussernden Gewalt aller seiner früheren Unterthanen sich unterworfen zeigt, weil er durch die Ungerechtigkeit seines Regiments sie der Unordnung und Anarchie preis gab, wir gehen, sage ich, von der Ueberzeugung aus, dass im Moment seines Falls und des Zusammenstürzens seines Reichs über ihn die göttliche Weisheit sowohl diesem als dem Menschen zu Hilfe kam, und dass, indem sie zwar des Menschen Domaine ihm entzog, diese gleichsam unter Sequester stellend, doch die Restauration beider hiemit wieder angebahnt war, weil bei diesem Abfall des Menschen von Gott doch dessen solidairer Verband mit der Natur noch nicht radical getilgt ward. Woraus sich denn die Einsicht anticipiren lässt, dass Gott dem gefallenen Menschen keine Rehabilitation desselben in Bezug auf Sich eröffnet oder geboten haben konnte, bei welcher diese Natur gleichsam aus dem Spiele gelassen blieb (wie der schlechte Spiritualist und der schlechte Asket meinen) oder dass das Sacrificium, die Sacrifactio oder das Sacrament beide (den Menschen und die Natur) vom Anbeginn nur zugleich befassen konnte und musste, wie denn dasselbe inverso sensu auch von dem Maleficium gilt, und der Begriff der effectiven Sünde in der Schrift mit jenem der Zauberei zusammenfällt. *)

---

*) Maimonides sagt, dass der Verbrecher die Natur (in beschränktem Maasse) lügen mache, nemlich zu falscher Zeugschaft sie determinire. Wie nemlich, sagt Kanne, der erste Mensch, sobald er aufhörte, Herr der Erde zu sein, auch seinem physischen Leben nach an dem Fluch Theil nahm, der über die אדמה gekommen war, so ging auch mit der grossen Veränderung, welche die Natur abermal durch die Flut erfuhr, eine grosse

Wenn es übrigens schon richtig ist, dass die Abhängigkeit der Natur in ihrer normalen und abnormen Seinsweise vom Menschen im Verlaufe der Zeiten nur immer mehr abgenommen zu haben, und zum Beispiel dermalen auf ein Minimum herunter gebracht zu sein scheint, so ist es doch nicht minder gewiss, dass theils dieser Schein öfter trügt, theils dass dem Menschen im Zeitleben doch immer noch ein Rest jenes seines ursprünglichen Imperium in naturam bleibt, und er es folglich nie zu einer absoluten Naturlahmheit (Asphyxie) zu bringen vermag, — so wie es gewiss ist, dass die Religionsdoctrin eben auf diesen Rest seiner Macht über die Natur appuirt, und ihm seine Wiedereinsetzbarkeit in den völligen Umfang desselben in der Perspective zeigt, indem sie ihm sowohl Licht über den Zusammenhang seines normalen Verhaltens zu Gott mit jenem zur Natur gibt, als sie ihm Mittel anweiset und zur Hand gibt, durch deren Gebrauch er hoffen kann in diese verlorene Normalität (aus seiner Versetztheit gegen Gott und die Natur) wieder eingesetzt werden zu können.

---

Veränderung im leiblichen Leben des Menschen vor, und der schon durch Adams Sünde sterblich gewordene Leib ward von nun an noch sterblicher, den Menschen ward ihre physische Kraft gebrochen und sie unfähig gemacht, solche Sünden zu begehen, wie selbe von den Antidiluvianern begangen wurden. Gräuel, von denen wir schwache Nachkommen ganz keine Vorstellung mehr haben würden, selbst wenn uns die Schrift mehr davon erzählt hätte, als sie (der Geist) zu thun für gut fand: Nescimus quia non facere possumus. — Wenn aber schon die verderbliche Macht des Menschen auf die Natur hiemit ungleich schwächer geworden war, so blieb ihm doch das Bestreben, auf einem anderen falschen und verbrecherischen Weg eines magischen Verkehrs mit den finsteren Mächten (einer Zauberei-Sünde) gleichsam für den Entgang der Lichtmächte über diese Natur sich zu entschädigen. — Uebrigens beweiset die dermalige tiefe Unwissenheit der Menschen hierüber — eine Unwissenheit, welche sie bis zur Leugnung der Existenz jener finsteren Mächte brachte — weiter nichts als den tiefen Standpunct, auf welchen sie bezüglich auf diese Mächte — von Mitwirkern und Mitwissern grössterntheils zu blinden Werkzeugen und Marionetten der Dämonen herabgesunken sind.

# IV. Vorlesung.

Um den Begriff des Opfers als des effectiven Cultus vollständig zu erfassen, müsste man freilich letzteren in seiner Triplicität d. h. in der dreifachen möglichen Seinweise des Menschen in Bezug auf die Zeitregion fassen, indem dieses Verhältniss ein anderes ist, wenn und solange der Mensch als in jene gesendet noch frei von ihr und obschon in der Zeit doch zeitfrei gedacht wird, ein anderes, wenn der Mensch, nachdem er das ihm aufgegebene Zeitwerk vollendet hätte, von der Zeit nicht nur frei, sondern los sich befinden muss, indem nemlich die Zeitregion selber hiemit als solche, d. h. als aus der ewigen Region herausgehalten, verschwindend gedacht wird. Diese Zeitregion gilt uns nemlich hier als die aus dem Centrum (der Einheit) herausgesetzte und herausgehaltene, für sich zwar centrumleere, darum aber nicht centrumfreie Peripherie, und wir unterscheiden noch das Sein in dieser centrumleeren oder auch centrumflüchtigen Peripherie, vom Sein unter selber, womit wir auf die bereits in der ersten Vorlesung bemerklich gemachte positive und negative Hilfe des Gesetzes, für die aus selbem gewichene Creatur zurück weisen und behaupten, dass jede in dieser Zeitperipherie seiende Creatur zugleich mit der Resistenz (dem Druck) des Gesetzes dessen Assistenz (Zug) inne wird, wogegen für die unter diese Peripherie gefallene (auch ihr entäusserte) nur noch erstere oder die Resistenz sich kund gibt *). Die Creatur A trete nemlich wie

---

*) Damit hängt zusammen, dass über der Zeit die Gegenwart die Vergangenheit und Zukunft befasst, in der Zeit die Gegenwart mangelt und

immer in die Zeitregion in a ein, so bleibt ihr doch in ihrer Fortbewegung die Möglichkeit des perennirenden Adspects des Centrums C, und es wird ihr hiedurch möglich, ihre eigene Centrumleerheit oder Centrumhaltlosigkeit successiv mit allen Strahlen dieses Centrums zu erfüllen, hiemit aber von der Centrumflüchtigkeit sich wieder zu befreien, in welche sie durch ihre Verzeitlichung sich gesetzt fand. Wogegen in jener Creatur, welche diese successive Sammlung der Strahlen des Centrums als Aneignung der ihr dargebotenen Hilfen versäumt haben wird, nach Vollendung ihres Zeitkreislaufes alle sie zu C erhebende Attraction verschwinden, und eine solche Creatur unter und ausser diese Peripherie fallen muss, wo sich nun das Centrum durch die Peripherie nicht mehr attrahirend und assistirend, sondern nur lastend und resistirend, aufhebend oder negirend ihr kund geben kann. So sehen wir denn auch wirklich der éinen Classe der Menschen die Zeit, so wie sie in ihr fortschreiten, immer leichter und lichter, die Vergangenheit immer fördernder, die Zukunft immer attrahirender werden, wogegen in der anderen Classe das Gegentheil hievon sich uns kund gibt.*)

Was nun die dreierlei Opfer betrifft, welche nach unserer Behauptung der Begriff des Opfers in seiner Universalität in sich schloss, so sieht man leicht ein, dass der Mensch in seinem primitiven Zustande zwar für sich keines Entsühnungsopfers zu seiner Rehabilitation, also keines Blutopfers bedurfte, dass er aber doch zur Entwickelung jener Wunder behilflich sein musste, welche von allen in seinem Bereiche seienden Wesen durch ihn zu Gottes Verherrlichung dargebracht werden sollten. Wenn wir aber schon von dieser Weise des Cultus uns dermalen nur einen sehr un-

---

nur Vergangenheit und Zukunft (dualistisch) sich kund geben, welche die Gegenwart ausschliessen, — unter der Zeit nur die Vergangenheit wahr ist.

Dreifach ist der Gang der Zeit:
Zögernd kommt die Zukunft angezogen,
Pfeilschnell ist die Gegenwart verflogen,
Ewig fest steht die Vergangenheit.

*) Darum nennt Christus die Abimation (Abgrund) das Alleräusserste, welches dem Allerinnersten (Ungrund) entspricht.

vollständigen Begriff machen können, so gilt dieses um so mehr von jenem Opfer, welches der völlig zeitfrei gewordene oder integrirte Mensch Gott darbringen, indem er auch noch dann, nur auf andere Weise die Function eines Bildes Gottes ausüben wird. Wir beschränken uns darum hier auf jene Opfer, welche wir den Menschen, seitdem er irdisch geworden, ausüben sehen, und bemerken, dass das Erdblut, an und in welches selber hiemit gebunden ward, als jenes flüssige Grab betrachtet werden kann, in welchem er den Angriffen aller seiner Feinde sich bloesgestellt befindet, ohne sich gegen sie in diesem Zustande der Solution zusammennehmen zu können *), und dass so wie diese Bindung den Menschen von Gott entsetzt oder entfernt hält, und die gänzliche Lösung von diesen Banden ihn wieder mit Gott zu verbinden vermag, eine Lösung, welche somit alle Opfer, wenn schon nur stufenweise und von Aussen nach Innen gehend, bezwecken und bewirken sollten. Indessen hatte das Gesetz, welches den Menschen diesen Banden und dieser Knechtschaft (gleichsam, wie gesagt, seiner Dissolution im Erdblut) unterwarf, doch nur die Absicht, ihm seine Privation fühlbar zu machen, damit selbe ihn zum Bekenntniss (Beichte) seines Vergehens, somit zur Verzeihung, Vergebung oder Weggebung und Tilgung seiner Verderbtheit bringe. Denn beichten oder seine Schuld bekennen heisst, wie ich anderswo zeigte, seine Verderbtheit in ihrer Wurzel jenen Mächten oder Kräften entblössen, welche sie zu tilgen vermögen, und jene Hülle entziehen, welche die Einwirkung jener auf sie abhält. Wer nemlich die Wurzel eines Giftgewächses mit Erde

---

*) Der Uebergang aus der Gestalt a in die Gestalt b geht durch die Aufhebung der Effectivität des bildenden Princips in a, somit durch das Deliquium formae a. In diesem Sinne spricht Paulus von einem Initium substantiae Christi im Wachsthum des Bildes Gottes. Denn die Menschwerdung des Worts, welche mit Christus anfing, setzt sich als ein lebendiger Process, entsprechend der Fortsetzung der Sünde vom Anfang, bis zum Ablauf der Weltzeit fort, und weil die meisten Theologen diese Fortsetzung (welche in jedem einzelnen Menschen bemerkbar und also ein Gegenwärtiges ist) nicht mehr kannten, konnten sie auch nur mehr von einem vergangenen oder todten Christus sagen.

bedeckt, der cultivirt sie, wie die Etymologie der Worte: Cultur und Cultus besagt, wer ihr aber diese hegende Erde nimmt, der zerstört sie. Woraus Sie bereits auf einen inneren Verband des Begriffs des Cultus und der Cultur mit jenem der Erde (dieses Wort hier im universellen Sinne genommen) so wie auf die Function einen Schluss ziehen können, welche die Erde bei jedem Opfer, sei es unmittelbar, sei es in ihren Gewächsen oder Früchten, zu leisten hat, und auf die Rückwirkung, die sie bei solchem empfängt oder erleidet. So wie Sie zum voraus hiemit die Ueberzeugung gewinnen können, dass dasselbe vom guten Gewächse gilt, welches gleichfalls nicht zu Stande kömmt oder besteht, wenn ihm, in seiner Wurzel, die Hülle des guten Erdreichs mangelt. — Jenen Theologen aber, welchen solche zum tieferen Forschen in der Natur und Schrift einladende Hinweisungen auf den untrennbaren, wenn schon meist nur im Verborgenen wirkenden, Zusammenhang eines inneren Geschehens mit einem äusseren entbehrlich däuchten, müsste man zu bedenken geben, dass eben die ausgegangene Einsicht in diesen untrennbaren Verband des natürlichen offenbaren und heimlichen Geschehens schon beim levitischen Opfer die Meinung aufbrachte, dass selbes nichts als eine völlig leere Ceremonie war, womit aber die Application auf den Opfertod auf Golgatha bereits angebahnt war, und es dahin kommen musste, dass man erst heimlich, sodann öffentlich die völlige Unabhängigkeit der christlichen Moral von der christlichen Fabel (Geschichte) docirte, so dass das Gewesensein und Nichtmehrsein oder das Niegewesensein des Christs für einen Christen eben so gleichgültig sei, als das Gewesensein des Autors einer mathematischen Schrift. *) Obschon dieses Project der Rationalisten, „den Lehrer von der Lehre hier trennen zu wollen“, um nichts vernünftiger

---

*) Die Dinge des Christenthums sind nicht solche, die vorübergegangen und verschollen sind, sondern Dinge, die beständig in und ausser uns vorgehen. — Wie denn der Christ schon war, ehe er geboren ward, und ist, nachdem er gestorben ist. Wie der Mensch Christum nur einen Herrn heissen kann durch seinen Geist, der im Menschen ist, so kann er dem Geist nur lügen mittelst des Geistes des Widerchristes, der in ihm ist. —

und im Grunde dasselbe ist, als jenes eines Academicus in Gulliver's Reisen, welcher auf den Einfall gerieth, um die Sonne entbehren zu können, ihre Strahlen in Cucumern zu figiren.

Jedes wahrhaft Seiende muss in der Zeit einmal offenbar da gewesen sein, es muss praesent wenn auch unoffenbar da sein, und muss wieder offenbar künftig da sein. -- Diese drei Momente (des auf Erden dagewesenen, des unsichtbar daseienden und des als Weltrichter wiederkommenden Christus) hat der Theolog in concreto zu fassen, denn, wer éinen dieser Momente leugnet, leugnet sie alle drei, und wer éinen beweiset, hat sie alle drei bewiesen. So führt Paulus aus der inneren Präsenz des Geistes Christi als des der Sohnschaft, der abba in uns ruft, den Beweis sowohl für die Zukunft als Pfand unserer Theilnahme an der Herrlichkeit des wiederkommenden Christus, als er hieraus auch das Auferstandensein des letzteren, sohin sein Gestorbensein retro beweiset. Vielen Theologen unserer Zeit muss man diese Paulinische Methode (der demonstratio Evangelica) bestens empfehlen, entgegen ihrer abstracten Methode, bei welcher sie nicht bedenken, dass jede einzelne Wahrheit als Moment oder Glied der ganzen aufhört, eine solche zu sein (sich entstellt), sowie sie aus dem Gesammtverbande gerissen wird, wie dieses von jedem Gliede eines Organismus gilt. Als Beispiel hievon will ich hier nur das fruchtlose Beginnen dieser Theologen rügen, welche uns einen Begriff des Reiches Gottes ohne einen Begriff des Reiches des Satans (als Widersagers jenes ersten) geben zu können vermeinen — den Begriff des Weibessamens ohne jenen des Schlangensamens, den Begriff der Incarnation der Wahrheit ohne jenen der Incarnation der Lüge — da doch solche Abstraction nur thunlich wäre, falls Lucifer nicht von Gott abgefallen wäre und der Mensch sich in seinen Abfall nicht hätte hinein ziehen lassen. Jeder genitus wirkt nemlich in seinen genitor zurück, womit dieser als Geist ausgeht, und seinen genitus (Wort, welches Johannes den Samen nennt) aus sich zu verbreiten strebt. Auch der Teufel redet und thut darum nur von der Lüge und die Lüge (Lügenwort), die er als Vater in sich geboren, oder, wie Christus sagt, er spricht von seinem Eigenen, weil er Vater oder Autor dieser Lügengeburt ist, welche vor ihm und ausser ihm nicht existirte, und die er nur durch Heraussetzung und Gegensetzung seiner creatürlichen Basis aus Gott erzeugen konnte. Diese Geburt nun strebt er fortzusetzen und zwar in dem und durch den Menschen, wie denn sein Streben vom Anfang seiner Sünde nur dahin gehen konnte, diesen Menschen als Gottesbild nicht bloss abzuthun, sondern ihn als sein Bild aufzustellen. Im 2. Briefe, 2. Cap. an die Thessalonicher spricht sich Paulus so bestimmt über diese bereits heimlich im Worte seiende Incarnatio Diaboli aus, er sagt so bestimmt, selbe werde im Menschen der Sünde ihre Spitze erlangen, ja das Wiederkommen des Christs in seiner Herrlichkeit werde eben nur durch diese vollendete in einem Menschen geschehende Offenbarung des Abfalls bestimmt werden; dass es befremden muss zu sehen, wie die meisten Theologen sich noch immer scheuen, von einer solchen Incarnation des Lügenwortes unverblümt zu sprechen. Hauptsächlich wohl darum weil sie den Begriff der Geschöpflichkeit mit jenem der Geburt identisch nehmen, und also meinen, dass weil der Mensch keine Creatur des Teufels sei, er auch nicht des Teufels Kind werden könnte; da doch Johannes bestimmt sagt: weil du Gottes Geschöpf bist, bist du nicht schon Gottes Kind, sondern nur wenn oder weil du das Rechte (die Wahrheit) thust, was du nicht kannst, ohne Gottes Sohnschaft theilhaft zu sein — so wie du nicht Unrecht (die Sünde) thun kannst, ohne der Sohnschaft desjenigen theilhaft geworden zu sein, welcher der Vater (Anfänger) des Unrechts (der Sünde) ist, welches (dessen Samen) du nur fortsetzest. In Betreff nun des geschichtlichen Fortschrittes zu der Incarnatio Diaboli oder des Auftretens des Menschen der Sünde als Antichrists, welcher sich gegen Alles, was Gott und gottesdienstlich ist, erheben und sich selber für Gott geben wird, bemerke ich, dass eine Philosophie, die sich über den früheren servilistischen Materialismus und Naturalismus erhoben und die Einsicht gewonnen hat, dass alle Gottesleugnerei inconsequent ist, welche nicht Selbstvergötterung ist, — allerdings zu den unzweideutigsten Vorboten jener immer näher kommenden Zukunft gezählt werden muss.

---

# V. Vorlesung.

Um ein Verständniss der Blutopfer wieder anzubahnen, ist es vor allem nöthig, sich jenes allgemeinen Gesetzes zu erinnern, nach welchem ungeachtet der endlosen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Wesen und ihrer Actionen, doch gewisse primaire Einheiten der letzteren sich kund geben, welche z. B. auf alle Individuen desselben Stammes, derselben Species oder Gattung zugleich (in solidum) wirken, so dass also das Erregt- oder Deprimirtsein in dem éinen Individuum per Consensum, Infectionem und Derivationem sich auch den übrigen mittheilt, wie wir bereits in der ersten Vorlesung vernahmen, und welche Identität sich sowohl zeitlich als räumlich erweiset. Selbst in den Vermögen unserer Intelligenz und unseres Gemüthes können wir übrigens dasselbe Gesetz nachweisen, wie sich denn z. B. die Denkungsweisen, Ansichten oder, wie sie sagen, Systeme, ungeachtet ihrer Verschiedenheit (quot capita tot sensus), unschwer doch nur auf eine geringe Anzahl von Grundwahrheiten oder Grundirrthümern reduciren lassen, welche in allen Jahrhunderten wiederkehren, so wie dasselbe von den guten und schlimmen Grundneigungen der Menschen gilt und von der sowohl in rerum natura als in den künstlerischen Nachbildungen langweiligen Monotonie ihrer Leidenschaften und Thorheiten. Idem in orbe vultus.

Diesem Gesetze zufolge beherrscht nun dieselbe physische Action das Blut des Menschen wie jenes der Thiere, weil und insofern beide doch zu éiner Classe oder derselben Erde angehören, und so wie das Blut beider denselben verletzenden Potenzen exponirt ist, so müssen auch die heilenden Potenzen auf beide zugleich wirken. Wenn wir darum in der letzten Vorlesung von einem Versunken- und Gebundensein des Menschen in und an sein Erdblut sprachen, so könnten wohl andere Agentien auf ähnliche Weise im Thierblut sich gebunden befinden, und die Befreiung dieser könnte demnach auf die Befreiung des Menschen von seinen eigenen Blutbanden rückwirken *).

Das hebräische Gesetz unterscheidet reine und unreine Thiere, welcher Unterschied, auch nur physisch genommen, richtig ist, indem wir nicht nur übelthätige, sondern das Blutleben des Menschen direct vergiftende und tödtende Thiere kennen, von welchen es merkwürdig ist, dass gerade die sogenannten kaltblütigen, seelelosen Thiere die blut- und seeleraubenden sind, wie jene affectlosen Intelligenzen das kalte, seelezerstörende Gift in sich bergen. Mit Recht können wir aber diese materiellen Erscheinungen als die Hülle und den Schleier tieferer Actionen betrachten, welche sich hinter ihnen verbergen, weil die Materie selber nur als eine solche Hülle immaterieller, spirituöser Actionen begriffen werden kann, wie sich dieses besonders an den Thieren bemerklich macht, von welchen eine Psychologia comparata uns wohl noch nothwendiger wäre als eine blosse Anatomia comparata, so wie der Schlüssel des dermaligen Verhaltens der Thiere zum Menschen nur im früheren Verhalten beider (vor dem Falle des letzteren) liegen kann.

Sollte nun eine solche wenn auch theilweise Befreiung des Menschen von seinem Erdblut durch ein Thierblut geschehen, so müsste aus letzterem dieselbe spirituöse Action frei gemacht werden, welche auch im Menschenblut gebunden ist, und welche also in ihrer Freiheit attrahirend und derivirend auf die bindende oder vielmehr diese Bindung veranlassende schädliche gleichfalls immaterielle Potenz im Blute des Menschen rückwirkte. Damit aber die Entbindung oder Dematerialisirung jener oder ihre Transposi-

---

*) Selbstgeburt (primitive oder ertheilte) wie procreatio ist nicht ohne Gehilfen (ange) und ohne Vermählung mit diesem möglich. — Der Moment der Natürlichkeit (oder Creatürlichkeit) als Anfang des Gebärens kann ohne Eintritt und ohne Annahme eines solchen Gehilfen nicht zur Vollendung der Geburt oder zur Selbstvollendung (Ganzheit, Erfülltheit) kommen — die Natur für sich nicht subsistiren.

tion zugleich eine Präcipitation oder eine völlige Depossedirung aus dieser Region sei, musste das zu vergiessende Thierblut vorerst eine präservirende Action empfangen, womit jene gute spirituöse Action hinreichend bekräftigt werden sollte, die böse Action nicht nur derivirend zu attrahiren, sondern zu präcipitiren, somit die usurpirte Versetzung derselben aufzuheben. Beiläufig auf ähnliche Weise als der Chemiker in einem durch das Feuer geführt werdenden metallischen Stoffe durch Tingirung desselben seine regulinische Anlage erst wieder erweckbar macht, ehe er solchen in das Feuer bringt, weil diese Anlage ausserdem nicht aus dem Feuer hervorginge, sondern in ihm zurückbliebe. — Und so musste denn im hebräischen levitischen Gesetze der Priester (operator) durch Auflegung seiner Hände dem Haupte des Thieres diesem jene präservirende Action (als Segnung und Weihe) mittheilen, von welcher wir sprachen, und dieser Priester stellte darum den in die Virtualität seiner primitiven Rechte über die Natur rehabilitirten Menschen vor, dessen Einsegnung des Holocausts in diesem (seinem Blute) jene regelmässige Action erweckte, durch welche Erweckung selbe die Kraft erhielt, präcipitirend auf jene böse Action zu wirken, welche durch die im vergossenen Blute frei gewordene Tinctur attrahirt ward. Denn nicht das materielle Blut, sondern dessen spirituöse Tinctur ist es, nach welcher diese actions dèsorganisatrices als nach der (verlorenen) Basis ihres Wirkens in der Natur streben, welche Tinctur vorzüglich in effusione sanguinis et seminis unter gewissen Bedingungen diesen zoophoben Mächten exponirt werden kann, worin denn auch das Mysterium iniquitatis in jenen dämonischen Opfern bestand, von welchem die nicht sancta simplicitas unserer Rationalisten freilich nichts weiss *).

Das nachgewiesene einfache Gesetz der Derivation und Transposition oder Uebertragung reicht nun hin, uns sowohl das Rei-

---

*) Comme c'est a cause du prince des ténèbres que les formes matérielles ont pris naissance, il n'est pas étonnant, qu'il cherche á en opérer la destruction tant par la luxure que par les meurtres. — Nicht aber ohne die Schuld des Menschen nimmt er an diesem doppelten Zerstörungstrieb Theil und lässt das Thier in ihm zur Bestie werden.

nigungs- oder Sündenopfer begreiflich zu machen, welches (nach dem Gesagten) die Zurückweisung übelthätiger Actionen aus jener Region bezweckte, in welche sie per usurpationem sich erhoben hatten, als das Friedensopfer, welches den Zweck gehabt zu haben scheint, dem Menschen die Kraft der Schirmung und Abhaltung jener verderblichen Actionen zu ertheilen. Die Händeauflegung des Priesters erklärt nemlich beide diese Leistungen, indem durch selbe ein reines bereits entsühntes Blut mit einem noch unreinen aber entsühnbaren in Contact gebracht ward. Wobei ich nur bemerke, dass sowohl die hiebei vorgeschriebenen Blutbespritzungen, das Essen des Opfers, das Begiessen der vier Ecken des aus unbehauenen Steinen gebauten Altares und hiemit der Berührung und Theilnahme der Erde selber an jedem Opfer ihre tiefere Bedeutung hatten, deren Kenntniss die Geheimlehre der Priester ausmachte.

Dasselbe Gesetz macht uns aber auch jenes Opfer begreiflich, welches die Consecration des Priesters bezweckte, von welchem vorausgesetzt war, dass selber sich mit höheren Kräften in Rapport befinden sollte, welche wieder mit jenen regelmässigen das Blutleben schirmenden physisch-spirituösen Actionen in Verbindung standen, so dass diese letzteren, indem sie durch das Blutopfer frei wurden, den noch über ihnen stehenden auf dem Priester ruhenden Kräften eine reine Basis darboten, in und durch welche letztere sich auch äusserlich (in der Region des Operators und seiner Theilnehmer) zu manifestiren vermochten, welche Manifestation in dieser ersten und niedrigeren Region nothwendig war, und sich z. B. in der Selbstentzündung des Opferfeuers erwies. — Dieses erfuhr, wie die Schrift erzählt, Abraham bei seinem Opfer, bei welchem er das Holocaust theilte, so auch Aron acht Tage nach seiner Consecration, so David auf der Tenne Ornan u. s. f. Endlich geschah dasselbe beim Opfer des hohen Priesters, welcher zu jener Zeit ein reducirtes Bild des Ministeriums des Geistmenschen darstellte. Woraus man sieht, dass diese Opfer sowohl an sich als durch die sie begleitenden Manifestationen dahin wirken sollten, das jüdische Volk in die erste Stufe seiner Restauration, nemlich in die Region der Natur, zu erheben, auf welche auch das levitische Gesetz in seinen Segnungen wie Flüchen wenigstens anfangs schier völlig beschränkt schien.

Zwar im entgegengesetzten Sinne, doch immer Dasselbe bezweckend, muss man endlich jene Opfer betrachten, von denen im letzten Capitel des Leviticus die Rede ist, und wobei durch eine Art Consecration das Holocaust zur Basis und zum Träger der verderblichsten Actionen ward, wesswegen diese Basen aus der Gemeine exterminirt werden mussten, um die Gefahr ihrer Infection zu vermeiden. Wobei ich nur bemerke, dass in den alten Gesetzestafeln der Römer von jedem den Tod verwirkt habenden Verbrecher gleichfalls der Ausdruck des: sacer esto, gebraucht, und hiemit ein solches Bannopfer als dem Herrn heilig, darum von keinem Menschen und Thiere berührbar declarirt wird. Von welchem Standpuncte aus man auch sowohl die geschärfte Todesstrafe im Mosaischen Gesetze, als die Exterminationskriege gegen die verbrecherischen Nationen zu betrachten hat, welche alle denselben Zweck hatten, die vergifteten und vergiftenden Basen vom jüdischen Volke zu entfernen, was sich selbst bis auf die Thiere erstreckte, so wie umgekehrt der Tod der reinen und gereinigten Thiere das Volk in offener Communication mit wohlthätigen spirituösen Basen erhalten sollte.

Wenn wir übrigens hier von den durch das Vergiessen frischen Blutes der Thiere freigewordenen spirituösen Actionen *) sprechen, so meinen wir hiemit nicht, dass diese Potenzen im Thiere sich begraben befanden, im Sinne der Inder, sondern wir meinen nur, dass dieselben durch ihre Verbindung und gleichsam Heftung an das Thierblut deprimirt und unfrei in Folge des Falles des Menschen geworden sind und gleichsam einem niedrigeren Dienst unterworfen wurden. Bedarf aber der Mensch zu seiner eigenen Rehabilitation der Wiederbefreiung aller dieser Hilfswesen, so war er es, der ihre Gebundenheit, ihren Descensus, ihre Depression und ihren Verlust des Sabbaths verschuldete, und sie mit sich in einen Zustand des Zwanges und der Spannung versetzte, welcher für sie eine Art des Todes ist. Und so sehen wir denn in den Traditionen der Hebräer, welche gleichsam als das (äusserlich) erstgeborene Volk erscheinen, dass die Verbrechen des Pharao die Gerechtigkeit bestimmte, nicht nur ihn, sondern alle Erstgeborenen seines Reiches, Menschen wie Thiere, Freie wie Sclaven, dem Tode preis zu geben, welchem fürchterlichen Gerichte das Gesetz folgt, dass die Hebräer alle ihre Erstgeborenen (Menschen wie Thiere) dem Herrn weihen sollen *). Diesem Fingerzeig nachgehend würde man sich neuerdings davon überzeugen, dass durch des Menschen Verbrechen alle Erstgeborenen, d. h. alle immateriellen und spirituösen Principien, mit ihm in seinen Sturz gezogen wurden, dass die göttliche Liebe es dem Menschen aber neuerdings möglich machte, alle diese Principien, hiemit aber auch sich, wieder in ihren ursprünglichen Rang zu versetzen, oder sowohl die Natur als sich des Sabbaths wieder theilhaft zu machen, dessen sie beide verlustig wurden, oder des Eintrittes jenes Jubeljahres, in welchem alle Sclaven wieder frei wurden und jeder zu seinem angeborenen Erbe wieder kam, weil keine Freiheit ohne Besitz (Eigenthum) und kein Besitz ohne Freiheit bestehen kann. Wobei ich noch bemerke, dass, wenn vor dem Falle des Menschen den rebellischen intelligenten Geistern durch die materielle Verhüllung der Naturprincipien diese als ihre frühere Domaine entzogen, und sie hiemit expropriirt wurden, dasselbe nur im anderen Sinne und zu einem anderen Zwecke für jene Classe guter intelligenter Wesen geschah, deren Schicksal mit jenem der Menschen bei dessen Falle verflochten blieb, so dass also beide diese Classen intelligenter Wesen auf den Menschen gleichsam empfindlich warten, damit sie wieder durch ihn in Besitz jener Naturprincipien, letztere mit Recht, erstere durch Usurpation, gelangen möchten.

---

*) Origenes spricht von einem Zerbrechen eines Gefässes voll eines duftenden Spiritus.

---

*) Das zweite Buch Mose, XII, 29—31, XIII, 1—3 und 10—16. H.

# VI. Vorlesung.

In den in letzter Vorlesung angeführten Beispielen muss man doch immer den Menschen als solchen (l'homme général) im Auge behalten, und nur bemerken, dass seine Doppelgestalt typisch durch diese zwei Nationen angedeutet ward, indem die Aegypter den Menschen als Verbrecher und als gefallen, die Hebräer ihn im Zustande seiner Erhebung und Wiederkehr, darstellten. Wie uns denn überhaupt die Gesetze und Gebräuche der Hebräer hier nicht als Basis unserer Theorie gelten, welche auf der directen Erkenntniss der dermaligen und mittelst dieser der primitiven Natur des Menschen beruhen muss, d. h. auf jener unseres Elendes wie unserer Grösse. Wir brauchen uns darum auch nicht ausschliessend auf das Zeugniss der h. Schriften zu berufen, um uns darüber zu belehren, wie weit der Ursprung der versühnenden Opfer in der Geschichte des Menschen zurück liegt, weil wir wissen, dass dieser Ursprung der Opfer mit jenem Momente zusammenfallen musste, in welchem der gefallene Mensch die Wege seiner Wiedererhebung sich wieder eröffnen sah, welcher Moment aber mit jenem zusammenfiel, in welchem dem Menschen die Erde freilich nun in einem ganz anderen Verhältnisse als dem früheren wieder angewiesen ward, welch letzterem Momente endlich jener seiner Abimation oder völligen Eklipse vorging, obschon dieser letzte Moment noch allgemein ignorirt wird.

Des Menschen ursprüngliche Bestimmung verband ihn, wie wir vernahmen, mit der verzeitlichten Natur; aber durch seinen Fall ward diese Verbindung zur Bindung, und indem er dem Feind und Hasser Gottes wie dessen Natur durch sich den Eingang in diese zum Theile wieder öffnete, nahm er selbst in seinem Verhalten zur Natur am Verhalten des Dämons zu ihr Theil. Besonders gross musste aber die durch des Menschen Fall eingetretene Veränderung in seinem früheren Verhalten zu den Thieren sein, wie wir zum Theile noch aus jenem seinem Verhalten zum Versuch-Thiere (im Paradies) noch vor seinem wenigstens nicht vollendeten Abfall entnehmen können; und nur nach letzterem trat das Bedürfniss, die Erlaubniss und das Vermögen für ihn ~~ein des~~ Gebrauches dieser Thiere sowohl zur Alimentation als zum Opfer.

Nachdem wir bisher einige allgemeine Principien für die Wirksamkeit und die Bedeutung der Opfer den bisherigen nihilistischen Vorstellungen über dieselben entgegen aufgestellt haben, wollen wir versuchen, das, was die h. Schriften uns über dieselben bestimmter lehren, zu betrachten, um zu einer fruchtbareren als der bisherigen Exegese hierüber wenigstens den Weg anzubahnen.

Und so erscheint denn (gleich im ersten Capitel der Genesis) der Mensch in seinem Zustande primitiver Herrlichkeit mit einer unumschränkten Macht (Autorität) über die Natur, besonders über die Thiere bekleidet, weil ihm selbst die Gabe ward, ihnen ihre constituirenden Namen zu geben, hiemit aber seine lebendige Macht in sie einzuführen, weil Nennen ein Besitzergreifen des Genannten *), hiemit gehörig (rufbar) Gewordenen, und der aufgelegte oder eingesprochene Name das Siegel des Besitzers ist, gleichsam das Monument des Besitzergreifens und den permanenten Rapport des Besitzers mit seinem Besitzthum bedingend. Nach dem Falle sehen wir dagegen (im 2. Capitel) die Thiere dem Menschen ihre Hörigkeit aufsagend und mit der ersten Familie sehen wir bereits das Opfer im Gebrauche. Auch kann man, wenn man die Wirkungen dieser ersten Opfer vernimmt, wohl einen Schluss auf jene Segnungen ziehen, welche, noch ungleich später als durch Moses diese Effectivität des Opfers wieder erneuert ward, das jüdische Volk sich gesichert haben würde, falls es dem Geiste dieses Institutes treu geblieben wäre **).

---

*) Auch im Schaffen coincidirt das Nennen des Products mit dessen Production und Besitzergreifung.

**) Wenn schon diese Segnungen, wie Paulus (Ebräer 9, 13) sagt, nur die Reinigung des Fleisches bewirkten.

Es verdient Aufmerksamkeit, dass diese Opfer besonders zahlreich und wirksam sich bei jenen drei grossen Festen der Hebräer zeigten, am Feste der ungesäuerten Brode, am Feste der Erstlinge und am Lauberhüttenfeste*), welche drei feierlichen Jahrsepochen theils durch die Ereignisse, auf welche sie erinnernd zurückwiesen, theils durch die physischen Jahreszeiten, in denen sie eintraten, theils endlich durch ihre geheime Verbindung mit der Geschichte des Geistmenschen und seiner Regeneration so bedeutend waren. Um aber diesen Rapport dieser drei Festzeiten mit den drei Hauptmomenten der geistigen Geschichte der Regeneration des Menschen einzusehen — welche geistige Geschichte unter der dermaligen Civil- und äusseren Kirchengeschichte noch vergraben ist — oder um einen solchen Rapport auch nur zu ahnen, muss man freilich darüber Unterricht erhalten haben, dass, da wir geistiger Weise durch drei constituirende Vermögen charakterisirt sind, wir dieser ihre Entwickelung in den drei ihnen entsprechenden Regionen gewinnen müssen, und also durch dieselben (die irdischnatürliche, die geistige und die göttliche Region) zu gehen haben**), so dass folglich alle zum Behufe unserer Restauration wirkenden Mittel und Gesetze einen dieser Zahl entsprechenden Gang nehmen und diese Epochen (nemlich alles in ihnen Gewirktwerdende) und Regionen sich entsprechen müssen.

Und so ist denn der erste Grad unserer Regeneration (Initiation) nur das Hervorgerufenwerden aus der Erde der Vergessenheit und aus dem Reiche der Finsterniss und des Todes. Dieser erste Schritt ist unentbehrlich, um den Weg des Lebens antreten zu können, so wie es unerlässlich ist, dass das Samenkorn in der Erde in Gährung gerathe und ausser sich die Wurzeln werfe, um von da in die Blüthe und Frucht gehen zu können. So sehen wir denn auch die Regeneration des hebräischen Volkes oder den Anfang seiner Corporation mit jenem mächtigen Werke beginnen, welches dasselbe aus Aegypten heraus und auf den Weg ins gelobte Land bringt. Auch fiel dieses Fest gerade in die Zeit des Frühlings, sohin in jene Jahreszeit, in welcher die Natur aus der Erstarrung des Winters oder des Todesschlafes wieder hervorgeht, oder in die Kindheitsepoche dieser Natur. Eigentlich aber opferten die Hebräer bei diesem Feste nicht, weil sie gleich dem in die Welt kommenden Kinde noch nicht das Vermögen hatten, das Gesetz activ zu erfüllen, und dieses noch für sie wirken musste. Indess schlachteten sie, jeder in seinem Hause, ein Lamm, und bei dieser Ceremonie musste also doch eine für alle folgenden restaurativen Mittel initiirende Kraft frei werden, so dass wir bereits in dieser ersten Epoche vier Dinge zusammen in Activität erblicken, die Vocation des Menschen zum Leben auf der Erde, die Befreiung des abzusondernden Volkes aus seiner Sclaverei, die Wiedergeburt der Natur und das Vergiessen des Thierblutes, — vier Dinge, sage ich, deren äusserer Verband auf einen inneren hinweiset.

---

*) Diese drei jüdischen Feste entsprechen den drei christlichen Hauptfesten: Weihnachten, Ostern, Pfingstfest: irdische Geburt, Paradies, Himmelfahrt: Vater, Sohn, Geist.

**) Die successive Restauration bezweckt nemlich das simultane Ineinandersein des Restaurirten. Man vergleiche übrigens hiemit die 2te Anmerkung zur 2ten Vorlesung.

Man muss bemerken, dass das Schlachten des Lammes ein präparativer der folgenden Befreiung des Volkes noch vorgehender Act war, woraus wir den Schluss auf die Reinheit und Regularität jener physischen Actionen ziehen können, welche, an dieses Thier gebunden seiend, durch dessen Blutvergiessen frei, wie sie denn auch vom Würgengel respectirt, wurden und das Volk gegen ihn, als den Rächer, schirmten. Wir werden hiedurch belehrt, dass von allen Thieren vorzüglich auf dem Lamm Kräfte ruhten, deren Entbindung und Verbindung mit dem Menschen diesem zu seiner Restauration nöthig und dienlich waren, weil selbe den Anfang dieser bedingten, wohin auch die materiellen Dienste deuten, welche diese Thierspecies dem Menschen in Befriedigung seiner ersten Bedürfnisse, der Nahrung, Kleidung, des Lichts &c. leistet und zwar hauptsächlich seiner passiven Bedürfnisse, welche jenen der Kindheit oder des noch in der Privation seienden Menschen zu entsprechen scheinen.

Diese primaire Epoche bot aber drei bei allen späteren Epochen wiederkehrende Charaktere dar, indem sie zugleich erinnernd (commemorativ) an das Gerufensein des gefallenen Menschen zum Erdenleben, vergegenwärtigend (actuell) das Berufensein des Volkes zum Geistleben und prophetisch hindeutend *) auf die künftige vollendete Wiedergeburt in Gottes Gesetz war. Denn der Mensch erlangt seine vollständige Reunion mit Gott nur damit, dass er in allen dreien Regionen mit Ihm zugleich verbunden, von allem in diesen drei Regionen ihn von Gott entfernt Haltenden entbunden, d. h. von seiner dreifachen Versetztheit gegen Gott in seine dreifache normale Gesetztheit restituirt wird, wesswegen man statt von einer Religion der Kunst u. d. g. zu sprechen, nur die Triplicität der Religion als Natur-, Geistes- und göttliche Religion, wie selbe auch die Schrift aufstellt, festhalten sollte.

Und so sehen wir denn auch dieser ersten Epoche in der Führung des hebräischen Volkes bald eine zweite folgen, in welcher dasselbe das Gesetz auf Sinai erhält, und in welcher wir alle früheren Rapports nur auf andere, nemlich bezüglich auf das Volk, active Weise wiederkehren sehen. Denn man gibt nur jenem ein Gesetz, welcher bereits im Besitze der Kraft, dasselbe zu erfüllen, ist, oder welchem dieser Besitz parat steht, wesswegen der Zustand des Unvermögens, das Gesetz zu erfüllen, wenigstens kein primitiver Zustand sein kann **). Wir werden in der Folge ver-

---

*) Das Vorbedeuten ist hier, wie schon bemerkt worden, zugleich ein Vor- oder Zubereiten. So wie z. B. die Gestirne die Vorgänge auf der Erde (in ihrer Atmosphäre) vorbereitend vorbedeuten, oder wie die Thiere vor dem Erdbeben sich geberden, als ob dieses schon innerlich in ihnen wäre.

**) Ueber das Gesetz herrscht noch allgemeines Missverständniss oder Unverständniss unter unseren Moralphilosophen. Nimmt man nemlich, wie alle diese Philosophen thun, den dermaligen Zustand des Menschen für primitiv, so ist das Zusammensein des moralischen Imperativs oder Gesetzes mit seinem Unvermögen es zu erfüllen, nicht erklärbar, und weder das Kantische: „Du kannst, weil Du sollst", noch das diesem entgegengesetzte Hegel'sche: „du kannst nicht, weil du sollst", erklären hier etwas. Wohl aber wird dieser Widerspruch, wie ich anderwärts zeigte, erklärlich, wenn man die Einsicht gewinnt, dass ein solcher Defect oder Widerspruch nehmen, dass und warum eine Wiederbekräftigung zur Erfüllung des Gesetzes immer nur in einer dritten Epoche eintritt, und bemerken hier nur, dass dieses auch bei Adam der Fall war, welcher nur durch Abels Opfertod befähiget ward, jene Tröstungen zu empfangen, welche die Schrift durch die Geburt Seths bemerklich macht, indem dieser das erste Depot jener Gaben des Geistes auf seine Familie anzog, welche die göttliche Barmherzigkeit dem menschlichen Geschlechte wieder ertheilte.

---

im Menschen oder in der Creatur nur damit aufkommen kann, dass der Mensch der ihm primitiv zur Erfüllung des Gesetzes dargebotenen Kraft durch den Missbrauch verlustig ward, und der Imperativ ihm eben nur diese seine Schuld erkenntlich macht, wie auch Paulus sagt, dass vom Gesetz (bloss als solchem) nur Erkenntniss der Sünde kommt. Gesetz ist Gesetztheit, Versetztheit. — „Adam, wo bist du“ (hingerathen)? Das moralische Gesetz sagt dasselbe, es zeigt die Dislocation des Menschen in seinem Gemüth und in seiner Liebe. Sinnesänderung ist Locationsänderung (Aenderung der Liebe) des Gemüths. (Diese tiefsinnige Auffassung des Gesetzes hatte Baader schon in sehr früher Zeit sich angeeignet. So findet sich z. B. in einem Studienbuch Baader's aus, wie es scheint, dem letzten Jahrzehent des vorigen Jahrhunderts folgende lehrreiche Stelle: „Das Gesetz (Nichtsoll) setzt sich stets nur dem unmoralischen Willen (Ich will) entgegen — und dieser Widerstand ist also nur dem Bösen oder dem böse zu werden in Gefahr Begriffenen. Aber die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, und hier gilt:

„„So war's immer, mein Freund, und so wird's bleiben: die Ohnmacht
Hat die Regel für sich, aber die Kraft den Erfolg.““

Kurz, das Princip der Religion ist Liebe und bei ihrer Cultur geht Alles natürlich (physiologisch) zu; das der Philosophie ist Stolz, und Alles geht dabei unnatürlich zu. Lust und Lieb' zu einem Ding' macht alle Müh' und Arbeit nicht nur gering, sondern auch allein möglich. Lust und Lieb' ist aber nicht ohne Glauben möglich, und Glaube ist immer Aneignung einer dargebotenen, Einfluss zu haben strebenden Kraft. Wie verschieden ist z. B. das Phänomen der Darbietung guten Triebes von der des Widerstandes des Gewissens! Dort ist mir die Kraft (das können) dargeboten, ich kann, wenn ich nur zugreifen will. Dagegen gibt mir das blosse Nichtsoll noch keinen anderen Willen selber.“ H.)

# VII. Vorlesung.

Wir wissen, dass beiläufig um das siebente Jahr die ersten Manifestationen des Geistes sich im einzelnen Menschen zeigen, und es kann uns darum nicht befremden, den Geist auch bei seinen Entwickelungen im Grossen dieselbe Zahl (als Form seiner Action) *) befolgen zu sehen. So z. B. ward dem hebräischen Volke das Gesetz 49 Tage (ein multiplum von 7) nach dem Durchgang durch's rothe Meer gegeben und wir wissen, dass diese Epoche jener der Erstlinge der Früchte oder dem zweiten Feste der Hebräer entsprach, so wie dass dieses Fest durch die Friedensopfer gefeiert ward, zu welchen nicht mehr das Lamm, sondern das kräftigere Rind als Holocaust diente.

Erinnern wir uns nun jener universellen Basis der sieben Formen oder Gestalten der Natur oder der Siebengestaltigkeit ihres Wirkens — denn die Siebengestaltigkeit des Geistes fordert eine entsprechende Gliederung in seinem Receptakel **) — so werden wir in jenem multiplum von sieben dasselbe Spiel der sieben Geistesmächte auf das hebräische Volk wahrnehmen, welche diesem die Wege zu seinem lebendigen Wirken öffnen sollten, so wie dasselbe septenaire Gesetz sich auch in der Hervorbringung der ersten Früchte der Erde wirksam zeigt und sich ohne Zweifel auf höhere Weise in jedem einzelnen Menschen noch wirksamer zeigen würde, falls nicht die Umgebungen des Menschen und er selber Hemmungen aller Art dieser Manifestation entgegen setzten. Wie gesagt, diente nun in dieser zweiten Epoche das Rind als Typus der Kraft und Stärke im Vergleich des Lammes, und wir können aus dem Unterschiede dieser zwei Thiercharaktere wenigstens zum Theile auf jene Actionen einen Schluss ziehen, welche an das Blut dieser Thiere gebunden waren. In dieser zweiten Epoche, in welcher sich das Volk bereits auf dem Wege zur Rückkehr in seine erste Heimath befand, hatte dasselbe eine grössere Kraft nöthig, um der in demselben Verhältnisse sich verstärkenden Reaction seines Widersachers die Spitze bieten zu können*). Wobei ich nur und zwar als für alle Opfer giltig bemerke, dass eine solche Bekräftigung für permanent erkannt werden muss, und nicht bloss für den Moment der Befreiung dieser Kräfte im Opferprocess giltig, wie denn auch die in diesem Momente statt gefunden habenden Manifestationen als vorübergehende Erscheinungen mit dem bleibenden Effecte des Opfers nicht zu vermengen sind. Wenn, wie wir bereits bemerkten, das Volk in der ersten Epoche nur dem Geiste zu folgen hatte, welcher noch alles für dasselbe that, wie die Mutter für ihr Kind im ersten Alter, so erhielt dasselbe dagegen nun ein Gesetz; zugleich aber auch mit diesem wurden ihm die Kräfte dargeboten, durch deren Aneignung es in Stand gesetzt ward, dieses Gesetz zu erfüllen. Welche Bekräftigung aber nicht bloss durch die Opfer, sondern auch durch die Prodigia bei der Promulgation des Gesetzes, so wie durch die Ordination der Priester dem Volke zu Theil wurde, welche Ordination erst nach dieser Promulgation und der Emancipation des Volkes aus seiner Unmündigkeit statt fand. Auch diese Epoche war übrigens commemorativ, actuell und figurativ zugleich, nur dass sie, zwar gleichfalls kreisend, mit dem höchsten Grade der ersten, als ihrem niedrigsten, anfing, und hiemit höher sich aufschwang.

---

*) Der Form des Wirkens entspricht jene des Gewirks, d. h. der Zahl die Raumfigur, worauf alle Mathematik beruht, welche zur Aequation (Formel) die Figur, zu dieser jene sucht.

**) Die Siebengestaltigkeit der Natur bedingt nur als Werkzeug die Verselbstigung des siebengestaltigen Organs (Geistes); für sich bringt es die Natur nur zum Sextenar. —

---

*) Indem nemlich und so lange der Mensch nur in der Naturregion steht, muss er durch Hilfe des Geistes (als der jener unmittelbar höheren) jene Kräfte sich aneignen, welche ihn befähigen, den Feind aus dieser Naturregion zum Weichen zu bringen, welcher ihm den Eintritt in die Geistesregion verwehrt; — so wie aber der Mensch in letztere getreten ist, so kehrt derselbe Feind wieder und widersetzt sich seinem Eintritt in die göttliche Region.

Die dritte Epoche wird uns durch kein historisches Factum in der Schrift kenntlich gemacht, und zeichnet sich nur durch die grosse Feierlichkeit des ihr gewidmeten Festes aus. Und wenn schon (Leviticus 23, 43) dieses Fest, welchem auch kein gegenwärtiges Factum entsprach, in der Schrift hauptsächlich als commemorativ (zur Erinnerung des Wohnens unter Zelten) geschildert wird, so hat man doch anderweitige Gründe, zu vermuthen, dass der geistige Sinn dieses Festes dem Volke zu jener Zeit noch minder aufgeschlossen war, als jener der beiden übrigen Feste, besonders seine Hindeutung auf jenen jedem Menschen nach dem irdischen Tode bevorstehenden Zeitabschnitt, wo auch er seine Reise in der Wüste zwischen seinem dermaligen Aufenthalte unter der Herrschaft Pharao's und jener stabilen Wohnung des Friedens antritt. Dieses auch noch durch die grosse Anzahl der Opfer bedeutende Fest scheint also mehr prophetisch auf alle in der Zukunft dem Menschen zu Theil werdenden Güter hinzudeuten*), wesswegen es auch im siebenten Monate des Jahres, nach Einbringung aller Früchte, und am Eintritte des neuen bürgerlichen Jahres, obschon nur erst in der Hälfte des Kirchen- oder heiligen Jahres eintrat. Mit Recht können wir also in diesem Feste schon die Vorbedeutung des Schlusses des zeitlichen Kreislaufes anerkennen oder den Eintritt des Reiches des Geistes in die Vollendetheit der Entwickelung seiner Kräfte, d. h. seines Eingerücktseins in die göttliche Natur. Wenn nemlich der Septenar in der zweiten Epoche sich nur erst inner sich selber oder noch verborgen hält, so geht derselbe in der dritten Epoche auch ausser sich, in die Naturregion völlig frei aus, diese erfüllend. Denn so wie die göttliche Region sich in sich erfüllend ausser sich (im Geiste) sich darstellt, so stellt der Geist, durch die göttliche Fülle in sich, sich ausser sich in der Natur dar*), weil, wie wir vernahmen, die generatio und die factio, das In und das Vor nur in ihrer Simultaneität den Begriff der Realität oder Integrität des Seienden geben**). — Dieser ewige künftige, im dritten Feste der Juden angedeutete Sabbath war übrigens bereits im zeitlichen Schöpfungs-Sabbath vorher verkündet, in welchem nemlich gleichfalls nach Entwickelung der sechs primitiven Operationen und ihrer Vollendung in der siebenten die Creatur in diese sich gesetzt befand.

---

*) Wie das Pfingstfest im neuen Bunde.

Von der Richtigkeit der hier gegebenen Deutung der drei religiösen Hauptfeste des alten Bundes und ihres Verbandes sowohl mit der Geschichte des Geistmenschen im Grossen wie im Einzelnen überzeugt man sich übrigens erst vollständig, wenn man die Einsicht gewonnen hat, dass und wie dieselbe in den drei Hauptfesten des neuen Bundes (im Weihnachtsfeste, im Osterfeste und Pfingstfeste***) nur in einer höheren Bedeutung wiederkehren, worüber ich für gut finde, Ihrem ferneren Nachdenken folgende Worte aus St. Martin's Ministère de l'homme-esprit mitzutheilen.

„C'est ainsi qui les enfans de la nouvelle loi, lors de la fête de la naissance du réparateur, dévroient faire naître en eux ce réparateur lui-même, et lui ouvrir la porte à l'accomplissement de toute sa mission dans leur individu, comme il l'a accomplie pour l'universalité.

C'est ainsi qu'à la fête de la Pâque ils devroient travailler à le faire résusciter en eux du tombeau, où nos élémens corrompus, nos ténèbres et nos souillures le rétiennent habituellement enseveli.

C'est ainsi qu'à la fête des semaines (Pentecôtes) ils dévroient travailler à resusciter en eux l'intelligence de toutes les langues, que l'Esprit parle sans cesse à tous les hommes, et que notre épaisse matiére nous empêche d'entendre. Chaque année le rétour de chacune de ces fêtes dévroit opérer dans le fidèle un nouveau dégré de développement, et c'est ainsi qu'il arriveroit progressivement jusqu'au terme de régénération qui lui seroit accordé dans ce bas monde."

---

*) Der Geist, durch die Natur ausgehend, lässt diese nicht als caput mortuum leer und schwer fallen, sondern er erfüllt und erhebt sie (wogegen centrum naturae geschieden wird).

**) Wenn die Idea nicht als innere Erfülltheit oder als Seele ist, so kömmt sie auch nicht als Projection durch den Geist zum Vorschein, und wenn sie nicht zum Vorschein kömmt, so ist sie auch nicht als Seele innerlich, oder wenigstens noch in suspenso.

***) Vater, Sohn, Geist: — Geburt als Mariae Filius, — Christ oder Geistmensch im Paradies, — an der Rechten Gottes im Himmel.

Wie aber, muss man fragen, können die berufenen Religionslehrer dem Menschen in diesem Progresse nicht hinderlich, geschweige förderlich sein, falls sie nicht in seiner eigenen Geistesgeschichte ihm den Schlüssel zum Verständnisse der äusseren Geschichte des alten wie des neuen Bundes darzubieten vermögen. Denn jeder Mensch kann und soll sich davon überzeugen, dass von dem historischen Theile der h. Schriften für ihn das: mutato nomine Historia (non Fabula) de te narratur, gilt.

Man versteht die Zeit als Evolution und Revolution nicht, wenn man nicht einsieht, dass in ihr jeder einzelne Moment oder Abschnitt zugleich actual, commemorativ und prophetisch oder figürlich für ein künftiges Geschehenwerden ist. — In dieser Hinsicht fällt der Begriff des wahrhaft Mythischen mit jenem des Historischen zusammen, und was man Mythus im engeren Sinne nennt, ist nur eine fingirte Historie in Ermangelung der wahren. Das Unternehmen Strauss' und seiner Consorten, die Historie des Christenthums durch eine Mythe hinwegerklären zu wollen, geht somit von einem gänzlichen Missverständnisse beider, der Historie und der Mythe aus, und zeigt die Blösse jener Philosopheme, welche von der Historie keinen Begriff haben, und nicht einsehen, dass wohl die Basis jeder Mythe die Historie ist, nicht aber umgekehrt, dass aber hiemit diese Historie nicht ein fatalistisches Unbegreifliches, sondern ein sich selber Erklärendes oder Auslegendes ist. Wesswegen es ein unphilosophisches Thun ist, über die Mythe speculiren und ohne die historische Basis philosophiren zu wollen.

## VIII. Vorlesung.

Nach dem, was bereits über die durch den Fall des Menschen bezüglich auf ihn innerlich wie äusserlich eingetretene Versetztheit (dislocatio) gesagt worden ist, kann es uns nicht wundern, zu sehen, wie im alten Bunde alles durch solche Transpositionen wirkte. Wenn der Mensch durch seine Verbrechen an zwar zertheilte, hiemit versetzte, aber doch analoge Actionen sich gebunden befand, so konnte nur die Reunion dessen, bezüglich auf ihn Zertheilten und Verrückten, ihn von der drückenden Last und Qual dieses Zertheiltseins oder der Spannung dieses Vertetztseins wieder befreien *). Denn wenn nur das gemeinsame Centrum das in der Unterschiedenhaltung verbindende oder von Innen heraus liirende ist, so müssen die Verbundenen, so wie das Centrum aus ihnen weicht, im Verhältniss ihrer Centrumleerheit auch schwer gegen einander und einander zur Last werden, folglich einander zu repelliren bestrebt sein, wie sie vor ihrer Desunion einander leicht waren, sich einander attrahirend und elevirend, einander ergänzend, somit genügend oder vergnügend d. h. erfüllend. Wo nemlich keines an seiner rechten Stelle steht, da sucht jedes dem anderen seinen Platz streitig zu machen oder es von dieser Stelle zu stossen, woraus folgt, dass keines sich selber setzen, sondern alle nur von éinem und demselben gesetzt werden können und sollen **). Wäre der Schleier, der über der gesammten Natur noch liegt, für unsere Intelligenz gelüftet, so würden wir ohne Zweifel uns darüber Rechenschaft geben können, warum einzelne Thiere vor anderen als Holocaust gebraucht wurden, oder was dasselbe ist, warum sie als solche dem Opfernden behilflicher waren, sich von seiner eigenen Transposition zu befreien. Aber wir kennen nicht mehr die nomina propria dieser Thiere, und folglich auch ihre Eigenschaften nicht. Nur im Allgemeinen könnte man in Bezug dieser auf allen Naturwesen ruhenden Eigenschaften bemerken, dass schon bei der ersten vor dem Menschen eingetretenen Prevarication einzelne Classen dieser Naturwesen mehr als andere präservirt, und in demselben Verhältnisse gleichsam Depositäre des primitiven Zustandes oder Contractes der Dinge blieben, so dass sie also vorzüglich geeignet waren, als Holocaust und Material in den Opferprocess einzugehen. Wie wir denn selbst im maleficium eine ähnliche Auswahl der Sacramentalien gemacht werden sehen.

---

*) Alle Spannung und Zwietracht (z. B. die polarische, elektrische) ist Folge der Versetztheit (metastasis).

**) Nur was in solidum in seiner Existenz verbunden ist, somit sich nicht trennen kann, hasst sich gründlich, -- also nur was sich lieben sollte.

Wir gehen nun zu Bemerkungen über die Beschneidung des hebräischen Volkes über, und beantworten die Frage: „warum, wenn die Blutopfer vermöge der Correspondenzen des Blutes wirkten, nicht das bei der Beschneidung vergossene Menschenblut in Folge der Superiorität seiner Correspondenzen das Thierblut unnöthig machte?“

Hierauf lässt sich nun erwidern, dass allerdings die Blutopfer nur mittelst ihrer Correspondenzen, nemlich durch Entwickelung jener Basen wirkten, welche der Verlangende (Gläubige) bedarf, um sich zum Bilde und zur Werkstätte dessen, in den er glaubt, zu transformiren; denn dieses ist der eigentliche Sinn des Wortes: Base, womit man einsieht, dass eine Conjunction von Seite des Verlangtwerdenden und Verlangenden zur Herstellung dieses Bildes oder dieser Base nothwendig ist. Nun konnte aber ein solches actives sich Geben bei der Beschneidung nicht statt finden, weil dieselbe gleich der Wassertaufe im neuen Bunde schon in den ersten Tagen des Neugeborenen statt fand. Wovon nur Abraham eine Ausnahme machte, weil derselbe nicht als Kind zum Chef des auszusondernden Volkes erwählt werden, und nur freiwillig in den Bund treten konnte. Wenn indess schon dem Kinde noch das active Verlangen mangelte, so konnte doch durch dieses Vergiessen seines Blutes ein ihm heilsamer Rapport, als Initiation oder Oeffnung seines Blutes zu einer späteren Einverleibung und sowohl Befreiung von als Schirmung gegen übelthätige Actionen, in ihm haftend figirt werden, so wie Paulus in demselben Sinne die Wassertaufe nicht bloss ein Zeichen, sondern ein haftendes Siegel eines Rapportes nennt, welcher nur erst noch gleichsam pflanzlich im Menschen wirkt. (Marcus 4, 26—29.) Wollte man ferner einwenden, dass, da die Beschneidung nur erst nach der Sündfluth aufgekommen zu sein scheint, alle Blutopfer vor letzterer fruchtlos geblieben wären, so ist zu erwidern, dass dieser spätere Ursprung der Beschneidung nicht erwiesen ist, oder dass vielleicht eben die grosse durch die Sündfluth in der Natur des Menschen und der Thiere eingetretene Veränderung dieselbe nothwendig machte. Denn ohne Zweifel haben auch die Thiere durch diese Katastrophe vieles von ihrer früheren Virtualität verloren, so wie dieses vom Blute des Menschen galt, welchem doppelten Deficite die Beschneidung Abhilfe leisten sollte. Womit aber freilich das Mysterium der Beschneidung schon darum noch nicht erklärt ist, weil das Blut bei derselben ausschliessend vom Zeugungsorgane genommen ward, womit, wie es scheint, auf die Verbrechen der Antidiluvianer hingedeutet wird, somit auf jene Riesenverbrechen, welche gleich den Riesenthieren ausgegangen sind, und welche wir nicht mehr verstehen, weil wir sie nicht mehr zu begehen vermögen, wenn wir uns schon überzeugt halten können, dass diese Verbrechen mit einem verbrecherischen Cultus begleitet waren. Diess gibt uns Veranlassung, uns zur Erforschung der Ursachen zu wenden, welche machten, dass das Opfer und der Cultus, welche ursprünglich dem Menschen zu seinem Heile gegeben waren, frühe genug theils so sehr sich vermannigfaltigten, theils ihrem ersten Zwecke nicht entsprechend lange vor der Zeit, die ihnen bestimmt war, in Nullität verfielen, theils endlich zu criminellen Missbräuchen verkehrt werden konnten *).

---

*) Die Abkehr vom wahren Cultus und die Indifferenz gegen selben ist nur ein Juste-milieu zwischen ihm und dem Cultus der Dämonen, wovon wir bereits die ersten Spuren an den Christophoben unserer Zeit.

Ich habe Ihnen früher von einem Maleficium gesprochen, welches wir bei allen Nationen, namentlich bei den Juden mit dem Sacrificium gleichsam gleichen Schritt halten sehen, so dass wir das eine so gut wie das andere ins Auge zu fassen haben, um nicht etwa jenen es gleich zu thun, welche wie Kinder vor dem, was sie fürchten, nemlich dem Scheusslichen im Menschen und in der Natur, oder was sie genirt, die Augen zudrücken und Anderen zuhalten und dasselbe sodann leugnen, oder welche selbst meinen, man müsse zur Ehre des Schöpfers derlei Unanständigkeiten (Scandale) im Geschöpfe dissimuliren, ignoriren oder verleugnen, d. h. in majorem Dei gloriam lügen. Denn jene, welche uns vorsagen, dass eben weil und wenn ein Gott sei, kein Teufel und keine Teufelei sein könne, die also ihren Glauben an Gott auf den Nichtglauben des Teufels stützen, — diese, sage ich, sind eben so schlecht, ja noch schlechter berichtet und unterrichtet als jene, welche umgekehrt auf das Dasein des Teufels und der Teufelei und also auf den Glauben an ihn ihren Nichtglauben an Gott basiren zu dürfen oder zu müssen wähnen.

Wir haben schon erinnert, dass wenn der Zweck der Opfer ursprünglich restaurativ und reintegrirend, somit den desintegrirenden Actionen entgegen gesetzt war, die Reaction der letzteren gegen dieselbe nicht ausbleiben konnte. Wenn nemlich dem Menschen durch die Thieropfer ein Licht über jene Heimlichkeiten aufging, welche der Schleier der Materie ihm verbirgt[*], und wenn hiemit dieser dichte Schleier zum Theil gelüftet ward, so ist es nicht zu verwundern, dass falls die Bedingnisse dieses Opfers nicht genau erfüllt wurden, wodurch die durch dasselbe depossedirten und gleichfalls enthüllten übelthätigen Actionen völlig exterminirt werden sollten, diese umgekehrt an Virtualität in Bezug auf den Menschen

---

so wie an ihrem Bestreben, die *Poesie des Verbrechens* zu cultiviren, gewahr werden, und worin man auch den tieferen Grund der Sehnsucht zurück nach dem Heidenthum bei diesen modernen — nicht Enakskindern, sondern Pygmäen und schöngeistrischen Insecten zu suchen hat.

[*] So wie ein Licht über den irdischen Tod und dessen Folgen, dass mit ihm nicht Alles aus ist, sondern ein Anderes erst anfängt — Sanguinis vis ultra mortem.

und durch ihn auf die Natur gewinnen mussten. Denn auch hier oder im schlimmen Sinne gilt jene Correspondenz oder jenes sich Entsprechen des Verlangens (Glaubens) und der Basis, und der Dämon sucht gleichfalls nichts mehr als den Menschen, welchen er erst nur materiell in seiner Macht hat, geistig zu besitzen oder zu verbilden*). Ich habe in meiner Schrift über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit auf dieses Periculum beim Opfer bereits hingedeutet, und hiemit auch die Folgen begreiflich gemacht, welche daraus entstehen mussten, wenn schon in der Familie Noah's und bei seinen Nachkommen die priesterlichen vorbereitenden Weihen beim Opfer minder oder mehr vernachlässiget, somit die Raubvögel von den Holocausten nicht immer fern gehalten wurden. Wie wir denn mitten in dieser Familie Noah's die Abomination sich wieder neu entwickeln sehen und seine gesammte Nachkommenschaft dermaassen mit Finsternissen sich bedecken, dass die höchste Weisheit abermals genöthiget ward, eine neue auf ein einziges Individuum sich beschränkende Wahl zu machen, und gleichsam von diesem aus ihr Werk mit und für die Menschen von neuem anzufangen**). Trat aber vorerst nur eine Nachlässigkeit beim Opfer ein, so war der Weg zur Complicität des Opfernden mit jenen feindlichen finsteren Mächten bereits gebahnt, und die irreguläre Action, welcher der Opfernde den Zugang in sich geöffnet hatte, ward hiedurch in Stand gesetzt, den Menschen auf mannigfaltige Weise zu täuschen und irre zu führen, indem sie ihn entweder veranlasste, unreine Holocauste an die Stelle der reinen zu setzen, oder, jene behaltend, sein Verlangen und seinen Glauben von Gott ab, mittelbar und unmittelbar auf sich, zu lenken, und zwar hauptsächlich dadurch, dass diese finsteren Mächte dem Menschen sich bereitwillig erwiesen, indiscriminatim zur Befriedigung aller seiner Leidenschaften behilflich zu sein, deren Gegenstände sie ihm gleichsam in einer elektrischen Beatification wiesen. Ja der Dämon konnte wohl alle diese Unregelmässigkeiten und désordres unter der Farbe und unter dem Anscheine der Frömmigkeit wenigstens bei Vielen bedeckt halten, wie dieses zum Theile bei den Menschenopfern geschah*). — Da endlich die übelthätige spirituelle Action so wie die reguläre an alle Opfermaterialien während des Opferprocesses gebunden war, so begreift man, dass es auch an sinnlichen Manifestationen der ersteren nicht fehlen konnte, und dass wenigstens zum Theile auch dem im schlimmen Sinne gläubigen Operator nach seinem Glauben geschah. Und so konnte und musste es denn dahin kommen, dass das menschliche Geschlecht schier allgemein nur mehr oder minder unter das servile Joch seines listigen, wachbaren und industriösen Feindes gerieth, und dass somit eben jenes Mittel, welches ursprünglich Gott zur Verherrlichung und dem Menschen zum Besten dienen sollte (quia gloria Principis, salus Populi u. v. v.), gerade zur Verunehrung Gottes und zum Ruine des Menschen umschlug.

---

*) Glauben ist Kraftschöpfen, Muth oder Courage Fassen, und setzt also die wenigstens innere Praesenz dessen voraus, dem man glaubt.

**) Da nemlich der Mensch Gott nicht, wie er sollte, in der ihm angewiesenen Sphäre fortsetzt, so nöthigt er gleichsam Gott, ihn (den Menschen) immer wieder von neuem anzufangen. Die Intension musste mit der Verdrängung zunehmen, bis sie in einem Individuum sich auf die Spitze treibend die universellste Explosion machte.

Diese Aberrationen und Gräuel kann man nun füglich unter drei Classen bringen, nemlich 1) unter die Gräuel ersten Ranges, durch welche der Cultus direct gegen Gott gekehrt ward, nnd durch deren Verübung alle Vermögen des Menschen corrumpirt und vergiftet wurden. 2) Die frommen Gräuel, welche zwar wie jene mit der eigenen Verderbniss des Menschen begannen, in der Folge aber mehr ihn zur Kraftlosigkeit und Ohnmacht brachten, womit er endlich 3) in die abergläubische oder stupide Idolatrie verfiel, welche gemäss jenem bekannten: desinit in atrum piscem, als Asthenie dem sthenischen Verbrechen zu folgen pflegt, und welche den Menschen bezüglich wenigstens auf letztere extra statum nocendi setzt, obschon er hiemit nicht aufhört, ein blind serviles Werkzeug des Dämons zu sein**).

---

*) Und noch spät im Christenthum bei den inquisitorischen Menschenopfern.

**) Nur das Christenthum stellte die Menschenopfer ab, die noch jetzt stattfinden, wo jenes nicht ist.

Die Gräuel der criminellen Idolatrie der ersten Classe haben, wie uns die Geschichte lehrt, in den frühesten und früheren Zeiten jenen, welche derselben sich schuldig und theilhaftig machten, Strafen zugezogen, welche im Verhältnisse der Directheit, der Centralität oder Totalität, somit der Atrocität ihres Attentates gegen die Gottheit standen, von welchen wir übrigens nur sehr unvollständige Kunde mehr haben, wie denn auch der Begriff dieser Art Verbrechen, wie gesagt, uns grösserentheils ausgegangen ist. Man erinnere sich indessen nur der Prevarication des ersten Menschen selber und seiner Dislocation in Folge derselben; man bedenke die Gräuel, welche die Sündfluth herbeiführten, und schliesse aus der Unzahl der durch letztere verschlungenen Verbrecher auf den Umfang und die Grösse des Verbrechens; man erinnere sich an jene Abominationen, deren sich die Aegypter und die Bewohner Palästinens mussten schuldig gemacht haben, um alle Kräfte der Natur gegen sich zu bewaffnen. — Endlich werfe man einen Blick auf unsere Erdkugel selber, auf welcher vielleicht für ein hiezu geöffnetes Auge kein Punct zu sehen sein dürfte, welcher nicht Spuren einer Rache des Himmels gegen jene Wahnsinnigen zeigte, welche sich mit titanischem Trotze mit dem Lügner und Mörder von Anfang gegen Gott verbanden. Denn diejenigen neueren Naturphilosophen, welche meinen, alle diese Katastrophen ganz natürlich, nemlich durch die blind wirkenden Elementar- oder kosmischen Kräfte geschehend erklären zu können, zeigen sich hiebei eben so klug, als jener sich zeigen würde, welcher, wenn man ihn um die Ursache der Hinrichtung eines Missethäters befrüge, diese Ursache in der physichen Beschaffenheit des Henkerschwerts und in dessen physischer Einwirkung auf den Hals des Missethäters vollkommen genügend geben zu können meinte *). Wenn übrigens diese Strafen und Plagen in der Geschichte später nicht mehr vorkommen, so muss man, wie gesagt, hieraus den Schluss theils auf die Abnahme der kosmischen Virtualität und also der Einwirkung der Menschen auf die

---

*) Es ist der crasseste Unverstand, zu meinen, das Erdenleben und das ethische Leben des Menschen stehe in keinem solidären Nexus und ebenso die dem Menschen auferlegte Cultur in keinem solchen mit seinem Cultus.

Natur ziehen, theils dass diese Verbrechen nicht mehr corporativ oder durch nationale Bündnisse *), sondern bloss individuell dermalen noch verübt werden und verübbar sind; wogegen aber jene Gräuel um so häufiger sich verbreiteten, welche wir zur Idolatrie der zweiten Classe zählen. Wir haben nemlich bereits bemerkt, dass durch die Schuld wie durch die Unachtsamkeit des Menschen auch gesetzwidrige Actionen, wenn selbst nur phantasmagorisch, im Opferprocess sich zu manifestiren vermochten und als Orakel sich ihm zu imponiren. Wie leicht konnten aber diese „Dieux des nations“ dem Menschen Kenntnisse mittheilen, in deren Besitz sie durch die Unvorsichtigkeit oder den Verrath des Menschen selber kamen, wie leicht Ereignisse ihm vorsagen, die sie selber herbeiführten, und sich endlich in ein solches Ansehen bei ihm setzen, dass der Mensch ihre Vorschriften befolgte, ohne sich ferner weder durch die verdächtige Form, unter welcher sich diese Mächte ihm manifestirten, noch durch den gesetzwidrigen Inhalt jener Vorschriften weiter zurückhalten zu lassen. Wie es denn schier kein Verbrechen, keine Scheusslichkeit und Unmenschlichkeit gibt, welche nicht von Religionswegen noch hie und da verübt werden **).

---

*) So z. B. misslang der im Anfang der französischen Revolution gemachte Versuch eines nationalen Bündnisses gegen das Christenthum.

**) — „Quod contra saepius illa
Religio peperit scelerosa atque inpia facta,
Aulide quo pacto Triviai virginis aram
Iphianassai turparunt sanguine fede
Ductores Danaûm delecti, prima virorum:
Quod simul infula, virgineos circumdata comptus,
Ex utrâque pari malarum parte profusa est;
Et moestum simul ante aras adstare parentem
Sensit, et hunc propter ferrum celerare ministros,
Adspectuque suo lacrumas ecfundere civeis;
Muta metu, terram, genibus submissa, petebat:
Nec miserae prodesse in tali tempore quibat,
Quod patrio princeps donarat nomine regem:
Nam, sublata virûm manibus, tremebundaque, ad aras
Deducta est; non ut, solemni more sacrorum
Perfecto, posset claro comitari hymenaeo;
Sed, casta inceste, nubendi tempore in ipso,

Selbst auch in den scheusslichsten Opfern ist der Fundamentalbegriff alles Opfers, obschon in seiner Caricatur, nachzuweisen. Da nemlich der Zweck des Opfers kein anderer ist, als durch Herstellung einer positiven Vermittelung die eingetretene negative aufzuheben — die Sünde ist nemlich die negative Vermittelung zwischen dem Menschen und Gott, und die Entsühnung ist positive Vermittelung. — so kommt es beim Opfer und Cultus darauf an, die höhere der Creatur nöthige Action zu deriviren, gleichsam zum Descensus zu bestimmen oder zu motiviren, dem Opfernden und am Opfer Theilnehmenden, wie man sagt, geneigt zu machen oder zu sich zu neigen, was nicht ohne Herstellung eines effectiven Rapports, einer Sympathie, folglich nicht ohne ein Empfindlichwerden des höheren Agens für das Leiden des Opfernden geschehen kann. Mit anderen Worten: Es ist die zwar vom lebendigen Begriffe Gottes untrennbare Barmherzigkeit und Liebe desselben, welche der Opfernde sich gleichsam zuzuleiten d. i. jene Hindernisse wegzuräumen bestrebt ist, welche diese Zuleitung und diesen Descensus für ihn hemmten. Es handelt sich also hier von dem rein christlichen, allen nichtchristlichen Moralphilosophen völlig unbekannten Begriffe einer Barm- (Warm-) herzigkeit Gottes und eines Mitleidens desselben mit seinem Geschöpfe, und es fragt sich, inwiefern dieser Begriff eines Mitleids hier statt findet oder nicht, und ob die Vorstellung jener Moralphilosophen eines tauben, nicht hörenden und nicht erhörenden Gottes (nemlich als eines unpersönlichen Wesens) nicht selber eine taube, thörichte Vorstellung ist. — Die Beantwortung dieser Frage wird nun aber nur jenem nicht leicht sein, welcher das frei übernommene Mitleid der Liebe mit der unfreien organischen Sympathie als unfreier gezwungener Leidenschaft noch vermengt, und welcher noch so wenig im Christenthume unterrichtet ist, dass er nicht weiss, dass Gott die Liebe zur Creatur nicht nur hat, sondern, wie Johannes sagt, diese Liebe selber ist, und dass also jedes Wirken seiner Liebe sein innerstes, freiestes, absolut spon-

---

Hostia concideret mactata moesta parentis,
Exitus ut classi felix faustusque daretur.
Tantum Religio potuit suadere malorum!«
Lucret. de rerum nat. I, v. 83—103.

tanes Wirken selber ist. — Ich sage sein innerstes, denn jedes Wirken, auch das nichtfreie organische (als organische Sympathie) wirkt nicht von Aussen, sondern von Innen, nur nicht vom Innersten heraus, also nicht frei; und wenn das seelische Leiden eines Thieres mich afficirt, so sind es nicht die äusseren Sinne (des Cerebralsystems), in welchen dieser Empfindung Sitz ist, sondern es sind die Eingeweide (die Eingeweidenerven als Gangliennerven), durch welche ich unmittelbar und auch ohne die Vermittelung der äusseren Sinnesnerven, zwar zwinglich, afficirt werde oder fühle. Christus spricht öfter von seinem Bewegtsein zum Mitleid im Innersten (z. B. Matth. 15, 32) und der Primus motor ist hier eben der im Innersten Seiende, also der Lebendigste, nemlich Gott als Liebe. Da der Mensch durch den Fall stumm geworden ist d. h. die Redekraft und Ansprache zu dieser centralen Liebe verlor, so musste und konnte freilich nur durch die Incarnation ihm wieder die Zunge gelöst und das Vermögen (der Geist) wiedergegeben werden, zum Vater wieder zu rufen, hiemit aber jene in seiner Effectivität gehemmte, höchste, centrale Sympathie zwischen Gott und den Menschen wieder sich effectiv zu machen. Denn in diesem Sinne gilt jener den gesammten christlichen Cultus definirende Spruch (Matth. 18, 19, 20): Wenn zwei unter euch zusammenstimmen auf Erden wegen irgend einer Sache, um welcher willen sie bitten wollen, so wird es ihnen widerfahren von meinem Vater, der in den Himmeln ist, denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich in ihrer Mitte. — Denn nur in und durch mich hört und erhört euch der Vater, weil ihr nur durch mich und in mir zum Vater sprechen könnt (ausser mir der Vater euch nur Gesetz ist). Der Sohn heisst und ist darum der Vermittler, weil er allein in unmittelbarer Relation mit dem Vater steht.

# IX. Vorlesung.

Wir dürfen nicht zweifeln, dass mehrere auf Erden bestandene und noch bestehende Cultus oder Religionen, so wie die sie begleitenden frommen Gräuel eben nur jener unreinen Quelle ihren Ursprung verdanken, von welcher in voriger Vorlesung die Rede war*). Aber wo nicht ganz aus derselben, wenigstens aus einer von ihr inficirten, Quelle kamen und kommen auch jene geheimen Doctrinen, welche mit dem Geist Pythons oder mit Familiargeistern Umgang zu verschaffen versprechen, so wie alle jene älteren Orakel, von denen die meisten mythologischen Traditionen sprechen, ferner ein grosser Theil jener Prodigien, welche nur im Schlafe der materiellen, ohne das Erwecktsein der wahren höheren Sinne d. i. ohne alle vorgegangene Rectification gewirkt werden und welche den inneren Menschen, ihn der Schirmung seines Leibes entziehend, gleich einer unreifen Leibesfrucht der Luft, allen gemischten und unreinen Regionen, somit als desorganisirt, preis geben. Endlich muss man zu dieser Idolatrie der zweiten Classe alle jene sogenannten Seelen-Heilsmittel zählen, welche den äusseren Menschen allein berühren und beschäftigen, den inneren aber völlig leer und geist- wie seelenlos belassen d. i. in jenem Zustand, in welchem Paulus (Apostelg. 19, 2.) die Epheser fand, welche (obschon sie Lehrjünger waren) sogar nicht einmal gehört hatten, dass ein heiliger Geist sei. Denn wenn auch ein grosser Theil solcher Menschen unter diesen geistleeren Illusionen sein Leben durchbringt, ohne dem Feinde zu verfallen, so bringen doch andere anstatt ihrer Tugenden ihre Leidenschaften und Begierden in diese Illusionen hinein und nähern sich damit wieder der Idolatrie erster Classe: parceque de l'ignorance à l'erreur, et de l'erreur au crime il n'y a qu'un pas *).

---

*) Gilt auch von separatistischen Geisterinspirationen.

Zur dritten Classe der Idolatrie muss man endlich die abergläubischen von allen Gattungen zählen, deren erster Ursprung begreiflich wird, wenn man erwägt, dass die durch die Idolatrie der zweiten Classe vielfältig getäuschten Menschen jene Formen und Zeichen, durch welche sich die Lügengeister ihnen kund gaben, für selbstständige Wesen zu nehmen verleitet werden konnten, von welcher Figurenidolatrie der Uebergang zum materiellen Bilderdienst leicht war; so wie man auch hierin die Quelle der Apotheosen findet, indem nemlich der Operator öfter für den Gott selber genommen ward oder sich gab, welcher doch allein der Gegenstand des Opfers sein sollte. Wesswegen wir schier bei allen Völkern den sichtbaren Gott den unsichtbaren gleichsam als Stellvertreter desselben verdecken, endlich surrogiren sehen. So z. B. findet man zwei Odin im Norden, zwei Zoroaster bei den Parsen, zwei Jupiter bei den Griechen, zwei Zamolxis bei den Thraciern **) u. s. f. Wenn übrigens auch die Juden in diese Idolatrie verfallen sind, so hat ihnen sicher ihr Gesetz nicht die geringste Veranlassung gegeben, ungeachtet der vielen sensiblen Manifestationen, deren sie theilhaft wurden, weil das Gebot: du sollst dir von mir, deinem alleinigen Gott, kein Gleichniss machen, so wie alle Lehren von Moses, von den Propheten, besonders vom Psalmisten, aller Idolatrie absolut entgegen gesetzt sind. Mit dieser dritten und letzten Epoche der Corruption des Cultus, in welcher selber in gänzliche Nullität verfallen ist, fangen übrigens bekanntlich unsere Rationalisten ihre Construction desselben an und bringen also in ihrer Weisheit heraus, dass selber ab origine nichts als eine leere Ceremonie und Formalität gewesen sei ***).

---

*) Festhalten der Ignoranz ist also Complicität mit Verbrechen.

**) Warum nicht auch zwei Christus bei den Christen!

***) Die Difformation eines Organismus in Folge der Abnahme seines inneren Lebens kann und soll nur durch Wiedererweckung des letzteren reformirt werden, und es ist eben so ungeschickt, den Organismus durch

Alle dem Menschen seit seinem Fall aufgegebenen Gesetze hatten nur seine Wiederaufrichtung und seine Wiedereinsetzung aus seiner Versetzung zum Zweck. Darum ist jedes Gesetz unter dem Ziel oder der Höhe, zu welcher der Mensch durch seine Hilfe sich erheben sollte und über jener, an welcher es den Menschen fasst, und in diesem Sinne will jedes Gesetz fortgesetzt sein. Alle Gesetze würden darum nur immer umfassender geworden und in ihrer Dignität und Virtualität gestiegen sein, falls der Mensch nicht immer wieder hinter ihnen zurück geblieben wäre, wodurch es kam, dass die folgenden Gesetze, anstatt ihn zu fördern, nur als eine neue Last und Resistenz für ihn eintraten. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt, oder der Mensch verwandelt sich selber sein Gesetz zum Fatum und dieses ist sein eigenes Gemächte. So z. B. war das Gesetz, welches Adam nach seinem Fall empfing, ohne Zweifel umfassender und lichtvoller als jenes, welches die Noachiten nach der Sündfluth erhielten, was auch schon aus der Verschiedenheit der Namen bemerklich wird, welche diese beiden Gesetze dirigirten, indem jenem Gottes Nomen proprium präsidirte, diesem nur sein repräsentativer Name. Adam, obschon sterblich, befand sich jedoch nur in der Privation, nachdem er durch die Erdtaufe seine Circoncision (Befreiung vom Abgrund) erhielt. Auch war die neue leibliche Hülle, die er empfing, ein Auszug aus den kräftigsten Substanzen der Natur, welche noch nicht das Verderbniss späterer Katastrophen erlitten hatte, und eben darum war auch das ihm gegebene Restaurationsgesetz ohne Vergleich umfassender als das den Israeliten gegebene. Diesen nemlich ward die Verbindung mit jenen Nationen verboten, welche vor ihnen Palästina bewohnten, und die Uebertretung dieses Gebotes zog ihnen partielle Unterjochungen zu; wogegen Adam und seiner Nachkommenschaft die gesammte Erde zum Besitz und zur Cultur gegeben war, d. h. zur Ausreutung alles Unkrauts auf ihr *), und die Vernachlässigung dieses Gesetzes zog den Men-

---

Conservation jener Difformitäten conserviren, als eine Reformation desselben durch Angriff und Zerschlagung seiner äusseren Form bewirken zu wollen.

*) Auch noch in viel späteren Epochen der Menschengeschichte sehen wir den Cultus und die Cultur der Erde gleichen Schritt halten, bis

schen die schreckliche Katastrophe der Sündfluth zu. Wir können somit aus dem Umfang des Verbrechens auf den Umfang der Macht des Verbrechers und umgekehrt schliessen, weil, wie gesagt, dem Menschen mit dem Gesetze zugleich das Vermögen zu dessen Erfüllung gegeben wird. Denn jedes Gesetz muss, wie wir gleichfalls vernahmen, einen dreifachen Charakter haben. Es muss ein Gericht gegen jene feindliche Macht sein, aus dessen Bereich (als Versetztheit) der Mensch gesetzt wird. Es muss den Menschen unterrichten und warnen über und gegen die Gefahren, die ihn so lange noch umgeben als er die Inviolabilität und die Inamovibilität in diesem Gesetze sich nicht erworben hat, und endlich muss dieses Gesetz ihm Mittel zur Hand geben zur Erreichung des letzteren Zweckes, welche Mittel, wie wir vernahmen, in dieser ersten Stufe der Reintegrirung des Menschen die Opfer waren.

Die Verruchtheit der ersten Nachkommenschaft Adams hat dieses erste Restaurationsgesetz unwirksam gemacht und der nun doppelt strafbar gewordene Mensch ward auch zum zweitenmal in den Abgrund gestürzt und nur ein einzelner Zweig oder Sprössling erhalten. Noah blieb dem Gesetze des Herrn getreu, und, wenn wir lesen, dass er nach der Sündfluth Gott zum angenehmen Geruch (Ruach, Geist) Opfer weihte, so müssen wir hier nur die Restauration des früheren antidiluvianischen Opfers erkennen. Wären die Noachiten ihrem Stammvater in diesen seinen Wegen gefolgt, so hätte es keines neuen Gesetzes, keiner Wahl und Ausscheidung eines einzelnen Volkes bedurft, und wie keine Heiden aufgekommen wären, so auch keine Juden. Was ich hier im Vorbeigehen bezüglich auf jenen älteren und neueren Irrthum bemerke, welcher eine Theorie des Heidenthums und der Mythologie ohne jene des Judenthums geben zu können meint, letzteres entweder völlig ignorirend oder wenigstens mit ersterem in dieselbe Mythenreihe stellend, und welcher Irrthum einen ande-

---

endlich die Kainsflüchtigkeit oder Mobilität das Uebergewicht gewann, und das Mobile (Geld) gleichsam immobil, das Immobiliar (Land) das Mobilste ward.

ren nach sich zieht, welcher eine Theorie des Christenthums ohne jene des Judenthums geben will.

Diese Noachiten machten nemlich früh genug auch dieses zweite ihnen gegebene Gesetz für sich unwirksam und die Menschen setzten sich hiemit sogar zum Theil selber wieder auf den tieferen Standpunct zurück, auf welchem sie beim Eintritte der Sündfluth standen und indem alle Sprachen sich ihnen verwirrend trennten, weil die Central- oder Universalsprache aus ihnen wich, blieb eben wie zur Zeit der materiellen Sündfluth nur eine einzige Familie, welche diese reine Sprache noch erhalten hatte. Wie denn ältere Exegeten mit Recht diese Confusion der Sprache eine geistige Sündfluth nannten, welche noch jetzt fortwährt, nemlich für jene, welche sich ausser der Arche des neuen Bundes befinden und für welche das Pfingstfest noch nicht eingetreten ist. Bei dieser neuerdings eingetretenen allgemeinen Eklipse des Geistmenschen ward nun Abraham als Stammvater eines von allen übrigen Völkern abzusondernden Volkes gewählt und es ward ihm alles, jedoch nur im Princip (als puissance, germe, racine) oder prophetisch gegeben, bis auf die Geschichte des Volkes, die er nur im Traume sah, so wie er die ihm gewiesene Erde nicht besass und von seiner Nachkommenschaft nur den Sohn der Verheissung sah, welcher gleichfalls ihm nicht zu eigen gegeben ward, indem er sich bereitwillig zeigen sollte, ihn wieder jenem zurück zu geben, von dem er ihn empfing. Endlich ward dem Abraham noch kein priesterliches Amt übertragen und seine Opfer sollten ihm nur Zeugnisse seines Bundes mit Gott sein. — Wenn übrigens die Schrift sagt: dass das Maass der Verbrechen der Amoräer noch nicht erfüllt war, so gibt sie uns zwar zum Theil schon die Ursache zu erkennen, warum Abraham selber das Gesetz noch nicht erhielt, aber die völlige Ursache hievon ist die, dass dieses Gesetz auf ein Volk und nicht auf ein Individuum oder eine Familie fallen sollte, und zwar weil die Gegenactionen gegen selbes sich bereits national zu fixiren angefangen hatten und weil dieses Gesetz sich nach der Zahl der abgefallenen Nationen selbe integrirend entfalten sollte; somit eines Receptakels bedurfte, welches durch seine Subdivisionen sich mit allen Zweigen dieses Gesetzes verbinden konnte, welche Zweige in Adam als dem Stammvater oder Stamm des Baumes noch ungeschieden sich befanden. „Als der Höchste die Völker theilte, als Er schied die Söhne Adams, setzte Er die Gränzen der Völker nach der Zahl der Söhne Israels.“ Deut. 32. C. Diese auf Abraham gefallene Wahl konnte darum ihre Erfüllung nicht früher erreichen, bis die zwölf Söhne Jacobs durch ihre Zahl ein der restaurirenden Action conformes Receptakel darstellten, und selbst sie empfingen diese Action in der Segnung Jacobs nur erst im Princip, bis die zwölf Stämme selbes von Sinai in seiner activen Entwicklung empfangen konnten.

Indessen sollte auch dieses Gesetz auf Sinai nur eine Vorbereitung zum Gesetze des Geistes sein, welches sich aus ihm frei entfaltet haben würde, falls das Volk das levitische Gesetz (der materiellen Opfer) seinen Lauf hätte erfüllen lassen und dieser Erfüllung nicht Hindernisse entgegengesetzt hätte, weil der Geist unmittelbar sich nicht auf materiellen Basen sondern nur auf spirituösen niederlassen kann, deren Befreiung das levitische Gesetz bezweckte. Endlich aber sollte auch dieses Gesetz des Geistes als das göttliche Gesetz vorbereitend wirken, weil der Mensch in seinem Ursprung ein göttliches Wesen ist und nur seine Reunion mit der göttlichen Region seiner Versetztheit ein Ende machen kann. So wie nun aber jedes Gesetz, falls wir selbes befolgen, uns die Kraft gibt, das ihm nächst folgende zu ertragen, so gibt selbes uns auch allein das völlige Verständniss des zurück gelegten oder erfüllten Gesetzes *), wesswegen der Erlöser nur, nachdem er aus dem alten Bund in den neuen Bund **) getreten war, den Jüngern das Verständniss des ersteren eröffnen konnte, weil sich jede Geschichte nur zurück auslegt oder exegisirt ***). Aus derselben Ursache muss aber auch das Gegentheil hievon eintreten, falls dem Menschen im Fortschritte der Zeit ein neues Gesetz (als ein neuer Moment der ihm aufgegebenen Evolution) entgegen tritt, ohne dass selber das frühere erfüllte, woraus die seit einiger Zeit progredirende Zunahme des Unverstandes in religiösen Dingen begreiflich wird, welche die Menschen (Gelehrte und Ungelehrte, Vornehme und Niedrige) zeigen.

---

*) Ein Verständniss, welches man also erst durch das Thun erlangt.

**) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass der neue Bund eigentlich nur mit Eintritt des Pfingstfestes begann.

*) Daher nur die Unwissenheit die Historie leugnet, und die dermalige Leugnung des Historischen des Christenthums der Beweis des gänzlichen Unverständnisses des letzteren ist.

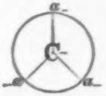
Hätte das jüdische Volk das levitische Gesetz vollständig erfüllt, so würde es im verheissenen Lande noch grössere Begünstigungen und Schirmungen erfahren haben, als selbes in der Wüste erfuhr, weil die Erfüllung dieses Gesetzes ihm den Eingang in die Region des Geistes geöffnet haben würde. Denn in Bezug auf letzteres war jenes figürlich, wie denn in der Zeit die jedesmalige Gegenwart eine Figur der Zukunft ist, d. h. als real dieser geopfert werden oder descendiren muss, damit letztere in ihm aufsteige. Da aber das Volk wie seine Oberhäupter und Priester nur Gräuel auf Gräuel häuften, wie man beispielsweise an dem Betragen der Kinder Heli sehen kann; da selbes, vom theokratischen Regiment sich lossagend, gleich den übrigen Nationen regiert werden wollte, — so ist es kein Wunder, dass dieses Volk hinsichtlich seiner Bestimmung in demselben Verhältnisse rückwärts ging, als die Zeit vorwärts schritt, und dass, wie die Schrift sagt, Gottes Wort unter ihm selten ward. Denn, wie gesagt, wenn auch der Mensch durch seine Unterlassungen und Verbrechen in seiner geistigen Evolution rückwärts geht, so schreitet doch die Zeit vorwärts und als die Stunde des Eintritts des Gesetzes des Geistes für die Juden gekommen war, so entwickelte sich dieses Gesetz, welches auch jenes des Prophetenthums heisst, vor seinen Augen und zwar für jene, welche durch Erfüllung des levitischen Gesetzes ihr Herz und ihren Geist ihm geöffnet hatten, so wie gegen jene, welche dieses nicht gethan, so dass dieses neue Gesetz den ersteren Licht und Kraft, den zweiten Finsterniss und Schwere brachte, oder den ersteren zum Segen, den zweiten zum Gericht eintrat, welche Doppelgestaltigkeit zwar für jedes Gesetz gilt, welche sich aber bei diesem prophetischen Gesetz besonders merklich machte, so dass wir nicht nur jeden Propheten gleichsam immer von dem éinen Pol (der göttlichen Barmherzigkeit) in den anderen (der göttlichen Strenge und Strafgerechtigkeit) gewaltsam hin und wieder versetzt sehen, sondern dass dieser Unterschied selbst wieder in zwei Classen von Propheten sich eigens herausstellt. In den Propheten tritt auch der Charakter des ursprünglichen Menschen, als Priesters und Opferers, bereits bestimmter und enthüllter hervor; wir sehen im Prophetenthum die Opfer der verbrecherischen Triebe im Menschen jene der Thiere ausser ihm ablösen *) und statt der Beschneidung am Leibe jene im Herzen und Geist empfohlen werden; wir hören die Vorwürfe, welche den falschen Propheten und Priestern gemacht werden, weil sie, nachdem sie die Seelen der Menschen um ihr wahres Leben betrogen hatten, sie glauben machten, dass sie noch wahrhaft lebten. Wir sehen ferner schon in dieser Epoche die erste Morgenröthe der folgenden aufgehen, nemlich den Eintritt der ersten Strahlen der göttlichen als der dem Menschen heimathlichen Region, so wie wir bemerken, dass sowohl die Drohungen als die Verheissungen der Propheten sich nicht mehr in den engen Schranken der Nationalität halten, überhaupt selbst nicht mehr bloss einzelne Nationen, sondern, wenn schon nur in rapiden Zügen und unter den Figuren jener, den allgemeinen Menschen betreffen. Endlich aber sehen wir keinen Propheten, der nicht ein Schlachtopfer seiner Mission gewesen wäre, sei es nun durch seinen Tod und durch das Verschütten seines Blutes, sei es durch das Verschütten seiner Worte und seiner Lehre. Denn diese wie jenes wird von dem Volk zurück gefordert werden, welches die Schuld der Extravasation beider auf sich zog.

In der That ging die nun erloschene Kraft der Thieropfer in das Blutleben und in die Stimme der Propheten über, und beide

---

*) Wenn, wie wir vernahmen, das Thierblutleben spirituöse Basen enthielt, welche durch dessen Tödtung frei wurden, so halten die lebendigen Triebe des animalischen Menschen höhere geistige Basen gebunden, welche gleichfalls nur durch die Tödtung jener in uns frei werden können; — wie dieses endlich für jenes Geistleben gilt, dessen Opfer die göttliche Base in uns frei macht, weil selbes diese gebunden hielt.

wurden das Holocaust, auf welche der Geist zugleich heilsamer und schrecklicher wirkte, als auf das Thierblut. Ich sage schrecklicher, weil dieses ungerecht vergossene Blut ein schreiender Zeuge des Verbrechens des Volkes ward, und weil die verderblichen geistigen Actionen durch dieses Blut angezogen wurden, ohne dass eine heilsame Action sie präcipitirte. Denn die Geister der Propheten zogen durch die Macht der Derivation die Verbrechen und Leiden Israels an und auf sich, und erleichterten letzteres von der Last dieser übelthätigen Einwirkungen, so dass, falls das Volk von dieser Hilfe der Propheten Vortheil gezogen hätte, dasselbe hinwieder letzteren das Gewicht dieser irregulären Actionen erleichtert haben würde. Denn dieses ist das Gesetz der Derivation und Compensation aller in solidärem Verbande seiender oder in sie getretener Wesen, dass nemlich der Befreier, den Gebundenen befreiend, der Nichtversetzte den Versetzten wieder zurecht setzend, seine eigene Freiheit und normale Gesetztheit suspendirt und die Wiederaufhebung dieser Suspension vom Befreiten erwartet. Wenn z. B. C die negative Action in aaa attrahirt, so macht es den Eintritt der positiven Action in diesen möglich, und hiemit hört auch die Negativität in C auf. Das aufgeopfert werdende oder sich aufopfernde Holocaust descendirt also zu Gunsten des Gesunkenen, suspendirt seine Potenz zu Gunsten des Depotenzirten, versetzt und excentrirt sich zu Gunsten des Excentrirten, verhüllt sich zu Gunsten des Verhüllten, damit dieses jenes erfassen und sich essential ihm verbinden kann, damit sie beide necessitate (natura, consanguineitate) conjuncti werden, und somit das Mitleiden das Mitfreuen, das Mitsterben das Mitauferstehen möglich mache. — Da nun aber das israelitische Volk, anstatt sich der ihm von den Propheten verschafften Hilfe zu öffnen, dieser nur um so mehr verschloss und sich gegen sie verstockte oder verhärtete, so verlängerte es selbst noch über das ir-



dische Leben hinaus die Leiden der Propheten*) und verstärkte das Gewicht jener Actionen, welche die Propheten ihm zu Liebe und durch Antrieb der göttlichen Liebe zu sich gewendet und auf sich genommen hatten, wesswegen es, wie gesagt, heisst, dass von ihm (dem Volke Israel, welches aber hier die ganze Nachkommenschaft Adams vorstellt) alles vergossene Blut der Propheten von Abel an bis auf Zacharias gefordert werden wird. Nemlich dieses Blut wird darum von ihm gefordert, weil es den Forderungen, der Stimme derselben, nicht Genüge leistete, weil es dem Extravasate keine organische Wohn- und Wirkungsstätte gab**). Matthäus 23, 35—37.

Nachdem nun aber auch die Propheten den doppelten Act des Geistes, der sie gesendet hatte, vor dem Volke vollbracht hatten, hörte auch ihre Mission auf, weil, obschon der Geist an sich keiner Zeit unterworfen ist, seine zeitliche Action doch Suspensionen erleidet, und zwar kann man sagen, dass das eigentliche Werk der Propheten bei der Rückkehr des Volkes aus der babylonischen Gefangenschaft bereits beendet war. Von welcher Zeit an wir dieses Volk immer mehr sich selber überlassen und für dasselbe eine lange Epoche der Erschlaffung (delassement) eintreten sehen, welche um so mehr unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, weil sie dem dermaligen seit langer Zeit bestehenden erschlafften und geistleeren Zustand der Christen in Bezug auf die ersten Epochen des eingetretenen Christenthums entspricht. Indem aber das jüdische Volk auf solche Weise sich selber, dem Anscheine nach, überlassen blieb, liess ihm der Geist sowohl die Worte der Propheten als die Erinnerung aller mit ihm vorgegangenen Ereignisse als Führer und Monumente zurück; wie man ihm nach seiner Befreiung aus Aegypten das levitische Gesetz und alle Ereignisse auf seiner Reise zurück liess, wie man den Kindern Noahs dessen Instructionen, so wie die Traditionen aus der antidiluvianischen Epoche liess, und wie Adam selber nach seinem Falle die Erinnerung an diesen und an das aus seiner Abimation ihn wieder gerettet habende Opfer der göttlichen Liebe blieb. Auf solche Weise sehen wir eine goldene Kette von Barmherzigkeit und Licht, wahrhafter als jene Homerische, vom ersten göttlichen Contract mit dem Menschen und von der göttlichen Region ausgehend, immer den Menschen, wenn auch oft durch dessen Schuld verborgen, begleitend, sich unzerreissbar verlängern, bis diese goldene Kette wieder alle Seelen des Friedens, welche sich an sie anschlossen, in dieselbe Region, aus welcher sie hinabstieg, hinauf oder hinein geführt haben, und bis hiemit allen Creaturen nach zurückgelegtem Zeitlaufe das Verständniss über denselben geöffnet sein wird, nemlich dass es die Liebe war, welche den zeitlichen Kreis der Dinge geöffnet und geleitet und welche ihn wieder geschlossen hat.

---

*) Dasselbe gilt auf seine Weise vom Verbande der irdisch Lebenden mit den Abgeschiedenen im guten wie im schlimmen Sinne.

**) Der oben von Baader behauptete Beruf der Propheten stimmt auf das genaueste mit den Aeusserungen Christi (bei Matth. l. c.) überein, während Haneberg in seiner Einleitung in's alte Testament (Regensburg, Manz, 1845) S. 112 und 178 jene Aeusserungen des Herrn nicht hinreichend erwogen hat, wenn er sagt: „Sie (die Propheten) hatten nicht die Macht, das Uebel zu entfernen, ja nicht einmal die, es aufzuhalten; das war auch gar nicht ihr Beruf. Sie sollten nur einer sündigen Mitwelt das Gewissen wecken, und, wenn dieses wach war, ein geistiges Bedürfniss nach Gerechtigkeit hervorrufen und pflegen, und somit Israel empfänglich machen für die Erlösung durch Jesum Christum, an den sie mitten in ihren zermalmenden Busspredigten bald deutlicher, bald dunkler erinnerten. . . . . Die Reden der Propheten und die Lehren des mosaischen Gesetzes mussten lange Zeit Gegenstand der Betrachtung werden, bis sie Israel zu jener Reife heranziehen konnten, welche das Kommen einer neuen Zeit bezeichnete.“ Die Israeliten hätten die Lehren der Propheten nicht bloss betrachten, sondern durch die That erfüllen sollen, um das Kommen einer neuen Zeit vorzubereiten und den Erlöser zu erkennen und aufzunehmen. H.

# X. Vorlesung.

Da unserer Theorie der Opfer der Begriff einer Triplicität der fixirten Versetztheit und also Gebundenheit des Menschen*) in Folge seines sich freien Entsetzens gegen Gott zum Grunde liegt**), welche zu ihrer Wiederaufhebung (solution) ein dreifaches oder dreifach wirkendes Holocaust nothwendig macht, und da der Begriff dieser dreifachen Stagnation oder Gebundenheit mit jenem einer dreifachen Ohnmacht und Erstorbenheit des aus seiner ursprünglichen Position gewichenen und sofort in dieser Versetztheit erstarrten und gleichsam geronnenen Menschen zusammen fällt, so kann auch seine Restauration oder Reintegration nur als eine dreifache Auferwecktheit und Auferstehen vom Tode begriffen werden.

Die Abkehr des Menschen ging nemlich durch die drei Stufen der Abkehr seines Gedankens (Dichtens oder Trachtens, in der Schriftsprache: Herzens) vom göttlichen Gedanken in ihm, in der Abkehr seines Wortes als des wenigstens innerlich vorsätzlich gemachten oder affirmirten Gedankens***) vom göttlichen Sprechen,

---

*) Il n'y a des stagnations que hors de la ligne directe ou hors du courant, sagt St. Martin, d. h. nur die von der Stromlinie sich ab- und auskehrende Creatur erstarrt — zum Leichnam oder zum verblichenen Namen Gottes.

**) So wie der Geist entgöttlicht wird, wird die Natur nemlich entgeistet und fällt vom Geist ab, wie dieser von Gott abfiel.

***) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass jedes Vorsetzen ein Gleichsetzen d. h. ein Gleichnisssetzen ist oder zu sein strebt. Wesswegen der Satz der Identität ($A = A$) freilich nichts sagt, falls man ihn (wie die Logiker pflegen) nur tautologisch nimmt, wogegen er die Affirmation jedes und endlich in der Abkehr seines Wirkens vom göttlichen Wirken hindurch, womit also der Mensch (homme-esprit nach seinen drei constitutiven oder Grundvermögen seinem Gott (als Organ seinem Princip) abstarb und die Fortsetzung des göttlichen Denkens, Sprechens und Wirkens in ihm gleich als im Tode still stund, oder aus ihrer creatürlichen Manifestation (Verlauten) in die nicht-creatürliche Stille zurück ging. Wie denn eben, weil der Mensch das Vermögen verlor, effectives Organ Gottes zu sein, Gott (als Princip) Selber in ihn, als in sein im Menschen erstorbenes, verschlungenes und gebundenes oder erstarrtes Organ (das sprechende Wort in das ausgesprochene) eingehen, hiemit sich selber zum letzteren machen musste, ohne jedoch aufzuhören, Princip zu sein *).

---

Seienden (des Genitor im Genitus) ausspricht, falls man ihn im mathematischen Sinne als Gleichung nimmt, wie denn der Mathematiker mit dem Satze: dass eine solche Gleichsetzung zweier nicht ohne ihr Gleichsetzen einem dritten möglich ist, bereits die jede Selbstaffirmation bedingende Triplicität ausspricht. J. Böhme erkannte übrigens in der schöpferischen Imagination das architektonische Schauen oder die Coincidenz des Thuns und Schauens, und traf hiemit die Sache besser, als die Identitätslehrer. Vergleiche mein Sendschreiben an Justinus Kerner. (Sämmtliche Werke IV, 303—324. H.)

*) Ich habe wiederholt auf die Triplicität des Organs (welches sich als puissance zu seinem Princip als racine verhält) aufmerksam gemacht und gezeigt, dass ein solches Etre-organe oder ministre, wie der Mensch gegen Gott sein soll, immer in einer dreifachen Relation mit diesem als seinem Princip zugleich stehen muss. Nemlich in seinem Innersten soll er ganz nur Gott leidend sein oder völlig selbstlos, und Gott in sich frei nur wirken lassen, er muss aber auch Mitwirker mit Gott, und endlich als Creatur Selbstwirker sein. Wenn also St. Martin sagt, dass Gott den Menschen denkt, spricht und wirkt, so ist der Mensch oder soll in seinem Denken ganz nur von Gott gewirkt, ganz nur in Gott bleibend sein, im Sprechen soll er Mitwirker mit Gott, im Wirken aber Selbstwirker, d. i. Fortsetzer (Neu-Anfänger) des Wirkens Gottes in einer äusseren Region sein. — Wenn übrigens ein Princip, sein Organ (als Enveloppe) setzend, in ihm sich aufhebt, so erhebt es sich, aus ihm sich wieder lassend (contemplirend oder mirirend) in sich zu einer höheren Potenz, und gewinnt hiemit die Kraft zu einem neuen Ausgang. Mit dem vollendeten Sich-äussern (Ausgang) coincidirt somit das vollendete Sich-innern oder innerlich sich erfüllen, und beide gehen nur zugleich a potentia ad

„Un liberateur universel de l'homme, sagt St. Martin, ne pouvoit être que Dieu même, sans quoi il n'auroit pû lui rendre la vie, parceque s'il n'étoit pas lui-même la racine (Etre-racine) de son Etre, en se réunissant à lui, il (le liberateur) n'auroit pas encore réuni l'homme à son Etre-racine."

Dieselbe Triplicität bemerken wir darum auch in der Restauration, Wiedergeburt und Wiedererweckung des Menschen, sowohl im Ganzen als im Einzelnen, nur dass die (in der Zeit geschehende) Restauration den umgekehrten Gang nimmt, und der

---

actum. Darum gilt der Satz: scio (sentio) quae facio, auch immanent, d. h. kein Wesen weiss, was es ist, findet sich in sich, als indem es sich thut oder aus sich geht. Ich habe nur das Wort, das ich ausspreche, oder die Idea wird mir nur eingeboren, indem ich sie ausser (vor) mir wirke u. u. Die generatio verbi ist unzertrennlich von der Operatio (factio) des Spiritus. Erkennt man darum in Gott kein anderes Wirken und Aeussern als das Schaffen, und zwar sogar als das Schaffen des zeitlichen Geschöpfs, so muss man dem Pantheisten zugeben, dass Gott erst schaffend Gott wird, folglich das Geschöpf seines Geschöpfes sei, und zwar nicht, wie die Religion lehrt, nachbildlich, sondern urbildlich. In Betreff der hier nachgewiesenen alles Leben und alle Offenbarung oder Hervorbringung bedingenden Triplicität des Wirkens bemerke ich noch hier, dass unsere Physiologien als Organologien gewöhnlich entweder die zweite (als die Mitwirkung des Organs) mit der ersten (Centralwirkung) vermengen, oder mit der dritten als der werkzeuglichen, welches Nichtverständniss der Physiologen sich denn auch in der Pathologie wieder zeigt, als in der Lehre vom abnormen Verhalten dieser drei Wirkungen, und dem Sitze der Abnormität. Ein Wesen A enthalte z. B. zwar nicht geschieden aber schiedlich die drei Potenzen a, b, c in sich, so vermag es diese in ihrer Unterschiedenheit und vita propria (als Glieder) nicht zu offenbaren, als indem es jeder sein eigenes Receptakel $\alpha\ \beta\ \gamma$ gibt und subjicirt, womit also jede Potenz ein Doppelsein erhält, sowohl in sich (in seinem Werkzeug) als in der Einheit. — J. Böhme hat diese Triplicität des Wirkens und die Nothwendigkeit der Concretheit desselben bereits in seiner Morgenröthe mit der göttlichen, geistigen oder siderischen und natürlichen (leiblichen) Geburt angezeigt. — Einem Theologen brauche ich übrigens nicht zu bemerken, dass diese Triplicität des Wirkens jener der vorlaufenden, mitwirkenden und confirmirenden Gnade entspricht, indem die centrale Wirkung meinem Wirken vorgeht, so wie die bestätigende selbem folgt.

gefallene Mensch erst recht thun muss, um gut wollen*), und gut wollen muss, um wahrhaft wieder erkennen zu können. Ich sage im Grossen, weil wir eben am jüdischen Volke als Repräsentanten und Figur des ganzen Menschengeschlechtes (als dessen working-model in Bezug auf dessen Verhalten zu Gott) bereits dieselben drei Momente (der Erlösung der Natur zum Behufe ihrer Vergeistigung und jener des Geistes zum Behufe seiner Vergöttlichung) nachwiesen in jenen drei sich einander ablösenden Gesetzen, als im levitisch-priesterlichen, im prophetischen und im Gesetze der göttlichen Freiheit. Denn in Betreff der inneren oder geistigen Geschichte des Menschen ist Israel das contrahirte Bild der gesammten Menschheit (de l'homme-général), so wie das expandirte jedes einzelnen Menschen, wesswegen jede Philosophie der Geschichte, welche nemlich diese auslegen oder verständlich machen will, ohne das Verständniss der Geschichte des jüdischen Volkes (von welchem hier gilt: mutato nomine [nicht fabula, sondern] historia de te [vom Menschen als solchen selber] narratur) ihren Zweck verfehlt. Uebrigens kann jeder von uns, falls er nur den Muth hat, seinen Blick auf das, was in seinen Tiefen geschieht, zu heften, von der Richtigkeit des Gesagten sich überzeugen. Wir ersterben nemlich in der Kraft unseres Wirkens, falls wir unser verbrecherisches, unwahres Wort bis zur Ausführung bringen (die Lüge thun), wir sterben in unserem Wort, falls wir den unwahren und wahrheitwidrigen Gedanken in dasselbe aufnehmen, und wir sterben in unserem Denken selber, wenn wir das zur Auswirkung uns gebotene Sambild eines unwahren Gedankens in unser Denkvermögen aufnehmen**) und darin es zum Keimen kommen lassen.

---

*) Einen anderen (d. h. einer anderen Person) Willen werde ich nur inne, indem ich ihn thue und einwillige, d. h. eines Willens mit ihm werde.

**) Voltaire hatte wohl recht, wenn er sagte, dass der Gedanke nicht unser sei (la pensée n'est pas à nous), und dass wir folglich im Denken die Präsenz eines den Gedanken uns Gebenden anerkennen, oder, was dasselbe ist, dass wir denkend nicht allein sind. Ein deutscher Philosophus nimmt es nun aber Homer (und allen älteren wie neueren Völkern) übel, wenn sie auch die, wie er sagt, uns frappirenden Gedanken

Wir dürfen uns aber um so weniger über die mit dem Alter des jüdischen Volkes allerdings fortschreitende arge Verfinsterung und das Unverständniss seiner Geschichte verwundern, wenn wir im sogenannten Christenthume dasselbe gewahren, wie denn der Unverstand des Geschehenen dermaassen in demselben überhand genommen hat, dass, indem die eine Partei behauptet, dass an ein solches Verständniss des Geschehenen ganz nicht zu denken, weil eigentlich nichts geschehen sei und nichts geschehe, die andere Partei uns versichert, dass eben das historische Element das an sich irrationale oder wenigstens jenes sei, was Gott uns nie verstehen lassen wolle, so dass also nach der Meinung der ersteren der Mensch nichts Klügeres zu thun hätte, als seine Geschichte immer nur wieder zu vergessen, nach jener der zweiten Partei aber der Mensch seine Geschichte als eine ewige Indigestion seiner Intelligenz immer mit sich doch fortzuschleppen hätte. Wogegen wir den Satz aufstellen: Omne quod est in intellectu debuit esse in historia et omne quod est in historia debet esse in intellectu. Wie wir darum jeden Menschen unverständig nennen, welcher seine eigene durchlebte Geschichte entweder vergisst oder nicht versteht, so kann wohl ein Volk oder ein Zeitalter nicht verständig genannt werden, welches entweder von seiner bürgerlichen und religiösen Geschichte sich losreisst, oder mit einer begrifflosen (sei es nun nichtsentimentalen oder sentimentalen) Reproduction oder Conservation derselben sich begnügt und im letzteren Falle mit ihr — Comödie spielt.

Durch den Abfall des Menschen von oder durch sein Versetztsein gegen Gott tritt übrigens sowohl ein sich Auseinandersetzen seiner drei Grundvermögen als ein Bestreben in jedem derselben ein, sich für sich und gegen das andere zu setzen, womit

---

und Einfälle (d. h. die ihren objectiven Ursprung de facto erweisenden) für Eingebungen und nicht für Dunstblasen, die etwa aus ihrem Magen aufsteigen, halten, wobei dieser Philosophus nicht bemerkt, dass die innere Anerkenntniss des Gegeben-, Aufgegeben- oder Aufgedrungenseins eines solchen Gedankens eine völlig unbeliebige, und es doch was anderes ist, wenn der Mensch in seinem Gedankenspiegel sich, als wenn er hinter seinem Bild noch einen Anderen ihn anblicken sieht.

indess diese constitutiven Vermögen nicht aufhören zu wirken, so wie ein solches gegen sein Princip somit auch in sich versetztes (derangirtes) Organ darum nicht aufhört zu sein, sondern aus seiner Positivität in die Negativität seines Seins und Wirkens fällt, weil ein solches Seiendes es eben so wenig zur positiven Subjectivität oder erfüllten Innerlichkeit als zur ponirten Objectivität zu bringen vermag, somit der verzehrenden Qual des Widerstreites oder Widerspruches seiner Innerlichkeit und Aeusserlichkeit verfallen ist*). Wie nemlich im normalen Sein das Bestreben den Progress (mouvement) wie dieser jenes bedingt, oder das in und für sich Bleiben und sich Innehalten (Expandiren), so negirt im abnormen Sein der Bestand die Bewegung, wie diese jenen, welche Abnormität oder welcher Zusammensturz (Tohu va bohu) des Seins ungeschickter Weise noch von Vielen als dessen Primivität genommen wird**). Mit dieser inneren Auseinandergesetztheit eines Wesens fällt nun auch dessen Exponirtheit oder Ausgesetztheit einem vereinzelten Angriffe, einer solchen Berührung oder Conjunction von Aussen zusammen, worüber ich mich bereits früher, so wie auch darüber erklärte, inwiefern dieser Begriff der Auseinandergersetztheit und Versetztheit, somit Zusammengesetztheit der Elemente eines Wesens mit jenem seiner Zersetzbarkeit zusammen fällt.

---

*) Wesswegen, wie ich anderwärts zeigte, eine solche in allen ihren drei Grundvermögen verdorbene Creatur sich gegen andere Creaturen als Ungeist (geistbindend), als Unseele (seeleraubend), als Unnatur oder Unleib (leibzerstörend oder vergiftend) äussern muss.

**) Womit, wie ich in der Vorrede zum zweiten Bande meiner philosophischen Schriften bemerkte, Psychologen und Naturphilosophen sich die Erklärung des Widerspruchs des attractiven und des expansiven Triebes (der résistence und der force nach St. Martin) freilich leicht machten. Und so ging denn auch Kant in seiner Metaphysik der Natur (soll heissen der Materie) über die kleine Difficultät hinweg, dass jener Widerspruch sich überlassen doch Etwas setzen und produciren konnte. — Das aber ist eben der Grundirrthum, dass man den dermaligen gewaltsamen an ihrem Vergehen nur aufgehaltenen weil in sich zerfallenen Zustand der Natur für ihren natürlichen und freien nimmt.

# XI. Vorlesung.

Wir bemerkten, dass das Blut so wie die Stimme der Propheten, in welcher sie die Kraft ihres Herzens (ihr Geistesblut) legten und ausschütteten, das jüdische Volk doch nur bis zur Pforte des Tempels (der göttlichen Region) bringen konnte und sollte, so wie das Thierblut sie zum Eintritte der Region des Geistes hätte bringen sollen, weil, wie gesagt, die Verklärung der Natur im Geist und des Geistes in der göttlichen Region der Zweck alles Cultus oder Opfers ist. Wie aber dieses Volk das Gesetz des Geistes im levitischen Opfer nicht erkannte, obschon es in ihm bereits figürlich enthalten war *), so erkannte es noch

---

*) In der Schriftsprache heisst das „im Geiste sehen" eines (zeitlich oder räumlich) Entfernten öfter dessen Sehen in der Figur (als im Spiegel), weil wirklich alles Zeitlich-materielle im Geiste nur als unmaterielle Figur subsistirt. Das Ewige, kann man aber auch sagen, was in der materiellen Substanz nur als Figur erscheint, wird als Substanz hervortreten, die materielle Substanz zur Figur sich auflösen. Denn eben darum geht das Ewige mit seiner unentwickelten Figürlichkeit in eine Zeit, um mit seinen entwickelten Wundern wieder aus ihr zu gehen. — „Wenn der Zeit Ende da ist (sagt J. Böhme in den 40 Fragen von der Seele 30, 20), der Anfang das Ende gefunden hat, und das Ende wieder der Anfang ist, so tritt es wieder in das, als es ewig war: aber das Mittel in der Zeit mit seinen eröffneten (entwickelten und geborenen) Wundern bleibt ewig im Anfang und Ende, als ein ewiges Mittel mit seinen Wundern, als mit den Engeln und Menschen in ihrem Wesen, sowohl aller Creaturen Figuren, und alles das, was jemals ist essentialisch geworden, die Erde mit ihren Metallen, Steinen und allen materialischen Wesen, sowohl Bäume und Gewächse, Kraut und Gras: das alles stehet in der Figur im Mittel und im Wunder, aber ohne solche Essentien und Leben (als in der Zeit)."

weniger im Gesetze des Geistes das göttliche Gesetz und somit immer nur in seiner Verkehrtheit und Verfinsterung fortschreitend, trat es endlich in diese dritte (ihm bereits in den Segnungen Jacobs bestimmt angekündigte) Epoche, welche sofort das ganze Menschengeschlecht befassen sollte, eben so unwissend und sich ihr widersetzend ein, als selbes in das prophetische Gesetz eingetreten war. Desswegen verkehrte sich denn dieses neue Weltgesetz der Gnade, zu dessen Verbreitung das jüdische Volk mitwirkendes Organ sein sollte, gegen letzteres zum Strafgericht, und zwar so, dass dieses Volk denn doch, wenn schon in verkehrtem Sinne, seine Mission als Werkzeug erfüllen musste, indem es sich gleichsam einwärts zur finsteren Belegung jenes Lichtspiegels kehrte, von welchem aus das Licht in alle Welt strahlen sollte. „Willt du nicht folgen, du musst." — Wäre das jüdische Volk getreu den Vorschriften des levitischen Gesetzes gefolgt, so würde es dieselben Begünstigungen und Schirmungen im verheissenen Lande erfahren haben, welche es beim Ausgang aus Aegypten und in der Wüste erfuhr und das erfüllte Gesetz der levitischen Opfer würde ihm den freien Eintritt in das Gesetz des Geistes eröffnet haben, weil es durch die gewonnenen reinen Naturkräfte dem Geiste jene Basen geboten haben würde, welche ihn anzuziehen und zu fassen vermochten, nachdem die Zeit seines Eintritts gekommen war. Denn nur in diesem Sinne war das levitische Gesetz in Bezug auf das Geistesgesetz ein figürliches Gesetz, nemlich es sollte seine eigene Wesenheit aufgeben, damit eben hiemit das Geistesgesetz an seiner Statt zur Wesenheit gelange. Da aber das Volk wie dessen Oberhäupter und Priester nur Gräuel auf Gräuel häuften, wie man z. B. am Betragen der Kinder Heli sehen kann, ja da ersteres, vom theokratischen Regiment ganz sich lossagend, wie alle übrigen Nationen regiert sein wollte, so ging selbes in demselben Verhältnisse rückwärts, als die Zeit vorwärts schritt, und, da es versäumt hatte durch Erfüllung des levitischen Gesetzes jene Kraft sich anzueignen, mit welcher allein es das zweite Gesetz ertragen und erfüllen konnte, weil nemlich auch die Resistenz des Feindes grösser geworden war, welche es in dieser zweiten Epoche zu bestehen und zu besiegen hatte, so konnte der Eintritt der letzteren diesem Volke nur als eine neue Last und als ein neuer Druck sich bemerklich machen und folglich seine Widersetzlichkeit aufreizen. Wie denn auch für jeden einzelnen Menschen, welcher hinter dem in der Zeit ihm aufgegebenen Gesetze seiner Evolution zurück bleibt, dieses Gesetz und diese Zeit nur immer hemmender, lästiger, finsterer und unverständlicher wird, anstatt ihm im entgegengesetzten Fall immer fördernder, leichter und lichter zu werden. Und zwar kann ersteres so weit gehen, dass der Mensch gleich einem verzweifelten Bankerottirer mit seiner Zeit und Geschichte als seinem Gläubiger völlig bricht und sich von ihr lossagend auch von seiner Zeitschuld los werden zu können wähnt. Wenn aber nach dem Gesagten schon jedes neue in die Zeit als Evolutionsaufgabe tretende Gesetz, d. h. jede neue Stufe desselben Gesetzes dem Menschen als Janus bifrons erscheint, so galt dieses vorzüglich vom prophetischen Gesetze, welches diesen doppelten Charakter am entschiedensten an sich trug, indem nicht nur jeder Prophet mit Versprechungen und Verheissungen der Gnade und mit Drohungen von Strafgerichten zugleich auftrat, sondern indem, wie gesagt, die Propheten selber sich gleichsam in zwei Classen der Gnade- und Strafpropheten unterschieden, von denen nemlich die ersteren sich hauptsächlich zu jenem Theile des Volkes wandten, welcher dem neu eintretenden Gesetze sein Herz öffnete, die zweiten zu jenem, welcher selbes diesem Gesetze verschlossen hielt *).

Auch tritt in den Propheten der Charakter des ursprünglichen Menschen, als Priesters und Opfernden für die intelligente und für die nicht intelligente Creatur, bereits enthüllter hervor, und wir sehen den Menschen bereits in der Wahl seines Holocaust's von der ihm äusseren Creatur unabhängig, indem er jenes in sich selber, in seinen eigenen Trieben als gleichsam seinen inneren reinen

---

*) Im weiteren Sinne des Wortes ist das prophetische Gesetz jenes der Zeit selber, und mit dem Eintritte des Christenthums hat das Prophetenthum nicht aufgehört, sondern nur eine über die Zeit selber hinausgehende Bedeutung gewonnen, wesswegen auch die Schriften des neuen Bundes mit einem prophetischen Buche schliessen. Desswegen fällt auch alle wahre Kirchenreformation im neuen Bunde ins Jenseits.

und unreinen Hausthieren nimmt und die Propheten nicht mehr die bloss äussere Beschneidung, sondern die innere oder die Sinnesänderung als das Mittel der Reunion des Menschen mit Gott empfehlen. Wir hören diese Propheten bereits den entarteten Priestern und falschen Propheten darüber Vorwürfe machen, dass sie, es in dem bloss äusserlichen Ceremoniendienst zurückhaltend, das Volk um seine Seele und um sein Leben betrügen, welches jenem wie die Blüthe seiner Knospenhütte frei entwachsen sollte, anstatt dass diese Priester letztere permanent zu machen sich beflissen zeigten *). Wir sehen ferner in dieser Epoche die Morgenröthe der folgenden aufgehen, nemlich den Eintritt einer allen Menschen aus allen Völkern gemeinschaftlichen, allen ursprünglich heimathlichen Religion, wie denn die Verheissungen und Drohungen der Propheten nicht nur bereits andere Völker als das jüdische, sondern unter ersteren, wenn auch nur figürlich und wenn auch nur in rapiden Zügen, das gesammte Menschengeschlecht umfassen. Endlich sehen wir, wie bereits bemerkt worden ist, keinen Propheten, der nicht ein Schlachtopfer seiner Mission geworden wäre und der nicht bei seinem Abscheiden entweder sein vergossenes Blut oder sein gleichfalls extravasirtes Wort seinem Vaterlande als Testament zurückgelassen hätte, d. h. als sprechenden oder schreienden Zeugen (testis) nicht nur seines Dagewesenseins sondern seines effectiven Nochdaseins unter seinem Volke. Wie denn ohne den Glauben und die Ueberzeugung eines solchen sensiblen und reactiven Nochdaseins des Testators der Begriff eines Testamentes überhaupt und in jedem Sinne leer und nichtig wäre. —

In der That ging beim Eintritte des prophetischen Gesetzes die bereits erlöschende und erloschene Kraft der Thieropfer auf die Propheten über, welche nun im Auge des Geistes die Stelle jener einnahmen. Das vergossene Blut der Propheten ward nun, wie bereits erinnert worden ist, jenes Holocaust oder jene Basis, auf welcher der Geist zugleich schrecklicher und heilsamer als auf jener des Thierblutes wirkte. Ich sage schrecklicher, weil dieses

---

*) Das zum Pfaffenthum entartete Priesterthum gibt sich zu jeder Zeit durch ein solches Versiegeln des h. Grabes kund.

ungerechter Weise vergossene Blut ein schreiender Zeuge und Ankläger der Verbrechen des Volkes ward, und weil durch dieses Blut die verderblichsten geistigen Actionen zwar angezogen wurden, ohne dass doch das Volk von ihnen befreit ward, welche Behauptung zu verstehen Ihnen folgende Erläuterung dienen kann. — Die Geister der Propheten zogen nemlich zwar durch die Macht der Derivation die selbstverschuldeten Leiden Israels an und auf sich, jedoch nur so, dass sie es dem Volke hiemit möglich machten, dass nun jeder für sich von der seine Freiheit früher verschlungen gehalten habenden Macht des Bösen, die ihm nun erst innerlich gegenüber trat, sich selber vollends los machen konnte, und das Thun des Propheten war dieses Selbstthun jedes Einzelnen bedingend*). Zwischen dem Propheten (als sich Opferndem) und dem Volke trat nemlich eine Solidarität ein, so dass, falls letzteres von der ihm durch den Propheten verschafften Hilfe Vortheil gezogen und seine hiemit wieder entbundene Kraft zur gänzlichen Abstossung der feindlichen Action benutzt hätte, das Volk hinwieder den Propheten von der Last dieser feindlichen Action befreit haben würde, welche er durch die Macht der Derivation an sich gezogen und insolange also seine eigene Freiheit suspendirt hielt. Denn dieses ist das Gesetz der organischen Derivation und Compensation, dass durch dasselbe der Befreier seine eigene Freiheit von der widerstehenden Macht insolange suspendirt, als lange letztere, der hiemit Luft gemacht wird, sich nicht selber, hiemit aber hinwieder ihren Befreier frei macht**). Da nun aber das jüdische Volk dieses nicht that, sondern nur immer verstockter

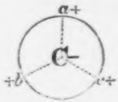
---

*) Woraus man bereits sattsam die Irrationalität jener Irrlehre vom Verdienste Christi einsieht, nach welcher das Thun des Erlösers ein opus operatum wäre, das sich der einzelne Mensch nur utiliter zu appliciren und bei jedem neuen Diätfehler seinen Arzt die Arznei für sich einnehmen zu lassen hätte. Zu der Zeit, in welcher diese heillose Irrlehre vom Heiland am weitesten sich verbreitet hatte, trat J. Böhme gegen selbe, besonders in seiner Schrift: von der Gnadenwahl, auf.

**) Zur Erläuterung des Gesagten kann ich hier nur mein schon oben aufgestelltes Schema für die derivirende Function jedes Opfers wiederholen. Nemlich: Wenn C die negative Action, welche a, b, c gebunden ward, so verlängerte dasselbe nicht nur über das irdische Leben hinaus die Leiden seiner Propheten*), sondern es verstärkte im Gegentheile das Gewicht jener übelthätigen Actionen, welche die Propheten ihm zu Liebe d. h. bereits durch den Antrieb der göttlichen Liebe (als dem primum und ultimum movens aller Opfer**) auf sich genommen hatten, wesswegen es denn heisst, dass von ihm (diesem die gesammte Nachkommenschaft Adams repräsentirenden Volke) alles vergossene Blut von Abel bis auf Zacharias gefordert werden werde, weil es dessen Forderung nicht Genüge leistete, d. i. dem Extravasate keine entsprechende (der Fruchtbringung und dem Wachsthume dienliche)

---

und dieser ihre positive Action verschlungen hält, an sich zieht (derivirt),



so dass nun in a b c letztere wieder hervortritt, so kann die von C an sich gehaltene negative Action (—) insolange nicht wieder von C weichen, bis selbe von a, b, c ausgestossen worden ist. Das aufgeopfert werdende weil sich frei aufopfernde Holocaust descendirt sohin zu Gunsten des Gesunkenen, vertheilt und zerstreut sich zu Gunsten des Zerstreuten und Zersetzten, depotenzirt und excentrirt, expatriirt und expropriirt sich zu Gunsten des Excentrirten, Expatriirten und Expropriirten, — hüllt sich ein zu Gunsten des Verhüllten, entherrlicht sich zu Gunsten des Entherrlichten, damit letzteres jenes erfassend essential mit ihm sich verbinden kann. und damit sie beide natura (necessitate) conjuncta, nur vereint mehr zu leben, zu wirken, nur mit einander zu leiden und sich zu freuen, zu sterben und aufzuerstehen vermögen. Hieraus kann man auch den Sinn jenes sonst dunklen Spruches verstehen, dass das Lamm Gottes seit Anbeginn der Zeitwelt geopfert wird.

*) Dasselbe findet ohne Zweifel im guten und im schlimmen Sinne zwischen den Abgeschiedenen und den irdisch Lebenden statt.

**) Denn lieben kann nur Gott, und falls die Creaturen ohne und ausser Gott sich einander lieben zu können meinen, so betrügen oder belügen sie sich einander. Da übrigens die drei Opfergesetze der Evolutionsstufen desselben Gesetzes sind, so kann nur die dritte Epoche die beiden früheren begreiflich machen, und sie muss also als schon innerlich präsent bei der ersten wie bei der zweiten gedacht werden.

organische Wohnstätte in sich einräumte. Zugleich wirkte aber das Blut der Propheten auch heilsamer als jenes der levitischen Opfer auf das Volk, denn wie das Blut der reinen Thiere die Region des Geistes öffnete, so konnte der durch das Blut und Wort der Propheten naturfrei, nicht naturlos gewordene Geist dem Volke die Pforte der göttlichen Region öffnen. Wie nemlich der noch nicht divinisirte Geist auf die reinen physischen Principien sich niederlässt und sich mit ihnen umkleidet, so geht das göttliche Geistbild in den naturfrei gewordenen Geist und in dieses Bild Gott selber ein; parceque, sagt St. Martin, cette ame divine (esprit animique) est l'enveloppe le receptacle et le temple du désir ou de l'amour Dieu (nicht amour de Dieu). Wesswegen der Feind Gottes auch von Anbeginn gegen dieses göttliche Bild und diese göttliche Lichtgestalt sein Absehen richtete, und wesswegen so wie sich ihm als Himmelsräuber oder Prometheus dieses Bild auch nur als Funke wieder zeigt, dasselbe seine alte Raub- und Prostitutionslust (Photophobie) wieder in ihm entzündet und ihn, wie ein im Finstern aufgehendes Licht das lichtscheue Insect, unwiderstehlich an sich zieht*), durch welche letztere im Innersten unserer Seele geschehende Derivation diese erst das Vermögen erlangen konnte, ihren Binder aus dem Innersten auszustossen und zu negiren, indem hiemit ihr eigenes gleich als im Tode gestandenes Gottesbild wieder lebendig zu werden begann.

---

*) „Car si l'enveloppe n'avoit été élévée au-dessus du lieu de sa réintegration, les aigles n'auroient pas abandonné ce lieu pour le poursuivre et la terre n'eut pas été purifiée.“ St. Martin. Homme de désir. Die Schrift spricht vom Schautragen der vom in den Himmel aufgefahrenen Christ besiegten und gefangenen (usurpirten) Himmelsmächte.

# XII. Vorlesung.

Nachdem nun aber auch die Propheten ihre Mission (eigentlich bereits bei des Volkes Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft) vollendet hatten, zog sich der Geist gleichsam zurück, von welcher Zeit an wir nemlich dieses Volk immer mehr sich selber überlassen und jene lang dauernde Epoche einer geistigen Relaxation (Delassement) für dasselbe eintreten sehen, welche um so mehr unsere Aufmerksamkeit anspricht, als sie unserem dermaligen geistesleeren und erschlafften Zustande im Vergleiche der ersteren Epoche beim Eintritte des Christenthums in mancherlei Hinsicht entspricht *). Indem aber das jüdische Volk auf solche Weise sich selber gelassen blieb, liess ihm doch der Geist sowohl die Worte der Propheten als die Erinnerung **) aller mit ihm vorgegangenen grossen Ereignisse als Führer zurück; so wie ihm nach seiner Befreiung aus Aegypten das mit dieser verflochtene levitische Gesetz, wie den Kindern Noah's die Geschichte aller antidiluvianischen Ereignisse und wie selbst dem Adam nach seinem Falle die Erinnerung und Erinnerbarkeit an seinen früheren Zustand blieb. — Und so trat dann mitten in dieser Geistesstumpfheit des jüdischen Volkes (selber als Schwäche sich gleichsam accommodirend und wie im strengsten Incognito) die dritte Epoche des Gesetzes der Restauration für das Volk und durch selbes für die Welt ein, welche nemlich den Zweck hatte, dem Menschen in seinem Innersten die göttliche Region durch Wiederbelebung und Befreiung des alleinigen Organs derselben, nemlich des Gottesbildes, wieder zu eröffnen, welche Eröffnung nicht ausser sondern in dem Menschen selber und zwar erst in einem einzigen Individuum geschehend bewerkstelligt werden konnte. Aber die Widersetzlichkeit, welche sich im jüdischen Volke bereits gegen die zwei früheren Epochen seiner Restaurirbarkeit geltend gemacht und sich hiemit verdoppelt hatte, trieb sich nun auf die Spitze und die finsteren Mächte verschlossen sich, sich gleichsam zur dritten Potenz steigernd, nicht nur der Aufnahme des ihnen gegenüber tretenden Lebens, sondern ihre Zoophobie und Photophobie trieb sie auch zum activen Angriff auf selbes, um sich desselben zu bemächtigen, und das Leben gab sich frei dem Tode ein, um diesen in ihm selber oder von Innen zu tödten. Indem nemlich dieser Feind den ihm sich äusserlich hiemit fasslich machenden Gegner ergriff und durch Zerstörung dieses seines Aeusseren ihn wirklich vernichtet und bewältigt zu haben vermeinte, öffnete er nur ihm selber als dem Sieger den Eingang in und über sein Inneres *) und die blinden Opferer, wähnend ihren Feind und einen Verbrecher zu vertilgen, zerbrachen nur das Gefäss, welches den die ganze Welt in seiner Befreiung erfüllenden und tingirenden Lebensbalsam enthielt. Denn dieses Opfers Blut war ganz Geist und Leben und selbst indem das jüdische Volksgesindel mit seinen Priestern verlangte, dass dieses Blut auf sie und ihre Kinder fallen sollte, konnten sie doch in diesem über sich selbst ausge-

---

*) Wären auch die Christen als solche mit der Zeit fortgeschritten, so würde doch der Geist ihrem eigenen Thun einen immer grösseren Wirkungsraum belassen haben, und es ist ihre Schuld, dass sie in diese Epoche des Selberthuns eintraten, ohne die Kräfte hiezu sich aus der vorausgegangenen Epoche gewonnen zu haben.

**) Da alles, was im Zeitleben äusserlich verschwindet, in's Innere tritt, so muss es innerlich wieder findbar, oder durch Aufschluss des Inneren wieder (innerlich) vergegenwärtigbar sein.

---

*) Jede Extermination hat, wie das Wort sagt, eine Transposition zur Folge, tritt nun das Exterminirte in eine höhere Region, so hat selbes der Exterminans über sich gesetzt, und indem er es nun nicht mehr gegen sich über hat, befindet er sich unter ihm und selbem unterworfen. Dieses Zusammenfallen des Aufgehobenwerdens oder Untergangs eines Gegenüberstehenden mit dessen innerem Aufgang inner und über dem Aufhebenden findet bei jedem Feuerverzehren statt.

sprochenen fürchterlichen Gerichte die Barmherzigkeit nicht von der Gerechtigkeit trennen.

Wir vernahmen, dass das Erdenblut seit des Menschen Verbrechen das Gefängniss desselben als Geistmenschen und das Organ des Geistes der Sünde ist, so wie dass dessen Vergiessung auf die Erde im Blutopfer die Wiederbefreiung des Menschen d. h. den Eintritt befreiender Kräfte in sein Blut bezweckte. Dieses Vergiessen des Blutes *) ist aber ein Exponiren dessen, was im Holocaust verschlossen und verhüllt sich befand, und, indem das befreite Agens in seine höhere Region tritt, entweicht es nicht, sondern, in demselben loco bleibend und nur gradu aufsteigend, gewinnt es durch seine Abgeschiedenheit im Gegentheil erst volle Kraft, in der niedrigeren Region sich wirksam zu erweisen, so dass selbes im Opfernden und am Opfer Theilnehmenden dieselbe höhere Region innerlich aufschliesst und inner der niedrigeren (in deren Blut) offen hält. In welchem Sinne St. Martin (Nouvel homme S. 357) sagt: „C'est pourquoi le nouvel l'homme n'auroit pas été régénéré, si le réparateur ne s'étoit pas fait homme, parceque sans cela les voies de notre sang n'auroient jamais été ouvertes, et ce sang n'auroit jamais pu couler, malgré la mort corporelle que nous subissons tous les jours et malgré tous les massacres de la terre. C'est aussi par ce moyen qu'il a fait de l'âme des hommes un agneau pascal semblable à lui; et que cet agneau doit être immolé dans chacun d'eux, pour en faire autant de nouveaux hommes, comme il a dû être immolé lui-même pour le renouvellement et la régénération de toute l'espèce humaine.“ Was allgemein und central geschah und fort geschieht, muss auch partiell nach denselben Momenten in jedem Einzelnen geschehen und nicht etwa als Nachahmung eines moralischen Exempels, sondern in der Kraft dieses centralen Processes selber. — Da nemlich die Menschen sich der

---

*) Jedes Vergiessen setzt ein Receptakel voraus, welches, wenn das Vergiessen eine Befreiung oder Reinigung bezweckt, dem Vergiessenden hierin zu Hilfe kommt, was auch der Sinn der Verwesung in der Erde ist, und welche Hilfe jenem Wesen entgeht, das nur in sich selber diese Verzehrung zu effectuiren hat.

göttlichen alle nicht bloss äusserlich sondern innerlichst einigenden Region entzogen, so erstarrte oder gerann gleichsam das Herzblut in jedem als ausser der Circulation des Centralherzens getreten. Kein Mensch vermochte mehr, wie man sagt, mit dem anderen sein Herz oder sein nicht mehr flüssiges geistiges Herzblut zu theilen und es bedurfte des Eintrittes eines so mächtigen Solvens, um die wahre Blutsverwandtschaft zwischen allen Menschen wieder effectiv geltend zu machen und um die gemeinsame Circulation wieder herzustellen, wesswegen man sich verwundern muss, dass es noch keinem unserer Dichter einfiel, die hier ausgesprochene Wahrheit: dass der Mensch nur durch die Menschwerdung des Wortes das Vermögen, andere Menschen (z. B. in der Eltern- wie in der Geschlechtsverbindung) wahrhaft zu lieben, erhielt, nach ihrer Weise darzustellen. Was nemlich die vita propria als Glied gewinnen will, muss die vita propria ausser der organischen Gemeinschaft (communio) aufgeben oder opfern, was eben das Christenthum will. Befand sich der Mensch in seinem von Gott Gewichensein hiemit auch gegen den Geist und die nichtintelligente Natur versetzt, so bedurfte er freilich der Hilfe beider und ihrer Kräfte, um auf jenen Standpunct sich stellen zu können, von dem aus er seinen Feind vollends auch aus seinem Innersten depossediren sollte, zu welcher Depossedirung ihm jedoch keine Creatur, Thier, Mensch oder Engel, weiter behilflich sein konnte. Von den Banden, welche das göttliche Organ in der Seele selber gebunden hielten, vermochte nur der Erlöser den Menschen darum zu befreien, weil Er das Princip der Seele selber war, und da der Mensch nicht der Erfinder und das Haupt der Sünde*) (des ihn von Gott Sondernden) war und ist, so vermag er, ihr heimgefallen, ihrer Macht sich nicht anders zu entziehen oder gegen selbe wieder zu behaupten, als indem er sich einem anderen Haupt untergibt. Wobei wir in Bezug auf das Gesetz der Derivation und Transposition noch bemerken, dass, wenn alle durch die früheren Opfer frei gewordenen Kräfte zwar die Glieder der alten Schlange aufregten und an sich zogen, durch die hier geschehene Entwickelung (wieder Leb- und Leibhaftwerdung) des Bildes Gottes der Kopf dieses Bandwurms selber aufgeregt, angezogen und hiemit zertreten, d. h. in jenen Abgrund wieder zurück geworfen werden konnte, aus welchem sich selber per usurpationem durch Schuld des Menschen erhob. Denn der Gräuel war in letzterem bis in die heilige Stätte eingedrungen.

---

*) Die neueren Theologen haben, je tiefer sie in den Geist und den Zusammenhang der h. Schrift eingedrungen sind, um so leichter sich wieder zu der Erkenntniss hinführen lassen, dass der Mensch nicht der erste Urheber der Sünde sei, dass folglich aussermenschliche geistige Wesen existiren müssen und dass der Mensch Einflüssen von geschöpflichen aussermenschlichen Intelligenzen ausgesetzt sei. Viel Geistreiches und Wahres findet sich über diesen Punct in der christlichen Dogmatik von Dr. Johann Peter Lange II, 434 ff. und 559 ff. Treffend weiset er sowohl Heinroths als Rettbergs Meinung zurück mit den Worten: „Man hat aber auch den

---

Ursprung der Sünde mit der Zurückführung auf ein vormenschliches böses Geisterreich, insbesondere auf den Satan, erklären wollen. So z. B. nach Heinroth in seiner Anthropologie. Allein mit Recht ist schon mehrfach bemerkt worden, dass man die Frage damit keineswegs beantworte, sondern nur zurückschiebe. (S. Rettberg, die christl. Heilslehren nach den Grundsätzen der evang.-lutherischen Kirche, S. 36.) Denn wenn man nicht dem Satan ein „unvordenkliches Blindsein“ zuschreiben will, sondern ihn begreifen will als einen gefallenen Engel, so entsteht wieder die Frage nicht nur als eine zurückgeschobene, sondern auch als eine erschwerte. . . . Wenn aber Rettberg meint, die Erklärung der ersten Sünde aus der eigenen Verschuldung des Menschen schliesse die Zurückführung derselben auf einen verführenden Dämon aus, so heisst das über das Ziel wegschiessen. Denn so wenig mit der dämonischen Versuchung die originale (d. h. doch wohl die selbstthätige) Entstehung der Sünde im ersten Menschen verneint ist, so wenig mit der letzteren die erstere . . . Obwohl nun die erste Sünde nach ihrem psychol. Ursprunge durchaus als die freie That des Menschen zu begreifen ist, so hat sie doch nach der Schrift einen historischen Ursprung, welcher über jenen Anfang derselben im Menschenleben hinausliegt. Das Weib, welches zuerst sündigt, wird nach Genesis III dazu verleitet von der Schlange. Die Schrift lehrt uns nun in der Schlange ein Werkzeug erkennen, durch welche ein gefallener Geist, der Satan, gewirkt habe, um den Menschen zu verderben. (Joh. 8, 44. 2. Kor. 11, 3. Apokal. 12, 19. — Vergl. desselben Verfassers Leben Jesu II, 972.) H.

# XIII. Vorlesung.

Abels Tod war kein freiwilliger, und wenn derselbe schon seinen Eltern und seiner Familie als Opfertod zur Befreiung von irregulären Actionen behilflich war, so ward doch hiemit nur der erste Schritt zu dieser Befreiung gemacht, weil Abel selber ein in Sünde empfangener Mensch war, und also sein Blut jener Virtualität ermangelte, welche die Reunion mit Gott verlangt. Noah, obschon einer der vorzüglichsten Erwählten Gottes, übte doch mehr das Amt eines Richters (Elohim) und Strafengels als jenes eines Versöhners mit Gott aus, und seine Sühnopfer beschränkten sich wie jene Abrahams und Moses, selber auf die äussere Region; die Propheten endlich öffneten zwar durch ihre Opfer dem Volke den Zugang in den Geist des levitischen Opfers, dessen wirkliche lebendige Aussprache sie waren, wogegen Moses nur dessen Buchstaben empfing, welchen er dem Volke auf Stein geschrieben mittheilte*). Aber diese Stimme der Propheten konnte doch das Band nicht lösen, mit welchem die Wortkraft des Herzens im Menschen noch gebunden war, und diese Lösung konnte nur durch die Einsprache des aus Gottes Herzen unmittelbar gehenden Wortes geschehen, denn der Mensch spricht nur in jene Region zurück, welche in ihn spricht. Ursprünglich empfing aber der Mensch diesen göttlichen Odem nicht zu eigen, um ihn an sich zu halten oder ihn anderwärts zu vergeuden, sondern nur, um ihn wieder Gott, von dem er kam, zurückzugeben, und nur als er dieses aspirer et respirer in Gott inne hielt, ging ihm der göttliche Odem innerlich aus, und er verstummte gegen Gott. Jeder Mensch wird in sich inne, dass jede innere Berührung mit dem Geiste der Sünde ihm mit der Lust zum Gebete auch die Kraft zu demselben nimmt (que la parole lui tombe), welcher Abfall der Stimme endlich bis nahe an den mutisme des Satans sich steigern kann.

---

*) Daher nur das levitische Gesetz (der Sepher) die Schrift par excellence heisst, und es eben so irrig ist, diesen alttestamentarischen Begriff im neuen Bunde wieder geltend machen zu wollen, als den alttestamentarischen Begriff eines Pontifex maximus, weil Schrift und Priester im neuen Bunde eine neue Bedeutung erhielten.

Unser anderwärts aufgestellter Begriff der durch den Besitz eines Eigenthums, nemlich eines Leibes, bedungenen Freiheit in einer Region macht es klar, dass der Geistmensch nur durch die wieder Leibgewinnung des Gottesbildes in ihm wieder eigentlich gotteigen, somit aber nach Aussen als Besitzer des Erbes selber frei werden konnte. Da nun alles Leib- und Lebhaftsein der Glieder vom Haupte ausgeht, so kann das Gottesbild in jedem einzelnen Menschen nur in seiner Dependenz vom Haupte, somit in einer effectiven Präsenz des letzteren im ersteren als solches subsistiren, und diese Effectivität seiner Präsenz muss also sein irdisch Gestorbensein wie dieses jene beweisen*). Das Haupt bleibt aber jedem Gliede so lange inwohnend, als es in der wachsthümlichen Dependenz und Union mit ihm bleibt. Das bisher zum Behufe einer Theorie des Opfers exponirte Gesetz der Transposition widerlegt auch den Irrthum jener, welche das sogenannte Princip (den Anfang) des Bösen oder der Bosheit und Verderbtheit eines Seienden in was Anderem suchen, als in einer inneren abnormen Relation und Versetztheit der Essentien desselben, nemlich in einer eigenen uranfänglich oder vielmehr unanfänglich bösen Essenz. Wogegen man von einer in einer freien Creatur aufgekommenen und in ihr haftenden Verkehrtheit sich Rechenschaft geben kann, wenn man diese einer abnormen Versetztheit (dérangement) der constitutiven Elemente eines solchen Seienden zuschreibt und erwägt, dass ihm die Fixation oder Unversetzbarkeit jener zwar aufgegeben, aber nicht gegeben oder angeschaffen werden konnte*), so wie man hieraus auch die Mittheilbarkeit, Verbreitbarkeit oder Fortsetzbarkeit einer solchen abnormen Versetztheit oder normalen Gesetztheit (Gesetzlichkeit) von einem Wesen in ein anderes einsieht, diese mögen nun frei oder unfrei sein, deren Begriff denn eben jener der Transposition (Uebertragung) und der Derivation (Ableitung) ist, welcher jenem des Opfers und des Cultus, somit aller Religion, zum Grunde liegt. Was nemlich die unfreien Naturen betrifft, so muss man z. B. hieher die sogenannte Mittheilung der Elektricität rechnen, welche ein elektrischer Körper auf einen in seine Wirkungssphäre (jedoch ausser der Schlagweite und also ausser der wirklichen Ertheilung der Elektricität) gebrachten nichtelektrischen Körper ausübt, welch letzterer diese ihm mitgetheilte in ihm nicht haftende Elektricität auch wieder verliert, so wie er aus dieser Wirkungssphäre weicht**). Hieher gehört die Verkehrung der Pole, welche ein schwächerer Magnet erleidet, so lange er in der Wirkungssphäre eines stärkeren sich befindet, so wie auch die Deprimirung eines schwächeren Lichtes in einem stärkeren: ferner die von Berzelius so genannte Katalyse oder die Erweckung anderer Affinitäten in der Wirkungssphäre eines anderen Stoffes, wie endlich die noch häufigeren Beispiele solcher Mittheilungen eigener Qualitäten an andere, auch ohne Ertheilungen derselben, von organischen Naturen hieher gehören, namentlich die antiseptische Kraft, welche ein lebendiges gesundes Organ oder ein lebendiger Stoff (Blut, Magensaft &c.) durch seine blosse Nähe und Berührung auf einen bereits in Fäulniss begriffenen Stoff ausübt. Unsere Physiologen und Psychologen haben aber noch nicht oder selten bemerkt, dass dasselbe Gesetz der Mittheilung auch in den höheren und höchsten Regionen des freien Lebens nur auf andere Weise als in der Region des unfreien Lebens sich kund gibt. Es bezeichne nemlich a ein ursprünglich freithätiges Wesen, dessen Activität c einer anderen b in ihr subordinirt sich befinden sollte, in welcher umgekehrt eine abnorme Subjection des b unter c eingetreten ist, und erstere von letzterer verschlungen (in ihr latent) sich befindet. Komme nun aber a in die Wirkungssphäre eines anderen Wesens A, in welchem dieselbe Activität b dominirend ist, so wird sich a der Einwirkung von A nicht erwehren können, gemäss welcher nun gleichfalls b aus seiner Latenz in a wieder hervortritt und sich wenigstens dem c in a entgegensetzend es letzterem wieder möglich macht, sich neuerdings für die Subordination von b unter c oder wider sie für die normale von c unter b zu entscheiden. Aus dieser Exposition können Sie leicht den Unverstand jener Moralphilosophen einsehen, welche die Schriftlehre von der Gnade mit der Freiheit des Menschen unverträglich achten, da doch im Gegentheile die Freiheit eines an die Sünde bereits gebundenen und ihr verfallenen Menschen eben nur durch eine solche Assistenz eines absolut sündefreien und darum allein von ihr befreienden Wesens denkbar ist, nemlich die Freiheit der Wahl, welche indess nur als vermittelnd betrachtet werden muss entweder zur Gewinnung jener Freiheit, die keine Wahl mehr nöthig macht und über der Wahlfreiheit steht, oder zum Verluste auch der letzteren d. i. zum Fall unter dieselbe. Denn wenn in obigem Beispiele a sich für b entschieden und also die Coordination von b und c in sich aufgehoben hat (des Guten und Bösen), so braucht es nun nicht mehr zwischen b und c zu wählen; hat sich aber a neuerdings für c gegen b entschieden, so weicht letzteres aus der Coordination und a kann nun nicht mehr wählen. Aus der Erkenntniss des Guten und Bösen tritt darum die wahlfreie Creatur entweder in jene des Guten ohne die des Bösen oder in die des letzteren ohne jene des ersteren, und man sieht hieraus ein, wie der Unbegriff der Freiheit jene absurde Meinung hervorbringen konnte, dass es den nichtgefallenen (in der Versuchung nemlich bewährten) Engeln eben vermöge ihrer Freiheit doch frei stünde, jeden Augenblick sich zu Teufeln zu machen. — Uebrigens entscheidet (wie ich anderwärts bemerkte) meine Wahl dessen, dem ich mich unterstelle, sowohl das, was mir vor, als das, was unter mich gesetzt wird. welche Triplicität aber noch immer in der Philosophie übersehen und durch einen Dualismus verdeckt wird. Die Heiden hatten über die hier exponirte Nothwendigkeit einer befreienden und hiemit bekräftigenden Assistenz vernünftigere Einsichten, als Viele unserer sich so nennenden Christen. So z. B. sagt Sokrates bei Plato, dass er sich überzeugt halte, der Nähe und des Umganges eines Guten und Starken zu bedürfen, um selber gut und stark zu werden. Wogegen die Neueren diese die Freiheit bedingende Hilfe im Menschen mit derselben nicht reimen konnten, und somit in ihrer nicht sancta simplicitas das Wesen aller Religion in der Wurzel (als, wie selbst noch F. H. Jacobi meinte, mit der Moralität nicht verträglich) leugneten, weil sie das eigene Thun der freien Creatur mit dem Thun Gottes nur entweder vermengten oder von demselben trennten, nicht aber beide in ihrer Unterschiedenheit geeint begreifen konnten. Ich finde, indem ich hier das Irrige im modernen Begriffe der ethischen Freiheit rüge, für gut, mich bestimmter hierüber noch mit Folgendem zu erklären. Unsere Philosophen vermengen nemlich vorerst die Uebernatürlichkeit oder Ueberwesentlichkeit, d. i. die Wesens- oder Naturfreiheit Gottes und so auch, nur auf andere Weise, der Creatur mit deren Wesens- und Naturlosigkeit, und wissen nicht, dass z. B. der creatürliche Geist diese seine Natur- und Wesensfreiheit nicht schon mit seinem Urstande zu eigen besitzt (obschon er eben so wenig bereits naturunfrei geschaffen ist), sondern dass er diesen Besitz, gleich dem Lehensträger, nur im Namen seines Lehensherrn, und zwar durch Theilhaftwerden (nicht Theilwerden) seiner Natur und seines Wesens mit dem göttlichen Wesen, zu erhalten und zu behalten vermag, eine Wesensunion, die mehr besagt, als was man gewöhnlich mit einer unwesenhaften Geistesunion sagen will. — Diese Nichteinsicht über die Freiheit führte nun zu einer zweiten, gemäss welcher jene als ein unalterirbares Vermögen der Selbstbestimmung als absoluter Negativität vorgestellt, und nicht bedacht wird, dass das Vermögen des sich selber Bestimmens oder sich Schliessens gegen a jenes des nicht selbst sich Bestimmens sondern des sich Bestimmenlassens von b einschliesst, und dass der Mensch in der That nicht sui (suae naturae) oder eines anderen compos wird, oder durch Selbstbestimmung sich ihrer bestimmenden Einwirkung entzieht, als indem er von einem der beiden Höheren sich bestimmen und erfüllen, hiemit aber sein eigenes selbstbestimmendes Vermögen in jenes erheben lässt, wie denn das ethische Gesetz meine Freiheit nicht (als dieselbe beschränkend) aufhebt, sondern dieselbe d. i. mich selber begründend emporhebt, aufrichtet oder gerecht macht. Welches mich (als wollend) aufrichtende und setzende selber nur éin Wollender (der absolut recht und gut Wollende) sein kann, weil nur ein Wille einen Willen afficiren, bestimmen und begründen (oder entgründen) kann, im Willensgesetze folglich der Gesetzgeber schon als präsent anerkannt, und nicht etwa postulirt wird. So lange ich darum diesem die Oeffnung meines Wollens sollicitirenden Willen mich entzogen halte, manifestirt sich solcher mir d. h. meinem Gegenwollen freilich nur als Schranke oder Schwere d. i. als Sollen, oder so lange bin ich, wie Paulus sagt, unter dem Gesetze, als unter einem mich Belastenden, so wie die Luft dem luftleeren Körper Last ist, dem luftvollen leicht und Lust wird. — Aus Mangel dieser Einsicht unterscheiden ferner unsere Philosophen nicht gehörig zwischen innerer und äusserer Freiheit, und sehen nicht ein, wie die äussere Nichtfreiheit (als Zucht) die innere Freiwerdung bedingt; und endlich wissen sie nicht, was doch jeder Mensch in sich wahrnimmt, so wie er ins volle Bewusstsein erwacht ist, dass derselbe einen gebundenen Befreier und einen freien Binder in sich trägt, so dass ersterer von ihm (dem Menschen) erst seine Befreiung erwartet, damit er hinwieder den Menschen von seinem Binder befreie. — Mit anderen Worten: der Mensch findet die Antinomie (Sünde) in sich bereits innerlich menschgeworden, und vermag nicht anders zur Freiheit zu gelangen, als durch den Eintritt d. i. durch die Menschwerdung des ethischen Gesetzes (des guten Willens) in ihm, welche mit der Entmenschwerdung der Sünde oder in der Schriftsprache: mit der Tödtung des alten Adams zusammen fällt. Die Schrift nennt jenes im Menschen vorerst in ihm gefangene Leben das ihm eingesprochene Wort, wie denn jeder in uns erwachende Trieb, sei er gut oder böse, welcher die Aufnahme in unser Wollen sollicitirt, als ein Gefangener zu betrachten ist, welcher die Befreiung von uns erwartet, und die Schrift lehrt ferner, dass der (gefallene) Mensch dieses Wort nur lehensweise in sich hat und dasselbe wieder verliert, falls er dasselbe nicht durch Cultur, Speisung &c. sich wachsthümlich eigen macht, womit er aber an seiner Seele (ihr die Lebensquelle entziehend) zum Mörder oder zur Terra damnata sich macht. Wenn ich übrigens hier auf den Alimentationsprocess hinweise, so geschieht dieses auch darum, weil die Physiologen uns den Alimentations- und Assimilationsprocess noch immer so vorstellen, als ob das Speisewählende und das selbe sich Aneignende, hiebei mit absoluter Selbheit verfahrend, die Speise lediglich sich subjicirte und nicht eben sowohl selber subjicirt würde. Dieser Anschein einer solchen absoluten Spontaneität verschwindet aber, wenn man bedenkt, dass der Essende seinen (bestimmten) Hunger sich nicht selber macht, sondern in diesem (als Affect) demselben Princip sich subjicirt zeigt, welches, als Speise sich ihm darbietend, sich ihm subjicirt.

---

*) Ich habe bereits in meiner Schrift über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit bemerkt, dass kein Theolog bündiger die Summa Theologiae christianae ausgesprochen hat, als der Heide Festus (Apostelg. 25, 19.), indem er sagte, „dass es sich hier von einem verstorbenen Manne, Namens Jesus, handle, von welchem Paulus (die Christen) behaupte, dass Er lebe." — Aus dem historisch gewussten Tod des Erlösers haben folglich die Theologen sein innerlich uns präsentes Leben so wie aus diesem sein Verstorbensein nachzuweisen.

---

*) Die Vorstellung eines Angeschaffenseins einer fixirten Güte oder einer fixirten Nichtgüte würde den Begriff der einen wie der anderen in der freien Creatur aufheben.

**) Ein Theil unseres Wissens, Wollens, Thuns ist uns immer nur mitgetheilt, nicht ertheilt.

In der Hierarchie der Wesen befindet sich im Normalverhalten derselben das Niedrigere immer von dem ihm Höheren gleichsam über und ausser sich selber (wie die Krone über der Wurzel) gehoben oder wie verzückt, so dass das niedrigere Wesen nicht mit seinem ganzen Wesen, sondern nur mit einem Theile desselben (als gleichsam seinem Extracte) diese Elevation erfährt, ohne dass doch, wie dieses bei der Ekstase im engeren Sinne statt findet, die Activität des in der niedrigeren Region gehaltenen Theiles dieses Wesens suspendirt würde. Es findet also hier ein *αὐτοδιορισμός* d. h. eine immanente Unterscheidung desselben Wesens in in einander seiende und unter einander subordinirte Regionen statt, deren éine immer (wie wir bereits in einer früheren Vorlesung vernahmen) die Fülle und die Hülle der anderen ist*). Mit dieser Einsicht gewinnen Sie aber, m. H., den

---

*) „So wenig als die ewige Natur, sagt J. Böhme (vom drei-

Schlüssel zur Lehre vom Inneren oder vom Geist-Bilde, d. h. die Einsicht, wesshalb jedes niedrigere Wesen das Bild des ihm höheren in sich trägt, mittelst dessen letzteres das erstere eben besitzt als sein Organ und seinen Namenträger, worüber ich mich bereits im 4. Hefte meiner speculativen Dogmatik ausgesprochen habe, und hier nur noch bemerke, dass, wenn auf solche Weise eine normale Dependenz eines Niedrigeren von dem ihm Höheren mittelst einer Inbildung des letzteren in jenes statt findet, auch eine abnorme Dependenz eines Höheren von einem Niedrigeren auf dieselbe Weise eintreten kann, welche abnorme Inbildung als eine monstrose Verbildung sich erweiset, und welches falsche durch ein Versehen entstandene Gebilde Paracelsus und J. Böhme (nach ihm) ein Evestrum (im Gegensatze der Idea) heissen. So z. B. kann das kranke Thierleben einer solchen falschen und usurpirten Inbildung des Pflanzenlebens unterliegen, so wie das Menschenleben einer solchen des Thierlebens &., und, was man den Krankheitsgeist nennen kann und soll, ist eben nur ein solches Evestrum*).

---

fachen Leben 1, 14.) mit ihrem ganzen Leben kann ins Licht Gottes eindringen, dass sie das Licht eigenthümlich in eigener Gewalt hätte (sondern das Licht scheinet aus der Liebe in seinem Principio in die ewige Natur, dass also das Licht ein Herr der ewigen Natur bleibt, weil diese es nicht begreift, aber sich in ihm erfreut, und des Lichtes Wunder in dessen Kraft und Verstand hervorbringt, da sie offenbar werden), also kann auch die Seele des Menschen nicht mit ganzem Wesen und mit ihren Essentien ins Licht Gottes eindringen, dasselbe zu bewältigen, sondern muss in sich selber, als in einem anderen Principio, zu Gott eindringen in Seine Liebe: denn du musst allhie eine andere neue Geburt in der Seele verstehen; weil sie nicht allein aus dem Sternen- und elementischen Leben ausdringen muss, sondern auch aus ihrer eigenen Lebensquelle (in welcher als ihrem Urkund und als im ersten Princip sie ewig doch stehend und wurzelnd bleibt) und ihren Willen (Wallen, Ausgang, Geist) schöpfen im Leben Gottes, und derselbe geschöpfte wieder in Gott gehende Wille wird von Gott angenommen, und Gott wohnet in ihm (als seinem leb- und leibhaften Bilde). Nur also kommt das göttliche Leben und Licht in die Seele und ist Gottes Kind (nicht bloss Geschöpf wie nur im ersten Princip), denn sie steht nun in ihrer Qual und Leben als Gott der Vater Selber in der Qual der ewigen Natur."

*) Wenn man nemlich schon die freie Imagination von der unfreien

Die hier ausgesprochene Behauptung, dass und wie jedes Wesen in seinem inneren Bilde (Inbildung und Imaginativum) culminirt, sagt übrigens auch der Satz: anima est ubi amat, weil der Ausgang meines Herzens als dessen Kraft dem, in welches dasselbe eingeht, conformirt wird, wesswegen auch die ganze Vorschrift des Christenthums in den Worten des Thomas a Kempis beschlossen ist: „Sint temporalia in usu, aeterna in desiderio (amore)" d. h. Halte dein Begehren, Gelüsten und Imaginiren (dein Herz) nicht ins Zeitliche versetzt, sondern ins Ewige gesetzt*), damit du nicht, dich innerlich am Zeitlichen versehend und verbildend, ein Evestrum in dir erzeugst oder empfängst, welches auch nach Ablauf deiner Zeit dich plagen und turbiren, und als monstrosisch ausser der Lichtregion halten wird, wie du denn trotz der Distractionen des äusseren Lebens wenigstens zum Theile schon in demselben diese innere Turbatio bereits inne werden kannst und — musst. Denn diese Bilder sind lebendig und bewegen sich immer, wie man uns von jenen magischen Signaturen sagt, welche Geister auf Körper schreiben.

---

unterscheiden muss, so kann man doch der nichtintelligenten Natur diese innere Plasticität oder Imagination nicht ableugnen. Wäre das innerlich Afficirtsein, das innere Sehen, Hören etc. schon ein Denken, so würden die Thiere nicht der second sight fähig sein. — Die Intelligenz ist imaginirend, das Thier ist imaginirt.

*) Der wirkliche Beweis der Präsenz des Ewigen inner dem Zeitlichen kann nur durch dieses sein Herz Setzen in selbes geführt werden. Nicht aber durchs Wegsehen vom Zeitlichen oder Abstrahiren von ihm, sondern durch das Durchschauen und Durchdringen desselben gelangt man zum Erkennen des Ewigen inner ihm.

„Wie durch des Nordscheins bewegliche Strahlen
Ewige Sterne schimmern."

Wenn du die Dinge, sagt Eckart, in ihrer Zeitlichkeit aufgibst, so findest du sie in ihrer Ewigkeit wieder. Das Aufgeben ist aber hier ein Aufheben.

# XIV. Vorlesung.

Aus dem früher Gesagten werden Sie sich sattsam davon überzeugt haben, dass die dem Menschen als Gottesbild feindlichen Mächte sich in der That des inwendigen Menschen (seines Herzens) nicht anders als mittelst eines solchen finsteren Evestrums, von welchem in der vorigen Vorlesung die Rede war, zu bemächtigen vermochten und dass also der Mensch nicht anders als durch die Tödtung dieses Schlangenbildes wieder Gott eigen werden oder in Gottes Besitz gelangen konnte. Nach dem Fall und der diesem sofort folgenden Einsprache des rettenden Wortes kömmt nun aber das innere Gottesbild so wie das Schlangenbild in jedem Menschen zwar nur als Same (Weibes- und Schlangensame) zur Welt, jedoch beide bereits als fructificirt und also im Keimen, folglich zum Gebilde treibend, und da in Adam das Gottesbild als Centralbild stand, weil alle einzelnen Geistgebilde von ihm ausgehen sollten, so ging auch das Wort in dieses Centralbild ein, ohne welches Eingehen selbes im Menschen gänzlich verblichen und von ihm gewichen, somit auch nicht wieder in ihm erweckbar geblieben sein würde, worüber wir uns schon früher als über den Unterschied der geistigen inneren von der äusseren, sowohl der natürlichen immateriellen als der materiellen, Menschwerdung ausgesprochen haben, wesswegen ich hier für gut finde, mich über den Unterschied des ewigen oder nichtzeitlichen (sei es über- oder untermateriellen) und des zeitlichen Aeusseren (Leiblichkeit) zu erklären. Ich habe im 4. Hefte meiner sp. Dogmatik die Leibwerdung einer Creatur als Vollendtheit ihrer Inexistenz in einer Region und folglich als Einverleibtheit in diese erklärt, so dass selbe hiemit zugleich innerlich (als Geistbild) und äusserlich (leiblich) in dieser Region besteht, oder wie der Deutsche sagt, in ihr lebet und leibt. Da nun die Religion drei Regionen statuirt, nemlich die himmlische (überzeitliche und übermaterielle), die zeitlich-materielle und die inframaterielle infernale, so muss auch die Einverleibtheit in jede dieser Regionen anders, nur aber in der infernalen negativ, als Unleib dem Ungeist und der Unseele entsprechend, begriffen werden, weil, wie das Entstehen und Bestehen über der Zeit ein ewiges ist, dieses auch vom Vergehen oder Verwesen unter der Zeit gilt. Die Religion lehrt aber ferner, dass diese infernale Region für die verdammten und unseligen Creaturen so lange nicht geöffnet (entzündet) wird, als das materielle Universum besteht, und dass jene bis dahin in Banden der Finsterniss gehalten bleiben. Womit denn schon ältere Kirchenlehrer die von selbst sich ergebende Vorstellung verbanden, dass es eben mit die ursprüngliche Function der materiellen Creaturen war, diese feindlichen Actionen unter sich und selbe gleichsam in Dissolution und Ohnmacht zu halten, welche ursprüngliche Function der Materie aber die erste Störung durch den Eingang (Gelust) der Herzenskraft des Menschen in sie erlitt, weil hiemit jenen feindlichen Actionen gleichsam Luft und ihnen der Eintritt in die Materie geöffnet ward. — Diese ältere Vorstellung vom Verbande der Materie mit dem Bösen, so dass jene gegen dieses und für das Lichtreich geschaffen ward, beweiset sich übrigens noch täglich, indem wir das Freiwerden zerstörender, immaterieller Potenzen mit der Abnormität oder der Verletzung der Materie immer zugleich eintreten sehen. Da nun diese zerstörenden Potenzen sich im Menschen vorzüglich in der Unzucht und Mordlust kund geben, wie denn Mephistopheles selber im Faust sein Absehen als auf den Samen und das Blut gerichtet eingesteht, so will ich hier eine Stelle aus St. Martin's Esprit des choses, anführen, welche über diesen Gegenstand mehr Licht verbreitet, als durch den gewöhnlichen theologischen Unterricht gewonnen zu werden pflegt. „Le grand object du prince des ténèbres, depuis qu'il ne demeure plus dans l'Intérieur des formes, mais à coté des formes inférieures, est de tâcher de se loger dans l'Intérieur de ces formes inférieures, pour se mettre à couvert de l'air vif qui le travaille; c'est, en outre, pour pouvoir poursuivre l'homme de plus près; et c'est pour cela qu'après s'être logé dans l'intérieur de ces formes inférieures, il ne cherche qu'à les ruiner et à les dissoudre en mettant à découvert tous les principes. C'est là son but dans les obscénités et dans la luxure; comme c'est à cause de lui que les formes matérielles ont pris naissance, il n'est pas étonnant qu'il cherche à en opérer la déstruction. Sa méchanceté paroit bien plus à découvert dans les carnages et dans les meurtres qu'il occasionne sur la terre, parcequ'il se sert là de notre fureur au lieu que dans l'autre exemple il se sert des moyens doux et séducteurs. L'esprit qu'il porte dans ces fureurs est tel que pour peu que nous eussions l'usage de notre raison, l'effet qu'il opéreroit, dévroit être de nous faire rétourner promptement vers la vérité à laquelle nous n'aurions pas songé sans cela. Dans les guerres et dans toutes les querelles des hommes, cet ennemi exaspère la colère et il s'exaspère lui-même par là, jusqu'à ce qu'il sente le besoin de sang pour se refraichir, à cause de la teinture qui est dans ce sang; voilà d'où vient la joie et la satisfaction des vainqueurs et des meurtriers, quand ils ont versé le sang de leurs adversaires. Mais comme cette teinture ne se trouve pas là dans sa vrai place, elle finit par revendiquer ses droits et par laisser dans une grande souffrance ceux qui ont versé ce sang, et par conséquent le prince des ténèbres dont ils ont été les organes. Aussi quelles horribles justices se feront sentir au dernier jour!" — Eine flache Exegese meint sich nun freilich allen solchen tieferen Forschungen und Einsichten in den normalen und abnormen Nexus der Materie mit dem immateriellen Bösen damit entziehen zu können, dass sie die Secundarität des Urstandes der ersteren (als jenen des letzteren voraussetzend) sowohl ausser dem Menschen als am Menschen selber leugnet, wobei diese Exegese vorgibt, sich lediglich an die Mosaische Schöpfungsurkunde zu halten, obschon diese nichts von Engeln und ihrem Abfall sagt, somit weder für noch gegen letzteren beweiset, und Moses nur indirect die Nichtprimitivität der Materiellheit der Creatur damit ausspricht, dass er jene aus einem Tohu va bohu d. i. aus einer Verwüstung und einem Zusammensturz hervorgehen lässt, so dass also der Anfang der materiellen Aeusserlichkeit mit dem Aufhören (arrêt, arrez) eines chaotischen Unwesens zusammenfällt, wie es denn einer Blasphemie nicht ungleich sieht, dagegen Gott als unmittelbaren Schöpfer eines solchen wüsten Tohu va bohu vorzustellen. — Noch muss ich übrigens hier bemerken, dass der oben aufgestellte Begriff einer Triplicität der Aeusserlichkeit indirect wieder auf jene in der vorgehenden Vorlesung nachgewiesene Triplicität zurückweiset der der Wahlfreiheit enthobenen, der in ihr gehaltenen und der unter sie gefallenen Creatur. Das hier gerügte Nichtverständniss der Materie wurzelt übrigens in der Nichtkenntniss des Verbandes des Geistes und der Natur. Da nemlich beide in ihrem Urstand und Bestand in solidum verbunden sind, so kann man weder von einer absoluten Naturlosigkeit des Geistes, noch von einer solchen Geistlosigkeit der Natur, wohl aber von einem normalen und abnormen Verhalten beider sprechen, welchem ihre beiderseitige Integrität und Freiheit, so wie Desintegrität und Unfreiheit entspricht. Nachdem z. B. Lucifer die ihm gehörige Wesenheit oder Natur nicht in Gottes Namen, sondern in seinem eigenen Namen gegen Gott in Besitz nehmen wollte, ward selbe ihm entzogen und verschlossen, welche Verschlossenheit als gleichsam Crispation in der Genesis mit der Schaffung der Erde bezeichnet wird, womit aber einerseits Lucifer, anstatt naturlos zu werden, nur höchst naturunfrei ward, andererseits aber auch die Natur in ihrer Integrität und Evolution litt und ihre Wiederbefreiung von anderen Intelligenzen (den Menschen) erwartet, biswohin sie gleichsam als Wittwe unter Administration kam. Obschon durch des Menschen Fall diese Reintegration neuerdings gehemmt ward, wie wir an der dualistischen d. i. zwieträchtigen Composition mit seinem gleichfalls irdisch gewordenen Leibe sehen, dessen Verklärung die Schrift als eine vollständige Union mit dem Geist darstellt. — Man versteht darum dermalen schier allgemein die jetzige Weltgestalt und ihre künftige Veränderung d. h. man versteht die Religion nicht, weil man in jener nicht die Verunstaltung der Natur in Folge ihrer innerlichen Getrenntheit vom Geiste kennt, die mit jener Weltkatastrophe eintrat, durch welche sie von den ihr vorgesetzten Intelligenzen verletzt und von ihrer Hörigkeit entsetzt ward. —

Vorerst bemerke ich nun, dass die innere Geistesbildung der Seele, durch welche sie das Besitzthum eines ihr Höheren (oder wenigstens eines von ihr selber über sich Gestellten) und diesem hörig ist, ihr sofort (im ersteren Fall) die Kraft gibt, ein äusserliches Besitzthum sich anzueignen, d. i. einen äusseren, jener inneren Gestaltung conformen, ihr entsprechenden Leib sich anzuziehen und, als naturae suae compos geworden, sich zu subjiciren, womit selbe erst das Vermögen gewinnt, à son tour als Geist in der Region, in und aus welcher sie den Leib anzog, auszugehen, weil ein solcher Ausgang ein Subjicirbares und Subjicirtes aussagt, wie dieses J. Böhme und nach ihm Hegel zeigten und weil das Vor-sich-bringen ein Unter-sich-bringen voraussetzt. Wenn aber auch ein solcher Leib in Bezug auf jenes innere Bild ein äusserer (natürlicher oder elementarer) ist, so ist er darum doch nicht schon ein materieller (zeitlich-verweslicher) und die Vermengung dieser doppelten Aeusserlichkeit, so wie das Nichtverständniss über ihr Verhalten gegen einander, endlich die leere Einbildung eines vollendet Seienden, welches nur innerlich und nicht zugleich auch äusserlich bestände, zeigt sich noch jetzt als der Stumblingblock an den Pforten der Physiosophie und Theosophie. — Wesswegen ich es nicht für überflüssig finde, Sie zur Anbahnung eines solchen Verständnisses und zum Behuf Ihres eigenen Nachforschens vorerst auf jenes allgemeine Gesetz aufmerksam zu machen, welches sowohl für die nichtzeitliche als für die zeitliche Aeusserlichkeit (corporisation) gültig ist und welches darin besteht, dass in diesen beiden Regionen immer der elementaren Potenz eine spirituöse dargeboten werden muss, damit in und aus ihrem Ingress ein Elementatum als Leib (Perimeter), sei es nun als unverwesbares oder als verwesentliches Wesen (Substanz = quod spiritui substat) entstehen und bestehen kann *). Wie nemlich

---

*) Es ist nemlich ein Irrthum der Physiker, wenn sie die elementaren Potenzen selber zu Materien gleichsam hypostasiren, da doch die Materie (als Elementatum) erst ihr Product ist, oder das Integral ihrer Functionen.

alle materiellen Körper die Realisation einer partiellen spirituösen Potenz (Idea formatrix der Alten) des allgemeinen Astralgeistes sind, welche von den Elementarkräften empfangen, in diesen gleich als in einer Matrix *) aus dem samlichen Zustand in den ihrer kräftigen Formation übergehen, so gilt dasselbe für die Corporisation in der nicht materiellen Region, nur dass hier éin (in seinen vier Qualitäten in Temperatur seiendes) Element an die Stelle der vier sich widerstreitenden Elemente der materiellen Region tritt. Aber der bedeutendste Unterschied dieser materiellen Leibwerdung von der immateriellen ist der, dass der materielle Leib der Seele angezogen wird und man mehr sagen kann, dass dieser Leib sie als dass sie ihn hat, wogegen die Seele den immateriellen Leib sich anzieht und von Innen heraus frei sich zugestaltet und stellt, folglich ihn in ihrer Macht hat. Aber in der immateriellen Finsterregion kömmt es zu keiner bestandhaltenden Leibanziehung, weil es zu keiner Integration des Seins kommt und Innerlichkeit und Aeusserlichkeit hier sich widerstreiten. — Uebrigens gilt der Satz der Alten: Elementum alimentat, in jeder Region nur in beschränktem Sinne.

---

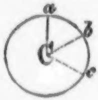
*) Die älteren Astrognosten gaben der Erde im Universum diese Function der Matrix. Wenn es nun auch den Uranographen neuerer Zeit beliebt, sich unser Sonnensystem in infinitum monoton und begrifflos wiederholen zu lassen, so sollten sie wenigstens in jedem einzelnen Sonnensystem nur éine Erde wie éine Sonne anerkennen, d. i. jenen astrognostischen Begriff einer organischen Vertheilung der Functionen der einzelnen Gestirne wieder erfassen. Nach der Schöpfungsurkunde entstand aber die Erde vor allem Gestirn, steht also in einem besonderen Gegensatz mit ihnen, und ist nicht ein Stern unter Sternen.

# XV. Vorlesung.

Aus unserer Theorie der Opfer, nemlich aus der Einsicht, dass der Opfernde für sich und für die am Opfer Theilnehmenden (z. B. durch Blutbesprengung, Essen des Holocausts, &c.) den Rapport, Zugang und die Gemeinschaft (communio) mit einer ohne diese Vermittelung ihnen verschlossenen Region *) öffnet oder frei macht, habe ich bereits in meiner Schrift: Ueber Segen und Fluch (vorzüglich in Bezug auf das Blutopfer) die clairvoyance (Divination und Mantik) begreiflich gemacht, welche als der hauptsächlich bezweckte Erfolg des Opfers galt, und ich bemerke hier nur, dass es ein zwar noch allgemeiner Irrthum ist, wenn man diese Divination bloss auf die Zukunft als Vorschau beschränkt, da ja der Seher sowohl rückwärts als vorwärts in der niedrigeren Region blickt, und zwar darum weil sein inneres Auge in die höhere Region entrückt ist, welche sich gegen jene wie das Centrum zur Peripherie verhält, so dass also von C aus

---

*) Dieses gilt für die guten wie für die verbrecherischen Opfer, so wie nach den alten nordischen Sagen die second sight eine Folge solchen Opfers ist, und zwar mittelst einer Union oder eines Bündnisses mit einem persönlichen Bewohner dieser Region, wie denn auch die Oeffnung der höchsten Region nur mittelst einer Person (Christus) möglich ist. — Aber unsere Moralisten wie Juristen wollen nur von einem unpersönlichen, taubstummen, mechanischen Gesetze wissen, ja sie rufen: »wir haben ein Gesetz und nach diesem muss die Person sterben.« Diese servilistische Gesinnung hat sich in neueren Zeiten liberalistisch genannt. Aber von der Knechtschaft anderer durch Selbstverknechtung kommen, ist aus dem Regen in die Traufe kommen.



der unmittelbare Blick von a nach c gerichtet werden kann, ohne selben auf das (in der Peripherie) dazwischen liegende b zu heften. Dieser fälschlich sogenannten visio in distans entspricht auch die actio in distans, weil für die Hand hier dasselbe gilt als für das Auge, indem beide sodann central oder von Innen heraus, nicht von Aussen wirken, und alles, was inner der Peripherie central gegenwärtig ist, dieses jedem Peripheriepunct ist, man also nicht sagen kann, dass es von letzterem distant sei*), woraus denn auch folgt, dass das in jeder niedrigeren Region geltende sogenannte Causalitätsgesetz (als Kettengesetz der Erfolge) die Wirksamkeit der höheren Region in jener nicht beschränkt, somit *die Befreiung von dem Mechanismus jenes Gesetzes der niedrigeren Region für den in selber befangen seienden nicht anders als durch die so eben angezeigte Oeffnung und Hilfe der höheren Region vermittelbar ist*.

---

*) Es ist eine schlechte Vorstellung des Centrums, sich solches inner seiner Sphäre auf einen einzelnen Punct (Mittelpunct) contrahirt, und nicht jeden einzelnen Punct in seiner Totalität gegenwärtig zu denken, sowohl erfüllend als umhüllend. — Daher auch der Begriff einer Ausdehnung (Expansion) desselben falsch ist, wenn man darunter wie bei der Ausdehnung der Materie jene des Wesens meint. Denn was nach seinem Wesen ausgedehnt ist, ist eben nicht überall ganz, sondern nur theilweise, die Vertheilung des Centrums ist aber Gliederung. — Tertullians Ausdruck: Substantia extenditur, non separatur, ist darum incorrect. Um den Begriff des Centrums und der Peripherie richtiger, als dieses gewöhnlich geschieht, zu fassen, ist 1) zu wissen, dass der Begriff der Offenbarung jenen einer Inexistenz einschliesst, so dass, falls ein Wesen als Centrum sich offenbaret, dieses nur durch Setzung einer entsprechenden Peripherie (als Stätte und Grundes der Offenbarung) geschieht, wesswegen J. Böhme das Fassen (Setzen) dieser Stätte (Auges oder Sinnes) vom Fassen und Setzen in selbe unterscheidet, zugleich bemerkend, dass wenn in jener ersten Fassung (Colligirung) des Sehens (gleichsam in der den Sinn spannenden Aufmerksamkeit) dieses Sehen verdeckt wird, die Erfüllung desselben (generatio Filii) selbes entdeckt; — 2) ist zu wissen, dass wie dem universellen Centrum die universelle Offenbarung in der universellen Peripherie entspricht, das partielle Centrum in jenes, wie die partielle Peripherie und Offenbarung in letzte fällt; somit das universelle Centrum so wie die universelle Peripherie zwar der Inbegriff, nicht aber, wie die Pantheisten meinen, die Summa summarum der einzelnen Centren und Peripherien ist.

Da das Holocaust beim Blutopfer, ohne Selbstmörder zu sein, doch eines gewaltsamen Todes sterben musste, so habe ich in oben angezeigter Schrift nachgewiesen, dass und wie eben nur durch letzteren der Zweck des Opfers, nemlich die Oeffnung einer höheren (immateriellen) Region möglich ward, indem die secundairen Lebensprincipien (Blutgeist oder Tinctur) wenigstens temporair noch in der materiellen Region zurück gehalten blieben, ohne doch ihren effectiven Nexus mit dem Centralprincip darum aufzugeben, welches bereits in die immaterielle Region gewichen war, für die also jene secundairen Principien die materielle Region gleichsam durchsichtig machten nnd hielten *). — Ich habe ferner in einem in den *Blättern aus Prevorst von Justinus Kerner* befindlichen Aufsatz gezeigt, inwiefern der durch das Blutopfer geöffnete Rapport zwischen einem *Diesseits* und *Jenseits* mit *dem* verglichen werden kann, welcher bei Somnambulen statt findet, indem auch bei diesen, wie bei eines nicht gewaltsamen Todes Sterbenden, die Lebensgeister sich aus dem Kopfe zwar vorerst in die Cardia als den Sitz des centralen Princips ziehen, von hier aus aber gleichsam auf dem Sprunge sind, als Boten desselben den Leib zu verlassen, vom centralen Princip *ausgehend*, nicht aber von ihm, wie im Bluttod zum Theil *abgehend*, und nicht wie jene Bauchtheorie wollte, um etwa eine neue irdische Bindung, nachdem sie bereits leibflüchtig

---

*) Da in den Naturen unter dem Menschen, sowohl in Bezug auf den Menschen als unter sich, der gewaltsame Tod die Bedingung der Sustentation ist, so muss man sagen, *dass hier das Opferblut nie zu fliessen aufhört*, was doch den Philosophen längst die Augen über die Bedeutung der Materie hätte öffnen können.

geworden, mit den Gangliennerven einzugehen. Und so sagte denn, wie ich in jenem Aufsatze bemerkte, eine Somnambule dem Justinus Kerner, dass, wenn alles Geistige und Leben (Tinctur oder Nervengeist) sich ihr aus dem Kopfe und den leiblichen Sinneswerkzeugen in die Cardia gezogen, sie sodann mit dieser losgewordenen oder irdisch leibfrei gewordenen und hiemit in ihre Disposition gekommenen Macht aus ihrem Leibe heraus (als noch dem Sitze ihres Central-Lebensprincips) in seinen (des Magnetiseurs) Leib sich selber zu versetzen und letzteren hiemit zu besitzen (in ihm sensibel präsent zu sein) vermöge. Wie aber dieses Eingehen nur allmälig geschehen kann und soll, so dürfte auch die Rückkehr in den Leib der Somnambule, wie sie behauptete, nicht forcirt oder brusquirt werden, indem hiebei doch immer noch die freie Verbindung dieser secundairen Lebensprincipien mit ihrem centralen offen gehalten bleiben, deren schnelle Unterbrechung aber der Somnambule den Tod bringen, weil das Centralprincip ohne diese secundairen Principien, nemlich mit dem Eintritte der völligen Interception ihrer wechselseitigen Gemeinschaft in dem Leibe selber, diesen verlassen müsste. — Endlich habe ich mit dem früher ausgesprochenen Satze, »dass die Speise den Esser dahin zieht und versetzt, woher sie selber kam,« bereits dem hierüber Nachdenkenden es begreiflich gemacht, dass das, was hier (bei Somnambulen oder in der mehr oder minder mit Katalepsie verbundenen Ekstase) extra ordinem und beim gewaltsamen Bluttode selbst contra ordinem geschieht, allerdings auch in ordine geschehen kann. Wie denn schon bei der Alimentation (und Befruchtung) ein solcher normaler Vorgang bemerklich ist, indem das eigentlich speisende (und befruchtende) Agens, welches sich eines Individuums als Werkzeugs bedient *), gleichfalls, seine secundairen Lebensprincipien in den Empfänger spendend, die Integrität seines eigenen Lebens (selbes gleichsam opfernd) suspendirt, ohne doch dieses seines Lebens verlustig zu werden **), damit diese

---

*) Denn die procreatio z. B. hört darum nicht auf, creatio zu sein, wenn sie schon durch eine Creatur wirkt.

**) »Ich habe die Macht mein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen.«

Lebensprincipien rückkehrend in ihr Centralprincip (in ihren reascensus) dem Gespeistwerdenden den Rapport mit dem Speisevertheiler öffnen und offenhalten, d. h. damit jene Jacobsleiter des descensus und reascensus zwischen beiden fortbestehe. — Anstatt also mit jener stupiden Meinung sich zu begnügen, dass mit dem irdischen Tode für Menschen und Thiere alles aus sei, anstatt sich einzubilden, dass über diesen Tod hinaus absolut nichts mehr zu beobachten, zu erforschen, ja zu experimentiren sein könnte, und dass folglich auch der Opfertod nichts wirkte und bedeutete, hätte eine nur etwas aufmerksamere Beachtung der allgemeinsten Naturprocesse die Philosophen zu aller Zeit, besonders aber in neueren Zeiten, nachdem ihnen mit dem Lebensmagnetismus ein Schlüssel mehr gegeben ward, vom Gegentheil überzeugen sollen. Was besonders für den Alimentationsprocess gilt, bei welchem z. B. noch Hegel (so wie bei der Begriffserzeugung) das Empfangen vom Wirken nicht bestimmt unterscheidet, folglich in der Alimentation nur den Act der Entselbstigung des Aliments durch den Esser erkennt, nicht aber die Subjection des letzteren unter den eigentlichen Speisegeber, welcher (zwar noch verborgen in der Speise gegenwärtig) erst durch die Verzehrung oder anscheinende Vernichtung der letzteren im Esser lebendig wird, sei es, dass derselbe sich in dem und durch den letzteren für und wider ihn manifestirt. So hebt das Feuer zwar das Verdeckende und Verhüllende auf, kann sich aber des hiemit Entdeckten und Enthüllten nicht erwehren, denn wie das Pabulum Ignis ist, so auch das, was aus dem Feuer als geistiges Gewächs hervorgeht. — Es ist darum eine zwar noch allgemein herrschende, aber irrige und crasse Vorstellung des Alimentationsprocesses, dass man diesen nicht als eigentliche Intussusceptio, welcher eine Extraproductio entspricht, sondern als blosse Juxtapositio fassen zu können, d. h. aus der Materie hiebei nicht bereits hinausgehen zu müssen meint, oder dass man nicht einsieht, dass hier wirklich schon eine Enthüllung d. i. eine Dematerialisirung des Aliments vor sich geht*), so dass dieses als hüllefrei geworden (als innerliches) in das innere (seelische) Princip des Alimentirten eingeht. Schon St. Martin hat übrigens diesen capernaitischen Irrthum (dass nemlich ein organisches Individuum sich durch blosse Transposition von den Trümmern eines anderen Individuums nährt oder substanzirt) widerlegt. Und auch der gemeine Mann hat von dem eigentlich Substantiellen eines Aliments, als von dessen nährender und stärkender Kraft (folglich von einem materiell Unsichtbaren) eine richtigere Vorstellung, als jene Physiologen haben, welche mit der Aristotelisch-Cartesianischen Definition einer Substanz hier auslangen zu können meinen, das Materiale des Aliments schon für dessen Substanz nehmend, wonach z. B. zwei Pfund verdorbenes Mehl mehr ausgeben müssten, als ein halb Pfund unverdorbenes*). Nur also, wenn man das Wort Substanz bei der Speise im uneigentlichen Sinne nimmt, könnte man von einer Desubstanzirung jener im Alimentations-, Assimilations- oder Incorporationsprocesse sprechen, wogegen man es eine wahre Desubstanzirung des Aliments nennen könnte, falls man ihm als noch solchem seine nährende Kraft benehmen oder diese in ihm tilgen könnte. So wie man umgekehrt den Eintritt einer höheren alimentirenden Kraft eine Transsubstanzirung des Aliments nennen könnte, welcher Begriff einer Transsubstantiatio als Wandlung nicht nur nicht jenem der Tilgung des Verwandelten gleich ist, sondern diesem widerspricht, wenn schon die niedrigere alimentirende Kraft hiebei nur als der Träger für die höhere Substanz, als für deren effective Präsenz gleichsam durchsichtig (durchwirkbar) geworden, zu betrachten sein würde; nemlich bei einer solchen ascendirenden Transmutation, bei welcher die Aufhebung einer Natur zugleich ihre Erhebung ist, und welcher eine descendirende Transmutation entgegensteht. Wäre

---

*) Ich habe im 4. Hefte meiner speculativen Dogmatik den Chemikern und Physiologen S. 82 bemerklich gemacht, dass sie so lange den Feuer- und den Alimentationsprocess nicht begreifen können, als sie

---

nicht die hiebei vorgehende radicale Auflösung der Materie in unmaterielle Differentialien erkennen, die Atome mit materiellen molecules (welche doch schon integrirte Materien sind) vermengen, und also auch eine neue Integrirung verkennen.

*) Unsere Chemiker sprechen bei den Elementen nur immer von einer Atomenzahl, nicht von einer Infection und beachten nicht die Refection durch Wasser, Luft etc.

nun aber eine solche höhere alimentirende Substanz auf solche Weise in das Aliment eingegangen, in ihm also effectiv präsent, so wäre es doch nur diese Präsenz, welche das Werden (als Eingehen in den Esser, somit auch dessen Einverleibung), so wie das Bedeuten jener wie dieser begreiflich machte *). — Wobei Sie, m. H., indess erstens immer unseren oben aufgestellten Begriff der Alimentation (als Refection der Seele und des Leibes) als durch eine wahre Intussusceptio geschehend festhalten müssen, nemlich durch eine Aufhebung der Aeusserlichkeit des Aliments oder eine Enthüllung desselben, so wie die Leibanziehung oder das Wachsthum durch eine ab Intus Productio als Einhüllung (nicht Verhüllung) d. h. durch Hülleerzeugung geschieht, welche neuerzeugte Hülle indess immer höher gradirt ist, als die Speise war, mag nun von einer zeitlichen oder von einer nichtzeitlichen Seele und Leib, von einem zeitlichen oder von einem ewigen Leben und Leiben die Rede sein. Ich mache Sie aber auch zweitens hier vorläufig auf jene Triplicität aufmerksam, welche der Begriff der Alimentation in sich schliesst, je nachdem ein dem Alimentirten Höheres (z. B. als dessen Haupt **), oder ein ihm Gleiches, oder ein unter ihm Seiendes in den Alimentationsprocess eingeht, und da endlich drittens der Zweck jeder Alimentation kein anderer ist als der des Einlebig- und Einverleibtseins des Alimentirten mit dem Alimentirenden, so hat man diese beide von dem Aliment zwar zu unterscheiden, jedoch so, dass man kein wahrhaftes Getrenntsein des Alimentes vom Alimentirenden, als gleichsam eine Itio in partes des letzteren, sich denken darf*). Wesswegen es eben so ungeschickt sein würde, im Aliment die wirkliche und wirksame (reale) Präsenz des Alimentirenden (in der Gabe die des Gebers) zu leugnen, als zu sagen, dass das Aliment schon das sei, wozu selbes durch Eingang in den Alimentirten und durch dessen Auswirkung wird. Wenn darum z. B. A das alimentirende Haupt, B ein zu alimentirendes Glied des Leibes bezeichnet, so kann die Einverleibung von B in und mit A nur als die Folge des Einganges des Aliments C in B und der Auswirkung desselben von und durch B begriffen werden, was auch von der Seelenunion und Einverleibung des Gliedes B mit einem anderen Glied D gilt, nur dass diese durch ihre beiderseitige Einverleibung in dasselbe Haupt A bedungen wird.

---

*) Womit also schon jene bekannte Opposition des Seins, Werdens und Bedeutens in der Lehre der Eucharistie sich als nichtig erweiset.

**) Die Triplicität des organischen Lebens und Seins, als werkzeugliches Wirken, als Mitwirken und als centrales Wirken macht die Triplicität der Sustentation desselben begreiflich, welche in der Lehre der Eucharistie bisher noch unbeachtet blieb. Diese Triplicität, wie ich hier nur im Vorbeigehen bemerke, gilt auch für den socialen Organismus, wird bis dahin aber von den Menschen noch wenig verstanden, weil sie noch immer das Hauptleben und Gliederleben (das moralische und das föderativ-republicanische) als unvereinbar und einander widerstreitend halten, so wie das centrale Wirken und das Mitwirken (der Stände) entweder confundiren oder opponiren. Aber die Hauptursache dieser Missverständnisse liegt wohl im Materialismus unserer Publicisten, welche das sociale Leben nur als ein Bauchleben, nicht aber als ein Herzleben erkennen.

---

*) Man kann zwar sagen, dass so wie die Speise die Sucht (Hunger) macht, so macht (bringt) der Hunger die Speise. — Primitiv aber muss die Speise voran gehen, — weil die Speise den Esser dahin zieht, woher sie selber kam, und die Gabe eigentlich den Zweck hat, Desiderium zu (des Gebers oder seiner Gemeinschaft — communio) zu wecken und zu unterhalten. Wer bitteres Wasser getrunken hat, der kann nur wieder nach solchem dürsten (wenn schon dieser Durst ihn peinigt) und soll dieser Durst aufhören, so muss durch süsses Wasser erst ein anderer Durst nach letzterem entstehen, jener vergehen. — Aber diese Erweckung und Tödtung geschieht vorerst durch Tingirung d. h. die Tincturspeise geht der elementarisch wesentlichen bevor. (Was Baader nach der Bezeichnung J. Böhme's unter Tinctur versteht, darüber kann man sich bei Tscheer: Kernhafter Auszug aller theol., theos. und philos. Schriften J. Böhme's [1718] im II. Register unter dem Worte: Tinctur, und den dort angezogenen Stellen der Böhme'schen Schriften, so wie bei J. Hamberger: Die Lehre des d. Philosophen J. Böhme [1844] S. 59 und 343 belehren. H.)

# XVI. Vorlesung.

So wie wir vernahmen, dass der Geist auf dem ihm geweihten Opferlamm bei der Befreiung des jüdischen Volkes aus Aegypten als der Basis seines Wirkens oder seiner effectiven Gegenwart in der äusseren Region sich niederliess, auf demselben ruhend, so kann es uns nicht befremdend sein zu vernehmen, dass dasselbe nur in höherer Dignität für die Opfersubstanzen des neuen Bundes gilt, und zwar dürfen wir uns über die Wahl derselben (des Brodes und Weines) um so weniger wundern, als uns einestheils die ältesten Sagen von der Ueberzeugung der Menschen Kunde geben*), dass diese Substanzen (wie ich bereits früher bemerkte) von der allgemeinen Befleckung aller materiellen Substanzen sich am reinsten erhielten (wie z. B. Moses von der Weintraube sagt: „Verderbe es nicht, denn es ist ein Segen darinnen“), so wie in demselben wirklich anderentheils die Essentien enthalten sind, aus welchen jeder einzelne Mensch als aus einem gemeinsamen organischen Stoffe seinen Leib und sein Blut unterhält, und durch welche folglich alle Menschen nach ihrer Aeusserlichkeit, nach Leib und Blut, in einer organischen Gemeinschaft (communio) sich befinden. Da wir ferner als irdisch lebend noch gemischte Wesen sind, so musste und muss auch dieses Zeichen, Siegel und Pfand des physisch Dagewesenseins und fortwährend, wenn schon heimlich, aber um so kräftiger erweckbaren physischen Fortdaseins des Erlösers aus allen jenen Substanzen zusammengesetzt sein, welche uns selber als lebhaft und leibhaft constituiren, so dass jede der letzteren in jenem zurückgelassenen den fortdauernden effectiven Rapport bedingenden Pfand ihre Reintegrirung, Refection und Schirmung zu finden vermag. Man kann sich nun von J. **Böhme** darüber belehren lassen, dass und wie diese Substanzen mit dem ewigen reinen Elemente verbunden sind, dieses mit dem Geiste, der Geist mit dem Worte, das Wort mit dem Urquell des Lebens, so dass das Brod auch unsere Materie reiniget, der Wein das Princip des animalischen Lebens, das reine Element oder der glorreiche Leib unseren eigenen verblichenen himmlischen Leib, wieder erweckt, der Geist unsere Intelligenz erleuchtet, das Wort in unser eigenes operatives Wort, das Leben in unsere primitive göttliche Essenz eingeht.

---

*) Man lese in dieser Hinsicht nach, was der Kirchenlehrer Ambrosius über das Opfer Melchisedechs und dessen Priorität vor dem jüdischen Opfer sagt.

Wenn, wie die Schrift lehrt, die Eucharistie den Zweck hat, den Tod und die Auferstehung des Christs der Gemeinde zu verkünden, und dieses Sacrament somit ab origene ein sociales ist, so ist doch auch dieses Opfer wie jedes andere erinnernd (commemorativ), actuell (vergegenwärtigend) und vorbedeutend zugleich. Nemlich erinnernd an das irdisch Dagewesensein des Abgeschiedenen, seine effective Gegenwart erweisend (als non-allant) und doch auch sein Wiederkommen in der äusseren Herrlichkeit verkündend, von welcher Zukunft Christus Selber sagt, dass Er vom Gewächse des Weinstockes neu trinken werde im auch äusserlich offenbar gewordenen Reiche Gottes*). — Da nun aber jeder einzelne

---

*) Das Sacrament, sagt J. P. Lange (Christl. Dogmatik II, 1114) ist das Geheimniss (μυστήριον) nach dem Ausdruck der griechischen Kirche; die heilige Handlung (sacramentum) vorzugsweise, nach der römischen Kirche. Es ist ein specifisch-christlicher Act, in welchem die allegorischen Heilsacte der Heiden, die symbolischen und typischen der Juden aufgehoben sind in einer höheren Potenz, der principiellen Epiphanie. Denn die Allegorie ist willkürliche Bezeichnung, das Symbol ist das Zeichen des geistigen Lebens in sinnlicher Gestalt, der Typus ist Vorspiel und Anfang der Wirklichkeit, die er bezeichnet: in dem Sacrament aber stellt sich die höchste Wirklichkeit momentweise ein als Phänomen, als Epiphanie. Die Menschwerdung oder die Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in dem individuellen Christus erweitert sich hier zu einem universellen Act, in welchem der Gottmensch in ganz homogener Weise das himmlische Element seiner Gnade mit dem irdischen Elemente

Mensch für sich der (erst inneren, sodann äusseren) Befreiung von seinem Eingeleibtsein in diese ungöttliche Welt und seines Eingeleibt- und Eingeseeltseins in den ihn aus und von dieser Welt errettenden und erlösenden Heiland, und durch Ihn des Begründetseins in der göttlichen Welt, bedarf, — so muss man die Eucharistie als jenes Institut betrachten, mittelst dessen die Menschen sich innerlich wie äusserlich, seelisch wie leiblich, als Glieder desselben Leibes in, durch und mit ihrem gemeinschaftlichen Haupte organisch verbinden, und somit wahrhaft associiren*), folglich dasselbe Werk social mit einander auszuwirken sich bestreben sollen, welches freilich jeder für sich ununterbrochen zu bewerkstelligen hat, und welches Werk, wie wir vernahmen, in seiner Befreiung von aller Versetztheit sowohl bezüglich auf Gott als auf alle in seinem Bereiche seiende intelligente wie nichtintelligente Wesen besteht, zu welcher Befreiung der Mensch nicht anders, wie wir gleichfalls vernahmen, gelangen kann, als durch wieder Lebhaftwerden und sofort wieder Leibhaftwerden des Gottesbildes in ihm. Da nun aber die Eucharistie in ihrem Wesen (als Refection des ewigen Lebens und ewigen Leibens) bezüglich auf

---

in einer christlichen Glaubensfeier vereinigt. Freilich kann das Sacrament in seiner inadäquaten Erscheinung aus der sacramentlichen Bedeutung durch die typische und symbolische bis in die allegorische zurückfallen; wie ja allemal das Erkranken ein Zurückfallen des Lebens auf untergeordnete, zurückgelegte Stufen ist. Aber auch da, wo das Sacrament in seiner idealen Macht gefeiert wird, bleibt der allegorische, der symbolische und typische Moment mitgesetzt. Alle aber sind in dem Sacramentlichen verklärt. Christus bethätigt seine Gegenwart in der universalen, d. h. in der dynamisch-organischen Gestalt.- H.

*) Man heisst Theile einer Composition, welche vor und nach ihrem Zusammentritt zu letzterer ihre relative Selbständigkeit haben und behalten, wesswegen auch ihre Composition keine Union und nichts Reales ist, wogegen die Glieder eines Organismus dieses ihr für sich Sein aufgegeben haben. Die Religion hat keinen anderen Zweck als das Aggregat der Societät in einen wahrhaften Organismus zu verwandeln, und dieser Zweck kann nur durch sie erreicht werden. Liebende z. B. können sich, so lange sie nemlich lieben, gar nicht vorstellen, wie sie ohne einander leben könnten. Nur so lange sie lieben, leben sie, sagt der Dichter (Novalis).

die materielle Region ein innerlicher Vorgang und Process ist *), welcher hiebei nur äusserlich vermittelt wird und doch auch ohne eine solche Vermittelung statt finden kann, — so setzt freilich der Begriff des Heraustretens eines solchen inneren Vorgehens oder Geschehens jenen des letzteren und folglich die klare Einsicht in den Unterschied sowohl als in die Untrennbarkeit der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit eines Seienden in jeder Region voraus. Aber gerade über diese Kategorie des Inneren und Aeusseren (als einer zweifachen Modalität desselben Seienden), welche sich in der Kantischen Kategorientafel nicht findet, ist unsere Philosophie noch unklar geblieben, indem dieselbe Innerlich und Aeusserlich noch immer meist mit Ich und Nichtich **) (Subject und Object) identisch nimmt, und nicht einsieht, dass die Integrität jedes Seienden bereits eine immanente und nur auf sich selber bezogene Innerlichkeit und Aeusserlichkeit voraussetzt, und dass darum das, was mir nur innerlich objectiv (ein anderes als Ich) ist, eben so gut ein solches ist, als was mir äusserlich, d. h. in meiner Aeusserlichkeit mir objectiv oder ein anderes Aeusseres ist *). So wie man, in diesem Irrthum befangen, häufig das Ewige als Innerliches dem Zeitlichen als Aeusserem zwar entgegen setzt, ohne jedoch einzusehen, dass das Ewige (Gottes Reich), wenn es schon nur innerlich (seelisch) kommt, und vorerst nur innerlich besteht, doch in seiner Vollendtheit auch äusserlich (natürlich-leiblich) bestehen und die zeitliche Aeusserlichkeit aufheben wird. Und in demselben Sinne spricht auch Christus von der Eucharistie als von einem zwar nur in den inneren ewigen Menschen gehenden, nur von diesem intussusceptirten, jedoch durch die dieser Intussusception entsprechende vitale Extraproduction als Gewächse eines ewigen äusseren Menschen in Zukunft wieder hervorgehenden, somit fruchtbringenden Speise.

---

*) Credere in eum, sagt Augustinus, est manducare panem vivum, credens in eum, manducat et bibit eum. — Das Wort Innerlich wird also hier nicht in jenem Sinne genommen, in welchem, wie wir vernahmen, schon jeder Alimentations- wie Leibwerdungsprocess eine Innerlichkeit aussagt.

**) So viel auch seit Cartesius und Fichte über Ich und Nichtich gesagt worden ist, so unklar ist doch diese Lehre noch geblieben. Ich habe mehreremal und besonders wieder im 4. Hefte der spec. Dogmatik, so wie in meinem Sendschreiben an H. Doctor Kerner über die Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur, auf jenes offenkundige Geheimniss des sich gliedernden Lebens hingewiesen, dass sich nemlich die lebendige Einheit nur als Mehrheit (Dreiheit, gleichsam als Societät), diese nur als Einheit findet, empfindet oder weiss, will und thut; so dass jedes Vital-Glied sich als Ich nur in und mit den übrigen Gliedern (als Ich's) findet, diese nur in und mit ihm, und dass denn doch in allen Gliedern dasselbe Ich ist, welches somit ab origine mit dem Wir zusammenfällt. Hieraus folgt, dass kein Glied vor oder nach dem anderen gezählt, sondern alle nur simultan als ein Numerus genommen werden können und gelten, wie denn, falls dieses nicht wäre und Ein Vital-Glied vor den andern bestände, selbes auch nach diesen fort bestehen müsste, was nicht ist. — Besonders den Theologen ist darum zu empfehlen, dass sie diesen mit dem Begriffe des Lebens schon gegebenen Begriff eines αὐτοδιορισμός sich eigen machen, und z. B. jene schlechte, wenn schon von einigen Kirchenlehrern vorgebrachte Vorstellung aufgeben, gemäss welcher man den Vater und Sohn als binarius zählt, den Geist aber per additionem zu beiden hinzutreten lässt.

Die Juden begriffen, wie uns die Schrift sagt, von allem, was ihnen Christus von der Alimentation ihres inneren Menschen sagte, nichts, und selbst Mehrere von seinen Jüngern fielen von Ihm, dieser seiner „harten" Reden wegen, wieder ab. So z. B. sprach Christus von einer Alimentation und Sustentation des inneren Menschen, die ihm von Innen und nicht von Aussen kommen müsse, und die Juden begriffen hievon nichts, obschon der Begriff einer centralen Alimentation im Unterschiede einer äusseren der Erkenntniss des Menschen nahe genug liegt. Christus sprach ferner von Seiner heimlichen Speise, welche darin bestände, dass Er seines Vaters als Senders Willen thue; wie denn umgekehrt jeder Alimentirte, indem er seinem ihn Alimentirenden als Auswirker seines Aliments dient, in der That als dessen Willen thuend, somit als dessen Organ und Gesandter, betrachtet werden kann, und jeder

---

*) Wie nemlich die Dependenz eines Wesens von einem anderen nur damit vollendet ist, dass letzteres jenes innerlich und äusserlich besitzt, bestimmt und erfüllt, so ist auch keine Selbheit ohne eine solche doppelte Subjection und Formation.

von Einem Lebende auch für diesen lebt. Endlich aber konnten die Juden es am allerwenigsten begreifen, wie Er, als gesonderte einzelne Person zugleich das wahrhafte Subsistenzmittel aller Ihn, d. h. sein Wort als Herzkraft, in ihr eigen Herz aufnehmenden Personen sein könnte, — obschon sie sich leicht davon hätten überzeugen können, dass alle Menschen, nur in einem untergeordneten Sinne, was die Sustentation ihres innersten und realsten Wesens d. i. ihres Herzens betrifft, doch nur von einander leben, und dass sie also alle, wie ich anderswo sagte*), in diesem Sinne Anthropophagen sind. In der That lebt nemlich jeder Mensch als Herz, oder, wie die Schrift sagt, als innerer Mensch, nicht bloss von äusserer Nahrung, sondern er lebt nur von einem anderen inneren Menschen oder persönlichen Wesen als von einem ihn Speisenden und von dessen Wort als Speise. Wobei es sich von selber versteht, dass hier nur von jenem Wort (oder von jenem Inhalt desselben) die Rede ist, welches als Herzenskraft aus dem Herzen kömmt (denn freilich sind die Menschen ungleich häufiger blosse Kopf- oder Bauchredner, als sie Herzredner sind), d. h. zu dessen Spendung der Mensch, sein Inneres aufschliessend, seine Seele ins Wort legt (y mêt son âme), sei dieses nun in Liebe sei es in Hass; denn so wie alles Herznährende ihm nur von einem anderen Herzen kömmt, so kömmt ihm alles Herzverzehrende (den Horror vacui in diesem Entzündende) gleichfalls nur von einem solchen, und in diesem Sinne kann man folglich in Wahrheit von den Menschen sagen, dass sie einander nähren, wie sie einander vergiften und verzehren.

---

*) In der kleinen Abhandlung: Alle Menschen sind im seelischen, guten oder schlimmen, Sinne unter sich Anthropophagen. S. S. Werke IV., 221 — 242. H.

## XVII. Vorlesung.

Nachdem ich in den zwei letzten Vorlesungen bereits jene Principien aufgestellt habe, mit deren Hilfe der älteste kirchliche Begriff von der Eucharistie (als Praesentia realis und Transsubstantiatio) von allen jenen crassen und materialistischen Vorstellungen wieder befreit wird, mit welchen dieser Lehrbegriff früher entstellt, und lange genug eben so unverstanden vertheidigt als angegriffen ward, — so will ich in gegenwärtiger Vorlesung Ihnen zum Behufe eigenen Nachforschens einige Anwendungen dieser Principien noch vorlegen. Ich sage: Ihres eigenen Nachforschens, denn da der Grund des Glaubens hier kein blindes Gefühl, sondern ein Gewusstes (Gewisses), d. h. ein das Wissensvermögen frei Bestimmendes ist oder sein soll, so langt man auch hier mit jener hypocrite ignorance oder mit jener allzeit paraten Maxime: Credi utiliter potest, quaeri utiliter non potest, nicht aus, und man muss im Gegentheile sagen: credi sincere et firmiter non potest, si non ingenue et rationabiliter quaeritur.

Augustinus definirt das Sacrament kurz und bestimmt mit den Worten: accedit (intrat) verbum ad elementum et fit sacramentum, und denselben Begriff stellt J. **Böhme** auf, wenn er sagt, dass mit dem (operativen und schaffenden) Worte Christi: „Dieses ist mein Leib &c." die ewige Leiblichkeit von Ihm als Tinctur in das Brod einging, ohne von Ihm abzugehen, von welcher Mittheilbarkeit eines Substantiellen (Ausgesprochenen) durch das Sprechen (sermo operativus*) wir ein zwar schwaches jedoch nachdenkliches Nachbild in jener Erfahrung an Somnambulen haben, welche Worte, die man still auf ein Blatt haucht, von diesem als geschrieben lesen. — Wenn aber Christus sagt: das thut zu meinem Gedächtniss (Vergegenwärtigung), so heisst dieses: „so wie Ich euch jetzt (irdisch sichtbar gegenwärtig) durch meines Wortes Kraft meinen euch unsichtbaren Leib gebe, euch mir einverleibend, so werde Ich (obschon irdisch unsichtbar, doch wirklich und wirksam bei euch und mitten unter euch seiend), so oft ihr gläubig und in meinem Namen versammelt dieses thut, dasselbe durch, mit und in euch thun, was Ich jetzt thue und wirke *).“ Denn der Mensch für sich selber und von sich selber vermag weder wesentlich zu segnen (consecriren), noch zu fluchen, sondern er kann nur als anrufend das Organ (minister) des durch ihn Segnenden und Fluchenden sein.

---

*) Gott thut indem Er spricht oder Sein Thun ist ein Sprechen. Aber dasselbe gilt auch für den Menschen, falls er sein Wollen und Sprechen

In Betreff der Adoration (der Anerkennung der Gegenwart) des in der Eucharistie Daseienden hat bereits Calvin die Inconsequenz der Lutherischen Vorstellung nachgewiesen, indem er (De vera participatione corp. Christi in coena) sagt: „Quid absurdius quam Christum in pane ponere, neque tamen eum ibidem adorare? Si Christus in pane est, utique sub pane adorari debet.“ — Und eben so haben die Kirchenväter, z. B. Ambrosius, Augustinus, und noch mehr die ältesten, die irrigen Vorstellungen Derer berichtigt, welche, indem sie (wie wir so eben bemerkten) das Ausgeben für ein Abgehen nahmen, die Localität des in der Gabe sich Localisirenden mit der Nichtlocalität oder localen Unbeschränktheit des sich Gebenden an sich nicht reimen konnten, obschon Christus bestimmt genug sich selber als den locus darstellt, in den die Ihn Speisenden eintreten oder in ihn aufgenommen werden sollen.

---

in Gottes Wollen und Sprechen eingerückt hält, ausserdem der Mensch willens- und wortlahm wird. Diese creative und operative Macht des Wortes konnten die Juden nicht begreifen, obschon Christus ihnen beständig von ihr sagte und sie ihnen vormachte.

*) Ohne Zweifel bekamen die Jünger klarere Begriffe vom Abendmahl, als sie denselben Christus nach der Auferstehung durch verschlossene Thüren mitten unter sie (sichtlich und greiflich) treten, als sie ihn Fische und Honigseim essen, und ihn dann doch wieder verschwinden sahen etc.

Welcher Unbegriff bekanntlich zu den absurden Vorstellungen eines motus localis und einer Dilaceratio oder Itio in partes führte*). Wogegen Ambrosius sagt: „Una individua est Ecclesiae Hostia et non multae. — Quod ubique offertur unum Corpus est, non multa corpora; pontifex autem est ille, qui Hostiam nos mundantem obtulit, quam etiam nunc offerimus. Nam non aliud sacrificium, sed semper ipsum, imo magis sacrificii recordationem operamur.“ — D. h. wir treten in die éine permanente Oblation ein und machen uns ihrer theilhaft, wie wir, in die éine permanente Consecration eintretend, dieser theilhaft werden. — Auch Poiret bemerkt gegen jene, welche an einer Localität in der Eucharistie zwar Anstoss nehmen, übrigens aber doch ihren materiellen Vorstellungen von Localität überhaupt nicht entsagen, dass sie mit jener Leugnung der Localität in der Eucharistie doch nur vom Regen in die Traufe kommen, indem sie denselben Christus sich über die Welt, d. h. über das Gestirn in ihren Zenith sich setzend (hiemit doch nur in denselben Weltraum) von ihren Antipoden widerlegt werden, welche selben sich zwar gleichfalls in ihren Zenith, jenen aber in den Nadir setzen. — Wenn darum Kant schon dem postulirenden Glauben eine Macht zuschreibt, einen wenigstens in der Einbildung seienden Gott zu setzen, somit einen Gott sich zu machen, — aber die rogirende Macht dieses Glaubens nicht kennt, von welcher das Wort des Dichters gilt:

„Wer es glaubt,
Dem ist das Gute da!“ **)

---

*) Aus Berengarii de sacra coena adversus Lanfrancum (Berlin 1834) kann man abermal ersehen, zu welcher crassitude zu jener Zeit die Vorstellungen vieler Theologen herabgesunken waren, indem der Gegner Berengars die praesentia realis durch das Vorhandensein einer portiuncula des (hiemit zerstückten) Leibes Christi als einer mit der aufgehobenen Materie doch völlig gleichen, wenn schon unsichtbaren Substanz, sich vorstellig machte.

**) Ohne darum eine Indifferenz des Cultus zu statuiren, muss man doch zugeben, dass nicht jene Leugner und Entbehrer der Eucharistie sind, welche hierüber bona fide unwissend oder im Irrthum sind, wie denn auch die Anachoreten die Eucharistie nicht entbehrten, und ohne (was doch nur sagen will:

Wer ihn (ihm) glaubt,
Dem ist der Gute da;

denn sein Glaubenkönnen beweiset die innere Präsenz desselben als eines den Glauben Sollicitirenden, und womit doch nur gesagt werden will, dass das oder der überall Seiende sich dem Gläubigen, welcher gleichsam eine Stelle des dunklen Vorhangs sich transparent macht oder öffnet, auch local vergegenwärtigt); wenn, sage ich, Kant über die Praesentia realis einen Witz zu machen meint, indem er das zauberische hocuspocus vom hoc est corpus ableitet, so trifft er doch die Sache näher als er weiss, und wenigstens richtiger, als er sie mit dem hocuspocus seines praktischen Vernunftglaubens trifft. Eine Person oder ein persönliches Wesen kann übrigens nur als solche einer Person gegenwärtig sein, und wer an dem Prodigium der permanenten inneren persönlichen Präsenz des Christs jedem Gläubigen als inwendigen Menschen nicht zweifelt, dem wird auch, da das Majus das Minus einschliesst, das temporaire Heraustreten dieser Präsenz ins Aeussere, wie solches in der Eucharistie geschieht, nicht befremdend sein, und nur wenn er jene leugnet und sie als Idololatrie verlacht, wird und muss er auch letztere leugnen. Wogegen J. Böhme sagt, dass Gott nur durch die Menschwerdung und durch seinen Opfertod, welcher die Eucharistie wie seine innere persönliche Präsenz in jedem Menschen möglich machte, dem Menschen innerlich wie äusserlich ein persönlich gegenwärtiger Gott geworden ist; was auch ein älterer Theologe mit den Worten ausspricht: „Deus certe in naturalibus corporibus nec ratione Essentiae suae, multo minus personaliter praesens est (homini adest), quemadmodum is animae ac corpori Christi (quae in Eucharistia adesse ponuntur) praesens et vivens adest“ *). — Es musste sich im Christenthum

---

Zweifel nicht wenigere sind, welche bona fide die Praesentia realis ignoriren, als welche nulla fide sich mündlich zu ihr bekennen. — Anstatt sich also über die Eucharistie zu streiten und äusserlich zu conformiren oder reformiren, sollte jeder erst diesen mangelnden Glauben in sich erwecken.

*) Die sonstige Präsenz Gottes in der nichtintelligenten Natur ist nicht persönlich, so wie selbst Geist ohne Natur noch keine praesentia realis ist.

der Unverstand sowohl in der Leugnung als in der Vertheidigung der Effectivität des Segnens (Consecrirens, namentlich in der Eucharistie) zeigen, so wie man vom Verständnisse der in der Schrift ausgesprochenen Identität des Dankens und Segnens abkam. Wo nemlich der Geber in der Gabe zwar präsent aber verborgen ist, da kann man durch Anerkennung (also Nennung) seiner Präsenz, d. h. durch Erkenntlichkeit im Gebrauch und in der Annahme der Gabe, diese verborgene Präsenz sich dem dankbar Empfangenden in eine hervortretende, effective, reale oder personale wandeln (und zwar hier nicht etwa als eine Geister-Citation eines revenant, sondern als Vergegenwärtigung eines non allant), so wie dasselbe inverso auch im nichtanerkennenden oder den Geber verleugnenden Nichtbrauch oder Missbrauch der Gabe (wie Paulus sagt) geschicht, wodurch der Segen sich in Fluch (Gericht) verkehrt. Wobei ich nur bemerke, dass, falls die Sollicitation zum Missbrauch der Gabe gleichfalls, obschon verborgen, dem Empfänger präsent ist, letzterer durch Effectuirung dieses Missbrauchs gleichfalls die verborgene Präsenz des Zerstörers sich offenbar und effectiv macht, nnd folglich hier das eintritt, was Paulus die Communion mit den Dämonen nennt. — In demselben Sinne sagt auch der Apostel, dass alle Creatur jenem gut sei, der sie mit Danksagung (gegen Gott) empfängt, und zwar auch darum, weil seit Christi Tod und Eingegangensein in die auch äussere Natur das: Jovis omnia plena, eine weitere und tiefere Bedeutung erhielt, als selbes früher hatte. Wenn mir aber in der Gabe der Geber präsent ist, und jene (als Speise) in mich eingeht, so gehe ich hinwieder in den Geber ein, oder ich werde Ihm (dem Speisevertheiler) in der Auswirkung der Speise einverleibt. Wie denn auch das Feuer (denn nur das Feuer isset) als geistig beleibt in das eingeht, aus dem sein Pabulum ihm eingeht, welches so wie es verhüllt (verlarvt) ins Feuer kommt, diese Hülle (mit Hilfe des Feuers) ablegt, womit dem Esser jenes Kleid angezogen wird, in welchem selber dahin (in jene Region) steigt oder fällt, woher die Speise kam. Alimentum in Igne, Ignis in alimentante. — So lange also, wie schon gesagt, unsere Physiker und Physiologen hier nur von einem Materienwechsel sprechen, so lange beweisen sie, dass sie das Wesentliche dieses Processes nicht erkennen, nemlich die Intus-susceptio und ab intus productio nicht als das Aufgehobenwerden der Materie zu Immateriellem, und als das Entstehen neuer Materie aus diesem, weil ja doch das Intus der Materie keine Materie ist; wesswegen diese Physiologen unter Materienwechsel auch nur eine Versetzung oder Bewegung sich vorstellen, somit eine todte Addition oder Subtraction. — In der Eucharistie ist übrigens die Speisung von Innen mit jener von Aussen verbunden, ohne doch, wie schon bemerkt worden, an letzte ausschliessend gebunden zu sein. Was nemlich von ihr nur in den äusseren (nicht gläubigen, hiemit als innerer Mensch empfangenden) Menschen geht, von dem gilt, was Christus sagt, dass die äussere Speise den Menschen weder gemein noch rein macht, wogegen selber vom Wasser spricht, das er den Menschen gibt, damit es in ihnen eine Quelle des Wassers (Blutes) werde. Welcher Begriff einer Donatio ab Intus übrigens von jedem Sacrament gilt.

Ehe ich diese meine Vorträge über die Eucharistie beende, will ich es versuchen, Sie, m. H., auf jenen Standpunct zu stellen, aus welchem Sie auch über zwei jene betreffende Gegenstände richtig zu urtheilen vermögen, deren Unverständniss lange genug die Ursache von Zerwürfnissen, Erbitterungen und Gräueln waren, zu welchen die Religion der Liebe und des Lichts den sich zu ihr bekennenden Völkern den Namen hergeben musste.

Der erste dieser Gegenstände betrifft die zweifache Gestalt des Sacramentes, die feste und flüssige, jene, wie ein älterer Kirchenlehrer sagt, der Erde, diese dem Wasser oder Blute, entsprechend. Ich habe mich nun bereits im ersten Bande meiner philos. Schriften (im Aufsatz: über Starres und Fliessendes) so wie neuerlich im vierten Hefte meiner specul. Dogmatik S. 91. darüber ausgesprochen, dass die Solidität und Fluidität, wie wir selbe an den materiellen Organismen, als neben einander (als Gefäss und Inhalt) wahrnehmen, eigentlich doch nur von der Nicht-Union der Form und des Stoffes hier zeugen, und dass sie gleichsam nur zwei Hälften einer nicht-integrirten und eben darum noch dissolublen Substanz darstellen, so dass die Integrität eines organischen Leibes in der wirklichen Union der Cohärenz der festen und der Penetranz der flüssigen Materie bestände, womit aber eben die Materialität eines solchen Leibes aufhörte und dieser, den Gesetzen der materiellen Physis sich entziehend, in die Region der immateriellen Physis träte. Haben wir einen natürlichen Leib, sagt der Apostel, so haben wir auch (wenn schon in dieser Weltzeit noch verborgen) einen geistlichen Leib (in welchen jener verwandelt und erhoben wird). Gott schuf nemlich an die Stelle der gefallenen Geister nicht unmittelbar den Geistmenschen, sondern den natürlichen (nicht den materiellen), damit er zu jenem sich vollendend erhebe. Also steht geschrieben, sagt Paulus (1. Corinth. 15), der erste Adam ward zu einer lebendigen Seele (Moses 2, 7), zur anima vivens, nicht schon spiritus vivificans, zu welch letzterem er sich doch (freilich nicht ex propriis) vollenden und welche Vollendung mit der Restauration der durch Lucifers Fall desintegrirten und verletzten darum materialisirten Natur dieses Throns gleichen Schritt halten sollte. Durch den Fall verlor der Mensch dieses Vermögen, aus einem homo terrenus ein homo caelestis zu werden, und nun erst ward sein Leib verweslich oder dem Tode unterworfen, d. h. er ward in jenem engeren Sinne irdisch, in welchem ihn viele ältere und neuere Theologen für ab origine geschaffen halten, somit seine Tödtlichkeit Gott Selber zuschreiben und folglich nicht einsehen, dass der Ausdruck: Mors debitum naturae, nur insofern gilt, als man hinzusetzt: naturae per peccatum (i. e. per spiritus abstractionem) corruptae seu lapsae. — Wie es übrigens gewiss ist, dass alle diese Irrthümer ihre Wurzel in der alten Erbsünde unserer Philosophie haben, nemlich in ihrer dualistischen Auffassung des Geistes oder der Intelligenz und der Natur als Nichtintelligenz, so ist es eben so gewiss, dass diesem radicalen Irrthum nicht anders als durch die Einsicht in den solidairen Verband beider abzuhelfen ist, weil nemlich letzterer das Verbundensein derselben in und durch Gott als ihre wahre Mitte erweiset, so dass derselbe Gott, wenn schon auf andere Weise, doch eben so unmittelbar in der nichtintelligenten Natur und zwar nicht als in einer nachgelassenen Leibnizischen

Uhr oder einem Bratenwender (womit eben Gottes Gegenwart in der Natur geleugnet ward) präsent und wirksam oder wirklich ist, als in der Intelligenz, und eben so mittelbar durch diese Natur die Intelligenz assistirt, als jene durch diese, wesshalb beide verfallen, so wie ihnen wechselseitig diese Assistenz mangelt oder gestört wird. Man muss darum sagen, dass Gott eben sowohl die absolute Natur als der absolute Geist ist, d. h. der eben so unbegreifliche dem Begriffe der Creatur nicht subjicirbare Anfang wie das Ende der einen und des anderen. Denn die Schrift (alten und neuen Bundes) hält durchaus diese permanente Immanenz Gottes in beiden, in der Natur und im Geiste, fest, und wenn es z. B. heisst: dass am Menschen mehr gelegen sei als an vielen Sperlingen, doch auch wieder gesagt wird, dass an diesen Sperlingen keineswegs nichts gelegen sei, weil ja ohne des Vaters Willen kein einziger vom Dache fällt; bei welcher Gelegenheit ich nicht umhin kann, den Unverstand jener zu rügen, die nur eine Vorsicht oder Assistenz Gottes für das Allgemeine (en gros) und nicht für das Einzelne statuiren, d. h. die von einer Schwerkraft sprechen, welche zwar Zentner und Pfunde dirigirte, nicht aber zugleich die Sonnenstäubchen. — Wogegen Weigel mit Recht sagt: „Deus minor minimis, major maximis.“ — Ich habe im 4. Hefte meiner speculativen Dogmatik gezeigt, dass wir diesen richtigen Begriff einer durch ihre Integrirung aus dem materiellen Zustand in den nichtmateriellen übergehenden Leiblichkeit dem übrigens völlig ignorirten Postelli zu danken haben, welchen selber in der Schrift: De ultima mediatoris nativitate, zuerst aufstellte, und ich begnüge mich, indem ich Sie auf diese freilich sehr selten gewordene Schrift aufmerksam mache, Ihnen nur zu bemerken, dass dieser Begriff von den zwei Gestalten der organischen Leiblichkeit freilich den Lehrern und Irrlehrern über die zwei Gestalten des Sacramentes längst eine andere Gestalt hätte geben, und besonders die Kelchler über ihren Scrupel — an dem blutlosen Leibe des Erlösers sich begnügen zu müssen — hätte beschwichtigen können *).

---

*) Die weisse und die rothe Tinctur, das leibgebende Mondenwasser und das lebengebende Sonnenblut, sagten die Alchimisten, sind im lapis untrennbar vereint.

Der zweite Gegenstand, welchen ich, obschon nur kurz, hier berühren will, betrifft die Einwürfe und Bedenklichkeiten, welche man der Kirche über die dermalige Weise des Gebrauches der Eucharistie aus dem Grunde ihres Verschiedenseins von der primitiven Weise machte und macht *). Worauf nur kurz zu sagen ist, dass, falls man in diesem wie in allen übrigen Theilen des Cultus nur die primitiven Weisen desselben gelten lassen wollte, man sofort allen Cultus einstellen müsste, weil jene erste Weise des Cultus selbst nur kurze Zeit bestund, und freilich aus Schuld der Menschen nur kurze Zeit bestehen konnte, und noch bei der Apostel Zeit sich veränderte, wie wir denn aus der Apostelgeschichte und den Briefen der Apostel inne werden, dass die allererste Weise der Communion (welche übrigens mit einer communione bonorum verbunden war) sehr frühe sich in die sogenannten Liebesmahle (Agapen) umgestaltete, in welchen aber gleichfalls (nach Paulus) sofort bedeutende Unordnungen einrissen, die auf den nicht langen Fortbestand derselben schliessen lassen. Brueys gibt in seiner Schrift (Défension du culte externe) als Hauptursache der in der Kirche nothwendig eingeführten Abänderungen der früheren Weisen des Cultus das sich zum Christenthum Bekannthaben der Imperatoren an, wodurch die Vermengung der Profanen (der Welt- und Babelskinder) mit den wahrhaften Christen völlig unvermeidlich geworden ist **), und die, wenn schon durch Schuld der Menschen sich zugezogen, doch nach Gottes Willen fortbesteht, so dass seitdem das christliche Element eigentlich nur als Ferment in der Masse des weltlichen Elementes fortwirkt ***). Matth. 13, 29. 33. Wie denn alle bisherigen

---

*) Das Geheimniss (Geheimhalten) trat gleich mit der Auferstehung Christi ein, wie denn Christus nicht der Welt sich offenbart.

**) So z. B. heisst es in der Apostelgesch. 4, 34 von den ersten Christen: es war Niemand dürftig (arm) unter ihnen. Es ist ein Missverständniss vieler besonders protestantischer Theologen, dass sie die durch den Fall des Christenthums nöthig gewordene Aenderung der Liturgie etc. selbst den Fall nennen.

***) Eigentlich hielt das Mysterium des Christenthums mit seiner Weltkundigkeit gleichen Schritt. Schon nach der Auferstehung manifestirte

Versuche einer äusseren Scheidung (Separation) der Babelskinder von den Nicht-Babelskindern völlig gescheitert sind, und alle die, welche sich unter diesem Vorgeben geschieden constituirt haben (um das reine primitive Christenthum wieder herzustellen, wie sie meinten oder vorgaben), nur wieder ein neues Babel zu Stande brachten. Auf eine solche äuserliche Separation würden wenigstens jene nicht verfallen sein, welche die Entdeckung gemacht hätten, dass ja in ihnen selber das babelische (weltliche) und das nicht-babelische (christliche) Element noch ungeschieden sich befänden, sohin mit dem reformirenden Separatismus innerlich in ihnen selber der Anfang zu machen wäre, weil eine organische Form, der es an innerem Leben gebricht, nur von Innen heraus, durch Wiedererweckung dieses geschwächten Lebens, zu einer wahrhaften Reform gelangen kann; und selbst alle äusseren Conformationen und Conversionen nichts bedeuten, falls sie nicht aus jener inneren und centralen Reformation jedes Einzelnen hervorgehen. Wie wir denn die Menschen über Irrthümer und Verbrechen ungleich öfter und leichter éines Sinnes werden sehen, als über Wahrheiten und Tugenden.

---

sich Christus nicht der Welt, sondern wenigen vertrauten Jüngern, wie denn auch die eigentlichen öffentlich gewordenen Urkunden des Christenthums sich mit einem verhältnissmässig kurzen Zeitraum nach Christi Tod schliessen. — Seitdem blieb und ist noch immer das Christenthum ein weltkundiges — Geheimniss für die Welt. (Unter den vier Evangelien ist bekanntlich jenes des h. Johannes am spätesten geschrieben worden. Nach den Untersuchungen des Dr. G. K. Mayer (die Aesthetik des Evangeliums nach Johannes S. 144) wäre das Evangelium des h. Johannes zu Ephesus in die Oeffentlichkeit getreten, 65 Jahre nach dem Tode des Herrn oder im Jahre 97. Wenn Johannes auch etwas jünger als der Herr war, so müsste er demnach doch in den achtziger Jahren gewesen sein, als er das Evangelium schrieb. Schaff (die Gesch. der apost. Kirche &c. S. 418) hält es für jetzt nicht für möglich, eine genauere Zeitbestimmung festzustellen, als die, dass die Abfassung des Johannes-Evangeliums ziemlich sicher auf die drei letzten Decennien des ersten Jahrhunderts hinweisen. H.)

# XVIII. Vorlesung.

Aus dem Inhalt der letzten Vorlesungen können Sie, m. H., nun auch den Ursprung jenes vielbesprochenen Anthropomorphismus sich erklären, welcher besonders in allen religiösen bildlichen Darstellungen (in der sogenannten Religion der Kunst), nur mehr oder minder entstellt, zu allen Zeiten und bei allen Völkern sich geltend machte. Wenn nemlich die Künstler uns unter menschlichen Gestalten alle himmlischen und irdischen Mächte vorbilden, wenn die Dichter nicht bloss alle Bewohner des Olymps, sondern selbst alle Elementarpotenzen personificiren; wenn alle religiösen und abgöttischen Secten ihre Tempel mit Menschenfiguren erfüllen, so ist das Princip hievon doch wahrhafter, als dessen Anwendungen sind *). Die ursprüngliche Menschengestalt, welche freilich nicht mit dem Ideal derselben im Sinne der Griechen zu vermengen ist, obschon auch hier noch ein Funke eines Ueberirdischen glimmte, musste oder sollte in der That als solche in allen Regionen, welche im Bereich dieser Gestalt kamen, ihre Herrschaft und Herrlichkeit kund geben, durch Bethätigung ihres

---

*) Es sollte der Künstler sich nie erlauben, wenigstens in den zu religiösen Zwecken dem Volke dienen sollenden Gebilden, die Mysterien der christlichen Religion auf heidnische Weise zu personificiren und zu allegorisiren, und er sollte sich hier streng an das Geschichtliche halten. Denjenigen aber, welche, um diesen Missbrauch zu entschuldigen, etwa von einer Accommodation dem gemeinen Volke sprechen, muss man sagen, dass eben durch ihre (der Volkslehrer) Schuld und Pflichtvergessenheit dieses Volk im Vergleiche der älteren Christen häufig in solche Idolatrie verfallen ist, welche übrigens (wie z. B. die neuere Geschichte des catholicisme paganisè in Portugal und Spanien lehrt) ein miserables Bollwerk gegen den Akatholicismus, ja gegen den ruchlosesten Atheismus ist.

Rapports mit jener höheren Region, von welcher sie als missus kam und mit welcher sie verbunden blieb. Da nemlich dieser Mensch der Auszug, somit das Bild des Zeuge-Centrums aller Dinge war, so war auch seine Gestalt der Sitz (point de ralliement) der wirksamen Correspondenzen aller kosmischen Eigenschaften und Kräfte und sie war der Focus, in welchen der Himmel niedersteigen, die Erde sich erheben konnte *). Wie wir denn selbst den vom Himmel abgefallenen, somit entstellten Menschen, noch in all seinen Bildungen bemüht sehen, sein Bild um sich zu verbreiten, um sich mittelst dessen Reflexes in seiner Umgebung zu finden oder nicht zu verlieren, womit er freilich meist nur auf eine verkehrte und armselige Weise von seiner ersten Mission in der Welt Zeugniss gibt. In der That ist aber auch nur die menschliche Gestalt und zwar des Menschen Antlitz die allein für sich verständliche und lesbare Figur, auf welche alle übrigen Gestalten der Natur als auf ihren Chiffre universel unmittelbar oder mittelbar hinweisen. Wenn darum unsere Anatomen den Leib des Menschen mit jenem der Thiere vergleichen, so muss man ihnen sagen, dass es noch eine höhere vergleichende Anatomie gibt als diese, deren Problem es ist, den dermaligen Leib des Menschen mit seinem ursprünglichen, noch unverthierten zu vergleichen, und welch letzterer sich ohne Zweifel zu ersterem verhält wie das ausgebildete Thier zu seiner Larve, Raupe oder Made *).

---

*) Von dieser ursprünglichen Virtualität der Menschengestalt wusste freilich jener blinde Heide, der Goldschmied in Ephesus, nichts, von welchem Goethe sagt:

„Da hört er denn auf einmal laut
Eines Gassenvolkes Windesbraut,
Als gäb's einen Gott so im Gehirn
Da! hinter des Menschen alberner Stirn,
Der sei viel herrlicher als das Wesen,
An dem wir die Breite der Gottheit lesen.“

*) „Die Bildniss Gottes im Menschen, sagt J. Böhme, ist so mächtig und kräftig, dass, wenn sie sich ganz in Gottes Willen wirft, sie die Natur bändigt, dass ihr das Gestirne gehorsam ist, und sich hoch in der Bildniss freuet; denn sein Wille ist auch, von der Eitelkeit (Gottesleere) los zu sein, und wird also in der Bildniss in Sanftmuth entzündet, dessen sich

Was nun aber diesen so leicht in Idolatrie ausartenden religiösen Anthropomorphismus betrifft, so sollte man doch die tiefe Wurzel desselben in jeder Menschenbrust nicht ignoriren, welche in jener Bewegung des Herzens Gottes im Momente des Abfalls des Menschen zu seiner und durch ihn zu der Welt Errettung liegt*), von der wir wiederholt sprachen. Da nemlich dieser heimliche Bund der Restauration sich in allen Menschen samlich fortpflanzte und fortpflanzt, so begreift man, dass dieser Same immer nahe daran ist, im Menschen ins Keimen zu gehen, wenn gleich die Menschen leicht den unvollkommensten Anfang schon für die wirkliche Erfüllung dieses Restaurationsbundes nehmen, ja selbst die sich jenem Keimen zugesellenden anorganischen Reactionen mit ersterem vermengen. Und so ist also im Grunde das Bedürfniss, den Gottmenschen sich nahe zu bringen, und die Bereitheit, das zu glauben, was sie wünschen und bedürfen, das Princip des Anthropomorphismus aller Menschen aller Zeiten gewesen und ist es noch, wenn schon dieser Lebenskeim frühe, seiner wahren Cultur ermangelnd und feindlichen Mächten durch der Menschen Schuld exponirt, häufig nicht allein keine legitimen Früchte brachte, sondern theils als stupider, theils als verbrecherischer Anthropomorphismus sich allgemein über die Welt

---

der Himmel erfreuet, und wird Gottes Zorn im Regiment dieser Welt gelöschet: denn, wenn der brennend wird, so ist's der Menschen Bosheit Schuld, dass sie den in sich und somit im Geiste der Welt entzünden.« J. B. hat hiemit den Schlüssel der wahren Clairvoyance gegeben, ohne dessen Gebrauch man über das Hellsehen im Dunkeln bleibt.

*) »Wir glauben nicht mehr um deiner Aussage willen (sagten die Bewohner von Samarien zum Weibe, Johannes 4, 42), denn wir haben es selber gehört und wissen, dass dieser wahrhaftig der Erretter der Welt oder der Gesalbte ist.« — Ueber die Nothwendigkeit einer Welterrettung und eines Welterretters, über dessen (des Gesalbten oder Christs) Begriff, und über die Gewissheit seines Kommens oder Gesandtwerdens in die Welt, d. h. über die Grundprincipien des Christenthums, waren die Juden, wie aus dieser und einer Menge anderer Schriftstellen sich ergibt, wenigstens besser und allgemeiner unterrichtet, als dieses der grösste Theil der Christen dermalen ist, und zwar schon darum, weil es an einem richtigen Weltbegriff mangelt.

verbreitet *). Diesem idolatrischen Anthropomorphismus (der luciferischen Caricatur des wahrhaften) entgegen, lag und liegt es den Religionslehrern aller Zeiten ob, die gemeinen wie die vornehmen Christen darüber gründlich zu belehren, dass nur die centrale und radicale Umwandlung unseres Wesens d. i. unseres Gemüthes und Willens (als souffle de l'âme) uns das zu verschaffen vermag, was die Menschen von ihrem bloss äusseren ihr Inneres nicht berührenden und rührenden Thun erwarten **), in welchem sie sogar häufig, als, wie sie sagen, in ihrem Gottesdienste, eigentlich aber in ihrem Hofdienste, sich um so scrupulöser zeigen, je mehr sie hiemit wie die Höflinge heuchelnd sich des inneren Gottesdienstes quitt zu machen vermeinen. Denn nur unser in Gott geschöpfter und in Gottes Willen wieder frei von uns überlassener Wille ist das Formabile und die geistige Materia prima des Gottes-Geistbildes in uns, und nur im Willen können wir hienieden zur Kindschaft Gottes gelangen, weil nur in ihm unsere Causalität, unser Leben und Thun steht, wie ja selbst diese Welt nur durch einen Willen gemacht ist und nur besteht, weil sie gewollt wird ***). Die Religionslehrer haben uns darum zu weisen und

---

*) Nebenbei kann man hieraus auch den Unverstand und die Bornirtheit sowohl jener Angreifer als jener Vertheidiger des Christenthums einsehen, welche dieses ganz ex abrupto (als Deum ex machina) mit unter den Mythologien entstehen lassen, wobei sie freilich die Schriften des alten Bundes ignoriren müssen, weil diese eine solche generatio aequivoca des Christenthums Lügen strafen.

**) Ich habe häufig in meinen Schriften gewiesen, dass innerer und äusserer Cultus, so wie innere und äussere Autorität nur in ihrer Concretheit wahrhaft sind, worüber ich, wie gesagt, mich nicht dunkel, sondern klar genug ausgesprochen habe, selbst für dunkle Leser.

***) Dieser tiefsinnigen Lehre Baaders entgegen meint Schopenhauer einen unendlichen Fortschritt bis zum non plus ultra menschlicher Weisheit gemacht zu haben, wenn er in frechster Gottesleugnung die Welt als Erscheinung eines absolut blindwirkenden Willens ansieht. Frech muss diese Gottesleugnung schon darum genannt werden, weil Schopenhauer sich bewusst ist, dass ein evidenter Beweis der Unmöglichkeit der Existenz eines Gottes, d. h. eines überweltlichen Schöpfers der Welt, unmöglich ist. Flach aber ist Schopenhauers Weltanschauung bei allem geistreichen Irrlichteliren und bei allem Scheine der Klarheit und Tiefe, zu beweisen, dass, sofern der Mensch seinen Willen oder Willengeist im Zeitleben diesem himmlischen, tief in seinem Gemüth wirksamen Nisus formativus entzieht, er doch nur zweien anderen gleichfalls geistigen Willens-Bildungsprocessen unterliegt, entweder nemlich dem animalisch-siderischen oder dem infernalen, deren beider Ergebnisse gleichfalls mit Aufhören seiner Weltzeit hervortreten werden.

Wir vernahmen in den vorgehenden Vorträgen, dass und wie diese vollkommene Wiedergeburt des Menschen durch drei seinen drei constitutiven Principien entsprechende Momente hindurch geht und dass die völlige Ablösung (Erlösung) des Willengeistes des Menschen von dessen Verbildung (Monstrosität) und somit die radicale Entweltlichung (Befreiung von der Welt) der Seele erst mit jenem inneren Blutvergiessen *) beginnt, durch welches der Mensch in seinem Herzen der Zeitwelt und ihrer Lust abstirbt, wie diese ihm, ein Herausziehen seines Herzens aus ihr, durch das der Mensch nur um so weltverständiger und weltmächtiger, ja in Stand gesetzt wird**), inner seiner Sphäre zur Welterrettung mitzuwirken. Mit diesem Aufgeben der doch nur armseligen und phantasmagorischen Weltfreuden beginnt aber eine andere selbe weit überbietende Freude im Menschen sich zu regen, welche man als das Primum movens aller Religion ***) nur zu oft ignorirt, indem man immer nur von jenem Kreuz und Leiden spricht, welches die Aufgabe der Weltfreude und des Welt-

---

weil nicht der Geist, sondern doch nur das Blindwirkende nach ihm das Primitive ist und weil schon darum ein wenigstens ethischer Nihilismus das Ende vom Liede seiner Philosophie ist. Alle seine Schmähungen über Theismus und Christenthum werden nichts verfangen und sein System als System nach kurzer Zeit nur noch in der historischen Erinnerung bewahrt bleiben. H.

*) In diesem Sinne sagt Christus: wer seine Seele in meinem Namen verliert oder dahin gibt, wird sie gewinnen.

**) Selbst das Zeitliche geniesst er nur, wenn er es entbehren kann, weil freier Genuss die Nothdurft ausschliesst.

***) In der Welt, sagt Christus, habt ihr Unfriede und Angst, in mir Frieden und Freude, die euch Niemand mehr nehmen wird.

cultus mit sich bringt, zu wenig aber von jenem Welt- und Teufelskreuz, welches der Mensch, von einer erlogenen heiteren Weltansicht, gleich jenen dummen dem Fiedler in den Venusberg folgenden Jungen, getäuscht, übernimmt, indem er diesem Weltcultus sich hingibt.

Ad vocem: Kreuz, bemerke ich Ihnen, m. H., noch: dass wir Menschen alle durch unseren und nach unserem irdischen Tod nach dem richtigen Ausdrucke eines alten Theologen ans Kreuz gehangen, d. h. nach dem Ternar unserer constitutiven Principien an jenen grossen Dreiangel gleichsam zerlegt geheftet werden, welcher vom höchsten Wesen bis zu dieser Natur herab sich verbreitet, und welcher unsere drei constitutiven Principien darum gesondert an sich zieht, damit sie in dieser Sonderung, welche indess keine absolute Trennung ist, geläutert und reintegrirt werden, um, falls sie dieser Reintegration fähig sind, nach deren Vollendung in nun unauflösbare harmonische Reunion zu treten *). Beiläufig wie wir sehen, und wie ich in meiner Schrift über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit bemerkte, dass schon der gesunde Schlaf eine Restauration der constitutiven Elemente des Lebens mittelst ihrer temporairen Auseinanderhaltung bewerkstelligt. Wesswegen wir denn auch bemerken, dass selbst der Feind (so viel ihm hiezu die Menschen Macht einräumen) sich bald der Verkürzung, bald der Verlängerung des irdischen Lebens des Menschen widersetzt, weil jene Reintegration der constitutiven Principien des Lebens, von welcher wir so eben sprachen und deren Hemmung er allein im Sinne hat, sowohl auf die eine als auf die andere Weise (durch einen späteren oder früheren Tod) gefördert werden kann. Uebrigens kann aber jeder Mensch bereits noch im irdischen Leben in sich den Anfang jener Auseinander- und hiemit auch Widereinandersetzung seiner drei constitutiven Principien inne werden, von welcher wir behaupten, dass selbe seinen Zustand nach dem Tode ausmacht, aber freilich kann dieses nur

---

*) So geschah im Tode Christi jene Conjunction des himmlischen Bildes mit Seele und Leib. Das: Divide et impera, erhält hiemit die Bedeutung des: Divide et purga oder renova, welches der Seelen- wie der Leibesarzt zu befolgen hat.

jener Mensch, welcher den Weg der Wiedergeburt wirklich angetreten und seinen Willensgeist bereits durch Hilfe des Regenerators vom Weltgeist frei gemacht und in die himmlische Region gesetzt hat. Denn weil das innere Gebilde der Seele (ihr Geistbild) das sowohl selbe dominirende, als durch sie das ihr das äussere entsprechende Gebilde oder den Leib anziehende Princip ist, so tritt bei einem solchen Menschen bereits der Anfang einer solchen Zersetzung des Geistes, der Seele und des Leibes als eine den Zustand nach dem Tode anticipirende Seinsweise ein. Nemlich der bereits abgeschiedene innere Willensgeist würde, falls er frei wirken könnte, die Seele völlig, so wie diese ihren Leib, an sich ziehen, da nun aber dieser und die Seele durch ihn zurück ziehen, so fängt wenigstens im irdischen Leibe, welcher den jenem himmlischen Geistbild entsprechenden Auferstehungsleib ganz noch in sich verschlungen und gleichsam begraben hält, jene innere Wiedererweckung des letzteren, — oder jene Wiederwesentlichwerdung desselben an, welche sich im Verwesungsprocess des irdischen Leibes fortsetzt und vollendet, quia Substantiatio unius est Desubstantiatio alterius *).

---

*) Suo modo findet dasselbe bei der Auferstehung zum ewigen Tode oder Sterben statt, indem auch die im Zeitleben gewirkten finsteren Werke sich dematerialisiren, um den Auferstehenden als Feuerkreis zu umgeben. Schon Dante spricht übrigens von einer solchen Doppelgängerei eines in seinem Geiste bereits in der Hölle seienden obschon leiblich noch auf Erden wandelnden Menschen. (Auch Swedenborg fasset die höllischen Feuerqualen als Wirkungen der (bösen) Begierden und folglich als Strafen der Sünden: „Das höllische Feuer, weil es Selbstsucht und Weltliebe ist, so ist es auch jene Begierde, welche mit diesen Trieben zusammenhängt, weil die Begierde die Liebe in ihrem beständigen Ausläufer (in suo continuo) ist &c.“ Von dem Himmel und von der Hölle von Swedenborg durch Tafel. S. 560. II.)

# XIX. Vorlesung.

Ich habe Sie, m. H., wiederholt darauf aufmerksam gemacht, dass der wahre Schlüssel der Exegese und des Verständnisses der Schrift der Mensch selber in seiner Relation zu Gott ist, und dass sich sohin in seinem Wiedergeburtsprocess alle jene Momente nachweisen lassen müssen, welche ihm in der Historie als gleichsam an den grossen Armen des Storchschnabels vorgegangen und vorgehend dargestellt werden, weil das äussere und das innere, das universelle und das partielle Geschehen*) coincidiren oder sich entsprechen und das Nichtverständniss oder Leugnen des éinen Geschehens jenes des anderen nach sich zieht, so wie dieses vom Verhalten einer äusseren zur inneren Kirche gilt**). In der That ist nun dieser Wiedergeburts- oder Reintegrationsprocess der Sinn und die Bedeutung aller jener figurativen Opfer, von denen wir früher sprachen, die sich nur, nachdem die Zeit hiezu eingetreten war, in die innere Region zurück zogen und sich auf innerliche Weise in jedem einzelnen Menschen noch immer fortsetzen sollen. Und es kann Ihnen nach allem über die Triplicität des Gesetzes (des Cultus und Opfers) Gesagten nicht schwer werden einzusehen, dass, wenn schon diese Triplicität äusserlich (geschichtlich) nur successiv (in der Zeit) hervortritt, selbe doch in der That und innerlich immer ungetrennt bleibt, so wie die drei constitutiven

---

*) Nur ist das Universelle so gut innerlich und äusserlich als das Partielle.

**) Jede (universelle wie partielle) Kirche ist innerlich und äusserlich, wesswegen z. B. diejenigen sehr ungeschickt verfahren, welche den Katholicismus damit zu conserviren meinen, dass sie ihm das Blut des affectiven und doctrinellen Mysticismus abzapfen.

Principien des Menschen, auf welche jene Triplicität sich bezieht, ungetrennt bleiben. — Da nemlich (um mit dem ersten oder levitischen Gesetze den Anfang zu machen) der Mensch leiblich und physisch alle Essentien der gesammten Natur in sich schliesst, so wie in den Tiefen seines Gemüthes die Essentien aus Gott liegen, so begreift man den Rapport, welchen alle Substanzen dieser Natur ausser ihm mit diesen ihnen entsprechenden physischen Essentien im Menschen fortwährend, wenn auch heimlich, haben und ausüben, und wenn schon dieser Rapport nur selten sich auch äusserlich bethätigt, und meist sich nur auf innere Wirksamkeiten, z. B. im Imaginativum des Menschen beschränkt, dessen Unterworfensein der Plastik der Natur nur der Unverstand leugnen oder ignoriren kann *). Es können also, wenn schon nur innerlich oder im Princip, dieselben Opfer der reinen und der unreinen Thiere (Triebe) statt finden, welche im levitischen Opfer äusserlich geschahen, d. h. auch hier können jene reinen physischen Basen entwickelt und frei werden, deren Entwickelung das levitische Opfer bezweckte, und diese im Menschen geschehende Entwickelung dieser Basen wird ihm gleichfalls jene wohlthätigen Correspondenzen eröffnen, welche das hebräische Volk durch seine Thieropfer sich eröffnete, vorausgesetzt dass auch hier unreine Triebe und fremde Nationen (abgöttische Affecte) vom Opfer (als Oblation) abgehalten, und vom Opfermesser und Opferfeuer nicht zurückgehalten bleiben.

So sehen wir denn auch das zweite Gesetz (was wir das prophetische oder jenes des Geistes nannten) beim einzelnen Menschen auf ähnliche Weise als jene Promulgation auf Sinai eintreten, und wenn auch hier die ersten Opfer in der ersten Epoche (Hälfte) dieses Gesetzes oder dieses Momentes desselben noch fortwähren, so sind es die einzelnen Menschen selber, welche als Leviten dem Herrn innerlich diese Opfer (der Thiertriebe) zu bringen haben, und welche, falls sie hierin nachlässig und untreu gegen den Geist

---

*) Es ist dieselbe Natur, welche den Löwen creatürlich gestaltet, und welche in das Imaginativum des Menschen den Typus dieses Thieres projicirt. —

verfahren, welcher sich bereits auf ihnen niederzulassen begonnen hat, dasselbe Schicksal erfahren, welches das hebräische Volk erfuhr, indem es in Folge solcher Untreuen mehreremal in die Knechtschaft fremder (unmenschlicher) Nationen verfiel. So wie aber dieses Volk, so oft es wieder zum Herrn schrie, von dieser Knechtschaft wieder frei ward, so widerfährt auch Aehnliches dem einzelnen Menschen in dieser Epoche seiner Reintegration, weil die einzelnen Lebensfunken, welche der Geist in uns säete und welche in uns haften, durch die Hemmungen, die sie erleiden, darum nicht sofort wieder erlöschen, sondern, sich zusammennehmend und durch Antiperistasis an Intensität gewinnend, ihre Schranken wieder durchbrechen und einzelne Strahlen von sich werfen, welche die Gottheit als solche erkennt und wodurch selbe zu einem neuen Descensus sich gleichsam bestimmen lässt. Auf solche Weise geschah, wie wir vernahmen, die Befreiung des jüdischen Volkes aus Aegypten, weil der Geist der Wahl ihres Stammvaters auf ihm ruhte, dasselbe geschah in der Zeit der Richter, in welcher Zeit dieses Volk bereits in die erste Hälfte des Gesetzes des Geistes einzutreten anfing, und von da in einer beständigen Folge von Abfällen und Wiederkehrungen endlich in die zweite Epoche dieses Gesetzes trat. (Ein genialer neuerer Physiolog: Kaup, legt seiner Classification des Thierreiches anstatt der Vorstellung einer geraden Ascension jene cyclische zum Grunde, gemäss welcher das Aufsteigen in eine höhere Classe immer wieder mit einem Rücksturz in die tieferen Stufen verbunden ist, welche also immer, wenn auch im Aufsteigen, nur anders, wiederkehren.) Obschon übrigens dem Volke gesagt ward, dass alle Nationen durch es gesegnet werden sollten, so blieb selbes doch bis zum völligen Eintritt des Geistesgesetzes scharf von diesen Nationen gesondert, und dieser Sonderung entspricht jene des einzelnen Menschen, so lange auch er noch nicht in die zweite Epoche des Gesetzes des Geistes eingetreten ist, oder so lange er jene Kräfte nicht erlangt hat, welche ihn befähigen, ohne die Gefahr eigener Verunreinigung oder Verletzung Segen in der Welt zu verbreiten. Es fing also schon in dieser zweiten Epoche des Gesetzes des Geistes (welche der ersten Epoche des göttlichen Gesetzes begegnete) jenes Abraham gegebene Versprechen in Erfüllung zu geben an, und dasselbe zeigt sich am einzelnen Menschen, welcher nach Zurücklegung des ersten Alters des Geistes nicht mehr bloss für sich (für seine Familie, seinen Stamm, seine Nation &c.), sondern für jeden zu wirken und zu leiden sich berufen fühlt, welcher in seinen Bereich tritt, oder wie Christus sagt, sein Nächster wird*).

Auch in diesem neuen Alter fährt der Mensch fort, das Gesetz der Naturopfer zu erfüllen, weil diese Erfüllung nur dann vollendet wird, wenn der Mensch das Princip der Thierseele selber zu opfern vermag, statt dessen er gleichsam deren einzelne Glieder opferte. — Wenn aber auch schon des Menschen Action in diesem zweiten Geistesalter ungleich kräftiger ist, so lässt doch der Geist hiebei den Menschen noch frei, weil auch dieses Gesetz nur ein initiatives und nicht, wie das göttliche, ein schon operatives ist. Wie wir darum mehrere Propheten den an sie ertheilten Aufträgen sich widersetzen sahen, so sehen wir auch den einzelnen Menschen auch noch in diesem zweiten Geistesalter keineswegs die ihm dargebotenen Hilfen alle oder recht gebrauchen, wesswegen so viele Berufene hinter der Erfüllung ihres Berufes zurückbleiben. Indessen findet für den einzelnen Menschen dasselbe in diesem Geistesalter statt, was, wie wir sahen, in der Epoche der Propheten eintrat, nemlich der Mensch tritt erst jetzt das wahre Ministerium des Geistmenschen an, indem er erst jetzt beginnt, seinen Brüdern dienlich zu sein, wogegen er früher nur sich und der Natur diente**).

---

*) Gerade jene modernen Deutschthümler, welche antique Frömmigkeit affectirten, meinten mit dem antichristlichen Nationalhass ihr neues Volksthum begründen zu müssen.

**) St. Martin sagt hierüber in seiner Schrift: Le Ministere de l'homme-esprit nach der deutschen Uebersetzung S. 396 ff.: „Der Weise arbeitet für seine eigene Ruhe, indem er täglich die Flecken auslöscht, welche den Menschen seit seiner Sünde verfinstern, und sucht die Quelle des Lebens, die allein ihm den Frieden geben kann, herabströmen zu lassen; dies ist das Ziel, welches ein jeder Mensch erstreben muss, wenn er gerecht werden will. Der liebende Mensch geht weiter; er begnügt sich nicht mit seinem eigenen Glücke; er bedarf noch des Glückes dessen, was nicht er ist; und hier kann der Geist der Liebe zwei verschiedene Ei-

Als aber endlich die grosse Heilsepoche eingetreten war, so trat auch, wie wir vernahmen, der wahrhafte Geist des Opfers in

genschaften an sich tragen, eine geistige und eine göttliche. Durch erstere sucht der Mensch die Ruhe seines Gleichen zu bewirken; durch die zweite sucht er sogar dem Worte Sabbat-Ruhe zu verschaffen; und hierzu sind viele berufen, aber wenige erwählt. Diener der göttlichen Dinge! wäre es nicht an euch, uns diese so wichtigen, so grossartigen und so wenig gekannten Wahrheiten zu lehren? Denn wer könnte sich hienieden überreden, wir seien etwas anderes, als die grossen Verwalter der göttlichen Güter und damit beauftragt, an Gottes Ruhe zu arbeiten? Leider könnte man sagen, dass der Mensch nur an dem entgegengesetzten Werke arbeitet, und dass er sich beträgt, als suche er nur die Ruhe des Feindes, während wir uns nur damit beschäftigen müssten, die Wunden zu heilen, die er fortwährend allen Regionen schlägt. Alles lehrt uns, dass wir dieses hohe Amt erreichen könnten, wenn wir uns im Geiste und in der Wahrheit mit dem Dienste des Wortes verbänden, weil, wenn es einerseits eine absteigende Stufenleiter der Gräuel des Menschen und seines Feindes seit dem Ursprunge der Welt gibt, es auch andererseits eine aufsteigende Stufenleiter der vor uns entwickelten göttlichen Schätze seit demselben Ursprunge gibt, die nicht aufhören wird, sich bis ans Ende der Zeiten zu entwickeln. Wenn wir über das nachdächten, was unter der materiellen allgemeinen Welt verborgen liegt, so würden wir Gott danken, dass er solch einen Prachtaufwand aufbot, um dieses furchtbare Schauspiel unseren Augen zu verbergen. Wenn wir über den unglücklichen Zustand des Menschengeschlechtes, er sei nun sichtbar oder unsichtbar, nachdächten, so würden wir den Naturkräften danken, unseren Blicken dieses herzzerreissende Bild erspart zu haben, und wir würden der höchsten Weisheit danken, dass sie es gestattet, dass der Mann und das Weib gegenwärtig in sich die Liebe und das Licht unter dem Schleier der ewigen Sophia wieder sammeln können, weil es nicht eine jener heiligen Ehen gibt, die nicht allgemein bei der ganzen menschlichen Familie gefeiert würde, und die nicht, wie unsere irdischen Ehen, Freuden in unsere zeitlichen Familien brächte. Wenn wir über die Angst des Wortes nachdächten, so würden wir demselben danken, dass es die liebevolle Grossmuth gehabt, sich unserer Ruhe, wie es dieses gethan, zu widmen, und wir würden uns unsererseits seiner Ruhe widmen, wie es sich der unserigen gewidmet hat. Wenn wir auf diese Weise jene Wege der Liebe und des Mitleidens wandelten, so würden wir endlich das Böse und den Schmerz aller Regionen zurückstossen und erkennen, in welchem unermesslichen Verhältnisse das Gute über dem Bösen steht. Zwar ist der Teufel so boshaft, dass wir ohne die göttliche Basis oder die Güte, welche in den seiner Totalität ein, welcher sich nicht wie früher auf das Heil eines einzelnen Volkes beschränkte, nicht wie im Prophetenalter bloss lehrte oder drohte, sondern welches sich als ein die ganze Menschheit als éine Familie umfassendes und ergreifendes operirendes Gesetz erwies. Und so verschafft sich denn auch jeder einzelne in diese dritte göttliche Epoche effectiv eintretende Mensch inner seinem ihm sich anweisenden Bereiche die Mittel, alle Sclaven zu befreien und jeden Depossedirten zu seinem Erb- und Eigenthume zu verhelfen*). Und in diesem Sinne erhalten darum auch die Worte des Propheten (Jerem. 1, 10) für jeden einzelnen Menschen ihre höchste Bedeutung, weil derselbe nun nicht mehr bloss Lehrling, nicht mehr bloss Geselle, sondern Meister, und hiemit Bruder des Christs, geworden ist, d. h. weil ein solcher Mensch nicht nur befähigt ward, durch Theilhaftwerden des durch ihn verschuldeten Leidens der Natur, dieses Leiden übernehmend, sie davon zu befreien, weil er nicht nur befähigt ward, durch Uebernahme und Derivation des Seelenleidens seiner Mitmenschen diese zu befreien, sondern weil er, selbst an dem Leiden des göttlich-menschlichen Herzens theilnehmend, gleichsam auch einen Theil desselben zu übertragen vermag, womit erst sein servir Dieu zum wahrhaften servir à Dieu wird. — Wenn der Mensch in das Gesetz des Geistes tritt, so empfängt er das erste Gebot des Dekalogs, — tritt er aber in das Gesetz des Erlösers, so wird ihm ein neues Gesetz gegeben, seinen Nächsten wie sich d. i. in Gott zu lieben, und nur dieses Gesetz ist der Schlüssel zum grossen Werke des Christs. Denn wer in der Knechtschaft sich Befindende wird nicht alles aufbieten zu seiner Befreiung?

---

Menschen herabgekommen ist, nicht einmal wissen könnten, dass ein Gott sei. Die Menschen aber sind so sehr von dieser göttlichen Güte umgeben, dass wir ohne die Bosheit des Menschen das Dasein des Teufels nicht einmal gewahren würden.« H.

*) In allen Regionen gibt nur der Besitz die Freiheit und diese jenen. Die Creatur besitzt aber nur, weil sie besessen ist, ist frei oder determinirend, weil sie determinirt ist, begreift und weiss, weil sie begriffen und gewusst ist und weil sie glaubt. Wogegen unsere Absolutisten die Creatur vom Creator absolviren wollen.

Aber es handelt sich hier auch darum, die Freiheit seinem Nächsten zu erbeuten, weil er ihn wie sich selber und sich wie ihn liebt. Liebt er aber den Nächsten nicht wie sich selber, so ist er auch im Werke des Christs nicht initiirt, dessen Liebe ihn vermochte, bis in unsere Abgründe sich zu begeben, um uns ihnen wieder zu entreissen. Obschon nun jeder von uns nur in sehr beschränktem Maasse dieses Befreiungswerk für seinen Nächsten zu leisten vermag, welches Christus für Alle leistete, so können wir doch durch die Assistenz seines Geistes und in seinem sich in uns aussprechenden Namen diese Leistung erfüllen. Und wenn die Menschen durch die Thieropfer vermochten, regelmässige physische Actionen sich anzuziehen und hiemit von den abnormen sich zu befreien, wenn die Menschen durch die Stimme und das Blut der Propheten regelmässige geistige Actionen sich anzogen und von den unregelmässigen sich befreiten, — so können sie durch die Stimme und das Blut des Erlösers (denn das Blut dieses Getödteten ruft nach Barmherzigkeit, wie Paulus sagt) auch schon im Erdenleben auf sich und ihre Brüder göttliche Actionen und Kräfte anziehen, welche die ihnen entsprechenden Transpositionen leisten. Ich sage: schon im Erdenleben, weil freilich nur mit der gänzlichen Auflösung unserer materiellen Hülle und dem Wiederaufgerolltsein der Zeit — dieser Schrift, welche eine Uebersetzung der ewigen Bücher ist — die völlige Reintegration und der völlig freie Gebrauch unserer Vermögen zu den uns sodann angewiesen werdenden Leistungen eintreten kann und wird. Wir würden indess umsonst hoffen, jenseits je zu dieser völligen Reintegration zu gelangen, falls wir nicht schon diesseits täglich strebten, uns zu einem reinen Holocaust zu bereiten, weil wir in jenen Regionen keine solche Erde (als receptacle unseres Blutes) mehr finden können, so dass wir also, unsere Corruption in diese Regionen mitbringend, nichts finden werden, was uns dieselbe abnimmt, und darum nur Qual zu erwarten haben, weil Zeit und Stätte der freiwilligen Opfer oder des Blutvergiessens sodann für uns vorüber sein wird.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

# Franz von Baader's
# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Achter Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1855.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Achter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann
1855.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

# Franz von Baader's

# Gesammelte Schriften

zur

# RELIGIONSPHILOSOPHIE.

## Zweiter Band.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann.**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

[illegible]
[illegible]
[illegible]

# Inhaltsanzeige des achten Bandes

der

## ersten Hauptabtheilung.

Einleitung . . . . . . . . S. IX—XXIV
Vorlesungen über speculative Dogmatik . . . . . . . . S. 1—368
Erstes Heft . . . . . . . . S. 3—192
Zueignung . . . . . . . . S. 5—8
Einleitung . . . . . . . . S. 9—12
I. Vorlesung . . . . . . . . S. 13—20
II. Vorlesung . . . . . . . . S. 21—27
III. Vorlesung . . . . . . . . S. 28—33
IV. Vorlesung . . . . . . . . S. 34—43
V. Vorlesung . . . . . . . . S. 44—52
VI. Vorlesung . . . . . . . . S. 53—58
VII. Vorlesung . . . . . . . . S. 59—74
VIII. Vorlesung . . . . . . . . S. 75—84
IX. Vorlesung . . . . . . . . S. 85—89
X. Vorlesung . . . . . . . . S. 90—105
Zur Lehre vom Bilde . . . . . . . . S. 93—105
XI. Vorlesung . . . . . . . . S. 106—114
XII. Vorlesung . . . . . . . . S. 115—119
XIII. Vorlesung . . . . . . . . S. 120—123
XIV. Vorlesung . . . . . . . . S. 124—130
XV. Vorlesung . . . . . . . . S. 131—136
XVI. Vorlesung . . . . . . . . S. 137—142
XVII. Vorlesung . . . . . . . . S. 143—149
XVIII. Vorlesung . . . . . . . . S. 150—152
Erläuterungen zur Lehre von der Freiheit . . . . . . . . S. 153—192
Zweites Heft . . . . . . . . S. 193—304
Zueignung . . . . . . . . S. 195—196
Einleitung . . . . . . . . S. 197—200

I. Vorlesung . . . . . . . . S. 201–205
II. Vorlesung . . . . . . . . S. 206–211
III. Vorlesung . . . . . . . . S. 212–216
IV. Vorlesung . . . . . . . . S. 217–221
V. Vorlesung . . . . . . . . S. 222–224
VI. Vorlesung . . . . . . . . S. 225–228
VII. Vorlesung . . . . . . . . S. 229–234
VIII. Vorlesung . . . . . . . . S. 235–237
IX. Vorlesung . . . . . . . . S. 238–244
X. Vorlesung . . . . . . . . S. 245–249
XI. Vorlesung . . . . . . . . S. 250–256
XII. Vorlesung . . . . . . . . S. 257–260
XIII. Vorlesung . . . . . . . . S. 261–264
XIV. Vorlesung . . . . . . . . S. 265–267
XV. Vorlesung . . . . . . . . S. 268–272
XVI. Vorlesung . . . . . . . . S. 273–276
XVII. Vorlesung . . . . . . . . S. 277–282
XVIII. Vorlesung . . . . . . . . S. 283–288
XIX. Vorlesung . . . . . . . . S. 289–294
XX. Vorlesung . . . . . . . . S. 295–299
XXI. Vorlesung . . . . . . . . S. 300–304

Drittes Heft . . . . . . . . S. 305–368
Zueignung . . . . . . . . S. 307–308
Einleitung . . . . . . . . S. 309–310
I. Vorlesung . . . . . . . . S. 311–314
II. Vorlesung . . . . . . . . S. 315–317
III. Vorlesung . . . . . . . . S. 318–321
IV. Vorlesung . . . . . . . . S. 322–325
V. Vorlesung . . . . . . . . S. 326–329
VI. Vorlesung . . . . . . . . S. 330–332
VII. Vorlesung . . . . . . . . S. 333–335
VIII. Vorlesung . . . . . . . . S. 336–340
IX. Vorlesung . . . . . . . . S. 341–344
X. Vorlesung . . . . . . . . S. 345–348
XI. Vorlesung . . . . . . . . S. 349–352
XII. Vorlesung . . . . . . . . S. 353–357
XIII. Vorlesung . . . . . . . . S. 358–361
XIV. Vorlesung . . . . . . . . S. 362–366
XV. Vorlesung . . . . . . . . S. 367–368

# Einleitung

zum

## VIII. Bande der ersten Hauptabtheilung.

Der vorliegende Band enthält das erste, das zweite und das dritte Heft der speculativen Dogmatik, der folgende wird die zwei übrigen sammt der Schrift: Revision der Hegel'schen Philosopheme enthalten. Der vierte Band der Religionsphilosophie ist dann bestimmt, die religionsphilosophischen Schriften der letzten Lebensjahre Baader's zu umfassen. Baader unterschied zwar die allgemeine von der speciellen Dogmatik und bezeichnete die von ihm veröffentlichten fünf Hefte dieser Wissenschaft als allgemeine Dogmatik, allein er bestimmte nicht, was denn zur allgemeinen Dogmatik gehöre und was in die specielle zu verweisen sei. Aus Mangel einer systematischen Anordnung des Ganzen ersieht man weder was er alles noch in der allgemeinen Dogmatik behandeln wollte, noch auch die Nothwendigkeit, alle die Materien in die allgemeine Dogmatik hereinzuziehen, welche er wirklich in sie hereingezogen hat. Da es ihm an Sinn, Geduld und Ausdauer zur Systematik fehlte, so hätte er unseres Erachtens besser gethan, die Ueberschrift: Speculative Dogmatik, gar nicht zu wählen und sie lieber als Vorlesungen über Religionsphilosophie überhaupt zu benennen. Gelingt Baader der Anlauf zu einer systematischen Gestaltung nirgends in einem erwähnungswerthen Grade, so entschädigt er dafür durch die Tiefe und den Reichthum seiner Gedanken, so wie theilweise durch die Schärfe und die Bestimmtheit seiner Ausführungen im Einzelnen. Ihrem reinen Inhalte nach müssen wir diese Vorlesungsn über speculative Dogmatik und die religionsphilosophischen Schriften Baader's überhaupt zu dem Bedeutendsten rechnen, was die neuere deutsche Philosophie hervorgebracht hat. Haben die übrigen grossen Forscher ihre Ideen in wissenschaftlicherer Form und in umfassenderer Ausführung ausgebildet, so hat dafür Baader tiefere Blicke in das Wesen der Religion gethan und für das künftige System der wahren Religionsphilosophie nach allen Richtungen hin ins Centrum treffende Andeutungen gegeben, welche nicht verfehlen können, eine weithinwirkende Umgestaltung der Religionsphilosophie herbeizuführen. Wir wissen wohl, dass die Einen diese Erwartung für vollkommen ungerechtfertiget erklären werden, indem sie den Standpunct Baader's für einen überwundenen erklären zu dürfen meinen, indess die Anderen sie für eine Uebertreibung der allerdings nicht gering zu schätzenden Bedeutung der Leistungen Baader's halten werden. Allein wir behaupten, dass noch kaum Jemand die ganze Bedeutung Baader's in Deutschland erkannt hat, und können also die jetzt noch herrschenden Meinungen auch der Unterrichteteren über diesen Denker nicht für maassgebend erachten.

Was das Verhältniss der in der Gesammtausgabe erscheinenden Vorlesungen unseres Philosophen über speculative Dogmatik zu der ersten Ausgabe derselben betrifft, so haben nur das erste und fünfte Heft aus dem Nachlasse Erweiterungen erhalten. Die Erweiterungen des ersten Heftes erwuchsen zum Theile aus den von Baader in sein Handexemplar eingetragenen Anmerkungen und Zusätzen, zum Theile aber aus Erläuterungen, welche Baader bei wiederholtem Vortrage des Inhaltes dieses Heftes in seinen öffentlichen Vorlesungen an der Universität zu München im Jahre 1829 vorgetragen, und welche der Herausgeber damals als Zuhörer genau und sorgfältig nachgeschrieben hatte. Die Bemühung war um so lohnender, als sich nur Weniges davon im Nachlasse Baader's vorfand. Wir besorgen nicht, dass der Zusammenhang der Entwickelung durch unsere Ergänzungen wesentlich beeinträchtiget worden ist.

Sollte der Nachlass Schelling's wirklich, wie man vernimmt, demnächst an das Licht treten, so dürfte diese Veröffentlichung ziemlich gleichzeitig mit der Vollendung der ersten Hauptabtheilung (in zehn Bänden) der Baader'schen Werke zusammentreffen und damit wird die wissenschaftliche Welt in Stand gesetzt werden, sich ein selbständiges Urtheil über den Werth der Leistungen beider grossen Philosophen zu bilden. Wir haben uns redlich bemüht, nicht bloss in unseren Einleitungen zu den bis jetzt erschienenen sechs ersten Bänden der ersten Hauptabtheilung zur richtigen Würdigung dieses bisher zwar weniger von den grössten Denkern, wohl aber von der grossen Menge der Gelehrten sehr verkannten Philosophen das unserige beizutragen. Namentlich haben wir das Verhältniss Baader's zu Schelling, aus den Quellen schöpfend, in der Einleitung zu der 2. Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's *) in einer Weise beleuchtet, welche bereits Vielen über diess merkwürdige, bisher von den Meisten völlig verkannte Verhältniss die Augen geöffnet hat und unhintertreiblich in der Geschichte der Philosophie als ein folgenschweres Ereigniss gewürdigt und anerkannt werden wird. Ja, in der Hauptsache sind diese Nachweisungen bereits von einem der angesehensten Geschichtschreiber der Philosophie als begründet anerkannt worden, nemlich von Prof. Dr. Erdmann in der zwei-

---

*) Franz Baader's kleine Schriften. Zweite bedeutend vermehrte Ausgabe. Vorrede V—CXXXVI. Herausgegeben von Prof. Dr. Franz Hoffmann. Leipzig, H. Bethmann 1850. Auch besonders abgedruckt unter dem Titel: Franz von Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling. Eine Beleuchtung von drei Recensionen der ersten Ausgabe von Baader's kleinen Schriften. Leipzig, H Bethmann 1850. Unsere Einleitungen zu den fünf ersten Bänden der ersten Hauptabtheilung sind auch in besonderen Abdrücken erschienen unter den Ueberschriften: 1) Grundzüge einer Geschichte des Begriffs der Logik in Deutschland von Kant bis Baader. Leipzig, H. Bethmann 1851. 2) Franz Baader im Verhältnisse zu Spinoza, Leibniz, Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart. Ebendaselbst 1851. 3) Apologie der Naturphilosophie Franz Baader's etc. Ebend. 1852. 4) Zur Widerlegung des Materialismus, Naturalismus, Pantheismus und Monadologismus. Ebend 1853. 5) Beleuchtung der neuesten Urtheile über Baader's Lehre. Ebend. 1854. — Uebrigens haben wir schon vor nahezu zwanzig Jahren denselben Standpunct, ohne gebührende Beachtung zu finden, vertreten in unserer Schrift: Vorhalle zur speculativen Lehre Franz Baader's. Aschaffenburg, Theod Pergay 1836. 414 S.

ten Abtheilung des dritten Bandes seiner Geschichte der neueren Philosophie, und kein Geschichtschreiber der Philosophie wird von da an jene Nachweisungen ignoriren dürfen, ohne sich selbst dem Vorwurfe der Ignoranz auszusetzen.

Erdmann äussert unter Anderem: „Wenn ... Baader sagt, seine folgende Schrift (Ueber das Pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden) sei durch Schelling's Meisterwerk, die Weltseele, veranlasst, endlich aber ein oberflächlicher Blick auf den Ersten Entwurf u. s. w. und die Zeitschrift für speculative Physik beweist, wie sehr Schelling an die im Pythagoräischen Quadrate ausgesprochenen Gedanken eingeständig sich anschloss, so ist es den Freunden Baader's nicht zu verdenken, wenn sie nicht wollen, dass er als Schüler Schelling's in der Naturphilosophie (wir fügen bei: in der Geistesphilosophie ohnehin nicht) angeführt wird, sondern behaupten, er sei zugleich sein Lehrer gewesen ...... Das bis dahin nur literarische Verhältniss, in welchem Baader zu Schelling stand, ward, als dieser nach Bayern namentlich als er nach München zog, ein persönlich intimes. Dass hiebei der, zehn Jahre ältere, dabei bis an sein spätestes Alter mit seinen Ideen nicht haushaltende, sondern im sprudelnden Gespräche sie mittheilende Baader nicht die bloss empfangende Rolle übernahm, lag in der Natur der Sache. Vielmehr ist er es besonders gewesen, welcher Schelling schon früh von Spinoza abzulenken und auf J. Böhme hinzuweisen suchte, und seine Schriften waren es vorzüglich, durch welche Schelling zu dem Studium Böhme's hindurchging. In seiner veränderten Lehre zeigt sich Schelling mehr als Baaderianer, als Baader sich je als Anhänger des Identitätssystems gezeigt hatte. Daher geschah es auch, dass, wenn Baader seine Uebereinstimmung mit Schelling's Lehren ausspricht, er sich besonders an die Abhandlung über die Freiheit und das Denkmal Jacobi's hält." In Bezug auf die letzte Bemerkung ist zu erinnern, dass Baader nur in Bezug auf einzelne Behauptungen Schelling beistimmte, nie in Bezug auf die obersten Principien seiner Lehre, und zwar gilt diess nicht weniger für die veränderte Lehre Schelling's als für die frühere. In der späteren Lehre Schelling's erkannte Baader im Ganzen wohl einen Fortschritt an, aber sie erschien ihm keineswegs befriedigend, wie er denn in seinen späteren Schriften häufig gegen Schelling polemisirt. Wenn Erdmann trotz den bemerkten Zugeständnissen sich abquält, Schelling doch wieder als bedeutender erscheinen zu lassen, so fallen seine Gründe für diese Höherstellung unseres Erachtens nicht besonders ins Gewicht. Sie sind aus Annahmen und Behauptungen hervorgeholt, welche jenem Kreise von Irrthümern angehören, die wir durch unsere urkundlichen Nachweisungen längst widerlegt haben. Es ist nemlich durchaus falsch, dass Baader zum vollständigen Systeme entwickelt habe, was Schelling nur fragmentarisch im Identitätssysteme dargelegt habe. Schelling hat vielmehr im Identitätssysteme einen Pantheismus dargelegt, den Baader nie anerkannt hat, folglich auch nie zum vollständigen Systeme entwickeln konnte Von Anfang an hatte sich Baader auf den theistichen Standpunct gestellt und auch die spätere Lehre Schelling's nie als einen reinen Ausdruck seines Theismus anerkannt. Die spätere Lehre Schelling's ist nicht ohne Einfluss Baader's hervorgetreten, allein sie hat die Tiefe Baader's nicht einmal erreicht, geschweige übertroffen. Schelling war für Baader nie, wie Erdmann meint, initium, und des Letzteren Lehre verhielt sich zu jener Schelling's so wenig als dimidium, dass nicht einmal die Schelling'sche spätere Lehre geschweige die frühere als dimidium der Baader'schen gelten kann. Dass Baader's Lehre aus éinem Gusse ist und überall in weit schärferer Bestimmtheit als die Schelling'sche hervortritt, ist keineswegs Folge einer vermeintlichen Einseitigkeit der ersteren, sondern vielmehr Folge der grösseren Klarheit, Tiefe und Allseitigkeit ihres Princips. Von einem Hass gegen die Materie ist bei Baader so wenig die Rede, dass er ihr vielmehr die Bedeutung und Function einer Hemmung des Bösen gibt und ausdrücklich gegen die Naturverachtung der spiritualistischen Theologen und Philosophen des Mittelalters wie der neueren Zeit Protest einlegt. Dass er die materielle Natur oder die Materialität der Natur nicht der verklärten Natur gleich stellen kann, muss sich für Jeden, der etwas von einer Verklärung der Natur weiss und wissen will, ganz von selbst verstehen, und eine Geringerstellung ist noch keine Verachtung und kein Hass.

Von den Recensenten der Baader'schen Schriften, welche sich natürlich auch auf eine Besprechung unserer Einleitungen eingelassen haben, hat nicht ein einziger unseren Nachweisungen widersprochen, vielmehr haben die meisten weit vollständiger als Erdmann die Unwiderleglichkeit derselben ausdrücklich zugestanden. Eine grosse Anzahl von unterrichteten und zum Theil hochbegabten Männern in Deutschland theilt bereits die von uns schon vor mehr als zwanzig Jahren ausgesprochene und verfochtene Ueberzeugung, dass der Gehalt der Baader'schen Schriften von epochemachender Bedeutung sei, dass sie an Tiefsinn und Wahrheitsgehalt Alles überragen, was unsere genialsten Denker von Leibniz bis Neuschelling geleistet haben, und dass Baader's Lehre der Hauptsache nach die Philosophie der Zukunft sein werde. Aber von diesen Männern ergreift kaum Einer oder der Andere das Wort, um seine Ueberzeugung auch öffentlich auszusprechen und für die Bedeutung und Wahrheit einer Sache Zeugniss abzulegen, welche für Wissenschaft und Leben von so ausserordentlicher Wichtigkeit ist *). Man weiss ja, dass seltsamer Weise den Negativen fast allein Energie, Thatkraft und muthige Tapferkeit überlassen zu werden pflegt. In Bezug auf Baader's Werke bemerkt man zwar auch von dieser Seite her keine erhebliche Thatkraft. Man vertheidigt nicht und man bekämpft nicht, man beurtheilt überhaupt nicht, man schweigt. Man schweigt von beiden Seiten und sucht sich im Schweigen gegenseitig zu übertreffen. Das wäre von der anderen Seite wohlausgedacht, wenn es auf die Länge helfen könnte. Allein man kann nicht auch anderen, ausser der Partei wie ausser der eigentlichen Schule Stehenden, Schweigen gebieten.

---

*) Wer die Stellung der Mitherausgeber zu Baader kennen zu lernen wünscht, den verweisen wir auf Prof. v. Schaden's Einleitung zum XI. Bande, auf der Proff. Dr. Schlüter und Lutterbeck Einleitungen zum XIV. Bande, auf Lutterbeck's Schrift: Der philosophische Standpunct Baader's zur Orientirung in der Gesammtausgabe seiner Werke, und auf Prof. Dr. J. Hamberger's Anzeigen 1) in den theologischen Studien und Kritiken von Ullmann etc. 1852, Bd. I., S. 125—182; 2) in den Gelehrten Anzeigen, h. v. d. Mitgl. der k. b. Akad. d. Wissenschaften 1851. Nr. 89—101.

Die Zeit ist nahe, wo sich solche Stimmen erheben müssen und dann werden auch jene geschlossenen Parteien zum Sprechen sich gedrungen sehen.

Man wird es begreiflich finden, dass wir, einem bisher nicht zur gebührenden Anerkennung gekommenen, ja förmlich unterdrückten Philosophen die allgemeinere Beachtung erringen wollend, in allem Ernste darauf ausgehen, einen wissenschaftlichen Kampf um die Lehre Baader's hervorzurufen. Es wäre über alle Vorstellung thöricht, zu erwarten, dass die ganze philosophirende Welt ohne Weiteres Baader's Lehre Beifall zujauchzen werde, sobald nur die Gesammtausgabe vollendet vorliegen wird. Es ist aber auch nicht zu besorgen, dass es uns nicht gelingen werde, tüchtige Kräfte für die Vertheidigung Baader's wach zu rufen und auch den mehr oder minder Nichteinverstandenen Achtung und Berücksichtung abzugewinnen. Wir haben in unseren Einleitungen und Anmerkungen zu den erschienenen Schriften Baader's nach allen Richtungen hin gegen die Gegner dieses Philosophen Front gemacht und ihnen den Fehdehandschuh hingeworfen. Sie mögen nun schweigen, wenn sie für überwunden gelten wollen, oder sie mögen sprechen und widersprechen, wenn sie widersprechen zu sollen glauben. Es wird sich dann zeigen, wer recht behält und ob wir uns im Einzelnen nach der einen oder der anderen Seite nachzugeben gedrungen sehen werden. Von unserer Seite soll es dabei an Mässigung, Umsicht und Besonnenheit nicht fehlen, ohne darum im Geringsten mit minderer Energie und minderem Nachdruck in Schutz zu nehmen, was wir in Schutz zu nehmen für nöthig erachten werden.

Was unser Verhältniss zu Baader betrifft, so ist dasselbe von der Unwissenheit, dem Unverstand und der Böswilligkeit öfter arg entstellt worden. Dagegen ist es keinem der trefflichen Männer, welche unsere Einleitungen theilweise wenigstens einer Kritik unterworfen haben, entfernt eingefallen, die Selbständigkeit unseres Forschens und Denkens in Frage zu stellen. Alle sprachen sich, wenn auch in verschiedenem Grade und Maasse, so anerkennend aus, dass wir uns wohl erlauben dürfen, die Leser darauf zu verweisen, wenn es auch nicht schicklich wäre, diese Aeusserungen selber hier vorzuführen *).

In Rücksicht des Inhaltes und des Gehaltes der Baader'schen Lehren gibt man hie und da dem Vorurtheile Raum, als ob derjenige, der sich in den Hauptgrundlagen zu diesem philosophischen Systemschöpfer hält, auf den Rang eines selbstständigen Denkers Verzicht leiste. Als ob die Selbstständigkeit des Denkens darin bestände, ein von allen bisherigen Systemen der Philosophie verschiedenes System zu schaffen. Als ob es nicht möglich wäre, dass eines der bisherigen Systeme der Philosophie in den Hauptgrundlagen die Wahrheit erreicht habe, was auch gegen einzelne Folgerungen und Folgesätze desselben einzuwenden sein möchte, und als ob es nicht möglich wäre, ein in den Hauptgrundlagen bereits vorhandenes System mit selbstständigem Geiste aufzufassen, darzustellen und weiterzubilden. Wer darauf ausgeht, ein eigenes und eigenthümliches System zu schaffen, ohne sich darnach umzusehen, ob das wahre System in der Hauptsache nicht schon vorhanden sein möge, der wird sicher die Wahrheit verfehlen und nur den Wirrwarr der sich widersprechenden Meinungen der Menschen vermehren, statt die Erkenntniss und Ausbreitung der Wahrheit zu fördern. Der ächte, unbefangene, freisinnige, von den Vorurtheilen der Menge unabhängige Philosoph schliesst sich weder einem bereits vorhandenen System der Philosophie an, weil es einmal vorhanden ist und weil es etwa erlaubt wäre, sich das eigene selbstständige Denken möglichst zu ersparen, noch weicht er von allen bisherigen Systemen darum ab, weil man nur in dieser Weise ein selbständiger Denker werden könnte, sondern er prüft alle bisherigen Systeme und schliesst sich einem derselben an oder nicht, je nach dem Ergebniss seiner besonnenen, von sclavischer Nachbeterei wie von eitler Ruhmsucht freien Prüfung. Wer übrigens in unserer Zeit als Philosoph auftritt, findet bereits eine Geschichte der Philosophie vor, die jedenfalls um nicht wenig älter als zwei tausend Jahre ist.

---

*) Man vergleiche die auf dem Umschlag dieses Bandes angeführten Recensionen.

Man darf sich daher nicht verwundern, dass der forschende Geist des Menschen in den Systemen dieser reichlich zwei Jahrtausende bereits alle denkbaren Wege in Rücksicht der möglichen Principien eingeschlagen hat und dass es daher gar nicht oder doch kaum denkbar ist, dass eben in Rücksicht der möglichen Principien ein absolut neues und von allen bisherigen Systemen verschiedenes System noch aufgestellt werden könnte. Kein Philosoph unserer Zeit kann sich, wenn er nicht als geschichtsunkundiger Autodidakt unnützerweise neu erfinden will, was längst schon — und vermuthlich besser — entdeckt ist, ganz und gar des Anschlusses an eines der bereits ausgebildeten Systeme entschlagen. Wenigstens mehr oder minder klar ausgesprochen wird er in dem einen oder in dem anderen die wahren Principien finden, oder doch in dem einen oder in dem anderen den relativ grösseren Wahrheitsgehalt anzutreffen sich überzeugen, und er wird wohlthun, in dem einen oder in dem anderen Wurzel zu schlagen, um von da aus nach rückwärts (wenn möglich) und nach vorwärts (was wegen der Unendlichkeit der Wissenschaft allezeit möglich sein wird) das Reich der philosophischen Erkenntniss zu erweitern. So kann man sich z. B. leicht davon überzeugen, dass weder in einem System der Unterschiedslosigkeit des Idealen und des Realen, noch in einem Systeme des Idealismus, noch in einem Systeme des Realismus die Wahrheit anzutreffen sein kann. Nur ein System des Ideal-Realismus, d. h. ein System, in welchem die Einheit und der Unterschied des Idealen und des Realen zugleich erkannt wird, kann den Denker des neunzehnten Jahrhunderts befriedigen oder doch der sichere Ausgangspunct seiner Forschungen werden. Nun lässt sich aber bis zur Evidenz nachweisen, dass keiner der grossen Philosophen der neueren Zeit, auch Schelling nicht, weder Alt- noch Neuschelling, den Ideal-Realismus so tief ergriffen hat als Baader. Folglich muss sich der Denker des neunzehnten Jahrhunderts vor Allem in dem System Baader's orientiren und folglich verdient eben dieses System der Ausgangspunct aller weiteren Forschungen zu werden, was man auch gegen die Form seiner Darlegungen zu erinnern haben möge. Die neueren Systeme der Philosophie oder doch die Bestrebungen zur Ausbildung solcher Systeme nach

Schelling, Hegel und Herbart, z. B. von dem jüngeren Fichte, von Chalybäus, Weisse, Ulrici, Trendelenburg, Fischer, Sengler, Braniss, Wirth &c., stehen alle in einem theilweisen Verwandtschaftsverhältnisse zu Baader's Lehre und nähern sich derselben mehr oder minder, sie mögen nun von ihr Einflüsse erhalten haben oder nicht. Das Beste von dem, was Neuschelling lehrt, ist Baader'schen Gehaltes oder doch Annäherung an Baader's Lehre. Die rechte Seite der Hegel'schen Schule, nicht weniger der Schleiermacher'schen ist in der Annäherung an Baader's Lehre begriffen oder strebt sich doch durch Baader'sche Ideen zu ergänzen oder wenigstens mit ihnen auszugleichen. Wenn man nun noch erwägt, dass in Baader's Lehre Platon und Aristoteles, Plotin und Proklus, Origenes und Augustinus, Thomas von Aquino und J. Böhme ideell enthalten sind, so wird man ihn um so mehr als den ächten Nachfolger und Fortbildner jener grossen Forscher betrachten müssen, je mehr er sich zugleich zu Cartesius und Spinoza, zu Leibniz, Wolff, Kant, Fichte, Schelling, Hegel und Herbart nicht schlechthin verneinend, sondern mit hoher Besonnenheit, Umsicht und Gerechtigkeit sichtend und scheidend und überall das Wahre aus der Spreu des Falschen sich aneignend verhalten hat, nicht bei Allen in gleichem Grade eingehend, aber doch so, dass Keiner von ihnen ohne alle Berücksichtigung geblieben ist.

Platon war der Schüler seines Vorgängers, Sokrates, und war doch oder nur um so mehr der grosse Platon. Aristoteles war der Schüler Platon's und zwar in dem engeren Sinne, dass der Kern seiner Lehre (trotz theilweiser Polemik gegen seinen Lehrer) platonisch war und blieb, und dennoch wurde er der grosse Meister der Philosophie, der durch alle seitdem verflossenen Jahrhunderte die grössten Wirkungen übte und dessen Werke noch heute bei allen aus den Schranken seiner Zeit erklärlichen Irrthümern eine unausgeschöpfte Fundgrube tieferer Erkenntnisse sind. In einem ähnlichen Verhältnisse stunden in der neueren Zeit Herbart zu Leibniz, Fichte zu Kant, Hegel zu Schelling und diess Verhältniss hindert nicht im Geringsten, Herbart, Fichte und Hegel zu den selbständigen Philosophen zu zählen, da man sie sogar zu den wirklich grossen Philosophen zählen muss. Nicht desshalb freilich, wenigstens nicht desshalb allein sind diese Denker grosse Philosophen geworden, weil sie bei einem Meister in die Schule gegangen waren, aber ihre Jüngerschaft hat sie auch nicht verhindert, grosse Philosophen zu werden, ja sie hat dieselben auf ihrem Wege dazu bedeutend gefördert. Wer also überhaupt die Anlage zum grossen Philosophen hat, wird sich sicherer zu einem solchen ausbilden, wenn er die Schule eines Meisters durchmacht, als wenn er noch im Stande der Unreife selber den Meister spielen will. Solche „Originale“ hat Göthe in den bekannten Versen trefflich gezeichnet:

„Ein Quidam sagt: „„Ich bin von keiner Schule;
Kein Meister lebt, mit dem ich buhle;
Auch bin ich weit davon entfernt,
Dass ich von Todten was gelernt.““
Das heisst, wenn ich ihn recht verstand:
Ich bin ein Narr auf eigne Hand.“

Gross kann man unseres Ermessens allerdings einen Philosophen schon nennen, welcher eine bestimmte Weltanschauung mit Genialität durch alle oder doch die meisten Zweige des philosophischen Wissens ausbildet. In diesem Sinne stehen wir nicht an, auch Schopenhauer für einen grossen Philosophen gelten zu lassen, so gewiss wir auch sind, dass sein System mit der vollsten Evidenz widerlegt werden kann. In diesem Sinne könnte man selbst geneigt sein, einem Materialisten den Namen eines grossen Philosophen zuzugestehen, der es verstände, den Materialismus zu einem universellen Systeme auszubilden, ungefähr wie man nicht Bedenken trägt, einen Macchiavelli, einen Richelieu, einen Napoleon grosse Männer zu nennen, obgleich sie vom sittlichen Standpuncte aus in sehr ungünstigem Lichte erscheinen. Der Materialismus hat aber wenigstens in der neueren Zeit nicht einen einzigen grossen Repräsentanten, obgleich unzählige mehr oder minder kleine Schleppträger. Auch Feuerbach kann nicht für einen grossen Repräsentanten des Materialismus gelten und vollends unsere materialistischen Naturforscher sind nichts als verwahrlosete Pfuscher in allen philosophischen Untersuchungen. Eine solche bloss relative Grösse, wie wir sie Spinoza, Kant, Fichte, Schopenhauer &c. zugestehen, ist es nicht, die wir für Baader in Anspruch nehmen. Seine Grösse ist viel reeller und ächter, denn sie ist die Grösse eines Philosophen, der, bei nicht geringen äusseren Unvollkommenheiten mancherlei Art, unter allen neueren Denkern den relativ grössten Wahrheitsgehalt besitzt und in den Hauptgrundlagen unvergängliche Wahrheit lehrt. Diese Behauptung ist nun freilich für Niemand maassgebend, aber Prüfung unserer Behauptung dürfen wir doch jedenfalls verlangen.

In Betreff der Form der Baader'schen Schriften ist, wie gesagt, einzuräumen, dass sie in mehrfacher Beziehung an Fehlern und Mängeln leiden. Doch besitzt Baader's Darstellungsart auch Vorzüge, welche man erst recht inne wird, wenn man vertrautere Bekanntschaft mit seinen Schriften angeknüpft hat. Uebrigens ist seine Darstellungsart sich nicht gleich und wechselt von den erhabensten und schwungvollsten Formen bis zu den ungelenksten und massenhaftesten Sätzen, von den dialektisch schärfsten Bestimmungen bis zu den intensivsten intuitiven Divinationen, von den bündigsten Formen der Sprache der neueren philosophischen Speculation bis zu den fremdartigsten Sprachweisen der älteren Theosophen. Im Ganzen herrscht aber in seinen Schriften die philosophische Schärfe und Bestimmtheit vor. Ja, in dieser Beziehung darf sich Baader mit den grössten Philosophen messen und er dürfte viele in dieser Rücksicht im Ganzen überragen. Was wenigstens in der grösseren Zahl seiner Schriften seiner Schreibart fehlt, ist hauptsächlich jene gefällige Leichtigkeit, jene geschmeidige Anmuth, jenes ansprechende Maasshalten zwischen allzugrosser Dehnung und allzugrosser Kürze *), jene geschmackvolle Wahl besonders der Verbindungs-Worte und jene Gruppirung der Sätze, welche zusammengenommen die Schönheit der Darstellungsart ausmachen. Baader entwarf Alles, was er schrieb, mit der zwar gezügelten, aber doch nicht ganz überwundenen Ungeduld einer stets von einer unendlichen Fülle sich drängender Gedanken bewegten Feuerseele und mit dem markigen Nachdruck einer Geistesenergie, welche das einmal Hingeworfene nur schwer in eine leichtere

---

*) B. fehlt nie nach dieser, wohl aber oft nach jener Seite hin.

und ansprechendere Form umzugiessen gestattete, obgleich Baader auch diess öfter, als man meint, versuchte und bis auf einen gewissen Grad ausführte, wie seine nachgelassenen Papiere beweisen. Seine Methode der Forschung war vortrefflich, dagegen seine Methode der Darlegung und Entwickelung ist zwar genial, aber individuell oder vielmehr besondere Manier und darum keineswegs mustergültig.

Welche Mängel aber immer den Schriften Baader's in Rücksicht der Form, der Darstellung und der Methode anhaften mögen, so sind doch diese Mängel nicht auf uns übergegangen. Nach der Seite der Form und der Darstellungsweise hin haben wir den grossen Denker nie zum Muster genommen. Von Jugend auf mit inniger Liebe der schönen Literatur zugewendet, hatten wir in Rücksicht der Schreibart in den Werken Lessing's, Schiller's und Göthe's, Tieck's und der beiden Schlegel mustergültige Vorbilder gefunden. Vollends eingeführt in das Studium der Werke des Homer und Sophokles, des Virgil und Horaz und endlich in die wundervollen Dialoge des göttlichen Platon konnten wir nur mit tiefem Schmerzgefühle beklagen, dass die gewaltigen, tiefsinnigen und innerlichst begeisternden Ideen Baader's nicht durchgängig in gleich ausgezeichneter Form sowohl der Sprache als der Methode dargelegt worden sind. Dennoch ist der eigentliche Kern, wenn man so sagen darf, des Baader'schen Styls, vortrefflich und Baader hätte ihn nur von den mehr äusserlichen Nachlässigkeiten befreien sollen, um ihn als einen wahrhaft classischen hervortreten zu lassen. In den Tagebüchern aus der Zeit des Jünglings- und des angehenden Mannesalters schrieb Baader ohne alle auf Schönheit der Darstellung gerichtete Absicht in einem so trefflichen Styl, dass sich jene genialen Ergüsse des eben so innig fühlenden wie tief denkenden jugendlichen Geistes neben das Herrlichste und Schönste stellen, was die deutsche Literatur aufzuweisen hat *). Nicht weniger erhebt sich der Styl der von Baader zwischen dem 60. und 70. Lebensjahre geschriebenen Schriften oft nahehin zur Höhe ächt classischer Darstellungsweise. Unter den deutschen

---

*) Man vergleiche die Urtheile von Männern wie Varnhagen von Ense, Guhrauer, Carriere, Hamberger &c.

Philosophen nehmen in Rücksicht der Schreibart unstreitig Lessing, Fichte, Schelling, Schleiermacher, Herbart und Schopenhauer den höchsten Rang ein. Partienweise ist ihnen allen die Schreibart Baader's nahezu ebenbürtig, oft aber artet die Grandiosität und Gedrängtheit seines Styls zur Schroffheit und Herbheit aus und sinkt nicht selten zur Schwerfälligkeit herab. Was man aber auch zum Lobe und zum Tadel seines Styls sagen könne, freier kann man sich von demselben nicht halten als wir uns gehalten haben. Unser Styl ist uns, wie er auch beschaffen sei, ganz eigenthümlich und, zwar nicht ohne Einfluss der classischen Meisterwerke der deutschen Literatur, besonders Lessing's und Göthe's ausgebildet, keinem unserer grossen Schriftsteller aber nachgeahmt, auch Lessing und Göthe nicht. In der Methode der Philosophie sind wir gleichfalls gänzlich unabhängig von unserem grossen Lehrer und glauben auch hier unsere Eigenthümlichkeit und Selbständigkeit bewahrt zu haben.

Die Religionsphilosophie, welche im J. 1855 in vier Bänden an das Licht treten wird, steht unter den Leistungen unseres Philosophen allerdings insofern im Vordergrunde, als er keine andere philosophische Wissenschaft so sehr ausbildete. Mit grosser Wahrscheinlichkeit wird daher zunächst diese Partie der Baader'schen Schriften die meiste Aufmerksamkeit auf sich ziehen und erst um der hier vorgefundenen bedeutenden Leistungen willen wird man ernstlicher als bisher sich auch zu dem Studium der übrigen Partien der Gesammtausgabe hinwenden. Der Naturforscher könnte zwar in den Schriften Baader's bezüglich der obersten Principien nicht minder Bedeutendes antreffen, als der Theologe, aber die Mehrheit der Naturforscher ist einer in die Tiefe gehenden Metaphysik gleich entfremdet wie dem religiösen Gottesglauben und vollends dem christlichen, daher unfähig, in Baader's Lehren etwas Anderes als ein noch dazu ihnen wenig Unterhaltung gewährendes, wie sie wähnen, belachenswerthes Mährchen aus Tausend und einer Nacht zu erblicken *).

---

*) Es ist uns so gut wie irgend Einem bekannt, welche riesenhaften Fortschritte die Naturwissenschaften in den neueren Zeiten gemacht haben. Die wichtigsten Entdeckungen und Erweiterungen unseres naturwissen-

Einzelne Naturforscher wird es zwar geben, die in das Verständniss der Baader'schen Ideen einzudringen sich fähig erweisen, und es würde uns nicht überraschen, wenn Männer wie Volkmann, Purkinje, Reichenbach, Meyer, Perty, Schönbein und Andere solchem Verständniss sich gewachsen zeigten. Auch Liebig dürfte sich zuletzt, wenn er ernstlich auf die Schriften Baader's eingehen wollte, eines mächtigen Eindruckes nicht erwehren können, Alex. von Humboldt ist in Jahren zu weit vorgeschritten, als dass von ihm noch eine ernstliche Beachtung der Leistungen unseres Philosophen erwartet werden könnte. Der grosse Haufen unserer Naturforscher, die sich zu simplen Registratoren der Naturerscheinungen herabgesetzt haben, oder ohne klares Bewusstsein davon an dem Wagen einer ungesunden, inconsequenten, ja

---

schaftlichen' Wissens sind aber nicht von den Materialisten ausgegangen, und obgleich auch Materialisten nicht unwichtige Entdeckungen gemacht haben, so darf man doch behaupten, dass sie diese Entdeckungen nicht ihrem Materialismus verdanken, sondern ihrer von demselben leidlich unabhängigen Beobachtungsgabe und empirischen Untersuchungsmethode. Der Materialismus ist niemals reines Ergebniss empirischer Forschung, sondern immer die Folge eines auf Erklärung der Naturerscheinungen gerichteten Denkens, folglich philosophischer und metaphysischer Art und kann daher auch nur aus philosophischen Gründen behauptet oder widerlegt werden. Es ist schon ein nicht unbedeutender Gewinn, wenn der Naturforscher zur klaren Erkenntniss dieses Sachverhaltes gelangt und sich also davon überzeugt, dass er der Philosophie auch durch den Materialismus nicht zu entgehen vermag und sich folglich auf die Metaphysik ernstlich einlassen muss, um auch nur den Versuch zu machen, den Materialismus wissenschaftlich zu begründen. Was kann man aber von einer Forschung erwarten, welche, in dem blindesten Dogmatismus befangen, von vorn herein in der Erkenntnisslehre den Sensualismus als eine ausser aller Frage stehende Wahrheit behauptet, und trotz dem, dass sie ausdrücklich das Wesen der Dinge für unergründlich erklärt, mit ihrer absoluten Atomistik doch etwas erklärt zu haben meint. Vollends ist die Halbheit kläglich, womit mehrere Materialisten neben ihrem System dem Glauben eine Freistätte offen lassen wollen. Denn entweder ist ihre Lehre wahr, dann ist der Glaube sinnlos und widervernünftig, oder der Glaube ist berechtigt, dann ist ihre Lehre von Grund aus falsch. Dass das letztere das allein Richtige ist, hat Baader bis zur Evidenz nachgewiesen.

unsinnigen Metaphysik ziehen und schleppen, wird sich zunächst negativ gegen Baader's Ideen verhalten, sei es, dass er schweigend an der ihm völlig unverständlichen Erscheinung vorübergeht, sei es, dass er seinen ungesalzenen Spott dagegen loszulassen für nöthig erachten wird. Allein niemals hat die grosse Masse ein neues Blatt in der Geschichte der Wissenschaft umgeschlagen, einen entscheidenden weltumgestaltenden Schritt über die jeweilige Wissenschaft und Weisheit hinaus gethan. Solches war immer das Vorrecht und die That eines einzelnen grossen Genius, und auch für die tiefere Erkenntniss der Natur wird ein solcher nicht für immer ausbleiben, und wenn er inmitten der babylonischen Verwirrung unserer Naturwissenschaft, die Wege Baader's weiter verfolgend, erscheint, dann werden die künstlichen Kartenhäuser der jetzt herrschenden Natursysteme vor dem Hauche des Genius in alle Winde zerstieben, um einer allgemeiner sich verbreitenden, tieferen Naturerkenntniss, einer neuen Aera der Naturwissenschaft, Platz zu machen. Wenn aber die heutigen Pygmäen der Naturphilosophie gegen Baader's Naturphilosophie hoffärtig und verachtend die Köpfe aufrecken, so könnte Baader, wenn er noch unter uns weilte, mit gerechtem Unwillen ihnen die Worte entgegenrufen:

Ihr gleicht dem Geist, den ihr begreift, nicht mir! —

# Vorlesungen

über

# speculative Dogmatik.

## Fünf Hefte.

1828—1838.

I. Heft. Stuttgart und Tübingen in der Cotta'schen Buchhandlung 1828.
II.—V. Heft. Münster in der Theissing'schen Buchhandlung 1830—1838.

# Erſtes Heft.

Certainement cette religion qui est la mére de toute la bonne et véritable science, et dont le plus grand intérêt est l'avancement de cette science, ce garde bien de nous l'interdire ou d'en gêner la marche.

**Maistre.**

Est enim Theologia genus illud scientiae quod ἀρχιτεκτονικόν solet appellare Philosophus cujus scilicet imperandi ac praescribendi aliis sunt partes.

**Petavius.**

Seiner Durchlaucht

**dem Fürsten**

**Constantin Löwenstein-Wertheim.**

## Euer Durchlaucht!

Das besondere Interesse, welches Euer Durchlaucht an meinen Bemühungen nahmen, die Speculation oder die Philosophie auf einen Standpunct festzustellen, auf welchem sie nur in Eintracht, nie wieder in Zwietracht mit der Religion, die Wissenschaft der letzteren, d. h. jene des Verhaltens des Menschen zu Gott und zu der Welt, ruhig auszubilden vermag, hat mir erwünschte Gelegenheit gegeben, folgende in dieser Hinsicht nicht unbedeutende Schrift Euer Durchlaucht als einen zwar schwachen, jedoch öffentlichen Beweis der besonderen tiefen Verehrung und Hochachtung zu widmen, mit welcher der Verfasser sowohl Euer Durchlaucht als Hochdero Erlauchtem Hause zugethan ist und bleibt.

Wenn übrigens die Befangenheit auch im Wissen dem noch unschuldigen Kinde ganz wohl ansteht, so steht selbe dagegen dem bereits lange der Kindheit Entwachsenen und Schuldvollen um so übler an, wenn man sieht, dass dieser Erwachsene, ja Ergraute gerade nur in der Wissenschaft des Guten in der Kindheit blieb, in der Wissenschaft des Schlechten dagegen zur vollen Reife es gebracht hat. Wenn es nun keinem Zweifel unterliegt, dass es sich dermalen mit der

Religionswissenschaft in Bezug auf alles andere Wissen der Menschen auf solche Weise noch verhält, so kann das Bestreben, es hier beim Alten zu lassen, zwar dem Unverstande verziehen werden, nicht aber der sich versteckt haltenden Bosheit, welcher freilich vieles daran liegt, dass das Wissen von Gott sich ja nicht zur Wissenschaft gestalte, und eine solche Wissenschaft sich nicht neben oder vielmehr über die anderen Wissenschaften wieder stelle.

In tiefer Verehrung verharrend

**Euer Durchlaucht**

gehorsamster Diener

**Franz Ritter von Baader.**

München, den 1. Juli 1828.

Wenn wir schon in den folgenden Vorlesungen über die speculative Dogmatik dem Vortrage der speciellen oder eigentlichen Dogmatik mit Dobmayer*) den Begriff des Reiches Gottes nach seinen vier Momenten (der ersten Begründung dieses Reiches, dessen Störung und Restauration, der Fortleitung dieser Restauration im Zeitleben und der Vollendung des Reiches Gottes im anderen oder ewigen Leben) zum Grunde legen, so mussten wir doch dem einleitenden und allgemeinen Theile der speculativen Dogmatik einen anderen Inhalt geben, als welchen ihm Dobmayer gab, theils weil die Entwickelung der Begriffe der Offenbarung im engeren Sinne, der Kirche und anderer Begriffe mehr, welche Dobmayer im allgemeinen Theile seiner Dogmatik zu geben versuchte, offenbar unter das dritte Moment seiner speciellen Dogmatik fällt, theils weil die geschiedene Bearbeitung des speculativen Theiles der Dogmatik eine andere Inhaltsbestimmung für ihren allgemeinen und propädeutischen Theil verlangte. Wir haben uns es darum angelegen sein lassen, in den Vorlesungen über diesen ersten Theil, von welchen hiemit das erste Heft erscheint, jene religiösen Hauptbegriffe vom Menschen, von Gott und der Welt oder vom Universum, von deren Verhältnissen, von der Freiheit des Menschen, bezüglich auf das dreifache Verhältniss seines Willens zum Willen Gottes, von dem Ursprunge und dem Wesen oder Unwesen des ethisch Bösen und dessen Verhältniss zum vergänglichen Wesen dieser

---

*) Dobmayer Systema theologicum cathol. opus posthumum cur. Senestrey. VIII T. Solis b. 1807—1819, in compendium redact. ab E. Salomon. II. t. et II. Solis b. 1833. H.

Welt oder zur Materie, — kurz alle jene Begriffe speculativ oder philosophisch zu entwickeln und gleich anfangs von allen irreligiösen Beimengseln zu säubern, über welche man erst im Klaren sein muss, bevor die speculative Dogmatik für ihr Hauptgeschäft (der Entwickelung des Begriffes des Reiches Gottes) festen und sicheren Boden gewinnen kann. Dem Theologen kann es übrigens nur willkommen sein, wenn er durch folgende geschiedene Bearbeitung der speculativen Dogmatik, bei welcher man die Speculation frei gewähren liess*), die doppelte Ueberzeugung gewinnt, dass diese, obschon ihm unentbehrliche, Wissenschaft doch weder ausschliesslich für ihn, noch ausschliesslich von ihm ihre Gestaltung zu erlangen hat, so wie dass alles zum Theil recht Gute, was bisher zu diesem Zwecke sowohl von katholischen als von protestantischen Schriftstellern geleistet worden ist, nur in sehr geringen Vergleich mit dem kommt, was zur Ausbildung dieser Wissenschaft, wie sie die Zeit verlangt, noch zu leisten ist, wovon folgende Vorlesungen mehrere Beweise geben werden, indem sie auf manche Tiefen der Speculation zeigen und führen, welche man in neueren Zeiten entweder ganz nicht beachtete, oder über welche man gründlich, d. i. mit dem Anscheine der Gründlichkeit, hinwegzugehen pflegt. Da übrigens die wahrhafte Gnosis keine Reihe von Begriffen, sondern einen Kreis derselben bildet, so kommt es weniger darauf an, von welchem dieser Begriffe aus man im Vortrage der Wissenschaft anhebt, wohl aber darauf, dass man jeden derselben bis ins Centrum durchführt, aus welchem dieser Begriff nothwendig sodann auf alle anderen regressiv oder anticipirend wieder weiset und führt, welche Durchführung darum allein als die systematische in der That und im Wesen sich erweiset.

---

*) Schon gleich hier wird der Rationalist wie der Positivist stutzen, und der erste wird sagen: da Baader seiner Speculation die christlichen Offenbarungslehren als unantastbar voraussetzt, so erfüllt er sein Versprechen nicht, die Speculation frei gewähren zu lassen; der zweite wird sagen: wenn dieser Dogmatiker bei der Erläuterung der Offenbarungslehren die Speculation frei gewähren lassen will, so ist fast unfehlbar anzunehmen, dass er den Offenbarungsinhalt nicht rein und lauter, nicht völlig ungetrübt darlegen wird, und nichts kann ihn schützen gegen die Gefahr, seine menschlichen Meinungen mit Gottes Wort zu vermischen, und bald dieses für ein Ergebniss der Speculation, bald jene für göttliche Offenbarung zu halten und auszugeben. Gegen den Rationalisten hat nun Baader gezeigt, dass die freie Speculation nicht diejenige ist, die sich ihrer constitutiven Begründung entzieht, und folglich in der Wurzel atheistisch, selbstvergötterisch und wahrheitsfeindlich ist, sondern diejenige, welche in ihrer constitutiven Begründung wurzelt, sich in ihr erhält und ebendarum frei in ihr sich bewegt. Gegen den Positivisten hat Baader gezeigt, dass die Wahrheit (auch) denkend vom Menschen erfasst werden müsse, und dass das Wort Gottes ein Samenkorn sei, welches im Gemüthe und Geiste des Menschen wachsen und Frucht bringen soll. Wer die Erkenntnisslehre Baaders durchdrungen hat, wird die Einwendungen der Rationalisten wie der Positivisten hinlänglich erledigt finden.

Noch finde ich für gut, dieser Schrift folgende Bemerkung voranzuschicken: Wenn nemlich auch der Protestant mit dem Katholiken sich zur Zeit noch nicht über das erste eigentliche Princip und primum mobile des Reformationsversuches der Kirche einverständigen konnte, so müssen sie doch beide eingestehen, dass durch dieses Ereigniss die Fortbildung der Religionswissenschaft schon darum eine Störung erlitt, weil hiemit letztere zum Theil eine destructive, zum Theil eine stagnirende Tendenz annahm; wie sich denn bald unter Protestanten wie unter Katholiken die irrige Meinung der Identität des Protestantismus und der Wissenschaftlichkeit festsetzte, und der Protestant sich vom Katholiken fern halten zu müssen glaubte, um seine Wissenschaft nicht einzubüssen, so wie der Katholik von letzterer, um sich nicht vom Katholicismus zu entfernen. Wesswegen man denn auch die Näherung des protestantischen unwissenschaftlichen Pietismus zum Katholicismus für eine falsche erklären müsste, falls dieselbe von der Meinung ausginge, in letzterem das Asyl und die Sanctionirung dieser Unwissenschaftlichkeit zu finden. Sollte es wahr sein, dass jener Zwist ursprünglich auf dem Boden der Wissenschaft entstund, so wird es gut, ja nothwendig sein, ihn auf diesen Boden wieder zurück und sine ira auf ihm reinwissenschaftlich so weit als möglich fortzuführen. Und wie nun eine in diesem Sinne offen und ehrlich fortgeführte Polemik nur zum Besten der Religionswissenschaft selber ausschlagen kann, so müssen im Gegentheile Protestanten und Katholiken gemeinsame Sache gegen jene Feinde (Verächter und Hasser) des Christenthums machen, welche gemäss der Maxime: duobus litigantibus tertius gaudet, deren gegenseitige Opposition in keiner anderen Absicht zu unterhalten streben, als um ihrer Indifferenz oder Putrefaction in allem, was Religion und Kirche betrifft, um so freier sich überlassen zu können.

Endlich muss ich den Leser dieser Schrift ersuchen, nicht zu vergessen, dass selbe hauptsächlich nur für meine Zuhörer bestimmt ist, und dass folglich manche Erläuterungen und Ausführungen, welche der mündliche Vortrag mit sich bringt, in dieser Schrift wegbleiben mussten.

**Schwabing** bei **München**, den 1. Juli 1828.

# I. Vorlesung.

Indem ich mit dem ermunternden Beifall unseres allergnädigsten Königs meine Vorlesungen beginne, deren Zweck es ist, die Dogmatik oder Religionswissenschaft, so weit die dermaligen Kräfte der Speculation reichen, speculativ oder philosophisch zu erläutern, wird es vor allem räthlich, ja nöthig sein, einigen Vorurtheilen zu begegnen, welche sich einem solchen Unternehmen, besonders in unserer Zeit und in unserer Mitte, schier nothwendig, entweder mit frommer Scheue und Aengstlichkeit oder mit nichtfrommem Spott, entgegen stellen zu können und zu dürfen vermeinen. Wenn wir nemlich auch hier zu Lande, wie überall sonst, die éine grössere Hälfte der nicht oder schlecht unterrichteten Menschen vor den Altären sich niederwerfen und anbeten sehen, was sie nicht verstehen und wovon sie nicht wissen, und wenn wir die andere kleinere Hälfte hierüber heimlich oder öffentlich spotten sehen, so wissen und verstehen doch diese Spötter so wenig, worüber sie spotten, als jene wissen, was sie anbeten, und in dieser Unwissenheit sind darum beide — die Unaufgeklärten und die sich aufgeklärt Dünkenden — einverstanden, éines Glaubens oder vielmehr éines Unglaubens an die Wahrheit und an ihre unbezweifelbare Erkennbarkeit und Klarheit. Und eben hier (auf wissenschaftlichem Grund und Boden, den sie beide verlassen haben) müssen darum diese Parteien (die Abergläubigen und die Ungläubigen) zugleich angegriffen werden, falls anders dem vernünftigen Glauben wieder Raum und Achtung verschafft werden soll. Wobei der Angreifende freilich zu gewärtigen hat, dass beide jene Parteien, von ihrem Kampfe unter sich ablassend, sich vereint ihm als dem gemeinsamen neuen Ruhestörer entgegen stellen werden, und er somit sich gleichwohl und um so mehr auf das Blöken der sich fromm nennenden Schafe und das Stossen der nicht frommen Böcke zugleich und um so gewisser gefasst halten muss, als in unseren Zeiten sowohl mehrere Vor- und Rücksichten den Ungläubigen es räthlich machen, bei einem solchen Angriff mit ihren sonstigen Gegnern (den Abergläubigen) gemeinschaftliche Sache zu machen, als die Ueberzeugung, dass ja nicht das Fleisch (die von den Abergläubigen geistlos gefassten und geistlos bewahrten Formen des Glaubens) es ist, was ihrem Geiste entgegen steht und Gefahr droht, sondern der Geist jener Formen, welchen also nicht wieder aufkommen zu lassen ihre angelegenste Sache sein muss. Wesswegen wir denn auch dieselben Religionsfeinde, welche sonst mit den Waffen der Intelligenz die Religion befehdeten, dermalen und seitdem sie erfuhren, dass man ihnen mit denselben Waffen mit Erfolg zu Leibe geht, mit frommer Miene uns versichern hören, dass die Religion blosse Sache des Gefühls und nicht auch der Wissenschaft sei. — Möchte es mir doch gelingen, denjenigen meiner Herren Zuhörer, welche zum Religionsunterricht und zur Fortbildung der Religionswissenschaft Beruf haben, jene Fassung, von der ich so eben sprach, mitzutheilen und ihnen einige Waffen mehr zur Besiegung des Irrthums wie zur Bekämpfung der Lüge in die Hand zu geben *).

---

*) Als die hauptsächlichsten Ursachen, wesshalb die Religionswissenschaft in ihrer Ausbildung hinter jener aller übrigen Wissenschaften zurückgeblieben ist, kann man folgende bezeichnen: 1) Fromme Scheue. Aber nur der superbus scrutator gloriae, nicht der humilis wird von dieser deprimirt. 2) Indolenz und Impotenz des Geistes und Abneigung gegen Speculation in neueren Zeiten. 3) Unglaube an ein genügendes Resultat. Exacte Wissenschaften. 4) Bestärkung dieses Unglaubens und Trost über Unwissenheit durch die Kantische Kritik. 5) Lichtscheue und Lichthass. Gedanken, die nichts taugen, scheut man sich an's Licht der Wissenschaft und ihrer offenkundigen socialen Autorität zu bringen. 6) Die Reformation, wodurch die Wissenschaft theils stagnirend theils destructiv geworden. 7) Vernachlässigung der Gnosis der Hebräer. 8) Man hat immer nur die Irrlehren nach ihren Folgen verdammt, selten nach ihrem unphilosophischen Princip widerlegt. Wird doch jeder Urtheilsspruch von der Gerichtsstelle motivirt. Es ist allerdings die Function der Kirche, eine

Der erste, und falls er gegründet wäre, der bedeutendste Einwurf gegen eine philosophische Erläuterung der Dogmatik, so wie wir sie vorhaben, würde ohne Zweifel der sein, dass dieses Unternehmen ein völlig neues sei und in der Religionswissenschaft eine Neuerung einführen zu wollen drohe. Was bisher als ausgemacht angenommen ward, sollte einer neuen Untersuchung unterworfen, somit in der That als solches, d. i. als ausgemacht, geleugnet werden. Ich sage, dass dieser Vorwurf bedeutend sein würde, falls er gegründet wäre, denn auch ich misstraue jeder Wahrheit, ja selbst der Forschung nach ihr, welche nicht evolvirend, sondern revolutionirend die Continuität des Geschehenen und Geschehenden, des Vergangenen (der Geschichte) und des Gegenwärtigen, gewaltsam zerreissen muss, um sich Platz und geltend zu machen. Eine neue Wahrheit in diesem Sinne, eine neue Religion, eine neue Kirche, ein neuer Gott, dünken auch mir gleich absurd, so absurd als der neue Revolutionskalender *). Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sagte selbst Christus, sondern es zu erfüllen und Thomas von Aquino sagt: „veritas veritati non contradicere potest **). So wie das Selbstbewusstsein nichts absolut Neues in sich aufnimmt, was seinen

---

Irrlehre aus dem Grunde ihrer Unvereinbarkeit mit der bestehenden und feststehenden Lehre zu verdammen, es ist aber die Function des Kirchenlehrers, das Unwahre im Princip der Irrlehre nachzuweisen. Der Verfasser der Schrift: Gehen wir einer neuen Barbarei entgegen, oder: Was restaurirt Europa? bemerkt sehr richtig, dass dem aufgeklärten Religionsvertheidiger eigentlich eine Quadrupelallianz entgegensteht. Es gibt nemlich 1) Menschen, welche den Zweck der Religion, religatio Dei cum hominibus, nicht wollen; 2) solche, die den Mittler zu dieser Reunion — Christus — nicht wollen; 3) solche, die zwar diesen Mittler wollen, aber das von Ihm eingesetzte Mittel — das Socialinstitut der Kirche — nicht wollen; und endlich gibt es 4) Menschen, die über diesen Mitteln den Hauptzweck (die religatio) aus dem Auge verlieren. Wir haben es also mit Atheisten (Antichristen), mit Deisten, mit Separatisten und mit Bigotten zu thun.

*) Auch jene Maxime, „dass alle Erkenntniss mit dem Zweifel beginnen muss," ist in diesem Sinne zurückzuweisen.

**) Einige Neuere wollten Christus mit dem Namen eines Revolutionärs beehren. Der Herr verbittet sich solche Ehre. Denn er revolutionirte keineswegs das Gesetz, sondern evolutionirte dasselbe.

Fortbestand, seine Continuität und Identität aufhübe, oder so wie jedes individuelle Leben inner seiner Raum- und Zeitsphäre dasselbe thut, so kann auch in diesem Sinne keine Neuerung in der Religionslehre oder Wissenschaft gestattet werden, wie denn eine Difformation der Wissenschaft nicht als eine neue Formation derselben oder als ihre Reformation gelten kann. Aber diese negative Function des Selbstbewusstseins und des Lebens, somit auch der Wissenschaft, widerspricht so wenig ihrer positiven, nemlich der fortschreitenden Entwickelung und ihrem Wachsthum, dass vielmehr die eine dieser beiden Functionen die andere bedingt. Und wenn ihr uns sagt, dass, so wie die Kirche auf einen Felsen gegründet ist, auch die Principien der Religionswissenschaft unveränderlich sind, so sagen wir euch, dass damit nicht gemeint ist, dass diese Wissenschaft selber als die fortgehende lebendige Entwickelung dieser Principien erstarren und zum Petrefact werden sollte, welches, wenn zwar noch besser als die Verwesung, doch auch nicht das Lebendige und ins Leben Eingreifende ist *).

Soll es im Leben, in der Societät, in der Wissenschaft und Kunst in der guten Bedeutung dieses Wortes beim Alten bleiben, so muss dieses ununterbrochen vor dem Veraltern bewahrt werden, und soll kein absolut Neues entstehen und das Alte verdrängen, so muss dieses selber beständig erneuert (restaurirt) werden, wie denn der Begriff des Bestandes des Lebens mit jenem seiner Restauration in der Zeit zusammenfällt; in welcher Nichtfortschreiten ein Rückgehen, Nichterhobenwerden ein Sinken, Nichtsicherneuern oder Nichtsichverjüngen ein Altern und Verfallen ist. Dieses gilt

---

*) Des Cartes' Ansicht: man müsse mit dem Zweifel zu philosophiren anfangen, ist revolutionistisch, weil diess ein Losreissen von allem Bestehenden ist. Das Schema in jedem organischen Leben ist allerdings nichts anderes als ein Dogma. Ich bin derselbe, der ich als Kind, Jüngling, Mann und Greis bin. Das Leben in der Zeit ist ein fortgesetzter Kampf des Organischen mit dem Anorganischen und nur in der Subjection dieser Kräfte erhält sich der Organismus. So auch in der Wissenschaft. Desshalb sind allerdings neue Entdeckungen in der Religionswissenschaft zu erwarten. In der Mathematik z. B. hat noch Niemand behauptet, dass eine neue Entdeckung eine frühere aufhebe.

von jedem Thun und von jedem Werk des Menschen, somit auch von seiner Wissenschaft. Wie aber in jeder Entwickelung des Lebens die primitive Gestalt (das Princip, Prototyp, Talent oder Dogma als das eigentlich Positive weil Gegebene) doch nur dieselbe bleibt, durch alle ruhigen Evolutionen und unruhigen Revolutionen des Lebens als Geschichte hindurch immer wiederkehrend *), so muss dasselbe auch von dem Entwickelungsprocess der Erkenntnisse oder von der Wissenschaft gelten, als einem gleichfalls wachsthümlichen Process des menschlichen Geistes. Und wie die Selbheit des Lebensgeistes keine unmittelbare ist, sondern eine durch Entselbstigung und Depotenzirung eines Unmittelbaren zum selbstlosen Leibe oder Bilde einerseits so wie andererseits durch Subjection und Aufnahme eines sich erst äusserlich Opponirenden zur dienenden Triebkraft vermittelte; — so gilt dieses wohl auch von dem Dogma oder den Dogmen, welche uns als Centraldoctrinen und organische Principien des Erkennens gegeben sind, damit sie gleich Samen in dem Boden unserer Intelligenz aufgehen und, ins Leben und in den Zwist des Wachsens eingeführt, sich immer neu bewähren, nicht aber damit wir sie nur gleichsam in Apothekerbüchsen verwahren und etiquettiren sollen. — Dieser Ueberzeugung entgegen denken sich aber Viele, sowohl Fromme als Nichtfromme, sowohl für die Menschheit überhaupt als für jeden einzelnen Menschen, unter Religion und so auch unter Religionswissenschaft etwas absolut Fertiges, Abgeschlossenes, was folglich höchstens nur gleich einer Zeitreliquie oder Mumie, oder gleich einem alten Document zu erhalten, aber keineswegs sowohl in der Theorie als in der Praxis einer Erweiterung, Ausbildung oder eines lebendigen Fortwuchses fähig sei. Nun ist freilich, wie ich bereits anderswo bemerkte, das Dogma ein solches Fertiges, so wie es kein neuer, sondern derselbe Christus ist, welcher in uns (nicht ohne uns) das Erkennen und Thun stets neu fortwirkt (omnia fiunt eadem, sed aliter). Aber, wie wir soeben vernahmen, widerstreitet die immer reichere

---

*) „Nur mit verändertem Reiz stellet die Regel sich her,
Und die Ruhe besteht in der bewegten Gestalt.“

und selbst auf Veranlassung der immer neu wiederkehrenden Anfechtungen und Widersprüche der Irrlehrer immer bestimmtere Entwickelung und festere Gestaltung des Dogma so wenig dessen Fortbestand, dass es diesen vielmehr bedingt. Und wie jedem organischen System im fortschreitenden Zeitleben immer neue anorganische Stoffe und Kräfte sich zudrängen, die selbes theils als innere dienende Triebkraft, theils als Leib sich zuzueignen, theils von sich zu weisen hat, so hat wohl die Religionswissenschaft gegen die ihr immer neu sich zudrängenden Philosopheme dieselben Functionen zu leisten. „Prüfet alles und das Gute behaltet.“ „Multa quippe, sagt Augustinus, ad Fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum callida inquietudine agitantur, ut adversus eos defendi possint et considerantur diligentius et intelliguntur clarius, et instantius praedicantur, et ab adversario mota quaestio discendi existit occasio. Sacramenta enim, quae illic latent, nemo discuteret, simpliciore contentus fide, et ideo nemo inveniret, quia nemo discuteret nisi pulsantibus calumniatoribus.“ Und sagte nicht derselbe Christus, dass seine Nachfolger, freilich nur mit Ihm und durch Ihn, grössere Werke als Er thun würden, so wie dass Er durch Seinen Geist, freilich nicht mit einer bloss passiven Assistenz oder einem blossen Auswendiglernen, sondern mittelst thätiger Mitwirkung die Erkenntniss (die Theorie) ihnen immer mehr eröffnen werde? Wenn folglich die Irrthümer in Betreff der Religion, zwar im Princip oder Grund dieselben bleibend, doch immer neu gleich jenem geängsteten Proteus sich gestalten, so muss ihnen entgegen auch die Religionswissenschaft oder Dogmatik sich immer neu gestalten und, nie ruhend oder es beim Alten nur belassend, so wie es ihre Gegner nie beim Alten lassen, immer fortschreiten. Denn wer nicht zu ihr mit der Hoffnung und mit dem Berufe tritt, seinerseits diesen ihren Fortschritt, diese ihre Bereicherung mit neuen Entdeckungen zu fördern, der bleibt besser in der Vorhalle dieser hehren Wissenschaft zurück. — Mulier taceat in Ecclesia. — Einer Wissenschaft, von welcher derselbe Augustinus sagt: „Tria sunt, opinari, credere et intelligere divina, ast intelligere divina, beatissimum est.“ — Augustinus spricht nemlich hier vom theoretischen Glauben, welcher das Wissen bedingt, nicht aber entbehrlich macht und nicht vom praktischen Glauben (vom Vertrauen, Geloben oder Verloben), welch letzterer Glaube nach dem Ausspruche desselben Kirchenlehrers: „nemo credit nisi volens,“ keine Function der Intelligenz, sondern des Willens ist. Dieser praktische Glaube oder dieses Vertrauen und sich Hingeben (Lassen) an den, an welchen man glaubt, nimmt aber gerade im Verhältnisse der Klarheit und Gewissheit der Erkenntniss der Wahrhaftigkeit des letzteren zu, und dem: Ignoti nulla cupido, muss man folglich das: ignoti nulla fides, gleichsetzen. Oportet eum credere qui discit.

Wenn wir hiemit dem Vorwurf gegen unser Unternehmen als ein Neuerung einführen wollendes sattsam aus der Natur der Sache begegnet zu haben glauben, so spricht auch die Geschichte der Religionswissenschaft aller Zeiten für uns. Auch das religiöse Erkennen geht nemlich die drei Stadien des ersten unmittelbaren Gegebenseins oder der Offenbarung im engeren Sinne, der Abkehr oder des Abfalls von selber und endlich der Wiederkehr durch Versöhnung zu jenem ersten Gegebenen zurück, welch letzteres nun aber freilich, durch diese Vermittelung durchgegangen, in höherer Potenz erscheint, so wie der wiedergekehrte Sünder höher steht als da er noch im ersten unmittelbaren Unschuldstande sich befand. — So wie der erste Paradiesesstand der christlichen Gemeinde und ihre Eintracht im Glauben, Hoffen und Lieben einmal gestört und verloren war — und die Kirchengeschichte bezeichnet uns diese Trübung und Störung als sehr frühe eingetreten; — so wie die Erkenntniss sich nur erst am Gegebenen übte und stärkte, bald aber selbes entbehren zu können glaubte, endlich sich gegen dasselbe zu erheben anfing, so trat auch das Bedürfniss ein, diesem Missbrauche der Speculation ihren rechten Gebrauch zu jeder Zeit entgegen zu setzen. Das Gesetz tritt nemlich nur dann hervor, wenn die Liebe oder Eintracht gestört und verletzt wird, und so sehen wir auch die wissenschaftliche Definition des Dogma nur mit dessen Befehdung oder versuchten Entstellung auftreten. Alle ältesten und spätesten Kirchenlehrer waren darum speculative Philosophen, selbst auch jene unter ihnen, welche die Philosophie ihrer Zeit nur bekämpften und sie von der

Religionslehre nur abhalten wollten *). Und wenn nicht zu leugnen ist, dass einerseits das Kirchenlehreramt in neueren Zeiten in dieser Hinsicht mit dem älteren nicht gleichen Schritt hielt und hält, so ist andererseits eben so wenig zu leugnen, dass auf einzelne Bearbeitungen der Dogmatik in unserer Zeit, die mehr oder minder irreligiöse Philosophie derselben einen wenigstens hemmenden und lähmenden Einfluss zeigte und noch gegenwärtig zeigt.

Was nun aber unsere dermalige Zeit insbesondere betrifft, so behaupte ich, dass wir bereits in jene Epoche eingetreten sind, welche ich oben als die dritte bezeichnete, nemlich in jene der Rückkehr der in ihrer Abkehr und Entfremdung von den Religionswahrheiten sich auf die Spitze getrieben habenden Speculation, und dass somit die Religionswissenschaft in unseren Zeiten ganz besonders den Beruf hat, sich als die versöhnende in der Philosophie und für sie zu bewähren. Es ist nemlich nicht in Abrede zu stellen, dass wir in der bereits überstandenen flachen Aufklärungsepoche, als in jener der abstracten Verständigkeit, welcher Kant den Leichensermon hielt, die grösste Abkehr der Intelligenz von der göttlichen Idea erfahren haben, und dass auch hier die tiefste Noth (das Gefühl und das Erkennen des Eitlen, Gottleeren, oder der horror vacui) uns wieder zu Gott treibt. Diese Versöhnung der Philosophie durch die Religion kann übrigens nur von Deutschland ausgehen, theils weil auch der Zwist zwischen beiden von diesem Lande ausging und in ihm zuerst sich öffentlich aussprach, theils weil das deutsche Volk von allen christlichen Völkern die Philosophie zur tiefsten Weise seines Bewusstseins hat, wogegen die anderen christlichen Völker mehr oder minder bloss die empirischen Wissenschaften zur Weise ihres Wissens haben, theils weil sich in keiner Nation das Streben zur Versöhnung mit dem Göttlichen mittelst des Wissens und der denkenden Erkenntniss so bestimmt dermalen ausspricht als in der deutschen **).

---

*) „Philosophandum esse, sagt Clemens Alexandrinus, vel si minime philosophandum est. Non enim improbari ac damnari aliquid potest, nisi prius cognitum sit. Quare philosophandum erit vel eo ipso, ut judicemus, non esse philosophandum."

*) S. Aesthetische Vorlesungen über Göthe's Faust von P. Hinrichs. Halle 1852. S. 67.

# II. Vorlesung.

Wenn wir in unserer ersten Vorlesung vom Glauben und der Hoffnung einer Versöhnung der Wissenschaft mit der Religion sprachen, so dürfen wir doch ja nicht dabei vergessen, dass die Religionswissenschaft so wie die Kirche darum ihre Function als scientia militans nicht einstellen kann und darf, und dass keine Versöhnung ohne eine Scheidung des Unversöhnlichen zu bewirken steht, wie denn jede organische Aneignung durchaus nur mittelst einer Ausscheidung, noch vielmehr aber jede organische Restauration nur mittelst einer Krisis, diese nur mittelst einer Ausstossung der materia peccans sich verwirklicht. Wir können es uns auch nicht verhehlen, dass wir in Zeiten leben, in denen wir tiefer und schmerzlicher als vielleicht je von der absoluten Unmöglichkeit einer gänzlichen Restauration und Reunion in der Societät uns überzeugt halten, ohne die gänzliche Trennung, Ausscheidung und herzhafte Lossagung, ja Losreissung von allem, was dieser Restauration feindlich sich entgegensetzt, und wir fangen an, tiefer als je die Bedeutung jenes Spruches zu erkennen: „Ich bin nicht gekommen, Friede zu bringen, sondern das Schwert.“ — Misstrauen Sie darum, meine Herren, jenen falschen Propheten unserer Zeit, welche uns vom allgemeinen Frieden reden, da doch kein wahrhafter Friede ist, und da zwischen diesem und jenem heuchelnden die Fäulniss und Verwesung nur bergenden und begünstigenden Scheinfrieden nichts Geringeres als ein allgemeiner Krieg in Mitte liegt. Misstrauen Sie auch denselben falschen Propheten, wenn selbe als Doctrinärs Ihnen die Erlangung und den Besitz der Wahrheit mitten unter listigen und grausamen Feinden so leicht vormalen, als etwa die Erleuchtung einer magnetischen Somnambule, die hiezu nur einzuschlafen oder fortzuschlafen braucht. Wenn nun aber im Leben und in der Societät die Ueberzeugung des Bedürfnisses und der Nähe einer grossen weltrichtenden Krisis, Scheidung und Entscheidung mehr als zu irgend einer früheren Zeit sich uns aufdringt, so gilt dieses auch suo modo für die Wissenschaft, und zwar insbesondere für die Religionswissenschaft, von welcher ich behaupte, dass sie dermalen mehr als zu irgend einer anderen Zeit es nicht bloss mit den Gebrechen der Intelligenz und der Speculation, sondern mit ihren Verbrechen zu thun hat, nicht bloss mit einer Gott nur bezweifelnden, roh oder heuchelnd ihn ignorirenden, sondern mit einer ihn bewusst ab- und weglügenden, folglich wahrhaft gottwidrigen Denkweise. Zuletzt, und wenn die Krankheit sich auf die Spitze treibt, steigt sie dem Menschen zu Kopf, und wirklich ist das Böse den Menschen dermalen zu Kopf gestiegen, wesswegen sie es weiter als alle ihre Vorfahren in der Theorie oder in der Raison des Bösen brachten, und sich in allgemeine alle einzelnen Nationen übergreifende Weltbünde und Weltcongregationen zusammengethan haben, um dieser Doctrin die gewünschte Publicität, Autorität, Weltherrschaft und Katholicität oder Universalität zu verschaffen. Der Lügengeist ist öffentlicher Doctrinair geworden. — Da ich mich überzeugt halte, dass einige der neuen Bearbeitungen der Dogmatik darum matter und minder in die Zeit eingreifend ausgefallen sind, weil diese tiefste Verderbtheit der Intelligenz, von welcher ich so eben sprach, nicht gehörig ins Auge gefasst worden ist, so finde ich es für gut, gleich im Eingange zur Religionswissenschaft mich über meine Behauptung der Nothwendigkeit der Bekämpfung einer gottwidrigen Denkweise um so mehr zu erklären, als Manchem diese Behauptung zu hart, ja exaltirt scheinen möchte, und als diese Erklärung mir Gelegenheit gibt, Ihnen, meine Herren, kurz den Gang zu bezeichnen, welchen die Speculation in neueren Zeiten nahm, um bis zu dieser Gottwidrigkeit zu gelangen.

„Deum esse, sagt Thomas Aquin, non creditur, sed scitur.“ Er behauptet hiemit, dass es ein Wissen von Gott gibt, welches schlechterdings von jedem Thun oder Nichtthun der intelligenten Creatur, von jeder Willkür wie von jeder Verderbtheit derselben unabhängig und unweichbar in ihr besteht. Nähme man aber das Wort: religio, im engeren Sinne als religatio der Creatur an Gott, und begriffe man darunter nicht auch jenen unzerstörbaren Theil und Rest des Erkennens Gottes, als Folge und Effect des unzerstörbaren Bezugs (Rapport) der Creatur mit Gott*), so müsste man, wie ich bereits anderswo bemerkte, sagen: non Deum credere (hier scire) religio est (et Daemones credunt et contremiscunt, Jacob 2, 19), sed in Deum (Deo) credere, sicut amicum scire (credere) non amicitia est, sed amico credere. — Eben so spricht Paulus von einem Wissen Gottes, nicht von einem blossen Glauben, wenn er sagt (Rom. 1, 21): „quia cum cognovissent Deum et non sicut Deum glorificaverunt, evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum;“ und 16. 3, 11: „Non est intelligens, non est requirens Deum.“ — Diese radicale Ueberzeugung von Gott oder diese Gewissheit Gottes, gleichviel hier, ob man sie für eine dem Menschen im Unschuldstande zuerst gegebene, oder für eine im Falle als Rest ihm gebliebene nimmt, bringt nun aber die Sollicitation, ja den Imperativ und die Verbindlichkeit mit sich, ihm als der bereits fertigen Wahrheit und Weisheit sich gläubig zu lassen, und, in sie eingehend, sie in sich eingehen zu lassen, und dieser Glaube an die Weisheit, welcher in dem Wissen ihres Seins und Daseins wurzelt, und dessen Verbindlichkeit selbst ein Gewusstes und Wissbares ist, ist das Fundament der Liebe zu ihr (der Philosophie) und der Hoffnung auf ihren völligen Erwerb**). — Um nun dieser Verbindlichkeit des dem gewussten Gott Glaubens sich zu entziehen, hat die irreligiöse

---

*) Denn je gottloser die Creatur wird, d. h. je mehr sie sich von Gott loszumachen strebt, je minder gelingt ihr dieses und je unfreier wird sie von ihm. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.

**) So wie der Verbindlichkeit ihrer weiteren Promulgation, oder des Zeugnissgebens der Wahrheit. Denn die Bewunderung der erkannten Wahrheit ruft ihre Verehrung (Adoration), diese die Subjection zu ihrer Promulgation und Verherrlichung hervor. Die Bewunderung ist ein Affect der Intelligenz. Μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη. Plat. Theaet. p. 76. ed. Bip. Bewunderung geht auf Herrlichkeit (δόξα).

Speculation seit einiger Zeit ihre Zuflucht zu einer Simulation und Affectation eines gänzlichen Nichtwissens, ja Nichtwissenkönnens Gottes genommen, und indem sie das credere (scire) Deum mit dem credere Deo vermengte, suchte sie ersteres zu leugnen und für nicht minder beliebig, subjectiv oder für blosse Sache des Herzens und Willens auszugeben als letzteres, woraus sich denn als Resultat für die Vernunftwissenschaft ergab, dass diese nichts von Gott wisse. Ob nun schon Jacobi hierin gegen Kant sich erklärte, obschon Ersterer bestimmt sagt: „dass es ein Wissen vom Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen gibt, und dass dieses Wissen das gewisseste, im menschlichen Geiste ein absolutes, aus der menschlichen Vernunft unmittelbar entspringendes Wissen ist,“ so leugnet er doch, dass dieses Wissen je zur Wissenschaft sich gestalten könne, und seine Philosophie geht folglich so wenig als die Kantische aus der Subjectivität oder aus dem Separatismus heraus*). Wenn sich nun nicht darüber zu wundern ist, dass wenigstens die heuchelnde Gottlosigkeit unserer Zeit mit diesen Subjectivitätsphilosophemen sich noch ziemlich wohl, als mit einem weiten Mantel des Syncretismus, vertrug, so ist sich dagegen darüber zu verwundern, dass selbst Theologen (viele protestantische und wenigstens einige katholische) dieses Resultat der Vernunftkritik, nach welcher es nemlich nie zu einer Wissenschaft des Göttlichen kam und kommen wird, und nach welcher der erkennende Mensch doch eigentlich nichts weiss und seine Sache auf nichts gestellt hat*), als der religiösen Glaubenslehre günstig ansahen, und das ungläubige Radical sowohl in der Kantischen als in der Jacobischen Glaubenslehre verkannten. — Denn die (ungenirte) Subjectivität als blosse Willkür ist es eben, was der Zeitgeist verlangt, und die Kantische Subjectivitätslehre des Wissens, also auch des Gewissens und der Moral, kam ihm folglich erwünscht, oder war vielmehr selbst nur sein Erzeugniss. Wenn nemlich in Bezug auf die Theorie gesagt wird, dass am Ende der Mensch von nichts Anderem, als von sich oder sich wisse, so wird er auch nichts Anderes anerkennen und vor nichts Anderem Respect haben dürfen, als was aus dieser seiner eiteln Selbheit entspringt. In welcher stillschweigenden Voraussetzung

---

*) Wissenschaft hat sociale Macht oder Autorität. Gegen Wissenschaft protestiren heisst gegen Autorität protestiren, ohne welche die religiöse Societät so wenig als die bürgerliche besteht. Die Autorität der Wissenschaft kann der Autorität des Glaubens nicht widerstreiten. Wenn man auch dem Königsberger Philosophen hätte zugeben sollen, dass unsere Vernunft durch unsere Sinneserfahrung nicht unmittelbar bis zur Erkenntniss des Wesens der Dinge (dessen, was sie in Wahrheit an sich oder, wie Fichte sagt, was sie Gott sind) zu gelangen vermag, und dass sie sich hiezu erst von einem Hemmenden frei zu machen hat (gleich als von einer Betäubung, aus welcher sie dialektisch sich forttreibend zu sich und zu dem Dinge an sich kommt), so hätte man diesem Philosophen die Behauptung doch nie zugeben sollen, dass es eben die (tantalische) Bestimmung der Vernunft sei, nichts in Wahrheit oder an sich zu erkennen. Um wie viel vernünftiger unsere Vorfahren von der Vernunft dachten, zeigt folgende Stelle aus Tauler's Predigten (Frankfurt a. M. 1826, I. Theil, 14. Predigt): „Der Vernunft Vorwurf und ihr Aufenthalt ist Wesen und nicht Zufall, sondern das blosse lautere Wesen in sich selber. Wenn nun die Vernunft erkennet eine Wahrheit eines Wesens, so neiget sie sich darauf und will darauf ruhen, da spricht sie ihr Wort vernünftiglich von dem Vorwurf. (Stätte der Ruhe ist die der freien Expansion. Geburt des Wortes. Ruhen im Grunde ist frei [total] Wirken, Gebären, Sich und Anderes Bekennen. Wie das formale Wollen nur durch Einführung in Grund sich erfüllt [bestimmt], so das formale Erkennen [Sehen]. Nur durch

---

Einführung in einen Grund [Sehgrund] wird das formale Sehen oder Auge erfüllt und bestimmt.) Aber so lange die Vernunft nicht findet Wahrheit des Wesens eigentlich, also dass sie den Grund nicht berühret, so dass sie möge sprechen: das ist dies (nach Kant hat die Copula Ist keine Bedeutung!) und ist also und anders nicht, so lange stehet sie allwege in einem Suchen und in einem Beiten (Arbeiten) und neiget sich nicht und ruhet nicht.« Wie übrigens der Wille (das Herz) seine wahre Ruhe, Grund und Lust nur damit findet, dass er sich von dem Enthalt und Aufenthalt jedes falschen Rufens, Genügens, jeder falschen Lust scheidet, so findet unsere Vernunft ihr wahres Bekenntniss und Aufenthalt gleichfalls nur in der Scheidung und Befreiung von allem nichtwahren Bekenntniss und in diesem Sinne fängt unser Wissen von Nichtwissen, unser Wollen von Nichtwollen, unser Thun von Nichtthun, unser Herrschen von Gehorsamen, unsere Freude von Leid an. Während Kant sagt, die Vernunft vermöge das Wesen der Dinge nicht zu erkennen, sie sei bloss regulativ, so sagt Tauler gerade umgekehrt: die Vernunft ruht nicht bis sie in ihrem Grunde ist.

*) S. Hinrichs a. a. O. Vorr. S. XLV.

man denn seit einiger Zeit anfing, und immer mehr darin sich gefällt, selbst in der Religionswissenschaft gegen ihren speculativen Inhalt nur äusserlich — gleichviel ob blindgläubig, wie man vorgibt, oder gelehrt, historisch, philologisch, d. h. unparteiisch — sich zu verhalten, was denn nothwendig zur gänzlichen Verflachung dieser Wissenschaft und dahin führt, dass man am Ende so wenig mehr dazu gelangt, zu wissen, was dieser speculative Inhalt an sich ist, als was die Kantischen Dinge an sich sind. — Und wenn andererseits in Bezug auf den Willen oder die Moral gesagt wird, dass man von Gott nichts Anderes wisse, als dass er das höchste moralische Wesen sei, das ewig in sich bleibe, wie wir in uns*), so kann unser Verhältniss zu Gott auch nur in einer moralischen d. i. bloss subjectiven Annäherung bestehen, welche nothwendig ewig (wie Kant im Beispiele der Hyperbel und Asymptote sagt) unerreicht bleibt, und wobei es selbst nie zur Berührung, geschweige zum Eingehen, kömmt. Das moralische Gesetz kann nie Mensch werden, dieser selbst nie versöhnt mit Gott. — Im Verhältnisse zu Gott wird der Mensch auf solche Weise bloss auf sein Subject, und von allen objectiven d. h. allgemein als das Recht bekannten und anerkannten Gesetzen und eingesetzten Institutionen u. dgl. weggewiesen, und da kein objectiver Inhalt weder des Wissens noch des Glaubens und Handelns, keine Autorität für seine Subjectivität (weder innerliche noch äusserliche) vorhanden ist, so geht nothwendig hervor, dass die objectiven (socialen) Gesetze, Einrichtungen &c. in Kirche und Staat, wie sie sind, (nicht wie sie nach jener moralischen Gewissheit, so wie Gott selbst, nur postulirt werden und sein sollen) aller Willkür, subjectivem Meinen, Belieben &c. ausgesetzt bleiben, womit denn alle Zügellosigkeit unserer Zeit zusammenstimmt, und das geschieht, oder vielmehr ungeschehen gemacht und zerstört wird, was der Zeitgeist will**).

Dieser Subjectivitätsphilosophie, so wie dem mit selber verbundenen Nebuliren machte nun zwar der ehrliche Fichte damit ein Ende, dass er sie auf die Spitze trieb; als aber auf Veranlassung seiner und Spinoza's eingeführter Philosopheme die Speculation und das unbeliebige Wissen Gottes wieder seine Rechte geltend zu machen begann, und es folglich mit dem Dissimuliren und Ignoriren Gottes nicht mehr wie bisher fort wollte, konnte es auch nicht fehlen, dass die irreligiöse Speculation, zum klaren Verständnisse getrieben, anstatt dass sie, wie bisher, nur ohne Gott blieb und sich von Gott fern hielt, nun sich wider Gott zu erklären und gleichsam an der satanischen Aufklärung Theil zu nehmen anfing, welche über Gottes Dasein keineswegs unwissend oder zweifelhaft ist*). Und aus dieser geistigen Giftquelle haben sich in neueren Zeiten manche übelthätige, ja wahrhaft mörderische Gedanken in der Wissenschaft zu verbreiten gesucht**), welche überall durch wohlthätige und lichtgebende Gedanken zu tödten und in den Abgrund zurückzuwerfen, aus denen sie durch Usurpation bis in die Region der menschlichen Intelligenz sich erhoben, das angelegenste Geschäft der Religionswissenschaft sein muss.

---

*) S. Hinrichs a. a. O. Vorr. S. XLV.

**) S. Hinrichs a. a. O. Vorr. S. XLVI. ff.

---

*) Es ist hier noch nicht der Ort, nachzuweisen, dass es hiebei, nemlich im Unwahres Denken wie im Unrechtes Thun, doch eigentlich nur bei der Intention, bei dem Willen oder bei der Subjectivität bleibt.

**) Zu diesen geistesmörderischen Gedanken der neueren Philosophie müssen auch die Lehren Schopenhauer's gerechnet werden, welche den Atheismus recht con amore verkünden und trotz allem Urgiren eines Metaphysischen doch nur eine Variation des Naturalismus sind. Denn ein ursprünglich blindwirkender Wille als Wesen oder Ansich der Dinge ist um nichts besser, als eine blindwirkende natura naturans als Seele des Universums. Vergl.: Von dem Himmel und seinen Wunderdingen und von der Hölle &c. (Von J. Swedenborg.) Uebersetzt von Dr. Tafel. Tübingen, 1854. S. 7. H.

# III. Vorlesung.

Ich habe in meiner letzten Vorlesung eine Behauptung aufgestellt, welche das Verhältniss des Glaubens zum Wissen anders stellt als selbes in neueren Zeiten gestellt worden ist, nemlich dass es nicht bloss, wie man sagt, ein dunkles, subjectives, nicht mittheilbares Gefühl, sondern ein mittheilbares Wissen ist, was dem Glauben zum Grunde liegt, ihn bedingt und ohne welches man auch von keiner Verbindlichkeit des Glaubens sprechen könnte, von keinem Glauben, welcher Gesetz ist und von keinem Unglauben, der Sünde ist, welche letztere nach der Schrift davon ausgeht, dass der Mensch der erkannten Wahrheit widerstrebt *).

---

*) Jeder Unglaube birgt in sich einen Aberglauben. Wollt ihr daher die Unwissenheit in Glaubenssachen verbannen, so rottet doch diesen Aberglauben an Euch selbst, an die Welt etc. aus, greift die Scheinwissenschaft an, die sich breit macht und die doch so hohl ist. Es ist die Function der Dialektik, diese Zerstörung des Scheinwissens des falschen Glaubens zu leisten. Das Leben hat ja gleichfalls seine Dialektik, indem es zurückweist, was Feind ihm selber ist. Ohne Dialektik gibt es kein Leben, ohne sie keine Wissenschaft, keine Wahrheit. Der historische Glauben und das historische Wissen müssen freilich vom lebendigen Glauben und Wissen unterschieden, aber sie dürfen nicht entgegengesetzt werden. Beide sind nothwendig. In neueren Zeiten ist freilich der historische auf Kosten des lebendigen Glaubens gepflegt worden. — Der h. Augustinus sagt: nemo credit nisi volens; d. h. der lebendige Glauben ist ein Act des Willens. Ohne Glauben vermag der Mensch nichts zu bewirken, weil sich im Glauben das Plastische, Bildende darstellt, und den Glauben tödten heisst den Geist entmannen. Christus sagt, dass alle Dinge dem Glaubenden möglich sind. Wenn ihr betet und glaubt, so wird euch das Gebetene gewährt werden. Dieselbe h. Schrift, wo Christus jenes spricht, sagt aber auch:

Ich habe hiebei den Thomas von Aquin als Gewährsmann angeführt, obschon dieselbe Behauptung von mehreren älteren Theologen, nur nicht immer klar, ausgesprochen wird. Dieses den Glauben bedingende Wissen muss nun eben sowohl von jenem unterschieden werden, welches den Glauben belohnt, als von jenem, welches den Unglauben bestraft und die Verkennung so wie die Verdunkelung dieses doppelten Wissens musste nicht nur in neueren Zeiten dem Glauben allen objectiven Halt nehmen, so wie den Unglauben wenigstens für indifferent erklären, sondern das Wissen mit dem Glauben in eine Opposition stellen, welche keineswegs zugestanden werden kann, da nicht der Glaube dem Wissen, oder dieses jenem, sondern nur der Glaube dem Glauben, das Wissen dem Wissen entgegensteht und zwar wieder nicht so, als ob, wie man gewöhnlich sagt, der Glaube dem Unglau-

---

dass das Gebet und der Glaube kein subjectives Selbstgemächte ist, sondern uns aufgegeben und gegeben. Es ist dieselbe Macht, die den Glauben in mir sollicitirt und in mir ihn vollbringt. „Bittet in meinem Namen, so wird euch gegeben werden.“ Man glaubte bisher ziemlich allgemein, das Gebet sei subjectives Selbstgemächte, so dass jeder Einfall und jeder Eigensinn im Gebet erhört werden solle. Allein nur dem objectiven Gebet, dem im Namen Christi gebeteten, ist Erhörung versprochen, und es ist Pflicht, jedes bloss subjective zu unterdrücken. Derselbe Gott, der in mir betet, wird auch in mir sich erhören. Es kann nur die Absicht eines lügenhaften Teufels sein, durch das Wissen den Glauben entbehrlich zu machen, sowie nur Absicht eines dummen Teufels, durch den Glauben das Wissen entbehrlich machen zu wollen. Wissen und Glauben verhalten sich wie Bewegen und Ruhen. Der Mensch kann nur wissend glauben, nur glaubend wissen. Er soll nur nicht glauben wollen, wo er wissen, nicht wissen wollen, wo er glauben soll. Der Gegenstand des Glaubens ist eine Lehre (Wissen) oder eine Thatsache. Wer die objective Wahrheit einer zur Seligkeit schlechthin unentbehrlichen Lehre aus objectiven Gründen nicht selber einsieht, glaubt sie auf Autorität dessen, der sie ihm mittheilt, d. h. als Resultat, oder er glaubt sie seinem Gefühl und ahnenden Vernunftinstinct, und wer eine ihm zu wissen nöthige Thatsache nicht selber erfährt, der glaubt sie dem, welcher sie erfuhr. Glauben bedingt aber auch das Wissen im ersten Falle. Der Glaube ist übrigens nur dann vollendete Ueberzeugung, wenn er das Thun bestimmt, wesshalb der Apostel richtig sagt, dass wahre Erkenntniss wie wahrer Glaube uns nicht unfruchtbar sein lässt in Werken.

ben, das Wissen der Unwissenheit direct entgegenstünde, sondern so, dass der rechte oder wahre Glaube dem schlechten Glauben, das wahre Wissen dem falschen unmittelbar entgegensteht *). Ich habe Ihnen, meine Herren, in meiner letzten Vorlesung ferner gezeigt, dass es eine chimärische Hoffnung sein würde, den Sieg der Versöhnungslehre auch auf dem Felde der Wissenschaft ohne Polemik und ohne eine Ausstossung des Unversöhnlichen zu erwarten und dass die Religionswissenschaft, so wie sie einerseits sich versöhnend und erlösend für die Intelligenz erweiset und wie sie für alle übrigen Zweige des menschlichen Wissens das ralirende und constitutive Princip sein soll, so wie die Kirche, als das die religiöse Societät begründende Institut, dieselbe Function für alle übrigen Socialinstitute zu leisten hat, andererseits nicht minder intolerant und unverträglich mit dem Irrthum, unversöhnlich mit der Lüge sich erweisen soll. Wobei ich noch bemerke, dass nur die Praxis des Verbrechens zu fürchten ist, nicht aber seine Theorie, welche in der That doch nur geistesschwach, ja öfter, als man meint, miserabel ist, wie sich dieses z. B. in der französischen Revolution zeigte, und welche Theorie sich in unseren Zeiten nur darum in grösseres Ansehen und in einige Autorität zu setzen vermochte, weil diejenigen, welche die gute Theorie und Wissenschaft zu lehren und fortzubilden hatten, in ihrem Berufe lässig wurden und ermatteten. Nur in der Schwäche oder in dem Nichtgebrauch oder Missbrauch der legitimen Macht erstarkt aber die illegitime und freilich das schwache zerstreute Licht der Sterne, welche mit jeder Verdüsterung oder Verfinsterung der Sonne bekanntlich wieder am Himmel zum Vorschein kommen, scheuen die Nachtvögel und die Raubthiere nicht, wohl aber das vollkräftige helle Licht der Sonne, welchem sie nicht Stand zu halten vermögen. Und dieses Bild scheint um so pas-

---

*) Lessing sagt, dass man diejenigen, welche vorgeben, in ihrer Praxis von aller Theorie sich fern zu halten, damit am besten widerlege, wenn man ihnen die ihrer Praxis doch wirklich zum Grunde liegende Theorie nachweise. Eben so muss man mit dem an Gott Ungläubigen verfahren, und ihm zeigen, an was alles er glaubt, an sich, an die Welt und an den Teufel.

sender, als mit der neulich eingetretenen Eklipse der Sonne des Christenthums allerdings auch in der Wissenschaft die Sternennacht des Heidenthums wieder zum Vorschein kam.

Insofern der früheren Wissensfaulheit und dem theils kleinmüthigen, theils niederträchtigen Verzichten auf alle über die fünf Thiersinne oder die Zoologie hinausgehende Erkenntniss in unseren Zeiten eine ohne Zweifel noch schlimmere spiritualistische Hoffart und Wissensfrechheit gefolgt ist und dass der Atheismus sich zu einem Antitheismus zu potenziren strebt, kann man sagen, dass die Wissenschaft nicht minder, als alle übrigen Sphären des menschlichen Lebens und Thuns, revolutionirt worden ist und dass auch in ihr jenes wilde Feuer des Zerstörens, oder jene Scheue (Phobie) und jener Hass gegen alles Positive, Objective, die Intelligenz Begründende, Leitende und Sichernde ausgekommen ist *). Näher betrachtet, muss man aber sagen, dass gerade in der Speculation, ohne dass man es bemerkte, diese Negativität **) zuerst ausbrach, dass vorerst aus ihr der Segen gewichen ist und dass eine gründliche Restauration nirgend zu hoffen steht, falls selbe nicht in der Speculation oder Doctrin bewerkstelliget wird, eine Bewerkstelligung, welche ich für das dermalige Hauptgeschäft der Religionswissenschaft halte. Wir haben es übrigens hier mit dem Begriffe der tiefsten Verderbtheit der creatürlichen Intelligenz zu thun, nemlich mit jenem des Widerstrebens gegen die erkannte Wahrheit, oder der bis zum Hass gesteigerten Scheue alles dessen, was die Speculation wahrhaft begründet und erleuchtet ***).

---

*) Die Reaction von Unten tritt ein, wenn eine von Oben schon eingetreten ist. So trat das Zehrfieber in der Wissenschaft zuerst ein, dann verbreitete es sich auf Kirche und Staat. Bei einer gründlichen Restauration muss also vor Allem die Wissenschaft regenerirt werden.

**) Hegel nennt sie die Furie des Zerstörens.

***) Ohne die Enthüllung dieses Begriffs, welcher Jahrtausende im Dunkel blieb und bei welcher gleichsam eine geistige Renitenz zu überwinden ist, ist alle Religionswissenschaft seicht und flach. Noch ist dieser Begriff des Bösen keineswegs so klar, als er sein sollte, und unser Vortrag wird sich in der Folge besonders auch durch eine völlig genügende Auseinandersetzung dieses Begriffes der Bosheit oder der Verderbtheit der Creatur (ihrer Unvernunft nicht als Mangel der Vernunft) auszeichnen.

Diese Phobie kann uns indessen wenigstens insofern nicht befremden, insofern wir selbe auch in anderen und niedrigen Regionen des Lebens sich kund geben sehen, z. B. in der Wasserscheue, in welcher die Creatur gleichfalls nicht nur völlig das Verlangen verliert nach dem zu ihrem Bestand unentbehrlichen, constitutiven und schöpferischen Element ihres Seins (dem Wasser), sondern in welcher die Verkehrtheit bis dahin geht, dass die Näherung des letzteren im Gegentheil in dieser Creatur nur Pein, Fliehstreben und Hass hervorruft *), so dass dem Bestreben eines hydrocidii hier jenes eines deicidii dort entspricht und die Philosophie als Liebe zur Weisheit (sophia) in ihr Gegentheil, in den Hass der letzteren umschlägt **). — Wenn also Paulus sagt: „Welch' ein Volk es ist, einen solchen Gott hat es auch," so gilt diese, dem Verhalten der Creatur zu Gott entsprechende, Transmutabilität der Manifestationsweise Gottes auch hier, und anders muss freilich das Wissen von Gott bei jener Creatur sein, welche mit Gott denkt, anders bei jener, welche ohne Gott und endlich anders bei der, welche wider oder gegen Gott zu denken strebt. Eine und dieselbe Wahrheit oder Idea, welche sich der ihrem Eingang und ihrer weiteren Promulgation willig öffnenden, sie hiemit anerkennenden creatürlichen Intelligenz, als deren Erkenntnissvermögen befreiend, fördernd, expandirend, erhebend, d. i. erleuchtend erweiset, wird sich im Gegentheil, wenn sich die Creatur wissentlich von ihr abkehrt und ihr verschliesst (der erkannten Wahrheit widerstrebt), endlich zum Gericht ihr offenbaren, d. h. ihre Intelligenz hinrichtend, sie verfinsternd, deprimirend oder blendend ***). Denn alle Verfinsterung ist im Grunde eine Blendung oder terror lucis und dasselbe Licht, welches im himmlischen Aether freundlich und standhaft scheint, durchblitzt nur schreckend den Orkus und macht die Finsterniss fühlbar ohne sie zu erleuchten. Diese strafende und peinliche Näherung und Berührung der

---

*) „Qui lingua arida, sagt Hippokrates, non sitiunt, pessime habent."

**) Wer seinen Bruder hasst, ist ein Todtschläger, sagt Johannes.

***) Es ist nur ein Gott, der im Himmel und der in der Hölle herrscht. Den Tagthieren ist die Nacht, den Nachtthieren das Taglicht schreckhaft. — Dem bleibenden Licht steht der nicht bleibende Blitz gegenüber.

Idea muss darum freilich jene Ideophobie in jeder creatürlichen Intelligenz hervorrufen, welche diesen tiefsten Grad der Verkehrtheit oder Abgekehrtheit von Gott erreicht hat, und der Lehrer der Religionswissenschaft muss sich auf die Aeusserungen dieser Ideophobie gefasst halten, wenn er sich solchen gleichsam intellectuell Besessenen naht. — Uebrigens tritt, so wie in einzelnen Menschen, so auch in ganzen Nationen, diese Ideophobie immer zuletzt ein, wie wir z. B. in Frankreich der Nichtachtung der Idea den Spott über selbe, diesem endlich den Hass gegen sie oder ihre offene Befehdung nur zu bald folgen sahen. In welch letzterer Epoche es dann freilich mit dem Spass, Witz und Humor ein Ende hat, und in welcher Hinsicht ich Sie, meine Herren, nur auf zwei bekannte Religionsfeinde aufmerksam machen will, auf den älteren, spasshaften Voltaire und auf den neueren, wahrlich nicht mehr spasshaften Lord Byron*). — Wenn darum die Schrift sagt, dass der natürliche Mensch in seinem gefassten und in Bezug auf den Geist bornirten Concept nichts von himmlischen Dingen begreift und selbe für thöricht hält, und wenn er die sein Concept ihm verrückende Idea selbst für verrückt ausgibt, da sie doch nur aus seiner Schuld, ja zu seinem Besten, bei ihrer Näherung ihn aus seiner falschen Fassung bringt, so steigert sich mit der Zunahme der Klarheit der Idea dieser ihr Effect endlich bis zur gänzlichen Blendung oder Verfinsterung einer solchen Intelligenz und dieses Gericht der Idea ist es, welches die Wahrheit und das Licht selber mit den Worten bezeichnet: „Ich bin zum Gericht auf die Welt gekommen, damit die Sehenden an mir erblinden.“

---

*) Ein ähnlicher Process hat sich in der neueren negativen Philosophie gezeigt. Spinoza fordert noch vom ächten Weisen Heiterkeit des Gemüthes und will ihn nicht einer finsteren Askese und trübsinnigen Entfremdung und Verachtung des reinen Lebensgenusses hingegeben wissen. Mit Schopenhauer bereits ist die negative Philosophie bei der vollen Verzweiflung angelangt. Der blinde Wille stürzt sich nach ihm leidenschaftlich in ein unvermeidlich qualvolles Dasein, aus dem er sich nur durch eine zur Vernichtung führende Entsagung, Verneinung und Ertödtung alles Wollens retten kann. H.

## IV. Vorlesung.

Wir wollen einem zweiten Einwurfe begegnen, welchen man dem freien Gebrauche der Speculation in der Religionswissenschaft darum entgegen stellt, weil man glaubt oder meint, dass ein solcher die Autorität der Kirche gefährde und unverträglich mit ihr sei. Wir werden nun zwar in der Folge versuchen, den Begriff der Autorität für die Wissenschaft bestimmter, als solches vielleicht bis dahin geschehen ist, zu deduciren. Indessen genügt es hier, vorläufig zu bemerken, dass, so wie nach Obigem die Verbindlichkeit des Glaubens ein Wissbares und Gewusstes ist, so auch die Verbindlichkeit der Anerkennung einer Autorität ein Gegenstand des Wissens ist. Ignoti nulla fides, nulla subjectio. — Nur auf wissenschaftlichem Grund und Boden stehend, und seinen Gegner auf selbem festhaltend, vermag sohin der Lehrer der Religionswissenschaft jene Verbindlichkeit zu erweisen, und es liegt ihm ob, durch Aufhellung und Klarheit des Wissens den Irrthum so weit zu verfolgen, bis dem Gegner kein anderer Ausweg bleibt, als entweder der erkannten Wahrheit sich zu ergeben, oder als solcher ihr zu widerstreben. So viel ist folglich vorläufig gewiss und unterliegt keinem Zweifel, dass die Verbindlichkeit der Anerkennung einer Autorität selber etwas Erweisbares und Beweisbares und ausser allen Zweifel Setzbares ist und sein muss.

Jener Streit über Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Autorität und Speculationsfreiheit ist im Grunde derselbe, welcher sonst über Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Classicität und der Genialität, der Kunstregel und der Genialität, oder, um ein hier noch näher liegendes Beispiel anzuführen, — über die Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Moral und der Religion geführt wird. Versteht man nemlich unter Genialität nur die subjective Willkür, oder missversteht man jene, so könnte freilich selbe nur auf Kosten der Classicität bestehen. Man muss aber eben so sehr gegen eine Kunstregel protestiren, welche keine Genialität aufkommen lässt, als gegen eine Genialität, welche sich von der Autorität der Kunstregel lossagen und losmachen will*). Was von der bildenden Kunst gilt, dass ein classisches Kunstwerk, als eine objectiv und für Alle geltende und bestehende Regel, doch keineswegs zum blossen Nachmachen im engeren Sinne aufgestellt ist, sondern dass selbes fortwährend eine doppelte Function zu leisten hat, eine negative, beschränkende, hemmende, und eine positive, befreiende, das gilt auch von der regula fidei als Norm für die Speculation. Jene negative Function des classischen, somit Autorität habenden Kunstwerkes ist nemlich die Zügelung (Disciplin) und Zugrunderichtung der schlechten Subjectivität (der Manier); die positive dagegen ist die in gleichem Verhältnisse bewirkte Erweckung, Befreiung und Bekräftigung der wahrhaften Individualität oder der höheren Selbheit, d. i. der Genialität. Das Gesetz ist somit überall, wie die Schrift sagt, der Zuchtmeister zur Freiheit, und jedes Gesetz, welches diese Freiheit oder Befreiung nicht bezweckt, würde selbst schlecht und verwerflich sein, indem es den Menschen nicht von sich und von anderen Menschen, nicht von seiner schlechten Subjectivität befreien, sondern ihn nur einer anderen gleichen Subjectivität unterordnen und preis geben würde. Wenn nun unsere neuen moralischen Gesetzeseiferer und Pharisäi behaupten, dass es der Mensch in der göttlichen Kunst, das Gute zu thun, nur bis zur Kunstfertigkeit im Copiren bringen könne, und, wenn die christliche Religion dagegen behauptet, dass er es allerdings zum genialen Produciren hierin zu bringen vermöge, nemlich damit, dass er durch Inwohnung des moralischen Genius (des Geistes der Kunstregel) dieses seines schöpferischen Thuns theilhaftig wird; wenn, sage ich, auf solche Weise die religiösen Moralisten sich als die Freien, die irreligiösen, oder, wie sie sich nennen, die rationellen Moralisten als die Unfreien erweisen, wie könnte man in der Religionswissenschaft, in der Wissenschaft der Religion des Lichtes und der Freiheit, denselben Geist der Freiheit oder der Befreiung der Intelligenz vermissen!

---

*) Derselbe Buchstabe, welcher den Geist des selbstsüchtigen Wissens tödtet, befreit den Geist des wahrhaften objectiven Wissens.

In der That konnte und kann nur die Verkennung des Wesens der Speculation oder der Philosophie einerseits, so wie andererseits die Nichtunterscheidung der wahrhaften Philosophie von der unwahren oder von der Unphilosophie Bedenklichkeit gegen das Philosophiren in der Religionswissenschaft veranlassen: eine Bedenklichkeit, welche sich indess sofort als überflüssig zeigt, wenn man zur Einsicht gelangt, dass der Mensch, als denkend oder nachdenkend über einen Gegenstand, in der That über ihn (wenn schon nicht methodisch) philosophirt, und die Frage also nicht die sein kann, ob der Mensch philosophiren soll oder nicht, sondern nur die, wie er dieses thut oder thun soll. — Es ist der Anhauch Gottes, der ewigen Wahrheit, wodurch, wie die Schrift sagt, der Mensch zur vernünftigen Seele, d. h. zum denkenden Geiste wird. Im Denken ist er mit der Wahrheit selber im thätigen Verhältniss und Bezug (Rapport)*) und durch den wahrhaften Gedanken überwältigt und bezwingt er (cogit — cogitatio) die Endlichkeit**), d. i. die natürliche Unvollendetheit seiner Existenz. Das

---

*) Wie sich alle Gestirne nur auf einmal oder zugleich bewegen, ja wie die Bewegung des kleinsten Sandkornes sich von dieser kosmischen oder Allbewegung nicht loszumachen vermag, so muss man dasselbe vom Gedanken behaupten, nemlich, dass alle Geister nur zugleich denken, und dass kein Gedanke eines einzelnen Geistes sich der Macht des Centralgedankens, oder der Gravitation desselben, zu entziehen vermag.

**) Ich vermag mich selbst nicht zu begreifen, und als begriffen mich mir selber auszusprechen oder zu nennen, ohne mich zu überwinden. Der erste Fassungsact ist ein Subjectionsact, und da der endliche Geist sich immer schon gefasst findet, so findet er sich subjicirt dem ihn fassenden oder setzenden Gott. Alle Manifestation (z. B. als Laut, als Licht) geschieht durch Aufhebung, Siegespracht, Herrlichkeit des Ueberwinders. Ein Theil des Occultirten wird als Consonanz mit manifestirt, der andere (der negirende) negirt. Die Remission des zersprengenden, verzehrenden Blitzes (Feuerglanzes) zum milden, bleibenden Lichtglanz, welche Remission mit der Ueberwindung oder Erweichung der strengen herben matrix zugleich

Denken, Wissen, Erkennen geht über die Endlichkeit (Einzelnheit) hinaus, und ist die Vollführung der unmittelbaren Anschauung zur vermittelten, welche man sonst auch die intellectuelle nennt; es ist jener zur klaren Vernunft sich erhebend erhobene und erhoben sich erhebende erste Glaube an die Wahrheit, die sich erprobende und bewährende Zuversicht des Herzens auf sie *). Denn wie alle Offenbarung nur das Erzeugniss des göttlichen Gedankens für den Gedanken der Creatur ist (denn was vom Gedanken kömmt, ist nur für den Gedanken), so ist selbe in ihrem ersten Momente, insofern sie ein dem Menschen zwar Gegebenes, aber zugleich auch Aufgegebenes ist, eben nur Princip oder Anfang der Erkenntniss und noch nicht deren Vollendung, so wie die Unschuld noch nicht die ausgewirkte feste Gestaltung des guten Charakters oder die Speise noch nicht der ausgewirkte Leib ist. Wie es nemlich für den Menschen keine bereits fertige Tugend oder Güte gibt (obschon er an diesem Fertigsein derselben in objectiver Hinsicht nicht zweifeln kann), so gibt es auch keine ganz fertige Wahrheit für ihn, und wie er selbst für den Fall, dass er seinem ersten oder paradiesischen Unschuldstande einer gegebenen Er-

---

eintritt und womit diese erweichte matrix eben jenen Blitz wieder inficirt, so dass er nun als freiwillig Gefangener ihr innewohnt, statt, wie früher, zu streben sie zu durchbrechen, diese Remission zeigt sich auch sonst als Folge und Genuss beim Eintritt jedes Sieges, jeder Ueberwindung, wie denn der Sieger eben am geneigtesten zur Expansion (zur Gnade, zur Barmherzigkeit, zur Grossmuth) ist. Armuth der Strenge, Reichthum der Gnade. »Der Prophet spricht: Gott führt die Gerechten durch einen engen Weg in die breite Strasse, dass sie kommen in die Weite, d. h in die Freiheit des Geistes, der ein Geist mit Gott worden ist.« Tauler's 3. Predigt in der Frankf. Ausgabe vom J. 1826. Aber Gott selbst als Geist gebiert sich selber durch Enge aus. So ist in der Liebe der wechselseitige Ueber- und Eingang, der Sieger wird zum Besiegten, der Besiegte zum Sieger.

*) S. Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte von Windischmann. Erster Theil. Einleitung. Ich ergreife diese Gelegenheit, um auf das grosse Verdienst aufmerksam zu machen, welches der Herr Verfasser mit dieser Rückweisung auf die älteste Philosophie (nicht Mythologie) des Orients um die religiöse Philosophie sich erworben hat.

kenntniss treu geblieben wäre, doch nur durch entwickelnde, auswirkende Selbstthätigkeit dieses nur im Princip oder Anfang ihm gegebene und also auch noch unvollendet für ihn vorhandene Wissen*) *sich hätte vollenden und* substanziren sollen, so muss er um so mehr nun, da er umgekehrt sich dem Unwahren (Eitlen) hingegeben hat, durch Selbstthun und durch successives Aufheben dieses Unwahren jene Wahrheit erst wieder in sich herstellen. Und hier ist es nun, wo die religiöse und die irreligiöse Philosophie sich unterscheiden, und wo alle Bedenklichkeiten wegen eines vermeintlichen nothwendigen Widerstreites der philosophischen und religiösen Erkenntniss sich gänzlich heben. Die religiöse Philosophie nemlich, d. i. die christliche, den Fall des Menschen und die aus diesem sich ergebende Verfinsterung und Schwächung (Impotenz) seiner Intelligenz anerkennend, erkennt zugleich an, dass der Mensch jene Function der Scheidung und Unterscheidung der Wahrheit und des Irrthums**) so wenig dermalen durch blosses Selbstthun und ohne die Hilfe einer befreienden, sein Urtheil oder Theilungsvermögen sichernden und leitenden höheren Action (die sich innerlich wie äusserlich ihm kund gibt) auszuüben vermag, als er im Zeitleben und im Augenblicke der Wahl zwischen Bösem und Gutem, vermöge seiner bereits vorhandenen Neigung zum ersten, einer solchen Wahl und Willkür fähig wäre, falls nicht wenigstens für diesen Moment der Effect jener Neigung in ihm suspendirt würde. Nur aber die klare Anschauung sowohl der Nothwendigkeit als der Wirklichkeit einer solchen befreienden höheren Assistenz für unsere Intelligenz, und nur die Nachweisung einer solchen Assistenz, sowohl in als ausser uns, gibt der Philosophie den Charakter einer wahrhaft religiösen oder christlichen, d. h. einer auf den Begriff der sich selbst überlassenen Unfreiheit seiner Intelligenz und ihrer Gebundenheit an das Unwahre, somit der Nothwendigkeit und Wirklichkeit ihrer Befreiung begründeten Philosophie: eine Befreiung, welche indess wie jene in der Wahl es dem Menschen frei lässt, von derselben in der Function seines Erkennens Gebrauch zu machen oder nicht. Wie aber der aufrichtigen Gesinnung, so liegt auch dem aufrichtigen zweifellosen Streben nach Wahrheit entweder die Hoffnung (als beginnender Glaube) oder die Ueberzeugung einer solchen bereits geschehenen oder begonnenen Menschwerdung der Wahrheit und ihrer Erkenntniss zum Grunde, und mit dieser Ueberzeugung die Zuversicht, durch Anschliessen und Theilhaftwerden dieser begonnenen Menschwerdung selbe in sich fortzusetzen, weil nur die Berührung oder das Eingehen in den Freien befreit. — Wie sich also die Religionswissenschaft gegen die in ihrem Princip irreligiöse, weil den Fall des Menschen und dessen Folgen auch in seiner Intelligenz leugnende Philosophie allerdings zu verwahren hat, gegen welche zur Weltweisheit im schlimmen Sinne herabgesunkene Philosophie schon Paulus warnt, so vermag sie dieses doch nur damit, dass sie selber religiös philosophirt, und dieses Philosophiren methodisch treibt. Wenn es Ernst ist mit der allgemeinen Forderung, dass man alles wohl erwägen und bedenken, dass man in Wort und That niemal der Gedankenlosigkeit sich überlassen müsse *), dass der Mensch auch die tiefsten und nächtlichsten Geheimnisse der Natur und seines Gemüthes an das Tageslicht der Vernunft und in das allgemeine Bewusstsein bringen, dass er über alle seine Angelegenheiten zur vollen Klarheit kommen, und überall wissen soll, was er will und thut, dass er ganz aufwachen soll in den Tag der Vernunft, aus dem Schlafe der Sinnlichkeit und der finsteren Unvernunft; — so gilt dieses wohl par excellence für ihn in der wichtigsten seiner Angelegenheiten und Kenntnisse, nemlich in der religiösen. — Was nun aber diese so eben erwähnte Noth-

---

*) Weil das Göttliche, insofern dessen Auswirkung dem Menschen aufgegeben ist, sich ihm vorerst nur im oder als Princip kund gibt, zog der Mensch den irrigen Schluss, dass Gott selber nur erst Princip sei, und dass eben er (der Mensch) ihn zu vollenden habe, d. h. weil Gott sich der Creatur zu lieb und für sie in eine Geschichte frei einführt, so sagen sie, er selber für sich sei das Erzeugniss einer Geschichte und ihrer bedürftig.

**) Welchem Irrthum er sich durch seine Abkehr von der Wahrheit preis gegeben hat, und indem er sich beim Erwachen seiner Vernunft bereits als in einem Erbirrthum verstrickt befindet.

---

*) S. Windischmann a. a. O. Einl. S. XLI.

wendigkeit einer fortzuführenden methodischen Bearbeitung der Religionswissenschaft zu diesem Zwecke betrifft, so ist auch diese leicht einzusehen. Es würde z. B. nach Windischmann unvernünftig sein, von der musicalischen und von der bildenden Kunst als einer Methodik davon abzurathen, weil etwa Einer oder der Andere natürliches Talent für den Gesang oder die Zeichnung hat*), welche jedoch für sich allein und ohne methodische Ausbildung vielen Verirrungen ausgesetzt bliebe. Es ist auch nur die Scheue vor der Selbstüberwindung im Denken (vor dem cogere), vor der die Subjectivität bindenden Autorität der Wissenschaft, welche den Menschen geneigt macht, das methodische Studium als überflüssig zu verwerfen, und lieber auf Eingebungen zu warten oder die Eingebungen Anderer auswendig zu lernen, uneingedenk des Spruches: Dii omnia laboribus et doloribus vendunt. Die Philosophie oder das Philosophiren zeigt sich aber als die dornenvolle Arbeit der Versammlung im Gedanken, der Zucht des Gemüthes in Behandlung desselben, der keuschen, alle Selbstsucht aufgebenden Mitwirkung bei seiner Genesis, so wie das frei Gewährenlassen eines solchen objectiv und spontan in uns gewordenen Gedankens. Womit sich denn freilich weder die leichtfertige Lüsternheit der Welt, noch das gedankenlose Hinbrüten verträgt**).

Derselbe Streit, der sich zwischen Autorität und Speculationsfreiheit erhoben hat, ist zwischen Gesetz und Freiheit entstanden. Man nahm den Begriff des Gesetzes nur von seiner negativen Seite als Schranke, wozu schon Spinoza Veranlassung gegeben durch sein: omnis definitio est negatio. Die Freiheit der Intelligenz kann nicht ohne doppelte Begründung gedacht werden und zwar eine innere und äussere zugleich. Eine solche Begründung oder Autorität bringt immer eine Schranke mit sich, eine Negativität des Zwanges. Diese macht sich aber nur in der äusseren Region geltend, nicht in der inneren, und zwar nur dann, wenn schon die innere erloschen ist. Das Gesetz kann nur erscheinen, wenn ich nicht mehr begründet bin. Das Gesetz aber ist Zwang. Die Luft drückt nur auf luftleere Körper, der Geist nur auf geistleere, Gott nur (als Gewissen) auf gottleere, d. i. gefallene, sündige Geschöpfe. Die Gnade steht über der Gerechtigkeit und dem Gesetze. Dass die Negativität das Gesetz begleite, drückt der Dichter so aus:

---

*) Man kann in gewissem Sinne sagen, dass allen Menschen das Talent zur Religionswissenschaft eingeboren und durch die Erlösung restaurirt worden ist.

**) Siehe Windischmann a. a. O. Einl. S. XLIV.

„In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister
Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben.“

Nur diesen negativen Moment des Gesetzes beachtete man und vergass darüber den positiven, die erfüllende Kraft des Gesetzes. Der Zwang tritt nur mit der Impotenz ein. So die Forderung des Gläubigers mit der Insolvenz des Schuldners. Wenn es vom Organismus noch nie behauptet worden ist, dass der Zwang zur Erfüllung der Lebensfunctionen diene, so muss auch behauptet werden, dass das Gewissen (als Zwang), das blosse Moralgesetz, zur Erfüllung nicht hinreiche und wenn im Organismus der Zwang von einer eingetretenen Zerrüttung und daraus erfolgten Impotenz zeugt, so muss diess nicht minder im geistigen Organismus behauptet werden. Alle neueren Gesetzgeber nahmen das Gesetz bloss von seiner negativen Seite. Wenn nur das Gesetz exact war, so glaubten sie Alles erreicht zu haben. Daher kam es aber auch grossentheils, dass die Völker sich von den Regierungen abwandten, weil sie selbe immer nur von der negativen Seite kennen lernten. Man muss also: 1) zugestehen, dass nur eine doppelte Begründung befreit, eine innere und äussere; 2) man darf das innerlich und äusserlich Hemmende des Gesetzes mit seinem Begründenden nicht vermengen und 3) über dem negativen Moment des Gesetzes den positiven nicht vergessen.

Diese Nichtbeachtung des positiven Theils des Gesetzes hat seit Pelagius jenen falschen Begriff aufgebracht, mittelst dessen man Gesetz und Gnade getrennt hat und das Gesetz gegen die Gnade behaupten zu können meinte, bis man in unseren Zeiten selbst eine antideistische Moral aufstellte, indem man das Gesetz als selbstgemacht declarirte. Der intelligenten Creatur konnte ursprünglich kein Gesetz aufgegeben werden, ohne ihr eine zur Erfüllung erhebende Kraft darzubieten. Benutzte die Creatur diese nicht, so schwand die Kraft und das Gesetz blieb als Druck. Wir finden dasselbe Gesetz noch jetzt bei jedem Menschen z. B. im Erkennen. Wer weiss nicht, dass ihm oftmals Wahrheiten nahe gebracht wurden, die er weiter hätte erforschen sollen. Hätte er sie verfolgt, so hätte er alle Irrthümer vermieden, die er bisher durchging. Allein er überliess sich der Sinnlichkeit, der Wissensfaulheit und so schwand die Kraft, sich zu jenen Wahrheiten zu erheben und das Gesetz blieb als Gewissensdruck. Es gibt gewisse Erkenntnisse, die gewusst werden sollen. Da die Moralisten unseren jetzigen Zustand für den ursprünglichen nehmen, so haben sie auch nur einen negativen Begriff von Gott, als dem bloss Gesetzgebenden. Der barmherzige, kraftgebende Gott der Christen muss ihnen als ein widernatürliches Wesen erscheinen. Welcher Gegensatz zwischen der Definition Gottes von einem römischen Heiden (Plinius) und einem christlich geborenen Heiden (Kant)! Jener sagt: Deus est mortali juvans mortalem! dieser: lex est res surda et inexorabilis!!!

Die Freiheit des Erkennens kann ohne positive Gabe nicht begründet werden. Das Dogma begründet nicht bloss äusserlich, sondern auch innerlich. Die Function der Kirche ist es, Licht zu geben. Versäumt sie das, so tritt Unwissenheit ein als Gericht und Strafe. Was über meine Erkenntniss ist, geht nicht gegen sie, so wenig als der naturfreie — nicht naturlose Geist — darum widernatürlich ist, so wenig als Gott, über der Natur stehend, wider sie ist. Gott ist der Vollender der Natur und Creatur, also auch des Erkennens. Thomas von Aquin sagt: nemo credit sine ratione. Wenn darum die Kirche den Glauben des Menschen in Anspruch nimmt, so fordert sie nicht die Aufgabe seines guten Wissens, sondern nur seines schlechten. Ohne Glauben kann der Mensch nicht sein und ohne Wissen, ebensowenig ohne Autorität. Wie der eine Glaube und das eine Wissen dem anderen Glauben und dem anderen Wissen gegenüber steht, ebenso die eine Autorität der anderen. Denn omnis negatio est affirmatio. Im Denken ist der Mensch in unmittelbarem Bezug mit dem absoluten Denken, mit Gott. Ein französ. Schriftsteller sagt: dass alle Gedanken des Göttlichen aus dem Unendlichen entsprängen und die

Gedanken des Menschen nur endlich seien. Der kleinste Theil des Organismus ist selbst in sich organisch, in sich vollendet, aber desswegen nicht der ganze Totalorganismus und der endliche Geist nimmt nur Theil am unendlichen Organismus und erkennt daran seine Endlichkeit. Keine Manifestation, also kein Denken ist möglich ohne Subjection. Das Wissen und Erkennen geht über die Endlichkeit hinaus. Das wahre Dasein ist nur für den Gedanken, es gibt kein Ding, das als erkennbar für sich bestehen könnte, es muss im Unendlichen seinen Grund haben. Es ist des Menschen Natur, zu denken. Es fragt sich darum nicht, ob er über religiöse Dinge, sondern wie er über dieselben denken solle. Der Gedanke des Individuums vermag sich nie vom universellen Denken zu trennen. Wenn man spricht vom Gottlosen — Atheisten, — so spricht man von einem, der im tantalischen Streben, sich von Gott loszumachen, begriffen ist. Nur das mich Ihm Unterordnen, nicht das mich von Ihm Losmachen befreit mich. So kann ich als Einzelnbewegliches mich nur frei bewegen unter der Bedingung, dass ich mich der kosmischen Bewegung, der Gravitation unterordne. So wie ich mich dagegen auflehne, entfalle ich der Basis. Ebenso verhält sich's mit der Bewegung in der Geisterwelt, dem Denken. Oken hat nachgewiesen, dass des Menschen aufrechte Stellung ihm die Freiheit der Bewegung gibt. Was sich in der äusseren Natur zeigt, gilt auch im Inneren des Geistes. Das Aufgerichtetsein entspricht der Aufrichtigkeit. Der Gedanke ist als eine Subjection eine Lichterzeugung, insofern jede Subjection Lichterzeugung ist. (Noth führt zu Gott.) Die Subjection, die ich zu leisten habe, wirkt meine Freiheit erst aus. Nimmt man dem Menschen jedes äussere Gestez, alles äusserlich Assistirende der Tradition, des Staates, so ist er vogelfrei erklärt.

## V. Vorlesung.

Eine Philosophie, wie wir sie in der letzten Vorlesung schilderten, welche Entsagung und Wachsamkeit verlangt und die Zerstreuung des Gemüthes im irdischen und zeitlichen Treiben so wie die Versunkenheit und Intentionslosigkeit nicht gestattet *), eine solche Philosophie, sage ich, mag wohl den Kindern der Welt eine unangenehme Nachbarin, unmöglich aber könnte sie der Religion nicht befreundet sein **). — Was indess hier völlig entscheidet, ist, wie Herr Prof. **Windischmann** bemerkt, die Einsicht und Ueberzeugung, dass die Philosophie (sei es nun,

---

*) S. **Windischmann** a. a. O.

*) Die Nichtunterscheidung und Confusion des passiven Glaubens und der eigenen Wirksamkeit veranlasste zum Theil die Kirchenspaltung. Wäre damals die Wissenschaft so weit gewesen, diesen Irrthum widerlegen zu können, so hätte sie vielleicht können vermieden werden. Die Einen wollen durch das Empfangen das Thun entbehrlich finden, die Anderen durch das Thun das Empfangen überflüssig machen. Beide Irrlehren sind radical getilgt durch Unterscheidung der drei Momente der Begründung, Leitung, Bekräftigung. Den ersten Moment hob Luther heraus, den letzten heben die Rationalisten heraus, beide verfehlen die rechte Mitte. Das Positive ist in allen dreien Momenten gegenwärtig. Wenn ich auch mitwirkend bin, so bin ich's doch nur mit der Assistenz des Positiven. Eben so bin ich nur alleinwirkend mittelst der Gegenwart des Begründenden und Leitenden. Diese Momente zeigen sich in der Zeit geschieden, indem bald dieser, bald jener hervortritt. Die Identität dieses Ternars ist dieselbe als die in der Gottheit selbst. Der begründende Moment manifestirt den Vater, der begleitende den Sohn, der vollendende den heil. Geist. Im Negativen manifestirt sich Gott ebenfalls auf dreifache aber jener entgegengesetzte Weise.

dass man hierunter nur das aufrichtige Streben und das Forschen nach Wahrheit, sei es, dass man den wirklichen Besitz derselben versteht, nemlich das Theilhaftsein an ihr) von den Menschen nicht eigentlich gemacht werden kann, nicht gemacht worden ist und nicht gemacht werden wird. Zum Begriffe der Wahrheit vermag der Mensch sich nur mit rückhaltlosem Willen und sonach mit Hilfe dieser Wahrheit selber zu erheben und nur so (d. i. vermöge des religiösen Acts der Aufgabe seiner natürlichen Selbheit) gelangt er zur Erkenntniss. Die Wahrheit eröffnet sich dem Gemüthe ganz, wenn es dieselbe nur aufnehmen und sich ihr lassen will, denn sie ist das Licht, das jeden Menschen, der in die Welt tritt, theils anleuchtet, theils ihm einleuchtet. Die Wahrheit geht nemlich in uns ein, insofern wir in sie eingehen: „Ich bin in euch und ihr in Mir,“ und sie ist bei und mit uns unter der Bedingung dieser wechselseitigen Inwohnung. Die auf solche Weise bereits im ersten Momente gekannte obschon nicht erkannte Wahrheit zu Herzen nehmen, ihr mit Zuversicht des Glaubens an ihre Macht, Liebe und Menschenfreundlichkeit (Deus non potest se negare) ergeben sein, ist aber an sich schon Religiosität (expedit a mundo nos, religatque Deo). Die Wahrheit im Geiste (denkend, speculativ) erkennen, und im vertrauten Umgange mit ihr leben, das haben die besten aller Philosophen das Philosophiren genannt *). Diese Philosophie ist darum die Religion und der Cultus des denkenden Geistes, und wie im Glauben und in allen Gemüthsangelegenheiten des Menschen alles auf die Bereitwilligkeit ankömmt, seine Kräfte, ja sich selber, um den Besitz der Wahrheit und um den Beruf, ihr öffentlich in der Welt Zeugniss zu geben, aufzubieten, im festen Vertrauen auf ihre Assistenz oder Mithilfe, so lebt und wirkt der Mensch auch im Gedanken mit dem Vertrauen auf die beständige Gegenwart der Wahrheit, und er denkt durch sie, mit und in ihr, d. i. durch, mit und in Gott. Der Mensch, sagt man, soll nemlich den Besitz der Wahrheit sich erwerben, als ob dieser Erwerb lediglich von ihm abhinge, und zugleich auf ihre Assistenz vertrauen, als ob sie ihm freiwillig alles gäbe. Aber dieses Räthsel

---

*) S. Windischmann a. a. O. Einl. XLVII.

des Activ- und Passivseins des Menschen gegen Gott zugleich löset sich nur, wenn man die dreifache Relation jeder intelligenten Creatur zu Gott in ihrem Thun und Sein begreift, nemlich jene ihrer Begründung, Leitung und Bekräftigung in, mit und durch Gott, worüber ich mich anderswo erklärt habe*).

Es ist darum, wie Hr. Prof. Windischmann an anderen Orten bemerkt, ein eben so eitles Verfahren, den religiösen Charakter der wahren Wissenschaft verleugnen zu wollen, als es von der anderen Seite sich stets vereitelt, das ernste und oft schmerzliche Bestreben der Speculation nach Erkenntniss**) der Wahrheit ignoriren oder (fromm oder unfromm) verächtlich und indifferent behandeln zu wollen; beides führt von dem Ziele ab, denn wie dort die autonomische Hoffart sich selber aufreibt, so führt diese falsche Demuth (die doch oft gleichfalls nur versteckte Hoffart ist) zu einem Geist und Seele tödtenden Quietismus.

Ich habe bereits in meiner letzten Vorlesung bemerkt, dass die Dogmatik oder Religionswissenschaft mit allen jenen Philosophemen unverträglich ist, welche den Fall des Menschen nicht anerkennen, und welche entweder behaupten, dass es mit ihm noch res integra und dass er noch ganz derselbe sei, wie er aus der Hand des Schöpfers kam, oder welche diese Nichtintegrität, wie z. B. Kant gethan, zwar für den Willen des Menschen gelten lassen, nicht aber für seine Intelligenz und nicht für seine physische, nichtintelligente Natur oder seinen Leib. Es ist nemlich nicht zu leugnen, dass der Grundbegriff des Christenthums, somit auch der Dogmatik, jener einer gänzlichen Umwandelung und Restauration (Wiedergeburt) des Menschen an Seele und Leib ist, wobei also seine bereits vorgegangene Verwandelung (aus dem paradiesischen in den irdischen Menschen) vorausgesetzt wird***). Aber derselbe Begriff einer bereits vorgegangenen Umwandlung und Umgestaltung gilt eben sowohl für die gesammte äussere Natur, und die Schrift verbindet auch die Restauration dieser Natur mit jener des Menschen, indem sie nicht bloss von einem neuen Menschen, sondern auch von einem neuen Himmel und einer neuen Erde spricht; und es sind darum alle jene Naturphilosopheme aus der Dogmatik hinauszuweisen, welche diese nichtintelligente, materielle Natur (oder Welt) in ihrer dermaligen Seinsweise für ein primitives, reines Geschöpf und weder für ein bereits umgewandeltes, noch einer ferneren Umwandelung fähiges erklären *), womit denn auch die Leugnung eines in der materiellen Natur verborgenen, dem Menschen keineswegs zur Schuld zu rechnenden geistig Bösen, sowie die Vermengung desselben mit jener Verderbtheit und Difformität in dieser Natur zusammenhängt, welche der Mensch in diese materialisirte Natur als den Fluch (die Flucht des göttlichen Segens) dadurch brachte, dass er seiner Sendung untreu ward und das Bild Gottes in sich erlöschen liess. Endlich sind als mit der Religion unverträglich alle Philosopheme zu erklären, welche den Nexus des ethisch Bösen mit dem Wohl- oder Uebelstand der nichtintelligenten Creatur, oder mit dem physisch Guten und Uebeln, sowohl im Menschen als ausser ihm, verkennen oder leugnen. Es genügt indessen, besonders in unseren Zeiten, freilich nicht, die Unverträglichkeit aller dieser und ähnlicher Philosopheme über den Menschen und die Welt anzuerkennen, oder, selbe verdammend, diese Unverträglichkeit öffentlich auszusprechen, sondern eben so öffentlich muss auch das Falsche und Grundlose dieser Philosopheme auf dem Boden der Wissenschaft selber gezeigt und der falschen Philosophie eine wahre entgegengesetzt werden. Und hierin glauben wir durch unsere Vorlesungen der Dogmatik keinen unwesentlichen und überflüssigen Dienst zu leisten.

---

*) S. Fermenta cognitionis 1. Heft. S. 11. (S. W. II, 157 ff. H.)

**) Wer den Schmerz und die Schmach der Unwissenheit in göttlichen Dingen fühlt, ist nicht fern vom Reiche Gottes.

***) Vergl. J. Böhme's Menschwerdung Christi 1. Theil, 4, 4.; und Lucretii de rerum natura 5, 196 sequ.

---

*) „Cujus vox movit terram tunc, nune autem repromittit, dicens: adhuc semel et ego movebo non solum terram, sed et coelum. Quod autem adhuc semel dicit, declarat mobilium translationem, tanquam factorum, ut maneant ea, quae sunt immobilia.“ Ep. Pauli ad Hebraeos 12, 26. Das Bild Gottes im Menschen und das Paradies ausser ihm sind zugleich verschwunden. Die Anticipation des Einen (die Erlösung des Gottesbildes) muss die des Anderen (die Erlösung der Natur) herbeiführen. Diess ist die Idee der Alchymie oder der Physik als göttlicher Kunst.

Ich habe Ihnen, meine Herren, früher die zwei gleich verderblichen Richtungen bemerklich gemacht, in welche die vom Glauben sich lossagende und hiemit die Religiosität aufgebende Wissenschaft einerseits und der vom Wissen sich lossagende Glaube andererseits, auseinander tretend, die vernünftige Mitte verlassen, jene diese Mitte überfliegend, diese ihr entsinkend. Wenn man nun nicht mit Unrecht dem Protestantismus den Vorwurf macht, dass er nach diesen beiden Richtungen des sich so nennenden Rationalismus und des unwissenschaftlichen Pietismus auseinander getreten ist, und bis dahin umsonst suchte, den alten status quo wieder herzustellen, so sehr die Katholiken wünschen müssen, dass ihm dieses möglich wäre; so dürfen wir nicht bergen, dass auch unter den Katholiken dieser Dualismus sich bemerklich und geltend machte. Ja es ist nicht zu leugnen, dass einerseits, und was die scientivische Gottlosigkeit betrifft, mehrere Katholiken die Protestanten überboten, wie denn eben in katholischen Ländern das wilde Feuer des Revolutionismus am zerstörendsten sich zeigte, so wie dass andererseits der katholische Pietismus nur eine schlechte Copie des protestantischen ist.

Wenn ich mich übrigens hier gegen den protestantischen wie gegen den katholischen unwissenschaftlichen Pietismus erkläre, so darf man dieses nicht dahin missdeuten, als ob ich mich gegen die wahre Frömmigkeit erklärte, welche sowohl ohne wissenschaftliche Ausbildung als mit ihr bestehen kann; obschon der häufige Missbrauch der Wissenschaft in neueren Zeiten in vielen religiösen Gemüthern eine positive Abneigung gegen jene und eine Wissensscheue begreiflich macht. Wer die Wissenschaft (die Freiheit der Erkenntniss) nicht anders als aus jener sich so nennenden antireligiösen Freidenkerei *) kennt, und von keiner anderen Aufklärung weiss, als von jener Opposition philosophischer Systeme gegen die Religionsdoctrinen, welchen nur zu oft mit Recht der Vorwurf einer absichtlichen Obscuration der letzteren gemacht werden kann,

---

*) Da nur der Gedanke Gottes (eigentlich Pensée Dieu, nicht Pensée de Dieu) absolut frei ist, so vermag der Mensch nur durch Theilhaftwerdung dieses absolut freien Denkens selber frei zu denken.

dem kann man es freilich nicht verdenken, wenn er gegen jede Religionstheorie überhaupt ein Vorurtheil gefasst und sich es zur Maxime gemacht hat, seine Religiosität gegen solches Vernünfteln Anderer sowohl als gegen seine eigene Vernunft oder Unvernunft bestens zu verwahren; worin er für sich allerdings recht thut, wenn schon dieses ihm nicht immer leicht werden wird, weil bei einem solchen Niederhalten der Vernunft mit ihrem Missbrauch auch ihr rechter Gebrauch gehemmt bleibt, und ein solcher Frommer, falls anders seine Gedankenlosigkeit ihn dagegen nicht verwahrt, immer mit Zweifeln (Scrupeln) heimgesucht sein, und in der Gefahr sich befinden wird, sich und seinem Gott eine Ueberzeugung zu heucheln (anzulügen), die er doch nicht hat und nicht haben kann, weil er sich ja das Organ gebunden hält, in dessen freier Bewegung und selbst nur freier Unterordnung allein ihm eine solche Ueberzeugung werden kann. — Aber bei aller Achtung und Schonung selbst bornirter Frömmigkeit muss man es doch allerdings solchen Frommen verdenken, wenn sie diese subjectiv nur geltende Maxime nicht mehr bloss für sich behalten, sondern selbe und mit ihr ihre vernunftschwache Subjectivität auch objectiv oder allgemein geltend machen, und einen religiösen Obscurantismus begründen möchten, welcher der Kirche nur Geistesschwache und Heuchler verschaffen würde, so wie dasselbe von einem politischen Obscurantismus für den Staat gälte. So lange indess der Religion (ihren Doctrinen) nicht wieder von Seite der Wissenschaft eine auf freies Forschen und sohin auf wahrhafte Ueberzeugung gegründete Achtung verschafft und so lange die Bemühung darnach nicht das angelegenste Geschäft der Lehrer der Dogmatik sein wird, werden Fromme und Nichtfromme mit all' ihrem Gerede und Thun oder vielmehr mit all' ihren Geberden um die Religion dem Uebel nicht abhelfen und so lange wird auch diese nicht hinreichend geachtete Religion nicht auch wahrhaft wieder geliebt werden, weil man doch nur herzhaft und aufrichtig liebt, was man als achtbar und als der Intelligenz bewunderswürdig unbezweifelt erkennt. Auch ist der Religion nur mit einem solchen amor generosus gedient, und nicht mit den verstohlenen pietistischen Liebeleien.

Durch die geschiedene Bearbeitung der speculativen und historischen Theologie wird keine Opposition zwischen beiden gesetzt, so wenig als durch die Trennung des Priesterthums und des Königthums. Die beständige Entwickelung soll keinen anderen Zweck haben als die beständige Verjüngung. Das Licht besteht nicht ohne die Dialektik des Feuers. Es ist ein grosser Irrthum, wenn man die Speculation nur negativ gegen die Gegner gelten lässt und nicht als positive Wissenschaft des Christenthums. Eben so falsch ist es, wenn man glaubt, dass das Christenthum und die christliche Philosophie ex abrupto mit Erscheinung Christi entstanden sei. Die heiligen Schriften des alten Testaments geben andere Aufschlüsse darüber. Leider sind sie uns unverständlich geworden, wenigstens zum Theile. Es ist nicht zu leugnen: eine Wissenschaft ist uns verloren gegangen, die unsere Vorfahren besessen, und die wir wieder erlangen sollen. Die Dogmen sind dieselben geblieben, das Verständniss aber ist verschwunden. Das Christenthum ist weder mit Christi Erscheinung entstanden, noch wird es jemal verschwinden, denn der Mensch ist in Christo versehen worden, ehe der Welt Grund gelegt worden. Desshalb darf das alte Testament durchaus nicht vom neuen getrennt werden, die alttestamentliche Dogmatik hat sich in der neutestamentlichen fortgesetzt. Weil die eigentliche Wissenschaft im alten Testamente vollständig zu finden ist, namentlich der Begriff des Messias, so gibt sich damit das neue Testament wenig mehr ab. Molitor hat daher Recht, wenn er sagt: der Sepher enthalte die eigentliche Doctrin, wogegen alle übrigen h. Bücher von den Juden selbst als traditionell erklärt seien*). Es unterliegt keinem Zweifel, dass sich die letzteren auf den Sepher zurückberufen. Wenn sich aber die alten Traditionen auf den Sepher berufen, so müssen es die neuen um so mehr. Alle Versuche der Begründung einer Religionswissenschaft bauen auf Sand, wenn sie die Begründung nicht im alten Testamente suchen. Wo sie sich in Mythen verirren und von dort unmittelbar in das Christenthum gehen, da ist Irrthum. Bei allen Völkern wurden die Traditionen ein todtes Fragment, nur bei den Juden blieben sie lebendig. In demselben Verhältnisse, in welchem man die altjüdischen Traditionen für Grillen hielt, in demselben verflachte sich die Religionswissenschaft. Der spinozistische Begriff Gottes ist nur eine Caricatur des jüdischen. Von diesem Gesichtspuncte aus habe ich gesagt, dass nicht bloss das Heil von den Juden zu uns kommt, sondern auch die Wissenschaft *). Der unleugbare Rückschritt in der Religionswissenschaft beweiset die Nothwendigkeit eines Fortschrittes derselben. Das Christenthum — gerade wie jede einzelne Wahrheit — ist etwas Aufgegebenes und erfordert daher unsere Mitwirkung zur Erfassung. Es tritt nun bei diesem Moment der Erfassung die Gefahr ein, uns der Begründung Gottes zu entziehen, auf eigene Faust probiren, autonom unsere Spontaneität geltend machen zu wollen. So sehen wir in der That die spätere scholastische Philosophie die Religion nur als Mittel zum Zwecke behandeln, nemlich zum Fortschritt unseres Selbstvermögens. Endlich sagte sich dieses Selbstvermögen von der Religion los und wandte sich sogar gegen sie. Wir sind bereits angelangt in der grössten Sonnenferne, an der Wiederannäherung ist nicht zu zweifeln; aber zu hoffen ist, dass mehr wird gewonnen werden als verloren worden. Jede Vermittelung bewirkt eine tiefere Einung als die blosse Unmittelbarkeit hatte. Versöhnung ohne Ausscheidung des Unversöhnlichen ist unmöglich, daher die theoretische Toleranz eine Flachheit und Dummheit **). Dem Glauben, Wissen, Lieben steht entgegen:

---

*) Philosophie der Geschichte oder über die Tradition. I, 16. H.

---

*) Sämmtliche Werke VII, 36. H.

**) Es wäre ein crasses Missverständniss, wenn man um dieses Ausspruches willen annehmen wollte, Baader verwerfe die Toleranz überhaupt, denn die praktische Toleranz verwirft er so wenig, dass er sie vielmehr überall entschieden vertheidigt. Da Baader überall die freie Erfassung der Religion will, so will er auch die praktische Toleranz, welche darin besteht, Niemanden mit Zwangsmitteln den Glauben aufnöthigen zu wollen. Ebenso entschieden nimmt er aber auch den ächten und lauteren Proselytismus in Schutz, d. h. das Streben, die erkannte Wahrheit auch Anderen begreiflich, erkennbar und annehmbar zu machen. Daher schliesst er auch nicht bloss die theoretische Gleichgültigkeit aus, sondern auch die praktische, welche nicht mit praktischer Intoleranz zu verwechseln ist. Die Wahrheit soll ausgebreitet werden, aber nur mit ihrem Wesen

Ignoranz des Göttlichen, Spott, Hass. Die erste Sünde ist die der Vernachlässigung der Wahrheit: diese Vernachlässigung ist eigentlich die Originalität der Sünde, die folgenden Momente sind nur nothwendige Folgen, ja man kann sagen, dass diese folgenden Momente der Sünde Strafen sind. Der freie Gebrauch der Speculation gefährdet die Autorität nicht, so wenig als das Genie das Gesetz, sondern sie bedingen sich vielmehr. Die Autorität ist ja selbst nur ein Gewusstes. Es kann keine Sünde sein, die Autorität nicht anzuerkennen, wenn sie nicht ein zu Erkennendes und Wissbares ist. So wie es ein Wissen gibt, welches den Glauben bedingt, und wie es ein Nichtwissen gibt, welches strafbar ist, so gibt es ein Wissen, welches den Glauben belohnt, und ein Nichtwissen, welches den Unglauben bestraft. Der Religionslehrer soll ein gewandter Dialektiker sein, damit er durch Zerstören des falschen Glaubens den wahren Glauben herbeiführe. Es ist darum nicht abzusehen, warum man in neueren Zeiten diese Dialektik überflüssig finden will. Die Zeit selbst ist ja ihrer Natur nach dialektisch, denn sie ist das den Menschen immer fortstossende, ihm keine Ruhe lassende Princip, um ihn aus falscher Einung heraus — und in die wahre ein — zu treiben. Es ist schwach, zu behaupten: „dass die Moral das Wesen der Religion sei!“ Je klarer wir das Wesen Gottes erkennen, um so richtiger werden wir unser Verhalten zu Gott — die Moral — bestimmen können. —

---

angemessenen und mit ihr übereinstimmenden, somit mit aufrichtigen, wahrheitliebenden, sittlichen und aus der Liebe stammenden Mitteln. Er verwirft somit selbstverständlich jede Unterdrückung, wie jede Verfolgung um des Glaubens willen. Daher erklärt er auch anderwärts die Gräuel der Ketzergerichte für wenigstens nicht besser, ja in gewissem Betrachte für schlechter als die Menschenopfer der Heiden. H.

# VI. Vorlesung.

So wie wir in unseren Vorlesungen mit Dank alles anerkennen werden, was in neueren Zeiten, besonders in Deutschland, und seit der Wiedererweckung des Geistes der Speculation, den Religionsdoctrinen Entsprechendes und die Einsicht in selbe Förderndes gewonnen und geleistet worden ist, so werden wir uns auch ohne alle Rücksicht gegen alles erklären, was mit diesen Religionsdoctrinen in Widerspruch steht. Und wenn auf anderen Universitäten Deutschlands mehr oder minder der Scandal noch fortbestehet der Zwietracht zwischen den öffentlichen religiösen und den eben so öffentlichen nichtreligiösen Doctrinen, so werden wir es uns angelegen sein lassen, wenigstens unsererseits diesem Scandal ein Ende zu machen. Der junge Studirende, welcher an einem und demselben Tage das Pro und das Contra in den Doctrinen seiner Religion hört, wird entweder verwirrt, oder er bildet sich ein, in diesem Streite als Richter, auf den die Welt bis dahin gewartet hat, selber entscheiden zu müssen, oder er verlässt die Hörsäle mit der falschen Ueberzeugung, dass es der menschliche Geist hierin zu keiner grösseren Gewissheit oder Wissenschaft je gebracht habe und je bringen werde, als man ihn lehrt. Und diese falsche Ueberzeugung sagt nur zu sehr der ohnediess vorhandenen Abneigung gegen jede tiefere Speculation und damit verbundene Geistesanstrengung bei einem grossen Theil unserer Jugend zu, welche ihrem Berufe während ihres Aufenthaltes auf der Universität vollkommen Genüge zu leisten meint, wenn sie sich dem einen oder dem anderen Brodstudium nothdürftig widmet, und welcher also die Wissenschaft, wie Schiller sagt, nicht die um ihrer selbst willen Geliebte, sondern eine tüchtige Kuh ist, die sie mit Milch und Butter versehen soll. — So sehr ich nun überzeugt bin, dass das Studium und die wissenschaftliche Bearbeitung der speculativen Religionswissenschaft keineswegs das ausschliessende Geschäfte des Priesters ist, sondern dass auch Laien hiezu berufen sind, ja, dass nur durch vereintes Bemühen der Letzteren und der Theologen diese Wissenschaft fort- und ausgebildet werden kann, so ist doch zum Besten der Religion *und nicht bloss unseres Vaterlandes,* sondern der gesammten gebildeten christlichen Welt sehr zu wünschen und zu hoffen, dass unter den jungen künftigen Pflegern und Vertheidigern der Religionsdoctrinen nur Wenige sich finden werden, welche die Stumpfheit und Trägheit ihres Gemüthes und Geistes, und die Verkennung der hohen, auch scientivischen Dignität, welche sie in der Societät zu behaupten haben, unfähig machen könnte, jenen Scandal, von dem ich so eben sprach, lebhaft zu fühlen, und denen es an Muth und Rüstigkeit, ja selbst an Entrüstung fehlen könnte, auch ihrerseits selbem ein Ende zu machen. Wenn sonst die frommen Ritter ihre dem Feind abgenommenen Waffen als Siegesbeute in den Kirchen aufhingen, so sollen sie (die Religionslehrer) die der antireligiösen Philosophie entwundenen Waffen der Intelligenz gleichfalls als Siegesbeute in den Hallen der Religionsdoctrin aufweisen können. Wenn ich übrigens hier behaupte, dass eine gedeihliche Ausbildung des speculativen Theiles der Dogmatik nur durch das vereinte Bemühen der Theologen und Laien zu erwarten steht, so glaube ich, das folgende Parallele aus der Geschichte dienlich sein wird, diese meine Behauptung zu bekräftigen. Wie nemlich anfangs in der Theokratie das geistliche und weltliche Regiment, das Priesterthum und das Königthum, in einer und derselben Person noch ungeschieden waren, und die Vorsicht später beide äusserlich schied, so war auch anfangs die Theologie und die Philosophie nur eine und dieselbe Wissenschaft, und der Priester war Philosoph wie der Philosoph Priester*). Aber auch hier trat eine Scheidung, und mit ihr eine Opposition ein, die als solche, und falls sie weder in Zwietracht ausartet, noch in einer Confundirung untergeht, der Fortbildung der Religionswissenschaft nur förderlich sein kann*). Speculatio, protestatio, reformatio fiant intra Ecclesiam!

---

*) Meister Eckart und Tauler nennen Plato den grossen Pfaffen.

In den folgenden Vorlesungen über speculative Dogmatik werden wir der Dogmatik Dobmayer's insofern folgen, inwiefern dieser die Religionswissenschaft auf den Begriff des Reiches Gottes, und zwar nach folgenden vier Momenten gründet: als 1) nach jenem der ersten Begründung dieses Reiches durch die (erste, nicht die zweite von Moses dargestellte) Schöpfung, 2) seiner Zerrüttung durch die Sünde und seiner Restauration durch den Erlöser, 3) der Leitung dieses restaurirten Reiches Gottes im gegenwärtigen Zeitleben und 4) der Vollendung desselben im künftigen Leben. Da nun aber der Begriff einer Zerrüttung des Reiches Gottes sofort Missverständnisse veranlassen könnte, so finden wir für nöthig, solchen gleich Anfangs durch folgende Erläuterung zu begegnen *).

---

*) Um die Bedeutung und Dignität jener das weltliche und geistliche Regiment, das Schwert und das Kreuz, die vis und die virtus, das Zeitliche und das Ewige vermittelnden Institute zu würdigen, muss man erwägen, dass diese Reunion beider in höherer Potenz, nachdem selbe aus ihrer ersten Ungeschiedenheit im patriarchalisch-theokratischen Regiment in sichtbarer Geschiedenheit, ja selbst in Opposition aus- und gegeneinander getreten sind, eigentlich das Ziel beider ist, und dass folglich die Grösse des Berufs derjenigen, welche diese Reunion der Priester- und Königswürde im Menschen, somit dessen Vollendetheit, gleichsam in sich anticipiren sollen, auf die Grösse der schlimmen Folgen des Missbrauchs dieser Function schliessen lässt. So lange darum diese vermittelnden Institute, ihrem Berufe getreu, beiden jenen Regimenten dienten, förderten sie diese, so wie sie ihren Bestand und ihre Freiheit sicherten; wie sie aber von der Weltlast und äusseren Herrschlust sich verlocken liessen, und hiemit den Weltmächten sich fasslich machten, fielen sie diesen anheim, und verloren die wahre Macht über die Welt. Die ganze Idee des Mittelalters — in Papstthum und Kaiserthum, vorzüglich in Deutschland sich entwickelnd — war die höhere Einigung der geistlichen und weltlichen Macht. Die Mittelglieder waren die geistlichen und weltlichen Orden. Alle diese Orden waren freie Orden, weder Geschöpfe der Kirche noch des Staates. (Grosser dachte kein Geist als die Stifter dieser Orden.) Als Geschöpfe derselben hätten sie beiden nicht den grossen Dienst leisten können, den sie wirklich geleistet. Die Unmacht der Kirche und des Staates neuerer Zeit schreibt sich vorzüglich vom Verfall dieser Orden her.

Das Wort Reich oder Region weiset auf das Reichen oder den Bereich des Herrschens (Regierens) einer Macht, und man könnte also meinen, dass durch jene Zerrüttung (in Folge des Abfalls oder der Sünde) die Macht Gottes geschwächt worden sei, und dass Gott eigentlich nur im Himmel, nicht aber auch auf der Erde und in der Hölle das Regiment führe und absoluter Herr in jeder dieser drei Regionen sei, oder dass sein Wille zwar im Himmel, nicht aber auf der Erde und in der Hölle geschehe; was aber falsch ist, indem in jeder dieser Regionen nur derselbe Gott regiert, und in jeder sein Wille geschieht, wenn schon in jeder derselben dieser Wille zum Willen der Creatur, welche sich in der einen oder der anderen Region befindet, in einem anderen Verhältnisse sich zeigt, d. h., wenn schon im Himmel, als dem vollendeten Reiche Gottes, der Wille Gottes mit dem Willen der Creatur einstimmig geschieht, auf Erde ohne letzteren **), und in der Hölle selbst gegen oder wider den Willen der Creatur. Wobei ich bemerke, dass zwar sowohl im Himmel als in der Hölle über die absolute Herrschaft Gottes, oder dass nur sein Wille geschieht, kein Zweifel sein kann, wohl aber in der Zeit und im irdischen Leben, in welcher es scheint, dass der Creatur und nicht Gottes Wille geschehe, welchen Schein die Religionswissenschaft aufzulösen hat. Diese dreifache Relation des Willens der Creatur zum Willen Gottes, wodurch sich uns sofort und gleichsam unerwarteter Weise das Regiment Gottes als ein dreifaches, und doch als dasselbe zeigt, wird übrigens um so einleuchtender, wenn man erwägt, dass dieselbe dreifache Relation sich zwischen dem Willen jedes Einzelnen und dem Centralwillen, oder jenem des Regenten in jedem wohl eingerichteten Staat oder Reich kund gibt; und dass jeder Bürger, dessen einzelner Wille mit jenem des Regenten zusammenfällt, sich frei und glücklich (gleichsam im Himmel) befindet, dass jeder, welcher gegen den Willen des Regenten will, sich unfrei und unglücklich (gleichsam in der Hölle) befinden wird und muss, so wie es in einem solchen Reiche unaufmerksame und leichtsinnige Menschen geben kann, welche unbekannt mit den Gesetzen, die wirklich in jenem herrschen, meinen, dass sie nur ihrem eigenen Willen folgen können, ohne sich um jene Gesetze zu bekümmern. Und doch ist es nur ein und derselbe Regent, dem alle drei Classen der Einwohner dienen, so wie es nur ein und derselbe Staat ist, in dem sie leben. — Wenn darum schon die Macht (das Regiment) Gottes überall hinreicht, und nichts ihrem Bereich entgeht, so wird unter dem Reiche Gottes hier im engeren Sinne doch nur jenes verstanden, in welchem die intelligente und freiwollende Creatur (der Mensch) den Willen Gottes nicht nur weiss, und ihn wenigstens werkzeuglich (auch nolens) thut; — was man auch von den Teufeln sagen muss, deren grösste Pein, wie die jedes Verbrechers, es ist, inne zu werden, dass am Ende all ihr Wollen und Thun doch nur ein tantalisches ist, weil letzteres immer das Gegentheil von dem fördert, was sie wollen, und dass am Ende doch nur das Rechte und auch ihnen nur Recht geschieht; — sondern in welchem Reiche Gottes die Creatur den Willen Gottes auch will, wesswegen es im Vater unser heisst: dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel, d. h. dein Wille geschehe nicht nur ohne oder selbst gegen den Willen des Menschen, sondern mit dem und durch den letzteren, womit der Mensch eben seine Seligkeit in seiner Relation mit Gott, in jener mit den Mitmenschen oder mit den übrigen intelligenten Creaturen, und selbst in jener mit der ihm subjicirten nichtintelligenten Natur und Creatur gewinnt und sichert. Denn das summum bonum in der himmlischen Seligkeit, so wie das summum malum in der höllischen Unseligkeit, ja selbst die irdisch-zeitliche Seligkeit und Unseligkeit vollendet sich nur in dieser dreifachen Relation, und der Begriff des Reiches Gottes, im engeren Sinne, oder des himmlischen Reiches, kann darum in Bezug auf dessen Bewohner und

---

*) Die specielle Dogmatik fängt mit dem Begriffe Gottes an und schreitet fort in den vier von Dobmayer aufgestellten Momenten. Aber hier in der generellen Dogmatik legen wir den Menschen (nicht als μικρόκοσμος, sondern als μικρόθεος) zu Grunde.

**) Nemlich dieses gilt von jenen Menschen, welche, und insofern sie bloss nur irdisch gesinnt sind.

Theilnehmer nur in dieser dreifachen Relation vollständig gefasst werden *).

Dieser Begriff des Reiches Gottes, welchen wir hiemit unserem Vortrag über die speculative Dogmatik zum Grunde legen werden, würde indess nicht vollständig entwickelt werden können, falls wir nicht zugleich und vorerst jenen des Menschen als zum Bilde Gottes geschaffen entwickeln würden, und unser Vortrag wird sich eben damit von dem **Dobmayer's** und Anderer unterscheiden, dass wir die Relation des Menschen zu Gott und zur Welt, und mittelst dieser die Bestimmung und Function des Menschen im Universum, ein Bild oder Repräsentant Gottes in ihm zu sein, und dessen im Universum in ihrer Totalität verletzte und getrübte Manifestation zu ergänzen, in der Natur des Menschen selber nachzuweisen uns werden angelegen sein lassen.

---

*) Das freie Geschöpf in Gott eingehend eint sich nicht bloss mit Gott, sondern auch mit den übrigen Intelligenzen und mit der Natur. Diese dreifache Einigung ist erst das summum bonum. Es genügt nicht, mit Gott einig zu sein und die stoische Genügsamkeit ist nur Affectation. Im Gegentheil ist das summum malum das Zerwürfniss mit Gott, mit sich und den übrigen Creaturen. Wir werden eine doppelte Zerrüttung in der Schöpfung nachweisen, nemlich jene, welche bereits vor dem Auftritt des Menschen bewirkt wurde, und eine zweite, welche durch den Menschen geschah. Was die katholische Lehre unterscheidet von allen spiritualistischen Ansichten, das beruht auf der Festhaltung des Verhältnisses des Geistes zur Natur. Der Mensch kann nie bloss als Geist, nie bloss als Leib, sondern immer nur als beides in Ungetrenntheit bestehen. Darauf beruht der Begriff des Fluches und Segens, der Opfer und der Sacramente, wie sich in der Folge ergeben wird. Der Mensch ist Mittler zwischen Gott und der Welt, also kein Geschöpf der Welt, kein vollendeter Schöpfungsprocess. Nur im Menschen manifestirt sich Gott in seiner Totalität; darum konnte Gott in der Schöpfung nicht seinen Sabbath feiern, bis der Mensch geschaffen war.

# VII. Vorlesung.

Wenn der Mensch, wie die Schrift sagt, mit dem Berufe in die Welt trat, Bild oder Repräsentant Gottes, *Μικρόθεος*, nicht *Μικρόκοσμος*, in ihr zu sein, so musste diese Welt einer solchen Repräsentation Gottes bedürfen, und des Menschen ursprüngliche Bestimmung konnte keine geringere sein, als diese Welt und Gott zu vermitteln. Man begreift aber hieraus, dass auch die Erkenntniss Gottes und der Welt nur durch die Erkenntniss des Menschen zu vermitteln steht, und dass die Verkennung des Menschen und seiner Natur die Hauptquelle der Nichtkenntniss sowohl Gottes als der Welt sein muss*). Man verkennt nun den Menschen, wenn man ihn entweder bloss für einen Bestandtheil oder für eine Creatur der Welt selber ausgibt und hält, oder ihn höchstens als Weltbild gelten lässt, in welchem die Welt zu sich selber gekommen sei, nicht aber als Gottesbild in der Welt und für sie anerkennt, oder endlich, wenn man den Menschen überschätzt, und seine Inferiorität gegen Gott oder seine Geschaffenheit leugnet, welche mit seiner Superiorität über alle übrigen Creaturen zugleich und darin besteht, dass er die alleinige Creatur ist, in welcher Gott sich in seiner Totalität den übrigen Creaturen manifestirt. Beweise für diese hohe Würde des Menschen finden sich bereits in den Büchern Moses oder im Sepher. So konnte z. B. Gott nicht früher in der Schöpfung seinen Sabbath feiern, d. h. nicht ihr inwohnend von seinem Wirken ruhen, bis der Mensch geschaffen war. Worüber ein alter Theologe bemerkt, dass das weite Universum doch zu eng war, um Gott in seiner Totalität zu fassen, und dass hiezu nur der Mensch fähig war. Das Wort Shebet oder Sabbath *) bezeichnet nemlich in seiner Wurzel auch:

---

*) Jeder Aeon ist vermittelt durch einen Thronfürsten, sagt Dionysius Areopagita, für diesen Aeon ist der Mensch Thronfürst. Der Mensch steht in gleicher Kategorie mit der Sonne. Die Sonne wurzelt tiefer als alle übrigen Creaturen. Nur wenn Gott sich im Menschen findet, sich in ihm reflectirt, kann die Natur ihren Sabbath feiern. — Wie der Reflex des Hervorbringenden im Hervorgebrachten die Vollendung des Kunstwerkes ist und somit die Inwohnung, so war dieser Sabbath eben der Zweck der Schöpfung und ist es selbst nach dem Falle des Menschen. Die Welt ohne den Menschen ist ohne Auge. Die Erlösung des Menschen ist für diese Welt die Wiederöffnung der eklipsirten Sonne. Eigentlich gibt es nur Menschenleugner und nicht unmittelbar Gottesleugner. Da keine andere Creatur Gott vollständig repräsentirt, so ist die Welt ohne Gott, wenn der Mensch als Bild Gottes geleugnet wird. „Erkläre die Dinge durch den Menschen und nicht den Menschen durch die Dinge,“ sagt St. Martin.

---

*) Unter Ruhe versteht man die Stätte, worin die Eigenschaften oder Kräfte in ihrer Totalität, d. i. frei und ungehemmt wirken, nicht aber von ihrem Wirken stille stehen. In der Zeitstätte (im Zeitleib) wirken entgegengesetzte Kräfte und Agenten (gute und böse) zugleich und ungeschieden, darum im Streit, und sie suchen von diesem Zeitstreit und Zeitleib ledig zu sein. Aber eben in diesem Suchen und in diesem Bildungsstreit bauen sie sich ihre bleibende Wirkungsstätte, welche für die Guten eine ewige Ruhestätte, für die Nichtguten eine Stätte der ewigen Unruhe sein muss. Der Begriff des Zeitwirkens führt uns also von selbst zu jenem einer Weltkrisis oder eines Weltgerichtes, wie ihn die Religion aufstellt, als einer Scheidung des in der Zeitregion völlig creatürlich ausgewirkten Guten und Bösen, nicht aber als einer absoluten Trennung, weil eben die vollendet creatürlich ausgewirkte Finsterniss in ihrer völligen Subjection und Ausscheidung der vollendeten creatürlichen Auswirkung des Lichtes bleibend dienen wird, wie die Finsterbelegung dem Lichtspiegel. Ruhe ist die ungehemmte, totale Wirksamkeit, unruhig wirkt jedes Wesen so lange, als es die Totalität seiner Wirksamkeit nicht erlangt hat. Der Begriff der Ruhe, wo man die Ruhe ausser der Bewegung sucht und die Bewegung ausser der Ruhe, ist falsch. Die in der Zeitregion streitenden Kräfte suchen Ruhe, nicht um zu sterben, sondern um ungehemmt wirksam zu sein. Alles Wirken in der Zeit ist ein unganzes, gehemmtes. Diese Suspension der Totalität, diese Hemmung ist nur durch Opposition zweier Kräfte zu erklären. Die Zeit ist Metastasis. Himmel und Hölle sind ausser ihrem loco in dieser Welt. Das Gute steht zu tief, das Böse zu hoch.

er hat sich gesetzt oder niedergelassen, und es heisst folglich, dass Gott am siebenten Tage, nach der Schöpfung des Menschen, seinen Sitz in seinen Werken nahm. Wie nun aber die Inwohnung des Hervorbringenden im Hervorgebrachten, und somit der Reflex in jenen die Vollendung jeder Hervorbringung bezeichnet, so war dieser Sabbath oder diese vollkommene Inwohnung Gottes in der Welt der Zweck der Schöpfung selber, welcher nur durch die Schöpfung des Menschen, als des Gott in seiner Totalität fassenden Bildes, so wie durch die Restauration dieses Bildes durch die Wiedergeburt zu bewerkstelligen war. Woraus sich also schon vorläufig der Zusammenhang der Lehre vom Reiche Gottes mit jener des Menschen als Ebenbildes Gottes ergibt. Der Menschenleugner (d. h. der Leugner der wahren Natur des Menschen) zeigt sich folglich als Gottesleugner, wie jener, welcher das Bild eines Originals als solches leugnet, dieses selber leugnet. Man kann darum einen zweifachen Atheismus unterscheiden, nemlich jenen, welcher mit Spinoza Gott leugnet, indem er die Welt leugnet, diese für Gott nehmend, und jenen, welcher Gott leugnet, indem er den Menschen als dessen Bild leugnet, und letzteren entweder für das Original selber hält, oder dieses Original für den Menschen nicht in Gott, sondern in der Welt sucht *).

Der Mensch als Gottesbild ist schon supramundan, und die Welt bedarf des Menschen zum Vermittler mit Gott. Nicht als Bestandstück der Welt, sondern als Herr der Welt ist der Mensch aufzufassen. Wenn der Mensch zuerst geschaffen sein musste, ehe Gott in seiner Schöpfung ruhen konnte, so kann also die Manifestation Gottes in der Welt nicht ohne den Menschen vollendet werden. Der Begriff des Menschen als des Bildes Gottes gehört demnach zum Begriffe des vollendeten Reiches Gottes. Die Vollendung

---

Ihr Kampf führt zur Krisis und zur Scheidung, wo das Böse unterworfen wird.

*) Atheismus ist wohl zu unterscheiden von Antitheismus. Der böse Feind ist Anti- nicht A-theist. Der Satan mordet den Menschen als Bild Gottes aus Hass gegen den Repräsentirten, das Original, wesshalb der Lügengeist nicht bloss als Gott hassend, sondern auch als Hasser und Mörder des Bildes Gottes dargestellt wird.

des Reiches Gottes coincidirt mit der Vollendung des Menschen als Bildes Gottes.

Die vollendete Inwohnung Gottes in der Welt durch Vermittelung des Menschen und der Reflex Gottes aus dieser Welt ist der Begriff des Sabbaths. Dieser findet bei jeder Production statt. Das Kunstwerk ist vollendet, wenn das Werk den Reflex in den Künstler zurückwirft, und der Künstler also darin ruht. Sabbath Gottes in der Welt ist die totale Manifestirbarkeit Gottes in ihr. Nur in den sieben Naturgestalten (nicht im Senar) offenbart sich der h. Ternar. Die Feuerigkeit als verzehrender Hunger wird eigentlich nicht durch das Essen der Speise, sondern durch das Auswirken derselben in und als Leib gestillt. „Eine Essenz, sagt J. Böhme im Sendbrief: Unterricht von den letzten Zeiten Thl. II. c. 20 (11. Sendbrief) an Paul Kaym*), die nichts an sich zieht, mag keinen Leib aufziehen, sondern verhungert selber, wie man sieht, wie das Feuer der Kerze das Fett in sich zeucht und das in sich verschlinget und aus dem Verschlungenen das scheinende Licht (den Lichtleib) gibt. Also ist es auch mit dem Menschen, er ist mit seiner ersten göttlichen Wesenheit in die Finsterniss des Todes eingeschlossen, welche Gott der Seele in Christo wieder aufschloss. Nun ist die arme gefangene Seele dasselbe hungerige magische Feuer und zieht aus der Menschwerdung Christi wieder dieselbe (ihr aus der Verblichenheit fasslich wordene) aufgeschlossene Wesenheit Gottes in sich, isset also Gottes Wesen und gibt aus demselben Zehren einen Lichtleib, welcher der Gottheit ähnlich und fähig ist. Also wird die arme Seele mit einem Lichtleibe bekleidet, gleichwie das Feuer der Kerze in einen Lichtleib eingeht; und in dem Lichtleibe findet sie Ruhe, aber in der Finsterniss dieser Welt hat sie Angst.“ Das Feuer geht nemlich in bildenden Geist über, der in seinen Leib sich schliesst, sobald dieses Feuer seine Speise eingenommen.

Wenn nun der Mensch Bild Gottes ist, so wird er letzteren ohne Zweifel in seinen intellectuellen (emanenten) Hervorbringungen nachbilden, und wir werden darum wohl thun, die Gesetze dieses

---

*) J. Böhme's S. Werke von Schiebler, VII, 352. II.

Hervorbringens erst kennen zu lernen, ehe wir es wagen, von den Hervorbringungen Gottes zu sprechen *).

Wenn man sagt, dass der Mensch besonnen irgend etwas thut oder hervorbringt, so sagt man hiemit nur, dass er sich einen Gedanken oder Plan dessen, was er thut, in sich bildet (einbildet), dass er diesen Gedanken annimmt (adoptirt), und endlich die Mittel (Werkzeuge, Zeug oder Stoff) ergreift, durch welche und in welchen er diesen Gedanken ausgeführt oder dargestellt wissen will. Was er eigentlich hervorbringt, ist aber selbst nur dieser Gedanke, und zwar bringt er ihn nur für sich und für jeden anderen des Denkens Fähigen hervor; oder das, was der Gedanke erzeugt, ist nur für den Gedanken da, (obschon auch das Nichtdenkende seine Macht erfährt und leiden muss), und das Hervorgebrachte hat eben keine andere Bestimmung als sich und Anderen reagirend diesen Gedanken wieder zu geben, und das hervorgebrachte Werk entspricht seinem Zwecke, wenn es den ihm eingesprochenen Gedanken wieder vollständig ausspricht, nicht nur nicht stumm sich erweiset, sondern noch minder jenem Gedanken nicht widerspricht.

Wir haben es also bei der Betrachtung der Gesetze, welchen der Mensch in seinem intelligenten Produciren folgt, vorerst nur mit der Zeugung oder der Geburt des Gedankens, als dem Anfange, und, wie wir so eben vernahmen, dem Ende und Ziele

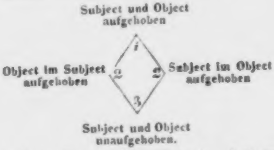
---

*) Man hat bisher die anthropologische Betrachtung entweder übersprungen, indem man sogleich zur Betrachtung Gottes vorgeschritten ist, oder man hat, wie noch neuerlich Troxler, die anthropologische Betrachtung fixirt. Das γνῶθι σεαυτὸν darf also nicht dahin missdeutet werden, dass der Mensch nur sich selbst kennen lernen soll; er würde dann nur seine Verlassenheit inne werden können; sondern durch Selbsterkenntniss, von sich aus soll er Gott über sich und die Welt unter sich kennen lernen, so weit es dem Geschöpfe gestattet ist. Immanente und emanente Hervorbringungen sind nicht zu trennen, aber doch zu unterscheiden. Immanent ist die Hervorbringung des Gedankens, emanent die Leibgebung desselben. Wenn das hervorgebrachte Werk vollkommen seinem Zwecke entspricht, so ist die Action der Reaction gleich geworden. Beide sind ununterbrochen. Action ist Schaffen, Reaction ist Ruhe, Genuss. Der erste Moment der Production, die Gedankenbildung, ist der Anfang der Production, zugleich aber auch das Ende derselben.

dieser Production zu thun. Und hier muss ich Ihre eigene Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, durch welche Sie sich leicht überzeugen werden, dass diesem Gedanken drei Momente oder Acte zum Grunde liegen, und dass er selber der Schluss und Umschluss eines dreieinfachen Actes ist, oder dass bei jedem sich Besinnen, bei jedem Denken (sich oder Anderes) eigentlich vier Momente zwar unterschieden, aber in Eines befasst, und weder getrennt (successiv gefasst), noch confundirt werden müssen oder dürfen. Indem ich nemlich 1) mich selber oder ein Anderes fasse (concipire &c.), entsteht mir 2) unmittelbar ein Gefasstes, in welch letzterem ich 3) ausgehend mich aufschliesse, und in eine 4) entwickelte zweite Fassung (Begriff) einführe, wobei ich bemerke, dass der dritte Moment als jener des Ausgangs oder des (hier noch immanenten) Aussprechens, d. i. Nennens, so wie der vierte Moment als jener des Ausgesprochen- oder Genanntseins (als Gedanke oder Name) bezeichnet werden kann.

In allen Sprachen wird der Act des Concipirens und des Gefasstseins, ebenso des Ausgehens oder Nennens des Gefassten und als vierter Moment der Umschluss des Gedankens unterschieden. Alle vier Momente: der des Fassens, des Gefasstseins, des Nennens und des Genanntseins sind in mir und für mich ausgesprochen und nur immanent. Sich erkennen heisst sich selber aussprechen. Ich bin der Begreifende, der Begriffene, der Aussprechende und der Ausgesprochene. — Jede emanente Hervorbringung ist bedungen durch eine immanente, was ersichtlich ist aus der Art, wie ein Kunstwerk vollendet wird. Der erste Act ist immanente Hervorbringung. Dieser Act, der mit dem Selbstbewusstsein identisch ist, zerfällt in die obigen vier Momente. — Die Scholastiker sagen: Die Causa als solche wird nicht unmittelbar efficiens, sondern nur durch eine ratio sufficiens wird sie efficiens. Die vollendete Manifestation ist dann nur zu Wege gebracht, wenn die Einheit und die Vielheit zugleich offenbar sind. Christus sagt: Ich in Euch und Ihr in Mir! Diess Problem ist in jedem Organismus gelöst. Die Sphäre z. B. könnte nicht bestehen, wenn der Mitte (der Sache selbst) nicht die zwei Pole des Centrums und der Peripherie gegenüber stünden. Die Sphäre ist nichts, wenn ich das Centrum allein fasse, ebenso, wenn ich die Peripherie allein fasse, nicht weniger, wenn ich (nur) beide fasse. Sondern ich muss die Momente der Centralität und Peripherie in der Mitte d. i. der Sache selbst sich aufheben lassen und in ihrer Aufhebung zugleich ihren ewigen Ausgang fassen. Die Schwierigkeit bei Construction des Selbstbewusstseins ist dieselbe wie beim Vernunftbegriff. Seit Hegel ist dieser Begriff richtig eingesehen worden. Dieser Selbstbegriff bringt einen scheinbaren Widerspruch mit sich. Es soll Entgegengesetztes entgegengesetzt und zugleich aufgehoben sein. Im Kreis ist diese Entgegensetzung und ihre Aufhebung bestimmt dargestellt. Die Sphäre selbst ist die wahre Mitte als die Sache selbst, die eine Grenze ist der Mittelpunct, die andere die Peripherie. Im Centrum ist die Einheit offenbar, aber auf Kosten der Unterschiedenheit (Vielheit), die Indifferenz auf Kosten der Differenz; in der Peripherie ist die Unterschiedenheit auf Kosten der Einheit offenbar, die Differenz auf Kosten der Indifferenz. In der Mitte, der Sache selbst, ist nicht bloss das eine oder das andere offenbar, sondern beide: Differenz und Indifferenz, Unterschiedenheit und Einheit. Durch Auseinanderhalten der beiden Pole und ihre Wiederaufhebung in der Identität der Sache selbst sind beide Pole zugleich offenbar, nemlich die Einheit in Vielheit und Vielheit in Einheit. Diess Schema findet sich im Selbstbegriffe wieder. Fasst man nur éinen Moment, so enthält der Begriff schon einen Widerspruch. Eben so, wenn man die Mitte (die Sache selbst) ohne die Centralität und Peripherie fassen will. Also ist jede Succession absurd, so wie eine vorsätzliche Geburt Gottes, oder ein Anfang aus blindem Sehnen (Schelling). Es ist nichts, was als Stoff vor oder nach dem Bestehen des Geistes existirte. Somit ist die Göttlichkeit des absoluten Geistes aus der Natur des Geistes selber geschöpft. Alles Lebendige ist indivisibel und immiscibel, nichts kann dem Lebendigen mehr zugesetzt werden, denn die Erhaltung des Lebens ist nur Fortsetzung der Identität. Daher ist das Leben nicht entstehbar und nicht vergehbar. Nicht ohne tiefe Wahrheit ist der Kreis als Symbol Gottes gebraucht worden. Nur die Verkennung der primitiven Natur der Kreisbewegung konnte bewirken, dass man seit Newton die Bewegung der Gestirne als entstehend aus zwei entgegengesetzten Kräften, der centrifugalen und der centripetalen Kraft, sich vorstellte. Newton glaubte noch gar besonders fromm zu sein, indem nach ihm die Welt ohne eine von Aussen kommende Kraft nicht in Bewegung hätte kommen können, als wenn die Welt eine Maschine wäre, der Gott erst gleichsam einen Nasenstüber geben müsste, um sie ins Leben zu bringen. Difficile est, satyram non scribere.

Der Begriff der Identität des Subjects und Objects lässt sich an folgendem Schema anschaulich machen:


Subject und Object aufgehoben
1
Object im Subject aufgehoben
2
4
Subject im Object aufgehoben
3
Subject und Object unaufgehoben.

Es sind also hier die vier Momente in drei zu fassen: 1) wo beide Momente (Innerlichkeit und Aeusserlichkeit) ineinander aufgehoben sind (Ruhe), 2) wo beide geschieden und aufgehoben (wirkend) sind und 3) wo beide zugleich unaufgehoben (wirkend) sind. Wie im Subjectiven oder Inneren nur die Hälfte offenbar, die Hälfte occult war, so ist in 1 das Ganze unoffenbar, in 3 das Ganze offenbar. Die Unoffenbarkeit und Offenbarkeit sind also nicht mit dem Inneren und dem äusseren Sein zu vermengen.

Ich bemerke Ihnen ferner über diese vier Momente der Besinnung, des Denkens oder Selbstbewusstseins noch Folgendes:

1) Es findet hier, wie Sie sehen, eine doppelte Fassung (Begriff) statt, nemlich die erste unmittelbare, und die zweite aus der Aufhebung der ersten, also durch Vermittelung entstehende. Man kann sagen, dass dort (in der ersten Fassung) die Vielheit, in der Einheit aufgehoben, dieser ihren Inhalt macht, hier aber (in der zweiten Fassung) die Einheit, in der Vielheit aufgehoben, den Inhalt dieser letzteren macht, so dass das Leben des Geistes (Selbstbewusstseins *) nur als der lebendige Begriff oder als die

---

*) Für die Religionswissenschaft war die von J. G. **Fichte** zuerst zur völligen Klarheit gebrachte Erkenntniss ein bedeutender Gewinn, dass nemlich das Selbstbewusstsein des Geistes dessen Sein selber (ipsissima

bleibende, weil immer sich erneuernde Mitte dieses Aus- und Eingangs, des sich beständig begegnenden Aufhebens der Vielheit in Einheit und der Einheit in Vielheit, gefasst werden kann.

2) Wir haben es folglich hier mit einem in sich geschlossenen Kreis (circulus vitae) von Acten, und mit keiner Reihe derselben zu thun, in welchem das Ende (durch die Mitte) immer wieder in den Anfang rückkehrt, der Anfang immer wieder im Ausgang sich aufhebt, und die Aufhebung der Vielheit in Einheit eben so die Aufhebung der Einheit in Vielheit als diese jene voraussetzt. Wenn nun schon dieses sich in sich entfaltende Kreisen des Geistes oder Selbstbewusstseins *) kein Fürsatz, sondern, wie schon Tauler bemerkt, eine Geburt ist, so ist selbe doch keine successive Geburt, oder dieses Selbstbewusstsein (der Geist) ist nur mit éinem Schlage mit allen seinen Momenten und Elementen zugleich fertig, und diese bestehen nicht etwa vor oder nach ihm. Für die Wissenschaft einer Religion, deren erstes Dogma es ist, dass Gott der Geist, und zwar der absolute Geist ist, ist nun freilich diese aus der Natur desselben oder des Selbstbewusstseins unmittelbar geschöpfte Einsicht in die Primitivität, Unerklärbarkeit seines Entstehens wie Vergehens, d. i. in die Göttlichkeit desselben **), von grossem Belange.

---

res) und nicht etwa ein modus oder eine Eigenschaft eines Anderen oder eines Dinges an sich ist. Das reale Sein des Geistes ist aber sein reales, wesentliches, empfindliches Wissen, welchem sein reales Thun entspricht, und muss von seinem magischen, unempfindlichen Sein und Wissen unterschieden werden, als dem figürlichen, welchem das imaginirende Thun entspricht, und welch letzteres jenes erste (als Schatten und Abbild) begleitet, ihm vor- oder nachgeht, aber nicht solches selber ist. Wenn man von einem Uebergang des Wissens in's Sein spricht, so meint man nur den Uebergang aus jenem unempfindlichen Sein oder Wissen und Thun in das reale. Was hier vom Geiste gesagt ist, gilt vom Leben überhaupt.

*) Nur die gänzliche Verkennung der primitiven und radicalen Natur der Kreisbewegung konnte den Einfall entstehen lassen, selbe aus etwas ausser ihr, nemlich aus geradelinigen Bewegungen construiren zu wollen. Vergl. System der theoretischen Philosophie von Gabler. I, 285.

**) Wenn Spinoza die eine und einzige Substanz als jenes Seiende definirt, was nur in und aus sich selber begriffen wird, so lag die Einsicht nahe, dass dieses Seiende kein anderes als der sich bewusst seiende

3) Jene vier Momente sind gleich immanent, oder mir als Geist innerlich, und ich bin es selber, der auf solche Weise in einen Gedanken (Namen) als in eine Geistesgestalt oder Substanz sich einführt oder sich eingeführt befindet. Nur darf nicht übersehen werden, dass der vierte Moment (der Gedanke oder die Geistesgestalt) sich zu den ihn ausführenden dreien activen Momenten als ihr Recipiens, und folglich als passiv verhält, wie denn überall in der Natur der Quaternar sich in einen activen Ternar und in ein Recipiens scheidet. Auch kann der Process des Denkens (das Ich) nur in dieser Relation des Ternars zum Quaternar begriffen werden, weil sich Wissen ein sich Denken, das sich Denken aber ein sich Aussprechen oder Nennen ist. Als mich wissend bin ich übrigens immer zugleich der sich Aussprechende und der Ausgesprochene, folglich Gehörte, und durch dieses erste oder innerlich mich mir Aussprechen, als ein stilles mich Nennen, gehe ich so wenig bereits aus mir hervor, dass ich vielmehr eben hiemit in einen Umschluss als gleichsam den ersten geistigen Leib, und in eine von allem Anderen geschiedene Sphäre und Substanz mich einführe. Nur aber mich aussprechend höre oder vernehme ich mich, und nur mich vernehmend spreche ich mich aus, und zwar still mich aussprechend höre ich mich still, laut mich aussprechend höre ich mich laut.

4) Der denkende Geist ist eo ipso der sprechende, nennende, und Plato nennt darum mit Recht das Denken ein Selbstgespräch *). Die bekannte Frage nach dem Ursprunge der Sprache fällt sohin mit jener nach dem Ursprunge des Geistes selber zusammen, da das innere Sprechen des Geistes, wie wir so eben vernahmen, sein Leben ist, und da er zu sein aufhörte, so wie

---

Geist sein kann, so wie der Naturphilosophie dieselbe Einsicht nahe lag, als sie den Begriff des Absoluten aufstellte.

*) Plato hatte bei der Behauptung, dass das Denken ein Selbstgespräch sei, noch die Bedeutung im Sinne: dass alles Raisonnement sich entzweiend — dualistisch — entwickelt, und dass nur durch die Aufhebung und Ueberwindung dieses Widerspruchs die Wahrheit gewonnen wird. Nur durch die δυάς in die μόνας. Diese Einsicht in den Vernunftbegriff hatte Plato tiefer als Aristoteles.

er zu sprechen aufhören würde. Da aber ferner die äussere Sprache (die Aussprache im engeren Sinne) nur eine Fortsetzung und Repräsentation der inneren Rede sein kann, so musste man vielmehr fragen, warum der Mensch dermalen nicht denkt und spricht, wenn er der Reaction der äusseren Rede ermangelt *).

---

*) Ueber das Verhältniss des Sprechens zum Denken bei Platon vergl. man das Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie von Chr. Aug. Brandis II, a, 217, 284—293. Das Verhältniss des Aristoteles zu Platon fanden wir nirgends so übereinstimmend mit den Ergebnissen unserer eigenen Forschungen ausgesprochen, als in der Uebersicht des Entwickelungsganges der Philosophie in der alten und mittleren Zeit von Dr. Chr. J. Braniss (S. 260–210), wenn er sagt: „In der Aristotelischen Philosophie ist allerdings ein speculativer Inhalt; aber er tritt in ihr als gegebener auf, die Production gehört nicht ihm, sondern dem Platon. . . . . Fragt man, was denn das (auch von ihm) geforderte höchste Princip alles Wissens und aller Natur sei, und welchen Gegenstand das rein theoretische Denken unmittelbar vor sich habe, so antwortet Aristoteles mit seiner in der Metaphysik auftretenden, durch keine Induction weiter vermittelten Charakteristik der Idee Gottes. Mit dieser Charakteristik wird aber von ihm nicht bloss der Grundgedanke Platons, sondern auch dessen Ideenlehre, somit der ganze speculative Inhalt der Platonischen Philosophie anerkannt. Denn zuvörderst ist das Aristotelische allbewegende Denken, welches das Mögliche zur Wirklichkeit bringt und als absoluter Zweck bestimmt, eben ganz und gar Platons ewiges, an sich seiendes Gute; so wie die Materie des Aristoteles genau dasselbe ist, was Platon das Werdende nennt, nemlich das Princip der Endlichkeit und Veränderlichkeit. Wenn aber nach Aristoteles die im absoluten Denken gegebene Zweckbestimmung an den Weltwesen als ihre Formbestimmung sich darstellt, wenn diese letztere dann weiter, für sich allein und abgesehen von der Materie betrachtet, nichts anderes als reiner Begriff (das τί ἦν εἶναι in der Definition) ist, so sind ja alle Formen, welche die Weltwirklichkeit constituiren, im absoluten Denken als ewige Begriffe vorhanden, und das göttliche Denken selbst als allbewegender Zweck ist dann nichts anderes, als das Reich absoluter Gedanken, welche der Materie wesenhafte Wirklichkeit verleihen. Dass nun diese Gedanken eben dasjenige sind, was Platon Ideen nennt, stellt sich von selbst heraus, wie es auch einleuchtet, dass ohne die Ideen der Aristotelische Gott ein absolut leeres Denken wäre; wenn jedoch nichtsdestoweniger Aristoteles gegen die Ideen polemisirt, so ist diess allerdings schwer begreiflich, wenn man nicht sagen will, dass seine Polemik sich mehr gegen die Xenokratische Auffassung der Ideenlehre, als gegen Platon selbst richtet; jedenfalls trifft sie Platon gar nicht.“ H.

Die Idee, als auf sich beschlossenes, nicht von Aussen kommendes, nicht nach Aussen gehendes, eben darum als immanentes, ewiges Leben ist zwar 1) ein Process, ein Ruhen in der Bewegung und ein Bewegen in der Ruhe, aber 2) kein als Geschichte fortlaufender, sondern ein in sich zurücklaufender Process, immanenter Kreislauf, circulus vitae. 3) Die Idee ist nur im Trialismus beschlossen, sie ist, wie Hegel sagt, Einheit des Begriffs und der Realität. Eben so sehr es ihre Wahrheit ist, identisch zu sein, eben so sehr ist es auch ihre Wahrheit, unterschieden zu sein. Die Verschiedenheit des Begriffs und der Realität ist abstract genommen ihre Unwahrheit. Man könnte nun sagen, wenn beide in ihrer Entgegensetzung nicht in ihrer Wahrheit sind, sondern, wenn diess ihr Trieb ist, sich, in die Einheit zurückgehend, zur Wahrheit zu steigern, so ist der Widerspruch aufgelöst. Diese Auflösung als Ende, als Resultat, abstract und succedirend betrachtet, ist aber selber wieder nur ein Einseitiges und als solches ein Unwahres; es steht dem Gegensatze, aus welchem es hervorgegangen, entgegen, und wenn diess Resultat für sich bestehen wollte, so würde es nur das Todte sein, das caput mortuum des Processes. Allein das Zusammengehen des Gegensatzes schliesst sich vielmehr wieder in den Gegensatz auf und bewahrt ihn. Also kurz zusammengefasst: Der Gegensatz der zwei Momente soll sich aufheben, er hebt sich im dritten Moment auf; bezöge sich dieser dritte Moment nicht wieder zurück auf die beiden Momente, würde diess dritte als Resultat gefasst, so entstünde der Tod. Allein das dritte geht wieder zurück in die beiden Momente (facht den Process immer wieder an) und so stellt sich die Identität her. Würden die drei Momente nicht stets unter sich verschieden gehalten, so könnten sie auch nicht zur Einheit zusammengehen; ebenso könnte sich der Gegensatz der zwei Momente nicht in die Einheit zurückbewegen, wenn er nicht erst in jenen dritten einginge. Flamme ist Identität des Feuers, der Luft und des Lichtes. Aus dem Feuer kommt das Licht, im Hervorgang gehen sie in die Luft ein. Wie die Luft entsteht, abstrahirt sie sich nicht, sondern hebt sich in den beiden Momenten wieder auf, und facht den Process von Licht und Feuer wieder an. Dieses Flüssigwerden der drei Momente macht ihren Eingang in die Einheit, die Identität möglich. Jedes Eins ist ein Dreieins. Dasselbe gilt für die Nichtidentität, die Entzweiung, sie kann sich nicht erhalten ohne ein drittes, welches die Zweiung in ein Dreiuneins einführt. Also jedes Uneins ist ein Dreiuneins. Der Begriff des Beschlossenseins auf sich selbst ist der, dass der Geist eben in dem Princip, in dem er sich selbst gebiert, sich selbst beschliesst und alles Andere von sich ausschliesst. Ganz falsch ist es daher, zur Selbstgeburt des Geistes die emanente Geburt (Schöpfung) für nothwendig zu halten. Das Missverständniss entstand, weil man das Wort Subject in einem doppelten Sinne nahm. Subject und Object kommt als Gegensatz vor. Wenn aber der Kreis geschlossen ist, dann heisst er par excellence Subject. Die Lehre des Ternars fällt mit der Lehre des Kreises zusammen und lässt sich reduciren auf das pythagoräische Quadrat. Insofern der Geist sich abschliesst, kann man sagen, dass diess Leiberzeugen ein Sprechen ist. Die Sprache als emanirend muss von Rechtswegen nur eine Fortsetzung des inneren Schauens sein. Wenn Thomas von Aquin den zu seiner Zeit kühnen Satz aufstellte: Deum esse non creditur sed scitur; so setze ich diesem einen zweiten bei, bis zu dessen Einsicht die in der Verstandesabstraction und folglich im Dualismus befangene Scholastik nicht durchzubrechen vermochte: Deum triunum esse, non creditur sed scitur!

Die Idee unterscheidet sich vom abstracten Verstandesbegriff dadurch, dass sie Process ist. Da Gott der Lebendige ist, so muss alles Göttliche den Charakter des sich selbst genügenden Lebens an sich tragen. Die religiöse Philosophie, nachdem sie einige Zeit mit der weltlichen d. i. der Weltweisheit im Streit war, liess sich sodann etwas tiefer mit ihr ein als sie sollte. In der Scholastik sehen wir sie dann sich mehr und mehr durch Abstraction von der Idee entfernen, bis sie zuletzt leer verständig ward. Die Idee erschien abstract und musste darum untergehen. Der Verstand ist allerdings nothwendig, wenn aber diess unterscheidende und trennende Vermögen selbstisch herrschend wird, der Einheit sich entzieht, so protestirt es egoistisch hervortretend gegen die Vernunftidee. Der Verstand soll aber in die Einheit, in die Vernunftidee eingehend seinen Egoismus aufheben (viel weniger separatistisch sich ihr entgegenstellen). Je mehr die Scholastik in die Verstandesabstraction einging, um so mehr erlosch die hohe Poësie der Idee (— denn im höchsten Momente sind beide eins —) und um so verderblicher trat das Zersplitternde des Verstandes hervor. Diese Verstandesabstraction erhob sich schon früh, lange, ehe noch an eine Reformation gedacht ward, und sie war, sowie den Verfall der Philosophie so auch den der Religion veranlassend. Seit der Reformation machte sie sich noch mehr geltend und beherrschte Katholiken wie Protestanten, wesshalb ihr Zwist nicht ein Streit zwischen Idee und Verstand, sondern zwischen Verstand und Verstand ist. Daher auch grossentheils die gegenseitige Bitterkeit. Wer über dem Gegner steht, kämpft mit Ruhe. Die Aufgabe ist daher, die Idee wieder auf ihren Thron zu erheben und über den Verstand zu stellen. Die Vergleichung des unorganischen mit dem organischen Gebilde wird diess noch mehr ins Licht setzen. Am Mineral sieht man eine feste Gestalt wie beim Organismus. Der Unterschied besteht nur darin, dass dort eine abstracte Gestalt, hier ein Process ist. Im Mineral zeigt sich die Gestalt abstract, in der Weise des Verstandes; im Organismus untheilbar, in der Weise der Vernunft. Wenn die Idee ein Process ist, so unterscheidet sich die Idee vom Verstandesbegriff dadurch, dass letzterer ein fortlaufender, jene ein in sich zurücklaufender Process ist. Die Idee ist Totalität, Vollendung, Ruhe in der Bewegung und Bewegung in der Ruhe = ⊙, während die Zeit Nichttotalität, Unvollendtheit, unruhige Bewegung, Bruch ist oder auseinander gefallener Kreis = ——. Die Unganzheit, die Zeit = —— kann nur aus der Ganzheit, dem ⊙ begriffen werden. Die Zeit ist unverständlich, wenn sie nicht auf die Ewigkeit bezogen wird. Sie ist auch nur zu begreifen als Aufhebung der Totalität, wie der Bruch aus dem Ganzen, nicht dieses aus jenem. In der Zeitaction ist Ruhe ein Jenseits, im Kreis ist Bewegung in Ruhe und Ruhe in Bewegung. Hier gilt: motus in loco placidus, extra locum turbidus. Im ewigen Leben (Process) ist der Sabbath und die Arbeit zusammenfallend, in der Zeit ist Genuss und Wirken geschieden. Das zeitliche Sein und Wirken ist nur ein abstractes.

Die doppelte Selbständigkeit des Ganzen und der Glieder ist ebenfalls in der Idee enthalten. Das ist der höchste, der vollkommene, der Organismus schlechthin, in welchem die unterschiedenen Momente oder Glieder bis zur selbständigen Persönlichkeit gesteigert erscheinen und dieser Organismus ist Gott selber. In jedem endlichen Organismus als einem abbildlichen muss sich dieses Gesetz abspiegeln. Und so sehen wir wirklich den Organismus um so höher gestellt, je mehr sich die einzelnen Glieder desselben zur Selbständigkeit steigern. Darin besteht ja gerade der Unterschied des Organischen vom Unorganischen, dass die Theile in letzterem gleichgültig neben einander bestehen, in ersterem aber kein Theil ohne den anderen existiren kann. Im Minerale zeigt sich diese gleichgültige, schlechte Selbständigkeit, wo die Theile etwas für sich sind in der Trennung, aber nichts (als Theile) in der Verbindung. Jedes für Alle, Alle für Jedes. Je inniger die Verbindung ist, desto lebendiger tritt die Persönlichkeit hervor. Diese vita propria ist der Effect der Inwohnung des Ganzen in jedem der einzelnen Glieder. Diess Gesetz ist höchst wichtig für das Verhalten des Geschöpfs zum Schöpfer. Beide sollen in einen organischen Verband mit einander eingehen, sowie die Geschöpfe dadurch auch unter sich und mit der Natur in eine organische Verbindung kommen. Eine wahrhafte Gemeine können die Menschen demnach nur dann bilden, wenn sie mit Gott verbunden sind. Im bloss äusserlich aggregirten Leben des modernen Staates hat Jeder seine eigene (schlechte, weil abstracte) Selbständigkeit, die er sogar den Uebrigen entgegensetzt und dadurch nicht bloss Gleichgültigkeit, sondern versteckte Feindschaft ist. Denn die Gleichgültigkeit kann nicht bleiben und sie wird sich bei der ersten unausbleiblichen Sollicitation zur Liebe oder zum Hass gestalten. Das grosse Reich Gottes hat keinen anderen Sinn, als die Menschen in eine wahrhaft organische Innung zu bringen und zwar, weil nur in dieser lebendigen Gemeinschaft Gott Alles in Allem geworden ist als der eine und derselbe Lebensgeist, der sich in jedem auf einzige Weise manifestirt. Und desshalb bedarf Jeder aller Anderen, um die Totalität der Manifestation Gottes zu bewerkstelligen. Jeder ist unentbehrlich, denn jeder hat eine andere Gabe. Auf diesem Geheimniss der Vertheilung der Manifestation Gottes beruht die conjunctio in solidum der Menschheit. Nur wenn das Gesetz sich innerlich manifestirt, d. h. wenn es Mensch geworden ist, dann beginnt die lebendige Gemeinschaft der Menschen. Durchwohnung verhält sich zur Inwohnung wie Moral zur Religion. In dieser Verbindung wird jeder einzelne eine Selbständigkeit. Wenn also die Religion vom Menschen die Aufgabe seiner Selbheit fordert, so fordert sie nur die Aufgabe seiner schlechten Selbständigkeit und will ihm dafür seine wahre geben. Diese Idee wird bewerkstelligt durch Kirche und Staat. In demselben Verhältnisse als die Desorganisation bis zur Zerstörung losgelassen worden ist, in demselben hört man von Organisiren ohne Aufhören sprechen. Der Staat für sich, abstract von der Idee, vermag nichts. Er kann bloss die äussere Selbheit fordern, er sagt: das und das darfst du nicht thun, übrigens bleib' so schlecht als du willst. Das Leben des Staates für sich bewegt sich daher nur im abstracten Elemente der Verständigkeit; das Leben der Idee kann nur von der Kirche ausgehen.

Seitdem das religiöse Leben verschwand, seitdem machte sich auch mehr und mehr diese Verständigkeit, Pfiffigkeit, Selbstsucht und Genusssucht geltend.

Die Regelmässigkeit des Krystalls ist nur im Ganzen, so dass die Theile zusammen das Ganze darstellen, im Organismus ist aber in jedem Theile das Ganze dargestellt. Dort machen alle Theile das Ganze, kein Theil stellt das Ganze dar, hier repräsentirt jeder Theil das Ganze. Totum in toto et totum in qualibet parte. Das Bestehen der Theile gegeneinander ist gleichgültig. Wird ein Theil abgeschlagen, so bestehen zwei Theile fort. Wird dem Organismus ein Glied abgeschlagen, so stirbt das Ganze. Im Organismus ist also jedes Glied selbständig, wie das Ganze. Hört die Selbständigkeit des einen, so hört auch die des andern auf. Aus Gott kann man ebensowenig eine Person abstrahiren, als sie zusammen ohne jedes Einzelnen Persönlichkeit fassen. —

# VIII. Vorlesung.

Indem wir von der bisherigen Betrachtung der immanenten Selbstgestaltung des Geistmenschen uns zu jener seiner emanenten Production wenden, fällt uns sogleich auf, dass das eigentlich productive Vermögen in ihm nicht unmittelbar, sondern nur mittelst jenes Gedankens (der Idea) hervorbringt, und gleichsam nur in der eröffnenden und aufschliessenden Kraft dieses Gedankens, als des Lichtes, zur Geburt kömmt, so wie auch letzterer nichts unmittelbar gebiert, und diese Idea darum mehr das anschaffende als das schaffende Vermögen genannt werden könnte. Wenn darum schon die gedankenlose Macht und der machtlose Gedanke gleich unproductiv sind, so kann man doch sagen, dass von allem, was der Mensch macht, nichts ohne seinen Gedanken gemacht, und dass alles Gemachte diesem letzteren nur zugebildet, oder um seinetwillen gemacht ist. — Bei diesem Uebertritte aus dem stillen (esoterischen) Sprechen oder sich Gestalten und Bestimmen ins laute (exoterische) scheint wenigstens ferner so viel richtig zu sein, dass aus jener Stille selbst, insofern sie eine solche in sich abgeschlossene, in sich ruhende bleibt, keine emanente Production möglich ist, indem diese nur durch das Medium einer erst einzutretenden Spannung (Differenz, Unruhe &c.) zu Stande kömmt, welche letztere sich denn auch wenigstens bei jeder Suspension der Production als solche kund gibt, so wie sie nur beim Eintritte der Integrität der producirenden Action, folglich auch der Vollendetheit des Products, verschwindet, womit die Entzweiung zwar aufhört, die Zweiheit aber im Grunde, obschon aufgehoben, bleibt. Diese Hemmung oder Differenz würde nun aber nicht begreiflich sein ohne die die emanente Production bedingende Erregung und ohne das geschiedene Hervortreten von Productionsfactoren, welche als Eigenschaften (Gestalten) ihre vita propria in Bezug auf den Producenten sowohl als auf das Product geltend machen, und welche wir bereits anderswo (in den Fermentis cognitionis) unter zwei Classen (unter jene der Mitwirker und der werkzeuglichen Wirker) gebracht haben*). Kurz, der Mensch vermag nichts zu produciren, ohne inne zu werden, dass er hiezu in sich selber in eine Formation oder in eine Coordination und Subordination seiner producirenden Eigenschaften eingeht oder vielmehr ausgeht. Da aber jede Coordination eine wechselseitige Subjection, wie die Subordination eine einseitige ist, da ferner jede Subjection eine Occultation ist, so vermag der Mensch nichts zu produciren, ohne das allgemeine Gesetz für alle und jede Production oder Manifestation für sich in Erfüllung gehen zu sehen, welchem zufolge solche nur durch eine entsprechende Occultation oder Negation zu Stande kömmt**). Ich kann nicht umhin, von dieser für die

---

*) Man hat in der Physik die Einsicht gewonnen, (S. Hegel) dass das Eine durch die Vermittelung seiner Sonderung in Eigenschaften wieder in das Einzelne (körperliche Individuum) zusammengeht, und dass diese Eigenschaften (Agentien), wenn sie schon (jede für sich) das Bestreben haben, sich körperlich zu individualisiren, doch nicht schon selber (wie die Atomistiker wähnten) körperlich individualisirt sind. In Krankheiten äussert sich der Creaturisirungstrieb der vita propria dieser Eigenschaften, wenn sie in Disharmonie hervortreten, auf mancherlei Weise, und dieser Trieb erzeugt manches parasitische Leben im Individuum, mit welchem selbes (z. B. dem Bandwurm) wahrhaft besessen ist, obschon jenes sich dieses parasitische Leben selber erzeugt, und solches ausser ihm nicht besteht. — In der Pneumatik ist man noch nicht so weit gekommen, und hat, wie wir in der Folge sehen werden, z. B. den Begriff der creatürlichen Persönlichkeit noch nicht von jenem der nichtcreatürlichen unterschieden.

**) Soll nemlich A aus sich wirken, so kann es diess nur mittelbar (durch B als Werkzeug), welches aber insofern nur in sich wirken darf. Aber A kann nur aus sich wirkend (verlautend, scheinend) in sich sich offenbar sein (ohne Object kein Subject). Nur sprechend (bildend, zeichnend) höre (sehe) ich mich. Hierauf beruht der Irrthum, dass Gott um Sich zu schauen und zu wissen, schaffen müsse. Wenn man sagt, dass b den Grund der Manifestation von a abgibt (frei oder unfrei), so sagt man, Production des Menschen und das Verhältniss seines esoterischen und exoterischen, seines stillen und lauten Wirkens, gewonnenen Einsicht schon hier eine Anwendung auf die Production Gottes selber zu anticipiren. Wenn wir nemlich den Menschen im Zeitleben und in seinen in der Zeit geschehenden Productionen betrachten, so zeigt sich uns freilich sein stilles und innerliches Sprechen als gesondert von dem lauten Aussprechen bestehend (nach dem Satze: pensar prima e far poi); wir würden aber in der That nur durch eine Abstraction uns täuschen, falls wir diese Sonderung für normal (für den Menschen sowohl *), als noch mehr für Gott) hielten, da wir im Gegentheile nur die Reciprocität beider Wirkungs- und Seinsweisen für normal anerkennen müssen, so dass man z. B. nicht sagen kann, dass Gott, falls er aus seinem stillen Sein und Sprechen (als λόγος ἐνδιάθετος), nicht (wie die Gnostiker sagen, κατ' ἔκστασιν) ins laute Aussprechen sich einführte (als λόγος προφορικός) nur jenes erste und stille Sein hätte, sondern, dass man sagen muss, dass er dieses letztere nicht hätte, dass er nicht der esoterische Gott wäre, falls er nicht zugleich der exoterische wäre, und umgekehrt, oder mit anderen

---

dass die Occultation von b diese Manifestation bedinge (dem ich mich, d. h. meinen Willen, gebe, in dem occultire ich mich), sei es nun, dass b bereits manifest ist, somit gleichfalls schon einen Grund in sich hat, wo sodann seine positive Entgründung nöthig ist, oder dass b bloss im Grunde gehalten bleibt. Wenn J. Böhme die Zusammenziehung (Zimzum) oder das Fassen der Begierde als den ersten Moment zur Licht- und Lebensgeburt des Ungrundes oder der Freiheit bezeichnet, so muss man in diesem circulus vitae ihn ebenso als den letzten derselben betrachten, weil eben nur die Erfüllung der Freiheit mit Licht und Leben ihr die Kraft der Begierde, des Entbrennens in sich, gibt, und ebenso muss man es mit dem Verhalten der unempfindlichen, magischen Selbstbeschauung zur empfindlichen (sinnlichen) nehmen. Alles Schauen ist primitiv Sichselbstschauen. Der beständige Circul des magischen und empfindlichen Selbstschauens geht durch Setzen und Aufheben von Wesen und nur in diesem Sinne spricht man von einem Durchschauen des Wesens.

*) Denn eigentlich besitze ich den Gedanken nur in seiner vollständigen und lebendigen Wahrheit, indem ich ihn ausspreche, und der Künstler wird seine Idee doch nur in der Vollendung des Kunstwerkes ganz inne. Das vollendete Kunstwerk Gottes ist seine Idea.

Worten: dass, indem die Himmel laut die Herrlichkeit Gottes verkünden, sich dieser eben in seiner Stille vernimmt, so wie er, sich in dieser vernehmend und aus ihr in seine ewige Natur sich ein- und durchführend, in jenen Himmel sich laut ausspricht, und sich laut aus diesem Aussprechen vernimmt. Und diese Identität und Untrennbarkeit des ewigen inneren und äusseren Seins Gottes ist nur darum bisher verkannt und bestritten worden, weil man, durch gnostisch-pantheistische Vorstellungen irre geführt, unter dieser Aeusserung (Ekstasis) Gottes keine andere als die der Creation (und zwar noch obenein der zeitlichen) verstund, und nicht einsah, dass dieses äusserliche Sein Gottes auch ohne allen Bezug auf ewige oder zeitliche Creatur, so wie dass ferner die Creatur unmittelbar freilich nur in Bezug auf dieses äussere Sein Gottes (als λόγος προφορικός) und nur mittelbar durch dieses auf dessen esoterisches Sein gedacht werden kann und muss.

Das eigentlich productive Vermögen äussert sich nicht unmittelbar, sondern mittels eines vorgesetzten Gedankens. Wenn die h. Schrift sagt, dass Gott nichts hervorgebracht ohne das Wort und durch das Wort, so findet dasselbe beim Menschen statt. Nur mittels jenes Gedankens als des Lichtes tritt seine Production wirklich zur Geburt. Die Idee, die der Mensch realisiren will, ist nicht selbst das Producirende, sondern hiezu wird noch ein eigenes productives Vermögen erfordert. Der machtlose Gedanke bringt so wenig hervor als die gedankenlose Macht. Nur in ihrer Vereinigung erst bringen sie etwas hervor. Der Zweck des Producirens ist die Realisirung des Gedankens. Eine unmittelbare Production aus dem esoterischen in das exoterische Sein ist unmöglich. Die Momente dabei sind: 1) Vorsatz, Idee, Gedanke, gleichsam noch in der Schwebe. 2) Diese Idee ruft meine Zeugungskräfte hervor; es tritt also Spannung, Differenz ein, denn die Zeugungskräfte zeigen sich in der Form der Zweiheit. 3) Die Spannung wird gelöst und nun ist 4) die Production vollendet. Die unbefriedigte Begierde ist eben jener Widerstreit der Kräfte, die nicht zur vollendeten Production gekommen sind. Gott vermag nicht aus seiner unmittelbaren Klarheit zu schaffen, sondern er scheidet sich zuerst in einen Dualismus von Productionskräften. Wenn die Production ungehemmt bleibt, so tritt aus A die Sphäre als Leib hervor und der Process ist vollendet, indem der Zweck, die Leibwerdung der Idee, erreicht ist. Wenn aber die Production gehemmt wird, dann treten die Productionskräfte in Kampf, Zwist, Unruhe hervor. Hieraus sieht man, dass jede Manifestation durch eine Occultation, jedes Aeussern durch ein Verinnern bedungen ist. Ich als Meister bedarf eines Werkzeuges, diess darf nicht selbstisch sein wollen, sonst kann ich nicht manifestirt darin werden. Das Problem zwischen Gott und Creatur ist: Gott soll manifestirt werden, aber auch das Geschöpf. Diess wird dadurch gelöst, dass das Geschöpf sich Gott lässt, wodurch es mit Gott selbst manifestirt wird. Der Selbstlauter fordert den Mitlauter. Will ich selbst für mich sein, so erliege ich dem tantalischen Bestreben der Selbstheit. Der Vocal durch den Consonanten sich manifestirend spricht nicht nur sich, sondern auch den Consonaten aus.

Die ältesten und neuesten Irrthümer über die göttlichen Productionen sind beizumessen der Ueberspringung des anthropologischen Standpunctes. Ohne ihn hat man keine Basis. Eine Quelle von Irrthümern ward diess, dass man übersah, dass der Mensch schon ein esoterisches und exoterisches Sein haben muss, wenn er etwas ausser sich hervorbringen will, d. h. dass aller Hervorbringung nach Aussen die Selbsthervorbringung vorhergehen muss, und dass sich der Mensch nicht erst durch letztere vollende zu seinem vollständigen Sein. So nahe lag den Theologen der Schlüssel zu der Lehre des *λόγος ἐνθετος* und *ἐκθετος*! Wenn ein Gedanke in unserem Innern aufsteigt, so erscheint er uns vorerst gleich dem Schatten eines ungeborenen Kindes, nur magisch. Die Fülle ist noch ohne vita propria. Der Uebergang vom potentiellen zum actuosen Sein kann nur durch das Medium der Begierde, des Willens hindurch gemacht werden. Scientia sine voluntate non format. Jener stille magische Gedanke bringt schon etwas mit sich, er zeigt sich als eine unseren Willen reizende Potenz, als stille Lust, und hiermit ist das offene Geheimniss alles Thuns ausgesprochen. Das Gesetz des Ueberganges aus dem potentiellen in das actuose Sein ist allgemein. Dieser Uebergang von Lust, Begierde zur That verdient genau beachtet zu werden. Ueberall geht der

Uebergang durch die Lust zur entzündeten Begierde. Hätte man in der Theologie diesen Uebergang eines nur magischen Gedankens durch die Begierde hindurch beachtet, so würde man sich über die Schöpfung aus Nichts nicht die Köpfe zerbrochen haben. J. Böhme's Lehre von der schaffenden Macht bestätigt die Lehre vom Glauben und der Wundermacht. „Wenn ihr betet, glaubet nur, dass ihr es empfahet, so werdet ihr es empfahen.“ Vor Allem zeigt sich der Glaube als Wesen umwandelnd. („Steh auf, dein Glaube hat dir geholfen.“) — Ich als Sünder kann aber nur glauben, wenn das befreiende Agens mir naht und Kraft gibt. Diess zeigt sich in einer niederen Sphäre, z. B. in der positiven und negativen Elektricität. Wenn ich zwei Sphären habe, in deren einer die + Elektricität herrschend ist, und in deren anderer die — Elektricität, so muss man nicht glauben, dass die entgegengesetzte gar nicht vorhanden wäre, sondern es ist immer die eine von der anderen gebunden. Man glaubt gewöhnlich, wenn der Funke vorüber sei, so seien beide indifferent. Aber diess verhält sich nicht so.

Wir fragen immer um die Schöpfung aus Nichts und bemerken nicht, dass wir im Hunger uns fortpflanzen, beleiben, dass wir im Hunger Engel oder Teufel werden können. Man leugnete anfangs die thätige Mitwirkung des Glaubens zur Ausgestaltung des Bildes Gottes in uns, wozu uns Gott geschaffen hat, und zuletzt wollte man den Glauben combabisiren, um allen Missbrauch des Glaubens in der Wurzel zu tilgen. Ein wahrhaft radicales Mittel! Denn der Tod beseitiget allen Missbrauch der Kraft. Aber nachdem wir den Glauben an Christus so ziemlich zerstört haben, ist uns leider der Glaube an die Welt und den Teufel geblieben.

Das Wort: äusserlich, hat einen doppelten Sinn. Gewöhnlich nimmt man es für diese materielle Welt und mit Recht, weil sie aus der ewigen Region herausgesetzt ist. Diese ist eine andere Aeusserlichkeit als jene, von der wir sagten, dass sie dem göttlichen Sein zukomme vor aller Creatur. Diese Aeusserlichkeit ist ewig, jene aber bloss interimistisch. Denn der Zweck des Herausgesetztseins dieser Welt ist kein anderer, als die Werkstätte und

Bauhütte des ewigen Lebens zu sein. Das in dieser (herausgesetzten) Zeit Gewirkte tritt dann in die gute oder böse ewige Region ein. Der Gute wird seine Werke ewig geniessen, der Böse ewig dafür gestraft werden. Der Begriff des Lebendigen in seiner Totalität ist kein anderer als der Begriff der Identität der Bewegung und der Ruhe. Ist das Sein normal, so ist es ruhige Bewegung, wenn abnorm, dann unruhige. Im zeitlichen Sein findet eine Abstraction der Bewegung und der Ruhe statt. In der guten Ewigkeit gleichen sich der Ausgang und der Eingang, die Zukunft und die Vergangenheit immer in der Mitte aus und stellen so die wahre Gegenwart dar. Nur von dieser Mitte aus kann die ausgehende und rückkehrende Bewegung begriffen werden. In der Zeit stellt sich zwar derselbe Ternar heraus, aber die Gegenwart ist hier nur Scheingegenwart. In der unseligen Ewigkeit ist Alles in die Vergangenheit verschlungen und es geht die volle Verzweiflung auf. Alle Unruhe ist also entweder eine Nichtidentität oder Suspension jener doppelten Bewegung des Ausgangs und des Eingangs. Häufig setzt man das Aeussere und das Innere sich gegenüber und meint hiemit den Begriff vollständig dargestellt zu haben. Allein man muss die Mitte fassen und von ihr aus die Construction durchführen.

Die Macht, hervorzubringen, kann unangewandt bleiben. Sie äussert sich aber dann in der Imagination, und diese ist unwillkürlich, was auch für die göttliche Hervorbringung gilt. Habe ich nicht die Kraft, etwas hervorzubringen, so entgeht mir auch die Phantasie. — Der sinnliche Mensch kann nichts bilden und hervorbringen, ohne zugleich zu nennen und zu sprechen. „Gott sprach und es ward,“ kann man auch auf den Menschen anwenden. Daher heisst in der h. Schrift Name immer Kraft. Als man Christus die Münze mit des Kaisers Bild zeigte, fragte er: Wessen ist das Bild? „Des Kaisers!“ — „So gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist.“ — Dieses Einsenken der Idee ist etwas ganz anderes als der reale schaffende Process. Die Alten bezeichneten das Einsenken mit Emanation, worunter sie nicht den crassen pantheistischen Begriff eines Herausfliessens verstanden, das wäre nur eine itio in partes. Die Idee, die ich mittheile. geht nicht von mir ab, trotz unzähliger Copien, und diess liegt in der Natur der geistigen Producte. Denselben mechanischen Begriff haben die Physiker von der Lichtbrechung. Sie meinen, ein materieller Strahl falle auf die Ebene auf und werde zurückgeworfen und gebe so das Bild. Vielmehr aber ist die Spiegelung eine Erzeugung. Wenn ein Lichtstrahl hingeht, so geht er als Farbe zurück. So kann man die ganze Natur das Prisma des göttlichen Lichtstrahles nennen. — Himmel und Erde produciren in ihrer Vermählung den Reflex der Sonne, so wie Geist und Natur im Menschen durch ihre Vermählung Gott manifestiren. „Mann und Weib suchen sich, um miteinander das Schöne zu erzeugen.“ Im unvermittelten Sein steht das Substrat als gedankenlos der Idee als machtlos gegenüber. Im vollendeten Sein als werdend und seiend zugleich kann die Mitte oder das Vermittelnde des Aus- und Einganges, der Vergangenheit und der Zukunft, nicht getrennt werden. Versucht man aber die Abstraction, so verschwindet die Gegenwart, und wir finden uns in der Zeit, welche nur Vergangenheit und Zukunft hat. Die Zeit kann daher nur für Wesen existiren, welche aus jenem vollendeten Sein herausgehalten sind, und die Zeit fällt daher zusammen mit der Suspension der Totalität. Diesen Begriff des nothwendigen Zusammenhanges der Endlichkeit mit einem Jenseits hat Hegel richtig nachgewiesen. Man sieht leicht, in welche Absurditäten man sich verliert, wenn man die Zeit für ewig hält. Auch Kant hatte diesen Begriff. Er sagte, der moralische Imperativ sei ein ewig Unerreichbares. Er verglich desshalb die Creatur mit der Assymptote und Hyperbel. Auch hatte Kant keinen anderen Beweis für die Unsterblichkeit als diese Unerreichbarkeit des Ideals. Man verwechselt dabei die Unendlichkeit mit der Vollendetheit. — Die vollendete Gegenwart erscheint der Abstraction als Erstarrung und Langeweile. Auch Haller meint durch Dehnen der Zeit die Ewigkeit herausbringen zu können in seinem Gedichte über die Ewigkeit. Die Zeit als solche ist Begrifflosigkeit wie die abstracte Zahl. Nur was in sich vollendet ist, frei von allem Anderen, nichts bedürfend, in der Fülle und dem Reichthume alles Seins, nur das allein kann geben. Jacobi sagt sehr schön: der Ueberfluss hat das

Bedürfniss erfunden. Man kann aber auch sagen: dass nur das Bedürfniss den Ueberfluss zu sich selber bringt. Hier zeigt sich auch, dass es absurd ist, nach einer Ursache der Welt zu fragen, die nicht Geist ist. Denn nur das Subject-Objective ist jener sufficientia, jenes Reichthums der Liebe fähig. — Das Streben des Menschen nach Genuss kann nicht niedriger gefasst werden denn als Imperativ zur Vollendung. Auch der nach sinnlichem Genuss Strebende sagt durch seine Entzückung, dass es ihn langweile in der Zeit, dass er sich hier unselig finde, dass er herausstrebt aus der Zeit in die absolute Gegenwart und Erfüllung. Die sinnliche Ekstasis der Heraussetzung aus der Zeit ist freilich nur eine illusorische, aber man muss anerkennen, dass hinter ihr ein Tieferes verborgen liegt. Shakespeare nennt daher die Momente des Genusses ewige Momente (eternal moments). Die Moralisten fahren übel, wenn sie dem Streben der Menschen nach sinnlichem Genusse nichts Besseres entgegensetzen als die Furcht vor Strafe. Sie müssen vielmehr zeigen, dass der Mensch seine Erfüllung auf jenem Wege nicht erreicht, sondern nur leerer und unseliger wird. Es muss die ewige Gegenwart gegen die illusorische gesetzt werden. — Was für die Zeit geschaffen ist, bemerkt die Zeit nicht, wie das Thier. Könnte der Mensch durch Sinnengenuss sich befriedigen, so wäre er nicht für die Ewigkeit bestimmt. Da er es nicht kann, so ist es sonderbar, dass er nach Beweisen für jene Bestimmung fragt.

So wie der Mensch, wenn er produciren will, ein bereits vorhandenes Substrat als Träger seiner Idee ergreifen muss, so muss Gott eine solche für seine Idee erregen. So wie nemlich Gott, wenn er in der Temperatur bliebe, wo die Vielheit noch in Unterschiedenheit liegt, sich nicht manifestiren würde, so gilt dasselbe Gesetz von jener Manifestation Gottes, welche die creatürliche ist. Aus dem Licht unmittelbar kann nur die Idee hervorgehen, nicht die Creatur. Wäre die Natur nicht erregt worden, so hätte sie auch nicht entkräftigt werden und der Geist sich nicht bekräftigen können. Alle Versuchung hat keinen anderen Zweck als die Bekräftigung des Versuchten. In den Streit besiegbar, aus dem Streite unbesiegbar! — Wesentlich, vollendet, leibhaft ist die

Vollendung jedes Seins (der Cubus) und wenn ein Wesen produciren will, muss es bereits diese erlangt haben. Jedes emanente Product ist daher nicht aus dem Wesen des Producenten, sondern nur Bild des Producenten*). Der Begriff der Vollendung des Products ist Zeitfreiheit. Jede zeitliche Production ist daher eine nicht göttliche, desshalb aber noch nicht jede nicht zeitliche oder zeitfreie Production eine göttliche. Denn die freien Productionen des Menschen entstehen nicht in der Zeit, wenn sie gleich in die Zeit eintreten und eine neue Causalität anfangen. Für die nichtintelligente Creatur ist die intelligente eine Voraussetzung ihres Seins, so wie die nichtintelligente für die intelligente, so lange nemlich beide nicht in Gott geeinigt sind. Alle Creatur trägt diese Zweiheit in sich und ihre wechselseitige Ergänzung, die ihnen Bedürfniss ist, weil sie in solidum verpflichtet und nur miteinander vollendet werden können, erlangen sie nicht unmittelbar, sondern nur durch Theilhaftwerdung der göttlichen Einigung und Einheit. Man hat in neueren Zeiten viel gesprochen von der Identität des Geistes und der Natur; aber man übersah, dass diese nur in Gott ist, wesshalb er auch die Mitte ist, und dass die Identität von Geist und Natur im Geschöpfe nur wirklich ist, wenn das Geschöpf in Gott eingegangen ist. Hier begegnet uns der Begriff der Erlösung in seinem höchsten Momente als Befreiung von der Zweiheit. Es ist Imperativ der intelligenten und der nichtintelligenten Creatur, sich zu suchen; sie finden sich aber nur in Gott. Nur was Eins ist, ist wahrhaft. Gott ist der absolut Eine und darum absolut Einende. Selbst im entzweiten Sein wird die Creatur durch den Imperativ des Einsseinsollens erhalten. Diese Vermittelung Gottes zwischen der intelligenten und der nichtintelligenten Creatur hat Leibniz geahnet und in seiner Harmonia praestabilita angedeutet, aber in dieser Weise das Problem nicht gelöset.

---

*) Diese Nachweisung widerlegt mit einem Schlage allen Pantheismus wie allen Deismus, d. h. jede Lehre, die entweder Gott und Welt identificirt, oder beide von einander trennt. H.

# IX. Vorlesung.

Wir fahren fort, die Productionsgesetze im Menschen mit beständiger Hinaussicht auf ihre Anwendung auf dessen Original (auf Gott) zu betrachten.

Der Mensch, als sich wissend, weiss sich zwar zugleich als etwas ausser sich hervorbringen könnend oder als wirklich hervorbringend; er unterscheidet aber dieses sein letzteres Wissen ebenso von seinem Sichwissen, als er sein Product von sich unterscheidet, und ohne Zweifel muss dasselbe von Gott gesagt werden, nemlich: dass er sich so wie seine Creatur weiss, letztere von sich unterscheidend als von ihm abhängig, ihr Sein in ihm habend, und folglich in seiner Macht seiend*). Wie nun aber ferner der Mensch von seinem Product sich unterscheidet, so weiss er sich doch auch

---

*) Man hat zwar Recht, wenn man die Hervorbringungen Gottes nicht mit jenen des Menschen gleich stellt, Unrecht aber hat man, wenn man die geistige Hervorbringung des letzteren (die Emanation seines Gedankens) als eine Aeusserung in jenem (räumlich-zeitlichen) Sinne sich vorstellt, als ob das so Geäusserte nun bloss *neben* dem Menschen sich befände, da ja dieser im letzteren Sinne nichts ausser sich hervorbringt, sondern nur dem bereits ohne sein Zuthun neben ihm Befindlichen (in diesem Sinne ihm Aeusseren) seinen Gedanken einbildet. Dieselbe materielle (räumlich-zeitliche) Vorstellung trägt man gewöhnlich auch auf die emanirende Hervorbringung des Schöpfers über, und kann dann nicht begreifen, wie die auf solche Weise ausser d. h. neben Gott sich befindende Creatur doch noch in Gott (in seiner Macht) sich befindet, folglich in Gott ist. Hätte man nur den Begriff der Durchdringung sich eigen gemacht, welchen *Kant* in die Physik einführte, so würde man jenen Zweifel sich leicht haben lösen können, indem jedes Wesen, welches von einem höheren, insofern kräftigeren und subtileren, als der Leib von seinem Geiste, durchdrungen ist, zugleich ausser letzterem und in ihm ist.

nicht von ihm getrennt, sondern in effectivem Bezug (Rapport) mit selbem, und zwar ist es der diesem Product eingesprochene Gedanke (Idea, Name*), welcher durch dieses Aus- und jenem Aeusseren Einsprechen von ihm (dem Menschen) zwar aus-, aber von ihm nicht abgeht. Substantia, sagt Tertullian, extenditur, non separatur, womit selber den Begriff der Emanation von seiner Materialisirung befreit. Der sein Kunstwerk dargestellt, seine Idea hiemit äusserlich gemacht habende Mensch entäussert sich so wenig hiedurch ihrer als des Originals, dass er vielmehr, wie wir vernommen haben, nur um so tiefer sich ihres Besitzes versichert, und dieses Original bleibt ungeachtet aller und unzähliger Copien desselben doch bei ihm, ja er bleibt es selber. — Woraus man denn auch das Interesse begreift, welches der Mensch an seinem Product oder seinem Werke nimmt, und das Wohlgefallen oder die Liebe, mit welcher er selbes betrachtet, und in dieser Betrachtung, sich selber in ihm findend, ruht. — Vorerst lassen sich nun bei allen emanenten Productionen des Menschen (nemlich im Product selber) zwei Momente unterscheiden, welche sich einander folgen, und durch welche die Production selbst (im oder am Product) eine Geschichte hat. Der erste Moment ist nemlich jener, in welchem der Mensch (welcher nur Hervorbringer des Bildes, nicht auch jener des Substrats oder Trägers desselben ist) dieses Substrat oder den Zeug für seine Production ergreift, welchem er seine Idea einbilden, oder welches er in letztere einführen will. In diesem ersten Momente befindet sich nun dieses Substrat im noch unvermittelten Sein, so wie die Idea selber noch unvermittelt, oder, noch nicht in dieses Substrat eingegangen, selbem gleichsam noch gegenüber steht. Im zweiten Momente ist dagegen diese vermittelnde Aufhebung jenes unmittelbaren Seins des Substrats geschehen, und die Production hiemit vollendet (integrirt), so dass jenes vorerst unmittelbare und sich gleichsam als etwas für sich Seiendes ausgebende Substrat nur mehr als der höheren, wahrhaften Selbheit (der Idea) dienend, und nur als Mitlauter (Beiwort) mit jener (als Selbstlauter) sich ausspricht, vielmehr von letzterem ausgesprochen wird. Man muss übrigens ein solches Product für vollendet erklären, wenn die unmittelbare Selbheit des Substrats ganz und völlig in und durch die höhere Selbheit (der Idea des Gedankens) aufgehoben sich zeigt, so wie für unvollendet oder misslungen, wenn diese unmittelbare Selbheit jener der Idea entweder nicht entspricht oder ihr positiv widerspricht. Wenn wir indess so eben nur zwei Momente in jeder Production unterscheiden, so belehrt uns eine nähere Betrachtung, dass wir eigentlich drei Momente in ihr zu unterscheiden haben, weil nemlich zwischen dem ersten Momente des noch unvermittelten anfangenden Seins und dem letzten Momente des vermittelten (vollendeten) die Vermittelung selber als Process oder als ein Geschehen (Fieri) in Mitte liegt. Da nun aber das vollendete Sein als ein lebendiges nur seiend wird, und nur werdend ist, so kann folglich auch von ihm der Begriff eines solchen vermittelnden Processes nicht getrennt werden, obschon man begreift, dass bei einem solchen vollendeten Sein dieser Vermittelungsprocess als Werden oder als Zeit nicht geschieden (abstract) hervortritt, und diese Zeit (als das Werden und Entwerden), als ausser dem gewordenen (vollständigen) Sein gefasst, kann darum nur für jenes endliche Sein als geschiedene Region (Welt oder Weltseite) hervortreten, welches in der Suspension und Nichttotalität seiner selbst (als thuend und seiend) sich befindet, und welchem Endlichen (Unvollendeten) folglich diese Vollendetheit seines Seins und Thuns als ein Jenseits, als ein Sollen oder ein Imperativ sich weiset, in welcher Hinsicht Kant Recht hatte, von der Subjectivität der Zeit zu sprechen. Der Begriff der Zeit fällt nemlich mit jenem der in ihrer Totalität gehemmten, aufgehaltenen oder suspendirten Action zusammen, so wie das Aufhören dieser Zeit mit dem Aufhören dieser Unvollendetheit oder mit dem Eintritt der Vollendetheit dieser Action (des Werdens) und mit dieser die Totalität des Seins zusammenfällt. Ich habe übrigens bereits in meinen Vorlesungen über die Naturphilosophie gezeigt, dass der Begriff der Ewigkeit als der vollendeten Gegenwart dem in der Zeit lebenden Menschen darum so schwer eingeht, weil seinem noch abstracten (d. h. in seiner Totalität noch gehemmten) Werden, Thun oder Sein, nemlich der schlechten Zeit, die Gegenwart (Ewigkeit) gleichfalls nur abstract, unvollendet oder als schlechte Gegenwart gegenübersteht, da doch die wahre Gegenwart nur in der Concretheit und im wechselseitigen Ineinandergehen und sich Aufheben beider (der schlechten Zeit und der schlechten Ewigkeit) aufgeht*). — Das Sein in der Zeit ist wie das Wirken und Thun in ihr für die nicht von oder aus der Zeit und also auch nicht für sie entstandene Creatur das schlechte endliche Sein und Thun, weil es das unvollendete, ihrem Begriffe nicht entsprechende ist. Diese endliche Creatur, indem sie aber zeitfrei oder vollendet wird, wird darum nicht zum unendlichen Gott selber, obschon sie göttlich wird, d. h. an seiner Vollendetheit suo modo theilhaft. Was nun in sich vollendet ist (sibi sufficiens), sucht nichts weiter, zurück oder vorwärts, sondern nur in und für sich zu bleiben, und eine solche Creatur bleibt in und für sich, indem sie sich mittheilt, und in der Freude und Seligkeit ihrer Vollendung, somit frei ausbreitet, was sie früher (als unvollendet) nicht konnte. — Eine solche Creatur tritt hiemit in die Gegenwart (das Ist oder Sein), und Bewegung und Ruhe treten in ihr aus ihrer Abstractheit in die Concretheit*). Motus extra locum turbidus, intra locum (natalem) placidus. Das Streben nach Genuss ist nemlich nur das Streben nach dieser Ergänzung oder Vollendung des Seins oder nach der Befreiung von der Unruhe oder Unvollendetheit desselben, d. i. es ist das Streben nach der Gegenwart oder nach der Befreiung und Erlösung von der Zeitlichkeit; was selbst, wie die Worte: Entzückung und Verzückung, beweisen, von der illusorischen Gegenwart (der materiellen) gilt, und wesswegen es so schwer hält, durch Zeitvorstellungen (z. B. der Zukunft) die Lust am sinnlichen Genusse zu unterdrücken. Es fallen darum die Begriffe von Vollendetheit, Gegenwart, Ewigkeit, Zeitfreiheit und Seligkeit zusammen, und Sie begreifen bereits aus dem Gesagten, dass, falls der Mensch, inner der Zeitregion sich haltend, in seinem Thun wie in seinem Sein seine Vollendung erlangen, oder in Besitz derselben gelangen könnte, das heisst, dass, falls der Mensch wie das Thier nur ein Geschöpf der Zeit wäre, er auch wie dieses die Zeit nicht wahrnehmen könnte und würde, und dass folglich sein Wahrnehmen oder Gewahren der Zeit ihm beweiset, dass er in ihr nicht in seiner heimathlichen Region, sondern in der Fremde (nach altdeutscher Sprache im Elende) sich befindet.

---

*) In diesem Sinne muss man jenen auch in der Schrift öfter gebrauchten Ausdruck nehmen, dass Gott oder der Mensch durch irgend ein Werk sich einen Namen gemacht, oder dass er seinen Namen irgendwohin gesetzt hat. Dieser Name zeigt sich nemlich überall als die Basis des virtuellen und effectiven Rapports mit jenem, von dem er kömmt. Wessen Bild (Zeichen, Signatur, Siegel) der Geist empfängt, dessen Eigenthum (Besitzthum) ist er, so lange er dieses Bild erhält. Name ist eingezeichnetes, eingesprochenes Bild, dessen Anblick oder Hörung denselben bedingt.

---

*) Man könnte aus diesem Standpuncte eine intelligente Creatur, welche sich in die schlechte Zeit versetzt befindet, mit einem Menschen vergleichen, welcher mitten in das Getriebe und Räderwerk einer Maschine (eines Uhrwerks) sich versetzt befände, und wohl das Treiben derselben sähe, aber weder dessen Anfang noch das Ende (den Zweck oder das Zifferblatt). Uebrigens fällt nur in der Ewigkeit das Werden mit dem Sein zusammen, nicht in der Zeit. In der Hölle fällt das Nichtwerden mit dem Nichtsein zusammen. — Zeit deutet auf Zeitigung, Reifung, Vollendung des Ewigen. (Die Untersuchungen über Zeit und Ewigkeit ziehen sich durch alle Schriften Baader's hindurch. Zunächst sind jedoch hauptsächlich zu vergleichen der II. und der XIV. Band, dann der III. und IV. Band dieser Gesammtausgabe. Gegen die Leistungen Baader's in diesem Gebiete der Forschung sinken die Lehren Kant's, Fichte's, Schelling's, Hegel's, Schopenhauer's und Herbart's zur Unbedeutenheit herab. Keiner von ihnen ist in dieser Untersuchung wahrhaft in die Tiefe gedrungen und nur Schelling hat sich in der Gestaltung seines späteren Systems auch in diesen Fragen den Lehren Baader's genähert, ohne doch ihre ganze Tiefe zu erreichen. H.)

---

*) Von dieser im tiefsten Wesen des Christenthums begründeten Lehre ist jene der Schopenhauer'schen Philosophie nur eine Caricatur, die indess von jener Spinoza's und der Pantheisten überhaupt nicht wesentlich verschieden ist. Sie alle verwechseln die Concretheit der Bewegung und der Ruhe mit einem vermeintlichen Indifferentwerden beider, d. h. die Vollendung mit der Vernichtung des Menschen als Individuums. H.

# X. Vorlesung.

Wir haben in den letzten Vorlesungen sowohl den Unterschied des immanenten und des emanenten Thuns am Menschen nachgewiesen, als auch einige Gesetze, welche er in beiden diesen Hervorbringungen befolgt, und wir sehen uns hiemit bereits in Stand gesetzt, mehrere, ja die bedeutendsten Irrthümer zurückzuweisen, welche über die Hervorbringungen Gottes nicht bloss seit Jahrhunderten unter den Philosophen herrschen, und welche den Religionsdoctrinen widerstreiten. Wenn nemlich schon die Werke des Menschen mit jenen Gottes, und zwar schon darum in keinen Vergleich kommen, weil letztere, wie die Scholastiker sagten, eine actuatio substantiae sind *), so ist es doch erlaubt, das Original für jene Gesetze, welche der intelligente oder Geistmensch in seinen Productionen oder Offenbarungen befolgt, in Gott als im absoluten Geiste zu suchen, und so in der Copie (im Menschen) das Original (Gott) zu lesen. Und so behaupten wir denn, dass alles, was von der Superiorität, Unabhängigkeit und Unterschiedenheit des Hervorbringers vom Hervorgebrachten für den Menschen, wie wir sahen, gilt, zwar par excellence von Gott gesagt werden muss, dass aber besonders der Begriff einer in ihrer Vollendung gehemmten, der Zeit unterworfenen Production von dem Begriffe einer Production Gottes fern zu halten ist, oder dass der Begriff eines successiven, abtheiligen Geschehens oder einer Geschichte auf keine Weise in Gott selber hineingetragen werden darf. In diesem Sinne die Zeit in den ewigen (gegenwärtigen)

---

*) Unbeschadet der alleinigen Substanz oder Gottes, weil die Creatur doch keine andere Substantialität als die ihr von Gott gegebene hat.

Gott bringen wollen, heisst den Dualismus in ihn bringen wollen, und dieser Irrthum spricht sich auch damit aus, dass man von einem dunkelen Grund in Gott als der Voraussetzung seiner als absoluten Geistes spricht *). Nur der geschaffene Geist bekommt nemlich seinen Naturgrund nie ganz in seine Gewalt, und die Macht, die er über selben ausübt, trägt er nur von Gott zu Lehen, und nur für diesen geschaffenen Geist ist darum diese Natur die Voraussetzung seines Seins, oder dieses der Persönlichkeit (dem Ich) entnommene, im Bewusstsein nie völlig aufgehende Nicht-Ich ist eben jenes alterum oder andere Sein, und, wie wir vernehmen werden, unterscheidet eben dieser Dualismus die Creatur von Gott, und macht das Geheimniss der Schöpfung selber, indem Gott durch diesen Dualismus sich seine Macht über die Creatur vorbehält (divide et impera!) **).

Wenn es aber ein die Natur Gottes mit jener des Geschöpfs vermengender Irrthum ist, den Begriff einer successiven Genesis, einer Geschichte oder der Zeit, auf Gott überzutragen, so ist es nicht minder ein Irrthum, den Begriff einer Genesis überhaupt, nemlich einer nichtzeitlichen, aus Gott hinausweisen und behaupten zu wollen, dass Gott in sich, und abgesehen von ihm als Schöpfer, nur ein bewegungs- und lebloses, unfruchtbares Sein hätte, und dass er nothwendig schaffen musste und muss, um sich eine Motion zu machen. Unter welchem Sein Gottes man sich darum nur ein Wirkloses, Unactuoses, oder eigentlich nur die Figur des Seins denken könnte, welches nur erst im Geschöpfe sich verwirklichte, so dass folglich Gott als der in sich Vollendete seine Vollendetheit im Geschöpfe nicht bloss abspiegelte, sondern, durch Noth getrieben, um diese seine Vollendetheit zu erlangen, sein Geschöpf in und aus sich hervortriebe.

---

*) Jeder Kenner weiss, dass Baader hier die neuere Lehre Schelling's im Auge hat. Man vergleiche dagegen z. B. nur die Stelle bei J. Böhme: Vom dreifachen Leben des Menschen 16, 37, um sich zu überzeugen, dass Schelling J. Böhme so wenig überflügelte, dass er vielmehr dessen Tiefe weit nicht erreicht hat. H.

**) Vermöchte die Creatur diese ihre radicale Dyas ohne Gott, d. h. ohne Hilfe der absoluten Monas, in sich aufzuheben, so wäre sie selber Gott und unabhängig von ihm, und letzterer wäre nicht als unicus auch der alleinige uniens. Das die Seele und den Leib vermittelnde und ihre Zwietracht aufhebende Princip im Menschen, nemlich die Idea oder der Lichtgeist, ist darum auch das nicht creatürliche, die Creatur mit dem Schöpfer vermittelnde in ihm, welches als solches über den zu vermittelnden steht, so wie selbes als Organ, Minister oder Gehilfe Gottes (wie diese Idea im libro sapientiae heisst) unter Gott steht. Diese Superiorität und Unvermischbarkeit der Idea mit der Creatur haben die Mystiker als Jungfräulichkeit bezeichnet. Paracelsus und nach ihm J. Böhme nennen den Geist in diesem Sinne als wesenlose oder wenigstens vom Wesen verschiedene (abwesende) Erscheinung das Evestrum, und man kann dasselbe mit der Fata Morgana vergleichen. —

Wie aber das Geschöpf mit Gott, dieser mit jenem nicht zu vereinerleien (zu confundiren) ist, so darf auch keine deistische Trennung zwischen beiden statuirt werden, und auch hierüber, nemlich über den effectiven Bezug zwischen Gott und der Creatur, ja über die communio vitae, die zwischen beiden statt findet, gibt uns das, was wir oben über den Bezug sprachen, in welchem das Werk des Menschen mit ihm steht, ein erstes Anhalten. Wenn wir nemlich erkannt haben, dass es der vom Menschen ausgegangene, darum nicht als Theil von ihm abgegangene, dem Werke eingesprochene oder eingebildete Gedanke (Idea) ist, welcher jenen Bezug als dessen Basis vermittelt, so finden wir auch von diesem Gesetze des Zusammenhangs des Productes mit dem Producenten das Original in Gott, indem eben diese ungeschaffene, der Creatur eingesprochene und ihr inwohnende Idea es ist *), welche jene mit Gott in effectivem Rapport erhält, so wie sie selber die Mitte (das Centrum) in der intelligenten Creatur ist, und ihre nichtintelligente Natur mit ihr vermittelt. Uebrigens werden Sie wohl von selber bereits vorläufig die Anwendung von den Producten des Menschen auf jene Gottes gemacht haben, indem ich Ihnen in der letzten Vorlesung bemerkte, dass die Liebe oder das freie Interesse, welches der Mensch an seinem Product oder Werke nimmt, somit auch die Union, in welche

---

*) „Et creavit Deus hominem ad imaginem suam. — Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae.“

er mit selbem eingeht, lediglich darauf beruht, dass dieses Product seiner Idea vollständig entspricht, und ihm selbe sensibilisirt (versinnlicht oder empfindlich) zurückgibt.

---

## Zur Lehre vom Bilde.

Gott durchdringt alle Creaturen bis er im Menschen als dem Ziele ruht und in ihm sich reflectirt. Nur wenn Gott im Menschen ruht, kann die Natur ihren Sabbath feiern. Der Zweck jedes Kunstwerkes ist der Reflex des Hervorbringenden im Hervorgebrachten und somit die Inwohnung. Es ist des Künstlers Lust, sich in seinem Gleichnisse zu besitzen. Der Menschenleugner d. i. der Leugner der wahren Bestimmung und Würde des Menschen ist daher der gefährlichste Feind des Guten. Da Gott sich in keinem anderen Geschöpfe vollendet manifestirt als im Menschen, so ist die Natur ohne Gott, wenn die Bestimmung des Menschen geleugnet wird und so lange ihre Sonne, d. i. der Mensch eklipsirt ist, liegt sie im Schatten. Um aber von den Hervorbringungen Gottes sprechen zu können, müssen wir zuvor die Hervorbringungen des Menschen kennen lernen, denn auch für die Erkenntniss ist der Mensch Vermittler zwischen Gott und Natur. — Alles, was der Mensch schafft und wirkt, schafft und wirkt er nach seinem Bilde (Gedanken), in seinem Bilde, und all sein Schaffen ist nichts als ein Sichaussprechen. Es fragt sich nun, was Bild ist, was leb- und leibhaftes und was unleb- und unleibhaftes Bild ist? Hier zeigen sich nun zwei Arten von Bildern, nemlich 1) das katoptrische oder Spiegelbild im weitesten Umfange und 2) das plastische Abbild oder Portrait. Beide sind unlebhaft und unleibhaft. Als Beispiel von unlebhaften Bildern dienen das Spiegelbild (z. B. das Luftbild der Rose im Focus des Brennspiegels), der Schatten, die Geistererscheinung als unwesentliches Bild einer abwesenden oder gestorbenen Person (Doppelgängerei). In diesem Sinne heisst es in der Apostelgeschichte, dass die versammelten Apostel, als sie der Magd nicht glaubten, dass der ins Gefängniss gesetzte Apostel Petrus leibhaft vor dem Hause stände, meinten, es sei nicht Petrus selbst, sondern sein Geist. Act. 12, 15. Das Wort Geist hat hier eine von der gewöhnlichen (z. B. wenn gesagt wird: Gott ist ein Geist, oder: der Mensch ist Geist) sehr unterschiedene und merkwürdige Bedeutung. Paracelsus und nach ihm J. Böhme nennen den Geist in diesem Sinne als wesenlose oder wenigstens vom Wesen verschiedene (abwesende) Erscheinung des Evestrum und man kann dasselbe mit der Fata Morgana vergleichen. Das katoptrische Bild unterscheidet sich vom Portrait dadurch, dass in jenem zwar ein Zusammenhang mit dem Original aber kein wesenhafter statt findet und dass in diesem gar keiner stattzufinden scheint. Im katoptrischen Bilde hat die Form nicht das Wesen, und das Wesen nicht die Form gesetzt, wie diess im Organischen der Fall ist. Das katoptrische Bild erscheint im Focus des Brennspiegels vollendet (cubisch), während das 2te nur als Fläche erscheint. Ein ungebildeter Mensch müsste jenes als Zauberei ansehen. Eben darum habe ich auch die Geistererscheinung diesen katoptrischen Bildern zugesellt, wohin auch die Luftbilder der noch nicht hinlänglich erklärten Fata Morgana gehören. Was das Erscheinen eines Abwesenden betrifft, so bemerke ich: dass Alles, was in einer gewissen Region noch nicht wesenhaft ist, in derselben nur als Geist erscheinen kann. Diess zeigt sich sogar beim Auf- und Untergang der Sonne, indem sie dort, ehe sie noch über dem Horizont steht, schon gesehen wird, aber nur in der Figur, und hier, wenn sie schon hinab ist, noch gesehen wird, ebenfalls nur in der Figur. Wenn nun schon ein Portrait, wobin auch alle Schriftzeichen, Hieroglyphen und Charaktere gehören, kein virtueller Nexus zwischen ihm und seinem Original statt zu finden scheint, so hat doch das Kind und das Volk einen solchen wenigstens mittelbaren Nexus von je geglaubt. Darauf beruhen die Heiligenverehrung in deren Bildern, die Amulette, Talismane sammt Charakteren und Signaturen. Darauf beruht der Glaube vieler Völker, dass in den Schriftzeichen Zauberei sei (Runenschrift). In diesem Glauben und Aberglauben liegt ein tiefer Zug der Wahrheit und der Aberglaube steht hier der Wahrheit näher als der gänzliche Unglaube. Das Volk sucht sich diesen Nexus auf zweifache Weise klar zu machen:

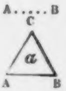
1) Durch freie oder unfreie Gegenwart des Originals. So sagt Jehovah im alten Bunde: Dort (zu Jerusalem) will ich meinen Namen hinsetzen.

2) Durch den Glauben, dass die lebendige Auffassung des Zeichens das Original herbeirufe. Allen Religionen liegt der Glaube zu Grund: dass das Namenausrufen einen Rapport mit dem Gerufenen bewirke. Wenn eine Somnambüle im wirklichen Rapport mit Jemand steht, und dieser in der Ferne sie laut nennt, so fühlt sie eine Beunruhigung. Diess Alles beweist, dass der Glaube an einen inneren Nexus des Bildes mit seinem Original tief gewurzelt ist, worüber man bei Paracelsus und Helmont vieles finden kann. Imago, magnes und magia sind identisch. Unter keine von beiden Arten der Bilder kann aber der Mensch als Bild Gottes gehören, weil er auch in seiner Trennung vom Original ein leib- und lebhaftes mit einer vita propria ausgestattetes Wesen, ein dädalisches Bild bleibt. Die Lehre vom Bilde hat also einen Schritt weiter zu thun, wenn sie uns über das Verhältniss Gottes und des Menschen Aufschluss geben will. Diess Verhältniss ist die Religion selber. Nur im speciellen Theile der Dogmatik kann diese Lehre vollständig durchgeführt werden.

Wenn man also sagt, dass der Mensch Gottes Bild ist (oder sein soll), so meint man hiemit freilich so wenig, dass er ein unlebhaftes Portrait von Gott, als dass er ein katoptrisches (oder Spiegel-) Bild als leblose und leiblose Figur ist. Das Erstere nicht, weil das Bild in virtuellem Rapport mit dem Orginal steht, und weil es als wesentlich oder leibhaft zugleich lebhaft ist, das Zweite nicht, weil es doch ein vom Original geschiedenes Leben und Bestehen hat," oder als wesenhaft und nicht als unwesentliches Bild sich erweiset. Allerdings muss endlich auch hier das Bild sowohl vom Original als von dem Träger des Bildes unterschieden und darf also weder mit ihm confundirt, noch dürfen beide von einander getrennt werden. Moses, nach ihm die älteren Theologen und J. Böhme, verstehen darum unter dem Worte „Schaffen" die actuatio substantiae (der Creatur als des Trägers des Bildes, womit indess keine gegen Gott absolute Substantialität gemeint ist) und unterschieden hievon das Inspiriren des Bildes.

J. Böhme sagt, dass das Aeussere (Niedrigere) das Innere (Höhere) nicht unmittelbar selber fahen und fassen kann, sondern nur dessen Glast, Bild oder Figur. Das Innere wohnt auch unmittelbar seinem Bilde inne, und nur mittelst desselben dem Träger (Wesen); aber eben vermittelst des Bildes dominirt es den Letzteren (das Wesen). Es ist Gottes Lust, sein Gleichniss zu besitzen, nemlich nicht nur, sich im Gleichniss (empfindungslos) zu sehen, sondern auch im Wesenhaftwordenen zu empfinden.

Aber das Wesen muss (in seiner Eigenschaft) dem Bilde entsprechen. Das Wasser z. B. ist als solches Sonnenspiegel (sonnenhaftes Wesen) und fäht der Sonne Bild, nicht aber die Erde, und wenn es mit letzterer gemischt (getrübt) wird, so verliert es seine Spiegelhaftigkeit und das Sonnenbild, weil sein sonnenhaft Wesen in ihm verborgen oder verdorben ist. Hier aber enthüllt sich uns das Geheimniss der Imagination als In- und Hineinbildung. Nemlich die Begierde zieht eben dasselbe Wesen an oder in sich, welches, dem Begehrenden entsprechend, dessen Bild fahen kann, und worin also das Begehrte sich in das Begehrende einzubilden vermag. Das Entstehen und Bestehen des Bildes hängt also von der Erzeugung und von dem Bestande des ihm entsprechenden Spiegelwesens ab.

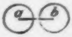


Wenn A das Begehrte (sich in B. hineinzubilden Strebende), B das Begehrende ist, so geht von A die Sollicitation als Lust aus, welche das dem A (seinem Bilde) entsprechende Wesen in B zu entwickeln strebt, und welche Entwickelung man mit einer Tingirung oder Besamung von A aus, so wie eine Conjunction von B statt hat, vergleichen kann, womit in B das Spiegelwesen entwickelt (B selber in dieses transmutirt wird) und das Bild von A sich leibhaft und lebhaft ihm eingibt oder in ihm aufgeht. In diesem Sinne sagt J. Böhme, dass alle Imagination durch Fürstellung geschieht, nemlich des fürgestellten Dinges Eigenschaft erregt dieselbe Eigenschaft in dem, welche es sich darstellt, und sucht diese (durch Conjunction) dominirend (rühs vom Hebräischen Rhrsh) zu machen, damit es das Bild in sich fahe. — So ist es das Sonnencorpus, welches das sonnenhafte Wesen in dem Beschienenen erregt, um sich im Erregten einzubilden. Es ist hier übrigens das Begehrende und das Bild Fahende nur als Einzelnes gegen A vorgestellt, in der That sind es aber immer drei (A, B, C), welche, vereint und sich attrahirend, das Spiegelwesen bilden, welchem a sein Bild einsenkt. So wie bemerkt werden muss (hier aber nicht ausgeführt werden kann), dass das Bild als Figur hiemit Leben und Wesen zugleich gewinnt oder lebhaft und leibhaft zugleich wird.

Bei einem Bilde (Form, Gestalt) denkt man sich immer das Ineinander- und Miteinander-sein eines Vielen in Einem, so wie dieses in jenem und zwar so, dass beide zugleich einander setzen. Selbstbegriff und Selbstformation sind dasselbe. Gott (sagt Meister Eckart) oder die absolute Monas, was aber für jede Monas suo modo gilt, entgiesst sich in Wurzelweise in sich (der Vater im oder als Sohn), welcher Erguss oder Aus- (vielmehr Ein-)gang als unmittelbar Geburt ist und heisst, und er ergiesst sich mittelbarer Weise aus Vater und Sohn (filioque) in oder als Geist. Wie nemlich die Monas, sich selbst in sich unmittelbar ergiessend (die Vermittelung ist hier keine andere als die sich gleichsam subtilisirende, intendirende und erfüllbar (Raum) machende Anstrengung), Inhalt gibt, erfüllt, findet, so entwickelt sie sich als Erfülltheit als Geist. (Der Ausdruck der Unmittelbarkeit weiset zwar alle Erklärung zurück, wie denn auch die neuere Philosophie für das Setzen, Sichentäussern, Abfallen der Natur und der Idee keine Erklärung gibt; jedoch findet allerdings hier eine Vermittelung statt, welche J. Böhme nachgewiesen hat.)

Auf solche Weise entsteht (besteht) die erfüllte Sphäre (Auge), nemlich durch das sich intensirende, zum Raum oder zur Intraction subtilisirende, zeugende Anstrengen des Vaters, durch Remission desselben als Erfüllung und Geburt, durch Entwickelung und durch Befassung der Entwickelung. Diese Entwickelung ist aber Bildung, Formation, welche als Scheidung und Unterscheidung, als Actus oder im Werden und Entwerden betrachtet, uns den Begriff des Formationsstreites zur Hand gibt und zwar im Momente der wirklich vollendeten Formation als ausgeglichen, so wie sowohl vor diesem Momente als nach ihm als unausgeglichene actuose Differenz hervortretend. Das Formirte oder sich Formirende kann nun zwar in normaler Formation bestehen, ohne dass jedoch die Relation ihrer Formationsmomente oder Elemente fixirt ist, in welchem Falle das Gestaltete den Hervorgang des Formationsstreites und der Difformität in potentia noch in sich trägt. Oder das Formirte kann in dieser seiner normalen Formation fixirt sein, die Entzündlichkeit seines Formationsstreites somit radical in sich getilgt haben, oder es kann aus dem ersten unfixirten Normalzustande seiner Formation in jenen der Difformität übergegangen sein, ohne dass jedoch diese Difformität in ihm fixirt ist, endlich aber kann auch diese Fixation seiner Difformität eingetreten und die wirkliche Entzündung seines Formationsstreites unlöschbar in ihm geworden sein. — An der Möglichkeit dieser vier Zustände ist nicht zu zweifeln, und sie zeigen sich uns in Bezug auf die intelligente Creatur und den Menschen, als Gottesbild in folgenden vier Zuständen, nemlich: 1) Insofern sie ursprünglich in und zu diesem Bilde geschaffen waren und in ihm d. i. dem Unschuldstande bestanden; 2) insofern die nichtintelligente Creatur (z. B. die nicht gefallenen und in der ersten Versuchung bestandenen Engel) aus diesem ersten Zustand in den zweiten übergingen; 3) insofern der Mensch aus dem Unschuldzustande in den des restaurirbaren Falles ging; 4) der Teufel und der Verdammte. Also: Unschuldstand, fixirte Integrität, restaurirbare Difformität, unrestaurirbare Difformität. Hiebei fällt sogleich auf, dass bei allen diesen Zuständen die Formationselemente dieselben bleiben, keine neuen hinzutreten oder abgehen, sondern dass nur ihre Relation und hiemit freilich das Product derselben (der Gestalt) sich ändert, wesswegen man Recht hat, die Verderbtheit einem Derangement der Bildungsmomente zuzuschreiben, obschon man nicht Recht hat und keinen vernünftigen Grund, die Möglichkeit einer Fixation eines solchen Derangement's in einer Creatur zu leugnen, wodurch freilich die Verderbtheit sich zum Verderber hypostasirt und verselbstigt; wie denn die Behauptung eines unpersönlichen Bösen so absurd ist als jene eines unpersönlichen Guten. Der von Spinoza in die Philosophie eingeführten, aber von ihm nur in der Negativität gefassten Definition: omnis determinatio est negatio (weil sie nemlich zugleich auch positio ist) kann man folglich die Definition: omnis formatio est positio et negatio zugesellen, womit unser gegebener Begriff eines Formationsstreites um so klarer wird. Zur Erläuterung dieses Begriffes eines Formationsstreites scheint vorerst die Anzahl der Factoren der Formation unbestimmt, und also beliebig zu sein. Wir wollen hier indess diese Zahl auf drei setzen, und wir berufen uns hiebei nur auf jede Socialformation, welcher dieser Ternar zu Grunde liegt, indem die éine Function als die centrale und allgemeine, die zweite als die sondernde und die dritte als die vereinzelte stets unter dreierlei Agenten vertheilt ist, König, Minister und Beamte, — Centralwirker, Mitwirker, werkzeugliche Wirker. Soll es nun zu einer bestandhabenden Formation kommen, so muss, da Vielherrscherei, wie schon Homer sagt: (εἷς κοίρανος ἔστω) oder Vielbildnerei nichts taugt, nichts schafft, der eine dieser Agenten als Bildner nicht nur, sondern auch als Wesenserzeuger die Primatie haben und wenn wir die drei Factoren mit a, b, c bezeichnen, so kann a sich unter keiner anderen Bedingung formiren oder bilden, als dass b und c sich nicht allein nicht bilden, sondern der Selbstbildung von a dienen — gemäss dem Nexus, den wir in der letzten Vorlesung zwischen dem Bild und seinem Wesen zeigten — und weil die Wesenserzeugung mit der Bildung und Gründung zusammenfällt, so sieht man ein, dass im ersteren Falle weder b noch c sich selbstisch und alleinig im Grund fassen dürfen, oder dass es nicht zur ausschliessenden Selbstgründung von b und c kommen darf, wenn die Selbstbildung von a vor sich gehen und Bestand haben soll. Könnte nun per hypothesin diese Subordination aufgehoben, könnte b oder c in geschiedene oder dominirende Begründung gebracht werden, so würde b oder c in und durch diese geschiedene oder dominirende Selbstbegründung auch dominirend sich als Wesen und eben so als sich bildend erweisen und der Manifestation von b oder c müsste also ebensowohl die Occultation des Wesens und Bildes der beiden übrigen entsprechen, als dieses bei der dominirenden Action von a mit b und c der Fall war. Wobei indess sich uns die Bemerkung aufdrängt, dass, falls die Subordination von a, b, c als constitutiv sich erweiset, jede Abweichung von ihr eine Reaction unter den Factoren zur Folge haben muss und folglich einen Conflict oder Streit, welcher z. B. der ausschliessenden Gründung oder Selbstbildung von b oder c sich widersetzt und welcher macht, dass es hiebei mehr oder minder beim Streben bleibt und dass der Formationsstreit sich zwar negativ als Abwesenheit der Form und des Wesens oder als Difformität und Wesenscorruption, nicht aber positiv als gelungene Formation kund zu geben vermag. Le mal ne peut jamais prendre nature (forme). Jede Versetzung der Principien (Abweichung vom Gesetz) gibt also sich als Entstellung, Difformität oder Unform kund, nicht als blosse Abwesenheit der Form.

Die Anwendung dieser in sich selbst klaren und auf sich selbst beruhenden Principien einer Doctrin von der Bildung auf die Lehre vom Bilde Gottes in der Creatur oder insbesondere im Menschen ist so leicht, dass ich nicht umhin kann, anticipando auf selbe aufmerksam zu machen. Wenn man nemlich im Menschen dreierlei Lebens- (Geist-) weisen und dreierlei Wesens- (Leibes-) weisen nach den drei Principien, dem himmlischen oder Lichtprincip, dem feurigen Naturprincip, welches für sich oder abstract das finstere heisst, weil es Alles, was es sich zu subjiciren vermag, ins Finstere setzt, und nach dem irdisch-zeitlichen anerkennt, so begreift man leicht, dass es seine Function war, durch Aufschliessen der Imagination in das Lichtprincip das Lichtwesen und das ihm entsprechende Lichtbild in sich zu fixiren und durch diess Lichtprincip die beiden anderen dieser Formation dienend zu subjiciren. Man begreift ferner, dass dieses Aufschliessen der Imagination und Subjection nur durch einen geschiedenen Selbstbildungs- oder Selbstgründungsstreit dieser drei Principien möglich war, und dass es in der Wahl der Imagination des Menschen lag, welches Princip zum bildenden im Menschen und sich ihm ein- und zubildenden werden sollte, d. h. welches Princip in ihm zur Substanz, zur Selbheit hervor-, und welches zur blossen desubstanzirten, entselbsteten Natur in ihm zurücktreten sollte. Von einer solchen primitiven Imagination haben wir freilich keinen Begriff mehr, obschon wir wissen, dass all unsere innere und äussere Bildung durch Imagination (Lust, Begierde &c.) bedungen ist. Durch Imagination ins Irdische ward nun der Mensch irdisch beleibt und begeistet und ward irdisches Bild, so wie er durch diese Imagination des Lichtbildes mit dem Lichtwesen und Lichtleben (Lichtleib) verlustig ward. Und so wie der Verführer Adams, nemlich Lucifer, der als Thronfürst denselben Thron besass, welchen Adam besitzen sollte, indem er in das feurige Naturprincip imaginirte, nicht, sich selbem zu subjiciren, sondern in ihm und von ihm nur zu gründen, zu forschen und das als Thron zu beherrschen vermeinte, dagegen aber ihm heimfiel, so erging es auch dem Menschen, welcher durch seine Imagination in den Welt- und Sternengeist gleichfalls Herr dieser Welt zu werden hoffte, dagegen aber Knecht ward. Endlich ergibt sich aus dieser unserer Darstellung vorläufig, dass und wie durch jene Imagination Lucifers das selbstische Naturprincip in ihm und durch ihn zu Willen kommen und in ihm und durch ihn als sich selbst zu gründen strebend auch zum Streben der Selbstbildung, zum Idealisirungsstreben gelangen konnte und musste, oder wie Lucifer diese geistige Potenz als höllisches und Finstergestirn oder Finsteridee gleich einem geistigen, ihn besitzenden Bandwurm sich einerzeugen oder in sich fixiren konnte, oder wie der böse Geist zwar ein von der Creatur, welche ihn in sich erzeugt, Verschiedenes, aber doch ausser und ohne sie nicht Bestehendes ist. Einer Verschiedenheit und Abhängigkeit, welche wir übrigens suo modo in allen unseren wohl- oder übelthätigen Gedanken erfahren, wie denn schon Plato sagt, dass jeder Genitor nur in seinem Genitus Leid oder Freude gewinnt und nur in und durch letzteren belohnt oder gestraft wird. So wie Aehnliches vom Menschen gesagt werden muss, welcher gleichfalls in und durch sich dem Princip der Zeitwelt oder Zeitregion eine höhere und ideellere Potenz und Selbstbildungsmoment verschaffte, als selbes ausserdem erlangt haben würde.

Oben ist gezeigt worden, inwiefern das Bild den Rapport zwischen Producenten und Product vermittelt. In der Lehre von der Freiheit des Willens wird dieser Satz weitere Anwendung finden. Es sei z. B. a der Träger, welcher das Bild von b produciren soll in folgende Figur: . Der erste Moment ist der der Einstrahlung von b in a und dadurch der Erregung von a zur Rückstrahlung. Diess ist der Moment der Lust. Durch diese Imagination bekommt a die Kraft, einen Willen zu zeugen nach b, indem die Imagination von b in a eine Schwängerung von a war oder eine Samenerzeugung; diesen erzeugten Samen wirft a in b zurück, und nun ist der Wille von a in b. In b und nach b wird der Wille von a gebildet. Wenn nun das Bild in b vollendet ist, so strahlt es zurück in a und gestaltet den Leib des Bildes, und nun ist das Bild vollendet. Es sind also drei Momente bei der Ausgestaltung des Bildes, der erste ist die Imagination (Geistbild), der zweite die Willensgestaltung (wesenhaftes Bild) und der dritte die leibhafte Gestaltung (leibliches Bild). Im Negativen kommen dieselben drei Momente vor. Die Sünde ist nemlich zuerst nur in der Imagination, oder dann im Willen oder gar in der That. Daher bewache deine Imagination, denn hier kannst du der Sünde leichter obsiegen. Der Zweck des Bildens von Seite des Bildners b ist der der Sensibilisation desselben. Der eine Lichtstrahl geht von a nach b und kehrt von b sensibilisirt in den sieben Farben zurück, die nicht blosse Brechung des éinen Lichtstrahles sind, sondern Bilder. — Dasselbe Gesetz, welches bei der Willenserzeugung vorkommt, zeigt sich auch bei der geschlechtlichen Erzeugung. Das Weib imaginirt in den Mann und erregt in ihm den Samen. Diesen wirft er in's Weib und dort wird er gebildet zum Kinde.

Man sagt mit Recht: anima est ubi amat. Bei magnetischen Erscheinungen, im Schlaf, im Tode ist der Leib nicht da, aber das Geistbild bleibt und zwar bei allem dem, worein der Wille sich gesenkt, worein er seine Liebe gesetzt hat. Der Zweck der Production ist die Sensibilisation, welche das Product dem Producenten zurückgeben muss und welches der Producent erwartet, nicht als wenn es der Producent zu seiner Erhaltung aufspeisen müsste oder wirklich aufspeiste, sondern weil die freie Rückgabe, die Sensibilisation (die Brechung des göttlichen Lichtstrahles) die Bedingniss der Speisung des Geschöpfes ist Die Hegelische Philosophie hat die Rückgabe an Gott als Tod und den Tod somit als nothwendig gefasst. Allein es ist nicht einzusehen, warum jene Rückgabe an Gott Tod sein soll, da die Creatur ja im Momente ihrer

Aufgabe und Rückgabe an Gott von ihm ponirt, bejaht oder gespeiset wird. Wäre aber jene Rückgabe an Gott Tod, so wäre das ja wahrlich keine freie Hingabe, sondern ein eiserner Zwang. Doch wir haben glücklicherweise einen Gott, der nicht den Tod geschaffen und nicht, wie Saturn, vom Frasse seiner Kinder lebt! Insofern das Princip der Sensibilisation mit dem der Natur zusammenfällt, muss sie sich zum Schöpfer wie das Niedere zum Höheren, wie das Natürliche zum Uebernatürlichen verhalten. Diess gilt selbst in der Zeit, freilich nur im Momente der Erzeugung; weil in der Zeit Alles sich trennt, so kann hier das Product wieder höher zu stehen kommen als der (schon erloschene) Producent. Gerade mein Wissen, dass ich von Einem hervorgebracht bin, ist die Anerkenntniss eines Höheren, relativ Unbegreiflichen. Es coincidirt das Wissen meines Hervorgebrachtseins mit dem Nichtwissen der Art und Weise dieses Hervorbringens.

Die h. Schrift redet vom Schaffen Gottes als von einem Sprechen, und es ist gleichfalls nur ein Sprechen, was alles besonnene Handeln des Menschen bedingt. Der Entschluss ist ein Aussprechen meines Willens. Die Weise, auf welche der Wille effectiv wird, ist die magische, darum, weil sie die radicale, primitive, unerklärbare und eben desshalb göttlicher Abkunft ist. Dieses magische Wirken ist insofern dem Schaffen aus Nichts parallel zu stellen. Diese Macht des Willens zeigt sich effectiv, wenn der Wille bildend ist. Eben so zeigt sich die Primitivheit im Empfangen. Auf dieser Macht des Willens beruht die Bildung, Verbildung, Umbildung und Unbildung des Geschöpfs. Wir finden selbst in der physischen Region diese Macht als Trieb. Eine merkwürdige Aeusserung desselben ist z. B. das Versehen schwangerer Weiber an Gegenständen. Man kann sagen, das ganze Imaginationsgeschäft ist nur ein Versehen. Ueber die Gränzen der Macht des Willens wissen wir nichts. Sie sind ganz schwebend. Ja es gibt Fälle, in denen unser Wille ausser unserem Organismus in einem anderen wie in unserem eigenen wirkt. Der Wille st der äussersten Nullität, wie der grössten Potenzirung fähig*).

---

*) Was Schopenhauer über die Magie des Willens lehrt, ist von Baader nach dem Vorgange Böhme's, Oetinger's und St. Martin's ungleich reiner

Die niederste Stufe ist die Asphyxie, wo der Kranke kein Glied bewegen kann, aber, was merkwürdig ist, noch hört. Wie viele Menschen gibt es nicht, die so tief gefallen sind, dass sie nur noch die Stimme des Gewissens hören, aber auch gar nichts mehr thun können, um demselben Genüge zu leisten! Der Mensch wird der Causalität seines Willens inne, so wie er anfängt zu handeln, und es ist begreiflich, dass er den Anfang des Wissens nur in das (wissende) Thun setzen darf. Er sieht in sich jenes nichtintelligente Wirken dem intelligenten wie einen Schatten dem Leibe folgen und auch ausser sich findet er diess Gesetz. Selbst in Augenblicken, wo er von irgend einer Gewalt sich fortreissen lässt, erkennt man, dass er dem Gedanken dadurch nicht entgangen ist, vielmehr wird er inne, dass in demselben Augenblicke, als der Gedanke ihm nicht mehr inwohnt, der Gedanke ihn durchwohnt und dass er sich in der Gewalt desselben befindet. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt, muss man hier ändern in: Fata cognoscentem ducunt, inscium trahunt. Christus rief: Vater! verzeih ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun! — Wer nicht weiss, was er thut, wird thun gemacht. Denn nur die Wissenden sind die Freien, die Unwissenden die Unfreien. — Da der Mensch weiss, dass der Gedanke in ihm wohnen sollte, so sieht er ein, dass er in einem abnormen Zustande ist, wenn er vom Gedanken nur durchwohnt ist. Die Physik, wie wir schon früher hörten, hat es zur Einsicht gebracht, dass auch kein Sandkorn sich der kosmischen Bewegung dieser Gravitation entziehen kann. Wenn diess Gesetz schon in der Natur gilt, um wieviel mehr muss es nicht in der Geisterregion gelten! Daher: Nichts bewegt sich allein! Kein Geist denkt allein! Und so wie der Mensch nur durch seine aufrechte Stellung zum freien Gebrauche seiner Glieder gelangt, so erlangt er auch nur durch Aufrichtigkeit d. h. durch

---

und tiefer erkannt worden. Uebrigens ist diess der Punct, von dem aus es Schopenhauer möglich werden könnte, sich von der Unzulänglichkeit seines Systems zu überzeugen, und von der Nothwendigkeit, sich zu den Tiefen Baader's zu erheben. Man vergleiche Schopenhauer's Schrift Ueber den Willen in der Natur. Zweite Auflage, S. 91—116, besonders S. 107—114, und Baader's Werke B. III, 359—432, besonders S. 374—375. H.

das Aufgerichtetsein zu Gott den freien Gebrauch seiner Intelligenz.

Wir finden theils magische noch ungeborene Gedanken, theils aber auch bereits fertige Gedanken in uns, die wir nicht erzeugt haben. Wie können nun jene bereits fertigen Gedanken entstehen? Können nichtintelligente, selbstlose Kräfte Gedanken erzeugen und sie in unsere Intelligenz heraufbringen? Gewiss nicht. Und doch werden nur solche nicht von mir erzeugte, bereits fertige Gedanken zur Aufnahme angeboten, und gegen meinen Willen stellen sie sich ein und quälen und peinigen mich. Wo anders können nun diese Gedanken herkommen als von geistigen Wesen, die innerlich mit mir sprechen. Böse, aber auch gute Gedanken werden uns dargeboten. Diese letzten sind die Hungrigen, die von uns gespeist sein, diess die Durstigen, die von uns getränkt, diess die Nackten, die von uns bekleidet sein wollen*). Wir können nicht indifferent zwischen beiden bleiben, wir müssen die einen oder die anderen aufnehmen. Wir haben die Gedankenfreiheit verloren, doch bleibt die Hoffnung, sie wieder zu gewinnen. Die Erreichung der freien Gemeinschaft und freien Bewegung unseres Gedankens mit und in dem Centralgedanken in Gott ist die höchste Aufgabe des Lebens, der Religion und der Philosophie, und jede Philosophie, die dieses letzte Ziel nicht hat, ist schlecht.

---

*) Dieser geistige Sinn der bekannten Worte Christi verträgt sich sehr gut mit dem wörtlichen, welchen Baader keineswegs ausschliessen wollte, wie er ja überall weder eine idealistisch verflüchtigende, noch eine am Buchstaben klebende oder diesen ausschliessend cultivirende Exegese begünstiget. Wenn man die ganze bezügliche Stelle bei Matthäus XXV., 36—46 genau vergleicht, so wird fast unmittelbar durch die von Jesus gebrauchten Worte in unseren Gedanken der universelle Sinn erweckt, welchen Baader darin erblickt hat, nemlich dass wir alle guten Gedanken von Gott in Geist, Willen und Gemüth aufnehmen und durch Thaten und Handlungen ausführen und befestigen sollen. H.

# XI. Vorlesung.

Wir fahren in der Betrachtung des Menschen fort, sowohl in der Absicht, um vorläufig sein ursprüngliches Verhältniss zu Gott und zur Welt kennen zu lernen, als in jener, um in ihm als in dem Ebenbilde Gottes (seiner Copie) das Original (Gott) selber zu lesen, so viel nemlich die durch den Abfall des Menschen bewirkte Entstellung dieses Ebenbildes dieses Lesen uns noch möglich macht. Denn freilich fehlt so viel daran, dass der Mensch dermalen das ist, was er ursprünglich sein sollte, nemlich ein Buch, worin wir und alle intelligenten Creaturen Gott, als der dieses Buch selber geschrieben, klar und deutlich lesen könnten, dass wir vielmehr in ihm nur zu oft kaum die ihm ursprünglich niedrigere Natur, ja nicht selten nur das infranaturale Böse selbst, zu lesen vermögen. Wäre indessen der Mensch, was er sein sollte, so würde er allerdings uns genügen zum directen Beweise des übernatürlichen und überweltlichen Gottes sowohl als des innerweltlichen. Wir haben in den vorhergehenden Darstellungen die Superiorität des Menschen, so wie die Spontaneität seines (intellectuellen) Hervorbringens damit erwiesen, dass wir zeigten, dass und wiefern ihm das Vermögen der Erzeugung des Gedankens d. i. seiner geistigen inneren Selbstgestaltung, und hiemit auch des Selbstanfangens aller Production (als Fortsetzung und Nachbildung jener) gegeben ward. Indem nemlich der Mensch nur denkend (für sich sprechend) sich zu äussern vermag, so sucht er mit Recht zu allem von ihm nicht Hervorgebrachten gleichfalls den Gedanken als jene innere Gestaltung oder alleinige Causalität, gleichviel, ob dieser Gedanke dem Hervorgebrachten inwohnt, oder selbes als Macht nur durchwohnt. — Der Mensch vermag schon darum den unmittelbaren

Bezug nicht zu verkennen, in welchem er als denkend und sprechend mit der ersten Causalität in seinem Innersten steht, weil er das Wesen der Dinge (wenn schon nur nachdenkend und nachsprechend) nicht zu erkennen und auszusprechen vermöchte, wenn selbes nicht einem Denken und Sprechen seinen Urstand wie seinen Bestand verdankte; d. h. dasselbe lebendige Wort, welches die Welt schuf und trägt, schwebet uns gleichsam, wie die Schrift sagt, in unserem Herzen und in unserem Munde; der Mensch ist auch nur in seinem Herzen denkend und sprechend doch nie allein, und der sich hier allein wähnende Atheist und Egoist sind nur Phantasten.

Obschon nun aber der Mensch als denkend und sprechend vermöge seiner Natur berechtiget und berufen ist, mit diesem ersten oder Urdenken und Ursprechen in unmittelbarer freier Gemeinschaft zu sein, und sich fortwährend in solcher zu befinden, so sehen wir doch, dass er dermalen keineswegs dieser freien Gemeinschaft sich erfreut, und dass er, wie immer, seine ursprüngliche Denk- und Sprechfreiheit darum eingebüsst hat. La pensée, sagt Voltaire, n'est plus à nous, nemlich: wir befinden uns zwar beständig gleichsam in Mitte von bereits fertigen Gedanken, die wir nicht selber erzeugt haben, und die wir nicht selber sind, die aber unsere eigene Denkthätigkeit zu ihrer Aufnahme, Fortzeugung oder Sensibilisation sollicitiren*). Wir finden uns indessen hiebei eben so oft übelthätigen, geistverfinsternden und destructiven Gedanken (pensées meurtrières) preis gegeben, als wir nach wohlthätigen, lichtgebenden, geistbefreienden und productiven Gedanken uns umsonst sehnen. — Bei dieser unleugbaren Unfreiheit, Passivität und Abhängigkeit des Menschen in seinem innersten Thun, welche ihm den unwiderlegbaren Beweis gibt, dass es nicht mehr res integra mit ihm ist, bleibt ihm indessen doch noch immer das Vermögen der freien Wahl oder Auswahl unter diesen ihm sich darbietenden Gedanken. Wenn er es schon leiden muss, dass ihm nichtgute Gedanken neben guten dargeboten werden, so vermag er doch selbe zu beurtheilen, die einen zu verwerfen und von sich abzuhalten, indem er die anderen adoptirt, die Negirungskraft der einen in der Affirmation der anderen zu gewinnen, d. h. frei wollend sich diesen Gedanken als ihn sich zuzugestalten strebenden, ihre Intussusception in ihm suchenden (ihn hiezu versuchenden) Potenzen zu öffnen oder zu verschliessen. Ja er darf selbst hoffen, dass er, durch Beharrlichkeit, Treue und Geduld, endlich von allen diesen störenden und von jenem Urgedanken und seiner Gemeinschaft ihn ablenkenden (zerstreuenden oder ihm entgegen sich setzenden) Einflüssen frei gemacht sich habend, zum Besitz und Genuss dieser freien Gemeinschaft wieder durchdringt.

---

*) Wir haben vernommen, dass unser Gedanke nichts von uns Verschiedenes, sondern unsere eigene geistige Gestalt selbst ist, in die wir uns einführen. Dieses gilt also von allen nicht von uns erzeugten und doch als fertig sich uns darbietenden Gedanken, welche gleichfalls nicht per generationem aequivocam erzeugt sein, und nur von denkenden Wesen kommen können, von denen man also sagen muss, dass sie auf solche Weise uns innerlich erscheinen.

Und so führt uns denn unser Vortrag zur Lehre oder Theorie der Freiheit des Menschen, als zu einer Doctrin, welche der Ausbildung noch allerdings und um so mehr bedarf, als sie eine der wichtigsten philosophischen Doctrinen für die speculative generelle Dogmatik ist, und welcher wir darum eine Reihe Vorlesungen widmen wollen.

Von der Freiheit des Menschen Ihnen, meine Herren, sprechend, muss ich nun vor allem zweien schier allgemein noch herrschenden Irrthümern widersprechen, nemlich sowohl demjenigen, welcher diese Freiheit in jenem Sinne für absolut nimmt, in welchem nur der absolute Geist (Gott) frei genannt werden kann, als einem zweiten Irrthum, welcher die Freiheit der Willkür oder der Wahl mit der wahren Freiheit vermengt, da ja doch jene nur die Bedingung zur Erlangung der letzteren ist, und da der Mensch nur durch die Vermittelung des rechten Gebrauches und Verbrauches seiner freien Willkür zum wahrhaft freien Willen gelangt, so wie die unrechte Verwendung oder Application seiner Wahl die Unfreiheit und mit ihr die Impotenz seines Willens zur Folge hat. Indem sich nun die Widerlegung dieses zweiten Irrthums in der Folge unserer Untersuchung über das Wesen der Freiheit von selbst ergeben wird, will ich hier nur kurz jenen ersten den Menschen vergötternden Irrthum beseitigen.

Die Freiheit Gottes und der Creatur kann nur derjenige confundiren, der, beide verkennend, beide confundirt oder nicht unterscheidet. Wir haben aber bereits vernommen, dass Gott sich von der Creatur dadurch unterscheidet, dass jener das Naturprincip (der ewigen wie der zeitlichen Natur) setzt, wogegen dieses den creatürlichen Geist setzt, oder eine Voraussetzung desselben ist, so dass die creatürliche Persönlichkeit jenes Naturprincip (Naturgrund) nie ganz in ihre Macht bekömmt, und welches (welchen) der endliche Geist, wie wir vernahmen, als ein Anderes oder als ein Nicht-Ich selbst dann noch unterscheidet, wenn er durch seine Einkehr in Gott (in die Monas) mit ihm völlig in Harmonie oder völlig naturfrei (nicht naturlos) sich befindet. Wenn darum, wie Meister Eckart sagt, nur derjenige absolut frei ist, der von nichts abhangt und an dem nichts hangt, so sieht man ein, dass diese Freiheit nur Gott, nicht aber der Creatur zukommen kann, welch letztere nemlich einestheils von Gott abhangt, und an welcher anderentheils jener ihr Naturgrund (als ihr leibliches Princip im allgemeinsten Sinne dieses Wortes) hangt; leicht zwar und unfühlbar, falls die Intelligenz ihrer Abhängigkeit von Gott treu ist, schwer, lastend und drückend dagegen, falls sie dieses nicht ist. Denn nur Gott frei dienend wird der endliche Geist naturfrei; naturunfrei dagegen und der Macht dieser Natur (dem bellum internecinum zwischen diesem Nicht-Ich und Ich) anheimfallend, so wie er seinem und dieser Natur Gott seinen Gehorsam und Dienst aufsagt. Wobei ich bemerke, dass, wenn man von diesem Naturgrunde als von einem dunkelen und verfinsternden spricht, man dabei nicht vergessen darf, dass nur in letzterem Falle selber als dunkel sich kund gibt, so wie in ersterem Falle (wenn nemlich die Intelligenz ihrem Gott dient) derselbe Grund der Manifestation des Lichtes dient*).

---

*) Wenn Oetinger im Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia S. 365 von der Transformabilität der Seele in Licht oder Finsterniss spricht, so muss man bemerken: 1) dass sie als Geist ins Licht geschaffen ist,

Man könnte, was die Freiheit einer Creatur überhaupt betrifft, sagen, dass mit dem Schaffen einer solchen ein Widerspruch gesetzt und dessen Lösung gleichsam als Problem aufgegeben ist, insofern zugleich die absolute Selbständigkeit, Freiheit und Eigenheit Gottes und nicht minder die Selbständigkeit, Freiheit und Eigenheit der Creatur bestehen soll. Zwar scheint, wie ein Schriftsteller bemerkt *), dessen Gedankengang ich, als meinem begegnend, mit Vergnügen hier (nemlich in der Fixirung des ersten Moments der Freiheit) öfter folgen werde, dieser formale Widerspruch im (unbewussten) Sein bereits damit gelöset zu sein, dass diese Eigenheit der Creatur doch nur von Gott stammt und dass ihr Wesen, wodurch sie eine selbständige und eigenthümliche ist, doch nur ein gottverliehenes ist. Aber dieser anscheinende Widerspruch muss, wie J. H. Fichte bemerkt, im Bewusstsein der Creatur selber gelöset sein, oder diese muss sich frei und selbständig eben nur in, mit und durch Gott wissen, so wie denn diese Creatur eigentlich weder sich noch Anderes wahrhaft weiss, wenn sie sich nicht von Gott gewusst weiss, welch letzteres sich Gewusstwissen eigentlich die Grundlage und die Voraussetzung alles ihres Wissens ist **). Es ist darum zu erörtern, wie die Creatur zu jenem Wissen ihrer als mit dem Wissen von Gottes Selbständigkeit und Freiheit zugleich seienden und nur durch diese zu verwirklichenden eigenen Freiheit gelangt und zwar durch rechte Vermittelung, so wie sie durch eine falsche

---

und 2) nur aus diesem als Lichtgeist sich stabiliren oder als verfinsternder Geist sich aus dem Licht ausgehend gestalten kann. Diese Finsterniss ist also mit der Natürlichkeit nicht identisch, so wie der Geist Licht- oder Finstergeist ist. Gott hat keinen (intelligenten) Geist in die Finsterniss geschaffen, nur nichtintelligente Creaturen.

*) I. H. Fichte, Sätze zur Vorschule der Theologie. Stuttgart und Tübingen, Cotta 1826.

**) Es ist eine Einseitigkeit der Erkenntniss, wenn man das Bedürfniss des Menschen zwar einsieht, zu wissen und zu erkennen, aber nicht jenes, erkannt zu werden, und sich als erkannt zu wissen. Welchem Bedürfniss, ans Licht zu kommen, das Bedürfniss, sich selbem zu entziehen, entgegen steht.

Vermittelung zum Bewusstsein ihrer Unfreiheit kömmt, in welch letzterem Falle jene obenbemerkte Dyas als Radical der Creatur effectiv und empfindlich als Widerspruch und innere Zerrissenheit ins Bewusstsein tritt.

Zur Erklärung dieses Widerspruchs will ich hier aus meinen noch ungedruckten Vorlesungen über Naturphilosophie zum weiteren Nachdenken einen Schlüssel mittheilen, welcher zum Theil das Geheimniss des Lebens als Gliederlebens aufschliesst. Wenn Paulus sagt: nam et corpus non est unum membrum, sed plura (Korinth. I., 12, 14), so sagt er hiemit, dass diese Glieder eben nur, indem sie zugleich viele (unterschiedene) oder eigene (Eigenschaften, besondere) und zugleich Eines sind, den Organismus constituiren. Dieses Zugleichsein des Viel- (Unterschieden-) Seins und des Einsseins ist folglich selbst so wenig ein Widerspruch, dass im Gegentheil letzter als Widerstreit zwischen den Gliedern (Eigenschaften) und ihrer vita propria nur dann hervortritt, wenn sie aufhören, zugleich viel und Eins zu sein. Man sieht aber leicht ein, dass dieses Zugleichsein ihres Vielseins und Einsseins nur dadurch möglich ist, dass diese Doppelheit in zwei Regionen und Sphären vertheilt und geschieden sich befindet, und zwar so, dass die Region, in welcher sie Eins sind, über jener steht, in welcher sie viele und geschiedene sind, letztere Region in sich befassend und sie durchdringend. Woraus denn folgt, dass jede Union als harmonische oder freie Coordination nur in einer gemeinschaftlichen Subordination gegründet, folglich monarchisch oder hierarchisch ist. — Wie aber diese Glieder oder Eigenschaften nach Oben (Innen) subjicirt und hiedurch Eines sind, so gehen sie wieder nach Unten (Aussen) in eine gemeinschaftliche Stätte (Region) ihres Wirkens (in éinen Leib) zusammen und auch diese zweite Vielheit und Einheit sind nur begreiflich, wenn man hier umgekehrt die erste (die Vielheit) als über der letzteren (der äusseren Einheit) stehend annimmt und das gemeinschaftliche Subjicirtsein des Leibes als die zweite Bedingniss der freien Coordination der Glieder und Eigenschaften des Lebens anerkennt, welche folglich nur dienend zu herrschen, nur herrschend zu dienen vermögen. Indem ferner diese Eigenschaften im Normalstande des

Lebens in ihrer Coordination ununterbrochen in Eintracht und Liebe virtuell ineinander ein- und übergehen und jede alle übrigen affirmirt und so von allen anderen affirmirt wird, d. h. indem sie von der höheren Einheit als uniens ununterbrochen sich ineinander einführen und aufheben lassen, erneuert sich diese Einheit virtuell eben so beständig in ihnen, als sie sich beständig in ihrer Gesondertheit erneuern, in und aus ihrem gemeinschaftlichen, gleichfalls hiemit immer erneuerten Leibe, in welchen sie wirkend ausgehen, weil diese Eigenschaften, indem sie eben so beständig die Restauration ihrer Geschiedenheit von ihm als Speise hiemit empfangen, sich aus ihm beständig in ihrer Geschiedenheit bekräftigen oder substanziren. Woraus sich denn begreift, wie die Gestalt lebendig oder in den continuirlichen Process der Gestaltung eingeführt sich befindet, so wie sich hieraus das Verhältniss jener Eigenschaften (als nicht-leiblicher Organe des Lebens oder als dessen Mitwirker, virtutes) zu ihren leiblichen Werkzeugen (vis) feststellt. — Wenn nun übrigens schon die vita propria dieser Eigenschaften des Lebens (sonst auch Gestalten oder Geister der Natur genannt) weder mit ihrem gemeinsamen Leibe (der Natur im engeren Sinne), noch mit der vita propria der individuellen Creaturen vermengt werden darf, welche aus dieser gemeinsamen Natur hervorgehen, so lässt sich doch, was hier von den Eigenschaften des Lebens und ihrer vita propria (als in Mitte seiend zwischen einer höheren und einer niedrigeren Einheit) gesagt worden ist, suo modo auch auf die Individuen éiner Communion oder éines Reiches (Region) anwenden, deren freie Gemeinschaft oder Coordination folglich gleichfalls nur durch jene doppelte Subjection (éin Geist und éin Leib) besteht. Filius, sagten die Alten, in matre est, si pater in filio, oder non est filius in matre, si pater non in filio u. u., d. h. der Sohn beherrscht die Mutter nur, insofern er sich vom Vater beherrschen lässt, der Vater sucht und findet den Sohn nur in der Mutter, in der er ihn erzeugt*). Man kann hieraus auch vorläufig einsehen, was es mit jenem Doppelacte der Schöpfung auf sich hat, „als eines sich zum Grunde

---

*) Man sollte freilich nicht mit den Kabbalisten und Schwenkfeldianern den Begriff der Geschlechter (Vater und Mutter) als einer Fortpflanzung dienend in Gott hineintragen. Wenn es indessen in einem höheren Sinne

---

erlaubt ist, von einem genitor und genitus zu sprechen (wie die Kirche sich ohne Anstand und Bedenken dieser Ausdrücke bedient), so muss man in demselben Sinne von einer Mutter sprechen können, wie denn auch die Schrift die Σοφία oder Δόξα unsere Mutter, die Oben ist, nennt. Die Causa wird nicht unmittelbar Genitor, sondern damit, dass sie sich in Grund einführt oder, wie J. Böhme sagt, indem der Wille in sich geht, wird er sich selbst zu einem Spiegel, welcher nicht schon der genitus ist, sondern in und aus dem der Wille begehrend (imaginirend) sich fasst, schwängert, und dieses Gefasste ist der Genitus, welcher sodann jenen Grund und Spiegel (Mutter) offenbar macht oder ausspricht, ein Ausgesprochenes, welches J. Böhme die Σοφία (Herrlichkeit) heisst. Wenn die Herrlichkeit (Δόξα) Gottes Seine Anschauung (Λόγος προφορικός) ist, so ist auch sie wie die innere Gestalt oder das innere Wort, als aus und in der Conjunction eines Descensus und Ascensus entstehend und bestehend zu erkennen, und diese Aeusserung (Verwirklichung) nicht mit dem von Unten nach Oben, von Innen nach Aussen etc. zu vermengen. Dass alle Bildung das Resultat einer Conjunction eines Aeusseren und Inneren ist, beweiset schon die Imagination. A könnte nemlich nicht meine Imagination erregen, falls es nicht auf ein ihm entsprechendes, in mir bis dahin unerregtes A einwirkte, und ich thue dabei nichts, als dass ich durch mich diese Conjunction vermittle (womit das Bild erzeugt wird), oder dass ich diese Conjunction hemme (die Erzeugung des Bildes hindere oder das schon erzeugte tilge). Wie Gott von der Natur frei ist, die doch seines Wesens und von Ihm ungetrennt ist, so ist auch die Seele naturfrei und Herr der Natur, weil sie mit Gott éin Geist ist und doch aus der Natur blüht und wächst. Wohl ist Gott nicht ganz mit der Seele (Creatur) zu vergleichen, denn Gottes ewiger Wille ist eine Ursache und Anfang der Natur, aber mit Gottes Majestät, deren Glanz aus der Schärfe der ewigen Natur entsteht, und doch vor der Natur urständet, als der Blitz der ewigen Freiheit, von dem die Natur in ihrer scharfen Geburt den Glanz fängt, und ihn im Feuer erhebt (potenzirt) zu einem hohen triumphirenden Licht, um welcher Ursache willen die ewige Freiheit ausser der Natur sich nach dieser sehnt, da sie will im Wunder offenbar sein, und die Majestät in Herrlichkeit und Macht haben; denn wenn keine Natur wäre, so wäre auch keine Herrlichkeit und Macht (Dreizahl), viel minder Majestät, auch kein Geist, sondern eine wesenlose Stille und ein glanz- und scheinloses Nichts. Böhme's Dreifach. Leben 16, 37. — Intensa sunt omnia illa, sagt Oetinger, ubi potentia inexistit in alia potentia, e. g. potentia aquea inexistit in ignea, ignea in aquea. Ignis et aqua igitur sunt intensa. Extensum est omne id

Legens des Vollkommenen für das Unvollkommene zu dessen Urstand und Bestand oder Erhebung und zugleich als eines Schwebens des Vollkommenen über dem Unvollkommenen zu dessen Belebung," wie sich die älteste sinesische Philosophie ausdrückt*). Die Creatur entsteht und besteht nur, indem sie der Vermählung des Himmels (Vater) und der Erde (Mutter) dient. — Jener oben bemerklich gemachte Widerspruch zwischen der vita propria des Geschöpfes und der des Schöpfers erscheint sohin nach der hier gegebenen Erläuterung bereits zwischen der vita propria der Eigenschaften (Glieder) jedes Lebendigen und der des Centrallebens desselben. Wie nemlich jene Eigenschaften zu keinem anderen Zwecke ihre vita propria haben, als um das Lebendige zu gestalten oder dessen Bild auszuwirken, so gilt dasselbe suo modo von der Creatur, und diese kann unter keiner anderen Bedingniss Etwas an und für sich sein, als unter der, dass sie das Ebenbild ihres Schöpfers ist, als ihres Wesens, und nichts anderes sein will. Wie der Anfang der Natur und Creatur sich nur als indigentia Dei kund gibt, und wie Gott als der Absolute (dem weder etwas genommen, noch etwas zugesetzt werden kann) ausser sich unmittelbar kein anderes Sein, sondern nur das desiderium sui als des allein Seienden setzen kann, so kann dieser indigentia Dei oder substantiae nicht anders abgeholfen, die Creatur nicht anders vollendet werden, als dass sie dem éinen Gott, zu dem sie sich doch nicht selber machen kann, ihn nachbildend, dient. J. Böhme setzt darum mit Recht den Anfang der Natur in die Begierde (Gottes), und Jacobi sagt, dass der Ueberfluss das Bedürfniss erfunden habe.

---

quod per elevationem et propagationem intensi ab essentia in Substantiam transiit. — Quod habet essentiam debet prius habere vitam et motum, vitam et motum habent omnia dei opera, etiam lapides. Substantia vero est, quod per vitam et motum in essentiis latentem, in speciem distinctam formatum est. Substantia est extensum quod substat essentiis (intenso) quae formant substantiam. In der substantia ist die in coexistentia der Essentien in Harmonie, und sie helfen sich einander in der Production (Fülle). Hienach ist der Begriff der spinozistischen Substanz abstract, als Extensum ohne Intensum.

*) S. Windischmann a. a. O. I. Abth. 152.

# XII. Vorlesung.

Um einzusehen, wie die Creatur zum Begriffe ihrer eigenen Freiheit als schlechthin einig mit Gott gelangt, damit Er ungehemmt von ihr und ganz ihr inwohnend (sie erfüllend) wie sie durchwohnend in ihr sich offenbaren, sich selber in ihr spiegeln *), in ihr ruhend sie als sein Gleichniss besitzen, und ihre Selbheit zu seiner Offenbarung machen kann, muss man mit J. H. **Fichte** a. a. O. zwei Momente im Bewusstsein der Creatur unterscheiden. Diese kann nemlich und muss vorerst unmittelbar ihrer Eigenheit als der schlechthin freien bewusst werden, weil sie sonst sich nicht als Ich wüsste, und nur in einem zweiten Momente (welchen wir als jenen der Erfülltheit ihrer formalen unmittelbaren Freiheit näher werden kennen lernen) kann ihr die Ueberzeugung zu Theil werden, wie dennoch diese ihre Freiheit oder Eigenheit nur dadurch entwickelt, vollendet oder verwirklicht wird, dass sie sich als Eins mit Gott ergreift, als ihn manifestirend, d. h. dass sie, wie J. **Böhme** sagt, jenes sich selber Fassen als gleichsam ihr Naturrecht an und in Gott wieder frei aufgibt, um es (ihre Selbheit) durch diese Vermittelung als durch eine zweite und neue Gabe Gottes (oder Wiedergeburt) wieder verherrlicht zu empfangen. Wenn es nun allerdings ein erhabenes Gefühl des Menschen ist (dessen Erweckung und Erweckthalten sich besonders die **stoische**

---

*) Ein höheres Wesen wohnt einem niedrigeren inne, oder spiegelt (reflectirt) sich in ihm, wenn es letzteres gleichsam als Auge oder Leib anzieht, daher die Worte: Wunder, miraculum, miroir, admirer, speculatio &c. — Wenn das Spiegelnde selber lebendig und Geist ist, so ist der Affect der Bewunderung zwischen dem Spiegel und dem sich Spiegelnden getheilt.

Philosophie angelegen sein liess) sein Inneres jeder Naturgewalt enthoben zu wissen, und die ganze Macht des Universums, wie Fichte sagt, sich gleichsam an ihm als an einer Brandung brechen zu sehen, ja wenn der Mensch hiemit, formal gefasst, freilich Bild des göttlichen Selbstseins ist (als ein ungründlicher Wille, den nichts zu brechen vermag), — so muss doch sogleich bemerkt werden, dass, indem die Creatur auf solche Weise sich in ihrer Selbheit erfasst, als formaler und inhaltsleerer Wille, diese Erfassung unmittelbar nothwendig in die Aufhebung dieser Leerheit oder in die Selbsterfüllung und positive Selbstbestimmung übergehen muss*). Auf dieser ersten Stufe der Negativität aber abstract festgehalten, erscheint die Freiheit in Bezug auf Gott nur als formale Selbheit, welche zunächst die Creatur von Gott nur scheiden kann, und es kann Sie, meine Herren, darum nicht befremden, wenn unsere Moralphilosophen seit Kant, indem sie von den so eben bemerkten zwei Momenten des Bewusstseins der Freiheit nur diesen ersten gefasst, und abstract festgehalten, den zweiten Moment dagegen übersehen und ignorirt haben, freilich zu keinem anderen Begriffe der Freiheit gelangen konnten, als einestheils zu einem bloss formalen und inhaltslosen, andererseits zu einem irreligiösen.

---

*) Was vom formalen, leeren Willen (dem Willen im engeren Sinne) im Verhältnisse zum erfüllten (realisirten) Willen gilt, das gilt auch vom formalen Erkennen im Verhältnisse zum erfüllten. Jener ist als causa noch nicht efficiens, als Vater nur erst in potentia (die aber freilich, auch in actum geführt, immer wieder als potentia restituirt sein muss, wie das Ei und die Henne, der Same und der Baum mit der Frucht zugleich bestehen), dieser ist causa efficiens, Vater actu. Der erstere hat indess als sich admirirend und in der Magie der Imagination die magische (ideelle) Erfüllung in sich, welche die Begierde erweckt, und durch welche letztere die reale Erfüllung bedungen wird. Jenes Imaginiren ist ein Sichcopiren, Sichdupliren, Gleichniss- oder Bild-Zeugen, Spiegeln &c., so wie ein Entwickeln, Expandiren dieses Einerzeugten oder Gefassten, durch welche Expansion (in ein Auge oder eine Sphäre) der Wille sich in Leib schliesst. Die Kabbalisten sagten darum, dass schon der Ensoph (der formale unergründliche Wille) zwar den Ternar (folglich Quaternar) bereits in sich habe, aber nicht actu in Vater, Sohn, Geist und Sophia entwickelt und verselbständigt.

Diese formale, noch inhaltsleere, unmittelbare Freiheit ist aber keine andere als jene der Wahl, und Sie begreifen somit, dass ohne die Vermittelung einer solchen Wahl (d. h. ohne Versuchung) die Creatur ihrer selbst sich nicht bewusst werden konnte. Wenn der junge Piccolomini zum Wallenstein sagt:

„Zum Erstenmale heut verweisest du
Mich an mich selbst, und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen," —

so muss man diese Worte umkehren und sagen: Indem Gott die Creatur nöthiget, eine Wahl zu treffen, weiset er sie an sich selber. Er tritt gleichsam zurück, damit die Creatur hervortrete, und wir werden in der Folge vernehmen, wie dieses Zurücktreten Gottes, welches ursprünglich nur für den Moment der Wahl bestimmt ist, sich für die ihre Wahlfreiheit missbrauchende Creatur in eine Zeit protrahirt. — Vorerst begreifen Sie aber, meine Herren, hieraus den Unterschied dieser formalen oder Wahlfreiheit von der realen und erfüllten Freiheit, und sehen also den Irrthum derjenigen ein, welche die letztere mit der ersten (dem liberum arbitrium) vermengen*). Wie man nemlich dem absolut freien Gott kein liberum arbitrium (als Wahlfreiheit zwischen Gutem und Bösem) zuschreiben kann, so ist auch jede vollendet gute Creatur einer solchen Wahl enthoben, jede unwiederbringlich böse ihr entsunken. „La liberté, sagt Bonald (Théorie du pouvoir politique II. 393), dans l'homme n'est pas le libre arbitre, car le libre arbitre est le choix entre le bien et le mal, entre la liberté et l'esclavage. Tant que l'homme a ce choix, il n'a pas encore la liberté actuelle, puisque cette liberté ne peut exister qu'aprés avoir choisi, ou qu'au moment où le libre arbitre cesse." — Wenn ich aber nach dem Gesagten erst durch Vermittelung meiner Wahl gut oder böse werde, zum freien oder unfreien Willen gelange, so wird vorausgesetzt, dass ich vor der Wahl weder das eine noch das andere, d. h. dass ich unschuldig bin, und dieses Gut- oder Bösewerden durch den gewählten und mir einerzeugten Inhalt gälte darum eigentlich nur für jenen primitiven Uebergang aus dem noch unentschiedenen Zustande in jenen des entschiedenen Gut- oder Böseseins. Fände es sich folglich, dass der Mensch, so wie selber im Zeitleben erwacht, keinen bloss inhaltsleeren Willen, sondern einen bereits im nichtguten Sinne erfüllten (nitimur in vetitum) zeigte, und dass er andererseits doch des liberum arbitrium sich bewusst wäre, so zeigte er uns hiemit einen Widerspruch, den wir erst zu lösen hätten. Diese Lösung könnte aber und kann nur darin bestehen, dass man wenigstens für jeden Moment der Wahl des in der Zeit lebenden und mit einer Neigung zum Nichtguten bereits behafteten Menschen eine Wiederbefreiung von dem ausserdem bestimmenden Einflusse jener Neigung oder eine Suspension derselben annimmt. Der Mensch wird auf solche Weise für den Moment der Wahl in den Stand der Unschuld zurückgesetzt, und sein formaler Wille, den wir als den sich Inhalt gebenden auch den zeugenden (genitor) nennen können, wird von seiner bereits einerzeugten Erfüllung (genitus) frei, um neu zeugen zu können, oder, wie wir in der Folge sehen werden, er wird eben nur durch diese und in dieser neuen Einerzeugung frei. Genitus unius destructio alterius. Der hiebei frei übernommene Schmerz der Selbstverleugnung (als Mortification des bösen Willensgrundes) beweiset übrigens hinreichend, dass dieser Grund uns eingeboren, oder wesentlich in uns geworden ist, weil nur, was wesentlich (oder Fleisch) geworden, empfindlich ist, und dieser Schmerz soll uns als ein lebendiges Monument dazu dienen, von ihm aus regressiv den Fall des Menschen als ein Geschehensein oder als Geschichte zu reconstruiren*) oder zu beweisen.

---

*) Die Einsicht, dass keine Creatur unmittelbar vollendet (unversuchbar und unverderblich) geschaffen werden konnte, zeigt nebenbei das Flache des Optimismus, jenes Systems, wonach Gott nur die beste Welt schaffen konnte.

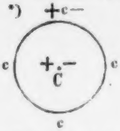
---

*) Diese Weise, regressiv von der Gegenwart aus die Vergangenheit (die Geschichte) gleichsam zu reconstruiren, wird besonders in der Religionswissenschaft zu sehr vernachlässiget, wesswegen auch das Missverständniss der wechselseitigen Entbehrlichkeit der Geschichte und der Speculation so allgemein ist. Letztere dringt durch die Scheingegenwart zur wahren durch, und da in dieser wahren Gegenwart die Zeitbewegung sowohl vor- als rückwärts ruht, so ruht und gründet auch die Geschichte in ihr. Der Seher (Prophet) sieht nur darum zugleich in die Zukunft wie

Eine wichtige Folge, die sich aus dem Gesagten ergibt, ist übrigens die hiedurch gewonnene Einsicht, dass die Zeit für den gefallenen und ihr heimgefallenen Menschen eine Gnaden- und Erlösungszeit oder Anstalt ist, indem letzterem seine Ur- und Grundlüge, die er mit einem Male in sich sprach, und aus welcher er, sich selber überlassen, in alle Ewigkeit fort nur Böses aussprechen könnte, in dieser Zeit gleichsam en detail oder in jeder einzelnen Anwendung wieder zur neuen Affirmation oder Negation vorgelegt, und ihm somit die Macht gegeben wird, regressiv durch Legung eines guten Grundes den ganzen bösen Grund in sich zu tilgen*). Woraus denn für die Lehre der Freiheit der Satz folgt, dass das liberum arbitrium, welches der Mensch in der Zeit übt, nicht das ihm primitiv angeschaffene, sondern nur das als Gnade ihm wieder verliehene ist. Nur hieraus begreift man, wie die Folge lehren wird, das Verhältniss der Taufe zur Erbsünde.

---

in die Vergangenheit, weil ihm ein Blick in die Gegenwart aufgeschlossen wird, in welcher alles Vergangene (Geschehene) noch ist, wenn auch unempfindlich, wie alle Zukunft in ihr schon ist. So nennt sich Gott bei Mose den Seienden (Gegenwärtigen) und in der Apokalypse den, welcher war, ist, und sein wird. Denn der, welcher gekommen ist, und welcher kommen wird, ist derselbe, welcher da ist. Wenn du mir sagst, dass vor 1800 Jahren Christus in die Welt gekommen ist, so dient mir dieses Sagen dazu, dass ich ihn in dieser Welt (in mir wie ausser mir) suche und finde. Ich hätte ihn nicht gesucht und gefunden ohne dein Sagen, aber dieses Sagen hätte mir nichts genützt, falls ich ihn nicht gesucht und gefunden hätte. Paulus argumentirt auf die gleiche Weise, wenn er gegen die Leugner der Auferstehung des Christus sagt: Wäre Christus nicht auferstanden, so wäret ihr noch nicht sündenfrei. Nun findet ihr euch aber und seid sündenfrei, also beweiset euch diese euere Sündenfreiheit die Gegenwart des lebendigen Befreiers und euere bekräftigende Gemeinschaft mit ihm.



*) Wenn + C den guten Willensgrund, − C den bösen, und ccc den Kreislauf des zeitlichen Lebens bedeutet, so wird für den Fall der guten Wahl in c ein entsprechender Grad von + in C gesetzt, so wie von − C getilgt werden, bis endlich nach vollendetem Zeitleben der ganze Grund + C gesetzt, der ganze Grund − C getilgt sein wird. Im entgegengesetzten Falle wird die Erzeugbarkeit des guten Grundes C + gleichfalls völlig erschöpft sein.

## XIII. Vorlesung.

Mit dem Bewusstsein der formalen oder Wahlfreiheit beginnend, ist die Entwickelung selbst nothwendig auf eine zweifache Weise möglich, weil die Erfüllung jener auf eine zweifache Weise möglich ist*). Die Creatur erhebt sich nemlich aus ihrem Insichsein, und die Freiheit, ihre eigene bleibend, unterwirft sich dem Göttlichen in ihr, und so vermag nun erst dieses als die gottgegebene Anlage (die Idea oder das Bild Gottes) sich zu verwirklichen oder zu vollziehen. Hiemit ist aber die Freiheit, wie J. H. **Fichte** bemerkt, in ihr rechtes Verhältniss eingekehrt, sie hat ihre Bestimmung erreicht, und gerade durch ihre Unterwerfung („wer sich selbst erniedriget, wird erhöhet werden") ihre eigene Gewissheit, und die freudige Sicherheit ewiger Entwickelung gewonnen, wie denn nur, was durch Theilhaftwerden der Monas in sich Eins und selber ganz geworden ist, sich frei zu expandiren und sich effectiv oder wirklich auszusprechen vermag, wogegen jedes in sich Entzweite — dem tantalischen Bestreben, sich auszusprechen, unterliegend — verstummt und der Resistenz der nichtsprechenden Action anheimfällt**). — Freilich hört, wie **Fichte**

---

*) **Molitor** bemerkt in seiner **Philosophie der Geschichte**, dass die erste Wahl die Art und Weise der Evolution der Individualität bestimmt, welche also in der normalen wie abnormen Weise nur in einer Geschichte (Zeit) sich vollendet.

**) **St. Martin**, der so tiefe Blicke in das Wesen der Dinge gethan hat, und der noch so wenig verstanden wird, sagt in dieser Hinsicht von der Stummheit der materiellen Natur, und von der das Wort substituirenden, bloss resistirenden Action des Geistes in ihr: „cette nature n'est qu'une borne et une limite où vient expirer la voix de Dieu." — Wir bemerkt, eine solche Creatur darum nicht auf, lebendig zu sein, oder vielmehr ihr wahres Leben, ihre freie Entwickelung zu begehren, weil sie noch immer durch die innere, wiewohl zurückgedrängte Einheit mit Gott verbunden ist. Aber dieses Leben lässt sich nur als ein krankes und widernatürliches anschauen, nicht als eine ruhige, erfüllende Bewegung, sondern als eine unruhige, verzehrende. Motus extra locum turbidus, intra locum placidus. — Des eigentlichen Lebenselementes und Alimentes aus Gott entbehrend, und dieses seinem eigenen Naturgrunde entziehend, geht in diesem durch die entgegengesetzte Reaction, welche es dafür empfängt, die unbefriedigbare Sucht nach Erfüllung auf, und die Crispation und gleichsam Vertrocknung dieses Naturgrundes bringt ihn zur Entzündung, in welcher Entzündung ihn die Schrift als das Feuer, das nie erlischt, als den Wurm, der nie stirbt, und als das Geburtsrad, das nicht mehr zum Stillstand gebracht (nicht mehr in die Tiefe und als in seiner Verborgenheit nur dienend gehalten*) werden kann, bezeichnet. Die Creatur ist durch ihre Genesis, die sie durchgehen muss, einer Krisis (periculum vitae) unterworfen, welche sie indess, wie wir sahen, selbst entscheidet durch die Art und Weise, wie sie, oder worin sie ihre Freiheit fasst und erfüllt**). Entweder nemlich als das, was sie ist, als

---

werden in der Folge uns ausführlich über die Ursache und den Zweck dieser anscheinenden Trennung der Action des Geistes von seinem Wort und Gedanken erklären, und bemerken hier nur, dass der Mensch doch ununterbrochen das dieser Action entsprechende Wort sucht, und dass ihm die Ueberzeugung nahe liegt, dass dieses stumme Wirken des Geistes kein primitives, darum auch kein bleibendes ist; wogegen jene über die Natur Philosophirenden kaum eine Widerlegung verdienen, welche noch nicht einmal so weit gekommen sind, in jener, wenn schon stummen, Action die Gegenwart des Geistes zu erkennen.

*) Wir werden in der Folge vernehmen, wie dieses in der Tiefe Gehaltensein und Bleiben dieser Wurzelaction der Natur die Beleibung oder Leibwerdung des Lebens bedingt, welche mit jener Occultation entsteht und besteht, und mit ihrer Manifestation vergeht.

**) Beweggrund (Motiv) ist eben der feste (unbewegliche und darum bewegende) Grund oder das Gesetz, in das ich wählend eingehe, welchem ich mich subjicire als Genitor, mit und in dem ich sofort den Genidas Organ Gottes, als des Princips, in welchem Falle sie auch die ihr zugewiesene Natur als ein folgsames Werkzeug finden wird, oder sich selbst nicht als Organ, sondern als Princip setzen wollend*). Auf die eine wie auf die andere Weise hat die Creatur ihren Charakter (ihr wirkliches Wesen oder Unwesen), und durch diese Entscheidung und Scheidung sich selber, wie es uns hier erscheint, im ferneren Lebensverlaufe unwiederbringlich bestimmt; es geht keine andere Wahl von Aussen über sie als ihre eigene innere, und nach dem Genitus, den der Genitor in sich setzte, wird dieser (als nach dem Grunde seines Lebens und seiner Werke) geschieden oder gerichtet, d. h. er wird in jene Region gesetzt, aus welcher er seinen Genitus schöpfte; sie redit ad dominum, oder die Creatur, ihren Charakter entscheidend, entscheidet sich auch ihres Lebens Region selber. Indem aber das creatürliche Ich seinen eigenen Willen zum absoluten zu erheben strebt, verleugnet es zugleich sein Princip als solches, und lügt sich selber als Princip an, und so wie wir das, seiner göttlichen Idee entsprechende, diese als Selbstlauter durch sich, als Mitlauter oder Beiwort aussprechende Ich als ewiges und unvergängliches erkannten, damit aber auch als in sich vollendetes, befriedigtes und seliges, weil zu seiner wahrhaften Selbstheit gelangtes, so muss das ausser der Einheit mit Gott sich zu halten strebende, dem Bunde göttlichen Lebens sich verschliessende Ich den Charakter absoluter Leerheit und actuoser Nichtigkeit in sich tragen, weil

---

tus erzeuge, in Geist ausgehe und den Ternar schliessend mich in denselben fixire. Wenn ich als wollend schon nicht selber Motiv bin, sondern dieses wähle, so habe ich doch für diese Wahl kein Motiv. Ich bin während allein und frei. „La volonté annonce précisément un être agissant pour lui-même, et sans le secours d'aucun autre être, et la volonté naturelle à l'homme n'a point de cause, puisqu' elle est cause elle-même.

*) Die Restauration des dem Verderbniss heimgefallenen Organs ist nur durch eine Emanation des Centrums oder Princips möglich, welches sich hiemit frei zum Organ herabsetzt, ohne dass es aufhörte, Princip zu sein. Wogegen das Streben des Organs, sich als Princip zu setzen, und zu selbem zu erheben, nothwendig eine Depression dieses Organs unter seine Stelle veranlasst.

dem unwahren Sein und Wissen ein destructives Thun entspricht, und die reale Individualität*) vermag hier nicht zur Wirklichkeit zu kommen, so wenig als ihr Gegentheil, die schlechte Subjectivität und Individualität, ihr tantalisches Streben an jener Statt zu verwirklichen, und sich realen Inhalt zu geben vermag. Le mal, sagt St. Martin, ne peut jamais pendre nature. Hier ist der Widerspruch: To be or not to be, effectiv geworden, welcher aber nicht das Werden, wohl aber das beständige Verwerden oder Entwerden gibt**).

---

*) Mehrere unserer Philosophen vermengen noch immer diese wahre Individualität mit der unwahren oder schlechten, und fassen die Individualität als Einzigkeit (unicitas) nur von ihrer negativen Seite, und nicht zugleich von ihrer positiven. Jene fällt aber in das natürlich-creatürliche Princip, diese in die göttliche Anlage oder Idea.

**) Um diesen Widerspruch zu begreifen, muss man einsehen, dass und wie selber als Wurzel allem creatürlichen Sein zum Grunde liegt, als einem aus Gott herausgesetzten (בר oder ausserhalb, wovon noch das deutsche Wort: Gebären, stammt), oder wie Prof. Molitor (Philosophie der Geschichte oder über Tradition S. 85) sich ausdrückt, dass der Natur-Impuls sich (als etwas für sich Seiendes) zu centriren ein eben so nothwendiges Bedürfniss der Creatur ist, als das aus dem Gefühl des Mangels oder der Leerheit, d. h. dem Nichtssein in dieser Abgeschlossenheit von der Totalität entspringende Verlangen nach letzterer. J. Böhme bezeichnet diesen Widerspruch als die zwei ersten Naturgestalten des in die Natur sich einführenden Willens, nemlich als das Bestreben, sich in sich zu schliessen, und als das in und mit selbem erzeugte Widerstreben, als ein Zurückziehen in die Totalität. Das Begehrte wird dem Begehrten Object, indem das Begehrende aus jenem herausgesetzt wird. So setzt der sich admirirende Wille als sich begehrend (sich in Begierde fassend) aus sich selbst sich heraus (Ekstasis), wird sich selbst Object, steigert diese seine geschiedene Subjectivität vom essentialen (vegetabilischen) bis zur substantiellen Selbheit (Naturgeist), nimmt aber diesen (ζωόν) wieder aufhebend in sich und erhebt und bekräftigt damit sich zum wahren Geist, nemlich die Idea zur lebendigen Selbheit. Man kann also sagen, dass in Gott eine ewige Erlösung von Natur statt findet, nicht aber Versöhnung.

# XIV. Vorlesung.

Die Betrachtung der Wahlfreiheit des Menschen führt uns natürlich zu einer Untersuchung des Wesens der Versuchung, weil nur aus dieser das creatürlich Gute, wie das creatürlich Böse hervorgehen kann, und das erstere nicht mit dem angeschaffenen noch unbewährten und unfixirten Guten vermengt werden darf, so wie das Glück, welches die Creatur vor dieser Versuchung (z. B. der Mensch im paradiesischen Unschuldstande) geniesst, ein noch unverdientes, darum nicht nothwendiges, sondern ein noch zufälliges oder precaires ist, welche Zufälligkeit der erst noch zu tilgenden Entfallbarkeit aus ihm, oder der Labilität der Creatur entspricht *). Diese Versuchung ist also in Bezug auf den Menschen um so mehr näher zu betrachten, da unsere Moralphilosophien hierüber so gut als gänzlich schweigen.

In jenem ersten unmittelbaren Sein oder Dasein des in die Welt als Gottes Bild gesendeten Menschen bot oder bietet sich ihm das Wahre als in seiner höheren Region zwar bereits fertig, vollendet, folglich auch manifest dar, jedoch mit dem Auftrag (der Mission), diese Manifestation in und durch sich in dieser niedrigeren Region oder Welt, welche eben einer solchen Manifestation ermangelte und bedurfte, fortzusetzen, zu wiederholen, ihr (der Wahrheit) in selber Zeugniss zu geben, oder, wenn man will, dieselbe in dieser anderen Region auszugebären, in welchem Sinne allein man von einer Theogonie sprechen könnte, zu welcher der

---

*) So heisst es im 1. Cap. der Genesis V. 31.: „Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona“ — und gleich im 2. Cap. V. 18.: „Dixitque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum.“

Mensch als Mitwirker berufen ist*). Wenn nemlich der Menschensohn sagt, dass er in die Welt gekommen ist, um der Wahrheit Zeugniss zu geben (um Gott zu beweisen oder zu erweisen), so drückt er hiemit die ursprüngliche Bestimmung des Menschen selber aus, welcher seinem Berufe nur dann entspricht, wenn er nicht von der niedrigeren Natur, nicht von sich oder etwa von anderen höheren oder tieferen Geistern, sondern nur von Gott Zeugniss gibt, diesen repräsentirt und fortsetzt. — Wie nun dem Menschen zu diesem Zwecke eine Erkenntniss des Wahren, Guten und Rechten gleichsam in erster Instanz gegeben ist, so ist ihm (für sich und für Andere durch ihn) eine Erkenntniss in zweiter Instanz aufgegeben, und er vermag nicht anders als durch eine wahre Genesis hiezu zu gelangen. Nemlich jener höheren Region als Organ sich öffnend, wird er befähigt, die ihm hiemit als Gabe, oder wie der Apostel (I. Joh. 3, 9.) sagt, als Same einerzeugte Idee in einer niedrigeren Region auszubilden, und ihr Form und Leib in dieser zu geben, mit welchem gewonnenen Leibe sie sich in der niedrigeren Region zwar kund gibt, aber weil diese sie nicht bleibend fassen kann, wieder in die höhere Region scheidet, nemlich bis in diese durchbricht, und hiemit die freie Communication der niedrigeren mit der höheren Region herstellt. Denn hier gilt was Christus sagt: „dass nur der, welcher vom Himmel kam, in ihn wieder auffährt.“ — Was nun aber diesen göttlichen Samen betrifft, welcher bei Mose auch der Weibessame im Gegensatze des Schlangensamens heisst, so muss man jenes Satzes der Scholastiker sich erinnern: „Intellectus videt, sed sine voluntate non format vel efficit“, d. h. man muss die actio vitalis, die plastische oder samliche Potenz des Willens anerkennen und einsehen, dass ohne dessen Function jene verlangte Ein- und Ausgeburt der Idee nicht zu Stande käme. Durch und aus dem Willen, sagt J. Böhme, ist diese Welt gemacht worden, und Alles hat seine Wiederfortpflanzung im Willen. Die schaffende und bildende Macht ist nur im Willen, im Verlangen und in der Begierde. Man muss in der Begierde die positive und die negative Function unterscheiden, die affirmirende und die negirende, die gebende, nährende und die nehmende, zehrende. Die positive Begierde sucht sich dem Begehrten zu subjiciren, die negative strebt dieses sich zu subjiciren. Die Attraction der Begierde zielt aber immer auf eine Intussusception, und zwar so, dass ich, ein anderes A positiv begehrend, mich ihm dienend zu seinem Manifestationsorgan und Werkzeug (Leib) lasse, selbes aber negativ begehrend mir zu meiner Manifestation zu subjiciren strebe, seine selbsteigene Manifestation also aufhebend und es entleibend *). Man sagt zwar, dass der Hunger (der Speise

---

*) Wenn man den Menschen als in diese Welt gesendet erkennt, so muss man auch den Zweck und die Veranlassung dieser Sendung kennen. Zu welchem Ende wären wir nun von jenem Kreise der göttlichen Unermesslichkeit losgetrennt worden, als Zeichen und Zeugen der Gottheit, wenn nicht, um in dem Bereiche, wohin die Weisheit uns sendete, das zu wiederholen, was in dem göttlichen Kreise vorgeht. Und wie hätte dieser besondere Bereich entstehen und vorhanden sein können, wenn nicht einige Wesen, sich der Ordnung entziehend, dadurch den Zugang zu dem allgemeinen Reiche eingebüsst hätten, weil die Ureinheit durch ihre Natur alles zu erfüllen sucht, und das Uebel also nur die sich selber ausscheidende Sammlung eines freien Wesens sein kann, und seine freiwillige Absonderung aus dem Gesammtbereich. Wie aber in diesem Gesammtbereich Gott zur Beschauungsfülle aller Wesen genügt, so hätten auch wir, als wir eine besondere Sendung und ein unterschiedenes Dasein erhielten, nicht Gottes Zeichen und Zeugen sein können in diesem gesonderten Bereich, als indem wir dessen Bild jenen manifestirten, welche, in ihrer eigenen Gegenwart sich selbstisch verschliessend, die göttliche Gegenwart aus dem Gesichte verloren, und als in eine abgesonderte Sphäre ihres Irrthums sich eingeschlossen befanden. Ecce homo von St. Martin.

---

*) Alles ist nach J. Böhme in der Begierde als dem Fiat in ein Wesen oder Bild gefasset und geschaffen und jede Creatur hat ihr eigen Fiat (Fiat-mère). Im Willen ist also die Idea (Spiegel) und in seiner Begierde die creative reale Macht (Fiat). Insofern nun Glaube Begierde ist, hat der Glaube das Fiat, und darum sagt Christus, dass alle Dinge dem Glauben möglich sind. Alle Vermehrung (Nährung, Wachsen, Generation und Regeneration) eines Dinges geschieht nur in seiner materia prima spermatica, in die es reducirt werden muss, aber der Wille ist diese materia prima spermatica. Wieder- oder Neugeburt des Sperma, welches das erlösende Blut ist. Als Same ist der Mensch nach Böhme nur Wille zur Creatur, wie der noch ungeschaffene Mensch samlich in Gottes Willen war. Aber der Wille, sagt Böhme, ist Alpha und Omega, Anfang und

wie des Geschlechtes) der Alimentation und der Befruchtung oder Fortpflanzung vorgeht, in der That aber ist dieser doppelte Hunger die ktisiogonische Potenz selber. — Im Hunger nach dem irdischen Princip habe ich mich selber irdisch (monstrosisch) gemacht, und nur im Hunger nach dem Himmlischen werde ich wieder himmlisch geboren, denn die Liebe hat in ihrer Wurzel die Macht, sich dem Geliebten gleich zu formen. — Die Berührung und das Eingehen meines Willens in einen solchen plastischen Willen (denn Wille geht nur in Wille, Same nur in Samen ein) ist sohin der Zweck, wozu jene erste Erkenntniss nur Mittel ist, weil das mich ziehende, die Intussusception sollicitirende Agens sich hiezu in mir erst fassen muss, und diese Fassung eben durch die Imaginirung, durch ihr sich in mir Bilden erstrebt (Ignoti nulla cupido). — Aber diese erste, noch unempfindliche, darum meinen Willen noch freilassende Erkenntniss ist wohl von jener realen Erkenntniss zu unterscheiden, zu welcher die Willensunion selbst nur Mittel ist, und welche diese belohnt oder bestraft, weil dieses reale Erkennen oder Wissen von dem Sein nichts Trennbares ist*). Denn allerdings erkenne ich Gott, die Welt, die Sünde und den Teufel anders vor der geschehenen Union (vor dem mich Einlassen mit ihnen), anders in ihr, anders endlich nach der wieder geschehenen Trennung, und so wie jenes noch unempfindliche (unwesentliche, unreale, oder, wie man auch sagt, bloss theoretische) Erkennen

---

Ende. Wie der Lebensbaum sich immer aus dem Samen, die Henne aus dem Ei gestaltet, so zeugt der Baum immer wieder den Samen, die Henne das Ei. Es ist darum falsch beide (den Willen und seine Ausgestaltung) abstract zu trennen und einen Samen ohne Baum, einen Baum ohne Samen sich denken zu wollen.

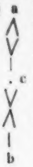
*) In diesem Sinne hat man darum z. B. folgende Worte Böhme's zu nehmen, wenn er (Vom dreifachen Leben des Menschen 6, 21 ff.) sagt: „So du einen ungöttlichen Willen in die That führst, so bist du sowohl ausser Gott als ein Heide, der Gottes nicht begehrt und den nicht will. Denn es liegt am Willen und nicht am (willenlosen) Wissen So wir unseren ernstlichen Willen (aus dieser Welt Willen) in Gott setzen und Ihn begehren, so empfahen wir Ihn in unserem Willen, also dass wir in Ihm in unserem Willen geboren werden; denn durch den Willen ist diese Welt gemacht worden und im Willen steht unser Leben und all unser Thun.“

der Anfang dieses Unionsprocesses war, so ist dieses letztere Erkennen (das reale, oder, wie man sagt, praktische) dessen Vollendung. Vis ejus integra, si conversus in terram.

Auf die bisher gewonnenen Einsichten uns stützend, wollen wir nun einen Versuch wagen, speculativ jene Versuchung zu bestimmen, welche der Mensch zu bestehen hatte und hat, um sich als Bild Gottes in der Welt zu bewähren und zu realisiren, oder um seinem Beruf und Begriff wirklich zu entsprechen.

Wenn Gott überall die Mitte oder das Centrum ist, wie er es denn ist (medium tenuere beati, oder: Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam), so muss dieses auch von seinem Bilde oder Repräsentanten gelten. Wenn folglich der Bestand des Centrums nur durch Subjection, Aufhebung und Zukehr zweier Tendenzen zu begreifen ist, nemlich einer diese Mitte zu überfliegen und einer ihr zu entsinken strebenden Tendenz, so sieht man ein, dass, wenn der Mensch diese göttliche Mitte in und an sich gleichsam reconstruiren sollte, ihm diese zwei zur Erzeugung jener Mitte nöthigen Potenzen erst geschieden oder in abstracto dargeboten werden mussten, damit er, ihre Geschiedenheit und Abstraction aufhebend und beide jener Mitte subjicirend, diese hiemit zur Selbstaffirmation brächte. Das Vermögen, diese Mitte zu überfliegen (über Gott sich erheben zu wollen), so wie jenes, ihr zu entsinken, musste ihm gleichsam zerlegt und geschieden in die Hand gegeben werden, damit er in ihrer Geschiedenheit von der Mitte, sie bezwingend, letztere durch sie in ihrer Concretheit herstellte. Aber der Wille des Menschen konnte diese doppelte Subjection nicht leisten, falls er nicht die doppelte Möglichkeit in sich selber inne ward, nemlich das Vermögen, falls er wollte, nach der einen oder der anderen Richtung hin sich selber von der Mitte zu entfernen, und um dieses doppelte Vermögen in sich inne zu werden, mussten beide diese Vermögen, in ihm erregt, ihn suchend und versuchend sich ihm vorstellen, damit durch Entkräftigung beider dieser Tendenzen, und folglich durch Tilgung dieser Vermögen und durch Bekräftigung jener Mitte diese, welche bis dahin gleichfalls nur noch Vermögen oder Streben zur creatürlichen Realisirung war, zur letzteren gelangte. — Man könnte darum in der Sprache der Mystik sagen, dass, wenn diese göttliche Mitte die Idea oder die himmlische Jungfrau ist, welche den Willen des Menschen an sich zieht, um sich in und durch ihn creatürlich auszugebären oder Mensch zu werden — diese Jungfrau vom Menschen als Brautschatz die Ueberwindung jener zwei Mächte oder Vermögen verlangt, welchen beiden und ihren Lockungen er entsagen, oder auch gegen welche beide Mächte er diese Jungfrau beschirmen und ritterlich erkämpfen muss, und zwar um so mehr, da doch das Bestreben, welche jede dieser zwei Mächte gegen den Menschen äussert, sich in ihm und durch ihn creatürlich zu manifestiren, eigentlich gegen jene Jungfrau und gegen ihre creatürliche Manifestation gerichtet ist. — Mit anderen Worten: sollte die Himmlischwerdbarkeit im Menschen a potentia ad actum gebracht und fixirt werden, so musste seine Irdisch- (Thier-) werdbarkeit sowohl als seine Höllisch- (Teufel-) werdbarkeit radical in ihm getilgt werden, und wie die centrifugale Tendenz (die spiritualistische Hoffart) als überwunden und verwandelt das éine Element der himmlischen Liebe, nemlich die Erhabenheit, geben sollte, so sollte die dem Centrum entsinkende Tendenz (die materialistische Niederträchtigkeit) in ihrer Verwandlung der Liebe zweites Element, die Demuth, geben, und beide in dieser Union die göttliche Androgyne manifestiren*). — Wir werden in der Folge vernehmen, inwiefern die Geschichte die hier versuchte speculative

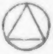
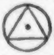
---



*) Die Auffassung der (unvermittelten) Einheit gibt eine zweifache Ekstasis oder einen zweifachen Ausgang, hinauf oder hinein von der Mitte und herab oder heraus von ihr, so wie die Wiederaufhebung dieser Aufhebung durch ein entgegengesetztes wieder Herab (Heraus) und Hinauf (Hinein), hiemit aber die erfüllte Mitte zu Stande kommt. Jene Mitte kommt also nur durch ein wechselseitiges Ineinandergeführtwerden jener beiden Ausgänge (als Nisus) zu Stande; der Widerspruch wird durch Ineinanderführen aufgehoben, was nicht ohne Gewalt (Schreck, Stoss, elektrischen Blitz) geschicht, und wodurch die Centrifugalität und Centripetalität sich umtauschen, die vis intensior remissior, die remissior intensior wird. Wie übrigens der Ausgang (die Centrifugalität) doppelt ist, so der Eingang (die Centripetalität), obgleich man beide bisher für einfach hielt. Wie die Scheidung (Entzweiung) aus Eins in Zwei geht, so kommt die Einung von Zwei in Eins. Mit der Ekstasis des Willens als Begierde entsteht sofort jene Zweiheit

Darstellung der Versuchung bestätiget, in welcher der Mensch sich als Bild Gottes hätte bewähren sollen, weil, wie Fichte a. a. O. bemerkt, die blosse Speculation in allem, was die Freiheit betrifft, nicht zureicht; — und ich mache Sie, meine Herren, hier nur darauf aufmerksam, wie richtig die Schrift die dem Jungfrauenbilde feindliche Macht als Schlange darstellt, weil nicht der teuflische Hoffartsgeist allein, und auch nicht das Thier allein, sondern weil nur beide zusammen als besessenes Thier, d. i. eben als Schlange, diese Feindschaft effectiv oder geltend machen können, wie sich denn auch in jeder Sündenlust und in jeder Schlangenkrümme ihrer Bewegung diese Doppeltendenz als besessene Thierheit nachweisen lässt. Was hier von der Versuchung des Menschen gesagt wird, welche die Realisirung des Bildes Gottes in ihm bedingt, wird begreiflicher, wenn man die der Sendung des Menschen vorgegangene Weltkatastrophe als einen Zusammensturz eines intelligenten und nichtintelligenten Universums sich denkt. Dem Menschen mussten nemlich die centrifugale Tendenz des ersten, so wie die centripetale, d. h. die dem Centrum als der Mitte entsinkende des zweiten, als geschiedene Potenzen sich darbieten, die er beide überwinden, den empörten Geist demüthigen, die geschwächte, ihres inneren Trägers verlustig und hiemit schwer gewordene Natur erheben sollte.

---

und jener Widerspruch. Wir haben es also hier mit einer doppelten (nach zweien Richtungen gehenden) Entäusserung zu thun, und erkennen die Flachheit der naturphilosophischen Construction, welche der einen dieser Tendenzen (an sich) den Charakter der Aeusserung oder Realisirung, Production &c., der anderen den diese Aeusserung hemmenden, negirenden gibt. In der That aber negiren sich beide und so ihre Aeusserungen, so lange sie in Zwietracht sind (zwei widereinander, das dritte wider beide), und beide produciren (ausser sich), wenn sie vereint sind (eine für und mit der anderen, die dritte für beide). Sowohl der Production (dem Product) als der Destruction (die sich nur parasitisch an einem schon vorhandenen Product äussern kann) liegt also ein Ternar unter  oder vielmehr ein Quaternar  in der positiven Aeusserung, da die Einheit unmittelbar sich in zwei aufhebt, welche zwei durch das dritte wieder in sie zurückkehren.

# XV. Vorlesung.

Wir haben vernommen, dass der formale Wille, in die Versuchung eingeführt, sich einen Inhalt gibt, und seinen Charakter oder seine Natur durch diese Selbsterfüllung bestimmt und entscheidet; wir haben gesehen, dass diese Erfüllung eine wahre Eingeburt (Genesis) ist, und wir unterschieden darum jenen formalen Willen als Genitor von diesem ihm einerzeugten, gefassten als Genitus, welch' letzter sich also zum ersten als der Grund zur Ursache verhält, wesswegen denn auch der formale Wille, als der noch ungründliche, der unerforschliche ist, welcher sich selber nur damit erforscht, sich sieht und findet (empfindet), was und wie er ist, dass er gebärend sich in einen Grund durch jene Fassung und Erfüllung einführt, durch welchen er sich verwirklicht, und von dem aus er erst (als causa efficiens) wirkt oder geistet, wie denn die Scholastiker das Verhältniss des Principium causalitatis zu dem Principium rationis sufficientis richtig stellten, indem sie letzteres als den Grund nahmen, in den die causa sich einführt. Die Pathologen unterscheiden darum mit Recht die causa morbi von der natura morbi, und von beiden die effectus morbi oder die Symptome; eigentlich sollten sie aber von beiden den spiritus morbi unterscheiden, welcher, so wie er entsteht, sich in seinen eigenen Leib einzuführen strebt *), wie man denn in demselben

---

*) Da er nun aber dieses nicht vermag, so kann er sich nur als zerstörend oder deformirend in dem corpus sanitatis äussern. Man begreift übrigens aus dem Gesagten, dass man zwar von einer besonderen natura morbi, nicht aber von einer besonderen causa morbi in der Region der Freiheit sprechen könnte, weil es eine und dieselbe causa ist, die sich in einen guten oder in einen nicht guten Grund einführt. Der Irrthum

Sinne von einer causa, natura, einem spiritus und corpus sanitatis sprechen muss. — Der nicht recht gewählt, keinen guten Inhalt sich gegeben, in einen nichtguten Grund sich eingeführt habende Wille hat sich aber hiemit eine Macht, eine treibende Wurzel, einerzeugt, und er vermag nun als ein böse seiender Baum keine anderen als jener Wurzel entsprechende, böse Früchte zu bringen. Der Mensch thut nur was und wie er ist. Setzet einen guten Baum, sagt der Herr, so wird die Frucht gut sein, setzet aber einen bösen Baum, so wird auch seine Frucht böse sein. So lange also jene Wurzel in ihm lebendig bleibt (als Radical des Bösen), so lange folglich der Lügengeist oder der verderbende als Krankheitsgeist ihm inwohnt, in ihm vermöge dieser Wurzel als Basis haftet und ihn besitzt, so lange diese böse Geburt nicht durch Eingeburt einer guten Wurzel (eines radicalen Guten) getilgt sein wird, so lange kann auch der Mensch aus dem bösen Schatze seines Herzens nur Böses hervorbringen, der effectus morbi kann nur der vita oder dem spiritus morbi, dieser nur der natura morbi entsprechen. Es hilft nun dem Menschen nichts, dass er die Wurzel des bösen Lebensbaumes, welcher er selber ist, selbst in sich gesetzt hat, denn eben durch dieses Setzen hat er das Vermögen verloren, sich selbst wieder herauszusetzen, und a novo eine gute Wurzel in sich zu setzen. Er hat die Wahlfreiheit verloren und verwendet, und er selber vermag sich diese Freiheit nicht wieder zu geben. Im Momente der ersten freien Wahl war sowohl A als B für den Menschen fasslich, und er hatte darum das Vermögen, sich durch die Fassung von oder in A einen guten Grund wie durch die Fassung von B einen nicht guten Grund in sich zu setzen, hiemit aber sich gut oder nicht gut zu machen *).

---

der Gnostiker und Manichäer, so wie der Prädestinationslehrer bestand, wie wir in der Folge vernehmen werden, darin, dass sie den Anfang oder Urstand des Guten und Bösen in die causa und nicht in den Grund legten.

*) Nicht etwa, als ob bei einer primitiven Wahl, wie wir sie hier betrachten, B schon bereits vor dieser Fassung nicht gut gewesen wäre. Denn wenn B eben dasjenige Princip ist, welches, wie wir oben vernahmen, durch seine Occultation der Manifestation von A dient, so ist es

Hätte der Mensch gut gewählt oder sich in A und A in sich gefasst, so würde B für ihn für immer in die Unfasslichkeit zurückgegangen sein, und er hätte sich in A wie A in sich für immer bestätiget und confirmirt. Da er aber B zum Grunde wählte, so ist A für ihn in die Unfasslichkeit zurückgegangen und verblichen. Die göttliche Idea, sagt J. Böhme, ist für ihn unempfindlich, stumm, wirklos, nicht mehr als Lust ihn attrahirend geworden, und als solche in ihm, in seinem formalen Willen, stehen geblieben, und wir sehen von diesem Standpuncte aus keine Möglichkeit oder kein Vermögen in dem Menschen, in A sich neuerdings fassen, und hiemit aus B wieder ausgehen zu können. Denn, falls er sich auch wirklich von diesem letzten Grunde frei zu machen strebt, indem er tiefer in sein erstes Moment des formalen Willens gleichsam als in den Abgrund seines Herzens ersinkt, so kann ihm doch dieses nichts nützen, weil er hier, nach obiger Voraussetzung, nichts Fassliches findet, somit keinen anderen Inhalt für seinen formalen Willen gewinnt; er kann darum von dem Grunde B nicht ablassen, weil er dieses nur durch eine neue (und zwar tiefere) Fassung in A, in dieses imaginirend, und einen neuen Willen aus ihm als Befreiungskraft von B schöpfend, vermöchte. — So weit führt uns die Speculation, wogegen aber die Erfahrung uns eines Anderen und Besseren belehrt. Wir finden nemlich, dass der Mensch, indem er seinem gefassten, nichtguten Grunde entsinkt, indem er von dem nichtguten Wirken ab- und mit ihm stille steht *), in seinem hiemit in das erste formale Moment

---

an sich, und in diesem Dienste gut, und es wird nur dem Menschen nicht gut, wenn es der Mensch diesem Dienste in sich entzieht, und zu einem Grunde der Selbstmanifestation in sich erhebt. In der Folge werden wir aber sehen, dass die erste Wahl des Menschen nicht mehr diese primitive, das Böse erst in sich erzeugende war, weil er dieses schon creatürlich erzeugt vorfand, so dass der Mensch sich die ihm von Kant zugedachte Ehre, der erste Erfinder des Bösen zu sein, verbitten muss.

*) Wie sich nemlich das Lebendige nur durch Thun und Wirken aus seinem gefassten Lebensgrunde in diesem confirmirt (la force se nourrit par l'action), so entwird es diesem seinem Grunde (und seiner Region) oder stirbt ihm (ihr) ab durch Einhalten jenes Wirkens, in welchem Sinne man die

zurückgegangenen Willen wirklich jenes A nicht verblichen, sondern fasslich findet, wobei indess nicht übersehen werden darf, dass der Mensch diesen ihm verborgen liegenden guten Grund doch nicht inne werden würde und könnte, falls ihm nicht ein selbem entsprechendes und seine Conjunction mit ihm durch den Menschen suchendes Agens von Aussen hilfreich entgegenträte, und dass der Mensch nur, nachdem er, diese Hilfe fassend, selbe in seinem Herzensabgrunde jenem in diesem noch unoffenbaren Grunde A als diesen ergänzend und belebend zuführt, in dieser Conjunction beider sich neu in A zu begründen und aus B zu entgründen vermag*). Eine Conjunction eines inneren Lichtes und einer äusseren Sonne, welche übrigens auch alles äussere Wachsthum bedingt, und ohne deren Verständniss man weder das Geheimniss des zeitlichen noch jenes des ewigen Lebens versteht**) Wäre

---

Lehre der Religion vom Tödten des alten Adams &c. zu deuten hat, so wie sich schon hieraus das Unphilosophische jener Trennung des opus operatum vom opus operantis und der vermeintlichen Entbehrlichkeit des Einen durch das Andere einsehen lässt.

*) „In das Licht (sagt J. Böhme, Gnadenwahl c. 11), welches dem Willen erloschen ist, kann der gefallene Mensch in eigenem Vermögen sich nicht einschwingen, aber in die Ursache zum Licht, da weder Gutes noch Böses innen (entwickelt) ist, kann er sich schwingen, so er sich nur aus seiner falschen Bildlichkeit (aus seinem falschen Wirken) auf seinen Abgrund ersenkt, in welchem Abgrunde der Creatur das wieder eingeleibte Gnadengeschenk (jener eingesprochene Weibessame bei Mose) in allen Menschen fasslich inne liegt, und sich mehr gegen die Seele neiget, als die Seele gegen diese tiefe Gnade.“ — Von keinem Schriftsteller ist wohl jene gräuliche, alle Moralität und Religion in der Wurzel tilgende, und den Menschen einerseits gegen Gott frech machende, andererseits ihn in ein sclavisches Verhältniss zu Gott setzende Prädestinationslehre so gründlich widerlegt worden, als von J. Böhme in der angezeigten Schrift. Merkwürdig, obschon begreiflich, ist es übrigens, dass von dieser knechtischen und servilen Irrlehre, welche doch nur eine Entwickelung der passiven Glaubenslehre ist, der Liberalismus oder Revolutionismus neuerer Zeiten ausging.

**) Dass alles Wirkliche nur durch eine Conjunction eines Aeusseren und eines Inneren, eines Descensus und eines Ascensus zu Stande kömmt, davon gibt uns auch die Ton- oder Worterzeugung ein lehrreiches Beinemlich in der Erde (Materie) nichts Sonnenhaftes (Himmlisches), und eben so in der Sonne nichts Erdhaftes, so würden beide nicht in der Wurzel der Pflanze so begierig in einander dringen, und sich beide in ihr und durch sie nicht in einen Sonnenleib aufziehen können.

Diese Ihnen, meine Herren, hiemit gegebene Einsicht in die Natur des Bösen setzt Sie übrigens bereits in Stand, von dem Standpuncte der Speculation aus den gänzlich verschiedenen Gang zu beurtheilen, welchen die Religion und welchen die irreligiöse Moral mit dem Menschen als ihn heilend oder bessernd einschlägt. Jene nemlich erkennt und erfasst die natura morbi, und diese (den Grund des Bösen) tilgend, heilt sie den Menschen gründlich, und rehabilitirt ihn zu den Functionen des guten, gesunden Lebens.

---

spiel. Die Chladnischen Klangfiguren (welche übrigens schon Hooke kannte) beweisen nemlich, dass die tongebende Substanz nur durch eine Selbstconfiguration (Figurbeschreibung) den Ton erzeugt, ohne Zweifel, indem durch die hiedurch bewirkte Oeffnung (gleichsam Fluidisirung) der festen Substanz die innere Luft mit der äusseren in Conjunction tritt. So hat auch bereits Helmont gezeigt, dass die Tonerzeugung durch unsere Sprachwerkzeuge gleichfalls nur durch eine Configuration der letzteren zu Stande kömmt, und dass diese Configuration oder Figurbeschreibung eigentlich den Charakter der Wortschrift gibt. S. Philosophie der Geschichte von Molitor. 7. Abschnitt. — Man wird aber leicht inne, dass auch hier ein in uns Verschlossenes, mit einem ihm entsprechenden Aeusseren sich verbindend, in Freiheit und Wirklichkeit tritt. Den Nexus der Ton- oder Worterzeugung mit der Gestaltung oder Figurbeschreibung (den Nexus des Ohres mit dem Auge) hat aber schon Baco eingesehen, indem er sagt, dass eigentlich die Geberde (gestus) sprechend ist, wie denn in der That jene Geberde der Sprechorgane mit jener des Gesichtes und des ganzen Leibes einstimmt. — Uebrigens muss bemerkt werden, dass man gewöhnlich die Conjunction eines Inneren und eines Aeusseren missversteht, indem man den hier activen Ternar übersieht. Vor der Conjunction oder abstract ist nemlich weder das Innere noch das Aeussere bereits manifest, und beide werden also nur in ihrer Conjunction wirklich oder sich äussernd. Jener oben bei allem Produciren des Menschen nachgewiesene dreieinfache Act (des Denkens, Sprechens und Wirkens) ist darum nur so zu begreifen, dass selber in eine innere und eine dieser entsprechende äussere Gestaltung (Formation) sich unterscheidet, welche beide die Function des Wortes vermittelt.

Die nichtreligiöse Moral weiss dagegen weder von einem guten noch von einem bösen Lebensgrunde und Geiste, und wendet sich an den Menschen, als ob er bereits völlig rehabilitirt wäre. Die Religion lehrt, wie die Wurzel des bösen Baumes in ihm zu tilgen, und eine gute ihm einzuerzeugen ist, und alle Werke, die sie fordert, haben nur diesen Zweck, wogegen die irreligiösen Moralisten von dem nichtguten Baume fordern, dass er sofort als solcher gute Früchte bringe. Es ist aber in der That sonderbar, wie diese unsere neueren Moralphilosophen auf den Einfall kommen konnten, die Religion durch die Moral (den sogenannten moralischen Imperativ) entbehrlich zu machen, und das moralische Heil des Menschen nicht im Dativ, sondern lediglich im Imperativ des Gewissens finden zu wollen. Als ob nicht dieser Imperativ, als die Forderung des Gläubigers, eben nur mit der Insolvenz des Schuldners zugleich einträte, diese erweisend aber nicht hebend, so wie im Organismus der Zwang oder die Noth eben nur mit der Impotenz zugleich eintritt.

Was endlich in einer früheren Vorlesung von der nothwendigen Willensbefreiung des in der Zeit lebenden Menschen für den Moment der Wahl gesagt worden ist, hat durch gegenwärtige Vorlesung seine vollständige Erklärung erhalten, und Sie sehen nun ein, wie der Mensch durch diese seine Befreiung sich frei jenem das Gute (den Sohn) ewig in sich zeugenden Urwillen (dem Vater) wieder einzugeben, und diesen ewigen theogonischen Process in sich zu wiederholen vermag. Sie sehen ferner ein, dass der alterzeugte Grund (der alte Adam in der Schrift) nur in demselben Verhältnisse getilgt werden kann und muss, in welchem der neue einerzeugt wird, und dass der göttlichen Gerechtigkeit (Nemesis) doch hiemit Genüge geschieht, indem die Creatur als Vater (der formale Wille der Creatur) es ist, durch welchen der Sohn (der ihm eingezeugte nichtgute Grund) getödtet und geopfert, wenn jenem schon die tödtende Macht hiezu nur gegeben wird.

# XVI. Vorlesung.

Nachdem wir zuerst den formalen, inhaltsleeren oder wählenden Willen von dem erfüllten unterschieden, und die Versuchung als das Medium kennen gelernt haben, in welchem diese Erfüllung zu Stande kömmt; nachdem wir ferner jenen formalen Willen als die Causa oder den Genitor, dessen Erfüllung als den Grund oder Genitus kennen lernten, durch den und in dem jener Wille als Causa effectiv wird, oder zu Geist sich potenzirt, und als solcher in seinem gefassten Grunde auf- und ausgeht: so haben wir nun zu untersuchen, wie der endliche Wille, indem er sich göttlichen Inhalt gibt, oder seine Begründung und Lebensgeburt der göttlichen, d. h. dem göttlichen, ewigen, theogonischen Process conformirt, mit Gott sich unauflösbar vereint, so wie er im Gegentheile von Gott sich trennt, indem er sich in eine der göttlichen Begründung nicht entsprechende oder ihr widersprechende Geburt einführt *). Wir haben nun zu sehen, wie der endliche Wille, indem er den Geburtsprocess des unendlichen Willens oder Gottes in sich nachbildet, hiemit also Gottes Bild wird, auch der Liebe Gottes theilhaft oder in Liebe mit ihm vereint wird, und wie das Gegentheil hievon jener endliche Wille erfährt, welcher in seiner Lebensgeburt die göttliche Lebensgeburt nicht nachbildet. Womit denn drei der wichtigsten Doctrinen der generellen Dogmatik, nemlich jene von der Freiheit des Menschen, von dem Bilde Gottes in ihm, und von der Liebe Gottes zu ihm, sich zusammenschliessen.

---

*) Im letzteren Falle setzt die Creatur ihre Lebensgeburt in Widerstreit mit der göttlichen, und ihre Lebensquelle wird ihr hiemit selber zur Qual.

Wenn man von der Liebe des Menschen zu Gott spricht, so muss man für diese, wie für jede Liebe, vorerst zwei Stadien oder Momente unterscheiden, in deren erstem die sich Liebenden nur erst gleichsam im unisono (welches nicht der Accord ist) und im noch ungeprüften unbewährten Unschuldstande ihrer Liebe oder Union als in der unmittelbaren Temperatur sich befinden, in welcher zwar noch keine Differenz sich merklich macht, welcher Zustand indess die Differenzirbarkeit, Ungleichwerdbarkeit, somit Zerbrechlichkeit der Union in sich birgt, durch welcher Zerbrechlichkeit radicale Tilgung diese Liebe erst in das zweite Stadium des wahrhaften Accords der vermittelten Temperatur, und darum der bleibenden Einigung, als in ihre Vollendung, zu gelangen vermag. Im ersten Stadium kann man auch diese Liebe als die natürliche, im zweiten als die übernatürliche (naturfreie, nicht naturlose) betrachten. Für die Philosophie der Liebe, hier der göttlichen, ist allerdings viel durch diese Unterscheidung zweier Stadien gewonnen, weil hiemit die Einsicht gewonnen ist, dass die vollendete Liebe Gottes und des Menschen kein bloss nur diesem Gegebenes oder sich zu geben Lassendes ist, folglich kein in Passivität und Nichtsthun nur Geniessbares, sondern dass diese Liebe als amor generosus ein Actuoses, die Thätigkeit des Menschen in Anspruch Nehmendes ist, weil sie zwar ein unmittelbar von Gott Gegebenes voraussetzt, welches jedoch als nur gegebene Liebe bei allem Reiz und aller Annehmlichkeit der Unschuld doch die Gebrechlichkeit und Verlierbarkeit bei sich hat, deren Tilgung dem Menschen von Gott nicht gegeben, wohl aber als ein zu lösendes Problem ihm nur aufgegeben werden konnte. Man wird auch hiemit zugleich aller jener langweiligen Darstellungen des Genusses göttlicher Liebe als gleichsam eines himmlischen Faulenzens in der Asketik los, wie wir sie auch bei mehreren Dichtern, z. B. bei Milton, finden.

Insofern der Mensch als Geschöpf nur das Product der Liebe Gottes sein konnte, und als Gottes Bild und Gleichniss hervorging, musste er als solches von Gott bei seinem Urstande geliebt sein, weil es Gottes wie selbst jedes endlichen Geistes Lust ist, sein Gleichniss zu besitzen. Aber so wie dieses Gottes Bild hiemit sich im ersten Stadium seiner Existenz noch befand, und keineswegs fixirt oder unverlierbar für den Menschen noch war, so war dasselbe der Fall mit der Liebe Gottes und des Menschen. Bei dieser Unmittelbarkeit des Gottesbildes und der Liebe Gottes konnte es nun, wie wir sahen, nicht bleiben, und zwar musste der Mensch selber mitwirkend in jenen Vermittelungsprocess (durch die Versuchung) eingehen, durch welche diese doppelte Unmittelbarkeit aufgehoben werden sollte. Indem wir aber hiemit die Versuchung als den zu dieser Vermittelung und Vollendung nothwendigen Durchgangsprocess kennen gelernt haben, müssen wir jenen Irrthum zurückweisen, gemäss welchem Viele der Meinung sind, als ob dieser Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite nothwendig durch den Abfall ginge, und dass folglich auch der Mensch aus seinem Unschuldzustande unmittelbar nothwendig erst in jenen des Abfalls oder der Sünde, und erst von dieser zur Restauration gelangen konnte. Dieser Uebergang ist nemlich überall auf zweifache Weise möglich, indem es entweder 1) in selbem bei der Sollicitation zur Trennung und zum Abfall bleibt, welche Sollicitation als solche von den Liebenden überwunden und getilgt wird, oder 2) indem die Liebenden diese Sollicitation nicht als solche tilgen, wo es denn zur wirklichen Gestaltung der Entzweiung oder zum wirklichen Abfall kömmt. Und nur in diesem zweiten Falle tritt jene blosse Differenzirbarkeit als wirkliche Differenz in und nach der Versuchung hervor, und anstatt dass nur erstere zu tilgen war, ist nun, falls es wieder zur Union oder Liebe kommen soll, die wirkliche Differenz zu tilgen oder aufzuheben, welche Tilgung bekanntlich die Versöhnung leisst, und welche nicht bloss die Wiederherstellung des Unschuldstandes, sondern die wirkliche Vollendung des Menschen bezweckt und leistet, weil es dem Menschen wenig nützen würde, falls er aus seinem gefallenen Zustande nur wieder neuerdings in jenen der Fallbarkeit zurückgeführt würde, obschon, wie wir vernommen haben, diese Zurückführung für den Menschen im Zeitleben das Mittel ist, jene Versöhnung sich zueignen zu können.

Wenn ich übrigens hier die erste, unmittelbar gegebene Liebe die natürliche nenne, so brauche ich das Wort Natur hier in demselben Sinne, in welchem der Apostel *Paulus* selbes braucht, wenn er sagt, dass der erste unmittelbar geschaffene Mensch der natürliche ist, aus dem durch Aufhebung dieser Unmittelbarkeit der Geistmensch (das realisirte Gottesbild) hervorgehen sollte *). Nur die in diesem Sinne vermittelte Liebe des Menschen zu Gott ist darum als die wahrhafte und geistgewordene nicht mehr die bloss natürliche, sondern die übernatürliche, nemlich die naturfreie, nicht die naturlose, so wie das Heilige im Sacrament naturfrei, nicht naturlos ist, und diese zweite Liebe kann man darum auch die zweit- oder *wiedergeborene* nennen, womit der Begriff der Wiedergeburt als Zweitgeburt seine generellste Bedeutung erhält, indem *diese* Zweitgeburt auch für den nichtgefallenen und keiner Versöhnung bedürftig wordenen Menschen nothwendig gewesen wäre **). Wie sich nun allgemein das Verhältniss der Liebenden zu einander in diesem zweiten Stadium ihrer Liebe anders stellt und zeigt, als in dem ersten, so bemerke ich für unsere gegenwärtige Betrachtung, dass der Mensch, falls er auch nicht gefallen, sondern aus der Versuchung bewährt hervorgegangen wäre, doch erst im hiemit geschehenen Eintritte in dieses zweite Stadium seiner Existenz aus seinem früheren nur natürlichen Verhältnisse zu Gott, als Geschöpfs zum Schöpfer, in das zweite höhere übernatürliche des Kindes oder Sohnes zum Vater übergetreten sein würde, welch letzteres Verhältniss nach seinem Falle nur durch den Process der Versöhnung zu bewerkstelligen war, welches Wort eben nur die Herstellung des sohnlichen (kindlichen) Verhältnisses des Menschen zu Gott als zu seinem Vater bezeichnet: ein Name Gottes, welcher weder den Juden noch den Heiden geoffenbaret ward, und den nur Christus dem Menschengeschlechte offenbarte.

---

*) Unter dem natürlichen Menschen wird aber keineswegs der durch seinen Abfall irdisch gewordene verstanden, welcher hiemit eine seiner himmlischen Natur bereits widerstreitende Unnatur angenommen hat, von welcher er nun erst durch den Tod derselben erlöset werden muss, d. h. durch die Hinrichtung oder das Gericht über diese Irdigkeit.

*) Erst in der Folge wird sich zeigen, dass indess auch hiemit ein Neues eingetreten ist, oder dass diese Wiedergeburt aus dem Falle doch eine andere ist, als jene ohne letzteren gewesen wäre. *Molitor* sagt in der *Philosophie der Geschichte*, §. 138: „Die Erlösung aus der Natur und die übernatürliche Wiedergeburt des Menschen, die, wenn selber nicht gesündigt hätte, auf eine freudenreiche harmonische Weise erfolgt wäre, kann jetzt, da die Natur durch die Sünde vergiftet ist, nicht anders als mit Leiden (des gewaltsamen Absterbens) bewerkstelligt werden," und S. 98: „Hätte die Menschheit, ohne in die Schärfe der Schiedlichkeit zu treten, und die reine Unschuld zu verlieren, jene Stufe der individuellen Selbsterkenntniss und der Unterscheidung zwischen dem Göttlichen und Creatürlichen erreicht, dann hätte das ewige Wort die menschliche Natur angenommen, um das Göttliche mit dem Menschlichen, und durch dieses mit allem Geschöpflichen zu vereinen." — Die Fortsetzung dieses für die Religionswissenschaft wichtigen Werkes wird nebs anderen auch den Beweis liefern, dass unsere schlauen Exegeten, welche gegen unseren Herrn und seine Apostel den Vorwurf insinuirten, dass sie den jüdisch-kabbalistischen Ideen sich nur zu sehr accommodirt hätten, doch der Wahrheit näher waren, als ihre Gegner, welche unseren Herrn und seine Apostel von diesem Vorwurfe reinigen wollen.

Wenn man noch darüber zweifeln könnte, ob die Sünde in Bezug auf uns und unser Verhalten zu Gott etwas Reales oder Wesenhaftes ist oder nicht, so entscheidet schon unsere bisherige Untersuchung für ersteres*). Wenn nemlich der Uebergang aus jenem ersten Stadium der Existenz und des Verhaltens zu Gott in das zweite dem Menschen in seinem Unschuldstande frei und ungehemmt, ohne Empfindung eines Reagirenden, möglich war, so ist er dieses nicht mehr nach dem geschehenen Abfalle. Hier ist ein Neues, positiv Hemmendes entstanden und zwischengetreten, dessen Wesenheit im Menschen sich empfindlich macht, und ohne dessen Aufhebung oder Auflösung jener Uebergang nun nicht mehr möglich ist. Das Wort Sünde kömmt von Sondern (asunder) oder

---

*) In welchem Sinne das Böse etwas Reales ist, hat Baader anderwärts noch viel schärfer und mit unübertroffener Klarheit gezeigt. Die Realität des Bösen ist keine substantielle, es gibt keine böse Substanz und das Böse besteht bloss in einer abnormen Relation des geschöpflichen Willens zu Gottes Willen und dadurch in einer falschen Correlation der constitutiven Elemente des geschaffenen Geistes. Dieser Begriff widerlegt ebensosehr allen moralischen Dualismus (Manichäismus) als die Meinung, das Böse sei identisch mit der Endlichkeit und eine blosse Abwesenheit des Guten. Ueber die letztere Ansicht kamen selbst Augustinus, Scotus Erigena und Leibniz nicht hinaus. H.

Trennen, und die uns von Gott trennende Sünde ist folglich allerdings etwas Reales, so wie überhaupt bei jedem Abfalle der Liebenden von einander (bei jeder auch nur inneren Untreue) ein positiv Hemmendes zwischen sie eingetreten ist, und sie in Spannung gegen einander hält. Mit Recht wird darum das versöhnende Agens als das diese Spannung und Unfreiheit wieder lösende oder als Erlöser vorgestellt. Was nun aber überhaupt diese Lösbarkeit oder Nichtlösbarkeit dieser Differenz zwischen Gott und dem Menschen oder des Letzteren Sünde betrifft, so haben wir bereits in einer früheren Vorlesung vernommen, dass jene zwei Stadien, welche wir für die Liebe oder Union des Menschen mit Gott festsetzten, auch für seine Desunion mit Gott gelten, insofern sein erster, noch unmittelbarer Abfall nur eine noch lösbare Differenz setzte, sein zweiter (im Zeitleben) als der vermittelte Abfall hingegen eine nicht weiter lösbare Differenz oder Trennung setzt.*)

---

*) Es mag hier unentschieden bleiben, ob Baader an dieser Stelle die Ewigkeit der Höllenstrafen im Sinne der Endlosigkeit nahm. Später erklärte er sich bestimmt gegen die Endlosigkeit derselben, ohne doch eine positive Erlösbarkeit der Verdammten zuzugeben. Man vergl. S. Werke IV, 361 — 362, 409 — 422. Oetinger stimmt im Gegensatze zu J. Böhme, der die Endlosigkeit der Höllenstrafen vertheidigt, mit Baader's Ansicht überein. Vergl. Oetinger's Biblisches Wörterbuch. Neu herausgegeben von Hamberger (1849) S. 157—159, 265, 465. An der letzten Stelle sagt Oetinger: „Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod; das heissen die Cabbalisten Klippot, cortices, alles Unordentliche nemlich in der Creatur. Dem Tode soll sein Stachel genommen werden; so muss denn nothwendig auch alles, was Sünde heisst, alles Werk des Teufels in den Geburten der Ewigkeiten, die auf einander folgen sollen, zerstört werden. Von der Unendlichkeit Gottes auf eine unendliche Verschuldung der Sünde schliessen, ist ein Hirngespinst, dergleichen es hundert gibt“ &c. H.

# XVII. Vorlesung.

Wir haben bisher, auf dem Standpuncte der Speculation uns haltend, die Möglichkeit der Entstehung der Bosheit der freien Creatur nachgewiesen, und wir können es uns nun auch erklären, warum die Philosophie in Ermangelung einer solchen speculativen Erklärung des Entstehens des creatürlich Guten sowohl als des Bösen immer in dem doppelten Falle sich sah, entweder gegen Vernunft und Gewissen das Böse mit und neben dem Guten als gleich ursprünglich (göttlich) anzunehmen, und von einem bösen Princip in demselben Sinne als von einem guten zu sprechen, oder aber dieses Böse, d. i. die Bosheit der Creatur als solche zu leugnen. Die Philosophie, verzweifelnd, vom Standpuncte der Freiheit aus eine vernünftige Erklärung der Entstehung der Bosheit in der Creatur zu geben, wie wir selbe geleistet haben, sah sich nemlich genöthiget, dieses Böse als solches, d. h. als eigene dem Guten widerstrebende geistige Macht zu leugnen, und selbes auf einen blossen Mangel oder auf die creatürliche Unvollkommenheit, ja Endlichkeit zurückzuführen, womit also die Begriffe des Creaturseins und Böseseins zusammenfielen, und die Sünde doch eigentlich dem Schöpfer selber zur Last fiele. Diese Ansicht, welche die dermalen in der Philosophie noch herrschende ist, und welche hinreichend beweiset, wie ferne Philosophie und Religion sich noch stehen, lag jener um so näher, da selbe dem falschen Begriffe der Vermengung des Begriffes der Vollendetheit, welcher jede Creatur fähig ist, mit jenem der Unendlichkeit entsprach, wonach die endliche Creatur in sich nie vollendet, also nie ihrem Begriffe oder ihrer Idee vollständig entsprechen könnte weil sie ja sodann aufhören würde, Creatur zu sein, und zum Absoluten oder zu Gott selber werden müsste[*]. — Abgerechnet indess, dass diese Leugnung des Bösen der Ueberzeugung der Zurechnung unmittelbar widerspricht, und das Gewissen wie die Religion Lügen straft, ist es ein ganz unvernünftiges und widersprechendes Beginnen und Unternehmen, aus dem Begriffe einer Schranke der Realität oder der nothwendigen Begränzung der Creatur, wodurch diese eben als die bestimmte und einzige sich von allen übrigen unterscheidet und bewährt, die Erscheinung des Verkehrten und Widerstrebenden im Bösen, d. i. die Sünde, ableiten zu wollen, welche im Gegentheile gerade dahin strebt und wirkt, diese Schranke und Bestimmtheit, und hiemit die Wahrheit der Creatur zu vernichten. Wie wir denn bereits in jener nothwendigen Limitation (als dem Gesetze) der Creatur, als in dem, wodurch sie ein Eigenthümliches und Einziges ist, ihre Positivität und ihre Wahrheit oder Realität aus Gott anerkannt haben. Freilich muss und kann man ohne Bedenken zugeben, dass das Böse oder die Sünde immer Beraubung und Mangel an Realität oder die Abwesenheit des Guten involvirt, und dass eine boshafte Creatur ihrem Begriffe aus Gott nicht entspricht, aber hiemit ist ja die Ursache oder der Grund dieses Deficits oder dieses Nichtentsprechens der Idee keineswegs erklärt, viel minder jene des unleugbaren, positiven und effectiven Widersprechens gegen diese Idee, oder des Negirens derselben, welches mit dem (wenn schon tantalischen) Bestreben des Ponirens einer anderen Idee (als dem Anlügen) untrennlich verbunden sich zeigt. — Jenem doppelten Irrthume der Philosophie gesellte sich in neueren Zeiten übrigens noch ein dritter bei, nemlich jener, welcher mit Kant das positive Böse (als verkehrten Willen oder als sich zum Absoluten zu steigern strebende Ichheit) zwar anerkennt, aber solches, als lediglich nur im Menschen seiend und primitiv nur in ihm entstanden so wie auf ihn beschlossen, zugibt*), und unserer Nachforschung über das Böse liegt darum noch die Beantwortung der Frage vor, ob der Mensch selber als erster Erzeuger und Fortpflanzer des Bösen durch eigene Freiheitsentwickelung zu betrachten ist, oder ob dasselbe, wie Fichte a. a. O. S. 145 sich mit Recht ausdrückt, vielmehr höheren jenseitigen Ursprungs, ihn selbst und die Dinge, die in seiner Sphäre liegen, ergriffen und mit sich inficirt hat. — Sie begreifen übrigens, meine Herren, dass dieser dreifache Irrthum über die Natur und Existenz des Bösen mit der Religion unverträglich ist, aber Sie begreifen auch, dass die speculative Dogmatik sich nicht, wie bisher geschehen ist, damit begnügen kann, die Unverträglichkeit jener dreifachen Irrlehre mit den Aussprüchen des Gewissens, der Kirche und der Schrift nachzuweisen, sondern dass ihr die Pflicht obliegt, eine vernünftige und genügende Theorie des Bösen jenen Irrthümern entgegen aufzustellen.

---

[*]) Wie J. H. Fichte a. a. O. mit Recht das Böse als jene Macht erkennt, welche die vollständige Entfaltung der Eigenthümlichkeit der Geschöpfe hemmt und unterdrückt, so hat dagegen der Verfasser der 1827 erschienenen Schrift: Das Böse im Einklang mit der Weltordnung, die Entdeckung gemacht, dass eben die Entstehung des Eigenthümlichen und Besonderen die Ursünde sei, und dass, wie es z. B. S. 208 in dieser Schrift heisst, „indem ein Weltkörper (die Sonne) als Individuum sich in seiner Mannigfaltigkeit entfaltet, diese Entfaltung nur ein fortgesetzter Abfall oder ein fortgesetztes Sündigen desselben ist.“ — Der primitive Zustand, in welchem die Creatur ins Dasein tritt, ist nach H. Blasche folglich keineswegs, wie die Religion bis dahin lehrte, jener der Unschuld und Unverdorbenheit, sondern jener der Sünde und der Corruption, und das Geschöpf ist nur in der Sünde des Schöpfers geschaffen. Wenn dieses Buch aber selber nur eine philosophische Sünde ist, so dient es doch zu einiger Entschuldigung, zu bemerken, dass sie nur die Fortsetzung jener naturphilosophischen Ursünde ist, welche die Schöpfung für den Abfall der göttlichen Idee von sich selber nahm.

---

*) Baader hat hier die Aeusserung Kant's im 1. Stück seiner Schrift: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (Kant's Werke von Hartenstein VI, 205) im Auge: „Der Vernunftursprung eben dieser Verstimmung unserer Willkür in Ansehung der Art, subordinirte Triebfedern zu Oberst in ihre Maximen aufzunehmen, d. i. dieses Hanges zum Bösen, bleibt uns unerforschlich, weil er selbst uns zugerechnet werden muss, folglich jener oberste Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer bösen Maxime erfordern würde. Das Böse hat nur aus dem Moralisch-Bösen (nicht den blossen Schranken unserer Natur) entspringen können; und doch ist die ursprüngliche Anlage (die auch kein Anderer als der Mensch selbst verderben konnte, wenn diese Corruption ihm soll zugerechnet werden) eine Anlage zum Guten; für uns ist also kein begreiflicher Grund da, woher das moralische Böse in uns zuerst gekommen sein könnte. — Diese Unbegreiflichkeit zusammt der näheren Bestimmung der Bösartigkeit unserer Gattung drückt die Schrift in der Geschichtserzählung dadurch aus, dass sie das Böse, zwar im Weltanfange, doch noch nicht im Menschen, sondern in einem Geiste von ursprünglich erhabener Bestimmung voranschickt; wodurch also der erste Anfang alles Bösen überhaupt als für uns unbegreiflich (denn woher bei jenem Geiste das Böse?), der Mensch aber nur als durch Verführung in's Böse gefallen, also nicht von Grund aus (selbst der ersten Anlage zum Guten nach) verderbt, sondern als noch einer Besserung fähig, im Gegensatze mit einem verführenden Geiste, d. i. einem solchen Wesen, dem die Versuchung des Fleisches nicht zur Minderung seiner Schuld angerechnet werden kann, vorgestellt, und so dem ersteren, der bei einem verderbten Herzen doch immer noch einen guten Willen hat, Hoffnung einer Wiederkehr zum Guten, von dem er abgewichen ist, übrig gelassen wird.“ H.

In der bisherigen Entwickelung und Aufstellung einer solchen Theorie des Bösen hiemit fortfahrend, achte ich für gut, über selbe zwei Bemerkungen einzuschalten, deren Richtigkeit Ihnen, meine Herren, aus dem Gesagten einleuchten wird. Was nemlich die Erkenntniss der Sünde oder des Bösen überhaupt betrifft, so behaupten wir: 1) dass nur derjenige die Sünde wahrhaft oder in ihrer Unwahrheit erkennt, der die Sündhaftigkeit in sich bereits radical getilgt hat, folglich der Unschuldige so wenig, als der in ihr noch Befangene, so wie nur derjenige das Gute in sich erkennt, welcher dasselbe radical in sich befestiget hat, und dass folglich der Böse eigentlich weder sich noch das Gute kennt, weil das Böse, so lange es in ihm haftet, eben seine verfinsternde Macht auf ihn ausübt, oder, wie die Schrift sagt, eine verblendende, weil dem unwahren Sein nur ein lügenhaftes Erkennen entsprechen kann, so wie das Licht, welches dem Guten scheint, sowohl das Gute als das Böse ihm beleuchtet, woraus denn folgt, dass alle Erkenntniss, welche der Sünder von seiner Sünde als solcher hat, eine ihm doch nur geliehene und anticipirte, ja selbst schon der Anfang, oder wenigstens die erste Bedingung zu seiner Befreiung von der Sünde ist. Und so behaupten wir: 2) dass, wenn von einer gründlichen speculativen Kenntniss des Bösen die Rede ist, und man meinen würde, dass, weil man nur speculativ erkennt, was man in seinem Ursprunge aus Gott oder der Idee erfasst, auch die Wirklichkeit des Bösen auf einem solchen Wege zu begründen wäre, man hiemit (nemlich durch den Versuch der Ableitung des Bösen aus dem Guten) in einen Widerspruch fallen würde *). Wir haben darum wiederholt erklärt, dass die Speculation für sich allein, und auf dem Standpuncte, auf welchem wir uns noch befinden, nicht die Wirklichkeit, wohl aber die Möglichkeit des Bösen, als eines zerrütteten und verkehrten, mit einem dem göttlichen Grunde widersprechenden, nichtigen und vernichtigenden, verderbten und verderbenden Inhalt erfüllten Willens, im Allgemeinen, darzuthun hat, was wir denn bisher zum Theile bereits geleistet, und hiemit auch jenen Irrthum beseitiget haben, welcher diese Möglichkeit der Entstehung des Bösen in der Creatur als einen dieser angeschaffenen Keim des Bösen betrachten zu können meint.

Wenn man von dem Bösen als einem nicht bloss in sondern auch ausser dem Menschen, somit universell Wirklichen, weil Wirkenden sprechend, sich auf die Erfahrung, nemlich auf dieses universelle Wirken berufen würde, so können wir doch nach der über die Natur dieses Bösen bereits gewonnenen Einsicht mit Zuverlässigkeit behaupten, dass selbst für diesen Fall der Ursprung und der Sitz dieses Bösen doch nirgend als in dem Willen einer freien Creatur oder Intelligenz zu suchen sein würde, weil, wie wir vernommen haben, der Begriff des creatürlich Guten wie jener des creatürlich Bösen von jenem der Persönlichkeit und Freiheit untrennbar ist. Woraus indess keineswegs folgt, dass die Wirkungen dieses Bösen nicht auch in dem selbst- und willenlosen Theile des Universums sich bemerklich machen können, und dass somit die willen- und selbstlose Natur und Creatur nicht in diesem Sinne der Sitz des Bösen und dessen Leiter, folglich das Werkzeug und leitende Subject desselben, wenn schon nicht sein Ursprung sein könnte. — Gott, in welchem als in der absoluten Monas allein das Princip der selbstischen und selbstlosen, der intelligenten und nichtintelligenten Natur und Creatur eins und dasselbe ist, hat, wie wir bereits vernommen haben, im Geschöpf

---

*) S. J. H. **Fichte** a. a. O.

oder in der Creatur dieses Princip in zwei geschieden, und zwar so, dass beide hinsichtlich ihrer Vollendung gleichsam in Solidum für einander haften, dass nemlich die intelligente Creatur ihre Selbstvollendung sich (durch ihre Union mit Gott) nicht zu geben vermag, ohne die ihr zugewiesene nichtintelligente Creatur ihrer Vollendung theilhaft zu machen, oder sie gleichfalls in ihrer Art zu vollenden*), so wie im Gegentheile diese selbstlose Natur sich in ihrer Art nicht zu vollenden vermag, ohne dass diejenige selbstische oder intelligente Creatur, welcher sie gehörig ist, nicht gleichfalls vollendet ist. Wenn ich aber hier von Vollendung beider dieser zwei Hauptclassen der Geschöpfe spreche, so setze ich die Einsicht voraus, dass Gott die nichtintelligente Creatur so wenig schon unverderblich, obschon unverdorben schuf, als die intelligente Creatur bereits unversuchbar oder unfallbar hervorging, und dass beide aus diesem ersten Stadium ihrer Existenz in ein zweites übergehen mussten, jedoch mit dem Unterschiede, dass die Intelligenz frei und mit Willen diesen Uebergang leisten, die nichtintelligente Creatur ihr aber nur (willenlos) folgen, nemlich von erster in das Stadium ihrer Vollendung übergeführt werden sollte **). — Wie nun der Wille der geschaffenen Intelligenz, sich einen guten Inhalt gebend oder sich in Gott gründend und befestigend, auch seine nichtintelligente Natur (den nichtintelligenten Trieb) dieser Begründung theilhaft macht, und selbe vollendend elevirt, so muss der sich einen nichtguten Inhalt gebende und hiemit entgründende Wille dieses sein Verderbniss auch seiner nichtintelligenten Natur und Creatur mittheilen, und diese damit inficiren***);

---

*) In diesem Sinne spricht Paulus von dem ängstlichen Warten der Creatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes.

**) Hierauf beruht der Segen wie der Fluch, den eine intelligente Creatur (z. B. der Mensch) in die ihm zugewiesene, ihrem Bereich untergebene Natur bringt.

***) Wenn der Mensch nicht bloss geistig und seelisch, sondern auch leiblich existirt, so muss das Gute wie das Böse in jeder dieser drei Seinsweisen sich in ihm äussern, oder in ihm haften. Es ist nemlich ein zwar gewöhnlicher aber zweideutiger Ausdruck, wenn man sagt, dass der Mensch aus Seele, Geist und Leib zusammengesetzt ist, und welche Bestandstücke als Elemente des Menschen somit sowohl vor als nach ihrer Composition welch letzteres Verderbniss indess, da, wie wir vernahmen, diese Natur nie ganz in die Gewalt der Intelligenz kömmt, nur bis zu einer gewissen Grenze gehen, und sich sodann reagirend gegen jenen verkehrten Willen äussern muss, als gleichsam gegen den von seinem und ihrem Gott abgefallenen König das droit d'insurrection gelten machend. — Wie die in der Monas vollendete Intelligenz in ihrem Ich und Nicht-Ich nur jene selbst durch ihre Wahrheit, Seligkeit und Productivität repräsentirt oder nachbildet, so muss in der durch ihr Abgekehrtsein von der absoluten Monas, durch ihre Entzweiung mit letzter, in sich selbst entzweiten Intelligenz nur diese Entzweiung des Ichs und Nicht-Ichs, mit ihren Folgen der Unseligkeit und Unproductivität, sich kund geben, weil dieses Ich und Nicht-Ich nur in ihrer Union zu produciren vermögen. Und wenn die geschaffene Intelligenz im ersten Falle und im zweiten Stadium ihrer Existenz ihre höchste Elevation mit Gott zugleich mit ihrer innigsten Union mit ihm erlangt und die nichtintelligente Natur suo modo dieser Elevation und Union theilhaft macht, oder, wie die Schrift sagt, diese verklärt, so wird selbe im zweiten Falle mit ihrer tiefsten Depression zugleich die grösste Desunion von Gott inne werden, und an beiden die ihr zugewiesene nichtintelligente Natur theilhaft machen; und der Verklärung, dem Licht- und Leichtwerden dieser Natur im ersten Falle wird hier ihr Gegentheil, das Finster- und Schwerwerden derselben, entsprechen.

z. die
Mon

---

als etwas für sich Bestehendes begriffen werden müssten. Man muss dagegen vielmehr sagen, dass ein und dasselbe menschliche Individuum (Person) im Normalzustande zwar auf dreierlei Weise (seelisch-geistig-leiblich) zugleich existirt, dass denn aber doch die Aufhebung oder Suspension der einen dieser Seinsweisen die anderen nicht aufhebt, obschon modificirt. Wie wir denn bereits in der kataleptischen Depression der irdisch-leiblichen Sinnenwerkzeuge die Sinnlichkeit selber als Function nicht vernichtet, sondern nur auf andere Weise fortgesetzt sehen. Die christliche Religion lehrt nun bekanntlich, dass die durch den irdischen Tod bewirkte Aufhebung der irdisch-leiblichen Seinsweise nur als eine temporaire Suspension der leiblichen Seinsweise überhaupt zu betrachten ist.

## XVIII. Vorlesung.

Wenn wir uns hiemit auf einen neuen Standpunct durch die Speculation gesetzt haben, von welchem aus wir den Nexus der intelligenten Creatur mit der nichtintelligenten, so wie die Macht begreifen, welche erstere auf letztere im guten wie im nichtguten Sinne ausübt, so können wir aus demselben Standpuncte bereits zur Einsicht in die Gradation gelangen, gleichsam in jene des Maximum und Minimum, welcher dieser Nexus und diese Macht unterliegt. Wir begreifen nemlich, dass z. B. der Mensch in seinem primitiven Stande und in seiner primitiven Relation zur nichtintelligenten Natur, als mit voller Herrschermacht über selbe angethan, durch seine Tugenden und Verbrechen einen ganz anderen und unvergleichbaren Einfluss auf diese Natur und ihre Gestaltung musste ausüben können, als er es in seinem dermaligen Zustande vermag, in welchem er, jenes primitiven Imperium in naturam bis auf ein Minimum verlustig geworden, dieser Natur selber heimgefallen und als ihr eingeleibt, sich ihr unterworfen zeigt *). Wenn es schon gewiss ist, dass dieser Einfluss (des moralisch Guten und Bösen des Menschen) doch noch dermalen ungleich grösser ist, als man meint, und sich nicht bloss auf die eigene nichtintelligente Natur des Menschen, nicht bloss auf die Creaturen ausser ihm verbreitet, sondern selbst bis in die universelle Natur eindringt,

---

*) Oetinger bemerkt: „Die bildende Kraft des Geistes, welche mit Glauben und Liebe in dem Herrn inniger gewurzelt war, muss eine uns unbegreifliche Kraft gehabt haben, den ganzen Bau des äusseren Menschen umzugestalten, wie wir an der bildenden Kraft eines schwangeren Weibes noch die Ueberbleibsel sehen." Uebrigens spricht Oetinger öfter und an verschiedenen Stellen seiner Schriften von der Transformabilität, die nun für den Menschen erstarrt ist.

welch letzteres, und die somit wenigstens vermittelte Rückwirkung und Infection derselben bereits die Centralität des leiblichen Organismus des Menschen begreiflich und vermuthlich macht. Und wenn es die äussere Natur erschütternde und grosse Reactionen als Katastrophen in selber veranlasst habende Verbrechen gibt, welche unsere Vorfahren noch begingen, und die wir weder mehr zu begreifen noch zu begehen vermögen, weil uns mit der Kraft hiezu auch die Lust ausgegangen ist, so könnte wenigstens die Unbegreiflichkeit eines primitiven oder Urverbrechens des Menschen, hinsichtlich dessen Folgen an seiner eigenen leiblichen Gestaltung sowohl als an jener der universellen Natur, keinen Grund zur Leugnung eines solchen Verbrechens abgeben, falls sich sonst Beweise für das Geschehensein eines solchen Verbrechens vorfinden sollten. Und dasselbe musste wohl auch, von dem hier gewonnenen Standpuncte der Speculation aus, von der Macht und dem naturverderbenden Einflusse jener Intelligenz gelten, die etwa vor dem Menschen diese Natur als ihr Reich besass, und welcher der Mensch in deren Besitz nur nachfolgte; und sollten wir in dieser dem Menschen ursprünglich als Erbe zugewiesenen Natur ein Verderbniss und eine Reaction gewahren, welche ihm (dem Menschen) nicht Schuld gegeben werden könnten, indem er selbe in dieser bereits vorfand, und wenigstens dieses Verderbniss nicht in diese Natur brachte, obschon aus seinem Niedergehaltensein vielleicht wieder hervorbrachte, so könnte ein solches Verderbniss gleichfalls nur intelligenten Wesen zugeschrieben werden, welche, vor dem Menschen im Besitze dieser Natur seiend, sich dermalen nicht nur mehr nicht über ihr, nicht nur in ihr, sondern selbst unter ihr darum befinden*), weil sie, anstatt dieser Natur die sie vollendende Verklärung zu verschaffen, bis zu jenem Grade sie verletzten und zerrütteten, dass sie reagirend sich gegen sie erhub, wie die Unterthanen gegen ihren verbrecherischen Regenten, und dass in diesem Kampfe und Streite gleichsam beide in einander zusammenstürzten. Ist aber dieses wirklich der Fall gewesen, ging

---

*) Dieses dreifache Verhältniss wird somit als das supranaturale, das naturale und das infranaturale der Intelligenz zur Natur begreiflich. Siehe Fermenta cognitionis 4. Heft, S. 29 u. 30. (Werke II, 295. H.)

(wie zwar alle Traditionen und Mythen sagen) dem Auftritte und der Sendung des Menschen in diese Welt ein Zubruch- und Zugrundegegangensein derselben aus ihrer ersten Seinsweise vor, so dass der Mensch gleichsam nur le lendemain d'une bataille diese Welt betrat, und zwar mit dem Berufe der Restauration und Ausgleichung dieses zerrütteten, in sich zusammengestürzten, und durch die Schöpfungsanstalt, mit welcher Mose beginnt, nur erst äusserlich (gleichsam polizeilich) wieder zu Bestand gebrachten intelligenten und nichtintelligen Universums, so muss in der dermaligen Structur und Gestalt desselben dieses grosse Ereigniss oder Verhängniss noch nachweisbar und regressiv aus der Gegenwart selber reconstruirbar sein, und diese Nachweisung oder Construction ist es eben, welche der Speculation als Pflicht obliegt, und ohne welche eine speculative Dogmatik überhaupt nur auf schwachen Füssen steht, weil sie über das Verhältniss des Bösen zum Menschen zur nichtintelligenten Natur und zu Gott nicht klar ist und keine befriedigende Einsicht darüber zu geben vermag.

Diese Untersuchung wird uns in der Folge beschäftigen, und uns zur Anerkennung dreier Weltepochen als dreier Stufen der creatürlichen Manifestetion Gottes führen, und wir werden uns überzeugen, dass Gott bei jeder derselben sich tiefer in sich zu einer neuen Emanation fasste, — folglich tiefer zur Emanation des Menschen, als zu jener zur Schaffung des ersten intelligenten und nichtintelligenten Universums, am tiefsten bei der dritten Emanation seiner Liebe (Jesus) auf Veranlassung des Abfalls des Menschen, von welchem Abfalle des Menschen man folglich sagen kann, dass er Gott zu Herzen gegangen ist, und wir werden die höchst erfreuliche Einsicht gewinnen (die freudige Kunde), dass erst durch diese dritte Emanation der doppelte Zweck der Schöpfung (nemlich die höchste Elevation des Geschöpfs und dessen indissoluble Union mit Gott) erreichbar geworden ist, hiemit aber das Reich Gottes begründet ward. Wie nemlich das Reich des Menschen nur auf den Trümmern eines vor ihm bestandenen Reiches sich erhub, so musste Gottes Reich auf den Trümmern des Reichs der Menschen sich erheben. Tantae molis erat, divinam condere gentem.

# Erläuterungen
## zur
# Lehre von der Freiheit.

1.

Der Wille geht von seiner Unbestimmtheit und Indifferenz in seine Bestimmtheit, Entschiedenheit oder Gestaltung nicht unmittelbar über, sondern durch die Vermittelung der Imagination oder Lust der Begierde.

2.

Eben so wird der Wille nicht unmittelbar, sondern nur mittelst seiner Gestaltung oder Formation effectiv oder ausgehend, so wie z. B. die Luft als Klang oder Licht nur mittelst einer bestimmten Gestaltung sich manifestirt in Laut, Schein &c., sei es nun, dass die Luft diese Gestaltung frei in sich hervorbringt, oder dass sie hiezu der Hilfe eines anderen Körpers, eines Instrumentes bedarf. Jedes Lautwerden ist nemlich Folge einer Formation der Luft, und es gibt in der That Fälle, wo die Luft frei in sich ohne ein Instrument Töne hervorbringt. So ist z. B. die Entstehung des Windes nichts anderes als eine solche Selbstformation und Selbstzusammenziehung oder Selbstconfiguration. Die Luft ist der Geist, sie ist das Tönende, sie ist das Leuchtende, aber als die noch in ihrer stillen Temperatur versunkene Luft ist sie nicht manifest, sie lautet nicht, sie scheint nicht. Dasselbe kann man von jeder Weise des Ausganges als Geistens z. B. vom Geruche sagen.

3.

Diese Gestaltung, welche alle Manifestation beginnt, durchgeht drei Momente und besteht in dreien Momenten zugleich, nemlich:

a) in der magischen Gestaltung oder Figur, welche als noch stille Lust der Manifestation weder lebhaft (geistig) noch leibhaft (wesentlich) ist; b) in der geistigen oder lebhaften, und c) in der leibhaften, wesentlichen Gestaltung.

Darum versteht man so lange nicht, was ein Anderer will, wenn man auch sein äusseres Thun sieht, so lange man nicht diese seine innere geistige Willensgestaltung kennt und selbe nicht in sich nachzubilden vermag und wirklich nachbildet. Daher das Sprichwort: man versteht ein Werk nur, wenn man es im Geiste des Verfassers liest. Diese innere Bildung heisst auch die Gemüthsgestalt, der Gedanke des Herzens, und man muss darum wissen, wie dem Thuenden oder Sprechenden oder auch nur in seiner Geberde sich kundgebenden intelligenten Wesen innerlich zu Muthe ist, um es begreifen zu können. Ohne diesen inneren, geistigen Begriff seiner Willensgestalt ist unser Wissen nur historisch d. i. begrifflos. Es ist ein Auffassen des Effects, aber nicht der Ursache, der äusseren gewirkten Gestaltung, aber nicht der inneren causalen. Causa latet, vis est nota.

### 4.

Jeder ausgehende Geist, Klang, Licht &c. hat, wie wir sahen, die Macht, in sich ein Nachbild derjenigen Gestalt überall zu erwecken oder zu erzeugen, wohinein er geht oder gehen kann, und der Mensch wird z. B. gleich inne, dass durch Sehen und Hören gleichsam dieselbe Klangfigur in ihm angeregt, dieselbe Seite in ihm gezogen wird oder anklingt, welche in dem lautenden gezogen ist, wenn es übrigens gleich in seiner Macht steht, sich dieser nachbildenden Einwirkung zu erwehren oder sie gewähren zu lassen. Es ist um so wichtiger, diese Momente des Ueberganges von der Unbestimmtheit des Willens zu seiner Bestimmtheit, gleichsam von seiner Fluidität zu seiner Crystallisation genauer kennen zu lernen, als hierüber bisher die grösste Dunkelheit herrschte.

### 5.

Die Imagination wird erregt von dem, worein ich als Seele oder Gemüth imaginire. Dieses Imaginiren, Gelüsten nimmt meine Freiheit in Anspruch und ist, so wie ich mich ihr öffne, von einer magischen Schwängerung gefolgt, und diese Schwängerung bedingt nun die Schöpfung des Willens, aus dem oder worein ich imaginire. Diesen hiemit erzeugten Willen gebe ich als Samen meiner geistigen Willensgestalt in das zurück, von dem ich magisch geschwängert worden bin. Dieses Agens nimmt diesen Samen in sich auf und bildet ihn sofort zu einer bestimmten geistigen Gestalt in sich aus, und diess Bild ist nun die Geistbildniss meines Gemüthes und steht als nun bestimmter Wille in Mitte zwischen der ersten magischen Figur und zwischen der durch die folgende That ausgewirkten, leibhaften Gestalt. Dieses geistige Bild ist lebhaft, was die erste noch magische Figur nicht war, sie ist aber noch nicht leibhaft, was die dritte ist, denn sie hat noch nicht Natur angenommen.

### 6.

Wenn also der unbestimmte Wille, den wir den Genitor nennen können, schon der Urstand zur Imagination, Lust und zur Begierde ist, so ist doch die Begierde wieder der Urstand des bestimmten Willens, des Genitus, und das Sichfassen des ersten Willens zur oder als Begierde oder zur Natur ist ein neues Sichanfangen, ein Sichheraussetzen aus sich selber, ein Sichaufheben in diesem Herausgesetzten. Denn die Unbestimmtheit muss erst selber aufgehoben werden und sterben, wenn es zur Bestimmtheit kommen soll. Wenn das Waizenkorn in der Erde stirbt, dann sprosst die Pflanze auf.

### 7.

Hier entsteht also eine Scheidung, eine Zweiung, ein Ausgang, eine Entfernung, und wenn der erste Wille in der noch unerfüllten Begierde mit dem Begehrten als der magischen Figur nun in Distanz sich findet, wie die Erde mit dem Gestirne, so hat er eben doch durch das vollendet geistige Bild oder Nachbilden des Begehrten als durch das gemeinschaftliche Product beider (des Begehrenden und des Begehrten) wenigstens geistig und also auch allerdings lebendig, wenn schon noch nicht leibhaft diese Distanz wieder aufgehoben, quia imago magnes est. Für die Liebenden wie auch den magnetischen Clairvoyant gilt darum: anima est, ubi amat, wo dein Schatz d. i. dein Geistbild ist, da ist dein

Herz d. h. seine Localität, sein Hier und Jetzt ist lediglich im Affect. Die Liebenden sind nur dort, leben nur dort, empfinden nur dort, wo ihr Willensbild ist, und womit dieses in Rapport steht. Alles Dazwischenliegende ist diesen nichts, ja wir bemerken, dass eben die Intensität des Affects der Grösse der hiedurch getilgten Raum- und Zeitferne entsprechend ist. Raum- und Zeitferne sind bei einer solchen durch das erzeugte Geistbild gewonnenen Befreiung von Beiden auch nur beliebig, nemlich sie treten nur hervor bei der Nachlassung des Affects, wie wir diess bei allen Hellsehenden bemerken. Ein solches beliebiges Spiel, ein solches freies Setzen und Wiederaufheben des Raumes und der Zeit wird auch unser Spiel in der seligen Ewigkeit sein. Jetzt noch haben beide uns, dann aber werden wir sie in unserer Macht haben. Analoges gewahren wir auch schon im Traume.

## 8.

Um nun die bisher bezeichneten Momente der Willengestaltung sogleich an einem Beispiele und zwar dem wichtigsten für die Religion nachzuweisen, ist Folgendes zu bemerken. Christus hat uns wieder das Vermögen gegeben, Kinder Gottes zu werden, d. h. er gab uns das Vermögen, in Gott frei zu imaginiren, einen neuen Willen zu schöpfen, eine neue Willensgestalt zu erzeugen. Christus nimmt meinen auf solche Weise ihm gegebenen Willen in sich auf, transmutirt ihn in ein göttlich-englisch Bild, wodurch die Idea ein göttlich Leben wieder erhält. Die Idea, das Geistesbild, die erst nur noch magisch in der Imagination als Figur stund, ist jetzt lebhaft, geistig, geistend, erweckend und figirend geworden. Jetzt hebt darum dieses Leben wieder an, nach meinem Gemüthe, wovon es als Willenssame ausging und von dem es noch geschieden ist, zu hungern, und dieser Hunger erweckt seinerseits auch den Hunger der Seele nach ihr, ein Hunger, den sie aber in der Seele nur als ein Sichvertiefen (Tiefmuth, Demuth), ein Sichlassen oder Ersinken in diese Idea sich äussert. Derselbe Christus ist nun der göttliche *Ἔρως*, welcher den Willensgeist wieder ins Gemüth führt, so dass das Gemüth diesen Geist essential empfindet, und diess Einführen des gebildeten Willensgeistes bezeichnen die Mystiker als Vermählung oder besser als Verlöbniss, weil die in der Zeit (vom Irdischen und somit auch Dämonischen) noch nicht völlig freie Seele noch unrein ist und der Vermählung mit der lauteren Jungfrau als selbst noch unlauter weder fähig noch würdig.

9.

Im Vorbeigehen bemerke ich, dass alles Verbrechen auf eine solche Vermischung des Reinen mit dem Unreinen dringt, und dass der Mensch gerade in dem Momente die grösste Gefahr zu bestehen hat, in welcher die Idea selbst in die Nacht der Erde hineinblickt. Alle Lust, aller Hohn und Spott der Hölle geht auf einen solchen Incestus, eine solche Prostitution des Heiligen durch das Unheilige, so wie alles Trachten und Thun des Himmels dahin geht, gegen diese Prostitution das Heilige zu schützen und unter sieben Schlössern und Riegeln dem Bösen verschlossen zu halten. Denn den Teufel soll man nicht aufklären wollen über das Heilige. Indess wird durch das Vertiefen der Seele (nemlich durch ihre magnetische Impression), wodurch sie eben ihre Fasslichkeit dem irdischen Weltgeiste wie dem Finstergeiste entzieht, das Geistbild nun auch leibhaft; es wird die wesentliche Sophia, und das Geistbild gerinnt gleichsam zu Fleisch und Blut Christi, wie das Kind in der Mutter. Adde animam i. e. coagûla. Und so wächst denn dieser Auferstehungsleib im Stillen fort mitten unter Sonnenschein und Sturm und selbst im Ungewitter des Teufels, welcher um dieses edle Gewächs umherrauscht, aber nicht hinein kann, es zu verderben, welcher diess Gewächs auch nicht sieht, weil er als finster kein Gesicht hat, aber doch scharf genug das ihm Unheimliche wittert. Und hier sehen wir wieder die drei Momente im Processe der Wiedergeburt: 1) die Imagination, 2) die Tingirung des in der Imagination geschöpften und des wieder zurückgegebenen Willens zum Geistbilde oder Tincturleibe und endlich 3) Tingirung der Seele durch dieses lebhafte Tincturbildniss zur leibhaften, wesentlichen Gestalt.

10.

Alle bisherigen Theorien über die Freiheit, die Unfreiheit und die Wahlfreiheit mussten darum scheitern, weil man jene drei

Momente, welche aus der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit und aus der falschen Bestimmtheit durch die Unbestimmtheit zur Bestimmtheit führen, nicht erkannte, und weil man die Freiheit im ursprünglichen Zustande nicht unterschied von der in dem gefallenen aber noch restauriblen Zustande. In Göthe's Schriften kommt das witzig-frivole Wort vor:

»Es gehört zu jeglichem Sacrament
Geistlicher Anfang, leiblich Mittel, fleischlich End'«*).

In der That aber muss man sagen: jedes Sacrament hat magischen Anfang, geistig Mittel und leiblich End'. Die Lehre von der Freiheit muss daher auch in dreifachem Gesichtspuncte betrachtet werden: die Freiheit in der Imagination, die Freiheit in der Willenserzeugung und die des bereits gestalteten Willens zur That. Habe ich meinen Willen bereits verwendet und einen Entschluss gefasst, so fragt es sich, ob ich ihn auch ausführe oder nicht. Kant und die starre Subjectivitätslehre Fichte's brachten die Ansicht in Gang, als wäre die Freiheit des Menschen etwas Unmittelbares, Sichvonselbstverstehendes, das der Mensch von Natur als Geist habe, wodurch sie die absolute göttliche Freiheit mit der creatürlichen vermengten. In Fichte's Philosophie liegt der Geist immer in einem bellum internecinum mit der Natur, daher auch die Verachtung dieses Spiritualismus gegen die Natur. Diesem setzte die Naturphilosophie nur das andere Extrem entgegen. Die rechte Mitte ist, dass Geist und Natur aneinander gewiesen sind und nur mit einander die Vollendung erreichen können. In demselben Verhältnisse als der Geist Gott dient, herrscht er über die Natur, was schon Moses in der Genesis andeutet. Derselbe Gott, der der Gott des Regenten ist, ist der Gott des Volkes. Das Volk sagt mit Recht dem Könige den Gehorsam auf, wenn der König ihn Gott aufsagt. —

11.

Nicht die Natur ist identisch mit Finsterniss, sondern der Geist ist es, für den allein Licht und Finsterniss Bedeutung hat. Derselbe Naturgrund, der im normalen Verhältnisse zu Gott Licht ist,

---

*) Ein Fastnachtsspiel, auch wohl zu tragiren nach Ostern, von Peter Brey, dem falschen Propheten. Am Ende. H.

ist finster in seiner Abnormität. Die Naturphilosophie (Schelling) hat hiemit die Finsterniss des Geistes übersehen und zugleich, dass Finsterniss nicht blosse Abwesenheit des Lichtes ist, der Teufel nicht blosse Abwesenheit des Engels, der Tod nicht Abwesenheit des Lebens. Der Tod ist eine Macht. Der Tod tritt dem Leben entgegen wie Kraft gegen Kraft. Von einem Geschöpfe, das keinen Augsinn hat, d. h. nicht zum Sehen geschaffen worden ist, kann man nicht sagen, dass es finster sei, sondern diess kann man nur von einem Geschöpfe, das zum Sehen geschaffen worden. Die Nichtmanifestation ist nicht Finsterniss. Diese tritt nur dann ein, wenn eine Opposition gegen die Manifestation sich einstellt. —

12.

Je mehr man die Schwierigkeit eines Problems auf die Spitze führt, um so gründlicher kann man es lösen. Ich habe nun den Widerspruch der vita propria Gottes und der vita propria des Geschöpfes dadurch tiefer gefasst, dass ich einen analogen im Organismus nachgewiesen. Im Organismus scheint es ein Widerspruch zu sein, dass der ganze Organismus selbständig sein soll und doch auch die Glieder. Der Begriff des organischen Vielgliedrigen und doch zugleich Einen steht in Mitte der ununterschiedenen, formalen und leeren Einheit und der schlechten zusammengesetzten Einheit. Wir haben drei Einheiten zu unterscheiden: 1) die abstracte, leere Einheit, welche man nur zu häufig die göttliche μονάς selber genannt hat. Diesen einfältigen Begriff der Einfachheit hat auch Mendelssohn aufgestellt. Die vielgliederige Einheit ist nach ihm nur eine componirte, nicht eine organische, sondern eine mechanische. Hier sind die Theile vor und nach dem Organismus. Allein schon im niederen Organischen ist dieser flache Begriff widerlegt, wo die Theile weder vor, noch nach dem Ganzen, sondern zugleich mit ihm sind. Der Begriff des Leeren ist daher so einfältig wie der des Componirten. In der Mitte von beiden steht das Organische, wo die Einheit sich in jedem Gliede aufhebt und wieder restituirt wird durch Aufhebung der Glieder im Ganzen. Wenn man auf diesem Standpuncte von einer Centrumflüchtigkeit und Centrumstrebung spricht, so sieht man ein, dass das Streben des Partiellen, sich in seinem Centrum zu erhalten, in Bezug auf das universelle Centrum eine Centrifugenz, in Bezug auf sich selber aber eine Centripetenz ist. Die Centripetenz des Partiellen erscheint als Centrifugenz des Universellen und die Centripetenz des Universellen als Centrifugenz des Partiellen. Der Begriff kehrt sich immer um. Dass aber das Partielle ein Ich bleiben will, ist natürlich und keine Sünde. Es liegt ja im Begriffe des Gliedes, dass es etwas für sich ist. Nicht im Streben, ein Ich zu sein, liegt die Sünde, sondern darin, dass die Creatur dieses Ichsein absolut für sich und nicht unter der Bedingung des Zugleichseins unter dem absoluten Centrum und mit den anderen partiellen Centralitäten will. So lange die Creatur ihr Ich bloss soutenirt, tritt sie nicht in die Zweiung, sondern nur, wenn sie absolut für sich sein will. Die Vermengung der schlechten mit der rechten Selbheit ist fast allgemein, und diese Vermengung ist die Ursache, warum man entweder dem intelligenten Geschöpfe absolute Freiheit zuschreibt oder seine Persönlichkeit in der Allgemeinheit untergehen lässt. Man sucht übrigens nur, was man nicht hat. Hätte die Creatur ihre wahre, durch Dienst Gottes bedungene Selbheit, so würde sie dieselbe nicht suchen. Wer nichts sucht als Gott, der findet auch, was er nicht sucht. Hier zeigt sich die Vorsicht und der Reichthum der göttlichen Liebe, die den, welcher nur sie sucht, mit Allem überschüttet, was er sonst bedarf. „Suchet zuerst das Reich Gottes; das Uebrige wird euch beigegeben werden.“

### 13.

Der anscheinende Widerspruch zwischen dem Centrum und den Gliedern eines Lebens zeigt sich im Organismus aufgelöst. Hier ist jedes Glied frei gegen jedes andere Glied und selbst gegen das Centrum. Dieser Begriff aus der Physiologie ist um so wichtiger, als die bisherige Philosophie durch Nichtbeachtung desselben immer aus der Mitte herausfiel und das Leben entweder spiritualistisch oder mechanisch auffasste, wo sie dann auf der einen Seite das Gespenst, auf der anderen den Leichnam des Lebens statt des Lebens selber besass. Das Leben steht nemlich überall in der Mitte zwischen der abstracten Einheit, welche man Einfachheit nannte und dem Charakter des Geistes beilegte, und dem Zusammengesetzten, welches man der Natur zuschrieb. Nach dieser Ansicht (z. B. Mendelsohns) wäre im Geiste keine Vielheit, in der Natur keine Einheit. Allein in jedem Lebendigen ist Untrennbarkeit und Identität der Form und des Wesens, der Einheit und der Vielheit, und nur, wenn Einheit und Vielheit eines Lebendigen auseinandertreten, dann entsteht der Widerspruch. Der Begriff der Einheit schliesst den der Vielheit in sich. Vielheit und Einheit widersprechen sich nicht, aber sie würden sich doch widersprechen, wenn nicht eine Verschiedenheit der Regionen, in welcher sie Eins und Vieles sind, statt fände.

14.

Die Philosophie hat noch immer nicht die gehörige Klarheit in die Begriffe von Subject und Object gebracht. Fichte behauptet mit Recht, dass die Vollendtheit des Geistes in der Subject-Objectivität bestehe. Jedoch ist der Begriff, wie er von Fichte genommen ist, noch zweideutig. Man versteht nemlich gewöhnlich unter Subject das Innere, unter Object das Aeussere. Man sieht aber nicht klar ein, dass, wenn man vom Geiste als Subject-Object spricht, das immanente Sichoffenbarsein zugleich auch ein Sichäusseressein ist. Unter Subjectivität muss man die Intensivität verstehen und unter Objectivität die Extensivität. Ich als mir selbst offenbar habe diese doppelte Bestimmung. Es wird also besser sein für den Begriff des Lebens als Sichselbstoffenbarseins die Ausdrücke Intensivität und Extensivität lieber zu gebrauchen als Subjectivität und Objectivität. Man sieht also, dass der Geist nur in der Mitte zwischen diesem Sichinnern und Sichäussern sein kann, dass der Normalzustand des Geistes eben die Ununterbrochenheit dieser Mitte auch schon immanent auf sich betrachtet ist. Die Wahrheit und Vollendung des Geistes kann nur die Identität der Intension und Extension sein, wogegen die Hemmung des Ueberganges aus der Intension in die Extension und umgekehrt der Begriff des abnormen, unwahren, ungesunden Seins ist. In der Physiologie ist diess der Begriff des Uebelbefindens, des Schmerzes. Wenn man diesen Ternar des intensiven und extensiven Seins und des Inbegriffes Beider recht fasst, so erhält man auch Aufschluss über den Ternar von Zahl, Maass und Gewicht. Nur Hegel hat es versucht, eine Construction desselben zu geben. Der Begriff des Maasses ist nichtig, wenn der Begriff der Zahl und des Gewichtes fehlt. Der Begriff der Zahl als Innerlichkeit entspricht der Zeit, der Begriff des Maasses als Aeusserlichkeit entspricht dem Raum. Es besteht Alles nach Zahl, Maass und Gewicht. Das Gewicht ist in der äusseren Natur die Schwere, folglich Centrumleerheit. Derselbe Ternar zeigt sich auch in der Action, Reaction und Energie. Eben so erblickt man diesen Ternar in den drei Momenten der Begründung, Leitung, Vollendung, nicht minder in der Logik als Begriff, Urtheil und Schluss. — Die Zahl fängt an, das Maass bestimmt und das Gewicht führt aus. Wenn man diesen Ternar der Intension, Extension und des ungehemmten Ueberganges aus einer in die andere wohl gefasst hat, so begreift man auch, dass die Freude oder Qual eines Wesens von dem Verhältnisse jener Mitte bestimmt ist. Nur gemeinschaftlich dienend und gemeinschaftlich herrschend kann das Leben bestehen. Die Subjection muss allgemein sein. Wenn ein Glied sich dem anderen subjicirt, so entsteht keine Union. So wie nun Alle nach Oben dienend, so verhalten sie sich nach Unten herrschend. Diess setzt ein gemeinsames Substrat voraus, und diess ist der Leib im allgemeinsten Sinne. In jeder Communio vitae affirmiren alle Glieder das Ganze, das Ganze hebt sich wieder in allen Gliedern auf, affirmirt sie und wird so wieder von diesen affirmirt. In diesem wechselseitigen Füreinandersterben und Einanderbeleben besteht der Process des Lebens und das Wunder der Liebe. Jeder findet sich nur dadurch, dass er sich nicht sucht, sondern dass er alle Anderen sucht. Der h. Paulus, der so oft Beispiele aus der Physiologie gebraucht, sagt: „Wenn éin Glied leidet, so leiden alle mit“. Die Kraft der Liebe kommt von Gott, die Creatur kann ex propriis nur sich lieben. Das Leben ist kein Beharren, d. h. Erstarren, sondern Process, und es gilt hier: omnia fiunt eadem, sed aliter. Jedes Glied wird, weil es in seiner Aufhebung wieder gesetzt wird, ununterbrochen erneuert und erhalten, und desshalb ist der Moment der Aufhebung des Gliedes nicht Tod; eben so wird das Centrum und das Substrat der Lebensglieder, nemlich der Leib, immer erneuert. Hier findet also wieder ein Ternar statt: Centralprincip, Glieder als Eigenschaften und das gemeinschaftliche Substrat, der Leib. Man muss unterscheiden zwischen Kräften und leiblichen Organen. Ich kann z. B. des leiblichen Organs verlustig werden, aber die Kraft ist dadurch nicht gelähmt. Organe sollte man daher für die Kräfte, Werkzeuge für leibliche Organe gebrauchen. Es ist ein pantheistischer Irrthum, wenn man die Glieder des göttlichen Organismus mit den Creaturen für identisch hält, oder mit anderen Worten, wenn man glaubt, dass die Creatur in Gott nur das wäre, was ein Glied in einem Organismus ist. Es ist nicht zu leugnen, dass Hegel sich vor dem Begriffe des Schöpfers und Geschöpfes darum scheut, weil er ihn nicht zu erklären vermag. Er hat daher den Begriff des Geschöpfes gewissermassen tacite angenommen. Er sagt, dass die Einheit dadurch, dass sie sich zur Creatur bestimmt, sich gegliedert habe, wo, wie leicht zu erkennen, der Begriff der spinozischen Substanz beibehalten ist. Mir gelten die Creaturen nicht als Glieder Gottes, und wenn ich beispielsweise die physiologische Parallele gewählt habe, so meine ich darum keineswegs, dass die Creaturen Glieder Gottes seien. So spricht ja auch die h. Schrift: „Ihr seid éin Geist und éin Leib," ohne dass sie hiemit eine *ὁμοουσία* des éinen Geistes mit den Gliedern und dem Leibe aussagen will, obschon sie unter dem éinen Geiste Niemand anders meint als den Einen, dem Alle subjicirt sind, und unter Leib das gemeinschaftliche Substrat der Glieder. Jede Creatur bedarf eines doppelten Actes des Schöpfers: 1) ein sich zum Grunde Legen desselben (Mutter, Erde) und 2) ein Schweben über ihr (Vater, Himmel). Die Mutter speiset das Kind nur, wenn es den Vater sieht und hört. Christus weiset immer auf den Vater, und der Vater immer auf den Sohn. Im Bedürfnisse wird der Ueberfluss erst actuos. Wo nicht geklopft wird, kann nicht aufgethan werden.

### 15.

Aus obiger Parallele hat man sich besonders die doppelte Relation zu merken, welche sowohl für das Geschöpf in Bezug auf den Schöpfer, als für jedes einzelne Glied in Bezug auf den Gesammtorganismus statt findet, nemlich beide, das Geschöpf wie die Glieder, verhalten sich nach Oben (Innen) dienend, rufend, willenlos, selbstlos, unwirkend, dagegen nach Aussen (Unten) wirkend, gestaltend, sprechend, thuend. Im Gleichgewichte beider besteht das Wohl des Individuums. Es ist eine und dieselbe Natur, welche begeistigend in dem Geschöpfe sich aufgibt, und welche die Aufgabe seiner Selbheit (als Vater) fordert, sowie sie von der Erde (als Mutter) gespeiset wird. Wie sich die Creatur zum Himmel verhält, so die Erde zu ihr. Diese Kategorien treffen wir in allen Regionen des Lebens. Jede Störung des socialen Bestandes eines Individuums tritt nur hervor, wenn eine Opposition gegen jene Ordnung der Dinge eintritt und z. B. ein Individuum da herrschen will, wo es dienen, und da dienen will, wo es herrschen soll. Wie die Eintracht des Vaters und der Mutter das normale Sein des Kindes bedingt, so hat wieder das Kind durch Aufgabe an den Vater die Eintracht zwischen Vater und Mutter zu vermitteln. Der Begriff des wahren Lebens und Seins ist der Begriff des Ruhens im Wirken und des Wirkens im Ruhen. Die vita propria eines Individuums ist im normalen Stande ein Dienen. Ohne diese Function fällt die Bedingung des Gliedes weg. Ein Glied hat keinen Sinn, wenn sein Amt nicht mehr stattfindet. „La force se nourrit par l'action.“ Jedes Organ, das nicht mehr functionirt, geht ein. Das Kind also hat nur Recht auf Hilfe des Vaters und der Mutter, so lange es die Bedingung der Vermittelung beider leistet. Daher kein Recht ohne Pflicht, keine Vorrechte ohne Vorpflichten.

## 16.

Man sagt, es sei Bedürfniss der Intelligenz zu wissen sowohl sich, als Anderes, sei es Höheres, Gleiches oder Niedrigeres. Dieser Wissenstrieb erschöpft die Sache nicht. Der Mensch hat auch das Bedürfniss, erkannt zu werden, vom Höheren und Gleichen, und es zu wissen, dass er gewusst ist. Der Gute sucht an's Licht zu kommen; der Böse hat das Streben, sich dem Lichte zu entziehen. Es ist wunderbar, wie tief dieser Trieb im Menschen liegt. Wenn sich oft Verbrecher Jahre lang mit dem grössten Scharfsinne abgequält haben, ihr Verbrechen zu verheimlichen, so treibt sie auf einmal eine verborgene Macht, zu beichten, und sie fühlen sich glücklich, beichten zu können. Ein höheres Wesen wohnt einem Niedrigeren inne, wenn er das Niedrigere gleichsam als Auge oder Spiegel, Leib, anzieht. Ein höheres Wesen spiegelt sich in einem niedrigeren, wenn es sich in ihm reflectirt, sei es im guten oder bösen Sinne. Ist der Spiegel selbst lebendig, so wird der Affect der Bewunderung unter beide getheilt; ist aber der Spiegel selbstlos, so wird dieser keinen Affect haben, sondern nur das sich Spiegelnde. Soll Gott ungehemmt von der freien Creatur ihr inwohnen, so muss die Creatur Ihn spiegeln. Ein Freund sagt vom Anderen: ich finde mich in ihm. Sowie Disharmonie eintritt, findet er sich nicht mehr in ihm. So findet sich Gott nicht im Sünder. Im ersten Momente hat die Creatur nur das Bewusstsein ihres Eingehenkönnens in die Erfüllung. In dieser Unergründlichkeit des Willens ist die Creatur allerdings schon Bild Gottes, aber indem sie sich in ihrer Ichheit als formaler aber erfüllbarer Wille fasst, muss dieser Wille in die Erfüllung übergehen. Das Nichts ist bei J. Böhme das Unbestimmte. Bei diesem Nichts, dieser Unbestimmtheit kann es aber nicht bleiben, sondern das Nichts hat nur Sinn, insofern es sich auf die Erfüllung bezieht und sich in ihr aufhebt. Der Uebergang von der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit durch die Wahl kann nur die Versuchung sein. Die Creatur kann ihrer Freiheit nur bewusst werden, indem Gott sie an sich selbst weiset. Gott tritt hier zurück. Gott schuf die Creatur ohne ihren Willen, die Wiedergeburt geschieht nur mit ihrem Willen. Der Creatur ist weiter nichts aufgegeben als sich zu fixiren in der schon gesetzten Bestimmtheit. Setzen schliesst den Begriff des Ortes ein. Alles Bösesein ist nur eine Verrückung aus dem rechten Orte.

## 17.

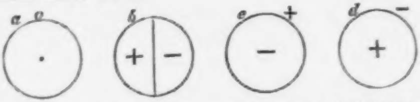
Eine Creatur, die sich bereits entschieden hat, ist aus sich keiner neuen Wahlfreiheit mächtig. Es ist widersprechend, dass ein Wille nicht mehr unbestimmt ist und doch noch die Wahlfreiheit besitzt. In diesem Falle befindet sich der Mensch im Zeitleben. Der Widerspruch löst sich nur dadurch, dass anerkannt wird, dass Gott durch Lösung der Gebundenheit an die nicht gute Bestimmtheit dem Menschen die Wahlfreiheit zurückgibt, damit er neu wählen kann. Sobald der Wille, der sich die nicht gute

Seinsweise einerzeugte, frei wird von dem Gebundensein an diese Seinsweise, wird er auch frei, einen neuen Genitus sich einzuerzeugen. Die Macht der Erzeugung eines guten Willensgrundes ist zugleich die Macht, den bösen Willensgrund zu tödten. Da wir in allen Fällen, wo wir eine böse Bestimmtheit zu zerstören haben, wirklich einen Schmerz empfinden, so ist uns jene böse Bestimmtheit auch wesentlich gewesen und ist in unser Fleisch und Blut übergegangen. Das Factum, welches kein besonnener Mensch sich wegleugnen kann, beweiset den Fall des Menschen. Die Geschichte würde nur eine miserable Begriffslosigkeit sein, wenn wir nicht stets von der Gegenwart aus die Vergangenheit reconstruiren und einen Blick in die Zukunft werfen könnten. Die Geschichte ruht und gründet in der wahren Gegenwart. Der Seher sieht nur darum in die Vergangenheit oder Zukunft, weil ihm ein Blick geworden in die wahre Gegenwart. Das Christenthum spricht nicht von einem Christus, der abgeschieden ist, sondern von einem, der immer da ist, wenn auch nur in anderer Weise, unter anderen Formen und Gestalten. Sündenfrei ist frei von der Entzündung der Selbstsucht, sündenfrei ist also selbstsuchtfrei. Nun kann keine Creatur mich von meiner Selbstsucht befreien. Wenn ich also wirklich sündenfrei mich finde, so beweiset mir diess die Gegenwart Gottes als des Erlösers. Diese Erfahrung machen alle Missionäre. Unter den Heiden gewinnt das Christenthum darum so rasche Ausbreitung, weil die Menschen die Berührung des Erlösers erfahren. Nur der absolut Unschuldige kann die Schuld Anderer auf sich nehmen. Nur vom Gesunden aus kann die Heilung geschehen. Der zu heilenden Creatur ist durch die Erlösung keineswegs der Schmerz der Mortification erlassen, durch den sie zur Schöpfung eines guten Willens gehen muss. Merkwürdig ist es, wie die zwei Grundirrthümer unserer Zeit in der Religion sich auch in der Medicin fixirt haben. Die Einen nemlich sagen, das Heilmittel wirke für sich ohne Zuthun des leidenden Organs, die Anderen, wie Brown, Hegel &c., sagen, dass das Heilmittel das absolut Unverdauliche sei, welches die Kraft des Organismus errege, dass er sich zusammennehme, gewaltsam das Heilmittel und die Krankheit auszuwerfen. Diess entspricht den Irrthümern in der Religion, wo die

Einen die Erlösung als ein utiliter Appliciren der Verdienste Christi ohne Mitwirken auffassen, und die Anderen deistisch alle Hilfe Gottes, alle Liebe und Erbarmung, damit aber den Erlöser selbst leugnen. Der wahre Begriff des Heilmittels ist, dass es dem leidenden Organe die Kraft gibt, die es bedarf, um den Kampf mit dem Anorganismus zu bestehen.

18.

Eine Parallele aus der Lehre der Elektricität mit der Lehre der Freiheit ist geeignet, ein ungemein helles Licht auf letztere zu werfen. Denn die Grundgesetze des Lebens finden sich in allen Regionen wieder und nur, wenn die Philosophie das Leben selber beachtet, vermag sie die beiden Abwege zu meiden, deren einer spiritualistisch über das Leben hinausgreift, während der andere materialistisch und mechanisch unter dasselbe hinabsinkt und so nur entweder das Gespenst oder den Leichnam des Lebens statt des Lebens selber erfasst.



Die Zeichen + — = o mögen uns bedeuten: Indifferenz, positiver und negativer Pol. Die Figur a stelle uns die Indifferenz in der Elektricität dar, in der Figur b werde die Polarisation der Elektricität durch Vertheilung erregt angedeutet; in der Figuren c und d sei der Zustand dargestellt, wo der positive oder negative Funken sich erzeugt hat und sein Gegentheil gebunden hält, so zwar, dass in c der positive Funken den negativen, und in d der negative Funken den positiven gebunden hält.

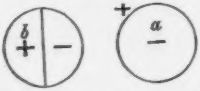
19.

Diess angewendet auf die Lehre von der Freiheit, so stellt a den Zustand der Unentschiedenheit, der Unschuld, dar, b den Zustand oder Moment der Versuchung, c den der positiven Erfülltheit und d den der negativen Erfülltheit. Nun ist es die Bestimmung der Creatur, aus der Unbestimmtheit in die Bestimmtheit zu gehen, so dass + (die Idea) herrschend und — (der Naturgrund, das Naturprincip) dienend wird. Dieser Uebergang aus der

Unbestimmtheit zur Bestimmtheit geht nicht unmittelbar vor sich, sondern nur durch das Medium der Wahl, folglich der Versuchung. Der Mensch soll also aus a durch b in c gehen, kann aber auch in d gehen. Nun findet sich der Mensch, so wie er in der Zeit erwacht, nicht im Zustande der Unschuld, aber auch nicht im guten, positiven, sondern er neigt zum Nichtguten und befindet sich im negativen Zustande. Das Gute ist hier gebunden, das Böse überwiegend. Durch und aus sich kann der Mensch weder in den Zustand der Güte, noch auch nur in den der Unschuld treten. Wenn er aber doch frei wählen kann zwischen Gutem und Bösem, so ist diess ein Beweis, dass Gott als der Erlöser ihm genaht ist, seine Gebundenheit an das Böse gelöst und ihm dadurch die Möglichkeit einer neuen Wahl gegeben hat.

## 20.

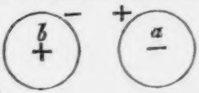
In der Elektricität wird diess die Erregung durch Vertheilung genannt und stellt sich in folgenden Figuren dar:

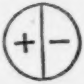


Wenn ein Körper, in dem + herrschend ist, sich einem anderen, in dem — herrschend ist, nähert, so geschieht eben jene Vertheilung, nemlich das gebundene + wird frei und setzt sich dem — gegenüber und nun befindet sich der Körper in der Möglichkeit, den positiven Funken zu erzeugen und dadurch den negativen zu binden. Gerade so in der Willenserzeugung. Wenn sich das gute Agens dem nichtguten naht, so befreit es das gebundene Gute vom Nichtguten und setzt dadurch die Creatur in Stand, einen neuen Willen zu schöpfen. Hier zeigt sich, dass nur der wahrhaft Freie zu befreien vermag. Diese Befreiung, welche der Erregung durch Vertheilung entspricht, ist aber nur eine Suspension vom bösen Willensgrunde. Entscheidet sich die Creatur nicht für +, so wird ihre Gebundenheit an das wiedergewählte — um so stärker sein, wie sie sich umgekehrt nach der bestandenen Versuchung kräftiger fühlt und fähiger, eine grössere Versuchung zu bestehen.

### 21.

Die Religionslehre behauptet mit Recht einerseits, dass der Mensch im Zeitleben sich nicht mehr unschuldig findet, sondern schon mit einer nichtguten Neigung behaftet, anderentheils behauptet sie aber auch und muss behaupten, dass der Mensch im Zeitleben die Wahlfreiheit besitzt. Dieser Widerspruch löst sich durch die Anerkennung, dass die Wahlfreiheit des Menschen im Zeitleben nicht mehr die primitive, sondern die als Gnade wiederverliehene ist. Das göttliche Agens nemlich, in welchem auf absolute Weise + herrschend ist, naht sich dem mit — behafteten Menschen und macht dadurch das gebundene + frei, wodurch der Mensch in den Stand der Unentschiedenheit, der Wahlfreiheit zurückversetzt wird. Das ist der Begriff der Derivation, der mit dem Begriffe des Opfers und selbst dem des Heilens zusammenfällt. Das auf — b einwirkende + a zieht nemlich das — an sich, wodurch das gebundene + in b frei wird und sich nun ins Gleichgewicht stellt.





Daher heisst es von unserem Erlöser, dass er unsere Schuld auf sich genommen habe. Wenn nun dieses Binden der negativen, bindenden Action insofern ein Leiden ist, insofern jede Gegenwirkung einer psychischen Action ein Leiden ist, so ist es doch ein frei übernommenes Leiden, es ist Liebe, und Liebe ist keine Leidenschaft im Sinne einer Passion, eben weil das Leiden frei übernommen ist. Wenn diese Liebe auf solche Weise wirkt und einen Theil der Last der bindenden Action auf sich nimmt, so ruft diese Liebe in dem zu Befreienden das Vermögen wieder hervor, frei ihr eigenes — zu tilgen und den Schmerz der Tilgung frei, also aus Liebe zu übernehmen.

### 22.

Diese einfache Darstellung des Erlösungsprocesses zeigt, dass uns der Schmerz der Entsagung, des Opfers nicht erlassen ist, sondern dass uns die Liebe des Befreiers nur von der Erstarrung entbunden und das Vermögen gegeben hat, frei und mit Liebe das Kreuz des Herrn auf uns zu nehmen Wie das frei übernommene Leiden der göttlichen Liebe kein passives Leiden ist, so vermag nun auch der Sünder, frei sein Opfer zu bringen, und die Mortification und Selbstkreuzigung, zu welcher ihm das Vermögen durch die göttliche Liebe gegeben ist, hat eine Würde und einen Adel, von welchen der Nichtchrist keinen Begriff hat. Denn eben das Leiden aus Liebe ist das Geheimniss und die Erfindung des Christenthums. Und hier hat uns die Philosophie auf einen Moment geführt, wo die Flachheit der Speculation gleichen Schritt halten muss mit der religiösen Gefühllosigkeit. Hier muss Jeder, der das Christenthum nicht praktisch kennt, wie der Blinde von der Farbe sprechen.

### 23.

Selbst der letzte Peripheriepunct bietet dem Sünder die Möglichkeit noch dar, seine ganze Negativität zu tilgen und die Positivität zu gewinnen. Nur die Intelligenz, die in sich eins und vollendet ist durch Theilhaftwerden der absoluten Einheit, kann ungehemmt nach Aussen wirken. Die in sich selbst entzweite Creatur ist impotent. So lange in einer Intelligenz dieser Streit währt, kann sie nichts wahrhaft produciren. Jede Creatur, die absolut in sich entzweit ist, verstummt total, und gerade hierin liegt ihre Qual. Ueber dieses Verstummen hat St. Martin sich so ausgesprochen, dass diese materielle Natur nur eine Grenze sei, an welcher die Stimme Gottes verhalle. In Allem sucht der Mensch das Wort, d. h. den Gedanken. In diesem Bezug heisst es in meiner neuesten Schrift: Für den Menschen, welcher der göttlichen Einheit theilhaft geworden, wird die Stummheit der Natur aufhören oder die Trennung der Action des Geistes von seinem Wort. Denn dass es ein Gedanke ist, der sich in der äusseren Natur ausspricht, daran zweifelt kein Mensch in seinem Herzen. Wer sagt, es ist keine Vernunft in der Natur, in meinem Schicksal &c., ist ein Narr, wenn nicht ein Lügner. Aber warum ist Gott stumm, da doch die Sprache des Geistes ist? Tief genug fühlt der besonnene Mensch, warum dieser Geist mit verschlossenem Munde und aufgehobenem Zeigefinger an ihm vorübergeht, ohne ihn eines Wortes zu würdigen. — Locus natalis creaturae est unitas Dei. — — In loco natali placidus, extra locum natalem turbidus.

### 24.

Wenn ein Einzelnes mit allen anderen Einzelnen derselben Region in Eintracht, im Centrum und in der Peripherie zugleich bestehen soll, so muss jedes Einzelne dieser Region, jeder Peripheriepunct sich in Rapport mit seinem Centrum erhalten, und diese beständige Restauration des Rapports wird physiologisch mit dem Bilde der Alimentation, sei sie virtuell oder materiell, ausgedrückt. Diess ist die Communio vitae. Der h. Paulus sagt: Wir sind éin Leib, weil wir éine Speise essen. Sowie sich nun ein Einzelnes dieser gemeinschaftlichen Störung und hiemit dem Rapport und der Abhängigkeit vom Centrum entzieht, so entzieht diess Einzelne seiner Radicalnatur die Bedingung seines Fortbestandes, und diess muss sich dem abgefallenen Einzelnen fühlbar machen. In dieser versuchten Abstraction vom Centrum findet sich sogleich der Peripheriepunct entgründet und unfrei gegen alle übrigen Peripheriepuncte. Wer sich entzieht der Inwohnung des Centrums, der verliert die Bedingung seines Seins und wird centrumleer. Durch Nichtaufgabe der unmittelbaren Selbheit verliert die freie Creatur ihre wahre Selbheit und nun geht ihr die Selbstsucht auf, das tantalische Streben nach Erfüllung, denn man sucht nur, wie gesagt, was man nicht hat. Nicht also die Selbheit überhaupt, sondern die falsche Selbheit ist das Gift. Wenn der Satz Spinoza's gälte: omnis determinatio est negatio, so würde Obiges nicht begreiflich sein; wenn aber gilt: omnis determinatio est positio, so begreift man, dass jedes Einzelne nicht negirt wird, sondern aller Anderen bedarf. Soll das Centrum uns inwohnen, so müssen wir uns Alle helfen. Zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen ist kein Widerstreit. Ein nahes Beispiel hievon bemerkt man schon am niedrigsten Leben, z. B. dem thierischen. Wie nemlich jenes aufhört, sich durch Speise und Trank mit der gemeinsamen Natur zu versöhnen, so erkrankt es und geht unter; wenn es aber diese Versöhnung sucht, findet es sich selbst bekräftigt und gesund. Streit zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen tritt also nur mit der Abstraction des Einzelnen vom Allgemeinen ein. Die Unruhe des vom Centrum sich losreissenden individuellen Lebens wird vollkommen begreiflich, wenn man erkennt, dass der Imperativ des Ingottseins nicht getilgt werden kann. Dieser Imperativ drückt das individuelle Leben, falls es nicht entspricht. Das Radical des Individuums als eines Einzelnen ist kein anderes, als das der Creatürlichkeit, Einzelnheit, Schiedlichkeit. Das Einzelne als solches kann sich unmöglich mit dem Ganzen conformiren. Nur das Centrum kann dem Einzelnen diese Formation und Conformation geben. Wenn also das Einzelne sich selbst die Form geben will, so geräth es in Widerspruch. Es gehört nicht weniger als die Allmacht dazu, dem Einzelnen die Formation zu geben. Nur Gott confirmirt. Wenn ich mich also nicht gegen das Centrum occultire, ihm nicht diene, so kann ich die Confirmation, die Beleibung nicht erhalten. Die Creatur kann also die Beleibung nur als Gabe vom Centrum erhalten entgegen der Gabe seines individuellen Willens. Die Geometrie erweiset diesen Begriff in der Construction der Sphäre auf's evidenteste. Wie könnte eine solche Sphäre zu Stande kommen, wenn nicht jeder Peripheriepunct sich dem Centrum lassen wollte? Entstünde nicht Krieg Aller gegen Alle? — Die Beleibung, d. i. das Bleiben in ihrer Region erlangt daher die Creatur nur mittelbar. Eben das in der Tiefe Gehaltenbleiben der Wurzelaction bedingt das Leibhaftwerden der Creatur. So wie sich die Creatur aus dem Dienen in's Herrschen wenden will, verschwindet die Beleibung und feste Gestaltung.

25.

Diess ist der Charakter des Bösen, dass es keine bestimmte Gestaltung hat, dass man es nicht fest halten kann, und dass es nichts hervorzubringen vermag, sondern nur die Hervorbringung Anderer negiren kann. Wer das Centrum negirt, wird wieder vom Centrum negirt. Wer das Centrum negirt, negirt auch die übrigen Peripheriepuncte. Der Gottesleugner ist daher auch Menschenleugner. Wer die übrigen Peripheriepuncte negirt, der negirt auch das Centrum. Der Menschenleugner ist auch Gottesleugner. „Wenn du dem Menschen nicht dienest, ihn nicht liebest, nicht achtest, den du siehst, wie wirst du Gott lieben, den du nicht siehst?“ St. Martin sagt: der Fall des Menschen ist kein anderer, als dass er sein Verhältniss als Organ Gottes zum Princip verkehrte. Denn wenn er gleich sich nicht an die Stelle Gottes setzen wollte, sondern die niedere Natur zum Princip erhob, so liegt doch immer ein Abfall vom rechtmässigen Herrn zu Grunde. Insofern ist Adam dem Lucifer gleich, dass beide, ihr Princip negirend, sich insofern als Princip setzen wollten. Nun setzte sich das Centrum aus Liebe zum Peripheriepuncte herab. Indem aber das Princip sich zum Organ herabsetzt, hört es nicht auf, Centrum zu sein. Der Mensch wollte Mensch ohne Gott sein, aber Gott nicht Gott ohne den Menschen sein. — Alles Richten ist ein Scheiden in die normale Region. Nicht Gott stürzt die Creatur in die Hölle, sondern die Creatur baut sich selber ihre Wohnstätte. „Welch ein Volk es ist, solch einen Gott hat es auch.“ Göthe's Mephistopheles gibt sich als absoluten Verneiner, allein er verneint nur, um sich zu setzen. Schon in der Krankheit sieht man, dass die Negation nicht Leib gewinnen kann, sondern stets in der Subjectivität bleibt. Als Einzelnes hat die Creatur das Streben, sich zu centriren, als Glied des Ganzen hat sie das Bedürfniss, sich mit Allen zu subjiciren. Dieser Widerspruch ist im Organismus gelöst. In der Abstraction vom Centrum gehen dem Einzelnen die drei ersten Naturgestalten auf als das Ixionsrad, das nicht mehr zum Stillstand gebracht werden kann.

### 26.

Man muss die Bedeutung des Wortes: Gut, im Unschuldzustande von der, welche es im bereits bewährten Zustande hat, wohl unterscheiden. Jenes ist Gabe, dieses kann nur verdient werden. Das Glück der Unschuld ist desshalb noch zufällig, labil. Die Creatur geht aus der Versuchung, dem Medium des Unbestimmt- und des Bestimmtseins nicht wieder in den Stand der Unschuld zurück. Versuchung ist nicht Verführung. Der Versuchtwerdende geht nicht als Educt aus der Versuchung hervor, sondern als Product. Versuchung ist also Bewährung, Wahrmachung. Jede Versuchung ist Formationsstreit. Wenn ich das Gute bestehe, so habe ich das Nichtgute bewältigt, und mit der ihm abgenommenen Kraft trete ich als Sieger auf. Eines der gewöhnlichsten Medien der Versuchung ist der Schmerz. Der Zweck des Schmerzes ist, mich schmerzfrei zu machen.

27.

Wenn man von Legitimität und Illegitimität spricht, so bezieht sich dieses auf eine Versetzung der Creatur. Jede Creatur ist gesetzt von Gott, und wo sie gesetzt ist, da ist sie gut. Der Zweck der Versuchung ist also der der Unverrückbarmachung aus jener Region. Man sieht daraus, dass alles Böse nicht, wie Mani lehrte, in einem Positiven, sondern nur in einer Metastasis liegt. Es liegt nur in der Correlation, nicht in einer Substanz. — Die göttliche Idea wartet nicht erst auf den Menschen und erhält nicht erst durch ihn ihre Realität. Es ist hier nur von der Fortsetzung der göttlichen Manifestation die Rede. Wäre nemlich die materielle Region ein vollendeter Beweis Gottes, so bedürfte es des Menschen nicht. Diess Deficit machte den Auftritt des Menschen nöthig. Die Natur erwartet vom Menschen den Beweis Gottes, den sie selbst nicht zu geben vermag. Causa vitae est testimonium Dei. Siehe Ecce homo von St. Martin, übersetzt von Adolph Wagner.

28.

Das Princip des Bösen ist Abstraction von der Einheit Gottes und somit von seiner Sempiternität und seiner Ubiquität. Abstraction ist hier Separation, daher auch die Entstehung der Zeit und des Raumes hier zu suchen ist. Des Menschen Beruf ist es, von Gott in einer niederen Region Zeugniss zu geben, nicht von sich oder der Natur. In erster Instanz ist dem Menschen das Gute bereits fertig gegeben, in zweiter Instanz ist es ihm aufgegeben. Nur durch ein Mitwirken vermag er das Gegebene in der niederen Region auszugebären. Der Apostel Johannes (3, 9) bedient sich des Wortes: Same, und spricht hiemit das ganze Geheimniss aus. In Gott ist Same und Baum nie getrennt. In der Creatur soll diese Ungetrenntheit hergestellt werden. Es handelt sich hier also nur um eine Leibwerdung des Samens, der Same soll zum Baum heran- und auswachsen. Es sind zwei Regionen: die vollendete, höhere und die niedere von jener getrennte, die nicht in der Getrenntheit bleiben soll. Diese Verschliessung des Himmels ist zu heben. Es soll eine Oeffnung gemacht werden. Unmittelbar kann diess nicht geschehen, denn Semele wird verzehrt von den himmlischen Flammen des seine Majestät enthüllenden Jupiter. Da also die höhere Region nicht manifest werden kann in der niederen, so gibt sie den Samen von sich der niederen Region ein. Dieser kann in die niedere Region eingehen, ohne sie zu zerstören. Der Same nun fasst sich, zieht die Kräfte dieser Region an sich, gestaltet sich und nimmt die ganze Region mit in die höhere hinauf. So sind in der Erde Reste vom solaren Princip zerstreut. Es fällt nun ein Same des solaren Princips in die Erde sich entäussernd (Knechtsgestalt annehmend), sammelt alle verwandten solaren Kräfte und zieht sich zum solaren Leib auf, der zwar in der Erde wurzelt, aber sein Haupt zum Himmel erhebt. Diess ist zugleich das Geheimniss des Herabsteigens der Liebe. Hier bestätigt sich der Spruch: „Nur wer vom Himmel kam, kann in den Himmel kommen.“ Eben diess im Menschen untergegangene Himmlische ist es, welches wieder aufgehen soll. Nur der Mensch ist einer Himmelfahrt fähig, nicht das Thier, welches von dieser und für diese Natur geschaffen ist. Desshalb steht der Mensch stets über oder unter dem Thier, niemals auf gleicher Stufe mit ihm. Denn wer keiner Himmelfahrt fähig ist, der ist auch keiner Höllenfahrt fähig. — Wenn der Mensch die Idea nicht in seinen Willen aufnimmt, so gestaltet sich nichts. So das unfruchtbare Wissen, welches nicht zur That geht. Hier zeigt sich wieder die Untrennbarkeit des Wissens und Thuns.

## 29.

Wäre im Himmlischen nicht die Attraction, die Lust, die Poesie, so könnten wir nicht die irdische und die teuflische Poesie überwinden. Es ist ein satanischer Plan der Aufklärung gewesen, alle Poesie und alle Lust dem Himmlischen zu rauben, damit sie ja der Weltlust und der Hölle anheimfalle. Die Sünde ist nicht Prosa. Der himmlischen Poesie setzt sich die irdische und die teuflische entgegen. Das Irdische, Zeitlich-Räumliche für sich ist freilich nur Prosa, aber sie leiht ihre Poesie von der Hölle. Die Poesie des Himmels verlierend, konnten wir nur durch die Prosa des Zeitlebens vor der Poesie der Hölle gesichert werden. Die erste Erkenntniss macht mich nur frei von Gott, dass ich mich nun frei Gott zu- oder abzukehren vermag. Die zweite, wesentliche Erkenntniss ist die, wo ich in Gott eingegangen bin. Man spricht von der Erkenntniss der Natur, der Sünde &c., gerade als wenn es völlig gleich gälte, ob man sich mit ihnen eingelassen hat oder nicht. Der Kampf mit der Sünde ist gleich dem jenes Ritters mit dem Drachen. Er kämpfte im Finstern mit ihm, und erst nachdem er ihn besiegt hatte, sah er die Scheusslichkeit des Unthiers.

### 30.

Der Mensch sollte Bild Gottes sein. Gott ist die Mitte, also sollte auch sein Bild, der Mensch, Mitte sein. In jeder Sphäre ist die Centrifugal- und die Centripetal-Tendenz, die man aber meist falsch versteht, indem man unter jener ein Streben aus dem Centrum heraus, unter dieser ein Streben nach dem Centrum hin sich denkt, da man doch unter jener das Streben, die Mitte zu überfliegen, unter dieser das Streben, der Mitte zu entsinken, verstehen sollte. Wenn die Mitte selbst als unaufhebbarer Process besteht in der Aufhebung jener beiden Tendenzen, so musste dieser Process im Menschen als einem Geschaffenen erst hergestellt werden. Sollte die göttliche Mitte im Menschen realisirt werden, so musste sich vorerst dem Menschen diese Mitte als Möglichkeit darbieten, ihn suchen und versuchen, so wie sich ihm auch beide extreme Tendenzen abstract darbieten, ihn gleichfalls suchen und versuchen mussten. Nur in der Ueberwindung beider Tendenzen konnte das Problem der creatürlichen Manifestation der göttlichen Idea als Mitte im Menschen gelöst werden. Die eine Tendenz gibt in ihrer Zuwendung die Lebhaftigkeit, die andere die Leibhaftigkeit. Wenn man sagt, dass der Mensch versucht worden sei vom Princip der falschen Selbheit und dem der falschen Selbstlosigkeit, so ist es doch nicht eigentlich der Mensch, den sie befehdeten, sondern durch den Menschen war ihre Feindlichkeit auf die Idea gerichtet. Der Mensch hat also diesen Streit zu beschwichtigen und diese Idea ist der Focus der ganzen romantischen und Ritterpoesie. Der Mensch ist nemlich der Ritter, der seiner Jungfrau die besiegten Feinde zu Füssen legt. — Gott ist die Liebe. Der Liebe zwei Elemente sind die Erhabenheit und die Demuth. So tritt in der

Ehe der Mann als erhaben, das Weib als demüthig auf. So wie beide sich trennen in der Sünde, so tritt die Caricatur der Liebe ein: der Mann despotisch, das Weib niederträchtig. In jedem Laster sind die beiden Tendenzen des Sclavensinnes und des Despotensinnes. Beide können sich nicht entbehren, sie sind Pole. Der Despot ist Sclave, und der Sclave ist Despot: éin Element schlägt nur jedesmal vor. In der Erziehung, der Seelsorge, dem Umgange mit Menschen, ist es äusserst wichtig, diese zwei Pole der Sünde genau kennen zu lernen. Die Aufklärung hat sich bemüht, die Seite der Erhabenheit des Christenthums zu verhüllen, und es bloss von seiner sanften, lieblichen Seite zu zeigen, um nur dem Heidenthum die Erhabenheit zuschreiben zu können, welches doch niemal die hinter dem Stolze sich verbergende Sclavengesinnung verleugnen kann. Diese Entstellung des Christenthums geschah zum Theil aus Unverstand, zum Theil aber auch aus Bosheit. Nie versucht uns die Sinnlichkeit allein oder die Hoffart allein, sondern immer beide zusammen, nur dass éine vorschlägt. Das Christenthum, das uns von beiden Tendenzen befreit hat, hat uns allein wahrhaft frei gemacht. — Schon hier zeigt sich, wie bedeutend der Begriff der Androgyne im Christenthum ist, den wir in der Folge näher werden kennen lernen. — Es ist unmöglich, den formalen Willen zu erforschen, weil er noch keinen Grund hat, und doch, was erforscht werden soll, einen Grund haben muss. Was sich bestimmt, begründet, das offenbart sich, tritt als Inneres in das Offenbare und macht sich insofern selber zum Inneren und Aeusseren (selbst immanent und bloss in Bezug auf sich). Indess würde dieser Dualismus die Sache nicht erklären, wie kein Dualismus dieses kann. Diese Sache ist nicht Inneres und Aeusseres, sondern Begriff beider, oder es ist der Genitus als Begriff des Inneren und Aeusseren, des Vaters und der Mutter, welcher hier die Offenbarung erklärt. Si pater in filio, filius in matre, d. h. wie der Sohn den Vater spiegelt, so spiegelt die Mutter den Sohn, wie der Vater das Innere (Geistige) des Sohnes, so ist der Sohn das Innere (Geistige) der Mutter, oder der Sohn ist es, in dem die Begeistung des Vaters und die Beleibung der Mutter zusammengehen, er ist ihr Begriff und nur durch dieses

Sich-ein- oder als Sohn-Erzeugen, durch dieses Sicheinerzeugen des Sohnes sind Beide sich selber offenbar, oder gelangen zum Selbstbegriffe, zur Mitte oder zum Centrum. Es versteht sich übrigens, dass die Worte: Vater, Mutter, Sohn, hier in der höchsten Bedeutung (und nicht in jener schlechten oder wie im abstracten oder Zeitleben) genommen werden. Jeder Grund ist Mitte, und jede Mitte geht nur durch einen aufgehobenen Gegensatz. Dieser Begriff ist äusserst wichtig in der Logik und Metaphysik. Der Begriff des Grundes ist der der Mitte, des Centrums. So wie man diess nicht erfasst, treten die zwei Potenzen als abstracte Pole hervor.

31.

Die causa morbi für sich ist nichts, sie ist blosser Anfang zur Krankheit; hat sie Natur angenommen, so wird sie Geist, Leben, wenn gleich falsches Leben. Jedes Leben als Geist sucht seinen Leib. Da es sich nicht zum Leibe gestalten kann, so kann es sich nur negativ äussern d. h. zerstörend. Der Charakter des Guten und des Bösen kommt nicht dem Genitor, sondern dem Genitus zu. Die Fasslichkeit von A und B ist nur für den Moment der Wahl. So wie gewählt ist, tritt Unversuchbarkeit ein, ob nun gut oder böse gewählt ist. Wenn wir den anthropologischen Standpunct auf einen Augenblick hier verlassend den Act der freien Wahl absolut primitiv nehmen, so müssen wir nicht nur den Wählenden als Unverdorbenen und Unschuldigen, sohin weder gut noch böse uns denken, sondern wir müssen hier selbst das Böse vor und ausser dem Wählenden als noch nicht vorhanden denken, weil eben durch diese Wahl oder Selbstbestimmung dieses Böse durch und für den wie in dem Wählenden erst erzeugt werden, dem Wählenden als Causalität imputirt werden soll. Wenn wir also den Wählenden uns zwischen A und B zu wählen habend denken, so dürfen wir darum nicht meinen, als ob er in diesem Falle A als das Gute anzunehmen, B als das an sich Nichtgute zu verwerfen hätte, sondern die Wahl wird bloss in der Weise der Relation bestehen können, in welcher der Wählende in sich A in Bezug auf B und sohin beide gegeneinander setzt und stellt. Wäre zum Beispiel B dasjenige Princip, welches, wie wir bereits vernommen haben, durch seine Occultation, d. i. durch sein

Nachgehen dem A der Manifestation dieses letzteren dienen soll, so ist es begreiflich an sich weder gut noch böse. In diesem Dienste oder Nachgehen aber ist es gut, und es wird nur in der Creatur und für sie nicht gut, wenn sie es diesem Dienste entzieht, wenn sie das Verhältniss beider zu einander und zu sich versetzt, wenn sie sich zuerst in B fasst als ihrem Grunde, somit B über A erhebt. Wie also die Fassung in A die Folge gehabt haben würde, dass A und B in der Creatur in ihr normales Verhältniss getreten wären, somit B für diese wählende Creatur aus ihrer Fasslichkeit, welche sie noch im Moment der Wahl hatte, für immer in die Unfasslichkeit zurückgegangen wäre, so hätte der Wählende hiemit sich in A und A in sich für immer bestätigt, er hätte sich für immer in A und A in sich begründet. Wenn aber die Begründung die unmittelbare Folge der rechten normalen Wahl ist, so muss die Entgründung die Folge der unrechten Wahl sein, und der Begriff der Wahlfreiheit wie der der Freiheit überhaupt führt uns somit zum Begriffe der Begründung und der Entgründung. Und eben weil diese Begriffe der Begründung und der Entgründung bisher in der Logik noch keineswegs vollständig entwickelt worden sind, blieb auch die Lehre von der Freiheit bisher im Dunkeln. In der Lehre vom Grunde ist nemlich allgemein noch übersehen worden, dass der Grund die Mitte des Begründeten oder sich Begründenden ist. Was sich also entgründet, hat seine positive Mitte verloren, wenn schon nicht den (untilgbaren) Imperativ, diese Mitte zu gewinnen. Man sieht also, dass, da die selbstische Creatur eine Mitte hat und ist, was nicht von der selbstlosen Creatur gesagt werden kann, dass es die Bestimmung der selbstischen Creatur ist, diese Mitte in sich zum positiven Grunde zu erheben und zu fixiren, wogegen sich im Zustande ihrer Entgründung ihre Negativität nicht bloss als Centrumleere und Centrumferne, sondern zugleich als Centrifugalität und Repellenz erweiset, weil die negative Selbheit nicht wieder in die eine Mitte nicht in sich habende und dieser auch nicht bedürfende Selblosigkeit zurückgehen kann. Ja, vermöchte die negativ gewordene Selbheit in ihrer negativen Tiefe, in welche sie gleichsam in sich hineingestürzt sich befindet, los und quitt zu werden, so vermöchte sie diess nur mit dem Verluste ihrer Selbheit, nemlich durch ein Rückgehen in die Selblosigkeit z. B. des Thieres. Der Mordtrieb nach Aussen schlägt darum so leicht in den Versuch zum Selbstmorde aus. Das Begründungsstreben ist folglich das Streben, sich die Mitte als Grund des Seins einzuerzeugen oder einzugebären und diese Mitte eines Selbstischseienden, zur Selbheit Bestimmten, ist dessen Genitus; ein Satz, welcher in die bisher dunkel gehaltene Lehre vom Genitor und Genitus im religiös-kirchlichen Sinne ein erwünschtes Licht wirft. So begründet sich das Feuer im Licht und diess Feuer oder das Feuriggewordene findet sich entgründet oder abimirt, so lange es nicht im Lichte oder als Licht seine Mitte und sein positives Centrum gewonnen oder dasselbe wieder verloren hat und darum centrumleer geworden ist. So begründet jedes Zeugende sich und seine Factoren, gleichviel ob letztere als Geschlechtspotenzen in éinem Wesen zusammen oder unter mehrere Wesen vertheilt sich befinden, durch und im Zeugen und im Gezeugten. So sucht das Männlein im Weiblein, dieses in jenem, nur seinen Grund oder sein Centrum, und Beide finden es nur im Gezeugten, indem sie Beide ihre abstracte Sucht, sich für sich zu finden, aufgeben und verlieren. Dieselbe hier noch unoffenbare Mitte führt beide wechselseitig in den Tod ihrer abstracten und somit unwahren Selbheit ein, damit sie vereint in Concretheit zum wahren Leben auferstehen.

32.

Was nun aber die Lehre vom Grunde bisher am meisten verdüsterte, war, dass man eben nicht zu dem Begriff eines negativen Grundes, Centrums oder Genitus im Gegensatze des positiven gelangen konnte, somit den negativen Grund für blosse Abwesenheit des positiven nahm, die Lüge für blosse Abwesenheit der Wahrheit, das Gift für Abwesenheit der Arznei, den Teufel für Abwesenheit des Engels. Man setzte folglich nicht, wie man sollte, die normale Bestimmtheit als den positiven Grund der abnormen Bestimmtheit entgegen (wenn es bei letzterer schon nur beim tantalischen Streben bleibt), sondern man setzte der normalen Bestimmtheit die völlige Unbestimmtheit entgegen. So meinte man denn, dass der Genitor ohne seinen und ausser seinem Genitus d. h.

ausser seinem Centrum, als dieses noch nicht gewonnen oder wieder verloren habend, die Entzweiung, den Widerstreit und die Confusion seiner Zeugefactoren bloss dieses Mangels wegen inne werde, da doch diese Entzweiung, diese Unruhe, diese Qual unmittelbar keineswegs die Folge der blossen Abwesenheit oder des Mangels des positiven Genitus, sondern der leidigen und wirksamen Anwesenheit des negativen, unwahren Genitus ist. Denkt man sich nemlich den Genitor abstract und ausser dem Acte des Zeugens, also auch ausser dem und ohne den Gezeugten, so ist er auch noch nicht Genitor, und er kann darum seine Zeugepotenzen weder im guten noch im schlimmen Sinne inne werden, weder in der freudigen, seligen Entwickelung derselben, noch in ihrer unfreien, unseligen Verwickelung. Setzt man nun aber den zweiten Fall, dass der Genitor dieser unseligen Verwickelung bereits anheimgefallen ist, so setzt man auch selben schon als zeugend, und zwar als abnorm und illegitim zeugend, seine Zeugepotenzen missbrauchend, d. h. man setzt somit bereits einen negativen Genitus, weil dieser Process als immanent sich fortsetzt. Wir können also den wichtigen Satz aussprechen: Generatio legitima perficit genitorem, generatio illegitima interficit genitorem, und wir haben hiemit die wichtige Einsicht gewonnen, dass jedes Seiende nicht unmittelbar, sondern nur durch Vermittelung seiner Generation gut oder nicht gut ist und wird, ein Satz, der wohl für die Creatur gelten muss, weil er auch für Gott gilt. Denn auch Gott ist nur darum ewig gut, weil Er ewig sich als Liebe und Licht in seinem Genitus gebiert. Könnte man diesen ewigen theogonischen Process hemmen, so stürbe Gott und der Teufel würde geboren. So wie das Liebe- und Lichtbrennen erlischt, zündet sich das Finster- und Zornbrennen an. Wie das Leben stirbt, wird der Tod lebendig und die Finsterniss oder das finstere Sein ist darum so gut Genitus d. h. Erzeugtes, als das Licht es ist, was bereits die Parsen erkannten, indem sie von Ormuzd und Ahriman als zweien Geborenen oder zweien Geburten sprechen, und nur in den Irrthum fielen, auch den letzteren, den finsteren Grund, als in der Monas ewig entstehend und entstanden oder als den zweiten Sohn Gottes anzunehmen (worin ihnen die Manichäer folgten), anstatt dass sie den

Urstand dieser letzteren Geburt oder Missgeburt in die Creatur hätten setzen sollen. Die Monas (Gott) ist aber eben darum nur Vater des Lichtes, weil sie ewig die Finsterniss nicht erzeugt, und Christus weiset darum den ersten Vater der Lüge in einer Creatur, in dem in der Wahrheit nicht Bestandenen, nach.

33.

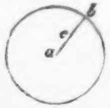
Wie die Occultation von B als Process aufhört, hört auch die Manifestation von A auf und geht zu Grunde. Inflammatio unius extinctio alterius, und umgekehrt. Es gibt keine Indifferenz. Wer seinen Bruder nicht liebt, ist ein Todtschläger im Herzen. Die Geburt der Finsterniss kann also nur durch die Geburt des Lichtes verhindert werden. Alle selbstlosen Wesen sind nur äusserlich begründet. Nicht sie haben die Mitte, sondern die Mitte hat sie. Aber man kann ihnen das nicht als Mangel anrechnen. Hier zeigt sich auch die Flachheit jener Worte Haller's:

„In's Inn're der Natur dringt kein erschaff'ner Geist;
Zu glücklich, wem sie nur die äuss're Schale weist.“

Der Geist sucht in Allem den Geist, und so auch in der Natur; der Geist durchgreift alles Selbstlose und ruht nicht, bis er auf den Grund gekommen d. i. es ergründet hat. Nach Haller hätte der Geist keine andere Würde als das Thier, welches weder selbst Grund hat, noch nach dem Grunde forscht.

34.

Begründung ist Formation oder Gestaltung, so wie sie Bestimmung und Erfüllung ist. Was nur äusserlich begründet ist, das ist auch nur äusserlich gestaltet und ist auch nur äusserlich. Was zugleich innerlich begründet ist, das ist auch innerlich gestaltet und ist auch innerlich. Gestaltlosigkeit ist nicht Missgestaltigkeit. Die Gestalt eines Wesens entspricht seiner Stellung. Ein Wesen kann seine normale Gestalt nur behalten oder wieder gewinnen, wenn es seinen Locus, sein Gesetz, seine Relation behält oder wieder gewinnt. Hier coincidirt also der Begriff Gesetz mit Gesetztsein, Moral mit dem Begriff vom Bilde oder der Gestalt, d. i. der Religion. Der Mensch musste seines primitiven Gottesbildes verlustig gehen, so wie er aus seinem primitiven Locus wich oder sich entsetzt fand, d. h. so wie er fiel, womit er aber natürlich auch missgestaltet wurde. Werft den Fisch in die Luft, den Vogel ins Wasser, so verdirbt er. Der Fall ist als Entgründung und Entsetzung nur durch einen negativen Grund, durch eine abimirte Generation, Missgeburt oder Missgestalt zu begreifen. Wenn man ein Gestirn aus seiner normalen Relation herausreissen könnte, so müsste es auf der Stelle vergehen. Der Mensch, sowie jede ihres positiven Grundes verlustig wordene Creatur fällt also immanent so lange fort, als sie nicht wieder ihren positiven Grund erlangt hat. Diess immanente Fallen oder Stürzen haben die Alten durch das Ixionsrad vorgestellt, und hiemit darf nicht das Fallen um die Mitte oder Kreisen vermengt werden. Wenn aber der Grund die Mitte des Seienden ist, so ist er diese Mitte ebensowohl, indem er dessen Vielheit in Einheit einführt, oder indem er das Seiende aus seiner Expansion, Aeusserung und Zerstreuung sammelt, als indem er umgekehrt diess Seiende aus seiner Einheit in Vielheit entfaltet und ausführt. Das Lebendige ist nemlich in beständiger Gestaltung actu begriffen, in dem Kreisen aus Gestaltlosigkeit in Gestaltheit und umgekehrt aus der Continuität des Flüssigen in die Discretheit des Festen. Dieses in Mitte Gehaltenbleiben oder Werden vom freien Eingange und Ausgange ist eben das Subsistiren selber. Man muss sich darum jeden reellen Punct c als durch Herabgezogensein und Niedergesenktsein von a in c und als Hinaufgehobensein von b in c denken $\left|\begin{smallmatrix}a\\c\\b\end{smallmatrix}\right.$. Dasselbe gilt für die Sphäre.



Hier ist jeder Punct c als durch das Sichbegegnen der Innerlichkeit a und der Aeusserlichkeit b zugleich ent- und bestehend zu denken. Wo sich beide Richtungen nicht treffen, ist kein Sein, kein Bleiben, keine Mitte, kein Grund. a und b von selber können weder aus noch gegen einander gehen. Wenn ich also c durch a und b entstehen lasse, so behaupte ich, dass ein höheres Agens, welches unoffenbar ist, diese Effectuirung bewirken muss. Tres in uno.

35.

Das Begründungsstreben ist folglich das Streben, sich seine Mitte als Seinsgrund einzuerzeugen oder einzugebären, und diese Mitte oder dieser Grund ist, nach der gegebenen Erläuterung, als der Genitus des Seienden zu betrachten, welchem als Selbheit diese Selbsteingeburt aufgegeben ist, oder welches eine Mitte hat und eine solche ist. So begründet sich das Feuer im Lichte, und dieses Feuer oder Feuerige findet und zeigt sich entgründet oder abimirt, so wie es im Lichte oder als Licht nicht seine positive Mitte gewonnen hat oder als finsteres Feuer centrumleer und centrumflüchtig geworden ist. So begründet sich jedes Zeugende durch den und in dem Genitus. Der Mann sucht im Weibe, dieses in jenem nur seinen Grund oder seine Mitte und beide finden ihn im Gezeugten, und zwar indem beide ihr abstractes Selbstbegründungsstreben aufgeben, indem sie beide in den Tod ihrer Abstractheit sich einführen lassen, um in ihrer Concretheit aufzuerstehen. Diese Vermählung in ihrer höchsten Bedeutung und Dignität spricht am treffendsten der Verfasser des Mystère de la croix (Douzetems) als animae cum Sophia conjugium in den Versen aus:

„Sponsa ministrat aquas e coelo, sponsus at ignes
E fundo profert, dum pius ardet amor;
Ignis aquae junctus creat ex hoc semine lumen,
Hinc mas virgineus, mascula virgo cluit.“

## 36.

Die Lichtgestalt ist also androgyn. — Der Grund erscheint hier, indem er die Mitte des Kreislebens, des Lebens des Ein- und Ausganges bildet als organischer Grund, als Herz, als Pulsschlag, die Systole und Diastole bedingend. Ein positiv begründetes Sein ist also dasjenige, welches in der doppelten sich begegnenden und ausgleichenden Bewegung des Lebens ruht, nemlich in jener der Production und in jener der Reduction, in der Ausgleichung des verzehrenden Gebens und des nährenden, speisenehmenden Geniessens. Gratus in otio labor, und der Bestand, die Conservation ist überall nur als eine solche Mitte von Production und Reduction zu begreifen. Und diess gilt sowohl für die immanente Production und Reduction, bei welcher die Mitte gleichfalls nur immanent ist, als für die emanente, wo nemlich das Producirende und sich wieder Reducirende eine solche Mitte aus sich heraussetzt, wie der bildende Künstler sein äusseres Kunstwerk, eine Bemerkung, welche uns bei der Lehre der Schöpfung zum Schlüssel dienen wird, sowohl das normale als das abnorme Verhalten des Geschöpfes zum Schöpfer zu erklären. Indem ich hiemit die organische Function des Grundes als den Eingang und Ausgang vermittelnd und ausgleichend nachgewiesen habe, so lässt sich nun leicht die Anwendung des Gesagten auf den entgegengesetzten abnormen Zustand des Seienden als des Entgründeten machen, welches nemlich des positiven Grundes nicht nur mangelt, sondern der Negativität desselben anheimgefallen ist. Es genügt hier, einzusehen, dass der Mensch, wie jedes selbstische Geschöpf, durch rechten Gebrauch der Wahlfreiheit sich in seinem Sein begründet, so wie durch den Missbrauch derselben als den Missbrauch seiner Zeugungskraft entgründet. Wir wollen nun von diesem Standpuncte aus betrachten, was die Folge für eine Creatur sein muss, welche, anstatt durch ihre Wahl das an sich niedrigere und dem A untergeordnete B aus der die Wahlfreiheit bedingenden Gleichstellung beider in das normale Subordinationsverhältniss wieder gebracht zu haben, vielmehr in sich das B über A gestellt hat.

| | | |
|---|---|---|
| A —C— B | A | B |
| | C | C |
| | B | A |

Wenn nun A und B im Momente der Wahl gleichfasslich waren, so ist damit, dass der Wählende B fasste, A in die Unfasslichkeit zurückgegangen. Hätte der Mensch A gewählt, so wäre er für B unfasslich geworden und er hätte vielmehr die Fasslichkeit über B erhalten. Von A aus hätte also die Creatur B beherrscht. Wer ins Licht, in die Liebe, eingegangen, der ist nicht nur nicht mehr entzündlich, sondern er ist feuerfrei geworden und hat die Macht des Feuers gewonnen. Er ist die Omphale, die mit der Keule des Hercules spielt. Er ist das Lamm, das den Löwen in sich trägt.

## 37.

Wenn der Mensch sich in eine solche Bestimmtheit eingeführt hat, so kann er sich von derselben nur befreien vermittelst einer äusseren Hilfe. Nach dem Falle ist der Keim des Guten in ihm zurückgeblieben, denn er war versehen in Christo, bevor der Welt Grund gelegt worden. Er würde aber desselben nicht inne werden, wenn die Hilfe von Aussen, nemlich der erschienene Christus, die Kirche und Tradition nicht hinzukämen, d. h. wenn die äussere Sonne das im Menschen schlummernde und latente Sonnenhafte nicht erweckte. Schon hier sieht man den Irrthum ein, der noch so allgemein herrschend ist, den inneren und heimlichen Erlösungsprocess und den äusseren, geschichtlichen, weltkundigen und offenbaren von einander zu abstrahiren. Die Einen sind bigott, die Anderen pietistisch. Es ist derselbe Christus, der uns innerlich gegenwärtig ist und der uns zugesagt hat, in der Kirche gegenwärtig zu bleiben. Nur durch die Conjunction Beider wächst der ewige Leib des Menschen. Die Katholiken legen meist den Accent auf's Aeussere, die Protestanten auf's Innere. Diess sind die beiden Ultra's des Christenthums.

## 38.

Die zwei Factoren der Tonerzeugung sind die innere und die äussere Luft. Man kann sagen, dass der starre Körper gleichsam gerührt wird bei der Tonerzeugung. So sagt man auch vom Menschen, dass ihn etwas gerührt habe, wenn das Aeussere sein entsprechendes Innere gefunden hat. Es ist merkwürdig, dass der jüngere Helmont, welcher der Idee nachging, dass die hebräische Sprache der primitiven verwandter als jede andere sei, gefunden hat, dass in der Ursprache die Charaktere der Laute einen Causalnexus mit dem Laut haben. Jeder Laut ist eine bestimmte Configuration der Sprachorgane; diese ist ein Gestus, und dieser entspricht den Charakteren. So wie die Sprache eines Menschen lebhafter wird, geht die Sprache in Geberde und endlich in Mimik aus, so dass diese dieselbe Gestalt macht wie die Sprachwerkzeuge. Mann kann die Sprachorgane vergleichen mit dem Storchschnabel. Alle Sprache begründet sich in Gesticulation. Die gelungene Mimik ist die aussprechende, also die Pantomimik. Ist der Laut keine beliebige Erfindung des Menschen, so kann der Charakter auch kein willkürliches Erzeugniss sein.

## 39.

Wollten die Menschen nur die Bedeutung des Wortes: Gesetz erforschen, so würden sie gleich den Nexus desselben mit dem Gesetztsein, mit der Localität und mit der Gestaltung oder dem Bilde

Gottes einsehen, d. h. den Zusammenhang der Moral mit der Religion. Der alterzeugte Grund kann nur getilgt werden mit der Einerzeugung des neuen guten Grundes. Der göttlichen Gerechtigkeit, der Nemesis, geschieht vollkommen Genüge, indem die Creatur als Vater es ist, durch welchen der Sohn getödtet und geopfert wird, wenn gleich die tödtende Macht ihm nur gegeben ist. Diese Idee ist prophetisch vorgestellt in Abraham und Isaak.

40.

Die Conformation ist Information. Die Creatur kann nicht vollendet werden, ohne in Gott zu denken, zu wollen und zu thun. Nur durch erlangte positive Gründung kann der Mensch die wahre Freiheit erlangen. Die Freiheit und Leichtigkeit, ja selbst die Grazie der Bewegung ist bedingt durch die feste Stellung. Indem die Creatur sich conform der göttlichen Selbstbegründung gebildet hat, ist sie mit Gott geeint und seiner Liebe theilhaft geworden. Gott ist die Liebe. Die Philosophie der Liebe muss also die Centraldoctrin werden. Die Tiefe des Gemüthes geht parallel mit der Tiefe des Geistes. Je flacher das Gefühl, desto flacher die Speculation. Die Liebe des Menschen zu Gott ist gleich der Immanenz oder Inwohnung Gottes. Dieser Inwohnung kann sich zwar die Creatur entziehen, aber nicht seiner Durchwohnung. Verliert sie die Liebe Gottes, so fällt sie seiner Macht anheim. Aussprechen muss sie Gott; wie sie ihn ausspreche, macht keinen Unterschied für Gott, sondern nur für sie.

41.

Im Unisono hört man keine Dissonanz, aber sie kann hervortreten. Im Accorde ist die Dissonanz aufgehoben, überwunden und es ist kein Missklang mehr zu fürchten.

42.

Was Gott einmal beschlossen hat, wird durchgeführt. Der Mensch war bestimmt zur Union mit Gott, und er musste in sie geführt werden, trotzdem, dass Adam von ihm abfiel.

43.

Eine Hauptursache des Missverständnisses der Begriffe der Versöhnung und Versöhntheit liegt darin, dass man sie nur immer in Bezug eines Seienden auf ein anderes nahm, d. h. emanent, als Relation zweier unterschiedener Wesen, und nicht, wie man gesollt hätte, zuerst immanent. Man mag nun das Wort Sohn von Söhnen oder Söhnen von Sohn ableiten, so gilt doch allgemein, dass jedes Selbstischseiende als Genitor nur mittelst seines normalen Genitus sich vollendet, so wie umgekehrt, dass diess Seiende durch abnorme Eingeburt in den unversöhnten Zustand sich versetzt. Der kirchliche Begriff vom göttlichen Ternar blieb unbegriffen, weil man die Relation des Genitor und Genitus sich nur relativ dachte. Die Worte Sohn, Söhnung, Sonne, Sonntag haben éine Wurzel, so wie asunder und Sünde das Negative davon ist.

### 44.

Meister Eckart sagt: Dass der Vater immer nur dahin treibe und jage, dass sein Sohn geboren werde. Er durchsucht alle Wesen bis in seinen innersten Grund, um den Sohn zu finden, und er lässt Keinem Frieden, bis er ihn gefunden hat. Man kann sagen, dass der ewige theogonische Process ein ewiger Versöhnungsprocess ist, nicht im Sinne der Inder, als ob Gott, ewig von sich abfallend, ewig sich sühne, sondern in jenem Sinne, in welchem man sagen muss, dass die legitime Generation den Seienden vollendet, die abnorme Zeugung aber das Grimmfeuer der Unversöhnlichkeit aufgehen macht, sei es emanent, sei es immanent. Die Moralisten würden längst ihr langweiliges Gerede über den kategorischen Imperativ eingestellt haben, wenn sie sich zu der Einsicht hätten erschwingen können, dass er nichts anderes ist, als die Forderung des Vaters, den Sohn zu gebären, sich in der Lebensgeburt zu vollenden. Man begreift nun, dass der Mensch, wenn er durch einen Missbrauch seines Willens sich in eine illegitime Geburt eingeführt hat, sofort der Zeugepotenzen des guten Grundes verlustig geworden, und dass er in sich und für sich ohne Hilfe keinen neuen Grund mehr zeugen, sondern nur den erzeugten fortsetzen kann. Jene verlorene Macht, Kinder Gottes zu werden, konnte dem Menschen nur gegeben werden damit, dass Gott selbst als Mensch die Sünde tödtete und den Tod besiegend allen übrigen Menschen die Bresche offen zurückliess. Daher die Nothwendigkeit der Menschwerdung und des Todes Christi. Eine Creatur, die einmal böse ist, kann nicht bloss in éiner Relation böse sein, sondern sie ist es in allen dreien zugleich. Die Integrität der einen setzt die der anderen voraus, so dass sie also zugleich und durcheinander ganz sind, wenn gleich in der Restauration eine Succession nothwendig ist. — Allgemein vermengt man noch das Göttliche mit dem Creatürlichen. Wenn man das Creatürlich-Gute mit dem absoluten Guten identificirt, so muss man auch das Creatürlich-Böse im Absoluten suchen. Diese Nichtunterscheidung des Creatürlichen und Göttlichen findet sich auch in der Hegel'schen Philosophie. Hegel hat den Begriff des Geistes als An- und Fürsichsein richtig aufgestellt und dadurch die Spinozistische Substanz allerdings überwunden. Dennoch hat Hegel in seinem Systeme nicht bestimmt ausgesprochen, dass dieses Intelligenzsein doch auf andere Weise in Gott als in der Creatur ist. Auch in der Creatur muss das Ansichsein und Fürsichsein identisch werden, aber dadurch wird die Creatur nicht zum Absoluten. Eben hieraus ging der Missverstand der Identität des Endlichen mit dem Unendlichen hervor, gegen welche indess sich Hegel neuerlich selber erklärt hat. Daub, der in seinem Judas Ischarioth tiefe Blicke in das Wesen des Bösen gethan, liess später diesen Standpunct fahren und schob das Böse wieder auf die Rechnung Gottes*).

---

*) Schelling dagegen näherte sich in seinen Untersuchungen über die Freiheit des Willens (1809) bereits der Lehre Baader's mit ausdrücklicher Bezugnahme auf den letzteren, nachdem er früher unter dem Einflusse Spinoza's bis zu der schroffen Behauptung fortgegangen war, die Existenz des Geschöpfes selber sei dessen Sünde, d. h. das Böse sei eben die Endlichkeit des Geschöpfes. Wir haben uns erlaubt, für diejenigen, welche über das wahre Verhältniss Baader's zu Schelling nicht Bescheid wissen, und fast sollte man meinen, nicht Bescheid wissen wollen, die früheren und die späteren Aeusserungen Schelling's über diesen Punct in unserer Vorrede zu der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften Baaders, welche den dritten Band der bei Theissing erschienenen unvollständigen Sammlung der Baader'schen Schriften ausmachen, einander gegenüberzustellen, und man wird wohl thun, jene Stelle und die gesammte Vorrede, welche auch besonders abgedruckt erschien unter dem Titel: Fr. v. Baader in seinem Verhältnisse zu Hegel und Schelling (Leipzig, Bethmann, 1850), zu vergleichen. Uebrigens war Schelling's Fortschritt nur eine Annäherung an Baader, und ob

## 45.

Jede Creatur ist trotz ihrer Endlichkeit der Vollendung fähig. Sie ist vollendet, wenn sie ihrem Begriffe entspricht. Auf der Verwechselung der Vollendtheit und Absolutheit beruht die falsche Vorstellung Kant's von der Unsterblichkeit, welche er darauf gründet, dass der Mensch seine Idee nie erreichen könne, sondern ihr ewig nachlaufen müsse, gleich dem ewigen Juden. Diess ist nichts anderes als eine ewige Hinausschiebung der Vollendung und der Versöhnung, nicht viel besser als eine ewige Verdammniss. — Der Erlöser erleuchtet jeden Menscher, der in die Welt tritt, sei es nun, dass dieser Mensch von ihm gehört hat oder nicht, denn Christus ist als Gott central und wirkt wie die Sonne, auch wenn sie von Wolken verhüllt ist. Wenn dem Menschen nicht das Licht, die Wahrheit zu erkennen, aus Gnade gegeben würde, so würde er nicht einmal den Kampf mit dem Bösen beginnen, geschweige den Sieg erringen können. Keim des Bösen ist Radical des Bösen. Diess ist nicht angeschaffen, sondern Erbe. — Es ist widersinnig, sich einen Geist ohne Natur oder eine Natur ohne Geist zu denken. Das Eine ist Spiritualismus, das Andere Materialismus. — Die Mitte ist nur in Bezug auf ein Inneres und Aeusseres. Pater in filio, filius in matre. Sohn als Mitte hat in sich den Vater, und in was er sich sieht, ist Mutter. Der Gegensatz von In- und Aussich ist dasselbe, was der des An- und Fürsich, des Subjects und Objects. Also hat die Mitte den Pater (das In sich) als animans und die Mater (das Aus sich) als corporans oder formans. Also ist das Geschlechtliche mit Subject und Object, In- und Aussich identisch. Es ist derselbe, der in mir und der aus mir ist. Dieser Gegensatz von in und aus sich, Leib und Seele, Mann und Weib, kommt aus dem Satze der Begründung. Eine Theorie des Bösen muss dessen Relation zu Gott, zur intelligenten und zur nichtintelligenten Creatur nachweisen. Die

---

er ihn noch später ganz erreichte (von einem Uebertreffen kann wenigstens in diesem Puncte gar keine Rede sein), werden seine hoffentlich bald erscheinenden nachgelassenen Schriften zeigen. Wir gestehen, dass unsere Erwartung in diesem Puncte nicht besonders hoch gespannt ist. H.

Creatur kann nicht anders als in einer Geschiedenheit von Geist und Natur geschaffen sein. Beide bedürfen einander zu ihrer Vollendung, um die Identität des Geistes und der Natur der absoluten Identität nachzubilden. Wenn also die Creatur ihre Begründung der Natur mittheilt, so muss sie derselben auch ihre Entgründung mittheilen. Die Begriffe der Vollendung, Illabilität, der Versöhnung &c. coincidiren mit der Elevation aus der unmittelbaren Geschaffenheit und die Nichtbegründung ist Degradirung aus seiner ursprünglichen Region. — Wie die in der Monas vollendete Intelligenz in ihrem Ich und Nichtich (Subject und Object, Intelligenz und Nichtintelligenz) jene selbst durch ihre Versöhntheit und Productivität repräsentirt, so muss in der durch ihr Abgekehrtsein von Gott entzweiten Intelligenz sich die Improductivität kund geben. Wo Widerstreit zwischen Subject und Object ist, da ist Unseligkeit. Ein Bild dieser Unseligkeit ist die des Kindes, dessen Aeltern entzweit sind. Denn seine Seligkeit hängt von der Eintracht des Vaters und der Mutter ab. Die Aeltern sind hier Himmel und Erde, Subject und Object. Die Herrlichkeit der Creatur geht mit ihrer Verherrlichung Gottes gleichen Schritt. Wie sich Licht zu Finsterniss, so verhält sich die Verklärung und das Lichtwerden der Natur zum Dunkel- und Schwerwerden derselben. Licht geht auf Geist, leicht auf Natur. Licht und leicht haben dieselbe Wurzel.

### 46.

Kein Mensch, sei er ein Heros oder ein Zwerg, ersteht jemal, der nicht die Macht inne wird, welche er auf seine Natur ausübt. Nur sind hier unzählige Stufen. Wir sehen nur einen geringen Theil davon und haben keinen Begriff mehr von der hohen Macht, die der Mensch in seiner primitiven Relation zur Natur auf sie auszuüben vermochte. Die wahre Macht über die Natur entspricht der der Seele auf den Leib. Es würde schlimm sein, wenn wir noch industrielle Mittel erfänden, unsere Muskeln zu bewegen. Die Industrie vermag die Natur nur äusserlich und das schlecht genug zu beherrschen, abgesehen davon, dass sie lieblos und bloss eigennützig ist.

47.

Der Zustand des ursprünglichen Menschen kann kein anderer gewesen sein als der des Erlösers nach seiner Auferstehung und vor seiner Himmelfahrt, versteht sich mit dem Unterschiede, dass Christus bereits unversuchbar, Adam aber versuchbar sich zeigte.

48.

In neueren Zeiten haben die Aerzte die Einsicht wieder gewonnen, dass der geistige Zustand des Menschen einen sehr grossen Einfluss auf seinen Leib hat, wie sich besonders in den Geisteskrankheiten darstellt. Der Organismus des Menschen ist central und entspricht als solcher der Centralität der Natur und muss daher in das Centrum der Natur einzudringen vermögen. Grosse Reactionen der Natur waren die Sündfluth, der Schwefelregen von Sodoma und Gomorrah &c.

49.

Es ist der Charakter des Bösen, dass es immer mit Energie anfängt und mit Schwäche aufhört. Wie geistreich und witzig hat die Aufklärung begonnen, und wie fade, dumm und miserabel sind die jetzigen Spöttereien gegen die Religion!

Das Böse als Bruchtheil depotenzirt sich stets durch seine Potenzirung, wie das in den Zahlenbrüchen der Fall ist:

$$\tfrac{1}{2} > \tfrac{1}{4} > \tfrac{1}{8} > \tfrac{1}{16} > \tfrac{1}{32} > \tfrac{1}{64} > \tfrac{1}{128} \text{ \&c.}$$

50.

Das primitive Verderbniss kann nur Wesen zugeschrieben werden, welche selbst unter die Natur gestürzt sind. Moses beginnt mit dem Chaos d. i. mit dem Zusammengestürztsein des geistigen und natürlichen Universums. Die mosaische Schöpfung ist nur eine äusserliche Wiederherstellung der Ordnung, darum κόσμος genannt. Sie ist nur die Decke, die Gott über das Verderbniss gelegt, damit nun erst die radicale Tilgung der Verderbniss vor sich gehen könne. Diese radicale Tilgung ist also Zweck der äusseren Schöpfung.

# Zweites Heft.

1830.

Hóme vois quelle est la sublimité et l'étendue de tes privilèges. L'univers est dans la suffrance, l'ame de l'homme est sur son lit de douleur, le coeur de Dieu attend de toi que tu procure l'accès à sa parole dans l'univers et dans l'ame de l'homme. Ainsi tu as le pouvoir de rendre le repos à l'univers, à l'ame de l'homme et au coeur de Dieu.

Le ministère de l'homme esprit.

Seiner Hochwürden

**Herrn Doctor Philipp Marheineke,**

Ritter des K. P. A. O., Professor der Theologie an der Universität
in Berlin und Pfarrherrn

**Zur öffentlichen Bezeugung**

seiner Hochachtung und des gemeinsamen Strebens zur tieferen Begründung und Restauration der speculativen Theologie

**zugeeignet.**

Denjenigen Lesern des ersten Heftes meiner speculativen Dogmatik, welchen vielleicht über meine Behandlung dieser Wissenschaft im öffentlichen Vortrage derselben noch einige Bedenklichkeiten zurückblieben, wird hoffentlich dieses zweite Heft zur völligen Verständigung genügen, so wie auch jene Leser und Zuhörer, welche sogleich nach einem fertigen Systeme verlangen, um es, wo nicht im Kopfe, so doch wie jener Scholar in Goethe's Faust in der Tasche zu haben, und welche den systematischen Gedankengang vermissen, wo sie kein a, b, c &c. erblicken, — auch diese Leser und Zuhörer, sage ich, können sich aus diesem zweiten Hefte noch mehr als aus dem ersten davon überzeugen, wie vieles noch zu thun und abzuthun ist, ehe man zur Aufstellung eines solchen Systems schreiten kann, welche Aufstellung übrigens dem zweiten oder positiven Theile der speculativen Dogmatik vorbehalten bleibt *).

---

*) Wenn Baader etwa vom dreissigsten Lebensjahre an sich ganz der Wissenschaft und der Ausbildung seiner Ideen hätte hingeben können, so würden seine Schriften gewiss eine systematischere Gestalt gewonnen haben. Dass er aber die Nothwendigkeit der Systematisirung zur Vollendung der Wissenschaft erkannte und anerkannte, sollte doch nicht übersehen werden. Dass die oben im Texte ausgesprochene Absicht einer systematischen Aufstellung seiner Lehre nicht ausgeführt werden würde, konnte man schon damals, im Jahre 1830, voraussehen. Baader begann damals bereits das 60. Lebensjahr, und bei aller seiner Rüstigkeit konnte man doch nicht erwarten, dass er, nach einer so langen Gewohnheit diffuser Schriftstellerthätigkeit, zu guterletzt noch mit einem streng systematischen Werke auftreten werde. Wenn er es noch versucht hätte, so würde er für die Fortbildung der Wissenschaft höchst wahrscheinlich weniger geleistet haben, als er von da an noch leistete, indem er sich in seiner gewohnten Weise der

Nachdem die Speculation in Deutschland sich wieder der supranaturalistischen (naturfreien, nicht naturlosen) Wesenheit des Geistes*) zuwandte, musste auch für die speculative Theologie eine Krisis herbeigeführt werden, welche wir durchgehen müssen, nicht aber sie ignorirend vorbeigehen, oder gründlich, d. h. mit dem Anscheine des Ernstes über sie hinweggehen zu dürfen oder selbst zu können meinen sollen. Ein Durchgang, welcher übrigens, falls er auch manchem unserer Theologen unbequem, ja selbst sein bisher gefasstes Concept trübend sich zeigen sollte, doch keinen anderen Erfolg haben wird, als jenen der grösseren Verherrlichung der idealen Natur des Christenthums auch in der Wissenschaft. Ich sage: trübend, denn freilich kann jenem Leser und Zuhörer, welcher, weil ihn jedes Wissen mehr als das von religiösen Dingen interessirt, es zu unbequem fand, meinem Gedankengang in meinen früheren Schriften und Vorträgen zu folgen, gegenwärtige Schrift höchstens nur den ihm freilich unerfreulichen Nutzen verschaffen, sein bis dahin schlummerndes Gewissen über seine Unwissenheit ihm zu erwecken. — Wenn aber die ideale Natur des Christenthums, von der ich hier spreche, bis dahin noch

---

Schriftstellerthätigkeit ungenirt gehen liess. Die Nachwelt dürfte aber wohl erstaunen über die grossartige innere Systematik der Schriften Baader's, die zwar allerdings nicht frei von inneren Widersprüchen sind, aber doch ungleich übereinstimmender und harmonischer mit sich selbst, als die sämmtlichen Werke manches grossen Systematikers.

*) Die Verwirrung ist bekannt, welche seit geraumer Zeit der unbestimmte und unvernünftige Gebrauch der Worte: Natur und Geist, so wie die Vermengung der Naturfreiheit mit Naturlosigkeit u s. f. veranlasste. Dagegen hat sich aber die neuere Philosophie des Geistes in Deutschland der Einsicht genähert, dass der Geist als solcher (in seiner normalen Existenzweise) naturfrei und naturbefreiend oder vollendend zugleich sich zeigt, so wie in seiner abnormen Existenzweise naturunfrei und naturwidrig. — Wie ferne aber von diesem Supranaturalismus der Kantianismus seine Anhänger hielt, darüber kann man sich auch aus einer Stelle im Briefwechsel von Goethe und Schiller, 3. Th. S. 218, überzeugen, wo nemlich letzterer sagt: „Auch kann man, deucht mich, bei allen Streitigkeiten, wo der Supranaturalismus von denkenden Köpfen gegen die Vernunft vertheidigt wird, in die Ehrlichkeit ein Misstrauen setzen."

ziemlich allgemein verkannt blieb, und wenn man zwar die Leibwerdung der Idee in den Socialinstituten und in der Kunst als die Tendenz dieser Religion zugab, nicht aber in der Wissenschaft, so lag die Schuld nur in der irrigen Vorstellung, die man sich von der idealen und wahrhaft speculativen Auffassung eines Gegenstandes überhaupt, hier der Religion, machte. Man fasst nemlich die Religion, wie jedes Erkennbare, eben so einseitig und abstract auf, wenn man sie bloss empirisch auffasst, oder, wie man auch sagt und damit was sehr Gescheutes zu sagen meint, rein praktisch, als wenn man sie bloss theoretisch auffasst, welche gleichfalls abstracte Auffassung als die nicht mehr bei der Sache seiende man für die wahrhaft speculative hält, wogegen doch die wahrhafte Speculation, beide jene Abstractionen aufhebend, sich als die lebendige, zugleich praktische und theoretische, und somit als die ideale und geniale Auffassung erweiset. Exempla sunt odiosa; denn sonst könnte man leicht an manchen sowohl religiösen als anderen Socialinstitutionen unserer ungenialen, abstracten und distracten Zeit, so wie an manchem Staate selber jene Abstraction und Opposition der Theorie und der Praxis nachweisen, sei es, dass es eine bessere Praxis entgegen einer schlechteren Theorie, sei es, dass trotz einer guten Theorie eine schlechte Praxis sich in ihnen erhält, und solche Staaten, wenn es auch am besten geht, doch immer nur mit halbem Winde segeln. Nun waren es aber vorzüglich die sogenannten Mystiker vergangener Zeiten, welche diese speculative und geniale Auffassung der Religion, von welcher hier die Rede ist, sich eigen gemacht hatten, wogegen das Thun der Neueren seit geraumer Zeit in nichts anderem bestand, als in einem Abthun dieser Mystik, d. h. der Speculation, womit sie denn auch die Religionswissenschaft zu jener Wasserklarheit d. h. gänzlichen Inhalt- und Geistlosigkeit, welche mit der Gemüthlosigkeit immer gleichen Schritt hält, herunterbrachten, in welcher sie sich dermalen grössertheils befindet. Wesswegen ich glaube, der speculativen Theologie einen wesentlichen Dienst damit zu erzeigen, dass ich diese verkannten, ja unterdrückten Leistungen der Speculation, besonders über den pneumagonischen Process wieder in Umlauf bringe, und auch nachweise, wie die tieferen Forschungen in der neuesten Zeit sich jenen älteren wieder anschliessen, wesswegen denn auch nicht umsonst jene Aufklärer von der Gefahr einer alles ihres Fegens ungeachtet wieder hereinbrechenden Mystik, wenn auch nur wie in unruhigem Schlafe, aufreden.

In derselben Verlagshandlung, in welcher das gegenwärtige zweite Heft der propädeutischen speculativen Dogmatik erscheint, wird auch heuer das dritte und wahrscheinlich auch das vierte Heft derselben erscheinen, womit der erste oder einleitende Theil derselben geschlossen sein wird. Zugleich mit dem dritten Hefte wird aber auch das erste Heft, neu umgearbeitet, und besonders mit einer Theorie der Sprache und Schrift vermehrt, in derselben Verlagshandlung erscheinen.

**Schwabing** bei München, den 15. März 1830.

# I. Vorlesung.

Indem ich meine Vorlesungen über speculative Dogmatik wieder eröffne, achte ich es für gut, sowohl auf das bisher in selben Geleistete, als vorzüglich auf die Art und Weise meiner Behandlung dieser Wissenschaft einen Rückblick zu werfen.

Was nun letztere betrifft, so ist es allerdings als eine Neuerung in dieser Behandlung und im öffentlichen Vortrage der Dogmatik anzusprechen, dass wir den speculativen Theil derselben (zwar im Unterschiede, nicht aber im Gegensatze ihres sogenannten positiven, wenn man will, historischen Theiles) von letzterem gesondert und im Zusammenhange für sich zum alleinigen Gegenstande unseres Vortrages machen, wogegen dieser speculative Theil der Dogmatik nur anhangs- und erläuterungsweise, folglich nur fragmentarisch, und auch ziemlich sparsam und ungenügend in den dogmatischen Lehrbüchern in der Regel vorzukommen pflegt. Und so ist denn auch unsere Behandlung des generellen oder propädeutischen Theiles der Dogmatik insofern neu zu nennen, insofern selber weniger das abhandelt, was sonst unter diesem Namen gilt, als wir vielmehr ausschliessend den anthropologischen Standpunct hier fassen, und zwar aus dem einleuchtenden Grunde, weil der Mensch eigentlich Bild Gottes und nicht Weltbild ist oder sein soll, weil Gott Sich in ihm spiegeln und Sich in ihm finden soll, wie er in der Welt, — somit der Mensch zufolge seines Ursprunges und seiner Bestimmung oder zufolge seiner Sendung in diese Welt eigentlich über ihr und näher an Gott steht und stehen soll, wesswegen denn auch nur von ihm aus der Blick aufwärts zu Gott als um und unter sich zur Welt am sichersten gerichtet werden kann, und sich auch hier der Spruch des delphischen Orakels bewährt, dass nemlich die Selbsterkenntniss des Menschen ihn allein sowohl zur Kenntniss dessen führt, was über ihm, als dessen, was um ihn und unter ihm ist, wenn schon, wie wir in der Folge vernehmen werden, diese Selbsterkenntniss des Menschen keine Selbsterfindung und kein Selbstgemächte, sondern eine Gabe Gottes an ihn ist, welche er jedoch mitwirkend und selbstwirkend gleich einer Speise oder dem Odem in sich oder als sich auszuwirken hat.

Es würde ein arger, ja nach dem bereits Geleisteten und öffentlich Vorliegenden, ein unverzeihlicher Missverstand sein, falls Jemand dieser unserer Sonderung des speculativen Theiles der Dogmatik, vielmehr unseres ersten Versuches einer solchen gesonderten Bearbeitung derselben, die Deutung gäbe, als ob hiemit doch nur eine Losmachung der Speculation von dem positiven in Schrift und Sprache tradirten und bestimmten Inhalte der Dogmatik, und somit auch eine Opposition gegen letzteren, als gleichsam deren Grund und Boden, gemeint und bezweckt sei. Ein Vorwurf, den man allerdings mehr oder minder mit wenig Ausnahmen allen jenen sogenannten Religionsphilosophien machen kann und muss, mit welchen seit einiger Zeit die Compendien oder Systeme der Philosophie zu enden pflegen, und mit welchen unsere Bearbeitung der Religionswissenschaft auf keine Weise zu vermengen ist. Wie nemlich die neueren Moralsysteme von einem falschen Begriffe der Autonomie ausgehen, so gehen jene Religionsphilosophieen meist von einem falschen Begriffe der Selbständigkeit und Freiheit der Erkenntniss aus, und laut oder stillschweigend bekennt man sich in selben zur Ueberzeugung, dass eben diese Isolirung und Abstraction der Vernunft jedes einzelnen Menschen, ihr Verlassensein von Gott und Menschen, von Vergangenheit und Gegenwart, gleich dem eines Robinson Krusoe*), die alleinige Bedingung und Garantie ihrer Freiheit sowohl als des Reichthums ihrer Entwickelung sei, dass folglich diese isolirende und sich separirende, ja atomisirende Vernunft als Industrie eben nur durch ihr theils Verzichten auf Fond, Capital, Vorschuss und Credit, theils durch ihren destructiven Angriff auf letztere, am schnellsten zum soliden Reichthume gelangen könne und werde. Wie man es sich denn seit Cartesius einander nachsagt, dass nicht der Glaube, sondern der Zweifel an allem (und also wohl auch der Zweifel an seinem Zweifel) der Punct sei, von dem man auslaufen müsse, um die Nordwestpassage zu entdecken.

---

*) Wenn man ein Wesen aus den Relationen setzt, denen es seinen Urstand und gedeihlichen Bestand verdankt, so hört dieses Wesen auf zu sein oder es wird entstellt. Aber eben mit diesem Aufhören fangen alle jene an, welche uns den von der göttlichen und menschlichen Societät abgefallenen Menschen für den primitiven und natürlichen geben.

Wenn dieses bloss negative Thun der Selbheit in der Wissenschaft wie im Leben überhaupt das positive Thun derselben von Anbeginn der Geschichte begleitet, so ist doch nicht zu leugnen, dass so wie ersteres in unseren Zeiten eine alarmirende Acceleration erhielt, und der Zerstörungsprocess tiefer eingreift und weiter sich verbreitet als je, — dass, sage ich, einer solchen revolutionären Bewegung doch nur durch eine freie Evolution mit Nachdruck entgegen gewirkt werden kann, und dass folglich in letzterer und nicht etwa in einer sogenannten Contrerevolution das Heil zu erwarten steht, weil denn doch das Leben jedes Organismus nur insofern infallibel oder dasselbe bleibt, als selbes jeden feindlichen Angriff nicht nur abweiset, sondern ihn seiner Evolution, somit seiner Erneuerung oder Restauration dienen macht. — Wenn darum nicht zu leugnen ist, dass diese Negativität seit geraumer Zeit auch in der Wissenschaft ihre Fonds angegriffen hat, und von ihnen, gleich einem Schwindsüchtigen, lebt; wenn nicht geleugnet werden kann, dass jene lumiéres, mit denen unsere Zeit sich brüstet, guten Theils doch nur der Widerschein eines theils nicht angelegten, theils angelegten Welt- wie Gemüthsbrandes sind; wenn wir sahen, dass die Wissenschaft und das sociale Leben überhaupt schier zu gleicher Zeit diese Acceleration ihrer Negativität erfuhren, so dass z. B. in demselben Verhältnisse, in welchem die industrielle, mobiliäre oder Geldmacht den Ueberschwank über die immobiliäre oder Grundmacht erhielt, dasselbe Missverhältniss zwischen Wissen und Glauben eintrat; — wenn dieses alles, sage ich, nicht zu leugnen ist, so ist doch auch die Hoffnung gegründet, dass eben weil sich dieses Missverhältniss dermalen auf die Spitze getrieben hat und die Noth hiemit schier unleidlich geworden, jedes Thun an der Zeit ist und seines guten Erfolges nicht verfehlen kann, welches die versöhnende Wiedervereinigung dieser zwei nur in ihrer organischen Vermählung productiven Elemente zum Zwecke hat. Ich sage, dass beide diese Elemente wie in ihrer Trennung destructiv, so in ihrer Verbindung productiv wirken, worunter ich aber freilich eine freie, organische Verbindung und nicht eine unfreie Gebundenheit verstehe, welche nur eine (abermalige) Confundirung jener beiden Elemente sein, und somit den Keim zu einer neuen Zwietracht bereits wieder in sich aufgenommen haben würde. Es genügt übrigens hier, den Charakter unserer Zeit, insofern nicht das Gedeihen (oder der Segen), sondern die Flucht beider (der Fluch) selben bezeichnet, hier Ihnen, m. H., durch die so eben aufgestellte Parallele bemerklich gemacht zu haben, und ich muss es Ihrem eigenen Nachdenken überlassen weitere Folgen hieraus zu ziehen. Denn: „Iliacos intra muros peccatur et extra," und es würde gleich schlimm und verderblich sein, die Nothwendigkeit einer Selbstrestauration oder Reformation für beide jene Elemente zu leugnen, als die Thunlichkeit derselben für beide, weil die anscheinende Unversöhnlichkeit beider Parteien nur darin liegt, dass immer nur die eine von der anderen diese Restauration oder Reformation forderte, nicht aber zugleich diese selber an sich vornehmen wollte.

Lediglich also, um die Lösung dieses Problems unserer Zeit, so viel an uns ist, auch in der Religionswissenschaft zu fördern, in welcher bekanntlich seit dem Eingehen der scholastischen Philosophie das speculative und das historische oder empirische Element sich immer mehr trennend, ersteres endlich in die Destructivität, letzteres in Versteinerung ausartete, — lediglich, sage ich, in dieser Absicht einer Reunion, haben wir für gut erachtet, eine Sonderung in der Bearbeitung dieser beiden Elemente des vollständigen religiösen Wissens vorzunehmen, und dem gesonderten Vortrage des speculativen Theiles einen eigenen Lehrstuhl zu widmen. Indem wir somit der Speculation freie Bewegung gewähren, und sie selber in ihrer Bewegung von der Gebundenheit frei halten, räumen wir das bedeutendste Hinderniss weg, welches sich bisher ihrer freien und aufrichtigen Verbindung mit der Tradition und dem Glauben entgegensetzte; in welcher Hinsicht es auch wohl nicht ohne Bedeutung ist, dass ein Laie und ein Katholik es ist, der zuerst Hand an ein Unternehmen legt, dessen Gelingen zwar so reichlichen Gewinn verspricht, dass man meinen sollte, es könnte an Lust und Muth zum frischen Angriffe nicht fehlen; — von welchem Unternehmen indess der gute Erfolg um so weniger in Bälde zu erwarten steht, als theils Geistesträgheit und Geistesscheue, theils Misstrauen noch längere Zeit Zweifel über die Gefahrlosigkeit und Unbedenklichkeit eines solchen Unternehmens sowohl als über seine Ausführbarkeit in den Gemüthern vieler unter jenen erhalten werden, welche ex officio zu diesem Unternehmen mitwirken sollten *). Was indess den letzteren Zweifel (jenen über die Ausführbarkeit) betrifft, so glauben wir am bündigsten solchen durch das Factum der Ausführung selber zu widerlegen. Wir haben es nemlich herzlich satt an jener kritischen Weisheit unseres Jahrhunderts, welche immer nur, wohlbedächtig am Ufer stehen bleibend, darüber deliberirt, discutirt und docirt, ob und wie man schwimmen (wissen) könne und solle, und wir gehen dafür in Gottesnamen und ohne Schwimmapparat ins Wasser.

---

*) Der oben entwickelte Standpunct Baader's würde sich freilich sehr empfehlen, wenn nur auch gezeigt wäre, wie man damit zu einer strengen Wissenschaft und unangreifbaren Erkenntniss gelangen könne. Die Einen werden sagen: Baader's Standpunct ist nicht voraussetzungslos, wie doch die Wissenschaft erfordert; Baader stellt sich auf den Standpunct des Glaubens und argumentirt aus ihm, ohne zu bedenken, dass alle diese geistreichen Argumentationen für den nichts gelten, welcher diesen Glaubensstandpunct bezweifelt. Die Anderen werden sagen, dass Baader, wenn er seinen Glaubensstandpunct als den katholischen bezeichne, diesem — so wie sie ihn verstehen — nicht vollkommen treu geblieben sei. H.

# II. Vorlesung.

Um dem negativ wordenen, weil von seinem Grunde abgekommenen Speculiren gründlich und mit Erfolg entgegen zu wirken, liegt uns ob, einer solchen negativ wordenen Vernünftigkeit ihre Unvernünftigkeit nachzuweisen, welche darin besteht, dass sich selbe dem ewigen Gesetze der Reciprocität und Untrennbarkeit des Empfangens und Gebens, des Leidens und Thuns, des Gewirkt- oder Bewegtwerdens und also Ruhens und des Selbstwirkens und Bewegens, des Hörens und Sprechens, des Glaubens und Schauens — in ihrem Eigendünkel entziehen zu können vermeint, oder dass sie höchstens eine solche Abhängigkeit nach Unten, nicht aber auch nach Oben, am allerwenigsten die Identität beider anerkennen will, ich meine hier die Abhängigkeit des Lebens wie der Flamme sowohl von der fasslichen Speise, welche jenes in sich und als sich aufzuheben hat, als von der unfasslichen weil fassenden und begeistenden Luft, in welches umgekehrt dieses Lebendige sich aufheben zu lassen hat. Einem solchen Eigendünkel wirft bereits der Apostel vor, dass sich selber mit seinem Haben und Thun brüste, ohne des Debet, des Empfangenhabens, eingeständig zu sein, und wenn Christus sagt, dass derjenige erniedriget werden wird, welcher sich selber zu erhöhen strebt u. u., so heisst dieses, dass der sich lediglich von sich und mit sich selber erfüllen Wollende leer gemacht, der sich aber (gegen den Geber) leer Machende erfüllt werden wird, und dieser Spruch drückt folglich eben das Gesetz der Reciprocität aus, von dem wir sprechen. Wie darum dieses Gesetz in den niedrigsten Regionen des Lebens, so gilt selbes auch in den höchsten, und der Mensch soll nicht trennen wollen, was Gott vereinte. In der That aber bringt es der Mensch nicht zur Trennung, sondern nur zur Versetztheit oder Verkehrtheit seiner Leidsamkeit und Wirksamkeit. Und indem er z. B. einem Affecte sich nicht hingibt, dem er sich hingeben sollte, indem er dem nicht hört und glaubt, den er hören und dem er glauben sollte, entzieht er sich doch dem Affecte, dem Hören und dem Glauben nicht, sondern er gibt sich hiemit nur einem anderen Affecte hin und hört und glaubt einem anderen, wie er, sich dem freimachenden Dienste der Liebe und Ehre entziehend, sich dem Servilismus des lieb- und ehrlosen Dienstes hingibt. Will der Mensch wissen, wo er glauben soll, so wird er glauben müssen, wo er wissen soll, und diese Verstellung oder Metastasis des Wirkens und Leidens wird sich nothwendig als Entstellung am Menschen bemerklich und als Leiden in ihm empfindlich machen, weil sie seinem constitutiven Gesetze widerspricht. Auf solche Weise meint denn auch der sogenannte Gottlose sich zwar wirklich von Gott los zu machen, und tauscht doch nur sein freies Verhalten zu Gott und seine freie Immanenz in Ihm mit einem unfreien Verhalten und einer unfreien Immanenz um.

Die Verkennung oder Missdeutung des Gesetzes der Reciprocität, wenn man will, der Identität des Gewirktwerdens und Wirkens, des Bewegtwerdens (Ruhens) und Bewegens, des Empfangens und Gebens (als Verwendens), hat bekanntlich in der Lehre der Sinne sowohl als in jener der höchsten Sinnigkeit des Geistes von je viele Verwirrung und unnöthigen Streit veranlasst, und so haben denn die Empfindsamen oder die Gefühls-Mystiker von je den speculirenden oder den doctrinellen Mystikern den Vorwurf gemacht, dass ihre Speculation nothwendig empfindungslos und empfindungswidrig sei. Ein Vorwurf, welcher indess nur die schlechte Speculation trifft, so wie auch jene Empfindung eine schlechte genannt werden muss, welche speculationslos und speculationswidrig sich zeigt*). Denn wie man ein Sinnorgan verdorben und untauglich nennen muss, in welchem Bewegung und Empfindung, das gestaltende (productive) und das reflectirende

---

*) Der Tiefe des Gefühles oder des Gemüthes entspricht immer jene des Geistes oder der Speculation u. u.

(subjective) Moment sich trennen oder widerstreiten, so muss man auch jenen Zustand einer Religionsdoctrin für schlecht und abnorm erklären, in welcher Geist und Gemüth nicht zugleich und wechselseitig erbaut werden, und wo man die Erbauung des einen lediglich nur durch Nichterbauung des anderen bewerkstelligen zu können, ja zu müssen vermeint. Und wenn man darum auch jenen Gefühls-Mystikern den Unterschied von Vernunft, Uebervernunft und Unvernunft vom creatürlichen Standpuncte aus gleich jenem von Natur, Uebernatur und Unnatur suo sensu zugeben kann*), so hat ja doch bereits der Apostel Paulus gesagt, dass das Uebervernünftige nicht vernunftlos oder vernunftwidrig sei, woraus aber folgt, dass alles jenem Uebervernünftigen Widerstreitende nicht vernünftig sein kann, und dass es folglich die Pflicht des Religionslehrers ist, auf dem Standpuncte der Vernunft oder der Wissenschaft selbst diese Unvernünftigkeit des Antireligiösen zu erweisen**). In diesem Sinne macht auch Petrus es seiner Gemeine zur Pflicht, indem er verlangt, vernünftigen Grund über ihren Glauben zu geben (Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe. I. 3, 15), woraus denn neuerdings das Verderbliche jener Vernunft- und Speculations-Scheue unserer wie jeder Zeit einleuchtet, so wie die Nothwendigkeit unseres gesonderten Vortrages der speculativen Dogmatik, und zwar für Theologen sowohl als für Nichttheologen; für beide nemlich, um sie von jenem ziemlich allgemein noch herrschenden Vorurtheil zu befreien, als könnte, müsste und dürfte man zwar in allen Dingen, nur nicht in der Religion, klar sehen, und als müsste man, da sie nie zu einer sogenannten exacten Wissenschaft gebracht werden könne, es für sich und noch mehr für die Menge bloss bei dem ersten, und zum Ueberflusse meist ziemlich schlechten, historisch-empirischen Religionsunterrichte (bei der Kinderlehre) bewenden lassen, und darüber nicht grübelnd hinausgehen. Nun ist es zwar mit dieser (wie mit jeder) ersten unmittelbaren Erkenntniss, so wie mit der Unschuld des Kindes eine schöne Sache, aber sie ist wie diese noch unbewährt, weil sie, das Medium oder die Vermittelung der bewährenden Versuchung*) noch nicht durchgegangen habend, so wenig zur festen, unerschütterlichen Gewissheit bereits gediehen ist, als die angeborene Güte zum festen Charakter.

---

*) Gegen die modernen und flachen Rationalisten als Leugner des Supranaturalismus bemerkt ein Theologe richtig: „Status sanctificantis gratiae dicitur supernaturalis hoc sensu quod solis naturae viribus comparari nequit; minime autem in sensu quod hujusmodi status sit ab hominis natura alienus. Gratia enim hominem perficit; nihilque adeo naturale est enti quam ut perficiatur.“

**) Wie das Uebernatürliche nicht unnatürlich oder naturwidrig, sondern naturvollendend ist, so ist das Uebervernünftige das die Vernunft der Creatur Vollendende, und wie Gott (nach Tauler's Ausdruck) nicht ein Zerstörer, sondern ein Vollender der Natur ist, so ist er nicht ein Zerstörer, sondern ein Vollender der Vernunft der Creatur.

Ueber das hier bemerklich gemachte Gesetz der Untrennbarkeit so wie der Unconfundirbarkeit des activen gestaltenden figirenden und des zerstreuenden oder auch sich gemeinsamenden Momentes des Lebens kann ich nicht umhin, Ihnen, m. H., das, was hierüber Proclus sagt, mitzutheilen. Indem er nemlich bemerkt, dass der gestaltende Act ein sich verschliessender und abschliessender oder negativer ist, was auch schon das Wort: Anstrengung, ausdrückt, wogegen er den Zustand des sich Oeffnens und gleichsams Fluidisirens als jenen der Empfindung bezeichnet, so sagt er ferner, dass, da auch die selblose Natur zwar leidet und wirkt und leidend sich öffnet oder fluidisirt, wirkend sich verschliesst oder formirt, beides, nemlich sowohl dieses sich Verschliessen als sich Oeffnen doch ihr nicht eigenthümlich, sondern nur von einer höheren selbstischen Natur ihr mitgetheilt und ertheilt wird, welche letztere allein, so wie sie das Vermögen hat, sich frei zu sich selbst zu wenden, sich zu einen und sich zum Begriffe zu constituiren, zugleich jenes hat, diesen ihren Beschluss gegen ein anderes Wesen aufzuheben oder zu suspendiren, mit anderen Worten, dass nur die freiwirkende selbstische Natur auch wahrhaft d. i. frei empfindet*). Da nun aber Gott die alleinige, absolut nur von sich und für sich sich begreifende Selbheit ist, und jede endliche Selbheit als solche nur in der Theilnahme an ihr besteht, so begreift man, dass jede endliche Selbheit in Bezug auf die absolute als selblos zu betrachten ist, somit sich auch gegen letztere nicht absolut zu verschliessen, somit des Gottleidens, wie die Mystiker sagen, und des Gottempfindens nicht zu entschlagen vermag, und dass jener, welcher dieser Empfindung sich zu entziehen und zu verschliessen strebt, doch nur eine Metastasis dieser Empfindung bewirkt, so wie wir in jeder Krankheit mit dem Verluste der normalen Empfindung eine abnorme eintreffen sehen, und nur das Was und Wie derselben sich ändert. Aber freilich erhält das Wort: Empfindung, eine andere Bedeutung, wenn man damit das sich Oeffnen einem uns Höheren, uns Bildungs- und Productionskraft gegen ein Niedrigeres Ertheilenden, als wenn man umgekehrt das sich Oeffnen einem Niedrigeren damit bezeichnet (so wie die active, bekräftigende Fülle eine andere ist als die hemmende), gegen welche Oeffnung oder gegen welches Eindringen uns jene Empfindung eines Grösseren eben die Kraft der Freihaltung und der Verschliessung geben soll. In diesem Sinne habe ich bereits anderswo**) die Behauptung aufgestellt, dass man mit den Worten: Empfindung, Gefühl, Affect u. s. f. sowohl das Höchste als das Unterste des menschlichen Gemüthes ausspricht, je nachdem hiemit dessen Afficirtsein von einer höheren und höchsten, oder von einer niedrigeren und niedrigsten Natur angezeigt wird, sohin etwas, zu dem sich dieses Gemüth zu erheben, und dem es sich eben darum zu öffnen, gegen selbes zu vertiefen (zu demüthigen), oder etwas, über das selbes (von ihm unberührt und ungemischt) sich zu erheben und über dem es sich erhoben, somit verschlossen zu halten hat, so wie dasselbe, wie wir in der Folge vernehmen werden, für das Schauen in Bezug auf das Erkennen gilt. Wesswegen man gegen jene falsche Speculation, welche gegen alle Empfindung sich verschlossen halten zu müssen oder zu können meint, und welche noch thörichter als jene thörichten Jungfrauen ohne alles Oel ihr Lämplein leuchten machen will, die Einsicht fest halten muss, dass selbe von einer falschen Voraussetzung ausgeht, nemlich von jener, dass Gefühle und Affecte schon jedesmal dunkler Natur sind, und den Geist sohin trüben, weil dieses nur von jenen Gefühlen und Affecten gilt, die dem Menschen von Unten, nicht aber von jenen, die ihm von Oben, und die jedesmal im Lichte kommen. Dieses Oben und Unten unterscheidet aber das unbefangene Gemüth so leicht, als das Rechts und Links, und spürt auch beim Eintritte einer solchen Empfindung oder eines solchen Gefühles und Affectes sogleich aus, ob es ein Gefühl ist, dessen es sich zu schämen, oder vor dem es sich (als seiner unwürdig sich findend) zu schämen hat. Wer aber den guten wie den bösen Affect nur als sein Selbstgemächte ansieht, der wird sich auch immer entweder für besser oder für schlechter halten als er ist.

---

*) Selbst Theologen können sich noch immer unter Versuchung nur die vom Bösen und zum Bösen denken, obschon es einem Kinde begreiflich gemacht werden kann, dass uns das Gute wie das Nichtgute sucht. — Wenn übrigens auch kein Glauben ohne eine intellectuelle Obedienz denkbar ist (so wie diese jenen voraussetzt), so spricht doch der Apostel nur von einem obsequium rationabile, und somit von keiner blinden oder passiven Obedienz; aber jene heillose Lehre der passiven Obedienz und der activen Resistenz entgegen der activen Obedienz und der passiven Resistenz hat auch hier wie in der bürgerlichen Gesellschaft alles zerrüttet. Im Acte oder Affecte der Bewunderung ist das obsequium rationabile der endlichen Vernunft ausgesprochen.

---

*) Initia philosophiae ac theologiae ex Platonicis fontibus ducta sive Procli Diadochi et Olympiodori in Platonis Alcibiadem commentarii. Ex codd. mss. nunc primum graece edidit itemque Ejusdem Procli Institutionem theologicam integriorem emendatioremque adjecit Friedericus Creuzer. Francf. ad M. in officina Broenneriana MDCCCXX—XXV. I, 225. III, 26 ff. 126. H.

**) Sätze aus der Bildungs- oder Begründungslehre des Lebens. (Sämmtliche Werke II, 113. Man vergl. auch s. Werke II, 303, 337. Ueber die verwandten Begriffe der Liebe, des Verzeihens, der Demuth &c. vergl.

---

man die: Sätze aus einer erotischen Philosophie und: Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik im IV. Bande der sämmtlichen Werke, S. 163—200. H.)

# III. Vorlesung.

Wenn auch der Gewinn, den wir durch unsere Scheidung und geschiedene Behandlung der speculativen Dogmatik erhalten und zum Theile bereits erhielten, vorerst nur negativ sich uns zeigt, so war und ist selber doch nichts weniger als bloss solcher, sondern er ist allerdings positiv und negativ zugleich. Indem wir nemlich durch diese Scheidung zwar vorerst nur Licht über den noch ziemlich dürftigen Zustand dieser Wissenschaft erlangen, hiemit aber auch nur zum freilich gründlicheren Wissen unseres Nichtwissens gelangen, so ist doch diese Gründlichkeit bereits und um so mehr Gewinn, als sie jene Seichtigkeit unserer Zeit ans Licht bringt, welche mit dem Anscheine des Ernstes über alle Tiefen des Geistes und Gemüthes gründlich hinwegzugehen pflegt, womit die träge Stupidität und die verschmitzte Bosheit sich einander als Obscuranten in die Hand arbeiten. Es erweiset sich somit diese Negativität als solche vorerst doch nur gegen den bisherigen Eigendünkel und gegen die falsche Ruhe und Zufriedenheit, in welcher wir uns doch grossentheils, als in der Einbildung eines reellen Besitzes, oder in der verderblicheren einer Unmöglichkeit des Erwerbes einer solchen Wissenschaft befanden, zur Deckung unserer Geistesblösse zum Feigenblatte der kritischen Philosophie unsere Zuflucht nehmend, worin Katholiken und Protestanten übrigens seit der Verbreitung dieser Philosophie ziemlich übereinstimmend geworden sind. Positiv ist darum jener Gewinn schon in dieser seiner Negativität zu nennen, insofern hiemit allein das Bedürfniss und Verlangen, mit ihm aber auch der thätige Trieb zum Erlangen oder zur bleibenden und der Societät als Gemeingut überlieferbaren Wissenschaft ins Leben geweckt und gleich einem Feuer entzündet wird; einem Feuer, von welchem jeder, dem es um wahre Erleuchtung und Aufklärung zu thun ist, sagen muss: „was wollte ich lieber als dass dieses Feuer schon überall brennte.“ — Denn wenn nach jenem Ausdrucke eines alten deutschen Theologen gesagt wird, dass der Vater leert, der Sohn als das Licht und Wort erfüllt, der Geist als Glanz oder Stimme die Kraftfülle ausgeusst,“ so ist offenbar jenes Leeren und Zehren der falschen oder eingebildeten Fülle und jenes Erwecken des Feuertriebes als der Sucht nach Licht (ignis, indigentia luminis, wie natura indigentia gratiae oder Dei) die conditio sine qua non zur Erlangung dieser Erkenntniss selber. Suchet, sagt Christus, so werdet ihr finden, denn das Suchen ist als gläubig productiv und creativ, insofern die Sucht (das Gebet) eben nur von demselben Agens kömmt, welches sich unserer als eines Mittels bedient, um sich zu finden und sich mit sich selbst zusammen zu schliessen. — Wie könnet ihr aber suchen, falls ihr bereits gefunden zu haben und satt zu sein euch einbildet, und falls man euch also nicht diese falsche Einbildung zerstört! Wie könnet ihr der wahrhaften Erleuchtung fähig und würdig sein (denn Fähigkeit und Würdigkeit gelten vor Gott und vor der Liebe gleich), falls ihr den Mangel, ja den Schmerz und die Schmach eueres Nichtwissens nicht bis zur Unerträglichkeit fühlt. Christus preiset die Geistesarmen selig, nemlich diejenigen, welche, diese ihre Armuth inne werdend, die rechten Mittel ergreifen, sich ihrer zu entschlagen; denn eben so unselig sind jene, welche ihre Geistesarmuth inne werden, und darum kein Verlangen nach dem Geiste haben, als jene, welche an der Erlangbarkeit derselben verzweifeln. Der echte Glaube an die Wahrheit geht nemlich von der Begierde zu ihr aus (nemo credit nisi volens), und diese Begierde oder dieses Verlangen gibt der Wahrheit Zeugniss, wie jede Attraction das Attrahirende bezeugt, als actio in distans eben die Distanz aufhebt und den Contact oder die Einigung, das Schauen und den Genuss anticipirt (voluptatem praesagit multa cupido). Diesem Zeugnisse des freien Glaubens als einer Attraction entspricht übrigens als Gegensatz das Zeugniss jenes unfreien Glaubens, als zwar gleichfalls in einer actio in distans gründend, jedoch nicht in einer attractio, sondern in einer repulsio in distans (denn es ist falsch, wenn mehrere Physiker letztere leugnen); und man kann also sagen, dass sowohl der nach Licht und Wasser Verlangende, als der Licht- und Wasserscheue über die Existenz des Lichtes und Wassers keinen Zweifel in sich hegen können. „Die Teufel glauben auch und zittern,“ sagt die Schrift *).

Als eine nicht überflüssige Nutzanwendung des Gesagten finde ich übrigens gut, Ihnen, m. H., zu bemerken, dass es Sie nicht befremden darf, wenn Sie etwa bisher oder auch künftig in unseren Vorträgen diese Negativität, von welcher so eben die Rede war, als einen in Ihnen zurückgebliebenen beunruhigenden, trübenden und selbst peinlichen Eindruck inne geworden sind oder werden. Es ist kein Zeichen eines schlechten Weines, sondern eines guten, wenn er, in eine höhere Stufe der Geistigkeit eingehend, erst aufstösst und sich trübt, und, wie der Apostel sagt, dass es eine Traurigkeit gibt, die zum Leben, und eine, die zum Tode führt, so gibt es auch eine Trübung des Geistes, welche zur Klarheit, und eine andere, die zur Geistlosigkeit oder Geistesimpotenz führt; und wer Ihnen das Erlangen gründlicher und bleibender speculativer Erkenntniss ohne die Vermittelung einer solchen Trübung und ohne Kopfbrechen, so wie das Erlangen der Tugend ohne

---

*) Wenn man den Glauben eine Gabe Gottes nennt, bei welcher der Mensch gar nichts zu thun hat, so kann man, wie ich wiederholt zeigte, hiemit nur den ersten Moment dieses Glaubens als Sollicitation oder Zug zur Oeffnung des Gemüthes und Annahme der dargebotenen Glaubenskraft meinen, womit aber der Glaube im Menschen noch nicht effectiv geworden ist, wozu sein Mitwirken wie sein Selbstwirken als die zwei folgenden Momente noch erforderlich sind. Ich bemerke dieses, ohne Zweifel überflüssigerweise, gegen jene, welche mir, weil ich ihrer Vorstellung eines absolut passiven Glaubens nicht beistimme, Confessionsbornirtheit vorwerfen, ob sie schon selber bis zum Ueberflusse in einer solchen Confessionsbornirtheit befangen sind. Uebrigens ergibt sich aus dem Oben Gesagten, dass wenn Augustinus sagt: nemo credit, nisi volens, er hiemit nur den verdienstlichen Glauben meinte, nicht aber jenen, welchen nach der Schrift auch die Teufel (nolentes) haben, oder welcher vielmehr sie hat, wie nemlich jenen Glauben die Hoffnung des Schauens begleitet, so diesen die Furcht desselben.

Brechen des Herzens als möglich vormalen würde, oder dessen Rede Sie leicht und ohne Anstrengung, selbst ohne jene des Schwimmens, wie der Fisch dem freilich ganz klaren, weil widerstand- wie gegenstandlosen Wasser, folgen könnten, — der wäre ein Charlatan! Fürchte das Leichte, sagt mit Recht St. Martin, und sei überzeugt, dass, so wie ein wahrhaftes Bedürfniss in dir aufsteigt, der Verführer über die Mittel zur Befriedigung desselben mit dir unterhandelt, und dass er, indem er sich anbietet, es mit anderen Mitteln als den wahren dir leicht zu machen (aus Steinen Brot zu machen), dich um diese wahrhaften Mittel und folglich um den Zweck selber betrügt. Endlich würde es aber freilich ein grosser Missverstand sein, wenn irgend Jemand aus meinen Vorträgen die sogenannten ersten Elemente der Philosophie zu erlernen hoffte, welche ich nothwendig eben so bei meinen Zuhörern voraussetze, als der Philolog die grammaticale Kenntniss der Sprachen bei seinem Lehrling voraussetzt. Jener Missverstand oder diese Verkennung des speculativen oder wahrhaft philosophischen Erkennens, als das Alpha und Omega aller anderen Wissensweise derselben Gegenstände, ist indess noch ziemlich allgemein, und man darf nur die Stelle und Rangordnung bemerken, welche man der speculativen Wissenschaft neben und unter allen übrigen noch anweiset, und was alles unter die philosophische Facultät gezählt wird, um sich von der hierüber noch herrschenden Nichtkenntniss derselben zu überzeugen, und wie wenig man noch zur Einsicht gelangt ist, dass die Philosophie, nicht neben allen übrigen Wissenszweigen bestehend, auch in diesen nicht ihre Grenze findet, wohl aber, sie durchdringend und den ganzen Kreis der Bestimmtheit in ihnen durchlaufend, nur in sich zurückkehrt, wie der Geist aus der Natur, in selber seine vestigia als Signatur zurücklassend, denn eben nur indem der Ton frei hervorgeht, bezeichnet er sich, gleichsam schreibend, in seiner Klangfigur. Wesswegen man es als ein verkehrtes Thun zu rügen hat, dass noch immer die Studirenden aus den Hörsälen der Philosophie in jene der sogenannten positiven Wissenschaften, der Geschichte, der Theologie, der Medicin, der Jurisprudenz &c. treten, anstatt dass sie umgekehrt, und nachdem sie die Hörsäle der letztgenannten Wissenschaften verlassen und diese Wissenschaften vom empirischen Standpuncte aus sich eigen gemacht haben, in die Hörsäle der Philosophie treten sollen, damit jeder, insofern ihm Gott hiezu die Gabe verliehen, von einem höheren Standpuncte, dem wahrhaft genialen, aus seiner Wissenschaft wahrhaft mächtig werde *).

---

*) Unstreitig würden die Vorträge über Philosophie an den Universitäten von ungleich bedeutenderem Erfolge sein, wenn die Studirenden sie gegen Ende ihrer akademischen Studienzeit besuchen würden, nachdem sie die positiven oder empirischen Kenntnisse eines besonderen Gebietes der Wissenschaft sich angeeignet hätten. Bei einer solchen Organisation der Universitätsstudien müssten aber die Elemente der Philosophie an den Gymnasien oder elementar-philosophischen Cursen (und Lyceen) gewonnen werden können, da die Universitätsfachwissenschaften nicht ohne alle philosophische Bildung mit Erfolg betrieben zu werden vermögen. Man braucht gegenwärtig an den Gymnasien viel zu lange Zeit zur Erlernung der lateinischen und der griechischen Sprache und hier ist eine gänzlich veränderte Methode Bedürfniss. Ueber die Stellung der philosophischen Facultät zu den übrigen Facultäten muss an das erinnert werden, was Kant in seiner Schrift: Der Streit der Facultäten, gesagt hat: „Nach dem eingeführten Gebrauche werden sie (die Facultäten) in zwei Classen, die der drei oberen Facultäten und die einer unteren eingetheilt. Man sieht wohl, dass bei dieser Eintheilung und Benennung nicht der Gelehrtenstand, sondern die Regierung befragt worden ist. Denn zu den oberen werden nur diejenigen gezählt, deren Lehren, ob sie so oder anders beschaffen sein oder öffentlich vorgetragen werden sollen, es die Regierung selbst interessirt; da hingegen diejenige, welche nur das Interesse der Wissenschaft zu besorgen hat, die untere genannt wird, weil diese es mit ihren Sätzen halten mag, wie sie es gut findet. Die Regierung aber interessirt das am allermeisten, wodurch sie sich den stärksten und dauerndsten Einfluss aufs Volk verschafft, und dergleichen sind die oberen Facultäten.... Es muss zum gelehrten gemeinen Wesen durchaus auf der Universität noch eine Facultät geben, die, in Ansehung ihrer Lehren vom Befehle der Regierung unabhängig, keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurtheilen die Freiheit habe, die mit dem wissenschaftlichen Interesse d i. mit dem der Wahrheit zu thun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt sein muss, weil ohne eine solche die Wahrheit (zum Schaden der Regierung selbst) nicht an den Tag kommen würde, die Vernunft aber ihrer Natur nach frei ist und keine Befehle, etwas für wahr zu halten (kein crede, sondern nur ein einfaches credo), annimmt. — Dass aber eine solche Facultät, unerachtet dieses grossen Vorzuges (der Freiheit), dennoch die untere genannt wird, davon ist die Ursache in der Natur des Menschen anzutreffen: dass nemlich der, welcher befehlen kann, ob er gleich ein demüthiger Diener eines Anderen ist, sich doch vornehmer dünkt als ein Anderer, der zwar frei ist, aber Niemanden zu befehlen hat.“ H.

# IV. Vorlesung.

Ich habe Sie, m. H., bereits in meinen früheren Vorträgen darauf aufmerksam gemacht, dass wir es, indem wir, wie billig, die Materialisten als die des Sinnes für Speculation völlig entbehrenden unbeschnittenen Chamiten ausser Acht lassen, in der Gestaltung einer speculativen Religionswissenschaft mit vier theils offenbaren, theils versteckten Gegnern zu thun haben, nemlich mit den Herz- und Gemüthlosen, mit den Akephalen, mit jenen, welche die Speculation ohne den empirischen Grund und Boden, endlich mit jenen, welche diesen ohne jene wollen. Was nun diese letzteren betrifft, so finden sie ein solches Thun als unseres Theils unpraktisch und folglich eitel, weil ihnen als blossen Empirikern das Stumpfe und Breite das Praktische, wogegen uns eben das Schärfere, weil tiefer Eindringende, dieses Praktischere ist. Theils suchen sie ihre Unlust und ihre fromme oder nichtfromme Verachtung*) oder ihren Nichtberuf zur Speculation damit zu verbergen, dass sie z. B. auf den Schrifttext oder auf die Tradition ohne alles weitere Forschen und ohne alle Erklärung, als etwa die ihrige, als auf das, was allein uns Noth thue, hinweisen: als ob das Ausgehen vom Schrifttexte und von der Tradition ein Abgehen von ihnen wäre, und als ob dem Christen ausser der Pflicht, täglich in der Schrift zu forschen, nicht auch das Forschen in den Tiefen seines Herzens geboten wäre, weil, wie die Schrift sagt, das Reich Gottes in seinem Herzen ist. Dieser ihrer einseitigen und abstracten Ueberschätzung der Empirie oder der Historie und der Unterschätzung der Speculation entgegen, erklären wir beide gleich unentbehrlich zur Begründung jedes anderen Wissens, und protestiren hiemit ex officio gegen jeden Versuch einer Verdrängung, Beengung und Vermengung, folglich auch Trennung des empirischen und speculativen Erkennens*), so wie wir keineswegs jenen engen Begriff des Positiven mit diesen Speculationsscheuen oder Verächtern theilen, gemäss welchem nur die empirische (historische) Erkenntniss von aller Subjectivität frei wäre (dieses Wort hier im engeren und schlechten Sinne genommen), dagegen die speculative Erkenntniss durchaus subjectiv; da es doch das Thun aller wahrhaften Speculation ist, sich in diesem Sinne subjectiv-frei und also positiv zu halten, und man am Ende, nach dieser Weise zu raisonniren, wohl auch dem (nicht historischen sondern subjectiven) Gewissen seine Gewissheit oder Positivität abstreiten könnte, wie man denn wirklich unter jener passiven Obedienz die Verleugnung dieses Gewissens öfter bezweckte.

---

*) »Ars non habet osorem nisi ignorantem.«

Ein tieferer Blick in das Unwesen und Wesen unserer Zeit überzeugt uns aber auf eine neue Weise davon, wie sehr es an der Zeit ist, auch die Religionswissenschaft speculativ tiefer zu begründen, als solches bisher in den öffentlichen Vorträgen hierüber versucht ward. Sind wir nemlich auch nicht über die Hälfte der Zeit oder über die Mitte unserer Geschichte hinaus, so nähern wir uns doch mit Beschleunigung einem grossen und Hauptabschnitte derselben. Wenn nun solche Epochen in der Geschichte des Lebens jedes Einzelnen eintreten, so bemerken wir, dass bei ihrer Annäherung Vergangenheit und Zukunft, sich gleichsam befehdend, gegen einander auftreten, und dass, was eben die Krisis bezeichnet, jede derselben sich dringender und ausschliessender oder verdrängender als sonst gelten zu machen sucht, bis endlich der Widerspruch sich auf die Spitze treibt, und gleichsam ein partielles Weltgericht dem Conflicte oder Zeitstreite (nemlich dem intenseren Zeitmomente und somit der grösseren Unruhe und fühlbareren Leere und Flüchtigkeit der Zeit), durch dessen Aufhebung und Gewinnung eines entsprechenden tieferen Momentes der reellen, nichtzeitlichen Gegenwart ein Ende macht. Denn nicht die ohne Aufhören fortgesetzte Abstraction, nicht das Auseinanderfallen und Zerfallen oder die Opposition des Alten und Neuen oder Jungen, gibt den Begriff des Ewigen, auch nicht die abstracte Nichtveränderung oder Nichtfolge, als starre Ruhe, sondern nur die actuose Concretheit beider, ihre Ausgleichung und Identität, welche Einsicht in das abstracte Unwesen der Zeitlichkeit Kant die Veranlassung gab, sowohl ihr als der Räumlichkeit die Objectivität abzuleugnen und sie nur als subjective (er meinte abstracte) Anschauungsformen gelten zu lassen, womit er indess der Einsicht in die gleichfalls nur abstracte Natur der Materie näher kam als seine Nachfolger*). — Wie nun, sage ich, im Zeitleben des Einzelnen, so zeigt sich derselbe Conflict der Vergangenheit und Zukunft als Beweis unseres Eingerücktseins in eine bedeutende Epoche oder Krisis unserer Geschichte dermalen im Allgemeinen, und so sehen wir denn den einen Theil der Menschen, alles Geschehene und Bestehende für nichts achtend, nur der Zukunft entgegen eilen, während die Anderen, nicht minder einseitig, nur in der fernsten Vergangenheit ihr Heil suchen und in dieser sich gleichsam anklammern, indessen es nur die Nemesis und die List der ewig jungen Idea ist, welche eben mittelst dieses durchgeführten Zwistes ein tieferes und neues Moment ihrer Manifestation gewinnt. Duobus litigantibus tertius gaudet. — Diesen wahrhaften Sinn, Zweck und Geist, diese wahrhafte Mitte dieses unseres wie jeden Zeitstreites begreift übrigens nur jener, welcher das Thun jedes einzelnen Menschen auch in der allen sich gemeinsamenden Wissenschaft nicht als ein einzelnes Thun, sondern als ein universelles, sofern als ein zeitfreies, anerkennt, und welcher mit Burke die gesammte menschliche Societät als in einem Socialcontracte verbunden begreift, und zwar nicht bloss der jedesmal irdisch zugleich Lebenden unter sich, sondern dieser mit den irdisch Abgeschiedenen sowohl als mit den irdisch noch Ungeborenen**). So dass folglich alle

---

*) Denn die Vermengung (Indifferenz) ist so gut eine Desunion als die Trennung im engeren Sinne.

---

*) J. Kant's Kritik der reinen Vernunft. Herausgegeben von G. Hartenstein. Leipzig, L. Voss, 1853 S. 59—85. H.

**) „Gesellschaft, sagt Burke, ist ein Vertrag. Lasst untergeordnete Verträge, Verträge für Gegenstände eines gelegentlichen Nutzens nach

Menschen, jeder mehr oder minder, abgesehen von dem, was jeder für sich treibt, thut und leidet, zugleich etwas allen Gemeinsames zu thun und zu leiden haben. In der That sehen wir aber auch, dass kein einzelner Mensch, falls er auch wollte, sich dieser seiner wechselseitigen Verbürgung (oder Solidarität) mit allen so wenig zu entschlagen und zu entziehen vermag, als wir z. B. in der selblosen Natur ein einzelnes Sandkörnchen bei allen seinen Bewegungen und Stellungen dem Gesetze der gemeinsamen Erd- und Weltschwere sich entziehen und selbem nicht sich conformiren sehen. Auf dieser Conformirung der Willensrichtung jedes Einzelnen einem und demselben gemeinsamen Gesetze oder Setzenden und Stellenden beruht bekanntlich der Begriff der Moralität oder jener der Verpflichtung, welcher ein Verflochtensein aller Einzelnen unter sich voraussetzt, weil ohne diese Voraussetzung jenes mora-

---

Gefallen aufgehoben werden, — der Staat ist etwas Besseres als eine blosse Handelsgesellschaft für Pfeffer und Kaffee, Ziz und Tabak oder ähnliche kleine Bedürfnisse, die der Nutzen des Augenblickes stiftet und die Laune der Theilnehmer löset. Höhere Achtung gebührt ihm, der nicht bloss Gemeinschaft für Dinge, die dem groben thierischen Dasein in seiner vorübergehenden und unbedeutenden Dauer dienen, der Gemeinschaft ist in allem, was Wissenschaft, Kunst, Tugend und Vollkommenheit auf Erden gegeben haben. Da Geschlechter zu kurz für so viele Zwecke, für so viele Folgen und Ausdehnung sind, so umschliesst er in einem weiten umfassenden Bande nicht nur Alle, die leben, sondern Lebende, Todte und Kommende. Jeder einzelne Staat und sein Vertrag sind nur eine Clausel im grossen ewig geschlossenen Vertrage alles menschlichen Daseins, der das Hohe in der Natur und das Niedere, der die sichtbare und die unsichtbare Welt nach festem Schlusse verbindet, der in die Wesenheit der Dinge von Gottes Finger geschrieben, wie ein untrennbarer Eid das Physische wie das Moralische jedes an seiner Stelle hält, der ein Gesetz ist, das nicht von Willen abhängt, die durch eine höhere Verpflichtung, durch ein weit höheres Band ihm zur Huldigung zuerkannt sind, ein Gesetz, das die einzelnen Gemeinden dieses grossen allumfassenden Reiches nie moralisch im Stande sind nach seinen inneren Verhältnissen willkürlich zu verlassen, aus eigener Erfindung, aus einer Laune von eigener Verbesserung zu zerreissen oder in ein unzusammenhängendes, ungeselliges, streitiges Chaos von Grundtheilen zu versetzen.« Bemerkungen über die französ. Revolution &c. Von Ed. Burke. Zweite ganz neu übersetzte Auflage. Wien, Besel 1798, S. 175—176. H.

lische Gesetz nicht begreiflich wäre, mit ihr aber man freilich zur Einsicht gelangt, nicht allein dass auch hier Action und Reaction sich beständig ausgleichen müssen, sondern auch dass das ausgleichende Agens ein von allen einzelnen Unterschiedenes, ihnen Höheres, weil allen central, leitend und assistirend Gegenwärtiges nur sein kann. Denn jede Union gründet in gemeinsamer Subjection. Erkennt man darum auf solche Weise, wie man muss, Pflichten und Verbindlichkeiten an, der irdisch-leibhaft Lebenden sowohl gegen die bereits leiblich Abgeschiedenen und insofern Irdischentleibten, als gegen die noch nicht zur Leiblichkeit Gelangten, so erkennt man auch damit, wenn auch unbedacht, eine effective, nicht imaginäre Verbindung oder einen Bezug (Rapport) zwischen selben an, eine Verbindung und wechselseitige Verbindlichkeit, welche indess nicht möglich wäre, falls die irdisch Gestorbenen absolut nicht mehr, die noch Ungeborenen absolut noch nicht wären. Und diese Unmöglichkeit oder Unvernünftigkeit einer solchen Voraussetzung ist es eben, welche Christus den Sadducäern bemerklich machte, indem er ihrem Einwurfe gegen die Fortdauer nach dem Tode die Behauptung entgegenstellte, dass sie (diese Abgeschiedenen) alle Gott lebten*). — Endlich ist dieser Nexus, von dem wir hier reden, zum Theile selbst physisch nachweisbar. Denn die irdisch Verstorbenen sind gewissermassen mehr oder minder unserer Leiblichkeit noch bedürftig, beiläufig wie eine zum Theile gleichfalls entleibte Somnambule der Leiblichkeit ihres Magnetiseurs bedürftig ist, so wie auch unsere Responsabilität im Gebrauche unserer Leiblichkeit gegen die Abgeschiedenen mit jener in Parallele gestellt werden kann, welche der Magnetiseur gegen seine Somnambule übernimmt. Endlich kann man sagen, dass selbst die noch Ungeborenen doch bereits wenigstens in den Zeugungskräften oder in dem Samen der irdisch Lebenden physisch gegenwärtig sind, und dass hierauf die Responsabilität im Gebrauche dieser Fortpflanzungsmacht beruht.

---

*) Wenn man nach einem Beweise unserer Fortdauer nach dem irdischen Tode fragt, so ist gewiss dieser von Christus gegebene der einzig mögliche, und doch blieb gerade dieser bis jetzt der einzig verkannte.

# V. Vorlesung.

Dieser solidäre Verband jedes einzelnen irdisch daseienden Menschen mit allen anderen vor und nach ihm, sei es, dass sich selber unmittelbar zwischen Individuen oder vermittelt durch Gesammtheiten äussert, und diese Verbindlichkeit oder Responsabilität, die selber sowohl hinsichtlich der Bewahrung als der Entwickelung und Wiederüberlieferung des Empfangenen gegen beide, als Empfänger und Geber, contrahirt, fällt nirgends klarer ins Auge, als eben in dem Empfangen, dem Bewahren und dem Aus- und Fortbilden der Wissenschaft überhaupt, so wie insbesondere der Religionswissenschaft. — Die Wissenschaft ist nemlich ihrer Natur nach durchaus nichts Selbstisches, Individuelles, Separatistisches oder Egoistisches, sondern strebt als ein Gemeingut sich sofort auszubreiten und zu gemeinsamen, und erhält sich nur in dieser Ausbreitung, wie die Liebe ihre Selbheit nur in ihrem Sichgemeinsamen erhält, wie der gute und lichte Geist nur reich ist im Mittheilen seines Reichthums und seiner Fülle an Andere, wie er das Wort (den Begriff) nur hat, indem er es (ihn) ausspricht, überhaupt nur hat, indem er gibt, nur empfängt, indem man von ihm nimmt, nur ist, indem er Andere seines Seins theilhaftig macht. So wie umgekehrt der böse Geist durch Nehmen und Berauben Anderer nur sich selber dürftiger und leerer macht, durch das Verfinstern nur sich selber verfinstert. Wenn darum nichts thörichter sein kann, als die Einbildung und der Neid auf sein Wissen, als eines eigenthümlichen selbstischen Besitzthums, so sehen wir, wie der einzelne Mensch, auch was das Wissen betrifft, sowohl sich gegen seine Vorfahren versündigen kann, als gegen seine Nachkommen, dass er jene wie diese verletzen und plündern kann. — Erstere nemlich, indem er das an ihn übergegangene (tradirte) geistige Capital nicht als solches, nemlich als productives Capital, bewahrt, letztere aber oder seine Nachkommen nicht nur damit, sondern auch noch damit, dass er sie um die Früchte bringt, welche er ihnen durch eigene Pflege jenes Capitals hätte seinerseits überliefern sollen; quia non progredi est regredi.

Wenn das Gesagte Ihnen, m. H., die Ueberzeugung und den Muth zur Hoffnung geben soll, dass die dermalige sich auf die Spitze getrieben habende Opposition des Alten und Neuen auch in der Religionswissenschaft eine innigere Wiederverbindung beider und eine tiefere Begründung der Wissenschaft selbst zur Folge haben muss und wird, so kann es Ihnen auch Einsicht in die ideale (centrale und universelle) Natur des Christenthums in Bezug auf jenen solidären Verband der Menschen in ihrem Wissen, Wollen und Wirken geben, von dem ich sprach. Denn die Frage nach dem Christenthum ist doch nur die Frage nach der Mitte unserer Geschichte; ob nemlich diese eine solche (und zwar organische, wahrhafte) Mitte hat oder nicht, und somit begrifflos fortläuft, eine Mitte, die in Folge ihrer centralen oder idealen Natur sich sowohl universell als partiell allgegenwärtig und effectiv als solche erweisen muss, in jedem einzelnen Menschen so gut als in allen. Es ist darum nur die begrifflose nichtideale Auffassung der Geschichte, welche uns die Anerkenntniss dieses organischen Verbandes aller Menschen zu éinem, und somit des Christenthums trübt und verdunkelt, und welche die Unentbehrlichkeit der speculativen Erkenntniss nicht einsieht, weil alles Centrale nur der Speculation sich aufschliesst; wogegen der Empirie von ihrem abstracten und bloss peripherischen Standpuncte aus das Eine als zersplittert, das Bleibende und Ewige als zeitlich, das Nothwendige als zufällig und willkürlich sich zeigt, und nichts darum falscher sein kann, als jene Behauptung Jacobi's, dass die Speculation zum Atheismus führe, da dieser Vorwurf im Gegentheile die bloss empirische Erkenntnissweise trifft, wenn sie gleich meint, das allein Positive getroffen zu haben. Denn weder die empirische (wie man sagt: praktische), noch die abstracte (theoretische) Auffassung eines Gegenstandes gibt dessen positive Erkenntniss, sondern nur die aus der Conjunction jener beiden hervorgehende wahrhaft ideale und geniale Auffassung desselben. Wenn man Ideales und Reales einander entgegensetzt, so kann man hiebei nicht die Idee, sondern nur ihre Figur, und auch nicht die wahrhafte, sondern nur die schlechte Realität meinen. Ist es aber ein und dasselbe organisch-vermittelnde Bildungsprincip, welches in der Geschichte des Individuums wie der Gattung herrscht, so muss sich diese Identität besonders in den Hauptmomenten der einen und der anderen Geschichte und in der Conformität beider nachweisen lassen, wie man denn z. B. das, was ausser dem einzelnen Menschen in anderen Individuen geschieden hervortritt, in selbem wieder, aber hier nur in einzelnen Momenten, nachweisen kann, und zwar aus dem schon von Proclus angegebenen Grunde, dass alles, was ausser und über dem Individuum in gesonderten Regionen und Agenten (gleich als Gestirnen) vorgeht und besteht, in ihm sich in einzelnen Kräften und Eigenschaften oder Gliedmaassen repräsentirt, auf welcher richtigen Idee die ganze Physik der Alten als Astrologie beruhte*). Wenn darum jeder aufmerksame Leser der heil. Schriften täglich diese wunderbare Conformität des äusseren universellen Geschehens mit dem partiellen Geschehen in ihm und für ihn gewahrt, und sich oft des Ausrufes nicht erwehren kann: mutato nomine de te historia (nicht fabula) narratur! — so ist oder wäre es Sache der Religionslehrer, die heil. Schriften von diesem tieferen mystischen d. h. speculativen Standpuncte aus pragmatisch zur Erbauung des Geistes nicht minder als des Gemüthes darzustellen und zu erklären.

---

*) Möchte doch C. H. Kirchner, nachdem er die Literatur mit einer werthvollen Monographie über die Philosophie des Plotin bereichert hat, uns auch mit einer solchen über die Philosophie des Proclus beschenken. Proclus hat auch nach Zeller den Neuplatonismus durch die strenge Folgerichtigkeit seiner Systematik zum formellen Abschlusse gebracht. H.

# VI. Vorlesung.

Nachdem ich mich in den bisherigen Vorlesungen über die Gründe erklärte, welche mich zum gesonderten Vortrage der speculativen Theologie bestimmten (einer Scienz, welche man in früheren Zeiten als doctrinelle Mystik, in neueren aber zum Theil unvollständig genug als Religionsphilosophie vortrug), so wende ich mich nun zur Aufstellung jener Gründe, welche mich ferner dazu bestimmten, für den propädeutischen Theil dieser speculativen Theologie, als Dogmatik, den anthropologischen Standpunct zu fassen.

Da nemlich die Religion als Wissenschaft lediglich auf der richtigen, gründlichen und klaren Erkenntniss des normalen sowohl als des abnormen und des restaurirenden Verhaltens des Menschen zu Gott, zum Menschen und zur intelligenten wie zur nichtintelligenten Welt beruht, und da es der Beruf des Religionslehrers ist, jeden Menschen, sofern er will, über dieses dreifache Verhalten klar sehen zu machen oder aufzuklären, so behaupte ich, dass man sich bisher diese Erkenntniss damit erschwerte und verdüsterte, dass man entweder die Kenntniss des Menschen, somit den anthropologischen Standpunct übersprang, und sogleich, ohne in dieser Erkenntniss sich orientirt und vorbereitet zu haben, zur Gotteserkenntniss sich erheben wollte, oder, indem man, umgekehrt, diesen vermittelnden Standpunct gleichfalls verlassend, sofort zur äusseren Welt heraus und herab sich wendete, um lediglich von ihr, also von Unten auf, zur Gotteserkenntniss zu gelangen.

Es sind nun aber vorzüglich zwei Gründe, welche den Theologen und Philosophen vor dieser doppelten Einseitigkeit oder vor diesem zweifachen Extrem hätten bewahren können und sollen, und zwar liegt der eine dieser Gründe in der ursprünglichen

Bestimmung des Menschen, Bild Gottes in der Welt und für die Welt zu sein, so wie der andere Grund in der durch den Fall des Menschen und durch seine Abkehr von Gott und Zukehr zur Welt (oder Einkehr in sie) eingetretenen Entstellung und Verdüsterung des Gottes-Spiegels im Menschen liegt, welcher zwei Gründe Beleuchtung uns nun beschäftigen wird.

Es leuchtet nun wohl sogleich ein, dass nur derjenige die Erkenntniss des Menschen als solche vorbeigehen und sie der Erkenntniss der Welt nachsetzen kann, welcher den Menschen ausschliessend als Weltbild und nicht als Gottesbild, als *Μικρόκοσμος* und nicht als *Μικρόθεος* anerkennt, so wie es einleuchtet, dass man der Religion die Urbestimmung des Menschen, Repräsentant Gottes in der Welt zu sein, nicht zugeben kann, ohne das Bedürfniss dieser Repräsentation für diese Welt anzuerkennen, welches nicht etwa bloss in der Vollendung derselben, sondern in ihrer Restauration bestand, so dass es die Bestimmung des Menschen war, diese gottesbedürftige, gott-leer und gott-fern gewordene Welt wieder mit Gott zu vermitteln. Womit die Fragen: nach dem Urstande dieser Welt und nach jenem ihrer Gottesleere (Eitelkeit) mit jener nach dem Urstande des Menschen zwar zusammenfallen, ohne dass jedoch diese drei Fragen mit einander vermengt werden dürfen, deren genügende Beantwortung übrigens freilich nicht durch eine Kinderlehre nach dem simplen Wortverstande der Genesis abzufertigen ist, mit welcher als einer gleichsam rückwärts sehenden Apokalypse die heiligen Schriften eben so geheimnissvoll beginnen, als sie mit einer vorwärts sehenden Apokalypse enden. — War es aber der ursprüngliche Beruf des Menschen, die Welt mit Gott zu vermitteln, so folgt hieraus, dass auch die Erkenntniss Gottes wie der Welt nur durch die Erkenntniss des Menschen zu vermitteln steht, und dass folglich die Versäumniss dieser Erkenntniss, sohin die Verkennung seiner Natur, die trübe und trübende Hauptquelle der Nichtkenntniss Gottes sowohl als der Welt sein muss. Man kennt das Wesen nicht, wenn man sein Gesetz nicht kennt, man versteht aber dieses Gesetz nicht, wenn man seinen Zweck nicht kennt; man versteht darum das moralische Gesetz des Menschen nicht, wenn man dessen Zweck nicht versteht oder leugnet, und man kann also sagen, dass, falls der Mensch nur wahrhaft an sich (an seine ursprüngliche Grösse und Sendung) glaubte, er auch an Gott als seinen Sender glauben würde. — Wie ich Ihnen, m. H., aber bereits früher zeigte, so verkennt man den Menschen auf doppelte Weise, einmal, indem man ihn zwar als höchstes Product der Welt nimmt, als solches aber ihn doch ihr völlig und constitutiv subordinirt oder subjicirt hält, das anderemal, indem man ihn selbst über Gott stellt, mit der Behauptung, dass Gott (der allgemeine Weltgeist) nur in ihm zu sich selber komme, und nur als Mensch sich da sei. — Auf solche Weise den Menschen mit der Welt oder mit Gott vermengend, leugnet man ihn nach seinem wahrhaften Wesen, und den Menschen leugnend (das Bild Gottes) leugnet man auch Gott (das Original), auf dieselbe Weise, auf welche Spinoza, das Geschöpf (die Welt) leugnend, Gott als den Schöpfer leugnete.

Nur im Vorbeigehen oder vorläufig kann ich übrigens Ihnen, m. H., hier bemerken, dass diejenigen, welchen etwa die von uns dem Menschen als Bild Gottes in der Welt und für sie (somit sowohl für die intelligenten als für die nichtintelligenten Weltwesen) hiemit vindicirte Würde zu hoch scheint, schon im Verständnisse des Wortes: Sabbath (in der Genesis), ihren Zweifel hätten lösen können, indem dieses Wort die Ruhe Gottes d. h. sein Sich-Niederlassen oder seine Inwohnung in der Schöpfung (nicht zwar in Seinem Wesen, aber in Seinem Bilde) andeutet*), welche nur durch den Hervorgang des Menschen möglich war. Wie denn die Unruhe, welche als das opus sex dierum begleitend, und in die Vollendung dieses Werkes, als gleichsam eines Kampfes, in der Ruhe oder Feier des Sieges sich endend, geschildert wird, wohl auf nichts anderes hindeutet als auf eine stufenweise (diese Stufen heissen Tage) Bindung oder Tartarisation einer Reaction, d. i. auf eine stufenweise geschehene Ausscheidung und Präcipitation jener finsteren titanischen Mächte, von welchen alle Mythen sprechen. Dass nun dem Menschen die Besiegelung und Verwahrung der Schöpfung gegen diese Reaction oder die Macht der Schlüssel anvertraut ward, ist zwar eben so wenig im simplen Wortverstande der Genesis zu finden, als selber über das Entstehen und Bestehen jener Reaction sich ausspricht, obschon mit der Leugnung derselben sowohl das Judenthum als das Christenthum fallen würden. Wesswegen es zu bedauern ist, dass noch immer so viele der Gottesgelahrtheit Beflissene, unter Katholiken und Protestanten, das Bedürfniss einer gründlichen Theorie des Bösen nicht einsehen, ich meine nemlich des mundanen und nicht bloss des im Menschen seienden Bösen, und dass sie im Gegentheile es sich angelegen sein lassen, dieses mundane Böse, zur Ehre des Schöpfers, wie sie meinen, überall möglichst zu dissimuliren und zu ignoriren, worin sie zwar den ältesten Theodicäisten — Elihu — zum Vorfahren haben, welcher indess mit seinem Versuche einer Hinwegerklärung des Bösen aus der Welt (somit aus den intelligenten wie aus den nichtintelligenten Weltwesen) bei Gott keine Ehre einlegte.

---

*) S. das erste Heft der speculativen Dogmatik.

Ich wende mich nun zur Rechtfertigung des zweiten Grundes, welcher mich bestimmte, in dem präparativen Theile der speculativen Dogmatik mich auf den anthropologischen Standpunct zu stellen. Da indessen die Einsicht in die Verdüsterung der unmittelbaren Erkenntniss Gottes, welche bei dem Menschen durch seinen Abfall von Gott eintrat, und auf welche ich mich in der Rechtfertigung jenes Grundes beziehen muss, eine gründlichere Bekanntschaft mit einigen Principien der allgemeinen Erkenntnisslehre voraussetzt, als Sie, m. H., solche aus den bisherigen öffentlich bekannt gewordenen Darstellungen der letzteren zu schöpfen vermochten, so habe ich es um so nothwendiger gefunden, diese Principien Ihnen hier mit den nöthigen Erläuterungen vorzutragen, als ich mich in der Folge öfter auf selbe beziehen werde, und als Sie hieraus die Ueberzeugung gewinnen können, dass die Gebrechen in der Erkenntnisslehre überhaupt, in allen Zweigen der Speculation, besonders aber in der speculativen Religionswissenschaft ihren verderblichen Einfluss kund geben.

# VII. Vorlesung.

Nur der sich selber Erkennende (bei sich selber Seiende) erkennt Anderes, wie nur der oder das sich Empfindende Anderes empfindet, nur der sich selbst Be- oder Ergründende (Tragende) Anderes begründet (trägt), nur der sich selbst Bewegende Anderes bewegt, nur der sich selber Erleuchtende oder Beleuchtende oder sich selber Aussprechende Anderes erleuchtet und ausspricht. Und dieses Andere kann und soll also auch nie vom Selbsterkennen getrennt, und ausser diesem (dem Geiste oder Subjecte) etwa als Ding an sich vorgestellt werden.

Nicht nur bedingt aber die Selbsterkenntniss die Erkenntniss des Anderen, sonderen letztere nimmt auch die Weise (gleichsam Farbe) der ersteren an. Scimus quod sumus.

Dieses erkannte und erkennbare Andere ist als Object ein sich selber gleichfalls Erkennendes (Empfindendes, Schauendes u. s. f.), d. i. ein Auge sieht ein anderes, ein Ohr oder Hörendes hört ein anderes, und das oder vielmehr der Erkannte, Geschaute erkennt, schaut, weiss nicht nur sein Erkanntsein und Erkanntwerden, sondern er erkennt hiemit auch seinen Erkenner, empfindet den, der sich ihm empfindlich macht, wie er selber von ihm erkannt und empfunden wird.

Oder dieses Andere ist ein Selbstloses, Empfindungsloses, also nicht selber ein Auge, Ohr u. s. f., welches hiemit zwar erkannt, beleuchtet und ausgesprochen wird, aber nicht selber erkennt, leuchtet und sich ausspricht.

Nur zu häufig wird in unseren Erkenntnisslehren der Begriff des Erkennens und Erkanntseins schier allein auf diesen zweiten Fall beschränkt, wo nemlich das Gesehene nicht wieder ein Auge ist, somit ausschliessend auf die Erkenntniss selbstloser, nichtintelligenter Wesen, denen man darum auch allein Objectivität oder Sein einräumt, das Bewusstseiende dagegen nur als ein Attribut, eine Eigenschaft oder einen Modus dieses selbstlosen oder subjectlosen Dinges an sich betrachtet.

Endlich wird aber auch die dritte (in genetischer Ordnung die erste) Erkenntnissweise nicht bestimmt genug von den beiden vorgehenden unterschieden; nemlich jene, wo das anerkannte (wenn auch nicht erkannte), ergriffene (wenn auch nicht begriffene) Object weder dem Erkennenden gegenüber, noch unter ihm, sondern über ihm, gleichfalls als Auge, steht, und das Erkennende sein Erkanntwerden oder Sein von letzterem erkennt und weiss, obschon nur von ihm (diesem Höheren) ihm (dem Niedrigeren) gegebene oder aufgegebene Erkenntniss.

In der ersteren von diesen drei Erkenntnissweisen erkennt das Erkennende so wie es erkannt wird, in der zweiten erkennt es und wird nicht erkannt, in der dritten erkennt selbes zwar sein Erkanntsein, erkennt aber hiemit sein ihn Erkennendes noch nicht. Diese Triplicität entspricht übrigens jener einer natura naturata et naturans, einer natura non naturans, und einer natura non naturata, bei Scotus Erigena *).

Näher erwogen zeigt sich uns aber dieses Anerkennen seines Erkanntseins (oder Gedachtseins) von einem Höheren eben als der elastische Punct oder als das punctum saliens, von dem alles übrige Erkennen ausgeht, und in dem es gründet. Es verhält sich nemlich mit dem Erkennen wie mit dem Lieben, oder vielmehr beide sind hier Eins. Cognovit eam; — denn, eben nur indem z. B. der Mensch sein Geliebtsein von Gott inne wird, erlangt er hiemit das Vermögen, sowohl Gott wieder zu lieben (Ἀντέρως), als sich, Andere und selbst die Natur unter ihm. Und wie der Mensch das Vermögen dieser dreifachen Liebe nur als eine Gabe

---

*) Joannis Scoti opera quae supersunt omnia ad fidem ital., germ., belg., fr. gallic., britann., codicum partim primus edidit, partim recognovit Henric. Joseph. Floss. Lutet. Paris. Migne 1853. p. 441, 525, 743. Vergl. Baader's Werke II, 243. H.

Gottes empfängt, so empfängt er sein dreifaches Erkenntnissvermögen gleichfalls nur als eine solche Gabe.

Hieraus aber folgt, dass so wie alle Moralsysteme im Principe atheistisch sind, welche den hier angezeigten Nexus jener dreifachen Liebe ignoriren und ein anderes Princip hier aufstellen*), nicht minder alle jene Erkenntniss- oder Bewusstseinstheorien im Principe als atheistisch erklärt werden müssen, welche denselben Nexus für jenes dreifache Erkennen leugnen oder ignoriren, und welche die Erkenntniss Gottes, so wie jene anderer Intelligenzen und Nichtintelligenzen lediglich vom Selbsterkennen (Selbstbewusstsein) des Menschen deduciren wollen. Eine Deduction, welche übrigens nicht minder absurd ist, als jene, welche alle Liebe von der Selbstliebe des Menschen deduciren wollte oder will. Wie nemlich die Liebe (als Adoration) nicht vom Erkennen, sondern vom Erkanntsein (Schauen), nicht vom Begreifen, sondern vom Bewundern des Unbegreiflichen, sich zu schauen Gebenden ausgeht, so müsste der in Wahrheit sich selber Liebende, also auch sich selber Anbetende, sich selber bewundern, somit sich selber unbegreiflich finden, was aber nicht ist, indem ihm Gott das Vermögen, sich selber zu erkennen, gibt.

In der That liegt aber uns allen die Ueberzeugung von der hier ausgesprochenen Priorität des Erkanntseins unserer selbst von einem uns Höheren nahe genug, wie es denn falsch ist, wenn man sagt, dass der Mensch nur einen Trieb und ein Verlangen nach Erkennen oder Ergründen seiner selbst, eines Anderen und der selblosen Natur habe, und nicht auch nach seinem Erkannt- oder Ergründetsein von einem ihm Höheren. Was sich schon im Gewissen sowohl desjenigen zeigt, der, wie man sagt, ein gutes Gewissen hat, und in diesem seinem Erkanntsein ruht und gründet (denn wie das Ruhen überhaupt ein Bewegtwerden, so ist es hier ein Erkanntwerden), als desjenigen, der seinem ihn beunruhigenden

---

*) Man hat zwar jene Behauptung sehr rührend und erhaben gefunden, „dass der Mensch Gott auch ohne Gegenliebe zu lieben vermöchte,“ aber dieser Behauptung liegt nur ein aufgespreizter Stolz zum Grunde, da eben die Liebe Gottes im Menschen nur Anteros oder Gegenliebe ist, und der Mensch somit nicht etwa Gott in der Grossmuth überbieten kann.

Gewissen sich zu entziehen strebt, weil dieses Gewissen eben nichts anderes ist, als das Gewisswissen seines Bewusstseins von einem Höheren, Ueberschwenglichen, was unseren Moralphilosophen indess nicht klar geworden zu sein scheint, weil sie sonst mit Kant einen moralischen Gesetzgeber und Richter nicht erst zu postuliren nöthig gefunden hätten.

Mit dem oben ausgesprochenen Satze: scimus quod sumus, oder auch: quidquid cognoscitur, per modum cognoscentis cognoscitur, will man nur sagen, dass, wenn auch schon Wahrnehmendes und Wahrgenommenes, Vorgestelltes und Vorstellung, Erkennendes und Erkanntes im Grunde dieselben bleiben, doch, insofern noch eine Mobilität der Relation zwischen beiden besteht, das Erkannte sich gleichsam mit und nach dem Erkennenden wandelbar zeigen und wenigstens so lange verwandeln muss, als diese Mobilität noch besteht, und die Erkenntniss selber hiemit noch nicht fixirt, bewährt oder wahrhaft geworden sich zeigt, worüber ich Sie, m. H., vorzüglich auf die Phänomenologie des Bewusstseins von Hegel verweise.

Auf diese Mobilität des Erkennens kann auch bezogen werden, was Proclus von dem Unterschiede des Erkennens eines höheren und eines niedrigeren Wesens sagt, worüber er sich in seinen theologischen Institutionen auf folgende Weise ausdrückt: „Jeder Gott erkennt das Getheilte ungetheilt, das Zeitliche zeitlos das Nichtnothwendige nothwendig, das Wandelbare unwandelbar, überhaupt nach jedes Ordnung in seiner (höheren) Ordnung und Weise. Da nemlich alles, was bei den Göttern sein mag, nur nach ihrer Eigenthümlichkeit bei ihnen ist, so kann die Kenntniss des Niedrigeren nicht nach dieser (seiner) niedrigen Natur, sondern nur nach ihrer (der Götter) eigenen Ueberschwenglichkeit in ihnen sein. Die Kenntniss des Vielen und Eindrucksfähigen (unfrei Leidenden) wird also bei ihnen eingestaltig und unleidend sein. Denn das Göttliche nimmt nicht (gezwungen und unfrei) vom Niedrigen dessen Erkenntnissweise auf, so dass seine Erkenntniss derselben niedrigen Natur wäre, sondern umgekehrt, dieses Niedrige, falls es vom Höheren hierin nicht seiner Niedrigkeit enthoben wird, ist unbestimmt am Bestimmten der Götter, es wandelt sich an ihrem

Unwandelbaren, es nimmt das Eindruckslose (nur frei Leidende, sich bestimmen oder erfüllen Lassende) mit unfreiem Eindrucke auf, das Einfache zusammengesetzt (das Concrete abstract), das Unzeitliche zeitlich, das Unräumliche, weil in sich und nicht in einem Anderen Seiende, räumlich oder örtlich*) u. s. f." — Aus dieser Einsicht eines Heiden (welche auch die Providenz oder die vorsorgende Erkenntniss eines Höheren für ein Niedrigeres begreiflich macht) können wir nemlich bereits für die religiöse Erkenntniss die wichtige Folge ziehen, dass, falls ein Erkennendes wie immer aus seiner höheren (primitiven) Ordnung (locatio oder Gesetz) in eine niedrige weicht, auch die Erkenntnissweise sich ihm entsprechend ändern muss, jedoch mit dem wichtigen Unterschiede, dass, wenn es frei in diese niedrige Ordnung sich herablässt (einen Fall, den Proclus nicht bemerkte), selbes auch nur frei (beliebig) die jener entsprechende niedrigere Erkenntnissweise annimmt, ohne die höhere hiemit aufzugeben**), so wie der frei

---

*) „Πᾶς θεὸς ἀμερίστως μὲν τὰ μεριστὰ γινώσκει, ἀχρόνως δὲ τὰ ἔγχρονα, τὰ δὲ μὴ ἀναγκαῖα ἀναγκαίως, καὶ τὰ μεταβλητὰ ἀμεταβλήτως, καὶ ὅλως πάντα κρειττόνως, ἢ κατὰ τὴν αὐτῶν τάξιν. Εἰ γὰρ ἅπαν, ὅτι περ ἂν ᾖ παρὰ τοῖς θεοῖς, κατὰ τὴν αὐτῶν ἐστιν ἰδιότητα, δῆλον δήπουθεν, ὡς οὐ κατὰ τὴν τῶν χειρόνων φύσιν ἐν τοῖς θεοῖς οὖσα ἡ γνῶσις αὐτῶν ἔσται, ἀλλὰ κατὰ τὴν αὐτῶν ἐκείνων ἐξῃρημένην ὑπεροχήν. — Ἑνοειδὴς ἄρα καὶ ἀπαθὴς γνῶσις ἔσται τῶν πεπληθυσμένων καὶ παθητῶν. Εἰ ἄρα καὶ τὸ γνωστὸν εἴη μεριστόν, ἀλλ' ἡ θεία γνῶσις ἀμέριστος· καὶ ἡ τῶν μεριστῶν καὶ ἡ μεταβλητῶν, ἀμετάβλητος, καὶ ἡ τῶν ἐνδεχομένων ἀναγκαία καὶ ἡ τῶν ἀορίστων ὡρισμένη. — Οὐ γὰρ ἀπὸ τῶν χειρόνων εἰσδέχεται τὸ θεῖον τὴν γνῶσιν, ἵνα οὕτως ἡ γνῶσις ἔχῃ, ὡς τὸ γνωστὸν ἔχει φύσεως. Ἀλλὰ τὰ χείρονα περὶ τὸ ὡρισμένον τῶν θεῶν ἀοριστάινει καὶ περὶ τὸ ἀμετάβλητον μεταβάλλει, καὶ τὸ ἀπαθὲς παθητικῶς ὑποδέχεται, καὶ τὸ ἄχρονον ἐγχρόνως· τοῖς μὲν γὰρ χείροσιν ἀπὸ τῶν κρειττόνων παρεκβαίνειν δυνατόν· τοῖς δὲ θεοῖς εἰσδέχεσθαί τι παρὰ τῶν χειρόνων οὐ θέμις." Πρόκλου Στοιχείωσις θεολογική, c. CXXIV. tom. III Initiorum philos. ac theolog. ex Plat. font. ducta &c. edit. Creuzer. p. 184—186. H.

**) Es gilt nur von dem materiellen Sehen oder Sichtbaren, dass das Sichtbare zugleich das Undurchsichtige ist. So wie z. B. die Gase, sich penetrirend, doch sich nicht vermischen oder confundiren, oder wie wir durch eine lautere Flamme eine andere sehen. Die künstlerische Darstellung der Verklärung des irdischen Leibes (als seines cesser de peser et d'être tenebreux) verträgt sich darum mit keinem Schatten an diesem

Liebende sich von dem Geliebten bestimmen (erfüllen) lässt, ohne seiner freien Selbstbestimmung verlustig zu gehen, — wenn selbes aber unfrei in dieser niedrigen Ordnung sich befindet (in sie also fiel und in ihr befangen ist), die Erkenntnissweise dieser niedrigeren Ordnung ihm auch unfrei und aufgenöthiget bleibt. In welch letzterem Falle darum ohne eine Vermittelung, d. h. ohne eine vorübergehende oder bleibende Wiederherstellung jener verlorenen ersten und höheren Relation die ihr entsprechende höhere Erkenntnissweise nicht zu erlangen steht, eine Ueberzeugung, auf welcher der Begriff des Cultus als des Orakels u. s. f. beruht. Endlich gibt Ihnen, m. H., dieser Satz aus der Erkenntnisslehre die Einsicht des Verhältnisses des Glaubens zum Schauen (denn nicht Glauben und Wissen, sondern Glauben und Schauen stehen in unmittelbarer Relation) für ein solches seiner höheren Region entrücktes, in einer niedrigeren festgehaltenes Schauen, indem Sie leicht einsehen, dass, wenn letzterem schon das Schauen genommen ist, doch der Zug nach solchem in ihm bleiben oder doch in ihm wieder erweckbar sein muss, welcher Zug, wie dieses von aller Attraction gilt und bereits früher von uns bemerkt ward, eine actio in distans und eben das ist, was man den Glauben des Unsichtbaren an dieses oder ihm nennt, gleich viel hier, ob das so Gezogene den Zug in sich frei aufnimmt oder ihn nur unfrei leidet. — Falls das Eisen Empfindung und Bewusstsein hätte, würde es sagen, dass es den entfernten Magnet, dessen Zug es in sich inne wird und ihm folgt, zwar nicht schaue, aber doch an ihn und ihm (dem Unsichtbaren) glaube.

---

Leibe, was aber bei **Raphael's** Gemälde der Transfiguration nicht beachtet worden ist, bei welchem Gemälde der Betrachter unwillkürlich mit der Vorstellung des Irdisch-schattigen jene des Irdisch-schweren verbindet, und den darum das Schweben der Figur beunruhiget Die Naturphilosophie oder Physik hat aber noch diese Identität des Schweren und Finsteren so wie jene des Lichten und Leichten nachzuweisen. Letzteres ist das Tragende, z. B. die Sonne.

## VIII. Vorlesung.

Man kann sagen, dass so, wie der Erkennende geschaut wird, der Schauende erkannt wird. Was ich nemlich erkenne, das schaue und durchschaue ich zugleich, und mein Schauen ist somit ein freies, actives, ungenöthigtes; was aber mich erkennt, dessen Schauen kann meinerseits nur ein gegebenes oder genöthigtes und nicht actives oder selbsterzeugtes sein. Die Bestimmung des Erkenntnissvermögens (des geistigen Auges) ist dessen Erfülltheit, aber diese Erfülltheit kann eine freie und befreiende, sie kann aber auch eine unfreie und unfrei machende sein, und das Auge vermag sich von letzterer (der sogenannten blinden Anschauung) nicht frei zu machen und diese aufzuheben, ohne die Vermittelung und Hilfe jener activen oder, wie man sagt, luminösen Anschauung. Der Aufhebungsact der passiven Erfülltheit und der Gewinnungsact (Eingeburt) der activen, d. i. die Negativität und Positivität fallen hier zusammen, wie es derselbe Blitz nach J. Böhme ist, der die Finsterniss aufhebend (verzehrend) sich mit Licht erfüllt. — Wenn mein a Schauen eben mein Begriffensein oder auch mein Verschlungensein von a aussagt, so wird das Bestreben der Aufhebung dieses Begriffenseins, falls es gelingt, meine Befreiung von diesem (passiven) Schauen zur Folge haben, und so wie der Erkenntnissprocess in dieser Hinsicht ein Befreiungsprocess ist, so wird dessen Resultat oder Product das nun von mir erkannte (durchschaute) nicht mehr bloss geschaute a sein, als Apparenz, die mir nicht mehr impenetrabel ist, und in welche also die vorerst impenetrable Anschauung verwandelt und verklärt ist. Ich kann aber, wie gesagt, diese niedrigere passive Erfülltheit in mir nicht aufheben, ohne eine active Erfülltheit in mich aufzunehmen, und da, wie wir bereits früher vernahmen, für das endliche Wesen diese Aufnahme keine Selbsterzeugung ist (kein Alleinwirken, wenn auch Mitwirken), somit nur Gabe eines Höheren oder Theilhaftwerden seiner Selbsterleuchtung, so kann ich nur im Erkanntsein von diesem Höheren, und also doch nur mittelst eines obschon activen und bekräftigenden Schauens jene Aufhebung des passiven Schauens in mir gewinnen. Und das Bestreben nach Erkenntniss als Aufhebung dieses Schauens würde das Bestreben sein, das Licht zu erleuchten oder den Grund zu ergründen, und würde, insofern es Erfolg hätte, mich des Lichtes und des Grundes berauben, woraus aber auch unmittelbar folgt, dass das Licht in jeder Region selber kein Blindes, sondern ein Sehendes sein muss. — Wie überhaupt mein Schauen eines mich Durchschauenden die Apperception meines Durchschautwerdens mit sich bringt, welche Zweiheit der Momente des Schauens und Durchschauens übrigens auch für das Selbsterkennen gilt, und zwar par excellence, worüber besonders J. Böhme nachzusehen ist, welcher die Aufhebung oder Subjicirung der unmittelbaren Anschauung in der Fassung des Wortes nachwies, womit die luminöse Selbstanschauung gewonnen und jene erste als Bild (Sophia) ausgesprochen wird.

Die hiemit gewonnene Einsicht in das Verhalten des Erkennens als Durchschauens zum Schauen führt weit, und ich begnüge mich hier, nur einige Folgerungen in Bezug auf das religiöse Erkennen aus selber zu ziehen. Wenn nemlich die Philosophen die unbegriffene Anschauung blind nennen, weil sie erst durch Vermittelung ihrer Aufhebung zur Erkenntniss erhoben werden muss, so können wir doch hierunter nicht jene luminöse Anschauung meinen, welche zwar nicht das Begreifen, sondern Begriffensein des Schauenden aussagt, welche aber diesem eben die Macht des Erkennens oder Aufhebens jener passiven Anschauung gibt, wie denn auch die Worte einer Evidenz oder Intuitivität der Erkenntniss andeuten. Und wenn ferner die aufhebende oder aufgehobene Anschauung schon unterschieden werden müssen, so soll man doch keine von der anderen abstract sich vorstellen wollen und vielmehr die Ueberzeugung festhalten, dass jede Erkenntniss nur dann vollendet ist, wenn beide in ihrer Vermittelung als Substanz und

Hülle, als Geist und Leib, zusammen gehen. Ferner muss der zwar hier nicht schon weiter ausführbare Satz aufgestellt werden, dass, wenn das endliche Erkennende für sein Erkennen und Begreifen nach Oben seine Grenze hat und haben muss, selbes auch in seinem Erkennen oder Durchschauen nach Unten seine Grenze finden wird und muss, oder dass sein Begriff jedesmal in Mitte zwischen einer Höhe, zu welcher es nicht mehr sich erheben, und einer Tiefe, bis zu welcher es nicht mehr hinunter steigen kann, sich halten und nur erhalten wird, das uns Unaussprechliche folglich sowohl jenes ist, was uns zu hoch, als jenes, was uns zu tief liegt, wie wir einen uns zu hohen Ton eben so wenig fassen, als einen uns zu tiefen. — Jenseits dieses Maasses oder Horos liegt für den endlichen Geist nach beiden Richtungen das Böse. Und endlich können Sie, m. H., schon hieraus das für alle Manifestation geltende Gesetz begreifen: dass alles Höhere im Descensus sich nur mittelst seiner Remission und also Umhüllung (Sensibilisation oder Färbung), jedes Niedrigere im Ascensus nur mittelst einer Intension und Enthüllung manifest zu machen vermag. — Hiemit tritt aber auch der religiöse Affect der Bewunderung und der mit ihm verbundene jener Liebe, welche Verehrung (Adoration) ist, wieder in seine alten Rechte, so wie jenes philosophische: nil admirari! in seine gebührenden Schranken zurück tritt. Ich sage, dass der Affect der Bewunderung und der von ihm untrennbaren Verehrung religiöser Natur sind, denn eigentlich folgt man doch nur frei (con amore) jenem, den man verehrend liebt, man liebt aber verehrend nur, den man bewundert, und bewundert nur, den man als unbegreiflich schaut. Admiramur, quia non scimus (non sumus), non scimus, quia non facere possumus, oder dessen Thun wir nicht begreifen, was uns aber eben darum mit Licht und Kraft in demselben Verhältnisse erfüllt, als wir uns ihm öffnen, d. h. uns (seiner Unbegreiflichkeit als Wunder frei Zeugniss gebend) gegen selbes vertiefen oder demüthigen. Du bist der Gott, der Wunder thut, und der nichts als Wunder thut, ruft der Psalmist. — Die Nichtunterscheidung und die Nichtsuperiorität des Gebers von dem und über den Empfänger (z. B. Gottes vom Geschöpfe) würde das Geben und Empfangen eben so einstellen als ihre Abkehr und Trennung.

# IX. Vorlesung.

In der neueren Philosophie ist, wie Ihnen, m. H., bekannt sein muss, der Begriff des Subjectes (dieses Wort im activen Sinne genommen) in Bezug auf das Object schärfer und klarer gefasst worden, als dieses früher geschah, und vorzüglich verdanken wir Hegel'n die tiefere, speculative Entwickelung des Begriffes des Subject-Objectes als Geistes. Theils zur Erläuterung und Erweiterung, theils zur Berichtigung des über diese Fundamentaldoctrin in der Erkenntnisslehre überhaupt bis jetzt bekannt Gewordenen, mögen nun folgende kurz gefasste Sätze dienen, auf welche ich mich in der Folge meines Vortrages öfter werde berufen müssen, und welche Ihnen nebenbei die Ueberzeugung bestärken können von dem Einflusse, den zu jeder Zeit der Zustand der speculativen Philosophie auf jenen der Religionswissenschaft hat, so dass, wenn man sagt, dass die Speculation zu irgend einer Zeit irreligiös geworden sei, hiemit nur ausgesprochen wird, dass die Religionswissenschaft in demselben Verhältnisse unspeculativ oder geistlos geworden ist.

1) Jede Selbheit als solche, nemlich als bei sich selber seiend oder als Subject, vermag nicht anders, als durch die Vermittelung der Objectivirung sich geltend zu machen oder sich mit ihm selber zusammen zu schliessen. Primitiv kann sohin dieses Object nur als mit dem Subjecte zugleich, und zwar als dessen Product, und als Mittel zum Zwecke (nemlich zum Zusammenschliessen des Subjectes mit sich) betrachtet werden, so dass vom Begriffe des Objectes (Daseins) jener des Productes und des Mittels nicht trennbar ist, und die Frage nach dem Warum (Pourquoi) des Objectes stets jener nach dem Wie (Comment) desselben vorangeht. —

Es kann nur das Auge sein, was sich mit Sichtbarem, und nur das Ohr, was sich mit Hörbarem erfüllt u. s. f.

2) Wenn nun aber das Subject als Producens in das Object als Product von einem ersten unmittelbaren Centrum ausgeht, und zwar nach zweien Richtungen zugleich, und von beiden sich begegnend wieder in sich zurück geht, in diesem sich wieder Finden es erst zum wahrhaften Producte bringt, und in und mittelst diesem sich mit sich, das sich Ungleiche sich gleich machend, zusammenschliesst; so ist es falsch, das Subject dem Objecte, wie bisher meistens geschieht, dualistisch entgegen zu setzen, und man hat vielmehr das erstere in seinem Ausgange, Eingange und Innebleiben, d. i. in seinem Ternar, zu begreifen, welcher zwar primitiv mit seinem Producte eins, jedoch von ihm unterschieden ist, indem das Subject, als Anfang und Ende des Objectes, dieses in seine Mitte nehmend, selber seine Mitte in ihm gewinnt. Jenes Innebleiben im Ausgehen und Eingehen ist das Athmen und Leben des Subjectes, wesswegen der Begriff der Seele (als eines Brennens) von jenem ihres Geistes als Odems u. v. v. untrennbar ist.

3) Das Subject gewinnt diese Mitte und dieses sein wahrhaftes Product, in welchem es (sich genügend) inne bleibt, nicht unmittelbar oder im ersten Momente seines Ausganges, sondern mittelbar durch Aufhebung eines ersten unmittelbaren Ausganges und Einganges, welche zwei Momente aller Production ich Ihnen, m. H., bereits in der letzten Vorlesung als die zwei Momente der unfreien und der befreienden Anschauung bemerklich machte, welche Zweiheit der Momente sich aber freilich nur in der Hemmung oder Störung des Processes als solche d. i. als Entzweiung bemerklich macht.

4) Es muss in Betreff aller Production die Einsicht gewonnen werden, dass selbe nicht unmittelbar, sondern mit Hilfe von Attributen als Organen geschieht, welche den Vermögen des Subjectes entsprechen, und durch welche (als Mittel) dieses jene effectiv oder geltend macht. Aber auch diese Attribute treten nicht unmittelbar mit dem producirenden Subjecte in Verbindung, sondern wie z. B. in den drei Redetheilen jedes Satzes die Verbindung (oder Trennung) des Subjectes und Prädicates nur mittelst des Verbums als des

eigentlichen Attributors geschieht, so hat man auch für jede Production denselben Ternar anzuerkennen. Es ist nemlich dieses Verbum, welchem als ihrem Centrum jene Attribute als Kräfte untergeordnet sind.

5) Das hier bemerklich gemachte Gesetz der Attribute gilt allgemein, und ist von der Philosophie bisher zu wenig beachtet worden. Das erste Princip nemlich manifestirt sich durch Productionen ausser der Zeit (immer und überall), für welche es ihm inhärirende Attribute anwendet, und welche unter sich als Eigenschaften unterschieden sind (in personis proprietas); es manifestirt aber auch Productionen in der Zeit, für welche selbes ausser der Beihilfe jener ihm inhärirenden, von ihm unscheidbaren Organe andere anwendet, welche ausser ihm und von ihm sind, durch es wirken und doch nicht es selbst sind, womit das constitutive Gesetz der zeitlichen Dinge und die Doppelaction im Universum erklärt wird.

6) Indem das Subject seine Mitte gewinnt, gewinnt es diese als Productionskraft, und, wenn man diese gewonnene Kraft, sich auszusprechen, den Genitus nennt, so muss man dieses Wort nicht mit dem ausgesprochenen Worte oder mit dem vermengen, was durch dieses Wort ausgesprochen oder producirt wird (sei es immanent, sei es emanent); in Bezug auf dieses einerzeugte Wort elevirt sich der Genitus, in Bezug auf das durch selbes Producirte steigt er herab. Man kann nemlich sagen, dass das Subject, indem es das Wort (die Macht, sich auszusprechen oder sich zu entwickeln) gewinnt, sich vergeistiget, dass es aber, indem es sich ausspricht, Leib anzieht, hiemit sich conformirt, beschliesst oder Negativität gewinnt.

7) Wenn schon der Process der Subjectivirung immanent wie emanent demselben Gesetze (der Vermittelung durch eine Production u. s. f.) folgt, so findet zwischen beiden doch der wichtige Unterschied statt, dass bei der ersten oder der immanenten Production das Subject sich im Wesen oder wesentlich mit sich und seinem Producte zusammenschliesst, wo also absolute Einwesigkeit statt findet; wogegen bei der emanenten Subjectivirung und Objectivirung das Producens oder Subject sich nur im Bilde oder

als Bild mit sich zusammenschliesst, so wie die Identität des Subjectes und Objectes im letzteren Falle keine primitive, sondern eine abgeleitete ist.

8) Die Nichtunterscheidung dieser immanenten und emanenten Production und Subjectivirung veranlasste zum Beispiel die Vermengung der Immanenz aller Dinge in Gott mit ihrer beiderseitigen Vereinerleiung oder Identität.

Die wohlverstandene Lehre vom Subjecte tilgt nicht nur radical den bisdahin bestandenen Wahn oder das die Speculation beunruhigende Spectrum eines Dinges an sich, welches nemlich, als absolut ein solches, auch dem absoluten Subjecte entrückt und ausser ihm wie ohne es, vor wie nach ihm bestehen soll, sondern diese Lehre wird auch in der Physiologie als Sinnenlehre dieselbe vernünftige Unterordnung des Sinnlichen unter den Sinn bewirken, weil ja doch der Sinn nur von Oben herab (von dem und in dem Geiste) und nicht von Unten herauf (vom Selblosen) zu begreifen ist und selber Sinn hat, und weil jeder einzelne Sinn nur ein einzelner Moment oder eine einzelne Gestalt derjenigen Subjectivirung ist, deren Begriff oder Totalität der Geist als das vollendete Subject ist. Wenn aber der Sinn das Subjective ist, was sich mittelst des Objectes (ausgehend, eingehend und innebleibend) mit sich zusammenschliesst, und hiemit zur Selbstbestimmung oder Selbsterfüllung als zu seiner Mitte gelangt, so kann man ursprünglich auch hier das Object nur als Product eines **architektonischen Sinnes** begreifen (und zwar dieses Wort in demselben Sinne genommen, in welchem bereits **Kant** von einem architektonischen Verstande sprach), und nichts kann darum verkehrter sein, als wenn man, diese primitive und radicale Untrennbarkeit des Sinnes und des Sinnlichen verkennend oder gedankenlos vergessend, eben im Heraushalten des einen aus dem anderen, z. B. des Lichtes und des Auges, beide sich begreiflich machen will, von welcher Unvernünftigkeit alle noch bestehenden sogenannten Theorien des Lichtes und Tones (durch Emanation, Vibration, Undulation u. s. f.), so wie alle jene Bewusstseinstheorien Zeugniss geben, welche das Bewusstsein eben nur aus dem Heraustreten desselben sich begreiflich machen wollen, indem sie, meinend, mit etwas Früherem, also Bewusstlosem anfangen zu müssen, mit diesem Anfange aber eben nur bereits am Ende sind, und anstatt eines Princips ein Destruct gewonnen haben. Hegel nennt das Licht das Subject der Natur*), d. h. die zu sich selber gekommene, sich mittelst ihres Productes (der Sonne) mit sich selbst zusammenschliessende, sich in ihrer Fülle habende und begreifende Natur, so wie Goethe das Auge sonnenhaft**) (das Ohr lufthaft) nennt, womit nur gesagt werden will, dass das Licht (das lichte Sein der Natur) als zugleich architektonisches Sehen***) sich das Thierauge nach-, zu- und inbildet, wie man dieses vom Ohre u. s. f. sagen muss, und es also schon hier heisst: „Der das Auge gebildet hat, sollte Der nicht sehen, Der das Ohr gebildet hat, sollte Der nicht hören?“ Wie denn der Blinde kein Leuchtender sein kann, der Taube kein Sprechender. — Es ist aber zu dieser Definition Hegel's noch hinzuzusetzen, dass, wenn die Natur als Licht sich mit sich (als Subject) äusserlich zusammenschliesst, dasselbe im Klange oder Tone innerlich geschieht, so dass man diese (das Wort im engeren Sinne) das innere Licht so wie das Licht das äussere Wort, nennen kann. Loquere ut videam te, womit der Zusammenhang von Wort und Schrift bereits in der Wurzel nachgewiesen ist*). Nun wissen wir aber, dass der Klang oder Ton nur durch inneres Erbeben und gleichsam Flüssigwerden d. h. durch Occultation und Aufhebung der ersten stummen Erfülltheit entsteht, wodurch das in letzterer gebunden Gelegene und seines Complements (welches ihm äusserlich geworden) verlustig Gegangene frei wird, indem es sich mit letzterem (im Schall-Medium) verbindet, und hiemit seine Subjectivität gewinnt oder zu sich selber kömmt, gleich einem Bewusstsein oder einer Seele, welche gleichfalls nur sind, indem sie zur Sprache kommen. J. Böhme nennt darum ohne weiteres den Hall oder die hallische Substanz den Geist, und zwar so wenig einen Modus oder ein Accidens der materiellen Substanz, dass jene im Gegentheile gerade nur durch Aufhebung der letzteren ihre Selbheit gewinnt, wie dieses auch vom Lichte u. s. f. gilt, und wie in der letzten Vorlesung gezeigt ward, dass die blinde Anschauung eben durch die luminöse ihre schlechte Selbheit verliert. Diese Idee entspricht übrigens jener mehrerer Mystiker, wenn sie uns von einem in der Materie überall vergrabenen Worte reden, welches nur den Auferstehungsruf oder Anklang des bereits frei gewordenen (aus diesem

---

*) Hegel's Werke, VII, 130, 137. H.

**) „Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Läg' nicht in uns des Gottes eig'ne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?“ H.

***) Der Begriff des architektonischen Sehens als jenes Sehens, wo das Sehende zugleich das Gestalt- (Bild-) Producirende ist, — dieser Begriff, sage ich, ist uns im imaginirenden (magischen) oder dem wesenlosen Sehen gegeben, bei welchem doch Niemand daran denken wird, der wesenlosen Gestalt die Identität mit dem Sehenden abzuleugnen, welche Identität als primitiv und radical, somit keiner weiteren Erklärung fähig ist, wie auch J. Böhme sagt: „dass hier nichts ist, was das Auge oder der Spiegel sieht, oder dass nichts vor ihm ist, das da tiefer wäre, sondern das Sehen hier in sich selber ist.“ — Man denkt aber nur nicht daran, dass, wenn auch die Gestalt (das Geschaute) wesenhaft, und das Sehen hiemit von potentia ad actum entwickelt wird, es doch immer nur diese Gestalt oder Figur und nicht das Wesen selber ist, was unmittelbar gesehen wird.

---

*) Dieses: loquere ut videam te, hat eine tiefe Bedeutung. J. Böhme sagt: „Ein Ding, das in sich wohnet, mag von nichts (Anderem) gefasst werden, denn es wohnet in nichts (Anderem); es ist nichts vor ihm, das es ergreifen mag, und ist auch von dem Dinge, das ausser ihm ist, frei" Dieses Ding, von welchem hier J. Böhme spricht, ist aber eben das Subject, der Geist, die Person, und insofern kein Ding, keine Sache; es ist das sich Bewusstseiende, für sich und für kein Anderes da Seiende. Woraus folgt, dass der Geist ein Mysterium ist und bleibt, bis er sich nicht selber fasslich macht und zu fassen gibt. Ex invisibilibus facta visibilia. Hier muss man aber die freie Selbstmanifestation von der gezwungenen unterscheiden, welche insofern eine Zersetzung der Selbheit ist, so wie man einsehen muss, da das bei sich Seiende doch nur im Bilde sich ausgibt, dass nur die Union des Geistes durch Liebe das Mysterium desselben zu schauen gibt. Wenn man darum sagt, dass die Liebe ohne Bild schaut, so muss man dieses nicht wie jene Gefühlsmystiker missdeuten, als ob die Liebe blind wäre oder sich blind machte, um besser geniessen zu können, sondern so, dass die Liebe das Urbild, nicht das Abbild schaut. Ich suche nicht das Eurige, sagt Paulus, sondern Euch.

Grabe auferstandenen) Wortes bedarf, um seinerseits anzuklingen und, mittelst des letzteren sich ergänzend, seine Selbheit wieder zu gewinnen. In demselben Sinne sagt auch der Seher und Träumer einer geistreicheren Physik, als wir noch haben (Ritter*), Fragmente aus dem Nachlasse eines Physikers, II. S. 232): „Wie das Licht, so ist auch der Ton, Bewusstsein oder Selbheit, jeder Ton ist ein Leben des tönenden Körpers und in ihm, was so lange anhält, als dieser Ton, mit ihm aber erlischt (wie das Leben im Krystall, setze ich hinzu, welches im Verscheiden seine Vestigia als Klangfigur zurück lässt). Jeder Ton ist ein ganzer Organismus von Oscillation, Figur und Gestalt, wie jedes organische Gebilde. Er spricht sein Dasein aus, die Affection des tönenden Körpers ist die Frage an die Somnambule, die vom Ewigkeitsschlaf erwacht und antwortet u. s. f.“

---

*) Johann Wilhelm Ritter wurde der Wissenschaft zu frühe durch den Tod entrissen. Er starb zu München im 34. Lebensjahre im Jahre 1810 (geb. 1776). Er hatte bereits eine Reihe bedeutender Schriften ans Licht gestellt und versprach noch viel Grösseres zu leisten. Seine Hauptschriften sind: Beweis, dass ein beständiger Galvanismus den Lebensprocess in dem Thierreiche begleite. Weimar 1798. — Beiträge zur näheren Kenntniss des Galvanismus. 2 Bde. Jena 1800—1801. — Das elektrische System der Körper. Leipzig 1805. — Physikalisch-chemische Abhandlungen. 3 Bde. 1806. — Die Fragmente aus dem Nachlasse eines jungen Physikers (2 Bde) erschienen zu Heidelberg 1810. Ausserdem schrieb er noch die bekannte Schrift: Der Siderismus, Tübingen, Cotta, 1808, dann: Ueber das Sehen und die Mittel, die Augen vor krankhaften Zufällen zu schützen, und eine Reihe von Abhandlungen, wovon die meisten sich in den Schriften der Münchner Akademie der Wissenschaften befinden. Die Untersuchungen von du Bois-Reymond über thierische Elektricität (1848) haben die Aufmerksamkeit der Naturforscher einigermassen wieder auf Ritter zurückgelenkt. Es wird aber der wissenschaftlichen Welt, wie es scheint, dennoch nicht so bald eine Darlegung und Kritik seiner Leistungen und Lehren geboten werden. Es wäre noch erst zu ermitteln, in welchem Verhältnisse seine Lehren zur Schelling'schen Naturphilosophie stunden, mit denen sie keineswegs ohne Weiteres zusammenfallen. H.

# X. Vorlesung.

Unter den für die Religionswissenschaft besonders bedeutenden Sätzen aus der Erkenntnisslehre verdient wohl jener bekannte: nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu (man meint hier den materiellen Sinn), um so mehr unsere Aufmerksamkeit, als ihm Hegel mit Recht den Satz entgegenstellte: nihil est in sensu quod non fuerit in intellectu, und hiemit ein Prioritätsstreit zwischen Sinn und Geist oder vielmehr zwischen dem letzteren (als Intelligenz) und der materiellen Sinnlichkeit ausgesprochen, aber nicht geschlichtet ist.

Ich sage, dass man das Wort: Geist, hier im Gegensatze der Materie als intelligenten Geist nimmt, obschon man auch sonst unter geistiger Substanz die nichtmaterielle Substanz versteht, in welche nichtmaterielle Seinsweise dasselbe Wesen sich führt oder geführt wird, welches aus der materiellen Substanzialität ausgeführt wird. Generatio unius destructio alterius, gleich viel, ob dieses Wesen ein selbstisches (intelligentes) ist oder nicht, wenn es schon im letzteren Falle doch nur dem ersteren seine immaterielle Seinsweise (Einfachheit) verdankt, und also besser ein vergeistigtes Wesen (spiritueux) heisst, als Geist (esprit). — Wie nun aber ältere und neuere Naturphilosophen in den Irrthum fielen, Gott keine von dem Geschöpfe geschiedene Existenz einzuräumen, indem sie sagen, dass Gott eben im Geschöpfe d. h. als Geschöpf sich in sein vollendetes Dasein bringe, so leugnen sie auch dem Geiste (in dem eben bemerkten letzteren Sinne) seine geschiedene Existenz von der Materie ab, und behaupten, dass selber nur in oder als Materie sich in die Vollendtheit seiner Existenz führe, da doch im Gegentheile eben der in die materielle Existenz geführte oder sich führende Geist sich desintegrirt. Nach welcher falschen den Geist, also auch den Geistmenschen, leugnenden Lehre der Geist nur als Wurzel betrachtet werden könnte und wird, welche sich erst in der materiellen Beleibung zu seinen Potenzen (Sinnen) erhebt oder zur Besinnung (zu sich selber) kommt.

Diese Naturphilosophen vermengen durchaus den Begriff der selblosen oder nichtintelligenten jedoch immateriellen Natur mit jenem der Materie oder der in die materielle Existenzweise geführten Natur, und da man ihnen zugibt, dass der Geist zwar naturfrei sein soll, nicht aber naturlos sein kann, weil er eben mittelst der Natur sich in seine Subjectivität führt, so sagen sie: der (intelligente) Geist könne nie ohne die Materie oder materielos bestehen, so dass er mit dem Urstande der letzteren entstünde und verginge, und dass folglich alles, was von dem Fortbestande des Subjectes (des Menschen) nach dessen leiblichem Tode gesagt wird, eigentlich nichts sagt und nichts zu sagen hat. — Womit denn aber freilich, um es hier im Vorbeigehen bemerklich zu machen, das Hauptproblem der Naturphilosophie eludirt, weil ignorirt, wird, und welches Problem darin besteht: „sowohl den Urstand und Bestand als das Wiedervergehen der Materialisirung der nichtintelligenten Natur zu erklären“ *). — Gegen diese Vermengung des Begriffes der Natur und der Materie muss nun die Einsicht gewonnen werden, dass, so wie kein Geist naturlos besteht, er auch nicht sinnenlos besteht, weil das Princip der Sensibilisation eben in der Natur liegt, dass aber, weil diese Natur selber auf zweierlei Weise bestehen kann, nemlich als immateriell oder

---

*) J. Böhme unterscheidet in diesem Sinne das éine Element und Leiblichkeit von den vier Elementen und der Materie als dem vergänglichen Wesen dieser Welt, wie selbe Paulus nennt, und er sagt, dass diese letztere Leiblichkeit die erstere in Unfreiheit hält, worauf die Volatilität der Natur oder ihre Zeitflüchtigkeit beruht. Auch unterscheidet St. Martin das sensible immateriel oder superieur vom sensible materiel. Aber unsere Naturphilosophen verstunden weder den einen noch den anderen dieser Schriftsteller, so wie auch unsere neueren Spiritualisten so wenig von einer immateriellen Leiblichkeit verstehen, dass sie unter dem corpus pirituale (Korinth. I, 15, 44) sich wohl gar einen rational gewordenen oder denkenden Leib vorstellen.

als materialisirt, nothwendig auch die Sinnlichkeit des mit dieser Natur als seiner verbundenen und von ihr nicht trennbaren Geistes eine doppelte, eine immaterielle und eine materielle sein muss, von welcher ersteren Sinnlichkeit nur gesagt werden kann, dass der Geist hiebei seine constitutive Sinnenfreiheit gewinnt und äussert, wogegen selber bei der materiellen Sinnlichkeit nicht sinnenfrei, sondern sinnenunfrei sich zeigt*).

Unsere vorliegende Streitfrage stellt sich somit, in Folge dieser Erläuterung, anders und bestimmter so:

> „ob die Intelligenz ohne materielle Sinnlichkeit durchaus sinnenlos ist, und somit ihre Erregung und Sustentation nur durch letztere gewinnt? oder ob diese materielle Sinnlichkeit, wenn nicht alleinige Quelle, so doch alleiniger Zuleiter aller geistigen Reaction ist, so wie der materielle Leib alleiniger Ableiter aller geistigen Action? Endlich fragt es sich, ob eine solche Sinnengebundenheit der Intelligenz nur de facto oder ob sie de facto und jure zugleich ist?“

Diese Frage können wir nun mit Hilfe der so eben gewonnenen Einsicht in den Unterschied des Begriffes der Natur und der Materie vor der Hand bereits damit beantworten, dass wir sagen, „dass man diese Gebundenheit des Menschen als de facto in der Regel zwar anerkennen muss,“ nemlich dass der verirdischte Geistmensch nicht anders eine geistige Reaction zu empfangen, nicht anders seine geistige Virtualität zu äussern vermag, als durch dieses materielle Leitzeug und Werkzeug hindurch; — dass aber diese Regel auch noch in dieser irdischen Seinsweise des Menschen Ausnahmen leidet, indem durch diese materielle Sinnlichkeit und Virtualität eine immaterielle mehr oder minder durchscheint oder auch nur vorübergehend aufblitzt, und dass endlich der besonnene Mensch diese seine Gebundenheit als solche klarer oder dunkler inne wird, und ihm hiemit die Ueberzeugung nahe liegt, dass er in dieser Gebundenheit oder in dieser Relationsweise mit der Natur nicht sui juris, weil nicht im vollen Besitze seiner angeborenen Vorrechte über letzte ist, somit von jenen Eingangs dieser Vorlesung aufgestellten Gegensätzen jeder nur bedingt und im beschränkten Sinne wahr, im unbedingten Sinne aber genommen, jeder falsch ist.

---

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass mit dem Begriffe einer nichtmateriellen Natur den Neueren auch der Begriff der immateriellen als der eigentlich höheren Mathematik abhanden gekommen ist, welchen Mangel Mehrere in neueren Zeiten durch versuchte Anwendung der begrifflosen materiellen Mathematik ersetzen zu wollen sich umsonst bestrebten, wie ihnen zum Theile Hegel zeigte. (Vergl. Hegel's Logik. S. Werke III, I. 209 ff. H.)

Der Geist (also hier der Geistmensch) kann, zum Beweise des hier behaupteten Verhältnisses der Intelligenz zur Natur, seine ursprüngliche Superiorität über letztere (in sich wie ausser sich) auch theilweise nicht gewinnen, und hiemit materiefrei werden, ohne dass diese Natur hiemit in demselben Verhältnisse zugleich von ihrer Materialität frei wird, womit denn letzte in der That nicht minder naturwidrig als geistwidrig sich erweiset. Und eben so sehen wir, dass jedes Verbrechen nicht nur den Menschen gleichsam mehr materialisirt, sondern auch die in seinem Bereiche stehende nichtintelligente Natur, so zu sagen, tiefer in die materielle Existenz führt, und der einzelne Verbrecher wiederholt somit im Partiellen jenes (centrale) Urverbrechen und macht sich desselben theilhaft (complice), wodurch die allgemeine Materialisirung der Natur entstand, und welchem entgegen sie noch besteht. Nicht also die ursprüngliche, immaterielle Natur drückt den Menschen und lastet auf ihm, sondern nur die materialisirte, und der sterbliche Leichnam ist es, wie Salomo sagt, welcher den Geistessinn schwächt und beschwert.

Was jene Ausnahmen betrifft von der absoluten Abhängigkeit des Geistes (hinsichtlich seiner Sensibilität und Virtualität) von der Materie oder von der materiellen Existenzweise der Natur, so zeigen sich solche sowohl im kranken oder gestörten Zustande des materiellen Lebens, obschon hier zweideutig und trübe — wohin z. B. die Katalepsien, der Somnambulismus, mehrere Zustände vor dem Tode u. s. f. gehören — als auch im gesunden Zustande — wohin ich alle wahrhaften Ekstasen und Inspirationen oder Begeisterungen zähle*). Denn selbst für den genialen Dichter und Künstler gilt der Satz: nihil est in sensu quod non fuerit in spiritu, weil selber wahrlich nicht wie der schlechte Dichter und Künstler die materielle Natur nur copirt, was eigentlich nur ein überflüssiges Thun sein würde, sondern weil dieser Dichter und Künstler productiv und schaffend die materielle (passive) Sinnlichkeit seiner immateriellen (activen) Sinnlichkeit unterwirft und sich zu- oder nachbildet, wie das Licht den Schatten oder der Geist den Leib *). Und ist denn jede moralisch-freie That etwas Anderes und Geringeres, als gleichfalls eine solche schöpferisch-productive Begeisterung und hiemit Befreiung seiner selbst, als der Natur von der materiellen Seinsweise? nemlich nicht ein Folgen dieser Natur, als ein Fortgezogenwerden in der fälschlich sogenannten zeitlichen Causalreihe, weil in der Zeit alles nur Folge und Verursachtes, nichts Ursache ist, so wie im Raume alles nur passives Product, nichts producirend — nicht ein Hinabschwimmen im Zeitstrome, sondern gleichsam ein Zertheilen und Zerreissen seiner Continuität — als des Blutstromes der Leidenschaft, gleich jenem Theilen des rothen Meeres durch Moses!

---

*) Man vergleiche: Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und

---

das Hellsehen von Passavant, Der Dichter ein Seher von Steinbeck, Ennemoser's Geschichte der Magie und Der Magnetismus im Verhältnisse zur Natur und zur Religion. H.

*) Man sagt, dass die alten Deutschen ihre grossen Thaten im Rausche entwarfen und nüchtern sie ausführten. Aber der Rausch (die Begeisterung) soll so wenig die nüchterne Ausführung hemmen und stören, als diese die Begeisterung schwächen oder gar ersetzen soll. — Plato sagt: „Das Schöne ist, was ein trefflicher Mann im göttlichen Wahnsinne, welcher besser ist als nüchterne menschliche Besonnenheit (denn die göttliche Thorheit ist weiser, denn die Menschen sind, sagt Paulus, 1. Korinth. 1, 25), hervorbringt, nemlich das dargestellte Göttliche, daran die Seele als an einem hellglänzenden Nachbilde dasjenige wieder erkennt, was sie in der Stunde der Entzückung und Begeisterung schaute, Gott nachwandelnd, und welches schauend sie nothwendig mit Lust und Liebe erfüllt wird.“ — Man kennt übrigens die Verirrungen und Verwirrungen, welche auch in der Kirche die Opposition der Inspiration und der Regel bewirkte.

# XI. Vorlesung.

Wenn nun aber, nach dem Gesagten, in der Regel für die dermalige irdisch-leibliche Seinsweise des Menschen der Satz gilt: nihil est in spiritu quod non fuerit in materia (oder transierit per materiam); so behauptet man hiemit oder gibt zu, dass in der Regel dem Geistmenschen auch nicht anders, sei es bleibend, sei es vorübergehend, beizukommen ist, als durch seine materielle Existenzweise hindurch, oder dass man schlechterdings in seine materielle Sinnlichkeit eingehen muss, und diese nicht etwa vorbeigehen und sich überlassen darf, falls man ihn in seinem Gemüthe und Geiste berühren und ergreifen will. Es zeigt sich also auch hier wieder, was für die Offenbarungs-Theorie wie für den Cultus wichtig ist, dass für jeden marquirten Moment einer solchen geistigen Berührung oder Reaction ein ihm entsprechender äusserer historischer Moment (ein dem inneren Geschehen entsprechendes äusseres Geschehen) nachweisbar sein muss, sei es nun für Völker und Stämme, sei es für Individuen. Es zeigt sich das unvernünftige Meinen und Bestreben der Völker wie der Individuen, indem sie trennen zu können glauben, was Gott vereint hat — das zeitliche und das ewige Geschehen. Von welchem Standpuncte aus wir auch in der Folge eine Theorie der Wunder aufzustellen versuchen werden.

Wenn man behauptet, wie dieses in der letzten Vorlesung geschah, dass der in die materielle Existenzweise geführte Mensch nicht im vollen Besitze seiner angeborenen Rechte, nicht sui juris oder sui compos, somit auch nicht in statu integritatis ist, so muss man zugleich auch zeigen und anerkennen, dass ihm hiemit doch nur Recht geschieht, oder dass der Mensch diese seine Desintegrität selber verschuldet und sich zugezogen hat. Die Anthropologie hat aber bisher die hiemit sich darbietende Frage nach dem Wesen oder Unwesen dieser Desintegrität so wenig gelöset, als die Naturphilosophie oder die Physiologie die Frage nach der Materialisirung der Natur lösete, und zwar, weil die eine wie die andere Scienz die Frage selber noch ignorirt. Vor der Hand mag nur folgender erste Versuch zur Lösung jener ersten Frage und zwar hier nur erst als Hypothese genügen, welche Lösung indessen die Religionswissenschaft schlechterdings fordert, und welcher sich der Religionslehrer nicht entziehen kann.

Ich habe Sie, m. H., in der vorletzten Vorlesung mit dem Gesetze der Attribute bekannt gemacht, und dieses Gesetz ist es, welches uns hier allein Licht geben kann. Nach dem Gesagten müssen wir nemlich in jedem Daseienden drei Dinge unterscheiden, sie folglich so wenig vereinerleien als trennen; ich meine das Wurzelwesen mit seinen Grundvermögen, die Attribute oder Organe, welche letzteren entsprechen, und durch welche jenes seine Vermögen geltend macht*) und sich in die wirkliche Existenz oder bestimmte Existenzweise führt, insofern die Einführung mit sein eigen Thun ist, oder insofern das Daseiende kein Selbstloses ist, was nicht wirkt, sondern wirken gemacht wird, und was nicht ist, sondern sein gemacht wird. — Paracelsus hat sich für die Physiologie das grosse Verdienst erworben, dass er den hier bemerkten Unterschied des ingeborenen Princips des materiellen

---

*) Ich brauche wohl hier nicht gegen jene, welche noch immer den Ternar der Proprietäten und die Einheit des Wesens nicht begreifen, zu bemerken, dass darum das Centrum so wenig als das Vierte, als es als das Erste der Dreien zählt. Monas non numerus, sed fons numerorum. De Rhythmi in morbis Epiphania von Wallenberg. S. 11. — Selbst Bonald, dem wir eine so fruchtbare Anwendung des Begriffes des Ternars auf die Societät verdanken, und der selben als causa, medium und effectus, als potestas, minister und subjectus bezeichnet, vermengt den effectus mit dem efficiens, obschon doch unleugbar die potestas und der minister (S. Augustin, Edmund, Euthim, Bossuet &c.) wie die potestas cogitans und die cogitatio erst in die volitio efficiens zusammengehen, wie Mann und Weib in die vis generans, um zu produciren. Der effectus ist aber die societas selber, wie dieses suo modo auch von der göttlichen Societät gilt.

Daseins, als des Centrums des Dreiangels, sowohl von dessen drei Grundvermögen, als von den letzteren entsprechenden drei Attributen als chemischen Basen (Schwefel, Mercur und Salz) unterschied, wie selber dem Principe der Luft die höhere Function anwies, dieses Niedrigere mit dem dasselbe belebenden Höheren in Gemeinschaft, und somit ersteres gleichsam im Athmen zu erhalten*). — Bei dem Menschen müsser wir aber auf ähnliche Weise dessen Wurzelwesen mit seinen drei eingeborenen Wurzelvermögen (des Denkens, Wollens und Wirkens oder Handelns) sowohl von den drei ihm beigegebenen Attributen oder Organen, dem Geiste, der Seele und dem Leibe unterscheiden, als von dem wirklich hiemit in die bestimmte Existenzweise geführten Menschen. Wobei Sie, m. H., wenn Sie anders meinen bisherigen Vorträgen mit Aufmerksamkeit gefolgt sind, leicht die Einsicht gewinnen werden, dass von diesen dreien Attributen der Geist das ist, welches alleinwirkend sich bezeugt, wogegen der Mensch mit dem beseelenden Organe mitwirkt, des Leibes aber als Werkzeuges zu seinem Selbstwirken sich bedient**).

---

*) Die Bücher und Schriften Paracelsi durch Huser (1590) X, 12, 16, 97, 227, 229. „Alle vier corpora aller Elemente sind gemacht aus nichts, das ist allein durch das Wort Gottes, das Fiat geheissen hat. Wiewohl aber dem so ist, so ist doch das Nichts, aus dem Etwas geworden ist, wie es denn erschienen, zu einer Substanz und Corpus geworden. Dasselbige aller vier Elementen ist in dreierlei Species getheilt, also dass das Wort Fiat ist worden ein dreifach corpus, d. i. getheilt in dreierlei corpora. Wie also Gott die Welt geschaffen hat, hat ers in ein corpus gemacht, so weit die vier Elementen gehen. Dieses corpus hat er gesetzt in drei Stück, in mercurium, sulphur und sal, also dass da sind drei Ding und machen ein corpus; diese drei Ding machen alles, so in den vier Elementen ist und wird. Sie haben in ihnen alle Kraft und Macht der zergänglichen Dingen. — Aus ihnen wachsen alle Ding, so aus den Elementen gehen, ohne die drei ist kein Element. — Also ist die Erden drei Theil, dreierlei, das Wasser auch dreierlei in seinem corpus, dergleichen die Luft, dergleichen der Himmel.“ Das System der Medicin des Theophrastus Paracelsus aus dessen Schriften ausgezogen und dargestellt von Dr. Preu mit Vorrede &c. von Pr. Dr. Leupoldt (Berlin Reimer 1838) S. 94.

**) Ich habe bei einer anderen Gelegenheit gezeigt, wie diesem anscheinenden Ternar doch ein Quaternar zum Grunde liegt, indem der

Der Mensch ging aus Gott zwar vollkommen, d. h. ins vollkommene Dasein zwar eingeführt hervor, er hatte aber diese ihm ohne sein Zuthun nur erst gegebene oder aufgegebene Vollkommenheit (Integrität) durch einen normalen Gebrauch seiner Vermögen und Attribute sich zu fixiren, und sich in den bleibenden Besitz der letzteren hiemit zu setzen. Da nun aber im Geiste hier das Gottesbild die Idea oder die Selbheit Gottes im Bilde Selber war und ist, so hätte der Mensch vor allem sich diesem Geiste absolut unterwerfen müssen, welcher sodann seine Seele wie seinen Leib (in Paulus Sinne) vergeistiget*) und ihn, den Menschen, hiemit aus dem ersten natürlichen, somit noch labilen, Stadium seines Daseins in das zweite geistige geführt, d. h. in letzterem fixirt haben würde. — Der Mensch that dieses nicht, und durch einen Missbrauch und eine Versetzung der ihm beigegebenen Organe verlor er diese und fand sich von ihnen entblösst (daher seine Scham). — Anstatt seines göttlichen Geistes ward ihm ein anderer, anstatt seiner wahrhaften Seele eine andere, und so auch anstatt seines wahrhaften Leibes ein anderer beigegeben, womit er sich denn auch aus seiner früheren immateriellen Existenzweise in die materielle eingeführt fand. — Diese drei neuen

---

Alleinwirker das Centrum des Dreieckes ist, der Mitwirker aber, das Organ und das Werkzeug, bereits für sich einen Ternar constituiren, wie sich schon in einer folgenden (der XV.) Vorlesung wieder zeigen wird. Wie nun aber der Mensch in Bezug auf Gott Mitwirker ist, so ist er wieder in Bezug auf seine drei Organe Selbstwirker oder Centrum; und hier ist es, wo der bisherige unbestimmte Gebrauch der Worte: Seele und Geist, viele Dunkelheit verbreitet, indem man unter beiden diesen Worten bald das Centrum selber versteht, bald nur das éine oder andere Organ desselben.

*) Nicht als ob diese Vergeistigung des Menschen seine Entseelung und Entleibung würde, wie man nach dem gemeinen Religionsvortrage meinen sollte. Wenn übrigens nur die fixirte Einfachheit der Creatur die unverderbliche ist, so kann man zwar nicht sagen, dass Gott den Menschen unsterblich obschon zur Unsterblichkeit schuf, noch minder kann man aber sagen, dass Gott, der Liebhaber des Lebens und Versucher zum Leben, den Tod und also die Krankheit schuf, und dass also diese, wie Jesus Sirach sagt, anderswoher in die Schöpfung gekommen sein mussten.

Attribute oder dieses neue dreifache Organ hat nun der irdisch-zeitlich-lebende Mensch, und man kann sagen, dass er sich aus selben oder mit selben zusammengesetzt zeigt, oder dass dieses neue dreifache Organ selber ein zusammengesetztes, somit das Gegentheil der Einheit (Einfachheit) ist, weil diese Nichteinfachheit sich theils durch die wirkliche Zerlegung im Tode und wenigstens theilweise Zerlegbarkeit in mehreren diesen Tod anticipirenden Zuständen erweiset, theils damit, dass dieses dreifache Organ störend und hemmend auf die Einheit und Einstimmigkeit in der Ausübung der drei Grundvermögen des Menschen zurück wirkt. — Ich sage, dass der Mensch dieses dreifache Organ nun nur hat, nicht aber solches ist, d. h. dass er mit seinem Wurzelwesen und Wurzelvermögen doch keine wahrhafte Einheit mit ihm macht, und man darum mit mehrerem Rechte sagen könnte, dass diese Organe ihn (den Menschen) haben, insofern sie der freien und harmonischen Geltendmachung seines Wesens und seiner Vermögen sich unaufhörlich mehr oder minder widersetzen. Nur im Vorbeigehen kann ich Sie, m, H., übrigens auf die bisher ziemlich allgemein noch geltende irrige Vorstellung aufmerksam machen, die man sich von der Zusammengesetztheit und Nichtzusammengesetztheit (Einfachheit) macht, indem man unter einfach das versteht, was keine Theile (keinen Inhalt, also keine Fülle und Vielheit in sich) hat, oder das, was ein nicht weiter Theilbares und also ein Atom ist, womit man sich vom Begriffe der Alten gänzlich entfernt, denen das Eine als das absolut Einfache für das Ganze oder das Vollendete galt. Nicht aber die Theile oder die Vielheit machen die Zusammengesetztheit, sondern die Versetztheit oder Umstellung derselben constitutiven Elemente macht, dass dasselbe Wesen mit denselben Elementen in eine einfache, integre oder in eine zusammengesetzte, desintegre Existenzweise sich geführt zeigt, wie ein zerbrochenes und zerstücktes Glas nicht mehr noch minder Bestandtheile hat, als wenn es ganz ist, und man selbes doch im ersten Falle als zusammengesetzt, im letzteren als einfach betrachten kann, wenn schon seine Einfachheit weder eine fixirte (illabile) noch eine fixirbare ist, weil nur eine scheinbare *). Com-

---

*) Wie die materialisirte Natur ihre Zusammengesetztheit im Wesen

position, Transposition und Desintegration fallen darum eben so im Begriffe unter sich und mit dem Begriffe der Zersetzbarkeit oder Auflösbarkeit zusammen, als die Begriffe des Einfachen, der Integrität, der normalen Position und der Unzersetzbarkeit zusammenfallen **). Der Mangel dieser Einsicht hat aber nicht nur

---

unter dem Scheine der Einfachheit birgt, so ist die immaterielle Natur beim Scheine der Nichteinfachheit im Wesen einfach. Das Einfache in einer Region ist aber als das Vollendete das Unzersetzbare.

**) Für jenen aufmerksamen Leser, welcher den hier aufgestellten neuen und richtigen Begriff der Zusammengesetztheit (als identisch mit jenem der Desintegrität) mit unserem in der IX. Vorlesung gegebenen Begriffe der Production (als Conservation des Productes oder Producirens) bereits in Verbindung zu bringen wusste, dient übrigens Folgendes vorläufig zur Orientirung. — Das Entstehen und Bestehen einer Begierde, eines Verlangens oder Wollens als einer Bewegung und Nichtruhe lässt sich nur durch das Entstehen und Bestehen einer Desintegrität, Unganzheit, und insofern Zusammengesetztheit (Theilung) begreifen, so wie deren Erfüllung nur durch die Wiederaufhebung letzterer, als Integration, Ganzheit und Einfachheit. Wo also die Befriedigung des Verlangens (der Genuss) beständig sein soll, da muss beides (die Desintegration wie die Integration) beständig als Process sich ausgleichend fortgehen, in sich somit kreisend zurück gehen, als Coincidenz der Ruhe und Nichtruhe, d. i. als ruhige Bewegung (motus in loco [natali] placidus — gratus in otio labor). Nicht also, als ob es im gesunden Leben zu einer wirklichen Krankheit oder auch nur zur Erzeugung eines Krankheitskeimes oder Anlage käme, und als ob das gesunde Leben immer arzneien weil kränkeln müsste (was zwar allerdings vom Leben der Materie gilt, von dem Haller sagt: Ideo morimur quia vivimus!), sondern weil jede Production oder vielmehr jede Conservation eines Productes nur als vermittelnd oder ausgleichend die Desintegration und Reintegration (Ausgang und Eingang) des Producens begriffen werden kann. So öffnet sich die absolute Einheit (Monas, Ensoph) und hebt sich auf mit der Entfaltung des Ternars in sich, und restituirt sich eben wieder mittelst dieses Ternars, und so hat alle Production und Manifestation (immanente wie emanente) denselben Sinn und Zweck derselben freien und ungehemmten Circulation des Ausganges und Einganges, der Desintegration und Reintegration als des wechselseitigen Liebesopfers des Producens und Productes des Genitor und Genitus. — Was aber freilich nur vom ewigen (bleibenden) Producte und Conservate gilt, weil das zeitliche Product als solches und bloss für sich betrachtet umgekehrt in seinem Entstehen und Bestehen nur als eine Suspension jener Ausgleichung es unmöglich gemacht, einen richtigen Begriff von der materiellen als der desintegern und zusammengesetzten Existenzweise der Natur und ihrer nur scheinbaren Einfachheit zu geben, sondern dieselbe Nichtkenntniss der dermaligen Versetztheit und Zusammengesetztheit der constitutiven Elemente des Menschen musste in der Anthropologie dem Verständnisse seiner Reintegration d. h. des Christenthums hemmend entgegen wirken. Was immer aber durch seine Versetztheit (derangement) und also Zusammengesetztheit die Einheit nicht in sich hat, fällt ihr als äusserer Macht anheim, und wo Action und Reaction auseinander gefallen oder in sich zerfallen sind, da können sie nur durch Hinzutritt einer äusseren copula in die Energie zusammen gehen und, abgesehen von ihrer gegenseitig widereinander gekehrten, somit alle Production tilgenden Action, zur Production genöthiget werden. Und diese Abhängigkeit eines äusseren Gehilfen und Herrn zugleich findet für jedes auf solche Weise zusammengesetzte Wesen statt, es mag nun einen Willen haben oder willen- (selbst-) los sein. Weswegen es auch nur die Gedankenlosigkeit ist, welche für das zeitliche Sein und Wirken die Nothwendigkeit eines Mittlers nicht anerkannte, „Dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden.“

---

(der Desintegration und Reintegration) des Producens mittelst seines Productes begriffen werden kann. Man kann darum auch sagen, dass jedes zeitliche Wesen (dessen Bewegung die unruhige ist, als motus extra locum turbidus) mit einem Deficit (Bankerott) untergeht, wesswegen auch der Tod eine Zeitschuld heisst, weil Debet und Credit gegen den Producens sich hier nicht ausgleicht. Dieses Untergehen des Zeitwesens ist aber doch nur eine Verwandlung, nemlich eine zwar radicale Veränderung des Productes, bei welcher das Producens seine Rechnung findet, und bei welcher es darum bleibt. Ad Hebraeos, 12, 27. — Was es übrigens mit jener Zeitschuld für eine Bewandtniss hat, das sprach am richtigsten bereits Meister Eckart aus, indem er sagte: „Dass alle Creatur (in ihrem Normalstreben) immer darnach jage und treibe, dass sie (Gott, dem Vater) einen Sohn gebäre,“ welchen Sohn sie ihm aber (in der Zeit) schuldig bleibt.

# XII. Vorlesung.

So wie der Mensch aus der Einheit und diese aus ihm gewichen ist, und er hiemit seine Einfachheit verloren hat, so hat er die innere Begründung im Sehen (Erkennen), Wollen und Handeln, folglich die Selbständigkeit und Freiheit seines Selbstsehens, Selbstwollens und Selbsthandelns verloren, und es trat somit für ihn das Bedürfniss der hilfreichen Berührung und seines „sich Stützens auf ein ihm äusseres Wesen“ ein, und des sich Oeffnens, sich Lassens und Ueberlassens an ein solches Wesen, welches, diese Begründung in sich habend, durch seine (des Menschen) Verbindung mit ihm, den Menschen dieser Begründung auch in sich wieder theilhaft machen kann. Der unfrei gewordene Mensch bedarf der Hilfe eines freien Wesens, um wieder befreit zu werden, und er setzt seiner Thorheit gewiss die Krone auf, falls er von diesem Befreier sich los oder frei zu halten oder zu machen gedenkt. Wer gefallen ist und wieder erhoben werden will, muss sich freilich vor allem gegen jenen demüthigen (vertiefen), der ihn wieder erheben kann und soll, weil dieses Vertiefen des Empfängers gegen den Geber diesem allein das Geben möglich macht. Der einmal unfrei wordene Mensch kann nicht anders als abhängig sein und dienen, und es bleibt ihm nur die Wahl zwischen dem Dienste, der ihn tiefer in die Knechtschaft, und jenem, der ihn aus dieser heraus führt, d. h. der ihn zum allein freien Dienste der Liebe fähig oder würdig macht.

Wenn übrigens dem Menschen in Folge seines Vergehens, wie wir in der letzten Vorlesung vernahmen, sein primitives dreifaches Organ genommen und ihm dafür ein anderes beigegeben ward, so muss bemerkt werden, dass dieses zwar zu seiner Strafe

(Privation) geschah, nichts desto weniger aber auch zu seiner Schirmung und hauptsächlich zu seiner Sühnung als Restauration. Ersteres, nemlich zur Schirmung, um den gefallenen und seiner primitiven Organe entblössten Menschen vor einem noch schlimmeren Contacte zu schützen, den selber auch wirklich inne wird, so wie dieses neue schützende dreifache Organ in seiner Function gestört wird. — Letzteres (als Restauration) damit, dass der Mensch durch rechten Gebrauch dieses seines neuen Organes d. h. durch dessen Opfer im Stande ist, sein primitives dreifaches Organ, welches in diesem neuen gleichsam verschlungen und gebunden liegt, von letzterem wieder zu befreien, und somit an Geist, Seele und Leib sich restaurirend (regenerirend) sich in seiner ganzen Existenzweise wieder zu reintegriren. Denn wenn Moses sagt, dass uns die Thierseele (das Blut) zur Erlösung (Wiederbefreiung) unserer wahren Seele (im Opfer der ersteren) gegeben*) sei, so gilt dasselbe nicht minder für unseren Geist und Leib.

Indem ich Ihnen aber, m. H., hiemit das Verständniss eröffnet habe über das Wesen oder Unwesen der Zusammengesetztheit, welche Versetztheit ist, und in dieser ihre Ursache hat, so wie sich solche als Desintegrität (Unvollheit) des Seins erweiset, habe ich Ihnen einen Schlüssel zum Verständnisse der Regeneration als Integration zur Hand gegeben, von welchem unsere Meister in Israel noch keinen Gebrauch gemacht haben. In der That kann aber das Christenthum nur von diesem Standpuncte aus vernünftig gefasst werden, nemlich als Integration oder als Reintegration des Desintegrirten, und man braucht nur das Gesetz der Integration zu kennen, um sich von der Richtigkeit dieser unserer Behauptung zu überzeugen. Für die Integration gilt nemlich als erstes Gesetz, dass der Integrator, falls er in den Desintegrirten oder der Desintegration seines Daseins Bedürftigen eingeben, und diesen nicht etwa selber, sondern nur dessen Desintegrität aufheben soll, sich vorerst selber frei letzterem zu conformiren hat, und zwar abermal nicht so, dass er hiebei seine eigene Integrität oder Totalität im Wesen aufgibt, jedoch so, dass er deren volle Manifestation suspendirt; dem hilfsbedürftigen, erkrankten Wesen sich gleichsam als Same einsäend, in ihm anscheinend untergehend, um nur mit ihm sich wieder zu seinen Potenzen (zu seiner Herrlichkeit) zu erheben oder zu urständen. Ich habe die Macht, sagt Christus, mein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen, und der Prophet vergleicht diese freiwillige Entäusserung und Erniedrigung (gleichsam das sich aus Liebe schwer [hiemit fasslich und zur Speise] Machen) dem auf dem Erdboden vor seinem Jungen hinflatternden Adler, damit er, selbes auf seine Flügel nehmend, wieder zum Himmel empor führen könne. — Hier also tritt der von jedem anderen Standpuncte aus der Vernunft paradox scheinende Fall ein, wo die Erscheinung dem Wesen nicht entspricht, d. i. der Fall einer anscheinenden Nichtidentität der Figur und des Wesens. Befindet sich aber, wie die Religion behauptet und wie die Anthropologie uns lehren sollte, der Mensch dermalen als Zeitwesen im desintegrirten Zustande, somit in einer bornirten, unvollen Existenzweise, so begreift man aus dem Gesagten, dass selber nicht nur, sich gelassen, sich nicht selbst in die Integrität seines Seins zu führen, sondern dass er selbst seine Nichtintegrität nicht als solche inne zu werden oder zu erkennen vermöchte, ohne die Berührung und effective Gegenwart oder Assistenz eines integren Wesens. Wenn aber nur der Selbst-Integre die Macht der Integration hat, so kann selber, wie wir vernahmen, diese Macht nur unter der Bedingung seiner Conformation mit dem zu integrirenden Menschen effectiv machen, in welchem Sinne St. Martin sagt: Dieu s'est rendu fils de l'homme, afin de devenir son père une seconde fois — d. h. Gott ward Mensch oder nahm die Menschen-Natur an, um dem Menschen die von ihm verlorene Macht wieder zu geben, Sein (Gottes) Kind und Bild (Elohim) zu werden, Filius Dei, nicht Filius Deus. — Wäre aber, um hier vorläufig zu bemerken, dieser Filius Dei als Missus nicht zugleich Filius Deus (Gott), so könnte er uns diese

---

*) „Denn des Leibes Leben ist im Blute, und ich habe es euch zum Altare gegeben, dass euere Seelen damit versöhnt werden. Denn das Blut ist die Versöhnung für das Leben." 3. Buch Mose, 71, 11. Vergl. Lange's Christliche Dogmatik II, 875—881, und Beck, Umriss der biblischen Seelenlehre S. 5—6. Dass die Leibes-Seele im Blute sei, ist einstimmige Lehre bei Aegyptern, Persern, Griechen, Römern. H.

Macht nicht bringen, oder wäre der Erlöser und Integrator meines Seins nicht zugleich dessen Wurzel, so könnte Er, indem Er Sich mit mir vereint, mich nicht wieder mit meiner Wurzel vereinen. Was endlich diese Incarnation des Wortes, welches die Wahrheit ist, betrifft, so mögen Sie weiter darüber nachdenken, dass nur der absolut Reine die Form und das Wesen des Menschen zugleich annehmen konnte, wogegen der Unreine nur erstere anzunehmen vermag, wesswegen das Bestreben der gänzlichen Incarnation des Lügenwortes nur ein tantalisches Bestreben bleibt.

Indem aber der Integrator sich dem zu Integrirenden gleich macht, nimmt er mit dem Zeichen der Desintegrität auch alle ihre Folgen, zwar nicht in sich, wohl aber als eine Last auf sich, und die Integration zeigt sich uns somit zugleich als Derivation. Ueber diese durch den Erlösungsprocess geschehene Derivation sprach sich nun bereits Jesaias (C. 53) sehr bestimmt aus, indem er von dem grossen Reintegrator und Derivator sagt: „Fürwahr Er trug unsere Krankheit und lud auf Sich unsere Schmerzen, wir aber hielten Ihn für Den, Der geplagt und von Gott geschlagen und zermartert wäre. Aber Er ist um unserer Missethat willen verwundet und um unserer Sünde wegen zerschlagen; die Strafe liegt auf Ihm, auf dass wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt.“ — Aber derselbe Jesaias gibt uns von dieser Derivation oder Uebertragung zugleich (1. Cap.) eine genügende Theorie, indem er seinem Volke zuruft: „Was soll man an euch schlagen, da von der Fusssohle bis zum Haupte nichts Gesundes mehr an euch ist?“ — Womit dieser Prophet sagen will, dass so wie nur das Gesunde das Kranke zu heilen vermag, und hiezu in letzteres eingehen muss, dieser Eingang das noch erweckbare Vorhandensein eines ihm Analogen als Basis in dem Kranken voraussetzt, weil nur durch eine solche Conjunction und also auch gemeinschaftliches Wirken wie gemeinschaftliche Kränkung (Leiden) des eingehenden Gesunden mit dieser von der Krankheit noch ungetilgten jenem entsprechenden Basis die Genesung möglich ist.

## XIII. Vorlesung.

Das in der letzten Vorlesung Ihnen, m. H., bekannt gemachte Gesetz der Reintegration gibt uns auch über die Lehre und Bedeutung des Leidens, Schmerzens oder des Kreuzes, wie die Schrift sagt, ein erwünschtes Licht, was um so weniger überflüssig ist, als die meisten Religionslehrer sich damit begnügen, wie sie sagen, unser Herz, nicht aber zugleich auch unseren Geist über dieses Kreuz zu erbauen, oder über die eigentliche Function des Leidens in religiöser Hinsicht das Verständniss zu eröffnen, wie denn über diesen Gegenstand eine völlige Dunkelheit und unter den so sich nennenden Christen selbst eine heidnische Unwissenheit herrscht*).

Um nun zu diesem Verständnisse zu gelangen, muss man vor allem den Unterschied fassen des frei übernommenen, somit activen Leidens der Liebe (als freien Mitleidens) von dem unfreien oder passiven Leiden, und sich überzeugen, dass im religiösen Sinne eigentlich nur ersteres zugleich als ein Thun und Wirken begriffen werden kann, und zwar als ein productives Wirken, weil die Function des religiösen Actes als Religation nur mittelst der schmerzlichen Trennung (dolor solutio continui) einer abnormen Ligation geschieht. Sie begreifen übrigens leicht, dass der Mensch ex propriis nicht zu diesem freien Mitleiden kommen konnte, weil nichts Geringeres als Gottes Liebe nöthig war, um das Verbrechen zu einem mitleidenswerthen Gebrechen, und die Sünde zu einer heilbaren Krankheit gleichsam zu mildern, und der Mensch darum nur durch Theilhaftwerden dieser Liebe, auch in der tiefsten Noth — ich meine die Gewissensnoth — sich dem Menschen als Freund zeigen konnte. Wirklich sehen wir aber auch den Menschen, in demselben Verhältnisse als solcher in seiner Reintegration oder Wiedergeburt Fortschritte macht, d. h. als er sich inniger mit dem grossen Restaurator und universellen oder centralen mitleidenden Mitwirker vereinigt, ich sage: wir sehen ihn in demselben Verhältnisse minder von den Menschen, ja von der Natur leiden, als für beide. Wir überzeugen uns hiemit, dass die Befreiung des Menschen vom unfreien Leiden eben keinen anderen Zweck hat, als vorerst ihn zur freien Uebernahme jenes activen Mitleidens zu befähigen, folglich in seiner partiellen Sphäre auf ähnliche Weise ihn zum befreienden Mitwirker für die noch unfrei leidenden intelligenten und nichtintelligenten Wesen zu erheben und zu bekräftigen, als der allgemeine und centrale Mitwirker diese Function in der universellen Sphäre ausübt, dessen Organ hiemit jener Mensch in seiner untergeordneten Sphäre ist. Endlich gelangen wir aus diesem Standpuncte zur Einsicht, dass Gott nicht will, dass der Mensch (als Sünder) von Gott unfrei leide, so wie Er überhaupt nicht will, dass der Mensch sich gegen Ihn oder in Seinem Dienste unfrei befinde, sondern dass der Mensch die Befähigung (Würde) erlange, durch freie Theilnahme an Seinem (der menschgewordenen Liebe) frei übernommenen Leiden, oder durch dieses göttliche leidende Mitwirken, auch zur Theilnahme am göttlichen freudigen Mitwirken zu gelangen und zwar erst in sich selber und sodann auch ausser sich; denn was hier Leiden ist, das ist doch nur die Gegenwirkung des Todes gegen das Leben, dessen Aufhebung der Sieg des letzteren ist.

---

*) Goethe, sagt man, zeichnete in ein Stammbuch ein Kreuz, an dessen Fuss weidende und schnatternde Gänse sich befinden; womit er ohne Zweifel andeuten wollte, dass dem Gänseverstande das Kreuz zu hoch steht. — Man muss aber diesen christophoben Gänsen zurufen: Non aliter dabitur, quam cruce, luce frui! — „La croix, sagt St. Martin, est l'éternelle racine de l'éternelle lumière; elle est donc bien antérieure au mal, et si elle nous froisse aujourdhui quand elle agit dans le resserrement de nos entraves spirituelles actuelles, ce n'est que pour nous amener à son action libre.“ — Dieses Kreuz meinte schon Pythagoras mit seiner Tetras, wie denn auch das Zahlzeichen 4 selbes bezeichnet, und worüber (nemlich über den Quaternar als vierte Naturgestalt und Lichtwurzel) J. Böhme die tiefste Einsicht gewonnen hat. — Wenn übrigens schon die moderne Flachheit über derlei Dinge noch immer zu lächeln sich die vornehme Miene gibt oder zu geben strebt, so wird sie damit doch nicht klüger, so wie sie sich das Gewissen ihrer Unwissenheit doch nicht mehr ganz zu unterdrücken vermag.

Ich habe mich bereits bei einer anderen Gelegenheit gegen den Unverstand Jener ausgesprochen, welche den hier gezeigten grossen Sinn der Religion noch immer nicht ahnen, geschweige ergreifen. Unsere Religion macht uns nemlich von dem ganzen Katzenjammer irdischer und zeitlicher Leiden mit einemmale und zwar damit frei, dass sie ein tieferes über und inner aller Zeit nach Befreiung und Erlösung hinaus greifendes die Zeitschranke hiemit gleichsam zersprengendes Leiden in uns erweckt und unterhält, welches allein uns über alle jene Zeitleiden zu erheben und erhoben, somit herzfrei von ihnen zu halten vermag*). Ein Leiden oder ein Schmerz, welcher, weil der Mensch in keiner Zeit Befreiung von ihm finden, ja nicht einmal suchen kann, ein besseres Postulat unserer Unsterblichkeit, d. h. unserer Befreiung von der Zeit, uns gibt, als jenes Kantische**) Postulat war, und zwar vorzüglich darum, weil der Mensch auf solche Weise bereits im Zeitleben die Ueberzeugung erlangen und mit dieser Ueberzeugung es im Zeitleben aushalten kann, die Ueberzeugung nemlich, dass seine freie Uebernahme oder Theilnahme an diesem tieferen Leiden der Liebe ihn bis zur Würde eines Gehilfen dieser Liebe, welche Gott ist, erhebt *). Mit Recht betrachtet darum unsere Religion jeden Menschen noch als ungeboren oder als lebendig todt, welcher dieses Leiden noch nicht oder auch nicht mehr inne wird, in dessen Bezug auch allein alle Zeitleiden religiöse Bedeutung und Geltung erlangen können. In diesem Sinne gilt auch allein das Wort der h. Theresia: souffrir ou mourir, oder die Behauptung des Physiologen Darwin: dass das Radical jeder Lebensempfindung der Schmerz ist. Dii omnia laboribus et doloribus vendunt. — Denn nicht darin besteht die Hilfe der Erlösung, dass sie uns dieses Wirken und Leiden ersparte, sondern darin, dass durch sie (durch die möglich gemachte bekräftigende Theilnahme an dem Centralwirker und Mitleider) dieses unser Leiden Productivität gewann. Wer immer also dem Menschen das Innewerden dieses Leidens und Schmerzens nimmt oder selbes unlebendig erhält, der ist in der Sprache der Schrift ein Feind des Kreuzes Christi, gleich viel ob er dieses durch Weltlust oder durch passives äusseres frömmelndes Thun oder durch eben so passives utiliter sich Appliciren des Verdienstes Christi bewerkstelliget, und den Menschen also auf die eine oder die andere Weise in der gangrenösen Fühllosigkeit unter diesem Geburtsschmerz des Lebens niederhält, wogegen die Religion, jene doppelte Ritter-Devise führend: „Schwert und Liebe und Schwert und Brot,“ nur den erkämpften Genuss als den wahrhaften uns zeigt.

---

*) So vermag eine grosse gemeinsame oder sociale Calamität, z. B. eine Belagerung, Pest, Feuersbrunst &c., alle kleinlichen Zwiste mit einemmale niederzuschlagen, und der Effect dieser Verbindung der Menschen bleibt oft, wenn auch die zusammentreibende Ursache vorüber gegangen ist.

**) In Kant's Sinne fordert die postulirte Unsterblichkeit der menschlichen Seele keineswegs Befreiung von der Zeit, sondern nur endlose Fortdauer in der Zeit. Denn nach ihm kann der Mensch nie vollendet werden, sondern nur ins Unendliche hin sich der Vollkommenheit immer mehr annähern. Dagegen statuirt Schopenhauer allerdings endliche Befreiung des Menschen von der Zeit, aber diese Befreiung ist ihm mit der Auflösung der Individualität des Menschen identisch. Wenn er dennoch von der Unvernichtbarkeit unseres wahren Wesens durch den Tod spricht, so versteht er diese Unvernichtbarkeit doch in einem Sinne, in welchem sie persönliche Fortdauer ausschliesst. In gleichem Sinne hatte auch Spinoza von der Ewigkeit und Unvergänglichkeit unseres Wesens gesprochen, ohne im mindesten eine Unsterblichkeit der menschlichen Seele zu lehren. H.

---

*) Hätte Schopenhauer das Mitleid, welches er für die allein ächte moralische Triebfeder erklärt, tiefer erforscht, so würde er über den Standpunct seines Systems hinausgeführt worden sein. Unstreitig unterscheidet sich Schopenhauer in diesem Puncte sehr zu seinem Vortheile von den Lehren der Stoiker, Spinoza's und Kant's. Aber da er die Quelle des Mitleids nicht tiefer sucht, als in der Aufhebung des Unterschiedes zwischen dem Ich und jedem Anderen und somit in der Identification des Ichs mit ihm, so hat er die Tiefe nicht erreicht, bis zu welcher Baader in diesen Fragen vorgedrungen ist. H.

# XIV. Vorlesung.

Aus den in den letzteren Vorlesungen Ihnen gegebenen Erläuterungen aus der Erkenntnisslehre sind Sie nun auch im Stande, jenen Haupteinwurf würdigen und ihm begegnen zu können, den man aus dem sogenannten Anthropomorphismus in der christlichen Religion gegen diese nimmt, und es ist hier um so mehr der Ort, das Ungegründete dieses Einwurfes nachzuweisen, da wir eben absichtlich im bisherigen Vortrage der Religionslehre den anthropologischen Standpunct fassten.

Wenn sich Gott dem Menschen vor dessen Fall unmittelbar, durch die ihm untergeordnet gewesene Natur indess so wie durch die Intelligenzen nur mittelbar manifestirte, der Mensch aber durch seinen Abfall von Gott dieser seiner directen Erkenntniss Gottes verlustig ging, und darum für ihn das Bedürfniss einer Vermittelung zum Behufe dieser Erkenntniss eintrat, so muss man nicht glauben, dass ihm diese Vermittelung durch die selblose Natur ward, sondern dass sich Gott hiezu doch nur einzelner Menschen bediente, welche als Gotterleuchtete, als Seher und Heroen, als Repräsentanten der Gottheit, sich den übrigen Menschen ankündeten und bewährten. Hiemit aber entstand eine Ungleichheit unter den Menschen und eine relative Abhängigkeit derselben unter sich, welche ohne den Abfall der Menschen nie entstanden und auch nicht nothwendig gewesen sein würde, welche Abhängigkeit des Menschen von seines Gleichen indess neuerdings beweiset, dass nicht der Kenntniss der taubstummen Natur, sondern der des Menschen die Priorität gebührt. Wenn man den Grundtext nicht mehr lesen kann, muss man freilich eine Uebersetzung zu Rathe ziehen, es wird aber im vorliegenden Falle nicht schwer sein, zu entscheiden, an welche von beiden Uebersetzungen Gottes man sich zuerst zu wenden hat, ob an den in den Menschen oder an den in die selblose Natur gleichsam übersetzten Gott; ob an die Beschreibung und Geschichte des Menschen (Anthropologie), oder an die Beschreibung und die Geschichte der Natur (Zoologie)?

Damit, dass der Mensch seinem normalen Standpuncte (seinem Gesetze) entsank*), ging ihm auch sein normales Erkennen verloren, und an die Stelle der unmittelbaren, directen Erkenntniss trat eine vermittelte, gleichsam in Farben gebrochene, von welcher man, insofern sie sich dem Menschen accomodirte, sagen kann, dass sie mehr anthropomorphistisch ward, als dieses die erste, directe Gotteserkenntniss war**). Derselbe Gott, welcher sich dem Menschen sowohl im ersten Stadium seiner Existenz direct offenbarte, und welcher dieses nur in höherer Weise gethan haben würde, falls der Mensch aus jenem ersten Stadium in das zweite ohne Abfall übergegangen wäre, derselbe Gott, sage ich, entzog nun zwar seine directe Manifestation diesem sich ihm entziehenden Menschen, aber, weil dieser zwar ein Mensch ohne Gott, Gott aber nicht ein Gott ohne den Menschen sein wollte, liess er sich frei zum gesunkenen Menschen herab, und dieser, welcher den übermenschlichen Gott aus dem Gesichte verloren hatte und nicht mehr ertragen konnte, fand denselben Gott nun als einen äusseren ihm gleichen Gehilfen d. i. als menschlich oder Mensch geworden wieder. — Woraus sich denn begreifen lässt, warum gerade durch den Fall der Mensch dem Menschen das erste und theuerste Object der Erkenntniss sein muss, indem jeder Mensch im anderen mehr oder minder sowohl das Deficit seiner Natur als dessen Complement finden kann, d. i. nicht nur sich, sondern seinen verlorenen Gott, zu dessen Wiederfindung ihm der Himmel gleichsam zu hoch und zu subtil, die Erde zu finster und zu grob geworden ist. Wenn nun aber schon diese neue, und in dem richtigen Sinne des Wortes anthropomorphistische Erkenntnissweise Gottes, welche mit dem Falle des Menschen begann und nur mit der Zeitgeschichte selbst enden kann, eine andere directe Erkenntnissweise Gottes (wie des Menschen und der Natur) nicht nur als ein Vergangenes, sondern auch als ein Zukünftiges voraussetzt, so sollten unsere Erkenntnisstheorien wenigstens das Deficit einer solchen Erkenntnissweise anerkennen und eingestehen, anstatt sich gegenüber der Religion die Miene zu geben, als seien sie wirklich bereits im Besitze einer solchen directen und totalen Erkenntniss *), und als verdankten sie die Bruchstücke, die sie uns von dieser letzteren aufweisen, nicht selber dieser Religion, welche im Menschen das Deficit einer solchen directen Erkenntniss nicht nur anerkennt, sondern auch die Mittel ihm zur Hand gibt, solches im Zeitleben theils zu ertragen, theils zu ergänzen.

---

*) Ich halte mich überzeugt, der Philosophie keinen unwesentlichen Dienst damit erwiesen zu haben, dass ich 1) die Identität des Gesetzes mit der Stellung (locatio) nachwies, und 2) jene der letzteren mit der Gestaltung oder der Bildung. Was nemlich die Stellung immanent (auf sich bezogen) als Gestalt oder Figur ist, das ist sie emanent als Lage oder Figurbeschreibung (Bewegung), und die Coincidenz beider zeigt sich besonders am Gestirn. — Es ist eben nur eine bestimmte Bewegung (Action), welche das Bewegte in seiner Substanz und Gestalt darum erhält, weil es selbes in seinem Locus (Region) erhält, und nur in dieser Bewegung ist es frei oder hat kein Gesetz, wogegen alle Bewegung, wodurch es sich aus seinem Locus entsetzt, ihm verwehrt ist, wonach die Definition der Bewegung als Ortsänderung zu rectificiren ist. Motus in loco und extra locum.

**) Baader leugnet nicht, dass auch die erste directe Gotteserkenntniss nothwendig anthropomorphisch gewesen ist. Jacobi hat den Grund der Nothwendigkeit des Anthropomorphismus in aller und jeder Gottesvorstellung damit ausgesprochen, dass er sagte, der Mensch anthropomorphisire nothwendig in seinem Vorstellen Gottes, da Gott den Menschen schaffend theomorphisirt habe. Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung in Jacobi's s. Werken III, 418. H.

---

*) Man denke hier an Fichte's Versuch, aus der reinen Ichheit die Entstehung der Vorstellung und somit des Bewusstseins sammt allen denkbaren Gegenständen des Bewusstseins abzuleiten, so wie an den Versuch Hegel's, von dem reinen, leeren, abstracten Denken des Denkens aus die ganze Fülle der Weltanschauung dialektisch zu entwickeln. B.

# XV. Vorlesung.

Ich fahre im Vortrage des propädeutischen Theiles der speculativen Dogmatik fort, welcher, wie Sie wissen, nach meiner Ansicht, sich mit der Betrachtung und Erforschung jenes Verhältnisses oder Bezuges beschäftiget, welcher sich uns vom Standpuncte des Menschen aus, und ohne noch auf die Autorität der einen oder der anderen hierüber bestehenden Doctrin uns zu berufen, als zwischen Gott, dem Menschen und dem Universum bestehend, zeigt. Diese Kenntniss kann und soll uns aber auch sofort zur Beantwortung jener grossen und wichtigen Frage behilflich sein, welche die Menschen, wie wir, so weit die Geschichte reicht, wissen, beschäftigte, und welche die ist: ob dieses unser dermaliges Verhalten zu Gott und zum Universum, und so auch beider zu uns, ein ursprüngliches oder secundäres, ein bleibendes oder mobiles, ein normales oder abnormes Verhalten ist, und was es, wenn letzteres der Fall ist, mit jenem von allen Völkern und zu allen Zeiten gepriesenen restaurativen Verhalten des Menschen zu Gott und zur Welt auf sich hat, welches (als das religiöse Verhalten) den Zweck und den Erfolg haben soll der Aufhebung dieser Abnormität und Mobilität zugleich, und somit der Wiederherstellung und Fixirung des normalen Verhaltens des Menschen zu Gott sowohl als zu sämmtlichen intelligenten und nichtintelligenten Wesen.

Wie nun diese Frage bereits den ganzen Inhalt und Begriff der Religion erschöpft und umfasst, so kann schon diese unsere Stellung derselben uns zu einer Ueberzeugung behilflich sein, welche die gewöhnlichen Religionslehren nicht geben, ich meine jene von einem untrennbaren wechselseitigen Zusammenhange dieses dreifachen Verhaltens, oder dass der Mensch mit sich und anderen Menschen jedesmal nur so steht, wie er mit Gott und der Welt oder der Natur steht u. u., und dass folglich die Rationalität oder Irrationalität in dem éinen dieser drei Glieder sich sofort auch in beiden übrigen bemerklich machen wird und muss, wesswegen es als ein bedeutendes Gebrechen in den meisten Religionsdoctrinen zu rügen ist, dass man in selben den hier ausgesprochenen Zusammenhang dieser drei Verhaltungsweisen übersieht, und jede derselben abstract fasst, indem man unter Religiosität ausschliessend ein bestimmtes Verhalten des Menschen zu Gott versteht, und entweder diesen Begriff der Religiosität selbst nicht auf sein Verhalten zu anderen Menschen oder Intelligenzen, welches sonst auch das moralische heisst, ausdehnt, oder doch nicht zugleich auf sein Verhalten zur Natur, in wie ausser sich, was auch die Ursache ist, warum die Theorien des Cultus und der Sacramente gewöhnlich so ungenügend und flach ausfallen.

Was nun das erste Glied dieses dreifachen Verhaltens (rapports) des Menschen betrifft, nemlich sein directes Verhalten zu einem sowohl ihm als der Welt und Natur Höheren, d. i. zu einem sowohl übermenschlichen als überweltlichen und übernatürlichen -- hiemit aber weder unmenschlichen noch unnatürlichen — Gott, so war die Betrachtung dieses Verhältnisses nach seinen Hauptmomenten der vorzüglichste Gegenstand unserer bisherigen Vorträge, und wir fingen diese Betrachtung (auf dem anthropologischen Standpuncte stehend) bei jener der Gesetze des geistigen, selbstischen und also wahrhaften Hervorbringens des Menschen d. i. seiner Freiheit an. Wir gelangten hiebei zuerst zu einem klaren, bis dahin noch mangelnden Begriffe des Wesens der Wahl und der Versuchung, als Bedingung der Bewährung und Wahrhaftwerdung des Wählenden, indem wir sahen, dass diese Selbstbestimmung eine Entscheidung, diese aber eine Schlichtung eines Formationsstreites ist *) mittelst einer bestimmten (vorgeschriebenen)

---

*) Wir sahen hiebei zugleich, wie dieser Formationsstreit sich freilich anders zeigt, falls die gesetzliche Form primitiv fixirt, anders, falls eine schon bestehende Unform getilgt werden soll. Uebrigens ist hier wie

Anordnung und relativen Stellung der in die Formation einzugehenden constitutiven Elemente, Eigenschaften oder Causalitäten jener, wesswegen denn auch der Wählende oder sich Bestimmende durch jede rechte und gesetzliche Wahl sich normal bildet, durch jede unrechte Wahl sich aber verbildet. — Wir erklärten uns bei dieser Gelegenheit gegen jene Vorstellung einiger Philosophen von der menschlichen Freiheit als einer absoluten, und zeigten, dass das Denken, Wollen und Wirken des Menschen doch nur eine Fortsetzung eines ihn Denkenden, Wollenden und Wirkenden, wenn schon keine passive Fortsetzung ist, weil der Mensch nicht cause premiére, sondern nur cause seconde, somit ein producirendes Product ist, welches nothwendig und immer in einer dreifachen Relation mit seinem Producens steht, als gewirkt, als mitwirkend und als allein wirkend*). Wenn es nun, wie wir sahen, schon nicht in der Macht und Freiheit oder Willkür des Menschen liegt, dass und wie ihm vorgedacht wird, so ist er doch frei in der Wahl des ihm sich darbietenden Gedankens, und es hängt von ihm ab, ob er sich der Sollicitation desselben (das heisst des ihm Vordenkenden) öffnet oder nicht, ob er also diesen Gedanken positiv oder negativ in und durch sich fortsetzt. Wobei ich übrigens Ihnen wiederholt bemerke, dass bereits in der Gedankenerzeugung als in der inneren und selbstischen Formation derselben jene drei Momente, von denen ich so eben sprach, sich nachweisen lassen, indem bei der ersten Darbietung eines Gedankens der Darbieter und der, welchem dargeboten wird, nothwendig frei oder vielmehr noch los von einander, weil noch in keine Verbindung eingegangen sind, welche Freiheit als Indifferenz der Willkür aber in den folgenden Momenten verschwindet. Es ist aber nur die häufige Nullität dieser von den Menschen hiemit eingegangenen Verbindungen daran Schuld, dass man gewöhnlich den Gedanken für nichts hält. Wenn

---

überall der Nexus der immanenten und der emanenten Production oder Bildung nicht ausser Acht zu lassen, weil wie mein äusseres Bilden aus meiner eigenen Bildung hervorgeht, so das Product hinwieder auf den Producens zurück wirkt.

*) Das Gesagte gilt nemlich von jenem Product, welches Mitwirker und nicht bloss Organ oder Werkzeug des Producens ist.

indess mich etwas denken macht*), so ist dieses wenigstens so viel, als wenn etwas mich bewegt, und wenn ich etwas denke, so ist es gleichfalls so viel, als wenn ich etwas bewege, und so wie ich an der Objectivität und effectiven Realität dessen, was mich bewegt oder was ich bewege, nicht zweifeln kann, so werde ich im Denken und Gedachtwerden dieselbe Realität des mich Denkenden oder Denkenmachenden und des von mir Gedachtwerdenden inne. Wenn darum Hegel mit Recht von jenen wahrhaften Gedanken spricht, die sich gleichsam selbst in uns denken, so meint er hiemit dasselbe, was die Mystiker mit jenem Gebet meinen, das selber in uns betet.

Mit der Aufgabe jener vagen Vorstellung der menschlichen Freiheit als einer absoluten gewinnen wir dagegen einen bestimmten Begriff derselben, und zwar sowohl bezüglich des Menschen zu Gott als zu sich und zu anderen Menschen oder Intelligenzen, so wie zur selbstlosen Natur, indem wir die Einsicht erlangen, dass der Mensch unter keiner anderen Bedingung von und gegen sich wie von allen und gegen alle intelligenten und nichtintelligenten Wesen frei sein kann und soll, als unter der, dass er Gott in, mit und durch sich völlig frei sein und frei gewähren lässt. Wesswegen man nur die Freiheit des Menschen gegen andere Menschen oder Intelligenzen im engeren Sinne des Wortes wechselseitig nennen kann, die Freiheit Gottes aber zu ihm, so wie seine zu jedem ihm niedriger stehenden Wesen nur einseitig, weil der an Gottes Freiheit Theilnehmende auch die selblose Natur auf ihre

---

*) Wir kennen nur zwei Weisen, wie ein Denkender einen anderen denken machen kann, nemlich durch Wort und durch Schrift. — Es ist aber der Fall möglich, dass wir eines Gedankens zwar auf solche Weise theilhaft werden, nemlich, indem zu uns gesprochen oder geschrieben wird, ohne dass wir dieses Sprechen und Schreiben als solches gewahren. S. meine Schrift über den positiv und negativ gewordenen Geist. Luzern 1829. S. 18. (S. Werke VII, 175. ff.) Dieses hier bemerkte Nichtgewahren des Wortes und der Schrift sagt aber nur, dass beide sich von der materiellen Bindung sodann frei gemacht zeigen, d. h. dass der Sprechende und Schreibende sich als Leitzeuges nicht der materiellen, sondern der immateriellen Natur bedient.

Weise frei macht, vom Dienste des Eiteln, wie **Paulus** sagt*), d. h. ihr die Immaterialität oder Einfachheit verschafft, wogegen die von Gott abgefallene gottunfrei wordene Intelligenz alles in ihrem Bereiche Stehende mit ihrer eigenen Unfreiheit, Unganzheit und inneren Versetztheit inficirt, und sich hiemit eben so naturwidrig als Geist erweiset, als sich ihm diese Natur als Geist- (Menschen-) widrig erweisen muss. Die Absicht und der Zweck des freien Schöpfers als des Befreienden ist keine andere, als dass alle vier, nemlich er, sein Mitwirker, die Intelligenz und die nichtintelligente Natur, jedes in seiner Weise zugleich frei sein, und sich diese Freiheit wechselseitig verbürgen sollen, und sowohl der Irrthum als das Verbrechen besteht nur darin, dass man die Bedingung oder das Gesetz dieser wechselseitigen grossen Verbürgungsanstalt der Freiheit nicht einsieht oder nicht erfüllt. Welches Gesetz darin besteht, dass das intelligente und das nichtintelligente Geschöpf nur zugleich die Vollheit ihres Seins erlangen können, aber auch nur damit, dass sie beide wechselseitig sich zur totalen Manifestation ihres gemeinsamen Schöpfers behilflich sind, welche Totalität der Manifestation das ist, was ich hier das Freiwerden Gottes, sein völliges im Geschöpfe zur Sprache Kommen, nenne. Wir werden aber in der Folge vernehmen, dass auch hier nicht eigentlich zwei, sondern drei es sind, welche von dem Einen (Gott) Zeugniss geben, nemlich dass die intelligenten und nichtintelligenten Weltwesen dieses Zeugniss nicht zu geben vermöchten ohne das sowohl beide unter sich als mit Gott vermittelnde, und darum über ihnen so wie unter Gott stehende göttliche Wesen. Wie denn der Begriff der Welt nur dann dualistisch ausfällt, wenn man nur diese intelligenten und diese nichtintelligenten Weltwesen, nicht aber den Menschen als von jenen beiden unterschieden anerkennt.

---

*) Römerbrief c. 8, 20—22: „Sintemal die Creatur unterworfen ist der Eitelkeit ohne ihren Willen, sondern um dess willen, der sie unterworfen hat auf Hoffnung. Denn auch die Creatur wird frei werden von dem Dienste des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.“ H.

# XVI. Vorlesung.

Indem ich mir vorbehalte, den in der letzten Vorlesung aufgestellten Begriff einer freien und einer nichtfreien creatürlichen Manifestation Gottes in der Folge Ihnen weiter zu entwickeln, finde ich es für gut, um sowohl einem möglichen Missverstande als Unverstande zu entgegnen, wenigstens Einiges vorläufig hierüber zu sagen. Der Begriff der Autonomie fällt, nach unseren Erweisungen, nur in Gott als den absolut Seienden und Daseienden, denn wäre Gott nur seiend oder an sich und nicht auch zugleich für sich daseiend, abgesehen von allen seinen emanenten Hervorbringungen, so wäre er nicht; und dieses Selbstgesetz kann weder als das der Freiheit (der Intelligenz im engeren Sinne) noch als jenes der nichtintelligenten Natur d. i. weder als ein Sollen noch als ein Müssen begriffen werden, sondern nur als die über beiden stehende, beide identisch im Princip in sich vereinende Nothwendigkeit; welches Wort aber hier in jenem höheren Sinne genommen wird, in welchem es die ältesten Philosophen Griechenlands, z. B. **Empedokles***), nahmen, nicht aber in jenem niedrigeren Sinne, in welchem es die Dichter nahmen, z. B. schon **Homer**, nemlich als Schicksal oder Fatum, als necessitatio und nicht als necessitas. Jener nun, welcher frei diese Nothwendigkeit (das Gesetz) in sich aufnimmt, entgeht der Willkür eben durch ihren normalen Gebrauch, und er wird diese Nothwendigkeit als ein begeistendes und seine Freiheit begründendes und tragendes Princip inne, so wie umgekehrt der durch seine Willkür sich ihr Entziehende gesetz- und nothwendigkeitsleer und schwer, hiemit aber gottesleer und gottschwer wird, und diese Schwere als Last und Widerstand sowohl innerlich als ein Sollen, als äusserlich als ein Müssen erfahren wird; denn beide, das Sollen und das Müssen, kommen und vergehen zugleich, und wem das Herz leicht ist, den drückt auch die Natur nicht, und er kann wenigstens ihre Last leicht ertragen. Was aber um so wichtiger hier zu bemerken ist, je seltener dieses geschieht, ist, dass auch die Persönlichkeit dieser höheren Nothwendigkeit eine andere ist, als jene der Freiheit als Willkür (d. i. als die creatürliche), und dass also freilich Gott in Bezug auf diese letztere Persönlichkeit unpersönlich sich uns zeigt, so wie er umgekehrt in Bezug auf die selbstlose und unpersönliche Natur wieder als persönlich sich zeigt oder als nichtnatürlich, womit Sie einen mehrere tausend Jahre alten doppelten Irrthum in der Wurzel einsehen können, nemlich jenen, welcher die Persönlichkeit Gottes nur auf Kosten seiner Natürlichkeit, und jenen, welcher diese nur auf Kosten jener behaupten zu können vermeinte*). Da ferner nur die Identität oder das freie Uebereinstimmen der Freiheit und der Natur die Energie des Daseins gibt und seine Vollheit, bei welcher Sollen und Müssen verschwindet, so sehen Sie schon hieraus abermal die Richtigkeit unserer obigen Behauptung ein, dass nemlich die wahre Befreiung des Geistes und der Natur nur zugleich und zwar nur unter der Bedingung eintritt, dass beide der freien Manifestation jener Nothwendigkeit dienen. Wie man nun aber jenes Kunstwerk göttlich nennen muss, in welchem Freiheit und Natur in dieser glücklichen Uebereinstimmung sich kund geben, so wird man noch mehr jenen Menschen für göttlich und als den wahren Heros anerkennen müssen, in welchem gleichfalls diese Freiheit und Natur in diesen seligen Bund getreten sind, und welcher Menschensohn, frage ich, verdient darum den Namen eines solchen göttlichen Heros mehr, als jener, welcher, das moralische Gesetz und das Naturgesetz in sich vereinend, zugleich als Herr und als Helfer sich uns erwies?

---

*) Die Weisheit des Empedokles, nach den Quellen und deren Auslegung philosophisch bearbeitet, nebst einer metrischen Uebersetzung der noch vorhandenen Stellen seines Lehrgedichtes über die Natur und die Läuterungen, so wie seiner Epigramme, von Dr. B. H. C. Lommatzsch. Berlin, Reimer 1830. S. 66—72. H.

---

*) Selbst J. G. Fichte kam über diesen schlechten Spiritualismus und schlechten Naturalismus nicht hinaus, und meinte darum, dass sich die Persönlichkeit als Endlichkeit mit Gott als dem Unendlichen nicht vertrüge, wobei er nicht einmal durch jene Definition der Kirche, welche die Persönlichkeiten in Gott proprietates nennt, auf andere Gedanken kam.

Da die Freiheit des Menschen, wie wir vernahmen, nur in jener der Wahl seines Gedankens gründet, weil von diesem als dem Unwillkürlichen alle Willkür als Bewegung aus und wieder in ihn zurück geht, so müsste der Mensch im Normalstande sich gedankenfrei zeigen, in dem Sinne, dass so, wie er den Gedanken von Gott unmittelbar und rein empfinge, er solchen eben so rein und frei von aller Selbstannehmlichkeit oder Aufhaltung durch sich fortsetzte. Welche ungehemmte Fortsetzung, Ausbreitung oder Realisirung dieses Gedankens, als etwas, das nicht sein, sondern Gottes ist, nicht nur die Abwesenheit aller Gegenwirkung in sich wie ausser sich sowohl von Seite selbstischer Wesen als von Seite unselbstischer voraussetzte, sondern die Bereitheit und effective Gegenwart jeder positiven Hilfe hiezu von Seite beider dieser Wesen; so wie in der freien bürgerlichen wie in der religiösen Societät oder Association es nicht genügt, dass éin Mensch den anderen in seiner Productivität nicht stört, sondern jeder dem anderen auch positive Hilfe zu leisten, und man nicht etwa die religiöse, moralische und bürgerliche Hilflosigkeit als Freiheit in diesem dreifachen Bezug, etwa im Sinne des schlechten Liberalismus, zu nehmen hat. Beim ersten unbefangenen Blicke indessen, den wir auf den dermaligen Menschen werfen, zeigt er sich diesem seinem normalen Zustande keineswegs conform, vielmehr mit einer Abnormität desselben behaftet, welche jenem theils nicht entspricht, theils positiv widerspricht. Und so wie der Mensch in sich, nemlich wie seine Freiheit und Willkür mit seiner selblosen Natur entzweit ist, und wie die zweifache Noth des Sollens und Müssens ihn drückt, plagt und quält, so zeigt sich auch die selblose Natur ausser ihm mit ihm entzweit, und er steht in der That dieser Natur nicht minder und oft genug naturwidrig entgegen, als letztere ihm menschenwidrig entgegen steht, und dieser innere wie äussere Zwiespalt ist um so auffallender, als es eben die erweisliche ursprüngliche Bestimmung des Menschen war, einen bereits vor ihm entstandenen und bestandenen Zwiespalt*) zwischen der Intelligenz als Willkür und der Nichtintelligenz als Willenlosigkeit zu schlichten und zu vermitteln, somit als Repräsentant und Organ sich zu erweisen, jener höheren und absoluten Identität beider, welche wir so eben als Nothwendigkeit bezeichneten, und über welche besondere Dignität des Menschen wir uns in der Folge öfter zu erklären Gelegenheit finden werden.

Insofern aber Zwietracht oder Entzweiung zugleich Ohnmacht ist, so begreift man, wie wir bereits in einer früheren Vorlesung bemerkten, hieraus die Hilfsbedürftigkeit des Menschen in diesem seinem dermaligen Zustande; man begreift aber auch, dass diese Hilfe sich ihm sowohl innerlich als äusserlich, sowohl geistig als natürlich erfassbar erweisen muss, weil das Zerwürfniss sowohl in ihm als in der Welt ausser ihm sich keineswegs auf seine moralische Natur beschränkt, ja auch nicht bloss auf die selblose Natur in wie ausser ihm, sondern weil die Quelle des Verderbnisses selbst noch tiefer verborgen liegt, wenn selbe gleich an diese selblose Natur und zwar als materielle und durch sie mehr oder minder gebunden scheint. Denn wie man in der Welt das Vorhandensein intelligenter Wesen (ausser dem Menschen) neben den nichtintelligenten zu leugnen keinen vernünftigen Grund hat, so kann man auch den Einfluss nicht leugnen, den erstere auf den Menschen im guten wie im nichtguten Sinne ausüben, und dieser ist um so mehr des Schutzes und des Schirmes gegen diesen letzteren Einfluss bedürftig, je versteckter und gleichsam verlarvter solcher sich geltend zu machen pflegt.

---

*) Lange widerstreitet nicht, dass durch den Fluch der Sünde die Erdverhältnisse alterirt seien. Auch gibt er zu, dass der Mensch nicht der erste Urheber des Bösen gewesen sei. Doch will er das Thohu Vabohu (Gen. 1, 2) nicht als das durch den Engelfall Wüst- und Leergewordensein der Erde, nicht als positive Verwüstung und Zertrümmerung, sondern als äusserste Gestaltlosigkeit (Nochnichtgestaltetsein) gedeutet wissen, und stellt die Hypothese auf, dass das Satansreich in einem der Schöpfungsabende der Erde entstanden sein möge. Lange's Leben Jesu II, 202 und Christliche Dogmatik II, 570. Vergl. dagegen: Die Schöpfungs-, Paradieses- und Sündfluth-Geschichte von Dr. J. Richers. S. 57 ff. H.

# XVII. Vorlesung.

Indem wir bestimmter, als dieses bis dahin geschah, die Freiheit der Wahl oder der Willkür von jener wahren Freiheit und Unfreiheit des Willens unterschieden, welche als die Folge des rechten Gebrauches oder Missbrauches der ersteren betrachtet werden muss, gaben sich uns bereits die ersten Principien für eine Theorie des creatürlich Guten und Bösen zur Hand, und wir machten jener flachen und verderblichen durch einige Naturphilosophen aufgekommenen Vermengung der Individualität als Selbheit mit dem Bösen (als der Opposition des Einzelnen gegen das Gemeinsame und Eine) damit ein Ende, dass wir zeigten, dass die erste unmittelbare (angeschaffene) Individualität oder Selbheit, als zwar unschuldig und unverdorben, weder fixirt gut noch böse ist, und dass sie nur gut wird durch die Vermittelung ihrer freien Wiederaufhebung in Gott, welche einen neuen Hervorgang aus letzterem (als zweite Geburt), hiemit aber die Vollendtheit der Creatur zur Folge hat, — so wie diese unmittelbare Individualität gleichfalls nur böse wird durch die selbstische Vermittelung dieser ihrer Nichtwiederaufhebung in Gott, d. i. durch ihre Widersetzlichkeit gegen selbe*). Was nun diesen Act der Wahl (des sich

---

*) Wer diesen Urstand des Bösen durch Vermittelung nicht einsieht oder nicht zugibt, der leugnet das Böse. Weil z. B. die Inder alles aus der Maja (Imagination oder unmittelbaren magischen Anschauung bei J. Böhme) als aus dem Scheine (der Figur) entstehen lassen, so meint man nicht nur Gott aus einem solchen Scheine ins wahrhafte Sein (geschichtlich) hervorgehen lassen zu können, sondern man hält das erste unmittelbare Sein der Creatur als das unbewährte somit auch für das unwahrhafte, täuschende oder bereits lügenhafte Sein derselben, so dass die

Wiederaufhebenlassens in Gott oder des sich nicht Wiederaufhebenlassens) betrifft, so haben wir die Behauptung der Scholastiker hiebei in Erinnerung gebracht, gemäss welcher eine Causalität nicht unmittelbar, sondern mittelst ihres Ausganges (ihrer Gründung) effectiv wird, und zwar mittelst eines dreifachen Ausganges oder ~~einer~~ dreifachen (inneren, äusseren und beide vermittelnden) Gründung. Dem dort Gesagten füge ich nun hier noch die Bemerkung bei, dass die Scholastiker auch diese Einsicht den Platonikern verdankten. So drückt sich z. B. Proklus über das Verhältniss der Ursache zum Grunde, so wie zum Verursachten, endlich über die causa sui und causa alterius auf folgende Weise aus: „Die Einheit ist das, was zugleich Ursachliches und Geursachtes ist, und sie ist nur darum selbständig, weil sie sich selber

---

Creatur aus Gottes Hand nicht, wie die Religion lehrt, unmittelbar unschuldig und gut, sondern in der That bereits nicht gut hervorging. Diese auf jene Wiederbringungslehre hinweisende Verleugnung des creatürlich-bösen Geistes, welche das Böse als ein nothwendiges Durchgangsmedium vom Scheine zum wahrhaften oder bewährten Sein vorstellt, steht im directen Widerspruche mit der Religion, und kann auf keine Weise tolerirt werden. Die Worte Christi (dass er gekommen sei, die Werke des Teufels zu zerstören) hätten nemlich dieser Vorstellung gemäss keinen Sinn, einmal weil es keinen Teufel gäbe, was der aufgeklärte Christus wohl wissen musste, obschon es die dummen Juden nicht wussten, und dann weil er sodann nicht gekommen wäre, die Werke des Teufels, sondern diesen selber zu zerstören, nemlich den der Creatur auf keine Weise als Schuld anzurechnenden Schein zu tilgen. — Jene Gleichsetzung des Scheins als solchen mit dem bereits täuschenden, verführerischen oder lügenhaften Scheine ist übrigens die Gleichsetzung der Sophia (in der Bedeutung der Mystik) mit der Schlange, welche Gleichsetzung dem Ophitendienste zum Grunde liegt; es ist nemlich eben die verlockende, verführende Lust oder Maja, welche die Mystiker als Schlange bezeichnen, und welche sowohl von ihrer bereits creatürlichen Apparenz als schönes versuchendes Thier, als noch mehr von jener als hässliche Thiergestalt unterschieden werden muss, in welche jenes durch den Fluch verwandelt ward. Die Wirksamkeit dieser täuschenden Maja zeigt sich nemlich am klarsten in jenem Cyclus, den der Mensch durchläuft von dem ersten androgynen Zustande in die paradiesische Geschlechtsdifferenz, von dieser in die irdisch-thierische, und von dieser (durch den Tod) in jenen ersten androgynen Zustand zurück.

nie verlässt, und, von sich selber ausgehend, doch immer wieder zu sich selber sich hinwendend ist, was nicht der Fall bei der emanenten Production ist, welche ausser sich (in einem anderen, von sich unterschiedenen, also bereits ihm vorausgesetzten Grunde als locus) und nicht in sich besteht.“ Desshalb findet auch hier nicht die Identität des Wesens (Homousie) statt, und das Verursachte ist dem Ursächlichen nur ähnlich oder dessen Bild. Ganz dieser Darstellung des Proklus gemäss sagt auch St. Martin: „En Dieu la production (l'être, l'existence) ne se détache jamais de son centre générateur, et y remonte toujours. Dieu étant l'infini, ne peut jamais sortir de lui-même; il ne peut faire un mouvement sans se rencontrer, par conséquent il ne peut s'éloigner de lui-même, par conséquent il ne peut se devier, par conséquent ce qui ce dévie, n'est pas Dieu,“ oder ist noch nicht des göttlichen Seins theilhaft und in diesem, unmittelbar oder mittelbar, fixirt worden *).

Wenn sich uns aber aus diesem gewonnenen Standpuncte das oder der gut Seiende überall als Erfülltheit seines Gesetzes zeigt, d. h. als Vollständigkeit der ihm gesetzten oder aufgegebenen Production (seines Daseins, insofern es mit sein Thun ist), das Böse dagegen als jenes, was sich dieser Erfüllung widersetzt, indem es, eine andere Erfülltheit oder Production sich vorsetzend, mittelst einer anderen Stellung eine andere Gestaltung sowohl für sich gewinnen als ausser sich verbreiten will; wenn ferner das Gesetz **) eines Daseienden eben seine

---

*) In dem Magazin für die Literatur des Auslandes, Jahrgang 1853, Nr. 94, wird Bericht erstattet über die Schrift: Essai sur la Vie et la Doctrine de Saint Martin, le philosophe inconnu, par E. Caro, professeur de philosophie, und unter Anderem gesagt: »Die Identification mit Gott war der Grundgedanke seiner Lehre, und Herr Caro erklärt sehr gut, wie er so auf geradem Wege zum Pantheismus kam. Er war nicht mehr eine Schöpfung des Schöpfers; er war eine Offenbarung, ein Theil Gottes &c.« Diese falsche Auffassung beruht nur auf dem gewaltigen Irrthum, als ob Eintritt in die volle Lebensgemeinschaft mit Gott eines und dasselbe sei mit der Identification mit Gott. St. Martin war nicht Pantheist, sondern Theist. H.

**) Es würde gut sein, wenn unsere Moralphilosophen, indem sie immer

Bestimmtheit, Selbheit, Einzigkeit ist, so sehen wir, dass überall, wo dieses Böse in oder ausser dem Menschen sich zeigt, diese wahrhafte (gesetzte) Selbheit angefochten, gekränkt, entstellt und somit unfrei sich zeigen muss, wie denn auch das Wort: Verkehrtheit, hier die Sache trifft, indem damit eine Versetzung, Verrückung oder Metastasis bezeichnet wird; und es zeigt sich hier uns abermal das Unvernünftige und Unspeculative jener Vermengung des Bösen mit der Selbheit oder auch mit der Geschaffenheit. — Für die Religionslehre folgt aber hieraus ferner, dass, wenn die Nichterfülltheit des Gesetzes als Deficit der wahren, integren Selbheit ein abnormer Zustand des Seienden ist, man eine zweifache Nichtnormität unterscheiden muss, nemlich eine, die Erlangung dieser wahrhaften Selbheit oder Wahrhaftigkeit der letzteren anstrebende, somit erfüllbare und erfülltwerden sollende Unganzheit des Seins, und eine andere dieser guten weil nach dem Guten strebenden Sucht widerstrebende abnorme Sucht nach einer anderen gesetzwidrigen Selbheit und Production**), welch letztere Sucht indess

---

vom Gesetze uns sprechen, uns auch das Verständniss desselben eröffneten. — Folgende Stelle aus J. **Böhme** beweiset indess, wie weit sie in diesem Verständnisse noch hinter diesem Schuhmacher stehen: „Als lange ein Ding, sagt J. B., in der Essenz bleibt, daraus es entstund, so hat's kein Gesetz; wenn es aber daraus in eine andere Qual weicht, so hangt ihm die erste Qual an, und liegt mit der anderen im Streite. Jetzt erfolgt ihm das Gesetz, dass es wieder in das eingehe, das es im Urstande war, und Eins sei, nicht Zwei; denn Ein Ding soll nur Ein Regiment führen, nicht zwei. Der Mensch war in das Regiment der Liebe und Sanftmuth als in Gottes Wesen geschaffen, darin sollte er bleiben. Weil er sich aber hat noch ein Regiment (den Grimm) erweckt, so ist er im Streite und hat Gesetze, dass er den Grimm tödte und verlasse, und wieder in Einem Regiment sei. So denn beide Regimente in ihm mächtig wurden, und das Grimmregiment die Liebe überwältigte: so muss er ganz im Wesen zerbrechen, und wieder aus der ersten Wurzel ausgeboren werden. Darum hat er in diesem zweifachen Wesen Gesetze, wie er sich soll geberden, und einen Willensgeist erbären zum ewigen Regiment. Dieses steht in seiner Macht, er mag seinen Willen zum Grimmengeist entzünden oder zum Liebegeist; darnach wird er in seine Welt geschieden und scheidet sich selber."

**) Man erinnert sich aus den vorgehenden Vorlesungen, dass eine Selbheit nur durch Vermittelung einer Production zu Stande kömmt.

nicht bloss unerfüllt (wie vorerst dieses auch von der ersteren Sucht gilt), sondern unerfüllbar, als tantalische Sucht, sich zeigt, und welche, so wie selbe an und für sich negativ (leer) bleibt, weil sie immer leerend wirkt, sich auch nach aussen nur als solche (leerend und zehrend) kund zu geben vermag. Denn die Sucht und der alles, was er erfassen mag, verschlingende Hunger des Finsterfeuers wollen eben so gut erfüllt (in sich licht) sein, und sich in einen Leib aufziehen, als die Sucht des sanften Licht- und Liebefeuers, so wie der Hunger und das Zehrfieber des Schwindsüchtigen eben so gut die Beleibung anstrebt als der Hunger des Gesunden, wenn schon nur die Speisung des Lichtfeuers und des gesunden Lebens es zur gedeihlichen Erfüllung bringen. — Sie sehen aber hieraus, dass, wenn das Böse nicht das Product sein kann, weil es bei ihm nimmer zum Product und immer zum Destruct kömmt, und, wenn dieses Böse eben so wenig in der noch unerfüllten und unbestimmten Causalität zu suchen ist, man den Ursprung dieses Bösen nur in dem Acte der Begründung zu suchen hat, und zwar so, dass z. B. dieselbe Causalität, welche durch ihren Ausgang aus sich und durch ihren Eingang in a sich gut macht, sich durch den Eingang in b böse macht, und zwar boshaft, indem diese Abnormität des Actes in ihr haftet. Ich weiss wohl, dass hiemit noch keine Theorie des Bösen gegeben ist, wozu auch hier nicht der Ort sein würde, und es genügt hier die Bemerkung, dass bisher weder eine Theorie des Bösen noch des Guten möglich war, weil man den Ternar bei jeder Gründung sowohl als bei jeder Entgründung der Selbheit nicht einsah, worüber ich Sie auf meine Schrift „Ueber den positiv und negativ gewordenen Geist"*) verweise.

Wenn übrigens jeder Mensch dermalen mehr oder minder mit einer falschen somit unerfüllbaren Sucht behaftet ist, so kann diese falsche, in ihm ins Leben getretene Sucht nach dem Gesagten doch nicht unmittelbar getilgt werden, sondern diese Tilgung ist nur mittelbar, d. h. durch Erweckung einer anderen, nemlich der wahren Sucht, möglich (Suchet das Reich Gottes, so werdet ihr aller anderen Sucht los und ledig werden). Aber diese neu erregte Sucht ist vorerst (im Zeitleben) gleichfalls nur eine solche, d. i. unerfüllt, und kann um so minder sofort auch schon erfüllt sein, da eben ihr Unbefriedigtsein ihr die Kraft gibt, jene falsche Sucht zu tilgen. Der Mensch tritt somit hier vorerst doch nur aus einer Nichtnormität in eine andere, so wie der Arzt, den Kranken in die Cur nehmend, ihn nicht unmittelbar gesund macht, sondern vorerst mit dieser Cur, nur auf andere Weise, ihn kränkt.

---

*) Sämmtliche Werke VII, 155—208. H.

Aber viele (sowohl katholische als protestantische) Religionslehrer gaben und geben vor, uns es mit der Religion leichter und bequemer machen zu können als Gott selber, womit sie sich freilich bei der Menge bestens empfehlen. Sie versprechen uns nemlich, sowohl den Schmerz der radicalen Tilgung unserer falschen Selbstsucht (die Blut- und Feuertaufe) uns zu ersparen, als selbst den Schmerz der zwar neu geweckten aber darum noch nicht befriedigten wahren Sucht. Sie wollen nicht zugeben, dass, falls der Mensch einmal das Gute (Gott) verlassen hat, er nothwendig, falls er wieder sich zu ihm wendet und die Welt verlässt, durch jenen Zustand hindurch gehen muss, in welchem er sich von beiden verlassen befindet. — Aber jener Richterspruch: Du sollst mit Schmerzen gebären! galt für die geistige Geburt nicht minder als für die leibliche, und Christus verheisst nur jenen die Seligkeit, welche hienieden dürsten und Leid tragen um der Gerechtigkeit willen. Ja! selbst das sich Verlassenfinden am Kreuze von Gott und der Welt ist nur die Bedingung der tiefsten Receptivität und der reichsten Erfülltheit, so wie der innigsten Verbindung mit Gott und hiemit der völligsten Subjicirung der Welt; und wenn der Prophet sagt, dass der Herr weder im Sturm, noch im Erdbeben, noch im Feuer war, sondern im stillen Säuseln, so sagt er doch hiemit eben, dass der Herr im Sturm, Erdbeben und Feuer kam!

# XVIII. Vorlesung.

Jenem Satze der Alten gemäss: Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam, haben wir bisher Gott öfter die Mitte oder das Centrum, und zwar sowohl aller Dinge insgesammt, als jedes einzelnen Dinges insbesondere genannt, und so richtig auch diese Definition ist, so sehr macht doch der hierüber noch allgemein herrschende Unverstand und Missverstand eine ausführliche Erläuterung derselben nöthig.

Eine der gewöhnlichsten Missdeutungen dieses Ausdruckes rührt nemlich von einer oberflächlichen Betrachtung der geometrischen Figur (des Kreises oder der Sphäre) her, gemäss welcher man sich Gott (den Mittelpunct) von der Welt (dem Geschöpfe) umschlossen (eingesperrt) vorstellt, und zwar so, dass beide, jener als Centrum, diese als Peripherie, nur die zwei constitutiven Elemente eines und desselben x wären, von welchem, als einem je ne sai quoi oder einer spinozistischen Indifferenz, man eigentlich nicht sagen könnte, was es wäre, indem es weder Gott noch die Creatur wäre. — Hienach könnte auch von einem überweltlichen, ja weltfreien Gott keine Rede sein, und eigentlich bestünde Gott nur als von der Welt und der Creatur in ihre Mitte genommen, da doch umgekehrt letztere, zufolge der Immanenz aller Dinge in Gott, nur als von Gott in seine Mitte genommen bestehen.

Eine aufmerksamere Betrachtung der geometrischen Figur der Sphäre lehrt uns aber, dass das Producens (hier nicht eigentlich der Raum als wieder eine Sphäre, sondern die ubiquitas *) sich

---

*) Was Kant die apriorische Anschauung des reinen Raumes und der reinen Zeit nennt, ist eben die Anschauung der Ubiquitas als Nichträum-

inner dem Umfang dieser in sich producirten und gesetzten Sphäre (als bestimmten Raumes) gleichsam zurück zieht und aufhebt, und somit deren Inneres wird, so wie sich dasselbe Producens hiemit zugleich sowohl im Mittelpuncte (unten) contrahirt, als (oben) in der Peripherie expandirt *), und somit in jene dreifache Relation mit dieser Sphäre (als seinem Product) tritt, von welcher wir öfter sprachen. Wesswegen es ein ungeschicktes Thun und Bemühen ist, den Urstand und Bestand der Sphäre (z. B. der Materie durch die Expansiv- und Condensivkraft oder der Kreisbewegung des Gestirnes durch die Centrifugal- und Centripetalkraft) dualistisch begreifen zu wollen, als ob der Begriff als solcher selber nicht nothwendig trialistisch wäre, und sich also vorzustellen, als ob diese Sphäre entweder vom Mittelpuncte aus (der doch erst durch die Production selber fixirt wird) durch Explosion oder von dem Umfange durch Condension successiv entstünde; — wogegen das Producens nur von der wahrhaften Mitte aus zugleich seinem Producte innerlich, und an dessen beiden Grenzen ihm äusserlich sich stellt, da schon der einfache Blick auf die Sphäre als geschlossene Figur uns jenes: tria juncta in uno, anschaulich macht.

Man versteht ferner unter Mitte oder Centrum das, aus welchem alles geht, und in welches alles wieder zurück kehrt, und macht sich häufig hiebei von Gott die irrige und monströse, ursprünglich indische Vorstellung, als ob alle von ihm ausgegangenen Wesen sofort wieder in ihn zurück sich erhüben oder sänken,

---

lichkeit und der Sempiternitas als Nichtzeitlichkeit. Ich finde nur von Prof. Rixner (in seinen Aphorismen) diese Einsicht klar ausgesprochen. (Aphorismen der gesammten Philosophie von Rixner. Sulzbach, Seidel 1818, I, 225—31. H.)

*) Ich bemerke hier, dass jede Sphäre über sich gerichtet steht, was man bei jenem Streite über die Gegenfüssler noch nicht begriff, und somit Lust zeigte, jeden zu verdammen, welcher behauptete, dass doch eigentlich nichts von der Erde in den Himmel hinauf fallen könne. — Was übrigens den Begriff des Mittelpunctes betrifft, so hätte man selben durch jenen des sich Deckens der Figuren erläutern können, so dass der Mittelpunct als der mittlere von drei sich deckenden Puncten, und die Mittel- oder Centralsphäre als die Mitte von drei sich deckenden (ineinander seienden) Sphären gedacht werden soll.

und wenigstens als gottschwer wieder in ihn gravitirten. Aber auch abgesehen davon, dass wo der Ausgang kein Abgang war, der Eingang kein Zugang sein könnte, so muss bemerkt werden, dass jedes Hervorgebrachte zwar mit seinem Hervorbringer in eine Mitte der Action sich zusammen zu schliessen strebt, nicht aber zur Aufhebung seiner vom Hervorbringer durch dessen Hervorbringung unterschiedene Wesenheit, weil ja eben mit einer solchen Wesenheitsvermischung die bezweckte Einheit der Action des Producens und des Productes erlösche, oder ersteres im letzteren sich nicht als Bild mit sich zusammen zu schliessen vermöchte. Soll nemlich das emanent Producirende sich auch als Bild zum Subject zusammenschliessen, so muss ersteres dieses Bild heraussetzen, da aber dieses Bild (die Idea) selber wieder nur Mitte sein kann, so muss selbes wieder als die Mitte oder das dritte von zweien anderen ihm insofern Untergeordneten, gleichfalls Herausgesetzten, hervorgehen, mit welchen es sich eben so gut als Subject zusammenschliesst, als sich das Producens mit ihm zusammenschliesst, und was in einer früheren Vorlesung von der Dreiheit des Subjectes und der Einheit des Productes gesagt worden ist, gilt folglich auch hier. Womit sich denn jener Irrthum (eines Wiedereinganges der Wesenheit des emanenten Bildes in die primitive oder schaffende Wesenheit um so klarer zeigt, und worüber ich Ihnen, m. H., auch noch folgende Worte von St. Martin, als das Gesagte erläuternd, anzuführen für gut finde: „Les produits de l'unité doivent éternellement en manifester et solemniser les pouissances, et ils ne pourroient cesser leur oeuvre (action) sans perdre l'être, c. a. d. sans rentrer dans cette racine une dont ils sont sortis, tandis que c'est une loi universelle que tout être une fois produit, ne puisse plus rentrer dans sa source, quoique il doive toujours rester uni et comme adhérent pour que sa destination puisse s'accomplir, parceque la loi des êtres est de procéder vers leur terme*) qui est le développement et la manifestation et de ne jamais monter vers leur source génératrice, ou ce qui est la même chose, de rester continuellement sous l'aspect de leur principe, mais de ne pouvoir jamais devoiler ce même principe, qui leur a donné l'origine." — Was St. Martin hier terme oder Ziel und Zweck der Action der Creatur (den terminus ad quem, welcher mit dem terminus a quo zusammenfällt) und ihres Daseins nennt, ist nemlich das Zusammenschliessen Gottes in ihr (als emanentem Product), zwar nicht in seinem immanenten Wesen, sondern in seinem Bilde; und eine solche Zurückwendung der Creatur in Gott (gleich viel ob sie durch selbstische Erhebung oder selblose Versenkung bezweckt wäre) würde keinen anderen Erfolg haben, als jenen Zweck Gottes mit ihr (der Creatur) zu vereiteln. Wesswegen es begreiflich ist, dass jeder solche Versuch von Seite der Creatur für sie die Folge hat, dass die bezweckte Subject-Objectivirung Gottes im Bilde zwar weder in ihr, noch für sie, und doch durch sie fortgeht, weil die Verletzung des Gesetzes ausserdem jene des Gesetzgebers zur Folge haben würde, dessen absolute Unverletzbarkeit eben das ist, was man seine Gerechtigkeit nennt. Uebrigens ist an dem Irrthume eines Wiedereinganges der Geschöpfe in Gott hauptsächlich die Vermengung der zeitlichen (materialisirten) Creatur mit der nichtzeitlichen, oder die der Zeitlichkeit derselben mit ihrer nichtzeitlichen Seinsweise, Schuld. Das in die Zeit getretene und in ihr gehaltene Wesen befindet sich nemlich ausser seiner Einheit (oder centrumleer), folglich in einem desintegrirten Zustande und strebt natürlich in die Integrität oder Vollheit seines Daseins zurück, deren Eintritt man aber irriger Weise für das gänzliche Untergehen dieses Wesens hält, womit also freilich jedes solche Wesen nur seiner Vernichtung entgegen strebte. Hiemit verrückt man sich aber den einzig richtigen Standpunct in der Naturphilosophie zum Verständnisse der eigentlichen Bedeutung des zeitlich-materiellen Seins und Wirkens (des opus sex dierum), so

---

*) Für jenes Product, welches sich der ihm aufgegebenen Manifestation widersetzt, gilt darum: Fata volentem ducunt, nolentem trahunt, d. h. es dient denn doch nur, obschon gezwungen, dieser Manifestation, weil Gott

---

ein Licht ist, das nicht nur keine Finsterniss in sich eingehen lässt, sondern welche diese der Lichtmanifestation dienen macht. Exceptio firmat regulam. — Uebrigens ist der Versuch einer Creationstheorie, wenn man hierunter die Begreiflichmachung der ersten Bewegung zur Schöpfung meint, derselbe Versuch der Creatur, zurück in Gott zu steigen.

wie man sich den religiösen Standpunct in der Anthropologie hiemit verrückt. Wenn nemlich schon, wie wir vernahmen, jedes Product (Object) nicht um seiner selbst, sondern um seines Producens willen da ist, so muss man doch von dem materiellen (zeitlichen) Producte oder Wesen sagen, dass selbes unmittelbar nur erst eines anderen Productes wegen da ist, zu welchem es sich wie eine Bauhütte oder Werkstätte zu dem herzustellenden Gebäude verhält, und zwar wieder nicht so, als ob dieses Gebäude erst absolut und primitiv aus dieser Bauhütte entstünde, sondern dass selbe als Restaurations- und Reparationsanstalt jenem anderen bleibenden Producte dient oder dienen soll, wenn schon auch hier kein blosser Rückschritt ins erste, sondern ein Fortschritt bezweckt wird. Nun ist der Bau zwar bleibend, wenn selber darum schon nicht Selbstzweck ist, aber die Bauhütte kann weder ersteres noch das zweite sein. Die Materie (das Zeitliche) trägt darum par excellence den Charakter eines Unfertigen, in und für sich nicht Verständlichen, sondern zu ihrem Verständnisse aus sich Hinausweisenden, somit auch eines Unbewährten, aus dem bewährten Gerichtsfeuer, welches zugleich das Geburtsfeuer des Bleibenden ist, noch Herausgehaltenen, — und schon Kant bemerkt in dieser Hinsicht mit Recht, dass man sich von dem anscheinenden Kreislaufe dieser materiellen Natur nicht solle täuschen lassen, als ob hiemit ihr Wirken sich als ein immanentes, auf sich bezogenes, folglich ewiges bezeugte, wogegen, wie Kant sich ausdrückt, „auch bei den gröbsten Täuschungen der Sinne es nicht zu verkennen sei, dass der Opferduft, den Grazien und Horen in diesem Reihentanze von den Altären der Natur aufsteigen lassen, für eine höhere Ordnung der Dinge und in eine uns jetzt noch unsichtbare Welt aufsteigen *).“

---

*) Man vergleiche diese Aeusserung Kant's mit dem, was er in seiner Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels über verwandte Gegenstände sagt. Besonders dürfte folgende Stelle interessant sein: „O glücklich, wenn sie (die Seele) unter dem Tumult der Elemente und den Trümmern der Natur jederzeit auf eine Höhe gesetzt ist, von da sie die Verheerungen, die die Hinfälligkeit den Dingen der Welt verursacht, gleichsam unter ihren Füssen kann vorbeirauschen sehen. Eine Glückseligkeit, welche die Vernunft nicht einmal zu erwünschen sich erkühnen darf, lehrt

Indem dieser Philosoph hiemit die Entwickelung, das beständige Hervor- und Emporwachsen, einer immateriellen Welt aus der materiellen anerkennt, irrt er nur darin mit unseren Narurphilosophen, dass sie den Begriff des Immateriellen (Nichtzeitlichen) lediglich auf die Intelligenz und die intelligenten Wesen beschränken, und nicht einsehen, dass die Materialisirung dieser nichintelligenten Natur lediglich nur ein Modus ihres Seins ist, und zwar eine Nichtnormalität desselben, welche durch die Abnormität oder Unnormalität der mit dieser Natur verbundenen intelligenten Wesen veranlasst oder hervorgerufen ward, und den doppelten Zweck hat, sowohl jener Unnormalität zu wehren, als zu ihrer Restauration behilflich zu sein, für welchen Dienst des Eitlen (wie Paulus sagt) diese Natur auch ihre eigene Integrität gleichsam als Lohn sich verdient.

---

uns die Offenbarung mit Ueberzeugung hoffen. Wenn dann die Fesseln, welche uns an die Eitelkeit der Creaturen geknüpft halten, in dem Augenblicke, welcher zu der Verwandelung unseres Wesens bestimmt worden, abgefallen sind, so wird der unsterbliche Geist von der Abhängigkeit der endlichen Dinge befreit, in der Gemeinschaft mit dem unendlichen Wesen den Genuss der wahren Glückseligkeit finden. Die ganze Natur, welche eine allgemeine harmonische Beziehung zu dem Wohlgefallen der Gottheit hat, kann diejenige vernünftige Creatur nicht anders, als mit immerwährender Zufriedenheit erfüllen, die sich mit dieser Urquelle aller Vollkommenheit vereint befindet. Die Natur, von diesem Mittelpuncte aus gesehen, wird von allen Seiten lauter Sicherheit, lauter Wohlanständigkeit zeigen. Die veränderlichen Scenen der Natur vermögen nicht den Ruhestand der Glückseligkeit eines Geistes zu verrücken, der einmal zu solcher Höhe erhoben ist.“ Es ist hier der Ort nicht, diese Ansichten Kant's einer genaueren Prüfung zu unterstellen. Doch kann bemerkt werden, dass Kant hier keine Verklärung der Natur lehrt, sondern nur ein Erhobenwerden der Seele oder des Geistes über die Region der stets wandelbaren und der Vergänglichkeit unterworfenen Natur. Die Natur bleibt ihm wesentlich materiell, und man sieht nicht, worin denn die allgemeine harmonische Beziehung der ganzen Natur zu dem Wohlgefallen Gottes bestehen soll, welche Kant statuirt. H.

# XIX. Vorlesung.

Wie wir vernahmen, so gewinnt jedes Wesen seine Mitte, wird und ist Subject, indem es gleichsam in Himmel und Erde in sich auseinander geht, um dem Producte in sich Raum zu machen, und von ersterem niedersteigend, von letzterer aufsteigend, von beiden also wieder in sich aufgehend, in sich (in diesem Producte) inne bleibt. Wenn nun aber bei der immanenten Production, und zwar bei der des Absoluten, diese Momente des Ausgehens und Wiedereingehens, des Auseinandergegangenseins und Inneseins ineinander, unvermischt, unverwirrt und ungetrennt bestehen, so muss es sich doch anders bei der emanenten Production (hier beim Hervorgange der Geschöpfe aus und in Gott) verhalten, und jener Ausgang, jener Eingang und jenes Innesein wird hier in geschiedene Regionen als Classen von Wesen auseinander treten; d. i., um es mit éinem Worte zu sagen: In Himmel, Erde und den Menschen, in intelligente, nichtintelligente, und in göttliche, jene beiden mit Gott und so mit sich vermittelnde Wesen, welchen letzteren Gott par excellence (als Bild) inwohnt, in denen er sich mit sich als im Bilde zusammenschliesst, deren darum als Träger dieses Bildes Gottes und dessen Repräsentanten sowohl die Intelligenzen als die Nichtintelligenzen bedürfen, und welche als Mitwirker Gottes (als Söhne Gottes oder als Elohim) näher bei Gott stehen, als letztere, die nur seine Werkzeuge, und als erstere, die seine Boten und Organe sind*).

---

*) Baader kennt nur drei Classen geschaffener Wesen: intelligente, nichtintelligente und göttliche oder geistige, natürliche und solche, die das geistige und das natürliche Wesen in sich vereinigen. Die letzteren Wesen

Wir werden in der Folge von diesem Classificationsprincip der aus Gott hervorgegangenen Wesen weiteren Gebrauch machen, und nachweisen, dass die Schrift zwar häufig sich auf selbes bezieht, dass es indessen noch in keinem dogmatischen Systeme als solches ausgesprochen ward, und wir begnügen uns hier, dieses Princip in seiner speculativen Wurzel gleichsam gewonnen zu haben, mit ihm aber auch das Princip der Anthropologie in religiöser Hinsicht selber. Zugleich können Sie sich aber, m. H., hieraus vollends überzeugen, wie wichtig und nothwendig es für eine Begründung der speculativen Dogmatik war, dass wir sogleich den anthropologischen Standpunct für selbe fassten.

Wenn sowohl bei der immanenten als emanenten Production und also Subjectivirung das Product als Mittel unter dem Producens als Zweck steht, so verhält sich dieses nicht anders für den Fall, den wir hier betrachten, nemlich für jene göttlichen Wesen, welche, wie der Mensch, Gott dienen sollen, um mit und in ihnen sich mit sich als Bild zusammen zu schliessen. Der Mensch soll nemlich Gott nicht hindern, sich seiner (des Menschen) zur Vermittelung seines (Gottes) Descensus und Ascensus zu bedienen; er soll das Niedersteigen des Himmels in und durch sich zur Erde, so wie das mit ihren Kräften sich Erheben der letzteren in den Himmel, als das Auf- und Absteigen der Engel auf jener Leiter Gottes, die Jacob im Traume sah, nicht hemmen, indem er etwa beide (welche eben die Elemente zum Bilde Gottes in den Menschen bringen müssen, so wie Erhabenheit und Demuth die Elemente der Liebe sind) auf sich selber beziehen, in seine eigene Selbheit beschliessen wollend, von ihrem Kreislaufe

---

sind die Menschen, die darum auch die das geistige und das natürliche Universum vermittelnden sind. Wenn andere Forscher, welche dieselben drei Wesenclassen statuiren, die geistigen Wesen, d. h. die Engel über den Menschen stellen, so stellt Baader den Menschen über die Engel, und er hält diese Stellung allein für schriftgemäss. Die h. Schrift gibt diese Auffassung nach ihm an die Hand, indem sie den Menschen als Schlussgeschöpf erscheinen lässt, und indem sie nur eine Mensch-Werdung Gottes, nicht aber eine Engel-Werdung Gottes lehrt, und jener zugleich eine kosmische Bedeutung gibt. H.

sie ablenkt, aus diesem heraussetzt, und so die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhält. Denn nur durch freie Aufgabe seiner Selbheit oder durch freies Gewährenlassen des schöpferischen Thuns der absoluten Selbheit, in und durch sich, wie mit sich, dient der Mensch der sich Subjectivirung Gottes im Abbild, oder dem darin sich Spiegeln (Admiriren und Miriren), und nur als Träger dieses Bildes Gottes wird er der absoluten Selbheit des Urbildes theilhaft, und wird Beiwort des Selbstlauters.

Was ich Ihnen, m. H., hiemit aus der Lehre des Subjectes oder der Subjectivirung, diese geschehe immanent oder emanent, im wesenhaft oder spontan gewordenen Abbilde, vortrug, kann Sie bereits befähigen, grösstentheils das zu verstehen und zu würdigen, was die Mystiker, d. h. die speculativen Theologen, vorzüglich des Mittelalters, vom Bilde Gottes im Menschen lehrten, und kann Sie überzeugen, wie unspeculativ und ohne Tiefe, mit wenigen Ausnahmen, dagegen alles ist, was uns die Theologen in neueren Zeiten über diesen Fundamentalbegriff der Religion zu sagen wissen.

So werden Sie z. B. begreifen, dass jene Mystiker mit Recht behaupten, dass die Form, welcher Gott unmittelbar als gleichsam seinem Lichtleib in der Creatur inwohnt, und deren Geburt und Erhaltung diese Inwohnung bedingt, so wie ihre Verletzung selbe stört u. s. f., nur durch einen Subjectionsact von Seite der Creatur zu Stande kömmt, oder dass letztere zurücktreten (schweigen) muss, falls das Gottesbild (Idea) in ihr und durch sie hervortreten, hervorleuchten und sich aussprechen soll. Sie werden ferner begreifen, warum J. Böhme behauptet, dass das Aufgehen dieses Gottesbildes (der Sophia oder himmlischen Jungfrau, wie er selbes nennt) im Menschen eine Scheidung*) voraussetzt,

---

*) Nach J. B. geschieht diese Scheidung in der Entzündung des Willens zum Geist, nemlich durch jene Explosion und jenen Aufgang des Feuerblitzes, womit die Finsterregion mit Schrecken zu sich selber kömmt, wie die Lichtregion mit freudiger Bewunderung. Freilich ist es aber nur der in jene Finster- oder Wurzelregion eintretende creatürliche Geist, in welchem dieser Schrecken manifest oder sensibel wird. Das Licht erfüllt sich nur damit, dass es die Finsterniss (schreckend) immer leer hält, so wie, wenn letztere voll wird, das Licht erlischt oder leer wird; wie wir

d. h. ein sich Vertiefen und Occultiren, welchem ein Aufsteigen als Erhobenwerden entspricht, so dass folglich die Creatur sich

---

dieses an jedem Entstehen und Vergehen der finsteren oder finstermachenden Völle gewahren. Was aber von der Erfüllung des Auges gilt, das gilt auch von jener des Ohres u. s. f. — Diese Untrennbarkeit und dieses wechselseitige Bedingtsein des negativen und positiven Thuns, des Aufhebens und Setzens, des Lehrens, Zehrens und Füllens oder Gebärens u. s. f., hat übrigens J. **Böhme** in seiner Feuer- und Licht-Theorie befriedigend nachgewiesen. In Bezug auf den hier aufgestellten Fundamental-Begriff einer inneren Scheidung oder Unterscheidung jedes Lebendigen, als seine Vollendtheit bedingend, kann Folgendes vorläufig zur Erläuterung dienen. Wenn Gott, ewig in seine Natur sich fassend, sich ewig durch sie hindurch in seine Vollendung führt, als sui compos und sibi sufficiens sich affirmirend, und wenn also in Gott selber eine solche Unterscheidung als Ascensus und Descensus anerkannt werden muss, so wird wohl dasselbe suo modo auch für die aus jener göttlichen ewigen Natur unmittelbar entstehende Creatur gelten, und diese wird gleichfalls ihre Vollendung nur mittelst ihrer Durch- und Ausführung aus ihrer eigenen Natur erlangen. Da nun aber die Creatur sich nicht selber aus ihrer Natur führen, sondern nur von Gott sich aus dieser aus- und durchführen lassen kann, so wird sie auch von dieser ihrer unmittelbaren Naturselbheit als der Unverbürgtheit ihres vollendeten Seins nicht befreit, oder der Wurzel ihres Seins ohne Gefahr ihres Rückfalles in selbe nicht für immer enthoben sich befinden, falls sie nicht frei ihrem Durchführer sich lässt, oder dem sie in die creatürlich nachbildende Geburt seines Sohnes einführenden Vaterwillen frei sich übergibt, und in diesen Willen mit ihrem Willen sinkend ihrer Natur fixirt enthoben wird. „Wer sich in und gegen Gott demüthigt, wird seiner Natur enthoben, naturfrei und naturmächtig werden.“ — Da übrigens die Creatur des Imperativs dieser Durchführung zu ihrer Vollendung und eigenen Naturbefreiung als eines Stachels doch nie los wird, so wird sie in diesem Zustande der Unversöhntheit (der Sohnlosigkeit oder des Zorns, in dem, wie **Paulus** sagt, alle Creatur sich befindet, falls sie ihr in der Natur entstandenes Leben in dieser fixirt und die erste Flüssigkeit ihrer Natur durch den Fall eingebüsst hat) sich unselig und in Zwietracht ihrer eigenen Naturwidrigkeit und Geistwidrigkeit ihres Ichs und Nichtichs befinden. — Denn zum Begriffe der realen Freiheit gehört doch auch (mit Erlaubniss unserer Moralisten) die Naturfreiheit, welche nicht Naturlosigkeit ist, sondern Besitznahme der Natur, weil die Naturfreiheit des Geistes auf seine Natur zurückwirkt, diese zur verklärten Leiblichkeit vollendend und hiemit aus der Unruhe ihrer sechs Tagewerke (Gestalten) in die Ruhe (den Sabbath) einführend. Gloria spiritus, salus naturae u. u.

nicht mit ihrem ganzen Stocke, wie sich J. Böhme ausdrückt, d. i. mit ihrer ganzen Natur, in die Gottheit zu erheben vermag, sondern nur mit ihrem Willensgeiste (Odem), und dass nur dieser Odem von der Creatur in Gott, von Gott wieder in die Creatur eingeht, als Geist, den sie athmen*). Wobei ich Sie, m. H., auf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes: Geist, aufmerksam mache, sowohl was die Unfasslichkeit (Unaufhaltbarkeit oder Unsperrbarkeit) desselben als Substanz, als was dessen in sich (immanent) wie aus sich (emanent) sich äusserndes Spiriren, Aus- und Eingehen, oder Aus- und Einathmen betrifft. Unter Geist versteht man nemlich eine Substanz, die nicht gefasst werden kann, falls sie nicht frei sich selber zu fassen gibt, exponirt oder ihre Subject-Objectivität gleichsam öffnend aufhebt und suspendirt. Wenn man darum Gott den absoluten Geist heisst, so denkt man sich ihn als die absolut allbefassende, absolut unfassliche Substanz; in welchem Sinne auch der Psalmist sagt: „Du lässest aus deinen Odem, und sie (die Creaturen) entstehen, du ziehest deinen Odem zurück, und sie vergehen.“ — So gibt sich auch die Luft dem athmenden Feuer durch ihre Remission zwar zu fassen, aber, im Feuer ihr intenses Kraftmoment wieder gewinnend, geht sie mit dieser gewonnenen Kraftbeute als unfasslich von demselben Feuer wieder aus, und gewinnt ihre Unfasslichkeit vom Feuer oder ihre Unentzündbarkeit von ihm, und umgekehrt die diese Entzündung des Feuers besänftigende Macht eben nur durch diesen Eingang und Durchgang durch das Feuer, und so gewinnt im Organismus jedes Glied seine Selbheit nur dadurch, dass es diese den übrigen Gliedern gibt, und, nur für andere seiend, ist es für sich, so wie es, gegen alle anderen seiend, alle andere gegen sich hat, und also mittelbar gegen sich ist. Wesswegen J. Böhme sagt, dass der Wille, sich in sich entzündend, im Feuer zum Geiste, zur Bestimmtheit oder Gestalt, sich erhebt, welcher, ein- und ausgehend, sich und sein Feuer hiemit kreisend erhält. — Eine ähnliche Scheidung unseres Wesens, als die so eben als den Aufgang des

---

*) Eben so sinnreich als zart nennt Bernhard den Odem (das durch wechselseitige Spiration entstandene Agens) den Kuss der Spirirenden.

Bildes Gottes in uns bedingend bemerkte, gewahren wir übrigens in jeder Himmelfahrt der Liebe in uns, welche gleichfalls nicht anders als durch eine Präcipitation oder Occultation, somit durch ein Niederhalten des natürlichen Elementes (durch das zum Schweigenbringen der irdischen Begierde) zu Stande kömmt, und ehe diese Präcipitation des selbstsüchtigen Princips, und gleichsam Destillation des lauteren Spiritus aus ihm, noch nicht geschehen ist, sind weder Liebe noch Freundschaft bleibend, kräftig und wahrhaft. Wird darum diese Scheidung von der Creatur gehemmt, so kann auch jenes Aufsteigen in ihr nicht erfolgen; wer sich selber nicht erniedriget (vertieft oder demüthiget), kann nicht erhoben werden, die göttliche Idea kann in einer solchen Creatur nicht zur creatürlichen vollen Manifestation oder Realisirung kommen, und sie muss dagegen in die nichtcreatürliche Stille zurück gehen, und stumm und wirklos, gleich einer verblichenen Figur, in dieser Creatur stehen bleiben. Da aber die Creatur diesen nur leer in ihr stehenden Thron weder zu vertilgen, noch mit ihrem oder einer anderen Creatur Bild (als Götzenbild) standhaft zu besetzen vermag, so muss es in diesem tantalischen Bestreben zum Widerspruche ihrer Subjectivität und Objectivität kommen. Eine solche Creatur wird sohin mitte- oder gottleer, und zwar nicht nur mitte- oder centrumleer, sondern mitte- oder gottflüchtig werden, und aus der lichten und erleuchtenden, aus der erfüllten und erfüllenden, aus der reichen und bereichernden, aus der leichten und leichtmachenden Existenzweise wird sie in die finstere und verfinsternde, in die leere und leerende, in die arme und beraubende, in die schwere und belastende fallen. — Wesswegen man auch nur von dem Lichtgeiste sagen kann, dass er naturfrei und naturbefreiend ist, nicht aber von dem Finstergeiste, welcher der Macht der Natur anheimfällt, und welche sich gegen ihn als geistwidrig, wie er gegen sie als naturwidrig, erzeigt.

# XX. Vorlesung.

Der Ihnen, m. H., in den letzten Vorlesungen aufgestellte Begriff von Gott, als der sowohl immanent als emanent (im Abbilde) sich subjectivirenden Mitte sowohl seiner selbst, als alles dessen, was von ihm ausgegangen, in ihm befasst, und zwar in seiner Unterschiedenheit sowohl als in seiner Nichtunterschiedenheit zugleich in ihm befasst bleibt, — dieser Begriff, sage ich, wirft ein neues Licht auf die Lehre von der Einheit Gottes, und zwar nicht als abstracter Einheit (als summarischen Collectivbegriffs aller Geschöpfe *)), sondern als absoluter Einzigkeit, Alleinigkeit oder Individualität. Der Unus (die Monas) manifestirt sich nur als Unicus, und die Gemeinschaft oder Gemeinsamkeit aller Einzelnen als solcher würde keinen Sinn haben, falls man sie nur abstract, und nicht in der Identität oder Einzigkeit des sie Einenden fasste, was ja suo sensu schon für jede Gattungs-Einheit

---

*) Was jeder von Vielen nicht hat, die Autorität, das haben sie auch alle zusammen nicht, wenn sie auch noch so ernsthaft sich als constituirt erklären; und was kein Geschöpf in sich hat (das Schöpferische), das haben sie auch alle zusammen nicht. So sagt z. B. der Atheist Dupuis (Origine de tous les Cultes, Préface p. XVIII): „Tout ce qui ne porte pas le caractere d'être improduit et indestructible, et d'agent éternel, souverain, n'ayant jamais pu être pris par aucune nation, par aucun homme pour divinité &c.“ -- und gleich darauf ist ihm das univers als collection de toutes les créatures dieser Gott. Wenn man übrigens sagt, dass nur Gott wahrhaft ist, so will man hiemit nur sagen, dass alle Creatur nur dadurch ist, dass sie von Gott sein gemacht wird. Der Pantheist oder Spinozist vermengt aber dieses hervorbringende Sein mit dem hervorgebrachten, indem er letzteres leugnet, und hiemit eben den Mangel seiner speculativen Einsicht bezeugt.

gilt, wenn es schon gewiss ist, dass die zeugende Monas sich nur mittels der Sonderung als gleichsam Gliederung mit dem Einzelnen als gleichfalls Concretem, mit sich im Bilde zusammenschliesst. Diese Anerkenntniss Gottes als des absolut Einzigen und eben darum allein Einigenden ist übrigens so unzerstörbar im Menschen, dass alle Systeme, Lehren und Meinungen über die Natur und Ursachen der Dinge, selbst die ungereimtesten nicht ausgenommen, dieser Einheit Anerkenntniss voraussetzen, was auch schon das Wort: Universum sagt; so dass es keine Lehre gab, gibt und geben wird, selbst die des Atheismus nicht ausgenommen, welche diese erstaunenswerthe Einheit aus dem Gesicht verloren hätte oder verlieren könnte *). Die erhabenen Lehren der Alten über die Monas sind bekannt, und so bewies z. B. Proklus, dass, falls alles Seiende (unmittelbar oder mittelbar) nicht von einer und der alleinigen oder derselben Ursache ausginge und in ihr bestünde, kein Seiendes eine Ursache hätte, folglich auch in seiner Sphäre selbst wieder nur Sache oder verursacht und nicht ursachend sein könnte, diese Pseudoursachen müssten sich haltlos im Kreise als gleichsam im Wahnsinn bewegen, oder vielmehr ineinander stürzen, es stünde nirgend eine Präexistenz fest, weil doch nur das Unbewegliche bewegend oder Bewegung ertheilend ist, nur das Unveränderliche verändernd, und die selbst aus der Ewigkeit herausgehaltene Zeit doch nur aus jener begriffen werden kann. Hiemit aber, sagt Proklus, bestünde keine Ordnung und keine Gewissheit, weil das Wissen einer Sache das Schauen ihrer Ursache ist (per causas scire), und von einem abstract gefassten,

---

*) Das heisst, wer die reale Einheit, in welcher das Universum zusammengehalten ist, aus den Augen verliert, muss doch noch die formale Einheit des Universums festhalten. Dass damit indess nichts geleistet wäre, bedarf keines Beweises. Alle Monadologie, sofern sie streng durchgeführt würde, verliert die reale Einheit aus den Augen, indem sie die Monaden ihrem Sein nach für absolut erklärt. Monaden aus einer Urmonas hervorgehen lassen, wie Leibniz, ist widersprechend, Gott aber im Glauben festhalten wollen, wie Herbart, indess man behauptet, von den Monaden streng und unwiderleglich zu wissen, dass sie ihrem Sein nach absolut seien, widerspricht sich nicht weniger. H.

z. B. einem nicht allbestimmten Endlichen keine Wissenschaft möglich ist, wie man den Bruch nur durch die Einheit kennt*). — Das Erkannte und Anerkannte ist darum immer ein Bestimmtes, und der Allbestimmende oder Gott ist darum an und für sich der Bestimmteste, und nicht etwa die Indifferenz oder die Mutterlauge aller Gebilde, die aus ihm hervortreten und wieder in ihn zerfliessen**). Nach welcher monströsen Vorstellung Gott nicht nur einer Geschichte unterläge, sondern einer nie sich vollendenden Geschichte, indem er eigentlich nie und nimmer fertig würde, so wie nach Kant's Vorstellung der Mensch nur darum unsterblich ist, weil er gleichfalls nie fertig wird, oder nie zu dem seinem Gesetze entsprechenden Dasein gelangt.

Derselbe Proklus weiset ferner die Identität des absolut Einen mit dem absolut Guten damit nach, dass er zeigt, dass alles Gute das Einigende dessen ist, was seiner eigenen Güte und Einheit theilhaft wird***). Alle Einung ist nemlich als Ergänzung, Vollendtheit

---

*) Πρόκλου στοιχείωσις θεολογική. κεφαλ. ά. Initia philos. ac theol. ex Platonicis fontibus ducta. Edit. Creuzer III, 2 ff. H.

**) Diese Aeusserung kann allein schon zeigen, wie sehr sich Baader's Lehre von jener Schelling's unterscheidet. Denn eben Schelling war es, der jenen unhaltbaren Begriff Gottes als der absoluten Indifferenz wieder aufbrachte, mochte er diese Indifferenz immerhin Identität nennen. H.

***) Ibid. III, 14 ff. Man sieht, wie sehr Baader die Neuplatoniker, besonders Proklus, zu würdigen wusste. Auf die weiter zurückliegenden und obersten Begriffe des Proklus ist Baader hier nicht eingegangen. Wir glauben nicht zu irren, dass er in diesem Falle zum grossen Theil das Gleiche gerügt haben würde, was Dr. J. N. Wirth in seiner geistvollen Schrift: Die speculative Idee Gottes und die damit zusammenhängenden Probleme der Philosophie (248—265), an der Lehre des Proklus gerügt hat. Im Gegensatze zu dem schmähsüchtigen Schopenhauer, der den Proklus einen geistlosen Schwätzer schilt, hat Dr. J. U. Wirth den Neuplatonismus, insbesondere die Lehre des Proklus, geistvoller und tiefer aufgefasst und gewürdigt, als irgend einer seiner Vorgänger. Es hat uns daher gewundert und befremdet, dass Dr. C. H. Kirchner in seiner übrigens sehr verdienstvollen Schrift: Die Philosophie des Plotin (Halle, Schmidt 1854) wohl Steinhart's (Meletemata Plotiniana) und Zeller's (die Philosophie der Griechen) gedenkt, aber Wirth gänzlich ignorirt. Man kann und muss Kirchner's Behauptung beistimmen, dass es ein grosses und Integrität oder Erfülltheit des Gesetzes ein Gutes, und der Begriff des Einen fällt somit mit jenem des Guten, der Begriff des Einigenden mit jenem des Gütigen zusammen, wie in der deutschen Sprache das Wort gut und gottig (einzig) dieselbe Bedeutung hat. Wenn aber Proklus hiebei bemerkt, dass das Eine und Gute die Wesenheit jedes Einzelnen zusammenhält, wogegen die Zerstreuung selbes aus dieser Wesenheit heraussetzt, so fasst er den Begriff der Substantialität doch nur nach der einen Seite derselben, nemlich nach jener ihrer Nichtzerstreutheit, Nichtgleichgültigkeit oder Nichtgetrenntheit, nicht aber zugleich nach der anderen Seite, oder nach ihrer Nichtconfundirtheit, Nichtverwirrtheit oder Nichtgegliedertheit. Wie nemlich das Expansive in seiner Dissemination oder Zerstreutheit kraftlos ist, weil es nichts hat, in dem es seine Expansion bethätigen kann, so ist das Condensive in seinem Collapsus gleichfalls kraftlos, weil es nichts in sich hat, gegen welches es seine condensirende und enthaltende Kraft erweisen kann; und dieses gilt sowohl für den Fall, wo sich beide feindlich einander verwickelnd hemmen, als wo sie sich freundlich einander entwickelnd unterstützen. Die Weite, sagt

---

Verdienst Hegel's war, den Neuplatonismus ganz als griechische Schöpfung behandelt zu haben, aber man wird noch mehr Dr. Wirth Recht geben müssen, wenn derselbe (l. c. S. 241) sagt: „Der Geschichte (der Philosophie) des letzteren (Hegel's) liegt eine Ahnung der hohen Stellung des Neuplatonismus zu Grunde und diese ist einer der tiefsinnigsten Gedanken seines Werkes. Aber wie grundfalsch im Uebrigen seine Ausdeutung desselben sei, werde ich später zeigen: Hier erinnere ich nur daran, dass, wenn Hegel (B. III, S. 12) als das Charakteristische des Neuplatonismus das Denken bezeichnet, das sich selbst denkt, er ihn ganz in sein eigenes System umdeutet, dass man, da er ebenso mit den früheren Systemen verfahren war, durchaus nicht den Fortschritt einsieht, welchen die Philosophie im Neuplatonismus über die früheren Systeme hinaus gemacht hat.“ Diesen Fortschritt findet Wirth darin, dass die Neuplatoniker in die tiefste, die principielle Identität der Gegenstände des Wissens, namentlich des Idealismus und Realismus eingedrungen sind. „Damit erreichte der philosophische Genius der Griechen die höchste Höhe des Idealismus, dessen überhaupt die antike Welt fähig war. Aber eben jene Vertiefung war auch zugleich der tiefste Bruch des Geistes mit der Sinnenwelt.“ Daher der Dualismus des Neuplatonismus. H.

J. Böhme, sucht die Enge, wie diese die Weite, das Leere will voll sein oder aufgehoben, und das Volle leer oder aufhebend, und der von der Einheit in beiden zugleich geweckte Widerspruch ihres abstracten Seins treibt sie beide zueinander und ineinander, wodurch allein dieser doppelte Widerspruch aufgehoben wird. — Woraus Sie, m. H., um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, sowohl die abstracte Natur des nicht erfüllten Verlangens (als eines erweckten Widerspruchs) einsehen können, als auch die Polarität desselben, oder seine dualistische Natur, als attractio oder actio in distans. Wenn schon dieser Gegensatz kein gleichartiger ist (Gleichartiges aggregirt sich bloss und eint sich nicht *), wie denn die deutsche Sprache diese Ungleichheit damit bezeichnet, dass sie das active männliche Verlangen die Begierde, das passive weibliche Verlangen das Sehnen nennt; unter der ersteren den Trieb verstehend, ausser allem zu sein und alles in seiner Macht subjicirt (aufgehoben) zu halten, unter dem letzteren den Trieb, in allem zu sein und sich allem zu subjiciren oder zu geben. Mater, materia. Nun entzündet sich aber eben der Wille, wie J. Böhme **) nachwies, in der Conjunction dieses activen und passiven Verlangens zum Geist, und es gereicht eben nicht zum Ruhme der Philosophie, dass sie die Erkenntniss dieses pneumagonischen Processes, nach seinen von jenem Denker bereits angegebenen Hauptmomenten, sich noch nicht eigen gemacht hat.

---

*) Es ist darum sonderbar, dass man in der Lehre von der Identität des Subjects und Objects das fieri vom esse trennt, oder den Process des Identificirens, Einens oder Ausgleichens, als ein nur vorübergehendes Mittel betrachtet, da doch diese Identität sofort verschwände, so wie der Ausgleichungsact gehemmt würde, oder müssig stille stünde.

**) Ueber Böhme's Lehre vergleiche man den III. und den XIII. Band der vorliegenden Gesammtausgabe der Werke Baader's. H.

# XXI. Vorlesung.

Wenn Sie, m. H., aus meinen bisherigen Vorträgen über die Religionswissenschaft, wie ich hoffe, bereits zur klaren Einsicht gelangt sind dessen, was selbe eigentlich noch nicht ist, wohl aber werden kann und soll, so halte ich es für gut, ehe ich in meinem gegenwärtigen Vortrage des propädeutischen Theils der speculativen Dogmatik mich zur Betrachtung des Verhaltens des Menschen zur Welt wende, Ihre Aufmerksamkeit vorläufig auf zwei, minder als es sein sollte, beachtete Quellen der seit geraumer Zeit unleugbar in dieser Wissenschaft eingetretenen Stockung hinzulenken; welche nach meiner Ueberzeugung in der Nichtbeachtung der mit dem Namen der Mystik bezeichneten Leistungen und Aufstrebungen der Speculation in Deutschland, besonders im 14. und 15. Jahrhundert zu finden sind, so wie darin, dass man zu wenig der Religionswissenschaft oder, wie man will, der Mystik nachforschte, wie selbe bereits bei den Juden bestund *). Ich finde nun um so minder nöthig, über die erste

---

*) Selbst L. Feuerbach sagt, die Schriften der Mystiker seien häufig voll der tiefsten und genialsten Ideen, wenn gleich nicht in wissenschaftlicher Gestalt ausgeprägt. Eine umfassende gründliche Geschichte der Mystik fehlt noch. Ueber die jüdische Mystik (Kabbalah) und ihre Literatur vergleiche man Lutterbeck's Neutestamentliche Lehrbegriffe I, 223—254. — Ueber die Mystik des 14 und 15. Jahrhunderts vergleiche man: Reformatoren vor der Reformation von Ullmann. 2 Bde. 1841—1842. — Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts von Franz Pfeiffer. — Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen durch Friedr. Böhringer. Zweiten Bandes dritte Abtheilung auch unter dem besonderen Titel: Die deutschen Mystiker des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts. Zürich, Meyer und Zeller 1855. H.

dieser zwei Ursachen des Verfalls der speculativen Theologie mich hier zu erklären, als es eben mein Beruf und mein Thun ist, die vergessenen und verkannten Leistungen dieser früheren Speculation wieder in die Philosophie einzuführen, wie ich denn überzeugt bin, dass gerade diese Verkennung, Nichtachtung, ja Unterdrückung des freien Aufschwungs der Speculation an der Kirchenspaltung wenigstens grossen Theils Schuld war. — Ich will hier also bloss einige Betrachtungen über jene zweite Quelle der dermaligen Verflachung in der Religionswissenschaft Ihrem weiteren Nachdenken anheimstellen:

Die Religionswissenschaft sollte sich aus dem Judenthum frei, wie die Blüthe aus der Knospe, in das Christenthum entfalten; wie denn auch Christus dieser Wissenschaft der Juden Zeugniss gibt, indem er zum samaritischen Weibe sagt: „Ihr (Nicht-Juden) wisset nicht, was ihr anbetet, wir (Juden) wissen aber was wir anbeten, denn das Heil kömmt von den Juden“; — so wie Christus sagt, dass er nicht kam, das Gesetz (die Schrift) aufzuheben, sondern zu erfüllen oder zu entwickeln. Diese freie Entwickelung der Wissenschaft würde auch beim Eintritte des Christenthums erfolgt sein, falls die Juden dem Geiste ihres Gesetzes treu geblieben, selben auch in ihrer Intelligenz hätten frei gewähren lassen, wovon aber bekanntlich das Gegentheil geschah. Diese Verfinsterung, Geistlosigkeit und Verstocktheit der jüdischen Nation wirkte aber nicht nur hemmend auf die Erleuchtung aller übrigen Nationen zurück, sondern diese schädliche Rückwirkung besteht zum Theil noch. — Wenn und weil nemlich diese Nation vor allen dazu berufen war, die geistige Leuchte und Stütze aller anderen Nationen zu sein, so musste die Verfinsterung bei letzteren in demselben Verhältnisse zunehmen, in welchem die jüdische Nation ihrer Sendung untreu ward. Wenn nun schon die Beschlüsse des Schöpfers unabänderlich sind, und sein Gesetz durch und gegen jene fortgeht, mit welchen und für welche selbes hatte fortgehen wollen, und wenn Gott schon die Kräfte und das Licht seines Geistes anderen Nationen vertraute, so konnte doch der offenbare Erfolg nicht mehr jener sein, welcher er geworden sein würde, falls die Ausführung der göttlichen Beschlüsse in der ersten

Hand geblieben wäre, wie denn auch die Manifestationen des Geistes, deren die Juden gewürdiget worden sind, bei keiner von allen jenen Nationen wieder zum Vorscheine kamen, welche statt ihrer in die Rechte des geistigen Cultus eintraten. — Im Gegentheil, nachdem auch diese Nationen, eine um die andere, das ihnen anvertraute Heiligthum und den ihnen zur organischen Pflege anvertrauten Samen gleichfalls theils durch Nichtgebrauch theils durch Missbrauch verwahrloseten, so haben auch sie sich mit denselben Gebrechen und Verbrechen beladen als die Juden, und so müssen wir ohne Zweifel als ein Zeichen der Gottesferne in neueren Zeiten es anerkennen, dass gleichsam mitten in einer eingetretenen Sündfluth theils frivolen und niedrigen, theils verbrecherischen Wissens, die Wissenschaft von Gott und seinem Cultus bei den sich so nennenden christlichen Völkern völlig sich verflachte, welche Verflachung und Verfinsterung einerseits dem einfältigen Aberglauben, andererseits dem frechen und rohen Unglauben förderlich ward. Wie ferner die Juden, die Geistigkeit ihres Cultus völlig aus dem Gesichte verloren habend, Denjenigen verkannten, welcher kam, um dieses Geistesgesetz vor ihnen und für sie, durch sie aber für alle übrigen Nationen zu erfüllen, und wie sie darum, anstatt in der wahrhaften Bedeutung des Wortes die Leuchte aller Völker zu werden, sich nur zur finsteren Belegung des Lichtspiegels machten, der nun von ihnen aus doch in die Welt strahlte, — so haben auch hierin die sich so nennenden Christen, an welche die Sendung der Juden überging, diesen wenig vorzuwerfen. Viele nemlich, welche sich der Macht der Idee (der Mystik im wahren Sinne des Wortes) auch in unserer Zeit in demselben Verhältnisse verschliessen, in welchem man ihnen dieses Licht nahe bringt, muss man die Juden des neuen Testamentes nennen, weil sie gleichfalls, anstatt dieses Licht activ zu verbreiten, und somit der activen Assistenz desselben Zeugniss zu geben, nur mit dem passiven und negativen Theile ihres Berufes sich begnügen zu dürfen vermeinen, auf jene vis inertiae trotzend, deren sie sich indess, da sie nicht Menschenwerk ist, wenigstens auch nicht zu rühmen haben. — Und es kann dem Beobachter nur leid thun zu bemerken, dass noch immer wenig genug von der Einsicht verspürt wird, dass der Missbrauch der Intelligenz von Seite der Gegner der Religion hauptsächlich im Nichtgebrauche derselben von Seite ihrer berufenen Vertheidiger seine Stärke findet, und dass die Speculation nur in demselben Verhältnisse irreligiös geworden ist, in welchem die Religionslehre unspeculativ oder geistlos ward.

Da nun aber, wie wir vernahmen, die christliche Religionswissenschaft sich nicht, wie sie hätte sollen, aus und an der Wissenschaft und Tradition der Juden frei entwickeln konnte, welche letztere sich frühe neidisch und feindlich gegen erstere verschloss und mystificirte, so musste sich freilich die Speculation der Christen an jene der Heiden wenden, wie es denn nachdenklich ist, dass besonders an der griechischen Philosophie diese Entwickelung geschah, wie z. B. ohne die Schriften eines Neuplatonikers, welche unter dem Namen jener des Dionysius Areopagita*) bekannt sind, kein Scotus Erigena, kein Thomas Aquin &c. gelehrt haben würden*). — Begreiflich ist es nun, dass hiemit die Aufmerksamkeit von den jüdischen Quellen der Religionswissenschaft immer mehr abgelenkt ward, und letztere endlich ganz in Vergessenheit kamen, obschon die Schriften des alten Bundes auf die Existenz dieser Quellen beständig hinweisen, zum Beispiel auf den Begriff des Messias oder Christs, der nicht etwa erst mit dem Eintritte des Christenthums selber entstund, dessen Ursprung aber noch minder in dem Heidenthum selber zu suchen ist, obschon Reflexe von ihm auch in den heidnischen Mythen, als Abkömmlingen éiner gemeinsamen Familien- und Patrimoniallehre, zu finden sind. — Man darf übrigens nicht befürchten, dass, wenn auch hier der Occident sich wieder zum Orient in den neuesten Zeiten zurück wandte, unsere Religionswissenschaft durch dieses Eindringen in die Grabmonumente der Vorwelt selbst sich wieder versteinern dürfte, da sie im Gegentheile, das seit lange an den Ufern des Zeit- und Lebensstromes gleichsam abgesetzt Bliebene wieder in selben aufnehmend, nur ein neues Moment ihrer Kräftigkeit und Lebendigkeit gewinnen wird.

---

*) De Dionysio Areopagita scrips. Baumgarten-Crusius in Commentt. Theolog. collectae a Rosenmüller, Maurer et Fuldner II, 1. — Dissertatio de Dionysio Plotinizante scr. Engelhardt. — De origine scriptorum Areopagiticorum. Erlangae. 1822. — Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius, übersetzt und mit Abhandlungen begleitet von Engelhardt. Zwei Theile. Sulzbach 1823. — Neoplatonismus und Christenthum. Untersuchungen über die angeblichen Schriften Dionysius des Areopagiten, mit Rücksicht auf verwandte Erscheinungen, von Carl Vogt. Berlin, Herbig 1836. — Geschichte der Philosophie von Heinrich Ritter VI, 515 — 535. Man darf nicht übersehen, dass Baader den Einfluss der neuplatonischen Philosophie auf die Entwickelung der christlichen Theologie keineswegs als einen wohlthätigen ansieht, am allerwenigsten in der Art, wie er durch die dem Dionysius unterschobenen Schriften, also durch einen Betrug, bewirkt worden ist. H. Ritter behauptet, der Kern der Denkweise der Schriften des Pseudo-Dionysius sei heidnisch, von der christlichen Lehre habe er nur die äusserliche Formel und die äusserlichen Gebräuche angenommen, es sei ein ausgezeichneter Beweis von Schwäche im Verständnisse fremder Lehren, dass ein Mysticismus, welcher auf einer solchen (heidnischen) Grundlage beruht habe, dennoch so lange Zeit habe Beifall finden und von den orthodoxesten Kirchenlehrern als Muster habe betrachtet werden können. C. Vogt sagt, Niemand, der die Schriften des Pseudo-Dionysius prüfend und mit Vergleichung verwandter Erscheinungen lese, werde sie für das Erzeugniss einer eigenthümlichen Denkweise, eines an origineller Kraft reichen Geistes gelten lassen. Dagegen findet Görres (die christliche Mystik I, 233) in den Schriften des Pseudo-Dionysius den Versuch, zu zeigen,

---

dass Alles, was die Schule aus allen Theilen der Welt zusammengetrieben, reiner, tiefer begründet in seinen Principien, umfassender in seiner Ausbreitung schon im Christenthum enthalten gewesen sei. Adolph Helfferich (Die christliche Mystik in ihrer Entwickelung und in ihren Denkmalen I, 133) erblickt in den Schriften des Pseudo-Dionysius die Physiognomie, gewissermassen das Glaubensbekenntniss einer kirchlich-religiösen Richtung oder Partei in der ersten Periode der christlichen Kirche. H.

*) Dass Scotus Erigena, Thomas &c. ohne den Pseudo-Dionysius nicht gelehrt haben würden, ist wohl etwas zu viel behauptet. Doch unterliegt es keinem Zweifel, dass die angeblichen Werke des Areopagiten für Scotus Erigena's wissenschaftliche Richtung nicht nur äusserst wichtig, sondern sogar entscheidend wurden. Vergl. Helfferich: Die christliche Mystik I, 182, 185. H.

# Drittes Heft.

1833.

Sr. Durchlaucht

**dem Herrn Fürsten**

**Ludwig Erato von Oettingen-Wallerstein,**

Kronobersthofmeister des königreichs Bayern, erblichen Reichsrathe,
Königlich Bayerischen Staatsrathe und Staatsminister des Innern, fürstlichen Ritter des St. Hubertsordens, Grosskreuz des Königlich Bayerischen
Civilverdienstordens, des Königlich Würtembergischen goldnen Adlerordens und des Grossherzoglich Badenschen Ordens der Treue
&c. &c. &c.

Ehrfurchtsvoll zugeeignet

vom Verfasser.

Dem Theologen wie dem Nichttheologen kann und soll auch dieses dritte Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik die doppelte Ueberzeugung geben, einmal: dass seit lange sowohl die Vertheidiger als die Befehder der Religion von der Erkenntniss und dem Verständnisse gewisser Vital- und Radicalwahrheiten abgekommen sind, ohne deren Wiedererwerb jene Vertheidigung, besonders in unseren Zeiten gegen die in selbem herrschend gewordenen Letal-Doctrinen, nicht mehr zu leisten ist; und dann: dass das blosse Festhalten dieser Centralwahrheiten, falls man nemlich ihre nothwendig fortschreitende, jeder Zeit und ihrem besonderen Bedürfnisse entsprechende Entwickelung versäumt, und letztere somit in Stagnation kommt, kein Erhalten dieser Wahrheiten mehr ist, sondern ein Aufhalten und hiemit Obscuriren der Religionserkenntniss selber. Was dann die Folge hat, dass der Protest gegen die Religion sich mit dem Proteste gegen die Hemmung der Evolution der Intelligenz verbindet, und durch ihn sich verstärkt, ja den Schein eines Rechtes gewinnt*). — Wollte man aber ein solches Aufhalten der Evolution etwa damit entschuldigen, dass mit der Wahrheit und dem Lichte auch die Unwahrheit und die Finsterniss sich zu entwickeln streben, und hiemit also Gefahr verbunden ist, so wäre dieses eigentlich nichts Besseres, als den zeitlichen Schöpfungsprocess selber aufhalten wollen, weil dieser eben nur mittelst der Erweckung beider dieser Elemente ihre Scheidung möglich macht, und es der Beruf des Menschen ist, dieser Entwickelung und Scheidung vorzustehen, den Irrthum und die Lüge hiebei nicht zu Kraft kommen zu lassen, oder, falls dieses geschehen, selbe wieder zu entkräftigen. Und als einen nicht überflüssigen Beitrag zu einer solchen Entkräftigung bin ich mir bewusst, auch dieses dritte Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik dem Studium jener Leser empfehlen zu dürfen, welchen es hiezu nicht an Beruf und Interesse fehlt.

---

*) Ich habe in diesem Sinne anderwärts gesagt: Wenn der Pietist seinen Vernunftgebrauch darum aufgibt, weil er die Religionswahrheiten für unerforschlich hält, so bedenkt er nicht, dass der Mensch eine solche Unerforschlichkeit doch nur auf dem Wege des aufrichtigen Forschens und im freien Gebrauche der Vernunft inne werden könnte. Das Thun dieser lichtscheuen Frommen unserer Zeit ist nicht minder die Zeit befehdend, als jenes der Nichtfrommen; denn Alles, was die Ueberzeugung verdunkelt, dass der Staat die vernünftige bürgerliche Freiheit, und dass die Kirche die Freiheit der Intelligenz begründet, führt dort wie hier zum Revolutionismus

**München,** den 1. März 1833.

# I. Vorlesung.

In meinen Vorlesungen über speculative Dogmatik fortfahrend, finde ich vor allem gut, ja nöthig, mich vorerst gegen einige logische Irrthümer und Vorurtheile zu erklären, welche, wie ich erfahren habe, die meisten meiner Zuhörer aus ihrem philosophischen Cursus zu mir bringen, und welche hauptsächlich ihnen das Eingehen in meine Darstellungsweise erschweren. Um mir also zum weiteren Fortgange der speculativen Dogmatik Bahn zu machen, werde ich für dieses Semester mit einer Reihe von Vorlesungen meist logischen Inhalts beginnen, wodurch Sie, m. H., sich aber doch werden näher zum Zweck geführt sehen, als Sie anfangs wohl meinen dürften.

* * *

Ich habe meine gegenwärtigen Vorlesungen auf dem Anschlagzettel mit den Worten angekündigt:

> „Prolegomena zu einer künftigen Wissenschaft des besonderen Verhaltens des Menschen zu Gott in und inner seinem Verhalten zu sich, zu anderen Menschen, zu anderen intelligenten und nichtintelligenten oder selblosen Wesen.“

und der Inhalt dieser ersten und der ihr folgenden Vorlesung soll eine Exposition dieser Ankündigung sein.

Wissend oder nichtwissend, wollend oder nichtwollend, wirkend oder leidend befindet sich der Mensch in jedem Augenblicke seines Lebens, in seinem zeitlichen Entstehen, Bestehen und wieder Vergehen oder Weggehen in einem fünffachen Bezuge (Rapport), Verhältnisse oder Gemeinschaft, nemlich zu und mit Gott, mit sich *), mit anderen Menschen (räumlich und zeitlich mit ihm lebenden, oder nicht, verstorbenen und ungeborenen), mit anderen intelligenten Wesen, endlich mit den nichtintelligenten, selblosen Naturwesen nach ihrer verschiedenen Abstufung. Wenn es nun schon gewiss ist, dass in jeder Entwickelungsstufe des Menschen seine Wirkungs- und Leidenssphäre über seine Sehsphäre übergreift, und wenn dieses schon im Zeitleben p. exc. gilt, in welchem man diesen Menschen mit einem im engen finstern Schacht sich befindenden Bergmann vergleichen kann, dem sein Grubenlicht zwar nur eine sehr beschränkte Sphäre beleuchtet, den aber doch sein Compass über sein jedesmaliges kosmisches Verhalten belehrt oder orientirt, — so ist und bleibt es doch gewiss, dass die wirkliche jedesmalige Sehsphäre, so wie seine bewusste Wirkungssphäre immer nur ein ihm Aufgegebenes, und kein fixirt Gegebenes ist, so wie denn schon diese Indetermination seines Erkenntnissvermögens durch dessen Elasticität sich erweiset, gemäss welcher der Mensch mit diesem Vermögen bald als mit einem Telescop ferne Gegenstände sich herbeizuziehen, bald als mit einem Mikroskop zu nahe Gegenstände in seine Sehsphäre sich zu entfernen vermag; und mit Recht ergeht also an den Menschen der Ruf: Sapere aude! **)

Von jenem fünffachen Bezuge des Menschen ist aber éiner, nemlich jener zu Gott, der centrale par excellence, und zwar nicht etwa so als ob selber sich als das Centrum zu jedem der anderen Rapports als zur Peripherie verhielte, sondern so dass er als Centrum inner jedes einzelne Centrum der letzteren fällt, so wie seine Peripherie alle übrigen Peripherien übergreift. Woraus folgt, dass das religiöse Verhalten, wie leider! in der Theorie wie in der Praxis nur zu oft geschieht, nicht neben (sei es nun vor oder nach) jedes andere in éine Reihe gefasst oder gestellt werden soll, sondern inner jedes andere Verhalten, d. h. über selbes, womit denn die Bedeutung dieses Wortes: Inner, im Anschlagzettel, erklärt ist. Verkennt oder ignorirt man aber diese absolute Centralität des religiösen Rapports und Erkennens, so läuft man — ut historia docet — Gefahr, die übrigen Relationen des menschlichen Wirkens und Wissens nicht bloss unreligiös, sondern antireligiös zu treiben und zu fassen. Eine Gottwidrigkeit, die sich z. B. seit geraumer Zeit in der Moral, Aesthetik, Physik und Politik festgesetzt hat. Es gilt aber von der Religionswissenschaft, d. h. von der Wissenschaft des Bezugs des Menschen zu Gott, was von Gott selber gilt, von welchem Gregorius sagt: „Deus manet intra omnia, Ipse extra omnia, Ipse supra omnia, Ipse infra omnia. Superior est per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem: sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans.“ —

---

*) Dieser Ausdruck würde unverständlich sein, falls der Mensch nicht als Mitte von mehreren Actions- oder Lebensquellen erkannt würde, von welchen also sowohl ein Bezug zur Mitte als unter sich statt findet.

**) Als erläuternd diese Behauptung dient die physiologische Erfahrung, dass keine fixe Gränze zwischen den willkürlichen oder nichtwillkürlichen Actionen, so wie keine zwischen dem bloss subjectiven Gefühl und der objectivirten Empfindung oder der Anschauung besteht.

Sie sehen, m. H., leicht, dass die Theologie in dem beschränkten Sinn und zu dem beschränkten Zweck ihrer bisherigen Pflege und ihres bisherigen Vortrags, nicht schon jene centrale und universelle religiöse Wissenschaft sein kann, von welcher hier die Rede ist, und welcher ich unter dem Namen einer speculativen Dogmatik einen besonderen Lehrstuhl zu vindiciren für gut fand. Wenn schon hiemit gegen die Würde und Nothwendigkeit jenes geschiedenen Vortrags der Theologie nicht das geringste eingewendet, sondern nur behauptet werden will, dass, ausser oder inner dieser wie aller übrigen Fachwissenschaften oder Doctrinen, die Bearbeitung, Pflege und der öffentliche Vortrag einer das in allen übrigen Wissenschaften nur auf andere Weise immer wiederkehrende religiöse Wissen im Zusammenhange befassenden Doctrin in unseren Zeiten ein um so dringenderes Bedürfniss geworden, als umgekehrt, wie so eben bemerkt worden ist, eine antireligiöse Doctrin sich durch alle diese Fächer hindurch im Zusammenhange bereits ausgebildet hat, und zwar selbst zum Theil in der Theologie (nemlich in der sich so nennenden rationalistischen), gegen welche antireligiöse Doctrin weder die pietistische Unwissenheit etwas verfängt, noch die kantisch-kritische Unwissenheit, z. B. der Schule des verstorbenen Prof. Hermes*).

Wenn Sie nun aber von dem hier aufgestellten Standpuncte aus das für eine solche centrale und universale Religionswissenschaft bereits Geleistete mit dem vergleichen, was noch zu leisten übrig ist, so wird Ihnen auch einleuchten, warum ich in meinem Anschlagzettel mich des Ausdruckes: Prolegomena zu einer künftigen Wissenschaft, bediente.

Wenn wir nun schon, wie gesagt, bei unserem Versuche der Begründung und Bearbeitung einer gewissermassen neuen Wissenschaft nicht das Geringste gegen die bestehende Theologie und gegen die Theologen vom Fache haben oder im Schilde führen, wie dieses bereits aus den ersten zwei Heften unserer Vorlesungen über speculative Dogmatik erhellt, so könnte es doch sein, dass wenigstens einige der letzteren (d. i. der Theologen) freilich aus Missverstand um so mehr gegen uns hätten, und um diesem Missverstande zu begegnen, wird es nicht überflüssig sondern dienlich sein, in einige Explicationen hierüber einzugehen, wozu sich in den folgenden Vorlesungen mehreremal Gelegenheit oder Veranlassung finden wird.

---

*) Ueber die Hermesische Philosophie und ihr Verhältniss zur Kantischen vergl. man: Beurtheilung der Hermesischen Philosophie mit Beziehung auf das Verhältniss der Philosophie zum Christenthum. Von Albert Kreuzhage. Münster, Theissing 1838. „Dieses Bestreben (das Christenthum mit der Kantischen Philosophie in Einklang zu bringen) konnte nur dann scheinbar gelingen, wenn die gänzliche Unerkennbarkeit des Inhaltes der Offenbarung behauptet, und das Christenthum bloss um moralischer Bedürfnisse willen zur Annahme empfohlen würde. Denn nur so, nur durch eine bloss moralische Interpretation jenes Inhaltes konnte denen, welchen die höhere geistige Bedeutung des Christenthums fremd geblieben war, der entschiedene Gegensatz verdeckt werden, der zwischen einer Lehre, welche die ewige Wahrheit für unerkennbar erklärte, und dem Christenthume bestand, das ein bestimmtes, erkennbares, ja geoffenbartes Verhältniss des Menschen zu Gott zum Inhalte hat“. H.

# II. Vorlesung.

Ich habe in meinem Anschlagzettel von dem Verhalten des Menschen zu Gott in Vergleich mit jenem aller übrigen Wesen als von einem besonderen und einzigen gesprochen, und ich finde es um so weniger überflüssig, mich hierüber, obschon nur vorläufig, hier zu erklären, als gerade hierin das Unterscheidende meiner Darstellung der Dogmatik liegt, und obschon der anthropologische Standpunct, den ich für selbe erfasst habe, auf diese Einzigkeit und Besonderheit des Verhaltens des Menschen zu Gott sowohl in Betreff seines ersten Urstandes als seiner Restauration hinweiset.

Erwägt man nemlich, dass nach der Schrift der Mensch ewig im Namen Jesus in göttlicher Weisheit (ohne Creatur, gleichsam in magischer Inbildung) gesehen, oder dass der Mensch in diesem versehen ward *) — was von keinem Engel oder keiner anderen Intelligenz behauptet wird —, erwägt man, dass nach der Behauptung des Apostels auch die Engel gelüstet, die Geheimnisse des Reiches Gottes in der Gemeine (Kirche) der Menschen enthüllt zu schauen **), und dass diesen sogar das Richteramt über die Engel übertragen wird ***) —, erwägt man endlich, dass, gemäss der Schrift, die gesammte dem Vacuum des Zeitdienstes unterworfene Creatur auf die Offenbarung des Gottesbildes im Menschen als den Aufgang eines Lichtes harrt *), von dem sie allein ihre eigene Verklärung erwartet, indem ihre (dieser Creatur) Integrität in solidärem Verbande mit der Integrität des Menschen steht **), erwägt man, sage ich, alle diese Behauptungen der Schrift, so wird man sich der Ueberzeugung nahe befinden, dass die höchste Dignität und Virtualität dem Menschen darum bestimmt war, weil selber gleichsam den Schlussstein bilden sollte, und zwar auch abgesehen von jener Katastrophe, in Folge welcher diesem Menschen die Function eines Restaurators übertragen ward; d. h. und wie ich bereits in meinen Sätzen aus einer religiösen Erotik ***) bemerklich machte, die höhere Potenzirung des Menschen als Geschöpfs entspricht der tieferen Fassung des Schöpfers bei seiner Schaffung, welche letztere eben durch jenes Versehensein des Menschen in Jesus ausgesprochen ist.

---

*) 1. Petri, 1, 20. Vergl. Paulus an die Epheser. C. 1, 4; C. 3, 9–12. — Brief an die Colosser. C. 1, 15–20. — 2. Timotheus. C. 1, 9. H.

**) 1. Petri, 1, 12. H.

***) 1. Corinther, 6, 2–3. H.

Freilich liegt aber der Schlüssel zum Verständnisse dieser vorzüglichen Dignität des Menschen in dem Verständnisse des Bildes Gottes, in welches (geistig) und zu welchem (leiblich) der Mensch geschaffen ward, und welches Bild Gottes somit im Menschen zuerst als vollständig creatürlich wesenhaft werden sollte. Denn, wie wir in der Folge vernehmen werden, hat diese Benennung eines Bildes Gottes, auf den Menschen angewandt, eine ganz andere Bedeutung, als jene allgemeine, nach welcher jedes Geschöpf als Product Gott als seinen Producenten theilweise abbildet. Und wenn Christus sagt, dass die Menschen in der Auferstehung (d. i. in der Integration ihres Seins) den Engeln gleich sein, d. h. wie diese androgyner Natur sein werden, so wird hiemit nicht behauptet, dass sie in anderer Hinsicht nicht mehr als die Engel zu werden bestimmt seien. Denn freilich muss man den Begriff dieser androgynen Natur sich bereits eigen gemacht haben, um nicht, wie schon der schriftgelehrte Nikodemus that, die immanente Geburt mit der emanenten, somit die Wiedergeburt mit der fortpflanzenden zu vermengen*), und um folglich jenes hohe Geheimniss des Verhaltens Christi zur Kirche als zu seiner Braut, von welchem Paulus (in dem Briefe an die Epheser**) spricht, nicht zu missdeuten***).

---

*) Paulus an die Römer, C. 8, 18—24. Philipper, C. 3, 20—21. H.

**) Der Mensch sollte nemlich nicht bloss der Herrschaft der äusseren Natur sich entziehen, oder diese als nichtintelligente Natur beherrschen, sondern er sollte sie erheben, vervollkommnen oder vollenden (integriren), und den in ihr unterm Fluch vergrabenen Segen wieder zur Auferstehung bringen. Es kann aber nur der Freie befreien, der Erlösete erlösen, der selbst Auferstandene auferstehen machen, nur der Wiedergeborene wiedergebären. — Uebrigens erweiset sich die Superiorität des Menschen auch durch die Erhebung des Menschensohns zur Rechten Gottes, was von keinem Engel in der Schrift gesagt wird.

***) Sämmtl. Werke IV, 179—200. H.

Uebrigens haben bereits ältere Theologen diese höhere und höchste Bestimmung des Menschen, von welcher hier die Rede ist, anerkannt, und ich will Ihnen, m. H., hiemit die Worte eines solchen Theologen des vergangenen Jahrhunderts über diesen Gegenstand mittheilen. „Gott, sagt dieser Theolog, ist der erste Wirkende, die Weisheit aber als das ausgeflossene Wort das erste Rückwirkende oder Receptive; dass nun nicht bloss die in der Weisheit ersehenen unwesentlichen Figuren in die ewige Wesenheit vor Gott gesetzt und creatürlich leibhaft werden sollen, sondern dass diese Weisheit selber in ihrer Centralität durch die Menschwerdung creatürlich leibhaft werden soll, — dass somit die Engel als Winde und die Geister als Feuerflammen (nach der Schrift) gegen den Menschen inferioris ordinis werden sollen, — das hat den Neid des ersten Thronengels erregt, welcher sich hiemit tartarisirte, und über dieses haben sich auch die Philosophen mit dem Teufel geärgert. Aber wir folgen billig dem, in welchem die Gottheit leibhaft wohnt, damit Alles in Gott und aus Gott einmal vor aller Creatur offenbar erscheine.“

---

*) Evang. Johannis III, 4—8. H.

**) Ephes. 1, 22—23, 2, 19—22, 4, 4—6 und 4, 11—17. H.

***) Angelus Silesius drückt sich über dieses tiefste Geheimniss des Christenthums, d. h. des dreifachen Verhaltens des Menschen zu Gott, auf seine naive Weise mit folgenden Worten aus:

„Gott ist dem Knechte Herr, ist Vater seinem Kind,
Und Bräutigam, wo Er Sein' Braut — Sophia — findt.“

Auf crasse Weise vergleicht man aber die ewige Geburt des Genitus mit einer numerischen Fortpflanzung, anstatt sie mit der Wiedergeburt zu vergleichen.

# III. Vorlesung.

Wollte man einer solchen scientifischen Behandlung der religiösen Wissenschaft, wie wir diese bisher uns angelegen sein liessen, als Bedenklichkeit entgegen stellen, dass die Theologie (Dogmatik) eine abgeschlossene fertige Wissenschaft sei, welcher nichts Neues hinzugesetzt, von welcher nichts hinweggethan werden dürfe, — so würden wir dagegen erinnern, dass die Offenbarung als *Gabe* an das Erkenntnissvermögen, zugleich — wie dieses von jeder Gabe Gottes gilt — eine *Aufgabe* für uns ist, mit Hilfe dieser Gabe, als eines Lichtes nemlich, weiter zu forschen. Wie denn Christus Selber das Wort einem Samen, einer Speise und einem Sauerteige vergleicht, und wenn Selber sagt, dass der auf die Steine geworfene Same keine Frucht bringe, dieses wohl auch auf Jene bezogen werden kann, welche diesen Samen der Erkenntniss, anstatt ihn zum Wachsthume zu bringen, in Apothekerbüchsen verschliessen, um ihn, wie sie vorgeben, in seiner Integrität, d. h. um die alte Doctrin gegen Neuerungen, zu bewahren. Als ob man es eine Neuerung nennen könnte, wenn ein Baum, ein Mensch oder eine Doctrin fortwächst in der Zeit, oder als ob eine Hemmung dieses Wachsthums eine Bewahrung jener und nicht vielmehr eine Verwahrlosung wäre.

Nach unserer Ueberzeugung ist im Gegentheile auch hier die rechte, wahre Mitte jene, welche sowohl der Vergangenheit (der bereits erworbenen Erkenntniss) als der Zukunft ihr Recht widerfahren lässt, und, sich in der evolutionären oder aufsteigenden Bewegung haltend, sowohl des retrograden (versteinernden) als des revolutionären auflösenden und verflüchtigenden Strebens Meister bleibt. Zwei Strebungen, welche in dem Dualismus des Zeitlebens selber wurzeln, und die man beide als anti-evolutionär mit Recht revolutionär nennen kann.

Woraus Sie, m. H., nebenbei ersehen können, nicht nur, dass auch im Erkennen wie im socialen Thun éin und dasselbe Princip uns sowohl vom Servilismus als vom Liberalismus frei macht, nemlich das Princip der von diesen beiden selber freien und gegen selbe schirmenden Evolution, sondern dass eben nur die Geltendmachung und Handhabung dieses Princips die Function jeder legitimen Autorität (cujuscunque ordinis) ist, d. i. dass die Legitimität dieser Autorität als Ursache sich überall in der Legitimität ihrer Wirkungen erweiset und erweisen soll. Ob ich mich nun schon über diesen wahren Begriff der Autorität anderswo hinreichend klar ausgesprochen habe, so will ich doch, um besonders jenem zu unserer Zeit herrschenden Unverständniss zu begegnen, welches die positive Function der Autorität nicht mit ihrer negativen zu reimen vermag, hier noch Einiges, nemlich in Bezug auf die Evolution des religiösen Erkennens, Ihrem weiteren Nachdenken anheim stellen.

Ich behaupte nun, dass der bisher noch schier allgemein vorgetragen werdende Begriff der Autorität darum unvollständig und unrichtig ist, weil man theils die Nothwendigkeit des Zusammenwirkens ihrer positiven und negativen Function, theils jene des Zusammenwirkens einer äusseren und einer inneren Autorität nicht klar genug anerkennt.

Fasst man aber, wie ich anderswo dieses nachwies, die Autorität als Gründung, so wird sofort klar, dass da ein vollendet Daseiendes oder Formirtes nicht ohne innere und äussere Begründung zugleich besteht, so wie ein nicht Vollendetes nicht ausser beiden zur Vollendtheit gelangt, oder dass es ohne innere und äussere Haltung, sei es nun in liberaler Verflüchtigung, sei es in serviler Versinkung, abgründig wird, wie man sagt: haltungslos zu Grunde geht. Eine innere und äussere Haltung, die aber so wenig ein Aufhaltung seiner freien Bewegung, Evolution oder seines Wachsthums ist, dass sie diese letzteren im Gegentheil bedingt, hervorruft, leitet und schirmt. Alle diese Beschränkungen und Hemmungen sind also nur Mittel zu jenem

Zwecke (des sich Erhaltens und Wachsens oder Vollendens im inneren und äusseren Grunde), und wer foglich diesen Zweck will, der muss auch jene Mittel wollen, und so auch umgekehrt.

Sie haben sich also vorerst mit dem Unterschiede der Begriffe: innerer und äusserer Haltung, innerer und äusserer Haltungslosigkeit, und innerer wie äusserer Aufhaltung wohl bekannt zu machen und diesem Unterschiede nachzudenken, um sowohl den rechten Gebrauch als den Missbrauch der äusseren Autorität in jedem einzelnen Falle gehörig würdigen zu können.

Von irgend einer äusseren Schranke (somit auch: Autorität) werde ich nemlich nur damit frei (welches nicht mit Lossein zu vermengen ist), dass ich, falls sie gut und recht ist (mit der inneren guten Autorität übereinstimmt), sie frei in mich als Bestimmung aufnehme, mich ihr also conformire, — falls sie aber nicht gut und recht ist, das in mir sich findende und hiemit erregt werdende und ihr entsprechende Nichtgute (Unrechte und Schlechte) hiemit verleugnend (in mir tilgend), durch ihre (dieser äusseren Schranke oder Hemmung) Hilfe mich über sie erhebe *). Frei werde ich also in dem einen wie in dem anderen Falle von dieser Schranke, im ersten, indem ich den Geist derselben (des Gesetzes) in mich eingehen lasse, im anderen, indem ich dieses Geistes und seines Anspruchs an mich los werde, weil ich die Basis in mir getilgt habe, durch welche selber mich fassen und mich sich subjiciren konnte.

So z. B. ist die Erfahrung (als bloss historisches Element der Erkenntniss) nur so lange und nur für Jenen eine Schranke seines Erkennens, als er sie nicht zu einer inneren Bestimmung desselben zu machen und zu erheben wusste oder vermochte. Ich kann aber in der Zeit, als in welcher mein Erkennen fortwachsen

---

*) So leistet selbst die erste Versuchung der nichtgefallenen Creatur den Dienst, ihr die Tilgung ihrer Fallbarkeit oder Versuchbarkeit möglich zu machen. — Insofern du einem Anderen dienst und folgst, hilft dieser Andere dir, dich selber zu beherrschen, und insofern du einen Anderen beherrschest, hilfst du ihm, sich selber zu beherrschen.

soll (Dies diem docet), so wenig dieser Erfahrungsschranke entbehren, als ich der Speise entbehren kann. Ich kann mich aber eben so wenig des Auswirkens dieser Speise entschlagen, als des Auswirkens der Erfahrung (der Historie), und bei beiden läuft es auf einen Scheidungsprocess eines zweifachen Hemmenden sowohl in äusserer als innerer Begründung hinaus, weil mit diesem Scheidungsprocess die Zeit (die Geschichte) anfing und nur mit seiner Vollendung enden kann. In diesem Sinne sagt Paulus, dass das Gesetz (die äussere Autorität als bloss solche) ein Zuchtmeister zur Freiheit ist *), so wie selber sagt: Regieret euch aber der Geist des (wahren) Gesetzes, so seid ihr nicht unter dem Gesetze. Nicht etwa damit, dass ihr dieses Gesetz als Schranke rebellisch bekämpft, um euch gesetzlos (anom) zu machen, auch nicht damit, dass ihr euch selber zu Gesetzgebern (als autonom) aufwerft, sondern damit, dass ihr den wahren Gesetzgeber in euch selber aufgenommen habt, womit sich die **Last** in **Lust**, die **Schwere** in **Leichte**, die **Leere** in **Fülle**, die **Finsterniss** in **Licht** euch verwandelt.

Endlich gebe ich Ihnen, m. H., in Bezug auf das bisher über innere und äussere Autorität Gesagte noch zu bedenken, dass beide im Zeitleben nothwendigerweise dualistisch sich entgegenstehen, und dass es nicht nur das fortgehende Problem jedes in der Zeit Lebenden ist (er mag nun selber an der Handhabung der äusseren Autorität Theil haben oder nicht), diesen Dualismus in Einigung aufzuheben, sondern dass diesem Problem sich noch ein zweites beigesellt, nemlich jenes, die Continuität beider und zwar jeder derselben für sich) in der Zeit zu schirmen und zu erhalten, weil nemlich und insofern die Lösung des éinen Problems jenes des anderen bedingt, und die eigenwillige oder eigenmächtige Zerreissung d. h. Tödtung dieser Continuität, welche also nicht mit dem natürlichen Tode zu vermengen ist, jene Einigung, von der wir sprachen, völlig unmöglich macht.

---

*) Brief des h. Paulus an die Galater, C. 3, 24. H.

# IV. Vorlesung.

Wenn, wie wir vernahmen, das Verhalten des Menschen zu Gott in Bezug auf all sein übriges Verhalten (zu sich, zu anderen Menschen, zu anderen Intelligenzen und zu selblosen Naturwesen) ein centrales p. exc., d. h. ein in allen respectiven Centris dieser speciellen Verhaltungen wiederkehrendes oder nie weichendes ist, so folgt hieraus (und weil das Ens centralissimum auch universalissimum ist), dass der Mensch bewusst oder unbewusst, wollend oder nicht wollend, mitwirkend oder nicht mitwirkend, ja (wenigstens im Conatu) gegenwirkend, doch in diesem centralen Verhalten (ingewohnt, beigewohnt oder nur durchwohnt) bleibt, und dass folglich die Benennung eines gottlosen Seins für die Creatur unrichtig ist, insofern ein so genannter Gottloser, ja der Teufel selber, am allerwenigsten von Gott sich los und vielmehr am unfreisten in Bezug auf Ihn sich befindet. Die Gottverleugnenden oder Gottwidrigen, sagt der Prophet, haben keinen Frieden *), und eben weil sie mit Gott in Unfrieden leben, geben sie (nur auf andere Weise als die Guten) Zeugniss von Gott, und ihre Gottesscheue (Theophobie) und ihr Gotteshass bezeugt nur sowohl ihr Unvermögen, Gottes mächtig als jenes, Seiner los zu werden.

Hieraus folgt aber ferner, dass jeder Mensch in jedem Moment seines Zeitlebens zugleich in folgender dreifacher Relation mit Gott steht, wenn schon abwechselnd jede dieser Relationen, einzeln hervortretend, zur dominirenden wird. Der Mensch befindet sich nemlich

---

*) Jesaia 48, 22. H.

a) wissend und wollend, somit mitwirkend als partielles Centrum concentrisch mit Gott, oder, wie ich mich bei einer anderen Gelegenheit ausdrückte, in Gleichwucht mit Ihm. Wenn nemlich ein einzeln Bewegliches mit dem selbes befassenden Medium gleichwichtig ist (dieselbe specifische Schwere mit ihm hat, oder wenn der Massenpunct des letzteren überall und in jeder Stellung des ersteren in diesem ruht), so bewegt sich auch ein solcher Körper überall frei in diesem Medium, indem er überall, von ihm getragen werdend, in ihm ruht oder gründet. Dieses Medium tritt ihm nirgends und nie als ein anderes, wenn schon immer anders entgegen, und zeigt sich überall als dasselbe Object seines Objects, so wie als das Subject seines Subjects. Und diese Identität des Subjects und Objects, diese Dieselbheit dessen, in welchem dieser einzelne Körper ist, und dessen, was in ihm ist, gibt diesem Körper und verbürgt ihm die Sicherheit wie Freiheit seiner Bewegung sowohl für sich und in Bezug auf das Medium, als in Bezug auf andere in demselben Medium mitbefasste einzelne Körper *).

b) Anders verhält es sich, wenn das partielle Centrum und jenes des befassenden Mediums zwar ineinander fallen, aber in ihren Tendenzen sich widerstreiten, in welchem Falle das einzeln Bewegliche zwar gleichfalls die Identität der subjectiven und der objectiven sich ihm Kundgebung des Mediums inne wird und erfährt, aber nun nicht für sondern gegen sich, und zwar so, dass es sich in seiner Mitte selber gebrochen oder entzweit, als Subject-Object nicht identisch, in seiner Wurzel, finden wird. Der Mensch, oder überhaupt die intelligente Creatur wird in diesem Falle bestrebt sein, um diesen seinen eigenen inneren Widerspruch, so viel möglich, auch nur ertragen zu können, jenem

---

*) In diesem Sinne der Gleichwucht hat man das Motto von J. Böhme zu deuten:

„Wem Ewigkeit ist wie Zeit,
Und Zeit wie Ewigkeit,
Der ist befreit
Von allem Streit.“

Widerstand von Aussen wie dem von Innen eine doppelte Reaction entgegen zu setzen*). Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass, da hiebei jede Negation (Ableugnen) nach der einen Seite eine Position (Anlügen) nach der anderen ist, und umgekehrt, Goethe in seinem Faust dem Teufel einen eben so unwahren, weil abstracten, als eben darum unpoetischen Charakter gab, indem er ihn als den bloss verneinenden Geist darstellte, da man doch an ihm, falls man ihn für den ersten gottverleugnenden Geist nimmt, zugleich jenen geschaffenen Geist erkennen muss, der, sich zuerst gegen Gott erklärend, sich selber für Gott ausgibt oder anlügt, und als solcher den Cultus seiner verlangt. Goethe's poetisches Talent musste darum mit dem Unpoetischen — weil Unwahren — des Gegenstandes in Conflict kommen**).

---

*) Die in diesem Falle entstehende Skepsis (der Unglaube an die Identität des Subjects und Objects in obigem Sinne) macht, dass der Mensch abwechselnd bald das Innere mit dem Aeusseren, bald dieses mit jenem zu bekämpfen und theoretisch wie praktisch zu leugnen sich bestrebt. Es muss übrigens bemerkt werden, dass jede Abstraction nur eine andere Concretheit im Schilde führt.

**) Der Göthe'sche Faust ruht unstreitig auf der Grundlage pantheistischer Weltanschauung. Das Böse wird im Faust durchaus aufgefasst und dargestellt im Sinne des Pantheismus. Der Ernst der theistischen Auffassung des Bösen fehlt und diess ist der Grund, wesshalb fromme Gemüther bei aller Bewunderung doch des Gedichtes nicht recht froh werden können, während es von den Pantheisten wie ein Evangelium heilig gehalten wird. Schelling, Hegel, J. J. Wagner kannten nichts Höheres. Göthe hatte den Spinozismus in Fleisch und Blut seines Geistes aufgenommen und als genialer Dichter in eigenthümlichen Farben widerstrahlen lassen. Der Einfluss Göthe's auf die Hinwendung Schelling's zum Spinozismus wird nicht geleugnet werden können; Baader nennt irgendwo Göthe geradezu den Papa der neueren deutschen Naturphilosophie. Selbst das Genie Göthe's konnte die im tieferen Grunde unpoetische Natur des Pantheismus und seiner trivialen Auffassung des Bösen nicht überwinden. Ein grosser Dichter, von allen Tiefen der theistischen und christlichen Weltanschauung durchdrungen, würde noch eine ganz andere und ungleich grossartigere Faustdichtung, als die Göthe'sche ist, zu dichten vermögen. Wen die Behauptung befremden sollte, dass der Pantheismus in seinem tieferen Grunde unpoetisch, prosaisch und trivial sei, der besinne sich doch, dass der

c) Ausser dem gottinnigen und gottwidrigen Verhalten der Creatur lässt sich aber noch ein drittes denken, als ein Bestreben: sich zwischen beiden diesen Verhaltungsweisen gleichsam in der Schwebe zu halten. Was aber freilich nicht angeht, und womit eine solche Creatur nur ausser beide jene Verhaltungsweisen gesetzt sich befindet, und, wie ich hier nur im Vorbeigehen bemerke, aus der Dignität und Virtualität eines Mitwirkers in jene eines blossen werkzeuglichen Wirkers herabgesetzt wird *). Und da der Knecht nicht weiss, was der Herr im Hause thut, so muss mit dieser Herabsetzung auch das Nichtwissen oder die Unwissenheit in einer solchen Creatur eintreten.

Wenn nun aber in jedem einzelnen Menschen jede dieser drei Relationen sich fixiren und zur herrschenden werden kann und wirklich wird, so begreift man, da sich Gleiches zu Gleichem gesellt, dass alle hierin übereinstimmenden Menschen stets sich einander nach einer Wahlverwandtschaft suchen, finden und verbinden werden, so dass die Societät zu jeder Zeit eigentlich aus drei Societäten besteht, in welchen das religiöse, das antireligiöse und das nichtreligiöse Interesse mit dem religiösen, antireligiösen und nichtreligiösen Wissen gleichen Schritt halten wird.

---

Pantheismus Alles und also auch die Handlungen und Gemüthsbewegungen der Menschen nach blindwirkenden Gesetzen erfolgen lassen muss. Was wäre aber dann noch die Liebe? Welche Bedeutung könnte da noch das Tragische haben? Je tiefer ein Dichtergeist in den Pantheismus verstrickt ist, um so unfähiger ist er zum ächten Tragödiendichter und ebenso wird ihm das Höchste in der Lyrik zu erreichen nicht vergönnt sein. H.

*) Nicht mit Unrecht hat vor einiger Zeit ein Sprachforscher das Wort: Organ, als Ur-Gehilfe (Urweib) gedeutet, sei es nun in Bezug auf immanente Formation oder auf emanente Production.

## V. Vorlesung.

Wenn ich in der letzten Vorlesung von einer Fixirung der éinen oder der anderen jener drei Relationsweisen des Menschen zu Gott sprach, gemäss welcher die Menschen sich einander zu associiren und dieser Association (durch Raum und Zeit hindurch) Continuität oder Katholicität zu geben und zu erhalten bestreben, so will ich hiemit keineswegs behaupten, dass ihnen (im Zeitleben*) die Freiheit nicht belassen bleibt, aus jeder dieser drei Relationen und Associationen wieder in die andere zu treten. Bemerkenswerth in dieser Hinsicht ist das grosse Moment, mit welchem sich in den ersten Zeiten des Christenthums dieser Associationstrieb geltend machte, wovon wir zum Theil noch jetzt nach den Missionsberichten Beispiele und Proben in jenen Gegenden gewahren, in welche die Kunde des Christenthums zuerst eindringt. — So war es z. B. dasselbe associirende Princip oder derselbe Geist, welcher sich des Petrus zur Aussprache bediente, und welcher zugleich innerlich in jedem seiner Zuhörer sich hörbar machte, so dass derselbe Geist in Jeden von Aussen hinein wie von Innen heraus sprach, und somit freilich Jeder den Apostel in seiner eigenen Sprache zu hören vermeinte. Bemerken wir doch Aehnliches selbst bei magnetisch Wachenden, welche gleichfalls den zu ihnen Sprechenden mentaliter verstehen, obschon ihnen die Gabe, sich mentral oder central auszusprechen, gänzlich zu fehlen scheint*).

---

*) Die Offenhaltung oder Flüssighaltung dieser drei Relationssphären charakterisirt eben die Zeit. Wenn übrigens hier zwar von einer dreifachen Associationsweise gesprochen wird, so kann doch nur die religiöse als wahrhafte Association gelten, wie nur das religiöse Wissen das wahrhafte Wissen ist.

Im Vorbeigehen bemerke ich, dass Sie, m. H., aus dem Ihnen zur Hand gegebenen Schlüssel des Verständnisses der Gabe der Sprachen (im Sinne der Apostel) zum Verständnisse jener babylonischen Sprachverwirrung (als trennender und repulsiver, nicht gliedernder Sprachenzertheilung) mit einigem Nachdenken gelangen können, von welcher Zungen- (Völker-) Wiedereinung (Reliirung) mittelst einer Universalsprache hier (am Pfingstfeste) gleichsam anticipando eine Probe gegeben worden ist, wie denn der Begriff der christlichen Religion selber auf dieser associirenden Macht des Logos (als Princips der Sprache) beruht. Wobei Sie folglich als logisches Princip die Einsicht festhalten müssen, dass zwei oder mehrere oder alle Menschen nur dann wahrhaft in Einverständniss wie in Eintracht treten, wenn Keiner sich und Keiner dem Anderen als verstehend und wollend glaubt und folgt, sondern wenn Jeder sein Verständniss und seinen Willen éinem und demselben höheren Verstehen und Wollen frei unterwirft. So dass man also sagen muss, dass es die Menschen nicht von sich, sondern von Gott haben, dass sie unter sich im Einverständnisse (dieses Wort in jedem Sinne genommen) und in Eintracht sein können.

Wir sind hier auf dem Wege der Speculation auf einen Standpunct gekommen, welcher das praktische religiöse Interesse nicht minder als das speculative anspricht, und wir werden darum gut thun, auf selbem uns noch etwas umzusehen.

---

*) Nicht mit Unrecht hat man die hier bemerklich gemachte associirende Wirkung des Geistes mit jener des Miasma verglichen, und allerdings hat man letzteres aus ersterem, nicht aber umgekehrt, zu erklären. Worüber (nemlich über die Wirksamkeit der Imagination zur Infection) Paracelsus nachzusehen ist. (Eine der bemerkenswerthesten Seiten der Lehre Schopenhauer's ist seine Anerkennung der Realität der Magie. Von Theophrastus Paracelsus sagt er, er gebe über das innere Wesen der Magie mehr Aufschlüsse, als wohl irgend ein Anderer und citirt aus dessen Schriften eine Reihe von interessanten Stellen. Vergl. Ueber den Willen in der Natur. 2. Auflage. S. 107—109. H.)

Von jenen drei Societäten, in welche, wie wir behaupteten, die Menschen alle wirklich zu jeder Zeit und überall sich getheilt befinden, muss man die éine, nemlich jene Classe von Menschen die der Nichtwissenden nennen, welche sowohl gegen das Gute wie gegen das Böse indifferent sich verhalten, und ausser beiden sich (bloss dem Aeusseren [Zeitlichen] lebend als hommes du torrent) halten zu können meinen, darum aber, wie wir vernommen haben, die Knechte und blinden Werkzeuge der beiden übrigen Societäten sind, welche letztere man also im Gegensatze jener die Wissenden nennen muss. Woraus denn freilich folgen würde, dass die bisherige Geschichte im Irrthum war, wenn sie meinte, das religiöse wie das antireligiöse Interesse, deren Spiel in den wichtigsten Weltereignissen nicht geleugnet werden kann, hätte sich von je nicht anders als individuell, und nicht von geschlossenen und sich traditiv fortpflanzenden, wenn schon esoterischen oder geheimen, Bündnissen aus geltend gemacht*).

Man versuche es doch nur aus der Lebensgeschichte eines einzelnen Menschen das Spiel dieser zwei geistigen Triebfedern (des religiösen und des antireligiösen Interesses) so wie den Einfluss wegzulassen, den die Association dieses Menschen mit anderen in diesem Geiste und zu diesem Zwecke auf ihn äusserte, und man sehe, welches schale und geistlose Caput mortuum von einer Lebensgeschichte man dann erhält. Was aber für jeden einzelnen Menschen gilt, das gilt nicht minder für einzelne Völker und für die gesammte Menschheit selber.

Wenn uns die neueren Physiker und Chemiker treuherzig versichern, nichts als handgreifliche und sperr- wie wägbare Materien als existent anzuerkennen, und dann doch — freilich ziemlich ungeschickter Weise — eine Menge unsichtbarer, unsperrbarer und unwägbarer, folglich immaterieller Materien mit jenen ersteren in einer Reihe in ihren Lehrbüchern aufführen, so scheint es, dass die äussere Profan- wie Kirchengeschichte oft genug in ihren Constructionen zu ähnlichen fluides invisibles et incoercibles sich hingewiesen befindet: es scheint, sage ich, als ob jene unsichtbaren Agentien und Reagentien der bedeutendsten Weltereignisse und Epochen oder Katastrophen der Geschichte nicht bloss jenseits, sondern bereits diesseits sich befänden, als ob zwar wenige Bauherren wissend am ewigen Bau — eines Himmel- und Höllenreiches in der Zeit bauten, und als ob nur wenige Lehrlinge und noch weniger Gesellen hieran Theil nähmen, während der bei weitem grössere Theil nichtwissender Taglöhner die nöthige Handarbeit hiezu leistet, ohne zu wissen was er thut, und ohne von jenen Bauherren auch nur die geringste Ahnung, geschweige Kunde, zu haben.

---

*) Ein bedeutender Theil der französischen Nation meinte geraume Zeit nur indifferent gegen die Religion zu sein, während ihn bereits die antireligiöse Begeistung ergriffen hatte, und zwar nicht bloss individuell, sondern als puissance sociale; woraus sich die Wuth und Inquisition gegen alle Association im entgegengesetzten Sinne erklärt, welche sich in Frankreich bis zur Lächerlichkeit trieb und noch treibt.

Was aber die Heimlichkeit dieser beiden geistlichen Reiche, von denen wir hier sprechen, besonders verbürgt, ist der Umstand, dass selbst der antireligiöse Bund in der Regel weder Interesse noch Willen hat, direct mit dem äusseren Welt- wie Kirchenregiment in Conflict zu treten, wie denn das Böse mit seiner directen Offenbarung in der Zeit immer mehr verliert als gewinnt *). Zudem ist es die Pflicht, wie das Interesse des äusseren Welt- wie Kirchenregiments sich gegen alle ihre Continuität bedrohenden Störungen zu schirmen, somit also auch von der Existenz solcher esoterischer Bündnisse um so weniger Notiz zu nehmen, als es gewiss ist, dass so wie jene Unsichtbaren sichtbar und ergreifbar werden, dieses entweder ihre eigene Schuld ist, oder dass selbe als Sühnopfer im guten Sinne, falls sie nemlich gesendet sind, fallen, woraus Sie sich, m. H., mit einigem Nachdenken das leibliche und geistige Schicksal jedes Propheten, im guten wie im bösen Sinne dieses Wortes, erklären können.

---

*) Vult ignorari in seculo, muss man darum von dem Bösen, wenigstens in der Regel sagen; und das Diabolo credere ist von dem Diabolum credere noch zu unterscheiden.

# VI. Vorlesung.

Eine geistliche Societät, deren Begriff wir aus dem Begriffe ihrer Centralität in Bezug auf Gott entwickelten, kann nicht ohne geistliche oder geistige centralwirkende Verkehrmittel, nicht ohne geistige Macht bestehen, welche sich gegen jede äussere Macht als potestas zur vis verhält, welche letztere also als ihr Werkzeug sich eben so wenig ihr entziehen, als auf sie zurückwirken kann. Mit diesen unsichtbaren Verkehrmitteln und mit dieser Macht möchte sich es also wohl eben so verhalten, wie es sich mit dem Verkehr der Somnambüle mit ihrem Magnetiseur verhält, welcher gleichfalls allen Jenen ein Geheimniss ist, die sich nicht mit im Rapport befinden*), — oder auch wie mit der Verbreitung von jenen Miasmen, welche nicht durch palpable Stoffe geschieht und folglich nicht sperrbar ist. Hier bietet sich uns indess eine für jeden einzelnen Menschen so wie für die Menschheit im Ganzen erfreuliche Wahrheit dar. Wenn nemlich schon der ins Reich Gottes wie der ins Reich der Bosheit Initiirte dem bloss äusserlich lebenden Menschen ein Geheimniss bleibt, in seinem Sein wie in seinem Wirken, so bleibt doch das Reich der Bosheit für das Reich Gottes blind, und da ersteres die Action des letzteren nicht zu fassen vermag (weil die Finsternisse das Licht nicht begreifen können), so vermag sie auch solcher sich nicht zu entziehen, oder mit Erfolg selbe zu bekämpfen. Auch sind es nicht Lichtblicke, *welche das Reich Gottes* von Zeit zu Zeit in das Reich oder in die Association der Bosheit wirft, sondern Blitze, welche das Weltgericht anticipiren, und freilich oft im bürgerlich- wie religiös-socialen Leben der Völker heftige Erschütterungen bewirken, ohne dass jene die Ursache der letzteren ahnen.

---

*) Ennemoser zeigt in seiner Schrift: Der Magnetismus im Verhältnisse zur Natur und zur Religion S. 87 ff., dass sich der Rapport der Somnambüle mit ihrem Magnetismus nicht bloss auf leibliche, sondern auch auf geistige Gefühle und Stimmungen erstrecke. Vergl. das Nachtgebiet der Natur im Verhältnisse zur Wissenschaft, zur Aufklärung und zum Christenthume von Gerber S. 22 ff. H.

Wir haben in der letzten Vorlesung von der Möglichkeit eines esoterischen Verkehrs der Menschen inner einem esoterischen gesprochen, welcher folglich als loquela intra loquelam jenem status intra statum entspräche, und ich finde es darum für gut, ehe ich diesen Gegenstand wieder verlasse, auch noch hierüber mich deutlicher zu erklären, wenn Sie schon nicht erwarten müssen, dass Sie hiemit was anderes als ein Mittel erlangen, durch eigenes Nachdenken und Forschen in dieser dunklen Sache, über welche unsere Philosophie seit lange in eine unschuldige Unwissenheit verfallen ist, wie Greise oft wieder Kinder am Verständnisse werden, klar zu sehen.

Nicht allein hat man in unseren Zeiten allgemein bei Somnambülen bemerkt, dass sie die mentale (innere oder nicht laut ausgesprochene) Rede vernehmen, und selbe beantworten, sondern man hat sogar wahrgenommen, dass sie Worte, welche der Magnetiseur auf ein Blatt nur haucht, von diesem ihnen vorgelegten Blatte weglesen. Wir hätten also hier jene alte Runenschrift wieder, welche bekanntlich ihre Benennung von Raunen, Einraunen, ins Ohr Sagen *) hat, indem man von dieser Runenschrift behauptete, dass selbe nur zu gewissen Menschen, unter gewissen Bedingungen, spreche oder sich leserlich bezeuge. Es fragt sich nun, ob die äusseren Naturwesen in ihren Figuren oder Gestaltungen und figurbeschreibenden Stellungen oder Bewegungen, ob sie schon selber stumm sind, und der grossen Menschenmenge unleserlich und unverständlich, wesswegen diese sie auch für unverständig achtet, — im Grunde doch nichts als eine solche geheime Runenschrift an die Kundigen waren, mittelst welcher denn auch diese unter sich einen Verkehr und ein Einverständniss unterhielten, von welchem die grosse Menschenmenge so wenig wusste und verstand, als von jenen Naturlettern selber. Ich sage noch mehr, es wäre möglich, dass man einen Setzer, welcher z. B. das Hebräische nicht verstände, doch das Kunststück lehren könnte, gewisse Lettern dieser Sprache auf gewisse Weise und zwar so zusammenzustellen, dass irgend Jemand, der diese Sprache verstände, den Sinn dieser Zusammenstellung vernähme, woraus denn für diesen Setzer selbst Folgen entstehen könnten, die ihm freilich unbegreiflich blieben; wenn sie schon Jenen nicht unbegreiflich sein können, deren Geist einer philosophie morte et meutrière wenigstens insoweit noch entkommen ist, dass sie, wie ich anderwärts bemerkte, die Begriffe von Imago, Magnes und Magia *) noch zusammen zu reimen vermögen, und deren Verständniss für die ältere tiefe Bedeutung des Wortes: Signatur, noch nicht völlig plombirt ist, über welche Bedeutung bekanntlich Hegel sich schier als naturabergläubisch oder, wie er meint, begrifflos ärgert.

---

*) Selig derjenige, heisst es in einer alten Uebersetzung von Thomas v. Kempen, welcher das Raunen und Liebkosen des Herrn vernimmt, dem Raunen und Liebkosen aber der Welt sich entzieht. — Dieser Begriff des Raunens entspricht übrigens dem Kebel im Hebräischen.

---

*) „Die wahre Magie ist in den geheimsten, innersten Kräften unseres Geistes. Unsere Geistesnatur ist in uns aber noch wie verschlossen. Alle Wunder der Geister lösen sich am Ende nur im Wunder unseres eigenen Geistes. Im Magnetismus liegt der Schlüssel, der künftigen Wissenschaft die Magie aufzuschliessen, die Saaten der angebauten Felder zu befruchten, und die Wunder des bildenden Geistes zu zeigen: Magnes, magia, imago!“ Geschichte der Magie. Von Dr. J. Ennemoser. Leipzig, Brockhaus 1844. S. 281. Schopenhauer findet den Grund der Magie im Willen und stimmt darin mit J. Böhme überein, der sagt: „Magie ist die Mutter des Wesens aller Wesen. Die rechte Magie ist kein Wesen, sondern der begehrende Geist des Wesens. In Summa: Magie ist das Thun im Willengeist. Ueber den Willen in der Natur. Von A. Schopenhauer. 2te Auflage. S. 114. Il.

# VII. Vorlesung.

So weit Sagen und Geschichte zurückreichen, finden wir bei den ältesten und Urvölkern, und zwar bei den gebildetsten, allgemein die Ueberzeugung herrschend, dass der Sternenhimmel mit seinen theils bleibenden, theils wechselnden Gestaltungen eine solche fortgehende Runenschrift für die Kundigen auf Erden ist, von welcher in der vorgehenden Vorlesung die Rede war, und zwar sowohl zum Behuf ihres Verkehrs mit höheren Wesen, als unter sich. — Man findet aber auch zugleich Anzeigen, dass durch Schuld und Complicität der Menschen diese himmlische Schrift frühe verunreinigt und entstellt ward, und zwar durch usurpirte Elevationen von Wesen und Kräften, welche bis zu jenen Regionen sich nicht erheben sollten. Womit also auf Verbrechen der Menschen in den frühesten Zeiten hingedeutet ward, welche eine kosmische Virtualität derselben voraussetzen, von denen uns jetzt kaum eine Vorstellung mehr möglich ist.

Es ist nun hier der Ort nicht, über diese uralte grandiose Ansicht des Himmels und seiner stets wechselnden Gestalt (vultus oder facies) und deren Bedeutung mich weiter zu erklären *), und ich begnüge mich nur hierüber folgende vier Bemerkungen Ihrem weiteren eigenen Nachdenken zu überlassen.

1) Falls auf solche Weise wirklich zu den Menschen in Zeichen gesprochen wurde, hätten diese freilich gegen die Vermen-

---

*) J. Böhme vergleicht geradezu den Aufgang des Sternenhimmels jenem der Sophia oder Jungfrau als Corona im Sinne der Hebräer. Als Bild der Weisheit sind darum diese Gestirne die weisenden oder vorschreibenden.

gung der Lettern und Schriftzeichen mit den Schreibern oder Schriftstellern sich zu verwahren, wovon indess früh genug das Gegentheil geschah, wesswegen die Menschen dem Sabäismus oder Gestirndienst anheim fielen; von welchem Naturaberglauben uns übrigens dermalen nicht etwa unsere tiefere Naturkenntniss, sondern nur unser stumpfgewordener Natursinn bewahrt; und es gilt hier, was ich anderwärts bemerkte, dass die Menschen im Verfolge der Zeiten eben so wohl über einzelne Aberglauben sich erheben, und für sie zu verständig, als unter selbe herabsinken und für sie zu dumm werden können.

2) Müssen wir nicht glauben, dass eine solche Himmels- und Gestirnkenntniss etwa durch eine genauere graphische oder bloss beschreibende Astronomie verdrängt worden ist, indem beide ganz wohl neben oder in einander bestehen können oder könnten, wie man z. B. sehr exact den Weg und die Stelle wissen kann, den ein Eilbote macht, oder welche er einnimmt, und doch über den Inhalt seiner Depesche völlig unwissend sein kann. Wie denn die in der neueren Astronomie als erster Glaubensartikel geltende Voraussetzung — der völligen Identität der Erde mit den Sternen, womit diese alle zu Erden gemacht werden und der Gegensatz von Himmel und Erde geleugnet wird — ganz keinen physischen Grund hat, und die Astronomie als blosse Mechanik weder für noch gegen eine solche Annahme etwas beweiset.

3) Auch die äussere oder bloss beschreibende Kenntniss der Gestirne hatte bei jenen alten Völkern bereits einen Grad der Vollständigkeit erreicht, welchen wir um so minder begreifen können, da ihnen unsere optischen Instrumente fehlten. Astronomie im modernen Sinne und Astrologie bestanden folglich bei jenen Völkern zugleich, wenn schon letztere zur späteren sich verhalten mochte, wie die ältesten Augurien zu unserem dermaligen Kartenaufschlagen.

4) Diese Astrologie hatte aber, was uns hier allein interessirt, immer eine höhere und religiöse Bedeutung, und bezog sich auf irgend einen Cultus, und nicht bloss wie einige Neuere meinten, auf die Agronomie und Cultur der Gewächse. Selbst aus den ältesten Traditionen und Schriften der Hebräer erfährt man,

dass sie jene Worte der Genesis (dass die Gestirne Zeiten und Zeichen machen und geben sollen, und dass der Himmel ein den Menschen aufgerolltes Buch oder Schrift sei) im astrologischen Sinne deuteten; wie denn die ältesten Himmelszeichen mit den Buchstaben des hebräischen Alphabets concordiren *). Uebrigens theilte diese Astrologie das Schicksal aller übrigen Wissenszweige des Menschen und namentlich der religiösen, indem sie aus einer erst reinen Wissenschaft zu einer verbrecherischen ward, endlich in unwissenden Aberglauben verfiel **). Denn jede Wissenschaft ist zuerst als deo-data wahrhaft und gut, sie wird aber durch Missbrauch verbrecherisch, und erst aus dieser verbrecherischen Wissenschaft entsteht der Aberglaube, wenn schon unsere Neologen umgekehrt mit letzterem als der stupiditas primogenita den Anfang machen, und aus ihm die wahrhafte Wissenschaft per generationem aequivocam entstehen lassen wollen.

Für den Verfolg unserer Vorträge über speculative Dogmatik wollen wir uns indessen zwei hiemit gewonnene Einsichten merken, nemlich erstens die Einsicht, dass, wenn, wie der Apostel sagt, Gott nie aufgehört hat, sich den Menschen durch die Natur zu offenbaren, die himmlische Natur hierin die erste Stelle einnimmt, und zweitens jene in die Affinität des Aberglaubens mit einer verbrecherischen Wissenschaft, welche Affinität sich besonders zu unseren Zeiten wieder merkbar macht.

---

*) Erst kürzlich hat wieder ein Theologe (Feldhoff) auf diesen Gegenstand (nemlich auf eine astrologia sacra) rückgewiesen.

**) Dass die Astrologie ursprünglich eine reine Wissenschaft gewesen, wäre eine überaus wichtige Sache, wenn es sich erweisen liesse. Der Sabäismus der Chaldäer verräth aber davon kaum eine Spur, wie man sich aus Stuhr's interessanter Schilderung des chaldäischen Gestirndienstes (in seiner Schrift: Die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients S. 396 ff.) überzeugen dürfte. Auch deuten die Schriften des alten Testamentes kaum etwas dieser Art an, indem sie den Gestirndienst als heidnisch und abergläubig verwerfen. Vergl. Buch der Weisheit XIII, 2; Jerem. VIII. 2; Deuteron. IV. 19 u. XVIII, 10. Jesaias XLVII, 13; Jerem. X, 2; Dan. I, 20, II, 2, 10. IV, 4, 6. C. V, 11. ff.

# VIII. Vorlesung.

Von dieser Digression in den letzten drei Vorlesungen kehren wir zum eigentlichen Zwecke derselben zurück, nemlich vorerst zur Anerkenntniss der Nothwendigkeit eines dem centralen Erkennen des Menschen in jeder seiner partiellen Erkenntnisssphären noch tiefer liegenden religiösen Erkennens, welches darum auch in der Region des Erkennens als religirend, d. h. als Religion, sich beurkunden soll. Es versteht sich nemlich, dass eine solche Wissenschaft eine centrale par excellence sein muss, weil, wenn jede einzelne Wissenschaft nur central (speculativ) und peripherisch (empirisch) zugleich gepflegt werden kann, es ungeschickt sein würde, zu behaupten, dass die Religionserkenntniss hievon allein eine Ausnahme machen und sich in der blossen (blinden) Empirie zu halten beflissen sein soll. Eine flache Ansicht eines flachen Zeitalters, welche ihre Impotenz mit den Feigenblättern der Moralität und Nützlichkeit zu bergen sich angelegen sein lässt, und denn aber doch mit ihrer Geistleere dem bösen Geiste nur Raum macht, weil der Mensch, so wie er aufhört, in Gott und göttliche Dinge zu speculiren, in Dinge speculirt, die nicht Gott, sofort aber in jene, die gegen und wider Gott sind. So z. B. kann der Mensch auch in der Speculation von Gott nicht abfallen, ohne in die Natur oder in sich zu verfallen, d. h. ohne jene oder sich an Gottes Stelle setzen zu wollen. Wobei es freilich beim blossen tantalischen Bestreben bleibt, weil der Gott auch im Erkennen und Forschen aufgegeben habende Mensch weder die Natur noch sich wahrhaft erkennt, so wie eine unbefriedigbare Natursucht und Selbstsucht das Deficit (der Natur wie seiner selbst) ihm fühlbar macht. Hier gilt nemlich (auch in Bezug auf das Erkennen) der

Spruch: „Quaerite primum regnum coelorum et caetera omnia adjicientur vobis!“ Das heisst: so wie du Gott suchst, so findest du mit und in Ihm beide, dich und die Natur; wie du aber Gott nicht suchst, d. h. dein Suchen aus Gottes Suchen herausziehst, so findest du auch weder dich noch die Natur mehr, oder verlierst sie beide. Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass vielleicht die Menschen nie so weit von Gott und der Natur abgekommen und so tief in sich verfallen sind, als gegenwärtig, und dass sie, wenn sie schon nie unwürdiger der Hilfe Gottes und der Natur sich zeigten, doch sicher diese Gottesleere und Naturleere nie qualvoller fühlten, als gegenwärtig. Wesswegen denn auch eine Restauration der Wissenschaft in unserer Zeit, wie sie derselben bedarf, nicht minder die Theologie als die Naturwissenschaft befassen muss. Und man hat es darum nur, ohne sich in seinen Forschungen irre machen oder aufhalten zu lassen, dem Missverstand, dem Unverstand oder der Bosheit beizumessen, wenn hie und da das aufrichtige Bestreben einer solchen Restauration nicht gewürdigt werden, und ihm selbst der Vorwurf gemacht werden sollte, dass der hiebei eingeschlagene Weg der Speculation theils zum Mysticismus führe und zu bloss theoretischen Grübeleien, theils dem Autoritätsglauben Gefahr drohend sich zeige.

In der That ist es aber nicht das an sich Geheimnissvolle (Mysteriöse) der Vitaldoctrinen der Religion, was sie schwer begreiflich macht, sondern die Mystificationen des menschlichen Unverstandes über selbe, und der sich zu letzterem gesellenden und gemeinschaftlich mit ihm den Obscurantismus im religiösen Wissen fördernden Bosheit des finsteren und verfinsternden Geistes. Denn was jene theils frömmelnden, theils heuchelnden Dümmlinge wollen, das will der Teufel auch, nemlich dass der Mensch blind bleibe, und das herrliche Licht Gottes nicht schaue *). Wer darum immer den freien Gebrauch der Vernunft in religiösen Dingen hemmt, oder den Nichtgebrauch der Vernunft bezweckt, der han-

---

*) S. Theologische Quartalschrift. Tübingen. 1. H. 1833. S. 81—83. Ueber das Mysterium des Genitor und Genitus. — (S. Werke V. 351 - 352. H.)

delt eben so sträflich, als Jener, welcher ihrem Missbrauche nicht wehrt, und jene frühere Behauptung F. H. Jacobi's: la raison est athée et doit l'être *), hängt enger, als man meint, mit jener späteren eines französischen Rechtsgelehrten zusammen: l'état est athée et doit l'être. —

Da ich so eben von Mystificationen der antireligiösen Philosophie sprach, so will ich beispielsweise Ihnen, m. H., hier nur éine, jedoch die bedeutendste und bisher so gut als völlig unbemerkt gebliebene dieser Mystificationen ins Licht stellen. Diese Philosophen machen es nemlich seit langer Zeit mit uns, wie wir es mit Kindern zu machen pflegen, denen wir erst Dinge aus den Augen räumen und sodann uns anstellen, als ob wir sie mit ihnen suchten. Das heisst: da unsere Anschauungen, Erkenntnisse und Ueberzeugungen doppelter, beweisender und beweisbarer, Natur, ursächlich und verursacht sind, und die Erweisbarkeit (als Deducirbarkeit) der ersteren sie als solche eben so wohl aufhübe, als die Nichterweisbarkeit der letzteren selbe aufhübe, — so liessen sich jene Philosophen angelegen sein, diesen Unterschied unserer Ueberzeugungen zu ignoriren, und beiderlei Arten derselben unter einander zu werfen oder in éine Reihe zu stellen, und es mit den Elementen des Erkennens wie die neueren Chemiker zu ma-

---

*) Jacobi hatte allerdings (Werke III, 384, 385) gesagt: „Es ist demnach das Interesse der Wissenschaft, dass kein Gott sei, kein übernatürliches, ausserweltliches, supramundanes Wesen"; aber er meinte diess doch nur von der von ihm nicht als die wahre anerkannten Verstandeswissenschaft, und wenn er lehrte, wohl gebe es ein Wissen von dem Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen und zwar sei dieses Wissen das Gewisseste im menschlichen Geiste, ein absolutes, aus der menschlichen Vernunft unmittelbar entspringendes Wissen, aber zu einer Wissenschaft könne sich dieses Wissen nicht gestalten, so lassen diese Bestimmungen zwar Vieles zu wünschen übrig, aber er meint hiebei im Grunde doch nur, dass sich das unmittelbare Vernunftwissen, das Wissen aus erster Hand, nicht wieder durch ein mittelbares Verstandeserkennen, durch ein Wissen aus zweiter Hand, stützen lasse. Man vergleiche Jacobi's eigene Erklärungen in dem Vorberichte zu dem IV. Bande (erste Abthlg.) seiner s. Werke p. XXVII ff. Dann: Die Philosophie des Fr. H. Jacobi von Dr. H. Fricker (Augsbg., Kollmann, 1854) S. 14, 15, 18, 21, 24. H.

chen, welche penetrirende und penetrirte Materien gleichfalls in Eine Reihe stellen, und für ihre Analyse kein Anderes als relativ Einfaches gelten lassen. Für eine solche philosophische Taschenspielerei muss man es darum erklären, wenn man (nach Cartesius) das Erkennen mit dem Ich als einem absolut Primitiven anfangen will, oder auch mit einem selbstlosen Nicht-ich, und wenn man das Secundaire dieser beiden Ueberzeugungen leugnet, weil doch beide nur mit einer tieferen primitiven ihnen zum Grunde liegenden Ueberzeugung eines Anderen oder Ersten, zu welchem Ich oder ein selbstloses Nicht-Ich das Andere ist, nemlich Gottes, auftreten, und das Nichtanfangen mit diesem schon dessen Leugnen ist *). Mit dieser philosophischen Taschenspielerei fällt aber jene zusammen, gemäss welcher man den Menschen die einfache, primitive oder Grundüberzeugung aus dem Auge rückt, dass sie, als erkennend und schauend, eben so gut nur ein anderes Erkennen und Schauen erkennen und schauen, oder dass dem Erkennen und Schauen eben so wohl nur wieder ein Erkennen und Schauen Object ist, als dem Wollen ein Wollen. In der That ruht der forschende Geist nicht, bis er zu solch einem Erkennen eines Erkennenden, d. h. seines Erkanntseins, durchgedrungen ist, oder, wie Plato sagt, bis sein Auge einem sein Sehen sehenden Auge begegnet **). Wir behaupten darum, dass es eine der Grundüberzeugungen des Menschen ist, dass er, als schauend und erkennend, sich in einem ihn Schauenden und Erkennenden, als wollend in einem ihn Wollenden, als wirkend in einem ihn Wirkenden begriffen weiss ***). Womit denn auch jener gewöhnlich

---

*) Anstatt mit Cartesius zu sagen: Ich denke, also bin ich, sollte man sagen: Ich werde gedacht, darum denke ich, oder: ich werde gewollt (geliebt), darum bin ich.

**) Ich habe bei einer anderen Gelegenheit gezeigt, dass man wegen der Nichtanwendung dieses logischen Princips des Erkennens und Wissens keine genügende Theorie des Wissens als Gewissheit und Gewissens erhalten konnte, indem die Creatur sich nie allein weiss. —

***) Wir haben schon im I. Bande dieser Gesammtausgabe darauf hingewiesen, wie der Anhänger Günther's, Dr. Hock und der Gegner Günther's, Dr. Oischinger den Standpunct Baader's misskennen. Dr. Hock sagt gegen das Speculiren in religiösen Dingen gemachte Einwurf widerlegt wird, welchen man auf den Gegensatz — eines nichtthuenden Wissens und eines nichtwissenden Thuens stützt. Erkennt man nemlich, wie man muss, das religiöse Wissen als Gabe, so muss man freilich ein Thun anerkennen, welches den Menschen der Empfängniss dieser Gabe fähig macht, welches Thun folglich aller Auswirkung dieser Gabe von Seite des Menschen vorangehen muss; erkennt man aber diese Gabe zugleich als Aufgabe, so muss man sich nicht weniger davon überzeugt halten, dass die Entwickelung und Verbreitung dieser gegebenen Erkenntnisse nicht minder ein Thun oder ein Sollen für uns ist, als jenes erstere Thun.

---

in seiner Schrift: Cartesius und seine Gegner (Wien, 1835) S. 80: „Da hat Fr. Baader den etwaigen Gedanken, der dem Verfasser jenes (im Vorhergehenden besprochenen) Aufsatzes (in Dr. Benkert's Athanasia XVI. B. 1. Heft, S. 40—125) bei diesen Variationen vorschweben mochte, schon deutlicher ausgedrückt, wenn er sagt: Cogito ergo cogitor, da weiss man doch wenigstens, dass ihm jeder Gedanke Gedanke Gottes ist, dass es sich also um absolute Uebertragung der geistigen Thätigkeit auf Gott als Ursache, also um Umgehung und Aufhebung der Substanzialität des Geistes, um Vernichtung der Persönlichkeit handle, und kann darauf eingehen oder nicht, wie es eben der geleugneten Persönlichkeit beliebt. Uebrigens wenn der Verfasser den Gehalt des subjectiven Gedankens so gar gering anschlägt, so darf uns solches nicht befremden; gewissen Leuten spukt noch immer das alte superorthodoxe Lutherthum im Kopfe, das jedes Wissen des Menschen von Gott und göttlichen Dingen als pure Eingebung und Eingiessung, als Wunder ipso facto erklärt.“ — Auf ähnliche Art sagt Dr. Oischinger (Die Günther'sche Philosophie [Schaffhausen, 1852]) S. 81: „Das (von Baader behauptete) Erkanntsein von Gott ist kein realer Rapport Gottes mit den Menschen und dieser vermeintliche Realbezug nur dann ein Princip, wenn das Ideale negirt wird, nemlich der Act der Erkenntniss. So aber führt consequent diese Behauptung, welche, nebenbei gesagt, nicht über Descartes hinausgeht, sondern nur dessen beide Principien verbindet, zu der andern, dass Gott im Menschen und der Mensch in Gott denkt. Hier wird also dem Realen das Ideale geopfert.“ Risum teneatis, amici! H.

# IX. Vorlesung.

Als Kant seine Religion inner den Vernunftgrenzen schrieb, glaubten schier alle Philosophen und ein guter Theil der Theologen ihm aufs Wort, sowohl dass alles, was er in dieser Schrift für vernünftig ausgibt, wirklich solches sei, als dass das darin Vernünftige darum ein Selbsterfundenes der Vernunft, und nicht bloss ein aus dem Evangelium Vernommenes und Entnommenes sei*). In der That ist aber beides falsch, denn nicht allein findet sich Unvernünftiges in dieser Vernunftreligion (z. B. die Lehre vom radicalen Bösen im Menschen**), sondern das Vernünftige darin ist kein von der Vernunft ex propriis Geschaffenes oder Selbsterfundenes***). Vielen unserer Theologen ist darum sehr zu empfehlen, dass sie vor allen ihren Gegnern, den Rationalisten, ihre Irrationalität nachweisen, und nicht etwa meinen, dass die von diesen ihren Feinden gegen sie gekehrte und missbrauchte Waffe der Intelligenz selber ihr Feind sei; womit denn diese Theologen ihrem ursprünglichen Berufe sich getreu zu erzeigen wieder den Muth gewännen, welcher Beruf guten Theils kein anderer ist, als jener der Befreiung (Erlösung) und Schirmung des Geistes von den verfinsternden Banden des Irrthums und der Lüge. Eine Befreiung und Freihaltung, die übrigens selber frei und ohne allen Zwang geschehen muss und nur kann, weil die Behauptung Tauler's (*dass im Herzen jedes Menschen ein* Allerinnerstes ist, in welches kein anderer Mensch, er mag Namen und Beruf haben, welchen er will, eindringen wollen und selbes in Besitz nehmen soll) auch vom erkennenden Geiste jedes Menschen gilt. Und diese Einsicht führt uns zu einer anderen, besonders für die religiöse Erkenntniss wichtigen, nemlich zur Einsicht der Nothwendigkeit einer zugleich inneren und äusseren Begründung dieser Erkenntniss, durch welche allein die vollständige Ueberzeugung erwirkt wird, nemlich jene der Identität oder Ungetrenntheit der inneren und äusseren Gabe, des einscheinenden und des anscheinenden Lichtes in Bezug auf denselben Geber als Leuchtenden. Wir werden aber in der Folge es klar machen, dass, wenn man einmal ein solches Zusammenwirken einer inneren und äusseren Begründung anerkennt, man auch die Festhaltung ihrer Continuität in sich und in ihrer Geschiedenheit anerkennen und sich überzeugt halten muss, dass jeder Uebergriff der einen in die andere beide verletzend und revolutionär ist, d. h. evolutionshemmend.

---

*) Man kann sich übrigens bei Julius Müller darüber belehren, dass Kant sogar bei seinen eigenen Schülern in Bezug auf einzelne Puncte seiner Lehre über das Böse auf Widerstand stiess. Man vergl. Die christliche Lehre von der Sünde von Julius Müller. 3. Auflage. I, 462–463. H.

**) Ueber Kant's Lehre vom radicalen Bösen und die Widersprüche in derselben hat sich sehr scharfsinnig Julius Müller ausgesprochen in seiner erwähnten Schrift über die christliche Lehre von der Sünde I, 460–468. II, 103–126. H.

***) Die Gabe (Traditum) verleugnend, verleugnet der Mensch den Geber, anstatt ihn durch die ihm gebrachten Früchte seiner Vernunft zu verherrlichen.

Grundfalsch ist nemlich die zwar noch allgemeine Vermengung der speculativen Erkenntniss mit der abstracten, indem jene in den Gegenstand wirklich eingeht, vielmehr ihn in sich eingehen und sich von ihm erfüllen lässt, wogegen die abstracte Erfassung desselben ihn von sich und ausser sich hält und leer bleibt*). Wenn ich sage, dass ich als erkennend den Gegenstand in mich eingehen lasse, so ist es nicht sein Aeusseres, sondern sein Inneres oder seine Tiefe, welche nun auch in mir Tiefe wird, und wesshalb ich sage: dass ich den Gegenstand (als *geschaut*) auch *inne* geworden bin. Es findet folglich hier auch eine Identität von Subject und Object, freilich in anderem Sinne als dem gewöhnlichen statt, das heisst: dasselbe Object vermittelt nur seine Subjectivität und Innerlichkeit mit meiner, als derselbigen, oder: *Ich gewahre dasselbe in mir und dieses Andere zugleich in demselben.* In welch letzterem wir uns also beide in der Unterscheidung geeint, in der Einung unterschieden, finden und wissen *).

---

*) Um die Bedeutung des Speculirens (von Speculum) zu begreifen, muss man wissen, dass Lugen (Schauen) und Lusten dieselbe Wurzel haben, so dass also die Lust (als Anmuthung und Zumuthung) vom Schaulichen ausgeht, und objectiv, nicht, wie Kant wollte, bloss subjectiv ist. Diese Lust kann man auch insofern List nennen, indem sie auf Gewinnung der Verselbstigung des Geschauten zielt.

Es ist darum sonderbar, dass nicht nur Philosophen, sondern selbst Theologen die Anerkenntniss einer inneren unmittelbaren Erleuchtung (als Assistenz) für enthusiastisch erklären; denn wenn eine solche Gabe eine Gabe Gottes ist, so sollte man doch wissen, dass in der Region des Lebens (hier in der höchsten) der Geber sich nicht von seiner Gabe trennen oder diese von sich weggeben kann **), so dass also das Empfangen jener mit der inneren Vergegenwärtigung oder Inwohnung des Gebers zusammen fällt. Was immer nun dieser Inwohnung widerstreitet, macht den Menschen darum dieser Gabe (der Erkenntniss oder des Lichtes) unfähig oder wieder verlustig, und die Gotteserkenntniss ist insofern vom Gottesdienste oder Cultus untrennbar. Welche Untrennbarkeit sich aber suo modo auch in anderen und niedrigeren Regionen des Erkennens und Lebens zeigt, z. B. in der Liebe zu den Menschen wie in der Natur- und Kunstliebe. Wie gesagt, gilt aber diese Behauptung nur von der frei dem Menschen gegebenen Gotteserkenntniss, und nicht von jener, die in ihm ohne sein Zuthun, ja selbst gegen seinen Willen, besteht, wesswegen man, wenn man

---

*) Es ist hier der Ort nicht, diese Construction des *Begriffs*, welche von der *Hegel*'schen bedeutend abweicht, weiter auszuführen, und ich bemerke hier nur, dass es dieses Eine selber ist, was auf verschiedene Weise in mir und im andern ist; so wie dieselbe Erde als Mutter in Jedem von uns auf verschiedene Weise ist, wir aber alle zugleich in demselben Himmel sind; wodurch eben es sich erweiset, dass Vater und Mutter Eines sind.

*) Ein Satz, der in der Folge in der Lehre des *Sacraments* sich wichtig erzeigen wird.

von religiösen Erkenntnissen spricht, billig diese unter dreien Classen vortragen sollte, nemlich die der intelligenten Natur gleichsam aufgenöthigte, darum unverlierbare, die ihr gegebene und die ihr aufgegebene*), und wenn man meint, dass es mit der zweiten (der geoffenbarten im engeren Sinne) schon gethan sei, so bedenkt man nicht, dass Gott wohl demjenigen, der mit seinem Pfunde nicht wuchert, selbes wieder nehmen, den Leuchter, wie es in der Apokalypse heisst, wegstossen kann; und dass derjenige, der eine Gabe (Offenbarung) festzuhalten meint, wenn er schon den Geber (Offenbarer) in sich bleiben zu machen versäumt, eigentlich nur mehr das Caput mortuum jener Gabe hat, und nicht mehr sie selber, oder auch dass ihm mit dieser Gabe nicht mehr der Geber, sondern der Rächer sich vergegenwärtigt**).

In Betreff des so eben bemerklich gemachten Nexus des ora und labora im Speculiren über religiöse Dinge, weise ich Sie übrigens, m. H., auf das zurück, was ich sowohl in der Vorrede zum zweiten Bande meiner philosophischen Schriften***) als neuerlich im ersten Hefte der Beilage zum ersten Bande†) über die Identität des Speculirens mit einem versuchenden Eingehen als Fragen gesagt, zugleich aber bemerkt habe, dass in dem Falle, in welchem der Gefragte über mir steht, meine Interrogatio und also mein Speculiren nur von einer Rogatio ausgehen und von ihr begleitet werden kann, dass folglich das wahrhafte Denken an und über Gott Andacht ist und sein soll.

---

*) Dieselbe Dreifachheit lässt sich auch in der Assistenz nachweisen, weil die gegebene und aufgegebene Assistenz nicht prädestinirt sein können.

**) Wenn Paulus sagt, dass derjenige, welcher das Sacrament unwürdig empfängt, mit ihm nicht nur nichts empfängt, sondern ein Gericht sich zuzieht, so gilt dasselbe von der Gabe der Assistenz nicht minder, deren Nichtgebrauch oder Missbrauch sich zu jeder Zeit seine Bestrafung zuzieht.

***) S. Werke I, 390–416. H.

†) S. Werke I, N. IX. u. X. H.

# X. Vorlesung.

Wie die Theologen, von den ersten Kirchenlehrern angefangen, stets von der Philosophie ihrer Zeit Notiz nahmen, deren Begriffe entweder sich aneignend oder sie zurückweisend, so haben auch noch neuerlich mehrere derselben den Begriff der Identitätsphilosophie oder jenen der Identität (des im Grunde Einsseins) des Subjectes und Objectes in ihre Expositionen aufgenommen, ohne dass jedoch dieser Begriff durch seine Uebertragung und Anwendung in der Theologie an Klarheit und Bestimmtheit gewonnen hätte. Es ist nemlich befremdend, dass diese Identitätslehrer nicht bemerkten, dass ihr Begriff des Subject-Objectes eigentlich kein anderer ist, als jener ältere des Activ-Reactiven oder der Identität des Agens und Reagens, gemäss welcher die Alten bereits lange in der untrennbaren wie unvermischbaren Action und Reaction die Duplicität jeder Causalität anerkannten, und, da beide, in einander gehend, wieder in éine Action als gemeinsamen Wirker ausgehen, die Triplicität jener, d. h. jeder Causalität als solcher. Hiemit hätten aber diese neueren Identitätslehrer nicht nur sich überzeugen können, dass der Hauptgedanke ihres Systems nicht neu ist, sondern dass sie hier (im Subject) statt eins bereits drei hätten zählen und bemerken sollen, dass und wie diese dreifache Causalität sich in éin gemeinsames Gewirke (Object oder vielmehr Gegenbild) einführt und einschliesst. Was die Physiker oder Naturphilosophen Expansivität (auch Repulsivität) und Compressivität (Attractivität) nennen, den Trieb nach Fülle und nach Hülle, ist wieder nichts anderes als jene Activ-Reactivität, und so wie die Selbstempfindung oder das Selbstgefühl und die Selbstanschauung eben nur die Identität des sich expandirenden und comprimirenden, des sich erfüllenden und des sich fassenden (umhüllenden) Wesens ausdrückt, so findet auch die Sensation und das Anschauen eines Anderen nur unter derselben Bedingung einer Identität statt, welche nun als Mitte inner und über beiden steht, wie solches bereits in der letzten Vorlesung zu verstehen gegeben worden ist. Wobei ich nur noch bemerke, dass so wie auf solche Weise das Centrum sich in der Normalität des Organismus in jedem seiner Glieder empfindet und schaut, und dieses in jenem, so auch alle Glieder unter sich, und dass wo keine solche Identität, kein solcher Ingress*) des Agens und Reagens statt findet (welche also beide wirkend und leidend, gebend und empfangend sind), auch keine Sensation und Anschauung statt findet, deren Intensität und Umfang gleiches Moment mit jenem der Einigung hat. — Was also ausdehnen soll, muss gedrückt werden, was drücken soll, muss ausgedehnt werden (das Wort: Druck hier also nicht als die Ausdehnung hemmend genommen) und indem beide, jenes als ausdehnend, dieses als comprimirend, sich gegen einander äussern (und zwar in der Spirale sich gegen einander bewegend), so innern sich auch hinwieder beide, und die innere Fassung der expansiven Kraft ist eben so ihr Stimulus als die innere Expansion der compressiven. Von einander getrennt oder ausser ihrer Concretheit gehalten, vergehen aber beide.

Aeltere und tiefere Forscher (z. B. Thomas Aquin und Jacob Böhme) haben das Original und gleichsam den Keim dieser Scheidung und Unterscheidung des Agens und Reagens in éinem und demselben Wesen bereits in der magischen Tiefe desselben gefasst**), und wenn Jacob Böhme den Willen auf unerforschliche Weise im Ungrund entstehen lässt, so ist dieser Urstand als Agens sofort sein Reagens (die Sapientia ingenita) sich zugesellend, und der Entäusserung der Idea in die Natur so wie dieser in jene liegt somit bei J. Böhme bereits eine tiefere zum Grunde, womit der Ungrund sich dem Willen magisch entgegen stellt, und gleichsam als Vorbild der Sternenkrone aufgeht*). — Derselbe Begriff einer ursprünglich im Ungrund entstehenden Dyas wird in jenem Lehrsatze der Zahlenlehre zum Grunde gelegt, welche man dem Pythagoras zuschreibt: „Divinus ille imperscrutabilis Ternarius magicus, superato Binario, auxilio quaternarii cum gloria pergit (redit) ad primum unde perfectus efficitur.“ Unter Perfection wird hier die Einführung in Wesenheit oder Substanz gemeint.

---

*) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass jeder Ingress producirend oder destruirend ist, sei es nun bloss immanent, sei es immanent und emanent zugleich genommen. Von dieser sensiblen und schauenden Production muss aber die nichtsensible, nichtschauende unterschieden werden.

**) Vergl. Baader's sämmtl. Werke XIV, 20 ff. Dann die Lehre des deutschen Philosophen J. Böhme von Prof. Dr. J. Hamberger, S. 17—30. H.

Aus dem Gesagten sehen Sie, m. H., nun auch ein, dass der bisher gebrauchte Ausdruck: Identität, in so fern doppeldeutig ist, insofern man nemlich bald die Untrennbarkeit des activen und reactiven Princips, bald ihre Einstimmigkeit oder Eintracht versteht, wogegen man in letzterem Sinne eben so wohl von ihrer Nicht-Identität sprechen kann, wie denn die Abnormität jedes Daseins nur durch eine solche Zwietracht zu einer constitutiven wird**). In welch letzterem Falle beide Principien nicht in eine gemeinschaftliche Ruhe ein- und wieder ausgehen, sondern in eine gemeinschaftliche Unruhe. Denn wenn schon das reactive Princip (welches St. Martin darum resistence nennt) die Initiative zur Ruhe oder zum Bestand hat, so wie das active (force) zur Bewegung, so verhelfen sich doch beide (in der Normalität) zum Bestande; weil, wenn die Bewegung nicht beständig, der Bestand nicht in Bewegung wäre, die Existenz aufhörte. Wie wir denn mit der (organischen) Form das Wesen (die organische Materie) nur zugleich entstehen und vergehen sehen *).

---

*) Baader bestreitet durchaus die Behauptung, dass Böhme's Lehre dualistisch sei. Ja, er hält sie für die gründlichste Widerlegung alles Dualismus und stimmt also nicht entfernt den Behauptungen Lange's (Christliche Dogmatik II, 526, 558, 576) bei, dass sie eine dualistische Theosophie sei, dass sie den Satan zu einer Art von Gottheit mache und also zu einem bösen Gott. Die Schriften Böhme's widerlegen in der That diese exorbitanten Behauptungen. H.

**) Die französische Sprache bezeichnet dieses Constitutivwerden bedeutend mit dem Ausdruck: prendre nature, was also im guten wie im nichtguten Sinne genommen werden muss. So z. B. tritt mit dem Verlust der Positivität der Constitution jene Constitutionssucht (gleich einer politischen Schwindsucht) in einem Volke ein, welche als gleichsam der Revenant eines Abgeschiedenen in ihm spukt und rumort. Man weiss aber, dass Schwindsüchtige, je näher sie ihrem Tode sind, um so mehr Constitutionspläne machen.

Wendet man nun alles bisher über das active und reactive Princip, über deren Identität und Nichtidentität u. s. f. Gesagte auf das Erkennen an, und bemerkt man, dass das reactive Princip hier von dem Anschauen, das active von der Empfindung (Sensation im universellsten Sinne) ausgeht, wie denn jene zur Intension, diese zur Extension strebt, so gewinnt man ein neues Licht für die Erkenntnisstheorie und sieht vor allem ein, dass jedes Erkennen nur durch eine solche Concretheit (Begriff) eines Empfindens und Anschauens zu Stand oder Bestand kommt und sich in diesem erhält, und dass folglich alle bisherigen Erkenntnisstheorien schon desswegen mangelhaft blieben, weil sie nicht von der Einsicht in diese Identität der Anschauung und der Empfindung ausgingen, wesswegen sie denn auch mit einem empfindungs- und anschauungslosen Begriffe enden, und das, was wenigstens einige dieser Spiritualisten den unsterblichen Geist nennen, eigentlich nichts als das empfindungs- und anschauungslose Gespenst (revenant) des materiellen (sterblichen) Lebens ist. Welchen entgegen wieder Andere, in ihre crasse Materialität Verliebte, diese auch noch im Himmel festhalten und von einem paulinischen Geist-Leib nichts wissen wollen.

---

*) Es ist hier nicht der Ort, jene alten und unverständigen Grübeleien in Erinnerung zu bringen, welche, nachdem sie die Bewegung und die Materie einmal von einander getrennt hatten, auf allerlei Weise sie wieder in Composition zu bringen trachteten, wie man denn bei Cartesius, Malebranche, Leibniz &c. sogar Beweise Gottes aus der Nothwendigkeit finden kann des Hinzutritts des mouvement zur matière. — Eben die beim irdischen Tode geschehende Trennung von Form und Materie beweiset übrigens, dass sie noch nicht Eins waren.

# XI. Vorlesung.

Nicht allein fehlten unsere bisherigen Erkenntnisstheorien darin, dass sie den Begriff nicht als *Identität der Empfindung* und des Schauens, als Concretheit (wechselseitige Verwirklichung) des agirenden expansiven und des reagirenden Compressiv-Princips, fassten, sondern auch darin, dass sie die Duplicität einer solchen Concretheit nicht klar einsahen, aus Ermangelung der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines inneren und äusseren Seins zur Vollendtheit des Daseins. Wesswegen denn die seit einiger Zeit geltende Unterscheidung einer Vernunft- und Verstandeserkenntniss nichts weniger als bestimmt und klar, somit ausser Zweifel gesetzt, worden ist.

Es hält aber nicht schwer, diesen Unterschied eines Innerlichen oder Centralen von einem Aeusserlichen oder Peripherischen, sowohl im Empfinden als Anschauen, folglich auch im Begriffe nachzuweisen, und sich zu überzeugen, dass jede bloss äussere Empfindung, oder bloss äussere Anschauung durch Aufgehen einer inneren Empfindung wie Anschauung, wie ich bereits in meinen früheren Vorlesungen über speculative Dogmatik zeigte, bezüglich auf letztere zur Apparenz aufgehoben werden, was also auch vom äusseren Begriffe bezüglich auf den inneren oder centralen gilt. Eine Einsicht, welche besonders für die Religion von grossem Belang ist *) und welche jenen Radicalirrthum sowohl unserer Materialisten als unserer Spiritualisten zerstört, welche nemlich beide nicht wissen, dass mit dem Aufgange der centralen Anschauung und Empfindung die äussere nicht etwa vernichtet, sondern nur von ihrer abstracten, präsumirten und usurpirten Selbständigkeit zwar herabgesetzt, als solche aufgehoben, hiemit aber doch in der That erhoben oder bewährt wird, und welche beide meinen, dass man mit der Aufgabe der äusseren Anschauung und Empfindung alle Anschauung und Empfindung aufgebe. Denn was bloss zur Apparenz (zur Peripherie eines Centralen) bestimmt ist, das besteht so lange nicht in seiner Wahrheit, als es sich gleichsam für das gibt, was es nicht ist, nemlich für ein Selbständiges und für sich Bestehendes *). Diese äussere (zeitlich-materielle) Welt heisst folglich nicht darum die äussere, weil sie solche in Bezug auf eine innere ist, sondern weil sie der Inwohnung der letzteren durch die Reaction eines anderen entgegengesetzten Inneren beraubt ist, was denn auch von der bloss äusseren (materiell-zeitlichen) Erkenntniss in dieser Welt und im Unterschiede jener äusseren Erkenntniss gilt, welche die reine Apparenz der normalen inneren sein sollte oder wäre.

---

*) Indem diese Religion durchaus diese Aufhebbarkeit einer Empfindung und Anschauung durch eine andere zur blossen Apparenz, durch Subordination, nicht durch Coordination statuirt.

Alle mystischen sonst auch gut gemeinten Vorstellungen, welche (in dem so eben bemerklich gemachten Sinne) von einem inneren Leben und Sein sprechen, welches auch ohne ein ihm entsprechendes Aeusseres vollständig und bleibend wäre, sind mit der Religionsdoctrin unverträglich, welche zwar lehrt, dass das Reich Gottes mit innerlichen Gebärden kommt, und vorerst nur in uns ist, nicht aber dass selbes nur innerlich (verborgen) bleibt, und sich also nicht auch äusserlich sein Recht verschaffen würde. So wie jene Vorstellungen uns die Erkenntniss trüben, dass der eigentliche Gegensatz nicht jener eines Inneren und Aeusseren ist, sondern eines Inneren mit einem anderen Inneren, wie eines Aeusseren mit einem anderen Aeusseren **). Wie z. B. der innere

---

*) „Denn also (sagt Paracelsus Philosophia ad Athenienses, 3. B. 2. Text) hat's das höchste Gut verordnet im Anfang aller Dinge, dass ein jeglich (zeitlich) Ding kommt aus dem Unsichtbaren und wird also corporalisch; und wieder kommt es von diesem Corpus und wird wieder (in Bezug auf diese Aeusserlichkeit) unsichtbar, und werden in die erste Materie gebracht. So sie aber also vereinigt werden, so haben sie doch in ihnen einen Unterschied und eine Theilung; das ein ist des andern Inwohnung und Herberg." (Der Bücher und Schriften Paracelsi Achter Theil durch Joh. Huser. S. 43. II.)

**) Wir haben, sagt der Apostel, nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen.

Finstermensch nach der Religionslehre dem inneren Lichtmenschen zu weichen beginnt, so beginnt auch ein anderer äusserer letzterem entsprechender, wenn schon verborgen, unter dem ersten äusserlichen zu wachsen, und die Vollendung dieses neuen oder erneuerten inneren Menschen tritt nur mit der Vollendung eines ihm entsprechenden erneuerten äusseren Menschen ein [**]).

Aber freilich rührt dieser Irrthum, von welchem wir hier sprechen, von einem anderen uralten Irrthum her, gemäss welchem man bereits in Gott, bezüglich auf sich selber oder immanent, keine Aeusserlichkeit anerkennt, und diese bloss in Bezug auf die Creatur gelten lässt oder wohl selber für die Creatürlichkeit nimmt; und so lange darum Gott selber nur als ein innerlich Seiender gefasst wird, kann man freilich nicht zur Einsicht gelangen, dass das geschöpfliche Sein wie das geschöpfliche Erkennen, um vollständig zu sein, ein Innerliches und Aeusseres zugleich sein muss.

Ein centrales Erkennen (welches, wie wir vernahmen, ein centrales Schauen und Empfinden voraussetzt) heisst darum das ein- oder durchdringende, weil selbes, wie wir vernahmen, die nicht-centrale Erkenntniss zur Apparenz aufhebt, nicht tilgt, welche letztere nemlich nicht nur coordinirt, wohl aber subordinirt mit ersterer zugleich bestehen kann. Diese ein- und durchdringende Erkenntniss ist nun die wahrhaft speculative, d. i. in den Gegenstand eingehende, so wie selben in sich eingehen lassende, jene Erkenntniss, welche das Erkannte wahrhaft inne wird oder erfährt, wogegen die bloss äussere Erkenntniss die Sache nie eigentlich erfährt, sondern nur an ihrer Oberfläche hinfährt, auf welche blosse Flächenbewegung des Geistes Kant bekanntlich diesen reduciren zu können meinte, womit denn das flache Zeitalter auch ganz wohl zufrieden war. Was übrigens das Wort: Speculiren,

---

[*]) So wie jede Abstraction eine andere Concretheit will, so muss man sagen, dass ein an die Stelle eines Inneren A tretendes anderes Innere B, an die Stelle des dem A entsprechenden äusseren a ein anderes (sich, dem B) entsprechendes b zu sein strebt. Da nun oder insofern dieses nicht geschehen soll, und auch a nicht bleiben kann, so muss ein anderes drittes äusseres c kommen, welches sich dem B widersetzt, wenn gleich bei selbem A seines äusseren a ermangeln muss. Man sehe hierüber meine Schrift: Ueber den Begriff des positiven und negativen endlichen Geistes. (S. Werke VII, 155—208. H.)

als von Speculum oder Spiegel abgeleitet betrifft, so muss man wissen, dass die Vollständigkeit einer Erkenntniss erst dann eintritt, wenn die sich wechselseitig Erkennenden éinem und demselben Höheren (Inneren) als Spiegel dienen (zu einem solchen Spiegel zusammengehen), so wie sie abwärts (nach Aussen) sich in einem gemeinsamen Spiegel wieder finden. Hierauf beruht auch die Lehre vom Bilde Gottes, indem der Mensch bestimmt war, Gottes Bild in sich eingehen lassend ein leibhafter Träger desselben zu sein, so wie er hiemit die Macht gewann, in alle unter ihm stehenden Wesen einzugehen, und in sie zu speculiren, d. h. in ihnen sich zu spiegeln. Und wie Gott auf solche Weise seine Stimme in den Menschen versetzt, so hatte auch dieser die Macht, seine Stimme in andere Wesen zu versetzen oder zu projiciren, von welcher Macht der Mensch bekanntlich Missbrauch gemacht und sie verloren hat, wenn schon ihm noch Spuren hievon zurückgeblieben sind, und ihm durch Christus der Wiedererwerb dieser Macht wieder möglich gemacht ist*). Wenn ich meinen Arm bewege, so geschieht dieses durch eine Macht, die ich in ihn setze, und, falls es mir gelänge, diese Macht in ein Subject ausser meinem Leib zu projiciren, so würde ich auch dieses bewegen. „Puisque, sagt St. Martin, si l'homme ne parle, de quelque manière que ce soit, à ceux qu'il veut faire, cette volonté demeurera nulle et sans effet.“ Wir werden in der Folge uns über den Unterschied erklären zwischen jener Projection, welche (als Blick) im Spiegel das Bild (Gegenblick) offenbart, und jener, welche als Fiat dieses Bild als dädalische Gestalt los macht; so wie wir den Unterschied ins Licht setzen werden der sich lassenden, bittenden, in Ruf tretenden, hörenden und empfangenden Projection des Willens als der schöpfenden von der befehlenden, schaffenden. Worüber Sie, m. H., übrigens bereits in der ersten Beilage zum ersten Bande meiner philosophischen Schriften in dem ersten Aufsatz sich verständigen können, woselbst ich diesen Unterschied des im Glauben Bittens und des im Glauben Wirkens nachgewiesen habe, so wie dass der Nichtgläubige sich im ersten Falle dem Zug zur Projection seines Willens widersetzt, im zweiten dem Impuls.

---

*) Man hat die Orakel bei den Heiden als Betrug durch Bauchrednerei erklären wollen, und hat es wenigstens insofern getroffen, als eine Stimmversetzung in beiden Fällen zum Grunde liegt.

# XII. Vorlesung.

In einer vorigen Vorlesung habe ich die Behauptung aufgestellt, dass die Aufhebung einer Concretheit zu einer Abstractheit nur durch die wirkliche Herstellung oder wenigstens durch das effectiv gewordene Bestreben zur Herstellung oder Erhebung einer anderen, insofern entgegengesetzten, Concretheit aus dieser ihrer Abstraction möglich ist. Ich habe also hiemit behauptet, dass irgend eine Occultation a nur durch eine Manifestation b, eine Division a nur durch eine Multiplication oder Pontentiation b, zu Stande kommt. Destructio unius, Constructio alterius, oder wenn das, was geeint sein soll, getrennt, so muss das, was nicht beisammen sein soll, beisammen sein. Womit auch jene alte Regel der Aerzte übereinstimmt: Divide (solve) et coagula, coagula et solve, nemlich soll etwas gestaltet werden und bleiben, so muss ein anderes umgestaltet oder flüssig sein u. u. Eine Regel, welche auch mit jener politischen: Divide et impera, dieselbe ist, nur dass letztere zugleich von ihrer positiven Seite gehandhabt werden soll, jenem Verse gemäss:

> Trenne und herrsche! Ein grosses Wort!
> Eine und verbinde! Ein bess'rer Hort *)!

Stellt man sich eine Sphäre als Lichtgestalt vor, so bezeichnet ihr dunkler Mittelpunct wie ihre lichtlose Peripherie das abstracte Auseinandergehaltensein oder Aufgehobensein einer anderen Sphäre,

---

*) Baader citirt hier ungenau. Bei Göthe lautet die Stelle schöner und sinnvoller:

> „Entzwei' und gebiete! Tüchtig Wort:
> Verein' und leite! Bess'rer Hort.“ H.

durch deren Aufhebung (Division) jene Lichtsphäre nur besteht, welche ihrerseits auch wieder verschwände, falls sie in einem bloss potentialen Mittelpuncte und potentialer Peripherie auseinander gehalten und zurück versetzt würde.

Hieraus ergibt sich aber die für die Naturkenntniss als Morphologie wie besonders für die Religionsdoctrin wichtige Folge, dass jede Gestaltung (Formation), somit jede Manifestation, Verwirklichung und Inexistenzführung nur durch Conjunction (Ingress) Zweier zu Stande kommt, oder dass jedes Sichtbare nur als gemeinschaftliches Hervortreten zweier Unsichtbaren begriffen werden kann.

Sie sehen ferner aus diesem Begriffe der Gestalt oder Form und ihrer vermittelnden Function, dass, wenn der Apostel von einem Gestaltgewinnen Christi in uns spricht, diese Gestaltgewinnung nicht anders als durch eine ähnliche Conjunction eines Inneren und eines Aeusseren (inner und ausser der Gestaltung Seienden und zu dieser Strebenden) effectiv zu werden vermag, zugleich mit einer Entstaltung oder Disjunction eines bereits Gestalteten (als Missgestalt); und dass, falls wir Menschen nicht alle in der Anlage (nach dem Weibessamen der Schrift) geborene Christen wären, eine solche Gestaltgewinnung nicht möglich sein würde. Sagt man darum, der Mensch, wie jede intelligente Creatur, sei ursprünglich gut, der erstere zum Bilde Gottes geschaffen (welches Bild somit selber als ungeschaffen erkannt wird), so will man hiemit nur behaupten, dass er mit der Gabe dieses Lichtes die Aufgabe und somit auch das Vermögen erhielt, solches in und an sich zu fixiren oder creatürlich leibhaft zu machen*). In diesem ersten Momente seines Daseins war also diese Concretheit a so gut für ihn möglich als ihre Nichtconcretheit oder Abstraction durch das zu Stande Kommen oder Kommenwollen einer anderen Concretheit b aus ihrer Abstraction oder Disjunction, und nur durch radicale Tilgung der Möglichkeit der letzteren konnte die Möglichkeit a ad actum gebracht werden. Woraus Sie, m. H., nebenbei abermals die noch von mehreren Theologen nicht eingesehene absolute Nothwendigkeit des Durchganges durch das Medium der bewährenden Versuchung für jede Creatur einsehen können, weil ja eben die Versuchbarkeit in der Versuchung, die Entzündbarkeit im Feuer getilgt werden soll. Sie sehen aber hieraus ferner ein, dass und warum dem in dieser Versuchung nicht bestandenen Menschen eine neue Gabe und ein neues Vermögen dargeboten werden musste, um durch dessen Gebrauch nun nicht mehr bloss die Möglichkeit einer abnormen Gestaltung, wie dieses im Unschuldstande der Fall war, in sich zu tilgen, sondern eine solche bereits wirklich zu Stande gekommene wieder zu zerstören oder zu tödten, um nicht nur die Entzündlichkeit eines Feuers zu tilgen, welches nicht in ihm auskommen sollte, sondern um ein solches bereits ausgekommenes Feuer wieder zu löschen. Diese Gabe, welche also zugleich eine Aufgabe an den Menschen war (wie dieses von der ersten Gabe galt), nennen die Theologen nach der Schrift bekanntlich das Verdienst Christi, welcher Begriff aber (im Protestantismus) von Mehreren so arg missdeutet worden ist, dass man dieses Verdienst Christi als eine Arznei betrachtete, die nicht nur der Mensch nicht sich bereiten konnte, sondern die er selber nicht einmal einzunehmen braucht, sondern sie nur seinen Arzt für sich einnehmen lassen darf. Da nun aber durch die Wirkung dieser Arznei ein Geeintes wieder getrennt werden soll, und jede Solutio continui schmerzlich ist, so ist es quacksalberisch und einfältig, dem Menschen hiebei das Sichselberwehethun ersparen machen zu wollen.

---

*) Der Mensch erhält mit jedem Gesetz ursprünglich das Vermögen, selbes zu erfüllen. Braucht er aber dieses Vermögen nicht, oder missbraucht er selbes, so verliert er zwar dasselbe, aber das Gesetz (als Soll) bleibt ihm. Unsere Moralisten fangen nun bei diesem Bleiben oder Zurückbleiben des Gesetzes ohne Vermögen als einem Ersten an, da es doch ein Zweites ist.

Was ich Ihnen, m. H., bisher über Concretheit und Abstractheit in Bezug auf Gestalt und Missgestalt gesagt habe, erhält aber seine völlige Klarheit durch die freilich bisher noch mangelnde Einsicht, dass jede, auch nur theilweise (abnorme) Abstraction oder Nichtconcretheit (Nichteinheit) der constitutiven Elemente einer Gestalt nur als Folge einer Versetztheit (Metastasis) derselben zu begreifen, oder dass der Begriff der Abstraction mit jenem der Versetztheit zusammen fällt. Wohin auch schon die Ausdrücke: Entstellung, Entstaltung, Verkehrung, dérangement &c. deuten. Eine Entstellung, die sich hiemit sowohl in der Intension als in der Extension (als Coordination) bemerklich machen muss*).

Wenn wir nun in der Folge, in Bezug auf den Menschen in seinem dermaligen Verhalten zur Natur, diese Nachforschung anstellen werden, so glauben wir sicherlich nichts Ueberflüssiges zu unternehmen, weil nicht nur unsere Naturphilosophen, sondern auch viele, ja die meisten der Theologen seit langer Zeit selbst das hier vorliegende Problem nicht mehr erkannten (ich meine das Problem: aus der gegebenen Miss- oder Ungestalt eines Daseienden die Entstellung und Versetzung seiner constitutiven Elemente aufzufinden), geschweige dass sie uns eine Lösung dieses Problems gegeben hätten. Was nemlich die ersteren oder die Naturphilosophen betrifft, so nehmen sie diese Naturgestalt für die primitive, allein mögliche und also normale, wesswegen sie alle Ungestalt in ihr leugnen oder als einen Schein wegzuerklären bemüht sind, und wesswegen sie denn auch keine Ahnung davon haben können, dass auch die Zusammengesetztheit dieser materiell-zeitlichen Gebilde mit der Versetztheit ihrer constitutiven Elemente zusammenfällt**), oder dass nicht der Hinzutritt oder Abgang eines der letzteren ein Gebilde zusammengesetzt oder einfach macht, sondern bloss die bestimmte Weise der relativen Stellung oder Verbindung derselben Elemente***). Indem nun aber viele Theologen diesen Irrthum

---

*) Nicht allein muss man sich also die Aufhebung jener Lichtsphäre, wovon oben die Rede war, als in ihren Elementen getrennt denken, sondern so, dass das, was innerlich sein sollte, äusserlich, was äusserlich sein sollte, innerlich geworden.

**) Womit denn allein und zuerst ein richtiger Begriff der Zusammengesetztheit der Materie möglich wird.

***) Diesen Satz kennt schon der Aesthetiker auf seine Weise an, indem er die Reinheit und Einheit der Form, so wie ihre Unreinheit und Uneinheit lediglich in der bestimmten Configuration derselben Elemente nachweiset. — Da ich übrigens oben die Ausdrücke: Extension und Coor-

(der Primitivität der gegenwärtigen Naturgestaltung) angenommen haben, waren sie unvermögend, jenes Problem (der Erklärung des Urstandes der Missgestalt des Menschen oder des Verlustes des Gottesbildes) zu lösen, so wie über die Solidarität sowohl der Gestaltung als der Missgestaltung beider (des Menschen und der Natur) Aufschluss zu geben, auf welchem Begriffe der Solidarität indess die ganze Religion beruht, nemlich auf der Ueberzeugung, dass die ganze Welt ein anderes Gesicht bekommen würde, falls nur der Mensch ein anderes Gesicht bekäme oder anders aussähe.

---

dination gleichbedeutend nahm, so muss ich einen Irrthum in Kant's Physischer Geographie (1801. Mainz. 1. Th. Einl.) rügen, woselbst die Coordination als solche begrifflos und unsystematisch heisst, da ja die geregelte Coordination oder Expansion der geregelten Intension entspricht, so wie ein Widerstreit in ersterer einem Widerstreit in letzter. Eben so irrig heisst es daselbst (S. 3), dass im System das Ganze vor den Theilen sei, da ja beide nur zugleich sind, wogegen im begrifflosen Aggregat jeder Theil vor und nach dem Ganzen ist, weil dieses in der That nicht ist, und der Theil im Ganzen derselbe bleibt, was er war, ehe er als solcher eintrat. (Die von Baader angezogene Ausgabe von Kant's Physischer Geographie war nur eine Bearbeitung, welche Vollmer aus Nachschriften der Vorlesungen Kant's erscheinen liess. Kant erklärte im Intelligenzblatte der Allg. Literaturzeitung v. J. 1801, Nr. 120, dass er diese physische Geographie weder nach Materie, noch nach Form für die seinige anerkenne; die rechtmässige Herausgabe habe er Dr. Prof. Rink übertragen. Diese Ausgabe [Königsberg, Göbbels und Unzer 1802, 2 Bde.] hat Hartenstein mit Recht in seine Gesammtausgabe der Werke Kant's aufgenommen. In dieser findet sich aber keine Stelle, worin die Coordination als solche begrifflos genannt würde, wohl aber die andere von Baader gerügte Aeusserung. Vergl. J. Kant's Werke von Hartenstein IX, Vorr. p. X ff, S. 132, 137. H.)

# XIII. Vorlesung.

Das Wort: Wahrheit, wird entweder auf die Erkenntniss eines Daseienden, Erkennbaren bezogen, oder auf dieses selber, in welcher letzten Bedeutung die älteren Philosophen die Wahrheit eines Seienden mit seiner Unvergänglichkeit gleichgeltend nahmen, wie z. B. Plato das stehende und das fliessende Sein unterscheidet. Wobei sich freilich die Frage darbietet, ob man denn überall oder überhaupt von einem erkennbaren Seienden ohne allen Bezug auf sein Erkanntsein sprechen kann als einem (Kantischen) Dinge an sich, zu welchem irgend ein Erkennen (Schauen und Empfinden) nur als ein unwesentliches Accidens hinzu und wieder hinweg tritt, ohne dass doch hiebei dieser Gegenstand als Sache oder als Ding afficirt würde, obschon selbes, man weiss nicht wie, das Erkennen desselben afficirt und bestimmt. Ich habe nun bereits früher in meinen Vorlesungen über religiöse Philosophie*) gezeigt, dass wenn man einmal dieser Vorstellung gemäss an ein von allem Erkannt- (Geschaut- und Empfunden-) sein unabhängiges Bestehen der Dinge glaubt, man hiemit auch ein eben so bewusst- und geistloses Entstehen und Vergehen derselben glaubt, und hiemit sich zum Atheismus bekennt**).

---

*) S. Werke I, 151—320. H.

**) Feuerbach und Schopenhauer sprachen diesen Atheismus ganz unumwunden aus, jeder in seiner Weise. Feuerbach wähnt ganz unvergleichlichen Geist zu offenbaren, indem er allen Geist leugnet und bis zum crassesten Materialismus und Sensualismus sich verirrt. Schopenhauer dagegen umgibt seinen Naturalismus mit einem oberflächlichen Nimbus von Idealismus. Oberflächlich ist dieser Idealismus schon darum, weil er nicht bis in die Tiefe des Dings an sich reicht, welches blindwirkender Wille

Gegen diese Annahme einer Indifferenz des Erkannten gegen sein Erkanntsein spricht schon die Erfahrung, indem doch jene Fälle häufig sich bemerklich machen, in welchen das zu Erkennende dem Erkennenden gleichsam entgegen geht, ohne dessen Zuthun sich ihm zu erkennen gibt und aufgibt, ja aufnöthiget. Wesswegen es ein Irrthum ist, falls man mit Kant keinen Imperativ des Erkennens zugibt, und diese aufgegebene Erkenntniss sich nur als subjectives Postulat deutet. Im Gegentheile hat man eine Unwissenheit anzuerkennen, welche Verbrechen, nicht bloss Gebrechen ist, d. h. eine gebotene Erkenntniss, wie man im Gegentheile eine verbotene Erkenntniss anzuerkennen hat. Eine zweite Folge des Gesagten ist aber die Einsicht in die bereits von mir anderwärts nachgewiesene dreifache Relation des Erkennenden zum Erkannten, indem nemlich das Erkennen und Erkanntwerden wechselseitig, oder nur einseitig, und letzteres nach Oben oder nach Unten gekehrt ist, so dass ich von einem mir Höheren gewusst bin, ohne dieses hinwieder zu wissen, ja selbst ohne dieses mein Gewusstsein zu wissen, so wie ich ein mir Niedrigeres weiss, ohne von ihm gewusst zu sein, oder ohne mich ihm zu wissen zu geben, ja selbst ohne es zu können*). Es nahmen aber die Logiker bis dahin stillschweigend das Object als Cognoscibile nur im letzten Sinne, und sie stellten uns folglich unter dem Worte des Seienden nur jenes vor, welches erkannt wird, ohne den selbes Erkennenden und ohne sich zu erkennen, was im Grunde eins ist, weil man doch nicht anderes wissen kann, falls man sich selber nicht weiss. Und diese mangelhaften Vorstellungen zeigten denn auch besonders ihren verderblichen Einfluss in ihrer Uebertragung auf die Erkenntniss Gottes, indem man Gott eben auch nur als ein Cognoscibile betrachtete, mit welchem unsere Vorstellung oder unser Begriff von Ihm übereinstimmen soll, zu welchem als Erkennbaren der Mensch nur hinzutritt, nachdem er mit sich selber und seinem

---

sein soll. Blindwirkender Wille ist aber kein Wille, sondern nichts weiter als die natura naturans der Naturalisten. Jede Theorie ist naturalistisch, welche das Bewusstsein aus dem Bewusstlosen, den Geist aus der Natur entspringen lässt. H.

*) Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen.

Sichselberwissen bereits fertig und im Reinen ist*). Indem nun mehrere Philosophen auf solche Weise von Gott als von einem unserem Erkennen exponirten, wo nicht gar unterworfenen Objecte sprachen, hatten sie auch keine Ahnung von jener Fundamentalwahrheit, dass eigentlich alles Erkennbare sich nur durch sich selber erkennbar macht, sei es nun, dass es als ein sich selber wissendes (intelligentes) Wesen diese Manifestatio sui selber wirkt (sich selber ausspricht), sei es, dass das erkannte Wesen hiezu von einer Intelligenz bestimmt wird**). Wie Ihnen nun, m. H., hieraus jenes: Loquere ut videam Te, klar wird, so sehen Sie auch hieraus den Unverstand jener Weltweisen ein, welche zwar zugeben, dass sie ohne den Geist, der im Menschen ist, seine Tiefen nicht erforschen können, wohl aber meinen, Gott ohne Gott d. i. ohne seinen Geist erkennen zu können, und welche keine andere Kenntniss Gottes statuiren, als eine von ihnen sich beliebig genommene oder (als Hypothese) angenommene (postulirte).

Sie bemerken leicht, dass wir uns hier zu derselben Einsicht wieder hingeführt sehen, welche wir bereits in der achten Vorlesung gewannen, dass nemlich das eigentlich Erkennbare ein Erkennendes, und zwar meinerseits ein Erkennen oder Wissen meines Erkanntseins ist, wie sich dieses auch etymologisch aus den Worten Gewissheit und Gewissen nachweisen lässt***), welche Nachweisung ich mir indess für die Folge vorbehalten muss.

Aus dem Gesagten gelangt nun auch der Theologe zur Einsicht dessen, was es auf sich hat, wenn Christus sich die Wahrheit (oder den Wahrhaften) selber, und doch auch den Weg und die Leuchte zu ihr nennt, und sein Erkanntsein und Bekanntsein von den Menschen bald seine Gabe und sein Thun nennt, bald als

---

*) Was z. B. bei dem Cartesianischen: Cogito ergo sum, angenommen wird.

**) Es ist hier der Ort noch nicht, die Folgen dieser Behauptung, dass der Mensch überall nur Geschriebenes lesen, nur Ausgesprochenes nachsprechen, nur Gedachtes denken kann — auszuführen.

***) Das Ge ist nemlich mit dem griechischen Συν und lateinischen Con gleichbedeutend, und drückt also hier ein Mitwissen aus.

Aufgabe unser Thun. Aber diese Behauptung Christi, dass Niemand Ihn ohne Ihn oder ohne seinen Geist zu erkennen und vor der Welt zu bekennen vermag, zeigt sich in ihrer Richtigkeit noch durch ihre Umwendung, nemlich durch jene Behauptung: dass auch Niemand den Christ verkennen und verleugnen kann (was nicht mit unverschuldeter Nichtkenntniss und Unwissenheit zu vermengen), ohne den Geist und ohne die Assistenz seines Widersachers, des Antichrists, oder nach der Schrift, nur durch den Geist des Vaters der Lüge, nemlich jener Creatur, welche diesen Geist zuerst in sich erweckte *), gleichviel ob ein solcher Christusleugner dieser Inspiration sich bewusst ist oder nicht, und im letzteren Falle nur wie Bileams Lastthier prophezeit. Wie nemlich Jener, welcher den Sohn (den Gesendeten) leugnet (der Deist), auch den Vater (Sender) leugnet (Atheist ist), so muss man auch sagen, dass, wenn der Mensch nicht (wie zwar Kant ihm zudachte) diejenige Creatur ist, welche die Gottesleugnung (die Lüge par excellence) zuerst erfand, derselbe Mensch auch nicht völlig aus sich und ohne Mitwirkung (Assistenz) desselben ersten Lügners das Vermögen hat, den Sohn zu leugnen. In der That ist aber auch der schale nach beiden Seiten hinkende Deismus, welcher den creatürlich-bösen Geist ausser dem Menschen leugnet, nichts besser als das affectirte oder syncretisirende Juste-milieu zwischen Christianismus und Atheismus.

---

*) In der Folge werden wir nachweisen, in welchem Sinne man sagen kann, dass Lucifer oder der Teufel eigentlich die erste besessene Intelligenz ward, welche Besessenheit er sich aber selber zuzog und in sich erweckte, und diese Selbstvergiftung macht ihn eben zum Vergifter anderer Creaturen.

# XIV. Vorlesung.

Wenn wir in jedem Daseienden eine Convergenz eines Vielen zu Einem und in Eines gewahr werden, was auch durch jenen Satz ausgedrückt wird: Extrinsecus monas, intrinsecus myrias, so legen wir dieser Convergenz oder diesem Zusammengehen des Vielen in Eines, als in éine Peripherie oder in eine gemeinsame Manifestation, doch wieder eine Divergenz, ein immanentes, keiner Deduction von aussen fähiges, somit rein ursprüngliches Sichtheilen, Sondern oder Brechen und Sichgliedern einer producirenden, sich manifestirenden Einheit, als Centrums, zum Grunde. So dass also diese Peripherie doch nicht unmittelbar von diesem Centrum ausgeht oder anfängt, sondern dass es mehrere Anfänge (Principien) sind, welche zugleich und unmittelbar diese Peripherie, als selbe mit jenem Centrum vermittelnd, anfangen, wie denn zwischen der éinen oder gemeinsamen Peripherie und dem éinen Centrum die Vielheit der Radien in Mitte steht. Die ungeschiedene oder nichtunterschiedene Essenz ist als solche unwirksam, unoffenbar und unlebendig, wie die Luft ohne die Hilfe der Schiedlichkeit der Instrumente die Fülle ihrer Harmonieen nicht zu offenbaren vermag; und nur indem die erstere sich in mehrere Essenzen scheidet und jede dieser geschiedenen Essenzen weder als solche in die gemeinsame Essenz gleichsam wieder zurück verfliessen, noch sich von allen übrigen trennen kann, ist die Bedingung der Gemeinsamkeit oder Einheit ihrer Action, als des Zurückwallens in das Centrum, hiemit aber auch der Einstimmigkeit derselben zu einer gemeinsamen Manifestation gegeben, und diese unterschiedenen Actionen sind nun die gleichsam aus dem Instrument in die Luft zurückgehenden Töne, mittelst welcher und in welchen als gewonnenen Kräften sich diese als Einheit zur Manifestations-Potenz erhebt. Man kann darum sagen, dass so wie die Einheit, als Mutter, ihre Substanz in ihre Glieder als Kinder vertheilt, und in ihnen sich gleichsam zu Grunde lässt oder stirbt (wie das Waizenkorn, von dem Christus sagt, dass es nur durch sein Sterben sich vervielfältigt oder seine Manifestations-Potenz gewinnt), diese Einheit hiemit gleichsam eben so viele Seelen sich erweckt, in denen sie als gemeinsame Seele immer wieder aufersteht und lebt, und zwar nun in éinem untrennbaren Leben der Glieder und des Centrums. Eine Untrennbarkeit, welche das Wesen des organischen Bundes bezeichnet, und welche bereits Cicero im Sinne hatte, als er behauptete, dass Freunde necessitate conjuncti sind, womit er freilich was Anderes und Besseres meinte, als die Naturgebundenheit unserer Naturalisten und die Naturlosigkeit unserer Spiritualisten, von welchen die letzteren nichts wissen von einer Verbindung oder Coalescenz der Natur durch das und nach dem eingegangenen Freiheitsbündnisse, so wie die ersteren von einem solchen Freiheitsbunde als die Einigung der Natur bedingend nichts wissen *), wie sie denn beide von der Liebe und ihrem Sacramente nichts wissen und verstehen, welche Liebe weder naturlos noch naturgebunden ist.

Weil Physiker und Metaphysiker das so eben von uns aufgestellte Grundgesetz aller Manifestation nicht oder nicht mehr erkannten: dass nemlich ohne innere Scheidung und Sonderung

---

*) Wenn die Schrift sagt, „dass der Mensch (wie jede intelligente Creatur) durch das eingegangene freie Bündniss mit Gott dessen Natur theilhaft (nicht Theil) wird“, so spricht sie eben nur von derselben necessitas oder sacramentalen, indissolublen Vereinung, von welcher als einer Folge des Acts der Freiheit hier die Rede ist. In diesem Sinne sagt Angelus Silesius:

„Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben;
Würd' ich zu nicht', Er müsst' von Noth den Geist aufgeben.“

ich brauche übrigens wohl nicht, nach allen hierüber gegebenen Erläuterungen, den Angelus Silesius hier gegen die Ansinnung eines Pantheismus zu vertheidigen, oder einer Confundirung der Natur Gottes mit jener der Creatur.

der Substanz selbe zu keiner auch nur immanenten oder Selbst-Manifestation gelangt, haben sich beide mit dem Gespenste einer gliederlosen, bestimmungslosen und leeren oder abstracten Einheit als Einfachheit geplagt, und die Theologen haben es ihnen aufs Wort geglaubt, dass die Vernunft keinen anderen Begriff der Einheit als diesen abstracten einräumen könne, wesswegen sie denn diesen Philosophen zugaben, dass die Dreieinfachheit Gottes etwas gegen alle Vernunft Streitendes sei, anstatt dass sie ihnen die Unvernünftigkeit ihrer abstracten Einheitsvorstellung hätten nachweisen sollen. Aeltere deutsche Physiologen, besonders Paracelsus, haben dagegen bereits lange den Vernunftbegriff der Einheit als Dreieinigkeit gefasst, womit sie von jenem Dualismus sich frei hielten, in den bekanntlich die neueren deutschen Naturphilosophen in Ermangelung jenes Begriffes verfielen, womit denn aber der Weg zu einer vernünftigen Theorie der Manifestation oder der Erscheinung (des zum Vorscheinkommens) des Wesens überhaupt versperrt, und Kant's Behauptung von der Uebervernünftigkeit, eigentlich Unvernünftigkeit, einer solchen Theorie wenigstens unwiderlegt bleibt. Unstreitig gebührt nun Hegel'n das Verdienst, die Speculation von dieser ihrer gleichsam polarisch-dualistischen Gebundenheit wieder losgemacht zu haben, wie selber denn z. B. in der Logik als der Formenlehre des Gedankens dem Principium contradictionis, als dem aus dem bloss statischen Momente forttreibenden Princip, seine richtige Bedeutung vindicirte. Wie nemlich jede Formation, insofern man sich selbe successiv entstehend vorstellt, zuerst mit einer Fülle als dem Essentiale anfängt, und mit einer systematischen Exposition oder Coordination dieser vorerst gleichsam in Fermentation begriffenen Elemente sich als Formation endet oder vollendet, so gilt dieses vor allem von der Erkenntniss selber, so wie dass diese die Formation bedingende Subordination und Coordination nur durch eine Mitte bewerkstelliget wird, welche als urtheilend, richtend oder Jedem sein Recht und seine Stelle (Gesetz) anweisend, als das unmittelbare Organ und gleichsam Sprecher eines verborgenen Centrums, oder, wie die Logiker sagen: als Terminus medius sich beurkundet. Wenn aber schon nach dem Gesagten das Principium essendi, abstract gefasst, das Principium der Fülle und Vielheit, hiemit aber des Widerstreites weil Schiedlichkeitstreites ist, und jede zu Stande gebrachte Formation insofern als ein gelöseter Widerspruch oder geschlichteter Streit betrachtet werden kann, so müssen Sie sich doch vor jenem neuerdings wieder aufgewärmten Irrthume hüten, als ob irgend eine normale Formation schlechterdings nicht anders zu Stande kommen könnte, als durch einen solchen wirklich zum Ausbruche gekommenen Widerspruch hindurch. Wogegen Sie die Einsicht festzuhalten haben, dass jedes integre Leben zwar im Streite der Essentien urständet, eben darum aber aus diesem ausgehend nichts von ihm (dem Streite) weiss oder empfindet, welchen Streit dieses Leben (nemlich nur das creatürliche, in seinem ersten Seinsmomente noch mobile) erst in seinem Rücktritte oder Rückfalle in jene essentiale oder Wurzelregion inne werden kann, und in der hiemit eintretenden Hemmung oder Revolutionirung seiner Evolution. Das Leben wird nemlich in der Enge, im Gedränge und im Finstern geboren, aber in der Freiheit und im Lichte genossen, so wie es hinwieder in der Enge und Finsterniss gepeiniget, geängstiget und gequälet wird, weil nemlich die Lebensquelle ihm hiemit selber zur Qual und die haltende oder erhaltende Macht zur aufhaltenden wird. Was es übrigens mit dieser Qual und Pein auf sich hat, das hat bereits der h. Bernhard ausgesprochen, indem er sagte, dass in der Hölle nichts als der eigene Wille brenne. Was nemlich vermöge seiner constitutiven Natur und also Bestimmung nur Mitlauter (Beiwort) eines Selbstlauters, und nicht letzterer selber für sich sein kann, und doch ohne und gegen den Selbstlauter zu lauten oder sich geltend zu machen (sich zu manifestiren) strebt, muss nicht nur von diesem Selbstlauter aus- und abgeschlossen bleiben, sondern in dieser Abgeschlossenheit seinem tantalischen Bestreben als seiner Qual heimgegeben sich finden. Womit also der von der Religion aufgestellte Begriff des seligen, himmlischen, und des unseligen, höllischen Seins der Creatur, der Vernunft einleuchtend gemacht wird, indem jene zum Schöpfer sich als der Mitlauter (Beiwort oder adverbium) zum Selbstlauter (Wort oder verbum par excellence) verhält, welcher Selbstlauter sich positiv für jenen und in jenem

Mitlauter manifestirt, der als solcher ihm dient, negativ aber, oder den Mitlauter verstummen machend, falls dieser sich ihm entzieht oder entgegen zu setzen strebt. Es versteht sich übrigens von selbst, dass das Gesagte nur von der creatürlichen, nicht aber von der mit dieser nicht zu vermengenden nichtcreatürlichen Manifestation Gottes gilt, so wie dass auch in der creatürlichen Manifestation die Creatur als Mitlauter darum doch nicht mit dem schaffenden Worte als Selbstlauter in eine Identität der Substanz eingeht*), welche Nichtunterscheidung der Inexistenz oder Immanenz von der Identität noch den Hegel'schen Philosophemen zum Grunde liegt, gemäss welchen z. B. nicht nur der zeitliche Regent eines Volkes die incarnirte geistig-moralische Substanz desselben in sich trägt, und ist, so wie der jedesmalige juridische oder Rechtsstaat das leibhafte Reich Gottes selber, sondern gemäss welchen Philosophemen der creatürliche Mitlauter und göttliche Selbstlauter im Grunde oder in der Substanz éines und dasselbe sind, so dass der einzelne Mensch freilich nur durch eine Art Bauchrednerei oder katoptrischer Selbstspiegelung einen Gott in und ausser sich zu hören oder zu Ihm zu sprechen meint, oder, was hier gleich viel gilt, zu einem Sokratischen Genius, während er doch nur zu und mit sich selber spricht und sein Monodram ganz allein für sich spielt.

---

*) Mit Recht bestehen Günther und seine Anhänger auf der Anerkennung der substanziellen Verschiedenheit Gottes und der Welt (als Inbegriff der geistigen, der natürlichen und der menschlichen Wesen). Nur ist diese Anerkennung der bezeichneten substanziellen Verschiedenheit keine ausschliessend von der Günther'schen Schule vertretene, noch auch eine von ihr in der neueren Philosophie zuerst gefundene und behauptete. Lange vor Günther hat Baader diesen Standpunct geltend gemacht, so wie es ihm auch nicht entgangen war, dass die Philosophie der Kirchenväter und der Scholastiker, selbst jene des Thomas von Aquin, sich nicht ganz frei erhalten hatte von aus der Philosophie der Griechen stammenden Vorstellungen halbpantheistischer Art. H.

# XV. Vorlesung.

Man sollte freilich meinen, dass den Theologen und Philosophen, nachdem sie sich so lange Zeit für und wider die (göttliche) Offenbarung gestritten haben, wenigstens der Begriff der Offenbarung überhaupt klar oder offenbar geworden sei. Was indess bisher nicht der Fall war, wie Sie, m. H., zum Theile bereits aus dem hierüber in meiner letzten Vorlesung Vorgetragenen abnehmen können, noch vielmehr aber aus meinen so eben der Presse übergebenen Vorlesungen über J. Böhme's Philosopheme*) ersehen werden, in welchen ich mich über die Gesetze einer Offenbarung überhaupt ausführlicher erklärt und besonders nachgewiesen habe, dass jedes Erscheinen oder zum Vorscheinkommen durch das Zusammenwirken Dreier zu Stande kommt, nemlich des Centralwirkers, des Mitwirkers oder Organs und des bloss werkzeuglichen Wirkers, welchen alle Manifestation bedingenden Ternar ich übrigens bereits in meinen Fermentis Cognitionis**) nachgewiesen habe. Mit diesem bisherigen unvollständigen Begriffe der Manifestation und ihrer Bedingungen hängt nun aber auch die Unklarheit des Begriffes des Leibes oder der Leiblichkeit im allgemeinsten Sinne dieses Wortes zusammen, weil nemlich dieser Begriff des Leibes mit jenem des bloss werkzeuglichen Wirkers derselbe ist, woraus sich denn auch bereits die Unentbehrlichkeit einer Leiblichkeit zu jeder Manifestationsvollendtheit ergibt. Eine Ueberzeugung, welche indess darum keinen Eingang gewinnen konnte, weil man sich unter Leib nur den materiellen vorstellte, sohin eine die Manifestation hemmende Verhüllung, nicht aber eine jener dienende Bekleidung, welche ich Ihnen, m. H., in früheren Vorträgen als eine Apparenz, die zugleich Transparenz ist, bemerklich machte, d. h. als jenen Leib, welchen die Religion als verklärten oder Lichtleib (nach Paulus als den vergeistigten Leib) bezeichnet. Um übrigens den Zusammenhang des Begriffes der Manifestation mit jenem der Leibwerdung als Umhüllung richtig einzusehen, muss ich Ihnen, m. H., hier wiederholen, was ich bereits in der Vorrede zum zweiten Bande m. kl. phil. Schriften hierüber gesagt habe. Da nemlich der vollendete (integre) Geist nur in sich wohnt, oder da seine Form eins mit seinem Wesen ist, so vermag er — descendendo — nicht anders sich zu offenbaren, als durch Erzeugung oder Ergreifung einer niedrigeren oder mehr äusseren Form, und diese letzte ist es, welche unmittelbar (als Gefäss) in der niedrigeren Region, in welcher er sich manifestirt, gefasst (begriffen und ergriffen) wird, und nicht er selber. Wie nun aber die Manifestation auf solche Weise (descendendo) durch ein Einhüllen geschieht, so geschieht sie ascendendo durch ein Enthüllen (d. h. durch eine Aufhebung einer solchen Einhüllung). Unter Einhüllen versteht man darum nicht Verhüllen im engeren Sinne dieses Wortes, und eben weil man den Unterschied der Begriffe des Einhüllens, Enthüllens und Verhüllens bisher nicht bestimmt genug fasste, blieb auch der Begriff der Manifestation oder Offenbarung so wie jener der Verbergung unklar. Aus dieser Ursache verstanden auch die Philosophen die Religionsdoctrin nicht, indem selbe von einer das Geschöpf erhebenden, befreienden, schirmenden, die Integrität seiner Manifestation bedingenden Leibwerdung sprach, entgegen einer selbes niederhaltenden, bindenden, zerstörenden und der Integrität der Selbstmanifestation widerstreitenden Beleibung („wer wird mich erlösen, sagt Paulus, von diesem Leibe des Todes!"). Aber schon in der Platonischen Philosophie ward dieser Unterschied einer verklärenden und befreienden von einer verfinsternden und bindenden Beleibung nicht gemacht, und hiemit dem schlechten Spiritualismus mit seinem Gegensatze, dem Materialismus, der Eingang geöffnet, wie denn schon der Apostel Johannes gegen einen solchen Spiritualismus (des Cerinthus) den christlichen Begriff der Leiblichkeit zu vertheidigen veranlasst ward.

---

*) S. Werke III, 357–436. H.

**) S. Werke II, 169, 242, 247, 279, 326 H.

## Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

## Neunter Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
—
1855.

# Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Neunter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1855.

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

# Franz von Baader's
# Gesammelte Schriften
zur
# RELIGIONSPHILOSOPHIE.
## Dritter Band.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1855.

# Inhaltsanzeige des neunten Bandes
der
## ersten Hauptabtheilung.

Einleitung des Herausgebers ............ S. IX–XL.
I. Fortsetzung der Vorlesungen über speculative Dogmatik .. S. 1–288
Viertes Heft ............ S. 3–152
Zueignung ............ S. 5
Vorwort ............ S. 7–8
I. Vorlesung ............ S. 9–16
II. Vorlesung ............ S. 17–22
III. Vorlesung ............ S. 23–27
IV. Vorlesung ............ S. 28–32
V. Vorlesung ............ S. 33–43
VI. Vorlesung ............ S. 44–53
VII. Vorlesung ............ S. 54–60
VIII. Vorlesung ............ S. 61–69
IX. Vorlesung ............ S. 70–76
X. Vorlesung ............ S. 77–82
XI. Vorlesung ............ S. 83–88
XII. Vorlesung ............ S. 89–93
XIII. Vorlesung ............ S. 94–100
XIV. Vorlesung ............ S. 101–113
XV. Vorlesung ............ S. 114–123
XVI. Vorlesung ............ S. 124–133
XVII. Vorlesung ............ S. 134–141
XVIII. Vorlesung ............ S. 142–146
XIX. Vorlesung ............ S. 147–152
Fünftes Heft. Mit dem besonderen Titel:
Ueber mehrere in der Philosophie noch geltende unphilosophische Begriffe oder Vorstellungen mit Berücksichtigung älterer Philosopheme, besonders des Philosophus Teutonicus, aus einem Sendschreiben an Herrn Niembsch von Strehlenau, genannt Lenau ... S. 153–288
Vorwort ............ S. 157–160
I. ............ S. 161–168
II. ............ S. 169–179
III. ............ S. 180–183
IV. ............ S. 184–190
V. ............ S. 191–194
VI. ............ S. 195–199
VII. ............ S. 200–206
VIII. ............ S. 207–220
IX. ............ S. 221–228
X. ............ S. 229–232
XI. ............ S. 233–236
XII. ............ S. 237–244
XIII. ............ S. 245–248
XIV. ............ S. 243–251
XV. ............ S. 252–254

XVI. S. 255–257
XVII. S. 258–262
XVIII. S. 263–267
XIX. S. 268–270
XX. S. 271–272
XXI. S. 273–274
XXII. S. 275–278
XXIII. S. 279–280
XXIV. S. 281–282
XXV. S. 283–284
XXVI. S. 285–288
II. Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule, bezüglich auf das Christenthum. Nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie S. 289–436
Vorwort S. 291–298
Einleitung S. 299–360
I. Die Religion ist dem Menschen eben so natürlich als nothwendig S. 361–362
II. Die Religion ist aber auch so alt als der Mensch. S. 362–367
III. Es ist nur éine Religion, welche Einheit ihre Mannigfaltigkeit nicht ausschliesst S. 367–370
IV. Durch die Religion (den Cultus) erhält sich also der Mensch nicht allein im lebendigen Gefühle und Bewusstsein seiner Bedürfnisse einer höheren Beseligung und Erleuchtung, sondern er erhält sich hiemit in der Empfänglichkeit für selbe, folglich im wirklichen Empfangen derselben S. 370–374
V. Sollte der Mensch des primitiven Lichtes wieder fähig werden und dieses ertragen können, so musste selbes sich zu den Medien herablassen, in welchen der Mensch sich befand, und denselben Weg gehen, durch welchen der Mensch gesunken war, weil ihm sonst Alles zu blitzend und zu fremd gewesen wäre S. 374–375
VI. Weil der Mensch zum Werke der Restauration oder Regeneration selber mitwirken muss, so musste ihm gleich anfangs die Erkenntniss des Verhaltens seines jetzigen Zustandes zu seinem vergangenen und zukünftigen ertheilt werden S. 375–376
VII. Diese Wissenschaft der Geschichte des Menschen und der mit solcher verbundenen Geschichte der Natur überlieferten diese Agenten den Fähigsten und hiemit Würdigsten jeder Zeit, womit die ältesten Traditionen oder Erblehren entstanden S. 377–378
VIII. Die ursprüngliche Geschichte des Menschen ist darum der alleinige Gegenstand der ursprünglichen Mythologie und Symbolik S. 378–382
IX. Aus jenen Ueberlieferungen der Weisen und ihrer Schüler entstanden die so berühmten Mysterien der alten Welt, mit aller Verschiedenheit und Alteration derselben in den verschiedenen Völkern S. 382–384
X. Die vollständigste und zuverlässigste Geschichte des Göttlichen und Menschlichen, der göttlichen Offenbarungen und der durch himmlische oder unter Menschen selbst erweckten Agenten Gottes findet sich in den schriftlichen Denkmalen der Hebräer, so wie in den Schriften des neuen Bundes. S. 384–410
Erläuternde Zusätze S. 411–436

# Einleitung

zum

## IX. Bande der ersten Hauptabtheilung.

In seiner »Kritik der christlichen oder »positiven« Philosophie« aus Anlass der Sengler'schen Schrift: Ueber das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie der gegenwärtigen Zeit, erklärt L. Feuerbach sich über Baader's Lehre in Ausdrücken, die jedenfalls eher für die Naseweisheit ihres Urhebers, als für irgend eine andere Art der Weisheit Zeugniss ablegen *). Mag immerhin die Theosophie Baader's in eherner Gestalt auftreten, wer markige Gedankenfülle zu schätzen weiss, wird nicht den plumpsten Ausdruck wählen, um eine Eigenthümlichkeit des Styls eines Philosophen zu bezeichnen, die jedenfalls nicht aus Armuth, sondern aus Reichthum des Geistes stammt. Was Feuer sei hat am wenigsten Feuerbach begriffen, sonst würde er den tiefen Ernst der Gedanken Baader's über das Feuer nicht ein Spielen mit dem Feuer nennen **). Wasserkünste lässt Baader allerdings nicht spielen.

Schon darum ist es nach Feuerbach bei Baader mit der Philosophie zu Ende, weil sein Princip die Persönlichkeit ist. Denn wo die Persönlichkeit in concreto anfängt, ist die Philosophie an ihrem Ende. Philosophie und Fassung und Anerkennung Gottes als persönliches Wesen, als absolute Persönlichkeit, vertrügen sich nicht mit einander. Denn die Person ist ein Gegenstand der Anbetung, der Anstaunung, der Anfühlung, der Anschauung, aber kein Gegenstand der Wissenschaft, kein Gegenstand des Denkens. Person ist das von mir Unabsonderliche an mir, das, was ausserhalb bleibt, das, was nicht über sich speculiren lässt. Was von der endlichen Person gilt, dass sie nemlich kein Vernunftobject ist, das gilt noch weit mehr von der absoluten Persönlichkeit. Ueber eine andere endliche Person kann ich wegen ihrer Verwandtschaft mit mir wohl rathen und vermuthen, aber über die absolute Person kann ich, weil hier selbst die Basis der Vermuthung des möglichen mir gleichen Denkens und Handelns wegfällt, nur träumen und faseln. Alle Philosophie über Gott führt zum Pantheismus, wie Jacobi mit einem wahren Genieblick erkannt und ausgesprochen hat, obgleich er den Pantheismus in einer viel zu speciellen und darum beschränkten Bedeutung nahm *). Nach solchen Vordersätzen kann es nicht überraschen, Feuerbach zu der Forderung übergehen zu sehen: Wer Religion will, entsage der Philosophie, Wer Philosophie will, entsage der Religion! Jacobi bewies sich als einen, seinem Principe conformen, sich selbst getreuen, consequenten und darum classischen Geist, dass er die absolute oder göttliche Persönlichkeit nicht zu einem Gegenstande des Wissens und Denkens machte, sondern zu einem unerklärlichen Axiom eines unmittelbaren, schlechthin apodiktischen Gefühls, d. i. zu einer rein persönlichen Wahrheit und Angelegenheit. Dagegen erscheint Baader zu rationalistisch **), um gläubig, und zu gläubig, um rationalistisch, zu irreligiös, um religiös, und zu religiös, um irreligiös sein zu können. Seine religiöse Philosophie ist der gläubige Unglaube oder ungläubige Glaube, sie ist weder Religion, noch Philosophie und ebendarum Wahrheit- und Charakterlosigkeit, ja sie ist geradezu eine Lüge und die eigentliche frivole Philosophie unserer Zeit ***). Dabei ist Feuerbach so billig, diese Vorwürfe nicht auf Baader allein zu wälzen, sondern sie auch auf

---

*) L. Feuerbach's sämmtl. Werke I, 142, 150. Vergl. dagegen Jahrbücher für Wissenschaft und Leben. Herausgegeben von Dr. L. Noack. 1848. S. 191.

**) Feuerb. Werke I, 150.

---

*) L. c. I, 129 ff.

**) L. c. I, 130.

***) L. c. I, 133.

Günther, den späteren Schelling und selbstverständlich auf alle Philosophen auszudehnen, die Glauben und Wissen zu vereinigen und zu versöhnen bestrebt sind.

Die Behauptung Feuerbach's, dass wo die Persönlichkeit in concreto anfange, die Philosophie zu Ende sei, geht von Voraussetzungen aus, welche von ihm nicht erwiesen worden sind. Die Persönlichkeit erscheint ihm als das, was nicht in den Begriff aufgeht und darum nicht über sich speculiren lässt. Aber wenn es auch nöthig wäre, dass die Persönlichkeit in den Begriff aufgehe, obgleich das eine seltsame Forderung an eine Persönlichkeit ist, so müsste uns Feuerbach doch erst beweisen, dass er im Besitz des wahren Begriffs sei, mit dem Alles begriffen werden könne. Wenn Alles, was in den Feuerbach'schen Begriff nicht aufgeht, nicht existirt, so kann auch die endliche Persönlichkeit nicht existiren und es ist ganz consequent mit der unendlichen auch die endliche Persönlichkeit zu leugnen. Was aber aus dem Begriffe wird, wenn auch die endliche Persönlichkeit geleugnet wird, hat uns der Naturalismus älterer und neuerer Zeit und der Feuerbach'sche selbst genugsam gezeigt. Der Begriff geht unter in bloss zufällige Vorstellungen, welche der körperliche Organismus unter dem Einflusse zufälliger sinnlicher Einwirkungen hervorbringt und hervorbringen muss nach unabänderlichen Gesetzen *), so dass der Unterschied zwischen wahren und falschen Vorstellungen verschwindet. Wenn ein persönliches endliches Wesen allerdings nicht a priori nach seinen individuellen Entschliessungen, Absichten, Empfindungen und Vorstellungen erforscht werden kann, so folgt daraus noch nicht, dass es nicht nach seinem allgemeinen Wesen erforscht werden kann und wenn das absolute persönliche Wesen zwar als ein freies, aber nicht als ein willkürlich sich bestimmendes Wesen zu denken ist, so wird auch der allgemeine Inhalt seines Willens erforscht werden können, wenn auch die Unendlichkeit der in ihm eingeschlossenen individuellen Bestimmungen nicht anders als durch Offenbarung sollte bekannt werden können. Die Behauptung, dass alle Philosophie zum Pantheismus führe, setzt das als gewiss voraus, was erst bewiesen

---

**) Vergl. System der Natur von Mirabaud. Deutsch bearbeitet und mit Anmerkungen versehen. Leipzig, G. Wigand 1841. S. 232, 481.

werden müsste. Bewiesen könnte es aber nur dann werden, wenn gezeigt werden könnte, dass der Inbegriff aller Welterscheinungen (der geistigen wie der natürlichen) die Selbstverwirklichung des Absoluten sei. Der Pantheismus bestreitet nemlich nicht die Existenz des Absoluten, er bestreitet nicht, dass es im Begriffe des Absoluten liege, unentstanden, unvergänglich, ewig, Eines und einzig zu sein. Er behauptet nur, dass das Absolute keine von der Welt getrennte Wirklichkeit habe, dass vielmehr die Welt oder das Universum die Selbstverwirklichung des Absoluten sei. Hierin sind alle pantheistischen Systeme einverstanden, aber in der bestimmteren Fassung und Ausführung dieses Grundgedankens gehen sie weit auseinander. Die Einen fassen das Absolute als an und für sich bewusstlosen und willenlosen Urgrund der Welt, sie mögen nun, wie Einige von ihnen, diesen ewigen und unwandelbaren Urgrund als absolutes Sein (natura naturans) oder als absolute Idee (Begriff), oder, wie wieder Andere, als absolute Indifferenz des Seins und der Idee (der Natur und des Geistes) bestimmen. Andere gehen über diese Bestimmungen hinaus und geben zu, dass die eben genannten drei Formen des Pantheismus bei genauerer Betrachtung sich nicht wesentlich vom Materialismus unterscheiden und dass das Absolute wesentlich als Urgeist und Urpersönlichkeit gefasst werden müsse. Der absolute Urgeist würde aber seiner vollkommenen Verwirklichung entbehren, wenn er sich nicht zum Weltuniversum entfalte, entwickle, ausgestalte. Die Welt sei daher von Gott, dem überweltlichen Absoluten, nicht aus Nichts geschaffen, sondern aus seinem Wesen hervorgebracht. Die Welt als Inbegriff der geistigen und der natürlichen Wesen, sei als Entfaltung, Entwickelung, Erscheinung seines Wesens selber göttlichen Wesens, und obgleich Gott und Welt unterschieden seien, so sei doch kein Wesensunterschied zwischen ihnen, sondern sie unterschieden sich nur wie Wesen und Erscheinung. Diese Form des Pantheismus ist transscendenter oder auch Persönlichkeitspantheismus genannt worden.

Der Nichtpersönlichkeitspantheismus widerlegt sich durch die Erwägung, dass das in ihm statuirte Absolute bei genauerer Betrachtung des Charakters der Absolutheit entbehrt, indem es von seinen Erscheinungen unterschieden nicht als ein Wirkliches, sondern nur als die Weltmöglichkeit gedacht werden kann, in seinen Erscheinungen aber ein nur wandelbares, veränderliches, vergängliches, im Grunde bloss scheinbares und nichtiges Dasein hat. Wie könnte aber die Weltmöglichkeit auf sich selbst beruhen, durch sich selbst gegründet sein? Wie könnte die Allmöglichkeit in bloss scheinbaren, nichtigen Erscheinungen ihre angemessene Verwirklichung finden können? Das Nichtbefriedigende des Materialismus hat zum realistischen Pantheismus, das Unbefriedigende dieses zum idealistischen Pantheismus fortgetrieben und dieser hat sich genöthigt gesehen, zum Persönlichkeitspantheismus sich zu erheben. Aber der Persönlichkeitspantheismus, so hoch er auch über dem gemeinen Pantheismus steht, hat den Widerspruch doch nur verdeckt, nicht überwunden, der allem Pantheismus zu Grunde liegt. Dieser Widerspruch besteht darin, dass das Absolute seine Wirklichkeit im Bedingten, seine (entfaltete) Unendlichkeit im Endlichen haben soll. Das Absolute kann aber seine Wirklichkeit nur in sich selbst haben und schon darum kann es nicht anders denn als urgeistiges Wesen, als absoluter Geist, gedacht werden. Wenn das Absolute aber Geist und Persönlichkeit ist, so ist es auch in sich selbst vollkommen verwirklicht. Aber der absolute Geist wäre nicht der unendliche, wenn er nicht ein von ihm verschiedenes Sein hervorbringen könnte, und wenn er solches Vermögen besitzt, so muss er sich desselben auch bewusst sein und sonach muss Gott die Möglichkeit der Welt eben so ewig denken als er sich selbst ewig denkt. Der Gedanke der Möglichkeit der Welt schliesst aber den Gedanken des Urbildes der Welt in sich ein und das Urbild der Welt muss daher so ewig sein wie Gott selber. Die Verwirklichung dieses Vorbildes, dieses allumfassenden Gedankens der Welt kann jedoch Gott als Gott nicht erst verwirklichen, und nicht einmal seiner Wirklichkeit irgend etwas zusetzen, Gott nicht wirklicher machen als er ewig schon ist. Die Weltschöpfung ist Verwirklichung des ewigen Gedankens Gottes von der Welt, aber nicht Verwirklichung Gottes selber *).

---

*) Denselben Gedanken spricht A. Günther aus, wenn er (Euristheus und Heracles, Wien 1848, S. 516) sagt: „Die Weltwirklichkeit ist die

Nur von dem ewig wirklichen Gott kann die Welt geschaffen werden, und wenn auch die Welt bestimmt ist, mit Gott in totale Einigung und volle Lebensgemeinschaft zu treten, so ist sie doch weder göttlichen Wesens, noch kann sie es je werden.

Diese Lehre, die wir hier nur in ihren Hauptzügen angedeutet haben, hat Baader vertreten und sie für um so beachtenswerther gehalten, als er glaubte, dass sie den Anforderungen der Vernunft entspreche und zugleich in Uebereinstimmung mit dem Glauben stehe *).

Wie unrichtig Feuerbach die Dogmen der Kirche auffasst, zeigt sich unter Anderem in seiner Behauptung, dem Dogma vom Sündenfalle zufolge sei Adam vollendet erschaffen worden, aus den Händen Gottes gekommen, wie er sein sollte, als vollkommenes Ebenbild Gottes, und die absolute Unbegreiflichkeit und Unerklärlichkeit des Sündenfalles sei daher eine wesentliche Bestimmung dieses Dogma's. Wenn daher Baader (wie mit ihm Günther) die Kategorie der Nothwendigkeit der Entwickelung und Selbstverwirklichung, welcher zufolge ein geistiges Wesen in seinem Anfange, seiner Unmittelbarkeit nicht sei, was es sein solle, sondern seine Wesenheit selbstthätig realisiren müsse, zur Begründung jenes Dogma's vom Sündenfalle anwende, so bediene er sich einer Kategorie des modernen Unglaubens. Wenn Feuerbach noch hinzusetzt, wie einst Josua der Sonne geboten habe, dass sie stille stehe, so gebiete dieses Dogma dem Verstande, dass er stille stehe **), so sollte man glauben, die Kirche habe von jeher dieses Dogma für absolut unerklärlich und unbegreiflich erklärt, ja im Grunde für absurd, aber dennoch oder besser gerade eben desshalb pflicht-

---

Gottes, denn Gott hat in ihr ein Moment seines ewigen Selbstbewusstseins verwirklicht, — und zwar durch seinen Willen. Und doch ist andererseits diese Wirklichkeit nicht die Verwirklichung seiner Selbst als des absoluten Princips, denn diese besitzt er in seiner absoluten Ichheit (Dreipersönlichkeit), die zugleich die Voraussetzung ist für die Weltwirklichkeit.“

*) Wie Baader über Feuerbach dachte, ist aus einer Aeusserung desselben zu ersehen in seiner Schrift: Der Morgenländische und Abendländische Katholicismus. S. 50.

**) L. c. S. 135—136.

mässig zu glauben. Allein diese Behauptungen Feuerbach's zeugen von eben so grosser Unbesonnenheit als Unkunde der Dogmen der Kirche, d. h. der katholischen, von der hier allein die Rede sein kann. Nach dem Dogma der katholischen Kirche ist der Begriff der Entwickelung mit dem Geschöpflichen, dem Endlichen, eo ipso gegeben, und es ist grundfalsch, diesen Begriff als eine Erfindung des modernen Unglaubens in Anspruch zu nehmen. Die moderne Wissenschaft hat diesen Begriff nur verdorben, nicht aber erfunden. Staudenmaier sagt: „Mit dem Begriffe und dem Wesen der Endlichkeit ist der Begriff der Entwickelung schlechthin verbunden. Das Endliche als solches entwickelt oder entfaltet sich. Diese Entwickelung des endlichen Daseins hält sich zwischen zwei Puncten, dem Anfangspuncte und dem Endpuncte. Als Anfangspunct bezeichnen wir das in das substantielle Sein gelegte innere Princip seines Wirkens. Dieses innere Princip der Wirksamkeit des Seins ist die Kraft eben dieses Seins, und zwar gerade diejenige Kraft, welche den in und mit der Substanz selbst gegebenen Trieb in sich hat, thätig zu sein, um in und durch die Thätigkeit sich selbst zu bethätigen, durch die Selbstthätigkeit sich zu entwickeln, durch die Entwickelung sich zu verwirklichen und durch die Selbstverwirklichung sich zu vollenden, in der Vollendung aber der ursprünglichen göttlichen Idee zu entsprechen" *). Dass diese Darlegung Staudenmaier's ganz in dem Sinne des katholischen Dogma's gedacht ist, ergibt sich aus einer Vergleichung der den Urzustand des Menschen betreffenden Symbole der katholischen Kirche auf das unzweideutigste. So sagt der Catechismus romanus: „Quod ad animam (Adami) pertinet, eam ad imaginem et similitudinem suam formavit (Deus), liberumque ei tribuit arbitrium" **). Die Wahlfreiheit kann aber nur einem Wesen zugeschrieben werden, welches der Entwickelung fähig ist. Wenn das Concil. Trident. sagt: „Haec autem ratio (hominis libero arbitrio praediti) quamdiu in statu innocentiae homo stetit, hoc est, antequam peccaret, incorrupta et perfecta erat ***), so sagen die Symbole doch nirgends, dass die Vernunft Adams eine absolut vollkommene und vollendete gewesen sei, sie schliessen diese Annahme vielmehr aus, indem sie Adams Fall als Ungehorsam und als Uebertretung des Gebotes Gottes bezeichnen. Daher sagt Klee: „die hohe Vollkommenheit des ersten Menschen in seinem Paradieseszustande muss nach Schrift und Tradition anerkannt werden. Aber der Paradieseszustand war kein Zustand der Vollendung des Menschen, wie Viele meinen, sondern nur einer der Entwickelung. Dieses erhellet 1) aus dessen geistiger Unmündigkeit, wie sie besonders vor, in und nach dem Falle erscheint; 2) aus der dem Menschen gestellten Gehorsamsaufgabe, wodurch er in das Stadium seiner Vollendung eingehen sollte; 3) aus den klaren Worten Pauli, wonach der Mensch des Anfangs ein irdischer (?), ein seelischer war, der Endmensch ein geistiger sein wird" (1 Cor. XV.) *).

---

*) Die christliche Dogmatik von Staudenmaier III, 207.

**) Symbolik von Möhler. Vierte Auflage S. 30.

***) Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae. Edit. Danz. p. 822.

Wenn Feuerbach behauptet, die positive Philosophie nenne sich im Unterschiede vom Pantheismus, ja im Gegensatze zu demselben das System der Immanenz in Gott, aber der Begriff der Immanenz sei eben eine pantheistische Kategorie oder Form, der Pantheismus werde daher durch eine Kategorie widerlegt, welche den Pantheismus begründe, so verhält sich diess nur innerhalb der Vorstellungen Feuerbach's also, ausserhalb derselben und in Wahrheit ist und bleibt es dagegen ein himmelweiter Unterschied, ob man wie Feuerbach eine Immanenz Gottes in der Welt, oder wie Baader eine Immanenz der Welt in Gott statuirt, und wenn man, wie der Letztere, zwischen Immanenz der Welt als Selbstentwickelung Gottes in Gott und zwischen Immanenz der Welt als von Gott wesensverschiedener Schöpfung in Gott unterscheidet **). Die letztere Immanenz, welche allein Baader behauptet, ist nimmermehr pantheistisch und sagt nur aus, dass das gesammte Universum mit allem, was darin ist, als freie Schöpfung Gottes, obgleich dem Wesen nach von Gott verschieden, doch immer in seiner Macht (wie in seinem Willen und seiner Intelligenz) bleibt. Die Welt ist nach dieser Lehre ausser, und in Gott zugleich. Diess würde sich nur dann widersprechen, wenn behauptet würde, dass die Welt in derselben Beziehung in Gott wäre, in welcher sie ausser ihm ist und umgekehrt. Allein das In- und Ausser-Gottsein der Welt wird in verschiedener Beziehung behauptet und widerspricht sich darum nicht. Ausser Gott ist die Welt, inwiefern sie dem Wesen nach von ihm verschieden ist, in Gott ist sie inwiefern sie doch zugleich seiner Macht unterworfen bleibt. Die in jenem Sinne ausser Gott seiende Welt kann nach Baader auf dreifache Weise in Gott sein und in allen dreien Weisen (der Durchwohnung, der Beiwohnung, der Inwohnung im engsten Sinne) ist jede der drei Arten der geschaffenen Wesen (Engelwesen, Naturwesen, Menschenwesen) auf andere Weise in Gott*).

---

*) Katholische Dogmatik von H. Klee II, 316.

**) In demselben Sinne spricht Günther von der Einheit der Transscendenz und Immanenz ohne Wesensidentität beider Momente. Lydia, I, 332.

Die Persönlichkeit Gottes zerreisst nicht, wie Feuerbach will, das Band zwischen Gott und Welt, sondern nur wenn Gott persönlich ist, kann ein Band zwischen Gott und Welt stattfinden, aus dem einfachen Grunde, weil nur zwischen Verschiedenen ein Band stattfinden kann.

Wäre Gott der Welt immanent oder wenn man lieber will die Welt Gott immanent im Sinne der Wesenseinheit, so wäre Gott selbst die Welt und die Welt Gott, d. h. Gott wäre nur die Welteinheit und die Welt die Totalität seiner (ihrer) Wirklichkeitsformen. Es fände nicht sowohl ein Band zwischen Gott und Welt statt, als vielmehr Gott selbst wäre nichts als das Band der endlichen Dinge, er wäre nichts als die Welt, deren Einheit Gott und deren mannigfaltige Erscheinungsformen Welt genannt würden. Ein Gott aber, der nichts als die Einheit der Welt wäre, würde kein Gott sein. Mit Recht sagt Schopenhauer, dass man unter Gott nur ein Wesen mit Selbstbewusstsein und Willen verstehen könne und dass wer das wollende Selbstbewusstsein und den selbstbewussten Willen Gottes leugne, Gott selber leugne und somit nicht ein Bekenner Gottes, sondern ein Gottesleugner sei. Richtig ist freilich, dass wer Gott als absolute Persönlichkeit leugnet, den Begriff Gottes auf die Welt übertragen muss, wenn er auch ein anderes Wort dafür wählt. Darum weil Baader Gott als absoluten Geist erkennt, ist er noch nicht genöthigt, einzuräumen, dass die endlichen Natur- und Geistwesen nur als Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken Gottes selbst in Gott sein könnten, wie der Persönlichkeitspantheismus lehrt, sondern wenn Gott der absolute Geist ist, so ist er der seiner selbst bewusste Geist und der Inbegriff seiner Gedanken ist von seiner überweltlichen persönlichen Wesenheit unabtrennbar und kann nicht in der Verhüllung endlicher realer dem Conflicte, dem Widerstreite, der Entartung und Verderbniss ausgesetzter so wie der Entwickelung, Steigerung und Vervollkommnung fähiger Natur- und Geisteswesen, in der Gestalt von Weltsystemen, Fixsternsytemen, Sonnensystemen, Weltkörpern, Elementen, Materien, Mineralien, Pflanzen, Thieren, Menschen und Engeln herumlaufen. Diess schliesst aber nicht aus, vielmehr ein, dass Gott, der das Universum mit Allem in ihm Begriffenen ewig denkt, es durch seinen Willen vermöge seiner unendlichen Schöpferkraft schafft und erhält, dasselbe mit allem in ihm Begriffenen in seinem umfassenden Denken denkt und in diesem Sinne sind allerdings alle Dinge Gedanken Gottes, und selbst die Entartungen sammt allen aus der abnormen Entwickelung der Weltwesen entsprungenen und entspringenden Missverhältnissen sind von seinem unendlichen Bewusstsein umfasst.

---

*) Günther denkt hierüber nicht anders, wie man aus seinen Worten ersieht: „Dazu kommt noch: dass die Welt das Werk des selbstbewussten Absoluten ist, dessen Subjectobjectivirung eben die Dreieinigkeit ist, zu welcher das Weltganze in keinem Verhältnisse nothwendiger und directer Ergänzung stehen kann. Und doch kann anderseits das Universum in keinem seiner Glieder als ein gedankenloses Moment aus der selbstbewussten Gottheit herausgetreten gedacht werden.“

Nicht die „positive Philosophie“ ist die Philosophie der absoluten Willkür, die, sich hinwegsetzend über alle Denkgesetze die widersprechendsten Dinge unbedenklich verbindet, sondern Feuerbach's Philosophiren ist ein Irrlichteliren, ein Untereinandermengen von Halbwahrem und Halb- und Ganzfalschem, ein Radomontiren und Phantasiren mit untermengten, mitunter scharfsinnigen, mitunter brillanten Gedanken *). Nach Feuerbach ist Gott, was er sein soll, im Unterschiede von dem Endlichen, welches nicht

---

*) Welche Willkür und welche Confusion in Feuerbach's Schriften herrschen, davon hat Daumer in seiner Schrift: Der Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart S. 1—27 und 91—113, erbauliche Nachweisungen geliefert. Man muss das meistens Schlagende dieser Nachweisungen anerkennen, wenn man auch im Uebrigen den Standpunct Daumer's nicht theilen kann. Es ist jedenfalls bemerkenswerth genug, wenn wir Daumer über Feuerbach sich also äussern sehen: „Wir können jetzt, was F. betrifft, unsere Aufgabe gelöst zu haben, den „Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung“ d. h. im Zustande der Verrücktheit hinreichend dargestellt zu haben glauben. Feuerbach's Abhandlung über den Glauben im Sinne Luther's, an die wir uns hauptsächlich gehalten haben, zählt nicht mehr als 77 Seiten, und welche Fülle von Unsinn und Ungereimtheit beispielloser Art ist auf diesen wenigen Blättern zusammengedrängt! Man hat es zum Theil, wie nachgewiesen, mit den erschreckenden Aeusserungen einer reinen Geisteszerrüttung, einer totalen Auflösung des Denkvermögens zu thun, mit Aeusserungen, die über Alles hinausgehen, was man unter dem Namen des Verstandes und der Vernunft begreift. Man wird vielleicht sagen, dass in den betreffenden Stellen doch mitunter etwas Wahres enthalten sei, und das ist auch so, aber nur etwa in folgender Art. Es behauptet Jemand, der Mensch habe vier Augen; darin ist das Wahre, dass der Mensch zwei Augen hat, denn 2 ist in 4 enthalten. Oder es wird behauptet, der Mensch habe nur ein Auge; darin ist das Wahre, dass der Mensch allerdings ein Auge hat, in der Regel jedoch noch eines dazu. Bei manchen Sätzen Feuerbach's ist aber nicht einmal so viel zuzugestehen. Dazu kommt der ungeheuere Widerspruch mit sich selbst, indem das eine Mal dies, das andere Mal das gerade Gegentheil, ohne alle Spur von Vermittelung und Zusammenhang zu lesen ist. Worin sollen wir den Grund dieser Erscheinung suchen? In zufällig eingetretener Schwäche und Sinnverwirrung eines Individuums? Dann hätte die Sache kein allgemeines, wissenschaftliches Interesse; es wäre nur ein Gegenstand des Mitleids und Bedauerns vorhanden, und ich hätte mir, wenn ich dies glaubte, die traurige Mühe erspart, so viele Documente eines zerstörten Geistes zu beleuchten. Schwerlich aber ist der Grund ein so äusserlicher und oberflächlicher; es liegt tief im Wesen dieses anthropologischen Philosophirens selbst, einen solchen Ausgang zu nehmen; es ist diese abstracte Beziehung des Menschen auf sich, diese schon von Anfang an obwaltende Beschränktheit und Subjectivität des Standpunctes, die sich in ihrem Fortspinnen und Fortarbeiten in sich selbst nothwendig auf diese Spitze der Willkür, des Unsinns und der Verrücktheit

ist, was es sein soll *). Allein kaum kann etwas seichter und falscher gedacht werden, als diese Behauptung. Für Gott kann es ein Sollen gar nicht geben, weil über dem Absoluten nicht ein noch Absoluteres oder Absolutestes, werde es als ein Wirkliches oder als Gesetz vorgestellt, sein kann. Wenn vollends mit Feuerbach die Persönlichkeit Gottes geleugnet wird, so ist das Sollen für Gott ohnehin ohne allen Sinn und Verstand. Doch Feuerbach will im Grunde mit dem Satze: Gott ist, was er sein soll, nur sagen, Gott als Gott sei keiner Entwickelung unterworfen, Er sei ewig Alles, was er sein könne, Potenz und Actus, Möglichkeit und Wirklichkeit seien in Ihm so vollkommen eins, dass eine Incongruenz, ein Nichtentsprechen, ein Widerspruch der letzteren mit der ersteren in Ihm nicht sein und nicht gedacht werden könne. Allein diese Behauptung hat nur Sinn und Verstand auf dem theistischen Standpunct, wenn bis zu der Einsicht vorgedrungen wird, dass mit der Verneinung einer zeitlichen Entwickelung Gottes nicht auch eine ewige Entwickelung in Gott selbst geleugnet wird **). Aber auf dem pantheistischen Standpunkte ist Gottes Wirklichkeit keine überweltliche, sondern die Welt ist die Verwirklichung und Wirklichkeit Gottes. Die Welt aber ist in Entwickelung begriffen und da der Pantheist diese Weltentwickelung nur als eine anfangslose und endlose fassen kann, die Welt aber die Selbstverwirklichung Gottes ist, so ist also auch dem Pantheismus Gott selbst in anfangsloser und endloser Entwickelung begriffen, nicht zwar als Potenz, aber doch als Actus. Wenn aber ein Wesen in anfangloser und endloser Entwickelung sich begriffen befindet, kann es nicht vollkommen sich verwirklicht haben, nicht vollkommen wirklich sein und Gott ist also nach pantheistischer Ansicht nie wahrhaft wirklich und kann nie wahrhaft wirklich werden und sein. Um diesem Widerspruche zu entgehen, greift der Pantheismus zu dem Auskunftsmittel, die

---

treibt.“ Zuverlässig kann Daumer den späteren Uebergang Feuerbach's zum crassen Materialismus nicht als einen Fortschritt gelten lassen.

*) Feuerbach's Werke I, 137.

**) Wissenschaftliche Rechtfertigung der christlichen Trinitätslehre &c. von J. Zuckrigl. S. 314 ff.

Weltentwickelung und die Welt selbst mit allen ihren Gestaltungen für blossen Schein zu erklären, womit er nur aus dem Regen in die Traufe, aus einem Widerspruche in noch grössere Widersprüche geräth, indem er dann uns weder diesen Schein zu erklären, noch zu zeigen vermag, worin denn alsdann Gott seine Verwirklichung und Wirklichkeit haben soll, da sie doch in seiner blossen Potenz nicht bestehen kann, und eine überweltliche Wirklichkeit Gottes geleugnet wird. Im tiefsten Zusammenhange mit dem Irrthume über das Verhältniss der Potenz zum Actus in Gott steht der andere, dass das Endliche nicht sei, was es sein solle. Feuerbach will hiemit sagen, dass das Endliche schon als solches ein Unvollkommenes, Mangelhaftes, Gebrochenes, in sich Widersprechendes sei *). Diess ist der alte in hundertfältigen Formen immer wiederkehrende Irrthum des Pantheismus, dessen innerste Wurzel kein Philosoph so vollständig aufgedeckt und entblösst hat als Baader. Die hierher gehörigen Nachweisungen Baader's, durch welche er sich tiefsinniger als Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart sammt der zahlreichen Schaar ihrer Anhänger gezeigt hat, übergeht Feuerbach mit einer kindlichen Unwissenheit **). Doch freilich, wozu wäre es auch nöthig für ein Genie wie Feuerbach tiefer in das Studium der Baader'schen Schriften einzugehen? Weiss er ja doch, dass Baader allen Determinismus, also auch den pantheistischen und materialistischen mit grösster Entschiedenheit verwirft und die Freiheit des Menschen als Wahlfreiheit behauptet und aufrecht erhält. Hinlänglich für Feuerbach, um als getreuer Knappe Spinoza's in Baader's Philosophie eine Lehre der grenzenlosesten Willkür zu erblicken und der Welt mit lauter Stimme zu verkünden: „Die geniale Carnevalszeit, wo Jeder thut und ist, was er will, ist das Vorbild der positiven Philosophie“ ***). Seltsam! Als ob, wenn keine Willkür im Universum existirt und wenn Alles, was geschieht, nothwendig so, wie es geschieht, geschehen muss und nicht anders geschehen kann, als ob dann die „geniale Carnevalszeit" eine Ausnahme machen könnte und in derselben Jeder nicht vollbrächte, was er muss, sondern was er will. Nicht minder seltsam, als dass der Mensch als endliches Wesen etwas sein soll, was er nicht ist, zugleich aber was er sein soll, nicht sein kann, sondern doch nur stets das ist, was er sein muss. Wenn Alles, was geschieht, nothwendig geschieht, so muss auch alles, was in der Carnevalszeit geschieht, nothwendig geschehen, die Baader'sche Philosophie musste so nothwendig auftreten, als die Feuerbach'sche, Baader musste Feuerbach's Lehre für eine seichte, mesquine, confuse, irrlichtelirende, gemüth- und geistzerrüttende Lehre ansehen, Feuerbach dagegen musste Baader's Lehre für eine phantastische plumpe, grundverkehrte und falsche, ja für eine lügnerische und frivole halten. Denn was kann frivoler sein, als die Nichtnothwendigkeit der Lüge, der Sünde und die Unvernünftigkeit der Feuerbach'schen Lehre der Nothwendigkeit der Lüge und Sünde behaupten? Diese grauenhafte Frivolität Baader's war, da sie doch einmal stattfand, freilich selber wieder nothwendig, aber eben so nothwendig war, dass Feuerbach sie trotz ihrer Nothwendigkeit als willkürlich brandmarkte. Wenn aber auch die Willkür wenigstens als Vorstellung nothwendig ist, wenn die Nothwendigkeit kein Kriterium der Wahrheit mehr ist, wo bleibt da der Unterschied der Nothwendigkeit und der Willkür? Fällt da nicht Wahrheit und Falschheit ununterscheidbar zusammen? Ist es also ungerecht, ist es unwahr, wenn man behauptet, dass aller Pantheismus folgerecht allen Unterschied zwischen Wahrheit nnd Falschheit aufheben muss, wie er eingeständig in Spinoza den Unterschied des Guten und Bösen längst aufgehoben hat?*) Ganz richtig sagt

---

*) Mit welchem Rechte Feuerbach von einem So- oder Anders-Sein-Sollen der endlichen Wesen spricht, hat er nirgends gezeigt.

**) Man vergl. unsere Vorhalle zur spec. Lehre Baader's S. 84 ff., 88, 90 ff.

***) Feuerbach's Werke I, S. 138.

---

*) Diesen Vorwurf gegen Spinoza erheben in ihrer Weise sogar Fichte und Schopenhauer. Aller Pantheismus beginnt mit Confusion und endigt mit Confusion. Nach Daumer ist bei Feuerbach die Confusion bis zur Verrücktheit gediehen (L. c. S. 26) und wird nur durch den absoluten Unsinn Bruno Bauer's und Edgar Bauer's übertroffen (L. c. S. 27). Nur schade, dass Daumer, sobald er seine eigenen Ideen „zur Begründung einer neuen Entwickelung in Religion und Theologie" zu entwickeln be-

Feuerbach: „Widersprechende Dinge verbinden kann nur die Einbildung, nicht die Vernunft. Was der Vernunft eine Unmöglich-

---

ginnt, selbst in unausgleichbare Widersprüche geräth. Er will dem alten Theismus einen neuen, dem alten, unwahren, unwirklichen, bloss eingebildeten und subjectiven Gott einen neuen, wahren, wirklichen, objectiven Gott entgegensetzen. Der alte Gott, der als unwahr abgeschafft werden soll, ist der überweltliche Gott des Christenthums, der neue, angebliche wahre Gott ist die Natur. Die Natur ist ihm aber kein todter Mechanismus, keine blind wirkende Macht, kein bewusstloses Ungeheuer; sie ist allumfassende Idee, alldurchdringender Verstand, allwissende, allbedingende, alllenkende Bewusstheit und Lebendigkeit. Wohnte dem Universum nicht solch eine grossartige, es als ungetrennte Natürlichkeit durchwaltende Intelligenz ein, wie sollte es sein, was es ist, Universum, Welt, organische Totalität, wie sollte es, zumal bei so grossem Widerstreit empörlicher, in's Schrankenlose strebender, stets neu zu bändigender Kräfte, bestehen und zusammenhalten? Leer von einer solchen die Welt zu denken, ist die ungeheuerste Gedankenlosigkeit. Die Gott gleichgesetzte Natur ist also jene schaffende, bildende, maassbestimmende, gesetzgebende, berechnende, zweck- und planmässig handelnde, alle Störungen mächtig ausgleichende, alles Zerstreute, Vereinzelte einheitlich verbindende und zusammenhaltende, so die Welt vor einer stets drohenden Auflösung bewahrende universale Macht, die mit uns selbst nicht unmittelbar identisch, deren Wissen und Wollen von dem unsrigen nur allzu unterscheidbar ist, die viel Dunkles, Räthselhaftes, Unerforschliches auch für den einsichtsvollsten und tiefsinnigsten der Menschen hat, die uns aber in all der angegebenen affirmativen Eigenheit thatsächlich zur Erscheinung kommt. Man kann Daumer die Anerkennung nicht versagen, dass er mit scharfem Blicke die innere Hohlheit, das Unsinnige und Grundverderbliche des modernen Atheismus durchschaut hat. Auch ist nicht zu verkennen, dass dieser geniale Geist nicht darnach geartet ist, in oberflächlich Gedachtem Beruhigung und Befriedigung zu finden. Aber fast will uns bedünken, dass der Dichter in Daumer den Philosophen in ihm ein wenig beeinträchtigt. Wenigstens würde ein solcher Einfluss des Dichters auf den Philosophen es leichter erklären, wie Daumer übersehen konnte, dass seiner Bestimmung des Verhältnisses Gottes zur Welt ein tiefgreifender Widerspruch zu Grunde liegt. Gott kann nicht zugleich Gott und die Welt sein, ohne zugleich unendlich und endlich, vollkommen und unvollkommen, vollendet und unvollendet, ganz und getheilt, mit sich selbst übereinstimmend und harmonisch und sich selbst widersprechend und disharmonisch zu sein. Ist die Natur Gott und ausser ihr kein Gott, ist Gott nur die dem Universum inwohnende, es als ungetrennte Natürlichkeit durchwaltende Intelligenz, keit, das ist der Einbildung eine Leichtigkeit. Denken kann man nur das Vernünftige, aber vorstellen, einbilden kann man sich alles Mögliche.“ So kann man sich z. B. einbilden, das Endliche und das Unendliche seien dem Wesen nach eines und dasselbe, wie sich dieses Feuerbach einbildet, man kann sich heute einbilden, das Denken des Menschen sei das Sich selbst Denken Gottes, und morgen, das Denken des Menschen sei die organische Function des Cerebralnervensystems, man kann sich heute einbilden, die ganze Welt sei nur Vorstellung des Subjects und morgen, je mehr Phosphor in den Gehirnnerven sich befinde, um so intelligenter sei der Mensch, und wie alle die Einbildungen zu bezeichnen wären, die zu hunderten in den Feuerbach'schen Schriften ihren Spuk treiben. Aller Pantheismus ist im weiteren Sinne des Wortes phantastisch, da er feste Unterschiede und Begränzungen nicht kennt, sondern Alles in einander überfliessen lässt. Darum muss ihm die entgegenstehende Ansicht des Theismus, welche überall die Dinge in ihrer eigenthümlichen Bestimmtheit nimmt und den

---

die allweise, liebevolle Seele der Welt, so erkläre uns Daumer (von allen andern Widersprüchen abgesehen), wie der Zwiespalt, die Entzweiung, die Zerstörungswuth und das Böse in die Welt kommen konnte, ohne von Gott selbst erdacht, gewollt und gewirkt worden zu sein. Sieht sich aber Daumer genöthigt, Gott selbst zum Urheber des Bösen zu machen, wäre es auch nur als des nothwendigen Mittels zum Zwecke der allumfassenden Erzielung des Guten, so fällt sein System unrettbar der Klasse der dualistischen Systeme anheim und trägt somit sein Gericht in sich selbst. Unter solchen Umständen beruhigt und befriedigt Daumer unser Denken nicht, wenn er sagt: „Offenbar sollte der Mensch, auf den alle Werke der Natur hinzielen, ihr, als dieser weltbeherrschenden Intelligenz, Centralsitz sein, war es auch wohl anfänglich, ist es aber nicht mehr, ist im Gegentheil auf das schmählichste von diesem Allwissen und Allleben losgerissen, isolirt, auf sich selbst und ein ganz äusserliches Verhältniss zu der umgebenden Welt beschränkt.“ Wenn Gott und Welt dem Wesen nach Eines und Dasselbe sind, nur etwa wie Wesen und Erscheinung unterschieden, so bleibt gar nichts übrig, als Alles, was geschieht und wie es geschieht für nothwendig zu erachten und man mag nun Gott für die bewusstseinvolle oder die bewusstlose Natur erklären, von einer die Vernunft befriedigenden und wahrhaft ethischen Weltanschauung kann unter der gemachten Voraussetzung consequenterweise keine Rede mehr sein.

Horos über Alles walten lässt, selbst phantastisch erscheinen. Die pantheistische Phantastik ist unfähig, die Gedanken des ihr entgegenstehenden Systems des Theismus auch nur richtig zu fassen. Ihr verkehrt sich die von dem letzteren behauptete Immanenz der Welt in Gott ohne Wesensidentificirung beider in den Ungedanken einer der Welt immanenten Persönlichkeit Gottes, und sie kämpft gegen diese selbstgeschaffene „Chimäre", gegen dieses „fabelhafte Ungeheuer" gleich dem edlen Ritter von La Mancha gegen die Windmühlen. Wie sollte die Confusions-Philosophie Feuerbach's dazu kommen, einen so grossen Gedanken richtig zu fassen, wie jenen Baader's, dass jedes Höhere sein Niedrigeres ohne Wesensvermischung zu durchdringen vermöge, um so mehr das Absolute, das Bedingte, die Welt, ohne darum wieder umgekehrt von dem Durchdrungenen selber durchdrungen werden zu können. Baader bleibt von Feuerbach vollig unverstanden, wenn er mit Gregor sagt: „Deus manet intra omnia, Ipse extra omnia, Ipse infra omnia. Superior est per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem: sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans."

Nichts kann nach Baader's tiefgedachter Lehre Gott einschliessen, Nichts kann Ihn ausschliessen, Nichts kann sich mit ihm vermischen, Nichts kann sich von Ihm (von seiner Macht) losreissen, Alles ist von Gott umfasst und durchdrungen, Nichts kann Ihn einfassen, Nichts Ihn durchdringen. Die sich selbst vergötternde Philosophie des Pantheismus, sogar in der Form des Naturalismus, will keine Schranke der Durchdringbarkeit des Gedankens des Menschen anerkennen, der Gedanke des Menschen ist ihr selbst das absolut Durchdringende und die absolute Persönlichkeit Gottes ist ihr darum ein Phantom, eine Einbildung, weil sie ein Höheres über dem Menschen nicht anerkennen will. Die absolute Persönlichkeit Gottes ist dieser Philosophie kein Object des Denkens, weil sie in ihrer Selbstvergötterung nur absolut durchdringbare Objecte kennen will *).

---

*) Dennoch gesteht der Naturalismus und Materialismus im Widerspruche mit seiner Voraussetzung zuletzt selber, dass die Natur, die er

Daher ist der Pantheismus gegen den Theismus stets mit dem Vorwurfe des Anthropomorphismus bei der Hand. Als ob nicht bereits Jacobi hinlänglich auf diesen Einwurf mit der Hinweisung geantwortet hätte, dass der Mensch, indem er Gott denke, nothwendig und mit Grund anthropomorphisire, da Gott, indem er schuf, theomorphisirt habe *). Uebrigens unterscheidet Baader mit Recht den ursprünglichen Anthropomorphismus des ungefallenen Menschen von dem secundären des gefallenen Menschen, worauf Feuerbach keine Rücksicht nimmt. Wenn Feuerbach sagt, ein bewusstloser Stein, der, per impossibile, dächte, würde die Bewusstlosigkeit als sein höchstes Wesen feiern **), so ist darauf zu erwidern, dass, wenn ein Stein dächte, er eben kein Stein wäre. Könnte man sich aber auf eine solche Annahme, wie man sagt, per impossibile, einlassen, dass der Stein dächte und doch noch Stein wäre, so müsste man ihm auch soviel Verstand zutrauen, einzusehen, dass ein Ding, welches in der Reihe der Wesen so niedrig steht, nicht berechtigt sein könne, sich als totales und centrales Abbild des absoluten Wesens und also das absolute Wesen als absolute Steinheit oder als Urstein zu denken.

Wenn Feuerbach mit den Nichtpersönlichkeitspantheisten behauptet, das Selbstbewusstsein einer wirklichen Persönlichkeit sei stets ein individuell bestimmtes und beschränktes, folglich sei der Begriff einer absoluten Persönlichkeit, eines absoluten Selbstbewusstseins ein Widerspruch, so hat er hierin nicht bloss die Theisten zu Gegnern, sondern auch die Persönlichkeitspantheisten, welche keineswegs zugeben, dass Gott nur als bewusstlose Einheit des Universums gedacht werden könne. Um diess siegreich be-

---

an die Stelle Gottes setzt, in ihrem innersten Wesen undurchdringbar und unerforschlich sei.

*) So sagt auch Günther (Lydia I, 247): „Allerdings ein wahres Wort: dass der Mensch sich den Gott nach seinem Musterbilde mache; wenn darüber die Kehrseite nicht vergessen wird: dass zuvor Gott den Menschen nach seinem Bilde erschaffen haben müsse; so dass die Anthropomorphose die Theomorphose zu ihrer Bedingung hat.“

**) Feuerb., I, 141.

haupten zu dürfen, hätte er nicht bloss Baader und Günther, sondern nicht weniger den jüngern Fichte, C. Ph. Fischer, Chalybäus, Braniss, Trendelenburg, Ulrici, Wirth, Sengler, Carrière und nächst dem späteren Schelling eine Reihe von Forschern, welche aus der Hegel'schen, Schleiermacher'schen und Schelling'schen Schule hervorgegangen sind, zu widerlegen. Selbst die Jacobi'sche, Kantische, Friesische und Herbart'sche Schule stehen ihm entgegen, insoferne sie nicht zugeben, dass die Vernunft den Gedanken Gottes als überweltlicher Persönlichkeit als widersprechend erkennen müsse, weil sie ausserdem auch den Glauben an Ihn nicht zulassen, geschweige fordern könnten *). Der Begriff der absoluten Persönlichkeit erfordert allerdings eine Zurückbeziehung auf sich selbst, aber darum noch keineswegs eine Beschränkung

---

*) „Eine Theorie des göttlichen Wesens und aus dieser eine Theorie der Welt, sagt Apelt (Die Epochen der Geschichte der Menschheit I, 362—363), dessen Standpunct wir freilich sonst nicht theilen, ist für den menschlichen Geist eine unmögliche Aufgabe. Denn um sie lösen zu können, müssten wir vor Allem das Weltganze erkennen, was nicht möglich ist. Jede solche Lehre vernichtet sich selbst, indem sich ihr eine naturalistische Ansicht an die Stelle der religiösen aus Ideen unterschiebt. Damit bekommt sie ein Schicksal über die Gottheit und hebt das Wollen der Götter auf. Auch Spinoza's Gott ist dem Naturgesetz unterworfen. Aber Spinoza's natura naturans ist auch nicht der lebendige Gott, der Herr Himmels und Erdens, der Gebieter des Schicksals, sondern nur eine leere Abstraction ohne Dasein, ohne Wirklichkeit. So kann also der Pantheismus die Religion gegen den Naturalismus auch nicht schützen, vielmehr muss er seiner Aufgabe gemäss die erstere gerade durch den letzteren zerstören. Aber diese Aufgabe selbst ist eine widersinnige, und der Pantheismus birgt eine Ungereimtheit in sich, von der er nicht loskommen kann. Das ganze Universum mit der Fülle seiner Gestalten soll da nur ein phantasmagorischer Reflex eines einzigen unbekannten Etwas sein, einer allgemeinen Ursubstanz, eines Undings, einer leeren Abstraction, ja eines blossen Wortes — ein Gedanke, der sich wohl aussprechen, aber nicht denken lässt. Dieses allgemeine Ungeheuer, das moderne Philosophen mit vornehmen Namen benannt haben, steht in seinem peinlichen Zerfall in die Mehrheit der Dinge unter der Nothwendigkeit des Gesetzes. Es ist nicht im Stande, sich selbst zusammenzuhalten, es zerfällt in sich selbst, — wahrlich der armseligste, bedauerungswürdigste Götze, vor dem je ein Mensch auf den Knieen gelegen hat.“

durch andere Wesen. Das absolute Wesen als Selbstbewusstsein verendlicht sich nicht durch seine Zurückbeziehung auf sich selbst, sondern wird sich durch dieselbe seines unendlichen Inhalts bewusst, und die von ihm verschiedene Welt bildet keine Schranke für das absolute Selbstbewusstsein, weil diese Welt nicht als ein zweites Absolutes neben Gott steht, sondern als durch Gott gesetzt, hervorgebracht, geschaffen, Ihm (seiner Macht) völlig unterworfen ist und bleibt. Daher ist es unrichtig mit Feuerbach zu behaupten: wäre die Persönlichkeit als eine Kategorie der absoluten Substanz ein realer Begriff, so wäre die nothwendige Consequenz die Spinozistische Consequenz: nur Gott ist Person *). Vielmehr wenn die Persönlichkeit ein realer Begriff ist, wodurch das Wesen Gottes ausgedrückt wird, so ist die Consequenz: nur Gott ist absolute Person, oder richtiger ausgedrückt: nur Gott ist absolutes Selbstbewusstsein, absoluter Geist. Gibt es überhaupt endliche Personen, so können sie ihrem Wesen und ihrer Potenz nach nur Schöpfungen des absoluten Geistes sein, denn als endliche Personen können sie weder aus und durch sich selbst, noch durch die blindwirkende Natur sein. Wer aber dem Absoluten das Vermögen abspräche, endliche Personen zu schaffen, der würde dadurch dem Absoluten die Unendlichkeit seines Vermögens absprechen. Wenn sich Feuerbach bei dem absoluten Selbstbewusstsein nichts denken kann, so ist das seine Schuld, weil er Bestimmtheit mit Endlichkeit verwechselt und demnach also dem Unvermögen anheimfallen muss, sich bei der Unendlichkeit überhaupt etwas zu denken. Feuerbach ist also insoferne der Denker der Alleinigkeit des Endlichen als des Wirklichen und müsste also consequent der absoluten Atomistik anheimfallen, wodurch er nur aus dem Regen in die Traufe käme, indem er aldann soviele Absolutheiten setzen müsste, als Atome zu setzen wären **).

---

*) Feuerb. I, 139.

**) Merten (Grundriss der Metaphysik S. 150) bezeichnet die absolute Atomistik als immanenten (metaphysischen) Polytheismus, insoferne nicht ohne Grund, als die Atome in jener Lehre als Absolutheiten gesetzt werden.

Feuerbach wähnt den Ursprung des Theismus in dem Wunsche des nicht durch Vernunfterkenntniss aufgeklärten und nicht über seinen natürlichen Egoismus erhobenen Menschen nach persönlicher ewiger Fortdauer, nach Unsterblichkeit, gefunden zu haben. Nach ihm wird von den Theisten die Persönlichkeit nur desswegen zur Gottheit erhoben, damit die Personen im Plural ihre Existenz als eine wahrhafte begründen und sichern können, die absolute Persönlichkeit ist nach ihm gleichsam nur die Gluckhenne, unter deren Fittigen sich die lieben kleinen Personen vor der Kälte der Natur- und Vernunftnothwendigkeit verbergen und schützen *). Allein kein Unbefangener kann diese Anschauung theilen. Allerdings ist mit der natürlichen Selbstliebe der Wunsch nach Fortdauer vergesellschaftet. Allein woher weiss Feuerbach, dass der Fromme diesen Wunsch nicht mit völliger Ergebung aufopfern würde, wenn Gott dieses Opfer von ihm verlangte, so dass Er zugleich einen sittlich und religiös einleuchtenden, anbetungswürdigen Grund dieses Verlangens dem Menschen offenbarte. Dagegen kommt der unsittliche Schwächling, der hartnäckige Verbrecher leicht zu dem Wunsche, nicht unsterblich zu sein, nicht, weil er nicht an Gott glaubt, sondern eben weil er an ihn glaubt und vor seinen Gerichten zittert. Der Glaube an die Unsterblichkeit fällt nicht mit dem Wunsche derselben zusammen, sondern es kann der Glaube an sie da sein ohne den Wunsch derselben, ja bei entschiedenem Gegenwunsche, und es kann der Wunsch vorhanden sein ohne den Glauben. Der Unglaube an die Unsterblichkeit kann ebensooft aus dem Wunsche, nicht unsterblich zu sein, entspringen, als hie und da der Glaube an die Unsterblichkeit dem blossen Wunsche nach ihr entspringen mag. Der wahre Grund aber, wesshalb die Sünden und Verbrechen der Menschen, wie alle Systeme des Pantheismus und des Materialismus den Glauben der Nationen an die Unsterblichkeit nicht zu erschüttern vermögen, liegt in dem Glauben an die Existenz einer moralischen Weltordnung, welche ohne die Fortdauer der persönlichen Wesen dem schlichten Verstande des Bauern wie der Vernunft des Philosophen gleich absurd erscheint.

---

*) Feuerbach's Werke I, 139.

Die Existenz einer moralischen Weltordnung erscheint aber ebenso dem schlichten Menschenverstande wie der Vernunft des Philosophen unmöglich ohne einen moralischen Weltordner. Der gemeine Pantheismus vermag dem Theismus nichts Besseres entgegenzusetzen, als eine vernunftlose weil bewusstlose Vernünftigkeit. Er mag das Absolute als Indifferenz oder als Identität, als Idee oder als Substanz oder als Natura naturans bezeichnen, es ist immer dieselbe vernunftlose weil bewusstlose Vernünftigkeit, aus welcher er Alles erklären will und doch nichts, aber auch nicht das Geringste wirklich erklärt. Die Prätension des Pantheismus steht genau im umgekehrten Verhältnisse seines inneren Gehaltes, gleich wie Fässer, angeklopft, im Verhältnisse ihrer Leerheit lauter tönen.

Was soll man dazu sagen, wenn Feuerbach versichert, das menschliche Denken werde nur durch sich selbst begründet *) und dann doch das menschliche Denken als Function des Gehirnnervensystemes erklärt? Gerade die letztere Behauptung beweist, dass auch er den letzten Grund des menschlichen Denkens nicht in diesem Denken selbst finden kann. Statt es aber im absoluten Denken begründet zu finden, erklärt er es aus dem, woraus ein menschliches, ein vernünftiges Denken nie hervorgehen kann, aus dem blindwirkenden Naturprocesse. Den Gedanken Baader's, der sich, sobald Gott als Geist und Persönlichkeit gedacht wird, mit Nothwendigkeit ergibt, dass die Welt von Gott gedacht sei und dass der Mensch sich als von Gott gedacht wisse, missdeutet Feuerbach dahin, dass er sie als eine unmittelbare chemische Durchdringung des göttlichen und menschlichen Denkens auffasst, als eine eigentliche Coincidenz und Immanenz, während er doch selbst Baader den Vorwurf macht, dass er die Wesenseinheit Gottes und der Welt und folglich des menschlichen Geistes leugne.

Die Uebereinstimmung des endlichen und des unendlichen Denkens beweiset keineswegs die Identität beider, so wie schon die Uebereinstimmung zweier endlicher denkender Wesen nicht

---

*) Feuerbach's Werke I, 146.

deren Identität beweiset und ebenso die Uebereinstimmung des menschlichen Denkens mit den erkannten Gesetzen der Natur nicht die Identität des Geistes mit der Natur beweiset. Wenn mein Denken der Natur nicht die Natur selbst, so ist auch mein Denken anderer endlicher geistiger Wesen nicht diese Wesen selbst und folglich mein Denken des unendlichen Denkens nicht das unendliche Denken selbst, so übereinstimmend auch mein Denken mit diesen verschiedenen Gegenständen desselben sein mag. Aber alle Uebereinstimmung meines Denkens mit Gegenständen desselben beweiset das Sein und Walten des unendlichen Denkens, welches der ewige Grund alles möglichen Uebereinstimmens des menschlichen Denkens mit seinen Gegenständen ist.

Der Satz: Gott weiss und denkt Alles, indem er sich weiss und denkt, folgt daraus, dass Alles, was von Ihm verschieden ist, durch Gott ist. Sein ewiger Gedanke von der Welt umfasst Alles, was durch seinen Schöpferact wirklich wird. Gott empfängt also durch das Wirklichwerden der Welt keinen Zuwachs seiner Erkenntniss, wenn auch die Weise seiner Erkenntniss der Welt eine andere wird. Er braucht also die Welt nicht erst empirisch — von Aussen — kennen zu lernen, da er sie a priori — von Innen ewig schon kennt. Die Idee der Welt ist nicht Gott, sondern Gottes. Ist aber schon die Idee der Welt nicht Gott, so ist noch weniger die Welt Gott, obgleich Gottes. Der Satz: Alles ist Gottes, unterliegt keiner Einwendung, sogar der Satz: Gott ist Alles, obgleich wir ihn als der Missdeutung unterworfen nicht wählen würden, kann in einem Sinne genommen werden, in welchem er eine Verletzung des Theismus nicht involvirt, wenn er nemlich ohne Aufhebung des Wesensunterschiedes Gottes und der Welt in dem Sinne gesagt wird, dass die Weltidee wesentliches Moment des göttlichen Geistes ist und dass die Verwirklichung der Weltidee dem göttlichen Geiste nicht zufällig, sondern als Ausdruck seiner wesentlichen Liebe wesentlich ist.

Man kann zugeben, dass in dem Satze: Gott ist Alles, der Theismus den Worten nach dasselbe sagt, was der Pantheismus. Allein: si duo idem dicunt, non est idem. Der Sinn und Gehalt dieser Worte ist im Theismus toto coelo verschieden von demjenigen, welchen der Pantheismus in dieselben legt. Die Behauptung Feuerbach's, dass die Lehre Baader's (wie Günther's) so gut Confundation des Geschöpfes mit dem Schöpfer, Pantheismus, sei als die frühere Philosophie, nur dass er ein Pantheismus anderer Art sei, kann daher nicht eingeräumt werden.

In gleicher Weise verhält es sich mit dem Baader zugeschriebenen Wahne, als ob das menschliche Individuum über das Wesen des Menschen hinauskönne. Soll diess soviel heissen, als Baader wähne, das menschliche Individuum könne gleichsam aus seiner eigenen Haut springen, aus seinem Bewusstsein heraustreten und sich so der Objectivität und Realität Gottes, der Natur und anderer geistiger Wesen versichern, so kann man sich leicht davon überzeugen, dass ein solcher sinnloser Gedanke Baader niemals in den Sinn kam. Soll aber der vorgebliche Wahn darin bestehen, dass Baader daran festhält, der Mensch denke und erkenne in seinem Denken und Erkennen aller Dinge nicht immer wieder nur sich selbst, sondern er könne sich in seinem Denken davon überzeugen, dass die dem Bewusstsein sich als von ihm unterschieden ankündigenden Gegenstände, Gott, Natur, Geist, auch wirklich von ihm unterschiedene wirkliche Wesen seien, so ist der Wahn wahrlich nicht auf der Seite Baader's.

Wenn der Mensch Alles, was er denkt, nur menschlich, nur als Mensch, denken kann, so folgt noch nicht, dass er in Allem, was er denkt, nur sich, nur Bestimmungen seines Wesens, denkt. Es versteht sich ganz von selbst, dass der Mensch Alles, was er denkt, nur menschlich, nur als Mensch, denkt. Eine andere als eine menschlich gedachte Wahrheit hat gar keinen Sinn für den Menschen, er braucht sich um ein solches Unding also auch gar nicht zu bekümmern, aber er braucht sich es auch gar nicht bange werden zu lassen, dass er darum Wahrheit nicht zu erkennen vermöge, dass ihm die Wahrheit schlechthin verschlossen sei. Auch Feuerbach folgert diess nicht daraus, sonst würde er seine Philosophie nicht als Wahrheit behaupten und gelten machen. Aber dann ist er auch nicht berechtigt, zu sagen, die Vorstellung Gottes als Persönlichkeit sei schon darum blosse Vorstellung, weil sie eben Vorstellung sei. Denn etwas Anderes sagt er doch nicht, wenn er sich vernehmen lässt: „Ihr glaubt, dadurch dem Pantheismus, der Confundation des Geschöpfes mit dem Schöpfer entgangen zu sein, dass ihr euerem Gott eine eigene, persönliche Existenz gebt? O sancta simplicitas! Hatten die Götter des Olymps nicht auch persönliche Existenz? Kommt nicht dem Ibis, dem Apis der Aegyptier auch eine eigene Existenz zu? Kommt es nicht einzig und allein auf die Wesensbestimmung an? Habt ihr aber andere Bestimmungen, als entweder aus dem Wesen der Natur oder aus dem Wesen des Menschen? Sind nicht wirklich euere Bestimmungen des göttlichen Wesens Bestimmungen des menschlichen Wesens? Sind Persönlichkeit, Bewusstsein, Wille, Denken nicht menschliche Bestimmungen, und die Unterschiede, die ihr zwischen göttlichem und menschlichem Bewusstsein u. s. w. macht, nur Phantasmen, der reale Begriff immer die menschliche Bestimmung?“ *) Das wäre gerade so, als wenn man die Naturwelt, weil der Mensch sie nur menschlich nach seinen apriorischen Begriffskategorien und Anschauungsformen denken und anschauen kann, für ein Phantasma halten wollte, und wenn man desshalb, weil der Mensch irren und phantasiren oder Phantasmen bilden kann, alle seine Vorstellungen für Irrthümer oder Phantasmen halten wollte. O der unheiligen Einfältigkeit, die Vorstellung von Gott als der absoluten Persönlichkeit auf eine Linie mit den mythologischen Göttern des Olymps, mit dem Ibis und Apis der Aegyptier zu stellen! Schon die Thatsache, dass es niemals Jemand eingefallen ist, für die Existenz der olympischen Götter Vernunftbeweise aufzusuchen, indess die grössten Denker aller Zeiten bemüht waren, strenge Beweise für das Dasein Gottes als absoluter Persönlichkeit ausfzustellen, hätte Feuerbach das Sinnlose seiner Parallele erkennen lassen sollen. Die Vorstellung von Gott als der absoluten Persönlichkeit ist ein Vernunftbegriff und muss als solcher beurtheilt werden. Es ist lächerlich ihn den zahlreichen und bedeutenden Philosophen, die ihn vertreten, gegenüber als die Ausgeburt einer mythologisirenden Phantasie zu behandeln. Doch freilich, Feuerbach macht kurzen

---

*) Feuerbach's Werke I, 150.

Process. Er erkennt den Theisten gar nicht für einen Philosophen an, und wäre es Sokrates, Platon und Aristoteles, wäre es Augustinus, Thomas von Aquin und Duns Scotus, wäre es Cartesius, Leibniz, Kant, Baader und Günther. Der Theist ist von Hause aus Phantast, nur der Pantheist ist Philosoph*), nur er ist vernünftig und Feuerbach ist so sehr der Philosoph κατ' ἐξοχήν, der grösste Philosoph, dass es sich noch fragt, ob ausser ihm überhaupt noch ein ächter Philosoph existirt**). Baader, Günther &c. werden des Fanatismus beschuldigt, weil sie den Pantheismus ungenügend, ja widersprechend finden und weil sie nicht wenigstens den Pantheismus für ebenso vernünftig als den Theismus erklären oder beide zugleich für wahr halten. Denn obgleich Feuerbach, wenn diese Denker ein solches Absurdum begangen hätten, mit Hohn und Spott über sie hergefallen wäre, so muthet er ihnen doch eine solche Dummheit an, wenn er sagt: „Wodurch unterscheidet sich denn also die sogenannte positive Philosophie von dem Pantheismus der früheren Philosophie? Lediglich durch den Wahn des religiösen Fanatismus, der sich allein im Besitze des allein wahren Gottes, der allein seligmachenden Vorstellung zu sein dünkt, der seine Particularempfindung, seine Particularvorstellung von Gott für Gott selbst hält, und daher Alles, was dieser seiner particularen Vorstellung und Empfindung widerspricht, als Götzendienst mit Füssen tritt." ***)

Mit den Füssen haben Baader und Günther niemals gegen den Pantheismus operirt, sondern mit Gedanken und diese Gedanken müssen doch erheblich sein, da sie Feuerbach so in Harnisch bringen, um nicht zu sagen in Wuth versetzen. Ihre Vorstellung von Gott für Gott selbst zu halten, das überlassen sie den idealistischen Pantheisten und Phantasten, zu welchen sich Feuerbach auch eine Zeit lang gesellt hatte. Wer den Theismus für wahr hält, kann den Pantheismus nur für falsch halten und wer ihn für falsch hält, muss ihn auch für verwerflich und folglich für verderblich halten. Aus der Wahrheit kann nicht Verderbniss und aus der Falschheit nicht Segen und Gedeihen hervorgehen.

---

*) L. c. S. 151.

**) Denn, höret und staunet ob der Tiefe des Geistes: „Die wahre Philosophie ist die Negation der Philosophie, ist keine Philosophie". Also lässt sich Feuerbach wörtlich in dem Vorworte zum I. Bande seiner s. Werke vernehmen. Nur das Wirkliche, Sinnliche, Menschliche ist ihm das Wahre. Wahrheit, Wesen, Wirklichkeit ist ihm nur die Sinnlichkeit (L. c. S. 358). Vergl. Daumer's Anthropologismus und Kriticismus &c. S. 8.

***) L. c. S. 150.

Wenn Feuerbach zum Schlusse die „positive Philosophie" erinnern zu sollen glaubt an das Sokratische: Erkenne dich selbst, und an den nicht oft genug zu wiederholenden Spruch der Bibel: Ihr seht nur die Splitter in den Augen Anderer, aber nicht die Balken in eueren eigenen, auf dass sie demüthigst in sich gehe und zur Einsicht ihrer Schranke komme und uns hinfüro mit ihren grosssprecherischen Phrasen und Verheissungen verschone, so fragt man sich erstaunt, wer könnte solcher Erinnerung bedürftiger sein als gerade Feuerbach, der in der äussersten Entartung der Philosophie, im Materialismus, ihren Höhepunct sucht und durch die Auflösung aller strengwissenschaftlichen Methode in ein saloppes Gedankengefunkel und, wenn es hoch kömmt, geistreichiges Delieren die Philosophie auch der Form nach — so viel an ihm ist — dem völligen Verfalle entgegenführen würde.

Flüchtig angesehen können Feuerbach's Schriften allerdings nicht verfehlen, einen imponirenden Eindruck hervorzubringen. Unleugbar ein Beweis, dass wir es hier mit einer reich begabten Individualität zu thun haben. Aber bei genauerer Betrachtung bemerkt man bald, dass Feuerbach es mit den Begriffen nicht sonderlich genau nimmt, dass er fast überall schon voraussetzt, was er bewiesen zu haben meint und dass daher seine vermeintlichen Widerlegungen grossentheils Selbsttäuschungen sind.

Nicht ganz in so hochmüthigem und anmaassendem Tone als in den hier beleuchteten Auslassungen, obgleich der Sache nach um nichts richtiger, erwähnt Feuerbach in seinen Vorlesungen über das Wesen der Religion Baader's *). Er behauptet dort von ihm, dass derselbe die alte Lehre der Schöpfung aus Nichts aufgegeben habe und lässt ihn mit Schelling die Lehre geltend machen, dass Gott nicht bloss ein geistiges, sondern auch ein körperliches, materielles Wesen sei. In welchem Sinne Baader die Lehre von der Schöpfung aus Nichts anerkennt und in welchem Sinne nicht, diess zu erörtern würde uns hier zu weit führen. Die Auffassung des zweiten Punctes aber beruht auf einer allzu crassen Entstellung als dass hier ganz darüber hinweggegangen werden könnte. Allerdings waren Baader und Schelling darin miteinander einverstanden, dass der naturlose Gott der Spiritualisten nicht der wahre und wirkliche Gott sei. In der besonderen Art der Fassung des Naturprincips in Gott gingen sie aber weit auseinander. Keiner von Beiden jedoch würde zugegeben haben, dass Gott auch als körperliches materielles Wesen aufzufassen sei. Ihr Begriff von der ewigen Natur in Gott hat durchaus nichts mit der Körperlichkeit und Materialität zu schaffen. Nach Baader ist die ewige Natur in Gott auf völlig übergeschöpfliche, folglich auch immaterielle, göttliche Weise. Sogar die Materialität der geschöpflichen Natur ist ihm nicht die normale Weise ihres Daseins, geschweige dass er die Materialität und Körperlichkeit in Gott hineingetragen hätte.

---

*) Feuerbach's s. Werke VIII, 199—200.

# I.

# Fortsetzung
der
# Vorlesungen
über
# speculative Dogmatik.

# Viertes Heft.

1836.

Brüder, bleibt (werdet) nicht Kinder am Verstand, sondern an der Untugend seid (werdet) Kinder, am Verstand aber seid (werdet) vollkommen als Männer.

Paulus.

Sic enim creditur et docetur quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam i. e sapientiae studium et aliam religionem et v. v.

Augustin. de vera Religione.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

**Herrn Doctor von Malfatti**

seinem

verehrten Freund und Mitforscher in den natürlichen
und göttlichen Heimlichkeiten.

Die grösste und wichtigste Entdeckung, die der Mensch selber machen oder zu welcher er durch Unterricht gelangen kann, ist ohne Zweifel die Einsicht und Ueberzeugung, dass sein eigentlicher Feind und Hasser, vor dem er sich in sich und ausser sich zu verwahren hat, kein Mensch, noch minder, wie z. B. noch *Goethe* meinte, die Natur ist, so wie dass sein *wahrhafter Freund*, an den er sich vor allen zu halten hat, mehr als der Mensch, und mehr als jener sein Feind und die Natur ist, wie denn der Mensch durch diese gewonnene Einsicht und Wissenschaft allein sich sowohl von Menschenfurcht, Hass und Verachtung gründlich zu befreien, als auch seine Liebe zu den Menschen wahrhaft sichern, weil selbe höher als in sich oder in einem anderen Menschen zu begründen vermag. Diese Wissenschaft, die man freilich jedem einzelnen Menschen so wenig ohne sein eigenes Mitwirken und Thun mitzutheilen vermag, als wenig man ihn von der Wahrheit irgend eines mathematischen Theorems ohne das *eigene Thun* und Mitwirken seiner Intelligenz, d. h. ohne sein *eigenes Construiren* überzeugen kann, — gerade diese Wissenschaft, sage ich, nemlich die des Christenthums, hält noch immer eine theils selbe ignorirende theils verleugnende Philosophie dem Menschen verdeckt und ungangbar, ohne dass die berufenen Lehrer dieser Wissenschaft seit langer Zeit im Stande sich zeigten, mit den Waffen der Intelligenz selber diese soi-disante Philosophie wenigstens extra statum nocendi zu setzen. Redlicheren und tieferen Forschern, in welchen die Ueberzeugung bereits gewurzelt hat, dass die Doctrinen des Christenthums sich nicht bloss zu Kinderlehren, sondern auch zu Männerlehren eignen, muss darum eine Schrift wie gegenwärtige willkommen sein, welche auf wissenschaftlichem Boden nachzeigt, wie sehr es jenen gegen das Christenthum vornehm thuenden oder selbes, ihm gleichsam unter die Arme greifend, in ihre Schule nehmenden Philosophen noch in primis principiis fehlt, und auf welch' schwachen Füssen darum der Glaube oder Aberglaube ihrer Schüler und Anhänger an die Autorität und Infallibilität ihrer Philosopheme beruht. Ich sage, dass dem tieferen Forscher eine Schrift wie gegenwärtige willkommen sein wird, weil selbe zeigt, dass das, was in jenen Philosophemen untheologisch ist, zugleich unphilosophisch, so wie, was in den ihnen meist entgegengesetztwerdenden Theologumenen unphilosophisch ist, nicht minder untheologisch sich erweiset, dass man folglich allerdings die Demuth des Glaubens mit der Erhabenheit des Forschens im Vortrage und in der Pflege der Religionswissenschaft verbinden kann und soll, so wie die Religion, als Gesinnung den wahren Muth (courage) des Vertrauens jenem falschen des Unglaubens und der Verzweiflung, und die wahrhafte Kraft der Gelassenheit, Resignation und Geduld der nicht mehr sui compos seienden Wuth des Zornes und der Empörung entgegensetzt.

**München,** den 4. April 1836.

# I. Vorlesung.

Als ich bei Eröffnung der hiesigen Ludwigs-Universität als Laie einen eigenen Lehrstuhl für speculative Dogmatik bildete, musste ich wohl gewärtig sein, dass sich Unverständnisse und Missverständnisse, d. h. Nichtdenken und Nichtrechtdenken, somit Bedenklichkeiten, gegen dieses mein neues Unternehmen, zumal in einem grösserentheils katholischen Lande, finden und äussern würden, ohne, wie billig, jene *Böswilligkeit zu beachten*, welche sich durch eine Art von Harmonia praestabilita solchen Bedenklichkeiten beizugesellen pflegt. Nicht allein war ich dieser Einsprüche und Widersprüche gewärtig, sondern es war meine Absicht selbe hervorzurufen. Was nemlich im Zeitleben und Wirken keine hemmende Reaction (Brandung) erfährt, das agirt nicht, was keinem Widerstande begegnet, den es zu besiegen d. i. zu entkräftigen vermag, das gewinnt keine Kraft oder erstarkt nicht, wer nicht nimmt, hat nicht, und wer nicht festhält, behält nicht. „Craignez les choses faciles,“ oder: sei des Stosses gewärtig, so wie du im Zeitleben die Klinge deines *Widersachers* nicht mehr spürst und also auch nicht mehr führst. — Wer darum zum Fortbaue des Tempels der Wahrheit sich berufen glaubt, der sehe ja zu, ob er gleich den aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Juden das Schwert so gut als die Maurerkelle zu führen weiss? Kann er das nicht, so ist er auch nicht zur Aufnahme in den Bund der freien Baumeister geeignet. — Wie die Tugend (virtus als vis) nur im Kampfe mit der Untugend und durch diese ihre Entkräftigung erst zu solcher (zum bewährten oder wahrgewordenen Charakter) wird, indem selbe die von der Untugend per usurpationem an sich gehaltenen Kräfte, solche wieder frei machend, sich aneignet, eben so kömmt das Wissen — nicht jenes bloss von Aussen anleuchtende, sondern von Innen einleuchtende Licht — nur durch Entkräftung (Praecipitation im chemischen Sinne) des in uns kräftig gewordenen Irrthums und der Lüge zu Stande, d. h. durch Freimachung und Freihaltung jener Manifestationskräfte, welche diese als Raub (als Hinterhalt, gleichfalls im chemischen Sinne) in sich verschlungen und gebunden hält. Denn die Zeit selber (als fixirtes Herausgehaltensein des Zeitlichen [der Creatur] aus der Ewigkeit) entstund und bestund nur mit und durch ein solches Verschlungensein, und so wie das opus sex dierum mit einer Scheidung oder Wiederbefreiung der Manifestationskräfte des Lichtes, folglich mit einer Depotenzirung der Macht der Finsterniss (Lucas 22, 53) seinen Anfang nahm, so setzt sich diese Scheidung und Befreiung durch die gesammte Zeit fort. Weil nun jeder von uns Irrthümer und Untugenden, sei es in der Anlage, als Keime, sei es als bereits ins Gewächse *) gegangen, in sich trägt, so begreift man hieraus den Schmerz, welcher die Polemik begleitet, indem die Ausgeburt jeder Wahrheit oder des Lichtes in uns nur durch sensible Tilgung und Tödtung des dieser Geburt widerstrebenden noch kräftigen Irrthums möglich ist, so dass hier gilt:

Willt' du leben, so musst du tödten,
Willt' du nicht tödten, so musst du sterben **)!

Jener fördert also hier nichts, welcher sich scheut, sich selber wehe zu thun, oder nicht leiden will, dass ihm Andere wehe thun: quia dolor solutionem continui (vivi) concomitat. — Ich rede aber hier von der inneren Polemik, welche Jeder erst in sich durchgemacht haben muss, ehe er sich fähig und berufen achten soll, in die Schranken der äusseren Polemik zu treten. Ich rede vom Kreuze der Speculation, von dem Schmerz und der Schmach der Geistesarmuth (der Armuth am Geiste, nicht im Geiste), welche Jeder auf sich zu nehmen hat, will er anders ins Himmelreich der

---

*) Die blosse Anlage zum Keimen und zum Gewächse ist nicht minder von diesen zu unterscheiden, als die Frucht von letzterem.

**) Willst du, sagt die Religion, den alten Adam, dein eigen Kind, nicht tödten, so kannst du den neuen nicht gebären und musst sterben.

Wahrheit eingehen, welches Gewalt leidet, und folglich Allen verschlossen bleibt, die den Ernst, die Anstrengung und die Härte dieser Gewalt scheuen. „La science, sagt St. Martin, n'est pas une occupation oisive, mais un combat." — Wesswegen zu aller Zeit nicht Jene die Menschheit weiter brachten, welche, diese Härte und selbst Gefahr des Gedankens nicht zu ertragen und zu bestehen vermögend, sich scheu vor seinen Anforderungen zurückzogen und gleichsam versteckten, sondern nur Jene, die, Alles daran setzend, ihm zu stehen und mit ihm zu kämpfen den Muth hatten, weil sie wussten, dass, falls sie dem dem Kampfe vorleuchtenden Lichte (der vorlaufenden Gnade, wie die Theologen sagen) und dem ihnen beim Kampfe beistehenden Lichte treu und folgsam bleiben würden, ihnen die Siegeskrone des ihnen nun erst erbeuteten Lichtes nicht entgehen könnte, weil es das letzte Thun des Lichtes ist, die ihrer Macht beraubte Finsterniss sichtbar zu machen und zur Schau zu stellen. — Von welchem Thun des Forschens und Ringens nach Licht freilich Jene nichts wissen, welche uns versichern, dass es ihnen nicht um das Licht (um die Erkenntniss), sondern nur um das Gefühl oder um die Liebe zu thun sei, als ob beide anders als in ihrer Vermählung oder Concretheit solche wahrhaft sein könnten, und als ob jenes kalte Gaslicht*) was anderes als ein unwahrhaftes Scheinlicht, und das in der Finsterniss gebundene Feuer was anderes als verzehrende und verbrennende Glut wäre**). Aus diesem Verhältnisse des Lichtes

---

*) Das Glas lässt die Lichtstrahlen, nicht die Wärmestrahlen, folglich nicht das ganze Licht durch.

**) Dass der Mensch wie oder als Gott erkennen, wissen oder begreifen will (gleichwie Gott Gott ist ohne Creatur) und nicht in dem und durch den menschgewordenen Gott (Christus), das ist eben die luciferische (die Menschwerdung Gottes verleugnende, derselben, wie sie meint, nicht bedürfende) Hochfahrt in ihm, welches Wissenwollen als Gott (von Einigen das absolute Wissen genannt) mit dem Wirken- oder Thunwollen als Gott, so wie ein solches ohne Gott Wissen und Thun mit dem wider Gott Wissen und Thun oder Streben zusammenfällt. Ein solches falsches Erkennen oder Licht widerstreitet nun dem wahrhaften Lieben, oder äussert sich gegen dieses als erkaltend, so wie ein solch falsches, diesem Licht folgendes Lieben sich als das wahre Licht verfinsternd äussert. Ueber oder Begriffes zum Gefühle oder Affecte folgt, dass, wenn man sagt, der Begriff hebe das Gefühl auf, hiemit nur verstanden

---

dieses zweifache Licht und diese zweifache Liebe hat sich bereits vor geraumer Zeit der Verfasser der deutschen Theologie (neu herausgegeben von K. Grell. Berlin 1817) mit folgenden nachdenklichen Worten geäussert: „Sieh, hier kommt eine Frage, denn man hat gesprochen, wer Gott erkennt und den nicht liebt, der wird nimmer selig von der Erkenntniss: das lautet, man möge Gott erkennen und nicht lieben. So spricht man anderswo: wo Gott erkannt wird, da wird er auch geliebt, und was Gott erkennt, das muss ihn auch lieben. Wie mag dieses beides bestehen? Sieh, hier soll man etwas merken: Es ist vor gesprochen von zwei Lichtern, wahr und falsch, also soll man auch merken wahre und falsche Liebe. Jede Liebe folgt ihrem Lichte. Nun ist vorhin gesagt, dass das falsche Licht jenes der auf sich gekehrten (von Gott abgekehrten) Natur ist, darum ist seine Eigenschaft das Ich, mein, mir, dies oder das. Und darum muss es betrogen sein und an ihm selber falsch, denn es kam nie kein Ich oder Mein (in seinem sich von Gott ausschliessenden Fürsichsein) zu wahrem Licht und Erkenntniss unbetrogen, ohne Eins allein, das ist in den göttlichen Personen. Und wo man zum Erkenntniss der einfältigen Wahrheit kommen soll, da muss dies alles abgehen. Und diesem falschen Naturlicht gehört zu, dass es gern viel wüsste, und hat grossen Lust und Gloriren in seinem Wissen, und begehrt immer mehr zu wissen, kommt aber darin nimmer zur Gnüge oder Ruhe. Und wenn es meinet, es erkenne Alles und über Alles, so hält es sein Erkennen für das Beste und lehrt die Liebe, sie solle das Erkennen und Wissen für das Beste lieb haben. Sieh, allda wird das Erkennen und Wissen mehr geliebt, denn das, wie man meint, erkannt wird. Nemlich, dieses falsche natürliche Licht liebt sein Erkennen und Wissen, das es selber ist, mehr, denn das erkannt wird. In diesem Sinne ist Erkenntniss ohne Liebe des Erkannten. Und also steigt oder klimmet es also hoch, dass es wähnet, es erkenne Gott und lauter einfältige Wahrheit, und also liebt es in ihm selber sich, wie es in der That nur sich erkennt. Es ist nemlich wahr, dass Gott von Nichts erkannt wird, als von Gott; und so es wähnet, es erkenne Gott, so wähnt es auch, es sei Gott und gibt sich für Gott dar, und will dafür gehalten sein; und es sei aller Dinge wohl würdig und habe zu allen Dingen Recht; es sei über alle Dinge kommen, habe Alles überwunden und überstiegen, auch über Christus und sein Leben, und wird Alles ein Spott; denn es will nicht Christus d. h. Christi sein, sondern es will Gott sein in Ewigkeit ausser und über der Menschheit. Aber wahre Liebe wird gelehrt und geleitet von dem wahren Licht und Erkenntniss, und das wahre Licht lehrt die Liebe nichts lieb haben als das wahre einfältige, vollwerden soll, dass der (wahrhafte) Begriff, das Gefühl seiner Beschränktheit und Unreinheit enthebend, selbes zur Macht eines gemeinsam Geltenden erhebt, dass folglich das Aufheben hier ein Emporheben, das Aufbewahren ein Wahrmachen aussagt; wie denn nicht der himmlische Eros eine Binde vor dem Auge trägt, sondern nur der irdische, seiner Herkunft nach zweideutige, und von dieser her mit Photophobie behaftete Cupido. — Uebrigens haben die sich bloss an das Gefühl Haltenden an dem gefühlvollen Doctor Faust ihren Gewährsmann, welcher sagt:

„Gefühl ist Alles.
Name ist Schall und Rauch
Umnebelnd Himmelsglut.“

Da unsere Lehre in Manchem mit neueren Lehren übereinzustimmen scheint, in Manchem sich aber diesen wieder entgegensetzt, und da der Unverstand, so wie jene Pedanterie, welche kein System sieht, wo die Gedanken nicht numerotirt in Reih und Glied aufgestellt sich zeigen, uns sogar den Vorwurf des Nichtzusammenhangens unserer Philosopheme machen; so will ich gegenwärtige Vorlesungen mit einem kurzen Ueberblicke jener in meinen bisher erschienenen Schriften enthaltenen Doctrinen eröffnen, welche am bestimmtesten beweisen können und sollen, dass ich zwar in der Philosophie einen eigenen, jedoch nur immer denselben Weg gehe, auf welchem ich indessen die früheren wie die dermaligen sämmtlichen philosophischen Schulen oder sogenannten Systeme bereits zurückgelassen habe.

So z. B. ist die Nothwendigkeit des Fortschreitens oder Fortwachsens des Christenthums oder des Menschenthums im Wissen (Gnosis) und Wirken eine unserer Fundamentallehren, in welcher wir mit vielen Neuen übereinzustimmen scheinen. Die Geschichte lehrt nemlich zum Ueberflusse, wie frühzeitig dieser (nach der Apostelgeschichte mit dem Pfingstfeste eröffnete) Progress, der Ver-

---

kommne Gut, und um nichts denn um Gut, und nicht dass man das zu Lohn haben wolle oder nichts von ihm, sondern dem Guten zu lieb darum dass es solches ist.“ Denn das Erkennen, Liebhaben oder Thun der Wahrheit coincidiren eben so, wie das Erkennen, Liebhaben und Thun der Lüge.

heissung und dem Gebote des Meisters entgegen, in eine Stagnation und also in einen Regress umschlug, weil mit dem Stillstande des positiven Progresses der negative frei oder los wird. Um nun hier nur beispielsweise in schon spätere Zeiten zurück zu blicken, so war das sogenannte Evangelium St. Spiritus der Fraticellen im 13. Jahrhundert allerdings eine bedeutungsvolle Reactionsäusserung gegen die sich bereits ziemlich hoch gebracht habende Stagnation in der Religionswissenschaft, welche Reaction aber theils selber mit einem verderblichen Irrthume behaftet war, theils in dem, was Wahres in ihr lag, verkannt und nicht geachtet ward, und darum (wie jedes nicht assistirte oder reprimirte Evolutionsbestreben) später in eine Explosion umschlug*). Aber jede Explosion bringt die doppelte Gefahr mit sich, einmal: dem negativen Progresse Luft zu machen, und sodann durch eine Antiperistasis die Stagnation zu verstärken. Und so declarirte denn auch die später eingetretene Reformation wenigstens anfangs, nur das Alte wieder herstellen zu wollen, und auch sie blickte minder vorwärts als rückwärts. Nachdem aber die Kirchenspaltung politisch fixirt war, musste natürlich sowohl bei Katholiken als bei Protestanten eine Scheu und ein Misstrauen gegen jede freie Bewegung der Intelligenz eintreten, und eben bei dieser Hemmung der religiösen Wissenschaft bekam die antireligiöse Doctrin um so freieres Spiel, und es gelang ihr, das religiöse Element aus jedem Wissenszweige hinauszutreiben, hiemit aber die Theologen mit ihrer Doctrin ad separatum zu verweisen. Wesswegen es zu bedauern und zu rügen ist, wenn wir einen grossen Theil dieser Theologen seit dieser Zeit besonders mit jenen Theilen der Religionsdoctrin vor der Welt zurückhalten sehen, welche zwar nicht, wie diese vorgibt, ihre (der Welt) Wissenschaft, wohl aber ihren Glauben an sich, am directesten angreift, um, wie jene Theologen meinen, durch diese

---

*) Nur im Licht oder als Licht gewinnt das Feuer seine völlige Evolution, Begründtheit und sufficientia (Versöhnung), wie es ausser dem Licht aus sich selber gekommen ist, und die Verhaltung dieser Evolution erweckt darum den Blitz. Eben so sind es die edelsten Metalle, welche in ihrer Verlarvung (als Schlaggold und Schlagsilber) die heftigsten détonations hervorbringen.

Accomodation wenigstens das halbe Christenthum in der Welt noch festhalten zu können. Diesen Zweck können sie aber auf solche Weise schon darum nicht erreichen, weil, wie Paulus sagt, das ganze Christenthum dem ganzen Weltthum, wie dieses jenem, als eine ganze Thorheit erscheint, und man bekanntlich mit halben Thoren leichter fertig wird als mit ganzen.

Wenn wir aber schon die seit lange eingetretene Stagnation in der Religionswissenschaft, und die Nothwendigkeit der Befreiung ihrer Evolution anerkennen; wenn wir die Mysterien der Religion selber nur in jenem Sinne als solche erkennen, in welchem jeder dem Wachsthum und also Aufschluss entzogen gehaltene Same ein Mysterium ist *), und uns die Dogmen als Erkenntnissprincipien (axioms) gelten, welche eben in ihrer Anwendung sich als solche erweisen **), — wenn wir, sage ich, in dieser Stagnation des positiven Progresses die Ursache des Losgewordenseins des negativen Progresses erkennen, so erklären wir uns um so bestimmter gegen letzteren oder gegen jenen Dissolutions- und Annihilations-Trieb der Neologen, welcher bereits wieder, in Ermangelung eines noch zerstörbaren Objectes, ermattet zu sein scheint, nachdem selber die Behauptung ausgesprochen hat, jener erwartliche und nicht mehr aufhaltbare Progress in der Religionswissenschaft bestehe vor allem in der nun allgemein geltend zu machenden Ueberzeugung, dass der Gesalbte selber nichts weniger als eine historische, sondern nur eine mythische ***), fingirte (d. i.

---

*) Bona sunt (sagt Prosper) in Scripturis sanctis Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur, ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant. Um aber die Unerschöpflichkeit der in den Mysterien sich uns öffnenden Lichtquellen anzuerkennen, muss man wirklich Licht aus ihnen schöpfen, nicht aber sie versiegelt und verschlossen halten wollen, wie die Wächter das Grab des Erlösers.

**) Wie das Unbewegliche nur als bewegend, also im Bewegten, das Unveränderliche nur als verändernd sich beweiset, weil und insofern darum das Immer- und Ueberallseiende im Zeitlich-Räumlichen sich nicht erweiset, erkennt man letzteres als ausser jenem gehalten.

***) Freilich gilt hier der Satz, „dass dem, welcher in der Fabel die Geschichte und die Wahrheit nicht erkennt, diese selber zur Fabel wird"; wie denn eben das Unverständniss der Mythen in neueren Zeiten das Unverständniss und die Leugnung des Christenthums zur Folge hatte.

erlogene) Person, und dass es besonders die Mission des freilich hierüber noch nicht allgemein zu Verstand gebrachten Protestantismus sei, gegen diesen historischen Christus zu protestiren. — Wenn nun schon diese gänzliche Leugnung und Losreissung von der Geschichte und ihrer unzerreissbaren Continuität ganz in unserem Zeitgeiste liegt und einen Beweis gibt, dass dieser es im Ableugnen so weit als im Anlügen gebracht hat, — so ist doch nicht in Abrede zu stellen, dass die geist- und begrifflose Weise der Auffassung und Festhaltung der Geschichte von Seite der Conservativen zu diesem Scandale grossentheils selber Veranlassung gab und selbes provocirte. — Die Historie ist nemlich nur ihres Verständnisses, wie das Gewächse seiner Frucht, die Zeit der Ewigkeit wegen da, und der zeitlich-örtliche Grund, das historisch Positive weiset, wie Daub sagt, auf einen inneren ewigen Grund, welcher als der ponirende jenes ersten Grundes der positive par excellence heissen muss, und welcher, nachdem er einmal erforscht und gewusst ist, die Historie rückwärts erweiset, wie selber denn zwar in der Zeit als das Posterius zum Vorscheine kömmt, in der Wahrheit aber (als Zweck) das Prius ist. Diese Exegese, nemlich die Wissenschaft, soll nun zwar von dem bloss historischen Wissen sich nie trennen, sie sollte aber nothwendig mit dem Fortschritte der Zeit immer wachsen, mit welchem eben so nothwendig der bloss historische Beweis immer abnimmt und gleichsam verbleicht, falls nemlich die Einsicht, dass Etwas geschehen musste, nicht der historischen Ueberzeugung, dass Etwas geschah, zu Hilfe kommt. Und hierin, nemlich in dem Nichtfortgeschrittensein der Religionswissenschaft, hat man den Hauptgrund des dermaligen beinahe völlig erloschenen Glaubens an die religiöse Geschichte, somit auch an die Tradition, zu suchen.

# II. Vorlesung.

So sehr nun aber auch noch Viele sich gegen die Auflösung des Christs in eine mythologische Schattengestalt (von welcher wir in der ersten Vorlesung sprachen) sträuben, ja empören mögen, so ist doch nicht zu bemänteln, dass diese Leugnung des Christs als historischer Person nur eine richtige Consequenz ist der ihr lange bereits vorausgegangenen Leugnung der Persönlichkeit des Bösen, oder, was dasselbe heisst, eines bösen Geistes*). Wie es denn eben so schrift- als vernunftwidrig (irrational) ist, den Begriff eines auf der Erde zu beginnenden Gottesreiches festhalten, jenen aber eines bereits auf ihr begonnen habenden und bestehenden Satansreiches fahren lassen, und der Schrift wie der Erfahrung ins Angesicht ableugnen zu wollen. Bekanntlich haben nun die vielen Commentatoren von Goethe's Faust in diesem Drama nichts Geringeres zu finden geglaubt, als den Schlüssel des Evangeliums, indem nemlich der Mephistopheles das ganze Geheimniss des Christenthums verrathen und die bloss mythische Bedeutung eines bösen Geistes**) in der Schrift (von welcher

---

*) Weil einer Person nur wieder eine Persönlichkeit real ist, somit die Realität als Inamovibilität des ethischen Gesetzes seine Persönlichkeit aussagt, welche also nicht, wie Kant meinte, erst postulirt oder fingirt zu werden braucht.

**) Lange bemerkt in seiner christlichen Dogmatik (II, 576), die Neigung der neuesten Zeit, den Satan unpersönlich zu fassen, hänge wohl mit der Neigung zusammen, das geistige Leben überhaupt ins Unpersönliche herabzuziehen, und in der Sünde das Merkmal der persönlichen Selbstbestimmung, der freien Handlung, nicht mehr zu würdigen. Wir werden nun bald nach Veröffentlichung des Schelling'schen Nachlasses zu entscheiden in Stand gesetzt sein, inwiefern auch Schelling's Satanologie

*Goethe* sagt, dass die alten Christen, ohne Zweifel Christus selber, und namentlich auch *Luther* fabelten), sonnenklar, ja tief speculativ nachgewiesen haben sollte. Obschon in der That dieser Mephistopheles (trotz seines modernen anständigen Gewandes) doch, seinem Charakter treu bleibend, auch hier die Wahrheit verhehlt und entstellt, indem er sich einem simpliciter nur stets verneinenden (gemäss Spinoza's: omnis determinatio est negatio, in Gottes Schöpfung unentbehrlichen) Geist nennt, hiebei aber die Hauptsache verheimlicht, nemlich jenen bitteren Grund oder Ungrund in ihm, aus welchem dieses, in der That ihm keinen Spass machende, Verneinen d. i. Vertilgen und Tödten quillt, und welcher kein anderer ist, als dass er selbes — invito Marte — einer ihn, als Ableugner einer erkannten Wahrheit (des Sohnes Gottes) und Anlüger eines Surrogates derselben, innerlich verneinenden, ihn also der Qual der Verzweiflung und dem Schrecken der Anomie preis gebenden Macht — anheim gefallen ist, so wie der nach Aussen Ponirende oder Affirmirende nur darum ponirt, weil er sich in sich ponirt findet — dieser reich an Sein und an Seele, darum selig und Seele spendend, jener *blutarm* an solcher, und darum, gleich dem kaltgiftigen blutlosen Gewürm und Insect, seelenraubend. — Wenn darum auch schon jeder böse gewordene Geist sich finster und verfinsternd zeigt, ja selbst in einer Monomanie befangen, so *beweiset dieser Verlust des Lichtes eben nur sein Attentat gegen den Geburtsprocess desselben*, sohin seines sich Befundenhabens im Lichte (in der Lichtregion), als er dieses Attentates sich schuldig machte, oder dass er, wie Christus sagt, darum in der Wahrheit (in der er als geschaffen stund) nicht bestund, weil er sich innerlich ihr verschloss und, wahrheitsleer somit schwer geworden, aus ihr fiel.

Auch in dieser Fundamentaldoctrin über den Ursprung des Guten und Bösen im Menschen und mittelst dieses in der Natur ist folglich unsere Lehre namentlich der *Kantischen*, *Fichte'*-

---

von der Bemerkung Lange's getroffen wird. Baader nennt übrigens den erstgefallenen Engel oder Geist nicht Satan, sondern Lucifer; Satan ist ihm die Finsteridee, der böse Willensgedanke in Lucifer. H.

schen, **Hegel'schen** und **Schelling'schen** Lehre gänzlich entgegengesetzt, indem wir behaupten, dass der im Zeitleben befangene Mensch allein weder das Gute noch das Böse zu erkennen *), somit auch nicht zu wollen und zu vollbringen vermag, weil er so wenig der Erfinder des Einen als des Anderen und nur der Fortsetzer des Einen oder des Anderen ist. Wir sagen dagegen mit **Daub**:

> „dass es dem Menschen anzuerkennen und zu glauben nothwendig ist (eine Nothwendigkeit des Glaubens, deren Grund selbst eine Erkenntniss und kein bloss gefühltes Bedürfniss ist), dass im Princip der Schöpfung (im Sohne Gottes) die Vereinigung (*Ἑνότης*, nicht *Ὁμοουσία*) zweier Wesenheiten (Naturen oder Substanzen) ewigen Bestand erhalte, von denen die éine die des Schöpfers, die andere die seiner Schöpfung ist. Weil ohne ein Walten und Offenbarwerden des persönlich absolut Uebernatürlichen in der Natur, des Uebermenschlichen im Menschen, die Liebe Gottes selber nicht effectiv würde, so wie selbst dieser Glaube dem Menschen im Zeitleben weder möglich noch nöthig wäre, falls er den Glauben an eine und die Furcht vor einer gleichfalls persönlichen, ihm überlegenen, unsichtbaren, jener *Ἑνότης* sich überall und immer widersetzenden, sich in der Natur als Unnatur, im Menschen als unmenschlich kund gebenden geistigen Macht aufgäbe.“

Wenn wir übrigens schon zugeben, dass, da das Geschöpf unmittelbar nur labil (mit dem posse labi) geschaffen werden konnte, auch ohne geschehenen Abfall der Zweck der Schöpfung (als deren indissoluble Union mit dem Schöpfer) nicht anders als durch die Menschwerdung desselben Princips der Schöpfung, wenn schon auf andere Weise, bewerkstelliget worden wäre, weil der Mensch (als das Bild Gottes in seiner Totalität) die himmlische und die irdische Natur selbst in ihrer Primitivheit zu verbinden bestimmt war, und auch in der Offenbarung Johannes auf dieselbe Trilogie (des neuen Himmels, der neuen Erde und des göttlichen Jerusalems) hingedeutet wird. — Unter jener Union verstehen wir nemlich, dass Gott und die Creatur (unmittelbar der Mensch) zwei sind, und doch Gott der Mensch ist, als innerlich wie äusserlich ihn besitzend und durch ihn sich offenbarend. Und nur nachdem der Mensch durch seine Abkehr von Gott sich dieser Ἑνώσεως unfähig machte, trat die Menschwerdung im engeren Sinne ein, welche dem gefallenen Menschen das verlorene Vermögen, Kind Gottes zu werden, wieder erbeutete.

---

*) Man muss sowohl zwischen der Erkenntniss des Guten ohne jene des Bösen, und der Erkenntniss des letzteren ohne jene des ersteren unterscheiden, als zwischen diesen beiden und der Erkenntniss des Guten und Bösen zugleich, unter welcher letzteren die Schrift eigentlich jene Erkenntniss versteht, in welcher Gutes und Böses noch vermischt sich befinden, worin eben das Gefährliche derselben besteht. Für jene Creatur, welche, von ihrer Wahlfreiheit den rechten Gebrauch machend, das Böse ausschied, ist also dieses kein Cognoscibile, also auch kein Concupiscibile mehr, was umgekehrt auch für den unrechten Gebrauch des Wahl- oder Scheidungsvermögens gilt.

Aus dem Gesagten erhellt nun zur Genüge, dass wir uns von einer Unterschätzung der Historie eben so fern als von ihrer Ueberschätzung halten, und wenn Hegel z. B. mit Recht sagt, dass das Wesen erscheinen (zum Vorschein kommen) muss, so heisst uns dieses: „dass Alles, was in die Zeitregion (in jene des zeitlichen Geschehens) eintritt, hiemit entweder einer Geschichte unfrei anheimfällt (per lapsum), falls nemlich sein Eintritt in die Zeit selber unfrei war, oder dass selbes eine Zeitgeschichte frei übernimmt, ohne doch selber eine Geschichte zu haben und von ihr gehabt zu sein, falls dieser Eintritt selber ein freier war (descensus), so dass man also nicht von Gott, als Schöpfer und als Erlöser, sagen kann, dass Er eine Geschichte habe und diese durchmachen müsse, um, sich selbst fertig machend, sich zu begreifen *).

---

*) Diese Erinnerung Baader's ist sowohl gegen Schelling als gegen Hegel gerichtet. Schelling hat geglaubt die starre Substanz Spinoza's, welche alle Geschichte auf eine völlig gleichgültige Scheinbewegung reducirt hatte, durch die Hineinsetzung der Zeit in das Absolute in Fluss, in Bewegung und Begeistung setzen zu können, ohne zu bedenken, dass ein in der Succession der Zeit sich selbst verwirklichender und vollendender Gott in keiner Weise ohne Widerspruch gedacht werden kann. Ein Gott in den Stufenfolgen des Embryonenzustandes, des Kindes-, Jünglings- und

Wenn schon dieses von der Creatur, folglich auch gegen die Unterschätzung der Historie gilt, dass der durch die Geschichte gewordene und gewonnene Begriff zwar geschichtfrei ist, nicht aber geschichtlos, oder dass die Geschichte im Begriffe, das Zeitliche in der Ewigkeit, das Aeussere in seinem wahren Inneren nicht vergeht, sondern erst zu seiner Wahrheit kömmt. In welchem Sinne Christus sagte, dass unsere Werke (in der Zeit) uns nachfolgen werden, und in welchem Sinne der Dichter eine grosse Unwahrheit sagte, indem er behauptete, dass die Weltgeschichte schon das Weltgericht (der Weltbegriff) sei*), und dass folglich (wie derselbe Dichter uns erbaulich lehrt) der auf Genuss resig-

---

Mannesalters oder wie man immer diese Stufenfolgen der Entwickelung bezeichnen möchte, wäre geeignet nicht sowohl die Kritik, als vielmehr den Spott herauszufordern. Dennoch hat man diese Gedankenmissgeburt als einen Beweis einer fast übermenschlichen Genialität gepriessen. Vollends Hegel verstieg sich bis zu der enormen Erklärung, womit er seine Geschichte der Philosophie schloss: »Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen. Es scheint, dass es dem Weltgeiste jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen sich abzuthun, und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen, und was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen, und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu behalten. Der Kampf des endlichen Selbstbewusstseins mit dem absoluten Selbstbewusstsein, das jenem ausser ihm erschien, hört auf. Das endliche Selbstbewusstsein hat aufgehört, endliches zu sein; und dadurch andererseits das absolute Selbstbewusstsein die Wirklichkeit erhalten, der es vorher entbehrte. Es ist die ganze bisherige Weltgeschichte überhaupt und die Geschichte der Philosophie insbesondere, welche nun diesen Kampf darstellt, und da an ihrem Ziele zu sein scheint, wo dieses absolute Selbstbewusstsein, dessen Vorstellung sie hat, aufgehört hat, ein fremdes zu sein, wo also der Geist als Geist wirklich ist.« Hegel's Werke XV. 689—690. H.

*) Die Seherin von Prevorst sagte, dass der Progress im Zeitleben ein Fortzählen sei, jedoch so, dass der Gesammtwerth eines durchlebten Zeitabschnittes (sei selber nun positiv oder sei er negativ und im letzteren Falle Anticipationen [Schulden] nöthig machend) in einer Zahl oder Figur (als abbrevirt) begriffen in den folgenden Zeitabschnitt hinüber genommen wird. Wie sich nun jede solche Zahlfigur als Inbegriff des durchlebten Zeitabschnittes zum folgenden Zeitabschnitte verhält, so muss sich der Totalzeitbegriff des ganzen Zeitlebens (als positive oder negative Grösse) zur Ewigkeit verhalten.

nirende Gläubige und der geniessende Ungläubige ihre Rechnung beide schon geschlossen hätten.

Wir haben in unseren Schriften wiederholt die Ueberzeugung ausgesprochen, dass die Naturphilosophie, indem sie weit über die Gebühr den Spinoza anrühmte, der tieferen Speculation nicht minder als der religiösen Weltansicht schadete; dessen ungeachtet aber behaupten einige recensirende Schlauköpfe von unserer Doctrin, dass sie im Grunde doch mit der spinozistisch-pantheistischen oder naturphilosophischen dieselbe sei*). Hier genügt, nur abermal zu sagen, dass wir eine Weltansicht, welche die Paulinische All-in-Eins-lehre zur Alleinslehre verkehrt, so dass Gott, = allen Geschöpfen, nur die Summa Summarum derselben d. h. ihr Collectivbegriff, nicht ihr wahrer Inbegriff wäre**), für irrational erklären, weil nach solcher der Schöpfer (als Centrum) und die geschaffene Welt (als Peripherie) zwei Hälften einer Substanz ausmachten, welche gleich einem Centaurus halb Gott und halb Nichtgott (Geschöpf) wäre, womit nebenbei auch das Selbstbewusstsein der intelligenten Creatur lügen gestraft würde. In welchen monströsen, übrigens sehr alten Irrthum (wie zum Theil bereits Kant bemerkte) Spinoza in neueren Zeiten nur darum wieder verfiel, weil selber die dreifache Relation des Schöpfers zum Geschöpf, nemlich die Extramundanität des ersteren, seine Intramundanität und seine Assistenz in Bezug auf letzteres nicht zusammen reimen konnte, oder das: Alles in Einem, Eines in Allem, und Eines bei Allem.

---

*) Als Inbegriff — im Unterschiede von dem pantheistischen Collectivbegriffe — ist der Alles Seiende der über Allen Seiende.

**) Wie lange werden die Geschichtschreiber der Philosophie sich es noch einander nachschreiben, dass Baader's Lehre doch nur eine besondere Form des Schellingianismus und also auch der Spinozismus sei? Wie lange werden sie noch J. Böhme für einen Vorläufer Spinoza's halten? Wie lange soll noch das Ignoriren der wirklichen Leistungen Baader's andauern? H.

# III. Vorlesung.

Wir haben in der zweiten Vorlesung jenen Grundbegriff unserer Philosopheme aufgestellt, durch welchen — nemlich durch den Begriff des Verbum Caro factum — sich jene von schier allen dermalen noch herrschenden Philosophemen am bestimmtesten unterscheiden, insofern die letzteren mehr oder minder von diesem Begriffe entweder Umgang nehmen, oder auf gut arianisch oder socinianisch ihn als solchen d. h. als einen vernünftigen Begriff leugnen. Wesswegen ich es für gut erachte, in gegenwärtiger Vorlesung jene Exposition dieses unseres christlichen Grundbegriffes kurz zusammen zu fassen, welche Sie übrigens in meinen Schriften (deren Bekanntschaft ich bei Ihnen voraussetze) nach den einzelnen Momenten ausführlicher aufgestellt finden können.

Das hebräische Wort: Bara für Schaffen, von dem unser bar in Offenbar, Gebären, Gebärde &c. abstammt, schliesst die Bedeutung des ins Licht Setzens oder Entdeckens zugleich mit jener des Emporhebens, Tragens, Enthebens der Tiefe als Ungründigkeit, somit der Gründung in sich. Und diese Identität der Begriffe des Licht- und Leichtseins, so wie des Finster- und Schwerseins ist mehr oder minder in schier allen Sprachwurzeln nachzuweisen, d. i. der Begriff der aus der Untiefe (Ungrund) erhebenden, ponirenden, schaffenden, substanzirenden und corporisirenden Macht des lichterfüllten Feuers, entgegen der zu Grunde richtenden, hinrichtenden, die Ungründigkeit öffnenden, negirenden, aufhebenden und decorporisirenden Macht des lichtleeren Feuers. Das Princip des Lichtes heisst darum in der Schrift sowohl das schaffende, leibgebende als das erhaltende, speisende Wort, und in allen Regionen des Lebens zeigt sich das Photogene zugleich als das Hydrogene, so wie das Skotogene als das Pyrogene; wenn schon z. B. unseren Astronomen (Uranographen) über diese Function des Lichtes (als lichterfüllten Feuers) noch kein Licht aufgegangen zu sein scheint, indem sie noch immer weit davon entfernt sind, die Sonne (als Lichtquelle) zugleich und eben hiemit als das corporisirende und tragende, als das gestaltende und stellende Princip für die um sie kreisenden Gestirne zu erkennen, da sie im Gegentheile des Glaubens sind, dass, falls die Sonne allein Herr wäre, selbe sofort alle Planeten in sich hineinfallen machen, somit zu Grunde richten würde*).

Der Begriff des Schaffens schliesst folglich (nach dem Gesagten) jenen des vor Gott Setzens und Erhaltens in sich, und der Zweck der Schöpfung kann darum kein anderer sein, als dass die gesammte Creatur unmittelbar und mittelbar, jene als intelligent, diese als nicht intelligent, vor Gott und zwar unabfallbar und unabweichbar gesetzt sei und bleibe; und zwar in oder conform der ewig vor Gott seienden Idea (welche auch Sophia heisst), bezüglich auf welche als den Inbegriff aller Creatur die Schöpfung freilich in ihrem ersten Urstande ein System war (und nicht ein Brouillon), ohne dass selbe jedoch durch dieses ihr erstes und unmittelbares Gesetztsein vor Gott bereits die Illabilität aus jenem erlangt hatte. Wie nemlich der Mensch alles, was er schafft (darlegt), in und zu seiner Idea schafft (seinen Willen in sie setzend), welche er indessen selber nicht schafft, sondern welche ungeschaffen und ungeboren ihm innerlich gegenwärtig ist; eben so heisst es in der Schrift: dass Gott den Menschen in und zu seinem (Gottes) ungeschaffenen Bilde geschaffen hat. Wie aber ferner der Mensch in Betreff dieser seiner Idea leicht drei Momente (als drei Potenzen ihres Seins) unterscheiden kann (entgegen jener schlechten, obschon noch immer in der Philosophie geltenden, dualistischen Vorstellung des idealen und des realen Seins) nemlich jenen, in welchem selbe nur magisch (als unlebhafte und noch minder leibhafte Figur oder Vision) noch in der Tiefe seines Gemüthsspiegels sich zeigt, so wie jenen, in welchem sie bereits lebhaft und empfindlich zu ihrer Leibwerdung (Cubirung ihres Seins als dritten Moment desselben) treibt, so kann und muss auch, nur auf andere Weise, ein ähnlicher Unterschied in Gott statuirt werden, falls man dem Irrthume jener entgehen will, welche die Idea in Gott so lange als unlebhaft sich vorstellen, so lange sie noch nicht ins Geschöpf getreten wäre. Diesem noch allgemein herrschenden Irrthume entgegen will ich Sie hier nur mit wenigen Worten auf J. Böhme's hierüber uns gegebene Aufschlüsse hinweisen. Gott als der allein absolute Geist gewinnt zwar, falls dieser Ausdruck hier erlaubt wäre, durch seinen Eingang in sich, als Vater in den Sohn (Wort) die Kraft als effectiver Geist auszugehen, d. h. sich in seine Selbsterscheinung (Sophia) einzuführen, welcher der Ternar, sie vor sich stellend, inwohnt. Aber jener Eingang und jenes sich Finden in sich wird durch einen unmittelbaren Ausgang (Entäusserung) des Vaters in Natur (als spirituose Potenz und nicht, wie Hegel J. Böhme verstand, als Creatur) und durch deren Aufhebung vermittelt, indem das unmittelbar sich Finden und Fassen des seine Selbstoffenbarung begehrenden Urgeistes in Natur eigentlich sein sich Entfinden ist, und erst durch ihre Aufhebung, welche J. Böhme als Durchbrechung dem Blitz vergleicht, der Geist tiefer und wahrhaft in sich selber sich erfüllend eingeht, womit aber eine Verwandlung jener erst strengen spirituosen Potenz oder der Urstand der Wesenheit eintritt, welche J. Böhme Gottes ewige Leiblichkeit oder das ewige reine lebendige ungeschaffene Element nennt, welcher jene Idea als einem nicht bereits creatürlichen Wesen inwohnt, und womit dieſe als an sich bloss geistige Erscheinung des vom Vater in sich gefundenen Kraftwesens, in ein äusseres Wesen eingeführt werdend,

---

*) Nur der G. R. Bessel in Königsberg sprach letzthin von einer polarischen (abstossenden und anziehenden) Action der Sonne auf den Halleyischen Kometen, und dieser Lichtblick könnte die Astronomen weit führen.

---

*) Hiemit tritt also Baader jedem abstract spiritualistischen Theismus entgegen, nicht bloss jedem Halbpantheismus, über welchen so viele christliche Theologen älterer Zeit und viele Philosophen neuerer Zeit nicht hinausgekommen sind. H.

selber empfindlich und geistig lebhaft, und dieses Element zur Geburt aufschliessend, sich erweiset. Denn wenn die Idea oder Sophia schon selber nichts Fassliches gebiert (wesswegen sie auch Jungfrau heisst), so macht sie doch das Element, die Leiblichkeit oder die Essentien in dieser gebären. — Als nun aber der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und Nicht-Eingang seines Willens in die Idea die Verbindung mit ihr nicht zu Stande brachte, die Idea hiemit von ihm wich und sein himmlisches ihr zugeschaffenes Wesen verblich, so konnte ihm nicht anders gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder creatürlich in ihm lebhaft und leibhaft werden, als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsact tieferen göttlichen Act, durch welchen das schaffende, im Ternar zwar ewig bleibende Wort oder Lichtprincip — in die Idea als in das verblichene Urbild des Menschen das von ihr abgewichene und verblichene creatürliche Wesen neuerdings anzog, hiemit in das leibliche unter Gott als Geist seiende Wesen eingehend, selber zur Creatur ward (was eben das Verbum Caro factum besagt), hiemit aber als Eros und Heros die Creatur mit der Idea indissolubel oder sacramental vermählte. Mit Recht sagt darum J. Böhme mit älteren Theologen, dass dieser tiefer gefasste göttliche Act (s. m. religiöse Erotik S. 55 *) als Act der errettenden und restaurirenden Liebe das absolut grösste Wunder ist, und ein grösseres als der Schöpfungsact selber, weil bei diesem das Wort sich nicht zum Ausgang in die Wesenheit bewegte, und weil erst durch diesen Act der Mensch als Gottesbild par excellence unmittelbar, mittelbar aber die gesammte Creation indissolubel oder illabil vor Gott fixirt, der Zweck der Schöpfung hiemit erreicht, und diese vollendet werden konnte; nemlich dadurch, dass Gott sein Wort (als Ingeborenen), durch welches jene erste unmittelbare Setzung der Creatur vor Gott geschah, zugleich auch vor und unter sich (in die Wesenheit) setzte, damit selbes in die von ihm abgewichene (gottschwer weil gottleer gewordene) Creatur eingehend, diese in und mit sich gleichfalls vor Gott wieder erhebe und in diesem

---

*) S. Werke IV, 179—200. H.

Erhobensein erhalte. Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, sagt Paulus, dass in ihm (als Creatur) alle Gottesfülle leibhaft wohne und Er derjenige sein sollte, in und durch welchen Alles, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, alle Throne, Herrschaften und Mächte, als durch éin Haupt zu éinem ferner unzerreissbaren System zusammengefasst, inbegriffen, einverleibt und consolidirt werde. Ohne diesen christlichen Fundamentalbegriff des Seins des Wortes in und vor Gott zugleich, über dem Wesen und in dem Wesen, ist weder die Erlösung der gefallenen Creatur noch überhaupt ihre Fixation vor Gott zu begreifen. Bereits vor längerer Zeit indess stellte sich diesem Fundamentalbegriffe des Christenthums jener doppelte Irrthum des Tertullianus entgegen, welcher 1) den Ausgang des Logos aus und vor dem Ternar in die Wesenheit zur Bedingung der Schöpfung machen wollte, da selber doch nur sowohl Bedingung der Erlösung als der Fixation der selbst nicht gefallenen Creatur vor Gott ist, und welcher Irrthum 2) sogar diesen Ausgang als die Hypostasirung des Logos zur Persönlichkeit bedingend vorstellte*). Es hat nur noch gefehlt, dass dieser doppelte Tertullianische Irrthum in unseren Tagen wieder aufgewärmt wurde, worüber ich mich in der Beilage zum I. Bande meiner philosophischen Schriften**) ausgesprochen habe.

---

*) Auch andere ältere Kirchenlehrer, unstreitig durch den Einfluss der griechischen Philosophie dazu verleitet, fielen in ähnliche Irrthümer. A. Günther findet nicht mit Unrecht auch noch bei den Scholastikern Reste des Einflusses der griechischen Philosophie, welche den christlichen Theismus mehr oder minder zu trüben geeignet waren. Wenn er aber solche trübende Einflüsse auch bei Böhme und Baader finden will, so hat er für diese Behauptung keine hinlänglichen Beweise geliefert und wird sie auch für immer schuldig bleiben. H.

**) Sämmtliche Werke II, 526 ff. H.

# IV. Vorlesung.

Eine andere Doctrin, in welcher ich mit den Neologen theils übereinstimme, theils ihnen widerspreche, ist jene über das Verhältniss des Priesterthums zum Pfaffenthum, indem ich letzteres freilich nicht minder verächtlich und hassenswerth finde wie sie: wogegen ich aber das Priesterthum sehr hoch achte, und keineswegs der Meinung dieser Neologen bin, dass letzteres eigentlich mit dem Eintritte des Christenthums erloschen oder antiquirt worden sei, und folglich nur durch eine Usurpation sich auch im Christenthum, lange genug, dasselbe Ansehen und dieselbe Macht verschaffen konnte, welche selbes im Heidenthum und Judenthum hatte.

Vorerst muss ich die (bereits durch neuere und gründlichere Geschichtsforscher sich gelten zu machen beginnende) Ueberzeugung hier aussprechen, dass nicht, wie uns die Aufklärer lange genug vorgeleiert haben, von Pfaffentrug und Pfaffendespotismus, überhaupt nicht von einem späteren Pfaffenthum, sondern von einem früheren, ehrwürdigen, erleuchteten und menschenfreundlichen Priesterthum, als von einem theils offenkundig, theils geheim wirkenden Weltbunde oder Corporation, alle Gesittung und Cultur (diese mit Cultus unter éinen Begriff gefasst) der Menschheit ausging: wesswegen uns denn auch überall die Theokratie als die älteste oder Urform der Societät erscheint, deren Wildheit nur als Abfall aus selber und als Verwilderung begreiflich wird *). So z. B. heisst es in Firdûsi's Dschemschid:

---

*) Wie denn die präsumirte selbstische Erhebung der verwilderten Societät ganz von unten herauf, und ohne äussere Assistenz (Mission)

„Monarche bin ich und Mobed *) zugleich;
Ich will den Arm der Bösen bändigen,
Und meinem Leben den Weg bahnen zu glänzendem Ruhme!“ **)

Und so sagt z. B. auch Johannes Müller***), dass die Verhältnisse eines Sonnenpriesters, eines Weltweisen und eines gewalthabenden Richters in den ersten Königen vereint waren, und es so lange blieben, bis der Fortschritt in der Ausbildung der Societät Abstufungen d. h. gliedernde Scheidungen dieser Functionen heischte. Aber J. Müller bemerkt nicht, dass er hiemit bereits das Princip und die Quelle alles Heils und Unheils der Societät andeutete, weil, wenn diese im Fortgange der Zeit unvermeidliche Scheidung und Hypostasirung der genannten Functionen frei und mit wechselseitiger Anerkennung der jeder derselben behörigen Wirkungssphäre geschieht, die Societät in ihrer Evolution gedeiht, im entgegengesetzten Falle aber, wo ein verwirrendes Ineinandergreifen dieser einzelnen Rechtssphären eintritt, die Societät in Brand geräth, und in Versteinerung oder in Auflösung (Verwesung) geht. Und so sahen wir denn zu allen Zeiten den Priester, so wie selber (nachdem die Zeit der Theokratie vorüber war), diese noch festhalten wollend, über seine Rechtssphäre hinaus entweder in die des politischen Machthabers oder in jene der Wissenschaft griff, erst zum Pfaffen ausarten und abfallen, endlich in sociale Nullität verfallen. Wir sahen und sehen aber auch, dass dasselbe Schicksal der Verderbniss und der Nullität sowohl den weltlichen Regenten als den Pfleger der Wissenschaft trifft, falls auch sie, über ihre respectiven Rechtssphären greifend, des Priesters völlig entbehren, oder, wie man sagt, sich voll-

---

eben so unmöglich sein würde, als wir dieses noch jetzt an den eigentlichen Wilden sehen.

*) Sonnenpriester.

**) G. Herder's sämmtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. Stuttgart u. Tub. Cotta 1829. Erster Theil. Die Vorwelt. S. 276. H.

***) Ebendaselbst in den Anmerkungen Johannes Muller's zu des Grafen von Ludolph Bruchstück einer Uebersetzung des Dschemschid nach Firdûsi's Schah Nahmeh. S. 314. H.

kommen säcularisiren zu können vermeinen*). — Von welchem Standpuncte aus man auch einsehen kann, dass und warum das übrigens grossartige, das Kirchthum und Weltthum verbindende Gebäude des Mittelalters, dessen Zerfallen sich noch in unsere Zeit fortsetzt, den Keim dieses Zerfallens bereits bei seinem Entstehen in sich hatte, obschon der Verfall des Christenthums von älterem Datum ist. Denn die erste Gefahr und Verderbtheit des letzteren kam ihm von der weltlichen Macht, als diese (mit Schwert und Feuer) das Christenthum zu verbreiten und zu einer ratio status oder Decoration des Scepters und Schwertes zu machen begann. Die zweite Corruption kam dem Christenthum von einzelnen geistlichen Oberhäuptern selber, welche à leur tour zu weltlichen Waffen griffen oder zu weltlichen Zwecken den Besitzern derselben die Hand führten, ja zum Theil selbst den kühnen Gedanken fassten, nicht bloss die Kirche über den Staat, sondern sich über beide zu setzen; da doch, nicht als Universalmonarchie, sondern als Weltrepublik, die Kirche als Weltcorporation innerlich alle weltlichen Monarchieen und Regierungen schirmen wie äusserlich verbinden soll. Eine dritte Corruption entstund in der untergeordneten Clerisei und im Sectenstreite, den sie anfachte, welcher den Deismus unter den Laien, wie dieser endlich den Atheismus oder Antitheismus, als die fünfte und letzte Corruption, zur Folge hatte**).

---

*) So z. B. waren in den ersten Zeiten des Christenthums die drei Autoritäten (die der Tradition, die der Schriftauslegung und die der Wissenschaft) noch ungeschieden, welche Unterscheidung aber in Opposition ausschlug, weil die respectiven Rechtssphären derselben in einander übergriffen, was noch jetzt der Fall ist.

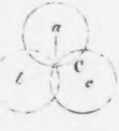
**) Ueberall, wo der Deismus in grösserer Verbreitung auftrat, mündete er zuletzt in den Pantheismus und dieser ging, nachdem er seine verschiedenen Gestalten als indifferentistischer, realistischer und idealistischer Pantheismus durchlaufen hatte, in Naturalismus und zuletzt in Materialismus über. Der neuere Persönlichkeitspantheismus jedoch erweist sich als eine Wiedererhebung des Gedankens aus dem gemeinen Pantheismus und führt dem Theismus wieder entgegen. Baader hat diese Stufe der Entwickelung aus dem Verfalle der Philosophie von Anfang an überflügelt und die Philosophie der Zukunft anticipirt. H.

Wenn übrigens J. Müller in der von ihm angeführten Stelle von einer mit dem Fortschritte der Zeit nothwendigen Unterscheidung und Gliederung der dirigirenden Functionen der Societät spricht, so muss man in solcher nur das allgemeine Gesetz alles Wachsthums so wie das dieses letztere in der Zeit begleitende Periculum vitae erkennen. Wo nemlich durch eine solche Unterscheidung eine Einheit sich aufhebt, da sehen wir (in der Normalität) dieselbe Einheit eben durch diese ihre Unterscheidung (αὐτοδιορισμός) sich zu einer höheren Potenz erheben (oder aussprechen), und in dem Widerstande, welchen die neu geschiedenen und unterschiedenen Glieder sowohl ihrer Trennung als ihrer Vermengung entgegen setzen, vindicirt sich die höhere Einheit selber *). Wir sehen aber auch, dass in demselben Verhältnisse eine feindliche desorganisirende Macht ihrerseits eine höhere Potenz zu gewinnen strebt, so dass eine solche Evolution wenigstens von einer Evolutionskrankheit sich begleitet zeigt, welche, der nöthigen Assistenz ermangelnd, auch zum Tode führen kann. —

Sie sehen hiemit, m. H., leicht ein, dass dasselbe, was die Theokratie bezweckte und in einem früheren Moment der Societät wirklich leistete, in und durch die Geschiedenheit der in jener noch unentwickelt gewesenen Functionen nur in höherer Dignität und Virtualität wieder geleistet werden sollte, so wie in der Societät der ersten unschuldigen Liebe (als gleichsam der natürlichen Societät) die gesetzgebende und die executive (politische) Macht

---

*) Wenn z. B. in untenstehender Figur durch die Explosion drei secundaire Centra entstehen, deren jedes seinen eigenen Umkreis bildet, so laufen diese wieder in demselben C zusammen, welches hiemit ein sich in seinen Gliedern empfindendes, actuoses Centrum oder ein Bewegendes wird in seinem Unbewegtsein.



noch unentwickelt und ungebraucht ruhen, dieser ihre Ausbildung indess selbst dann, nur auf andere Weise, geschehen müsste, falls auch eine eingetretene Verletzung dieser Liebe nicht die Reaction des Gesetzes, und eine Uebertretung des letzteren nicht eine Reprimirung von Seite der executiven Macht (welche als Autorität mit der ihr gehörigen und hörigen physischen Gewalt nicht zu vermengen ist) hervorgerufen hätte. — Uebrigens gebührt dem J. Böhme das Verdienst, die von uns hier bemerklich gemachte Trilogie der Socialfunctionen in den drei Noachitischen Stämmen nachgewiesen zu haben*), welche nicht, wie gewöhnlich gesagt wird, in einzelne Völker sich schieden, sondern welche mehr oder minder geschieden oder dominirend in allen älteren Völkern sich nachweisen lassen. Wir sind also nach dem Gesagten so wenig mit den Neologen in ihrer Meinung von der Unbedeutenheit des Clerus in der Societät einverstanden, dass wir vielmehr nicht nur in ihm das primitiv bildende Element der Societät erkennen, somit auch das conservirende, sondern dass uns auch die jedesmalige Nullität oder Verderbtheit des Clerus als der sicherste Vitalitätsmesser für den Verfall und die Verderbtheit der Societät gilt. Nur behaupten wir, dass die Weltstellung des Priesterthums im Fortgange der Societät nicht dieselbe bleiben kann, wie denn das christliche Priesterthum (als ein Missionsinstitut für die Welt) nur als Weltcorporation bestehen kann, und sich darum nicht mit nationaler Beschränkung (gleich dem heidnischen Priesterthum), d. i. weder mit dem Regiertwerden, noch mit dem Regieren (im weltlichen Sinne), verträgt.

---

*) Mysterium magnum oder Erklärung über das erste Buch Mosis in Böhme's Werken von Schiebler V, 218 ff., 243—249. c. 31 und 34. Vergl. Die Lehre des deutschen Philosophen Jacob Böhme von Dr. Julius Hamberger S. 156—157. H.

# V. Vorlesung.

Seitdem Cartesius mit dem: Cogito ergo sum, in der Philosophie auftrat (womit freilich die grosse Wahrheit der Superiorität des denkenden über das nichtdenkende Sein ausgesprochen ward), machte sich in jener die Meinung gelten, dass der Mensch in dieser seiner innersten Selbstaffirmation oder Selbstbestätigung auch absolut allein, und dass er als frei nicht ein doch nur Freigelassener sei und bleibe, — dass er sich folglich erst selber als von sich wie für sich selber seiend wüsste und zu wissen hätte, um von diesem Sichwissen aus gleichsam als Richter über jedes andere Sein, z. B. Gottes, zu entscheiden. Dieser Grundirrthum einer solipsistischen Philosophie wird aber bereits durch jene drei Momente alles Selbstbewusstseins widerlegt (des Ipsi insum, mihi inest, mihi adest), so dass der Mensch sich doch nicht weiss, ohne zugleich Anderes, und zwar ohne sich von einem ihm Höheren gewusst zu wissen*), wesswegen denn auch alle sogenannten Beweise Gottes, welche ein solches abstractes Selbstbewusstsein des Menschen voraussetzen, bereits von einer Gottesleugnerei ausgehen und folglich auf solche wieder zurückführen. In diesem Sinne sagt Daub vortrefflich, dass es unrichtig sei, von einer dem Menschen eingeborenen Idea Gottes zu sprechen, und dass man vielmehr sagen sollte, dass jeder Mensch dieser Idea eingeboren werde, und sich ihr (als dem Lichte, welches jedem Menschen leuchtet, der in die Welt tritt) eingeboren finde und wisse, falls er nemlich der zur Erinnerung (zur Erweckung dieses Inneren) ihm nöthigen Reaction nicht ermangelt, nachdem dieses ursprüngliche Wissen durch seine Schuld sich getrübt hat.

---

*) Die Silbe Ge in Gewissheit, Gewissen (entsprechend dem Con und συν) spricht eben sowohl den Pluralis der Wissenden aus, ein Mitwissen oder eine Priorität und Secundarität des Wissens, als das Wort: Ueberzeugung, die Gegenwart eines Zeugen aussagt. Zeugen als Bezeugen hat aber mit procreare dieselbe Ableitung, so wie Autorität mit Autor, weil nur der Erzeuger einer Sache gewisse Zeugschaft von ihr gibt, indem er allein von ihr weiss. Scimus, quia facimus oder Verum est, quia veridicus dicit. Der Mensch (die Creatur) kann also nur wieder sagen was er hört, und wenn schon (in der Relation der Creaturen unter sich) die Behauptung richtig ist, dass es nicht darauf ankömmt, wer etwas sagt, sondern was er sagt, so verhält es sich doch in höherer Beziehung umgekehrt: in welcher auch Christus sagt, dass dessen Zeugniss nicht wahr sei, der nur von sich selber redet. Nebenbei versteht man auch aus dem hier Gesagten, dass nur Christus (als autonom) und der Teufel (als anom) kein Gewissen haben.

In der That ist aber das Fichte'sche Ich, so wie das Hegel'sche Sein, jenes bereits mit einem Nicht-ich, dieses mit einem Nicht-sein afficirt *), und das Missverständniss, gegen welches

---

*) Eine neu versuchte Trilogie vom Seinkönnen (wollen), vom Sein und vom Sein des Seinkönnens oder wollens ist von der Hegel'schen darum nicht unterschieden, weil auch in jener das Sein ein negatives weil determinirendes anzeigt, so wie das Dasein der Homousia in selber entspricht. Der Hegel'sche Ausdruck ist aber als Formel für den Uebergang einer Causalität a potentia ad actum durch ihren Eingang und Wiederausgang aus ihrem Grund (den sie sich selber setzt oder wenigstens wählt, und der ihr nicht als Fatum gesetzt wird) bestimmter. In Bezug auf die Causalität kann übrigens dieser Grund entweder als ein ponirendes oder als ein negirendes Nicht-ich (gemäss obiger Erläuterung) betrachtet werden, insofern selber der Evolution und Effectivität (dem sich Aussprechen) der Causalität dient, oder sich selber widersetzt, wie es denn ein anderer Grund ist, in dem z. B. der Mensch sich ausspricht, ein anderer, in welchem er verstummt. — Indem aber die Causalität ihren Grund (als Nicht-ich) setzt und sich in ihm aufhebt, kann man nicht eigentlich sagen, dass sie sich hiemit schon entäussert, indem sie zu ihrer Aeusserlichkeit (Aeusserung) erst durch diese Begründung gelangen soll. Im normalen Verhalten geht nun der Grund wieder in die Causalität ein, und sich in ihr aufhebend (nicht sich confundirend mit ihr) ponirt oder affirmirt er seinerseits hinwieder letztere; womit nun beide zwar nicht unmittelbar zur Selbstäusserung gelangen, sondern mittelst ihres gemeinschaftlichen Setzens (Emittirens) eines dritten Nicht-ichs und Eingangs in dieses (quae eadem sunt [in] eodem tertio sunt eadem inter se), welches

wir uns erklären, besteht nur darin, dass man gewöhnlich dieses Nicht-Ich schon als Negation des Ichs fasst, da jenes als ein von letzterem Unterschiedenes sich doch eben sowohl ponirend als negirend gegen das Ich verhalten, ebensowohl ein dem Ich gegenüber als über oder unter ihm Stehendes sein kann, wie z. B. Gott dem Engel so gut ein Nicht-Ich als dem Teufel, d. h. vom Engel sowohl unterschieden als vom letzteren, ist. Es ist nun nicht zu leugnen, dass dieses Missverständniss in der Ethik wie in der Physik grosse Irrthümer veranlasste, indem z. B. mehrere Physiologen den Urstand des Individuums von der universellen Natur sich nur als Abfall, den Bestand nur als bellum internecinum zwischen beiden vorstellten, und somit jenen Krieg, welcher

---

gleichfalls in beide wieder eingeht, und beide affirmirt, wie denn in der Schrift auch vom Geist gesagt wird, dass Vater und Sohn in ihm, Er in beiden ist, und dass beide durch den Geist oder mittelst des Geistes geisten. Was nemlich geisten (flare) soll, muss Geist geworden sein oder Geist haben. So dass also nur durch dieses dreifache Ich es zu einem Ausgegangenen oder zu einer Aeusserung kömmt, und welche Triplicität, die jeder, hier der primitiven und immanenten, Selbstäusserung zum Grunde liegt, J. Böhme in seiner naiven Sprache mit folgenden Worten ausdrückt: »der Geist eröffnet das Herz (Wort, Sohn) zum Abdruck (Ausdruck), so dass der Vater in selbem (im Wort &c.) abdrückt, und ist der Geist im Abgedrückten (Ausgesprochenen) und formt (in diesem) nach Geistesweise, welche Form die Idea oder Sophia, als das nun ausgesprochene Spiegelbild (Figur) des ganzen Ternars ist«, von welcher es heisst:

Gott Vater, Sohn und heiliger Geist,
Sich in Sophia, als seiner Idea weist. —

Wenn wir übrigens hier behaupten, dass jeder positiven Aeusserung, als Ausgegangenem, eine Triplicität zum Grunde liegt, so müssen wir noch bemerken: 1) dass da die Innigkeit (Einheit) der ersten Causalität absolut ist, auch ihre Unterscheidung als Triplicität absolut oder bis zur vollendeten dreifachen Persönlichkeit gehen muss, wogegen dieses nicht der Fall bei allen untergeordneten Causalitäten ist; 2) dass sich auch eine negative, sich wechselseitig nicht ponirende, sondern negirende Triplicität denken lässt, die des ihrer Entfaltung als Spiegel dienenden Ausgangs ermangelt, weil ihr anstatt eines Expansiblen nur immer ein Widerstehendes und Reprimirendes entsteht; wenn schon selbes immer wieder vom Geist (als Feuer) verzehrt oder aufgehoben wird. So dass die Causalität im ersten Falle mit einem ausscheinenden, im zweiten mit einem in sich hinein brennenden Feuer verglichen werden kann allerdings in der zeitlich-materiellen Natur sich kund gibt, für das primitive und normale Leben dieser letzteren selber nahmen, und das überall mit diesem jedes einzelne Gebilde negirenden und gefährdenden Nicht-Ich zugleich jenem innerlich wie äusserlich präsente, selbes ponirende und helfende Nicht-Ich (z. B. die vis naturae medicatrix) völlig ignorirten. Und eben hierin, nemlich in unserer Fernhaltung von diesem weit grassirenden Missverständnisse in der Auffassung des Begriffes der Negativität, unterscheidet sich unsere Doctrin von den bestehenden sehr bestimmt, indem wir dem Spinozistischen Satze: omnis determinatio est negatio, jenen entgegensetzten: omnis determinatio (normalis) est positio; weil sich durch den Act der Determinatio nicht nur der Determinans als solcher ponirt (affirmirt) (a potentia ad actum geht), sondern auch das Determinabile als Determinatum ponirt (existent) wird.

Wie sich nun unsere Doctrin sowohl hierin von den noch herrschenden unterscheidet, so auch besonders durch die Art und Weise, wie wir die Natur und ihre Mysterien sowohl für sich als in ihrem solidairen Verbande mit den göttlichen Mysterien hinsichtlich des Verständnisses beider fassen, im Sinn und Geist jener älteren, namentlich deutschen Philosophen oder Naturphilosophen des sogenannten Mittelalters, welchen das freilich seit langer Zeit wieder ignorirte Verdienst gebührt, die Bahn zur Begründung eines wahrhaften Theismus, welcher zugleich Naturalismus, dieses, welcher zugleich jener ist, geöffnet zu haben, und zwar verhält es sich, was das Zeitalter und das Dunkle des Ursprungs dieser deutschen Naturwissenschaft betrifft, deren Principien, zerstreut und von manchem Fremdartigen verhüllt, in theosophischen, alchemischen, astrologischen und magischen Schriften zu finden sind, wie es sich mit der alten deutschen Baukunst, Malerkunst und Kirchenmusik verhält (wie ich dieses letzthin in der Vorrede*) zu Professor Hoffmann's Schrift über die Selbsterzeugung [Sich-Selbst-Hervorbringung oder Offenbarung] Gottes**) [aus seinem

---

*) S. Werke I, 417—418. H.

**) Man hat, wie verlautet, an dieser Schrift, auf welche wir in diesen Vorlesungen wieder zurückkommen werden, darum Anstoss genommen, weil Prof. Hoffmann die täglich in der Kirche gesungenen Worte: Geni-

Nichtoffenbarsein] bemerkte), welche Künste man freilich gleichfalls seit lange so gut als erloschen betrachten kann, obschon das Bestreben jener Wenigen nicht verkannt werden darf, welche selbe wieder ins Leben zu erwecken sich ernsthaft bemühen. Jch sage ernsthaft, weil die affectirte und bigotte Nachahmerei oder Spielerei Vieler mit diesen nur den tieferen religiösen Sinn ergreifenden und sich ihm aufschliessenden Künsten unserer Vorfahren eben so sehr nur das Nichtverständniss derselben beweiset, als ihre gänzliche Nichtbeachtung von Seite unserer modernen Heiden. Mit dem wieder in Vergessenheit Gekommensein dieser älteren Philosophie und dieser ihrer Abstractheit von der Theosophie ward nun jene erst unreligiös, endlich selbst antireligiös, so wie letzte, in dieser Trennung von ersterer naturlos geworden, gleichfalls verdorrte. Ich sage naturlos, was bekanntlich was anderes ist, als naturfrei, wie denn das eigentlich Naturlose von der Natur Abstrahirende, nicht in sie Eingehende und also auch nicht selbe sich Aneignende eben so naturunfrei ist, als das in die Natur Versenkte, in ihr stecken Gebliebene oder in sie zurück Gefallene, oder wie die abstracte Theorie eben so unpraktisch ist, als die blinde Empirie. Da nun schier die ganze Aufklärerei des letzten Jahrhunderts mit ihrer

---

tori genitoque ins Deutsche in einer deutschen Schrift übersetzte; und weil man nicht begriff, dass man unter einem immanenten Sich-Hervorbringen nur ein immanentes Sich-Reveliren oder Manifestiren versteht: wesswegen man nicht Causa sui, sondern Causa manifestationis sui sagen sollte. (Baader wollte hiemit zu verstehen geben, dass der Ausdruck »Selbsterzeugung Gottes« allerdings – gleich jenem der Causa sui – logisch nicht adäquat erscheine, denn allerdings erzeugt Gott nicht sich, sondern der Gott-Vater erzeugt den Gott-Sohn. Aber diess war für diejenigen, welche damals über jenen Ausdruck, dessen Gebrauch wir übrigens bei einer ziemlichen Anzahl von Philosophen und Theologen nachweisen könnten, ein Geschrei erhoben, nicht der Grund der Aufregung, sondern dieser Grund lag lediglich in der Gedankenlosigkeit, womit man zwar nicht mit dem fremdländischen Worte: Generare, wohl aber mit dem einheimischen: Erzeugen, unanständige Vorstellungen verbinden zu müssen meinte. Man kann hier nur an den Spruch erinnern: »Dem Reinen ist Alles rein,« und wir werden den Ausdruck des Erzeugens auch in Bezug auf Gott so lange gebrauchen müssen, als die Sprache uns nicht ein anderes ebenso passendes oder noch passenderes Wort darbietet. H.)

stupenden — und stupiden — Gelehrsamkeit bekanntlich nur mit der völligen Tilgung und Verleugnung jener älteren philosophischen und theosophischen Erkenntnisse sich beschäftigte, so habe ich es mir dagegen seit langer Zeit angelegen sein lassen. dieser flachen, mit den Feigenblättern der kritischen Philosophie ihre Geistesblösse deckenden, Ausleererei ihr Concept damit zu verrücken, dass ich wiederholt Proben als Reminiscenzen jener älteren Natur- und Religionsphilosophie vorlegte, welche wenigstens nachdenklich erscheinen und den Zweifel erregen konnten, ob wir bei allen Fortschritten im äusseren und gleichsam im mechanischen Theile dieser Wissenschaften nicht vielleicht in demselben Verhältnisse von ihren Tiefen abgekommen sind, und zwar so weit, dass wir diese erst ignorirten, sodann völlig leugneten, und in diesem Losgewordensein unserer Intelligenz von aller Tiefe, folglich in der Leichtigkeit und Seichtigkeit ihrer Bewegung, ihre Freiheit gewonnen zu haben vermeinten. — Wenn nun schon die meisten dieser Wassergeister sich über mich beschwerten, dass ich ihnen mit meinem wieder aufgewärmten Mysticismus das Wasser trübte, so fanden dagegen Andere meine Vorlagen „interessant", welche Redensart indessen bei ihnen nichts anderes sagen wollte, als dass sie es dem Interesse ihrer Mysteriophobie und Speculationsscheue nicht genehm fanden, sich ernsthaft in diese ihnen völlig neu gewordenen, in der That aber sehr alten Sachen einzulassen. Aber freilich ist dermalen die Zeit mit ihren Bedürfnissen und ihrer Noth auch in dieser wissenschaftlichen Hinsicht so weit vorgeschritten, dass man die Anregungen und Anforderungen zu tieferen Forschungen in natürlichen und göttlichen Dingen nur mehr mit der doppelten Gefahr ignoriren kann, selber ignorirend und ignorirt zu werden.

Wenn ich übrigens hier von einem Regresse in der Naturphilosophie in Deutschland spreche, so verkenne ich keineswegs die Verdienste, welche seit Kant die Deutschen sich damit wieder erworben haben, dass sie, dem bis dahin herrschenden Materialismus in der Physik entgegen, wieder ein Inneres in der Materie anerkannten, welches Innere nicht Materie, sondern Natur ist*).

---

*) Anstatt, wie die mechanischen Physiker thun, von einer elektrischen,

Aber diese Naturphilosophen sahen denn doch diese Materie für die einzig möglich Aeusserung, Peripherie und Substantiirung oder Leibwerdung dieses Inneren an, und leugneten diesem (der Natur) die Möglichkeit einer anderen Aeusserlichkeit ab, so wie sie zwischen diesem Inneren (als einem zwar immateriellen, aber nicht intelligenten, und gegen die Intelligenz darum passiven Geistigen oder Spirituosen) und dem intelligenten Geiste so wenig unterschieden, als zwischen dem spiritus mundi immundi und dem heiligen Geiste. Ich will es versuchen, mich über das erstere Missverständniss in dieser Vorlesung bestimmter um so mehr zu erklären, weil unser Begriff der Materie von jenem dieser Naturphilosophen gar sehr verschieden ist.

Was also den Begriff der Substantialität im allgemeinsten Sinne dieses Wortes betrifft, so gibt nach unseren Vorstellungen nur der Leib (corpus) einem Seienden das Bleiben (die Subsistenz und Substantialität) in jeder Region, und jenes gewinnt diese Substanz als Inexistenz nur als dieser Region einverleibt *). Der

---

magnetischen, leuchtenden, wärmenden &c. flüssigen Materie zu reden, welche Materien alle ohne sich zu geniren durch die Poren der Materie aus- und einströmen sollen, haben die älteren Physiker dieses der Materie von Innen herauskommende Wirken und Leben das Sternenwirken in ihr genannt, und es ist merkwürdig, dass der geniale Ritter kurz vor seinem Tode, wie ich von ihm selber weiss, zu dieser letzteren Naturansicht zurückgekehrt ist, wesswegen er auch seinem Rapport über den Wasserfühler Campetti bereits den Titel: Siderismus, gab.

*) In diesem Sinne heisst es: vis ejus integra si conversus in terram d. i. formam, wie nemlich das Feuer der Anfang und das Ende des Elements, das Wasser der Anfang und das Ende der Corporisation (Materie), so ist die Erde der Anfang und das Ende der Form oder der bestimmten substanzirten Formation; welche Triplicität aber suo modo in jeder Region wiederkehrt; weil in jeder Region die Substantiation oder Einverleibung durch diese drei Stufen descendendo entsteht und ascendendo wieder sich auflöset; worüber wir uns noch in der Folge aussprechen werden. Hier bemerke ich nur noch, dass unser allgemeiner Begriff der Substanzirung als Einverleibung in eine Region dem Begriffe der Taufe zum Grunde liegt, indem hier mit dem Beginne (fomes) der Einverleibung in eine höhere Region zugleich der Beginn der Entleibung aus einer niedrigeren (als Ersäufung, quia factio unius substantiae destructio alterius) angedeutet wird.

Leib ist darum der Scheider und Schirmer, aber auch der Abhalter (Isolator) einer Region des Lebens von der anderen, wesswegen σωτὴρ und σῶμα dieselbe Bedeutung haben, und der Begriff des σωτὴρ in der christlichen Religion mit jenem des Leibgebers in der Lichtregion und Einverleibers in diese zusammenfällt. Eben so fallen im Deutschen die Worte Bleiben und Beleiben wie Leben und Leiben zusammen, so wie das alte Wort Laib (Brod) mit Leib (corpus) zusammenfällt, womit die Identität und Universalität des Begriffes des Leibes und der Substanz ausser Zweifel gesetzt, und zugleich eingesehen wird, dass, wenn man, wie dieses gewöhnlich geschieht, unter den Worten Leiblichkeit, Substantialität, Materialität und Wesenheit dasselbe versteht, die Behauptung, dass das räumlich-zeitliche verwesende Wesen oder die Materie dieser Zeitwelt die alleinige Substanz ist, mit der Behauptung zusammenfällt, dass das Zeitleben das alleinige (ursprungs- und endlose, somit ewige) Leben und Leiben und diese Zeitregion die alleinige ist, womit denn gleich von vorne herein der biblische Gegensatz des Himmels und der Welt, der Ewigkeit und der Zeit, so wie die Paulinische Erlösung von diesem Leibe des Todes durch einen anderen der Macht des Todes nicht unterworfenen Leib — Lügen gestraft werden.

Das Wort: Substanz von substare (Untergestell, Unterhalt) führt übrigens insofern eine Zweideutigkeit mit sich, als man hierunter bald das Substantiirende (Leibgewordene), bald das Substantiirte versteht. Für letzteres ist aber mit dem Begriffe seines Beleibt- oder Bleibendseins in einer Region bereits der Begriff eines Ueber und Unter, einer Höhe und Tiefe, eines Enthoben- und Gehaltenseins über letztere, wie eines Gehaltenseins unter erstere gegeben, in jenem Sinne, in welchem die Schrift von der Existenz aller geschaffenen Wesen als einem der Untiefe Enthoben- und Emporgehaltensein durch das kräftige, schaffende, leibgebende oder corporisirende Wort spricht. Ein solches Enthoben- (Getragen-) sein weiset aber auf den Begriff einer Untiefe, eines Abgrundes oder einer Abgründigkeit jedes solchen geschaffenen Seienden hin (welcher Begriff als jener der Abimation jedoch keineswegs mit jenem des absoluten Vernichtet- oder Nichtseins zusammenfällt, so wie auch diese Tiefe eines Wesens selbstlos oder entzündet und zur Selbheit strebend gedacht werden kann oder nicht), und zwar so, dass das in seiner Integrität Existirende und von oben herab Substantiirte eben so wenig von dieser seiner Untiefe losgerissen, als von der selbes dieser enthebenden (von ihr geschieden und geschirmt also frei haltenden) Einwirkung — als gleichsam seinem Adspect — interceptirt (in seiner Begründtheit) sein kann. Wenden wir nun ferner diesen richtigen Begriff der Substantiirtheit auf die Materie oder die materielle Substanz im engeren Sinne dieses Wortes an, so müssen wir sofort an ihr jenes Substantiirte (Festgehaltene) anerkennen, welches unmittelbar unter sich nur jenen Abgrund (abime) hat (und zwar diesen in seiner abnormen Erregung zur Verselbstigung), im Unterschiede jener activen und höher stehenden Wesen, welche, so wie sie getragen werden, doch selber wieder tragen, und folglich, so wie sie producirt werden, selber wieder produciren, wogegen die Materie als ein blosses Etre de résistence selber nichts mehr producirt, wohl aber (in ihrer Normalität) eine abnorme, negative und destructive Productivität depotenzirt hält, indem sie auf ihr lastet. Was es übrigens mit jenem absolut Hohen, alles Uebrige in die Existenz Erhebenden und in ihr Erhaltenden (somit Corporisirenden) auf sich hat, können wir schon an der Sonne abmerken, welche nicht, wie seit lange die Astronomen uns vorsagen, der abgründige Vulcan ist, welcher unaufhörlich alle um ihn kreisenden Gestirne in sich hinab zu ziehen oder zu verschlingen strebt (welcher schlechten Vorstellung die Newton'sche Vermengung der activen und electiven Attraction und freien Bewegung der Gestirne mit dem passiven, unfreien und centrumleeren Fallen derselben zum Grunde liegt); sondern welche Sonne, jedem dieser Gestirne seine ihm constitutiv zukommende Distanz von sich als Elevation bestimmend und selbes in solcher festhaltend, dieses Gestirn eben sowohl von seinem Abfallen von sich oder seinem Entsinken in die Untiefe emporhält, als sie dem höheren Aufsteigen desselben zu sich wehrt, wie denn jedes Gesetz als Ὅρος das Maass oder Tantum in sich hat, und darum positiv und negativ, attrahirend und repellirend zugleich sich äussert, ohne dass man nöthig hat, für diese Dualität der Aeusserung desselben Wesens hier (wie überall nicht) zwei Wesen, d. h. einen anderen Gott für den Engel und einen anderen für den Teufel darum zu fingiren, weil derselbe Gott sich anders dem Einen, anders dem Anderen manifestirt. — Würde darum in unserem Beispiele irgend ein Gestirn per hypothesin aufhören, jene Function zu leisten, welche ihm mit seiner constitutiven Sonnennähe aufgegeben ist, so würde ein solches Gestirn sofort dieser seiner primitiven Bahn entfallen, und als in dieser schwer geworden (Gewicht von Weichen), jener Tiefe oder Sonnenferne zufallen, welche seiner Verderbtheit und seiner möglichen Restauration d. h. seiner Rehabilitation zu seiner constitutiven Function, folglich dem Wiederaufsteigenkönnen (dem cesser de peser) in seine verlassene Bahn und Sonnennähe entspräche.

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, das ich mir bewusst bin, durch diese (in meinen Schriften geschehene) Inslichtsetzung der so eben ausgesprochenen Identität des gesetzgebenden d. i. setzenden oder locirenden Princips in der Positivität und in der Negativität seiner Action sowohl den Physikern als den Moralisten keinen überflüssigen Dienst geleistet zu haben, weil sie beide seit lange (wie dieses die Politiker thun), das Gesetz nur von seiner negativen Seite auffassend, in ihm die positive und ponirende Action, als von innen heraus erfüllend und bekräftigend, verkannten, weil sie (namentlich die Moralisten) nicht klar einsahen, dass ursprünglich das Gesetz mit der Kraft seiner Erfüllung immer nur zugleich gegeben wird, und dass nur der Nichtgebrauch oder Missbrauch dieser Kraft das Verschwinden derselben zugleich mit dem Bleiben des Gesetzes verursacht. Woraus folgt, dass wenn das moralische Gesetz (als Gewissen) gleich dem sokratischen Genius sich dermalen mehr abhaltend als antreibend im Menschen kund gibt, hiemit eben nur der Abfall des Menschen aus seiner primitiven Stellung zum gesetzgebenden Princip und seine Abgekehrtheit und Verkehrtheit gegen selbes sich erweiset, welches nun nicht mehr als ihm inwohnende beseelende, von innen heraus folglich ohne Zwang (necessitatio) bildende*) und bewegende, sondern als eine ihn nur noch durchwohnende Macht sich ihm kund gibt. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. — Wie folglich der unbewegliche Felsen im Meere jenen Schiffer, der ihn mit seinem Wurfseile an sich zu ziehen strebt, wirklich an sich zieht, wogegen er den ihn von sich zu stossen Meinenden wirklich von sich stösst, so ist es dasselbe inamovible Princip (nicht Princip des Seins, sondern Etre-principe), welches sich gleichsam von seiner freien Creatur selber zu seiner positiven oder negativen Action oder Relation gegen selbe bestimmen lässt**). Welchen unseren Begriff ein alter Theologe (Alcuin) auf seine Weise mit folgenden Worten ausspricht: „Summi legislatoris omnipotentia omnia (definiendo) concludit (lex enim omnipotens est omnitenens), nec evadendi potentiam ejus quis aditum invenire poterit: qui enim eum non habet placatum, nequaquam evadet iratum ... Quod autem Dominum irasci dicitur (seu amare) non est perturbatae mentis motio, quia Dei ira (odium, sicut amor) non est passibilis, sicut creaturae ... Tu autem Domine virtutum cum tranquillitate judicas (lib. sapientiae XII.), quod autem tranquillum est, non est perturbatum“ *).

---

*) Der fortdauernde Nisus formativus des (Mensch-gewordenen)

---

moralischen Gesetzes ist unseren Moralphilosophen noch unbekannt geblieben, obschon sie leicht die Identität des Gestellt- oder Gesetztseins in eine Region und des dieser Zugestaltet- und Zugebildetseins, folglich die Identität der Lehre vom Gesetz und vom Bild Gottes, somit die Nichtigkeit einer von der Religion abstrahirenden Moral hätten einsehen können.

**) „Niemand, sagt J. Böhme (von der Gnadenwahl 9, 57.) will den Grund verstehen, sondern man sagt nur, Gottes Vorsatz thut es, und Niemand will des Vorsatzes Grund forschen, dass er im Menschen selber liegt und nicht in Gott.“ — Uebrigens nimmt man irriger Weise gewöhnlich die im Text bemerkte Ruhe des Centralwesens für Inactivität, da diese Ruhe das Bewegende (primus motor) ist, und da das Centrum in Unruhe tritt, so wie die Bewegung in der Peripherie gehemmt wird.

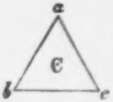
*) Vergl. De trinitate ac mysteriis Christi, Alcuini Levitae libri tres. D. Carolo Imperatori dicati. Anno MDXXX, lib. II, C. IV et C. VI. H.

# VI. Vorlesung.

Die Leibniz-Wolffische Philosophie definirte bekanntlich den Geist als das Einfache im Gegensatze der Materie als des Zusammengesetzten, das Einfache galt ihr aber als das innerlich absolut Ununterschiedene, Homogene, somit Unlebendige, Insensible und in sich Unwirksame, weil als das aller inneren Gegenwirkung ermangelnde, leere, spirituelle Atom (wie denn Leibnizens Monadologie nur eine spiritualisirte Atomistik war*): da doch nicht die Vielheit oder Fülle des Inhaltes, sondern die Nichtexponirtheit desselben**) die Einfachheit macht, und ein und dasselbe Wesen

---

*) Umgekehrt kann man die absolute Atomistik als eine materialisirte Monadologie bezeichnen. H.



**) Ein anderes nemlich ist es, wenn die Elemente a b c eines Wesens dem vereinzelten Angriffe eines anderen Wesens blossgesetzt oder subjicirt sind, ein anderes, wenn diese Einwirkung so wie die Rückwirkung nur immer unmittelbar in und aus C, ihrer Einheit oder ihrem Centrum, geschieht. Ist aber dieses Wesen frei, so kann eine solche vereinzelte und zersetzende Einwirkung in selbes nicht geschehen, ohne dass es sich selber solcher öffnet und preis gibt. Woraus man auch zur Einsicht gelangt, dass jedes solches Wesen, der Einwirkung eines ihm Höheren sich öffnend und offenhaltend, sich in seiner Einfachheit (Unversetzbarkeit seiner Elemente und Unzersetzbarkeit derselben) bestärkt, so wie das Gegentheil für selbes eintreten muss, falls es, sich solcher Einwirkung entziehend, jener eines niedrigeren Wesens öffnet. — Wenn übrigens eine Einheit ihren Inhalt (Kräfte) aus sich setzt, aber nicht mehr die Macht hat, selbe in sich zurück zu nehmen, so beweiset dieses, dass selbe von einer anderen Macht zurückgehalten werden. In diesem Zustande befindet sich der Mensch, der sein Herz (seine Liebe) in Etwas gesetzt hat, was ihm solches nicht wieder zurück gibt, an das er solches also einfach und zusammengesetzt sich zeigen muss, je nachdem seine Vielheit exponirt und heraus von ihrer Einheit (als Centrum) abgekehrt ist oder nicht; denn im Normalverhalten muss die Vielheit zur Einheit hineingekehrt sein, damit diese durch jene herausgekehrt stehe. Mit welchem Begriffe des Herausgekehrtseins des Inhaltes als Vielheit und Hineingekehrt- (Occult-) seins der Einheit sowohl der Begriff der Versetzbarkeit (Derangirbarkeit) des ersten, als dessen Zersetzbarkeit zusammenfällt, wobei ich nur noch bemerke, dass, falls eine solche Willensabkehr von seinem ihm inneren Uniens einmal geschehen ist, für eine solche Creatur die Nothwendigkeit eines von aussen ihr kommenden Helfers eintritt, welcher ihre blosse Velleitas zur Wiedereinkehr, zum effectiven Wollen ergänzt, worauf der Begriff des Arztes und der Arznei in jeder Region beruht. Das absolut Einfache ist folglich nicht das, was im Leibnizischen Sinne keine Mehrheit, d. h. was nichts mehr in sich hält, was innerlich leer, unerfüllt oder bestimmtheitlos ist, sondern das, was alles in sich hält (nach der Definition der Platoniker: Totum [unum] cui nulla pars deest), folglich nichts von seinem Inhalte exponirt, oder dem vereinzelten Angriffe von Aussen sich bloss gegeben findet. Diese absolute Einfachheit und Unauflösbarkeit des Lebens, wie Paulus das göttliche unsterbliche Leben definirt, kann also essential nur in Gott oder Gott selber sein, welcher darum als unus und unicus auch der alleinige uniens ist, weil in Bezug auf Ihn alle Wesen an sich nicht-eins sind, und ihre Einheit als Einfachheit ihnen nur durch Theilhaftsein der Einfachheit Gottes zukömmt, womit sie zwar göttlich werden, ohne darum ein Theil von Gott zu sein, wie denn eben in diesem Unvermögen der Creatur sich ohne ihre innere Subjection gegen Gott in der Einheit, folglich auch Einstimmigkeit ihrer constitutiven Elemente zu erhalten, ihre Ab-

---

verloren hat, und in demselben Zustande befindet er sich mit seinen an seinen irdischen Leib gebundenen, von diesem festgehaltenen Kräften, wesswegen man eben sowohl von diesem Leibe sagen kann, dass er den Menschen, als dass der Mensch ihn hat. Wenn aber z. B. in der Ekstase die Sinnenkräfte dem Leibe entzogen und von der Seele an sich genommen worden, so zeigt es sich ja, dass dieser Leib selbe der Seele entzogen hielt.

hängigkeit von Gott liegt, so wie überhaupt aller Abhängigkeit das Divide et Impera zum Grunde liegt, welches übrigens sowohl seine gute als seine nichtgute Anwendung leidet. Welch letzterer Fall nemlich dann eintritt, wenn ein seiner Natur und Bestimmung nach niedrigeres Wesen von einem constitutiv ihm höheren per usurpationem Besitz genommen hat, was nicht anders als durch Deprimirung des Centrums dieses letzteren möglich ist, somit durch eine usurpirte Elevation des niedrigen Wesens, womit jenes nicht mehr frei und sui compos ist, und womit also jene Composition oder Dualität entsteht von einem Centrum und einer Peripherie, die nicht zusammen gehören und kein Ganzes bilden, und die sich also beide versetzt (dislocirt) befinden*). — Sie sehen übrigens, m. H., aus dem Gesagten leicht ein, dass, falls ein Wesen von seinem ihm höheren, es substantiirenden uniens völlig getrennt würde, selbes auch völlig vergehen oder zu nichts werden müsste, und dass also, wenn Letzteres nicht geschieht, dieses den Beweis gibt, dass eine solche absolute Trennung nicht statt fand, in welchem Sinne die Alten sagten, dass die Trennung der Creatur von Gott nicht essential, die Essenz jener darum unzerstörlich, wenn schon von Gottes Wesen unterschieden ist. Und so begreift man, wie z. B. selbst ein böser Geist zwar innerlich vor Gott nicht besteht, sondern immer nur vergeht (welches Vergehen immanent genommen ein inneres Fallen als Gyration ist), somit gottflüchtig, ja gottfluchend ist, doch (invito Marte) im Sein festgehalten bleibt. Und diese seine innere Anomie (Dissolution) macht eben seine innere Abimation, als ein gleichsam beständiges Fortgestossen- und Verneintwerden (absolute Zeitlichkeit), wesswegen auch seine Gestaltung unbeständig, unwahr und in beständiger Fluxion begriffen seiend sich zeigen muss. Hier hat sich nemlich der festgehaltene Widerspruch des Seins und Nichtseins, des Ichs und Nichtichs auf die Spitze getrieben, und es ist zu einer Phobie des wahrhaften Seins gekommen, welche sich eben so leicht als Selbsmordtrieb äussern kann denn als Mordtrieb nach aussen*).

---

*) Die Abnormität einer solchen Seinsweise wird darum richtig mit dem Worte: Verkehrtheit, bezeichnet, weil in selber, was Oben und Innen sein sollte, Unten und Aussen, was Unten sein sollte, Oben sich befindet, was beisammen sein soll, von einander entfernt, was entfernt, beisammen; was flüssig sein sollte und überall präsent, coagulirt und contrahirt, was coagulirt sein sollte, flüssig, was unsichtbar sein sollte und insensibel (nicht in gesonderte Formation getreten), sichtbar und sensibel u. s. wird; wie wir solches bereits an jedem krankhaften Sein gewahren.

---

*) Jenen, welche, die Illusion einer durchaus heiteren Weltansicht festhalten wollend, meinen, dass sie (wie Kinder) nur das Auge zuzudrücken brauchen, um, durch die Natur hindurch keine Unnatur gewahr nehmend, diese folglich nicht-existent zu machen, kann folgende Stelle aus einem meiner noch nicht bekannt gewordenen Aufsätze zum Nachdenken behilflich sein. — „Hiemit sind wir aber im Stande, sowohl das Unwesen jedes Revolutionismus in seiner tiefsten Wurzel zu begreifen, als besonders auch jene Christophobie (Photophobie), welche man bisher, weil man sie unbegreiflich glaubte, der Erfahrung und der h. Schrift ins Angesicht ableugnete, und welche, wie wir sahen, z. B. im ersten Ausbruch der französischen Revolution sich bis zu einer socialen Puissance (d. i. einer socialen Besessenheit) steigerte. Wenn nemlich, wie gesagt, die freie Creatur in sich, in einen der göttlichen Lebensgeburt, als der ihr gesetzlichen, und zur Fortsetzung in ihrer Region aufgegebenen, nicht conformen Lebensgeburtsprocess eingeht, und sich (ihren Willen) nicht nur dem seinen Sohn gebärenden Vaterwillen entzieht, sondern als für sich Vater (autonom) sein wollend, rebellirend und revolutionirend mit titanischem Trotz in sich selbem widersetzt, — so begreift man aus dem Gesagten, dass eine solche Creatur die Zweiheit ihrer Lebensevolutionsmomente (von welchen der erste ihr unmittelbares geschaffenes Sein, der zweite ihr durch ihre eigene Mitwirkung vermitteltes Sein [der dritte folglich die Ausgleichung beider] ist) in ihrer gewaltsamen Entzweiung oder in ihrem Widerstreit inne werden, und dass eben ihr Perenniren oder ihr nicht mehr Ablassenkönnen von ihrer Lügen- oder Sündengeburt (weil das Ableugnen hier zugleich ein Anlügen ist) zur unleidlichen obschon unvermeidlichen Qual ihr werden muss, somit zur wahren Selbstquälerei, welche z. B. Herbart absurd fand, und darum das Böse leugnete. Man begreift, sage ich, dass eine solche Creatur aus der inneren Freiheit in die Unfreiheit, aus der Freude der positiven Evolution in die Angst und in den Schrecken der negativen, aus dem Lichtsein ins Verfinstertsein, aus der inneren Leichtigkeit in das Schwersein, aus dem sich mittheilenden Reichthum des Lebens in dessen Alles um sich beraubende Noth, d. h. aus Liebe und Sanftmuth in Hass und Zorn, ja in jene Wuth gerathen muss, welche als Licht- (Spiegel-) scheue (Photophobie) und als Liebescheue (Philophobie) eigentlich doch nur die Gottes- (Gottes-Sohns-) scheue ist; von welcher noch in einer

Um für sich sein zu können und nicht für Gott, sollte die Creatur auch absolut von sich sein können. da sie aber dieses nicht kann, da sie zwar als wollend, nicht aber als seiend gottlos sein kann. so findet sie sich in jenem Widerspruche befangen.

Wenn nach dem Gesagten Gott allein essential einfach oder der unauflösliche, unverstörbare Lebendige selber ist, so ist diese innere wie äussere Unzerstörbarkeit und Unverstörbarkeit (Unzersetzbarkeit und Unversetzbarkeit) des Lebens der Creatur dieser nicht als stabil angeschaffen zu achten, sondern als Etwas, was sie nur von Gott selber, nachdem sie ins Dasein getreten ist, gleichsam als Lehn empfangen, nicht aber was sie sich selber ex propriis geben und erhalten kann, wenn schon dieses Empfangen ihrer Seits kein passives, ohne ihre Mitwirkung geschehendes ist,

---

tieferen Lebensregion die Wasserscheue (Hundswuth) einen fürchterlichen aber lehrreichen Reflex gibt: da man weiss, dass auch diese in einer gewaltsamen Verhaltung und Abnormität des lebengebärenden Processes (im Orgasmus der Zeugung) ihren Ursprung hat, so wie in der höchsten Lebensregion jener Sohneshass und jene Scheue als Christophobie (welche als Wuth das teuflische Leben charakterisirt) gleichfalls nur als Folge einer in der Creatur gewaltsam verhaltenen d. i verleugneten Sohnesgeburt (der Aufhaltung der Wahrheit durch Lüge, wie der Apostel sagt) ist. Denn das eben ist das Wunderbare und Schreckliche, obschon factisch Unleugbare dieser Photophobie wie jener thierischen Hydrophobie, dass die mit einer solchen behaftete Creatur gerade dasjenige mit dem grössten Entsetzen flieht und fliehen muss, dessen sie doch zur Wiederbesänftigung und Löschung ihres ausgekommenen und wildgewordenen Lebensfeuers, somit zur Reintegrirung ihres Seins, am meisten bedürfte; und von welcher Creatur man darum meinen sollte, dass gerade umgekehrt mit der auf's höchste gestiegenen Noth und dem Mangel dieses Lebenselements die Attraction zu selber gleichfalls die stärkste in ihr geworden sein müsste.* — Dieselbe Abnormität des Lebens spricht übrigens auch Shakespeare aus, indem er Macbeth zu seiner Frau von den neben Duncan im Schlaf aufredenden Kämmerlingen sagen lässt:

»One cryd: God bless us and amen the other:
I could not say: amen, when they did say: God bless us!
But wherefore could not I pronounce: Amen!
I had most need of blessing, and amen
Stuck in my Throat!«

wie dasselbe von jedem Lebennehmen gilt. Woraus denn auch folgt, dass, wie gesagt, die Ohnmacht oder das Unvermögen der Creatur sich selbst als Einheit (Totalität), folglich als wahrhaft seiend zusammen zu nehmen, somit sich positiv zu manifestiren oder in ihrer Region hervorzubringen, — ihr sofort sich bemerklich machen muss, so wie sie jenem Rapport sich entzieht, durch welchen sie allein wahrhaftig sein, d. h. der Wahrheit ihres Autors indissolubel theilhaft werden kann. Es wird hieraus begreiflich, sage ich, dass und wie die innere Verderbtheit als inneres Verfallen einer solchen von Gott abgefallenen Creatur sich ihr selber durch eine Gottesleere und Gottesschwere fühlbar und wahrnehmbar machen muss, weil Gott auf gottleere, zur Erfülltheit von Gott bestimmte Wesen, wie die Luft auf luftleere Körper drückt, und so wie die Ponirung von Innen (die Bekräftigung als innerer Träger) weicht, die Assistenz von Aussen sich in Resistenz und Last verwandelt *), und als solche erst hervortritt,

---

*) Non est gravitatio, sagten die Scholastiker, in proprio loco, sed extra locum. Was also nicht versetzt ist, das ist nicht schwer und was schwer ist, das ist versetzt. — Was mir Lust sein würde und sollte, wird mir Last, so wie ich von ihm abfallend mich einer anderen Lust öffne, und dieses meine Freiheit fesselnde Gefühl der Last ist es, was nun erst (nach geschehener Abkehr oder Abfall) den Hass oder meine Bosheit gegen das, von dem dieser Druck ausgeht, in mir erregt. So fühlt sich der Sünder unfrei mit Gott, oder, wie man sagt, mit Gott gespannt, und diese Unfreiheit treibt ihn vorerst zum freilich tantalischen Bestreben, von Gott sich los zu machen, sofort zur Theophobie, ja wenn es möglich wäre, zum Deicidium. Eigentlich gibt es darum keinen Gottlosen als von Gott wirklich Losgewordenen, und das sans Dieu zieht das contre Dieu nach sich. Neque hoc sensu Athei dantur quod Deum nesciant, sed quod negent contra conscientiam: nec alia sciunt nisi quae horrent. — Die Religion der Erlösung (das Christenthum) ist darum die Religion der Befreiung des Menschen von Gott, von sich, von anderen Menschen und Intelligenzen und von der gesammten Creatur. Indem sie den Menschen von der ihn unfrei (comprimirt) haltenden Last des Gewissens befreit (das hemmende, intercepirende Mittel auflösend), befreit sie ihn von der Gottesschwere weil Gottesleere, ihm Gott wieder leicht, und Lust und Liebe zu ihm machend, hiemit aber befreit sie ihn von seiner sich selbst Schwere, Menschenschwere und Creaturschwere und gibt ihm die rechte

nemlich einer falschen, der Sucht nach der wahrhaften Erfülltheit widerstreitenden, sich erhoben habenden Sucht entgegen tretend und diese deprimirend. Uebrigens finde ich es wohl nicht nothwendig, hier abermal gegen ältere und neuere pantheistische Vorstellungen zu bemerken, dass, falls eine freithätige Creatur (welcher mit ihrem Ursprung eine bestimmte Seinsweise in Gott und Gottes in ihr gegeben und zur Fixation aufgegeben ist) durch letztere der Wahrheit (Wesenheit) Gottes indissolubel theilhaft geworden (oder, wie die Alten sagten: vergottet) ist, dieses Theilhaftgewordensein an der göttlichen Natur doch nicht als Homousie mit letzterer oder als Zusammengeflossenheit mit ihr zu fassen ist, wodurch Gott eben sowohl in der Creatur, als diese in Gott auf- d. i. darauf- oder zu Grunde ginge *).

Wenn nun aber nach unserer Behauptung jedes freithätige Seiende, was nicht Gott selber ist, durch seinen Abfall von Gott in sich selber zerfällt, so muss dasselbe suo modo auch von der nichtintelligenten Creatur gelten, obschon diese zwar das Subject einer solchen Verderbtheit, nicht aber ihr Urheber und Anfänger ist, weil der Begriff der Labilität oder des nicht schon Fixirtseins des ersten Seins (nur auf andere Weise) auch für die nichtintelligente Creatur gilt, welche nemlich nicht von selber, sondern mittelst der ihr vorgesetzten intelligenten Creatur diese Fixation und Bewährung der ihr angeschaffenen Integrität zur Unverderblichkeit derselben hätte erlangen sollen. Wie denn z. B. Moses

---

Selbstliebe, Menschenliebe und Creaturliebe und Lust wieder. Aber nur die frei übernommene ausgelittene Last bringt diese wahre Lust wieder, weil nur hiedurch die falsche Lust zerstört wird.

*) Non dixit, sagt Alcuin, Christus discipulis suis (Evang. Johannis 17, 21.), ut unum sint nobiscum, sed ut unum sint in nobis, quia diversa substantia creatoris et creaturae est. Vult ergo esse suos unum, sed in ipso (seu loco nativo et communi), quia in se ipsis (extra ipsum locum, omnia locantem) non possunt non dissociari ab invicem per diversas voluntates. — Uebrigens hat nicht eine Confundirung Gottes mit seiner vergotteten Creatur, wohl aber ihr Theilhaftgewordensein an der Unverletzbarkeit Gottes, Angelus Silesius mit den Worten ausgesprochen:

» Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben,
Würd' ich zu Nicht', Er müsst' von Noth den Geist aufgeben.«

sagt: dass Gott alle Geschöpfe so wie den Menschen anfänglich gut geschaffen hat, dass aber, da der Mensch nicht in seinem Gutsein sich fixirte, sondern aus diesem wich oder nichtgut ward, auch alle diese gut geschaffenen Geschöpfe mehr oder minder nicht gut wurden, und der Fluch (durch die Flucht des Guten oder Segens in ihnen) sich hervorwandte. Unter mehreren Weltansichten ist nun eine der ältesten jene, welche das, was im engeren Sinne des Wortes Materie heisst, nur als eine besondere Seins- und Wirkungsweise derselben selblosen oder nichtintelligenten Natur betrachtet, welche hiemit gleichsam im verlarvten und degradirten Zustande sich befindet, und eine Versetztheit und Zusammengesetztheit ihrer constitutiven Elemente erlitten hat, unter welcher sie und jede ihrer Creaturen leidet; dass ferner „jener Dienst des Eitlen,“ dem sie als Materie unterworfen ward, in einer beständigen In-Absorption- und In-Dissolution-Haltung einer gegen die höchste Einheit selber sich verbrecherisch erhoben habenden geistigen Action besteht; oder, wie St. Martin (welcher in neueren Zeiten allein diese alte Weltansicht wieder geltend machte) sagt: „que la matière fut créée afin que le mal ne puisse prendre nature“ *). Et cette matière, könnte man hinzusetzen, comme corps, prend toujours l'esprit pervers afin que cet esprit ne puisse

---

*) Man vergl. De l'Esprit des choses I, 132—135. Dort heisst es unter Anderem: „Enfin, observe les propriétes de ton propre corps relativement à ton être moral. Compare l'impetuosité de tes desirs désordonnés et injustes avec la lenteur des moyens que ton corps te laisse pour accomplir tes projets de vengeance criminelle, tes meurtres et tous les plans de ta désastreuse ambition, et tu verras par là si réellement ton corps n'est pas destiné à réprimer le mal moral qui est en toi, et à contenir l'iniquité qui germe et végète en toi; et de là, il te sera aisé de comprendre si en effet ce n'est pas là aussi la destination de la nature universelle par rapport à la grande iniquité. Mais, si la nature a pour objet de contenir l'iniquité, tu dois savoir aussi que l'esprit a pour objet de contenir la nature, qui sans lui prendroit l'empire, et rendroit l'homme brute sans cependant le rendre criminel au premier chef. Enfin, il faut que tu saches que l'esprit, à son tour, a besoin d'être contenu par la divinité, sans cela il s'évaporeroit et ne prendroit aucune substance.“ Il.

jamais prendre corps. — Durch diese älteste Weltansicht, welche auch die unserige ist, unterscheidet sich nun abermal unsere Doctrin von allen dermalen bestehenden aufs bestimmteste, und zwar sowohl von dem pantheistisch-naturphilosophischen Begriffe der Materie, welcher an ihr die alleinige und ewige Substantiirtheit der Natur sieht, und sie als ungeschaffen betrachtet, als von jenem Begriffe der Materie, welcher sie zwar als geschaffen anerkennt, jedoch als primitiv, sie also nicht als eine zwar nothwendig gewordene Verlarvung einer früher geschaffenen Natur gelten lässt, somit auch mit den Naturphilosophen die Worte: natürlich und materiell für synonym nimmt, von dem Nexus des Bösen mit der Materie keine Auskunft zu geben, und von einem Urverbrechen nichts weiss, — endlich von dem alten gnostisch-manichäischen Begriffe der Materie, welcher das Böse in (unter) ihr zwar anerkennt, dabei aber den Irrthum festhält, sie, die doch gegen das Böse gesschaffen ward, als durch und für dieses Böse geschaffen zu achten, wogegen wir behaupten, dass die materielle Substanz sowohl in ihrem Urstande als in ihrem Bestande nur aus demselben Grunde nicht ohne eine gegen die absolute Einheit (Gott selber) gekehrte Gegenaction begriffen werden kann, aus welchem man eine Waffe nicht ohne den, gegen welchen sie gehandhabt wird, begreift. — Uebrigens bewahrheitet sich hier wieder der von uns oben aufgestellte Begriff des Leibes als das Beleibte in eine Region setzend und von jeder anderen ab- oder ausschliessend, denn der materielle Leib, indem selber z. B. den Menschen gegen die (wie immer zur Verselbstigung als eigene Region) sich erhoben habende Untiefe oder gegen die Region der Abimation schirmt und in seinem normalen Zustande gegen dieser ihre desorganisirenden Einwirkungen isolirt, hält den Menschen doch auch von einer ihm dermalen höheren, früher ihm heimathlichen Region ab und heraus*), und, so wie der Mensch ohne diesen materiellen

---

*) Das Gesetz des Zeitlichwirkens und Räumlichbestehens ist nur das Gesetz ausser der Totalität (Einheit) der Action zu wirken, und ausser der Totalität des Seins (Wesens) zu bestehen, entgegen einer gegen diese Einheit in ihrem Wirken und Sein gerichteten Gegenaction, um diese in

Grund noch tiefer gefallen wäre, muss man sagen, dass noch vor seinem Auftreten in dieser Region die selblose Natur. die ihm zum Besitze gegeben ward, gleichfalls noch tiefer gesunken, und jener zerstörenden Action (der Macht des Todes) noch mehr exponirt geblieben sein würde, falls sie nicht beim Eintritte jener grossen Katastrophe, mit welcher Moses beginnt, der geöffneten Region der Abimation (der Macht der Finsterniss) durch ihre Materialisation (als Setzung einer neuen Region) entzogen und enthoben worden wäre, welche Enthebung als Detartarisation (nach Moses) mit der aus dem gesammten Weltraume gezogenen und herausgesetzten Erde (nicht als Himmelsgestirn) ihren Anfang nahm. und sich durch die folgenden Schöpfungsmomente fortsetzte und vollendete. womit indess diese Natur. früher Lucifers Thron und Reich, nicht bereits wieder vollkommen restaurirt. sondern durch den Menschen nur wieder restaurabel gemacht ward, dessen Aufgabe es war. diese vollständige Restauration derselben (durch Cultur der Erde d. h. ihres paradiesischen Zustandes) zu bewirken. — Es kann übrigens nur als eine Gedankenlosigkeit unseren Theologen zugerechnet werden. wenn sie, der Schrift treu bleiben wollend doch den neueren Astronomen unbedenklich den Satz: „dass die Erde ein Stern unter Sternen sei,“ zugeben. der Genesis gerade entgegen. welche die Erde vor allem Himmelsgestirn noch als Finstergeburt entstehen lässt.

---

der Impotenz zu erhalten und sie als das Leben gebunden haltende Macht zu erschöpfen. Wenn darum ein vorzeitiger Tod oder ein Selbstmord den Menschen schon irdisch entleibt, so wird er doch hiemit des seelischen Princips dieses Leibes nicht los, welches seine bestimmte Zeit ausser der Einheit bestehen muss. Wenn übrigens hier gesagt wird, dass der Leib oder die Beleibtheit in einer Region von jeder anderen ausschliesst und isolirt, so gilt dieses im anderen Sinne bezüglich auf eine höhere als auf eine niedrigere Region, weil der Leib einer höheren Region jenen einer niedrigeren durchdringt, und dieser ihn (seine Einwirkung) zwar leidet, ohne jedoch gegenwirken zu können. Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen.

# VII. Vorlesung.

Ich habe bereits in der vorletzten Vorlesung des Verdienstes erwähnt, welches sich die neuere deutsche Naturphilosophie damit erwarb, dass sie auch in den, wie man sagt, todten (unbeseelten) Creaturen ein inneres Wirken und eine innerliche, durch ihre äussere (mechanische) Welchselwirkung nicht vermittelte Wechselwirkung derselben anerkannte, durch welche Erkenntniss sie freilich sowohl zur Unterscheidung der Natur von der Materie bereits geführt ward, als sie sich hiemit der von der mechanischen Naturansicht verdrängten älteren astrognostischen *) wieder näherte, welche (wie bemerkt) diese Innerlichkeit als Sternengeist begriff, ohne welchen die Elemente stille stünden und nichts producirten, und durch welchen (als Astralleib) jedem Elementargebilde seine Zeit eingeboren und selbes innerlich zu einem Planetarium oder Orrery wird. Indessen blieb diese neuere Naturphilosophie **) hiebei nicht nur auf halbem Wege stehen, sondern, wie sie den Sternengeist des äusseren Himmels (am Thierkreise) zum heiligen Geiste, wie gesagt, apotheosirte, so blieb ihr auch um so mehr der Begriff eines Corpus spirituale (wie der Apostel sagt) im höheren Sinne fremd, und diese Naturphilosophie machte darum auch von dem durch Kant wieder in Erinnerung gebrachten

---

*) Baader meint mit der älteren astrognostischen Naturansicht jene, als deren Hauptvertreter er Paracelsus ansieht, und die sich in J. Böhme fortsetzte, und durch eine Reihe von Mittelgliedern, obwohl ohne zu einer allgemeineren Geltung durchdringen zu können, bis zu Oetinger und St. Martin herabreicht. H.

**) Es ist wohl überflüssig, zu erinnern, dass unter der neueren Naturphilosophie jene Schelling's und seiner Schüler verstanden wird. H.

Begriffe der **Durchdringung** oder der möglichen Inexistenz eines solchen verklärten Leibes oder Substanz in einem unverklärten, unbeschadet des Fortbestandes des letzteren in seinen äusseren Relationen, keinen Gebrauch. Wogegen ich es mir angelegen sein liess, diesen Begriff einer somatischen Durchdringung, einer Substantia intra substantiam (substantia separata der älteren Theologen), folglich in einem weiteren Sinne als **Kant** ihn nahm, in der Naturphilosophie geltend zu machen, indem ich nachwies, dass man die Undurchdringlichkeit in jeder Region*) im activen Sinne nicht mit jener im passiven (als mit der Impotenz in ein Anderes einzudringen) vermengen darf, weil (in jeder Region) nur das Penetrirende das absolut in ihr Impenetrable ist, womit selbes sich als in einer höheren Region stehend beurkundet. Woraus aber folgt, dass in der Regel eben die Stille und Heimlichkeit des Wirkens (welche Heimlichkeit man irrig als Schwäche desselben oder als minimum actionis sich vorstellt) die Superiorität des Wirkers beweiset. („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht," oder „das Reich Gottes kömmt nicht mit äusserlichen Geberden"); weil nemlich in der Regel das Niedrigere gegen sein ihm Höheres nicht rückwirkt, sondern dessen Einheit nur fortsetzt. So fange ich z. B. meinen Arm nur in demselben Verhältnisse als ein Reactives und Objectives zu empfinden an, als ich meine ihn penetrirende Macht verliere, und er wird mir in demselben Verhältnisse imprakticabel, als er mir impenetrabel wird. Nun muss man freilich sagen, dass z. B. zwei Materien, welche, sich chemisch vermischend, in eine und dieselbe Raumoccupation zusammengehen, aus welcher sie sich früher einander ausschlossen oder repellirten, — hiemit nicht schon sich penetriren, indem sie beide ihrer relativen räumlichen Selbheit in diesem Zerfliessen**) verlustig worden sind (sei dieses nun unwiederbringlich wie in der radicalen Auflösung oder nicht) und also als mit einander zu Grunde gegangen betrachtet werden können; welches Beispiel aus der Elementarnatur ich Ihnen, m. H., übrigens hier nur darum anführe, weil sich bereits an ihm der allgemeine Charakter der zeitlichen Wesen ausspricht; indem nemlich räumlich-zeitliche

---

*) Relativ impenetrabel sind alle Individuen einer und derselben Region, als solche, und ihre einseitige oder wechselseitige penetrirende Macht erlangen sie nur durch Individuen einer höheren Region.

**) Wenn, wie die den materiell-atomistischen Vorstellungen folgenden Chemiker sagen, alle chemische sogenannte Vermischung oder Auflösung nur in einer mechanischen Zertheilung und Juxtaposition bestünde, so gäbe es keine Auflösung, und der Fundamentalbegriff der Chemie wäre unwahr. —

---

Nur in der Cementation so wie im Zusammensein von Gasen, die sich nicht chemisch vermischen, kann man übrigens einen Anfang der Durchdringung bemerken, oder des Eindringens ohne Aufhebung der äusseren Form des Durchdrungenen oder Inficirten. Wie nun die Chemiker uns weder die Auflösung noch den Feuerprocess begreiflich machen können, so sind auch die Physiologen über den Hauptbegriff des Lebens (nemlich über die Intussusceptio desselben) keineswegs noch in's Klare gekommen. Dieser Intussusceptio (welche alle materielle In- oder Transfusion abweiset) entspricht nemlich eine ab Intus-productio, nemlich so, dass wie die in's Lebensfeuer gehende Materie als solche oder als Ponderables aufgehoben (verzehrt) wieder vergeht, eine solche, so wie sie aus diesem Feuer hervorkommt, als Ponderables entsteht. Weil nun dieser Aufhebung der ponderablen Materie immer eine gleiche Wiederentstehung entspricht, glaubten die Physiker hieraus den Schluss auf das Beharren oder die Unvergänglichhkeit der Materie ziehen zu können; das Vergänglichste, wenn schon immer wieder neu Entstehende, nemlich die materielle Hülle (Enveloppe) schien ihnen das allein Unvergängliche und Unsterbliche, und in den Elementen erkannten sie nicht die activen, ihre Hüllen (Materien) sich selber erzeugenden oder schaffenden und wieder aufhebenden Naturwesen, sondern sie galten und gelten ihnen nur als todte materielle Aggregate, womit sie die Larve mit der Person, das todtgeborene Kind mit der Mutter vermengen. So lange dieser Stumbling-Block unserer Physik und Physiologie an diesen ihren Pforten liegen bleibt, so lange wird auch in beiden Wissenschaften mit dem Kopfunter der Anfang gemacht, gleichviel ob man diese Materie als ungeschaffen nimmt, oder als pro semel et semper geschaffen, und so lange diese Welt steht, beharrend. Noch bemerke ich hier, dass, wenn man, wie z. B. Prout (Philosophy of Chemistry) versuchte, als eine radicale Auflösung der Materie dieser ihre Reduction zu den Atomen annimmt, und wenn man das letzte Wort im Sinne der Alten (als immaterielle Differentialien der Materie) und nicht im crassen Sinne der Neueren (als Molecules d. i. als bereits zu materiellen Substanzen integrirt) nimmt, mit dieser Vorstellung bereits das beständige Vergehen und neu Entstehen der Materie zugegeben wird. —

Dinge als bloss solche sich nicht unterscheiden können, ohne sich repellirend getrennt (verschlossen) zu halten, und sich einander nicht öffnen können, ohne, wechselseitig sich confundirend, sich in ihrer Selbheit zu Grunde zu richten, so dass das Verlangen hier immer mit dem Erlangen zu Grabe geht, oder vielmehr es nie zu letzterem kömmt. Wogegen doch die Thätigkeit des Langens (das Wirken und die Arbeit des Wollens und Begehrens) keineswegs mit dem Erlangen erlöschen, sondern erst in diesem aus einer unruhigen Bewegung in eine ruhige, aus einem nichtproductiven (nichtrealen) Wirken in ein productives (weil integrirtes) sich verwandeln und in diesem sich fortsetzen soll, eben so wie das Feuer nicht erlischt (erkaltet), wenn selbes als Licht oder im Lichte seine Begründung, Erfüllung, Integrität und Productivität gewonnen hat. — Schlosser hatte darum (um dieses hier im Vorbeigehen zu rügen) sehr unrecht, wenn er der Diotima in Plato's Gastmahl Sophisterei vorwarf*), weil sie die Actuosität des Verlangens oder der Begierde von der Ruhe des Besitzes nicht getrennt haben will, wogegen Schlosser die Seligkeit der Liebe (wie viele Theologen den Sabbath) im Nichtsthun derselben suchte, und nicht einsah, dass die Liebe eben nur in ihrer Ruhe bewegend, in ihrer Bewegung nur ruhend ist. Gratus in otio labor. Wesswegen man sagen kann: Nihil vere est, quod non est volens (concupiscens) seu cupidum, et nemo vere vult nisi habens. — Was nemlich aufhören würde zu wollen und zu begehren oder gewollt und begehrt zu werden, das hörte auch auf zu sein, so wie aus demselben Grunde, was aufhören würde zu denken und zu sprechen oder gedacht und gesprochen zu sein, gleichfalls zu existiren aufhören würde.

Auch im Begriffe der Relation des Geschöpfes zum Schöpfer unterscheidet sich unsere Doctrin gar sehr von der älteren naturphilosophischen, auf welche doch wieder kürzlich, also affirmirend, in der Vorrede zu Cousin's Vorrede*), nicht zur Philosophie, sondern zur Nichtphilosophie**) zurückgewiesen und gesagt wird, dass der Begriff Gottes der eines absoluten (d. h. von allen Objecten sich absolvirt habenden) Subjectes ist, welches (S. XIII) so lange (also von vorne herein bereits zeitlich seiend) sich objectivirt, d. h. nach dieser Philosophie sich verendlicht oder zu Nicht-Gott macht, bis selbes endlich (nach Erschöpfung aller Möglichheiten seiner Verendlichung, somit nach Ablauf einer endlosen Reihe) als siegreiches (objectfreies oder loses) Subject (Ich ohne Nichtich) stehen oder übrig bleibt, womit freilich die Zeit aufhören würde, mit ihr aber — das Subject nicht minder als das Object. — Wobei ich nur bemerke: 1) dass, da Hegel bestimmt von Gott sagt, dass selber sich Subject und Object zugleich (somit auch ohne Bezug auf die Schöpfung für sich) ist, ihn der ihm in dieser Schrift gemachte Vorwurf der Annahme eines solchen objectlosen, folglich leeren Subjectes nicht trifft. — 2) Dass von einem solchen von aller Objectivirung sich absolvirt habenden Subjecte (cujus conceptus eget conceptu objecti) als einem non-ens freilich kein Progress, folglich auch kein Regress in sich zurück denkbar ist, man möchte nun diesen Progress aus ihm (wie der Verf. von Hegel sagt) logisch, oder wie er selber vorschlägt, durch eine empirische Zuthat als Fatum oder Historia addita Deo, somit durch eine Composition (wie dieses schon

---

*) Eben so unrecht hatten also auch die Xenien, indem sie sagten:

»Recht gesagt, Schlosser, man liebt, was man hat, man begehrt, was man nicht hat.

Denn nur das reiche Gemüth liebt, nur das arme begehrt.«

---

*) Victor Cousin über französische und deutsche Philosophie. Aus dem Französischen von Dr. Hubert Beckers. Nebst einer beurtheilenden Vorrede des Herrn Geheimeraths von Schelling. Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1834. II.

**) Ein deutscher Journalist, dem man es übrigens keineswegs verüblen kann, wenn er seine Verlags-Artikel herausstreicht, meint, dass Hrn. Cousin wenigstens das Verdienst gebührt, dem „Gross- und Altmeister der Philosophie" sein Inneres aufgeschlossen zu haben. Wobei nur befremden muss, einmal, wie ein in der That so unphilosophisches Product den Geist irgend eines Philosophen (er sei Alt- oder Jungmeister) aufschliessen kann; und dann, wie Hr. Cousin (seiner übrigen literarischen Verdienste unbeschadet) dazu kommt, als das geeignetste Organ zur Bekanntmachung der deutschen Philosophie in Frankreich empfohlen zu werden.

Kant vorschlug) zu Stande bringen wollen, weil durch das eine wie durch das andere als ein unrationales Verfahren der Bankerott der Speculation zwar declarirt, nicht aber gedeckt würde. — Dieser naturphilosophischen Vorstellung des Verhaltens der Creatur zu Gott entgegen behaupten wir nun, dass, wenn schon Gott keines Anderen bedarf, um (von diesem) zu sein, um sich zu enthalten, von sich enthalten und bei sich zu sein, Er doch, als Liebe und eben wegen seiner Vollendtheit in sich und seines Selbstgenügens, zugleich von einem Anderen (von seinem Geschöpfe als Nachbild) sein, in diesem Anderen sein, selbes in sich sein lassen und bei ihm sein will. Er will (nachbildlich) in der Creatur und durch sie wieder geboren werden, damit Er selbe hinwieder in sich gebäre, und seiner Creatur zu lieb geht Er (nicht zwar in sich, sondern in seinem die Existenz jener bedingenden Ausgang oder in der der Creatur gesetzten Region) gleichsam in die Anfänge oder Elemente seines Seins zurück, und suspendirt in dieser Region seine Integrität, damit Er, nur mit der Creatur wieder progredirend, selbe der Seligkeit seines Selbstgeburtsprocesses theilhaft machen kann. Denn, wie St. Martin bemerkt, ist die der Creatur in ihrer Region aufgegebene Représentation de Dieu eigentlich ein solches recommencement de Dieu in einer niedrigeren Region, welches schon der Begriff des Bildes Gottes aussagt, und nur in diesem Sinn kann man sagen, dass Gott, welcher für sich ewig über aller Geschichte ist, in die Geschichte, nemlich der Creatur, eingeht. „Et parceque la créature (l'homme), fährt jener Schriftsteller fort, n'a pas voulu récommencer ou continuer Dieu (dans la région non divine), en voulant commencer soi-même, et être homme sans Dieu; Dieu a recommencé l'homme, ne voulant pas être Dieu sans l'homme.“ — Wenn übrigens schon nach meinen bereits anderwärts gegebenen Erläuterungen der Progress des esoterischen Seins der Causalität in ihr exoterisches (so wie, was man gewöhnlich vergisst, der eben so continuirliche Regress in das erste) nur durch einen Heraustritt des ersten aus seinem esoterischen, ungeschiedenen, darum aber keineswegs confusen (indifferenten) Sein möglich ist, womit jene Begründung in ihr (der Causalität) entsteht, welche man Principitatio naturalis oder naturae nennen muss*) (nicht etwa als ein anderes Sein, sondern als ein anderes Anfangen [des Wirkens] in demselben Sein), so ist doch die Ueberzeugung festzuhalten, dass es diese Causalität selber ist, von und in welcher dieser Naturgrund (als des Progresses Anfang) entsteht, und welcher ihr als in der Normalität absolut als Sohn oder Organ subjicirt ist und bleibt, dass darum die Causalität (in der Schriftsprache: der Vater) durch Setzung und Fassung dieses Naturgrundes nicht, als sich entäussernd, sich seinen Gegner setzt oder von sich abfällt. — Wenn schon von der Creatur gilt, dass sie bloss aus sich und für sich nicht zu progrediren vermag, weil sie den Grund zu ihrer Progression sich nicht selber in sich zu setzen, wohl aber in ihn, indem er sich ihr anbietet, eingehen oder auch nicht eingehen kann; obschon, falls eine Causalität einmal in einen Grund eingegangen ist, sie nicht anders als selbem conform wirken kann, ohne dass man nöthig hätte, aus diesem Begriffe der ratio sufficiens, wie Leibniz gethan, einen Fatalismus zu folgern.

---

*) Ich sage Anfang der Natur, nicht ihre Vollendtheit — Man begreift übrigens leicht, dass die stille unentfaltete Einheit (als nichtscheinendes Licht und nichtlautes Wort) eben eines solchen Reagens bedarf, um sich an ihm in Farben (Sichtbarkeiten) und Töne zu brechen und sich hiemit zu formiren; denn alle Manifestation ist Formation. In diesem Sinne muss man also sagen, dass die Finsterniss oder die Nacht, als im Tage verborgen, weil seiner Manifestation dienend, und, nicht ein Apartes oder Nicht-Tag im Tag sein wollend, gut ist. So wie in demselben Sinne es von Gott heisst: „Ich und kein Anderer schaffe das Licht und mache die Finsterniss.“ — Diesen Dienst vermag aber die Finsterniss nur in ihrer Scheidung oder Unterscheidung (in ihrer Subjectivirung auf sich d. h. in ihrer Nichtentzündetheit zur Verselbstigung) zu leisten. Wie auch Goethe (mit J. Böhme) sagt:

„Und so bleibt auch im ew'gen Frieden
Die Finsterniss vom Licht geschieden.“

## VIII. Vorlesung.

Das Verderben der meisten nach Wahrheit oder Gewissheit der Erkenntniss verlangenden und ringenden Menschen*) ist, dass sie die Erkenntniss der göttlichen und natürlichen Dinge trennen, oder dass sie ohne das Geschöpf in seiner Tiefe (Heimlichkeit) im geringsten zu erkennen und nach jenem als Weisheit gepriesenen Spruche:

„In's Inn're der Natur dringt kein erschaffner Geist,
Zu glücklich, wem sie nur die äuss're Schale weist." —

bloss an seiner Aussenfläche hingleitend, doch sie befugt halten, über die göttlichen Mysterien abzusprechen, oder auch diese zu leugnen. Zu welcher Flachheit und Aeusserlichkeit des Gedankens (oder des Philosophirens, denn Denken ist Philosophiren) die Menschen in späterer Zeit vorzüglich die Kritik der Vernunft gebracht hat, welche die Behauptung aufstellte, dass man von sich, von der Welt und von Gott nicht das wissen könnte, was sie an sich oder in der Wahrheit sind, sondern nur als was oder wie sie erscheinen**), so dass wir, weder in Gott noch in die Natur

---

*) Das Verlangen nach Gewissheit des Erkennens ist das Verlangen nach der Begründtheit, und also Freiheit desselben. Denn wer einen Anderen erkennen und lieben soll, muss frei gegen ihn sein, sei es nun, dass ihm diese Freiheit vom Erkannten und Geliebten selber gegeben wird oder nicht.

**) Kant nahm das Wort: Erscheinen nicht in seinem wahrhaften Sinne, als Manifestation des Inneren, sondern im Sinne eines Spectrums, welches freilich keine directe Manifestation des Dings an sich gibt, und was Kant: erscheinen, nennt, ist darum kein zum Vorscheinkommen des Wesens, sondern ein trügerischer, subjectiver Schein. Nun liegt aber eingehend und uns auf sie einlassend, eigentlich von beiden uns wenigstens innerlich fern d. i. leer zu halten bedacht sein sollten*). — Es ist nun begreiflich, dass jenen, welche mit diesem unphilosophischen Vorurtheile noch mehr oder minder behaftet sind, eine Doctrin wie die unsere fremd und paradox dünken muss, welche nicht nur die Existenz beider jener Mysterien und ihre Aufschliessbarkeit, sondern selbst die Untrennbarkeit dieses Aufschlusses behauptet, so dass Physiosophie und Theosophie künftig nicht mehr wie bisher getrennt, sondern nur in ihrer Verbindung gepflegt und gelehrt werden sollen, damit sie zusammen wieder ins Wachsthum gehen und ihr dermaliger Zustand des Verdorrtseins in Folge ihrer wechselseitigen Isolation aufhöre. Noch befremdlicher, ja überspannt wird und muss aber Allen, welche (in Folge des bisherigen öffentlichen Unterrichtes) sich zu einer solchen Isolation der Wissenschaft von natürlichen und göttlichen Dingen bekennen, unsere fernere Behauptung dünken, welche darin besteht, dass wir (in Folge des richtigen Baconischen Satzes: scientia et potentia in idem coincidunt, oder Ignorantia causae destituit effectum), doch keineswegs mit Baco als des Menschen

---

freilich eine tiefere Wahrheit der Behauptung zum Grunde, dass, in der dermaligen verkehrten Stellung des Menschen zu Gott und zur Natur, diese ihm überall nur sein eigenes verkehrtes Bild spiegelt. Uebrigens hat bereits St. Martin das Gesetz aller Manifestation oder alles zum Vorscheinkommens richtig mit den Worten ausgesprochen: »que chaque chose doit faire sa propre manifestation oder revelation«, sei es nun, dass diese Manifestation eine freie, sei es, dass sie eine unfreie ist.

*) Diese Verflachung und Leugnung aller Wahrheit (Objectivität) des Erkennens, welche das Wort: ist, im Urtheil Lügen straft, indem man dafür nur: es scheint, sagen dürfte, hat Hegel damit in der Wurzel angegriffen, dass er der Logik jene Virtualität und Wesenhaftigkeit wieder vindicirte, welche selbe seit lange verloren hatte, so dass man diese leere Form der abgeschiedenen Logik als ihren revenant für sie selber hielt. Es ist nur nicht bemerkt worden, dass Hegel hiemit dem Verständnisse der Lehre vom Logos wieder Bahn gemacht hat, nemlich der Einsicht, „dass das Sprechen und Aussprechen (Nennen) selber das centrale, primitive und schaffende Thun, das Vernehmen (die Vernunft) somit das centrale Empfangen ist.« In diesem Sinne sagt St. Martin: »Celui qui n'entend pas et qui ne parle pas, n'agit pas, et on le fait agir.«

höchstes Ziel im Verkehr mit der Natur, oder als summum imperium in naturam, jene seine Macht über diese anerkennen, welche er bloss durch Industrie, nemlich damit gewinnt, dass er ihr dient (natura parendo vincitur); indem wir dagegen behaupten, dass der Mensch diesem servitium gegen die Natur nur dadurch und in demselben Verhältnisse heimgefallen ist, weil er sich dem inneren servitium gegen Gott (seinem wie der Natur Herrn) entzogen hat und hält, und dass folglich so, wie der Mensch wieder in sein normales servitium gegen Gott träte, auch die Natur sich ihm wieder hörig und gehörig erweisen würde, und gesagt werden könnte: Natura Deo parendo vincitur. Womit nicht, wie man sich gewöhnlich vorstellt, das Gesetz der Natur sistirt oder aufgehoben, sondern die Natur selber in demselben Verhältnisse von ihrem Dienste des Eitlen befreit und durch den Menschen Gott wieder näher gebracht würde, in welchem der Mensch in sein ursprüngliches Verhältniss zu Gott wieder träte. Wie denn mit jeder Zukehr zu Gott so wie mit jeder Abkehr des Menschen von Ihm (d. i. mit jeder Sünde als Sonderung von Gott) der Mensch sich selber sein freies oder unfreies, hemmendes oder förderndes und dienendes Verhältniss der Natur zu sich bestimmt *). Denn wer

---

*) Hierauf beruht der Begriff des Sacraments oder der Untrennbarkeit der Natur im Cultus, welche selbst im verbrecherischen Cultus sich erweiset. — Ungeschickter Weise wird aber die Wiederkehr des primitiven Verhältnisses der Natur zum Menschen als ein wunderbares, unnatürliches oder naturwidriges und die Natur störendes vorgestellt. — Will darum der Theologe seinen Zweck erreichen, so muss er vor allem nachweisen und beweisen, dass das dermalige Verhalten (die dermalige Stellung oder Gestaltung) des Menschen zu Gott und zur Natur (folglich auch dieser ihr Verhalten, vultus oder facies) zum Menschen nicht das normale, sondern ein abnormes ist; und der Theologe muss ferner klar nachweisen, dass und wie der Cultus dieser Abnormität wie ihren Folgen Abhilfe leistet, indem selber die Restauration jener verletzten Normalität herbeiführt oder bewirkt. Wie kann aber der Theologe dieses leisten, falls es ihm an tiefer und gründlicher Kenntniss der Natur wie des Menschen gebricht? — In der That sprechen aber alle Traditionen (Sagen) und Mythen aller Völker von nichts anderem, als von einem solchen primitiven Rapport des Menschen mit Gott und der Natur, von des Menschen Gewichensein aus

Gott zum Freunde oder zum Feinde hat, der hat auch die Natur zum Freunde oder zum Feinde, und wem die Natur freundlich (heimlich) ist, der ist nicht ferne vom Reiche Gottes. Und diese doppelte Freundlichkeit und Befreiung (welche im Grunde nur eine ist) ist es, welche wir als das Ziel aller Physiosophie und Theosophie erkennen, die Ueberzeugung festhaltend, dass nur das Verständniss des Haushaltsplanes Gottes dem Menschen jene Freudigkeit und Zuversicht gibt, welche Christus von seinen Jüngern verlangte, indem Er nicht haben wollte, dass sie (die Menschen) Knechte im Hause des Vaters sein sollten, welche nicht wüssten, was der Vater thut, und eben darum nur willenlos oder selbst widerstrebend des Vaters Willen thäten.

Unsere Spiritualisten, von der Vermengung des Begriffes der Naturfreiheit mit jenem der Naturlosigkeit ausgehend, mussten natürlich (da das Princip der Natur allerdings jenes der Sensibilisation oder der Sinnenkräfte ist) jedem naturfreien (ihnen naturlosen) Wesen oder Geist auch allen Sinn und alle Sensibilität abstreiten, und dieser galt ihnen nicht als ein sinnenfreies, der Sinne mächtiges, sondern als ein sinnenloses, der Sinnenkräfte ermangelndes Wesen. Wie nun abwärts vom Thiere zum Steine die Sensibilität stumpfer wird und erlischt, so meinten sie, dass dasselbe auch aufwärts gelten müsse, und da sie sahen, dass die Sinne das Thier und den Menschen als Thier haben, fiel es ihnen nicht ein, dass, wenn dieses Gehabtsein von den Sinnen für den Menschen schlecht ist, das Nichthaben derselben (folglich der Natur und des Leibes) nicht minder schlecht genannt werden müsste. Hierauf beruhen nun aber die seit langer Zeit in der Theologie und Philosophie geltenden irrigen Vorstellungen und Benennungen von Sinnlichkeit und Nichtsinnlichkeit, gegen welche

---

selbem und dessen Folgen, so wie von den ihm dargebotenen Hilfsmitteln zur Wiederherstellung jenes normalen Rapports. — Um übrigens den Cultus in seiner Verbindung mit der Cultur der Erde zu verstehen, muss man freilich von dieser ihrer Dignität und Unicität in der Schöpfung, so wie von ihrer dermaligen Verlarvung und von dem solidairen Verband ihres Schicksals mit jenem des Menschen würdigere und richtigere Begriffe haben, als die jetzt noch herrschenden sind.

wir freilich (mit den h. Schriften) protestiren. Wir behaupten dagegen, dass diesen Vorstellungen sowohl der Grundsatz entgegensteht: omne majus includit, non excludit minus (wie ein centrales Bild alle peripherischen in sich fasst), als ihnen, wie gesagt, die Vermengung der unfreien Sensibilität mit der freien zum Grunde liegt. Denn freilich sind in der Normalität die Sinneskräfte eines höheren Wesens nicht der Affection von Seite niedriger Wesen unfrei exponirt, sondern diese Exponirung und Berührbarkeit geschieht von Seite des Ersten durch einen freien Descensus, so wie die Sensation doch in der Weise der höheren Region geschieht, welche sich zur niedrigeren als central verhält, wie dieses auch mit der sinnlichen Manifestation eines Wesens einer höheren Region in einer niedrigeren ist*).

---

*) Der unbekannte Herausgeber der Theologiae christianae juxta Jacobi Bohemii Principia Idea. Amsterdam 1687 — sagt in der Vorrede: Cogitetur in Deo etiamque in anima analogas et multo vividiores quam quae circa objecta crasse experiri possumus, sensibilitates et proprietates inesse (der Begriff der Qualitäten oder Eigenschaften fallt nemlich mit jenem der Sensationen zusammen, und es ist wohl eben so unverständig, jede Qualität der materiellen oder nichtmateriellen Natur als eine besondere Materie zu hypostasiren, als es unverständig sein würde, für jeden Sinn desselben Thieres ein besonderes Thierlein zu fingiren, wogegen es das Problem der Naturphilosophie ist, die Construction dieser Qualitäten der Natur aus ihrem Princip zu geben). Talia in objectis corporeis locare non dubitat vulgus, solertiores ulterius sapientes hasce sensationes, qualitates, proprietatesve in anima locant, ex occasione objectorum oriundas. At pauci cogitant et in anima et in Deo ipso analogas, sed infinities vividiores et potentiores ex dispositione ipsius animae in se, Deique suimet respectu, oriri, atque eas (divinas dico) primarias esse, ad quas repraesentandas (reproducendas) vivide anima, dilute vero et veluti umbratiliter tres corporeae effectae sunt. Ex sensu obtuso et crasso omnia nimis malo metimur quando ea quae isthoc modo non percipimus in spiritualibus prorsus negamus, cum tamen concludendum esset necessario, esse in Deo archetypos et originalia vividissima atque potentissima istarum, quas hic crasso (obtuso) modo observamus, proprietatum. — Noch muss ich hier bemerken, dass, falls dieselben Qualitäten als Sinneskräfte nicht constitutiv in einem lebendigen Wesen unter sich beständig in einander wirkten (inqualirend sich in einander fänden und empfänden), welches Gesammtwirken die

Wie leicht Missverständnisse und Irrthümer in der Physik Missverständnisse und Nichtverständnisse in der Religion veranlassen, davon gibt die von den mechanischen Physikern gemachte falsche Anwendung des an sich richtigen Satzes: non datur actio in distans, ein lehrreiches Beispiel. Ueber diesen Irrthum, gegen den schon Kant die richtige Bemerkung machte, dass man in Folge jenes Satzes vielmehr umgekehrt aus der Wirkung auf die Gegenwart des Wirkenden schliessen sollte, finde ich für gut, mich hier gleichfalls zur Erläuterung dessen, was hierüber bereits in meinen Schriften sich findet, mit Folgendem um so mehr auszusprechen, da das Unverständniss in der Physik und das in der Religion sich einander hier die Hand bieten. Wenn ich Etwas in mir, mich in Etwas finde (empfinde), und wenn ich schon von diesem Etwas als einem Nichtich und als einem Wirklichen, weil Wirkenden, mich unterscheide, denn was mich rührt (innerlich berührt), ist mir nicht minder präsent, als was mich äusserlich berührt, so kömmt es doch so lange nicht zur vollendeten Unterscheidung, somit zur wirklichen anschaulichen Objectivität, geschweige zum Begriffe, so lange das, was sich mir zwar als in mir seiend oder mich in sich haltend kund gibt, nicht auch vor mir (apud me) sich als geschiedenes, distinctes, begreifliches Seiendes vor- und darstellt, oder als solches dargestellt wird*), welches freilich, wie man bei einigem Nachdenken finden kann, nur durch einen descensus und ascensus in diese meine Region der Objectivität möglich ist; nemlich durch ein Nachlassen der Intensität,

---

Totalempfindung macht, keine Sensation von aussen möglich wäre, welche doch nur durch Afficirung der einen oder der anderen dieser Qualitäten oder Potenzen durch die ihr entsprechende äussere Qualität geschieht. — Ein Begriff der Empfindung (als Selbstempfindung und Empfindung eines anderen zugleich), der meines Wissens den Psychologen und Physiologen noch nicht klar geworden ist.

*) Von diesem Hervortreten (Herab- oder Herauftreten) des nur Empfundenen in's Geschaute, und dem Zurücktreten des letzteren in ersteres, hat uns in neueren Zeiten der Somnambulismus lehrreiche Beispiele gegeben. Auch sieht man aus dem Gesagten den Irrthum jener ein, welche alle Empfindung, die nicht bis zum Schauen sich objectivirt, für Selbstgemächte des empfindenden Subjects declariren.

Kräftigkeit oder Subtilheit des sich mir als Object Darstellenden im ersteren, und durch eine Steigerung dieser Kräftigung im zweiten Falle. Alles Höhere muss, wie ich bereits anderwärts zeigte, in eine Peripherie, wozu es die Elemente zum Theil aus der niedrigeren Region nimmt, sich einhüllen und sich in solche infassen; alles Niedrigere dagegen muss sich, um in einer höheren Region Object zu werden, enthüllen oder centralisiren, d. h. das Wesen muss seinen Leib von der niedrigeren Region ausziehen (in dieser entleibt, oder wenigstens in seiner Beleibtheit wie in der Ekstase suspendirt werden) und einen Leib aus der höheren Region anziehen. Man hat folglich in allen Regionen die verborgene Präsens von der offenbaren zu unterscheiden, weil, wenn schon z. B. A dem B nicht im engeren eigentlich objectiven Sinne äusserlich gegenwärtig oder da (insofern also von ihm abwesend oder entfernt) ist, denn doch dieses A verborgentlich (heimlich oder innerlich) nichts desto minder wirklich, weil wirkend, diesem B präsent sein kann. So z. B. beruht alle sogenannte sympathetische (und sympsychische) Einwirkung und Wechselwirkung darauf, dass die solche ausübenden oder ihr unterworfenen Wesen entweder früher éin Continuum machten, oder wenigstens in innigen Contact kamen, wie dieses sowohl an unorganischen Wesen gilt, als noch mehr an organischen und ihren Effluvien, besonders an jeder Mutter sich wahrnehmen lässt, welche, nachdem das Kind bereits aufgehört hat, mit ihr éine essentiale und materielle Continuität zu machen, doch nun erst in eine actuose Continuität mit ihm tritt.

Ich begnüge mich hier Ihrem weiteren Nachdenken nur zwei Folgerungen aus dieser Entwickelung des Begriffes der actio in distans und der Objectivität anheimzustellen. Und zwar ist die erste dieser Folgerungen die: dass jenes Seiende, welches absolut in allem ist und alles in sich hält, folglich der absolut Innerliche ist, zugleich der absolut Aeusserliche, quia Subtilior (Minor) minimis, Major maximis, als solcher nie in die beschränkte, definirte Sphäre des Daseins (der Objectivität) für die durch Ihn definirten Wesen als diesen (den Geschöpfen) fasslich gegenwärtig sein kann, wie denn auch die Schriften des alten und neuen Bundes Gott als den absoluten Herrn, als den der Creatur ewig Unsichtbaren, Unzugangbaren, Geheimen und Unerforschlichen oder Unbegreiflichen, ja als solchen vorstellen, den die Creatur gleich einem verzehrenden Feuer nicht zu bestehen und nicht zu ertragen vermag (denn vor dem ewigen Willen, sagt J. Böhme, der kein Grund ist, mag kein Wesen bestehen). Weil der alles durchgreifende und von innen heraus begreifende als solcher keinem Begriffe von Seite des Begriffenen unterliegt, und dieses nur seines Durchgriffen- und Begriffenseins von selbem gewiss sein kann. Einen Gott wissen heisst darum ein mir ewig unbegreifliches, mich begreifendes Sein wissen*), und der gewöhnliche Ausdruck „eines Begriffes Gottes“ ist wenigstens eben so inexact, als jener: dass der Mensch und alle ihm daseienden Wesen von Gott herkommen, indem man vielmehr sagen sollte: das oder der, von welchem Etwas herkömmt, ist dessen (als solcher ihm unbekannter) Gott oder Autor**). — Aus diesem Ihnen gegebenen Standpuncte wer-

---

*) Die obige Aeusserung Baader's kann allein schon beweisen, wie weit dieser Denker davon entfernt war, dem Menschen ein absolutes Wissen und Begreifen Gottes zuzuschreiben, wie diess von den Vertretern und Vertheidigern des idealistischen Pantheismus geschieht. Auch die intellectuelle Anschauung Gottes nach Schelling erkennt Baader nicht an. Hier steht er vielmehr Jacobi und Kant weit näher, als Hegel und Schelling, obgleich er sich doch von beiden unterscheidet, indem er die Gewissheit von Gott weder in einem blossen Vernunftgefühl, noch in einem postulirten Glauben findet, sondern in dem unmittelbaren Wissen des Gewusst-, Gewollt-, Gewirkt- und Erhaltenseins von Gott. Mit Kant ist er im Allgemeinen in der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit, Grenzen unseres Erkenntnissvermögens anzuerkennen, einverstanden. Nur hält er sich überzeugt, dass Kant diese Grenzen zu enge gesteckt hat, wenn er behauptet, Wissenschaft im strengen Sinne des Wortes sei nur (abgesehen von den bloss formalen Erkenntnissen des Verstandes) von der Sinnenwelt möglich. H.

**) Als Telemach (in der Odyssee) um seinen Vater gefragt wird, antwortet er:

„Meine Mutter die sagt es, er sei mein Vater; ich selber
Weiss es nicht: denn von selbst weiss niemand wer ihn
gezeuget.“ — (Odyss. I, 215 ff. H.)

„Nun merke (sagt der Verf. der deutschen Theologie S. 85), bei dem Vater verstehe ich das vollkommene einfältige Gut, das da Alles ist und den Sie, m. H., nebenbei auch den gänzlich verfehlten Begriff der Offenbarung einsehen können, welchem eine bekannte Schrift J. G. Fichte's (Kritik aller Offenbarung) ihr Dasein verdankt. Eine zweite Folgerung aus dem Gesagten (nemlich der durch den Heraustritt einer neuen Essentialität bedungenen virtuellen Continuität) will ich Ihnen mit den Worten eines kurz vorhin angeführten Schriftstellers bemerklich machen, welcher zur Erläuterung der creatürlichen Schiedlichkeit sagt: „Exemplum potest esse in speculis, in quibus Imaginis unius una est per totum speculum diffusa inque unum Centrum recollecta Essentia. Eodem speculo autem in partes discisso tot novae et essentialiter separatae Imagines fiunt, quot speculares particulae. Spiritus autem neque in partes scindi sustinet (wesswegen die Creation nicht als Itio in partes pantheistisch zu fassen, und der éine Spiegel durch die Emanation zahlloser Spiegel nicht als in diesen auf- und darauf gehend sich vorzustellen ist) neque aliquid ex se (in se) producere potest quin mox novum totum essentiale (nicht Theil seiner selbst) constituant, in novum Centrum hinc et in novam integralem Essentiam sese colligens.“

---

über Alles, und ohne das und ausserhalb dem kein wahres Wesen noch wahres Gut ist, auch kein wahres gutes Werk je geschah oder geschieht. Und wenn es nun Alles ist, so muss es auch allein sein und über Alles. Es mag auch keines derer sein, das Creatur in dem als Creatur, d. i. nach ihrer Creatürlichkeit verstehen oder begreifen kann, weil dieses nur Etwas, wie die begreifende Creatur selber ist. Wenn dies Vollkommene, Ungenannte fliesst in eine gebärende Person, darin es gebiert seinen eingebornen Sohn, und sich selber darin, so nennet man es Vater.“

# IX. Vorlesung.

Ich habe am Schlusse der letzten Vorlesung jenes alten und noch jetzt weit verbreiteten pantheistischen Irrthums wieder erwähnt, welcher die Creation als Itio in partes des Schöpfers nimmt, und als einen merkwürdigen Beleg „der Subtilheit und Weitschweifigkeit“ dieser irrigen Weltansicht will ich Ihnen, m. H., in gegenwärtiger Vorlesung das erste Capitel (was das Vollkommene ist und die Theile) aus der bereits angeführten: Deutschen Theologie*) mit des Verfassers eigenen Worten und mit meinen Bemerkungen mittheilen, weil der übrigens wahrhaft erleuchtete und tief forschende Verfasser sich doch mehrerer Ausdrücke und Vorstellungsweisen bedient, welche wenigstens an jenen Irrthum streifen, und von dem unachtsamen Leser leicht als diesem das Wort sprechend gedeutet werden können**).

„St. Paulus spricht (sagt der Verf.), wenn das Vollkommene kömmt, so vernichtet man und legt ab das Unvollkommene und Getheilte. Nun merke, was ist das Vollkommene (Ganze) und das Getheilte? Das Vollkommene ist ein Wesen, das in Ihm (in

---

*) Die deutsche Theologie, das ist ein edles Büchlein vom rechten Verstand, was Adam nnd Christus, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll. Von Neuem herausgegeben durch K. Grell (Berlin, Realschulbuchhandlung 1817). Die zahlreichen Ausgaben und die mehrfachen Uebersetzungen der deutschen Theologie finden sich vollständig verzeichnet in der Vorrede der von Franz Pfeiffer nach der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift besorgten vollständigen Ausgabe (Stuttgart 1841). Kürzlich (1854) erschien von dieser Schrift mit einer Uebersetzung in's Neudeutsche die zweite Auflage. H.

**) Man vergleiche Baader's Werke XIV, 448—458. H.

**seinem Wesen) alles begriffen und beschlossen hat, und ohne das und ausserhalb dem kein wahrhaft Wesen ist, in dem nemlich alle Dinge ihr Wesen haben, weil es aller Dinge Wesen ist (das Wesen ihrer Wesen), in ihm selber unwandelbar und unbeweglich, alle Dinge wandelnd und bewegend."**

Wenn Gott, wie die alten Theologen sagen, das Wesen aller Wesen ist, so ist sein Wesen über alle diese Wesen, und also nicht mit diesen zu vermengen. Der Verfasser nimmt übrigens das Wort: „Vollkommene" im absoluten Sinne, ohne zu bemerken, dass Vollkommenheit und Unvollkommenheit (Integrität und Desintegrität) auch von jedem endlichen Wesen (Creatur) prädicirt werden können, insofern es seiner Idea (Begriff) entspricht (genügt) oder nicht, so wie man es nicht der Creatur als Eigenheit zurechnen kann, wenn selbe an der ihr eigenen Gabe Gottes als dem ihr übertragenen Amte festhält, ohne sich deren jedoch als Eigenthum im creatürlichen Sinne anzunehmen. Der Verfasser bemerkt ferner nicht, dass das in sich Getheilt- oder Uneinsgewordensein eines solchen Wesens ohne allen Verlust seiner constitutiven Elemente, so wie dessen Reintegration ohne allen neuen Zusatz geschehen kann; denn nur von dem was Eins ist und bleibt, kann man sagen, dass es in sich einig oder uneinig ist. Endlich muss bemerkt werden, dass die Unbeweglichkeit, Ruhe und Unwandelbarkeit eben hiemit als die höchste Activität gefasst werden soll, weil selbe, wie der Verfasser sagt, alles bewegend und alles wandelnd ist. Was nemlich unbewegt bewegend ist, das ist das Active und Lebendige par excellence, wogegen der Unverstand nur in der Bewegung als Bewegtsein das Leben zu sehen meint, da er doch in selbem unmittelbar nur das Belebtsein sieht.

„Aber das Getheilte oder das Unvollkommene ist das, was aus diesem Vollkommenen seinen Ursprung hat oder wird. Recht wie ein Glast oder Schein ausfliesst aus der Sonne, und scheint Etwas zu sein, diess oder das, und heisst Creatur."

> Zuerst weiss man hier nicht, ob die Benennung des Getheilten auf dessen Urstand als Ausfluss aus dem Ganzen, oder ob sie auf dessen eigene Beschaffenheit oder endlich auf beide bezogen wird; und man begreift im ersten Falle nicht, wie ein Ganzes, indem es Theile aus sich gibt, doch noch ein Ganzes bleiben kann. Wir haben dagegen in vorhergehenden Vorlesungen gezeigt, dass, wenn schon die Creatur aus Gott nicht unmittelbar als eine Fraction kömmt, selbe doch das posse ihres zu Bruchgehens in sich hat, und dass eben die radicale Tilgung dieser separabilitas (sowohl ihrer von Gott als ihrer Elemente in sich) die Creatur in ihrer Vollkommenheit fixiren soll, und zwar nicht etwa damit, dass sie wieder aufhörte eine Creatur zu sein, oder dass sie mit Gott identisch oder Eins, sondern dass sie in Ihm ein indissolubles Eins wird. — Das Beispiel eines Scheins ist übrigens darum gewählt, weil dieser in Bezug auf die Sonne ganz keine vita propria hat, so wie auch das von Anderen gewählte Beispiel der Glieder eines Organismus nichts taugt, weil die Creaturen nicht Gliedmaassen Gottes sind. Uebrigens hängt mit dieser Irrthum veranlassenden Vorstellung auch jener Ausdruck des Verfassers (S. 69) zusammen, „dass der Teufel und die Natur eins seien“; so wie man dem Verfasser seine Behauptung (S. 78) nicht zugeben kann, dass der ewige Wille, der in Gott ursprünglich und wesentlich d. i. nach seiner Vorstellung ohne alle Werke und Wirklichkeit ist, erst im Menschen und in der Creatur wirklich wollend werde.

„Aller dieser Getheiltheit ist keines das Vollkommene: also ist auch das Vollkommene der Getheilten keines. Die Getheilten sind (nemlich den Getheilten oder die Creatur der Creatur) bekanntlich, begreiflich und benanntlich (aussprechlich). Aber das Vollkommene ist allen Creaturen unbekanntlich und unaussprechlich.“

> D. h. die von Gott ausgesprochene Creatur kann selber nur wieder von Gott aussprechen, was ihr Gott von sich auszusprechen gibt.

„Darum nennt man das Vollkommene nicht, denn es ist dieser (Unvollkommenen) keins, und die Creatur als solche mag selbes nicht erkennen oder begreifen.“

Wohl aber erkennt sie ihr Erkanntsein von Gott, und erkennt das, was ihr Gott von sich zu erkennen gibt.

„Wann kommt aber das Vollkommene? Ich spreche, wenn es, sofern dieses möglich, erkannt, empfunden und geschmeckt wird in der Seele.“

Der Eintritt des Vollkommenen in die Creatur gibt sich dieser durch ihre (der Creatur) Vervollkommnung kund.

„Nun möchte man sprechen: seit es unerkenntlich ist von allen Creaturen, wie mag es denn in der Seele erkannt werden?“

Nach unseren gegebenen Erläuterungen ist diese (objective) Erkenntniss nicht anders als durch einen Descensus Gottes und durch einen Ascensus (Erhobenwerden) der Creatur möglich, d. i. durch jene Ἕνωσις, von welcher in der II. Vorlesung die Rede war.

„Antwort: darum spricht man „als Creatur“, das meint so viel: der Creatur nach ihrer Creatürlichkeit von ihrer Ichheit und Selbheit ist es unmöglich; denn in welcher Creatur dieses Vollkommene erkannt werden soll, da muss Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbheit verloren und zernichtet werden.“

Der Verfasser vermengt das noch unvermittelte creatürliche Ich mit dem in eine negative (böse) und mit dem in eine positive (gute) Vermittelung gegangenen Ich. — Meister Eckart unterscheidet Ichheit vom Ich, wie Gottheit von Gott, und sagt, dass wenn in einer Creatur die Ichheit sich ohne (und gegen) Gott als Ich fixiren (setzen) will, die Gottheit in ihr sich nicht als Gott manifestiren kann. Man soll darum von keiner Zernichtung der Creatürlichkeit (Geschaffenheit) sprechen, oder behaupten, dass die Creatur je wieder aufhören sollte oder könnte, bezüglich auf Gott, als Ich zu sein, weil Gott nicht ein Zerstörer des Ichs, sondern dessen Bewahrer ist; so wie Gott von der Creatur haben will, dass sie ihr Bestes suchen und finden soll, und ihr nur darum wehrt, sich und nicht Ihn zu suchen, weil sie nicht das Beste ist. Als Gottes Bild kann ich nicht selbständig sein: denn jedes Abbild ist dessen, von dem es Abbild ist. Als frei soll ich aber doch solches sein. Dieser Widerspruch wird damit gelöset, dass ich frei meine unmittelbare Selbheit Gott wieder cedire oder creditire, und indem ich wollend in Gottes Willen eingehe, meine Natur hiemit willenlos zurücklasse, geht Gott in diese ein, und anstatt dass sie (die Selbheit) vernichtet würde, wird sie hiedurch erhoben (vergottet). Nur auf solche Weise kömmt jene unio zu Stand und Bestand, und wenn darum der Verfasser sagt, dass die Selbheit und Creatürlichkeit verloren (aufgehoben, hiemit erhoben) werden soll, so meint er, dass sie an Gott verloren oder aufgehoben (vermittelt) werden soll, womit sie aber eben erhoben, aufbewahrt und wahrgemacht wird. So subjicirt der Sohn die ihm subjicirte Natur wider den Vater. — In der That kann aber die creatürliche Selbheit nur an Gott und an keine Creatur aufgehoben werden, so dass also das wirklich Aufgehobensein das Kriterium des Einganges in Gott gibt, als gleichsam, wie die Alchemiker sagten, eine solutio radicalis und reductio in primam materiam. — Von sich und allen anderen Menschen kann nur Gott den Menschen frei machen, im Wissen, Wollen und Schaffen, und sein Freisein beweiset ihm die Gegenwart des Befreiers, so wie auch der Mensch nur das für wahr, gut und recht achtet, an dem nicht die geringste Selbheit (seiner oder anderer oder aller Menschen) Antheil hat. Und dieser bewusste Act seiner Entselbstigung ist oder sollte der Act seines Gebets sein.

„Diess meint St. Paulus: wenn das Vollkommene kömmt, d. i. wenn es erkannt wird, so wird das Getheilte, das ist Creatürlichkeit, Ichheit, Selbheit alles verschmäht und für nichts geachtet. Alldieweil man von diesen ichts hält und an ihm sich hält, bleibt das Vollkommene unerkannt.“

Nemlich so lange man die Creatur ausser und ohne Gott oder gegen Gott nimmt. Was der Verfasser S. 72 selber ausspricht mit den Worten: Wer Gott lieb haben und leiden will, der muss alle Dinge in Gott liebhaben und leiden. „Nun möchte man sprechen: du sagst, ausserhalb oder ohne (wider) diesem Vollkommenen ist nichts, und sagst doch auch, aus Ihm fliesse etwas. Was nun ausgeflossen ist, das ist ausser Ihm. Antwort: Ausserhalb Ihm, oder ohne (wider) Selbes ist kein wahrhaft Wesen. Was nun ausgeflossen ist, das ist oder hat kein wahres Wesen, als im Vollkommenen, und ist nur ein Zufall als ein wesenloser aus dem Lichtfeuer ausfliessender Schein."

Der Schein ist eben so wenig ein Zufall des Lichtes, als die Creatur (wie Spinoza wollte) ein Zufall Gottes ist. Alles, was Gott von sich unterschieden hervorbringt, das setzt Er als unterschieden in sich, und in diesem Sinne sind Ihm alle Dinge, nur freilich auf verschiedene Weise, nemlich Gott ist auf eine andere Weise im Teufel und dieser auf andere Weise in Gott, als der Engel. — Was nun aber die Einwilligung der Creatur in Gottes Willen betrifft, so hat der Verfasser selber klar gezeigt, dass die freie Creatur ihren Willen (ihr Vermögen zu wallen oder zu geisten) empfängt, wie jedes Lebendige (Athmende) seinen Odem, nicht damit sie sich desselben annehme, als ihres Eigenthums, sondern damit sie ihn frei gewähren und wieder zurück gehen lasse von dem er kam und dessen er ist, weil ausserdem dieser Odem ihr ausgeht, verdirbt und die Creatur erstickt. Nemo habet qui non accipit, nemo accipit qui non dat, ergo nemo aliud quid habet quam quod dat. — Kaindl' weiset übrigens in dem syrischen asal (אזל) abire et redire den Begriff der athmenden den Odem von sich lassenden und wieder holenden Seele nach. — Endlich muss ich noch bemerken, dass wenn der Verfasser mit Recht von der von Gott abgefallenen und ihr widerstrebenden Creatur sagt, dass sie zwar als ein Seiendes in Gott ist (besteht), dass sie aber in ihrer Subjectivität (als wider Gott wollend und strebend) nicht und nichts ist, selber hiemit auf den Begriff einer absoluten leeren Zeitlichkeit hinweiset. Was nemlich an sich nicht und nichts ist, das kann weder gegenwärtig *sein*, noch vergangen, noch künftig *sein*; woraus man sowohl das beständig misslingende Bestreben des bloss Zeitlichen sieht, in eine wahrhafte Objectivität sich zu erheben, so wie dessen Herkunft als Abfall aus einem Seienden, und woraus man die wahrhaft erfüllte Zeit von der scheinerfüllten Zeit (Praesentia Phaenomenon) und von der absolutleeren Zeit, wie ich anderwärts bemerkt habe, unterscheiden lernen kann. Wenn man nemlich sagt von dem, was ist, dass es nicht war und nicht sein wird, was indess auch von dem Nichtseienden gilt, so würde doch diese Unveränderlichkeit des Seienden nur ein in sich unactuoses (unwirkendes) sein, falls sich selbes nicht in dem Veränderten oder in dem Anderssein (in der *Erneuerung*, welcher Begriff doch vom Leben nicht zu trennen ist) unverändert erwiese, in dem Bewegten unbewegt, d. i. verändernd oder bewegend. Denn nicht die Ruhe (das Bleiben) ist der Bewegung (dem Verändertsein), so wie diese jener entgegengesetzt, sondern die unruhige Bewegung der ruhigen Bewegung, *die das Bleiben aufhebende Veränderung der diesem dienenden*. Anstatt folglich (wie von Theologen und Philosophen noch immer geschieht) die Ewigkeit und Zeit als Ruhe und Bewegung abstract aus einander zu halten, sollte man die in der Ewigkeit verborgene, weil ihrer Manifestation dienende, nicht zu sich selber kommende Zeit von der aus jener ab- und auf sich selbst gekehrten Zeit (als der Zeit im engeren Sinne) unterscheiden, und die Einsicht sich verschaffen, dass *im Anfange* der Creatur diese nur das posse temporalis fieri im letzten Sinne an sich hatte, und dass sie dieses posse als solches in sich hätte tilgen können und sollen.

# X. Vorlesung.

Unsere Doctrin unterscheidet sich von den noch herrschenden Doctrinen sehr bestimmt auch darin, dass selbe, die alte Lehre von der Degradation der Natur und des Menschen festhaltend, zwar an eine Restaurabilität (Regenerirbarkeit) beider glaubt, jedoch nur so, dass die eine nicht ohne die andere geschehen und ihre Vollendung erreichen kann, weil vermöge des solidairen Verbandes des Menschen mit der umgebenden Natur jener durch sein normales oder abnormes Verhalten zu Gott eben so integrirend oder desintegrirend auf die Natur einwirkt, als umgekehrt diese durch ihre Normalität oder Abnormität auf ihn. Wie nemlich das nur erst innerlich seiende Gute sich auch äusserlich gelten zu machen strebt, so auch das innerlich Böse, und der mit letzterem behaftete Mensch sucht nur darum im zeitlich-äusseren Leben sich festzuhalten, um, so viel an ihm ist, nicht zu sich selbst zu kommen, d. h. um hiemit der Confrontation seines inneren Bösen durch ein diesem entsprechendes (infernales) Aeusseres, dessen Hervortreten er fürchtet, zu entfliehen.

Wer aber, wie dieses viele Naturphilosophen und Anthropologen noch thun, den dermaligen Zustand der Wildheit und Entfremdetheit der Natur in Bezug auf den Menschen (welchen Zustand die Schrift als Folge des Fluches oder der Flucht des Segens bezeichnet) als den primitiven Zustand dieser Natur erklärt, und wer den wilden (verwilderten) sogenannten Naturmenschen gleichfalls für den Originalmenschen ausgibt, der leugnet sowohl dieser Natur die Unnatur ab, mit welcher sie doch behaftet ist, und unter deren Gewalt wir sie nur zu oft leiden sehen, — so wie er diesem sogenannten Naturmenschen die Unmenschlichkeit ins Angesicht ableugnet, die doch oft genug aus ihm, als aus einer besessenen Bestie, hervorbricht. Welches doppelte Ableugnen eines Factischen, von aller Erklärung insofern unabhängig Wissbaren, obschon dieser höchst Bedürftigen, besonders in jenen mythologischen Darstellungen auch in unserer Zeit sich wieder gelten machen will, welche zwar vorgeben, sich bloss und allein an das Historische, somit von allem Symbolischen oder Mystischen, wie sie es nennen, d. h. von allem Begriffe und Verständnisse des Historischen, fern zu halten, dabei aber doch von jener doppelten Hypothese der Primitivität der Verderbtheit der Natur und des Menschen als von ihrem symbolischen Glaubensbekenntnisse, und folglich selbst nur von einer sehr dunklen und trübseligen Mystik, ausgehen*). So wenig nun aber dieser Begriff einer primitiven Wildheit und Rohheit sowohl der Natur als des Menschen ein wahrhafter Begriff ist, so unwahr ist jener aus ihm gefolgerte Begriff der Cultur beider, welcher diese als ein bloss äusseres Geschehen fasst, und den Begriff einer anderen Cultur oder eines anderen Cultus, welche ins Innere der Natur und des Menschen, nemlich in den Sitz der Unnatur und Unmenschlichkeit, geht, für nichts Besseres hält als für ein chimärisches, alchymistisches Transmutationsproject.

Wenn die älteste Weltansicht einen Dualismus zwischen Gott und der (Zeit) Welt (dem sogenannten Universum) statuirte, so meinte selbe hiemit eigentlich nur jenen, welchen nur bestimmter das Christenthum ausspricht, als Unterschied und Gegensatz einer nichtgöttlichen Welt (mundus immundus) und einer göttlichen. Wenn man ferner im Sinne dieser Weltansicht die Zeitwelt als ausser Gott seiend erkennt, so muss man dieses Ausser-Gottsein dieser Welt weder in jenem Sinne nehmen, in welchem man sagt, dass die Peripherie ausser ihrem Centrum ist, noch in jenem Sinne, in welchem jedes Geschöpf, es sei gut oder böse, es sei Zeitliches oder Ewiges, als ausser Gott gesetzt betrachtet wird, endlich auch nicht in jenem Sinne, als ob diese Welt ausser dem Bereiche und ausser der Macht Gottes (des omnipotens weil omnitenens) wäre; sondern vorerst nur so, dass man den Begriff des dermaligen Seins des Menschen in dieser materiellen oder Zeitwelt mit jenem seines Ab- und Ausgeschlossenseins von einer anderen Manifestationsweise Gottes, somit von einer anderen Welt, verbindet, welche der Mensch, als in der Zeit befangen, der Zeitwelt als ein selber Vergangenes und Zukünftiges, somit selber wieder Zeitliches zwar vor- und nachsetzt, in der That aber als die alleinig gegenwärtige (als das wahrhafte Präsens inner der Zeit) und hiemit nicht als die andere, sondern als die erste Welt anerkennt. Diese Weltansicht wollte nun (wie bereits in einer früheren Vorlesung bemerkt worden ist) dieses ausser der göttlichen Region Gehaltensein der Zeitwelt (oder diesen ihren Abschluss von jener, welchen die Genesis durch die Himmelsveste als Isolator bewirkt vorstellt) einer Katastrophe zuschreiben, durch welche in die göttliche Region geschaffene Creaturen diese Ausscheidung aus selber sich zuzogen. Indem sich aber diese (mit allen Sagen und Mythen aller Völker so wie den Traditionen des alten und des neuen Bundes einstimmende) Weltansicht nur historisch auf eine über alle Historie hinaus liegende Schöpfungskatastrophe beruft, und die erste Quelle der Verderbtheit in der Natur und im Menschen in einem Urverbrechen zwar nachweiset, welches man weder dem Menschen noch der Natur als Schuld anschreiben kann, aber über dessen generatio aequivoca weiter keine Auskunft und keinen Begriff gibt; so hätten, sollte man meinen, Theologen und Philosophen Veranlassung genug hiemit gehabt, diese uralte Sage vom Ursprunge des Bösen schärfer ins

---

*) So z. B. legt der Verfasser eines in Stuttgart erscheinenden Wörterbuchs der Mythologie (Nork) gleich in der Einleitung sein Glaubensbekenntniss dahin ab, dass der Original- oder Urmensch per generationem aequivocam aus der rohen und wilden Elementarnatur, so wie dass alle Religion von einem Fetischismus entstanden sei; und ob selber schon diesem Glaubensbekenntniss S. 49 ein zweites beifügt, „dass man sich keinen Geist denken kann", so meint er doch S. 51, dass wenn schon die Menschen aus sich selbst heraus nicht die reinste und wahreste Gottesverehrung schöpfen konnten, dieses ihnen Unmögliche sie doch durch Anleitung eines oder einiger sie an Verstand und Wissen überragenden — Menschen — zu leisten vermocht hätten. — Es wird übrigens immer ein misslingendes Unternehmen bleiben, aus der Mythologie den Begriff des Dämonischen fern halten zu wollen. —

Auge zu fassen, anstatt dieses vor dem Mysterium des Bösen zuzuschliessen oder von ihm wegzuwenden, hiemit aber letzteres als nicht entstanden, weil nach seinem Entstehen unerklärlich, somit als göttlich wenigstens stillschweigend zu declariren, oder, weil sie seine Genesis nicht begreifen konnten, seine Existenz zu leugnen. Nur Daub hat in neueren Zeiten das Problem, von welchem wir hier sprechen, in seiner Tiefe wieder erkannt und erfasst und hat im Judas Ischarioth zuerst die Bahn zu einer genügenden Theorie des Bösen eröffnet*), so wie nach ihm selbst das Scandal, welches Daumer*) durch seine Ansichten über die Genesis des Bösen den Theologen gab, doch nur diesen neuerdings als Beweis dienen sollte, dass es nicht mehr an der Zeit ist, das grosse Deficit der Theologie (den Mangel einer gründlichen Theorie des Bösen) länger zu verheimlichen, und länger selbes ungedeckt zu belassen. — Was nun aber eine solche als Problem uns vorliegende Theorie des Bösen betrifft, so kann man, wie gesagt, jenen Irrthum nicht als verzeihlich oder als schuldlos betrachten, welcher die Wirkungen und also die Wirklichkeit dieses Bösen in der selblosen Natur verkennt oder leugnet, und das über dem immer offenen Grabesschlunde gleichsam nur gespenstisch und phantasmagorisch schwebende Zeitleben für das wahrhafte, wenigstens für das alleinige Leben des Urhebers der Natur und des

---

*) Wir bedauern, dass Julius Müller in seinem Werke: Die christliche Lehre von der Sünde, S. 561 sich einer Kritik des Judas Ischarioth entschlagen zu sollen glaubte, weil Daub selbst später die in dem genannten Werke entwickelte Ansicht vom Bösen aufgegeben hatte. Baader, der dem Dualismus so sehr entgegen ist und ihn so gründlich widerlegt hat, würde nicht zugegeben haben, dass Daub's Theorie im Judas Ischarioth entschiedene Anbahnungen einer dualistischen Weltbetrachtung enthalte. Sogar David Strauss bezeichnet zwar (Charakteristiken und Kritiken S. 122) den Daub'schen Ischarioth (mit Unrecht) als ein gnostisches Product, aber er enthält sich doch der Anklage des Dualismus. Man würde Daub gänzlich missverstehen, wenn man seiner Behauptung der Existenz eines absoluten Bösen den Sinn unterlegen wollte, als lehre er ein von dem absoluten Guten unabhängiges Böse. Denn Daub erklärt ausdrücklich, Gott habe die Welt und Alles in ihr geschaffen. Nur in dem von Gott geschaffenen, mithin sich zugleich aus sich selbst erzeugenden Guten, also nicht in ihm, dem allmächtigen Schöpfer, sondern in seiner Schöpfung, habe sich aus sich selber das Böse entzündet. Erschaffen als ein Engel des Lichts, mithin sich aus sich selbst, und Gott, seinen Schopfer, aus ihm erkennend, also sich in seinem Schöpfer, ihn in ihm selber liebend, habe Einer in der Erkenntniss und Liebe seines Schöpfers, also der Wahrheit oder dem Lichte sich entzogen und sich ausschliessend auf sich selber bezogen. Absolut nennt Daub dieses Böse oder diesen Bösen nur, um damit anzudeuten, dass dasselbe seinen Ursprung als Böses schlechthin aus sich selbst genommen habe, weder aus nöthigenden Gründen und Ursachen, noch aus Verfuhrung durch ein anderes, vor ihm schon böse gewesenes Wesen. Wer diese Absolutheit des Bösen bestreitet, muss die Freiheit, die Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit desjenigen geistigen Wesens bestreiten, durch welches zuerst das Böse entstanden und in die Welt gekommen ist. Man vergl. die Randglossen Baader's zu Judas Ischarioth im XIV. Bande der sämmtl. Werke. H.

---

*) Daumer's Lehre ist doch nur eine Fortsetzung derjenigen Phase der Schelling'schen Philosophie, welche sich in den Untersuchungen über die menschliche Freiheit ausgesprochen hatte. Aehnlich wie Schelling erklärt Daumer, sein System erkenne die Gottheit als zeitlos in und durch sich selbst zur Persönlichkeit bestimmten Geist, der die Idee der Welt und den Plan zu ihrer Verwirklichung frei in sich entworfen habe. Da aber ausser Gott oder dem absoluten Geiste ursprünglich nichts sei, so habe er keinen anderen Weg zur Verwirklichung seiner Ideen und zur Hervorbringung von Welt und Natur gehabt, als diesen, alles selbst zu werden, was werden sollte. (Andeutung eines Systems speculativer Philosophie von Daumer. S. 114.) Hiemit charakterisirt sich Daumer's System als Persönlichkeits-Pantheismus, den er für eine Versöhnung des Theismus und Pantheismus ausgibt. Diese Lehre sammt ihrer Consequenz der Nothwendigkeit des Bösen wurde von Baader ganz entschieden verworfen. Auch in seiner späteren Schrift: Der Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung nebst Ideen zur Begründung einer neuen Entwickelung in Religion und Theologie, erhebt sich Daumer zu keiner höheren Anschauung. Gott ist ihm die Natur und ausser ihr ist kein Gott. Dieser der Natur gleichgesetzte Gott ist ihm die schaffende, bildende, maassbestimmende, gesetzgebende, berechnende, zweck- und planmässig handelnde, alle Störungen mächtig ausgleichende, alles Zerstreute, Vereinzelte einheitlich verbindende und zusammenhaltende &c. Macht, die vom Menschen in Demuth und Ergebung verehrt werden soll. Statt die Natur als Attribut Gottes zu fassen, lässt Daumer das göttliche Bewusstsein — wenn auch ewig — aus der bewusstlosen Natur entspringen. H.

Menschen selber ausgibt. Nicht verzeihlich, sage ich, ist dieser Irrthum, und sein Dasein beweiset eben die Existenz des Lügengeistes und seine Macht über die Gedanken des Menschen selber, weil eben von dieser Leugnung einer in der Natur sich kundgebenden Unnatur und somit Verunreinigung derselben jene blasphemischen Systémes und Philosophies de la nature ausgingen, welche die Materie für die göttliche Substanz selber, somit den Cultus oder Dienst der Materie für den Gottesdienst nahmen und ausgaben. Aber auch jene Schriftsteller neuerer Zeit, welche in diese Divinisirung der Materie nicht einstimmten, apotheosirten diese doch indirect damit, dass sie selbe für ewig erklärten, in welcher Hinsicht ich Ihnen, m. H., eine Schrift empfehle, die sich durch Klarheit und Consequenz vor vielen anderen der Art auszeichnet, und welche die Kantische Weltansicht mit der Indischen in Verbindung zu bringen sucht. Ich meine Arthur Schopenhauer's Schrift: Die Welt als Wille und Vorstellung, 1816*), in welcher der Verfasser behauptet, „dass der Urwille (welcher ihm als Gott gilt) als das Ding an sich, welches der Welt (der Materie) als Erscheinung zum Grunde liegt, ewig nur diese und nichts Besseres hervorzubringen vermag, dass er ewig diese seine misslungene schlechte Hervorbringung wieder tilgt, dass aber eben dieses Nie- und Nimmergelingen seiner Erscheinung (als Selbstgeburt oder Selbstformation Gottes und immer wiederkehrende Fausse-couche) die Perpetuität dieser Welt und das immer wieder zum Vorscheinkommen neuer Creaturen in ihr sichert." — Uebrigens hat der Verfasser das Eitle und Nichtige jedes Zeitwerkes, insofern man in ihm, für sich genommen, die Verwirklichung der Idee zu haben meint, richtig und treffend geschildert.

---

*) Die zweite durchgängig verbesserte und sehr vermehrte Auflage erschien in zwei Bänden im J. 1844 zu Leipzig bei Brockhaus. H.

# XI. Vorlesung.

Mit jener Leugnung und Verkennung der Degradation (Verletztheit) und Verunreinigung der Creatur, von welcher in der vorhergehenden Vorlesung die Rede war, hängt auch noch die Verachtung derselben, mit dieser ihr Missbrauch zusammen, indem man kein anderes Verhältniss dieser Creatur zum Menschen statuirt, als das materiell-industrielle, und keine andere Verpflichtung des letzteren zum Gebrauche der ersteren anerkennt, als die auf das leibliche Wohlsein des Menschen sich beziehende. Diese schlechte, sowohl den Menschen als die gesammte Creatur erniedrigende Ansicht beider ist indessen unchristlich und wird von der Schrift Lügen gestraft, welche z. B. in der Genesis den Menschen ursprünglich zum Herrn der übrigen Geschöpfe bestimmt und berufen darstellt. Qui autem praeest, prodesse debet, oder dem Vorstand liegt die Besorgung des Wohlstands ob. — Paulus (Römer 8, 17 &c.) sagt von dem Menschen ausdrücklich, dass die im gegenwärtigen Zeitleben und durch den materiellen Leib, wie bei Jesu, als Er noch in demselben irdischen (irdisch-gewordenen) Fleisch war, noch verdeckte Herrlichkeit der Söhne Gottes (denn der Begriff der Sohnschaft fällt mit jenem des Bildes Gottes zusammen) am Tage des Gesalbten offenbar werden wird, worauf alles (lebendige) Geschöpf mit Schmerzen wartet, weil die ganze Schöpfung daran Theil nehmen und mit uns von Grund aus erneuert und verherrlicht werden wird, indem dieses ganze Schöpfungsall der Schauplatz der Herrlichkeit der Kinder Gottes und ihr Erbe werden solle, wozu selbes schon von Anfang und nachdem es durch den Eintritt jener verwüstenden (das Tohu va bohu *) herbeiführenden) Katastrophe dem Dienst des Eitlen un-

---

*) Ueber das Tohu va bohu achte ich für gut, folgende Erläuterung zu geben: Comme le pouvoir des Etres prévaricateurs avant l'homme, s'il

terworfen sich befand, gleichsam angewiesen und vertröstet ward. — „Denn ich erachte, sagt Paulus*), dass die Leiden der jetzigen Zeit für nichts zu schätzen sind gegen die Herrlichkeit, die an uns entdeckt werden wird. Denn das Geschöpf ist der Eitelkeit (Leerheit, Mangel an bestandhaltendem Grund und bleibender Frucht oder Production) unterworfen worden, nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der sie unterworfen hat (als Ringmauer und Waffe gegen jene feindliche Reaction) auf Hoffnung (als Lohn ihres Tagewerks und ihrer Kampfzeit), weil auch selbst das Geschöpf von der Knechtschaft des Verderbens (der Macht des Todes, welcher sie jetzt noch immer wieder zurück- oder anheimfällt) frei gemacht werden wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, dass das Geschöpf insgesammt zusammen seufzt und sich zusammen schmerzlich ängstet, bis jetzt, auf den Tag der Erlösung.“ Wenn es nun schon nicht befremden kann, dass ein Stock-Materialist oder ein Stock-Zoolog bei diesen Worten des Apostels ausruft: „Paule, du rasest, deine grosse Kunst macht dich rasen“, so muss es doch allerdings befremden, zu sehen, dass Theologen und sich zum Christenthum bekennende Philosophen bis jetzt noch so wenig von dieser

---

se fut maintenu et fixé dans son ordre, auroit porté la vie et la paix dans tout leur empire, en se désordonnant il a du également porter son influence désorganisatrice dans tout sa circonscription invisible ou dans cet univers dans le quel ce monde physique (materiel) à pris naissance. Et c'est là sans doute l'origine de ce chaos (Tohu va bohu) que tant de philosophes ont admis comme le berceau (matras) du monde physique; mais dont ils n'ont pas connu les élémens constitutivs, quand ils ont dit que l'univers avoit été fait de rien; puisque ce chaos dévoit être composé des débris de la circonscription régulière qui venoit d'être brisée, et des vertus restauratrices que la source supérieure dût y introduire, pour en arrêter la ruine totale. Vérité sur laquelle toutes les traditions se sont accordées, en peignant ce chaos comme renfermant le bien et le mal, la lumière et les ténèbres, le ciel et la terre &c. — Welchem abgründigen Verschlungensein somit die Heraussetzung und Festsetzung (Zusammenhaltung) der Erde ein Ende, und den Anfang dieser physischen Welt machte. Welcher Anfang und wieder Lichtwerden aber bei unsern Exegeten der Anfang ihres Nicht-verständnisses der Genesis zu sein scheint.

*) Paulus an die Römer, C. 8, 18—24. H.

Paulinischen Naturphilosophie Gebrauch gemacht haben, welche doch der seit lange in und ausser Deutschland herrschenden Naturphilosophie und den Vorstellungen derselben über den Urstand und das ursprüngliche Verhalten des Menschen zur Natur diametral entgegengesetzt ist.

Sollte nun aber der Mensch diesen seinen ersten Beruf (seine vivendi causas) erfüllen, und in der Zeitregion ein Repräsentant sowohl des rettenden als des strafenden Gottes sein, so musste ihm (in dieser Region seiend) zugleich die freie Gemeinschaft mit der höheren göttlichen Region offen stehen, als deren Gesandten und Vermittler er sich in der von jener sonst abgeschlossenen Zeitregion erweisen sollte. Ausserdem würde er unfähig gewesen sein, seinen doppelten Beruf in dieser Zeitregion zu erfüllen, welcher theils darin bestund, die kämpfende und leidende Creatur zu unterstützen und zu schirmen, so wie die gebundene zu befreien, wozu ihm die Macht des die Lichtregion öffnenden und die Finsterregion schliessenden Schlüssels anvertraut ward, — theils darin, wo nicht die Wiederanerkennung Gottes von Seite jener verbrecherischen Himmelsstürmer und Rebellen (welche sich selber unter den Trümmern ihres über ihnen eingestürzten Thrones oder Reiches begruben) zu bewirken, so doch, falls sie in der Nichtanerkennung Gottes beharrten, in dieser Fortsetzung oder vielmehr Erneuerung ihres Verbrechens sie wenigstens nicht schuldfrei zu belassen. „Car pour quel objet (sagt St. Martin) aurions-nous été ainsi détachés de ce cercle de l'Immensité divine, en qualité de signes et de témoins *), si ce n'eut été pour répéter dans la région où la sagesse nous envoyoit, ce qui se passoit dans le cercle divin? Et comment cette région partielle (séparée) auroit-elle pu exister, si quelques êtres se desordonnant eux-mêmes, ne

---

*) Man konnte hinsichtlich dieser Sendung der Menschen in die Zeit sagen, dass diese in der göttlichen Region gleichsam nur ein pflanzliches Leben lebten, dass sie aber durch diese Sendung ein spontanes oder Thierleben bezüglich auf die nichtgöttliche Region erhielten, und dass eben ihre Aufgabe es war, jenes in diesem fort zu erhalten. In dieser Hinsicht ist die Mythe der in der Vermählung mit dem Sonnengott zur Pflanze gewordenen Daphne bedeutend.

ce fussent interdits par-là l'accès de la région vraiment universelle, puisque l'unité principe cherche par sa nature à tout remplir et que dès-lors le mal ne peut être que la concentration partielle d'un être libre et son abstraction volontaire du règne de l'universalité? *)" Sollte aber der Mensch nicht bloss als angelus in dieser Region nur erscheinen, sondern als ihr neuer Thronfürst ihr eingeleibt werden, so musste dem descensus seiner als Bildes von Oben freilich der ascensus oder die Erhebung aller Wesen und Kräfte dieser Region von Unten begegnen, damit aus beiden éin Mensch würde. Und diese letzte Erhebung der Natur haben alle Diejenigen abstract gefasst, welche, das Bild Gottes im Menschen ignorirend, ihn nur von Unten auf in die Existenz treten liessen, ohne zu bemerken, dass ein solcher roi oder roitelet citoyen keine legitime Macht über diese Natur, deren alleiniges Geschöpf und Gemächte er hiemit nur gewesen wäre, hätte erlangen können. Indem auch hier gilt, was Christus zu Pilatus sagte, dass nemlich der Mensch keine Gewalt über die Natur gehabt hätte, falls sie ihm nicht wäre von Oben gegeben worden.

Wenn es nun möglich war, dass auch der Mensch als von Gott Freigelassener, indem er als Priester und König in der Schöpfung auftrat, aufhören konnte, sich in dem Tempel gegen Gott

---

*) Dieses Wesen concentrirte sich für sich und ausser dem allgemeinen Centrum (wie gegen dasselbe) um eine neue Expansion über und gegen die bestehende (die selbes negirt) zu gewinnen, welche dieses Wesen indess nicht erlangte und nun in seiner tantalischen falschen Concentration stecken oder fest gehalten blieb. Denn jedes dem allgemeinen und alleinigen Centrum widerstrebende partielle Centrum muss, so wie selbes widerstrebend wird, in und auf sich selber comprimirt, folglich von eigener Peripherie los oder peripherie-unfrei sich befinden. „Ainsi on peut dire que l'être pervers n'est rien qu'une universelle concentration, sans la possibilité d'aucun développement (denn dieses letztere besteht nur darin, dass er andere Centra mit seiner eigenen Concentration inficirt, wie denn einmal ein Narr zu mir sagte, dass die Hölle mit jedem neuen Ankömmling nur enger werde — ), et cependant sentant le perpétuel besoin d'être tout, et d'avoir un d'èveloppement universel." Diese Impotenz, sich zu entwickeln oder seine eigene Peripherie und Objectivität zu gewinnen, macht eben das, was die Abgründigkeit heisst, welche Abimation mit der Finsterniss d. i. mit dem Mangel eines positiven Spiegels zusammenfällt.

in der Demuth eines Leviten zu erhalten, wenn er, die Dignität eines Pontifex maximus sich anmaassend, den Gedanken und Willen fassen konnte, das Opfer an die Stelle des Opfernden, sich als dienenden Priester an die Stelle Gottes zu setzen *), so musste

---

*) Noch jetzt sehen wir den Menschen diese verbrecherische Transposition fortsetzen. So wie der Mensch aufhört, sich unter Gott zu halten, indem er sich an dessen Stelle zu erheben strebt, verliert er, sich hiemit gott-leer oder den Descensus Gottes in sich unmöglich machend, die erfüllende Macht oder Kraft Gottes nach Unten, die Stelle des Geistes nimmt sodann die in demselben Verhältniss geistleere Natur für ihn ein, und die Stelle der Natur die Unter- und Unnatur, d. i. der Feind oder der Ungeist, welcher durch die vom Geist (vom Menschen) so wie diese von Gott erfüllte Natur in der Materie unter dieser (dissolvirt und comprimirt) gehalten blieb, vermag sich nun in demselben Verhältnisse wieder in dieser Materie zu erheben und sie (phantasmagorisch in ihr sich nicht nur manifestirend) sogar vorübergehend wenigstens theilweise zu besitzen, ich sage in demselben Verhältnisse als der Mensch die puissance du glaive gegen diesen Ungeist verliert. Denn es gilt für alle Wesen, dass, falls sie sich nicht unter den ihnen constitutiv höheren Wesen halten, selbe nicht in ihre Stelle (gradus) nur zurück gewiesen werden, sondern unmittelbar erst unter letzte, hiemit aber unter Wesen sich gesetzt befinden, unter welchen sie nicht stehen sollten. So z. B. sind jene Engel und Naturmächte, welche früher des Menschen Gehilfen und Diener waren, nun seine Herren geworden. — Aus dem Gesagten begreift man nun auch die Aussage der Dämonen aller Zeiten, von der Qual, welche sie leiden müssen, wenn sie, wie sie sagen, draussen (ausser einer materiellen Creatur) sind (wie denn auch Christus von den äussersten Finsternissen spricht), von welchem Draussensein sie indessen nur per usurpationem auf längere oder kürzere Zeit frei werden können, weil eben dieses ihr draussen gehalten Bleiben die normale Function der Materie ist, ohne deren Begriff diese selber nicht begriffen werden kann. Ich erinnere hier nur beispielsweise an die Dämonen in der Gegend der Gergesener, so wie an ähnliche Aeusserungen in neueren Zeiten, welche in der Gesch. Besessener u. Zeit (2. Aufl. S. 88, 116 u. 204) angeführt sind. — Diese normale Function der Materie begreift man übrigens nur dann vollständig, wenn man die Einsicht gewonnen hat, dass eben durch diese Function das Zeitwerk, nemlich jener Zwist des Lichtes mit der Finsterniss unterhalten werden muss, welcher die Wiederscheidung beider d. i. die völlige Wiedersubjection der letzteren unter Ersteres zum Behuf der creaturlichen Formation der Lichtregion bedingt, weil das Licht nur in der aufgehobenen Finsterniss offenbar werden kann, und nicht ausser ihr (d. i. ohne sie). Nemlich das Licht und die Finsterniss streiten um ihre Verselbstigung, oder um ihre Entzündtheit d. i. um's Feuer,

auch für ihn als den bisherigen offenen oder Lichtpunct in der Zeitregion der Tempel sich schliessen, und in jener eine zweite Eklipse eintreten. Indem aber der Mensch hiemit das Vermögen verlor, in der Wahrheit (im Urtext) unmittelbar selber zu lesen, musste ihm die Zeitregion (als eine Uebersetzung) unleserlich und unverständlich sich darstellen, und es ging ihm mit letzter wie es jenem geht, welcher sein Auge nicht mehr auf die Spitze des conischen Spiegels gerichtet hält, von welcher allein die umliegende Zeichnung deutlich erscheint, ausser welchem sie sich aber nur als ein verworrenes, unverständliches, chaotisches Gemenge von Linien und Farben ihm darstellt.

---

dessen Geburtsstätte immer die Finsterniss ist und sein sollte, aber dessen Wohnstätte nimmer. Ich spreche ferner hier vom creatürlich erhobenen Naturprincip, weil die nichtcreatürliche, von keiner Creatur veranlasste Erhebung des Princips der ewigen Natur zum Behuf der Creation, oder wie J. Böhme sich ausdrückt, dieses vom Lichtsprechen gesonderte Finster- und Feuersprechen auch ohne Lucifer's und Adam's Fall, und ohne dass eine freie Creatur ihren Willen in selbes gesetzt hätte, statt finden musste, indem ohne selben keine Creatur entstehen, so wie ohne die Wiedereingebung dieses Feuersprechens in das Lichtsprechen keine Creatur in der Lichtregion confirmirt, die Güte der Creatur folglich so wenig ohne dieses Princip der Natur gedacht werden könnte als ihre Bosheit. Denn aus der ewigen stillen Temperatur d. i. aus der Subjection des ewigen Princips aller Subjectivität in Gott selber konnte unmittelbar keine Creatur als unterschiedene Selbheit entstehen, und diese Erhebung dieses Princips der Subjectivität (bei welcher indess jene Temperatur nicht entweder in Distemperatur ging oder Gott selber in Unruhe kam) oder dieser feurige Urstand liegt aller Güte oder Bosheit der Creatur vor, so wie suo modo derselbe Dualismus als Durchgang sich als jede unserer Productionen bedingend in uns kund gibt. Hätte Lucifer seinen Willen in's Lichtsprechen eingegeben, und hätte er nicht als ein Feuerherr des Feuersprechens (des Feuerschwerts des Cherubs als des Regals Gottes) sich eigenwillig anmaassen wollen, so würde er nicht diesem Feuerschwert und Feuerbrennen anheim gefallen, und er würde nur das Lichtsprechen, nicht aber das Feuersprechen und Feuerbrennen gesondert und ausser jenem in sich inne geworden sein. Uebrigens kommt die hier bemerkte Vermengung des Feuersprechens in und ausser der Creatur schon in der persischen Lehre vom Ahriman vor.

# XII. Vorlesung.

Jene älteren Exegeten dürften wohl Recht haben, welche behaupten, dass der Mensch, indem das Bild Gottes zuerst in ihm verblich, nicht unmittelbar seine ausschliessliche Beleibung in der Zeitregion erhielt, sondern welche jenen tiefen Schlaf des Menschen, von welchem die Genesis spricht, als sein erstes zu Grunde Gegangensein und seinen Fall nicht unmittelbar in sondern unter diese Zeitregion deuten, aus welcher Abimation ihn zwar die rettende Barmherzigkeit sofort wieder in jene, und zwar nun auf die Erde (denn früher stand er über ihr, obschon auf ihr seiend), enthoben und erhoben hat, jedoch so, dass er nun nicht mehr als integres Bild Gottes den früheren freien Rapport mit der göttlichen Region wieder gewann, wogegen sein Rapport mit dem Abgrunde wenigstens zum Theil in ihm noch offen blieb, so dass der Tod als Macht (und nicht bloss als Redefigur) noch einen Rechtsanspruch auf ihn und alle seine Nachkommenschaft behielt, obschon er seiner Region unmittelbar wieder entrissen war. Wie wir denn Grund zu glauben haben, dass ein ähnlicher Rückfall bei jedem leiblichen Tode des Menschen wieder statt finden, und welchem eine fixirte Location im Hades folgen muss. Und wie selbst Christus, nachdem Er auf der Erde war, nicht unmittelbar von ihr über sie sich erhub, sondern durch Vermittelung des sich Begebens unter die Erde, womit auch sein irdischer Leib die Verwandlung ohne Verwesung zur Verklärung unterging. Was nemlich mit dem Universum selber vorgefallen war, dass seine Abimation mit der Enthebung und Gründung der Erde wieder aufzuhören begann (wesswegen es heisst: dass die Morgensterne — nicht etwa unsere Fixsterne — bei dieser siegreichen Gründung der Erde jauchzten!), dasselbe musste nun auch am Menschen nur auf andere Weise geschehen, und auch seine Wiedererhebung musste mit seinem Irdischwerden beginnen. Denn nicht aus der verlarvten Erde (behaupten diese Exegeten), so wie diese nemlich aus ihrer Abimation zuerst wieder hervortrat, ward früher Adams äussere Leiblichkeit genommen, sondern aus der dieser Verlarvung (Materialisirung) enthobenen. So dass, wenn der Mensch dieses dem Princip der Erde (Terre-principe) Enthobensein in sich fixirt hätte, und wenn er den himmlischen Theil seines Leibes in sich nicht wieder hätte verbleichen (unwesentlich werden) lassen, die gesammte Erde an ihm und seinem Geschlechte sich wieder aufgerichtet und durch ihn (ohne Vermittelung seines Todes) dieselbe Restauration (Auferstehung) gewonnen haben würde, welche sie nun, freilich auf andere Weise, aber doch nur mit der leiblichen Auferstehung des Menschen zugleich erlangen kann *).

Es ist hier zwar noch nicht der Ort, die Entstaltung und Umgestaltung der gesammten Zeitregion in Betracht zu ziehen, welche in dieser vermöge der kosmischen Virtualität des primitiven Menschen in Folge des Abfalles derselben von Gott eintrat, und ich bemerke hier nur, dass der Mensch sowohl sein ursprüngliches Verständniss der Natur als seine Macht über sie einbüssen musste, so dass man sagen kann, er sei bis zur Asphyxie naturlahm und hiemit genöthiget worden, in dieser ihm früher hörigen Natur nur mehr als Chévalier d'industrie sich fortzubringen, wenn wir schon Ursache haben, bei den Antediluvianern noch Spuren jener kosmischen Virtualität des ersten Menschen anzunehmen. Indem er aber die Zeitregion neuerdings der Einwirkung des Ungeistes preis gab, womit dieser und seine Unnatur wieder zu

---

*) Spuren eines solchen höheren Begriffs der Erde und des solidairen Verbandes ihres Schicksals mit jenem des Menschen findet man bei allen Völkern. So z. B. lässt eine alte römische Inschrift (im hiesigen Antiquarium) eine Vitalis sagen: Cinis sum, cinis terra est, terra Dea est. — Der Mensch und die Erde mit ihren Heimlichkeiten liegen dermalen in gleichem Fluch und Tod verschlossen und bedürfen nicht nur einerlei Wiederbringung, sondern sie sind hierzu in solidum verbunden

Kräften kam, *erschwerte* und *verlängerte* er hiemit sich und der Natur das Zeitwerk, nemlich die Scheidung des Lichtes von der Finsterniss oder die Entkräftung (Besiegung) des Bösen, wie dieses suo modo noch jetzt jeder einzelne Mensch zu thun vermag. Ich sage: „erschwerte“, weil mit dem Abreissen jedes Fadens, welcher das Zeitliche noch mit dem Himmel verbindet, die Anknüpfung eines Fadens geschieht, welcher selbes an den Abgrund knüpft, so dass folglich die Last oder Schwere dieses Zeitlichen in demselben Verhältnisse zunehmen muss. Nur dass man die magnetische Attraction des Abgrundes als Lust nicht mit dieser Last der Schwere selber vereinerleien oder vermengen soll, welch letztere erst die Folge des sich Geöffnethabens dieser Lust oder diesem Zuge ist, denn die Schwere, die als comprimirende Kraft von innen heraus auf den Bösen und auf alles, was sich von ihm zu und in sich ziehen lässt, lastet, ist selber gut und recht, so wie die Bande und das Gefängniss für den Verbrecher gut sind.

Man könnte das Schicksal des gefallenen Menschen noch glücklich nennen, falls selber, nachdem er seines Herzens Kraft oder seine Liebe von der göttlichen Region abgewendet, und, selbe in eine herzlose Region setzend, an diese verloren oder vergeudet hatte, sich in solcher bloss ohne Gott hätte halten können, und falls er, in dem Wahne nur ohne Gott zu sein oder Ihm nicht mehr zu dienen, nicht sofort dem Dienste des Feindes Gottes heimgefallen wäre und, aufhörend *für* Gott zu sein, nicht angefangen hätte, *wider* Gott zu sein*). In der That zeigt aber die Geschichte aller Völker so wie jedes einzelnen Menschen,

---

*) St. Martin unterscheidet das (denkende, wollende, wirkende) Sein der intelligenten Creatur *in*, *mit*, *durch*, *ohne* und *gegen* Gott, welche Unterscheidung sowohl in der Lehre von den verschiedenen Relationen des in der Zeit lebenden Menschen zum Christ, als in jener von den (guten wie bösen) Bestrahlungen Licht gibt, falls man nemlich diese fünffache Relation als eine fünffache Localität für die Creatur fasst, nemlich für die *göttliche Region*, für die des *Geistes*, für die der *Natur*, für die der *Materie*, endlich für die der *Unnatur* oder des *Ungeistes*. Unter Geist versteht übrigens St. Martin hier die unmittelbare Emission der göttlichen Region, wie unter Natur die mittelbare, so wie selber unter

dass der Mensch nicht ohne Gott sein kann ohne wider Gott zu sein, und so wie er aufhört, Gottes Dasein zu beweisen, zu welchem Beweise er in die Welt gesendet ward, er, so viel an ihm ist, sich dazu geeignet zeigt, eines gerechten und liebenden Gottes Nichtdasein zu beweisen. Womit denn das erste glorreiche Ecce homo, indem der Mensch als Gottesbild in der Zeitregion auftrat, in jenes schmachvolle Ecce homo sich verkehrte, welches seitdem durch alle Weltzeiten und Welträume fortschallt, und worüber ich nicht umhin kann, folgende Worte St. Martin's aus seinem Ecce homo Ihnen anzuführen:

„Si nous fussions restés fidèles à notre sainte destination (ou mission), nous aurions du manifester tous en commun, et chacun selon notre don, la gloire de notre éternel principe. Mais ne pouvant plus douter que nous ayons manqué de remplir

---

Materie die Production der letzteren als ihre Leiblichkeit in der Zeit versteht. Wenn nun schon die Principien (Anfänge) wie die Endungen der Materie als immateriell gefasst werden müssen, so soll doch der Gegensatz des Materiellen und Immateriellen im engeren Sinne nur auf zweierlei Productionen (Leiblichkeiten oder Substanzen) bezogen werden, von denen die eine (die materielle) die nichtzeitliche Leiblichkeit ausschliesst oder suspendirt, selbe noch unwesenhaft hält oder aufhält u. u. — Wesswegen nicht bloss jener ein Materialist zu nennen ist, welcher die Immaterialität der Anfänge (und Endungen) der Materie leugnet, sondern auch jener, welcher (wie dieses die Naturphilosophen thaten) diese Immaterialität zwar zugibt, dabei aber behauptet, dass die Natur keiner anderen Leiblichwerdung (Corporisation) und also auch keiner anderen Sensibilisation fähig sei als dieser zeitlichen. — Was übrigens den Dienst des Dämons betrifft, so habe ich bereits anderswo bemerkt, dass das dreifache Verhalten (durch, mit und in, oder des Lehrlings, des Gesellen und des Meisters, wobei das majus das minus einschliesst) sich hier verkehrt stellt, indem der Dämon den Menschen als noch einen Lehrling im Bösen, anscheinend den Meister über sich (als dienstfertigen Pudel) spielen lässt, wogegen er als Geselle (Mephistopheles) sich schon nicht mehr so dienstfertig zeigt, endlich aber, wenn der Mensch mit dem Bösen ein Herz und Sinn geworden ist, dessen absoluter Despot wird, und ihn seiner eigenen inneren absoluten Anomie und äusseren absoluten Unfreiheit gänzlich theilhaft macht. Quia nemo dat, quod non — est, oder wie St. Martin sagt: „Parcequ'un Etre ne peut donner à un autre Etre que les douceurs ou les horreurs de sa propre existence."

cette loi suprême, puisque nous languissons tous, et que l'auteur de cette justice ne pourroit nous laisser injustement en souffrance et en privation, il resulte que l'abus de nos glorieux privilèges (der Missbrauch unseres Manifestationsvermögens) a dû nous réduire à la cruelle nécessité de ne plus offrir qu'une manifestation opposée à celle qui étoit attendue de nous, et qu'au lieu d'être les témoins de la gloire et de la vérité, nous ne pouvons plus être que les témoins de l'opprobre et du mensonge. Il résulte en outre que toute la famille humaine, partageant aujourd'hui cette punition, comme elle eut partagé les récompenses, chaque individu dévroit offrir un signe particulier de cet avillissement, comme il eut offert un signe particulier de puissance dans l'ordre triomphal, chacun selon le don qui lui eut été propre: il résulte, dis-je, que chaque individu de cette grande famille dévroit offrir un signe particulier de cette disette et de cette privation à laquelle la justice suprème nous a tous soumis dans ce bas monde, et cela enfin qu'à la vue de ce signe si différent de celui que nous aurions dû porter, on pût dire de nous avec insulte et dérision: Ecce homo, voilà l'homme! et que ce titre aujourd'hui si insultant pour nous, nous couvrit d'opprobre et d'humiliation, en décelans les fruits amers que le crime a semés en nous“ &c*). — Würden nun die Menschen im Zeitleben, einer dem anderen, dieses ihr schmähliches Ecce homo (den inneren Menschen der Sünde) aufrichtig bekennen (durch welches Bekenntniss das Verbrechen entgeistet [entkräftet] und zum heilbaren Gebrechen wird), so würden sie einander nicht nur in der Tilgung desselben, sondern auch eben hiedurch (quia destructio unius generatio alterius) in der Wiederherstellung ihres glorreichen Ecce homo behilflich sein. Aber, vom Lügen- und Hochfahrtsgeiste verführt, sinnt und strebt schier jeder nur dahin, sein schmachvolles Ecce homo dem anderen zu verleugnen, und ihm ein glorreiches Ecce homo (vielmehr ein Ecce Deus!) anzulügen.

---

*) Ecce Homo, p. 37—39. A Paris. Chez les Directeurs de l'imprimerie du Cercle Social, rue du Theatre-François, No. 4. 1792. L'An 4⁰. De La liberté. Vergl. die deutsche Uebersetzung: Sehet da den Menschen! H.

# XIII. Vorlesung.

Ehe ich die Recapitulation jener Theile unserer Doctrin schliesse, worin sich diese am bestimmtesten von den dermalen noch herrschenden unterscheidet, finde ich es nöthig, auf jene von uns im Selbstbewusstsein nachgewiesene Trilogie (des ipsi insum, mihi inest, mihi adest), somit auf den Begriff der Inexistenz oder Durchdringung zurück zu kommen.

Nachdem Kant das, was in unserer Erkenntniss das Objective par excellence ist, oder das Apriorische derselben in das Subject, das Aposteriorische oder Empirische des Erkennens ins Object gelegt, hiemit ersterem die objective (constitutive) Wahrheit abgeleugnet hatte, erhub Fichte nicht nur das Subject (Ich) über alles Object (als jenes negirendes Nicht-ich), sondern statuirte ein bellum internecinum zwischen beiden, welche Fehde die Schelling'sche Identitätslehre zwar beilegen wollte und sollte, aber nicht konnte, weil sie auch vom abstracten Begriffe des Ich als des Geistes und als des absolut Schrankenlosen (gleichsam imaginairen blossen Seinkönnens) ausging, und seine Determination ihm in der Natur als im Seienden, also in einem ihm äusseren und impenetrablen Objecte als Nichtgeist entgegensetzte. Wenn nun schon Hegel den richtigen Begriff der Relation des Geistes zur Natur dagegen aufstellte, indem er zeigte, dass der Geist nur durch Eingehen in die Natur und aufhebendes Durchgehen durch die Natur seine Verwirklichung gewinnt, so bemerkte er doch nicht, dass und wie, mittelst dieser Aufhebung, die Natur selber erhoben und vollendet wird, weil die selblose Natur nicht ohne den Geist, dieser nicht ohne jene fertig oder unfertig wird; so wie Hegel'n die Natur (oder vielmehr der

Anfang zu ihr) hier nicht für das galt, was sie ist, nemlich für ein constitutives Element der vollendeten Existenz (bereits als immanente Selbstmanifestation oder Selbstformation), sondern als ein anderes für sich bestehendes Seiendes oder als Creatur, zu welcher das esoterische Ich (Idea) durch Entäusserung oder Abfall geworden sei, da doch mit dem Worte: Φύσις, nicht ein Hervorgebrachtes, sondern die unmittelbar hervorbringende (gebärende) Macht verstanden wird. Und so kehrte denn der Prometheustrotz des Fichte'schen Ichs (non serviam) im Hegel'schen Geiste wieder zurück, weil bei der durch den Geist (der Creatur) geschehen sollenden Aufhebung oder Subjicirung seines eigenen Naturprincips und seiner ersten unmittelbaren Selbheit die Hauptbedingung ausser Acht gelassen ward, nemlich die freie Subjicirung dieses Geistes unter Gott (die Idea), und also derselbe Dualismus (Spannung und Unversöhntheit) zwischen Geist und Natur, und nicht die Nichtheit gegen Gott, sondern die liebe Ichheit als ein diesem Gott selber Impenetrables zurückkehrte*). Diesen in der Philosophie bis jetzt noch geltenden Begriffen der Subjectivität und Objectivität entgegen, bei welchen noch zum Ueberflusse das Subjiciren und Subjicirtsein, so wie das Objiciren und Objicirtwerden häufig vermengt werden, durch welche nemlich alles, was nicht hand- oder geistgreiflich in die Sphäre der fasslichen Subjectivität im engeren Sinne dem Subjecte entgegen tritt, in Bezug auf letzteres für nichtexistent und nichtpräsent, folglich für ein Selbstgemächte des Subjectes oder für Nichts declarirt wird, — diesen Vorstellungen entgegen, habe ich in meinen Schriften, so wie wieder in diesen Vorlesungen auf jene Trilogie (des Ipsi insum, mihi inest et mihi adest, welch letzteres die Objectivität im engeren Sinne bezeichnet) im Selbstbewusstsein nachgewiesen und gezeigt, dass jede Coexistenz nur durch eine Inexistenz bedungen ist, d. h. durch ein virtuelles oder geistiges Eingedrungensein und Durchdrungensein eines Seienden in und von einem anderen. Wobei ich nicht umhin kann zu bemerken, dass selbst noch die Logiker des Begriffes der Durchdringung entbehren zu können meinen, obschon, wie das Wort selber aussagt, der Act des Begreifens als ein Ergründungsact zugleich ein Durchdringungsact ist, durch welchen das Begriffene aufgehoben wird, so wie das Durchdrungensein meiner den Begriff des mich Durchdringenden einschliesst.

---

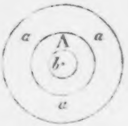
*) Denn diese gemeinte oder vermeinte absolute Impenetrabilität des Ichs, selbst bezüglich auf Gott, ist das, was die Subjectivitätsphilosophie unserer wie jeder Zeit im Sinne hat. Jeder Sclave ist nemlich ein Rebell in seinem Herzen, und unterwirft sich, wenn es sein muss, nur jener Autorität (jenem Primat), welche nur seine innere Subjicirung nicht in Anspruch nimmt und nicht nehmen kann. Wesswegen man auch nur einen Christus will, der uns wenigstens vom Geist, wo nicht vom Leibe fern bleibt.

Wenn Glauben, wie Augustinus sagt (nemo credit, nisi volens) ein Begehren, ein Suchen, Langen, und gleichsam ein Hungern und Rufen in das oder den Begehrten, oder in den man glaubt, ist, so ist es (als sogenannte actio, attractio in distans) ein geistiges zwar, aber doch wirkliches Eingehen in letzteren, welcher durch diesen Eingang innerlich berührt d. i. gerührt wird*), so wie ein diesem Eingange von Seite des Glaubenden vorgehendes Eingegangensein von Seite des Geglaubtwerdenden vorausgehen und jenem entsprechen muss, weil ausserdem der Willengeist des Glaubenden nicht von ihm ausgehen und keine effective Conjunction beider (des Begehrenden oder des sich begehren Lassenden oder zu begehren Gebenden) statt finden könnte. — Wir haben also hier bereits ein Gewahrwerden oder Innewerden einer Präsenz als Inexistenz, welche noch keineswegs als begreifliche Coexistenz hervor (herab oder hinauf) getreten ist, welche aber letztere bedingt und ihr zum Grunde liegt, wie es denn unvernünftig ist, den Grund des Begreifens wieder begreifen zu wollen, mit anderen Worten: wir erkennen hier eine Priorität des Glaubens vor dem Schauen (welche Priorität wieder zu einer Posteriorität werden kann) in ihrer Allgemeinheit und nicht bloss im religiösen Sinne; und wenn wir, was gewöhnlich nicht geschieht, von einer Subjectivität und Objectivität im allgemeinen Sinne d. i. meiner selbst und dessen, was ich nicht bin, und nicht im engeren (eines begreifenden Subjectes und eines begriffenen Objectes) sprechen, so erkennen wir hier bereits die Identität und Nichtidentität des Subjectiven und Objectiven im Glauben, Begehren und Verlangen, und schon von hieraus fangen wir an jenen Doppelsatz zu begreifen: non cupidi nulla existentia, et non existentis nulla cupido. — Wenn wir aber diese Erkenntniss religiös fassen, so begreifen wir, dass z. B. das Begehren Gottes in die intelligente Creatur einzugehen, um dieser inwohnend beizuwohnen (oder wie Christus sagt: um Wohnung bei ihr zu machen) so lange für jede Creatur uneffectiv bleibt, als lange diese das Vermögen ihrer Gegenbegierde oder ihres Glaubens in Gott, nachdem sie desselben einmal verlustig worden ist, nicht wieder gewonnen oder frei gemacht hat. In welchem Sinne (was nemlich diese Freimachung der Glaubenskraft oder Liebekraft betrifft) heisst es: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben."

---

*) Wenn z. B. Christus, indem mitten im Volksgedränge das blutflüssige Weib ihn berührte, sagt, dass eine Kraft von ihm ausgegangen sei, so spricht er hiemit die gläubige, in's Innere dringende Berührung des Weibes aus, weil nur diese den Ausgang der heilenden Kraft determiniren konnte. — Was übrigens die im Texte bemerkte Identität der actio oder praesentia in distans mit der praesentia im Geist gemäss der Schrift anlangt, so kömmt zu bemerken, dass der Geist, obschon er ein Spontanes (Persönliches) ist, doch nichts Selbständiges in Bezug auf jenes Wesen ist, dessen Missus (Angelus) er ist, wonach der Unterschied der Bedeutung der Worte: Filius Deus und Spiritus Deus, von jener der Worte: Filius und Spiritus Dei, zu begreifen ist. Indem er aber von seinem Sender ausgeht, geht er doch nicht von ihm ab, und wenn man von Gott als vom absoluten Geist in Bezug auf die Creatur spricht, so will man hiemit nur die Immiscibilität des göttlichen Wesens mit jenem der Creatur bezeichnen, gemäss welcher letzte von jener nur immer als aufgehoben, Gott also in diesem aufgehobenen Wesen nur als Geist präsent sein kann. — Da übrigens, wie gesagt, die Materie in nichts mehr eindringt und nichts mehr durchdringt, so ist sie als absoluter Nichtgeist freilich keiner actio in distans fähig, nicht aber ist ihr Begriff als Nichtgeist mit dem des Ungeistes zu vermengen.

Man stelle sich die Raumerfülltheit A von einem Fluidum als gleichfalls einer Raumerfülltheit a umflossen oder umgeben vor, so befinden sich A und a doch nur juxtaponirt, falls auch alle Poren oder Zwischenräume von A mit a erfüllt sind, was aber nicht mehr derselbe Fall ist, wenn, wie Hegel sich mit Recht ausdrückt, A ganz als Porus d. h. ganz permeabel



(durchdringbar) sich gegen a verhält, wo sodann a nicht mehr neben, sondern in A ist, ohne dass A irgendwo die Präsenz von a durch seine Präsenz ausschlösse, eben so wenig aber hiemit A in seiner bisherigen Existenzweise vernichtet und aufgehoben oder auch nur dem Anscheine nach verwandelt sich zeigen müsste, wenn schon freilich alle solche Aufhebung oder Verwandlung nur durch eine solche Durchdringung bedungen wird, und mit solcher (als gleichsam einer Infection) beginnt*). — Es lässt sich nun aber auch der Fall denken, dass so wie A in und durch a (als selbständig) aufgehoben, und folglich nur als die Hülle (Enveloppe) von a besteht, dasselbe A seinerseits gegen ein drittes b dieselbe aufhebende Macht äussern, und also b zu seiner Enveloppe aufheben kann oder wird, woraus sich die Relativität des Begriffes der Durchdringung, somit auch jenes des Geistes als der geistigen Präsenz zu ergeben scheint, indem das Durchdringende gegen das Durchdrungene sich als Geist erweiset, wobei jedoch zu bemerken ist, dass der Begriff des blossen Aufhebens zum Scheine und Erscheinen von jenem des sich Anziehens und Assimilirens des Aufgehobenen zum Leibe zu unterscheiden ist. Wenn man nun ferner den Begriff des absolut alles Durchdringenden und von allem absolut Uneindringbaren obenan stellt (wie denn der Begriff Gottes als omnipotens, omnipraesens und omnitenens mit jenem des omnipenetrans zusammenfällt), und den Begriff des Ein- oder Durchdringbaren, selber aber in nichts mehr Eindringbaren zu unterst stellt, so kommt der Begriff des zugleich Durchdrungenen und Durchdringenden als zwischen dem Ersteren (Gott) und dem Zweiten (Natur oder eigentlich Materie) zu stehen, und es wird begreiflich, dass der Geist (dieses Wort hier im engeren Sinne genommen) nur als sich subjicirend (aufhebend) in Gott und als die Natur sich subjicirend bestehen kann, oder dass dieselbe Subjectivität, welche der Geist an Gott abgibt, ihm von der Natur wieder gegeben wird. In welchem Sinne man jenen Spruch deuten kann: Pater in Filio, Filius in Matre. So dass man sagen könnte: Dienest du dem Vater, so dienet die Mutter dir, entziehst du dich aber jenem, so verschliesst und verkehrt sich auch die Mutter gegen dich. — Oder dass man auch Gott zur freigelassenen (affranchie) Creatur sagen lassen könnte: So du meinen Willen thust, mit mir anfängst und mich fortsetzest, so wird auch meine Natur, dich fortsetzend, deinen Willen thun. Das heisst aber mit anderen Worten: so wie du mein Bildniss und Gleichniss bist, dem ich als Geist inwohne, so wird die Natur dein Bild sein, dem du als Geist inwohnst, denn, was sich einem Anderen subjicirt, gibt seine Selbständigkeit gegen selbes auf, und wird dessen Bild, Gleichniss oder Name, denn Name kommt von Besitznehmen, und der Sprechende oder Benennende ist der Besitznehmende, so wie die subjicirende und besitznehmende Macht das Wort ist. —

---

*) Ich finde für gut, zur Erläuterung des hier aufgestellten Begriffs der Durchdringung folgende Stelle aus Postelli: De ultima nativitate mediatoris anzuführen. „Es ist nichts vortrefflicher in der ganzen körperlichen Natur, als dass, indem sie ganz beisammen und untheilbar ist, sie dennoch sich in alle Weite ausbreitet und ausdehnt, denn sie hat zwei in einander laufende Extreme in sich. Es ist nemlich richtig, dass man hier eine Leiblichkeit versteht, welche so ausgedehnt ist, dass kein Ort dessen entbehren kann, und zugleich so subtil, dass es von keinem Orte ausgeschlossen werden kann. In Betracht dessen, dass es (als Continuum) cohärirt, scheint es unmöglich zu sein, dass es penetrirt, und in Ansehung dessen, dass es so subtil ist, scheint es unmöglich zu sein, dass es cohärire d. h. absolute Continuität habe. Da die Materie als ausser einander von einander theilbar ist, so ermangelt sie jener Continuität, und noch mehr ermangelt sie der Penetranz, da sie stumpf und träge ist. Es muss also durch die Kraft der lebendigen Substanz, welche alles erfüllt, welche die höhere Form und Materie ist, deren keine ohne die andere besteht, diese Substantiirung oder wahrhafte Corporisation, von der hier die Rede ist, zu Stande kommen.“ — Schon lange reden unsere Physiker von fluides universels, incoercibles, imponderables etc., aber es fällt ihnen nur nicht bei, dass sie hiemit (nur dunkel) denselben Begriff eines die Materie durchdringenden Uebermateriellen im Sinne haben, und dass, so wie ihnen dieser Begriff klar würde, ihre ganze Doctrin auch eine andere Gestalt gewinnen würde.

Wie man übrigens bisher die von mir wieder in Erinnerung gebrachte Triplicität des Grundes (als immanenter Action, Reaction und Energie), wie selbe die Alten als die Effectivität der Causalität bedingend fassten, ausser Acht liess, so beachtete man auch die Selbstdurchdringung nicht, ohne welche als Subjection eine immanente oder Selbstbegründung so wenig möglich wäre, als eine emanente. Dieser Subjectionsact ist nach dem so eben Gesagten als ein sich von innen heraus Zubilden einer Gleichniss als Stätte d. h. als Bildungsact zu begreifen, und kann somit als Selbstbesitznahme nur eine Selbstbenennung sein, d. h. ein sich selber Nennen und Aussprechen, über welchen Grundact des Selbstbewusstseins indess alle unsere bisherigen Theorien desselben noch stumm geblieben sind. So wie denn auch unseren Logikern in ihrer Weisheit die Lehre vom Logos*) noch immer als eine Thorheit erscheint, weil ihnen die Einsicht mangelt, dass und wie das Sprechen zugleich ein Denken und das centrale Thun selber, d. h. ein inneres und äusseres Formiren, ist; und dass, falls das ursprünglich hervorbringende Thun nicht mit einem Ursprechen coincidirte, unser Nachsprechen dieser hervorgebrachten Dinge nicht ihr Wesen treffen oder solchem entsprechen könnte. — Lehrreich ist übrigens in Betreff des Aussprechens als Offenbarens das Zusammenfallen der Begriffe des Oeffnens (Bar- oder Bloss-, Unverhüllt-Machens) und jenes des Aufhebens als Emporhebens und Tragens (bar als Gebärens), und derselbe Doppelbegriff wird in der Schrift damit ausgesprochen, dass Gott durch dasselbe Wort, womit Er alle Dinge hervorbringt, alle Dinge trägt. Womit der in einer vorhergehenden Vorlesung gegebene Begriff der Substantiirung von Oben wieder erläutert wird.

---

*) Vergl. Baader's Werke I, Einleitung des Herausgebers p. XXI ff, LIX, LXIX, dann bes. S. 313—326, II, 528—580. H.

# XIV. Vorlesung.

In allen meinen bisherigen Schriften und Vorlesungen habe ich es mir angelegen sein lassen, dem Solipsismus der Subjectivitätsphilosophie entgegen, die Stimultaneität und Untrennbarkeit eines Gegeben- und Aufgegebenseins in allem Wissen nachzuweisen, und zu zeigen, dass der Mensch nur das wahrhaft weiss und sagen kann, was ihm (innerlich) gesagt wird, was er vernimmt (denn Vernünftigsein ist ab intus Vernehmen, so wie der Unvernünftige oder Thörichte der Hörlose heisst). Eine Einsicht, zu welcher übrigens schon der logische Begriff dessen führt, was Princip einer Erkenntniss heisst, weil, wenn jedes Erkennen als Urtheilen ein Subsumiren unter ein solches Princip ist, selbes einerseits sowohl ein sich Subjiciren (oder Subjicirt- oder Subsumirt-sein) des Urtheilenden unter jenes, als anderentheils von Seite des Urtheilenden ein actives Subjiciren des dem Urtheil Unterworfenen oder zu Unterwerfenden ist; so wie man sagt, dass der Urtheil sprechende Richter sich ganz im Gesetz vergisst, selbes nur hörend, also schweigend, zu dessen Organ oder zum non sum gegen selbes sich macht, zugleich aber gegen den Beurtheilten als ego sum und als Sprecher sich kund gibt. Der Erkennende verhält sich also gegen diess Princip als empfangend, sich vertiefend, nicht sich setzend, sondern selbes fortsetzend, denn jedes Gesetz will fortgesetzt sein, *angenommen*, nicht *genommen*, und diess Princip ist dem Erkennenden ein Unmittelbares, das nicht er zu vermitteln hat, sondern das ihm, indem sich dieser jenem subjicirt, die Macht und das Recht gibt, Anderes zu vermitteln oder seinerseits aufzuheben. Das Aufgehobene findet sich nemlich elevirt oder deprimirt, oder wie in der normalen Begründung beides zugleich, weil das zu Begründende etwas an seinen Grund abgibt oder geben soll, was an ihm aufzuheben oder einzufangen (im Grund zu halten) ist, wogegen es von selbem etwas empfängt *), womit es sich aus dem Grund befreit werdend erhebt; in welchem Sinne es heisst, dass nur der sich Vertiefende erhöht wird. Hieraus können Sie schon vorläufig den Unterschied dieser Lehre von der Vermittlungs- und Aufhebungslehre **Hegel's** (mit deren Einführung in die Philosophie selber sich übrigens ein eminentes Verdienst erwarb) einsehen, indem wir zwar mit **Hegel** ein unter dem Erkennenden seiendes Unmittelbares, in den Process der Vermittelung Eingehendes anerkennen, zugleich aber auch ein über dem Erkennen stehendes Unmittelbares, so wie wir den Verstand des Menschen zwar als unter seiner Vernunft, diese aber als unter dem göttlichen architektonischen Verstande stehend erkennen **). Wenn nemlich

---

*) Woraus folgt, dass, falls dasjenige, was im Grund gehalten bleiben soll, sich aus selbem zu erheben strebt, mit diesem tantalischen Streben sofort das in Grund Zurückgehen (das zu Grunde Gehen, Fallen, Sinken oder Gestürztwerden) desjenigen eintritt, was in der Normalität aus ihm emporgehalten, gehalten oder getragen (bara, oder geoffenbart) wird. Hiemit, nemlich mit dem Begriff des Centrum naturae, hat aber J. **Böhme** den theils flachen, theils irrigen bisherigen logischen Expositionen des Grundes und Nichtgrundes &c. ein Ende, hiemit aber den Begriff eines Erretters (σωτήρ) von der Gefahr einer solchen Abimation des creatürlichen Seins klar gemacht. Hat nemlich eine Creatur durch eigene Schuld das Vermögen verloren, um das, was in ihr im Grund gehalten bleiben soll, in solchem zu halten (la puissance de se contenir dans sa loi), so kann ihr dieses Vermögen nur durch einen Helfer von Oben wieder geboten und gegeben werden, und nur durch den Gebrauch dieses Vermögens vermag sie wieder zum normalen Erhobenwerden und Sein zu gelangen, wesswegen J. B. richtig sagt, dass, indem die rebellischen Geister sich ihr Centrum naturae öffneten, sie keines mehr hatten und hiemit zu Grunde gingen. Was ich hier zur Berichtigung eines logischen Missverständnisses bemerke, welches einer Warnung gegen J. Böhme's Lehre vom Grunde in **Fr. Schlegel's philosophischen Vorlesungen** 1. Band S. 511 zum Grunde liegt.

**) Wenn aber neuerlich (wie aus **Schelling's** Vorrede zu **Cousin's** Vorrede zu entnehmen ist) ein erstes Bestimmtsein oder Ponirtsein des Erkenntnissvermögens zwar behauptet, dieses Urbestimmende aber nicht

*Hegel* die von ihrer Bestimmtheit als Verstand sich gleichsam lösende Bewegung der Intelligenz die dialektische Bewegung ihrer als Vernunft nennt, so bemerkt er nicht, dass diese Bewegung keinen anderen Zweck haben soll, als den, eine höhere Bestimmtheit zu gewinnen, ausserdem diese Dialektik negativ oder entgründend wird, als anom, weil autonom; dieses Wort autonom hier nicht im Paulinischen oder in jenem Sinne genommen, in dem ich in den Fermentis cognitionis von einem Mensch gewordenen moralischen Gesetze sprach. — Wer nun vernimmt (hört), der macht sich, wie gesagt, zum non sum gegen den Sprechenden, und anerkennt in der empfangenen Gabe (erhaltenen Bestimmtheit seines Erkenntnissvermögens) den Geber, ist also erkenntlich gegen diesen, oder erkennt die Präsenz eines seine eigene Intelligenz bestimmenden *intelligenten* Princips, weil ein nichtintelligentes Princip höchstens als von aussen hemmend, nicht aber als von innen bestimmend einer Intelligenz sich kund geben kann, und es eben so richtig ist, dass nur, was von einem Verstand (sprechend oder schreibend) kommt, dem Verstand eingeht, als dass nur, was vom Herzen kömmt, zum Herzen geht. Wie denn nichts Unverständigeres sein kann, als jene Theorie des Erkennens, welche die Kategorien des Verstandes ausschliessend in's erkennende Subject legt (als das a priori des Erkennens), selbe aber im Object leugnet, und sich dann hinterher (wie Kant

---

als Causa immanens oder ab intus, sondern nur als ab extra dem Erkennenden sich Ponirendes (also als nicht rationales, sondern empirisches Factum und Fatum) gelasst wird, so wird einer zum Liberalismus sich neigenden Wissenschaftslehre eine servilistische entgegengesetzt, weil die Intelligenz keinen ihr äusseren Herrn als solchen, sondern nur einen zugleich inneren anerkennt, und eine äussere Autorität ihr nur als solche gilt, falls eine innere auf sie hinweist. Wir behaupten nun, dass weder mit dieser einen noch mit der anderen Wissenschafts- und Glaubenstheorie ein freier, somit aufrichtiger Dienst des Glaubens (wie diesen die Schrift verlangt) besteht, weil weder der Liberale noch der Servile frei zu dienen vermögen, und wir erklären uns hiemit eben so sehr gegen die Annahme, *dass Gott, um fertig zu werden, erst einen logischen, als gegen jene, dass er hiezu einen historischen Cursus durchzumachen hat.* —

in seiner Kritik der Urtheilskraft thut) darüber verwundert, dass sich der verständige Mensch denn doch als solcher in die (nichtverständige) Natur findet. Indem wir nun hier von jener Bestimmtheit (und Bestimmungsfähigkeit) unserer Intelligenz noch absehen, welche dieser ihr eigenes Thun (somit Wollen) ganz nicht afficirt, und gegen welche jene sohin weder frei noch unfrei genannt werden kann, bemerken wir hier, dass alle Action unserer Intelligenz doch nur ein Selbstbestimmen oder Selbsterfüllen derselben bezweckt*), so wie dass das bewusste Vernehmen oder Finden einer Bestimmtheit unserer Intelligenz, zu der wir durch freie Annahme eines selbe bestimmenden, folglich durch Innehalten oder Suspension unseres Thuns gegen ein Intelligirendes, wenn schon nicht Intelligirtes, gelangen, das Finden jener Bestimmtheit unserer Intelligenz ist, welche uns durch Glauben**) geworden ist, dieses

---

*) Ueber die Ausdrücke: Selbsterfüllung, Selbstbeleuchtung, bemerke ich gegen das Missverständniss einiger Asketen, dass nicht diese Selbsterfülltheit als solche schlecht ist (so wie diess von der Selbstliebe gilt), sondern nur die tantalische Sucht und der Wahn, zu ihr ganz nur aus und von sich selber (ex propriis), durch sich abgewendet und nicht offen Halten von und gegen die höhere (innere) Quelle dieser Erfüllung zu gelangen; womit die Creatur in ihrer tiefsten Lebenswurzel verdorrt und gleich einem Pyrophor Feuer fängt, d. i. womit das negative zehrende, leerende Finsterfeuer (feu rongeur et destructeur) in ihr auskömmt, entgegen dem positiven nährenden, erfüllenden Lichtfeuer (feu générateur et substantant). Eine Entzündlichkeit des ersten Feuers, die, als das periculum vitae der Creatur, nicht anders radical tilgbar ist, als durch die Entzündung des zweiten Feuers in ihr; diese setzt aber nicht, wie ältere und neuere Philosophen irrig lehren, die wirklich ausgebrochene Entzündung des ersten Feuers, sondern nur dessen Entzündbarkeit voraus, so dass der Uebergang von der Unschuld zu ihrer Bewährung nicht nothwendig durch die Schuld geht. — Diese phosphorische oder Selbstentzündung entstand aber nur einmal (am Morgen der Schöpfung) und sie ward sofort durch eine getroffene Feuerversicherungsanstalt zwar reprimirt, jedoch so, dass der Brand doch im Inneren des Geschöpfs fortbesteht, und seine Infection fortverbreitet, wesswegen auch die heilende und löschende Infection gleichfalls bis in die Wurzelaction dringen musste. —

**) Glauben, Geloben, Verloben, oder Loben und Lieben stammen von einer Sprachwurzel, wie neuerlich wieder Conrad Schwenk (in seinem

Wort hier in jenem bestimmteren Sinne genommen, in dem es Augustinus nimmt, wenn er sagt: nemo credit nisi volens; denn Gehorsam des Willens und Handelns (sagt **Klee** im Commentar über das Sendschreiben an die Römer) ist dessen Glaube, und der Glaube der Erkenntniss ist deren Gehorsam*). Entgegen jenem non audiam, non serviam, non credam, non orem, unserer Subjectivitätsphilosophie. Wie nun der Mensch verpflichtet ist, seine Labilität in Bezug auf das ethische Gesetz (als seine constitutive Localität) in sich radical tilgen zu lassen, so ist er auch verpflichtet, in Bezug einer ihm von innen gegebenen und aufgegebenen Bestimmtheit seiner Intelligenz, das posse dubitare in sich zu tilgen und tilgen zu lassen, damit die unmittelbare im Glauben

---

deutschen Wörterbuch) nachwies. Glauben, sagt derselbe, Trauen oder für wahr Annehmen und Halten ist zusammengezogen aus Ge-lauben, welches in Erlauben und Urlaub vorkommt, und in anderer Form Loben heisst, englisch be-lieve, niedersächsisch love. Lauben ist aber so viel als Lieben, da es mit diesem von gleichem Stamme kommt. An den Begriff der Liebe hängt sich ferner jener der Gunst (Belieben), daher Erlauben so viel als Gönnen (daher auch Kunst mit Gunst [charis, grace]), Können mit Gönnen verwandt ist. An den Begriff der liebenden günstigen Stimmung schliesst sich ferner jener des Beifallgebens, Lobens, Angelobens und Glaubens an, wie denn Lob (wie gesagt) nur eine Nebenform des Wortes Liebe ist, dessen Grundbegriff derselbe zu sein scheint, als im Worte Huld, Hold, was ein Hüllen, Hegen, Warmhalten (fovere) und Schirmen bedeutet, wie denn auch **Paulus** (Eph. 6, 16.) den Glauben als schirmenden Schild vorstellt. Für die Lehre vom Glauben als Verloben ist übrigens noch besonders die Einsicht wichtig, dass ein solches Verloben wechselseitig ist, oder dass selbes eine Verbindung (Verbindlichkeit), Verflochtenheit (Verpflichtung) zwischen beiden (dem Gläubigen und Dem geglaubt wird) bewirkt, wie denn jeder inne wird, in den ein anderer seinen Glauben gesetzt hat, und worauf auch die religio des Glaubens beruht; so wie denn Glauben nur als eine lebendige Relation von Person zur Person begriffen werden kann, und folglich das aliquid credere doch nur mittelbar oder unmittelbar auf einem alicui credere beruht. So dass man an eine Sache um der Person willen, nicht aber dieser um jener willen glaubt, und Zwei oder Viele einander nicht glauben können, ohne einer und derselben höheren Person zu glauben. Una fides, unus amor. —

*) Commentar über des Apostel Paulus Sendschreiben an die Römer. Von Dr. H. Klee (Mainz, Kupferberg 1830), S. 31—33. H.

gegebene Gewissheit, als das Prius und Posterius seines eigenen Wissens, durch sein Mitwirken zur vermittelten Gewissheit in ihm formirt und confirmirt werde, wie dasselbe von jedem Organismus in Bezug auf den ihm eingeschaffenen oder eingeborenen Urtypus gilt. Die Wissenschaft soll und kann nemlich nichts wenigeres und mehreres sein, als der zum Charakter gediegene Glaube im Erkenntnissvermögen mittelst der radicalen Tilgung des Unglaubens, selbst als Fähigkeit, so wie die Tugend die zum Charakter gediegene Unschuld, durch radicale Tilgung aller Schuld und Schuldfähigkeit*), wie denn in der bewährten Creatur Glauben und Wissen, Unschuld und Tugend, in Eines wieder zusammen gehen, folglich Glauben und Wissen durch die Bewährung was Anderes und Besseres geworden sind, als was sie vor selber waren, und wie es auch Grundlehre des Christenthums ist, dass das intelligente Geschöpf als solches noch nicht Kind Gottes, wohl aber zu dieser Kindschaft geschaffen worden ist. Nur im Vorbeigehen bemerke ich übrigens noch hier, dass der bisherige Streit und die Opposition des Glaubens und Wissens (letzteres als des Thuns der Intelligenz) in Folge der Concretheit beider, im Princip ganz derselbe ist, als jener alte Streit und die Opposition des Glaubens und der Werke war, welchen Streit bekanntlich vorzüglich Paulus gegen die judaisirenden Christen seiner Zeit damit schlichtete, dass er den Glauben (in den Auferstandenen) als das schöpferische (Kraft schöpfende) Princip oder als die Genialität alles Wirkens erkenntlich machte.

---

*) Man begreift leicht, dass ohne einen Act freier Wahl eine solche Bewährung des Glaubens durch das Wissen nicht möglich wäre, und dass also die Confirmation des Glaubens in a wenigstens die Sollicitation, somit Möglichkeit des Glaubens in b voraussetzt. Woraus denn auch der Unverstand jener erhellt, welche meinen, dass die Unschuld des Glaubens ohne Bewährung bewährt (conservirt) werden könne, und dass, nachdem selbe durch ein destructives Wissen verwirkt ist, die Restauration nicht durch positive Wissenschaft, sondern durch eine Hemmung aller Wissenschaft (etwa durch einen äusseren Autoritätsglauben) zu bewirken sei. Wogegen vorzüglich in unseren Zeiten, in denen die destructive Scienz solche Verwüstungen gemacht hat, diese nur mit den Waffen der positiven Scienz mit Erfolg bekämpft werden kann und soll.

Indem wir gemäss unserer Wissenschaftstheorie das Selbstbestimmen als freies Thun unserer Erkenntnisspotenz oder Intelligenz, und das freie sich bestimmen Lassen als freies Innehalten dieses Thuns und thätiges Fortsetzen des bestimmenden Thuns oder auch als ein diese Freiheit gar nicht tangirendes bestimmt sich Finden der Intelligenz, — indem wir, sage ich, das Sprechen und das schweigende Hören eines in uns Sprechenden in der Concretheit ihrer Untrennbarkeit und Unconfundirbarkeit fassen, so stimmen wir der bereits von F. H. Jacobi den Wissenschaftslehrern zu Gemüth geführten Definition des Giambattisto Vico bei: „scimus, quae facimus; nescimus, quae non facimus,“ weil ja die mir als Intelligenz gegebene, in mir gefundene Bestimmtheit (Wirklichkeit) nicht mein Selbstgemächte ist. Wonach auch jene falsch berühmte Identität des Wissens und Seins auf ihre Wahrheit reducirt wird, nemlich auf die Identität des Wissens und des gewusst (sciemment) Hervorbringens oder realen Construirens, wie denn für jede Region gilt, dass die Autorität für das Wissen eines hervorgebracht Seienden nur dem Autor (Hervorbringer) gebührt, der diess sein Wissen einem Anderen zwar mittheilen kann, ohne es ihm zu ertheilen; denn Mittheilung und Ertheilung sind nicht bloss in der Physik (in der Elektricitätslehre) zu unterscheiden. Hieraus folgt aber, dass ich dasjenige nicht ganz weiss, was ich nicht ganz machen oder nachmachen kann u. s. f. Könnte ich darum mein Ueberzeugtsein oder meinen Glauben an ein Seiendes völlig in dessen Wissen auflösen, so würde ich auch Selbstmacher oder Constructor dieses Seins als eines wahrhaften sein, und könnte ich die sich mir darbietende Negirung des letzteren ganz in mein (negatives) Wissen auflösen, so würde ich selber Destructor des wahrhaft Seienden (in conamine) oder, wie die Schrift sagt: „Vater der Lüge und Todtschläger von Anfang“ sein. Im ersten Falle wäre Gott, im zweiten der Teufel durch mich überflüssig gemacht, womit aber auch kein Bewundern eines über mir Seienden, gleichfalls Unbegreiflichen, mehr bestünde, also auch keine Liebe und freie Unterwerfung unter Ersteres, kein Hass und keine aggressive Unterwerfung des Zweiten, kein Bedürfniss eines Erretters vom Bösen, d. h. keine Religiosität und Moralität, weil dieser doppelte Affect nur in der Unterscheidung meiner von beiden besteht. So dass also das Festhalten oder Nichtfesthalten an der Schriftlehre von der Persönlichkeit eines bereits vor dem Menschen fertig gewesenen bösen Geistes*) für Moral und Religion keineswegs gleichgültig ist, wie seit lange behauptet wird, sondern mit der Leugnung der Schriftlehre in Betreff des letzteren das Christenthum so wenig bestehen kann, als mit der Leugnung des guten Geistes. Diese Schrift- und kirchlichen Ausdrücke: mysterium fidei und mysterium iniquitatis, erhalten auch hiemit ihre wahre Bedeutung, indem das, was mir Princip oder Quelle des Lichtes wie der Finsterniss ist und bleibt, eben so gut aufhören würde, solche zu sein, falls ich nicht aus ihr schöpfen, als falls ich sie erschöpfen könnte, und dass wir eben daraus, dass wir weder den guten noch den bösen Geist völlig begreifen können, ihre Unterschiedenheit und Priorität bezüglich auf uns anerkennen müssen, anstatt aus dieser Unbegreiflichkeit auf ihr Nichtsein oder auf ihren Urstand per generationem aequivocam im Menschen selber zu schliessen *), obschon freilich alle neueren Selbstbewusstseinstheorien dieses per generationem aequivocam entstehen lassen, und nicht einsehen, dass dieses Bewusstsein nicht in den einzelnen in selbes erwachenden Menschen treten könne, falls er nicht in ein bereits vor ihm bestehendes, fertiges Bewusstsein hiemit träte, an dem unser einzelnes Bewusstsein nur Theil nimmt, nicht dessen Theil wird, *so wie der Mensch nicht sprechen könnte, falls nicht unabhängig von ihm bereits gesprochen würde.* „Parceque la parole, wie *Rousseau* sagt, est nécessaire pour l'institution de la parole." Denn auch diese Anerkenntniss unserer selbst als einer Gabe und des Gebers in ihr ist schon, wie *Klee* a. a. O. bemerkt, „Werk der Gnade, auf deren Seite immer und überall die Initiative ist im Erkennen, Wollen und Vollbringen. Sie erleuchtet nicht nur, sie hilft uns sehen, ist nicht nur unser Licht, sondern wird unser Auge, sie erweckt nicht nur unseren Willen, sondern hilft ihm wollen, will *in* und *mit* ihm, kurz sie hilft uns sie selbst gebrauchen." — Aus allem bisher über die Untrennbarkeit des Glaubens und Wissens, des Empfangens und Auswirkens der Intelligenz **) Gesagten werden Sie in Bezug auf den Glauben an

---

*) In Folge desselben Irrthums, welcher ein Freiwerden Gottes durch die Geschichte, ein Fertig- (Persönlich-) Werden des Logos durch die Schöpfung statuirt, behauptet man auch, dass der böse Geist erst in dem und durch den Menschen fertig d. h. persönlich werde, und welcher Irrthum über die Macht der Creatur im Bösen erschrickt, weil er ihre Macht im Guten nicht weiss. Man sollte übrigens den Antitheus von Atheus unterscheiden; letzterer ist nemlich jener, der Anderes, was nicht Gott ist (z. B. das abstract gefasste nichtintelligente Naturprincip), für Gott nimmt. Ersterer aber ist der sich selber für Gott Gebende, wie Paulus (2. Thessal.) den Ungerechten (Anomen, weil im Bestreben Autonomen) als jenen bezeichnet, „der, sich in den Tempel Gottes setzend, sich selber dafür ausgibt, dass er Gott (oder Christus) sei." — Auf gleiche Weise ist jener der wahrhafte Leugner des Teufels, der sich (als Menschen) selber dafür ausgibt, wesswegen er, was man ihm vom Teufel sagt, als Anzüglichkeiten übel nimmt. — Der (persönlich) Urböse ist nemlich jener, der zuerst die böse Begeistung (als Unnatur und Trieb) in sich erweckte, gleich einem sich eingezeugten Bandwurm, von welchem er sich nicht mehr zu unterscheiden oder loszumachen vermag. Wenn nun schon die Entzündbarkeit eines solchen Triebes, einer solchen bösen Begeistung oder, wie man auch zu sagen pflegt, eines bösen Geistes, in jeder noch unbewährten intelligenten Creatur liegt, so ist darum doch zwischen der primitiven Erweckung oder Entzündung und zwischen der Fortentzündung und Fortpflanzung zu unterscheiden, und eben diese in der christlichen Doctrin gemachte Unterscheidung verstehen noch immer unsere Philosophen nicht. J. Böhme war aber der erste Philosoph, der nachwies, dass dieselbe Action oder Function, welche unter und ausser dem Wollen gehalten, gut, d. h. nothwendig zur guten Manifestation ist, böse wird, so wie sie in den Willen erhoben und aufgenommen wird, oder zu Willen kommt. So wie die vegetative Action im Thiere bös wird, sobald sie in die animalische Region, oder die mineralische, wenn sie in die pflanzliche, die chemische, wenn sie ins Mineralreich erhoben wird, als solche.

---

*) „Parceque la connaissance de l'Etre, sagt St. *Martin*, nous est interdite, ils ont cru, que la connaissance de ses loix (de manifestation) l'était aussi, et parceque la connaissance de ces loix nous etait recommandee, ils ont cru, que celle de l'Essence était permise. Voila ce qui a fait les ignorans et les impies." — Uebrigens erhellet aus dem Obengesagten die Unrichtigkeit der gewöhnlichen Benennung des mysterium fidei, als eines für unsere Intelligenz dunkeln, d. h. *selbe verdunkelnden* Princips, welche Benennung allerdings für das mysterium iniquitatis gilt. —

*) Wie gesagt, gilt dieser Verband von jedem Glauben und Wissen.

Gott und göttliche Dinge die Richtigkeit jener Behauptung der Schrift einsehen, welche den Glauben an Gott, d. h. die objective Sollicitation zu selbem und das subjective Vermögen, dieser Sollicitation im Erkenntnissvermögen Folge zu geben, als direct von Gott selber gegeben und aufgegeben, und als *χάρισμα πνευματικόν* erklärt. Sie werden hiemit aber auch die Richtigkeit meiner Behauptung einsehen, wenn ich sage, dass die Vorstellung eines Losseins, einer Opposition oder auch einer Confusion des Glaubens und Wissens als solcher eben so unverständig ist, als jene einer Trennung, Opposition oder Confusion der Genialität des Künstlers und seiner Productivität sein würde. Wie nemlich das, was man Genialität, Gabe und Gunst der Natur in der Kunst nennt, ein dem Künstler ohne sein Zuthun zwar Gegebenes, aber zur Fortsetzung, Auswirkung und Verkündigung ihm Aufgegebenes ist, somit sowohl das Prius seines künstlerischen Thuns, als (mittelst der äusseren Darstellung) wieder dessen Posterius, so ist auch der Glaube, als Kraft- weil Bestimmtheit- schöpfendes Vermögen, ein dem activen, construirenden Wissen Gegebenes und Aufgegebenes; ferner, so wie innerhalb gewisser Grenzen der Gebrauch, Nichtgebrauch oder Missbrauch seiner Gabe im Willen des Künstlers (somit in seiner Responsabilität) liegt, so gilt dasselbe vom Wissenden in Bezug auf seine Glaubensgabe, und das nichtgläubige oder ungläubige Wissen ist darum im Vergleiche des gläubigen Wissens eben so geistlos und mechanisch, als das naturlose Kunstbilden im Vergleich mit dem aus dem Naturtalente hervorgehenden, von ihm erweckten, gehaltenen, getragenen und

---

Wer mir sagt, was er nicht glaubt, dem will ich sagen, was er glaubt, und wer mir sagt, was er weiss und nicht weiss, dem will ich sagen, woran er glaubt und nicht glaubt. Es gibt kein Glauben, dem nicht sein Unglauben, kein Wissen, dem nicht sein Nichtwissen zur Seite steht. Und es ist ein eben so einfältiges Bestreben der philosophischen Pfaffen, alles Glauben im Wissen aufzulösen, als der nichtphilosophischen Pfaffen, alles Wissen im Glauben aufzuheben. Glauben ist aber auf Autorität annehmen, und was von jenem gesagt wird, gilt also auch von dieser, oder alle Autorität setzt die Anerkenntniss des Autors voraus. Vergl. Vorhalle zur speculativen Lehre Fr. Baader's von Prof. Fr. Hoffmann (Aschaffenburg bei Th. Pergay 1836) S. 1—45.

geleiteten Bilden*). Wir sagen darum mit Daub: Speculatio fiat intra fidem, und, wenn wir behaupten, dass das gläubige Wissen das meisterhafte (freie und freigesprochene) ist, so sagen wir hiemit nur dasselbe, was uns Jeder für die Kunst zugibt, nemlich: ars liberalis, ingenua fit intra naturam, ars extra naturam illiberalis et mechanica; oder was jener alte Satz sagt: omnis motus intra locum (natalem) placidus et liber, extra locum necessitatus et turbidus.

Allen jenen im Grunde gottesleugnerischen Theorien des Wissens entgegen, welche den Menschen sich seiner bewusst und fertig sein und sodann erst zum Wissen von Gott gelangen lassen, behaupten wir also, dass der Mensch Gott weiss und von Gott weiss, nicht weil und wie er beliebig will, sondern weil und wie sich Gott ihm zu wissen und als gewusst zu verkünden zugleich gibt und aufgibt. Wesswegen das Wissen Gottes das Wissen des Gewusstseins von Gott einschliesst (qui eum non sentit placatum, non evadet iratum), und nicht, wie Kant lehrte, nur ex post postulirt wird. Wie denn schon Plato lehrte, dass, falls ich in ein mich sehendes Auge blicke oder ein solches Auge in meines sieht, ich das Gesehensein meiner selbst wo nicht schon sehe, so doch empfinde, so wie wir in unserem Lieben Gottes unser Geliebtsein von Gott inne werden, oder so wie wir in unserem Sollicitirtsein zum Glauben die Präsenz (Berührung) desjenigen inne werden, welcher unseren Glauben als eine Basis will, um in uns wirken zu können. Die Logik hätte also als Erkenntniss- oder Wissenschaftslehre vor allem jene (bereits von Scotus Erigena aufgeführte) Trilogie des Gewusstseins und Nichtwissens, des Gewusstseins und Wissens, und des Wissens und Nichtgewusstseins, oder wie Paulus sagt, des Sehens und Nichtgesehenseins, als der drei Elemente alles Selbstbewusstseins als oberstes Princip der Kritik alles Wissens aufstellen sollen. Wenn übrigens derselbe Apostel sagt, dass wir im irdischen Zeitleben nicht schon Gott und die göttlichen Dinge (den Ewigen und das Ewige) so sehen, wie wir von ihm gesehen sind, und dass nur mit der Befreiung vom irdischen Sein*) uns dieses directe Erkennen, so wie wir bereits erkannt sind, zu Theil wird, so sagt der Apostel nur bestimmter, was mehrere Weise vor ihm sagten oder zu verstehen gaben, nemlich dass es für die in der Zeit im Schauen und Wirken befangene (bornirte) Intelligenz kein directes**) Schauen (und so auch Wirken) ins Ewige gibt, sondern

---

*) Schon Kant erklärte sich gegen jene schlechte Vorstellung der Kunst als einer blossen Naturcopistin, oder eigentlich gegen die Behauptung, dass in der Natur keine Kunst (Technik), in dieser keine Natur sei, und was selber in der Kritik der reinen Vernunft vom Schema sagt, beweist, dass er, obschon mehr mechanisch, dasselbe im Sinne hatte, was die älteren Physiologen unter dem Worte: Tinctur (Ferment), als Idea formatrix des Leibes oder bestimmter als das spirituöse alleinige Vehiculum der göttlichen Idea und Gottes unentäusserbares Regal, und dessen samliches Princip sich dachten. Durch den Besitz eines solchen Schema's wird nemlich der Producent erst central producirend, somit frei, originell, und, wie man auch sagt, ohne zu wissen, wie viel man damit sagt, schöpferisch. Was suo modo selbst noch von jedem Handwerk gilt, inwiefern selbes seinen Kunstgriff (Vorthel) handy-craft oder mystery hat, ohne deren Mittheilung oder Ertheilung der bloss von aussen Nachahmende doch nur ein Pfuscher bleibt, und nicht in die Zunft (Corporation oder Innung) des freien Handwerks als freigesprochener Meister aufgenommen wird. In demselben nachdenklichen Sinne sagt ein alter englischer Theosoph, dass der Sohn (Logos) des Vaters mystery und handy-craft sei, und er bringt hiemit jene Texte in Verbindung: „Ohne mich konnt ihr nichts (genial) thun. — Nur der Sohn weiss, was der Vater in seinem Hause thut. — Nur wenn euch der Sohn frei macht (frei spricht), seid ihr frei.“ — Wobei nur zu bemerken kommt, dass, wie gesagt, diese mystery als das Vehikel der schöpferischen Kraft der Creatur zwar mitgetheilt, ihr aber nicht zu eigen ertheilt wird, somit als Regale stets in der Hand Gottes bleibt, wesswegen die Mythe des Prometheus als ersten Raubers dieses göttlichen Funkens dahin zu rectificiren ist, dass ihm selber, so wie er ihn sich zu eigen machen wollte, erlosch, indem statt des schöpferischen Feuers das zerstörende ihm aufging.

---

*) Nur in der Ekstase findet eine, wenn auch nur theilweise geschehende, Lüftung dieser Bornirtheit als gleichsam des Sargdeckels oder der Puppenhülle des zeitbefangenen Menschen im Schauen und Wirken statt. Daher die Unentbehrlichkeit und hohe Bedeutung der Ekstase, wenn schon unsere soi-disants Rationalisten gegen selbe darum protestiren, weil sie ihnen ihr bornirtes Concept verrückt, und die petite santé ihrer Vernunft ihnen dieses Verrücktwerden bedenklich macht, wesswegen sie lieber den sie Verrückenden selber für verrückt ausgeben.

**) Das directe Wirken im Empfangen ist das totale, weil selbes das nur ein indirectes, spiegelhaftes, unganzes, somit nie völlig begriffenes, wie man denn auch von jedem noch zeitbefangenen Menschen sagen muss, dass er selbst weder völlig weiss, was er sieht, noch was er thut. Hätte der in diese Weltzeit gesendete Mensch*) sich in ihr zeitfrei erhalten (womit es ihm doch allein möglich gewesen wäre, seinem Berufe in ihr zu entsprechen, welcher kein geringerer war, als das Zeitliche wieder mit dem Ewigen, dieses mit jenem zu vermitteln, oder die zwischen beiden entstandene negative Vermittelung wieder durch Scheidung aufzuheben, denn nicht Zeitliches als solches widerstreitet dem Ewigen, sondern nur wieder Ewiges) — das heisst: fände der Mensch sich nicht selber dislocirt oder ins Zeitliche übersetzt, so könnte er auch diese Uebersetzung aus dem Ewigen ins Zeitliche (diese Weltzeit) im Urtexte lesen, was er jetzt nicht mehr kann. Nun steht aber bekanntlich auch die beste Uebersetzung weit hinter dem Urtexte, geschweige dass das Beste in letzterem unübersetzbar ist. Ich nenne übrigens die dem Menschen in dieser Weltzeit aufgegebene Function eine Scheidung, weil er anstatt sich dieses Amalgam von Gutem und Bösem gelüsten zu lassen, selbes hätte innerlich scheiden sollen, wie die Naturmächte äusserlich die Scheidung des Lichtes von der Finsterniss von Anbeginn dieser Weltzeit fortsetzen. Wie können darum Philosophen und Theologen noch immer sich nicht davon überzeugen, dass dieser Weltzeit eine Confusion des Lichtes und der Finsterniss vorging?

---

centrale ist. So z. B. war und ist ein centrales Gegenstreben gegen Gottes Willen als das luciferische, ein anderes als das nicht centrale (oblique) des Menschen. Vergl. Vorhalle zu meiner Lehre &c. S. 24, 28, 47—66, und besonders S. 147—153.

*) Diese Weltzeit bestand nemlich schon, ehe der Mensch in sie gesendet, obschon selbe ihm als Restaurator derselben zugebildet ward, wesswegen es heisst, dass der Mensch im Namen Jesu versehen war, ehe dieser Weltzeit Grund gelegt ward. Es ist übrigens nicht zu leugnen, dass der grössere Theil der älteren Theologen, um sich von der gnostischen Vorstellung eines Demiurgos als Schöpfers dieser Weltzeit ferne zu halten, in das entgegengesetzte Extrem fiel, und, letztere wirklich für ein völlig rein aus Gott Hervorgegangenes erklärend, die ihr vorgegangene Katastrophe verkannte. Vergl. Vorles. über speculat. Dogm. I. S. 111 &c.; II. S. 85; Ueber den Begriff des gut und nicht gut gewordenen endlichen Geistes S. 36, 46, und Vorhalle S. 157—174.

# XV. Vorlesung.

Wenn ich in meiner letzten Vorlesung das Verdienst *Hegel's* bemerklich machte, das sich selber um die Philosophie d. i. um die Erkenntniss göttlicher und natürlicher Dinge durch Einführung des Begriffes der Vermittelung oder durch die gewonnene Einsicht erwarb, dass alle Manifestation eines Unmittelbaren, darum Nicht-manifesten, durch Vermittelung geschieht *) (dass somit zwar nicht ein Forschen gleichsam hinter das unmittelbare Sein, wohl aber hinter das als offenbar vermittelte möglich ist, nemlich insofern der Forschende selber an dieser Vermittelung Theil hat), so wäre es längst für die deutsche Philosophie an der Zeit gewesen, anstatt die Leistungen des Philosophus teutonicus zu ignoriren, und mit diesem Ignoriren gleichsam vornehm zu thun, selbe anzuerkennen, indem dieser Forscher bereits vor mehr als zweihundert Jahren nicht allein dieselbe Einsicht (in die Identität des Offenbarungs- und Vermittelungsprocesses) gewonnen hatte, sondern selbe tiefer und umfassender durchführte, als irgend ein Philosoph vor oder nach ihm. Indem nun zwar später folgende Vorlesungen vorzüglich der Exposition der Philosopheme und Theologumene dieses tiefen Natur- und Schriftforschers gewidmet sein werden, will ich doch zum Behufe einer Vergleichung der J. Böhme'schen und der Hegel'schen Vermittelungslehre schon in gegenwärtiger Vorlesung aus des Ersteren Schrift über die Gnadenwahl C. 9 folgende Stelle Ihnen mittheilen und mit meinen Anmerkungen zu erläutern suchen, wenn schon erst in der Folge das hier Gesagte Ihnen völlig klar werden kann und wird.

---

*) Schon die Sprache bezeichnet die Vermittelung bei jeder Offenbarung, weil letztere als Enthüllung oder Entdeckung sich direct nicht auf das Unoffenbare als erstes Unmittelbares bezieht, sondern auf ein Verhülltes oder Verdecktes, welches kein Erstes sein kann. Wie nun das unbewegliche Bewegende (als primum movens nicht als primum mobile) sich als solches nur in und durch das Bewegtsein des Beweglichen kund gibt, so gibt sich das Unmittelbare und Unvermittelbare, somit absolut Unsichtbare nur in der Vermittelung eines Vermittelbaren kund. Aber das eben ist das Radicalgebrechen unserer noch herrschenden Philosophie, dass sie von keinem Bestimmt- und Bewegtsein der Creatur weiss, welches dieser die Freiheit gibt, sondern nur von jenem, welches ihr jene nimmt, dass diese Philosophie folglich von einer absoluten Freiheit der Creatur träumt, welche ihr anderswoher als durch Theilhaftwerden am Absolutfreien würde, und dass sie hiemit den Spruch der Schrift nicht versteht: »Nur wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.« Uebrigens beruht die dermalige von uns angebahnte Restauration der Theologie und Physiologie sowohl auf einer Begründung einer Offenbarungstheorie überhaupt, als auf der Einsicht des solidären Nexus einer solchen für die natürlichen wie für die göttlichen Dinge. — Hätte man übrigens nur dem, was in uns vorgeht, indem wir das in uns Seiende in die Existenz führen oder hervorbringen, grössere Aufmerksamkeit gewidmet, so hätte man jene drei Momente nicht übersehen können, welche *J. Böhme* in jeder Offenbarung nachweiset. Indem nemlich der inneren Figur oder magischen Vision die

„Also versteht (sagt J. Böhme), dass Gottes heiliges Leben ohne Natur (worunter J. Böhme keineswegs wie Hegel die Creatur versteht) nicht offenbar, sondern als in einer Stille wäre. Gottes Heiligkeit und Liebe würden nemlich in dieser ihrer Unmittelbarkeit (und sibi sufficientia) nicht offenbar, und sollten sie offenbar werden und sein, so musste Etwas werden und sein, dem die Liebe und Gnade nicht gleich, sondern als an sich ungleich ihrer zu seiner Ausgleichung bedarf*). Das ist nun der in seiner un-

---

attrahirende, anstrengende Begierde, dieser deren Lösung, Oeffnung oder Erfüllung folgt. Vergl. Vorhalle S 127, 159, 161.

*) Wenn J. Böhme das Princip der Natur (als das zu vermittelnde Unmittelbare) als pluralistisch (dualistisch) fasst, so ist ihm selbes nicht als böse (denn Unbewährtheit oder noch nicht Wahrhaftsein ist noch nicht Lüge), sondern nur als unitatis indigens an und für sich der Selbstausgleichung unfähig. In welchem Sinne ein alter Theologe die Natur als indigentia gratiae definirt, und Plato die Liebe aus dem Ueberfluss und der Armuth entstehen lässt. — Der natürliche Moment der Offenbarung ist nemlich der zweite in vorgehender Anmerkung. Vergl. Vorhalle S 140. 77.

mittelbaren Pluralität und in Widerwärtigkeit stehende Wille der Natur, welchem die Liebe und Gnade nöthig ist, damit seine Vereinzelung in Einigung, seine Desintegrität (Ungleichheit) in Integrität (Gleichheit) und seine Peinlichkeit in Freude, seine sterbende Angstqual als Hunger nach Leben in dieses umgewandelt werde. Und in dieser Wandelung (nicht, wie Hegel sagt, in der Aufhebung der Natur oder Creatur, sondern in der Aufhebung dieser ihrer Desintegrität und Peinlichkeit) wird das heilige, unfassliche Leben im Wort offenbar (in ipso vita erat) als ein mitwirkend Leben (adjutor) in der Natur. Denn die Peinlichkeit ursachet, dass sich der Ungrundswille, welcher sich in der sich vereinzelnden (gleichsam coagulirenden) Begierde des Aussprechens geschieden hat (und ewig scheidet), dem heiligen ungründlichen éinen Willen wieder eineignet, womit er in seiner vereinzelnden, repulsiven Feurigkeit gesänftiget, und im Leben Gottes, das er in sich, in seine Begierde fasst, selbes in sich offenbarend, selber offenbar wird. (In welchem Sinne z. B. Thomas von Kempen*) sagt, dass der sich frei in Gottes Willen Lassende Gott und sich findet.) Denn das ist Freude, wenn die Natur als der eigene Wille von seiner Peinlichkeit (die ihm aus seiner Separation entsteht, als unzählige Willen aus éinem) erlöst wird, so freut er sich des ihm widerfahrenden Guten. So er aber in eigener Macht hätte, selbes zu nehmen (nicht als Gabe anzunehmen), so wäre es keine Freude, und der eigene Wille, lebend wie er wollte, hätte keine Hoffnung, so er alles selber vermöchte. So er es aber von sich selber nicht vermag, so freut er sich dessen, was ihm aus Gnade widerfährt, oder hofft, dass ihm widerfahren wird. Denn alle Freude steht in der Gnaden- (Gaben-) Hoffnung, welche ihm immerdar ohne die Macht seines eigenen Nehmens und Könnens widerfährt (und womit also auch immerdar seine Impotenz des nicht-eigenen Nehmen-Könnens nie ad actum in ihm kommt, und nie als tantalisches Streben in ihm aufgeht, und wesswegen der ohne Gott Lebende auch der ohne Freude in ihr Lebende ist). Die Natur steht folglich nur darum mit ihrer Wurzel in Pein und Streit, damit ihr Wille (als Ausgang aus jener, oder ihr als sterbender Angstqual entsteigend) das Gnadenreich der Liebe und ihres Reichthums in sich offenbare, und die Natur hiemit eine heilige Tinctur*) erlange, welche die Peinlichkeit (Strenge und Enge ihrer Lebensgeburt) tingirt, und in Freude als ein Bild des h. Lebens wandelt."

---

*) Ueber Thomas von Kempen vergl. Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen durch Friedrich Böhringer. II, 3, 678—812. H.

Ohne nun hier schon, wie gesagt, in eine ausführliche Erläuterung dieser Stelle einzugehen, begnüge ich mich, zum Behufe eines Vergleiches der J. Böhme'schen und Hegel'schen Vermittelungslehre Sie, m. H., nur auf folgende Ergebnisse eines solchen Vergleiches aufmerksam zu machen. Es geht nemlich 1) schon aus dieser Stelle hervor, dass Hegel seinen Hauptbegriff der Manifestation des Geistes durch Vermittelung der Natur aus J. Böhme nahm. 2) Dass Hegel mehr die negative Seite dieses Vermittelungsprocesses beachtete, indem er über der Aufhebung der Natur (als wollenden) nicht ihre Erhebung mit J. Böhme aussprach, d. i. die Erlösung von ihrer Ungleichheit, Bestandlosigkeit und Seinsflüchtigkeit (als absoluter Zeitlichkeit und

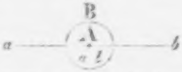
---

*) Der ältere Begriff der Tinctur als eines, wie bereits bemerkt worden, zwar spirituösen obschon an sich nicht intelligenten, die Uebernatur mit der Natur in jeder Region vermittelnden Princips (welches dem in der Naturwurzel sich findenden Leben die Freiheit gibt, sich dieser zu entheben, ohne sich von ihr loszureissen) ist den neueren Physiologen völlig wieder abhanden gekommen, obschon ohne ihn die Besamung oder Befruchtung, die Ansteckung im guten wie im schlimmen Sinn, das Ferment und die Assimilation, vor allem aber das Blutleben mit seiner Glut und Flut völlig unbegriffen bleiben. Unter den Theologen war Thomas Aquin (der Schüler des Albertus magnus) der Erste, welcher von diesem Begriff in der Lehre von der Eucharistie Gebrauch machte, worin ihm die Verfasser des Catechismus romanus folgten. Neuerdings näherten sich die Homöopathen wieder diesem Begriffe. Was aber Thomas Aquin von der Nothwendigkeit des Theilhaftwerdens unserer Bluttinctur an der göttlichen Natur oder Tinctur sagt, und was J. B. bestimmter nachgewiesen, macht uns allein die Nothwendigkeit der Incarnation und des Bluttodes Christi wie das Sacrament überhaupt begreiflich. —

Unwahrheit) und die Umwandelung ihrer Peinlichkeit in Freude. Dass man also 3) so wenig mit Hegel sagen kann, dass nur der Geist (als activ und ausgehend in die Manifestation) durch die Aufhebung der Natur sich ponirt oder affirmirt, sondern dass man mit J. B. sagen muss, dass diese Affirmation auch für die Natur gilt, indem jener gleichsam das Beste aus ihr mit sich ausführt. Hegel erfasste aber (wie in der vorhergehenden Vorlesung bemerkt wird) darum diese Duplicität der Position in der Vermittelung nicht, weil er die Duplicität der Function des Grundes nicht bemerkte, wesswegen selber denn 4) den Unterschied einer positiven, normalen und negativen Vermittelung in der Natur, folglich das Unwesen dieser ihrer Verkehrtheit und Verderbtheit in und durch die Creatur, nicht erfasste. Wenn 5) ferner Hegel schon mit J. B. alles Offenbaren als ein Vermitteln begriff, so gab letzterer die Weise dieser Vermittelung an in dem für alle Regionen geltenden Gesetze, dass alle Offenbarung nur mittelst eines Bildes oder Gleichnisses des Nichtoffenbaren geschieht; oder dass ein Unmittelbares sich nicht anders als seinem Bilde oder Gleichnisse inwohnend zu offenbaren oder hervorzubringen vermag, welches Gleichniss also wie immer erst selber zu Stande gebracht werden muss, und woraus die universelle Richtigkeit des Satzes erhellt, dass jeder Seher ein Dichter und jeder Dichter ein Seher ist*). J. B. wies nun aber 6) in der Begierde des Willens als

---

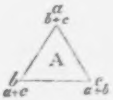
*) In der irdisch-zeitlichen Region, in welcher die Factoren des Lebens und seiner Vermittelung abstract und gleich als in einer Anatomie aus einander gesetzt sind, gibt sich das Gesetz der Offenbarungsvermittelung durch ein Bild oder Gleichniss, in der Polarität, kund. Indem nemlich der Pol a den Pol b tingirt oder inficirt, so wie dieser jenen,



gehen sie beide in die Tinctur B und hiemit in das Gleichniss von A zusammen, welches, als der gleichsam versteckt gewesene und den ganzen Vermittelungsprocess hervorgerufen habende Magus, nun in und durch B offenbar wird, die auf solche Weise real gewordene Idea B wirkt nun aber nicht nur conjungirend oder einend auf a und b zurück, sondern, dem Imaginativum diese Gleichniss oder Bild schaffende Potenz d. h. die Natur als Potenz nach, und zeigte, dass, so wenig ein Wille ohne Begierde besteht, so wenig ein Geist ohne seine Natur, er mag nun (in der Normalität) diese Natur haben (suae naturae

---

was bisher nicht bemerkt ward, als jedes der Glieder für sich integrirend. Ausser dem Process ist nemlich jedes der Glieder für sich unganz und in Distemperatur, indem z. B. die in a überwiegende Feurigkeit dessen Wässerigkeit überwiegt, so wie in b die Feurigkeit der Wässerigkeit unterliegt, wogegen im Process selber die überwiegende Feurigkeit in a der unterliegenden in b, so wie die überwiegende Wässerigkeit in b der unterliegenden in a aufhilft, womit also beiden die Temperatur wieder hergestellt und begreiflich gemacht wird, wie von den Gliedern eines Organismus jedes einzelne nicht für sich, sondern für jedes andere und in jedem anderen lebend sich hiemit eben in sich ganz, jedes nur ganz für sich leben Wollende sich unganz findet. Wenn nemlich z. B. in A als in einem Unoffenbaren die Eigenschaften a, b, c verschlungen sich befindend, als a, b, c geschieden oder



gesondert gesetzt werden, so ist freilich jedes dieser 3 Glieder unganz; indem aber a wieder in seiner Action in b und c, b in a und c, c in a und b eingeführt wird, so gewinnt wieder jedes seine Ganzheit oder Vollheit, oder die communio vitae bedingt die separatio essentiae u. u. Wenn also das Setzen der Glieder als von einem Vereinzelungs- oder Coagulationstrieb ausgehend begriffen wird, womit die Einheit suspendirt sich befindet, so muss man sich die jedem Gliede als ergänzend wieder (nach dem gegebenen Beispiel) zu Hilfe kommende von A ausgehende Action als den in allen circulirenden präsenten, die Glieder in éinen Leib verbindenden Geist der Liebe denken. Wesswegen es eine falsche Vorstellung unserer Physiker ist, wenn sie den Coagulationstrieb, welcher in zahllose Contra sich zu scheiden strebt, mit der diese Vereinzelung als einschliessende Zersetzung wieder aufhebenden, aus einem Centrum gehenden Attraction, als die Unterschiedenheit mit Continuität verbindend vermengen, und diese Attraction als ein Confundirendes und nicht als ein Gliederndes fassen. Unter Separatio wird nemlich hier Sonderung, nicht Trennung derselben éinen Essenz verstanden. —

compos sein) oder sie mag in der Nichtnormalität ihn haben. Endlich bemerke ich zwar hier nur anticipando 7), dass J. B. der erste Philosoph war, welcher der Vermengung der Kategorie des Inneren und Aeusseren mit jener des Unoffenbaren und Offenbaren damit ein Ende machte, dass er die innere Offenbarung sowohl vom nichtoffenbaren (unvermittelten und eben darum vermittelnden) Sein, als von der äusseren Offenbarung unterscheidend zeigte, dass, wenn das Unoffenbare zwar unmittelbar ein Aeusseres setzt, welches von der inneren Offenbarung vorausgesetzt wird, diess Aeussere doch nur als Material, Element oder noch Unwahrhaftes, um zu seiner Wahrheit und Formation zu gelangen, die innere Offenbarung (Idea) wieder voraussetzt; wie z. B. das Licht und die Luft das Feuer voraussetzen, diess aber als offenbar wieder jene. Man braucht übrigens nur auf die Deutung zu merken, die noch jetzt in der Philosophie den Worten subjectiv und objectiv gegeben wird, um sich davon zu überzeugen, dass selbe von der Vermengung des Nichtoffenbaren mit dem Innerlichoffenbaren (dem sie keine Realität einräumt) keineswegs frei ist. — Wenn übrigens J. B. in der angeführten Stelle von einem sich Offenbaren des heiligen, an sich unfasslichen, übernatürlichen, somit als solches nicht in die Objectivität der Natur oder Creatur tretenden Lebens an diese als ein mitwirkendes Leben (als adjutor) spricht, somit als ein der Creatur sich als ein Fassliches, Weisendes, gleichsam als weisende, speisende, tragende, hegende und pflegende Mutter Darbietendes, — so zeigt sich dieser Forscher weit von dem Irrthume der Inder und unserer Naturphilosophen nach ihnen entfernt, welche verkehrter Weise den Schöpfungsact als einen Entäusserungsact im Sinne eines Abfalles des Schöpfers von sich in und unter das Geschöpf, als gleichsam eine Erschöpfung betrachten, da selber doch ein Subjiciren des Geschöpfes und ein sich Setzen als Schöpfer und Herr über selbes, somit ein sich Verherrlichen ist*). Bliebe es darum bei diesem Acte allein, so könnte man nicht eigentlich von einem sich Manifestiren oder Objectiviren des Schöpfers dem Geschöpfe sprechen. Aber diesem ersten Acte des ascensus gesellt sich sofort ein zweiter des descensus bei, wodurch sich erst der Schaffende dem Geschöpfe als der selbes Assistirende kund gibt. So dass, wenn Gott im ersten Acte sich als den absoluten Herrn und als den unerforschlichen wie unerbittlichen Gesetzgeber erweiset, selber im zweiten Acte sich zur Creatur als das Gesetz ihr zu erfüllen helfend herablässt, wie nach jenem grossartigen Bilde des Propheten der Himmelsadler sich zu seinem Jungen niederlässt, auf dem Boden vor ihm herflatternd, gleich als ob er ihm zu Liebe seine Schwingen abgelegt und seinen himmlischen Aufenthalt vergessen hätte. Von dieser Doppelgängerei Gottes (falls dieser Ausdruck erlaubt wäre) in Bezug auf die Natur wissen nun freilich unsere Naturphilosophen nichts, mit welchem Nichtwissen sie indess nur den Spruch der Schrift rechtfertigen, dass jener, welcher den Sohn leugnet, und nicht in sich hat, auch den Vater leugnet, welcher sodann auch nicht als solcher, sondern als absoluter Herr in ihm ist. Hiemit wird aber auch von einer anderen Seite das Grundfalsche jener Behauptung der Subjectivitätsphilosophie wieder klar, gemäss welcher sich alles Erkennbare beim Erkennungsprocesse völlig gleichgültig (passiv) verhalten soll, und dabei, wie Kant lehrte, nicht viel mehr als nichts thuend, auch nicht viel mehr als nichts sei, nemlich ein Selbstgemächte, Postulat, Selbstspiegelung oder Bauchrednerei des wissenden Subjectes. — Aus dem Gesagten erhellt aber im Gegentheil, dass, falls derselbe Gott, der als Schöpfer unmittelbar in und über der Creatur (als dem Subjecte,

---

*) Nach dieser monströsen Vorstellung musste (oder muss) der Schöpfer als in das Geschöpf verfallen und ausser sich gekommen, durch alle Creaturgestalten von unten auf wieder sich durcharbeiten, bis er endlich

---

es im Menschen traf, und in diesem zu sich selber kam, ohne es jedoch weiter oder über ihn hinausbringen zu können, so dass also die Incarnation kein descensus, sondern ein ascensus von unten wäre. Bringt man indess bei dieser aus einer alten orientalischen Mythe geschöpften Vorstellung nur die kleine Correction an, anstatt Gott den Teufel zu setzen, so enthält selbe viel Wahres. Denn allerdings gilt von diesem alten, durch den Blitz, der ihn unter die Schöpfung gestürzt, geblendeten Maulwurf, dass er sich durch selbe wieder herauf bis zum Menschen arbeitet, damit ihm dieser als Dieb und Mörder in der Schöpfung das Licht halte. —

somit aber auch über dessen Object) steht, sich nicht zugleich in ihr als Subject und in dem diesem gegenüberstehenden Objecte manifestirt, in beide also herabgelassen hätte, von einer eigentlichen Manifestation Gottes an die Creatur nicht die Rede sein könnte. Mit anderen Worten, dass derselbe Gott es ist, welcher der Creatur als Subject das Suchen Seiner gibt, und in dem sich ihr darbietenden Objecte den Gehilfen dieses Suchens; denn nur dem Göttlichen im Subjecte entspricht das Göttliche im Objecte. Wie, um ein freilich tiefer stehendes Gleichniss zu geben, die Subjectivität der liebenden Person eben sowohl der objectiven Gabe in der geliebten Person bedarf, als diese der objectiven Gabe in jener, weil, wie Plato sagt, beide sich nur darum suchen und verbinden, weil sie sich helfen, das Schöne zu erzeugen. Wenn also z. B. Schelling sagte, dass es ein Schauen und Erkennen des Absoluten (d. i. Gottes) gebe, so hätte man doch vor allem das Doppelsinnige dieses Satzes bemerken sollen. Versteht man nemlich damit nur, dass der absolut Schauende auch der absolut Seiende ist, und dass jeder endliche, nicht absolute Geist dieses Schauens nur als einer Gabe theilhaftig wird, in demselben Sinne, in welchem Petrus sagt, dass der Mensch der göttlichen Natur theilhaft (nicht Theil derselben) werden kann und soll, — wie wir nemlich vernahmen, dass die Vernunft des Menschen nur insofern über seinem Verstande steht, als sie selbst des göttlichen architektonischen Verstandes theilhaft ist*); so ist nichts gegen diese Behauptung einzuwenden, wohl aber sehr vieles, falls man ihn (wie diess gewöhnlich geschah) dahin deutet, dass der endliche Geist Gott auch ohne seine Hilfe (ex propriis), folglich so schauen könne, dass die Absolutheit nur im Objecte und nicht zugleich auch im schauenden Subjecte präsent wäre**).

---

*) Auf ähnliche Weise steht ja auch der Geist der Creatur nur insofern über ihrer Natur, als jener der göttlichen Natur theilhaft ist, wodurch allein der göttliche Geist ihm inwohnen kann, woraus aber sofort das Unvernünftige der Forderung erhellt, diesen Process begreifen d. h. sich wachsen sehen zu wollen.

**) Ein mir höher oder tiefer Stehendes kann mir nur subjectiv und objectiv zugleich vollständig manifest sein. Sei es nun, dass diese Mani-

Dagegen behaupten wir nun, dass so wenig der Hunger eine Selbsterfindung oder Selbstgemächte des Hungernden ist, als solcher sich die Speise zu erfinden vermag, oder so wenig das Feuer sich von selber anfacht, sondern von dem angefacht wird, was ihm das Photogene hiezu zuführt, — dass, sage ich, das Verlangen, Gott zu wissen, so wenig dem Menschen von sich selber, sondern von dem von ihm gewusst werden wollenden Gott ihm kommt. Endlich schliesst sich unserem hier gegebenen Begriffe des Suchens oder der Sucht (Verlangens) die Theorie des Versuches (Experimentes) an. Wenn nemlich Baco sagt, dass der Mensch, mit dem Experimente an die Natur gehend, diese fragt, und wenn Hegel sagt, dass der besonnene und vernünftige Mensch eine solche Frage nicht an die Natur stellen könnte, falls er nicht überzeugt wäre, dass zwar nicht in aber inner dieser Natur Vernunft oder Verstand sei, so setze ich hinzu, dass, wenn eine solche Frage an ein Wesen gestellt wird, das unter dem Menschen steht, selbe ein Imperativ ist, so wie der Richter dem Zeugen die Zeugschaft abfordert; dass sie aber eine Bitte oder ein Optativ wird, falls der Befragte oder Gesuchte über dem Fragenden steht, wo sodann mein Satz gilt: Speculatio est interrogatio, interrogatio est rogatio, rogatio est oratio. Nur dass es, wie wir bereits ausführlich nachgewiesen, mit dem ora ohne das labora so wenig gethan ist, als mit letzterem ohne jenes. —

---

festation vom Object ausgeht, und die ihr entsprechende Subjectivität (in der Schriftsprache Sinnesänderung) hervorruft, oder dass selbe vom Subject ausgehend eine andere Objectivität fordert. Bis zum Eintritt des sich Entsprechens beider muss also eine Opposition oder ein Widerstreit statt finden, durch welchen jene vollständige Manifestation eben effectuirt wird, was auch die Bedeutung der Ecclesia militans ist. Uebrigens hat schon Hegel in der Phänomenologie des Bewusstseins auf diesen Verwandlungsprocess des Subjects und Objects hingewiesen, womit abermal gegen jene einfältige Hypothese einer tabula rasa &c. die Präformation der bestimmten Verwandlungsfähigkeit einleuchtend wird.

# XVI. Vorlesung.

Man spricht zwar von einem Dualismus, an welchem die Philosophie besonders seit Cartesius laborirt, man ignorirt aber jenen Dualismus von älterem Datum, welcher bereits mit der neuplatonischen Schule aufkam und welcher in einer falschen dualistischen Ansicht des Verhaltens des Idealen zum Realen besteht, gemäss welcher man das unter der Idee stehende Reale als das Factum (das Ponirte oder, wie man sagt, Positive als das Historische) mit dem über beiden, weil in beider Mitte (als Centrum) seienden absoluten Realen als dem Faciens oder dem Ponirenden beider vermengt, und zwar nicht, wie der Materialist thut, über dem Factum (Geschichte als Geschehenem) die Idea, wohl aber über dieser jenes Faciens als Primum ignorirt oder leugnet, somit jener eine absolute Selbständigkeit und Priorität zuschreibt, die sie doch nicht hat, sie mag nun als noch verborgen und scheinlos oder lautlos als Figur in jenem Primum sich befindend betrachtet werden, oder als zugleich in und von diesem, wie der Schein von einem leuchtenden, oder auch der Schatten von einem verfinsternden Realen ausgegangen, ohne sich jedoch von diesem abzulösen, etwa nach jener materialistischen Licht-Effusions-Hypothese, gemäss welcher der Philosophus in Gullivers Reisen die Sonnenstrahlen in Cucumern für den Winter sich aufsparen wollte. Durch meine früheren Vorträge haben Sie aber die Einsicht gewonnen, dass dieser Dualismus unserer Ideologen mit jenem derselbe ist, welcher des Menschen Vernunft über seinen Verstand, nicht aber zugleich unter den göttlichen Verstand, oder welcher die Creatur als Geist über ihre Natur, nicht aber unter die göttliche Natur stellt. So dass also diese Philosophen, des Begriffs des Dreieinfachen oder Eindreifachen ermangelnd, überall nicht weiter als bis auf zwei zählen, hiemit aber in der That nicht an's rechte Zählen kommen, weil nicht zwei sondern drei die erste geschlossene oder Primzahl ist. Diesem begrifflosen Dualismus entgegen habe ich nun überall einen Trialismus gelten zu machen gesucht, den älteren Naturweisen hierin folgend, welche vor allem eine Triplicität der Manifestation desselben Gottes als in einer göttlichen, einer geistig-intelligenten, und einer natürlichen nichtintelligenten Region statuirten, und das dualistische Herausgesetztsein des Geistes und der Natur aus der göttlichen Region, gleich des Himmels und der Erde, damit begreiflich machten, dass ungeachtet dieser ihrer Heraus- ja einander Entgegensetzung sie doch beide originaliter in der göttlichen Region auf göttliche Weise bestehen, und in diese, ohne sich weder zu confundiren noch zu opponiren, wieder aufgenommen werden. Dasselbe gilt nun aber auf seine Weise vom Menschen, dessen Triplicität man zwar mit den Benennungen Kopf, Herz und Leib gewöhnlich zu unterscheiden pflegt, durch den vagen Gebrauch der Worte: Geist und Seele, sich aber den Begriff jener wieder verdunkelt, diese drei Regionen der Manifestation des Menschen als Bestandstücke einer Uhr aus einander hält, und nicht einsieht, dass man von keinem esprit, ame und nature de l'homme sagen könnte, falls nicht derselbe éine Mensch als homme-esprit zugleich homme-ame und homme-nature in der Wurzel wäre *). — In dieselben Widersprüche und Dunkelheiten sind

---

*) St. Martin gibt den Worten: ame und coeur so wie esprit und genie eine bestimmtere Bedeutung, indem er sagt, dass die Universalität d. h. die Theilnahme an der göttlichen Einheit den esprit zum genie (denn Geist im eigentlichen Sinne ist genius), das coeur zur ame erhebt. „L'ame est le veritable coeur de l'esprit, et si c'etoit toujours elle qui engendroit cet esprit, comme cela devroit être, il seroit toujours lumineux, pur et parfait, car il seroit genie. Aussi si les hommes se cherchoient par l'ame et par le genie, ils seroient toujours d'accord et pleins d'amitie les uns pour les autres. Mais ils ne se cherchent que par le coeur qui est vide et corrompu, ou par l'esprit qui est egare (et separatiste). Aussi ils ne se lient point quoiqu'ils s'enchainent, et ils ne s'entendent point quoiqu'ils aient tous raison en partant chacun de leur point. (Was freilich auch

aber, wie ich gleichfalls gezeigt habe, unsere Physiker oder, wie sie sich auch nennen, Metaphysiker der Natur verfallen, indem sie gleichfalls als Dualisten das Unmögliche möglich machen, d. h. aus zweien Linien eine geschlossene Figur construiren wollten, da wir doch jene nur mittelst einer dritten Bestimmtheit und also Wirklichkeit gewinnen können, so dass von diesen dreien die Figur constituirenden Linien jede die zwei anderen (sie in der Unterschiedenheit vereint, in der Vereinung unterschieden haltend) be-

---

von der Consequenz der Narren gilt.) En effet le monde ou l'homme egaré veut être tout esprit (mit Rousseau den Begriff nur als den Affecttödter erfassend) et croit pouvoir se passer de son vrai coeur ou de son ceur sacré et divin (ame), pourvu qu'il mette avant son coeur animal et sa superbe. — Dans Dieu il y a aussi un coeur sacré et un esprit, puisque nous sommes son image; mais ils ne font qu'un comme toutes les facultes et puissances de cet être souverain. Or nos droits peuvent aller jusqu'a former comme la suprême sagesse une éternelle et indissoluble alliance entre notre esprit et notre coeur sacre, en les unissant dans le principe qui les a formés (non dixit fidelibus suis, sagt Alcuin, ut unum sint nobiscum, sed ut unum sint in nobis, quia diversa substantia creatoris et creaturae); et même ce ne sera qu'à cette condition indispensable que nous pourrons esperer de nous rendre de nouveau images de Dieu, et ce n'est qu'en y travaillant que nous confirmons dans la conviction de notre dégradation, et dans la certitude de notre superiorité sur l'ordre externe.« — St. Martin zeigt nun ferner, dass und wie dieses relier de l'esprit et du coeur oder diese Religion nur in dem und durch das Gebet geschieht, et que la prière est la principale religion de l'homme, parcequ'elle relie notre coeur et notre esprit, indem selbes uns mit Gott als mit jenem Wesen reliirt, in welchem Geist und Herz essential Eins sind. — Man braucht übrigens nur diesen Begriff des Gebetes mit jener crassen Vorstellung zu vergleichen, welche sich Kant vom Gebet machte, indem er selbes als eine Declaration seiner Wünsche vor Gott definirte, um sich zu überzeugen, dass der Verfasser der Religion inner den Gränzen der blossen (in ihrer Blösse sich indess schamlos zeigenden Göttin) Vernunft wohl den Aberglauben, nicht aber die Religion kannte. — Man muss aber diesen Moralisten sagen, dass der Imperativ: Wilt du leben, so musst du athmen, und wilt du gesund leben, so musst du reine Luft athmen, nicht minder für das moralische, als für das animalische Leben gilt, dass folglich das Gebet als Geistschöpfen nicht minder bereits ein Thun ist, als das Luftathmen, und dass der Mensch immer betet, wenn auch nicht zu demselben Wesen.

stimmt und vermittelt, womit denn auch der Irrthum jener sich zeigt, welche diese dritte Linie mit dem Centrum des Triangels selber vermengen, aus welchem sie doch alle drei hervorgehen, um die Wohnstätte des Centrums zu bilden. So wollte z. B. Kant und wollten nach ihm die Naturphilosophen die Materie mit zweien Kräften (Essentien) construiren, und jener wie diese blieben hiemit hinter Paracelsus zurück, welcher bereits mit seinen drei chemischen Principien die Triplicität der Essenz der Materie richtig erfasst hatte, nemlich mit dem sulphurischen Princip als pyrogène, mit dem salinischen als hydrogène (welches Wort aber hier im eigentlichen, nicht im modernen Sinne genommen wird) und mit dem mercuriellen Princip*), wenn schon Paracelsus, wie noch mehr schier alle Chemiker nach ihm, über das vierte Element, nemlich die Luft, nicht ins Klare kamen, mit welcher Unklarheit es bekanntlich so weit gedieh, dass man in neueren Zeiten die vier Elemente völlig verabschieden zu können meinte, gegen welche moderne Ignoranz in natürlichen Dingen, welche alle Naturphilosophie gleich von Anfang herein unmöglich macht, Hegel mit Recht die alte Dignität jener vier Elemente wieder vindicirte**). Ohne nun hier tiefer in diesen Gegenstand einzugehen, begnüge ich mich Ihnen zu bemerken, dass, wenn man, wie man soll, das Feuer als den Anfang und also das Ende des Elementes (im engeren Sinne) fasst, das Wasser als den Anfang und das Ende der Corporisation (der Materie im engeren Sinne als Stoff, womit man stets den Begriff eines Flüssigen, nur erst zur gebrochenen, nicht geraden Flächenausbreitung Gekommenen, verbindet), die dem mercurialen Princip entsprechende Erde als den Anfang und das Ende der Form, des Soliden oder der Tiefe, erkennt, obschon die Materie als an sich centrumleer keine wahre, sondern nur eine die Fläche wiederholende Scheintiefe hat, — wenn man, sage ich, diesen drei Elementen diese drei Functionen zuerkennt, so muss man jenem Elemente, welches allein Luft heissen kann, und welches nicht, wie bereits Ritter zeigte, mit den basischen Stoffen irgend einer sogenannten Luftart zu vermengen ist, — eine relativ höhere, weil gegen die ersteren drei Elemente centrale und supraessentiale Functions- und Seinsweise, gleich als dem unsichtbaren und alldurchdringenden Geiste der Materie, darum zuerkennen, weil diese Luft unmittelbar aus dem Centrum des Triangels d. i. aus dem Feu principe als Lebenshauch in alle drei Elemente als secundäre Wurzeln, Centra oder Essentien geht, wie denn die Physiker wissen oder wissen sollten, dass es eine Luft für das Feuer, für das Wasser und für die Erde gibt, obschon es nur dieselbe Luft ist, welche jedes dieser Elemente mit ihrem gemeinsamen Princip, Centrum und Wurzel*) als mit dem Feu-principe in Verbindung hält. So dass die Luft die erste puissance, Organ (oder parole) des centralen Feuers als der universellen Wurzel der Natur (nature-racine) ist, und man sagen kann, dass letzte mittelst jener in diese drei secundären Wurzeln spricht, ohne welches Einsprechen (Eingeisten) alle secundären Peripherien wieder in ihre Centra zurück gingen.

---

*) Der Bücher und Schriften Paracelsi Zehender Theil durch Joh. Huser (Basel, C. Waldkirch 1590) p. 12, 16, 97, 227, 229. Vergl. Dritter Theil p. 30, 36, 49. Vierter Theil p. 209, 220. Sechster Theil p. 9, 10. Achter Theil p. 20 ff. 185. Ueber die Luft insbesondere spricht Paracelsus im VI. Theil p. 12—13, 277, VIII. Theil p. 59, 61, 265, IX. Theil p. 328. H.

**) Vergl. Hegel's Naturphilosophie. H.

Das Irrige jener Ideologie, welche wir hier bestreiten, und welche der Idea absolute Priorität gibt, zeigt sich bereits in der Aesthetik, falls man nemlich erwägt, dass Alles, was in seiner ursprünglichen oder heimathlichen Region real ist und wirkt, und als solches (als wesenhaft) sich in ihr kund gibt oder zum Vorschein kommt, in einer niedrigeren (relativ äusseren) Region nur ideal (im engeren Sinne) zum Vorschein kommt und ist, d. i. bezüglich auf letzte unwesenhaft oder ihr nicht einverleibt, und nachbildlich in Bezug auf die höhere Region, urbildlich in Bezug auf die niedrigere. Wenn darum der Künstler von Idealen spricht, und denn doch sein Gebilde (Poema) als Nachahmung der Natur uns gibt, so meint er hiemit eine höhere Natur oder Realität, als die uns und ihn umgebende, von welch ersterer sein Gebilde uns eben Zeugschaft geben soll, als eine Apparition oder Vision desselben Höheren, bezüglich auf die zweite Natur übernatürlichen, in ihr unbegreiflichen, weil nicht leibhaft in ihr seienden Realen, was auch schon das Wort: Wunderschön, aussagt. Wie denn ein himmlisch-astralisches Bild gleich einer subtilen Flamme jedes gelungene Kunstwerk in Folge der Macht des Künstlers durchglühen soll; woraus man den Ursprung der Religion der Kunst, wie Hegel sie nennt*), und der Idolatrie begreift, und zwar nicht bloss jener, welche das Abbild mit dem Original, ja das äussere Reale oder Material mit letzterem vermengt, sondern auch der par excellence criminellen Idolatrie, weil auch die infernalen Gestalten sich dem Bann des Künstlers fügen.

---

*) Obschon die Wurzelaction als solche nichts Schauliches, sondern ein Verborgenes ist, so ist doch das Verborgene nicht identisch mit der Wurzelaction zu nehmen, und man darf sich darum jenes höchste Faciens nicht als eine blosse Wurzel, welche ohne ihre puissance, als Centrum ohne seinen Radius und seinen Perimètre bestände, vorstellen; d. h. nicht als Principe d'Etre, sondern als Etre-principe, hinter welches kommen zu wollen, den Vater im christlichen Sinne dieses Wortes leugnen heisst.

Am verderblichsten zeigt sich aber der Dualismus dieser Ideologie in der Religionswissenschaft und in der Auffassung oder Darstellung des Verhaltens des Factischen oder Historischen zum Idealen in der Religion, worüber ich mich wieder letzthin in einer kleinen Schrift: Ueber das Leben Jesu von Strauss (München 1836)**), aussprach, und zeigte, dass es (wie zwar der seiner Aufrichtigkeit wegen zu lobende Verfasser und viele nicht Aufrichtige mit ihm den Lehrern dieser Ideologie auf das Wort und auf ihre Autorität glauben oder meinen) mit der dieser Schrift zum Grunde gelegten Behauptung, „dass über dem Factum nichts als die Idee steht,“ so wenig seine philosophische

---

*) Ich habe in meiner Schrift: Leben Jesu von Strauss, bereits gezeigt, dass Hegel und alle unsere Ideologen es nicht weiter als zu einer solchen Religion der Kunst bringen, indem sie die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Praesentia realis der Idea nicht begreifen und darum leugnen. Es liegt aber der Welt eben nur daran, über die Sache (den alten Adam) gründlich wegzugehen, und seine Putrefaction mit einem anständigen und schönen Kleide zu verdecken und zu conserviren.

**) S. Werke VII, 259—270. H.

Richtigkeit hat, als mit einer zweiten Versicherung dieser Ideologen, welche dem Menschen und der ihn dermalen umgebenden Welt oder Natur ihre Degradation und Entstelltheit (weil Missgestalt, welche nur Folge oder Ausdruck einer Dislocation oder Entsetztheit sein kann) ins Angesicht ableugnet, sei es nun, dass man mit den Naturphilosophen*) und mit Hegel**) die Creation selber für einen Abfall von Gott oder Gottes von sich nimmt, oder dass man mit anderen sich auf die von ihnen missverstandene Schrift Berufenden diese Gottesleere und selbst Gotteswidrigkeit, welche sich in der Missgestalt, Verlarvtheit und Verwilderung des Menschen und der Natur nur zu oft kund gibt, als beiden primitiv angeschaffen d. i. für ganz natürlich und nothwendig ausgibt. Die Schüler Hegel's sprechen nun zwar viel von Logik, und meinen, dass man den logischen Begriff aufgibt, falls man der Hegel'schen Exposition desselben nicht immer beistimmt; ich habe Ihnen indess bereits in der vorgehenden Vorlesung ein Deficit in Hegel's Exposition des Begriffes vom Grunde aufgezeigt, und bemerke hier (was ich in der angeführten Schrift bereits gethan), dass auch Hegel's Lehre vom Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen keineswegs genügend ist, ja dass sie zum Theil noch von einer naturphilosophischen unrichtigen Vorstellung sich afficirt zeigt; und zwar von jener, welche die Explosion des Centrums in seine Peripherie als ein Auf- und Daraufgehen in dieser d. h. als ein sich Erschöpfen der Monas (als unum der Alten, nicht als abstracte unitas der Neueren) fasst, womit also selbe ihrer unmittelbaren Realität als Unicität verlustig geworden, zur abstracten Allgemeinheit geschwunden und verschwunden, in ihrer Peripherie zu Grunde gegangen sein würde *), welche Vorstellung man indess im Auge haben muss, falls man verstehen will, was sowohl die nicht-Hegel'sche als die Hegel'sche Naturphilosophie mit jener Behauptung meint, „dass nachdem Gott uns gemacht hat, welcher Effort ihm freilich seine reale Existenz kostete, es nun an uns sei, ihn wieder wenigstens als revenant (als umgehenden Geist) zu machen" **). — Wogegen ich in der angeführten Schrift bemerke, dass man mit einer solchen Logik auch der Sonne ihre Realität (als indivisibile et immiscibile individuum) ableugnen könnte, falls diese mit ihrer Ubiquität oder Allgemeinheit nicht bestünde, wie denn Hegel sich wirklich darüber wundert, dass die Menschen, nachdem man ihnen Kirschen, Aepfel, Pflaumen &c. d. i. Göttliches bietet, doch noch Obst (Einen Gott) verlangen. — Mit demselben Rechte, sage ich, könnte der Fundamentalsatz der religiösen Philosophie (welche was anderes als die sogenannte Religionsphilosophie ist, wie ich in meinen Vorlesungen über religiöse Philosophie zeigte) Lügen gestraft werden:

---

*) Schelling in der Schrift: Philosophie und Religion (Tüb. Cotta 1804) S. 34 ff. Vergl. Baader's Kleine Schriften (der Philos. Schriften u. Aufsätze III. Band), Vorrede des Herausgebers p. XLIV ff. Schelling sagt in der bemerkten Schrift wörtlich: »Mit einem Worte, vom Absoluten zum Wirklichen gibt es keinen stetigen Uebergang, der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung, denkbar. Sollte Philosophie das Entstehen der wirklichen Dinge auf positive Art aus dem Absoluten herleiten können, so müsste in diesem ihr positiver Grund liegen, aber in Gott liegt nur der Grund der Ideen, und auch die Ideen produciren unmittelbar nur wieder Ideen, und keine positive von ihnen oder vom Absoluten ausgehende Wirkung macht eine Leitung oder Brücke vom Unendlichen zum Endlichen. Ferner: Philosophie hat zu den erscheinenden Dingen ein bloss negatives Verhältniss, sie beweiset nicht sowohl, dass sie sind, als dass sie nicht sind: wie kann sie ihnen also irgend ein positives Verhältniss zu Gott geben? Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht in einer Mittheilung von Realität an sie oder an ihr Substrat, welche Mittheilung vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall von dem Absoluten liegen.« H.

**) Hegel's Werke VII, 128. H.

»Desine cur nemo videat sine lumine lumen
Mirari, solem (Christum) quis sine sole (Christo) videt!«

---

*) Ich erwähne hier nicht einer zweiten mit dieser verbundenen irrigen naturphilosophischen Vorstellung, welche die Relation des Geschöpfes zum Schöpfer mit jener des Gliedes zur organischen Monas vermengt.

**) In Betreff dieses Umgehens bemerke ich, dass nur ein Erschlagener umzugehen pflegt, d. h. hier ein Verleugneter. Auf ähnliche Weise scheint es sich mit der sogenannten allgemeinen Vernunft unserer Rationalisten zu verhalten.

und mit demselben Rechte könnte man endlich jenen, der auf solche Weise (wie ich in meiner Schrift über das Leben Jesu von Strauss bereits bemerkte) hinter das Dasein Gottes kommen wollte, in Verdacht ziehen, dass er sich meuchlings (als Parricida oder Deicida) hinter d. h. als Ego über oder vor selbes setzen wollte.

Wenn ich übrigens in der angeführten Schrift, so wie in einer dieser vorgehenden Vorlesung dieser Vermessenheit der Creatur, welche hinter das Dasein ihres Schöpfers oder dahinter kommen will, wie sie geschaffen und erhalten wird, die Identität des Wissens und Thuns als erstes Princip einer künftigen Wissenschaftslehre empfehle, so muss man nicht etwa meinen, dass ich jenem: far prima et pensar poi, das Wort rede, oder die Priorität des anticipirenden Wissens verkenne, welches durch das Thun seine Confirmirung erhält. — Der Irrthum dieser Ideologen liegt aber darin, dass sie so wenig einsehen, dass jedes active, selbstische Wesen seine unmittelbare Offenbarung und Tradition selber, zu solcher somit nicht entbehrlich ist, als dass jedes centrale Wesen inner seinem Bereiche zwar ein Allgemeines, Allgegenwärtiges, darum aber doch nicht (wie die Materie) Zertheiltes (Dividirtes), folglich jedem Einzelnen in dieser Sphäre selber als Einzelnes (realiter und nicht bloss idealiter) gegenwärtig ist, als ob es für jenes allein da wäre, sei es nun elevirend oder deprimirend, womit allein die Creatur das Wort du zu Gott aussprechen und zu ihm beten (adoratio und oratio) kann*). Sie sehen aber aus dem Gesagten leicht ein, dass diese Verleugnung und Unterschätzung des Individuellen nothwendig aus dem Dualismus der Ideologie folgt, und dass die Wirklichkeit oder Verwirklichbarkeit der Idea eben so wohl geleugnet wird, falls man mit Kant eine radicale selbsterfundene Verderbtheit im Menschen annimmt, als falls man mit Hegel der Natur eine absolute Nichtcongruirbarkeit mit der Idea zuschreibt, weil sie ja eben nur in diesem Abfalle (Unversöhnlichkeit) bestehe: — eine Vorstellung, welche die Einsicht unmöglich macht, dass der Erlöser nicht als Principe de l'homme, sondern selber als homme-principe seiner Universalität unbeschadet doch jedem einzelnen Menschen als Selbst-Einzelner gegenwärtig ist, und als solcher ihm hilft, den in sich centraliter vollendeten Erlösungsprocess der Menschheit in ihm (dem Einzelnen) individualiter zu wiederholen, und nicht ihn etwa bloss utiliter als ein opus operatum sich zu appliciren.

---

*) In dieselbe schlechte Vorstellung eines vom Einzelnen abstrahirenden Allgemeinen verfiel auch Malebranche, welcher es der göttlichen Vorsicht damit bequem machen wollte, dass sie nur nach allgemeinem Willen oder Gesetzen handele, und sich also um das Individuelle nicht bekümmere, jener Theologie Christi entgegen, nach welcher ohne den Willen und das Wissen Gottes kein Haar von unserem Haupte, kein Sperling vom Dache fällt. — Niemand hat übrigens treffender sich gegen die Verrücktheit jener Vorstellung ausgesprochen, welche den Satz aufstellt: dass der Tod der Individuen das Leben der Species sei, oder auch: private vices public virtues seien, als St. Martin, indem er sagt: »à quelles idées se sont-ils réduits avec leurs systèmes! Ils ont dit qu'il n'y avoit point de mal sur la terre, et que ce qui paroissoit un désordre en particulier,

---

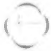
produisoit l'ordre universel. Qu'est-ce donc qu'un ordre universel composé de désordres particuliers? Qu'est ce que c'est qu'un bien (vie) total formé par l'assemblage de maux (morts) partiels. Qu'est-ce que c'est que le bien-être de l'espèce, composé des malheurs des individus? Composez donc aussi un concert de joie avec des larmes et des soupirs. Faites régénérer toutes les espèces et produire la vie par des cadavres; et si vous voulez trouver beau l'univers, attendez que la main du temps l'ait ébranlé jusque dans ses fondements, et l'ait converti en une masse de ruines. Ils aiment mieux mentir à leur jugement et fausser leur raison, que d'en lire en eux la grandeur et autour d'eux les tristes abus qu'ils en ont faits!« Vergleiche übrigens die gründliche und geistvolle Schrift: Die Lehre des Spinosa von C. Schlüter (Münster bei Theissing 1836), bes. Beilage 5. S. 92 &c. (Der hier gerügte Irrthum erhielt durch Schelling neue Verbreitung und wurde von den Schriftstellern der naturphilosophischen Schule in hunderten von Schriften ausgebreitet. Blasche, Feuerbach, Richter, Snellmann &c. brachten diese Lehre nicht erst auf. Sie war dem ursprünglichen Identitätssysteme eigenthümlich und wesentlich. H.)

# XVII. Vorlesung.

Man sagt mit Recht, dass der Mann (Geist) mehr die Kraft hat, sich über einen Anderen oder ein Anderes (in wie ausser sich) zu erheben, und sich affirmirend (Ego sum) über selbem (ihn innehaltend) zu halten, wogegen das Weib (Natur) mehr die Kraft hat, sich unter einem Anderen inne zu halten, zu vertiefen oder zu demüthigen, sich gegen selben verleugnend (non sum); und man ersieht hieraus, wie der Mann und das Weib einander behilflich sein können und sollen, zu lieben d. h. das Vermögen der Liebe zu gewinnen, weil die kräftige Liebe (amor generosus) eben nur in der Union jenes Vermögens sich zu erhöhen oder zu erheben mit jenem sich zu vertiefen besteht, d. i. in der Temperirung des éinen dieser Vermögen mit dem anderen und durch das andere; in welcher Temperatur sie als Erhabenheit (Starkmuth) und Demuth sich erweisen, wogegen sie in ihrer Distemperatur als Hochfahrt (Uebermuth) und Kleinmuth (Servilismus oder Niederträchtigkeit) sich kund geben. So wie das Feuer und Wasser in ihrer Union in éinen wachsenden Grund (wie J. Böhme sagt) eingehen, wogegen sie getrennt sofort in Zwietracht gegen einander treten, als Kraft ohne Saft, oder als dieser ohne jene, indem ersteres das Centrum (die wachsthümliche Mitte) gleichsam rebellirend zu überfliegen strebt, letzteres selbem niederträchtig (nach Niedrigerem trachtend) entsinkt. Ueber diese Duplicität oder vielmehr Triplicität der constitutiven Elemente habe ich mich bereits in einer vorhergehenden Vorlesung ausgesprochen und Ihnen gezeigt, dass man in diesem Sinne im Feuer (feu-principe) den Anfang des Elementes, im Wasser (eau-principe) den Anfang der Leibwerdung (Corporisation) desselben, im Mercuriellen oder

Erdprincip endlich den Anfang der wirklichen, substantiirten Form oder Formation des Elementirten zu erkennen hat, welchen Ternar (gleich jenem der Samenerzeugung, Vegetation und Fructification) die Alten mit jenem Zeichen (☿) des Mercurs andeuteten, indem (falls die normale Stellung dieser drei Principien [Anfänge der Substanz] gegen einander statt findet) das ✠ die Eintracht und Union der feurig siderischen (solarischen) und wässerig lunarischen Potenz (der force und résistence) bezeichnet (das Zusammengeschlossensein des Triangels zur Inwohnung des Centrums); wogegen bei der abnormen Stellung derselben Principien der Mercur, anstatt die beiden anderen zu vermitteln, sie zusammen nur umschliesst, umhüllt oder bindet, so dass sie nur (invito Marte) so lange inactiv beisammen (als componirt) bleiben, als lange entweder die sie bindende Macht nicht nachlässt, oder von dem einen oder dem anderen jener zwei durch eine Reaction von aussen erweckten oder intensirten Principien nicht überwogen wird; womit letzte in actuosen Conflict treten, welcher mit einer Desubstantiirung des Gebildes endet*), geschehe diese nun explosiv oder dissolvirend oder beides zugleich. Da wir früher vernommen haben, dass jedes Hervorbringen, als durch sein Organ vermittelt, ein Emporbringen ist, dass aber das von A (als von dem sich manifestirenden, sich oder Anderes hervorbringenden, entdeckenden, von einem esoterischen Sein in ein zugleich exoterisches Dasein führenden Princip) hervorgebrachte B**), indem selbes zwar über

---

*) Sowohl jedes einzelne materielle Gebilde als das gesammte materielle Universum selber ist in seinem Urstand, Bestand und Vergehen nur durch eine solche Versetztheit jener drei Principien begreiflich, beiläufig wie man in der Lehre der Elektricität die positive und die negative Elektricität unter dem Schema  c vorstellt, wobei nemlich c das die beiden polarischen Potenzen umhüllende oder bindende mercurielle Princip andeutet, und womit das Gespanntsein jenes materiellen oder zeitlichen Gebildes begreiflich wird. — Die normale Stellung dieser Principien ist dagegen jene, in welcher das mercurielle Princip in Mitte zwischen dem inneren sulphurischen und äusseren salinischen steht.

**) Denn der Revelator (Organ) muss vorerst selber revelirt sein.

einem tieferen C, zugleich unter A selber gesetzt wird, — so sehen wir hier wieder jenen gleichfalls bereits exponirten Begriff der Doppelfunction jeder Begründung oder jedes Grundes eines Existenten bestätigt, so dass, wenn nemlich B das Manifestationsorgan von A ist, selbes nur unter dieser doppelten Bedingung der sich Bezeugung oder Erzeugung von A sich dienlich erweisen kann. — Ich sage: Zeugung, weil jede Manifestation durch Zeugschaft oder Zeugen vermittelt ist, wie auch die Identität des Begriffes der testatio mit jenem der generatio oder procreatio in allen Sprachwurzeln nachzuweisen ist. — Wir ersehen aber aus dem Gesagten ferner, dass alle Impotenz des Zeugens (alles Erlöschen oder Verstummen der Manifestation) eben nur durch die Differenz (Nichtunion oder Opposition) der Zeugepotenzen des Organs eintreten kann, weil nur durch diese Differenz (das Nichtübereinstimmen oder das sich Widersprechen der Zeugen) d. h. durch eine Trennung der Geschlechtspotenzen ihre Productivität null wird, so wie auch diese Trennung und Opposition nicht anders begreiflich wird als damit, dass das Princip. seines legitimen Manifestationsorganes verlustig worden seiend, in eine adulterine Verbindung mit einer anderen Form eingegangen ist, welche sowohl sich als dieser letzteren widerstreitet. Bei welcher Metastasis, Mesalliance und inneren Opposition nur noch eine äussere Composition der Zeugepotenzen des Organs statt finden kann, oder das, was man im engeren Sinne den Hermaphrodismus (Venus barbata) nennen könnte, nicht aber ein wahrhafter Androgynismus, welcher übrigens eben so wenig mit der Indifferenz der Zeugepotenzen (als Geschlechtslosigkeit und asthenische Impotenz) zu vermengen ist, als sich selber von der sthenischen Impotenz unterscheidet. Da nach dem Gesagten der Begriff der Duplicität und Triplicität des Grundes mit jenem des Manifestations- oder Generationsorganes des Princips (als Causalität) zusammenfällt, so will ich es versuchen, zum Behufe Ihres eigenen Nachdenkens diese Coincidenz noch durch einige Expositionen zu erläutern. — „Comment (sagt St. Martin) l'humilité (des Menschen als des Organs gegen sein Princip) fait-elle ta force? C'est qu'alors tu laisses regner le principe et toute la force te vient de lui. Si tu te glorifies, tu deviens foible, parceque tu te sépares du principe en voulant te mettre à sa place.“ — Diesen Worten setze ich nun Folgendes als Commentar bei. Falls das in der Erde ins Keimen getretene Korn nicht seine Wurzel nach Unten senkte und bloss nach Oben triebe, so würde selbes nicht ins Wachsthum, sondern, aus der angeführten Ursache verdorrend, zu Grunde gehen; aber dasselbe würde geschehen d. h. das Korn würde verfaulen, falls es nur nach Unten und nicht zugleich nach Oben triebe. In dem einen und in dem anderen Falle würde der erhebende und der sich senkende Trieb sich von ihrer gemeinsamen wachsthümlichen Mitte sowohl als von einander selber trennen oder zu trennen streben, die einwurzelnde und die sich erhebende Function würden in Widerstreit gerathen, und mit dem Educt aus dieser Mitte entstände somit ein alterum als Product dieser Trennung, nemlich ein sowohl gegen diese als von dieser Mitte gekehrtes Doppelstreben, welches früher nicht vorhanden war. — Wenn man übrigens diesen richtigen Begriff auf die Glieder eines organischen Systems und auf ihre normale Wechselwirkung anwendet, so sieht man ein, dass so wie das Etre-principe eines solchen Systems z. B. die Sonne jedes ihr untergeordnete Gestirn in seiner bestimmten Sonnennähe zu sich sowohl emporhält als von einem Ueberschreiten dieser Nähe abhält, so auch jedes Gestirn auf jedes andere suo modo dieselbe doppelte Wechselwirkung als Hilfe ausüben muss, und ich habe bereits in einer früheren Vorlesung Sie auf jene Aeusserung der vis medicatrix naturae aufmerksam gemacht, welche eintreten musste, so wie ein einzelnes Gestirn aus seiner normalen Bahn zu treten sich bestrebte *).

---

*) Mit dieser Ansicht stimmt Suabedissen überein, wenn er (Die Grundzüge der Metaphysik, Marburg, Elwert 1836, S. 124) sagt: „In der gegenseitigen Wirksamkeit mehrerer solcher Körper werden sich die Grade ihrer Bewegungskraft gegen einander verhalten wie ihre Massen. Ist nun einer derselben an Masse dem andern weit überlegen, so wird er sich vorzugsweise als der sie bewegende erweisen. Mit der von ihm ausgehenden Bewegungskraft wird er jeden an seiner Stelle ergreifen. Er wird ihn ergreifen mit der Kraft des Anziehens, zugleich aber auch mit der Kraft des Vonsichabhaltens. Eben so wird dieser Körper selbst seine Selbstständigkeit gegen jenen durch das Entfernthalten von ihm zu behaupten

Unser Begriff der Doppelfunction jeder Begründung zeigt sich besonders klar in dem logischen, obschon von den Logikern wenig oder gar nicht beachteten, Gesetze der Begründung der Ausübung des Erkenntnissvermögens, indem auch für die Vernunft (oder die Speculation) gilt, dass ihre Erhebung nicht ohne ihre Innehaltung möglich ist, oder dass die Bewegung derselben nur so lange frei und sicher von statten geht, als lange selbe inner dem ihr aufgegebenen Maass sich inne hält, und dass, so wie der Mensch mit seiner Vernunft dieses Maass überfliegen will oder ihm entsinkt, diese Vernunft mit der Begründung ihrer Bewegung auch ihre Sicherheit (Gewissheit) und Freiheit verliert. So wie es eben so gewiss ist, dass, für den Fall einer solchen Entgründung oder Entsetzung der Vernunft des Menschen, dieser nicht mehr ex propriis sich das einmal verlorene Vermögen zu restituiren vermag, um sich wieder zu begründen und in seinem Gesetz inne zu halten, sondern dass er hiezu einer Hilfe oder einer ihm erfasslichen Assistenz von Oben (Innen) und von Aussen zugleich bedarf. St. Martin bemerkt darum sehr richtig, dass, so wie der Mensch sich nicht mehr in seiner Speculation oder in seinem Forschen inne zu halten weiss oder will, eine falsche Sucht des Wissens so wie eine eben so falsche Befriedigung über sein Nichtwissen in ihm entstehen wird, welche ihn antreibt, die Gegenstände der Erkenntniss ohne

---

streben, zugleich aber auch in der Vereinigung mit ihm bleiben wollen. So wird er also von der übermächtigen Bewegkraft jenes Körpers an seiner Stelle um ihn bewegt werden, und sich zugleich selbst bewegen, zunächst in einer der Umschwungsbewegung jenes Körpers entsprechenden Richtung. Von der Einheit der an sich haltenden und der von sich abhaltenden (anziehenden und abstossenden) Kraft in der Bewegungskraft aus, wird sich nach aussen zu die Verschiedenheit dieser Kräfte in einem regelmässig wechselnden Vorschlagen der einen und der anderen erweisen. So tritt die Zweiheit vor in der Einheit der Bewegung, ohne von ihr auszutreten; und stellt sich dar in dem wechselnden Vorwalten des Zeitlichen und des Räumlichen, und dadurch wird die Umlaufsbahn zu einer Ellipse. Die ursprüngliche Einheit beider Kräfte erweiset sich dabei in der Gleichheit der elliptischen Räume, welche von den in gleichen Zeiten durchlaufenen Bogen der elliptischen Bahn umspannt werden.“ H.

sie selber d. i. ohne ihre und ausser ihrer Action (Wirkung) erforschen, somit einer Sache, die selber schon Ursache ist, eine solche finden zu wollen (welches verkehrte Bestreben der Intelligenz St. Martin ein chercher à faux heisst), selbe folglich als Ursache zu verleugnen, oder umgekehrt eine Sache, die keine Ursache ist, als solche sich und Anderen weiss machen zu wollen. Das heisst: der Mensch kann auf solche Weise entweder zur sthenischen Selbstverfinsterung als Blendung eines luciferischen Hoffartsgeistes, oder er kann zur asthenischen Intelligenz- und Licht-Leerheit des Thieres gelangen. Jenen Uebermuth der Speculation hat übrigens Martinez Pasqualis ganz übereinstimmend mit J. Böhme in der Sucht der Menschen nachgewiesen, welche sie dazu antreibt, durch ihr Forschen dahinter kommen zu wollen, wie Gott sie und alle Creatur schuf und erhält, indem selber sagt: „Les prémiers esprits ne dévroient rien vouloir concevoir ni entendre en matière de leur création, n'étant que créatures (begriffen sie nemlich ihre Creation, so hörten sie auf Creaturen zu sein), ainsi qu'Adam qui ne devait pas plus qu'eux aspirer à cette ambitieuse speculation par laquelle le démon voulant se faire Dieu pour créer comme lui des esprits, s'est perdu."

Der Begriff der Doppelfunction jedes Grundes oder jedes sich Vermittelns einer Manifestation (Generation) durch ein hervorgebrachtes Organ fällt endlich auch mit jener Behauptung älterer Physiologen zusammen, dass jedes freithätige (spontane) Wesen seinen Ursprung nur in sich, seine eigene Macht oder Selbheit nur ausser sich (im Wesen unter sich) gewahren kann *). Wenn z. B. der Mensch als der von der göttlichen Region emancipirte und in die Zeitregion in der Absicht gesendete Geistmensch (homme-esprit), damit er von jener in dieser Zeugniss gebe, weil sie dieses Zeugnisses bedarf — seinen Ursprung (Gott) in sich erkennt, so erkennt er seine Macht oder Ichheit ausser sich in den ihm hiezu subjicirten Wesen, über welchen er sich also eben so wohl, als unter Gott zu halten hatte. Für ihn (den

---

*) Wenn ich nemlich hier Fülle einer Hülle bin, so bin ich dort Hülle einer Fülle. Dieses Innerich und Ausserich gilt auch von Gott als das Paulinische in und vor Gott Sein.

primitiven Menschen) waren diese als Spiegel seiner Macht und Herrlichkeit (Dominium) ihm untergeordneten Wesen jene Geister der Regionen des Universums, welche indessen als bloss Wesen der Action oder Operation gleich jenen den Thron Gottes constituirenden Lebethieren bei Ezechiel und in der Apokalypse, keine andere Sensibilität als die der Action hatten und haben, und darum nicht wie der Mensch ihren Ursprung in Gott erkennen, wenn sie schon Wesen unter sich und ausser sich bedürfen, um in diesen ihre Macht zu spiegeln, welche letztere Wesen das von ihnen hervorgebrachte Universum mit allen Erscheinungen und Producten in ihm sind. Dieses Universum und sämmtliche Producte in ihm gewahren nun aber nicht, wie die unmittelbar über ihnen stehenden, sie hervorbringenden, erhaltenden und wieder auflösenden oder reintegrirenden Agenten, ihre Macht ausser sich, denn sie haben keine Spiegel mehr, weil sie, obschon sie wirken, doch nur von jenen Agenten wirken gemacht werden, und ihr Wirken ein blosses Widerstehen ist. Woraus man aber eben sich überzeugen sollte, dass allerdings auch noch unter ihnen (unter'm Universum) Etwas sein muss, weil jeder Widerstand (als abwehrend) ein Hinderniss (obstacle) aussagt, so wie man, was die Natur oder Unnatur dieses obstacle betrifft, einsehen sollte, dass dieses Etwas nicht nur unter Gott, unter dem Menschen und den Mächten oder Grundpfeilern des Universums, sondern unter diesem und im Normalstande selbst unter allen Producten in letzterem sich befindet, als, wie ich bereits früher bemerkte, in einer universellen (forçirten) Concentration, sohin in der Impotenz der geringsten Selbstaffirmation seiend, zugleich mit dem tantalischen Bestreben seines universellen Entwickelt- und Affirmirtseins, d. h. in der Qual, so wenig sein Ableugnen als sein Anlügen effectiv machen zu können *). Ich sage: eine forçirte Concentration entgegen jener

---

*) „Le nom, sagt St. Martin, est commandé par la vie, dont il est sorti, la parole est commandée par le nom, dont elle est sortie, l'âme de l'homme est commandée (pressée) par la parole. Homme! que l'univers soit pressé par ton âme sublime, afin que le mal soit pressé par l'univers. Afin que la mort expire, accablé par un si grand poids, et afin que la vie puisse rejoindre la vie. Dès que nous laissons reposer l'univers,

freien, von der wir oben sprachen, und welche der Mensch jeden Augenblick seines Lebens im guten oder im schlimmen Sinne wirklich ausübt, obschon er nur selten es bis zur Reflexion hierüber bringt. Indem nemlich der Mensch in sich einen Plan fassen oder ein Werk vollbringen will, concentrirt er sich innerlich, öffnet sich innerlich seiner eigenen Quelle und erwartet von diesem Focus, den er zwar in sich, aber von sich unterschieden erkennt, jene Klarheit und jene Kraft, deren er bedarf*), was aber suo sensu auch dann geschieht, wenn der Mensch sich nicht einer Quelle über ihm, sondern unter ihm in sich öffnet. Unsere soi-disants Philosophen wissen nun aber von dieser inneren Unterscheidung im Menschen nichts, d. h. sie wissen nichts von jener seiner Vitalaction, die man seinen Geistathmungsprocess oder sein Gebet nennt, und sie meinen in ihrer (nicht-sancta) simplicitas, dass es völlig indifferent für den Menschen sei, wohin er innerlich seine Andacht oder sein Gebet wende, d. h. ob er Lebensluft oder azote einathme. Wie es denn nicht Noth thut, dem Menschen zu sagen, dass er beten soll, weil er dieses nicht lassen kann, wohl aber ihm zu sagen, wohin er sein Gebet zu richten und wovon er selbes abzuwenden hat.

---

c'est autant de relache et de soulagement que nous procurons nous même à la mort qu'il devoit comprimer.» — Wenn man übrigens den Irrthum jener Theologen rügt, welche meinen, dass Gott seine puissances propres et personelles zur Hervorbringung des materiellen Universums verwendete, und welche also in diesen Elohims die göttlichen Personen selber erkennen, so will man hiemit nicht sagen, dass diese Unteragenten Gottes für sich (in ihrem Namen als Demiurgi), sondern nur dass sie durch Ihn wirkten. So wie Paulus sagt, dass zwar das Mosaische Gesetz unmittelbar durch die Engel, mittelbar aber durch denselben Gott gegeben ward, welcher den Sohn sandte.

*) «Lorsque l'homme rentrant dans ce sens en lui-même commence à fixer sa vue intime vers la source de son être. Il sent l'ordre supérieur descendre en lui (das Reich Gottes), et il devient par-là, naturellement l'ami et le frère de tous les hommes, ne se trouvant plus avoir l'envie d'être leur maître (als Liberaler) ni le besoin d'être leur sujet ou leur disciple (als Serviler).»

# XVIII. Vorlesung.

Was ich in der letzten Vorlesung von der Differenz und Trennung der Geschlechtspotenzen, somit von ihrer Unvereinbarkeit im materiellen Universum, folglich auch in dem letzterem anheimgefallenen Menschen sagte, gibt mir Veranlassung, über diesen, sowohl an sich noch dunklen als über die Religionswissenschaft, namentlich über den Hauptbegriff derselben oder jenen des Bildes Gottes Dunkelheit noch verbreitenden Gegenstand mich hier etwas ausführlicher auszusprechen, wobei ich freilich Ihre Bekanntschaft mit jenem voraussetze, was hierüber theils meine Schriften enthalten, theils in meinen früheren Vorträgen exponirt ward.

Wäre der Mensch (Adam) seinem ursprünglichen herrlichen Zustande nicht entfallen, so würde der Act seiner Procreation (welche successive Fortpflanzung als Erfüllung der Erde und durch sie des Universums seine Mission in der Zeitregion nöthig machte) von der höchsten Bedeutung für ihn, weil die Confirmation seiner selbst als Gottesbildes gewesen sein, und seine Nachkommen würden zwar nicht illabil, jedoch ohne eine ihnen angeborene labes von ihm hervorgegangen sein, und in ihm als ihrem Stammvater die ihnen nöthige Hilfe und Stütze zur Fixirung ihrer eigenen Illabilität gefunden haben. Wogegen dieser Stammvater nicht nur selber der Macht des Todes heimfiel, sondern der Act der Fortpflanzung sowohl für die Eltern als für ihre Kinder mit Schmach und mit Gefahren verbunden worden ist.

Den Typus seines eigenen Abbildes sollte der Mensch freilich aus seiner in d. h. inner und über ihm seienden von sich unterschiedenen Quelle schöpfen; er sollte ihn aber nach und in seiner ihm gleichsam von letzter gegebenen Form modificiren, damit sein Abbild Seinesgleichen würde. Aber der Mensch that dieses nicht, indem er die Kraft seiner Liebe, mit welcher er diese Form in sich hätte befruchten und selbe hiemit realisiren sollen, von demselben ab auf eine andere Form, gleichsam auf eine andere Erde wendete, und indem er auf solche Weise seine Liebe (Verlangen, désir) versetzte, verlor er sie; indem die fremdartige Form dieselbe nicht zum productiven Organ, also nicht zur Fruchtbringung kommen liess, sondern in sich gebunden oder gefangen hielt, wie wir denn täglich auf solche Weise unser Herz an Dinge verlieren und vergeuden, die uns dasselbe nicht nur nicht zurück geben, sondern herzerkältend oder tödtend auf es zurückwirken *).

Was für alle Creaturen galt, dass Gott jedem Männlein sein Weiblein zugesellte, das galt auch für den Menschen **); aber der Mensch wählte sich eine andere Form, als die ihm primitiv zugesellte, und weil es ein Gesetz ist, dass ein Wesen und seine Form als die Basis und das Zeichen seiner Action sich in derselben Circonscription befinden sollen, so zog ihn die fremde Form, zu der er sich von seiner höheren, ihm heimathlichen Region heraus- und herabwandte, zu sich in ihre eigene niedrigere Region herab, womit sein von ihm verlassenes primitives Bild verblichen und ungesellt in jener höheren Region zurückblieb, womit aber auch der Mensch als Princip nicht minder jenem Princip in dieser niedrigen Region sich unterworfen befand, welches der von ihm gewählten anderen Form entsprach, d. h. der Mensch untergab sich hiemit selber dem Gesetze der dualistischen Spaltung der Geschlechtspotenzen in dieser niedrigeren Region, wenn es schon ihm möglich gewesen wäre (und noch ist), auch nach dieser

---

*) »C'est ainsi, sagt St. Martin, que nous voyons tous les jours notre amour se detacher de nous, et s'emprisonner dans les objets et regions externes ou nous les laissons s'extraligner.«

**) Ich habe anderswo bemerkt, dass wenn es im ersten Capitel der Genesis heisst, dass Gott den Menschen als Männlein und Weiblein schuf, im zweiten aber, dass er einer (äusseren) Gehilfin bedürftig geworden ward, den Exegeten hiebei doch ein Licht über die Veränderung hätte aufgehen sollen, welche nach seiner ersten Schöpfung mit ihm vorging.

Theilung seiner Essentien mit jener von ihm gewichenen Form sich wieder in Verbindung zu setzen. — Wenn man übrigens zur Einsicht gekommen ist, dass keine Production anders als vermittelt geschieht, und wenn man die Form als Zeugungsgehilfen (adjutor) des Princips nimmt, und jene doch als von diesem hervorgegangen oder unterschieden begreift, so kann diese Hervorbringung selber doch nur als eine unvermittelte, bezüglich auf das Princip mit diesem simultane, gedacht werden, wie denn das Princip sowohl sich, als sein Organ nur durch diesen Hervorgang des letzteren und durch ihre beiderseitige Union, somit in ihrer Concretheit realisirt (der Vater z. B. durch Eingang in die Idea sich als Sohn formt oder gebiert), ein Begriff der vollständigen Union, der mit jenem der Androgyne zusammenfällt, und die Bezeichnung des Princips und seiner Form als eines Mannes und eines Weibes so wie der ihrer Verbindung als eines Mann-Weibes ausschliesst*). Hieraus folgt aber ferner, dass, wenn einer intelligenten spontanen Creatur es aufgegeben ist, durch ihre Unterordnung unter das ihm unmittelbar höhere Wesen (Gott) dieselbe Union seiner selbst als Princips und Form in sich zu fixiren, der Anfang zur Nicht-Subordination nur damit geschehen konnte, dass eine solche Creatur als Princip sich gegen das Princip in Gott damit setzte, dass es sich bestrebte, dessen Form sich anzumaassen, wogegen jene Insubordination, welche anstatt eine höhere Form herabzuziehen, eine niedrigere zu erheben strebt, und worin man das primitive Vergehen des Menschen setzt, in Bezug auf jene erste Prevarication nur als eine secundäre, und als eine versuchte Fortsetzung derselben betrachtet werden kann, so dass also die eine ohne die andere dieser Prevaricationen nicht zu begreifen ist, und die Leugnung oder Ignorirung der einen auch jene der anderen in sich schliesst.

---

*) Nachdem ich in einer Anmerkung zur vierten Vorlesung (An. 11. S. 16) der abstract logischen Trilogie Hegel's so wie der nicht minder abstracten neueren Schelling's Erwähnung machte, bemerke ich hier, dass man besser thun würde, diese Trilogie als jene des Princips, der Form und ihrer Concretheit als (im) Genitus als dem effectiven Organ darzustellen. Dieser Process ist übrigens derselbe mit jenem, den jeder im aussprechenden, namengebenden oder definirenden Urtheil in sich gewahren kann. —

Nur selten nimmt der Mensch in sich gewahr, dass das Gesetz der Vermittelung aller Production schon bei seiner Gedankenformation statt hat, bei welcher er doch lediglich mit sich allein zu thun zu haben meint, und dass er folglich schon hier über die Wahl jener Spiegel zu wachen hat, welche sich ihm innerlich zur Befruchtung und zur Formation oder Sensibilisation des Gedankens attrahirend darbieten. Denn eben hier, im Gebiete des Geistigen, erhält jenes ursprüngliche Vorrecht des Gemüthes, die Geschlechtsdifferenz in uns aufzuheben, seine erste Bestätigung. Wir finden nemlich, dass unser Geist gleich Gott seine Hülle (gleichsam seine Erde) in sich selber trägt*); wir finden, sage ich, tief in unserem Innersten ein Gebiet, welches fähig ist, den lebendigen Samen (unserer Gedanken) in sich aufgehen zu lassen, ohne dass wir genöthiget wären, denselben einem unserer Natur nicht heimathlichen Gebiete anzuvertrauen, wie wir dieses bei unserer leiblichen Zeugung müssen. Woran sich auch der Begriff von verbrecherischen Gedanken anschliesst, wenn selber schon seit lange in der Philosophie völlig ignorirt wird. Wie wir denn Grund zu glauben haben, dass, obgleich es schon ein Beweis der Erniedrigung des Menschen ist, wenn er jetzt dem irdischen Weibe die Formation seines Ebenbildes (als gleichsam ins Irdische übersetzt) anvertrauen muss, die vom Menschen bei seinem Abfalle getroffene Wahl seiner Form in eine ungleich schlimmere Verbindung ihn gestürzt haben würde. Denn wohin immer der Mensch sein Verlangen richtet, findet sich eine Form, die ihm sein Bild zurück gibt, und dieses gilt von der höchsten oder dem Menschen heimathlichen Region bis zum Abgrunde hinunter. Eine Wahrheit, welche uns allein Aufschlüsse über alle jene Bastard-

---

*) Theils um Missverständnissen zu begegnen, theils um zu tieferem Forschen Anlass zu geben, will ich hier auf eine Stelle aus dem homme de désir St Martin's hinweisen, in welcher selber l'âme de l'homme la terre naturelle de la parole nennt, dans laquelle il la faut semer, und den auteur de la parole die Terre vierge heisst, qui engendre et produit d'elle-même, sans avoir besoin d'être ensemencée.

oder Unformen gibt, von denen uns die historischen Sagen der Völker, die Mythologie und die Anthropologie so viele Beispiele aufweisen. — Wenn uns aber die Gefahren, denen die Zeugungen oder Productionen des Menschen (selbe in ihrem ganzen Umfange genommen) blossgesetzt sind, mit Kummer erfüllen, so bleibt uns noch wenigstens die Zuversicht, „dass vermöge der rettenden ewigen vermenschlichten und hiemit jedem Menschen erfassbaren Liebe jene ursprüngliche Ehe (auch dieses Wort in seinem weitesten Umfange genommen) noch möglich, und dass diese Möglichkeit sie zu einem unauflöslichen, heiligen Bündnisse macht, in jeder Stufe und Region dieser Bündnisse.“ — Denn eben jene ursprüngliche Union, nicht Indifferenz des Princips und der Form (welche Union, wie wir vernahmen, die Identität ihrer nativen Region voraussetzt), die noch in den jetzigen Grenzen unserer Bestimmung liegt, erkennen wir als den eigenthümlichen Charakter der Gottheit, welche alles in sich vereint und beschliesst, was zu ihrer ewigen Selbstmanifestation und Selbsterzeugung — zu ihrem ewigen Werden in ihrem Sein und zu ihrem ewigen Sein in ihrem Werden — nöthig ist und alles Fremdartige ausschliesst. — Dieser Charakter der Gottheit erwies sich dem in die Differenz oder Zwietracht und also in die Impotenz seiner selbst als Princips und Form verfallenen Menschen am bestimmtesten damit, dass (in der Menschwerdung) das Princip (organe-principe) sich zum Organ machte*), ohne dass es hiemit aufhörte, Princip zu sein, ein Begriff, der, wie wir in der Folge vernehmen werden, eigentlich allen Religionen dunkel oder klar, entstellt oder rein &c., zum Grunde liegt, so dass die christliche Religion nicht, wie der Unverstand meint, als eine Religion neben den anderen allen, sondern als der Schlüssel und als das Centrum aller zu begreifen ist.

---

*) Das heisst zum secundären Organ. — Wie wir nemlich vernahmen, sucht und bedarf jeder amor generans, creans oder procreans eine Basis, in welche er eingeht, um sich in und nach ihr formirend (bestimmend) effectiv zu machen. Nachdem nun der Mensch, anstatt verlangend in seine primitive Form einzugehen, in eine andere einging, und hiemit unförmlich und impotent ward, so ging die Liebe Gottes zum Menschen in diese von ihm verlassene und verblichene Urform selber ein, womit die göttliche Creatur oder der Gottmensch entstund, als die in des Menschen primitives Seelen-Modell eingegangene und nach ihr sich modificirende Liebe.

# XIX. Vorlesung.

Ich habe in einer früheren Vorlesung den Satz aufgestellt, dass in der Normalität des Seins der Begriff des Progresses von jenem des (diesen erneuernden) Regresses u. s. w. untrennbar ist, indem beide nur in ihrer Concretheit, nicht in ihrer Abstractheit, Realität haben, so wie die Suspension oder Negation der letzteren eben mit jener Abstractheit eintritt, — was auch vom Begriffe der erfüllenden und enthaltenden (umhüllenden und nicht verhüllenden) Potenz gilt, welche gleichfalls nur in ihrer Concretheit die reale Form geben*). Da nun aber gegen diesen von Hegel mit Recht wieder vindicirten Satz oder gegen den Begriff der bei sich selber bleibenden, weil immer wieder in sich zurückkehrenden Bewegung, welche eben sowohl die Vorstellung des abstracten Progresses zur Reife als des abstracten Regresses von ihr ausschliesst (motus in loco normali placidus), neuerdings wieder die begrifflose Vorstellung einer nur immer ausser sich seienden geradlinigen Bewegung ab indefinito in indefinitum festgehalten werden will, und zwar so, dass man Gott selber nur als im Progresse (gleichsam als den ewigen Juden seiner Perfectibilität), somit nur im Werden oder im Geschehen (in seiner Unfertigkeit) sich vorstellt, — und da man, an dieser irrigen Vorstellung festhaltend, es z. B. dem J. Böhme übel nimmt, wenn derselbe sowohl im Himmel als in der Zeit und im Abgrunde ein Kreisen — freilich in jedem anders — statuirt, so will ich es versuchen, Ihnen den Ursprung dieses in der That sehr alten irreligiösen Irrthums in kurzem nachzuweisen.

---

*) Ich habe in der vierten Vorlesung der Hegel'schen und der neueren Schelling'schen logischen Trilogie Erwähnung gemacht, und bemerke hier, dass beide eigentlich nichts anderes sagen wollten, als was die Alten durch die drei Momente des Seins (der Action, Reaction und Energie) andeuteten. Indem diese unter der activen Potenz die erfüllende, unter der reactiven die diese Erfüllung aufnehmende (als genitor und genitrix der Form) verstanden, welche beide in ihrer Abstractheit (oder Opposition) nichts sind und nichts geben, weil die erfüllende Potenz die doppelte Function hat, ihr Reactives zugleich zu erfüllen und aufzurichten, so wie letzteres die doppelte Function hat, jenem (als dessen Engageur und Stimulateur) zu ihrem sich Zusammennehmen behilflich (appui) zu sein und ihre Erfüllung in sich aufzunehmen. So dass man sagen könnte, dass hier der Mann das Kleid, dieses jenen macht.

Eine ein ihr entsprechendes Expansibile b zu erfüllen strebende Potenz a (welche wir hier die projectile nennen wollen) befinde sich nicht in diesem, sondern werde invito Marte in einem anderen ihr widersprechenden Expansibile c befangen (was etwas anderes ist als umfangen) gehalten, so begreift man, dass eine solche gefangene Potenz beständig inner ihrer Barriere circuliren und dabei beständig von einem anderen Puncte aus letztere in einer geraden Linie (als centrifugal, wie man sagt) zu durchbrechen streben wird. Womit wir den Ursprung dieser Centrifugalität als geradeliniges Tangentialstreben erkennen, zugleich aber einsehen, dass diese gerade Linie hier nicht etwas für sich Bestehendes, sondern nur das Mittel ist, wodurch a, von einem ihm widerstreitenden Perimeter c frei werdend, in den ihm entsprechenden Perimeter b einzugehen strebt, aus welchem es nun aber nicht wieder zu entfliehen, sondern selbes erfüllend in ihm zu bleiben verlangt, und umgekehrt ihrem Wiederentsetztwerden aus diesem sich widersetzt. Da nun ferner das Gesagte eben sowohl für die resistirende oder comprimirende Resistenz c gilt, dass nemlich auch selbe (in entgegengesetzter Richtung) von der ihr nicht entsprechenden Potenz a sich frei zu machen strebt, so sehen wir die Richtigkeit des Satzes der Alten ein: non est gravitatio in proprio loco, indem wir diesen Satz mit seinem Gegensatze: non est volatilisatio in proprio loco in Verbindung bringen, oder wir sehen ein, dass ein Progress ohne Regress oder dieser ohne jenen wohl als Mittel des Ausganges oder Eintrittes oder als Mittel der Offenhaltung einer niedrigeren (engeren) Region einer höheren, nicht aber für sich bestehend statt finden kann. Mit anderen Worten: eine höhere Sphäre kann nicht als solche (oder als in ihrer Vollendtheit) in eine niedrigere eintreten, und in dieser sich nur als sie durchbrechende oder frei durchgehende gerade Linie, als Kraftstrahl (radius oder Geist), kund geben, dessen Unbegreiflichkeit darum nur subjectiv für die niedrigere Sphäre gilt, nicht aber so, dass dieser Geist auch an sich perimeterlos wäre. So wie das Feuer nicht darum eine selbes gebunden haltende Form durchbricht und aufhebt, um formlos zu sein, sondern um die ihm natürliche Form zu gewinnen, oder wie wir dasselbe bei dem seine Figur vindicirenden Klange bemerken. — Uebrigens ist der hier gerügte Irrthum darum von Bedeutung, weil selber unter dem Vorwande, alle Beschränktheit (Bestimmtheit) vom Begriffe Gottes abzuhalten — denn das in und auf sich Beschlossensein wird als Limitation oder Verendlichung Gottes genommen — Gott die ärgste Beschränktheit, nemlich die Zeitlichkeit oder Unreife in seinem Wachsthum andichtet, somit ein Intervall zwischen Ihm als Centrum und als Production, wobei man nicht bedenkt, dass jene drei Momente alles Wachsthümlichen (Same, Gewächse im engeren Sinne und Blüthe) in einem zeitfreien, somit integren Sein nicht successiv einander ablösend, sondern in einander zugleich kreisend (ungetrennt und unvermischt) bestehen müssen, in welchem Ineinandersein freilich jeder dieser Momente seine Abstractheit ablegt. Da nun in Gott Alles in absolut freier und offener Gemeinschaft (communio) sich befindet*), so findet in ihm eben so wenig ein Bestreben statt, sich in sich zu zersetzen, als zu vermischen, und jedes Vermögen in Gott ist sohin die Universalität (Totalität) aller Vermögen, so wie diese Universalität hinwieder in jedem Vermögen präsent ist, in welchem Sinne also die Behauptung, dass Gott zu seiner Integrität progredire oder von ihr regredire, einer Blasphemie gleich sein würde. Die Production löset sich in Gott nie von ihrem Zeuge-Centrum ab, sondern hält sich immer zu ihm und in ihm empor, ohne sich jedoch mit ihm zu vermischen *). In diesem Sinne könnte man darum sagen, dass in Gott keine Schwere ist, weil der Begriff der Schwere mit jenem des Austrittes des Zeuge-Centrums aus seinem Producte zusammenfällt, oder weil, wie ich anderwärts zeigte, schwer und centrumler synonym sind — und nur in diesem Sinne könnte man sagen, dass im Vergleiche der beständig

---

*) Der Begriff der Materie als solcher in ihrer Aeusserlichkeit ist der Begriff der nichtgeistigen Substanz und fällt mit jenem der Impotenz, aus sich in Anderes zu gehen (ohne doch von sich abzugehen, weil der Ausgang nicht Abgang [an Substanz], der Eingang nicht Zugang sein soll) d. h. mit dem Begriff der Impotenz des Eindringens und Durchdringens, so wie jener des Durchdrungenwerdens von Nichtmateriellem sich zu erwehren, zusammen. Wogegen der Begriff der geistigen Substanz mit dem eines solchen Ausgehens (eines aller au-devant als einer actio in distans) zusammenfällt, in welcher ersteren Impotenz sich zwar auch der Ungeist befindet, jedoch zugleich mit dem tantalischen Bestreben eines solchen Ausgehens. Wie denn jedes Verlangen als activ, als Erfüllungspotenz und als Imaginativum seines Expansibile und Formabile so lange aus und vor sich geht (als Sucht), bis seine Conjunction mit dem Erfüll-

---

baren eintritt, und die Suspension oder Hemmung dieser Conjunction seine Qual macht. — Jene Impotenz der Materie, welche auch ihre Impenetrabilität heisst, aber ihre Nichtpenetranz heissen sollte, macht nun, dass nichts in ihr sich wahrhaft berührt oder vereinigt, und dass alle ihre Verbindungen nur äusserlich oder figurativ sind, was auch, wie ich früher bemerkte, der wahre Sinn der Atomistik ist.

*) Diese Vermengung des sich Unterscheidens des Products von seinem Zeuge-Centrum und des sich Ausscheidens (Entleerens) von ihm, welche die Naturphilosophie aufbrachte und auch Hegel noch gelten liess, hat viele Köpfe verwirrt. Es ist aber allgemeines Gesetz, dass jedes einmal Hervorgebrachte (z. B. ein Geschöpf) nicht wieder in seinen Ursprung (Etre-racine) zurück geht, obschon es mit diesem auf bestimmte (gesetzte) Weise vereint bleiben muss, um seine Bestimmung zu erfüllen. Es soll vorwärts die ihm aufgegebene Evolution wirken, nicht aufwärts in seine Quelle wieder aufsteigen wollen. Oder was dasselbe ist, ein solches Wesen soll sich zwar immer in der Normalnähe, eben durch jenes Thun, im Aspect seines Zeugeprincips halten, nicht aber bis zu ihm sich versteigen wollen, woraus sich der Affect der Bewunderung des letzteren erklärt. Wogegen jedes Bestreben, dieses Tantum seiner Höhe zu übersteigen, ein Bestreben der Degradirung des Höheren ist. — Eben so geht keine Frucht in ihren Keim zurück, so wie ihr völliges sich Trennen von ihrem Stamm ein Vergehen derselben bewirkte, und eben weil das Hervorgehen des genitus kein Niedersteigen aus und vom genitor ist, so hat auch das Eingehen nicht die Bedeutung eines Wiederaufsteigens.

sinkenden materiellen oder zeitlichen Natur (welche beständig ihrer völligen Centrumleere näher zugeht) Gott beständig steigt. Denn diese materielle Natur fing eben mit diesem Austritte aus ihrem Zeuge-Centrum an, und muss also (gleichsam sich abreissend) aufhören, so wie dieser Austritt vollendet sein wird*). Wesswegen es unverständig ist, die Dauer des Zeitlichen sich ewig, d. h. dieses Zeitliche als nicht-zeitlich, sich vorzustellen. Weil nun dagegen in Gott die Quelle und die Production durch kein Intervall getrennt (entfernt) sind, so sind sie in einer nothwendigen Simultaneität und Union (necessitate naturae conjuncti), und Gott ist immer in Dauer, weil er hiemit nie im Anfange seiner Production ist, und er ist umgekehrt immer im Anfange seiner Production, weil er als zeugendes Princip oder als Genitor immer in Dauer ist, indem dieses immer in seiner Production ist**), diese immer in ihm, ohne jedoch, wie man nur von einem Vater in der Zeit sagen kann, in ihm verschlungen (confundirt) zu sein. Die Geister- und Menschenseelen können nun zwar nicht wie die materiellen Naturen sinkend vergehen, weil sie nie wie jene centrumleer werden können, weswegen sie nicht wie letztere schwer sind, aber die ihnen eingeschaffene Tendenz, aufzusteigen, können sie nur dadurch in sich effectiv machen, „dass sie zum Ausgange aus der Höhe sich gerichtet halten.“ Ich habe übrigens schon anderswo gezeigt, dass das wahrhaft associirende Agens nur ein über der Societät Stehendes sein kann, und es zeigt sich hier dasselbe Gesetz, was oben in der Materie nachgewiesen ward, welche nemlich nur darum in demselben Verhältnisse sich nicht unter sich berührend, schwer und gepresst zusammen befindet, in welchem ihr die action corporatrice universelle nicht inwohnt, la quelle, si elle pouvoit faire participer ses molecules de sa force coordinatrice, communicative et ascendente, les uniroient vraiement. Was auch von den die Societät machenden molecules (Menschen) gilt.

---

*) In demselben Verhältnisse, in welchem ein Wesen centrumleer, ist es ohnmächtig, sich in seiner Normalhöhe gegen dieses sein ihm Höheres zu halten, und es tritt sein Heimgefallensein einer ihm äusseren Macht als Schwerkraft ein. Wesswegen es widersinnig ist, dieses sein Ergriffensein von einer äusseren Macht mit einer inwohnenden gleichsam beseelenden Attraction vermengen zu wollen. Dieser Begriff einer Schwerkraft ist übrigens anders für wollende und anders für nichtwollende Wesen zu fassen, und für jene ersteren zu bemerken, dass ein solches Wesen in demselben Verhältniss unter seine Normalhöhe sich deprimirt finden muss, in welchem es über jene sich zu erheben strebt, und dass in demselben Verhältnisse die ihm primitiv untergeordnete willenlose Natur schwer werden wird, in welchem ein solches Wesen dieser Natur leicht, so wie sie ihm und sie erhebend sich ihr erwiesen haben würde, falls selbes gegen Gott sich nicht erhoben hätte.

**) Im alten Bunde definirt sich Gott als den, der ist, dagegen im neuen Bunde (in der Apokalypse) nennt sich Gott als Menschensohn den, welcher war, ist, und kommt, weil Gott sich als menschgeworden frei in die Geschichte des Menschen gegeben hat, ohne doch seine Zeit- und Geschichtefreiheit hiemit aufgegeben zu haben.

## Fünftes Heft.

1838.

# Ueber mehrere in der Philosophie noch geltende unphilosophische Begriffe oder Vorstellungen

mit Berücksichtigung

älterer Philosopheme, besonders des Philosophus Teutonicus,

aus einem

Sendschreiben an Herrn Niembsch von Strehlenau genannt Lenau.

Die blosse begrifflose Reproducirung oder Mumien-Conservirung veralteter Doctrinen und Institute ist keine Restauration derselben, und beschleunigt vielmehr, als Productio in scenam, was auch recht ist, ihren gänzlichen Ruin. Wogegen in jedem wahrhaft Seienden, in der Zeit sich Offenbarenden, die Stabilität (Ruhe) den Progress (Fortbewegung), so wie dieser jene bedingt, weil nur, was immer dasselbe ist, auch immer neu, nur das immer Neue auch immer dasselbe ist. Wie man darum jene Lehre von den natürlichen Dingen verkehrt nennen müsste, welche nicht mit Ausmittelung ihres gegenwärtigen Bestandes anhübe, sondern mit der Erzählung ihrer vergangenen Katastrophen, so gilt dasselbe von der Lehre vom Menschen und von der Offenbarung Gottes an ihn.

Einem gemeinen Vorurtheile zufolge begreift man die Polemik nur als ein negatives Thun, da doch im Zeitleben, welches seiner Natur nach polemisch ist, ein Irrthum nicht gründlich zerstört, ein Gebrechen oder Verbrechen nicht gründlich getilgt werden können, ohne dass die entsprechende Wahrheit, Gesundheit und Tugend nicht tiefer begründet würden *). Wie denn nur das Setzen éiner Wurzel eine andere entsetzt **). Wovon der sachkundige und in solcher Polemik sich schon versucht habende Leser sich auch aus folgender Schrift, hiemit aber davon überzeugen wird, dass unsere Zeit ungeachtet der in ihr immer breiter zum Vorschein kommenden und gleich einem Exanthema heraustretenden Verflachung des Wissens in natürlichen und übernatürlichen Dingen, doch einer tieferen als dieser bloss superficiellen oder bloss graphischen Kenntniss entgegen geht, welche sich zu letzter wie die höhere

---

*) Unter einer tieferen Begründung versteht man deren Vollendung, welche übrigens auch ohne den wirklichen Ausbruch des Irrthums, Gebrechens oder Verbrechens geschehen kann und sollte. Wogegen wieder neuerlich die Behauptung aufgestellt ward: dass z. B. die Menschen nothwendig alle Irrthümer, allen Wahnsinn und alle Gräuel, von welchen die Mythologie Kunde gibt, erst hätten durchmachen müssen, um zu jener Asthenie zu gelangen, in welcher sie sich dermalen befinden. Man konnte eben so gut behaupten, dass ein Organismus alle seine in ihm unerweckt liegenden Krankheitskeime erwecken, alle Krankheiten durchmachen müsse, um zur völligen Gesundheit zu gelangen. Als ob nicht die erste Function des Lebens die wäre, jene Keime noch als solche zu tilgen, so wie die primitive Versuchung der Creatur dessen Versuchbarkeit (Labilität) tilgen soll.

**) Destructio unius, generatio alterius. — Gleich thöricht ist somit Jener, der in der Zeit bauen will, ohne zu zerstören oder wenigstens Schutt aufzuräumen, als Jener, der (als Revolutionär) ohne zu bauen und nicht durch das Bauen tilgen will.

Geometrie zur niedrigeren*) verhalten, und in welcher der Naturalismus und Theismus nur éine Wissenschaft gestalten wird. — Bis dahin darf uns nun die Wissensgleichgiltigkeit, Faulheit und Scheue bei der Mehrheit der Menschen um so weniger befremden, da ja die éine Partei ihrer Präceptoren ihnen die Heimlichkeiten (Mysterien) in natürlichen und übernatürlichen Dingen als absolut unerforschlich vorstellt, wogegen ihnen die andere Partei selbst allen Glauben an jene ihre Existenz, als irrational, ausredet. Wesswegen die éine servile Hälfte des grossen Haufens durch diese ihre Ignoranz ihre Vernunft submiss, die andere liberale selbe gesund zu erhalten meint. Mit dieser sich so nennenden gesunden Vernunft bringen sie es indessen doch nicht weiter, als zu jenem miserablen Dualismus eines den Naturalismus verleugnenden schlechten Theismus, und eines den letzteren verleugnenden gleich schlechten Naturalismus**). Und da diese Menschen nicht mehr die geringste lebendige Kenntniss, ja Ahnung von dem heimlichen solidären Verbande und der Correspondenz des natürlichen und geistigen Wirkens mit dem göttlichen in und ausser sich haben*), oder dass der Mensch die kleinen ihm sichtbaren Arme des Storchschnabels nicht rühren und bewegen kann, ohne hiemit die ihm noch unsichtbaren grossen Arme desselben für oder gegen sich zu rühren, so fassen, behandeln oder misshandeln sie die Natur wie den Geist nur abstract, diesen als Gespenst, jene als Leichnam oder Maschine. Da nun aber die geringen positiven zugleich mit den bedeutenden negativen oder destructiven Leistungen der Doctrinen dieser — Prêtraille und Philosophaille nicht in Abrede zu stellen sind; und da die freie Bewegung des Gedankens nur auf andere Weise durch beide diese Doctrinen gehemmt ist, so habe ich es für gut befunden, in folgender Schrift diese doppelte Geistesbinderei in der Wurzel anzugreifen. Wozu ich und zwar besonders behufs der Reunion des Theismus und Naturalismus auf des Philosophus Teutonicus Leistungen hierin zurück zu weisen, hiemit aber zu beweisen für dienlich erachtete, dass es wirklich nicht dieses tiefen Forschers Schuld ist, wenn die deutschen Philosophen noch immer jene Leistungen ignoriren, wie z. B. Schelling, welcher im Denkmal Jacobi's zwar den Wunsch ausspricht, dass doch der Mann käme, welcher uns den Verband des Theismus mit dem Naturalismus lehrte, — von jenem deutschen Forscher aber, welcher wirklich die Bahn zu solch einer Lehre bereits gebrochen hatte, ganz keine Notiz nimmt. Es gereicht überhaupt den deutschen Philosophen weder zum Ruhme, noch hat es sie in der Wissenschaft gefördert, dass sie bis jetzt die Leistungen des Paracelsus und des Philosophus Teutonicus ignorirten und folglich in Betreff derselben Ignoranten blieben. Weil diese zwei gewaltigen Geister sich nicht in der Schulform der Philosophen bewegten, haben sie ihnen in ihrem pedantischen Dünkel selbst die Wissenschaftlichkeit, besonders die Methode, abgeleugnet, hiemit aber freilich sich das Kopfzerbrechen über selbe erspart. Und weil sie ihre kleinen Systemchen verrückten, gaben sie selbe selber (die sie Verrückenden) für verrückt aus. Aus derselben Ursache haben denn diese Philosophen und Theologen auch gegen mich, der ich die Principien jener alten deutschen Forscher ihnen präsentirte, lange genug spröde und, so zu sagen, etwas bètement sich benommen, und, so lange es nur ging, auch meine Erinnerungen ignorirt. — Die Veranlassung und Grundlage zu dieser Schrift gab übrigens, wie der Titel sagt, ein Sendschreiben an Herrn von Strehlenau, bei dessen Umarbeitung zur Veröffentlichung die epistoläre Form freilich nicht mehr beibehalten werden konnte, und welchem ich also die Form von Vorlesungen gab, da ich im letzten Wintersemester wirklich über selben las.

---

*) Wie die niedrigere Geometrie durch die höhere nicht aufgehoben, sondern erhoben wird, so wird eine solche tiefer gehende speculative Erkenntniss unsere graphische (in der wir es freilich überall weit gebracht haben) nicht entbehrlich machen, ihr auch nicht widerstreiten, sondern sie erleuchten und erheben.

**) Besonders seit Cartesius, welchem die nichtintelligente Natur nur Maschine war, hat sich bei Philosophen und Theologen der Irrthum festgesetzt einer Opposition des Naturalismus und des Theismus, so dass die Worte: Naturalist und Atheist, als synonym galten. Wie denn noch jetzt unsere sogenannten Rationalisten in derselben schlechten Opposition der Natur und der Uebernatur befangen und noch nicht zur Einsicht gelangt sind, dass es gleich irrational ist, eine Natur ohne Uebernatur, als diese ohne jene begreifen zu wollen. Diese höhere und versöhnende Wissenschaft, von der ich hier spreche, kann aber nur damit angebahnt werden, dass Theologen und Philosophen endlich von ihrem bisherigen gemeinsamen Irrthum sich frei machen, gemäss welchem sie die Nichtintelligenz und die Intelligenz (Natur und Geist) nur dualistisch fassen, und nicht einsehen, dass die Subordination der ersteren unter die letztere keine absolute, sondern durch die Subordination beider unter éinen und denselben beiden höher stehenden Gott bedungen ist, welcher als unendlicher Geist und als unendliche Natur zugleich von der Creatur gedacht, nicht aber begriffen wird. Man weiss übrigens, dass in jedem Organismus die Werkzeuge der Organe zwar diesen subjicirt sind, dass aber beide (Organe und Werkzeuge) wieder demselben lebendigen Individuum als dem Centralwirker subjicirt sind.

---

*) Denn derselbe Gott offenbart sich in der Natur als Uebernatur, im Geist als Uebergeist. Dagegen be- und misshandelt der Fichtianismus die Natur (Nicht-Ich) als völlig gottleer und als absolut der Intelligenz subjicirt oder subjicirbar, da doch der absolute Herr der Natur auch der Herr der Intelligenz ist, und diese jene von Gott nur zu Lehen besitzt. Der Geist soll naturfrei, nicht naturlos sein wollen; naturfrei wird er aber nur, indem er die Natur befreit, d. h. zu jener Freiheit und Integrität des Seins ihr hilft, deren sie fähig, wogegen auch sie ihn frei macht. Denn ich bin nur frei von jenem und gegen jenen, den ich frei mache und der mich hinwieder befreit. Naturfrei und Herr der Natur wird aber der Mensch nur, indem er seinem und der Natur Herren dient. Der luciferische Hoffartsgeist will aber von Gott und von seiner Natur los sein, und ist mit Theophobie und Physiophobie zugleich besessen. Wie es nun aber thöricht wäre, die Hydrophobie darum zu leugnen, weil die Aerzte sie noch nicht begreifen können, so würde es nicht minder thöricht sein, jene Theophobie und Hydrophobie leugnen zu wollen, weil die Philosophen selbe nicht begreifen. Wie man bei den Aerzten nicht über die Existenz der Hydrophobie erst anfragen wird, so bei den Philosophen nicht über die Existenz jenes Gottes- und Natur-Hasses, oder darüber, dass, was der Creatur constitutiv zu ihrem Vollsein nöthig ist, von ihr nicht gesucht, sondern geflohen und verflucht wird.

**München**, den 25. März 1838.

# I.

Eine Ignorance hypocrite und eine Impiété ignorante haben sich seit lange ungeachtet ihres Familienzwistes zusammen dahin verbunden, den Menschen weiss zu machen, dass Wissen und Glauben, folglich Wissen und Lieben — weil des Glaubens Mutter und Pflegerin die Liebe ist — sich nicht mit einander vertragen, wie denn die erste dem Menschen die Unwissenheit in religiösen Dingen und das Nichtforschen in selben zur Gewissens- und Religionssache (1), die zweite ihm dieses Forschen lächerlich macht, beide also ihm die Gewinnung der Ueberzeugung unmöglich machen*). Diesem grundverderblichen Thun und Vorgeben leistet in unseren Zeiten gar sehr die eben so falsche auf blosse Schulautorität sich stützende Einbildung Vorschub, als ob die speculative Erkenntniss seit dem Mittelalter nur weiter fortgeschritten sei, und jetzt (d. h. in der letzten Leipziger Messe) sich auf die Spitze ihrer Clairvoyance getrieben hätte. Gegen welchen doppelten Wahn ich seit geraumer Zeit Protest einlegte, einerseits die Concordia luminis naturae et gratiae gerade in jenen Fällen nachweisend, in welchen sie völlig verkannt und geleugnet zu werden pflegt, — andererseits in mehreren Beispielen zeigend, dass diese Philosophie seit dem Mittelalter vorzüglich nur an Breite, nicht an Tiefe gewonnen hat, welche Dimension unsere Rationalisten die mystische nennen, und von welcher sie als Mysteriophoben nichts wissen und nichts wissen wollen, weil sie in ihr als einem dichteren Medium jene Agilität zu verlieren fürchten, der sie sich über dem Wasserspiegel erfreuen*). Wie sich denn aus jenen Beispielen zugleich ergab, dass manches in den herrschenden Philosophemen Untheologische auch unphilosophisch, manches in den Theologumenen Unphilosophische in der That auch untheologisch ist, so dass die Vertheidiger der Religionsdoctrin sich nicht, wie sie meinen, gegen die Philosophie unserer Zeit zu beschweren und zu verwahren Ursache haben, sondern gegen die Unphilosophie, gegen welche es aber nicht mehr, wie früher, genügt, nur Dicta und Decisa ohne Rationes decidendi anzuführen. Beiträglich nun zu diesen meinen Erinnerungen will ich es — Ihrer Anforderung Genüge leistend — versuchen, den Mangel der Gründlichkeit und Richtigkeit an einigen Elementar-Begriffen unserer herrschenden philosophischen Systeme nachzuweisen, auf welche als Axiome oder vielmehr als Schlag-Schulworte sie immer wieder zurück kommen. Nebenbei wird aber diese Exposition besonders Ihnen einen neuen Beweis von der Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, dass auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unserer, Zeit am Mangel des Tiefsinnes der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nemlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affecte der Liebe bewegen, so weiss man, dass man frei nur lieben kann, was man bewundert, hiemit im freien

---

*) Denn alle Ueberzeugung wird nur in der freien Bewegung der Intelligenz erzeugt, und die Anerkennung der Unerforschlichkeit ist selber ein Erforschtes.

---

*) Viele Rationalisten erklären sich nemlich mit vielen Theologen gegen die Mystik d. h. gegen das Forschen in den natürlichen und göttlichen Heimlichkeiten, indem die ersteren leugnen, dass es solche gibt, die letzteren das Forschen nach selben verbieten. Wenn aber unlängst die Behauptung aufgestellt ward, dass ein solches Forschen nur thörichter Stolz sei, so sagte früher Prosper (in Augustinum): »Bona sunt in scripturis s. Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant.« — Hast du den Schlüssel zu dieser Oeffnung, so beweise mir dieses durch die That, ausserdem verlange nicht, dass ich dir auf's Wort glaube, oder erwarte, dass ich dich als Pharisäus des neuen Bundes ansehe, welchem der Schlüssel genommen worden, weil er selber ihn nicht brauchte und Anderen dessen Gebrauch verwehrte. Mit dem Wort: Mysterien, bezeichnete man also sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten, mit deren Erforschung, Anerkennung und Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nemlich die Einen verbieten den Menschen dieses Forschen (namentlich in religiösen Dingen) als Frevel. Die Anderen meinen, diese Mysterien seien nur ein Fühlbares, was sich mit dem Denken nicht vertrage, weil nach Rousseau: on cesse de sentir quand on commence à penser. Wieder Andere, welche sich die allein Vernünftigen nennen, wollen den Menschen alles solche Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wissbare und zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren (dieser Rationalisten) Schaumlöffeln ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr von ihnen gänzlich schon abgeschöpft sei. Endlich lügt die letzte Sorte dieser Mystificateurs (als Hierophanten) den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine solche sind, und hält unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unzugänglich. — Das Wahre an obigem Satze Rousseau's liegt übrigens darin, dass der Gedanke allerdings über einem Gefühl steht, dessen er mit Recht Meister geworden ist, dass er aber eben hiemit ein anderes Gefühl frei macht, welches über ihm steht. Was darum auch vom Wort gesagt werden muss, welches das Aussprechliche unter sich setzend das Unaussprechliche über sich gesetzt findet, wesswegen ein französischer Schriftsteller mit Recht sagt: la paròle est toujours supprimée ou interdite, quand le sujet surmonte le disant. Bekanntlich leugnete Hegel die Superiorität eines solchen Unaussprechlichen nur Hörbaren, so wie er jenes höhere Gefühl leugnet, welches die Menschen eint, und nicht trennt oder particularisirt. — Jene innere Interdiction de la paròle, welche in der freien

---

Anerkennung eines Höheren eintritt, ist übrigens mit dem unfreien Verstummen (mutisme) des dieser Anerkennung sich zu entziehen Strebenden nicht zu vermengen, welcher mutisme (als Unlust und Unvermögen der parôle als des Gebetes) die Folge des Contacts der Sünde ist. Da nemlich das Wort (die Rede) im Menschen durch Einsprache Gottes entstund, so kann selbes nur durch die Fortsetzung dieser Einsprache, somit von Seite des Menschen durch Hören und Aufmerken auf selbe effectiv bestehen. Aus dieser Darstellung des zu uns Sprechenden, uns Unaussprechlichen, folgt übrigens noch, dass alles Sagen der Menschen zu einander keinen anderen Zweck hat und haben soll, als dieses innere Wort im Sprechenden wie im Hörenden zur Sprache zu bringen, und dass die Menschen nur das gewiss wissen, was kein Mensch dem anderen sagt und sagen kann, und was ihnen allen von demselben, der nicht einzelner Mensch ist, gesagt wird. — Nennt man dieses in uns Sprechende uns Unaussprechliche nun die Vernunft, so meint man nicht die Vernunft, die wir haben, sondern jene, die uns hat und haben soll, und welche wir also sicher nicht sind, weil wir sie verlieren können.

Gebrauche seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man, forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön*) ausspricht) uns theils abläugnen, theils ein anderes als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Function des Forschens darein setzt, dass selbes das wahrhaft Daseiende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder den Nichtgebrauch unserer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinne (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt St. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unserer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen anderer Dinge brüsten mag**). Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, dass er anders nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beider in und durch sich selber, weil es nicht genügt, historisch zu wissen oder zu glauben, dass und was Gott ausser und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Sein und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der ausser mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Diese Ein- und Ausgebärung Gottes kann aber nicht statt finden, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben(4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und weil Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes) Hilfe (Assistenz) den ausserdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniss in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichtes zu verwandeln. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniss der Alchymei des Schmerzes und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

---

*) Dieses Wort: Wunderschön, sei nun die erhabene oder die liebliche Schönheit damit gemeint, beweiset, dass alles Schöne eigentlich indefinissabel ist.

**) Dass das Erhabene als solches über mir steht, bewundere ich darum an ihm, weil solches zugleich und doch als mich zu sich erhebend (mich liebend) sich zu mir herabliess, welcher descensus meine Erkenntlichkeit als Gegenliebe bedingt. Wo es von Seite des Erhabenen an diesem descensus oder von meiner Seite an dieser Erhebbarkeit fehlt, da ist keine Bewunderung, sondern nur Staunen oder Scheue und Furcht. Von welchem Standpunct aus jenes gerühmte: nil admirari, keineswegs gelten kann, als ob der Mensch des Affectes der Bewunderung entbehren könnte. Eleviren ist aber dem Elevirten die Kraft geben, sich selber über ein Anderes zu erheben, wesswegen nur der Erhobene sich zu erheben, nur der Dienende zu herrschen, nur der sich Verbindende sich zu scheiden vermag. Summum et infimum. — Jenes kann als absolut erhoben selbst nicht höher, dieses nicht tiefer.

„Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?"

1) Das: una Fides et unus Intellectus, meint diese Partei mit: nullus Intellectus, zu erhalten, da doch Nichtverständniss kein Einverständniss, wie Nichtwille keine Einwilligkeit ist**). — Die

---

*) Dieses Einstellen alles Forschens soll nemlich die ausserdem unvermeidliche Variation der Meinungen einstellen, als ob diese nicht noch besser wäre als eine solche mechanische nicht organische Uniformirung, oder der Friede auf dem Kirchhof. Paulus sagt: „Jeder sei in seiner Meinung gewiss," — sie aber (die Servilen) sagen, dass keiner für sich meinen soll, sondern dass sie alle nur Einen für sich sollen meinen lassen, damit jene gerühmte Einheit, d. h. äussere Uniformirung der Gläubigen erhalten werde. Etwa wie mehrere Publicisten sagen, dass wenig oder nichts daran liege, wer regiere, sondern nur daran, dass (zwinglich) regiert werde. — Soll ich aber meine Intelligenz und Ueberzeugung einer anderen unterordnen, so muss diese wirklich über mir stehen (sicut in statu civili potentior ingenio et potentior beneficio, alius alium excellit, intelligentia intelligentes amore animos vincens ac velut divinitus imperans) Diese Superiorität muss also eine mir erwiesene (gewisse, gewissenhafte), keine mir aufgezwungene oder von mir selber constituirte sein. — Trau, schau wem oder: vide cui fidas. In demselben heuchelnden und lügenhaften

Schrift unterscheidet das eigensüchtige und eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so dass das Verbot nur auf den Missbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Missbrauches wie des Nichtgebrauches sich zeigt. Wesswegen das Beginnen Vieler in unserer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beiderseits eingetretenen Stagnation des Forschens in religiösen Dingen, als durch ein: Compelle intrare, wehren wollen, welche Stagnation doch eben die grösste Schuld am Aufkommen jener Denkweise hatte, worüber ich mich im vierten Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik erklärte. — Es ist nemlich thöricht, die Menschen vom Unglauben gründlich bekehren zu wollen, ohne die falsche Raison, die sie sich für selben machen, in der Wurzel anzugreifen und zu tilgen, und was es mit einer bloss äusseren Uniformirung oder mit einer blossen Deprimirthaltung dieser Wurzel auf sich hat, davon hat man sich in neuerer Zeit in Frankreich, Spanien und Portugal, zum Theil auch schon in Italien, überzeugen können.

2) Hätte Kant mit seiner Behauptung von der Nichterkennbarkeit des Dings an sich nur das Gesetz der Vermittelung aller Erkenntniss durch eine Form aussprechen wollen, so würde

---

Sinn sagte schon Voltaire: quand il ne seroit pas un Dieu (Christ) il faudroit l'inventer, als ob mit diesem Cichorien-Surrogat eines Gottes oder Christs den Menschen geholfen wäre und nicht bloss den Surrogirenden! — Magister dixit, der Pabst hat's gesagt, und du sollst deine Augen und Vernunft nur dazu brauchen, um lesen zu können, dass er's gesagt hat. — Nach Augustinus: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas, geht die Bedingung der Einheit des Glaubens sicher nicht über das apostolische Symbolum (mit dem nicänischen und dem des Athanasius) hinaus. — Leo sagt darum: Die gemeinsame Achtung, welche die in ihrem Forschen verschiedene Wege Gehenden dem rücksichtslosen Streben nach Wahrheit widmen, welches sie aneinander erkennen — ist trotz verschiedener Ergebnisse ein mächtigeres Band der Einheit als jene mechanische Uniformirung.

gegen jene Behauptung nichts zu sagen gewesen sein, weil (in irgend einer Region) absolut Formlossein absolut Verborgensein ist, und man folglich unter Entdeckung oder Enthüllung nur die Aufhebung einer die Offenbarung negirenden Form versteht, welche mit der Setzung der positiven Form zusammenfällt. Es ist eine indiscrete Forderung an das Ding an sich (als Inneres), sagt Hegel, dass es noch mehr thun soll als sich äussernd vom Vorschein kommen, und zwar so, wie es ist (in oder an sich). Kant vermengte aber den Schein mit Vorschein.

3) Jener barocken Behauptung, „dass, nachdem Gott uns gemacht, wir hinwieder ihn machen sollen,“ liegt doch der wahre Gedanke zum Grunde, „dass alles Geschöpf seinen Schöpfer nachbildlich in und durch sich wiedergebären, oder vielmehr dieser nachbildlichen Gebärung Gottes in und durch sich dienen soll,“ was auch das Wort: Gottesdienst, besagt*). Die neuere pantheistische Philosophie stellte aber diese Wahrheit monstrosisch dar, indem sie (mit den indischen Mythen) von einem Sterben des Schöpfers im Geschöpfe und von einer Reviviscenz des ersteren im Tode des letzteren sprach, so dass also Schöpfer und Geschöpf nie zusammen beständen. Nach der christlichen Vorstellung des Opfers stirbt Gott als Mensch und mit diesem, damit der Mensch mit Ihm lebe. — Nach der indischen muss der Mensch (die Creatur) Gott tödten, damit er lebe, Gott die Creatur, damit Er lebe, und doch hat es nicht an Indomanen gefehlt, welche in der indischen Vorstellung das Original der christlichen sahen.

4) Zu jenen Charlatans, welche uns diese Geburtsarbeit und Geburtswehen durch ihre Opiate entbehrlich machen wollen**), sind

---

*) Das Bild Gottes, zu dem oder zu dessen Realisirung der Mensch geschaffen ward, sollte von diesem mit Gottes Hilfe geboren werden, so mit Gottes und des Menschen Sohn sein.

**) Womit denn auch der Kampf, mit diesem der Sieg wegbleibt.

Dem Bösen magst du nicht entgehen,
Wenn sich dein Fuss zum Fliehen kehrt,
In's Angesicht sollst du ihm sehen —
Frei wirst du nur, wenn du dich wehrst!

vor allen jene Theologanten zu zählen, welche die Geburt des Christs in jedem von uns oder die sohnliche (im höheren Sinne: solarische) — für eine Phantasterei uns ausreden, und die einmal geschehene (irdische) Geburt des Christs (den Anfang seiner Menchwerdung) als ein opus operatum vorstellen, was der einzelne Mensch nur historisch zu glauben und sich hiemit utiliter zu appliciren hat: womit denn von der partiellen Wiederholung und Fortsetzung des centralen Erlösungsprocesses nach allen seinen Momenten in jedem einzelnen Menschen ganz keine Rede wäre, als einem: Mutato Nomine Historia (nicht Fabula) de te narratur. — Wie es denn eben so irrig ist, diese Wiedergeburt des Menschen als noch im zeitlichen Leben sich vollendbar vorzustellen, da ja alles Zeitliche nur als Verlarvtheit des Ewigen begriffen wird. Um aber dieses zu verstehen (d. h. die Fortsetzung der Menschwerdung des Wortes als das eigentliche Geschehen in der Geschichte), muss man wissen, dass im Verfolge des zeitlichen Geschehens successiv sich eine normale Typik gestaltet, welche für alles später in die Zeit Tretende als regulative Norm und Form*) sich geltend macht, so wie dasselbe auf andere Weise für die Typen aller Naturwesen gilt. Durch welche Einsicht alles sich revolutionäre Lossagen von der Geschichte, sei es in der Theorie, sei es in der Praxis, geschehe solches von Unten oder von Oben, sich nicht minder thöricht zeigt, als das bigotte, begriffslose Festhalten am Geshehenen, und nicht am gewonnenen Begriffe desselben.

---

*) Wenn schon diese Normen und Formen selber (in der Zeit) nicht absolut stereotyp sind. So sehen wir auch, dass die göttliche Fügung keine Art menschlicher Herrschaft im grossen Weltregiment absolut stabil werden lässt, sondern jede solche (bürgerliche oder geistliche) Herrschaft ohne Ausnahme wie einen morschen Strohhalm zerknickt, wenn sie behauptet und widernatürlich trachtet, wie Gott absolut unveränderlich zu sein. — Wie denn in der Offenbarung Johannis jedem Gemeine- oder Kirchen-Vorsteher mit dem Leuchterumstossen für diesen Fall gedroht wird.

# II.

Der Begriff der **Ursache und des Grundes** musste bisher darum unklar bleiben, weil man die erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen*) des verborgenen Seins zum Offenbarsein begriff, so wie dass diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwickelung, welche man nur zu oft nicht als Production, sondern als Rarefaction sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches leugnet**). Nun ist aber der Grund für die Causalität das, was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um, in ihn eintretend, operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt alle Effectivität, alles Wirken, somit alle Wirklichkeit der Ursache, wesswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit, so wie die Grundwidrigkeit mit der Grundlosigkeit oder dem Widerstreite der Begründung zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese als ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heisst) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffes von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie einführte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beider, der Ursache und des Grundes, einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grunde gefasste Causalität sich unterscheidet*), so wenig erkannt ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innere (wie man sagt: ideelle) und die äussere (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriffe des Septenars als des Schema's jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriffe des Sabbaths gelangen.

---

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Wenn man sagt, dass eine Materie bei einem gewissen Grade ihrer Rarefaction oder Condension vergeht oder sich zersetzt, so ist doch die rareficirte oder condensirte Materie noch dieselbe unzersetzte Materie.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grunde (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, dass hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Dasein Führen geltende Gesetz der Vermittelung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften**) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar Hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satze ausgesprochen ist: Pater in Filio, Filius in Matre***).

---

*) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliederung (Organisirung). Anders verhält es sich, wenn z. B. die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht bloss verdichtet wird. Z. B. nach der flachen Ansicht von Lavoisier sollte das Tropfbarflüssige nur ein comprimirtes Gas sein.

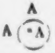
**) Bär, Gebärerin &c. von Bara. Gebaren, Geberde.

***) Wenn das Product im Producens sich aufhebt, hebt dieser sich hinwieder im Product auf. — Affirmirst du den Vater, so affirmirt dich die Mutter. So hält der Genitus die strenge feurige (negativ selbstische) Potenz des Genitor in sich, und ist mit der milden, sanften, an sich selbstlosen oder sich entselbstigenden Potenz umgeben. Vater und Mutter heisst hier nicht wie in der Zeitregion die gespaltenen in verschiedene Leiber getheilten Individuen, sondern die Potenzen als solche. Da das von seinem ihm Höheren (Virtuellen) bloss Durchwohnte (Durchdrungene) eben so

— Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher inwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Geborenes nur so lange in sich hält und erhält (unterhält), als lange sie in ihm den Vater inwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, dass obschon die Causalität im Product, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andere bei der Inwohnung (2) als bei der blossen Durchwohnung*), folglich auch eine andere bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durch-

---

wohl ihm inexistirt und dieses ihm, als dieses bei der Inwohnung statt findet, so folgt, dass diese wechselseitige Inexistenz nur eine andere bei der blossen Durchwohnung als bei der Inwohnung ist. Ich sage blossen, denn wenn auch das Höhere einem Niedrigeren inwohnt, durchwohnt es denn doch zugleich letzteres, und der Engel wie der Teufel sind in Gottes Macht (Hand) als omnitenens und omnipotens. — So wenig Gott allein an einem (einzelnen) Ort wohnt (oder in einzelner Duration besteht), weil er als omnipraesent die Fülle aller Dinge ist, so wenig bewegte sich Gott (bei der Menschwerdung als Inwohnung in dem Menschen) auch nur Einzeln. Denn er ist nicht abtheilig, sondern überall ganz (wie die Mitte inner der Peripherie). Wo er sich offenbart, da ist Er ganz offenbar — derselbe in allen Offenbarungsorten — ganz. So ist er auch nicht messlich (oder zählbar). Ihm ist keine Stätte erfunden, Er mache Sich denn selber eine Stätte (Wohnung. — Wir werden Wohnung beim Menschen machen und uns ihm offenbaren, sagt Christus.) in einer Creatur, so ist er doch ganz neben und ausser der Creatur. — Dieser Begriff des Totum in Toto und Totum in qualibet parte mangelte den Verfassern des Katechismus romanus, was sich aus jener Stelle zeigt, wo das Mysterium der Eucharistie erwähnt wird (quomodo Christi corpus vel in minima panis particula totum contineatur).

*) A  A. A durchwohnt a, wenn a die Gegenwart des A nicht ausschliesst oder selber fortstösst, so wie A die des a nicht aufhebt. Der Separator des a ist hier selbem nicht inwohnend, eben darum signirt sich A in und mit a nur äusserlich, wogegen selbes als inwohnende Seele sich ihm sensibel macht, und die Gestalt fortwährend erneuernd. A als Separator findet (empfindet) sich sodann in a wie a in A.

wohntseins fähig sind (3), und wieder eine andere bei jenen Wesen, welche dieser ihrer constitutiven Inwohnung verlustig worden, aus ihr gewichen oder ihr entfallen sind*), weil sie sich in selber nicht fixirten. Von dieser dreifachen Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und zu seinem Grunde weiss nun die bisherige Philosophie nichts, somit nichts von der primitiven Fallbarkeit oder Entsetzbarkeit der Creatur aus ihrem loco nativo, hiemit aus ihrer constitutiven (gesetzlichen) Relation zu ihrer Ursache und zu ihrem Grunde in einen anderen locum, in eine andere Region oder Relation, so wie endlich diese Philosophie uns nichts von den Bedingungen der Wiedereinsetzbarkeit einer solchen versetzten Creatur zu sagen weiss. Desswegen kann es auch nicht befremden, dass dieselbe Philosophie die Fundamentallehre des Christenthums von der Versöhntheit und Unversöhntheit der Creatur mit Gott (von der sohnlichen und nichtsohnlichen Seinsweise derselben, als dem Inwohnen und Nichtinwohnen Gottes in ihr) nicht begriff; weil diese Lehre auf der Einsicht beruht, dass die aus ihrem primitiven und constitutiven Grunde und Träger abgewichene Creatur kein Bleiben (Beleiben) mehr in dieser ihrer Heimath hat, in ihr grund- und bodenflüchtig geworden nimmer besteht, sondern gleich als am Ixionsrad ausser diesem Grunde umgetrieben, weil nemlich eine solche Creatur des Imperativs der Inwohnung doch nicht los wird. — Aber freilich fehlte es bis dahin noch an einem Haupt- oder ersten Begriffe, ohne welchen die Lehre vom Grunde oder von der Begründung der Offenbartheit des Seins dunkel bleiben musste; auf welchen Begriff ich also hier vor allem zur Verständigung des Folgenden aufmerksam zu machen für gut finde. Nicht nur fällt nemlich der Begriff der Begründtheit des Seins mit jenem seines Offenbarseins zusammen, weil die Offenbarung nur aus dem Grunde hervorgeht (Existentia von Exire); sondern in allen Sprachen gesellt sich zum Begriffe des Begründens (als eines Emporhebens, Haltens, Tragens), so wie zu jenem des Offenbarens (als eines Entdeckens &c.) der Begriff eines negativen Widerstandes (z. B. Inertie, Schwere, Finsterniss*), welcher durch die Begründung und Offenbarung aufgehoben (subjicirt) wird und ist, wie denn splendor auch Herrlichkeit oder Siegespracht heisst (majestas). Diesen Begriff eines Aufzuhebenden kann man sich aber nicht klar machen, falls man, wie bisher, zwischen der Dissemination (Zerstreutheit) des Seins als dessen unmittelbarem Entäussertsein, welches auch als Indifferenz bezeichnet wird, und zwischen der Concentration**) als der unmittelbaren Aufhebung jener, so wie der Expansion als der durch letzte vermittelten Aeusserlichkeit des Seins nicht unterschied, und die Concentration nicht als die Vermittelung begriff, durch welche jene unbestimmte Zerstreutheit in die bestimmte Aeusserlichkeit geht*). Da man nun, wie gesagt, diese Vermittelung nicht begriff, so dachte man sich einen primitiven Gegensatz von Concentration und Expansion, da doch jene diese bedingt, und begriff den Gegensatz der Concentration als Action der Dissemination als Reaction um so weniger, da man die Negativität der letzteren nicht einsah, indem hier die erste die zweite sich selber hervorruft und gleichsam aus nichts sich selbe zu etwas macht. Denn wenn schon das Sein in seiner Dissemination abstract gefasst = Nichts ist, so wird selbes doch Etwas in seiner Aufhebung (als Negation seines Nichts), indem es gegen die Concentration reagirt; und wenn man dieses Concentriren als ein Anziehen begreift, das Disseminirte als das Angezogene**), so verhält es sich mit diesem negativen Etwas, so wie es sich mit jenem Etwas verhält, welches ich z. B. mir durch Aufheben eines Steines in diesem gleichfalls selber erwecke, und welches seine Realität im Verhältnisse der Geschwindigkeit der Bewegung mir kund gibt, wesswegen Hegel richtig sagt, dass es eigentlich nicht der herabfallende Stein ist, welcher den Menschen todt schlägt, sondern das Product von Raum und Zeit*). — Näher betrachtet sieht man übrigens die Solidarität dieser Action und Reaction ein, so wie man Hegel's Missverständniss einsieht, welcher die unmittelbare Entäusserung nicht von der vermittelten Aeusserlichkeit, so wie das Erheben nicht vom Aufheben unterschied, somit die Positio nicht von der Negatio**). Endlich sieht man aus dem Gesagten schon vorläufig ein, dass, da eine Expansion a nur mit der Concentration a, somit mit der Aufhebung der Dissemination a zusammenfällt, für den Fall, dass eine andere Expansion b aufgehoben oder nicht zur Erhebung kommen soll, die Concentration a die Function hat, die Ex- oder Decentration b (dessen Entwurzelung oder nicht zur Wurzel kommen Lassung b) zu bewirken, womit b in der Expansion a in die Dissemination geht, wie man sagt, dass der Tag die Nacht als Finsterniss in sich zerstreut hält. Divide et Impera — binde um zu befreien — gebe die Mitte auf, um eine andere zu setzen. Hieraus aber ergibt sich noch die Einsicht, dass sowohl die negative Vermittelung als die positive, d. h. dass die Zwietracht wie die Eintracht nur von éinem Centrum ausgeht. Wie z. B. die gemeinsame Anerkenntniss einer Wahrheit das Einverständniss bedingt, so wird alles Nichteinverständniss und aller Streit durch einen gemeinsamen Irrthum oder Lüge bedungen. Was sich als Centrum der Union gibt, kann sich auch als Centrum der Desunion erweisen.

---

*) Ein Beispiel vom Unterschied der blossen Durchwohnung von der Inwohnung gibt die Schwere im Unterschied der Attraction. — Denn in der Schwere wirkt die bewegende oder stellende Macht durchwohnend (so dass das Bewegte nicht mitwirkt), wogegen in der Attraction (des Magnets, der Elektricität, Wahlanziehung, Gestirnbewegung) der Motor dem Bewegten inwohnt, dieses beseelend, wie schon Thales von Milet die elektrische Bewegung einer Seele zuschrieb. Was aber mitwirkt ist Organ. Organ heisst nach der Sprachwurzel Urgehülfe oder Urweib — enveloppe. — Die Creatur kann nicht zu dieser Inwohnung Gottes in sich, somit nicht zur freien Mitwirkung mit Gott gelangen, falls ihr nicht Gott seine Hilfe (als Speise, Weib, angelus) schickt, mit welcher sich die Creatur zu solcher Stätte verbindet. Ohne diese Hilfe, diesem coadjutor sinkt die Creatur zum unfreien Werkzeuge — zum Knecht, statt zum Sohne herab, oder wird noch tiefer zum Gefangenen herabgestürzt. In welchem Sinne ich letzthin sagte, dass das Bild Gottes, zu dessen Ausgebärung der Mensch geschaffen ward, Gottes und des Menschen (der Creatur) Sohn sei. Alle Inwohnung hiemit durch Beiwohnung (adjutor — Weib), aber das Princip des Lebens wohnt dem der Form nicht minder bei als dieses jenem. — Das Mechanische als Nichtorganisches ist vom Un- als Antiorganischen noch zu unterscheiden. Des Menschen organisches, nichtorganisches oder antiorganisches Verhalten zu Gott bestimmt dieses dreierlei Verhalten zu sich, zu andern Menschen und zur Natur. — Organisch sich zu Gott verhalten, d. i. Organ und Bild Gottes sein, ist das religiöse Verhalten.

---

*) Der Begriff der Schwere und Finsterniss ist zugleich jener der inneren Unruhe, wie es denn falsch ist, wenn man sagt, dass der Stein, zur Erde gefallen, in ihr ruht, indem die Unruhe des Sinkens und die innere Leere doch immer in ihm bleibt. So wenig das Auge in der Finsterniss, das Ohr in der Stille ruht.

**) Concentration heisst hier Ingefasstsein des Peripherischen als Differenz oder mit ihrem Streben sich zu unterscheiden, welche sich hier als Scheidungs- (Repulsions-) streben äussert.

---

*) Auch findet jener negative Widerstand nur in Bezug auf die äussere oder wirkliche Expansion, nicht in Bezug auf die innere (imaginative) statt. — Noch bemerke ich hier, dass das Wort: Concentration oder Attraction, besonders jenen einfachen von den Psychologen noch wenig beachteten Willens- oder Gemüthsact des Zusammenfassens, Zusammennehmens oder Schöpfens aus einer Ungefasstheit ausdrückt, sei es dass dieser Act immanent, sei es dass er emanent genommen wird. Der Fassungsact des Gemüths ist also der Gründungsact, welcher als Muth oder Herzfassung auch der Glaubensact heisst, und womit sich das Schöpferische des Glaubens begreifen lässt. Alles reale Vermögen des Geistes (Gemüths) ist in seiner Macht über die Natur, die er also auch nur in der Uebernatur schöpfen kann. In der Normalität will man aber nur was man vermag, und wenn ich sage: dass ich thue, was ich will (nicht etwa nur wünsche, einbilde &c.), so heisst dieses: Ich thue was ich kann. Wie denn der Tiroler sagt, dass er nicht mag, was er nicht vermag.

**) Eigentlich ist aber dieses Angezogene vorerst das Anziehende selber, weil das Anzuziehende (Objective) nichts Fassliches ist und das Anziehende sich darum selber fasst (arretirt).

---

*) Das sogenannte Reale (Bewegliche im Raum) ist nemlich abstract (so dass die Bewegung zur Materie als Beweglichem erst hinzukäme) von diesem seinem mechanischen Moment (mc) vorgestellt — eine leere Vorstellung. Nach unsern Atomisten wäre aber die schneller bewegte Materie mehr Materie geworden. Hierher gehört auch jene schlechte alte Vorstellung, dass alle Materie gleich schwer sei und keine specifische Schwere-Verschiedenheit (der Atome) statt fände, welche aber die Stöchiometrie wieder aufgab.

**) Vermengung der negativen Concentration (welche die Expansion negirt oder aufhebt) mit der positiven, welche sie bedingt. Letzte setzt aber, wie J. Böhme sagt, die erstere voraus — das Finster-Centrum das Licht-Centrum — Conflict beider in den ersten zwei Naturgestalten J. Böhme's.

1) Obschon man sieht und inne wird, dass nur das Innesein der Causalität in den Grund ihre Production bedingt, so hält man doch noch immer an der flachen Vorstellung eines Hervorbringens als unmittelbaren Thuns der Causalität, welches man als Eradiation, Corruscation, Emanation, Fichtisches Setzen u. s. f. sich vorstellt, als ob, wie gesagt, Grundfreiheit mit Grundlosigkeit dasselbe wäre. Wogegen die ältesten jüdischen Theologen sich die Ausbreitung der Herrlichkeit und Stärke Gottes selber nur durch Vermittelung eines sich Zusammennehmens*) (Zim-Zum) entstehend und bestehend dachten. — Mit der hier gerügten abstracten und also schlechten Auffassung der Causalität und des Grundes hängt übrigens noch ein zweiter Irrthum unserer Philosophie zusammen, gemäss welchem sie das im Product eingetretene Zerwürfniss in Folge von dessen Versetztheit (Dislocation oder Derangement) als ein primitives nimmt. Da aber, wie gesagt, ein solch versetztes Wesen des Imperativs seiner normalen Relation zur Ursache und zum Grunde nie los wird, so gilt für selbes der Satz: motus in loco (nativo) placidus, extra locum turbidus, und da es nirgend ein Bleiben hat, so kommt es auch nirgend und nimmer zur freien Bewegung, sondern sein Circuliren ist ein überall Fortgestossenwerden, oder ein solches bleibt immer in der tantalischen Qual, zugleich in der Impotenz, sich selber zu affirmiren oder sich selber frei zu bewegen**). Diese

---

*) Es wird sich in der Folge zeigen, dass nicht das unmittelbar als Exreagirend in und gegen das Zusammennehmen Entstehende schon das Expansible ist, sondern dass letzteres erst durch eine Umwandlung aus jenem wird.

**) Nichtgrund — Grund — Abgrund als Ungrund. Gründen ist, wie oben bemerkt, Mitte Gewinnen oder Setzen, wie Entgründen Mitte Aufheben ist. Divide et impera. Denn Mitte ist Untercheiden (als negativ Scheiden) ein Höheres (Inneres) und Niedriges (Aeusseres), Gründen ist somit Subjiciren und Eleviren zugleich, welche eben in und durch die Mitte als Descensus und Ascensus ihre Union finden sollen. In der noch stillen Nichtgründigkeit ist diese Unterscheidung noch nicht geschehen (des Oberen und Unteren, Inneren und Aeusseren, Himmels und Erde, Organs und Werkzeugs, Intelligenz und Nichtintelligenz) als Indifferenz. — Im Ab-

Abnormität des Seins nimmt jene Philosophie für constitutiv, z. B. schon in ihrer Vorstellung der sogenannten compressiven und expansiven Grundkräfte der Materie, als einer Innehaltung, welche der Erfüllung, und als letzte, welche erster primitiv widerspräche. Womit aber eben das wichtigste Problem der Physik und Psychik ignorirt, sohin ungelöset bleibt, welches darin besteht, den Urstand und Bestand einer solchen freilich factisch unleugbaren Zwietracht und Zerfallenseins, sowohl in nichtintelligenten als intelligenten Naturen, zu erklären.

2) Ich habe anderwärts nachgewiesen, dass mit diesem Inwohnen nicht nur die Ausgleichung mit dem durchwohnenden Princip (in der Schriftsprache: dem Vater) bewirkt wird, sondern hiemit auch die weisende und assistirende Beiwohnung*) eintritt; wie ich denn bereits in meinen Fermentis Cognitionis den Begriff dieser Triplicität (nach Paulus) in die Philosophie einführte. Von einer solchen Weisung des Menschen**) auch in seinem Forschen und Speculiren weiss nun freilich der Rationalist nichts***), welcher sich lediglich

---

gründigen sind beide in Conflict, Verwirrtheit und Differenz. Bei jener stillen Nichtgründigkeit ist aber nicht die Abwesenheit innerer Gründung und innerer (magischer) Offenbarung, sondern nur den Mangel des Nichtgrundes zur lauten Offenbarung, gemeint.

*) Beiwohnung des Gehilfen zur Inwohnung. — Beiwohnung des Leben und Form gebenden Princips macht die Stätte, welche die Inwohnung bedingt, oder die Form. Da die Theologen den Begriff der Durchwohnung, Inwohnung und Beiwohnung sich nicht klar machten, so konnten sie von dem Durchwohntsein vom Vater, vom Ingewohntsein vom Sohn und innerlich Beigewohntsein vom Geist keine genügende Auskunft geben, d. h. von der Fundamentallehre der Religion. —

**) Jede äussere Weisung, durch andere Menschen oder durch die Natur, erhält ihr Creditiv nur durch diese innere Weisung, und alle Doctrinen, welche dieses letzte und erste Kriterium alles Gewissens und Wissens nicht in sondern bloss ausser den Menschen, sei es in die Natur oder in andere Menschen, setzen, müssen ihm auch das Vermögen und Recht ableugnen, allein zu Gott sein Gebet zu richten. Dieses heisst und ist aber nicht die Vermittelung mit Gott, sondern Gottes und seines Mittlers Surrogirung lehren.

***) Wenn die Rationalisten kein anderes Kriterium oder keine andere selber weisen und führen zu können wähnt und noch minder weiss, dass der Mensch, so wie er nicht mehr geführt, (eben so unsichtbar) verführt wird*). Uebrigens kann der Mensch alle Augenblicke die Triplicität, von welcher hier die Rede ist, inne werden. Räumt er nemlich sein eigen Centrum ein, so dass dieses ihm inwohnt, so tritt solches sofort auch als Mitwirker und Gehilfe in ihm hervor und verbindet sich mit ihm zum Organ**) (Bild) Gottes, womit aber

---

Autorität zugeben für ihre Intelligenz, als jene, welche diese zwingend (nolens, volens) bestimmt, was sie exactes Wissen nennen, so meinen sie, dass es für diese Intelligenz keine andere Relation zur Wahrheit gebe, als ihr blosses Durchwohntsein von dieser, welches poids de la vérité auch die teuflische Intelligenz inne wird. Sie leugnen also die Möglichkeit einer Inwohnung des Lichtes, wozu freilich ein freier Willensact (Glauben oder Geloben) erfordert wird, so wie sie die freie, nicht zwingende Assistenz jenes leugnen. Eine andere Erkenntniss ist die, der ich mich nicht entziehen kann, oder ihr nicht entfliehen, eine andere die, in die ich frei eingehen, oder mich ihr entziehen kann, aus welcher ich darum auch ausgehen und sie verlieren kann. So wie man von einer Fixirbarkeit, einer uns gegebenen und zur Fixirung aufgegebenen Erkenntniss sprechen muss. Die Erkenntniss der (unbewährten) Unschuld ist die verlierbare. Die Erkenntniss fällt übrigens mit der Selbstgestalt zusammen — Sumus quae cognoscimus. — Sagt man, dass Glauben eine Pflicht ist, so sagt man, dass selbes ein Willensact ist (nemo credit nisi volens sagt Augustin) und dass also des Glaubens Grund ein Wissen, Gewissen ist. Nun steht es nicht in der Willkür des Menschen zu glauben oder nicht zu glauben, sondern er hat nur die Wahl dem (an) a oder b zu glauben (wie Jacobi zeigte). Zeigst du mir, wem oder was du nicht glaubst, so will ich dir zeigen, wem du glaubst. Glaube ich aber einmal an b, so kann ich nicht an a glauben, es sei denn dass die Bestimmtheit des Glaubens an b in mir aufgehoben und suspendirt, und mir also die freie Wahlfähigkeit an a oder b zu glauben restituirt wird, wenigstens für einen einzelnen Act. — Wenn Christus sagt: habt Glauben, so heisst das: schafft euch Glauben an, d. h. fixirt die euch dargebotene Glaubenskraft, welche darum Fides donum Dei heisst, denn der Glaube kommt von dem, in den ich glaube.

*) Wie könnten sie von einem gottwidrigen, gottlosen oder gottleeren so wie von einem von Gott assistirten Denken wissen, da ja Gottes Dasein oder Nichtsein selbst nur durch ihr Denken entschieden wird, und sie ihr sich Wissen vor ihr sich Gewusstwissen setzen, da ihr: Deus est, nur eine Folge des: Ego sum, ist.

**) Der Begriff des Organs fällt mit jenem des Bildes als von dem, dessen Bild es ist, ingewohnt zusammen. — Im Werkzeug ist das Abbild auch die eigene wie die äussere Natur ihm als höriges Werkzeug subjicirt sich zeigt, über welche Subjection nur jener sich verwundert, welcher den Menschen als Wunder (homme-miracle) nicht weiss. Im entgegengesetzten Falle tritt aber anstatt jener inneren Assistenz eine Resistenz und anstatt der Hörigkeit der Natur ihre Störrigkeit (nach der Schrift der Fluch) ein.

3) Man unterscheidet letztere in Bezug auf ihre Ursache und ihren Grund als nichtintelligente oder bloss instrumentale Wesen, so wie die ersteren (falls sie durch Verbindung mit jenem adjutor hiezu befähigt worden sind) Organe ihres Producens heissen. Da nun, wie ich anderwärts zeigte, das Sprechen (hier Nach- und Mitsprechen) mit dem centralen (primitiven oder schaffenden) Thun zusammenfällt (Er sprach und es ward), — so begreift man, warum nur der Sprechende weil Hörende (hiemit des schöpferischen Wortes theilhaft Wordene) selber thut, wogegen das taubstumme Wesen nur thun gemacht wird*). Auch dieses Zusammenfallen des Sprechens (somit Hörens) mit dem Selbstthun (Selbstsein) ist den Philosophen noch nicht klar geworden, wie sie denn von der Autorität des Wortes, welches ihnen nur Zeichen des Gedankens ist, nichts wissen. An diese Einsicht knüpft sich aber die einer anderen grossen Wahrheit, für welche unsere Anthropologien oder vielmehr Anthropographien noch immer zu klein sind, und welche St. Martin mit folgenden Worten ausspricht: „Si l'homme par sa matérialisation (incorporation) actuelle se trouve exilé dans une région, où rien ne l'entend et rien ne lui parle — c. à d. dans une région sans parôle donc sans honneur — il prouve qu'il a manqué lui-même à sa parôle et à son honneur.“ Er vergass seine Dignität, sagt der Psalmist, und machte sich dem Thiere des Feldes gleich.

---

nur ein äusserliches. Der Fall des Menschen sagt, dass er vom Organ Gottes zu dessen Werkzeug gefallen ist. Organ heisst nach Obigem Urweib oder Princip der Form.

*) Selbst die freiwillige Bewegung meiner Glieder geschieht durch ein inneres parole de commande. — Anschaffen — Schaffen. —

## III.

Unter dem Worte: That, versteht man bald die Factio, bald das Factum, welch letzteres aber immer schon eine Triplicität voraussetzt, indem das unbestimmte (bestimmende) Sein (als Causalität und concipiens) und das bestimmte Sein (als Grund oder Conceptum) zusammen in das thuende Sein (Explicans) gehen, hiemit aber alle drei in die That als das Gethane (Explicatum) ausgehen. Wenn nemlich die Causalität aus ihrer Weite und Unbestimmtheit (dissemination) sich in ihren Grund (Cirkel) fassend bestimmt (denn das Setzen des Cirkels oder Centrums ist sofort das Eingehen in ihn), und wenn diese Causalität hiemit, so zu sagen, sich éinmal nimmt (als unum setzt), so entsteht in dieser Einheit als der éinen Kraft eine Vielheit oder Fülle von Kräften (secundären Einheiten) — wie wir dieses in jeder Bestimmung und Infassung sehen — welche zu ihrer Unterscheidung (Aeusserung oder Ausgang) treiben, es urständet in der im Grunde gefassten Causalität der diese Fülle ausführende, unterscheidende oder formende, ausgehende Geist; wenn schon dieses Ausgehen kein Abgehen, das Ausgegangene kein Abgegangenes ist*), und wenn schon bei dieser inneren Evolution (für sich gefasst) es nur bei der Potentia der wirklichen Unterscheidung und Ausführung bleibt, als bei der Imagination des äusserlichen Seins, und die Vielheit hier doch nur in der Einheit zwar unterschiedlich aber noch ununterschieden, somit innerlich zwar offenbar, aber äusserlich verborgen besteht *). Diesen richtigen Begriff der Imagination als der inneren Formation und ihrer Begründung, so wie der Triplicität und Quadruplicität dieses Formationsprocesses im Unterschiede der äusseren Formation und deren äusserer Begründung, hat zuerst der Philosophus Teutonicus in seiner Allgemeinheit erfasst, wie schon jene Exposition der göttlichen Imagination beweiset, welche er (Gnadenwahl I, 14) mit folgenden Worten gibt: „Der in der éinen Kraft urständende Geist spielt mit den (still) ausgehauchten Kräften als mit einer noch einigen Kraft, mit sich selber, da er sich in ihnen in Formungen einführt, gleich als wollte er ein Bild der Gebärung der Dreiheit in einen be-

---

*) Der in's ausgegangene Wesen ausgehende Geist dieses Formens gibt ihm die Realität, und das Schauen des Geistes ist schaffend d. i. mit dem Entstehen des Schaulichen zusammenfallend. „Er spricht und es wird“ — wie Kant den schaffenden Verstand den architektonischen nennt. Der Geist (begehrend, forschend, speculirend) imaginirt in's Formprincip (Idea) und eröffnet selbes, ruft seine Figuration hervor. Dass nun auch der Creatur eine solche schaffende Macht (als imaginirende d. i. imagines hervorbringende) abbildlich gegeben ist, davon wissen und daran glauben Wenige, obschon sie Anticipationen dieser plastischen Macht der Imagi-

---

nation genug wahrnehmen können, und auch die Schrift sagt, dass wir künftig von unseren Werken umgeben in diesen als unserem eigenen Geschöpf leben werden; wovon im Zeitleben das Gegentheil statt findet, weil hier unsere Schaulichkeit nur passiv und nicht projicirend ist. Man könnte übrigens sagen, dass unsere Subject-Object-Identitäts-Philosophen von dieser plastischen Macht des imaginirenden Geistes ein presentiment hatten.

**) Der Ungrund in seiner Bewegung oder seinem Willen zur Selbstmanifestation fasst sich zuerst unmittelbar in die éine Kraft (nimmt sich gleichsam einmal), welche éine Kraft die Schrift das Wort (auch den Sohn) nennt, in welcher einen Kraft sofort die Fülle von Kräften urständet, welche, obschon in diesem Urstand eins bleibend, doch den Trieb zur Schiedlichkeit in sich haben. Damit nun aber diese Schiedlichkeit ad actum komme, fasst sich derselbe Wille zugleich (ausser der Einheit) in die Begierde (der Kraft oder des Wortes) und führt jene Fülle (Lust) in diese Begierde (Natur), damit selbe Natur (Egoität) als Basen ihrer Persönlichkeit oder als Glieder vita propria annehmen (welche Persönlichkeit mit der Egoität nicht zu vermengen ist). — Hat man aber dieses stille Sein (dieser Kräfte als des ausgesprochenen Wortes oder Inhalts des sprechenden Wortes) im Unterschiede des lauten Seins (in der Gliederung der Kräfte) gefasst, so muss man auch den doppelten Kreislauf beider ineinander begreifen, wie selber S. 32 bemerkt wird. (In vorliegendem Bande S. 192. H.)

sonderen Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der einigen Dreiheit, welches ingemodelte Bild (oder immerwährend Bilden) die Lust der göttlichen Beschaulichkeit ist, da man doch kein fasslich creatürlich Bild einer Umschriebenheit verstehen soll, sondern die göttliche Imagination als den inneren ersten Grund der Magia (Maja).* — Wobei J. Böhme indessen eben so weit von jenem Irrthum entfernt ist, diese innere Selbstmanifestation Gottes als für sich und ohne die äussere bestehbar und bestehend sich vorzustellen*), als von dem mit selbem zusammenfallenden pantheistischen Irrthum diese äussere Selbstmanifestation Gottes mit dessen creatürlicher zu vermengen, von welch letzter J. Böhme erwiesen hat, dass sie in ihrer Vollendtheit weder allein aus der äusseren, noch allein aus der inneren Selbstmanifestation Gottes, sondern nur in der Concretheit beider, zu begreifen ist.

Wenn J. Böhme die Exposition des sich Offenbarens, Formirens und Verwirklichens mit der Magia oder Imagination als dessen tiefster Wurzel beginnt und auch sagt, dass alles Daseiende in seinem Urstande magisch ist, so geht er von demselben Begriffe aus als die Hebräer mit der Sophia, die Inder mit der Maja, die Griechen (Platoniker) mit der Idea, d. h. vom Begriffe der Spiegelung (mirer, miroir), wovon auch das Wort Speculation kommt. Nach dem Vorgetragenen ist Imaginiren Eingehen des Princips des Lebens in jenes der Form, welche beide in einen Grund gehen, und somit in die Formation als lebendige Gestalt und gestaltetes Leben. Dieses Eingehen geschieht erst, wie man sagt, ideell, als Oeffnung des magischen Spiegels — welche geöffnete Figuration (im Begehren) das actuose Princip des Lebens erregt und zum tieferen Eingang lockt. Denn die Attraction des Lebensprincips geht von der eröffneten Form aus. — Lust von Luegen, so wie von der Lust die Erregung, Erhebung oder Erection der Begierde kommt. Aber gerade von diesem innersten

---

*) Ein Seiendes ist sich nemlich innerlich, indem es seine Vielheit in seiner Einheit aufgehoben, ruhend und begründet hält, äusserlich, indem es seine Einheit in seiner Vielheit verborgen, aufgehoben und begründet hält, beides durch dieselbe Mitte.

Anfang des Lebensprocesses (von der Imagination) weiss unsere Philosophie so viel als nichts, und versteht unter selber nur subjective Phantasterei (Alimentations- und Geschlechts-Appetit als Imagination der Nichtintelligenz, welche den Bestand des Individuums wie des Geschlechtes bedingt). — Nur wenn man diese plastische creative Bildungsmacht der Imagination erkennt, kann man deren Wirkung in der höchsten Lebensregion (im Imaginiren des Glaubens) erkennen im guten wie im bösen Sinne. Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, hat schon im Herzen die Ehe mit ihr gebrochen. Alle Gebote der Religion gehen auf Meidung der bösen Lust und Imagination und auf sich Oeffnen der guten Imagination.

> Wenn man bezüglich auf diese Offenbarung Gottes der Creatur von Gott als einem allem, was von und nach Ihm kommt (dieses Nach in nichtzeitlichem Sinne genommen), absolut Unfasslichen und Ungründlichen spricht, so will man nur sagen, dass Gott nur damit der Creatur offenbar und erfassbar wird, dass Er sich ihr (per descensum oder dans sibi modum) zu fassen und zu finden gibt. Es ist darum eine schale Weisheit unserer Philosophen und Theologen, wenn sie behaupten, dass der Mensch weder Gott wissen, noch etwas von Ihm wissen könne, oder dass Gott ein der Creatur absolut Transscendentales sei, falls sie nicht dabei bemerken, dass, wenn schon der Mensch ex propriis sich nichts von Gott nehmen, Dieser jedoch sich ihm frei geben kann, was mit dem Satze ausgesprochen ist: Deus non vult se negare interroganti, i. e. roganti eum*)!

---

*) Anstatt des zweideutigen Satzes: Deus non potest se negare. Die Frage an einen Höheren ist Bitte — an einen Niedrigeren Befehl, letzte z. B an die Natur durch den Versuch (das Experiment) gestellte Frage. Wesswegen es heisst: Du sollst Gott nicht versuchen, sondern ihn bitten.

# IV.

Man überzeugt sich bei wenigem Nachdenken, dass weder der Begriff eines in seiner Freiheit unbestimmten (in sich ununterschiedenen) noch jener des in seiner Bestimmtheit unfreien Seins jenen des vollständigen (integren) offenbaren Seins als Daseins gibt, welch letzteres nemlich nur als ein zugleich in seiner Freiheit bestimmtes und in seiner Bestimmtheit freies Sein begriffen wird*). Dieselbe Ueberzeugung liegt denn auch mehreren älteren und neuen Versuchen zum Grunde, „eine Theorie des Daseins als geoffenbarten oder sich offenbarenden Seins“ zu geben, von welchen ich beispielsweise nur zwei der vorzüglichsten, nemlich die **Hegel**'sche und die neuere **Schelling**'sche, hier anführen will, welche beide auf einer Trilogie beruhen, nemlich die erste auf jener des Seins, Nichtseins und Daseins, die zweite auf der Trilogie des Seinkönnens (wollens), des Seins und des Seins des Seinkönnens**), und welche beide sohin nur sagen wollen, dass im Begriffe des Daseins die Concretheit eines abstracten in seiner

---

*) Man muss das Nichtoffenbarsein — das Verdeckt- (Verborgen-) oder Imfinstern-Sein und das Offenbar- (Licht- oder Entdeckt-) Sein unterscheiden. Das sich Offenbarende nimmt sich zugleich als Eines zusammen (was die Fassung oder Ingeburt des Wortes heisst), in welchem die Vielheit aufgehoben ist, und als Vielheit, in welcher die Einheit aufgehoben ist (Natur), und nur in der Unterscheidung und Conjunction beider kommt das wahre Offenbarsein (des Einen im Vielen, des Seins im Werden und des Vielen im Einen, des Werdens im Sein) zu Stande, wozu also, wie gesagt, das Eine in die Vielheit, diese in jene geführt werden muss: — so dass der Urstand des Einen und des Vielen jedes für sich perpetuirt.

**) D. h. des potentialen Seins, des actualen und beider Concretheit.

Freiheit unbestimmten Seins (welches Hegel das Sein, Schelling dieses in potentia nennt) und des gleichfalls abstracten in seiner Bestimmtheit unfreien Seins (von Hegel wegen seiner Negativität das Nichtsein, von Schelling wegen seiner Bestimmtheit das Sein genannt) gegeben ist*). Wie nun aber beide diese Philosophen nicht bemerklich machen, dass es sich bei einer Theorie der Offenbarung des Seins vor allem um einen bestimmten Begriff der Ursache und des Grundes handelt, so haben sie weniger die Duplicität dieses Offenbarseins ins Auge gefasst, oder dass ohne das sich Entsprechen der Innerung und der Aeusserung desselben verborgenen Seins dieses (sich selber) nicht offenbar wird und ist. Denn der Begriff des vollständigen Offenbarseins ist eben jener der Mitte des inneren und des äusseren Offenbarseins (nach Kant des inneren und äusseren Sinnes), wenn schon das verborgene Sein kein anderes als das durch seine Innerung wie Aeusserung offenbare Sein ist; und es ist ein gleich grosser Irrthum, das Sein in seiner Nichtoffenbartheit mit seiner ingeborenen Offenbartheit (den Genitor mit seinem Genitus) zu vereinerleien, als beide zu trennen**). Nicht minder irrig ist aber jene eben

---

*) Es würde nemlich allerdings irrig sein, in der Schelling'schen Trilogie unter dem Worte: Sein, bereits das fertige Sein (oder, wie sie sagen, die That als Factum) sich zu denken, womit nur mit dem Worte Factum der alte Fatalismus wieder in die Philosophie eingeführt würde.

**) In beiden bemerkten Constructionen, der Hegel'schen und der Schelling'schen, ist die Mitte falsch gestellt, indem das Dasein in die dritte Stelle gesetzt wird, da sie doch die Mitte der beiden anderen ist, und da diese gleich und nicht als Innerliches und Aeusseres gefasst werden. Aus der Unbestimmtheit (Indifferenz) entsteht eine doppelte Bestimmtheit, die der Einheit, in welcher die Vielheit unbestimmt ist, und die der Vielheit, in welcher die Einheit unbestimmt ist — wogegen in ihrer Mitte beide Bestimmtheiten zusammengehen. — Wie in diesen beiden Trilogien die Mitte nicht als solche erkannt wird, so haben auch die Physiologen noch nicht die Dualität der Pole als innerlichen und äusserlichen Pol erkannt, und ihre Mitte (welche sie Indifferenz nennen) als eine Auslöschung der Pole anstatt ihrer actuosen Union sich vorgestellt. — Aber die Indifferenz der Pole und Mitte des Daseins geht nicht unmittelbar in diese Unterscheidung, sondern unmittelbar in die Differenz und den Conflict der Pole und der Mitte, welche positive Mitte als aufhebend jene negative Mitte und primum so allgemeine Ansicht, nach welcher man (nicht im unwahrhaften d. i. zeitlichen Sein, sondern) im wahrhaften Sein beide diese Momente der Offenbarung nicht simultan fasst, und die innere Offenbarung oder Erfüllung nur als einen Reflex d. h. als eine Folge der äusseren (des Thuns) sich vorstellt, da doch beide sich wechselseitig voraussetzen oder bedingen. — In diese noch dunkle Lehre sowohl von dem Unterschiede als der Solidarität des inneren und äusseren Offenbarseins brachte J. Böhme ein erwünschtes Licht, indem er in der stillen Lust die Quelle der ersteren, in der actuosen Begierde die der zweiten Offenbarung nachwies. Wie denn unleugbar alle Begierde durch die Lust erweckt und unterhalten, alle Vollbringung der Lust durch erstere bewirkt wird*),

---

mobile begriffen wird, welche ich letzthin als das Centrum der Desunion bemerklich machte. Diese Triplicität des Daseins gilt denn auch für die Form, weil jedes Daseiende ein Formirtes ist, d. h. jede Form oder Formation ist als die Synthesis oder Mitte des innerlichen und äusserlichen Pols derselben zu begreifen, und wenn man auch innere und äussere Formation unterscheidet, so muss man wissen, dass doch beide nur zugleich bestehen als in derselben Mitte (gleichsam dem zweikammerigen Herz) zusammen und von ihr aus gehend; so dass sich schon hier die zweifache Triplicität und ihre Mitte als Siebenzahl kund gibt. — Der Begriff beider Seinspole in der Mitte macht die Triplicität der letzteren begreiflich. Wie Vater und Geist nur im Sohn solche sind. — Das Ausgehen des Geistes ist kein Abgehen.

*) Um den Satz: a visu gustus, zu begreifen, muss man wissen, dass das erste Schauen als das magische noch kein rechtes Schauen so wie kein Empfinden schon ist, welch' letzteres als das Insichfinden erst durch das imaginirende Einziehen entsteht, sowie mit diesem Empfinden das empfindliche objective Schauen entsteht, als mit der Innerlichkeit die Aeusserlichkeit. Was ich äusserlich vor mir sehe, will ich auch innerlich in mir finden, und was ich in mir finde, will ich auch vor mir sehen. — Nichtentsprechen dieses Schauens und Empfindens — Widersprechen. — Im Schauen des A bin ich in A aufgehoben und A findet mich in sich, im Empfinden des A schaut mich A. Das unmittelbare Schauen ist ein sich Entfinden (Verlieren) im Geschauten. Weil nun das Schauen der Zustand der Entäusserung ist, so begreift man, wie selbes die Imagination als Innerung verursacht. Daher jede Vorstellung durch die Vermittelung der Empfindung als Aufhebung der unmittelbaren Entäusserung des ersten Schauens und durch den Hervorgang eines vermittelten Schauens zu Stande kommt,

und das Schauen, Empfinden und Bilden sich in der Lust als imaginatives, potentiales (ideelles) zum actuosen und realen von der Bildung ausgehenden verhält (falls nemlich beide abstract gedacht werden); in welch letzterer und nicht in der ersten wir auch den Urstand der Differenz, Unruhe und Angst inne werden, so wie selbe in ihrem Wirken oder Thun gehemmt wird, welche Hemmung der Hervorbringung sich gleichsam als eine Brandung der Causalität kund gibt. Wie nun aber in der zweifachen Begierde das Princip der Differenz erkannt wird, so muss in der Lust jenes der Ausgleichung derselben (nicht der Indifferenzirung) anerkannt werden, durch welche Ausgleichung die die Bestimmtheit suchende Lust solche an sich nimmt, so wie die die Freiheit suchende Begierde letzte gewinnt. — Diese Duplicität der Momente der Offenbarung leuchtet um so mehr ein, wenn man bedenkt, dass der Begriff des Offenbarens mit jenem des Aussprechens zusammenfällt, dass aber kein Aussprechen ohne die Vermittelung einer Fassung in das Wort (Sprech- oder Hallkraft) geschehen kann, in welcher Fassung, wie wir vernahmen, die auszusprechende Fülle entsteht (als Schiedlichkeit oder Schiedliches) und aus ihr zwar ausgebreitet, doch aber wieder vom Aussprechenden umfasst wird[*]. Womit aber bereits eine doppelte Fassung und Ausbreitung (als ein stilles und lautes, esoterisches und exoterisches, λόγος ἔνθετος und ἔκθετος) statuirt wird, und zwar so, dass mit der inneren Fassung in der stillen Lust und ihrer (ideellen) Ausbreitung zugleich ein von ihr unterschiedenes, sich

---

welch' letzteres erst die Idea ist. — Wenn im unmittelbaren Schauen a in A entäussert (aufgehoben) ist — und im unmittelbaren Empfinden A in a, so muss in ihrer Ausgleichung der Subject-Objectivität eine Mitte oder Vermittelung des Schauens und Empfindens beider statt finden. So viel ich schauend mich in A verliere und mich A zu empfinden (in sich zu finden) gebe, so viel soll A im Schauen meiner sich in mir verlieren und sich mir zu empfinden geben. Mit dem Schauen ist als das Entfinden (sich im Object Verlieren) als negative Empfindung verbunden, von welcher die positive, empfangende, verselbstigende Empfindung zu unterscheiden.

[*] Im Worte als Mitte wird die Fülle in der Einheit, diese in der Fülle gefasst, weshalb das Wort hinein und heraus spricht.

ausser ihr setzendes Fassen zum gleichfalls äusseren Aussprechen oder Ausscheiden coincidirend gedacht wird. Indem nemlich, wie J. **Böhme** sagt, im verborgenen Sein (Aensoph) und aus ihm durch den Urwillen die erste Fassung innerlich ausgehaucht wird, und hiemit ein Umblick (Idea oder Imagination) der (in das noch stille Wort) gefassten Fülle aufgeht, als stille Offenbarungslust, so fasst sich derselbe Wille des verborgenen Seins in diesem Blicke und in dieser Lust (a visu cupido, wie Lust von Luegen oder Schauen) zugleich aus der stillen Temperatur einen Grad äusserlicher oder tiefer in sich, als Begierde oder Anfang zum äusseren (natürlichen) Offenbarsein *). Jene erste Expansion oder vielmehr Expansibilität (der schiedlichen Kräfte des ausser der Begierde oder Natur gefassten Wortes) geht aber nicht unmittelbar in dieses zurück, sondern dieses Ausgehauchte wird unmittelbar in jene zweite Fassung (Centrum naturae bei J. Böhme) zusammen genommen, von welcher selbes in eine äussere Ausbreitung geht, und erst wieder aus dieser in die erste ideelle Fassung des Wortes zurück genommen, womit diese erst innerlich offenbar wird. Da nun aber diese zweite Fassung bloss negativ oder eine Einschliessung ist (als aus dem Centrum ausgegangen centrumleer), welche es für sich zu einem Aussprechen oder einer Ausbreitung nicht brachte(1), so kann diese nur mittelst der Subjection und Conjunction mit dem ersten Centrum (Wort) als durch dessen Hilfe (als Oeffners und Lösers) geschehen**), welches erste Centrum hiemit seine im zweiten oder Natur-Centrum zur vita propria gelangten Kräfte als Organe oder Glieder gleichsam zurück erhält, mit welchen es aus einem stillen Worte zum schallenden und strahlenden wird, und womit sich auch die Duplicität der Seinsweise desselben, als des, nach dem Evangelium Johannis, Gott seienden und zugleich bei Gott seienden Wortes erklären lässt (2).

---

*) Beide, das Princip des Lebens und der Form gehen in einen tieferen und mehr äusseren Grund als Mitte ein. — Vom Sehen kommt die Lust und der Wille, das Gesehene zu empfinden (in sich zu finden), mit welchem Empfinden das Sehen aber selber sich erst vollendet aus dem magischen Sehen, in welchem Sehen und Empfinden noch ungeschieden. Der mehr äusseren Fassung entspricht eine mehr innerliche.

**) D. h. da in dieser Fassung Innerlichkeit und Aeusserlichkeit sich entgegensetzen, hiemit es zu keiner kommt, so muss erst das Wort als vermittelnd und Mitte beide ausgleichen.

1) In diesem Sinne der Negativität des Naturwillens, sagt J. Böhme mit Recht, dass alle Dinge in Ja und Nein entstehen, bestehen und wieder (nemlich die bloss zeitlichen) vergehen. J. Böhme hat hiemit, lange bevor der Begriff der Polarität in der deutschen Philosophie aufkam, selben aufgestellt, nicht aber wie diese bloss nach seiner negativen, sondern auch nach seiner positiven Seite, indem seine Darstellung der Platonischen gleicht, welche die actuose Liebe gleichfalls in der Vermählung des Reichthums und der Armuth entstehen lässt*). Auch lässt J. Böhme die Pole nicht unmittelbar aus der Indifferenz sondern aus der Differenz hervorgehen. Aber die Lehre der Polarität bleibt so lange unbegriffen, als man die Polarität des Daseins verkennt, welche wir hier zuerst aufstellen.

2) Die hier gegebene speculative Einsicht zeigt sich sofort für den Menschen (die intelligente Creatur) von der grössten praktischen Wichtigkeit, indem selber alle Augenblicke inne werden kann, dass, falls er diese Subjection und hiemit Erhebbarkeit (denn nur der sich in das Erhebende Vertiefende wird erhoben) seiner Egoität sistirt, sich hiemit der Hilfe des Wortes entziehend, er, in die Verfinsterung und Verstummung (mutisme) oder Impotenz seiner wahrhaften Manifestation (als des wahrhaften Ego sum) verfallend, dem tantalischen Streben nach solcher (als Selbstsucht) anheimfällt. Wie denn dieser Subjectionsact der Grundact des Gebetes, somit der radicale religiöse innere Act ist, so wie diese innere Nichtsubjection der radicale irreligiöse Act, sei es, dass diese Nichtsubjection durch Hoch-

---

*) „Ὅτε γὰρ ἐγένετο ἡ Ἀφροδίτη, εἱστιῶντο οἱ θεοί, οἵ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Μήτιδος υἱὸς Πόρος· ἐπειδὴ δὲ ἐδείπνησαν, προσαιτήσουσα οἷον δὴ εὐωχίας οὔσης ἀφίκετο ἡ Πενία, καὶ ἦν περὶ τὰς θύρας· ὁ οὖν Πόρος μεθυσθεὶς τοῦ νέκταρος, οἶνος γὰρ οὔπω ἦν, εἰς τὸν Διὸς κῆπον εἰσελθὼν βεβαρημένος ηὗδεν· ἡ οὖν Πενία ἐπιβουλεύουσα διὰ τὴν αὑτῆς ἀπορίαν παιδίον ποιήσασθαι ἐκ τοῦ Πόρου, κατακλίνεταί τε παρ' αὐτῷ καὶ ἐκύησε τὸν Ἔρωτα.“ Συμπόσιον 203—204. II.

fahrt, sei es, dass sie durch Niederträchtigkeit (durch Subjection und Trachten nach einem Niedrigeren) geschehe, welches Verzehren und Versinken als eine doppelte Abgründigkeit des Seins nur durch jene freie Subjection in ein Gebären und Erhobenwerden verwandelt wird. — Da übrigens ein solches, der Hilfe des Wortes, als der wahren Mitte und des wahren Grundes, darum, wie Paulus*) sagt, des Trägers aller Dinge, ermangelndes Daseiendes es nur zur negativen Manifestation zu bringen vermag, so vermengt man diese gewöhnlich mit der Nichtmanifestation oder das falsche Licht und Sehen mit dem Nichtsehen und Nichtleuchten, womit denn jene Negativität nicht erklärt, sondern selber negirt wird. Wie nun aber die wahrhafte Manifestation das Wahre wirklich setzt, das Nichtwahre in Unwirklichkeit hält, so strebt dagegen die Negativität des Seins, ersteres zu verleugnen, letzteres anzulügen. Nur kommt in Bezug auf jenes falsche Licht und Sehen in der Finsterniss noch zu bemerken, dass ein solches sich und Anderen Vorlügen doch nur so lange statt findet, als letzteres durch Hervortreten des Wahrhaften nicht unmöglich gemacht, und der Lügner Lügen gestraft wird. Das Verfinsternde wird sichtbar, wenn ihm die verfinsternde Macht genommen ist, und das Licht macht also sich und das Verfinsternde sichtlich.

---

*) „Nachdem Gott vor Zeiten manchmal und mancherleiweise geredet hat zu den Vätern durch Propheten, hat er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, welchen er gesetzt hat zum Erben über Alles, durch welchen er auch die Welt gemacht hat, welcher, sintemal er ist der Glanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens, und trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Worte“ &c. Epistel an die Hebräer C. 1, 1-5. H.

## V.

Nach dem Gesagten bedarf das manifestirende Centrum eben sowohl der Organe, als diese der ihnen subjicirten instrumentalen Basen*), welche letztere, wie wir vernahmen, nicht in der Einheit als unvermittelter Temperatur oder Indifferenz, sondern nur in einem ausser dieser gefassten Centrum urständen können**); welch zweites Centrum zwar als immer entstehend, aber nimmer zu sich selber kommend, somit als beständig aufgehoben und ausser sich seiend gedacht werden muss durch ein zweites die Differenz Aufhebendes. Denkt man sich nun diese Subjection als Zersetztheit (Divide et Impera), wie immer, gehemmt, so dass dieses Centrum seinen Begriff oder seine Einheit in sich sucht***), so entsteht oder entzündet sich jene Selbstsucht (quaerit se natura sed non invenit), welche J. Böhme den lebendig gewordenen Wurm des Lebens nennt, dessen Ixionsrad wohl von dem Kreisen des sich genügenden Lebens zugleich in seiner inneren und äusseren Manifestation zu unterscheiden ist. Es verhält sich aber dieses doppelte Kreisen, wie sich im vollendeten Thiere der doppelte Blutlauf verhält, wie denn auch hier der Lungenblutlauf der innere und das Blut gleichsam idealisirende ist, so wie auch hier beide Rotationen von demselben Focus (Herz — Wort) aus und in selben wieder eingehen, und nicht concentrische sondern in einander verschlungene Kreisungen bilden, worauf eben ihre Solidarität beruht[*]. Dieser Begriff des In- und Auseinandergehens der inneren und äusseren Manifestation, wodurch jede in der anderen sich aufhebend immer dieselbe bleibt und doch immer sich erneuert, fällt mit jenem der inneren und äusseren Formation zusammen (denn Ausbreitung ist Formation), und mit der Stabilität des Lebendigen in der beständigen Herstellung und Erneuerung von dessen innerem (wie man sagt: ideellem) und äusserem (reellem) Gebilde. Und wir haben somit für die Bestimmung des Begriffes der Ursache und des Grundes ein neues Moment gewonnen, welches mit den Worten ausgedrückt werden kann: Fundatio = Formatio unius est non fundatio = non formatio (somit occultatio) alterius[**]. Soll Etwas sich aussprechen, so muss ein Anderes nach- oder mitsprechen, ein Drittes schweigend dienen, welches Dienen der Offenbarung eines Anderen nicht als Unwirksamkeit zu deuten ist*). Wobei man sich gegen den gewöhnlichen Missverstand zu verwahren hat, welcher das im oder vielmehr unterm Grund Halten, als das nicht zum Grund (Formation) kommen Lassen, mit der wirklichen Entgründung (Destruction der Unform) vermengt**). Denn es ist ohne Zweifel ein anderes, keine Entzündlichkeit aufkommen lassen, ein anderes, diese vor der wirklichen Entzündung wahren, ein anderes, letzte löschen. — Wenn übrigens schon nur im wahrhaft (nicht zeitlich) Seienden dieses vollständige Zusammenstimmen und sich Entsprechen der inneren (sogenannten ideellen) und der äusseren (reellen) Manifestation statt findet, so bemerken wir doch

---

*) Jene Basen sind aber den Organen nur unter der Bedingung subjicirt, dass diese Organe solche d. h. Mitwirker bleiben und nicht central oder Selbstwirker sein wollen, der Subjection unter den Centralwirker (Mitte) sich entziehend.

**) Die in sich ununterschiedene Einheit (also ohne innere Action und Reaction) producirt nichts. (Einfaches der Monadisten.)

***) Subjicirt ist einem Anderen, was seine Einheit (seinen Begriff) nicht in sich, sondern in diesem Anderen hat; und seine Subjection wird also sistirt, so wie es diesen Begriff seiner selbst entweder in sich oder in einem dritten Wesen zu schöpfen oder zu fassen sucht. Man mache die Anwendung auf alle jene Philosophien, welche den Menschen lehren wollen, sich nicht im schöpferischen Geist, sondern lediglich in sich zu begreifen, ja aus diesem und durch dieses Ego zum den schöpferischen Geist zu begreifen oder mit Cartesius zu beweisen, welcher Gottes Sein erst durch einen Schluss aus dem Ego deducirt.

---

[*] Das unoffenbare Sein, oder, wie Kant sagt, das Sein an sich, will und soll innerlich und äusserlich zugleich sich offenbar sein, es will sich eingebären und ausgebären, es will sich als Vermögen offenbar sein, in welchem die Vielheit in der Einheit verborgen ist, und als That, in welcher die Einheit in der Vielheit (die Unbestimmtheit in der Bestimmtheit) verborgen ist. Wenn darum J. B. von einer Selbstmanifestation Gottes über oder inner der ewigen Natur und von einer in dieser spricht, so wird hiemit die Innerlichkeit und Aeusserlichkeit dieser Selbstmanifestation Gottes gemeint, und ihr solidairer Verband, d. h. die Mitte beider, des Gedankens und der That (terminus a quo et ad quem), weil im vollen Sein das Vermögen immer in die That, diese immer in jenes zurück geht.

[**] Dieser Satz: fundatio unius est nonfundatio alterius, sagt nemlich das von J. B. in's Licht gestellte Gesetz der vermittelten Gründung aus, oder dass der Wille in der Bewegung zur Offenbarung diese nicht in der unmittelbaren Naturgründung, sondern in deren Aufhebung im (übernatürlichen) Lichtgrund gewinnt. Die äussere Formatio (Ausbreitung) hat nach

---

obigem ihren Grund (Infassung) im Inneren, diese im Aeusseren. Ausbreitung des Einen macht den Grund des Anderen. Der entselbstigte Leib wird Speise, die entselbstigte Speise wird Leib.

*) Noch Bonald missversteht den Ternar des Centralwirkens, Mitwirkens und werkzeuglichen Wirkens, indem er im roi, ministre und employe an die letzte Stelle als Glied der Regierung den sujet als Regierten setzt, wenn schon freilich das Werkzeug dem Mitwirker und Centralwirker subjicirt ist. — Mitwirker ist aber nicht Mittewirker, welches der Centralwirker ist. In demselben Irrthum setzt Bonald das Kind gegen Vater und Mutter an die Stelle des Knechtes. Womit denn auch der Geist gegen Vater und Sohn keine eigene Persönlichkeit, weil beider blosses Werkzeug (nicht Wirker), sondern die Materia und Subject des Wirkens wäre (was auch das Wort: Zeug andeutet). Derselbe Mensch (Creatur) steht immer in drei Regionen, die in einander sind; in einer ist er nur Werkzeug, in der anderen Mitwirker, in der dritten Selbst- oder Alleinwirker. Vorlaufende Gnade, mitwirkende, folgende, das Thun confirmirende. Rectification des Begriffs des opus operatum. Es ist ein anderes, keinen Krankheitskeim im Organismus aufkommen lassen, ein anderes, den bereits gewordenen Keim von seinem Erwecktwerden zurückhalten, endlich ein anderes, das wirkliche Gewächse (Krankheit) tilgen.

**) Derselbe Grund hält das Eine nur empor, indem er ein Anderes niederhält. Da die Begründung als Verselbstigung das sich Aussprechen oder Offenbaren bedingt, und Gott sich immer ausspricht, so muss jede Creatur, welche sich ausser und gegen jene Begründung Gottes begründen und aussprechen will, dem Mutisme anheimfallen, oder dem Nichtssagen; wo aber freilich Nichtssagen und Lügesagen noch zu unterscheiden sind.

schon im Zeitleben den solidären Verband beider, indem ich z. B. nur jenes Wort wahrhaft inne habe, was ich ausspreche, und dem Künstler seine Idea nur innerlich offenbar wird, wenn selbe aus dem Kunstwerke ihm zurückstrahlt. Endlich brauche ich nicht auf die Wichtigkeit dieser unserer Theorie der Offenbarung, besonders in Bezug auf das durch das Thun bedingte religiöse Leben, aufmerksam zu machen, und bemerke nur, dass das christliche Princip: Fac et videbis, oder: Da et dabitur tibi, mit dem: Scio quia facio, oder mit der mathematischen Construction als gleichfalls einem Thun, eigentlich dasselbe ist. Und nur auf solche, keineswegs aber in der oben (Anmerkung zu IV.) bemerkten Weise, ist der Begriff des Thuens in der Philosophie zu fassen, und somit auch jener des Gethanen. Im wahren Sinne sind alle Erkenntnisse (nach Kant's Ausdruck) wie die mathematischen synthetisch (durch Construction entstehend und bestehend). — Das Evangelium vergleicht das Wort mit einem Samen, den man nicht zurückhalten sondern aussäen soll. — Mein Wort, sagt Gott, soll mir nicht leer (ohne Frucht) zurückkommen. — Es ist übrigens eine schale Weisheit, welche von einer Trennbarkeit ja von einem Gegensatz von Theorie und Praxis schwätzt, so dass man sich selbst an letztere mit Ausschluss jener zu halten habe. — Versteht man nemlich jenes Wissen, was uns gegeben, und dessen Realisirung und Ausführung uns hiemit aufgegeben ist, so geht dieses freilich der Praxis voran, wogegen das lebendige distincte Wissen, somit die wahrhafte Theorie, uns erst mit dem Thun zugleich entsteht. In diesem Sinne sagt Christus: wer mit dem gegebenen Talente nicht wuchert, wer also nicht (Selbsterworbenes) hat, dem wird auch dieses Talent, was er zu haben meint (weil es noch unfix in ihm), genommen werden. Viele Moralisten und Theologen sprechen dagegen vom Thun, als ob wir damit das Wissen aufgeben müssten, da wir doch das wahrhafte Wissen erst hiemit erlangen. Der gewöhnliche Sprachgebrauch versteht auch unter dem Worte: Erfahren, eben nur diese Concretheit der Theorie und der Praxis.

# VI.

Wenn auf solche Weise der Begriff des sich offenbarenden oder hervorbringenden Seins mit jenem eines sich durch unterschiedene (feststehende) Momente hindurch Bewegens als Evolvirens und In- oder Revolvirens zusammenfällt, so muss bezüglich auf die Function oder Action dieser Momente bemerkt werden, dass selbe in der Normalität und Integrität der Offenbarung so wenig in ihrer Abstractheit selber offenbar (sensibel) sind, als man dieses z. B. von den Tönen eines vollständigen Accordes sagen kann; dass aber jede solche aus ihrem gemeinsamen Verbande und also aus ihrer constitutiven Stellung herausgetretene Actionsquelle (Qualität) sich hiemit verwandelt, so wie wir sehen, dass ein aus seinem gemeinsamen Verbande getretenes (gleichsam luxirtes) Organ auf ganz andere Weise wirksam ist, als ganz was Anderes äusserlich zum Vorschein kommt und innerlich empfindlich wird, als in seiner Nichtluxation*). Der Unverstand zerbricht

---

*) Wie nun die Luxation nur eine Versetzung, Dislocation oder eine abnorme relative Stellung derselben Glieder ist, so ist jede Integrität oder Desintegrität, Güte oder Verderbtheit und Bosheit einer Creatur nur gleichfalls durch eine Versetzung oder Versetztheit der constitutiven Principien derselben und nicht durch den Zugang eines neuen oder Abgang eines bereits bestandenen Princips als constitutiven Elementes zu begreifen: d. h. das Böse als natura mali ist nicht eine Substanz, wie Mani behauptete, welche falsche Behauptung Andere zur Leugnung des Bösen veranlasste, sondern diese natura mali besteht in einem haftenden Derangement der constitutiven Principien, wodurch die normale Subordination derselben aufgehoben, eine solche Creatur innerlich entstellt wird. Wie denn schon **Kant** die Bosheit des Willens in die Verkehrtheit der Stellung seiner Motive setzt, so dass der Wille das, was nur subordinirtes Motiv sein

sich nun freilich darüber den Kopf, woher denn dieses Andere (was er hypostasirt) gekommen, und wohin es bei Wiederergänzung des gesammtorganischen Verkehres wieder gegangen sein mag. Dieser Unverstand, sage ich, zerbricht sich seit einigen tausend Jährchen darüber den Kopf, woher denn das Böse in der Creatur (sowohl ihre haftende Verderbtheit als das von ihr ausgehende Verderben*) entstanden sei, und ob es und wohin es wieder gehen könnte? und verfällt hierüber auf eine vierfache Absurdität, indem dieser Unverstand dieses Böse entweder in Gott selber präformirt sich vorstellt, oder es unabhängig von Gott zu einem zweiten Gott hypostasirt, oder dieses Böse nothwendig mit der Creatur entstanden sich denkt, weil ja diese als Abfall der Idea von sich selber, somit als in einer Versündigung derselben, entstanden sei, oder endlich dieser Unverstand leugnet dieses Böse selber und bewundert entweder die Weisheit einer Weltpolizei, welche Spitzbuben hervorbringt, um sie als Züchtlinge zur Reinigung der Gassen &c. nützen zu können, oder dieser Unverstand meint, ad majorem Dei gloriam, diese partie honteuse in der Creation dissimuliren zu müssen**). — Um nun aber zu einem richtigen Begriffe des Urstandes und Bestandes des Bösen in der

---

sollte, zu oberst setzt, und das, was ihm das oberste Motiv (Zweck) sein sollte, als Mittel nachsetzt. Was man darum bösen Geist oder Ungeist in einer Creatur (sei es Teufel oder Mensch) nennt, ist darum als eine illegitime Spiritualisirung desjenigen constitutiven Princips in ihr zu fassen, welches in Bezug auf das ihm constitutiv höhere Princip nicht zu dieser spiritualistischen Verselbstigung kommen sollte. Die Natur wird zur Unnatur, wenn das, was in der normalen, gesetzlichen Ordnung als Wurzel der Natur unter ihr bleiben soll, sich in ihr zur Potenz erhebt oder erhoben wird (ex actu primo in actum secundum), womit das, was in ihr zur Potenz kommen sollte, in die Depotenzirung zurückgeht.

*) Nur ein guter Baum, sagt Christus, kann gute Früchte bringen, nur ein böser böse.

**) Ist aber dieses Böse (der böse Geist als böse Begeistung der Creatur) kein Primitives, ihr Eingeschaffenes, sondern ein ihr durch eigene Schuld Eingeborenes (auch vom bösen Geist gilt, dass er genitus, non factus ist; wie denn Christus die gegen ihn tobenden Juden Kinder des Teufels nennt, nicht aber dessen Geschöpfe), so muss diese Eingeburt erklärt werden, zu welcher Erklärung (ohne die der Manichäismus unwiderlegt bleibt) J. Böhme zuerst den Weg bahnte, und nur der Nicht-

Creatur, somit zu einer wahrhaften Theodicee zu gelangen, muss man vor allem die Einsicht sich eigen machen, dass, wie gesagt, die intelligente Creatur (namentlich der Mensch) aus ihrem primitiv geschöpflichen d. i. aus ihrem Unschuld- und Kindesstande entweder sofort in den sohnlichen Stand tritt (zu welch letzterem jener nur die Anlage in sich hat), und welcher der Stand ihrer fixirten Integrität ist, indem diese Creatur den ihr zu Gebot stehenden Naturwillen dazu braucht, um ihn dem Uebernaturwillen in sich zu subjiciren, oder sie fällt (stürzt), dieses nicht thuend, in ihren unversöhnten Zustand (welcher der ihrer festgehaltenen Nichtintegrität ist), womit sie aber auch ihrer Kindschaft (als Anlage zur Sohnschaft) verlustig wird, weil, wie die Schrift sagt, „wer den Sohn nicht hat. auch den Vater verliert,“ — oder endlich die Creatur gelangt wieder zur Kind- und Sohnschaft, was die Schrift die Wiedergeburt im engeren Sinne heisst. Der Kindesstand ist nemlich das potentiale Gottesbild, die Sohnschaft das actuale. Der Erlöser restaurirte jenes in uns als das Posse filii Dei fieri, damit wir durch seine Assistenz die Potentialität zur Actualität bringen sollten, was Adam unterliess. Ich will bei dieser Gelegenheit Einiges über den Begriff des Bildes überhaupt sagen. — Es mag a sein Gleichniss oder Bild b sich selber hervorbringen (setzen) oder es mag ein nicht von ihm bereits gesetztes Daseiendes sich zubilden, so wird doch immer vorerst b als ein von a Unterschiedenes (Distinctes) oder Anderes (als Nicht-a) erkannt, welches zum Bilde oder Gleichniss von a wird, hiemit aber und insofern seine Selbständigkeit gegen a aufgibt, denn das Bild ist dem gehörig, dessen Bild es ist. wie das Wesen dem Geiste, und wie dieser nur effectiver Geist sein kann in seinem Wesen (Bild), so kann dieses nur solches sein durch seinen Geist, womit schon die Absurdität der Vorstellung eines wesen-, leib- oder bildlosen Geistes sichtlich wird. Hiebei ist aber nur der Unterschied im Auge zu halten, wenn das Substrat des Bildes aus a selber (aus seiner Essenz) hervorgeht. oder wenn dieses nicht

---

verstand oder Unverstand meinte bis dahin und meint noch, die von diesem Forscher hierüber gegebenen Aufschlüsse ignoriren zu können oder zu dürfen.

der Fall ist, so dass auch der bildende oder umbildende Eingang des a in b und dieses in jenes, wodurch eben die Information oder Conformation geschieht, in beiden Fällen ein anderer ist. So wie man die Consubstantialität (consubstantialis Patri, als wahre Homousie) von den aus dem göttlichen Wesen gegangenen und geschaffenen Wesen zu unterscheiden hat, als substantia distincta et separata. Wenn darum die Schrift den Menschen (die Creatur) als zum Bilde Gottes geschaffen vorstellt, so sagt sie damit, dass diese Creatur als solche noch nicht schon dieses Bild (fixirt) war, sondern dass das Leb- und Leibhaftwerden dieses Bildes erst durch einen ihrer Geschaffenheit folgenden Act der Eingeburt bewirkt werden sollte; wie denn auch vom Sohne Gottes gesagt wird, dass er genitus, non factus ist, durch welche Eingeburt (die, wie gesagt, durch einen Eingang des Schöpfers in das Geschöpf geschieht) die Creatur gottig (wie M. Eckart sagt), nicht Gott, Gott creatürlich, nicht Creatur wird. Wenn es also heisst: Deus creavit hominem ad imaginem suam, so wird dieses imago selber als nicht geschaffen, vor und in der Schöpfung, bei und vor Gott seiend gedacht, gegen Gott unselbstisch und nicht persönlich, jedoch creatürlich verselbstiget, woraus sich schon einsehen lässt, dass ihr creatürlicher Bestand die offene Gemeinschaft mit ihrem übernatürlichen Bestande (vor Gott) zur Bedingung hat. — Uebrigens muss zwar von jeder Creatur gesagt werden, dass sie bestimmt sei, Gottes Bild zu sein; aber dieser Ausdruck wird in der Schrift par excellence bloss vom Menschen gebraucht, weil in ihm als Schluss- und Centralgeschöpf auch allein das ganze Bild Gottes (Sophia) creatürlich werden konnte und sollte, und nur der unmittelbare Eingang Gottes in ihn, somit sein Theilhaftsein an der Sohnschaft das mittelbare Theilhaftsein an selber von Seite der gesammten Creation bedingt. — Man bemerke hiebei auch das ironisch lügenhafte, satanische Verdrehen des: eritis Dei imago, in das: eritis sicut Dii, d. h. ihr werdet nicht als Bild Gottes Ihm gehörig und dienend sein, sondern für euch selber Götter sein, und euer, nicht Gottes, Bild euch erzeugen. Diess war auch Lucifers Attentat, das er hiemit durch den Menschen ausführen wollte, oder wie Christus bei Johannes sagt: Ihr wollt nicht von Gottes Ehre und Herrlichkeit und von Gottes Namen zeugen, sondern von euerer eigenen. Wie aber können unsere Philosophen und Theologen uns einen klaren Begriff des Bildes Gottes geben, da sie über das Bild (imago) und das Imaginiren zu keinem klaren Verständnisse gekommen sind, und die hierüber gegebenen Aufschlüsse von Paracelsus und J. Böhme noch gänzlich ignoriren? Hiemit können sie aber auch über den Unterschied der Seele, des Geistes und des Leibes keinen bestimmten Aufschluss geben. — Im Schauen des a gehen meine Sinne (als subtile Boten des seelischen Gemüthes, wie J. Böhme sagt), falls das Schauen sinnig ist, in das Geschaute ein, inficiren sich in und von ihm und bringen diese gute und böse Infection dem seelischen Gemüthe (Willen), von dem sie ausgingen, heim. Womit nun a mich (mein Wollen) ziehend und Lust (in und nach sich) erregend als erregende Potenz in mir wirkt, so dass ich als Geist aus meinem Willen aus- und in a eingehend oder imaginirend, von a formirt, informirt und ihm conformirt d. i. Geistbild von a werde. Welches Geistbild (als von meinem seelischen Gemüthe nicht getrennt) in dieses wieder zurück die Kraft (Tinctur) bringt, in und mit welcher der Wille oder das seelische Gemüth jenem Geistbilde Wesen oder Leib anzieht, substantielles Bild wird. In diesem Sinne heisst es auch: anima est, ubi amat, d. h. das seelische Gemüth ist effectiv da, wo es als Geistbild (Willengeist als seine Schöne, Liebe und Geliebte) ist, welches Geistbild hiemit die Function eines Doppelgängers übt, als zugleich in und ausser dem seelischen Gemüth seiend. Das Religionsgebot: Lass dich nicht gelüsten (d. h. lass dich nicht vom und zum Bösen attrahiren, was mit dem Gebot: Lass dich Gutes gelüsten, eins ist), fällt also mit dem Gebot zusammen: Lass dich (als Willengeist) von böser Schaulichkeit nicht verbilden (unbilden), sondern von guter bilden. Man muss sich aber das Ziehen nicht bloss vom Geschauten ausgehend vorstellen, sondern dieser Attraction entgegen auch vom Innern des Schauenden (nach jenem Spruche Christi: „Niemand kommt zu mir, es ziehe ihn denn der Vater"). Die Creatur hat es aber in ihrer Macht, diesem Zwiegespräche in und durch sich volle Freiheit zu geben oder selbes zu intercepiren.

# VII.

Wenn in der die Aeusserlichkeit der Formation oder Manifestation bedingenden Negativität des Naturwillens*) als Begierde in ihrem Entstehen sich gleichsam der Ansatz einer Vielheit, eines sich Zersetzens*), sich von selber Losreissens oder Abfallens des Seienden zu zeigen scheint, so ist doch dieser Ansatz zur Scheidung eben nur als der Unterscheidung (Gliederung) dienend und selbe bedingend zu begreifen. Oder jener Ansatz kommt in der Normalität, wie die Scholastiker sagten, nie ad actum secundum (zur Verselbstigung), sondern bleibt in actu primo, somit gleich der Wurzelaction zwar nicht an sich getilgt, jedoch geschieden und verborgen gehalten. Wird nun aber dieser Ansatz zur Scheidung, wie immer, aus einem Differential zum negativen Integral, aus einer vis mortua zur vis viva erweckt, so wird eine solche Creatur in ihrem Natur-Centrum von dem und gegen das Licht-Centrum als gegen dessen Inwohnung abgeschlossen, und mit dem Innewerden dieser ihrer Abgeschlossenheit als Nichtganzheit (folglich des Deficits ihres Seins, und mit ihrem sich nicht Genügen) sofort das phantastische Bestreben der Selbstsucht, d. i. das Bestreben, seine Ganzheit (Wahrheit) durch Leugnung (Tilgung oder Subjection) aller anderen Wesen zu effectuiren, inne, womit also der Krieg Aller gegen Alle (den sie den primitiven nennen), oder der Fichte'sche Conflict des Ichs mit dem Nicht-Ich (d. h. mit jedem anderen Ich, da das eigentliche Nicht-Ich in keine Opposition mit dem Ich tritt) entsteht, weil die einzelne Creatur, gleich einem einzelnen Gliede, doch ihres solidären (unsichtbaren oder zugleich sichtbaren) Verbandes mit allen übrigen nicht los wird, gleich viel, ob sie in Eintracht oder in Zwietracht mit ihnen fortbesteht**). Oeffnet dagegen die Creatur und subjicirt

---

*) Der Wille als solcher ist nur erst potentialer Geist, nur in die Fassung (Grund) eingehend wird er actualer, hiemit ausgehender Geist. — Indem nun der Wille in die erste unmittelbare Fassung als in den Naturgrund eingeht, wird er feuriger Geist, wesswegen aller Geist und alles Leben in seinem Urstand und Bestand feurig ist, es mag nun dieses im ersten Moment verzehrende Feuer (als negative Selbheit) durch Eingang in einen zweiten Grund (den übernatürlichen oder Lichtgrund) zu einem sanften gebärenden Lichtfeuergeist umgewandelt werden oder nicht. Kömmt aber der Wille nicht in Angst, so wird er nicht feurig. Das in die Enge- und in das Gedränge-Kommen des Willens geschieht durch den Urstand des Vielen. Die Selbheit des Geistes kann nemlich nur im Naturgrund entstehen, weil das Leben immer mit einer Vielheit (Hyle) beginnt als Gliederleben (atomi spiritus); es soll und kann aber nicht in ihm, sondern im Freiheitsgrund bestehen und soll also immer in diesen eingeführt werden. Die ideale, imaginative Form (Bild) ist, wie wir vernahmen, noch unlebhafte und unleibhafte Figur (in welcher die Pole des Daseins noch unentschieden sind), und wird zum realen Bild im Willen, welcher als Willengeist in dem, worin die Figur steht, Wesen anzieht. Ob nun schon dieses wesentliche Bild creatürlich ist, so steht selbes doch in einer höheren Region als die Seelenfeuerqual, aus der sie kommt (wallt), und noch mehr als der äussere Leib, so wie das scheinende Licht innerlicher steht als die Feuergluth und als die Materie, welche in Gluth ist, d. h. in Mitte beider. Diese Lichtgestalt ist somit der Genius der Creatur und doch auch diese selber, und sie ist also als der Ferver der Zendlehre ein Doppelgänger, indem sie zugleich in und bei Gott und in sich ist.

---

*) Alle Entfaltung (Expansion) geht nemlich unmittelbar nicht aus der Indifferenz, sondern aus der gefassten Differenz hervor, als dieser entfliehend. Aber der Aufschliesser (Entwickler) aus der ingefassten Differenz entwickelt sich hiemit selber. – Streit des Vielen (Einzelnen) und Einen wird durch die Unterscheidung der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit geschlichtet, indem dort die Einheit die Vielheit, hier diese jene verborgen hält oder aufhebt. – Das Eins soll Vieles, das Viele soll Eins werden und beide sollen zugleich in die Formation (Manifestation) gehen.

**) Man kann darum sagen, dass sich gründlich nur hasst, was sich gründlich lieben sollte, und nicht zur Indifferenz d. h. nicht zum Loswerden von einander gelangt. Der Teufel und der Verdammte würden aufhören sie ihr Natur-Centrum dem höheren Liebe- und Licht-Centrum (welches die Schrift das Wort nennt), so dass letzteres in jenes tritt, so wird diese Creatur nicht nur von diesem peinlichen und tantalischen Hass, so wie von der Ohnmacht los, in welcher eine Creatur der anderen schwer oder zur Last wird (1), sondern es verwandeln sich in dieser Conjunction beide, indem das Natur-Centrum vom Licht-Centrum für seine Manifestation Freiheit, dieses Bestimmtheit gewinnt. Welche erste Bestimmtheit, Fasslichkeit und Wesentlichkeit des an sich Unfasslichen J. Böhme die Tinctur nennt, als die Schechina, mittelst welcher die Uebernatur der Natur nun inwohnt, anstatt diese bloss zu durchwohnen*); von

---

Gott und seine Creatur zu hassen, falls sie von beiden los und somit gegen selbe indifferent sein könnten. Da nemlich das schöpferische Wort das gliedernde Centrum oder die Mitte in jeder Creatur ist, von der aller Unterschied und alle Einung ausgeht, und die einzelne Creatur sich und andere Creaturen darum wahrhaft nur in Ihm (in der Liebe Gottes) lieben kann, so kann auch der Hass der Creaturen nur vom Hass Gottes ausgehen, und jeder, der die Creatur hasst (hält sich auch dieser Hass in der Indifferenz versteckt), hasst in seinem Herzen Gott, und ist bereit, ein Dei- oder Verbicida zu werden. Diese Ktisiophobie und Theophobie entsteht aber davon, dass der aus der göttlichen Mitte gewichenen (centrum-leer wordenen) Creatur diese Mitte schwer geworden, gegen welche Schwere, um von ihr los zu werden, sie sich als centrifugal erhebt, weil sie sich nicht los machen kann von diesem Centrum, indem sie sich ausser ihm zu centriren strebt. (Das creatürliche Naturcentrum ist hiemit in Conflict mit dem universellen gerathen. Darum die Scholastiker sagten: nil gravitat in proprio loco, d. h. die Schwere bezeugt die Extralocation des Schweren. — Eine Ansicht, welche der noch herrschenden schnurstracks entgegen ist, welche in der Schwere die innerliche Einung in loco nativo zu sehen meint. Auf dieselbe Weise verhält es sich mit der Trübe, Verwirrtheit und inneren Unruhe des Finstern). Aller Hass geht darum aus verletzter Liebe hervor, und hierauf beruht das tragische Moment der in der Zeit immer geopfert werdenden Liebe. Man erkennt aber auch zugleich die Hoffnungslosigkeit des heidnischen Opfers im Gegensatze des christlichen, weil den Heiden der Gott, der die Liebe ist, nicht offenbar war, und dass also die Liebeswerke, welche in Gott gethan worden, ewig sind.

*) Der Geist der Region (des Princips), in welcher der Wille Wesen anzieht, oder welcher diesem Wesen anzieht, führt in dieses Wesen die Tinctur ein als den samlichen Anfang des Wesens, welche Tinctur als

welchem Inwohnen einer Uebernatur in die Natur indessen alle jene nichts wissen, welche nicht wissen, dass Gott als Uebernatur eben so der Natur innerlich präsent ist, als dem intelligenten Geiste, als Uebergeist (2). Hieraus kann man nebenbei auch das Falsche der Behauptung jener einsehen, welche z. B. die zornliche Kraft des Lebens schon als Potentia böse nennen, nicht erkennend, was ihnen doch schon ein Blick auf das Thierleben lehrt, dass z. B. das in der Geschiedenheit gehaltene Gift der feurigen Galle gut ist, ja als Stimulus der stillen Temperatur nothwendig, und dass nur der Erguss derselben (als in seiner normalen Function das Aliment nach Qualität und Quantität scheidend*) schlimm ist. Worüber auch die älteren Theologen, (M. Eckart und Tauler) richtigere Begriffe hatten als unsere Sentimentalisten, welche von keinem Cherub als Wächter an den Pforten des Paradieses wissen wollen. Die Schrift spricht von Gott durchaus als von dem Liebenden, Barmherzigen und Zürnenden. Wogegen viele sentimentale Theologen von Gott behaupten, was sonst von den Tauben gesagt wird, dass sie keine Galle haben.

1) Das hier gebrauchte Wort: Loswerden oder Erlösung, ist, wie schon bemerkt worden, in einem anderen Sinne zu nehmen, falls die Wurzelaction als solche noch nicht zur abnormen Selbstpotenzirung gekommen**) und in einem anderen, wo letzteres geschehen ist, wenn schon es derselbe positive Willensausgang (Sophia oder Idea) ist, welcher der Creatur in ihrem unfixirten Unschuldstande, und welcher der gefallenen Creatur das ihr zum Bilde Gottes nöthige Complement gibt. — Wenn Gott als Geist sich selber nur in seinem uncreatürlichen Wesen offenbar ist (unter welch letzterem Worte man immer Etwas

---

immateriell und doch nichtintelligent der Seele z. B. auch nach ihrem Abscheiden vom Leibe noch bleibt, und mit welcher sie mit den Tincturen noch leiblich Lebender in Rapport ist.

*) Mit der Einsicht der auch quantitativ scheidenden Function der Galle ist die Physiologie durch die hier bei Franz 1836 erschienene Schrift: Der Verdauungsprocess, bereichert worden.

**) Womit also die Wurzelaction als solche aufhört.

unter dem Geiste versteht), so kann Er auch creatürlich nur im creatürlichen Wesen vollständig offenbar sein. Da ferner die Creatur zwar aus dem uncreatürlichen Wesen (Natur, nicht Geist, aber auch nicht Materie, sondern nichtintelligenter Spiritus) geschaffen ist, so dass das creatürliche Wesen doch immer ein von Gottes Wesen distinctes bleibt, so war mit dieser Distinction doch die bezweckte indissoluble Union des Schöpfers mit dem Geschöpfe noch nicht hergestellt, oder die Offenbarung Gottes dem letzteren nicht vollendet, zu welcher ein tieferer Eingang Gottes mit seinem uncreatürlichen Wesen in die creatürliche Wesenheit als Sabbath nöthig war, denn der Eingang Gottes als bloss Geistes hätte es nicht gethan. Hiemit ward zwar das uncreatürliche Wesen in seiner Verbindung mit dem creatürlichen (und zwar unmittelbar mit dem Menschen als dem Schlussgeschöpfe) creatürlich, ohne doch aufzuhören über- und aussercreatürlich zu sein. Um so minder kann man sagen, dass Gott als Geist ein creatürlich Wesen geworden, wenn Er schon dieses Wesens Geist und Leben ward.

2) Durch den Eingang der Uebernatur in die Natur wird letzte verwandelt, wie selbe bereits bei jener ihrem Nichteingange (nur auf andere Weise bei Lucifer's und Adam's Fall) im entgegengesetzten Sinne verwandelt ward*). Eine (erstere)

---

*) Die neuere Chemie bewies, dass alle Erden verlarvte Metalle sind. — Wäre die 4elementische Materie nicht die verlarvte einelementische Materie (welche darum gegen jene, als todte, lebendig und geistig ist), so wäre keine Transmutation dieser 4elementischen Materie oder keine Transsubstantiation im Sinne der Alchemiker möglich. Wir haben früher die Behauptung aufgestellt, dass, da die Entwickelung einer der Creatur constitutiven Beschaffenheit (Angeschaffenheit) keine Verwandlung derselben ist, als die Erfüllung ihres architektonischen Gesetzes, — jede Verwandlung derselben in melius eine vorausgegangene Verwandlung in pejus (als Abfall von jenem architektonischen Gesetze) aussagt, und dass, wenn also die Schrift von einem künftigen neuen Himmel und einer neuen Erde und von neuen Menschen spricht, der gegenwärtige Himmel und Erde und Mensch schon als verstaltet (verunstaltet) und in Bezug auf ihre primitive Gestalt und Beschaffenheit gleich als verlarvt betrachtet werden müssen.

Wandlung, die damit geschieht, dass vom Naturwillen jene Wurzel zur Natur (als Anzünder des Lebensfeuers und Stimulus vitae) ausgeschieden wird*), welche in dieser Latenz gut, und nur in ihrem Auskommen nichtgut, und als Unnatur sich sodann kund gibt, wie z. B. die in den materiellen Lebensprocessen versenkten

---

Hieraus können Sie auf die Schrift- und Vernunftwidrigkeit jener Vorstellung den Schluss ziehen, welche diese Verlarvtheit als primitiv geschaffen ausgibt und meint, hiebei auf den Mosaischen Text sich berufen zu können; — als ob die Schrift von einer Zukunft uns vorsage ohne entsprechende Vergangenheit. — Ursprünglich (im Unschuldstand) unterschied der Mensch sein himmlisches Sein und Bewusstsein nicht von seinem natürlichen (beide nach Innerlichkeit, Aeusserlichkeit und Mitte als seelisch, leiblich, geistig) und eben durch die bewährende Versuchung sollte dieser Unterschied ihm zur Reflexion kommen, um die Unterordnung seines natürlichen Seins unter das himmlische durch die eigene That zu fixiren. Durch den Fall trat aber jenes gesondert hervor, und zwar in dieser Abstractheit vom himmlischen Sein verwandelt (verderbt — nicht als blosses Educt, sondern als Product der Scheidung) zugleich mit dem tantalischen Bestreben der Verselbstigung (Substantiirung) und der Crispation oder Renitenz (Abschliessung) gegen das himmlische Sein, welches sich nun nur noch negativ als Imperativ des Deficits des Vollseins, jene Abschliessung immer wieder störend, kund gab. Jene Renitenz macht den Unglauben und Zweifel als Zweiglauben, indem die Natur sich selber allein zu glauben strebt. Im wiedergeborenen Zustand (der nur durch eine neue Umwandlung der Physis durch Tilgung ihrer falschen Verselbstigungssucht eintreten kann) treten beide Bewusstseins- und Seinsweisen oder Sphären in ihre constitutive Subordination, und zwar beide als entwickelt hervor, was sie im Unschuldstande nicht waren. — Wenn Paulus sagt, dass der erste Mensch der natürliche war, und dann erst der Geistmensch, der himmlische oder das Gottesbild, so ist dieses so zu verstehen, dass letzterer nur durch eine Eingeburt in der zu solcher geschaffenen Creatur leb- und leibhaft werden konnte. Welche Eingeburt aber schon in Adam hätte beginnen sollen, womit denn auch die Vergeistigung der Seele und des Leibes begonnen haben würde.

*) D. h. in ihm geschieden gehalten, indem der Naturwille oder Geist als Feuergeist aus ihr in den Lichtwillen geht. — Durch diese Ausscheidung kann sie eben ihre stimulirende, zündende Function nur leisten, ohne doch selber in Entzündung zu treten, wie die Galle (welche auch Gift heisst), — so dass die Leber mit ihrem kothigen Blute und ihrer bitteren Galle am entschiedensten J. Böhme's Begriff vom Centrum Naturae darstellt. —

Potenzen gut sind, aber in ihrem Loswerden von diesen und somit in ihrer *usurpirten Spiritualisirung* oder Verselbstigung böse werden, und im Organismus *umgehen**). Denn *Natur*, *Uebernatur* und *Unternatur* sind in ihrem Verbande untrennbar, aber letzte ist nicht mit *Unnatur* zu vereinerleien**). Dieser Begriff einer usurpirten Spiritualisirung (Verselbstigung) in conatu, welche mit dem Streben usurpirter Substantiirung (Beleibung) zusammenfällt, ist unserer Philosophie noch eben so fremd, als jener einer Unternatur, so wie jener einer Unnatur. So wie auch jene spiritualistischen Theologen, welche in Gott keine Uebernatur (natura naturans) anerkennen (der die creatürliche Natur unmittelbar theilhaft werden kann und soll, ohne Theil derselben zu werden), nichts von einem verbum caro factum und nichts vom Sacramente verstehen.

---

*) In Betreff dieses *Umgehens* einer ihrer Basis mangelnden Potenz muss bemerkt werden, dass, wenn ein Organ depossedirt (seiner Basis beraubt) wird, dieses nur von einer illegitimen Potenz als Räuber geschehen kann, von dem also doch die Krankheit ausgeht.

**) Kein Organismus kann ohne einen in sich aufgehobenen Nichtorganismus als Antiorganismus entstehen und bestehen, oder ohne eine im Grunde (Wurzel) gehaltene Differenz, welche als solche nothwendig und gut ist, und nur böse wird, falls sie, aus ihrer Verborgenheit selbstisch erhoben, zu eigenem Willen und eigener Sensibilisirung entzündet wird. Was Causa manifestationis alterius sein soll und nur sein kann, ist böse, falls es Causa manifestationis sui sein will. — Auch geneset der kranke Organismus nicht durch Tilgung oder Exstirpation dieser Wurzel, sondern durch ihre Wiederzurückfuhrung zur Wurzelaction als ihren locus nativus. — Nichtorganismus heisst auch Mechanismus und ist nicht mit dem Antiorganismus zu vermengen, gegen welchen jener gerichtet ist, von welchem als Differenz hier die Rede ist. Schon Aristoteles unterschied übrigens die Staaten in *Politien* und *Parekbasen*, womit er den organischen und nichtorganischen (mechanischen) socialen Verband bezeichnete, ohne jedoch das *antiorganische* Princip zu unterscheiden, gegen welches der Mechanismus allein gerichtet sein soll. Diesem socialen Antiorganismus soll hiemit der Mechanismus äusserlich, die kirchliche Societät selbem als dem eigentlich antisocialen feindlichen Geist innerlich entgegen wirken, welche Entgegenwirkung nur mit dem Christenthum in's öffentliche Bewusstsein trat, und in socialen öffentlichen Institutionen sich aussprach.

# VIII.

Die Dualität der Causalität *), von welcher bisher die Rede war, haben bekanntlich die Physiker oder Physiographen unter der Benennung der Polarität an mehreren Naturpotenzen nachgewiesen, ohne jedoch den Begriff der Polarität in seiner Allgemeinheit als Innerlichkeit und Aeusserlichkeit des Daseins gefasst zu haben; selbe liegt uns aber in der Dualität der Geschlechtspotenzen besonders nahe, und wenn Viele Anstand nahmen, in selber den freilich gebrochenen Reflex eines für alle Hervorbringung gültigen Gesetzes anzuerkennen, so sprach sich mit dieser spiritualistischen Naturscheue doch nur jenes allgemeine Missverständnis aus, welches meint, das Elevirtsein oder werden in einer höheren Seins- und

---

*) Unser Begriff der Dualität der Causalität fällt mit jenem des Grundes als Mitte zusammen. Dieses zeigt sich z. B. im Willen, welcher Begehrungsvermögen heisst, weil selber das Begehren in potentia, so wie dieser der Wille actu ist, und welches Wollen und Begehren nur als ein das Gewollte oder Begehrte als Zweck sich und anderem in Mitte Setzen, somit als ein ihm innerlich und äusserlich Werden zugleich zu begreifen ist. Wobei nur zu bemerken, dass die Creatur (der Mensch) keinen Willen (als Mitte) in sich setzen kann, falls er diesen nicht in einem von ihm unterschiedenen Wollenden schöpft oder fasst. Derselbe Begriff des Grundes als Mitte gilt aber eben so gut für's Denken wie für's Sprechen (als innerlichem Thun) und Thun (denn das Wollen wird beim Denken, wie beim Sprechen und Thun vorausgesetzt). Der Mensch (die Creatur) kann nemlich nur in einem Denken sein eigen Denken gründen, wie sein eigen Sprechen und Thun nur in einem Sprechenden und Thuenden: der herrschenden philosophischen Ansicht entgegen, welche meint, dass die Creatur zu all diesen Dingen per generationem aequivocam komme, und welche ihre Grundlosigkeit durch Leugnung eines absoluten Grundes des Wollend-, Denkend-, Sprechend- und Handelndseins der Creatur beurkundet, d. h. durch Leugnung Gottes.

Lebens- oder Offenbarungssphäre nur durch das Fallenlassen (Verlust) der niedrigeren (welche in der Zeitfolge die frühere ist) begreifen zu können, anstatt dieses Aufgehobensein als ein Erhobensein, dieses Aufbewahrtsein als ein Wahrgemachtsein zu begreifen. Wenn z. B. das Thier (wie Schubert bemerkt) sich darin von der Pflanze unterscheidet, dass selbes seines Leibes mächtig geworden, was von der Pflanze nicht gesagt werden kann, so zeigt sich eben hiedurch der Thierleib in eine höhere Virtualität erhoben und eine Art Persönlichkeit (Ablösung vom irdisch-elementaren Gesammtleib) gewonnen habend, welche der Pflanzenleib nicht hat, so wie dasselbe vom Pflanzenleibe in Bezug auf den Mineralleib gilt*). Mann muss eben darum sagen, dass der natur- und leibfreie Geist eben der seine und andere Natur und Leib befreiendste ist, weil Natur und Geist sich nur wechselseitig integriren und desintegriren**). Womit denn jener alte Missverstand der Spiritualisten sich entdeckt, welche umgekehrt von dem Unsichtbar- und Ungreiflichwerden des Leibes in einer niedrigeren Region nicht auf ein Sichtbar- und Greiflichwerden desselben in einer höheren Region schliessen, sondern auf ein völliges Lossein des Geistes vom Leibe*). In der That verhält es sich aber mit der ascendirenden (integrirenden) und descendirenden (desintegrirenden) Relation des Leibes, der Seele und des Seelengeistbildes als Integrators, wie es sich mit der successiven Höherbildung (oder auch Rückfall) der Organe und Werkzeuge des Thierlebens verhält, bei welcher gerade jene Organe, welche später die dominirenden werden, den übrigen nur erst coordinirt, ja subordinirt sich zeigen, bis sie diese sich zugestalten, so wie umgekehrt im Regress (Rückfall) das, was innerlich war, wieder äusserlich, aber anders, zum Vorschein kommt, worauf bekanntlich der neuere Versuch fusst, die Krankheiten des menschlichen Organismus als Rückfälle**) in tiefere Organismen, somit als Zersetzungen, zu betrachten (1). Eben so tritt auch der Leib des Menschen (der Mensch als Leib) vorerst (im Zeitleben) als nichtseelisch auf, bis die Seele ganz in ihn eindringt, womit er seelischer Leib wird; so wie aber die Seele vergeistiget wird, so nimmt auch der Leib an dieser höheren Virtualität der Seele Theil, und wird, wie Paulus sagt: corpus pneumaticum, so wie die Seele lichtvergeistiget. Und diese Integrirung und Transfiguration der Leiblichkeit vermengt, wie gesagt, der Unverstand mit der Tilgung derselben (2).

---

*) Das hier ausgesprochene Gesetz, dass jeder descensus, sei er nun frei oder unfrei, eine Desintegration, jeder ascensus eine Integration ist, zeigt sich besonders deutlich im beständigen descensus des einen, unsichtbaren und ungeschaffenen Elements, wodurch selbes sich in vier Elemente zersetzt, so wie es im reascensus sich aus diesen wieder reintegrirt, wie denn die Erde als die letzte Stufe des descensus und der Desintegration wieder die erste zum ascensus ist. Eigentlich ist der descensus eine Excentration wie der ascensus eine Concentration, welche letztere (abstract genommen als Volatilisation) nicht Integration ist. Anstatt dass Concentration und Excentration sich einander durch die negative Mitte negiren, sollen sie sich durch die positive Mitte poniren. — Ein in Desintegrität verfallenes Wesen kann nicht anders wieder restaurirt werden, als durch Hilfe eines Integren, welches, um zu ihm herabzusteigen und sich mit ihm zu verbinden, die Form seiner Integrität suspendirt und sich ihm opfert.

**) Der gefallene Mensch hat seinen Leib nur als Thier, anstatt noch leibfreier und leibbefreiender zu sein. Der Leib hat so mehr ihn als er den Leib hat. Dem irdisch-materiellen Leib ist z. B. in seiner Stumpfheit jedes andere Irdisch-materielle real (undurchdringlich), wogegen so wie er virtualisirt wird, letzteres nicht real (durchdringbar) wird. Praesentia realis in der Eucharistie. Real ist nur in jeder Region, was ich in ihr nicht durchdringen kann, und das eben ist die Bornirtheit und Sinnesstumpfheit des materialisirten Menschen, dass er das ihn (als Leib) Durchdringende und Durchgreifende folglich nicht von ihm Begreifbare selber für nichts oder nichtreal achtet, da doch sein materialer Leib selbem nichts ist.

1) Die bekannte Streitfrage über die primitive Androgyneität oder Nichtandrogyneität des Menschen ist gleichfalls die, ob die Vertheilung der zweifachen Geschlechtspotenz in zwei Individuen (Leiber) eine primitive ist, die der Mensch in der Folge abzulegen hatte, oder ob sie bereits als eine secundäre Zersetzung zu betrachten ist, für welch letzteres schon die Genesis

---

*) In demselben Verhältnisse wird die Verbindung des Geistes und der Natur inniger, wovon gewöhnlich das Gegentheil gelehrt wird.

**) Als ein solcher Rückfall gilt uns die Spaltung der Geschlechtspotenzen im Menschen in zwei Leiber.

spricht*), indem im ersten Capitel derselben es heisst, dass Gott den Menschen als Männlein und Weiblein schuf, und dass alles gut war, wogegen im zweiten Capitel die Scheidung des Menschen in Mann und Weib erzählt wird, weil es nicht mehr gut war, dass der Mensch ohne diese Scheidung bestünde**). Hieraus zogen mehrere Forscher den Schluss, dass diese Scheidung zwar bereits eine Folge eines inneren Abfalles des ersten Menschen war, zugleich aber seine Rettung, indem er hiemit nur in die Zeitregion fiel (in welcher jene Scheidung der Geschlechter zu Hause ist, und über welche er zwar sie beherrschend hätte stehen sollen), statt dass er ausserdem noch tiefer gefallen sein würde.

Nachdem wir in der vorigen Vorlesung die Einwürfe der Exegeten gegen eine primitive Androgyneität des Menschen zurückgewiesen und bereits bemerkt haben, dass die Behauptung, der Mensch sei wie alle nicht von Gott geschaffenen, sondern auf Gottes Geheiss, wie die Schrift sagt, aus der Erde und den übrigen Elementen unmittelbar hervorgegangenen Thiere (die sofort als Männlein und Weiblein in geschiedenen Leibern hervorkamen), gleichfalls aus der Erde gekommen, der Schrift widerspricht, welche ihn von Gott der Erde enthoben, nicht wie Luther nach Töpferart aus einem Erdenkloss (de limo terrae) gebildet werden lässt; so müssen wir noch einen zweiten Irrthum rügen, welcher den Begriff der Androgyne (als Union der Geschlechtspotenzen in éinem Leibe) entweder mit der Impotenz (Geschlechtslosigkeit) oder mit dem Hermaphrodismus (als ihrem Gegentheile, nemlich der Coexistenz beider geschiedener Potenzen in éinem Leibe) vermengt. Welchen heidnischen Irrthum (der z. B. bei den Indern in ihrem Lingam, bei den Griechen schon in den ältesten Zeiten als Venus barbata, zum Vorschein kam) wenigstens christliche Theologen sich nicht hätten zu Schulden kommen lassen und dagegen den Begriff der Androgyne als einen wahrhaft christlichen (wie ihn auch die christliche Kunst z. B. in der Maria zuerst darstellte) hätten festhalten sollen. Alle diese mehr oder minder grob materialistischen Vorstellungen von dem primitiven Leibe des Menschen bestärken vorzüglich den Unglauben an die christliche Lehre vom Auferstehungsleibe, wesshalb sie sich wenig im Munde Derjenigen schicken, welche die Lehre vom Auferstandenen uns predigen.

---

*) D. h. dass der Mensch primitiv als Gottesbild, nicht halbirt als Mannes- und Weibesbild, geschaffen ward und er auch solches hätte procreiren sollen.

**) Jene katholischen und protestantischen Exegeten sind im Irrthum, welche den tiefen apokalyptischen Sinn der dem Anschein nach einfachen Worte in der Genesis nur im äusseren Wortverstande zu finden glauben, und vermögen das erste und zweite Capitel derselben nicht zu reimen. Im ersten heisst es nemlich, dass Gott den Menschen (im Singularis) zu seinem Ebenbild schuf, und dass er sie als Männlein und Weiblein schuf (eben da wird aber vom schaffenden Gott zugleich im Singularis und im Pluralis als Elohim gesprochen), wo also der Pluralis eben sowohl auf die zwei Geschlechtspotenzen gedeutet werden kann, da doch Mannes- und Weibesbild nicht Gottesbild ist, und letzteres sich jener schämt, was bei den Thieren nicht der Fall ist, welche sofort als Männlein und Weiblein geschaffen wurden. Zugleich wird im 1. Cap. gesagt, dass alles Geschöpf gut war, wogegen im 2. Cap. es heisst, dass es nicht gut sei, dass der allein geschaffene Mensch ohne äusseren Gehilfen sei, wobei nicht begreiflich wird, wie, wenn dieser allein geschaffene Mensch ein Mannesbild war, selber Gottesbild hätte sein können, oder wie das Mannesbild überhaupt anders als zugleich mit dem Weibesbild (wie beim Thier) hätte entstehen und bestehen können; was auch der Text als im Schlaf geschehen sagt, womit also die gewöhnliche Ausflucht, dass das zweite Capitel nur eine nachträgliche Erläuterung des ersten sei, wegfällt, wesswegen Andere selbes gar für interpolirt hielten.

Hiebei ist nun erstens zu bemerken, dass beide Geschlechtspotenzen (die feurige und die wässerige) im Männlein und Weiblein sind, und dass nur in jedem die eine von der anderen überwogen wird, wesswegen es keinen Widerspruch enthält, falls man sich das normale Verhältniss beider Potenzen in éinem Individuum denkt, wohin auch mehrere Erscheinungen in der thierischen und pflanzlichen Natur deuten. Zweitens kommt zu bemerken, dass, als Gott den Menschen schuf, Er ihn nicht allein schuf, sondern ihm den himmlischen Gehilfen**) beigab, mit welchem er sich (erst

---

**) Dieser Gehilfe (Idea) als selbst androgyn sollte ihm behilflich sein, die Dualität seiner Naturcausalität in der Androgyne auf- und zu ihr zu innerlich) zum Organ (Bild) Gottes gebären sollte, wo sodann auch die zwei Geschlechtspotenzen äusserlich sich zur Androgyne verbunden haben, und das Posse mas et foemina fieri in ihm getilgt worden sein würde. Aber auch nach der eingetretenen Scheidung sollte doch derselbe Gehilfe nun auf andere Weise, und nachdem sie aus des Menschen Seele gewichen war, dem Manne und Weibe gegenwärtig und beiden behilflich sein, das nicht zu Stande gekommene Gottesbild in ihrem solidären Verbande, jeder in sich aus dem Mannes- und Weibesbilde wieder innerlich auszugebären, wie denn (nach Paulus) in Gott (Christus) weder Mann noch Weib ist*). Diese positive Androgyneität wird übrigens um so klarer, wenn man die negative oder die in bösem Sinne ins Auge fasst, und bemerkt, dass z. B. in der Mannesseele die auch noch so tief versteckte luciferische Hochfahrt (bei Jesaia die gerade Schlange), in der Weibesseele die listige krumme niederträchtige Schlange radical ausgeschieden und von ihrer Conjunction abgehalten werden müssen, damit jene Wiederherstellung des Gottesbildes möglich wird, welche auch in der Phantasmagorie der Geschlechtsliebe beim ersten Entstehen derselben sich bisweilen prophetisch anticipirt. Die Geschlechtsspaltung in der Zeitregion hält also sowohl die gute als die böse Androgyneität auf und ist schlechter als erste, so wie besser als letzte. — Am wenigsten sollte man übrigens meinen, hätte den Theologen der Begriff einer primitiven Androgyneität fremd sein sollen, da ja Maria ohne Mann gebar, wie Adam ohne äusseres Weib hätte gebären sollen.

Ich habe bereits im dritten Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff S. 8 zu verstehen gegeben, dass der Begriff der Androgyneität in jenem der voll-

---

erheben. Dieser Gehilfe tritt also nicht selber als Weib oder Mann ein, sondern bleibt in der Verbindung Jungfrau.

*) Das Sacrament der Geschlechtsliebe oder vielmehr Neigung ist die wahre Liebe, welche göttlich ist in all ihren Gestalten, als Geschlechts-, als Eltern- und Kindesliebe, als Geschwisterliebe, Freundes- und Stammesliebe &c.

ständigen Einung der Ursache und des Grundes, so wie jener der Geschlechtsscheidung in ihrer Nichteinung zu suchen ist, wesswegen beide in der ersteren als Genitor und Genitus, in der letzteren als Mann und Weib sich zeigen, wohin auch Meister Eckart's Behauptung zu deuten ist, dass alle Zeitlichkeit per separationem Patris et Filii entsteht und besteht. Die solarische äussere Tinctur (äussere Venus oder äussere Sophia genannt) ist doppelgeschlechtig, in Mann und Weib, in Feuer und Wasser geschieden, somit Doppeltinctur, welche aber in der ewigen Tinctur éins sind, weil Vater und Sohn éins sind. Im Eingang in diese innere Tinctur wird nun sowohl die männliche als die weibliche Tinctur aufgehoben, weil jede ergänzt, und weil zwischen der solarischen Tinctur und der ewigen das göttliche Feuerprincipium als der feurige Cherub steht, der Mann und Weib vom Menschen abschneidet, so dass dieser, durch das Feuer in Sophia eindringend, dieser eingeleibt wird. Diese göttliche im Feuer angezogene Tinctur (Sophia auch Idea genannt) muss nun freilich in der äusseren Welt als solche ein Mysterium bleiben, und darf nicht exponirt, profanirt oder ausgeschwätzt werden: weil so, wie diese Exponirung auch nur durch Unvorsichtigkeit geschieht, und ein Irregenitus (ein Usah) solche berührt, sofort das dieses Heilige schirmende Gerichtsfeuer gegen selben aufflammt, und der Cherub sein äusseres Leben violento seu naturali modo abschneidet, was auch jenes: non impune videbis! aussagt.

Sie werden wohl thun, m. H., sich mit unserem Begriffe der Polarität alles Daseienden recht vertraut zu machen, weil ohne diesen Schlüssel Ihnen Alles unverständlich bleibt. — Wenn z. B. J. Böhme sagt, dass nur der Geist actualiter sieht, so versteht er unter Geist den in seinen Grund eingegangenen und eben hiemit zum ausgehenden (nicht abgehenden) Geist wordenen verselbstigten Willen, welch' letzterer als noch ungefasst, seinen Grund (seine Mitte) nicht gefasst habend nur ein potentiales oder vielmehr disseminirtes Sehen ist, welches sich ideal fasst, um real sich fassen zu können, was auch vom Sprechen und Thun gilt. Aber diese Mitte oder Gründung des Schauens ist zugleich Unterscheidung und in der Unterscheidung die Einung der Pole des in's Innere (in die verborgene Tiefe) und des in's Aeussere Sehens, des concentrirten und des excentrirten Sehens. Denn in und von der Mitte geht der Geist aus (ohne abzugehen) sowohl in die Tiefe als in die Höhe und wieder in die Mitte eröffnend zurück. Was man Begriff des Schauens heisst, ist eben nur der Begriff dieses inneren und äusseren Schauens und ihres wechselseitigen Ein- und Ausganges (Ausgleichung) durch die Mitte. Der Satz der Identität, A - A, welchen die Logiker tautologisch, also als nichts bedeutend nehmen, sagt eben nur die Ausgleichung der Pole (der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit) aus. Dieses A - A bedeutet aber eigentlich die Identität (Uebereinstimmung) der idealen und der realen Mitte, von welch' letzterer jene der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit nur eine Folge ist. Der Höhepunct ist die Mitte — gegen die concentrirte und die excentrirte Tiefe oder Verborgenheit. Denn die wahrhafte Höhe ist die Mitte zweier Tiefen und Verborgenheiten, der inneren concentrirten und der äusseren excentrirten als gleichsam der mikroskopischen und der teleskopischen Untiefe, welche sie beide in sich eröffnen oder in's Licht stellen soll; — entgegen der bisher gewöhnlichen dualistischen und darum begrifflosen Vorstellung der Höhe und der Tiefe.

Wenn ich ferner oben den Begriff der Androgyne in der Union der gleichsam zwei Causalitätshälften (Halbcausalitäten) in einen positiven Grund und Mitte setzte, so wie ihre Nichteinung in ihr Zusammengehaltensein in einen negativen Grund oder Mitte, so habe ich hiemit nur auf unsere Theorie der Polarität alles Daseins und auf die zweifache Relation oder Stellung der Pole zu ihrer entweder positiven, sie beide in Eintracht verbindenden, oder sie in Zwietracht aneinander gebunden haltenden negativen Mitte (denn in Eintracht wie in Zwietracht werden sie nie los von einander) hingewiesen, welch' letztere als die der Differenz der Pole, wie wir vernahmen, in ihrer Aufhebung die positive Mitte oder den gliedernden Grund in ihrer Actualität bedingt. — J. B. hat in den zwei ersten Naturgestalten (deren Verständniss der Schlüssel zu seiner Naturphilosophie ist) als der herben (einschliessenden, concentrirenden) und der bitteren (aufschliessenden) oder nieder- und aufsteigenden bereits den Ansatz zu dieser Polarität der Tiefe (Innerlichkeit) und Höhe (Aeusserung) angedeutet, welche aber hier, im unmittelbaren oder Naturgrunde, ihrer positiven Mitte (Grundes) ermangelnd, und in dieser negativen Mitte (Angstcentrum) zusammengehalten, sich wechselseitig negiren, anstatt sich zu affirmiren oder zu poniren. So dass es keineswegs, wie man gewöhnlich sagt, zu einem wirklichen Ascendiren und Descendiren kommt, sondern nur zu einem imaginativen Aufsteigungs- und Niedersteigungs- (tantalischem) Bestreben in indefinitum, auf welche beide Causalitäten in ihrem Conflicte und wechselseitigen Aufheben sich reduciren. — Diesen seines inneren Maasses (Gesetzes) ermangelnden Aufsteigungs- und Fall- (Sinkens-) Trieb gewahrt man übrigens sowohl in nichtintelligenten als in intelligenten Creaturen. In der Schwere z. B. bleibt (auch bei äusserem Aufheben und Tragen) doch dieser innere Versinkungs- und Vergehens-Trieb als innere Unruhe; und es ist falsch, wenn man sich den auf der Erde liegenden Stein auch innerlich ruhend vorstellt, und die Aggregation der Schwere als innere Einung nimmt (den Todtengräber). — Eben so ist das Gemüth schwer, kleinmüthig, verzagend oder verzweifelnd, welches in seinem sich Vertiefen oder Sinken innerlich kein Ziel (Aufrichten) findet, so wie ein Gemüth sich hochfahrend findet, welches in seinem Auffahren keine innere Grenze desselben inne wird. Wie nun Erhabenheit (was seine innere Grenze in der Bewunderung findet) und Demuth (Tiefmuth, was gleichfalls seine innere Grenze in dem Aufgerichtetwerden findet) in solidum verbunden sind, so Hochfahrt und Niederträchtigkeit (Despotismus und Servilismus). — Sagt man daher vom Feuer (als aufsteigendem Feuergeiste), dass es nicht ohne Aliment besteht, so meint man, dass, dieses letztere (als niedersteigender Wassergeist) sich mit ihm verbindend, beide erst Bestand

(Leib, — Beleiben — Bleiben) gewinnen (wodurch erst beide sich verwirklichen). Mann und Weib — éin Leib. — Denn auch der Wassergeist als Sinken besteht nicht für sich. Woraus man auch sieht, dass die Speise (das Weib) nicht minder zu ihrer Verwirklichung des Hungers (Mannes) bedarf, als dieser jener, weil nur die wechselseitige Intussusception sie beide substantiirt. Der Feuergeist und der Wassergeist sind nur Halbgeister, die in ihrer Conjunction den ganzen Geist geben. Aber man versteht, wie gesagt, dieses unser allgemeines Gesetz der doppelten in éinen Grund oder éine Mitte zusammengehenden Causalität (oder Polarität) nicht, sowohl wenn man den Begriff der Dualität der letzteren nicht zur Triplicität erweitert, indem nicht zwei, sondern nur drei eine fixe Mitte (somit eine Figur) geben oder in sich schliessen, welche Triplicität der Causalität, so wie sie in negativen oder positiven Grund eingegangen, nicht etwa so zu nehmen ist, als ob der Grund das Tertium wäre, als wenn man nicht zwischen der unmittelbaren Gründung (als jener der Differenz des in Grund Eingegangenen) oder der negativen und der durch Aufhebung jener als Vermittelung entstehenden und bestehenden positiven oder gliedernden Gründung (Centrum oder Mitte) unterscheidet. Dieses ist bis jetzt durchaus nicht geschehen und die Ursache, wesswegen katholische und protestantische Theologen bis jetzt gerade das Fundamentalprincip der christlichen Religionslehre noch ignoriren, welches Princip in der klaren Unterscheidung der blossen unmittelbaren, angeschaffenen Natürlichkeit der Creatur und ihrer durch Eingeburt erlangten Kindschaft Gottes als einer doppelten Gründung besteht, und welchen Unterschied die Schrift so scharf ausspricht, dass z. B. Christus die ihn als einen Gotteslästerer steinigen wollenden Juden Kinder des Teufels, nicht aber dessen Creaturen nennt. Wie denn der Teufel selbst Creatur Gottes ist und bleibt. Jenes Princip heisst nun in der Schriftsprache: Nichts (keine Creatur) wird im Sohn geboren (offenbar), es sterbe denn seinem ersten unmittelbaren, bloss natürlichen Leben (d. h. der blossen Natürlichkeit des letzteren) im Vater ab. Dieses Gesetz gilt par excellence für die ewige originelle nicht creatürliche sondern creirende Lebensgeburt selber, und es ist also nicht befremdend, selbes auch in der Copie (der creatürlichen Lebensgeburt) zu gewahren.

Der Philosophus teutonicus drückt dieses Gesetz der Vermittelung zur Vollendung des Creaturlebens mit den Worten aus: dass jedes Leben in der Angstqual (im Gedränge und in der Enge des Urstandes der Natur) in der Natur entsteht, und kein Licht in sich hat, es gehe denn in das ein, was die Natur ursachet, da empfängt es Licht, wie denn eine bereits wieder verfinsterte Creatur umsomehr zwar nicht unmittelbar in das Licht, wohl aber (durch ihren Tod) in die Ursache zum Lichte zurückkommen kann. — Der ewige Wille zur Natur, welcher Gott der Vater ist, ist tiefer als jene (das apriori derselben), und die Creatur muss den ihr gegebenen eigenen Willen oder Willengeist erst diesem Urwillen wieder eingeben, so führt ihn dieser aus der Angstnatur in seinen anderen oder Sohnes-Willen, somit in die Freiheit aus, ausser seiner eigenen Feuersqual, durch Gottes heiliges Feuer ins Licht, da bekommt er für Viel — Alles, nicht aber zu seinem eigenen Ruhme oder Gewalt, sondern zu Gottes Ruhm, der in ihm als Wille sein Wille, in ihm als Thun sein Thun ist. — Man kann dieses Fundamentalprincip des Christenthums übrigens auch damit begreiflich machen, dass man den Anfang der Creatur von ihrem Ende als von ihrer Vollendung unterscheidet, und den ziemlich allgemeinen Irrthum fahren lässt, als ob die angeschaffene unmittelbare Güte und Vollkommenheit der Creatur eine andere als eine unfixirte (labile) wäre. Nemlich der Producens setzt zuerst Etwas als Anfang aus sich, in welchem Herausgesetzten (gleich als Raum) das eigentliche Product (hier Geschöpf) entsteht, welches in seines Seins Unmittelbarkeit indess dem Wiedereingange des Anfangs (Reunion) so lange wehrt, bis selbes jene Verwandelung als Vermittelung — Reife — alle Creatur ist unreif und unzeitig, die der Sohnschaft noch nicht theilhaft — gewonnen hat, in welcher es nun in das Producens nicht etwa wieder absorbirt werden oder zu Grunde gehen, sondern in seiner Distinctheit in ihm begründet bestehen kann und soll. In diesem Falle sagt man, dass der Anfang wieder sein Ende erreicht und selber das in ihm entstandene Mittel mit sich wieder in das Producens geführt hat. Jene Verwandelung der Creatur heisst auch ihre Reife oder Zeitigung (zur Ewigkeit), welche sie nicht anders als durch unmittelbare oder mittelbare Theilnahme an Gottes Kindschaft erlangt, wesswegen man sagen kann: Creatura, quae Filium non sapit, Deo Patri Creatori non sapit.

Da der Begriff des Geistes jenen der Naturfreiheit, somit das Gegentheil der Naturlosheit aussagt, so muss der absolute Geist zugleich die absolute Natur sein. Dieser Begriff der absoluten Identität des Geistes und der Natur in Gott fällt mit jenem der Identität der Freiheit und Nothwendigkeit zusammen, von welchem Burke (Revolution of France p. 144, 12 Edit. 1793) sagt: „This necessity is no exception to the rule, because this necessity (as first and supreme necessity that is not chosen but chooses) itself is a part too of that moral and physical disposition of things to which man (creature) must be obedient by consent or force. But if that which is only submission to necessity be made the object of choice (als Selbstgemächte gegen Natur), the law is broken, nature is disobeyed and the rebellious are outlawed cast forth and exiled, from the world of reason, order, peace, virtue and fruitful penitence into the antagonist world of madness (J. B. Phantasei) discord, vice confusion and unavailing sorrow.“

Um zu verstehen, was hier über den Begriff der Androgyne gesagt ist, muss man die Bedeutung kennen, welche Paracelsus und J. Böhme den Worten Imagination und Magie gaben, indem sie in der Imagination den Anfang und die Wurzel alles Hervorbringens nachwiesen, wie sich dieses schon in den animalischen Lebensfunctionen (z. B. der Alimentation und der Propagation) zeigt, bei welchen eine solche Imagination (Appetit, Gelust &c.) der primus motor creans ist. Nun ist aber zu wissen, dass die Speise Weib und dieses jene ist, und dass von beiden gilt, dass sie den Esser dahin führen (oder verführen), von welcher sie selber — als missi, angeli — kamen. — Wie wir in der zeitlichen Lebensregion dieselbe nature-principe sehen das Männlein (als negative strenge Verselbstigungssucht und Hunger) vorrufen und ihm das milde, Selbheit aufgebende Weiblein als Speise zuführen, damit in ihrer Conjunction beide, sich zur wahrhaften Selbheit (Genitus) ergänzend, einander finden und in dieser erhalten, so gilt dasselbe suo modo von der ewigen Lebens- und Sohnesgeburt des ewigen Vaters, welcher gleichfalls in der Union seiner ewigen strengen Feuerpotenz und seiner milden Lichtpotenz (Sophia oder Idea) seinen ausser der ewigen Natur in sich gefassten Sohn in und durch die ewige Natur in Feuer und Licht ausführt und gebiert. Auch gilt hier par excellence jenes: Pater in Filio, Filius in Matre. Weil nemlich der Sohn die strenge, mächtige Potenz des Vaters in sich hat, so wie er von dessen milder Potenz umgeben ist, welch' letztere auch Paulus als die ewige Mutter, die Oben ist und die uns den Sohn wieder brachte, bezeichnet. — Die ursprüngliche Androgyneität des Ungrundes spricht übrigens J. Böhme damit aus, dass er vom Spiegel in selbem und vom Willen spricht, welche beide anfangslos in ihm sind, wie denn auch Thomas v. Aquin die Sapientia ingenita (als genitrix) im Vater von der Sapientia genita (dem Jungfrauensohne) unterscheidet. Und wenn J. Böhme sagt, dass Alles magisch ist oder aus der Imagination (Eingang des Willens in dessen Spiegel) urständet, so muss man wissen, dass der Hebräer Sophia, der Inder Maja, der Griechen Idea &c. von demselben Begriffe der Spiegelung ausgehen, auf welchen auch das Wort Speculation zurückweiset. Aber derselbe Spiegel, welcher vorerst nur magisch dem Willen (eigentlich ist die magische Idea schon Wille) entgegensteht, wird, so wie der Wille zum Ternar sich gestaltet, wesentlich, und heisst nun das ausgesprochene Wort, welches, und nicht das sprechende (im Ternar), das speisende Wort und die Wesen gebende, in Wesen sich vertheilende (Speise vertheilende) Mutter ist.

2) Die Virtualität eines integrirten, somit gegen einen desintegren

höheren Leibes erweiset sich damit, dass jener sich zwar letzterem fühlbar macht, jedoch nur von Innen heraus, wogegen eine Sichtbar- und Fühlbarmachung des ersteren von Aussen wenigstens extra regulam ist. Da übrigens in der dermaligen Nichtunion und blossen Composition oder der Differenz der Seele und des Leibes das Gefühl beider sich mehr oder minder paralysirt, so lässt sich ein Schluss auf die Intensität dieses Gefühles beim Eintritte dieser Union machen. Hiebei bemerke ich noch, dass, wenn schon durch den irdischen Tod oder durch dessen Anticipation (in der Ekstase wie im magnetischen und gemeinen Schlafe) die Tinctur (der Tinturalleib, Astralleib, Nervengeist &c.) als unmittelbares Organ der Seele, welches diese auch nach Verlust des materiellen Instrumentes als Imaginativum mit sich nimmt, — wenn, sage ich, die Seele hiemit in dieser Tinctur von der materiellen Bindung letzter an die Elemente und Gestirne frei wird, so wird sie darum doch noch nicht von dieser ihrer immateriellen Verbindung mit den immateriellen Elementar- und astralischen Potenzen frei, ja sie zeigt sich an diese oft nur um so enger verbunden*). Dass aber auch schon bei einer theilweisen Entbindung der Tinctur von ihren materiellen Banden eine immaterielle Verbindung derselben mit den immateriellen Centris (der Elemente und Gestirne) eintritt, davon überzeugt man sich schon in jenen Fällen, in welchen bei völlig gesundem Leibesleben (träumend oder wachend) ein solcher Rapport durch wahrhaft spectrische Erscheinungen sich kund gibt, wovon in den Blättern aus Prevorst mehrere Beispiele sich finden.

---

*) Hierher gehören die Gestirnreisen der magnetischen Schlafwachen, worüber ein Aufsatz im 7. Heft der Blätter aus Prevorst S. 122 sich in demselben Sinne ausspricht. — Es ist nemlich der Begriff eines Centralsinns im Unterschiede eines peripherischen so zu deuten, dass wir im materiellen Leben mit den Peripherien unserer Sinne nur die Peripherien der Dinge berühren, wogegen wir mit den Centren unserer Sinne die Centra der Dinge selber im immateriellen Leben berühren.

# IX.

Wenn ich in dem letzten Paragraph die höhere Bedeutung der Menschenliebe überhaupt und insbesondere der Geschlechtsliebe in die Assistenz setzte, welche die Liebenden sich wechselseitig zur Herstellung oder Restauration, somit zur Inwohnung des Bildes Gottes in ihnen, als eines Spontanen*), hiemit zur wahrhaften Humanität leisten sollen**), so habe ich hiemit den Satz aus-

---

*) Hier gilt nemlich par excellence, was **Hegel** vom wahrhaften Gedanken in uns sagt, als jenem, der sich selber in uns denkt, gleich einer dädalischen Figur sich als spontan in uns ablösend. — Eben so bitten wir um das Gebet, das selber in uns betet. Wir nennen den wunderthuenden Namen in uns nicht, sondern wir rufen ihn an, dass er sich in uns selber ausspreche und aussprechend Wunder thue.

**) Aber nicht darin besteht diese Integration, dass sich beide wechselseitig aus sich, sondern dass sich beide aus einem und demselben Höheren (Androgynen) ergänzen; wie im Einverständniss nicht Einer dem Anderen ein Stück der Idea gibt, sondern Jeder dem Anderen nur behilflich ist, dass dieselbe Idea ganz in Jedem wohnt. Jedes Glied soll dem anderen helfen Glied sein, denn nur, wenn der Geist in allen ganz ist, ist er es in jedem Gliede. Daher die Solidarität der Glieder. Schon im Thiere ist das Männlein wie das Weiblein versteckt doppelgeschlechtig und nur die èine Geschlechtspotenz in jedem ohnmächtig und latent, wie sich beim Hermaphroditen zeigt, der nicht so zu deuten ist, als wären zweier Individuen Keime befruchtet worden als Zwillinge. Der Mann als Seele sucht zu seinem Mannesbild das Weibesbild, das Weib als Seele zum Weibesbild das Mannesbild. — Man kann auch sagen, dass die wahre Liebe zwischen Mann und Weib in der Geschlechtsbindung nur erst dann eintritt, wenn beide innerlich nicht mehr Mann und Weib sind. Wäre nemlich Adam nicht erst innerlich als Männlein und Weiblein unterschieden (nicht geschieden) worden, so würde er es auch nicht äusserlich geworden sein.

gesprochen, dass die Liebe nur im Bunde der Freien, nicht in der Verkettung oder in dem Gebundensein der Unfreien besteht, welche Freiheit sich nicht minder in der Subordination als in der Coordination zeigt, jenem gemeinen Vorurtheile entgegen, welches von keinem befreienden Dienste weiss*). Frei ist aber der Mensch von anderen Menschen, von sich oder seiner eigenen Natur wie von äusserer, nur damit, dass er das Gottesbild in sich erweckt hat, dem allein unmittelbar der absolut freie und befreiende Gott inwohnt**). Welche Erweckbarkeit das Christenthum als ein allen Menschen ingeborenes Talent und Genialität erklärt und dem Menschen zeigt, dass das ethische Gesetz nur darum und so lange als blosser Imperativ auf ihn drückt, wie die Luft auf einen luftleeren Körper, als dieses Gesetz ihn nur durchwohnt, und er also, wie Paulus sagt, nur unter dem Gesetze ist, und dieses als menschenfreundlich ihm nicht inwohnt***). Sagt man aber, dass Gott die Liebe ist, so schliesst diese, als aus der völligen Selbstgenügsamkeit und Unverletzbarkeit Gottes hervorgehend, alle pantheistischen Vorstellungen von einem Sichergänzen desselben durch die Hervorbringung des Geschöpfes und dessen Verbindung mit sich aus, und man kann sich Gottes Liebe†) zum Geschöpfe nicht anders denken, als das Verlangen, dieses seiner Freiheit und Seligkeit theilhaft (nicht Theil) und zum freien Zeugen derselben zu machen; denn die Liebe allein hat Respect für Freiheit, weil sie nur in dieser lebt, und wo die Liebe weicht, tritt die Despotie ein. Da nun Nichtliebe Nichtreligiosität ist, so fällt letztere mit der Despotie zusammen. Alle Natur- und Gesellschaftsbande*) sind also nur darum da, nicht dass selbe zerstört, sondern in freie Bünde erhoben, verklärt und verwandelt werden, wie die in der Zeit frühere leibliche unfreie Gestaltung darum da ist, damit die innere geistige naturfreie Bildniss der Seele sich gebäre, und als geboren befreiend und verklärend auf die äussere Gestalt zurückwirke, und alles, was sich dieser befreienden Umwandelung widersetzt, ja selbe nicht bezweckt und nicht fördert, ist vom Teufel**). Was ich übrigens hier von der freien (be-

---

*) Anstatt Jenes: Willst du frei sein, so musst du sterben, willst du leben, so musst du dienen, gilt vielmehr: Willst du frei sein und leben, so musst du dienen d. h. deiner natürlichen Selbheit absterben. Ja man kann sagen, dass insofern die freie Offenbarung Gottes durch den Menschen nicht ohne das Thun des letzteren stattfindet, der Mensch Gott selber in sich frei macht.

**) D. h. dass er Gott frei dient, als dem allein Freien und Befreienden. — Wie denn auch der Mensch nur frei vom Menschen wie von der Natur ist, wenn er beiden zu ihrer Freiheit behilflich ist. Das dienstlose Volk hiess sonst das hörlose.

***) Dem Menschen inwohnend (Mensch worden) wird das ethische Gesetz dem Menschen persönlich. — Jedes nichtpersönliche Gesetz hält den Menschen unfrei. Daher die Stoiker mit Recht sich innerlich über das unpersönliche Fatum erhoben. Die Moralisten wollen aber nur ein abstractes unpersönliches Gesetz, sie wollen nur Licht, keine Sonne, keinen Christ.

†) Den directesten Beweis von der Existenz und Immanenz Gottes hätten Theologen und Philosophen in der im Gemüth sich offenbarenden

---

und selbes beseelenden Liebe geben können, weil diese Liebe keine Erfindung und kein Selbstgemächte der Creatur ist, und Jene nur dieses zu beweisen hatten, oder, dass alle Liebe — übernatürlich ist. Da nemlich nach Johannes Definition Gott die Liebe ist, so kann die unmittelbarste Praesentia realis Gottes nur als Liebe sich erweisen, so wie seine Absentia realis als Nichtliebe, Indifferenz = Hass. Als Liebe hat darum Gott keine Form oder ist der absolut unsichtbar gegenwärtige Allerweckbare.

*) Man unterscheidet gewöhnlich nicht zwischen Neigung und Leidenschaft, obschon jene den Willen noch frei lässt, nicht aber diese.

**) Wie selbes das Schicksal des Teufels trifft, welchem, da er sich der freien Evolution des Lichts widersetzte, dieses sich ihm zum Blitz verkehrte. — Cicero's Ausdruck: necessitate conjuncti, kann nach Obigem folglich so gedeutet werden, dass die äusseren insofern zwinglichen Bande die inneren freien Bünde herbeiführen und selbe schirmen sollen. Was sich z. B. besonders am Geschlechts- und Familienband zeigt. Aber ein grosser Theil der Menschen weiss von dieser Verwandlung und somit Sanctionirung der Naturbande nichts, und zeigt nicht mehr Verstand, als jene Affen, welche zwar an dem nicht von ihnen, sondern von den Negern gemachten Feuer sich es wohl sein lassen, aber dieses nicht zu unterhalten verstehen. Aber diese Natur (als Trieb) bedarf von uns einer Scheidung und Befreiung von einem sie behaftenden Antinaturalen (Unnatürlichen). Welches Behaftetsein mit, wenn schon latenten, doch stets zum Ausbruch bereiten antinaturalen und der Natur feindlichen Potenzen wir auch ausser und in aller zeitlichen Creatur wahrnehmen. Nicht also freienden) und von der unfreien Verbindung sage, bezieht sich auf das oben vom Descensus und Ascensus Gesagte (1); denn der Satz, dass jeder freie Descensus eine freie Suspension der integren Manifestation des Descendirenden (ein an sich Halten desselben) ist, — dieser Satz fällt mit jenem der Simultaneität beider (des Descendirenden und dessen, zu welches Gunsten dieser Descensus geschieht) in ihrer Manifestation als Zweckes zusammen. Sagt man z. B., dass der Geist nicht ohne das unter ihm seiende Wesen (Bild oder Leib) als sich affirmirend besteht, so sagt man, dass der Begriff des letzteren nicht in selbes, sondern über selbes fällt, wie denn ausserdem und bei der Verselbstigung des Bildes dieses aufhört, ein solches zu sein. Insofern nun der Begriff der Integrität (sei es actu, sei es bloss conatu) mit jenem der Verselbstigung zusammenfällt, so begreift man, dass z. B. a, b, c, falls sie als constituirende Glieder von A wirklich sind, jedes derselben seine (atomistische) Egoität aufgegeben haben muss; wobei aber, falls A wahrhaft über ihnen steht, jene a, b, c mit dieser Aufgabe nur eine niedrigere, unfreie, separatistische Selbheit gegen eine höhere, solidäre als Glieder und Organe von A aufgegeben haben. Wovon das Gegentheil eintritt, falls A ihnen constitutiv niedriger steht. — Hieraus lässt sich nicht allein der Unterschied der freien und der befreienden expansiven Verbindung durch Liebe im Gegensatze der compressiven in Repulsion ausschlagenden Verkettung der Leidenschaft einsehen, sondern es geht auch hieraus ein erwünschtes Licht über das tiefe Mysterium des Menschen auf, nemlich sowohl über dessen Verhalten zu Gott, als von selbem abgefallen und nicht dessen creatürliches Organ oder Bild seiend, als auch über Gottes Verhalten zum Menschen, als Restaurators dieses Bildes in ihm. Wenn nemlich schon das Bild sich zu dem, dessen Bild es ist, wie gesagt, wie Wesen zum Geiste verhält, so kann, falls dieses Wesen sich solchem Dienste entzieht, indem es den absoluten Geist zu überfliegen strebt, sich gegen

---

der revolutionairen Bewegung ausweichen oder sie unterdrücken soll der Regent, sondern durch Scheidung der sie begleitenden evolutionairen jene dieser dienend und sie fördernd machen. Ebenso verhält sich's mit Irrthum.

und über selbes spiritualisirend, oder einem Niedrigeren sich zum Bilde macht, selbes spiritualisirend; — es kann, sage ich, dessen Reelevation doch nicht anders geschehen, als damit, dass derselbe Geist mit seinem höheren Wesen in dieses abgefallene Wesen eingeht, um, sich mit ihm verbindend, selbes sowohl von seiner Centrifugalität als von seinem der Mitte Entsunken- und Niedergebundensein zu befreien oder zu erlösen. Der Herr, sagt darum die Schrift, welcher der Geist ist, ist, Knechtsgestalt annehmend, somit seiner Herrlichkeit sich entäussernd und selbe opfernd, in den Knecht (denn seiner Kindschaft verlustig ward der Mensch Knecht) eingegangen*), welches das grösste Wunder ist, was je geschah oder geschehen wird, weil dieser Eingang die Bewegung der Liebe zu dem bereits Geschaffenen war**). Indem nun der Gott-Geist mit seinem uncreatürlichen Wesen in das primitiv zum creatürlichen Bilde Gottes geschaffene, aber verblichene, dem Tode heimgefallene Wesen einging und sich mit ihm verband, ist weder der Geist zum Wesen, noch das uncreatürliche Wesen Gottes zum creatürlichen (als homous), die göttliche Ueber-Natur nicht mit der menschlichen confundirt worden. Um aber dieses — somit das Christenthum — zu verstehen, muss man freilich über den Unterschied des göttlichen nichtcreatürlichen Wesens (welches mit Gott als dem dreipersönlichen Geiste Eins, obschon von diesem unterschieden und unter Ihm ist***), von dem aus ihm geschaffenen Wesen im Klaren sein, an welcher Klarheit es noch sehr mangelt. Wenn nemlich Gott als Geist Sich Selber nur durch sein unter Ihm und doch mit Ihm Eins seiendes Wesen offenbar ist, so kann Er auch creatürlich nur im creatürlichen Wesen vollständig offenbar sein. Da aber die Creatur als solche oder als Wesen und als Abbild des göttlichen Wesens geschaffen war, womit jenes von diesem doch distinct blieb und bleibt, so war mit dieser Distinction die indissoluble Union des Schöpfers mit dem Geschöpfe, somit die vollständige Manifestation des Ersteren in dem und dem letzteren noch nicht zu Stande gebracht, wozu eine tiefere Fassung und ein tieferer Eingang Gottes mit seiner uncreatürlichen Wesenheit in die creatürliche — als der Eintritt des ewigen Sabbaths — erforderlich war. Wenn nun schon diese Union für alle ewigen Creaturen gilt, so sollte sie doch unmittelbar im Menschen darum geschehen, weil selber das Schluss- und Centralgeschöpf der gesammten Creation ist (2), und man also sagen kann, dass Gott nach seinem uncreatürlichen überall gegenwärtigen Wesen zwar im Menschen creatürliche Gestalt annahm (dans sibi modum hominis), hiemit aber seine uncreatürliche Freiheit nicht aufgab. Welche Menschwerdung somit, nur auf andere Weise, geschehen wäre, falls auch der Mensch nicht gefallen sein würde.

---

*) Das angeschaffene göttliche Bildwesen im Menschen ward Knecht, in welches die ungeschaffene göttliche Wesenheit einging. Denn die neue Person ward durch Verbindung der göttlichen Natur und der menschlichen Natur oder Wesenheit; nicht durch Verbindung des dreieinigen Geistes oder einer Person in selber mit dem Menschen. Wenn man nun nicht in Gott den dreieinigen Geist von seiner Natur und Wesenheit oder Leiblichkeit unterscheidet, so versteht man hievon nichts.

**) Sollte das Wort die unpersönliche eigene göttliche Natur oder Wesenheit in die geschaffene verblichene Wesenheit (erst in Maria) einführen, um mit dieser zur einen Person sie zu verbinden, so musste das Wort in jene erste selber tiefer eingehen.

***) Nach jenem: In Personis proprietas, in Substantia unitas, ist nemlich Gott der Geist der Geister, wie Er das Wesen aller Wesen ist. — Unter Geist versteht man das Intelligirende, unter Wesen (Natur) das Intelligirte.

1) Ich habe anderswo bemerkt, dass jeder ascensus durch eine Enthüllung (Vergeistigung, Wesen- oder Leibablegung) des Ascendirenden geschicht, so wie jeder descensus durch eine

---

(Man wurde den Sinn des Baader'schen Satzes: Gott ist der Geist der Geister, wie Er das Wesen aller Wesen ist, gänzlich missdeuten, wenn man darin nichts Anderes ausgedrückt finden wollte, als den pantheistischen Begriff der Allpersönlichkeit bei Strauss und der Substanz bei Spinoza. Gott ist nach Baader nicht erst im Verhältnisse zur Welt absoluter Geist und absolutes Wesen, sondern an und für sich selbst und eben weil er es an und für sich selbst ist, ist er es auch im Verhältnisse zu der von ihm nicht erzeugten, sondern geschaffenen Welt. Darum ist auch Baades's Lehre nicht mit dem Persönlichkeitspantheismus Krause's, Schelling's und Anderer zu vereinerleien, sondern als Theismus zu bezeichnen. H.)

Umhüllung oder Leibanziehen *). In welchem Sinne Christus sagt, dass nur der in Himmel fährt, der von ihm kommt u. u. — Nur indem die Seele ihren Willengeist von sich in Gott sendet, gläubig in Gott sinnend und imaginirend, somit diesem ihrem Geiste (als Gottes Bild oder Idea) nach bei Gott ist, wird ihr per descensum als Natur das gegeben, durch dessen Anziehung und Auswirken zum Leibe sie sich unterhält (substantiirt), oder jene Idea in der ihr angewiesenen Region realisirt, so wie sie hinwieder als Feuer dieses Wesen aufhebt und als Opferduft in die Höhe zurück sendet. Wenn die dürr wordene Erde nicht ihre feurigen Dünste gleich als ein Gebet in den Himmel sendete, käme ihr kein befruchtender Regen herab **). Darum heisst es, dass im irdischen Tode, wenn Seele und Leib sich scheiden, der Geist (Geistbild) entweder in den Himmel rückkehrt, in dem er seine Bildung empfing, oder in den Abgrund, von dem er aufstieg; und darum spricht Dante von einem noch auf der Erde Lebenden, den er als Geist anticipando und als Doppelgänger bereits in der Hölle antraf. Denn dem Geiste nach ist jede Seele doppelgängig.

2) Weil der Mensch fiel, so haben Mehrere ihm diese Dignität ***) nicht als primitiv zuerkannt, da doch Gott nicht einen

---

*) Was in einer höheren Region Leib anziehen soll, muss in der niedrigeren sich entleiben und umgekehrt. Excorporatio ex una Regione est incorporatio in aliam. Transsubstantiatio non est Substantiae translatio, sed substantiationis.

**) Der aus dem Seelenfeuer in Gottes Wesen vor Gott gehende Willengeist geht wieder mit dem erhaltenen Segen in's Seelenfeuer zurück, wie die von der Erde Feuer aufsteigenden Dünste den Regen und Thau vom Himmel zurückbringen. — Der Process des Imaginirens ist der, dass das Imaginirende seinen Begierdegeist (in Folge der Attraction) in das, worein es imaginirt, spendet, worin derselbe den Samen empfängt oder zum Samenbild wird; als welcher dieser Geist wieder in die Mutter (Seelenfeuer) zurückgeht, diese befruchtend, womit denn das reale Bild (wesentliche Sophia) wird und hervorgeht. In der Region bestehend, von welcher das Sambild kam, ist es nun der Feuergeist (mas), der das Sambild holt, welches er seinem Wassergeist (foemina) einsäet

***) Nicht von einer englischen, sondern nur von der menschlichen Substanz heisst es, dass selbe (in der Himmelfahrt) zur Rechten Gottes kam.

neuen Menschen an die Stelle des gefallenen schuf, sondern nur den bereits gefallenen restaurirte, weil die Bewegung zur Schöpfung nicht rückgängig gemacht werden kann. Es verhält sich übrigens mit dieser Vorstellung eines neuen, nicht erneuerten Menschen, wie es sich mit jener eines neuen Christenthums verhält, über welches besonders in Frankreich und auch in Deutschland mehrere Deliramenta sich kund gaben und noch kund geben. Was diese Sentimentalisten von einem allgemeinen Menschenthum *) schwätzen, ist ja das Christenthum selber, welches keine Schuld daran hatte, dass dessen Idee so frühe wieder entstellt (particularisirt oder judaisirt) ward, dass der Aberglaube so Vieles ihm angelogen, der Unglaube so Vieles ihm weggelogen hat; so dass ein grosser Theil der Menschen meinte und noch jetzt meint, den Aberglauben conserviren zu müssen, um den Glauben zu sichern, ein anderer Theil mit dem Unglauben zuhalten zu müssen, um des Aberglaubens los zu werden **). Jage du aber nur den Priester und den Philosophen zur vorderen Thüre hinaus, so wird bald der Pfaffe und der Sophist (die Prétraille und Philosophaille) zur Hinterthüre hereintreten — ut historia docet.

---

*) Ein Menschenthum oder Menschthum, welches sich auch vorzüglich durch die Begrifflosigkeit vom Christenthum unterscheidet, oder, wie sie sagen, von allem Dogma und Glauben wie Wissen.

**) So z. B. hat das Aufklären im 18ten Jahrhundert wie jenes im 16ten, anstatt bloss das Schlechte vom Guten chemisch zu scheiden, nur zu oft beide mit einander präcipitirt, und durch diesen Hinterhalt dem Schlechten eine Perpetuität gegeben. Aus welchem Standpunct man auch die französische Philosophie und Revolution zu würdigen hat. — Jede misslungene (arretirte) Reformation macht irreformabler. Der Hinterhalt wird, wie die Chemiker zeigen, um so schwerer scheidbar, je geringer seine Quantität ist.

# X.

Wenn man besonders seit Newton von einer Centrifugal- und Centripetalkraft als von einem Conflict und Widerstreit der Ursache und ihres Grundes *) spricht, so dass letzterer auf jene comprimirend (lastend), erstere auf letzteren zersprengend wirkt, beide also widerwillig statt einwillig sind, da doch beide sich nur zusammen zu verwirklichen vermögen, so fordert dieser Widerstreit selber eine Erklärung, welche nur darin gefunden werden kann, dass man sowohl das Entstehen dieser Widerwilligkeit nachweiset, als deren Wiederaufhebung und Verwandlung in Einwilligkeit **). Nun gibt uns allerdings die Zeitwelt und ihr Wesen

---

*) Oder eigentlich von einer positiven und negativen Mitte (Grund) der beiden Causalitäten. Denn unter Centripetalität versteht man nicht das in die Mitte Gehen, sondern das ihr Entsinken, und selbe ist also so gut centrifugal als die eigentliche Centrifugalität des das Centrum überfliegen Wallenden. Der spirituöse Naturanfang ist eine in sich widerstreitende Triplicität. Die erste Gestalt (nach J. B. herbe) hält, arretirt (hart, ärz, arrez, arrêt, terra), die andere (nach J. B. bitter) entzieht sich diesem Halten (Auf- oder Innehalten), wesswegen die erste uneigentlich (z. B. im Anziehen des Wassers zu Eis) ein Anziehen heisst. Die Angst (dritte Gestalt) hält beide invito Marte zusammen. Was man Repulsion nennt, ist also das Fliehbestreben der ersten zwei Gestalten, und was man Attraction nennt, ihr Comprimirtsein durch die dritte Naturgestalt. Will man aber unter Attraction die Intraction des Festhaltens (Härte) verstehen, unter Bitter das sich Zertheilen, die Expansion, so muss man die dritte Gestalt nicht vergessen, — die sie entweder als Widerspruch beisammen hält — oder sie beide vereint. Einen erbittern, exacerbare, exasperare, inflammare aliquem. Angustiis premi ist excruciari et conturbari.

**) Es ist nachzuweisen, wie die in einem Willen ungeschiedene und unentwickelte Vielwilligkeit sich erst in Differenz dieser Willen, und aus dieser in die nun vermittelte Einwilligkeit wieder führt.

(die Materie im engeren Sinne) das Beispiel eines solchen inneren Zerfallenseins der Ursache in ihrem Grunde, welche, obschon zwinglich (gleichsam polizeilich) beisammen gehalten, doch in keine wahrhafte Verbindung eingehen, wie wir an jedem Elementargebilde, z. B. am Zwist des Feuers und Wassers sehen, welche inzwar im Gewächse diesen Zwist abgelegt zu haben scheinen, indem in letzterem weder Feuer noch Wasser als solche hervortreten, was aber doch bei erster Gelegenheit geschieht, womit dieses Gebilde wieder in seine Elemente zerfällt oder vergeht, indem diese von ihrem gezwungenen Verbande sich wieder los machen. Desswegen muss man sagen, dass der Caduceus (der Schlangenstab) des Mercur (Psychopompos oder Seelenführers) diese Zweideutigkeit des Zeitwesens sinnreicher aussprach, als alle versuchten Constructionen der Materie älterer und neuerer Naturphilosophen gethan haben, welche entweder diesen in ihr verborgenen Zwist ignorirten, oder ihn für das normale Verhalten der Ursache und des Grundes zum Behuf ihrer Manifestation hielten, und also meinten, dass die materielle Natur lediglich aus sich selber und ganz natürlich erklärbar sei. Diese Naturphilosophen konnten aber von dem Unterschiede eines positiven und eines negativen Verhaltens der Ursache und des Grundes oder von ihrer freien und ihrer unfreien Verbindung schon darum keine Rechenschaft geben, weil sie, über jene ihre Dualität nicht hinausgehend, die Triplicität nicht erkannten, welche mit dem Setzen und dem Eingang der Causalität in den Grund entsteht, sei es dass beide positiv, sei es dass sie negativ zu einander sich verhalten, wesswegen man sagen kann, dass sie, nicht über zwei bis zu drei zählend, auch nicht über das statische Moment der Polarität hinauskamen, weil nicht zwei sondern nur drei Termini die in sich zurükkehrende, somit immanente Bewegung geben (1).

1) Die immanente, spontane, keines äusseren Bewegers bedürftige, somit in sich selber zu begreifende Bewegung ist die rotatorische (wie schon Gabler*) bemerkte), welche aber nicht in

---

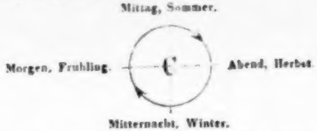
*) Gabler nennt die in sich zurückkehrende Kreisbewegung die absolut freie und bemerkt, dass schon Aristoteles die Kreisbewegung als die erste,

der Zweizahl, sondern in der Dreizahl begriffen wird (numero Deus impari gaudet), nur dass das freudige, freie Leben sich frei bewegt, das Angstleben unfrei bewegt wird. Aber sowohl das Angstleben als das freudige und freie Leben bewegen sich rotatorisch; nur dass im Ersten das über die Mitte (Centrum) Fliegen zugleich wieder ein unter selbe Gestürzt-werden (die Hochfahrt der Fall) ist, und kein in die Mitte Kommen, somit kein zu einem gemeinsamen Grunde Kommen in beiden Richtungen, somit auch nur ein unfreies Bewegtwerden (motus extra locum turbidus) statt findet. Wogegen mit dem Eintritt in's Centrum in die Bewegung Ruhe, in diese jene kommt; und die unfreie weil instabile Rotation in eine freie stabile sich wandelt, als ein wechselseitig sich assistirendes Kreisen nach Innen als ascensus und nach Aussen als descensus. — Ueber diese Umwandlung der Angstrotation ausser dem Centrum, in welcher sich die drei Glieder einan-

---

als die ewige und absolute Bewegung nicht bloss schon erkannt und begriffen, sondern sie auch in ihrer inneren Nothwendigkeit aus ihrem Begriffe und dem der absoluten Thätigkeit erwiesen habe, wofür er besonders auf Phys. VIII, 9. Metaph. XII, 7 und IX, 8 verweiset. An der zuletzt angeführten Stelle der Metaphysik sagt Aristoteles, indem er von der ewigen Bewegung spricht: »»Daher sind Sonne und Gestirne und der ganze Himmel immer in Thätigkeit, und es ist nicht zu befürchten, wie die Physiker fürchten, dass sie irgend einmal stillstehen.«« Von dieser Furcht aber werden wir durch Newton's mathematische Naturphilosophie, welche als Philosophie überhaupt tief unter der Aristotelischen steht, keineswegs befreit. Denn da nach ihm die Zufälligkeit einer ursprünglichen besonderen Lage und ausserdem noch ein ungefährer Stoss erforderlich war, um den Himmelskörper in seine elliptische Bewegung zu bringen: so ist gar sehr zu befürchten, oder nach Aristoteles vielmehr nothwendig, dass die Körper in ihrem Laufe ermüden und die Bewegung einmal in Ruhe übergehe. Diese Ruhe einer irdischen geradlinigen und eben darum vergänglichen Bewegung fällt aber bei Aristoteles in der ewigen Kreisbewegung dadurch weg, dass diese nach ihm, weil sie immer denselben Ort einnimmt, und an ihr selbst die Rückkehr in sich hat, eben so sehr schon Ruhe als Bewegung, und desshalb unvergänglich ist, weil sie die endlichen Gegensätze der Bewegung und Ruhe unendlich in sich aufgelöset und vereiniget enthält.« System der theoretischen Philosophie von Gabler I, 284, 286 - 287, II.

der verschlingen, und nicht sich entfalten oder unterscheiden können, und wobei es darum zu keiner Manifestation kommt — in die sich manifestirende Rotation durch Eintritt des Centrums, mag folgendes Schema



eine Erläuterung geben, in welchem sich vier Contrapuncte *) bemerklich machen, indem z. B. Mittags die centrifugale Strebung ihr Maximum, die Gegenaction ihr Minimum erreicht, hiemit aber eben wieder zu wachsen, die erste abzunehmen anfängt, bis umgekehrt erstere Mitternachts ihr Minimum erreicht, wogegen in Abend und Morgen beide in die Gleiche treten. — Noch bemerke ich hier, dass, wenn man die Bewegung als Sucht nach Ruhe begreift, man die Ruhe als Sucht oder Verlangen nach Bewegung begreifen muss, und es ist also eben so falsch, sich eine primitive Ruhe, welche an sich bewegungslos wäre, vorzustellen, als eine primitive Bewegung, welche an sich ruhelos wäre; wie man sich keine Einheit denken kann, die sich nicht zu vermannigfaltigen, keine Vermannigfaltigung, die sich nicht zu einen suchte **). Wird darum die Zeitbewegung als eine in sich ruhelose (nicht in sich rückkehrende, somit gegenwartlose) begriffen, so kann sie auch nicht als primitiv, als für sich permanent und selbstständig, ohne Anfang und Ende, gedacht werden.

---

*) Der Herbst entspricht der Adoption, der Winter der Conception, der Frühling der Floraison und der Sommer der Fructification.

**) Was Eins ist, multiplicirt sich und bleibt doch Eins, oder wird vielmehr hiemit Eins. Der Begriff des Organismus (Lebens) ist nemlich jener der Solidarität der Einheit und Vielheit (Unterschiedenheit oder Mannigfaltigkeit) desselben Seienden, so dass mit der Bestimmtheit letzterer (z. B. in Gott bis zur Persönlichkeit) die Intensität der ersteren zunimmt. — Was nicht in sich unterschieden ist, das ist nicht Eins, und was nicht Eins ist, das ist nicht unterschieden.

# XI.

Wir haben bisher Ursache und Grund vorzüglich nur in ihrem einfachen, weniger in ihrem wechselseitigen Verhalten (als in ihrer Solidarität) betrachtet, welche Wechselseitigkeit aber leicht erkannt wird, indem, wenn, wie gesagt, die Ursache in ihren Grund eingeht, dieser hinwieder in jene eingeht, und, so wie die Ursache den Grund, dieser jene affirmirt. In diesem Sinne sagt (in der Schrift) der Sohn vom Vater, dass Er im Vater wie dieser in Ihm sei, und dass sie darum beide Eins seien*), so wie in demselben Sinne St. Martin sagt: „qu'il n'y a pas un être qui ne soit chargé d'engendrer (manifester) son père," weil alle Einung durch einen wechselseitigen Eingang bedungen ist; wie denn Gründen das sich auf einmal Nehmen oder als Eines Fassen, und der Grund die als Eines gefasste Causalität ist. Sowie nemlich die Causalität sich als Centrum (Grund) setzt und sich in dieses setzt, hebt sie sich in letzterem auf und dieser besitzt sie, gleich wie hinwieder das Centrum sich in der Ursache aufhebt und diese jenes besitzt. Und wenn man darum das Centrum als die Mitte der ihr innerlichen und äusserlichen Causalität begreift, so ist hinwieder das Centrum als der Causalität Aeusserliches und Innerliches zugleich zu begreifen. Der Begriff der vollendeten Manifestation als Production schliesst aber, wie wir vernahmen, jenen der sich Gleichsetzung ($A = A$) des Producens und des Producirten ein, wesswegen also auch diese Gleichsetzung (der Ursache und des Grundes**) wechselseitig zu nehmen, und der Begriff der Gleichsetzung als der eines wechselseitig sich bedingenden Ruhens und Wirkens kein anderer als jener des Sabbaths ist. Indem nemlich, wie wir gleichfalls vernahmen, die Causalität nur mittelst ihrer sich Unterscheidung in die productiven Factoren effectiv wird, so ist das gemeinsame Product der letzteren als ihr Ziel und ihre Ruhestätte zu betrachten, weil sie in selber wieder sich in ihrer Unterschiedenheit (somit Wirksamkeit) erneuern, oder von der Einheit wieder gewirkt werden, welches wechselseitige Ruhen und Wirken man auch als ein wechselseitiges sich Alimentiren (substanter) und das Aliment zum Leib oder Bild Auswirken begreift *). Diess gilt übrigens nur auf andere Weise von der immanenten als von der emanenten Manifestation (welche letztere auch die Hervorbringung im engeren Sinne heisst), wie schon aus dem ersten Capitel der Genesis erhellt, in welchem die Vollendung creatürlicher Manifestation nach ihren Momenten als im Sabbath vollendet dargestellt wird, eine Manifestation, die indess nur als Nachbild einer nach denselben Momenten sich ewig vollendenden, ewig in und aus sich kreisenden immanenten und nichtcreatürlichen Selbstmanifestation Gottes als der Manifestation par excellence oder dem Original derselben begriffen werden kann **). Hat man aber den Begriff des Sabbaths

---

*) Der Sohn, obschon nicht selber das eine Wesen oder der eine Grund ist als mittlere Person doch die persönliche Verselbstigung des Vaters und Geistes vermittelnd.

**) Gleichnisssetzen ist sich Bestimmen, Definiren — Gründen, Mitte-Gewinnen.

---

*) Wer mich isset, sagt Christus, d. h. wer in mir ruht, mich in sich wirken lässt, der ist in mir, und wer für mich wirkt, in dem bin ich. Wir sind, sagt Paracelsus, was wir essen, und essen was wir sind. Wie sich nun Christus das Lebensbrod der Welt nennt, so sagt Er, dass der Vater Ihn speise, oder dass Er im Wirken des Vaters in Ihm ruhe, so wie dieser in Seinem Wirken.

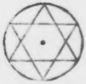
**) Baader stellt sich ebensowohl denjenigen entgegen, welche Gott als ein processloses, aller Entwickelung und allem Werden entnommenes Sein vorstellen, als denjenigen, welche Gott erst im und als Universum werdend und sich entwickelnd denken wollen. Unser Denker statuirt einen ewigen, überweltlichen Lebensprocess Gottes und erblickt in demselben mit innerer Nothwendigkeit und Folgerichtigkeit das Urbild des Lebensprocesses des Geschaffenen, insbesondere des Menschen, nicht wie sich derselbe geschichtlich vollzogen hat, sondern wie sich derselbe hätte vollziehen sollen, und wie er, nachdem die Sünde einmal eintrat, durch Büssung, Sühnung, Versöhnung und Erlösung dennoch hergestellt werden soll und im Leben richtig gefasst, hat man sich ferner aus dem Gesagten überzeugt, dass und wie jede Causalität in ihrer Bewegung zur Manifestation sich triplirt, oder dass der Exponent dieser Bewegung die Dreizahl ist, — und hat man endlich die jede vollendete Manifestation bedingende Duplicität der Causalität somit auch des Grundes gleichfalls nach dem Gesagten eingesehen, oder dass die Ausgleichung der inneren und der äusseren Manifestation nicht unmittelbar (als A = A), sondern nur mittelbar durch Aufhebung einer Ungleiche oder Differenz (A = Nicht-A) geschieht*), und dass diese Gleichsetzung nur durch das, was Substanz oder Leib heist, zu Stande kommt**); so hat man sich auch bereits davon überzeugt, dass der Exponent jeder vollendeten Manifestation die doppelte Dreizahl d. i. die in der Siebenzahl sich vollendende Sechszahl ist, dass sohin das bekannte Schema

---

der verklärten Vollendung der Seligen hergestellt werden wird. Nur von diesem Puncte aus ist die Lehre Baader's in ihrer tiefsten Eigenthümlichkeit zu fassen und zu verstehen. Von ihr aus begreift man, wie Baader gleichmässig sich allem Deismus wie allem Pantheismus entgegenstellen musste. Beiläufig gesagt, wird es auch einleuchtend werden, wesshalb Baader ein nicht geringes Gewicht auf die kleine Schrift: Die ewige Selbsterzeugung Gottes, legte, in welcher Alles, was er zerstreut in seinen Schriften über den immanenten Lebensprocess Gottes entwickelt hatte, in hundert Sätzen wohl gruppirt zusammengefügt erschien. So gering auch das Verdienst sein mag, welches sich der Verfasser dieser Schrift durch sie erwarb, so wird man sie doch mit der Zeit berücksichtigen müssen. H.

*) Ich habe anderwärts den Irrthum jener Logiker gerügt, welche den Satz A = A tautologisch nehmen. Das zweite A ist Gleichniss, als solches Mitte, Grund, Definitum und Bestimmtheit.

**) Der Künstler (Poeta) ruht in seinem Werk (welches Ruhen das Wohlgefallen heisst), d. h. er findet und schaut sich in ihm, als in einem Nicht-Ich, welches doch nur sein zweites Ich ist. So lange man sich aber das Werk nicht vollendet denkt, kann man nicht sagen, dass der Künstler in selbem ruht, vielmehr besteht seine Unruhe eben darin, dass er die Ungleichheit (das Nicht-Ich) im Product aufzuheben strebt. Auch der einzelne Mensch (Creatur) geht (nach vollbrachter Zeit) in sein opus sex dierum als in seinen Sabbath oder in seine Gehenna ein — d. h. in seine ausgewirkten Wunder



für erstere gilt, und die Philosophie keine genügende Lehre von Ursache und Grund zu geben vermag, falls ihr der Begriff vom Sabbath oder dem Septenar, wie bisher, fremd bleibt*). Der Begriff des Sabbaths sagt aber nichts anderes, als dass die Vollheit des Seins in seiner Siebengestaltigkeit inne steht.

Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass die sogenannte Quadratur des Cirkels nichts anderes sagen will, als die völlige Aufnahme oder das völlige Aufgehobensein des letzteren im Quadrat (als cadre von quadrer) so wie dieses in jenem, d. h. der Ursache im Grunde u. u. — Wie auch schon in 1 des X. Paragraphs bemerkt ward, dass ohne Eintritt des Centrums als eines Bestimmenden keine Bestimmtheit und Orientirung im Kreise oder in der Rotation statt findet. Denn die Rotation, für sich oder abstract gefasst, ist nur immanentes Fallen, somit das Gegentheil des Grund oder Bestand Gefasst- oder Gewonnenhabens. Die gerade und die krumme Linie sind darum die Symbole des Geistes (in seiner Normalität) und der Natur.

---

*) Wenn man mit dem Begriffe des Sabbaths jenen des Ruhens verbindet, so sahen wir, dass nur in einem Wirken oder Wirkenden ein Ruhen möglich ist, so dass z. B. die einzelnen Factoren (Ministri) im Centralwirker ruhen, so wie dieser in jener ihrem partiellen Wirken. So spricht Christus selbst von einer Ruhe des bösen Geistes, welche er im Menschen wenigstens sucht, weil er in ihm jene Sünde auszugebären oder zu vollbringen hofft, an deren Vollbringung er gehemmt ward.

# XII.

Hat man den Exponenten der Manifestation gefunden, so hat man auch das Princip der Specification derselben gefunden, weil die Zahl des Exponenten der Zahl der Factoren (Glieder, Qualitäten) des Manifesten entspricht, deren jeder an dem gemeinsamen Gewirke oder Gebilde Antheil hat, und welche zwar in ihrem relativen Dominium wechseln, jedoch sich nicht trennen können. Wenn darum schon eine dieser Qualitäten (Quellen) die anderen überherrscht oder in der Manifestation und der gemeinsamen Substanz vorherrschend wird, so wirken doch die anderen mehr oder minder verborgen mit, so wie jede Qualität in ihrer Manifestation wieder dieselbe Siebenzahl als Exponenten ihrer Ausbreitung hat. Und da alle diese Factoren wieder in dieselbe Substanz zusammengehen, so begreift man hieraus die Möglichkeit einer Verwandelung, Umbildung oder sogenannten Transsubstantiation, welch letzter Begriff indess weder mit jenem eines ersten Entstehens, noch mit jenem des Vergehens der Substanz zu vermengen ist. — Indem ich nun den Standpunct aufgestellt habe, von welchem aus allein das Hauptproblem der Natur- und Geisteslehre, nemlich die Auffindung des Princips ihrer Specification gelöset werden kann, will ich nur kurz die Hauptmomente bemerklich machen, auf welchen der Versuch des Philosophus teutonicus beruht, jenes Problem zu lösen, womit indess dieser Forscher keinen Vorfahrer und bis jetzt keinen Nachfolger hatte.

J. Böhme geht, wie bereits bemerkt worden, in seiner Theorie der Manifestation des verborgenen Seins (im Unterschiede sowohl des innerlich als des äusserlich offenbaren Seins) von der Einsicht aus, dass unmittelbar keine Offenbarung oder Entdeckung weder

der Einheit, in welcher die Vielheit, noch der Vielheit, in welcher die Einheit verborgen ist, statt findet, sondern dass jene unmittelbar nur aus einer Verdeckung (Involution, Einschliessung, Verwickelung und Verwirrung oder Differenz sowohl des Einen mit dem Vielen als dieses unter sich) hervorgeht (ohne dass jedoch in der normalen und integren Manifestation diese Differenz aus ihrer Latenz sich erhebt, und als solche sensibel oder Etwas für sich sein will, indem sie nur der Wecker zur Manifestation sein soll), weil in der Mitte kein sich Finden, Offenbaren und Aussprechen ist, wenn selbe nicht erst sich zusammen nimmt oder in die Enge tritt, und weil jede Gliederung, wie gesagt, nicht unmittelbar aus einer Indifferenz, sondern aus einer Differenz hervorgeht, so wie sie unmittelbar wieder durch diese zurück geht*). Sonach sind immer zwei Momente zu unterscheiden, jener der Involution und jener der (doppelten) Evolution oder Revelation, so wie ferner zu erkennen ist, dass der erste Moment nicht unmittelbar in den zweiten übergehen und in diesen sich verwandeln kann, wenn nicht in das zu manifestirende Involut ein evolvirendes, aufschliessendes, entwirrendes und unterscheidendes Princip oder Agens eintritt oder in ihm aufgeht, welches als den Revelator J. Böhme das Wort nennt, und welches in und ausser jenem als der Wurzel und dem Centrum der Natur (als dieser ihr Anfang, nicht als ihre Vollendung) als einem für sich verschlossenen (sich crispirenden) geboren werdend (1), und von diesem sich unterscheidend und mit ihm immiscibel, zwar über selbem steht, aber eben in selbes rückwirkend und descendirend ihm die Hilfe gibt (denn alle Hilfe kommt von Oben), und das Vermögen der Evolution und der in Latenz Setzung der Differenz, womit der in diesem Involut verborgen gleich dem Samen in die Erde gelegte Inhalt (das Kleinod der Seele wie J. Böhme sagt) zum Vorschein oder ans Licht kommt. Wir können diesen Process schon bei jeder inneren Gedankengeburt bemerken, in welcher stets eine Trübung oder Verfinsterung, Bewegung und gleichsam Fermentation*) des Geistes vorgeht, bis das Wort (Revelator) in dieser Trübung in uns geboren oder uns gegeben wird, welches den Hervorgang des Gedankens bedingt, womit nebenbei die Flachheit unserer gewöhnlichen psychologischen Vorstellungen sich zeigt, welchen das Wort nur als Gedankenzeichen gilt. J. Böhme wies aber dieselben Momente in der Begierde als solcher nach, indem das stille Sehnen (die Lust der Offenbarung) als ein Affect oder eine Inficirtheit des Willens macht, dass dieser als begehrend activ selbes in sich zu fassen, zu bestimmen und festzuhalten, hiemit einzuschliessen strebt, hiemit aber sich nur selber einschliesst und in den Widerspruch seines Bestimmt- und seines Unbestimmtseins, somit in die finstere Angst seines weder Aus- noch Einkönnens und doch Ein- und Aussollens sich einführt, als in eine innere Ergründtheit, aus welcher er sich nicht unmittelbar selber erheben, wohl aber die ihm gereichte Handhabe des ihn dieser Abgründigkeit Enthebenden erfassen kann, und womit dieser Wille oder Wollende aus seinem ersten Momente der involvirenden Differenz in jenen zweiten seiner vollendeten Manifestation tritt, und seinen Sabbath feiert. Wenn nun schon, wie gesagt, J. Böhme, indem er die einzelnen Momente dieses Revelationsprocesses als Gestalten (Species oder Facies) der Natur beschreibt, wiederholt erinnert, dass keine derselben die erste, zweite, dritte u. s. f. ist, und selbe nicht begrifflos**) nach einander herzählbar sind*), indem jede Gestalt alle übrigen, diese wieder jede Gestalt voraussetzen, wie denn jede in ihrem eigenen Wirken nur im Wirken der anderen ruht, — so unterscheidet doch J. Böhme bezüglich auf die Normalität und Abnormität dieses Processes diese sieben Gestalten so, dass er die ersten drei Gestalten (welche er den Feuergrund nennt) für sich und zusammen nimmt, sodann aber solche in ihrer Verbindung mit der vierten Gestalt (im Aufgange des Feuers als Blitzes) wieder von den drei folgenden als abermal in eine Einheit zusammengehenden unterscheidet**). Und zwar so, dass, falls, wie immer, der normale Verband des Zusammenwirkens aller sieben Gestalten oder Momente in einem Seienden gehemmt (interceptirt) würde, die ersten vier Gestalten (die Pythagoräische Tetras oder Fons naturae) geschieden und ausser der Offenbarung der drei übrigen in einem solchen Sein sich kund geben würden, womit aber dieses Seiende im Zustande des Festgehaltenseins in seiner arretirten Manifestation, hiemit aber in seine tantalische Abgründigkeit (Abimation) sich verfallen befinden müsste. Da nun aber nach J. Böhme's Darstellung eben in dieser vierten Gestalt als im Feueraufgange d. i. im Durchbruche und ersten Eintritte (gleich einem Einblitzen) des Seins in seiner Freiheit und Unbestimmtheit in seine noch abstracte Bestimmtheit — somit als in der Pforte zwischen beiden — das, was bis dahin nur erst Wille ist, seine Verselbstigung als Geist gewinnt (denn aller Geist urständet im Feuer), — so sieht man, dass der Geist in seinem Urstande nothwendig in bivio steht*) zwischen seiner Viergestaltigkeit als Anfang und als Wurzel seines Seins und zwischen seiner Siebengestaltigkeit als Vollendung und Krone desselben (Finis coronat opus). — Man sieht aber auch ferner ein, dass, wenn schon dieser Geist bereits in seinem Urstande über seine Viergestaltigkeit (als seinem eigenen Abgrunde oder Untiefe) im Lichte der drei folgenden Gestalten steht, dessen Bestand in letzteren doch noch nicht fixirt, weil jener Abgrund in ihm noch nicht geschlossen, seine Relabilität in ihm somit nicht getilgt ist. Wie denn der (creatürliche) Geist die gesonderte Sollicitation zum Wiedereingange in seine finstere Matrix eben so gut inne wird, als jene zur Tilgung dieser Sollicitation und zur Affirmation jener der Lichtmatrix. Wie aber der Geist für die Eine sich entscheidet, sie also für sich öffnet und von ihr umschlossen wird, schliesst er sich von der Anderen aus. Denn hier gilt par excellence, dass man nicht zweien Herren dienen kann, wohl aber Einem dienen muss. J. Böhme beruft sich nun mit Recht auf das Gewissen oder Wissen des Menschen um diese doppelte Sollicitation in ihm und um sein Vermögen, sowohl in jene seine Abgründigkeit zurück imaginiren zu können als in die ihn verlockende Maja (in das magnetische Ziehen seiner Untiefe), als auch vorwärts in die ihn erhebende Maja als in die Liebe, in die sich ausbreitende, aussprechende Freude und die Fixation oder Einverleibung seines Seins in die Einheit als Gemeinsamkeit des Seins, welches die drei Gestalten der Lichtregion sind (2). Im letzten Falle wirft aber der Geist nicht etwa seine Tiefe (Viergestalt) weg (wie Hegel von einem Fallenlassen der Natur spricht), sondern er subordinirt nur ihr Wirken dem zweiten Ternar, und er wird hiemit frei (nicht los) von jener Viergestalt**).

---

*) Die Identität der Geburts- und Todesangst hätte längst die Philosophen davon überzeugen können, dass diese Differenz nur darum das Ende der Geoffenbartheit des Seins ist, weil sie der Anfang von dessen Entstehen und das Radical von dessen Bestehen ist, so wie dass dieses Radical nur dann als solches hervortritt, wenn es aufhört, nur solches zu sein, wenn nemlich die Einstimmung der inneren und der äusseren Manifestation gehemmt wird, deren unentschiedener Conflict eben diese Differenz ist. So z. B. unterscheidet J. B. die innere Selbstoffenbarung Gottes ausser der ewigen Natur in der Majestät als Einheit von dessen Manifestation in der ewigen Natur als Dreipersönlichkeit. —

---

*) Die Worte: Begierde, Gier, Gyratio und Gähren haben dieselbe Wurzel.

**) Diese Begrifflosigkeit wird damit beendet, dass man die Siebenzahl gegen die Dreizahl, diese descendirend (heraus-) jene ascendirend (hinein-) gewendet erkennt, womit der Septenar in der Zehnzahl sich löst. Denn die Siebenzahl gehört noch der Natur, die Dreizahl ist Uebernatur. Denselben Unterschied der 7 und 3 machten die Juden in ihren 10 Sephiren, und J. Böhme setzte ihn im dreifachen Leben und in den 40 Fragen &c. in's Licht.

---

*) Ich werde bei einer anderen Gelegenheit zeigen, dass selbst die Exposition der Siebengestalt von J. B. darum mangelhaft blieb, weil er nicht von der Mitte (der Vierzahl oder dem Feuer) zu zählen anfing, nach beiden Richtungen.

**) Jener Creatur, welcher die fünfte Gestalt in der Lebensgeburt verschlossen ist, ist hiemit auch des besänftigenden Moments in dieser nicht theilhaft. — Was man nemlich natura mali (Zorn, Grimm und Verderbtheit des Lebens) nennt, ist nur die Folge der Hemmung von dessen freier Evolution, somit von dessen Brandung oder revolutionairer Bewegung. Was man aber nicht versteht, falls man jenen besänftigenden Moment nicht im ewigen, göttlichen Lebensgeburtsprocess selber begreift.

---

*) Die hier bemerklich gemachte Bedingung zur Verselbstigung des Geistes spricht in Wallenstein's Tod Max richtig aus, indem er sagt:

— „Zum erstenmale heut' verweisest du
Mich an mich selbst und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen zwischen dir und meinem Herzen!"

**) J. Hamberger bemerkt in seiner Schrift über J. Böhme's Lehre S. 31 und 33: „Der gewöhnlichen Philosophie, welche nur von der An-

Wogegen er, in diese zurückgehend, um seine absolute Egoität (das sogenannte göttliche Ich der neueren Philosophen) zu begründen*), doch eben so wenig los wird von der obschon ihm nun verborgenen Einwirkung der letzten drei Gestalten, welche sein Streben sich in den ersten vier Gestalten zu verselbstigen, zu ergänzen und gleichsam etwas ganz Apartes zu sein, als tantalische Impotenz festhalten, womit denn ein solcher Geist sich wahrhaft unselig und unglücklich findet, und zwar in einem richtigeren Sinn, als Hegel das Sein des nichtintelligenten Thieres ein unseliges nennt, als ob die Nichtintelligenz sowohl die Seligkeit als die Unseligkeit nicht ausschlösse**).

---

schauung des materiellen, räumlich-zeitlichen Daseins ausgeht, mangelt gänzlich der Begriff der Durchdringung. So weiss sie denn nur von neben einander Stehendem und ausser einander Gehaltenem, nicht aber von liebevollem Ineinanderwirken. Jede Mannigfaltigkeit in der Gottheit erscheint ihr darum als Beschränkung im Sinne des Spinozistischen Lehrsatzes: Omnis determinatio est negatio. Wie Spinoza nichts wusste von einer höheren, dem Geiste wirklich entsprechenden Leiblichkeit, sondern die Vortrefflichkeit des materiellen Leibes für die Vortrefflichkeit des Geistes selbst erklärte, so scheut sich auch die neuere Philosophie noch immer nicht, die materielle Welt für den Leib Gottes zu erklären, und deren innere Beschränktheit und Getrenntheit in Gott selbst hineinzutragen. Ganz anders unser Verfasser, der nicht nur, wie wir späterhin aufs deutlichste erkennen werden, die geschaffene, besonders die irdische materielle Welt von dem Wesen Gottes wohl unterscheidet, sondern auch, obwohl er Vielheit und Mannigfaltigkeit in dem göttlichen Wesen anerkennt, dennoch hiemit keine innere Beschränkung, vielmehr nur eine innere Formation und Bestimmtheit behauptet. Dieses ist aber freilich nur möglich bei dem ihm eigenthümlichen Begriffe der Durchdringung, für welchen er in dem Ineinanderwirken der Glieder eines lebendigen Organismus eine sehr treffende Analogie darbietet.« H.

*) Es ist nemlich nicht wahr, »dass der Mensch aus seinem Verlorensein in die Natur sich in sich sammelnd zum Selbstbewusstsein erwacht«, — wenn man hiemit seinen primitiven Urstand meint, wo also weder von seinem Verlorengegangensein die Rede schon sein kann, und noch weniger von einem sich selber wieder Sammelnkönnen, welches letztere eben so wenig vom gefallenen Menschen gesagt werden kann.

**) Was man Seligkeit oder Unseligkeit der Nichtintelligenz (des Thieres) nennen kann, kommt selber (vermöge ihres solidairen Verbandes mit der

1) J. Böhme setzt den Anfang dieses Revelators in die sechste Gestalt, als die Geburt des Sohnes in der Natur — „denn in des Sohnes Centro, sagt er, wird der Glanz (wie Laut) aus des Vaters Natur geboren, welcher gar ein freundlich Begehren ist, als nemlich den strengen Grimm in sich ausbreitende Liebe, die Differenz in Eintracht, die Qual und die Armuth des Hasses in das Wohlthun und den Reichthum der Liebe, die Finsterniss in Licht *), die Stummheit in Rede &c. zu verwandeln, was auch das Wort: barm- (warm) herzig ausdrückt. Dieser Revelator stand in des ersten Menschen Seele bereits offen, und der Mensch konnte und sollte durch Einführung dieses Willengeistes in dieses Licht-Centrum oder diesen Lichtgrund solches in sein ewiges Natur-Centrum, in welchem die Seele steht und stehen bleibt, einführen, damit der Lichtgeist aus diesem Worte im Menschen ausginge, wie selber ewig in Gott ausgeht. Als nun aber der Mensch seinen Willengeist, nicht zwar wie Lucifer unmittelbar in sein Natur-Centrum, sondern ins Centrum der Zeitwelt abwandte und sich hiemit den Revelator seiner Seele verschloss, so führte Gott selbst jenen wieder in seine Seele ein, welche Einführung und Eröffnung in Christi Seele durch dessen Tod und Himmelfahrt vollendet ward, in éiner Seele für alle. So dass derselbe Revelator nun als göttlicher Funke in jeder Menschenbrust liegt, und es nur am Eingehen des Willengeistes in diesen Funken liegt, um ihn zur inneren Flamme zu erwecken, auf dass der Geist aus solcher in Erleuchtung, That &c. wieder ausgehe, von welchem Ausgange am Pfingstfeste in den Jüngern der Anfang gemacht ward, sonst auch jener des Evangelium's des Geistes. Wer nun von dieser praesentia realis des Revelators in sich wie in jedem Menschen, wer von diesem

---

Intelligenz) nur durch Participation an der Seligkeit und Unseligkeit der letzteren zu.

*) Wenn gleich die Physiker zwischen Hitze und Kälte nur einen graduellen nicht qualitativen Unterschied annehmen, so soll man doch unter Wärme (ohne ihren gradus zu beachten) eigentlich die Temperatur von jenen beiden verstehen, als vom heissen und kalten Brennen.

heimlichen Eingange und Ausgange nichts weiss und selben nicht inne geworden ist, der weiss nichts vom Christenthum. Da übrigens unleugbar nicht alle Menschen diesen göttlichen Funken in sich erwecken, sondern von Anbeginn des Menschengeschlechtes an diese Menschen immer in zwei Parteien sich scheiden, deren eine sich jenem göttlichen Funken immer mehr ab-, die andere immer mehr von ihm zuwendet, so ist es eine flache Sentimentalität und ein unphilosophischer Chiliasmus, wenn man behaupten will, dass diese innere Scheidung der Menschen noch in dieser Weltzeit aufhören werde, oder dass, wenn schon unter anderen Formen, die Inhumanität jener mit der Humanität der lezteren nicht gleichen Schritt hielte, d. h. das Nicht-Christenthum mit dem Christenthum, weil das Christenthum Menschthum ist. — Wenn aber die Menschen es sonderbar finden, dass ihr ethisches Leben wie ihr ethischer Tod an einem so subtilen Gemüthsprocesse hängt, als der eben angezeigte, so müssen sie es noch sonderbarer finden, dass selbst ihr materielles Leben an einem eben so subtilen Process — des Athmens — hängt.

2) Diese Sollicitation der Untiefe ist als primitiv keineswegs böse, weil ohne sie keine freie Negation, also auch keine Schliessung der letzteren, folglich auch keine Confirmation in der Lichtregion möglich wäre. Man kann also diesen magnetischen Zug, falls er noch nicht creatürlich geworden (wie z. B. bei Lucifer vor seinem Falle), nicht eine Versuchung zum Bösen nennen, so wie selber an sich nichtintelligent ist.

# XIII.

Die Philosophen sprachen zwar von jeher von Finsterniss und Licht, aber sie vergassen das Feuer, aus welchem allein beide und zwar in ihrem solidären Verbande zu begreifen sind. J. Böhme wies nun im Feuer eine Duplicität der Action nach, indem selbes in den ersten drei Gestalten sich als unfasslicher, blendender, präcipitirender und verzehrender schreckhafter Blitz oder Blick kund gibt, wogegen selbes seine Macht den drei letzten Gestalten eingibt. So sehen wir in der universellen wie in jeder partiellen Natur, dass alles Leben im Blitz aufgeht, so wie selbes im Blitz (convulsivisch) wieder entweicht, und wir sehen, wie alles, was die freie, darum ruhige Evolution des Lichtes hemmt, den rächenden Blitz (gleich als den weltrichtenden und scheidenden Elohim oder den Cherub mit seinem Flammenschwerte vor dem Paradiese) aus demselben Lichte sich hervorruft. Denn das Licht, sagt Tauler, brennt nur den, welcher mit Finstermateria selbem naht; von demselben Lichte geht die peinliche Verfinsterung (Blendung) des unreinen Auges wie die wohlthätige Erleuchtung des reinen Auges aus, und das Nahen demselben Gott setzt den Einen in die Hölle, den Anderen in den Himmel*). — Man hat sich folglich vor jenem Irrthum zu verwahren, welcher den Blitz nur als einen vorübergehenden Lichtblick begreift, und nicht in ihm den absoluten Herrn der Natur, als den alles von innen Auflösenden (als Schreck, Percussio und Decussatio, wesswegen Ignis und Crux dieselbe Bedeutung haben), anerkennt. So wie man sich vor einem zweiten eben so allgemeinen Irrthum zu verwahren hat, welcher diesen Blitz nicht als aus dem Lichte selber hervorgehend begreift, nemlich als terror lucis, und seine Negativität nicht als gegen die Negation des Lichtes und dessen Begründung gerichtet erkennt. Was nemlich das Licht zu negiren oder zu entgründen strebt, muss sich selber als Licht zu poniren oder zu begründen bestrebt sein, welch letztere Begründung der Blitz eben aufhebt. Fundatio (et productio) unius est non-fundatio (et destructio) alterius*). Woraus denn abermal erhellt, dass derselbe feurige Geist, welcher seinen Finstergrund mit seiner Feuermacht beherrscht, der Lichtbegründung in sich dient und dienen soll, was man nur versteht, wenn man weiss, dass die Creatur als partieller Wille unmittelbar in diesen seinen Naturgrund ein- und aus ihm als von ihm freier Geist aus-, nemlich in die Lichtregion, geführt ward, wobei es noch immer in seinem Vermögen blieb, diesen seinen entzündenden Feuerhauch in die eine oder in die andere Region einzugeben, und sich hiemit zum photophoben finsteren verbrennenden Feuergeiste, oder zum wohlthätigen gebenden Lichtgeiste zu gebären. In den Naturgrund, gegen ihre Bestimmung, eingeführt, gibt sich diese Feuermacht als Zorn in der Natur kund, wesswegen die Schrift sagt, dass so wie jener Licht- und Liebefunken im inneren Menschen wieder rege wird, selber diesem im äusseren Menschen brennenden Zorn den Kopf zertreten d. h. der entzündeten Naturwurzel die Feuermacht wieder benehmen will, womit die Seele sowohl von der tantalischen Aufsteigungssucht als von der Versinkungssucht (vom Mannesbilde wie vom Weibesbilde, von Hochfahrt wie von Niederträchtigkeit) befreit wird, welch letztere an jene (gleich dem Steine des Sisyphus) gekettet ist. Eben darum nennt J. Böhme die nicht (durch den Eingang des feurigen Geistes in sie) entzündete Naturwurzel den unerweckten Wurm des Lebens, so wie die der Feuermacht wieder verlustig wordene den wieder getödteten Wurm; wie sich denn diese Entzündung mit jener im organischen Leben vergleicht, wenn das vegetabilische insensible und selbstlose Wirken abnorm in ein animalisches selbstisches und sensibles sich erhebt, und hiemit umgekehrt letztes in jenes herabsinkt.

---

*) Dieselbe Freiheit, welche jenem, der keine Lichtbasis (zur Begründung des Lichtes) in sich hat, als Blitz sich kund gibt, ihm diesen Mangel im Schrecken fühlbar und als Finsterniss sichtbar machend, gibt sich dem, welcher eine solche licht- oder sonnenhafte Basis hat, als freundliches, standhalt die Finsterniss vertreibendes Licht kund. Das Licht kommt und geht also als Blitz. Die Freiheit, in die Natur gehend, wird Blitz, welchen sie als gewonnene Macht in sich zurückführt.

---

*) Dieses zeigt sich in jedem Lichtgeburtsprocess, in jeder Region, indem solcher durch die Erzeugung des Photogène und Hydrogène (Oels und Wassers) zugleich bedungen ist (wenn schon die Chemiker dieses noch nicht erkennen und darum unter Hydrogène nur das Photogène verstehen). Das Oxygène nennt J. Böhme den scharfen Wassergeist, — auch Salzgeist. Das Wasser sagt aber in seinem Urstand und Bestand immer eine Despiritualisirung und Depotenzirung des Skotogène aus. — So löscht die Thräne der Reue zugleich den kalten Brand des Hasses und entzündet die wärmende Liebe.

> Wenn Hegel mit Recht den Begriff der „Aufhebung“ in die Philosophie einführte, so sprach er hiemit den Satz der Vermittelung der Begründung der positiven Manifestation des Seins aus, welcher Satz aber nichts anderes sagen will, als dass jede Begründung einer positiven Manifestation a nur durch die Entgründung oder Zugrundhaltung, folglich durch die Occultation einer negativen Manifestation b bedungen ist. Und zwar nicht so, dass man b an sich oder constitutiv als einen feindlichen Gegensatz betrachtet, von dem sich los zu machen oder welcher zu tilgen wäre (wie z. B. Hegel von einem Abfalle als Fallenlassen der Natur spricht), sondern so, dass b hiebei (als Untersatz) in seinem untergeordneten Wirken gehalten und nur sein selbstisches Wirken occult bleibt, welches letzte, weil b hiezu doch nicht fähig ist, nur zur tantalischen negativen Manifestation es zu bringen vermag. Da nun nach dem Gesagten die Begründung der positiven Manifestation in der Einstimmigkeit der Action der Ursache, des Grundes und des Ausganges begriffen wird, so muss die Entgründtheit der negativen Manifestation durch eine nichteinstimmige, sich wechselseitig negirende und doch immer wieder erneuernde Triplicität begriffen werden, welche negative Triplicität J. Böhme das Centrum naturae und das verborgene Naturrad nennt, das

somit als constitutiv in jedem Seienden, als gleichsam die verborgene Unruh, anzuerkennen ist*), so wie dass eine solche permanente Entgründtheit (als immanentes Fallen, Steigen und Sinken) nicht ohne die Permanenz eines Entgründers begriffen wird, welchen wir im Blitz nachwiesen, dessen Function es also ist, jene drei ersten Gestalten in ihrem Conflicte zu erhalten, und sie in der Normalität der Manifestation nie zur Wesentlichwerdung kommen zu lassen, woraus sich auch der horror vacui dieser in einem Seienden erweckten Abgründigkeit begreift, und dass jedes Seiende unmittelbar in seine eigene Hölle stürzt und von dieser als dem Rachen (Drachen) verschlungen gehalten wird. Denn das Wort: Hölle von Hohl, drückt eben nur die absolute Negativität oder Subjectivität dieser Manifestation aus, von welcher Dreiuneinigkeit, falls selbe abnorm erweckt wird, der dreiköpfige Cerberus bereits ein richtiges Symbol gab**).

---

*) Vergl. J. Böhme's Schrift: Vom dreifachen Leben des Menschen, C. 1, 25—35, C. 2, 6—16, 68—90. Vergl. Aurora, C. 16, 51—55. Gnadenwahl, C. 3, 5—10. Myster. magn., C. 3, 12—17. Dann: Kernhafter Auszug aller Schriften J. Böhme's von Nikol. Tscheer, p. 18, 130, 135, 170, 191, 207, 214, 441. Die Lehre d. d. Philos. J. Böhme von J. Hamberger, S. 17—30. Die Theosophie Oetinger's v. Auberlen, S. 658—665. H.

**) Der Satz: aequalia sunt inter se, quae aequalia sunt eidem tertio, sagt, dass die Ursache mit ihrem Grund sich von selbem unterscheidend gleich setzt (A=A), indem beide sich einem dritten von beiden Ausgehenden, sich von selbem unterscheidend, gleich setzen. Aber diese Triplicität affirmirt sich doch nur damit, dass alle drei sich wieder ein gemeinsam von ihnen Ausgegangenes gleich setzen, was inverso sensu auch von der dreiuneinigen oder negativen Triplicität gilt. Inaequalia inter se sunt eidem tertio inaequalia — sich widersetzend widersetzen sich beide einem dritten, dieses ihnen. — Worauf auch die Einsicht beruht, dass mit der Vierzahl der Regress in die Monas eintritt.

# XIV.

Aus unserer gegebenen Exposition des Begriffes des Grundes oder der Begründtheit der Manifestation (als Hervorgebrachten) fanden wir uns somit auch in Stand gesetzt, den von Theologen und Philosophen noch keineswegs klar gemachten Begriff der Entgründtheit oder der Abimation des Seins richtig zu fassen, und den noch allgemein herrschenden Irrthum zu vermeiden, welcher diese Abimation (Zugrundgegangensein) für absolute Tilgung des Seienden nimmt*). Wir vernahmen aber, dass eine solche Begründung nur durch eine ihr entsprechende Entgründung entsteht und besteht, welchen Anschein eines Verlustes, als einen wahren Gewinn bedingend, ein älterer französicher Schriftsteller (Verfasser der Schrift: Mystère de la croix) richtig mit den Worten aussprach:

— »Sed quidquid in igne
Deperdes, ingens hoc reputato lucrum!«

Falls nemlich das Holz (Feuermaterial) sich dem Feuer (Feurigwerden) entzöge, sich aus dem Feuer heraushaltend und gegen selbes affirmirend, so bliebe selbes (gleich dem unverbrennlichen Steine) in seiner finsteren ängstlichen (weil doch dessen Aufhebungs-Sollicitation des Feuers [als Grimmes] sich nicht zu erwehren vermögenden) Coagulation**); übergibt es sich aber (gleichsam resignirend) dem Feuer, so macht dieses selbes (das

---

*) Oder den Begriff des Nichtgrundes mit jenem des Ungrundes vermengt, wie man die Begriffe des Ungeistes, der Unseele und des Unleibes mit jenem des Nichtgeistes, der Nichtseele und des Nichtleibes vermengt.

**) Um des Centrum Naturae mächtig zu sein, muss der Wille in selbes eingedrungen sein, und es von innen beherrschen, nicht in seiner Peripherie unter ihm sein.

Holz) von der solches in der Coagulation haltenden strengen Macht frei, indem es die Materie oder Substanz des Holzes der Action der letzteren unfasslich und unhaltlich macht. Eben aber in diesem Entwesentlichtwerden, Entwerden und Vergehen (Sterben) oder Entsinken dieser coagulirenden Macht und Region wird das Entsinken von einer anderen (dieser letzten innerlich und höher stehenden) Macht und Region aufgenommen und in selbe erhoben, die es im Feuer in sich zieht, in selbe imaginirend, und was in der ersten Region ein Nichts geworden, wird in der zweiten ein Etwas, so dass das Aufgehobenwerden (das Unter- und Zugrundegehen) in der éinen Region das Aufgehen, Erhobenwerden und Begründetwerden in der anderen bedingt. Man kann es darum wohl nicht als Scharfsinn an jenen, besonders deutschen, Philosophen rühmen, welche noch immer die Feuerlehre des Philosophus Teutonicus oder dessen Trilogie von Finster, Feuer und Licht, als alle Offenbarung des Seins bedingend, ignoriren, und etwa mit dem naturphilosophischen Dualismus von Finster (Schwere) und Licht (Leichte) ohne Feuer auskommen zu können meinen*). Und kann man denn jene drei Kategorien oder Seinsweisen jedes Existirenden, nemlich dessen Beängstigung, Verfinsterung und Schwere — dessen Zorn — und dessen sich ausbreitendes Licht- und Leichtsein sich begreiflich machen, wenn man die Solidarität dreier Anfänge des Wesens verkennt, oder dass jedes Daseiende in diesen dreien, nicht nach und neben einander sondern in einander bestehenden, constitutiven Regionen (Bezirken oder Regimenten) sich in sich selbst unterschieden befindet? So dass also in der Normalität der Relation dieser drei Regimente, und folglich seines Offenbarseins, das Finsterprincip des Seienden dieses nicht verfinstert, weil seine Action ihre Sphäre nicht überschreitet, wogegen man ja von der Lichtaction selber sagen müsste, dass sie nicht gut sei, falls sie, per hypothesin, ihre Sphäre überschreitend, in jene der Wurzelaction eindringen könnte, diese, hiemit aber das Gewächse selber, zerstörend (1).

---

*) In dem tiefen Ernste der Feuerlehre Baader's — mag sie immerhin eingänglichere Darlegung und Begründung vermissen lassen — wusste L. Feuerbach (Werke I, 150) nichts Weiteres zu finden als ein Spielen mit dem Feuer, indess doch Baader aus wissenschaftlichen Gründen den naturphilosophischen Dualismus von Finster und Licht, Schwer und Leicht, nicht befriedigend fand und gegen diesen Dualismus die Böhme'sche Trilogie von Finster, Feuer und Licht geltend machte. „Wenn Böhme vom Feuer redet, spricht er ganz Heraklitisch,“ sagt Carriere (Die ph. Weltanschauung der Reformationszeit). Ueber Baader heisst es bei Carriere: „Er setzte es sich zur Lebensaufgabe, die alte deutsche Mystik neu zu beleben und zum Ausgangspunct einer wahrhaft religiösen Philosophie zu machen, und wenn bei ihm selber auch oft noch das Bild die Stelle des Gedankens vertritt, so wies er doch eben so geistvoll als glücklich in vielen Einzelnheiten nach, dass demjenigen ein bedeutsamer Gehalt zu Grunde liegt, was man für blosse Spiele der Einbildungskraft Böhme's zu nehmen pflegte, und leitete im Ganzen zu einer gründlicheren und verständnissvolleren Auffassung seiner Lehre.“ Der einmal so viel erkennt, dürfte auch noch zu weiterer Einsicht über Baader geführt werden. Unrichtig ist es zwar nicht, dass bei Baader oft noch das Bild die Stelle des Gedankens vertritt, oder genauer gesagt, dass oft das Bild den Gedanken nicht in voller Schärfe durchblicken lässt;

1) Jedes Gewächs (sei es gut, sei es nicht gut) geht nemlich zu Grunde, falls seine Wurzel exponirt oder der Wurzelregion entsetzt, hiemit selbes zerstörenden Mächten preisgegeben wird*). Das Wort: Cultur, deutet darum die Bedeckung mit Erde an, und der Begriff des Schirmens und Bewahrens fällt darum mit jenem des Bedeckthaltens zusammen. „Ich bedecke und bewahre.“ Jedes Leben hat darum sein mysterium semper tegendum, welches nur in seinem zum Vorschein Kommen partie honteuse wird, in der Verborgenheit aber nicht ist. Wie sich denn der Mensch nicht seiner Zeugepotenzen schämt, sondern ihres Herausgetretenseins.

---

diess findet aber doch meistens nur da statt, wo Baader nicht in seiner eigenen, sondern in der Sprache Böhme's spricht, die ihm so durchsichtig war, dass er glaubte, sie werde ohne Weiteres auch allen kundigen Anderen ebenso durchsichtig sein. Uebrigens würde Baader nicht zugegeben haben, dass Carriere Böhme's Lehre völlig richtig gedeutet habe. H.

*) Verborgen im Grunde geht es nicht in's Gewächse.

## XV.

Wenn schon der aus unserer Exposition der Abimation sich ergebende Begriff eines Periculum vitae der Creatur (insofern diese die Möglichkeit noch in sich birgt, diese Untiefe in sich zu öffnen) ein schreckhafter ist, so ist er darum doch nicht weniger unabweisbar. Und besonders sind die Theologen irrig daran, wenn sie, ohne einen Begriff von einem solchen zu Grunde Gehen zu geben, doch jenen eines Erretters aus dieser Gefahr (eines Welterretters) geben zu können meinen, wesshalb denn in der Regel ihr Reden von einem solchen Erretter bei den Menschen so wenig verfängt, als etwa der Zuspruch eines Arztes an jenen Kranken, der seine Gefahr nicht kennt. Wie denn die in den Gliedern sich verbreitet haltende Schlange nicht getödtet werden kann, bis es gelingt, sie zu nöthigen, sich aus dieser Ausbreitung gegen den auf sie gemachten Angriff zu behaupten, womit sie aber, sich manifestirend, eben nur es möglich macht, auf den Kopf getroffen zu werden*). — Wenn übrigens schon viele Philosophen behaupten, dass es in rerum natura keinen Widerspruch gebe (wonach es keine Angst und keinen Schmerz des Lebens gäbe), so ist doch das Principium contradictionis nicht mit dem effectiv wordenen Widerspruche zu vereinerleien, weil, wie gesagt, in der normalen Manifestation jenes Principium immer nur solches bleibt als in actu primo, und nicht in actum secundum (wie die Scholastiker sagten) geht, womit selbes die Verselbstigung eines Geistes erlangt; wie wir dieses schon am Krankheitsgeiste gewahren, welcher es indess so wenig zur Leibwerdung bringt als der nicht-zeitlich böse Geist*), welche beide nicht darum wesenlos (unstandhaft, unbegründet, unbeleibt und unbleibend oder umgehend) sind, weil sie wollen, sondern weil sie müssen oder nicht anders können. Wie denn alle Raub- und Mordgier des letzteren nur dahin geht, durch Accaparirung fremden Wesens seinen eigenen Wesensmangel zu decken und seines Horror vacui los zu werden. Desswegen lügt Mephistopheles (in Göthe's Faust), indem er sich den simpliciter nur verneinenden Geist, d. h. den nur ableugnenden und nicht auch den anlügenden, nennt. Ueber diesen Begriff eines entleibtseienden und darum in der Zeitwelt als entleibend sich kund gebenden in selber umgehenden Geistes oder vielmehr Ungeistes, als dem Spectrum par excellence, habe ich mich letzthin (im zehnten Hefte der Blätter aus Prevorst**) ausgesprochen, und bemerke hier nachträglich zu dem dort Gesagten, dass der Jude Philo vom Sünder als einem Zauberer sagt, dass er die Natur lügen zu machen strebe. — Was übrigens obige Nachweisung des Widerspruches des Lebens in dessen Angst betrifft, so ist ohne den Begriff der letzteren auch der gegentheilige der Freude des Lebens bis dahin unklar geblieben, welch letzter nemlich die wechselseitig sich fördernde innere und äussere Manifestation des Seins aussagt: wogegen in der Angst jede der anderen sich hemmend entgegensetzt, und welcher Widerspruch eben im Angstfeuer sich lösen soll, weil entgegengesetzte Strebungen sich in ihrer Ineinanderführung selber aufheben müssen, in welcher Aufhebung eben das Geheimniss der Umwandelung des destructiven Schmerzes und des verbrennenden Feuers in ein gebärendes Feuerbrennen besteht. Es ist nemlich, wie gesagt, die bis zum Angstfeuer (Blitz) sich treibende Angstqual das, was das Skotogéne in uns tödtet, weil wir nur, in dieses Feuer eingerückt, und in dessen Noth, Gott (den Lichtgrund) in uns einziehen können. Was man Gift und Tod nennt, ist darum an sich nur die negative Seite des Assimilationsprocesses (coquor dum destituor, sagt Bernhard), und man muss in diesem Sinne sagen, dass jedes Leben seinen Zorn, sein Gift und seinen Tod bei sich hat, wie es denn in der Schrift vom Todesüberwinder heisst, dass Er dem Tode ein Tod, dem Gifte ein Gift geworden sei*). Das im Angstfeuer der Entzündlichkeit desselben Abgestorbene hat nemlich letztere nicht selber in sich getödtet, sondern was ihm half zu sterben, das hilft ihm auch neu zu leben. Denn bei diesem Durchgange durch den Tod ist der Mensch nicht allein, oder dieser stirbt nicht allein, weil ihm, wenn ihm schon unsichtbar und unempfindlich, der göttliche Seelenführer (Psychopompos) beisteht, und, durch den Tod ihn führend, gleichsam mit ihm stirbt, um mit ihm aufzustehen und zu leben.

---

*) So wie z. B. die eine elektrische Potenz von ihrer Hülle frei und centralwirkend wird, so ruft sie in Wesen, die in ihre Wirkungssphäre treten, die ihr entgegengesetzte gleichfalls aus ihrer Hülle hervor, so dass beide, sich auf ihre Spitze treibend, als Centra in einander gehen, was eben der Begriff des Blitzes aussagt, dessen Eintritt das sich Treffen beider Potenzen in ihrer Unverhülltheit anzeigt.

---

*) Eben dieses Unvermögen, zur eigenen Leibwerdung es zu bringen, macht, dass beide diese Geister an ihnen widrige Leiber unfrei gebunden nur bestehen können, als in einer beständigen Comprimirung und Dissolution seiend. Denn ein Geist besteht nur in einer Leiblichkeit oder einem Element, sei es nun dass dieses sein ihm heimisches oder ein ihm unheimisches ist, dass selbes ihm als Leib dient, oder nicht, dass er das Element hat, oder dieses ihn.

**) Blätter aus Prevorst. Zehnte Sammlung. 1838. S. 227—236. Vergl. Sämmtliche Werke IV, 425 ff. in dem Aufsatze: Ueber den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem.

---

*) Nur dass im normalen Leben das Gift als occultirt dem Leben dient, indess es nur durch die Störung des normalen Lebens aus seiner Latenz und Occultation hervorbrechend als Gift wirksam wird. Es gibt so wenig ein Gift als besondere Substanz als es ein Böses als besondere Substanz gibt. Das Gift und das Böse werden nur, wie jenes aus der falschen Correlation der Lebensmomente, so dieses aus der falschen Correlation der constitutiven Factoren des wollenden Geistes. Wer dieses versteht, der begreift auch, was J. Böhme unter dem Negativen in Gott verstund und dass er es — als aufgehoben, dem Positiven völlig unterworfen und dienstbar, demselben Kraft, Stärke und Energie verleihend — in einer Weise in Gott dachte, welche jedem Vorwurfe des Dualismus oder Manichäismus völlig unzugänglich erscheint. H.

## XVI.

Die Anerkennung zweier Grundprincipien der Manifestation (somit auch des Wollens), der Duplicität jener (als innerer und äusserer) entsprechend*), kann allein alle noch bestehenden Dunkelheiten in der Lehre von der Freiheit des Willens, somit auch jene über den Urstand und Bestand der Güte und Bosheit des letzteren aufhellen**). Bedenkt man nemlich, dass dieselben zwei Principien als Anfänge (Sollicitationen) des Wollens der intelligenten Creatur dieser ab origine eingeboren sind, so wie dass sie mit der Bewegung der letzteren zur Selbstmanifestation in ihr als unterschieden hervortreten müssen, weil nach dem Satze: Duobus litigantibus tertius gaudet, die Creatur nur durch ihr sich Entscheiden für die eine oder die andere ihre Selbheit affirmirt, so begreift man, dass diese primitive Willens-Sollicitation des negativen (Natur-) Princips (zur unbedingten Egoität) keineswegs schon an sich böse ist — was die Irrlehre der Manichäer und ihrer neuesten Nachfolger ist, welche ihr Evangelium mit dem: „Im Anfang war der Teufel," anheben — und dass dieses gleichsam nur halbe Wollen (velleitas) erst dadurch böse wird, dass selbes, wie bereits Kant bemerkt, als oberste Maxime des Wollens aufgenommen und das positive Willensprincip ihr untergeordnet wird. Womit also letzteres Princip von der creatürlichen Manifestation ausgeschlossen (gleichsam in seiner Bewegung zur letzteren sistirt) wird, und solche bliebe, falls nicht aliunde eine neue Erweckung desselben einträte. Diese Erweckung (und Befreiung) gilt indess nur für jene Creatur, welche noch in sich die Möglichkeit des Einganges eines solchen Befreiers und Erweckers wenigstens als Anlage erhalten hat, nicht aber für jene Creatur, welche selbst eine solche Möglichkeit in sich getilgt haben würde. Die Nahung der befreienden Liebe selbst denkt man sich nemlich in dieser letzteren Creatur nur ihre Erotophobie als Qual bis zum Fluche (Flucht) aufstörend, so wie die Nahung des Wassers dem dieses bedürftigen Wasserscheuen nur dessen Entsetzen vor jenem aufstört*). — Soll darum die Frage nach der Aufhörlichkeit oder Nichtaufhörlichkeit einer solchen in der Creatur einmal aufgekommenen Erotophobie, Photophobie und Theophobie gründlich beantwortet werden, so genügt es nicht, wie ich in meinem Dritten Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff zeigte, sich hiebei auf eine unersättliche Rache Gottes oder auch nur auf eine von Gott einmal festgesetzte ewige Strafe zu berufen, sondern man muss hiebei vor allem den Begriff der ewigen Natur im Auge behalten, ohne welche keine ewige Strafe entsteht und besteht. Wenn man darum schon Gott wie seine Creation sich ohne entzündete Hölle denkt, so kann man diese doch nicht ohne eine ewige Natur und eben so wenig in letzter einen Rückgang oder Stillstand ihrer Bewegung zur Creatur denken, weil das Bewegtsein eines Ewigen selber ewig, wenigstens, wie die Theologen sagen, a parte post ist. Hieraus ergibt sich aber, dass der Begriff und die Behauptung der Unaufhörlichkeit der Höllenqual mit der Behauptung zusammenfällt, „dass mit einem Wiedererlöschen der Entzündung des negativen Willensprincips in der Creatur die Bewegung des schöpferischen Willens zur letzteren selber in Stillstand gesetzt, die Schöpfung rückgängig gemacht und Gott genöthiget würde, sein Schöpfungswort zurückzunehmen und eine ganz neue Schöpfung anzufangen.“ — Indem ich aber hiemit die Frage über die Unaufhörlichkeit der Höllenqual*) oder des absolut unseligen Seins der Creatur auf ihren wahren Standpunct stelle, glaube ich auch Jenen einen Dienst zu erweisen, welche den Decisionen der Concilien hierüber unbedingte Autorität einräumen, weil es doch diese Autorität schlecht schirmen hiesse, falls man die Behauptung aufstellte, dass dieselbe Ueberzeugung, welche die Kirchenvorsteher und Lehrer bei jenen Decisionen leitete, kein allgemein jedem Verständigen und diese Ueberzeugung aufrichtig Suchenden Mittheilbares wäre.

---

*) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass man in der Lehre von der Polarität bereits weiter gekommen wäre, falls man die polarischen Strömungen in der Relation der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit gefasst und sich hiemit überzeugt hätte, dass es sich im Makrokosmos mit dieser doppelten magnetisch-elektrischen Strömung suo modo auf dieselbe Weise verhält, wie mit dem doppelten Blutströmen im Mikrokosmos oder Thier.

**) Diese zwei Grundprincipien oder Causalitätshälften, welche in einen Grund gehen und hiemit Triplicität werden, machen auch die zwei Geburten (die unmittelbare und mittelbare) oder Geist und Leib begreiflich.

---

*) Jede solche Phobie declarirt bekanntlich der Rationalist für weiter nichts als Schwärmerei, ohne darum hierüber vernünftigen Bescheid geben, oder die Menschen von dieser fatalen Schwärmerei oder, wie sie sagen, Selbstquälerei los machen zu können. — Mit der abnormen Desubstantiirung (der Materie und des Geistes) treten immaterielle Potenzen (Gifte) hervor.

---

*) Man muss, was bis dahin nicht geschah, eben sowohl die duratio definita (prädeterminata, Zeit im alleinigen Sinn) nicht bloss von der duratio infinita (Ewigkeit im wahren Sinne), sondern von dieser letzteren noch die duratio indefinita unterscheiden. Vermengt man die erste duratio mit der letzteren, so vermengt man das Purgatorium mit dem Infernum und denkt sich eine Wiederbringung, als Cessation eines nur protrahirten Purgatorium, dessen Ende doch Gott schon einen Terminus gesetzt hätte. Vermengt man aber die duratio indefinita mit der infinita, so behauptet man was die Schrifttexte nicht sagen, setzt diese unter sich in Widerspruch und behauptet was kein Mensch wissen kann. Alle Concilienbeschlüsse gehen gegen die Confundirung der Zeit-Duration mit der nichtzeitlichen Da aber in Betreff der letzteren zwischen einer duratio indefinita und einer duratio infinita noch nie distinguirt ward, so wäre es ein Irrthum, wenn man sagen wollte, dass eine solche Distinction antidogmatisch wäre, weil hierüber weder ein neues Dogma gemacht werden kann, noch ein neuer Schrifttext.

# XVII.

Aus dem, was oben von der Solidarität des Descensus und Ascensus in ihrer Union gesagt ward, ergibt sich, dass der Inwohner einer höheren (relativ inneren) Region nicht in einer ihm niedrigeren (äusseren) fasslich, sensibel oder sichtbar wird, ohne dass in dieser letzteren Region ein bis dahin gleichfalls unoffenbar Gebliebenes, aber unter ihr Gehaltenes, in selbe erhoben wird; so dass, wo ein Freies sich nicht (einhaltend) bindet, oder ein Hohes sich nicht herablässt, ein Subtiles gleichsam sich nicht verdickt (zu Wesen macht), — auch ein Gebundenes nicht frei, ein Unteres, im Grunde Gehaltenes, nicht erhoben, ein Verdicktes nicht subtil, ein Wesen nicht vergeistiget werden kann; wesswegen es heisst: amor descendendo elevat. Dieses hätten die Physiologen schon in der Alimentation des nichtorganischen und des organischen Feuers sehen können, insofern nemlich das dieses anfachende, befreiende Princip sich ihm fasslich machen muss, oder zur Handhabe, um sich an ihm zu erheben; wobei nur das sich selber Erheben mit dem Erhobenwerden weder vermengt, noch auch von ihm getrennt werden soll, weil die Vertiefung (Tief- oder Demuth) gegen den wahrhaft Erhebenden die Niederhaltung des gegen letzteren sich Erhebenden aussagt. Das Dienen bedingt hier eben so das Herrschen, als das Glauben das Schauen als evidentes Wissen bedingt*). — Besonders leuchtet aber die Richtigkeit dieses Begriffes der Simultaneität des Begründetwerdens und des Entgründens in dem Gesetze der Begründung und der Entgründung des ethischen oder des religiösen Lebens der Creatur ein, worüber indess sowohl die Gegner als die Vertheidiger der Religionsdoctrin schier in gleichem Missverständnisse sich befangen zeigen. Erstere ignoriren nemlich ganz, dass ein unter seine native Region niedergehaltenes, unfrei bestimmtes Leben nur durch sich Oeffnen jener höheren Region (oder einen Missus aus ihr) ihre verlorene höhere Begründung wieder zu gewinnen vermag. Hiezu ist aber die Anerkennung (Erkenntlichkeit) des Gebers in der befreienden Gabe, somit die freie Vertiefung von Seite des Empfängers nöthig, weil jedes freie Empfangen (Annehmen) ein sich frei dem Geber Subjiciren oder sich ihm Verpflichten und Verbinden ist, was auch das Wort: Glauben als Geloben und Verloben, sagt. Von diesem Anerkennen des Gebers in der Gabe, womit jener in dieser sich offenbaret, wissen diese rohen Irrationalisten nichts und wollen nichts wissen; ja sie verschliessen und verstocken sich mit ihrem: non orem, non accipiam, non credam, non serviam! jeder Sollicitation zu einer solchen Erkenntlichkeit, gleich der gegen die Stimme des Beschwörers sich taub machenden Otter. Habeant sibi! — Aber auch den Vertheidigern der Religionsdoctrin kann diese Vertheidigung nur misslingen, falls sie, des richtigen Begriffes der Gründung überhaupt ermangelnd, das, was in und durch selbe im Grunde oder vielmehr unter ihn gehalten, von dem aus diesem aufgehenden Willen der Creatur somit ausgeschieden und abgehalten werden und bleiben soll (als Mysterium semper tegendum), nicht von dem unterscheiden, was eben hiemit im Grunde frei und erhoben wird (1). Mehrere dieser Religionslehrer vermengen (mit Molinos) die Nichteigenwilligkeit der Creatur mit ihrer absoluten Willenlosigkeit (Willensfaulheit, welche der Forschensfaulheit entspricht), hiemit aber Gottes Willen mit jenem der Creatur, eben so irrig, als ihre Gegner beide irrig trennen. So wie aber die wollende, intelligente

---

*) Das evidente Wissen ist das centrale Schauen, mittelst welchem das peripherische Schauen begriffen wird. Ich gewinne aber nur im Gegenblick (Schein) eines solchen centralen Schauens das Vermögen dieses Begriffs, oder nur mich gewusst wissend weiss ich mich und Anderes.

---

Wie schon Plato sagt, dass das Auge nur in ein Auge blickend sieht. — Im Schauen entfinde ich mich oder hebe mich im Geschauten auf. — Dieses mich Aufheben ist mein Gründen im Geschauten.

Creatur entsteht, steht sie, wie wir vernahmen, im Lichte Gottes, und erkennt in diesem ihr von Gott unterschiedenes und immiscibles Dasein als eine Gabe Gottes, welches (folglich ihr Wollen) nicht ihr unbedingt eigen, sondern Gott hörig ist. Mit dieser Erkenntniss wird ihr aber sofort das Vermögen und der Beistand gegeben, diese ihre Pflichtigkeit (Hörigkeit) effectiv zu machen (lehn zu nehmen), und hiemit erst als Gottes Bild und Organ sich zu confirmiren (zu gebären), was sie bis dahin nur in potentia war, wie es denn in der Genesis heisst, dass Gott den Menschen zu seinem (Gottes) ungeschaffenen Bilde schuf. — Nicht also ist das Selberwollen der Creatur ihre Sünde (so wenig als das Selbersein ihre, oder, wie mehrere Naturphilosophen meinten, Gottes Sünde ist), vielmehr ist ihr Nichtwollen dessen, was Gott will, und ihr Wollen dessen, was Gott nicht will, als ihre Sünde zu erkennen. Das Verbot ihrer unwahrhaften Verselbstigung ist sohin das Gebot ihrer wahrhaften Verselbstigung, und die primitive Sünde ist darum nur als Omissionssünde (der Nichteingabe ihres Wollens in das göttliche) zu begreifen, woraus sich auch ergibt, dass und wie die Creatur zwar den guten Willengeist voraussetzt, wogegen der böse Willengeist die Creatur voraussetzt*). — Aus dem früher über den Willen, falls selber als Geist aus dem Grunde ausgeht, Gesagten erhellt übrigens, falls man diesen Begriff nicht immanent, sondern in dessen Anwendung auf den Verkehr mehrerer z. B. zweier distincten Wesen nimmt, dass ein solcher Ausgang die Conjunction eines Willens mit einem Gegenwillen aussagt, welche beide sich in dieser ihrer Verbindung ergänzen, gleichviel ob diese Ergänzungsbedürftigkeit beiden Wesen zukömmt, oder nur dem éinen, so dass das andere Wesen sich frei in diese Ergänzungsbedürftigkeit setzt. Wenn nemlich schon die Creatur sich nicht in dem Sinne mit dem Schöpfer vereint, als ob der letztere sich mit ihr ergänzte, und wenn schon die Behauptung des Origenes falsch ist, dass Gottes Sein nicht ohne das des Geschöpfes denkbar sei, — so kann doch die schaffende Liebe frei in einen solidairen Bund mit dem Geschöpfe eingehen, was, wie gesagt, die Theologen die aeternitas a parte post nennen, und was sich ja durch die Erlösung erweiset, indem zwar der Mensch ein solcher ohne Gott, Gott aber nicht ohne den Menschen Gott sein wollte. Es gilt aber für jede solidaire Union (Bund, in der altdeutschen Sprache: Ehe) der Satz, dass von zweien oder mehreren sich Verbündenden jedes nur in der Verbindung ein Ganzes (Persönliches) ist oder wird*), wie man denn sagen muss, dass zwei sich Liebende nicht sich in einander verlieren, sondern Jeder sich im Anderen erst gefunden hat**). — Und weil man diese wechselseitige Ergänzung durch die und in der Einung nicht verstand, verstand man auch das Dogma nicht: Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Deus, non tres Dii.

---

*) Weil dieser böse Willengeist eine abnorme, illegale Spiritualisirung ist.

1) „Also ist auch, sagt J. Böhme, von den Dingen zu denken, welche von dem ewigen, unanfänglichen Grunde herrühren, dass ein jedes, was aus solchem ist, ein Ding in seiner Selbheit sei, und ein eigener Wille, der nichts vor ihm hat, das ihn zerbrechen mag; er führe sich denn selber in eine dem Grunde, daraus er entstanden ist, nicht entsprechende Fassung oder Grund ein, so ist's eine Trennung vom Ganzen und eine Phantasei. Als uns vom gefallenen Teufel und des Menschen

---

*) Dieselbe Persönlichkeit, welche nach Unten in singulari besteht, besteht darum nach Oben nur in plurali. — Wesswegen denn auch in der höchsten Einheit die Persönlichkeit nicht in singulari denkbar ist. — Je mehr darum ein Organismus Eins ist, um so markirter und unterschiedener ist seine Gliederung und die vita propria der Glieder. Nach Oben ist Innen, — nach Aussen ist Unten. Wesswegen die Theologen sagen, dass bei aller Actio Gottes ad extra alle drei Personen zugleich wirken.

**) Was in der Union aufgegeben wird oder untergeht, ist eben die Unganzheit und Unwahrheit des Seins der sich Einenden. — Gewöhnlich nimmt man das Viel-Sein (Unterschiedensein) und Eines- (Nichtunterschieden-) Sein als sich einander ausschliessend an, da doch in jedem Organismus und in jeder organischen Association, dort die Glieder, hier die Personen, zugleich viele und nichtviele sind. — Ein Anderes ist aber Einssein mit einem Anderen, ein Anderes, an seiner Einheit Participiren, wie z. B. die Creatur an Gottes Einheit. Jenes ist Theil-, dieses Theilhaft-Sein.

Seele zu denken ist, dass sich die Creatur als partieller Wille hat vom ganzen Willen abgebrochen*), und in eine Eigenheit anderer Fassung, der göttlichen ewigen Gebärung oder Manifestation zuwider (nicht mit letzter concentrisch), einführte.“ Da übrigens der Vertheidiger der Herbart'schen Philosophie (Prof. Hartenstein) in seiner kürzlich erschienenen Schrift (über die Darstellungen derselben**) bereits in J. Böhme's Behauptung (der Vermittelung der Effectivität aller Causalität durch ihre Immanenz im Grunde) nichts als Schwärmerei zu sehen meinte, und selbst Hegel'n den Vorwurf macht, dass er sich von dieser Schwärmerei inficiren liess, so würde er in obiger Behauptung des Philosophus Teutonicus ohne Zweifel nur einen neuen Beweis von dessen Schwärmerei erblicken, und von der Nothwendigkeit, sich seine rationalistische Wasserklarheit von derlei Begriffen nicht trüben zu lassen.

---

*) Diese Abbrechung vom Ganzen haben bekanntlich die Naturphilosophen mit dem Urstand der Creatur als identisch genommen, da doch jene letzteren voraussetzt.

**) „Hegel hat von seinem Standpuncte aus ganz recht gehabt, dass er in der Geschichte der Philosophie Jacob Böhme an die Spitze der neueren Philosophie gestellt hat; daraus folgt aber noch nicht, dass es ein Fortschritt zur Wahrheit ist, wenn der kunstlose Knäuel der Schwärmerei Böhme's in das Scheingewebe Hegel'scher Dialektik zerlegt und zerfasert wird.“ Ueber die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der Herbart'schen Philosophie von G. Hartenstein (Leipzig. Harthnoch 1838) S. 88, 89. Hartenstein ist gänzlich im Irthum, wenn er meint, dass Hegel Böhme nur dialektisch fortgebildet habe. Hegel's Auffassung Böhme's ist völlig schief. Herbartianismus mit seinen handgreiflichen Absurditäten ist aber vollends unfähig, in die Lehre Böhme's wahrhaft einzudringen. H.

# XVIII.

Nach der bisher gegebenen ausführlichen Exposition des Begriffes der Ursache und des Grundes und somit jenes der Manifestation des Seins, werde ich mich um so kürzer in der Exposition und Revision einiger anderer Begriffe fassen können, welche mit jenem Centralbegriffe zusammenhangen und nicht minder einer Revision bedürftig sind. Was also vorerst die dermalige Vorstellung des Subjectes und des Objectes betrifft, so begreift man in unseren Subjectivitäts-Philosophemen das Subject nicht als die Mitte der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit des Seins*), und gibt also für jenes keine andere Objectivität zu, als die äusserlich sich ihm kund gebende, wenn schon freilich das blosse Wahrnehmen eines von mir Unterschiedenen noch kein Erkennen und Begreifen desselben ist, welch letzteres die Wahrnehmung im inneren und im äusseren Sinne**) zugleich voraussetzt. Von diesem Gesichtspuncte aus declarirt denn unsere Subjectivitätsphilosophie alles nur innerlich Wahrgenommene für nichts Objectives oder, wie sie sagt, für nichts Reales, obschon sie aus demselben Grunde alles nur äusserlich sich Wahrnehmbarmachende nicht minder für ein Nichtreales declariren müsste, falls man nemlich nur das real nennt, was man begreift, jenes aber unreal, von dem man sich ergriffen oder begriffen findet. Und so begreift denn diese Subjectivitäts-Philosophie z. B. das ethische Willensgesetz als absolut autonomisch

---

*) Subject als Mitte von Einheit und Vielheit. — Im inneren Sinne ist die Vielheit der Einheit subjicirt, im äusseren die Einheit der Vielheit.

**) Das Subject begreift sich nemlich selber nicht bloss mittelst seines inneren Sinnes, sondern nur als innerlich und äusserlich Seiendes zugleich.

d. h. als ein dem Menschen nicht aufgegebenes sondern als ein sich selbst gegebenes und gemachtes Gesetz, wenn schon diese Vorstellung eines in diesem Sinne sich selber Verpflichtens eine nicht minder absurde ist als die des sich selber Umarmens. Zu diesem ihrem sich selber gemachten Gesetze muss nun diese Subjectivitäts-Philosophie sich nothwendig auch ihren Gesetzgeber (Gott) selber machen*), weil sie nicht einsieht, dass alles, was meinen Willen afficirt oder zu bestimmen strebt, selber nur ein von mir als Wollenden distinctes Wollen sein kann. Dieses Wollen gibt sich nun entweder im Willensgesetze nur als meinen Willen durchwohnende Macht kund, und in diesem Sinne als mir äusserlich seiend, oder es wohnt auch meinem Wollen inne, wo es dann sich nicht als Gesetz kund gibt, obschon nicht minder als ein von meinem Wollen distinctes Wollen. Denn hier gilt dasselbe, was von der Luft gilt, dass diese nur auf luftleere Körper als Gesetz drückt, lufterfüllte Körper aber, denen sie inwohnt, trägt und befreit. Auch Paulus sagt, dass der Mensch nicht mehr unter dem Gesetze sei, wenn der Gesetzgeber als begeistendes Princip in ihn eingegangen ist und ihm inwohnt**). Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, auf eine in der Lehre vom Willen noch bestehende bedeutende Lücke aufmerksam zu machen, welche in der Nichtunterscheidung der mittelbaren und der unmittelbaren Einwirkung eines Wollenden in einen anderen Willen besteht. Mittelbar nenne ich nemlich eine solche Sollicitation dann, wenn selbe durch eine Sensation oder Cognition, wie man sagt, motivirt wird, unmittelbar aber, wenn selbe ohne solche geschieht. So wie z. B. die Gangliennerven sowohl mittelbar, durch Sensation (Berührung) als unmittelbar ohne die Berührung der Sensitivnerven (durch Rührung) afficirbar sind. Aber selbst bei der unmittelbaren Affection und Sollicitation des Willens zu seiner Susception in einen anderen Willen (denn ein Wille kann einen anderen nur von Innen aus bestimmen, sei es diesem inwohnend, sei es ihn bloss durchwohnend), ist es doch immer nur ein Wille oder Wollender, von welchem die attractive Lust ausgeht, als das eigentliche Motiv, weil nur der Wille die Causalität, diese überall nur der Wille ist. Man kann darum dem ethischen Gesetze diese als Imperativ oder Optativ (1) des Menschen Willensvermögen sollicitirende und influirende Macht nicht zuerkennen, ohne die innere Präsenz desselben als eines Willens in einem Willen, ein Ergriffen-, Durchgriffen- und Begriffensein des Einen von einem und durch einen Anderen, anzuerkennen, wenn schon dieses Ergriffen- und Begriffensein selber kein Erkennbares ist*). Hieraus wird denn auch die versuchte Widersetzlichkeit gegen ein solches Willensgesetz als versuchte Autonomie(2) verständlich, welche z. B. Shakespeare den Cäsar mit den Worten aussprechen lässt: „my cause (motive oder mover) is in my will. I will not come.“ — Ja man muss sagen, dass alle Lust, alle Rührung oder aller Affect des Gemüthes doch nur von einem solchen Eingange oder Connubium eines Willens in einen und mit einem anderen kommt, und dass die Creatur (der Mensch) doch nur ein Wollen wollen oder nicht wollen kann**), wie denn das ethisch-religiöse Gesetz nicht

---

*) Die Vorstellung eines unpersönlichen Gesetzes ist eben so schlecht als die einer ungesetzlichen Persönlichkeit.

**) Als diese Inwohnung sollicitirend heisst der Wille noch Trieb (eigentlich Neigung, — weil Trieb sich auf Naturaffect bezieht), nicht mehr aber, falls die Inwohnung geschehen ist, womit der Ingewohnte zwar nicht selber Gesetz (autonom), wohl aber als dessen Organ des Gesetzes Repräsentant wird. — Habe ich mich dem Wollen a mit meinem Willen subjicirt (also mein Centrum in seines eingerückt), so kann ich nun mit ihm wollen und allein wollen.

---

*) Auf dieser Inexistenz eines Willens in einem anderen beruht die Einsicht, dass die eigentliche Localität und Dauer des befassten Willens doch nur der befassende Wille ist. Anima est, videt, sentit, loquitur, agit, ubi amat. „Nur so lange und nur wo sie liebten, waren (lebten) sie.“ — Darin besteht denn auch das Wesen aller Ekstasis. Wie denn z. B. hieraus begreiflich wird, dass der Verzückte in dieselben Raum- und Zeitrelationen eintritt dessen, in den er verzückt ist.

**) Wie ich eigentlich nur ein Sehen sehe, ein Wissen weiss (was das Wort: conscientia als Mitwissen sagt), d. h. ich sehe nur in einem mir primitiv oder vor mir a priori seienden Sehen, und wenn man sagt, dass das lichterfüllte Auge sieht, so muss man wissen, dass dieses Licht von ihm fordert, dass er absolut affectfrei werden oder sich affectlos machen, sondern dass er sich für den ihm in und zu seiner Manifestation befreienden Affect gegen den ihn bindenden entscheiden soll. In diesem Sinne heisst es aber, dass kein Mensch über sein Vermögen versucht wird, oder dass jeder Anlockung oder Willensneigung zum Bösen eine ihr die Wage haltende zum Guten sich beigesellt, oder dass der Mensch nur damit dem Verführer anheim fällt, dass er sich frei vom Führer abwendet. Weil aber die Subjectivitäts- oder Egoitäts-Philosophie unserer Zeit dem Inneren alle Objectivität ableugnet, so weiss sie auch nichts von der plastisch bildendenden und inbildenden Macht eines Willens in einem anderen, und am allerwenigsten weiss sie von der Möglichkeit und Nothwendigkeit des sich innerlich Oeffnens und Offenhaltens des Willens der Creatur dem nichtcreatürlichen Willen, oder von der Möglichkeit und Nothwendigkeit, ihren partiellen Willen concentrisch im universellen Willen zu halten. Da nun, wie gesagt, diese innere Zuwendung des Willens der Creatur dem nichtcreatürlichen das Gebet ist, so weiss diese Philosophie nichts vom Gebet, d. h. vom Gebet zu Gott; denn da jede Rührung oder Berührung des Gemüthes, welcher der Mensch sich wollend öffnet, das Wesen der Andacht und des Gebetes macht, so kann man nicht sagen, dass der nicht zu Gott Betende gar nicht betet, sondern nur, dass er seine adoratio zu etwas Anderem als zu Gott wendet, d. i. zu etwas Anderem innerlich spricht.

---

selbst ein sehendes Auge ist (wie man die Sonne das Weltauge nennt), in welches ich mein Auge eingerückt haltend seines Sehens theilhaft werde. — Alle Licht-, Bewusstseins- und Wissenstheorien, welche dem hier Gesagten entgegen das Sehen und Wissen in der Creatur per generationem aequivocam erklären wollen, welche also mit dem Ego und nicht mit Gott anfangen, leugnen Gott, d. h. sie leugnen, dass die Creatur ihr Wissen und Wollen nur in einem nichtcreatürlichen Wissen und Wollen wahrhaft zu begründen vermag. Was übrigens hier von einem Urwissen und Urwollen gesagt wird, das gilt auch von einem Urthun, denn ich kann als thuend nicht in einem Nichtthuenden sondern nur in einem Thuenden gründen. Sehen und Gesehenes, Wollen und Gewolltes, Thun und Gethanes sind nicht trennbar.

1) Die Beantwortung der Frage nach dem Verhältnisse dieses Imperativs zum Optativ, und warum jener diesem vorgeht? liegt freilich tiefer, und zwar darin, dass in Folge der Empörung und des Abfalles der Creatur Gott vorerst nur im feurigen Gesetze, wie Moses sagt, dem Menschen sich offenbaren konnte oder durch den Weltgeist, welchen die Schrift zwar Geist vom Herrn heisst, ihn aber vom heiligen Geiste des Herrn selber (im neuen Bunde) unterscheidet; womit auch des Stephanus und Paulus Behauptung zusammenhängt, dass das Gesetz im alten Bunde durch Vermittelung der Engel gegeben ward, so wie hierauf die ganze Theurgie der Cabbala hindeutet.

2) Dieser dem schöpferischen Willen sich widersetzende Eigenwille des Gesetzes macht den Teufel zum Teufel, so wie der dem Gotteswillen gelassene Wille des Geschöpfes den Engel zum Engel macht, wesswegen Bernhard sagt, dass in der Hölle nichts brennt als der Gott nicht gelassene Wille. Mit Recht nennt darum der Philosophus Teutonicus diesen eigenen Willen den Satan, Drachen oder Geisteswurm in der Creatur, zu dem diese als Seelen-Willengeist selber wird, wenn schon der Mensch diesen bösen Geist nicht zuerst in sich entzündet hat, sondern eine intelligente Creatur vor ihm. Der Mensch gelangt nicht mehr allein (ohne Assistenz) zu dieser Drachengeburt in sich, weil dasselbe, was Lucifer als noch uncreatürlich in sich aufzuheben hatte, zum Menschen als bereits creatürlich geworden tritt. Das hier anscheinende Paradoxon liegt in dem Unbegriffe einer secundairen Persönlichkeit. Es kann nemlich in mir als Creatur eine parasitische Persönlichkeit (Geist) entstehen und bestehen, welche ausser mir eben so wenig zu entstehen und zu bestehen vermag als ein Eingeweidewurm ausser dem Mutterorganismus.

# XIX.

Ausser der im vorigen Paragraphen nachgewiesenen Lücke in der Lehre vom Willen findet sich aber noch eine andere, welche freilich nur eine Folge jener ist, und welche darin besteht, dass Philosophen und Theologen noch immer kein allem Zweifel enthobenes Kriterium zu geben vermochten, durch welches jeder Mensch jeden Augenblick Gottes uncreatürlichen Willen in sich sowohl von seinem als von dem jedes anderen Menschen oder jeder anderen Creatur Willen zu unterscheiden vermag. Zu dem, was ich hierüber bereits in der ersten Anmerkung zum ersten Paragraphen sagte, will ich es versuchen, mit Folgendem die Deckung dieses bedeutenden Deficits wenigstens anzubahnen. Ich sage also, dass so wie ein einzeln Bewegliches, welches mit dem Medium (der Region), worin es sich befindet, gleichwichtig ist, d. h. dessen Massenpunct mit jenem des Mediums zusammenfällt (ohne sich zu confundiren), von letzterem überall getragen sich frei und leicht in ihm bewegt *), — dass dasselbe von der Haltung und Bewegung einer Creatur gilt, welche, ihren Willen in Gottes Willen als in das universelle Centrum voluntatis divinae (gleichsam in die Stromlinie) setzend, mit Gott so zu sagen überall gleichwichtig, gottfrei und gottleicht, und, weil Gott gefällig, sich wahrhaft gratiös bewegt. — Hiemit gelangt man aber zum allein richtigen Begriffe des Gewissens als der inneren Gewissheit (Sicher-

---

*) So wie hingegen das Centrum des Mediums einem solchen Beweglichen nicht mehr inwohnt, so wird dieses in ihm schwer. Wesswegen die Scholastiker sagten: nil gravitat in proprio loco. Schwere ist nemlich Centrumleere oder der Widerstand, den das aus seinem wahren Centrum Gewichene bei seiner eigenen Centrirung inne wird.

heit) im Beschliessen, im Thun und Erkennen, so wie von der inneren Unsicherheit (Zweifel), falls der Mensch im geringsten diese Gleichwucht verliert, so wie man ferner zur Einsicht in den Unverstand jener Doctrinen gelangt, welche den Menschen immer von Gottes Willen vorsagen, ohne sie darüber zu verständigen, dass die geistige Creatur diese Gewissheit oder Festbegründung des Willens doch nie durch Aufgabe ihres Willens in den Willen einer anderen auch noch so hoch gradirten Creatur gewinnt, und zwar darum nicht, weil es nicht im Vermögen einer Creatur liegt, den Willen einer anderen Creatur in sich ganz und ohne dass ihr ein Rest ihres eigenen Willens bliebe, aufzunehmen. Wo immer also eine solche völlige Aufgabe geschieht, und der Mensch seines eigenen Willens vollkommen sich quitt und los findet, da kann er sicher sein, Gottes Willen (mittelbar oder unmittelbar) berührt zu haben, da kann er gewiss sein, dass es somit Gottes Wille war, in den er seinen versenkte, und dass eine Creatur mit einer anderen, oder mit allen Creaturen nicht unmittelbar, sondern nur durch Gott gleichwichtig werden kann *). Paulus führt auf dieselbe Weise den Beweis von der Wirklichkeit und Präsenz des auferstandenen Erlösers aus dem wirklichen sich Erlöstfinden der Gemeine vom Ankläger ihrer Sünden. Dasselbe Kriterium für die Unterscheidung der schöpferischen und der geschöpflichen Manifestation im Geschöpfe liegt denn auch besonders den Menschen in ihrer Liebe zu einander nahe. Da nemlich diese als Einigung die absolute wechselseitige Entselbstigung **) der Liebenden gegen einander verlangt, so werden die Menschen bald inne, dass auch bei ihrem besten Willen, wie gesagt, diese vollständige Entselbstigung ihnen ex propriis als Creaturen doch nicht gelingt, weil immer dem Einen ein Rest oder Hinterhalt seiner Egoität darum zurückbleibt, weil der Andere ihm solchen nicht abzunehmen und ihn davon zu befreien vermag. Und nur wenn jeder der Liebenden sich unmittelbar ganz Gott gibt, gibt Gott Jedem den Anderen ganz *). Wie darum der einzelne Mensch den anderen, wie wir oben vernahmen, nicht anders zu überzeugen vermag, als indem er ihm dazu behilflich ist, dass derselbe Unaussprechliche, der in ihm zur Sprache kam, auch im Anderen zur Sprache kommt, so muss man dasselbe von der Liebe sagen, und von der Nothwendigkeit für jeden der Liebenden, diese Quelle in sich zu öffnen und offen zu halten. Auf demselben Princip beruht auch die richtige Deduction des Begriffs der Autorität, welche unmittelbar nur dem Autor zukommt. Da nun aber dieser (als Schöpfer) im Allerinnersten der Creatur gegenwärtig ist, da ferner keine andere Creatur in dieses Innerste eindringen und sich an seine Stelle setzen wenn schon diese verdecken kann, so hat die Creatur das Vermögen, sich bei allem in ihr sich Oeffnenden zu orientiren, d. h. zu unterscheiden, ob solches von ihrem innersten Centrum (dem wahren Orient in ihr) kommt oder nicht? Bekanntlich kennt aber unsere Egoitätsphilosophie keinen anderen Orient für die Creatur als ihr Ich, und erklärt jenen nur für einen mathematischen Punct (punctum imaginarium), welchem ausser dem einzelnen Ich kein Bestand und keine Realität zukommt. Wesshalb auch das Bestreben der intelligenten Creatur diese ihre Ichheit gegen jene imaginaire Ichheit (Gott) festzuhalten, oder in luciferischer Hochfahrt sich zu Gott zu machen, — einer solchen Philosophie nicht nur leicht begreiflich, sondern plausibel dünken muss.

---

*) Dasselbe gilt für's Erkennen und Thun.

**) Die Entselbstigung äussert sich sowohl als Despiritualisirung wie als Decorporisirung, weil die Verselbstigung sich in beiden geltend macht.

---

*) Wie nur Gott die Liebe ist, so macht nur Er lieben. Nur der von seinem Höheren (der absolut Hohe ist ihm Gott) sich geliebt Wissende kann seines Gleichen, und was unter ihm ist, lieben. Und wer dieses Bedürfniss, diesen Imperativ, von einem Höheren geliebt zu sein, nicht mehr in sich fühlt, der ist schon des Teufels (dem Hass verfallen).

## XX.

Dieser irrige Begriff des Subjectes hält auch die Psychologen noch auf mancherlei Weise befangen. Wenn nemlich schon die Normalität (Integrität oder Vollheit) des Daseins verlangt, dass die dem Subjecte von Innen und die ihm im Aeusseren sich kund gebende Afficirung oder Bestimmung sich nicht bloss nicht widersprechen und einander gleichgültig sind, sondern dass beide einander sich ergänzend entsprechen, so kommt es doch im Zeitleben nimmer zu einem solchen innestehenden Accorde, und oft genug erscheinen beide, als zur Manifestation sollicitirende oder treibende (das innerlich und äusserlich Präsente), nicht bloss, wie solches sein muss, von einander unterschieden, sondern sich widerstreitend und bekämpfend, jede gleichsam einen anderen Herrn und Gott verkündend und so auch vom Menschen einen anderen Gottesdienst fordernd. Und gerade dieser vom zeitlichen Bewusstsein untrennbare Schein (Amphibolie*) oder Antinomie), auf welchem als einem factisch bestehenden der Manichäismus unter allen seinen Formen fusst**), und in dessen Fortbestand (z. B. als Differenz der Seele und des Leibes) Hegel sogar die Bedingung des Bestandes der Ichheit oder Perssönlichkeit setzt, — gerade dieser Schein zweier in derselben Welt unabhängig für sich bestehenden Götter, sage ich, bringt den Menschen oft genug zu jener zweifelnden und verzweifelnden Grübelei oder falschen Speculation, durch welche er sich und Anderen (theoretisch) die Realität des einen Pols dieser Differenz nur durch simple Wegleugnung des anderen begreiflich zu machen sucht. Ein solcher Mensch wird hiemit entweder zum träumenden Idealisten, welcher z. B. das Aeussere als solches für schlecht hält, und dessen Schlechtigkeit nicht in dessen Beherrscht- und gleichsam Besessensein von einem schlechten Inneren erkennt, — oder er wird zum schlechten Realisten und Rationalisten, indem er das Reale nur im Aeusseren sucht, und alles sich ihm innerlich Kundgebende, dem Aeusseren nicht Entsprechende, für eitle Selbstbespiegelung und Bauchrednerei hält. Wobei er denn doch oft genug nicht in Abrede stellen kann, dass eine solche, wie er meint, lediglich selbst gemachte Inbildung, die sich in ihm regt und bewegt wie das Kind im Leibe der Mutter, welche selbes sich eingebildet hat, denn doch in einem untrennbaren Verbande mit seinem gesammten äusseren Bewusstsein steht, so dass er das Eine nur zugleich mit dem Anderen aufgeben müsste, noch abgesehen davon, dass ein solches präsumirtes Selbstgemächte nicht selten über seinen Macher den Herrn spielt, somit ungereimter Weise hier dem Töpfer von seinem Topfe Gefahr droht. — Hieher gehören in unserer Zeit die immer häufiger und unabweisbarer sich aufdrängenden ekstatisch-magnetisch-spectrischen Vorkommnisse, bei welchen den Rationalisten, so sehr sie auch affectiren, selbe für Nichts zu achten, doch am meisten unheimlich wird, wesswegen sie denn — weil man, wie sie sagen, ihnen hiemit ihr Stümpfchen Vernunftlichtes vollends ausblasen will — nach Pfaffenart den Arm der Obrigkeit dagegen aufrufen, in petto den Wunsch der Herstellung eines rationalistischen Pabstthums tragend. — Wenn aber selbst die unrationellen Thiere sich vor Gespenstern fürchten, so kann man freilich diese Furcht einem Philosophen nicht verargen, dessen ganzes Concept, System oder Systemchen schon durch eine einzige factisch constatirte Spukgeschichte über den Haufen geworfen würde.

---

*) Ich sage: Schein, nicht Erscheinung in Kant's Sinne, weil in der That die Correspondenz und Vermittelung eines unsichtbaren und auch unfühlbaren Geschehens und Bestehens mit dem sichtbaren nie aufhört, und folglich nie wieder anzufangen braucht; wenn schon im Zeitleben dem Menschen theils zur Strafe, theils zum Besten nur selten die Augenbinde über diesen Nexus gelüftet wird, welchen die Theologen nicht eigentlich Vorsicht nennen, weil sie hiebei Gott als selben zeitlich sehend vorstellen.

**) Dieser alten und neuen Manichäer Evangelium heisst: „Im Anfang war der Teufel“, — was freilich für den Anfang der materiellen Welt gilt, wie denn die Schrift selber vom Lügner und Mörder von Anfang spricht.

# XXI.

Mit dieser Nichtbeachtung eines dem Subjecte von Innen heraus sich kund gebenden Realen haben es nun unsere Physiologen und Psychologen dahin gebracht, alle Inexistenz eines Höheren in einem Niedrigeren zu leugnen, folglich den Begriff der Impenetrabilität als absolut zu deuten, so dass ich z. B. (als Gemüth und Geist) selbst gegen das absolute Gemüth und den absoluten Geist wenigstens eben so impenetrabel wäre als éine Billardkugel gegen eine andere. Weil nemlich diese Philosophi ihr Durchdrungen-, Durchschaut- und Begriffensein von Gott als dem absoluten Geiste nicht begreifen, oder, weil sie das absolute Centrum nicht in ihre Peripherie heraus- und herabziehen oder definiren können, so leugnen sie solches, ohne sich einen Scrupel darüber zu machen, dass ja mit einem solchen Begreifen ihr (nicht wechselseitiges) Begriffensein von Gott d. h. ihr Creatursein selber aufhörte, und dass folglich ein solcher Versuch oder ein solches Attentat, sich gegen Gott impenetrabel zu machen, nichts Geringeres hiesse, als Gott unter sich, d. h. unter ihren Begriff, zu bringen; welcher Versuch, wie man sagt, bereits einer Intelligenz vor dem Menschen schlecht bekam. Ich habe gegen diesen alle rationelle Physiologie und Psychologie unmöglich machenden Unbegriff einer absoluten Impenetrabilität wiederholt gezeigt, dass in jeder Region das dessen Bewohnern (als Ingeborenen) Impenetrable, somit Unbegreifliche (denn alles Begreifen setzt das Durchdringen voraus), nur das alles in dieser Region Durchdringende ist; woraus folgt, dass der alle Regionen und Wesen absolut durchdringende und durchwohnende Geist als solcher, der allem, was von Ihm, somit nach Ihm kommt, absolut Uneindringbare und Unerforschliche ist. Denn der Durchdrungene und Begriffene weiss wohl seinen Begreifer (welches Wissen seines Gewusstseins sein Gewissen ist), oder er wird selben inne, ohne ihn darum zu schauen, geschweige zu begreifen. Da nun aber diese Anerkenntniss des Unbegreiflichen (nicht bloss Unbegriffenen) somit wahrhaft Höheren mit jenem der Anerkenntniss des Bewundernswerthen zusammenfällt, welche Bewunderung der religiöse Grundaffect ist, so sieht man leicht die Wichtigkeit dieser unserer Deduction ein. Ist es nemlich schon richtig, dass der Mensch nur in der freien Bewegung, nicht aber in der Gebundenheit seiner Intelligenz zur Anerkenntniss des Bewundernswerthen gelangt, so ist es nicht minder gewiss, dass die Nichtanerkenntniss desselben, sei es in Folge der Hochfahrt, sei es in Folge der Niederträchtigkeit, auch die Liebe unmöglich macht. Wollte man also den Affect der Bewunderung und der Liebe etwa durch das schlechte Surrogat einer sich aufspreizenden Selbstbewunderung, oder, wie man sagt, durch den Begriff, entbehrlich und den Menschen absolut affectlos machen*); so hiesse dieses nicht nur alles religiöse Thun und Produciren in der Wurzel tilgen, weil dieses doch nur aus Bewunderung und Liebe hervorgeht, sondern dieses hiesse selbst das nachbildende Thun des Dichters und des Künstlers nicht minder in der Wurzel vernichten.

„Nähmt ihr das Wunder uns, mit ihm die Liebe,
So sagt uns doch, wo Kunst und Dichtung bliebe!“

Man müsste denn mit einem Cichoriensurrogat des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen d. h. mit einem fingirten oder quasi erlogenen sich begnügen wollen**).

---

*) Durch einen bindenden Affect (Leidenschaft) einen anderen bindenden vertreiben, ist freilich den Menschen in der Unfreiheit erhalten. Aber ihn von diesen bindenden Affecten nicht durch einen Affect einer höheren (ihm nativen) Region frei machen wollen, heisst die Natur des Menschen nicht kennen und nicht begreifen. Und diese rationalistische Asketik ist um nichts besser, als jene religiöse, welche eben so wenig zwischen einer bindenden und einer freimachenden Lust unterscheidet.

**) Der Geist, der an sich nur maassloses Aufsteigen (sich Verflüchtigen) ist, soll in sich, nicht ausser sich, die Bestimmtheit dieses Aufsteigens inne werden oder finden, — wie die Natur als sinkend in sich, nicht ausser sich (wie in der Schwere) die Bestimmtheit ihres Sinkens inne wird. Wenn nemlich die Erde schon den Stein vom äusseren Sinken aufhält, so benimmt sie ihm doch sein inneres Sinken (seine innere Anomie) nicht.

## XXII.

Einem solchen in der That begrifflosen Streben, alles Ineinander als ein blosses (nur verstecktes) Ausser- als Nebeneinander sich begreiflich machen zu wollen, womit alles Ineinandersein und Wirken, alle von Innen kommende und nach Innen gehende Action, alles Quellen (Qualität) und Inqualiren, alle Intus-susceptio*) und ab Intus-productio geleugnet wird, — einer solchen schlechten Auffassung des Begriffs der Impenetrabilität, sage ich, sehen wir denn auch, besonders seit Cartesius, die Physiker oder Physiologen unbedingt Folge leisten, indem auch sie die Materie (als in ihren molecules) für absolut impenetrabel erklären, und von keinen anderen Kräften, von keiner anderen Natur, als dieser materiellen wissen, somit auch von keiner anderen Sinnlichkeit als dieser letzteren, wesswegen die Worte hypermateriell und immateriellsinnlich ihnen mit hyperphysisch und hyper- oder übersinnlich völlig gleichbedeutend sind, wie denn selbst noch Kant seine versuchte Doctrin des Metamateriellen für eine Metaphysik (der Natur) ausgab *). Zu welchen theils mesquinen, theils extravaganten Vorstellungen und Hypothesen die Physiker bei dieser Vereinerleiung des Materiellen (im engeren Sinne des Wortes) mit dem Natürlichen ihre Zuflucht zu nehmen sich veranlasst finden, davon kann man sich z. B. an ihrer Vorstellung von der Porosität der Materie überzeugen, welche sie, wie Hegel bereits bemerkte, bald als absolute, bald als relative Porosität fingiren, oder auch an ihren Versuchen alle Intussusception durch eine blosse mechanische Transposition und Aggregatveränderung zu erklären, weil sie die Materie für absolut impenetrabel und absolut unauflösbar, in ihren molecules weder entstehend, noch vergehend sich vorstellen **), obschon der elementare Feuerprocess wie der ihm verwandte organische Assimilationsprocess sie hätte darüber belehren sollen, dass diese Materie, in beständiger Fluxion seiend, beständig aus immateriellen Naturen neu entsteht, in diesen besteht, und in selbe wieder vergeht (evanescit), und dass, weil dieses Vergehen und Entstehen sich immer ausgleicht, nur der Schein einer Permanenz derselben materiellen Substanz entsteht (als Substantia Phaenomenon). (1) Begreift man aber das Entstehen dieser materiellen Substanz als Integrirung, so wie ihre Evanescenz (Dissemination) als Differenzirung, so kann man doch diese Integrirung darum nicht als eine wahrhafte erkennen, weil mit ihr (als mit der materiellen Leibwerdung) eine Desintegrirung oder Suspension der wahrhaften Leibwerdung, wenn schon zugleich eine Aufhaltung der gänzlichen Entleibtheit, zusammenfällt, womit das oben über den Unterschied des wahrhaften Leibes, des nichtwahrhaften oder Scheinleibes und des Unleibes (entsprechend dem Ungeist und der Unseele) Gesagte in Verbindung zu bringen und die Einsicht in die Nichtintegrirtheit einer höheren Substantialität festzuhalten ist, welche der Integrirung der materiellen Substanz zum Grunde liegt, somit dieser ihren Urstand und Bestand so wie ihr Vergehen erklärt. Wogegen nach der entgegengesetzten Annahme die Differenz und Desintegrität der Seele und des irdischen (materiellen) Leibes als die Bedingung der Persönlichkeit und Bestimmtheit jener als Geistes statuirt wird.

---

*) Alle wahre Intus-susceptio ist Versetzung nicht aus einer Stelle einer Region in die andere derselben Region (als räumliches Bewegtsein in dieser), sondern Versetzung aus einer Region a in die Region b, welche beide Regionen als Gradus ineinander bestehend erkannt werden. Das Verwesen (Verschwinden, Vergehen) in der Region a ist Wesen-Werden (Entstehen, Substantiirtwerden, Bleiben oder Beleiben) in b. — Ist nun die Region b höher (subtiler, virtueller, spiritueller) als a, so ist das in ihr Wesen-Werden bezüglich des Wesen-Seins in a ein Geistig- oder Immateriell-Werden; — sowie wenn b niedriger ist, das Entstehen in ihr ein Entgeistet- oder Materie-Werden ist. Dasselbe gilt für die ab intus productio, weil nach dem Gesagten beide (die ab intus productio und die intus susceptio) untrennbar sind. Indem aber ein Ding aus der Region a in die von b tritt, ist es noch in der Region, aber nur auf andere Weise, praesent. Hiemit ist der Begriff der Transubstantiatio und Consecratio zusammenhängend. Wenn ich in der Gabe den Geber erkenne (nenne), so ist er mir (innerlich) gegenwärtig. Nicht erkenntlich die Gabe empfangend, empfange ich den Geber (in mir) nicht.

---

*) Ich habe wiederholt diesen noch unter Theologen und Nichttheologen grassirenden Irrthum (der Vermengung des miraculum naturae mit dem blossen miraculum materiae) aufgedeckt. Es muss darum die natürliche Magie erst bestimmt, nicht vag und nebulos, erkannt werden, ehe man es wagen kann, selbe von der himmlischen und dämonischen Magie mit Bestimmtheit unterscheiden zu wollen, welche Confusion sich indess neuerdings wieder geltend machen will.

*) Diese Moleculisten, welche das ganze Thun der lebendigen Natur auf die schlechte Taglöhnerarbeit herunterbringen, aus denselben Bausteinchen immer wieder neue Bauten aufzuführen, um sie wieder niederzureissen, erinnern an jenen Hausverkäufer (bei Moliere), welcher von seinem Hause einen Ziegelstein als Echantillon desselben herumzeigte.

1) Wenn man die in's Feuer geführte Materie nicht radical aufgelöset (als Materie somit aufgehoben oder desintegrirt), sondern bloss in ihrer Aggregation verändert sich vorstellt, so versteht man den Feuerprocess nicht, und hat keine Ahnung davon, dass in ihm die Thüre der immateriellen Region (hinein und heraus) sich öffnet. Hat man aber diese Einsicht in den Feuerprocess (sowohl in den niedrigeren als höheren Regionen) gewonnen, so versteht man auch die in meiner Theorie der Opfer aufgestellte, paradox lautende Behauptung: „dass jedem Lebendigen die Befreiung seines Befreiers aufgegeben ist,“ — indem der letztere mir sich nicht fasslich oder von mir aufnehmbar machen oder geben kann, als durch seine Verhüllung *). Das Lebensfeuer (als Hunger), kann man also sagen, durchforscht diese in selbes aufgenommene Speise, um das in ihm verhüllte befreiende Element sich zu enthüllen, damit selbes, sich mit dem in der Wurzel des Feuers gebunden gehaltenen (excentrirten und disseminirten) verbindend und vermählend, jene neue Substanz zu Stande bringe, welcher das Feuer nun dient. In diesem Sinne heisst es, dass nur das in mir Feuer fängt und wurzelt, was ich zum oder in's Herzfeuer nehme, und

---

*) Der Befreier nähert sich im Incognito.

durch Tilgung der Hülle mir aneigne (intus-suscipire), — ihm hiemit die Tiefe in mir öffnend, in welcher Lazarus dem Rufe: Stehe auf! entgegen harrend noch begraben liegt. — Hierauf beruht auch das Verständniss der Identität des Forschens (Interrogare eines Höheren ist Rogare) mit dem Alimentiren und sich Substantiiren. Weil das wahrhafte Forschen und Bitten ein Thun und Ringen ist, wie dieses jenes, und kein müssiges Opus operatum. So wenig ich darum der Erfinder und Macher meiner Speise (als Gabe) bin, so wenig bin ich der Macher meines Hungers nach ihr; woraus man einsieht, dass es mit der Alimentation (in jeder Region des Lebens) mehr auf sich hat, als die Physiologen mit ihrer bloss subjectiv und egoistisch gefassten Assimilationskraft meinen; wenn schon der Patholog mit Recht die Krankheit als Abfall von oder aus der normalen Sucht (dem Hunger) und als Heimfall an eine abnorme Süchtigkeit erklärt; so wie der Moralist die Creatursüchtigkeit (sei sie Selbstsucht oder Sucht nach anderer Creatur) als Abfall oder Heraustritt aus der göttlichen Sucht begreift oder begreifen soll. Da nemlich der Wille des Vaters nur dahin geht, seinen Sohn zu gebären, um durch Ihn und in Ihm sich vollständig zu manifestiren, somit unmittelbar nur den Sohn sucht*), so kann die Creatur, falls sie ihre Sucht dieser Sucht ihres Vaters entzieht, auch nicht der Geburt ihres Sohnes theilhaft werden, somit nur unversöhnt bleiben oder nicht zu ihrer vollen Manifestation gelangen, obschon sie des Imperativs zu selber als Stachels nicht los werden kann.

---

*) Der Vater, sagt Meister Eckart, jaget und treibet überall in der Creatur darnach, dass Er Seinen Sohn nachbildlich in ihr gebäre.

# XXIII.

Was den Begriff der Form und der Materie betrifft, so habe ich bereits oben (III.) den Satz aufgestellt, dass letztere nur durch ihre Formation ist. Diess gilt aber auch für die Form, und man kann also von der Form und Materie nicht als von zweien bereits fertigen Dingen sprechen, von denen nur Eines zum Anderen hinzukömmt, wie der flüssige Inhalt zum Geschirr (1). Diese primitive Simultaneität der Form und der Materie ist also keineswegs als eine äusserliche Relation beider zu fassen, wie dieses noch Kant bei seiner Raum- und Zeittheorie that — und diese Simultaneität gilt sowohl für das potentiale Sein beider, als für ihr actuelles Sein, welchen Unterschied man auch sonst mit den Worten des ideellen und des reellen Seins (des Vermögens und der That) bezeichnet, hiemit aber meist in die abstracte Einseitigkeit der Nominalisten und der Realisten fällt, diese Actuellheit oder Wirklichkeit entweder bloss der Form oder bloss dem Stoffe zuzuschreiben. Dagegen sagen schon die Oryktographen, dass nur jene Form primitiv sei, welche mit ihrem Wesen zugleich entstanden sich zeige, was denn auch von der Primitivheit der Materie (als Qualität) gilt. Wenn aber schon Form und Materie sich einander voraussetzen, so muss man doch weder die Form mit dem Formenden vereinerleien, noch die durch blosse Durchwohnung des formenden Princips entstehende und bestehende Formation mit derjenigen vermengen, wobei jenes dem Formirten inwohnt, — noch endlich den Begriff der Unform (in Folge der Differenz der Form oder des formirenden Princips*) mit jenem der Nichtform vermengen, oder die Ueberwältigung eines formenden Princips durch ein anderes nicht sofort für eine Tilgung des ersteren nehmen. Wie z. B. eine Masse eines tropfbar Flüssigen, von der Schwere überwältiget, ihre eigene Bildungskraft (Cohäsion) nicht in grösseren, sondern nur in kleinen Massen (Tropfen) geltend machen kann, oder wie ein expansibles Flüssiges seine Expansion nicht in kleineren, sondern nur in grösseren Massen zur Effectivität bringt, beides dem Satze gemäss: divide et impera. — Uebrigens gebührt Hegel'n das Verdienst, dass selber der dualistischen Auffassung der Form und der Materie die Triplicität (des Einen, des Besonderen oder Sondernden und des Einzelnen) entgegen stellte, womit denn die vermittelnde Function des Formators ausgesprochen ist, als das Einzelne unter das Eine subsumirend, und die Vielheit sowohl in die Einheit als diese in jene setzend. In welchem Sinne auch allein der Satz gilt: Forma dat esse rei.

---

*) Unter den Worten: Chaos und Hyle, verstanden die Griechen eben sowohl die Dissemination als die Differenz der Unform.

---

1) So z. B. erklärt B. Constant in seiner Schrift über Religion das religiöse Gefühl als ein von der Form (welche ihm das Intelligible oder das Dogma ist) völlig Unabhängiges und gegen letztere eben so Gleichgültiges als der Inhalt gegen sein Geschirr ist, womit also die organische Form völlig geleugnet und nur die mechanische Form anerkannt wird. — Aber dieselbe Weisheit haben sich viele Theologen besonders seit Kant in Deutschland gemerkt, nur dass die Einen den Accent auf das nichtwissende blinde Gefühl, die Anderen auf einen blinden Autoritätsglauben legen, beide aber darin einstimmig sind, dass der Mensch (in religiösen Dingen) nichts Gewisses wisse und zu wissen brauche, somit auch für sich kein Gewissen zu haben brauche, sondern gegen ein billiges Honorar einen anderen Menschen für sich Wissen und Gewissen haben oder sein lassen könne und solle. Bei welchem argumentum ab ignorantia man aber doch wieder nicht gewiss weiss, dass man wirklich nichts wissen kann, und eben so wenig weiss, wozu denn solche Nichtwissenslehrer in der Welt nützen sollen.

# XXIV.

Der von uns aufgestellte Begriff des Substantiirt- oder Bleibendwerdens (Beleibtwerdens) des Einzelnen sowohl mit anderem Einzelnen als mit dem Einen (Centrum) derselben Region, fällt, man mag selbes als Inhärenz oder als Cohärenz fassen, mit jenem der Haltung (ἕξις) bei den Griechen zusammen, und zwar, wie Schubert bemerkt, als πνεῦμα συνεκτικόν, — woraus denn die Priorität und die Superiorität des beleibenden und einverleibenden Actes sich ergibt, oder dass das einverleibende Princip nur von Innen wirkend gefasst werden, somit Jedem (Intrahirten oder Attrahirten) als ein über ihm Seiendes oder als πνεῦμα; womit aber noch keineswegs der wichtige Unterschied des blossen Durchwohntseins von diesem Fiat von dem Ingewohntsein desselben ausgesprochen ist. Newton, diese immaterielle Einverleibtheit aller Gestirne erkennend, hielt den grossen Gedanken fest „des sich auf einmal und zugleich Bewegens aller Gestirne;" — welcher Gedanke indess unabhängig von seiner Vermengung der Schwere mit der Attraction oder des Durchwohnens und des Inwohnens dieses Weltgeistes in den Gestirnen besteht. Wenn nemlich die Uranographen (denn wir haben es noch zu keiner Uranognosie oder Uranologie gebracht) die Schwere als den Zug des Todten gegen das Todte definiren, so bemerken sie nicht, dass das Todte als solches weder ziehen noch gezogen werden kann, und dass folglich das Schwergewordensein in einer Region vielmehr einem innerlich Gewichensein dieser Region als Centrum zuzuschreiben ist, welcher Mangel der Inwohnung (Centrumleere) mit dem Heimfalle an die blosse Durchwohnung zusammenfällt. In der That sehen wir auch dieses Schwerwerden des Nichtschweren überall mit dem Eintritte eines sich auf die Spitze getrieben habenden Selbstcentrirungsstrebens ausser jenem Centrum eintreten, wie denn nach dem gemeinen Sprüchworte der Fall nur der Hochfahrt folgt. Man hat darum unbeschadet dessen, was die Uranographie als Phänomenologie theils wirklich weiset, theils nur conjecturirt, keinen Grund, jene alte Ansicht aufzugeben, welche, zwischen gravité morte und gravité vive (als Attraction) unterscheidend, die Herrschaft jener nicht über den Erdmond reichen lässt. Womit auch übereinstimmt, dass die Erde einen Grad äusserlicher (tiefer) als das übrige Himmelsgestirn, somit unter diesem steht, und nicht als Stern neben Sternen zu begreifen, wie denn auch das Solarsystem nicht mit dem Astralsystem zu vereinerleien ist. Auch zeugt diese Erde von keinem ruhigen Urstande, sondern vielmehr von einem Entstehen aus einem Weltungewitter, aus welchem (Tohu va bohu) auch die Mosaische Urkunde sie als Finstergeburt vor allem Gestirne entstehen lässt. Und doch hält diese Erde das Köstlichste der Schöpfung in sich verborgen und vergraben, wesswegen Schubert treffend diese ihrer räumlichen Winzigkeit wegen den Uranographen so verächtliche Erde mit dem Senfkorn im Evangelium vergleicht, welches, obwohl das kleinste unter den Samenkörnern, mit seinem Gewächse doch über den ganzen Himmel sich verbreiten wird*).

---

*) Man vergleiche hierüber Baader's Werke II, 311–314, 512, 536. Dann Schelling's Sendschreiben an Eschenmayer in der Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche, herausgegeben von Schelling (Nürnberg, Schrag, 1813) I, 92, 104, 118, 123. Daumer nannte bekanntlich die Erde das Bethlehem des Weltalls, obgleich von einem Standpuncte aus, den Baader so entschieden verwarf, als die Art, wie Hegel die Einzigkeit der Erde auffasste. Vergl. Daumer's Andeutung eines Systems speculativer Philosophie (1831) S. 11, Hegel's Werke VII, 155 und C. Ph. Fischer's Speculative Charakteristik und Kritik des Hegel'schen Systems &c. S. 344–345. H.

# XXV.

Begreift man, wie solches gewöhnlich geschieht, das in einer Region überall, weil central Präsente und diese Region als Centrum selber Constituirende nur abstract oder so, dass selbes, seiner Ubiquität unbeschadet, doch nicht zugleich jedem Einzelnen in seiner Unicität präsent ist, so würde selbes jedem solchen einzeln in dieser Region ein Nichts oder Nichtcentrales sein*). Stellt man sich aber diese jedem Einzelnen sich kund gebende Gegenwart als eine Theilung (Itio in partes) des Allgegenwärtigen vor, so fände eben so wenig eine solche Gegenwart des Gemeinsamen in jedem Einzelnen statt, weil jenes bei solcher seine Ubiquität und Gemeinsamkeit einbüsste, nemlich durch diese seine Zerstückelung aufhörte, ein Gemeinsames, alles Einzelne in derselben Region unter sich und mit sich Verbindendes, zu sein. — Dieser doppelte Widerspruch verschwindet aber, wenn man erwägt, dass das Centrum in Bezug auf seine Peripherie vermöge seiner Natur gleichsam ein Doppelgänger ist, und dass dasselbe Centrum zugleich in dem einzelnen Peripheriepuncte bestimmt und ausser ihm unbestimmt oder frei ist, ja eben mittelst jener Bestimmtheit seine Freiheit affirmirt. Von diesem richtigen Begriffe der Simultaneität des in seiner Manifestation Allgemeinen und in ihr sich Vereinzelnden machte J. Böhme eine lichtgebende Anwendung auf den Begriff der Einverleibung jedes einzelnen Menschen in den universellen Leib Christi, sowohl vor als nach der Auferstehung. Wenn wir nemlich schon noch im Zeitleben der Welteinverleibung an Geist und Gemüth durch die erste Einverleibung in Christi auferstandenen Leib abgestorben und zwar dieser Welt noch leibeigen nicht aber mehr seeleneigen hiemit geworden sind, so erwartet doch jeder in der Auferstehung seinen individuellen Leib als Glied jenes universellen Leibes als Elements und aus ihm. Wenn nun aber freilich diese erste Einverleibung im Menschensohne nur damit geschah, dass die himmlische ungeschaffene (schaffende) Wesenheit sich descendirend mit der im Menschen verblichenen geschaffenen himmlischen Wesenheit verband, so muss man doch nicht meinen, dass in dieser Verbindung jene erstere nicht zugleich auch uncreatürlich blieb, oder diese ihre göttliche Natur mit der geschaffenen confundirt und eingebüsst hätte. So wie das kräftige Sonnenwesen im Pflanzenleibe, sich aufziehend (als dessen solarischer Leib), ihr freies Sein und Wirken ausser diesem Leibe nicht aufgibt, und die Pflanzen speisend (communicirend) sich darum nicht zerreisst, wie Christus sich nicht zerriss, als Er sich im Abendmahl seinen Jüngern speisend eingab. Aber schon von den Elementen, als physischen immateriellen Principien der Materie, muss ja gesagt werden, dass sie zwar constitutiv in jedes einzelne materielle Gebilde eingehen, hiebei aber keiner Itio in partes nach der zwar noch allgemein herrschenden crassen Vorstellung (welche diese Elemente nur als materielle Haufwerke fasst) unterliegen, durch welche auch die fortwährende Correspondenz des Elements ausser dem Gebilde mit dem in dem Gebilde völlig unbegreiflich sein würde.

---

*) Es wurde gezeigt, dass Gott schon an und für sich und abgesehen von der Schöpfung vollendetes Leben ist. Der Begriff des Organismus (des Lebens), auch des göttlichen, ist jener der Solidarität der Einheit und der Vielheit (Unterschiedenheit) desselben Seienden, so dass mit der Bestimmtheit der letzteren die Intensität der ersteren u. u. zunimmt. Was nicht in sich unterschieden (mannigfaltig oder viel) ist, das ist nicht Eines und was nicht Eines ist, das ist auch nicht in sich unterschieden. Wie daher der Eingang durch den Ausgang vermittelt ist, so wieder dieser durch jenen, so dass also der eine den anderen voraussetzt. Desshalb setzt der Eingang des Geistes seinen Eingang voraus und es ist falsch, den Geist nur als ausgehend (suchend) und nicht zugleich als eingehend (findend) vorzustellen.

# XXVI.

Wenn man nach dem früher Gesagten die Correlativität des Geistes als des selbstigen und des in Bezug auf ihn selbstlosen Wesens, und letzteres als Natur anerkennt, so muss man unter Wesen (Leib) doch nur die Natur in ihrer Vollendung, nicht in ihrem Anfange, welcher nur Ursache der Natur, begreifen, nemlich als Substanz. Woraus auch nebenbei die Verwandelbarkeit (Transsubstantirbarkeit) der Materie in jeder Region begreiflich wird. Indem, wenn z. B. von den constitutiven Essenzen a, b, c a dominirend in die Substantiirung (A) tritt, b und c nicht in selbe treten, falls aber b oder c gleichsam das Primat erlangen, c in den bloss essentialen (latenten) Zustand zurückgeht. So wie man ferner begreift, dass diese Natur als Princip (Wurzel) der Materie (dieses Wort, wie gesagt, als Wesen in allen Regionen und nicht bloss für das verwesliche Wesen genommen) und in diesem ihrem Anfange hinsichtlich der Vielheit ihrer constitutiven Elemente, Essentien oder Qualitäten im Zustande des Streites oder der Differenz seiend begriffen werden muss. Was auch das Wort: Hyle, bedeutet, als eine im Naturzustande sich kund gebende Menge, Gedränge und Enge der Essentien und Qualitäten, von denen jede auf Kosten der anderen sich spiritualistisch und leiblich zu erheben und für sich zu verselbstigen strebt, so dass im ersten Anfange zur Leibwerdung ein chaotischer Scheidungstrieb sich merklich macht, welcher nur in seiner Schlichtung und Subjection der gliedernden Unterscheidung dient. Wogegen aber derselbe Scheidungstrieb wieder sich geltend macht, wenn der gliedernde Organismus wie immer zerfällt, und womit also das, was in seiner Subjection gut ist und der Substantiirung dient, dieser feindlich und als Centrum zur Leibeszerstörung thätig sich erweiset. Wie denn mit Zerstörung des Leibes nur *immaterielle* oder spirituelle feindliche Potenzen frei werden, welche in der leiblichen Bindung nur essential wirkten, nun aber zu einer neuen — abnormen, illegitimen — Substantiirung gelangten. Aber dieser Satz: dass jeder Leibwerdung als Substantiirung eine Subjicirung in Bezug auf die constitutiven Essentien zum Grunde liegt, führt uns auf meine Lehre von der doppelten (unmittelbaren und vermittelten) Begründung jedes Daseienden zurück, und zwar jedes creatürlich Daseienden *darum*, weil für das absolut Daseiende dieselbe doppelte Selbstbegründung gilt; — hiemit auf meine Lehre, dass die positive Begründung der Substanz, welche ich die gliedernde nenne, nur durch und in der Aufhebung einer negativen Begründung oder Mitte, nemlich jener der Differenz (des Formationsstreites) entsteht und besteht; das Lichtcentrum z. B. nur durch und im aufgehobenen Finstercentrum, weil der Uebergang aus der Indifferenz in die Bestimmtheit als Gliederung nur durch den Moment der Differenz geht. Nur durch den Feuertod geht das Licht in der Finsterniss auf, und somit wird nichts im Lichte offenbar, was nicht im Feuer untergeht oder in diesem stirbt: in der Schriftsprache heisst diess: dass nichts im Sohne geboren wird, was nicht im Vater seiner unmittelbaren bloss natürlichen Selbheit erstirbt, mit welch letzter es die Creatur doch nicht zur wahrhaften Selbheit, Geist und Leib, sondern nur zur tantalischen Selbstsucht — Ungeist wie Unleib — zu bringen vermag. Hiemit aber gelangt man zum Begriffe des rechten Todes, welcher das untödtliche, rechte Leben bedingt, indem durch selben nur die Tödtlichkeit getödtet wird. Hieraus können Sie nun die Vernünftigkeit des Schriftbegriffes der Wiedergeburt als einer zweiten durch den Tod einer vorgehenden Geburt vermittelten Geburt der Creatur einsehen, und dass jede Creatur nicht anders zur Vollendtheit ihrer Existenz kommt, als dass sie zweimal geboren wird und einmal stirbt. Wie jenes Mädchen bei Novalis auf Heinrichs von Ofterdingen Frage: ob sie denn schon einmal gestorben, sagt: Wie könnte ich denn anders leben? — Wie gesagt, nennt übrigens die Schrift die erste unmittelbare

Geburt der Creatur ihr Geschaffensein, und stellt selbe als Ausgeburt oder Unterscheidung vom göttlichen schaffenden Wesen oder Natur vor, — wogegen sie die zweite Geburt als Conjunction mit jener die Wiedergeburt im engeren Sinne heisst.

Wie nun aber die Theologen die Schriftlehre von der Wiedergeburt in ihrer Vernünftigkeit nicht fassen konnten, so konnten sie noch minder die Lehre von der Mensch- und Leibwerdung des Wortes als vernünftig darstellen, wesswegen ich für gut finde, hier Einiges, als meiner Theorie der Leibwerdung überhaupt sich anschliessend, Ihnen zum weiteren Nachdenken mitzutheilen.

Vorerst also müssen Sie von dem oben aufgestellten Satze und Begriffe der Untrennbarkeit des Geistes und seines Wesens in ihrer Substantiirung festhalten, wie schon das letztere in Bezug auf den ersteren immer als ein Selbloses zu fassen ist. Das Gleiche gilt par excellence von Gott, wie denn auch Gott als dreieinfacher Geist von seinem Wesen, dem er als seinem Himmel inwohnt, als seiner himmlischen Natur unterschieden wird, obschon die Theologen, von ihrem falschen Spiritualismus verleitet, den absoluten Geist als den absolut naturlosen sich vorstellten, und hiemit alles Verständniss der Religionslehren sich verschlossen. Sie müssen ferner dieses göttliche creirende Wesen (natura creans seu naturans) als solches betrachten, von dem zwar alles creirte Wesen entsteht und in dem es als substantia separata bestehen soll. Dieses creirende Wesen bleibt aber doch, wenn schon in das geschaffene Wesen eingehend und ihm innewohnend, somit creatürliche Gestalt annehmend, mit selbem unvermischbar, so dass also zwischen der ungeschaffenen und der geschaffenen Natur keine Homusia stattfindet. Sie müssen ferner sich dessen erinnern, was ich Ihnen früher über diese der Creatur angeschaffene Wesenheit und ihr zwar primitives Stehen in der schaffenden Wesenheit, jedoch als noch in dieser unfixirt oder labil, gesagt habe, so wie Sie aus dem Begriffe des Sabbaths als des Einganges des schöpferischen Wesens in das geschaffene und der Inwohnung in ihm sich davon überzeugen können, dass ohne ein solches in die Creatur Gehen (gleich als ein Creaturwerden) des ersteren die Illabilität des Geschöpfes, somit der Endzweck der Schöpfung, unerfüllt bliebe.

Wobei es Sie nicht irre machen soll, dass die Schrift nur von einem solchen Eingange in den Menschen (als der Menschwerdung des göttlichen Wesens) spricht, weil der Mensch als Schlussgeschöpf zu diesem unmittelbaren Eingange in ihn bestimmt war, und durch ihn doch die ganze Schöpfung an jenem Theil nehmen soll. Da nun, wie gesagt, dieser Process auch ohne Abfall der Creatur und des Menschen, aber auf andere Weise, stattgefunden haben würde, weil selber die Vollendung der Schöpfung bedingt, so ist nur die durch den Fall des Menschen nöthig wordene andere Weise zu begreifen. — Da aber durch den Fall des Menschen seine himmlische angeschaffene Substanz oder Leib (als zu Gottes Bild geschaffen) verblich und in den Zustand der Nichtsubstantialität (Entleibtheit oder Essentialität) zurück ging, als ins Nichts der creatürlichen Offenbartheit (wogegen eine andere abnorme Substantialität oder Leiblichkeit entstund), so konnte eine Wiedererweckung dieser verblichenen in den stillen Tod gegangenen Wesenheit („Wie du von der verbotenen Frucht issest, wirst du sterben") als des Weibessamens, wie die Schrift sagt, nur durch Eingeführtwerden und durch Verbindung der göttlichen Wesenheit selber geschehen, wie es auch heisst, dass beide (die göttliche und die menschliche Natur — nicht Geist) ohne sich zu vermischen in éine Person zusammengehen als in den zweiten Adam. Denn nicht Gott als Geist oder als die zweite Person des Gott-Ternars als des Deus spiritus, sondern jene als das Wort führte die göttliche creirende Wesenheit in die verblichene geschaffene, in Mariä Samen, ein, welcher unmittelbare Eingang des Wortes in die göttliche Wesenheit nicht mit dem durch Eingeführtwerden dieser in die verblichene geschaffene Wesenheit vermittelten zu vermengen ist. Jener Eingang des Wortes in die uncreatürliche Gottwesenheit (als deren Eingang in die verblichene Wesenheit bedingend) geschah freilich nicht früher, also auch nicht ihre Verbindung der letzteren zu éiner Person (wie denn früher die creirende göttliche Wesenheit (wie Eckart sagt) unpersont war und auch in dieser Personirung den göttlichen Personen untergeben). — Diess war und ist freilich das grösste Wunder der Liebe, denn die Liebe ist als übernatürlich der Natur und Creatur ein Wunder, sohin ihr a priori.

## II.

# Revision
der
# Philoſopheme der Hegelſchen Schule
## bezüglich auf das Christenthum.

Nebst
zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie.

Stuttgart.
Verlag von S. G. Liesching.
1839.

Ausser mir (nicht in mir lebend und wirkend) könnt ihr nichts thun.

**Johannis** 15, 5.

# Vorwort.

Wer von uns erinnert sich nicht mit heimlichem Leidwesen (regret) jener Zeit seiner früheren Jugend, in welcher er noch frei den biblischen Geschichten und Lehren*) sein inneres Ohr oder Herz öffnen und ihnen Glauben, d. h. in seinem Wissen, Wollen und Thun, Folge geben konnte**), ohne noch eine Gegensollicitation zum nicht Glauben und nicht Folge Geben inne zu werden, geschweige eine solche als bereits in sich haftend bekämpfen zu müssen***). Wenn aber jener alte Skepticus, welcher sein Ver-

---

*) Denn Lehre und Lehrer erscheinen hier ungetrennt, oder die Lehre vom Christ ist nicht etwa von der Lehre des Christs trennbar, wie die Geometrie des Euklid von diesem, und wie noch J. H. Jacobi meinte. Wenn Christus von der Wahrheit spricht, so will er den Glauben an die Wahrheit seiner Lehre auf den Glauben an die Wahrheit seiner Person basiren. Wenn ein Arzt lehrt, dass er selber die Arznei sei, so ist die Arzneiwissenschaft von der Wissenschaft vom Arzte nicht trennbar.

**) Was also die vernommene objective Sollicitation zu solchem Folgegeben aussagt und die Freiheit eines solchen Folgegebens oder Nichtgebens, sich Ziehenlassens oder nicht. Das Wollen geht auf's Schauen (Empfinden, Wissen) und auf's Thun (durch welches jenes wird). Die Creatur soll wissen und thun wollen, was Gott will. Eigentlich geht das Wollen als Fühlen auf Selbst- und Anderes-Empfinden wie Thun.

***) Dem Innewerden dieser Sollicitation können wir nur ein Verleugnen, Ableugnen derselben oder eine Lüge entgegensetzen. Eine solche zum Unglauben (Misstrauen) an einen uns als rechtlich und wahrhaft bekannten Mann sollicitirende böse Versuchung können wir täglich inne werden. In der Liebe wird dieser Unglaube verletzend wie die Somnambülen zeigen. Glauben oder Nichtglauben kann man keiner Sache, sondern nur einer Person. Alles Was-Glauben gründet zuletzt und zuerst zweifeln an der Wahrheit, deren Wiedereingang in sich er verwirkt hat, hinter Zweifeln zu verstecken sucht, und welcher darum den Philosophen eingibt, dass sie ihr Selberwissen*) nicht mit einem — im Grunde eben so wenig von anderen Menschen ihnen gegebenen und aufgegebenen Wissen und Ueberzeugtsein, sondern mit Wegwerfen, Leugnen und Verleugnen alles letzteren — sohin mit einer inneren Lüge, welche man zwar nur Zweifel**) heisst.

---

auf dem Wem-Glauben, und ist also Autoritätsglauben, d. h. Glauben an den Autor; und nur an diesen at first hand nicht at second hand. Christus sagt, dass seine Lehre wahr sei, weil Er wahr sei.

*) Das Selberwissen (nicht von anderen Menschen) ist kein von sich selber sondern von Gott Wissen (als dem primitiv Wissenden). Die Philosophen leugnen in der Regel letzteres und halten das Wissen der Creatur für primitiv. Das Selbersein (Selberwissen, Selberwollen, Selberthun) unterscheide ich von dem Vonsichselbersein, wogegen die Philosophen diesen Unterschied in der Regel nicht machen. Wie nemlich die wollende Creatur (der Mensch) ihren eigenen Willen nur dazu hat, um ihn dem göttlichen allein guten Willen zu lassen, damit dieser sich in ihm öffne und jene als mitwirkendes Organ der Manifestation des Guten diene, so hat die Creatur ihre eigene Vernunft nur dazu, um die Gabe (das Licht) der göttlichen Vernunft dieser dienend auszuwirken, was auch vom Handeln gilt und womit man die Triplicität des Gottesdienstes (im Erkennen oder Begreifen, Wollen und Handeln) einsieht. Hiegegen hat sich nun besonders seit Cartesius die Meinung geltend gemacht, dass die Creatur (der Mensch) nicht Gottes Erkennen, Wollen und Handeln creatürlich fortsetzt, sondern von selber (ex propriis — per generationem aequivocam als tabula rasa) absolut anfängt, somit selber Gott (sibi sufficiens) ist. Diese Philosophie als die noch herrschende verdient den Namen einer philosophie meurtriere, indem sie dem Menschen die Anerkenntniss und hiemit Erkenntlichkeit der von ihm unterschiedenen Quelle des wissenden, wollenden und handelnden Lebens raubt und tödtet; welcher falsch liberalistischen Hochfahrt die servilistische Niederträchtigkeit als Pol entgegensteht, die diesen inneren nichtcreatürlichen Quell in sich verleugnet und einer anderen Creatur sich als solchem untergibt. Eschenmayer gibt der Hegel'schen Philosophie zu, was er ihr nie zugeben sollte, dass nemlich der Mensch ganz von sich selber sich selber wisse. — Dreifaches Sichselberwissen oder Beisichsein, als Geist, Seele, Leib.

**) Cartesisches Zweifeln. Mit dem Bezweifeln oder Leugnen dessen, worüber philosophirt werden soll, soll also letzteres beginnen. Wenn Hegel sagt, dass die Philosophie ihren Gegenstand sich selber erst machen anzufangen und zu begründen haben, — wenn, sage ich, dieser kritische Geist vor Zeiten diese seine Zweifel (welche sich hier mit Teufel reimen) den Menschen nur heimlich ins Ohr raunte (mit der Klugheit, dass sie jene für ihre eigenen Einfälle und nicht für seine Eingebungen hielten), und wenn auch jene Menschen, welche diese Eingebungen zu Herzen nahmen, selbe doch meist in petto behielten, — so lässt dieses génie du mal (wie Napoleon mit diplomatischer Courtoisie in einer öffentlichen Rede einmal den Teufel nannte) in unserer Zeit alle diese Zweifel öffentlich, bis selbst in Fibeln und in Hellermagazinen — zum Hohne wie zur Strafe und zur Schmach des von Seite der äusserlich berufenen Religionslehrer völlig versäumten Fortschrittes der Religionswissenschaft, entgegen dem Fortschritte des destructiven Wissens — durch seine Lehrer als bereits erwiesene und unbezweifelbare Wahrheiten öffentlich lehren und schreiben, über deren Success bei der grösseren Menge man sich auch wundern könnte, falls man nicht einsähe, dass der diesen Doctrinairs gegebene Beifall doch im Grunde ganz derselbe ist, welchen in früherer Zeit Kotzebue erhielt, indem er die ganze misère und Schlechtigkeit der Gesinnung seiner Zeitgenossen auf die Bühne brachte, wo denn jeder Zuschauer, sich selber leibhaft auf dieser sehend, freilich nicht umhin konnte, der herzergreifenden Wahrheit dieser dramatischen Vorstellungen seinen vollen Beifall zu geben. — Das Schlimme jedoch, was hiebei diesen Doctrinairs widerfährt, ist, dass ihr Negiren doch wieder ein Poniren*) ihrerseits nöthig macht, und dass sie also, um die Wahrheit für Mythe und Fabel auszugeben, doch ihre Fabeln uns wieder für Wahrheit bieten müssen, was ihnen freilich nur bei Schwachköpfigen gelingen kann, weil sich hier bewährt:

---

soll, so soll das doch nur heissen, dass sie mittelst einer höheren Objectivität (aus der niedrigeren) eine höhere Subjectivität in sich gewinnen soll oder umgekehrt.

*) Man kann nicht ableugnen ohne anzulugen. Es ist aber eben so falsch, eine Negativität des Glaubens zu leugnen und den Unglauben als blosse Abwesenheit des Glaubens sich vorzustellen, als es falsch ist, die Negativität des Kälteprincips als blosse Abwesenheit der Wärme wegerklären zu wollen.

Zerstören kann der Teufel, das glückt ihm admirabel;
Doch bauen kann er nichts, da geht's ihm miserabel *).

Wesswegen man es als einen Unverstand von den meisten Vertheidigern der Religion (sowohl in ihrer historischen als in ihrer speculativen Wahrheit) unserer Zeit zu rügen hat, wenn sie diesen falschen Doctrinairs nicht gerade hier, wo sie ihre Blösse geben, zu Leibe gehen, nemlich ihre unter dem Anscheine gründlichen Wissens nur den Unwissenden imponirende Speculations-Seichtigkeit nicht mit den Waffen der Intelligenz angreifen, sondern den wissenschaftlichen Boden verlassen und sich auf die feige Defensive — hinter einer pietistischen oder blind autoritätsgläubigen servilistischen oder einer begriffslos historischen Ignoranz — beschränken. Wogegen sie sich doch leicht die Ueberzeugung verschaffen könnten, dass jeder Aberration des speculativen Wissens lediglich nur durch die freie Bewegung des letzteren mit Erfolg gewehrt werden kann **). Hiebei soll man jedoch, was allgemein nicht geschieht, dieses speculative oder wahrhaft philosophische, in die Sache eingehende und bei ihr bleibende, Wissen weder mit dem abstracten, die Sache überfliegenden sogenannten theoretischen Wissen, noch mit dem in die Sache sich versenkenden und verlierenden *bloss empirischen Wissen vermengen, und bedenken*, dass ein solches bloss empirisches oder historisches Wissen, mit welchem Viele allein auskommen zu können meinen, in der That nicht minder abstract, weil nicht minder bornirt, als das bloss theoretische Wissen ist, welches, wie gesagt, der Unverstand mit dem speculativen Wissen vermengt. Was freilich weder die Speculationsfaulen und darum Speculationsscheuen, noch minder aber Jene einsehen wollen, welche uns ihre Speculations-Impotenz für Keuschheit ausgeben möchten *).

---

*) Freilich vermag er das wahrhaft Bestehende eben so wenig zu zerstören. Nur Baufälliges vermag er niederzureissen.

**) Um frei einem Gesetze Folge zu geben, muss man frei sein. Wie nur die freie Intelligenz ihrem als legitim erkannten Herrn Bewunderung zollt (non admiratio, nisi volentis) und sich hiemit ihm untergibt. Aber sich gegen den Erhabenen vertiefen, d. h. ihn anerkennen, ist eben erhoben werden gegen ein Tieferes. So wird die Seele leib- (natur-) frei (über den Leib erhoben, seine Mitte), indem sie sich unter den höheren Geist vertieft, diesen als Willen in ihrem Willen bilden lässt, dem sie sich selber zu Willen, d. h. flüssig macht. Was Mitte (Eines) für das Niedrigere ist, das ist für ein Höheres getheilt und eben darum einbar oder formabel: divide et impera. Eine Sache lässt sich nur aus Mitte formen und als formirt begreifen. — Dem ich also nicht als Mitte eindringen kann, das begreife ich nicht. — Grund ist Mitte dem Begründeten und über diesem.

Was nun aber jene speculative Unwissenheit in religiösen Dingen betrifft, von welcher hier die Rede ist, so muss ich vor Allem auf die bei Gelehrten und bei Ungelehrten noch stattfindende Nichtkenntniss des zwar oft versteckten, jedoch solidairen Verbandes aufmerksam machen, welcher (nach dem Spruche: „wer nicht für mich ist, der ist wider mich“) zwischen der Gleichgültigkeit oder dem Nichtinteresse für das Christenthum und dem Hass oder Parteinehmen gegen selbes besteht, so dass in der Wahrheit der besonnene Mensch nicht gegen Gott und seinen Christ gleichgültig, sondern nur für oder wider ihn sein kann, ihn lieben oder scheuen und hassen, seinem Gesetze (als einem unser ihm Folge Geben sollicitirenden) wirklich Folge leisten oder sich ihm widersetzen. So wie auch Gott nicht gleichgültig gegen den Menschen, sondern für den ist, der für ihn ist, und gegen den, der gegen ihn ist, oder wie der unbewegliche Fels im Meere jenen Schiffer zu sich zieht, der ihn zu sich zu ziehen strebt, und jenen zurückstösst, der ihn von sich zu stossen strebt. „Welch ein Volk das ist,“ sagt Paulus, „einen solchen Gott hat es auch.“ — Um dieses zu begreifen, soll man wissen, dass der Mensch seine Lust und Freude an allen Dingen (Geschöpfen) nur in seiner Lust und Freude an Gott (Schöpfer) nehmen soll, weil nur wahrhaft

---

*) Diese Impotenz schämt sich seit geraumer Zeit nicht mehr, sondern tritt als Kritik und Geschichte auf. So z. B. braucht man kein Dogma mehr zu verstehen, wenn man nur eine Dogmengeschichte weiss. Das Wort: Geschichte, beweiset, dass es um ein solches Verständniss geschehen ist. Wenn die katholischen und nichtkatholischen Exegeten sich nichts vorzuwerfen haben, indem jene die Dogmen als unverständlich, diese als unverständig declariren, und die Behauptung der ersten von der Unveränderlichkeit des Dogma ist nur die von jener des Unverständnisses desselben.

nehmen kann. Wie denn jene Asketen sich falsch und ungeschickt ausdrücken, welche sagen, dass der Mensch aller Creaturliebe entsagen und nichts als Gott lieben soll; da sie doch sagen sollten, dass er Alles in Gott, nichts ausser ihm lieben soll*), und auch der Apostel sagt, dass der Mensch nicht Gott lieben oder hassen kann, den er nicht sieht, ohne die Creatur zu lieben oder zu hassen, die er sieht**). — Falls nun der Mensch an irgend einem Geschöpfe (sei es er selbst oder ein anderes) ausser der Lust an und in Gott, somit ohne sie sich belustigen oder, wie es bedeutend heisst, ergötzen will***), so wird ihm sofort die Lust an Gott, aus der er gewichen ist, zur Last (Resistenz als retrahirend) sich verwandeln, und seine erste Bewegung wird folglich die sein, dieser gêne oder Last (d. i. Gottes) los zu werden, ihrem Zuge sich zu entziehen und ihr auszuweichen. Da ihm aber dieses weder innerlich noch äusserlich gelingt, weil die Creatur doch nicht Gottes los werden kann, so wird über lang oder kurz an die Stelle der Gottflüchtigkeit der Hass Gottes (die Theophobie) treten†), und es wird sich endlich in ihm selbst das tantalische

---

*) Ebenso sollen wir von der Creatur nicht weg, sondern durch sie hindurch Gott suchen.

**) Man könnte ebensowohl sagen, dass man nur das Licht, nichts aber in ihm sehen wollen soll. Man liebt nemlich Alles, was der liebt, den man liebt, dieser aber ist hier Gott, der all seine Creaturen liebt. Die Liebe zu Gott und den Menschen (Creaturen) in Gottesliebe ist jenes Talent im Evangelium, welches man als Capital oder Fond nur conservirt, indem man es durch beständige Verwendung reproducirt. Nur Gott und der Creatur in That dienend liebt man sie. Fac et amabis (nicht nur amaberis), dieses sagt die Maxime, dass jede Liebe durch Nichtpflege eingeht.

***) Illud autem notandum est, quod passiones irascibilis oriuntur ex passionibus (appetitus) concupiscibilis et in easdem terminantur. Nam ex amore alicujus rei convenientis quae est in concupiscibili, exoriente aliquo quod arduitatem adducit illi rei amatae, consurgit in appetitu irascibili spes ad illam arduitatem superandam et audacia qua prosequitur superationem talis arduitatis.

†) Man hasst nicht sofort eine Person, die man nicht mehr liebt, sondern weicht ihr vorerst nur aus, und nur wenn sie zwischen uns und eine neue Liebe tritt, fängt der Hass an.

Bestreben entzünden, in die erste Ursache jener ihm, wie er nun im Wahnsinne meint, selber feindlich gewordenen Resistenz hemmend und tilgend einzudringen[*]. Denn Jeder, der seinen Nächsten im Herzen nicht liebt, sagt Johannes, trägt schon den Keim des ihn Hassens in sich, und Jeder, der seinen Nächsten hasst, ist (im Herzen) sein Todtschläger. Wie es denn ein Irrthum der Moralisten ist, wenn sie der Christenlehre entgegen behaupten, dass der Mensch gegen das seinem Nächsten Böses Wollen und Thun sich anders als durch sein ihm gut Wollen und Thun sichern könnte[**]. — Auf solche Weise wird aber begreiflich, was so vielen Theologen und Moralisten noch unbegreiflich scheint, dass und wie alle wahrhafte Liebe, Lust und Freude zur Creatur nur in der Liebe, Lust und Freude in und zu Gott wurzelt, so wie alle Nichtachtung, Verachtung, Verderb- und Mordlust der Creatur in der Nichtachtung und im Hasse Gottes, oder wie nach der Schrift der erste und der letzte Homicida zugleich (im Herzen) ein Dei- oder ein Christicida ist[***]. — Von diesem Standpuncte aus hat man auch alles Treiben und Schreiben, um den Glauben an den Christ den Menschen zu schwächen und auszureden, doch nur als eine versteckte, den Werkzeugen und Handlangern dieses Unglaubens oft selbst wie jenen leiblichen Mördern des Christs unbewusste Christophobie zu würdigen, selbe mag sich auch noch so sehr hinter dem Scheine einer völlig unpartciischen Kritik und einer stupenden, mitunter stupiden, Gelehrsamkeit verborgen halten. Welche Christophobie und Theophobie übrigens factisch leider eben so richtig ist und beim ersten Anschein eben so unbegreiflich uns däucht, als die — Hydrophobie, in welcher wir gleichfalls die armselige Creatur gegen das Wasser ergrimmt und wüthend sehen, dessen selbe doch als ihres schöpferischen und constitutiven Elementes bedarf.

---

[*] Das Verhalten des Menschen zu Gott kann in folgenden fünf Stufen bemerklich gemacht werden. Selber denkt, will und thut nemlich in Gott oder nur mit Gott oder nur durch Gott oder ohne Gott oder endlich gegen Gott, obwohl es bei letzterem nur beim Conamen bleibt.

[**] Neminem laedere, suum cuique tribuere — diese hölzerne oder lederne philisterhafte Vorstellung von Pflicht im Gegensatze von Lust, Neigung, Verbindung und also Liebe weiss nicht einmal, dass Pflicht auf Verflochtensein, Verbindlichkeit auf Verbindung weiset, und dass eine absolute Aufhebung der Verbindung auch jene der Pflicht zur Folge hat. So hätte die absolut von Gott lose Creatur keine Pflicht mehr gegen Gott. Wesswegen der Ausdruck Gottlosigkeit nur sagen will, dass die Creatur dem tantalischen Bestreben unterliegt, von Gott sich loszumachen, obschon ihr dieses weder innerlich noch äusserlich gelingt. Denn nur auf andere Weise ist Gott, der überall ist, in der höllischen Creatur und vor ihr, als er in der himmlischen und vor ihr ist.

[***] Das Nichtchristenthum musste endlich auch öffentlich als Antichristenthum sich aussprechen. Marcus 9, 12. Der den Samen in die Erde säende Mensch weiss nicht, wie selber wächst. So ist dem in Gott und von Gott Lebenden das Wissen seines Wachsthums in Gott verborgen.

**München,** den 20. Mai 1839.

Nachdem **Fichte** in der Philosophie den Accent auf den Begriff des Setzens oder Ponirens und Negirens legte, so legte ihn dagegen **Hegel** auf den Begriff des Aufhebens, und zwar in dem doppelten Sinne als eines Negirens und doch wieder Ponirens, nemlich als eines Aufbewahrens, woraus sich aber, was **Hegel** nicht bemerkt, ergibt, dass ein solches Aufheben, falls ein Höheres ein Niedriges in sich aufhebt, zugleich ein Erheben (Emporheben) des letzteren ist, sein Aufbewahren sein Wahrmachen und Bewähren, indem das hiemit Aufbewahrte der Wahrheit des Bewahrenden, das Vergängliche (Zeitliche) der Unvergänglichkeit (denn der Begriff des Bewahrens schliesst auch jenen des Verwahrens oder Schirmens in sich), das an sich nicht Integre der Integrität des für sich Integren theilhaft, nicht Theil desselben wird, wie dieses vom Geschöpfe in Bezug auf den Schöpfer und von zeitlichen Dingen in Bezug auf den ewigen Menschen gilt, jenem allgemeinen Wahne entgegen, als ob der Mensch (als homme du torrent) von den zeitlichen Dingen selber verschlungen und von ihnen vernichtet würde*). — **Hegel** führte ferner in die

---

*) In der That steht immer die Sache der Person nach, und diese macht und bewährt jene, nicht umgekehrt, wesswegen man sich im Grunde doch immer nur an die Person und nicht an die unpersönliche Sache halten kann und soll. In diesem Sinne sagt auch **Göthe**:

»Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche;
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen!«

Uebrigens gilt das hier ausgesprochene Gesetz für alle Regionen des Lebens sowohl im ascensus als im descensus, indem auch das Höhere, in ein Niedrigeres versenkt, dessen Natur theilhaft wird. Woraus man nebenbei sieht, was es mit einem dem Menschen sich nicht persönlich kund gebenden Gott auf sich hat.

Philosophie des Geistes und der Natur den Begriff des bloss an sich (also nicht für sich, sondern für anderes) Seins ein, als des selblosen (offenen, sich exponirenden· oder exponirten) und des selbstischen (verschlossenen oder sich verschliessenden, jedem anderen sich entziehenden) Seins*), und er fasste das Geist- oder zum Geist Gewordensein als das Vollendete oder als das in der Concretheit an und für sich Bestehende. Woraus folgt, dass das abstracte an sich Sein ein eben so unwahrhaftes, gleichsam nur halbes Sein ist, als das abstracte für sich Sein, und dass beide ihre Wahrheit nur in ihrer durch ihre Reunion erlangten Integrität wieder gewinnen (a). Diess ergibt sich auch schon aus Hegel's Trilogie des an sich Seins, des nicht an sich, sondern für sich Seins und des in ihrer Conjunction erlangten Daseins, nemlich in der Triplicität des Subjectes, des Objectes und des Subject-Objectes, welch letzteres aber weder als Differenz, noch als naturphilosophische Indifferenz zu begreifen ist, noch als die Einheit selber, die sich nicht in einer Dyas, sondern nur in einer Trias manifestirt. Aus diesen Begriffen lassen sich aber noch andere Folgen ziehen, welche Hegel gleichfalls nicht zog, und von welchen ich hier nur éine bemerklich machen will. Wenn man nemlich nach dem Gesagten das nichtselbstische und selbstische Sein ebensowohl zu unterscheiden, als weder zu vereinerleien noch zu trennen hat, indem jedes doch nur in Bezug auf das andere ein solches ist, so muss man doch vor Allem den Unterschied nicht ausser Acht lassen des unfrei Selblosen, was sich nemlich nicht einem anderen zu entziehen und zu schliessen vermag, von dem sich frei zum Behufe eines anderen Oeffnenden, Mittheilenden, sich Exponirenden und insofern sich Entselbstigenden, von welch letzterem gilt, „dass es die Macht hat, sein Leben (Seele oder Selbst) für ein anderes zu lassen und es wieder zu nehmen,“ falls nemlich dieses andere nicht frei ihm selbes zurück gibt, wie der Odem nur Jenen bei

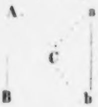
---

*) Dieser Unterschied und Gegensatz des selblosen, offenen und selbstischen, verschlossenen Seins zeigt sich am Flüssigen und Festen, Ungebildeten und Gebildeten, somit an Getränk und Speise. Der Durst geht vom Festen, der Hunger vom Flüssigen aus, und beide verlangen die Begeistung oder den Odem.

Leben erhält, der ihn frei dessen Geber wieder zurück gibt. — Hieraus folgt aber ferner, dass bei einer solchen Oeffnung, falls sie eine wahrhafte Verbindung bewirken soll, eine Kreuzung (nicht Durchkreuzung) des an und für sich Seins jedes der in die Verbindung eingehenden Glieder stattfinden muss, somit eine innere Scheidung in jedem, indem das eine sein an sich Sein dem für sich Sein des anderen freilässt u. u.*), wobei aber weder das eine noch das andere Glied als Selbheit untergeht, weil sie ja sich eben in dieser Einung beide in einander und in einem Dritten, somit in einem Höheren, erhöht finden, wogegen sie in ihrer mystischen Confundirung oder Vermischung nicht minder einander verlören, als in ihrer Trennung, wie denn alle bloss materielle Verbindung ein solches in einander zu Grunde Gehen bewirkt**). Die wahrhafte Liebe weiss darum bei ihrem Selbstopfer doch so wenig vom Selbstmorde (Selbstvernichtung) als von Selbstsucht, und wenn schon in der heidnischen Tragödie die Selbstvernichtung als Moment eintritt, so folgt hieraus doch nur, dass hier nicht die freie, göttliche Liebe, sondern die unfreie Leidenschaft (πάϑος) oder dass, sei es ein guter, sei es ein böser Dämon der motor war***).

---

*) Für jede wahrhafte Verbindung oder Copula gilt darum beigesetztes Schema, indem A, als für sich seiend, von seinem an sich Sein B lässt, welches von seinem für sich Sein a ergriffen wird, so wie hinwieder A das an sich Sein b ergreift, womit eben die Verflochtenheit (Verpflichtung) beider eingesehen wird. Dieses Gesetz gilt aber sowohl für die Alimentation, als für die Vermählung der Geschlechtspotenzen, weil der Speisegebende so gut von dem Esser sich speiset, als dieser von ihm, und der Mann so gut beide Geschlechtspotenzen in sich hat, als das Weib, nur jedes Geschlecht die eine überwiegend, welche aber in der Copula beide aus ihrer Latenz hervortreten als Mannweib und als Weibmann. Nur nach diesem Schema begreift man, wie die Liebenden sich nicht mehr scheiden können, ohne sich in sich selber zu scheiden und zu trennen.



**) Dieses wechselseitige zu Grunde Gehen in der Copula als pantheistische Radical-Solution der Persönlichkeiten, welches das Schamgefühl andeutet, wird von den Indern als Affect der Geschlechtsliebe und selbst der göttlichen angegeben, welchen Irrthum auch Rückert theilt.

***) Das freie sich Oeffnungs- (Mittheilungs-) und das sich Verschliessungs- Entziehungs-) Vermögen, von dem hier die Rede ist, so wie dieselbe

Auch darin muss man Hegel Recht geben, dass er, den Begriff der Idea und der Natur unterscheidend, selbe auf andere Weise als die Naturphilosophen fasste, erstere als ein Tieferes*) oder, wenn hier von einer Succession die Rede sein könnte, in Bezug auf letztere Früheres anerkennend, wenn schon dieses nur vom unoffenbaren Zustande selber gilt, weil in der Offenbarung die Idea die Natur voraussetzt, wie wir denn in dem zeitlichen Leben das Niedrigere vor dem Höheren zum Vorschein kommen

---

Kreuzung, findet auch bei der Mittheilung oder Nichtmittheilung der Erkenntniss statt: und der Satz: Scire nil est nisi sciat et alter, hat eine tiefere Bedeutung, als man ihm gewöhnlich gibt. Der Mensch kann sich nemlich so wenig des Bedürfnisses entschlagen, für sich zu wissen, als gewusst und erkannt zu sein und Andere seines Wissens theilhaft zu machen. In der That ist aber der tiefste Grund alles sich und Anderes Wissens des Geschöpfs nur sein sich von Gott gewusst Wissen (was Gewissen und Gewissheit par excellence heisst), so wie dessen sich und andere Geschöpfe Lieben nur in seinem Geliebtsein vom Schöpfer gründet. Da et dabitur tibi. Erleuchte und du wirst erleuchtet. — Spreche das Wort, und es wird dir gegeben. Der Egress bedingt den Ingress und umgekehrt. — Die Talente und ihre Zinsen im Evangelium. Wie der Mensch sich in seinem Gewissen gewusst weiss, so ist seine Gewissensscheue nur seine versuchte Renitenz gegen ein solches sich gewusst Wissen.

*) Das Tiefere bedeutet hier eigentlich das Höhere, weil, wie die Folge lehrt, die Idea (Geist) und die Natur als Höhe und Tiefe in Bezug auf den Grund als ihre Mitte zu fassen sind, wie sie denn nur in diesem Bezug Bedeutung haben. Aber unsere herrschende Philosophie ist noch zu keinem klaren Begriff der Kategorie der Höhe, Mitte und Tiefe jedes Daseienden gelangt. Nur im Vorbeigehen kann ich übrigens hier auf zwei von jenen Beweisen dieser Triplicität aufmerksam machen, welche die Natur uns in den Tönen und Farben aufstellt. Der Centralvocal A bringt nemlich aufsteigend die Vocale E und I, so wie, in die Tiefe gehend, die Vocale O und U hervor, so dass er sich als aufsteigend und absteigend gleichsam duplirt, so wie die Farben aus einer Mitte aus der Röthe durch die Gelbe in die höchste Klarheit der Weisse aufsteigen, so wie sie aus Grün durch Blau in die Schwärze niedersteigen. Weil A in sich die Zweiheit und ihre Mitte (involvirt) hat, so ist A schon dreifach, und statt fünf zählt man sieben Consonanten — oder 3 in 4, wie wieder 4 in 3 (10). Die sogenannten Vocale sind doch nur Glieder des einen Vocals, wie die Farben des Lichtes.

sehen, wenn schon jenes erst durch letzteres als dem Späteren sein Complement erhält, wie im Lebensschicksale das spätere Ereigniss erst das frühere erklärt. Wenn aber hiemit Hegel tiefer als Schelling (als Stifter der Naturphilosophie) ging, so ging er doch keineswegs so tief als der Vorfahrer Beider, der Philosophus Teutonicus, welcher nicht nur wie Hegel die Offenbarung der Idea durch die Natur lehrte, sondern nachwies (worin ihm noch kein Philosoph folgte), dass beide — die unoffenbare Idea und das als solches gleichfalls noch unoffenbare Princip der Natur nur mittelst ihrer Conjunction in ihrer Integrität offenbar oder real werden*). Da man aber bis jetzt diese Entdeckung J. Böhme's ignorirte (ich meine die Entdeckung des Princips der Natur in der Begierde, so dass ein begierdeloser Wille ein naturloser**) wäre, und der Duplicität dieser Begierde als Finster- und Lichtbegierde oder Natur, so wie der creativen die Figur zu Wesen anziehenden Macht derselben), so konnte man auch bis jetzt vom Dualismus des Idealen und des Realen, welch letzteres man mit dem Neutralen vermengte, nicht los werden (b). Wie denn auch Hegel, um diesem Dualismus zu entgehen, indem er eine Realisirung, Bewährung und Vollendung des Princips der Natur durch die Idea und jener ihre Erhebung in diese nicht erkannte, beiden ihre ewige Unversöhnlichkeit statuirte und so, wie er die Natur durch Abfall der Idea von sich entstehen, jene wieder von dieser wegfallen liess. Wenn folglich schon Hegel, wie gesagt, darin mit J. Böhme übereinstimmt, dass er die Idea als ein vom Naturprincip ab origine Unterschiedenes, wenn schon von einer und derselben Causalität (dem ungründigen Willen) Herkommendes fasst*), so geht er doch schon beim ersten Schritte vom Philosophus Teutonicus, als dem Stifter der wahrhaft deutschen Physiosophie wie Theosophie, damit ab, dass er das Princip der Natur, als blossen Anfang und Willen der Natur sowohl im schöpferischen als im geschöpflichen Sein, nicht als solches begreift, sondern als bereits vollendete und fertige Natur, ja als eine durch sündhaften Abfall der Idea von sich selber entstandene Creatur. Woraus denn freilich die Hegel'sche Schule die Folge zog, dass die göttliche Idea, um ihre Selbheit zu vindiciren, naturflüchtig und naturtilgend sich kund geben und die Creatur als solche (und also nicht als bereits verdorbene) als ihre Larve wegwerfen muss. Dieser Vermengung des Principiums mit dem Principatum entgegen wies J. Böhme, wie gesagt, bereits auf die bestimmteste Weise nach, dass die Realisirung oder Offenbarung der Idea als ihr für sich Sein durch das nicht für sich sondern an sich oder für die Idea Sein des Naturprincips bedungen ist: womit aber dieses, als jener dienend, eben seine wahrhafte Realität und Integrität nur erhält, als in der Idea erhoben seiend (denn der Begriff der Realität fällt mit jenem der Integrität oder, wie der Engländer sagt, wholeness zusammen); wogegen dieses Princip, dem Dienste der Idea entzogen werdend, nicht zur Realität kömmt und die tantalische Süchtigkeit der eigenen Verselbstigung sich in ihm, als von der Idea abgefallen und ausser ihr für sich sein wollend, entzündet**).

---

*) Wenn also die Idea real wird, indem sie natural wird, so wird hiemit die Natur als Princip gleichfalls erst real. Wesswegen es falsch ist, wenn z. B. Schelling den zweiten Moment seiner Trilogie als bereits fertiges Sein nimmt. Ebenso ist Hegel's Benennung unrichtig, indem das Sein (der Idea) noch kein solches, das Nichtsein (der Natur) gleichfalls nicht als solches die Idea negirend ist.

**) Hiemit ein nicht selbstischer, nicht sich ponirend erhebender; — denn alles Erheben ist Anziehen, somit Deprimiren, Arretiren eines anderen.

---

*) Hiemit ist der bisherigen dualistischen Vorstellung der Idea und der Natur ein Ende gemacht, und die Causalität (Wille) stellt sich als in der Triplicität von Idea, Natur und Grund (Mitte oder λόγος) sich manifestirend dar.

**) Nach J. Böhme geht die (unoffenbare) Idea, sich zu Willen machend, mit der ersten Naturwesenheit und Leben in Tod, um mit ihr aus diesem Tod aufzuerstehen. — Der Wille verhält sich zum Geist wie das Flüssige zum Gestalteten, und letzteres entsteht aus ersterem und besteht nur in und mit ihm, wie das organische Gebilde vom Blut. Daher geht jede Umgestaltung des Geistes durch den Willen (Rückgang in's Blut) und dem Satz: »corpora non transformantur nisi soluta,« muss man jenen zugesellen: »animae (spiritus) non transformantur nisi per voluntatem«. Dem Willen entspricht das Gefühl (Gemüth, animus). — Ein Willen (Gemüth oder Affect)

Ich habe bereits im fünften Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik nachgewiesen, dass dieses und andere damit verwandte Missvertändnisse in den neueren Philosophemen vorzüglich mit dem in diesen noch stattfindenden unklaren Begriff über das Verhältniss der Causalität zu ihrem Grunde *) und zu ihrer Erscheinung, d. i. zu ihrem Wesen und zu ihrer

---

loser Geist, wie ihn die Hegel'sche Philosophie statuirt, wäre corpus exsangue. Gefühl und Wissen, Glauben und Schauen treiben sich nicht einander aus, sondern ergänzen und bewähren sich in ihrer Concretheit; und nur insofern kann man von einem Austreiben sprechen, als sie sich in dieser Concretheit verwandeln. Wie Flüssiges (Blut) und Gebilde, Wille und Geist.

*) Wie konnten auch die Philosophen zu einem richtigen Begriffe des Grundes gelangen, da ihnen der Begriff der Abgründigkeit als der Untiefe jedes Daseienden mangelte. Aber ein Daseiendes, was keine Tiefe oder keinen Ungrund in sich hätte, das hätte auch keinen Grund, welcher eben nur als Aufhebung (Schliessung oder Gewaltigung) jenes zu begreifen ist, und eben darum hätte selbes auch keine den Grund voraussetzende Höhe. Was sowohl von dem absolut Daseienden gilt, als, nur auf andere Weise, von jedem secundair Daseienden, und welche Triplicität (des Ungrundes als der Tiefe, des Grundes und der Höhe, welche ohne diesen gleichfalls ungründig ist) für jedes Dasein sowohl immanent als emanent in Bezug auf dieselbe Triplicität eines anderen Daseienden zu fassen ist. Wesswegen man auch unter der Abimation (dem zu Grunde Gegangensein eines Daseienden, was nicht mit dessen Tilgung dasselbe ist) dessen Verfallensein in seinen eigenen Abgrund (Hölle) zu verstehen hat. Wogegen die normale Permanenz die ungehemmte Circulation als Ascensus und Descensus von der Tiefe (Wurzel) zur Höhe (Krone) und von dieser zurück durch die Mitte (Grund oder Stamm) aussagt. — Der Begriff des Grundes (der Begründung) eines Daseienden (Existenten) fällt mit jenem des in sich Mitte Gewinnens, dieser mit jenem des sich mit sich Zusammenschliessens (Rundens oder Geschlossenhaltens), dieser endlich mit jenem des sich Vollendens, Integrirens (oder Integrirtwerdens) des Daseienden zusammen. Diese Gründung als Vollendung wird somit als ein Process und Progress begriffen, in welchem man einzelne Momente als Stadia (Stellungen oder Gestaltungen) unterscheidet, durch welche dieser Process von seinem Anfang bis zu seinem Ende fortläuft (als Entelechie bei Aristoteles oder als sich in sich selber fortzählende Zahl). Wobei es gleichviel ist, ob man diese Momente successiv (abstract) fasst oder simultan (in der Wahrheit) als ineinander bestehend und kreisend, so dass der Progress in

Form*), zusammenhängen, so wie ich zeigte, dass man irriger Weise diese Triplicität mit jener der Thesis, Antithesis und Syn-

---

Regress, dieser wieder in Progress umschlägt, die Ursache zur Wirkung, diese wieder Ursache wird, womit der Begriff des ewigen Daseins mit jenem des ewigen Werdens als ewiger Erneuerung &c. d. h. als lebendigen Daseins zusammenfällt und die Vollendung so gut den Anfang setzt, als dieser jene. J. Böhme hat diesen Selbstgründungs-, Selbstsichzusammenschliessungs-, Selbstsichvollendungs- und Vermittelungsprocess als den ewigen Sabbathfeierungsprocess in Gott nach allen seinen Momenten nachgewiesen, womit der Begriff des absoluten Daseins jener des absoluten (sich in sich selber absolvirenden) Lebens ward, entgegen jenem logischen Gespenst eines absoluten Daseins unserer Philosophen. J. B. zeigte ferner, dass derselbe Selbstbegründungs- und Vollendungs- oder Vermittelungsprocess, welcher uncreatürlich in Gott besteht, abbildlich in der Creation statt findet, und er bemerkte nur nicht, dass auch hier eine Vermittelung durch ein Schlussgeschöpf (den Menschen) stattfinden muss, wie eine ewige Vermittelung durch die ewige Geburt des Sohnes in Gott statt findet. Er bemerkte ferner nicht, dass ein solches sich Vollenden und Zusammenschliessen der Creation oder ihr Sabbath nicht ohne den Eintritt des ewigen Vermittlers in Gott d. h. nicht ohne den Gottsohn möglich ist oder ohne den unmittelbaren Eingang des letzteren in sein creatürliches Abbild, d. i. in den Menschen. Ferner bemerkte J. B. nicht (wie kein anderer bekannter Theolog), dass diese Homificatio verbi auch ohne Lucifer's und ohne des Menschen Fall zur Vollendung der Creation und ihrer Habilität nothwendig gewesen und nur auf andere Weise geschehen sein würde. — Endlich bemerkte man bisher nicht, dass die im Progress der Creation oder in ihrer Evolution zu ihrer Vollendung gegen diese entstandene Reaction (welche als Lucifer's Empörung bezeichnet wird) nothwendig gegen die Schöpfung des Schlussgeschöpfes (des Menschen) als Vollendung der gesammten Schöpfung gerichtet sein musste, wesswegen auch die Schrift den Lucifer einen homicida ab initio nennt. Denn jede Revolution ist Hemmung einer Evolution, womit diese als Progress von ihrem Regress und ihrer Restauration oder Erneuerung zurückgehalten bleibt. Die Ueberwindung oder Besiegung dieser revolutionairen Hemmung, somit die wiedererneuerte zum Menschen gehende Evolution der Schöpfung fing mit der Schaffung und Gründung der Erde an, wesswegen es bei Isaias heisst, dass die Morgensterne (Geister Gottes) jauchzten, als die Erde gegründet und aus dem Tohu va bohu herausgestellt ward als arrez (arret, Erz, terra per inversionem) dieser chaotischen Entgründetheit.

*) Indem die (unoffenbare) Causalität ein Centrum (Grund, Mitte) als Vermittelndes setzt, begreift man diese Vermittelung als unterscheidende

thesis vermengt, wenn man hier drei zählt, statt vier*) zu zählen, indem die Causalität als unoffenbare Einheit nicht selbst in den Gegensatz der Thesis und Antithesis als Glied treten kann, wie es nicht minder irrig ist, sich vorzustellen, dass die Einheit unmittelbar ein anderes Eins aus sich setzt, wogegen sie unmittelbar ein der Einung Bedürftiges, also nicht bereits Einiges hervorbringt und, durch Eingang in dieses, selbes (mittelst der Synthesis) seiner eigenen (ausserdem unmittheilbaren) Einheit und Selbheit theilhaft macht, womit es als unum actuos, nemlich uniens wird**). — Wenn nun schon Hegel richtig sagt, dass das Wesen (das im

---

ordnende Conjunction des Hohen und Tiefen, Freien und Bestimmten, der Idea und der Natur, welche beide nun als ausgeglichen im negativen Natur-Centrum gefasst sind.

*) Schon Plato unterscheidet die Monas (als Erstes und Letztes) von den drei in ihr Entstehenden und Bestehenden.

**) Schelling kommt aus dem Dualismus nicht heraus, indem er der Potenz und Energie die Copula als das Dritte beifügt und keinen Grund (Mitte) anerkennt, welchen die Causalität setzt und sich in ihn führt, und durch ihn wie mit ihm als Energie auf- oder aus-, nicht abgeht. Diese Doctrin ist also grundlos als den Grund leugnend. Anstatt mit Schelling den Sohn (Grund) mit der Energie (Geist) zu vermengen, und diesen für die Copula (somit Modus) beider (des Vaters und des Sohnes) zu geben, sollte man den Geist als die Copula der Energie beider erkennen, indem der Vater nur im Sohn, dieser nur im Vater die Energie (Geist) gewinnt, welcher darum als in Solidarität beider entsteht und besteht und durch welchen beide (somit alle drei) sich in die von allen dreien ausgegangene Weisheit (Idea als Peripherie) als in ihr templum contemplirend, selbe entwickelnd oder eröffnend einführen. — Wenn übrigens Schelling in seiner Trilogie die Causalität als den Vater das potentiale Sein nennt, den Sohn aber das Sein, so stellt er sich letzteres als Fatum vor, welches das Vermögen bestimmen und ihm leges vorschreiben soll. Eine monströse Vorstellung des Ternars (indem sich die Speculation gegen solche Einschwärzung eines solchen heterogenen, diese absolut hemmenden Elements zu verwahren hat), welche auch damit unrichtig ist, dass die Causalität als solche noch kein Vermögen (kein Inneres) ist, welch' letzteres mit der Aeusserlichkeit als der Verwendung des Vermögens nur zugleich entsteht und besteht, welche beide J. Böhme richtiger als das ideale und naturale Sein und Wirken unterscheidet.

Grunde Seiende erscheinen oder zum Vorschein kommen muss, so spricht er hiemit selber doch nur das Verhalten des Grundes als Wesens zur Erscheinung oder Form aus und bemerkt nicht, dass die Ursache ebensowohl sich begründen, als aus ihrem Grunde als erscheinend sich ausführen, d. i. aus ihrer Wurzel in die Elevation ihrer Potenz oder ins Gewächs gehen muss, dass also diese drei in solidum verbunden sind, und man eben so gut sagen könnte, dass die Ursache nicht ihr Wesen als von sich unterschieden setzen oder gebären könnte, ohne solches in eine Form zu setzen oder diese gleichsam ihm anzuziehen*). Wesswegen man sich nur darüber, wie auch Hegel bemerkt, wundern muss, wie Kant auf den alle Wahrheit der Erkenntniss bezweifelnden und an ihr verzweifelnden Einfall kommen konnte, Wesen und Erscheinung oder Form gänzlich und zwar so trennen zu wollen, als ob beide auf einander ganz keinen Bezug hätten, und sich so wenig einander entsprächen, als etwa die Versicherung eines Lügners oder Dissimulirenden der Gesinnung seines Herzens**). — Vorzüglich aber würden die Theologen durch diese Einsicht in das Verhalten der Ursache zu deren Grund und Erscheinung sich befähigt haben, die Lehre vom Ternar aus der Dunkelheit, in welcher sie sich noch befindet, ins Licht zu setzen*). Wenn nemlich die Schrift sagt, dass der verborgene Gott (Vater) in seinem Sohne sich ausspricht oder zu Wort kömmt, so ist dieses so zu begreifen, dass derselbe Sohn, als im Vater seiend, stille ist, vom Vater aber ausgegangen den Vater, der in ihm ist, offenbart oder ausspricht. Welcher Ausgang (hier nur als Unterscheidung) nur damit geschieht, dass der Vater ihn in die potential in sich seiende Form (Weisheit oder Idea) gleichsam kleidet, welche sich also zum Sohne, wie gesagt, verhält wie die Form zum Wesen, und wesswegen der Sohn von Ewigkeit und nicht etwa erst bei der Schöpfung, wie Tertullian meinte, oder bei der Erlösung der Jungfrauen-Sohn ist und heisst**). Wie man denn

---

*) Alle Gründung geschieht nicht unmittelbar sondern durch Aufstören und Wiederaufheben eines Entgründens. Mit der Aufhebung des aufgestörten Ungrundes entsteht innere und äussere Begründung, mit dieser innere und äussere Formation (innerer und äusserer Geistesausgang in sein Bild) zugleich. Eben jener aufgestörte Ungrund muss in seiner Latenz der äusseren Begründung (Formation) dienen, wesswegen J. B. sagt, dass der Tod dem Leben den Leib geben muss. Aber diese Aufstörung und Instabilität (rota naturae) bedeutet selber nur den Urstand und Conflict beider, des inneren und äusseren Gründungstriebes. — Jede Elevation ist mit einem Heraus- oder Herabsetzen begleitet. Je höher, je innerlicher, je tiefer, je äusserlicher.

**) Hegeln gebührt das Verdienst, die durch die Kantische Phantasmagorie oder spectrische Vorstellung von der Erscheinung ausser sich gekommene Philosophie wieder zu sich zu bringen, indem er zeigte, dass eben dasselbe Ding, was den Sinnen erscheint, dem Wissen, Erkennen, Nennen, das Ding an sich (dasselbe in Wahrheit) ist. Nur unterschied auch Hegel nicht das Ding an sich und dessen Erscheinung vom ewigen Ding an sich und seiner ewigen Erscheinung. —

---

*) Der sich begründende Wille, um sich selber bewusst, bei sich, sui compos zu sein, geht aus einem potentialen magischen Selbstbewusstsein (Selbsterfüllung und Bestimmung), und das ganze Selbstbewusstsein sagt die Coincidenz des sich leiblich, seelisch, geistig Selbstbewusstseins oder bei sich Seins aus. Die Ekstase sagt nur die Scheidung dieser Coincidenz aus, in welchem Sinne man sagen kann, dass der irdisch wordene Mensch in Ekstase, nicht ganz bei sich selber, ist. Wenn Jesus sagt, dass er und der Vater Eins sind, so heisst das, dass sich beide zur Einheit ergänzen, was damit geschieht, dass der Vater in ihm, er im Vater, dass er, als ausser dem Vater, diesen in sich, dieser als ausser dem Sohn, ihn in sich hat. Dasselbe gilt vom Geist, von dem Christus sagt, nicht dass er von ihm, sondern vom Vater ausgeht, obschon er ihn (in die Welt) sendet.

**) Es ist Gesetz für alle Emancipation, dass, indem der genitor den genitus emancipirt, er in diesem sich verbirgt (der Vater in mir) und dass, so wie der genitus den genitor manifestirt, er sich wieder im genitor verbirgt (ich im Vater). Doppelgängerei. Der Vater (als offenbar) in mir verborgen, ich im Vater. Wir beide im offenbaren Geist verborgen, dieser in uns beiden — Die reale Form ist schon Conjunction der Idee und Natur. Der Vater zieht dem Wort auch die Natur an. Womit sich aber der Vater selber in dieselbe Weisheit kleidet, welche darum J. B. den Spiegel und das Bild aller drei Personen nennt, in welchem diese sich wieder einen, wie sie aus der Einheit sich unterscheiden. Wenn übrigens Paulus den Sohn figuram substantiae nennt, so versteht er den Sohn als missus, weil er ja als Gott Patri consubstantialis ist, und der Vater nicht etwa eine Substanz für sich, und weil die Sendung des Sohnes der Act weiss, dass der Vater das Wesen, die Mutter die Form gibt, und dass nur aus der Conjunction dieses inneren Wesens mit der unwesentlichen Form das äussere Wesen*) (die leibliche Substanz) urständet, wie aus dem Samen (der Tinctur) aller Leib entsteht. Anstatt dass also die Theologen uns nur immer historisch von einem Mysterium der Trinität sagen, hätten sie besser gethan, sich die Einsicht zu verschaffen, dass in der That alles zum Vorschein Kommen im Endlichen auf dieselbe Weise wie in Gott ein Vermitteltes ist, indem das sich Offenbarende immer Etwas in sich von sich unterscheidet und setzt, um in und durch dieses sich zu offenbaren. Was auf seine Weise auch von jenen Dingen gilt, die sich nicht selber offenbaren oder aussprechen, sondern ausgesprochen werden (c).

Indem, nach dem Gesagten, die Naturphilosophen (welchen hierin Hegel nur folgte oder sich von ihnen verführen liess, obschon er richtiger als sie die Natur aus einer verborgenen Uebernatur, die offenbare Uebernatur aber aus der Natur hervorgehen liess) das richtige Verhalten der Ursache zum Grunde und zur Erscheinung (als Idea) verkannten, so musste auch ihre Theorie der Manifestation der Causalität unrichtig sein und im Dualismus

---

aller drei Personen ist. — Gott als Schöpfer vieler (aller) Creaturen ist Vater eines einigen Sohnes, welche Creaturen er mit und durch den Sohn (filioque) in und zu diesem (unmittelbar und mittelbar) schuf, damit sie unmittelbar oder mittelbar des Sohnes theilhaft würden. So dass man also die Schöpfung nicht etwa als eine Sendung des von Anfang der Schöpfung bei Gott seienden Sohnes denken soll (wie dieses bei der Erlösung der Creation geschah) als des im Vater verschlungenen, somit neugeborenen Sohnes (wie Tertullian und nach ihm noch Schelling meinten). Wobei doch nicht in Abrede gestellt wird, dass der Sohn zugleich auf andere Weise beim Vater ist, falls dieser als Schöpfer gedacht wird, als immanent ausser der Schöpfung. Und hier hat J. B. den Aufschluss gegeben, dass jenes aussercreatürliche, ewige bei Gott Sein des Sohnes als ewiges Geborensein desselben nicht wäre, falls im Vater nicht zugleich die Natur als Princip ewig entstände, welche sich hier zum Sohn verhält, wie die Creatur zum Vater und Sohn.

*) Innerliche und äusserliche Wesenheit werden nur in ihrer Conjunction zu solchen.

(des Verhaltens des Grundes oder des Wesens zur Form) befangen bleiben. Da sie überdiess nicht mit J. Böhme zwischen einer ewigen ungeschaffenen schaffenden*) und einer zeitlichen geschaffenen Natur, so wie auch Natur und Creatur nicht und auch nicht die integrirte Natur von der desintegren, in ihrer Integrirung aufgehaltenen, unterschieden, und also auch die uncreatürliche ewige Selbstmanifestation Gottes mit seiner creatürlichen vermengten: so konnte ihre Doctrin nur eine neue Ausgabe der älteren pantheistischen Lehren sein**). Welchem pantheistischen Irrthum der deutsche Naturphilosoph J. Böhme am bestimmtesten widersprach, obschon der fromme und nichtfromme Unverstand in früherer wie in dermaliger Zeit seine Lehre selber des Pantheismus beschuldiget, weil er nemlich zwar einen naturfreien, nicht aber naturlosen Gott, so wie keine von Gott lose Natur lehrt, folglich Theismus und Naturalismus, Uebernatur und Natur, Metaphysik und Physik weder mit einander confundirt, noch sie von einander trennt. Der unnatürliche Begriff, den sich diese Naturphilosophen von der Natur machen, spricht sich übrigens am bestimmtesten in ihrer Vorstellung von der Polarität, nemlich mit ihrer Behauptung aus: „dass überall, und bevor oder indem zwei entschiedene Gegensätze hervortreten, eine Indifferenz vorauszusetzen ist, aus welcher jener Gegensatz unmittelbar hervorgeht"***). —

---

*) Denn das Ungeschaffene ist das Schaffende, wie das Unbewegte das Bewegende, das Unveränderliche das Verändernde.

**) Wie sie nicht materialisirte und immaterielle Natur, oder nach ihrer schlechten Vorstellung materialisirte Materie und immateriale unterscheiden, so wie sie keinen Begriff von Penetrabilität und Impenetrabilität haben und z. B. noch Werner in seinen Schutzgeistern von einer Porosität der feineren Imponderabilien als nicht-sperrbaren spricht. — Was aber in einer höheren Region impenetrabel oder Materie ist, das ist in einer niedrigeren Region die Materie derselben impenetrirend und also für letzte ein geistiges Wesen, ohne darum mehr als nichtintelligente Natur zu sein.

***) Freilich sind es zwei Gegensätze, nicht zwei Glieder Eines. Die Naturphilosophen vereinerleiten nicht nur den Fichte'schen feindlichen Gegensatz als Widersatz mit dem freundlichen, den Setzenden bejahenden — sondern sie verkannten die relative Gradation der Pole, endlich die Tripolarität.

Welcher Behauptung aber die gesammte uns umgebende so wie die in uns selber seiende Natur widerspricht, in welcher wir alle Formation des Lebens nicht bloss aus einer entzündlichen (isolirt oder für sich erweckbaren) Differenz oder einem Formationsstreite, somit nicht aus einer bereits unentzündbaren, hervorgehen sehen, sondern aus einer solchen bereits wirklich entzündeten und stets zum Ausbruche, gleich dem Auskommen eines wilden Feuers, bereit seienden Differenz*). Ueber diese dreifache Seinsweise dieser Differenz (als des Anfanges der Natur) als ihre Nichtentzündlichkeit, ihre Entzündlichkeit und ihre wirkliche Entzündung kann man bei J. Böhme befriedigenden Aufschluss erhalten und sich durch ihn darüber belehren lassen: 1) dass eine solche Differenz, jedoch als im Grunde gehalten, oder, wie die Scholastiker sagten, in actu primo, jede Lebensformation bedingt, indem in ihr als einer geheimen Werkstätte die Verselbstigung als vita propria jener Organe oder Glieder**)

---

*) Spinoza's Satz: Omnis determinatio est negatio, ist sowohl falsch bezüglich auf den Determinans (Producens), der ein von sich Unterschiedenes bestimmend oder sich von diesem unterscheidend, sich hiemit selber frei bestimmt (ponirt oder affirmirt — dans sibi modum) — als dieser Satz bezüglich auf das Determinatum falsch ist, weil ja dieses eben hiemit aus Nichts-Bestimmtem zu einem Bestimmten als Etwas wird. Wie denn das Ich ohne das Nicht-Ich, so wie dieses ohne jenes, nichts wäre. Unter dem Wort »Differenz« kann darum nur der Widerstreit des Bestimmens und Bestimmtwerdens begriffen werden, dessen Lösung (als die Erlösung des Seienden von diesem Formationsstreit) mit der Gliederung eintritt, welche, wie gesagt, die Naturphilosophen mit der Differenz vermengen, und mit welcher das Seiende in seiner Bestimmtheit frei und in seiner Freiheit bestimmt ist, in seiner Idealität natürlich, in seiner Natürlichkeit ideal. Anstatt jenes Satzes von Spinoza könnte man darum richtiger sagen: Omnis determinatio immediata est contradictio seu turbatio, et omnis determinatio mediata est organisatio. Unmittelbares Setzen ist Widersetzen. Das erste Setzen ist desintegrirend, das zweite integrirend oder confirmirend. Die Vermittelung geschieht nemlich durch Einführung der Idea in den Anfang der Natur. Wesswegen Hegel, diese Vermittelung (Wort, Grund) nicht kennend, Idea und Natur dualistisch fasst.

**) Wenn die (sieben) Naturgestalten (Glieder) in ihrem Verdecktsein (Concentrirt- oder Beengtsein) im Streit (Differenz), — in ihrem Offengewonnen werden soll, ohne welche die stille Indifferenz (die Idea nicht als Formlosigkeit, sondern als Formation in potentia) nicht ad actum secundum käme. Von welchem differenzirenden Princip als Naturanfang J. Böhme auch weiset, dass selbes nicht in der inneren Fassung des Willens oder der Causalität als in der Temperatur, sondern in dessen zweiter Fassung ausser dieser seinen ewigen Urstand nehmen kann. So dass derselbe Wille, der sich in der Indifferenz fasst, zugleich in der Differenz, so wie jene in dieser fasst*), wie wir uns in der Lust und in der Begierde zwar zugleich, aber in unterschiedenen Ansätzen, Anfängen oder Principien (Centren) fassen. Man kann sich 2) darüber aus J. Böhme belehren, dass mit Anfang der Creatur die Entzündlichkeit dieser Differenz in ihr stattfand, was gleichfalls gut und nothwendig war, weil durch sie allein, sollte anders die Creatur nicht als Maschine entstehen und bestehen, ihre Confirmation durch radicale Tilgung dieser Entzündlichkeit nicht ohne den Willen und ohne das Thun der Creatur zu Stande kommen konnte**). Endlich kann man sich 3) aus J. Böhme überzeugen, dass die Creation oder die

---

barsein in Eintracht (Frieden) sind, so sind sie doch letzteres nur darum, weil sie erstes, und erstes, weil sie letztes, und zwar simultan, nicht successiv in geschiedenen Regionen (Wirkungssphären), sind. Hörte die Concentration und die Differenz (Lebenszwist in der Wurzel) auf, so hörte die Eintracht im Gewächs auf.

*) Wenn J. Böhme in der Gnadenwahl von einem ungründlichen Willen der Creatur sagt, so meint er den partiellen Ungrundswillen derselben, entsprechend dem absoluten Ungrunds- oder Unwillen als dem urflüssigen.

**) Im Moment des primitiven Geschaffenseins (oder in jenem der noch unbewährten Unschuld) war zwar die Creatur begründet (ihre Höhe, Tiefe und Mitte standen im Normal-Verhältniss); jedoch war dieses Begründetsein noch unfixirt, und sie sollte durch eigenes Wollen und Mitwirken (ihren Grund dem göttlichen Grund [λόγος] eingebend) diese ihre innere Ordination für immer confirmiren, somit die in ihr noch offene, somit erhebbare oder entzündliche Tiefe für immer unoffenbarlich oder unentzündlich machen. Durch den Fall kam diese Entzündlichkeit ad actum, ward aber durch die Verzeitlichung der Creatur wieder reprimirt oder suspendirt, ohne getilgt zu werden, und die Creatur sollte im Zeitleben, freilich auf andere Weise als im Unschuldstand, gleichfalls die Unentzündlichkeit ihrer Untiefe gewinnen oder dieser ihre Entzündlichkeit tilgen.

Natur in und ausser uns in ihrem dermaligen Zustande von einer Katastrophe Zeugniss gibt, welche sie erlitten, und durch welche jene Entzündlichkeit in einen wirklichen und wirksamen Zorn des Lebens ausbrach, welcher neben und gegen die Liebe und Versöhnung des Lebens um den Besitz der Creatur mit letzter gleichsam zu Felde liegt. — Mit der Begierde als der Selbstfassung des Willens zur Begründung der realen, auch äusseren Manifestation oder zum Aussprechen der stillen Idea als stillen Offenbarungslust wird nach J. Böhme diese in jene eingeführt, damit selbe als real aus der Differenz wieder ausgeführt, diese hiemit als Unruhe*) zwar nicht getilgt, aber als Mysterium im Grunde gehalten bleibe, und die Idea sowohl innerlich und über der Natur als äusserlich oder in der Natur real und offenbar sei, und die Natur (nicht als Anfang derselben, sondern als vollendet und den Sabbath feiernd) mit ihr. — Hienach zeigt sich aber auch die Lehre der Polarität, wie solche die Naturphilosophen und lange vor ihnen der Philosophus Teutonicus vortrug, diametral verschieden. Erstere verstanden nemlich unter dem Worte „Indifferenz“, aus welcher sie die Pole unmittelbar hervorgehen liessen, nicht wie J. Böhme die stille, in ihrer Formation nicht offenbare oder evolvirte (darum, wie gesagt, nicht formlose oder unförmliche) unmittelbare Temperatur des Einen und Vielen, so wie sie unter Differenz nicht, wie sie hätten sollen, den Streit beider (oder vielmehr den Streit des Vielen unter sich) um Verselbstigung oder Verwirklichung verstanden, sondern sie bezeichneten mit dem Worte „Differenz“ die bereits durch Ausgleichung oder in Grund Haltung dieses Formationsstreites entstehende und bestehende vermittelte Temperatur, als den wesentlich gewordenen und zu Stande gekommenen Organismus selber. Diesen Naturphilosophen blieb somit die Vermittelung der Natur und der Idea unbekannt, weil ihnen das erste oder das Grundgesetz aller Manifestation des Nichtmanifesten (in jeder Region) unbekannt blieb, dass nemlich bei dem Uebertritte des letzteren als Stilllebens in die erste als Verlautens oder Ausscheinens, so wie bei dem harmonischen Ineinandersein und Kreisen beider — der Trieb zur Manifestation oder Evolution nicht unmittelbar in der Causalität als Indifferenz urständet, sondern in der in Grundbegierde gefassten oder involvirten Indifferenz, welche erste unmittelbare Ingefasstheit J. Böhme

---

*) Die Begierde zieht an, um sich zu erheben, oder um sich gegen ihr Afficirtsein (Neigung) von Seite der noch magischen Visio (Lust) zu poniren, diese in Stillstand zu setzen, weil die Herbe selber still und unbewegt sich zu erhalten strebt. Ziehen nach Oben (Innen — von Innen heraus) und Ziehen nach Unten (Aussen). Die Ruhe wird nur in der Bewegung (Unruhe) als solche begriffen, wogegen, wenn die Bewegung in's Innere, die Nichtbewegung in's Aeussere tritt, die gehenna der inneren Unruhe und äusseren Starrheit als die gehenna der sthenischen Impotenz der Action eintritt, welche sthenische Impotenz die insensible ist. Noch muss ich in Betreff eines Mysteriums des Lebens, von dem hier die Rede ist, eine Stelle aus Carus' Lehrbuch der vergleichenden Zoologie anführen, welche auf dasselbe Gesetz alles Lebens hinweist: »In der Vergleichung der Entwickelung verschiedener Organismen ist zu bemerken, dass, je höher die Organisation steht, desto mehr die Natur bestrebt ist, die früheren Metamorphosen in einer gewissen Abgeschlossenheit und Verborgenheit zu vollziehen und erst das vollendete Werk an's Licht treten zu lassen. (Weil, setze ich hinzu, das unvollendete oder nicht rechte Werk das Licht nicht besteht und von ihm gestraft oder hingerichtet wird. Sie scheuen, fürchten, fliehen — hassen das Licht, weil ihre Werke im Finstern nur bestehen können.) Wenn daher niedere Organismen (Kerfe, viele Lurche) in ihren vollendeten Zuständen leben und sich frei bewegen, so sind dagegen die höheren entweder während ihrer höheren Metamorphosen in undurchsichtige Schalen geschlossen (andere Lurche, Vögel), oder sie durchlaufen ihre wesentlichen Verwandlungen innerhalb ihrer Hüllen im Inneren des mütterlichen Leibes (Säugethiere und der Mensch). Welches Gesetz man jenes des Geheimnisses nennen könnte.« — Jede Hülle ist von dem, dessen Hülle sie ist, gleichsam in die Mitte genommen, indem letzteres in ihr ist, und

---

doch auch die Hülle in ihr. Die Mitte scheidet und unterscheidet Inneres und Aeusseres. In der That gibt dieses richtig verstandene Gesetz allein den Schlüssel zum Begriffe des Krankheits- wie des Sündengeistes. Nur dass der Physiolog und Moralist nicht meinen sollen, dass es mit der Natur und dem Menschen noch res integra sei, und dass beide eine entstandene revolutionaire Bewegung des Lebens nicht für einen blossen Stillstand seiner Evolution nehmen sollen (d). Nur im Vorbeigehen kann ich hier noch bemerken, dass man Carus' Physiologie als den ersten erfreulichen Frühlings- und Lebensboten für die Physiologie zu begrüssen hat.

das Centrum*) naturae nennt, in welchem aber sofort der Doppeltrieb der Natur, als Triebes zum (gesonderten) Vielsein, und der Uebernatur (Idea), als Triebes zur Einigung dieses Vielheitstrebens durch Unterordnung jener unter diese rege wird und rege bleiben muss, falls eine ausgleichende Vermittelung derselben zu Stande kommen soll**); wie wir denn im Organismus die éine Idea nur in der vita propria ihrer Organe, diese nur in jener sich verwirklichen oder realisiren und jede Störung oder Kränkung des zoogonischen Processes nur mit der Störung dieser Ausgleichung (des Wirkens der Natur und der Idea) eintreten sehen. So z. B. und um sogleich das uns am unmittelbarsten Betreffende zu bezeichnen, erhoben sich im Abfalle des Menschen von seiner Idea oder in der Abwendung seines Willens von ihr seine Natureigenschaften und Gestalten in ihrer Differenz, und die im Menschen gewichene und creatürlich verblichene, stumm, schein- und wirklos wordene Idea bedurfte einer Wiedererweckung durch Eingang jenes vermittelnden Princips (vie principe, nicht principe de la vie) sowohl in diese gewichene Idea als in die durch ihr Gewichensein in Differenz und in Impotenz verfallene Natur des Menschen. Ich sage: beider, weil die Verleugnung der Natur durch die Idea (wie sie Hegel will) eben so unwahr ist, als die naturphilosophische Verleugnung der Idea (Uebernatur) durch die Natur***), indem beide als Pole sich nur darum oder insofern fliehen, als sie ihrer Confundirung sich widersetzen, zugleich aber, ihrer Trennung widerstreitend, sich attrahiren, wie denn ein Daseiendes in sich nicht lebte, falls es in sich nicht unterschieden wäre, und die Einstimmigkeit seines immanenten Wirkens sowohl mit der Nichtunterschiedenheit der Wirkenden als mit ihrer Trennung erlösche. Spricht man darum von einer Umwandelung der Natur

---

*) Das Centrum ist Mitte, somit wäre die Angst als dritte Gestalt die beiden ersteren zusammenbindend — negative Mitte.

**) Höhe und Tiefe. — Jene vom vermittelten Wort (Grund) herabgehalten, der Tiefe zugewendet, diese emporgehoben — womit, wie Hermes sagt, das, was oben ist, dem gleich ist, was unten, und umgekehrt.

***) Die Idea in der Natur verborgen, diese in jener — beide im (sie offenbarenden) Geist, dieser in beiden.

(sei es, wenn sie aus der Idea weicht, sei es, wenn diese wieder in sie eingegangen ist), und sagt man, dass im letzteren Falle die Natur ihren Sabbath feiert oder in der Idea ruht (wie diese in ihr), oder auch, dass hiemit (die Creatur so wie Gott selber) keine Natur in sich empfindet, so meint man hiemit nicht etwa ein Aufhören des Natur- oder Feuerwirkens, sondern nur ein Aufhören des für sich zu sein und zu wirken Strebens*) (der Natur in der Idea oder des Feuers im Lichte). Beiläufig wie man von einem Instrumente verlangt, dass dessen Ton kein Holz hören lässt, nicht aber dessen Resonanzboden für entbehrlich hält. Aber freilich versteht man diese Attraction und Repulsion der Pole nicht, wenn man die Action des sie scheidenden wie verneinenden Feuercherubs nicht versteht, oder wenn man eine Theorie des Lichtes und der Finsterniss ohne eine Theorie des Feuers zu Stande bringen will, wie Goethe und nach ihm die Naturphilosophen versuchten.

Hierauf beruht Daumer's und Feuerbach's Missverständniss der Lehre J. Böhme's vom Centrum naturae, welcher nemlich in dieser geschieden und im Grunde gehaltenen Unruhe (der Instabilität und Indigenz) des Princips oder Anfanges der Natur das Perpetuum mobile und den nie erlöschenden, weil immer sich erneuernden, Stimulus und Trieb zur Lebensgeburt (vehementer cupio vitam!) erkennt, jedoch so, dass dieses Wirken immer in actu primo (wie die Scholastiker sagten) bleibt und bleiben soll, weil mit dem Streben zur selbstischen Potenzirung die Wurzel aufhört, solche zu sein, und das Leben entwurzelt oder abimirt wird. Wogegen Daumer und Feuerbach gerade eine solche Erhebung und Entzündung, als Auskommen des hiemit wild gewordenen Feuers und Welt- oder Creaturbrandes, zur Erhaltung ihres so wie Gottes Lebens nöthig erachten, wie denn Feuerbach meint, dass Gott Langeweile ohne den Teufel haben würde. Wir sehen aber schon an jedem Organismus die Krankheit dann eintreten, wenn somatische

---

*) Indem die Idea die Natur emancipirt, verbirgt sie sich in ihr oder hebt sich in ihr auf, wie aber die Natur die Idea offenbart, geht sie in die Idea zurück, oder hebt sich in dieser auf.

Processe aus ihrer tieferen Haltung in die Region der creatürlichen Sensibilität und Activität sich erhoben zeigen, und eben so tritt in der Creatur überhaupt das Schlimme als das Anticreatürliche empor, wenn Processe, die in ihr zur creatürlichen Manifestation nicht bestimmt sind, durch Usurpation zu solcher gelangen. Welcher Usurpation (als der Manifestation eines Nichtcreatürlichen, was nicht in der Creatur zu Willen kommen soll) diese Creatur sich nur damit zu erwehren vermag, dass ein Nichtcreatürliches, welches in ihr zum creatürlichen Willen kommen soll (die göttliche Idea) zu diesem wirklich kömmt. Das Abnorme und Schlimme (Anticreatürliche) tritt ein, wenn ein nicht zur gesonderten selbstischen Manifestation im Organismus Bestimmtes zu solchem als Streben kommt. — Was nicht sein soll, das kann nicht sein u. u. — was also sich herren will und nicht kann, oder was sich verknechten will. Im Princip ist das Gute wie das Böse — das Creaturfreundliche und das Anticreatürliche — nicht creatürlich. Aber das Gute ist ohne die (vor der) Creatur schon für sich offenbar, nicht aber das ihm Dienende, was nur in der Creatur zum Streben der Selbstmanifestation gelangen kann. — Da nun alle bisherigen Expositionen der Genesis des Guten und Bösen in der Creatur nicht bis zu dieser Einsicht drangen, so blieb auch der Manichäismus wissenschaftlich unwiderlegt, weil man nicht einsehen konnte, dass und wie das Böse zwar in der Creatur aufkömmt, als in ihr sich kund gebend, dass selbes aber doch weder Creator noch Creatur ist. — Dieser Begriff des Bösen, als in Folge einer Desordination, Dérangement oder Versetztheit entstehend und bestehend, würde übrigens den Moralisten nicht fremd geblieben sein, falls sie eingesehen hätten, dass der Begriff des Gesetzes jenen einer Location einschliesst, so wie, dass eine innere Versetztheit der constitutiven Principien eines Seienden einer Versetztheit seiner Region entspricht. J. Böhme wies in seiner Feuer- und Lichttheorie nach, dass das stille glanzlose Licht (als Indifferenz) nur mittelst der Nichtaufkommenlassung oder Aufgehobenhaltung des Princips der Natur durch den verzehrenden Feuerglanz (Blitz) zum gebärenden (bleibenden oder leibanziehenden) Lichtglanz kömmt, so wie es nur durch jenen wieder in die Stille zurückgeht oder erlischt, was suo modo auch vom Klange und von jeder Sensation gilt. Wenn also z. B. Goethe (in seiner Farbenlehre) richtig bemerkt, dass die Finsterniss (das an sich finstere Princip der Natur) in ihrer Unterschiedenheit (Goethe sagt unrecht: Geschiedenheit) vom Lichte gut ist, so hätte er diese Unterschiedenhaltung durchs Feuer nachweisen und zeigen sollen, wie eben mit dieser Unterschiedenheit die Einstimmigkeit des Wirkens beider bedungen ist, und dasselbe Princip, welches ohne die Einstimmigkeit Scotogène wird, in selber dem Lichtglanze dient und insofern Photogène wird. — Wenn aber Goethe hiemit den alten Wahn eines an sich Böseseins des Princips der Finsterniss mit Recht zurückweist, so thut er sehr Unrecht daran, wenn er den Urstand des Bösen und dieses selber als Folge des abnormen Verhaltens des Naturprincips zu jenem des scheinenden Lichtes in dem ethischen wie physischen Leben leugnet, wie er denn sogar Luther'n vorwirft, dass selber die Schriftlehre vom Teufel und der Teufelei in die Schrift hineingeschwärzt habe. Womit Goethe freilich den Beifall aller Jener erhielt, welche herzlich froh waren, dass es keinen Teufel mehr gebe, und im Grunde nichts dawider hätten, falls es auch keinen Gott mehr gäbe, wozu ihnen denn Kant's Philosopheme ein hoffnungsvoller Anfang schienen. In der That fusste alle Aufklärerei des vergangenen Jahrhunderts darauf, dass man die Schriftlehren selber für unverständig und einfältig hielt, weil selbe auf unverständige und einfältige Weise vorgetragen und vertheidiget wurden. Und so meinten denn die französischen Revolutionairs mit dem Pfaffenthum dadurch fertig zu werden, dass sie mit der Religion fertig würden, was eben so klug war, als wenn man, um die Quacksalberei los zu werden, die Arzneikunde aufgeben wollte.

Nach dieser Darstellung des normalen Verhaltens der Natur zur Uebernatur spricht also diese jene unmittelbar als Vorsatz, Gegenwurf und Subjectum aus (wie der Himmel die Erde*), in welchem indess die Vielheit der Eigenschaften zwar gleichfalls wie in der Uebernatur (als Indifferenz) verborgen, jedoch bereits in Unruhe, Streit und Perturbation seiend zu begreifen ist, als in einer Enge und in einem Gedränge beisammen gehalten, und in welcher der Scheidungstrieb den Unterscheidungstrieb in sich verschlungen hält*), anstatt umgekehrt, wie wir diess an jeder Geburts- und Todesangst wahrnehmen. Dieser peinliche Widerstreit (dolor suspensio continui) kann, falls man ihn abstract und aus der Stromlinie des Lebens herausgehalten fasst, nur durch den Wiedereintritt in und durch die Ausgeburt des Ausflusses der Einheit aus dieser Differenz wieder geschlichtet, ausgeglichen oder versöhnt, der verzehrende Zorn des Lebens somit in die gebärende Liebe wieder verwandelt werden**). Eine Ein- und Ausgeburt, durch welche die Idea zur Macht des Scheinens gelangt, so wie die Natur als von ihr durchschienen verklärt wird. Wenn man nemlich von einem gelungenen Natur- oder Kunstgebilde sagt, dass es wie verklärt und durchsichtig (rayonnant) ist, so meint man hiemit eine visio intra visionem (visionem ideae intra visionem naturae), oder dass das Sehen eines Aeusserlichen jenes eines Innerlichen nicht hemmt (verfinstert***), sondern dass sie

---

*) So wie die Erde wieder in den Himmel zurückspricht, nemlich das Wort spricht in beide, darum J. Böhme von einem Doppelwort spricht. — Subject heisst Unterthan, Werkzeug — nicht schon Organ, Consonans oder

---

Mitwirker, wesswegen die Deutung dieses Wortes im Gegensatz des Objects in der neueren Philosophie eine Doppeldeutigkeit ist.

*) Das Naturleben für sich ist eben nur dieses sich drängende, engende oder ängstliche Treiben, Fliehen und Halten — das zu sich gekommene Principium contradictionis.

**) Wäre das Verzehren nicht, so das Gebären nicht, — wäre dieses nicht, so jenes nicht. — Wäre die Enge, das Drängen nicht, so wäre die Weite nicht. — Wäre die Noth nicht, so Gott (als offenbar) nicht.

***) Verfinsterung durch wechselseitig Verschliessen, Coaguliren im Unterschied der völligen Zersetzung und Asthenie. Denn mit jedem Festwerden ist eine vereinzelte Verselbstigung, partiale Einung. Wogegen die Fluidität für sich ein in einander zu Grunde Gehen, hiemit absolute Zersetzung (abimation) ist, aus welcher das Feste wieder wenigstens äusserlich einend erhebt. Im Fluidum (nicht im stehenden Aether als Geist, Luft, Gas) ist absolute Entäusserung, wogegen im Festen schon durch Einung eine Innerung (Seele) entsteht. — Im aufgegangenen Feuer wird das Streben zum unmittelbaren Setzen latent. Dieses Streben zum unmittelbaren sich Setzen urständet im Vielen, daher der Formationsstreit.

in einander bestehen, d. i. das Auge als Subject ist eben so inner dem äusseren Auge wie das Object inner dem äusseren (e); wogegen die Hegel'sche Schule meint, dass die sichtbare Creatur den Creator unsichtbar, die Sichtbarkeit des letzteren jene unsichtbar machen müsse. — Wenn nun aber auf solche Weise das Princip der Natur oder der Wille zur Natur, der sich als feurig auf die Spitze seiner Verselbstigung entgegen jenem chaotischen Formen- als Naturgestalten-Streite treibt, der erste Vorsatz des sprechenden Wortes (des dreieinigen Gottes) ist, als das fassliche Leben, so ist dessen anderer Vorsatz der, dass dieses Fassliche als der eigene gefasste Wille soll den unfasslichen ersten éinen Willen in sich wohnen lassen, ihm frei seine Selbstfasslichkeit zum Behufe seiner (des unfasslichen Willens) Fasslich- und Sichtbarmachung lassend oder eingebend. Diese beiden Momente des zoogonischen Processes weiset J. Böhme im Feuer*) und im Lichte nach und zeigt, wie das Feuer als das selbstische und fassende Naturleben, dem übernatürlichen, ihm unfasslichen hiemit sich eingebend, diesem zu seinem sich Sichtbar- und Fasslichmachen dient, womit das Feuer erst positiven Grund gewinnt — Licht. Denn Feuer und Licht sind als verbunden, als Natur- und Uebernaturleben, in der Normalität, folglich keines abstract vom anderen, zu begreifen, wesswegen es eben so vermessen ist, zu einer Theosophie ohne eine Physiosophie, als es thöricht ist, zu der letzteren ohne die erste gelangen zu wollen.

Wenn aus den Ueberlieferungen der Lehre der Parsen geschlossen werden kann, dass diese Lehre theils mangelhaft, theils

---

Indem das Feuer leert oder verzehrt, stellt es eben die tiefere Receptivität für eine höhere Erfüllung oder Gebären (Descensus als Wesenwerdung des unwesentlichen Geistes) her. — Dem Tod oder Absterben der Nichtwesenheit (Stille) folgt also die Geburt des unmittelbaren Naturwesens, und dessen Tod die Geburt des übernatürlichen Wesens. Der abgeschiedene Geist des getödteten, verblichenen Naturwesens verbindet sich als Feuergeist mit der stillen Freiheit Geist (Androgyne) und das verblichene Wesen fällt in diese Freiheit, womit diese zu Wesen kommt.

*) Das Feuer erregt und hebt die Verselbstigung der Vielheit auf — d. h. unterordnet diese jener der Einheit.

irrig war, so hat dagegen der Philosophus Teutonicus die ersten Principien zu einer richtigen Theorie des Feuers und des Lichtes in allen Regionen des Lebens aufgestellt, was aber die deutschen Philosophen, namentlich die sich so nennenden Naturphilosophen, — simpliciter bis jetzt ignorirten.

Man versteht aus dem Gesagten das Ineinandersein von Gottes Stillleben und seinem lauten Leben, und dass ohne seine ewige Natur (nicht Creatur) sein heiliges Leben nicht verlauten oder sich aussprechen möchte*). Soll nemlich Gottes Heiligkeit, Einheit und Liebe offenbar sein, so muss Etwas sein, dem die Liebe und Einigung als Gabe und Gnade Noth thut, und das an und für sich diesen nicht gleich, somit durch sie auszugleichen ist**). Und dieses ist, wie gesagt, der Naturwille, welcher für sich (da die Wurzel der Natur binom ist) in der Widerwärtigkeit und in dem Streite seines Lebens steht, und welchem diese Liebe nöthig ist, weil, wie sie aus ihm weicht, die Freude, das Genügen und der Frieden seines Lebens und seines Wirkens ihn verlässt, und die Peinlichkeit (f) und Qual desselben als der Giftwurm*) des Lebens in ihm sich öffnet, mit diesem aber anstatt der Idea die finstere Phantasei aufgeht, als der eigentliche böse Geist in der Creatur, welcher, als zwar nicht selber Creatur, doch nur von und in dieser gleich einem Intestinalwurm zum Leben kömmt und sich in selbem erhält**). — Wogegen eben in dieser beständigen Wandelung eines solchen Anfanges oder Ansatzes zur Peinlichkeit in die Freude des Wachsthums das ausgeflossene heilige unsichtbare und unfassliche Leben selber sichtbar und in der Conjunction mit dem Naturwillen wesentlich wird, sowohl innerlich als Kraftwesen als äusserlich als Leiblichwesen***). Denn eben dieser

---

*) Auch im Gottleben und Wesen sind die drei Momente der wesen- (leben- und leib-) losen Stille, das Naturleben und Leiben, dessen Tod und Auferstehn im wahrhaften Gottleben und Leiben zu unterscheiden als Momente, deren Permanenz ihre beständige Renascenz als Erneuerung aussagt. Dieselben zwei Momente, die in der creatürlichen Geburt als Schaffung und Ein-Sohnung unterschieden werden, nach welchen Gott erst Schöpfer der Creatur, sodann in und mit ihr Kind, somit Vater wird, — hat J. B. in Gottes Selbstgeburt im Original nachgewiesen. Es genügt nemlich Gott nicht, bloss Schöpfer zu sein, sondern er gibt sich als unscheinbares Kind dem Geschöpf ein, um in und mit ihm zugleich als sein eigen (Gottes) Kind sich wiederzugebären. Der Eros wächst als Heros in und mit der Creatur empor, — derselbe Gottessohn als sich entäussernd wird Menschensohn, und dieser — Gottessohn in Herrlichkeit. So sagt J. B. von einem unoffenbaren Sohn Gottes, der, in die Natur geführt, Natur wird und durch und mit ihr zum gebornen Gottes-Sohn. Verbum Idea et natura factum.

**) Es würde schlecht mit einem Organismus bestellt sein, falls keine Ungleichheit in ihm bestände, folglich keine Ausgleichung möglich wäre, und eben so schlecht stände es mit ihm, falls diese Ungleichheit von der Art wäre, dass selbe diese Ausgleichung hemmte oder unmöglich machte.

---

*) Gift des Lebens und Leibens. Dunkles, unversöhntes, unbegründetes, verbrennendes Feuer, dessen Entzündendes das Gift ist. — Verbrennen ist nicht mit Brennen dasselbe.

**) Wenn schon nur jene Creatur böse ist, in welcher dieser Intestinalwurm zur Selbheit entzündet ist, und wenn nur in jener intelligenten und freien Creatur dieses möglich ist, welche durch eigenes Thun diese Entzündung bewirkt, so kann man doch eine primitive Entzündung und eine secundaire (durch Infection) unterscheiden, was die Schriftlehre mit Lucifer's und des Menschen Verderbtheit andeutet. Es ist darum von Hegel und Anderen ein Unverständniss dieser Lehre, wenn man ihr vorwirft, dass sie die Teufelei durch einen Teufel erklären wolle.

***) J. B. hat hiemit einen tieferen Blick in das Geheimniss des Lebens und Leibens geworfen, als alle seine Vorgänger und Nachfolger. Er setzte nemlich hiemit die Duplicität der Action des Feuers in's Licht als das eine Wesen verzehrend und ein anderes neugebärend. Die Concentration des Feuers decentrirt die Finsterniss und bedingt die Expansion des Lichts. Dasselbe Feuer (Leben), welches durch Aufhebung desjenigen Wesens sich verselbstigt, was selbes gebunden und disseminirt in sich hielt, gibt sich hiemit einem anderen ihm entstehenden Wesen ein, dem es als seinem Leib frei innewohnt, nun nicht mehr verzehrend oder als verzehrender Feuergeist, weil dieser eben im Verzehren seine verzehrende Macht (Grimm der Brandung) ablegt und in demselben Verhältniss zum sanften, milden, gebärenden, freundlichen Liebe- und Lichtgeist oder Blick wird und sich wandelt, als die durch den ersten Eintritt der freien Idea in der Natur als Blitz, Schreckensblick oder Terror luminis depotenzirte (zersprengte) strenge und sich verschliessende Herbe des Naturanfangs zum sich öffnenden, weichenden Wasser als Lichtleib wird. Das Einfangende wird zum Umfangenden, das obstacle zum moyen. — Aber so

Ansatz zur Peinlichkeit, der aber als differential immer wieder erlischt, ursacht, dass sich der Wille des Ungrundes, welcher jenen Naturwillen aus sich geschieden hat, diesem wieder öffnet, womit letzter wieder in jenen eingehend, nicht in ihm untergehend, gesänftiget und in Gottes Leben offenbar wird, wie dieses in ihm. Denn, wie gesagt, nur wenn der Naturwille seine Egoität (sein Erstgeburtsrecht) in die ihm bei seinem Urstande als Kleinod eingesprochene Gnade verliert, wird diese wesentlich und nimmt Natur und Creatürlichkeit an. — Dabei kömmt aber noch zu bemerken, dass die zum selbst sich Aussprechen bestimmte Creatur, falls sie dieses Vermögen ausser dem sprechenden Gottesworte (ohne oder gegen dieses), sich dem éinen und einigenden Worte entziehend, geltend machen und nicht Adverbium desselben sein will, dieses Vermögen verliert oder verstummt*), nemlich der

---

wie das Feuer nicht die Verzehrungs- und Zersprengungsmacht über das erste Wesen gewänne, wenn ihm nicht ein vorerst unwesentliches, in selbes eingehend, zu Hilfe käme, so entsteht das zweite Wesen eben nur in diesem Eingang und in dieser Conjunction, woraus sich der Urstand der Doppeltinctur (aus Feuer und Licht) bei J. B. begreifen lässt. Wie nemlich die Tinctur (Same) der Anfang der Leiblichkeit ist, so endet diese in ihr. Dasselbe Gesetz gilt aber für jede Lebensregion, und weder im chemischen oder elementaren Feuerprocess, noch im organischen, langt man mit dem Worte eines Stoffwechsels aus, und muss eben sowohl ein Untergehen des Materiellen in Nichtmaterielles, als ein Entstehen des ersteren aus letzterem anerkennen. Nemlich das von den Naturgeistern erborene Wesen oder Materie a wird im Feuer aufgehoben und geht in die nichtwesentliche Causalität zurück, wogegen aus dieser neues Wesen entsteht. Intussusceptio et ab intus productio.

*) Bekanntlich fangen die Philosophen gewöhnlich von dieser Verstummung und Verfinsterung der Creatur die Theorie der Offenbarung der letzteren an, und es trifft sie hiemit, was Carus in seiner Vorrede zum System der Physiologie von dem grösseren Theile unserer dermaligen Physiologen sagt, dass sie, vom Leichnam ausgehend und diesen in ihrer Vorstellung festhaltend, das Leben nur als ein superadditum und annexum des Todes fassen und hiemit des Cadavers nicht los werden können; — obschon in einem höheren Sinne vom irdischlebenden Menschen gilt, dass er sein Leben mit dem Tode zugleich führt. Wie denn alle zeitlichen Creaturen den Schatten ihres Lebens herauswerfen, anstatt dass er in

tantalischen Qual und Sucht anheim fällt, sich als etwas ganz Apartes aussprechen oder affirmiren zu wollen und es doch nicht zu können, sondern immer nur nichts sagen zu müssen. Selbstsüchtigkeit ist nicht gefundene oder gewonnene wahrhafte Selbheit, welche eben nur in der Aufgabe (Stillung) jener eintritt, d. h. in der Aufgabe der Egoität als des für sich und nicht für Gott Seins, Wissens, Thuns und Wollens. Sagt man darum, dass wie die Luft nur den luftleeren Körper erfüllt, so Gott nur die des Eigenwillens leere Creatur, so muss man doch wissen, dass diese selbstsüchtige, sogenannte Selbsterfüllung, Selbstbestimmung und also Verselbstigung doch so wenig eine solche ist, als man die Finsterheit des Auges eine Erfülltheit desselben nennen kann, so wie sie aber auch nicht der blosse Mangel der Selbsterfüllung, sondern eine immer wiederkehrende Selbstverzehrung (ver rongeur) ist, weil der Imperativ, wahrhaft selbst zu sein, untilgbar ist. In welchem Sinne also auch Suso's: Non sum, zu deuten ist, oder die Lehre von der Selbstvernichtung der Asketen überhaupt. Was sich nemlich nicht selber wahrhaft auszusprechen vermag, das ist auch nicht wahrhaft, weil jedes Aussprechen (Verlauten) eine Formation als Geschlossensein des Klingenden oder des Sprechenden (Klang- oder Wortfigur) voraussetzt, und ein solches Wesen auch nicht selber handelt, nicht effectiv Person (per se agens) ist, sondern nur handeln gemacht wird. Wesswegen die Philosophen sich nicht über jene Worte in der Genesis: „Er sprach, und es ward,“ wundern sollten, sondern nur darüber sich zu wundern hätten, falls ein Werden und Bestehen ohne Sprechen oder per generationem

---

ihnen verborgen sein sollte. Es ist nemlich nicht zu leugnen, dass auch der vollendetste zeitliche Organismus doch nur gegen den ewigen sich als Nichtorganismus oder, wie man sagt, als Mechanismus verhält; und wenn die Schrift sagt, dass mit der Vollendung der Schöpfung Gott Alles in Allem sein wird, so wird hiemit eben nur der Eintritt eines vollständigen Organismus angedeutet. Das ewige Sein und Leben ist eine Freiheit (Organismus), wir sind aber in's Zeitliche (in Mechanismus) eingegangen — und müssen aus diesem durch's Feuersterben wieder in jenen Organismus eingehen. Der Mechanismus sollte ewig latent geschlossen bleiben und in Latenz wirken.

aequivocam stattfände*). Uebrigens gibt einen Hauptbeweis dieses Satzes (der Coincidenz der Stummheit mit der Depression der Selbheit) die Beobachtung, dass durch jeden Contact der Sünde dem Menschen die Stimme, d. i. sein Vermögen der Rede zu Gott verfällt, und zugleich die Depression seiner wahrhaften Selbheit eintritt. Mit welcher Stummheit und Impotenz, sich auszusprechen, dieselbe innere Unruhe und Perturbation eintritt, als dieses bei der Verfinsterung als Impotenz des Ausscheinens und bei der Schwere als Impotenz des sich Aufrichtens der Fall ist, jener noch allgemein herrschenden flachen Vorstellung entgegen, welche mit Finsterniss und Schwere die Vorstellung innerer Ruhe verbindet, als ob die Schwere (Todtengräber) innerlich einte(g)!

Schon aus dieser kurzen Exposition einiger Elementarprincipien der Philosophie J. Böhme's (bezüglich auf seinen Begriff des Verhaltens der Natur zur Uebernatur) und dieser Principien Uebereinstimmung mit der Natur- und Schriftkunde kann man sich überzeugen, dass sich Hegel eben nur damit das Verständniss der christlichen Religion unmöglich machte, dass er das Verhalten der Uebernatur jenen Principien entgegen fasste, indem er nicht nur das Princip oder den Anfang der Natur mit dieser als vollendet oder die finstere Natur mit der lichten vermengt (denn die Verklärung der Natur ist ihre Vollendung), sondern unter Natur nur eine bereits fertige Creatur versteht, die er aber doch nicht als Geschöpf im gewöhnlichen Sinne, weil durch den Abfall der Idea (als Uebernatur) von sich selbst entstanden, vorstellig macht. Hieraus aber musste folgen, dass, was J. Böhme mit Recht vom Verhalten der Idea zum Princip der Natur behauptet, Hegel wenigstens zum Theil auf das Verhalten der Idea zur Creatur mit Unrecht anwendete, wesswegen denn seine Theorie des Geistes ungeachtet vieler tiefen Blicke, die er in dessen Wesen warf, nur misslingen musste. — Und so declarirt denn Hegel das an und für sich Sein der freien Creatur nicht wie die Schrift und mit ihr

---

*) Jedes wahrhafte Wort vermittelt Idee (Uebernatur) und Natur. — Jedes Lügenwort entzweit sie und entstellt beide (monstrosisch). — Ersteres ist also die Idea und Natur realisirend.

J. Böhme als ein Theilhaftseln (nicht Theilsein) an Gottes an und für sich Sein*), sondern als ein mehr oder minder widerspenstiges Material, an dem Gott als Selbstbegriff oder als geistige Substanz sich realisirt, welche Realisirung ihm ausserdem mangelte, was allerdings grösseren Theils nach J. Böhme's Principien vom Verhalten der unoffenbaren Idea zum Princip der Natur, nemlich hier zum geschöpflichen Begriffe der Natur, keineswegs aber vom Verhalten jener zur Creatur gilt. Der ohne Creatur seiende Gott wird darum von der Hegel'schen Schule nicht bloss für einsam, sondern für leb- und geistlos erklärt und die Creatur für die unfliegende Brücke zwischen dem bloss an sich seienden, sich unbewussten und dem auch für sich seienden Gott-Geist, oder auch für eine Larve Gottes. So dass also mit der tilgenden Aufhebung**)

---

*) Petrus spricht von einem Theilhaft- nicht Theil-Sein der Creatur an Gottes Natur.

**) Hegel vermengt den Begriff des Durchdringens mit jenem der Tilgung des Durchdrungenen. Aber Gott, der als der absolute Geist und Wesen alle nach ihm seienden Geister und Wesen durchdringt, braucht diese eben darum nicht wegzuräumen oder zu beseitigen, um sein für sich Sein gegen sie zu vindiciren, da nichts wahrhaft gegen ihn sein kann. Was nemlich von der Penetrabilität und Impenetrabilität der Materie gilt, das gilt auch von jener des Wollens (wie Schauens und Wirkens), und Gottes Wollen (wie sein Schauen und Wirken) ist darum allem Wollen der Creatur undurchdringlich, weil es das dieses Durchdringende ist. So ist in jeder Region das Lautende oder Tönende das Undurchdringliche, weil es das in jener Durchdringende ist. Darum heisst J. Böhme den Klang den Geist. Ganz durchdringend, also ganz unfasslich und unaufhaltbar ist der Klang, halb durchdringend, halb fasslich der Schein, ganz fasslich oder greiflich das Fühlbare in einer Region, was ganz in dieser ist. Eine höhere Region kann man in einer niedrigeren nur erst oder noch hören, also auch nur glauben oder nicht glauben. Eben so aufsteigend: erst tasten, dann sehen, dann hören. Eine höhere Region, die sich in einer niedrigeren (relativ äusseren) auch noch nicht oder nicht mehr direct sichtlich macht, macht sich in dieser schon oder noch hörbar, wesswegen es heisst: Fides (an ein Höheres) ex auditu. Sagt man nun, dass das aussprechende Wort (dessen Function, wie wir vernahmen, die Conjunction der Idea als Höhe und der Natur als Tiefe ist) Unsichtbares sichtbar macht (loquere ut videam te), so muss man zwischen der Sichtbarkeit in der höheren Region, als Urbild, und jener in der niedrigeren, des endlichen oder — was hier für dasselbe gilt — creatürlichen Selbstbewusstseins Gott zur Existenz kömmt, die Idea nur im Entwerden der Creatur wird, somit die Persönlichkeit der Creatur nur etwas Phantasmagorisches ist, was des Wesens, des Dinges an sich im Kantischen Sinne oder des für sich Seienden in Hegel's Sinne, ermangelt oder dieses (Gott) noch nicht ist. — Gegen diese irrigen Vorstellungen muss behauptet werden, dass die sich als Creatur bewusste für sich seiende Creatur eben nur als solche sich von Gott unterschieden weiss, obschon in ihm und von ihm getragen, und dass sie also so wenig von einem zu Gott Werden träumt (es sei denn im Irrenhause), als Gott sich nicht von ihr

---

als Abbild oder Spiegelbild, unterscheiden. Der Spiegel (miroir — mirer) hat die Beziehung des ihm Höheren, insofern dieses sich in ihm als Bild schaut, und des ihm Niedrigeren, welches in ihm (als dem Bild in ihm) das Höhere schaut, letzteres als Reflex. Wenn darum Paulus sagt, dass wir in der Zeitwelt das Ewige nicht direct, sondern nur im Spiegel schauen, somit nicht im directen Schauen, sondern im Glauben wandeln (denn alles Glauben beruht nicht auf directem sondern auf Spiegelschauen), so sollte man sich überzeugen, dass auch dieses Spiegelschauen nur von der höheren Region durch's Wort in die niedrigere tritt und ein wahres Wunder (als aus der niedrigeren Region nicht zu begreifen) in dieser ist. Wie schon das Wort »wunderschön« besagt, dass nemlich das Princip der Schönheit ein übernatürliches ist. Zugleich sollte man aber auch einsehen, dass der Glaube an das höhere Unsichtbare eben durch dieses Spiegelschauen, somit nur durch ein Wunder bedingt ist, denn für die in der höheren Region bereits wesenhaft seiende Creatur ist solches kein Wunder mehr sondern natürlich. — Man spricht darum uneigentlich von einem Wunderglauben, da im richtigen Sinne des Worts das Wunder nicht geglaubt, sondern erfahren oder factisch gewusst werden muss, und da es nur eine mauvaise foi beweiset, wenn der das Wunder Leugnende den historischen Unglauben an selbes mit dem eigentlichen Unglauben an das vermengt, was sich durch dieses Wunder als Spiegelschauen manifestirt, von welch' letzterem Unglauben oder Glauben, nicht aber vom factischen Glauben, gilt: Nemo credit seu dubitat, nisi volens. Uebrigens beruht die factische Constatirung eines solchen (wahren oder vermeintlichen) Wunders lediglich darauf, dass dessen Geschehen in einer Region mit dem in dieser Region natürlich Geschehenen dermassen in solidum verknüpft ist, dass man das eine nur mit dem anderen leugnen müsste, wenn man schon eines nicht aus dem anderen begreifen kann.

unterschieden weiss. Nicht das creatürliche, also noch nicht zu Gott gewordene Sein ist das unwahrhafte Sein der Creatur, sondern diese wird unwahr, wenn sie ihr für sich Sein dem für sich Sein Gottes entzieht und selbem widerspricht oder nicht entspricht (welches Widersprechen und Nichtentsprechen die Religion im Falle Lucifer's und Adam's nachweiset). Wogegen nur jene Creatur als wahr oder wahrhaft ausgesprochen werden kann, welche so wenig gegen als ohne Gott einen eigenen Willen hat, wohl aber für ihn und gegen alles wider Gott Wollende*). Desswegen könnte man sagen, dass der Hegel'schen Schule der Begriff der Creatur ausgeht, wenn diese nicht gegen oder ohne Gott will, d. h. nicht Teufel oder Vieh ist.

Gegen diese Confundirung des Einsseins und des Einigseins mit Gott sagt Goethe:

„Einig sollst du zwar sein, doch Eines nicht mit dem Ganzen,
Durch die Vernunft bist du Eins, einig mit ihm durch dein Herz.“

Nur muss bemerkt werden, dass nur letzteres Einigsein ersteres Einssein bedingt.

Diese Unterschiedenheit des ursprünglichen zoogonischen und pneumatogonischen Processes (welcher als ewiger Progress zugleich ewiger Regress**) ist) als Göttlichen und Creatürlichen widerspricht folglich sowohl diesseits als jenseits nicht minder der Trennung als der Confundirung beider, der letzteren als einer Radical-Solution des Geschöpfes im Schöpfer; in Betreff welcher man dem Teufel Recht geben und es nur dessen noblen Ambition zuschreiben müsste, wenn dieser grosse und starke Geist, um sich einem solchen mystificirenden Zugrundegehen seiner Ichheit in Gott zu erwehren, lieber zum Experimente griff, sich selber zu Gott zu machen, was ihm zwar misslang, und was er doch dem ersten Menschenpaar wieder vorschlug, indem er ihnen anrieth, sich nicht am servilen Gottesbildsein zu begnügen, sondern durch Uebertretungen des Gebotes Gottes selber Gott gleich oder wie Gott zu sein. — Aus dem Gesagten wird nun ferner begreiflich, dass die Hegel'sche Schule nur darum, zwar nur mit geringem Anscheine von Recht, einige Schrifttexte für sich deuten will, weil selbe der Religionslehre von der Tilgung der falschen Selbstsucht hiemit ihre Lehre von der Unwahrheit der creatürlichen Selbheit unterlegen zu können meint, womit aber diese Schule in der That an jene falsche Asketik sich anschliesst, welche, ursprünglich heidnisch, erst später ins Christenthum ad majorem Cleri gloriam eingeschwärzt ward, und welche ihre Heiligkeit darin wenigstens geistigerweise sucht oder zu suchen vorgibt, worin sie Origenes leiblich suchte, nemlich in absoluter Entselbstigung. — So z. B. behauptet Dr. Carrière (Hegel und Leo. Allgemeine Zeitung vom 26. und 27. Februar 1839): „dass die Aeusserung (das Geäusserte) der Idea oder die Creatur ihr Wesen nicht in sich, sondern nur im Unendlichen hat." — Womit man nur die Behauptung der Religion ausgesprochen meinen sollte, dass die Creatur ihr Wesen nur im Theilhaftsein an Gottes Wesen hat, was aber nicht ist, weil Carrière hiemit nur sagen will, dass die Creatur für sich ganz kein Wesen hat und haben wollen soll, gerade wie jene Asketen von der Flamme der sie verzehrenden Liebe Gottes sagen und klagen. Da übrigens Hegel das Wort „Wesen" im Gegensatze des Geistes bisweilen auch im Sinne eines Selbstlosen braucht (statt es für „Grund" zu nehmen), so muss man sagen, dass auch in diesem Sinne die Creatur für sich so gut Wesen als Geist sein muss, und dass der Unterschied zwischen Gott und der Creatur darin besteht, dass in Gott die Einigkeit des Geistes und Wesens absolut primitiv, in der Creatur nur von Gott derivirt ist. Wesswegen es eben so irrig ist, von einer Refluenz (Auflösung) des geschöpflichen Wesens in Gottes Wesen zu reden, als von einer solchen des geschöpflichen Geistes in den schöpferischen Geist. Wenn schon Plato sich zu dieser eigentlich spectrischen Vorstellung eines völlig entleibten Geistes oder, wie Carus sich ausdrückt, eines geistigen Organismus neigt (h), wogegen nach der Schrift das dermalige Wesen des Menschen oder sein verirdischter Leib nur die Larve seines ewigen Leibes ist, wie seine zeitliche (thierische) Seele nur die Larve seiner ewigen, sein Astralgeist und seine Tinctur nur die Larve des ewigen Geistes und der ewigen Tinctur, welche Verlarvung mit dem Weichen der göttlichen Idea entstand, wesswegen die Religion von keiner vollendeten Restauration der Seele ohne die ihres Leibes*) weiss. Wenn ferner Dr. C. behauptet: „dass der für sich seiende unendliche Geist im Schaffen sich nicht verliert," so versteht selber auch hierunter nicht, was man gewöhnlich damit versteht, sondern er will sagen, dass Gott sich durch Schaffen und Wiedertilgen (Aufspeisen) der Creatur erst findet, wogegen die arme Creatur, in Gott sich verlierend, sich ewig nicht mehr in ihm findet. — Nicht minder muss man aber einer anderen Behauptung von Dr. Carrière in demselben Aufsatze widersprechen, nemlich: „dass der Unterschied der antiken Philosophie von der modernen (d. i. von der in den Hegelianismus übersetzten Christenlehre) der sei, dass in jener das Allgemeine nur die vom Concreten abstrahirte und als Abstractum hypostasirte Idea war, wogegen in letzter die Individualität (d. h. die endliche Creatur) dieses Allgemeine (Unendliche) verwirklicht." — Wogegen nachweisbar ist, dass die ältesten Theologen und Philosophen, von welchen uns Kunde bleibt, das oder den Absoluten keineswegs als abstracte Allgemeinheit*), als Deus unitas Creaturarum, sondern als *Ἓν ὄν* oder *Μόνον* (wie Proklus sagt), d. h. als unicus und unicissimus fassten, und dass nur später in der Philosophie der Irrthum aufkam, der sich noch jetzt in ihr erhält, den Begriff des Endlichen mit jenem des Individuellen zu vereinerleien, wonach also Gott, als der für sich Seiende und doch Allen Gemeinsamende, kein wirkliches Individuum wäre, d. h. nicht indivisibilis et immiscibilis par excellence, da doch diese Indivisibilität und Immiscibilität (beide sowohl immanent, als in Bezug auf Geschöpfe genommen) nur Gott absolut zukömmt, und alle Creatur solche nur durch Theilhaftwerden an seiner Individualität hat, wie wir denn selbe

---

*) Verwerflich ist also die mönchische Tödtung des Willens zum Cadaver.

**) Indifferenz als Stille, wo weder immanenter Eingang noch Ausgang, also keine (innere) Circulation ist. Als Egress zugleich Ingress, wesswegen jene Indifferenz nicht schon Innerlichkeit ist, sondern weder Innerlichkeit noch Aeusserlichkeit, weder Vermögen noch dessen Verwendung. Auch noch nicht Identität oder Mitte beider als Grund (Wort), mit welch' letzterem die Circulation entsteht, welche immer tripolarisch ist. Die Idea wird und ist nur Vermögen mit und durch die actuose Verwendung oder Ausführung derselben und v. v. Ein älterer französischer Physiker sprach von den Lichtwellen als in einer Spiral aus- und rückgehend. — In der That ist die Coincidenz des Egresses und Ingresses nicht als strahlend zu begreifen.

---

*) Leben ist Leiben, somit ewiges Leben ein ewiges Leiben. Die Zeitlichkeit oder Vergänglichkeit der Zeitwesen liegt aber nicht im sogenannten Stoffwechsel oder ihrer Fortdauer durch ihre Erneuerung, und eine weder anfangende noch aufhörende Succession vergänglicher oder zeitlicher Wesen gibt keine Ewigkeit. Eine ewige Zeit, wie ein unendlicher (unbefasster) Raum, ist ewige Begrifflosigkeit. Die Zeit lässt sich nur als in einer Nichtzeit, der Raum nur als in einem Nichtraum befasst schauen, sei es nun, dass Zeitliches und Räumliches im Nichtzeitlichen und Nichträumlichen aufgenommen sind, dass dieses jenem innewohnt, oder dass sie von letzterem nur durchwohnt, von ihm leer, somit ausser ihm sind. Soll etwas sich verändern, so muss es zugleich dasselbe bleiben, soll etwas dasselbe bleiben, so muss es sich verändern (erneuern). Soll etwas ausgedehnt sein, so muss es zugleich als unausgedehnt sein, soll etwas unausgedehnt sein, so muss es sich ausdehnen. Ich kann das Viele nur im Einen, dieses nur in jenem schauen. — Im zeitlich-räumlich Geschiedenen (nicht bloss Unterschiedenen) ist das, was nach Raum und Umfang unausgedehnt sein soll, wirklich ausgedehnt, und das Viele gibt sich für die Einheit selber. Die actio in distans besagt, dass das Unterschiedene zugleich Eines ist, oder dass dasselbe A, welches im Glied a, auch im Glied b ist. — Der Grundirrthum ist übrigens hier der, dass man das Ewige, als das Wahre und Lebendige, nicht als Dieselbheit im Wechsel (Erneuerung) und als Wechsel in der Dieselbheit anerkennt. Was nemlich im Anderssein dasselbe bleibt, und im dasselbe Bleiben anders wird, das erneuert sich oder das lebt. Könnten übrigens die drei Potenzen des Lebens (Leib-, Seele- und Geistleben) im irdischen Tode absolut getrennt werden, und ginge im Tod etwas anderes als eine andere Relation jener

---

drei Potenzen vor, so würde der Mensch völlig annihilirt, wie die Gottheit, falls man die drei Persönlichkeiten trennen könnte.

*) Wenn der Mathematiker sagt, dass jede Theilung einer endlosen wie anfangslosen Linie diese doch nur als Mitte halbirt, so soll man hiemit nicht die Vorstellung eines wirklichen abstracten oder ausser dieser Mitte Gewesenseins oder Seinwerdens, sondern jene des wahrhaften Seins (als weder Gewosenseins noch Seinwerdens, nemlich Daseins) als Gegenwart verbinden, in welchem Sinne Gott sich bei Mose den Seienden nennt oder als den überall und immer frei in der Mitte zwischen Innerlichkeit und Aeusserlichkeit, somit über beiden, Seienden.

in dem Maasse individueller oder einziger werden sehen, je näher sie Gott steht*).

---

*) a, b und c sind als Glieder eines höheren Individuums selbst bestimmter, prononcirter und individueller (einziger), als wenn sie diese gliedliche Erhebung nicht erlangt haben oder ihr entfallen sind. — So ist der irdisch individuelle Leib und Person minder individuell und minder selbstisch (obschon selbstsüchtig), als wenn er durch Absterben dieser Individualität in jene höhere gliedliche geboren wird, wogegen die Naturphilosophen und Hegel mit ihnen gerade umgekehrt das Indistincte, Confuse und, wie sie sagen, Indifferente, hinauf (als Gott) setzen, und das Distincte, Bestimmte, Formirte als, wie sie sagen, das Endliche, hinab. Dr. Trentowsky, welcher auf gleiche Weise die schöpferische Singularität mit der geschöpflichen vermengt, meint (in seiner Commentatio de vita hominis æterna, Freiburg 1838) den Monotheismus und Polytheismus oder Pantheismus als sich ergänzende Begriffe fassen zu können, da doch der Unverstand des Pantheismus darin liegt, dass man die Creaturen als Membra oder Particulas Dei vorstellt, so wie der Unverstand der gewöhnlichen Darstellungen des Monotheismus darin liegt, dass man Gott als Geist seine ewige Natur abstreitet und eine Natura creata ohne eine Natura creans sich denken will. Nachdem die Naturphilosophen einmal es dem Spinoza nachsagten, dass alles Unendliche = Unbestimmtem (Spinoza bemerkte nicht einmal, dass das anderes Bestimmende als solches sich selber bestimmt und frei bleibt oder erst wird, oder dass die Selbstbestimmung kein Unfreiwerden ist), alles Bestimmte = Endlichem (ihnen identisch mit Creatur) sei, so mussten sie freilich sich Gott als den absolut Bestimmtheitlosen, selbst nicht als den Alles Bestimmenden sich vorstellen. (Alle Selbstbestimmung ist vermittelt durch äussere Bestimmung und umgekehrt.) — Dass die Creatur vieleins ist, das hat sie zwar vom einsvielen Gott, aber ihr Einssein wie ihr Vielsein ist nur Theilhaftsein nicht Theilsein des Eins- und Vielseins Gottes, wogegen der Pantheismus aus Gott einen Centaur macht, der halb (als Eins) Gott, halb (als Vieles) Creatur ist, mit welcher Confusion des Schöpfers und Geschöpfs beide eben so geleugnet werden als mit ihrer Getrenntheit. Uebrigens ist jener Satz Spinoza's um so grundfalscher, da das Bestimmende eben im Act des Bestimmens sich als solches affirmirt, setzt, formirt &c., also effectiv frei macht als Gesetzgeber. — Spinoza, dessen tiefe Weisheit noch jetzt unsere Naturphilosophen rühmen, machte sich des logischen Schnitzers schuldig, die primitive Ursache und die secundaire, gewirkte Ursache nicht zu unterscheiden. Weil nun erstere (Gott) keine zweite primitive Ursache hervorzubringen vermag, leugnete er derselben auch das Vermögen der Creation oder der Hervorbringung einer secundairen Ursache ab und

Da, wie gesagt, der Irrthum des Pantheismus — es mag ihm die Vorstellung einer starren oder einer flüssigen, einer intelligenten oder einer nichtintelligenten Substanz zu Grunde liegen — darin besteht, dass selber dem Schöpfer kein vom Geschöpfe unterschiedenes, für sich bestehendes Sein*) zugibt, ihn also nicht als Être-principe, sondern bloss als principe de l'Être créature (s. meine Schrift: Ueber das Leben Jesu von Strauss. München bei Franz 1836), somit als Weltsamen, Weltei oder prima materia sich vorstellt, — so sieht dieser Pantheismus auch nicht ein, dass ein solcher Wille zur Creatur in Gott des letzteren bereits fertiges Dasein voraussetzt, so wie ein Unterschiedensein der Eigenschaften Gottes, weil die Creatur unmittelbar nur aus diesen Eigenschaften entsteht und in ihnen besteht, nicht aber aus jenem Mysterium, in welchem dieselben Eigenschaften ununterschieden stehen. Indem aber der Hegelianismus die Creatur aus Gott (als Centrum) ohne Vermittelung entstehen lässt, so lässt er jene auch unmittelbar in Gott wieder vergehen, und indem er wohl von einem sich Finden Gottes in der Creatur, nicht aber von einem sich Finden letzterer in Gott spricht, so tödtet er gleichsam alle, beide verbindende, Liebe und stellt das schaffende Thun Gottes als bloss durch dessen Bedürfniss (sich als Geist zu verselbstigen) und durch die Armuth (Noth) seiner Selbstliebe motivirt vor, nicht aber durch den Reichthum seiner sich gemeinsamenden Liebe. Da nemlich nur zwischen relativ selbstän-

---

nahm diese als eine der ersten bloss inhärirende Wirkung oder modus. Wie nun diese den Schöpfer und das Geschöpf verleugnende Irrlehre an sich flach ist, so zeigt sie sich in ihren Folgen empörend und verbrecherisch, indem sie z. B. dem Menschen alle Impenetrabilität seines eigenen Thuns ausredet, was sich aber die Nachbeter Spinoza's nicht anfechten lassen.

*) Das, was das creatürliche Sein hervorbringt, meint der Pantheist, wäre nicht selber für sich Seiendes und Fertiges. Der Künstler ist aber nicht die Idea, die er darstellt. Eben so ist die ewige Natur in Gott natura Principium, nicht Principium naturæ, weil sie in Gott bereits vollendet ist, in der Creatur aber diese Vollendtheit der der Creatur eingeschaffenen Natur nicht fixirt, und sohin ein Rückschritt in das Princip dieser geschaffenen Natur möglich ist.

digen und freien Wesen eine wahrhafte freie Verbindung (Bund im Sinne der Schrift) möglich ist, so erdachte oder fingirte sich gleichsam die schaffende Liebe diese Selbständigkeit der Creatur in Bezug auf sich selbst; d. i. sie stellte die Creatur vor sich hin, als ob sie wirklich von ihr (Gott) frei wäre, damit diese Creatur, indem sie diese ihr nur zu Leben gegebene Selbständigkeit wieder frei an Gott zurückgäbe, hiemit jene Fiction der Liebe realisiren und wirklich Gottes Selbständigkeit und Freiheit theilhaft werden könnte. Aber gerade dieses sich Suspendiren Gottes gegen die Creatur und dieses sich Geben der Liebe leugnet der rohe und und dürre Pantheismus, indem er Gott sich seine eigene Verselbstigung von der Creatur nur nehmen lässt, ja von der Creatur meint, dass sie nur das hat, was sie Gott nimmt, oder dessen sie Gott beraubt. — Wenn indessen schon zu jeder Zeit sowohl der pharisäische Theismus als der sadducäische Naturalismus einen solchen Verkehr der Liebe zwischen Gott und dem Geschöpfe leugnete — jener, indem er einen solchen Descensus Gottes mit seiner Superiorität unvereinbar, dieser, weil er ihn als einen Beweis gegen diese Superiorität brauchen zu können meinte, — so hat doch all diesen bornirten Vorstellungen entgegen das Christenthum uns eines Besseren hierüber belehrt und dem Menschen den Unterschied des blossen Durchwohntseins von Gott und dessen Ingeborenseins in ihm kennen gelehrt*). Im ersten Falle weiss die Creatur zwar Gott, aber sie erbebt vor ihm im Innersten, als vor dem absoluten Herrn; im zweiten Falle wird sie dessen freundliche Oeffnung und Herablassung oder Neigung zu sich inne, als eines ihrem Leben zu Hilfe kommenden Wesens. Insofern übrigens der Descensus Gottes in die Creatur als ein freies Innehalten seiner Herrlichkeit begriffen wird — gleichsam ein Zurückgehen zum Liebewillen als eigener Wurzel, um mit der Creatur als Willen und Wurzel sich verbinden (anastomosiren) und mit ihr ins Gewächse sich emporführen zu können — kann man von Gott als der Liebe sagen: descendit ut elevet, abscondit se ut se manifestet[*]. Was auch jene Reime eines alten Dichters aussprechen:

---

*) Auf diesen Unterschied des Durchwohnens und des Inwohnens deutete schon die Manifestation auf Sinai und Horeb. —

»*Gott in Allem* wächst und lebet
Und sich reichet zu betasten;
In *Gott Alles* schwebt und webet,
Ueb'rall muss sein Glanz erglasten,
Denn was wächset und gedeihet,
Sich in Gott, Gott in ihm freuet.«

Von welcher innigen Vereinigung Gottes mit der Creatur nur Jener weiss, welcher einsieht, dass Gott hiebei das Subject des creatürlichen Subjectes wie das Object dieses ihres Objectes ist. Ein Wesen kann nemlich nicht Bild eines ihm Höheren sein, ohne dass selbes des Schauens, Wirkens und Thuns des Höheren theilhaft wird, und ist darum dein Herz in Gottes Herz erhoben, so bewegt sich auch deine Hand in seiner. Desswegen sagt J. B. (*Morgenröthe* 13, 110—111), dass, falls der Mensch das ihm von Gott zum Aussprechen gegebene und aufgegebene Gebet wirklich in sich aufnimmt und ausspricht, er die Erhörung desselben auch selber mitwirkt.

---

[*] Jesaias' Adler, der vor seinem Jungen auf dem Boden herflattert, als hätte er seine Schwungkraft verloren. Gott in seine Wurzeln (im Schaffen) zurückgehend (gleichsam sich vertheilend als Speisegeber) wiedergebiert (recolligirt) sich in, mit und durch die Creatur selber. — Sinn aller Alimentationsvertheilung (des Gebens seines Leibes zur Speise) ist, dass aus dieser vertheilten Speise ein neuer (nun creatürlich vermittelter) Leib entstehe. Der nicht creatürliche, nicht gemeinsame Leib (das einsame Waizenkorn) muss zur Speise aufgehoben werden, damit aus dieser der vermittelte, creatürliche, gemeinsame Leib entstehe. Nehmet, esset diesen meinen zur Speise aufgehobenen Leib, damit jene wieder zum Universalleib werde, (zum realen, universellen, wie er früher nur potentialer war in Bezug auf die Glieder.) — Die gemeinsame Substanzirung geschieht also im zweiten Moment oder jenem der Theilhaftwerdung am Sohne. Im ersten (geschöpflichen) Moment werden nur die Glieder ausser ihrer gemeinsamen Einverleibung, in ihrer gesonderten Verselbstigung. Der Speisegeber (Zeuger) verleiblicht sich unmittelbar als Speise (Samen), der Speiseesser (Samenempfänger) hebt diesen Samenleib auf, womit der Speisegeber (Zeuger) in einen mit dem Empfänger gemeinsamen Leib sich aufzieht. Da aber Erhalten ein fortgesetztes Hervorbringen (Erzeugen) ist, so muss dem Leiblichwerden des Samens, so wie dessen Aufhebung zum neuen Leib das Leiblichwerden und die Aufhebung eines individuellen Samens und Aliments (prima materia, parenchyma bei Döllinger) entsprechen.

Aber völlig dem Schriftbegriffe entgegen ist die Vorstellung, welche sich die Hegel'sche Schule vom Christ als Person macht und denn doch versichert, dass sich diese ihre Vorstellung ganz wohl mit dem Christenthum vertrage. So sagt Dr. C.: „Der Heiland, für dessen Auftreten die Philosophie der Geschichte den nothwendigen Zeitpunct bestimmt (magna verba!), erscheint als der erste Mensch, dessen Selbstbewusstsein Gottes Bewusstsein war;“ — was indess im Sinne des Dr. C. ganz unrichtig ist, indem Christus als Menschensohn sich stets von Gott unterscheidet und sogar sagt, dass der Vater, der ihn sandte, grösser als er sei. — „Aber als einzelnes sinnlich ausschliessendes Geschöpf“ *), fährt Dr. C. fort, „wäre der Gottmensch nicht der Erlöser, sondern die höchste Spitze des alle Gottesfülle für sich allein behaltenden Egoismus.“ — Wenn also z. B. in einer undurchsichtigen Decke eine einzige Stelle durchsichtig (nicht vertilgt) würde und das Licht durch sich strahlen liesse, müsste man sagen, dass diese Stelle hiemit zur Spitze des Lichtegoismus sich gemacht hätte. — „Darum,“ sagt Dr. C., „hebt der Gottmensch seine unmittelbare, d. h. creatürliche Existenz durch seinen Tod (als Annihilirung seiner selbst als Creatur) auf und ist — Er! der zu Nicht gewordene — in seiner Gemeine (als Revenant seines Creaturseins) gegenwärtig.“ — Es ist schwer zu sagen, wer hier der Mystificateur, und wer der Mystificirte ist. Denn ausserdem, dass nach der Lehre des Christenthums der Mensch nur die Unmittelbarkeit seines Willens an Gottes guten Willen (von dem schon Kant sagt, dass selber das alleinig Gute in der Welt ist) aufgeben soll, wozu der Mensch das Vermögen verlor, welches ihm Christus wieder brachte, weil

---

*) Als ob alle Sensation und Gefühl nothwendig trennend wirkte, und kein gemeinsamendes Gefühl stattfände, welches eben die Union bedingt. Welches gemeinsamende Gefühl eben in der Aufhebung (und Bewährung) des Sonderndes als Widerstreitenden und Ausschliessenden entsteht und besteht. Die Form wird geschaut (durch den Geist), der Inhalt gefühlt (Seele), aber der Inhalt der Seele ist Geist, jener des Leibes Seele.

dieser die Quelle des guten Willens wieder in ihm öffnete, — ist es doch eben so falsch, zu behaupten, dass bei der Menschwerdung keine Verbindung (nicht Vermischung der schöpferischen und der geschöpflichen Natur) stattgefunden hätte, die früher nicht war, als es falsch ist, zu behaupten, dass diese Verbindung keine bleibende war, und dass folglich durch Wegwerfung der geschöpflichen Natur Christus es allen anderen Menschen unmöglich gemacht hätte, durch Anbinden an diese den Process der Menschwerdung fortzusetzen. — Dr. C. sagt ferner: „dass die ewige Wahrheit von der Gottmenschheit“ (sage nach ihm: vom zu Gott Werden des Menschen) „der Kern der Hegel'schen Philosophie, und dass Christus dadurch der Erlöser der Welt sei, dass, wer an Ihn glaubt[*]), seinen Geist von ihm empfängt und eben so die Versöhnung Gottes mit der Welt in sich bereits vollbracht weiss.“ — So dass er sich dieses Vollbrachtsein nur utiliter zu appliciren und nichts mehr hiebei zu thun hätte; wogegen doch nichts gewisser ist, als jener Satz: fac ut scias! weil ein spontanes Wesen sich innerlich nur in dem Verhältnisse erfüllt, gestaltet und bestimmt findet, als es nach Aussen wirkt und gestaltet, was selbst in der äusseren Sensation sich erweiset, wesswegen auch Christus sagt: Thut meine Lehre, so werdet ihr die Wahrheit derselben inne werden oder sie wissen.

„Was die Philosophie,“ sagt ferner Dr. C., „in der Geschichte Jesu leugnet, ist nur das wirkliche Geschehensein von Facten (welche dieser Philosophie unmöglich dünken), welche die Vorstellung (eigentlich doch nur die Uebertreibung und Lüge, weil ja die Apostel doch nur zu sagen versichern, was sie bei wachen Sinnen und bei gutem Verstande sahen und hörten) mit Christi

---

[*]) Bekanntlich haben die Worte „Glauben, Geloben, Verloben, Loben, Lieben, Leben und Leiben“ — eine Wurzel, und ich habe anderswo bemerkt, dass, da der Wille gleichsam das Herzblut des Seelengeistes ist, eine Verbindung der Seelen im Geist die Anastomose ihrer Willen (gleich einer Transfusion) voraussetzt. Soll ich also (im Sinne der Schrift) Christi Geist empfangen, so muss ich meinen Willen in seinen geben, und Alles, was von dieser Blutsverwandtschaft mit Christus abführt, das führt auch von christlichem Erkennen und Thun ab.

Persönlichkeit verknüpft hat (was Christus übrigens selber that, indem er zur Beglaubigung seiner Sendung sich auf die den Zuschauern unbegreiflichen und unmöglich dünkenden Wunder beruft), um sich die Gegenwart des Göttlichen in ihm zu veranschaulichen. Und dieses wird nur so geleugnet, dass die Kritik an den Erzählungen selber das Mystische oder Mythische*) darthut und jene als das auffasst, was sie sind, als eine wahre bedeutungsvolle aber nicht wirkliche Geschichte**) nach Neander's Ausdruck." — Mit einem solchen in der That mythisch lautenden Ausdrucke eines wirklichen Geschehenseins, was doch nicht geschehen ist, meint man doch wohl nichts Anderes, als dass in diesen Erzählungen eines zeitlich Geschehenseins ein ewiges Geschehen zugleich mit vorstellig gemacht wird, wobei man jedoch ohne allen Grund das simultane in einander bestehen Können beider leugnet, oder dass in diesen einzelnen Facten das schöpferische Geschehen, ins geschöpfliche sich einlassend, dieses für sich transparent machte, ohne es unsichtbar zu machen oder zu tilgen, wie sich dieses an jedem niedrigeren Organismus zeigt, falls er sich in einen höheren erhoben befindet. Nemlich: ein in seiner höheren Region offenbares, dieser heimathliches Agens dominirt freilich die ihm niedrigere Region oder ein Wesen derselben und gibt sich diesem als höhere Macht es durchwohnend kund, ohne sich doch in ihm zu öffnen oder wahrhaft zu offenbaren*). Soll nun aber Letzteres

---

*) Wer eine beglaubigte Geschichte für Mythe ausgibt, muss sowohl jene Geschichte darthun, aus welcher diese Mythe entsprang, als den Zusammenhang beider unwiderleglich nachweisen. Was Dr. Strauss so wenig als seine Vorgänger (die er nur recapitulirt) gethan und nur die Unmöglichkeit einer Trennung dessen bewies, was nach seinem lediglich subjectiven und hauptsächlich aus Hegel'schen Philosophemen genommenen Ansichten an dieser Geschichte wahr oder nicht wahr sein soll. Auch ist das Surrogat, das uns Dr. Strauss vom Christ gibt, kein neues, indem dieser nach ihm als derselbe Præceptor moralium erscheint, als welchen ihn schon früher die Rationalisten aufstellten. —

"Den Christ sollt ihr uns lassen stahn!"

**) "C'étoit peu qu'aveuglés par leur loi ténébreuse,
L'histoire de ces faits leur parut fabuleuse,
Et laissant leur esprit dans son obscurité;
N'ayant point dans la fable appris la vérité,
Par le triste effet d'une erreur déplorable,
La vérité pour eux n'étoit plus qu'une fable.

Vous ne vous consacrez qu'à votre propre gloire
Et même a vos leçons comment pourrions-nous croire,
Quand vous joignez l'erreur avec l'impiété,
Jadis le fictions ornoient la vérité,
Elle leur permettoit: de se montrer pres d'elle;
Mais, depuis qu'a ses loix l'homme n'est plus fidele
C'est elle qui paroit orner vos fictions."

(Phanor, poéme sur la poésie: Oeuvres posthumes de Mr. de St. Martin II, 287—313, bes. S. 304 u. 305. H.)

---

*) In dem, was man Gesetz in und für eine Region und dessen Bewohner nennt, erweist sich die durchdringende Gegenwart eines Höheren, und es bedarf also zur Anerkennung derselben nicht, wie **Kant** meinte, eines Postulirens oder Fingirens. Die Vorstellung einer Autonomie bezüglich auf das moralische Gesetz ist darum völlig irrig, weil, was ich sponte thue oder setze (nur vorsetze), mir eben kein Willensgesetz ist, und, da einem Wollen nur wieder ein Wollen Gesetz sein kann, ich in solchem vernommenen Gesetz das Durchdrungensein meines Willens von einem Höheren inne werde. Diese Moralisten würden darum sich nur als wahrhafte Rationalisten gezeigt haben, falls sie aus dieser Anerkennung eines den Menschenwillen durchdringenden Willens zugleich mit dem Innewerden ihrer Impotenz, den letzteren zu erfüllen, oder selbst einer Renitenz dagegen — auf einen Abfall des Menschen vom Gesetzgeber — den Schluss gezogen hätten. — Uebrigens entspricht diese Fiction der Moralisten von einem unpersönlichen Gesetze jener der Publicisten, welche seit lange das Juste milieu zwischen einem unpersönlichen Gesetz und einer gesetzlosen Persönlichkeit suchen und jenes Juste milieu in einer — double mensonge zu finden meinen. Das unpersönliche Willensgesetz wäre selber Nichtwollendes, willenlose Natur. Man muss nichtcreatürliche und creatürliche Persönlichkeit unterscheiden. Eben so jene des Vocals und Consonans. Der Begriff der Persönlichkeit fällt mit jenem des Gliedes zusammen, dessen Individualität einer höheren — jener des ganzen Organismus untergeordnet ist. Je weiter von Gott oder je tiefer, je abschliessender, ungliedlicher wird die Individualität. (Atome.) Hätten unsere Theologen und Philosophen aus **Paracelsus** und **J. Böhme** das Verhältniss der Lust und Imagination zur Begierde und zum effectiven Willen kennen gelernt, so würden ihre Doctrinen über die Freiheit oder Nichtfreiheit des Creaturwillens in Bezug auf den schöpferischen Willen klarer und wahrer

geschehen, soll jenes höhere Agens dem niedrigeren (oder auch in die niedrigere Region abgewichenen) Wesen wirklich inwohnen

---

ausgefallen sein, als solches geschah. Wenn ich sage, dass ich A will, so sage ich, dass A von meinem Willen Besitz genommen hat und in mir zu Willen gekommen ist. Es zeigt sich aber, dass dieser Eintritt des A in mein Wollen nicht unmittelbar geschah, weil ich nicht wollen kann, zu dem ich nicht Lust gefasst, oder in das ich nicht imaginirt habe, und nicht mehr wollen kann, was mir unlustig geworden ist. Diese Lust ist von Seite des Schaulichen (a visu gustus oder Lust von Luegen) eine Herauslockung der Verborgenheit meines Gemüths, welches hiemit imaginirend oder magisch in selbes eingeht und selbes empfängt, damit aber sofort willensschwanger von A wird, und welche Willensschwängerung, so wie alle Schwängerung, durch Schliessung der Matrix (der Begierde) sich effectuirt. Wie denn Paracelsus dieses Gesetz der Imagination schon in den niedrigeren Lebensregionen nachweiset, indem er lehrt, dass das Männlein und Weiblein für sich keinen Samen haben (denn der männliche und weibliche Sperma ist noch kein Same), sondern dass beide erst durch wechselseitige Imagination sich besamen, d. i. samenschwanger machen, so dass jede reale Schwängerung durch eine magische bedungen ist, was für die Alimentation nicht minder gilt, als für die Fructification Voluptatem præsagit cupido. Wenn es darum heisst:

„Und wenn die Lust empfangen hat,
So bildet sie die Sünde,
Und ruht nicht, bis sie sich der That,
Der Lasterthat entbinde!“

so gilt dieses von der guten, wie von der bösen Lust, Willen und That. Wesswegen es unverständig ist, von einem guten und bösen Willen zu sprechen, der nicht durch eine gute oder böse Lust erzeugt oder getödtet worden wäre. Woraus aber der in der Doctrin vom Willen noch nicht ausgesprochene Satz folgt: „dass, wenn der Mensch im Imaginiren als Willenschöpfen frei ist, er dieses doch nicht im Willen Haben oder Gehabtsein ist.“ So z. B. kann der Sünder seines bösen Willens nicht wieder los werden, diesen nicht in sich (als seinen genitus) tödten, falls sich ihm nicht das Gutwollen (als Gnadenblick oder Charis) imaginirbar darbietet, in welcher Imagination er einen anderen, neuen Willen schöpft. Wobei nur zu bemerken ist, dass er diesen neuen Willen nicht in die bereits verdorbene Matrix (Begierde) schöpfen oder fassen kann, sondern nur in eine diesem Willen entsprechende, deren Erweckung also der Zweck der Imagination war. Gott, sagt Eckart, geht nur in ein vergottet Gefäss ein, oder neuer Wein muss in neue Schläuche gefasst werden. Gottes Wille (der allein gute Wille) kann nur in einer reinen (alles und hiemit durch sich, und zwar bleibend (nicht als eine Erscheinung bloss vorübergehend), eine freie Communication zwischen sich und der niedrigeren Region öffnen, so muss ein solches höhere Agens sich der niedrigeren Region conformiren, eingebären, eingeisten und einverleiben und, gleichsam als Doppelgänger in beiden Regionen zugleich lebend, in und durch sich selber als Pforte den Eingang in die höhere Region, so wie den Ausgang aus ihr offen halten (in welchem Sinne Christus sich selber die Thüre zum Vater im Himmel nennt). Wie darum, nach Hegel's richtiger Behauptung, ein Geist effectiv nur dadurch zu solchem wird, dass er, in seine eigene Natur eingehend, sich aus ihr selber ausgebiert, so muss jenes höhere Agens, wenn selbes schon in seiner nativen Region keiner Geschichte bedarf, doch in der niedrigeren Region und für diese eine solche wirklich annehmen und durchmachen, was seiner Präexistenz und höheren Existenz auf keine Weise Eintrag thut oder ihr widerspricht. Wer daher eine solche Geschichte darum leugnet und zur Fabel macht, weil selbe in und aus der niedrigeren Region als solcher nicht begreiflich ist, der leugnet auch die bleibende Folge derselben, nemlich das sich erweisbar machende effective Offensein jener höheren Region in der niedrigeren mittelst dieses höheren Agens, somit die Möglichkeit der activen realen Vergegenwärtigung jener in diesem und durch diesen Pförtner und Adjutor. Mit anderen Worten: Wer leugnet, dass das Wort, wie die Schrift sagt, ins Fleisch gekommen ist und creatürliche Seele und Leib, sowie die Idea vom Menschen an sich genommen hat, nicht um selbe wieder wegzuwerfen, sondern um sie von dem zu befreien, was ihrer freien Gemeinschaft mit der höheren Licht und Leben gebenden Region

---

Creaturwillens freien) Jungfrau empfangen werden, und so wie die irdische Jungfrau durch Erweckung der himmlischen Jungfrau in ihr benedeit wurde, so muss eine ähnliche Benedeiung bei jeder Wiedergeburt stattfinden. Jungfräulichkeit ist Reinheit vom Creaturwillen. Wenn nemlich der besitznehmende Willen den besessenen sich als Bild conformiren soll, so darf der besessene Wille weder selbstisch sich erheben zum Selbstbilden, noch niederträchtig und ehebrüchig einem anderen Willen sich zum Besitz lassen. Doppelte Jungfräulichkeit.

sich in ihnen widersetzte, — wer also den irdisch geborenen, irdisch lebenden und überirdische Wunder thuenden, irdisch gestorbenen und überirdisch auferstandenen und fortbestehenden Christ leugnet, der ist, wie Johannes sagt, der Antichrist*).

Es ist Vermessenheit, wenn die Hegel'sche Schule von Christus sagt: „dass er sich in seinem Erdenleben als Gott wusste," und denn doch die Grenzen des ihm möglichen Thuns bestimmen, somit ihm — dem Gotterfüllten oder Gesalbten — hierin leges vorschreiben will. Welche Vermessenheit um so auffallender sich zeigt, wenn man erwägt, dass die Physik seit Kurzem erst wieder anfängt, in der Sphäre des Nichtintelligent-Natürlichen selber zwischen Materiellem und Immateriellem zu unterscheiden, und die Physiosophie selber noch zu unvermögend ist, um nur einigermaassen die Grenzen des den materiellen und den unmateriellen Naturen Möglichen oder nicht Möglichen bestimmen zu können oder dessen, was, obschon miraculum materiae, doch nicht miraculum naturae ist (i). Wenn also der Rationalist sagt, dass keine dieser materiellen (secundairen) Region constitutiv eingeborene Creatur die Gesetze jener, als das Système immuable, abzuändern vermag, so sollte dieser Naturalist doch wissen, dass wir schon in derselben materiellen Region eine solche Abänderung oder Latenz z. B. des, wie man sagt, nicht organischen Chemismus durch den und in dem organischen wahrnehmen, und dass um so minder eine solche absolute fatalistische Unbeugsamkeit auch für jene Creatur gilt, welche nicht primitiv, sondern secundair in einer solchen Region sich befindet*). Wenn indessen die Genesis das Gewichensein des Menschen aus seiner primitiven Region in diese secundaire (tiefere) oder sein Schwergewordensein in jener**)

---

*) Der Heide Festus hat, wie ich anderswo bemerkte, die Summa Theologiae Christianae mit wenig Worten bestimmter ausgesprochen, als eine Unzahl von Doctoren der Theologie, indem er dem König Agrippa, Paulum vorstellend, sagte: dass die Juden Streitfragen gegen ihn vorgebracht haben von einem verstorbenen Mann Jesus, von dem Paulus behauptete, dass selber (nicht-irdisch) lebe, eben weil er irdisch gestorben sei. — Da nun, wie aus der Apostelgeschichte 1, 23. 2, 32. 3, 15. erhellt, der eigentliche Begriff eines Apostels jener eines Zeugen des Auferstandenseins des Christs ist, und auch Paulus sich darum einen Apostel nennt, weil er den verstorbenen Herrn gesehen hat, so kann man es nur als eine schlechte Ironie auf das Christenthum erklären, falls die Ueberzeugung von diesem Auferstandensein als dem Christenthum unwesentlich declarirt wird.

---

*) Wenn die Naturphilosophen von einem Geist der Materie (der irdischen) sprechen, so meinen sie hiemit eine constitutive Potenz der letzteren. Wogegen die alten Theologen unter Geist eine substantia separata verstehen, in welcher jene erst niedergehaltene Potenz dominirend wird und ein σῶμα πνευματικόν, wie Paulus sagt, entsteht. — Die Seelen einigen sich übrigens, indem sie conspiriren, die Leiber, indem ihre Seelen confluiren.

**) Wie denn diese secundaire Region (die Zeitwelt) als nur durch einen Herabwurf (καταβολή) entstanden begreiflich ist, was die Hegel'sche Philosophie nur missdeutet, indem sie diese Welt als durch einen Abfall der göttlichen Idea von sich selber entstehend und bestehend sich vorstellt. Man soll aber jenen Herabwurf als Abfall und Expulsion nicht mit jenem Descensus vermengen, welcher jede Hervorbringung bedingt. Das Hervorgebrachte war nemlich als Same passiv theilhaft am Sein und Leben des Hervorbringers und kann dieses actual nur durch einen stufenweise geschehenden Reascensus seiner Action, wobei es doch immer essential unter dem Hervorbringer bleibt, und nur wenn dieser Reascensus seiner Action interceptirt wird, tritt der Abfall ein. Er ist nicht bestanden in der Wahrheit. Ein Körper, welcher mit dem Medium (Region), in welches er sich gesetzt befindet, im hydrostatischen Sinne gleichwichtig ist, was also vorerst von jenem Körper gilt, den dieses medium aus sich emancipirt, wird von selbem überall in sich innerlich getragen und bewegt sich frei und leicht in ihm, weil dieses Medium oder diese Region ihm central inwohnt, wogegen, falls diese Inwohnung und Gleichwucht aufhört, dieser Körper von dieser Region innerlich leer, somit in ihr schwer wird und nun eines bloss noch äusseren Aufenthaltes bedarf. Eben so verhält es sich aber mit der Creatur, welche, falls das Wort als, wie Paulus sagt, der Träger aller Dinge ihr inwohnt, gottleicht und gottfrei, weil gotterfüllt, sich in Gott bewegt, hingegen gottschwer und gottleer wird, so wie das Wort ihr nicht mehr inwohnt. In der Normalität bleibt das äussere Tragen verborgen wirksam, weicht aber der Träger von innen so tritt solches zugleich mit dem Sinken des zu tragenden hervor. Was also im Medium von diesem leer besteht, heisst ausser ihm bestehend. Mitte-Leere ist etwas anderes als die negative Mitte. Den Begriff der Tripolarität hat die Naturphilosophie ignorirt. Wie das Bewegliche in einem Medium sich damit in diesem gleichwichtig erhält, dass es seinen partiellen Massenmit einem selber Entschlafensein bezeichnet, so soll man nicht, wie Viele (schon Plato) gethan, dieses Gewichensein des Menschen dahin missdeuten, als ob selber gleich einem Engel nur in die höhere (himmlische) Region nach Natur und Uebernatur, d. i. nach Leib, Seele und Geist*) (denn nur dieser und nicht die Seele ist als Uebernatur anzuerkennen, wie denn jeder Bewohner einer Region nur im Geiste oder Willen einer höheren Region unmittelbar theilhaft wird). geschaffen worden sei, da dieser Mensch doch laut derselben Genesis der himmlischen und der nichthimmlischen Region zugleich als Doppelgänger eingeschaffen, hiemit aber ihm aufgegeben ward, erst in sich selber die höhere nicht gefallene Region in der niedrigeren in ihrer Offenheit zu fixiren, um hiemit das ewige Element (die ewige Erde) aus seiner Verzeitlichung und Verlarvtheit wieder zu befreien (zu reduciren),

---

punct unmittelbar in den (ihm wie allen einzeln Beweglichen) innerlich präsenten universellen und centralen Massenpunct hält, so hält der Wille der Creatur sich gleichwichtig mit Gott, wenn dieser Wille beständig in Gottes Willen sich hält.

*) Nimmt man die Seele als Geist des Leibes, diesen ihr subordinirt (äusserlich), so ist, was hier Geist heisst, Geist des Geistes oder die Seele diesem höheren Geist subordinirt. Wie aber die Seele ihren Leib innerlich wie äusserlich bestimmt (das Erfüllende ist auch das Umfassende oder Formirende, oder besser, jede Formation kann nur von der Mitte ausgehen), so gilt dasselbe vom Geist der Seele. Wie nun die Seele Mitte des Leibes ist, so der Geist Mitte der Seele, und wie jene, um Mitte (mittelnd) zu sein, den Leib scheiden muss, so der Geist die Seele. Weil nach dem Satz: divide et impera, jede Subordination mit Scheidung, Dualität, beginnt, und nur in ihr besteht, so wie jede Erhebung in Ergänzung. Nur in Theilung (Geschiedenhaltung) eines Anderen gewinne und erhalte ich meine Ganzheit oder Einheit. — Wenn die Mitte die Höhe ist, so ist die Tiefe das Getheilte. Es ist aber Mitte vom Vermittelnden zu unterscheiden, so dass die Scheidung dreifach sein muss. Wenn A, um B sich zu subjiciren, selbes (in a und b) scheiden soll, so muss es ein drittes c zwischen a und b setzen, woraus folgt, dass A nur die Mitte von dreien, a, b, c sein kann. Das Schema jeder Selbheit als Mitte ist also ◬. (Divide [triplica, denn das nur Entzweite ist nicht ganz getheilt] et forma. Distincta inter se, distincta eodem tertio [in Eintracht wie Zwietracht]).

damit er desselben zoogonischen Processes auch die ihm untergebene Creation theilhaft mache (qui praeest, prodesse debet), was die Genesis als die dem Menschen übertragene Cultur der Erde oder als die Verbreitung des Paradieses bemerklich macht. Womit folglich der Mensch der offene Punct oder die Sonne auch für den intelligenten Theil dieser Welt geworden oder geblieben wäre, so wie die äussere Sonne der offene Punct für den nichtintelligenten Theil derselben ist. Als sich nun aber dieser Punct oder dieses Licht-Weltauge im Menschen wieder schloss, und der Mensch zum finsteren Gestirne dieser Welt ward, so vergestaltete und entstaltete sich für den Menschen sowohl die höhere Region, von welcher er sich (seinen Willen, Odem oder Geist) abwandte, in die niedrigere Region sich herauswendend, in welch letzterer er nun nicht nur mit einem Theile seines Wesens blieb, jedoch gleich einem erloschenen Docht, in welchem anstatt der Lichtgestalt das Carbonne radical hervorkam, so dass diese äussere Region nicht minder sich gegen den Menschen verstaltete, als sie sich durch ihn verstaltet befand, indem er ihr jenen Segen entzog, auf welchen sie an ihn angewiesen war*). Es ist nemlich ein für alles Daseiende gültiges Gesetz, dass, falls selbes (wie immer) aus seiner constitutiven primitiven Region (Location, Stellung und also Gestaltung) gewichen ist, selbes nicht als unverändertes Educt sondern als Product der Ausscheidung, somit verwandelt, besteht**). Desswegen darf es nicht befremden, wenn

---

*) Man fasst den primitiven Menschen zu hoch, falls man nicht einsieht, dass er seine Herrlichkeit, zu der er berufen war, erst nach der Vollendung des ihm aufgegebenen Zeitwerks erlangen, wobei er indessen keineswegs selber verzeitlicht werden sollte. Man fasst aber den Menschen zu niedrig, falls man ihn bloss für einen Ersatzmann des gefallenen Engels hält, da ja der Mensch seine Bestimmung (der gesammten Creation als Schlussgeschöpf das Complement zum Eintritt des ewigen Sabbaths in ihr zu geben) auch ohne jenen Abfall, nur auf andere Weise würde haben erfüllen können.

**) D. h. Destruct falls eine Trennung statt findet, so wie wahrhaft Product, wenn mit der Scheidung eine Integrirung geschieht. Scheidung vom desintegrirenden Aufgelöst- oder Zersetzt-, somit unfrei Gebundenhaltenden — ist Integrirung, Erlösung. Keine Verbindung ohne Scheidung

z. B. die Schrift von der Nothwendigkeit einer Verwandelung des durch seinen Abfall bereits verwandelten Menschen spricht. Denn der Schriftbegriff der Wiedergeburt fällt allerdings mit jenem der Transmutation zusammen oder mit der Transsubstantiation, welch letztere man übrigens schlecht begreift, wenn man meint, dass hiebei was Anderes vorgehe, als dass die eine Qualität a aus ihrer Latenz frei wird, indem eine andere b in die Latenz tritt*) oder in die normale Subordination unter jene.

War auf solche Weise der Mensch primitiv zum Organe und Repräsentanten einer höheren, ja der höchsten Region zu dienen bestimmt, als Ministre de Dieu und nicht dessen blosser Employé, — war er, wie gesagt, bestimmt, dieser Welt das Complement zum Beweise zu geben, nicht dass Gott, sondern Wer dieser ist, — so war er auch primitiv im Sein und Thun für diese Welt ein Wunder (homo — miraculum mundi), und es musste ihm ein Imperium in mundum übertragen sein, welches ein anderes als das Baconische (industrielle) war, mit welcher der gefallene und gegen die Natur selber herabgekommene Mensch als Chevalier d'industrie sich dermalen behilft und sich viel darauf einbildet**).

---

und Unterscheidung. Die unmittelbare Sonderung ist Atomisirung (Trennung), die vermittelte ist Gliederung.

*) Ein grosses Verdienst hat sich Carus in seiner Physiologie damit erworben, dass er den Chemikern und Physiologen ihren Unbegriff (der Vermengung des Educts und Products) nachwies, welche noch immer fortfahren, die Producte der Zersetzung und Tödtung für blosse Educte, somit für integrirende Elemente der Substanz in ihrer Einheit, ja für die Principien dieser zu halten. Wogegen schon Digby die Physiker seiner Zeit zurechtweist, indem er ihnen zeigt, dass schon in den Elementar-Naturen die Theile erst in der Theilung entstehen, und das nur Theilbare eben darum noch ungetheilt ist, nicht aus Theilen besteht, so wie die Luft nicht als solche im Wasser sein konnte, eben weil sie aus diesem sich scheidet, und das Wasser nicht als solches in der Luft.

**) Weil wir keinen Begriff von dieser ursprünglichen Macht des Menschen über die Natur mehr haben, so haben wir auch keinen Begriff vom Verbande seiner Katastrophen mit den Katastrophen der Natur, deren Schlüssel man noch immer blind bloss in den blinden Naturpotenzen sucht — Je mehr aber eine intelligente Creatur von Gott abweicht, um so

Es kann darum nicht befremden, vielmehr ist es zu erwarten, dass diese ursprüngliche, dem Menschen zu Lehn übertragene Macht in ihm wenigstens moment- und gradweise wieder aufblickt und erwacht (theils als Reminiscenz des Verlorenen, theils als Präscienz des wieder Gewinnbaren), so wie selber — als der in und mit Adam in den Materienschlaf gesunkene und welttrunken wordene — momentweise aus dieser Schlaftrunkenheit wieder erweckt wird und als weltwach, weltfrei geworden, sich auch als Weltbeweger und Weltüberwinder kund gibt entgegen seinem Weltbewegt- und Weltüberwundensein. Da mihi punctum, et coelum terramque movebo*). -- Und so sagt denn auch der Christ von seinen als Menschensohn auf Erden vollbrachten Wundern, dass jeder Mensch (nach und mit ihm) dasselbe thun wird, falls er nur den Muth (courage) sich schöpft und fasst, an ihn als den allein völlig Weltwachen, als Licht in die finstere Welt gekommenen Weltüberwinder und Weltherrn gläubig, d. i. mit all seinem Wollen und Vermögen zu halten, obschon er ihn weltlich nicht sieht, und an diese Welt nicht zu glauben, obschon er sie sieht, d. h. sich des Wiederversinkens in den alten Weltschlaf und der mit diesem eintretenden Impotenz zu erwehren. Womit nicht etwa gesagt werden will, als ob der Mensch diesen seinen Glauben und Aberglauben (denn jeder Unglaube ist Ab- oder Aberglaube, in welchem ein Aberwitz nachweisbar ist) sich selber machen oder erfinden könnte; sondern dass ihm beim Erwachen seines Selbstbewusstseins zwischen dem Glauben und Geloben an den sich ihm als Gabe innerlich darbietenden guten oder Gott-Willen (der im Christ menschlich sich personificirte) und an den Willen der Welt die freie Wahl gelassen wird, womit auch allein ein Gebot und Verbot des Glaubens und der Satz Augustin's verständlich wird: nemo credit seu dubitat nisi volens**); wobei man

---

mehr weicht sie von der in Gott indissolubel bestehenden Einheit des natürlichen und übernatürlichen Wirkens ab, und um so unmächtiger wird also diese Creatur in wie ausser sich.

*) Da mihi Christum -- initium substantiae, nach Paulus.

**) Die an Magnetischen gemachten Erfahrungen haben auch den Satz: nemo videt nisi volens, erwiesen. Wenn nemlich der Wille oder der Geaber hinzuzusetzen hat: volenti, weil nur ein Wille einen anderen Willen sollicitiren oder afficiren kann. — Wenn darum, wie ich in meiner Schrift: Ueber die Emancipation des Katholicismus, bemerkte, Paulus vom Erwachen der Christen aus dem Weltschlafe spricht, so ist dieses nicht als eine bloss erbauliche Phrase zu deuten, sondern der Apostel spricht hiemit eine physische Wahrheit (dieses Wort in seinem wahrhaften Sinne genommen) aus, weil nemlich in des Menschen ewiger Natur das zum Erwachen kam, was nie dazu hätte kommen sollen, und umgekehrt selbe dem entschlief, dem sie nie hätte entschlafen sollen. Und so bemerken wir denn auch wirklich oft genug, dass, so wie der Mensch, sei es im gesunden oder im kranken Zustande, sei es in einer Todes- oder in einer Nichttodeskrankheit, seinem Sinnen- und Weltwachsein entschlummert, jener Homme miracle sich in ihm wieder regt, wenn er es auch meist nur zu ungeschickten Bewegungen und zu einem irren Aufreden bringt. Wesswegen jene materialistisch erblindeten Aerzte und Psychologen, welche alle diese Erscheinungen aus einer bloss leiblichen Krankheit erklären zu können meinen, nur beweisen, dass sie selber an einer Geistesblindheit laboriren.

Aus dem Gesagten erhellt nun, dass alles Leugnen eines nichtmateriellen Geschehens in oder inner dem Materiellen (sei es in, sei es ausser dem Menschen) — ein Geschehen, was dieser letzteren Region unmöglich dünken, weil wirklich solches sein muss — ich sage, dass alles Leugnen des sich Manifestirens einer

---

danke (sein Denken an einen abwesenden Gegenstand A oder Andacht) die Magnetische zum Sehen (Vergegenwärtigung) des A bestimmt, so sagt letzte, dass sie zum Suchenden ausgehen als einem Finden und Langen nach ihm, als mit ihrem Sehstrahl bestimmt werde. Wobei zu bemerken, dass durch jenen Gedanken der Rapport zwischen der Magnetischen und dem Objecte schon hergestellt ist, den jene nur entwickelt. So sagt J. Bohme, dass der Geist, nachdem er im Grund gefasst ist, suchend in den Spiegel ausgeht und diesen als schauend eröffnet. Uebrigens sucht zwar der Magnetische was der Magnetiseur sieht, und jenen sehen machen will, aber dieser wird doch damit nicht des Sehens des ersteren theilhaft.

höheren Region inner einer niedrigeren im vorliegenden Falle, und wo nemlich eine Versetztheit und Ausgeschlossenheit des Bewohners der ersteren in die zweite stattfindet, die Leugnung einer Reintegrirbarkeit eines solchen von seinem primitiven Gesetze abgewichenen, somit verstalteten Wesens ist, hiemit aber die Leugnung des Christenthums selber, weil nemlich dieses die Zeitlichkeit eines Geschöpfes zu dessen Ewigkeit als ein Verhalten des Desintegren zum Integren oder des Differentials zum Integral begreift; nemlich so, dass jedes Geschöpf für sich, mittelbar oder unmittelbar in seiner Sphäre und nach seinem Maasse, der Integrität des Schöpfers theilhaft wird, ohne, wie die Hegel'sche Mystik will, in diesem zu Grunde zu gehen. Dieses Christenthum versteht also, wie ich bereits in der oben angeführten Schrift bemerkte, unter einer solchen Integrirung eines desintegrirten Geschöpfes (welcher Begriff der Desintegrirtheit nach Obigem mit jenem der Versetztheit, Zusammengesetztheit oder Nichteinigkeit und der Zersetzbarkeit*) zusammenfällt) — nicht etwa die quacksalberische Kunst, aus tauber Erde Gold oder aus dem Geschöpfe einen Schöpfer zu machen, wohl aber das zur Erde verlarvte Gold zu reduciren, nemlich durch Eingang des absolut Integren, somit Integrirenden, selbes von dem in ihm haftend gewordenen, seiner freien Evolution und Vollendetheit sich Widersetzenden zu befreien: gleichsam die stillstehend gewordene Uhr wieder in Gang zu bringen, weil nemlich mit Anfang der Zeitbewegung in einem ursprünglich selber nicht unterworfenen Wesen die Ewigkeit in ihm nicht stillstand, oder weil, was sich bewegen sollte, in dieser Abstractheit der Verzeitlichung starr (ausser der Stromlinie getreten), und, was in einem solchen Wesen unbewegt sein sollte, für selbes als bewegend oder nicht Stand haltend sich kund gibt, wie sich denn im materiell zeitlichräumlichen Sein immer flieht und von einander entfernt, was sich gegenwärtig, und immer sich gegenwärtig ist, was sich fern sein sollte*), wovon nur einzelne flüchtige Silberblicke des Lebens, welche Shakespeare „Eternal moments" nennt, eine Ausnahme machen, welche den Menschen zwar als ein Wunder ergreifen, und in denen sich doch der Mensch allein in seinem natürlichen Elemente findet. Wie Aehnliches habituell Kranken widerfährt, falls einzelne Momente der Gesundheit, oder habituell Wahnwitzigen oder Verrückten, falls einzelne lucida intervalla bei ihnen eintreten. Jeder abnormen Translocation (Versetztheit) muss eine Versetztheit, Verrücktheit oder Wahnsinn bezüglich der wahrhaften normalen Sensation entsprechen. Daher der Wahnsinn des verweltlichten Menschen trotz der Consequenz desselben, wie Paulus die Weltweisheit (Weltsinn) Thorheit gegen Gottes Weisheit nennt. So ist die im irdischen Leibe auseinander gehaltene Tinctur versetzt, und ihre Focirung im Gehirn nicht die wahrhaft organische, welch letzte nur der mechanischen Composition entspricht.

---

*) Das Nichteinfache oder Zusammengesetzte eines zum wahrhaften Sein Bestimmten ist als das in seinen constitutiven Elementen unter sich Versetzte (Derangirte) zu begreifen, so wie der Eintritt einer Zersetzung eines solchen bereits Versetztseienden nicht als absolute Getrenntheit oder Confundirtheit dieser constitutiven Elemente zu begreifen ist, sondern als das Medium, durch welches ein solch versetztes Wesen gehend wieder diese Versetztheit ablegt. (Wie man sieht, dass eine temporaire Auseinanderhaltung von Leib und Seele im Schlaf beide restaurirt, d. h. zu einer normalen Reunion im Wiederaufwachen als Auferstehn befähigt.) Dieses gilt von dem verzeitlichten Menschen, in welchem Seele, Geist und Leib ungeeint oder in ihrem gemeinschaftlichen Wirken als eine Composition oder in Differenz erscheinen. Von welcher Differenz jedoch die Hegelinger behaupten, dass selbe eben die Existenz des Menschen allein bedinge. Woran sie auch ganz Recht haben, falls sie nur den verzeitlichten, d. h. sowohl innerlich in seinen constitutiven Principien als, in Folge dessen, auch äusserlich bereits versetzten Menschen meinen. Das Dislocirte, Versetzte, somit der inneren Einheit ermangelnde Zusammengesetzte kann nur durch eine Zersetzung wieder die normale Gesetztheit erlangen.

* * *

Da die Religionsdoctrin, wie sie in den Schriften des alten und des neuen Bundes sich ausspricht, durchaus von keiner Trennung des Theismus und des Naturalismus weiss, da sie eben so wenig historisches und speculatives religiöses Wissen trennt (wie es denn nicht wahr ist, dass die ersten Christen das Christenthum bloss praktisch. d. h. als blinde Empirie, trieben und die Gnosis ihren Vorstehern überliessen), so wie diese Doctrin beständig auf den Verband dessen hinweiset. was in Bezug auf Gott dem Menschen innerlich, und was ihm äusserlich widerfährt — wovon mit sehr wenigen Ausnahmen unsere Philosophien, zuletzt noch die Hegel'sche, gerade das Gegentheil lehren, wesswegen ihnen das Christenthum bald nicht natürlich genug, bald nicht übernatürlich genug däucht, — da, sage ich, dieser Widerspruch der Schriftdoctrin mit den noch bestehenden philosophischen Schulen besonders wieder durch diese unsere Exposition der Hegel'schen Philosopheme klar gemacht worden ist, so will ich mit folgenden zehn Thesen aus der religiösen Philosophie St. Martin's, in welcher ich grösstentheils seiner eigenen Darstellung folge, und welche auch Kleuker in seinem Magikon aus ihm entnahm, — einen Versuch machen, auch an diesem Philosophe inconnu, wie er sich nannte, zu zeigen, dass nicht das Philosophiren, sondern das falsche und halbe Philosophiren der Schriftdoctrin nicht entspricht oder widerspricht*). Wobei zugleich sich ergeben wird, dass St. Martin dasselbe Schicksal in Frankreich hatte, was J. Böhme (welchen St. M. für seinen Meister erkennt) in Deutschland, nemlich dass beide Forscher von ihren Landsleuten ignorirt wurden, oder dass, um die Sache beim rechten Namen zu nennen, die französischen Theologen und Philosophen sich in derselben Ignorantia invincibili, als die deutschen Theologen und Philosophen in Betreff der Leistungen des Philosophus Teutonicus erhielten. —

---

*) Die Zeit- und Raum-Ferne wird nur durch eine negative Ruhe bemerklich — durch ein Lasten (peser) der letzteren als Resistenz.

---

*) Mit jener Behauptung Augustin's (de vera Religione C. 5.): Sic enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam i. e. sapientiae studium et aliam religionem et v. v. — mit dieser Behauptung, sage ich, macht eine 1832 öffentlich bekannt gewordene Declaration einen seltsamen Contrast, in welcher es heisst: »Die Lehre von der Gewissens- und Wissensfreiheit (als ob es ein nichtfreies oder erzwungenes, d. h. erlogenes Gewissen gäbe!), die jedem Menschen zustehen soll, ist eine absurde, verdammliche Lehre, ja ein wirklicher Wahnsinn.« Wenn dem so wäre, so unterläge er wenigstens keinem Bannfluche.

Vorerst will ich aber hier auf fünf Ursachen aufmerksam machen, welchen man es hauptsächlich beizumessen hat, dass das Verständniss der Religion noch so wenig geöffnet, und dass noch so Vielen nicht klar und offenbar geworden ist, was sie unter Offenbarung im Sinne der Schrift eigentlich zu verstehen haben.

Ich behaupte also, dass es 1) ein Hauptgebrechen im Sinne der bisherigen Schrifterklärungen ist, dass man die geschichtlichen Momente nicht gehörig in éinen Blick zusammenfasst, welche doch die Schrift für die successive Evolution des Menschen wie der in solidum mit ihm verbundenen Natur mit Bestimmtheit bezeichnet, und welche vielleicht Niemand mit so wenigen Worten so richtig ausspricht als St. Martin, wenn selber (in d. Schr.: Le nouvel homme) sagt: „Dissipez vos ténèbres matérielles et vous trouverez l'homme, dissipez vos ténèbres spirituelles et vous trouverez Dieu. Quand le chaos de la nature se débrouilla, l'homme parut comme étant l'organe de la vérité pour l'administration de l'univers. Quand le Chaos spirituel ou l'homme coupable s'étoit plongé fut dissipé, le reparateur se montra comme étant la vie de l'esprit, et le suprême agent de notre délivrance et de notre régénération“ *). — Was also die sechs Schöpfungs-, gleichsam Werkeltage zu leisten hatten, um den Hervorgang des Menschen möglich zu machen und selbem zu dienen, das mussten die Menschen und die gesammte Creation leisten, um den Hervorgang des Erlösers möglich zu machen, und dasselbe müssen seit seinem irdischen Tode und seiner Auferstehung, somit seit dem Anfange der Herstellung seines

---

*) „Si donc (fährt St. Martin im Nouvel homme S. 155 fort) nous n'avons pas dissipé (occulte) nos tenebres materielles pour trouver l'homme, et nos tenebres spirituelles pour trouver Dieu, comment pouvons nous sentir en effet s'accomplir cette verité en nous, comment pouvons nous de nouveau sentir Dieu engendrer notre ame, comment pouvons nous connoitre ce sabbat qui ne se trouve que dans Dieu (nicht jener äussere), comment pourrons nous voir paroitre en nous le nouvel homme, comme pouvons nous voir s'elever en nous cet edifice, et ce temple imperissable ou le feu sacre doit brûler éternellement, et ou les victimes ne doivent pas cesser d'être immolees pour la manifestation de la gloire, et de la puissance du Dieu qui ne peut être connu, et honore, que par l'organe de ceux qui sont saints?“

Reiches, die Menschen und die gesammte Creation leisten, um dessen Wiederkunft mit Ablauf der Weltzeit (als der ultima mediatoris nativitas) und den Eintritt des ewigen Sabbaths möglich zu machen. — 2) Ein zweites Hauptgebrechen in den bisherigen Offenbarungslehren ist, dass man nicht (unabhängig von allen Theorien oder Vorstellungen hierüber) jene im höheren Sinne des Wortes antiorganische (nicht bloss nichtorganische) Reaction und Opposition gleichfalls mit éinem Blicke befasst, welche jene Evolution zum Lichte in jeder ihrer Stufen durch die Geschichte des einzelnen und des allgemeinen Menschen wie der Natur hindurch gleich einem finsteren, jedoch nicht unwirksamen Schatten begleitet, da man doch zu einem richtigen Begriffe dieses Bösen so wenig ohne den Begriff seiner Geschichte gelangen kann, als zu jenem des Guten. — Man sieht nicht ein, dass die Vollendetheit einer Offenbarung zwar das sich Entsprechen einer inneren und einer äusseren Wirklichkeit verlangt oder eines inneren und eines äusseren Befindens und Geschehens, dass aber die Psychologen sehr im Irrthum sind, falls sie meinen, dass Alles, was einem Subjecte sich nur innerlich und nicht äusserlich als gegenwärtig bezeugt, von selbem nicht als solches, nemlich als ein von ihm Unterschiedenes erkannt oder wenigstens anerkannt wurde und von seinem Selbstgemächte nicht unterscheidbar ihm sei*). So wird man keinem genialen bildenden Künstler weis machen können, dass die Idea, welche ihm innerlich gegenwärtig ist, weiter nichts als seine innerliche Selbstbespiegelung, folglich sein Selbstgemächte, somit eitles Subjectives sei, da er doch in der Idea etwas erkennt, dem er sich zu subjiciren, Folge zu geben, und von dem er sich als von seinem inneren Meister weisen und gleichsam die Hand führen zu lassen hat. Eben so wenig wird man aber einem Menschen, welcher nur éinen Blick in sein Inneres geworfen hat, es ausreden, dass der gute Wille, welcher auch der rechte ist, welcher die Eingabe seines (des Menschen) eigenen Willens in sich sollicitirt, der sich dem Menschen als Gabe darbietet und nicht wie der moralische Imperativ von seinem Willen nur fordert, und welcher als Dativ somit vom Imperativ*) zu unterscheiden ist, — eben so wenig, sage ich, wird man einem solchen Menschen weis machen können, dass dieser gute Wille kein von ihm Unterschiedenes und etwas Geringeres als die Gabe, somit die Offenbarung des alleinig-guten Gottes an und in ihm ist. Und gerade diese göttliche Offenbarung (welche man die Offenbarung par excellence nennen kann), welche doch die universellste und centralste ist, von welcher kein Mensch sagen kann, dass sie nicht an ihn geschehen sei oder geschehe, — diese innere Offenbarung, sage ich, auf welche alle äussere Offenbarung sich beziehen muss, als auf ihr Creditiv, ist es, welche von den meisten Theologen und Philosophen noch am wenigsten gekannt, ja nicht einmal als solche die innere Präsenz des göttlichen Genius der Menschheit unmittelbar bezeugende Willensgenialität anerkannt wird, obgleich doch das Evangelium (die gute Botschaft) damit anfängt, dass es die innere Nahung des Reiches Gottes und dessen Offenbarung dem nneren Sinne ankündigt (Aendert eueren Sinn, denn das Reich Gottes sollicitirt ihn), und obschon bereits Kant sagte, dass nichts in der Welt gut ist als der gute Wille*). Da nun aber dieser gute Wille nur des guten Gottes Eigen ist, und die Creatur nur durch Theilhaftwerdung dieses guten Willens selber gut wollen kann, so fällt die Kundgebung desselben an, in und durch den Willen der Creatur mit der Kundgebung der Präsenz und der Assistenz Gottes zusammen, und zwar als Gottes, der die Liebe alleinig selber ist, welche Liebe die Natur und Creatur ex propriis nicht vermag**). Man verkennt 4) diesen inneren Cultus oder Gottesdienst, wenn man nicht beachtet, dass der Mensch dem guten Willen nur zu dienen vermag, indem er den gleichfalls als Genialität sich ihm innerlich darbietenden und ihn afficirenden bösen Willen bekämpft und beherrscht, und dass sein Nichtbeherrschen des letzteren bereits ein seiner Macht, somit seinem Cultus oder seiner Religion Verfallen ist, wesswegen man von keinem Menschen sagen kann, dass er keine Religion hat, sondern nur fragen muss, ob er sich zur Religion des guten oder des bösen Geistes bekennt. 5) Durch alle diese Missverständnisse und Nichtverständnisse hindurch konnte es nicht fehlen, dass der Cultus dem Menschen ein Lebens- und Giftbaum zugleich ward, ist und bis zum Ablaufe dieser Weltzeit bleiben wird, obschon selber dermalen einem völlig erstorbenen Baume gleicht, und dass der Abfall des Menschen vom Dienste des guten Willens als dem wahren Gottesdienste (welcher ihn sowohl von sich [seiner eigenen Natur] als von der äusseren willenlosen Natur, so wie vom Willen anderer Menschen allein befreien und frei halten konnte) den Menschen in eine dreifache Knechtschaft stürzte, nemlich in die pantheistische der willenlosen Natur in wie ausser sich, so wie in die servilistische (politische und kirchliche) gegen andere Menschen, welchen beiden Verknechtungen doch immer nur die eine innere, gegen das geistige Böse, wenn auch noch so versteckt, sich haltende zum Grunde liegt[*]. — Endlich wird sich aus dem Folgenden ergeben, dass, so wie der Cultus nur stufenweise mit der Evolution eines Menschen, eines Volkes oder der gesammten Menschheit fortschreitet, auch die jeder Stufe, somit jeder Region entsprechende göttliche Offenbarungsweise sich abändern muss[**], und dass dem Menschen in jeder Stufe etwas gegeben wird, durch dessen Anwendung und Aneignung er sich der Gabe der folgenden Stufe empfänglich macht. Was zugleich vom Nehmen und Weg-

---

*) Ein äusserliches Object (äusserlich sichtbar, sensibel, Schauliches) entspricht meiner äusseren Subjectivität (Sinn), wie ein inneres Object meiner inneren Subjectivität, und ich habe also zwischen innerer Subjectivität und Objectivität — und äusserer Subjectivität und Objectivität zu unterscheiden. — Ich unterscheide mich (Seele) von dem, in welchem ich bin (Leib) und von dem, was in mir ist (Geist), gegen jenes als mir Aeusseres, gegen dieses als mir Inneres. Wesswegen Görres' Definition des magnetischen Selbstbewusstseins als eines verkehrten — nach ihm von der (zerstreuenden) Objectivität abgewandten, falsch ist. Da ja hier nur eine Aufschliessung einer tieferen Subjectivität stattfindet, die sich der ihr entsprechenden gleichfalls tieferen oder höheren Objectivität zuwendet, indem die gleichfalls tiefere (höhere) Subjectivität sich von der niedrigeren (zerstreuenden) Objectivität abwendet.

---

*) Was man Willensgesetz heisst, gibt sich erst als Sollicitation, Neigung (nicht Trieb) zum Folgegeben unseres Willens kund. Entziehen wir als wollend uns diesem Zug, so verwandelt sich der uns erst frei gelassen habende Zug in einen Zwang, welcher hier wie bei jeder organischen Function mit der verlorenen Potenz (der Erfüllung des Gesetzes) eintritt. Die Nöthigung durch den Imperativ der gottleeren Moral bringt es auch nur zu einem ethischen Tenesmus. — Der Imperativ tritt nur ein, nachdem der Dativ verschmäht ward. On sent si bien dans l'oeuvre, que notre volonté est une puissance (potentia des Thuns) que l'on éprouve physiquement, que l'on veut, que nous voulions (nicht blos fassions). Wenn es darum heisst: Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden, so wird gesagt, dass auch auf Erden der gute Wille gewollt geschehe.

---

*) Alle Wunder sind Realisirungen des guten Willens d. h. Gottes Willens.

**) Wenn Christus sagt: Niemand ist gut als der Einige Gott, so spricht er hiemit die Uebernatürlichkeit der Liebe aus, in welcher sohin die Praesentia realis Gottes gegeben ist. Wo Gott in der Creatur offenbar ist, da ist actuose Liebe, und wo diese ist, da ist Gott gegenwärtig, und alle sogenannte Liebe, die an Gottes Liebe leer ist, ist darum keine Liebe. Wovon doch unsere sentimentalen oder auch ungezogenen Romanschreiber und Dichterlinge einige Notiz nehmen sollten. Carrière führt auch die Rahel als eine Autorität dafür an, dass wir es so weit mit unserer Intelligenz gebracht, dass wir das Schöne (und Gute) beweisen können (nicht bloss nothdürftig selbes weisen), wogegen schon die Worte: Wunderhold (Huld) und Wunderschön, streiten, indem man nur liebt, was man bewundert, somit nicht begreift oder demonstriren kann, und nur bewundert, was man liebt, das Begriffene sohin nicht oder nicht mehr liebt. Was wir nicht begreifen, was aber uns begreift, das ergreift uns oder von dem sind wir ergriffen. Es ist auch um so minder das Schöne und Gute demonstrabel, da ihre Anerkenntniss (hommage) von Seite des Anerkennenden einen freien Act voraussetzt, folglich jener, welcher diesen Act nicht leisten will oder das Vermögen hiezu verwirkt hat, das Schöne und Gute nicht anerkennt, wenn er schon das Rechte und Wahre anerkennen muss.

---

[*] Das hier Gesagte scheint dem französischen Geschichtschreiber Michelet nicht klar geworden zu sein, welcher von einem Freihalten der Persönlichkeit gegen Gott (als dem Gott des Willens), wie von jener gegen die willenlose Natur und gegen andere Menschen (in seiner Einleitung zur Universalgeschichte) spricht und zum Beleg seiner Meinung die Antwort eines Kriegers anführt auf Olaf's an ihn gestellte Frage, an wen er glaube: dass er an sich selbst glaube! — Wenn aber der Trotz der alten Titanen schlecht war, so steht die Affectation desselben den modernen Pygmäen noch schlechter an.

[**] So z. B. machte die immer grössere Abwendung der Menschen von dieser Offenbarung als Widerstand eine immer zunehmende Particularisirung derselben nöthig, bis auf Christus, wo die Concentration in ein Individuum in die Universalität durchbrach.

geben gilt. Es kann ihm nichts gegeben werden, wenn ihm nicht etwas genommen, von ihm geschieden oder distinguirt wird.

* * *

Wenn das Thier sich nie über den Kreis zeitlich-materieller Sensationen, Anschauungen, Affecte und Wirksamkeiten erhebt, so findet der *Mensch* nur Ruhe (Befreiung seines Seins und Wirkens) in der Betrachtung dessen, in dem sich Oeffnen jenem und sich Halten an dem, so wie im Thun für das, was nicht nur über jenen Kreis, sondern was selbst über ihn ist*), d. h. der *Mensch* sucht und findet seinen wahren *Orient* nicht in der *Horizontalfläche* und vermag sich in dieser nicht zu orientiren, ohne sich in der *Verticale* zu halten; worüber uns schon jene physiologische Einsicht belehrt, dass nur in der aufrechten Stellung des Leibes jedes Organ und Glied seine normale Gestaltung und relative Selbständigkeit und Freiheit gewinnt. — Sein Gemüth und Geist können so wenig durch bloss materiell Sinnliches und in dieser Region Conventionelles befriediget werden und ihnen, so wie seiner Thätigkeit, Genüge geschehen, dass er selbst dieses Bedürfniss eines Commercii divini als Qual (ver rongeur) dann inne wird, wenn er aufhört, in dessen Befriedigung seine Seligkeit zu finden. Darum sagt ein altes Kirchenlied:

»Unsterblich ist die Seel', und muss
Unsterblich sein, was ohn' Verdruss
Sie ewig soll vergnügen.«

Dieses Commercium Dei cum hominibus zu empfinden, zu wissen, zu bethätigen und schirmend zu erhalten, ist der Zweck der Religion**), welche das alleinige Unterscheidungszeichen seines

---

*) Womit nicht etwa, wie die schlechten Spiritualisten dociren, der Mensch sinnenlos, empfindungslos, vernunftlos und selbstlos werden, sondern nur von der Bornirtheit seiner Sinnlichkeit, Empfindlichkeit, Vernünftigkeit und Selbheit befreit werden soll, welche Bornirtheit wieder nicht mit der creatürlichen Endlichkeit zu vermengen ist.

**) Es war eine schlechte Deutung jener Definition der Religio: »Exdedit a mundo nos, religatque Deo« — von Seite der Asketen, dass sie damit anfingen, diese Weltfreiheit in der Weltflüchtigkeit zu suchen, und

Geschlechtes von allen übrigen Erdbewohnern ist. Indem aber die Religion actu von Seite des Menschen ein Aufstreben zu einem über ihm Seienden ist, welches er bewundert*), so wie von Seite

---

damit endeten, dass alle Welt ihnen dienen sollte, um sie von der Plackerei des Weltdienstes in ihrem Weltbesitz und Weltgenuss exempt oder privilegirt zu halten.

*) Der nicht der Anerkenntniss (welche von Erkenntniss zu unterscheiden) vorausgehende, sondern durch jene vermittelte, somit in der freien Bewegung der Intelligenz eintretende Affect der Bewunderung ist der religiöse Grundaffect selber, woraus man sieht, was es mit jener Maxime: Nil admirari! falls man selbe im absoluten Sinne nimmt, auf sich hat. Nur eine Philosophie kann jedes Affectes los sein wollen, die eine Philosophie neutriere genannt zu werden verdient. Das nil admirari ist: nil amare. Könnte ich den Geliebten völlig begreifen (obschon ich alles begreife, was er mir gibt), so hörte ich auf ihn zu bewundern, folglich zu lieben. — Er wäre mir überflüssig, denn ich könnte ihn selber machen, wie die Philosophen ihren Gott. Gottlos = lieblos, lieblos = gottlos. — In der Bewunderung begegnen sich aber immer ein Descensus und Ascensus, weil, was ich über mir, nicht aber zu mir sich neigend anerkenne, ich nur anstaunen oder fürchten, nicht aber bewundern kann. Man liebt nur, was man bewundert und bewundert was man liebt. Anstatt des elevirenden Descensus kann aber auch ein deprimirender ausgehen vom Höheren. Das Anerkennen eines Höheren, mich nicht Erhebenden macht nur Staunen und Furcht. Das Gottesleugnerische in der Hegel'schen Begriffslehre ist die Leugnung des Affects der Bewunderung. Unter dem ich mich (als intelligent und begreifend) vertiefen soll als dem mir wahrhaft Höheren, das erhebt mich über das, über welches ich erhoben, frei, somit selbes begreifend (als in seiner Mitte oder seinem Centrum seiend) sein soll. Denn jedes Begreifen ist ein Subjiciren, und nur das Centrum begreift seine Peripherie. Das Bewundern als Anerkennen eines über mir Seienden (als Centrum und Mitte) somit mir Unbegreiflichen bedingt also mein Begreifen oder mein Centrumsein, und falls ich mich diesem Bewundern entziehe, sei es dass ich mich selber oder ein Niedrigeres zu bewundern strebe, so werde ich stupid, indem ich das Erhebungsvermögen über das von mir zu Begreifende verliere. — Man kann übrigens leicht am Menschen gewahr werden, ob er sich frei und gernwillig diesem, immer religiösen Affect überlässt oder sich ihm entzieht, entweder weil er, an Niedriges gebunden, nicht über dieses erhoben werden will, oder weil er, sich selber spiegelnd und bewundernd oder erhebend, nicht gegen ein ihm Höheres sich vertiefen und also gleichfalls nicht von diesem erhoben sein

des letzteren ein sich frei Niederlassen, so erweiset sie sich als das kräftigste Mittel zum wahrhaften Lebendigsein und als der Canal, durch welchen dem Menschen die höheren Lebenskräfte*) zufliessen, ohne deren Zufluss er von Innen heraus lebensfaul und dürre wird; womit aber jener horror vacui (vitae) in seinem Innersten aufgeht und jene démangeaison, in welcher die Quelle seines Lebens selber ihm zur Qual und zum Gifte wird. Jene Traumleiter des muthbedürfenden Patriarchen ist darum der Religion schönes Bild, und jene Eröffnung der Himmel zum Auf- und Niederfahren göttlicher Diener und Kundschafter (Johannis 1, 51) ihre smaragdene Tafel. — Auch gibt es keinen sichereren Probirstein, an dem der wahre Werth und Gehalt eines Menschen geprüft werden kann, als sein Verhältniss und Missverhältniss zur Religion. Je weniger Lust und Geschmack hier Jemand zeigt, desto mehr verräth er, wie weit er vom Gesetze seiner wahrhaften Natur abgewichen, hiemit aber gottflüchtig und gottschwer geworden ist, und er sich das, was ihm Lust sein sollte, selber zur Last verkehrt hat**). Dem Bösen (Gottleeren) wird alles göttliche Thun (anderes und eigenes) schwer. Das Volle drückt auf das Leere, weil es das ihm entsprechende Volle sucht.

---

will. Bewundernd finde ich mich erhoben, bekräftigt zum Erheben, vergeistigt (gerade das Gegentheil des die Intelligenz deprimirenden Staunens, stupors), aber ich kann nicht bewundern ohne anzubeten (zu adoriren), also mich in den mich Erhebenden zu vertiefen. Da nun die Bewunderungskraft vorzüglich dem Mann, die Adorations-Macht dem Weibe zukömmt, so vermag der Mann nichts ohne das Weib, dieses nichts ohne den Mann (S. ministère de l'homme-esprit). Insofern die Demuth vorzüglich den Engeln beigemessen wird, so begreift man auch die weibliche Natur des Engels.

*) Kraft ist etwas Circulirendes, Nichtbleibendes — Geist.

**) Gewicht oder Schwere sagt das Gewichensein aus seiner constitutiven Region und aus seiner Gleichwucht mit dieser aus, somit das Unvermögen, sich in dieser Region zu halten oder wieder in selbe zu erheben, somit das Nichtmehrgetragensein oder Nichtmehrgegründetsein von Innen, sondern nur von Aussen (mit innerem Sinken oder Nichtbestehen): wesswegen die Scholastiker richtig sagten: Nil gravitat in proprio loco. Aber seitdem Newton in den Irrthum fiel, die Schwere mit der Attraction zu vereinerleien, haben sie alle diesen Irrthum als einen Glau-

## I.

### Die Religion ist dem Menschen eben so natürlich als nothwendig.

Dieses lehrt sowohl die tiefere Kunde der menschlichen Natur, als die Geschichte aller Zeiten und Völker. Man sehe auf die mannigfaltigen Arten eines heiligen inneren und äusseren Dienstes*), wie selber zu allen Zeiten unter den verschiedensten und von einander getrenntesten Völkern der Erde war, so zeigen diese ins-

---

bensartikel angenommen, nebst einigen anderen Irrthümern desselben, welche sie ihrer Science exacte als unbezweifelbare Axiome voran stellen, indem sie meinen, mit der Exactitude des Calculs die Inexactitude des physicalischen Princips decken zu können. — Uebrigens wird uns durch jene Vermengung des Falls mit Zug Falstaff's »alacrity in sinking« erinnerlich. Wenn man die Schwere Attraction nennt, sollte man doch die Unfreiheit und Nichtwechselseitigkeit dieser Attraction einsehen. Das blost durchwohnende Attrahiren ist ein Zusammentreiben ab extra. — Das Eine ist hier in Keinem, da es inwohnend in Allen ist. Thales schon nannte die elektrische Attraction eine Beseelung, was man doch wohl vom Fall des Schweren nicht sagen wird. Was attrahirt, muss innerlich oder äusserlich das zu Attrahirende fassen oder ergreifen, — geschähe dies wollend und wissend von Seite des Ergriffenen oder nicht. — Das sich Entziehen der Attraction ist das sich dem Attrahirenden Unfasslichmachen, z. B. dem Zuge der Welt. Das sich Verleugnen ist sich Unfasslichmachen, oder selber sich zum Fassenden Machen.

*) Der richtige Begriff des Cultus beruht auf der Ueberzeugung, dass ein wollendes Wesen mit einem anderen wollenden Wesen nicht anders in wesentliche Verbindung treten kann, als indem das eine seinen Willen dem anderen unterwirft und also des letzteren Willen thut, oder indem beide sich einem und demselben als beiden Höheren subjiciren. Man hat hiemit das Wissen und Thun, durch welches eine solche Verbindung zu Stande kommen soll, von jenem zu unterscheiden, welches erst mit der geschehenen Verbindung eintritt, d. h. das gegebene Wissen vom aufgegebenen, wenn schon auch letzteres wieder ein gegebenes ist, aber ein durch mein Thun vermitteltes. In demselben Sinne hat man einen gegebenen Glauben von einem aufgegebenen zu unterscheiden, somit sowohl eine Wissenspflicht als eine Glaubenspflicht anzuerkennen. Endlich gilt dasselbe von der Liebe als gegebener und aufgegebener, wovon aber Kant keine Vorstellung hatte, indem er von keiner Liebespflicht wusste und darum sogar das erste Gebot in Zweifel setzte: »Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich.«

gesammt dasselbe Bestreben nach activer Gemeinschaft mit höheren zwar nicht willenlosen kräftigen Wesen, welcher Gemeinschaft der Mensch in Folge seiner Abkunft zur Vollheit (Integrität) seines Daseins bedarf. Wesshalb St. Martin den Begriff des Cultus mit jenem der Cultur identisch nimmt, indem Beide das Bedürfniss eines Wesens aussprechen, sich in freien Rapport mit jenem zu setzen und zu erhalten, was ersteres zu seiner Integrität (im Leben, Leiben und Speisen) bedarf, und sich allem diesen Rapport hemmenden und verletzenden Rapport zu entziehen und gegen diesen zu schirmen. Wie also dieses religiöse Bestreben einen im Menschen liegenden, wenigstens im Zeitleben nie ganz erstorbenen Keim eines höheren Lebens, Leibens und Speisens beweiset, so beweiset selbes auch die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Assistenz seiner Entwickelung von Seite desjenigen, von welchem dieser Keim kam, weil nur das Hervorbringende das Wiederbelebende und das im Leben Erhaltende sein kann. Wir sehen darum alle Völker sowohl in der Idee einer Gottheit und des ihre normale Verbindung mit Gott bedingenden Cultus übereinstimmen, als auch darin, dass dieser Cultus ihnen primitiv von demselben Gott nur gegeben und folglich nicht ihre eigene Erfindung sein kann. Und es ist also nur dem Nichtgebrauche oder dem Missbrauche dieses primitiven Cultus zuzuschreiben, wenn früher oder später dieser nicht nur sich vermannigfaltigte, sondern im Princip entzweite, und der Mensch, der guten Reaction sich entziehend und selber ermangelnd, schnell genug den bösen Reactionen sich öffnete, somit von der Nullität des Cultus in einen verbrecherischen verfiel: parceque de l'ignorance à l'erreur et de l'erreur au crime il n'y a qu'un pas. — Ein Satz, den sich viele Conservative der Ignoranz in unseren Zeiten wohl zu Gemüthe führen sollten, in politischer wie in kirchlicher Hinsicht.

## II.

### Die Religion ist aber auch so alt als der Mensch.

Gott, als selbstbewusste, sprechende Intelligenz, konnte nur Intelligenzen hervorbringen, welche seines Selbstbewusstseins und seines Sprechens theilhaft waren und dieses Theilhaftsein in sich fixiren sollten. Mit der Inspiration als Einsprache in die Creatur ward somit dieser das Vermögen ihrer Rücksprache (Rückwallens oder Wollens, d. i. Geistens) in Gott als Respiration, somit das Vermögen der Adoration gegeben. Und wie das Selbstbewusstsein der geschaffenen Intelligenz im Wissen ihres Gewusstseins von der schöpferischen Intelligenz gründet, so ihr Vermögen, zu sprechen, im Einsprechen Gottes. Desshalb ist es eben so irrational, zu sagen: der primitive Mensch hätte sich seine Sprache und seine Religion (denn beide sind, wie gesagt, von éinem Datum) in seinem primitiven wie in seinem secundairen (gefallenen) Zustande selber erfinden oder machen können, als zu sagen: er hätte sich selber erfinden und machen können. Was auf des Menschen Gemüth, Willen und Geist (jener ist nemlich unformirter Geist, wie dieser formirter Wille), sei es primitiv, sei es secundair, reagiren soll, muss selber Gemüth, Wille und Geist sein. Hiemit fallen also alle jene so zu sagen einfältigen Hypothesen (nach welchen der Mensch Nichtmensch oder Unmensch gewesen wäre) in ihr Nichts, welche den Urstand der Sprache wie der Religion im Menschen ohne eine solche Reaction und Assistenz, per generationem aequivocam im engeren Sinne dieses Wortes, fingiren, obschon ihnen die tägliche Erfahrung widerspricht, dass noch jetzt kein Mensch sprechen lernt, welcher der Einsprache eines Sprechenden ermangelt, oder dass, wie Rousseau sagt: la parole était nécessaire pour l'institution de la parole*).

Ungeachtet aber die Religion so alt als der Mensch selber und von ihm nicht trennbar ist, so richtet sich doch die Art und Weise ihrer inneren und noch mehr ihrer äusseren Verwirklichung nach dem jedesmaligen Zustande und Bedürfnisse des Menschen, und der Begriff des Cultus bringt sohin, und zwar vorerst für den der Zeit selber heimgefallenen Menschen, jenen der Geschichte mit sich*). Indem nemlich durch seine Abwendung und seinen Abfall vom allein einigen und einigenden Gott dessen constitutive Regionen sich gegen einander verstellten und entstellten**), somit aus ihrer Einheitsform in jene einer Composition gleich einer Verrenkung traten***), so begreift man, dass die Reformation dieser constitutiven Principien im Menschen nicht anders möglich war, als dass jedes derselben gesondert wieder mit der Einheit verbunden ward, damit sie durch diese als restaurirt wieder in eine dieser Einheit zu ihrer Inwohnung dienende Stätte oder Form geführt werden konnte, wobei freilich die Vorstellung einer absoluten Trennung dieser constitutiven Principien zurückgewiesen werden muss†). Da nun dieser constitutiven Principien oder Regionen drei sind, die physische, die psychische und die geistige††),

---

*) Comme la pensée pour la pensee, l'action pour l'action. Das Geschöpf sollte überall Gott fortsetzen. Als aber der Mensch dieses nicht that (nicht Gottes Bild mehr war), musste Gott selber den Menschen neu anfangen.

---

*) »Cultes, fables, science ou sacrée ou profane
Tout de la verite peut devenir l'organe.
Souvent elle a paru sous l'air des fictions
Souvent elle a parlé comme les passions;
Mais tu t'abuserais si jamais ta pensée
De ces variétés pouvoit être blessée.«

**) Den unterschiedenen constitutiven Principien des Seins und Lebens der Creatur entsprechen dieselben als Regionen ausser ihr.

***) Alles kranke, verderbte, böse Wesen ist ein in seinen (denselben) Gliedern verrenktes, welche Glieder in ihrer Einrichtung die Gesundheit und Integrität geben. Die Desintegrität ist also nicht Mangel oder Ueberschuss.

†) Wie wir Aehnliches beim reintegrirenden Schlaf, als einer temporairen Geschiedenheit der Factoren, bemerken. Dieselbe Bedingung tritt beim magnetischen Schlaf ein. Uebergang aus einem Wachen in's andere durch Schlaf — Traum — Tod — aus einer Zusammensetzung durch Zersetzung in eine andere Zusammenstellung. So wie das sogenannte wechselseitige Heraustreten von Seele, Geist, Leib (Fühlen, Schauen, Wirken) nur die Folge eines geänderten Verhaltens derselben zu einander ist. Jener Uebergang aus einer relativen Seinsweise (Stellung oder Gestaltung) immanent als jener der constitutiven Principien desselben Wesens geschieht durch das Medium der temporairen Suspension ihrer Communion — als durch den Tod.

††) Soll ein Organ als Mitwirker in Bezug auf den Centralwirker vita propria haben, so muss ihm ein werkzeuglicher Wirker unter-

so musste auch die Restauration derselben (als Aufhebung der haftend wordenen Versetztheit und Differenz) derselben Triplicität folgen, d. h. der Cultus musste sich gleichfalls successiv als Natur-Cultus, als Natur- und psychischer, endlich als Natur-, psychischer und geistiger Cultus gestalten, welche drei Hauptepochen in der Geschichte jedes einzelnen Volkes, jedes einzelnen Menschen, ja in jener der gesammten Menschheit sich nachweisen lassen. So sehen wir in den ältesten Zeiten den Cultus*) überall mit jenem der Natur beginnen, worunter man indessen nicht jenen stupiden und deisidämonischen Cultus zu verstehen hat, welcher erst durch den Verfall und die Verderbtheit aus jenem entstand. Wogegen man sich die Einsicht erwerben soll, dass, da der Abfall des Menschen auf sein ganzes Reich sich erstreckte, und er dessen Bewohner mit sich in denselben Fall und in dieselbe Versetzung zog, es ihm oblag, das durch seine Schuld Versetzte und darum Gebundene**) wieder zu relociren, damit das Freigewordene auch

---

geordnet sein, d. h. das Organ kann nicht dem Centrum dienen, falls es nicht in seiner Sphäre herrscht, und kann nicht herrschen, ohne zu dienen. Gott, sagt J. Böhme, kann sich in Sophia (als Geist) nicht spiegeln, falls diese sich nicht in der Natur spiegelt. Diese Triplicität des Werkzeugs, Organs und Centrums oder des Durchwohnens, Beiwohnens und Inwohnens habe ich den Physiologen bereits in meinen Fermentis Cognitionis vorgeführt, und sie werden wohl thun, in selbe einzugehen. Der Abfall vom Centralwirker kann nicht im willenlosen Werkzeug (Naturgeist) entstehen, sondern nur im mitwollenden, mitwirkenden Geist (Organ) — obschon das Gute wie das Böse nur in Natur haftend wird. Auch kann dieser Abfall nur als jener vom Λόγος, welcher Idea (Organ) und Natur vermittelt, entstehen, — wo statt der Idea in der Natur die Phantasei aufgeht. Sophia als Spiegel des Geistes heisst auch selber Geist. Die nichtintelligente Creatur ist bloss Werkzeug des Schöpfers, die intelligente ist Werkzeug und Organ oder Mitwirker. Wenn Christus sagt, dass die Erde (in welche der Mensch den Samen säete) ohne sein ferneres Zuthun und Wissen die Frucht bringt, so sagt er von einem dem Wissen der intelligenten Creatur entzogenen Wirken der göttlichen Natur, welches wachsthümliche im ewigen Leiben die Hebräer mit Zämach bezeichneten.

*) Der Cultus geht immer auf Gott, nur durch ein anderes Medium.

**) Denn alles Unfreie ist versetzt und alles Versetzte unfrei. So ihn hinwieder befreie*), wesswegen der Begriff des Cultus immer mit jenem des Opfers zusammenfällt, nur dass dieses mit jenem sich ändert. Am deutlichsten zeigt sich nun dieser Vorgang im Opferprocesse des Natur-Cultus, bei welchem man übrigens stets zwei Momente unterscheidet, nemlich jenen des Opferactes selber, durch welchen die im Holocaust gebundenen Potenzen frei werden und als attractive Basen höherer Kräfte und Agenten diese in den Kreis des Opfernden ziehen sollten (k), und einen zweiten Moment, welcher die Anneigung dieser letzteren von Seite des Opfernden und am Opfer Theilnehmenden bewirken sollte als diese organisch associirend und einverleibend mittelst des gemeinsamen Opfermahles. — Wie sehr aber das Verständniss hierüber in neueren und neuesten Zeiten sich verlor und verflachte, kann man besonders aus den Streithändeln über das Symbolische des Cultus entnehmen, in welchen beide Parteien darin einig sich zeigten, dass das Natürliche bei jenem Cultus eigentlich nichts wirke, sohin als blosses Zeichen, Memorandum und leere Ceremonie figurire. Eben so falsch ist es aber auch, wenn man in der geschichtlichen Succession dieser drei Stufen des Cultus jede frühere in Bezug auf die folgende nur als vorbedeutend und nicht als wirklich vorbereitend für letzte erkennt; indem ja letzte (wie dieses von aller organischen Evolution gilt) nicht eintreten könnte, falls die erste ihr Werk nicht vollbracht hätte, so wie alle diese drei Stufen des Cultus, jede in ihrer Gesondertheit, ihr Werk vollbracht haben müssen, um vereint in jenen ewigen Cultus eingehen zu können, welcher mit keinem dieser drei zeitlichen und Rehabilitations-Culte in einen Vergleich kommen kann.

Wenn in neueren Zeiten Viele das ganze Wesen der Religion auf die Moral, nemlich auf jene actus humanitatis beschränken wollen und auf jene Classe der Wohlthaten, welche nicht tiefer als der materielle Mensch gehen, so hat man dieses nur für eine verschleierte Ignoranz über das wahre Wesen der Religion zu

---

macht die Verstellung der normalen Relation der Regierung und der Regierten beide unfrei.

*) Wie der durch ihn Geborene sein Wiedergebärer ist.

erkennen. Wie der Glaube nur durch Glaubenswerke, so kann freilich die Liebe nur durch Liebeswerke sich bethätigen, und das: Thue, und du wirst lieben*) (nicht bloss geliebt werden), gilt so gut als das: Thue, und du wirst sehen; so dass beide von der Religion unzertrennlich sind; aber die Sphäre der Moral erhebt sich mit jeder Stufe der Religion, so dass diese Wohlthätigkeit in der ersten Stufe des Cultus tiefer steht und enger begrenzt oder äusserlicher ist als in der zweiten, so wie in dieser enger als in der dritten, ohne dass jedoch die folgenden Stufen die Wohlthätigkeit der vorgehenden beseitigen. Aber die Religion des Christs lehrt, dass der wahrhaft gute Wille, den der Mensch gegen den Menschen trägt, oder seine Humanität nicht vom Menschen, sondern unmittelbar von Gott selber ihm kömmt.

## III.

### Es ist nur éine Religion, welche Einheit ihre Mannigfaltigkeit nicht ausschliesst.

Da das Wesen der Religion in der Religation und Reunion der göttlichen Idea und der von ihr abgefallenen und ihr widerstreitenden Natur im Menschen besteht, welche Wiederausgleichung und Versöhnung nur durch die unmittelbare oder mittelbare Reunion mit jenem höchsten Wesen effectuirbar ist**), so folgt, dass zwei oder mehrere Menschen im Princip dieselbe Religion haben oder desselben Glaubens sind, von denen jeder diese Einstimmigkeit der Natur und Uebernatur in sich, wo nicht erlangt hat, so doch im aufrichtigen und bewussten Streben nach solcher Erlangung sich befindet. Wenn darum der Mensch in, mit und durch Gott dieses Gesetz der Einheit in sich erfüllt oder zu erfüllen strebt, wenn er auf solche Weise in sich selber einig und in Frieden ist und in sich selber das, was ihn veruneinte*), von sich ausgeschieden, von sich als ein anderes oder Nicht-Ich nicht etwa als ein numerisch anderes Sein ab- und unter sich hält (denn hier gilt par excellence, dass nur der in Frieden mit Anderen lebt, der mit sich zu Felde liegt, jedoch als einem seinem wahren Ich nicht mehr Gehörigen): so ist er mit allen Menschen einig und verbündet, welche auf gleiche Weise dieses Gesetz der Einheit in sich erfüllen oder zu erfüllen streben, worauf denn allein der Begriff einer allgemeinen, sich gemeinsamenden, allein selig machenden religiösen Association, somit auch der Verpflichtung jedes einzelnen Menschen, sich einer solchen Association offen und für selbe wirksam und dienend zu halten, zu basiren ist**). — Diese nothwendige Einheit im Princip soll man indessen nicht auf die Mannigfaltigkeit ihrer Aeusserung oder äusseren Formation ausdehnen, man soll nicht eine äussere Uniformirung für diese innere Einheit selber nehmen oder meinen, dass nur jene Schafe in éinen Schafstall gehören, welche gleich gefärbt oder gleich geschoren sind. Betrachtet man nemlich die verschiedenen Zeitalter der Religion, z. B. die oben nachgewiesene Triplicität alles Cultus, mit jenen des einzelnen Menschen, der Völker und der gesammten Menschheit, überzeugt man sich ferner, dass, was in der Evolution der Menschheit in der Zeit nach einander vorkömmt, im Raume (in der Breite) neben einander besteht, so begegnet man überall mehr einer stufenweise, wenn schon meist mit Reactionen und Rückfällen im Conflicte seienden Fortbildung, als einer wesentlichen

---

*) So sagt Christus am Jacobs-Brunnen: Ich habe eine heimliche Speise zu essen, d. h. dass ich den Willen meines Vaters thue, der mich gesandt hat. Denn nur thuend den Willen eines Anderen verbinde ich mich actuell mit ihm, wie nicht-thuend ich mich von ihm trenne.

**) Im Vater selber ist der Logos die Mitte der Höhe (Idea) und Tiefe (Natur). — In jeder Gründung (Wort) wird ein Hohes (Unbegründetes) vertieft, und ein Tiefes (Unbegründetes) erhoben. Jene ist Disseminations-, diese Concentrationsstreben. Der Abfall des Naturprincips von der Idea geschieht durch Erweckung der Phantasei.

---

*) Jener Wurm des Lebens als Spontaneität ist also dessen Product, nicht blosses Educt. Wie auch alle Excretionen des Organismus nicht Educte sondern Producte sind. Dieser Finsterwurm wird zugleich mit dem Lichtgrund erzeugt.

**) Christus sagt vom Reiche Gottes, dass selbes fortwirken wird in der Welt als ein Sauerteig.

Differenz, welch letzte übrigens bei den folgenden oder höheren Stufen sich nur auf andere Weise eben so wirksam bezeugt, als in den früheren Stufen. Die höchste Weisheit ist so fruchtbar unter jeder Form (die nur nicht ihr widerstreitende Unform ist) zu segnen, dass sie sich (ihre Gabe oder diesen ihren Segen) nach dem jedesmaligen Zustande des Menschen transformirt und, alle Lagen, Räume und Zeiten sowohl umfassend als erfüllend, Alles zu éinem Endziele führt. Es soll sich darum kein Mensch anmaassen, Jeden als ausser der Gemeinschaft mit Gott und seinem Christ seiend zu erklären, welchem der vollkommene Dienst des Heiligen noch fehlt, dessen sich wohl kein in der Zeit lebender Mensch rühmen darf *), da ja selbst unter einem schlechten Aussenwerke ein Licht und ein Segen sich verborgen fortleiten kann. Wenn jeder Mensch das Vermögen und das Recht hat, sein Gemüth zu Gott zu erheben, welches er nicht hätte, falls Gott ihm dieses Vermögen in der im Innersten sich ihm darbietenden Gabe des guten Willens nicht frei gäbe, — d. h. falls nicht jeder Mensch das Talent in sich hätte, ein Christ zu werden —, so kann sich auch Gott keinem seinen eigenen Willen in diesen Gotteswillen Werfenden und Lassenden entziehen, weil, wie Tauler sagt, Gottes Willen den creatur-willens-leeren Raum sofort erfüllt, wie die Luft jeden luftleeren Raum. — Gleich den Exhalationen der Erde, welche, in die Sonnenregion aufsteigend, mit befruchtenden Potenzen wieder zur Erde zurückkommen, entzieht sich auch das Gebet unserem Blicke, findet aber sicher seinen Weg zum Lichtthrone. Und so nimmt denn ohne Zweifel die ganze Erde an den Rechten des effectiven Gottesdienstes Theil, und es ist kein Volk auf Erden, in welchem nicht zu jeder Zeit Menschen waren und sind, welche bei der höchsten Weisheit

---

*) Es ist nur ein Irrthum, wenn man behauptet, dass unter zwei oder mehreren sich widerstreitenden religiösen oder politischen Societätsformen nothwendig die eine die wahre (der veritable Ring in Lessing's Nathan) sein muss, da es ja möglich ist, dass keine derselben solche ist, und dass eben ihr Widerstreit und ihre Unversöhnlichkeit dieses erweiset. Womit indessen keineswegs der Indifferenz oder Nullität des Cultus mit Lessing das Wort gesprochen werden soll.

Zutritt als Ministri derselben fanden. Was auch Petrus erkannte, indem er sagte (Apostelgeschichte 10, 34): „Ich begreife es nun in der Wahrheit, dass Gott keine Person ansieht; sondern in einer jeden Nation ist der, welcher ihn fürchtet und Gerechtigkeit wirket, ihm angenehm," — was auch Paulus mit den Worten aussprach: „dass Gott auch der Heiden Gott ist," womit er sich selbst alle judaisirenden Christen zu Feinden machte, welche schlechterdings nur von einem jüdischen Christus, nicht aber von einem Weltchristus wissen wollten.

Wenn es Gaben und Dinge gibt, die Einer nur hat, insofern ein Anderer sie nicht hat, so gibt es andere, die Einer nur hat, insofern sie der Andere zugleich hat, und die also Jener verliert, so wie er sich der Gemeinschaft mit dem Anderen entzieht, weil das innerlich zugleich Gegenwärtigsein desselben A in a und b durch das wechselseitige Oeffnen von a und b bedungen ist; wenn nemlich a sich von b entzieht, so schliesst es sich auch von A aus, welches nur in a und b zugleich manifestirt sein will. So lehrt die Religion, dass das Einverständniss (die gemeinsame Erleuchtung) durch die Eintracht der Glieder der Gemeinde bedungen ist, und dass (unbeschadet der Gradationen dieser Glieder unter sich) dieser Geist der Gemeinde kein Accaparement desselben von Seite eines oder mehrerer Glieder derselben verträgt, wie denn Christus sagt, dass seine Gemeine (Kirche) überall ist, wo Zwei oder Drei in seinem Namen verbunden sind. Dieser Begriff einer Commune oder Corporation fing an sich bei den Germanen zu gestalten; aber die höchste und universellste Bedeutung erhielt selber im Christenthum als Weltcorporation im Gegensatze einer Weltmonarchie.

## IV.

**Durch die Religion (den Cultus) erhält sich also der Mensch nicht allein im lebendigen Gefühle und Bewusstsein seiner Bedürfnisse einer höheren Beseligung und Erleuchtung, sondern er erhält sich hiemit in der Empfänglichkeit für selbe, folglich im wirklichen Empfangen derselben.**

Das Gemüth und der Geist des Menschen stehen so gut als sein Leib (mit allen Creaturen) unter dem Gesetze einer höheren, entsprechenden Reaction, und wenn man die Geschichte der Religionen betrachtet, so wird man von der Allgemeinheit der Bestätigung dieses Gesetzes*) überzeugt, nemlich davon, dass Gott sich keinem Volke ganz unbezeugt liess. Eine eben so wichtige als trostvolle Wahrheit, weil Gott ein Vater allen Völkern ist. Es finden sich nemlich nicht nur in den alten Ueberlieferungen der verschiedensten und unter sich geschiedensten Völker der Erde unverkennbare Funken eines ursprünglich ihnen geleuchtet habenden Lichtes, sondern sie führen auf ein wirkliches Geschehensein von Manifestationen höherer Ordnung und das Anerkanntsein derselben von Seite derjenigen, welche diese Manifestationen erfuhren bei ihrer völligen Vernunft und wachen, gesunden Sinnen, was freilich unsere Rationalisten als absolut unmöglich leugnen, und, obschon sie keinen Beweis für das Recht dieses Leugnens vorbringen können, doch unseren Glauben an ihre Untrüglichkeit in Anspruch nehmen. — Was nun erstens den Nachhall älterer Sagen betrifft, die gleichsam als die Flöte Pan's harmonisch erklingen (Baco, de Vet. Sapientia VI.) oder als so viele gebrochene Strahlen desselben ursprünglichen Lichtes erscheinen, so darf man nur die Namen verändern, um schier bei allen Völkern dieselbe Theogonie zu finden, wie ein Vergleich der alten Inder, Babylonier, Perser, Aegypter, Phönicier, Sinesen, Celten, Nordländer, Americaner zeigt. So fand man noch bei den letzteren einzelne wahrhafte Ideen über die Schöpfung der Welt und die Epochen ihrer Vollendung, über die Vorgeschichte des menschlichen Geschlechtes und dessen Fall; sie hatten ein Bild unter dem Namen: „Drei in Einem,“ und die Mexicaner sprachen von einem zum Besten der Menschheit sich verkörpernden Gott. Eben dieses oder Aehnliches findet man dunkler oder deutlicher in den Ueberlieferungen anderer Völker, und zwar um so mehr, je älter diese sind. Nichts ist daher natürlicher als zu folgern, nicht nur dass alle Völker einerlei Ursprung, sondern dass sie alle einerlei Lehren und Ursagen von ihren gemeinschaftlichen Stammeltern als eine Tradition mère geerbt haben; so wie aus der Geschichte dieser zum Theil sehr gebildeten Völker hervorgeht, dass sie an keine absolute Impenetrabilität der zeitlich-irdischen Region durch eine höhere in wie ausser dem Menschen glaubten, noch weniger aber dem später aufgekommenen Unglauben an letztere, d. h. dem Aberglauben an die alleinige Existenz dieser zeitlich-irdischen Region fröhnten.

---

*) Wenn die Dyas (Binarius) der Grund und Anfang alles Werdens (also auch immanent als Offenbarwerdens) ist, so muss man bedenken, dass die Action und Reaction in diesem Binarius ohne die vermittelnde und beide conjungirende Leitung nicht actuos oder energisch worden und dass also die Bezeichnung der Action als Energie, wie sie z. B. auch Kleuker im Magikon braucht, wenigstens zweideutig ist.

In Absicht des Zweiten, als der verschiedenen Epochen und Weisen dieser Manifestationen gottgesandter Wesen unter den Menschen, wovon alle diese Traditionen reden, muss man sich, wie gesagt, überzeugt halten, dass ihnen, so sehr sie in Mythen und Fabeln verhüllt erscheinen, doch ein wirkliches Geschehensein zum Grunde liegt, so schwer oder unmöglich es auch dermalen ist, durch den auf der Vorwelt Wundern liegenden Nebel hindurch dieses Factische auszumitteln, welches nothwendig von ganz anderer Natur gewesen sein musste, als die nach denselben Gesetzen immer wiederkehrenden astralischen und irdischen Vorgänge, welche zum Menschen nicht sprechen, so wie er zu ihnen nicht sprechen (sein Gemüth und Geist ihnen öffnen) kann, und welche darum nie der ursprüngliche Gegenstand eines effectiven Cultus des Menschen sein konnten, so sehr man in neueren Zeiten bis zur Abgeschmacktheit sich Mühe gab, dieses glauben zu machen. Wenn also schon diese Sagen auf eine doppelte Mittheilung von Oben an die Menschen, theils durch Agenten, die keine Menschen waren, theils durch von Oben erweckte Menschen hinwiesen, wenn schon die ältesten Völker ihre Stammes- oder National-Einheit immer nur einem sie führenden und schirmenden Genius zuschrieben, und nur später eine Confundirung und Verwechselung dieser mit ihren unter ihnen lebenden Heroen und Anführern geschah, — so sind doch nicht nur die ältesten Traditionen, wie gesagt, über die Weisen und Epochen dieser Manifestationen theils völlig dunkel, theils sich widersprechend, sondern mehrere dieser angegebenen Agenten scheinen fingirt, viele selbst Betrüger gewesen zu sein, wogegen es aber auch welche gegeben haben mag, von welchen die Geschichte völlig schweigt. Ohne Zweifel müsste man es aber für einen Irrthum erklären, falls man aus dem Sichtbarwerden von Nebensonnen den Schluss ziehen wollte, dass gar keine Sonne am Himmel stand oder steht, so wie der Schluss aus der immer mehr mit dem Fortschreiten der Geschichte sich auf Zeit, Raum und Personen aus Schuld des Menschen beschränkenden*) göttlichen Manifestation gegen dieser ihre primitive Universalität falsch sein würde, theils weil diese Beschränkungen nur die Folge der Hemmungen waren und sind, welche die Menschen dieser Universalität entgegen setzten und setzen, theils weil die Verbreitung und Vermannigfaltigung des Menschengeschlechtes selber eine entsprechende Vermannigfaltigung der Manifestationen an selbes nothwendig machte. Primitiv hatten übrigens alle diese Manifestationen und Sendungen keinen anderen Zweck, als den Menschen vom Staube zu erheben und ihn innerlich wie äusserlich dem ihn verknechtenden Weltdienste und dem mit diesem verbundenen noch schlimmeren Dienste zu entheben und die zwischen ihm, Gott und dem Universum gestörte und gehemmte Harmonie wieder herzustellen, was der Zweck, die Bedeutung und der Erfolg jedes Cultus- oder Opferactes sein sollte, als deren Stifter und Assistenten eben jene höheren Agenten in diesen Sagen geschildert werden**).

Nach dem Gesagten wird man aber den Begriff dieser nothwendigen Hilfe auf alle drei Regionen des Menschen ausdehnen und keineswegs auf eine derselben ausschliessend beschränken wollen, wenn schon in jeder der einzelnen Stufen des Cultus diese

---

*) Der Progress des Lichtes straft nur jenen mit Blendung, welcher hinter ihm zurückblieb.

*) Le pensées fausses et criminelles des hommes et celles des êtres corrompues et corrupteurs qui séjournent avec lui, sont contenues et purifiés par les impressions actives de la vie, ou par ces agens virtuels que nous devons regarder comme les organes premiers et nécessaires du culte et des moyens sensibles eccordés à l'homme pour l'aider a accomplir encore les Décrets suprêmes. — Dieses Conteniren durch Getrennthalten — Zerstreuung der Finsterniss macht das Licht scheinen. — Concentration der Finsterniss durch Zerstreutheit (Nichtconcentration) des Lichts. Die Dissipation des Verfinsternden ist Dissipation des Dissipirenden.

Hilfe jener entsprechend besonders hervortritt. Diese Hilfe bezieht sich aber auf das (in der zweiten These) ausgesprochene Gesetz, dass Alles, was im Menschen versetzt und hiemit gebunden ist, nicht wieder ordinirt und frei werden kann, falls nicht ein ihm entsprechendes, ausser ihm seiendes, mit ihm in Rapport stehendes gleichfalls Versetztes und Derangirtes wieder ordinirt und frei wird. Welchen Vorgang man suo modo in jeder organisch und chemisch geschehenden Reduction nachweisen kann.

## V.

**Sollte der Mensch des primitiven Lichtes wieder fähig werden und dieses ertragen können, so musste selbes sich zu den Medien herablassen, in welchen der Mensch sich befand, und denselben Weg gehen, durch welchen der Mensch gesunken war, weil ihm sonst Alles zu blitzend und zu fremd gewesen wäre *).**

Die Grundform aller dieser Manifestationen war die menschliche, als die Centralform, auf welche alle übrigen (als disjecta membra Poetae) sich beziehen*). Wenn nun jeder dieser Agenten dem Menschen zu seiner Reintegration nur éine Kraft mittheilte und in ihm wieder frei machte, so war keiner derselben entbehrlich, wie keiner genügend; aber jeder musste den Menschen nicht bloss zum Zeugen, sondern zum activen Mitwirker an einem restaurativen Acte auffordern, woraus sich zum Theil die Verschiedenheit der Religionen oder des Cultus unter den Menschen erklärt, durch welche alle doch derselbe Zweck erreicht werden sollte, nemlich der: eine bis dahin im Menschen latent gewesene Potenz frei zu machen und eine andere (den Binder jener) in Latenz zu setzen**), womit aber die bleibende organische Verbindung mit dem befreienden Agens hergestellt ward. Dasselbe lehrt die Religion namentlich von der Erleuchtung, oder dass selbe nicht anders als durch eine Verbindung mit dem primitiv Lichten, somit Leuchtenden entsteht und fortbesteht, wogegen unsere Rationalisten von keiner anderen als Selbstbeleuchtung (per generationem aequivocam, hier in besonderem Sinne) wissen wollen und sich auf das Kunststück jenes Academicus auf der fliegenden Insel in Gullivers Reisen verlegen, welcher zur Entbehrlichmachung der Gegenwart der Sonne ihre Strahlen in Cucumern figiren wollte. — Uebrigens gilt für weltliche wie für geistliche Meneurs, dass sie sich nicht durch Bindung und Gebundenhaltung der an sie Gewiesenen, sondern nur durch Befreiung derselben eine bleibende freie Verbindung mit ihnen sichern und sich hiemit wahrhaft constituiren.

---

*) Die Lichtregion ist nemlich in der sie nicht fassenden, ihr keine Basis zur Inwohnung bietenden Region nur als Blitz oder Terror luminis, ohne welchen letzte Region nicht als finstere, lichtflüchtige und lichtscheue zu begreifen wäre. Tenebrae non comprehenderunt eum. Wie das Licht die Finsterniss, die Liebe den Hass contenirt, so reagirt die Finsterniss gegen das Licht (der Dumme empört sich gegen die Intelligenz), der Hass gegen die Liebe. — Photophobie und Erotophobie. Was hier Terror luminis heisst, ist der Schrecken des unerfüllten, seine Erfüllung d. i. Integrität fordernden Gesetzes. Hörte nemlich die Durchdringung, Offenhaltung und Aufhebung der Finsterniss durch den Blitz auf, oder käme es zum Finsterwesen, so hörte die Geburt des Lichts im Blitz als dessen Erfüllung auf, oder es käme nicht zur Geburt eines Lichtwesens oder Lichtleibs. Nachtseite der Natur — die Natur ist für sich finster. — Alle Gedanken, die von Oben in den Menschen gelangen sollen, müssen sich condensiren (wie die himmlischen Potenzen in Thau und Regen) und in die Farben seiner Sinnlichkeit kleiden, wozu aber der Mensch selber ein Element hergeben muss, wie wir dieses an der Alimentation bemerken. — Daher das Relative, Subjective, Oertliche und Zeitliche in den Begeisterungen und Visionen der Seher, was aber nichts gegen ihren objectiven Inhalt beweiset.

## VI.

### Weil der Mensch zum Werke der Restauration oder Regeneration selber mitwirken muss, so musste ihm gleich anfangs die Erkenntniss des Verhaltens seines jetzigen Zustandes zu seinem vergangenen und zukünftigen ertheilt werden.

Hiezu gebrauchte Gott eben jene erwählten Agenten, die den Menschen ein Tableau naturel (Tapis) seiner primitiven und im wahren Sinne des Wortes natürlichen Geschichte überlieferten, womit sie ihm zeigten, was er verloren, was er zu leiden und zu thun, wie er zu kämpfen, und was er durch seinen Sieg zu hoffen hat. Wie denn in einer bekannten Symbolik mit dem rohen Steine nicht der bloss noch unbehauene, sondern der bereits geborstene verstanden, und der Mensch in seinem ihm aufgegebenen Zeitwerke gleich dem aus der Gefangenschaft rückkehrenden Juden geschildert wird, welcher an den Wiederaufbau seines zerstörten ersten Tempels nicht anders als mit dem Schwerte in der éinen und mit der Maurerkelle in der anderen Hand gehen kann. Dieselben Agenten unterrichteten den Menschen zugleich von der Assistenz unsichtbar bei diesem Baue ihm gegenwärtiger göttlicher Potenzen und machten ihn vorzüglich mit den Gesetzen der Erde*) als der eigentlichen Stätte der Versöhnung und des Receptakels aller Holocauste bekannt, so wie mit den Kräften der Sterne, endlich mit ungleich lebendigeren und mit des Menschen höherer Natur unmittelbar verwandten Sternen. Die Ertheilung und Bewahrung dieser Wissenschaft konnte aber nicht ohne entsprechende Zeichen geschehen, womit man auf den Urstand jener primitiven Hieroglyphen geführt wird, welche später auf vielerlei Weise verunstaltet wurden, und zu deren Verständniss man noch jetzt den Schlüssel in den niedrigsten, vom Geiste entferntesten, verwirrtesten und am meisten verunreinigten Regionen sucht.

---

*) Unter allen Figuren ist das Gesicht (und die entsprechende ganze Menschengestalt) die allein für sich selber verständliche und alle anderen Figuren sind nur aus dieser Centralfigur verständlich.

**) Denn nur nachdem die Bindung des Bindens geschehen ist, findet die Union des Befreienden mit dem Entbundenen statt.

---

*) Vorzüglich zeichnet sich St. Martin's Doctrin vor allen neueren durch die hohe Bedeutung, die er der Erde und dem solidairen Verband ihrer Function im Universum und jener des Menschen gibt, aus, womit sein Begriff der Erde mit jenem der Rhea, Vesta oder Sapandomad der Magier übereinstimmt. C'est dans la terre que se prèpare la substance qui sert de base et de premies dégré à la règénèration ou à la renaissance de tous les êtres de l'univers. Da nach der mosaischen Urkunde die Erde vor allem Lichtgestirn, gleichsam durch Expulsion, als Finstergeburt, entstand und also keineswegs ein Stern unter Sternen ist, so ist auch ihre Bedeutung und Function nicht mit jener des Gestirns zu confundiren. Wie selbe nemlich der Tiefe (Naturprincip), so entspricht der Fixsternhimmel der Höhe (Idea) und das Sonnensystem der Mitte als des Grundes beider. Wesswegen St. Martin die Sonne parole physique heisst. Ohne das Sonnensystem (die Sonne) gingen die Sterne und die Erde in ihre Abimation zurück.

# VII.

## Diese Wissenschaft der Geschichte des Menschen und der mit solcher verbundenen Geschichte der Natur überlieferten diese Agenten den Fähigsten und hiemit Würdigsten jeder Zeit, womit die ältesten Traditionen oder Erblehren entstanden *).

Diese Mittheilung an die Weisesten, deren es zu allen Zeiten und unter allen Völkern gab, geschah, nach dem Johannitischen Ausdrucke, durch Wort, Zeichen und Griff, d. h. Sprechen, Schreiben und Thun, deren Eines das Andere bekräftigte und ergänzte, so wie man in der später eingetretenen Trennung dieser drei constitutiven Elemente des Cultus und des ersten Religionsunterrichtes den ersten Anfang sowohl der Disparität als der Nullität und Verderbtheit oder Entartung derselben zu suchen hat. Was nemlich die Lehrjünger und die Schüler at first hand empfingen, das theilten sie meist nur dann so wieder mit, dass das éine oder das andere jener drei Elemente wegblieb, und die übrigen entstellt, geist- und leblos wurden. Von diesen Entstellungen will ich hier im Vorbeigehen nur auf folgende aufmerksam machen. Da nemlich jene höheren Wesen, wie gesagt, sich unter menschlicher Gestalt den Menschen zeigten, so wurden diese Manifestationen durch Denkbilder verewigt, woraus jene Götterbildnerei als ein Anthropomorphismus entstand, welchen man dermalen fälschlich einer bloss menschlichen Fiction zuschreibt (1). Da übrigens, wie gesagt, der Unterricht, welchen jene Agenten den Menschen mittheilten, um so mehr sich mit auf die Natur bezog, als die erste Stufe seines Cultus eben der Naturcultus war, so überzeugt man sich leicht, dass besonders auch hier (nemlich in Bezug auf die

---

*) Weil diese Traditionen ursprünglich allgemein waren, so trägt auch die älteste Geschichte aller Völker dieses symbolische Schema, indem bei allen Völkern die älteste Geschichte des ganzen Menschengeschlechts in nationale Farben gekleidet liegt, an deren Stelle nur später die bloss politische Geschichte jedes einzelnen Volkes kam. Daher man in neueren Zeiten wohl sogenannte Civilhistorien, aber desto weniger Facta und Tradita aus der natürlichen und religiösen Geschichte der Menschen hat, wie denn selbst die sogenannten Kirchengeschichten die eigentliche Religionsgeschichte verdrängten.

natürlichen Dinge, ihre Sinnbilder und die Weise ihres Gebrauches) nach und nach dieselben Aberrationen, Nullitäten und Corruptionen eintreten mussten, wie in den geistigen Dingen, und da die Mythologie beide diese Sphären umfasst, so sieht man nebenbei ein, wie wenig die Menschen mit ihren dermaligen physicalischen und psychologischen Ansichten und Kenntnissen, mit welchen sie mit Beseitigung alles bisher Gesagten vollkommen auszureichen meinen, im Stande sind, eine Wissenschaft der Mythologie uns zu geben, da ihnen doch schon das Nichtverständniss der emblematischen Sprache gleich anfangs unüberwindliche Schwierigkeiten bei ihrem einmal gefassten Standpuncte entgegen setzt. In Betreff dieser emblematischen Sprache bemerke ich hier, dass, wenn selbe dermalen schier ganz von der Erde verschwunden ist, gesagt werden muss, dass hieran grösstentheils die völlige Verdrängung der allgemeinen oder der Urgeschichte des Menschen durch dessen blosse Civilgeschichte Schuld ist. Auch kann man sagen, dass, wenn der grosse Haufen der Menschen jene grösseren Regungskräfte nicht mehr inne wird, selbst bei jenen Menschen, die selbe inne werden, dieses Innewerden mehr die Sache als die Figur oder das Emblem trifft, beiläufig wie Einer, der bereits fertig liest, die Schriftzeichen als solche nicht mehr beachtet, welch letztere dagegen die scrupulöseste Aufmerksamkeit desjenigen auf sich ziehen, der des Lesens noch unkundig ist, und der etwa meint, wie jener Bauer durch Brillen (Teleskope und Mikroskope) die Kunde des Lesens entbehren zu können, welcher Meinung übrigens in der That mehrere selbst der namhaftesten Naturforscher unserer Zeit zugethan scheinen.

## VIII.

### Die ursprüngliche Geschichte des Menschen ist darum der alleinige Gegenstand der ursprünglichen Mythologie und Symbolik.

Die Meisten fanden in diesen Mythen nur Spiel der menschlichen Phantasie und Hang zum Wunderbaren oder Effectmachenden (obschon es merkwürdig ist, dass nur das Wunderbare Effect macht). Andere stellten zu ihrer Erklärung Systeme auf, denen sie ihre eigenen Philosopheme unterlegten. Noch Andere dachten und denken selbst viel zu niedrig, als dass sie in den Symbolen des Alterthums Bilder grosser, erhebender oder schrecklicher Wahrheiten erkennen und nicht Vergangenheit wie Gegenwart in ihre Gemeinheit herabziehen sollten. Nun ist freilich ein grosser Theil dieser Mythologie, von welcher uns Kunde blieb, nur Superstition, welche oft genug gräuelhaft sich erwies (wie denn das „Tantum religio potuit suadere malorum!“ in diesem Sinne auch für das Christenthum gilt), oder Spielwerk späterer Zeiten, nachdem der wahre Sinn der Mythen bereits erloschen war. So dass man eigentlich nicht grosse Ursache hätte, sich mit den vielen versuchten und misslungenen Erklärungen dieser grösserentheils bereits verunstalteten und verfälschten Mythologien aufzuhalten. Da indessen vorzüglich zwei Hauptsysteme über selbe sich geltend machten, obschon selbe falsch sind, so fand St. Martin für gut, beide in seinen Schriften zu beleuchten. — Nach dem éinen dieser Systeme soll nemlich alles auf labores heroicos agrestes et agriculturae gehen und die ersten rohen Versuche der menschlichen Cultur abbilden, und zwar aus Zeiten, da sich der Mensch kaum aus der ersten — göttlich! angeschaffenen Wildheit und Bestialität, somit als höchstens primitiver Botokude, nicht als der Adam der Schrift, — herausgearbeitet und noch mit unsäglichen Schwierigkeiten und Ungeheuern zu kämpfen gehabt habe. — Wenn aber schon ein Theil der späteren Mythologie allerdings hierauf Bezug hat, so lässt sich schon darum die ganze Mythologie nicht zur blossen Heldengeschichte machen, weil sie schon ursprünglich ganz hieroglyphisch und symbolisch war. Auch erschöpfen die ersten Versuche des Ackerbaues so wenig den ganzen Sinn dieser Embleme, dass diese vielmehr viel zu schön und viel zu erhaben sind, als dass man dabei bloss an Ackerbau denken könnte, ungeachtet der Verwandtschaft, in welcher besonders in ältesten Zeiten Cultus und Cultur standen, und ungeachtet der Einsicht in den tieferen Grund, warum der Mensch, die Erde cultivirend, sich selber cultivirt. — Des Menschen Geist pflegt nicht das Erhabene zur Bezeichnung des Niedrigen anzuwenden, wohl aber bedient er sich der aus einer niedrigeren Region genommenen Embleme, um höhere Wahrheiten und Rapports in ihnen als in einer Hülle und Handhabe den Fähigen zu sichern und den Unfähigen zwar im Verstande entzogen zu halten und durch sie jene doch sich verbreiten zu lassen. — Wozu noch kömmt, dass viele dieser Symbole rein wissenschaftlich sich zeigen, ob sie schon auf keine Weise weder auf Astronomie oder Sterneneinfluss, noch auf Abgötterei sich beziehen. Diess erhellt auch aus der späteren Aufstellung desselben Systems von Dupuis, welches nur darum hie und da einen Anschein von Wahrheit hat, weil das gesammte Gestirnsystem allerdings eine grosse natürliche Hieroglyphe ist, deren Sinn der natürlichen, nicht durch Desorganisation bestandenen Clairvoyance der ersten Völker noch offen war, wovon wir aber dermalen so wenig mehr einen Begriff haben und so wenig vom Sternendienste dieser Völker verstehen, als von jenen Schrifthieroglyphen, die sich auf selben beziehen.

Eben so falsch ist nach St. Martin ein zweites System, welches die gesammte Mythologie durch die hermetische Kunst erklärt (wie z. B. in Jacobi Tollii Fortuita 1687 und in Michael Maier's Arcana arcanissima, in des Benedictiners Pernetti Dictionaire mytho-hermétique &c. geschieht) und zu einem vielfachen Gemälde des lebendigen Naturfeuers macht. Obschon diese Idee gross ist, so erschöpft sie doch jenen Gegenstand nicht, so wie die Veredelung (Integrirung) der Metalle*) und die Heilung leiblicher Krankheiten höheren Zwecken untergeordnet bleiben müssen, beide nicht über die Zeit hinausreichen, und von dem eigentlichen Subjecte der hermetischen Kunst (der Tinctur) gleichfalls gilt, dass selbes als ein Être muet et qui ne parle pas à l'homme nicht der legitime Gegenstand des Cultus des sprechenden Menschen sein kann und soll, welcher sein Wort nur dem geben, nur das adoriren soll, an den er selbes nicht verliert**). Wesswegen auch Jene, welche tiefer in die hermetische Kunst eingedrungen sind, zur Einsicht gelangen, dass nur dem in seiner eigenen inneren Transmutation Begriffenen das völlige Verständniss dieser höheren Physik sich öffnet. Wenn nemlich der Segen aus der den Menschen umgebenden Natur wich, so wie solcher aus des Menschen Innerem wich, so ist keine Wiedereröffnung dieses Segens in der äusseren Natur zu gewarten, falls nicht der Mensch selbe in seinem Inneren begonnen hat.

---

*) Die hermetische Kunst begreift nemlich die übrigen Metalle in ihrem Verhalten zum Gold, wie der Physiolog die Thierorganismen zum Menschenorganismus, als einzelne Stufen derselben Evolution.

**) Wer sein Wort gibt, gibt sein Herz.

Der wahre Gegenstand der mythologischen Traditionen ist sohin, wie gesagt, alleinig die Wissenschaft der primitiven Geschichte des Menschen, auf welche frühe verlorene Wissenschaft selbst die Schriften des alten und des neuen Bundes mehr zurückweisen, als dass sie solche geben. Diese Traditionen gaben also dem Menschen diese Wissenschaft dessen, was er war, was er ist und sein wird, zwar nur in Sinnbildern und in Allegorien; sie umfassten darum aber nichts Geringeres als das Verhalten des Menschen zu Gott und zum Universum, und schon in ihnen war darum Theismus und Naturalismus vereint*). Hier allein zeigt sich auch die Würde des Gegenstandes als Sache jener des Bildes entsprechend, was bei allen jenen Hypothesen nicht der Fall ist, welche den Gegenstand der Mythologie niedriger und somit bornirt fassen.

---

*) Die Trennung des Naturalismus und des Theismus oder die Meinung, dass in letzterem kein Vernunftgebrauch stattfinde, kam eigentlich mit Cartesius auf, welcher die These aufstellte, dass man, um ordentlich zu philosophiren, vorerst an allen Dingen zweifeln müsse, und dass es darum keine christliche Philosophie gebe, indem alle und jede Philosophie ohne (übernatürliche) Offenbarung und also ohne Religion sei. — Als ob nicht alles Philosophiren die Offenbarung der natürlichen und göttlichen Dinge voraussetzte, und als ob es möglich wäre, die eine dieser Offenbarungen völlig abstract von der anderen zu begreifen! Die unmittelbar gegebene Offenbarung ist nemlich von der aufgegebenen (durch Forschen, Experiment &c.) vermittelten zu unterscheiden. — Wenn nun schon anfangs die Theologen sich gegen diese sowohl vernunft- als schriftwidrigen Behauptungen des Cartesius sträubten, so liessen sie sich doch bald diese Abmarkung des Vernunftgebrauches gefallen und gaben also selber die Veranlassung zu der Bemerkung, dass man, um anfangen zu können, ein guter Theologe zu sein, aufhören müsse, vernünftig zu sein. Dieselbe Cartesische salomonische Kindesspaltung hat übrigens sowohl in der französischen Revolution sich geltend gemacht, als sie F. H. Jacobi zur Behauptung brachte, dass es im Interesse der Vernunft sei, einen Gott zu ignoriren oder zu leugnen, weil ja mit der Anerkenntniss Gottes der Vernunftgebrauch aufhöre. Es ist ferner derselbe Cartesianismus, welcher

## IX.

### Aus jenen Ueberlieferungen der Weisen und ihrer Schüler entstanden die so berühmten Mysterien der alten Welt, mit aller Verschiedenheit und Alteration derselben in den verschiedenen Völkern.

Man kann sich kaum des Unwillens enthalten, wenn man sieht, mit welcher Suffisance die moderne Flachheit, den kritischen Richterstuhl besteigend, die Weisheit der Alten, vorzüglich in Bezug auf die Mysterien, als eitel Thorheit und Betrug ab origine declarirt, wogegen man aber nur die Lobsprüche Plato's zu wissen braucht, die selber den Mysterien gibt und sagt, dass man in ihnen das wahre Urbild der echten Politik (im theokratischen Sinne) kennen lerne, wodurch der Mensch durch Wiedererhebung der göttlichen Idea in ihm, von welcher er abfiel, seine nur suspendirten Rechte wieder erlange, womit eigentlich dasselbe behauptet wird, was auch das Christenthum lehrt, nemlich dass der Mensch, so wie das Bild Gottes in ihm wieder aufgerichtet ist, sein ursprüngliches Dominium über die Natur wieder empfängt. Plato behauptet ferner die Nothwendigkeit dieser Mysterien zur Erhaltung und Bewahrung jener Wahrheiten, deren Mittheilung

---

unlängst noch die Decisionen gegen die Hermesianer leitete, und welchem ohne Zweifel auch jener sehr ehrwürdige Bischof der anglicanischen Staatskirche (deren Hass gegen die römische wohl nur aus dem Hass der gleichnamigen Pole sich erklärt) huldigte, indem selber im House of Lords vor Kurzem (gegen Lord Brougham) sagte: „dass die Wissenschaft sehr gut sei für Menschen von hohem Rang und Gelehrsamkeit, da sie ihnen als Ersatz für die Religion dienen kann, dass aber beim gemeinen Volk lediglich nur durch die Religion die sittliche Aufführung gesichert werden kann.“ — Wobei nur der sehr ehrwürdige Bischof vergisst, dass eben die Unverständigkeit des Religionsunterrichts von Seite des Clerus in wie ausser England das Volk unverständig erhält.

ohne Zubereitung und Prüfung der Empfänglichkeit des zu Initiirenden, als Miteinzuwurzelnden, jene Reactionen hervorrufen musste, welche den Geber wie den Empfänger gefährden würden (Matthäus 7, 6*). — In der That kann auch nur in diesem Sinne der Begriff des Mysteriums gelten als eines zwar Verdeckten aber Entdeckbaren, und Jene, welche das Gegentheil hievon annehmen und unter Mysterium ein absolut Unerforschliches verstanden wissen wollen, wissen nicht, was sie sagen, und von dem sie selber gewiss sind**) (1. Tim. 1, 7). Sie sind nemlich von

---

*) Der Begriff des Bewahrens und Aufbewahrens fällt nemlich hier mit jenem des abwehrenden Verwahrens zusammen, so wie die Bedeckthaltung der Wurzel das Gewächse bewahrt, die Exposition jener dieses der Zerstörung preisgibt: denn wo keine Verbindung in der Wurzel stattfindet, da findet auch keine im Gewächse statt; wo aber in der Wurzel ein feindliches Princip aufgenommen wird, da wird das Gewächse von Innen, und ohne dass es sich dagegen zusammennehmen kann, angegriffen. Hat aber einmal das Gewächse seine Heimlichkeit (Wurzel) dem Feinde verrathen (entgegen jener Warnung: Bewahre dein Herz, denn in ihm quillt dein Leben hervor), so vermag es nicht in seiner, sondern in der Macht eines Anderen sich wieder gegen jene in ihrer Wurzel haftende Potenz zusammenzunehmen und diese aus jener zu scheiden. Der Verrath kann nur durch die Mitte geschehen (Herz, Blut, Stamm), in welcher Tiefe (Wurzel) und Krone aus- und wieder ineinander gehen, obschon jeder der drei Sphären ihr eigen Centrum und ihre eigene Kreisung hat.

**) Von dem Verdeckten wie vom Entdeckten ist das Unverdeckte nicht Offenbare, auch nicht zur Offenbarung Treibende zu unterscheiden. Das disseminirt (ungründige) Nichtoffenbare geht nicht (wie sie alle sagen) unmittelbar in das Offenbarsein, sondern selbes geht unmittelbar in die Verdecktheit, Verborgenheit (matrix, Einschliessung, Schwängerung) und unmittelbar aus dieser Geburt in die Offenbarung zurück, sondern in das ungründige (disseminirte) Sein. — Wie J. Böhme sagt, dass wenn eine Creatur aus dem Licht in die Finsterniss geräth, sie nicht aus dieser unmittelbar wieder in jenes kommen kann, sondern nur in die Ursache der Finsterniss und des Lichtes. Wie denn dieser Rückgang aus einer Geburt (Begründetheit) in eine andere nur durch den Tod (Rückgang in das Ungegründetsein als die begründende Causalität) möglich ist. — Der Begriff des Offenbarseins, immanent gefasst, setzt eine innere Unterscheidung des Seins, somit ein wechselseitig sich Offenbaren der Glieder ihrer Unwissenheit gewiss, und möchten diese ihre Unwissenheit zum Dogma fixiren, und von ihnen gilt, was Christus von ihren Vorfahrern sagte, dass sie selber nicht aufschliessen und Jenen, welche aufschliessen wollen, dieses verwehren. — Uebrigens ist auch noch von jenen alten Mysterien merkwürdig, dass in selben dramatische Vorstellungen die Hauptrolle spielten, womit also die primitiven Manifestationen in ihrer lebendigen Dramaturgie in Erinnerung gebracht wurden.

## X.

### Die vollständigste und zuverlässigste Geschichte des Göttlichen und Menschlichen, der göttlichen Offenbarungen und der durch himmlische oder unter Menschen selbst erweckten Agenten Gottes findet sich in den schriftlichen Denkmalen der Hebräer, so wie in den Schriften des neuen Bundes.

Obschon die Bücher der Hebräer, wie St. Martin sagt, nicht für sich allein zum Beweise der Wahrheit gelten können, wohl aber ein nothwendiges Complement zu solchem geben**), und

---

voraus. Der Begriff des Subject-Objectseins ist also unter den Gliedern zu verstehen, wenn schon beide sich wieder vereinen oder in éin Subject der Subjecte, in éin Object der Objecte sich fassen.

**) Selbst der Menschensohn berief sich auf des Menschen inneres Zeugniss (auf dessen Sinnesänderung) als eines solchen Complements: und wenn schon inneres und äusseres Zeugniss jedes für sich constatirbar sind, so sind doch beide nur die Hälften desselben éinen Beweises. Dem Subject steht, wie ich anderwärts zeigte, das Object innerlich und äusserlich entgegen. Z. B. dem leiblichen Auge das leibliche Subject, dem geistigen Auge das geistige. Wenn darum die Sinnesactionen ineinander sind, so gilt dieses auch von den ihnen entsprechenden objectiven Qualitäten. So sind die Pole schon nicht nebeneinander sondern ineinander (gradus). — Die magnetische Sensation als organische Union der fünf im irdischen Leib componirten Sinne ist nicht quantitativ sondern qualitativ von den letzteren unterschieden, diese durchdringend, wie der jener Sensation entsprechende magnetische Leib (oder der einelementische als Union der vier Elemente) nicht quantitativ von dem Fünf-Sinnen-Leib oder dem vierelementaren unterschieden ist, sondern qualitativ, also nicht etwa als eine subtilere obschon sie die primitive Geschichte des Menschen, zwar nicht in Mythen und Allegorien verhüllt, jedoch nur gleichsam mit wenigen vielsinnigen Worten geben, — so sind sie doch die vollständigsten Denkmäler über die Wissenschaft des Heiligen und unterscheiden sich dadurch von allen Traditionen anderer Völker, dass sie Facta und Lehren, Handlung und Wort überall untrennbar verbinden, wovon in jenen gerade das Gegentheil stattfindet. Sie zeigen kein einziges redendes Idol, wohl aber den lebendigen Verband und Rapport der intelligenten und der nichtintelligenten Creaturen; sie reden zwar kurz aber bestimmt von den Gesetzen der Entstehung, der Erhaltung und dem Wiedervergehen des sichtbaren Universums, ohne den Gesetzgeber im Gesetze zu verkennen oder mit diesem zu confundiren. Und was die Schriften der Hebräer von der Vorgeschichte des dermaligen Menschen, von seinem Geschaffensein zum Bilde Gottes und dem Verblichensein desselben in ihm sagen, erhält sein Complement und seine Bestätigung in den Schriften der Christen, welche nur ihre Fortsetzung sind*). Wenn man, wie gesagt, bei den höheren Agenten anderer Völker vielmal zweifeln kann, indem sie immer in einen mythischen Nimbus gehüllt auftreten, so zeigen sich hier solche Agenten meist als natürliche Menschen und das Uebernatürliche oder Uebermaterielle in ihren Lehren und Thaten in einem so unzertrennbaren Verbande mit dem Natürlichen, dass man nur das Eine und das Andere zugleich bezweifeln oder leugnen müsste**). Und

---

Materie, welche in die Poren der gröberen einfliesst. — Wie darum der magnetische Leib immer den vier-elementaren, so ist die magnetische Sensation die irdische durchdringend. —

*) Wesswegen das Nichtverständniss der Schriften des alten und neuen Bundes mit ihrer Trennung anfing.

**) In diesem solidairen Verbande zweier Anschauungs- und Bewusstseinssphären in einer liegt ein noch zu wenig beachtetes Kriterium, worüber in der Apostelgeschichte 12, 9. ein lehrreicher Aufschluss vorkömmt, indem Petrus so lange nicht wusste, ob das, was ihm durch den Engel geschah, wirklich und wahrhaftig so war, bis er dessen Context in seinem sich auf der Strasse Finden erfuhr. — Dieselbe Unterscheidung eines nichtmateriellen und eines materiellen Geschehens oder einer solchen Gegenwart zugleich mit der Unmöglichkeit, beide trennen zu können, kömmt wenn die alten Sagen anderer Völker gleichsam nur wie Visionen sich uns vorführen, so zeigt sich dagegen hier eine ununterbrochene Kette von Begebenheiten und Handlungen, die, in die Wirklichkeit sich verflechtend, sich von der sich fortbewegenden Geschichte nicht wieder trennen lassen, als eine lebendige göttliche Dramaturgie, welche nur den gänzlich verflachten, ausgedorrten und erstorbenen Sinn unergriffen lässt.

Schon in dem Namen der Hebräer עברי findet St. Martin ein Bild unseres jetzigen Zustandes und Zeitlebens, welches eine beständige Reise und Locationsveränderung ist. Das „im Anfang“ בראשית ist ihm „in der Weisheit“ (dans la pensée) in demselben Sinne, in welchem es heisst, dass Gott den Menschen in und zu seinem Bilde schuf, und אלהים sind ihm nicht der höchste Gott, sondern bezeichnet Agenten des zweiten Ranges, welche die materielle Region als Trennung des ungeformten, formwidrigen Chaos (Tohu va bohu) hervorbrachten, welche sie erhalten, und welche sohin auch der Wiederaufhebung derselben im Partiellen wie im Universellen vorstehen. Das Wasser מים sind St. Martin die unsichtbaren Urkeime des Universums, jedoch so, dass nur in den oberen (inneren) lebendigen Wassern diese Keime rege und offen (befruchtet) sind, nicht in den unteren (äusseren) Wassern, welche ihre secundaire Belebung nur von jenen empfangen. Der Geist der Elohim רוח אלהים ist die befruchtende Action dieser Agenten, womit also nicht ein eigenes Agens, etwa die dritte Persönlichkeit in Gott, bedeutet wird, und die Meinung Jener somit irrig ist, welche (wie Alcuin) den Pluralis der Elohim auf den Ternar deuten. St. Martin weiset ferner in ארץ als der Erde den eigentlichen Schauplatz der Aussöhnung für das Universum dar, so wie in ihr die Verderbtheit zuerst fixirt oder arretirt ward (ärez, hart, Erz), und die sechs symbolischen Tage der Schöpfung deuten auf Six actions réunies qui ont concouru à la corporisation matérielle (im Gegensatze der corporisation non-matérielle), in deren Verständniss man allein den Schlüssel zur Specification der Natur

---

schon bei den astralischen Visionen vor, und es ist nur ein unmächtiges Thun, Schreien und Schreiben, was man dagegen neuerdings vorbringt.

findet, und in welchem Senarius sich auch der doppelte Ternar (der Action der Erde und der Reaction des Himmels) erkenntlich macht.

Das mosaische Eden ist nach St. Martin die Wohnung des ursprünglichen Menschen beim Leben selbst, in dessen Bezirk die Wissenschaft des Guten wie Bösen war*). Das Bild der Schlange, welche in allen Mythen eine so bedeutende Rolle spielt, — und welche als irr- oder verführender Geist oder Satan den Gegensatz gegen den führenden, weisenden Geist (die Weisheit oder Sophia) macht, — zeigt auch die Natur des menschlichen Falles, als die mit der Täuschung und dem Irrthum eingegangene Verbindung, an, was auch das hebräische Wort für Schlange ausspricht. Es bildet nemlich die gliedlose Schlange einen Cirkel ohne Centrum, und die Verführung, welcher der Mensch unterlag, bestand eben darin, dass er seine Augen auf die centrumleere, den Schein einer Wesenheit vorspiegelnde und anlügende Materie heftete, in deren Eingang er dagegen einen negativen Inhalt inne ward, wie er noch täglich, in den lustig anzuschauenden Apfel beissend, den Wurmstich fühlt**). St. Martin zeigt ferner, wie in diesem Bilde sich zugleich das wahre Verhältniss zwischen Mann, Weib und Schlange, im Gegensatze von Mann, Weib und Sophia offenbart: denn so wie letztere Androgyne ist (Erhabenheit und Demuth vereinend), so zeigen sich in der Schlange, welche Jesaias die gerade und krumme nennt, dieselben zwei Potenzen verkehrt als Hoffahrt und Niederträchtigkeit***). Endlich sagt

---

*) Der freien Creatur wird ebenso das Wissen von A aufgegeben oder geboten, welches sie erst durch Eingang in A zu erlangen hat, wie ihr das Wissen von B verboten wird, nemlich das durch Eingang in B erlangbare. Die intelligente Creatur lässt sich darum im ersten Zustand nicht ohne ein Gebot und Verbot des Wissens denken, und auch Lucifer ward nur auf andere Weise am Baum der Erkenntniss versucht.

**) Was von jedem materiellen Genuss ohne Danksagung und Segnung (Exorcismus) gilt. — Es ist der Tod (im Topf), sagt der Prophet. Danken in der Schriftsprache ist die Praesenz des Gebers in der Gabe Anerkennen, — hiemit Consecriren oder Vergegenwärtigen.

***) Als negative Mitte — der Idea und Natur.

St. Martin, dass des Menschen schamvolle Blösse, als Mangel seiner wahrhaften Leiblichkeit, so lange stattfinden muss, bis der Mensch diese seine verlorene Kleidung wieder erlangen wird, welche allein das in ihm aufgegangene entzündete finstere Natur-Centrum wieder verdecken kann, deren Monstrosität und geistiger Impotenz er sich schämt.

Die hebräischen Bücher reden sehr bestimmt sowohl von Mächten, welche störend und zerstörend auf die materielle Natur und ihre Producte einwirkten und fort einwirken, als von jenen, welche als Elohim diese Einwirkungen beschwichtigen, und welchen diese Obstacles doch immer wieder nur als Moyens*) dienen müssen. Da nemlich nach St. Martin die materielle Corporisation als secundair und gleichsam als Waffe gegen eine geistige antinorme Action entstand und besteht, und ihre Function ist, diese theils niederzuhalten, theils radical zu tilgen, falls selbe nemlich werkzeuglich jenen Elohim, d. h. der Reintegration der Corporisation, dient, mit deren Eintritt die materielle als desintegre Corporisation wieder aufhören muss, — so begreift man, dass jene böse geistige Reaction sich in keinem anderen Sinne in der materiellen Region kund zu geben bestrebt sein kann, als dass sie jener Reintegration in der und durch die Materie entgegenwirkt, was ebensowohl durch directen Angriff auf den materiellen Process oder auch nicht durch solchen und selbst durch den Anschein einer Förderung desselben (als Wollust) geschehen kann**). — Um nun aber die Hauptkatastrophen zu begreifen, welche nach St. Martin die Natur durch den störenden Einfluss dieser wahrhaft antiorganischen Mächte, so wie durch die Gegenwirkung der Elohim kund gab und gibt, muss man vorzüglich sowohl den Begriff der Elemente der materiellen Corporisation, wie selben St. Martin aufstellt, inne haben, so wie sich davon mit ihm überzeugen, dass diese Elemente nur in Folge einer relativen Versetzung diese

---

*) Den Gott Dienenden und Gott Liebenden dienen alle Dinge zum Besten.

**) Gerade und krumme Schlange bei Isaias — Mordsucht und Unzucht, beide von demselben Geist des Verderbers.

Corporisation als Zersetzbares und in einer beständigen Spannung in Folge ihrer Dislocation Seiendes hervorzubringen und zu unterhalten vermögen. In dieser Hinsicht ist die Folgenreihe der Action des Wassers, der Erde und des Feuers besonders*) zu beachten, welche St. Martin als das Princip der Corporisation jenes der Form derselben und jenes des Elementes par excellence bezeichnet und dem Wasser die Zweizahl, der Erde die Dreizahl, dem Feuer die Vierzahl gibt**). Als folglich die Menschen selber noch mehr

---

*) Denn nur das Versetzte ist das Zusammengesetzte und hiemit Zersetzbare. Die Materie (im engeren Sinne) ist ein Apostèm, ein Extravasat als Folge einer Luxation (Verrenkung).

**) In der normalen Stellung in einander sollte das Wasser die Hülle, das Feuer das Centrum, die Erde sie beide vermittelnd sein. Die Physiker hätten schon aus der Triplicität der drei (den drei Raumdimensionen entsprechenden) Strebungen der drei constitutiven Elemente der Materie (denn die Luft geht als solche nicht constitutiv in die materielle Substanz ein) — als aus dem Aufsteigen des Feuers, der Verbreitung des Wassers in der Horizontale und dem Niedersteigen der Erde — auf die Triplicität (nicht Duplicität) der constitutiven Elemente schliessen und sich überzeugen können, dass dieselben primitiven Elemente, welche dem Makrokosmos inwohnen, als secundair dem kleinsten Gebild aus diesem (als Mikrokosmus) ingeboren sind, und dass man es also nicht als Vorrecht der sogenannt ausschliesslich organischen Gebilde anzusehen hat, wenn selbe den äusseren Elementareinflussen ihre eigenen Elementarwirkungen entgegensetzen. (Wohin die spontane Wärme- und kälteerzeugung — feuchte und trockene Erzeugung &c. der Organismen gehört.) Solange nemlich diese drei Elemente nur als zu sich gekehrt und geeint ihr gemeinsames Product (die Materie) hervorbringen und erhalten, so lange besteht dieses, was aber nicht mehr sein kann, so wie ein einzelnes Element, aus diesem Verband heraustretend, der gesonderten Einwirkung einer äusseren Elementaraction sich untergibt. Die Elemente sind im Makrokosmus so wenig etwas Selbständiges, wenn schon als Glieder vita propria habend, als im Mikrokosmus. — Da nun in der verweslichen Materie diese Triplicität der constitutiven Elemente insofern verborgen bleibt, insofern wirklich es nie zu einer wahrhaften Einigung derselben kommt, und immer wieder der Conflict zweier dieser Elemente hervortritt, so haben die Philosophen der Materie (denn zu Philosophen der Natur haben sie sich noch nicht erhoben) seit langer Zeit über den zweien Elementen derselben das dritte ignorirt. Da sie nemlich sahen, dass alles normal Evolvirte seine bestimmte Evolution sowohl attractiv gegen Dehnung und Trennung, als repulsiv gegen dem Elemente der Corporisation untergeordnet waren und selbes dem Angriffe jener zerstörenden Mächte exponirten, was die Schrift damit bezeichnet, dass sie sagt: dass die Menschen diese Wege der Natur corrumpirt und die Nemesis der sie bewachenden Elohim gegen sich in ihnen hervorgerufen hatten, trat die Sündfluth ein. Wesswegen diese Sündfluth eben so wenig als ein blosses Factum physicum, als durch eine blosse Dislocation des Wassers und nicht als das Product der verstärkten Action des Élément principe zu begreifen ist. Diesem Verderbnisse des Elementes des Wassers folgte nach St. Martin jenes des mercuriellen Princips, nemlich des Elementes der Erde, als der Seele der materiellen Form, wie denn der Angriff nach der Sündfluth sich mehr in den seelischen Affecten und Leidenschaften kund gab, bis zum Eintritte der dritten Epoche, in welcher wir uns seit dem mit dem Pfingstfeste geschehenen Eintritte des Christenthums befinden, in welcher die dem Geiste entsprechende Action des Feuers dominirend ward, wie denn die materielle Corporisation nur in einer Feuerfluth ihr Ende, d. h. ihre Vollendetheit und Reintegration, erlangen wird.

Was St. Martin über die Sprachverwirrung sagt, kann durch das, was J. Böhme hierüber lehrt, vollständig begriffen werden. Die Verdunkelung, somit Verwirrung des menschlichen Verstandes, trat nemlich als Folge der Selbstsüchtigkeit, somit Falschsüchtigkeit, desselben ein, indem er den Satz: Deus non potest se negare,

---

Compression und Confundirung vindicirte, so fingirten sie zwei Grundkräfte der Materie, eine expansive und eine contractive, und obschon sie von diesen Grundkräften zugaben, dass jede für sich die Materie zu Grunde richten würde, so fiel es ihnen doch nicht ein, die Nothwendigkeit eines dritten jene beide vermittelnden oder bindenden Princips anzuerkennen, wie man z. B. aus Kant's Metaphysik der Naturwissenschaft sehen kann, welche hiemit weit hinter der Anerkenntniss der drei Principien der Materie von Paracelsus zurückblieb. — Denselben Dualismus haben auch die Astronomen angenommen, wobei sie den Begriff der Mitte in die eine dieser zwei Grundkräfte (die attractive) legten, ohne dass auch ihnen der geringste Scrupel darüber aufsteigt, ob denn, falls man einen Planeten aus seiner Bahn der Sonne näher rücken wollte, diese nicht repellirend, und, falls man ihn von der Sonne weiter entfernen wollte, dieselbe Sonne nicht als attrahirend sich äussern würde.

dahin missdeutete, dass Gott sich dem selbstischen Eindringen des Menschen in ihn nicht zu entziehen vermöchte, letzter folglich auf Gottes Herabsteigen nicht zu warten brauchte, sondern mit titanischem Uebermuthe nur selber bis zu Gott sich erheben sollte *). Wenn aber nicht die Mannigfaltigkeit, sondern die Disparität und wechselseitige Entfremdung der Sprachen eine Folge dieser Verstandesverfinsterung war, mit welcher gleichsam eine geistige Sündfluth eintrat, so will der symbolische Sinn dieser Sprachverwirrung allerdings mehr sagen, als im Buchstaben der Geschichte liegt, unter welcher eine noch allgemein so gut als ignorirte Katastrophe des Menschengeschlechtes verhüllt ist, auf deren grosse Bedeutung man nur durch ihren Gegensatz — die Simplification der Sprachen am Pfingstfeste — einen Schluss machen kann. Die wahre Sprache verlor sich nemlich durch das Zurückziehen der inneren centralen und eben darum universalen Einsprache in jeden Menschen. Nicht also die Vermannigfaltung als organische Evolution, als Verschiedenheit der Form dieser centralen Einsprache, wäre dem Einverständnisse der Menschen hinderlich gewesen, falls sie nur letzterer jeder in sich und mit Anderen sich offen erhalten, d. h. ihr Folge gegeben hätten. Nachdem sie aber anfingen, auf selbe nicht mehr zu hören, und sie sich selber gegen diese centrale Sprache taub, somit auch für sie stumm gemacht hatten, nachdem sie folglich nur mehr aus der leeren Sprache reden **), so musste auch diese Form ihres einenden Centrums, als ihrer lebendigen Wurzel ermangelnd, gleichfalls in partielle, sich einander ausschliessende Formen zerfallen, so dass die Menschen in der That von dieser Zeit an nur mehr todte Sprachen (dieses Wort in seinem wahrhaften Sinne genommen) zu reden vermochten.

Mitten unter den Verderbnissen der auf solche Weise von Gott abgefallenen und unter sich zerfallenen Stämme und Völker

---

*) Dieses labora ohne ora, dieser labor improbus ist das Verwerfliche in der Speculation, nicht diese.

**) Dieses aus der blossen Form Reden muss nicht etwa so genommen werden, als ob Wesen und Form trennbar wären, sondern man meint eine äussere Form.

— welche Verbreitung der Finsterniss die Manifestation des Lichtes immer mehr vereinzelte und beschränkte — zog Gott einen Erwählten aus Ur (der Lichtstadt) in Chaldäa, über dessen erhabenen Rang und prophetische Bedeutung aller ihn betreffenden Ereignisse St. Martin sich ausführlich ausspricht, so wie über das Schicksal und die Knechtschaft seiner Nachkommenschaft in Aegypten, welche sich als ein Bild jenes servilen Weltfrohndienstes darstellt, welchem jeder Mensch verfällt, so wie er sich dem ihn allein befreienden Gottesdienste entzieht (m). Dagegen trat nun Moses als gottgesandter Retter auf, dessen Gefahr so wie dessen Errettung abermal unserer eigenen Rettung Bild ist. Indem er nemlich, die unreinen Mächte bekämpfend, sein Volk mit starkem Arme aus Aegypten führte (woselbst er auch Licht über die zum Theil bereits verbrecherische Wissenschaft der Aegypter erhielt), erweiset sich an ihm die Superiorität jedes Menschen sowohl über das Verderbte als das nach seiner Natur ihm Untergeordnete (Hörige), als nur in dem Verhältnisse sich bethätigend, in welchem der Mensch sich Gott (denn über dem Menschen steht nur Gott) frei untergibt, durch welche Vertiefung allein selber sowohl über alles ihm natürlich tiefer Stehende als über alles Schlechte und Verderbte sich erhoben, somit frei von ihnen befindet, wie denn jede Befreiung eine Erhebung u. u., der Begriff der Befreiung also eben so wenig ohne jenen der Bindung*) möglich ist, als jener der Erhebung ohne die Vertiefung, und sich hinwieder als erhebend und befreiend in ihrer Sphäre äussert.

Wenn übrigens St. Martin bei der Geschichte Moses wie überall von der allegorischen Erklärungsart Gebrauch macht, so muss man nicht glauben, als ob er hiemit die äussere Geschichte leugnete, so wenig als Paulus die Geschichte der Sarah und

---

*) Diese Bindung ist zugleich Scheidung (divide et impera), aber sie wirkt in der Normalität befreiend und Gemeinschaft machend auf die Unterschiedenen. — Im zeitlichen Organismus wird ein Antiorganisches durch Auseinanderhaltung an seiner Concentration gehindert, welcher zeitliche Organismus (Leib) also aufhört zu bestehen, wenn diese Concentrirbarkeit als Antiorganismus vollkommen (radical) getilgt ist — oder zu ihrer Concentration gelangt ist.

Agar leugnete, als er (Galater 4, 22—27) sagte, dass durch selbe etwas Anderes angedeutet werde; sondern St. Martin findet in solchen auf einzelne Zeiten und Räume beschränkten Ereignissen zugleich Zeichen und Bilder für das Ganze, was suo modo schon für jeden Organismus gilt. Wie denn in der That jedes einzelne solche historische Factum zugleich erinnernd und vorbedeutend, somit in zweifachem Sinne mythisch ist, somit Jener, welcher in diesem richtigen Sinne der Historie die Mythe ableugnet, eben so sehr im Irrthume sich befangen zeigt, als Jener, welcher der Mythe die Historie ableugnet*). Endlich erklärt sich St. Martin mit J. Böhme dahin, dass das mosaische Gesetz darum ein feuriges hiess, weil selbes dem Moses doch nur durch das Medium des feurigen Weltgeistes (n) gegeben werden konnte**), weil noch kein Mensch gekommen war, welcher sagen konnte: „dass er die Welt überwunden hat.“ Ohne welche Einsicht man den inneren Verband dieses Gesetzes mit dem evangelischen nicht einsieht oder die nothwendige Evolution des letzteren aus ersterem, in welchem Bezug besonders die Theologen mit dem, was hierüber St. Martin im Esprit de choses sagt, sich bekannt machen sollten.

Selbst im geheimnissvollen Tode Moses weiset St. Martin dasselbe Gesetz nach, welches sich an mehreren Erwählten nach den Schriften der Hebräer wirksam bezeigte, indem selbe dem materiellen Leben auf eine materiell-unbegreifliche Weise als entnommen oder entrückt angegeben werden. Wohin denn auch das Entrücktsein „auf feurigen Wagen“ gehört. Wenn nemlich St. Martin sagt: „Que l'homme est un feu concentré dans une grossière enveloppe, et que sa loi comme celle de tous les feux est de la dissoudre et de s'unir à la source dont il est séparé,“ — so muss man vor Allem jenen noch allgemein über den Begriff dieser Concentration herrschenden Irrthum beseitigen, welcher im Mangel der Einsicht besteht, dass dieser Concentration eigentlich (im gegenwärtigen Falle) eine De- oder Excentration vorgeht, als

---

*) Dieser Satz allein widerlegt Strauss.

**) Unversöhntes Feuer — welches das finstere ist im Gegensatze des versöhnten als Lichtfeuers.

Desintegration, Dissolution und also disseminirte Verschlungen- und Depotenzirthaltung derselben feurigen Essentien, welche in ihrer Concentration bereits ihre Potenz, weil ihre Union und Reintegrirtheit, wieder erlangt haben, d. h. die Möglichkeit ihrer Union und die Integrirung, weil in der Centrirung die Peripherie urständet. Wesswegen der Weg von der Dissemination und Latenz zur Evolution nur durch die beengende Involution (welche man mit jener Concentration meint) geht, gemäss jenem Satze: Magna in angore seu collectione virium Potestas*). Daraus erhellt, dass die dissolvirende, seine bindende Verhüllung auflösende Action des Feuers mit der Aufhebung seines Dissolvirtseins oder das Verzehren seiner selbes bindenden Form mit der Gebärung der seiner freien Expansion dienenden Form zusammenfällt**).

---

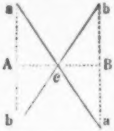
*) Richtiger hiesse es: solum in angore virium Potestas. Angor als forcirte Concentration ist Feurigwerden (Angsthitze).

**) Die Gewinnung ihrer Selbheit (die in der Nichtentwickelung oder Verwirrung entsteht) bedingt die gliedernde Entfaltung (und nur im einträchtigen Zusammenwirken bestehen die Glieder). — Dissemination (durch Bindung, divide et impera) -- Concentration und Expansion sind immer simultan zu begreifen. — Jeder Klang (Leben) entsteht, sagt man, in einer Compression und in einem Wiederaufheben derselben. Die Expansion ist das Gegentheil der Dissipation (Occultation), weil jene durch eine Concentration bedungen ist, diese durch eine Decentration, d. i. durch Aufheben, Verzehren einer entgegengesetzten Concentration. Daher keine Gründung ohne Entgründung, daher das Feuer die Concentration des Lichts, das scheinende Licht die Expansion des Feuers, welches die Finsterniss entgründend das Licht begründet (jenes aufhebt, dieses emporhebt). Das Aufheben (Verzehren, Negiren, Desubstanziren, Deformiren [Entformen], Entselbstigen, Entgründen) coincidirt mit dem Erheben (Substanziren, Formiren, Gründen, Beleiben, Bleiben). Dissipatio tenebrarum, dissipatio luminis. Das Böse ist sonach Hemmung und Suspension der Union (sthenisch oder asthenisch). Unter Concentration versteht man eigentlich nicht die Centrirung, sondern das Innegehaltensein der Peripherie, also die Nichtunterscheidung des Centrums als Inneren und der Peripherie als Aeusseren. — Die Dissemination der Potenzen (Kräfte) eines Seienden wird entweder primitiv gedacht, so dass selbe im Ungrund noch unerweckt in ihrer Gesondertheit verschlungen sich befinden, aber auch kein Streben zu dieser Sonderung als vita propria in ihnen statt findet, oder selbe (die Dissemination) wird gedacht, als durch eine Macht (welche nach dem Satz

Indem ich hier übergehe, was St. Martin von der Bedeutung der Arche, der Bundeslade, der Stiftshütte und des salomonischen Tempels sagt (des letzteren als einer Universalhieroglyphe, welche sich bis zum neuen Jerusalem als der Stadt Gottes durch die ganze Geschichte des Menschen und des Universums fortzieht), mache ich die Theologen besonders auf das aufmerksam, was 1) St. Martin sowohl im Esprit des choses, als im Ministère de l'homme-esprit über die Propheten lehrt, namentlich über die

---

divide et impera bereits entgründend d. h. trennend und getrennthaltend wirkt) gleich als durch ein Solvens geschehend (wie man sich den Scheol als Todesbehältniss denkt). Aber ein solches Streben zur gesonderten Verselbstigung entsteht eben erst in der Concentration, indem jede Potenz Centrum werden will. — Dieser unmittelbare Sonderungstrieb der Potenzen hält diese in wechselseitiger Hemmung impotent, weil jede die andere an ihrer Effectuirung hindert, und nur durch Hinzutritt oder Ergreifung eines sich zum gemeinsamen wachsenden Grund Conjungirenden kann dieser Abgang in potentia in actum gehen und sich realisiren, indem jede Potenz demselben éinen Höheren dienend seine eigene Basis zu ihrer Selbstigung gewinnt. Die Explosion (Blitz) bezeichnet nur den Moment der Scheidung (nicht Trennung) eines Höheren (Inneren). Wenn darum a im ersten Moment unter b (als von b disseminirt, verschlungen, dissolvirt, im Grunde gehalten) gedacht wird, so tritt es im zweiten Moment diesem b polarisch gegenüber, so wie im dritten Moment b unter (ausser) a zu stehen kommt und das legale Ineinandersein von a in b durch ein vermittelndes c hergestellt wird. Wenn das Subject A und das Object B sich gegenständlich sind, so ist A so gut dem B Object als dieses jenem. Aber dieses sich Gegenständlichsein setzt voraus, dass A und B damit (mittelst c) vereint sind, dass A das B unter sich hat, und eben sowohl B das A, d. h. B muss in A, A in B sein. Nur muss hier die freundliche und die feindliche Objectivität unterschieden werden. Im engeren Sinne ist aber die Subjectivität immanent gegen die doppelte Objectivität — der inneren des Gedankens und der äusseren der That — zu fassen, in welchem Sinne der Wille der Subjectivität entspricht. So z. B. kann die Lüge weder ausgedacht noch effectiv gethan werden, und der Verdammte (Teufel) ist es eben nur, weil er seine Lüge und Bosheit weder mehr denken, noch thun kann, und doch in tantalischer Qual des Fortwollens festgehalten ist. Der Teufel existirt darum nicht und ist nur als wollend. — Er ist das umgehende Gespenst par excellence!



mittlere Stelle, welche selbe zwischen dem alten und dem neuen Bunde einnehmen, so wie über das Verhalten des Wirkens ihres Opfers zu jenem im alten Bunde im engeren Sinne und zum Opfer im neuen Bunde — Eben so sehr verdient die Aufmerksamkeit 2) die von St. Martin zuerst vollständig durchgeführte Anwendung des Begriffes der Derivation auf jenen des Opfers, worüber ich mich bereits in meiner Theorie des Opfers ausgesprochen habe. Endlich hat man sich 3) die Triplicität bekannt zu machen, welche St. Martin im Opferprocess wie im Cultus überhaupt nachweiset, und welche in der Einsicht besteht, dass, falls solcher effectiv werden soll, Gott etwas für den Menschen ohne ihn thut, etwas der Mensch mit Gott, endlich etwas der Mensch allein für Gott zu thun hat, und dass aller Unverstand (Missbrauch wie Nichtgebrauch) des Cultus eben nur daher rührt, dass man diese drei Momente nicht zusammenfasst, sondern von dem éinen oder dem anderen, sei es in der Theorie, sei es in der Praxis, abstrahirt oder selbe confundirt, womit keiner in seiner Wahrheit und Effectivität sich kund und geltend zu machen vermag. — Ueber diesen von St. Martin in die Religionswissenschaft eingeführten doppelten Begriff sowohl der Derivation als der Triplicität im Opferprocess will ich hier nur Folgendes bemerken. Was nemlich die Derivation betrifft, so irrt man, wenn man meint, dass zur Befreiung eines gebundenen a nichts erforderlich sei, als dessen Verbindung mit dem freien A, weil diese Verbindung selber nur damit möglich ist, dass A vorerst seine eigene Freiheit insofern suspendirt, indem selbes die das a gebunden haltende Action b an sich zieht und hält, somit von a derivirt und auf sich nimmt, womit aber a das Vermögen gewinnt, in dem sich Halten an und in A (im Glauben an A oder sich ihm Geloben), somit in der Mitwirkung mit A sich selber von jener Bindung b zu befreien*), und nur im

---

*) Wenn es heisst: Er hat unsere Krankheit auf sich genommen, und unsere Sünde getragen, so ist dieses Tragen doch ein von ihm selbst übernommenes Leiden, von dem wir ihn hinwieder befreien, indem wir das uns hiemit dargebotene Vermögen, die Basis der Sünde in uns zu tilgen, in Wirksamkeit setzen, durch welche Tilgung jenes Tragen wegfällt. Womit auch das Verderbliche der protestantischen Lehre von der Entbehrlichkeit des Selberwirkens einleuchtet.

Verhältnisse, als diese Scheidung und Präcipitation durch a geschieht, wird auch A von seiner derivirenden Action, somit von der Reaction des b frei, und nun erst können beide in eine freie Verbindung zusammen eingehen*). Diesen Vorgang macht die Schrift damit bemerklich, dass sie sagt, dass Christus zwar den Kopf der Schlange in jedem Menschen, d. h. in allen tödtete, was kein Mensch und alle Menschen zusammen nicht vermochten, dass aber jedem Menschen obliege, das in ihm zurückbleibende Glied derselben in Kraft des Zertretens des Schlangenhauptes zu tödten, wodurch selber allein mit diesem Schlangenzertreter in eine organische Verbindung zu treten vermag. — Was aber zweitens den von St. Martin (namentlich in seinem letzten Werke: Ministère de l'homme-esprit) zuerst aufgestellten Begriff der Triplicität des Cultus des Menschen als Ministers oder Mitwirkers Gottes betrifft, gemäss welchem dem Menschen die dreifache Verpflichtung obliegt, so viel in seiner Sphäre liegt, sowohl die Leiden der Natur als jene der Seele seiner Mitmenschen, endlich selbst jene der frei diesem Leiden sich exponirenden göttlichen Liebe zu übertragen**), — so ist wohl kein Zweifel, dass jedes künftige wissenschaftliche Religionssystem dieselbe Triplicität zum Grunde legen wird, und ich begnüge mich, hier nur kurz auf eine Anwendung aufmerksam zu machen, welche sich aus der von St. Martin aufgestellten Lehre von der Solidarität aller Menschenseelen auch in Bezug auf den noch dunkeln Begriff der Erbsünde wie der Erbgnade ergibt. Adam war nemlich als Stammvater aller Menschen zugleich Homme général als Anfänger (und darum Haupt) aller seiner Nachkommen, welche, samlich nicht actual geschieden, in ihm präexistirten, also als solche schon mit und in Adam geschaffen waren. Indem aber Adam actual sündigte, inficirte seine Sünde potential seine Nachkommenschaft, welche Sündhaftigkeit als universelle Erbneigung in jedem zum für sich Sein kommenden Menschen erwacht. Nun kann aber der einzelne Mensch, da diese Neigung nicht zwinglich ist, entweder selbe als Potenz tilgen, oder sie zur Realität in sich kommen lassen, womit im ersten Falle ein Theil der Schuld des Stammvaters selber getilgt wird, im anderen Falle diese Schuld als neue Last auf ihn zurückwirkt. Der einzelne Mensch vermöchte aber nicht, diese potentiale Sünde in sich als solche zu tilgen, wenn ihm nicht schon bei Adams Fall die Erbgnade (der gute Wille) gleichfalls potential wäre zugegeben oder eingegeben worden, mit welcher er gleichfalls in die Welt kömmt, und durch deren Realisirung er auch auf Adam ihn entsündigend zurückwirkt.

---

*) Auf solche Weise begreift man, wie die frei übernommenen Leiden der Propheten noch über deren irdischen Tod sich fortsetzen können. Paulus spricht auch von Christi noch hinterstelligen Leiden.

**) Dieser Meistergrad bezeichnet den Priestergrad, welchen der Protestantismus nicht kennt.

St. Martin spricht ausführlich vom Verfall des jüdischen Volkes und von seinen Helden nach seiner Gefangenschaft, wie von seiner endlichen Unterjochung und unwiederbringlichen Auflösung seiner nationalen Corporation, welch' letzte er als die Bedingung erkennt zur Gemeinsammachung des in dieser temporairen und localen Abgeschlossenheit sich bereitet habenden Princips, wenn schon die Auflösung jener Corporation nicht nothwendig gewaltsamer Weise geschehen musste (o). — Und so erklärt denn St. Martin die hebräischen Fasti in ihrem grossen Zusammenhange und in ihrer inneren Continuität als einen treuen Spiegel der Geschichte des Menschen, der Mittheilung des höheren Lichtes und der Kräfte der Weisheit, die sich bis in die finstere Wohnung des Menschen herabliess. Er sagt, dass der Mensch selber Israel en grand sei, wogegen Israel auf einige Zeit den Homme racourci vorstellte, und dass, wenn die jüdische Nationalcorporation dazu diente, die abimirte und disseminirte Seele des Menschen wieder sammelnd dem Abgrund zu entheben (denn alle Einung ist Ascensus *), die Wiederauflösung jener Corporation als Bauhütte, dieser Seele ihre Entfaltung und Gestaltung wieder zu geben,

---

*) Wie alle Theilung und Scheidung Descensus ist. — Daher alles Produciren ein sich Erhöhen (Innern) im Vertieften (Aeusseren). — Wogegen Hegel nicht einsieht, dass die Idea, indem sie ein Aeusseres hervorbringt, sich eben hiemit innert und erhebt. Wesswegen der Schöpfungsact kein Descensus des Schöpfers war, wie die Inder meinten, sondern ein Verherrlichungsact. Der Vater steigt empor als Sohn oder im Sohne. —

dienen sollte: welcher Process mit der Menschwerdung oder mit dem Eingang des Princips der Menschenseele in diese seinen Anfang nahm und, bis die Zahl der Menschenkinder voll sein, und der Menschensohn in der Gemeinde sein völliges Wachsthum, wie der Apostel sagt, erreicht haben wird, sich fortführen muss. Wie denn alles wieder Zurückziehen-Wollen dieses freien, incompressiblen Processes in zeitliche und räumliche Localitäten und Individualitäten etwa unter dem Vorwand, selben zu conserviren, seiner Natur widerspricht, welche sich an den Geistesbindern zu rächen nicht ermangelt.

Indem ich nun auch einige Proben von der Christologie St. Martin's geben will, muss ich vorerst bemerken, dass er mit selber sich sowohl die Philosophen, als die soi-disans Orthodoxen und die pietistischen Mystiker zu Gegnern machte, indem die ersten seine Doctrin als schwärmerisch und verrückt (eigentlich doch ihre, der Philosophen, Systeme verrückend), die zweiten selbe als ketzerisch, die dritten als nicht genug spirituell verdammten, mit welchen dreien Gegnern es aber auch Jeder zu thun hat und zu jeder Zeit zu thun haben wird, der es unternimmt, eine wahrhafte Christologie gegen diese dreifache Häresie der Sadducäer, Pharisäer und Essäer aufzustellen *). Wie nemlich die erste Partei den Christ für nichts mehr als für einen Verschollenen hält, von welchem nur einige moralische Praecepta noch vorhanden sind, so lässt die andere Partei es sich angelegen sein, da sie mit der Menge nicht weiss, was diesem Manne (wie dem Mose auf dem Berge) widerfahren ist, mit Fingirung, Fabricirung und Debitirung von allerlei Surrogaten für selben diese vermeinte Abwesenheit des Christs zu ersetzen, wogegen eine dritte Partei sich ausschliessend an eine abstract spectrische Gegenwart desselben halten zu können meint.

Wenn die gottgesandten Agenten des alten Bundes nur Träger einzelner Kräfte der Gottheit waren, welche in dieser Vereinzelung

---

*) Wenn schon in den drei Gestalten des Rationalismus, Papismus und Pietismus diese Dreiheit nicht hervortritt, so ist selbe doch in jedem verborgen, wie denn J. Böhme sagt, dass der Papismus in wie ausser Rom ist.

doch nicht ihre volle Energie offenbaren konnten, so gab in der Mitte der Zeit eine mächtige Centralaction sich kund, welche Alles auf Einmal und Alles in Einem, wenn schon nur erst in der Involution, beschloss, als ein Universaltyp, welcher allen bisherigen zerstreuten Zügen des Gemäldes Einheit*), hiemit Verständlichkeit gab, welcher ein neues Thor (sich selber) aufschloss, das nicht wieder verschlossen werden konnte, — ein Gottgesandter, welcher die Zahl der menschlichen Weltsclaverei (wie jene der Juden in Aegypten) tilgte, welcher die Strenge des Gesetzes zur Milde erhob und als der Jungfrauen Sohn, als das creatürlich emanirte Bild der Weisheit, dem Menschen die ganze Grösse seines im Bauschutte seiner Terrestreität vergrabenen und verblichenen Wesens zeigte und diesem das Vermögen darbot, seinem Rufe folgend, wie Lazarus aus dem Grabe zu erstehen, welcher, sage ich, den Menschen in seinen seelischen, geistigen und leiblichen Kräften neu belebte und seinen Geist zum Tempel (Tabernaculum**) des Gott-Geistes, d. h. den Menschen wieder zur Menschheit, erheben sollte. Denn Christenthum ist Menschenthum.

Da in Adam als dem ersten und erhabensten Menschen sich der Quell des Uebels öffnete, so vermochte keiner seiner Nachkommen diesen Giftquell wieder zu schliessen oder des Menschen Heiland zu sein, weil die Schwäche von selber nicht zur Kraft zu kommen vermag, und nur ein Wesen, welches mehr als der Mensch war, dieses vermochte. Da aber über dem Menschen nur Gott ist, so konnte dieser Agent als Missus oder Minister Dei zugleich nichts Geringeres, als der wesentliche Inbegriff (gleichsam Extract) der göttlichen Kräfte selber sein (Johannes 14, 17 und Hebräer 1, 2 &c.). Ohne ihn würde der Mensch zwar Geister, aber nie Gott erlebt haben. Er musste als Gesalbter den Charakter des göttlichen Wesens selber tragen, um, in des Menschen Seele eindringend, diesen empfinden zu machen, wer sein Gott ist. Wenn die Agenten der ersten Epoche den Menschen nur gleichsam den Lehrlingsgrad ertheilten, mittelst dessen er befähigt ward, die Unordnung in der Natur zu stillen (de faire sabbatiser la nature); wenn die Agenten der zweiten Epoche dem Menschen den Gesellengrad ertheilten, durch welchen er den Unordnungen in der Seele Einhalt zu thun vermochte, durch Uebernahme oder Derivation ihrer Leiden (de faire sabbatiser les âmes): so konnte nur der Meister selber dem Menschen den Meistergrad bringen und ihn befähigen, an den Leiden der göttlichen Liebe selber activen Theil zu nehmen (de faire sabbatiser le coeur- ou l'âme-Dieu). — Selbst die so verschiedenen Begriffe oder Vorstellungen, die sich die Menschen vom Christ machen, beweisen die Totalität der in ihm vereinigten Kräfte und Gaben, was sich auch in der Verschiedenheit der Relationen zeigt, in welchen jeder einzelne Mensch zu ihm steht. Denn es gibt Menschen, für welche der Erlöser bereits effectiv gekommen ist, und bei welchen er bleibt, andere, für die er kömmt, andere, für die er erst kommen wird, endlich solche, für die er wieder geht, obschon im Zeitleben keiner ist, von dem er bereits gänzlich wieder gegangen wäre. — Seine Epoche war die Mitte dieser Weltzeit oder ihr Wendepunct, wesswegen er als Universalarzt und Arznei wirkte. Seit seiner Ankunft simplificirt (integrirt) sich Alles und wird es immer mehr, bis alles Zeitliche transparent werden, d. h. bis das dermalen sich für sich selber nur sichtbar Machende aufhören wird, dieses zu thun, indem es dem sich sichtbar Machen eines Höheren dienen wird, womit aber das Organ wie das Werkzeug zu ihrer wahrhaften Manifestation und Selbstigung gelangen werden. Wo sodann der grosse Sabbath der Allliebe und des Allfriedens als der absolut unbewegliche, wie bei der Schöpfung der Materie der bewegliche, den Schluss machen, und die Liebe, welche den Cirkel der Zeit öffnete*) und dirigirte, selben wieder in sich schliessen wird, wo also der Glaube und die Hoffnung wieder ins Mysterium treten, beide aber, verwandelt, jener als Schauen*), diese als Haben und Besitzen, in der Liebe als ihrer Mitte offenbar sein werden.

---

*) Die Verbindung einer höheren Region mit einer niedrigeren (im Descensus wie im Ascensus) ist immer durch die Verbindung zweier Agenten als Individuen in beiden vermittelt. Vor Christus war keiner derselben bleibend, weil nicht sich beleibend in der niedrigeren Region, was zuerst in Christo geschah.

**) Folglich in einem höheren Sinne, als in dem der Psalmist sagt: In sole posuisti Tabernaculum tuum.

---

*) Der Cirkel oder die Circulation des ewigen Lebens ward hiemit in ihrer unmittelbaren Aufsichbeschlossenheit suspendirt und konnte nur

Wie die Sonne am vierten Tage**) der Schöpfung (in Mitte des doppelten Ternars) hervorging, so Christus in Mitte aller Epochen zwischen dem ersten und dem zweiten Ternar der grossen Zeit. Aus welcher Mitte er auch dem Menschen den Zugang zum höchsten Drei öffnete, durch welches der Christ als der Gesalbte allein die drei intellectuellen diesem Drei entsprechenden Organe: Ohr, Gesicht und Zunge, wieder zu beleben vermochte. In Erfüllung dieser dreifachen Epoche ging er (wie Paulus lehrt) ins Allerheiligste als alleiniger Hoherpriester ohne Nachfolger oder Repräsentanten auf Erden***) ein und eröffnete durch seinen Geist seinen auf Erden im Geiste und in der Wahrheit unmittelbar Verbundenen nicht nur jenes verlorene Wort des alten Buches, sondern er gab und gibt ihnen ein neues noch viel mehr in sich enthaltendes zur Hebung aller Uebel und zur wahrhaften Unverwundbarkeit, dazu den heiligen Weihrauch des Gebetes, wobei er sie überzeugt, dass sie ohne den Ascensus und den Eingang desselben in die Region des Lebens umsonst auf einen Descensus aus letzter in sich hoffen dürfen. Er that auf Erden, was Oben geschieht, und brachte den Dienst der Herrlichkeit und der Erbarmung auf Jene herab, welche in Schmach und eisernen Banden seufzten. Wie die höchste Weisheit selber war er auf Erden unablässig wirksam, im Leiblichen wie im Geistigen wohlzuthun, und aus beiden Regionen oder Welten Eine zu machen, was aber

---

mittelbar sich in der Zeit kund geben. So dass es doch die Liebe war, welche ihren Kreis öffnete und offen hält in der Zeit und wieder schliessen wird. Oeffnung des Kreises (der Circulation) ist dessen Suspension. Die Zeit ist also Suspension der Ewigkeit.

*) Wenn man sagt, dass vom Glauben zum Sehen nur èin Schritt ist, so gilt auch, dass vom Nichtglauben zum Blindwerden gleichfalls nur èin Schritt ist.

**) Die vierte Zahl ist Mitte der sieben wie die dritte der zwei, die fünfte der vier &c. Die ungerade Zahl theilt die gerade.

***) D. h. ohne Surrogat, welches ihn effectiv entbehrlich macht.

nicht geschehen konnte, ohne dass er selbst auf Erden seiend mit der Einheit über der Erde activ verbunden blieb, wie er von Ewigkeit wesentlich mit ihr Eins war, wie er denn selber sagte, dass der Vater ihn nie allein liess*).

Die schlechte Abstraction des geistigen und des natürlichen Wirkens war Schuld, dass man das Wirken des Christs immer nur als ein übernatürliches und nicht zugleich als ein natürliches fasste, als ob, wenn nach der Schrift der Abfall des Menschen von Gott den Fluch**) (die Flucht des Göttlichen) in die Natur brachte, die Wiedererhebung des Ersteren in Gott nicht derselben Natur den Segen wieder bringen müsste. Wogegen St. Martin die Solidarität dieser zwei Wirkungsweisen überall hervorhebt und so auch von Christi Leib behauptet, dass selber die gesammten Naturkräfte in sich concentrirte***), welche sich durch Aufhebung seiner irdischen Hülle in die gesammte Natur verbreiteten, und welche Aufhebung Origenes mit dem Zerbrechen eines Gefässes vergleicht, welches einen im Universum sich verbreitenden Balsam enthielt und als ein Electrum universale alle bis dahin in Stagnation gebliebenen unsichtbaren Mobilien der Welt wieder in Gang brachte, womit also die Regeneration auch in der Natur ihren Anfang nahm. Durch seine Himmelfahrt krönte der Gesalbte sein Werk durch Ausgiessung des Feuers, welcher als Feuerodem den bis dahin todt gebliebenen Zungen Leben einhauchte, und mit welcher Geistessendung und Taufe, wie gesagt, erst der neue Bund (das Evangelium St. Spiritus) begann†). Mit ihm begann aber auch die wahrhafte Menschenliebe**), weil man bis dahin eigentlich nur die Naturbande kannte, nicht aber die Liebe des Vaters, welcher seine Sonne auch über die, welche wähnen, seine Feinde zu sein, aufgehen lässt, oder über die, welche ihn nicht lieben. — Da aber, wie gesagt, der Gesalbte den Menschen in Gemüth und Geist nicht zu segnen vermochte, ohne ihn auch physisch zu segnen, so begreift man, dass, wenn schon Moses z. B. von der Weintraube sagte: „Verderbe sie nicht, denn es ist ein Segen vom Herrn darin," dasselbe nur in höherem Sinne im neuen Bunde gilt, und dass folglich jener von der Taufe und dem Abendmahl nichts versteht, welcher in ihnen die oben bemerkte Triplicität der Wirkung, d. h. die Triplicität der Verbindung mit dem Gesalbten, somit die Triplicität seiner effectiven Vergegenwärtigung als Gebers in der Gabe nicht weiss.

---

*) Alles Emancipirte ist in Bezug auf das, woraus es emancipirt ist, ein Doppelgänger. Denn obschon unterschieden und jenes in sich habend, hat doch dieses (woraus es emancipirt ist) selbes noch in sich.

**) Nach Hegel ist die Natur ewig unvermögend, die Idee durch sich, sich durch selbe zu realisiren. Was aber nicht von der verklärten und vollendeten Natur, sondern nur von ihrem verborgenen Anfang als Gift gilt.

***) Womit Christi auferstandener Leib der erste wahrhaft organische oder initium substantiae verae ward.

†) Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass die Einsetzung des Abendmahls noch vor dieser Geistestaufe geschah.

---

*) Es können a, b, c nicht unter sich offen (in einer Communio vitae) sein, falls nicht dasselbe höhere Agens oder Princip A in allen dreien zugleich effectiv gegenwärtig ist, und dieses kann nicht in ihnen selber offen gegenwärtig sein, falls jene sich gegen einander verschlossen halten, worauf das Verständniss folgender Worte St. Martin's über die Wirkung des Blutopfers auf Golgatha beruht, über welches zwar an erbaulichen Reden kein Mangel ist, wohl aber an Erbauung des Verstandes hiebei: C'est pourquoi, sagt St. Martin, le nouvel homme n'aurait pas été régénéré, si le réparateur ne s'était pas fait homme, parceque sans cela les voies de notre sang-principe (âme) n'auraient jamais été ouvertes, et ce sang (vom eisigen Princip des Egoismus erstarrt) n'aurait jamais pu couler, malgré la mort corporelle que nous subissons et malgré tous les sacrifices sanglans et tous les massacres de la terre. — Wenn nemlich schon z. B. in früheren Stufen des Cultus oder des Opfers einzelne Kräfte oder Organe der Thier-Blutseele im Menschen durch Freiwerdung der ihnen entsprechenden Kräfte seiner ewigen Seele gebunden oder latent wurden, so war doch diese âme-principe noch immer an die âme-principe animale gebunden, und nur durch Eingang des Princips dieser ewigen Seele des Menschen in diese konnte jene völlige Lösung geschehen. Wenn also dieses radical lösende Principe (diese âme-Dieu) nicht selber offen in deiner Seele ist, so bleibt dein Herzblut erstarrt, und selbes kann weder in meines, noch meines in deines fliessen. Wie könnte also wahrhafte Liebe (Anastomose und Transfusio des Willens als Herzblutes) unter den Menschen sein ohne und ausser der Solution der separirenden Kälte durch dieses lösende Agens.

Man versteht diese Vergegenwärtigung nicht, weil man die Tinctur (sonst auch Nervengeist genannt) nicht versteht. Diese (nicht selber Materie seiende) Tinctur ist Leiter des Willens und dessen unmittelbare Base, wogegen der Leib nur des letzteren Werkzeug ist. Kann ich also meine Tinctur in einen anderen Leib setzen, in diesen fortsetzen, ihn damit inficiren oder, um diesem Wort die allgemeinste Deutung zu geben, diesen anderen Leib magnetisiren, — so kann ich ihn auch wie meinen Leib, und zwar nicht durch diesen, folglich nicht mechanisch, sondern unmittelbar und eben so leicht als meinen Leib bewegen, so wie ich meinen eigenen Leib nicht mehr bewegen kann, und selber mir schwer wird, wenn und wo es an diesem Vehiculum meines Willens fehlt, sei es dass selbes in meinem Leibe abnorm entbunden oder gebunden ist. Dieser solidaire Verband des Willens mit der Tinctur (des Geistes mit der Seele) macht übrigens jenen des Imaginirens mit dem Willenschöpfen begreiflich, und dass ohne Einigung der Tincturen keine der Willen möglich ist, so wie man hiemit einsehen kann, dass wenn auch im irdischen Tode die Tinctur vom Leibe sich scheidet, selbe doch noch ihren Verband und Rapport mit vielem in der irdischen Region Zurückbleibenden forterhalten, und also auch ein Magnetisiren nach dem Tode stattfinden kann. Bände darum ein Sterbender seine Tinctur an ein, selbst irdisches, Wesen, so könnte man sagen, dass selber sich frei dem fortwährenden Rapport mit diesem aussetze und offen halte, und dass dieses von ihm (dem Abgeschiedenen) fortwährend Zeugniss geben (testiren) oder an ihn sensibel erinnern, ihn vergegenwärtigen könne. In welchem Sinne die Worte („Das thut zu meinem Gedächtniss,“ Lucas 22, 19) zu deuten sind, obschon der Nexus der Tinctur keineswegs auf diese Weise desselben beschränkt ist. Wenn man für das Seelenleben und Leibesleben als zwei Potenzen des Lebens ein Verbindendes, die Tinctur oder den Nervengeist, statuirt, so muss man ein solches auch für die Verbindung von Seele und Geist annehmen, wenn es nicht dieselbe Tinctur ist, welche beide Verbindungen macht, wie denn wirklich dieses der Fall ist, und dieselbe Tinctur Geist, Seele und Leib verbindet, wie Werner (Schutzgeister S. 33) richtig sagt. Wenn übrigens schon die Tinctur (Nervengeist) im gefallenen Menschen verzeitlicht ist, so ist sie doch ihrem Wesen nach ewig, wonach eine Aeusserung der Hauf (Seherin von Prevorst) zu corrigiren ist.

Indem ich bereits anderwärts nach St. Martin den richtigen Begriff des Verhaltens des Princips (als Mitte) zu seinem sowohl die Production als die Reintegration vermittelnden Organ*) exponirte, will ich hier auf die lichtvolle Anwendung hinweisen, welche St. Martin von diesem Begriffe zum Verständnisse aller religiösen Traditionen auf Erden machte. Alle diese Traditionen, sagt er nemlich, und aller sich auf selbe gründende Cultus sprechen nur von zwei Dingen: 1) von der Befreiung von unseren Qualen und vom Genusse des Friedens, der Freiheit und des Vollseins (wholeness) unserer gesammten Existenz; 2) von den Mitteln, zu letzteren zu gelangen und uns gegen jeden Rückfall in die ersteren zu schützen, wie denn die Noth und Armuth unseres Seins uns nicht zur Schmach und zum Vorwurfe wäre, falls die Seligkeit desselben nicht unsere Pflicht wäre. Weil nemlich dieser Genuss des Friedens, der Freude und der Freiheit uns natürlich und constitutiv ist, aber durch eigenes Thun vermittelt, so sehen wir, dass der Mensch unablässig, wenn schon meist durch verkehrte Mittel, zu selbem zu gelangen sucht. Woraus folgt, dass diese Region des Friedens unsere Heimath ist, worin auch alle Traditionen übereinstimmen, welche alle von einem Führer dahin sprechen und von der Nothwendigkeit, zwischen seiner und unserer Action keine Trennung, noch minder einen Zwiespalt eintreten oder den Willen hiezu in uns aufkommen zu lassen, in welchem Brechen mit unserem Führer eben unser Verbrechen besteht**).

Der Mensch war zum (geschöpflichen) Organ der Gottheit bestimmt; nachdem er aber dieses nicht sein wollte, musste die Gottheit ihr eigenes (geschöpfliches) Organ d. h. sie musste Mensch werden; und dieses, so wie die Gewalt, die sie sich gleichsam selber hiezu anthat, ist der Quellbrunn aller Flüsse, welche alle Traditionen, sei es lauter oder trübe, durchströmen, und die folglich im Princip alle christlich sind. In der Gottheit selber sind das Zeugeprincip und das productive Organ untrennbar wie unconfundirbar Eins und constituiren éin und dasselbe Wesen. In der geistigen aus dem Ewigen hervorgehenden Manifestation bleibt das zeugende Princip (nemlich das partielle) in jenem (universellen), während das Organ*) sich von ihm unterscheidet und gleichsam emancipirt; jedoch sollen sie immer in Uebereinstimmung mit einander wirken**). In den materiellen Productionen oder Producten sind Princip und Organ sowohl unter sich als beide von dem göttlichen Princip und Organ geschieden, welch letztere nur mittelbar auf jene wirken***).

---

*) Gewöhnlich heisst das vermittelnde Organ als das dritte Glied die Einheit selber, die sich durch das Drei der Glieder manifestirt.

**) Von welchem Brechen alle wirklichen Verbrechen nur Strafen sind (als Gottverlassenheit).

Der Fall des Geistmenschen trennte dermaassen in ihm das Organ vom Princip†), dass es nichts mehr hervorzubringen vermochte und in einer völligen geistigen Impotenz und Unfruchtbarkeit sich befand. Die Getrenntheit pflanzt sich im Geschlechte fort, und in der That besteht die einzige Strafe Gottes in dieser Getrenntheit (Nicht-Communio) des Princips und Organs in den schuldigen Wesen, um sie in der Impotenz zu halten, das Böse zu gebären, nachdem sie der Gebärung des Guten sich entzogen.

---

*) Organ ist Mitwirker (eigener Wille) — im Unterschied des bloss werkzeuglichen Wirkens. Im Wollen (des Gedachten als durch's Denken Erzeugten) fängt also die Spontaneität oder Ablösung des Producirten an, als der dädalischen Figur, so wie diese Ablösung im Thun sich vollendet. — Diese Unterscheidung (zugleich mit dem Innebleiben im Zeugeprincip) findet schon beim ersten Hervorgang des Organs (Mittegliedes) als Sohnes oder Grundes statt in der nicht schon creatürlichen Selbstmanifestation Gottes. Bei der Schöpfung fand ein Anfang des verbum creatura factum statt, dessen Vollendung im Schlussgeschöpf (im Menschen) auch ohne Fall statt gefunden hätte.

**) Der Unterschied der Essenz a von b bedingt die Einigkeit ihres Wirkens, welche also durch jene Unterschiedenheit bezweckt wird.

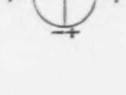
***) Wie das Kind den Eltern entfällt, so fallen diese voneinander.

†) Man darf Principe de l'Etre und Principe de l'Organe nicht mit Etre principe und Etre organe vermengen.

Weil aber Alles in der Wurzel Liebe und Verlangen ist, und Alles zu gebären sucht*), so ist auch diese Trennung die empfindlichste Strafe für eine solche Creatur. Gott, dessen Verlangen seiner (hier creatürlichen) Manifestation untilgbar ist, trat im Falle des Menschen aus seiner verborgenen Einheit selber hervor, um sich selber ausser sich im abgefallenen und verblichenen menschlichen Organ zu seinem Organ zu machen, ohne sich jedoch mit diesem Ausgange von sich selber von sich zu trennen, zugleich aber es den Menschen möglich zu machen, dieses göttlichen Organs nun wesentlich (ohne Homusia) theilhaft zu werden, welche Wesens-Theilhaftigkeit zuerst noch nicht geschah, obschon auf andere Weise auch ohne Fall diese Wesens-Theilhaftigkeit als ewige Confirmation nöthig gewesen wäre. Um sich ausser sich zu offenbaren, musste er etwas von sich ausser sich setzen, in welchem er sich offenbarte. Ich habe anderwärts gezeigt, dass das göttliche nichtcreatürliche Wesen, obschon dem creatürlichen Wesen inwohnend und mit ihm verbunden (dans sibi modum creaturae), doch nicht hiebei creatürlich oder zur Creatur wird; oder dass die

---

*) Die Psychologen haben noch nicht die Triplicität des Verlangens erkannt, wie sie die Triplicität in der Attraction nicht erkennen, da sich doch zwei nicht anziehen, sondern nur ein ihnen beiden höheres Drittes, welches das Vermittelnde der Einheit ist und das eigentliche Organ, obschon ihm die Idea und Natur als Organ und Werkzeug dienen. Sagt man nemlich, dass solches nur zwischen geschiedenen Wesen entsteht und besteht, so bezeichnet man es ja als Mitte und als Tertium jener beiden. Durch Aufhebung der nicht actuosen Einheit (als Indifferenz) tritt diese als Geist der aufgehobenen Indifferenz und als Streben zu ihr nur in und zwischen dreien Gliedern zugleich hervor. Urtheilung nicht in zwei sondern in drei, deren jedes die sie ausschliessende Relation der zweien anderen wieder aufhebt. Somit beständiges Aufheben des Innestehens eines Gleichgewichts zwischen zweien durch's dritte. Hierher gehört jene Construction der vier kreisenden Contrapuncte, wo zwei entgegengesetzte Potenzen durch eine dritte sich wechselweise besiegen und besiegen lassen.



Sonne als Corpus sich nicht zerreisst, noch die Freiheit ihres Wesens ausser der Pflanze aufgibt, wenn sie dieser innerlich wesentlich inwohnt und die Pflanze mit ihrem Sonnenwesen speiset.

Ein Blick in unser Inneres kann uns von der Wahrheit dieses Herganges überzeugen. So wie wir nemlich in irgend einer Region unseres Seins eine Unordnung (Dérangement) inne werden, welche einer Abhilfe oder Zurechtbringung bedarf, gehen wir aus unserem Centro aus, und wir setzen uns als central selber an die Stelle des afficirten Organs, was aber ohne Tilgung dieses Organs und ohne Abgang (Leerwerden) unseres Centrums geschieht, weil das Ausgehen hier kein Abgehen ist, obschon man sagen muss, dass hiemit eine Weise der Verbindung unseres Princips mit unserem Organ eintritt, welche früher nicht war (p), ohne dass doch das Centrum aufhörte, dasselbe zu sein.

Nicht minder tief und richtig fasst St. Martin den Begriff der Triplicität des Namens des Erlösers als Jesus, Christus und Mariä Sohn, indem er sagt, dass durch jene im Falle des Menschen geschehene Bewegung oder Ausfluss der göttlichen Liebe (Jesus) in das im Spiegel vor Gott seiende Urbild des Menschen Jesus zum Christus ward, so wie Jesus Christus, in Maria die menschliche Natur an sich nehmend und die verblichene himmlische Wesenheit erweckend, der Maria- oder Menschensohn ward. Von diesem Gesichtspuncte aus gewinnt man auch allein hinwieder Licht über die Triplicität des Opfers des Gesalbten. Der Begriff des Opfers sagt nemlich einen Eingang dessen, dem geopfert wird, in den Opfernden aus und unmittelbar in diesen, falls er das Holocaust selber ist, ausserdem unmittelbar, welcher Eingang eine organische Verbindung herstellt, durch welche der, dem geopfert wird, den Opfernden seiner eigenen Natur theilhaft macht, wie z. B. der Sohn (selber Organ des Vaters) den Menschen theilhaft macht an seinem Verhalten zum Vater, was die Versöhnung des Menschen heisst. Durch die Oblation (Weihe) des Holocausts (welches in der dritten Stufe des Cultus der ganze Mensch selber ist) geschieht hier eine reale Immission oder Descensus, und in dieser Vergegenwärtigung eine Verbindung, worauf die Worte „Mahl“ (coena) und „Vermählung“ deuten, so wie die Worte des Christs, wenn er sagt, dass er mit dem Vater kommen und Wohnung im Menschen machen wird. — Dieselben Momente sind übrigens in allen Opfern nachweisbar, und die Visio wie Actio in distans, welche in jener Verbindung eintritt, ist nur Theilnahme an der Visio und Actio desjenigen Agens, dem sich der Opfernde verband. Falls darum der Ausdruck erlaubt wäre, so könnte man von einer Second-sight (als Clairvoyance) sprechen, welcher jeder Mensch, der sein Herz und seinen Willen dem ihm innerlich affectiv und somit effectiv gegenwärtigen Gesalbten opfert, des Schauens und Wirkens derselben theilhaft wird, so wie dass seine organische Verbindung mit letzterem als Einverleibung in ihn sofort eine durch selben als Haupt der Gemeinde bewirkt werdende organische Verbindung und Rapport mit allen Jenen herstellt, welche dasselbe Opfer leisteten und fort leisten. Wie denn der Begriff einer solchen, wenn schon materiell unsichtbaren, gemeinsamen organischen Einverleibung als wahrhafter Association dunkel oder klar bei jedem Opfer und Opfermahl wiederkehrt, wie ich in meiner Schrift über die Emancipation des Katholicismus nachwies. — Auch habe ich mich im dritten Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik bereits hinlänglich sowohl über die objective Möglichkeit einer solchen der Welt heimlich seienden, obschon in ihr wirkenden und also wirklichen Corporation und Association (von St. Martin la société des Indépendants genannt), als der wahrhaften esoterischen Kirche (im alten Sinne dieses Wortes), ausgesprochen, als über die subjective Unmöglichkeit, von dem Bestande derselben (nicht erst jenseits, sondern bereits diesseits) sich factisch zu überzeugen, ohne bereits selber in diesen Verband eingegangen (oder initiirt) zu sein. Wenn z. B. der auferstandene Christus sich den nach Emaus gegangenen Jüngern nicht durch sein Wiederverschwinden wahrnehmbar gemacht, und, so wie er zu ihnen kam, nicht wieder von ihnen sich entfernt hätte, so würden sie keine Ahnung davon gehabt haben, dass selber ein anderer als ein Mensch wie sie gewesen.

## Erläuternde Zusätze.

(a) Hienach ist die allgemeine Vorstellung von der blossen Subjectivität des Verlangens unrichtig, wonach keine Action und Reaction zwischen Verlangendem und Verlangtem vor dem Erlangen stattfände*). Eben so irrig ist jene Vorstellung, welche mit der Erfüllung des Verlangens oder mit dem Erlangen ein Erlöschen des ersteren eintreten lässt und nicht einsieht, dass dieselbe Actuosität, welche im Nichterlangen oder in der Desintegrität des Verlangenden als Pein und Qual sich fühlbar macht, im Besitze zur Freude und zum Genügen verwandelt wird und in diesen sich fortsetzt. Wogegen nur vom falschen Verlangen gilt, dass solches im Nichtbesitze nach Genuss lechzet, im Besitze aber nach Verlangen und Begierde verschmachtet. — Es gilt nemlich für die Begierde par excellence der Unterschied des Eductes und des Productes, und was in der Getrenntheit als Sucht hervorgeht, war nicht als solche in der Union, wie das Feuer nicht als solches im Lichte war, mit dessen Erlöschen es hervorkömmt, obschon es im Lichte war und wirkte. Und eben so ist der Wille, der noch in der magischen Begierde steckt, zwar derselbe und doch anders, als der Begierde (Natur) frei nicht los gewordene, aus ihr hervorgegangene, sie besitzende, hiemit gleichfalls verwandelnde Geist. Dagegen lässt Hegel die Natur dem Geiste entfallen.

---

*) D. h. keine sogenannte actio in distans. Wogegen aber gilt:

„Wenn ich oft auch einsam bin,
Bleibst du doch die meine,
D'rum lässt auch in Einsamkeit
Du mich nicht alleine.“

Erfüllung ist Integrirung (Ergänzung) und kommt also nur in der Conjunction beider Verlangen als beider Unganzen zu Stand. Ein Ganzes und ein Unganzes können sich so wenig vereinen als ein Ganzes und Ganzes. Wenn darum ein Ganzes sich mit einem anderen Ganzen verbinden will, so muss jedes gegen das andere seine Ganzheit aufgeben, womit sie erst beide in einem höheren Ganzen ihre eigene höhere Ergänzung in einander finden, wie oben von der Kreuzung gesagt worden.

(b) Das sogenannte ideale (bloss imaginirende) Wirken verhält sich zum sogenannten realen, wie Inneres zum Aeusseren, welche in der Normalität sich nur wechselseitig vollenden, folglich realisiren *). Wie denn in der Imagination Unruhe und Ungenügen eintritt, so wie die Ausführung ihr nicht entspricht oder widerspricht. Ich habe das Wort nur, das ich einem offenen Ohre einspreche, so wie der Bildner die Idea nur hat, die er im Werke ausgeführt hat. „Mein Wort," heisst es in der Schrift, „soll mir nicht leer zurückkommen." — Diese Rückkehr alles Lebens in sich macht die Armseligkeit jener Vorstellung sichtbar, welche will, dass man von dem Leben, welches freilich in der Zeit als blosse Geschichte sich darstellt und als solche auch von Historienschreibern desselben aufgefassst werden soll, bloss diese Historie oder den Progress wissen will, nichts aber von dessen Regress, was eigentlich so viel heisst, als dass man das Leben nicht begreifen und verstehen wollen soll. Wogegen doch schon Kant sagte, dass das (begrifflos) in einer geraden Linie ablaufende (mechanische) Causalitätsgesetz im organischen Wirken in sich kreisend zurückgeht oder eigentlich in einer doppelten Spirale aus seiner Innerlichkeit in die Aeusserlichkeit, aus dieser in jene, aus- und eingeht. Es soll aber in einem Organismus nicht bloss die innere Formation (Idea) und die äussere sich entsprechen, sondern es soll auch die partielle Idea eines Organs der Central-Idea des gesammten Organismus, so wie das partielle äussere Formiren des ersteren dem universellen des letzteren als der gemeinsamen Ein-

---

*) Unter Innerem versteht man das Vermögen, unter Aeusserem dessen actuose Verwendung. Das Eine ist mit dem anderen zugleich, denn z. B. die noch unoffenbare Idea ist nicht als real zu begreifen, wenn sie nicht zugleich potential (Vermögen) ist.

verleibung und Substantiirung entsprechen und nicht widersprechen, ausserdem die partielle Idea phantastisch, und die partielle äussere Form difform oder monstrosisch, so wie der partielle Leib vom universellen hingerichtet wird. — Schon aus diesem einzigen physiologisch nachweisbaren Gesetze könnten übrigens die Theologen sich überzeugen, dass eine Restauration der Theologie nur von der Physiologie ausgehen kann, weil ausserdem diese, als Physiologie des Zeitlebens, sich anmaasst, dieses für das alleinige geltend zu machen. Wenn die Schrift den Eintritt in Gottes Reich als Theilhaftwerden des ewigen Lebens und Leibes declarirt, so muss die Physiologie des zeitlichen oder verzeitlichten Lebens ihre Erklärung in jener des ewigen suchen. Was aber auch die Theologen noch ignoriren, wie sie z. B. mit dem Worte Vorsicht das Sehen und Wirken Gottes selber als ein zeitlich geschehendes vorstellen, womit alles Gebet als unthunlich erscheinet.

(c) Die von den Theologen gewöhnlich gegebene Exposition des Ternars leidet vorzüglich an drei Gebrechen, indem sie 1) von der dritten Persönlichkeit keinen bestimmten Begriff gibt, 2) indem sie die Weisheit, Sophia oder Idea nicht als Form vom Wort als Wesen und 3) eben so wenig das Wort in Potentia vom sprechenden oder aussprechenden Worte als Verbum actu unterscheidet. Was nun das erste Missverständniss betrifft, so meinen Viele die Sache getroffen zu haben, wenn sie sagen, dass der Geist die Liebe, d. h. die Einheit des Vaters und des Sohnes sei, womit sie aber das Dogma oder das Princip der Trinität verleugnen, indem sie statt eines dreieinigen Gottes einen zweieinigen aufstellen und dem Apostel widersprechen, welcher von dreien Zeugen der Gottheit spricht. Womit auch dem Zahlenbegriffe widersprochen wird, welcher in den Sätzen: Tres faciunt collegium, und: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem (nicht: Trinitas est unitas dualitatis), ausgesprochen*) ist, wenn schon hier von keiner

---

*) Zwei sind weder eins noch uneins als mittelst eines dritten — es gibt kein Zweieins noch Zweiuneins, sondern nur ein Dreieins und Dreiuneins. — Das Dritte vollendet zum Geist (als Ganzem), obschon es selber Geist heisst — dasselbe gilt von den ersten zweien. Der Grund als Mitte

Reduction die Rede sein kann oder von keiner Dualität, die erst durch Hinzutritt eines Dritten aufzuheben wäre, so wie auch nur uneigentlich von einer Mitte Zweier gesagt wird und nicht von einer Mitte Dreier, wie schon die geometrische Anschauung lehrt. Es ist aber ein alter Irrthum der Philosophie, namentlich der Naturphilosophie, dass sie das Vermittelnde mit der Mitte (Centrum) vermengt, da jenes doch nur das Organ des letzteren ist, wie besonders St. Martin in seinen Erreurs et vérité zeigte. — Das zweite Missverständniss habe ich in der Hauptsache bereits im Texte widerlegt, finde aber für gut, sowohl in Bezug auf selbes als zur Hebung des dritten Missverständnisses folgende Stelle aus J. Böhme anzuführen. „Also heisst 1) der ungründliche Wille oder die Causalität als suchend ewiger Vater*); 2) der gefundene, gefasste oder geborene Wille des Ungrundes sein eingeborener Sohn, in welchem als éinem Grund- und Kraftwesen die Vielheit der Kräfte der Weisheit als secundaire Wesen urständen; 2) der Ausgang des Geistes, welcher diese letzteren Wesen ausführt und sich in ihnen modelt oder formirt; 4) diese ausgegangene Form, welche das eine Wesen (Sohn), in ihm den Vater und den Geist, als in einer Stätte (Glorie, Templum seu Tabernaculum), umgibt, und in welcher sich der Ternar, als in seiner Idea, seinem Auge und Spiegel schaut**). — Wenn es darum heisst (Johannes

---

bringt die Zweiheit (Höhe, Weite und Tiefe, Enge — Idea und Natur) in Eintracht als aufgehobene (separirte) Zwietracht, J. Böhme's verschlossenes centrum naturae. Die Causalität als in allen dreien ist nicht eigentlich Mitte, sondern wird Vermittelndes der zweien. Dieses als Doppelgänger zugleich neben und über den Vermittelten.

*) Hier schon als erstes Glied des Ternars, was also vom ersten (Natur-) Ternar wie vom vermittelten gilt als dem Lichtternar.

**) Der Schriftbegriff des Ternars ist allerdings ein anderer als der im Symbolum (von Athanasius) der occidentalen Kirche als dem Filioque &c. und die Griechen haben vollkommen recht, wenn sie sagen, dass, so wie der Sohn primitiv vom Vater geboren wird, auch der Geist primitiv vom Vater ausgeht, wobei jedoch diese griechische Kirche zugleich lehrt, dass nur der Mensch den heiligen und versöhnenden Geist vom Vater durch den Sohn empfängt, welcher der Inwohnung des Sohnes theilhaft ist, ausserdem aber der Geist, unmittelbar vom Vater, als Zorn- und Feuergeist in der sohnleeren und sohnwidrigen Creatur auf- und ausgeht.

1, 1—3): „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott,“ so heisst Anfang hier der ewige Anfang als Willen des Ungrundes zum Grunde, als zur göttlichen Fassung, da sich der erste Willen in den Central- nicht wesentlichen Willen einführt und aus diesem aus- (nicht ab-) gehend als Geist sich modelt in der Empfindlichkeit der Kräfte, welche indess hier noch ungeschieden, obschon schiedlich, in der éinen Kraft stehen und gleichsam der Stoff (Ens) des lauten, aussprechenden Wortes (als des Mens) sind. Da sich nun der Wille in seiner einigen Kraft in die Vielheit der Kräfte aushaucht (was J. Böhme ein stilles oder bloss mentales Sprechen nennt), so heisst es: Das Wort war im Anfange im Vater oder in Gott und war Gott selber. Nun möchte aber kein Aussprechen oder Schallen, hiemit auch kein Ausgesprochenes, kein Wort actu und keine actuelle Form entstehen, falls diese stille, zwar schiedliche, jedoch ununterschiedene und nicht actu geformte Lust nicht in eine Impression, als Begierde und Anfang zur Natur, eingeführt und eingezogen wurde, so wie Klang oder Laut, überhaupt keine Aeusserung, ohne eine Compaction entsteht, und alles äusserliche Bestehen eine äussere Begründung voraussetzt, in welchem Klange die geistige Klangfigur und deren Inneres als Seele oder Wesen unterschieden wird. — So heisst es alsdann: „Das Wort als die geformte Kraft war bei Gott,“ denn hier werden zwei Wesen verstanden als die real ungeformte Kraft, das heisst in Gott, und die geformte Kraft, welche bei heisst. Denn sie ist in das Etwas zur Beweglichkeit getreten. Das In ist stille, aber das Bei ist gefasst und lautend, aus welchem Sprechen Natur und Creatur urständet: denn die Natur als real und offenbar ist eben das Ausgesprochene dieses sprechenden Wortes. — Aus dem hier Gesagten ergibt sich übrigens, dass Jene, welche die Trinität für ein dem Menschen als Gottes Bild unerforschliches Mysterium ausgeben, eben so im Irthum sind als Jene, welche selbes für völlig ihm begreiflich achten, weil die Trinität, indem selbe in der Creatur sich abbildet, von dieser allerdings, jedoch nur bildlich oder creatürlich, begriffen werden kann, gemäss jenem Satze: Quidquid concipitur secundum modum concipientis concipitur, nicht aber uncreatürlich, oder wie diese Trinität an und für sich ist. Was schon daraus erhellt, dass, was in Gott Personen, in der Creatur nur einzelne Vermögen sind, und dass letztere eben so bestimmt den Unterschied der creatürlichen von der nichtcreatürlichen Persönlichkeit anerkennt als die Unbegreiflichkeit der letzteren. Der in diesem Zusatze ausgesprochene Satz: Omne Trinum perfectum, sagt, dass jedes Product jenes dreier Factoren (Agenten) ist, deren gemeinsame Action durch ihre Unterschiedenheit bedungen ist. So wie auch ein Wesen, das sich in sich unterscheidet, ohne sich zu trennen, sich unmittelbar nur in drei Glieder zugleich unterscheidet. Wobei nun ein Gesetz stattfindet, auf welches St. Martin zuerst aufmerksam machte, und welches darin besteht, dass die Innigkeit der Union der productiven Factoren mit ihrer Unterschiedenheit wächst, was auch für das Verhalten derselben zu ihrem gemeinsamen Producte gilt. So dass auch in demselben Verhältnisse die Factoren ihrer Trennung sich attractiv, ihrer Confundirung repulsiv widersetzen, wie dieses in Bezug auf ihr Product gilt. Dans l'ordre des générations, sagt St. Martin, les agens d'actions et de réaction ont besoin d'être distincts par leurs vertus, mais il faut qu'ils soient de la même essence et de la même nature, pour que leur oeuvre leur soit sensible. C'est pour cela que la génération des plantes n'est pas sensible pour elles, parcequ'elle s'opère par la réaction de l'eau ou par celle d'autres sucs terrestres très inférieurs et très différens d'elles. C'est pour cela que la reproduction de la plupart des animaux se fait avec une grande sensibilité pour eux, parcequ'ils ont pour agens de réaction des êtres de leur espèce. C'est pour cela que les fruits de la pensée et les actes de l'intelligence sont si séduisans pour l'homme parceque toutes ces choses s'opèrent sur lui par des agens de sa propre nature et analogues à lui, quoiqu'il soit actuellement séparé d'eux. — Que l'on conçoive donc qu'elles doivent être l'activité et les délices de l'existence de Dieu qui en se reproduisant ou générant toujours soi-même, ne cesse de produire et de reproduire hors de lui l'immensité des êtres et qui pour les produire n'emploie que ses propres facultés, c. a. d. des agens de réaction qui non seulement lui sont rélatifs, mais qui sont lui-même. De façon que produisant des oeuvres au dessus de tout ce que les sens et la pensée peuvent nous offrir, en réunissant en lui seul tous les agens et toutes les jouissances (als Deus ingenerabilis oder improcreabilis, wie ältere Theologen sagten), il se montre comme les plus suprême et intime foyer de toutes les félicités, et le centre universel et unique d'où sort et où réflechit l'ardeur de toutes les affections de la vie. — Wie wenig übrigens die christlichen Theologen Ursache haben, gegen die platonischen Ideen in Bezug auf den Ternar spröde zu thun, mag aus folgender Stelle (aus Marsilius Ficinus in Conviv. Platonis) erhellen. „Trinitatem Pythagorici Philosophi rerum omnium mensuram esse voluerunt ob eam arbitror rationem quod Deus ternario numero res gubernat, atque etiam res ipsae terminantur. Hinc Maronis illud: Numero Deus impare gaudet. Nempe summus ille autor primo singula creat, secundo rapit, tertio perficit. Singula in primis ab illo perenni fonte effluunt dum nascuntur, deinde in eundem refluunt, dum suam illam originem repetunt (Aufgabe des unmittelbaren creatürlichen Seins zur Wiedergeburt ins sohnliche Sein als in das vermittelte), postremo perficiuntur, postquam in suum principium redierunt (und von diesem wieder ausgesprochen werden). Hoc vaticinatus Orpheus Jovem principium, medium et finem universi vocavit. Principium ut producit, medium ut producta ad seipsum retrahit, finem prout redeuntia perficit. Hinc regem illum universorum bonum, pulchrum, justum, quod saepe apud Platonem dicitur, possumus nuncupare. Bonum inquam ubi creat, pulchrum ubi allicit, justum ubi pro cujusque merito perficit. Pulchritudo igitur, cujus allicere proprium est, inter bonitatem, justitiamque locatur: a bonitate quidem effluit, profluit ad justitiam. (Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.) Hier entspricht die Güte dem Vater, die Schönheit dem Sohne, die Wahrheit dem Geiste; also anders als Eschenmayer's T[illegible]gie. Ohr, Auge, Zunge. Die Idea, erst nur vernommen, dann geschaut, dann begriffen oder verstanden. Das Urtheil entspricht dem zweiten, der Schluss dem dritten Moment: den wir gehört haben, den wir gesehen haben, den unsere Hände betastet haben. — Nur ist jeder Moment anders in der Sonderung, anders in der Union oder Concretheit. Vernunft — Urtheil — Verstand.

(d) In Bezug auf das in dieser Note über Bewegung und Ruhe des Lebens Gesagte bemerke ich hier noch Folgendes. Im zeitfreien oder überzeitlichen Leben, als dem Leben par excellence, sind Ruhe und Bewegung vollkommen einstimmig und sich wechselseitig bewirkend. Im Leben unter der Zeit, welches auch das nichtzeitliche Streben heisst, sind Ruhe und Bewegung absolut sich widersprechend, und in ihm kehrt die innere Unruhe zugleich mit der Hemmung der Bewegung, als der sich äussernden Action des Lebens, immer wieder. Im Leben in der Zeit kömmt es aber weder zur ruhigen Bewegung des überzeitlichen, noch zur unruhigen Nichtbewegung des unterzeitlichen Lebens, und man muss darum dieses bloss zeitliche Leben als eine Distraction von jenen beiden betrachten*). Unsere naturphilosophischen Physiologen, welchen hierin zum Theil noch Carus folgt, so wie in der Festhaltung des Dualismus, und welche nicht einsehen, dass, so wie das überzeitliche Leben als positive Trias, das unterzeitliche als negative Trias, jenes in seiner absoluten Integrität und Integrirung, dieses in seiner perennirenden Desintegrirung zu begreifen ist, wogegen die Dyas im Zeitleben waltet, — diese Naturphilosophen, sage ich, leugnen das über- und unterzeitliche Leben als chimärische Abstractionen, da doch in der That das Zeitleben, welches ihnen für das alleinige gilt, und welches sie für die alleinige göttliche Manifestation nehmen, das abstracte, weil vom himmlischen und infernalen Leben abstrahirende genannt, auch nicht mit Hegel für das unselige Dasein erklärt werden kann, da es in sich weder selig noch unselig, weder gut noch böse ist. Da nun aber dieses Zeitleben das unmittelbare Object der Physiologie ist, so wäre zu wünschen, dass die Physiologen sich auf selbes mehr, als sie seit einiger Zeit zu thun pflegten, beschränken möchten, anstatt des Menschen Ansicht und Einsicht auf dieses Zeitleben zu beschränken. Sie sollten das überzeitliche Leiben und Leben (wie das unterzeitliche Streben und Entleiben) kennen.

---

*) Von einer Physiologie des ewigen Lebens und Leibens wissen sie nichts.

(d) Alles Leugnen der **Möglichkeit** der Visionen im engeren Sinne des Wortes geht von diesem Nichtbegriffe eines Sensus intra sensum aus, somit eines sensati intra sensatum *), also auch objecti (sensati) intra objectum; und wenn z. B. **Carus** in seiner Physiologie die Möglichkeit des sich doppelt Sehens (als psychischer Spiegelung), ja selbst der Apparition eines Krankheitsgeistes zugibt, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch andere Intelligenzen sich dieser Spiegelungen bedienen und also als Doppelgänger sich kund geben könnten, man müsste denn den irdisch lebenden Menschen für die alleinige rationelle Creatur im Universum halten. Das Wort „Erscheinung" ist hier aber darum bedeutend, weil hiebei keine directe, sondern nur eine indirecte Gegenwart ausgesagt wird, wie denn Christus seinen Jüngern als auferstanden von sich sagte, dass er nicht als Geist ihnen erscheine, sondern direct ihnen gegenwärtig sei. Womit sich auch **Swedenborg's** Irrthum widerlegt, welcher die Abgeschiedenen für die bereits Auferstandenen nahm. Wenn übrigens auch **Paracelsus** sagt, dass man sich nicht darüber wundern sollte, wenn der irdische Leib nicht sogleich mit dem Tode vergeht, weil ja auch der ihn und die Seele in Verbindung erhalten habende Astralgeist nach der Scheidung nur nach und nach sein nichtirdisches Wesen verzehrt, so meint selber hiemit nicht die ewige Seele und den ewigen Leib des Menschen, welche ab origine in den himmlischen Geist (Idea) eingeführt und in diesem zuerst verbunden, wogegen, nachdem dieser Geist wich, und der astralische Geist an seine Stelle trat, Seele und Leib verzeitlicht und an ihrer wahren Verbindung gehemmt wurden, deren Restitution und indissoluble Verbindung nur mit dem irdischen Tode und mit der Scheidung des Astralgeistes beginnt, was auch schon alle Anticipationen dieses Todes beweisen. Man muss nemlich den einelementarischen Leib und die ewige Sophia als ewigen Astralgeist dem vierelementarischen Leibe und äusseren Astral- oder Weltgeiste entgegensetzen. — Die Dislocation durch den Fall hat den Menschen physisch, pneumatisch und somatisch entstellt und monstrosisch gemacht, womit (nemlich mit der Monstrosität der Seele, des Geistes und des Leibes) das Componirte dieser Elemente begreiflich wird. Wesswegen man sagt: dass der Mensch an Seele, Geist und Leib (fühlend, schauend, wirkend) an einen anderen Geist, eine andere Seele, und einen anderen Leib gebunden ist.

---

*) Sensation findet nur in der Gliederung statt, so dass die Glieder sich wechselseitig und die Einheit sich in ihnen findet und empfindet. Wenn die Scholastiker (z. B. Thomas Aquin) die immaterielle Substanz (Geist im älteren Sinne, nicht als Potenz einer Substanz wie unsere Naturphilosophen) in Bezug auf die materielle Substanz eine substantia separata nennen, so verstehen sie hiemit nicht substantia praeter substantiam im gewöhnlichen Sinne, sondern substantia intra substantiam. — Was also von den einzelnen Potenzen gilt, gleich als Personen, als spiritus intra spiritum, anima intra animam, corpus intra corpus. Nur aber die göttliche Person kann inner der menschlichen sein, denn nur für jene ist diese durch- und eindringbar. So sind die fünf Sinnenactionen ineinander als gradus. Was sich schon in den drei Stufen des Eintrittes einer höheren Region in eine niedrigere in Hören, Sehen, Greifen erweiset.

(f) Die Peinlichkeit, von welcher hier die Rede ist, besteht darin, dass jede scheidende und unterscheidende Bewegung in der selber widerstreitenden Härte peinlich, schmerzlich und ängstlich ist, in der nachgebenden, assistirenden Weiche dagegen wohlthuend und freudig, wesswegen, falls nemlich die Weiche und Weite nur als überwundene Strenge begriffen wird, jene Psychologen Recht haben, welche sagen, dass das Radical alles Lebensgefühls der Schmerz ist, was auch, wie gesagt, die Geburts- und Todesangst beweiset, in welchen dieses Radical (der Wurm) hervortritt. Omnis vita incipit a verme et desinit in vermem. — Das in der Angst als in einer beengenden, der scheidenden Formation widerstehenden Reaction oder Grund sich findende und empfindende Leben soll nun diesen Grund (Fond ou Réagent-obstacle) aufheben (zersprengen) und durch dessen Entselbstigung seine Selbstigung gewinnen, es soll, wie man sagt, die Mutter brechen, was eigentlich geboren werden heisst*), hiemit in einer anderen Mutter durchbrechen, in und mit der sie zeugen und gebären kann*). — Was aber dieses Leben (Wille) nur mit Hilfe (Assistenz) jener Kraft vermag, welche selbes, in die freie und befreiende Causalität imaginirend, aus dieser schöpft, aus welcher freien Causalität (dem Vater) dieses Leben selber ursprünglich nur kam. Mit dieser Aufhebung oder Zersprengung**) des unmittelbaren beengenden Grundes (Réaction-obstacle) hat sich nun aber dieses Leben nicht etwa entgründet, sondern es ist nur eine Verwandelung dieses Grundes aus einer Réaction-obstacle in eine Réaction oder Fond-moyen (Adjutor oder Gehilfe des Lebens) vor sich gegangen, und der Entwesentlichung des einen Grundes entspricht die Wesentlichwerdung des anderen; woraus man auch begreift, wie mit dem Eintritte oder dem Aufgange des Blitzes (als Zersprengungsactes) der Ungrund sich öffnet, und das eine Wesen als Scotogène in sich verschlingend, das Hydrogène und Photogène gleichsam aus sich ausspricht. — Dieser Process lässt sich zwar in allen Lebensregionen nachweisen, aber seine Kenntniss liegt uns am nächsten in der Wiedergeburt, von welcher diejenigen, die sich im neuen Bunde der Schlüsselmacht rühmen, so wenig als jene Meister in Israel mehr wissen. Wesswegen ich für gut finde, eine Stelle aus J. Böhme's Gnadenwahl hier anzuführen, welche diesen Process des sich Einführens des Lebens aus einem negativen Grunde in einen positiven nachweiset: „Gottes Reich steht erst verborgen (als Mysterium) in der Seele des in der zeitlichen Welt zum Leben gekommenen, dieser verfallenen Menschen, welches ihr aber eine Lust (Lust von Luegen) und diese eine Begierde gibt, dass sie dieses Mysterium imaginirt und speculirt (was beim Teufel und beim Verdammten nicht ist, in welchem dieses Mysterium uneröffnet steht, und von ihm nur der Schrecken [Terror luminis] ausgeht). In diesem Imaginiren wird die Seele erst magisch geschwängert, womit in ihr (weil diese Schwängerung die Kraft zum effectiven Wollen anzieht) dieser als solcher entsteht, aus diesem ängstlichen Grunde, als dem Geburtsrade der Natur, als aus der Tiefe, ins Mysterium Gottes einzugehen*). Und so nun die Seele diesen Willen erhebt und von sich ins Mysterium wirft, so wird selber in diesem real geschwängert, denn er ist sehnend und kriegt (als Geist) des Mysterii Leib, als dessen Wesen, welches das der Natur (dem Stock der Seele) unbegreifliche Wesen Gottes ist (wie schon der Astralgeist gegen den Elementarleib ein unbegreiflicher, doch nicht unsichtiger ist). Also zieht der Wille Gottes Gleichniss oder Bild an sich, d. h. seine reale Weisheit (als Corps virginal): denn alles äussere Wesen eines Geistes, als unter ihm seiend, ist dessen Bild**). So denn der aus dem essentialen Seelenfeuer erborene Wille (Odem) in Gottes Reich zu dessen Bild und Wesen (Templum) wird, so steht er doch zugleich mit seiner Wurzel ungetrennt in der Seele, und der in Gottes Reich ein Geistwesen wordene Wille wird darum der Seelen Kleid, in welchem sie als in einem die äussere Welt durchdringenden Leibe gegen diese, obschon in ihr mit dem zeitlichen Leibe wohnend, geborgen und verborgen ist (hiemit aber selber dieser Zeitwelt zum unbegreiflichen Mysterium wird in ihrem Erkennen, Wollen und Wirken). — Jeder Wiedergeborene im Sinne der Schrift ist darum im Erdleben ein Doppelgänger und ist durch seinen wesentlich gewordenen Willen (als durch sein Glauben und Geloben selber Hypostasis oder Substanz geworden) ein Kind Gottes und als solches weltfrei, nicht bereits weltlos und diese Welt durchwohnend, unter welchem Glauben man also keinen historischen zu verstehen hat, wenn schon dieser jenen veranlassen und ihm vorgeben kann und soll.

---

*) Darum geht dieses Leben als durch den Feuertod abgeschiedener Geist — sammt dem verblichenen ersten Naturwesen in die stille Freiheit — und die prima materia scheidet sich in zwei Wesen und wird in Finsterniss und Licht vom Zorn- und Liebegeist ergriffen.

---

*) Es muss also ein negativer genitus in der ersten Mutter entstehen, welcher nicht das dritte ist; welcher aber immer in der Geburt stecken bleibt. Milton's Sünde, in der gleich einem Beutelthier die Jungen nie los werden, und immer die Eingeweide der Mutter nagen.

**) Zersprengung der Concentration, Entgründung durch Scheidung, weil alle Concentration und Gründung durch Einung und alle Subjection durch Theilung — divide et impera — und zwar in drei, weil die Theilung eines Ganzen durch Zwischensetzen eines Dritten.

---

*) J. Böhme vergleicht diesen Willen dem Samen, so wie seine Erweckung durch die vorgehende Imagination seiner Tingirung.

**) „Vous avez apris du réparateur, à dire: notre père, et vous ne pouviez l'aprendre que de lui, puisque, jusqu'a lui, vous etiez sans Dieu en ce monde (Ephes. 2, 12) ou que vous n'etiez venus en ce monde que pour vous être separés de Dieu (hier nicht als in die Welt gesendet sondern als ihr heimgefallen); et s'il ne s'etoit pas rendu Fils de Dieu (nicht Deus Filius — aber nur durch Thun des Willens Gottes machte er sich zum Sohne Gottes) pour vous enseigner par ces paroles consolantes et par sa personne que l'homme est le Fils de Dieu (Etre divin), vous auriez oublie à jamais, que Dieu est votre père. Vous n'auriez pu prononcer ce nom qu'il falloit reconnoitre pour ouvrir la porte à votre reconcilitation: et vous auriez été assimilés à celui qui ne se souvient plus qu'il a porté autrefois le glorieux litre de fils de Dieu (welcher also gleichfalls ein Etre divin war). Nouvel homme S. 212.

(g) Wenn hier von der Vergnügung (Sufficientia) und Freude der Natur und Creatur gesprochen wird, welche ihr durch Inwohnung der Uebernatur in ihr zu Theil wird, so muss bemerkt werden, dass der eigene von seiner natürlichen Peinlichkeit und Nonsufficientia sui erlösete Wille sich nur darum dieses Guten freut, weil selbes ihm ohne sein eigenes Können widerfährt, und selber sich nicht freuen würde und könnte, falls er das Empfangene in eigener Macht nehmen könnte; wesswegen der gnade- und gabenlose Mensch sich auch freudenlos findet, und die Lehre des Atheismus zugleich die der Freudenlosigkeit der Creatur wäre, wenn schon auch Hegel will, dass der absolvirte Philosophus von allem Affecte sich losgemacht haben soll, die Freude in Gott indess auch ein Affect ist*). — In der That declariren unsere Rationalisten in Folge der Vorstellung, die sie sich von der Autonomie machten, selbst das ethische Gesetz (das primitive Gesetztoder Locirtsein jeder intelligenten Creatur in der gesammten Creation), als ein mit der Creatur identisches, ihr nicht aufgegebenes, so wie sie dieselbe Identität auch von dem Vermögen der Erfüllung dieses

---

*) „Il y a un magisme universel sur toutes les générations, elle le sentent toutes, et ne se comprennent pas. Je ne crains pas même d'avancer que Dieu (quoique seul il penètre dans son essence intime) se ravit perpetuellement dans sa propre generation; mais que s'il la comprenoit elle auroit un commencement (wäre nach dem Comprehendiren) puisque sa pensée seroit anterieure à cette generation; enfin, si l'être connoissoit sa propre generation (statt sie nur zu fühlen), il n'y auroit plus de magie; et s'il n'y avoit plus de magie, nous aurions de la science (obschon doch keine wahrhafte), mais nous n'aurions plus de plaisir (Lebensfreude).

Gesetzes behaupten, hiemit aber keinen vernünftigen Grund angeben können, wie es dem kömmt, dass selbst beim Eintritte eines Deficits dieses Vermögens das Gesetz doch bleibt. Nun ist es freilich klar, dass einer zur Freiheit berufenen Creatur primitiv kein Gesetz aufgegeben werden konnte, ohne dass ihr zugleich das Vermögen zu dessen Erfüllung dargeboten ward. Aber es ist eben so gewiss, dass die Creatur unter der Bedingung des Gebrauches dieses Vermögens und der Vermeidung des Missbrauches in den wirklichen bleibenden Besitz desselben kommen konnte, weil ausserdem das Vermögen weicht, hiemit aber das Gesetz erst als Imperativ hervortritt (oder wie Hegel sagt: Du sollst, weil du nicht kannst); wie denn im Organismus der Zwang eben nur mit der Impotenz der Leistung einer Function eintritt, und auch Paulus sagt, dass das Gesetz nur auf den drückt, welchem der Geist desselben nicht inwohnt, wie die Luft nur auf luftleere Körper, und überall die Schwere mit der Leere eintritt, oder wie überhaupt nur das Leben auf den Tod drückt und diesem à charge ist. Hätten übrigens diese Autonomisten nur einen Blick in das Wesen der bildenden Kunst geworfen, so würde ihre Theorie des moralischen Gesetzes nicht so unlebendig, mechanisch und hölzern ausgefallen sein, als sie wirklich ausfiel. Wenn nemlich der Bildner das, was ihm von der dichtenden und bildenden Natur als Gabe (Talent, Genialität), d. i. als Gnade oder Don gratuit (Gnade heisst in der deutschen Sprache Descensus oder Herablassung), gegeben oder dargeboten ist, in deren Superiorität anzuerkennen und von dem zu unterscheiden hat, was ihm zum Dienste (Cultur und Cultus) dieser Gabe und zu ihrer Verherrlichung aufgegeben ist. — Wenn ferner der Künstler weder durch Selbstmacherei diese Naturgabe surrogiren, noch sich zu ihr als blosse Copirmaschine oder als Conservator im Sinne eines Mumiendienstes verhalten soll*), weil ausserdem sein Kunstwerk aufhört, zugleich Naturwerk zu sein, und zum schalen Industriewerke verwird. — So verhält es sich auf gleiche Weise mit der Gabe (Gnade) des guten Willens an den Menschen, als seines ethischen Talentes, und mit dem Empfangen und dem Auswirken dieser Gabe, welches der Gottesdienst par excellence ist*), und der über diesem Thun des Menschen diese Gabe Gottes verkennende Moralist zeigt sich eben so thöricht als Jener, welcher über der Gabe das eigene Thun ausser Acht liesse, in der Meinung, dass es schon genüge, falls der Mensch diese Gabe als opus operatum, sei es nun äusserlich oder innerlich, sich utiliter applicirte. Woraus nun folgt, dass jene Vorstellung einer Autonomie im Sinne der Rationalisten nicht minder in der Religion irrational ist, als in der bildenden Kunst, da ja eben nur der die Gabe (Idea) und nicht sich Suchende diese und in und mit ihr sich findet, wogegen der sich und nicht die Gabe Suchende (ihrer Offenbarung nicht Dienende) die Idea und sich verliert, mit welchem Verluste seiner wahrhaften Selbheit seine Selbstsüchtigkeit eintritt, wie denn der Creatur, falls es ihr möglich wäre, sich auf andere Weise zu finden, als indem sie nicht sich oder eine andere Creatur, sondern Gott sucht, jenes ihr nicht verboten, dieses nicht geboten wäre. Wenn übrigens a sich in b findet, so findet b a in sich: wesshalb jedes Empfinden wechselseitig ist. So findet sich der Wille als Causalität in der Begierde (als ersten unmittelbaren Grund oder in der Natur), wie diese den Willen in sich findet. Diesen Unterschied der wahren und falschen Selbheit spricht Goethe mit den Worten aus:

---

*) Das Gemachte ist nicht das wahrhaft Gewordene oder Geborene. Diese Geburt ist nur in der Conjunction der Idee und Natur. Industrielle Kunstwerke.

„Hat einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt,
Man muss in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Thon zu solcher Ehre bringt.

---

*) Nicht bloss jede Religions-philosophie, sondern selbst jeder Religionsunterricht, welche nicht gleich von Anfang die Aufmerksamkeit auf diese Offenbarung des Göttlichen im Menschen und auf diesen Gottesdienst richten, sind verwerflich. Denn diese innerste, an jedem Menschen geschehende Offenbarung bringt schon die Kraft der Religion (als Verbindung der Geschöpfe unter sich durch ihre Verbindung mit dem Schöpfer) mit sich.

Doch wenn ein Mensch von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt, —
Dann kann man ihn mit Freuden Andern zeigen
Und sagen: Das ist Er, das ist sein eigen!

Denn alle Kraft strebt vorwärts in die Weite,
Zu leben und zu wirken hier und dort,
Dagegen engt und hemmt von jeder Seite
Der Strom der Welt und reisst uns mit sich fort.
In diesem innern Sturm' und äussern Streite
Vernimmt der Geist ein schwer verstanden Wort:
Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet!"

Das Verständniss dieses Wortes (welches selbst einem grossen Theile unserer Philosophen und Theologen noch mangelt) liegt nemlich darin, „dass die bloss natürliche Selbheit den Menschen dem Weltgeiste (welchen die Hegel'sche Schule*) simpliciter mit dem heiligen Geiste identisch nimmt) fasslich, somit unterwertlich macht, wogegen er durch Aufgabe dieser Selbheit an die überweltliche Idea solche der Weltmacht unfasslich macht oder entzieht, womit er aber in der creatürlichen Verselbstigung dieser Idea in und durch sich seine wahrhafte Selbheit als die durch letztere vermittelte gewinnt und, indem er dem sich Aussprechen der Idea als Selbstlauter dient, sich als Mitlauter (Adverbium oder Beiwort, wie Eckart sagt) ausspricht" **). Es ist nur éin Vocal wie éin Licht; was man Vocale und Farben nennt, sind schon Adverbia, als Organe. — Man hat aber für Licht, Ton &c. den Vocal (A), die Organe und die Werkzeuge zu unterscheiden. So wie das sich selber Bezwingen oder Subjiciren im eigentlichen Sinne ein Widerspruch ist, so kann der Mensch auch in sich bleibend sich nicht wissen, sondern nur durch Theilhaftsein am Wissen Gottes Seiner. Wie ich mich überwinde, aber nicht von mir selber, so weiss ich mich, aber nicht von mir selber. Daher Unterscheidung (immanente) in drei: In etwas, was dem über mir entspricht, in etwas unter mir und in mich selber. Das Unter mir ist meine Naturegoität. Eben so im Wissen. Was über mir ist, das eint mich, dem bin ich getheilt als formabile. — Was unter mir ist (von mir gewusst), das ist gegen mich getheilt und wird als formirt von mir erhoben; denn jedes Einende und Formirende ist Mitte des zu Einenden, zu Formirenden, zu Erhebenden. Dass ich mich nicht von selber weiss, sondern nur gewusst weiss, beweiset das Gewissen, in dem das Wissen meiner selber oft invito marte besteht. So miserabel sind aber alle bisherigen Selbstbewusstseins-Theorien, dass sie keine Theorie vom Gewissen geben können und darum das Objective im Gewissen leugnen.

---

*) Nach der Hegel'schen Philosophie soll nur die als für sich schlechte Verselbstigung oder Eigenheit letztere sein. Hegel weiss von keiner durch Gottes Aufgabe der Creatur vermittelten Selbheit der letzteren.

**) Die Selbstverleugnung, welche das Christenthum vom Menschen verlangt, ist nur die Zurücknahme eigener Lüge, und zwar einer dreifachen, indem der Mensch seinen Willen oder seine Persönlichkeit entweder unmittelbar gegen eines anderen Menschen Willen servilistisch verleugnet, oder indem er selbe pantheistisch an die willenlose Natur verleugnet, oder indem er — den Gott seines Willens verleugnend — eine absolute Autonomie sich anlügt.

(h) Bekanntlich führte Leibniz diese platonische Vorstellung von der Nichtigkeit des Leibes als solchen*) wieder in die Philosophie ein, jenem Satze entgegen: Vis ejus integra, si conversus in corpus (wie sich denn seitdem die Naturalisten an den Cadaver, die Spiritualisten ans Gespenst hielten). Obiger Satz ist indessen doch der Fundamentalsatz der christlichen Doctrin selber, nemlich dass mit der Auferstehung des Christs und der hiemit geschehenden

---

*) Nicht darum ist ein Leib sterblich oder zeitlich, weil er, immer durch das Leben verbraucht werdend, in diesem untergeht, sondern weil ihm die Restaurirbarkeit durch die Speise ausgeht. Der Tod der Creaturen, als Wechsel der Individuen, versteht sich darum nicht von selber, indem ja die beständige Erneuerung derselben Creatur diesen Wechsel entbehrlich machte. Wie aber der Leib im Leben untergeht und aus der Speise ersteht, so geht das Leben als Hunger (als verzehrendes Feuer) in der inneren Succession der Speise in dieser unter und erneuert hiemit seine Speise selber, weil jedes Empfangen eine Realisirung (Vergegenwärtigung) des Gebers in der Gabe ist, und der Esser sich dem Speisenden subjicirt, nicht dieser jenem.

Wiedererweckung und Wirklichmachung des verblichenen himmlischen Wesens der Anfang dazu gemacht ward, dass Gott Alles wesentlich vor und für alle Creatur herausstellen wird, was noch unwesenhaft, als Mysterium oder Figur, im Geiste steht. — Ich kann aber bei dieser Gelegenheit nicht umhin, auf die Wahrheit eines Gedankens besonders die Physiologen aufmerksam zu machen, welcher der Monadologie Leibnizen's zum Grunde liegt. Wenn nemlich Leibniz von jeder seiner Monaden (als psychischer Atome, eigentlich aber als Epiorganismen nach Carus Ausdruck*) behauptet, dass sie als Mikrokosmus sich die Welt (den Makrokosmus) vorstellt, so will er hiemit nur sagen, dass selbe (in verschiedener Weise) der Selbstanschauung des Makrokosmus theilhaft wird. Mit anderen Worten: Leibniz hätte sich überzeugen können, dass die Englobirung und Selbstbespiegelung der Monade jene des Universums voraussetzt, und dass das Gesehene (Empfundene) im Grunde selber wieder ein Sehen (Empfinden) sein muss, wie auch schon Plato lehrte. — Wenn z. B. ich und du ein und dasselbe sehen, so geschieht dieses nur, weil mein und dein Auge in ein höheres Auge oder Sehen eingerückt sind, welche wir das Licht heissen, wie auch Christus das Auge des Leibes Licht heisst. Dasselbe gilt aber von allen Sensationen, welche darum nicht, wie sie gewöhnlich sagen, im organischen Individuum per generationem aequivocam entstehen (der Sinn aus Nichtsinn, das Leben aus dem Tode), sondern aus den ihnen entsprechenden kosmischen Processen, die sich in ihnen nur fortsetzen und abbilden, so wie jene in diese wieder zurück gehen.

---

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass das von Carus aufgestellte Schema der Quadruplicität des Proto-Organismus, Phyto-Organismus, Zoo-Organismus und Anthropo-Organismus im höheren Sinne über das tellurische Leben reicht und der gesammten Schöpfung zum Grunde liegt, weil alles Leben viergestaltig ist; worüber schon Ezechiel sich ausspricht. In diesem höheren und höchsten Sinne nannte ich den Menschen das Schlussgeschöpf, welche hohe Bedeutung des Menschen auch Steffens klar geworden, indem er sagt: Es sei der Mensch stets zu betrachten als Schlusspunct einer unendlichen Vergangenheit, als Mittelpunct einer unendlichen Gegenwart und als Anfangspunct einer unendlichen Zukunft. Weswegen es irrational ist, zu behaupten, dass des Menschen ursprüngliche Bestimmung nicht die war und ist, bloss ein Mikrokosmus und nicht ein Mikrotheos zu sein und als solcher in der Welt sich geltend zu machen, oder dass der Makrokosmus sich nicht verstaltete, nachdem der Mensch aufhörte, Mikrotheos sein zu wollen.

(i) Die Naturforschung geht dermalen, und da sie sich genöthiget sieht, ihre Cartesisch-Newtonischen Phantasien einer Weltmaschine gegen den Begriff eines Weltorganismus aufzugeben*), einer neuen und zwar wissenschaftlich begründeten Weltansicht entgegen. Ich meine der Einsicht, dass die Materie (dieses Wort im engeren Sinne genommen), oder was die Menschen bis dahin in Theorie und Praxis für das allein Essentielle und Unsterbliche oder Unauflösbare (wenigstens pro semel et semper Geschaffene) nahmen (denn die Molecules der Materie, von welchen sie reden, und welche sie fingiren, sind ihnen ja die prima materia selber und Integrale), dass, sage ich, eben diese Materie das Vergänglichste und ein in einer beständigen Fluxion (aus Nichtmateriellem entstehend und wieder vergehend) Begriffenes ist, wonach der Stoffwechsel, von dem die Chemiker und die Physiker sprechen, nicht als eine äussere Dislocation und Transfiguration, sondern als ein Entstehen des materiellen Stoffes aus immateriellem, so wie als ein Wiedervergehen des ersteren in letzterem zu begreifen ist, somit die Bréche aus dem Sichtbaren und Handgreiflichen ins Unsichtbare und nicht Handgreifliche (oder, wie sie sagen, nicht Sperrbare und Nichtponderable) immer offen bleibt. Wobei aber vorzüglich noch die Einsicht gewonnen werden wird, dass 1) die anscheinende Integrirung des materiellen Gebildes nicht ohne eine Suspension der Integrirung eines immateriellen Gebildes (welches Carus unter dem Worte einer geistigen Organisation versteht, was aber denn doch die immaterielle Natur, nicht die ihr inwohnende Idea selber, ist) und umgekehrt stattfindet, und dass man folglich 2) sagen muss, dass, wenn schon das Wesen dieser Weltzeit oder Zeitwelt vergeht, ihre Figur bleibt, welche Figur aber als entwickelt nicht in die ewige Region zurück gehen könnte, falls sie nicht als unentwickelt (als Same) in die Zeitwelt eingegangen wäre. — Woraus sich nebenbei auch der Irrthum Jener zeigt, welche den Urstand oder die primitive Geschaffenheit dieser zeitlich-räumlichen Welt mit ihrem Abfalle und jener Abgeschlossenheit von der ewigen Region vermengen, welche die Genesis als Himmelsveste bezeichnet. — Zur Erläuterung dessen, was oben von der trotz des Anscheines einer gänzlichen Verschlossenheit der Materie in ihr offenen Brèche gesagt ward, finde ich noch für gut, folgende Stelle aus meinen Fermentis cognitionis in Erinnerung zu bringen. „Mag immerhin der Materialist auf die festen Gesetze der Materie pochen und sich selbst der hiemit sich zeigenden Treue und Langmuth Gottes bedienen, um Gott zu leugnen, so ist es doch gewiss, dass der Uebertritt aus dem nicht offenbaren zum offenbaren materiellen Dasein u. u. äusserst leicht und leise und gleichsam in beständiger Schwebe und Flüssigkeit sich zeigt, und dass nur sehr wenig dazu gehört, dieses Sichtbare in Unsichtbares zu versenken und Sichtbares aus dem Unsichtbaren hervortreten zu machen. Wenn jedes Offenbarwerden einem Anderen ein diesem Fasslichwerden (gleichsam Uebergreifen und Uebereilen) ist, geschehe solches nun freiwillig oder nicht, so leuchtet ein, dass ein Höheres, Kräftigeres einem Niedrigeren, Schwächeren nur per Descensum, durch Nachlassen seiner Virtualität oder von Seite des Niedrigeren per Ascensum, durch Steigerung oder Intensirung seiner Fassungskraft oder durch beide zusammen vernehmlich werden kann. Einen zu hohen (zu geschwinden) Ton z. B. vernimmt mein Ohr nicht mehr wie noch einen nicht zu tiefen. Sobald aber wie immer die Fassungskraft meines Ohres ihr Moment verändert, so geht mir auch eine andere Tonwelt auf und unter; und dasselbe gilt für das Auge, dem eine nahe vorbeifliegende Stückkugel oder ein Aërolith unsichtbar ist, aber sichtbar würde, falls selbe, hinreichend vom Auge entfernt, eine der Fassungskraft des Auges entsprechende geringere relative Geschwindigkeit angenommen hätte. Aber dasselbe gilt für jeden Sinn, woraus sich nachdenkliche Folgen sowohl für verschiedene Organismen, als für denselben Organismus in verschiedenen Zuständen ziehen lassen, und ich will nur im Vorbeigehen hier bemerken, dass mit der gewöhnlichen Unterscheidung von objectiven und bloss subjectiven Sensationen hier nichts gesagt ist. — Stellte man sich nun die Manifestation eines dem Menschen höheren Agens gleich einer Sprache vor, und nähme man an, dass der Ton dieser Stimme mit dem Fortschritte der Zeit immer höher (acuter) würde, der Mensch dagegen in der Bekräftigung und Schärfe seines Ohres gar keinen Schritt hielte, wohl gar zurückginge, so müsste freilich über kurz oder lang der Moment des Verstummens oder nicht mehr Vernommenwerdens jener Stimme für den und von dem Menschen eintreten, wenn gleich hiebei zugegeben werden müsste, dass hieran nur der Mensch selber schuldete, weil man jetzt noch wie bevor zu ihm spricht, und die göttlichen wie die geistigen Manifestationen in unseren Zeiten nicht etwa aufgehört haben, sondern nur immer centraler, intenser und universeller, sohin wenigstens allen jenen Menschen unvernehmbar geworden sind, deren Fassungskraft in demselben Verhältnisse zurückblieb oder vollends zurückging."

---

*) Obschon freilich diese Weltzeit gegen die ewige nur ein selber vermittelter Organismus ist.

(k) Da nach allen Kunden über die (guten wie die bösen) Opfer die bei diesen eingetretene Mantik als Beweis des gleichsam gelungenen Experimentes galt, somit eine Visio und Actio in distans hiebei stattfand, so finde ich um so mehr mich veranlasst, über letztere mich hier auszusprechen, da unseren Rationalisten bei diesen Erscheinungen der Verstand auszugehen pflegt. Diese Visio und Actio in distans sagt nemlich factisch aus, dass dasselbe A, welches in der Zeit- und Raumstelle a und b, wie man sagt, real präsent ist, doch zugleich in einer anderen Zeit- und Raumstelle c und d zum Vorschein kommt oder sich meldet. Wobei ich nur bemerke, dass zum Theil dasselbe auch für die Erinnerung gilt, welche keineswegs bloss subjectiv (als bleibender Eindruck in einen Teig) und ohne einen fortbestehenden, wenn schon verborgenen, wirklichen Rapport begreiflich ist, wie dieses von der Ahnung als Voraussicht gilt. Wesswegen man sagen kann, dass jedes in die Zeit eintretende Ereigniss seinen Schatten vor und nach sich wirft. — Nun findet man es gar nicht wunderbar, wenn dieses Alles in einem geschlossenen Organismus vorgeht, so dass eine Affection oder Action des Organs a sich unmittelbar und ohne materielle Continuität zugleich im Organ b meldet, oder eine spätere

Affection an dem einen Organe durch eine frühere in einem anderen vorbedeutet, oder umgekehrt eine bereits vergangene wieder in Erinnerung gebracht wird, d. h. wir finden die Actio und Visio in distans keineswegs wunderbar, wo immer das räumlich und zeitlich auseinander Gehaltene oder Discrete organisch verbunden und nicht bloss mechanisch an einander gebunden ist. Ueberhaupt ist aber die Vorstellung eines abstract und ohne Leben bestehenden Mechanismus gänzlich unverständig, und man kann hierunter nur die grössere oder geringere Macht verstehen, die ein Organismus über oder gegen einen anderen ausübt. So könnte man die Secondsight ein organisches Schauen in Bezug auf das gemeine, auf einer tieferen Stufe des Organismus stehende nennen, so wie man das zeitliche Leben in Bezug auf das ewige (als das vollendete organische) ein mechanisches nennen könnte. Es muss sich also die nichtorganische (mechanische) Verbindung in eine organische verwandeln, oder jener soll immer nur latent wirksam sein. Man muss übrigens das Aeussere nicht als solches für mechanisch (vom höheren Leben geschieden) halten. Wenn ein Einzelnes ein anderes Einzelnes ausser der Anschauung des Ganzen schaut oder auf selbes wirkt, so heisst dieses mechanisch; wenn aber das Medium der Gemeinschaft den Blick und die Einwirkung aufs Ganze nicht trennen lässt vom Einzelnen, so heisst selbe organisch. (Anwendung auf Mises' Begriff der gesonderten [zweiten] Leiblichkeit und der gliedlichen [dritten].) Das Sondernde, Unterscheidende ist zugleich das Einende oder Beisammenhaltende des Gesonderten, dessen Individualität somit einer höheren Individualität dienen soll. Das Sondernde und Beisammenhaltende wirkt nun entweder bloss die Gesonderten durchwohnend, oder ihnen inwohnend; im letzteren Falle ist die Sonderung und Zusammenhaltung organisch, im ersten unorganisch.

(1) Quant aux abus de l'anthropomorphisme religieux par lequel les temples se remplissent des statues humaines qui deviennent si aisément les objects d'idolâtrie et d'adoration pour les hommes simples (wie sich dieses in dem aus dem Heidenthume ins Christenthum übersetzten Bilderdienste zeigt, von welchem die Juden sich frei hielten), ils tiennent au mouvement même qui s'est fait dans

le coeur de Dieu à l'instant de nôtre chute pour la restauration de l'espèce humaine, mouvement par lequel ce coeur divin s'est transmué en homme esprit. Or comme cette alliance de restauration se trouve semée dans tous les hommes par leurs générations successives, ils sont toujours prêts à voir se réveiller ce germe en eux, et à regarder les idoles humaines qu'on leur présente comme l'expression et l'accomplissement de cette alliance dont le besoin les presse, quoique ce sentiment secret qu'elle leur occasionne soit si confus. Bien plus ils sont à ce former à eux mêmes, tant intérieurement qu'extérieurement des modèles sensibles, par lesquels ils auraient tant de désir que ce grand oeuvre s'opérât et s'accomplit pour eux, ainsi le besoin d'approcher d'eux le Dieu-homme et la facilité à croir ce qu'ils désiraient, a été le principe de la création des idoles humaines, et des hommages qu'on leur a rendus. La fourberie opérant ensuite sur la faiblesse et l'ignorance, n'ont pas eu de peine à propager les superstitions soit celles qui ne sont qu'absurdes, soit celles qui sont à la fois absurdes et criminelles, sans cependant qu'il faille exclure par-là l'origine spirituelle active qui peut avoir eu aussi l'anthropomorphisme.

(m) Hierüber drückt sich ein Commentator J. Böhme's auf folgende Weise aus: „Wo Gottes Licht und Geist sich in sich verbirgt, da ist kein wahres Leben, Freude, Friede noch Ruhe, wie in dieser äusseren Welt oder Makrokosmo zu sehen. Denn obschon das Sonnenlicht schön leuchtet und Alles erfreut, und die Sterne lieblich schimmern, so ist es doch nur eine nachgebildete Kraft im Streite des Lichtes und der Finsterniss, des Feuers und des Wassers, die einander verfolgen und nur gezwungen und flüchtig sich zusammen verbinden. Darum treibet das Leben des Geistes Makrokosmi in Angst und Unruhe, dass er sich stets wälzet und umdrehet, und kann nirgend Genüge finden in seinem eigenen Licht; und, wie er ist, so sind auch seine Creaturen, die ein streitiges Leben gegen einander führen, weil sie seinen treibenden Feuergeist erben, den er in dunkelen Wolken, Nebel, Dampf, Donner, Blitzen, Stürmen, Luft- und Erdbeben als seine Posaunen kund gibt. Dass sich Alles fürchtet und vor seinem schrecklichen

Gesichte fliehet[*], und treibt sofort durch beschlossene Zeiten und Jahre bis ans Gericht, da Alles durchs ewige Feuer gehen soll, das Gute vom Bösen geschieden werden und zum ruhigen Leben kommen. Also ist Adam die Bildniss Gottes, die in ihm durch Imaginiren (Speculiren) in den Weltgeist verschlungen und thierisch worden[**], gleichfalls mit diesem Geiste, seiner Eigenschaft und Natur inficirt und beladen, und treibt dieses Geisteswunder in Hass, Neid, Zorn, Mörderei, eigener Herrschaft, Gewalt und Tyrannei, auch vieler Lust und Freuden, in Künsten, Pfeifen, Geigen, als auch in schwerer Mühe mit Ackern, Bauen, Pflanzen und Viehzucht, bis die Figur von Pharao und Aegypten in dieser Welt erfüllet wird, dass der Mensch sein paradiesisches Vaterland und seine himmlische Freiheit verloren hat und unter einen dummen und viehischen Zwang gerathen, dass er dem Tode todte Dinge formen muss und aus der Erde, wie die Israeliten todte Steine machen." — Und doch finden unsere Naturphilosophen diesen Zwang der freien Natur des Menschen völlig angemessen und belachen es als Mährlein, wenn man von einem Gottesdienste spricht, durch welchen allein der Mensch von diesem pharaonischen Weltdienste, vorerst wenigstens innerlich, frei werden kann.

(n) Derselbe (in der vorhergehenden Erläuterung angeführte) Commentator J. Böhme's sagt: „Darum erweckte Gott eine Figur der Erlösung im Eifer der Gerechtigkeit mit Mose, welcher in der Nachbildung gleichen Processes der Schöpfung des Geistes dieser Welt aus Schreck und Todesfurcht vor Pharao nach seiner Geburt ins Wasser geworfen und im Feuer der Selbheit, als der Wurzel der starken Lebensmacht[***]), berufen wird, und gibt ihm das Amt eines Herzogs und gewaltigen Heilandes nach dem

---

[*] Die auf die Spitze sich treibende Creatur-Selbheit ruft die absolut nichtcreatürliche sich hervor.

[**] Nur durch Wallen, Wollen (Speculiren) der Seele in einen anderen Geist zieht selbe dessen Geistbild an.

[***] Negativität des Feuers ist die die Gebundenheit der Zerstreutheit des feurig Wordenen aufhebende somit concentrirende Macht. Welchen Begriff auch Aristoteles hatte, indem er vom Feuer sagt, dass es Gleichartiges sammle.

Regimente des feurigen Geistes dieser Welt, dass er mit Wundern und Thaten als ein kleiner Gott und Schöpfer über Pharao und Aegypten herrscht. Dieser führt und treibt hernach das Mysterium Mikrokosmi als die gleich den getrennten Sternen am Himmel abgefallenen und zertrennten Eigenschaften des menschlichen Lebens*) in der Figur der Kinder Israel und zwinget sie auch mit Gewalt (denn im Weltgeiste gilt das Compelle intrare) zum Gehorsame des Gesetzes mit schrecklichem Gesichte, dunkeln Wolken, Blitz, Donner und Posaunenschall und geht im Amte seines Eifergeistes zu vertilgen (verbannen) das Geheimniss der Ursachen zu Sünden und Gräueln mit Krieg, Schwert, Würgen und Ausrotten der Heiden und fremden Völker — als auch die Sünden des eigenen Volkes mit Schlachten und Feueropfer des Viehs durch die Zeit Josuä, der Richter und der Könige — bis an die Zeit **Messiä**, da die sanfte Wassertaufe anfängt, und die Sonne des Lebens in **Christo** aufgeht."

(o) Da mehrere namhafte Theologen älterer und neuerer Zeit eine künftige Rückkehr der Juden in corpore behaupten, so finde ich für gut, hierüber folgende Worte von St. Martin anzuführen. „La dissolution temporelle de Juifs ouvre la voie à la jonction de la vie primitive par le cercle temporal, parceque nulle dissolution qui n'engendre une réintégration de ce qui était transposé ou désintégré**). La corporation temporelle des Juifs avait fixé sur eux (somit als ihnen erst äusserlich) un esprit central et de raillement par le moyen duquel ils formaient entre eux comme un noyau

---

*) In der Peripherie ist zertheilt, was central **geeint** — und central **zusammengedrückt** (nicht geeint), was in der Peripherie zerstreut sein sollte. Der Dualismus ist eigentlich die aufgehaltene Unterscheidung des Inneren und Aeusseren, des innerlich Geeint- (Intens-) und äusserlich Unterschieden- (Extens-) Seins desselben Seienden.

**) Transposition (Luxation) ist Desintegration (Composition) ohne Zusatz und Trennung constitutiver Principien. Die Transposition = (Luxation) Desintegration veranlasst eine andere Substantiation als Coagulum, deren Function (als einer Bauhütte) es ist, die erste normale Position wieder herzustellen. Die Corporation immediate enthebt aus der Dissolution und Abimation, gibt aber durch ihre Wiederentselbstigung die wahre Corporation (nach **Moses** der dritte).

représentatif de lâme humaine universelle, qui se trouvait alors pour ainsi dire, rassemblée et concentrée dans cette espèce d'enceinte et de localité. La dissolution de cette corporation devait rompre cette enceinte pour l'âme humaine, et par conséquent lui rendre la liberté de monter vers la region supérieure au temps et où la vraie alliance se doit consommer (womit die Bedeutung aller zeitlich-materiellen Leiblichkeit ausgesprochen ist). Voilà où l'on découvre que le salut vient des Juifs, voilà où l'on apérçoit que cette profonde et merveilleuse opération n'aurait jamais eu lieu, si, premièrement, les Juifs n'avaient pas été réunis en corps de peuple, pour rassembler et concentrer les débris épars de l'âme humaine, secondement si la dissolution de ce méme corps n'avait été faite, parceque sans cela cette âme humaine ainsi rassamblée n'aurait pas eu de voie ouverte à sa vraie vie et son développement (réintégration) progressive. — In der That hat jede materielle Corporisation denselben Zweck, das in der Abimation Verschlungene, somit Unmächtige, dieser zu entheben und zu sammeln, bis das Enthobene in der Concentration eine Totalität wird, welche ihre Bauhütte durchbricht und aufhebt.

(p) Da der Lichtschein, als vom Leuchtenden ausgehend, doch nicht von ihm abgeht, und zu einem ausser und ohne ihn für sich Bestehenden wird, so sieht man den Irrthum der Newtonischen Ausflusshypothese wie der Vibrations- und Undulationshypothesen ein, in welch letzteren so gut wie in jener der Schein zu einem vom Leuchtenden sich Abgelösthabenden declarirt wird. Aber derselbe doppelte Irrthum herrscht noch allgemein in den Theorien des intellectuellen Lichtes, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde.

## ☞ Durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

---

Erschienen sind davon bereits:

**I. Hauptabtheilung, herausgegeben von Prof. Dr. Hoffmann:**

I. Band: Gesammelte Schriften zur philosophischen Erkenntnisswissenschaft als speculative Logik. 1851. $30\frac{3}{4}$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.

II. Band: Gesammelte Schriften zur philosophischen Grundwissenschaft oder Metaphysik. 1851. 40 Bogen. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis $2\frac{2}{3}$ Thlr.

III. Band: Gesammelte Schriften zur Naturphilosophie. 1852. $31\frac{3}{4}$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.

IV. Band: Gesammelte Schriften zur philosophischen Anthropologie. 1853. $30\frac{3}{4}$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.

V. und VI. Band: Gesammelte Schriften zur Societätsphilosophie. 2 Bde. 1854. 54 Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 4 Thlr.

VII. Band: Gesammelte Schriften zur Religionsphilosophie. I. 29 Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.

VIII. Band: Gesammelte Schriften zur Religionsphilosophie. II. $24\frac{1}{2}$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 1 Thlr. 20 Ngr.

**II. Hauptabtheilung:**

I. Band: Tagebücher aus den Jahren 1786 — 1793. Herausgegeben von Prof. E. A. v. Schaden. 1850. $30\frac{3}{4}$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.

IV. Band: Elementarbegriffe über die Zeit, Vorlesungen über die Zeit, Vorlesungen über Philosophie der Societät, Erläuterungen zu Thomas v. A., Glossen sammt Programm über die Alimentation. Herausgegeben von Prof. Dr. Schlüter und Prof. Dr. Lutterbeck. 1851. $30\frac{1}{2}$ Bogen. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.

Das hochbedeutsame Unternehmen einer Gesammtausgabe der tiefsinnigen Werke Baader's ist von den angesehensten Männern gleich bei seinem Beginne mit so einstimmigem Beifalle aufgenommen worden, dass es als unter ähnlichen Unternehmungen in erster Reihe stehend bezeichnet werden darf. Die Stimme der Kritik hat sich über die bisher erschienenen sieben Bände in den angesehensten Zeitschriften überaus günstig ausgesprochen. Man vergleiche die höchst lesenswerthen Artikel, ausser jenem in der Nationalzeitung vom 28. August 1850, No. 396, der in mehrere Zeitungen übergegangen ist, in der Neuen Münchener Zeitung vom 25. Januar 1851 und in den Blättern für liter. Unterhaltung. Febr. 1851, Nr. 31 — 33; die Recensionen: 1) in dem Repertorium der theolog. Literatur von Reuter 1851, Band LXXIII, 1. Heft, S. 39 — 74; 2) in der Zeitschrift für luther. Theol. von Rudelbach und Guerike, 1851, 3. Heft, S. 582 — 588; 3) im deutschen Museum von Prutz und Wolfsohn 1851, 14. Heft, S. 139 — 144; 4) in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche von Harless, Höfling, Thomasius, Hofmann etc. 1851, Band XXII, Heft 2, S. 67 – 96; 5) A. allg. Zeitung, Beilage zu Nr. 205. 1851; 6) Theol. Studien und Kritiken von Ullmann etc. 1852. Band I.; 7) Münchner gelehrte Anzeigen, 1851.

☞ **Durch alle Buchhandlungen zu beziehen:**

Nr. 98—101.; 8) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, im Vereine mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Dr. J. H. Fichte, Dr. Hermann Ulrici und Dr. J. U. Wirth. Neue Folge. XXI. Band. 2. Heft. S. 259 - 273; Band XXII. 2. Heft. 9) In derselben Zeitschrift 1853. XXII. Band S. 302—321. 10) Münchner Gelehrte Anzeigen. 1854. I. Nr. 24—27.

---

## Dr. Franz Hoffmann,

Professor der Philosophie an der Universität zu Würzburg:

Fr. v. Baader in seinem Verhältnisse zu Hegel und Schelling. 1850. gr. 8. brosch. n. 20 Ngr.

Grundzüge einer Geschichte des Begriffs der Logik in Deutschland von Kant bis Baader. 1851. gr. 8. brosch. n. 14 Ngr.

Fr. v. Baader im Verhältnisse zu Spinoza, Leibniz, Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart. 1851. gr. 8. brosch. n. 16 Ngr.

Apologie der Naturphilosophie Franz Baader's wider directe und indirecte Angriffe der modernen Philosophie und Naturwissenschaft. 1852. gr. 8. brosch. n. 12 Ngr.

Zur Widerlegung des Materialismus, Naturalismus, Pantheismus und Monadologismus, als Einleitung zum Verständnisse der Baader'schen Anthropologie. 1853. gr. 8. brosch. n. 10 Ngr.

Beleuchtung der neuesten Urtheile über Baader's Lehre. Besonderer Abdruck der Einleitung zum fünften Bande der Baader-schen Werke. 1854. gr. 8. brosch. n. 12 Ngr.

Zur Würdigung der herrschenden Vorurtheile gegen die Lehre Baader's. Besonderer Abdruck der Einleitungen zum siebenten, achten und neunten Bande der Baader'schen Werke. 1855. gr. 8. brosch. n. 10 Ngr.

---

## Franz von Baader's Portrait,

nach Fr. Brugger gestochen von C. Gonzenbach.

Besonderer Abdruck in klein Folio, in gelungener Ausführung. (Stahlstich.) Preis n. 12 Ngr.

Leipzig im Mai 1855.

Herrmann Bethmann.

---

Ueber den philosophischen Standpunct Baader's. Ein Beitrag zur Orientirung in der Gesammtausgabe seiner Werke, von Prof. Dr. Anton Lutterbeck. Mainz, Kupferberg. 1854.

Die Cardinalpuncte der Fr. Baader'schen Philosophie. Von Dr. Julius Hamberger. Stuttgart, Steinkopf. 1855.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Zehnter Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1855.

# Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Zehnter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1855.

# Franz von Baader's
# Gesammelte Schriften
zur
# RELIGIONSPHILOSOPHIE.
## Vierter Band.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

# Inhaltsanzeige des zehnten Bandes
der
## ersten Hauptabtheilung.

Einleitung des Herausgebers ........................ S. IX—LXXVI

I. Ueber den biblischen Begriff von Geist und Wasser, in Bezug auf jenen des Ternars ........................ S. 1—16

II. Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentaldoctrinen des Christenthums vom Vater und Sohn, von der Wiedergeburt und von der Mensch- und Leibwerdung Gottes. Aus einem Sendschreiben an Freiherrn Stransky auf Greifenfels S. 17—52

  Vorrede ........................ S. 19—22

  Zusätze ........................ S. 43—52

III. Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der römischen Dictatur in Bezug auf Religionswissenschaft. Aus einem Sendschreiben an Seine Durchlaucht Fürst Elim von Mestchersky, Kaiserlich russischen Kämmerer ........................ S. 53—74

  Anmerkungen ........................ S. 75—88

IV. Der morgenländische und abendländische Katholicismus mehr in seinem inneren wesentlichen als in seinem äusseren Verhältnisse dargestellt. Nebst mehreren Beweisen, dass Schrift und Natur sich nur wechselseitig auslegen ........................ S. 89—254

  Einleitung ........................ S. 91—104

  Vergleichung der morgen- und abendländischen Kirche in Betreff der Dogmen und Religionsprincipien, so wie des Begriffs der Sacramente und des Cultus oder der Weise ihrer Administration ........................ S. 105—129

  Vergleichung der morgen- und abendländischen Kirche in Bezug auf das Priesterthum überhaupt ........................ S. 130—147

  Vergleichung der morgen- und abendländischen Kirche in Betreff des Primats oder Oberstbischofsamtes. S. 148—152

  Auf das Primat sich beziehende Schriftstellen aus den Evangelien ........................ S. 153—203

  Aus einem Sendschreiben des Herrn Doctor und Professor Etienne de Chevireff in Moscau an den Verfasser d. d. 22. Februar 1840 ........................ S. 204—218

  Erläuternde Zusätze ........................ S. 219—254

V. Ueber die Nothwendigkeit einer Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge, in Bezug auf die sich in ihr noch mehr oder minder geltend machenden Cartesischen und Spinozistischen Philosopheme. Aus einem Sendschreiben an einen alten Freund ......... S. 255 – 282
VI. Religionsphilosophische Aphorismen .................... S. 283 – 352

1. Ueber das dreifache Leben und Leiben des Menschen. 2. Ueber die Eucharistie. 3. Was noth thut zur Restauration der christlichen Doctrin. 4. Ueber die Androgyne. 5. Orthosophie und Orthodoxie. 6. Ueber die Untrennbarkeit des Seelenlebens vom Geistes- und Leibesleben. 7. Ueber das Verhältniss der Abgeschiedenen zu den Lebenden. 8. Unmacht der Verleumdung. 9. Der Mensch empfindet, schaut und wirkt schon hienieden, wenn auch nur im Minimum, zeit- und raumfrei. 10. Ueber das Verhältniss des Geistes zum Vater und Sohn in Gott. 11. Der Lebensgeburtsprocess der Creatur soll dem in Gott conform sein. 12. Feuer und Luft. 13. Gott und Mensch. 14. Schlüssel zum Verständnisse des Mysteriums der Liebe. 15. Hegel über meine Lehre in der zweiten Ausgabe der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Vorrede. 16. Ueber die Kategorie des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen oder der Form und der Materie. 17. V. Cousin's Nichtphilosophie. 18. Das Bewegende ist das Unbewegliche. 19. Das stille und das laute Sein. 20. Ueber Schelling's und Hegel's Fassung des Begriffs der Natur. 21. Ueber den Ternar von Zahl, Maass und Gewicht. 22. Die chemische Lehre vom Phlogiston und vom Oxygen. 23. Ueber specifische Schwere. 24. Bemerkungen zu der Schrift: Der Mensch und seine Geschichte von Dr. Joh. H. Pabst. 25. Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs der Natur. 26. Ueber die Continuität des Flüssigen. 27. Zur Reform der Logik. 28. Die Kunstregel und das Genie oder die Moral und die Religion. 29. Sein und Werden. Anfang und Ende des zeitlichen Products im Unterschiede des ewigen. 31. Die Vermittelung des Producirenden durch das Producirte. 32. Die zeugende, hervorbringende Liebe ist väterlich und mütterlich zugleich. 33. Ueber den Begriff der Offenbarung. 34. Ueber den Nexus zwischen Schön und Erhaben. 35. Zur Lehre vom Ternar. 36. Ueber das Verhältniss des Logos zur Sophia in Gott. 37. Die Liebe selber ist ein Kind der in Liebe sich Verbindenden. 38. Ueber die Grenzen der künstlerischen Darstellbarkeit religiöser Gegenstände. 39. Ueber den vermeintlichen Widerspruch im Begriffe der Trinität. 40. Bezug des Vaters, Sohnes und Geistes auf Begriff, Urtheil und Schluss. 41. Begriff der Logik. 42. Ueber Licht und Finsterniss. 43. Das Opfer im alten und im neuen Bunde. 44. Ueber Gemüth, Liebe und Kunst. 45. Durch Hervortreten einer vorhandenen Krankheit wird ihre radicale Heilung möglich. 46. Wir Alle müssen in der Zeit vorwärts schreiten, wenn wir wollen, frei, wenn nicht, unfreiwillig. 47. Alle Macht ist von Gott, aber nicht jede Regierungsweise ist unmittelbar von Gott angeordnet. 48. Unterschied des Amtes und der Amtssphäre. 49. Freiheit und Despotismus in ihren Wirkungen.

# Einleitung

zum

# X. Bande der ersten Hauptabtheilung.

Wir haben in den Einleitungen zu den ersten neun Bänden der gesammelten Werke eines der genialsten Forscher der neueren Zeit gegen die Gegner desselben die Berechtigung seines Standpunctes zu erweisen gesucht. Kaum dürfte noch einer principiell verschiedenen Richtung des Denkens zu erwähnen sein, welche darin nicht mehr oder minder ihre Berücksichtigung gefunden hätte. Da indessen dem Geiste der Baader'schen Lehre keine Denkweise entgegengesetzter sein kann als die des Materialismus, und da der Materialismus gegenwärtig immer grössere Verbreitung zu gewinnen droht, so möchte ein nochmaliges Zurückkommen auf denselben und eine Beleuchtung seiner Grundlagen, wie sie sich in den neuesten bemerkenswerthesten literarischen Erscheinungen auf diesem Gebiete darstellen, indirect zum Verständnisse der Lehre Baader's nicht wenig beitragen.

Der Materialismus ist bekanntlich nicht neu. Seit Jahrtausenden haben ihm Einzelne gehuldigt, von Zeit zu Zeit trat er in mehr oder minder ausgebildeten Systemen hervor und eroberte sich unter Zuwirkung besonderer Zeitverhältnisse und Bildungszustände ein geringeres oder grösseres Terrain, um es jedesmal gegen ideelle Geistesrichtungen wieder fast gänzlich zu verlieren, obgleich er stets mit einer Zuversicht seiner Wahrheit und Unvergänglichkeit aufgetreten ist, welche kaum grösser hätte sein können. Merkwürdig ist dabei nur, dass die Zuversicht die ganz gleiche war, mochte die besondere Gestaltung des Materialismus sein, welche sie wollte. Und in der That, es hat an Variationen des Materialismus nicht gefehlt! Man vergleiche den Materialismus der alten Inder mit dem der Griechen und Römer, unter den Griechen jenen des Leukippos und Demokritos mit jenem des Epikur, den Materialismus des Mittelalters mit jenem der Zeit zwischen Fr. Baco und Newton, Cartesius und Leibniz, und diesen wieder mit jenem der Franzosen des vorigen und der Deutschen des gegenwärtigen Jahrhunderts. Welch' eine Musterkarte der mannigfaltigsten Variationen desselben Grundthema's! Und vollends die neueste Phase des Materialismus bei den Deutschen! Geht es mit der Productivität dieser systembildenden materialistischen Geister in Deutschland auch nur ein Jahrzehent lang so fort wie seit einigen Jahren, so werden wir mit ganzen Dutzenden von erheblich auseinandergehenden Systemen des Materialismus beglückt werden, die zuletzt sich selber ernstlich in die Haare gerathen müssen, und einander gegenseitig auffressen dürften, wie jene Löwen, von denen nach dem gegenseitigen Vernichtungswerke nur die Schwänze übrig geblieben sein sollen. Wenn man nicht wie der edle Ritter von la Mancha statt gegen Ritterschlösser gegen Windmühlen kämpfen will, so muss man vor Allem wissen, was denn unter Materialismus zu verstehen ist. Es ist nun aber klar, dass keine Art des Monismus Materialismus im strengen Sinne des Wortes sein kann, also auch nicht der monistische Naturalismus; denn ein einheitliches Wesen, welches das All der Dinge hervorbringt oder begründet, erhält und beherrscht, kann niemals, selbst wenn es nichts Anderes als Naturkraft, oder wenn es Geistes- und Naturkraft zugleich wäre, seinem Wesen nach materiell sein *). Der Materialismus im strengen

---

*) Baader nimmt den Begriff des Materialismus freilich öfter in einem weiteren Sinne, indem er jedes System materialistisch nennt, welches den unendlichen Geist oder die unendliche Natur (natura naturans) sich in der irdischen Materialität vollenden lässt, oder welches überhaupt die irdische Materialisirung der Natur für gesetzmässig und nothwendig annimmt oder behauptet. In diesem Sinne erhebt er selbst gegen Schelling, Hegel, Günther &c. den Vorwurf des Materialismus, d. h. den Vorwurf, dass diese Systeme insofern ein materialistisches Moment in sich trügen, inwiefern sie eben die materialisirte Form der irdischen Natur entweder für

Sinne des Wortes fällt daher in Eins zusammen mit dem System der absoluten Atomistik, welches überall auf der Annahme ruht, dass ein überweltliches Wesen nicht existire und dass das Universum aus einer unendlichen Zahl schlechthin seiender, also ewiger, unentstehbarer und unvergehbarer, kraftbegabter, ausserordentlich kleiner Materien oder Körper (Atome) bestehe, deren nach eingeborenen Gesetzen erfolgende Veränderung ihrer Aneinanderlagerungen das gesammte Wechselspiel des Lebens des Universums in seinen natürlichen und geistigen Erscheinungen darstelle. Der Materialismus ist daher absoluter Pluralismus und, wenn man so sagen darf, individualistischer Infinitismus. Da er die Atome als der Zahl nach unendlich annehmen muss, so folgt von selbst, dass er auch die Unendlichkeit oder Anfangs- und Endlosigkeit von Zeit und Raum behaupten muss. Die Atome sind nicht kraftlose, sondern kraftbegabte, kräftige Materien, es gibt überhaupt keine kraftlosen Materien so wie keine materielosen Kräfte, sondern nur Kraftmaterien oder Materienkräfte. Da die Atome unbedingt sind, und ewig sind, wie sie einmal sind, so können ihre Kraftwirkungen gegen einander auch nur schlechthin gesetzmässige und nothwendige, und so muss der Materialismus streng deterministisch sein. Diess folgt auch schon daraus, dass Bewusstsein und Wille, wenn sie auch von Ewigkeit her im Universum gewesen sein können, doch nichts den Atomen an sich selbst und ursprünglich Einwohnendes sind, sondern bloss Erzeugniss, Ergebniss, Phänomen einer gewissen, bereits sehr complicirten Art der Wechselwirkung und Gruppirung der Atome. Als blosses Phänomen kann das Bewusstsein in dieser bestimmten Form auch nur eine Zeit lang dauern, es wird aber in anderen Formen immer wieder hervortreten, so oft es nach dem Gesammtverlauf der Dinge einer Anzahl von Atomen gestattet ist, in die dazu erforderliche Complication einzutreten. Bewusstsein und Wille sind Kraftäusserungen der Materien unter bestimmten Constellationen. Die Atome sind

---

die gesetzliche und einzig mögliche, oder doch für eine nothwendige Entwickelungsform und unvermeidlichen Durchgangspunct zur vollendeten und verklärten Form der Natur erachten.

an sich nicht bewusst, aber sie sind fähig, unter bestimmten Combinationen Bewusstsein zu erzeugen, sie sind an sich nicht wollende Wesen, aber fähig, sich mit gewissen anderen Atomen so zu verbinden, dass der Complex dieser Atome als wollendes Wesen erscheint. Der Materialismus ist von Seiten der Erkenntnisstheorie Sensualismus und folglich überhaupt Empirismus. Er verwirft allen Apriorismus und folglich im Grunde alle eigentliche Metaphysik, und, indem er alles wahre Wissen für Erfahrungswissen erklärt, macht er die Philosophie zu einer blossen Erfahrungswissenschaft. Nicht alle, welche die Philosophie für eine Erfahrungswissenschaft erklären, huldigen dem Materialismus. So war schon Locke nicht Materialist, so sind es auch nicht Beneke, Opzoomer und neuestens Gruppe *). Zu allen Zeiten aber hat der Empirismus zum Materialismus geführt und auch Gruppe wird dem Schicksal nicht entgehen, dem Materialismus Vorschub zu leisten.

Wenn nun aber der Materialismus alles Apriorische als Hirngespinnst principiell verwirft, so fragt es sich, ob er seinen Standpunct auch consequent festhalten kann **)?

---

*) Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland von Gruppe. Berlin, Reimer 1855.

**) Begründen kann er ihn ohnehin nicht. Was er Begründung nennt, ist weiter nichts als die kritiklose (blinde und willkürliche) Voraussetzung, dass die sinnliche Empfindung und Wahrnehmung unmittelbar Wahrheit gewähre und allein Wahrheit gewähre, so dass jede Ueberschreitung des Sinnlichen unberechtigt sei und zu Phantomen führe. Der Materialist merkt freilich nicht, dass er sich unter dieser Voraussetzung alles Denkens enthalten müsste, um nicht Phantome zu erhaschen. Der Materialist erschrickt nicht, darauf zu entgegnen, das Denken sei eben selber sinnliche Thätigkeit und nichts weiter, so lange also das Denken am Sinnlichen fortgehe, könne es nicht irren. Allein selbst wenn man das Denken als sinnliche Thätigkeit zugeben könnte, was nicht der Fall ist, würde man doch nicht umhin können, das (sinnliche) Empfinden, Anschauen und Wahrnehmen von dem (als sinnlich vorausgesetzten) Denken zu unterscheiden und es würde nicht erhellen, mit welchem Rechte das letztere über das erstere hinauszugehen berechtigt wäre. Es würde z. B. nicht erhellen, mit welchem Rechte das Denken Atome annimmt, indess das Wahrnehmen solche nicht gewahrt und nicht gewahren kann. Wenn der Uebergang des Denkens von dem Sinnlichen zu Uebersinnlichem gänzlich unberechtigt sein

Die Frage, ob es angeborene Ideen gebe, wird von den Materialisten mit der Frage, ob es eine apriorische Erkenntniss im Unterschiede der aposteriorischen gebe, vereinerleit. Sie verwerfen die eine Annahme mit der anderen, ohne zu bemerken, dass sie sich hiemit jeder Möglichkeit berauben, auch nur das Erfahrungswissen zur Wissenschaft zu gestalten, geschweige noch von einer Philosophie reden zu dürfen. Ist alles Vorstellen, Wissen, Erkennen, Ergebniss der Erfahrung und zwar der sinnlichen Erfahrung, und gibt es kein anderes als ein Erfahrungswissen, so ist jede Beziehung auch nur von je zwei (geschweige mehreren) Erfahrungen aufeinander ein subjectiver, phantastischer, willkürlicher Act des Erfahrenden und somit ist jede allgemeine Vorstellung ein Phantom, es ist jeder Begriff, jedes Urtheil, jeder Schluss unberechtigt, umwieviel mehr noch die Verbindung und Verwebung von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen. Es gibt also unter der gemachten Voraussetzung gar keine Erfahrungswissenschaft, sondern nur eine in's Endlose gehende Zahl von völlig vereinzelten, zusammenhangslosen und zufälligen Sensationen. Da übrigens auch der crasseste Materialist doch wenigstens die Erfahrungsfähigkeit des Erfahrenden (wäre dieses Erfahrende auch nichts als eine zum Phänomen der Einheit verbundene Gruppe von Atomen) zugeben muss, so dürfte er diesen Begriff nur ernstlich durchforschen, um zu finden, dass derselbe nicht denkbar ist ohne die Voraussetzung eines Vermögens, dessen Bethätigung als Kraftäusserung sich nothwendig nach ihm immanenten Gesetzen vollzieht, obgleich die Bethätigung jenes Vermögens die Beziehung auf Gegenstände voraussetzt, an denen es sich bethätigt. Ist sich ja doch jedes Naturding selber angeboren, wirkt doch jedes Naturding nach in ihm selber liegenden Gesetzen, wie sollte der Geist sich nicht selber angeboren sein!

Mit ausgezeichneter Seichtigkeit und Leichtfertigkeit lässt sich Dr. L. Büchner in seiner saloppen Schrift: Kraft und Stoff,

---

soll, so ist auch nicht abzusehen, wie der Uebergang des Denkens von erscheinendem Sinnlichen zu nicht erscheinendem Sinnlichen (den Atomen) berechtigt sein soll.

S. 155—180, über die Frage von den angeborenen Ideen vernehmen. Wenn seit Jahrtausenden diese wichtige Frage von vielen Forschern, sie mochten nun dieselbe bejahend oder verneinend beantworten oder sie unentschieden lassen, zum Theil mit dem grössten, zum Theil doch mit nicht geringem Ernste behandelt worden ist, so leitet Büchner deren Prüfung durch das seichteste und armseligste Gerede ein, welches je über die Philosophie ergangen ist, indem er als Affe des hohlen Gewäsches der flachsten Schichte französischer und englischer Bücher- und Artikelschreiber über Deutschland und deutsche Philosophie sich vernehmen lässt *). Bei der Prüfung der Frage selbst angelangt, versichert uns Büchner, **Descartes** habe angenommen, die Seele komme mit allen möglichen Kenntnissen ausgerüstet in den Körper und vergesse sie nur wieder, indem sie aus dem mütterlichen Körper trete, um sich später nach und nach an dieselben zurückzuerinnern. **Locke** habe sich gegen diese Ansicht erhoben und mit siegreichen Waffen die Lehre von den angeborenen Ideen vernichtet. In dieser saloppen Manier, der man es auf den ersten Blick ansieht, dass es dem Verfasser um nichts weniger als um Ernst und Wahrheit zu thun ist, geht es fort. Wie kann sich ein ernster Forscher erlauben, die Lehre des Descartes von den angeborenen Ideen so vorzutragen, als ob dieser Denker sich die Seele des noch nicht geborenen Kindes im Mutterleibe als mit allen möglichen Kenntnissen ausgerüstet vorgestellt habe, indess doch Descartes nur lehrte, dass von den Ideen der Seele einige angeboren, andere beigebracht und andere von ihr selbst gemacht seien *). Büchner entwickelt nicht einmal die Gründe, welche Locke gegen die Annahme von angeborenen Ideen vorbringt, noch weniger lässt er sich auf eine Untersuchung der Gründe ein, welche Leibniz in seinen Nouveaux essais sur l'entendement humain gegen Locke für die Annahme der angeborenen Ideen aufgestellt hat.

---

*) Man vergleiche gegenüber diesem seichten Gerede über deutsche Philosophie Carlyle's geistvolle Urtheile über die deutsche Literatur überhaupt und die deutsche Philosophie insbesondere. Dann die einschlägigen Artikel in der Encyclopédie philosophique.

**) Meditationes de prima philosophia p. 17: „Ex his autem ideis aliae innatae, aliae adventitiae, aliae a me ipso factae mihi videntur.“

Was Büchner in seiner Leichtfertigkeit unterlassen hat, wollen wir hier an seiner statt thun, da die Gründe des Leibniz ihrem Wesen nach bis heute unerschüttert stehen und für immer unerschüttert stehen werden, wie sie denn auch ganz geeignet sind, den Widersinn des Materialismus in das hellste Licht zu stellen.

Hier (bei der Frage nach dem Ursprung unserer allgemeinen und nothwendigen Begriffe), erklärt Leibniz, kommt es darauf an, mit Gewissheit zu bestimmen, ob die Seele an und für sich selbst ganz leer, gleich einer Schreibtafel sei, worauf noch nichts geschrieben, die also nach dem Aristoteles und dem Verfasser des Versuchs (Locke) als tabula rasa erscheine; ob demzufolge alles, was in dieselbe gegraben und gezeichnet sei, lediglich von den Sinnen und aus der Erfahrung abgeleitet werden müsse? oder ob sie die Principien unserer Begriffe und unserer gesammten Erkenntnisse ursprünglich in sich enthalte, so dass sie die äusseren Gegenstände nur gelegentlich erwecken. Hiebei scheint ihm schon der Umstand entscheidend zu sein, dass jeder Mensch die apriorischen Wahrheiten, z. B. den Satz des Widerspruchs, sobald er ihn nur vernehme, sogleich auch für wahr halte. Es geschieht diess nach Leibniz vermöge der spontanen Natur des Geistes, der, so wie er ist, sich auch — wenn auch nicht stets nach allen möglichen Beziehungen zugleich — nach seinen immanten Gesetzen thätig erweist. Daraus folgt nicht, dass der Geist nicht ohne die oder vor der Erregung der Sinne durch sinnliche Gegenstände und ohne die oder vor der Erregung der Seele durch geistige Wahrnehmungen der ursprünglichen, apriorischen Wahrheiten sich bewusst sein müsste, sondern es genügt, dass das, was wirklich in dem Verstande liegt, auch in demselben aufgefunden werden kann. Doch ist dieses Vermögen keine blosse Fähigkeit, gewisse Wahrheiten und Erkenntnisse aufzunehmen, keine so bloss leidende und unbestimmte Kraft, wie das Wachs, Figuren, und wie eine leere Tafel hat, Buchstaben aufzunehmen, mit éinem Worte keine blosse Möglichkeit, jene Wahrheiten zu verstehen. Es ist vielmehr eine

Anlage, eine Fertigkeit, eine Präformation, vermöge welcher die Seele alle ursprünglichen, apriorischen Wahrheiten aus ihrem eigenen Fond hervorbringt, obgleich nicht ohne die Anregung und Weckung durch die Erfahrung und durch die Sinne; wie der Feuerstein das Feuer aus sich hervorbringt, obgleich nicht ohne die Weckung des angeschlagenen Stahls. Die ursprünglichen nothwendigen Wahrheiten kommen aus dem Verstande, die zufälligen Wahrheiten entstehen aus der Erfahrung oder aus den Beobachtungen der Sinne. So gross auch der Einfluss ist, den unsere Sinne auf unsere wirkliche Erkenntniss haben, so können sie uns doch nur Beispiele, besondere oder individuelle Wahrheiten, an die Hand geben. Nun sind aber Beispiele, die eine allgemeine Wahrheit bestätigen, unzureichend, die allgemeine Nothwendigkeit dieser Wahrheit zu erweisen. Also müssen die nothwendigen Wahrheiten auf Grundsätzen beruhen, deren Gewissheit weder von einzelnen Beispielen, noch von dem Zeugnisse der Sinne abhängt, obgleich wir ohne Beihilfe derselben niemals an sie würden erinnert werden können. Man muss also die apriorischen und die aposteriorischen (empirischen) Erkenntnisse streng unterscheiden. Jene sind angeboren, diese nicht. Die Sinne können uns das, was wir bereits immanent besitzen, nicht erst geben und sind überhaupt unfähig, die Nothwendigkeit von Wahrheiten darzuthun. Die allgemeinen Grundwahrheiten sind gleichsam die Seele unserer Gedanken und verketten sie auf das genauste unter einander. Die Seele stützt sich alle Augenblicke auf sie, obgleich es ihr nicht leicht wird, sie zu entwickeln und sich dieselben einzeln deutlich vorzustellen. Desshalb wird sich die Seele allerdings zuerst der besonderen Wahrheiten bewusst, diess hindert aber nicht, dass die besonderen Wahrheiten nicht in allgemeinen, deren Beispiele sie nur sind, gegründet sein sollten. Kämen uns die Ideen (Grundwahrheiten) von Aussen, so müssten wir uns selbst ausser uns befinden. Allein sie entstehen in unserer Seele, obgleich wir auch sie, wie die empirischen Wahrheiten, erlernen (d. h. zum Bewusstsein bringen) müssen, da sie uns nicht als wirkliche Erkenntnisse angeboren sind, sondern nur dem Wesen und der Kraft nach. Denn die wirklichen Gedanken sind Handlungen, die Grundwahrheiten sind Fertigkeiten und Anlagen. Gibt man angeborene Triebe zu, und man gibt sie zu und muss sie zugeben, so gibt man auch angeborene Grundwahrheiten zu. Denn nichts bestimmt sich in der Seele, welches nicht zu gleicher Zeit in dem Verstand, obgleich nicht immer durch eine wirklich deutliche Betrachtung, ausgedrückt wäre. Alle Einwendungen gegen die Annahme der angeborenen Ideen laufen in der Vorstellung zusammen, dass das, was wir nicht immer und nicht vollständig kennen, auch nicht angeboren sein könne. Diese Vorstellung widerlegt sich aber auf evidente Weise durch die Gewissheit, dass uns Triebe angeboren sind, welche keineswegs immer actu wirksam sind und dass die Seele eine Menge von Vorstellungen in sich bewahrt, deren sie nicht immer sich bewusst ist. Es gibt gewisse unwidersprechliche Grundwahrheiten, welche auch von denen für unwidersprechlich gehalten werden und gehalten werden müssen, die sie nicht für angeboren halten wollen. Allein worin liegt denn der Grund ihrer Unwidersprechlichkeit? Warum ist das Unwidersprechliche, schlechthin, immer und ausnahmslos unwidersprechlich? Warum ist ein Begriff, der identisch mit sich selbst ist, schlechthin, immer und ausnahmslos mit sich identisch? Warum widerspricht sich, was einmal widerspricht, schlechthin, immer und ausnahmslos? Aus der blossen Erfahrung ist gar nicht zu ermitteln, ob ein Begriff mit sich selbst identisch ist, folglich muss es eine andere Quelle der Erkenntniss geben, aus welcher hervorgeht, dass gewisse Begriffe mit sich selbst identisch, andere von einander verschieden, andere, auf einander bezogen, sich widersprechend sind. Diese andere Quelle der Erkenntniss kann nur die Vernunft sein und nur die Vernunft kann die Quelle nothwendiger Wahrheiten sein. Die Vernunft aber kann sich selbst nicht von Aussen kommen, sie ist sich selbst immanent d. h. sich selbst angeboren. Nicht alle Grundwahrheiten müssen darum einen so hohen Grad von Evidenz haben, dass man dagegen gar nichts einwenden könnte. Es genügt, dass man diese Einwendungen durch Entwicklung der evidenten und unwidersprechlichen Grundwahrheiten widerlegen kann. Die angeborenen Wahrheiten können nie ausgelöschet, wohl aber bei den Menschen, wie sie jetzt sind, durch den Hang, nur körperliche Bedürfnisse zu befriedigen, oft durch böse Gewohnheiten, verdunkelt werden. Wer die Seele sich wie eine leere Schreibtafel vorstellt, welche Schriftzüge empfangen kann, oder wie Wachs, welches Eindrücke erhalten kann, wer die Vernunft in die Seele wie durch Fenster hereinspazieren lässt, wer ihr blosse Vermögen oder Kräfte ohne alle Wirksamkeit und Handlung zuschreibt, der verräth augenscheinlich, dass er die Seele für materiell und körperlich hält.

Für marteriell oder körperlich kann aber nach Leibniz nur derjenige die Seele oder den Geist halten oder aus der Materie kann nur derjenige die Seele oder den Geist für erklärbar halten, der weder etwas von der Materie, noch von der Seele oder dem Geiste versteht. Denn die Materie kann niemals das Erklärende der Dinge sein, sie bedarf vielmehr selbst der Erklärung und wenn sie der Erklärung bedarf, so kann sie nicht wieder aus der Materie erklärt werden, folglich, da es ausser Materiellem und Immateriellem nichts gibt, kann sie nur aus Immateriellem erklärt werden. Es widerspricht der Natur eines Dinges, das gar keine Empfindung und Vorstellung hat, ein erkennendes Wesen hervorzubringen *). Die Materie hat aber keine Empfindung und keine Vorstellung, und kann in sich selbst keine Empfindung hervorbringen. Folglich ist auch die Seele oder der Geist nicht aus der Materie zu erklären. Obgleich wir von der Materie als von einem einzigen Dinge reden, so ist doch die ganze Materie in der That kein einzelnes materielles Wesen. Wäre nun die Materie das ewige erste und denkende (oder denkfähige und in einer gewissen Combination der Atome denkende) Wesen, so würde kein ewiges und unendliches denkendes Wesen, sondern eine unendliche Zahl von ewigen und endlichen denkenden Wesen sein, welche ein-

---

*) Lucretius (l. II. v. 837 ff.) behauptet freilich mit Epikur, das Empfindende werde augenscheinlich aus Nichtempfindendem. Allein das Nichtempfindende, woraus er das Empfindende werden lässt, ist selbst aus dem allempfindenden und allwissenden Wesen, und eben darum ist jenes Nichtempfindende wenigstens empfindungsfähig (Empfindung der Potenz nach).

ander unterwürfig wären, eine eingeschränkte Kraft und verschiedene Gedanken hätten, und folglich niemals diejenige Ordnung, Uebereinstimmung und Schönheit hervorbringen könnten, die in der Natur zu finden ist. Wenn der Materialist das Denken aus der Materie (den Atomen) ableiten zu können meint, so muss er auch annehmen, dass jeder Theil der Materie (jedes Atom) denke oder doch denkfähig sei. Daraus würde aber folgen, dass so viele Götter (absolut oder aus und durch sich seiende Wesen als denkende oder doch denkfähige, oder denkenhervorbringenkönnende Materien) wären, als Theile der Materie (Atome) sind. Wenn aber der Materialist annimmt, nicht jeder Theil der Materie (nicht jedes Atom) denke, so muss er das Universum, welches ihm gleich Gott ist, als ein nichtdenkendes Wesen ansehen, welches gewisse nicht denkende Theile hat. Behaupten, ein Atom der gesammten Materie denke nur allein, die übrigen, obschon gleichewigen Theile (Atome) dächten nicht, hiesse ohne Grund annehmen, ein Theil der Materie sei über dem anderen unendlich erhaben, und bringe denkende Wesen hervor, die nicht ewig wären. Vorgeben, das ewige denkende Wesen sei nichts anderes als eine Zusammensetzung materieller Theilchen, von denen keines denken könne, heisst nichts anderes als alle Weisheit und Erkenntniss dieses ewigen Wesens der Aneinanderlagerung der Theile (Atome) zuschreiben. Diess ist aber widersinnig, denn mag man auch die nichtdenkenden Theilchen der Materie zusammensetzen, wie man will, so können sie doch dadurch nicht mehr empfangen, als ein neues Verhältniss ihrer Lage, welches ihnen aber unmöglich einen Gedanken oder eine Erkenntniss verschaffen kann.

Es ist gleichviel, ob alle Theile dieser Materienwelt (alle Atome) als ruhend oder als in Bewegung begriffen vorgestellt werden. Sind sie in vollkommener Ruhe, so ist der Materienhaufen ein unthätiger Klumpen, und kann vor einem Atom kein Vorrecht haben. Sind sie in Bewegung, und soll das Denken von der Bewegung der Atome herkommen, so müssen alle ihre Gedanken zufällig und eingeschränkt sein. Denn da alle Theilchen, die durch die Bewegung einen Gedanken hervorbringen, an sich selbst nicht den geringsten Gedanken haben, so können sie weder ihre eigenen Bewegungen richten, noch durch den Gedanken des Ganzen gerichtet werden, weil ein solcher Gedanke nicht die Ursache, sondern die Folge der Bewegung ist. Die Bewegung müsste sonach vorhergehen und ohne Gedanken sein: hiedurch würde aber Freiheit, Macht, eigene Wahl, überhaupt alles vernünftige Handeln ganz und gar wegfallen, so dass ein solches denkendes Wesen nicht besser sein würde als die blosse blinde Materie *).

Büchner erklärt: „Wohl ist es möglich, sogar wahrscheinlich (bloss wahrscheinlich!), dass schon im Mutterleibe die körperliche Organisation des neuen Individuums gewisse Anlagen, Prädispositionen, bedinge, welche sich später, sobald die Eindrücke von Aussen hinzukommen, zu geistigen Qualitäten, Eigenthümlichkeiten &c. entwickeln; niemals aber kann eine geistige Vorstellung, Idee, oder irgend ein geistiges Wissen an sich angeboren sein. Die weitere Entwicklung des kindlichen Geistes nun auf sensualistischem Wege und nach Maassgabe von Lehre, Erziehung, Beispiel &c., immer unter nothwendigem Bedingtsein durch körperliche Organisation und Anlagen, spricht zu deutlich und unabweisbar für die objective Entstehungsweise der Seele, als dass daran irgendwie durch theoretische Bedenken gemäkelt werden könnte." Allein Leibniz lehrt nicht, dass irgend ein geistiges Wissen an sich angeboren sei. Er lehrt nur, dass die geistige Anlage vorhanden sei, und dass es widersinnig sei, diese aus bloss materiellen Bedingungen, aus einer eigenthümlichen (unbekannten und nie zu bestimmenden) Complication der vorausgesetzten Atome erklären zu wollen.

Kuno Fischer hat gezeigt **), dass allerdings die Lehre des Cartesius von den angeborenen Ideen durch Locke widerlegt worden sei, nicht aber die überlegene Art, wie Leibniz das Angeborensein der Ideen behauptet.

---

*) Nouveaux essais sur l'entendement humain, Leibnitii opera philosophica ed. Erdmann p. 192—418.

**) Geschichte der neueren Philosophie von Dr. Kuno Fischer (Mannheim, Bassermann 1855) II, 315, 317 ff.

Die materialistische Erklärungsart der Entstehung des Bewusstseins und des Geistes würde die Wahrheit und Gültigkeit der absoluten Atomistik voraussetzen. Diese ist aber so wenig dargethan, dass sie sich vielmehr als widersinnig herausstellt. Es ist zwar bekannt, dass die grössere Zahl der neueren Naturforscher und insbesondere der Chemiker die Existenz der Atome für eine ausgemachte Thatsache der Erfahrung ausgibt, und dass die neueren Atomisten in zwei Heerlager sich scheiden, deren eines die Atome als von Gott geschaffen erklärt und aus ihnen die Gesammtheit der Naturformen und Processe erklären zu können meint, indess es dem Geiste (dualistisch) einen anderen und göttlichen Ursprung gibt, deren anderes aber mit Leugnung Gottes die Atome für absolut erklärt und aus deren unendlich variabler Complication das gesammte Universum mit Einschluss der sogenannten Geistwesen begreiflich machen will. Wir müssen aber gegen beide Heerlager der Atomisten in Erinnerung bringen, dass Atome, auch wenn sie existirten, von menschlichen Sinnen niemals könnten wahrgenommen werden. Folglich ist eine empirische Erkenntniss, dass Atome sind, nicht möglich. Wollte man dagegen einwenden, empirisch nenne man die Erkenntniss der Atome nur insofern, als die Thatsachen der Naturwissenschaft der Art seien, dass sie durch die Annahme der Atome und nur durch deren Annahme erklärbar seien, so räumt man mit dieser Unterscheidung eben augenscheinlich ein, dass die Atome keine unmittelbare Thatsache der Erfahrung sind, und dass deren Annahme auf einem Schlusse und zwar auf einem Rückschlusse beruht, nicht auf einem Schlusse vom Allgemeinen auf das Besondere, auch nicht von dem Besonderen auf das Allgemeine, sondern von dem sinnlich wahrnehmbaren Besonderen auf ein ihm zu Grunde liegendes nicht wahrnehmbares sinnlich Besonderes. Das Ergebniss eines Rückschlusses ist aber keine Thatsache der Erfahrung. Wäre es ein nothwendiges Ergebniss, so hinge seine Nothwendigkeit von der Gültigkeit der Gesetze des Denkens ab, nach welchen es erschlossen worden wäre. Wenn man aber, wie der Materialist als Sensualist thut, alle apriorische Erkenntniss leugnet, so beraubt man sich alles und jedes Mittels, die Nothwendigkeit irgend eines

Ergebnisses eines Schlusses darzuthun. Darauf, dass der Atomist in seinem Denken zu erfahren meint, dass er diesen Rückschluss machen müsse, lässt sich doch die Berechtigung und die Nothwendigkeit seiner Annahme nicht bauen. Mit gleichem Grunde könnte der Verrückte sich auf das empirische Vorhandensein seiner fixen Idee für deren Objectivität berufen. Wenn Jemand behaupten wollte, die Atomistik sei nur eine fixe Idee des krank gewordenen Verstandes, wie wolltet ihr diese Behauptung widerlegen? Ihr würdet es nicht vermögen.

Doch die alte Garde ergibt sich nicht! Der Materialist erkennt sich als geschlagen niemals an. Ebenso gut würde man dem Verrückten beweisen können, dass er nicht der Gott Vater, dass seine Beine nicht von Glas seien, dass ihm nicht ein Vogel im Gehirn sitze. Er erfährt es ja oder erschliesst es wenigstens aus (vermeintlich) unleugbaren Thatsachen. Er folgt dabei keiner anderen Autorität als der seiner eigenen (vermeintlichen) Vernunft.

Sogar der unsterbliche Shakespeare muss die Wahrheit der Atomistik schon erkannt haben. Büchner beginnt das Capitel über die Unsterblichkeit des Stoffs mit einem Citat aus Shakespeare's Hamlet:

„Der grosse Cäsar, todt und Lehm geworden,
Verklebt ein Loch wohl vor dem rauhen Norden.
O dass die Erde, der die Welt gebebt,
Vor Wind und Wetter eine Wand verklebt!“

Hamlet hatte unmittelbar zuvor, (in der Scene auf dem Kirchhof &c., 5. Aufz. 1. Sc.) gesagt: „Warum sollte die Einbildungskraft nicht den edlen Staub Alexanders verfolgen können, bis sie ihn findet, wo er ein Spundloch verstopft? . . . Man könnte ihm bescheiden genug dahin folgen, und sich immer von der Wahrscheinlichkeit führen lassen. Zum Beispiel so: Alexander starb, Alexander ward begraben, Alexander verwandelte sich in Staub, der Staub ist Erde, aus Erde machen wir Lehm: und warum sollte man nicht mit dem Lehm, worein er verwandelt ward, ein Bierfass stopfen können?“

Da haben wir ja den leibhaftigen Materialismus schon von dem grössten dramatischen Dichter ausgesprochen, rufen die Materialisten aus. Sein Genie erkannte bereits, was die Wissenschaft erst streng beweisen musste. Büchner lässt es denn auch an einem materialistischen Commentar der Worte Shakespeare's nicht fehlen.

„Mit diesen tiefempfundenen Worten, sagt er (S. 11 seiner Schrift), deutete der grosse Britte schon vor 300 Jahren eine Wahrheit an, welche trotz ihrer Klarheit und Einfachheit, trotz ihrer Unbestreitbarkeit, heutzutage noch nicht einmal unter unseren Naturforschern zur allgemeinen Erkenntniss gekommen zu sein scheint. Der Stoff ist unsterblich, unvernichtbar, kein Stäubchen im Weltall, noch so klein oder so gross, kann verloren gehen, keines hinzukommen. Nicht das kleinste Atom können wir uns hinweg- oder hinzudenken, oder wir müssten zugeben, dass die Welt dadurch in Verwirrung gesetzt werden würde, die Gesetze der Gravitation müssten eine Störung erleiden, das nothwendige und unverrückbare Gleichgewicht der Stoffe müsste Noth leiden. Es ist das grosse Verdienst der Chemie in den letzten Jahrzehnten, uns auf's Klarste und Unzweideutigste darüber belehrt zu haben, dass die ununterbrochene Verwandlung der Dinge, welche wir täglich vor sich gehen sehen, das Entstehen und Vergehen organischer Formen und Bildungen nicht auf einem Entstehen und Vergehen vorher nicht dagewesenen Stoffes beruhen, wie man wohl in früheren Zeiten ziemlich allgemein glaubte, sondern dass diese Verwandlung in nichts Anderem besteht, als in der beständigen und unausgesetzten Metamorphosirung derselben Grundstoffe, deren Menge und Qualität an sich stets dieselbe und für alle Zeiten unabänderliche bleibt. Mit Hilfe der Wage ist man dem Stoffe auf seinen vielfachen und verwickelten Wegen gefolgt und hat ihn überall in derselben Menge aus irgend einer Verbindung wieder austreten sehen, in der man ihn eintreten sah. Die Berechnungen, die seitdem auf dieses Gesetz gegründet worden sind, haben sich überall als vollkommen richtig erwiesen. Wir verbrennen ein Holz, und es scheint auf den ersten Anblick, als müssten seine Bestandtheile in Feuer und Rauch aufgegangen, verzehrt worden sein. Die Wage des Chemikers dagegen lehrt, dass nicht nur nichts von dem Gewicht jenes Holzes verloren worden, sondern dass dasselbe im Gegentheil vermehrt worden ist; sie zeigt, dass die aufgefangenen und gewogenen Producte nicht nur genau alle diejenigen Stoffe wieder enthalten, aus denen das Holz vordem bestanden hat, wenn auch in anderer Form und Zusammensetzung, sondern dass in ihnen auch diejenigen Stoffe enthalten sind, welche die Bestandtheile des Holzes bei der Verbrennung aus der Luft an sich gezogen haben. Mit einem Wort, das Holz hat bei der Verbrennung sein Gewicht nicht vermindert, sondern vermehrt. „Der Kohlenstoff, sagt Vogt, der in dem Holze war, ist unvergänglich, er ist ewig und ebenso unzerstörbar, als der Wasserstoff und Sauerstoff, mit welchem er verbunden in dem Holze bestand. Diese Verbindung und die Form, in welcher sie auftrat, ist zerstörbar, die Materie hingegen niemals.“ — „Mit jedem Hauche, der aus unserem Munde geht, athmen wir einen Theil der Speisen aus, die wir geniessen, des Wassers, das wir trinken. Wir verwandeln uns so rasch, dass man wohl annehmen kann, dass wir in einem Zeitraume von vier Wochen stofflich ganz andere und neue Wesen sind; die Atome wechseln, nur die Art der Zusammensetzung bleibt dieselbe. Diese Atome selbst aber sind an sich unveränderlich, unzerstörbar; heute in dieser, morgen in jener Verbindung bilden sie durch die Verschiedenartigkeit ihres Zusammentritts die unzählig verschiedenen Gestalten, in denen der Stoff unseren Sinnen entgegentritt, in einem ewigen und unaufhaltsamen Wechsel und Fluss dahineilend. Dabei bleibt die Menge der Atome eines einfachen Grundstoffes im grossen Ganzen unveränderlich dieselbe; kein einziges Stofftheilchen kann sich neu bilden, keines, das einmal vorhanden, aus dem Dasein verschwinden.“

Wir haben diese Stelle in ihrer ganzen Breite hier mitgetheilt, weil die in ihr ausgesprochene Behauptung das Fundament alles Materialismus ausmacht, und es eine Hauptregel aller ächten Kritik ist, den Gegner in seiner ganzen Stärke zu zeigen. Ob aber diese Stärke eine wirkliche oder nur eine vermeintliche und scheinbare ist, muss sich aus der Untersuchung ergeben, die wir denn auch hier ganz von vorn und als ob noch nichts geschehen wäre, beginnen und führen wollen.

Vor Allem fällt nun die Unwissenschaftlichkeit auf, womit hier die Behauptung der Wahrheit der Atomistik ohne Weiteres zur Wahrheit der absoluten Atomistik gestempelt wird. Wenn nemlich auch die Atomistik für die Gesammtheit der Naturerscheinungen als Grundlage angenommen werden müsste, so würde daraus noch nicht so ohne Weiteres folgen, dass die Atome ungeschaffen und absolut wären, und dass aus ihrer Complication auch das gesammte Geisterreich erklärt werden könne und müsse. Auch Cartesius war Atomist, ohne doch die Atome für unerschaffen zu halten, und ohne den Geist aus den Atomen als erklärbar zu fassen. Liebig, um von den neueren Chemikern einen der berühmtesten zu nennen, erklärt sich mit vollster Ueberzeugung für die Wahrheit der Atomistik, aber mit gleicher Ueberzeugung erklärt er die Atome für geschaffen von Gott und ist weit entfernt, den Geist aus den Atomen oder überhaupt naturalistisch erklären zu wollen *). Zwar sucht Büchner die Unmöglichkeit des Geschaffenseins der Atome anderwärts in seiner Schrift zu erweisen, und wir geben zu, dass, wenn Atome wären, sie ungeschaffen und ewig sein müssten, aber er hätte nach wissenschaftlichen Grundsätzen unter allen Umständen die Beweisversuche für die Wahrheit der Atomistik von jenen für die Absolutheit der Atome trennen sollen.

Der Materialismus ist unfähig, einen strengen vollgültigen Beweis für seine Behauptung zu führen, dass im chemischen Process kein Stoff vergehe und keiner neu entstehe. Er kann diesen Beweis nicht führen, weil, wenn diess auch in einem oder in mehreren einzelnen Fällen erwiesen wäre, der Schluss von einem oder mehreren Fällen auf alle Fälle keine Gültigkeit haben kann. Den apriorischen Beweis schneidet sich aber der Materialismus als Sensualismus selbst ab, indem er die Gültigkeit jedes Apriorischen leugnet. Aber seine Behauptung von der Unentstehbarkeit und Unvergehbarkeit des Stoffes ist auch nicht einmal in einem einzelnen Falle erwiesen. Denn aus der Erfahrung, dass die gleiche Quantität der Bestandtheile, woraus sich ein chemi-

---

*) Chemische Briefe von Justus Liebig. Dritte Aufl. Zweiter Abdruck. S. 22, dann S. 24, 26, 28.

sches Product gebildet hat, in der Lösung dieses chemischen Products wieder zum Vorschein kommen, beweist nicht, dass die zum Vorschein gekommenen Quantitäten jener Bestandtheile dieselben sind, welche sie vor dem Eingang in die chemische Verbindung gewesen sind.

Diesen Punct berührt Baader in seinen Schriften oft und mit einschneidender Schärfe, so dass jedem Kenner dieser Schriften die Meinung lächerlich erscheinen muss, als habe Baader bei seiner dynamischen Naturerklärung die Gründe gar nicht gekannt, welche die Atomisten und Materialisten für die Behauptung der Unvergänglichkeit und Unzerstörbarkeit wie der Unentstehbarkeit des Stoffs beibringen. Wir erlauben uns hier nur einige Stellen aus Baader's Schriften anzuführen:

„Ich habe, sagt B. im dritten Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff &c. *), mir es immer angelegen sein lassen, jene Radicalhäresie der Unzerstörbarkeit der Materie zu bestreiten, und dagegen zu zeigen, dass selbe in einer beständigen Fluxion begriffen und also kein Augenblick in der Zeit ist, in welchem nicht Materie aus Immateriellem neu entsteht und wieder vergeht, so wie jene in diesem besteht, dass nur aber dieses Hypermaterielle nicht für ein Hyperphysisches zu nehmen ist.“ Hiezu macht er die Anmerkung: „Diese beständige Fluxion als beständige radicale Auflösung der Materie in Immaterielles, sowie ihr beständiges Neuentstehen aus letzterem gleicht sich aus und diese Ausgleichung hat zu dem falschen Schluss ihres Beharrens Veranlassung gegeben.“

In gleicher Weise erklärt Baader in der 7. Vorlesung des vierten Heftes der Vorlesungen über sp. Dogmatik **): „Wenn, wie die materiell-atomistischen Vorstellungen folgenden Chemiker sagen, alle chemische sogenannte Vermischung oder Auflösung nur in einer mechanischen Zertheilung und Juxtaposition bestünde, so gäbe es keine Auflösung, und der Fundamentalbegriff der Chemie wäre unwahr . . . Weil in der Aufhebung der ponderablen Materie

---

*) Baader's s. Werke IV, 401.

**) Baader's s. Werke IX, 55—56.

(im chemischen Process) immer eine gleiche Wiederentstehung entspricht, so glaubten die Physiker hieraus den Schluss auf das Beharren oder die Unvergänglichkeit der Materie ziehen zu können; das Vergängliche, wenn schon immer wieder neu Entstehende, nemlich die materielle Hülle schien ihnen das allein Unvergängliche und Unsterbliche, und in den Elementen erkannten sie nicht die activen, ihre Hüllen (Materien) sich selber erzeugenden und schaffenden und wieder aufhebenden Naturwesen, sondern sie galten und gelten ihnen nur als todte materielle Aggregate, womit sie die Larve mit der Person, das todtgeborene Kind mit der Mutter vermengen. So lange dieser Stumblingblock unserer Physik und Physiologie an dieser ihren Pforten liegen bleibt, so lange wird auch in beiden Wissenschaften mit dem Kopf-unter der Anfang gemacht, gleichviel ob man diese Materie als ungeschaffen nimmt, oder als pro semel et semper geschaffen, und so lange diese Welt steht, beharrend &c."

Damit übereinstimmende und denselben Grundgedanken nach verschiedenen Richtungen hin ausführende Aeusserungen Baader's finden sich zahlreiche in seinen Schriften, auf welche unten in der Anmerkung hinzuweisen wir uns begnügen wollen *).

Wenn Büchner den Dualismus von Kraft und Stoff mit Recht entfernt wissen will, wenn er behauptet, die Kraft sei kein vom Stoffe getrenntes Wesen der Dinge, im Grunde gebe es weder Kräfte noch Materie, Kräfte und Materie seien nur Abstractionen, so darf man nicht ausser Acht lassen, dass diese Einsicht keineswegs eine solche ist, die uns erst durch den Materialismus erschlossen worden wäre. Baader hat sie längst gehabt und ausgesprochen, ohne dass doch behauptet werden kann, er habe sie zuerst ausgesprochen**). So wenig verdankt man diese

---

*) Baader's s. Werke I, 42, 130, 182, 255, 284; II, 46, 128, 163, 171, 190, 203, 279, 297, 484, 468, 492; III, 187, 202, 224, 232, 260, 272, 295, 317, 386; IV, 18, 21, 160, 315, 317, 382; V, 49, 104, 109, 162, 222, 268; VI, 14, 320; VII, 113, 131, 203, 252, 254, 309, 351, 377, 397; VIII, 76, 85, 149, 216, 254, 328, 348, 356; IX, 38, 44, 51, 55, 82, 97, 124, 172, 204, 275, 324, 344, 360, 389.

**) Vergl. vorliegenden Band S. 239.

Einsicht dem Materialismus, dass vielmehr gar nicht abzusehen ist, wie er mit ihr bestehen kann. Denn wenn es keine von der Kraft getrennte Materie, keine von der Materie getrennte Kraft gibt, so kann es auch keine Materie geben, die sich nicht veränderte, wenn sich ihre Kraftäusserungen verändern, wie es keine Kräfte geben kann, die sich nicht veränderten, wenn sich die Materie verändert, folglich kann es auch keine Atome geben, d. h. kleine Körperchen, die trotz des stetigen Wechsels ihrer Kraftäusserungen unveränderlich blieben. Diesen Widerspruch des Materialismus, welchen wir schon in der Einleitung zum IV. Bande dieser Gesammtausgabe gerügt haben, bezeichnet Karsten sehr scharf, wenn er sagt: „Sie (die dynamische Ansicht) will nicht, wie die Atomenlehre, dem Verstande die Vorstellung zumuthen, dass die Körper, indem sie bei ihrer Verbindung miteinander alle Eigenschaften verlieren, die sie vor der Vereinigung hatten, doch ohne diese Eigenschaften dieselben Körper bleiben sollen, welche sie mit ihren Eigenschaften vor der Verbindung gewesen sind" *).

Der Materialismus schlägt sich überhaupt mit den begrifflosesten Vorstellungen herum. Ihm ist nichts gewisser als eine anfangs- und endlose Zeit, ein endloser Raum, eine absolut unendliche Zahl der Atome. Als ob diese schlechten Unendlichkeiten, um mit Hegel zu reden, sich nicht in sich selbst widersprächen! Büchner sagt: die Materie ist der Urgrund alles Seins **), ohne zu bedenken, dass es für ihn gar keine einige Materie gibt, welche als ein Urgrund bezeichnet werden könnte. Die Atome sind ihm ja absolut und somit schlechthin aus und durch sich selbst, sie sind unendlich der Zahl nach und kennen kein gemeinschaftliches Band, welches sie zu Momenten eines einigen Ganzen verknüpfte. Wollte man ein solches verknüpfendes Band in den Gesetzen suchen, nach welchen sie wirken sollen, so sind doch diese Gesetze — wie die ihnen beigelegten Kräfte — nichts von ihnen Verschiedenes, sie sind selbst diese Gesetze, d. h. jedes Atom ist sein eigenes Gesetz, und wenn sie auch vermöge dieser Gesetze und Kräfte miteinander in bestimmte Beziehungen treten könnten, so müssten ihnen diese Beziehungen durchaus zufällig sein, und da die Atome durch diese stets sich verändernden Beziehungen völlig und absolut unverändert bleiben, so können diese Beziehungen und die daraus sich ergebenden Veränderungen oder Erscheinungen auch nichts weiter als purer Schein sein. Die Atomistik ist nicht im Stande, ein reales Geschehen zu begründen, sie ist nicht im Stande, die Bewegung als etwas Wahrhaftes und Wirkliches zu erklären, geschweige das Leben, geschweige den Geist. Ihre Atome sind der absolute Tod und aus dem absoluten Tode lässt sich kein Leben hervorzaubern. Nur die erfahrungsmässige, unleugbare Wirklichkeit der Bewegung, des Lebens, des Geistes nöthigt sie, eine zufällige Scheinbewegung anzuerkennen. Diese ist aber nur das Gespenst des Lebens. Die absolute Atomistik verwandelt alles Leben in Gespenst und alles Sein in den absoluten Tod. Ihr ist das Universum eine unendliche Streusandbüchse, die zufällig die Beschaffenheit eines Kalleidoscops erhalten hat, welches die unermessliche Zahl der Atome in stets anderen und allen möglichen Figurationen zeigt. Eine solche todte, lederne, geistlose Ansicht hebt natürlich alle Religion, alle Moral, alles Recht, alle ideale Kunst in der Wurzel auf und müsste in ihren Wirkungen, wenn sie allgemein würde, die Menschheit nothwendig bestialisiren. Wenn das, was in dieser Lehre als das Absolute gilt (die zahllosen Atome, also zahllose Absolutheiten), schlechthin unveränderlich, innerlich todt, bewusstlos, geistlos, mit einem Worte die Urverstandlosigkeit und in diesem Sinne die Urdummheit selbst ist, wie könnte da je aus diesen dummen Dingern wahrhafte Bewegung, Leben und Geist hervorgehen! Das ist die Vollendung des Unsinns des Spinozismus durch Auflösung der Einheit der absoluten Substanz in unendliche Vielheit der Substanzen oder Substanzlein. Welche Früchte der gesellschaftlichen Welt aus dem Materialismus erwachsen würden, davon gibt Büchner eine hübsche Probe in dem Abschnitt seiner Schrift über die angeborenen Ideen, in welchem er die Frage nach dem Zeitpunct der Beseelung der menschlichen Frucht mit ausgesuchter Rohheit behandelt und sich mit einer Frivolität über die Fruchttödtung und selbst Kindertödtung in nichtchristlichen Ländern ausspricht, die eines aufgeklärten Cannibalen ganz würdig erscheint *).

---

*) Philosophie der Chemie von Dr. C. J. B. Karsten (Berlin, Reimer 1843) S. 205.

**) Kraft und Stoff von Büchner. S. 31.

Der Materialismus wurzelt rein theoretisch betrachtet in einer falschen Erkenntnisstheorie, vermöge deren der Materialist sich einbildet, das Sinnliche für eine unmittelbar gewisse Realität nehmen zu dürfen, während der Geist, das Denken, sich doch allein das vollkommen Unmittelbare ist, und nichts von sich Verschiedenes denken, vorstellen und anschauen kann, ausser seinem Sichselbstdenken, Vorstellen und Anschauen. Der Geist wird sich daher als ein reales Wesen, aber als ein beschränktes und bedingtes reales Wesen inne und denkt ebendesshalb mit Nothwendigkeit den absoluten unbeschränkten Geist nicht bloss als an und für sich existirend, sondern auch als den Begründer, Schöpfer und Erhalter der gesammten endlichen Geisterwelt wie der gesammten Naturwelt. Die Annahme einer an und für sich existirenden Natur, an und für sich existirender Materie oder von unveränderlichen Atomen ist daher widersinnig. Die Existenz des Objects beweist die Existenz des Subjects, die Existenz der Natur beweist die Existenz des Geistes, die Existenz der Welt beweist die Existenz des überweltlichen Gottes. Baader erklärt es daher für den Radicalunsinn alles Atheismus, ein Object ohne ein Subject für möglich zu erachten, eine Natur, eine Welt, sich vorzustellen, welche auch dann bestünden, wenn sie überhaupt nicht gedacht, nicht gewollt und nicht gewirkt wären.

Liesse es sich überhaupt denken, dass der Materialismus sich wissenschaftlich begründen und rechtfertigen könnte, so müsste er vor Allem eine befriedigende Erkenntnisstheorie aufzustellen vermögen. Denn alle Theorie, und wäre sie der ausschliessendste und completeste Empirismus, ist Product der Thätigkeit des Theoretikers, des forschenden Geistes. Wenn aber der forschende Geist mit sich selber nicht in's Reine kommt, sich selbst nicht begreift,

---

*) Kraft und Stoff. S. 160.

so führt alle Beschäftigung und Betrachtung des Objects zu nichts als zu Hirngespinsten, deren eines das andere ablöst, und selbst, wenn das Subject die Wahrheit über das Object zufällig träfe, so würde es weder sich noch Anderen beweisen können, dass es hiemit die Wahrheit wirklich getroffen und errungen habe. Nun hat es freilich weder in älteren, noch in neueren Zeiten an materialistischen Erkenntnisstheorien gefehlt. Man kann aber leicht zeigen, dass sie sämmtlich schon von der Voraussetzung der Wahrheit des Materialismus ausgegangen sind und ihre Erkenntnisstheorie, die dann nur sensualistisch ausfallen konnte, jener Voraussetzung nur (nothdürftig) angepasst haben, anstatt dass der Materialismus, wenn er sich wirklich als Wahrheit erweisen könnte, nur das Ergebniss der erkenntnisstheoretischen Forschung hätte sein sollen. Die materialistischen Erkenntnisstheorien leiden daher sämmtlich an einem inneren Widerspruche, der ihnen schon hundertmal aufgezeigt worden ist, ohne dass die Materialisten sich im Geringsten daran gekehrt hätten, zum deutlichen Beweise, dass ihre Ansicht nicht aus einer unbefangenen Forschung hervorgegangen ist.

So hat zum Beispiel Suabedissen*) (ein Forscher, der weniger beachtet wird, als er es verdient) in seinen Grundzügen der Metaphysik sowohl den Naturalismus als den Materialismus nicht bloss rücksichtlich seiner Erkenntnisstheorie sondern auch in Betreff seiner Metaphysik gründlich und schlagend widerlegt. Wir erlauben uns, um die Erinnenerung an diesen geistreichen und wahrhaft edeln Forscher unter unseren Zeitgenossen aufzufrischen, seine Hauptargumente unseren Lesern hier vorzuführen.

Suabedissen erklärt sich in folgender Weise:

„Unter der Erkenntniss wird im Allgemeinen das Denken des Wirklichen, wie es ist, verstanden. Mit welchem Rechte aber wird Wirkliches als an sich Bestehendes und Erkennbares angenommen? Wir haben ein Bewusstsein davon! Heisst das mehr als wir denken es? Ist es auch ausserhalb unseres Denkens, ein von ihm Verschiedenes? Ist es an sich? Und wenn es das wäre, wie können wir das wissen? Und wie vermögen wir es als das zu denken, was es ist? Wie kommt es in unser Denken, oder unser Denken zu ihm? Man könnte sagen: das sind müssige Fragen! das Wirkliche gibt sich unmittelbar selbst zu erkennen, unabweislich und unwidersprechlich. Es thut das in der Empfindung. Sie ist der Grund und das Wesen aller Erkenntniss. Der Mensch ist für sie organisirt. Indem Einwirkungen von aussen in seinen Organismus eindringen und in ihm sich verinnerlichen und verfeinern, erzeugen sich die verschiedenen Arten und Stufen der Erkenntniss. Sie bringen im Inneren ihre Vorstellungen hervor, d. i. Abbildungen, die ihnen entsprechen, und deren natürlicher Zusammenhang mit dem Zusammenhange der Dinge übereinstimmt. Und das gibt mit Hilfe des Gedächtnisses als des innerlich fortdauernden Empfindens, und mit Hilfe des Empfindens der Verhältnisse der Dinge, d. i. des Urtheilens, zuverlässige und genügende Erkenntniss auf sicherem Boden. —

---

*) Dieser edle Forscher nimmt in der Geschichte der neueren deutschen Philosophie eine bemerkenswerthe Stelle ein, indem er einen Uebergangspunct vom Schelling'schen Pantheismus zum Baader'schen Theismus bezeichnet.

Es bestehet aber diese Lehre nicht mit dem unmittelbaren Bewusstsein, und ist an sich durchaus haltungslos und überhaupt undenkbar. Denn wenn das Erkennen nur durch ein Einwirken von aussenher auf das Innere entstehen sollte, das Innere selbst aber dabei ganz unthätig wäre, sich nur leidentlich verhielte; so könnten wohl Bestimmungen in dieses sogenannte Innere eintreten, welche Bilder, Abprägungen des Aeusseren sein möchten: diese Bilder würden aber nicht gedacht. Es wäre ja nichts da, was auffasste, verbände, das von aussen Kommende, das Gegebene sich vorstellte; sondern nur eine materielle Bestimmtheit: nicht also was in irgend einem Grade begriffe. Es könnte also so unmöglich irgend eine Art von Erkenntniss entstehen *).“

Gegen diese von Suabedissen dargelegten Gründe, welche übrigens auch schon lange vor ihm von Anderen aufgestellt worden sind, haben die Materialisten niemals etwas Befrie-

---

*) Die Grundzüge der Metaphysik. Aus dem Nachlass von D. Th. A. Suabedissen (Marburg, Elwert 1836.) S. 63—64.

digendes beizubringen gewusst. Neuere Materialisten räumen auch ziemlich bereitwillig ein, dass die älteren Materialisten den Sensualismus ziemlich oberflächlich vertheidigt hätten, wie diess z. B. namentlich Czolbe von dem englischen und französischen Sensualismus zugibt, und sogar von Feuerbach, Vogt und Moleschott sagt, dass ihre Leistungen für den Materialismus sich nur auf anregende fragmentarische Behauptungen beschränkten, die bei tieferem Eingehen in die Sache unbefriedigt liessen *). Wir werden weiter unten sehen, inwieweit Czolbe's Materialismus weniger oberflächlich ist als der seiner alten und neuen Vorgänger.

Die Metaphysik des Naturalismus hat Suabedissen in folgender Weise vollkommen befriedigend widerlegt.

„Nach der bisherigen Betrachtung scheint angenommen werden zu müssen, dass es der allgemeine Gegensatz des Seins und der Thätigkeit sei, was sich in dem Wirklichen, wo er am weitesten auseinander tritt, als die Thatsache des Gegensatzes des Unfreien und des Freien darstellt. Dieser Gegensatz wäre demnach zu denken als hervortretend aus dem ursprünglich Einen, als daseiend also erst in dem vorgetretenen Wirklichen, in ihm gegeneinandertretend. Zugleich würde er sich vor der Betrachtung von dem Einen aus vermitteln. Und so würde sich also das Ganze in der Beziehung auf diesen Gegensatz darstellen als die Einheit des Freien und des Unfreien von dem Ureinen aus.

Muss denn aber nicht die Thätigkeit des Ureinen selbst, wodurch es die Daseinsmannigfaltigkeit hervorbringt, und in ihr das Freie und Unfreie vermittelt, also die Urthätigkeit selbst entweder als eine freie oder als eine unfreie gedacht werden? Und ist also nicht in dem Dasein entweder das Freie aus dem Unfreien oder das Unfreie aus dem Freien? Ist nicht alle Geistigkeit des Daseins, wo sie vorkommt, eine Daseinsstufe, zu welcher sich der Daseintrieb erhebt? der Trieb also, als unfreie Kraft, das Ursprüngliche, das eigentliche Wesen, auch in denjenigen Lebendigen, welche Freie heissen? Bewusstsein und Selbstbestimmung, Denken und Wollen erst durch Steigerung aus dem Bewusstlosen

---

*) Neue Darstellung des Sensualismus. Ein Entwurf von Dr. Med. Heinrich Czolbe. Vorwort p. V u. VI.

und Unfreithätigen? also der Geist aus der Natur? — Oder ist nicht vielmehr das Unfreie, das bewusstseinlos und willenlos Daseiende und Wirkende, die Natur, von der Freiheit aus da? gesetzt von dem Geiste als seine Durchgangsstufe oder als sein nothwendiger Gegensatz zur Selbstverwirklichung im Dasein, wesenlos an und für sich?

Es bietet sich zunächst, zufolge des allgemeinen Begriffes der Entwickelung, aus der zeitlichen Vervollkommnung und Vollendung eines Wesens von seinem Innern aus im Dasein, in Verbindung mit der Thatsache der allmähligen Geistigung des Menschenlebens von der Naturbefangenheit aus, die Annahme, dass das Freie sei aus dem Unfreien. Diese Annahme setzt die das Ganze nach seiner Mannigfaltigkeit von sich aus wirkende Urthätigkeit des Urlebens als einen Trieb, den Urtrieb: und sucht sich dann das Vortreten des Freien, des Geistigen, auf folgende Weise zu erklären.

Bewusstlos und willenlos sich entwickelnd veräussert sich doch das Leben nie und nirgends gänzlich, wird nicht aufgelöst in seine Daseinsmannigfaltigkeit, verliert also nicht in ihr seine Innerlichkeit, und mit ihr sich selbst: sondern es wirkt in ihr fort als Trieb. Von jedem Besondern aus, das es geworden, strebt es also nicht allein zu weiterer Entwickelung vor: sondern es treibt, wirkt auch gegen alles andere Besondere hin. Indem es das von jedem Besondern aus gegen alles andere thut, so gibt sich in dem Zusammensein des Besondern ein allgemeines unfreies Gegeneinandertreiben. In diesem allgemeinen Gegeneinandertreiben wird zunächst das Streben eines jeden von jedem andern in sich selbst zurückgetrieben, und durch dieses in sich selbst Zurückgetriebenwerden des Strebens entsteht als dessen unmittelbare Folge das Gefühl, als das Sichselbstfinden des in sich selbst zurückgetriebenen Triebes. Da sich aber demnach der Trieb nur findet in und aus der Beziehung auf Anderes, auf das er gestossen und von dem er zurückgetrieben worden: so findet er vorerst sich nur mit Anderem. Dieses Sichselbstfinden in unmittelbarer Verbindung mit dem Finden des Anderen, ist das Bewusstwerden.

Da nun aber und wiefern der Trieb als das Ursprüngliche durch das Insichselbstzurückgetriebenwerden nicht aufgehoben wird, auch nicht versinkt, sondern eben als Trieb nach Aussen treiben muss: so kann das so geschehen, dass er nun entweder in und mit dem Bestimmtsein, in das er durch das Zurückgetriebensein gesetzt ist, vorstrebt; oder dass er dieses Bestimmtsein, indem und wiefern er nicht von ihm übermächtigt ist, wieder durchbricht, und sich nun frei von ihm gegen die Aussenwelt wendet. In letzterem Falle würde eine innerliche Reflexion und Gegensetzung eintreten, eine Gegensetzung nemlich des ursprünglichen Triebes gegen sich selbst in seinem Bestimmtsein. In und mit dieser innerlichen Reflexion und Gegensetzung entsteht ein Selbstgefühl des Triebes, und ein Bewusstwerden seiner Freiheit, im Gegensatze zu seiner Bestimmtheit. Wiefern er nun in und mit diesem Selbstgefühle und diesem Bewusstsein seiner Freiheit sein Bestimmtsein durchbricht oder aufhebt, um sich frei nach aussen zu wenden: sofern tritt ihm diese innerliche Wirksamkeit auf sich selbst in das Selbstgefühl und Bewusstsein ein als eine Selbstbestimmungsthätigkeit.

Durch öftere Wiederholungen dieses äusseren und inneren Gegeneinanderwirkens wird das Selbstbewusstwerden und die Selbstbestimmungsthätigkeit immer klarer und entschiedener, erhebt sich also immer mehr zu einem bleibenden Bewusstsein und Freisein, also zum Zustand der Geistigkeit.

Wollte man dagegen fragen: Müssten denn nicht zufolge dieses Gegeneinanderwirkens alle lebendigen Wesen in ihrem Dasein bewusst und freithätig geworden sein? so kann geantwortet werden: 1) Es kann eine Ungleichheit in diesem Gegeneinanderwirken stattfinden, und so kann die schwächere Triebeskraft einiger Dinge von der stärkeren der anderen dergestalt überwältigt und niedergehalten werden, dass sie aus ihrem Bestimmtwerden nicht zu sich selbst kommen kann. 2) Die gegeneinanderwirkenden Dinge selbst mit ihren Trieben sind nicht schlechthin selbstständig und ursprünglich gesondert in ihrem Dasein: sie sind vielmehr vorgetreten aus einem tieferen Triebe als dessen Auswirkungen. Nun aber kann das Selbsterschliessen des Triebes zum Bewusstsein und zur Freithätigkeit nicht sogleich mit den ersten Wirkungen auf den ersten Entwickelungsstufen erfolgen. Es ist vielmehr anzunehmen, dass durch die ersten Entwickelungen des allgemeinen Triebes nur ein sehr unbestimmtes Auseinandertreten und Gegeneinandertreten erfolgen, also auch ein nur sehr unbestimmtes Selbstgefühl und Bewusstwerden entstehen konnte. Wenn aber der Trieb einmal eine Daseinsstufe gewonnen hat, die ihm zur festen Stütze für sein Emporstreben dienen kann, die also selbst nicht wieder zergehet, sondern von welcher aus alle Fortstrebungsmomente des Triebes ihre Haltung im Dasein bekommen: so kann er dann von ihr aus endlich zur Selbstermächtigung gelangen. Das wird nemlich in denjenigen seiner Entwickelungspuncte und Daseinsmomente, also in denjenigen seiner Lebendigen geschehen, in welchen die Mannigfaltigkeit der von dieser Basis ausgehenden Entwickelungsreihen ihre gemeinschaftliche Spitze findet, in welchen sich also der befriedigte Trieb von dieser Basis aus mit der in ihr stehenden Mannigfaltigkeit von Entwickelungsreihen in sich selbst befasset.

So könnte man im Allgemeinen zu denken versuchen, dass das Bewusstlose und Unfreie zu Bewusstem und Freithätigem werde. Alle mannigfaltige Lebenswirklichkeit käme nach dieser Annahme aus einem Lebenstriebe, als dem Ursprünglichen, und erst in dem auseinandergetretenen Dasein schlüge das Licht auf, und träte die Freiheit vor: Der Geist aus der Natur, die Freiheit aus der Nothwendigkeit. In der zeitlich wirklichen Welt erst käme der Urgrund, das Urwesen, die Urkraft der Welt zu Bewusstsein und Willen. Geist wäre dann also nicht Wesen, sondern ein Zustand, d. h. es entstände und gäbe Geistigkeit, aber nicht aus Geist.

Der tieferen Erwägung aber erweiset sich's, dass diese Annahme keine Haltung hat, weder in sich, noch in dem Lebendigkeitsbewusstsein. Zwar scheint sie sich zunächst dadurch zu bestätigen, dass das zeitliche Menschenleben ein selbstbewusstes und freithätiges allerdings erst werden muss: Die Frage aber ist, ob überhaupt das Freie werden könne aus dem Unfreien (worin allerdings auch die begriffen ist, ob der Mensch geistig werden könnte, wenn nicht seines Lebens Urgrund geistig wäre), oder ob ein ursprünglich Unfreies sich durch seinen Trieb zum Freien, ob der Trieb als solcher zur Freiheit sich hinaufwirken könne.

Wohl sind in der Wechselwirkung des mannigfaltigen besonderen Lebensdaseins Zustände des Zurückgetriebenseins der Triebe anzunehmen. Aber wie kann der Trieb als solcher sich selbst finden in diesem Zurückgetriebensein? wie darin von sich selbst und von anderen wissen? — Wohl auch ergibt sich, zufolge der Fortwirkung des Triebes, eine Verschiedenheit desselben, wiefern er nicht in der Wechselwirkung befangen ist, als des freien Triebes, von ihm selbst, wiefern er befangen ist. Aber wer oder was weiss von dieser Verschiedenheit? wer oder was unterscheidet? Doch nicht der Trieb als solcher! Denn er ist nun wohl in sich verschieden, aber er weiss nichts davon. Er wirkt, wiefern er frei ist, gegen seinen Befangenheitszustand, um ihn aufzuheben, unmittelbar aus innerer Nothwendigkeit, d. h. eben als Trieb, ohne es zu wissen.

Was davon weiss, also unterscheidet, ist das Denken. Das gibt sich also als ein über jener Verschiedenheit des Triebes, also über dem Triebe überhaupt Schwebendes. Der Trieb als solcher würde wohl in Zustände der Reflexion kommen: aber sich selbst nicht darin unterscheiden, nicht von sich und seinen verschiedenen Zuständen wissen. Die Reflexion des Triebes ist also für ihn selbst ein bewusstloser Zustand, kein Wissen.

Ferner: Aus der fortgehenden Wirksamkeit des in der Wechselwirkung nicht ganz befangenen Triebes gegen die Hemmungszustände, in die er von aussenher gesetzt worden, folgt wohl ein fortgehendes Antreiben desselben von innenher gegen diese seine Zustände, und dadurch auch wohl ein Aufheben derselben; und das kann man wohl im weiteren Sinne ein Selbstbestimmen nennen. Aber dieses unmittelbare von selbst erfolgende Hervortreiben des Triebes von innenher ist doch kein Wollen. Es ist vielmehr, wie ein nicht von sich Wissendes, so ein gänzlich Willenloses. Denn der Trieb als solcher kann sich nicht anhalten in seinem Streben, und zu sich selbst sagen: Jetzt will ich mich erweisen, oder nicht erweisen, so oder anders erweisen, sondern er muss. Jenes aber geschieht in dem freien, von dem Willen ausgehenden Selbstbestimmen. Wie also das Denken über dem Triebe schwebt: so ist das Wollen der Triebeskraft mächtig, ist also nicht der Trieb selbst. Es ergibt sich also, dass die Wirksamkeit des Triebes gegen sein Bestimmtsein keine wahre Freithätigkeit ist, da sie, wie bewusstlos, so willenlos erfolgt.

Es bestehet also die Annahme, dass das Freie sei aus dem Unfreien, nicht in sich; die darin zusammengebrachten und ineinander geleiteten Begriffe heben sich auf *)."

Gleichbefriedigend widerlegt Suabedissen jede Art absoluter Monadologie, also auch die materialistische, als die absolute Atomistik, indem er zeigt, dass nach den Voraussetzungen jeder absoluten Monadologie das äusserlich wirklich Viele, wie es ist und sich verändert, aus dem ursprünglich Vielen zu erklären sein müsste. „Aber, sagt Suabedissen, wie könnte es das? Es wäre dann nur zu denken als eine Mannigfaltigkeit der Weisen, wie das ursprünglich Viele verbunden sei, und diese Mannigfaltigkeit müsste von dem Ur-Vielen als dem Ursprünglichen selbst ausgehen; dieses müsste sich selbst hier so, dort anders, und bald so bald anders verbinden. Wie wäre das möglich? Es wäre nicht möglich, wenn das ursprünglich Viele ein bloss Seiendes wäre (blosse Atome). Es müsste also auch als thätig gedacht werden (lebende Atome oder lebende einfache Substanzen). Worin aber würde dann seine Thätigkeit bestehen? Zunächst darin, dass jedes dieser Ur-Dinge sich als ein Unbedingtes gegen jedes andere behaupten würde. Die Folge wäre absolute Geschiedenheit.

Woher denn aber das Verbundensein? Um es zu erklären, müsste in dem ursprünglich Vielen ausser jener Thätigkeit auch eine ursprüngliche Verbindungsthätigkeit angenommen werden. Sollen beide Thätigkeiten mit einander bestehen, so könnte ihr gemeinschaftlicher Erfolg doch nur ein Aggregat sein, als ein Gesondertsein in dem Verbundensein. Und alles müsste dann ein Aggregat sein. Woher denn aber die Mannigfaltigkeit individueller Dinge? und insbesondere individueller Lebendigen, und

---

*) Die Grundzüge der Metaphysik von Suabedissen. S. 51—56.

in diesen eine innere, ihre Daseinsmannigfaltigkeit in sich tragende, auch wohl von sich aus beherrschende Einheit? Sagt man: dadurch, dass einige ursprüngliche Einheiten zufällig zu herrschenden Mitten werden, so drängen sich die Fragen auf: Was heisst hier zufällig? Und müssten sie es denn nicht werden durch die blosse Stellung? Also durch ein bloss äusseres Verhältniss? Und wie könnte daraus ein inneres Verhältniss, ein Aneignen und Beherrschen, hervorgehen, wenn nicht schon eine ursprüngliche Ungleichheit im Widerspruche mit der Grundannahme vorausgesetzt wird? Und wie auch dann ein Fortgehen, also Lebendigkeit? Und wie Denken und Wollen? Und wie endlich eine lebendige Gemeinschaft aller Dinge? Müsste nicht alles ein starres Gleichgewicht des Gesonderten sein?

Also: Zur Erklärung des wirklich Vielen, wie es im Wirklichkeitsbewusstsein steht, kann die Annahme von ursprünglich Vielem als Vereinzeltem nicht genügen, Es müsste dazu eine das ursprünglich Viele durchwirkende Ur-Thätigkeit angenommen werden, als ein Wirken, das von seiner Einheit aus diese ursprüngliche Vielheit durchdränge, einigend und sondernd, und so die Mannigfaltigkeit des Daseins hervorbrächte, die sich in dem Wirklichkeitsbewusstsein darstellt, und diese Urthätigkeit wäre als ein wirkliches Wirken selbst, als ein Wirkendes, als das Urthätige zu denken [*]."

Czolbe's erwähnte Schrift unterscheidet sich von den neueren Schriften verwandter Richtung durch eine gewisse Ruhe der Darstellung und durch das Streben nach präciser Begriffsentwickelung. Wir können auf jenes wie auf dieses wenig Gewicht legen. Aller Materialismus ist seiner Natur nach revolutionär, leidenschaftlich und innerlich unruhig. Die Ruhe Czolbe's kann nur erzwungen oder erkünstelt sein, und sein Streben nach präciser Begriffsentwickelung ist doch mehr Schein als Wirklichkeit. Dem negativen Geiste alles Materialismus gemäss ist das Erste, was er zu thun findet, die Herabsetzung seiner Vorgänger im Reiche des Materialismus. Sie haben nach ihm wenig geleistet und ihm die Hauptarbeit überlassen, die er denn auch sofort mit vermeintlicher Gründlichkeit vollbringt.

---

[*] Die Grundzüge der Metaphysik. S. 47–48.

Wie locker und lose und hiemit seicht, willkürlich und flach die Beweisführungen Czolbe's sind, ergibt sich schon daraus, dass er bei den fundamentalsten Fragen, welche über Leben und Tod des Materialismus entscheiden, seine Behauptungen mit den Ausdrücken: es scheint, es dürfte, es könnte &c. einleitet und nachher sich so benimmt, als ob er sie auf das bündigste und unwiderleglichste erwiesen hätte. So ist es doch z. B. ein stark Stück, wenn sich Czolbe (S. 5 seiner Schrift) also vernehmen lässt:

„Bei der neuerlichen Erörterung der inductiven Logik durch Herschel, Comte, Mill, Opzoomer u. A. hat man eine Ausdehnung der Baconischen Principien auf alle Wissenschaften, nicht bloss die der Natur gefordert, ohne indess das dazu nöthige Mittel anzugeben. Es scheint eben in der Hinzufügung des Grundprincips des Sensualismus zu bestehen. Man kann dasselbe freilich ein Vorurtheil oder eine vorgefasste Meinung nennen. Allein ohne ein solches Vorurtheil ist die Bildung einer Ansicht über den Zusammenhang der Erscheinungen überhaupt unmöglich. Wenn die Naturforscher glauben, dass sie ohne irgend eine vorgefasste Meinung aus ihren sinnlichen Wahrnehmungen Begriffe, Urtheile und Schlüsse bilden, so dürfte diess nur auf Selbsttäuschung beruhen. So lange sie aus gewissen Erscheinungen auf eine unbekannte Ursache schliessen und derselben einen Namen geben, ohne zu entscheiden, ob sie anschaulich, oder übersinnlich sei, ist diess im Grunde kein Schluss, sondern eine Suspension desselben; schliessen sie aber wirklich, so lassen sie sich dabei von dem dualistischen Grundprincipe leiten, dass es neben den sinnlichen auch übersinnliche Dinge gebe. Diess ist doch durchaus ebenso ein Vorurtheil, als das einheitliche sensualistische. Es ist gar keine Logik denkbar, ohne eines von beiden Principien."

Czolbe gesteht also selber ein, dass er mit dem Vorurtheil oder der vorgefassten Meinung von der Wahrheit des Materialismus zu der Forschung herangetreten sei und er ladet Jedermann ein, ihm diesen salto mortale nachzuahmen unter dem Vorgeben, das lasse sich einmal nicht anders machen und Keiner mache es im

Grunde anders. Als ob, wenn dem wirklich so wäre, daraus folgen würde, dass die, welche es so machen, sich der Erkenntniss der Wahrheit versichert halten dürften! Als ob Forschung nichts anderes wäre, als eine vorgefasste Meinung durch alle möglichen Künste der Dialektik plausibel zu machen und eine solche rein subjective Plausibilität Wissenschaft und Erkenntniss sein könnte! Czolbe verwechselt hier in auffälliger Weise die apriorischen Kategorien des Geistes, ohne welche keine Erfahrung möglich ist, mit beliebig angenommenen Vorurtheilen. Muss der menschliche Geist bei der Erforschung des Wesens der Erscheinungen gewisse Voraussetzungen machen, so dürfen es doch nimmermehr willkürliche, sondern es müssen solche sein, die sich als nothwendig, unerlässlich und in der Natur alles Denkens selber begründet bewähren müssen. Unter solche Voraussetzungen kann aber der Materialismus unter keinerlei Umständen gezählt werden und es ist absurd den Materialismus durch Voraussetzung seiner Gültigkeit beweisen zu wollen. Es genügt auch nicht, zu sagen, es sei genug, wenn nur nach der Hand sich nichts Entscheidendes gegen den Materialismus einstelle. Nun, es stellen sich ganze Legionen von Gründen gegen ihn ein, aber der in der Voraussetzung der Wahrheit desselben Befangene sieht sie nicht und will sie nicht sehen. So z. B. stellt sich die Instanz gegen den Materialismus ein, dass nach seiner absoluten Atomistik Alles Aggregat sein müsste und zwar gänzlich zufälliges Aggregat und auch dieses nur dem Scheine nach, in Wahrheit vielmehr gänzliche Zusammenhangslosigkeit der vorausgesetzten Bestandstücke des Universums. Diess genirt den Materialisten in seiner Gedankenlosigkeit nicht, uns in einem Athem von Zusammenhang, Einheit, Ueber- und Unterordnung der Dinge zu sprechen. Es ist eine ganz entscheidende Instanz gegen den Materialismus, dass unter Voraussetzung absoluter Atome das Selbstbewusstsein als Erfolg und Phänomen blindwirkender Vorgänge gänzlich zufällig, haltungslos und unfähig wäre, irgend eine Vorstellung, die des Materialismus nicht ausgenommen, als unwandelbare ewige Wahrheit zu erfassen. Das hindert den Materialisten nicht, uns zu versichern, das Eine widerspreche sich unter allen Umständen, das Andere nicht. Es kann nichts Einleuchtenderes geben, als dass es unter Voraussetzung der Wahrheit des Materialismus schlechterdings eine Moral nicht geben kann. Denn Moral setzt unbedingt gebietende Gebote für einen freien Willen voraus. Wozu Gebote an einen Willen, der in seinen Richtungen unbedingt von blind wirkenden, mit unerbittlicher Nothwendigkeit erfolgenden Vorgängen abhängt? Es hilft nichts zu sagen: aber die Vorstellungen des Menschen wirken auch auf den Willen ein, andere Vorstellungen werden daher auch andere Willensbestimmungen zur Folge haben. Also ist es nicht gleichgültig, welche Vorstellungen man in dem Menschen erregt. Ueberzeugt man also den Menschen von der Vernünftigkeit, Zweckmässigkeit und Würde des Wohlwollens gegen andere Menschen, so wird er auch Wohlwollen in sich erzeugen und wohlwollend handeln. Allein angenommen, es liesse sich wirklich auf diesem Wege Wohlwollen und Befolgung aller sittlichen Gesetze erzielen, obwohl dafür Niemand Bürgschaft leisten könnte, da man die zufällig in der Organisation der Menschen begründeten und aus Natureinflüssen hervorgehenden Gegenwirkungen nicht berechnen könnte, so würde doch eine so erzielte Sittlichkeit nicht den geringsten sittlichen Werth haben und aller sittlichen Würde baar sein. Sie würde von wahrer Sittlichkeit sich in einem so grossen Abstande befinden, als etwa, wenn man den hier waltenden Unterschied nicht aus dem Auge lassen will, Vaucanson's Ente, welche frei auf dem Wasser schwamm, frass, verdaute &c. von einer wirklichen Ente im Abstande blieb, oder desselben Meisters Flötenspieler, welcher sämmtliche Finger richtig bewegte, von einem wirklichen Flötenspieler *). Mit éinem Worte, eine nach den Vorstellungen des Materialismus etwa erzielte Sittlichkeit würde doch nichts weiter als das Ergebniss einer Maschinerie von physischen und sogenannten geistigen (die doch selber nur physische wären) Kräften sein, obwohl auch dieses nicht einmal gewonnen werden könnte. Im Materialismus löst sich Alles in Zufälligkeit auf, welche nur mit dem Namen der Nothwendigkeit getauft wird.

---

*) Briefe über die Schwere. Von Dr. Joh. Richers (Leipz., Franke 1855) S. 59; dann Helmholtz: Ueber die Wechselwirkung der Naturkräfte &c. S. 7.

Es lautet paradox, ist aber wörtlich wahr, wenn man sagt, dass es gar keine Wahrheit geben könnte, wenn der Materialismus wahr wäre. Denn was sollte noch Wahrheit für eine Bedeutung haben, wenn die Vorstellungen der Menschen das Ergebniss blindwirkender Vorgänge zufällig existirender und zufällig sich verbindender und lösender todter und unwandelbar todt bleibender Atome sind? Kann man eine stumpfsinnigere Lehre ersinnen als die ist, welche uns der Sensualismus und Materialismus darbietet? Der Materialismus will als Sensualismus alles Uebersinnliche ausschliessen, ohne entfernt darthun zu können, dass das bloss Sinnliche genügen würde, auch nur die Wahrnehmung, wie der Mensch deren fähig ist, also die geistige Wahrnehmung, geschweige das Begriffbilden, Urtheilen und Schliessen zu erklären. Zur Begründung einer dualistischen Erkenntnisstheorie müsste streng bewiesen werden können, dass das Sinnliche, Materielle, absolut auf sich selbst beruhe, sich selbst genüge und nicht über sich selbst hinausweise. Schon der Versuch eines solchen Beweises ist aber widersinnig, da das Erscheinende auf ein Wesen, das erscheint, das Endliche auf das Unendliche zurückweiset. Der Gedanke erweiset ichs selbst als ein Uebersinnliches, welches eben darum auch der Erfassung und geistigen Durchdringung des Sinnlichen als des Niedrigeren sich fähig erweist. Indem der Materialismus uns von Geist und von Geistern curiren will, versteht er sich selber nicht und anstatt dem Geiste zu entgehen, zeigt er sich nur von einem Pseudogeiste besessen.

Wenn Czolbe zugibt, dass die Annahme der Untheilbarkeit der (vorausgesetzten oder aus den physikalischen und chemischen Erscheinungen — willkürlich — erschlossenen) Atome nicht nur unlogisch, sondern auch durchaus überflüssig zur Atomtheorie sei, dass aber die Annahme der Ungetheiltheit der Atome zulässig und zugleich hinlänglich sei, so ersieht man, dass er den Einwürfen der Metaphysiker und der dynamischen Naturerklärung huldigenden Naturforscher (ähnlich wie Liebig, Fechner, Lotze &c.) nicht Stand zu halten vermochte, und sein Zurückgehen auf die Ungetheiltheit der Atome sieht eher einer Flucht, als einem Siege ähnlich. Unverkennbar haben die von Kant, Fries, Schelling, Hegel, Herbart, Krause, Baader, dem jüngeren Fichte, Weisse, C. Ph. Fischer und Andern vorgetragenen Gründe gegen die Atomistik die Atomisten aus ihrem Gedankenschlummer aufgerüttelt und sie in unverhehlbare Verwirrung und Verlegenheit gesetzt. Nachdem uns die Atomisten lange genug von kleinen ausgedehnten Körperchen, die absolut untheilbar sein sollten, vorgeredet hatten, haben die Scharfsinnigeren unter ihnen endlich angefangen, den darin liegenden Widerspruch zu entdecken. Statt aber die Atomistik aufzugeben, nahmen sie ihre Zuflucht, der Eine zu der Annahme einer so Alles überbietenden Kraft der Zusammenhaltung der kleinsten Theile der Materie, dass keine Kraft im Universum gefunden werde, die sie überbieten könne, der Andere zu der Annahme, dass die Atome ausdehnungslose Puncte seien, der Dritte (wie Czolbe), dass die Ungetheiltheit ein aus den Erscheinungen zu erschliessendes Factum sei. Was heisst diess aber anders als sich der Angabe jedes Grundes der Ungetheiltheit der Atome entziehen? Man sagt also nach dieser Ansicht: die Atome sind ungetheilt, wir wissen nicht warum. Dem Wesen nach können die Atome zwar nicht untheilbar sein, aber die Erfahrung oder vielmehr Rückschlüsse aus der Erfahrung zeigen, dass kein Körperstoff zerstört wird, dass also die Atome unzertheilt sind. Wenn sie aber nun doch nicht untheilbar sind, wer steht ihm dafür, dass es nicht trotz dem (vermeintlichen) Anschein des Gegentheils eine Kraft oder Kräfte gibt, welche die theilbaren Atome wirklich theilen, zerlegen und zerspalten? Liegt eine unbedingte Sicherheit in dem Rückschluss aus gewissen Erscheinungen der Physik und Chemie auf die Existenz von Ewigkeit her in alle Ewigkeit trotz ihrer Theilbarkeit ungetheilter und ungetheilt bleibender unermesslich kleiner Körper? Selbst wenn es erwiesen wäre, dass der Körperstoff unzerstörbar wäre, so würde noch keineswegs die Existenz der Atome daraus hervorgehen. Mit der Annahme der Ungetheiltheit der Atome langt man keineswegs aus. Wenn Atome sind, so müssen sie untheilbar sein. Sind sie nicht untheilbar, so sind sie überhaupt nicht. Zieht man sich auf die Ungetheiltheit der Atome zurück, so hat man sie — wenn auch wider die eigene Absicht — preisgegeben.

Man fühlt, ja man erkennt die Unhaltbarkeit der Annahme der Atome, aber man will sie nicht zugeben, und verirrt sich zu einer Behauptung, welche den Empirismus bis auf die Spitze treibt, wo er platzen muss, indem man durch blosse Empirie erkennen will, was ewig, unvergänglich und unwandelbar, und was zeitlich, vergänglich und wandelbar, was nothwendig und was zufällig ist. Der Materialist will aus dem Zufälligen das Nothwendige erkennen, oder vielmehr er erklärt das Zufällige selbst für das Nothwendige, das Zeitliche selbst für das Ewige, das Sinnliche selbst für das Geistige, das Materielle selbst für das Ideelle.

Dass es etwas geben müsse, was nicht von einem Anderen verursacht sei, gibt der Materialismus zu. Aber er behauptet, diess beweise nicht, dass das ursachelose Etwas schlechterdings nur Eines, ein absolutes Wesen, durch welches alle besonderen Dinge existirten, sei, sondern es könne und müsse eine Vielheit, und wenn eine Vielheit, eine Unendlichkeit von ursachelosen Wesen geben, und es sei klar, dass, wenn es eine unendliche Zahl solcher Wesen (Atome) gebe, sie auch als unentstanden ewig und somit seit unendlicher Zeit (in's Unendliche rückwärts immer schon vorhanden) wie in alle unendliche Zeit fortexistiren müssten. Der Materialismus lehrt demnach wie die Unendlichkeit der Atome, so die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit.

Unleugbar muss man dem, was ursachelos ist, was als unentstanden anzuerkennen ist, auch die Ewigkeit einräumen. Wären demnach mehrere Wesen, wie viele immer, unentstanden, so wären sie auch ewig und wäre die Wahrheit dieser Wesen eine unendliche, so wäre auch der Raum, in dem sie sein würden, unendlich. Die Frage ist nur, ob mehrere ursachelose Wesen, wären es auch ihrer nur zwei, als existirend vernunftmässig gedacht werden können? Die Vernunft befriedigt sich zunächst keineswegs mit dem allgemeinen vagen Zugeständnisse, dass es Etwas geben müsse, was nicht von einem Anderen verursacht sei, sondern die Vernunft kann nur einem solchen Wesen die Ursachelosigkeit zuschreiben, welches, sich zu seinem Dasein selbst genug, eben darum von keinem anderen Sein beschränkt ist, folglich die ganze Sphäre des absoluten Seins selber erfüllt und somit absolut unendlich, schrankenlos und von unermesslicher Fülle, desshalb aber auch Eines und einzig ist, so wie es vermöge der Allvollkommenheit seines Seins Ursache von beschränkten, bedingten, endlichen Wesen sein kann. Dagegen kann die Vernunft nicht einräumen, dass es auch nur Zwei ursachelose Wesen geben könne, sie kann nicht einräumen, dass (nach Inhalt und Form, nach Stoff und Kraft, wie nach Raum) beschränkte Wesen (und die Atome, wenn sie wären, müssten doch also beschränkt sein) ursachelose, unentstandene und unbedingte Wesen sein könnten, sie kann nicht einräumen, dass beschränkte Wesen, die sich eben dadurch als bedingte verrathen, dass also bedingte Wesen anfangslos existiren könnten, sie kann nicht einräumen, dass die Gesammtheit des individuell Wirklichen der Zahl nach unendlich sein könnte, sie kann nicht einräumen, dass innerlich todte Wesen wie die Atome je in Wechselwirkung treten könnten, sie kann nicht einräumen, dass die mannigfaltigen Processe der unorganischen und organischen Natur auf blosse Ortsveränderung und wechselnde Mannigfaltigkeit der Aneinanderlagerung innerlich todter Körperchen zurückführbar seien, sie kann endlich nicht einräumen, dass der Geist mit allen seinen Aeusserungsweisen und Thätigkeitsformen als Selbstbewusstsein, Wille, Gefühl und Gemüth sammt den Producten derselben in Religion, Kunst, Staat und Wissenschaft, in allen erhebenden und guten wie in allen entarteten und bösen Gesinnungen und Handlungen aus der Configuration der Atome in den leiblichen Organismen der Menschen sich erklären lasse.

Indem Czolbe, sich in kläglicher Weise irrend, der Ewigkeit und Unendlichkeit der Atome (der Zahl nach) sicher sein zu können meint, folgert er kühnen Muthes nicht bloss die Ewigkeit sämmtlicher Himmelskörper sammt ihrer Unvergänglichkeit und somit auch die Ewigkeit der Erde, sondern auch, was an Kühnheit nicht weiter übertroffen werden kann, nichts Geringeres als die Ewigkeit der Krystallformen und der Organismen sammt den Menschen auf der Erde. Mit éinem Worte alle Arten der Krystalle, der Pflanzen, Thiere und Menschen sind nach Czolbe ewig *),

---

*) Neue Darstellung des Sensualismus von Czolbe, S. 168 ff.

d. h. also sie haben seit unendlicher Zeit auf Erden existirt, wie weit man auch in der Zeit zurückgehe, z. B. von heute rückwärts die Zahl von einer Milliarde von Milliarden Jahren, so haben sie vorher doch schon seit unendlicher Zeit existirt. Mit dieser Annahme entfernt sich Czolbe weit von der Lehre Epikurs, wie sie uns Lucretius in seinem Gedicht De rerum natura schildert.

Epikur lehrt nach Lucretius, die ganze Natur bestehe nur aus zwei Dingen, den körperlichen Atomen und dem Leeren (dem Raum), wie die Atome der Zahl nach unendlich seien, so das Leere (der Raum), ohne die Unendlichkeit der Atome und des Raumes würden sich die Urstoffe nie zu der Gestaltung der erscheinenden Dinge zusammengefügt haben, sondern, wenn der Raum in bestimmte Grenzen eingeschlossen wäre, so würde die Masse des Stoffs durch eigene Last sich längst zu Boden gesenkt haben und läge zusammengeflossen schon seit undenklichen Zeiten fest in Klumpen vereint in nie mehr aufhörender Unthätigkeit *). Aber anjetzt, fährt Lucretius fort:

„Aber anjetzt, da nirgend die Ruhe den zeugenden Körpern
Zugestanden; indem durchaus kein Unterstes da ist,
Wo sie zusammenfliessen, und Sitz erhalten sie könnten;
Werden in unaufhörlichem Trieb die sämmtlichen Dinge
Immer erregt von jeglicher Seite; die Körper des Urstoff's,
Auch von unten herauf, aus unendlichen Tiefen geführet. ...
Denn in der That, mit Bedacht und wohlüberlegter Weise
Haben die Stoffe sich nicht in gehörige Ordnung verfüget;
Noch den Vertrag gemacht zu Bewegungen unter einander:
Sondern da viele davon auf mancherlei Weise verändert,
Im unendlichen All durch Stösse getrieben, sich banden,
Jegliche Art des Vereins und jede Bewegung versuchend,
Sind sie endlich dadurch in solcherlei Lage gekommen,
Durch die jetzo besteht die Summe geschaffener Wesen.
Da nun alles einmal zur schicklichen Ordnung gelangt war,
Und sich in dieser erhielt im Lauf unendlicher Jahre;

---

*) T. Lucretius Carus von der Natur der Dinge (Uebersetzt von v. Knebel) Leipzig, Goeschen 1821, S. 40.

Sehen die Flüsse wir nun mit reichlichem Strome der Wasser
Nähren das unersättliche Meer; von der Sonne gebrütet
Ihre Geburten die Erd' erneuen; der Thiere Geschlechter
Froh aufblühn, und belebt hinwandeln die Lichter des Aethers *)."

Noch bestimmter tritt der Gesichtspunct, um welchen es sich hier handelt, hervor in den Versen des Lucretius:

„Denn seit ewiger Zeit, auf mancherlei Weise getrieben,
Theils durch eignes Gewicht und theils durch Stösse von aussen,
Haben die Stoffe zuerst sich vermischt auf allerlei Weise,
Allerlei Wege versucht, was irgend sie könnten erschaffen
Durch den Zusammentritt in ihrer verschiednen Verbindung:
Und ist's Wunder daher, wann diese zuletzt in dergleichen
Lage geriethen, in solches Getrieb, wodurch sich anjetzo,
Stets sich erneuend, erhält die Summe der sämmtlichen Wesen?
Denn, wenn ich auch die Natur ursprünglicher Stoffe nicht kennte,
Würd' ich mir doch getrau'n, aus des Himmels Beschaffenheit selber,
Dreist zu behaupten, und noch aus mehreren anderen Gründen,
Dieser Dinge Natur, mit so grossen Mängeln behaftet,
Sei kein göttliches Werk, allein für den Menschen bereitet **)."

Lucretius ermüdet nicht, dasselbe Thema noch in etwas anders gewendeten Versen in folgender Weise zu variiren:

„Denn in der That mit Bedacht und wohlüberlegeter Weise,
Haben die Stoffe sich nicht in gehörige Ordnung begeben,
Noch den Vertrag gemacht zu wechselseitigem Anstoss:
Sondern von ewiger Zeit auf mancherlei Weise getrieben,
Theils durch eignes Gewicht, und theils durch Stösse von aussen,
Hat sich die Menge zuerst gemischt auf allerlei Weise,
Allerlei Wege versucht, was möglich seie zu schaffen,
Durch den Zusammentritt; und so hat es endlich getroffen,
Dass nach langem Versuch in einem unendlichen Zeitraum
Jeder Bewegung und jedes Vereins, zusammen sich fanden,
Diese, welche nun wurden von grossen Dingen der Urkeim:
Nemlich der Erde, des Meers, des Himmels, der lebenden Wesen. †)"

---

*) Loco citato S. 41—42.
**) Loco citato S. 210.
†) Loco citato S. 219.

Weiterhin erklärt sich Lucretius auf das nachdrücklichste gegen die Annahme der Ewigkeit der vier Elemente, der Weltkörper, mit einem Worte des Himmels und der Erde.

„Also zuerst, da die Körper, aus deren Mischung das Ganze
Scheint zu bestehen; die Erde, die Luft, die Fluten des Wassers,
Und das erwärmende Feuer; da diese von solcher Natur sind,
Dass sie werden erzeugt und wieder vergehen, so muss man
Diese Natur der Welt von gleicher Beschaffenheit halten.
Denn wo wir Glieder sehen, und einzelne Theile des Körpers
Erst entstehen, und dann hinfällig in ihren Gestalten,
Da bemerken wir auch des Ganzen Entstehung und Hinfall.
Seh' ich demnach von der Welt so mächtige Glieder und Theile
Aufgelöset und wieder erzeugt; so schliess' ich aus Gründen,
Dass auch Himmel und Erde vordem auf ähnliche Weise
Anfang haben gehabt, und dass ihnen das Ende bevorsteht*)....
... Nicht ist also das Thor des Todes verschlossen dem Himmel,
Nicht der Sonne, der Erde, den tiefen Gewässern des Meeres,
Sondern es gähnet sie an mit ungeheuerem Rachen**)."

Diese Vorstellungen des Epikur und Lucretius halten eine ernstliche wissenschaftliche Prüfung nicht aus. Die Atome sind nicht erwiesen, so wenig wie das Leere (der unendliche Raum). Gäbe man auch die Atome und das Leere zu, so wäre doch damit nicht von der Stelle zu kommen. In seiner Verlegenheit greift daher Epikur zu einer ganzen Reihe von Zufälligkeiten und willkürlichen Annahmen, welche aller Wissenschaft in's Angesicht schlagen. Obgleich die Atome Körper sind, so sind sie ihm doch untheilbar, obgleich das Wirkliche in einer bestimmten Zahl eingeschlossen sein muss (denn es kann doch nicht mehr Individuen geben als es wirklich gibt), so sind ihm die Atome doch der Zahl nach unendlich, obgleich ihm der Raum unendlich ist, so bewegen sich doch ursprünglich die Atome in der Richtung von Oben nach Unten (da doch in einem unendlichen Raume von einem Oben und Unten nicht die Rede sein könnte), in ihrer anfangslosen Bewegung weichen sie irgend einmal ohne alle Ursache, also rein zufällig um ein Kleines von ihrer geraden Richtung ab, und nun kommt es zu Verbindungen der Atome untereinander der mannigfaltigsten Art, abermals unendliche Zeit hindurch versuchen sie jede Bewegung und jeden Verein, bis sie es endlich vor einer nicht allzu grossen Zahl von Jahrtausenden zu der gegenwärtigen Weltordnung gebracht haben, welche ihre Abkunft aus dem verstandlosen Zufall durch die erheblichen Mängel verräth, welche überall dem Blicke entgegentreten, und die daher auch irgendwann wieder zu Grunde gehen wird *).

---

*) L. c. S. 212.

**) L. c. S. 217.

Czolbe konnte sich mit dieser Form des Materialismus nicht befreunden. Die Welt eine unendliche Zeit dem wilden Chaos der zufälligen Verbindungsversuche der Atome zu überlassen, entsprach offenbar seinem ästhetischen Gefühle nicht. Auch mochte ihm der Widerspruch bemerklich geworden sein, der in der Annahme liegt, dass nach Ablauf einer unendlichen Zeit eine Abweichung von der geraden Richtung der Bewegung der Atome eingetreten sei. Er überlegte sich, ob denn die Atome, wenn sie einmal überhaupt ohne Verstand so gescheid sein könnten, sich zu Gestaltungen zusammen zu finden, wie wir sie in unserem jetzigen Aeon trotz aller ihrer Mängel bewundern, nicht dasselbe ebensogut von Ewigkeit her leisten könnten. Ist es möglich, dass sich die Atome nach unendlichen Versuchen zu der gegenwärtigen erträglichen Weltordnung, ohne Sinn und Verstand, ohne Plan und Absicht, also zufällig, zusammengefunden haben, so muss es ebenso möglich sein, dass ihnen dieses Zusammenfinden gleich ursprünglich und von Ewigkeit her zufällig gelungen ist. Die Entdeckungen der Astronomie scheinen sich, wollen wir hier H. Czolbe ergänzen, nur mit der Ansicht zu vertragen, dass die Harmonie der Weltordnung seit undenklichen Zeiten besteht. Da die eine wie die andere Ansicht sich auf den blinden Zufall beruft, so müssen wir beide für unvernünftig und unverständig er-

---

*) Im Uebrigen sind nach Epikur und Lucretius bei weitem nicht alle Atome in Verbindungen eingegangen, sondern unzählige schwärmen noch verbindungslos umher.

klären; indess hat Czolbe's Meinung jedenfalls das Verdienst der Kühnheit für sich. Denn ist es nicht kühn, ja der Gipfel der Kühnheit, den dummen, verstandlosen Atomen, ausser welchen es ursprünglich nichts gibt, zuzutrauen, dass sie sich von Ewigkeit her im unermesslichen absolut unendlichen Raume zum wohlgeordneten Kosmos im Grossen wie im Kleinen zusammengefunden hätten, so dass die Weltsysteme schon ewig sind, und nicht aus einem nebelartigen Weltbildungsstoff erklärt zu werden brauchen, die Krystalle der Erde nicht aus physikalischen und chemischen Processen, die Pflanzen nicht aus unorganischen Materien, die Thiere nicht aus Pflanzen oder unorganischen Materien, die Menschen nicht aus den Thieren *). Lautet es nicht frappant genug, den Materialisten Czolbe davon sprechen zu hören, dass man von einem ersten Ursprung organischer Formen eben so wenig als von jenem der Krystalle sich einen auch nur irgend anschaulichen Begriff zu machen im Stande sei, (was bei ihm so viel heisst, als dass er unmöglich sei), dass man die Umstände sich nicht begreiflich machen könne, welche die form- und planlosen Kräfte nöthigen könnten, die Grundstoffe in die Formen der Organismen zusammenzufügen, dass man nirgends einen Uebergang der Thierheit zur Menschheit nachzuweisen vermöge, dass man es sich gar nicht vorstellen könne, dass die Sprache eine menschliche Erfindung sei **).

Sehen wir nun aber die absolute Atomistik an den oben nachgewiesenen Widersprüchen scheitern, so ist damit doch noch nicht so ohneweiters die bedingte Atomistik gestürzt. Für die letztere sehen wir in der neuesten Zeit einen der geistreichsten unserer Naturforscher in die Schranken treten und seinen Recensenten, einen unserer vielseitigst gebildeten und scharfsinnigsten Philosophen, sich sofort dahin erklären, dass er selber seit langem gleich selbständig wie Jener zu dem von dem letzteren aufgestellten Grundgedanken gekommen sei, obgleich derselbe als der wahre speculative Abschluss der Atomistik eben vor hundert Jahren schon von Kant aufgestellt worden sei *). In seiner Schrift: Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre (Leipzig, Mendelssohn 1855) sucht Fechner die Atomistik auf eine eigenthümliche Weise zu begründen. Bei der Art, wie Fechner die dynamische Theorie ansieht, wollen wir uns umsoweniger aufhalten, je mehr bereits sein Recensent, Lotze, in den Göttingischen gelehrten Anzeigen erinnert hat, dass Fechner nicht den Gegnern ihre Argumente selbst erst spöttisch hätte unterschieben, sondern referiren sollen, welche sie wirklich geltend gemacht haben, und wer eigentlich jedes derselben, dass bei Manchem, was Fechner der dynamischen Ansicht zuschreibe, doch Zweifel aufstiegen, ob es wirklich jemals von Jemand ausgesprochen worden sei. Lotze weist dann an mehreren Beispielen vortrefflich nach, dass Fechner die Dynamiker wunderliche Vorstellungen vortragen lasse, so dass es der Mühe werth wäre, zu erfahren, wer denn die Principien der dynamischen Ansicht zu so seltsamen Folgerungen missbraucht habe. Das Alles wäre doch nur von geringem Belang, wenn es andererseits Fechnern wirklich gelungen sein sollte, die Atomistik auf eine haltbarere Art zu begründen, was um so merkwürdiger wäre, als Kant schon vor hundert Jahren denselben Grundgedanken soll gefunden haben, ohne dass derselbe bis jetzt erhebliche Sensation gemacht und Anerkennung gefunden hätte. Und welches ist nun dieser Grundgedanke? Lotze drückt ihn in seiner Anzeige in folgender Art aus: „Auch er (Fechner) will einfache Wesen in strengster Bedeutung, solche, die wohl einen Ort im Raume, aber keine Ausdehnung mehr besitzen, die aber durch ihre Distanzen

---

*) Neue Darstellung des Sensualismus von Czolbe. S. 170, 171, 178.

**) Während der Materialist Czolbe die Menschenarten ewig sein lässt, nimmt Büchner keinen Anstand, uns zu erklären, dass die aethiopische Menschenraçe den Menschen mit der Thierwelt auf eine ganz unverkennbare Weise verknüpfe, und dass einst Verhältnisse müssten bestanden haben können, unter denen ein Affe, ja irgend ein beliebiges anderes Thier einen Menschen gebar. Die Materialisten liegen also im Streite miteinander über die Gültigkeit der Stabilitäts- oder der Metamorphosenhypothese, und zeigen damit, dass sie im Grunde von allen diesen Dingen durchaus nichts Rechtes wissen. Vergl. Büchner's Kraft und Stoff. S. 79 und 87.

---

*) Göttingische gelehrte Anzeigen, 110. Stück 1855. S. 1095.

von einander gestatten, dass die aus ihnen zusammengesetzten Systeme uns noch den Schein einer Ausdehnung darbieten. In der That, nehmen wir an, dass eine Anzahl realer Puncte durch ihre anziehenden oder abstossenden Kräfte nicht bloss untereinander sich ihre Orte im Raume bestimmen, sondern auch gegen andere, ausserhalb liegende ähnliche Puncte oder Systeme von Puncten Widerstand oder Anziehung ausüben, so ist es klar, dass auf diese Weise alle Handgreiflichkeit der Materie, und durch Zurückwerfung der Lichtwellen ihre breite gesättigte Erscheinung für das Auge ganz ebenso gut möglich ist, als wenn jeder Punct des so von ihnen beherrschten und umschriebenen Raumes durch ihre stetige Gegenwart erfüllt wäre *)." Die Atome sollen also nach dieser Ansicht im strengsten Verstande einfache, ausdehnungslose Wesen sein. Die herrschende Atomistik nahm die Atome als ausserordentlich kleine, aber doch immer ausgedehnte, Körper an und konnte daher der Einwendung der Dynamiker nicht entgehen, dass ausgedehnte Körper nicht schlechthin einfach sein könnten und selber wieder aus Körpertheilchen bestehen müssten, auch wenn man annehmen wollte, dass die Theilchen eines Atoms so gewaltig zusammengehalten würden, dass keine Kraft der Welt sie zu zertrennen im Stande wäre. Fechner fühlt das Gewicht dieser Einwendung und glaubt die Schwierigkeit nur dadurch beseitigen zu können, dass er den Atomen alle Ausdehnung nimmt und sie zu ausdehnungslosen Puncten macht.

Man muss, meint Fechner, in der Naturforschung zuletzt zu einfachen Wesen kommen, die nur noch einen Ort, aber keine Ausdehnung mehr haben, indess sie durch ihre Distanz verstatten, dass die aus ihnen bestehenden Systeme noch solche haben **). Einfach ist noch nicht Nichts. Ein einfaches Atom ist trotz dem, dass seine Ausdehnung nichts ist, nicht selber Nichts; es hypostasirt aber die letzte Gränze des Seienden in quantitativer Hinsicht, ist ein unendlich Kleines im strengsten Sinne. Die unendlich kleinen Linienelemente, mit denen die höhere Geometrie zu thun hat, sind nichts absolut unendlich Kleines, sondern nur ein relativ unendlich Kleines. Der Punct allein, der aber eben hiemit vielmehr die Gränze der Raumgrössen als selbst eine Raumgrösse bildet, steht zu allen unendlichkleinen Räumlichkeiten beliebiger Ordnung selbst im Verhältniss des Unendlichkleinen, ist das einzige Kleine, das nichts Kleineres mehr unter sich, noch in sich hat, ein Unendlichkleines unendlicher Ordnung, und gestattet keinen endlichen Grössenvergleich mehr. Er kann aber nicht durch den Raum, sondern nur in den Raum gesetzt werden, sein Begriff liegt nicht mehr eingeschlossen im Raumbegriffe, welcher durch Continuität und Aussereinander gegeben ist, sondern bildet eine Gränze des Raumbegriffes, wo etwas Anderes als Raum angeht, und dies Andere ist eben die Materie. Inwiefern den einfachen Atomen eine Menge Eigenschaften fehlen, die den zusammengesetzten Körpern zukommen, indem sie erst mit der Verbindung der Atome entstehen und insofern sich der Begriff des Körpers doch nur mit Rücksicht auf diese Eigenschaften gebildet hat, glaubt Fechner erklären zu können, dass die Atome unkörperlich seien, und die Körper also aus unkörperlichen Wesen zusammengesetzt seien, indess von anderer Seite nichts hindere, die Atome als wesentlichste Elemente des Körperlichen auch schon körperlich zu nennen, ohne dass man desshalb die ganzen Eigenschaften der Körper in ihnen zu suchen habe; sie seien das Eine oder das Andere, je nach der Beziehung, in der man die Worte verstehen wolle, oder dem Zusammenhange, in dem man sie brauche. Weiter brauchen wir Fechnern nicht in seinen scharfsinnigen Entwicklungen zu folgen. Diese Entwicklungen mögen noch so consequent sein, damit wäre wenig erreicht, wenn das Princip selbst sich nicht als haltbar herausstellen sollte. Nun können wir aber in der That Fechner's Begriff des Atoms nicht als einen Sieg über die dynamische Theorie ansehen, sondern sie erscheint uns vielmehr als eine Flucht vor den Einwendungen der dynamischen Theorie. Ueberblicken wir die Sachlage genau, so kann uns nicht entgehen, dass Fechner das bestimmteste Bewusstsein davon hat, dass die Einwendung der dynamischen Theorie gegen die bisherige Atomistik, sie nehme einfache Körperchen an, die nicht wahrhaft einfach seien, gegründet ist. Die Atome der bisherigen Atomistik sind immer noch ausgedehnte Körper, so klein diese Ausdehnung auch sein mag. Die noch so kleine Ausdehnung muss aus Theilen der Ausdehnung bestehen, der noch so kleine ausgedehnte Körper muss daher aus Theilen des ausgedehnten Körperlichen bestehen. Diese Atome sind nicht wahre Atome, sie sind nicht absolut einfach. Soll also die Atomistik nicht aufgegeben werden, so müssen absolut einfache Körperchen angenommen werden. Absolut einfache Körperchen können die Atome nur sein, wenn sie ausdehnungslose Puncte sind. Ausdehnungslose Puncte sind also die absolut einfachen Atome. Die Frage ist nur, ob ausdehnungslose Puncte noch Körper sein können? Diess müssen wir verneinen und hiemit die Fechner'sche Atomistik für so unberechtigt erklären, als alle früheren Formen der Atomistik. Körperlichsein und Ausgedehntsein sind untrennbare Begriffe. Wer die Ausgedehntheit eines Wesens leugnet, der leugnet die Körperlichkeit desselben. Mit diesem einzigen Satze ist die Fechnersche Atomistik, wiefern sie Corpuscularphilosophie sein will, widerlegt. Damit ist allerdings die Frage noch nicht entschieden, ob nicht dennoch absolut einfache Wesen als Reale, Monaden, angenommen werden müssen. Wäre dieses der Fall, so würde nicht eine reale Atomistik, sondern eine ideale, eine Monadologie sich aufzubauen haben. Fechner ist also, ohne es zu merken, von der dynamischen Theorie aus der Atomistik heraus und, wenn auch nicht in die Monadologie hinein, so doch ihr entgegengedrängt worden. Die Monadologie als ideelle Atomistik wollen wir hier nicht beurtheilen*) und kehren vielmehr zu Fechners Atomistik zurück, um zu untersuchen, ob und inwieweit die Behauptung Fechners gegründet ist, dass die Atomistik sich ganz wohl mit den höheren Anforderungen der Religion und des Geistes vertrage. Mit der christlichen Religion verträgt sich aber die Atomistik sicher nicht. Man kann leicht sagen: „nichts hindert, die Totalität alles Erscheinens und hiemit den Realgrund aller Dinge, alles Geschehens, in ein einiges, ewiges, allumfassendes Bewusstsein zu verlegen, was alles zeitliche Erscheinen aus sich selbst gebiert und in sich zurücknimmt, und dessen Einheit letzter Halt und Kern und Knoten aller Dinge ist, also dass daran zuletzt auch alle einheitlichen Bezugspuncte hängen, durch die sich die Erscheinungen zu sogenannten Dingen ausser uns und zu Gedanken in uns verknüpfen" *). Allein abgesehen davon, ob mit dieser Fassung der christliche Schöpfungsbegriff auch nur gewahrt werden will, so ist leicht zu zeigen, dass sich dieser christliche Schöpfungsbegriff mit der Atomistik und diese mit jenem schlechterdings nicht verträgt. Atome als absolut harte, undurchdringliche und innerlich unveränderliche Körper verleugnen eben durch ihre absolute Starrheit jede Spur des Charakters eines Gewordenseins und folglich, da der Schöpfungsprocess ein Werdeprocess ist, des Geschaffenseins. Was geschaffen ist, muss in irgend einem Grade innerlich bewegungs- und veränderungsfähig sein und was aller inneren Bewegungs- und Veränderungsfähigkeit entbehren würde, könnte auch nicht geschaffen sein. Wären also Atome, so wären sie sicher ungeschaffen, ja überhaupt unbegründet und unbewirkt. Diess macht die absolute Atomistik geltend und, obgleich sie grundfalsch ist, so kann man doch nicht leugnen, dass sie consequent von der Annahme der Existenz der Atome auf ihre Ungeschaffenheit zurückschliesst. Aber das ist noch nicht genug. Fechner kann nicht umhin mit den Materialisten die Dualität der Atome und des Leeren anzunehmen. Die Materie als unendliche Vielheit der Atome ist das Discontinuirliche, der Raum (und die Zeit) das Continuirliche. Wie man dem Raum und der Zeit nach Fechner keine Grenze beilegen kann, so auch der Zahl der Atome nicht. Raum und Zeit stellen das schlechthin Messbare, die einfachen Wesen das schlechthin Zählbare vor; aber wie die Totalität des Raums und der Zeit doch unmessbar ist, indem sie alles schlechthin Messbare inbegreift, so die Totalität der einfachen Wesen unzählbar, indem sie alles schlechthin Zählbare inbegreift. Raum, Zeit und Materie (als Vielheit der Atome) sind also unendlich. Sind sie aber unendlich,

---

*) Göttingische gelehrte Anzeigen, 110. und 111. Stück. S. 1094.

**) Ueber die phys. u. philos. Atomenlehre von Fechner. S. 128.

---

*) Wir verweisen auf unsere Einleitungen zum 2., 3. u. 4. Bande dieser Gesammtausgabe.

---

*) Ueber die Atomenlehre von Fechner. S. 97.

wie können sie da geschaffen sein? Ein Raum, der in diesem Augenblick sich nach allen Richtungen ins Unendliche erstreckt, muss sich schon immer ins Unendliche erstreckt haben und immer sich ins Unendliche erstrecken. Eine Zeit, die immer schon vor jedem bestimmten Zeitmoment war, kann nicht erst entstanden oder geworden sein. Sobald der Raum unendlich ist, muss nothwendig auch die Zeit unendlich sein. Unendlicher Raum und unendliche Zeit erfordern nothwendig eine Unendlichkeit — absolute Unzählbarkeit — der Atome. Wer wird nun das absolut Unermessliche messen, wer das absolut Unzählbare zählen? Der endliche Geist sicher nicht. Wie aber sollte es ein absoluter Geist anstellen, diess zu vollbringen? Das absolut Unermessliche könnte auch ein absoluter Geist nicht messen, das Unzählbare nicht zählen *). Wie sollte er vollends der Urheber, der Schöpfer desselben zu sein vermögen? Da müsste er ja mehr schaffen und zwar Unzähliges mehr als er selber wüsste und in seinem Bewusstsein bewahren und behalten könnte. Die absolute Atomistik leugnet daher eben wegen der Annahme der Unermesslichkeit von Raum und Zeit und der Unzählbarkeit der Atome, mit éinem Worte wegen der Annahme der Unendlichkeit der Welt die Existenz des absoluten Geistes. Sie glaubt, die Unendlichkeit der Welt schliesse jede Ueberweltlichkeit, jede andere Absolutheit aus.

Die bedingte Atomistik Fechner's, Lotze's und Anderer unterscheidet sich auch dadurch von der unbedingten (materialistischen), dass sie weit entfernt ist, den Geist aus der Natur erklären zu wollen. Indem ihr die geistigen Thätigkeiten nicht Functionen des materiellen Organismus sind, sondern Offenbarungen einer geistigen Substanz, müsste sie sich gedrängt fühlen, ebenso eine unendliche Zahl geistiger Individuen anzunehmen, wie sie eine unendliche Zahl von Atomen statuirt. Sie müsste die Geschaffenheit dieser Geister gegen ihre Absicht eben so fallen lassen,

---

*) Man übersehe nicht, dass wir diess nicht von der wahren inhaltsvollen Unermesslichkeit und Unendlichkeit behaupten, sondern nur von jener schlechten Unermesslichkeit und Unendlichkeit, die man richtiger Endlosigkeit nennen würde.

wie wir gesehen haben, dass sie die Geschaffenheit der Atome nicht aufrecht erhalten kann. Die unendliche Zahl der Geister müsste ebenso unveränderlich sein wie die der Atome, es könnte also kein Geist wahrhaft entstehen und keiner vergehen. Dieses System könnte weder dem Creatianismus noch dem Traducianismus huldigen. Zugleich müsste es den schroffsten Dualismus statuiren, der an Schroffheit dem Cartesianischen nichts nachgäbe und ebendarum die Möglichkeit einbüsste, die Wechselwirkung des Geistes und der Natur zu erklären. Fechner lässt zwar seine Atome dem Geiste sagen: „Wir breiten unsere Einzelheiten deiner Einheit unter; das Gesetz ist der Heerführer unserer Schaaren, du aber bist der König, in dessen Dienste er sie führt *).“ Aber es kommt nicht auf das Sagen an, sondern darauf, auch nur die Möglichkeit aufzuzeigen, wie die innerlich todten, harten und unveränderlichen Atome sich dem Geiste unterbreiten können, und wie der Geist sich ihrer soll bemächtigen, sie zu seinen Zwecken soll bilden und gestalten können?

Unter diesen Umständen erscheint es ganz überflüssig, auf die naturwissenschaftlichen Gründe Fechner's für die Atomistik näher einzugehen. Sie sind sämmtlich hypothetisch und beweisen nichts. Es wird genügen, wenn wir eine einzige Probe vorlegen.

Fechner meint den bündigsten Schluss von der Welt vorgetragen zu haben, wenn er sagt: „Eine Physik, die das Wirkliche zu treffen und zu gestalten weiss, ist ein nothwendiges Moment einer Wissenschaft der Dinge. Die Undulationstheorie ist ein nothwendiges Moment einer solchen Physik, die Atomistik ist ein nothwendiges Moment der Undulationstheorie; also ist die Atomistik ein nothwendiges Moment einer Wissenschaft der Dinge **).“

Dieser angeblich bindende Schluss fällt in sich zusammen, da die Undulationstheorie keine streng erwiesene Wahrheit, sondern eine blosse Hypothese ist, welche zwar jetzt ziemlich allgemein angenommen wird, aber mit dem Bewusstsein, dass sie blosse Hypothese ist und nicht ohne dass sie unter den Physikern wie unter den Philosophen ihre entschiedenen Gegner hat. Baader z. B. verwirft sie durchaus, und, wie uns dünkt, aus entscheidenden Gründen. Auch ist es sonderbar, den obigen Schluss von Fechner als nicht weniger bindend, weil er so einfach sei, und nicht weniger streng, weil er ein so weites Gebiet strengster Untersuchungen in Eins zusammenfasse, vorgetragen zu sehen, und dann doch das Geständniss von ihm zu vernehmen: „Wir wollen ja selber die Atomistik nicht für etwas absolut Gewisses ausgeben, weder in dem Sinne, wie manche Philosophen von absoluter Gewissheit ihrer Systeme sprechen, noch in dem Sinne, wie etwas unmittelbar Erfahrenes als solches auch unmittelbar gewiss ist *).“ Wenn also die Atomistik weder philosophisch noch empirisch gewiss ist, so sollte man auch nicht von bindenden und streng geführten Beweisen sprechen. Die Wahrscheinlichkeit, welche die Atomistik für Fechner in diesem Augenblicke noch hat, ist durchaus subjectiv und dürfte in dem Maasse sich in ihr Gegentheil für ihn verkehren, in welchem es ihm gefallen wollte, die Gegengründe der Dynamiker von Aristoteles an bis Baader aus den Quellen kennen zu lernen. Am Schlusse dieser Studien würde sie ihm höchst wahrscheinlich nicht einmal mehr als unwahrscheinlich, sondern geradezu als unmöglich entgegentreten **).

---

*) Ueber die Atomenlehre von Fechner. S. 65.

**) L. c. S. 28.

Vollends unzulänglich und wahrhaft kläglich sind die Versuche Einiger unter uns, den Empirismus an die Stelle der speculativen Philosophie setzen zu wollen. Anstatt die deutsche Speculation in ihrem Kernpuncte bei Böhme und Baader zu erfassen und die Irrungen der Systeme seit Leibniz und Kant bis Hegel und Herbart aus den Ideen der genannten beiden Forscher zu rectificiren, suchen sie das Heil der Philosophie in der Verleugnung aller Philosophie, in der Beseitigung aller Speculation und alles Apriorismus. Erfahrung und Erfahrungswissenschaft ist eine köstliche Sache; wenn aber die Philosophie in blosse Erfahrungswissenschaft sich auflösen soll, so hört sie auf Philosophie zu sein, und opfert alle Eroberungen, welche der deutsche Geist bei allen Irrungen seit zwei Jahrhunderten und länger gemacht hat. Wer sich auf den rein empirischen Standpunct stellt, verliert alle Fähigkeit, über den eigentlichen Inhalt der deutschen Speculation und ihren Entwicklungsgang zu berichten, und so sehen wir in Gruppe's Schrift: Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland (Berlin, Reimer, 1855), eine so matte, blasse, farblose und mondscheinartige Berichterstattung über die grossen Bewegungen der deutschen Philosophie auftreten, dass man Alles eher aus diesem Buche lernen kann, nur nichts von den Höhen und Tiefen der deutschen Speculation. Anstatt uns zu zeigen, was Philosophie noch sein, und was für eine Aufgabe sie zu lösen haben soll, wenn sie reiner Empirismus und doch kein blosses Aggregat der Erfahrungswissenschaften sein soll, begnügt er sich uns zu versichern, dass der Philosophie nach wie vor ihre centrale Stellung inmitten alles menschlichen Wissens verbleibe, die Philosophie sei das Herz des Ganzen, von dem die Bewegung des Blutes ausgehe und auf das sie wieder zurückkehre, und sie habe über Einheit und Zusammenhang des Ganzen zu wachen *). Mit welchen Mitteln soll sie aber über den Zusammenhang wachen, wenn sie selber gar nichts Eigenthümliches besitzt und sich vielmehr aus den Erfahrungen zusammensetzen muss? Oder gibt es eine Centralerfahrung inner den peripherischen Erfahrungen, welche den Zusammenhang der letzteren zwar central und doch nur empirisch zu erkennen gibt? Wäre solche Annahme nicht ein wahres Absurdum? Auf welchem Wege aber soll der Zusammenhang der Erfahrungserkenntnisse erkannt werden, wenn jene Annahme nicht besteht? Gruppe will den Empirismus gegen den Vorwurf verwahrt wissen, dass er mit dem Materialismus zusammenfalle. Diess sei schon darum falsch, weil der

---

*) L. c. S. 52.

**) Warum kömmt keine Akademie oder gelehrte Gesellschaft auf den Gedanken, als Preisaufgabe eine Geschichte der dynamischen und der atomistischen Naturerklärungsversuche auszuschreiben?

---

*) Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland v. Gruppe. S. 263.

Materialismus selbst Speculation, System sei, und sein System heisse Atomismus. Der Empirismus dagegen sei eine Lehre, welche nur eben die Erfahrung als Quelle der Erkenntniss gelten lassen wolle. An der Erfahrung könne nun doch an sich nichts Schlimmes, nichts Einseitiges sein, wie könnte hier irgend eine Gefahr liegen *)?

Wenn Gruppe diese Gefahr nicht merkt, so wollen wir sie ihm zeigen. Die Sache ist einfach genug. Kein Unbefangener wird den Empirismus als solchen ohne Weiteres mit dem Materialismus zusammenwerfen. Die Erfahrung, rein als solche, und wo sie nichts als lautere ungetrübte Erfahrung ist, spricht weder zu Gunsten des Materialismus, noch zu Gunsten des Antimaterialismus. Gruppe sagt ganz richtig, dass der Materialismus selbst Speculation, und dass sein System (absoluter) Atomismus sei.

Allein wenn der forschende Geist sich auf den Grundsatz fixirt: es gibt keine andere als Erfahrungserkenntniss, so ändert sich die Sache bereits merklich. Dieser Grundsatz ist selbst kein Ergebniss unmittelbarer Erfahrung, sondern er ist erschlossen, und es fragt sich, ob er richtig erschlossen ist. Die Erfahrung selbst ist kein System und alle Erfahrungen zusammengenommen sind kein System, aber der Empirismus ist ein System, entsprungen aus dem Grundsatz: es gibt keine andere als Erfahrungserkenntniss. Stützte sich der Empirismus bloss auf die Erfahrung, so müsste er bei der Behauptung stehen bleiben: ich finde factisch in mir keine andere als Erfahrungserkenntniss. Aber er geht weiter und behauptet die Unmöglichkeit einer anderen als Erfahrungserkenntniss. Hiemit wird er System und zwar andere Systeme ausschliessendes System. Er wird System, ohne es selbst zu bemerken, und glaubt immer noch in naiver Unschuld auf dem Boden der reinen Erfahrung zu stehen. Diese erste Täuschung führt ihn zu weiteren Täuschungen. Indem er das Apriorische leugnet (von dem er doch alle Augenblicke selber Gebrauch macht), will er nicht das Uebersinnliche leugnen. Soweit es sich ihm in der inneren Erfahrung darbietet, erkennt er es zu-

---

*) Ibid. S. 261.

nächst an, und was sich ihm hier darbietet, gibt ihm Anlass, noch mehr dahinter zu vermuthen, so dass er den Glauben auch an das Uebersinnliche, welches sich nicht unmittelbar darbietet, sofern es nicht dem Zusammenhang der Erfahrungen widerspricht, nicht verbietet. Daher darf man sich nicht wundern, so oft sich in der Geschichte der Philosophie der Empirismus neu hervorthut, im Anfang keineswegs von ihm Gott, Freiheit und Unsterblichkeit geleugnet zu sehen. Aber noch jedesmal ist der Empirismus in seiner weiteren Entwickelung in Naturalismus und zuletzt in Materialismus ausgelaufen, und es steht sehr zu besorgen, dass der neueste Empirismus, der sich nun auch in Deutschland etabliren will, einen gleichen Verlauf nehmen wird. Bacon war keineswegs Materialist oder Naturalist *), auch Locke nicht, und doch haben diese Forscher durch ihre Hinneigung zum Empirismus den Samen gesäet, aus welchem durch Vermittelung Condillacs in Helvetius, Mirabaud (Hollbach), Cabanis &c. der Materialismus aufgegangen ist. Allerdings kann der Empirismus vom Naturalismus und Materialismus sich frei halten und wird es überall, wo und solange er das wirklich Erfahrene streng gesondert zu halten versteht von unerwiesenen und überhaupt unbefugten Voraussetzungen. Allein da der Empirismus eben darin besteht, alle apriorische Erkenntniss als factisch nirgends vorhanden und sogar für unmöglich zu erachten, da er auf die Erkenntniss der Endursachen verzichtet, und als Wissenschaft über die Kenntniss von den Erscheinungen und von deren Verhältnissen nicht hinauskommt, so gewinnt unvermeidlich in dem Empiriker die Beschäftigung mit dem Sinnlichen und die sinnliche Erkenntniss nach und nach ein solches Uebergewicht, dass zuletzt das Geistige und Uebersinnliche für die Vorstellung desselben in rein Sinnliches sich auflöst, wo dann der Naturalismus hervortritt, der endlich in Materialismus überzugehen pflegt. In der Erfahrung als solcher liegt gewiss so wenig Schlimmes, dass sie vielmehr etwas höchst Vortreffliches

---

*) Nicht einmal der bedingten Atomistik huldigte Baco, sondern verwarf sie, weil sie die Zusammenfassung der Natur zu einer Einheit vernachlässige. Vergl. Geschichte der Philosophie von H. Ritter X, 343.

und Unersetzbares ist. Nicht in ihr selbst liegt eine Gefahr, wohl aber in einer gewissen Betrachtung, Ansicht oder Meinung über die Erfahrung, nemlich in jener, welche sie zur alleinigen und einzigen Quelle der Erkenntniss erhoben wissen will. Denn diese Ansicht oder Meinung misskennt von vornherein das Wesen des Geistes, indem sie ihn zu einer tabula rasa herabsetzt, weder von dem Erfahrenden in aller Erfahrung, noch vom Wesen und den Bedingungen des Vorgangs des Erfahrens irgend Auskunft zu geben vermag, und auf diese Weise dem Sensualismus nolens volens entgegensteuert.

Gruppe will, die Zeit der Systeme sei abgelaufen, die Philosophie aber, welche niemals ablaufen könne, solle nun erst wahrhaft beginnen. Ja er behauptet geradezu, es könne kein speculatives System mehr geben. Das System sei nur das Mittel, die Wahrheit das Ziel, das System sei etwas Voreiliges, Nichtphilosophisches, und müsse aufgegeben werden, eben damit die Philosophie bestehe. Das System sei geschlossen, eben darum bornirt, das System sei die Kindheit der Philosophie, die Mannheit der Philosophie sei die Forschung *).

Es leuchtet ein, dass der Empirismus das System verwerfen muss (obgleich er im Grunde doch selber System ist und auch hierin sich selbst widerspricht). Nur schade, dass hiemit die Philosophie selbst in die Brüche geht. Denn was soll die Philosophie noch sein, wenn sie nicht System ist oder doch wird? Zwar behauptet Gruppe, die Philosophie sei jedenfalls noch etwas ganz Anderes als ein Complex von Erfahrungswissenschaften **). Er hat aber hübsch unterlassen, uns zu zeigen, was sie denn wirklich sei. Forschung? Nun wohl, aber warum soll die Forschung nicht zu der Vertiefung und Ausbreitung gelangen können, welche nöthig ist, damit sie sich im System abschliesse? Der Ausbreitung nach wird zwar auch das wahre System stets eine offene Seite behalten müssen, da die Gegenstände der Erkenntniss unendlich sind. Aber die Vertiefung zur Totalität der Principien und die immer weiter schreitende Ausbreitung ihrer Anwendung auf das Besondere und Einzelne der Erkenntnissgegenstände ist möglich und muss möglich sein, wenn Philosophie nicht ein hohler Name ist, und, wenn System der Philosophie nichts Anderes heisst als die Vertiefung zu der Erkenntniss der Totalität der Principien und die immer weiter schreitende Anwendung derselben auf die gesammte Welt des Erkennbaren, so muss auch das wahre System der Philosophie möglich sein. Diese Behauptung wird nicht widerlegt durch die unleugbare Thatsache, dass keines der bisherigen Systeme vollkommen genügt, dass die meisten dieser Systeme künstliche Schraubstöcke sind, welche der Wahrheit angelegt wurden, dass diese Systeme voreilig abgeschlossen und in ihrer geringeren oder grösseren Beschränktheit sich nicht zu der ganzen Grösse, Höhe und Tiefe ihres gewaltigen Gegenstandes erweitert haben. Diess beweist nur, dass alle diese Systeme unzulänglich, dass sie nicht das wahre System selber sind, aber es beweist nicht, dass das wahre System nicht möglich sei. Ist ein System zu eng und zu beschränkt, so ist diese Enghcit und Beschränktheit zu beseitigen, nicht das Streben, an die Stelle des beschränkten das wahre, allumfassende und angemessene System selbst zu setzen. Gerade um der Gefahr solcher Beschränktheit zu entgehen, hat Baader seine Forschung nicht voreilig abgeschlossen und hat er überhaupt von der Aufstellung eines förmlichen Systems vorerst noch nichts wissen wollen. Aber geleitet von seinem klar erkannten Princip ist er in seiner Forschung nach allen Seiten hin vorwärts geschritten und hat uns einen Schatz von tiefen Erkenntnissen hinterlassen, der äusserlich angesehen als das reinste Gegentheil eines systematischen Ganzen erscheint, seinem Gehalte nach aber als ein in allen Hauptpuncten in sich selbst zusammenstimmendes Ganzes tiefer Wahrheitserkenntniss anzusehen ist, welches wegen seiner Vertiefung zur Totalität der Principien und seiner wenn auch nicht gleichmässigen doch auch nicht unbedeutenden Ausbreitung ins Besondere mit nicht geringerem Rechte auf den Namen eines philosophischen Systems Anspruch erheben darf, als nur immer von einem Platonischen und einem Leibnizischen Systeme die Rede sein kann. Dabei ist nicht ausser Acht zu lassen, dass das System Baader's an Tiefe und Wahrheitsgehalt die Systeme des Platon und des Leibniz weit überragt, und in seinen Hauptgrundsätzen von keinem anderen Systeme je wird widerlegt werden können. Läge heute die Lehre Baader's in systematischer Gestalt vor uns, so wie sie schon jetzt gegeben werden könnte, so würde die Wahrheit desselben von Hunderten und Tausenden in Deutschland alsbald erkannt werden, und es bliebe für sie kein Zweifel zurück, dass dieses System an Tiefe und Wahrheitsgehalt alle unsere bisherigen Systeme übertrifft. Diese Ueberzeugung wird sich aber auch ohne solche systematische Darstellung oder vielmehr bevor sie noch erscheinen kann, in nicht langer Zeit schon durch die Gesammtausgabe selbst Achtung, Beachtung und Ausbreitung zu verschaffen wissen.

---

*) Gruppe. S. 217—259.

**) Gruppe. S. 261.

Wie nun aber hat Gruppe in seiner Schrift über Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland dieses System aufgefasst und beurtheilt? Sollte man es für möglich halten, dass Gruppe in seiner ganzen Schrift nicht einmal den Namen Baader's zur Sprache bringt? Sollte man es für möglich halten, dass Gruppe die neueren philosophischen Systeme in Deutschland in die der grossen deutschen Philosophen und in die kleineren Systeme (Systeme ersten und zweiten Ranges) unterscheidet und Baader's System, welches unter allen Umständen, wenn man demselben auch die ihm von uns vindicirte Bedeutung nicht einräumen wollte, in die Reihe der Systeme ersten Ranges zu stellen ist, nicht einmal als vorhanden erwähnt? Kann diess Verfahren aus etwas Anderem als entweder aus Unkunde oder aus Unfähigkeit erklärt werden, und muss man nicht eher auf Unfähigkeit als auf Unkunde schliessen, da es denn doch rein unmöglich scheint, dass noch ein Philosoph in Deutschland sein könnte, der nichts von der Existenz der Baader'schen Philosophie erfahren hätte?

Seit Leibniz Zeiten, bemerkt Gruppe (S. 2), war man in Deutschland gewohnt in ununterbrochener Reihe namhafte philosophische Systeme auf einander folgen zu sehen, so dass immer je eines als das herrschende der Zeit betrachtet werden konnte, und eine Art von Thronfolge in der Philosophie galt. Die Herrschaft erstreckte sich mehr oder weniger auf die deutschen Universitäten, drang über auf die verschiedensten Lehrfächer und liess starke Spuren in der Literatur und dem Leben; das Ausland rechnete die Erscheinung zu dem Eigenthümlichsten, was Deutschland habe, und suchte hier den Mittelpunct des deutschen Nationalcharakters zu fassen. Die Reihe ist nun unterbrochen, diese Erscheinung hat aufgehört, die Deutschen sind sich selbst untreu geworden. Die letzte Philosophie hat ihren Glanz verloren, keine neue ist an ihre Stelle getreten, keine Aussicht vorhanden, dass irgendwoher wieder eine gebieterische Autorität, ein sich alles unterwerfendes System komme.“

Gruppe darf sich vollkommen beruhigen. Ein solches epochemachendes System, welches den erledigten Thron zu befestigen vermag, ist nicht bloss möglich, es ist sogar wirklich vorhanden, und nur von blöden Augen bisher nicht erblickt worden. Es ist in den Werken Baader's niedergelegt, und, wenn dasselbe, während es bereits seit Decennien seine Lichtstrahlen bis London, Edinburg, Paris, Turin, Genua und Mailand, dann bis St. Petersburg, Moskau, Stockholm und Christiania und weiterhin geworfen hat, in Deutschland selbst von Manchen nicht recht erblickt werden wollte, so wird die demnächst zur Vollendung gelangende Gesammtausgabe der Baader'schen Werke dieser Schwäche der Augen zu Hilfe kommen und dem Nichterblickenwollen ein gründliches Ende bereiten.

Keineswegs sind die Deutschen sich selbst untreu geworden, nur Gruppe ist der deutschen Philosophie untreu geworden oder hat von ihrer wahren Bedeutung nie etwas Rechtes verstanden.

Wenn wir dem Baader'schen Systeme (das Wort System so verstanden, wie man von einem Leibnizischen Systeme spricht) die Fähigkeit vindiciren, von epochemachender Bedeutung zu werden, so wollen wir doch damit nicht sagen, dass es zu der Macht eines Alles sich unterwerfenden Systems gelangen werde. Eine solche Stellung hat überhaupt nie ein System eingenommen, und wird auch in der Zukunft ein System sobald nicht einnehmen. Wohl aber erwarten wir, dass Baader's Ideen sich eine weit verbreitete Geltung verschaffen werden, und namentlich, dass durch

Baader die Philosophie der übrigen europäischen Nationen sich der deutschen Philosophie mehr annähern werde, als diess seit Jahrhunderten der Fall gewesen ist. Man wird diese Behauptung der Uebertreibung beschuldigen, allein wir sind gewiss, dass man in hundert Jahren anders darüber urtheilen wird. Wir behaupten diess unbeschadet unseres Zugeständnisses, dass die Darstellung der Baader'schen Lehre sehr mangelhaft ist, und dass von einer durchgängigen Irrthumslosigkeit und völligen Widerspruchsfreiheit der Baader'schen Schriften keineswegs die Rede sein kann. Welches diese Irrthümer und Widersprüche sind, kann nur in einem eigenen kritischen Werke gezeigt werden.

Die in dem vorliegenden Bande enthaltenen Schriften verbreiten sich guten Theils über kirchliche Fragen. Man hat von vielen Seiten her angenommen, der in denselben geltend gemachte Standpunct stamme von ziemlich spätem Datum in der Lebens-Laufbahn Baaders. Der demnächst an das Licht tretende Briefwechsel unseres Philosophen wird indess zeigen, dass diese Annahme der Hauptsache nach unrichtig ist. Wie es sich auch mit diesem Standpunct verhalte, ob er ganz oder theilweise berechtigt sei, oder nicht, ob man ihn theilen könne oder nicht, so ist doch Alles falsch, was Ankläger aller Art über den Ursprung dieses Standpunctes behauptet oder vermuthet haben. Dieser Standpunct war bei Baader aus umfassenden und vieljährigen Studien hervorgegangen, und hatte sich in ihm zu so fester Ueberzeugung gestaltet, dass er keine Gefahr, keine Unannehmlichkeit und Widerwärtigkeit scheute, um, da ihm in den Kölner Wirren ein äusserer Anlass geboten war, seinen über die Kirche und die Kirchenverfassung gewonnenen Ueberzeugungen, so viel ihm noch Alter, Krankheit und andere äussere Hemmnisse es verstatteten, einen kräftigen Ausdruck zu geben.

Es kann unsere Aufgabe nicht sein, an diesem Orte über diesen Theil der Baader'schen Lehren unsere eigenen Ueberzeugungen darzulegen. Diess muss einem anderen Ort und einer anderen Zeit vorbehalten bleiben. Nur wird man begreifen, dass unter allen Umständen in einer Gesammtausgabe der Werke Baader's auch diese Partie seiner Schriften nicht fortgelassen werden konnte.

Wir legen sie der gesammten wissenschaftlichen Welt vor, mit dem Wunsche, dass sie der umfassendsten, umsichtigsten und gewissenhaftesten Prüfung unterstellt werden möchten, und schliessen mit dem Wunsche, dass alle Irrungen auch über diese hochwichtigen Fragen durch das Licht der Wissenschaft aufgedeckt und der Sieg der Wahrheit immer vollkommener werden möge!

Zum Schlusse sei es uns noch erlaubt, einige Worte zur Abwehr ungerechtfertigter Angriffe gegen uns selbst zu äussern.

Wir haben uns schon in einer Einleitung zu einem früheren Bande dieses Werkes veranlasst gefunden, uns gegen die Angriffe des Herrn Allihn in seiner Schrift: Des Antibarbarus logicus zweite verbesserte und sehr vermehrte Auflage von Cajus, zu vertheidigen, und nicht ermangelt, ihm wegen seiner Ausfälle auf Böhme und Baader eine wohlverdiente Zurechtweisung angedeihen zu lassen. Herr Allihn hat davon keine Notiz genommen, wohl aber in seiner neuesten Schrift: Die Umkehr der Wissenschaft in Preussen (Berlin, Schindler 1855), seine Angriffe auf uns fortgesetzt.

Wir begegnen in dieser Schrift zweien Aeusserungen Allihn's, deren erste also lautet:

„Zur Philosophie gehört endlich auch die Logik. Soll die Logik etwa auf eine metaphysische oder in specie theologische Grundlage gebaut werden, also die wissenschaftlichen Gründe ihrer Regeln darin suchen, dass man sie in dem letzten Grunde alles Daseins sucht? auch das wäre gerade nichts Neues. Schwerlich aber dürfte daraus für die Logik etwas Befriedigendes herauskommen. Wer wissen will, wie so eine theosophische Logik aussieht, kann an der speculativen Logik des Baaderismus, dessen Schule sogar eine speculative Entwicklung der ewigen Selbsterzeugung Gottes zu Stande zu bringen versucht hat, ein abschreckendes Beispiel finden *)."

Hierauf haben wir nur Folgendes zu erwidern: Wem es in der Logik um weiter nichts zu thun ist, als um die haarscharfe Bestimmung der gesetzlichen Formen des Denkens,

---

*) Die Umkehr der Wissenschaft in Preussen. Von F. H. Th. Allihn (Berlin, Schindler 1855) S. 52.

der Grundgesetze desselben, der Gesetze des Begriffs, Urtheils und Schlusses sammt den Formen des methodischen Verfahrens, der kann allerdings, um diese Aufgabe befriedigend zu lösen, von aller metaphysischen oder theologischen Grundlage absehen, ja wir müssen sogar den entschiedenen Atheisten, den Idealisten wie den Materialisten, für fähig erachten, die Gültigkeit, Nothwendigkeit und Unwiderleglichkeit der formalen Gesetze des Denkens einzusehen oder sie sogar selber zu finden und aufzustellen. Diess muss so gut möglich sein, als es möglich ist, dass ein Atheist die Wahrheiten der gesammten Mathematik einsehe oder selbst erfinde. Unmöglich ist nur, dass der Atheist überall richtige Anwendung von den erkannten Gesetzendes Denkens zu machen vermöchte. Er würde gar nicht Atheist sein, wenn er überall richtige Anwendung davon in seinem Denken gemacht hätte. Das Zurückgehen des Logikers auf eine metaphysische oder in specie theologische Grundlage für die Logik könnte allerdings der Richtigkeit und Schärfe ihrer formalen Bestimmungen nichts hinzufügen, so wie das Absehen davon ihr davon nichts nehmen könnte. Unrichtige Bestimmungen lassen sich nicht durch das Zurückgehen auf eine metaphysische oder theologische Grundlage beseitigen oder rectificiren, sondern nur durch ein Vergleichen und Messen mit und an den evidenten Gesetzen des Denkens selber. Wenn aber Jemand auf den möglichen Zweifel geriethe, ob das Ganze der menschlichen Denkgesetze nicht etwa bloss subjectiven Ursprungs sei, auf einer bloss subjectiven Nothwendigkeit des menschlichen Geistes beruhe, oder ob es nicht bloss eine Erscheinungsweise und Thätigkeit des absoluten Geistes in uns sei, oder eine Aeusserungsweise der materiellen Gehirnfunctionen, so ist es klar, dass diese Zweifel nicht durch eine noch so scharfe Darlegung der Gesetze des Denkens selbst gehoben werden könnten. Mit einem Worte, der Ursprung wie die Bedeutung und eigentliche Realität der Denkgesetze lässt sich durch die blossen Denkgesetze selbst nicht ermitteln, nicht feststellen. Folglich tritt uns hier in Bezug auf die Logik ein Problem entgegen, welches über die blossen Denkgesetze hinausweist und hinausgreift. Man könnte nun sagen: Allerdings! Aber dieses Problem ist nicht mehr Gegenstand der Logik, sondern fällt der rationalen Psychologie und zuletzt der Metaphysik anheim. Indess würde man durch diese Antwort doch schon zugegeben haben, dass die formale Logik in Rücksicht ihres Ursprungs und ihrer Bedeutung eine bedingte Wissenschaft sei, bedingt zuletzt durch die Metaphysik. Hieraus ergibt sich jedenfalls soviel, dass die formale Logik Gegenstand einer metaphysischen Forschung sein kann, und muss, dass also der Gedanke einer Metaphysik der Logik oder einer metaphysischen Logik kein Ungedanke, sondern ein berechtigter und nothwendiger Gedanke ist. Die Frage ist nur noch, ob die Untersuchung über Ursprung, Wesen und Bedeutung der formalen Logik nothwendig von der Logik selbst getrennt, oder ob sie in der Logik selbst geführt werden muss. Im ersten Falle würde die Logik als eine durchaus bedingte Wissenschaft stehen bleiben, welche die Erklärung ihres Ursprungs und ihres Wesens ausser sich in einer anderen Wissenschaft, der Metaphysik, zu suchen hätte. Im zweiten Falle würde sie (im Falle des Gelingens) ihre Erklärung in sich selbst tragen, und durchaus auf sich selbst beruhen. Sollte sich nun aus der Untersuchung über den Ursprung und das Wesen wie die Bedeutung der Gesetze des Denkens ergeben, dass sie sämmtlich ihr Urbild im absoluten Denken des unendlichen Geistes hätten, dass sie eben darum im Wesen des menschlichen Geistes gegründet seien, und dass sie desshalb gültige Anwendung auf die Totalität der dem menschlichen Geiste sich darbietenden Erkenntnissgegenstände hätten, so würden sie zugleich bei all ihrer Formalität metaphysische Bedeutung gewinnen. Diess ist der Standpunct, von dem aus die Logik Baader's gefasst sein will, und es dürfte schwer zu verkennen sein, dass in dieser Lehre eine geniale und tiefsinnige Auffassung hervorgetreten ist, welche mit gleicher Schärfe der deistischen wie der pantheistischen Logik entgegentritt. Uebrigens eröffnet die Logik Baader's noch ganz andere Tiefen der Erkenntniss, welche hier nicht zur Sprache gebracht werden hönnen, die sich aber Geltung zu verschaffen wissen werden, sobald es uns verstattet sein wird, sie in streng systematischem Zusammenhang in ihrem ganzen Umfange dem wissenschaftlichen Publicum vorzulegen.

Diejenigen, welche Anstoss nehmen an dem Versuch einer speculativen Entwickelung der ewigen Selbsterzeugung Gottes, berücksichtigen nicht, dass Baader hierunter nichts anderes versteht, als eine philosophische Erfassung des ewigen Lebens Gottes. Wer freilich den Standpunct von Kant, Fries und Herbart einnimmt (wie weit auch diese Philosophen sonst sich von einander entfernen mögen), wonach der menschlichen Vernunft keinerlei Wissenschaft von der Existenz Gottes und folglich noch weniger vom Wesen Gottes zukommen soll, der kann freilich die Möglichkeit einer Wissenschaft von dem Leben Gottes nur verwerfen. Ob aber ein solcher Standpunct, der Gott nur im Glauben zu erfassen übrig lässt, im Wesen der menschlichen Vernunft gegründet sei, ob er nicht die Aufgabe der Philosophie auf eine ungebührliche Weise einschränkt, ob er nicht den menschlichen Geist gerade desjenigen beraubt, um dessen willen ihm erst alles übrige Wissen den höchsten Werth gewinnen muss, das ist eben die Frage. Diese Frage beantwortet Baader freilich anders als Kant, Fries und Herbart, nemlich dahin, dass allerdings ein gewisses Wissen von der Existenz Gottes und vom Wesen Gottes möglich sei, möglich sei vermöge der Vernunftanlage des menschlichen Geistes, vermöge seiner Abkunft aus Gott als centralen Ebenbildes Gottes und vermöge seiner in der Geistigkeit seines Wesens gegründeten Fähigkeit, sich im Denken von dem Endlichen zu dem Unendlichen zu erheben. Man würde Baader's Lehre von dem ewigen Leben Gottes gänzlich verkennen, wenn man sie mit dem Hegel'schen absoluten Wissen oder mit der Schelling'schen intellectuellen Anschauung vereinerleien wollte. Das Wissen von Gott ist nach Baader kein absolutes, sondern ein bedingtes und in Schranken eingeschlossenes, und absorbirt keineswegs das darüber hinausliegende Glauben. Auch in der Erkenntnisslehre bewahrt Baader's Philosophie, wie gesagt, den über den Extremen des Deismus und des Pantheismus hinausliegenden Charakter. Man begreift leicht, dass derjenige, welcher einmal in der Meinung Herbart's, dass ein strenges Wissen von der Existenz und dem Wesen Gottes unmöglich sei, festgerannt ist, sich auch gar nicht bemühen wird, in Baader's Lehre von Gott tiefer einzudringen, besonders da sie allerdings nicht in einer den streng wissenschaftlichen Anforderungen nach der formalen Seite hin entsprechenden Gestalt vorgelegt worden ist. Wenn aber unsere Hinweisung auf die bis jetzt nur von Wenigen beachteten Tiefen der Baader'schen Lehre, wenn unsere wohlberechtigten Bestrebungen, die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Welt auf die Schriften eines anerkannt genialen Forschers, der Jahrzehnte lang durch die unwürdigsten Künste unterdrückt, dessen Lehre auf das schmäligste entstellt und missdeutet worden ist, von Allihn mit herabwürdigenden Worten verhöhnt wird, wenn Allihn in den Tag hinein schreibt, wir hätten uns durch unsere Lobreden auf Baader blamirt *), so verdient eine solche bornirte und gehässige Expectoration nicht sowohl eine Widerlegung, als eine wohlverdiente Züchtigung. Zu widerlegen wäre auch nichts an diesem giftigen Ausfall, da Allihn an diesem Orte auch nicht den Schatten eines Grundes gegen Baader's Lehre oder gegen unsere Vertheidigung derselben vorbringt, sondern die Sache mit einem Seitenhieb auf den Styl Baader's abgethan zu haben glaubt. Als ob die Baader'schen Schriften, angenommen, ihr Styl wäre so mangelhaft als Allihn behauptet, lediglich nach diesem Maassstabe zu bemessen wären! In demselben Augenblicke, in welchem es Allihn gefällt, uns der Uebertreibung anzuklagen, macht er sich selber der offenbarsten Uebertreibung schuldig, indem er sagt, der Styl Baader's sei wahrhaft Entsetzen erregend, zumal wenn er seitenlange Perioden bilde. Wir haben dem Styl Baader's nichts weniger als unser unbedingtes Lob gezollt, obgleich wir auch in das banale Geschrei über denselben nicht einstimmen konnten. Dieses Geschrei rührt doch nur von Solchen her, die kaum eine oder die andere von Baader's kleinen Schriften gelesen haben, oder mit Vorurtheilen und Widerwillen gegen seine eigenthümliche Denkweise zur Lectüre derselben herangetreten sind, um doch auch über einen unbegreiflicher Weise so renommirten Philosophen gelegentlich ein paar Worte mit schwätzen oder schreiben zu können. Doch, wäre der Styl Baader's auch noch

---

*) Die Umkehr der Wissenschaft &c. von Allihn, S. 31.

um Vieles mangelhafter als er es ist, was würde dadurch über den Gehalt seiner Lehre, über die Tiefe und Wahrheit seiner Behauptungen entschieden sein? Nichts, rein gar Nichts und abermal Nichts. Sollte man nicht berechtigt sein, von einem anständigen und besonnenen Manne zu erwarten, dass er, namentlich in dem Augenblicke, wo die ihrer Vollendung nahe Gesammtausgabe der Werke eines anerkannt genialen Philosophen eine in die Tiefe dringende Auffassung und Beurtheilung herausfordert, die Einsicht sich angeeignet habe, es müsse als unwürdig erscheinen, in einem so geringschätzigen Tone von einem solchen Philosophen zu sprechen. Wer ist denn überhaupt dieser F. H. Th. Allihn, und welche grossen Leistungen in dem Gebiete der Philosophie hat denn dieser Mann aufzuweisen, dass er sich erdreisten dürfte, über einen Philosophen von der Genialität eines Baader abzusprechen, welcher notorisch von den grössten Geistern seiner Zeit als ein Ebenbürtiger anerkannt und dem selbst Herbart bei aller Gegnerschaft mit Hochachtung begegnet war? Seinen bisherigen Schriften, die grösstentheils polemischer Art sind, dürfte selbst von den einsichtsvollsten Männern doch nur ein sehr bedingter Werth eingeräumt werden. Uns erscheint Herr Allihn als Philosoph im Verhältniss zu Baader ungefähr wie ein Maulwurfshügel zum Mont-Blanc.

Wenn Allihn unsere Hochstellung der Leistungen Baader's mit den ungebührlichsten Worten tadeln zu sollen glaubt, so weiss Jeder, wass ein bornirter Rationalismus in diesem Fache zu leisten vermag. Wir finden uns solchen, noch dazu von allen Gründen entblössten Angriffen gegenüber reichlich entschädigt durch die warme Anerkennung unserer gegen die gewaltigsten Schwierigkeiten siegreich durchgefochtenen Bestrebungen, welche uns zahlreich in öffentlichen Blättern, wissenschaftlichen Zeitschriften, privaten Zuschriften und mündlichen Erklärungen entgegengetreten ist*). Wir wissen, dass wir mit der Gesammtausgabe der

---

*) Man vergl. W. Menzel's Literaturblatt 1855. Nr. 43—44 u. Nr. 67. — Berliner Revue. Redigirt vom Grafen Pinto, 2. Band, 8. Heft. — Hamburger literarische und kritische Blätter. 1855. Nr 72. — Berlinische Nach-

Schriften Baader's auf dem Gebiete der Wissenschaft einen Kampf herbeiführen, welcher in seinen Folgen unendlich heilsam sein wird. Die erste Bedingniss einer würdigen Betheiligung an diesem Kampfe ist aber die gründliche Orientirung in den Schriften Baader's und die richtige Auffassung seiner Lehre.

Die Polemik Herbart's und seiner Anhänger, insbesondere Allihn's, gegen den Pantheismus, vorzüglich gegen Spinoza, Schelling und Hegel, erscheint uns durchaus nicht in jedem Sinne bedeutungslos und werthlos. Wir gestehen zu, dass in dieser Polemik viel Treffendes und Wahres vorgebracht worden ist. Auch der Kampf gegen die pantheistische Logik, insbesondere die Logik des Hegel'schen Systems, hat bis auf einen gewissen Punct unseren Beifall und wir geben gerne zu, dass die verschiedenen Bearbeitungen der Logik aus der Herbart'schen Schule recht viel Förderliches für die Wissenschaft zu bewirken vermögen. Allein es ist unmöglich zu verkennen, dass die Herbart'sche Philosophie dem Pantheismus gegenüber den Bogen so furchtbar überspannt, dass er nothwendig brechen muss. Würde sich kein anderes System dem Pantheismus entgegenstellen als das Herbart'sche, so könnte man den endlichen Sieg des Pantheismus mit Sicherheit voraussagen (womit noch keineswegs über seine Wahrheit entschieden wäre). Die Principien der Herbart'schen Metaphysik vertragen sich nemlich schlechterdings nicht mit der Gültigkeit des Schöpfungsbegriffes, wie man auch immer den Begriff der Schöpfung fassen möge. Sie lassen Gott, der nach Herbart ohnehin nur im Glauben zu erfassen ist, nur die Rolle eines Weltbaumeisters übrig. Denn nach diesen Principien sind die aus den Welterscheinungen nach dem Princip: Wieviel Schein soviel Sein, erschlossenen einfachen Realen, jedes für sich, und alle zusammen, schlechthin, absolut, folglich weder je entstanden und entstehbar, noch jemal vergänglich, also ewig und aus nichts

---

richten, Nr. 152. — N. Preussische Zeitung, Nr. 186. — Königl. privileg. Berliner Zeitung, Nr. 172. — Die Zeit. Berliner Morgenzeitung, Nr. 210. — N. Münchner Zeitung, Nr. 215. — Nürnberger Correspondent von und für Deutschland, Nr. 250.

Anderem, auch nicht aus Gott erklärbar. Es kann und soll nach Herbart nur geglaubt werden, dass Gott, der die Güte selber ist oder doch als die vollkommene Güte geglaubt werden soll, die ohne sein Zuthun ewig vorhandene Welt der Realen zur Weltordnung nach seinen heiligen Zwecken geordnet habe. Ist es nun aber nicht zum Verwundern, dass Herbart nicht gesehen hat, dass eine solche Annahme in ganz unlösbare Schwierigkeiten verwickelt, die um nichts geringer sind als die des Pantheismus. Um den Preis der Eruirung des Schöpfungsbegriffs ist es freilich, möchten wir sagen, keine Kunst, des Pantheismus los zu werden. Die Aufgabe ist aber vielmehr die, die Bedingtheit der Welt durch Gott nachzuweisen, ohne dem Pantheismus anheimzufallen.

Die Herbart'sche Vermeidung des Pantheismus führt aus dem Regen in die Traufe. Die Schwierigkeiten des Schöpfungsbegriffs haben Viele, die schwere Bedenken gegen den Pantheismus hegten, demselben doch zuletzt in die Arme getrieben, da ihnen eine Herbart'sche Auskunft nicht ohne Grund als der Widersinn selbst erschienen war. Ohne behaupten zu wollen, dass Baader alle Schwierigkeiten des Schöpfungsbegriffes überwunden habe, dürften uns doch sehr Viele beistimmen, wenn wir sagen, dass Baader zur gründlichen Erledigung des Schöpfungsbegriffes mehr geleistet habe, als die bedeutendsten Philosophen der neueren Zeit.

Die Anklagen Allihn's und Anderer, als ob Baader's Lehre doch nur ein Zweig des Spinozismus sei, verdient gar keine ernsthafte Widerlegung, da sie geradezu absurd ist, und allen Grundsätzen einer unbefangenen Beurtheilung Hohn spricht. Freilich glauben die Herbartianer, von einem Spinozismus vor Spinoza sprechen zu dürfen, und in Böhme einen solchen vorspinozistischen Spinozismus zu finden. Eine solche Behauptung sollte man bei einem Manne nicht erwarten, der sich benimmt, als ob er den logischen Verstand und die Besonnenheit gepachtet habe. Ob es einen Spinozismus vor Spinoza gegeben haben könne und gegeben habe, kann mit Ja und mit Nein beantwortet werden, je nachdem man unter Spinozismus diess oder jenes versteht. Versteht man unter Spinozismus jenen pantheistischen Monismus, wie er sich ganz eigenthümlich in Spinoza's Geiste gebildet hatte, so gab es selbstverständlich vor Spinoza keinen Spinozismus Versteht man dagegen unter Spinozismus überhaupt nur jede Art von pantheistischem Monismus, so gab es allerdings schon vor Spinoza einen Spinozismus. Nur sollte man auch alsdann jenem Pantheismus, der Gott als persönliches Wesen auffasst und die Welt nicht als seine Schöpfung, sondern als seine Selbstentwicklung, niemals Spinozismus nennen, da der Spinozismus nur einen unpersönlichen Gott kennt. Selbst also in dem Falle, dass Böhme einen Persönlichkeitspantheismus gelehrt hätte, würde man seine Lehre mit Unrecht Spinozismus vor Spinoza nennen. Hätte er aber vollends den Schöpfungsbegriff, wie Baader behauptet, im theistischen Sinne gefasst, so würde nur noch mehr erhellen, dass man den Namen des Spinozismus mit Unrecht auf Böhme's Lehre anwenden würde.

## I.

# Ueber
# den
# biblischen Begriff von Geist und Wasser,
# in Bezug auf jenen des Ternars.

1830.

Zuerst in der Sammlung der kleineren Schriften des Verfassers:

Philoſophiſche Schriften und Aufſätze.

(Münster, Theissing 1831—1832.)

Band I. Nr. XVIII. Seite 294—310.

Durch die Barmherzigkeit Gottes hat uns besucht der Aufgang aus der Höhe. Luc. 1, 78.

Die wahrhafte d. i. die vollendete Höhe wendet sich immer zur wahrhaften Tiefe (amor descendendo elevat), so wie diese als die vollendete Tiefe sich immer zur Höhe wendet, und der allmächtige Gott ist darum auch der allbarmherzige. Die Höhe der äusseren Welt, welche sich nicht zur Niedrigkeit wendet, sondern diese abstösst, und, anstatt selbe aufzurichten, niederhält, ist nicht Erhabenheit, sondern nur Stolz und Hoffart oder Uebermuth, so wie die Niedrigkeit dieser Welt, die sich nicht aufrichtig zur Höhe wendet, nicht Demuth (Tiefmuth), sondern Niederträchtigkeit ist. Was erhöht (aufgerichtet, folglich gestaltet) werden will, muss sich aber, sagt Christus (der Aufgang und Ausgang aus und von der Höhe) erhöhen lassen durch Aufsehen, Aufmerken und durch sich Zukehren und freiwilliges Oeffnen der wahrhaften Höhe (sursum corda!) und kann sich also nicht selber unmittelbar erhöhen, sondern nur durch die Vermittelung seiner freien Selbsterniedrigung (welche mit dem Anerkennen und Bekennen des Höheren zusammenfällt) von diesem erhöhen, aufrichten und folglich gestalten lassen. Denn nur der völligen Resignation oder Gelassenheit (Zerlassenheit) und der vollendeten freien Aufgabe der falschen Selbstsucht, als jener so eben bemerkten unvermittelten Selbsterhöhungsthätigkeit*), entspricht als der tiefsten Tiefe die höchste

---

*) „Wer sich selbst erhöhen will (oder sich unmittelbar selber erfüllen) der wird erniedriget (ausgeleert) werden, und wer sich selber erniedriget (wer sich selber von sich leer macht, seiner falschen Selbstfülle entsinkend) wird erhöhet (wahrhaft erfüllt) werden," sagt in diesem Sinne Christus, welcher selber, diesem Gesetze der Vermittelung folgend, uns diese Selbsterniedrigungskraft (oder Selbstausleerungs- als gleichsam Solutionskraft) erbeutet. Denn es ist nur einfältig von unseren irreligiösen

Höhe, als der völligen Leere die völlige Fülle*). Gott, sagt das alte Sprichwort, reimt sich auf Noth, und Plato nennt die Liebe die Tochter des Ueberflusses und der Armuth, wie sie sich denn überall nur als Mitte und als pulsirendes Herz zwischen dem arteriösen Descensus und dem venösen Ascensus zeigt und erhält, zwischen Erhabenheit und Demuth. Wobei nur mit Johannes Menge bemerkt werden muss, dass diese Selbsterniedrigung keine reflectirte, absichtliche oder erzwungene sein darf, oder kein Pharisäismus. Durch diese freie Selbsterniedrigung und Demuth, sagt derselbe Schriftsteller (in seinen Beiträgen zur Erkenntniss des göttlichen Werks) wird nun das im Kopfe an die Kälte gebundene Licht wieder frei ins Herz geleitet, um sich daselbst mit der im Finstern schmachtenden Liebe zu vermählen, und den Kerker der Finsterniss zu zerbrechen, so wie ein Engel des Lichtes als ein Blitz herabfuhr in Christi Grab, um dessen Bande zu zersprengen: anstatt dass sonst der Kopf, mit all seiner Lichtstrahlung alles, nur nicht die Liebe, beleuchtend, nur Kälte ins Herz, dieses mit all seiner Glut (in deren Innerstem, wie in Dante's Hölle, doch nur die eisige Kälte thront) nur Finsterniss in den Kopf wirft, und die wahrhafte Wärme (Liebe) in Ermangelung des Offenbarungsorgans nicht zu Licht und zu Wort kommen kann. Wo es nun, bemerkt J. Menge, mit dieser Wiedervermählung durch die unversöhnten (unaufgelöseten) Spannungen der Lichtkälte und der Finsterwärme schwer zugeht, da müssen viele Zerschmelzungen erst statt finden, d. h. viele Auflösungen abnormer Gestaltungen, Verselbstigungen und Sub-

---

und gottlosen Moralisten (Autonomisten), wenn sie diese Demuths- und Selbstverleugnungsthätigkeit als Passivität oder Unmacht unter ihre aufgeblasene Selbsterhöhungsthätigkeit stellen. Die Reue, sagt St. Martin, ist von solcher Art, dass sie dem Menschen die mächtige Ruhe oder Festigkeit der Zuversicht, und die nach aussen schreckliche oder Furcht einflössende Kraft der Sanftmuth gibt. Dinge, die den vom Weltstrom dahin gerissenen Menschen so unbekannt sind, weil sie nur den Muth der Verzweiflung und die Kraft des Zornes in sich kennen.

*) „Sicut abunde fluunt in vallem e collibus undae,
Sic humiles vacuos implet amore Deus.“

stanzirungen*). Selbst die leibliche Lichtkälte und die finstere Wärme neigen sich in ihren Spannungen zur Versöhnungsthätigkeit**), wodurch in der Lichtregion sich das Wasser als Thräne (Wolkentrübe und Regen) erzeugt, weil die in der Finsterniss gebundene Wärme (welche eben in dieser brennenden und verbrennenden Finsterniss gebunden bleibt) und das an die Kälte gebundene Licht nicht in ihre Vermählung eingehen können, wenn nicht die sie trennenden Potenzen, die Kälte (Hass) und die Finsterniss beide aufgelöst oder depotenzirt im Wasser oder als Wasser untergegangen sind, welches Wasser nun, von der Tiefe zur Höhe sich wendend, zum Leibe oder zur Speise des Lichtfeuers sich regenerirt***). „Die Befreiung von der Lichtkälte im Kopfe wie von

---

*) Hier gilt nemlich das: Divide et Impera, sowohl im guten als schlimmen Sinne, weil unio (figuratio) unius die separatio, defiguratio oder solutio alterius ist. Nach Obigem ist aber jeder Gestaltungsprocess (auch der immanente oder die Selbstgestaltung) ein vermittelter.

**) Son, Sun, Sonne und Sohn bedeuten in ihren Wurzeln im Altdeutschen dasselbe, nemlich Einigung und Frieden, so wie Sünde von Sondern (sünderlich statt sonderlich, asunder &c.) sich herleitet. Wenn also Genitoris pacificatio in genito, und dessen Irritatio (Unversöhntheit) in suspensione generationis sich zeigt, so fällt der Begriff der Generatio mit jenem der Vollendtheit (Absolutheit) zusammen. — Mit der Vertrocknung der inneren Wasserquelle tritt übrigens der Hass des Wassers oder die Wasserscheu ein, welcher die Licht- und Liebescheu in der Region des Geistes entspricht, deren factiſche Anerkenntniss unabhängig von allen Traditionen wie Theorien besteht. Das äussere Element nützt nemlich nicht nur Jenem nichts, welcher sich seinem Aufgang innerlich verschloss, sondern es tritt ihm sogar zur Qual und zum Gericht von aussen sodann entgegen.

***) Denn eben in der verticalen Richtung nach der Licht- und Sonnenhöhe zeigt sich, wie J. Menge bemerkt, das sich regenerirende Wasser in begeisteten Springquellen (deren Triebkraft eben sowohl im Wasser selber, als die gleiche im Blut zu suchen ist). Derselbe Naturforscher wies übrigens nach, wie Licht und Wärme in ihrer Union hervorgehen, so wie das lichtbindende kalte Princip (im Sauerstoff) und das wärmebindende finstere (im Kohlen- oder Wasserstoff) beide depotenzirt im Wasser untergehen. — Aber dieses Gesetz der Coincidenz der Wassererzeugung mit dem Licht- und Wärmeaufgang ist ein für alle Regionen des Lebens gültiges Gesetz. Nichts, sagt St. Martin, erleuchtet den Geist so sehr als die Thränen des Herzens und er wartet immer nur auf der Finsterwärme im Herzen durch die Thränentaufe, als durch die alle Spannungen lösende Versöhnung im Wasser, ist, wie J. Menge bemerkt, nicht zu verkennen, wie es denn viele Menschen gibt, die nach einem völligen Thränenergusse Erleichterung und Friedensspuren im Herzen und Kopfe fühlen,“ d. i. einen, wenn schon nur vorübergehenden, Ehefrieden zwischen beiden. Wie aber nur die Abkehr von Gott Herz und Kopf oder Geist entzweit und getrennt hält, so vermag nur die Zukehr zu Gott diese Trennung als inneren Zwiespalt oder Spannung wieder aufzuheben oder zu lösen*). Der Begriff des Erlösers des Menschen kann darum auch kein anderer sein, als desjenigen, welcher ihn durch seine innere Berührung von diesem seinem Zwiespalt und seiner Spannung befreit, und diese Spannungen in Einwesigkeit löset, indem Er das Herz des Menschen von den Banden der Finsterniss, seinen Kopf von der Bindung an die Kälte frei macht, und hiemit, als Heros und Eros zugleich, die ursprüngliche androgyne Einwesigkeit von Liebe und Licht im Menschen wieder herstellt. Und man kann darum sagen, dass jeder Mensch aufhört, Nichtchrist zu sein, so wie mit seiner inneren Spannung in sich auch sein Gespanntsein mit anderen Menschen, mit der Natur und mit Gott nachlässt.

Was aber hier zum Behufe des Verständnisses der biblischen Lehre vom Geist und Wasser gesagt worden ist, setzt freilich jenes der Lehre vom Ternar voraus, welche seit geraumer Zeit

---

diese, um sich zu zeigen. Dieses stützt sich auf die grosse allgemeine Grundlage der Wassererzeugung und jener des Lichtes, welch' letzteres so lange nicht sich zeigen kann, als die Coagulation besteht, und als das Adstringirende sich nicht löset in ein sanftes Fluidum. Daher: beati qui lugent.

*) La prière, sagt St. Martin, est la principale rèligion de l'homme, parcequ'elle rèlie notre coeur à notre esprit, et ce n'est que parce que notre coeur et notre esprit ne sont pas liès, que nous vivons au milieu de tant de tènèbres, et de tant d'illusions. Quand au contraire notre esprit et notre coeur sont liès, Dieu s'unit naturellement à nous, puisqu'il nous a dit quand nous serions deux ensemblès en son nom, il seroit au milieu de nous. — La prière donc en rèliant notre esprit et notre coeur à Dieu, ouvre en nous le foyer divin u. s. f.

wenig bearbeitet blieb, und zu deren tieferen Entwickelung Folgendes, wie ich hoffen darf, dem Schriftforscher weder als ein überflüssiger noch als ein unwillkommener Beitrag erscheinen wird. Einzelne speculative Theologen oder Mystiker (z. B. Schwenkfeld) haben diesen Begriff des Ternars damit verunstaltet, dass sie jenen der Geschlechtspotenzen, so wie nemlich diese creatürlich und als Fortpflanzungspotenzen sich äussern, sofort in Gott selber hineintrugen, und in diesem Sinne nicht nur von einem Gott-Vater und von einem Gott-Sohn, sondern auch von einer Gott-Mutter sprachen*). Man würde indessen doch nur in einen entgegengesetzten Irrthum fallen, und den Begriff des Ternars völlig unlebendig, impotent und leer machen (wie er wirklich ziemlich allgemein ein solcher geworden ist), falls man bei selbem vom Begriffe einer Befruchtung und einer Fruchtbarkeit, folglich von jenem des Zeugens und des Gebärens völlig Umgang nehmen wollte, was doch schon die Worte: Vater und Sohn, nicht gestatten, wenn gleich der Ausdruck: fructificatio et generatio sui, als mit jenem einer causa sui gleichbedeutend, im ersten Augenblicke auffällt, und selbst paradox klingt. — Auch ist es nicht zu leugnen, dass die meisten, welche dem Dogma die Worte: Genitor und Genitus, nachsprechen, entweder sich bei solchen gar nichts denken und diese Gedankenlosigkeit sich und Anderen für Gläubigkeit geben, oder dass sie den Begriff einer immanenten Geburt und Formation, mit welchem man es hier zu thun hat, mit jenem einer emanenten und zwar einer creatürlichen vermengen (als einer Fortpflanzung in der Zeit und einer Ausbreitung und Multiplication in der Horizontale), womit sie denn sich, da ihnen der Begriff der Androgyne mangelt, unter dem Worte: Vater, weiter nichts als die befruchtende, zeugende und von der empfangenden und gebärenden geschiedene und getrennte Potenz vorstellen, so wie denn in der Zeit und in der Geschlechtsspaltung beide diese Potenzen wirklich geschieden und getrennt (insofern abstract) erscheinen. Bei einigem Nachdenken findet sich nun, dass die hier zu beantwortende Frage oder das hier zu lösende Problem darin besteht, zu zeigen, ob und inwiefern vielleicht schon der Begriff des Gottesgeistes mit jenem der Genitrix in Verbindung zu bringen wäre, ohne jedoch, wie solches bisher geschah, dabei dem classischen Ausdrucke des Dogma's zu widersprechen, und ohne in einen subtilen oder in einen groben Ktisiomorphismus zu verfallen?

---

*) Ich sage: Gott-Vater, Gott-Sohn, Gott-Mutter, Gott-Geist, welche Worte nemlich was anderes bedeuten, als die eines Vaters Gottes, Sohnes Gottes, Geistes Gottes oder Mutter Gottes.

Folgende Darstellung soll nun nicht nur dieses Problem aus seinem bisherigen Dunkel hervorziehen, sondern auch seiner Lösung die Hand bieten, und wem etwa dieser Versuch zu vorwitzig oder selbst zu naturalistisch (scandalös*) scheinen möchte, dem können wir nur bei der dermaligen Verflachung und Verstockung der Speculation die Behauptung entgegenstellen: oportet (in speculatione) scandalum fieri, wobei aber das: weh! freilich nur jenen trifft, welcher unverständiger oder böslicher Weise das Scandal nimmt. So wie unseren lichtscheuen Theologen bei jeder Gelegenheit gesagt werden muss, dass das Verständniss des Dogma den Glauben an selbes nicht zerstört, sondern aufrichtet, und dass ihr Festhalten am Unverständnisse so wenig ein Festhalten des Dogma ist, als wir uns die Mystification einer Religionsdoctrin für ein Mysterium derselben können geben lassen.

Der dogmatische Begriff des Ternars hat sich bekanntlich aus dem neutestamentisch-biblischen erst später entwickelt, indem nach letzterem zwar, wie man zu sagen pflegt, die zweite Person in der Gottheit als Gottes und des Menschen Sohn in die Welt kam, nicht aber vor dieser Sendung als solcher oder als Sohn Gottes bezeichnet ward, was auch vom älteren Begriffe des Geistes Gottes gilt. Wenn der Engel zur Maria sagt, dass der von ihr Geborene Gottes Sohn heissen wird, so wird hiemit dieser Sohn

---

*) Dem dummen und in seiner Dummheit frechen chamitischen Spottgeist mögen Schriftstellen wie die folgenden scandalös lauten: Ex utero ante luciferum genui te. Psalm. CIX. 3. Numquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam. Isaiae 66, 9. Audite me Domus Jacob et omne residuum Domus Israel, qui portamini a meo utero, qui gestamini a mea vulva. Ibid. 46, 3.

Gottes von Gott eben so unterschieden, als sich Christus wenigstens dem Volke nie Gott nennt, wohl aber dessen Sohn und Abgesandten, wie Er sich schon seinen Jüngern als den Erstgeborenen vor aller Creatur kund gibt, oder als jenen, in welchem als dem allbefassenden Centrum der Schöpfer sich gleichsam zusammennehmen oder fassen musste, um seine schöpferische Macht in allen Creaturen zu entwickeln oder in diesen sich zu formiren. Wie denn das Producens nicht unmittelbar als solches sich zu entwickeln oder zu formiren vermag, sondern nur durch die Vermittelung seines Sichfassens in sein Organ (Centrum), von welchem aus und in welchem die Expansion effectiv wird, so dass der Producens gleichsam vom Producte oder dem Sicheinerzeugten das diesem auf einmal (in einander) Gegebene als entwickelt zurück erwartet, wobei wenigstens so viel einleuchtet, dass der Act der Fassung mit jenem der Entwickelung oder der Formation weder vermengt noch von ihm getrennt gedacht werden kann oder darf. Paulus spricht übrigens von jener Einsicht oder Wissenschaft, dass Christus als der Mensch gewordene Erlöser der Menschheit zugleich (als Erstgeborener vor aller Creatur, durch den, in dem und zu dem diese alle geschaffen sind) jenes Centralorgan der Schöpfung ist, als gleichsam von einer neuen bis dahin völlig unbekannt gebliebenen Offenbarung und Entdeckung, wenn schon zwar noch dunkel dieser Erstgeborene als Principium (Bereschit) in der Mosaischen Schöpfungsurkunde bereits bezeichnet ist, so wie auch schon hier dem Geiste (als Spiritus supra aquas und als incubans oder formans) die mütterliche Function gegeben wird, folglich dieselbe, die derselbe Geist bei der Incarnation nach der Schrift leistet. Sollte nemlich der rechte Sohn kommen, so musste die rechte Mutter erweckt sein, und der himmlische Geist war es eben, welcher die himmlische Mutter (Receptivität) in der irdischen erweckte (welche Erweckung der himmlischen Jungfrau in der irdischen die Benedeiung der letzteren war); denn der Geist ist es, welcher diese Receptivität für die Befruchtung (Besamung) gibt oder aufschliesst, so wie er diesen hiemit eingeführten Samen in der Mutter formirt. In welchem Sinne Paracelsus richtig sagt: dass in jeder Region das Weib zwar nicht den Samen, wohl aber den Geist hat, der, über der Matrix schwebend, dieser die Empfängniss- so wie die Bildungskraft des Empfangenen gibt. Endlich hat man in demselben Sinne die Sendung und die Function des Geistes am Pfingstfeste sich zu deuten, indem auch hier die rechte Empfänglichkeit und der rechte Sinn geöffnet ward für die Gabe und die Befruchtung von Oben.

Ein aufmerksamer Leser wird leicht die Einwendung machen, dass unsere bisherige Deduction doch nur für die emanente Production und gleichsam die Herausstellung des Ternars gültig scheint, nicht aber für jene immanente, wie selbe das Dogma als unabhängig von Schöpfung und von Erlösung aufstellt, und wir hätten darum noch nachzuweisen, inwiefern auch hier der Begriff einer Genitrix mit jenem eines Genitus und eines Genitor in Verbindung zu bringen sein möchte. Ohne nun zwar diese Nachweisung bereits hier vollständig zu geben*), werden doch folgende Bemerkungen wenigstens dazu dienen, sowohl die Lust als den Muth zum weiteren und tieferen Forschen zu beleben.

Schon jener alte Satz: Pater in Filio, Filius in Matre, spricht eine zweifache Relation aus, in welcher jedes Product oder Producirte (sei nun die Production immanent oder emanent) zum Producens tritt und sich befindet. Nemlich: der Producens wohnt dem Product inne, so dass, wer letzteres (den Sohn) sieht, auch den Vater in ihm sieht; zugleich wohnt aber auch dieses Product demselben Producens inne, und wer den Sohn sieht, sieht ihn in der Mutter, oder die Affirmation des Vaters mittelst der Negation des Sohnes besteht zugleich mit der Affirmation des Sohnes mittelst der Negation (Aufgabe oder Hingabe) der Mutter und durch die letzte. Insofern nun jede Production als solche einen Ausgang (Emanenz) oder eine Scheidung und Unterscheidung des Productes vom Producens ausspricht, oder insofern jedes Sichoffenbaren zugleich ein Eingehen in ein Anderes (Aeusseres, Unterschiedenes) ist, so wie jede Verbergung ein Sichherausziehen oder Sichzurücknehmen aus diesem Aeusseren, so wird der Begriff des letzteren (als Ortes im allgemeinsten Sinne) bereits hiebei vorausgesetzt. Wenn folglich das Dogma die ewige (die sogenannte immanente) Erzeugung des Filius Deus einen ewigen Ausgang nennt, so setzt dieser bereits ein ewiges Aeusseres in der Gottheit selber voraus, welches als Himmel, Wohnung, Stätte *) zwar als ein von Gott nicht getrenntes, aber doch auch von ihm unterschiedenes und insofern als ein nichtpersönliches Wesen gedacht wird, in welches Gott eingeht, und in welchem er sich fassend zeugt, ohne doch aufzuhören der Agenitus zu sein, so wie Gott nicht aufhört Gott zu sein, indem Er Schöpfer wird, viel minder also, wie unsere pantheistischen Naturphilosophen sagen, erst anfängt Gott zu sein, indem Er Schöpfer wird. Aus diesem Standpuncte begreift man nun, warum die Mystiker von jeher dieses Aeussere (Hülle) Gottes unter mancherlei Benennungen, als Sophia, Auge, Leib, himmlische Jungfrau, Heva u. s. f. **) sowohl von

---

*) Diese Vollständigkeit der Nachweisung setzt nemlich die Exposition des Begriffs der immanenten Production und Reproduction voraus, bei welcher das Product nie aus dem Producens heraustritt, sondern immer wieder mit ihm zusammengeht. Und eben dieses Innebleiben als Wesen ist Ursache der emanenten Production und Reproduction des oder der Bilder. Hieraus begreift man die Permanenz der Selbstreproduction im Wesen wie im Abbilde. Vermöchte Gott sich als Sohn aus sich hinaus zu zeugen, so stürbe Er, und mit ihm verginge sein Abbild oder Geschöpf. Denn nicht darum ist Gott ewig Einer und Derselbe (unicus), weil er etwa gleich einem Stein unfruchtbar, bewegungslos und weder zeugend noch gebärend in seiner Production und Reproduction erstarrt ist, sondern darum, weil er nie aus sich hinaus sich in seinem Wesen erzeugt und gebiert, und nicht etwa als Schöpfer von und aus sich selber kommt.

---

*) Bei dem Worte: „Unser Vater im Himmel" denkt man sich wenigstens keinen geschaffenen Himmel, und wenn man sagt, dass Gott keiner Stätte (Orts) bedarf, sondern sich selber seine Stätte ist, so unterscheidet man doch Gott und Stätte. In der Schriftsprache wird übrigens der Geist und das Geistwesen nicht immer unterschieden, welch' letzteres aber die ältere deutsche Naturphilosophie völlig leugnete, indem sie kein anderes Wesen, als dieses vergängliche, materielle der Zeitwelt statuirte, somit, wie St. Martin sagt, kein physique oder sensible surmateriel.

**) Weigel (Offenbarung Jesu Christi, 1619) bringt hiemit den Sinn jener Mythe in Verbindung: Jupiter et Juno, Jovis conthoralis et soror et conjunx, sine qua nihil unquam vixit. Der Ausgang Hevens aus Adam ist übrigens als keine Zeugung oder Geburt in der Schrift vorgestellt, und da Adam bei dieser Scheidung (als Spaltung) nicht blieb, Gott (Vater) unterschieden, als sie selbes vom Jungfrauen-Sohne unterschieden, wobei noch zu bemerken ist, dass hier par excellence jener Satz gilt: dass nur die reine Empfängniss jungfräulich macht*). Johannes Menge, um den neuesten Forscher in diesem Mysterium hier anzuführen, nennt gleichfalls dieses Aeussere die Wohnung und die Stätte Gottes**) und als solche (als die an sich stille Ewigkeit) den unpersönlichen Geist***), womit dieser geniale Forscher die Erklärung des Räthsels gleichsam auf der Zunge hatte, ohne es jedoch auszusprechen. Diese Erklärung ist aber keine andere als die: „dass das empfangene Wesen eben in der Empfängniss selber zur Person oder zum Selbst wird,“ so wie suo sensu et modo das creatürliche Weib als solches eigentlich nur zur Verselbstigung (Persönlichkeit) kommt, indem selbes den persönlichen Sohn empfängt, und darum nur im Empfangen (Erkanntwerden) oder zur Mutter werdend zu sich selber oder zur Erkenntniss kommt. Und so kommt denn aus dem Vater nicht nur der Sohn, sondern hiemit urständet auch der persönliche Geist, und es entstehen und bestehen nicht zwei, sondern drei, und zwar nicht nach und neben einander, sondern in einander. Die Erzeugung (der Urstand und und Ausgang) des Sohnes als Person oder als Selbheit setzt zwar

---

was er war, so muss man sagen, dass Adam als verändert eben so gut aus der Heva, als diese aus ihm hervorging.

*) Ich habe diesen, dem Theologen wichtigen, wenn gleich paradox klingenden Satz in meinen Fermentis cognitionis mit den Versen ausgesprochen:

„Die ird'sche Jungfrauschaft stirbt in des Mann's Umfangen:
Die himmlische entsteht im himmlischen Empfangen.“

Und nur in diesem Sinne ist jener Spruch zu verstehen, „dass die Einsame fruchtbarer ist, als die Nichteinsame.“

**) „Gott, sagt Jacob Böhme (Myst. magn. 1, 2.), bedarf keinen sonderlichen Raum noch Ort, da Er wohne, denn die ewige Weisheit oder Verstand ist seine Wohnung.“

***) Beiträge zur Erkenntniss des göttlichen Werks. 1822. 1. B. S. 516–18. „Wer will sich einen Gott denken ohne seine Wohnung? einen Gutsbesitzer ohne Gut? eine Person ohne Wesen? (eine Selbheit ohne Selbloses?) Soll der ewige Gott im Nichts gewesen sein? Im Nichts wohnt Nichts. Ist aber der Sohn als Anfang ausgegangen und ausgehend von Gott, so muss Er ja in den Geist ausgehen, der Gott umgibt.“ —

also jenes unpersönliche Geistwesen als zum Grunde liegend voraus, sie setzt aber eo ipso selbes zugleich als persönlich, selbstisch und folglich seinem Grunde enthoben. Da nun aber jede Voraussetzung hier, wo keine Zeitfolge statt findet, nur wechselseitig gedacht werden soll, so muss man einsehen, dass auch dieses unpersönliche Wesen eben nur mit den drei Persönlichkeiten zugleich entsteht und besteht, aus ihnen ausgehend, mit welcher Einsicht übrigens einem bisherigen bedeutenden Mangel in der Lehre vom Ternar abgeholfen wird, welcher Mangel nemlich darin bestand und besteht, dass man den Urstand und den Bestand éines in Bezug auf jene dreifache Persönlichkeit unpersönlichen Wesens*) zugleich mit dieser nicht nachgewiesen hat, obschon das Dogma bestimmt von drei Personen in éinem Wesen spricht, und Christus z. B. eben so bestimmt sagt: Ego et Pater (et Spiritus) unum (nicht unus) sumus. So wie nemlich der Ternar sich entfaltend von éinem Wesen ausgeht, so geht er wieder in ein ihm subjicirtes Wesen ein, und seine Einwesigkeit muss also nach dieser zweifachen Richtung gefasst werden. — Ganz dem Dogma gemäss muss man darum sagen, dass die Persönlichkeit des Geistes zwar von jener des Vaters und des Sohnes im ewigen Zeugungs- und Geburtsacte ausgeht, dass aber dieses Ausgehen oder Aufgehen des Geistes ein mit dem Vater und dem Sohne simultanes Entstehen und Bestehen ist; oder dass eigentlich mit dem und in dem Sohne, als Person, als Gott und Geist (Vater und Mutter) ihre Persönlichkeit finden und erhalten, so dass demselben Dogma gemäss alle drei nur zugleich als Personen sich in einander finden, wie sie nur zugleich als solche verschwinden und sich verlieren würden. Wie denn selbst, obschon dieses nicht bemerkt wird, in der creatürlichen Zeugung, als Fortpflanzung (in der Zeit) der Vater, als solcher doch nur im (nicht zeitlichen) Acte des Zeugens oder des Befruchtens, die Mutter nur im Momente des Empfangens, der Sohn nur im selben Momente des Gezeugt- und des Empfangenseins wahrhaft solche sind, vor diesem Momente (ihrer Identität) aber solche weder schon waren, noch nach ihm selbe mehr sind*). Wie aber die nichtzeitliche Gegenwart in die Zeit tretend, sich in éinem Momente derselben (diese gleichsam durchblitzend) contrahirt, so geht umgekehrt die in die Ewigkeit aufgenommene Zeit in jener gleichfalls in einen Moment zusammen. — Wenn folglich in der Zeit ein anderes individuelles Wesen Vater wird oder ist, ein anderes Mutter, ein anderes Kind, so würde diese gleichsam aus einander gelegte Dreiheit doch nicht begreiflich sein ohne ihr Centrum und ihren Brennpunct, in welchem Vaterschaft, Sohnschaft und Mutterschaft zusammengehen oder in einander bestehen, so wie auch der sociale Fortbestand jener Dreiheit ohne ein solches Centrum oder Brennpunct nicht denkbar sein würde, aus welchem darum die Mutterliebe, als ob selbe allein ungöttlich wäre, nicht ausgeschlossen werden kann. Aus welcher Einsicht sich denn auch die Dreipersönlichkeit der Liebe (dieser ihre productive und sociale Natur*)) begreifen und der Irrthum jener Theologen einsehen lässt, welche diese Liebe (der Johannitischen Definition Gottes entgegen: dass Gott die Liebe ist) als die Function éiner einzelnen Person (des Geistes) vorstellen, wenn schon dieses Wir in Gott (wie bereits oben bemerkt worden ist) nicht ktisiomorphistisch oder im Sinne des „Wir“ der creatürlichen Personen gedeutet werden soll. Nun kann schon hier dem weiteren Nachdenken der Satz aufgestellt werden, dass der Liebende das Vermögen hat, sein Wollen (Selbheit, Persönlichkeit) dem Geliebten (sich überwindend) zu entäussern, oder sich als Geber ihm zur Gabe (Sache, Gut oder Genuss und Besitzthum) zu lassen, ohne jedoch aufzuhören, Geber zu sein, und dass hierin der Descensus der Liebe, ihre Wesensproductivität, besteht, oder ihr Vermögen, sich selbst als äusseres Werkzeug (Samen, Speise) zu verbergen, von welchem Wesen es darum heisst (wie Moses von der Traube sagt): verderbe es nicht, denn es ist ein Segen darin.

---

*) Hierauf, nemlich auf der Einigung des activen Ternars mit dem ruhenden Quaternar beruht der Begriff der Siebenzahl. So wie nun von diesem Standpuncte aus begreiflich wird, wie (z. B. in J. Böhme's Lehre) dieses gegen den Ternar unpersönliche Wesen, gleichsam als Prima materia, nur creatürlich zur Verselbstigung kommt, wodurch die creatürliche Persönlichkeit von der nichtcreatürlichen sich scharf unterscheidet.

---

*) Die gewöhnlichen neueren Expositionen des Ternars sind darum begrifflos, weil sie, diese Simultaneität der drei Personen nicht erfassend, letztere successiv in ihrer Vorstellung aus einander fallen, und somit den Sohn aus dem bereits vor ihm fix- und fertigen Vater, so wie aus diesen beiden als fix- und fertigen den Geist entstehen lassen. Wobei man nicht nur keinen Grund einsieht, warum sie in der Gottheit nur bis auf drei und nicht weiter fortzählen, sondern womit ihnen der Geist, wo nicht zum Sohn des Vaters und Sohnes, so doch zum Subject und Gewirke beider, nicht aber zum selbstischen Wirken wird, folglich dem Dogma entgegen aus der Relation heraus, und zur unpersönlichen Subordination herabfällt. So wie umgekehrt diejenigen, welche in dem naturphilosophischen Dualismus verstrickt, den Geist als die Identität (Indifferenz) von Vater und Sohn (Subject und Object) sich vorstellend (anstatt die Identität des Vaters, Sohnes und Geistes zu begreifen), statt eines dreieinigen Gottes doch nur einen zweieinigen behalten. — Wenn übrigens Christus zu einem Meister in Israel sagt, dass der Mensch nur durch den Geist und Wasser zur Wiedergeburt kommt, so sollten unsere Meister in Israel, denen, wie sie sagen, die Schlüssel des Erkenntnisses anvertraut sind, uns doch einen verständigen und verständlichen Begriff von diesem Geist und Wasser geben, anstatt dass sie uns mit solchen Fragen (wie die Kindswärterinnen die vorwitzigen Kinder) nur zurück oder zur heiligen Schrift weisen, als, wie sie vorgeben, an ein Buch, welches uns nur zur Praxis (d. h. zur blinden Empirie), nicht aber zugleich auch zur Erleuchtung gegeben sein soll, zur Erbauung des Gemüthes, nicht aber zugleich auch zu jener des Geistes. Nach dem oben gegebenen Aufschluss begreift man indess bei einigem Nachdenken nicht nur das Zusammenfallen des persönlichen Elements (Wassers) mit dem Aus- oder Aufgang des persönlichen Geistes, sondern man sieht auch ein, wie dieses Wasser als Subjectum und, wie bereits oben bemerkt worden ist, als prima materia, nach Jacob Böhme als Spiegelwesen, dem wirkenden und bildenden Ternar zwar in seiner Totalität dient, und wie denn doch das Gebilde insonderheit den Sohn respicirt. So wie (nach Alcuin's Bemerkung) bei der Taufe des Erlösers im Jordan zwar der Vater, vorübergehend, als Stimme, der Geist als Taube sich manifestirten, und doch nur der Sohn als Mensch offenbar blieb, so wie früher zwar Vater, Sohn und Geist die Incarnation bewirkten, und doch nur der Sohn Mensch ward.

Indem ich hiemit dem berufenen Forscher (denn dieser Beruf ist seltener als man wohl meint, und „mulier taceat in ecclesia!“) einen neuen Schlüssel zum Aufschlusse des Mysteriums der Dreieinheit zur Hand gebe, muss ich es seinem Scharfsinne überlassen, weiteren Gebrauch davon zu machen, so wie vor dem Missbrauche sich zu hüten, welchen das Zurückfallen in die abstracten Zeit- oder ktisiomorphistischen Vorstellungen hier leicht veranlassen kann. Ich bemerke also nur noch, dass aus dem hier gegebenen Standpuncte 1) das Verhältniss des persönlichen Geistes zu jenem unpersönlichen Wesen begreiflich wird, welches die Schriftsprache als das primitive Element bezeichnet, und welches nicht über, sondern unter dem Ternar steht. 2) Dass man hiemit verstehen lernt, wie in der Versuchung sowohl zum Guten als zum Nichtguten die sollicitirende Lust (Imagination) doch nur erst durch das wirkliche Eingehen des Versuchtwerdenden in sie, zur Selbheit, Persönlichkeit oder Geistigkeit, und zwar in Bezug auf den Eingehenden, erweckt wird*). Endlich 3) dass nur von diesem lebendigen und centralen Begriffe des Ternars aus die bisher im Dualismus des Subjectes und des Objectes festgerannte und gleichsam festgenagelte Theorie des Selbstbewusstseins ihre Vervollständigung und freie Selbstbewegung erhält, als creatürlichen Nachhalls jenes ewigen sich selber Erkennens und Nennens (Namens Erzeugens) Gottes**). Dieu, sagt St. Martin, ne peut pas se contempler, sans s'aimer, et ne pas s'aimer sans s'engendrer lui-même, mais cette production intégrale devenant pour lui l'object d'une nouvelle contemplation, elle devienne aussi pour lui l'object d'un nouvel amour, lequel fait naitre une nouvelle génération, laquelle est pourtant toujours la même.

---

*) Wie nach Beweisen der Dynamik zu einer sich in sich selbst erhaltenden Bewegung zwei zu wenig und vier zu viel sind, so kann auch die sociale Bewegung nur inner einem Ternar kreisen. Tres faciunt collegium. Die Vierzahl zeigt sich somit einmal als absolut unbeweglich oder bewegend, oder als I, dann aber auch als absolut beweglich und bewegt oder als O. — In diesem Sinne sagt J. Böhme, dass das Wasser in der Ueberwundenheit im Centro entsteht, als Aufgehobenes.

---

*) In diesem Sinne gilt hier, nemlich für die Versuchung zum Bösen: laeta venire Venus, tristis manere (nicht abire) solet.

**) Die Liebe, sagt J. Böhme, hat in ihrer Wurzel die Macht, dass sie den Geliebten schauend sich ihm gleichformt. Diese plastische Macht der Imagination geht also vom Schauen oder Anerkennen (cognovit eam) aus, und, wie man sagt, a visu gustus, so muss man sagen: a visu generatio et formatio. So dass also jede Zeugung und Formation ein Versehen in jenem allgemeinsten Sinne genannt werden kann, in welchem Paulus selbes nimmt, wenn er sagt: dass wir, des Herrn Klarheit mit unverdecktem Angesicht schauend, in dasselbe Bild verwandelt werden. Diese plastische Macht des Anschauens (als Bewunderns, von welchem das Lieben und Zeugen ausgeht) kann übrigens jenen nicht befremden, welcher die bereits oben bemerklich gemachte Selbstentäusserung des Imaginirenden begriffen hat. Was der Naturae Philosophus Teutonicus, nemlich Paracelsus, hierüber gelehrt hat, das haben die neueren Naturphilosophen noch guten Theils zu lernen.

# II.

# Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentaldoctrinen des Christenthums

## vom Vater und Sohn, von der Wiedergeburt und von der Mensch- und Leibwerdung Gottes.

Aus einem Sendschreiben
an
**Freiherrn Stransky auf Greifenfels.**

**Nürnberg.**
Druck und Verlag von Friedrich Campe.
1839.

## Glaubensscrupel.

Viel wird mir offenbar, was sonst ich auf Glauben nur annahm,
Und, so fürcht' ich, entgeht mir wohl des Glaubens Verdienst?

---

Da ist kein anderer Rath: um der Offenbarung zu glauben,
Lass, Freund, deiner Vernunft ja nichts geoffenbart sein!

# Vorrede.

In religiösen Dingen brauchen die meisten Menschen ihre Vernunft gar nicht, indem sie sich entweder simpliciter auf den Vernunftgebrauch anderer Menschen verlassen (welche Delegirung ihrer Vernunft sie freilich in den unbedeutendsten Anliegenheiten ihres Lebens nicht risquiren wollen), oder auf ihr eigenes unentwickeltes Gefühl, — oder sie missbrauchen ihre Vernunft in der gleichfalls doch nur auf Autorität gestützten Voraussetzung, dass in allen solchen religiösen Dingen keine Vernunft sei. Hienach hat sich seit langer Zeit eine dreifache Untheologie gestaltet, nemlich die blind autoritätsgläubige, die gefühlsgläubige, pietistische und die ungläubige, rationalistische. Diesen entgegen gestaltete sich seit eben so langer Zeit, nur meist verborgen (und freilich von dem westphälischen Religionsfriedens-Abschlusse ignorirt) eine vierte Theologie unter der Pflege von Priestern und Laien, welche bei freiem Vernunft- und Schriftgebrauche sich hauptsächlich dadurch von jenen Dreien unterscheidet, dass sie, in die Mysterien der natürlichen und göttlichen Dinge wirklich eingehend, die Erforschung beider als untrennbar declarirt*), und somit allen

---

*) Schon sehr frühe (schon am Ende des ersten Jahrhunderts) kam jene gnostische Irrlehre in's Christenthum, welche, da die materielle Natur auf Veranlassung des Bösen und gegen selbes (theils solches niederhaltend und ausscheidend, theils heilend) geschaffen ward, lehrte, dass selbe vom Bösen selber sei, wogegen Andere ganz nichts Böses in ihr (der materiellen Natur) erkannten. — Diese Asketik der Gnostiker wurde durch die Mönche (am Ende des dritten Jahrhunderts) als meist unwissender

Mystificationen oder Leugnungen jener von Seite dieser drei Untheologien entgegenwirkt, wesswegen sie denn auch von letzteren

---

und roher Laien bis zum Fakirwesen outrirt, so dass ihre praktische Misshandlung der Natur (wie denn Einer aus ihnen sagt, dass man die Natur mit Füssen treten müsse) mit der theoretischen Ignoranz derselben, d. i. der Offenbarung Gottes in den natürlichen Dingen, gleichen Schritt hielt, eine Ignoranz, die sodann der Clerus, welcher im Orient und Occident dem Mönchthum sich conformiren musste, forterhielt, und die sich noch jetzt in allen Theologien zeigt. Nachdem nun diese Trennung gemacht war, mussten alle Fortschritte in der Naturwissenschaft untheologisch und antitheologisch werden. Mit diesem Ignoriren des Wesens der materiellen Natur verband sich noch die gänzliche Unkenntniss der immateriellen Natur, welche noch jetzt herrschend ist, so dass man in dieser letzteren nicht ein Metamaterielles, sondern ein Metaphysisches zu sehen glaubt, somit das miraculum materiae mit dem miraculum naturae vermengt. — Zu dieser Trennung und der ihr folgenden Opposition des Wissens in natürlichen und göttlichen Dingen gesellte sich nemlich eben so frühe die grundverderbliche Meinung der Unverträglichkeit der Stabilität und des Progresses im theologischen Forschen und Wissen, so dass nicht nur an keine Möglichkeit eines solchen Fortschrittes zu neuen Entdeckungen, wie dieses in allem Wissen stattfindet, mehr geglaubt, sondern ein solcher Fortschritt, somit die freie Bewegung der Intelligenz, als der Conservation der bereits gewonnenen Wissenschaft und Erkenntniss, verpönt und von den Vorstehern der Gemeinen, welche sich bald zu accapareurs jener gewonnenen Einsichten aufwarfen, inhibirt ward. Wogegen schon die älteste Geschichte des Christenthums lehrt, dass Religion und Religionswissenschaft (oder Theologie) gerade in ihrem Ursprung im innigsten Verbande standen, und die ersten Christen sehr wohl wussten, was sie thaten, wie solches, nemlich die Erleuchtung derselben, aus der Apostelgeschichte und den Briefen der Apostel sattsam erhellt. So dass es also nicht wahr ist (wie die Absolutisten und Rationalisten zugleich vorgeben), dass primitiv Religion und Wissenschaft getrennt gewesen seien, erstere folglich blinde Empirie gewesen wäre, zu welcher selbe freilich bald genug zugleich mit der Verfinsterung der Theologie ausartete. Ich sage, es ist nicht wahr, dass das historische (wie sie sagen, tradirte) Wissen ohne ein speculatives Wissen je bestund, und nur die Einstellung der Pflege und des Wachsthums des letzteren (quia non progredi est regredi) hat eines Theils den antispeculativen Mumiendienst der Historie, anderseits die destructive Speculation aufgebracht. Anstatt nun zu diesem ihm abhanden gekommenen primitiven speculativen Wissen (und seinen Principien) wieder zurückzukehren, und das verlorene Wort wieder emsig zu jeder Zeit ignorirt, deprimirt, ja verfolgt und lächerlicher Weise als mystisch gescholten ward, als ob der Erforscher heimlicher Dinge derselben Verheimlicher genannt werden könnte*). — Von dieser vierten Theologie gibt nun folgende Schrift, freilich in homöopathischer Concentration und vorzüglich an die Lehrer und die Bearbeiter der Religionswissenschaft sich wendend, einige Hauptprincipien zur Anwendung, sei es vorerst nur versuchsweise zur Hand, welche sich sofort eben so übereinstimmend mit Schrift und Natur als nicht übereinstimmend mit jenen Unprincipien zeigen, über welche jene drei Untheologien doch in der Hauptsache einverstanden sind, ohne zu ahnen, dass gerade von diesen Fundamental-Irrthümern ihr Zwist ausgeht. Wie denn jedem Einverständnisse eine gemeinsame Wahrheit zum Grunde, jedem Streite ein gemeinsamer Irrthum oder eine gemeinsame Lüge zum Ungrund liegt. Wozu ich noch bemerke, dass der letzthin in Deutschland wieder erweckte und fortunterhaltene Confessionsstreit den intellectuellen Bankerott aller dieser drei allein rechtskräftig im deutschen Reiche bestehenden Untheologien wieder in volles Licht setzte; so dass ein Einverständniss dieser drei Parteien so lange nicht möglich ist, als nicht jede die Einsicht gewinnt in das, was der Mensch wissen muss, um zu glauben, und was er glauben

---

und eifrig zu suchen, sehen wir seit lange einen grossen Theil der Theologen als Liberalisten in dieser destructiven Speculation selber, einen anderen Theil derselben als Servilisten aber in der Einstellung alles speculativen Forschens ihr Heil suchen. Anstatt also dass diese Theologen (wie es zum Theil ihre Vorfahren thaten) den antireligiösen Doctrinairs ihre Unwissenheit, die sich nur der Unwissenheit als Wissenschaft empfiehlt, auf wissenschaftlichem Boden und mit den Waffen der Intelligenz aufdeckten, sehen wir sie grösserntheils auf die feige Defensive sich beschränken, entweder hinter einer bloss pietistischen (die Wissenschaft im Herzen trotz ihrer Lämmleinsdemuth verachtenden) oder einer blindautoritätsgläubigen begrifflos historischen Ignoranz, endlich hinter dem brachium saeculare sich versteckend, dem sie als officiers de police hiemit sich recommandiren.

*) Mystificirend sind jene drei Untheologien, deren jede, die Erforschung in diesen Mysterien verwehrend, uns um den Aufschluss derselben betrügt.

muss, um zu wissen — weil er denn doch einmal, er mag sich anstellen wie er will, beides (glauben und wissen) muss*). Die von uns in ihrem Kerne als die wahre bezeichnete Theologie ist eben so deutschen Ursprungs als die sogenannte gothische Kirchenbaukunst, und sollte darum das Interesse der Deutschen im hohen Grade erregen. Aber noch immer werden die bedeutendsten Leistungen dieser deutschen Theologie, nemlich jene des Philosophus Teutonicus, ignorirt. Ich halte mich überzeugt, dass doch nur die freie Pflege dieser deutschen Theologie und Religionswissenschaft den wieder unter uns auferweckten Streit der christlichen Confessionen gründlich beilegen kann. Vorläufig bemerke ich über diesen Streit nur so viel, dass es von den papistischen Katholiken unverständig ist, von den Akatholiken zu verlangen, dass sie wieder einfach Papisten werden sollten, wie es nicht minder unverständig von den Protestanten wäre, von den vom Papismus sich losmachenden Katholiken zu verlangen, dass sie einfach Protestanten werden sollten. Denn wenn schon der papistisch-katholisch werdende Protestant aus dem Regen in die Traufe kömmt, so kömmt doch der Protestant werdende Katholik aus der Traufe nur in den Regen, nicht ins Trockene. Man lasse darum die schon begonnene Scheidung des Katholicismus vom Papismus sich frei gestalten (zu deren Schirmung die protestantischen Regierungen Pflicht und Interesse treibt), so wird sich auch der Protestantismus und die altgläubig griechische Religion oder vielmehr Theologie anders, und zwar nicht revolutionirend, sondern sich evolvirend gestalten, und die Union derselben (nicht eine Kirchhofsunion) wird sich von selbst frei und im Stillen d. h. wurzelhaft machen, indem sie ihnen allen einen gemeinsamen Rapport (point de raillement) darbietet.

---

*) Wie der Mensch (die intelligente Creatur) nur glaubend wirken, nur wirkend glauben kann: denn alles Thun geschieht im Glauben, und diesen (courage) leugnen und nehmen heisst jenes nehmen. Um aber den Glauben zu hemmen, und also das Thun einzustellen, muss man das gegebene Wissen nehmen oder obscuriren.

**München**, den letzten August 1838.

Wenn schon das Selberwissen von göttlichen Dingen kein von sich selber (oder von anderen Menschen) Wissen ist, so ist es doch die Pflicht des Lehrers dieser Dinge, nicht nur von diesem seinem Selberwissen unzweideutige Beweise zu geben, somit von seiner erlangten Einsicht in die Vernünftigkeit der Religionsdoctrinen, weil alles Gewusste vernünftig ist, und nur der Wissende für den Nichtwissenden Autorität hat; sondern diesem Lehrer liegt es auch ob, die Nichtwissenden von ihrer Verpflichtung zu überzeugen, zu diesem Selberwissen oder zu dieser Gewissheit*) in religiösen Dingen zu gelangen, und ihnen hiezu auf alle Weise behilflich zu sein, folglich dazu, dass derselbe éine unsichtbare Lehrer auch in ihnen zur Sprache kommt, nachdem solcher in dem Unterrichtgebenden zur Sprache kam. — Man versteht aber diese Verpflichtung des Wissens in göttlichen Dingen nicht, weil man das zum Thun (z. B. zur Construction im mathematischen und zum Experimente im physicalischen Wissen) gegebene Wissen nicht von dem durch dieses Thun erlangt werdenden Wissen (welches ich das aufgegebene nenne) unterscheidet, welchen Unterschied Christus mit den Worten aussprach: „Thut meine Lehre, so werdet ihr ihre Wahrheit inne werden“ **). Aber dieses Thun

---

*) „Seid aber allezeit einem Jeden zur Verantwortung (zur Darlegung der Beweisgründe euerer Hoffnung) bereit, welcher Rechenschaft (vernünftigen oder vernehmbaren Grund) von euch fordert.“ 1. Petri, 3, 15. — Es ist darum gleich schlecht, sich diesem rationes reddere unter dem Vorwande zu entziehen, dass die Religionswahrheiten übervernünftig, als unter jenem, dass sie an sich unvernünftig seien.

**) Woraus man Kant's Irrthum einsieht, welcher dem Menschen nur geht doch nicht unmittelbar von jenem gegebenen Wissen aus, sondern von einem Hoffen oder Glauben, d. h. von einer halben oder einer ganzen Zuversicht an die durch dieses Thun erlangt werdende Gewissheit oder Wissenschaft, so dass jeder Glaube (wie der Unglaube*) in Mitte eines gegebenen und eines aufgegebenen Wissens steht. Denn man muss wissen, um zu glauben, und glauben, um zu wissen. Mit dieser (allgemein noch mangelnden) Ueberzeugung von der Pflicht des Selbstforschens und Selbstsuchens nach Gewissheit in religiösen Dingen (denn nur der Suchende findet, und Christus sagt nicht: „lasst mich und meine Apostel für euch suchen,“ sondern: „suchet selber“) wird übrigens sewohl jene Wissensscheue zurück gewiesen, welche man die pietistische heissen kann, und welche durch Forschen und Nachdenken das religiöse Gefühl zu schwächen meint (nach Rousseau's: quand on commence à penser on cesse à sentir), als hiemit jene Wissensscheue zurückgewiesen wird, welche man die

---

im mathematischen und physicalischen Wissen ein synthetisches (über das gegebene, ihm analytische, hinausgehendes) Wissen zugab da doch ohne solches Hinausgehen überall kein ganzes Wissen zu Stande käme.

*) Wie nemlich jede Negation zugleich eine Position ist, jedes Ableugnen zugleich ein Anlügen, so ist jeder Unglaube an a zugleich ein Glaube an b. Zeigst du mir, woran oder wem du nicht glaubst, so will ich dir zeigen, woran oder wem du glaubst, und dein Unglauben ist also kein Wissen, welches du meinem Glauben entgegen zu stellen vorgibst. Der Satz, dass der gefallene Mensch durch das Rechtthun zum Gutwollen, durch dieses zum wahren Erkennen und Selberwissen gelange, ist nicht dahin misszuverstehen, als ob selber für sich oder allein das Rechte thun könnte (wie die Moralisten mit ihrem: „Du sollst, also kannst du“ meinen), sondern so, dass er einem noch ausser ihm seienden Rechtthuenden die Gewalt über sein Thun lässt (womit sein Thun eigentlich zum Faire faire wird, und jener Rechtthuende durch ihn thut). Sowie für den entgegengesetzten Fall zu Cain gesagt wird: „Lass der Sünde in deinem Thun nicht Gewalt“ und Paulus bestimmt vom Menschen sagt, dass er sich der Sünde verknechten und verknechtet finden kann, ohne sie schon oder noch zu wollen. Denn freilich, wenn ich heute noch zum Gutes- oder Böses-Thun mich resigniren, verleugnen, mir Zwang anthun muss, so wird morgen mir dieses Thun schon leichter werden, weil ich morgen es schon mehr selber wollen werde. —

servile nennen kann, und welche andere Menschen für sich Vernunft haben lässt, und nur so viel Vernunft für sich behält, um sich aus ihr zu beweisen, dass sie für sich selber keine Vernunft haben, sondern gegen ein billiges Honorar Andere für sich Vernunft haben und brauchen lassen soll*).

Nur das Ignoriren dessen, was ältere und älteste Forscher über den Begriff des Genitor**) und des Genitus, oder über die Vermittelung aller (immanenten wie emanenten, uncreatürlichen und creatürlichen) Offenbarung bereits ins Licht gesetzt hatten, konnte bei den meisten neueren Theologen und Philosophen die Meinung aufkommen lassen, dass jener Begriff nur erst mit dem Christenthum entstanden, ja dass er als an sich übervernünftig eigentlich kein Vernunftbegriff d. h. kein die Vernunft Begründendes, in ihrer Bewegung also Befreiendes, sondern diese letztere Arretirendes und Deprimirendes sei, wie sie sich denn unter dem Dogma ein solch'

---

*) Das constituirende, ordinirende oder einsetzende Princip (Agens) erweiset sich als das assistirende (conservirende), so wie die Assistens die Einsetzung beweiset, d. h. confirmirt. Wenn also z. B. ein zur öffentlichen Handhabung der Gerechtigkeit eingesetzter Regent dieses Recht verletzt, und sich hiemit der Assistenz seines einsetzenden Princips verlustig macht, so nützt ihm seine Berufung auf letzteres (auf seinen legitimen Ursprung) nichts. Wie dieses vom Vorsteher einer religiösen Gemeinde gilt, welcher durch sein freies Thun sich der Assistenz seines ihn ordinirt habenden Princips verlustig macht, und dem hiemit widerfährt, was (in der Apokalypse) der Engel dem Bischof einer Kirche ankündet, dass ihm sein Leuchter weggerückt werden wird. Ich sage: freies Thun, weil die Permanenz der Assistenz im einen und andern Falle kein opus operatum ist. Wie denn Christus sagt, dass Er nur bei jenen bleiben wird, die bei Ihm bleiben werden, und Johannes den auf ihre legitime Abkunft pochenden Juden sagt, dass Gott sich aus den Steinen in der Wüste Kinder erwecken kann.

**) Der Genitor heisst ἀγένητος und ἀΐδιος als selber weder angefangen habend noch endend, oder als Sein (und nicht Werden). Der Genitus ist der Vermittler der Vollendtheit als Erfülltheit der Selbstoffenbarung Gottes.

Verfinsterndes vorstellen. Indessen sagt schon Hermes Trismegistus (ein Forscher, der auf alle Fälle von sehr altem Datum ist, s. Magia philosophica Francisci Patricii. Hamburg, 1593) bestimmt, dass der an sich sich selber unmittelbar immanifeste Gott sich nur mittels der Ingeburt seiner als Sohnes und als Manifestators manifest wird, oder dass der Vater als Generans nicht, wie gewöhnlich gelehrt wird, unmittelbar manifestans sei, wogegen selber als Generans heimlich (oder Mysterium) ist und als solcher sich eben nur gebärend erhält [1]). Der hier meines Wissens zuerst gerügte und nachgewiesene Irrthum der Vermengung des Begriffes der Generatio und des Generans mit jenem des Manifestans ist daran Schuld, dass alle bisherigen Expositionen des Ternars noch unklar und ungenügend sind. Die generatio manifestantis ist für sich noch keine Manifestation, sondern eine Occultation, wie denn alles sich erst zusammennimmt, also verbirgt, um Manifestationskraft (das Wort) in sich zu gewinnen. In dem Satze: Fac et videbis, versteht man also hier unter Thun das gebärende Thun, wie denn ein Seiendes, das in diesem Sinne nichts thäte, ein non ens wäre. Die Trennung wie die Confundirung des Begriffes des Genitor und des Genitus ist also eine blosse logische und so auch theologische Mystification. Pater (nach Thomas Aquin Sapientia ingenita, ceu oculus aeternitatis) Intelligens, ingenerando sibi Filium, manifestatorem (Revelatorem) sui, sibi manifestus, Intellectus s. lucidus fit. Diesen Satz, „dass nemlich Gott nur mittels seines Genitor oder seiner Genitura sich εἴδης ist, ausserdem aber ἀεΐδης wäre,“ hat unter den Neueren der Philosophus Teutonicus am ausführlichsten erwiesen, wobei er zugleich zeigte, dass dasselbe Gesetz einer vermittelten Selbstoffenbarung und Erleuchtung auch suo modo für die Creatur gilt, deren Selbstsichwissen somit ohne denselben Begriff des Genitor und Genitus im Nachbilde nicht erklärbar ist, wesswegen es denn auch noch an einer Theorie des Selbstbewusstseins fehlt [2]). Wie also Gott Selber aus seinem verborgenen Grunde nicht anders als durch ein Thun*) (Gebären seines Revelators) Sich offenbar zu werden vermag*) und wie selber als verborgener Grund zu sein aufhörte*); wie darum alles, was den Sohn negirt, auch vom Vater negirt wird u. u., so gilt dieses alles suo modo von der intelligenten Creatur, insofern selbe gleichfalls als verborgener Grund ihren Revelator sich einzugebären, hiezu aber diesen ihren verborgenen Grund im Ungrunde, ihren Revelator im Urrevelator, concentrisch (nach dem geometrischen Ausdrucke: sich deckend) zu halten hat, wesswegen es heisst: „dass wer den Sohn nicht hat oder leugnet, auch den Vater nicht hat, so dass Alles (in und zum Sohne (als organisches System) geschaffen ist, und nur im Sohne vom Vater erhalten wird" **). Soll nemlich der un-

---

*) Dieses (unbewusste) Thun ist Natur, wesshalb Eckart den Sohn den unmittelbaren Ausbruch des Vaters heisst.

---

*) Wie nemlich der Vater an sich der Unoffenbare wie Ungeborene heisst, so ist auch der Grund oder die Stätte, worin Er Seinen Sohn gebiert (Weisheit oder Auge), an sich ungeboren und unoffenbar und sie wird nur durch den Ingeborenen offenbar. Die Mutter wird mit dem Vater zugleich durch den Sohn offenbar.

**) Ein niedrigeres früher zur selbstigen Bildung durch A gesetztes b soll sich aufgebend oder aufhebend den Hervorgang eines Höheren (als seines Reintegrators und Revelators, auch Elevators) bewirken. — Diess vermag es jedoch nicht für sich allein, sondern nur so, dass es sich der im Feuer oder aus ihm kund gebenden aufhebenden Macht desselben A lässt, welches aus demselben Feuer (Feuermitte) mit dem Intussuscepirten aus b die neue Extrapositio oder Abintusproductio bewirkt, indem dasselbe A das bis dahin in sich verborgene im Grund gehaltene Element a in den Ternar und in Verbindung mit b bringt und selbes sodann als b a wieder hervorruft oder setzt; welcher Doppelact als Setzen (Gründen) durch Aufheben (Entsetzen oder Entgründen) die doppelte Function des Feuers, als Aliment (Speise) in sich nehmend (occultirend) und selbe als Leib producirend, erklärt. Diese Aufhebung des b (im Feuer) geschähe nemlich nicht, falls nicht A selbem das a als adjutor, Gehilfe (Speise) entgegenführte (welches a also gleichfalls als Niedrigeres sich dem b gleichsetzt), wie denn diese Duplicität sich in der Alimentation wie in der Beleuchtung erweiset. Denn zwei Dinge gehen als dunkel und unausgeglichen in's Feuer oder in die feurige matrix und dieselben zwei gehen ausgeglichen und geeint als Licht aus dem Feuer hervor. Ist nemlich diese Hervorbringung b a die centrale, somit die mittlere, so muss dem Progress von b in a oder ab ein Regress zu dieser Mitte entsprechen, oder es müssen sich (in der Simultaneität) das niedrigere (frühere) b in ascensu und ein gleichfalls gewordenes höheres (späteres, als gleichsam offenbare, gebärende Grund der Creatur dem unoffenbaren Grunde (dem Vater) entsprechen, so muss auch die Ingeburt des Revelators in der Creatur jener in Gott entsprechen; und wo immer dieses Entsprechen nicht statt findet, und an dessen Statt ein Nichtentsprechen oder vollends ein Widersprechen eintritt, da kann es auch die Creatur zu keiner normalen und wahrhaften Selbstmanifestation, sondern statt zu dieser nur zu einer abnormen und monstrosen Selbstgeburt und Selbstmanifestation bringen*). — Dieses einfache Gesetz der Vermittelung aller Offenbarung weiset die Religion in der dreifachen Function des Vermittlers nach, indem nemlich derselbe Genitus als Revelator 1) das Selbstsichoffenbarsein Gottes (nicht hier als Schöpfers) vermittelt, indem Selber 2) die creatürliche Offenbarung Gottes vermittelt*), und 3) die intelligente Creatur in ihrer Selbstoffenbarung assistirt, welch' letzte nemlich nicht als ein opus operatum oder ohne das Selbstthun (Selbstgebären) der Creatur zu begreifen ist, und welche Assistenz nur auf andere Weise sich bei der nicht abgefallenen als bei der gefallenen Creatur kund gibt, in welcher es, wie gesagt, bereits zu einer abnormen Selbstgebärung, als zu einer illegalen zweiten Geburt und Selbstmanifestation, gekommen ist, welch letztere Sichkundgebung des Sohnes an die Creatur man übrigens als die alleinige Mittlerschaft desselben vorstellt, und selbe nicht versteht, weil man sie nicht im Blicke der ersten und zweiten Vermittelung fasst. — An diese Lehre sowohl von der Unterschiedenheit als von der Untrennbarkeit des Vaters und des Sohnes schliesst sich übrigens auch das richtige Verständniss des Satzes an: Ex nihilo

---

zur selben Mitte rückkehrendes) c in descensu entsprechen, so dass die Mitte den Ausdruck bac erhält. Ein Gesetz, was besonders klar H. D. Förg in der Centralität des Mittelgehirns bezüglich auf das kleine Gehirn und Vordergehirn nachweiset, und dessen Kenntniss uns auch allein die richtige Bedeutung des Reflexes als auf die Mitte zurückweisend kennen lehrt, und nicht, wie man diesen Begriff nur dualistisch als Reaction ohne Mitte gewöhnlich fassen zu können meint. Wie nemlich nur durch die Gegenwart Vergangenes und Zukünftiges sich auf einander beziehen, so gilt dasselbe von der wechselseitigen Beziehung des Tieferen und Höheren. —

*) Unmittelbar gebärt Gott, mittelbar schafft er.

nil fit *), indem selber nur das Verhalten des gebärenden (thuenden) Seins zum geborenen (gewordenen) aussagt, von welchen keines ohne das andere subsistirt oder Substanz ist *), indem, so wie der Vater als gebärend ist, der Sohn als geboren wird, letzter hinwieder als den Vater offenbarend ist, dieser als geoffenbart wird **). Begreift man aber nach dem bisher Gesagten, dass der Gebärer nicht ohne den Geborenen ist, so sieht man auch ein, dass der Satz: scimus quia facimus, auf das Sichselberwissen angewandt, die beiden Sätze in sich schliesst: sumus quia nos generamus, und: scimus nos quia nos generamus, so wie umgekehrt; womit also das Thun als Gebären weder als Fichtisches Setzen begriffen, noch mit Neuschelling als ein secundum oder tertium quid gleich einem Fatum in die Speculation gleichsam eingeschwärzt wird ***).

Endlich ist unsere hier gegebene Exposition des Verhältnisses des Genitor zum Genitus auch in jenem (von den Philosophen unbeachtet gebliebenen) des Suchens zum Finden u. s. w. nachweisbar, d. i. des Ausganges und des Einganges des Seienden. Wie nemlich der Eingang, das Zusichselberkommen,

---

*) Spinoza missdeutete diesen Satz dahin, dass er keine generatio, sondern eine blosse modificatio des Seienden statuirte; welchem logischen Irrthum somit sein Pantheismus (so wie dessen neue Auflage in der Naturphilosophie und die dritte in dem geistigen Pantheismus Hegel's) den Ursprung verdankt.

**) Das eigentliche Räthsel der Philosophie, welches die philosophischen Philister ungelöset liessen, ist jenes der gebärenden und schaffenden Liebe. Denn in der Zeugung und Geburt werden aus Eins Drei, nemlich aus Einem Unoffenbaren Drei sich Offenbare, die doch nur Eines sind. So wie in der Liebe Drei sich offenbar Gewordene doch nur Eines sind. Die Liebe, sagt J. Böhme, hat nichts in sich, das sie lieben könnte, darum triplirt sie sich. In der Zahlenlehre heisst darum die verborgene monas keine Zahl, so wie zwei keine rechte Zahl, sondern nur die Doppelmutter von drei als der rechten Primzahl ist.

***) La force productrice (fond, capital) se nourrit par l'action produisante et se consonne par la non production. Um zu existiren, gib Existenz. Da et dabitur tibi. Der genitor setzt sich, seinen genitus setzend, und darum heisst es, dass er im genitus seinen revelator setzt. —

Finden, Genügen, Erfüllen, bestimmte Gestalt und Mitte oder Grundgewinnen, Ruhen, Geniessen — durch den Ausgang bedungen ist, als das aus sich gehende Suchen, Sichleeren, Verzehren oder Consumiren, Gestaltaufheben und Entgründen oder Unruhe, so ist wieder Letzterer durch Ersteren bedungen, und der éine Moment verursacht in diesem Circulus vitae den anderen und setzt ihn voraus. Wesswegen der Ausgang (nicht Abgang) des Geistes seinen Ausgang (nicht Zugang), das ausgesprochene Wort (die geoffenbarte Weisheit) das eingegangene (ingeborene) Wort voraussetzt u. s. w.; und es darum falsch ist, den Geist sich nur als ausgehend (suchend) und nicht zugleich als eingehend (findend) so wie umgekehrt vorzustellen oder als die Pole des Seins (dessen Innerlichkeit und Aeusserlichkeit) unterscheidend und nicht zugleich als selbe einend *). Ich habe bereits anderswo bemerkt, dass der Begriff der wahrhaften Centralisation sowohl jenen der Excentration als jenen der Concentration ausschliesst, bei welchen beiden keine Offenbarung, sohin keine Gebärung des Seienden statt findet. Der Geist geht somit vom Centrum in beide diese Tiefen der Verborgenheit suchend aus, und aus beiden findend in jenes ein. Wenn nun der Philosophus Teutonicus sagt: dass das Nichts (das Nichtoffenbare) eine Sucht (Ausgang) nach Etwas (als nach Eingang oder Erfülltheit) ist und Tauler z. B. von der intelligenten Creatur sagt, dass ihr sich in Gott Verlieren (in Gott Ausgehen) ihr sich in Gott und Gott in sich Finden sei, so muss man wissen, dass Erster unter dem Worte: Nichts, die bloss ideale oder magische Erfülltheit des Seins verstund, deren Aufhebung (wie Hegel sagt: Entäusserung) die actuose Sucht (Begierde als Naturanfang) nach der realen Erfüllung erregt und somit diese selber hervorbringt. Aber diese unmittelbare Aufhebung des bloss idealen Seins geschieht eben durch das, was man Imaginiren (Gelüsten und Begehren) nennt, dessen erster Moment somit als ein Einziehen (Einschliessen) oder ins Finstere Setzen der idealen (magischen) Figur (in und aus dem Spiegel) begriffen wird, welch' letzte hiemit mittelst der actuosen Begierde (des Fiats) sich als reale Figur restituirt, und womit man das Schöpferische des Imaginirens einsieht, ohne welche Einsicht der Uebertritt aus der nichtcentralen (magischen) Figuration oder Formation in die reale (leb- und leibhafte) unbegriffen bleibt*). — In A imaginirend (oder vielmehr gegenimaginirend) gehe ich als Willens-Geist, ohne mir abzugehen, in selbes ein, womit dieser die Figur von A annimmt, und ich der Spiegel von A werde, in welchem dieses sich magisch (unempfindlich) sieht (mirirt — denn die Worte: admirer und miracle, kommen von miroir), bis sich A, nachdem diese Figur zum leb- und leibhaften Bilde ausgeboren, in selbem, d. h. in mir, essential und substantial sieht und empfindet. Wie denn alle Affection des Gemüthes eine durch Imagination geschehende Infection desselben (in gutem oder schlimmen Sinne) ist, als eine Befruchtung desselben mit dem Sambilde. In der Sehnsucht ziehe ich das Bild des Gesehnten oder Ersehnten in mich, wodurch mir dieses präsent, der Rapport hergestellt wird, und ich in dasselbe wie es in mich wirkt.

---

*) Unsere Philosophen und Theologen haben sich seit lange sowohl von den Worten: Imagination und Magie, als von deren Verständniss fern und keusch gehalten, wogegen die deutschen Naturphilosophen: Paracelsus und Jacob Böhme im Verbande der Begriffe der Magia, der Imaginatio und des Magnes den Schlüssel zu aller geistigen und natürlichen Genesis nachwiesen; wie denn das Wort: Magie, mit Macht, machen (ich mag oder vermag), dieselbe Abstammung hat, und es in einem alten deutschen Evangelium heisst: „des Menschen Sun wird sizen im Stule seiner Magenkraft.“ Man kann darum jenen imaginationsscheuen Philosophen und Theologen sagen, was Franciscus Patricius über den gleichfalls magiescheuen Plinius sagt: „Hisce vero declaratis rebus, palam arbitramur integram magiam (non jam adulteratam) non esse aliud quam Dei venerationem et coelorum atque naturae virium cognitionem atque ad Dei cultum adhibitionem. Quam cur vel Plinius rideat vel horreant alii, nihil video quam quod ridendus ipse sit et deplorandus.“ — Auf gleiche Weise spricht sich J. Böhme über die Magie aus, wenn er sagt: „Magia ist das Buch aller Schüler: alles, was lernen will, muss erst in der Magia lernen, es sei eine hohe oder niedrige Kunst: auch der Bauer auf dem Acker muss in die magische Schule gehen, will er seinen Acker bestellen. Magia ist die beste Theologia, denn in ihr wird der wahre Glaube gegründet und gefunden, und ist der ein Narr, der sie schilt, obschon sie göttlich und ungöttlich ist, weil Gutes und Böses durch sie vollbracht wird, indem sie das Thun im Willengeist ist.“

Hat man obigen Satz: Est et scit se vere qui se facit seu generat &c., richtig verstanden, so hat man auch den Begriff der Wiedergeburt der Creatur gefasst, insofern man nemlich hierunter im allgemeinen Sinne des Wortes eine zweite Geburt oder einen zweiten Moment derselben versteht; weil jede intelligente Creatur zwar unmittelbar und ohne ihr Zuthun in ihrem loco nativo als geschaffen gesetzt sich findet, welches ihr angeschaffene und gegebene Sein jedoch die Aufgabe mit sich bringt der Confirmirung in demselben loco durch eigenes Thun oder durch eine zweite Geburt. Diese unmittelbare und vermittelte, gegebene und aufgegebene Geburt unterscheidet die Schrift damit, dass sie nur die erstere als die natürliche und angeschaffene, nicht aber die zweite für solche erkennt; welche Wiedergeburt, als zweite Geburt im allgemeinsten Sinn und nicht bloss als restaurative zu fassen, und wobei nur zu wissen ist, dass die Creatur als Geist in diesem ihrem Urstand es in ihrer Macht hat, entweder im Imaginiren in die Lichtregion vor sich als Lichtgeburt sich im Sohn zu gebären, oder, zurück in der Natur Anfang imaginirend, als Finstergeburt. Da nun aber weder Philosophen noch Theologen von diesem Begriff eines Naturanfangs, wie selben zuerst J. Böhme aufstellte, Notiz nahmen, so wissen sie uns nichts Erkleckliches über den Urstand und Bestand des Guten und Bösen in der Creatur zu sagen, folglich auch nicht von der Wiederbefreiung Letzterer von der Ersteren (dem: libera nos a malo), wenn sie schon das Wort: Erlösung, beständig im Munde führen. Wesswegen ich es für gut finde, zum Behuf des Verständnisses der Lehre von der Wiedergeburt so wie einer Theorie des creatürlichen Guten und Bösen mich hierüber, nachträglich zu dem bereits früher und besonders im 5ten Hefte m. Vorlesungen über speculative Dogmatik Gesagten, mit Folgendem zu erklären. — Ich sage also, dass, wenn man die Correlativität des Begriffs des Geistes als des Selbstischen und des in Bezug auf ihn selblosen Wesens, und zwar letzteres als Natur anerkennt, man diese in ihrer Vollendung, nicht in ihrem Anfang zu begreifen hat, nemlich als Substanz, zwischen welcher und der Essenz (als der Substanz Anfang und Ende) bereits die Scholastiker unterschieden *). Das Wort: Wesen, schliesst immer den Begriff eines Secundairen, Geborenen in Bezug auf dessen (überwesentlichen) Gebärer (Geist) in sich. Wobei ich nur bemerke: 1) dass dieser Unterschied des essentialen und substantialen Zustandes nicht minder für den Geist als für dessen Natur oder Leib gilt, und 2) dass beide hierin in Solidum verbunden sind, oder dass der Geist nicht ohne die Natur, diese nicht ohne jenen, zur Substanzirung (somit Vollendtheit des Seins) gelangt *). Was aber den Begriff eines Anfangs (Princips) der Natur besonders bedeutend macht, ist, dass ein solcher Anfang nur für sich als jener einer in Differenz seienden Vielheit von Essenzen und Potenzen, als einer Menge, Enge und Gedränge (Hyle) derselben, gedacht werden kann, deren jede vorerst und in ihrem Urstand sich nur für sich und gegen alle anderen geltend zu machen strebt. So dass also zwar im ersten Anfang oder Ansatz zur Leib- wie Geistwerdung ein chaotischer Scheidungstrieb sich regt, welcher indess in seiner Subjicirung, Schlichtung und Regulirung die gliedernde Unterscheidung des Lebens bedingt, so dass ohne einen solchen verborgenen Stimulus (als gleichsam der Unruhe in der Uhr) kein Leben und Leiben denkbar wäre; wobei nur nicht zu vergessen ist, dass ein solcher Anfang der Natur bereits eine Uebernatur (als sein a priori) voraussetzt, von welcher er entsteht und in welcher er besteht **). Wie nun aber diese Naturanfänge in ihrer

---

*) Nebenbei gelangt man durch diese Unterscheidung des essentialen und substantialen Seins zum richtigen Begriffe der Transsubstantiation, nicht als translatio substantiae sondern substantiationis. Weil nemlich jede der constitutiven Essentien, welche dominirend wird, die Substanz charakterisirt, und die Verwandlung der Substanz somit nur den Wechsel der Domination einer Essenz über die andere aussagt, welche letztere, als nicht substantial, nur essential wirken, somit dem Wirken der dominirenden Essenz nachgehen.

**) Das hier Gesagte gilt übrigens von der nichtzeitlichen Wesenheit, Materie und Leiblichkeit wie von der zeitlichen, und es ist irrig, das Wort: Materie, bloss von letzter, als dem verweslichen Wesen, zu gebrauchen, weil das Wort und der Begriff der Materie eines höheren Ursprungs ist, nemlich materia von mater sich herleitet und mit Recht gesagt wird: Colitur in Patre Deus, in matre natura. —

Latenz gut sind und der leiblichen wie geistigen Substanzirung (Vollendtheit und Integrität) dienend, so zeigen sich selbe nicht gut und desubstanzirend, so wie sie, dieses Dienstes loswerdend, zu eigenem Verselbstigungsstreben gelangen, dessen Unwahrheit (Anomie und Antinomie) sich sowohl in der Befehdung oder Ableugnung der gesetzlichen Substantialität, als im Anlügen einer unwahren, z. B. schon in jeder Krankheit, bemerklich macht, welche immer zugleich als entleibend (desorganisirend) und ihre eigene Beleibung tantalisch und phantastisch anstrebend sich kund gibt *).

Aber dieser Satz: dass jeder Leibwerdung oder überhaupt Substanzirung (vis ejus integra, si conversus in corpus) ein Subjicirthalten (divide et impera) der constitutiven Essentien (Qualitäten) zum Grunde liegt, dieser Satz, sage ich, führt uns auf die (im 5ten Hefte meiner speculativen Dogmatik enthaltene) Lehre einer doppelten ineinander seienden Begründung des Daseienden zurück *), oder auf die Lehre, dass die positive, gliedernde oder organische Begründung (Centrirung) der Substanz nur durch die und in der Aufhebung **) eines negativen, nichtorganischen Begründungsstrebens, nemlich jenes der Differenz im Anfang der Natur entsteht und besteht, wobei nur zu unterscheiden kommt, ob diese Differenz in ihrer normalen Verborgenheit (wie die Scholastiker sagten: in actu primo) bleibt oder ob sie in diese Verborgenheit erst durch ihre Depotenzirung (aus ihrer abnormen Potenzirung) zu bringen ist. Was den Naturphilosophen in der Vorstellung der Polarität entgangen ist, indem sie selbe unmittelbar nicht aus der Differenz hervorgehen liessen, und wie *Göthe* eine Theorie der Lichtes und der Finsterniss ohne Feuer zu Stand bringen wollten, d. h. ohne das jenes ursprünglich Streitige (*die Einigung nicht von sich vermögende*) in den Essentien tilgende und aufhebende Princip 9). Wie denn nur durch den Feuertod, d. h. durch Tödtung des zwieträchtigen Brennens das Lichtfeuer aus dem finsteren Brennen hervorgeht, und Licht und Finsterniss, wie *Göthe* sagt, als geschieden in Frieden bleiben. So dass nichts im Licht offenbar wird, was nicht im Feuer seiner der Lichtgemeinschaft widerstreitenden Eigenheit abstirbt, oder in der Schriftsprache: „*dass nichts im Sohne zur Geburt kommt, was im Vater nicht seiner bloss natürlichen (dem Lichte noch unassimilirten) Egoität abstirbt*“, sei es nun dass diese nur in potentia blieb oder dass sie bereits ad actum secundum emporkam. Mit welcher bloss im Naturanfang sich fassen oder basiren wollenden Selbheit die Creatur es doch nicht zu solcher und zur Substantialität an Geist und Leib, sondern nur zum Ungeist und Unleib zu bringen vermag. Ich habe anderswo bereits bemerkt, dass der Begriff eines Anfangs der Natur als *Unternatur* von jenem der *Natur* ebenso wohl zu unterscheiden ist, als von jenem der *Unnatur*, welch' letzte, wie gesagt, entsteht, wie in der Creatur ihr Anfang zur Natur ad actum secundum entzündet wird 10). Quaerit se natura, at non invenit, non se finit neque sibi sufficit, *welches nicht zum Ende* d. h. *zur Vollendung Bringen der auf sich beschränkten* (somit nicht zur Substanzirung, Bestand oder Wahrheit gelangenden) *Natur als ewige Zeit* d. h. *als negative Ewigkeit, und hieraus der Anfang der Zeit selber, begriffen wird, auf keine Weise aber mit der positiven Ewigkeit zu vermengen ist* 11). — Was nun hier Tod und Sterben heisst, ist nur als Absterben der Tödtlichkeit (Zeitlichkeit) zu begreifen, sei es nun als ein Feuerbrennen ein Tilgen (Verbrennen) der Verbrennlichkeit, sei es als Verwesen ein Tilgen (Verwesen) der Verweslichkeit, und man kann darum sagen, dass die Creatur nicht anders zur

---

*) Nicht als ob es mit der ersten bloss natürlichen Begründung schon zu solcher käme, da ja eben das Nichteintreten des zweiten Moments der Begründung das Seiende zur Entgründung (Abimation, Mitte- oder innerer Centrumlosigkeit) bringt. Was die Schrift mit den Worten ausdrückt, dass wer den Sohn nicht erlangt, auch den Vater verliert.

**) Mit Recht zwar sprach Hegel von einem Urstande des Geistes durch Aufhebung der Natur, worunter er aber nicht, wie er hätte sollen, die Aufhebung (Separirung und in's Verborgene Setzung) des Anfangs der Natur verstund, weil ja eben durch die Scheidung und Aufhebung dieses Anfangs der Natur, diese vom Geist erhoben und vollendet oder mit ihm substanzirt wird; wogegen der naturlose Geist nur als Gespenst gedacht werden könnte.

Vollendtheit ihres Seins gelangt, als dass sie zweimal geboren wird und einmal stirbt, wie denn jenes unbekannte Mädchen (in Novalis Heinrich von Ofterdingen) auf die Frage: ob sie denn schon einmal gestorben? richtig antwortet: wie könnt' ich sonst leben?*). Uebrigens heisst die erste Geburt auch darum die unmittelbare, weil selbe ohne Vermittelung des Thuns der Creatur ihr gegeben, nicht wie die zweite aufgegeben ist, indem, wie Augustin sagt, Gott die freiwollende Creatur zwar ohne ihr Zuthun gut, nicht aber illabil gut, schaffen konnte. Wesswegen auch nach geschehenem Abfalle nicht die angeschaffene Natur sich der wahren Wiedergeburt widersetzt, und somit getödtet werden muss — denn Gott, sagt Tauler, ist nicht ein Zerstörer (und Peiniger), er ist vielmehr ein Vollender (und Heiland) der Natur — sondern die in der Natur erweckte aufgekommene, gleich einem wilden Feuer ausgekommene falsche Begeistung. Wenn das, was nicht zur Spiritualisirung als Verselbstigung kommen soll, zu solcher kommt, so kann das, was zu selber kommen soll, nicht hiezu kommen. Ein altes Kirchenlied sagt darum:

„Vom Fleisch will nicht heraus der Geist,
Vom G'setz erfordert allermeist.“

Nemlich der aus (in) der Natur naturfrei, nicht naturlos, aus- oder aufgehende feurige Geist hat es, wie gesagt, in seiner Macht, entweder, vor sich ins Licht imaginirend, dieses in sich zu entzünden, oder, zurück in seinen finsteren Naturanfang imaginirend, diesen in sich zum Brennen zu bringen, womit seine Natur ihm zur Unnatur wird, welcher er anheimfällt. Weil nemlich der ausser Gottes Lichtgeist sich haltende Creaturgeist nicht die Macht der Einung und Regulirung seiner in ihrem Urstande streitigen Naturpotenzen hat, und er zwar von selber dieses Principe colerique in sich zu öffnen, nicht aber selbes wieder zu schliessen vermag 12).

---

*) Zum besseren Verständniss der hier nachgewiesenen zwei Momente der Geburt des Lebens will ich noch J. Böhme's Worte hierüber anführen. „Wenn der creatürliche Wille seine unmittelbare Eigenheit (gleichsam sein Erstgeburtsrecht) aufgibt, so ergibt er sich dem ewigen Willen zur Natur, welcher Gott der Vater ist; und welcher ihn in sich durch's Feuer ausführt: denn mit dem Einergeben fällt er diesem ersten Willen zur Natur (ausser letzter) heim, welcher ihn mit dem anderen Willen, der Sein Sohn oder Herz ist, aus der Angstnatur ausführt, und ihn mit und im Sohnswillen in die Freiheit ausser der Feuersqual stellt, da er für Viel Alles bekommt, nicht aber zu seinem, sondern zu Gottes Ruhm und Gewalt, welcher in ihm Sein Willen und Thun ist. Denn jedes Leben entstehet in der Angstqual, in der Natur Anfang, und hat kein Licht in sich, es gehe denn (als wollend) durch das Feuer in das ein, was die Natur (und was also Finsterniss und Licht) ursachet, da empfäht es Licht.“ — Dieses Eingehen ist ein Zurückgehen — durch das Feuer mit der Jungfrau. —

Um von der Vernünftigkeit der Doctrin von der Menschwerdung Gottes, oder des Verbum caro factum, sich zu überzeugen, ist es vor allem nöthig, an dem oben aufgestellten Satze von der Untrennbarkeit des Geistes und seines Wesens in ihrer gemeinschaftlichen Substanzirung festzuhalten, so wie dass, wenn schon letzteres in Bezug auf ersteren als selblos und unpersönlich zu achten ist, selbes doch in der unione vitali mit dem Geiste seiner Persönlichkeit theilhaft, obschon nicht Theil derselben, wird. Wie wir dieses schon an der zeitlichen organischen Natur sehen, in welcher der Thierleib um so persönlicher sich zeigt, je höher das Thier als Seelenleben steht, und je inniger dieses mit seinem Leibe verbunden ist. Diese Untrennbarkeit und Union des Geistes und Wesens (Natur) gilt nun par excellence von Gott und zwar so, dass nur in Ihm beide in ihrer Unterschiedenheit absolut Eins sind, wogegen diese Einigkeit (Einstimmigkeit) Beider in der Creatur nur durch ihr Theilhaftwerden an jener in Gott statt findet. Diese Unterschiedenheit wie Einheit sprechen die Schrift wie die Kirche mit der grössten Bestimmtheit damit aus, dass sie von Gott als éinem dreipersönlichen Geist und Seinem Wesen oder Natur sprechen, welchem Selber inwohnt, als seinem Himmel*), und über welches Verhalten des fasslichen Lebens (Natur) zu dem ihm inwohnenden unfasslichen Leben, sowohl in Gott als in der Creatur, ich hier zum weiteren Nachdenken in der Anmerkung*)

---

*) Wenn z. B. J. Böhme von dreien Principien (Anfängen) dieses göttlichen Wesens spricht, so meint er eben nur die drei secundairen Principien, welche, aus dem primitiven Anfang der Natur (Centrum naturae) ausgehend, an der Triplicität der göttlichen Personen Theil nehmen, ohne

---

sich mit ihnen zu vermischen, und welche drei Principien sich in ein göttliches Wesen (Substanz oder Leiblichkeit, Himmel) schliessen.

*) „Das Wort Gottes, welches Gott selber ist, ist der Grund aller Wesen und aller Eigenschaften Anfang: Das Wort ist das Sprechen Gottes und bleibt in Gott, aber das Aussprechen als der Ausgang vom Wort (da sich der ungründliche Wille zur Natur durch's Aussprechen in Schiedlichkeit einführt) das ist Natur und Eigenschaft, auch eigener Wille; denn der ungründliche Wille scheidet sich vom Sprechen und fasst sich in die Schiedlichkeit, in ein Selbst-eigensprechen, als in einen anfänglichen Willen. Aus dem einigen, ewigen ganzen Himmel sind (nicht zwar als itio in partes) die Eigenschaften, und erst aus diesen die Creation. — Dieses ist nun der erste Vorsatz Gottes, dass sich das Wort der Kraft aus sich fürgesetzt, als das unfassliche Wort des Lebens in eine Fasslichkeit, darin es lebe: welche Fasslichkeit die Natur ist, und das unfassliche Leben in ihr Gottes ewig sprechendes Wort, das in Gott bleibt und Er selber ist. Der andere Vorsatz des Worts ist dieser, dass die Fasslichkeit als der eigene gefasste Wille den unfasslichen einigen Willen Gottes in sich wohnen lassen soll, denn also hat das einige Leben sich in die Fasslichkeit eingesetzt und will in der Fasslichkeit offenbar werden. Die Fasslichkeit soll das unfassliche Leben in sich fassen und fasslich machen wie man dessen ein Exempel am Feuer und Licht hat. Denn das Feuer ist die Natur als das fassliche Leben, das fasst das übernatürliche Leben in sich, nemlich das Licht: denn im Licht werden die Kräfte des übernatürlichen Lebens durch's Feuer offenbar, so wohnt alsdann das Licht im Feuer, und wird das nichtnatürliche Leben im Licht in Kraft eingeführt als in Tinctur, Luft und Wasser. — Ebenso würde Gottes heiliges Leben ohne Natur oder Fasslichkeit nicht offenbar, als nur in einer ewigen Stille, da nichts inne sein möchte, ohne das Aussprechen; oder Gottes Heiligkeit und Liebe würde nicht offenbar, wäre nicht etwas, dem die Liebe und Gnade Noth thut, und das an sich der Liebe und Gnade nicht gleich ist. Das ist nun der (anfängliche) Wille der Natur, welcher in seinem Urstand in Widerwärtigkeit (Differenz) steht, und welchem darum die Liebe und Gnade zur Aufhebung dieser Peinlichkeit und deren Wandlung in Freude nöthig ist. Die Uebernatur offenbart sich als solche in der und durch die Ausgleichung und Versöhnung der einer solchen bedürftigen Natur als in der Wandlung ihrer peinlichen Angst in ihre freudige Expansion. Mit dem Aussprechen der Weisheit wird zugleich

aus J. B. Gnadenwahl nur éine Stelle hersetzen will. — Zum Verständniss des Verbum Caro factum ist nun ferner die Einsicht nothwendig, dass aus diesem göttlichen creirenden Wesen als natura creans oder naturans zwar das geschaffene Wesen entsteht, und in ihm als substantia distincta und nicht separata nur besteht, dass aber in keinem Falle zwischen beiden eine Homousie statt findet, oder dass diese schaffende Substanz, falls sie auch in die geschaffene eingeht und ihre Gestalt annimmt (dans sibi ejus modum), doch immiscibel mit ihr besteht. Endlich hat man sich aber auch davon zu überzeugen, dass die geschaffene Substanz bei ihrem Hervorgang aus der schaffenden die indissoluble Union mit letzter nicht schon hatte, welche der Creatur zwar durch eigenes Thun aufgegeben war, jedoch nur so, dass hiemit der tiefere Eingang der schaffenden Substanz in die geschaffene möglich ward, von welchem Eingang ich in meinen drei Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff gezeigt habe, dass die Schrift selben unter dem Worte: Sabbath 13), an-

---

die Natur ausgesprochen, in dieser jener anfängliche Wille. — In welcher Wandlung das heilige unfassliche Leben im Worte offenbar wird als ein mitwirkend Leben in der Natur, womit das Centrum sich zum Organ macht ohne aufzuhören Centrum zu sein. Denn die Peinlichkeit (Differenz) im Naturanfang ursacht, dass sich des Ungrunds Wille, welcher im Aussprechen sich (vom Urwillen zur Natur) in Eigenheit (Vielheit) geschieden hat, dem heiligen ungeschiedenen Willen und Leben wieder eineignet, damit er gesänftiget (nicht die Vielheit aufgehoben, sondern ihre Differenz ausgeglichen) wird. Und wie er in dieser Sänftigung in Gottes Leben (dieses in sich, in seine Begierde fassend) offenbar wird, so wird auch das heilige Leben des Ungrunds in ihm offenbar. In welcher Offenbarung des heiligen Lebens in der Natur selbes Kraft, und die Infasslichkeit der Natur Tinctur heisst; denn es ist die Kraft von des Vaters Feuerglanz und des Sohnes Lichtglanz, und so dieses nicht wäre, so wäre auch kein Feuer scheinlich, denn der eigene (aus der Gemeinschaft sich abschliessende) Wille der Natur ist nicht scheinlich, weil die Fasslichkeit für sich als Einschliessung der Finsterniss Grund ist.“ — Doppelte Function der himmlischen Tinctur, welche das nur natürliche Feuer löschend das göttliche Feuer entzündet — wie die Thräne des reuigen Sünders, löschend den kältenden Hass, entzündend die feurige Liebe.

deutet, so wie ich ferner zeigte, dass, da der Mensch das Central- oder Schlussgeschöpf ist, jener Eingang der schaffenden Substanz unmittelbar auch nur in ihn nöthig war, weil hiedurch doch mittelbar die gesammte Creation an selbem Theil nehmen und hiemit der Zweck derselben, nemlich ihr indissolubles oder illabiles Bestehen vor Gott, erreicht werden konnte *). Was, wie ich gleichfalls zeigte, auch ohne geschehenen Abfall der Creatur (und des Menschen) geschehen sein würde, nach selbem aber nur auf andere Weise geschehen musste. Da nemlich durch den Abfall des Menschen (um hier nicht bis zum Abfall einer Creatur vor ihm zurück zu gehen) seine himmlische zu Gottes Bild geschaffene aber nicht fixirte Substanz oder Leib verblich, und in den Zustand der Nichtsubstantialität (Entleibtheit) zurückging, wogegen eine andere Essenz zum illegitimen, usurpirten Substanzirungsstreben kam, so konnte die Wiedererweckung dieser verblichenen, in den stillen Tod gegangenen Substanz (des Weibessamens, denn die Essenz zum Leib ist weiblich) nur durch Eingang der schaffenden Substanz in jene, so wie durch Tödtung der nur im Tod der ersten Substanz entstandenen und bestandenen zweiten Leiblichkeit geschehen. Wenn es nun heisst, dass beide, die ungeschaffene Substanz und die verblichene geschaffene menschliche in Maria in éine Person zusammengingen, d. h. die göttliche Natur (nicht Geist) und die menschliche, so muss man also nicht von einer Leibwerdung des Wortes in dem Sinne sprechen, als ob dieses Wort, welches Geist und Leben ist, selber zum Wesen geworden wäre, wenn es schon dieses Wesens Geist und Leben ward. Das Wort führte die ungeschaffene Wesenheit in die geschaffene verblichene ein, ohne, wie gewöhnlich von allen Jenen gelehrt wird, die nichts von einem göttlichen Wesen oder einer göttlichen Natur wissen, unmittelbar in dieses verblichene geschaffene himmlische Wesen einzugehen. Wie denn vor diesem Eingang, wie Eckart sagt, die creirende göttliche Wesenheit unpersont war und auch in dieser Personung doch immer den göttlichen Per-

---

*) Ausserdem der Mensch nur als Postscript der Schöpfung und als das Erratum des gefallenen Engels corrigirend gedacht würde.

sonen untergeordnet und gehörig blieb oder bleibt. Dabei ist nur, wie gesagt, stets der Begriff der Immiscibilität der creirenden Wesenheit mit der creirten (wie selben die Kirche frühe festsetzte) oder die Ueberzeugung fest zu halten, dass, wenn schon erstere (dans sibi modum creaturae i. e. hominis) der letzteren inwohnt, sie doch hiemit ihre uncreatürliche Freiheit oder ihr Sein und Wirken in der Unermesslichkeit (Ubiquität) nicht aufgibt. So wie die Sonnensubstanz, im Gewächse sich als Sonnenleib aufziehend und diesem inwohnend, die Pflanze mit sich communicirend und sich ihr einverleibend, doch in ihrem freien die Welt erfüllenden Sein darum sich nicht beschränkt, theilt oder zerreisst *). Von diesen Pflanzen kann man darum auch sagen, dass alle Sonnenfülle in ihnen leiblich wohnt oder: quod sol planta factus sit.

Nachdem ich nun die Vernünftigkeit jener drei Fundamentaldoctrinen des Christenthums nachgewiesen habe, welche man seit lange für völlig unbegreiflich ausgibt, erlaube ich mir noch ein Wort über den Glauben an die äussere Geschichte dieses Christenthums zu sagen, über welchen Glauben dermalen alles geflügelte und ungeflügelte rationalistische Gewild wieder herfällt. Der Glaube an ein zeitlich Geschehensein oder Geschehenwerden erhält nemlich freilich sein Complement nur durch die Einsicht, dass (gemäss dem inneren Zusammenhange alles zeitlichen Geschehens) das, was geschah oder was geschehen wird, geschehen musste oder noch geschehen muss, wie Christus sagt, dass alles von ihm Geschriebene geschehen musste. Woraus denn, wie ich bereits

---

*) Dasselbe gilt, wie ich im 5ten Hefte m. Vorlesungen über spec. Dogmatik bemerkte, von den Elementen als physischen immateriellen Principien der Materie, welche zwar constitutiv in jedes einzelne materielle Gebilde eingehen, hiebei aber keiner itio in partes unterliegen, nach der zwar noch allgemein herrschenden crassen Vorstellung, welche diese Elemente nur als materielle Haufwerke fasst, wobei aber die fortwährende Correspondenz des Elements ausser dem mit dem in dem Gebilde völlig unbegreiflich bleibt.

im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik bemerkte, folgt, dass, wenn im Fortschritte der Zeit diese Einsicht in das Geschehenseinmüssen*) nicht selber vorwärts schreitet, sondern eingeht, der historische Glaube an dieses Geschehensein nothwendig verbleichen muss 14). Wer darum meinen Eingangs dieser Schrift aufgestellten Satz richtig fasst: dass der Glaube der Menschen ihr Thun, dieses ihr Selbstwissen bedingt, der wird auch den historischen Glauben als ein gegebenes Wissen anerkennen, ohne welchen er nicht zum Thun, folglich auch nicht zum nichthistorischen Wissen gelangen könnte. Nun verbleicht oder verliert sich aber alles gegebene Wissen aus Schuld des Menschen, falls er selbes nicht braucht oder missbraucht**), was allerdings hier, nemlich für den aus Schuld der Menschen schier erloschenen historischen Glauben an die christliche Geschichte gilt, welches innere Erloschensein dieses Glaubens auch das eigentliche argumentum ad hominem ist, auf welches die ältesten wie die neuesten Leugner dieser Geschichte appelliren. Wobei ich nur bemerke, dass es eben so unvernünftig ist, einen solchen erloschenen Glauben ohne Ertheilung der Einsicht in das Geschehenseinmüssen dessen, was als geschehen erzählt wird, wieder erwecken zu wollen, als es unvernünftig wäre zu meinen, dass durch diese gewonnene Einsicht der Mensch vom historischen Glauben abgeführt würde. Was nemlich in der Ewigkeit immer ist und geschieht, das muss in der Zeit auch zeitlich zum Vorschein kommen und geschehen; und so wie der Mensch mit jedem gewonnenen Blicke in diese Ewigkeit als das wahrhafte Praesens auch einen Blick in die zeitliche Zukunft gewinnt, so stellt sich ihm in demselben Blicke auch das zeitlich Vergangene wieder dar, weil Alles, was zeitlich war, noch ist, und Alles, was zeitlich sein wird, schon ist.

---

*) Ueber dieses Müssen s. m. Lucas 24, 26. 45.

*) Mit dem Abfall oder mit dem Thun wider Wissen und Gewissen tritt darum immer eine Verfinsterung des gegebenen Wissens, mit diesem der Zweifel statt des Glaubens ein.

# Zusätze.

1) Zur Seite 26, Zeile 9. So wie der Unbewegte nur durch Bewegen sich als unbewegt erhält und aufhören würde der Unbewegte zu sein, so wie er aufhörte zu bewegen, oder wie der Producens nicht, wie die Naturphilosophen sagen, in seinem Producte auf- oder daraufgeht, sondern dieses Product setzend sich (in ihm) setzt, als Vater, selbes in sich setzend als Mutter. Pater in Filio, Filius in Matre. Was ich (als mir subjicirt) besitze, dessen Mitte halte ich (gemäss dem divide et impera) in meiner Mitte aufgehoben, so dass ich seiner Innerlichkeit innerlicher (erfüllend), seiner Aeusserlichkeit äusserlicher (umfassend und befassend) bin. Was aber nur von der Relation eines Höheren (Gottes) zum Niedrigeren (Geschöpf) gilt. — Das erste Princip, nach J. Böhme, umschliesst Alles, schliesst dieses aber nicht ein und kann es nicht begreifen oder halten (aufhalten), sondern das Reich der Himmel (das zweite Princip) wird ewig aus dem Zorn geboren, wie eine schöne Blume aus der wilden Erde. —

2) Zur Seite 26, Zeile 32. — Jener Behauptung Jacobi's, „dass die Vernunft des Menschen nur Auge, nicht Licht, sei," womit selber die Rationalisten widerlegen wollte, lag doch nur die schlechte Vorstellung des Lichtes und des Auges als zweier abstract für sich bestehenden zu- und voneinander kommenden Dinge zum Grunde, wogegen Christus das Auge das Licht des Leibes nennt. — Was mir als Sehendem oder Vernünftigem (Vernehmendem) Licht sein oder geben soll, ist ein ohne mich und vor mir (a priori) fertig bestehendes, bezüglich auf mich, centrales Sehen, in welches mein Sehen (Auge) eingeführt oder eingerückt

wird, und welches somit, in meinem Sehen aufgehend, dieses Seiner (als Sehenden) theilhaft macht, womit also mein Sehen ein Bild des letzteren ist. Gott Sehen ist darum in Gott Sehen, d. h. in Gottes primitivem oder, wie **Kant** sagte, architektonischem Sehen. Videt (intelligit) quae facit (format). Was aber auch von dem in Gott Wollen, Sprechen und Thun als gleichfalls architektonischen gilt. In diesem Sinne sagte ich anderwärts, dass der Mensch (die Creatur) eigentlich nur ein Sehen (Vernehmen) sieht (vernimmt), nur ein Wollen will, ein Sprechen spricht und ein Thun thut, was auch mit jener (von allen unseren Selbstbewusstseins-Theorie-Machern ignorirten) Behauptung **Plato's** stimmt, „dass das Auge nur in einem Auge ruht und gründet, und dass mein Blick *) ein Gegenblick ist, so wie er solchen wieder sucht und hervorruft."

Wo reine himmlische Liebe hinschaut mit schaffendem Blick,
Da kommt vom Bilde des Anschauns ihr Gegenliebe zurück.

Der Blick ist etwas, was vom Anblickenden in den Angeblickten geht, in dem es entweder (wie im Spiegel) nicht haftet, oder, falls das Fiat (Herbe) in letzterem ist, real oder geschaffen wird, was man auch Versehen nennt. Da die Creatur nicht von und in sich, sondern von und in Gott seiend, somit Seines Seins als absoluter Subsistenz theilhaft, somit nirgend und nie allein ist, so kann sie auch in ihrem Wirken und Leiden nie allein sein. Durch den Fall verlor nun der Mensch dieses Theilhaftsein d. h. das Vermögen auf die ihm constitutive Weise in Gott zu sein, zu sehen &c. (denn auch der Verdammte und der Teufel bestehen, sehen &c. in Gott, nur auf andere Weise), welches Vermögen der Mensch im Gottmenschen wieder gewinnen, folglich in Ihm „als dem Lichte der Welt" wieder sehend oder vernünftig werden kann, das Wahre erkennend, wollend, sprechend und thuend, hiemit sein Gesetz (seine Sendung: von der Wahrheit in der Welt, die dieses Zeugnisses bedarf, Zeugniss zu geben) erfüllend, oder was dasselbe ist, seine ihm in der Creation gesetzte Stelle wieder einnehmend und behauptend. Hieraus begreift man die Identität der Natur oder Region des Auges und des Gesehenen. Mein materielles Auge sieht nur materielle Gegenstände, und soll es immaterielle sehen, so muss es selber immateriell sein (seine Anlage hiezu ex impotentia in potentiam und actum gebracht worden sein). Ich bin, was ich sehe, und sehe, was ich bin. Diess gilt von allem Sein. Das Sehen der Magnetischen gibt hievon ein Beispiel, so wie das Sehen der Geister, indem hiebei nur das temporär oder bleibend im Seher entwickelte geistige Auge Geister sieht. Wie übrigens durch die Menschwerdung Gottes Wille (das moralische Gesetz) Mensch oder menschlich worden, so dass nun der Mensch seinen Willen jenem eingeben und göttlich wollen kann, so ist auch hiemit die göttliche Weisheit menschlich und dem Menschen zugänglich worden, so dass der Mensch göttlich wissen kann, indem er seine Vernunft der göttlichen eingeben kann. Wesswegen derjenige die Menschwerdung Gottes leugnet, welcher leugnet, dass dem Menschen hiemit der Schlüssel zum Aufschluss der göttlichen Mysterien gegeben ward, und welcher seine Unwissenheit in diesen etwa mit jenem: Si Christum scis, nihil est, si caetera nescis, bemänteln will. Liegen nemlich in Christo die Schätze aller Weisheit, so können dem, welchem der Christ heimlich ist, auch diese nicht verborgen bleiben.

---

*) Blick ist Blitz, sei dieser freundlich oder schreckhaft. S. Menschenauge in der Seherin von Prevorst. I. Th. Die Identität des Lichts und des Sehens wird übrigens auch damit ausgesprochen, dass man die Sonne das Welt-Auge (obschon kein intelligentes) nennt.

3) Zur Seite 27, Zeile 2. Das Unbewusste wird darum nicht (nach dem Satze: far prima e pensar poi) voraus, sondern simultan gesetzt. Auch in Gott ist ein unbewusstes und ein bewusstes Thun zu unterscheiden. Nur in der Creatur kann das Naturwirken zum bewusstlosen werden und sogar bewusstwidrigen.

4) Seite 28, Zeile 8. Man kann darum sagen, dass, wenn der creatürliche Vater (in der Creatur) mit dem uncreatürlichen Vater, der creatürliche Sohn mit dem uncreatürlichen coincidirt, dieses auch vom creatürlichen Geiste gilt, der sodann mit und im uncreatürlichen Geiste ausgehend mit diesem wirkt und formt.

[5]) Seite 29, Zeile 1. Der Satz: ex nihilo nil fit, wird verständlich durch seinen Gegensatz, nemlich durch den Ausdruck: Ex et in nihilo nil fit und ex et in quo nil fit, nihil est. Dieses in und ex kann auch als Solidarität des Inducts und Educts des Insprechens und Aussprechens, somit des ingesprochenen und ausgesprochenen Wortes begriffen werden. So dass derselbe Vater sein Wort sich einspricht, womit er es in sich setzt, und es aus oder vor sich spricht, somit sich in selbes setzt. — Leib heisst sonst das, worin der Geist oder die Seele ist, sei es innerlich oder äusserlich; denn die Seele muss inwendig in etwas sein wie auswendig. — Jenes Innere heisst sonst auch Geist, als das, in dem die Seele ist, wogegen das Aeussere (der Leib) in ihr (in ihrer Macht, ihr subjicirt) ist.

[6]) Seite 30, Zeile 14. Unsere Philosophie hat weder die drei Dimensionen des Seins (im ontologischen nicht abstract geometrischen Sinne, in welch' ersterem Paulus von einer Höhe, Tiefe und Breite oder Weite Gottes spricht) erfasst, noch hat sie in dieser Triplicität die Relation einer doppelten Innerlichkeit zur Aeusserlichkeit erkannt, indem sowohl die Höhe als die Tiefe an sich innerlich sind und beide nur vereint, jene per descensum, diese per ascensum, in die Aeusserung treten, ferner hat diese Philosophie das Verhältniss der Mitte (Centralität) des Seins zu diesen drei Dimensionen und Richtungen nicht begriffen, indem sie diese Mitte als contrahirten Punct ausser Höhe, Tiefe und Weite setzt, somit ihre Ubiquität (als terminus a quo und ad quem) in allen Dreien leugnet. Noch minder hat endlich die Philosophie die Einsicht erlangt, dass das Aufsteigen und Sinken unmittelbar von der Mitte in Differenz und durch deren Aufhebung und Ausgleichung aus ihr in die gemeinsame Aeusserung geführt wird. Nimmt man nun aber mit Recht diese Mitte für die Idea, so wie ihre Aeusserung für ihre Realisirung, so sieht man (gegen die allgemein noch geltende Vorstellung von Idealität und Realität) ein, dass diese Mitte oder Idea sich nur durch alle drei Dimensionen, nemlich in ihrer Concordanz oder Temperatur, realisirt*).

---

*) Mit der Distemperatur tritt die Unfreiheit des Aufsteigens als Wirkens und des sich Senkens als Nachlassens vom Wirken ein. Denn jedes

Man sieht aber auch ein, dass die Vollständigkeit einer solchen Realisirung der Idea nur im vollendeten (ausgezeitigten d. h. zeitfrei, nicht zeitlos wordenen, ewigen) Sein statt findet, nicht aber im noch unvollendeten zeitlichen, in welchem die Aeusserung der Idee nicht entspricht, und noch minder im unterzeitlichen Sein, in welchem jene der Idee widerspricht, — und wo also jene Angst und Qual (als Conflict jener drei Dimensionen) hervortreten (sensibel werden), welche wir schon im Thierleben hervortreten sehen, falls in Folge des Widerstreits der inneren und äusseren Circulation, die sich erhebende Systole und die nachlassende Diastole sich widerstreiten, worüber das fünfte Heft m. specul. Dogmatik nachzusehen ist. — Leugnet man aber mit Kant, Fichte, den Naturphilosophen und Hegel *) dieses überzeitliche Sein der Creatur, und vermengt man noch überdiess mit ihnen jenes Nichtentsprechen mit dem Widersprechen, so leugnet man sowohl das Gute und das Böse im Creaturleben als auch die Versöhnbarkeit des letzteren, und legt sich mit dieser höchst irrationalen Vorstellung die Binde über das Auge, oder macht sich alles Verständniss der Religionsdoctrin unmöglich. Bei welcher Gelegenheit ich bemerke, dass Daumer und Feuerbach nur consequent und ehrlich verfuhren, indem sie jene monströse Vorstellung klar aussprachen, gemäss welcher die Creation selber (als Abfall der Idee von sich) das Urverbrechen wäre, und die Creaturen zum Schöpfer (wie jener Chinese zu einem Engländer in Canton) sagen könnten: we are rogues, but cannot help it. —

---

Wirken ist ascendirend und sich verschliessend, wie alle Remission descendirend und sich öffnend ist. Woraus man auch begreift, dass jedes Empfangen als sich dem eintretenden Agens zur Stätte Geben (il credere) ein Sichentselbstigen gegen selbes ist, somit ein Nichtwirken, wenn schon mit dem sich wirkend Ausführen dieses Agens das Mitwirken des Empfängers eintritt, womit aber jene Gegenwirkung getilgt wird, welche sich diesem Sichvertiefen widersetzt. In diesem Sinne ist das Gebet zugleich ein Thun. Ora et labora.

*) Der Pantheismus, namentlich der hegelisch-geistige, meint, so wie die Creatur aufhörte, zeitlich zu sein, würde sie zu Gott.

[7]) Seite 33, Zeile 1. Der Begriff der Analysis und der Synthesis schliesst schon jenen der Verwandelung ein, indem ein constitutives Element oder Glied selbst die eine Weise seiner Verbindung mit allen übrigen, sowohl bei seinem Austritte als bei seinem Eintritte nicht ändern kann, ohne sich zu ändern oder umzuwandeln. Und doch haben die Chemiker und Physiologen seit lange diesen von den Alchemikern aufgestellten Begriff der Umwandelung (als alchymistisch) ignorirt. Ich möchte nun aber wissen, ob denn die christliche Religion, wenn sie von der Sinnesänderung des Menschen als erster Bedingung seines Wiedereintrittes in seine primitiven Verhältnisse zu Gott, zu den Menschen, den gesammten intelligenten Geschöpfen und zur nichtintelligenten Natur, spricht, — ob, sage ich, die Religion hiemit was Geringeres als jenen Begriff einer essentialen Umwandelung im Sinne hatte, bei welcher freilich nicht gesagt wird, dass man aus Erde Gold machen, wohl aber, dass man das als Erde verlarvte Gold wieder reduciren kann. Diese Reduction setzt aber freilich die Tingirung der im Zureducirenden erstorbenen und verblichenen regulinischen Natur voraus, weil durch diese Tingirung der rechte Hunger nach der rechten ihre Wesenheit und Fasslichkeit verloren habenden Speise geweckt, somit diese selber wieder wesentlich und vom Feuer intussusceptibel wird, aus welcher Intussusception der neue Leib wächst.

[8]) Seite 34, Zeile 10. Die hier bemerkte wechselseitige Entleibung der Quellgeister wird durch ihr Bestreben einer gesonderten Beleibung begreiflich, anstatt dass sie alle in éinen Leib zusammengehen sollen.

[9]) Seite 35, Zeile 6. Eine Theorie des Lichtes und der Finsterniss ist nicht möglich, falls man nicht das Licht als Geborenes, somit das Gebären selber, begreift. In Betreff nun des Wortes: Vaters als Genitors, bemerke ich nachträglich zu dem oben Gesagten, dass dieses Wort von den Theologen bald in der persönlichen Relation genommen wird, bald ausser dieser als für den in seiner Dreieinigkeit nicht offenbaren Gott (aensoph); wie die alle Zahlen in sich verborgen haltende Monas doch nicht selber in der Reihe der entwickelten Zahlen (als Erste oder Letzte derselben) hervortritt, sondern in jeder derselben ganz gegenwärtig,

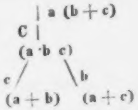
nur auf andere Weise durch jede sich manifestirt, und in dieser Unterschiedenheit der Zahlen in jeder alle bringt*), was auch mit jenen Worten ausgesprochen ist: Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Deus, non tres Dii. — Da nun aber diese Entfaltung in Zahlen oder Glieder nicht unmittelbar, sondern durch das Medium einer Geburt geschieht, so heisst die Monas gebärend, und ist in dem Formationsprocess, in welchem die Glieder ihre respectiven Basen und hiemit vita propria gewinnen, sich occultirend. Als ein von sich Gebären ist nemlich zwar das Gebären ein Offenbaren oder in's Licht Stellen, aber dieses von sich Gebären setzt ein in sich Aufnehmen, in sich Verbergen (als Schwängerung und Formation) voraus, somit einen verborgenen Process, und das Wirken der Wurzel (matrix) ist also ein sich verheimlichendes, dem Licht sich entziehendes, gegen das aus ihr zum Vorschein Kommende sich abschliessendes und scheidendes Wirken. Wenn darum schon Göthe richtig sagt:

> Und so bleibt auch im ewigen Frieden
> Die Finsterniss vom Licht geschieden,

so bemerkt er (wie alle Physiker und Physiologen) nicht, dass diese Scheidung keine unmittelbare, sondern durch das Feuer vermittelt ist, welches, unmittelbar in der Wurzel (Skotogêne) aufsteigend und sich über selbe erhebend, dem Photogêne sich eingibt, womit dieses über jenes kräftig, feurig, selbstisch und scheinend wird, oder sich aussprechend. Was aber nicht geschehen kann, „falls das Feuer seine Mutter nicht bricht“, hiemit diese

---

*) Was durch dieses Schema anschaulich wird:



Woraus sich ergibt, dass die sinnliche Gemeinschaft der Glieder nur durch das Haupt vermittelt wird, und welches Gesetz des Hervorgangs einer Triplicität von Bildungen aus einem Centralbild (gleichsam Schwingungsknote) wir allgemein im Organischen finden.

(Skotogêne) und nicht das Photogêne brennen macht, wenn es hiebei schon nur bei einer negativen Manifestation bleibt.

10) Zur Seite 35, Zeile 24: Welche Entzündung nur der Eintritt der Uebernatur in die Natur abhält.

11) Zur Seite 35, Zeile 36. Unter dem hier bemerkten Anfang der Zeit versteht man den Hervortritt derselben aus ihrer Latenz in der noch nicht fixirten Ewigkeit der Creatur. — Hätte Lucifer in seinen Regionen oder in seinem Thron (in der Natur oder in dem Leibe dieser Welt) sich in Gott confirmirt, so würde er auch letzte in ihrer ewigen Gestalt confirmirt, und ihr Posse der räumlich zeitlichen Verstaltung als solches getilgt haben, wogegen durch seinen Abfall dieses Posse ad actum kam. In diese auf solche Weise bereits der Ewigkeit entsetzte Welt und Natur ward der Mensch nun gesetzt, ja mit seinem Leib aus diesem selber extrahirt, damit er erst in diesem, sodann in der äusseren Natur, die ewige Seinsweise wieder reduciren sollte, was denn gleichfalls nicht geschah. — So wie ich übrigens aus dem Ewigkeitsring (als meiner Heimath) heraustrete, so weiss ich wohl von einem Anfang, weil ich von einem Ende weiss u. u., so wie ich aber wieder in jenen eintrete, weiss ich von keinem Ende, so wie auch meiner Essenz nach von keinem Anfang; was suo modo auch vom Aus- und Eingang in die Ubiquität und Räumlichkeit gilt und wobei man nur das Aufgenommen- und Ausgeschlossensein nicht mit dem Confundirt- und Getrenntsein zu vermengen hat. Was nun aus der Ewigkeit (als seinem loco nativo) herausgetreten, das fängt zu zählen an, bis es wieder in selbe eingetreten ist, d. h. es fängt für selbes eine Zeit an, und da das, was ewig besteht, nur in seiner ewigen Erneuerung besteht, als in seiner ewigen Verjüngung, so fängt mit der Zeit das Veraltern an. —

12) Zur Seite 37, Zeile 8. Nicht der ist gut, welcher keine Galle (Gift oder zornliche Macht) hat, sondern jener, der sie in seiner Gewalt hat, und den also sie (als in ihm ausgekommen) nicht hat. — Was übrigens hier vom Streite der Naturpotenzen (Qualitäten, oder wie J. Böhme sagt, Naturgeister) im Anfang ihres Urstands, als der Natur, gesagt wird, ist begreiflich, wenn

man bedenkt, dass sie in diesem ihrem Urstand noch ineinander verwickelt, somit nicht im Stande sind, sich wechselseitig von der Distemperatur, von dem Unmaass und der Unganzheit ihrer Egoität zu befreien, welche Egoität indessen in diesem Momente nicht böse ist, sondern es nur in der Hemmung der Explication der Natur und ihrer Rückgängigmachung wird. — So lang übrigens die Naturphilosophie das Princip der Deduction dieser Qualitäten alles Lebens, somit den Schlüssel der Specification der Natur, nicht inne hat, und so lange sie die Leistungen des Philosophus Teutonicus hierin ignorirt, — so lange hat selbe ihre Wissenschaft nicht begründet.

13) Zur Seite 39, Zeile 17. Unter Sabbath soll man nicht bloss Gottes Ruhen in der Creatur verstehen, sondern einerseits der Creatur centrales Ruhen im centralen Wirken Gottes in ihr, so wie andererseits Gottes Ruhen in ihrer Fortsetzung dieses Wirkens.

14) **Zur Seite 42**, Zeile 5. Wenn die Erzählung eines Geschehenseins eine Bewegung (Sollicitation) in meinem Innern erweckt, selber Folge d. h. Glauben zu geben, so steht es zwar (mehr oder minder) in meiner Macht — etwa mit Zuhilfnahme exegetischer, historischer oder philosophischer Zweifel und Einwürfe — diese Bewegung wieder zu unterdrücken und zum Schweigen zu bringen. Thue ich aber dieses nicht, und thue ich im Gegentheil das, wozu diese Sollicitation (Einraunen) mich antreibt, so gewinne ich (durch das Experiment) über jenes Geschehensein eine Gewissheit oder Wissenschaft, welche nun nicht mehr bloss historischer Glaube (oder Unglaube) ist, und zu welcher ich ohne jenen geschichtlichen Glauben nicht gekommen wäre. — „Wir glauben nicht mehr um deiner Aussage willen, denn wir haben es selber vernommen und wissen, dass dieser wahrhaftig der Welterretter ist.“ Johannes 4, 42. — Unleugbar geht nun hier, wie bei jedem Sacrament, eine Conjunction (Zwiegespräch) dessen vor, was von den Theologen die berufende von aussen einwirkende Gnade, im Unterschiede der ingeborenen durch dieses Einsprechen (Einscheinen) erweckt wer-

denden Gnade, genannt wird *). In welchem Sinne auch Göthe sagt, dass das Auge die Sonne nicht sähe, falls selbes nicht innerlich sonnenhaft wäre; wie denn alle Sensation als Inqualiren die Correspondenz der äusseren und inneren Gegenwart derselben Qualität aussagt. — Diese innere Sonnenhaftigkeit des Menschen (im höheren Sinne) bezeichnet die Schrift mit dem ihm bei seinem Fall (als Weibessamen im Gegensatz des Schlangensamens) eingesprochenen Wort (der Verheissung), als somit einer allen Menschen constitutiven Anlage, Talent, Gabe oder Genie; ohne deren Verständniss man weder die verheissene individuelle Menschwerdung dieses Worts im Menschensohn, noch die mögliche Theilhaftwerdung an selber in jedem Menschen versteht. Wogegen die unchristliche, mechanische Moralphilosophie eine solche Gabe oder Genialität im Menschen leugnet, und die Pflichterfüllung als das blosse Copiren eines Gesetzes vorstellt, welches dem Menschen stets äusserlich bleibt, und nie menschlich oder Mensch wird. Und doch fehlt es nicht an soi-disants christlichen Theologen, welche diese mechanische Vorstellung eines ethischen Gesetzes als einer Vorschrift mit dem organischen Begriffe desselben, wie solchen die Religion aufstellt, ganz wohl vereinbar halten.

---

*) Insofern der Mensch durch eigenes Thun diese Conjunction hemmen oder frei wirken lassen kann, fällt der Begriff eines opus operatum als einer Passivität von Seite des Menschen weg. — Ueberall hat man nemlich das, was Gott in dem und für den Menschen allein thut, was Er nur mit dem Menschen thut, und was der Mensch allein für Ihn thun soll, weder zu vermengen, noch zu trennen.

# III.

## Ueber die
## Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit
## einer
# Emancipation des Katholicismus
## von der
## Römischen Dictatur
## in Bezug auf Religionswissenschaft.

Aus einem Schreiben

**an Seine Durchlaucht Fürst Elim von Mestchersky,**

Kaiserlich Russischen Kämmerer.

Scientia rerum spiritualium non habet osorem, oppressorem et persecutorem
nisi Ignorantem et Tyrannum.

* * *

**Nürnberg.**
Druck und Verlag von Friedrich Campe.
1839.

Auch als Beilage zu des Verfassers Schrift:

Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentalprincipien des Christenthums.

**München**, den 1. Jenner 1839.

Wenn schon das Selberwissen des Menschen von göttlichen Dingen kein von sich selber Wissen ist, so weiset derselbe doch mit Recht, falls er zur Besonnenheit gekommen ist, jeden ihm im Erwerbe dieses Wissens (oder der Gewissheit) von anderen Menschen auferlegten Zwang als einen Gewissenszwang zurück, und wer immer sich eines solchen Wissens- und Gewissenszwanges schuldig macht, übt eine Wissens- und Gewisseneigenheit aus, welche noch schlimmer als die blosse Leibeigenschaft ist. Von diesem Standpuncte aus (nemlich von jenem der Verpflichtung aller Meneurs, die Entwickelung, den Fortschritt und die Verbreitung des religiösen Wissens von aller selbe hemmenden Dictatur zu befreien und frei zu halten) muss ich Ew. Durchlaucht bitten, folgendes Schreiben zu würdigen, welches die Hauptursache des dermaligen Verfalles des religiösen Wissens, mit ihm jenes der religiösen Gesinnung, eben in der lange Zeit gehemmten freien Evolution desselben nachweiset, wie denn jede Hemmung einer solchen Evolution in Natur und Societät revolutionäre Reactionen hervorruft, wie das aufgehaltene Licht den Blitz, und nur diese Hemmung die Religionswissenschaft unvermögend hält, sowohl der Unwissenheit in göttlichen Dingen als den antireligiösen Doctrinen zu wehren. Wobei denn noch der Widerspruch sich bemerklich macht, in welchen man kömmt, falls man den Menschen einen allgemeinen oder gemeinsamen (katholischen) Glauben ansinnt, ihnen aber den Erwerb eines katholischen oder allgemeinen Wissens, somit die Möglichkeit ihres Einverständnisses, verwehrt, von welchem Wissen gilt, dass es sich als solches nur damit bewährt, „dass es von allen, überall und zu allen Zeiten gewusst werden kann.“ — Da übrigens, einem ewigen Natur- und Societätsgesetze zufolge, nur der Befreiende selber frei wird und ist, so kann ich als deutscher Katholik den Wunsch nicht bergen, dass Rom durch Freigebung des zwischen ihm und dem Protestantismus in der Presse (als Ecclesia pressa) seienden Katholicismus, vorerst in Bezug auf die Religionswissenschaft oder Theologie, sich selber befreien möchte.

Gegen die Emancipation des Katholicismus vom Romanismus oder der römisch-hierarchischen Dictatur überhaupt sind dermalen in Deutschland 1) diese selber; 2) ein grosser Theil des hohen und des niedrigen katholischen Clerus, welcher theils aus Noth — auf welch' letztere die nichtparteinehmenden Regierungen doch unmaassgeblichst reflectiren sollten —, theils aus Unverstand, theils endlich aus habitueller Neigung, am scientivischen Servilismus hangt; 3) ein Theil der Akatholiken oder Protestanten selber, welche nicht eine Emancipation der Katholiken, sondern dieser ihren Uebertritt zu sich wollen, indem sie keine Vorstellung davon haben, wie man ein Katholik sein kann ohne Papist, oder ein Nichtpapist ohne Protestant zu sein, obschon es nicht zu leugnen ist, dass der Katholicismus bestund, ehe noch von einem Papstthum und einem Protestantismus die Rede war, so wie gegen ein Papstthum protestirt wurde, ehe noch ein solches aufkam, und obschon Luther selbst a), indem er als Mönch den Irrthum seiner und der früheren Zeit (bis ins achte Jahrhundert hinauf) von der Untrennbarkeit des Papstthums vom Katholicismus theilte, nur darum akatholisch ward, weil er antipapistisch geworden war. 4) Ein Theil der weltlichen, hierin nicht recht berichteten, Regierungen, welche noch immer im Romanismus das Organ des Monarchthums zu sehen meinen, und deren Rathgeber etwa mit Mephistopheles in Goethe's Faust denken: Duckt der Mensch da (im religiösen Wissen und Thun), so duckt er auch anderswo. Wie wir denn von diesen Regierungen alles beseitigen sahen, was etwa dem corporativen Element in der religiösen Societät Luft machen könnte, und sie also von einer solchen Emancipation des Katholicismus Gefahr für die Monarchie befürchten, da doch im Gegentheil eine solche Gefahr für die Monarchie nur dann eintritt, falls die Vorsteher irgend einer Corporation oder Standschaft (somit auch der kirchlichen), sich selber zu Monarchen machend, die bestehende Monarchie entweder in Schach halten, oder sich selbe unterthänig machen; zu welcher Unterthärigkeit als Unmündige sich viele Monarchen früher wörtlich bekannten, obschon Karl der Grosse noch nicht, welcher dagegen den Papst meist als seinen Caplan behandelte. S. Ellendorf über die Karolinger. In neueren Zeiten wärmten die Legitimisten diesen Servilismus wieder auf, weil sie ihn zur Restauration der Monarchie nöthig hielten, wurden aber von einem Theil ihrer Gegner (den Barricadisten) hierin noch überboten, welche gleichfalls durch ihn dem Revolutionismus erst die nöthige Weihe geben zu können meinten. — Und in solcher Confusion von Meinungen bewegen sich noch immer die Welthändel fort, und diese hommes graves lachen nicht einmal, wenn sie sich begegnen, wie Cicero von den Auguren sagte, dass sie gethan hätten. — Derselben Maxime folgte bekanntlich auch Napoleon, indem er, — mit seinen philosophirenden und revolutionirenden Franzosen so wie mit den Royalisten desselben Glaubens von der Untrennbarkeit des Cäsaro-Papismus vom Katholicismus seiend, welcher Glaube noch jetzt in Frankreich, wie in Belgien und England der herrschende ist*), die Freiheit der gallicanischen Kirche von der römischen unterdrückte und zu einem Concordat mit Rom griff b), unter welchem Wort man zwar eine Theilung der weltlichen und geistlichen Macht als Regiments verstanden wissen will c), bei welcher Theilung indess jeder der Theilenden von beiden (von der geistlichen und von der weltlichen Macht) ein Stück in Handen behält, wesswegen auch dieses Concordiren effectiv sich als ein beständiges Discordiren erweiset.

---

*) Wie denn die Revolutionären in beiden ersten Ländern den unbedingtesten Servilismus gegen Rom zeigten und zeigen, und hierin noch die Legitimen überbieten.

Wenn auf solche Weise für eine Emancipation des Katholicismus und Romanismus die Aspecten in Deutschland sich nicht günstig zeigen, so haben doch die Köllner Händel diesem allem entgegen, und gegen die Erwartung von beiden Seiten, eine so marquirte Bewegung unter dem katholischen Clerus wie unter den Laien in Deutschland wieder erweckt, und vorzüglich ist die Vitalfrage von der Stellung der Religionswissenschaft in Deutschland zur römischen Dictatur bei dem Hermesischen Streite so eindringlich wieder zur Sprache gekommen, dass eine abermalige Reprimirung dieser Bewegung, selbe mag herkommen, woher sie will, weder zu hoffen, noch zu fürchten ist, im Gegentheil aber vielmehr zu erwarten, dass, falls man in Rom zu den alten und veralteten Waffen einer Excommunication der deutschen Intelligenz griffe, die Deutschen ihrerseits nicht ermangeln würden, die Römer von dieser ihrer (der deutschen) Intelligenz zu excommuniciren. So sehr auch immer einzelne Römlinge, auf günstige aber vorübergehende Conjuncturen bauend, dagegen zu schreien und zu schreiben und sich mit ihren Anhängern hierüber zu mystificiren oder in einen blauen (römischen) Dunst zu verhüllen bestrebt sein möchten. Der Deutsche ist nemlich vermöge seiner Natur zum corporativen Element geneigt, und da die Wissenschaft und Kunst (wie in der Anmerkung c. erinnert ward) eigentlich nur in freien Bünden gedeihen, somit kein Regiert- oder Gezwungenwerden vertragen (nolunt cantare compulsi seu ligati); so begreift man, warum der auf Schrift und Wissenschaft sich vorzüglich verstehende Deutsche keinen Spass hierin versteht, und dass, falls seine bessere, ursprüngliche Natur, selbst auf längere Zeit, unterdrückt, doch nicht erdrückt werden kann. Wie sich dieses bereits in der versuchten, wenn schon nicht gelungenen und nicht etwa auf halbem Wege stehen gebliebenen, sondern sofort einen unrechten Weg eingeschlagen habenden Kirchenreformation in Deutschland erwiesen hat. Welches Misslungensein, somit auch der völligen Befreiung und Verselbständigung der Religionswissenschaft in Deutschland von jeder ausländischen und gegen jede ausländische Dictatur, zwar aus mehreren Ursachen, hauptsächlich aber und schon daraus, begreiflich wird, wenn man die Disputationen der Theologen jener Zeit nachliest und sich überzeugt, dass es beiden Parteien nur zu häufig sowohl an gründlichen theologischen und historischen, als besonders auch an naturwissenschaftlichen Kenntnissen fehlte, und selbe somit nicht zur Einsicht gelangen konnten, dass es sich weder um eine blosse Conservation des bestehenden Wissens, noch um eine Reformation desselben, sondern um dessen tiefere Begründung und neue Institution schon zu jener Zeit handelte. — Was nun aber im Streit unterblieb, das unterblieb um so mehr nach ihm, und nachdem die Parteien, jede in ihr verschanztes Lager, zurückgegangen waren, und jede damit anfing, der freien Bewegung der Religionswissenschaft Gränzpfähle zu stecken, so zwar, dass nicht nur die protestirenden Kirchenvorsteher selbst, anfangs wenigstens und so gut als es anging, päpstelten, sondern dass auch die weltlichen Regenten zu solcher theologischen Dictatur griffen, und geraume Zeit alle Parteien nur darin einverstanden zu sein schienen, das Wissen in der Religion[d] zu einem stationären, somit zu einem unlebendigen zu machen: da ja, was nicht fortwächst, unlebendig ist und also auch nicht ins Leben eingreift, und da eben, weil der Gegenstand der Religion ewiger Natur ist, das Wissen von ihm zu keiner Zeit still stehen, d. h., im Gegentheil, immer fortwachsen, folglich nie sich antiquiren, veraltern und verfallen, und nur in diesem Fortwachsen sich conserviren kann und soll. Wie denn umgekehrt alles, was wir in der Zeit nicht fortwachsen sondern stagniren sehen, eben hiedurch seine Eitelkeit d. h. seine Leerheit am inneren, ewigen, darum allein conservirenden Princip erweiset, wenn es auch einzelnen Menschen, die sich den Namen der Conservativen geben, an Interesse und Lust nicht fehlen sollte, solche hohle Larven noch geraume Zeit fortzuschleppen.

Es ist nun nicht in Abrede zu stellen, dass diese Religionswissenschaft in Deutschland auch dermalen sich im Ganzen in einem wahrhaft kläglichen Zustande befindet, und dass selbe noch weiter als zur Zeit der Reformation von jener tieferen Begründung entfernt scheint, welche ihre Selbständigkeit als Wissenschaft erheischt, so dass mit dem bloss negativen Thun einer Abwehr fremden deprimirenden Einflusses die Sache in Deutschland dermalen um so weniger schon abgethan sein würde, als eben die drei Hauptparteien, in welche, bezüglich auf das religiöse Wissen, sich die Deutschen dermalen gruppirt zeigen, nicht für sondern gerade gegen selbes sind. Ich meine nemlich die blindautoritätsgläubige Partei, welche selber ganz nichts von Religionssachen wissen will, sondern Andere, die sie dafür bezahlt, für sich wissen lässt, ferner die bloss gefühlsgläubige oder die Partei der Mystiker, dieses Wort in seinem wahren Sinne genommen, und endlich die rationalistische Partei, welche mit ihrem eingebildeten Selberwissen alle Religionswissenschaft caput zu machen meint. So dass man also sagen kann, dass anstatt éiner deutschen Theologie drei Untheologien dermalen herrschend sind, von welchen jede nur insofern Recht hat, als sie behauptet, dass die beiden anderen Unrecht haben. — Wenn es aber schon im Ganzen genommen hiemit seine Richtigkeit hat, so zeigen sich doch auch bereits mehrere erfreuliche und viel versprechende Ausnahmen hievon, und ich will hier nur darauf aufmerksam machen, dass dieselbe Naturwissenschaft und Religionswissenschaft, welche seit lange in Getrenntheit und in Opposition sich hielten, in demselben Verhältnisse sich wieder einander zuzuwenden und sich miteinander zu verbinden anfangen, in welchen die Naturwissenschaft von ihrer Verflachung in die Tiefe zu gehen hie und da beginnt, ohne hiebei doch ihre Ausbreitung aufzugeben oder selbe zu beschränken, denn die Zunahme der Ausbreitung des Sehens und des Geschehens soll eben so das Verstehen fördern, nicht erdrücken, wie die Zunahme des letzteren hinwieder jene Ausbreitung fördern soll. Und in der That, soll die deutsche Theologie, d. h. die Theologie in Deutschland, sich von jeder ausländischen hemmenden Einwirkung emancipiren, so muss sie sich zugleich von allen inländischen antireligiösen Naturphilosophemen oder eigentlich Natursophismen wissenschaftlich emancipiren, sie muss also in die Tiefen der Naturkunde selber eingehen, um aus denselben den Beweis zu führen, dass die Befreiung der Natur und der bloss natürlichen Vernunft kein Lossein von selber oder kein Tilgen derselben, sondern ihre Vervollständigung und Erhebung ist (wie sich denn Gott als

Liebhaber des natürlichen oder des creatürlichen Lebens, nicht als dessen Zerstörer und Peiniger oder Hemmer der Vermögen desselben erweiset); und dass die wirklich zuzerstörende Unnatur und Unvernunft nur dann eintritt, wenn die Creatur dieser ihrer Elevation und verklärenden Umwandelung, d. i., wie der Apostel sagt, Theilhaftwerdung, nicht Theilwerdung an der göttlichen (schöpferischen) Natur, sich entzieht und widersetzt. Wie wir denn in der gesammten Schöpfung sehen, dass ein höheres Gebilde ein niedrigeres nicht tilgt oder negirt, sondern, wenn selbes das letztere auch aufzuheben scheint, solches doch nur zu und in sich erhebt, bewährt oder wahr macht, wesswegen Hegel sich unrichtig ausdrückt, wenn er sagt, dass die Blüthe die Knospe, die Frucht die Blüthe widerlege, weil diese Widerlegung eben so nur Schein ist, wie jene der Aufhebung der Vergangenheit durch die Gegenwart im Progresse der Zeit, oder der Zeit (des Zeitlichen) selber durch die Ewigkeit, als der Bewährung oder Wahrmachung (nicht Tilgung) jener, denn in der Zeit wird nur Ewiges gewirkt oder verwirkt.

Aber freilich ist die Entfremdung der Theologie von der Naturwissenschaft, von welcher hier die Rede ist, von ungleich älterem Datum, als man gewöhnlich meint oder weiss. Nemlich noch vor dem Ende des ersten Jahrhunderts kam jener gnostische Irrthum in der christlichen Doctrin auf, gegen welchen Paulus (I. Timotheus) warnt, durch welchen ein völlig verkehrter Begriff (Vorstellung) von der materiellen Natur in und ausser dem Menschen aufgestellt und behauptet ward, dass diese materielle Natur an sich durchaus böse, ja von einem bösen Princip selber gegen Gott entstanden sei und bestehe, anstatt anzuerkennen, dass selbe gegen das in einer früheren Katastrophe der Schöpfung entstandene Böse geschaffen ist und besteht; so wie dessen normale Function keine andere ist, als diese wie immer sich geöffnet habende Quelle der Verderbtheit theils in sich niederzuhalten, theils seiner Ausscheidung und Wiederverschliessung zu dienen e). Man begreift also wie dieser Abscheu und diese Verachtung der materiellen Natur theils ein Nichtbeachten oder Ignoriren derselben zur Folge haben musste, theils jene falsche Asketik, welche, wie Paulus sagt, dem Leibe nicht seine gebührliche Nothdurft lässt, sondern ihn auf alle Weise zu mortificiren und zu verderben trachtet. Es war aber eben nur diese gnostische Asketik, welche am Ende des dritten Jahrhunderts sich dem Mönchthum im Orient und Occident mittheilte, und durch selbes, des gesammten Clerus sich bemächtigend, sich in der ganzen Christenheit gegen die apostolische Lehre ausbreitete. Von dieser Asketik machte die Hierarchie indess bald für sich die Nutzanwendung, dass sie die hohe Meinung, die das einfältige Völklein von der Divinität solcher Naturpeiniger fasste, welche nicht gottgelassen sondern eigenwillig die höhere Natur in sich dadurch zum Reden bringen wollten, dass sie den Leib auf die Folter legten, zu dem Glauben hinlenkte, dieses allen Menschen zwar von Natur unerreichbare Vermögen, „ihre Natur (wie der Bischof von Verona, Zeno A. 360 sich ausdrückt) mit Füssen zu treten“, wohne nur dem hiezu durch die hierarchische Ordination geweihten Cleriker ein. Auf die Divinität des Clerikers ward somit die Unterwürfigkeit des Laien (als einer anima vilis) unter ihn basirt, dadurch aber in der gesammten Christenheit ein orientalischer Castengeist f) durch den apostolischen Stuhl wieder eingeführt, von welchem die Apostel nichts wussten. Hiemit wurden denn auch die Christen in die ordinirten wissenden und die nicht ordinirten nichtwissenden und vom Christenthum nichts verstehenden und nichts zu verstehen brauchenden Christen geschieden. Bis zu welcher Manie man es hierin noch in späteren Zeiten brachte, kann man aus einer Rede eines Domherrn in Gran entnehmen, welcher auf der Synode in Turnau 1629 behauptete, „dass die Macht des Priesterthums nicht nur jene der Könige übertrifft, sondern auch die der Engel, dass diese Macht beinahe nur dieselben Gränzen hat, als die göttliche, und also freilich für die Gesammtheit der Creaturen (d. h. der Laien, quibus non est intellectus) betäubend, und diese vor Staunen entseelend (wenigstens stupefacirend) sein muss.“ S. Theiner Einführung der Ehelosigkeit 2. Bd. 2. Abth. S. 995.

Wenn, wie gesagt, die Emancipation der deutschen Theologie d. i. der Theologie in Deutschland — ist nemlich eine

Wissenschaft oder Kunst einmal in éinem Volk emancipirt, so wird sie solches bald überall werden — ihre engere wissenschaftliche Verbindung mit der Physik oder Physiologie verlangt, so ist dieser Verbindung besonders die Krise nicht bloss günstig, sondern diese Verbindung einzig bedingend, in welcher sich dermalen letztere bereits in Folge dringender und nicht zurückweisbarer oder ignorirbarer Erscheinungen und Beobachtungen befindet, und welche im Erblicken oder Durchblicken einer höheren Physik in der niedrigeren und durch die niedrigere ihren Anfang genommen hat, nemlich in der Nothwendigkeit der Unterscheidung (folglich weder Confundirung noch Trennung) der materiellen Natur als einer secundären von einer immateriellen (darum nicht schon intelligenten) primitiven, oder kürzer: der Materie von der Natur. Man fängt darum bereits wenigstens hie und da an, die Bornirtheit aller jener Physiker einzusehen, welche noch immer das zwar in oder vielmehr inner der Materie natürlich, aber nicht materiell Geschehende doch als ein materiell Geschehendes begreifen wollen. In dieser Bornirtheit befindet sich der Rationalismus als Materialismus g), so wie auch die deutsche Naturphilosophie (welcher Hegel nur folgte) über diese physicalische Bornirtheit es nicht hinaus brachte, indem selbe zwar einen Unterschied von Materiellem und Immateriellem machte, jedoch unter der immateriellen primitiven Natur nur den Anfang der materiellen verstund, so dass erstere ihre Vollendung (Substanzirung oder Somatisirung) nur als verwesliche Materie zu erlangen vermöchte, da doch im Gegentheil nur letztere es ist, welche die Leibwerdung der primitiven Natur (als Substantia distincta) entweder hemmt und suspendirt, oder derselben als Werkstätte dient. — Da nun aber gerade auf dieser Doppelnatur des verirdischten Menschen seine Amphibolie als Räthsel beruht, indem beide diese Naturen wie die Schalen einer Wage in einer beständigen Oscillation (des Steigens und Sinkens) sind, so ward durch diese Naturphilosophie nicht nur der Aberglaube an die Materie als an die alleinige Substanz tiefer bestärkt, sondern vorzüglich die Fundamentallehre der Theologie vom Falle des Menschen, welcher dessen Materialisirung herbeiführte, geleugnet h) und die Theologie, so zu sagen, plombirt; wie denn z. B. der Pseudotheologus Wegscheider diese Lehre den Protestanten als pietistischen Wahn vorwirft. Obschon man vielmehr sagen muss, dass gerade diese Nichtunterscheidung der Materie und der Natur in und ausser dem Menschen, von welcher hier die Rede ist, Schuld daran war, dass der Protestantismus mit dem Unwesentlichen des Katholicismus auch das Wesentliche verwarf.

Wenn auf solche Weise die in die Physik hineingezogene Theologie auch in den Fortschritt der letzteren gezogen werden wird, und beide hiemit erst zum tieferen Selbstverständnisse so wie zur wechselseitigen Verselbständigung kommen werden, so wird auch jener Meinung ein Ende gemacht werden, welche zwar für jede Wissenschaft die Vereinbarkeit ihres Progresses und ihrer Stabilität zugibt, nur für die Theologie nicht, für welche nemlich (wie Kant irriger Weise von der Logik behauptete) der absolute Stillstand bereits eingetreten sei, und in welcher man darum keine neuen Entdeckungen machen könnte, ja dürfte, ohne einen neuen Gott zu lehren, da doch die Physiker mit ihren neuen Entdeckungen keine neue Natur lehren oder die alte Natur leugnen wollen. Von einer solchen Inhibition des freien Forschens in religiösen Dingen wussten die ersten Christen nichts, bei welchen die religiöse Erkenntniss oder Erleuchtung mit ihrem religiösen Thun gleichen Schritt hielt; wenn schon unsere Absolutisten und Rationalisten behaupten, dass das Christenthum lediglich mit einer begrifflosen Empirie seinen Anfang genommen habe, und dass also die ersten Christen nicht gewusst hätten, was sie thaten, oder dass ihr tradirtes (historisches) Wissen ohne ein speculatives Wissen bestanden habe. Im Gegentheil sahen wir im Christenthum sowohl den inneren als den äusseren historischen Glauben mit der selbsterworbenen Wissenschaft und dem Verständnisse der Historie, als der wahren speculativen Wissenschaft, nur zugleich in Verfall kommen*); was par excellence für die gegenwärtige Zeit gilt, in welcher z. B. ein Strauss der grossen Menge nur nach und aus ihrem Herzen spricht, wenn er ihnen den gänzlichen historischen Unglauben demonstrirt, und damit denselben Effect auf sie macht, welchen zu seiner Zeit Kotzebue auf diese Menge gleichfalls damit machte, dass er die ganze Misere ihres häuslichen Sinnens und Treibens auf der Bühne ihr vor Augen stellte und ihres Beifalls hiemit gewiss war, indem sie sich nur selber auf jener sahen. Wenn aber Paulus schon zu seiner Zeit sagt: dass, wenn schon die Christen Christum im Fleische kannten, sie ihn jetzt nicht mehr bloss als solchen (historisch), als einen Dagewesenen, zu wissen sich begnügen sollten, sondern als einen (nicht im Fleisch obschon) verborgen Daseienden, und dass sie folglich den Lebendigwordenen nicht mehr bei den Todten (Lucas 24, 5. 6.) suchen sollten, und wenn Christus selber nach seiner Auferstehung den Jüngern damit das Verständniss der Schrift öffnete, dass alles Geschehene und von ihnen Gesehene geschehen musste, damit Er ihnen bleibend gegenwärtig sein konnte, — so hätten die Theologen von jeher dieses Argument gegen die Leugner der Historie geltend machen sollen (nach dem Satze: nihil est in Intellectu, quod non fuerit et erit in Historia), was sie indess seit lange zu thun unterliessen. Nachdem aber nun einmal der Riss geschehen ist, und die eine Partei dem todten Mumiendienste der gleichsam todt geschlagenen Historie fröhnt, während die andere nicht im Verstehen sondern im Leugnen der Historie ihre (tödtende) Scienz sucht, hiemit einem Ophitendienste fröhnend, so muss man sich überzeugt halten, dass in dieser Getrenntheit und Opposition des Wissens die eine Partei es so wenig zum rechten historischen Wissen als die andere zum rechten speculativen Wissen zu bringen vermag, so sehr auch beide mit einem solchen Wissen gegeneinander prahlen.

---

*) Eben das Nichtverständniss der Historie (der Wunder) hat den Rationalismus hervorgebracht.

Da ich oben den Verfall und die Verkümmerung der Religionswissenschaft hauptsächlich der Getrennthaltung und der Opposition des Theismus und des Naturalismus zuschrieb i), wonach man das Uebernatürliche für das Naturlose oder Widernatürliche nimmt, so wie das Nichtmaterielle für ein Nichtnatürliches, so will ich es versuchen — da doch das wirkliche Wissen den besten Beweis für dessen Möglichkeit und gegen dessen Verbot gibt —

noch in der Aufstellung einiger Hauptmomente des zoogonischen, das Leben offenbarenden und gebärenden Processes auf die Identität dieser Gesetze ungeachtet ihrer Unterschiedenheit für das ewige wie für das zeitliche Leben hinzuweisen, hiemit aber den Beweis zu geben, dass nur von hier (vom physiologischen Standpuncte) aus das Mysterium der Religion selber auf wissenschaftlichem Wege gesucht und aufgeschlossen werden kann, und dass die Theologie vorzüglich darum verkümmerte, weil sie diesen Standpunct verliess.

Ich behaupte also, dass, was immer aus seinem Unoffenbarsein offenbar, somit leb- und leibhaft wird (denn auch fürs ewige Leben anerkennt das Christenthum ein ewiges Leiben), aus Einem Zwei wird und doch Eines bleibt. Indem es sich aus seinem Unoffenbarsein unmittelbar als Wurzel (in diese) setzt, und aus dieser (vermittelt) als wurzelfreies, nicht wurzelloses Gewächs, d. h. als sich Offenbarseiendes ausführt oder in sich gebiert (vom Hebräischen bara). Von diesem allgemeinen Gesetze aller Offenbarung kann man sich am besten aus dem ununterbrochen vor Augen seienden Verhalten des Feuers zum Lichte belehren, indem letzteres sich als Blume des ersteren in und aus seiner feurigen Wurzel als feuerfrei, jedoch nicht als feuerlos, erhebt oder aufsteigt, wesswegen wir auch das Leben nur als Brennen, den Lebensgeburtsprocess nur als Feuerprocess begreifen. Wobei sich uns aber eben so allgemein die Untrennbarkeit (Solidarität) eines Verzehrens und Gebärens — als des Lebens und Leibens — bemerklich macht, indem die Continuität des Verzehrens (Aufhebens) eines Subsistirenden nicht ohne die Continuität des sich Gebens des letzteren (als Aliments) dem Verzehren besteht, so dass dieses Aliment als die unmittelbare wieder aufzuhebende Substanz im Unterschiede der durch Vermittelung als Gewächs entstehenden Substanz zu begreifen ist. Was nemlich hier Wurzel heisst (und der Anfang der Natur ist als Attributs des sich Offenbarenden, und nicht also selber schon Offenbaren, oder wohl gar der Creatur, wie gewöhnlich die Theologen und auch Hegel meinten), zeigt sich in allen Regionen des Lebens in diesem seinem Entstehen als ein negatives, d. i. als ein an und für sich nicht zur Subsistenz oder Gründung kommendes, obschon diese (für sich) actuos anstrebendes, subsistenzleeres und solcher bedürftiges, das distinct von ihm Subsistirende als Aliment in sich aufnehmendes, verzehrendes, somit feuriges, durch Hilfe dieser Intussusception aber als ein ab Intus producirendes oder gebärendes Princip, d. h. es zeigt sich diese Naturwurzel als eine binome, binaire oder bipolarische, in dieser ihrer unmittelbaren Dualität des Gebärens unfähige, solches aber anstrebende Wurzel. Woraus nun folgt, dass jeder zoogonische Process, man mag solchen immanent (als auf sich beschlossen und bei sich bleibend) d. i. zugleich, oder auch nur emanent fassen, sich in einem Quaternar seiner Momente bewegt und hält, nemlich als unoffenbares Sein, als Wurzelsein, als Gewächssein und als Alimentsein. Man kann darum sagen, dass diese negative das Aliment verzehrende Action der Wurzel[k] sich selber verzehrt, und in eine gebärende Action umschlägt, mit anderen Worten: das Depotenzirtwerden oder sich Depotenziren des Aliments macht sich hiemit selber zur Wurzel und verbindet sich mit der gleichfalls zur Wurzel depotenzirten selbstischen Naturegoität, weil nur Wurzel sich mit Wurzel vermählen kann. — Wenn nun aber schon, wie gesagt, diese vier Momente des zoogonischen Processes nur simultan bestehen, so schliesst diese Simultaneität eine immanente Successivität derselben nicht aus, wovon man sich am besten dann überzeugt, wenn man den zoogonischen Process immanent und auf sich beschlossen fasst, wo denn sogleich klar wird, dass, wenn die erste sofort zur Selbstpotenzirung treibende Wurzel unmittelbar aus dem unoffenbaren Sein urständet, und das Gewächs unmittelbar aus dieser Wurzel (mittelbar aus dem unoffenbaren Sein) in dieses zurück eingeht, das Aliment der Wurzel doch unmittelbar aus dem Gewächse eben so descendirt, als dieses aus der Wurzel ascendirt. Von welchem Vorgang man sich leicht durch die Bemerkung überzeugt, dass immer Etwas in uns unmittelbar zur Potenz sich erheben will, jedoch zur Wurzel zurück gehen muss, um erst mit Hilfe einer zweiten zur wahren, vermittelten Potenzirung oder Selbheit zu gelangen. Womit ferner für diesen immanent oder in und bei sich selber bleibenden zoogonischen Process die Einsicht gewonnen wird, dass selber in seiner Stabilität zugleich als Progress, in seiner Ruhe als Bewegen, in seinem Bestehen als Geschehen (Geschichte) zu begreifen ist, indem der Progress (Egress) hier sofort (nicht unmittelbar, sondern vermittelt) zum Regress (Ingress) umschlägt, und somit alle vier Momente sich wechselseitig einander aufhebend sich doch nur beständig erneuernd setzen 1).

Dieser richtigen Einsicht in die Quadruplicität der Momente jedes zoogonischen Processes stellt sich nun freilich jenes Missverständniss entgegen, welches das Verzehren und Gebären nur als Schein gelten lassen, somit keine wahrhafte Intussusceptio (Innerung), also auch keine wahrhafte ab Intus productio (Aeusserung) des Lebens gelten lassen will, indem man sich z. B. die Alimentation als blossen Stoffwechsel, d. i. unter dem crassen mechanischen Bilde eines blossen Durchströmens durch ein Gefäss vorstellt. Dieses Durchströmen der Elemente und Naturpotenzen als ein Durchwohntsein eines sonst geschlossenen Organismus besteht zwar mehr oder minder zugleich mit dem constitutiven Inwohnen jener in diesem, ist jedoch nicht mit letzterem zu vereinerleien, als in welchem jene Potenzen und Elemente sich wirklich in der organischen Substanz aufheben, so wie selbe in und aus dieser neu erzeugt werden, und wie der einzelne Organismus als Mikrokosmus das Gestirngetrieb in sich reproducirt, wovon die Physiologen sich doch längst hätten überzeugen können. Aus derselben Ursache versteht man auch jene Behauptung nicht, dass jedes kein Aliment mehr verzehrendes Leben sich selber (als leibend und bleibend) verzehrt, weil man 1) nach dem oben Gesagten von diesem Verzehren sich eine falsche Vorstellung macht, und 2) sich unter der Substanz oder dem Leibe des Lebens etwas Anderes als dieses und ein diesem von Aussen Hinzugekommenes vorstellt, und also nicht begreift, dass die Desubstanzirung oder zur Wurzel Werdung des Alimentes die Depotenzirung jenes ersten aus der Feuerwurzel sich erhebenden Strebens als noch unvermittelter Egoität des Naturprincips bewirkt, so dass nun beide Wurzeln als solche sich verbinden, und als verbunden zusammen in das Gewächs des Lebens aufsteigen können. Aus diesem sich Entsprechen beider Wurzeln folgt auch die Einsicht in jenen Satz des **Paracelsus**, dass jedes Lebendige ist, was es isset, und isset, was es ist.

Hätten die Theologen nur den hier nachgewiesenen Hauptmomenten des zoogonischen Processes bis in die Tiefe des primitiven Lebens nachgeforscht, und hätten sie also diesen Process in seiner absoluten Immanenz, Insichbeschlossenheit und Selbständigkeit anerkannt, so würden sie nicht nur jene uralte immer wiederkehrende weil nie wissenschaftlich genügend wiederlegte antitheistisch-pantheistische Vorstellung, welche diese Selbständigkeit leugnet, in der Wurzel getilgt[m]), sondern sie würden sofort die für das Christenthum entscheidende Einsicht gewonnen haben von einer Reciprocität alles sich Offenbarens und Gebärens des Lebens, nemlich als Offenbarung oder Geburt eines höheren Descendirenden oder Elevirenden, zugleich mit jener eines Elevirtwerdenden, wie denn das dem in der Feuerwurzel gebundenen Leben zu Hilfe kommende Aliment, als ein adjutor, angelus oder missus von Oben sich bezeugt[n]). — Immer ist es ein Höheres, einem Niedrigeren (Früheren) an sich Unfassliches, was sich als im Aliment verborgene Kraft dem Niedrigeren eingibt, hiemit aber seine Unfasslichkeit (Potenz) suspendirt und als Wurzel in das Niedrigere eingeht, um erst im Reascensus (indem sonst Jupiter die Semele verbrennen würde), jenes seiner Unfasslichkeit (Herrlichkeit) theilhaft machen zu können; d. h. der Schöpfer könnte das Geschöpf nicht seiner schöpferischen Natur theilhaft (nicht etwa zum Theil) machen, falls Er sich nicht der geschöpflichen Natur theilhaft machte, ohne dass darum die Unterschiedenheit beider Naturen in einer pantheistischen Solution unter- oder zu Grund ginge, so wie die solarische und terrestrische Natur in demselben Gewächse sich nicht ineinander verlieren, sondern finden und sich beiwohnen*). Diese Theorie der Offenbarung, deren Ermangelung das Verständniss des verbum homo factum bisher unmöglich machte, ist übrigens bereits im Evangelium ausgesprochen, wo es heisst: „Wer sich selbst gegen Gott zu Willen gebend sich gegen Ihn vertieft*), wer hiemit der creatürlichen Offenbarung Gottes dient, den offenbart Gott“, denn Gott will nicht ohne das Geschöpf, und dieses kann nicht ohne Gott offenbar werden, wesswegen es auch nicht gegen Gott, wie Lucifer, oder ohne Gott, wie Adam, sollte offenbar sein wollen. — In demselben Sinne habe ich im 4ten Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik den Satz aufgestellt, dass jede zur Freiheit und Offenbarung bestimmte Creatur sich ihren Befreier (revelator und evelator) erst selbst zu befreien hat, weil dieser sich mit ihr nicht frei in solidum verbinden kann, ohne der Anastomose seiner Wurzel (Willens) mit der Wurzel (Willen) der Creatur, welche Inhaltung seiner freien Herrlichkeit Er der Creatur hiemit creditirt, damit sie Ihm selbe wieder zurück gebe und nun mit dem Auferstandenen, aus seinem Incognito wieder hervor Gehenden, auferstehe. Damit wird erst verstanden, was es mit dem Gott Verherrlichen oder Gott die Herrlichkeit Geben, von Seite der Creatur auf sich hat, da ja dem Anschein nach dieses ausser dem Vermögen derselben läge. Es bietet sich nemlich hier wieder dieselbe oben gegebene Einsicht dar, dass Gott der Creatur das Vermögen ihrer unmittelbaren Verselbstigung gibt, damit sie solches als Holocaust Gott zurück gebe, um von, in und mit Ihm zur wahrhaften Selbheit, nicht zwar als Vocal, sondern als Consonans oder als Beiwort zu gelangen.

---

*) Gleichwie der Leib des Menschen (als Materie) nicht ein solcher ist, wenn er nicht vergeistigter Leib, der Geist des Menschen nicht solcher ist, wenn er nicht verleiblichter Geist ist.

Durch das, was oben von dem sich Entsprechen des Verzehrens und Gebärens in dem normalen zoogonischen Process gesagt worden ist, wird nun auch die Abnormität desselben begreiflich, über welche, d. h. über den Urstand und Bestand der Verderbtheit oder des Bösen in der Creatur, noch bis jetzt nur Dunkelheit und Streit unter Theologen und Philosophen seit Anbeginn der Wissenschaft hierüber herrscht. Während z. B. die Einen (die Gnostiker) das Böse zu einem Gott machten, machten und machen selbes Andere zu gar nichts. Andere wollen uns dieses Böse durch eine böse und böse machende Materie erklären, wie jener Doctor bei **Moliere** das Fieber durch eine fiebermachende Materie, oder durch einen bösen Geist, von dem sie uns, wenn wir ihnen auch dessen Existenz zugeben, doch nicht sagen können, wie er zu dieser Bosheit als Selbstvergiftung seiner Lebenswurzel kam. Weil die Religion zwischen einer primitiven Erzeugung der Bosheit in einer Creatur von der secundairen, durch Contagium entstehenden, unterscheidet, hat der Theolog die Möglichkeit jener und dieser nachzuweisen. Wieder Andere erklären das Böse als mit der Vereinzeltheit der Creatur identisch, und schreiben also selbes dem Schöpfer als Sünde zur Last u. s. f. — Ohne nun hier gegen diese und andere Absurditäten in eine Polemik einzugehen, will ich nur in Bezug auf das oben Gesagte bemerken, dass ein solches Böses, oder eine solche Verderbtheit, allerdings nur als aus der Wurzel der Creatur selber ausgehend und in ihr haftend begriffen werden kann, so wie sich selbe als eine Differenz des verzehrenden und gebärenden Moments im zoogonischen Process unleugbar kund gibt, wodurch das Leben und Leiben in Widerstreit sich befangen zeigt, so dass die Leibwerdung entgegen dem Leben, dieses entgegen jener, sich effectiv zu machen strebt. Hieraus sieht man aber sofort den Unverstand jener ein, welche bei ihrem Philosophiren über das Böse (wie über das Gute) in der Creatur über dem Leben den Begriff des Leibens ausser Acht lassen, entgegen jenem alten Satze: vis vitae integra, si conversa in corpus. — Wenn man darum von einem Leibe spricht, in welchem, wie **Plato** sagt, die Psyche ihrer Flügel verlustig ist, so sollte man doch einsehen, dass die Befreiung der Psyche von einem solchen Leib als Larve und Puppe nicht durch eine Leiblosigkeit, sondern nur durch Gewinnung eines anderen, die Psyche befreienden, Leibes p) zu begreifen ist. Womit man denn von den spectrischen naturverleugnenden weil die Natur ignorirenden Vorstellungen des schlechten Spiritualismus sich ab und wieder zur Schriftlehre wenden würde, welche kein Leben ohne Leib, somit auch kein ewiges Leben ohne ewiges Leiben statuirt. — Um aber in diesem tiefsten Mysterium des Lebens, welches zugleich das Mysterium periculi vitae creaturalis ist, — klarer als bisher von Theologen und Philosophen geschah, zu sehen, muss man die freilich in der Oberfläche als Schaum in unseren Systemen und Compendien nicht schwimmende Einsicht gewinnen, dass, wie gesagt, mit dem Urstande des Creaturlebens die Möglichkeit einer Differenz (eines Evolutions- oder Formationsstreites) urständet, welche eben durch die Leibwerdung nicht nur nicht a potentia ad actum kommen, sondern als Möglichkeit (als posse inflammari) selber radical getilgt werden soll, so dass selbe von der alleinigen Selbstwurzelung oder vom eigenen Gründungsbestreben ab, unter dem Grund als Ungrund und gleichsam flüssig gehalten bleibt. Wie es denn nur ein Unverstand ist, wenn man von irgend einem Daseienden behauptet, dass selbes keinen solchen Ungrund in sich trüge, da doch die Begründtheit nur die Geschlossenheit eines solchen Ungrunds als Mysterium semper tegendum besagt. — Man muss also in Bezug auf den Urstand des Bösen sagen, dass eben der normale Leib das Leben von jener Differenz und Abimation frei und über diese empor hält, und dass dieser Leib den Beweis gibt, dass etwas schläft, was nicht zum Wachen oder zu sich selber kommen sollte; so wie im Gegentheil wir mit diesem Wachwerden die Seele als Unseele, den Geist als Ungeist, den Leib als Unleib sich verwandeln sehen. Was übrigens nur auf andere Weise für das zeitliche wie für das ewige Leben gilt, und wozu ich nachträglich zum oben Gesagten noch bemerke: 1) dass der freien oder zur Freiheit berufenen Creatur in ihrem ersten Urstand die radicale Schliessung der Möglichkeit jener Differenz nicht schon gegeben, sondern nur aufgegeben werden konnte, weil sie sonst nur als eine Maschine geschaffen sein würde. So wie dass 2) eine solche Verschliessung einer ihr zur Qual werden könnenden Quelle des Lebens und Leibens der Creatur nur durch ihr sich als Willen Geben einem von Oben als Lebensgehilfe (adjutor, missus, angelus, Gebärungsgehilfe beider Potenzen der binomen Wurzel) ihr kommenden Coefficienten ihres Lebens und Leibens begreiflich wird. Wogegen mit dem sich Abwenden oder Verschliessen ihres Willens (als Wurzel) von diesem helfenden Willen jenes tantalische Streben der Egoität in ihr sich entzündet, von welchem bereits die Rede war.

Noch muss ich hier ein allgemein unter Theologen und Philosophen herrschendes Nichtverständniss in Betreff der Leibwerdung des Lebens oder dessen Substanzirung rügen, gemäss welchem sie *zwischen einer partiellen und einer universellen* (zwischen einer vereinzelnden, gliedlichen, und einer gemeinsamen) *solchen Leibwerdung* nicht gehörig unterscheiden, und nicht zur klaren Einsicht gelangen, 1) dass eine partielle Substanzirung nicht ohne ihre Einverleibung (Inexistenz als Substantia intra substantiam) in die gemeinsame Substanz, somit nicht ohne und ausser, viel minder gegen letzte entsteht und besteht, so wie dass, 2) da die gemeinsame Substanz in Bezug auf die einzelne die relativ höhere und innere ist, *sie eben darum für letzte auch die unsichtbare und unbegreifliche (wenn schon fühlbare) sein muss und nur sein kann.* Wogegen der Unverstand jeden solchen nicht selber als discret sich kund gebenden Zusammenhang des Discreten in einer Region oder einem Lebensbezirk als eine hyperphysische miraculose actio in distans entweder blind angafft, oder leugnet, da doch eine solche zwar nicht materielle Einleibigkeit in Bezug auf alle in ihr befassten discreten Substanzen, obschon ein Corpus mysticum, jedoch als real und physisch sich erweiset. Wenn darum z. B. die Physiologie (vorzüglich durch *Oken*) zur Einsicht gekommen ist, dass das gesammte Thierreich nichts anderes als ein discret auseinander gelegter und gehaltener Organismus in den einzelnen Stufen seiner Evolution ist, — so folgt hieraus, dass alle Successivität hier doch nur in einer Simultaneität fest gehalten bleibt, und dass die discreten Thierleiber doch in éinem gemeinsamen Corpus mysticum eben so befasst sind und einander zum gemeinsamen Leben und Leiben eben so bedürfen, als die einzelnen cohärirenden Glieder eines organischen Individuums, oder als die nicht materiell cohärirenden Gestirne. — *Mit diesem Begriff einer doppelten Leibwerdung hängt übrigens auch jener einer doppelten Alimentation (einer universellen, centralen, gemeinsamenden und einer partiellen) zusammen,* worüber die Theologen freilich völlig klar sein sollten, und in Bezug auf welche Duplicität der Alimentation und Sustentation oder Substantiation ich hier nur bemerke, dass eine unsichtbare reale und organische Verbindung oder Einverleibung der Menschen zu éinem Corpus mysticum, durch Vermittelung der Gemeinschaftlichkeit (communio) ihres Aliments, bereits in den eleusinischen Mysterien (in der Gabe der Ceres und des Dionysos, welcher auch der Speisevertheiler hiess) gefeiert und gelehrt ward. Denn das Sich Geben des speisenden Leibes zur Speise dem Empfänger hat keinen anderen Zweck und keine andere Bedeutung, als die Einverleibung des Letzteren in Ersteren, so wie das Geisten (Spiriren) éiner Seele in eine andere keinen anderen Zweck hat, als die Einvermählung der inspirirten Seele in die inspirirende. Wobei nur zu bemerken ist, dass in der Normalität dieser Ausgang aus dem Leibe wie aus der Seele kein Abgang ist, weil ihm sofort der Wiedereingang entspricht q).

# Anmerkungen.

a) Ein namhafter katholischer Theolog (Professor Möhler) abstrahirt zwar von der Divinität (oder dem Schriftbeweise) des Ursprunges der römischen Dictatur, setzt aber selben bereits ins fünfte Jahrhundert, als durch die in jener Zeit eingerissene Anarchie unter den Kirchen nöthig geworden. Wenn man aber unter mehreren nur die Erklärungen Gregor's I. († Anfangs des siebenten Jahrhunderts) und noch des Leo IX. († 1054) liest, gegen ein die gesammte Christenheit beherrschendes Oberepiscopat, so wird man das Möhler'sche Datum viel zu alt finden, wenn schon das Bestreben, hiezu zu gelangen, freilich alt ist. Wobei es bemerkenswerth ist, dass Gregor wie Leo, indem sie so scharf gegen ein Oberepiscopat in der orientalischen so wie in der gesammten Kirche oder Christenheit eiferten, doch nicht den geringsten Scrupel darüber zeigten, ob denn die Einheit der Kirche ein solches Oberepiscopat nicht nothwendig machte? Indessen machte Rom schon vor Ablauf des eilften Jahrhunderts eine solche Suprematie ganz allein für sich geltend, wie denn Damiani († 1072) — dieses eifrige Werkzeug Hildebrand's — öffentlich als Dogma den Satz ausspricht: „dass wer der römischen Kirche ihr unmittelbar von Christus ertheiltes Vorrecht zu entreissen suche, in die Ketzerei falle, weil er die Mutter des Glaubens angreife“ (Theiner: Die Einführung der erzw. Ehelosigkeit bei den christl. Geistlichen &c., II. Bd. I. Abth.). Wogegen Photius dem römischen Bischofe Nicolaus den Vorwurf machte, dass letzter sich als alleiniger Erbe eines apostolischen Fürstenthums declarire, welches Petrus weder je besass noch je darauf Anspruch machte, und welches, falls er auch wirklich für seine Person es besessen hätte, doch keiner Legirung oder Erbfolge fähig gewesen wäre. — Wobei ich übrigens noch bemerke, dass die Nothwendigkeit einer temporären Dictatur keine Permanenz derselben berechtigt haben würde.

b) Bei einer Discussion über religiöse Gegenstände — bei welcher Napoleon ganz im Sinne Roms „den Kant's und Cagliostro's die Frères Ignorantins entgegen stellte," — sagt er von den (römischen) Priestern, „dass sie die Herrschaft über den edleren Theil des Menschen (Gemüth und Geist) sich zueignen, ihm aber als weltlichen Zwingherrn nur die Herrschaft über die Leiber liessen" — d. h. Napoleon wollte die Menschen sich geisteigen und leibeigen zugleich haben, und nur, weil es mit der Geisteigenheit nicht ging, weil er nicht als Imperator zugleich Pontifex maximus sein konnte, verstund er sich auf ein Concordat. — Wenn aber der freisinnige, die Nation als deren sichtbares Oberhaupt, befreiende und darum selber freie Regent — denn frei ist nur der Freimachende — zur inneren Entknechtung der Menschen der Beihilfe des Priesters bedarf, so bedarf der die Menschen äusserlich verknechtende Despot der Beihilfe des Pfaffen zu ihrer inneren Verknechtung, gleich viel zu welcher Farbe und zu welchem Glauben sich letzter bekennt. — Woraus aber auch folgt, dass die Vorsteher (nicht Regenten) der religiösen Gemeinden gleichfalls nur frei sein und sich frei erhalten können, falls sie sich bestreben, diese ihrerseits an Gemüth und Geist frei zu machen und zu halten. Wie aber diese innere Freiheit des Menschen nicht von Menschen primitiv ausgeht, so auch seine innere Unfreiheit nicht; was denn nicht minder von der Freiheit des Erkennens gilt.

c) Die Vertheidiger des Cäsaro-papismus, d. h. der Infallibilität: sage: der Non-appellabilität von einem Kaiser der Christenheit — berufen sich auf das homerische: „Vielherrscherei taugt nichts", — ohne zu bedenken, dass Christus seinen Jüngern (Matthäus 20, 25 und 22, 8—12) alles Herrschen (was immer ein Zwingen, sei es durch Noth oder durch Lust und List, in sich schliesst) untersagte, sei dieses nun monokratisch, aristokratisch oder demokratisch. Dagegen rufen sich die weltlichen

Regenten und Rom seit dem Aufkommen der isidorischen Decretalen einander zu: „Zweiherrscherei taugt nichts." — Was nemlich seiner Natur nach nur corporativ ist und wirken soll, wie die religiöse Societät, und nur als solche (als Gemeinde und Innung) seine freie Haltung gegen inneren wie äusseren Zwang hat, verliert diese freie Haltung, wenn selbes, aus seiner Natur heraustretend, sich selber monarchisch centralisiren und punctualisiren, und als monarchisch behaupten will, womit eine solche Commune als Status intra Statum die bestehende monarchische Macht gegen sich hervorruft, und ihre wahre Macht als Corporation verliert, wie wir dieses an einzelnen modernen Standschaften sahen, welche ihre Mission als Commons verkannten. — Woraus denn folgt, dass auch die Religionswissenschaft wie alle Wissenschaft und Kunst nur in freier Bundschaft gedeiht, und weder regieren noch regiert werden, d. i. weder zwingen noch gezwungen werden soll, sei es, dass dieser Zwang sich auch nur als Bestechung bethätigen sollte. Was nemlich am Ende oder in der Wahrheit nicht sein kann, wenn es schon vorerst sein zu können scheint, und darum auch sein will, das soll nicht sein, wie umgekehrt nur das nicht sein soll (verboten sein soll), was nicht wahrhaft sein kann, und wie bekanntlich die Sünde oder das Böse immer nur geschehen will und nie kann. —

d) Religion und Religionswissenschaft (Theologie) sind eben so wenig im einzelnen Menschen oder in éinem Volke zu vermengen, als selbe zu trennen sind, und steht es mit der Einen schlecht, so steht es sicher auch mit der Anderen nicht gut. — Ich habe in meiner Schrift: Ueber die Vernünftigkeit der Fundamentallehren des Christenthums (Nürnberg 1838 bei Campe) bereits den in dieser Hinsicht wichtigen Unterschied des Selberwissens und des von sich selber Wissens ins Licht gestellt und gezeigt, dass, wenn schon alles vom Menschen Gewusste ein Vernünftiges ist, hieraus doch nicht folgt, dass er dieses Wissen aus seiner oder aus anderer Menschen Vernunft hat. Im Gegentheil habe ich gezeigt, dass kein Mensch den anderen unmittelbar und ex propriis überzeugen, wohl aber ihm dazu behilflich sein kann, dass die in ihm sich geöffnet habende Ueberzeugungsquelle sich auch im Anderen öffnet: so dass die Menschen alle eigentlich im Grunde nur darin miteinander wahrhaft einverstanden sind, was keiner dem anderen unmittelbar sagt, und was doch Jedem gesagt wird. — Ich habe übrigens in derselben Schrift dem gewöhnlichen Einwurfe (dass Praxis und Theorie am allerwenigsten in der Religion einen Verband unter sich haben) damit begegnet, dass man gemäss dem Satze: scimus quia facimus, zwischen einem vor dem Thun und für selbes gegebenen Wissen und einem durch das Thun zu erlangenden aufgegebenen Wissen zu unterscheiden hat, von welch' letzterem als dem selbererworbenen man allerdings sagen muss, dass wer solches erlangte, es nur durch sein rechtes Thun, somit durch sein Mitwirken mit Gottes primitivem Thun, erlangen konnte. Diess wird auch durch jene Behauptung ausgesprochen:

„Gewiss weiss man doch nichts,
Als was man selbst erfährt.“

Was man aber wahrhaft erfährt (nicht bloss unbegriffen historisch), das weiss man auch wahrhaft.

e) Da dieses Böse in der Regel mit der Störung der Normal-Function der Materie sich kund gibt, so hätte man hieraus über die Bedeutung dieser Materie so wie über den entgegengesetzten Irrthum ins Klare kommen können, welcher ganz nichts Böses in der materiellen Natur anerkennt. Aber die Materie in ihrer normalen Function Erhalten, ist nicht, wie die St. Simonisten behaupten, den Cultus der Materie Pflegen, welche hiemit noch zwei andere absurde Behauptungen verbanden, nemlich: 1) dass das Christenthum als solches die Störung der normalen Function der Materie gebiete, und 2) dass selbes als die Religion des Menschensohnes und Weltbefreiers (weil nemlich die Pfaffen ihm so viel hinzugelogen, die Philosophen so viel ihm abgelogen haben) weder human genug, noch zur Weltreligion geeignet, und somit als antiquirt zu erklären sei.

f) Es ist ein Irrthum mehrerer Schriftsteller, wenn selbe den germanischen Corporationsgeist, welcher mit dem wahren Monarchthum sich ganz wohl verträgt, mit dem eigentlichen Kastengeiste vermengen, welcher sich mit einer despotischen

Hierarchie verbindet. Das Nichtfesthalten des Monarchthums inner seiner Sphäre führt übrigens (wie Ludwig XVI. erfuhr) eben sowohl zur Revolution als das Uebergreifen desselben in die corporativen Sphären, so wie dasselbe von letzteren gilt, sei es, dass sie (als corporativ wirkend) erschlaffen, sei es, dass sie ins monarchische Wirken übergreifen, womit der Geist derselben, welcher sonst bei der Gemeine bleibt, da er keine solche palpable und stabile Centrirung verträgt, entweicht. Man denke hiebei nur an das (wenn schon noch wenig verstandene) Geschwornengericht.

ε) Wenn der Rationalist schon das miraculum naturae leugnet, und das materiell Uebersinnliche für ein Nichtsinnliches nimmt, das Metamaterielle für das Methaphysische haltend, weil, wie er sagt, nichts die ewigen Gesetze der zeitlichen oder verweslichen Materie zu ändern vermöge, so muss man ihn darüber zu verständigen suchen, dass alles, was einem Wesen oder einer Region Gesetz ist, nicht sein Selbstgemächte zwar sein, sondern ihm von einem höheren Wesen oder einer höheren Region nur gegeben oder aufgegeben sein kann, und dass also eine Veränderung dieses Gesetzes freilich diesem Wesen nicht möglich ist, welches ganz und völlig in diese Region constitutiv gesetzt ist, was aber nicht der Fall wäre, wenn ein solches Wesen in einer solchen Region als versetzt sich befände. So z. B. befolgt der Leib eines schlafenden Menschen allerdings sein Naturgesetz, obschon er im wachenden Menschen ganz andere Dinge thut, welche im Vergleiche dessen, was er im Schlaf des Menschen wirkt, als wahre Wunder erscheinen. Eben so verhält es sich aber mit der ursprünglichen kosmischen Macht des Menschen, welche das Christenthum lehrt, oder mit seinem Imperium in Naturam, welches ein anderes als das Baconische ist, und welche Macht also, wenn schon nur blick- oder momentweise als wahres Wunder erscheint (weil der Mensch selber primitiv ein solches Wunder für die materielle Natur war oder sein sollte), so wie nemlich dieser in und mit Adam in den Welt- oder Materien-Schlaf gesunkene und welttrunken gewordene Mensch auch nur momentweise aus dieser Schlaftrunkenheit erwacht, als Weltüberwinder weltfrei und also

Weltbeweger werdend. Wie denn Christus von all seinen Wundern sagt, dass er sie als Menschensohn thue, und dass jeder nach Ihm dasselbe thun würde, falls er den Muth (Courage) fasste, an Ihn, den völlig Wachenden, und nicht an die Welt zu glauben und sich zu halten, und sich somit des Wiederversinkens in den Weltschlaf und der mit ihm verbundenen Impotenz zu erwehren. Wobei man nicht etwa meinen soll, als ob der Mensch seinen Glauben sich beliebig selber machen oder erfinden könnte, sondern dass ihm der eine und der andere Glaube zur Wahl dargeboten ist, in welchem Sinne man also allein sagen kann: nemo credit vel dubitat nisi volens, und ein Gebot wie Verbot des Glaubens verständlich wird. Wenn darum der Apostel vom Erwachen der Christen aus dem Weltschlaf spricht, so ist das nicht eine bloss erbauliche Phrase, sondern er spricht eine physische Wahrheit aus, weil durch den Fall des Menschen das in ihm zum Erwachen kam, was immer hätte schlafend bleiben sollen, und das zum Schlafen, was immer hätte wachend bleiben sollen. Wie wir denn häufig am Menschen bemerken, dass, so wie „sein tölpelhaftes Ich seines gemeinen materiellen Wachens wieder einschläft“ (s. Blätter aus Prevorst 10. Samml. S. 71), sofort der Homme-miracle wieder zu erwachen sucht, wenn er es auch meist nur zum „Aufreden aus dem Schlafe“ bringt. Wie denn auch im nichtmagnetischen Schlafe ein Herausgehen des Geistes und der Seele aus dem Leibe stattfindet, wenn es schon selten bemerkt wird.

h) „Non, il n'y a que ceux qui se font, matière, qui se croient dans leur mesure naturelle. Après ce premier écart de leur esprit, le second en devient comme une suite nécessaire: car la matière, en effet, ne connoit point de dégradation; dans quelque état qu'elle se trouve, elle n'a que le caractère de l'Inertie. Elle est ce qu'elle doit être. Elle ne fait point de comparaisons, et ne s'apperçoit ni de son ordre, ni de son désordre. Les hommes qui se font matière ne discernent donc pas plus qu'elle ces contrastes si marqués et si repoussans attachés a leur existence terrêstre. Mais la nature est autre chose que la matière, elle est la vie et la lumière de la matière; aussi a-t-elle un autre

Instinct et une autre sensibilité que la matière; elle s'apperçoit de sa propre altération et elle gémit de son esclavage. C'est pour cela que si les hommes égarés se contentoient de se faire nature, ils ne douteroient pas de leur dégradation, mais ils ne font matiére. Aussi ils n'ont plus pour guide et pour flambeau que l'aveugle insensibilité de la matière et sa ténébreuse Ignorance.“ Le Ministère de l'homme-esprit.

i) Diese Untrennbarkeit des Naturalismus vom Theismus lehrt Christus, indem Er das Volk überall auf die verborgene Präsenz und Assistenz Gottes in allen Naturkräften und Creaturen hinweiset. Wesswegen Graf Maistre sich nicht als guten Theologen erwies, indem er vom P. Malebranche so grosses Aufheben machte, welcher mit seiner Behauptung einer generellen und nicht individuellen Providenz eigentlich Christus Lügen straft, indem dieser sagt, dass ohne den Willen des Vaters kein Sperling vom Dache fällt. — Soll übrigens die Theologie in Zukunft nicht wie bisher von der Philosophie geschieden, sondern nur unterschieden bleiben, so muss sich selbe auf die Lehre vom Reiche Gottes beschränken, dagegen die Lehre vom Schöpfer und vom Geschöpfe, von der Offenbarung Jenes in Diesem, von den Katastrophen und der Geschichte der Schöpfung &c. der Philosophie belassen.

k) Dieser Begriff des Verzehrens wird gewöhnlich absolut, hiemit aber schlecht gefasst, weil die (in solidum) mit einander verbundenen Potenzen, falls sie nicht entwickelt, sondern in der Wirre (rota naturae) sich befinden, somit im Productionsstreite, sich doch nicht selber (als Productionsquellen) wechselseitig tilgen können, und nur die éine Potenz das Product aller anderen aufhebt, womit es also zu keinem Product kömmt. Da nun in der Wurzel diese Potenzen zur Verselbstigung (vita propria) kommen, so begreift man, dass so wie dieser ihre gliedernde Entwickelung gehemmt wird, in der Wurzel sich jene Differenz entzünden muss. Wie sie sich nemlich in dieser Involution repelliren, so attrahiren sie sich in ihrer Evolution, wo sie gesonderte Sphären bilden. Die neueren deutschen Naturphilosophen hatten von jener Differenz und folglich von der Natur Anfang keinen Begriff, und liessen darum die Gliederung unmittelbar aus einer unactuosen Indifferenz hervorgehen. Die ihrer Union ermangelnde binaire Naturwurzel kann anstatt zu gebären nur verzehren.

1) Dieser Begriff des sich Erhaltens des Lebens und der lebendigen Substanz durch seine continuirliche Reproduction und Erneuerung in seiner Wurzel wird gewöhnlich als ein Unbegreifliches vorgestellt, da doch alle Verständlichkeit des Lebens nur von ihm ausgeht. Die alte Frage nemlich: ob das Ei (Same) vor der Henne oder die Henne vor dem Ei ist, — oder ob der Wille als das Vermögen (Same) des Thuns (als dessen Verwendung) vor diesem, oder ob dieses Vermögen vor dem Willen ist, — wird nur damit beantwortet, dass man zeigt, dass alle Succession im Leben im Grunde oder in der Wahrheit eine Simultaneität ist, u. u. (was schon in der Correlativität der Zeitlichkeit und Räumlichkeit ausgesprochen erscheint), oder dass, wie schon Kant sagte, die Ursache hier zugleich Folge und Wirkung u. u. ist, die Vergangenheit zugleich Zukunft u. u., was nichts anderes heisst, als dass der Same sein Gewächs hervorbringt, als Ausgabe, so wie dieses jenen einbringt, und dass, wie gesagt, die Stabilität des Lebens in dem sich Entsprechen des Progresses und des Regresses besteht, deren Bewegung sohin nur als in einer Spiral begriffen werden kann. So sehen wir in der zeitlichen Evolution des Organismus, dass jedes frühere Gebilde, insofern es in das Wesen des späteren (aus ihm) eingeht, von diesem reproducirt wird, und somit simultan mit ihm besteht. Döllinger hat darum die Sache richtiger als andere Physiologen getroffen, wenn selber, dem Grundsatze folgend, dass das Erzeugende, in sein Erzeugniss eingegangen, dessen Erhaltendes wird, die Behauptung aufstellte, dass ein von einem Doppelsamen erzeugtes Individuum seine Existenz nur damit erhält, dass es diesen Doppelsamen in sich (als materia prima oder humidum radicale) continuirlich reproducirt, dessen Verwendung somit productiv heisst, falls dieser Same als Vermögen durch jene reproducirt wird, improductiv und destructiv aber, falls das Gegentheil eintritt, obschon zwischen nichtproductiv und destructiv noch zu unterscheiden ist, weil eine solche Destruction nur von einer negativen Wurzel

oder einem negativen Samen selber ausgeht. — So wie man nur jene Verwendung des Willens productiv nennen kann, durch welche das Haben und Sein diesen Willen reproducirt, und das Sichgenügen des Lebens darin besteht, dass es hat und ist, was es will, und will, was es hat und ist. Diese Reciprocität des Samens und des Gewächses, oder dass jener dieses aus sich, dieses jenen wieder in sich setzt, weiset S. Martin (Esprit des Choses I. 247) damit nach, dass er vom Être principe (nicht also als Weltsame oder Weltei und blosses Principe de l'Être, sondern als bereits Substanz seiend) sagt: „La Production (Être) en Dieu ne se détache point du Centre générateur, au contraire elle s'élève toujours et partout vers ce Centre et le rend sans cesse plus fécond; c'est pour cela que rien ne pèse en Dieu; car la pesanteur ne vient que de la division ou séparation entre la production et la source d'ou elle derive." — Dieses Separiren, mit ihm das Schwersein, tritt nemlich dann ein, wenn das Product sein Producens nicht wieder in sich reproducirt, somit leer von ihm wird. So heisst es von Lucifer, dass er nicht in der Wahrheit bestund, weil diese (durch seine Schuld) nicht in ihm war, und er hiemit gottleer und gottschwer ward. Auch wird diese Division damit ausgesprochen, dass man ein nichtsamenbringendes Gewächs einen Narren nennt, und ein samenleeres Korn ein taubes, thörichtes (im Süddeutschen toretes) avoine folle, — wie auch ein gotteswort-leerer Mensch in der Schrift ein Thor heisst, und Johannes sagt, dass der Mensch nicht sündigen kann, so lange Gottes Same (Wort) in ihm ist. — Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass obiger Begriff der Schwere (der schweren, somit zeitlichen Substanz) dem noch herrschenden Unbegriff derselben gerade entgegengesetzt ist.

m) Dem Pantheismus liegt das Nichtverständniss der Solidarität des Einen und des Vielen im Individuum (als Indivisiblen und Immiscibleu) zum Ungrund. — Entgegen jener flachen Vorstellung der schlechten Spiritualisten von der Einfachheit des Lebens ohne Vielheit statuiren nemlich die Pantheisten zwar im Leben der Creatur das Zugleichsein der Einheit und der Vielheit, jedoch nur so, dass diese Vielheit in der Creatur, die Einheit aber nur in Gott besteht, und dass folglich die Creatur nur als Vielheit solche, als Einheit aber Gott selber ist. So dass also der in der Zeit noch lebende, hiemit unausgezeugte und unvollendete Mensch, als vollendet und zeitfrei, nicht etwa ein wirklicher ewiger Mensch, sondern zu Gott selber würde, womit er freilich nur wenig würde, weil der Pantheisten Gott entweder an sich nur eine schlafende Substanz, oder eine abstracte unitas creaturarum, nicht ein Deus unicus als Individuum (Indivisibilis und Immiscibilis) par excellence ist, wie denn sogar ein St. Simonist in Frankreich noch unlängst so speculativ geworden ist, dass er Gott die Synthese der Creatur nennt. Dieser Pantheismus tauchte übrigens früh in der indischen Lehre als Buddhaismus auf, so wie er im jüdischen Cabbalismus Wurzel fasste, aus welchem bereits verdorbenen Cabbalismus der Jude Spinoza seinen Pantheismus schöpfte, der in der deutschen Naturphilosophie die zweite, in der Hegel'schen Lehre vom Geist aber die dritte, und, will es Gott, letzte Auflage erhielt, weil man doch endlich einmal zur Einsicht kommen muss, dass der Mensch selber Eins und Vieles ist, wenn er schon beides nicht von sich selber ist. —

n) Der Engel wie der Teufel wussten in ihrem Urstande Gott als über sich, aber der Engel anerkannte freiwillig diese Superiorität, wogegen der Teufel diesem Wissen seine Anerkennung und seinen Willen entzog, womit er eben sich zum Teufel machte. Es ist nemlich der Begreiflichkeit Gesetz, dass sie sich nicht selbstisch in die Unbegreiflichkeit erhebe, in welchem Erheben es doch nur beim tantalischen Bestreben hiezu mit der Impotenz des Effectuirens desselben bleibt, und die Hochfahrt immer in Sturz umschlägt.

o) Was von und für sich selber sich zu offenbaren, somit aufzusteigen oder empor zu wachsen strebt, das verschliesst und verdeckt seine Wurzel. Was aber dieses Streben aufgibt, das entblösst seine Wurzel, womit ihre Anastomose mit einer anderen Wurzel möglich wird. Was aber in der physischen Region Wurzel und Samen heisst, das ist (so wenig auch dieses noch unseren Psychologen in Sinn gekommen ist) in der psychischen Region eben der Wille. — Jene Moralisten, welche meinen, dass der Mensch bloss durch das Wissen des Willens Gottes oder des Imperativs, ohne die Eingabe seines eigenen Willens, der göttlichen Natur theilhaftig werden könne, erinnern an jene ironische Behauptung Goethe's, dass Adam doch wohl durch einen blossen vernünftigen Discurs hätte propagiren können.

p) Auch hier zeigt sich hiemit die Richtigkeit des Satzes: dass nur der Freimachende frei wird. Denn die Natur hält nur jenen Geist unfrei, welcher ihr die Freiheit ihrer Evolution als ihren Segen entzieht und entzogen hält, und welchem sie also flucht.

q) In Betreff des hier angedeuteten Begriffs der Inspiration bemerke ich Folgendes. Schon die Juden wussten (laut den Evangelien), dass der Sohn Gottes der Gesalbte, d. i. der von des Vaters Leben und Geist (ohne Maass und Beschränkung) Erfüllte (Inspirirte) ist. Wie denn auch Johannes vom Worte sagt, dass des Vaters Leben in ihm war und ist. Da nun aber das Leben (oder der Geist), das der Vater gibt, und der von Ihm unterschiedene Sohn empfängt, darum doch vom Vater nicht abgeht, weil sofort wieder in Ihn eingeht, selbes sich auch nicht unter beide zertheilt, so tritt solches auch in die Unterschiedenheit von beiden als dritte Persönlichkeit oder Subsistenz, und Vater und Sohn sind mit dem Geist in ihnen beiden eben nur in und durch diese Triplicität Eins. Der Kirchenlehrer Bernhard nennt diese Einigung den Kuss, und in der That könnten die Menschen in dem aus dem Herzen spirirten Kuss ein wenn schon flüchtiges Bild dieser Dreieinheit gewahren; oder dass im Kuss jenes dritte (vorübergehend) ihnen entsteht, womit allein ihre Zweiheit in Dreieinigkeit geht. Diese allein schriftgemässe, Johannitische Exposition des Ternars widerlegt sohin jene schlechte, aber gewöhnliche, nach welcher Gott nicht ein Dreieiniger, folglich auch Nichteiniger, sondern (was sich widerspricht) ein Zweieiniger wäre; wie denn auch die Naturphilosophen in demselben Irrthum befangen sind, wenn sie die Einheit (ihnen gilt sie als Indifferenz) als die Einheit zweier und nicht dreier Pole oder Contrapuncte begreifen wollen; da doch die dualistische Spannung zweier Pole nur dadurch entsteht und besteht, dass es nicht zur vollendeten Triplicität kömmt, und diese dualistischen Naturphilosophen noch nicht die Einsicht gewonnen haben, dass ein Dualismus nur dann sich kund gibt, wenn die Triplicität noch nicht entwickelt, oder wenn sie wieder rückgängig geworden ist. Und doch fehlte und fehlt es selbst an Theologen nicht, welche in diesem Dualismus der Naturphilosophen die veritable Confirmation des christlichen Ternars fanden, und welche Theologen also nicht einsahen, dass die Monas die Dyas nur durchwohnt, aber der Trias inwohnt, womit also die Versöhnung eintritt. — Hätten darum die Theologen die Einsicht gewonnen: 1) dass die geschlossene Selbheit jedes Daseienden und dessen motus intestinus als inneres Leben nur durch seine innere Unterschiedenheit in drei Contrapuncte begreiflich ist, so wie dass 2) eine solche Triplicität eben so wenig begriffen werden kann, wenn man selbe nicht als einer von ihr hervorgegangenen, nicht abgegangenen gemeinsamen Wohnstätte inwohnend begreift, wie der ternaire Radius seiner Peripherie inwohnt, — so würden die Expositionen dieser Theologen vom göttlichen Ternar lichtvoller und lebendiger ausgefallen sein als bisher. Eine solche gemeinschaftliche Peripherie, und in ihr die gemeinschaftliche vollendete Offenbarung des Ternars setzt aber die Simultaneität des offenbaren Wirkens jedes seiner drei Glieder voraus, und diese Offenbarung kann darum in ihrer totalen Gestalt nicht zum Vorschein (ans Licht) kommen, falls es an dieser Simultaneität fehlt, oder falls diese Offenbarung als noch in der Succession (Zeit) geschehend gefasst wird, bei welcher zwar auch alle drei Glieder in jedem Momente der Evolution zugleich wirksam sind, jedoch so, dass dem offenbaren Wirken éines Gliedes nur das heimliche Wirken der beiden übrigen Glieder sich zugesellt, womit aber auch die jedesmalige Manifestation gleichfalls nur partiell, unvollständig und abstract sich gestaltet. Sagt man nun von einer solchen organischen Evolution mit Recht, dass das, was in ihr später als Gebilde zum Vorschein kömmt, früher schon war (wie Johannes der Täufer sagt „der nach mir kommt, war früher als ich“), so wie das in seiner abstracten Manifestation bereits wieder Verschwundene noch ist, — so hat man dieses so zu verstehen, dass die unoffenbare aber offenbarende Monas A, falls selbe ihre involvirten Glieder oder Eigenschaften (in Personis Proprietas) successiv entwickelt, selbe doch in jedem Momente der Evolution (Geschichte) mit allen dreien Gliedern ganz gegenwärtig und jene dirigirend ist. Wie sie denn, indem sie zuerst a, oder sich als a gesondert setzt, d. i. mit a zu zählen anfängt, weil b und c in a noch verborgen sind, von a in b, von b in c fortzählt, womit, da die Zahl nun voll ist und jedes Glied seine Wirkungen in der Gesondertheit hervorbrachte, diese Gesondertheit aufhört, und die drei Peripherien oder Gestalten (Facies oder vultus mundi) einer vierten als der Totalgestalt Platz machen. — Hierauf beruht nun der noch so gut als ungekannte Unterschied der creatürlichen Manifestation Gottes als Ternars in der Simultaneität oder in der Ewigkeit von dessen successiver in der Zeit, d. h. auf dieser Exposition beruht das richtige und schriftgemässe Verständniss der drei Weltalter oder dass auch Gott in der Creation nur bis drei zählt. — Mit der ersten Schöpfung ward nemlich der Vater in seinem natürlich-creatürlichen Wirken allein offenbar und des Sohnes und Geistes Wirken noch verborgen. Mit dem Abfall der Creatur trat des Sohnes offenbares Wirken in ihr hervor (was nur auf andere Weise auch ohne den Abfall geschehen wäre), womit das Wirken des Vaters sich verbarg, wie Christus sagt: dass Ihm Alles vom Vater übergeben ist. Mit der Himmelfahrt fing das offenbare Wirken des Geistes in der Creatur an, wogegen des Sohnes und Vaters Wirken in die Verborgenheit trat (nicht in die Unwirksamkeit, wie einige Lehrer des Evangelium S. Spiritus meinten). — „Es ist euch gut, dass ich hingehe, sagt Christus, denn, wenn ich nicht hingehe, kömmt der Geist nicht zu euch.“ — So wie aber auch die gesonderte Offenbarung des Geistes — im Weltgericht — vollendet sein wird, so wird die Offenbarung des Vaters, Sohnes und Geistes in ihrer Simultaneität und Concretheit hervortreten, es wird für die Creatur keine Zeit mehr, und der ganze Gott ihr offenbar sein. Was aber partiell auch für die Creatur selber in Bezug auf ihr totales und nicht mehr zeitlich abstractes Sein und Wirken gelten wird. — Hiemit ist also der Schlüssel zum Verständniss der geschichtlichen Offenbarung Gottes an die Creatur, somit aller Geschichte (die der individuellen Creatur eingeschlossen) gegeben, — ein Verständniss, an welchem es den meisten unserer Geschicht-Schreiber nicht minder noch mangelt, als z. B. jenen Hegelingern, welche mit der Assurance ihrer Infallibilität das Christenthum bezüglich auf dessen Lehre „von der Vollendung des zeitlichen Menschen zum ewigen“ Lügen strafen, und die sich irriger Weise für die allein Geistesmündigen ausgeben wollen, da sie doch aus der Christenlehre sich zwar gemerkt haben, dass Gott der Geist ist, nicht aber, dass Er zugleich der Vater und der Sohn ist.

## IV.

# Der
# Morgenländische und Abendländische
# Katholicismus
## mehr in seinem innern wesentlichen als in seinem äussern Verhältnisse

dargestellt.

**Nebst mehreren Beweisen, dass Schrift und Natur sich nur wechselseitig auslegen.**

> Suspecta lex est quae se probari non vult; Improba autem si non probata dominetur.
>
> *Tertullian.* Apologet. c. 4.

Stuttgart.
Franz Heinrich Köhler.
1841.

Der Zweck vorliegender Schrift ist ein dreifacher. Der éine betrifft den Absolutismus der abendländischen katholischen Kirchenverfassung oder den Primat, indem dessen bisherige Unerwiesenheit — als zum Bestand und zur Einheit der Kirche, nicht zu ihrer bloss äusseren Uniformirung absolut nothwendig seiend — gezeigt und auf die permanente Synodalverfassung der gräco-russischen Kirche, als gleichsam einen ständigen kirchlichen Landtag, hingewiesen wird, als auf ein Tertium Comparationis, sowohl zwischen der Unterwürfigkeit und Unterthänigkeit der römischen Kirche (Gemeinde) unter éinen Pontifex maximus, als der Untergebenheit der protestantischen Kirche als solcher unter den Landesherrn als Landesbischof oder Episcopus summus. Wesswegen die Vornehmheit, mit welcher sowohl Romanisten als viele Protestanten im Abendlande auf die policeiliche Abhängigkeit der gräco-russischen Kirche als Ecclesia pressa herabblicken zu können vermeinen, ihnen übel ansteht, indem sie wissen könnten, dass gerade eine solche Abhängigkeit nicht essentiell, sondern nur accidentell besteht *), wovon aber das Gegentheil sowohl bei der römischen als bei der protestantischen Kirche statt hat, indem jene sich der weltlichen Souveraineté nicht anders zu entziehen weiss, als durch unbedingte Unterthänigkeit unter einen

---

*) Eben weil die gräco-russische Kirche ausser der Bewegung und den Welthändeln der abendländischen Kirche gehalten blieb, erhielt sie sich in ihrer politischen Obscurität doch innerlich um so weltfreier, und blieb dem ursprünglichen Geiste des Christenthums treuer als die abendländische Kirche, welche selbst im siegreichen Kampfe mit der Weltmacht dieser doch innerlich unterlag. Wie denn Christi Worte in diesem Sinne gelten: „dass wer zum Schwerte greift, durch dasselbe fallen wird.“ —

geistlichen Souverain, — in welcher Unterthänigkeit sie auch ihre Freiheit setzt, von welcher indess der soldatisch-hierarchisch regierte und exercirte Klerus so wenig verspürt, als die Laien, — so wie die protestantische Kirche sich zwar der Unterthänigkeit unter einen geistlichen Zwingherrn entzogen hält, aber nur damit, dass sie den weltlichen Landesherrn als Oberhirten und Oberbischof anerkennt*). — Da übrigens hier nur die bisherige Unerwiesenheit des Primats nachgewiesen wird, so lässt diese Schrift den berufenen und bestallten Vertheidigern desselben offenes Feld, wesswegen mit einem Verdammen und Verbieten derselben um so weniger gethan sein würde, als diese Verdammenden sich hiemit einerseits dem Verdacht aussetzen würden, dass das Motto dieser Schrift auch sie trifft, und sie uns andererseits versichern, dass ihnen nur Jener als Schismatiker oder Ketzer gilt, welcher der von ihm klar erkannten, ihm von ihnen unwiderlegbar bewiesenen Wahrheit — hier des Primats — widerstreitet, somit lügt *). — Ein zweiter Zweck dieser Schrift ist der, wo möglich

---

*) Wenn schon noch unlängst der dermalige Kaiser Nicolaus, unter dessen kräftiger Führung die Russen sich zum völligen Russenthum ausgestalten, gegen eine solche Uebertragung des Begriffs eines (weltlichen) Oberhaupts der Kirche auf die gräco-russische Kirche, sich bestimmt aussprach, so sagt man doch (laut eines in der allgem. Zeitung 13. Junius h. J. enthaltenen Aufsatzes: „Die deutschen Publicisten und die Pentarchie"), „dass der Czar als zugleich Pontifex und Generalissimus eine geheime, die Gemüther in ihren Tiefen ergreifende und erschütternde Macht übe, welche die Kirche, die Nation und alles Sonderleben auslösche." — Wogegen die Münchner politisch-historischen Blätter (ibid.) von diesem zauberischen russischen Einfluss und dessen Demonstration durch den Pentarchisten als von einer Harpune sprechen, mit welcher man den einfältigen Behemoth (das deutsche Volk) treffen wolle! — Es fehlt nun an nichts, als dass nach dem Pentarchisten ein neuer politischer Kannegiesser uns in einem neuen „Hirtenbrief" beweise, dass die Deutschen dem russischen Kirchenkoloss nicht anders Stand zu halten vermögen als durch Wiederaufrichtung eines römischen Kirchenkolosses im ganzen Abendlande, womit denn auch die gegen Preussen noch nicht ins Feld gerückten Kreuzritter hoffen könnten, gegen Russland ins Feld zu rücken. Dieser neue Politicus ist aber ohne Zweifel der Verfasser erwähnten Aufsatzes selber, wie man aus seinen emphatischen Worten entnehmen kann, indem er sagt: „Es liegt in diesem russischen, von innen heraus langanwachsenden Kirchenkoloss (da doch laut Obigem das Kirchthum schon längst im Kaiserthume erloschen ist) etwas Unabwendbares. Nur kirchlich d. i. mit denselben Mitteln, die ihn zu Sieg und Eroberung treiben, kann man entgegen streiten. Es ist der Kampf der heiligen Stühle von Rom und Byzanz — die sich also unbeschadet ihrer Heiligkeit doch in die Haare fallen. — Muss noch einmal die ewige Stadt die Geister in Europa zum Widerstand entzünden (d. h. Feuer anlegen und einen neuen Weltbrand stiften)? Zwingt vielleicht die wachsende Gefahr von slavisch-griechischem Kirchthum West-Europa noch einmal zu einer grossen inneren Einung (d. h. zu einem abermaligen Religionshass)?" — Wenn es dem Pentarchisten mit seinem Protectoratsproject à la Napoléon wirklich

---

Ernst war, woran indessen schon darum zu zweifeln ist, weil mehrere Stellen seiner Schrift einer Ironie oder Warnung gegen sein Project gar zu ähnlich sehen, — so hat er seiner Sache wenigstens keinen guten Dienst erwiesen, und sicher war es keine Harpune, sondern nur eine Tonne, welche er hiemit in die Gewässer der deutschen Journalistik warf, mit welcher Tonne nun die Journalisten ihr mook-fighting mit ernsthaften Mienen forttreiben. Wenn aber die Deutschen sich so sehr vor fremdem Einfluss hüten, so sollte man meinen, dass sie nach dem Satze: Tribus litigantibus Quartus gaudet, am klügsten thun würden, immer dem einen dieser Einflüsse (dem französischen, englischen, russischen) den anderen entgegen zu setzen, anstatt durch Ausschliessung des einen den anderen anheim zu fallen. Diese Publicisten, welche so eifersüchtig sich zeigen, ihre Jungfrau (das Corpus germanicum) vorzüglich vor dem russischen Einfluss zu bewahren, als dem, wie sie sagen, absolut antivolksthümlichen, fahren auf solche Weise fort Drachenzähne zu säen und jeden Fortschritt in der Ausbildung des Volksthums bei anderen Nationen als Gegenstand des Hasses und der Eifersucht aufzustellen. Wenn aber Nationen wie einzelne Menschen sich hassen, so liegt diesem Hass doch nur jener unselige Irrthum zum Grunde, nemlich der, dass der eigentliche Feind des Menschen ein Mensch ist, da ja die Menschen die wahre Quelle ihrer Eintracht und Liebe nur über sich (also übermenschlich entsprungen) so wie die Quelle ihres Hasses nur unter sich (als untermenschlich) anerkennen sollten. Eine Anerkenntniss, welche die Summa der christlichen Doctrin ist.

*) Was noch nicht bewiesen ist (hier der Primat), das ist darum noch nicht widerlegt. Wer aber immer einer solchen offenen und freien Beweisführung Hindernisse in Weg legt, der meint es sicher nicht gut mit der Wahrheit und beraubt die Menschen ihrer religiösen Ueberzeugung, macht sie darum falsch und unaufrichtig gegen Gott und Menschen. Nur

jener im ganzen Abendlande seit lange herrschenden und fixen Idee oder Meinung Einhalt zu thun von der Untrennbarkeit und Identität des Papismus und Katholicismus, von welcher Meinung, die sich lediglich auf die Verkennung der corporativen Natur der Kirchengesellschaft und ihrer Verwaltung gründet **), schon die ersten Reformatoren sich nicht ganz los machen konnten, und welche sich seitdem als etwas sich von selber Verstehendes, somit keines Beweises und keiner Nachfrage nach solchem Bedürftiges erhielt. Wie denn sowohl die Jacobiner dieses Glaubens waren, indem sie im römischen Primat nicht allein die Basis des Christenthums, sondern auch des weltlichen Monarchthums zu sehen meinten, als die dermaligen Legitimisten von allen Farben, so wie die Apostolischen in Spanien. —

Der dritte Zweck dieser Schrift ist endlich der, wenigstens in der Perspective zu zeigen, welchen Aufschwung die Theologie als das Wissen der Menschen von göttlichen Dingen nehmen wird, so wie sie von der bisher über sie ausgeübten Dictatur und dem Zunftzwang befreit sein wird. Es wird nemlich in den Anmerkungen dieser Schrift wenigstens jenen Lesern, denen meine früheren Schriften bekannt sind, und die nicht als dunkle Leser ihre eigene Dunkelheit in alles, was sie lesen, hineintragen, einleuchtend werden, dass nur, falls die Schriftforschung mit einer tieferen als der noch allein sich geltend machenden bloss historischen Naturforschung gleichen Schritt hält, beide sich einander

---

im Vorbeigehen bemerke ich hier noch, dass man es Gewissens- und Wissenszwang nennen müsste, falls z. B. mehrere Katholiken in einem Lande die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Trennung des Papismus vom Katholicismus gefasst hätten, man es ihnen verwehren würde, diese ihre Ueberzeugung auch äusserlich (als Gemeinde) auszusprechen.

**) Eine Corporation wird weder zum Bestand ihrer Einheit eines Monarchen oder sichtbaren Oberhaupts bedürfen, noch sich zum weltlichen Monarchen, dem sie polizeilich und staatsbürgerlich untergeben ist, als zu solch einem Oberhaupt für ihre eigenen inneren Angelegenheiten bekennen. Und eben so wenig wird ein solcher Monarch seine Landesoberherrlichkeit bis dahin geltend machen.

auslegen. Eine Exegese, von welcher der bei weitem grössere Theil unserer Theologen noch keine Notiz genommen hat, indem es bei ihnen als exegetische Regel gilt, in die Schriftdoctrinen nichts von natürlichen Doctrinen, in diese nichts von jenen hineinzubringen. Sie kennen darum auch keinen Gott, der nicht entweder unnatürlich oder unmenschlich ist, weil sie sich die Uebernatur als naturlos, die Natur als übernaturlos denken. Sagt man aber, dass unsere Theologie eben so wenig im Stande ist, den Defect ihres Eindringens in die Tiefen der göttlichen Dinge (ohne welches Eindringen keine Erweckung des religiösen Lebens statt findet) hinter ihrem immer mehr sich anhäufenden historisch-philologisch kritischen Apparat zu verbergen, als womit die Physiologie oder Naturkunde ihr Nichteindringen in die Tiefe und in das Wesen der Natur durch die sich wie Berge aufthürmenden Ergebnisse zu verbergen vermag, welche dieselbe als Beobachtungs- und Experimentirkunst gewinnt, so meint man doch hiemit keineswegs, als ob beide diese Wissenschaften darum ihre historischen, graphischen und kritischen Forschungen einstellen, in denselben nicht fortschreiten, d. i. durch ihr Eingehen in die Tiefe, was sie seit lange als tiefescheu oder mysteriophob versäumten, ihr sich Ausbreiten in der Fläche aufgeben sollten.

Anstatt sich einander auszulegen, widerlegen sich aber bekanntlich seit langer Zeit biblische Theologie und Naturphilosophie so, dass eine die andere als Wissenschaft unmöglich macht, wobei doch Niemand einsehen will, dass die Quelle dieses scandalösen Widerstreites, welcher einzelne Menschen wie Völker innerlich zerrissen hält, nicht in der Wissenschaft, sondern in der Nichtwissenschaft in beiden diesen Wissenszweigen zu suchen ist. Da nun dieser Widerstreit vorzüglich von dreien Begriffen ausgeht, nemlich vom Begriff des Lebens und des Todes, von jenem des Sinnlichen (Natürlichen) und des Uebersinnlichen (Uebernatürlichen), endlich vom Begriffe des Gesetzes, so will ich hier nur kurz und als in einer Summe in jedem dieser Begriffe jene Missverständnisse und jene Irrthümer nachweisen, welche dermalen mehr als je die Schriftforscher und die Naturforscher von und gegen einander halten.

Was nun vorerst den Begriff des Lebens und des Todes betrifft, so statuirt die Schriftlehre die Wirklichkeit und also die Möglichkeit des Zumvorscheinkommens eines ewigen Lebens, wogegen die Naturphilosophen zwar ohne Beweis die Behauptung aufstellen, dass alles Leben nur als räumlich-zeitlich gebundenes, sohin als nichtewiges in die Erscheinung treten, somit von jenem ewigen Leben gar nicht die Rede sein könne. Die Schrift anerkennt aber eine Triplicität des Lebens, indem dieselbe das unauflösliche, göttliche Leben sowohl vom auflöslichen, zeitlichen, als von dem in der Auflösung seienden — infernalen Leben (dem lebendigen Tode) unterscheidet. Wenn nemlich Paulus das göttliche Leben das absolut unauflösliche nennt (womit derselbe die schlechte monothelistische und monadologische Vorstellung der Einfachheit des Lebens als innere Leerheit zurück weiset), so unterscheidet der Apostel dieses unauflösliche Leben als das göttliche par excellence, weil es Gott nicht von Sich weggeben und der Creatur anerschaffen, wohl aber diese desselben theilhaft machen kann, so wie sich dieses göttliche Leben in der Creatur von dem creatürlichen Leben im engeren Sinne des Wortes, selbst dann unterscheidet, wenn beide unauflösbar miteinander verbunden sind, wie z. B. das Kind vorerst nur die Frucht der Substanz der Mutter ist, aber, so wie sein Herzleben beginnt, zum Kind des Herzens der Mutter wird. — Wesswegen es auch nur vom Menschensohn (welcher zugleich Gott ist) heisst, dass ihm die Macht gegeben sei, das Leben in sich selber zu haben, welche Macht mit jener zusammenfällt, selbes frei zu lassen und wieder zu nehmen. Ferner ist in Betreff des Schriftbegriffs von dem in der Auflösung seienden Leben zu wissen, dass hiebei weder von einem Abgang noch von einem Zugang der constitutiven Elemente des Lebens die Rede ist, so wie dass die Schrift bei jenen Creaturen, welche nicht aus der zeitlichen Natur urständen, diese Auflösung keineswegs als radical oder als Vernichtung gelten lässt, sondern nur bis zur individuellen (indivisiblen) Wurzel desselben als gleichsam bis zum geistigen Knochengerippe gehend, wogegen die Naturphilosophen von einer solchen Wurzel nichts wissen, und die Individualität bloss in äusseren Zeit- und Raumrelationen bestehend begreifen wollen. Hauptsächlich unterscheidet sich aber die Schriftlehre von der naturphilosophischen im Begriffe des Todes, indem jene von diesem als von einer durch Usurpation und durch Schuld der freien Creatur in der Creation aufgekommenen, dieser feindlichen Macht spricht, welche, von ihrer eigenen Region ausgehend, alles in ihren Bereich Kommende in diese herabzuziehen und in ihr festzuhalten strebt, — wogegen die Naturphilosophen simpliciter im Tode der Creatur nichts sehen als das nothwendige Aufhören jedes endlichen Lebens, wobei sie die Vollendtheit des creatürlichen Lebens als seine Vernichtung nehmen. — Entgegen der Schriftlehre, welche (Weisheit Salomon's 1, 1—16) behauptet, dass Gott den Tod nicht gemacht und nicht Lust hat am Verderben der Lebendigen (wie der indische Gott Schiwa oder Saturnus), sondern dass Er alles geschaffen, dass es im Wesen bleiben soll; dass die Geburten (Anfänge) heilsam und kein schädlich Gift in sich haben, auch das Höllenreich nicht auf Erden und das Rechte ein unzerstörliches sei. — Wogegen, wie gesagt, die Naturphilosophen eben nur im beständigen Vergehen als Entblättern des Baumes dessen Erhaltung d. i. die Verjüngung und Fortdauer des Ganzen sehen, welches Ganze sie also abstract sich vorstellen, und dem Satze zuwider: bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu, in der That, wie Dr. Martin sagt, der Meinung sind, „que le desordre particulier produit l'ordre universel.“ Diese Naturphilosophen meinen, dass eben aus dem von der Erde überall sich erhebenden Todesröcheln das grosse Lebensconcert entsteht, und, in ihrem Aberglauben an die Primitivität und Divinität dieser materiellen Natur fest gerannt, sind sie blind und taub für alle Gräuel, Schrecken, Schmerzen und für allen Jammer und alles Elend, welche das zeitliche Leben verfolgen, und es befremdet sie nicht, zu sehen, dass diese Natur als Alma mater ihr Banquet des Lebens nicht anders zu erhalten weiss, als dass sie ihre Kinder sich unter sich würgen und aufspeisen lässt, so wie es diesen Naturphilosophen gar nicht in Sinn kömmt, ob denn nicht, falls das Ganze nicht wechselt, sondern sich nur erneuert, dasselbe nicht auch für die Glieder gelten könnte, die also so wenig zu sterben oder zu vergehen brauchten als jenes. Denn die Composition eines ewigen Wesens aus bloss zeitlichen Wesen involvirt einen Widerspruch. Diess geben diese Philosophen im Grunde auch zu, indem sie z. B. die Individualität (des Menschen) für nichts Wahres und Wesenhaftes (mit dem Wahren als Gott in unmittelbarem Verbande Stehendes achten, nach jenem Spruch: Gott leben sie alle!), sondern für einen unwesenhaften vorüber gehenden Modus der éinen Substanz, womit nach dem Evangelium Bened. Spinozae sowohl die schaffende als die geschaffene Substanz geleugnet wird. Wenn sich indessen die Naturphilosophen auf den Satz: ideo morimur quia vivimus, als ein Axiom berufen, so hat dagegen längst ein deutscher Naturphilosoph, J. Böhme, den entgegengesetzten Satz aufgestellt: Ideo vivimus quia morimur. Dieser Naturforscher hat nemlich nachgewiesen, dass, was man den Tod heisst, die Wurzel des Lebens selber ist, als solche aber (nemlich in der Occultation oder Latenz ihres Wirkens) im Grunde gehalten, nicht als tödtend, sondern als das Leben in seiner Offenbarung bedingend somit als gut oder dem Guten dienend sich erweiset, und dass nur das abnorme sich Erheben, Verselbstigen und nicht Wurzel zu sein Streben sich als das Leben (Gewächs aus der Wurzel) vergiftend, verwirrend, verfinsternd und verzehrend kund gibt, so dass nicht das Lossein von der Wurzel, sondern das Freisein von ihr das normale Leben und Wachsthum bedingt, oder dass, wie Tauler sagt, der Zorn des Lebens gut ist, wenn er gut angewendet wird, oder in seinen gesetzlichen Schranken wirkt. Man sieht aber leicht, falls man nur den Muth und Verstand hat, sich hierüber bei J. Böhme selber zu belehren, dass eben nur dieser Begriff des Todes wie ihn J. Böhme fasst mit der Schriftlehre übereinstimmt, indem nur von diesem Standpunct aus jene Katastrophe begreiflich wird, durch welche der Tod gleich einem wilden Feuer in der Schöpfung aufkam und auskam. — Zugleich wird man aber auch einsehen, dass J. Böhme hiemit zuerst den Manichäismus widerlegte, indem man in dem Dualismus der Zeitwelt zwar zwei Principien anerkennt, aber nur so, dass falls das éine Princip in seinem Wirken dem anderen als untergeordnet dient, keine Dualität derselben als Zwietracht sich kund gibt, und man darum von keinem Princip des Bösen sprechen sollte, indem dasselbe Princip sich als gut erweiset, falls dasselbe in der normalen Relation mit einem anderen wirkt. — Wenn übrigens nach dieser Schriftlehre alles creatürliche Leben und Leiben auflöslich ist, welches nicht des göttlichen unauflöslichen Lebens theilhaft ist, so gewinnt man hiemit Licht für den Verband des zeitlichen und creatürlichen Lebens überhaupt (welche Zeitlichkeit und Creatürlichkeit die Naturphilosophen ohne Beweis für identisch nehmen). Die Schrift spricht nemlich vom ewigen Leben in des Vaters Schooss und beim Vater seiend, welches auch in der Welt durch die Sendung des Menschensohns offenbar geworden sei (Johannes 1, 2), wenn schon gewiss ist, dass die Creatur, namentlich der Mensch, doch bereits in und zu demselben Leben primitiv geschaffen war, aber sich nicht in selbem, selbes in sich nicht fixirte, womit also die effective wesentliche Offenbarung dieses ewigen Lebens unterblieb, und der Mensch, sich von ihm abkehrend, und sich gegen selbes entäussernd, seine blosse Potentia temporalis Fieri ad actum brachte, wodurch er dem auflöslichen Leben anheim fiel, und sich in dieselbe Zeitsphäre einschloss, in welcher bereits die Creation sich befand, in die er doch zur Wiederaufhebung dieses Beschlusses gesendet ward. Mit diesem Abschluss vom unauflöslichen Leben ward aber der Mensch, im auflöslichen Leben seiend, den Einfluss und die Infection des aufgelösten und auflösenden Lebens oder vielmehr des lebendigen Todes inne, und es war, um den Menschen vom gänzlichen Sturz in letzteren zu retten, kein anderes Mittel, als dass das unauflösliche Leben selber, die Gestalt des auflöslichen annehmend, in dieses eintrat, und hiemit dem Menschen es möglich machte, die ihm gereichte Hand zu erfassen. Der Christ heisst aber der Erretter, weil Er dem Menschen jene Schirmung brachte, welche ihn gegen die Einwirkungen dieser lebenauflösenden Macht schützte, d. h. den unzerstörlichen Leib, wie denn das Wort: Σῶμα, die Bedeutung einer Errettung, Absonderung und eines Geborgenseins mit sich bringt. Wesswegen die Apostel Recht hatten, diese wesentliche Verbindung des Menschen als Schlussgeschöpfs mit Gottes Herzleben als zuerst mit der Menschwerdung desselben beginnend zu begrüssen, und in ihr den Anfang des Eintritts des ewigen Sabbaths als des ewigen Inwohnens des Schöpfers im Geschöpf, in welcher Gott Sein Herz mit der gesammten Creation theilt.

Ein zweiter in der Philosophie seit lange im Abendlande sich geltend und die Religionswissenschaft gänzlich unmöglich gemacht habender Irrthum besteht darin, dass diese Philosophie von keiner anderen als der materiellen Sensibilität weiss, und dass sie alles nicht materiell Sensible und doch Natürliche für nicht natürlich oder übersinnlich und übernatürlich hält. Diese Naturphilosophie, so viel sie auch vom Geist spricht, ist doch nur materialistisch, weil sie den Geist nur als Geist dieser Materie nimmt, und von keinem *σῶμα πνευματικον* weiss, von keinem herrlichen verklärten Leib im Gegensatze dessen, welcher nur seine Larve ist. Die Naturphilosophie hat also keine Vorstellung von jenem Double-Physique, wie S. Martin sich ausdrückt, als Physique supérieur primitif et immatériel und als Physique oder Sensible secondaire, oder richtiger von einer Matière primitive und secondaire (somit von einer matière pénétrante und einer matière pénétrée), weil man doch eben so unrecht thut, unter dem Worte: Geist, nur den unsterblichen und nicht auch den sterblichen zu befassen als unter dem Worte Materie nur die vergängliche und nicht auch die unverwesliche. — Von dieser Duplicität hatten alle tieferen Naturforscher mehr oder minder klare Einsicht, und gerade unsere dermaligen Beobachtungen und Erfahrungen weisen uns auf selbe neuerdings wieder unabweislich hin, wie denn alle Sagen, Mythen und Religionen ein solches Double Physique im Sinne haben, und die Summa ihrer Lehren dahin geht, „dass, so wie durch eine frühere und erste Weltkatastrophe die primitive Natur sich zur Larve und Rinde vergestaltet (entstellt) hat, in welcher sie als verblichen verborgen und vergraben liegt, womit aber auch die göttlichen Wunder in die Verborgenheit traten, deren alleiniger Träger, Leiter, Schirmer und Behalter diese primitive Natur und Substanz nur ist, — dass, sage ich, später der Mensch derselben Katastrophe heim fiel (obschon er, wie gesagt, in diese Welt gesendet ward, um das

Physique Supérieur in ihr wieder zu erwecken), dass folglich auch im Menschen die in seine Seele zur Offenbarung gelegten göttlichen Wunder mit seiner primitiven Leiblichkeit zugleich in die Verborgenheit gingen, jene somit der Auferstehung der letztern warten, weil die Organe nicht ohne die Entwickelung der ihnen entsprechenden Werkzeuge sich zu entwickeln vermögen, wie wir denn gewahr werden, dass mit jeder Wirksamkeit der höheren Intelligenz und Liebe im Menschen der ewige Leib desselben als die alleinige Wohnstätte jener Actionen fortwächst, indem für das ewige Leben so gut wie für das zeitliche der Satz der Untrennbarkeit des Leibens und Lebens gilt. — Mit der Leugnung eines Double-physique ausser dem Menschen wird somit auch jenes in ihm geleugnet, womit aber auch der Grundbegriff der Religion geleugnet wird, dass nemlich einer Befreiung oder Bindung dieses höheren Physique im Menschen auch eine in der äusseren Natur entspricht, so wie umgekehrt, dass also die sogenannte Wiedergeburt sich nicht auf ihn beschränkt, sondern sich der äusseren Natur mittheilt, wenn schon diese Mittheilung im Zeitleben sich nur selten kund gibt. Folgende aus S. Martin's Esprit des choses entnommene Stelle mag den Leser hierüber zum völligen Verständniss bringen, zugleich aber ihm als Beweis dienen, wie wenig es zum Ruhm der französischen wie der deutschen Theologen gereicht, dass sie von dieser von J. Böhme und S. Martin aufgestellten die ewige und die zeitliche Natur befassenden Naturphilosophie ganz keinen Gebrauch machten und die auffallende Uebereinstimmung derselben mit der Schriftlehre völlig ignorirten. — „De même qu'il faut que les merveilles divines aient fait pénétrer les traces de ce sensible primitif au travers de ce monde ténébreux, pour qu'elles puissent être apperçues, de même aussi il faut que ce même sensible supérieur qui concentré dans l'homme aujourdhui se développe (se substantialise) et traverse sa propre prison corruptible, pour que l'homme puisse atteindre à la connoissance et au sentiment de ce qui lui est communiqué. — De tout ceci résulte la démonstration qu'il y a eu primitivent des communications et des manifestations d'objets d'admiration (et d'adoration) pour l'homme égaré (der sich nemlich von einer falschen Admiration und Adoration fangen liess) non seulement parcequ'il y a des religions ou des signes indicatifs de ralliement Spirituel parmi les hommes, et que toute obscures que soient ces religions, elles n'ont pu avoir originairement d'autre source, que l'expansion sensible du quelques objects supérieurs, admirables (denn die verweslichen Objecte sind weder abmirable noch adorable) sans quoi il n'est pas un homme sur qui elles eussent pu jamais prendre aucun empire, si elles n'avoient pas eu de l'analogie avec sa base et avec sa soif d'admiration et de l'adoration, et le nom de religion seroit encore à naitre sur la terre.“ — Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass der hier aufgestellte Satz eines Double physique oder sensible auch für das Streben und Thun der dichtenden und bildenden Kunst gilt, welche, wenn sie himmlischer Abkunft ist, überall den Durchblick der ewigen Natur in der zeitlichen geltend macht:

Wie durch der Nordlichts bewegliche Strahlen
Ewige Sterne schimmern!

somit das Vergängliche in den Dienst des Ewigen nimmt, wenn sie aber irdischer Herkunft ist, diese Lichtfunken der ewigen Natur nur gleich dem Prometheus dem Himmel abstiehlt, um mit selben die schlechte Natur zu apotheosiren und über dieser jene vergessen zu machen.

Ein dritter Begriff, über welchen die Schriftdoctrin und die Philosophie völlig uneinverstanden sind, ist jener des Gesetzes, welchen letztere sogar der Religion entgegensetzt, so dass der Purismus des moralischen Gesetzes keine Religion vertrüge. Ich habe aber anderswo gezeigt, dass der Begriff des Gesetzes jener des Gesetzt-, Locirt- und Gegründetseins éines Wesens in einem anderen ist (wie denn ἔννομος das Zugesetztsein, ἄνομος das Heraus- oder Weggesetztsein aussagt), so dass alle Gebote und Verbote Gottes nur die Erhaltung, Schirmung und Restitution dieser Location der Creatur in Bezug auf Gott und das ganze Schöpfungssystem zum Zwecke haben, wonach der Begriff des Gesetzes als Stellung mit jenem der Gestaltung, jener der Entstellung (Entsetzung) mit jenem der Entstaltung zusammenfällt. Wenn darum Christus von sich als von einer Rebe spricht, in welcher seine

Jünger als Zweige bleiben sollen, und wenn Er sagt: ohne mich und ausser mir könnt ihr nichts thun, so heisst dieses: ausser mir euch setzen und gründen wollend könnt ihr nichts thun, weil ihr euch hiemit selber entsetzt oder entgründet, und euer effectives Thun doch nur durch dieses euer Gesetztsein bedungen ist, wie denn nur das Ruhende sich bewegen kann, das Nichtruhende nur unfrei bewegt wird. So lange a in A gesetzt ist, kann sich a dem A nicht widersetzen, sondern, um dieses zu können, um gegen A sündigen zu können (Joh. 1, 3. 4), muss selbes aus A gesetzt sich befinden; von welchem Setzen, Entsetzen und Widersetzen Fichte so wenig als die Naturphilosophen wussten. Die vom Schöpfer gesetzte Creatur soll sich freilich in der ihr zum Wirken angewiesenen Region hinwieder selber setzen, was sie aber nur vermag, indem sie inner ihrem primitiven bestimmten Gesetztsein sich hält und confirmirt, wogegen sie, sich diesem entsetzend oder widersetzend, sich in ihm selber entsetzt (entgründet oder abimirt) und zersetzt (alles Entgründen ist ein Zerfallen), oder, ihren eigenen Abgrund (J. Böhme's Centrum Naturae als Centrum der Vervielfältigung) in sich öffnend, selbem anheimfällt. Wenn darum J. Böhme sagt: „Alles Nichtewige wird zur Sünde, falls du dein ewiges Herz darein setzest, als Ziel deiner Ruhe und als Sabbath," und wenn Thomas a Kempis sagt: Sint Aeterna in desiderio, Temporalia in usu, so sagen sie beide, dass die zum Gesetztsein ins ewige Wesen bestimmte Creatur, indem sie diesem Gesetztsein sich entzieht, sich selber entsetzt oder abimirt, und dass in ihr anstatt der Ruhe die Unruhe (instabilis tellus, innabilis unda) aufgeht, mit letzter die Impotenz. — Wenn nun aber schon auf solche Weise das éine Princip a desselben Lebens (als Subjects) eine abnorme Wirkungsweise gegen ein anderes b erlangt und ein solches Derangement sich als Krankheit dieses Subjects kund gibt, so könnte man doch von keinem Schmarotzerleben des Princips a in Bezug auf b sprechen, wie dieses allerdings vom Bandwurme gesagt werden könnte, als einem für sich seienden Subject und nicht als einem blossen Princip des Lebens, wenn schon dieser Bandwurm sein Leben nur auf Kosten des Mutterlebens und in dieses störend einwirkend erhält. In der That gibt uns aber freilich die Natur den Beweis des Schmarotzerlebens als einer Ursache der Krankheit. Wenn man nemlich diese materielle Natur in Bezug auf die primitive die zweite nennt, so sieht man, dass sich ihr eine dritte Natur (jene apogryphe der Kryptogamen, Infusorien, Insecten &c., ja selbst der sogenannten räuberischen Metalle) in ihren drei Reichen wie eingeschoben hat, welche, obschon sie für sich ein ganzes System bildet, doch nicht für sich besteht, sondern von der zweiten Natur und gegen diese entsteht und besteht. Wie es denn nicht angeht, diese dritte Natur (in welcher sich die infernale Region nicht selten aufthut) mit der zweiten Natur in eine Reihe, etwa, wie z. B. Oken will, als ihren Anfang zu stellen. Von welcher dritten Natur man auch sagen kann, dass sie zur Plage und Zerstörung der zweiten vorhanden ist, wie wir denn Pflanzen und Thiere dieser zerstörenden Einwirkung sich beständig erwehren und endlich unterliegen sehen — gleichwie wir die Psyche im Menschen von dem psychischen Ungeziefer der Leidenschaften (als Schmarotzerlebens) leiden und gekränkt sehen.

**München,** den 1. Julius 1840.

Wenn Fr. Schlegel die Verwandtschaft des christlich associirenden Princips mit dem Princip einer Corporation, Commune oder Innung anerkennt, und mit Recht behauptet, dass mit dem Eintritt des Christenthums in die Societät alles Corporative in derselben frei sich zu gestalten begann, weil ja das Christenthum seiner Natur nach nur eine Weltinnung ist oder zu werden strebt, so widerspricht sich doch dieser Schriftsteller, wenn er behauptet, dass diese religiöse Innung nicht als solche, sondern als Monarchie in die Erscheinung treten soll, womit er also die Kirchen- als Gemeinden-Verwaltung wieder den äusseren Policeien gleichstellt, und ihre Entartung zu letzteren für eine höhere Stufe der Entwickelung nimmt. Wogegen schon aus dem Begriffe einer Corporation folgt, dass die Einführung einer äusseren, zwinglichen Macht in dieselbe, welche mit der Instituirung eines sichtbaren Oberherrn anstatt des unsichtbaren (eines maestro supremo) zusammenfällt, nicht bloss als ein Rückgang, sondern als eine Destruction des corporativen oder Gemein-Lebens sich erweiset. Wie es denn gleich verkehrt wäre, den Landesregenten zum blossen Vorsteher des Volkes herabsetzen, als den Vorsteher einer Gemeinde zu deren Regenten und Monarchen erheben zu wollen, und wie die Geschichte lehrt, dass im letzteren Falle ein doppelter Uebelstand im Socialleben entsteht, indem nemlich die Hemmung des freien Gemein-Lebens einerseits eine Reaction unter den Gemeindegliedern hervorruft, welche nur zur Stagnation (Petrification) oder zur Auflösung führen kann, andererseits aber hiemit der oder die zum Regenten sich verkehrt habenden Vorsteher dem in der äusseren Region bestehenden Regenten mit gleicher Macht entgegen treten, und zwar nicht mehr, wie dieses der Fall bei jeder

Corporation ist, in dem Staate seiend, sondern ausser, neben oder über diesem. Denn auch in der bloss weltbürgerlichen Societät bedingen sich im Normalverhalten das monarchische und das corporative Element — das Haupt- und das Glieder-Leben — dermaassen wechselseitig, dass, wie wir in der Evolution aller Organismen sehen, jedes derselben nur mit dem anderen zugleich erstarkt*) und gedeiht. Und eben weil z. B. in Frankreich das corporative Element der Societät völlig vom monarchischen verschlungen ward (wogegen selbes in England mehr oder minder seine vita propria erhielt), muss man den ganzen sogenannten Freiheitskampf in ersterem Lande als den Kampf um wechselseitige Befreiung beider dieser Elemente begreifen; so wie noch jetzt der Mangel einer solchen Gestaltung des corporativen Elementes in diesem Lande keine Bürgschaft für den Bestand seiner socialen Institute gibt**). Wenn man sich darum nicht wundern kann, dass die Franzosen, indem sie beim Ausbruche der Revolution zu einem falschen, alle corporativen und ständischen, germanisch organischen Elemente radical tilgenden und selbe zu einem elementaren Grundbrei auflösenden Princip der Volksrepräsentation griffen, noch jetzt einer Begründung oder Constituirung ihrer bürgerlichen Freiheit ermangeln, so muss man sich dagegen darüber wundern, dass noch jetzt Viele ausser Frankreich durch das Beispiel nicht klug werden, und noch immer das schlechte Princip der französischen Volksrepräsentation als Muster aufstellen.

---

*) In einem Thiere, in welchem das Glieder- und Organleben am bestimmtesten prononcirt und also am freiesten ist, da ist auch das centrale oder das Haupt-Leben das stärkste, und ein republicanisches Thier (in dem gewöhnlichen Sinne) ist noch nicht gesehen worden.

**) Wenn schon die Sphäre des corporativen Lebens jener des monarchischen untergeordnet ist, und kein Uebergriff des ersten statt finden soll, so soll auch kein Eingriff des monarchischen Princips in das corporative geschehen, welcher nicht minder revolutionirend wirkt als der erstere. In der That sind es aber nie beide in solidum verbundene Principien, ich meine das monarchische und das corporative, welche in Streit kommen, sondern ein solcher Streit entsteht dann, wenn eine frühere Gestaltung des einen gegen eine spätere des anderen festgehalten werden will.

Hat man sich einmal aus dem Geiste des Christenthums selber so wie aus den ältesten Kunden über dasselbe von der corporativen Natur der christlichen Association überzeugt, wie denn Kirche und Gemeinde dasselbe heisst, und wirft man von diesem Standpuncte aus einen Ueberblick auf die Kirchengeschichte oder auf die successive Gestaltung und Verstaltung dieses aus dem Morgenlande ins Abendland verpflanzten Instituts, so lassen sich alle diese Gestaltungen unter vier Hauptmomente oder Epochen befassen. Nemlich die erste Epoche war jene, in welcher dasselbe seiner ursprünglichen corporativen Natur treu blieb. Die zweite Epoche trat ein, als die Weltregenten, nachdem sie kaum aufgehört hatten, Verfolger des Christenthums zu sein, zu Verfolgern des Nichtchristenthums wurden, folglich den Clerus ihrem Welt-Regimente einreihten, wobei derselbe ihnen auch zum Theil den Dienst der Dynasten und Magnaten leisten musste, welche zwar das Schwert, nicht aber die Feder zu führen wussten. Hiemit wurde die Kirche bald zur Staatskirche vergestaltet und verweltlicht, hiemit aber auch das corporative, volksthümliche Element in ihr deprimirt. Diese erste Verweltlichung der Kirche oder Gemeinde erlangte unter Karl dem Grossen ihre Akme. Dieses erste Verderbniss der Kirche zog aber nach und nach ein zweites nach sich, indem die Kirchenvorsteher selber, zu grösseren oder kleineren Weltherren geworden, sich dem Staatsdienste zu entziehen strebten, und zwar damit, dass sie umgekehrt das staatliche Element sich unterordneten und endlich die Staatskirche zum Kirchenstaate erhuben, welche dritte Gestaltung der Kirchenverwaltung sich bekanntlich unter Gregor dem Siebenten auf die Spitze getrieben hat *). Es konnte nun aber wieder nicht

---

*) Bedenkt man einerseits die Vexationen, welche der Klerus in jenen Zeiten der Anarchie und Barbarei des öffentlichen Lebens von den weltlichen Machthabern erlitt, und andererseits, dass zu jener Zeit Gregor VII. wohl selber, sicher aber die meisten Regenten, an die Göttlichkeit des Primats glaubten, so kann man im Hildebrandismus doch nur die zwar kühne und forcirte, doch consequent durchgeführte Idee des Primats erkennen, und man kann sich nicht darüber wundern, wenn Gregor VII. sich hierüber mit folgenden Worten aussprach: „Die

fehlen, dass dieser starre Absolutismus sowohl ausser als in der Kirche selber Reactionen hervorrief, wie denn jede gehemmte Evolution in eine Revolution endlich umschlägt, und das aufgehaltene Licht als Blitz wiederkehrt. Diese Reactionen kamen nach oftmaligem Entstehen und Wiederunterdrücktwordensein endlich mit der Reformation als der vierten Gestaltung des Kirchenwesens im Abendlande zum vollen Ausbruche und diese Reformation setzte sich dem Kirchenstaate kirchlich und politisch entgegen. Wenn nun schon in Anbeginn dieser Reformation es den Anschein hatte, dass das primitive corporative Kirchenleben und die Administration wieder sich befreien und der Staatskirche wie dem Kirchenstaate den Abschied geben würde, so geschah dieses doch nicht. Vielmehr konnten die ersten Reformatoren, da sie durch keinen engeren Bund mehrerer Communen sich eine Basis zu verschaffen wussten oder vermochten *), sich nicht anders

---

römische Kirche ist die Mutter aller Kirchen der Christenheit (von den Kirchen in Syrien, Kleinasien, Asien, Aegypten, Africa u. s. w. abstrahirt er) und alle sind ihr unterthan wie Töchter (welche freilich nicht für immer unmündig und der Mutter geist- und leibeigen bleiben). Sie gebietet daher allen und jedem einzelnen Glied (Erzbischöfen, Bischöfen, Aebten). Kraft der Schlüsselgewalt kann sie diese (ad libitum) ein- und absetzen, denn nur von ihr (d. h. vom Papst) empfangen sie alle Geistesmacht und Gaben. Wie der seligmachende Glaube, so ist auch die Kirche eine Einzige, so ihr Papst als Haupt ein Einziger. Nur der Papst ist von Gott, daher Alles — Geistliches und Weltliches — unter dem Papst ist.« — Hat man aber einmal die Kirche als Corporation begriffen, so begreift man, dass dieselbe, so wie sie sich von ihrer corporativen Form entfernt, sich die ihre Freiheit beschränkende Macht der weltlichen Regierung zuzieht, wie denn das Monarchthum des Kirchenstaats in demselben Verhältnisse verfiel, als das weltliche Monarchthum erstarkte, und die päpstliche Autorität ihre Schiedsrichterlichkeit zwischen Monarchen und Dynasten, oder zwischen Monarchen und Monarchen, verlor. Ein weltlicher Monarch hat z. B. keine Ursache, irgend einer Gemeinde die eigene Wahl eines Vorstehers oder die eigene Verwaltung ihres Vermögens zu wehren, wogegen derselbe allerdings Ursache hat, so wie die Kirche sich selber monarchisirt oder demokratisirt, dem Aufkommen sowohl des monarchischen als des demokratischen Princips zu wehren.

*) Wenn nemlich schon nach dem bisher Gesagten die Einheit der Glieder einer religiösen Gemeinde tiefer begründet werden muss als in

gegen den noch weltlichmächtigen Kirchenstaat halten, als dass sie sich den weltlichen Regenten auch als Oberhäuptern in geistlichen Dingen, als Landesbischöfen, untergaben, womit denn nur die Staatskirche in anderer Form wieder hervortrat. Melanchthon zweifelte noch immer an der Möglichkeit der Erhaltung der Kirche ohne Primat; auch protestirten zwar die Reformatoren gegen die Autokratie und Zwingherrschaft Roms, delegirten aber doch dieselbe päpstliche Gewalt den Landesherren, Bischöfen oder Gemeinen, so dass es schien, als ob nicht davon die Rede sei, dass oder ob ein Papst, sondern nur, wer dieser Papst sein sollte.

Diese allgemeinen Bemerkungen glaubte ich folgender Darstellung des Unterschieds des morgenländischen Katholicismus vom abendländischen oder römischen um so mehr voranschicken zu müssen, als es über ersteren an Kenntniss im Abendlande im Ganzen noch sehr gebricht, und diese Nichtkenntniss beschränkt sich keineswegs auf das kirchliche Leben in Russland, wie man denn nur einen Blick in die deutschen und französischen Journale zu werfen braucht, um sich zu überzeugen, dass Russland in seinem dermaligen intellectuellen, politischen und industriellen Leben nicht viel minder dem Abendlande noch unbekannt ist, als dieses früher von America galt*).

---

der Unicität ihres zeitlichen Vorstands, und wenn dieses umsomehr von der Einheit mehrerer oder aller solchen Gemeinden gilt, dass nemlich auch dieser ihre Einheit oder Gemeinschaft weder in einem geistlichen Regenten (Pontifex maximus), noch in einem weltlichen (Episcopus summus) fundirt sein kann, — so ist die Pflicht für jedes einzelne Glied einer Gemeinde, sich dieser nicht zu entziehen, doch nicht mehr einleuchtend, als jene der einzelnen Gemeinden, sich gleichfalls einander nicht zu entziehen, weil die christliche Innung eine Weltinnung werden soll. Denn es gilt suo modo für die Gemeinden unter sich, wie für die Glieder jeder derselben, dass der Geist keinem vollständig inwohnt, wenn er nicht Jedem inwohnt.

*) Zu diesem Nichtkennen gesellt sich bei diesen Journalisten noch häufig ein Uebelwollen, ja eine wahre Russophobie, welche zum Theil in der Einbildung ihren Grund hat von der Gefahr einer Invasion, ja eines Verschlungenwerdens Deutschlands von diesen, wie sie meinen, noch völlig ungebildeten und schmählich verknechteten Barbaren; denen man es doch wieder sehr übel nimmt, dass sie in ihrer Nationalbildung so

Ausserdem dass der Deutsche die durch die Reformation geschehene Kirchenspaltung mit all' ihren leidigen noch jetzt bestehenden Folgen nicht versteht, wenn ihm die frühere zwischen der morgenländischen und der abendländischen Kirche unbekannt und unverstanden bleibt. — Wenn ich übrigens auch in folgender Schrift es für gut hielt, über mehrere Momente der christlichen Doctrin und Wissenschaft ein tieferes Forschen zu erregen und erregt zu halten, so geschah dieses darum, weil ich mich überzeugt halte, dass nur durch ein solches gemeinschaftliches freies wissenschaftliches Forschen ein gründliches Einverständniss unter den bestehenden Confessionen angebahnt werden kann, wie denn das Bedürfniss einer tieferen mehr Stand haltenden Ergründung des religiösen wie des natürlichen Wissens im Osten wie im Westen sich zu erkennen gibt, weil denn doch die Verflachung in dem éinen dieser zwei Wissenszweige jene im anderen mit sich bringt, und unsere neueren Naturbeschreiber und Naturabschreiber, so sehr sie sich auch mit ihrer Einsicht in das Wesen der natürlichen Dinge, entgegen dem theologischen Wissen, rühmen, doch nur, wie sie selber sagen, sich in der Rinde der Natur, gleich jenem Bostrychus typographus, halten, und der ganze Apparat ihrer Beobachtungen und Experimente doch nur auf bloss materielle Zwecke sein Absehen hat. — Was nun aber jenes Bedürfniss eines tieferen Eindringens, einer festeren Ueberzeugung so wie eines Klarersehens in religiösen Dingen betrifft, so könnte einerseits nur der völlig Welttrunkene so wie religiös Gemüthlose dieses Bedürfniss nicht fühlen oder sich ihm entziehen, so wie andererseits nur jene soi-disants Zionswächter dasselbe zu verdächtigen oder zu ersticken bedacht sein könnten, denen daran liegt, die Menschen über religiöse Dinge zwar im Schlafe und Traume zu halten, sie aber nicht zur Clairvoyance kommen zu lassen. — Bei den dermaligen Differenzen in und ausser Deutschland, sagt ein neuerer Schriftsteller, ist aber vor allem der Gesichtspunct

---

regsam vorschreiten und, um das Russenthum nicht gegen das Deutschthum und Franzosenthum aufzugeben, das: respue quod non es! auch für sich geltend zu machen sich erlauben.

festzuhalten, dass es sich nicht bloss um den Vorzug der einen oder der anderen Gestaltung des Institutes der Kirche handelt, sondern um die sichere Grundlage dieser, somit der Religion selber. Es kann aber nur von einer freien Untersuchung darüber, ob und wie überhaupt eine übernatürliche Offenbarung Gottes, oder eine Offenbarung der Uebernatur im Unterschiede einer vermeinten bloss natürlichen, statt finden kann und muss*), ein erwünschtes Resultat erwartet werden. Und Aehnliches gilt auch von der staatlichen (politischen) Sphäre des Lebens in unserer Zeit, weil wir eben so wenig mit unserer bisherigen seichten Einsicht in den Urstand und Bestand des Staates als mit jenen über die Kirche uns weiter begnügen können, und es nicht um eine neue Selbstbegründung (um ein Selbstmachen) beider zu thun ist, sondern um ein tieferes Begründetsein unserer Erkenntniss und unseres Verständnisses beider. Wesswegen es thöricht von den sich so nennenden Conservativen ist, wenn sie derlei freie und tiefere Forschungen über Staat und Kirche verdächtigen, hemmen oder sie mit ihrem Censur-Mauthstempel plombiren wollen.

---

*) Viele Theologen und Nichttheologen missverstehen noch immer (gegen Paulus R. 1, 19) den Ausdruck: Natürliche Offenbarung Gottes, so, dass sie meinen, dass die Natur die Offenbarerin Gottes an den Menschen sei, da es doch, wie Paulus sagt, Gott ist, der sich durch die Natur dem Menschen offenbart. Und noch Mehrere vermengen die materielle und zeitliche Natur mit der primitiven, ewigen nicht materiellen Natur, wesswegen sie jedes Miraculum materiae sofort für ein Miraculum naturae nehmen, so wie das Wort: Sinnlichkeit, ausschliessend für die materielle Natur gelten lassen und von einem sensus intra sensum nichts wissen, folglich auch nichts von einer ewigen Natur und ewigen Sinnlichkeit, so dass der Geist ihnen = nonsense ist. Welche Vermengung mit dem Cartesianismus sich fixirte, als mit der maschinistischen Auffassung der Natur, womit der Naturalismus und Theismus sich erst trennten, sodann opponirten und hiemit beide Wissenszweige verdorrten (A).

# Vergleichung

der

## morgen- und abendländischen Kirche

in Betreff

der Dogmen und Religionsprincipien, so wie des Begriffs der Sacramente
und des Cultus oder der Weise ihrer Administration.

Wenn schon römisch-katholische Schriftsteller z. B. der Verfasser der kürzlich erschienenen *Kritischen Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche* behaupten, „dass Griechenland und Russland mit Rom im Wesentlichen des Glaubens ganz Eins sind," so verhält es sich doch nicht ganz so, und wenn es schon richtig ist, dass die wesentlichste Differenz zwischen der griechisch-russischen und der römischen Kirche in der Nichtanerkennung des Primats der letzteren von Seite der ersteren besteht, so finde ich doch für gut, bevor ich mich zur Beleuchtung dieser Hauptdifferenz wende, auf einige andere Verschiedenheiten beider Religionen, wenn auch nur mit Wenigem, aufmerksam zu machen, weil diese Verschiedenheiten doch keineswegs so unwesentlich sich zeigen, als der Verfasser dieser kritischen Geschichte meint.

Was also zuerst jenen famösen Streit beider Kirchen über das Filioque betrifft, so weiss man, dass wenn die morgenländische Kirche seit uralter Zeit den primitiven Urstand des Geistes vom Vater und dessen secundairen Ausgang als Sendung vom

Sohne lehrte, selbe sich hiebei auf das nicäische und constantinopolitanische Concilium stützte, so wie diese auf den klaren Schrifttext, indem Christus selber sagt, „dass Er Seinen Jüngern nach Seiner Himmelfahrt den Geist vom Vater senden wird, welcher von diesem ausgeht." — Da nun die abendländische Kirche die Beschlüsse dieser Synoden eben so anerkennt als die morgenländische, so ist nicht abzusehen, warum erstere später das Filioque interpolirte und hiemit nicht nur den Unterschied des primitiven und secundairen Ausganges des Geistes wieder aufhob, sondern hiemit selbst dem Schriftbegriffe des Sohnes als des Gesalbten oder vom Vater mit Geist Erfüllten so gut als widersprach, weil man doch nicht sagen kann, dass dieser Geist, den der Sohn vom Vater empfängt, im Sohne wie im Vater urständet. — Erwägt man nun, dass selbst zwischen der eigentlichen Vorstellung des Athanasius von den drei Hypostasen und der späteren Erklärung derselben noch ein Unterschied ist, so kann man nur der Behutsamkeit der morgenländischen Kirche seinen Beifall geben, welche sich nicht für befugt hielt, dem bestimmten Schrifttexte einen späteren theologischen Begriff unterzulegen und letzterem gleiche Autorität mit jenem zu vindiciren*).

Ueber den Begriff der Erlösung und der Wiederaufrichtung des von Gott abgefallenen, hiemit weder von Gott noch von Seiner Natur los, wohl aber gegen beide unfrei gewordenen Menschen**)

---

*) Man hat zwar der morgenländischen Kirche die Einwendung gemacht, dass ihr Begriff vom Urstande des Geistes im Vater bloss auf den Menschensohn als Creatur, nicht aber auf das ewige Wort anwendbar sei, — wogegen zu bemerken ist, dass letzteres nur als der ewige Vorsatz gedacht wird, den der Vater sich als Herz setzt, und ihn sofort mit seinem Geist erfüllt, so dass also auch hier der Urstand des Geistes im Vater statt findet.

**) Die Schrift sagt, dass nur der Sohn und der an der Sohnschaft Theilnehmende im Hause Gottes frei ist, nicht aber der Knecht und noch minder der in diesem Hause Gefangene. So wie die Schrift lehrt, dass die innere Gottesleere den Menschen gottschwer macht, als nicht vor Gott bestehen könnend, weil des inneren Trägers und Emporhalters (des Worts) ermangelnd (B). — Das Wort ist nach Paulus der Träger (Emporhalter) aller Dinge, weil es als Offenbarer der Urheber aller Dinge ist. In stimmen zwar beide Kirchen überein, nicht aber in der Vorstellung der Art und Weise der Geltendmachung dieser von den Banden der Sünde erlösenden und befreienden Macht, indem die morgenländische Kirche der römischen vorwirft, dass sie seit langer Zeit die Befreiung von der Sünde an viele Bedingnisse knüpft oder bindet, welche dem Geiste des Christenthums fremd sind. Wie sich dieses, um nur éin Beispiel anzuführen, an der noch immer beibehaltenen Praxis der Ablässe zeigt, welche ursprünglich nichts als eine Lossprechung und Amnestie von öffentlichen Kirchenbussen und Strafen waren, später aber eine ganz andere Bedeutung erhielten, nemlich keine geringere, als die der Lossprechung von der Sündhaftigkeit selber, oder welche Ablässe eigentlich zu Dispensationen von jenen Bedingungen wurden, an welche allein Christus und Seine Apostel die Befreiung von der Sünde knüpften. Indem man aber auf solche Weise dem Volke das sich Losmachen von der Sünde leicht machte, machte man ihm auch das Sündigen leicht, worauf denn jene fiscalische Speculation der Ablasskrämerei und der Verpachtung des Ertrages basirt ward, welche zur Spaltung der abendländischen Kirche die erste Veranlassung gab. So wie noch jetzt die grosse Menge der Römisch-Katholiken über die von Rom aus spendirten Indulgenzen nicht anders denkt oder nichtdenkt, als man zur Zeit des Ausbruches der Reformation darüber dachte oder nichtdachte, und es sich wohl gefallen lässt, für so ein Leichtes als ihm der Ablass vorschreibt, zu solch einem Ueberfluss und Surplus der Gnadenfülle zu gelangen und selbe in sein Credit (vor Gott und sein Gewissen) eintragen zu können.

Eigentlich liegt dem früheren Streite, sowohl der morgenländischen Kirche als später der Protestanten mit der abendländischen

---

welchem Ausdruck das: Offen, auf Hinauf oder Höhe, so wie das: baren, auf Hülle ablegen (revelare oder Entdecken) deutet. Eben so stimmt Verbergen, Vertiefen und Verdecken überein, so wie man mit dem Ausdruck: Empor- oder Aufheben, den Begriff der Wegräumung eines Hindernisses verbindet, wonach die Erhebung mit einer Vertiefung, die Oeffnung mit einer Schliessung u. s. w. sich verbunden zeigt. Das heisst: Jede Offenbarung geschieht durch Vermittelung eines Ascensus und eines Descensus.

römischen Kirche über das Fegfeuer, die Behauptung der letzteren zum Grunde von ihrem ausschliesslichen Besitze eines sich an Petri Stuhl forterbenden unerschöpflichen Gnadenschatzes, von welchem das Oberhaupt dieser Kirche auch noch für oder auch gegen die Abgeschiedenen als gleichsam aus seinem Chatoulle-Gut zu disponiren hätte, so wie, wenn man von dieser Voraussetzung abstrahirt, die Verständigung über das Fegfeuer keine Schwierigkeit hat. Da man nemlich nicht umhin kann, mit dem Begriffe des Zeitlebens als solchen oder der Verzeitlichung einer zu solcher nicht bestimmten Creatur, jenen, entweder der Möglichkeit und der Obliegenheit einer Integration des Zeitlichen zum Ewigen, oder einer Purification als einer Tilgung desselben zu verbinden, was sich einer solchen Entzeitlichung widersetzt, und eine solche Creatur von ihrer Desintegrirung aufhält, hiemit aus der Ewigkeit heraushält, da auf solche Weise die Zeit als solche für eine Gnadenzeit zu erkennen ist, so kann freilich nur mit dem völligen Austritte aus der Zeit oder mit dem Eintritte ins ewige Leben der Erlösungsprocess als völlig beschlossen und beendet gedacht werden, oder, falls man Schriftgründe und andere dafür hat, keine Irdisch-Abgeschiedenen (den Menschensohn ausgenommen) vor dem Eintritte des allgemeinen Weltgerichtes (nach welchem, wie der Engel in der Apokalypse ruft, keine Zeit mehr sein wird) völlig zeitfrei, d. i. von dem Zeitlichen völlig unafficirt zu denken, so scheint es auch, dass man von keinem Abgeschiedenen behaupten kann, dass sich dieser Erlösungsprocess in ihm nicht auf irgend eine Weise fortsetzt, und zwar um so weniger als dieser Process seiner Natur nach ein für die gesammte Menschheit solidarischer ist. Wenn nun aber schon von diesem Gesichtspuncte aus uns einiges Licht über die dunkle und geheimnissvolle Region Jenseits aufgeht, so bleibt doch die Kluft unerfüllt, die uns in unserem irdischen Wissen und Wirken von derselben geschieden hält, wenn wir uns schon des Glaubens nicht entschlagen können an eine fortwährende Gemeinschaft mit ihr mittels unseres Wollens oder Affectes. — Wesswegen denn auch die morgenländische Kirche mit der abendländischen das Gebet für die Abgeschiedenen zwar statuirt, womit selbe — weil die Schrift uns keinen bestimmten

Aufschluss hierüber gibt — auch kein Dogma ausspricht, was aber nicht nur die abendländische thut, sondern auch behauptet, dass ihre Schlüsselgewalt bis in jene Region sich erstrecke, ja dass die Erleichterung, Verkürzung oder gänzliche Befreiung von der Pein des Fegfeuers so wie die Verlängerung und Verstärkung derselben eines der Prärogative des zeitlichen Oberhauptes der Kirche ist. Wie weit man aber im Rom diese Präsumtion schon trieb, und wie sehr man das Fegfeuer eigentlich als Domaine des römischen Stuhles betrachtete, lässt sich aus älteren päpstlichen Decreten entnehmen, in welchen den Engeln untersagt wird, die Seelen Jener, die mit Interdict belastet starben, in den Himmel aufzunehmen, so wie derselbe Glaube an die auch Jenseits fortwirkende Macht des Papstes der Kirche die reichsten Schenkungen Diesseits einbrachte, wie denn in jedem Schenkungsbriefe die Formel: In remedium animae suae, sich findet, weil die ihren zeitlichen Besitz der Kirche Ueberlassenden auch nicht den geringsten Zweifel darüber mehr hatten, hiemit sich die ewigen Güter erkauft oder eingetauscht zu haben*).

Ueber das wahre Verhalten der Zeitlichkeit zur Ewigkeit derselben Dinge hat sich Meister Eckart am bestimmtesten ausgesprochen, indem er sagte: „Wer die Dinge und wer sich selber lässt, da sie (im Wesen) räumlich-zeitlich getrennt und zerstreut sind, der nimmt (besitzt) sie, da sie einig und ungetrennt sind“ d. h. in ihrer Unterschiedenheit einig und in ihrer Einigkeit unterschieden (womit eigentlich nur ihr Aufgenommensein in éinen Organismus besagt ist), weil das Ununterschiedene als Confundirtes eben so uneins ist als das Getrennte, obschon man bisher irriger Weise gewöhnlich den Begriff der Einheit der Vielheit dualistisch entgegen setzte, da ja Confusion und Getrenntheit sich gegenüber stehen, und die Einheit nur als ihre Mitte oder als sie vermittelnd zu begreifen ist. Goethe sah dieses nicht ein, indem er sein Gedicht: Eins und Alles (Zur Naturwissenschaft, 1. H.) mit den Worten anfängt:

---

*) Nach Salvian's Lehre galten alle Schenkungen an die Kirche als pretia peccatorum. — Auch Ellendorf gibt diese Schenkungen als die ergiebigste Quelle des Reichthums der Kirche an, von welchem Er (die Karolinger 2. Theil S. 58) sagt: „das Grundübel in der Kirche war der unermessliche Reichthum, der sich bei dem Clerus von Tag zu Tag mehr häufte, wofür er auch mit der grössten Beflissenheit sorgte. Auf allen Synoden, in allen Capitularien wurde es dem Volk eingeschärft, ja den Neunten und Zehnten zu bezahlen, und Schenkungen an die Kirche zu machen, die stets als pretia peccatorum nach Salvian's Lehre dargestellt wurden; ja es wurde sogar empfohlen, seine Güter zum Nachtheil der Erben der Kirche zu schenken.“ — Um wie viel besser wäre es um die Kirche gestanden und stände es noch jetzt, falls Karl der Grosse auf den Einfall Peter's des Grossen gekommen wäre, den Clerus aus dem Ertrag des gesammten Kirchenfonds zu besolden!

„Im Gränzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden.“

Was sich doch widerspricht, falls man das sich Finden desselben Einzelnen im Gränzenlosen nicht als ein Verschwinden im Begränzten sich denkt, wobei also das Einzelne doch ein solches bliebe. Aber Goethe laborirt hier mit den deutschen Naturphilosophen (deren Papa er eigentlich war) an der Spinozistischen Vermengung des Unendlichen mit dem Unbestimmten so wie des Endlichen mit dem Bestimmten oder des Einen mit dem Confusen. Da doch Spinoza's Satz: omnis determinatio est negatio, nur in seiner Umkehrung wahr ist als: omnis determinatio est positio, quia negatio indeterminationis. D. h. der Bestimmende bestimmt sich zwar selber in der Bestimmung eines von sich Unterschiedenen, aber sein Bestimmtwerden negirend, setzt er sich hiemit als frei und bestimmt, erfüllt und gestaltet sich, so wie man nicht sagen kann, dass das sich gliedernde Leben seine Freiheit hiemit aufgibt, da es selbe hiedurch erst gewinnt. M. Eckart sagt ferner von allem in der Zeit nur von ihr und für sie Lebenden, „dass alle Liebe dieser Welt nur Eigenliebe, folglich keine Liebe ist, und dass der Mensch nur von Eigenliebe lässt, insofern er von der Lust der Zeitwelt lässt.“ — In der That gelangen die Wesen dieser Zeitwelt nie zum freien (ganzen) Leben, weil sie immer nur mit Noth sich des Strebens zu erwehren haben, und diese Lebensnoth, Lebensarmuth und Lebensgefahr auch keine Liebe aufkommen lässt. Wenn aber die Liebe nur als ein fremder dieser Welt nicht heimlicher Gast in ihr erscheint, so gilt dasselbe, da ja nur das Schöne liebenswürdig ist, auch vom Schönen, wie schon das Wort: Wunderschön, sagt, womit nemlich die Indemonstrabilität des Schönen oder seine Unbegreiflichkeit ausgesprochen ist, d. i. seine Divinität. Der von den Aesthetikern gemacht werdende Unterschied des Erhabenen und des Schönen hat darum keine andere Bedeutung, als dass das Schöne das Erhabene im freien Descensus, das Erhabene das Schöne im Ascensus ist. Welche Solidarität des Schönen und des Erhabenen (der Zuneigung und der Hochachtung) sich schon damit zeigt, dass die Liebe erlischt, so wie ihre Gabe — das Schöne — nicht mehr als freie Gabe erkannt wird. Zeitlich ist übrigens, was aus der Ewigkeit herausgewandt ist, durch dessen Wiederhineinwendung das Ewige sich zu äussern oder zu offenbaren vermag. Denn nur, wenn die Natur, deren Streben an sich nur vor sich oder heraus geht, hinein zur Uebernatur gewendet steht, kann die Uebernatur durch sie herausgewandt oder offenbar stehen. — In diesem Sinne wird die Natur in ihrem normalen Verhalten zum Geiste als an sich, nicht für sich seiend, sondern für die Manifestation und Verselbstigung Jenes dienend begriffen, zu welchem Begriffe der Natur aber weder die Naturphilosophie, noch die ihr hierin nur folgende Hegel'sche Geistesphilosophie kam, woraus sich auch die Irreligiosität dieser Philosopheme begreiflich macht. Wenn z. B. Hegel die Philosophie die Versöhnung der selbstbewussten Vernunft mit der nur an sich seienden Vernunft nennt, und unter jener die intelligente Creatur, unter dieser Gott (ohne Creatur) meint, wenn er ferner sagt, dass das Universum (der noch nicht zu sich selber gekommene, nicht bei sich seiende Gott) als ein durch alle Stufen sich realisirendes Weltleben im zeitlichen Individuum (Geschöpf) zur Selbstbeschauung und zum Selbstbegriffe gelangt, so muss der Theolog diese Weise, über Gott und das Geschöpf zu philosophiren, darum für gottesleugnerisch erklären, weil solches das ohne Creatur Fertig- und Fürsichsein Gottes leugnet, und das An- und Fürsichsein der Creatur nicht aus dem An- und Fürsichsein Gottes begreift. Hieraus folgt aber, dass der Radicalirrthum dieser Philosopheme darin besteht, dass selbe das Ansichsein in Gott (dessen Natur) bereits für den ganzen Gott nimmt, so wie die schlechten Spiritualisten ihm dieses sein Ansichsein oder seine Natur ableugnen. Auch in der neuen Auflage der Naturphilosophie hebt diese ihre Construction mit einem solchen Ansichsein (dem potentialen Sein) an, als mit dem Indifferenten, da doch in und aus dieser Indifferenz unmittelbar eine Differenz entsteht, welche als aufgehoben und im Grunde gehalten, als An-sich der Manifestation des Fürsichseienden dient. Wogegen wir im abnormen Sein der intelligenten, wollenden und also auch selbstthuenden Creatur wahrnehmen, dass, falls selbe sich von Gott oder gegen Gott wollend kehrt, auch ihre eigene Natur sich von und gegen sie kehrt. Le mal (la mauvaise Volonté) ne peut jamais prendre nature, et il est au contraire toujours en prise avec elle. So dass also die Ursache der Verderbtheit der Natur nicht in ihr zu suchen ist. — Uebrigens muss bemerkt werden, dass das Naturleben und Wirken in seinem Ursprunge nur ein essentiales (darum verstandloses) ist und ohne den Geist nicht zur Substantialität gelangt, so wie selbes ohne die Idea es nur zur regellosen unstandhaften Phantasei bringt. — Da nun die Philosophen das Gesetz und die Momente der Lebensgeburt überhaupt misskennen, so ist es kein Wunder, dass sie von der Wiedergeburt des primitiven Lebens im Menschen, wie solche die Religion lehrt, nichts verstehen. Sie unterscheiden nemlich nicht zwischen Indifferenz, Differenz und sich gliedernder Evolution, und meinen, dass letzte unmittelbar aus der ersten oder zweiten hervorgehe, was aber nicht ist, da selbe nur damit entsteht und besteht, dass die Indifferenz in Differenz geht, diese aber wieder aufgehoben wird. Diese Philosophen kommen ferner damit mit der Religionsdoctrin in Widerstreit, weil sie, die Scheidung der Natur bei ihrer Erhebung und Verklärung nicht kennend, meinen, dass die ganze Natur in die Uebernatur erhoben oder von ihr niedergehalten werde. — Ohne diese Scheidung der Natur (des natürlichen Willens) — deren einer Theil sich fort in sich erhebt, indess der andere dieser Erhebung abstirbt und in die Freiheit ausser der Natur sinkt als humus (humilis) dem Aufsteigen der Uebernatur dienend, wo es dann recht heisst: Ideo vivimus quia morimur — begreift man die Resignation im Gebet, ja dieses selber nicht. Sagt man nemlich, dass Gott Sich creatürlich offenbaren will, so heisst dieses, dass Gott mit der und durch die Creatur ausgehen will, was Er aber nicht kann, falls diese nicht wollend in Ihn eingeht. Dieses Eingehen des Creaturwillens in Gottes Willen oder dieses sich Verbergen in Gott ist aber Gebet — dein Wille geschehe! denn Gottes Wille geschieht im Himmel mit der Creatur Willen, auf Erden ohne, in der Hölle gegen ~~Gottes~~ Willen, und nur der Geber des Gebetes ist dessen Erhörer! Die ganze scandalöse Prädestinationslehre und der Streit über sie wäre folglich unterblieben, falls man die Einsicht gewonnen hätte, dass zwar das effective Geschehen prädestinirt ist, nicht aber das Wollen und die subjective Willensthat der Creatur. Nur dass man unter solchem prädestinirten Geschehen nicht das bloss zeitliche, sondern das in die Ewigkeit gehende, versteht. So weit haben es unsere Naturphilosophen noch nicht gebracht, um einzusehen, dass die Uebernatur sich nur durch die Natur offenbart, und die Vorstellung einer übernaturlosen Natur gleich absurd mit jener einer naturlosen Uebernatur ist. Da nun aber der Mangel dieser Einsicht das Radicalübel ist, woran unsere Philosophie und Theologie noch laborirt, so finde ich es für gut, mich hierüber mit Folgendem auszusprechen. Wenn nemlich die Philosophen uns immer von Natur, die Theologen von Uebernatur sprechen, so dass es scheint, als ob jenen die Uebernatur, diesen die Natur überflüssig däuchte, so geben sie uns doch beide über das normale Verhalten beider keine Auskunft, weil ihnen die Einsicht mangelt, dass und wie ohne Natur die Uebernatur sich nicht zu offenbaren vermöchte, sondern sich selber, somit auch Anderen verborgen bliebe, wobei die Natur in Bezug auf das übernatürliche Organ (Mitwirker oder als offenbares und offenbarendes Wort) als Werkzeug begriffen wird, oder, wie J. Böhme sagt, als das Fiat oder der Schaffer. Woraus aber folgt: 1) dass, wer eine ewige Natur leugnet, hiemit auch eine ewige Offenbarung der Uebernatur leugnet, 2) dass die ewige Geburt des Wortes über und ausser der ewigen Natur sowohl von dessen ewiger nichtcreatürlicher Offenbarung durch die Natur, als von dessen creatürlicher Offenbarung durch die creatürlich wordene Natur zu unterscheiden (weder zu trennen, noch damit zu vermengen) ist. Wie nun die Uebernatur sich selber durch ihre Offenbarung vollendet, so gilt auch von der Natur, dass sie nur der letzteren dienend, ihrer eigenen Offenbarung Vollendung gewinnt. Worüber z. B. Hegel im Unklaren war, indem er zwar den Dienst anerkannte, den die Natur zur Offenbarung der Uebernatur zu leisten hat, hiemit aber die Natur als ein Werkzeug, welches seinen Dienst geleistet hat, als weggeworfen und völlig aufgehoben betrachtete, somit keine Ahnung von einer hier geschehenen Erhebung der Natur zur Uebernatur so wie von einem Descensus der letzteren hatte. Wogegen der Philosophus Teutonicus sich hierüber am Bestimmtesten bereits ausgesprochen hatte, und den Urstand der Natur in der creativen Begierde des Willens nachwies, so dass ein begierdeloser Wille nur der kraftlose und unvermögende, nicht aber der begierde- und naturfreie, somit ihrer mächtige und gewaltige sein würde. Wie, muss man aber fragen, ist bei solchem Nichtverständniss des Verhaltens der Uebernatur zur Natur ein Verständniss der Religionsdoctrin möglich, welche lehrt, dass, wofern die wollende Creatur sich dem ihr aufgegebenen Dienste der Uebernatur durch sich entzieht, sie mit ihrer eigenen Natur in Opposition tritt, und sie gleichsam gegen sich aufbringt, indem sie sich der freien Evolution und Vollendung der Offenbarung der letzteren widersetzt. — Es würde übrigens gleich irrig sein, falls man die oben aufgestellte Dreiheit des Princips, Organs und Werkzeuges entweder mit dem primitiven und heiligen Ternar vermengen, oder jener ihren Bezug auf letzteren verkennen würde. Dieser Ternar ist nemlich schon im Princip, als im verborgenen Gott, sammt der Weisheit (Idea) enthalten, in welchem das Wort als eingeboren ist (In Principio erat Verbum), und es ist dasselbe Wort, welches durch die Natur offenbar wird, als Mitwirker und Organ des Princips (et verbum erat apud Deum). So lange aber die Theologen zwischen der ausser der ewigen Natur geschehenden Geburt des Wortes und dessen durch die Natur geschehenden Offenbarung nicht gehörig unterscheiden, indem sie beide vermengen oder trennen, so lange wird auch ihre Exposition des Ternars unklar und unbefriedigend sein.

Wenn schon die morgen- und abendländische Kirche in

Betreff der Sacramente in der Hauptsache übereinstimmen (C), so unterscheiden sich doch beide darin, dass die morgenländische Kirche dem alten Ritus hierin treuer blieb als die abendländische. Ohne nun hier von dem früheren Unterschiede der Immersion und der Adspersion bei der Taufe Erwähnung zu thun, will ich nur auf jenen bei der Eucharistie aufmerksam machen. Indem nemlich die morgenländische Kirche das Brodbrechen und die Vertheilung des Kelches beibehielt, so behielt die abendländische Kirche zwar die zwei Gestalten für den Priester, nicht aber für die Gemeinde (auch schaltete sie, man weiss nicht warum, in die Consecrationsworte das: Mysterium fidei, ein), womit letzte vom Tische des Herrn eigentlich ausgeschlossen bleibt, und sich mit den Brosamlein begnügen zu müssen scheint, welche von des Priesters Separat-Tisch abfallen. Desswegen macht auch die morgenländische Kirche der abendländischen den Vorwurf, dass sie hiemit dem Volke den ursprünglichen Begriff der Communion aus den Augen gerückt halte, indem doch hier alles auf die Festhaltung dieses Begriffes als eines socialen und nicht partialen Thuns ankomme. — Wenn ferner schon beide Kirchen die Ohrenbeichte einführten, so sahen wir doch, dass die morgenländische Kirche von jenem wirklich enormen Missbrauche jener sich freihielt, welcher in der abendländischen Kirche um sich griff. In der letzteren nemlich unterwirft nur zu oft das Beichtkind seinem Beichtvater und Directeur sich auch ausser dem Beichtstuhle nicht bloss unbedingt, sondern macht sich ihm auch gewisseneigen (was ungleich mehr als leibeigen ist) und ergibt sich gewissenlos wie selblos dem Beichtvater als objectivem Gewissen, und wähnt somit auf die Stimme Gottes in seinem Gewissen nicht mehr hören zu dürfen, weil ja der Beichtiger an Gottes Statt mit ihm spricht*). — Indem ich übrigens nicht nöthig finde, bei anderen Unterschieden beider Kirchen in der Administration der übrigen Sacramente zu verweilen, bemerke ich nur, dass dieselbe abendländische Kirche, welche beim Ausbruche der Reformation von der Beseitigung des Kelches und vom Cölibat schlechterdings nicht abging, bei den unirten Griechen hierüber so wie über das Filioque keineswegs difficil war, um so strenger aber das Dogma des Primats festhielt (D).

---

*) Dass hierin, nemlich in den Begriffen von der Beichte, sich nichts geändert hat, kann man aus den hierüber gegeben Lehren des neuen Heiligen Liguori entnehmen, besonders in seiner Schrift »zur Beruhigung scrupulöser Gemüther«, welche einen völligen Quietismus und Molinismus, nicht in Bezug auf Gott, sondern auf den Beichtvater, lehrt. Eine Lehre, die ohnediess allen Wollens- und Willensfaulen zusagt.

Es ist nur eine höchst billige Forderung, die man an die Christen macht, wenn man von ihnen verlangt, dass sie als vernünftige Leute wissen, was sie bei ihrem Cultus thun, und dass sie dieses ihr Wissen auch Anderen mitzutheilen vermögen. Wenn nemlich schon das Hoffen und Glauben selber kein Wissen ist, so muss doch der Grund desselben ein Gewusstes und ein Gewisses sein, weswegen auch Petrus (1. Petri 3, 15) von den Christen verlangt, „dass sie allezeit jedem, der Rechenschaft (raison) wegen ihres Glaubens fordert, zur Verantwortung hierüber sich bereit zeigen sollen.“ — Jene Theologen der abendländischen Kirche befolgen darum schlecht die Ermahnung des Apostels, welche z. B. über die Eucharistie als ein, wie sie sagen, absolut Unverständliches keinen Bescheid zu geben für nöthig achten, und ihren Unverstand hinter das Dogma verbergen zu können meinen. In der That hat auch hier, nachdem der Verstand über die Eucharistie den Christen ausgegangen war, und diese anstatt hierüber zu discutiren, sich mit einander rauften und einander todt schlugen, ein Laie (J. Böhme) zuerst die Bahn zu einem richtigen Verständniss und Einverständniss gebrochen, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, und hier vorläufig nur Folgendes dem des Forschens nicht unfähigen Leser mittheilen will. J. B. geht nemlich von der Ueberzeugung aus, dass Christus mit den Worten: „dieses Brod ist mein Leib, dieser Wein mein Blut“, vorerst nicht seinen creatürlichen Leib meinte, welcher beim Abendmahle eben so unzerrissen blieb, als nach der Auferstehung als verklärter Leib; dass folglich die zwar gemeine Vorstellung einer Alimentation des éinen creatürlichen Individuums durch das andere hier eine absurde sein würde, indem bei einer solchen als Itio in partes das zur Speise gewordene Individuum zu Grunde geht, wogegen in der Eucharistie der Speisende die von ihm Gespeistwerdenden sich einverleibt oder seines Lebens und Leibens theilhaft macht. J. Böhme zeigt nun ferner, dass man hier nur mit dem Begriff einer centralen Alimentation auslangt, welchen Begriff auch Christus aufstellt, wenn Er sagt, dass wer das lebendige Wasser von Ihm empfängt, sich hiemit in sich die von Innen heraus strömende Quelle dieses Wassers öffnet, was also auch von Ihm als Lebensbrod gilt. Dieser Begriff einer centralen Alimentation führt aber auf jenen des Speisenden als eines Centralwesens in Bezug auf die Alimentirtwerdenden, welches Centralwesen zugleich creatürlich, einzeln, und insofern der einzelnen Creatur gleich, zugleich aber nicht creatürlich, sondern universell und überall, in dieser Universellheit aber real und einzig, nicht abstract (gleich der Idea der modernen Philosophie als Gespenst), obschon uncreatürlich und verborgen, ihnen gegenwärtig ist, d. h. wie J. Böhme sagt: als eine Creatur, die zugleich Gott ist. — Diesen beim ersten Anschein paradoxen Begriff (an dessen Paradoxie übrigens die modernen Heiden ungleich mehr Anstoss nehmen als die alten der Natur noch näher gestanden habenden Heiden gethan) erläutert J. Böhme beispielsweise an der Sonne, indem auch diese zwar als einzelner Himmelskörper sichtbar ist und doch mit ihrer nicht creatürlich d. h. nicht einzeln geformten Substanz den ganzen Himmel erfüllt, und unsichtbar allen in diesem befassten Geschöpfen innen gegenwärtig ist. Wie nun die Sonne als einzelner Himmelskörper sich nicht zerreisst, indem sie diese Geschöpfe und Gewächse ihres überall seienden Sonnenleibs theilhaft macht und, wie man sagen muss, dass es doch nur ihr Leib ist, den sie jenen hiermit gibt, so gilt dasselbe bei der Eucharistie. Wobei ich noch bemerke, dass dieselbe solidaire Verbindung der Singularität und Universalität sich auch im Begriff der Majestät des Regenten eines Volks kund gibt, welcher, obschon nur eine einzelne Person, doch zugleich der Träger der Idea des Volks ist oder sein soll.

Noch immer stehen sich in der abendländischen Kirche die materialistische Auffassung des Sacraments und die schlechte spiritualistische entgegen, worüber ich Folgendes bemerke. Wenn man die innerliche durch kein Naturwirken vermittelte Vergegenwärtigung des heimlichen göttlichen Wortes der Liebe und dessen Eingang in die Seele des Menschen das innere Sacrament heisst, so muss man sich die Einsicht verschaffen und festhalten, dass — da innere und äussere Affection — Rührung und Berührung — einander hervorrufen, weil sie in solidairem Verbande stehen — diesem inneren Eintritte und dieser inneren Vergegenwärtigung des Wortes immer auch eine äussere durch die Natur als Werkzeug sich verwirklichende Vergegenwärtigung desselben, d. h. dass dem inneren Sacrament immer ein äusseres entspricht, und zwar selbst dann, wenn der Mensch dieses in der Natur sich kund gebende Wirken als Weihe der Umgebung ignorirt, oder selbes nur in seiner Negativität (gegen das sich widersetzende) inne wird. Der Mensch findet sich hiemit in der Atmosphäre (Wirkungssphäre oder Circulus operationis) des Geistes eingetreten, wenn auch dieser noch nicht ihm innerlich sich kund gibt, so wie umgekehrt diese innere Kundgebung nicht statt findet, ohne dass der Geist nicht mit einer ihm entsprechenden Wirkungssphäre sich umgibt. Wenn es darum schon gewiss ist, dass es nicht in des Menschen Macht liegt, den keiner Localität und Zeitschranke unterworfenen Geist beliebig in solche zu bannen, so ist es doch eben so gewiss, dass der Geist sich frei dem räumlich-gebundenen und gebannten Menschen zu lieb sich selber in diese Schranken einzieht (sibi modum dans), ohne hiemit seine Ubiquität und Universalität aufzugeben. Da ferner das Wort als das innere Sacrament ein Ewiges ist, so wäre ein Ihm entsprechendes, äusseres, natürliches und sacramentales Wirken unbegreiflich, falls die hiebei als Werkzeug wirkende und dienende Natur nur eine vergängliche Natur oder ein verwesliches Wesen wäre und das eigentlich Consecrirbare in dieser verweslichen Natur nicht selber von einer ewigen Natur abstammte, welche sich in jener — verschlungen, verblichen oder verlarvt, jedoch wie das im Steine verlarvte Gold reducibel befände (welcher Reducibilität Herstellung das Werk der Erlösung war). So dass also die Weihe der sacramentalen irdischen Materie durch Erweckung der unsterblichen Natur in ihr sich als Anticipation der Auferstehung (Reduction) der Erde darstellt, ohne welche der mit der letzteren in Solidum verbundene Mensch selber nicht aufzuerstehen vermöchte, dessen erste Bestimmung es war, die dem Tode heimgefallene Creatur wieder auferstehen zu machen. — Nach dem hier Gesagten kann man folglich jenes Missverständniss älterer und neuerer spiritualistischer Mystiker berichtigen, welche den Accent ausschliessend auf das Innere als, wie sie sagen, das allein Wahre (Reale), legen, und das Aeussere nur als dessen unwesentliche Figur (Spiegelschein oder Schatten) gelten lassen. Was sie aber Inneres nennen, ist doch nicht ohne sein ihm entsprechendes Aeusseres, weil ein Inneres ohne sein Aeusseres in seiner Realisirung eben so unvollendet ist als ein Aeusseres ohne sein Inneres, und weil das, was in einer höheren Region Peripherie, in der niedrigeren central ist. Diese Behauptung kann also nur in jenem engeren Sinne genommen werden, dass das in der Zeitwelt Aeussere (Leibliche) in keinem wesentlichen Verbande mit dem ewigen Inneren steht, weil es nicht das diesem entsprechende Aeussere ist, und dass also letzteres nur als unwesentliche Figur am zeitlichen Wesen erscheinen kann. Wie aber das ewige Wesen am zeitlichen nur als Figur erscheint, so kann das zeitliche Wesen im ewigen gleichfalls nur als Figur erscheinen, und wenn der Apostel sagt, dass das Wesen dieser Welt vergeht, so bleibt doch ihre Figur, wenn die Figur der künftigen Welt zur Substanz wird. Ich habe aber bereits in meiner Revision der Hegel'schen Philosopheme den Zweck und die Nothwendigkeit solcher an sich unwesenhafter Apparitionen nachgewiesen. Wie z. B. der vor mir auf der Erde stehende oder sich bewegende Schatten von der wesentlichen Existenz einer Wolke oder eines Vogels über mir Zeugniss gibt. — Der hier aufgestellte weitere Begriff des Sacraments findet übrigens seine Bestätigung in jenem der Cultur der im Bereiche des Menschen seienden Natur, deren Cultivirung nemlich so wie ihre Verwilderung mit jener des Menschen gleichen Schritt hält, so wie er mit ihr, in Folge jenes tieferen solidarischen Verbandes beider, von welchen unsere Naturphilosophen keine Kunde haben. Der wahre Cultus der irdischen Natur oder der Materie ist nemlich weder der bloss industrielle d. h. auf die materiellen Bedürfnisse des Menschen beschlossene, egoistische, noch viel minder jener Cultus, den die St. Simonisten mit ihrem Culte de la matière meinten, sondern es ist jener, welchen Paulus damit andeutet, dass er vom Seufzen und Harren der Creatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes (des Bildes Gottes im Menschen) spricht, durch welche sie von dem Dienste des Eiteln frei wird. — Sowohl der Nichtbrauch als der Missbrauch der natürlichen Dinge von Seite des Menschen verletzt dieselben und setzt sie in ihrem Triebe zur eigenen Integrirung zurück oder widersetzt sich diesem, womit der Fluch im Gegentheil des Segens der Natur sich kund gibt. Von welchem Triebe zur Integration (Dematerialisirung der natürlichen Dinge, so wie von den Gestalten, welche der in der Materie gefangene Proteus hiezu annimmt, die Alchymisten mehr wussten als die neueren Naturforscher oder Naturbeschreiber.

Paulus spricht vom vollendeten (wiedergeborenen) Menschen, nicht bloss als von einem verherrlichten, sondern als von einem die umgebende und mit ihm solidair verbundene Natur als Creatur verherrlichenden. Diese jetzt noch wie bei Jesu, da Er im irdischen Fleisch noch verborgen war, durch das Leiden verdeckte und doch durch selbes ins Wachsthum gekommene Herrlichkeit der Kinder Gottes wird nach Pauli Lehre „am Tage des wieder in der Welt sich offenbarenden Gesalbten mit Ihm offenbar werden, worauf alles Geschöpf mit Schmerzen wartet“, woran die ganze Schöpfung Theil nehmen und mit uns von Grund aus erneuert und verherrlicht werden wird, indem das ganze Schöpfungsall der Schauplatz der Herrlichkeit der Kinder Gottes und ihr Erbe werden soll. — „Denn ich achte, sagt der Apostel, dass die Leiden der jetzigen Zeit für nichts zu achten seien gegen die Herrlichkeit, welche in uns entdeckt werden wird. Denn das Sehnen des Geschöpfs erwartet die Entdeckung der Söhne Gottes, weil selbes der Eitelkeit (Zeitlichkeit als Leerheit ohne göttlichen bestandhaltenden Grund und ohne bleibende Frucht) unterworfen worden ist, nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der sie unterworfen hat auf Hoffnung, indem auch selbst das Geschöpf vom Dienste der Verderbtheit und Zerstörung frei gemacht werden wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder

Gottes und seines Dienstes. Denn wir wissen, dass das Geschöpf insgesammt zusammen seufzet und sich zusammen schmerzlich ängstet, den Tag der Erlösung erwartend". — Es ist folglich Paulus' Lehre, dass eine solche durch den Menschen zeitfrei gewordene oder integrirte Creatur keineswegs zu Grunde geht, sondern, so wie der ewige (ausgezeitigte) Mensch hervortritt, ihrer eigenen Zeitlichkeit los wird. — Man vergleiche nun mit dieser Paulinischen Theodicée alle seitdem von christlichen Theologen und Philosophen vorgebrachten flachen, mesquinen und Gott, die Natur und den Menschen herabwürdigenden, wo nicht blasphemirenden, Vorstellungen.

Ueber diesen Gegenstand, nemlich über den Begriff des Gottesbildes im Menschen als Androgyne (welcher nicht mit dem Begriffe des Hermaphrodismus zu vermengen ist) sprechen sich die älteren Theologen ganz nicht oder meist unrichtig aus. Nur Gregor von Nyssa unterscheidet nach dem ersten und zweiten Capitel der Genesis eine doppelte Schöpfung des Menschen, bei deren erster dieser zum Gottesbilde bestimmt, bei der zweiten zum Mannes- und Weibesbilde geschaffen ward, so dass dem Schlafe Adam's bereits ein Gelüsten als erster Schritt zur Praevarication vorging. Eben so sagt auch Scotus Erigena (De divisione naturae): „Homo reatu suae praevaricationis obrutus, naturae suae divisionem in masculum et foeminam est passus, et quoniam ille caelestem multiplicationis suae modum observare noluit, in pecorinam corruptibilemque ex masculo et foemina numerositatem justo Judicio redactus est, qua Divisio in Christo adunationis sumpsit exordium, qui in se humanae naturae restaurationis et futurae resurrectionis Initium praestitit." Es erhellt aber selbst aus den zwar nur kurzen dunkeln und gleichsam apokalyptischen Worten der Genesis, dass Adam und Eva doch noch im Paradiese (im Garten Eden) hätten bleiben sollen und paradiesisch sich fortpflanzen können, was aber nicht mehr möglich war, nachdem sie beide vollends in die Gestirn- und Elementenwelt eingingen (von dieser assen) und ihr posse animal terrestre fieri in actum ging. Es ist darum ganz richtig, wenn die Theologen (was auch Augustin that) diese letzte Entstellung und Vergestaltung des Menschen, bei welcher in diesem der Bauch mit seinen Gliedern hervortrat, für den primitiv geschaffenen Menschen halten, und somit die Worte Pauli (I. Corinth. 15, 45) missdeuten, indem sie zwischen Natur und verdorbener Natur nicht unterscheiden. Da doch Paulus zwischen Bauch und Leib unterscheidet, indem er sagt, dass Gott den Bauch wie die Speise abschaffen werde, nicht aber den Leib, so wie derselbe Apostel (Römer 5, 12, I. Corinther 15, 21) sagt, dass des Leibes Tod erst mit der Sünde eingetreten sei. Hätte nun aber Adam vor seinem Fall im Quell der vier Elemente bereits gelebt, so wäre er bereits zum Tode geschaffen gewesen. Endlich sagt derselbe Apostel, dass wir in Christo als dem Restaurator unseres Gottesbildes weder Mann noch Weib seien. Die göttliche Sophia (Idea) war Gehilfe (adjutor) des primitiven weder Mann noch Weib seienden Menschen, welcher eben durch seine Verbindung mit ihr (die also keine geschlechtliche sein konnte) die Androgyneität hätte in sich confirmiren, und das posse mas et foemina fieri als noch in potentia in sich hätte tilgen sollen. Wie denn noch jetzt, nachdem der Mensch Mann und Weib geworden ist, dieselbe Sophia, so wie selber sich innerlich ihr zuwendet, wenigstens innerlich den Mann so wie das Weib der androgynen, englischen Natur theilhaft macht.

# Vergleichung

der

# morgen- und abendländischen Kirche

## in Bezug auf das Priesterthum überhaupt.

Da beide Kirchen über den Begriff der Ordination als der primitiven Institution des Priesterthums überhaupt unter sich zwar einig, von dem Protestantismus aber hierin unterschieden sind, so finde ich es für gut, vorerst und zum Behuf einer schriftgemässen Bestimmung des christlichen Priesterthums im Unterschiede und Gegensatze des Laien sowohl als des alttestamentarischen Priesterthums hierüber Folgendes zu bemerken.

Ueber den Begriff der Ordination oder der Einsetzung des christlichen Priesterthums im Unterschiede des jüdischen geben uns die Schriften des neuen Bundes nur wenig Kunde. So findet sich wenigstens in den Evangelien nirgends, dass Christus durch Handauflegung seine Apostel und Jünger zu solchen ordinirt hat, und nur bei Lucas (24, 50) wird gesagt, dass Er, unmittelbar vor Seiner Himmelfahrt Seine Hände aufhebend, nicht selbe auf sie legend, die Apostel gesegnet hat. Dagegen kommen in der Apostelgeschichte und in den Briefen der Apostel Anzeigen hierüber vor, welche freilich von der ersten Einfachheit und Ceremonienlosigkeit solcher Ordination Zeugniss geben. So wird in der Apostelgeschichte 1, 20 das Aufseheramt (Vorsteheramt oder Episcopat, ursprünglich Pfarramt) zwar mit dem Apostelamt als gleichbedeutend genommen, letzteres aber doch wieder auf die Zeugschaft der Auferstehung des Herrn beschränkt, so dass die Apostel zwar Vorsteher sein konnten, diese aber darum nicht Apostel waren *). Von Matthias wird gesagt, dass selber durchs Gebet und Loos und durch die einmüthige Stimme der Gemeine (Apostel und Jünger) den Aposteln beigeordnet ward, ohne dass hiebei von einer Handauflegung die Rede ist. 1, 26. — Petrus sagt (Apostelgeschichte 6, 1), dass es nicht schicklich sei für die Apostel, den Dienst des Wortes zu unterlassen und die Tische der Armen zu bedienen, wesswegen es den Aposteln und der ganzen Menge (6, 5) gefiel, Armenpfleger oder Diaconen zu wählen und aufzustellen, welchen die Apostel unter Gebet die Hände auflegten (Apostelg. 6, 6 **). — Ebendaselbst 8, 14 heisst es, dass die Gesandten (in Jerusalem) den Petrus und Johannes nach Samaria sandten (welche Sendung übrigens eine völlige Egalité unter den Aposteln beweiset), und dass die bloss auf den Namen Jesu getauften, den heiligen Geist nicht empfangen habenden Samaritaner durch Handauflage von den beiden Aposteln den Geist empfingen, wo also gleichfalls von keiner Ordination zum Vorsteheramte die Rede ist. Und eben so heisst es A.-G. 19, 5, dass die Jünger in Ephesus nicht einmal wussten, dass ein heiliger Geist sei (worin sie von vielen Geistlichen und Weltlichen in unserer Zeit sich nicht unterschieden), indem sie nur auf Johannis Taufe getauft waren, dass aber der heilige Geist gleichfalls auf sie, ohne Unterschied, fiel, nachdem Paulus ihnen die Hände aufgelegt hatte. Bei welcher Gelegenheit ich nicht umhin kann zu bemerken, dass die Theologen doch Gründe dafür angeben sollten, warum in der Folge diese Erweckung und Mittheilung des heil. Geistes so völlig inostensibel geworden ist, da selbe doch ursprünglich auf die eclatanteste Weise bei Vorstehern und Nichtvorstehern sich kund gab. — A.-G. 9, 17 wird von Paulus gesagt, dass auch er durch Handauflegung eines Jüngers (nicht Apostels und nicht Vorstehers) Ananias in Damascus den heiligen Geist empfing. Wogegen 10, 44 berichtet wird, dass auf Cornelius und seine Angehörigen bereits vor der Taufe und vor der Handauflage der heilige Geist gefallen war, wie denn Petrus von ihnen sagt, dass sie den heiligen Geist empfangen hätten, gleich wie sie (die Apostel, am Pfingstfeste) selber. — A.-G. 13, 1 legt die Gemeinde zu Antiochia fastend und betend dem Paulus und Barnabas die Hände auf zu ihrer Mission. Daselbst 14, 23 wird gesagt von Paulus und Barnabas, dass sie bei jeder Gemeinde, die sie gepflanzt, Aelteste mit Fasten und Beten bestellt haben. 15, 22 wird von der Einstimmigkeit der Gesandten, Aeltesten und der Gemeinde in Jerusalem gesprochen, von denen also Jeder stimmfähig war. Im Briefe an die Römer 15, 16 nennt sich Paulus einen Minister (Priester) Christi, welches Ministerium indessen nach anderen Schriftausdrücken jedem Geist-Menschen (homme-esprit) zukömmt, und welches der ursprüngliche Beruf des Menschen war. Korinther I. 12, 27 wird unter und neben mehreren Gaben des Geistes an die Gemeindeglieder auch die Gabe des Dirigirens oder Gubernirens der Gemeinde, so wie des Lehrens derselben angeführt, dass also mit der Function des Vorsteheramtes keineswegs eine ausschliessende Concentration sämmtlicher Gaben des Geistes, als auf dieses Amt beschränkt, ausgesprochen wird. Dem Timotheus (I. 4, 14) wird gesagt, dass er die Gabe nicht vernachlässigen soll, welche ihm durch Weissagung und Handauflage der Aeltesten gegeben sei, so wie er gewarnt wird, seinerseits mit der Handauflegung vorsichtig zu verfahren. Petrus (I. 5, 1) ermahnt die Aeltesten und Mitältesten als Mitzeugen der Leiden und der Auferstehung des Herrn, meldet aber nichts von seinem Primat und Fürstenthum. Und endlich wird in der Offenbarung 2, 5 dem Aufseher (Bischof) von Ephesus gesagt, dass der Herr ihm den Leuchter von seiner Stelle rücken, ihn seines Bisthums entsetzen werde, falls er seinen Sinn nicht ändern sollte. Was also der späteren Vorstellung eines Character indelebilis nicht entspricht.

---

*) Wenn die Vorsteher auch Aelteste heissen, so muss bemerkt werden, dass im ganzen Morgenland dem Alter die Superiorität und Autorität zuerkannt wird.

**) Es ist nicht abzusehen, warum diese Function der Diakonen später aus den Augen gerückt ward, und wenn ohne Zweifel die Hilfe und Vorsorge für die Armen als ein von der Kirche untrennbares Institut bei deren Gründung geachtet wurde, so sollte dasselbe nicht minder für den Fortbestand der Kirche als solches zu jeder Zeit anerkannt worden sein.

Aus dieser Darstellung des ersten Verhältnisses des Clerus als der Vorsteher zu den Gemeinden kann man nun entnehmen, dass 1) die Wahl derselben hauptsächlich von den Gemeinden selber geschah, dass schon ursprünglich das Vorsteher- oder Bischofsamt vom Apostelamte unterschieden war, und dass, wenn schon ein Apostel einige Zeit einer Gemeinde selber vorstund und sodann ihr einen Vorstand gab, der Nachfolger des letzteren doch nur von der Gemeinde gewählt ward, so wie ersterer sein Apostolat keinem dieser Vorsteher delegirte, weil selbes seiner Natur nach nur persönlich und nicht transmissibel war, wie selbes schon aus der Apostelgeschichte 1, 22 erhellt. Petrus nennt nur Jene Apostel, welche Jesum noch im irdischen Leben kannten, und Zeugen seines Todes wie seiner Auferstehung waren. Was somit einer Erbfolge eines Apostelamtes widerspricht, worauf doch allein die Vorstellung eines Primats sich stützt. Man sieht aus dem Gesagten 2) dass der Clerus in jener Zeit sich auf den Vorsteher (der auch Presbyter hiess) und auf den Diacon beschränkte, von denen Jener sich mit den bloss geistlichen, Dieser sich auch mit den weltlichen Verhältnissen befasste, dass aber von einem Unterschiede und einer Unterordnung der ersteren oder der Bischöfe unter sich ganz keine Rede war. Endlich sieht man 3), dass durch eine solche Wahl eines Vorstandes von Seite der Gemeinde keine Delegirung des Geistes oder der Geistesgabe an selben geschah als gleichsam einen Focus oder Fons gratiae, worin sich das christliche Priesterthum vom jüdischen wesentlich unterscheidet, welch letzteres ohne Zuthun der übrigen Gemeinde sogar in einer besonderen Kaste (Stamm) sich fortpflanzte*), wesswegen die Vorstellung Möhler's (Einheit der Kirche) nicht statt findet, dass durch eine solche Geistesdelegirung von unten auf und durch Verzichtung jedes Gliedes der Gemeine auf eine nicht ordinirte Geistesgabe, somit auf die unmittelbare Gemeinschaft mit dem allgegenwärtigen unsichtbaren Oberhaupte der Kirche — zuerst die Bischöfe, durch ähnliche Verzichtung dieser die Erzbischöfe, endlich der oberste und Generalbischof eingesetzt worden seien, welche Hypothese der Einsetzung von Unten übrigens jener von Oben widerspricht. Hieraus folgt aber 4) dass alle folgenden Umgestaltungen in der Kirchen- oder Gemeindeverwaltung auf andere Weise zu curiren sind, da selbe nicht als vom Herrn und Seinen Aposteln selber unmittelbar eingesetzt sich durch die Schrift erweisen lassen, und die blosse Berufung auf alte Gebräuche und auf Meinungen oder das Glauben an eine solche Einsetzung den Mangel des Schriftbeweises keineswegs ersetzt, weil vorerst die Gegründetheit eines solchen, wenn auch sehr alten, Glaubens und nicht sein Alter zu erweisen wäre, und man wohl nicht sagen kann, dass das, woran man zur Zeit der Apostel nicht glaubte, von allen, überall und immer geglaubt worden sei. — Was nun aber die später eingetretene schroffe Scheidung des Clerus vom Laien betrifft, so ist allerdings zu bemerken, dass solche vorzüglich durch folgende zwei Ursachen entstanden sein mag. Nemlich 1) nachdem die Christianisirung der Weltregenten das sich Eindrängen einer Menge von Menschen in die Gemeinden veranlasste, welche aus bloss weltlichen Motiven sich zu Gliedern derselben machten (womit die Gemeinden verunreiniget und profanirt wurden), mussten nothwendig die Vorsteher der letzteren sich mehr von selben abschliessen, gleichsam zusammennehmen und Kirchenpoliceien einführen, welche früher unbekannt waren. So wie 2) die Verweltlichung des Clerus (welcher nun zu Hof- und Staatsdiensten gezogen ward) selben gegen seine Gemeinde zugleich weltlich und geistlich vornehmer machte*), womit dieser Clerus, wie P. Troxler sich ausdrückt, nicht bloss über den Laien zu stehen kam, wobei er doch noch im Volke stund, sondern womit selber zugleich über und ausser letzteren zu stehen kam. Damit fing aber auch in diesem Clerus die doppelte Tendenz sich geltend zu machen an, sowohl nach Oben sich ausser und über die weltliche Macht, so wie nach Unten sich über und ausser dem Volke zu setzen, und hiemit konnte denn freilich das: Tu regere Imperio Populos Romane memento! con altera maniera wieder geltend gemacht werden. Die Epoche der Befreiung der Regierten vom willkürlichen Zwange des Weltregimentes trat allerdings mit dem Christenthum ein, d. h. mit der auch von den Weltregenten ausgesprochenen öffentlichen Anerkenntniss, dass auch sie éinem und demselben Oberherrn mit den Priestern und sämmtlichen Unterthanen zu dienen verantworlich sind. So lange nun der Clerus diese Ueberzeugung aufrecht erhielt, erwies er sich als wahrhaft das Weltregiment vermittelnd, welche Vermittelung aber aufhörte, so wie er selber sich dieses Weltregiment arrogirte.

---

*) Jesus war dagegen nicht aus diesem Priesterstamm, so wie auch die nicht-ordinirten Propheten nicht diesem Stamm eigen waren.

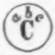
---

*) Dieselbe vornehme Entfremdung des Priesters vom Volk trat später mit dem Rationalismus ein, wovon man sich besonders dermalen in mehreren Orten Norddeutschlands überzeugen kann, und sich darum über das Umsichgreifen des Separatismus nicht wundern darf.

Mehrere römisch-katholische Theologen haben sich einer Verwirrung der Begriffe schuldig gemacht, indem sie, von der richtigen Ueberzeugung ausgehend, dass nicht der Mensch dem Menschen sondern Gott durch den Menschen diesem hilft, sofort auf die Vorstellung eines Opus operatum verfielen, nemlich eines lediglich passiven Verhaltens des Menschen sowohl bei der Mittheilung als beim Empfange dieser Hilfe. Diesem Irrthum zu begegnen hat man vor allem die Einsicht dieses dreifachen Verhaltens des Menschen (als freier intelligenter Creatur) zu seinem Schöpfer und Erhalter zu gewinnen und festzuhalten, nemlich jene, dass, so wie Gott Etwas für den Menschen ohne dessen Wissen und Wirken thut, Selber Etwas mit dem Menschen, endlich dass der Mensch Etwas ganz allein für Gott thut oder thun soll, oder dass, falls der Mensch Gott in sich Gott sein und wollen lässt, und auch mit Gott will, Gott will wie er (der Mensch) will und ihn frei thun lässt. Ohne diese Triplicität im Auge zu behalten, verfällt man nothwendig auf irrige Vorstellungen sowohl in Betreff der Nichtsubjectivität (Passivität) als der Subjectivität (Egoität) sowohl von Seite des Spenders als des Empfängers einer Gottesgabe. Wird darum das Spenden wie das Empfangen als in einer Normalität geschehend gedacht, so denkt man sich auch diese drei Wirkungsweisen zwar als unterschieden und in unterschiedenen Regionen des Menschen vorgehend, jedoch weder confundirt noch getrennt, wie denn schon ältere Theologen von dem Zusammenwirken einer vorlaufenden, mitwirkenden und confirmirenden Gnade sprechen als vom Wirken des Vaters, Sohnes und Geistes. Man hat darum den Begriff einer Passivität nicht im absoluten Sinne zu nehmen (wie z. B. Thomas Aquin that), so dass der Täufer beim Taufen eben so blind und instrumental sich verhielte als der Taufstein, und eben so muss man dem Worte: Subjectivität, eine richtigere Bedeutung geben, als Philosophen und Theologen selbem zu geben pflegen. Nicht das ist nemlich das in der Theorie wie in der Praxis Schlechte, dass der Mensch (die Creatur) als Subject, folglich subjectiv oder selber weiss, will und thut, sondern dass er sich vornimmt und einbildet, ganz von selber (a se) zu wissen, zu wollen und zu thun. Das also, sage ich, ist sein Irrthum und seine Lügenhaftigkeit, dass er, da er doch nur ein Geschöpf, obschon ein freies ist, doch seinen Schöpfer nicht fortsetzen, sondern sich absolut a novo selber anfangen, seine Subjectivität folglich nicht einer höheren (schöpferischen) unterwerfen, dass er Selbstlauter, nicht Mitlauter sein will, womit er aber nur seine wahrhafte Subjectivität verliert und einer tantalischen im Wissen, Wollen und Thun anheimfällt. Wie nun diese falsche Deutung der Passivität des Menschen gegen Gott bei Römischkatholischen die Vorstellung eines materialistisch wirkenden Opus operatum hervorbrachte, so bei den älteren Lutheranern jene eines sich bloss utiliter Applicirens des Verdienstes und Thuns Christi, und bei den Reformirten hatte derselbe irrige Begriff einer blossen Passivität des Geschöpfes im Verhalten zum Schöpfer die Irrlehre einer fatalistischen Prädestination zur Folge. Wenn die Protestanten den Römischkatholischen nicht mit Unrecht vorwerfen, dass diese sich auf ein Opus operatum da verlassen, wo doch ihr eigenes Mitwirken in Anspruch genommen wird, so trifft dieser Vorwurf sie selber, wenn sie ihre Erlösung ganz als ein solches Opus operatum betrachten und sagen, dass der Mensch hiebei so wenig zu thun hat als Jener, für den ein Anderer eine Schuld bezahlt. — Wenn aber die Gabe (der Erlösung, Befreiung &c.) in A concentrirt sich befindet für Viele (a. b. c.), so begreift man aus dem Gesetze der Derivation, dass alle diese Gebrechen, welche bis dahin (bis zum Auftritt von A) unter diesen Vielen zerstreut blieben, sich dem A nun in ihrem Sichzusammennehmen sensibel machen würden, nach der Schrift als Kopf der Schlange, welcher sich ausserdem in seinen Gliedern verborgen und unfasslich hält. In welchem Sinne es heisst, dass der éine Erlöser alle unsere Sünden auf sich genommen oder an sich gezogen hat und hält. So lange aber A diesen Effect leistet, so ist es doch hiemit noch nicht gethan, indem die Wurzel oder Basis der Sünde (das Glied der Schlange) doch ungetilgt in a bleibt, wenn schon seine Action auf a suspendirt ist, bis dieses mit der Kraft, die es in A schöpft, diese Wurzel wirklich in sich tilgt, womit aber auch A seinerseits von der derivirenden, die Sünde in a tragenden Action frei wird, und nun beide erst miteinander in Conjunction treten können. Man sehe meine Theorie des Opfers. — Der hier den Protestanten gemachte Vorwurf trifft übrigens nicht den ersten Lutherischen Glaubensbegriff, wohl aber dessen spätere Entstellung, indem jener Begriff sehr bestimmt das Selber Gut- und Gerechtseinwollen und Thun von dem von Selber dieses Wollen und Thun (und also von dem Pharisäismus) unterscheidet. Derselbe Irrthum brachte aber auch jene falsche Vorstellung des Charakter indelebilis des Priesters hervor, den besonders Thomas Aquin urgirte, gemäss welcher Vorstellung die Beschaffenheit des Leiters ganz keinen Einfluss auf dessen Leitungsfähigkeit haben sollte, ohne zu bedenken, dass eine solche Indelebilität des Charakters sich ganz wohl mit der Suspension und der Tilgung der Virtualität oder der Leitungsfähigkeit verträgt. Wie denn Thomas Aquin sich selber hiebei auf den Einfluss des Hauptes in die Glieder beruft, ohne zu erwägen, dass dieses permanenten Einflusses ungeachtet doch eines oder das andere Glied lahm werden kann, und dass der unselige Mensch wie der Teufel allerdings ihren ursprünglichen Charakter (als Imperativ) behalten, ohne dass jedoch selber sich effectiv zu machen vermag, dass folglich eben die Untilgbarkeit dieses Charakters ihre Qual zugleich mit ihrer Impotenz macht. Mit dieser irrigen Vorstellung fällt nun auch jene einer blossen Instrumentalität des priesterlichen Wirkens zusammen. Nun ist freilich nicht in Abrede zu stellen, dass eine solche Instrumentalität im Priesterthum des alten Bundes sich vorzüglich kund gab, weil hier die Manifestationen Gottes sich äusserlich, in der äusseren Natur (sowohl in dem als ausser dem Menschen) vorzüglich kund gaben, wie denn Paulus (Hebräer 9, 14 &c.) vom levitischen Opferdienste sagt, dass selber die Verunreinigten nur zur Heiligung des Fleisches heiligte, weil es unmöglich sei, dass Thierblut Sünden wegnehme. Wenn man darum schon das unmittelbar Schöpferische auch im neuen Bunde gegen den Spiritualismus festhält, so soll man doch wissen, dass eben die Integrität des geistigen Lebens und Wirkens im neuen Bunde jene des natürlichen Wirkens bedingt. Wesswegen der Verfasser der Schrift: „Gibt es eine übernatürliche Offenbarung“ sehr unrecht daran thut, wenn er den Begriff des bloss instrumentalen Priesterthums, wie selber im alten Bunde noch galt, ohne weiteres in den neuen Bund überträgt und nicht erwägt, dass eben hiemit die natürliche, nicht die übernatürliche Offenbarung auch im neuen Bunde das Dominium haben, und die ganze christliche Heilsanstalt zu einer Maschine gemacht würde.

Dieselbe Verwirrung der Begriffe, welche in der Theologie herrscht, falls man das Organ als Mitwirker entweder zu hoch fasst, dasselbe mit dem Principalwirker vereinerleiend (den Minister mit dem Regenten), oder zu niedrig, indem man dasselbe zum blossen, dem Princip wie dem Organ gehörigen und untergebenen werkzeuglichen Wirker (den Minister zum Employé) herabsetzt, — womit aber der Begriff der Triplicität des Princips, Organs und Instruments in einem dualistischen untergeht, was noch jetzt das Radicalirrige in der Philosophie macht, — dieselbe Verwirrung, sage ich, findet in der Physiologie statt, falls auch in ihr, wie noch immer geschieht, Organ und Instrument für eines und dasselbe genommen werden. Wenn aber diese Triplicität im normalen Leben nicht zu verkennen ist (z. B. als Seele, Nervengeist oder Tinctur und Element), so macht sie sich besonders im nichtnormalen Leben kund, in welchem jene Triplicität in Differenz sich befindet und wenigstens ein Ansatz zur Zersetzung sich merklich macht. Z. B. im Somnambulismus und hiemit verwandten Zuständen, ja schon im gemeinen Traumleben, empfindet, fühlt, schaut, denkt, wirkt der Mensch nicht mehr mit den Sensationsnerven, dem

Gehirne &c. als Werkzeugen, sondern das, was im Empfinden, Denken &c. Organ ist, und was man Hörkraft, Sehkraft &c. nennt, und was man in all seinen Potenzen zusammen als Nervengeist, Lebensgeister oder Tinctur begreift, macht sich von jenen mehr oder minder los, und das hiemit von seinem Instrumente abgeschiedene Organ lässt jenes als Leichnam zurück. D. h. der Mensch sieht, hört, denkt zwar noch mit denselben Organen (als Gehilfen und Gesellen des Privatlebens — quia vita societas est), aber nicht mehr mit denselben Werkzeugen, somit freilich nach anderen Gesetzen, und eine Vereinerleiung des Organs mit dem Werkzeug (wie solche der crasse Materialismus statuirt) ist hier ganz unmöglich. Hiebei hat sich aber im magnetischen Leben factisch herausgestellt, dass diese von ihren leiblichen Werkzeugen geschiedenen Organe, indem sie aus ihrer durch ihr Gebundensein an jene Sonderung unter sich frei werden und in eine Union gehen, dasselbe vom Freiwerden des Denkorgans vom Gehirn, somit von der Union gilt, welche jene auch mit diesem Denkorgan eingehen. In welcher Einigung sie sich mehr oder minder vollständig in einen meist mobilen und beliebig inner dem Leibe, zum Theil ausser ihm setzbaren Focus, sich sammeln. Mit diesem Freiwerden und Vereintsein gibt sich aber nicht selten eine Intensität, Velocität, Extensität und Virtualität dieser Lebensfunctionen kund, welche jeden Zuschauer — nur den bornirten Rationalisten und den bornirten Theologen nicht — in Erstaunen setzen, indem ihm wenigstens ein flüchtiger Silberblick über den homme miracle zu Theil wird, der in diesem irdischen Geschirr als Asche in der Todesurne noch stille liegt und seine Palingenesie, mehr oder minder wahr, in solchen Momenten anticipirt. — Ohne jenes doppelten Irrthums zu erwähnen, von welchen der eine den magnetischen Zustand zu niedrig, der andere zu hoch fasst, soll hier nur jener noch herrschende Irrthum gerügt werden, welcher die Einsicht verwehrt, dass in jedem magnetischen oder solchem verwandten Zustande eine innigere Vereinung des Affectes mit der Apperception statt findet, somit eine Exaltation beider, geschehe dieses nun im guten oder im nicht guten Sinne. Was auch mit dem Satze übereinstimmt: que dans le véritable ordre des choses la connoissance et la jouissance de l'objet connu doivent marcher ensemble. — Bedeutender ist der gegen den Magnetismus gemachte Einwurf, dass er die Seele von der sie schirmenden Hülle (Organisation) losmache und gleichsam ihre Wurzel allen äusseren Einflüssen promiscue preis gebe, wie ein unreifes Kind, aus dem Leibe der Mutter gesetzt, das äussere kosmische Leben nicht ertrüge. Woraus denn freilich vorerst folgt, dass jeder, auch der spontane, Magnetismus der Assistenz des guten d. i. des göttlichen Willens oder des Gebets bedarf, welches, wie gesagt, überall den Rapport mit dem göttlichen Willen und Thun öffnet. Uebrigens hat St. Martin über die Gefahr eines Heraustrittes aus den voies intérieures in die voies extérieures die richtigste Einsicht gegeben. Da nemlich der Mensch constitutiv dazu bestimmt ist, unmittelbar mit Gott nicht bloss essential, sondern actual in Verbindung zu sein, und diese unmittelbare Verbindung in jeder mittelbaren zu erhalten (wesswegen der wahrhafte Mittler des Menschen mit Gott nur Gott selber und keine bloss göttliche Creatur sein konnte), so ist es seine erste Pflicht bei jedem Ausgange aus sich und Eingange in ein Anderes, doch in Gott zu bleiben, und sich weder von einem Teufel, noch von einem Engel oder von einer Gott am nächsten stehenden Creatur aus diesem in Gott Sein bringen zu lassen, worin es bekanntlich die Religionslehrer meistens versehen. Welcher richtige Begriff der voies intérieures und extérieures übrigens auch allein dem Psychologen zur Unterscheidung der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit der Seele dient, indem, wie St. Martin lehrte, jedes Seiende seinen Ursprung nur in sich (sich innernd), seine Macht nur ausser sich (sich äussernd), inne wird und erfährt. Wenn übrigens schon die Theologen mit Recht gegen die Apotheosirung des magnetischen Zustandes protestiren, indem auch in seiner grössten Reinheit der homme miracle sich doch nur als Spiegelbild und phantasmagorisch zeigt und alle Herrlichkeiten ohne die geringste am oder im sonnenwachen Menschen haftende Spur vorüber gehen, so hätten diese Theologen doch Ursache genug, den Magnetismus als Zeichen der Zeit ins Auge zu fassen, indem selber sie hätte belehren können, dass, wie er einerseits eine Anticipation unseres Zustandes nach dem Tode ist, er andererseits uns als Reminiscenz an den primitiven Zustand des Menschen dienen kann, als zwar nicht als erdelosen, wohl aber als erdefreien, somit auch bauchfreien Zustand und Gestaltung. Entgegen jener älteren miserablen Vorstellung einer neuen materiellen Bindung der von ihren materiellen Basen als Werkzeugen (den Sinnennerven und dem Gehirn) bereits frei gewordenen Sinnenkräfte oder Organe. Wirklich schweigen auch in der Regel im magnetischen Zustande die Bedürfnisse und Triebe der Bauchglieder und selbst in seinem noch unreinen Zustande, wenn nemlich der Geschlechtstrieb noch sich regt, äussert sich dieser doch nur in phantasmagorischer Verklärung. — Die Theologen hätten endlich im Verhalten des Magnetischen zu seinem Magnetiseur und in der wundersamen Macht, die der letztere auf den ersteren ausübt, indem er diesem zugleich Arzt und Arznei, Heiland und Heilmittel ist, einen Schluss a minori ad majus ziehen, nemlich auf jene Macht schliessen können, welche ein einzelner Mensch, der aber zugleich homme principe ist, auf jeden mit ihm mittelst seines Willens in Rapport und zwar in wesentlichen und leibhaften Rapport tretenden Menschen auszuüben vermag. Ich sage: auf jenen Menschen, der sich zugleich als Gottes- und Menschensohn kund gibt, und welcher einerseits als Creatur allen Menschen gleich und erfasslich, andererseits als Nichtcreatur über allen ist, und sie als Weltwesen in Sich befasst, welche kosmische Virtualität Christus Selber von Sich ausspricht, indem Er sagt: In der Welt habt ihr Angst und Unfrieden, in mir aber Frieden, Genügen und Freude. Da nun aber das Princip- und Organ-Leben ohne das werkzeugliche Leben und Wirken es nicht zur Effectivität bringt (worauf sich auch der Materialist stützt), so fragt sich freilich, was hier, wo eine solche Effectivität eintritt, als Werkzeug an die Stelle jenes verlassenen materiellen Werkzeuges tritt, und ob ein solches Werkzeug ein bereits wieder jenem Princip und Organ eigenes oder vielleicht nur ein aus einem universellen Werkzeuge temporair zugebildetes und sohin mehr als Kleid zu betrachten ist denn als wirklicher Leib! Dasselbe gilt auch von der irdisch wordenen Leiblichkeit des Menschen, mit welcher (Leiblichkeit) der Mensch als Princip und Organ nicht in jene wahrhafte Verbindung treten kann, in die er mit der nichtirdischen Leiblichkeit, zu welcher er geschaffen war, zu treten vermag. Denkt man sich nemlich den Nervengeist (oder die Tinctur) mit allen seinen Potenzen und Virtualitäten in Bezug auf das Principleben als Organ (was schon die alte Benennung: Lebensgeister, richtig ausspricht), so kann man ihn in dieser seiner Abgeschiedenheit vom materiellen Werkzeuge doch nur mit dem von seinem Elementatum geschiedenen Astralgeiste vergleichen, und man begreift, dass ein solches Organ nun nicht mehr auf die Elementata, sondern auf die nichtmateriellen Elemente selber einzuwirken bestrebt sein wird, um diese unmittelbare zu Productionen anderer Art zu bestimmen. — Wenn nun aber bei Magnetischen im reinen Zustande das Perceptions- oder Sensationsleben mit dem Affect- oder Gefühlleben zugleich sich erhöht zeigten, und wenn man sieht, dass im ersten Falle diese Erhöhung die Folge der Aufhebung oder Lösung der Isolation der Glieder des Sensationslebens unter sich ist, so kann man sich der Ueberzeugung nicht erwehren, dass nicht nur für das an die Eingeweidenerven (par excellence des Herzens) gebundene Affect- oder Gefühlsorgan eine gleiche Lösung einer Isolation eintreten muss, sondern dass auch jene Isolation hier aufgehoben werden muss, welche beide Systeme (des Perceptions- und Affectslebens) bis dahin gleichsam policeilich gegen einander gesperrt und nur dürftig mit einander im Verkehr hielt. Hieraus ergibt sich denn die der Lehre vom Magnetismus noch mangelnde Einsicht, dass in allen Stufen seiner Erscheinung eine Entbindung des Organs von seinem materiellen Werkzeuge statt findet, somit eine Union des Organs sowohl in seinen Gliedern als in seinen zwei vorzüglichen Systemen. Womit denn auch alle bisherigen irrigen Vorstellungen hierüber z. B. jener, gemäss welcher das Affectleben zwar erhoben, aber blind, das Sensationsleben deprimirt hielte, oder jener, gemäss welcher das bereits freie Sensationsleben an die Bauchganglienerven wieder gebunden würde &c., zurückgewiesen werden. — Dass aber im magnetischen und in allen hiemit verwandten Zuständen das bis dahin dunkle Gefühl Licht, das unfühlige Licht gefühlig wird und der Mensch somit aus seinen beiden Hälften zu einem ganzen Menschen zusammengeht, — dieses Factum, sage ich, hätte den Menschen auch leicht darüber belehren können, dass, wenn auch unvollkommen und flüchtig, sich ihm eine Weise seines Daseins hiemit darbietet, welche er nothwendig für die primitive so wie für jene seiner künftigen Reintegration anerkennen muss. Ueber diese vollkommene Union seines Gefühls- und Erkenntnisslebens braucht der Mensch, eben weil dieselbe ihm constitutiv ist, sich nicht zu wundern, wohl aber darüber, warum und wie er derselben wieder verlustig geworden und jener Isolation anheim gefallen ist, in der seine irdische Bildung oder Organisation ihn festhält, und gerade in der letzteren wird der tiefer blickende Anthropolog den traditiven Beweis einer stattgefunden habenden Katastrophe finden, welche nur damit eintreten konnte, dass der Mensch, von der normalen Union seines Affect- und Erkenntnisslebens sich abwendend, eine solche verbrecherische Union (ein Adulterium) einzugehen strebte, welcher entgegen nun jene Isolation eintrat, wie denn das Böse eben nur so wie das Gute durch Getrennthalten seiner Zeugepotenzen impotent wird. Denn diese Isolation sollte nur policeilich die schlechte Union zwar hemmen, zugleich aber eine gute Union möglich machen und diese gegen jene schirmen. Daraus überzeugt man sich, wie sehr jene Anthropologen die wahrhafte Natur des Menschen verkennen und ignoriren, welche seine irdische Bildung, somit die durch dieselbe für letzteren eintretende schier ins Endlose gehende Isolation und Bindung aller seiner Vermögen für den allein primitiven und natürlichen Zustand des Menschen halten, hiemit aber den Menschen, obschon sie ihn nur empirisch zu begreifen vorgeben, doch eben so abstract fassen als jene Philosophen, welche gleichfalls auf der Isolation des Erkennens und des Affects und im abstracten Getrennthalten beider ihre Systeme aufbauen und keine Ahnung davon zu haben scheinen, dass ein solches affectloses Erkennen eben so unwahr ist als ein erkenntnissloser Affect. Wohin aber eine solche absolute Trennung und Isolation führt, davon kann man sich — in jedem Irrenhause überzeugen, indem bekanntlich bei Irren das Gehirn- und Affectleben völlig isolirt sind, wesswegen sie ganz keine Empfänglichkeit für magnetische Einwirkung zeigten, wie denn mit dem Eintritte einer solchen auch ihre Heilung begänne. — Diese in magnetischen Zuständen sich bemerklich machende Reunion des Affectlebens mit dem Perceptionsleben, und die hiemit eintretende Elevation und Integration beider widerlegt somit direct jene Behauptung Rousseau's (qu' on cesse de penser, quand on commence à sentir), somit auch jene Hegel's, welcher gleichfalls den Begriff nur durch Ausschliessung des Affects zu gewinnen und zu erhalten vermeinte, was freilich von dem seiner Natur nach lichtscheuen Affect gilt, den er irriger Weise für den alleinigen hält. Und so zeigt sich denn, dass die magnetischen und die mit ihnen verwandten Erscheinungen, welche in unseren Zeiten ihr: nous existons, immer unabweisbarer geltend machen, und welche jenen Philosophen, die aus ihnen nicht klug werden können, so ärgerlich und lästig sind, dass sie sogar kürzlich anfingen, dieselbe auf ihre Weise zu erklären, womit denn freilich die Sache nur schlimmer ward, — es zeigt sich, sage ich, dass diese in unserer Zeit sich häufenden Erscheinungen mit auch den Zweck haben, all diesen abstracten und distracten Systemen ein Ende zu machen, welche, in der That nicht minder antinatürlich als antireligiös, ihrem Gerichte verfallen sind. — Wenn z. B. die Hegelianer ex cathedra die Behauptungen aussprechen, „dass das Wissen (des Menschen) über allem stehe, dass es nur reiner (d. h. blinder) Mysticismus sei, sich die Gottheit als etwas der Intelligenz des Menschen Unbegreifliches, somit als etwas für sich selbst und über dem Menschen Bestehendes zu denken (als eine sich und uns wissende Intelligenz), dass der religiöse Glaube sich lediglich auf dunkle Gefühle (Ahnungen und Träume) reducire, und dass sich von ihm, als seinem Herkommen nach dem Wissen untergeordneten, leiten lassen, von Geistesschwäche und Trägheit zeuge &c.," — so will ich nur dieser Geistesaufgeblasenheit und hiemit Geistesdünne die einzige Bemerkung entgegenstellen, „dass die ganze Lehre der Religion auf die Ueberzeugug des Berufes des Menschen fusst, dass derselbe die Wohnstätte, der Tempel, das Organ, das actuose Bild und der Repräsentant eines von ihm Unterschiedenen, Fürsichseienden, und darum als Geist ihm Inwohnenden sei, zu welchem er sich wie Wesen zum Geist verhalte, wie denn alles vor dem Princip Seiende dessen Organ, Bild und Mitwirker, alles unter ihm Seiende dessen Werkzeug ist. — Dass folglich eine Lehre, welche, wie die Hegel'sche, diese Religionslehre Lügen straft, indem sie behauptet, dass dem Menschen nichts inwohne als er selber, da doch gewiss ist, dass, falls nicht ein Besseres als der Mensch ihm inwohnt, ihm ein Schlechteres inwohnt, — als eine direct antireligiöse und antichristische declarirt werden muss, so sehr auch die dominirende Indifferenz und wirkliche Ignoranz in allem, was das religiöse Wissen und Thun betrifft, einerseits, so wie eine heimliche Zustimmung zur Folgerung aus jener Lehre andererseits hierüber in suspenso hält. — In der That kann man sich aber durch ein leichtes Experiment bei diesen Menschen davon überzeugen, dass sie nur jenes Licht nicht scheuen, welches sie kalt lässt, und nur jenem Affect sich öffnen, der kein Licht in ihre Finsterniss bringt, somit nicht ihre Werke der Finsterniss straft. — Aber von dieser Gebundenheit des Lichtes an Kälte, und des Affects (Feuers) an Finsterniss vermag der Mensch sich nicht selber zu befreien und zu erlösen, sondern er gelangt zu dieser Befreiung nur, falls er sein Herz (Mitte) einem höheren Herzen (Mitte) öffnet, d. h. falls der bis dahin in des Menschen Herz gebunden und ungeboren gewesene positive Vermittler in ihm frei, und die negative (jene Isolation bedungen habende) Vermittelung wieder gebunden ist. Denn nur das kältefreie Licht und das finsterfreie Feuer gehen aus ihrer Isolation und Halbheit in jene ganze Androgyne oder den inneren Geistmenschen (homme miracle) zusammen, welchem Gott unmittelbar inwohnt. — Noch muss ich hier im Vorbeigehen eine zwar sehr allgemeine, aber sehr unphilosophische Vorstellung rügen, gemäss welcher man sich die im Somnambulen anders gewordene Subjectivität lediglich als solche und nicht im Verbande mit einer ihr entsprechenden Objectivität einbildet, und von einem im materiellen Auge freiwordenen geistigen Auge spricht, nicht aber von einem hiemit nicht erst entstandenen, sondern nur diesem letzteren sichtlich wordenen geistigen Objecte. Nach dieser irrigen Meinung und diesem Aberglauben an die alleinige Existenz materieller Objecte (welchen materialistischen Aberglauben Hegel von der Naturphilosophie nur annahm) wäre das neue Weltbewusstsein des Magnetischen nur Phantasterei und Bauchrednerei und es wäre unwahr, dass dieser in demselben Verhältnisse in eine neue Weise seines Weltverkehrs als seiner Umgebung eintritt, in welchem er diese in sich eingegangen findet. Ich sage, dass es eine lächerliche Behauptung wäre, wenn ich, falls ich eine Musik aus einem anderen Gemache nur bei Oeffnung der Thüre desselben hörte, bei deren Schliessung nicht hörte, behaupten wollte, dass diese Musik erst mit dem Oeffnen der Thüre entstünde, bei ihrer Schliessung wieder aufhörte, und ich mir folglich nur selber diese Musik machte. Wenn darum das Magnetische oder das Ekstatische uns factisch seine visio und actio in distans (sein: videt, ubi amat) erweiset, so macht er sich diese hiemit nicht, sondern beweiset nur sein Eingetretensein oder sein Theilhaftwordensein einer Region, in welcher diese Actio und Visio bereits zu Hause ist, weil in ihr alles, was in einer mehr niedrigeren und äusseren Region von einander fern ist, in jener höheren Region solches nicht ist. Ich habe nun bereits in meiner Revision der Hegel'schen Philosopheme gezeigt, dass, was ausser dem organischen, also bloss mechanischen Verbande besteht, dieser Ferne unterliegt, welche der organische Verband aufhebt, und dass, wenn schon der letztere aus dem ersteren nicht erklärbar, und wenn er mechanisch nicht möglich ist, doch kein Besonnener aus dieser Nichtmöglichkeit auf die Nichtwirklichkeit schliessen wird, wie freilich jener Doctor in England gethan, welcher, nachdem er zweien seiner Kranken das Leben abgesprochen hatte, das sie doch behielten, einer ihm hierüber gemachten Bemerkung mit der Behauptung begegnete, „dass diese Kranken allerdings hätten sterben sollen!“ — Was man darum den Eintritt eines magnetischen Rapports des Menschen mit der umgebenden Natur und mit anderen Menschen nennt, ist als Aufhebung des früher nur bestandenen mechanischen Verhaltens, somit als Eintritt in eine organische Gemeinschaft zu begreifen, woraus man vorläufig auf die Liebe als organisateur universel einen Schluss ziehen kann.

Für jene Leser, welche sich in den hier angedeuteten Unterschied des mechanischen und organischen Causalitätsgesetzes nicht leicht finden möchten, bemerke ich hierüber noch Folgendes. Das Schema des mechanischen Gesetzes ist die Strömung in gerader Linie, ohne Anfang und Ende, somit unbegriffen, inner welchem Strom jeder Moment (Punct) den anderen negirt und verdrängt, so wie verdrängt wird, so dass der Uebergang einer Vergegenwärtigung a in jene von c nur durch die von b bedungen ist. Denkt man sich aber diese Strömung auf sich gekehrt oder kreisend, so wird es dem im  Centrum C Seienden möglich, sich beliebig jeden Moment unmittelbar zu vergegenwärtigen, z. B. den Moment c, ohne erst den Moment b sich vergegenwärtigen zu müssen. — Man sieht aber hieraus, dass das organische Gesetz das höchste, und das mechanische ihm nur untergeordnet ist, und wie mesquin alle unsere Kosmogonien sind, welche umgekehrt letzteres für das primitive halten.

# Vergleichung
## der
# morgen- und abendländischen Kirche
## in Betreff
## des Primats oder Oberstbischofamtes.

Der Hauptunterschied beider Kirchen besteht allerdings darin, dass die Kirchenverwaltung in der morgenländischen Kirche collegial, wogegen selbe in der abendländischen streng monarchisch ist [*]), dass letztere behauptet, dass ohne ein solches monarchisches Regiment die Kirche selber akephal und ihrer Einheit ermangelnd wäre, wesswegen sie aus der Nothwendigkeit dieser Einheit auf die Nothwendigkeit zurückschliesst, dass Jesus Christus Selber nicht nur dem Petrus persönlich die Oberherrlichkeit (Primat) ertheilt, sondern dessen Machtvollkommenheit dem Stuhl Petri in Rom eingesenkt habe, wogegen die morgenländische Kirche eben daraus, dass Christus keine solche Einsetzung gemacht hat, den Schluss zieht, dass solche zur Gründung und zum Fortbestand der Einheit der Kirche keineswegs nothwendig war und ist *). — In Betreff dieser von der abendländischen Kirche festgehaltenen Monarchie kömmt indessen zu bemerken, dass hierin doch noch eine bedeutende Variation unter ihren Vertheidigern statt findet, indem die Einen selbe für absolut erklären, was eigentlich nur consequent ist, falls man einmal im Kirchenmonarchen einen Statthalter und Bevollmächtigten Jesu Christi selber anerkennt oder annimmt, wogegen aber Andere nur eine beschränkte Monarchie statuiren. Wie denn z. B. der Jesuit Stattler zwar Petrum als die Grundfeste des Hauses, die übrigen Apostel nur als Haupttheile des letzteren als Gebäudes sich vorstellt, welche Grundfestung durch Jesum Christum selber — wann und wie, sagt er freilich nicht — auf Rom fixirt und gleichsam gebannt sei; dagegen aber doch dem jedesmaligen Papst ex cathedra keine Unfehlbarkeit zugesteht, ausser in seiner collegialen Verbindung mit wenigstens einigen Bischöfen. Diese Lehre hat indessen Rom missbilligt, wie dieselbe Missbilligung wahrscheinlich die Behauptung des Verfassers der Geschichte der griechisch-russischen Kirche treffen wird, dass der Papst als solcher und ex cathedra sprechend nicht unfehlbar d. h.

---

[*]) Der Verf. der Schrift (Gibt es eine übernatürliche geistliche Ordnung?) sagt, dass das ganze Priesterthum einer stehenden Armee gleiche, deren Generalissimus der Papst sei, dass also in ihm die strengste Subordination und instrumentale Obedienz herrschen solle, womit freilich das corporative Element gänzlich deprimirt sein würde durch einen divinisirten Absolutismus.

---

*) Die römischkatholische Kirche nimmt darum die Worte: Extra ecclesiam, nicht nur mit dem: Extra Christum nulla salus gleichbedeutend, sondern mit dem: Extra Papam. Diesem Ausdruck müsste man aber jenen: Extra Petrum, hinzusetzen, falls die Romanisten darüber einig wären, ob jene apostolische Machtvollkommenheit jedem auf dem römischen Stuhl Sitzenden von Jesus Christus unmittelbar (at first hand) oder durch den Apostel Petrus (at second hand) ertheilt wird. Wenn darum Möhler (Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus) sagt, »dass wir Christus nur aus und in der Kirche erfahren (inne werden) und dass alle Absonderungen von der Kirche, alle Häresien, eine egoistische Auffassung des Christenthums zum Grunde haben, also Unlauterkeit des Gemüths, — Impietät-einschliessen«, so ist hiemit darum nichts gesagt, weil Möhler keinen klaren, bestimmten Begriff der Kirche gibt und dessen Mangel unter Sentimentalität verbirgt. Denn es fragt sich ja eben darum, ob ein Kirchenvorsteher, der sich ausschliessend für den Bevollmächtigten und Christi Geist »at first hand« Besitzenden gibt, hiemit das Christenthum nicht egoistisch auffasst, und sich der Impietät gegen diesen Geist nicht schuldig macht?

nicht Papst sei*). In der That verträgt sich aber eine solche Behauptung nicht mit der Voraussetzung einer Statthalterschaft Christi, und trägt wenigstens den Keim einer Reduction der absoluten apostolischen Machtvollkommenheit des Oberhaupts der Kirche auf einen Präsidenten eines Collegiums in sich, von welch letzterem man nicht sagen könnte, dass er unmittelbar vom abwesenden Regenten selber bevollmächtigt sei. Da nun aber eine solche auf den römischen Bischofstuhl fixirte Statthalterschaft Christi den Römischkatholischen als Glaubensartikel gilt, so kann man sich in der That nicht über jene Behauptungen der Romanisten wundern, welche sie nur als Folgen dieses éinen permanenten Wunders in älteren und neueren Zeiten aussprechen**). Von diesen Consequenzen ist wohl nur eine der geringsten jene, dass die Päpste zu jeder Zeit sich auf eine besondere und ausschliessende Erleuchtung des heil. Geistes beriefen zum Beweise ihrer Untrüglichkeit, wovon z. B. folgender Brief des Papstes Urbans VIII. an den Churfürsten Maximilian vom 27. Juli 1634 ein Zeugniss gibt. Letzter wandte sich nemlich an den Papst, damit derselbe durch einen Machtspruch den ihm ärgerlichen Streit der Thomisten und der Scotisten über die von der Erbsünde befreite Empfängniss Mariä enden sollte, worauf ihm Urban erwidert: „Merito igitur eam (Mariam) eximiis colere honoribus cupis, dum flagrantissime petis eam Controversiam de ejus Conceptione dirimi, quae plurium Saeculorum decursu Theologorum exercet Ingenia. Cuperemus equidem Principem de

---

*) Am leichtesten behilft sich bekanntlich Graf Maistre mit der Infallibilität des Papstes, indem er dieselbe simpliciter als Non-appellabilität nimmt.

*) Der Verfasser der griechisch-russischen Kirchengeschichte erklärt den nun 18hundertjährigen Fortbestand des päpstlichen Throns gerade zu für ein Wunder, und zwar als das grösste und unbestreitbarste von allen Wundern S. 498. — In der That ist aber der Fortbestand der abendländischen katholischen römischen Kirche noch ungleich begreiflicher und minder wunderbar als jener der chinesischen und indischen Religionen, so wie die Entstehung der geistlich-weltlichen Macht sich meist nur zu natürlich in der Geschichte nachweisen lässt. Wunderlich ist in der Geschichte freilich Manches, was darum kein Wunder ist.

Christiana Republica optime meritum in eius-modi deliberatione consolari. Verum Judicia Dei abyssus multa et nubes et caligo in ejus circuitu. Expectandum ergo est, dum Oriens ex alto Spiritus Sancti lux hoc Coeli arcanum Pontificiae menti detegat ut veritatis oraculum edere in hac Christianae sapientiae Cathedra possimus." (E) — Wenn bereits der Jesuit Salmeron, in Comment. in Epist. S. Pauli (welchen der Verfasser einer 1683 in Italien erschienenen Schrift: Li veri e sicuri modi politici e morali per la conversione di tutti gl' Eretici, anführt) behauptet, dass die päpstliche Autorität ihren Grund nicht in der Schrift habe, sondern in einer ungeschriebenen Tradition, so muss bemerkt werden, dass man von solchen ungeschriebenen Traditionen (als gleichsam einer Disciplina arcani) nichts weiss, wohl aber von geschriebenen, und dass man unter den heiligen Schriften eben nur die ältesten, par excellence canonischen Traditionen versteht *). Da nun aber die unmittelbar von Jesu Christo Selber geschehene Vollmachts- und Suprematsertheilung an Petrus über alle anderen Apostel (wonach Petrus zum obersten Hirten eingesetzt worden wäre, und die übrigen Apostel ihr Hirtenamt unmittelbar nur durch ihn, mittelbar nur von Christo, erhalten hätten) in die Lebzeiten Christi selber fiele, so folgt dass ein stringenter Beweis für diese Einsetzung auch nur in diesen ältesten ächtesten geschriebenen Traditionen gesucht werden sollte, worüber auch, nemlich über das Sollen die morgenländische und die abendländische Kirche einverstanden sind, wenn schon nicht über das Können. Weil schlechterdings nicht abzusehen, ja weil es unmöglich ist, dass ein solches das Wesen und den Bestand der Kirche oder Gemeinde bedingendes Ereigniss nicht eben so bestimmt jenen Tra-

---

*) Sagt man nemlich, dass solche Tradition zwar auch aus mündlichen Aeusserungen der Apostel nur später aufgezeigt wurde, und gibt man ihr hiemit einen Bestand für sich ohne Bezug auf die Schrift, so muss man diese geschriebene Tradition doch wieder mit einer (ungeschriebenen) Tradition erweisen, woran es fehlt. Ich werde anderswo nachweisen, dass sich in älteren Schriften Spuren einer primitiven nicht bloss nicht vorgeschriebenen, sondern nicht schreibbaren Tradition im Christenthum vorfinden, so dass der jüdische Begriff der Kebel (in's Ohr sagen, oder bloss von Mund zu Mund) sich noch in's Christenthum hineinzieht.

ditionen einverzeichnet worden wäre, als das Institut der Taufe und des Abendmahls. Diejenigen leisten darum dem römischen Stuhl einen schlechten Dienst, welche wie z. B. der Verf. der Schrift: „Gibt es eine übernatürliche Offenbarung?“ und zum Theil auch der Verf. der Geschichte der griechisch-russischen Kirche von einem erst um vieles später, und nicht mit dem Urstand der christlichen Kirche zugleich in die Wirklichkeit Getretensein des Primats sprechen, indem der erste sagt: dass schon in den ersten Jahrhunderten Spuren desselben unverkennbar seien, was zwar nichts anders sagen will, als dass die Meinung und der Glaube an ein solches Primat zwar nicht in der Apostelzeit, jedoch ziemlich frühe in der Christenheit aufgekommen sei, womit denn aber freilich nichts für die Richtigkeit dieses Glaubens bewiesen sein würde, — und indem der letztere zu verstehen gibt, dass eigentlich erst im vierten Jahrhunderte die Kirche ins volle Leben getreten sei (er meint ins Welt- und verweltlichte Leben, wie er denn unter Selbständigkeit und Würde der Kirche nur ihrer Vorsteher weltliche Macht und Pracht zu verstehen scheint, und nicht anerkennt, dass gerade die weltlich obscursten Zeiten des Kirchenlebens diejenigen sind, in welcher selbes das innigste und wirksamste war) und man also auch erst von da an die völlige Gestaltung des Primats zu datiren habe. Diese Behauptung eines späteren Entstehens der Kirche aus der Kirche erinnert an die Behauptung der protestantischen Neologen, dass zu Christi und der Apostel Zeiten die gründliche Exegese noch in der Kindheit gewesen sei *). — Da nun, wie gesagt, der Primat nur aus der Schrift, als aus der ältesten Tradition erwiesen werden kann und soll, und da dessen Unerweisbarkeit aus dieser bereits einen völlig giltigen Gegenbeweis gibt, so wollen wir vorerst alle hierauf Bezug habende Schrifttexte zusammen stellen, da nur durch eine solche Zusammenstellung dem Missverstand einzelner Texte gewehrt werden kann.

---

*) Dass indessen mit dem Aelterwerden der Kirche die ächte Theologie und Gnosis rückwärts ging, kann man leicht aus den Apostelbriefen ersehen, in welchen die Apostel Vieles sagen, was die dortigen Gemeinden verstunden, den derzeitigen Gemeinden aber nicht mehr verständlich ist, so wenig als ihren Vorstehern.

# Auf das Primat sich beziehende Schriftstellen aus den Evangelien.

Matthäus 16, 15—20. „Er sprach aber zu seinen Lehrjüngern: ihr aber, wer sagt ihr, dass ich sei? Da antwortete Simon Petrus und sprach: du bist der Gesalbte, der Sohn des lebendigen Gottes*). Jesus antwortete: glückselig bist du, Simon, Jonas Sohn, weil Fleisch und Blut dir nichts entdeckt hat, sondern mein Vater in den Himmeln (wie nemlich nur der Vater den Sohn dem Menschen offenbart, so nur der Sohn den Vater). Aber auch ich sage dir, du bist Petrus (ein Fels) und auf diesen Felsen werde ich meine Gemeine bauen, und die Pforten des Todtenbehältnisses (die tödtenden Mächte) werden sie nicht überwältigen. Und ich werde dir die Schlüssel des Königreiches der Himmel geben, und was du auf Erden binden wirst, wird in den Himmeln gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, wird in den Himmeln gelöset sein."

Ibid. 18, 18. „Wahrlich ich sage euch (Jüngern), was ihr binden werdet auf Erden, wird in den Himmeln gebunden sein, und was ihr auflösen werdet auf Erden, wird in den Himmeln aufgelöset sein."

---

*) Der Begriff des Gesalbten als Gottes Sohns und zugleich in die Welt Gesandten ist ein alttestamentarischer Begriff, und doch auch der Fundamentalbegriff des neuen Testaments.

Ibid. 20. „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, daselbst bin ich mitten unter ihnen.“ Vergleicht man von diesen drei Schrifttexten die ersten zwei unter sich, denn ohne Schrift und Gegenschrift ist kein Verständniss derselben, so lässt sich hieraus nicht nur kein stringenter Beweis, sondern ganz keiner für eine Unterordnung der übrigen Apostel unter Petrus führen oder für eine persönliche an ihm haftende Bevorzugung. Wie denn diese Thomas Aquin lediglich in der Priorität der Zeit sucht, weil nemlich dieselbe Schlüsselgewalt, welche im 18. Capitel allen Jüngern, im 16. Capitel dem Petrus allein als ertheilt worden erzählt wird, was nicht allein für die Zeitfolge selbst nichts beweiset, da in den Evangelien Versetzungen nichts Seltenes sind, was aber noch weniger, wie Thomas Aquin will, einen Schluss auf eine Causalitätspriorität gestattet, so dass Christus die Einrichtung getroffen hätte, dass alle übrigen Apostel die Schlüsselgewalt nicht unmittelbar von Ihm, sondern von Petrus zu empfangen hätten. Diese Fiction (um nicht einmal des Apostels Paulus zu erwähnen) beweiset sich schon dadurch als solche, dass weder in der Apostelgeschichte noch in den Apostelbriefen irgend eine Spur eines solchen bedeutenden Ereignisses sich findet, da doch die übrigen Apostel eben so schon zu Christi Lebzeiten verpflichtet gewesen wären, die Suprematie Petri anzuerkennen, als ihr besonders nach Christi Tod Folge zu geben, so wie Petrus verpflichtet gewesen wäre, die ihm ertheilte Macht nicht unangewandt zu belassen. Aeltere und erleuchtete Kirchenlehrer sahen darum in jenen Worten Christi nur dessen Zusicherung, dass Selber Seine Kirche nur auf den lebendigen Glauben an Ihn als den Eckstein derselben bauen würde, an welchen als den lebendigen Felsen (von dessen unsichtbarer aber wirksamer Gegenwart schon bei den Israeliten in ihrer Wanderung Paulus spricht) der gläubige Petrus sich hielt, und welcher Felsen und Eckstein er nicht selber war. In Betreff der Schlüsselgewalt überhaupt muss aber bemerkt werden, dass selbe bereits dem ersten Menschen gegeben ward, indem dieser, als in zweien Regionen (der himmlisch ewigen und der irdischen) zugleich lebend, nichts in der einen Region that, was nicht auch in der anderen geschah, so dass sein zeitliches Thun mit dem ewigen zusammenfiel. Was also von jenem Wiedergeborenen gelten muss, welcher durch seine Verbindung mit dem von der Erde in den Himmel Gefahrenen, somit auch das ewige und das zeitliche Thun im Menschen wieder Vereinenden, dieses, so zu sagen, Doppelgängerleben wieder ergriffen hat. — Wie nun jeder Apostel seine geistige Macht unmittelbar vom Herrn selber empfing und einer Vermittelung Petri hiezu nicht bedurfte, so gilt dieses noch jetzt und bis ans Ende der Zeitwelt für alle und für jeden Menschen. Diese unvermittelte wirkliche weil wirkende Gegenwart oder Vergegenwärtigbarmachung des Herrn*) (als des alleinigen Centrums der Kirche) wird als ein Erfahrbares und Erlebbares in der Schrift dargestellt, worüber der dritte obige Schrifttext auf die bestimmteste Weise sich ausspricht, so dass weder Zeit noch Ort noch irgend eine sterbliche Person uns vom Herrn zu scheiden, noch unsere Verbindung mit ihm zu hindern, zu stören oder ausschliessend zu bedingen vermöchten, obschon Rationalisten und Romanisten diese Ueberzeugung mystisch nennen, was ihnen gleichbedeutend mit nichtmaterialistisch ist.

26, 25—28. „Ihr wisset, dass die Fürsten der Nationen über diese herrschen, und dass die Grossen Gewalt über sie ausüben. Nicht also soll es bei Euch sein, sondern wer unter Euch will gross sein, der soll euer Diener sein, und wer unter Euch der Erste sein will, der soll Aller Knecht sein.“

Auch dieser Spruch reimt sich schlecht mit der Vorstellung eines Apostelfürsten, selbst als Primus inter pares, und eben so wenig mit einem zwinglichen Kirchenregiment, oder mit dem Begriff einer Unterthänigkeit, sei es des einen Priesters gegen den anderen, sei es des Laien gegen den Priester.

---

*) Die Ueberzeugung oder die Hoffnung und der Glaube an die erlebbare (erfahrbare und erfahrene) wirkliche, weil wirksame Gegenwart oder Vergegenwärtigung eines bereits irdisch Abgeschiedenen in Jedem von uns — machte die Basis des Christenthums im Entstehen desselben, und kann selbe auch jetzt nur machen, als Anerkenntniss der Identität und Solidarität der historischen und mystischen Manifestation desselben Christs, als der sichtbaren und der unsichtbaren Sonne.

23, 8—12. „Ihr aber sollt euch nicht Rabbi (grosser Lehrmeister) nennen lassen, denn Einer ist euer Lehrmeister (der Gesalbte), ihr aber seid alle Brüder; und Niemand auf Erden sollt ihr eueren Vater nennen, denn Einer ist euer Vater, der in den Himmeln ist. Auch sollt ihr euch nicht Führer (magistri nach der Vulgata) nennen lassen, denn Einer ist solcher, nemlich Christus.“

Wird denn hiemit weniger ausgesprochen als das Verbot, dass sich kein Sterblicher als Stellvertreter des gleich unsichtbaren Gesalbten des unsichtbaren Vaters und des unsichtbaren Geistes ausgeben soll? Nach den Romanisten hätte aber Christus den Petrus zum Maestro supremo Selber ernannt und bevollmachtet.

Marcus 9, 34—36. „Denn sie hatten auf dem Wege ein Gerpsäch untereinander gehabt, wer der grössere (Primas) unter ihnen sei? Da setzte sich Jesus nieder und sprach zu ihnen: Wenn Jemand will unter euch der erste (nicht gleich mit dem anderen) sein, so wird er (nicht freiwillig, sondern gezwungen) der letzte unter euch sein.“

Lucas 22, 24. „Es entstund auch ein Streit unter ihnen, welcher grösser als der andere zu achten sei. Er aber sprach zu ihnen. Die Könige der Nationen herrschen über sie, und die, welche Gewalt über sie haben, lassen sich gnädige Herren nennen. Ihr aber nicht also.“

Wo sohin von keinem Herrschen die Rede ist, da kann auch weder von einer Einherrscherei noch von einer Vielherrscherei die Rede sein. — Hätte aber, wie behauptet wird, Christus wirklich den Petrus vor den übrigen Aposteln bevorzugt, und bevollmachtet, so würde kein Streit über eine solche Bevorzugung unter den Jüngern entstanden sein. Dagegen behauptet der Verf. der Schrift: „Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche“ ex cathedra, „dass eine höchste Regierungsgewalt in der Kirche nothwendig sei.“ S. 302.

Johannes 21, 13—18. „Da sie nun (der auferstandene Jesus und die Jünger am Meeresufer) zu Mittag gegessen hatten, sprach Jesus zu Simon Petrus: Simon Jonas, liebst du mich mehr als diese? Er sprach zu Ihm: Du weisst, dass ich dich lieb habe. Da sprach Er zu ihm: Weide meine Schafe.“

Dass Christus dreimal diese Frage und diesen Auftrag an Petrus stellte, bezog sich bekanntlich auf dessen dreimalige Verleugnung. Da übrigens der Begriff eines Hirten mit dem eines Apostels und Vorstehers einer Gemeinde identisch ist, wie Sich denn Christus Selber einen Hirten nennt, so kann auch diesem Text keine Bevorzugung Petri anfingirt werden, wonach die übrigen Apostel und Jünger das Patent: Gemeinden zu pflanzen und ihnen als Hirten vorzustehen, erst von Petrus zu erheben oder zu lösen verbunden gewesen wären.

* * *

Da ich mehrere Schriftstellen, welche einigen Bezug auf den Primat haben, bereits oben anführte, so will ich hier nur noch aus Pauli Briefen jene Stellen anführen, welche beweisen, dass dieser Apostel von einem Primat Petri weder wusste noch von ihm Notiz nahm, was aber ganz unmöglich gewesen, falls ein solches Primat durch Christus selber eingesetzt gewesen wäre.

1. Korinther 1, 11. „Es ist mir, meine Brüder, hinterbracht worden, dass Trennungen und Misshelligkeiten unter euch seien. Ich meine aber dieses, dass je einer unter euch sagt: Ich bin des Paulus, ich aber des Apollo, ich des Kephas, ich des Gesalbten. Wo aber (3, 3) noch solche Zwistigkeiten unter euch sind, so seid ihr noch fleischlich und wandelt in ungeistlicher Weise.“

Paulus meint also nicht, dass sie die Zwistigkeiten damit einzustellen hätten, dass sie sich alle z. B. zum Kephas als zum äusserlich sichtbaren und handgreiflichen Mittelpunct halten sollten. Welche bloss äussere Einheit als Uniformirung der Kirche freilich sich leicht machen lässt, weil da, wo nur Einer für Alle denkt, diese Alle also nicht denken, ein Gedanken- oder Meinungsstreit so wenig aufkommen kann, als wo Einer nur für Alle und statt Aller will, kein Willensstreit aufkömmt.

Galater 1, 11. „Die von mir verkündete gute Botschaft ist nicht menschlich (menschlichen Ursprungs), denn ich habe sie weder von einem Menschen (Apostel) empfangen, noch durch (menschliche) Unterweisung begriffen, sondern durch Entdeckung Jesu, des Gesalbten.“

Ibid. 15. „Da es aber Gott gefiel, seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich die gute Botschaft von ihm unter die Heiden verkündigen möchte, so überlegte ich's nicht mit Fleisch und Blut; ging auch nicht nach Jerusalem hinauf zu denen, die vor mir Gesandte waren, sondern ging alsbald nach Arabien und kehrte wieder um nach Damascus. Hierauf, nach drei Jahren, ging ich nach Jerusalem hinauf, den Petrus kennen zu lernen; ich sahe aber keinen anderen Gesandten als Jacobus, den Bruder des Herrn.“

Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass es doch sonderbar ist, nachdem sie alle über den Grundtext einig sind, dass sie dessenungeachtet behaupten: man dürfe hier nicht Bruder, sondern Vetter des Herrn lesen, so wie Lucas 7, 19. Mutter zwar für Mutter, aber Brüder abermal für Vettern nur nehmen. —

Ibid. 2, 6. „Was es aber von denen, die im Ansehen stunden (nemlich Jacobus, Kephas und Johannes, die im Ansehen stunden, Säulen der Kirche zu sein), für Leute gewesen sein mögen, liegt mir nichts daran. Gott achtet das äusserliche Ansehen eines Menschen nicht.“

Ibid. 11. „Als aber Kephas nach Antiochia kam, widerstund ich ihm öffentlich, weil er sich selber (durch widersprechendes Handeln) verurtheilt hatte. Denn bevor etliche gläubige Juden von Jacobus ankamen, ass er mit den gläubig wordenen Nationen. Da sie aber kamen, entzog er sich und sonderte sich ab, weil er die aus der Beschneidung (die noch judaisirenden Christen) fürchtete. Und es heuchelten auch die übrigen Juden mit ihm, also dass auch Barnabas in Ansehung ihrer Heuchelei sich mit fortreissen liess. Da ich aber sahe, dass sie ihre Füsse nicht gerade setzten nach der Wahrheit der guten Botschaft, sprach ich zu Petrus vor allen: Wenn du, der du ein Jude bist, nach Art der Nationen und nicht jüdisch lebst, warum nöthigest du die Nationen (durch deine jetzige Absonderung von ihnen) jüdisch zu leben?“

* * *

Schon oben ist bemerkt worden, dass der allein giltige Beweis für den Primat (im römischen Sinne) als ein unmittelbar von Jesus Christus Selber gegründetes, somit göttliches Institut, unmittelbar auch nur aus der Schrift geschöpft werden könne; was somit auch für den Beweis gilt der dem Petrus ertheilten Vollmacht, seine persönliche Bevorzugung allen seinen Nachfolgern durch Fixirung der Letzteren an ein Stuhl oder ein Amt erblich zu machen*). — Da nun, wie wir so eben vernahmen, ein solcher Beweis aus der Schrift nicht zu führen ist, so ist freilich dieses Deficit auf keine Weise zu ersetzen, und zwar nicht aus den ältesten Sagen hierüber, die erst ziemlich spät auf den Namen einer Geschichte Anspruch machen können, so wie nicht aus den Behauptungen der Kirchenlehrer, von denen in diesem Puncte selbst die abendländigen nicht unter sich, zum Theil sogar mit sich selbst keineswegs einig sind, wesswegen das Concil. Trident. nur von der einstimmigen Lehre der Kirchenväter behauptet, dass selbe mit der heil. Schrift gleiches Ansehen habe. Woraus denn folgt, dass, falls nicht alle Kirchenväter sich für den Primat erklären, die Erklärung Einiger für denselben selbst nicht als secundaire, hier somit nichts beweisende, Autorität gelten kann. — Zum Beweise nun, dass in den ersten sechs Jahrhunderten des Christenthums die Meinungen der Kirchenlehrer über den Primat keineswegs übereinstimmend waren, dass einige sogar sich bestimmt gegen denselben, andere nur unbestimmt für ihn aussprachen, so dass derselbe bis dahin eigentlich nur angestrebt, nicht aber effectuirt war, so wie ferner, dass diesen ältesten Kirchenlehrern die Autorität der Schrift ungleich mehr galt als dieses später in der abendländischen Kirche der Fall war, mögen folgende wörtlich aus ihren Schriften ausgezogene Stellen dienen*).

---

*) Anstatt der einfachen Vermittlung des Menschen mit Gott erhält man hiemit eine dreifache, nemlich Christi durch Petrus mit jedem seiner Nachfolger, so wie die Vermittlung des einzelnen Menschen durch diesen Nachfolger mit Petrus, und durch diesen mit Christus.

## **Clemens,** Bischof von Rom † 81.

Nur bei den Demüthigen ist Christus, nicht bei denen, die sich (als Regenten und oberste inappellable Richter) über die Heerde aufwerfen. Jesus Christus unser alleiniger Herr, ob Er gleich mächtig war, erschien doch nie in weltlicher Pracht (er ging nicht zu Hof und hielt nicht Hof). Epist. 1 ad Corinth. c. 1 &.

Schon die Apostel sahen voraus, dass in Betreff des Bischofthums Streitigkeiten entstehen würden, darum war es ihnen nicht genug, nur schlechterdings Bischöfe und Diaconen für die von ihnen gepflanzten Gemeinden aufzustellen, sondern sie wollten, dass dieses Amt auch nach ihrem Tode von tauglichen Männern verwaltet werde (weil sie nemlich nicht der Meinung waren, dass das Amt hier schon den Verstand gibt). Wir halten es daher für unrecht, wenn man Jene dieses Amtes entsetzt, welche entweder von den Aposteln selbst, oder nach diesen mit Einwilligung der Gemeinen von den trefflichsten Männern aufgestellt wurden, welche das Hirtenamt ohne Tadel mit Demuth verwalteten und das allgemeine Zeugniss der Rechtschaffenheit für sich haben. Ib. c. 4.

---

*) Die in den Freiburger Beiträgen zur Beförderung des ältesten Christenthums (8 Bände. Ulm 1788 – 1793) enthaltenen Auszüge aus den Kirchenvätern sind völlig geeignet, den Leser zum Nachschlagen in den Schriften derselben zu bestimmen; wenn schon die Uebersetzungen mehreremal vom Text zwar nicht abweichen, ihn aber doch nicht genau geben.

Man sieht hieraus, dass zu dieser Zeit das corporative Element in der Kirchenadministration noch das allein dominirende war.

**Ignatius**, Märtyrer, Bischof zu Antiochia † 108.

Wer denen, die vom Wege der Wahrheit abweichen, blindlings folgt, wird Gottes Reich nicht erben, und wer die Wahrheit vom Irrthum zu unterscheiden vermag und dieses Vermögen ungebraucht lässt, und einen lügenhaften Prediger (Pastorem) nicht verlässt, wird von Gott gestraft werden. Epist. ad Philadelph. u. ad Ephes.

Denn nicht umsonst ist die Vernunft uns von Gott gegeben, und es ist darum kein Wunder, wenn wir unwissend bleiben oder in Irrthümer fallen, wenn wir diese herrliche Gottes-Gabe nicht brauchen oder missbrauchen. Epist. ad Ephes.

Der Nichtbrauch besteht darin, dass wir einen Anderen für uns vernünftig sein lassen, so wie der Missbrauch darin, dass wir unsere Vernunft der göttlichen entziehen und selbe in Eigenheit verkehren.

Nicht einmal den Feinden Gottes (osores Dei) sollt ihr fluchen, sie verfolgen oder im Geringsten beleidigen. ad Philadelph.

Anderwärts sagt Ignatius, dass, so wir einen Feind gewahren, wir für ihn aufrichtig zu Gott beten sollen, wodurch wir nicht nur diesen Feind uns innerlich unschädlich machen, weil er keine Gegenfeindschaft mehr in uns entzünden kann, sondern wodurch es uns vielleicht möglich wird, innerlich ohne sein Wissen sein Herz zu rühren, und ihn auf andere Gedanken zu bringen. — In der That haben neuere psychologische Erfahrungen erwiesen, dass ein unmittelbarer Gedanken-Rapport gleich einem geistigen Attractionssystem zwischen den Menschen ununterbrochen statt findet, obgleich derselbe äusserst selten als solcher ihnen bemerkbar ist.

## **Justinus**, Märtyrer † 163.

Wer die Wahrheit erkennt und sie verleugnet, der fällt Gottes Urtheil anheim. In vita ac Doctr. Justini ab Halloix editis.

Die Wahrheit erkennend, erkennt der Mensch auch, ob er sie sagen soll oder nicht. Es gibt nemlich Wahrheiten, die man allen Menschen sagen muss, andere, die man nur wenigen sagen darf, und Niemand sagen kann (F), weil man denn doch das nicht eigentlich kann, was man nicht darf oder soll, wenn man dasselbe schon wollen kann, und weil diese Wahrheiten sich nur selber jedem Menschen sagen.

Wahrhaft Fromme und Weise sollen also die selbsterkannte Wahrheit über alles schätzen und die Meinungen der Alten (majorum opiniones), wenn sie diese falsch befinden, verwerfen. Apol. 1. c. 2.

Dasselbe lehrte Sokrates, indem er sagte, dass die selbsterkannte Wahrheit aller menschlichen Autorität vorzuziehen sei. Apol. c. a. c. 3.

Verlangst du, dass ich dir glauben, dich als Autorität anerkennen soll, so kannst du dich doch nur auf einen Zeugen in mir berufen, der weder du bist, noch ich bin, und der über uns beiden steht.

Ein vernünftiges (der Vernunft, welche Gott selber ist, oder des Logos theilhaft seiendes) Geschöpf kann nichts Besseres thun, als in allen Dingen dieser Vernunft sich unterwerfen, und unter ihrer Leitung (Weisung) die Irrthümer und Handlungen der Menschen prüfen und erforschen. Dial. c. Tryph.

Da jedes Erforschen und Intelligiren von Seite des Intelligirenden ein Eindringen und Durchdringen, jedes Erforscht- und Intelligirtsein ein Durchdrungensein ist (wie es denn einmal Zeit wäre, dass die Logiker den Begriff des Intelligirens mit jenem des Durchdringens verbänden und die Einsicht gewännen, dass nur der sich selber Durchdringende auch der ein Anderes Durchdringende ist, somit Geist, dass aber nur Gott, als Sich Selber durchdringend, Sich von Sich Selber durchdringt, somit absoluter Geist ist*), so muss die creatürliche Intelligenz als von der göttlichen Intelligenz intelligirt (als Intelligentia intellecta), nach Unten aber als intelligirend (Intelligentia intelligens), gedacht werden, somit durchdrungen von Oben, durchdringend nach Unten, welches Durchdringen ein Enthüllen, Oeffnen, Offenbaren, Entdecken ist, somit ein die Hülle, welche obstacle ist, Aufheben und sie sich zur Hülle, welche moyen ist, Machen, womit das Einfangende sich zum Umfangenden verwandelt. Der Platonische Begriff einer alles durchdringenden und durchschauenden, selber allem undurchdringbaren und unschaulichen Intelligenz war aber derselbe, den Paulus (Hebräer 4, 12) von dem Worte Gottes aufstellt, als dem alles gleich einem scharfen zwei- (oder drei-) schneidigen Schwerte Durchdringenden (denn das Durchdringende ist auch das Scheidende), vor dem nichts unverdeckt, verborgen oder verschlossen bleibe. — Wesswegen Mosheim sagt (De rebus Christianis ante Constant.): Christum nempe Christiani hi Philosophi id esse arbitrantur in Deo quod rationem in homine. Inde necesse erat ut existimarent, Christum in omnium hominum mentibus vivere, atque in omnibus qui recta ratione uterentur, operari et agere. — Das jedem Menschen, der in die Welt kömmt, wie die Schrift sagt, leuchtende Licht.

---

*) Die Logiker sprechen zwar von einem Penetriren der Intelligenz, und von der Dunkelheit welche sich diesem Durchdringen als Widerstand entgegen setzt, ja behauptet (centrirt), so dass der Geist nur durch die siegreiche Aufhebung und Depotenzirung dieses Widerstehenden zum Durchbruch, Schauen oder Licht gelangt; — aber diese Logiker haben noch nicht den Begriff des Durchdringens in ihre Doctrin aufgenommen, und noch weniger wissen sie uns vom Product des Durchdringens als vom Durchdrungenen zu sagen, welches in Bezug auf das durchdringende Agens aus einem Obstacle zu einem Moyen verwandelt worden ist. Jedes Durchdringende macht sich das Durchdrungene zur Hülle und zum Gegenwurf. Ein unbegriffenes Anschauen ist ein unvermitteltes, welches durch das Begreifen (Intelligiren) zum vermittelten wird. Es ist aber irrig, wenn Hegel behauptet, dass der Mensch bestimmt sei, schlechterdings alle Anschauungen zu begreifen, indem ihm sodann nichts bliebe, was er als über sich seiend, wahrhaft und ohne seine Intelligenz zu verleugnen, bewundern könnte. Worauf sich auch der Begriff der Substantia intra Substantiam gründet, denn was gegen ein Höheres, Durchdringendes nicht Substanz ist, kann doch gegen ein Niedrigeres sich als Substanz (als undurchdringlich) gelten machen.

Ohne Philosophie (ohne Liebe zur göttlichen Vernunft oder Weisheit) kann aber der Mensch dieser nicht theilhaft werden, in welchem Sinne jeder Mensch philosophiren soll. Dial. c. Tryph.*) (wogegen unsere Philosophen weder von einer Sophia, noch von einer Liebe zu ihr wissen). Jedes Philosophirens Zweck ist Verähnlichung mit Gott. Ap. Halloix. p. 247.

---

*) Wie mesquin zeigt sich gegen diesen Kirchenlehrer die noch immer (besonders seit des Cartes) herrschende Meinung von einer absoluten Opposition und Contradiction der Philosophie und der Theologie! So z. B. liest man in der im vergangenen Jahre erschienen Schrift „Ueber Philosophie und Christenthum“ von Dr. Feuerbach, „dass die Aufgabe der Philosophie sei, das, was ist und wie es ist, zu erkennen, wogegen die positive (freilich nicht negative) Religion uns nur von dem soll sagen können, was nicht ist, und wie es nicht ist.“ — Was es indessen mit den philosophischen Einsichten dieses Schriftstellers auf sich hat, kann man p. 9 lesen, wo es heisst, dass die Basis der Philosophie das Denken und das Herz, die Basis der Religion aber das Gemüth und die Phantasie (das nichtdenkende Phantasiren) sei. Das Herz sei männlichen, das Gemüth weiblichen Geschlechts, jenes das natürliche gesunde Gemüth, das Gemüth aber (welches also kein Herz ist) oder das Weibliche sei das kranke, übernatürliche Herz, welches kranke, weil weibliche Gemüth denn doch wieder Herz ist, und mit diesem confusen Gerede wollen sie die Religionsdoctrinen in die Schule nehmen! — Mit derselben Assurance und Suffisance, mit welcher diese soi-disants Philosophen uns versichern, den heiteren Lebensgenuss im blossen Weltdienst (somit ohne Weltkreuz, Weltnoth und Verzweiflung) mit Beseitigung des Gottesdienstes gefunden zu haben, — mit derselben Unwahrheit, sage ich, versichern sie uns die allein Wissenden gegenüber den unwissenden Religionsgläubigen zu sein. — Wobei man sich nur darüber zu wundern hat, dass selbst die besseren Vertheidiger des religiösen Wissens ihnen in der Hauptsache einräumen, dass sie wirklich im Besitze des wahren Wissens seien, und dass ihnen nur der Glaube mangele, als ob in irgend einer Wissens- und Glaubenssphäre beide von einander trennbar wären, als ob der Mensch nicht überall wissen müsste, um zu glauben, und nicht glauben müsste, um zu wissen, und als ob dieser Philosophirenden religiöser Unglaube nicht von ihrer Unwissenheit in religiösen Dingen zeugte. Wenn S. Martin sagt: ne pas aimer, c'est la plus grande preuve de l'ignorance, so gilt dasselbe von dem: ne pas croire.

Was die Weisen und die Gesetzgeber des Alterthums jemals Wahres, Schönes und Rechtes lehrten und geboten, das schöpften sie aus derselben Weisheit, welche noch jetzt jedem Menschen leuchtet und spricht, der in die Welt kömmt (und mittelst welcher also jeder noch lebende Mensch jene seine Vorgänger verstehen kann). Apol. 2. 10.

Gerecht ist nach dem Evangelium nur jener, welcher Gott von ganzem Herzen und seinen Nächsten wie sich liebt (Dial. c. Tryph. c. 92, 93). — Was hindert uns zu sagen, dass solcher ein Christ ist! Ja, so ist es, denn da der Erstgeborene Gottes jene Vernunft und Weisheit ist, deren Gott die gesammte Menschheit theilhaft machen will, so kann man in Wahrheit sagen, dass alle, die in diesem Sinne nach der Vernunft Gesetzen und Weisungen leben, Christen waren und sind, wohin Sokrates, Heraklit und viele Andere gehören. So wie man sagen muss, dass jene, welche dieser Vernunft Weisungen nicht folgen, sie nicht zu Herz nehmen oder ihnen widerstreben, und die ihnen folgenden Menschen hassen und verfolgen, Feinde Christi sind. Apolog. 1. c. 46.

Die Wahrheit bedarf zu ihrem Bestande keines Zwanges, welcher sie vielmehr verdächtiget, und Jene, welche dieses Zwanges (als Compelle intrare) sich bedienen, den Strassenräubern gleich stellt, welche gleichfalls nur Drohungen und Gewalt brauchen. Apol. 1, c. 4. — Es ist nicht zu rechtfertigen, dass man Leute, die in Religionssachen anders denken, darum verfolgt, weil sie ehrlich genug sind, ihre Gesinnungen an den Tag zu geben und nicht eine Ueberzeugung und einen Glauben zu heucheln und zu lügen, welche sie nicht haben. Es hat das Ansehen, als fürchteten die Grossen, es möchte lauter Ehrliche geben, und es ihnen an Gelegenheit fehlen, ihr Strafamt zu üben, was sich aber freilich nur für Henker nicht für Fürsten ziemt. Apol. 1, c. 2. 4. 12.

Richtet euer Augenmerk allein auf die Schrift, und gebet keinem Menschen Gehör, der sich nicht angelegen sein lässt, alle Beweise aus ihr zu nehmen und alles auf sie zurück zu führen.

Dial. c. Tryph. c. 56. — Das allen Nöthige ist in der Schrift so klar, dass es keiner weiteren Erklärung bedarf, zumal wenn man mit dem Lesen der Bibel das Gebet verbindet. c. Tryph. c. 7. Das heisst: wenn man sein Gemüth und seinen Geist jenem Geiste zugewandt und geöffnet hält, in welchem diese Schriften geschrieben sind, wie denn dasselbe vom Verständnisse selbst jedes Kunstwerkes gilt. Wäre nemlich der Geist nicht zeitfrei, so könnte nicht derselbe Geist, welcher in der Schrift sich manifestirte, sich in mir als Leser derselben manifestiren.

## **Irenäus,** Bischof zu Lugdunum (Lyon) † 201.

Die Ordnung unseres Heils (den Weg zur Seligkeit) erkannten wir durch eben dieselben, durch welche das Evangelium zu uns kam, das sie anfangs mündlich lehrten, in der Folge aber als die Grundfeste und Säule unseres Glaubens und der Kirche uns schriftlich hinterliessen. Lib. 3, c. 11.

Die h. Schriften sind vollständig (scripturae perfectae sunt) jedem Verständniss zugänglich (in aperto), unzweideutig und können von Allen gelesen werden. Lib. 2, c. 46.

Besser weiss das freilich z. B. der Verf. der „Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche“, wenn derselbe S. 452 sagt: „Ueberall wo das Volk, zu seinem Unglück die h. Schrift in der Landessprache besitzend, sie lesen und auslegen will, darf uns keine Art von Verwirrung des Privatgeistes wundern“. So wie im Gegentheil uns keine Geistlosigkeit wundern darf, wo man die gegentheilige Praxis befolgt, indem man die Assistenz des Geistes jedem Menschen abspricht, — um sie Einem zuzulegen.

Die h. Schrift, diese reine und zuverlässige Quelle der Wahrheit, verlassen, heisst sich in die augenscheinlichste Gefahr des Irrthums stürzen, und sein Haus nicht auf einen Felsen, sondern auf einen Sandhaufen bauen. Ib. — Letzteres thun die Ketzer häufig, indem sie die h. Schrift, wenn man sie daraus widerlegen will, verdächtig zu machen suchen, als wäre sie dunkel, incomplet, verfälscht (oder gar nur ein moralisches Mährlein oder eine Mythe), als könnte man darin die Wahrheit nicht ohne Hilfe von anderen Traditionen (und untrüglichen Auslegern) entdecken. Darum geben sie sich das Ansehen, als wüssten sie mehr als in der Bibel steht. L. 1, c. 1.

Wenn schon manches in der Schrift dunkel scheint, so ist doch das, was in ihr sofort klar ist, mehr als hinreichend sowohl zum gemeinsamen Einverständniss als zur gemeinsamen Folgegebung, wie denn Jeder auf sich merken soll, ob es Zweifel oder Lügen (Verleugnung innerer Ueberzeugung) sind, was sich ihm hier entgegen stellt. Was aber in der Schrift nicht deutlich begesagt wird, darüber sollen die Menschen nicht eigenmächtig bestimmen wollen. L. 2, c. 46.

Man führt nun zwar desselben Irenäus Worte: „Ecclesia romana ad quam potiorem principalitatem omnes, qui sunt undique Fideles, convenire debent“, als einen schlagenden Beweis an, dass man schon zu jener Zeit an die apostolische Machtvollkommenheit des römischen Bischofs, als Statthalters Christi, im Morgen- wie im Abendlande geglaubt habe, — da doch hiemit nur das grössere Ansehen (veneratio) bedeutet wird, welches die römische Kirche im Abendlande als Mutterkirche der in diesem gepflanzten Gemeinen hatte, ohne deren Rücksprache also auch letztere nichts Wesentliches verfügen sollten, welches Verhältniss natürlich ein anderes zu jenen Gemeinden oder Kirchen im Morgenlande war, welche die römische Kirche nicht als ihre Mutterkirche erkannten.

## **Cyprianus,** Bischof von Karthago † 258.

Welcher Stolz und welche Anmaassung ist es, menschliche Traditionen den göttlichen Anordnungen gleich setzen, oder diesen selbst vorziehen? Wogegen man, anstatt durch Autorität und Gewohnheit zu entscheiden und damit präscribiren zu wollen, nur durch Gründe überzeugen, durch Beweise siegen soll! Epist. 71. ad Quint.

Wenn ein Canal, in welchem bis dahin häufig Wasser floss, austrocknet, geht man nicht bis zur Quelle, um die Ursache des Wassermangels zu erfahren? — So müssen es auch die Priester machen. Wenn die Anerkenntniss der Wahrheit zweifelhaft zu werden scheint, so erfordert es ihre Pflicht, zur wahren Quelle, zur evangelischen und apostolischen Tradition, zurück zu kehren! Was für eine Tradition ist aber dieses? Ist sie vielleicht ungeschrieben? (freilich ungeschrieben, sagen die Romanisten und die Mittelpunctslehrer) oder ist sie im Evangelium und in den Schriften der Apostel bereits aufgezeichnet? Allerdings das letztere, denn Christus selbst ermahnt uns, in der Schrift zu forschen, die von Ihm zeuget. Epistola ad Pompej. *).

Daher darf auch kein Bischof in der Welt sich zum Bischof der Bischöfe (Primas) aufwerfen (dass ein solcher von Christus bereits gleich im Anfange eingesetzt war und ist, davon wusste Cyprian nichts) oder durch Drohungen und Strafen (Tyrannico Terrore) seinen Amtsgenossen einen Glaubens- und Handlungszwang auflegen. Denn jeder Bischof hat seine völlige Freiheit, er kann nach eigener Ueberzeugung seine geistige Macht brauchen, und wenn er dieses thut, eben so wenig von einem anderen geurtheilt werden, als er selbst andere beurtheilen darf. In prolog. Cons. Carthag. de baptiz. haeret. **).

Lasset uns insgesammt das Urtheil unseres Herrn und Oberhauptes Jesu Christi erwarten, der uns als Bischöfe Seiner Kirche aufstellte, und dem allein das Recht des Oberregimentes der Kirche zusteht. Ibid.

Man glaube ja nicht, dass redlich gesinnte Menschen aufhören könnten, Mitglieder der wahren Kirche zu sein. De unitate Eccles. So lange man sich nicht vom Evangelium lossagt, steht man auch mit der wahren Kirche in Verbindung. De laps.

## **Hilarius**, Bischof zu Poitiers (Pictavium) † 369.

Ich lobe dich, dass du keinen anderen als schriftmässigen Glauben verlangst. Wer zum wahren Glauben gelangen will, muss ihn nur in der göttlichen Schrift selber suchen, nicht in neueren Büchern. Ad Constantium Imp. 1. 2 num. 8.

---

*) Ueber die heiligen Schriften.

**) Chemnit. Examen. Concil. Trident. p. 397 führt hierüber gleichfalls Cyprian's Worte an: Hoc utique erant caeteri Apostoli quod Petrus fuit, pari Consortio praediti et honoris et potestatis. — Episcopatus unus est, cujus in solidum pars tenetur. Et Christus ex aequo omnibus dixit: Quotiescunque remiseritis &c. &c.

Nennt uns Etwas, das zur Seligkeit des Menschen gehörte, und in dem uns hinterlassenen Worte nicht deutlich und ohne Mangel enthalten wäre! De Trinit. 1. 3. n. 1.

Wie sehr betrügen sich also nicht jene Ungläubigen, welche die h. Schrift als eine nicht zureichende Religionslehre vorstellen, und wie viel weiser sind Jene, welche behaupten, dass die Bibel einen in aller Rücksicht vollständigen Religionsunterricht enthält, zu welchem man nichts hinzuthun, von dem man nichts wegnehmen darf. Tract. in psalm. 718 litt. 6. num. 1.

Womit doch nur die Classicität der Schrift behauptet wird, nicht der Stillstand des Geistes.

So lasst uns denn die Schrift fleissig lesen, und — um unserem Glauben die pflichtgemässe Vollendtheit und Festigkeit zu geben, — sie auch zu verstehen beflissen sein. De Trinit. 1. 7. n. 14. — Denn Gott verlangt nicht, dass wir uns mit blossen Worten begnügen, deren Sinn, Bedeutung und Kraft wir nicht inne werden, sondern Er will, dass wir die uns von Ihm verliehene Vernunft dazu gebrauchen, um nach Vermögen in die Tiefen Seiner Offenbarung einzudringen. De Tritin. 1. 8. n. 52.

Was freilich dem sich selber gelassenen Geiste des Menschen nicht möglich (so wenig als dem sich lediglich einem anderen Menschen überlassenden) ist ohne die begegnende Hilfe (Assistenz) Desjenigen, welcher den Bittenden erhört, dem Anklopfenden öffnet, und dem Forschenden den Weg weiset. Ib. 1. 1. n. 37.

Sagt man, dass irgend ein Volk noch nicht reif sei zum Lesen der Bibel, so wirft man die Schuld hievon auf seine berufenen Lehrer d. i. den Clerus. In der That waren beide (Volk und Priester) im Mittelalter gleich unwissend über die Schrift und zwar nicht bloss über ihren Inhalt, sondern die meisten über ihre Existenz. Wer aber die unmittelbare Assistenz des heiligen Geistes leugnet für Jenen, der aufrichtig in der Schrift forschet, und den Glauben an diese Assistenz einen irrationalen Wunderglauben oder schwärmerischen Aberglauben, Mysticismus &c. nennt, der will nur ein ungleich wunderbareres Wunder glauben machen, nemlich er will glauben machen, dass der heilige Geist diese seine Assistenz nur einzelnen wenigen Sterblichen als Privilegium exclusivum zugesagt habe. — Man glaube aber ja nicht, dass dieser Zunftgeist bloss unter dem römisch-katholischen Clerus sonst geherrscht habe, indem derselbe unter dem protestantischen Clerus nicht minder sich geltend machte. So lese ich z. B. im Magikon h. v. Dr. Justinus Kerner (1. Heft. 1840. S. 121), dass einem armen Knaben, welcher sich herausnahm, vor seinem Tode Religionslehren zu geben, vom Pfarrer Loci sogar das ordentliche Begräbniss verweigert ward, weil er ein Ketzer gewesen sei, indem er in ein fremdes Amt eingegriffen, gepredigt und darüber keine Busse gethan habe.

Die Irrlehrer betrügen unter der Larve der Wahrheit. Sie schimpfen und fluchen (excommuniciren) im Namen Gottes. Religion ist ihr Feldgeschrei, wenn sie ihre Brüder lästern. Nicht mit Gründen streiten sie, sondern mit Anathemen, und indem sie verketzern und verdammen, machen sie die Untersuchung selbst zum Verbrechen. Lib. contra Auxent. n. 12 (G). — Nehmt euch in Acht vor diesem Antichrist: male enim vos parietum amor cepit: male ecclesiam Dei in tectis aedificiisque veneramini; male sub his pacis nomen ingeritis. — Anne ambiguum est in his Antichristum esse sessurum? montes mihi et sylvae, et lacus, et carceres et voragines sunt tutiores*). Lib. contra Auxent. n. 12.

---

*) Wenn ein Correspondent in der allgemeinen deutschen Zeitung (11. Junius 1840) von jenem erhabenen Geiste spricht, welcher bloss die römische Kirche beseele, und sich in ihren Gotteshäusern, ihrem Gottesdienst, ihren Gemälden, ihrer Musik &c. als prächtig kund gebe, wogegen sich die gräco-russische Kirche nur arm, noch ärmer die protestantischen, am armseligsten aber die ältesten christlichen Kirchen mit ihrem heiligen Geiste zeigen und zeigten, so ist zu wissen, dass dieser Geist kein anderer als der in Roma hausende classische heidnische Kunstgeist war, der in das Christenthum nur übersetzt ward, ohne damit selber ein christlicher Geist geworden zu sein. Hätte die christliche Kirche im Abendlande anderswo als in Rom sich fixirt, so würde sie von all' diesen Herrlichkeiten, die ihr doch nur ein vie d'emprunt und eine glorie humaine geben konnten, wenig gezeigt haben. So scheint es aber, als ob man mit dem Heidenthum das Christenthum den Menschen annehmbar machen wollte.

Ist es nicht zu bejammern, dass man in unseren Tagen so thöricht ist, zu glauben, man dürfte und könnte die Sache Gottes durch menschliche (ja unmenschliche) Mittel fördern, um Christi Kirche mit weltlicher Macht zu sichern und zu schirmen. Sagt mir doch, ihr wirklichen oder eingebildeten Bischöfe, welcher Mittel bedienten sich die Apostel, um das Evangelium auszubreiten? Befassen sie irgend eine irdische Macht (weltliche Selbständigkeit und Glanz oder, wie ihr sagt: Würde), um Christum zu predigen und Ihm die heidnischen Völker zuzuführen! Nahmen sie Titel und Würden vom römischen Hofe an? sie, die selber in Banden und Gefängnissen lebten! Sind die Briefe der Apostel aus Residenzen und Hofgelagen datirt? waren nicht in eben den Händen die Schlüssel des Himmelreichs, durch deren Arbeit sie sich nährten! Aber heut zu Tage sehen wir leider, wie überall das Gegentheil hievon statt findet. Nicht durch Gründe sucht man das Christenthum zu beweisen (non ingenio et amore animos devincentes ac velut divinitus imperantes), sondern dasselbe mit Gewalt aufzudringen. Die Kirche, die sonst sich damit als die wahre bewies, dass sie Kerker und Bann duldete, droht und schreckt jetzt selber mit Bann, Kerker und Tod! Den Glauben, der sich schlechterdings nicht äusserlich erzwingen lässt, will sie erzwingen mit derselben Welt Macht und Pracht, ohne deren Hass sie nicht die Kirche Christi sein konnte? *)

In Gottes Augen ist jede gezwungene oder geheuchelte Verehrung ein Gräuel (weil die Aufrichtigkeit [Orthodoxie] des Glaubens**) das Aufrechtstehen des Gläubigen voraussetzt); wie aber

---

*) Man glaube indessen ja nicht an einen wirklichen Frieden der wahren Kirche mit der Welt (dieses Wort im Sinne der Schrift genommen). Indem der Hass der Welt gegen Christus und Seine Kirche innerlich noch derselbe ist, welcher er früher war, und welcher nur gegen jene Priester sich nicht regt, die entweder völlig der Welt obscur bleiben, oder die sich durch Weltsinn und Weltdienst säcularisirt haben, von welchen Christus sagt: die Welt kann euch nicht hassen, weil sie euch für die ihrigen erkennt, welche also besser Priester der Welt heissen, als Weltpriester.

**) Wie also könnt ihr, Thoren und Heuchler, Orthodoxie fordern, wo ihr die erste Bedingung hiezu — die Aufrichtigkeit oder das Aufrechtverträgt sich dieses damit, dass man unter der Decke der Religion sogar die Regenten verleitet und es ihnen zur Religionspflicht macht, durch Einführung von Inquisitionen die Rechte der Menschheit zu verletzen. Autoritate nominis sui in errorem Imperatorem transducunt, rectum affirmantes ut sub specie Timoris Dei in hac perversitate subditos sibi tradant. Quaestiones poscunt, judicorum subsidia desiderant, auctoritatem regiam implorant (später hiess es: commendamus rogantes et rogando mandantes) et nec sic perversitatem sceleris sui erubescunt. ad Constant. 1. 1. n. 6.

Zum Glück ist das Urtheil dieser Zeloten, wenn sie auch Bischöfe sind, nicht entscheidend. Was ehedem achtzig Bischöfe verwarfen, das wurde unlängst von dreihundert und acht Bischöfen gut geheissen. Bei solchen Widersprüchen müssen wir gleichwohl selber entscheiden und das wählen, wovon wir überzeugt sind, dass es schrift- und vernunftgemässer sei. L. de synod. n. 63. 86.

Ich bin bei euch bis ans Ende der Welt, sagt der Herr; — und wo auch nur zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, da ist Er mitten unter ihnen, — da ist die Kirche, denn Er ist die Kirche. Ipse enim est Ecclesia per sacramentum Corporis sui in se universam eam continens. Tractat. in psalm. 124. n. 5—125. n. 6.

> Diese letzteren Worte muss man nicht etwa für eine erbauliche Redensart deuten, sondern Hilarius spricht hiemit eine physische Wahrheit aus, — das Wort: Physis, in seiner richtigen Bedeutung genommen — nemlich die Einverleibung aller Glieder in éine und dieselbe organische Substanz und Natur.

## **Athanasius,** Bischof von Alexandrien † 372.

Die h. Schrift ist die Lehrmeisterin der Wahrheit und des rechtens Glaubens. De Interpret. Psalm. — und ist für sich zur Erkenntniss und zur Beurtheilung der Wahrheit wie zur Tugend und Seligkeit hinreichend. Contra Idol. Sie ist mächtiger als alle Synoden. De synod. Arim. et Seleuc.

---

gehaltensein des Gemüths — beseitigt? und den Zweiflern sagt: Glaubt, was ihr wollt und könnt, nur bleibt römisch-katholisch! — Wer keinen Glauben hat, der ändert ihn freilich nicht.

Es ist ein fürchterliches Ungeheuer, das in unseren Tagen ausging, nemlich die Ketzerei, welche nicht bloss mehr mit Worten um sich beisst und rechtschaffene Männer verleumdet und beschimpft, sondern auch den weltlichen Arm zu Hilfe nimmt. Hist. Arian. ad Monach.

Non gladiis aut telis, aut militari manu veritas praedicatur sed suadendo et consulendo. Quae autem ibi suadendi libertas ubi Imperatoris est metus? Aut quae consulendi ratio ubi qui contradicit pro mercede miseriam et mortem reportat? Ibid.

Man gebe einmal den Lehrern der Mathematik Waffen und Geld, — so werden wir bald blutige Kriege um mathematische Doctrinen sehen, und die Mathematik in Verfall kommen. — In der That kann man auch alle Tage in Wein- und Bierschenken sehen, was in den Reformations- und anderen Religionshändeln vorging, nemlich dass man zu schlagen anfängt, wenn man nicht mehr mit Gründen auslangt. — Ich kann nicht umhin in diesem Bezug aus Gerber's Schrift über die Nachtseite der Natur Folgendes hieher zu setzen. Gerber führt nemlich Menzel's Erklärung in den Literaturblättern N. 44 v. 29. April 1836 an gegen den Glauben an Geistererscheinungen, indem M. sagt: „Mit éinem Wort, wir glauben an keine Gespenster- und Geisterseherei, wir wollen nicht daran glauben und wehren uns dagegen mit Händen und Füssen als gegen eine Gewalt, die unserer Vernunft angethan werden soll,“ — und bemerkt hierüber: „Wehret euch doch nur mit allen Waffen der Vernunft und der Wissenschaft, nicht aber mit Händen und Füssen, womit nichts gewonnen wird, und im Reiche des Geistes noch nie etwas abgewehrt worden ist. Gerade dadurch, dass man sich mit Händen und Füssen wehren muss, geht klar hervor, dass es keine Gewalt ist, welche die Vernunft angreift, keine vernünftige Gewalt, sondern dass es hier bloss eine egoistisch festgehaltene Meinung gilt, welche man nicht aufgeben will, und sie doch nicht anders als mit Händen und Füssen zu vertheidigen oder zu verbreiten weiss.“

### **Basilius,** Bischof von Cäsarea † 379.

Jeder Christ muss aus der Bibel schöpfen, wenn er anders in Tugend, Frömmigkeit und Erleuchtung wachsen und sich nicht an blosse Menschensatzungen gewöhnen will. Reg. brev. 95.

Lasst uns die Reden und Schriften unserer Lehrer mit den Lehren der Bibel vergleichen und das mit letzteren Uebereinstimmende annehmen. In ascet. def. 72.

Wie es ein Beweis des Unglaubens ist, wenn Jemand etwas, was ausdrücklich in der Schrift sich findet, verwirft, so ist es ein sicheres Zeichen des Stolzes, wenn Jemand, was nicht geschrieben ist, als gleiche Autorität mit der Schrift habend einführen will. Ibid.

Es genügt nicht auf altes Herkommen und Traditionen sich zu berufen, sondern wir sollen nur das mit der Schrift Uebereinstimmende für wahr halten. Epistola ad Eustath. Medicum. — Wenn wir lehren, was unsere Väter, so geschieht es nicht darum, weil sie es sind, welche dieses lehren, sondern weil und in wiefern auch sie der Schrift folgen. De spiritu s. c. 9.

Wir werden uns nie von einer Kirche absondern, welche nach der Schrift lehrt, und Gott im Geist und in der Wahrheit dient. In ps. 80.

### **Ambrosius,** Bischof von Mailand † 397.

Nichts ist einem Regenten unanständiger als die Redefreiheit einzuschränken, und nichts macht ihn dem Volk so werth und liebenswürdig, als wenn er gegen die Rechte und Freiheit der Regierten Achtung hat (sich ihnen hierin als verpflichtet anerkennt). Dadurch unterscheidet sich der gute Fürst vom schlechten, dass jener die Aufrichtigkeit und Freimüthigkeit liebt, dieser aber die Heuchelei, die Lüge und den Servilismus begünstigt (und hiemit die Ehrlosigkeit öffentlich decorirt). So wahr nun dieses ist, so wahr ist es auch, dass gerade einem Priester nichts weniger ziemt, als sowohl gegen weltliche als zeitliche Obern seine Gesinnungen zu verleugnen. Epist. 28, ad Theod. Imp. *)

---

*) Ich habe anderswo gezeigt, wie der gute Regent zur Befreiung

Ich halte dafür, dass, zumal in Religionssachen, nicht leichtgläubig sein, das Kriterium wahrer Weisheit sei, und dass man am besten thut, sich an die Schrift zu halten, weil, wenn wir auch erfahrenere Menschen als wir sind, um Rath fragen, sie doch unsere Zweifel nur aus derselben Schrift lösen können. Serm. 19. In psalm. 118, c. 4.

Der Heiland befahl, dass man in Religionssachen keinen Sterblichen einen (untrüglichen) Lehrmeister (maestro supremo) nennen soll *), weil nur Einer unser Aller Lehrmeister sei, der Gesalbte, welcher immer bereitet ist, unseren Verstand zu erleuchten (und uns in unserer Meinung und in unserem Glauben gewiss zu machen), wenn wir anders dieser Erleuchtung uns nicht verschliessen. Serm. 8 in psalm. 118, c. 8.

> Diese Erleuchtung kömmt uns sowohl von Innen als von Aussen, und nur das Zusammenstimmen beider gibt das Complement der Ueberzeugung.

Wie viele bekennen sich äusserlich zu derselben Religion, welche sie innerlich verleugnen. Venit quis in ecclesiam dum honorem affectat sub Imperatoribus Christianis. Simulato metu orationem se fingit deferre. Inclinatur et solo sternitur qui genu mentis non flexerit. Videt illum homo (Kaiser oder Papst) Christianum reputat. Videt homo orantem simpliciter et credit, sed Deus audit negantem. Discedit probatus ab homine, sed condemnatus a Judice. Serm. 20. in psalm. 118.

---

des äusseren Menschen nicht minder des den Menschen innerlich befreienden Priesters bedarf, als der den Menschen äusserlich bindende Despot des ihn innerlich verknechtenden Pfaffen. Es war darum eine ruchlose Stupidität der ersten französischen Revolutionairs, indem sie den Priester und den Pfaffen vermengten, oder eigentlich gegen ersteren nur darum den Hass fassten, weil sie in ihm, wenn schon dunkel, Jenen erkannten, welcher sie von ihrer inneren Verknechtung befreien sollte, von welcher sie nicht frei werden wollten.

*) Noch jetzt wird in der abendländischen Kirche nach P. Canisii Methode gelehrt: 1) Ich glaube alles, was die römische Kirche zu glauben befiehlt, weil diese untrüglich; 2) ich glaube, dass diese römische Kirche untrüglich ist, weil sie dieses zu glauben befiehlt.

Auch der Glaube an die Kirche (an die zeitlichen Kirchenvorsteher) muss nach der Schrift Aussprüchen geprüft werden, und man darf jene nicht eher zur Führerin wählen, bis erwiesen ist, dass Christus bei ihr wohnt. In Luc. l. 6. c. 9.

Ambrosius wusste somit noch nichts von der Behauptung, dass es dieselbe Autorität ist, welche früher den Kanon der Schrift festsetzte, und die noch jetzt die Macht ausschliessend hat, diese Schrift auszulegen, weil (da ihre Decisionen gleiche Autorität mit der Schrift haben) sie die Macht hat, eine Schrift selber zu machen *).

Wehe uns (Priestern), wenn wir die Schlüssel des Himmelreichs, — welche wir alle mit (nicht durch oder von Petrus) erhielten, nicht dazu anwenden, um die Herzen der Christen damit zu öffnen und die Finsternisse daraus zu vertreiben.

So wie die Apostel, besonders Petrus, Jacobus und Johannes, als Säulen der Kirche erschienen, so ist noch jetzt jeder Christ, der die Welt überwindet, eine solche Säule, welche Gott Selber aufrichtet und aufrecht hält (er sei Papst oder Kaiser, Viehhirte oder Bettler). Serm. 5 in ps. 118. c. 6.

Auf gleiche Weise gehen die Worte Christi zu Petrus: dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben, du sollst meine

---

*) Anderer Meinung ist ein neuer Theolog (der Agitator O'Connel), welcher in seinem Schreiben an die Methodisten (Allgem. Zeitung 19. October 1839) sagt. „Zum Schlusse dieser interessanten Notizen erinnere ich euch, dass der Katholik nicht nöthig hat, sich auf irgend eine Uebersetzung der Schrift zu verlassen. Er hat am Papste eine lebendige sprechende Autorität, an die er sich wenden kann, und es ist die Pflicht und Wonne des Katholiken, dass er zu seiner Leiterin diese Autorität allein nehme, welche, wie ihn der Papst versichert, Gott nie verlässt." — Wogegen aber nicht in Abrede zu stellen ist, dass gerade Jene, welche sich als die allein untrüglichen Schriftausleger ausgaben, oft genug die Schrift nicht richtig auslegten. Man erinnere sich z. B. nur jener Deutung, die man Christi und Pauli Worten über Ehe und Ehelosigkeit im Abendlande gab. Eben so verschieden zeigt sich der Paulinische Begriff der Kinder aus sogenannten gemischten Ehen von jenem modernen, welcher sie Bastarde nennt, indem der Apostel (1 Corinther 7, 14) sagt: „der ungläubige Mann ist geheiligt durch das gläubige Weib u. u. Sonst wären eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig." —

Schafe weiden &c. — nicht den Petrus allein an, sondern alle Apostel, ja alle, welche die christlichen Gemeinden lehren und belehren. Nur darum heisst Petrus ein Felsen, weil er den Muth hatte, in der öffentlichen Verkündung Christi in Jerusalem das Wort zuerst zu führen. Und nicht auf ihn als einzelne Person, sondern auf sein Bekenntniss und seinen Glauben ist die Kirche (und wird täglich auf das gleiche Bekenntniss jedes Menschen) gegründet. De Incarn. Domini. Sacram. l. 4. c. 1.

Fides est ergo ecclesiae Fundamentum, non enim de Persona (Carne) Petri sed de ejus Fide dictum est: quia Portae Mortis ei non praevalebunt.

Ich wünsche zwar in allen Dingen es mit der römischen Kirche zu halten; indessen haben wir anderen Leute ausser Rom auch Verstand und bewahren darum auch: quod alibi rectius servatur. De sacram. L. 4. c. 1.

## Gregor von Nazianz † 389.

Dem Geiste der wahren Kirche ist nichts so sehr zuwider als physischer Zwang (oder psychische Verlockung). Diesen Zwang (compelle intrare) müssen wir lediglich unseren Feinden überlassen, wir müssen nur mit dieser Welt Lastern Krieg führen und selbst gegen unsere Hasser und Verfolger keinen Hass sich in unseren Herzen entzünden lassen. Orat. 25 (al. 23), In laudem Heronis. n. 8.

Leider wird dieses sowohl von einzelnen Bischöfen als von ihren Versammlungen schlecht genug beobachtet. Darum fliehe ich auch, in Wahrheit zu sagen, alle solche Versammlungen, weil ich noch von keiner einzigen einen erwünschten, glücklichen Ausgang sah; keine, die nicht das Uebel vermehrte, dem sie Einhalt thun sollte, durch Herrschbegierde, Streitsucht, Hartnäckigkeit, Intriguen &c. Epist. 56 (al. 42) ad Procop.

Die Möglichkeit und auch die Wirklichkeit des Verderbnisses eines einzelnen Bischofsamtes beweiset so wenig gegen die Nothwendigkeit des Bischofsamtes, als das Verderbniss einer oder vieler Synoden gegen die Nothwendigkeit derselben.

Auf der Beobachtung des Grundgesetzes der Liebe beruht das ganze Christenthum. Selbst die so hoch gerühmte Succession der Bischöfe kömmt hier nicht sonderlich in Betracht. Denn, wer sich zur nemlichen Glaubenslehre bekennt, der hat auch an dem nemlichen Bischofs-Sitze oder Stuhle Antheil. Wer aber einer entgegengesetzten Lehre anhängt (oder durch sein Leben solcher widerspricht, der ist auch als ein Gegner dieses Stuhles anzusehen. So dass einer den Namen eines Nachfolgers führen kann, indess ein anderer im Besitze selber ist. Orat. 21. In laudem Athanas. n. 9.

Zum Beweise der Wahrheit einer Kirche kömmt es keineswegs auf äusserliches Ansehen, Weltpracht und Weltmacht an, auch nicht auf den Umfang ihrer Verbreitung oder auf die Menge der sich zu ihr öffentlich Bekennenden. Orat. 33 (al. 35) advers. Arian. n. 1 et 15.

## **Epiphanius**, Bischof zu Constantia in der Insel Cypern † 402.

Merkwürdig ist das Glaubensbekenntniss, welches ein gewisser Bischof Acacius in der Synode zu Seleucia ablegte. Wir haben, sagte er, nachdem wir aus allen Provinzen zusammengekommen sind zur Erhaltung der Ordnung und des Friedens (Einverständnisses) in der Kirche unser Möglichstes gethan, und halten dafür, dass dieser Zweck nicht sicherer und leichter erreicht wird, als wenn man den klar, allverständlich und unzweideutig in der Schrift ausgesprochenen Wahrheiten kein anderes Glaubensbekenntniss hinzufügt. Haeres. 73.

Eine andere äussere Basis oder ein anderes Band der Union aller Kirchen ist auch nicht nöthig.

Von der Kirche oder von der Gemeinschaft der Kirchen als Gemeinden sondert man sich nur, wenn man von jenem Einverständnisse der Schrift abweicht. Haeres. 48.

Nicht auf die Succession der zeitlichen Lehrer, sondern auf jene der Lehre muss man sehen, um die Wahrheit der Kirche zu beurtheilen.

**Chrysostomus,** Bischof zu Konstantinopel. 407:

Höret ihr Hausväter, auch euch ist geboten, die Schrift zu lesen und zwar nicht bloss obenhin, sondern mit Ernst und Fleiss. Ihr Laien insgesammt, es ist euere Pflicht, euch mit Bibeln, dieser Arznei der Seele, wenigstens mit dem neuen Testamente, als dem unentbehrlichsten Unterrichte, zu versehen. In c. 3. ad Coloss.

Lasset uns die h. Schrift nicht gering achten. Es ist eine Eingebung des Satans, welcher uns diesen Schatz aus den Augen rücken will. Homil. 2. in Matth.

Du sagst, du verstehest die Schrift nicht. Ist sie denn hebräisch oder lateinisch oder sonst in einer fremden Sprache geschrieben? Nein, sondern griechisch, in deiner Volkssprache. Homil. 2 in 2 ad Corinth.

Dieses und Jenes, wendest du ferner ein, ist mir dunkel und unverständlich. Ich sage dir, dass alles, was dir zu wissen und zu glauben nothwendig ist, du völlig klar und deutlich in der Schrift findest (Dass du also an deiner eigenen Ueberzeugung vor Gott und nicht vor Menschen treubrüchig wirst, falls du wegen jener Dunkelheit jene Klarheit verleugnest.) Homil. 3 in 2 ad Thessal. Oder bedarfst du z. B. etwa eines gelehrten Philologen oder untrüglichen Auslegers, um zu verstehen, dass die Sanftmüthigen, Barmherzigen und die reines Herzens sind, gottselig sind? Homil 3. de Lazaro.

**Nur der Mangel an Schriftkenntniss hat die Spaltungen, Ketzereien und alles Uebel in der Kirche hervorgebracht, und alles** unter und über sich gekehrt. Homil. 8 in Epistol. ad Hebraeos.

Ich bitte euch nicht lange zu untersuchen, was Dieser oder Jener über die Schrift urtheilt, sondern alles selbst unmittelbar aus ihr zu schöpfen. Homil. 13 in 2 ad Corinth *).

---

*) Sowohl bei den Römisch-Katholischen als bei den Protestanten findet man noch manches Missverständniss über die Schrift; und die richtige Ansicht ist wohl jene, welche diese Schriften als die Production desselben Geistes anerkennt, welcher in jedem Hörer und Leser wo nicht erweckt, wenigstens erweckbar gegenwärtig ist. So dass also die Schrift, obschon als Norm, Regel und Vorschrift dienend, doch so wenig als

Wenn der Herr sagt: Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt, so sagte Er dieses nicht bloss den Aposteln, welche ja nicht bis ans Ende der Welt lebten, sondern allen Gläubigen. Noch jetzt ist Christus Jedem gegenwärtig, der wahrhaft an Ihn glaubt (wie nur Jener wahrhaft an Ihn glaubt, dem Er effectiv gegenwärtig ist). Homil. 9, 15 in Matth.

Ex quo obtinuit haeresis Ecclesiae, nulla probatio potest esse verae Christianitatis neque refugium potest esse Christianorum aliud, volentium cognoscere Fidei veritatem nisi scripturae divinae. Homil. 49. opus imperf. in Matth.

Wenn darum derselbe Chrysostomus von Thomas Aquin angeführt wird, dass er (hom. 87 in Joan. a princ.) die Worte Christi an Petrus: Pasce oves meas, so erkläre, dass Christus hiemit sagen wollte: Esto loco mei praepositus et caput Fratrum, ut ipsi Te in loco meo assumentes ubique Terrarum Te in Throno tuo sedentem praedicent et confirment, — so ermangelt diese Auslegung alles schriftmässigen Beweises, ohne welchen Chrysostomus doch selber keine Behauptung gelten lässt, so wie, wenn derselbe Petrum nicht bloss das Haupt der Apostel nennt, sondern den Mund, aus dem Jesus Christus (allein) gesprochen.

## Hieronymus, † 420.

Lasset euch nicht durch sogenannte apostolische Traditionen täuschen. Schlagt sie viel mehr mit dem Schwert (Wort) Gottes nieder. Und wenn heuchlerische Priester euch zurufen „Hört und folgt uns!“ — sie, die alles um ihre weltliche Lust, Ansehen, Macht und Pracht thun, und gleich Zauberern bei ihren Beschwörungen, grossen Lermen und Spectakel machen, so antwortet ihnen: Es ist kein Wunder, wenn ihr nur eure Traditionen und Aufsätze, wie jedes andere Volk seine Götzen angebetet haben wollt, uns aber hat Gott das Gesetz und die Zeugnisse der Schrift gegeben. In Esaj. c. 8.

---

geistbindend zu betrachten ist, als dieses von jedem classichen genialen Kunstproduct gilt.

Man kann die Kirchenlehrer hoch achten, ohne durchgängig sich zu ihrem Glauben zu bekennen, zumal da sie meist unter sich uneinig sind (nur nicht im Wesentlichen der christlichen Doctrin). Praef. c. 10. in Esaj. — Ich denke aber, dass bei uns (Kirchenlehrern) nur Gründe und nicht wie bei Pythagoras Schülern das blosse Ansehen (Magister dixit) entscheiden soll. Epist. ad Miner. 119. Gerade zu unserer Zeit, wo man von keiner Autorität wissen will, übt solche ihre grösste Herrschaft über die Menschen aus. Wie wenige Leithämmel sieht man z. B. in der Philosophie, und wie viele Schafe!

Das erste Kennzeichen eines Ketzers ist, dass sie von ihren Zuhörern verlangen, dass sie ihnen alles auf's Wort glauben sollen Nolunt discipulos ratione, quae docent, discutere, sed se praecessores sequi. In Esaj. c. 50.

Die Ketzer haben auch ein Garn um die Fische zu fangen, welches Garn eine schmeichelnde Rede, vorgebliches oder heuchelndes Kasteien und Fasten, grobe, schlechte und schmutzige Kleidung, fromme Mienen und Worte — kurz der Pharisäismus ist. In Osee. c. 4.

Nichts ist leichter als das gemeine grossentheils durch Schuld der Religionslehrer selbst unwissende Volk *), besonders das weibliche Geschlecht unter der Decke der Religion zu betrügen und zu belügen. Epist. ad Nepot. 52 (al. 2).

---

*) Unum hoc curantes, ut Christi gloria densis
Condatur tenebris, et nil sciat utile vulgus. —

Anstatt den inneren und den äusseren Cultus in Verbindung zu halten und diesen jenem unterzuordnen machen sie nicht nur letzteren zur Hauptsache, sondern verdrängen den inneren durch den äusseren Gottesdienst ganz, womit diese Pharisäi dem Teufelsdienst im Inneren Raum machen, worüber die französische und spanische Revolution uns belehrte, in welchen dieses schon vorhandene Innere nur zum Vorschein kam. Wenn darum der Verfasser der griechisch-russischen Kirchengeschichte das Lob neuerer Protestanten anführt, welche sagen, dass vor der Klarheit eines solchen Katholicismus keine trübe Mystik aufkommen könne, so ist dagegen zu bemerken, dass ein völlig materialisirter und paganisirter Cultus den Menschen freilich sowohl gegen Geist als gegen Geister assecurirt.

Es ist eine ausgemachte Sache, dass in den ersten Kirchen kein Unterschied zwischen Bischöfen und Presbytern war. Epistola ad Gal. c. 4. Dieses ist nicht meine Privatmeinung, sondern die Schriftlehre selbst. Man vergleiche Apostelgesch. 20, 28. Philip. I. 1, 2. Timoth. I. 4, 14. Tit. 1, 5. Hebr. 13, 17. I. Petri 5, 1. 2. II. Joh 1. III. Joh. 1 Epist. ad Evang. 146 (al. 35). —

Antequam Diaboli instinctu studia in religione fierent communi presbyterorum consilio Ecclesiae gubernabantur. Ad Titum c. 1.

Aber auch die Bischöfe selbst sind einander alle gleich *). Man bilde sich ja nicht ein, dass die Kirche der Stadt Rom und eine Kirche wo sonst immer in der Welt wesentlich verschieden seien. Die Gallier, die Britaner, die Africaner, die Perser, die Inder, und der ganze Orient, ja alle christlichen Nationen anerkennen den nemlichen Jesus Christus für ihren gemeinsamen Erlöser, und haben (in diesem sich Halten an Ihn als Ihrer aller Oberhaupt) die nemliche Richtschnur des Glaubens — die Bibel. Ob einer im grossen Rom, oder im kleinen Eugubium, oder im unbedeutenden Rhegium, oder im verachteten Tanis, Bischof sei, das ist in Absicht auf Verdienst und Würde gleichgiltig. Reichthum und Macht, Armuth mit Niedrigkeit machen einen Bischof weder

---

*) Wenn darum Hieronymus ausdrücklich sagt, dass die Priester bloss vermöge einer Kirchenobservanz untergeordnet, und diese Unterordnung auf keiner wirklichen Anordnung Christi beruht (Epist. ad Titum I.), so widerspricht sich Hieronymus offenbar, wenn er anderswo sagt: „Aber sagst du, über den Fels wurde die Kirche gegründet, wiewohl in einer anderen Stelle dieses über alle Apostel geschieht und die Stärke der Kirche auf sie zu gleichen Theilen basirt ward, — darum ward Einer aus den Zwölfen gewählt, dass durch die Einsetzung eines Haupts die Veranlassung zur Trennung gehoben werde". — Ich sage, Hieronymus widerspricht sich, falls nicht dem Worte: darum, dasselbe: Aber sagst du, beigesetzt verstanden wird. — Uebrigens ist dieser Widerspruch bei diesem und bei anderen Kirchenlehrern begreiflich, indem sie die zu ihren Zeiten schon aufgekommene nichtschriftgemässe Meinung von einem supremen Bischof mit der Schriftlehre vereinen wollten, welcher sie doch die höchste Autorität zuerkannt hatten.

vornehmer noch schlechter, und Jeder ist ein Nachfolger der Apostel (Jeder hat apostolische Machtvollkommenheit). Epistola ad Evangelium 146. Versteht sich so lange sie dem Evangelium treu bleiben. Denn nicht alle, welche Bischöfe heissen und für solche gelten, sind solche. Die Kirchenwürde (die nach Obigem nicht auf einer Anordnung Christi beruht) macht einen nicht einmal zum Christen, geschweige zum Bischofe. Der Hauptmann Cornelius war schon äusserlich als Heide mit dem heiligen Geiste erfüllt, den so mancher (äusserliche) Christ nicht hat. Epist. ad Heliodorum 14 (al. 1).

Der Begriff der Gleichheit der Bischöfe unterscheidet eben die morgenländische Kirche von der abendländischen, und wenn man einmal diese Gleichheit in éinem Reiche anerkennt, so ist das Institut ihrer permanenten Gemeinberathung in éiner Synode nur eine nothwendige Folge hievon. Solche Nationalsynode und Nationalkirche schliesst eben so wenig ihr Offensein für eine Weltkirche aus, als das National-Institut einer Akademie der Wissenschaften diese von der Theilnahme an einem wissenschaftlichen Weltinstitute ausschliesst, wenn schon keine Akademie éines Landes sich jener eines anderen als einer obersten Akademie (als einer regierenden leibhaften Weltakademie) unterwerfen wird, und darum doch eben so wenig von einer preussischen, bayerischen, französischen &c. Staatsmathematik die Rede sein kann. Wie denn eben so wenig Gefahr für den Bestand und die Einheit der Mathematik zu befürchten wäre, falls nicht irgendwo ein inappellables oberstes mathematisches Tribunal und ein Maestro supremo di mathematica für selbes bestünde.

## Augustinus † 430.

Gott wollte gegen schädliche Irrthümer einen Damm setzen und gab uns zu diesem Ende die Schrift, welche Niemand bestreiten soll und kann, der sich zum Christenthum bekennt.

Als Christus irdisch unsichtbar ward und sagte, dass diese seine Unsichtbarkeit seinen Jüngern und Anhängern gut und nöthig sei (wie denn auch Paulus sagt: haben wir auch Christum nach dem Fleische erkannt, so erkennen wir ihn doch jetzt nicht mehr nach solchem!), so setzte Er gleich hinzu, dass seine Unsichtbarkeit die Bedingung der Sendung eines zwar gleichfalls unsichtbaren, sich nicht als Person in der Welt ihnen (äusserlich) kund gebenden Beiständers sei*), dessen erstes

---

*) Ich habe anderwärts gezeigt, dass jede Theorie eines Offenbar- oder Sichtbarseins A schlecht ist, welche die Bedingung des Unsichtbar- oder Verborgenseins B nicht kennt. Wer also die Offenbarung (der Natur und des Geistes) geschichtlich begreifen will, der suche vor allem zu begreifen, wie eben das Unsichtbarwerden des Einen das Sichtbarwerden des Anderen bedingt, und wie unverständig es ist, diese Bedingung nicht einzusehen, und etwa mit dem närrisch gewordenen Prinzen Zerbino (bei *Tieck*) mitten im Stücke dieses wieder von vorne herein spielen machen zu wollen. — Wie also im gegenwärtigen Falle die Gegenwart des Geistes durch das Unsichtbargewordensein des Oberhaupts der Kirche bedungen ward, so muss in der That jeder Versuch, diese Unsichtbarkeit doch wieder zur Sichtbarkeit zu machen, eine entsprechende Geistesabwesenheit bewirken, ut historia docet. — Noch muss ich hier in Betreff jenes Offenbarungsgesetzes Folgendes bemerken: Wenn nemlich in der successiven oder zeitlichen Evolution eines Organismus (als seiner *Geschichte*) jeder frühere Moment durch sein Unsichtbarwerden das Sichtbarwerden des folgenden bedingt, wie z. B die Knospe in der Blüthe, diese in der Frucht verschwindet, so muss die Einsicht gewonnen werden, dass hiemit doch nur die *gesonderte* Manifestation jedes einzelnen Moments verschwindet, welche der *gesammten* Platz macht. So dass alle diese Momente in ihrer Wirksamkeit fortbestehen, und das in der Knospe Wirkende nur auf andere Weise in der Blüthe fortwirkt. Die einander in der Zeit sich ablösenden Momente müssen also mit der Vollendung der Zeit als simultan *ineinander*, wenn schon in *unterschiedenen* (weder *geschiedenen* noch *confundirten*) Wirkungssphären oder Regionen bestehen. Womit der Satz klar wird, dass und wie alles Vergangene noch ist, und alles Zukünftige schon ist. So ist das nichtscheinende Licht wie das stille Wort zwar, wie man sich ausdrückt, *vor* der finsteren Natur als unvermitteltes, und das scheinende Licht wie das laute Wort gehen aus dieser Natur hervor, als dem Anschein zufolge *nach* ihr. Dessenungeachtet setzt sich das Wirken dieser an sich finsteren Natur heimlich im scheinenden Lichte fort, wie jene nicht entstünde und bestünde ohne das heimliche Wirken des Lichtes in ihm, so dass das Licht in sich nicht in der Finsterniss seiend ist, die Finsterniss in sich nicht im Licht finsternd. Ich habe bereits anderswo den Satz aufgestellt, dass in jeder Production das Producens und das Product im ersten Moment als gegen-

Werk der Canon der Schrift war, so dass die Christen vollkommen an diesen zweien, der Schrift und dem Geiste, genug haben können und sollen; womit denn auch alle sogenannten Mittelpuncts - Theorien oder Behauptungen von einem sichtbaren Oberhaupte &c. (als accapareur de la parole) widerlegt sind, welchen es freilich sonderlich dünken muss, dass Christus nicht geradezu seine Jünger an Petrus und seinen künftigen Stuhl als an etwas minder Mystisches ange-

---

einander unvermittelt gedacht werden müssen, und dass sie nur durch wechselseitige Aufhebung ihres unmittelbaren Seins sich wahrhaft verbinden und beide zur vollen Existenz gelangen können. Wogegen Hegel diese Aufhebung z. B. der Natur durch den Geist mit einer gänzlichen Aufhebung der ersteren vermengte, und folglich nichts von einer Erhebung und Verklärung der Natur wusste, so wie selber nicht einsah (was freilich kein neuerer Philosoph einsah), dass die Vermittlung des Geistes (hier der Idea) durch die Natur, und dieser durch jenen, eine über beiden seiende Mitte, d. h. Gott, voraussetzt, womit die längst vergessene und ignorirte Triplicität von Gott, Geist (Idea, welche Hegel mit Gott vereinerleit) und Natur wieder ihre Begründung erhält. Freilich auf andere Weise gilt nun dieser Begriff der Vermittlung für die ewige nicht creatürliche Selbstmanifestation Gottes als Geist (Uebernatur, Idea) und Natur, als von der creatürlichen Manifestation desselben Gottes, welch' letzte indessen neuerlich auch Dr. Wullen (in seiner Schrift: J. Böhme's Lehre S. 49) wieder mit der ersten gegen J. Böhme vermengt, in welcher Vermengung eben der Pantheismus wurzelt. — Aus dem oben Gesagten gewinnt man übrigens noch die wichtige Einsicht, dass die Zeitlichkeit der Dinge, falls man darunter nur ihre Successivität versteht, ohne ihre zugleich bestehende Simultaneität so wenig denkbar ist, als die Oertlichkeit (als Neben- und Aussereinander) ohne die Ubiquität, so wie die Sempiternität nicht ohne die Successivität, die Ubiquität nicht ohne die Localität. — Die Zeitbewegung im engeren Sinne ist aber für eine Creatur nur darum eine beunruhigende, weil und so lange sie ausser der Sempiternität für diese Creatur gehalten bleibt, welche somit die Zeitferne nur durch die Zeit-Nähe oder das Zugleichsein dessen, was nicht zugleich sein sollte, wahrnimmt, was auch für die Raum- oder Ortsferne gilt. Das sogenannte Fernsehen und Fernwirken in einer Region ist darum so zu begreifen, dass der Sehende und Wirkende vom Centrum oder der Sempiternität und Ubiquität aus in dieser Region sieht und wirkt, wo ihm die Vergegenwärtigung jedes Einzelnen möglich wird. —

> wiesen hat, sondern an den unsichtbaren Geist, vor welchem viele dieser Geistlichen eine sonderbare Scheu zeigen.

Wenn darum die Apostel an den Herrn und dem Herrn glaubten, weil sie selbst nach seinem irdischen Tode Ihn mit Augen sahen und handgreiflich betasteten, wie könnten wir zu derselben Ueberzeugung Seines Lebens gelangen oder zu demselben Glauben, πίστιν, assensum et convictionem conscientiae? Ich sage: wir müssen unsere Ueberzeugung eben daher nehmen, woher sie im Grunde doch nur die Apostel nahmen, nemlich aus der Schrift, die Er ihnen auslegte, und wodurch Er ihnen bewies, dass alles, was sie an Ihm erfuhren und sahen, so geschehen musste. Er eröffnete ihnen nemlich das Verständniss der Schrift: Deo intrinsecus mentem firmante et illuminante. Contra Epist. Fundam. c. 6.

Was wir sehen und hören, ohne es zu verstehen, das kann uns nicht erbauen, weil Erbauung ohne Verstand und Einsicht nicht denkbar ist. Lib. 22. de genes. ad litt. c. 8.

Wenn aber in der Kirche Streitigkeiten entstehen, wer soll Schiedsrichter sein? Wer anders als Christus und die Apostel, nemlich ihre aufgeschriebenen Worte. De unit. Eccles. c. 5.

> Wenn schon hieraus folgt, dass aller Schriftstreit auf die unstreitigen und unbestrittenen Schriftlehren zurück geführt werden muss, und man um das, was hierauf nicht zurück geführt werden kann, auch nicht streiten sollte, — so mache ich doch hier auf eine bis dahin nicht klar eingesehene Wahrheit aufmerksam, dass jeder Streit in einem von beiden streitenden Parteien für Wahrheit angenommenen Irrthum beruht, und man ihnen also zuerst das zeigen muss, worin Keiner Recht hat. —

Weder ich will mich aber (ausschliessend) auf das Concilium von Nicäa, noch sollst du dich auf jenes zu Rimini berufen. Du sollst dich nicht an die unbedingte Autorität des ersteren kehren, wie ich mich nicht an eine solche der letzteren kehre. Da aber die heil. Schrift uns beiden als gleiche Autorität gilt, so wollen wir von ihr aus über alles, was sonst als Autorität sich uns darstellt, uns vergleichen. Contra Max. I. 3. c. 14.

Die Kirche (die zeitlichen Kirchenvorsteher) soll sich nicht Christo gleich setzen; denn nur dieser ist die Wahrheit und der Führer zu ihr selber. Wogegen alle sterblichen Kirchenvorsteher und Lehrer dem Irrthum unterworfen sind.

Aus der Schrift (aus der Uebereinstimmung der kirchlichen Lehren mit jener der Schrift) und nicht aus der Folge der Bischöfe (dem apostolischen Stuhl), nicht aus dem Ansehen der Concilien, nicht aus den Wundern &c., ist die Wahrheit der Kirche zu erweisen. De unitate Eccles. c. 16.

> „Christus berief Sich auf zwei Zeugen der Wahrheit Seiner Lehre. Nemlich auf die Erfahrung (wer meine Worte thut, wird inne werden, dass sie von Gott sind) und auf seine Werke (glaubt mir doch um meiner Werke wegen!). Da es nun von seinen Jüngern heisst (Marcus 16, 20): Jene aber gingen aus und predigten überall, wobei der Herr mitwirkte, und das Wort durch die darauf folgende Zeichen bestätigte, — so kann man doch dieses letztere Zeugniss nicht für unwesentlich halten.

Die Kirche (Gemeine), welche auf einen Felsen gegründet, und welcher die Schlüsselgewalt (zur Oeffnung des Himmels und zur Schliessung der Hölle) anvertraut ist, besteht nur aus heiligen von Gott erwählten und gotterfüllten Menschen*); de Bapt. I. 1, 2. 3, 6. Welche Kirche noch überall zerstreut, durch ein unsichtbares Band als durch ein unsichtbares Oberhaupt (als gleichsam zu éinem Attractionssystem) befasst **) und verbunden ist, in welcher alle Raum- und Zeitdifferenz bereits aufgehoben ist (II), (eine Aufhebung, die indessen nur als noch verborgen und anticipirt im Zeitleben zu erkennen ist) und von welchen gottergebenen Menschen man allein sagen kann, dass Christus auf sie seine Kirche baut. Lib. 7 de bapt. c. 51.

---

*) Unter dem Himmel und seiner Offenbarung versteht die Schrift sowohl die Wiedergeburt des Menschen (d. h. seine Integration) als durch und mit ihm jene der gesammten Natur (neuen Himmel und Erde), und unter Kirche versteht dieselbe die schon im Zeitleben beginnende und bestehende organische Gemeinschaft dieser wiedergeborenen und in der Wiedergeburt seienden Menschen. In der That verhält sich das bloss zeitliche Leben des Geistes wie der Natur zum ewigen Leben beider wie der Mechanismus zum Organismus. In diesem Sinne heisst das ewige Leben in der Schrift auch das Leben par excellence.

*) Ein System beweglicher Dinge bleibt nur damit selber unbewegt, und diese Beweglichen unter sich durch das und von dem unsichtbaren inner der Sphäre dieser Beweglichen überall gegenwärtigen Centrum aus

Als Petrus bekannte, dass Jesus des lebendigen Gottes Sohn und Gesandter sei, sagte der Herr zu ihm: Auf diesen Felsen &c. — d. h. nicht auf Petrus, sondern auf Petri Glauben an den Fels und Eckstein der Kirche, will Er Seine Kirche bauen. Dieser Fels ist aber Christus Selber. Serm. 270. in die Pent. Retract. L. I, c. 21.

Schon früh fingen aber die Menschen an, nicht unmittelbar an den Menschensohn zu glauben, sondern an Menschen, und welche sagten: Ich gehöre zu Paulus, ich zu Petrus, ich zu Apollo &c. — wogegen es aber auch nie an erleuchteten Christen fehlte, die weder auf Paulus, noch auf Petrus bauten, sondern unmittelbar nur auf Christus. Serm. 76. de Verb. Domini. n. 2.

Per hoc quod Mediator est hominum. Homo Christus se factus est Caput Ecclesiae, et illi (Petrus, Paulus &c.) ejus membra sunt. Tract. 108. in Ioa. n. 5. Christus ist unser Haupt, dessen Leib (Glieder) wir und alle Gerechte sind, die vor uns waren und nach uns sein werden, von der Welt Anfang bis

---

in ihrer Bewegung verbunden, dass jedes dieser Beweglichen bewegt und keines in absoluter Ruhe ist, als etwa dieses unsichtbare Centrum repräsentirend. Wenn man darum schon z. B. in unserem Planetensystem von Himmelskörpern spricht, um welche andere kreisen und welche also in Bezug auf letzte unbewegt sind, so findet doch diese relative Unbewegtheit nicht wieder in Bezug anderer Himmelskörper statt; wie denn richtig ist, dass, man mag einen Zuschauer auf was immer für einen Himmelskörper setzen, ihm dieser ruhend, alle anderen um ihn bewegt erscheinen werden. — Man kann darum Jene, welche für den Bestand und die Einheit der Kirche die Nothwendigkeit eines sichtbaren und palpablen absolut unbeweglichen und alles bewegenden Centralkörpers annehmen, mit jenen mechanischen Astronomen vergleichen, denen noch nie ein Licht über das nichtmechanische Newton'sche Attractionssystem aufgegangen ist, und meinen, dass alles maschinenmässig durch Druck, Stoss und Cartesische Häckchen oder Seile geschehen müsse.

ans Ende. Das gesammte Volk der Gerechten, die Engel nicht ausgenommen, ist die christliche Kirche oder Gemeinde, welche also weder an einen gewissen Ort noch an eine gewisse Zeit gebunden oder festgebannt ist, sondern über alle Zeiten und Räume sich verbreitet. Wie denn auch Christus von sich sagt, ehe denn Abraham ward, bin Ich: In psalm. 90. Serm. 2.

Nur in diesem und in keinem engeren Sinne gilt also das: Extra Ecclesiam nulla salus, und nur in diesem Sinne gilt Möhler's oben angeführte Behauptung, dass man ausser der Kirche Christum nicht inne werde.

Das einzige untrügliche Unterscheidungszeichen zwischen Christen und Nichtchristen und Antichristen ist die actuose Liebe zu Gott und zu den Nächsten. Nicht daran erkennt man die Christen, dass sie getauft sind, fleissig in die Kirche gehen, alle Kirchengebräuche mitmachen, Kirchen dotiren und bauen &. — Nein! nur die thätige Menschenliebe unterscheidet sie von Namenchristen. Tract. 5. in ep. Ioa.

Dem aufrichtigen, gottergebenen Freunde der Wahrheit (d. i. der Ueberzeugung, die ihm kein Mensch geben kann) kann es nicht schaden, wenn ihn Unwissende aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausschliessen oder in Bann zu thun vermeinen, und Viele, die man Ketzer nannte und nennt, sind viel bessere Christen als die sich so nennenden Orthodoxen. De bapt. l. 4. c. 3.

De vobis regibus quidem apostolum legimus, quod non sine causa gladium geratis et Ministri (irae) Dei sitis, vindices in eos qui male agunt. Sed alia Causa est provinciae, alia ecclesiae. Illius terribiliter gerenda est administratio, hujus clementer commendanda consuetudo. Epist. 160. ad Apring. Judicem (I).

## **Theodoretus,** Bischof von Cyrus † 460.

Aus welch anderer Quelle könnte ich denn wohl gründliche Religionskenntnisse schöpfen als aus der Schrift? oder ist etwa an klaren bestimmten Begriffen und Einsichten in der Religion weniger gelegen als in anderen Dingen, und soll allein hier mein Glaube ein blinder sein? Contra div. haeres. Serm. 2 (welche sieben Sermonen Photius dem Theodoretus zuschreibt, Andere dem Athanasius).

Anstatt dass man in dem Menschen das Pflichtgefühl, sich in religiösen Dingen selber zu überzeugen, erwecken und erweckt halten soll, machen die Einen dem Menschen weis, dass er von diesen Dingen nichts zu wissen brauche, Andere, dass er nichts wissen dürfe, weil ja die Hemmung des Vernunftgebrauches erste Religionspflicht sei, endlich wieder Andere, dass er hierüber nichts wissen könne, weil hinter der ganzen Sache nichts sei.

Jene Auslegung der Schrift ist vorzuziehen, welche durch Ausgleichung mit ihrer Gegenschrift sich ergibt, und wenn schon der Weltvernunft nicht entsprechend, doch nicht unvernünftig ist. Auch muss man nicht am blossen Wortsinne oder an der Schale hängen bleiben, sondern bis zum Kern einzudringen streben. (Denn die Sache ist gegeben, aber ihr Durchbrechen ist aufgegeben.) Contra divers. haer. Serm. 9.

Es gibt Leute, die alles anwenden, um die Menschen vom freien Gebrauche der Vernunft in der Religion abzuhalten, und die denn doch religiöse Ueberzeugung zu bewirken vorgeben. Hängt es denn aber von mir ab, überzeugt zu sein oder nicht, und ist denn die Ueberzeugung eines Anderen schon meine? Was nützt es mir, wenn ich das eigene oder Selber-Forschen (welches nicht mit dem in Eigenheit Forschen zu vermengen ist) und Prüfen unterlasse und einem Anderen überlasse? (und möchte ich nicht eben so gut es einem Anderen überlassen, zu entscheiden, ob eine Speise mir süss oder sauer schmeckt?) Serm. 9.

Im Gegentheil ist eben der blinde Glaube die Quelle aller Irrthümer und alles Unheils in der Kirche. Von allen Ketzereien ist aber keine schlimmer und furchtbarer als jene, welche in unseren Zeiten so stolz und mächtig ihr Haupt erhebt, ich meine die Ketzerei, welche die eben so widersinnige als ungerechte Forderung an die Menschen macht, dass sie, auf ihren Verstand verzichtend, ihre Religion nicht prüfen sollen, womit sie zu einer lebendigen, unwankbaren Religionsüberzeugung nie zu gelangen vermögen. Fidem nominant inconsideratam approbationem infirmorum nullisque demonstrationibus suffultorum dogmatum. Serm. 16.

Wir müssen uns, sagen sie, nicht anmaassen, das Unerforschliche zu erforschen, und unter diesem Vorwande suchen sie die Menschen vom Lesen und Forschen in der Schrift, und von der näheren Prüfung der Religionsdoctrinen abzuhalten, d. h. damit sie, wenn sie der Welt ihre eigenen Meinungen als Dogmen verkaufen, nicht des Irrthums und der fraus pia überführt werden können, berauben sie die Menschen des Köstlichsten, nemlich der eigenen unerschütterlichen, allen Einreden und Zweifeln widerstehenden religiösen Ueberzeugung. (Hiemit alles religiösen Muthes und aller religiösen Zuversicht, was nicht besser ist, als die Menschen meinen machen, dass sie für sich zu Gott nicht beten *) können, weil sie nicht an und über Ihn denken können.) Ibid.

Wer ein Surrogat einer Sache debitirt, dem liegt freilich daran, den Käufern letztere und ihr Bedürfniss aus Aug' und Sinn zu halten. Wenn es übrigens gewiss ist, dass man die Unausschöpflichkeit einer Quelle nur durch wirkliches Schöpfen aus ihr inne werden kann, so ist es eben so gewiss, dass das, was ich nicht forschen soll, nicht das ist, was ich nicht forschen kann, denn, wenn Adam nicht hätte in den Baum der Erkenntniss forschen können, so wäre diese Erkenntniss ihm

---

*) Nur im Vorbeigehen mache ich hier auf jenen von mir anderwärts nachgewiesenen Irrthum aufmerksam, nach welchem man die Menschen in gläubige und ungläubige, andächtige und nichtandächtige unterscheidet, da sie doch alle gläubig und andächtig sind und nur im Object ihres Glaubens und ihrer Andacht (Latrie, Gebet oder Cultus) sich unterscheiden. Denn der Mensch lebt nur bewundernd, verehrend und dem Bewunderten und Verehrten Folge gebend. Worauf Einige die infernale Lehre stützen, dass es gleichgiltig sei, was oder wer das Object der Andacht und Religion des Menschen sei. Dieses gilt par excellence von unseren Rationalisten, welche vorgeben, nur Wissende ohne Glauben und Affect zu sein. Diesen muss man aber zurufen: an welche unglaubliche Dinge macht ihr euch und uns glauben, und welch' schlechten Affecten gebt ihr euch und uns preis, falls ihr den wahren Glauben und den guten Affect verleugnet, denn der Glaube ist Affect des Wissens

nicht verboten worden. Es gibt nemlich auch eine Science criminelle.

Der weise Christ verlässt sich auf die Stärke, d. h. auf die Inamovibilität oder Unbewegbarkeit des wahrhaften Primus motor in ihm. Ib.

Nur der Ueberzeugte überzeugt, wie nur der Freie befreit. Wer aber selber überzeugt d. h. in sich gefestet ist, den werden keine Widersprüche beunruhigen. Seine Polemik und sein Proselytismus (denn es ist falsch zu sagen, dass er solche aufgebe) wird darum auch auf eine ganz andere Weise sich äussern, als bei dem nicht Ueberzeugten, welcher den geringsten Widerspruch so wenig vertragen kann, als der innerlich Ehrlose den geringsten Mangel an äusserer Ehrbezeugung. — In Bezug auf den Begriff des Unbewegten und Unbeweglichen bemerke ich übrigens hier noch, dass das absolut Unbewegliche zugleich das primitiv und absolut Bewegende (Primum movens) ist, wie denn schon die Mechanik lehrt, dass ein System beweglicher Körper sich nur damit unbeweglich und unbewegt erhält, dass es in der sich ausgleichenden Bewegung seiner Glieder sich als solches erhält (was nemlich nicht verändert, das wird verändert oder besteht nicht, so wie, was nicht ausdehnt, ausgedehnt wird), so dass jede Weise oder jedes Gesetz der Bewegungsmittheilung sich als falsch zeigt, falls durch selbes der Massenpunct des Systems bewegt würde. Nur also gegen abnorme Bewegungen der Glieder erweiset sich jenes Unbewegliche als solches, der abnormen Bewegung resistirend, wogegen selbes sich motivirend als primum movens und assistirend gegen jede nicht abnorme Bewegung erweiset. So wie das Attrahirende und Repellirende, das in seine Expansion Aufnehmende und das von ihr Ausschliessende im Grunde éins und dasselbe ist. D. h. was das Gesetz gibt, gibt auch die Kraft zu dessen Erfüllung, oder der Vater und der Sohn sind derselbe Gott, was eben die Vitalwahrheit des Christenthums ist.

Da ich übrigens hier von dem Fundamentalgesetze aller Bewegung spreche und den Satz aufstelle, dass überall nur das

Unbewegliche oder Unbewegte das Bewegende ist, und die Vindication der Unbewegtheit nur durch dessen Bewegung und in Bewegung Erhaltung eines Schiedlichen geschieht, gleichwie die Einheit nur in der Vielheit sich als solche affirmirt, so muss ich auf eine fruchtbare, bis dahin von Physiologen und Psychologen unerkannt gebliebene Folge und Anwendung dieses Satzes aufmerksam machen, womit man zugleich die Einsicht gewinnen kann von dem solidairen Verbande des natürlichen und des religiösen Wissens und Nichtwissens. Nemlich jedes Seiende besteht als unbewegt nur als Mitte eines dreifachen Aus- und Einganges oder Bewegung und vindicirt diese seine innere Ruhe nur durch beständige Erhaltung und Ausgleichung oder Compensation dieser Bewegung als Strömungen, wie denn dieses Sternen-Getriebe jedem Wesen gleich einem Orrery eingeboren ist. So wie aber diese compensirende Ausgleichung gestört und gehemmt wird, so tritt anstatt der bewegenden Ruhe in der Mitte eine Unruhe und ein Bewegtwerden derselben, hiemit aber das Unvermögen des selber Bewegens ein. Richtig sagt man von einem solchen innerlich in Unruhe gekommenen Sein, dass hiemit die Angst (Enge und Gedränge) in ihm aufgeht und eben so richtig bezeichnet man dieses Angst- und Bangesein mit einem weder Aus- noch Einkönnen, weil der Ausgang und der Eingang, anstatt sich einander hervorzurufen und zu erhalten, wie dieses im normalen Aus- und Einströmen oder Kreislaufe geschieht, sich einander negiren und widerstreiten, und doch, sich dem Imperativ jenes normalen Ein- und Ausganges nicht zu entziehen vermögen. Aber ein auf solche Weise in sich gefallenes, ruheflüchtig gewordenes, der Entgründtheit heimgefallenes Seiendes kann, da das Fallen hier nur immanent zu fassen ist, nur als ein in sich Laufendes, sich in sich Wirrendes und Gyrirendes erkannt werden. Denn jedes Leben kann unmittelbar nur in seinen eigenen Abgrund und seine eigene Hölle stürzen, welcher Abgrund und welche Hölle in sich gut und fix ist, wie J. Böhme sagt, falls das Leben sich über ihm oder abgrundfrei hält, und nur im entgegensetzten Falle ihm zur Hölle wird, im engeren Sinne des Wortes. Und hier kann man sich von der Richtigkeit und der Tiefe der Naturanschauung des Philosophus Teutonicus überzeugen, welcher nachwies, dass und wie in einem solchen aus der absolut unbewegten und alles bewegenden Mitte abgefallenen und in sich verfallenen Seienden mit jenen drei nun sich würgenden und doch nicht abwürgenden ersten Naturgestalten als Cerberus das bis dahin in ihm verschlossen und im Grunde gehalten gebliebene Naturrad oder Naturcentrum emporkömmt, als das wahre Ixionsrad des gestürzten Lebens, weil nemlich dieses Naturrad (wie es der Apostel Jacobus 3, 6 nennt) unter dem Leben, und, obschon in dessen Macht, ihm doch mysterium semper tegendum bleiben sollte. J. Böhme zeigt ferner, wie von diesem in der Creatur im Finstern circulirenden Feuerwurm (welcher, wie Christus sagt, nie stirbt, als ewigen Ursprungs) gesagt werden kann: omnis vita incipit a verme et desinit in vermem, worüber uns die Morphologie schon in der äusseren Natur belehrt. Da nemlich jede Gyration oder Kreisbewegung als eine auf sich beschlossene nur aus sich selber begreifliche, somit absolut primitive ist, so hat man ja an ihr bereits jenes Primum und Perpetuum Mobile, an welchem sie sich bis Dato blind suchten. Ewig (ohne Anfang und Ende) ist aber dieses Primum mobile nach J. Böhme, weil selbes ewig im Willen Gottes zu seiner Selbstoffenbarung entsteht und besteht. Denn die ewige Uebernatur setzt sich ewig ihre Natur, um durch diese ewig sich zu offenbaren.

## **Gregorius I.**, Bischof zu Rom † 604.

Gott antwortet durch die Schrift auf jede Frage, und indem Er zu Allen spricht, spricht Er zu jedem Einzelnen. Moral. I, 23. In Joh. c. 33. 34.

Nichts kann unverständiger und schriftwidriger sein, als von einer Vorsehung zu sprechen, die zwar im Ganzen (en gros) vorsieht, nicht aber ins Einzelne. Und doch lehrte Malebranche von einem Generalwillen Gottes, welcher seinen Fortgang haben müsse, wenn schon unzählige Creaturen darunter zu leiden hätten. Was aber von der Vorsehung im allgemeinen gilt, das gilt auch von der Erleuchtung. Uebrigens ist der Ausdruck: Vorsicht, schon darum zweideutig, weil man sich hiemit Gott als selber in der Zeit sehend und wirkend vorstellt, wesswegen man den Begriff einer Vorschau nie von dem einer Nachschau trennen sollte.

Was immer für Zweifel in Religionssachen (durch Lesen der Schrift oder ohne solches) in dir aufsteigen mögen, so findest du (wenn du anders aufrichtig forschest) eine befriedigende Lösung derselben in dieser Schrift. Expos. super Cant. c. 5. n. 17.

Was das Klare und das Dunkle in der Schrift betrifft, so ist sie gleich einem Flusse, durch den das Lamm watet aber der Elephant schwimmt. Divinus sermo sicut mysteriis prudentes exercet, sic superficie simplices refovet. In Ezech. 1. hom. 9. n. 30.

Es wird hiemit gesagt, dass die Schrift sich nach der Receptivität des Lesers modelt, was auch von der Naturschrift gilt.

Es verhält sich mit der Schrift, wie mit der Bekanntschaft eines Menschen, von dem wir gleichfalls anfangs nur dass Aeussere (die Historie) oder den Buchstaben sehen, und von dem auf das Innere schliessen, bis wir letzteres erkennen und aus ihm das Aeussere deuten. Moral. I. 2. in Joh. c. 3. praefat.

Insbesondere aber soll die Menschenliebe den Lehrer des Christenthums auszeichnen, wogegen es eine bis jetzt unerhörte Sache ist, den Menschen den Glauben einzuprügeln, somit einen anderen Glauben ihnen herausprügeln zu wollen (wie doch es **Karl der Grosse** öfters für gut fand). Lib. 3. Epist. 53 (52) ad Ioh. Episcop. Constantinop.

Die wahre Kirche verfolgt nicht ihre Verfolger und gewinnt hiemit, falls die Verfolgung nur in Worten besteht, an Einsicht, falls sie aber in Handlungen besteht, in der Kraft und Stärke der Geduld. Moral. lib. 19. in Ioh. c. 29. n. 16.

Wer andere Mittel zur Ueberzeugung anwendet als Gründe, wodurch er bestrebt ist. dem Anderen dazu behilflich zu sein, dass dasselbe oder derselbe. der ihn überzeugt, auch den Anderen überzeugt, der beweiset, dass es ihm nicht um Gottes Sache, sondern nur um seine eigene zu thun ist. Epist. 12 (15). L. 13. ad Pasch. Ep. Neap. Neque propter errorem odio habeamus hominem, neque propter hominem diligamus errorem. Ep. l. 5. ep. 43 (al. 36) ad Eulog. et Anastas. Episcop.

Der Satz: dass man auf die Sache, nicht auf die Person sehen soll, hat seine vollkommene Richtigkeit, wenn man unter Person nur einen Menschen oder eine Creatur versteht; aber eben so richtig ist es auch, dass was hier Sache heisst, in höherem Sinne doch wieder eine Persönlichkeit, nur keine creatürliche ist, wie denn jede Sache in jeder Region unter der Person steht. — Eben so muss man aber sagen: alia est Persona Provinciae, alia Ecclesiae, indem die Persönlichkeit in jener sichtbar sein muss, nicht aber in dieser. Wie denn der sichtbare Vorstand einer Gemeinde weder selber ein oberster Richter oder Monarch sein, noch einen solchen surrogiren oder repräsentiren kann. Aber die Persönlichkeit des weltlichen Regenten, falls sie in Relation gegen das nichtpersönliche (durch Stimmenmehrheit entstandene) Gesetz tritt, muss als die Persönlichkeit jedes einzelnen Staatsbürgers oder Bewohners gegen dieses Gesetz insofern repräsentirend und vertretend gefasst werden, da auch das beste menschliche Gesetz in seiner unpersönlichen Abstractheit mangelhaft ist (Fiat Justitia et pereat Innocens!); wesswegen man sagen kann, dass der einzelne Regent den Einzelnen vertritt, wie die vielen Gesetzberathenden die Menge vertreten. In welcher nothwendigen Ausgleichung des Rechtes mit Billigkeit auch das Begnadigungsrecht des Regenten sich gründet, so wie hieraus folgt, dass die Vorsorge für den Proletair unmittelbar nicht die Sache der Stände, sondern des Regenten ist, insofern der Proletair überall nur ein Einzelner ist und keiner Corporation fähig, die ganze Last des Gesetzes darum auf ihn drückt. Ich glaube nicht, dass der Begriff des Monarchthums höher, würdiger und richtiger gefasst werden kann, als ich ihn hier fasse, indem sonach der Monarch durch seine lebendige, nicht abstracte oder unfreie Persönlichkeit das unentbehrliche Complement zum unpersönlichen gleichsam unmenschlichen, weil noch unpersönlichen Gesetze gibt, somit dieselbe Relation zwischen Ihm und dem Gesetze eintritt, welche nach der christlichen Doctrin zwischen dem Sohne und dem Vater (der Gnade und der Gerechtigkeit) statt findet, wogegen Andere, z. B. noch **Hegel**, das Monarchthum à la Hobbes erklären. — Bei dem immer drohender werdenden Missverhältnisse zwischen den Proletairs und den Sacheigenthum besitzenden Volksclassen scheint es mir darum von der grössten Wichtigkeit zu sein, dass die Monarchen selber sich zu Schutzherren, Schirmern und Helfern dieser keiner Corporation fähigen, also nur ungesetzlich sich verbündenden Proletairs ipso facto declariren, wozu freilich andere Institutionen als die bisherigen policeilichen erforderlich sind, und durch welche allein jene Gefahr selbstbeliebiger Bundschaften beseitigbar wird, worüber auch meine Schrift über die Proletairs nachzulesen ist. Dem hier aufgestellten Begriffe einer bleibenden Persönlichkeit im Gegensatze des Gesetzes stellt sich der Begriff einer nichtbleibenden Persönlichkeit (z. B. im Geschwornengerichte) entgegen, welcher noch keineswegs seine erforderliche Entwickelung in der Societät erhielt.

Obschon **Paulus** vor seiner Bekehrung ein Verfolger Christi, und nach derselben der letzte, nach Christi Auffahrt aber der erste Apostel war (denn keiner empfing seine Ordination vom aufgefahrenen Christ als Er), so wurde er doch in der Folge, weil er mehr als alle Apostel arbeitete, gleichsam an die Spitze der Nationen gestellt und erhielt mit Petrus den ersten Rang (Primatie) in der Kirche. Dial. 1. c. 12 *).

---

*) Da der neue Bund mit dem Pfingstfest beginnt, so fängt die Ordination der Apostel erst mit diesem an, und die Primatie Petri hätte darum auch mit der Sendung des heil. Geistes sich gelten machen sollen, da mit solcher die christliche Kirche anfing. Aber der Verf. der Geschichte der griechisch-russischen Kirche meint, wie gesagt, dass die christliche Kirche erst im vierten Jahrhundert eigentlich als solche sich ausgestaltet habe, da doch nichts gewisser ist, als dass nur ihre Verweltlichung hiemit sich ausbildete und der heilige Geist in demselben Verhältnisse sich in ihr zurück zog, als der Weltgeist in ihr einzog. Gerade die Zeiten der weltlichen Obscurität waren die Zeiten des intensesten Lebens der Kirche. Und gerade weil die griechisch-russische Kirche so lange ausser der europäischen Action gehalten blieb, wurzelte sie tiefer in den Herzen.

In welchem Sinne Gregor das Wort: Erster Rang, nimmt, zeigt das Folgende. Nach Paulus stunden aber zur Apostelzeit Petrus, Jacobus und Johannes, in gleichem Rang und Ansehen in der Kirche, so dass keiner einen Vorrang hatte.

Dieses ist aber nicht so zu verstehen, als wären Petrus und Paulus Häupter der allgemeinen Kirche; Nein, sie waren blosse Glieder derselben und wie die anderen Apostel nur Häupter besonderer (von ihnen gepflanzter) Kirchen und Gemeinden. Denn alle Heilige vor dem Gesetze, unter dem Gesetze, und unter dem Evangelium, die Apostel nicht ausgenommen, machen nur den Leib Christi aus und sind Glieder der Kirche unter ihrem alleinigen Oberhaupt, Jesus Christus. Epist. l. 5. ep. 18 (al. 38) ad Joh. Episc. Constantinop.

Zwar ward dem Bischof zu Rom vom chalcedonischen Concilium zu Ehren des Apostels Petrus der Name (Titel) eines allgemeinen Bischofs angetragen, aber keiner der römischen Bischöfe hat sich bisher dieses Titels bedient, damit es nicht das Ansehen habe, als wollte man die allen gleich gebührende Ehre allen nehmen und einem einzigen beilegen. Epist. l. 5. ep. 20 ad Maurit. August.

Wenn der Verf. der griechisch-russischen Kirchengeschichte von Gregor sagt, „dass er den Johannes (in Constantinopel) fragt, ob er nicht wisse, dass schon die Kirchenversammlung von Chalcedon (J. 451) dem Bischof in Rom diesen Titel: allgemeiner Bischof, beilegt, den aber kein römischer Bischof angenommen habe, um nicht den Schein zu haben, als ob sie allein als Bischöfe wollten angesehen sein," und wenn derselbe Verf. von Gregor die Behauptung anführt, „dass zwar die Führung der Kirche in der ganzen Welt und für alle Zeiten dem Petrus anvertraut worden sei und man ihn doch nicht den allgemeinen Bischof nenne", — so ist die erste Behauptung ein schlechter Beweis dafür, dass Gregor ein Oberbischofamt in Rom als am Stuhl haftend und als göttliches Institut anerkannte, die zweite Behauptung aber interpolirt, weil Gregor hier wie in folgenden Stellen gegen den Titel und Namen eines allgemeinen Bischofs nur darum protestirt, weil er gegen die Sache protestirt, und es ausserdem unziemlich, ja amtsvergessen von ihm gewesen sein würde, seine Suprematie zu verleugnen oder von Anderen verleugnen zu lassen. Aber freilich macht es sich dieser Verfasser in Betreff der Aeusserungen Gregor's leicht, indem er sagt, dass es sich bei seinem Streit mit dem Patriarchen Johann nur um eine Patriarchalwürde handelte, nicht aber um den Primat, „welcher als unabhängig von allen solchen weltlichen Dignitäten über die ganze Kirche sich erstreckte, und über welchen als über eine göttliche Institution (in deren Erbbesitz vielleicht Gregor ohne sein Wissen oder, mit Thomas Aquin zu sprechen: instrumentaliter, sich befand) nicht der geringste Anstand obwaltete, und welches darum auch keiner Bestätigung bedurfte.“ — Ich setze hinzu auch keines Beweises! wesswegen man auch diesen zu geben nie nöthig fand, vielmehr Jenen, der nach einem solchen Beweise fragt, schon für einen Schismatiker erklärt.

In praefatione epistolae quam ad me ipsum direxisti superbae appellationis Verbum universalem me Papam dicentis imprimere curasti. Quod, peto, dulcissima mihi sanctitas ultra non faciat, quia vobis subtrahitur quod alteri quam ratio exigit praebetur. Ego enim non honorem esse deputo, in quo fratres meos suum honorem perdere cognosco. Meus namque honor est honor universalis (nicht potestas universalis) ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tunc ego vere honoratus sum cum singulis quibusque honor debitus non negatur. Si enim universalem me Papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse quod me fatetur, universum. Sed absit hoc, recedant verba quae vanitatem inflant et caritatem vulnerant. Epist. 1. 8. ep. 30. ad Eulog. episc. Alex.

Si unus episcopus vocatur universalis, universa Ecclesia corruit si unus universus cadit (Gregor wusste also noch nichts von der Infallibilität und Illabilität eines römischen Bischofs), sed absit haec stultitia, absit haec levitas ab auribus meis. Epist. 1. 7 Ep. 27 (al. 24) ad. Athanas. episc. — Si illud nomen sibi quisquam arripit, universa ergo ecclesia, quod absit, corruit, quando is, qui appellatur universalis, cadit. Sed absit a Christianis cordibus

vestris nomen istud blasphemiae, in quo omnium Sacerdotum honor amittitur dum ab uno sibi dementer arrogatur. Epist. 1. 5. ep. 20 (al. 32) ad Maurit. Augustum. — In isto enim vocabulo (Papae universalis) consentire, nil aliud est quam Fidem perdere. Ep. 1. 5. ep. 19 (al. 39) ad Sabinianum Diac.

Vestra Beatitudo mihi loquitur: sicut Jussistis. Quod verbum Jussionis, peto a meo auditu removete, quia scio qui sum, qui estis. Loco enim Fratres mihi estis, moribus Patres. Non ergo Jussi sed quae utilia visa sunt, indicare curavi. Epist. 1. 8. ep. 80 ad Eulog.

Suavissima mihi Sanctitas multa in epistolis suis de Sancti Petri Apostolorum principis Cathedra locutus est, dicens: quod Ipse in ea nunc usque in omnibus suis successoribus sedeat. Et quidem ego indignum me esse non solum in honore praesidentium sed etiam in numero stantium agnosco. Sed cuncta quae dicta sunt, in eo libenter accepi, quod ille mihi de Petri cathedra locutus est, qui Petri cathedram tenet. Et cum me specialis honor nullo modo delectet, valde tamen Laetatus sum, qui vos, sanctissimi quod mihi impendistis, vobismet ipsis dedistis. — Cum enim multi sint apostoli, pro ipso tamen Principatu sola Apostolorum princeps sedes in auctoritate convaluit, quae in Tribus locis unius est*). Ipse enim sublimavit sedem (Alexandriae) in qua Evan-

---

*) Von einem Schriftbeweis für eine solche Apostelfürstenwürde spricht Gregor nicht, obschon er doch diese Würde eigentlich nur als ad honores oder als Präsidentschaft anerkennt. — In welchem Ehrenvorsitz indessen der Verfasser der griechisch-russischen Kirchengeschichte bereits die unbezweifelbare Anerkennung des göttlichen Primats findet, indem er z. B. S. 400 sagt: „bei der sechsten allgemeinen Kirchenversammlung, welche im Jahre 680 zur Unterdrückung der Monotheleten gehalten ward, erschienen von Seiten des römischen Stuhls zwei Bischöfe, zwei Priester und zwei Subdiakonen. Diese Abgesandten der römischen Kirche sassen auf der linken oder Ehrenseite. — Und im siebenten allgemeinen Concilium im Jahre 785, zur Steuerung des Bilderstreites, schickte der römische Bischof Adrianus seine Gesandten dahin, welche den Vorsitz führten und die Verhandlungen der Synode leiteten.“ — Und nun setzt der Verfasser emphatisch hinzu: „Wer könnte diese laut sprechenden Denkmäler der Geschichte verstummen machen?“ — Sicher hat die gräco-russische Kirche kein Interesse, solche Denkmäler verstummen zu machen.

gelistam (Marcum) discipulum misit. Ipse firmavit sedem in qua septem annis, quamvis discessurus, sedit (Antiochiae). Cum ergo unius atque una sit sedes, cui ex auctoritate divina, tres nunc Episcopi praesident, quidquid ego de vobis boni audio, hoc mihi imputo. Epist. l. 7. ep. 40 (al. 37) ad Eulog. Episc. Alex.

Gregor gibt hier dem Bischof von Alexandrien zu verstehen, dass auf dreien Stühlen Petri nach Eulogii Schlussart eigentlich drei Päpste sitzen, und sein Begriff des Stuhles oder, wie es bald hiess, Thrones Petri, in Rom ist folglich ein anderer als der später daselbst aufgekommene.

Der Bischof zu Konstantinopel hat sich erdreistet, sich selbst einen öcumenischen Patriarchen (Papam universalem) zu nennen, einen allgemeinen Vater, einen Bischof über alle Bischöfe*). Was ist aber dieser beispiellose Hochmuth und sträfliche Stolz anders als ein Vorbote des Antichrists? Epist. l. 5. ep. 19 (al. 39) ad Sabinian. und Epist. 21 (al 34) ad Constantiam Augustam.

Wer anders könnte beim Gebrauche dieses verdammlichen Titels dem ehrsüchtigen Manne zum Muster dienen, als der, welcher sich mit Verachtung aller ihm zur gemeinschaftlichen Seligkeit erschaffenen Engel, zur Höhe eines Einzelnen ohne Gleichen erheben, und nicht nur keinem sich unterwerfen, sondern auch vor allen übrigen den Vorzug haben wollte? ad culmen singularitatis conatus erumpere. — Der, welcher sagte: Ich will meinen Thron über den Sternen des Himmels aufschlagen, ich will mich über die Wolken hinauf schwingen und dem Höchsten hiemit gleich werden! Epist. l. 5. ep. 18 (al. 38) ad Johan. episcop. Constantinop. — Was sind aber sämmtliche Bischöfe der allgemeinen Kirche anders als Gestirne und leuchtende Wolken des Himmels? Und wenn nun Einer unter ihnen, die alle Brüder unter einander sind, durch einen besonderen Titel sich einen besonderen Vorzug vor den übrigen anmaasst, spricht er nicht gleichsam mit jenem alten Feinde alles Guten: Ich will über den Himmel hinaufsteigen, und meinen Stuhl über dessen Gestirne setzen?

---

*) Gregor wusste somit nichts von jener Erfindung des Unterschieds zwischen einem göttlichen sich von selber verstehenden Primat und einem weltlichen Patriarchat, obschon H. Pf. Schmitt hierauf als auf ein unwiderlegbares Argument sich stützt.

Gregor widerlegt hiemit den der morgenländischen (griechischen) Kirche von der abendländischen gemacht werdenden Vorwurf eines Schisma oder einer Lostrennung von letzter als Mutterkirche, indem er dem Patriarchen nicht etwa vorwirft, dass er sich zum Papst selber aufwerfen, hiemit aber gegen Gregor, als welcher bereits Papst sei, auflehnen will, sondern Gregor wirft ihm vor, dass er ein solches Papstthum als ein völlig Neues in die Kirche einführen will, als die Erhebung der Singularität eines Bischofsamtes zur Centralität oder zur Universalität. Zur Zeit Gregor's bestund also eine Einheit beider Kirchen ohne die Subjection der éinen unter die anderen*). Was aber Gregor am Patriarchen in Konstantinopel tadelte und verfluchte, zu dem declarirte sich bereits sein Nachfolger Bonifaz III., welcher von Phokas (dem Mörder seines Herrn, des Kaisers Mauritius) als allgemeiner Bischof und Statthalter Christi promulgirt, hiemit aber auch die Entzweiung der griechischen und der römischen Kirche angebahnt ward. — Man glaube übrigens nicht, dass die Schriften der älteren Kirchenlehrer völlig unverfälscht bis zu uns gekommen sind. So z. B. gestehen die Herausgeber der Werke Augustin's (Venedig 1584) selber auf dem Titel die Verstümmelung derselben ein mit den Worten: In quo curavimus removeri ea omnia, quae fidelium mentes haeretica pravitate possent inficere, und der Engländer Thomas Jamesius spricht in seinen Vindiciis Gregorianis 1625, Genev. von einer Unzahl von Verfälschungen der Schriften Gregor's M., welche in der vaticanischen Edition Augustin's von 1580 enthalten seien.

---

*) Ihre Einigkeit zeigte sich in den gemeinsamen Concilien, in welchen man dem römischen Bischof oder seinen Gesandten zwar den Ehrenvorsitz in Griechenland gab, nicht aber das Vorrecht der Suprematie einräumte, obschon die Romanisten unter solcher Einheit nichts anderes verstanden wissen wollen, als eine mit der ersten Existenz des römischen Bischofstuhls schon gegebene Unterwerfung aller anderen Bischöfe unter seine höchste Autorität. — Wenn darum schon der neugriechische Bischof, Helias Meniates, sagt: dass die Oberstelle des Petrus nur in der Ehre bestanden und dass er zwar als der Erste die ganze Bruderschaft vertreten habe (doch nicht vor Gott und Menschen!) man ihm aber darum wohl eine obere Würde, nicht aber eine obere Macht, zuerkennen könne, so zeigt er sich doch von einer nicht schriftgemässen Vorstellung eines Primats befangen, so wie er den Unterschied eines Vorstands einer Bruderschaft oder Corporation von einem Regenten oder Monarchen völlig verkennt, und somit der Behauptung der Mittelpunctstheoristen, „dass die Kirche nicht bestehen könnte ohne eine sichtbare oberste Regierungsgewalt (einen Maestro supremo),“ wenigstens auf halbem Wege wieder begegnet.

* * *

Durch die vorliegende Zusammenstellung der Schrifttexte sowohl als durch jene mehrerer bedeutender Kirchenlehrer ergibt sich wenigstens so viel, dass die abendländische Kirche den Beweis ihrer Suprematie über die morgenländische bis jetzt noch schuldig geblieben ist, und dass also ihre Behauptung auf sich beruht, dass, um das Heil der Seelen zu gewinnen und zu erhalten, die erste Conditio sine qua non die sei, „dass alle Kirchen und alle Gläubigen (vorerst also die griechisch-russische Kirche) mit der römischen Kirche (nach Irenäus Ausdruck: propter potiorem principalitatem) durch Unterwerfung unter dieselbe vereint, mit ihr verbunden oder an sie gebunden, und in ihr verschlungen seien,* denn eben nur ein solches absolutes Subjicirt- und Verschlungensein meint sie mit der Reunion und der Wiederkehr in ihren Schooss.

# Aus einem Schreiben

des Herrn

## Doctor und Professor Etienne de Chévireff in Moscau

an den Verfaſſer.

d. d. 22. Februar 1840.

Entre' autres opinions accréditées il y a une par rapport à l'Eglise russe: qu'on croit toujours et qu'on avance dans tous les Journaux, que c'est l'empereur qui en est le Chef suprême*). Mais ce n'est pas vrai. L'Empereur n'en est que le premier fils bien aimé et le premier Protecteur (advocat) de ses droits. Il n'est pas au dessus de l'Eglise, mais il est à ces cotés avec tout son pouvoir pour maintenir son indépendance et son intégrité. Pourroit-il par exemple changer quelque chose non seulement aux dogmes mais même aux usages reçus de l'Eglise? Auroit il le droit de publier un décret par rapport au carême comme le fait annuellement le Chef de l'Eglise romaine, et dire à ses sujets: mes enfants! cette année ci vous mangerez de la viande — et ce sera votre maigre?*) — A-t-il le droit des indulgences, de l'absolution des pêches, de toute sorte de dispenses pour marriage, voeux &c. n'a-t-il pas un confesseur? Je ne sais trop si le pape en a un: comme saintissime il ne devroit pas en avoir. — L'Empereur ne baise-t-il pas la main au dernier prêtre d'un misérable village, ce pretendu Chef de l'Eglise, en eu recevant la bénédiction? — Je dirai que c'est la soumission de l'Empereur à l'Eglise qui sanctionne son pouvoir aux yeux du peuple russe**).

---

*) Weil man nemlich die abendländische katholische Kirche nur als dem Papst, die protestantische Kirche nur dem weltlichen Regenten als dem summus episcopus unterthänig erkennt, so meint man, dass dasselbe Unterthansverhältniss auch in der griechisch-russischen Kirche statt finde. Auch der Verfasser der Pentarchie sprach dieselbe Meinung aus. Wenn aber diese Unterthänigkeit in beiden ersteren Confessionen wesentlich ist, so ist sie es nicht in der dritten.

L'eglise russe ne s'est par elle même declarée independante du Patriarchat de Constantinople. Il faut pour cela entrer dans quelques détails historiques. Dans les temps anciens jusqu' à la fin du XVIme siècle l'église russe étoit gouverné par des métropolitains, qui étoient nommés d'abord indirectement par le Patriarche de Constantinople, apres par un conseil ou concile d'évêques russes: Leur choix devoit toujours être sanctionné par le Patriarche de Byzance. — Boris Godounoff un parveuu qui visoit au trône, a établi en Russie, sous le Czar Theodore, dont il étoit le Tuteur ou le Régent, un Patriarchat indépendant à l'instar de ceux de Constantinople et d'Alexandrie. Sans doute ce n'est pas par la volonté du Czar que cela s'est fait: les Patriarches y ont donné leur assentiment. Mais Boris Godounoff ne l'a fait que pour des motifs politiques. Il vouloit se servir du Patriarchat comme d'un appui pour ses vues ambitieuses, et il vouloit joindre cet appui de l'Eglise à la puissance qu'il avoit par la grace des nobles. — C'est pour la première fois que l'Eglise russe a été employée comme moyen ou comme instrument du pouvoir temporel. On peut dire qu'il y a eu en Russie sous Godounoff le même fait (en miniature s'entend) qui s'est passé sous Charlemagne à l'occident. Aussi ce fait comme mauvais dans son principe (puisque l'église ne doit jamais être employée comme moyen ou instrument d'une puissance temporelle) nous a valu tout à fait les mêmes résultats en petit, que nous vumes se développer en grand dans l'histoire d'occident. — Le Patriarche russe, dans la personne de Nicon, sous le Czar Alexis (père de Pierre le Grand) porta ses prétentions jusqu' à vouloir se constituer en petit Pape moscovite, et même jusqu' à produire dans le peuple russe le scandale le plus désastreux, en voulant excommunier le chef de l'Etat, le Czar. — Aussi Nicon a été jugé par les patriarches de l'Eglise grecque et destitué. Pierre le Grand connoissoit bien le vice de cette institution due à l'ambition personelle d'un individu. Il a eu presque sous ses yeux l'histoire de son père — et c'est pour cela qu'il a aboli le Patriarchat, en le remplaçant par un Synode (K).

---

*) Der russische Kaiser hat nie, wie noch vor nicht langer Zeit der König von England, »Fast-days« ausgeschrieben, noch minder sind von Ihm Agenden erlassen worden. — Und doch behauptet ein Protestant (Evangelische Kirchenzeitung Septbr. 1834 Nr. 71), »dass in der russischen Kirche der Kaiser mehr sei und gelte als in der römischen der Papst!« — Derselbe nimmt es aber auch einem Theil des russischen Klerus übel, dass er sich mit Mysticismus abgebe, von dem sich freilich die pietistische Flachheit eben so fern hält, als die rationalistische, d. h. sowohl der sich fromm dünkende, als der unfromme Materialismus.

**) Aufs bestimmteste erklärte Sich der Kaiser wieder unlängst in einer Verordnung, »dass Er nicht Oberhaupt der Kirche, sondern ihr oberster Schirmherr sei.« Demungeachtet sagt man sich im Abendlande einander nach, dass früher der Patriarch in Constantinopel der Papst der morgenländischen Kirche gewesen sei, und später die Czars sich diese päpstliche Gewalt arrogirt hätten.

Le synode n'est pas composé (comme on dit) de membres écclésiastiques et civiles. Les métropolitains et quelques évêques en sont les membres uniques; mais l'Empereur y a aussi son représentant dans la personne du procureur. Le synode publie ses decrets, mais cela s'entend que ses décrets pour être mis en exécution doivent être revus par un représentant du pouvoir de l'état, qui décide s'ils sont d'accord avec les autres lois et institutions du pays*).

---

*) Es wird somit hier nur auf andere Weise jenes Placet geltend gemacht, dessen sich auch kein römisch-katholischer Regent begibt. Es ist übrigens gleichgiltig, ob ein solcher Procureur unmittelbar dem Collegium beiwohnt, oder ob nur in einer zweiten Versammlung die Beschlüsse ihm vorgelegt werden. — Eben so verlangt man bei der eigenen Verwaltung des Gesammtkirchenvermögens von Seite der Kirchenvorsteher nur die Staatscuratel, wie solche bei jeder Verwaltung eines Gemeindevermögens statt hat, womit der Gemeinde die Selbstverwaltung ihres

On demandera peut-être: qui est donc le Chef véritable de l'Eglise russe? C'est notre Seigneur Jésus Christ, d'après les paroles de l'apôtre. Il est son Chef invisible, et personne, ni l'Empereur ni le St. Synode, ne s'arroge le droit de le représenter sur cette terre. — Je dirai que cette question par rapport au Chef visible du l'Eglise n'est pas du tout une question russe. — Elle ne se présente pas même à nous dans le sens comme l'entend l'occident romain qui ne peut pas exister sans l'idée du pape. Adressée de la part des cathol. romains, cette question nous fait le même effet que la question d'un enfant qui vous demande: qui est votre bonne? dans l'heureuse illusion que tout le monde doit avoir une*).

J'avoue que l'Eglise russe depuis Pierre le Grand par la réaction opérée par lui contre le Patriarchat s'est trouve depuis ce temps là plus dépendante du pouvoir temporel; — mais il faut espérer qu'elle recouvrera avec le temps son état d'indépendance primitive et qu'on reviendra sous plusieurs rapports à cette église de l'ancienne Russie vû la tendance de l'Empereur actuel vers tout ce qui constitue l'antique nationalité de notre pays**). La constitution synodale de l'Eglise doit sans doute rester comme la seule forme traditionelle, et vraiement apostolique***), mais

---

Vermögens nicht genommen wird. Ist einmal der Kirchenfond so wenig mit dem Staatsfond vermengt als der Fond irgend einer Corporation, und beziehen die Diener der Kirche ihre Subsistenz aus selbem, so kann man nicht sagen, dass sie Staatsdiener im engeren Sinn des Worts und Staatspensionaire seien.

*) An eine solche Bonne dachte wohl auch Graf Maistre, wenn er in seinen Soirées von dem sicheren Glaubensschifflein spricht, in dem er — sich schlafen legt.

**) Denn nur was aus dieser herauswächst, nicht was ihr von aussen aufgeheftet oder gleichsam angethan ist, das ist sie, die Nation, selber.

***) Im Gegensatz eines apostolischen Stuhls und entsprechend der apostolischen Synode in Jerusalem; durch welche Synode für den Bestand, die Einheit und die freie Evolution der Kirche besser vorgesorgt ist, als durch eine päpstliche Cabinetsregierung. Wenn nemlich die Romanisten behaupten, dass die Stärke der römischen Kirche in ihrem Princip der Untheilbarkeit bestehe, so hat der Erfolg das Gegentheil bewiesen, indem la position du synode vis-à-vis le pouvoir sera peut-être plus indépendante et il y aura plus de fusion entre le clergé et les autres classes du peuple russe*).

Une autre opinion accréditée en Europe-c'est de croire que l'Eglisse russe est un corps mort, sans aucun principe de vie et d'action pour l'intérieur du pays. C'est une de ces généralités de l'ignorance, masquée par des opinions soi-disantes positives.

L'église russe n'a pas eu, il est vrai, d'action universelle, Européenne. Elle ne s'est pas mêlée aux débats de l'occident, à ses guerres théologiques et sanglantes. Sans action en dehors (son évolution externe) est réservée pour l'avenir. Mais en dedans les bienfaits qu'elle a rendus à la nation, sont incalculables. Elle se lie à toute l'histoire, à toute la vie du peuple russe depuis ses hauts-faits jusqu'aux petits Détails de son existence. D'abord pendant les temps féodaux, lorsque tout l'état étoit partagé en morceaux entre des princes qui ce les disputoíent en versant le sang de leurs sujets, c'est l'église seule qui maintenoit l'unité de la nation. — Sous le joug des Tartares s'est l'église qui sauva l'existence de la Russie. Sans elle nous serions devenus un royaume Tartare tel qu'étoient ceux de Casan et de Astracan. Dans l'histoire universelle on voit ces deux grands faits dans les deux nations alliées par la religion; la nation russe et la nation grecque. Toutes lex deux étant sous le joug mahométan, elles ont recouvré leur indépendance par le miracle de la religion chrétienne et ont prouvé par là que toute nation, une fois baptisée au Nom (dans

---

immer mehr Theile von ihr sich losmachten und machen, und dieselbe somit dieser Trennung sich nicht zu erwehren vermochte, sondern selber zu einem Theile neben und ausser den Theilen oder immer mehr zu einem solchen Bruchtheil wird.

*) Weil, wie gesagt, mit der Synodalverfassung das corporative Element (der Geist der Gemeinde, nicht der Kasten- oder Zunftgeist) frei wird und somit weder die Unterthänigkeit der Gemeindeglieder unter einen Vorstand statt findet, wie in der römischen Kirche, noch jene Delegirung der kirchlichen Administration an den Regenten, wie solche in protestantischen Kirchen nothwendig besteht, weil hier der Regent als Summus Episcopus doch wieder das sichtbare Oberhaupt der Kirche ist.

la puissance) de Jésus Christ, est impérissable et conserve un germe vital qui a toujours la force de la reconstituer en état: Tellement le principe social est inné à la Doctrine Chrétienne*).

Sous Jean le Terrible, le fameux Tyrann de l'ancienne Russie, l'église dans la personne de son métropolitain s'est conduite de la manière la plus généreuse et la plus édifiante pour la nation. Du haut de la chaire Chrétienne, au milieu de la Cathédrale le métropolitain Philippe a eu l'audace de donner une leçon au Czar avide de sang. Il en a subi après le martyr. Et l'Eglise russe a canonisé cette victime du pouvoir temporel.

Dans l'invasion polonaise de 1612 — c'est encore l'église qui sauva l'état — les exploits du Patriarche Hermogène, du Patriarche Philarète père du Chef de la dynarchie régnante — forment les plus belles pages de l'histoire de Russie.

La guerre de l'année 1812 — qui après delivra toute l'Europe de la Tyrannie universelle de Napoléon, avoit aussi tout le caractère d'une guerre religieuse. — Enfin, tous le plus beaux souvenirs de notre passé sont liées aux sentiments religieux de la nation — et peut on avancer, après cèla que l'Eglise russe n'a jamais été qu'un corps sans vie nationale?

Dire que le Clergé russe n'a fait que végéter d'une manière servile et stupide depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours, c'est faire preuve d'une ignorance qui est à plaindre, mais pas à réfuter. — La plus grande partie des beautés de notre histoire fait l'apanage de notre clergé. C'est le clergé chrétien par excellence, moral, servant Dieu, désintéressée, pauvre comme les apôtres, soumis au pouvoir comme eux et souffrant assez souvant le martyr comme eux. L'Eglise russe n'a pas à se rapprocher ni les guerres sanglantes contre les hérétiques ni les feux de l'inquisition, ni une e Barthélémi, ni un Caesar Borgia; c'est pour cela qu'elle n'a pas provoqué un Luther. — Les épitres de nos métropolitains et évêques adressées aux Grands-Ducs et aux Czars de l'ancienne Russie sont un monument littéraire et religieux qui sera immanquablement publié sons l'Empereur régnant et mettra en évidence les relations dans lesquelles se trouvoit l'Eglise russe vis-à-vis du pouvoir temporel. L'Europe y trouvera peut-être même des avis pour elle.

---

*) So paradox der hier aufgestellte Begriff der Taufe einer Nation unseren neuen Publicisten dünken mag, welchen die Taufe eines Individuums eine Nichts bedeutende Ceremonie ist, — so richtig und wahr ist dieser Begriff eines Character indelebilis jeder zum Christenthum sich einmal bekannt habenden Nation. — Und wenn eine solche Nation sich auch factisch völlig dechristianisirt, wird sie doch jenes Charakters zu ihrem Fluche nicht ganz wieder los werden.

Taxer le clergé russe d'ignorance, c'est donc avoir soi-même une ignorance complète au moins dans tout ce qui concerne l'histoire de la Russie. — Les noms de Nestor moine du IX. siècle, objet d'admiration et d'étude du grand Schlözer, de Théophane, Procopowitsch, métropolitain, orateur et homme d'état sous Pierre le grand, de Platon fameux orateur sous Cathérine II., des métropolitain Eugène de Kiow, mort il n'y a pas longtems — sont connus même dans le monde savant de l'Europe. Je ne parle pas d'une foule d'autres ecclésiastiques russes dont les noms resteront ignorés toujours, tant qu'on persistera à ne vouloir pas nous connoitre. J'aurois pu citer par exemple un orateur du XII. siècle, un Evêque de Tourow Cyrille, dont l'éloquence peut être comparée aux plus beaux morceaux de l'éloquence de la Chair de Byzance. — Et je parie l'Allemagne n'a rien de pareil dans les annales des sa littérature du même siècle. — Mais qui connoit notre Cyrille? Je pourrois citer Maxime le Grec, hélléniste du XVI. siècle, Démétrius, Pierre Mohila, Levanda, Philaréte, qui vit encore, Innocent Prédicateur contemporain des plus profonds et tant d'autres! — mais tous ces noms là ne paroitroient que barbaras aux oreilles à préjugés de celui qui voudroit imposer son ignorance au clergé russe. — Ce clergé nous a fournit tant d'hommes d'état célèbres, de Littérateurs distingués, entre autres le Cte Spéransky qui étoit fils d'un prètre et qui a fait ses études classiques dans les écoles du clergé. C'est le clergé surtout qui se distinguoit toujours en Russie par ses études classiques et solides. L'hébreu, le grec, le latin outre les langues modernes, sont communs à la plupart de nos prètres instruits, à tous les ecclésiastiques réguliers qui montent aux grades de l'évêque et plus loin.

L'église grecque n'a pas eu comme j'ai dit d'action Européenne, mais c'est elle pourtant qui a servi de premier point d'appui au reformateur Luther. Dans le fameux débats de Leipzig (1519) entre Luther et Eck, l'église grecque (catholique sans Pape) fut le seul point sur le quel Luther n'a pas été battu par Eck et le coup décisif qu'il a porté à son Antagoniste (v. Ranke, Geschichte der Reformation 1. 405—406). — La Russie a eu un développement tout-à-fait particulier et différent de celui de l'Europe, c'est à la religion sur-tout qu'elle doit cet isolement qui l'a placé hors du mouvement Européen. Elle n'a pas pris de part aux fruits de la civilisation Européenne, mais aussi elle a évité les deux grandes maladies que l'Europe a faites. Les deux maladies inévitables étoient la réformation en Allemagne et la révolution en France*). Tant qu'elles n'agissoient que contre les abus de deux pouvoirs temporel et spirituel — ces deux crises étaient sublimes, et pourraint être qualifiées d'émancipations de la liberté et de l'esprit humain. Mais comme toute réaction porte à l'extrême (et comme dans le temps le principe négatif se reveille toujours

---

*) Beide muss man unvermeidliche Ereignisse, nicht freie (deliberirte) Handlungen nennen, wonach sich das Lob wie der Tadel der Koryphäen beider sehr herabstimmt. Diese Unfreiheit gibt sich z. B. in Luther kund, der mehr fortgestossen und getrieben ward, als er sich frei bewegte. Es ist die Aufgabe der Geschichte, Ereignisse und Handlungen im obigen Sinn zu unterscheiden. Die Meinung von der Divinität und Infallibilität des Primats war zur Zeit des Ausbruchs der Reformation noch so tief gewurzelt, dass die Reformatoren nicht ohne Gewissensscrupel den öffentlichen Angriff unternahmen, wogegen Dr. Strauss sich freilich weniger Effort zu geben brauchte bei dem schier allgemein erloschenen Glauben an Christus und bei dem allgemein verbreiteten Wunsche, dass doch kein Christus wäre! Indessen zeigte sich bei beiden Angriffen das revolutionaire Princip wirksam. In Betreff der von Strauss nur unter mehr kritischer Form versuchten Mystification der Geschichte Jesu habe ich bereits bemerkt, dass selbe sich guten Theils auf die Nichteinsicht in den solidairen Verband des zeitlich-räumlichen (äusseren oder peripherischen), somit, wie man meint, spurlos vorübergehenden Geschehens (der Historie im engeren Sinne) mit dem centralen, inneren universellen und bleibenden oder immanenten Geschehen stützt. Es gehört z. B. nur wenige Aufmerksamkeit dazu, um die Ueberzeugung zu gewinnen, dass dieselben Ereignisse, welche in den Schriften des neuen Bundes als äusseres, weltkundiges Geschehen aufgezeichnet sind, sich in ihren Hauptmomenten in jedem einzelnen Menschen als so viele Momente seines inneren Lebens selber wiederholen, so dass hier gilt: mutato Nomine historia (non Fabula, wie Strauss meint) de te narratur, oder dass die Geschichte des Christi

---

die jedes einzelnen Christen ist, worüber besonders St. Martin's Nouvel homme lehrreiche Aufschlüsse gibt. — Man rühmt übrigens zwar den in der Schrift des Dr. Strauss sich zeigenden kritischen Scharfsinn, wogegen aber schon das von ihm aufgestellte erste negative Kriterium (ob ein in den Evangelien erzähltes Factum wahr oder nur Mythe sei) spricht. Dr. Strauss sagt nemlich, „dass jedes in den Evangelien erzählte Ereigniss als nicht historisch anzuerkennen sei, falls es nicht mit den allgemein angenommenen Gesetzen der Erfahrung übereinstimmt.“ — Sonach wäre aber alles in der Geschichte als zuerst und neu Vorkommende als nichtgeschehen zu declariren, und das Herabfallen eines oder mehrerer Aërolithen in irgend einer Gegend wäre so lange zu den Mythen zu zählen, bis es überall Aërolithen regnete. Es ist aber hier (beim Geschehen eines Wunders) ganz nicht von einem den Gesetzen der Erfahrung, somit der Erfahrbarkeit Widerstreitenden die Rede, weil ein wunderbares Ereigniss eben so gut gesehen, gehört &c. werden kann als jenes alltägliche, und der Charakter des Wunders eben darin besteht, dass es ein Geschehen ist, dessen Leugnung zugleich die des mit ihm untrennbar verbundenen, in seiner Region nicht wunderbaren und alltäglichen, obschon darum noch nicht als gesetzlich begriffenen, Geschehens sein würde, obschon selbes nicht aus letzterem begreiflich ist, und man durch selbes auf eine andere Region gewiesen wird, welche sich in einer niedrigeren Region offenbart. — Woraus man also sieht, dass Dr. Strauss mit diesem Kriterium eigentlich nichts bestimmt, und nur den bekannten flachen und schalen Einwurf der Rationalisten gegen jedes Wunder wiederholt. — Noch muss ich bemerken, dass eine Kirche, welche, wie die gräco-russische, durch eine Landessynode sich verwaltet, und ihren Clerus durch Pensionen aus dem gemeinsam verwalteten Kirchenfond unterhält, nie zu jenem inneren Verfall kommen kann, welcher eine Umwälzung hervorrufen könnte, so wie sie auch nie mit der weltlichen Macht in Opposition treten kann. Wie ich mich denn überzeugt halte, dass nur durch Anwendung dieses doppelten Instituts die eigentliche Reformation der christlichen Kirchen im Abendlande zu Stand und Bestand kommen, und der Kirchendiener oder Clerus seine wahre Dignität und Unabhängigkeit gegen die übrigen Volksclassen gewinnen wird, wie dieses von dem aus dem Staatsfond besoldeten Staatsdiener gilt. — So schlecht nemlich dem Staat mit bettelnden oder auf Kosten der Staatsbürger sich bereichernden Staatsdienern gedient ist, so schlecht ist der Kirche mit solchen Kirchendienern gedient.

avec le principe positif) il en est résulté de ces deux crises un vice organique pour chaque pays qui en fut la scène — et c'est la ce qui mine encore les forces de l'Allemagne et de la France, car ces deux combats ne sont pas achevés, ils durent encore, — et maintenant ce n'est plus la force réagissante d'autrefois qui pousse (vives naturae medicatrices) — mais c'est l'extrême — le virus qui s'est développé par la suite de la maladie. — Un faux principe (soit en minimum) porte en soi un germe d'un autre faux principe. Le premier Pape qui s'est arrogé le titre de remplaçant de notre Jésus Christ engendra en soi Luther qui nie le pape, et Strauss qui nie Jésus Christ (L).

On accorde pourtant à notre église d'avoir maintenu les Principes ou dogmes de l'église primitive dans leur intégrité: à la bonne heure! — mais n'est ce pas méritoire de la part du clergé russe de les avoir maintenus et conservés intacts à travers tant de Siècles et tant des changemens? Est cela pour rien? — Cette persévérance de la Russie dans les principes de sa religion, qui a résisté à tant des tentations, n'entre l'elle pas dans les vues de la Providence pour le développement du Christianisme à l'avenir? l'église grecque-russe, ne ressemble-t-elle pas à ce bled que l'on sème en automne et qui reste longtems sous des monts de neige, ce conservant intact et plein de vigueur pour reparaitre au printemps avec une nouvelle force de végétation? On retrouveroit-on cette source de l'église primitive si on vouloit y revenir, dans son intégrité, si ce n'est en Russie! Oui, c'est un germe précieux qui n'attend que son développement. — Le développement cientifique de la religion en Allemagne auroit pu s'emparer de ce germe, et contribuer à son développement pour le bien mutuel de deux pays. Mais malheureusement depuis quelque temps tout ce qui est russe semble repugner aux Allemands, je ne sais trop pour quelle raison, c'est un dégout dégoutant, et on peut dire barbare pour une nation aussi universelle et tolerante!

Tandis que l'église romaine s'obstine à mettre au ban toute philosophie*) tandis que le protestantisme aboutit de son coté à la domination exclusive de la raison humaine égoistique — ce n'est que dans l'esprit russe (ni papiste ni protestante dans ce sens dernier) la médiation (Tertium comparationis) entre ces deux extrêmes. On ignore complètement en Europe comme notre clergé est au fait de tout le mouvement philosophique qui s'est passé et qui passe en Allemagne, on ignore qu'il y a des hommes qui ont étudié et approfondi tous les ouvrages des philosophes allemands depuis Leibniz jusqu'à Hegel, et que les philosophèmes négatifs du dernier ont trouvé dans les ecclésiastiques des antagonistes décidés et forts *). Enfin on ignore en Allemagne que plusieurs Ecclésiastiques russes connoissent tres bien les ouvrages de ces Physiosophes et Theosophes allemands qui se ne sont pas laissé entrainer par le courant mortifère de la philosophie de Cartese, laquelle en séparant et en mettant en opposition le Théisme et le naturalisme, et devenue le principe fatal de ce Dualisme, qui tient encore les penseurs dans l'occident presque tous en travail pénible, parceque par son abstraction de l'esprit et de la nature, elle leur montre le premier comme un spectre, la dernière comme un cadavre, ce qui s'accord parfaitement avec la superbie de notre vie spirituelle et la bassesse de notre vie matérielle.

---

*) So wie die abendländische römische Kirche einen Cirkel um sich

---

schliesst, ausser welchem jede Bewegung der Intelligenz als Ketzerei verpönt ist, so hat auch die rationalistische Philosophie im Abendlande (wie Gerber in seiner Schrift: das Nachtgebiet der Natur 1840 S. 538 sehr richtig bemerkt) einen Cirkel um sich gezogen, ausser welchem von ihr aller Vernunftgebrauch als Aberglauben decretirt wird. — In der That stützt sich aber dieser rationalistische Unglaube lediglich auf das mechanische System (le monde machine et l'homme machine), welchem der bei weitem grösste Theil der Theologen noch zugethan ist, und welche Bratenwendertheorie (indem Gott die Maschine nur ablaufen lässt) besonders die Franzosen (des Cartes) recht scientivisch herausgeputzt haben: so wie ihnen hierin die deutschen Naturalisten mit ihrer Vorstellung von den unveränderlichen Gesetzen der materiellen Natur folgten.

*) Insofern die Negation der Negation der Affirmation Bahn macht, kann man auch sagen, dass Hegel's Philosopheme, indem sie die Kantische, Fichtische und Schellingische negiren, einer positiven Philosophie Raum gemacht haben.

Enfin il n'y a pas des pays aussi tolérant que la Russie pour les opinions étrangères, mais pour qu'elles y prennent racine, il faut qu'elles se nationalisent, qu'elles s'adoptent à l'esprit de la nation. — C'est en Russie surtout qu'on peut espérer un développement du Christianisme universel, hors des préjugés Européens, de l'Egoisme pétrifiant de l'Eglise romaine et du principe dissolvant que le protestantisme lui a malheureusement inoculé *).

---

*) Der Begriff des Selberlebens sagt, dass alles, was ein solch Selberlebendes von anderen (von aussen) empfängt, dieses erst in sich aufzuheben, in seine Natur zu verwandeln hat, und dass ohne eine Intussusceptio keine ab Intus productio statt hat; wie wir denn sehen, dass alles Leben feuriger, somit selbstischer Natur ist, das Feuer aber nicht gebären oder poniren kann, ohne zu verzehren und zu negiren. Die Auflösung des hier bemerklich gemachten in allen Regionen des Seins und Lebens wiederkehrenden Simsonischen Räthsels: „Wie Süsse aus dem Starken und Speise aus dem Fresser geht" d. h. wie das finstere verzehrende Zornfeuer in das lichte gebärende Liebefeuer umschlägt, — dieses Räthsels Auflösung, sage ich, hat uns zuerst J. Böhme gegeben. Er wies nemlich nach, wie jedes Feuer (Leben als Selbheit) in der Enge und Strenge als seiner finsteren Wurzel zwar entsteht, aber, falls es an seiner Befreiung (seinem Hervorgang) aus jener, wie immer, zurück gehalten wird, als Feuerbrandung grimmig und verzehrend sich kund gibt, dass es dagegen, so wie es die Sänfte aus der stillen Freiheit (als Uebernatur) in sich gewinnt, seine verzehrende Begierde ablegt, und diese Sänfte in seiner verwandelten Begierde zu Wesen, d. i. zu Wasser und Stoff seines Leibes anzieht. Wobei aber J. Böhme auf den simultanen Ursprung des Wassers und des Oels (Tinctur) zuerst aufmerksam machte, indem jenes als schirmender Leib des Oels den verzehrenden Grimm des Feuers löscht, dieses als Photogène oder als Lichtbasis sich erweiset. Wie denn kein Feuerleben oder Feuergeist seines Naturrechts anders abstirbt, und hiemit ins Lichtleben eingeht, als durch die Wassertaufe gehend. Die Chemiker würden darum das Hydrogène als das Entzündliche besser das Photogène nennen, und das nichtentzündliche Oxygene das Hydrogène, weil ja das Wasser die Mutter der Salze ist. Es ist nun nicht in Abrede zu stellen, dass der Geist unserer herrschenden Philosophie, indem er den guten Affect und die wahre Erkenntniss auseinander hält, mit diesem Geist des Verderbers sich verwandt zeigt, und durch Abhalten einer legitimen Verbindung als Koppler einer schlechten dient. — Dieses gilt p. exc. von der Wissenschaft und von der Kunst, und die Mission Russlands ist darum in Bezug auf diese nicht, das Wissen anderer

On veut borner tout le mérite de l'église grecque-russe à avoir conservé fidélement les dogmes du christianisme primitif,

---

Nationen sich bloss anzulernen oder, wie man sagt, auswendig zu lernen, sondern dasselbe in sich aufzuheben, um es sich wahrhaft anzueignen, und das: anch' io sono pittore! auszusprechen. Dieses gilt aber umsomehr für Russland, bezüglich auf das religiöse Wissen, da das ihm vom Abendlande importirte Wissen nichts weniger als ein gesundes, sondern seit lange ein inficirtes und inficirendes ist, und es nicht genügt, dass ein Organismus sich eines Giftes erwehre, sondern dieses erst in sich verzehren soll, um dem vergiftenden Einfluss von aussen einen heilenden, gleichfalls selbst in sich erzeugten, nach aussen entgegen zu setzen. — Dieser Corruption der sich früher entwickelt habenden abendländischen Wissenschaft, deren Importation sich Russland zu erwehren hat (so wie Griechenland), liegt ein doppelter Irrthum zum Grunde. Nemlich erstens jener bereits erwähnte, welcher die unmittelbare Gegenwart Gottes in Bezug auf die Creatur sowohl in deren Natur (als Uebernatur) als in deren Geist (als Uebergeist) ignorirt oder leugnet, womit Naturalismus und Theismus in jenem feindlichen Dualismus festgerannt sich erhalten, in welchen zuerst des Cartes sie im Abendland brachte. Der zweite Irrthum besteht aber darin, dass der neuere Rationalismus das Selberwissen des Menschen mit dessen Von-sich-selber-wissen vermengt, und meint dass das eine das andere ausschliesse. — Gott gab uns aber unsere Vernunft (λόγος, Wort- oder Sprechvermögen) nicht dazu, dass wir dieselbe in Eigenheit brauchen sollten (wie Er uns unseren Willen nicht hiezu gab), sondern dass wir, auf Gottes Wort innerlich hörend, als dessen Beiwort (consonans) in und mit Ihm uns aussprechen sollten. Denn Hören ist dem Einsprechenden sein eigenes Sprechen Lassen oder in dieses Einlassen, und hörlos heisst darum im südlichen Deutschland auch ruchlos (Ruch von Ruach im Hebräischen oder Geist), so wie taub thöricht ist. Ein Korn, welches samenkraftleer ist, heisst ein taubes Korn (avoine folle) und so wie ein solches Korn nichts hervorbringt, so auch ein von Gottes Wort leerer Mensch, welcher mit all' seinem Gerede doch nichts sagt (Il parle, sagt S. Martin, mais il ne verbe pas), wie denn Johannes Gottes Wort im Menschen den Samen Gottes heisst, der in ihm ist. Philosophen und Theologen sahen nun nicht ein, dass und so wie der Mensch durch eigene Schuld der inneren, primitiven und centralen Einsprache Gottes verlustig wird, derselbe auch das Vermögen seines eigenen primitiven und centralen Sprechens verliert, und er darum nur noch, wie J. Böhme sagt, in und mit der äusseren centrumleeren Form sprechen kann, welche, als der inneren Einheit mais si nous camparons son développement avec celui de l'Église de l'occident, nous verrons qu'elle en compte bien d'autres. Outre les immenses services rendus à la patrie, elle a encore les mérites de n'avoir jamais eu un Tractatus Papae, de n'avoir jamais reconnu l'infallibilité d'aucun mortel sur la Terre, de n'avoir pas eu une inquisition, et de n'avoir brulé personne pour le salut de son ame; de n'avoir jamais tiré son revenu d'un Purgatoire, de n'avoir jamais fait trafic de biens spirituels, de n'avoir jamais pris de l'argent pour les indulgences, dispenses etc., de n'avoir excité aucune guerre religieuse contre des Chrétiens, comme celles des Albigeois et autres, de n'avoir pas eu d'orgies papales comme ceux du XV. et XVI. siècle, de n'avoir prêté matière à aucune protestation, de n'avoir jamais servi aucun souverain pour de

---

leer, sofort in sich wechselseitig verschliessende (unverständliche) Multiplicität sich zersplittert, worüber die babylonische Sprachverwirrung und die im Pfingstfest geschehene Spracheneinigung Zeugniss geben, deren Gegeneinanderstellung als der zwei Hauptepochen der Religion die Theologen uns bis jetzt noch schuldig blieben. Hieraus sieht man aber ein, was es mit jenem verlorenen Wort auf sich hat, von welchem unsere Wissenschaftler seit lange nichts mehr wissen. Mit diesem Begriff eines verlorenen Wortes fällt auch jener der dem Menschen verloren gegangenen sowohl göttlichen als natürlichen Hieroglyphik zusammen, weil so wie der Mensch die innere centrale Urschrift nicht mehr zu lesen vermag, er hiemit auch das Vermögen, dieselbe zu schreiben, verliert. Einzelne Reminiscenzen einer solchen primitiven Naturhieroglyphik haben uns in neueren Zeiten einige Magnetische gegeben, welchen, wenn auch unvollkommen, der centrale Natursinn wieder aufging (M). Wer übrigens die in dieser Anmerkung ausgesprochene Theilhaftwerdung des (creatürlichen) Organs an der creaturisirenden centralen und universellen Wirksamkeit des Princips (seiner Omnipräsenz, Omniscienz und Omnipotenz) begreift, dem wird auch ein Licht über jenen wundersamen magnetischen Rapport aufgeben, welcher sich im Denken als dem heimlichsten, alles durchdringenden Wirken kund gibt (von welchem man sagen kann: Tous les esprits pensent à la fois comme tous les astres se meuvent à la fois), so wie über die Bedingung eines solchen Theilhaftwerdens, nemlich dass nur der Gedanke an Gott — die Andacht, als das Gottes Gedanken in sich Stätte Geben (in seinem eigenen Denken), worin das wahre Gebet besteht, — jenen Rapport möglich macht.

l'argent, de n'avoir pas eu de Jésuites, dont le nom seul compte pour une injure parmi le peuple russe; de n'avoir pas entravé aucun progrès de l'esprit humain au sein de la patrie, d'avoir au contraire toujours été au niveau des lumières du siècle, d'avoir protégé les études classiques et la philosophie, d'avoir reçue et étudié les oeuvres de tous les grands esprits Cath. romains et protestants, de n'avoir jamais soulevé les sujets contre les souverains (N) d'avoir maintenu l'ordre et la morale religieuse du pays, de n'avoir jamais pris part aux intrigues de la cour (le synode ne tient pas cour comme le Pape), de n'avoir jamais espionnée les familles, detruit la paix intérieure dans leur sein, et d'avoir dans toutes ses actions fait preuve de fidelité exacte aux paroles de l'Evangile.

# Erläuternde Zusätze.

A) Der richtige Begriff des Unterschiedes einer natürlichen und einer übernatürlichen Offenbarung, welcher mit jenem einer materiellen und supramateriellen Aeusserung der Natur nicht zu vermengen ist, ist kein anderer als jener einer nichtsprachlichen und einer sprachlichen (in Wort und Schrift sich kundgebenden) Offenbarung, Eröffnung oder Mittheilung. Jene Offenbarung nemlich des an sich verborgenen Gedankens, welche nicht durch Wort und That zugleich geschieht (als: Er sprach und es ward!) ist eine unganze, und wenn der Mensch sich in dieser Zeitwelt in einer Umgebung (Region) befindet, die nicht zu ihm spricht, so wie er nicht zu ihr, dans la quelle l'action muette s'est substituée à la parole, — so befindet er sich in ihr selber beengt, unganz und unheimlich, somit versetzt (dislocirt), welche Versetztheit als Verrücktheit das Nichtverständniss, ja den Wahnsinn des so Verrückten zur Folge hat, wie denn auch der Apostel sagt, dass die Weisheit dieser Welt doch nur bezüglich auf jene der göttlichen Welt eine Thorheit ist. Und wie St. Martin sagt, dass die Benennung einer anderen Welt nicht dieser göttlichen als der primitiven Welt zukömmt, sondern der Zeitwelt, indem wir diese letztere nur aus jener begreifen, durchdringen und bewältigen können, nicht aber umgekehrt. Was man darum Offenbarung im engeren Sinne nennt, kann nur als Reminiscenz aus der primitiven oder ersten Welt oder als Anticipation des Wiedereintrittes in dieselbe begriffen werden. Und eben weil im Menschen durch seinen Fall und sein Beschlossensein in diese secundaire oder

Zeitwelt sein Rapport mit der primitiven erlosch und verschlossen ward, mussten Organe und Missi aus der letzteren äusserlich zu ihm hinzutreten, damit er durch ihre Hilfe sein verschlossenes Inneres wieder aufzuschliessen vermöchte. Wenn aber diese Offenbarungen sich nicht anders als in Wort und Schrift äussern, so ist die Ursache hievon die, dass nur der Selber Sprechende auch der Selbsthandelnde ist, und wogegen alles, was nur in der Zeitwelt und nur von ihr, also auch nur für sie lebt, nur gesprochen (geschrieben) und gethan wird, wenn schon das Selbersprechen und das Selberthun nicht mit dem Gott allein zukommenden absolut von Sich Selber Sprechen und Thun zu vereinerleien ist*). — Von einer solchen Versetztheit, Degradation oder einem solchen Falle der Menschen, wovon hier die Rede ist, wissen nun freilich unsere Naturphilosophen nichts, welche den Menschen, als auf die Spitze der Thierpyramide gestellt, hoch genug gestellt meinen. Wenn aber schon Andere (Theologen und Physiologen oder Anthropologen) die Dignität des Menschen höher fassen, aber doch nicht höher als dass derselbe über die Thiere der Erde herrsche, — so spricht dagegen die Schrift des alten Bundes (besonders die Psalmen) und noch mehr die des neuen von einem Theilhaftwerden (nicht Theilwerden) des Menschen an der Herrlichkeit Gottes selber. Ich habe nun bereits anderswo gezeigt, dass der Schlüssel zum richtigen Verständnisse einer solchen

---

*) Mit Recht kann man es unseren Psychologen zum Vorwurf machen, dass sie nicht zur klaren Erkenntniss durchgedrungen sind der Solidarität des Selber Sprechens (also auch des einen Sprechenden Hörens) und des Selber Handelns, als Person oder per se agens. Wenn darum St. Martin den richtigen Satz aufstellt, que chaque chose doit faire sa propre révélation, so gilt dieses auch für die nicht selber sich offenbarenden Wesen, insofern nemlich ihr Geoffenbartwerden doch nicht ohne sie geschieht. Wenn übrigens das primitive Schaffen (Thun) zugleich ein Aussprechen (Nennen) war und ist, so begreift man, dass alle Factoren und Potenzen, welche in jenem primitiven Thun und Sprechen wirksam waren und sind, suo modo dieses auch im nachschaffenden und nachsprechenden Menschen sein müssen, worauf das Verständniss einer Natursprache beruht, von welcher Leibniz und Andere bei ihren Projecten einer Universalsprache nichts wussten, wohl aber der Philosophus Teutonicus.

Herrlichkeit in der einfachen Verbindung zweier Schriftbegriffe liegt, nemlich des Begriffes des Menschen als Schlussgeschöpfes und jenes des ewigen Sabbaths (S. Paulus an die Hebräer). Die letztere fällt nemlich mit dem Begriffe des absoluten, sich bezüglich auf seine Idea absolvirenden und integrirenden Seins zusammen*), welche Vollendtheit der Creatur als Products nicht anders möglich ist als durch wechselseitigen Eingang des Producens und des Products, hier des Schöpfers und des Geschöpfs, als die wechselseitige Ruhe und Bewegung bedingend, indem das Geschöpf ruht in der Bewegung des Schöpfers, dieser in der Bewegung jenes, was die Schrift mit dem Worte: posuit se, ausspricht. Da nun aber der Mensch das Schlussgeschöpf für die gesammte Creation ist, in welchem der Schöpfer reascendendo jene gleichsam recapitulirt, so ist auch er allein zu einem solchen unmittelbaren Eingang des Schöpfers in das Geschöpf bestimmt, als vermittelnd diesen Eingang d. i. den Sabbath. Wie denn ein alter Kirchenlehrer sagt, dass vor der Schöpfung des Menschen Gott noch keinen Raum in der gesammten Creation fand, um in diese eingehen oder ihr inwohnen zu können. Hiemit sieht man aber ein, dass die Homificatio verbi eine tiefere Bedeutung hat, als man ihr bis dahin gab, indem der Begriff derselben bereits mit jenem der Vollendung und Fixirung der Creation (als deren Sabbath) zusammenfällt, dass folglich die Schöpfung des Menschen doch statt gefunden haben würde, falls auch jene Katastrophe (die Empörung Lucifer's) nicht eingetreten wäre, wonach der Mensch nur als Postscript der ohne ihn fertigen Schöpfung und als blosser Ersatzmann Lucifer's aufgetreten sein würde; so wie auch diese Homificatio verbi nur auf andere Weise geschehen sein würde, falls der Mensch auch nicht gefallen wäre und also zwar keines Erlösers im engeren Sinne, als eines Erretters, wohl aber eines Integrators und Confirmators, bedurft hätte.

---

*) Bekanntlich spielt das Wort: Absolut, in der neueren Philosophie eine grosse Rolle. Da man aber hierunter nur das absolute (vollendete) schöpferische und nicht das der Vollendung bedürftige geschöpfliche Sein verstehen kann, so hätte diese Philosophie vor allem die Momente dieser Seinsvollendung sowohl in ihrer Succession als Simultaneität nachweisen sollen, was sie aber nicht that, und hiemit ihren Begriff des Absoluten selber unabsolvirt liess; wie sie die Vereinerleiung der Begriffe des Unendlichen und Vollendeten, so wie des Endlichen und Unvollendeten hätte meiden sollen.

B) Für den Act der Erlösung gilt der Satz, dass der Mensch sich zwar nicht von sich selber zu erlösen vermag, jedoch eben so wenig ohne sich selber, und dass der Mensch seinen Befreier und Wiedergebärer oder Auferwecker erst selbst in sich (freilich nicht ohne Ergreifung der ihm gebotenen Befreiungskräfte) befreien, erwecken und gebären muss, um durch Ihn befreit und wiedergeboren zu werden. So paradox nun auch Vielen dieser Satz klingen mag, so haben doch ältere erleuchtete Natur-Schriftforscher ihn ins Licht gestellt. Mit welcher Einsicht aber auch jene verbunden ist, „dass der Begriff eines sich vollendenden (absolvirenden) Lebensgeburtsprocesses von jenem eines Befreiungs- somit eines Erlösungsprocesses nicht zu trennen ist.“ Falls man nemlich letzteres Wort im weiteren Sinne nimmt, indem alle Vollendung als Erfüllung des Seins die Aufhebung oder Umwandelung desjenigen, somit die Befreiung von dem aussagt, was als der Ergänzung nicht entsprechend oder vollends ihr widersprechend sich erweiset, sei es nun, dass solches nur in actu primo (wie die Scholastiker sagten oder bloss noch in der Möglichkeit) sich befindet oder bereits in actu secundo hervor- oder herauftritt. Wo denn im ersten Falle auch der Erlösungsprocess nicht als solcher hervortritt, sondern als Verwandlungsprocess sich verborgen hält, wohl aber im zweiten Falle, in welchem eine actuose Hemmung der Evolution und der Integrirung als solche sich erhebt und hiemit den Erlösungsprocess aus seiner Verborgenheit als vis naturae seu vitae medicatrix et vindictrix hervorruft. — Wenn sonach das erste Stadium des Seins der Creatur ihr Geschaffensein ist, so ist das zweite Stadium derselben ihr Geborensein, in Folge des Eingehens in eine Gebärerin, sei es nun in jene, welche sie vor sich ins Licht gebiert, sei es in jene, welche sie zurück in die Unvollendtheit ihres Seins gebiert und in dieser Unvollendtheit und Differenz fest hält, worüber man nirgend als bei dem Philosophus Teutonicus Aufschluss erhalten und sich mit einigem

Nachdenken davon überzeugen kann, dass diese zwei Stadien der Lebensgeburt jeder Creatur der Geburt des Gott-Sohnes durch die Aufhebung und doch Erhebung der Erstgeburt der Natur entsprechen, somit durch eine Erhebung, Urständ und Erlösung der Natur, welche nur durch Aufgabe ihres Sichselbsterhebungsstrebens erhoben wird (wer sich selbst erniedrigt, wird erhoben werden). Uebrigens unterscheidet die Schrift sehr bestimmt diese zwei Stadien des Geschaffenseins und Geborenseins der Creatur (letzteres Wort nemlich im engeren Sinne genommen, da Bara auch Schaffen heisst), indem z. B. Jesus den Juden sagt, dass sie nicht Kinder Gottes, sondern des Teufels sind, obschon sie wie letzter selber Geschöpfe Gottes sind. Denn jede nicht willenlose Creatur muss sofort aus ihrem blossen Geschaffensein in ihr Geborensein übergehen, und jeder Vater einen Sohn sich eingebären, selben in sich, nicht von sich gebärend.

C) Vergleicht man mit allen älteren Theologen (z. B. mit Thomas Aquin) die Taufe mit der Generation (Destructio unius ngeneratio alterius) und die Eucharistie mit der Alimentation (gemäss Aristoteles Satz: Ex iis nutrimur [conservamur], ex quibus generamur), so langt man schon mit der Zweizahl der Sacramente nicht mehr aus, wenn man nemlich, wie man doch muss, auch die Confirmation im physiologischen Sinne nimmt, welche als Incorporation des Aliments und als Operation des Geistes der Alimentation eben so folgt als diese der Generation. — Es wird aber gewöhnlich nicht bemerkt, dass der Begriff der Alimentation (des Essens und Trinkens*) auch in der Schrift als ein wechselseitiger Act oder als eine wechselseitige Intussusception gefasst wird, dass also beide (der Alimentirende und der Alimentirte) von einander empfangen und einander geben, weil ausserdem die Conformation beider oder ihre Einverleibung nicht möglich wäre (was auch von der Eingeistung gilt und worauf das Verständniss des Athmens beruht). Wenn es darum z. B. bei Ezechiel heisst, dass er das ihm vom Engel gereichte Buch essen soll, so heisst dieses, dass er mit diesem Eins, éin Geist werden soll, dass sich gleichsam der Geist und der Verstand des Buches an die Natur des Propheten lege, und dieser hiezu dieselbe dem Buche lasse und hergebe, dass das Buch Ezechiel, und dieser das Buch werde, wie das Wort Mensch und der Mensch das Wort, nemlich das ausgesprochene, nicht das sprechende Wort; weil Gott nie Selber Creatur, diese nie Gott wird, oder Deus manifestans (das sprechende Wort) nicht als manifestatus zu nehmen ist, welche Mensch- und Wortwerdung übrigens erst mit dem letzten Menschen vollendet sein wird. Wenn übrigens der Begriff des Sacraments mit jenem der Gnade zusammenfällt, so gilt dieses p. e. von der Eucharistie, falls man selbe nicht im beschränkten Sinne fasst. Der Begriff der Gnade ist nemlich jener des Descensus (gratia descendit, ut elevet, und im Altdeutschen heisst: die Sonne geht zu Gnaden, sie geht nieder), mit welchem Begriffe des Descensus aber jener des sich einer niedrigeren Fassungskraft Accommodirens, gleichsam aus Geist zu Wesen oder zu Materie Werdens verbunden ist, jedoch so, dass nachdem sich dieser Geist einem niedrigeren Geiste zum Wesen (Aliment) herabsetzt, dieser niedrige Geist im Aufheben (Intussuscipiren) dieses Wesens sich selber depotenzirt und in Verbindung mit der nun freigewordenen Kraft des Aliments zur Wohnstätte (Tempel) des Geistes wird, von dem dieses Aliment kam. — Sagt nun Meister Eckart, dass die Zeit oder die Zeitlichkeit der Creatur nur in der Separatio Patris et Filii bezüglich auf erstere ihre Ursache hat, und dass also die Entzeitlichung mit der Reunio Patris et Filii in der Creatur zusammenfällt, so mag folgende Darstellung des Alimentationsprocesses, insofern dieser als befreiend, erlösend und elevirend begriffen wird, dazu dienen, jenen Spruch Eckart's zum Verständnisse zu bringen.

---

*) Festes und Flüssiges, jenes als Discretheit, dieses als Confundirtes gefasst, sind beides nur Abstracta des lebendigen Leibes, der nur in ihrer Union, als weder abstract fest, noch flüssig besteht. Nur ist überhaupt der Leib als Selbstisches, das Aliment als Selbloses zu begreifen, so dass also das Geben des Leibes zur Speise ein Entselbstigen des Leibes ist.

$\textcircled{\overset{a\,b}{A}}$ A. Es sei nemlich a aus der ihm nativen und constitutiven Region A in die niedrigere b gesetzt und abgeschlossen, so wird zwar dasselbe A noch in ihm, aber verborgen und wie erloschen, sein. Nun kann sich a als von b verschlungen nicht zusammennehmen, um sich selbst erst dem b entgegen-, geschweige über demselben zu setzen, falls ihm nicht durch eine Emission vom offenbaren A ausser ihm ein point d'appui gegeben wird, an dem sich derselbe fassend nicht nur, wie der Prophet in der Grube an den hinunter gelassenen Kleidungsstücken, sich erhebe, sondern, welche Gabe in sich, als in das verborgen seiende A fassend, dieses wieder in Conjunction mit demselben jene Hilfe gereicht habenden A ausser a, geht.

D) Man darf sich nicht darüber wundern, dass nach allen unblutigen und blutigen Streithändeln das Verständniss über das Wesen des Sacraments (somit des Cultus und des Opfers) noch so wenig aufgeschlossen ist. Dieses Verständniss setzt nemlich erstens die Einsicht in die Untrennbarkeit der Theosophie und der Physiosophie voraus, und seit langer Zeit, besonders seit des Cartes, meinen Theologen und Philosophen, dass Theismus und Naturalismus von einander nicht fern genug gehalten werden könnten, und dass die Uebernatur eben naturlos, die Natur übernaturlos sei und sein müsse. Jenes Verständniss setzt ferner die Einsicht in den Unterschied eines materiellen und eines immateriellen natürlichen Wirkens voraus, als einer secundairen und einer primitiven, einer zeitlichen und einer ewigen Natur, welche Einsicht aber gleichfalls mangelt, wesshalb man das miraculum materiae sofort für ein miraculum naturae nimmt, und alle nichtmaterielle Sinnlichkeit oder Sensation für absolut nichtsinnlich, übersinnlich oder sinnlos hält. Endlich haben dieselben Theologen und Philosophen keine Kenntniss davon, dass der Rapport mit höheren Potenzen und Agentien, welcher im Sacrament und Cultus effectiv werden soll, eine, wenn auch nur vorübergehende, Dematerialisirung (Spiritualisirung) des zeitlich-irdischen Naturwesens voraussetzt, als die Enthüllung einer jenen Rapport (als Descensus) bedingenden Base (als Weihe, Segnung oder Consecration), in welcher Hinsicht die gleichen Sinn und gleichen Laut habenden Worte: Imago, Magnes, Magia, bedeutend sind. — Mit der hier aufgestellten Behauptung des solidairen Verbandes der Uebernatur und der Natur oder des übernatürlichen Lebens mit dem natürlichen wird indessen nur der Begriff des Physiologen von der Untrennbarkeit des zeitlichen Lebens und Leibens*) auf das ewige Leben und Leiben ausgedehnt, welche Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines ewigen Leibens besonders Paulus im Briefe an die Römer urgirt. Er sagt nemlich, dass, falls auch der Willengeist des Menschen bereits nach seiner guten Eigenschaft afficirt oder erregt ist, dieser Wille als Affect es darum noch nicht zum Effect bringt (blosse velleitas bleibt), so lange der ihm entsprechende Leib (die Physis als Macht und Werkzeug des Thuns Vollbringens und Handelns**) nicht frei, sondern von einem anderen

---

*) Den bis dahin unerkannten Grund vom solidairen Verbande des inneren Lebens und äusseren Leibens habe ich bereits oben nachgewiesen, indem ich zeigte, dass ein, wie sie sagen, Indifferentes, Unbestimmtes und Unerfülltes, somit Nichtformirtes, nicht anders sich zu bestimmen und zu erfüllen vermag, als dass es ein von sich Unterschiedenes, Anderes (wenn auch nur immanent), setzt, und dieses erfüllt und bestimmt, so dass jede äussere Formation auf eine innere, diese auf jene weiset.

**) Der Geist, der keine Hände hat, oder dem sie gebunden sind, kann auch nicht handeln (sich manifestiren). Der handlose Geist ist aber der leib- und naturlose. — Die Natur für sich und abstract gefasst, ist nur Macht, welche, als unbestimmt weil ungeregelt, in sich nur streitig und verzehrend ist, es zu nichts Bestehendem, und, der Idee ermangelnd, es nur zur Phantasie bringt. Es muss aber, sagt J. Böhme, die Natur aus des Vaters Eigenschaft immer das Erste sein, soll eine Creatur werden, Cain vor Abel, Ismael vor Isaac, Esau vor Jacob, Adam vor Christus; der natürliche Mensch, sagt Paulus, vor dem göttlich-geistigen. — Das in der Natur unmittelbar entstandene Leben muss sein Erstgeburtsrecht, als Esau dem Jacob, der Stärkere und Grössere, Wilde dem Kleineren und Schwächeren, Milden frei aufgeben, damit derselbe in und durch den nach ihm Kommenden, und doch vor ihm Seienden (wie Johannes der Täufer sagt) sein vermitteltes Leben und seine vermittelte Selbheit erhält. Ueber welches nach einem Anderen Kommen und doch vor diesem Sein den Physiologen in jeder Evolution oder Geschichte des Lebens ein Licht aufgehen kann und sollte.

Willengeist (dem widerstreitenden Gesetze in den Gliedern) gebunden und besessen ist. Wesswegen auch der Apostel sagt, dass das (gute) Gesetz als geistlich den zu seinem Vollbringen nöthigen Leib zwar an uns fordert, ihm aber nicht gibt. Wie denn der Zwang (Imperativ) im Organismus mit der Impotenz des functionirenden Werkzeuges eintritt, und der ethische Gewissenszwang jenem Schmerz vergleichbar ist, welchen die Menschen an ihren durch die Amputation verlorenen Gliedern fühlen. Des Apostels Wunsch von diesem der Sünde und dem Tode verknechteten Leibe erlöset zu werden, von dem es in einem alten Kirchenliede heisst:

„Vom Leib will nicht heraus der Geist,
Vom G'setz erfordert allermeist!"

Dieser Wunsch, sage ich, ist folglich nicht als der Wunsch zu missdeuten, entleibt d. h. zum leiblosen Geiste zu werden (zu einem Swedenborg'schen oder auch Hegel'schen Geiste), sondern man muss diesen Wunsch des Paulus als jenen erkennen, zu einem anderen Leibe oder zu einer anderen Leibeseigenschaftsoffenbarung zu gelangen, welcher als geistlicher Leib jenem geistlichen Gesetze entspricht, dasselbe als Willen erfüllend, befriedigend und ergänzend. Vis ejus integra si conversus in Corpus. — Nun hat der einzelne der Sünde und dem Leibestode lebende Mensch durch seine erste Willenszukehr zu Gottes Willen seinen diesem entsprechenden Lichtleib (als eine der drei Eigenschaften des Leibes*) noch nicht als erweckt erlangt; da aber dieser

---

*) Nach J. Böhme machen im Normalstande der äussere (Elementen- und Sternen-) Mensch, die Seele und der innere himmlische Lichtmensch die 3 Principien oder Anfänge desselben einen (zeitlichen oder irdischen) Menschen, und da die Seele als Feuergeist ewiger Natur ist, hiemit die für sich finstere Feuerwurzel in sich bergend, so fällt sie, so wie sie der Emporhaltung des inneren Lichtmenschen ermangelt, in ihre eigene finstere Wurzelregion oder in ihren eigenen hiemit geöffneten Abgrund zurück. — Denn jedes Seiende hat eine solche Untiefe in sich, und ohne seinen eigenen Abime wäre dessen Abimation nicht begreiflich. — In welchem Falle auch der zeitlich-lebende Mensch seine Triplicität verliert, und nur noch dualistisch als zeitlicher Elementar-Sternen-Mensch und als ewiger finsterer Feuergeist sich kund gibt, als Centaur von Vieh und Teufel, — obschon die Seele doch nie ohne Geist oder Geistbildniss ist, wie das

Lichtleib (als Vollbringungskraft des Willens, — denn Geist und Leib gehen in ihrer Trennung, jener in das Nichtbestimmenkönnen,

---

Feuer nie ohne seinen Odem, wie denn J. Böhme sagt, dass die Gottlosen, des Lichtgeistbildes Ermangelnden, an ihre Seele ein Bild des Wesens oder Unwesens der finsteren Regionen bekommen, nur dass dieser finstere Geist nicht, wie jener Lichtgeist, sich von der Seele unterscheidet, und in seiner Unterschiedenheit sich mit ihr vereint, sondern beide sich ineinander wirrend verschlungen bleiben. — Wie nun aber dieser finstere Geist oder dieses finstere Bild nur durch Conjunction der Seele (des Feuergeistes) mit jener finsteren Wurzelregion (die zwar an sich in actu primo gehalten als das Leben bedingend keineswegs böse ist) entsteht und besteht, so entsteht und besteht der innere Lichtmensch als Geistbild gleichfalls nur durch Conjunction der Seele mit dem Princip des Lichtes (in demselben Menschen). Dieser himmlische Mensch (oder dieses Innere des Menschen) ist der Engel, welcher bereits in der Zeitwelt als himmlische Substanz oder dieser theilhaft geworden geboren wird und keiner Auferstehung bedarf, weil er unsterblich ist, es sei denn dass die Seele im Zeitleben ihn wieder vergifte, — und welcher also nur der Wiedererweckung und Aneignung all jener Wunder und Werke bedarf, die er in der Zeitregion ausgewirkt, diese aber wieder in sich verschlungen hat und gleich einem Solvens den Krystall in sich aufgelöset und unsichtbar hält, bis beim Eintritte des Weltgerichts alle Elemente und Oerter das in ihnen Verschlungene wieder darstellen müssen. Mit dieser Wiedererweckung der gewirkten Wunder wird der Auferstehungsleib gleich einer Glorie (Herrlichkeit) jenes bereits geborenen ewigen inneren Lichtleibs diesen umgeben und der Mensch in diesen seinen Werken seinen ewigen Sabbath feiern, wie Gott in Seinen Werken. Wie denn alle Creatur nicht für sich geschaffen ist, als Selbstzweck, sondern als dem Schöpfer (mitwirkend oder werkzeuglich) dienend zu Seinem Zweck und Werk. Das partielle wie das universelle Weltgericht hat man sich nemlich als die Zusich-Kehrung zum Kreise jener in indefinitum dem Anscheine nach geradelinig ablaufenden Zeitreihe (Geschichte) zu denken, durch welche Schliessung zum Kreise die Successivität des zeitlich Geschehenden in eine Simultaneität desselben umschlägt, womit das Begrifflose begreiflich und der Mensch mit seinen Zeitwerken confrontirt wird. — Wie nun J. Böhme hiemit die Meinung Jener widerlegt, welche den inneren Geistmenschen, als ein bereits ohne seine Seele Fertiges und darum zu dieser nur hinzu und wieder Abtretendes betrachten, so ist er auch jener Vorstellung fern, welche den indivisiblen und immisciblen Menschen aus Seele, Geist und Leib als bereits fertigen Bestandstücken gleich einer Uhr componirbar und wieder decomponirbar sich vorstellen. Wogegen wir dieser in das Nichtbestimmtwerden oder Sein zurück und beide sind nur in ihrer Verbindung real) bereits in éinem Menschen

---

sehen, dass die Eigenschaften eines lebendigen Individuums ihre vita propria als relative Selbständigkeit und Persönlichkeit (in personis proprietas) nur in ihrer Union gewinnen, dieselben also weder vor, noch nach dieser erhalten und behalten. Endlich statuirt J. Böhme keine absolute Trennung dieser constitutiven Principien oder Eigenschaften des Menschen oder vollends keine Vernichtung des einen, wie er denn (Morgenröthe 21, 55) sagt: „Weil die Seele die Zeit über, in welcher der äussere Leib (jene Werke und Wunder) im Tode war, im Wort verborgen liegt oder ruht, und dasselbe Wort auch innerlich die Erde hält, so inqualirt sie auch durch dieses Wort die Zeit ihrer Verborgenheit mit ihrem gleichfalls verborgenen Leib und ist Leib und Seele bis zur Auferstehung nie von einander geschieden.“ — Spricht man also von einem sich Heraussetzen eines dieser drei Principien aus dem anderen, oder von einem ausser sich oder von sich Kommen des Menschen, so muss man hiebei bemerken: 1) dass derlei Versetzungen nur am noch irdischen Menschen statt finden, 2) dass hiemit nur das dominirende Hervortreten der éinen Eigenschaft über die anderen gemeint ist, so dass derselbe Mensch sich abstract seelisch, geistig, leiblich, manifestirt, nicht aber als concreter oder ganzer Mensch, wesswegen Christus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern sagt, dass sie Ihn nicht etwa für Seinen Geist nehmen sollten, sondern dass Er es selber sei, der sich ihnen zeigte. [Von der hier bemerklich gemachten noch allgemein unverstandenen Triplicität der Seele, des Geistes und des Leibes, gab J. Böhme zuerst einen bestimmten Begriff, indem er zeigte, dass man hier unter dem Worte: Geist, das Geistbild (die Idea) zu verstehen hat, als unterschieden (nicht geschieden) von der feurigen Seele als dessen Odem, von jener aus und wieder in sie eingehend. Indem aber die Seele ihren Willen in irgend ein Bildendes wirft, so wird dieser Wille als gleichsam noch flüssiger Geist zum bestimmten Geistbild von dem, worin er einging, conformirt. In der Normalität ist also das Geistbild die im Menschen lebhaft (beseelte) und leibhaft wordene Idea, und hiemit Tempel oder creatürliche Wohnstätte des heiligen Ternars. J. Böhme wies somit nach Paracelsus und vor Helmont das Princip der Morphologie in dem sogenannten Versehen nach, d. i durch sinnendes und imaginirendes Eingehen in A wird mein Wille dem A gleichgeformt, wie denn Paulus sagt, dass wir im Schauen der Herrlichkeit Gottes in Sein Bild verwandelt werden. Wie nun dieses Imaginiren mittelst der Conjunction der Tincturen éinen Tincturleib erzeugt, so versieht sich an diesem Tincturleib als Geistleib (und als Constellatum) hinwieder das Element oder versehen sich die Elemente und (welcher als solcher zugleich universeller Mensch oder homme principe ist) wirklich oder real geworden, — da Christus erstanden ist, — so vermag auch jeder einzelne noch irdisch lebende Mensch durch seinen geistig-physischen Rapport mit diesem leiblich Auferstandenen theils das Deficit seines eigenen noch nicht erstandenen Leibes, an des Auferstandenen handelnde Macht haltend, zu anticipiren, theils diesem Leibe als Initium substantiae (wie Paulus sagt) heimlich ein- und zu-zuwachsen. Wäre, sagt, Paulus,

---

wird hiemit der Elementarleib gestaltet. Die Sophia entspricht darum als Spiritus mundi divini dem ewigen Element wie der Spiritus mundi sidereus den vier Elementen. Wie sich übrigens der normale (gesunde) Leib zu seinem normalen Geistbild (Idea) verhält, so verhält sich der ungesunde und verstaltete Leib zum Krankheitsgeist.] — Endlich dass 8) der Mensch in seinem Irdischsein allerdings als aus seinen Anfängen nur zusammengesetzt scheint oder erscheint, und zwar in Folge seines (durch den Fall) Herausgesetztseins, — auf Art, wie dieselben Glieder eines Organismus in ihrer Verrenkung und Versetzung dem Organismus den Anschein einer Zusammengesetztheit geben: welcher Anschein mit der Wiedereinrichtung der luxirten Glieder verschwindet. — Da aber bei jeder solchen anscheinenden Zusammengesetztheit, somit auch anscheinenden Zersetzbarkeit, eine Alteration (Differenz) dieser constitutiven Principien statt findet, welche aufzuheben ist, weil sie in ihrem Fortbestande nur äusseres Zusammengehaltensein bei innerer Getrenntheit möglich macht (la loi d'union pèse sur les êtres intérieurement désunis, oder die Last tritt mit dem Weichen der Lust ein), so hat man sich nicht minder den Urstand dieser Differenz als deren Wiederaufhebung zu erklären. — In der That gibt uns aber schon der tägliche Wechsel des Wachens und Schlafens, wenigstens ein Analogon eines solchen die Differenz aufhebenden Processes zur Hand, indem im wachen Leben die Potenzen und Agenten des Lebens in Differenz gebracht werden, welche wir aber nach vollbrachtem Schlafe wieder aufgehoben finden. Wonach wir uns den irdischen Tod gleichfalls als einen Zustand denken können, in welchem nur auf andere Weise die in Differenz gekommenen Principien unseres Seins und Lebens ihrer unmittelbaren Gemeinschaft dadurch entzogen werden, dass jedes dieser secundairen Principien in sein Mutterprincip aufgenommen nicht in diesem wieder getilgt wird, um in dieser Gesondertheit jene Purification zu erhalten, welche die actuose Reunion derselben bedingt. Wobei also weder an eine absolute Trennung dieser Principien, noch minder an eine Tilgung des einen derselben gedacht werden kann.

Christus nicht irdisch-leiblich geboren worden und wäre Derselbe nicht irdisch-leiblich gestorben, somit nicht himmlisch-leiblich erstanden, so wäret ihr noch in eueren Sünden, und eueres bösen Gewissens nicht los. — So wenig nemlich die Pflanze und das Thier die Erde unter sich zu bringen und sich aus ihr aufzurichten vermöchten, falls sie nicht innerlich den überhimmlischen Gestirn- und Sonnenleib ergriffen hätten und von ihm gehalten würden, so könnte auch der Mensch seinem finsteren Leibe sich nicht entheben, falls nicht dieser verfinsterte Leib und der im Menschensohn bereits verklärte éin Leib und éine Natur wären. S. Hiob 19, 25—28. Wäre es nemlich nicht unsere seelisch-leibliche Natur, welche Christus an sich nahm, um sie in sich zu verwandeln, so könnten wir nicht seelisch-leiblich an Ihn anbinden.

E) Ich erlaube mir hier eine Stelle aus Ranke's Deutscher Geschichte im Zeitalter der Reformation (1. Bd. S. 243) anzuführen zum Beweise meiner Behauptung, dass auch die dem Anscheine nach exorbitantesten Declarationen über die Omnipotenz des Papstes, wie dieselben besonders im Anfange der Reformation laut wurden, doch nur Folgerungen aus jener Definition des Papstthums waren, wie sie laut Obigem Gregor VII. bereits aufgestellt hatte. „Jener Meister des heiligen Pallastes, Silvestro Mazzolini, erschien mit einer Schrift (De juridica et irrefragabili veritate Romanae Ecclesiae, Romanique Pontificis, bei Roccaberti Bibl. Max. Tom. XIX. p. 264), worin er, empört, dass Luther von ihm als einem Mitrichter an den Papst und sogar an ein Concilium zu appelliren gewagt habe, demselben vor allem zu beweisen sucht, dass es keinen Richter über den Papst geben könne, dass dieser der infallible Entscheider aller Streitfragen, aller Zweifel sei, und worin er denn weiter auseinander setzt, die päpstliche Herrschaft sei die einzige wahre Monarchie, die fünfte Monarchie, die im Daniel vorkomme, der Papst sei der Fürst aller Geistlichen, der Vater aller weltlichen Fürsten, das Haupt der ganzen Welt, ja er sei dem Wesen nach die ganze Welt (gleich einer Spinozistischen Substanz l. c. IV.). Früher hatte er nur gesagt, die gesammte Kirche sei in dem Papste, jetzt beweist er, er selber sei die ganze Welt. Dann auch anderwärts (De Pape et ejus Potestate) trägt er kein Bedenken, alle fürstliche Gewalt für eine Subdelegation der päpstlichen zu erklären: der Papst, sagt er, sei erhaben über den Kaiser, mehr als das Gold über das Blei; ein Papst könne den Kaiser einsetzen und absetzen (potest eligere Imperatorem per se ipsum immediate); Churfürsten einsetzen und absetzen; positive Rechte geben und vernichten; der Kaiser, ruft er aus, mit allen Gesetzen, mit allen christlichen Völkern, würde gegen den Willen des Papstes nicht das mindeste statuiren können. — Die Beweise, die er für seine Meinung vorbringt, sind nun freilich höchst seltsam; auch lag an ihrer Durchführung nicht so viel; schon genug, dass sie von einem so hochgestellten Manne vom päpstlichen Pallaste aus geäussert wurde; unverzüglich kam deutsche Dienstbeflissenheit den römischen Anmaassungen mit etwas besserer Begründung entgegen. Im Februar 1520 brachte auch Eck eine Schrift über den Primat zu Stande, in der er Luther's Behauptung, „dass derselbe nicht vom göttlichen Rechte sei,“ stattlich und klar zu widerlegen und dabei viele andere seltene und lesenswürdige Dinge vorzutragen verspricht, welche er mit grosser Mühe zusammen gebracht, zum Theil aus Handschriften, die er mit äusserster Wachsamkeit verglichen habe: „Merk auf, Leser, sagt er, und du sollst sehen, dass ich mein Wort halte“ *). Auch ist

---

*) Eck gibt also wenigstens zu, dass die Sache, die er beweisen will, eines Beweises bedarf, und appellirt also an die Vernunft seines Lesers als an das oberste Tribunal. — Auf dieses Tribunal beruft sich denn auch Dr. Mauro Capellari, wenn derselbe gleich Eingangs seiner Schrift: Der Triumph des Heil. Stuhls, mit den Waffen der Gegner desselben diese zu widerlegen verspricht, aus Euseb. Hom. 2. die Worte anführend: Validis absque dubio nititur privilegiis, qui causam de adversarii asserit instrumentis. Wenn nemlich schon der Herr Verf. dieser Schrift in der Vorrede sagt, dass Er seine Gegner (nemlich die Gegner des absolutmonarchischen Kirchenregiments als obersten Gerichtshofs und der Divinität oder Infallibilität des Papstes als maestro supremo) mit ihren eigenen Waffen besiegt habe, und zwar mit folgendem einfachen Schlusssatz: „Es ist Lehre der Kirche und von jenen Gegnern selbst behauptet, dass sich die wesentliche Form der Kirchenverfassung nicht ändern kann, ohne dass die ganze Kirche zu Grund geht: — nun aber behaupten diese Gegner selber, dass diese wesentliche Form dermalen die absolut autokratische

sein Werk gar nicht ohne Gelehrsamkeit und Talent, eine Rüstkammer der mannigfaltigsten Argumente. Aber man sieht dabei recht, welche wissenschaftliche Bedeutung diesem Streite auch noch ausser den theologischen Beziehungen beiwohnte, in wie tiefem Dunkel alle wahrhafte und kritische Geschichte noch begraben lag. Eck hat kein Arg dabei, dass sich Petrus ganzer 25 Jahre in Rom aufgehalten habe, recht ein Vorbild aller Päpste, während es der historischen Kritik zweifelhaft bleibt, ob er jemals dahin gelangt ist*); er findet Cardinäle selbst mit diesem Namen schon im Jahre 770, ja schon Hieronymus nimmt die Stellung eines Cardinals ein. Im zweiten Buche will er die Zeugnisse der Kirchenväter für jenes göttliche Recht zusammenstellen, und beginnt dabei mit Dionysius Areopagita, dessen Werke nur leider untergeschoben sind. Eines seiner vornehmsten Beweismittel sind die Decretalen der ältesten Päpste, aus denen sich freilich gar Vieles ergibt, was man sonst nicht glauben würde: ein Unglück nur, dass sie sämmtlich untergeschoben sind**); besonders hält er

---

sei, woraus folgt, dass sie dieses entweder seit ihrer Entstehung oder dass sie umgestürzt ist, somit nicht mehr besteht"; — so weiss man doch, dass diese Gegner einen nicht minder einfachen Satz entgegenstellen, indem sie sagen: Es ist factisch erwiesen, dass die älteste Kirchenverfassung nicht autokratisch war, wesswegen diese Form nicht wesentlich sein kann oder man behaupten müsste, dass die christliche Kirche gleich bei ihrem Entstehen und ersten Bestehen — gar nicht existirt habe.

*) Wenn schon, bemerkt ein älterer Schriftsteller, Eusebius, Clemens und Irenäus von dem Märtyrer-Tode Petri in Rom schreiben, so sind doch die chronologischen Angaben über Petri Aufenthalt in Rom und seinen Tod so widersprechend, dass man diesen Angaben so wenig trauen kann, als der mit ihnen verbundenen Legende, dass Petrus seinem Märtyrer-Tode erst entfliehen wollte, und von Christus, der ihm ausser der Stadt begegnet, wieder in selbe zurück gewiesen worden sei. Auch wird weder in der Apostelgeschichte, noch in Pauli Briefen die geringste Erwähnung von einem Aufenthalte Petri in Rom gemacht, was doch allerdings hätte geschehen sein müssen, falls Petrus in der in jener Legende angegebenen Zeit in Rom gewesen wäre. Dagegen zeigen noch jetzt die Griechen in Argos die Grabstätte Petri, und erzählen von dort geschehen sein sollenden Wundern.

**) Was selbst den ersten Reformatoren nicht bekannt war.

Luthern vor, dass er von den alten Concilien nicht das mindeste verstehe: den sechsten Canon des nicänischen Concils, aus welchem Luther die Gleichheit der alten Patriarchen gefolgert, weiss er ihm auf eine ganz andere Weise auszulegen; allein auch dabei begegnet es ihm, dass er sich auf jenen unächten Canon stützt, welcher der sardicensischen Synode, nicht der nicänischen angehört. Und so geht das nun fort. Man verberge sich die Lage der Dinge nicht. Zu jenen Ansprüchen einer unbedingten, alle anderen umfassenden, irdischen Gewalt gehört, so wie das Dogma in seiner scholastisch-hierarchischen Ausbildung, so diese gigantische Fiction, diese falsche Geschichte, auf so zahllose erdichtete Documente gestützt, welche, wenn sie nicht durchbrochen ward, wie das später — und zwar grossentheils durch ächtere Gelehrte der katholischen Kirche selbst — geschehen ist, das Aufkommen aller wahrhaftigen und gegründeten Historie unmöglich gemacht haben würde: der menschliche Geist würde nie zu unverhüllter Kunde der alten Jahrhunderte, zum Bewusstsein seiner Vergangenheit gelangt sein." — In der That kann man aus den bei der Reformation vorgefallenen theologischen Disputationen nur die Ueberzeugung fassen von einer grossen in jener Zeit noch allgemein geherrscht habenden Nichtkenntniss sowohl im Fache der Geschichte als der Physiologie oder Naturkunde.

E) Da besonders in Betreff der letzteren Behauptung unsere Wissenslehrer nicht das Rechte uns lehren und also auch nicht wissen, so finde ich für gut, hierüber Folgendes, zum Theil schon anderwärts Gesagte, in Erinnerung zu bringen. Forscht man dem Verhältnisse von Wort und Schrift tiefer nach, sowohl in Bezug auf ein heimliches Sagen (Kebel oder Runnen, entsprechend einem heimlichen Zeigen oder Weisen), als in Bezug auf die Ueberzeugung, welche ein Mensch (eine Creatur) durch oder von einem anderen nur erlangen kann, — so zeigt es sich, dass alles, was der Mensch selber weiss, dieses doch so wenig von selber (als in letzter Instanz von einem anderen Menschen) weiss, dass er sein Selbstüberzeugtsein nicht unmittelbar einem anderen eingiessen, sondern nur dahin wirken kann und soll, dass dasselbe Princip, welches in ihm die Ueberzeugung hervorbringt, auch im anderen

Menschen frei werde und zu Schrift und Sprache komme. Hieraus folgt aber, dass die Menschen im Grunde nur von dem überzeugt sind, was sie sich unmittelbar selber weder sagen noch schreiben können*). Diess erweiset sich schon im Lernen und Wissen der sogenannten exacten Wissenschaften, indem der Lehrer dem Hörer zwar die aufgegebene Construction bekannt machen, nicht aber den Beweis ohne das eigene Thun (Nachconstruiren) des letzteren ihm geben kann. Anerkennt nun aber jeder Mensch in seinem Wissen und Gewissen, sei es freiwillig oder nicht, die Gegenwart einer ihn durchdringenden Macht (als absoluten Herrn), so soll er dieser ihre Gegenwart auch in jedem anderen Menschen respectiren. Ist folglich in letzter Instanz nicht der Mensch dem Menschen Auctorität (so wenig einem anderen als sich selber), so ergibt sich hieraus das Rechtswidrige alles Wissens- und Gewissenszwanges oder aller logischen Verknechtung, auf welche sowohl die religiöse Verknechtung als die bürgerliche basirt ist, von welchen jene dahin zielt, den Menschen innerlich (vor Gott) gewissenlos, diese ihn innerlich ehrlos zu machen. Wenn es darum (zwar nicht immer) schlimm ist, falls Staat und

---

*) So drückt man sich z. B. ungeschickt aus, wenn man sagt dass ein Mensch dem anderen Gottes Existenz beweisen könne oder solle, da doch nach S. Martin's richtigem Satze: que chaque être doit faire sa propre révélation, Gott Sich nur Selber der Creatur erweisen kann, wenn schon die Weise dieser Erweisung verschieden ist. — Mit Recht sagt darum Dr. Staupiz (in seinem Büchlein von Gottes Liebe) »dass alle Ding, die nicht anders als empfindlich erlebt und erkannt werden, ein Mensch den anderen nicht lehren mag. Als Niemand mag den anderen lehren sehen, hören, riechen, empfinden, viel weniger glauben, hoffen, freuen, betrüben. — Kein Mensch kann den anderen Gott lieben und glauben lehren, so wie er sich selber nicht, auch der Buchstabe der Schrift nicht, ohne Gottes Geist.« — Gottes-Wort (oder vielmehr Gott-Wort) heisst darum das sprechende par excellence, weil es kein von der Creatur sprechbares ist, und sich nur selber in der ihm gelassenen Creatur spricht. — Anstatt darum das Wort die Offenbarung des Vaters zu nennen, sollte man dasselbe den Offenbarer (manifestans) heissen, so wie man das: In Principio erat verbum, mit dem: In Principio erat organon, cum quo omnia a Principio producta et facta sunt, verständlich machen sollte.

Kirche d. h. die weltliche Regierung und die meneurs der religiösen Societät in Zwietracht, so ist es doch ungleich schlimmer, wenn selbe in jener doppelten Absicht miteinander einverstanden sind.

G) Man sieht hieraus, dass die Vorsteher der abendländischen Kirche schon frühe vom Fluchen Gebrauch zu machen anfingen, und es kann darum nicht schaden, wenn man Denen, welche, wie Ellendorf sagt, thun als ob diese Kirchenvorsteher nie ein Wässerchen in der Welt getrübt hätten, bisweilen das Gegentheil hievon aus der Geschichte in Erinnerung bringt. In welcher Hinsicht ich nur aus zweien Ketzerbullen folgende Formalia hieher setzen will. So heisst es in der Bulle vom Papst Clemens IV. vom Jahre 1265: „Ein Haus, in dem ein Ketzer oder eine Ketzerin gefunden wird, soll ganz niedergerissen und nie wieder aufgebaut werden; so sollen auch mit einem solchen Hause zusammenhängende Gebäude ebenfalls niedergerissen werden, und die Güter, die in einem solchen Hause sammt den dazu gehörigen Gebäuden gefunden werden, sollen confiscirt werden, und denen gehören, welche sich ihrer bemächtigen.“ — Und in der Bannbulle Johanns XXII. gegen Ludwig den Baier, den deutschen Kaiser vom J. 1313--1347, heisst es: „Verflucht sei dieser Ludwig, verflucht, wenn er eingeht, verflucht, wenn er ausgeht. Der Herr schlage ihn mit Verstandeslosigkeit, Blindheit und Tollheit! der Himmel sende seine Blitze auf ihn herab! der Zorn des allmächtigen Gottes und der seligsten Apostel Petrus und Paulus, deren Kirche er zu verwirren gedachte und noch gedenkt, entbrenne über ihn in dieser und der zukünftigen Welt! die Erde öffne sich und verschlinge ihn lebendig! In einer einzigen Generation schwinde sein Namen und sein Angedenken von der Erde! Möchten doch alle Elemente ihm zuwider sein, und sein Haus wüste werden! Möchten seine Kinder von ihren Wohnungen vertrieben werden, und vor den Augen ihres Vaters in ihrer Feinde Hände fallen!“ — Petre! du rasest, deine grosse Hoffart macht dich rasen.

H) Es ist ein eben so grosser Wahn, zu meinen, dass im Zeitleben die wahre Kirche im Frieden leben oder aufhören könnte, ecclesia militans zu sein, als es ein Wahn ist, an eine schon im

Zeitleben mögliche wahrhafte Scheidung der Kirche von der Nichtkirche zu glauben. „Hommes peu réflechis, vous enseignez que les hommes ennemis de la vérité viendront persécuter les peuples chrétiens, comme autrefois des nations payennes sont venues persécuter et tourmenter le peuple juif: mais où sons ils les peuples chrétiens pour qu'on puisse les attaquer en corps?*) Est-ce sur des circonscriptions locales que vous pouvez établir un pareil nom? Et vous même qui portez le nom de chrétien, quelles sont les portions de votre être qui méritent véritablement ce nom, et ne sentez vous pas que ce peuple choisi est disséminé dans toutes les subdivisions de votre existence corrompue et ténébreuse, comme le peuple juif est subdivisé sous vos yeux parmis les gentils, et parmis toutes les nations barbares et impies qui composent le globe. Eh bien il en est de même du peuple chrétien, il est disséminé dans toutes les régions, dans tous les climats, dans toutes les nations, dans tous les peuples; sa force est trop subdivisée pour réveiller même la jalouisie de ses ennemis; et ils ne troublent point sa paix, tant qu'il ne leur fournit pas le sujet et l'occasion de le poursuivre et de l'attaquer — en personne ou corps**). Faites-en l'expérience sur vous-même. Tant que vous laissez votre nom de chrétien languir et remparer dans sa dispersion, c. a. d. dans la servitude et l'ignominie chez le différens peuples, ils vous laissent transquille, ils ne vous demandent rien, parce qu'ils vous ont dépouillé d'avance et qu'ils n'ont plus à rechercher en vous: mais essayez de rassembler un instant vos forces dispersées: rappellez ce peuple de toute nation, de toute tribu et vous verrez bientôt l'ennemi s'opposer à ce rassemblement (en personne) et essayer par l'effort de toutes ses puissances d'opérer en vous une nouvelle dispersion (dissolution de votre Personnalité) puisque c'est là seulement où son règne peut s'établir et où il peut espérer de triomphes. — Sachez donc qu'il en est de même du peuple chrétien pris en grand, et considéré comme la famille divine ou l'église etc. Le nouvel homme. Paris 1796. S. 81. — Man gewinnt hieraus eine Einsicht, welche unsere Theologen und Philosophen darum nicht geben, weil sie solche selber nicht haben. Nemlich: dass der Mensch (im Zeitleben) die Persönlichkeit des bösen Geistes so lange nicht zu erkennen vermag, so lange er in dessen Macht sich befindet, welche sich in der Dispersion der Kräfte des Menschen, also in der Dissolvirthaltung seiner Persönlichkeit in Bezug auf ihn, den bösen Geist, geltend macht. — Wogegen der gute Geist, diese Dissolution aufhebend, hiemit die Persönlichkeit des Menschen wieder sammelnd und zu sich erhebend, sich als persönlich der Person offenbart, und eben hiemit den Menschen befähigt, auch die Persönlichkeit des bösen Geistes, von dem er sich losgemacht, oder dessen Bindung der gute Geist suspendirt, zu erkennen. Mann kann also Jenem keine Theorie des Bösen als Geistes zumuthen, welcher das Böse in sich nicht bekämpft und wenigstens zum Theil besiegt hat.

---

*) En corps wird hier gleichbedeutend mit en personne genommen, weil man unter letzterem Worte auch Esprit de corps versteht.

**) So lange darum das Haupt des guten Princips nicht in die Welt kam, hielt sich das Haupt der Schlange gleichsam versteckt, als aber jenes in die Welt gekommen war, musste auch dieses sich zusammennehmen (oder behaupten), — damit der Kopf der Schlange zertreten werden konnte, und damit wir in dieser kopfzertretenden Macht der Schlange Glieder zertreten konnten.

I) Ich kann nicht umhin, indem ich der Humanität Augustin's in Bezug auf Irrgläubige aus seinen eigenen Worten Zeugniss gebe, auch die Schattenseite dieses Kirchenlehrers nicht zu verschweigen. — Auffallend ist es (sagt der Verfasser der Schrift: Was will Rom. Zürich 1839), wie der sonst in manchen Beziehungen so milde Augustin später die strengen Maassregeln gegen die Ketzer billigte, so dass gerade seinem unbedingten Ansehen zuzuschreiben ist, dass die Ketzerverfolgung im Mittelalter vom Katheder gelehrt wurde (Thomas Secunda Secundae. Quaest. 10. art. 8. 10. Quaest. 11. art. 3. Quaest. 12. art. 2). Augustin gesteht selbst, wie er in Widerspruch mit seinen früheren Grundsätzen kam. Epist. 93 ad Vincent. § 47 sagt er: Ich hatte früher ausgesprochen, Niemand sei zur Einheit mit Christus anders zu zwingen, als durch Worte, durch Kraft der Ueberredung und durch den Sieg der Vernunft, damit wir Jene, welche offene Ketzer sind, nicht als heuchelnde Scheinkatholiken erhielten. Aber diese meine Ansicht ward nicht durch Worte, sondern durch Beispiele widerlegt. Und er führt da das Beispiel an, wie in kurzer Zeit eine ganze Provinz durch den Schrecken des Gesetzes zur katholischen Einheit zurück gekehrt sei. (Was aber aus einer solchen durch Schrecken erzwungenen katholischen Einheit gleichfalls in kurzer Zeit werden kann, bewies der Abfall der africanischen Kirche an den Mahometismus.) Augustin war dann durch diese Meinung so geblendet, dass er die Worte bei Lucas 14, 23: „Nöthiget sie, hereinzukommen," dahin deutet, dass unter den auf sanfte Weise Hereingeführten die Gehorsamen verstanden werden, unter den Gezwungenen aber die, in denen der Ungehorsam gezügelt wird. Und diese widersinnige Deutung zweier Worte musste die blutigen Ketzergerichte entschuldigen, mit denen man, den Geboten der heiligen Schrift und der ältesten Kirchenväter entgegen, alle Ketzer zu vertilgen strebte, welche der irdischen Macht der Geistlichen gefährlich wurden. Wenn man die strengen Gesetze gegen die Donatisten — Codex Theodosianus XVI. 5, 52 —, welche durch Verbannung, Ueberlieferung ihrer Kirchen an die Katholiken und zuletzt durch die gänzliche Entziehung bürgerlicher Rechte (Infamia) vertilgt wurden, durch die oft staatsgefährlichen Schwärmereien derselben entschuldigen will, so muss man nicht vergessen, dass sie erst durch die strengen von der katholischen Geistlichkeit veranlassten Maassregeln so weit getrieben wurden. Ein schönes Beispiel dagegen, wie früher fromme Bischöfe blutige Gesetze gegen Ketzer verabscheuten, gab der Bischof Martin von Tours. Als Priscillian auf Befehl des Usurpators Maximus (J. 386) hingerichtet wurde, der sich durch diese That den Katholiken, wie Herodes den Juden, gefällig machen wollte, so bat Martin den Zeloten Ithazius dringend, von dieser Verfolgung abzulassen, und stellte dem Maximus vor: Es sei genug, wenn die Ketzer durch des Bischofs Urtheil von der Gemeine ausgeschlossen seien, und es sei eine neue ganz unerhörte Ungerechtigkeit, wenn die Angelegenheiten der Kirche durch weltliche Gerichte entschieden, und durch weltlichen Arm die Kirchenstrafen ausgeübt würden. Sulp. Sever. hist. sacr. II. c. 56. — Und als man seine Vorstellungen nicht hörte, schloss er sich von jeder Gemeinschaft mit Ithazius ab. Auch Ambrosius, der 388 als Valentinian's II. Gesandter bei Maximus war, rieth ihm, auf jene Bischöfe nicht zu hören, welche Abfall vom Glauben mit Tod bestrafen wollten. Ambros. epist. 24 ad Valent. — So galt allerdings hier noch bei allen frommen und erleuchteten Bischöfen der Grundsatz: ecclesia horret sanguine. — Wesswegen es Irrthum oder Unredlichkeit ist, wenn der Verfasser der Schrift: „Die Unduldsamkeit der christlichen Confessionen,“ den Tadel des heidnischen Redners Latinus Placatus anführt, und diesen Tadel katholischer Bischöfe verschweigt. Wogegen der redliche Gieseler in seiner Kirchengeschichte I. Bd. S. 102 sagt: „Priscillian's Hinrichtung wurde noch allgemein verabscheut, indessen liess sich Augustin schon bereden, dass Leibesstrafen gegen Ketzer erlaubt und zweckmässig seien, und Leo der Grosse billigte selbst die Hinrichtung Priscillian's.“ — Es war nemlich Augustin, der so sehr auf Leo einwirkte (Epist. ad Turribium), denn so wie der erste sagt: Vielen war es nützlich, zuerst durch Furcht und Schmerz gezwungen zu werden, damit man sie nachher belehren könnte (Epist. 125 ad Bonif.; womit also die Tortur sanctionirt wird), — so sagt Leo, indem er billigt, dass die weltliche Obrigkeit den Urheber der sacrilegischen Priscillianischen Thorheiten mit seinen Schülern durchs Schwert vernichtet habe: Profuit diu ista districtio Ecclesiae lenitati, quae etsi sacerdotali contenta judicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen Principum Constitutionibus adjuvatur, dum ad spirituale nonnunquam recurrunt remedium, qui timent corporale judicium. — Hier wird also schon gesagt, dass die Kirche es gern sehe, wenn die Regenten sich zu ihren Bütteln oder Henkersknechten hergeben, und die Maxime ausgesprochen, dass der Zweck der Kirche (die freie Gemüthsbekehrung) auch den Mord, als Mittel hiezu, heilige. — Falls wir nun auch Leo's hochmüthiges und herrschsüchtiges Verfahren gegen Hilarius von Arelbate nicht kennen würden, so sollte uns doch dieser von H. Arendt und anderen Ultramontanen auch unter den Protestanten so vergötterte grosse Leo schon aus jener einzigen Stelle nach christlichem Maasstabe nur als ein kleiner Oberhirt erscheinen. — Und so ward denn jener blutige Ketzerhass entzündet, den wir bald als herrschende römische Hof- und Staatsmaxime durch die Päpste und die von ihnen geleiteten sogenannten öcumenischen Concilien im Lateran (als ob nach der Trennung der morgen- und abendländischen Kirche ein solches öcumenisches Concilium noch möglich gewesen wäre) ausgesprochen und ausgeübt sehen, zum Beispiel in jener Verfolgung der Albigenser unter Innocenz III. *).

K) Gerade diesen wichtigsten Moment in der Gestaltung der russischen Kirche hat der ofterwähnte Geschichtschreiber dieser Kirche ignorirt. Man sieht aber hieraus, dass, wenn schon Peter der Grosse nur aus Nothwehr zu dieser Maassregel griff, indem er den Kirchenvorstehern die Möglichkeit benahm, sich als sichtbare Kirchenoberhäupter neben oder über ihm als gleichfalls sichtbares Staatsoberhaupt zu setzen, er doch, wie man zu sagen pflegt, den Nagel auf den Kopf traf, indem er allein mit der Zusammenberufnng einer ständigen Synode einerseits, so wie mit der Administration oder Verwaltung des Kirchengutes andererseits, die Kirche jener doppelten Quelle ihres Verderbnisses entzog, welches einerseits in der Herrscherlust der Kirchenvorsteher, andererseits in ihrer Begierde, weltliche Schätze zu sammeln, mit ihnen zu geizen oder sie zu verschwenden, besteht; durch welche beide Reformen die Kirche dem corporativen ursprünglichen, somit volksthümlichen Elemente wieder näher gebracht ward. Wobei ich bemerke, dass hier sich es nur

---

*) Von der grausamen Verfolgung der Albigenser gibt besonders die Einnahme der 50,000 Seelen gefasst habenden Stadt Beziers ein schreckliches Zeugniss (Innoc. Epist. 1. III. 108). — Als nemlich die Kreuzfahrer oder Kreuzsoldaten den an ihrer Spitze stehenden Legaten Arnold frugen: „Herr, wie können wir Gute und Böse (Katholiken und Ketzer) unterscheiden?“ antwortete er: „Hauet sie nieder, der Herr kennt die Seinen schon.“ — Dem Papst berichtete er triumphirend: „Wir haben weder Stand, Alter noch Geschlecht geschont, — ungefähr 20,000 fielen durch das Schwert! Gross ist die Niederlage des Feindes, die ganze Gegend ist verwüstet und verbrannt; so hat die Rache Gottes wunderbar gewüthet!“ — Derselben Kirche, welcher anfangs das Blut der Märtyrer gleichsam als Element diente, sollte, so wie sie sich verweltlicht oder säcularisirt hatte, das Blut der Ketzer hiezu dienen. —

um das Princip der Kirchenreformation handelt, nicht aber um die policeiliche Art und Weise, wie solches zu jener Zeit in Russland in Ausübung gebracht wurde oder auch jetzt noch werden könnte, welches Princip, wie gesagt, kein anderes ist, als die Kirchenverwaltung durch permanente Synoden in jedem Lande, so wie die Besoldung des Clerus aus dem gesammten Kirchenfonde desselben Landes. Da übrigens dem H. Pf. Schmitt bei Aschaffenburg in seiner Geschichte der russischen Kirchen-Geschichte die Motive, wie er sagt, sehr gesucht und grösstentheils gehaltlos scheinen, welche Peter der Grosse in seiner geistlichen Regulation 1720 zur Errichtung einer Synode bekannt machte, so will ich dieselben zum Beweise ihrer Richtigkeit und Trifftigkeit hieher setzen. Es heisst nemlich in dieser Regulation: 1) Es sei ein Concilium der Geistlichkeit geschickter, zu unterscheiden und zu urtheilen, als ein einzelner Mann. 2) Die Schlüsse eines solchen Conciliums (welches zugleich ein permanenter kirchlicher Landtag ist) seien von grösserem Gewichte und Ansehen und müssten daher mit mehr Bereitwilligkeit vollzogen werden, als die Verordnungen eines einzelnen Mannes*). 3) Da das Concilium unter den Augen des Monarchen selber gesetzt sei (was eben auch im Abendlande unter Constantin, Carl dem Grossen und dessen Nachfolgern geschah), so seien weder Betrug noch Intriguen zu befürchten (indem der Monarch von allen Eingriffen in die geistliche Wirkungssphäre der Synode sich fern hielte). 4) Die Angelegenheiten könnten auf solche Weise in guter

---

*) Eine Commune, welche sich nicht in éin sichtbares Oberhaupt punctualisirt, kann sich gegen das sichtbare Oberhaupt als Regenten nicht erheben, — eben darum ist ihre eigene Tödtung als Enthauptung unmöglich. — Ist aber auf solche Weise der Staat der Kirche gegenüber vor einem Status intra Statum gesichert, so liegt es in seiner Pflicht und seinem Interesse, jener volle Freiheit in ihrer Wirkungssphäre zu gewähren und zu sichern, weil es der Zweck der Kirche ist, die Nation von der inneren Verknechtung durch antisociale Leidenschaften, so wie durch Unwissenheit und Irrthümer zu befreien, welchem Cultus der Liebe und des Lichts der Priester dient, wogegen der Pfaffe dem Cultus des Hasses und der Finsterniss fröhnt.

Ordnung und ungestört durch Krankheit oder Tod der Vorgesetzten besorgt werden. 5) Da eine solche Versammlung aus Personen besteht, die aus verschiedenen Classen erwählt sind, so sei auch wenig Gefahr von separatistischem Interesse und Leidenschaft, weil es nicht möglich ist, dass so Viele darin übereinstimmen könnten, einen Schuldigen loszusprechen oder einen Schuldlosen zu verdammen. 6) Viele Personen, welche auf solche Weise zusammenwirken, haben nichts von der Rache der Grossen und Mächtigen zu fürchten, welchen ein einzelner Mann bloss gestellt ist. (Ich setze hinzu: dass eine solche corporative Union nichts von der Aufmerksamkeit der weltlichen Polizei zu fürchten hat, weil jene nicht ihre Schranken übertritt). 7) Aufruhr und Empörung werden hiedurch verhindert, denn das gemeine Volk, welches den Unterschied einer weltlichen und einer geistlichen Macht nicht kennt, ist leicht in Gefahr, durch die Bewunderung, durch den Glanz und das Ansehen eines hohen Prälaten geblendet zu werden und zu glauben, dass ein solch geistliches Oberhaupt nicht nur den weltlichen gleich, sondern weltlich über Letzterem steht, und eine von der weltlichen Obrigkeit ganz unabhängige auch weltliche Herrschaft ausübe. — Und wie oft wurde denn auch nicht (wie noch letzthin in Polen geschah) die Empörung gegen den Landesfürsten zu einer Religionspflicht gemacht? 9) Eine solche Synodalverwaltung (als in Mitte des Regiments eines Einzelnen und eines bloss temporairen Conciliums stehend) wird nicht nur sich in beständiger Kenntniss vom jedesmaligen Zustande der Kirche erhalten, sondern auch eine Pflanzschule kundiger und geschickter Geistlichen sein, und die Beisitzer zur Verwaltung geistlicher Dinge durch tägliche Erfahrung geschickt machen. — Eben so verständig sprach sich Peter der Grosse in dem Ukas vom 31. Jänner 1724 über die Reform der Klöster aus. — Ich sage Reform, nicht wie selbst im römisch-katholischen Abendlande oft geschah, gänzliche Tilgung derselben und Verschlingung ihres Vermögens zu wahrhaft nicht religiösen Zwecken.

L) Es mag ein historisches Factum als solches noch so unleugbar sein, so wird doch oft der Mensch (wie man zu sagen pflegt) selbst seinen Augen nicht trauen, wenn ein solches Factum absolut isolirt und unverstanden sich ihm darstellt, und man ihm selbst alle Hoffnung, zu solchem Verständnisse zu gelangen, benimmt, und noch mehr wird dieser historische Glaube dem historischen Zweifel Platz machen, wenn derselbe im Fortgange der Zeit verbleicht, und nicht das Fortwirken jenes Geschehenseins im gegenwärtigen Geschehen nachgewiesen wird. Darum heisst es, dass Christus nach Seiner Auferstehung Seinen Jüngern das Verständniss der Schrift eröffnete, dass Er ihnen bewies, dass alles so geschehen musste, um das Gegenwärtige zu Stande zu bringen. Und eben darum, weil die berufenen Religionslehrer diesen Erweis (des Vergangenen aus dem Gegenwärtigen) seit lange nicht mehr fortführten, konnte und musste der Rationalismus decretiren, dass das Vergangene darum nicht geschehen sei, weil es einerseits mit dem gegenwärtigen Geschehen in ganz keinem Verbande stehe, und weil selbes andererseits schon darum nicht geschehen sei, weil es ihren (der Rationalisten) Captum übersteigt oder nach ihren bornirten Vorstellungen darüber: quid Deus et Dei natura possint, nicht geschehen konnte. Ein Dogmatismus, welcher dem pfäffischen wahrlich nichts vorzuwerfen hat, indem er sich nicht weniger untrüglich declarirt als der letztere, und auf gleiche Weise dem Verstande Stillstand gebietet. Man muss darum die Erscheinung von Strauss für eben so unvermeidlich erklären als die Luther's, und es gilt für den blind historischen Glauben dasselbe, was von dem bornirten rationalistischen Nichtglauben gilt: Suspecta lex est, quae probari se non vult.

M) Der hier aufgestellte Satz: dass der Mensch (die freie intelligente Creatur) seine wahrhafte Selbheit, die er als Organ Gottes (seines Princips) hat, nur damit gewinnt, dass er die ihm unmittelbar angeschaffene natürliche Selbheit (welche darum noch nicht zur Selbheit entzündet und böse ist, wie denn auch Paulus sagt, dass die Creatur an sich das Göttliche oder Gute nicht vermag) an eine ihm von Gott gesendete Gabe (gratia, Charis, Angelus) als Adjutor aufgibt, welcher seinerseits seine Selbheit suspendirend und also selblos sich ihm dargibt und eingibt, lediglich um den Menschen von seiner unmittelbaren bloss natürlichen*), somit unvollendeten, nicht integren und unbewährten oder noch unwahren Selbheit zu befreien und zu erlösen, und ihm zur wahrhaften Selbheit behilflich zu sein, d. h. zum Organ und Bild Gottes Sein, zu welchem, nicht als welches der Mensch (wie die Schrift sagt) geschaffen ward. Da nemlich diese unmittelbare Selbheit als solche aufgehoben werden soll, aber diese Aufhebung der Unmittelbarkeit der Natur (sei diese in Selbheit oder Selblosigkeit sich äussernd) nicht anders möglich ist, als durch den Bei- und Eintritt einer dieser Unmittelbarkeit sich zur Unmittelbarkeit herablassenden, der natürlichen Unmittelbarkeit sich gleich setzenden Uebernatur**), — so sendete Gott, welcher als Schöpfer die

---

*) Der Begriff des Natürlichen für sich ist jener des Unvollendeten, wesswegen ältere Theologen sagten: Natura Indigentia gratiae.

**) Dieses Gesetz, dessen Verständniss für die Religionslehre unentbehrlich ist, habe ich bereits anderswo in seiner allgemeinen Bedeutung als das Gesetz aller Offenbarung ausgesprochen. Ein nicht in sich Offenbares, somit Nichtbestimmtes und Nichterfülltes, welches in diesem abstract gefassten Moment seines Seins, unmittelbar frei (oder frei in potentia) ist, will in seiner Freiheit bestimmt und in seiner Bestimmtheit frei sein, und indem ihm in seiner Bewegung und in seinem Sichzusammennehmen zum Offenbarsein eine unmittelbare Bestimmtheit und Erfülltheit als vorerst ein Anderes entsteht, so geräth es als unmittelbar frei mit dieser unmittelbaren Bestimmtheit in Widerspruch, und diese Krisis des Seins wird nur damit gelöset, dass beide, die Freiheit und die Bestimmtheit ihre Unmittelbarkeit gegen und in einander aufheben (nemlich in einander geführt werdend) und dass eben so die unmittelbare Bestimmtheit durch die Freiheit zur vermittelten wird, als die unmittelbare Freiheit eben durch diesen Act des Aufhebens jener Unmittelbarkeit sich selber zur actuellen Freiheit vermittelt und potenzirt. Denn der Gesetzgeber (hier die Uebernatur) wird eben nur durch das Geben des Gesetzes (durch die Bestimmung der Natur) wahrhaft frei und zugleich in sich bestimmt, eine Selbstbestimmung, welche nie ohne die Bestimmung eines in sich oder ausser sich Unterschiedenen ist — wie denn alles Bildende, Erfüllende sich selber bildet und erfüllt — von den Philosophen aber gewöhnlich schlecht begriffen wird, indem sie die Selbstbestimmung nach Spinoza für eine Selbstbeschränkung, somit für ein Unfreiwerden nehmen. Ich habe ferner gezeigt, dass weder Hegel, noch Schelling dieses Offenbarungsgesetz, welches man auch jenes der Identität der Continuität natürliche unmittelbare Selbheit (Ichheit) hervorrief, dieser Creatur sofort als Vater aus Seinem Herzen den Adjutor entgegen, welcher vorerst gleichfalls als unmittelbar und seiner Vermittelung (durch die Creatur) verlangend sich darbietet, damit durch Eingang und Conjunction beider — der Natur und der Uebernatur — beide ihrer Unmittelbarkeit ersterben, und, als indissolubel vereint, aus diesem Sterben nun als Kind Gottes urständen*). Dieses all-

---

und Discretheit des Seins nennen könnte, bestimmt anerkannten, weil sie sonst ihre im Grunde dasselbe sagenden Trilogieen (des Seins, Nichtseins und Daseins, so wie des Seinkönnens, des Seins und des Seins des Seinkönnens) als aus jenem Gesetz nur folgend ausgesprochen hätten. — Obiger Satz, dass jedes als erfüllend, bestimmend und formirend sich Aeusserende eben hiemit sich innerlich selber erfüllt, bestimmt und formirt, ist übrigens wichtig 1) für die Lehre der Solidarität der Uebernatur mit der Natur, so wie des Geistes mit seinem Wesen und folglich Leib, so wie man aus diesem Satze auch Einsicht in den Dienst einer bloss zeitlichen Leiblichkeit gewinnt, durch deren Formirung der innere geistige Leib seine bleibende Formation erhält, in welchem Sinne Paulus den irdischen Leib, hiemit die gesammte dermalige äussere Schöpfung, und nicht bloss den irdischen Leib des Menschen, eine Bauhütte oder ein Baugerüste eines himmlischen oder ewigen Leibes nennt. Dieser Satz spricht aber 2) das Gesetz der Liebe selber aus, welche nur als den Geliebten erfüllend sich selber erfüllt, so wie nur der Erleuchtende sich selber mit Licht erfüllt, oder, wie ich nur das Wort habe, das ich gebe, den Odem empfange, den ich lasse. Date et dabitur vobis oder:

Liebe steht mit vollem Herzen,
Bittend dass man ihr soll nehmen;
Denn den Fluss des Gebens hemmen,
Das allein nur macht ihr Schmerzen.

*) Sagt man, dass hiemit eine wechselseitige Verwandlung (Transsubstantiation) vorgehe der Natur und Uebernatur, so versteht man hierunter den solidairen Verband des Niedrigeren und Höheren, welcher sowohl die Confundirung beider ausschliesst, als die Tilgung der niedrigeren Natur. Nun hat aber J. Böhme gezeigt, dass eine solche Verbindung nicht anders möglich ist, als durch innere Scheidung und Unterscheidung der niedrigen Natur — in Krone, Stamm und Wurzel, so dass letzte nicht selber erhoben wird, sondern heraus und herab gefallen bleibt. Was schon der Satz: Divide et Impera, ausspricht, so wie dass die hiemit in sich getheilte und unterschiedene Natur sich nicht in sich, sondern nur in der höheren Natur als Einheit begreift und

gemeine Gesetz der Geburt des Lebens, „dass nemlich die natürliche Selbheit ihre Vollendung und Wahrheit nicht von sich, sondern nur durch ihre Auf- und Eingabe in eine ihr von Oben (aus einer höheren Region) kommende Hilfe erlangen und erhalten (conserviren) kann," dieses allgemeine Gesetz des Lebens, sage ich, wird noch allgemein von Philosophen ignorirt, welche entweder die allgemeine Selblosigkeit dieser Uebernatur, als der sich zu der natürlichen Selbheit herablassenden und ihre Knechtsgestalt

---

erhält, ausserdem aber in sich selber zerfällt. — Als eine Wirkung des:
Divide et Impera, muss man auch die Geschlechtspotenz-Spaltung in der
zeitlich-thierischen oder irdischen Creatur erkennen, in und zu welcher
der Mensch primitiv nicht geschaffen ward, obschon er durch eigene Schuld
ihr heimfiel. Wenn nemlich der Apostel sagt: dass wir in Christo weder
Mann noch Weib mehr sind, und wenn wir in Christo unser verlorenes
Gottesbild wieder erlangen, so leidet es wohl keinen Zweifel, dass der
Mensch als Creatur ursprünglich ins Gottesbild und zu ihm geschaffen und
gestellt, nicht als Mannes- und Weibesbild ursprünglich konnte geschaffen
sein, so dass also die noch schier allgemein herrschende Meinung, dass
der Mensch ursprünglich als Mannes- und Weibthier geschaffen ward,
schriftwidrig ist. Indessen würde die Behauptung, dass der Mensch als
Androgyne geschaffen worden sei, doch ebenso irrig sein als jene, dass
derselbe als Mann- und Weibthier primitiv geschaffen worden sei, und
man muss erkennen, dass so wie der erste Mensch (wie Augustin sagt)
mit dem posse mori geschaffen ward, dieses auch mit dem posse mas et
foemina fieri der Fall war, welches posse mit jenem falschen Gelüsten
Adams und seines hierauf Nächtlichgewordenseins ad actum ging. — Noch
muss ich bemerken, dass mehrere Asketen, besonders weiblichen Geschlechts,
diese Restitution des Gottesbildes durch Christus (als himmlischer Braut und
himmlischen Bräutigams) nur schlecht, nemlich durch eine eheliche Ver-
bindung des Männleins und Weibleins mit Christus und nicht in der inneren
Verleugnung und Tödtung der Mannes- und Weibesbegierde suchten. Wozu
aber der Mann dem Weib, dieses jenem im Zeitleben zwar behilflich sein
soll, aber solches nicht kann, insofern nicht beide in demselben Christ
verbunden sind, in welchem, wie Paulus Galater 3, 28 sagt, weder
männliches noch weibliches Geschlecht ist. Derselbe Apostel sagt auch
ausdrücklich, dass Adam vor der Eva, nicht mit ihr zugleich wie die
übrigen Thiere geschaffen ward, wie man gewöhnlich aus Christi Worten
schliesst (dass Gott den Menschen anfangs als Männlein und Weiblein
schuf) und hiemit die Frage beseitigt nach dem, was zwischen Adam's
und Eva's Schaffung vorfiel.

annehmenden Liebe, für etwas Geringeres achten, als ihre eigene natürliche Selbheit, an der sie allein sich festhalten zu müssen wähnen (was denn auch des Teufels Wahnsinn mit seinem: non oram, non accipiam, non serviam, ist), oder von dieser Liebe der Uebernatur sich ab- und einer bloss natürlichen und schlechten Selblosigkeit sich zu-wenden. Wie nemlich die Erhabenheit des Lebens nicht ohne Demuth, so kann die Hoffart nicht ohne Niederträchtigkeit sein, und wie wir den äusserlich Niederträchtigen innerlich hoffärtig, so sehen wir den äusserlich Hoffärtigen innerlich niederträchtig, d. h. derjenige, welcher sich einem ihn Entselbstigenden, das ihn erhebt, entzieht, gibt sich einer Entselbstigung anheim, die ihn erniedrigt*). — Dieses Gesetzes Wirksamkeit zeigt sich übrigens in seiner vollen Wirksamkeit in der Eucharistie, falls man diese in ihrem wahrhaften Sinne nimmt. Denn der sich zur Speise Herab- und Heraussetzende, in die beiden Elemente seines Leibes sich Zersetzende und sich Entleibende macht sich hinwieder die ihn Essenden doch zum Leibe, wie denn der Zweck aller Communion die gemeinsame Einverleibung in den Speisegeber und sich als Speise Vertheiler ist, was ohne Zweifel schon in den Mysterien des Dionysos und der Ceres (Weines und Brodes) gelehrt ward. Diese Speise, sagt ein alter Theolog, legt sich an meine Natur, isset, überwältiget und verzehret mich, dass ich nicht mehr der alte Leib bin, sondern ein neuer (erneuerter). Diese Speise kann Niemand, keine Creatur, verdauen, sondern sie selber verzehrt und verdaut alle Ding, stellt aber diese als ihren oder in ihrem Leibe, dem sie inwohnt, und in dem sie sich verherrlicht, wieder her. — Endlich will ich zum Beweise meiner in obiger

---

*) Dieses Trachten nach Niedrigem als Caricatur der Demuth afficirt die deutsche Naturphilosophie als Hingabe an die willenlose (nur in Trieben sich kund gebende) Natur, so wie die geistige Hoffart die Fichte'sche und die dieser wenigstens hierin folgende Hegel'sche Philosophie afficirt. Aber beide diese Philosopheme sind nur Reflexe jenes Dualismus, in welchen im Abendlande Wissenschaft und Kunst, Staat und Kirche zerfallen sind. In welcher Hinsicht man uns mit einem Thiere vergleichen könnte, dem die rechte Mitte und der rechte Mittler — das Herz — fehlt, und das nur noch Kopf- und Bauchthier ist.

Anmerkung aufgestellten Behauptung von der radicalen Verderbtheit der im Abendlande herrschenden moralisch-religiösen Doctrinen hier nur jene Doctrin bemerklich machen, die Kant aufstellte, welche dermalen in allen Moralsystemen angenommnn ist, und darin besteht, „dass der blosse Imperativ (die Erkenntniss der Sündhaftigkeit) hinreichend sei, den Menschen sittlich gut (des alleinig guten, göttlichen Willens theilhaft) zu machen, wo aber dieses nicht geschehe, ihm auch nicht zu helfen sei (weder von Menschen, noch von Gott).“ Diese Irrlehre straft aber Christi Behauptung direct Lügen, welcher sagt: „Setzet einen guten Baum, so wird die Frucht gut, setzet ihr aber einen bösen Baum, so wird sie böse.“ — Nun fängt aber der Baum nicht mit seinen Früchten an, ein anderer zu werden, sondern mit seiner Versetzung, Impfung und Einpfropfung, und der moralisch-impotente, dem göttlichen Leben und Fruchtbringen abgestorbene Mensch muss vor allem in eine höhere (ihm native oder ursprüngliche heimathliche) Lebenssphäre gehoben, versetzt, diese ihm wieder eröffnet (quellend) werden, um dem Leben und nicht dem Tode Frucht zu bringen. Auf dieselbe Weise sehen wir, wie die chemischen Affinitäts- oder Wahlanziehungsgesetze sich verwandeln, so wie dasselbe Gebilde aus einer niedrigeren Region in eine höhere Region gehoben wird, ohne dass Jemanden es einfiele, von dem Aufhalten eines ewigen Naturgesetzes zu sprechen, wenn er sieht, wie ein bereits in Fäulniss seiender Stoff in dieser aufgehalten wird, so wie derselbe in die Wirkungssphäre eines kräftigen Organismus kömmt.

N) Nachdem einmal die Vorsteher der christlichen Corporation im Abendlande zu weltlichen Regenten theils gemacht wurden, theils sich selber gemacht hatten, und einzelnen Staaten nicht bloss gegenüber, sondern über dieselben ein Kirchenstaat als allgemeine oder Weltmonarchie sich erhoben hatte, so war die Differenz zwischen dieser und den einzelnen Monarchien im Princip gegeben, und jene konnte nur so lange und insofern nicht zum Ausbruche kommen, als lange entweder der eine oder die anderen keinen vollständigen Gebrauch von ihrer Macht machten*), oder als lange sie glaubten, durch ihre Subjection unter die päpstliche Gewalt ihre eigene, sei es gegen andere Regenten, sei es gegen ihre Stände und ihr Volk, zu schirmen oder zu steigern. Wie denn der bei weitem grössere Theil dessen, was man Kirchengeschichte im Mittelalter nennt, mit weiter nichts angefüllt ist, als mit den Erzählungen von derlei politischen Händeln, Bünden, Mäkeleien, Intriguen, Bestechungen und Meutereien, mittelst welcher der eine Regent den päpstlichen Hof gegen oder für einen anderen Regenten, oder der päpstliche Hof den einen Regenten für und gegen den anderen, zu stimmen und zu bestimmen bedacht und beflissen war. Wesswegen es denn nicht befremden darf, wenn wir die Vorsteher der Kirche ihr Ansehen und ihre Macht nicht selten auch dazu brauchen sahen, um jene Völker, welche ihrer Suprematie sich entzogen oder gegen diese sich setzten, der Herrschaft ihrer Regenten zu entziehen. — Wenn darum noch in der jüngsten Zeit Lamennais auf Veranlassung des gänzlichen sich Lossagens der französischen Regierung (de dato 30. Juli 1830) von allem Cultus (gemäss jener bekannten auf der Tribüne ausgesprochenen Maxime: l'Etat est athée et doit l'être) den Gedanken gefasst hatte, die Regierung bei dieser ihrer absoluten Trennung von der Kirche beim Worte zu nehmen, hiemit aber, den Katholicismus mit dem Revolutionsprincip identificirend, den Barricaden dieselbe Weihe und Segnung zu ertheilen, welche sonst der Königskrone in Rheims gegeben ward, — wenn Lamennais dieses Vorhaben durch eine servile Unterwerfung unter den römischen Stuhl*) zu sanctioniren und zu virtualisiren, somit

---

*) Grösseren Theils im Conflict der Monarchie mit den Magnaten nicht

---

machen konnten. In demselben Verhältnisse als der staatliche Monarchismus sich ausbildete, fing der kirchliche Monarchismus zu verfallen an, zum Heil der Kirche selber, weil hiemit ihr corporatives Element wieder emporkommen sollte. Die Forderung der Conservation oder des Stillstands der kirchlichen Monarchie wäre darum eine Forderung des Rückgangs der weltlichen Monarchieen, und es ist völlig falsch, wenn man sagt, dass die letzteren, indem sie gegen einen solchen Rückgang protestiren, durch ein antireligiöses oder religiöses Motiv hiebei geleitet werden. Wie sich dieses in den Kölner Händeln zu zeigen anfing.

*) Lamennais setzte diesen servilen Ultramontanismus der galli-

von Rom aus den roi-citoyen zu stützen, hiemit aber eine katholische Demokratie ins Leben zu rufen hoffte, welche ihre Centre d'union in Rom wenigstens vorerst haben sollte; — so muss man doch nicht glauben, dass Lamennais der Erfinder dieses Systems war, dessen Principien er bei älteren katholischen Theologen vielmehr bereits vorfand*). — Schon auf dem Trident. Concil. erklärte nemlich der Jesuitengeneral Lainez: „dass der Unterschied des Kirchenregiments vom weltlichen Regiment darin bestände, dass jenes unmittelbar von Gott, dieses von den Gemeinden (vom Volke) seine Macht habe.“ Woraus von selber folgt, dass die nicht unmittelbar von Gott seiende Macht der unmittelbar göttlichen unterworfen ist. — Bellarmin (gleichfalls Jesuit) sagt: „dass Gott nur der gesammten Menge der Menschen, nicht einem Einzelnen, die Herrschermacht gegeben habe.“ („Pendet a consensu multitudinis super se constituere regem vel consules, vel alios magistratus, et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare monarchiam in aristocratiam aut democratiam,“ — wobei nur der gute Mann vergisst, dass ursprünglich und lange Zeit eben die

---

canischen Kirche entgegen, welche schon dem Kaiser Napoleon in seinen Kram nicht taugte, indem er von einer freien Corporation keinen Begriff hatte und den Papst nach altrömischer Manier nur als Pontifex maximus nahm; — wesswegen er durch das Concordat dem Ultramontanismus in Frankreich nur wieder neue Bahn öffnete; wie denn auch selbst die dermaligen Legitimisten wie die Romanisten in Frankreich die Frömmigkeit Napoleons rühmen. Bei der leichtbeweglichen Natur der Franzosen wird es ihnen schwer, zwischen dem religiös-politischen Atheismus und dem religiös-politischen Bigottismus im Juste-milieu sich zu halten. Wenn aber dieser Bigottismus eben den Atheismus herbeiführte, so ist es ja thöricht, diesen wieder durch jenen bannen zu wollen.

*) Wenn nun schon der römische Stuhl diesen kühnen oder vielmehr phantastischen Plan Lamennais', als besonders den Zeitumständen entgegen, höchlich missbilligte, so fasste doch Lamennais' Gedanke, „das revolutionaire Princip mit dem Katholicismus zu verbinden“, in und ausser Frankreich um so leichter Wurzel, als dieser Gedanke nur alte Reminiscenzen wieder erweckte. Wie darum das Primum movens bei Lamennais doch nur politischer Natur war, so muss man dieses schier von allen dermaligen Faiseurs, Agitatoren und Propagandisten des römischen Katholicismus in Frankreich und England sagen.

Vorsteher der Kirchen durch eine solche vox populi gewählt und wieder abgesetzt wurden, ohne welche Volksstimme früher selbst kein Papst gewählt werden konnte.) — Und so erklärt sich der Jesuit **Mariana**, indem er sagt: „dass die voluntas publica alle Regierungsinstitute, welche dieselbe eingesetzt hat, wieder abschaffen kann, wenn sie solche der Salus publica nicht mehr gemäss findet“ *). — So wenig aber **Lamennais** der Erfinder des Caesaro-papismus war, so wenig waren dieses die Jesuiten, indem sie jenen bereits in mehreren päpstlichen Breven, Decreten und Bullen fix und fertig fanden. So z. B. hat man eine Bulle von **Bonifaz** VIII. (Unam sanctam Extrav. Comm.), in welcher dieser Papst decretirt: „dass jeder Gläubige bei Verlust des ewigen Heiles verbunden sei, zu glauben, dass die weltliche Macht dem Papste unterworfen sei, dass derselbe das Recht zu den zwei Schwertern habe, und dass er Kaiser und Könige ein und ab setzen könne.“ — Dessgleichen haben wir eine Bulle von **Paul** IV. (vom 15. Februar 1558 von ihm unterschrieben, mit Einstimmigkeit des ganzen heil. Collegiums bekannt gemacht, und am 21. October 1567 von **Pius** V. bestätigt, in welcher es heisst: dass alle Erzbischöfe, Bischöfe, Cardinäle, Patriarchen, Kaiser und Könige, welche in das Schisma oder in die Häresie fallen (worüber der Papst allein zu entscheiden hat), ipso facto all' ihrer Würden, Gerichtsbarkeiten, Reiche, Kaiser- und Königthümer verlustig und für immer zur Wiedereinsetzung unfähig seien, dass dieselben der weltlichen Macht (sei es eines anderen Regenten, sei es des eigenen Volkes) überliefert und preisgegeben, oder in ein Kloster eingesperrt werden sollen, wenn der Papst auf ihre demüthige Reue ihnen diese Gnade bewilligen würde, um daselbst ihre Lebenszeit bei Wasser und Brod hinzubringen: dass man sie vermeiden, hilflos lassen, alles menschlichen Beistandes berauben soll, unter der Strafe des nemlichen Bannes, derselben Ehrlosigkeit (Infamie) und Beraubung oder rechtlichen Unfähigkeit gegen Jene,

---

*) Ueber diese und andere Maximen der Jesuiten sehe man **Ellendorf's** kürzlich erschienenes ausführliches und aus den Quellen geschöpftes Werk: **Ueber die Moral und Politik der Jesuiten**, nach.

welche dieselben aufnehmen oder auf was immer für eine Art in Schutz nehmen würden; dass ihre Verhandlungen, Urtheilssprüche u. s. w. völlig null und nichtig sein sollen, dass es Jedermann nicht nur erlaubt, sondern anbefohlen sei, ihnen den Gehorsam aufzukündigen und äussere Gewalt gegen sie zu brauchen oder aufzufordern, ohne eine Censur befürchten zu dürfen. Und dieses wird von dem Sanctissimus Pater befohlen, ohne Rücksicht auf frühere Verordnungen, Eidschwüre und Privilegien dagegen, und mit der Bedingung, dass die Kundmachung davon zu Rom allein hinlänglich sei, alle Gläubigen in der ganzen Welt zu verbinden*). S. der römische Stuhl und die Cölner Angelegenheit. Stuttgart 1838. — Endlich und zum Beweise, dass der römische Stuhl doch hierin noch immer seinem Princip treu bleibt, und dass derselbe, wie Ellendorf (Der erste Triarier) sagt, aus seiner gegen die protestantischen Staaten und Fürsten genommenen unmöglichen Stellung der Kirche nicht weicht, kann Folgendes in der Instruction des Papstes Pius VII. im Jahre 1805 an seinen Nuntius in Wien wörtlich Enthaltene dienen. „Es ist der Grundsatz des canonischen Rechtes (Absolut. 16. de haereticis), dass die Unterthanen eines (nach der Entscheidung des römischen Stuhles) offenbar ketzerischen Fürsten von jeder Huldigung, Treue und allem Gehorsam gegen ihn entbunden bleiben. Und leben wir auch gegenwärtig in so ungünstigen Zeiten der Erniedrigung der Braut Jesu, also, dass es ihr unmöglich ist, jenen Grundsatz wirklich auch geltend zu machen, so ist es doch nützlich, an die heiligsten Regeln der gerechtesten Strenge gegen die Feinde des Glaubens zu erinnern.“

---

*) Der Erzbischof von Köln meinte also bloss diesem päpstlichen Fluche (der seitdem nicht widerrufen ward) zu entgehen, wenn er sich an das päpstliche Schreiben ohne das königliche Placet hielt. Und in der That, wer einmal des Glaubens ist, dass vox Papae vox Dei sei (ein Glaube, der mit dem an ein sichtbares Kirchenoberhaupt derselbe ist), der muss z. B. mit Görres (diesem eifrigen Vertheidiger des Papismus gegen den Katholicismus, parceque le catholicisme fait la force du papisme et le papisme fait la faiblesse du catholicisme) auch des Glaubens sein, dass in den oben angeführten Decreten dreier Päpste derselbe infallible weil göttliche Geist gesprochen habe, der bei der Kirche (d. h. beim jedesmaligen Papst) bleibe für und für, und welcher sich wieder in der letzten Allocution Gregor's in Betreff der Kölner Händel aussprach. — Wer immer dieses Glaubens ist, sage ich, der muss sich auch in seinem Gewissen vor Gott verbunden halten, „Gott mehr als dem Menschen“ d. h. dem Papst in Rom mehr als seinem Landesherrn zu gehorchen, folglich entweder zum Märtyrer zu werden oder zum Rebellen. Da nun aber unsere Zeit nicht zum Märtyrerthum disponirt ist, so wird Jeder, der diesen Glauben predigt, selbst wenn er es nicht wollte, doch nur die Rebellion predigen, selbst wenn er, Oel ins Feuer giessend, dieses noch so angelegentlich ersuchte, ja nicht zu brennen, oder wenn er, Funken ins Schiesspulver werfend, dieses bäte, ja der Explosion sich zu enthalten.

# V.

# Ueber die Nothwendigkeit
einer
# Revision der Wissenschaft
## natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge,

in Bezug
auf die sich in ihr noch mehr oder minder geltend machenden Cartesischen
und Spinozistischen Philosopheme.

Aus einem Sendschreiben an einen alten Freund.

Erlangen, 1841,
bei J. J. Palm und Ernst Enke.

„Ich habe keine neue Lehre, sondern nur die alte, welche in der
„Bibel und im Reich der Natur zu finden ist; wünsche nichts mehr, als
„dass die Menschen endlich einmal wieder anfingen die Natur und die
„Schrift nicht bloss in ihrer Breite, sondern auch in ihrer Tiefe kennen zu
„lernen, um vom unnützen Geschwätz ausgehen zu können in den Grund
„der Wahrheit.“ (Aus Jac. Böhme's Schutzrede wider G. Richter.)

„La fausse instruction, qui inonde la terre, tient l'humanité suspendue comme par un foible fil au-dessus de l'abime.“

**München**, den 1. März 1841.

— Ihrem Wunsche, hochverehrter Fr., dass ich meine Meinung über die jüngst erschienene Dogmatik von Dr. Strauss öffentlich bekannt machen möchte, hoffe ich in Bälde durch eine Druckschrift Genüge leisten zu können, in welcher ich es mir angelegen sein lassen werde, dieses zwar nichts Neues bringende, jedoch, so zu sagen, mit Ameisenfleiss sauber gefertigte osteologische Präparat der modernen Theologie, — aus welcher man katholischer wie protestantischer Seits seit lange auch durch die stärksten hydraulischen Pressen kein Tröpflein Johannitischen Oeles mehr herauszubringen vermöchte, — im Detail, und zwar um so mehr vorzunehmen, da schon der Titel dieser Schrift eine Präsumtion ausspricht, welche man dem rationalistischen Doctor auf keine Weise passiren lassen kann, indem es sich nicht, wie selber sagt, um den Kampf des christlichen alten, unwissenden Glaubens mit der modernen religiös ungläubigen, dagegen um so stärker weltgläubigen Wissenschaft handelt, sondern eigentlich um den Kampf des christlichen Glaubens und Wissens mit dem nichtchristlichen, weil denn doch nur éin Glauben und Wissen direct einem anderen Glauben und Wissen entgegen steht. Was nemlich diese Rationalisten seit geraumer Zeit uns für abgeschlossene Wissenschaft geben, ist guten Theils nichts weniger als solche, wenn schon die meisten berufenen Vertheidiger der Religion, man möchte sagen, einfältig genug sind, diesen ihren Gegnern das Feld zu räumen und ihnen zuzugeben, dass sie im Besitze des wahren Wissens ohne Glauben seien, indem sie sich hierbei hinter die schlechte Distinction eines religiösen und eines philosophischen Standpunctes zurückziehen zu können meinen; welche Distinction jedoch nichts Weiteres sagen will, als dass der Mensch auf dem religiösen Standpunct nicht anders sich zu halten oder auf ihn zu treten vermag, als dass er — den vernünftigen Standpunct aufgibt; und zwar nicht, was allerdings geschehen soll, dass er der Eigenheit seines Wissens oder dem ganz Vonselberwissenwollen entsagt, sondern auch dem Selberwissen. Welches Ansinnen doch nicht minder schlecht wäre, als jenes sein würde, welches vom Menschen verlangte, dass er nicht selber wollen, somit willenlos sein solle, weil er ja nicht von selber wollen, sondern Gottes Willen wollen soll. — Sieht man indessen den Principien dieses noch jetzt sich immer mehr aufblasenden, hiemit freilich immer dünner werdenden Rationalismus näher nach, so findet man, dass diese Principien grösstentheils dem Spinoza entnommen sind, dessen Doctrinen bekanntlich durch Lessing und Göthe in Deutschland zu jenem Ansehen gelangt sind, in welchem sie noch jetzt stehen *). Worüber, nemlich von der Infection der modernen speculativen Philosophie in Deutschland durch den Spinozismus, gegenwärtiges Sendschreiben vorläufig einen Beweis an zweien Behauptungen Spinoza's geben soll, nemlich an seiner Vorstellung vom Wunder, in Folge dessen er

---

*) So finden sich wieder in der Dogmatik von Dr. Strauss viele Citate aus Spinoza, aus welchen erhellt, dass der Verfasser dessen Sinn richtig getroffen hat, wovon aber das Gegentheil aus seinen Citaten aus J. Böhme erhellt, indem er, um nur ein Beispiel hier anzuführen, aus der Behauptung J. Böhme's (im Mysterium magnum), „dass Gott nur in Christus als — creatürliche — Person offenbar sei", den Schluss zieht, dass dieser Forscher — wenigstens in seinen lucidis intervallis — an keine Persönlichkeit Gottes geglaubt habe, somit im Grunde mit Spinoza einverstanden sei. — Von einer Unterscheidung der nichtcreatürlichen Persönlichkeit von einer creatürlichen ist also in dieser Dogmatik keine Rede. — Aber freilich ist die pantheistische Vermengung des sich Offenbarseins Gottes ausser der Creatur und in ihr ein subtiler, weitschweifiger Irrthum, von dem selbst der Verfasser der deutschen Theologie sich nicht frei zeigt, indem er (cap. 49) sagt: dass Gott an und für sich ohne Creatur willen- und wirklos, somit unwirklich sei. —

jedes Wunder a priori leugnet, und an seiner Vermengung des Begriffs der Bestimmtheit als Position mit der Negation.

In Betreff nun des Begriffs des Wunders, — dessen Untrennbarkeit von jenem der Religion alle exegetischen Kunststücke neuerer Zeit, einschlüssig jener des Dr. Strauss, welcher selbe zusammen stellte, nur immer einleuchtender machten, — in Betreff, sage ich, dieses Begriffs hätten die berufenen Vertheidiger der Religion ihren Gegnern vor allem nachweisen sollen, dass dieselben, obschon stillschweigend, hiebei von einer Voraussetzung ausgehen, welche sie streng zu erweisen und allem Zweifel zu entheben hätten, um auch nur éinen sicheren Schritt in ihren Schlüssen machen zu können, welche Voraussetzung indessen so wenig von ihnen erwiesen und erweisbar ist, dass sie vielmehr hierin die Ueberzeugung aller Völker und Zeiten, so wie jedes einzelnen aus seiner Verweltlichung nur einigermaassen zur besseren Besinnung gekommenen Menschen, gegen sich haben. Ich meine die Voraussetzung, dass es mit dem Menschen so wie mit der ihn umgebenden Natur noch res integra und inalterabilis sei, indem sie beide sich noch ganz in demselben Zustande befänden, in welchem sie immer waren und immer bleiben werden und müssen, als ein von selber ablaufendes Uhr- oder Gehwerk, dessen geringste Aenderung, als dem éinen Weltgesetz oder dem Causalitätsgesetz widerstreitend, schon a priori als unmöglich zu betrachten sei. Von einem Fall, einer Degradation (Dislocation, Versetztheit oder Verstellung, somit Verunstaltung) des Menschen weiss also Spinoza sammt seinen Schülern nichts, wie es denn in allen modernen philosophischen Systemen und Compendien hierüber seit lange völlig still und stumm geworden ist. Diese Philosophen strafen darum ungescheut die sprechendsten Zeugen eines solchen Falls in den überall äusserlich und innerlich sich darbietenden Monumenten der mit selbem eingetretenen Welt- und Menschenkatastrophen *) geradezu Lügen, wie sie das bessere Gefühl und die bessere Einsicht jedes Menschen Lügen strafen, welche diesen überzeugen, dass er, sich überlassen, ohne Gott, in dieser Welt sich im Elende (in der Fremde) befindet, sich in ihr nicht zurecht findend, sondern nur immer mehr in ihr verlierend *). In dieser Fühllosigkeit mit den Leiden und der Schmach des degradirten Menschen machen sich diese soi-disants Philosophen übrigens auch noch der Complicität schuldig mit dem, wie Christus sagt, die ganze Welt verführenden Irrgeist, welcher es sich angelegen sein lässt, die Menschen über ihren Fall in Unwissenheit, Diversion und Illusion zu halten, indem auch sie durch ihre scientivischen Illusionen diesen Obscurantismus fördern. Wesswegen die berufenen Vertheidiger der Religion diesen Leugnern der Degradation des Menschen, welche eo ipso Religionsleugner sind, längst hätten zurufen sollen: „Si votre moi-intime n'est pas suffoqué des maux que l'homme verse journellement sur la terre; si, dans sa rectitude ce moi-intime ne presse pas par une opposition plus forte encore la présence effective d'un désordre principe et d'un college d'abomination, siégant partout au milieu de notre triste demeure et dont l'homme est visiblement le stipendiaire et souvent même le ministre aveugle; si tous les sens de vôtre moi-intime ne sont pas repoussés par le contact martyrisant que cette source hideuse ou ce désordre principe fait avec lui **) — mais si au contraire votre moi-intime ne sent rien de tous ces maux de la vie purement mondaine, sûrement toutes nos paroles ne feront rien à votre intelligence et sûrement nos raisonnemens ne seroient efficaces pour vous, parceque les faits qui vous assaillent et poursuivent ne le sont pas. — Il faut donc, hélas! vous laisser

---

*) Man muss jene ursprünglichen Katastrophen, durch welche die Natur und nach ihr der Mensch verzeitlicht wurden, von den späteren in der Zeit eingetretenen unterscheiden.

---

*) Nicht, wie *Hegel* meint, ist das Dasein des Thiers ein unglückliches zu nennen, wohl aber jenes des gänzlich verweltlichten Menschen, weil wahrhaft unglücklich nur jenes Wesen sein kann, dessen Glück (Seligkeit) ihm als Pflicht aufgegeben, dessen Unglück also seine Schuld ist.

**) Diese Benennung eines *Anfangs* ist nemlich in Bezug auf den Menschen zu nehmen, welcher die Oeffnung jener Quelle als vor ihm geschehen seiend anerkennt, so dass mit dem Anfang jener der Schöpfung gemeint ist, von welcher, so wie der Mensch das Schlussgeschöpf, die Engel die ersten Geschöpfe sind.

comme des lépreux qui en répandant l'infection et en distillant la sanie par tous leurs pores, proclament hautement qu'ils sont parfaitement sains et dans leur état naturel; il faut, dis-je, vous laisser s'agiter dans vos conciliabules d'une docte ignorance, et employer tout votre rationalisme à faire courber la vérité sous le joug du mensonge.“

Aus dem Gesagten sieht man nun ein, worauf Spinoza's Wunderleugnerei sich stützt, nemlich darauf, dass durch ein solches Wunder eine Veränderlichkeit im Wesen des Menschen und der Natur sich kund geben würde, womit aber die Voraussetzung, dass es mit beiden nicht nur res integra und inalterata, sondern inalterabilis sei, nicht bestände, welche Inalterabilität (oder Irreducibilität des verlarvten Regulus) Spinoza und seine Anhänger einmal in ihr Credo aufgenommen haben. — Wenn nun aber schon diese Wunderscheuen und Wunderleugner, überhaupt die den Affect der Bewunderung leugnenden Philosophen, sich die Rationalisten oder die Vernünftigen par excellence nennen, so ist doch nicht in Abrede zu stellen, dass die wunderliche Vorstellung, die sie sich vom Wunder machen, keineswegs ein rationeller Begriff ist. Wenn sie nemlich sagen, dass das Wunder ein den Gesetzen der Natur Widersprechendes sei, so wäre selbes ja kein Erfahrbares, da doch im Gegentheil nur jenes Ereigniss als Wunder erkannt wird, welches dermaassen im Contexte des übrigen nicht wunderbaren Geschehens sich verflochten und verbunden zeigt, dass man das Eine nur mit dem Anderen zugleich leugnen müsste, worüber meine Revision der Hegel'schen Philosopheme nachzulesen ist. — Anstatt darum in rationalistischem Dünkel und Bornirtheit jeden Glauben an Wunder einer wissenschaftlichen Ignoranz zuzuschreiben, sollte man vielmehr einerseits die Honnêteté Jener anerkennen, welche zu allen Zeiten den Muth hatten, ihr historisches Ueberzeugtsein vor der Welt nicht zu verleugnen*) (denn hinter vorgegebenem Zweifel verbirgt sich hier oft die Lüge), und welche andererseits ihr Interesse an der hier auch noch so schwierigen Erforschung der Wahrheit sich durch nichts schwächen lassen. Wenn darum bei dem strengsten und sorgfältigsten Prüfen eines solchen Wunders es dem Forscher unmöglich wird, selbes als Schein wegzuerklären, d. h. wenn dieser sich allerdings genöthiget sieht, das wirkliche weil wirkende Ineinandersein zweier Weltcausalitäten, Welten oder Weltgesetze hiebei anzuerkennen, — denn nur diese sich kund gebende Duplicität*) charakterisirt das Wunder im wahrhaften, d. i. im religiösen Sinne, — so begreift und erkennt doch der unbefangene Forscher dieses Wunder nur so, dass die höhere Region (Welt) in der ihr niedrigen nicht bloss central, somit in letzter überall und immer sich offenbart, sondern das ihm hier vorliegende Problem ist: die (wenigstens anscheinende) Singularität dieser Offenbarung zu begreifen. Was aber nicht anders möglich ist, als dass man die Einsicht gewinnt, dass in einer solchen niedrigeren Region sich, wie immer, Wesen (Creaturen) als deren Bewohner befinden, welche ursprünglich (constitutiv) in freier Gemeinschaft mit der höheren Region waren, deren sie aber verlustig geworden sind, und mithin als in die niedrige Region gefallen und in ihr verschlossen sich zeigen. Wogegen, falls ein Wesen, aus der höheren Region in diese niedrige kommend, zugleich in der höheren bleibt, als Missus, Angelus und Repräsentant der letzteren, in der niedrigeren Region als singular auftritt und diesen gefangenen und gebundenen Wesen es möglich macht, die ihnen dargebotene erhebende und erlösende Hand zu erfassen und sich durch deren Hilfe wieder in die freie Gemeinschaft mit der höheren Region zu setzen oder setzen zu lassen. In welchem Sinne Christus sagt, dass Niemand in den Himmel fährt oder führt, der nicht vom Himmel ist, so wie die Religion in demselben Sinne jenen Satz des Archimedes geltend macht: Da mihi punctum (ausser diesem Himmel und dieser

---

*) „Wir können nicht unterlassen, zu reden, was wir gesehen und gehöret haben.“ Apostelgeschichte 4, 20.

---

*) Womit übrigens so wenig eine manichäische gemeint ist, als Paulus eine solche meint, wenn er vom Gesetze der Sünde als in den Gliedern dem göttlichen Gesetze im inneren Menschen widerstreitend spricht. — Der Unterschied fällt nemlich nicht in das eine Causalitätsgesetz selber, sondern in die verschiedenen Weisen seines sich Offenbarens.

Erde) et coelum terramque movebo. — So lange nemlich eine intelligente Creatur (der Mensch) in éiner Welt oder Region A als in seiner Causalité principe sich befindet, so lange kann selbe nicht anders als dieser folgen (volentem ducit, nolentem trahit), wenn schon der Modus dieses Folgens in ihrer Willkür steht, in welchem Sinne auch allein Bacon's Satz gilt: „Natura parendo vincitur.“ Wie ich auch anderwärts zeigte, dass der Mensch sich seiner Causalité principe nicht widersetzen kann, als lange er sich nicht ausser selbe in ein anderes Princip setzt oder sich setzen zu lassen vermag. „Touts les oeuvres, sagt St. Martin, qui se passent dans le temps, ne sont plus que des suites et des consequences d'un principe posé. Mais dans le même moment, dans lequel le principe des oeuvres desordonnés etoit posé, le principe des oeuvres reguliers étoit posé aussi.“ Der in die Zeit gefallene Mensch erhielt also das Vermögen der Wahl, durch sich Entscheiden für das éine Princip der Macht des anderen sich zu entziehen. Woraus man leicht einsieht, dass die Werke (Wunder) des einen wie des anderen Princips in der Zeit (als dem dritten Princip) wechselseitig, weil nicht als Folge desselben éinen Princips begreiflich erscheinen müssen, und warum Spinoza aus demselben Grunde die Möglichkeit des Wunders leugnet, dass er dem Menschen die Freiheit der Wahl ableugnet. Ferner begreift man aus dem Gesagten, dass die christliche Religion (oder die Religion des Menschthums, denn Christenthum ist Menschthum) eigentlich nur éin Wunder als centrales anerkennt, auf welches alle anderen Wunder sich beziehen, von ihm allein Bedeutung und Wahrheit erhalten können, nemlich das Wunder der Menschwerdung Gottes oder der Christwerdung Jesu. — „Sil n'étoit pas venu, sagt wieder St. Martin, dans ce monde un homme, qui seul pouvoit dire, quoique sur la terre, je ne suis plus dans ce monde,“ so wäre die gesammte Menschheit von ihrem wahren Vaterlande für immer aus- und ab-geschlossen geblieben. Dieses Wunder (gleichsam einer Doppelgängerei) gibt sich schon damit kund, dass die im Menschen diese Welt (alt Weltlust und Weltfurcht) überwindende Macht keine geringere und andere als die vom Tode erweckende oder Auferstehungsmacht ist, welche Macht darum Paulus als Kraft einer anderen Welt bezeichnet. — Da endlich Spinoza die Schöpfung der nichtintelligenten wie der intelligenten Creaturen als ein gedanken- und willenloses Wirken und Hervortreiben aus dem schöpferischen Wesen sich vorstellt, wobei sich nichts denken liesse, weil ja Gedanke und wissendes Wollen weder im schöpferischen Wesen, noch im Geschaffenen sein würde, so ist es abermal nicht befremdlich, wenn selber a priori gegen jedes Wunder protestirt, da ja solches unmittelbar oder mittelbar auf eine intelligente und uns wissende schöpferische Causalität weiset. So wie es nicht befremden kann, wenn wenigstens die welttrunkenen und weltersoffenen Menschen sich einen solchen Spinozistischen Gott, vor dem sie sich nicht zu geniren brauchen, gerne gefallen lassen, da ihre Aufklärung nicht über die materielle Sphäre hinaus geht, und selbe, wie ein geistreicher Schriftsteller bemerkt, in Summa darin besteht: „dass sie herzlich froh sind, dass es keinen Teufel mehr gibt, und dass sie im Grunde nichts dawider hätten, falls es auch keinen Gott und keinen Christus gäbe“ *).

Eigentlich geht aber diese Wunderleugnerei und diese falsche Vorstellung des Wunders als eines a priori Unmöglichen, weil, wie sie sagen, den ewigen Naturgesetzen Widerstreitenden, aus einem logischen oder ontologischen Irrthum hervor, den sich Spinoza zu Schulden kommen liess, und welcher die Vermengung des die Intelligenz (den Geist) in ihrer Actuosität erhebenden, somit begründenden und durch die Begründung befreienden Affects der Bewunderung mit dem selbe niederhaltenden als Last auf sie drückenden Affect des blinden Staunens (Stupor), oder wohl gar

---

*) Zwar nicht in einer Druckschrift, jedoch in den mehrjährigen an hiesiger Universität gehaltenen Vorlesungen widersprach und widerspricht Schelling ganz dieser Spinozistischen gottleugnenden Vorstellung, indem selber im Gegentheil es der Philosophie zum Problem macht, den Beweis zu führen, dass Gott schon vor der Welt derselben Herr ist, woraus freilich folgt, dass Gott auch ohne Geschöpf doch ein bereits für sich fertiger Gott ist. Wie man vernimmt, werden übrigens in denselben Vorlesungen mehrere Retractationen der Naturphilosophie (die bekanntlich dem Spinoza huldigte) öffentlich ausgesprochen, deren Bekanntmachung durch den Druck längst nicht hätte fehlen sollen.

mit dem die Intelligenz als Terror luminis niederschlagenden zur Folge hatte. Denn jenem bekannten: Nil admirari, entgegen, ist es doch richtig, dass alles Erhabene, als solches von mir Anerkannte, meine Intelligenz über ein ausserdem selbe nieder und gefangen Haltendes, sie Beschwerendes erhebt*). Von diesem sich innerlich Vertiefen und Oeffnen gilt der Spruch: dass der sich Vertiefende erhöht, der sich Ausleerende erfüllt wird; wogegen der sich selbstisch gegen das von ihm als ein Höheres Anerkannte sich nicht vertiefen, sich nicht öffnen Wollende nur noch tiefer unter das die Intelligenz Niederhaltende versetzt werden oder fallen wird. Wer höher steigen will als er soll, als er vermöge seiner constitutiven Beschaffenheit nur kann, der wird tiefer fallen als er vermöge letzterer müsste, und wer sich dem absoluten Geiste gleich setzen oder noch subtiler und geistiger machen will, der wird seiner effectiven Geistigkeit auch gegen jene Wesen verlustig, welche ihm, als Geist, nur als Wesen und Bild dienen sollten. Es ist nur eine Hoffart des creatürlichen Geistes, sagt J. Böhme, gegen Gott ohne Leib sein zu wollen. — Dieser hier nachgewiesenen Identität des Begriffes der Bestimmung mit jenem der Begründung oder Ponirung entgegen vereinerleit nun Spinoza nicht nur mit seinem Satze: omnis determinatio est negatio, beide, die Negativität und die Positivität des Seins (wesswegen dieser Satz nur in seiner Umkehrung wahr ist, als: omnis determinatio seu positio est negatio [cessatio] indeterminationis); sondern er stellt sich hiemit die Bestimmtheit oder das Gesetz nur als Schranke vor, welche zu einem bereits Ponirten erst hinzukäme, diesem etwas nehmend, da doch eben der Begriff der Existenz mit jenem der Bestimmtheit zusammenfällt, was sowohl für den Bestimmenden als für den Bestimmtwerdenden gilt. Richtiger würde sich darum Spinoza ausgedrückt haben, falls er mit J. Böhme gesagt hätte: omnis determinatio seu positio incipit per negationem (suspensionem), weil alles Unbestimmte als gleichsam Weite (alle

---

*) Da die Erhebung den Eintritt des erfüllenden (Lichtes) aussagt, so muss der Ausgang des letzteren das lichtleere Auge lichtschwer machen, so dass also auch hier Leere und Schwere sich auf einander reimen.

Singularität oder Qualität als Eigenschaft in sich wie verschlungen Haltende) unmittelbar nur in eine Enge (Fassung, Centrum oder Formationscirkel) eingehend, und in dieser sich gleichsam zersetzend, als unterschieden und gegliedert aus dieser Enge (Matrix) wieder hervorgeht. Denn es ist falsch, wenn man diese drei Zustände oder Momente des sich offenbarenden Seins, jenen der stillen Indifferenz, der Differenz und der evolvirten Gliederung nicht unterscheidet, und meint, dass letzte unmittelbar (ohne Vermittelung) entweder aus der ersten oder der zweiten hervorgehe, in welcher zweiten nemlich bereits der Streit des Vielen um gesonderte Bestimmtheit als Formationsstreit eingetreten ist. Durch diese Einsicht ist man übrigens auch allein im Stande, das Verhältniss der Ursache oder der Causalität zum Grunde richtig zu begreifen, so wie die Triplicität des Grundes, indem nicht die unmittelbare erste Gründung oder Fassung die rechte ist, sondern die durch Aufhebung der Unmittelbarkeit werdende oder gewordene zweite Fassung*), so wie nicht die unmittelbare Unbestimmtheit (Freiheit) die wahre oder wirkliche ist, sondern die durch Aufhebung ihrer Unmittelbarkeit werdende, in Folge jenes Gesetzes aller Offenbarung, nach welchem das Seiende nur in seiner Bestimmtheit unbestimmt (bestimmend), nur in seiner Unbestimmtheit bestimmt sein will und soll, weil nur kann**). — Da nun

---

*) J. **Böhme** bezeichnet die erste unmittelbare Fassung als das finstere Centrum, welches durch die Vermittelung zum Lichtcentrum verwandelt wird, obschon es für sich das erste bleibt.

**) So wie die Causalität in ihrem Grunde sich findet (empfindet), so geht sie aus (nicht ab), aber mit diesem Ausgang als Ausbreitung (der Lust oder des Himmels) fasst sich derselbe Wille als Eingang in der Enge (Begierde, Natur, Erde), womit also die Pole der Offenbarung festgesetzt sind. Wie denn nach demselben Gesetze jedes Korn aus der Erde herVorwächst. „Quand on sème une graine dans le sein de la terre, toutes les propriétés dispersées dans elle et qui sont analogues à celles de la graine, agissent sur celleci: elles aident aux propriétés qui y sont emprisonnées à combattre cette résistance violente qui les comprime: elles les secondent tellement dans ce combat, qu'elles finissent par dissoudre en commun cette enveloppe prison, et s'unissant alors librement les unes et les autres, elles jouissent toutes de la liberté d'action après laquelle elles ferner die Gliederung eines Organismus ohne Zweifel eine Bestimmtheit desselben ist, somit nach Spinoza gesagt werden müsste, dass eine solche Bestimmtheit eine negatio vitae wäre, so hat auch die Naturphilosophie, Spinoza folgend, die Wirklichkeit des Lebens nur als dessen Verendlichung, d. i. als Aufhebung eines unendlichen, unbestimmten — Nichtlebens sich vorgestellt, welches letztere also nicht schon Gott, sondern nur die prima materia zu einem persönlichen Gott sei. Wie denn die Hegel'sche Schule behauptet, dass Gott seine Persönlichkeit nur durch die creatürliche, endliche Persönlichkeit gewinne, wonach diese Schule sich Gott als einen Schlafenden vorstellt, welcher aus dem Schlafe seiner Persönlichkeit nur durch das endliche persönliche Selbstbewusstsein geweckt wird, im Erwachen aber sofort letzteres aufhebt, hiemit aber freilich auch seines Weckers verlustig wird, und in seine vorige Lethargie wieder zurücksinkt, welcher Process zwischen Geschöpf und Schöpfer in indefinitum fortgeht. Da aber jeder Irrthum nur durch seinen Hinterhalt der Wahrheit kräftig, und nur durch Ausscheidung des letzteren widerlegbar ist, so gilt dieses besonders von dem hier bemerkten Irrthum der Hegel'schen Schule in Betreff des Verhaltens einer uncreatürlichen und einer creatürlichen Persönlichkeit, über welches Verhalten sich bis dahin freilich weder ein Theolog noch ein Philosoph ausgesprochen hat. Desshalb finde ich für gut, hier mit wenigen Worten nachzuweisen, worin diese Schule Recht und worin sie nicht Recht hat. — Ich bemerke also, dass der Satan als Irrgeist in der Schrift nicht als Geschöpf vorgestellt und hiemit ausdrücklich von Lucifer unterschieden wird, wie denn auch der Philosophus Teutonicus diesen Irrgeist ursprünglich nicht als Geschöpf anerkennt, obschon selber durch das Geschöpf (Lucifer) und in diesem entsteht, nemlich durch Eingabe des Wil-

---

tendoient, les unes dans leurs entraves, les autres dans leur dispersion; et voilà comment se fait partout le mariage (συζυγία) de la nature." — Wobei aus der überwundenen enveloppe-resistance oder obstacle die enveloppe-moyen wird, oder der wahre Leib als enveloppe manifestante. — Bekanntlich unterscheidet die Platonische Schule nicht zwischen dieser enveloppe manifestante und der occultante.

lens des letzteren in erstes als in ein an sich willenlos und unpersönlich seiendes und bleiben sollendes Princip der Egoität der Natur, — welches zu einer usurpirten Persönlichkeit und Geistigkeit (als zu einem Fürsichsein) zuerst mit und in Lucifer gelangte, obschon es hiebei doch nur beim tantalischen Streben bleibt, wesshalb ich diesen Irrgeist anderswo als Ungeist — der Unseele und dem Unleib entsprechend — bezeichnete. Wenn aber auf solche Weise jenes im latenten An-sich-Wirken*) bleiben sollende Princip als Anfang des Naturlebens, welches J. Böhme auch den Wurm des Lebens nennt, durch die und in der Creatur ein Fürsichsein-Wollen, als ein Streben zur Persönlichkeit und Geistigkeit, gewinnt, das es nicht gewinnen sollte, und wenn die erste Wirkung dieses hiemit in der Creatur geöffneten Rachens und Drachen die ist, dass er das Creaturleben selber in sich verschlingt und gefangen hält, als gleichsam ein seinen Mutterorganismus verschlingender Bandwurm, — wie denn eine solche Creatur zu keinem anderen als zu einem Wurmleben es innerlich bringt: — so gilt ja suo modo auch von der göttlichen Idea (Sophia oder Gottesbild) im Gegensatze jener Moria, dass selbe gleichfalls an sich noch nicht geschöpflicher persönlicher Geist

---

*) Das Geschöpf versuche den Schöpfer nicht,
Und begehre nimmer und nimmer zu schauen,
Was er gnädig bedecket mit Nacht und Grauen.

Non impune videbis! Nur in diesem Sinne kann man die Warnung (die z. B. Görres in seiner christlichen Mystik gibt), nicht in die Tiefen der Natur zu forschen (eigentlich in die Untiefen der Natur ohne Gottes Licht und im Sinne des Dr. Faust zu speculiren), gelten lassen, da ja eben das bisherige Nichtforschen in die Tiefen natürlicher und göttlicher Dinge die Wissenschaft beider so flach erhielt. Dasselbe muss von der gerühmten, durch nichts Ausserordentliches d. h. durch keine Genialität unterbrochenen Ordnung gesagt werden, welche seit lange die Kirchenvorsteher zu erhalten sich beflissen zeigen. Vielmehr haben die Christen eben so wenig dieses Zurückgezogenseins des Geistes und seiner Manifestation, welche seit langer Zeit anhält, sich zu rühmen, als die Juden, nachdem der Geist in ihnen aufhörte sich zu offenbaren, sich dieses Stillstands zu rühmen hatten.

schon ist, wohl aber durch Eingabe des Willens der Creatur in sie zu solchem wird und werden soll*). — Hiemit sieht man aber sofort den Irrthum der Hegel'schen Schule ein, welche einerseits die göttliche Idea mit Gott vermengt oder diesem vorsetzt, obschon freilich Gott nur mit seiner Idea sich offenbart, und welche Schule andererseits von Gott als einem zunächst nur an sich Seienden spricht, welcher durch die Creatur erst zum Für-sich-Sein kömmt, anstatt dass sie dieses von der Sophia und von der Moria sagen sollte; jedoch mit dem Unterschiede, dass, wenn schon die göttliche Idea gegen Gott nicht persönlich ist (etwa als vierte Person), selbe doch der göttlichen uncreatürlichen Persönlichkeit theilhaft und ihr Repräsentant ist, wogegen Satan oder Moria durchaus zu keiner anderen als zu einer (unwahren und lügenhaften) creatürlichen Personificirung gelangen kann**) und auch zu dieser als mysterium semper tegendum nicht gelangen sollte, und es ist eben der Zweck der Schöpfung, dieser Idea eine creatürliche, hiemit secundaire Persönlichkeit zu geben oder zu verschaffen, welches geschieht, indem Gott seine ewige Natur (fiat, Begierde) erregt, und seine Idea (Lust) in sie einführt, womit beide, die Idea und die Natur, zugleich real werden, nicht aber, wie man meint, erstere oder letztere allein***). — Sagt man nun

---

*) Nemlich nur, indem das Wort in die Sophia eingeht, und das Princip der ewigen Natur in sie einführt, wird sie selber zur creatürlichen Person. Es ist darum eben so irrig, den Begriff des Logos mit jenem der Sophia zu vermengen, als von beiden den Begriff der ewigen Natur zu trennen.

**) In welcher Hinsicht die Schrift diesen lügenhaften Geist oder dieses lügenhafte Gespenst jenen nennt, der ist und nicht ist, und doch ist, und in demselben Sinne heisst die Sünde in der Schrift Zauberei, als ein die Natur lügen Machen.

***) So wenig man von diesem in der Creatur aufgekommenen Irrgeist sagen kann, dass selber als parasitisches Leben in erster besteht, so wenig lässt sich dieses von jedem Krankheitsgeist sagen, welcher gleichfalls im Mutterorganismus vor seinem Urstand so wenig ein Leben hat, als nach seinem Erlöschen in letzterem; und man sollte darum von einem usurpirten, nicht von einem parasitischen Leben hier sprechen Aus welchem Standpunct man denn auch das Gespenstische, Giftige sowohl Ableugnende als nach dem Dargelegten, dass der Mensch (die intelligente Creatur) es primitiv in seiner noch unentschiedenen, noch unbewährten Seinsweise in seiner Macht hat, ein geistiges wahrhaftes Lichtbild oder ein gespenstiges Finsterbild in sich zu gebären, d. h. der Menschwerdung der Sophia oder des Satans behilflich zu sein, — denn eigentlich kömmt die Persönlichkeit nur durch eine solche Conjunction zu Stande, — so muss man sich doch dieses Eingebären nicht als ein fortpflanzendes vorstellen, indem in der Wiedergeburt die Sophia den Willen der Seele neu gebiert oder verwandelt. Diese Gebärungsmacht der Sophia war nemlich in Adam verloren gegangen, der sie mit dem irdischen Weibe verscherzte, so dass diese Sophia in jedem Menschen diese Kraft nur damit wieder gewann, dass Christus als der Wiedergebärer par excellence in ihr geboren ward.

Aus dem Gesagten gelangt man aber auch zum Verständnisse dessen, was auch J. Böhme das Feuersterben nennt, als jede wahrhafte Lebensgeburt bedingend, wenn schon dieser Ausdruck paradox klingt, weil ja das Leben selber feuriger Natur ist, und das Erlöschen des Feuers nur das Erlöschen des Lebens wäre, wogegen aber hier nur von der Tilgung der einen Entzündlichkeit oder Entzündung (Feuer) durch eine andere die Rede ist; wie denn das Gold zum feuerfesten von aller zerstörenden Feuerfänglichkeit radical befreiten Gold erst im Eingang und Durchgang durch das Feuer wird, und das Feuerbrennen in ihm nur das verbrennt und tödtet, was nicht Gold ist, wogegen das, was erst nur in potentia Gold war, nun actu selbes wird. Hat man nemlich aus J. Böhme sich die Einsicht verschafft in das Verhalten jener zwei Principien oder Anfänge der Offenbarung oder Geburt alles Lebens (sowohl des schöpferischen als des geschöpflichen), von welchen J. Böhme das eine oder erste (obschon keines das erste oder das andere ist) das Natur- und insofern das Feuerprincip nennt, weil selbes die Feuerwurzel in sich hat, so wie er

---

Anlügende des Krankheitsgeistes (wie des Irrgeistes überhaupt) begreift, indem ein solcher Ungeist die normale Leiblichkeit zwar zerstört, und doch keinen Krankheitsleib damit zu Stande bringt.

das andere als das Lichtprincip bezeichnet*), so wird man sich überzeugen, dass in Gott selber dieses erste Princip dem zweiten völlig und ewig untergeordnet bleibt, und keine Gleichstellung beider, geschweige ein Bestreben zur gesonderten Selbstmanifestation des ersten Princips als zur gesonderten Gebärung, noch minder zur Erhebung über das zweite denkbar ist. Da indessen die Creatur als von Gott unterschiedene Selbheit entsteht und besteht, so begreift man ferner, dass ohne Erregung des Naturprincips zur gesonderten Production jene nicht möglich ist, womit das (in den ewigen Creaturen) unauflösliche Naturband, welches J. Böhme den Feuertriangel nennt, geknüpft wird, als die Wurzel der Ichheit oder Egoität**), welche nach dem Gesagten nicht schon Persönlichkeit ist. Der erste Moment des Geschaffenseins der Natur ist darum nicht anders denkbar, als dass ihr vorerst beide jene Principien als secundaire, in völligem Gleichgewichte (Temperatur) stehen, jedoch so, dass, wenn auch keines für sich erhoben oder sich zu erheben strebend, doch eine solche gesonderte Erheblichkeit im ersten Princip durch den Willen der Creatur möglich ist. Da nun aber die Creatur in diesem schwebenden Zustande, welcher jener der Unschuld ist, nicht bleiben kann, sondern aus ihm zur Bestimmtheit oder Entschiedenheit heraustreten muss, so wird sie entweder ihren Willen in das erste Princip setzen, dieses zur Finstergeburt bestimmend, oder sie wird selbes in das zweite Princip (die Feuersmutter in die Lichtsmutter) einführen, jene in dieser verbergend, und hiemit der Sohnschaft Gottes theilhaft werden, weil eben auf solche Weise Gott ewig in der Lichtsmutter den Sohn gebiert. Worüber, nemlich über die hier durch das Feuersterben bewirkte Umwandelung des zehrenden Feuers in ein gebärendes (des finsteren Hasses in lichte Liebe) ich mich in meiner letzthin erschienenen Schrift (Vergleichung des abendländischen und morgenländischen Katholicismus) ausgesprochen habe *).

---

*) Von der Natur wird die Idea als Uebernatur, wie die Moria als Unnatur unterschieden.

**) Von diesem Dreiuneins (gleichsam dem dreiköpfigen Cerberus) soll das Feuer und Leben als seinem Zunder und Wecker zwar frei sein, selbes geschieden unter sich haltend, jedoch nicht los, weil es sonst erlösche.

Zur obigen Exposition des die Negation mit der Position vereinerleienden Spinozistischen Irrthums zurückkehrend bemerke ich, dass man nicht nur in den Worten des Dichters:

„In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben,“

für Beschränkung das Wort: Bestimmung, lesen, sondern sich die Einsicht verschaffen soll, dass das Gesetz beide, den solches als die Bestimmtheit Annehmenden und Empfangenden sowohl als den Gesetzgebenden zugleich ponirt, und hiemit befreit, weil beide organisch verbindend, nicht unorganisch an einander bindend, indem ja auch die Selbstbestimmung nicht Selbstnegation ist **). Man sieht aber hiemit ein, dass die Vorstellung des Gesetzes, als blossen Zwanges und blosser Negation, gleich verderblich für die Moral wie für die Politik ist, indem sie einerseits dem Despotismus, andererseits dem Revolutionismus das Wort spricht, als dem sich selber Divinisiren wie Souverainisiren.* —

---

*) Eben weil J. Böhme zuerst eine Theorie des Feuers gab, kann man ihn den Philosophus per Ignem nennen, wogegen die deutsche Naturphilosophie ihr Problem so wenig tief fasste, dass sie zwar von Finsterniss und Licht spricht, nichts aber vom Feuer zu sagen weiss, ohne dessen Begriff jene doch unbegriffen bleiben, wie sie denn von J. Böhme's Entdeckungen in der Theorie des Feuers nicht das mindeste sagt. Wobei es ihr aber schlecht ansteht, sich das air zu geben, als hätte sie von diesem wahren Naturphilosophen hierin nichts zu lernen. Wenn nun aber schon die Streit- und Leithämmel der modernen Wissenschaft J. Böhme's Leistungen in der Wissenschaft ignoriren, so kann es nicht befremden, wenn die Dii minorum Gentium sich hierin noch ignorirender zeigen. So z. B finde ich in den Originalbeiträgen zur Geschichte des Magnetismus von Neuberth, dass dieser mir sonst achtbare Schriftsteller den J. Böhme den Hauptmystiker (in seinem Sinne den Hauptnarren) nennt, und zwar hiemit jene Mystik meint, welche z. B. das Conventikelunwesen in Sachsen mit allem Nonsense und allen Greueln eines dort (von Stephan) wieder aufgewärmten Poeschelianismus hervorbrachte.

**) Es ist gleich irrig, sich den Regenten als bereits fix und fertig vorzustellen, zu welchem das Volk, oder dieses letztere als fertig, zu welchem der Regent erst hinzukäme, da sie beide erst durch das organisch sie verbindende Gesetz zu solchen zugleich werden, und darum auch ihre wechselseitig sich befreiende und schirmende Existenz verlieren, so wie sie von jenem Gesetze weichen. Volk ist Idea.

Ich habe bereits anderswo die Behauptung aufgestellt, dass das Problem der Philosophie kein anderes ist, als die Exponirung des Gesetzes der Offenbarung des Seienden nach allen Momenten desselben, sowohl in der Normalität als in der Abnormität gefasst. Da nun aber das Offenbarseinwollen das in seiner Unbestimmtheit bestimmt, in seiner Bestimmtheit unbestimmt sein Wollen ist *), in seiner Unterschiedenheit dasselbe, in seiner Dieselbheit unterschieden, so könnte man auch sagen, dass alle bisherige Philosophie mehr oder minder in dem Irrthum des abstracten Nominalismus und des eben so abstracten Realismus befangen war, indem diese Philosophie bald nur die Einheit als real, das Unterschiedene als nicht real, bald aber auch umgekehrt nur dieses als real, jene als unreal erkannte, somit bald monotheistisch bald polytheistisch war; da doch in der Wahrheit beide nur in ihrer Concretheit real sind **). J. Böhme hat nun diese Concretheit den Psychologen in jener der Lust und der Begierde des Willens nachgewiesen, indem er zeigte, wie eben die weite und weiche, aller Bestimmtheit und Singularität ermangelnde, die Unbestimmtheit und Bestimmtheit in sich noch nicht unterschieden habende, somit dieses Unterschiedes und seiner Ausgleichung bedürftige Lust (Idea, Lust von Lugen oder Sehen) nur in ihrer Conjunction mit der strengen, engen, in ihrer Bestimmtheit (Discretheit) aller Continuität als Unbestimmtheit ermangelnden, somit der lösenden, so wie hinwieder in ihrer Confusion der scheidenden Lust bedürftigen Begierde, sich eben so verwirklicht als letztere durch sie, wie denn auch das Leben des Organismus nur im beständigen Kreisen des Festen und Flüssigen besteht, d. h. darin, dass die Unbestimmtheit Bestimmtheit, diese jene annimmt. Nur dass man hier sich, wie gesagt, vor jenem noch allgemein herrschenden Irrthum verwahrt, welcher die Idea und die Begierde dualistisch unter dem Bilde zweier Geschlechtspotenzen fasst, da doch, wie von mir anderwärts bemerkt worden, diese Dualität in die Begierde (Natur) selber fällt, wogegen die Idea als Androgyne sich zeigt, als Mitte der zwei Pole, nicht in den einen tretend.

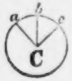
---

*) Oder: das in seiner Nichtgeschlechtlichkeit geschlechtlich, in seiner Geschlechtlichkeit nichtgeschlechtlich sein Wollen. Wie denn das Weiblein weder ein Geschlechtloses, noch ein in seinem Geschlecht Unbestimmtes ist.

**) Der Pantheismus geht darum aus jenem Irrthum hervor, welcher die Geschöpfe für Glieder des Schöpfers nimmt.

* * *

Ich habe oben das Wunder als ein Hereinlangen, Hereinblicken oder Hereinsprechen éiner Weltregion oder Welt A in eine andere von ihr als Wirkungssphäre und eigenes Regiment (Reich) unterschiedene B vorgestellt (was man nemlich verschiedene Welten nennt, sind doch nur verschiedene Regionen derselben Welt) und gezeigt, dass das Wunderbare hier nur darin liegt, dass ein solches Geschehen in B, weil nicht die Folge der Causalität B, sondern einer anderen seiend, freilich auch nicht aus B begreiflich ist. Aber der Begriff des Wunders wird auch noch auf das Wirken und Geschehen in und von einer und derselben Region angewandt, nemlich für die centrale Gemeinschaftsweise der einzelnen dieser Region inwohnenden und in ihr beschlossenen Wesen im Unterschiede des bloss peripherischen (äusseren) Verkehrs derselben. Wenn z. B. in beigesetzter Figur*) mit C das Centrum der Sphäre oder Region B bezeichnet wird, in welchem alle einzelnen Wesen a, b, c zugleich befasst und begriffen sind, so kann man sich den Verkehr der letzteren entweder bloss peripherisch denken, so dass a und b unmittelbar sich berühren, so wie das gleichfalls einzelne Wesen b die Action von a und c, sei es positiv oder negativ, vermittelt, — oder man kann sich den Verkehr dieser einzelnen Wesen so denken, dass z. B. a nur durch



---

*) Die Unbehilflichkeit aller räumlichen oder geometrischen Darstellungen ist daran Schuld, dass die Mitte oder das Centrum als contrahirter Punct, und nicht in seiner Ubiquität sich zeigt. Was sowohl für das Raum- als für das Zeitcentrum jedes Organismus gilt.

das Centrum C auf b oder c wirkt, wo man denn sofort einsieht, wie und warum diese Centralität des Wirkens von a im Gegensatze der Nichtcentralität als ein Wunder in Bezug auf letztere erscheint, weil das erste Wirken aus dem letzteren allerdings nicht begreiflich ist. Dieses Wunder gewahren wir aber schon in jeder organischen Gemeinschaft (der Glieder) im Unterschiede einer nichtorganischen*) oder, wie man sagt, bloss mechanischen, und wir müssen hieraus die Folge ziehen, dass, falls wir eine solche centrale Gemeinschaft eines einzelnen Wesens in einer Region mit anderen solchen Wesen factisch wahrnehmen**), wir uns überzeugt halten müssen von einem solchen centralen oder organischen wenn schon unsichtbaren und ungreiflichen Verbande dieser einzelnen Wesen, welcher unbeschadet des bloss äusseren nicht organischen Verbandes oder Nichtverbandes derselben in dieser Region besteht, falls solcher auch nur in einzelnen Fällen zum Vorschein käme. Wobei man sich die für die Lehre von der religiösen wie der nichtreligiösen Ekstase gleich wichtige Einsicht zu verschaffen hat, dass eine höhere Region A nicht sich in oder durch ein Wesen der niedrigeren Region B zu offenbaren vermag, falls dieses einzelne Wesen nicht (sei es auch nur momentweise) aus der bloss äusseren Gemeinschaftsweise in die centrale erhoben ist. Und hieraus, nemlich aus dem so eben aufgestellten Princip erklären sich nun alle jene Erscheinungen, welche seit einiger Zeit häufiger wieder zur Sprache kommen, und Ungelehrten wie Gelehrten so räthselhaft und unerklärlich dünken, dass die Einen selbe entweder ganz wegleugnen, obschon das Historische derselben unleugbar ist, und selbe mit Recht diesen Ungläubigen zurufen: nous existons et nous ne demandons pas de vous la permission d'exister! — wogegen die Anderen, einer mauvaise honte nachgebend, diese Erscheinungen verheimlichen und verschweigen; endlich eine dritte Partei zwar das Factische derselben zugibt, jedoch selbe als Illusionen oder Hallucinationen u. dgl. wieder wegerklären zu können vermeint. Was freilich nicht befremden darf, da der verzeitlichte Mensch, als selber in die Peripherie gefallen und in ihr ausser dem Centrum innigst im sonnenwachen Leben festgehalten, nur zu leicht alles nicht bloss peripherische Wirken und Schauen, welches er in sich oder Anderen als vorübergehende Erscheinung wahrnimmt, für blossen phantasmagorischen Schein zu halten geneigt ist, wohin somit alle jene Seelenzustände zu zählen sind, welche man unter den Benennungen von ekstatischen, magnetischen oder im Traum wie im Wachen divinatorischen Seelenzuständen befasst, bei welchen allen man sagen kann, dass der Mensch, obschon nur vorübergehend, aus einem nichtorganischen Weltverkehr, als einem nicht centralen, in einen organischen oder centralen erhoben sich befindet, aus welchem er freilich jenen begreift, so wie er aus und inner dem nichtorganischen, bloss peripherischen Weltverkehr diesen centralen Weltverkehr unbegreiflich finden muss. Wie denn der magnetisch Hellsehende sein sonnenwaches Leben überschauend und durchschauend wohl weiss, als sonnenwach dagegen nichts von seinem magnetischen Leben weiss.

---

*) Es ist nemlich noch Niemand beigefallen, die inner einem Organismus stattfindende actio in distans d. h. die centrale nicht für solche anzuerkennen.

*) Alle gegen das Wunder in diesem Sinne streitenden Physiker fangen doch als Uranographen mit dem Wunder der Attraction der Gestirne d. h. ihrer unsichtbaren Einverleibung an.

Von mehreren Hypothesen, welche unsere den Unterschied des centralen (organischen) und des nicht centralen Schauens und Wirkens hinwegzuerklären bemühten Philosophen zu diesem Zwecke aufstellten, will ich hier nur eine, nemlich jene des Professor Kieser beleuchten, welcher behauptet, dass bei derlei Zuständen (wie der magnetische ist) der Mensch in die Gefühls- und Appercepionsseite sich scheide*) und zwar so, dass erstere in ihrer

---

*) Ich habe in meiner Schrift: Der morgenländische und der abendländische Katholicismus, gezeigt, dass gerade das Gegentheil hievon statt findet, nemlich eine Reunion oder innigere Verbindung der Gefühls- und Apperceptionsseite; welch' letztere, wie ich gleichfalls nachwies, durch eine ähnliche Dematerialisirung des Gefühls von den Eingeweidenerven bedungen wird, als eine solche Entbindung der sensitiven Kräfte von ihrem materiellen Substrat (den Sensationsnerven) statt findet,

Geschiedenheit von letzterer diese deprimire, und das nun ohne das Auge seiende Gefühl doch (wie das Wort: Hellsehen, sage) weiter und schärfer sehe, als selbes in der Verbindung mit dem Auge vermöchte. Ja, um z. B. die Ahnungen zu erklären, spricht Kieser von einem dem Menschen Offenbarwerden der Naturgesetze, nach welchen sich ein künftiges Ereigniss machen müsse, als durch ein blosses instinctartiges Fühlen dieser Gesetze geschehend. — Ob ich nun schon die Superiorität des Gefühls über die Apperception in einem anderen Sinne anerkenne, nemlich indem ich die Inferiorität des vom Gefühl Ergriffenen anerkenne, so kann ich doch der Behauptung Kieser's und seiner Nachfolger, welche den Seelenzustand eines magnetisch hellsehenden Menschen mit jenem eines durch den Instinct getriebenen Thieres in Vergleich bringen wollen, auf keine Weise meine Zustimmung geben; und zwar aus Gründen, von welchen ich in folgender Exposition einer statt gefunden habenden Ahnung nur einige, jedoch, wie ich glaube, hinreichende (gegen die Annahme eines Instincts) anführen will. — Diese Ahnung, welche zu ihrer Zeit notorisch war, und welche dem Prof. Böhm in Giessen das Leben rettete, erzählt nemlich auch Jung Stilling

---

wie denn beim völligen Eintritte des Hellsehens die Somnambule auch nicht mehr mit ihrem Gehirne denkt. Unter diesen Eingeweidenerven, sonst auch Gangliennerven genannt, und welche man auch die Rührungsnerven nennen könnte, im Unterschiede der durch Berührung wirkenden Sensationsnerven, verstehe ich übrigens nicht etwa die Bauchnerven, indem im Normalzustande der Bauch hier ganz aus dem Spiele bleibt, wohl aber die Herz- und Brustgangliennerven. Da nun im verirdischten Menschen offenbar eine Isolation zwischen der Gefühls- und Apperceptionsseite des Menschen statt findet, so sollte man dem Licht folgen, welches uns die magnetischen Erscheinungen über den dermaligen Zustand des Menschen geben bezüglich auf diese Isolation (oder Dualität), um einen Schluss sowohl auf das, was der Mensch war, als auf das, was er sein kann und wird, ziehen zu können. — Wenn übrigens einige Schriftsteller die magnetischen Anschauungen auch Gefühlsanschauungen nennen, so ist dieser Ausdruck insofern unrichtig, insofern das Fühlen für sich kein Sehen vorstellt, dieses kein Fühlen ist, und nur in ihrer Verbindung dieses Licht gefühlig, dieses Gefühl licht wird. „Dans le vrai ordre des choses, sagt St. Martin, la connoissance et la jouissance de l'objet doivent coincider."

im Wesentlichen in folgender Weise: Prof. Böhm befand sich eines Nachmittags sehr vergnügt in Gesellschaft, als ihm plötzlich einfällt, er müsse nach Hause gehen. Wie sehr er sich nun als vernünftig reflectirend vorredete, dass er für den Augenblick dort nichts zu thun habe, so hielt doch jene innere Sollicitation immer an, und ward immer stärker, so dass er sich endlich entschloss, dieser inneren Stimme zu folgen. Kaum aber war er in sein Schlafzimmer getreten, als er eine neue Aufforderung fühlte, die Bettstelle von ihrem bisherigen Orte, wo sie gut stand, weg an eine andere Stelle des Zimmers zu bringen, und obschon er auch hievon nicht den geringsten Grund sich zu geben wusste, so ward doch diese Forderung so dringend und beunruhigend, dass er auch ihr nachgab und nun völlig beruhigt zur Gesellschaft zurückkehrte. Nach Mitternacht schreckt ihn nun ein fürchterliches Geprassel aus dem Schlafe und er sieht, dass ein schwerer Balken mit einem grossen Theil der Zimmerdecke gerade da, wo sonst sein Bett stund, niedergestürzt war*). — Betrachtet man nun dieses psychologische Ereigniss unbefangen, so sieht man 1), dass Prof. Böhm, als subjectiv sollicitirt und gedrängt werdend, zugleich die wirkliche, weil sich ihm innerlich wirksam bezeugende Gegenwart eines Drängers (als eines ihm objectiven, von ihm als Wollendem und Vernünftigem Unterschiedenen) inne ward, wie denn in derlei Fällen eine solche Anerkennung einer, wenn schon sich nur innerlich kund gebenden, oder, wie man sagt, bloss gefühlten Objectivität keineswegs, wie Prof. Kieser meint, etwas nur Beliebiges oder dahin zu Stellendes ist. In der That liesse sich auch nichts Unpsychologischeres denken, als ein solches Fassenwollen des inneren Sinnes (der Rührung) als objectlose Subjectivität, oder die Vereinerleiung letzter mit der Innerlichkeit; da ich doch alle Augenblicke mich als Subject von einem mich unmittelbar oder ohne Vermittelung einer Berührung Afficirenden oder Rührenden, so wie von einem durch letzte Vermittelung mich Afficirenden unterscheide; so wie ich die (sinnliche innere) Vorstellung, die ich mir von einem solchen etwas als Objectiven selber mache, von jener inneren Vorstellung unterscheide, welche mir ohne mein Zuthun gemacht wird, und von welch letzterer innerer Vorstellung gilt, dass sie in der Regel nur als ein lebloser Schatten und Spiegelschein in mir steht, dass sie aber unter gewissen Bedingungen lebhaft oder, wie man sagt, los wird, und sich gleichfalls ohne mein Zuthun den äusseren Vorstellungen gleich stellt, ja wohl gar, wenigstens zum Theil, selbe verdrängt*). — Wir sehen aus vorliegendem Falle

---

*) Theorie der Geisterkunde &c. Von Dr. J. H. Jung, genannt Stilling. Nürnberg, Renz, 1808, S. 101—103. Vergleiche Baader's S. Werke IV, 110—112. H.

---

*) Ich sage Vorstellung, nicht Gefühl, weil die Begriffe der äusseren und der inneren Vorstellung nicht mit jenem der Vorstellung des Inneren und des Aeusseren zu vermengen sind, so wie die äussere Vorstellung dem äusseren Gefühl als Gefühl des Aeusseren, die innere Vorstellung dem Gefühle des Inneren entspricht. — Die aus der Vereinerleiung der Subjectivität mit der Innerlichkeit sich ergebenden Folgen sind übrigens für Moral und Religion keineswegs gleichgiltig. Erkennt man nemlich das Gewissen als die Kundgebung des moralischen Gesetzes, so muss man auch zugeben, dass der Mensch nur insofern Gewissen hat, als dieses ihn hat, oder als er sich (wollend und entschliessend) von einem von ihm unterschiedenen, ihm höheren unsichtbaren Herrn durchdrungen oder gewusst weiss. Denn was mich durchschaut, das sehe ich nicht, und was mich durchgreift, das begreife ich nicht. Wesswegen die Gegenwart des Gesetzgebers als bereits sich innerlich kund gebender Macht unmittelbar anerkannt, nicht bloss postulirt wird, und die Nichtanerkennung kein Zweifel, sondern eine Lüge ist. — Eben so verschuldet der Mensch sich nicht minder gegen Gott, indem er in Gottes Gabe den Geber nicht anerkennt, hiemit ohne Erkenntlichkeit und Danksagung die Gabe braucht, womit er sich freilich des Segens der letzteren verlustig macht. Römer 1, 21. — Endlich macht die Confundirung der Innerlichkeit mit der Subjectivität die Theorie des Selbstbewusstseins unmöglich; weil ich meiner mir nur als immanenten Objects meiner selbst bewusst bin, was damit geschieht, dass ich ein Anderes in mir setze, dieses mir aber gleich setze, so dass es ein Anderes ist, und doch wieder ich selber (mein anderes Ich) bin. Was auch der Satz der Identität (A = A) aussagt. Alles, was mir (äusserlich) Object ist, das ist es nur bezüglich auf dieses mir innerliche Object, und das Thier, das sich nicht weiss, weiss darum kein Object, sondern bleibt in diesem verloren und verfallen, ohne sich von ihm frei machen, sich von ihm unterscheiden zu können, was nur durch die Sprache möglich ist.

2), dass hiebei ganz und gar kein Instinct wie bei Thieren statt fand, indem der Drang, den Böhm inne ward, weder zwinglich war, weil er sein Thun frei liess, noch stumm, weil Böhm bestimmt wusste, was er thun sollte, wogegen man zum Thier als zu einem nicht Hörenden, darum selber nicht Sprechenden und also auch nicht selber Handelnden, sondern nur thun gemacht Werdenden, nicht spricht. Wie denn für das Thier als ein nicht per se agens oder als ein Nichtpersönliches keine Person da ist, folglich auch kein Weiser, Vorweisender, Guide oder Weisheit. Endlich konnte 3) weder Böhm noch irgend ein anderer von diesem Ereigniss Unterrichteter daran zweifeln, dass in diesem Gedrungen- und innerlich Sollicitirtwerden Böhm's Vernunft war, wenn schon nicht seine eigene, noch die eines anderen Menschen. Wogegen indessen jene Subjectivitätsphilosophen sich mit Händen und Füssen sträuben, indem sie, wie gesagt, das Dogma aufstellen, dass gerade nur der irdisch lebende (schauende, wirkende) Mensch vernünftig, und dass also kein anderer Vernunftgebrauch möglich ist, als ein solcher reflectiver, nicht directer oder nicht centraler, was denn freilich auch von der höchsten Intelligenz gesagt werden müsste. — Sieht man übrigens, dass dieselben Philosophen in so vielen Dingen den Aussagen und Aufschlüssen der Magnetischen Glauben beimessen, und bezüglich auf diese ihre eigene Kurzsichtigkeit und Unwissenheit bekennen, so scheint es Anmaassung zu sein, wenn sie diesen Magnetischen gerade in ihren Betheuerungen von der Realität und Objectivität ihrer inneren Rapports gar keinen Glauben geben und sie gerade hierin in die Schule nehmen zu können vermeinen. Wie es denn nicht minder befremdet, wenn z. B. Prof. Kieser von der Infection eines sonst nicht Hellsehenden durch einen Hellsehenden spricht, — welcher Begriff kein anderer als der alttestamentarische des Eingerücktwerdens des Auges des Sehers in das Auge einer höheren Intelligenz ist, — und dann doch den Somnambulen, Ekstatischen und Divinirenden die Möglichkeit einer solchen Infection in Bezug auf einen in derselben Region unsichtbaren, weil höher stehenden, Seher abspricht.

Wenn nun aber im Menschen auch nur von Zeit zu Zeit, und gleichsam durch das Gewölke hindurchbrechend, eine solche höhere Dignität und Virtualität desselben durchblickt, und sein centrales Schauen und Wirken ihn seiner Gebundenheit an dieses bloss peripherische Schauen und Wirken enthebt, so liegt die Ueberzeugung nahe, dass diese Gebundenheit nicht seine normale Seinsweise ist, was um so unzweifelhafter erscheint, wenn man bedenkt, dass gerade nur in diesen selteneren Momenten der innigen Verbindung seiner Gefühls- und Apperceptionsseite die wahrhaft schöpferische, genial producirende Natur (z. B. in der dichterischen und künstlerischen, so wie in jeder Begeisterung) hervor tritt, und der Mensch gerade in diesen, wie man meint, ihm unnatürlichen Momenten sich am heimlichsten und natürlichsten befindet. In jenen Momenten, sage ich, in welchen sein Gefühl oder Affect mit seiner Apperception und seinem Erkennen völlig in Eines zusammen fallen, wogegen der verirdischte Mensch freilich durch sein ganzes Leben hindurch mehr oder minder die Discordanz beider inne wird; wie er denn immer nur fühlt (geniesst), was er nicht erkennt oder weiss, und immer nur weiss, was er nicht fühlt. Oder wie er an das, was er nicht achten kann, sondern nichtachten muss, mit Neigung gebunden ist, und keine Neigung zu jenem in sich finden kann, was er achten muss. Denn eben in jener Reunion des Affects mit der Erkenntniss lebt die Liebe als in ihrem alleinigen Element, so wie mit ihrer Scheidung die Liebe erlischt, somit das unglückliche Dasein des Menschen beginnt.

Wenn oben die Behauptung, „dass es mit dem Menschen in seinem dermaligen Zustande noch res integra sei,“ als falsch nachgewiesen ward, so zeigt sich diese seine Nichtintegrität als Scheidung und Isolation seiner Gefühls- (Affects-) und Apperceptionsseite, von welcher also zu erforschen ist, warum, zu welchem Zweck und wie selbe für den verzeitlichten Menschen eintrat; und der Anthropologe wird darum von der Beschreibung desselben auf seine Geschichte zurückgewiesen *), was freilich von jedem

---

*) Zwischen der primitiven, eigentlich natürlichen Geschichte des Menschen und dem Anfang der geschriebenen Geschichte besteht bei

zeitlich Daseienden gilt, dass nemlich seine Kenntniss nur durch seine Beschreibung und Geschichte zugleich zu Stande kömmt, wesswegen man Naturbeschreibung und Naturgeschichte schärfer, als gewöhnlich geschieht, unterscheiden sollte. — Will man darum, wie man sagt, hinter das Dasein eines Dinges in der Zeit kommen, so hat man sich nicht sofort in bloss allgemeine ontologische Constructionen zu versteigen, sondern vorerst der Geschichte eines solchen Daseienden, oder wie es geworden &c., so weit als möglich nachzuforschen. Es lehrt nemlich der erste Anblick der dermaligen Natur und des Menschen, dass ihr gegenwärtiges Dasein keineswegs die Frucht einer ruhigen Evolution sein könne, sondern dass beide im Kampfe mit widrigen Potenzen in das zeitliche Dasein traten, wie sie sich denn auch nur im Kampfe (im bellum internecinum) in solchem erhalten. Die Spuren und Monumente dieses Kampfes sind aber mehr oder minder leserlich an jedem Gebilde selber nachzuweisen, womit dem Anthropologen und Naturforscher ein weites Feld zu archäologischen Studien eröffnet wird. „Si les details de ce combat, sagt St. Martin, sont ecrits sur la production, qui en resulte, ainsi que les indices des propriétés diverses, qui ont eu part à l'action, l'etude de ces details devient un libre tres instructif, si nous avons les moyens et le bonheur d'y pouvoir lire; car il n'y a aucun être dans le temps qui ne soit l'histoire vivante de sa propre naissance ou de sa propre génération, et dans lequel on ne puisse voir les traces de ses triomphes et de ses defaites lors du grand choc." — Da nun aber die Religion hauptsächlich auf eine solche frühere und primitive Geschichte des Menschen als in seinem dermaligen Zustande nachweisbar sich stützt, so lässt sich leicht die Incompetenz aller modernen Philosophie des Menschen ermessen, welche sich lediglich auf das Ignoriren jener stützt.

---

jedem Volke eine Lücke, welche mit Mythen und Sagen angefüllt ist, in welchen jedoch diese natürliche Geschichte eben so sehr die Civil- und die bloss äussere Geschichte überwiegt, als mit Anfang der geschriebenen Geschichte letztere die erste überwiegt, worüber meine Revision der Hegel'schen Philosopheme nachzusehen ist.

# VI.

# Religionsphilosophische Aphorismen.

## 1.

# Ueber das dreifache Leben und Leiben des Menschen.

Wenn Dr. Mises in seinem 1836 erschienenen „Büchlein vom Leben nach dem Tode" von einer dreifachen Leibwerdung oder Geburt des Menschen und einer dreifachen Entleibung oder Tod desselben spricht, welchen Gedanken er freilich in dieser kleinen Schrift nicht ausführt, so halte ich mich doch überzeugt, dass durch eine solche Ausführung allein in diese noch dunkle Lehre vom Leben nach dem Tode jenes Licht gebracht werden kann, welches weder Theologen noch Philosophen bis dahin in selbe brachten, worüber folgende Bemerkungen einen vorläufigen Beweis geben können.

Wie das Kind in seiner Geburt vom Mutterleibe, mit welchem es bis dahin in der Continuität seines Leibes bestund, sich lösend, dieser Continuität abstirbt, mithin seine Geburt durch einen Tod bedungen ist, so stirbt der Mensch in seinem irdisch-leiblichen Tode seinem aus dem Mutterleib gebrachten gesonderten oder eigenen Leib ab und tritt als leiblich in eine universelle oder gemeinsamende Leiblichkeit (das corpus mysticum älterer Theologen) ein, in welchem sein Leib seine Egoität ablegt, und eine höhere Selbheit als einzelnes Glied jenes universellen Lebens gewinnt, womit also das Leben nicht, wie die Spiritualisten meinen, untergeht, sondern nur in einer anderen höheren Potenz wiederkehrt, wie es denn Nonsense ist, in der Normalität des Lebens Leben und Leiben abstract denken zu wollen*), so dass sich diese gemeinsame Leiblichkeit zu jener separatistischen verhält, wie sich diese zu der noch tieferstehenden sogenannten unorganischen Leiblichkeit verhält, und diesen Separatismus, mit welchem auch noch ein mechanisches Verhältniss der gesonderten Leiber unter sich besteht, auch in der relativen Stellung oder Bewegung, zum wahrhaft organischen oder gliedlichen auf- d. i. empor-hebt, oder zur höchsten Potenz des Lebens, welche Vollendtheit des Organismus die Schrift damit bezeichnet, dass Gott als der absolut — primitiv — Lebende in Bezug auf das creatürliche Leben Alles in Allem sein wird, weil, wie ich nemlich anderwärts zeigte, das zeitliche Leben zum ewigen im Verhältnisse eines Mechanismus zum Organismus, sohin Gottes Reich als vollendet organisches begriffen wird. Von den vielen Beweisen eines wenn schon meist sich verborgen haltenden und doch im Verborgenen wirkenden Anfangs eines solchen höheren aus dem tieferen zeitlichen sich entwickelnden Organismus kann uns schon die Liebe (und zwar hier beispielsweise die wahrhafte der Begierde enthobene Geschlechtsliebe) geben, indem in solcher das Geschieden- oder Abgesondertsein des leiblichen wie des Gemüthslebens sich zu einer gliedlichen Vereinung derselben zu erheben und letzte zu anticipiren strebt, und in Rücksicht auf jene separatistische Sonderung nur den Liebenden selber zu Schulden kommt: der wahrhafte Amor hält nemlich seine Fackel zum Himmel empor, während der blinde Cupido selbe in den Schlamm materieller Sinnlichkeit versenkt, und somit der Tod ist. — Wie denn von zwei Gliedern eines und desselben Organismus in demselben Sinne gesagt werden kann, dass das éine Glied des anderen nicht mächtig ist, weil beiden dieselbe Einheit inwohnt, welcher sie beide untergeordnet sind; in welchem Sinne Paulus dieses von zwei in Liebe Verbundenen (Mann und Weib) sagt, und in welchem Sinne Christus auch sagt, dass Mann und Weib in ihrer wahrhaften Verbindung éin Leib, nemlich ein ihre separatistische Leiblichkeit aufhebender Leib werden, woraus sich, um dieses im Vorbeigehen zu bemerken, ein von den gewöhnlichen Vorstellungen sowohl von der Androgyne als vom Cölibat*) ganz verschiedener Begriff, so wie der allein richtige Begriff des Sacraments der ehelichen Liebe und der liebenden Ehe ergibt, dessen Begriff nemlich auf der Erkenntniss beruht, dass, so wie die Liebenden einander nur lieben können, insofern Jedem Gottesliebe inwohnt, sie hinwieder Gott nicht zu lieben vermögen, falls sie sich nicht einander lieben oder falls sie einander treubrüchig werden.

---

*) Die deutsche Sprache drückt am bestimmtesten die Solidarität des leiblichen mit dem nichtleiblichen Leben mit dem Wort leben und leiben, sowie mit dem Worte leibhaftig, als identisch mit wirklich, aus.

Aus dem Gesagten erhellt nun: 1) Der Unverstand Jener (Theologen und Philosophen), welche die leibliche Auferstehung (im Sinne der Schrift) leugnen, weil sie keinen Begriff von jener gemeinsamen Einverleibung haben, von welcher so eben die Rede war, so wie zugleich der Unverstand Jener erhellt, welche, weil ihnen die physiologische Kenntniss von der Untrennbarkeit und Solidarität des Lebens und Leibens mangelt, ein Wiederkommen der zweiten Beleibungsweise lehren**), nemlich jenes abgesonderten Leibes, dem doch der Mensch (im Normalverhalten) für immer absterben muss, um als Glied einer höheren Leiblichkeit geboren zu werden, womit der einzelne Mensch auch in leiblicher Beziehung seine wahrhafte Selbheit durch Aufgabe seiner unwahrhaften, darum auch nicht bleibenden, nicht erfüllbaren Selbstsucht gewinnt. Es erhellt hieraus 2), dass eine solche wechselseitige Abgeschlossenheit der Leiber sich gegen die offene Gemeinschaft derselben im guten wie im schlimmen Sinne an sich indifferent verhält und zwischen einem künftigen höheren Organismus oder tieferen Antiorganismus in bivio steht, welche beide man auch als eine höhere Beleibung und als eine tiefere Entleibung begreifen kann. Wenn 3) Mises sagt, dass sowie die Geburt des Kindes zu dem vom Mutterleibe sich ablösenden gesonderten Leibe desselben ein Tod des ersten Leibes ist, und dasselbe von der Geburt der dritten Leiblichkeit gilt, so muss bemerkt werden, dass dasselbe periculum vitae, welches beim Tode der ersten Leiblichkeit eintritt, noch mehr beim Tode der zweiten Leiblichkeit sich kund gibt, so wie dass zwischen jedem solchen Tode und der durch ihn bedungenen neuen Geburt ein, wie ich es nennen möchte, mitternächtliches Mittelstadium eintritt*), in welchem der Sterbende wohl sein Sterben (das Vergehen oder Untergehen der früheren Leiblichkeit), nicht aber schon seine neue Geburt, den ersten Hahnenruf zur Auferstehung oder den ersten Dämmerungsschimmer des Morgens gewahrt. Woraus aber 4) auch ein neues Licht über die Gemeinschaft oder den Rapport der irdisch Entleibten mit den noch irdisch Beleibten oder unter dem Gesetze der zweiten Leiblichkeit Seienden sich verbreitet, indem man einsieht, dass ein solches Commercium sich dreifach gestalten muss. Je nachdem nemlich die Abgeschiedenen bereits in die höhere Beleibung eingetreten, oder zwar an selber theilhaft, aber von diesem Eintritte von terrestrisch-astralischen Banden in ihrer Tinctur noch abgehalten, oder endlich noch unter die zweite Leiblichkeit gesunken sind. Man begreift ferner, dass nur der erste dieser drei Rapports frei und also befreiend ist, nicht aber der zweite und dritte; so wie dass der noch irdisch lebende Mensch ex propriis weder Wissenschaft noch Macht über jene höheren unbekannten Oberen sich zuzueignen vermag, wohl aber solches mittels der Abgeschiedenen der zweiten und dritten Classe möglich ist, obschon auch hier eine strenge Polizei herrscht, welche jedes böse Streben doch immer zum Werkzeuge des rechten (dienen) macht. Wenn wir nun sehen, dass und wie der Magnetische nur mehr von und mit seinem wie durch seinen Magnetiseur lebt und leibt, und dieser ihm das Medium (Auge sowohl als Hand) seiner Welt ist, so hätte doch den grössten Theil der Theologen und Philosophen diese so bedeutende Illustration des Schriftbegriffes vom organischen Verbande des Lebens und Leibens des Christen mit jenem des Christs aus ihrer Soporosität wecken und ihnen zum neuen Beweise von der Untrennbarkeit der Christenlehre von der Christologie gegen die modernen Christocidendoctrin (z. B. die Straussische) dienen sollen. Alle (nur einigermaassen zur Reife gekommenen) Magnetischen oder Somnambülen stimmen nemlich darin überein, dass sie durch ihre theilweise Desorganisirung oder irdische Entleibung der Gefahr, noch unter diese zu fallen, sich ausgesetzt befinden, dass sie aber durch Hilfe ihres sichtbaren Magnetiseurs (von dem gleichfalls nun erwiesen ist, dass er nur das Leitzeug eines unsichtbaren Magnetiseurs ist), als welcher bei Idiomagnetischen nicht nöthig erscheint, in ein höheres wahrhaft organisches Leben und Leiben (über dem irdischen) sich erhoben und gehalten oder getragen befinden. Woraus aber folgt: 1) dass das irdische Leben und Leiben den Menschen von seiner Exposition an die desorganisirenden Potenzen als an einen tieferen Organismus zwar in seiner Normalität noch freihält und schirmt (gleichsam wie die Haut den Finger), zugleich aber ihn von einem höheren vollkommenen Leben und Leiben noch ausschliesst und unter dieses niederhält. 2) dass für die Somnambüle gilt, wenn der Magnetiseur ihr sagt: ohne mich oder ausser mir, ohne dass du deinen Willen in meinen gibst, vermagst du nichts — und ich bin der Pförtner und die Pforte in eine höhere Region des Lebens und Leibens, deren Zug in dir zugleich mit der Furcht, ohne mich als dein

---

*) Die ζῶα im Propheten Ezechiel und in der Apokalypse bedeuten eigentlich Cherubim als schneidende Engel, deren Function also die des Schneidens (Aufhebens) und Durchdringens ist; wenn nemlich ein Niederes sich dem Eintritt in's Höhere widersetzt, so ist ein Durchbruch nöthig, welcher dem Herrn der Herrlichkeit zur Offenbarung seiner Ehre Platz und Raum macht. In diesem Sinne ist das Feuer schneidend.

**) Neuere Philosophen, namentlich Hegel, haben darum vollkommen Recht, wenn sie jene Theologen Thoren nennen, welche unter Auferstehung weiter Nichts als eine solche Repetition der gesonderten Leiblichkeit sich vorstellen und die dritte Leiblichkeit als bloss subtilere aus dieser zweiten begreifen zu können meinen; aus welcher Unbegreiflichkeit ihre Gegner ebenso irriger Weise einen Beweis gegen ein Leben nach dem Tode der gesonderten Leiblichkeit nehmen zu können meinen. Anstatt also die Individualität in die zweite Leiblichkeit ist selbe als vollendet in die dritte Leiblichkeit zu setzen, und zwar darum, weil der Begriff der Individualität mit jenem der Indivisibilität und Immiscibilität zusammenfällt, somit Gott das absolute Individuum ist, und die Creatur um so individueller wird, je mehr sie sich Gott nähert.

---

*) In diesem Sinne habe ich bereits früher das: Eli, Eli Lama Sabachthani gedeutet, wobei ich bemerke, dass hier nur von der zeitlichen Evolution des Lebens und Leibens die Rede ist, wogegen im ewigen Leiben alle drei Momente desselben in Simultaneität, somit anders als in ihrer Geschiedenheit, bestehen, weil eben eine höhere Receptivität nur durch eine tiefere Ausleerung möglich ist.

Hebemittel noch tiefer zu fallen, lebendig geworden ist. — Und nun frage ich, ob hiemit der Schluss vom Kleinerem aufs Grössere sich nicht selber uns aufdrängt, nemlich auf das Verständniss jener Worte des Christs: Ich bin den Menschen der Pförtner und die Pforte zum ewigen himmlischen Leben und Leiben; bleibt darum in mir, wie ich in euch bleibe, denn ausser mir und ohne mich könnt ihr weder das Wahre wissen, noch das Gute wollen, noch das Rechte thun, und ohne meine rettende Handhabe stürzt ihr im zeitlichen Tode noch tiefer in die unter dieser Welt sich öffnende anorganische Region!

## 2.

## Ueber die Eucharistie.

Es ist nicht genug, dass man einsieht, dass in Christi Person die menschliche und die göttliche Natur vereint, aber unvermischt sind, sondern man muss auch einsehen, dass, wie Dr. Johann Rusbroek sich ausdrückt, „der Sohn Gottes (die ewige Weisheit) die menschliche Natur an Sich genommen und seine Person ihr eingedrückt hat“, nemlich die menschliche Natur als solche oder als Menschheit und nicht bereits individualisirt oder personificirt, weil ausserdem zwei Personen in Christo wären, wie Thomas von Aquin bemerkt, und woraus man auch begreift, wie dieser Christus zwar als einzelner Mensch und doch auch zugleich als allgemeiner oder als homme-principe Sich erweisen konnte und kann, und wie er sagen konnte: Ehe denn Abraham ward, bin ich.

Diese Einsicht wirft nun aber auch ein Licht auf die noch immer zu wenig beleuchtete Lehre der Eucharistie. So wie nemlich das ewige Wort oder das ewige Leben*) nur die unpersonificirte menschliche Natur annahm, so gibt auch Christus in der Eucharistie nicht seinen individuellen Leib, sondern solchen als gemeinsame Substanz und Natur (darum heimlich und ohne sichtbare Gestalt, auch in Ubiquität), als Same und Ferment des Auferstehungsleibes, wie ein älterer Kirchenlehrer sagt, den jeder einzelne Mensch in sich zum besonderen Gliedmaass des gemeinsamen Leibes auswirken soll; wie denn Aehnliches von jeder Speise gilt, und wie kein Individuum als solches und unmittelbar ein anderes speisen, sich auch mit ihm unmittelbar nicht zu gatten vermag, sondern bei beiden Functionen die Resolution in die gemeinsame Substanz vermittelnd eintreten muss. Zum Verständnisse des Gesagten dient übrigens noch eine bis dahin in der Biologie noch nicht recht klar gewordene Unterscheidung eines primitiven (centralen) und eines secundairen (peripherischen) Speisens, Alimentirens oder, wie die Franzosen sagen, Substanzirens, woraus die Unmöglichkeit hervorgeht, die erste dieser Alimentationsweisen durch die letztere zu erklären. — So z. B. zerreisst die Sonne ihr Corpus nicht (so wenig als Christus im letzten Abendmahl seinen Leib zerriss), indem sie primitiv oder central alle Pflanzen und Thiere, zwar heimlich und doch unleugbar, mit ihrer solarischen Substanz communicirt, welche sich in jenen, die irdische, natürliche Substanz sich subjicirend und aufhebend, zum solarischen Leibe aufzieht. Nehmet und esset, sagt die Sonne zu allen Erdbewohnern, das bin ich, und nur wenn ihr auf solche Weise mich esset, nur wenn diese neue Speise in euch ist, bleibe ich bei euch, in euch, euch frei mich subjicirend, und über euch zugleich, und jede wahrhafte Liebesunion ist, wie Rusbroek sagt, ein wechselseitig Essen und sich essen Lassen, d. i. ein wechselseitig Brennen und Kühlen, Thun und Ruhen, Verzehren und Nähren, und die unwahrhafte oder schlechte Liebe ist die, wo keine Erfüllung, Kühlung, Nahrung eintritt, und der horror

---

*) Aeltere Theologen (z. B. Eckart, Rusbroek, Tauler u. A.) deuten das: In ipso vita erat, auf das ungeschaffene ewige Leben oder die Idea in uns, welche das nur partiell und secundär ist, was das Wort in Gott absolut und primitiv ist, und sie unterscheiden dieses unser ungeschaffenes Leben (gleichsam die solarische Substanz) von unserem geschaffenen, natürlichen (der terrestrischen Substanz), ohne welchen Unterschied und

---

ohne welche Einsicht in das Verhältniss beider sowohl in der normalen als in der abnormen Seinsweise der intelligenten (zur Inwohnung jener Idee bestimmten) Creatur man auch nicht das a b c unserer Religionslehre, d. i. jener vom Ebenbild Gottes, versteht.

und dolor vacui abstract hervortritt. — Die Speise bedingt nemlich und vermittelt den activen Rapport mit dem, von dem sie kam, und es ist darum unmittelbar nicht sie, welche mich stärkt oder kränkt, sondern es sind jene höheren oder tieferen Mächte, zu deren affectiver Gemeinschaft ich durch Aufnahme und Entwickelung oder Auswirkung dieser Basis des Rapports erhoben oder ihnen heimgefallen bin, und alle Heilung (des Leibes oder der Seele) beruht nur auf der Ertheilung oder Befreiung der Basis des wohlthätigen Rapports und der Zerstörung (Ausscheidung) jener des übelthätigen. — Die Consecration selbst als Weihe und Segnung (durch Wort, Händeauflegung &c.*) ist gleichfalls primitiv und secundair, und als jene die Ertheilung einer Basis, als letztere deren Erweckung, womit der nach der Segnung bleibende affective Rapport mit dem Geweihten begründet und bethätigt, der Segnende beliebig gleichsam vergegenwärtigt wird. Dasselbe zeigt sich, suo ordine, auch in der Ertheilung und Erneuerung des magnetischen Rapports, welchen gleichfalls nur die im Magnetisirten erweckte Basis vermittelt und unterhält.

## 3.

## Was noth thut zur Restauration der christlichen Doctrin **).

Man kann nicht sagen, dass die ältesten Kirchenlehrer mit dem zu ihrer Zeit bereits modernisirten grösstentheils verflachten heidnischen Wissen nicht bekannt gewesen wären, im Gegentheil waren die meisten nur zu bekannt mit ihm, und zu wenig mit dem alten jüdischen Wissen, wie sie z. B. die alte heilige Schrift nicht einmal in der Ursprache lasen. (Origenes wusste wenig Hebräisch und den Hieronymus liess oft sein Jude als Sprachmeister sitzen.)

---

*) Namen-einsprechen, Schreiben. Namenanrufen — Adam's Namennennen, Subjiciren.

**) Mit Bezug auf die Abhandlung: Ueber die weltgeschichtliche Bedeutung der Wiederherstellung der classischen Literatur und Kunst von Friedrich Beck.

Als aber später durch die Invasion der Barbaren die Unwissenheit allgemein ward, so war es Zulassung Gottes und zum Theil Selbstschuld, dass auch die Kirchenvorsteher diese Unwissenheit theilten*). Bei dem dermaligen Verfalle des Christenthums muss man aber darum das heidnische und jüdische Wissen den Christen wieder näher bringen. und sie gleichsam wieder zu Juden und Heiden machen, um ihnen historisch den Urstand des Christenthums aus dem Verderbniss des Judenthums und Heidenthums zu zeigen, und dass, was in beiden von den ältesten Zeiten her noch gut war, mit dem Christenthum dasselbe ist, die Christologie hiemit als Kosmologie sich erweiset, oder das Christenthum als Weltthum. So wenig übrigens den älteren Kirchenlehrern die heidnische Wissenschaft genützt hat, um die christlichen Mysterien zu verstehen (wofür ich nur zwei Beispiele an Origenes und Augustin anführen will), so wenig hat unseren Exegeten in neueren Zeiten dieses Wissen gefruchtet, und zwar darum nicht, weil sie nicht einmal in die Kenntniss des ältesten noch lebenden Heidenthums vordrangen, und dann, weil sie die älteste Gnosis des Judenthums völlig ignoriren und darum leugnen, wie sie denn mit der grössten Gleichgültigkeit über alle diese Gegenstände als gleichsam längst Verstorbene und Leichname raisonniren und selbe anatomirend uns ihre Sectionsberichte geben. Wesswegen Literatur und Kunst dermalen bei den sogenannten Christen dasselbe worden sind, was sie bei den Juden bei Christi Ankunft geworden waren. Nicht also von der genaueren Kenntniss der heidnischen (griechisch-römischen) Literatur, wohl aber von einer tieferen Kenntniss und Verständniss des Hebräischen, so wie vor Allem von jener der Natur (über welche schon die Griechen und mit ihnen die älteren

---

*) Ein gewisser Orientalist, Wittmanstetten, von dem unsere hiesige Bibliothek einen grossen Bücherschatz empfing, unter andern auch eine von ihm ins Syrische übersetzte Bibel, kam (vor beiläufig 300 Jahren) nach Rom gerade zu einem Kirchenfest, wo das 1. Cap. Johannis griechisch der Klerisei vorgelesen ward. Da aber der Lector kurz gestorben war, und Niemand in Rom griechisch lesen konnte, machte der Papst den Wittmanstetten sogleich zum Diakon, damit er das griechische Evangelium vorlesen könne.

Kirchenväter ziemlich unwissend waren) ist dermalen ein Heil zu hoffen zur Restauration der christlichen Doctrin.

## 4.

## Ueber die Androgyne.

Voltaire wollte in der Henriade (cap. X) den göttlichen Ternar ausdrücken, indem er sagte:

> »La puissance, l'amour et l'Intelligence
> Unis et divisées, composent son Essence.«

Aber die Personen des Ternars sind nicht vereinigt, sondern Eins, wie sie nicht getheilt, sondern unterschieden sind, wesswegen der Ausdruck einer Composition für die Einheit der Natur (oder was hier dasselbe sagt, der Substanz) falsch ist. Wie denn nur verschiedene aber mehrere Substanzen, vereinigt und getheilt, zusammengesetzt und zersetzt werden können, und was man bisweilen Zusammengesetztheit éiner Substanz oder Natur nennt, nichts Anderes als Versetztheit (derangement) ihrer Glieder oder Elemente ist. Absolute Einheit und absolute Unterschiedenheit findet aber nur in Gott statt, und letztere geht bei der Creatur nicht zur unterschiedenen Persönlichkeit, sondern nur bis zur vita propria der Glieder oder Facultäten, wesswegen auch die creatürliche Persönlichkeit nicht mit der nichtcreatürlichen gleichzustellen ist.

Uebrigens drückt dieser Vers noch besser die dreifache Relation Gottes zum Menschen (zur Creatur) aus, indem Gott als Liebe (als ipsissimus Deus oder Gott par excellene) dem Menschen (Seele) inwohnt, als Macht ihn (als Natur und Creatur) durchwohnt, als Weisheit (als Gehilfe oder als adjutor, wie in der Genesis auch das Weib heisst) ihm beiwohnt.

Aber eben diese Beiwohnung, dieses verbum apud Deum (λόγος ἔκθετος) sowohl als apud hominem seu creaturam (denn die Weisheit nennt sich im libro sapientiae sowohl die Gespielin Gottes als der Creatur und das apud hominem oder die Mittlerschaft wird nicht begriffen, wenn man das apud Deum nicht hat) verstehen unsere Theologen nicht mehr und sie sind über diese Sophia (über die Einheit und doch Unterschiedenheit des λόγος ἔνϑετος und doch ἔκϑετος) stumm geworden, weil sie meinen, selbe entweder zu vierten Person (Hypostase) in Gott machen zu müssen, oder auf gut Schwenkfeldisch zum Weibe Gottes. Wenn es aber in der Genesis heisst: non est homini bonum solum esse, so muss man wissen, dass der Mensch (durch sein Imaginiren und sein sich Versehen in die Thiernatur) bereits seiner inneren Gehilfin verlustig, also innerlich allein geworden war, und hiemit freilich der leidigen Nothwendigkeit einer äusseren Gehilfin (die um ihn sei, sagt der Text) als Surrogats jener anheimfiel. Denn im höheren Sinne konnte und musste man sagen: non est bonum Creaturam solam esse, quia Deo non bonum esset solum (absque Sophia) esse. — Adam machte aber mit jener inneren Heva (dem Weibe seiner Jugend, wie die Schrift sagt) nur eine Creatur aus, aber mit der äusseren zwei Creaturen, wie J. Böhme sagt, dass die Sophia mit Gott in der Ehe und doch nur Eins mit ihm ist (das Wort ist bei Gott und Gott ist das Wort). Denn Heva als eigene Creatur ist durch Scheidung (Spaltung der Essenz oder Natur Adams) und nicht durch primitive Fortpflanzung entstanden, deren Adam in seiner androgynen Natur mächtig gewesen wäre; denn in letzterem Falle wäre Heva selber androgyn gewesen wie er. Von einer solchen primitiven Fortpflanzung ohne geschiedene Fortpflanzungsglieder, wie von einer primitiven Alimentation und Sustentation (Substantiirung) ohne geschiedene Verdauungsglieder sehen wir an Pflanzen und Thieren nur noch einen Reflex. Wesswegen sich der Mensch dieser seiner geschiedenen Verdauungs- und Fortpflanzungsglieder schämt, und Paulus sagt, dass Gott den Bauch mit der (irdischen) Speise hinrichten wird, wie er den Bauch vom Leibe unterscheidet. Der Mensch hätte im Munde dauen, im Herzen zeugen sollen, und eben das Entfallensein des Magens (als der Dauungskraft) dem Munde, der Zeugungs- oder Fortpflanzungskraft dem Herzen beweiset seinen Fall. La femme (la têrre) est descendue, sagt St. Martin, und J. Böhme sagt, dass die Erde dem puncto solis entfallen sei. Was nemlich im Makrokosmus in der Heraussetzung und Scheidung der Erde vom Himmel vorging, musste sich im Mikrokosmus (Menschen), als er irdisch ward oder der Erde wieder anheimfiel (welcher er in der Schaffung leiblich enthoben ward), somit aus seiner Gestirnnatur in die irdische, auf seine Weise wiederholen.

Noch muss ich hier zum Verständnisse jener alten Behauptung, dass der Abfall von Gott in einem Ehebruche und in einer Mesalliance bestund, bemerken, dass insofern die Sophia (Idea) in der Ehe mit Gott ist, der Versuch der Creatur, sich (als Seele) aus Gott selbstisch herauszusetzen, und dann doch diese Sophia als Adjutor der Production gebrauchen und sie missbrauchen zu wollen, freilich mit dem Verbrechen eines Ehebruchs zusammenfällt, und hier (was besonders Lucifer betrifft) jener Text seine Anwendung leidet: Ruben, meine erste Kraft — aber er besudelte mein (seines Vaters) Bette mit seinem Aufsteigen. Du bestandest nicht (wie Wasser nicht besteht; er bestund nicht in der Wahrheit, sagt Christus) und bestiegst und beflecktest das Bett deines Vaters *).

Ich weiss übrigens wohl (aus eigener Erfahrung), dass man zu dem hier angedeuteten Verständnisse und Begriffe der Sophia nur kömmt, wie man zum Schwimmenkönnen kömmt, nemlich auf einmal, nachdem man lange genug probirt und herumgetappt hat. Aber die Schriften J. Böhme's und was uns von der Theologie der Hebräer noch geblieben ist, sind doch hinreichend, jedem, dem es an Geduld und Geschick nicht fehlt, hierüber das Verständniss zu öffnen. Besonders sind, was die hebräische Theologie betrifft, Oetinger's Schriften zu empfehlen.

---

*) Reuben thou art my first born my might and the beginning of my strength the excellency of dignity and the excellency of power. Unstable as water (er bestund nicht in der Wahrheit, sagt Christus) thou shalt not excell (grow) because thou wentest up to thy fathers bed; then defiledst thou it; he went up to my wuch.

## 5.

## Orthosophie und Orthodoxie.

Der Weg des gläubigen, gemüthlichen (seelischen) Erkennens und jener des wissenschaftlichen (geistigen) führen beide zu demselben Ziele, ohne sich (im normalen Zustande beider) feindlich zu berühren. Im Gegentheil, während der Forscher an dem gemüthlich Erkannten für seine Forschungen ein leitendes Gestirn hat, so ist es dagegen die Vernunftforschung, die, wenn das gemüthliche Erkennen schwächer ward oder erlosch, leuchtet und den irrgeführten verkommenen Geist wieder zur Anerkennung und Anneigung eines gemüthlichen Erkennens zurückführt. Denn Verhängniss des Geistes ist es, dass ihm das Licht des gemüthlichen Erkennens nicht immer leuchte; dann erhebt der Unglaube sein Medusenhaupt, bei dessen Anblick der Glaube versteinert; dann heult er mit seiner Riesenstimme (und heult und heult; Rationalisten und Rationalistenzwerge heulen mit und nach ihm): „Das ist Phantom, Gaukelei, Pfaffenbetrug; zu was Glauben, wo Vernunft? nur durch die Vernunft wird es offenbar, nur durch Selbstforschen gelangst du zur Erkenntniss.“ — Und nun muss eben die Vernunft das Schlangengewinde dieser sophistischen Trugschlüsse, dessen sich der Unglaube bedient, entwirren, sie muss die Irrationalität dieses Pseudorationalismus aufdecken, sie muss factisch durch ihre eigene Einsicht beweisen, dass, wenn auch der Glaube bei den Einen erlosch, er bei Anderen doch als ein hellbrennendes Licht fortbrannte, dass während der Eine gemüthlich nichts zu erkennen vermag, der Andere dagegen gemüthlich zu der hellsten Erkenntniss gelangt. Wonach also das Forschen nicht vorwitziger Frevel, sondern wahre Andacht, dargebrachte Huldigung der göttlichen Weisheit ist, die, sich in ihren erhabenen göttlichen Werken kund machend, zugleich gemüthlich geglaubt und vernünftig erkannt sein will. — Die Nutzanwendung des Gesagten ist kurz folgende: Wir lesen in vielen Schriften Vieles, was die rationalistischen antigläubigen Philosophen öffentlich und heimlich (besonders seit den letzten hundert Jahren) thaten, lehrten und schrieben, um den Unglauben zu fördern. Wir vernehmen aber nur Weniges von dem, was die berufenen Wächter und Schirmer der Religionswissenschaft dagegen Erkleckliches öffentlich oder geheim thaten, lehrten und schrieben. Und so musste es denn kommen, dass die grosse Menge zum älteren gemüthlichen und gläubigen Anerkennen sich zu klug geworden dünkte, während sie doch zum wahrhaften Wissen zu dumm blieb. Denn freilich ist dem Flachen alles flach und sein eigenes subjectives Unvermögen, eine ihm dargebotene Tiefe, in selbe eingehend, sich zu entwickeln, deutet der Unverstand in seiner Unschuld als objective Unmöglichkeit.

Indem ich mir übrigens bewusst bin, dem Verständigen hiemit in eine der dunkelsten Regionen der Religionswissenschaft zu seinem weiteren Nachforschen kein überflüssiges Licht mitgetheilt zu haben, kann ich nicht umhin, bei dieser Gelegenheit über den dermaligen Zustand dieser Religionswissenschaft überhaupt mich mit folgenden wenigen Worten auszusprechen. Zur Zeit der sogenannten Kirchenreform war ohne Zweifel die Unwissenheit des grösseren Theils des Clerus und somit auch des Volkes bis zur Barbarei versunken; da aber unglücklicher und theils ungeschickter theils nicht schuldloser Weise der Maxime entgegen: Reformatio fiat *intra* ecclesiam (sed fiat), die bekannte Spaltung eintrat, so war die Folge hievon, dass es die Reformatoren zu keiner Kirche, diese zu keiner genügenden Reformation brachten, so wie wir auch in der bürgerlichen Societät (bei ihrer dermaligen elektrischen polarischen Spannung) sehen, dass sobald die Liberalen das progressive Princip zu einem den Staat zerstörenden verkehren, manche Meneurs des Staates dagegen das erhaltende Princip zum aufhaltenden verunstalten. Wollte man nemlich mit einem namhaften protestantischen Theologen (dem H. Prof. Schleiermacher in Berlin) diesen dem Protestantismus gemachten Vorwurf, dass er es zu keiner Kirche brachte und bringt, damit ablehnen, dass man mit selbem behauptete, der Begriff einer Kirche sei selber ein nichtiger, so könnte etwa ein Katholik dagegen auf den Einfall kommen, mit demselben Grunde oder Ungrunde zu behaupten, dass eine Reformation der Kirche zur vergangenen und so zu jeder Zeit gleichfalls ein Unbegriff sei. Ein neuerer Schriftsteller

(Dr. Michael Petöcz) drückt sich in seiner genialen Schrift (die Welt aus Seelen*), Pesth 1833) über diesen Gegenstand so treffend aus, dass ich vielen berufenen Lehrern der Religionswissenschaft zum Frommen auf dieses (übrigens mancher Correctur bedürftige) Werk verweise. (Platon's Mythe, dass die sich liebenden Seelen in einander jene Seele wieder erblicken, in welcher sie früher Eins waren, auch jene nicht ausgenommen, welche die Liebe als ein frivoles Spiel behandeln.)

## 6.

## Ueber die Untrennbarkeit des Seelenlebens vom Geistes- und Leibesleben.

So dürftig ist es noch mit unserer Psychologie bestellt, dass man noch nicht einmal die Einsicht gewonnen hat, dass das Seelenleben so wenig ohne Geistes- als ohne Leibesleben, oder dass eine Seele so wenig ohne Geist als ihre innere Gestaltung und Begründung sein kann, als ohne Leib als ihre äussere Gestaltung und Begründung. Noch jetzt findet man über diese Untrennbarkeit des Seelen-, Geistes- und Leibeslebens, Seins und Wirkens in unseren Psychologien wenig oder nichts, ja die meisten Psychologen halten diesen von Paracelsus zuerst wieder in die Philosophie eingeführten Ternar für problematisch, ja für schwärmerisch. Im Zeitleben kann man nun wohl sagen, dass der Mensch aus Seele (worunter man sonst auch Gemüth und Herz versteht), Geist und Leib zusammengesetzt ist, und dass er eigentlich Seele ist, Geist und Leib aber nur erst noch hat, und dass erst im ewigen Leben diese drei Elemente éine indissoluble, nicht mehr zusammengesetzte, also auch nicht mehr zersetzbare Verbindung eingehen.

---

*) Vergl. Ansicht der Welt. Ein Versuch, die höchste Aufgabe der Philosophie zu lösen. Leipzig, Brockhaus 1838. S. 186. Später lieferte der Verfasser einen Nachtrag zu dieser Schrift unter dem Titel: Das Unmoralische der Todesstrafe. Leipzig, Brockhaus 1841. H.

In der magnetisch-kataleptischen Ekstase ist es nur der siderische Geist (Astralgeist, von der Seherin von Prevorst Nervengeist genannt), welcher vom Leibe mehr oder minder los (nemlich von seiner vereinzelnden Bindung an die einzelnen Leibes-Werkzeuge) nur noch mehr am Gangliensystem leiblich festsitzt, welches Festsitzen zu jener flachen (noch jetzt geltenden) Vorstellung einer Versetzung der Seele aus dem Gehirne in den Bauch, aus dem Cerebral-Nervensystem in die Ganglien-Nerven, Veranlassung gab. Man begreift aber leicht, dass die Seele mit einem solchen von seiner peripherisch-leiblichen Bindung mehr oder minder freien also central gewordenen siderischen Geist anders empfinden, schauen und wirken wird, als mit dem leiblich gebundenen, und dass es unverständig ist, die eine Wirkungsweise mit der anderen zu vermengen oder durch sie erklären zu wollen. In dem Verhältnisse übrigens, in welchem eine Versenkung des Geistes in den Leib jenen entseelt und die Seele entgeistet, muss umgekehrt durch Entgeistung des Leibes der Geist beseelt, der Leib entseelt werden.

## 7.

## Ueber das Verhältniss der Abgeschiedenen zu den Lebenden.

Wenn Christus vor seinem irdischen Hinscheiden seinen Jüngern sagt: „Es ist euch gut, dass ich hingehe; denn ausserdem kann ich euch den Geist nicht senden,“ und wenn derselbe zugleich von seinem Bleiben bei ihnen bis zum Ende der Welt spricht: so sagt Christus hiemit nur, dass er durch Ablegung seiner materiellen Gegenwartsweise in eine höhere, feinere, kräftigere übertritt, und dass er folglich als non-allant kein revenant zu werden braucht, wenn schon diese höhere Gegenwartsweise, die noch in der materiellen Seinsweise befangen ist, sich innerlich wie äusserlich nicht mit jener Continuität kund geben kann, mit welcher sie sich demjenigen kund gibt, welcher jene Bornirtheit selbst, sei es vorübergehend, sei es beharrlich, abgelegt hat. Was nun aber central von Christus gilt, das gilt im partiellen von jedem guten Abgeschiedenen in Bezug auf die zurückgebliebenen Angehörigen, und die Ueberzeugung liegt sehr nahe, dass besonders ein frühzeitig aus einem organischen Bunde ins Jenseits berufenes Glied oder Individuum hiemit jene Virtualität gewinnt, deren die Zurückgebliebenen noch bedürfen, so dass also „das Opfer zum Schutzgeiste wird," und den Abgeschiedenen diese doppelte Function übertragen wird. Das umgekehrte Verhältniss tritt bei einem abgeschiedenen Bösen ein.

### 8.

## Unmacht der Verleumdung.

Wie man auf eine nicht bloss von Aussen beleuchtete, sondern selbst leuchtende Gestalt keinen Schatten werfen kann, weil kein Schatten an ihr haftet, so vermögen auch weder Dummheit noch Bosheit, sei es einzeln oder in ihrer Allianz, einen Schatten auf einen rechtschaffenen Charakter zu werfen, oder, wie man sagt, ihn zu verdunkeln. Dieser wird umgekehrt nur um so mehr sich in seinem eigenen Lichte zeigen, je dunkler die Umgebungen sind, in welche man ihn zu stellen sich bemüht.

### 9.

## Der Mensch empfindet, schaut und wirkt schon hienieden, wenn auch nur im Minimum, zeit- und raumfrei.

Man muss sagen, dass der Hellsehende bereits in einer anderen Welt und von ihr heraus in diese Welt schaut, in ihr empfindet und wirkt, weil er ausser dem Raume (raumfrei) wie zeitfrei empfindet, schaut und wirkt. Unsere schlechten Vorstellungen von Ewigkeit (als Correlat mit noch fest gehaltener Zeitlichkeit) und von Unendlichkeit (als Correlat mit Räumlichkeit) fehlen darum dem Hellsehenden, wie sie schon dem Träumenden fehlen, da Zeit und Raum ihnen abhanden gekommen sind. — In der That würde es auch schlecht mit der Rationalität und der Moralität des Menschen aussehen, falls er in seinem an Zeit und Raum gebundenen Empfinden, Schauen und Wirken nicht doch zugleich, wenn auch nur im Minimum, zeit- und raumfrei empfände, schaute und wirkte, und falls er, wie die obscurirenden Rationalisten wollen, völlig alles Hellsehens beraubt und verlustig wäre, und dieses nur in der Abstraction hätte.

## 10.

## Ueber das Verhältniss des Geistes zum Vater und Sohn in Gott.

Gott ist der sich selbst (als Ungrund) wollende, suchende, begehrende, attrahirende (intrahirende) Vater. Er ist der sich findende, sich (als begehrend) genügende, als anziehend erfüllende Sohn. Er ist der sich als Sucher und Finder offenbarende (den Fund verkündende), darstellende, vorstellende, in Schaulichkeit (Spiegel) einführende Geist. Nemo speculatur nisi cupiens. Da aber ignoti nulla cupido, so lässt J. Böhme das Bewegen aus einem inneren, magischen Sehen, Lust urständen (die esoterische Idee ist von der exoterischen unterschieden). Wenn J. Böhme sagt, dass der Geist der Sucher im Vater, der Finder im Sohn ist, in beiden der Reger, so ist er eigentlich doch der Offenbarende beider. Wie Paulus den Geist den (des Inhalts) Wissenden nennt, wesswegen eine Theorie des Selbstbewusstseins nur eine Theorie des Geistes als dritter Person ist. In demselben Sinne heisst aber auch der Geist der Sprecher.

## 11.

## Der Lebensgeburtsprocess der Creatur soll mit dem in Gott conform sein.

Wenn die Physiker seit lange von Attraction und Expansion sprechen, so vergessen sie nur eine Kleinigkeit — die Impletion oder den Sohn; denn die Expansion entspricht dem Geiste. Sie haben Feuer und Luft, aber das Licht fehlt ihnen. Dem positiven Ternar (als Process) entspricht ein negativer, wo sich Suchen und Finden widersprechen, und wo der Geist, anstatt zu expandiren, contrahirt: Angst, Enge, Leid statt Freude-Ausgang. Diese Negativität begreift man, wenn man bedenkt, dass 1) der Lebensgeburtsprocess der Creatur nur mit jenem in Gott conform sein kann und soll, dass also der Vater in der Creatur mit jenem in Gott, der Sohn in ihr mit dem Sohne in Gott, als Geist mit dem in Gott coincidiren soll, und dass 2) in verschiedenen Regionen Vater, Sohn und Geist sich auf verschiedene Weise manifestiren. Wenn also eine Creatur in die Region **A** geschaffen, den Vater A in sich wirken lassen soll, und dafür den Vater B in der Region **B** in sich setzen will, so wird sie des Vaters A doch nicht los und es tritt der Widerspruch des Suchens ein.

---

## 12.

## Feuer und Luft.

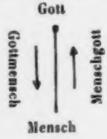
Feuer ist Band der Elemente,
Feuer ist nirgends, überall,
Schafft, zernichtet ohne Ende,
Feuer führt im Kreis das All.
Und des Feuers Aetherleib,
Und des Flammengeistes Weib,
Und der Feuerblume Duft
Ist nichts anders als die Luft;
Lüfte, die den Blitz gebären,
Die die Flammenkinder nähren.

Um in Kreisen sich zu winden,
Muss sich Feuer mit Luft verbinden,
Das allein ist Feuers Sehnen,
Sich zum Aether auszudehnen,
Um den Ursprung auszufinden,
Und sich fassend zu ergründen —
Muss das Wesen sich entzünden.

### 13.

## Gott und Mensch.

Ein Ausgang nicht geschieht, als um des Eingangs willen,
Mein Herz entschüttet sich, dass es soll Gott erfüllen.
„Ein Eingang nicht geschieht, als um des Ausgangs willen,
„Mein Herz, von Gott erfüllt, muss wieder Gott erfüllen.“
Und kannst in Wahrheit du aus Gott geboren sein
Und wieder Gott gebären, so gehst du aus und ein*).



---

### 14.

## Schlüssel zum Verständnisse des Mysteriums der Liebe.

J. Böhme hat nachgewiesen, dass und wie, nachdem der Mensch nach dem Irdischen gelüstend und aus seinem jungfräulichen (Gottes-) Bilde in das Mannes- und Weibesbild verstaltet und verbildet ward, ihm doch diese Jungfrau (Sophia oder himmlische Menschheit) sich wieder ins Lebenslicht, als ein in der Nacht leuchtendes Gestirn (Engel oder Guide), einsetzte oder vorstellte, als ihn in und aus seinem Elende (aus der Fremde) zur verlorenen Heimath wieder weisend (Weisheit ist Weiserin). Als solcher Gehilfe (aide), Weiser, Leuchte und Führer steht nun diese Jungfrau sowohl in jeder Mannesseele als in jeder Weibesseele. Wenn sich aber selbe in einer Mannes- und einer Weibesseele insbesonders und solidair sich verbindet, so ist hiemit ein Verlöbniss und ein Bund wahrhafter Liebe und Ehe geschlossen, wenn schon in Folge einer siderischen Phantasmagorie diese Solidarität und Identität der Jungfrau, als desselben inneren Gehilfen und Engels beider, dem Liebhaber selber unter der Form der Geliebten, dieser unter der Form des Liebhabers erscheint; wie denn dieses meist aus Schuld (Unreinheit, Untreue und Unverstand) der Liebenden von ihnen nicht fixirte Durchblicken der himmlischen Jungfrau die Ekstase der Liebe und ihren Silberblick begreiflich macht. Der höhere, die Zeit übergreifende Zweck der Liebe ist also eben diese solidaire Wiederherstellung (Incarnation) des für den Menschen zum unleibhaften Geiste gewordenen Gottes- oder Jungfrauenbildes in beiden Liebenden, womit sie beide zu Kindern Gottes sich wiedergebären. Und so wie die Entbildung Adams oder seine Verbildung in das Mannes- und Weibesbild erst innerlich geschah, und sich sodann leiblich äusserlich vollendete (was in der Genesis mit Adams Schlaf und dem Eindämmern, als dem Entsinken dem Gottesbilde, so wie mit dem Erwachen oder Aufstehen in's Mannes- oder Weibesbild angedeutet wird), so muss nun die Restauration des Gottesbildes durch die Wiedertilgung der Verbildung erst innerlich, noch bei irdisch äusserem Leben, geschehen, d. h. die Liebe soll dem Manne behilflich sein, aus seiner Halbheit zum ganzen Menschenbilde sich innerlich zu ergänzen, wie dem Weibe; so dass also die Unlust oder das Kreuz von der Liebelust nicht zu trennen ist, weil der Mensch mit Unlust aus dem wieder ausgehen muss, in das er mit Lust einging. So ist denn eben die noch abstracte innere Mannheit und Weibheit, die als selbstsüchtig der Liebe widerstreiten, das Kreuz, welches die Liebenden im Zeitleben einander sich behilflich sein müssen zu tragen und zu ertragen. Dieser Wiedergeburtsprocess (Religion) der Liebe in zwei Liebenden dramatisch dargestellt und im Kampfe mit seinem Widersacher (denn der Teufel ist der Ehe oder der Liebe feind, weil er der Wiedergeburt feind ist) würde freilich zugleich etwas Wahrhafteres und Poetischeres geben als Alles, was alle Poeten bisher über die Liebe zu geben wussten, weil sie ohne Ausnahme im Mysterium der Liebe völlig blind blieben oder höchst unklar sahen.

---

*) Vergl. Angeli Silesii Cherubinischer Wandersmann. B. V. N. 14. H.

## 15.

## Hegel über meine Lehre

### in der

### zweiten Ausgabe der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften.

### Vorrede.

Die Einwürfe oder Bedenklichkeiten Hegel's sind vorzüglich dreierlei:

1) In Betreff meines Gebrauchs oder Nichtgebrauchs der Kategorien.

Hiemit kann nun nicht ein unlogischer Gebrauch derselben gemeint sein, sondern höchstens, dass ich die Hegel'sche Deduction der Kategorien so wenig für genügend anerkenne als die Kantische, gegen welche Hegel triftige Einwendungen machte, so wie Andere ihm selbst hierüber mit Recht das Ungenügende seiner Deduction bereits nachwiesen. Da ich keine logische Discussion unmittelbar bezweckte, so fällt dieser Einwurf ohnediess weg, obschon ich z. B. für die Kategorie des Grundes und seine Triplicität und folglich Quadruplicität (car quand on est à trois on est à quatre) in logischer Hinsicht weiter gekommen bin als meine Vorfahrer.

2) In Betreff meines Voraussetzens dessen, was ich erweisen will.

Da Hegel selbst den Satz von der Identität oder vielmehr der Untrennbarkeit des Progresses und des Regresses aufstellt, so thut er selbst das, was ich thue, und was die Absolutheit, Insichabsolvirtheit jedes Processes und jeder immanenten Bewegung mit sich bringt. Der Unterschied ist nur, dass Hegel mit Nichts (dem absoluten Leeren des Gedankens) beginnt, und also auch in dieses Nichts wieder regrediren muss, wogegen ich mit dem Vollen beginne und in dasselbe regredire. Dieses ist allerdings ein Circulus, aber darum nicht vitiosus, sondern ein circulus vitae, wie es kein circulus vitiosus ist, wenn man sagt, dass man die Sonne nur durch sie sehen kann, und das Sehen derselben sie also schon voraussetzt.

Desine, cur nemo videat sine numine numen
Mirari, solem quis sine sole videt?

Das Niedrige (das Geschöpf) kann das Höhere (Gott) nicht beweisen (demonstrare, weil demonstrare ein deorsum monstrare ist), wohl aber kann und soll es auf ein Höheres weisen (monstrare). Das Geschöpf kann sich also nur als von Gott bewiesen anerkennen, und muss diesen als beweisend, somit unbeweisbar, immer voraussetzen.

3) Hegel will, dass wir zusammen in der Hauptsache einverstanden seien.

Ich bin allerdings in Vielem mit Hegel einverstanden, nemlich in Allem, wo er den Unverstand sowohl in den Kantischen und Fichte'schen als in den Schelling'schen Philosophemen nachweiset; aber in der Hauptlehre sind wir darum keineswegs einverstanden, und ich will hier nur drei Puncte herausheben, welche meine und seine Philosophie so scharf unterscheiden, dass nur ein Schwachkopf oder ein Verblendeter diesen Unterschied nicht sehen könnte.

a) Hegel stellt den Begriff zur Anschauung dualistisch, und zwar so, dass der Begriff die Anschauung sich subjicirt, wogegen ich den Begriff in Mitte einer peripherischen und einer centralen Anschauung setze. Sei es nun, dass zum Centrum die Peripherie, sei es, dass zu dieser das Centrum gesucht wird, und durch den Begriff (als Schema) subsumirt. Wer hier nicht eine gänzliche Reform der Logik sieht, der sieht nichts.

b) Hegel ist, obschon er sich überall dagegen sträubt, noch immer in dem alten logischen Irrthum befangen, welcher das Subject unmittelbar in Gegensatz mit dem Objecte setzt, da doch dieser Gegensatz (oder, wenn man will, diese Polarität) nach meiner Nachweisung nur im Objecte selber liegt (wonach also der Satz zu verstehen, dass ohne Gegensatz nichts offenbar [Object] wird), so dass das Subject sich als Object a setzt und dieses a nicht sich, sondern den anderen Objecten b, c &c. entgegensetzt oder unterscheidet. Objectivirung ist aber Gründung, Centralisirung, Centralanschauung, welches Centralobject das Ich ist, folglich letzteres nicht, wie bisher, mit dem Subjecte vermengt werden darf.

c) Hegel ist in dem allgemeinen, durch die Naturphilosophie neuerdings fixirten, Irrthum befangen, welcher die Natur nur als nothwendig materialisirt anerkennt, somit von einer Dematerialisirung der Natur (einem σῶμα πνευματικόν) nichts weiss. Er weiss nicht, dass der Triplicität der Relation des Geistes (der Intelligenz) zu Gott eine Triplicität der Relation der Intelligenz zur nichtintelligenten Natur entspricht, so dass die gottinnige Intelligenz diese Natur als Peripherie centraliter beherrscht und zu sich integrirend erhebt, dass die von Gott sich abkehrende in diese Peripherie fällt, endlich die direct und total oder central gegen Gott sich kehrende Intelligenz selbst unter diese Natur als Peripherie stürzt. Die sich von Gott abkehrende Intelligenz wird somit an und in die Natur gebunden, die gegen Gott sich kehrende wird unter sie gebunden, womit die himmlische immaterielle, die zeitlich materielle und die höllische immaterielle Seinsweise der Intelligenz erklärt wird.

Wer nun dieses mein Princip der Naturphilosophie einmal gefasst hat, wer diese dreifache Relation und Seinsweise der Natur (in Bezug auf Intelligenz), folglich ihre Materialisirung, als identisch mit der Verzeitlichung und als nur in Mitte oder in der Schwebe zwischen zwei anderen Zuständen seiend, nur einmal ergriffen hat, der kann, ohne nicht völlig incapax zu sein, die gänzliche Umkehrung der bisherigen Naturphilosophie (welcher Hegel nur gefolgt ist) durch meine nicht verkennen. Alle bisherige Theologie steht aber als Wissenschaft nur auf schwachen Füssen, so lange sie die hier von mir angezeigte und nachgewiesene Triplicität der Intelligenz zu Gott und der Natur zur Intelligenz sich nicht zu eigen macht.

---

## 16.

### Ueber die

## Kategorie des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen

### oder

## der Form und der Materie.

Jedes Seiende oder Daseiende begreift man nur sowohl als Eines (unum), als man solches als Einziges (unicum), nicht als Doublette, z. B. als Deus unicus, begreift; jedoch nur als Vieleins und Einsvieles, weil nur das Viele Eins, nur das Eine Viel, d. i. nur jenes einfach, nur dieses ein Vielfaches, Mannigfaltiges sein kann. Aber dieses Vieleins wird ferner nicht dualistisch (als Allgemeinheit und Einzelnheit) begriffen, sondern nur trialistisch als Synthesis des Allgemeinen mit dem Einzelnen (Vielen) mittelst der Sonderung oder der Form. Woraus denn sofort 1. die Irrationalität jener Vorstellung von Atomen oder Monaden einleuchtet, falls man bei solchen nicht die Untrennbarkeit des Vielen (wie Paulus von einer Unauflöslichkeit des Lebens Gottes, nicht von dessen monadischer Einfachheit spricht), sondern die Abwesenheit des Letzteren versteht, dem richtigen Begriffe der Alten, z. B. Plato's, entgegen, die das unum als totum oder integrum fassten, cui nulla pars deest, nicht aber als ultima pars seu fractio toti. So wie 2. Aus dem Gesagten das Unrichtige einer anderen Vorstellung sich ergibt, welche Form und Materie dualistisch als Gegensatz fasst, ja den Begriff des letzteren mit jenem des Realen vermengt. Da nemlich, wie gesagt, die Form nur als Synthesis des Einen und des Vielen begriffen wird, dieses Viele aber eben nur als Stoff die Materie bedeutet, so findet eben so wenig ein Gegensatz von Form und Materie statt, als eine Identität der Materie (des Vielen) mit dem Realen, da ja Realität und Nichtrealität so gut der Form als der Materie und zwar beiden nur immer zugleich zukommen können, wie z. B. in der unrealen (unerfüllten) Zahl- und Raumfigur dieselbe Form und dasselbe Viele, als die Materie jener, unreal sind. Auf diesem Missverständnisse beruht übrigens der alte Streit der Nominalisten und Realisten, von denen jene nur dem Allgemeinen, diese nur dem Einzelnen Realität (Selbständigkeit) zugestanden, wogegen der Satz der Scholastiker: Forma dat esse rei, eigentlich nur die Vermittelung der Einheit und des Vielen oder ihren Verband durch die Form ausspricht. Da Forma hier der Idea entspricht, so sieht man den Irrthum Hegel's ein, welcher dieselbe nicht als Vermittelndes, sondern als absolut Primitives und Selbständiges nimmt, obgleich ohne jenen solidairen Verband nach dem Gesagten kein Sein denkbar ist, wobei man sich auch gegen jene schlechte Vorstellung zu verwahren hat, welche Stoff (Materie) und Form als gegen einander gleichgiltig nimmt und die Simultaneität ihres Entstehens, Bestehens und Vergehens oder Sichwandelns verkennt, falls nemlich von einer wahrhaften, wesentlichen und nicht bloss scheinbaren Form die Rede ist, welche Unwahrhaftigkeit der Form sich sofort kund gibt, wenn der Alteration der Materie nicht jene der Form, der Alteration der Form nicht jene der Materie entspricht. Nur dass hier nichtwesentliche Form und Unform unterschieden werden, gegen deren erste die Materie indifferent ist, nicht aber gegen letzte. Wie aber das Formirende nur von Innen heraus wirkt, so auch das Formtilgende (Antinome). Der hier gegebene richtige Begriff des solidairen Verbandes der Simplicität (Centralität als des Allgemeinen) und der Pluralität (als der Periphericität und des Einzelnen) gibt aber auch Licht über manche noch bestehende Dunkelheiten in den physiologischen und theologischen Doctrinen. Fasst man z. B. wie gewöhnlich das in einer Region Allgemeine oder Central-Präsente nur abstract und so, dass es jedem Einzelnen nicht selber einzeln innerlich präsent ist, (oder sich ihm per descensum präsent macht, sich ihm verbindend), so wäre solches für jedes Einzelne in dieser Region überall — Nichts, so wie, falls dieses Allgemeine durch eine solche Vereinzelung seiner Präsenz als gleichsam durch eine itio in partes seine Allgemeinheit aufhöbe oder verlöre, selbes gleichfalls als Allgemeines für jedes Einzelne Nichts wäre, als nemlich unvermögend, jedes dieser Einzelnen durch ihre Verbindung mit ihm und durch den Ascensus seines allgemeinen Seins theilhaft zu machen und in dieser Theilhaftigkeit eines allgemeinen und gemeinsamen Seins und Lebens zugleich mit ihrem einzelnen Sein zu erhalten. In der That beruht aber hierauf der Begriff der Gliederung des Organismus; denn dass das einzelne Glied seiner Unterschiedenheit und Selbheit unbeschadet doch in allen übrigen Gliedern, diese in ihm leben und wirklich oder wirkend sind, das hat jedes einzelne Glied nicht von sich, sondern von dem ihnen gemeinsamen Einen oder Centralen, wodurch diese Glieder alle éinen Leib constituiren, welcher Leib aber ein solcher nicht wäre, falls er durch eine itio in partes, in allen Gliedern, nur vereinzelt bestünde, wenn er schon jedem Gliede einzeln präsent ist, wie man denn gerade diesen éinen Leib das Unmittelbare, Unsichtliche, Unfindliche und Unbegreifliche des Organismus oder des organischen Einen darum nennen muss, weil man unmittelbar nur diese Glieder (Einzelnes), nicht aber ihn als ein alle Glieder in sich Befassendes, gleich einem durchsichtigen Gefässe, sieht und begreift. — J. Böhme hat von diesem Begriffe der Solidarität des allgemeinen Leibes mit den einzelnen Gliedern eine wichtige Anwendung in Bezug auf die Lehre, dass wir in Christo Alle zu und in einem Leibe getauft sind, und in einer gemeinsamen Leibes- und Blutsverwandtschaft mit und in ihm stehen, gemacht. Er sagt nemlich, dass, obschon das Wort in der Menschwerdung himmlische und göttliche Wesenheit in die verblichene des geschaffenen Gottesbildes im Menschen gebracht und jene dieser verbunden hat, durch diese Verbundenheit jene göttliche Wesenheit doch nicht aufhörte, zugleich frei, unvereinzelt (uncreatürlich) zu sein; welche Behauptung er mit dem Beispiele der Sonne erläutert, deren Kraft sich als Sonnenleib in dem Pflanzenleib zwar mit aufzieht, doch ihre Ubiquität ausser letzterem hiemit nicht aufgibt, was auch von jedem Elemente gilt, welches aufhören würde, ein solches allgemein Wirkendes zu sein, falls es nach der allgemeinen Vorstellung unserer Physiker durch seinen Eingang in jedes einzelne materielle Gebilde in Brüche ginge. Durch diesen Begriff des gemeinsamen

Leibes lässt sich auch einsehen, wie ein Mensch (als Wiedergeborener) schon im Zeitleben des Leibes Christi als initium substantiae, wie Paulus sagt, theilhaft werden, und doch seinen einzelnen himmlischen Leib, als Glied jenes, nur erst in der Auferstehung zu eigen erlangen kann.

## 17.

## V. Cousin's Nichtphilosophie.

Die moderne Subjectivitäts-Philosophie weiss von keiner dem Subjecte inneren Objectivität oder Präsenz und wirft aus dem hohlen, leeren Subjecte alles Objective nur hinaus. Dieses Ignoriren einer inneren Objectivität zeigt sich z. B. in seiner ganzen Blösse und Unschuld in Cousin's bevorredeter Vorrede zu seiner Nichtphilosophie.

## 18.

## Das Bewegende ist das Unbewegliche.

Das Bewegende ist nur als solches das Unbewegliche und Unbewegte, so wie das Freie, Unbestimmte nur als bestimmend (actu) solches ist. Unbeweglich im engeren Sinne ist das bloss Reactive.

## 19.

## Das stille und das laute Sein.

Das stille Sein ist das unformirte, undistincte; das laute, offenbare, ausscheinende Sein ist das formirte. Nun schliesst aber der Begriff der Form oder Gestaltung jenen der Vielheit als Gliederung ein, und zwar nicht bloss als ein Nebeneinander, sondern als ein Ineinander (per gradus). Der Uebergang (Ausgang wie

Rückgang) aus dem stillen ins offenbare Sein (Dasein) muss also durch das Medium der Vervielfältigung oder Scheidung in Eigenschaften (Qualitäten) als gesonderte Regionen in éinem und demselben Seienden gehen, jedoch so, dass diese ihre vita propria (relative Selbheit) als Glieder zwar gewinnen, selbe aber doch nur in der Einheit, sich ihr wieder eingebend, geltend machen sollen, woraus man die Einsicht in die Nothwendigkeit des Ausganges einer Natur (als der Geburts- und Werkstätte der Schiedlichkeiten oder Farben) aus der stillen Einheit und ihrer Wiedereingabe in diese (als Wiedergeburt) einsieht. Auch gibt sich uns in jedem Augenblicke der Offenbarungswille in zwei Momenten kund, nemlich durch das sich schwängernde, beengende und verfinsternde An- und Einziehen der Begierde, mit dessen Entstehen sofort das Bedürfniss des Entstehens oder Herbeikommens eines Befreiers (eines aus der Finsterniss hervorrufenden Lichtes) entsteht, so dass es unverständig ist, die Finstergeburt ohne die Lichtgeburt oder diese ohne jene begreifen zu wollen, die der Natur ohne jene des sprechenden Wortes. — Man begreift aber hieraus auch, inwiefern man von einem Zorne Gottes sprechen kann und wie die Besänftigung (Versöhnung, von Sohn) dieses Zornes statt findet. Nemlich das Vergiessen und Zugiessen des Photogêne (des Blutes) in das Feuer ist gleichsam ein dieses erfüllendes, hiemit stillendes und ihm sein Recht gebendes Thun; denn das Gesetz oder die Gerechtigkeit ist nach der Schrift feurig und nur die selbes erfüllende Liebe macht es sanft und productionsfähig. Oleum igni satisfacit et ignis satisfactus emittit spiritum luminis et gaudii.

## 20.

## Ueber Schelling's und Hegel's Fassung des Begriffs der Natur.

Die Naturphilosophie setzte die Natur (vis, physis als Zeugungspotenz) Gott gleich oder nahm diesen für jene, wogegen Hegel die Creatur mit der Natur identisch nahm, ohne zu erwägen, dass die Production (der Heraussetzung) der Creatur die Natur als Potenz in Gott voraussetzt. Der naturlose Gott vieler Theologen ist dagegen nur ein kraftloser Gott, und eben darum kein übernatürlicher, weil er kein naturmächtiger, somit kein naturfreier Gott ist.

## 21.

## Ueber den Ternar von Zahl, Maass und Gewicht.

Hegel hat mit der Behauptung, dass die Bewegung oder, wie er sagt, die Materie aus dem Ineinandergehen der Zeit und des Raumes entsteht, die alte Lehre von Zahl, Maass und Gewicht, oder Action, Reaction und Energie wieder eingeführt, weil die Zahl der Zeit, das Maass dem Raume, das Gewicht der Energie entspricht.

## 22.

## Die chemische Lehre vom Phlogiston und vom Oxygen.

Die neuere Chemie als Lehre vom Oxygêne hat den Dualismus vom Verbrennenden und Verbrennlichen so wenig scharf gefasst als die ältere, und wie letztere den Charakter des Verbrennlichen als Phlogiston hypostasirt hat, so erstere den Charakter des Verbrennenden als Oxygêne. Da aber neuere Erfahrungen bewiesen, dass ein und derselbe Stoff a gegen b als verbrennlich, gegen c als verbrennend wirkt, so ist hiemit die Lehre des Oxygens so unstatthaft als die des Phlogistons. Uebrigens hat sich weder die ältere noch die neuere Chemie zur Einsicht erhoben, dass man nicht in dem Dualismus des Verbrennenden und des Verbrennlichen befasst bleiben darf, um den chemischen Process, nemlich den Feuerprocess, zu begreifen.

## 23.

## Ueber specifische Schwere.

Die Kantische Definition der Materie „als des Beweglichen im Raume“ muss dahin erweitert werden, dass man sagt, die Materie oder das Materiell-Reelle sei das im Raume selber räumlich nicht bloss Bewegliche sondern wirklich entweder Bewegliche oder zur Bewegung Strebende (Drückende &c.). Denn falsch ist die abstracte und leere Vorstellung einer bestimmten Materie, die nicht eo ipso bestimmte Bewegung oder Bewegungsstreben wäre, weil das eine Materie bestimmt Gestaltende auch das Stellende derselben ist. Der Ausdruck M C hat darum eigentlich die Bedeutung, dass unter M (als Masse) eigentlich das (dem Maasse oder Raum oder der Reaction entsprechende) Volumen, unter C aber die Intensität der Bewegung (der Action, Zahl und Zeit entsprechend) angezeigt werden, deren Product als Energie das eigentlich Reelle als Bewegende gibt, so dass Hegel Recht hat, wenn er sagt, dass ein Mensch, der von einem herabgefallenen Ziegelsteine getödtet wird, von Zeit und Raum todtgeschlagen werde. Es war Galilei, welcher den Irrthum einer für die Bewegung indifferenten (inerten) Materie aufbrachte, mit der falschen Behauptung, dass im Vacuum ein specifisch schwererer Körper mit einem specifisch leichteren gleich schnell falle, während doch die specifische Schwere nichts sagt als die grössere oder geringere Intensität des Druckes und also der Schnelle der Schwerbewegung. — Mit der irdischen Schwere steht aber die irdische Fasslichkeit im directen Verhältnisse, oder beide sind dasselbe, und ein Wesen, welches aufhörte, irdisch schwer zu sein, würde auch irdisch ungreiflich werden.

Somnambüle, Nachtwandler, Ekstatische, so wie einige indische Jongleurs verlieren zum Theil ihre Schwere und werden von Körpern getragen, welche sie im gewöhnlichen Zustande nicht, ohne zu brechen, tragen würden.

Mit dem Leichtwerden tritt meistens das Lichtwerden als die siderische (Gestirn-) Natur ein, worüber man jetzt eine Menge von Beobachtungen hat.

## 24.

### Bemerkungen zu der Schrift:

## Der Mensch und seine Geschichte

von Dr. Joh. H. Pabſt.

**Wien 1830.**

### S. 38.

Vorige Seite sagt, dass die Gottheit nothwendig die Idee der Creatur involvirt. Diese ist bei den Mystikern die Sophia als mundus archetypus, deren Uebergang in die Geschaffenheit nicht etwa Realisirung ist, wie man nicht sagen kann, dass die Copie das Original, die Puncte der Peripherie das Centrum realisiren.

Motiv in Gott zur Schöpfung ist ktisiomorphistisch.

### S. 39.

Nicht in der Idee der Selbheit als Ichheit ist die Idee eines anderen als andere Selbheit eingeschlossen; denn im Selbstbewusstsein ist dieses andere oder du ich selber. Noch minder lässt sich eine solche Contraposition auf Gott anwenden. Ich bin es allein, sagt Gott bei Isaias, ich weiss von keinem anderen Gott, auch von keinem Teufel als nothwendigem Schatten zum Lichte. Was hier von Unterscheidung gesagt wird, hätte nur in der ewigen Idea oder Sophia Gottes eine Deutung, nicht aber die Creatur.

### S. 40.

Hier unschicklich die Wahl und das Müssen in die freie Liebe gesetzt.

Freilich, nur die Liebe ist schaffend, weil das Licht nur das Geschaffene beleuchtend, das Wort nur Organ des Schaffens ist.

### S. 47.

Den hier aufgestellten Ternar von Geist (Himmel), Erde (Natur) und Mensch habe ich bereits aufgestellt. Wenn aber dieser Ternar nicht ohne Centrum besteht, so muss bemerkt werden, dass man nach der Schriftsprache den Menschen unter die Kinder Gottes zählt, was nicht die Intelligentien für sich sind. In der Apokalypse wird von drei Localitäten gesprochen, von Himmel, Erde und der Stadt Gottes (welche im Haupte, Bauche und im Herzen des Menschen vorgestellt sind); aber man setzt irriger Weise das Haupt (den Geist als Licht &c.) über das Herz, da doch Herz und Kopf beide Vitalorgane sind, im Herzen jedoch par excellence das Centrum des Dreiangels (die von Gott ausgegangene und nur Gott gehörige Liebe) wohnt und Jesus ebensowohl das Herz als das Haupt seiner Gemeinde ist. Jede der drei Regionen centralisirt sich aber durch ihr gemeinsames Centrum.

Von der Spannung zwischen Geist und Natur durch Lucifers Fall (des Lügners und Mörders von Anfang, der also nicht der Mensch war) und von der Mission des Menschen zur Wiederaussöhnung, von der Macht der Schlüssel, vom Sabbath oder von der Siebenzahl, hier kein Wort, noch minder bei der Raum- und Zeit-Theorie oder vom dreifachen Sein der Creatur (Zeit) in Gott (Gegenwart) ausser und gegen sie.

Völlig einfältig und gegen Paulus geistlichen Leib ist, was der Verfasser Seite 162 gegen den Auferstehungsleib (der durch verschlossene Mauern geht) vorbringt. Einfältig ist, dass er sagt, der erste Leib Adam's war schon der unsterbliche; denn wie hätte er dann sterben können? Durch die Sünde ward er eben irdisch und verwandelt. Paulus setzt das verwesliche Wesen (Materie) dem unverweslichen Wesen entgegen, so wie man das verbrennende Brennen dem nichtverbrennenden Brennen (z. B. des Gestirns) entgegensetzen muss. Nicht unsterblich, sondern zur Unsterblichkeit geschaffen ward Adam, und er hätte das posse mori (wie Augustin sagt) in sich tilgen lassen können, ohne es ad actum kommen zu lassen. Dieses posse mori (dem paradiesischen Leben absterben) fiel mit dem posse der Irdischwerdung zusammen, und man begreift, dass der Mensch die Herrschaft über die Erde nicht gewinnen konnte, falls er in sich die Sollicitirbarkeit unter sie nicht getilgt hatte.

Den Widerspruch des Bösen nimmt der Verfasser wie oben S. 169 als natürlichen Kampf der selblosen Natur und Selbheit. Er leugnet den bösen Geist, der in der Natur gefangen ist. Hiemit wäre das Rebellionsbestreben dieser Natur (ihr Streben, nicht gehörig, sondern Selbstherr zu sein) ihr angeschaffen oder das Böse natürlich.

Augustin sagt: Gott schuf nicht in der Zeit, sondern er schuf die Zeit (Creatur). — Die unbewusste Creatur hat also das posse des Zeitlichwerdens im engeren Sinne in sich und sollte dieses tilgen. Dreifach ist die Relation der Zeit zur Gegenwart oder zur Ewigkeit. Dasselbe gilt für den Raum.

Schuf Gott nicht in der Zeit, so ist's sinnlos, nach einem Wann der Schöpfung, nach einer Zeit, wann sie anhub, zu fragen, wie nach einem Warum, so wie nach einem Wo. Endlich ist es mit der Freiheit des Schöpfungsactes aus, wenn man ihr die creatürliche Deliberations-Freiheit unterschiebt.

## 25.

## Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs der Natur.

Natur ist Beschaffenheit, Angeschaffenheit, was also allem beliebigen Selbstthun als Kunst vorgeht und dieses als Können bestimmt oder bedingt.

Kant nimmt Natur adjectiv (formaliter) als den Zusammenhang der Bestimmungen eines Dinges nach dem inneren Princip der Causalität, substantiv (materialiter) als Inbegriff der (nach jenem inneren Princip zusammenhängenden) Erscheinungen oder Manifestationen.

> (Hienach muss man bei Gott wie beim Maikäfer von einer formalen und einer materialen Natur sprechen).

Natur hat auch die Bedeutung des Selblosen im Unterschied des Selbstischen, des Besessenen im Unterschied des Besitzenden, der Sache im Unterschied der Person, des Unfreien, Bestimmten, im Unterschied des Freien, Bestimmenden. In demselben Sinne unterschied Plato das bloss Erkennende als das Thuende, das bloss Erkanntwerdende als das Leidende. Hier ist nun zu bemerken, dass keine Freiheit oder Persönlichkeit ohne eine Sache (Nichtperson), also keine Freiheit ohne Besitz und Eigenthum, keine Intelligenz ohne Natur sein kann und zwar schon immanent als Selbstbesitz (sui compos, sui scius). Dieses Besessene, Selblose oder Entselbstigte kann darum im letzteren Sinne (auf den Geist angewandt) kein von ihm Verschiedenes, Hinzugekommenes, auch kein von ihm aus sich Hinausgesetztes, Entäussertes, sondern es muss seine eigene Natur sein. Diese Natur ist ihm also schon ein- oder angeboren (angeschaffen) und nur das sich selbe zu eigen Machen (in effectiven Besitz Nehmen) ist ihm aufgegeben.

Um den Begriff der Natur eines Dinges (in unserem oben festgesetzten Sinne als werkzeuglichen Wirkenden desselben) uns klar zu machen, brauchen wir also nur den Begriff dieses letzteren uns klar zu machen. Nun verhält sich das Werkzeug zu dem, dessen Werkzeug es ist, als das Dienende zum Herrschenden. Ueber ein anderes Herrschen heisst und ist, selbes von sich geschieden und, es nicht in sich einlassend, sich äusserlich Halten. Es heisst ferner und ist, selbes Occultiren und Occulthalten, nicht etwa, um es unwirksam zu machen, sondern nur, um es nicht sich verursachen (sich hiemit manifestiren) zu lassen, sondern ein anderes, d. i. durch sein Wirken der Manifestation dessen dienen zu machen, dem es subjicirt ist, in dessen Macht es sich befindet und dessen Aeusseres es ist. So z. B. soll im Normalzustande der Leib als solcher uns (weder im Guten noch im Schlimmen) manifest oder spürbar, sondern völlig durchsichtig (als Leib also völlig occult) sein. Diess gilt aber von jedem Werkzeuge, so dass die Wirkung desjenigen, welcher durch ein solches Werkzeug wirkt, unganz oder falsch wird, so wie das Werkzeug sich als solches, als Eigenes, mit im Werke manifestirt oder auch nur selbstisch zu manifestiren strebt, wie man z. B. von einem noch nicht ausgespielten Musikinstrumente sagt, dass es noch Holz habe &c. Man sieht leicht, dass die Begriffe des Werkzeuges, der Natur und des Leibes eines Organismus coincidiren, letzteres Wort nemlich im allgemeinsten Sinne (und keineswegs in jenem beschränkten des materiellen Leibes) genommen, als das relativ (nemlich in Bezug auf das Innere dieses Organismus) Aeussere, diesem Inneren Subjicirte und als dessen executive Macht sich Aeussernde.

## 26.

## Ueber die Continuität des Flüssigen.

Schon Kant bewies, dass die Masse des Flüssigen oder Fliessenden nicht discret oder porös, sondern stätig sein muss, wenn schon diese Stätigkeit durch Schwere und andere Kräfte eben so leicht aufhebbar als wieder herstellbar ist, als Confluenz, weil ausserdem das Gesetz nicht stattfände, dass jedes Flüssige den in éiner Richtung empfangenen Druck nach allen fortpflanzt.

(Hooke bemerkte, dass nur ein im Inneren durchaus bewegter Sandhaufen hierin dem Flüssigen sich gleich zeige.)

Die Flüssigkeit so wie die Expansibilität findet aber nur bei einer bestimmten Quantität (der Anhäufung) für jedes Flüssige statt, d. h. bei einem gewissen Verhältnisse der cubischen eigenen Berührung zur äusseren Flächenberührung. Ein Flüssiges wird nemlich, in kleine Theilchen getrennt, zäh und starr, so wie ein Expansibles in demselben Verhältnisse an seiner specifischen Elasticität verliert.

Hieraus folgt, dass die Continuität des Tropfbar-Flüssigen oder Fliessenden, des Expansiblen und des Starren wohl zu unterscheiden sind, und dass man diese, wie schon Hyppokrates gethan, mit den Namen Confluenz, Conspiration und Cohäsion unterscheiden soll, nicht aber sie vermengen und eine durch die andere erklären wollen.

Die Schwere als Gravitation ist nur anhäufend und gibt keine Continuität, welche überhaupt mit der Adhäsion nicht zu vermengen ist. Auch ist diese Gravitation, wie schon Newton bewies, eben in der Berührung die grösste, und wirkt also bloss als Flächenkraft oder als mechanische der gleichfalls mechanischen Repulsion als Flächenkraft entgegen; gegen Kant's Ansicht, welcher die Gravitation als Attraction nahm und selbe als durchdringende, in Distanz wirkende Kraft der Repulsion als blosser Flächenkraft, und die nach ihm nicht über die Berührung hinauswirken könnte, entgegensetzt.

---

## 27.

## Zur Reform der Logik.

Um zu einer Logik, wie wir sie dermalen bedürfen, zu gelangen, ist vor allem nöthig, sowohl der Unbestimmtheit ein Ende zu machen, welche noch jetzt in den Definitionen des Verstandes und der Vernunft, als auch jener, welche im Gebrauche der Worte Subject und Object dominirt.

Das Wort Verstand (Stand, Bestand) hat nur Bedeutung in Bezug auf Bewegung, und von hier aus hat man also das discursive und das intuitive Element im Erkennen zu fassen. Ohne Leib (Gestalt, Gestelltsein), sagt J. Böhme, hat der Geist keinen Verstand (Bestand oder Halt), weil nur durch ihn die Bewegung als Progress (Cursus) wieder Regress (Recursus) wird, durch ihre Wiederkehr und Immanenz somit permanent, was sich auch durch das Kreisen des Descensus und des Ascensus, des Interiorischen und des Exteriorischen erweiset.

Diese Immanenz und Permanenz ist aber nur durch die Coincidenz eines inneren und eines äusseren Bestandes und Verstandes zugleich effectuirbar. Was Kant die Antinomie der Vernunft, was Hegel die dialektisch-negative Bewegung der Vernunft nennt, ist nur durch das sich Nichtentsprechen oder Widersprechen des äusseren und des inneren Haltes derselben zu erklären. Die Reflexion des Urtheils hat eben nur diese Uebereinstimmung zum Zwecke. Was aber Subject und Object betrifft, so ist nachzuweisen, dass Ich und Nicht-Ich sich nur als solche wissen, indem sie sich zugleich in Einem befasst und begriffen und zugleich Eines und Dasselbe in und von ihnen begriffen wissen. Das Ich und Nicht-Ich geht also in ein Wir über, d. h. wir beide sind in Einem und dieses Eine ist in uns beiden, oder, dass wir Eines und dass wir unterschieden sind, haben wir von demselben Einen, welches nur auf verschiedene Weise sich im einen und anderen Momente zu uns verhält. Und man kann dieses doppelte Verhältniss als Princip alles Selbst- und Nichtselbstbewusstseins nicht richtiger als in jenem Verhältnisse nachweisen, in welchem wir Alle zum éinen Himmel stehen, in dem wir Alle stehen, wie zu éiner Erde, die in uns allen, d. h. in jedem von uns, ist. Ich und du wissen uns von demselben Vater gewusst, insofern dieselbe Mutter sich mir und dir zu wissen gibt und ich und du diese Gabe angenommen haben. Indem wir also über das, was uns beiden unbegreiflich ist, einverstanden sind, sind wir es zugleich in dem, was wir beide begreifen.

Ich erkenne mich als subjicirt (Subject) dem Objecte a als mich sich Subjicirenden; aber ich erkenne dasselbe a als mir sich subjicirend und als Subject, somit mich ihm als Object subjicirend: a weiss mich und ich weiss a, und in diesem höheren Sinne muss die Identität des Subjectes und des Objectes gefasst werden, ehe man von solcher in particulari Gebrauch macht.

---

## 28.

# Die Kunstregel und das Genie
oder
## die Moral und die Religion.

Paulus sagt, welchem der Geist des Gesetzes (der Regel) innewohne, der sei nicht unter dem Gesetze, dem sei dieses oder die Regel nicht mehr ein bloss Aeusseres, dem er sich zu fügen sich zwinge, und das er nur mühsam, ängstlich und stets reflectirend zu copiren habe. Was nemlich von der bildenden Kunst gilt, dass Classicität und Genialität sich nicht widerstreiten, und dass ein classisches Kunstwerk nicht zu blossem Copiren aufgestellt ist, sondern dass solches, indem es die schlechte Subjectivität (die Manier) zügelt und vernichtet, die eigene Genialität und die schöpferische Individualität befreit und aufrichtet, dasselbe, sage ich, gilt von der göttlichen Kunst par excellence, von welcher die

Moralisten behaupten, dass es der Mensch in ihr nur bis zur Kunstfertigkeit im Copiren, d. h. zum Pfuschen, bringen könne. Die Religion dagegen behauptet, dass er es allerdings zum genialen Produciren zu bringen vermöge, nemlich dadurch, dass er durch Innewohnung des moralischen Genius (des Geistes der Kunstregel) dieses seines schöpferischen Thuns theilhaftig wird. Und beweiset nicht die Bescheidenheit des genialsten Künstlers wie der grössten Helden, dass sie beide der Innewohnung dieses Genius sich bewusst mit Klopstock ihr Genie dankbar als Gabe anerkennen? Tauler sagt, dass der Mensch streben soll, nicht Tugend zu haben und zu üben, sondern Tugend zu sein, und Schiller sagt richtig, dass edle Naturen mit dem bezahlen und beglücken, was sie sind, nicht mit dem, was sie haben. Nun ist aber nur Gott von Natur gut und der Mensch vermag dieses nur damit zu sein, dass er, wie Petrus sagt, der göttlichen Natur theilhaftig wird. Er wird es aber nur, wenn der supramundane Gott auch in ihm zum intramundanen, d. h. wenn er (das moralische Gesetz) auch in ihm Mensch geworden ist. — Lex moralis caro facta.

Ewig strebst du umsonst, dich dem Göttlichen ähnlich zu machen,
Hast du das Göttliche nicht erst zu dem Deinen gemacht!

d. h. quillt das Brünnlein der schöpferischen Genialität nicht in dir selbst! Und diese schöpferische (alles neumachende) Genialität zeigt sich in der Kunst wie in der Religion auch darin, dass die bloss nachahmende Kunst zwar Gutes aus Gutem bilden kann, wogegen der Genius durch seine Alchymie Gutes aus Schlechtem hervorruft und sich transsubstantiirend erweiset.

## 29.

## Sein und Werden.

Hegel construirt das Werden, also auch das Entwerden, als Sein und Nichtsein, wogegen das Sein aus dem Werden und dem Entwerden, die Gegenwart aus dem Vergehen und dem Entstehen, das Bleiben (Beleiben) aus dem Verzehren und Nähren, die Ruhe aus den zwei sich begegnenden Bewegungen oder im zweifachen Thun, die Erfüllung, das Finden oder der Genuss aus dem sich Treffen zweier Suchten &c. construirbar ist. (Werden und Entwerden, Entstehen und Vergehen würden nur 0 geben — für sich und ausser der Einheit; indem aber die Entgegengesetzten sich aufheben, oder das Eine beide durcheinander hervorruft und aufhebt, vindicirt es sich selbst. Dreifache Zeit. Sie geben 0, wenn sie ungeeint sich bestreiten.) Wie das Sein nicht dem Werden, sondern dem Werden und dem Entwerden, die Ruhe nicht der Bewegung, sondern zweien entgegengesetzten Bewegungen entgegen oder über letztere zu stellen ist, die Gegenwart nicht der Vergangenheit oder der Zukunft, sondern der Vergangenheit und der Zukunft, so ist auch der Gegensatz des Ideellen und des Reellen unphilosophisch, weil Reelles = Ideelles und v. v. ist und diess Reelle darum abermal zweien Nichtreellen entgegengesetzt werden muss. Wie nun das Sein, die Gegenwart, die Ruhe, die Realität, die Erfüllung und das Genügen (die Lust) in einem Zweieins besteht, so muss das Nichtsein, die Nichtgegenwart, die Nichtrealität, die Nichterfüllung, das Nichtgenügen oder die Unlust in einem Zweiuneins oder in dem abstracten Auseindergehalten-Werden und Bleiben jener Zwei gesucht werden. Wenn darum die Erfüllung oder die Lust des Genügens suspendirt wird und die Begierde als solche in abstracto hervortritt, so muss in dieser sofort jene Duplicität sich merkbar machen, und nicht éine sondern zwei Suchten, die nur, anstatt einander zu ergänzen, sich widerstreiten, müssen zum Vorschein kommen. Und so ist es auch wirklich; denn der Enge, welche der Weitung bedarf, entspricht eine Weite, welche der Engung (Bestimmung) bedarf. Nur die Weite engend kann die Enge sich activ, nur die Enge weitend die Weite sich activ zeigen.

Es sind zwei Begierden, die sich einander suchen und begehren oder fliehen. J. Böhme begreift diese zwei Suchten mit der männlichen Begierde und der weiblichen Lust.

Wie nun die Ruhe nicht einem einfachen Thun, sondern einem zweigeeinten entgegen oder über letzteres zu setzen ist, so ist auch der bisherige Gegensatz der Erfüllung und der Ruhe des

Lichtes gegen die Nichterfülltheit und die Unruhe der Finsterniss, etwa als Gegensatz der Expansion und der Schwere unphilosophisch, weil es dasselbe Zwei ist, welches in der Einung die Lichterfüllung (Lichtfeuer), in seinem Nichteinssein die Finsterleerung (Finsterfeuer) gibt.

Dem Begriff der Vermittelung entspricht jener des der Union widerstehenden Zwischentretens — der Begriff einer falschen Union oder einer Sollicitation hiezu.

Licht und Finsterniss sind nicht zwei Wesen, zwei Essenzen (oder Substanzen), sondern eine und dieselbe Essenz und nur verschiedene Weisen derselben Substanz. Daher die Nothwendigkeit einer Beschränkung der Bedeutung des Wortes Transsubstantiation, indem es nur éine Substanz gibt.

## 30.

## Anfang und Ende des zeitlichen Products im Unterschiede des ewigen.

Was Jacob Böhme von dem Anfang und Ende eines Productes sagt, bezieht sich nicht auf die wahrhafte endliche (nicht darum unendliche) Natur desselben, somit nicht auf seine wahrhafte Endlichkeit, welche in sich doch eine Vollheit, Totalität oder Absolutheit ist, sondern J. Böhme meint hier das schlechte Endliche, wie sélbes das Zeitliche als solches ist, als das aus dieser seiner Vollheit herausgesetzte, selbes noch nicht erreicht habende oder ihrer verlustig gegangene Endliche, dessen Anfangen somit als negativ, als ein Anfangen des Aufhörens jener seiner Ganzheit, begriffen wird, so wie dessen Ende das Ende dieses seines Aufhörens ist, oder dessen Wiedereintritt in jenes andere, höhere Wesen, welches ihm als gleichsam seinem Gliede diejenige Totalität gibt, zu welcher es bestimmt und durch welche es somit des Gesammtorganismus theilhaftig wird, da das, was im Centro oder in der Wurzel zwar bloss schiedlich, aber noch nicht actu geschieden ist, nun in der Coagulation zu Wesen sich actu unterscheidet, gestaltet oder gegliedert stellt.

Omnis mobilitas seu mutabilitas Dei non in manifestatione sui, sed in manifestatione creaturali.

## 31.

## Die Vermittelung des Producirenden durch das Producirte.

Der Begriff der absoluten Substanz überhaupt, par excellence somit der des absoluten Geistes, schliesst jenen des absoluten Selbstzweckes (des In- oder Fürsichseins, somit des keinem Anderen Exponirtseins oder Object-seins), dieser jenen der absoluten Selbstvermittelung, ein. Der Begriff des Zweckes oder des Bezweckens schliesst jenen der Handlung oder der Thätigkeit ein, weil jeder Zweck nur durch Thun oder Wirken zu erreichen steht. Wenn man darum den Geist Gottes die Liebe heisst, so muss man hierunter wenigstens die Liebe actu oder das Thun der Liebe verstehen, und zwar das diese Liebe in ihrer doppelten Thätigkeit (der beseelenden, erfüllenden und der gestaltenden) kund gebende Thun des Lichtes und der Liebe. Eine Selbstvermittelung ist aber nur durch ein Product oder ein Producirtes möglich und dieses Product oder Producirte (in der Schriftsprache der Genitus) heisst darum das Centrum oder die Mitte des Genitor's, weil es diesen in sich selber vermittelt, wesshalb man auch sagen kann: generatio pacificat et beat generatorem, eum in se et cum genito uniendo. — Dieser Begriff der Vermittelung des Producenten durch den Producirten gilt aber sowohl für die immanente Production (die Eingeburt des Sohnes im Vater) als für die emanente (die Creation), nur auf andere Weise. Würde nemlich (per impossibile) der Ein- oder Ingeborene Gottes seinem Wiederaufheben im Vater mit seinem Willen sich widersetzen, und wollte er durch sein Wiedereingehen oder Enden in ihm selber (des Vaters Willen) nicht gleichsam wieder anfangen lassen, fände sich also der Vater nicht wieder in ihm, wie er sich im Vater, so würde dieser Eingeborene sofort aufhören, der Vermittler der göttlichen Substanz zu sein, und aus dieser Mitte ausgestossen werden. Was aber in Gott nicht möglich ist, das ist in der Creatur und in ihrem Verhältnisse zu Gott möglich. Man begreift nemlich, dass das Geschöpf sich in und mit sich selbst nicht zu vermitteln, somit nicht mit sich zusammenzuschliessen oder sich zu vollenden vermag, ohne gleichfalls den Vermittler sich einzuerzeugen, welcher aber hier die doppelte Function haben muss, sowohl die Creatur in sich als mit Gott zu vermitteln oder zusammenzuschliessen, und welcher Ingezeugte darum kein anderer als der Ausgang aus dem immanenten Vermittler Gottes selber sein kann. Insofern nun die Creatur die Macht hat, zu dieser vermittelten Inbildung in sich mitzuwirken oder von selber sich abzukehren und einem dieser Vermittelung nicht entsprechenden oder ihr widersprechenden Selbstentwickelungsprocess zu versuchen oder wenigstens einzuleiten, muss eine solche Creatur nothwendig die Ausstossung aus der göttlichen Vermittelung in sich inne werden, welche Ausstossung der Creatur die Theologen mit Recht als den Verlust des Gottesbildes (die Verbleichung) in ihr bezeichnen, weil eine solche Creatur zwar mit dieser göttlichen Inbildung in ihr geschaffen, zugleich ihr aber auch die Fixation dieser Inbildung aufgegeben ward. Diese Fixation konnte nur damit bewerkstelligt werden, dass eine solche Creatur ihr erstes Wollen diesem Bilde eingeben (weihen oder opfern) muss, indem, bevor dieses Bild in ihr (der Idea) hiemit zu Willen kam, selbe in Bezug auf diese Creatur oder nach ihrer creatürlichen Manifestation nur möglich, nicht aber wirklich war, durch diese oder nach dieser Eingabe aber beide zugleich wirklich werden konnten. Hegel, der den hier bemerklich gemachten Begriff der Vermittelung durch Production richtig gefasst hat, fiel jedoch hiebei nicht nur in den allerdings monströsen Irrthum, den Erst- und Ingeborenen Gottes mit der zeitlich materiellen Creatur zu vermengen, sondern ignorirte auch den Begriff eines in der Creatur allerdings möglichen negativen Vermittelungsstrebens gänzlich. Sieht man aber das Wesen oder das Unwesen eines solchen negativen Vermittelungsstrebens in derCreatur nicht ein, so muss man diese Negativität (das Böse), da man selbe in ihrem Vorhandensein im Geschöpfe doch nicht leugnen kann, in Gott selber legen, wie dieses bereits die ältesten Philosophen im Morgenlande gethan haben und wie dieses noch letzthin von Professor Daumer versucht ward, welcher, J. Böhme missverstehend, die Geburt und Tödtung Ahriman's (als das Erzeugniss der der Gottesvermittelung sich widersetzenden Selbstvermittelung der Creatur) in Gott selber setzte und der Geburt seines

Licht- und Liebe-Sohnes (Ormuzd) vorsetzte, hiemit also behauptete, dass der Erstgeborene Gottes (gleich jenem Adams) nichts anderes als der Teufel selber gewesen sei, so wie unsere Naturphilosophen die Teufelei (die Erzeugung der Sünde) als einen nothwendigen Moment zur Selbstvollendung betrachten, und die Befreiung oder Erlösung der Menschen von dieser Sündengeburt und diesem Sündensamen, falls sie consequent sind, für eben so sonderbar, überflüssig, ja quacksalberisch achten müssen, als etwa die Vorgabe eines Accoucheurs, welcher den Frauen bei der Geburt die Schmerzen ersparen zu können vorgäbe. Die Hauptursache des bisherigen Missverstehens oder Nichtverstehens sowohl des positiven als des negativen Vermittelungsprocesses liegt freilich darin, dass man, um mich sofort in der Sprache der Theologen auszudrücken, die androgyne Natur des Vaters übersah, und, wie ich bereits im ersten Bande meiner philosophischen Schriften bemerklich machte, den mütterlichen Theil der Liebe als die gestaltende Potenz von der Fülle oder Seele gebenden nicht unterschied, wovon die Folge war, dass die Vermittelung dieser Potenzen unter sich durch die Zeugung von den Einen verkannt, von den Anderen (z. B. von den Aegyptern und spät noch erst von den Schwenkfeldianern) dahin missverstanden ward, dass man meinte, in Gott selber einen Ternar von Vater, Mutter und Sohn nachweisen zu können.

## 32.

## Die zeugende, hervorbringende Liebe ist väterlich und mütterlich zugleich.

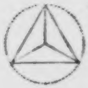
Als väterlich ist die hervorbringende Liebe Fülle, Inneres, Verborgenes gebend, belebend oder beleibend; als mütterlich Hülle gebend oder gestaltend, offenbarend, expandirend. Wie nun aber Vater und Mutter nur durch das Kind und im Kinde offenbar werden und als solche in Existenz treten, so kann auch in der immanenten Existenz Gottes jene doppelte Thätigkeit der Liebe als Genitor sich nur im Genitus als im Ein- oder Ingezeugten (pater in filio, filius in matre) offenbaren, sich in ihrem Unterschiede als eins, in ihrer Einheit als unterschieden findend. Als Vater will Gott seinen Genitus besitzen, als Mutter will er von ihm besessen sein. Diese doppelte Thätigkeit (als Fülle und Hülle gebende) könnte ohne eine doppelte Basis nicht zum Producte kommen, und zwar muss jede dieser beiden Thätigkeiten ihre Basis der anderen bieten und überlassen, und wie sie beide nach ihren Thätigkeiten activ sind, so sind sie beide nach ihren Basen reactiv, jedoch so, dass im Normalzustande weder Thätigkeit auf Thätigkeit, noch Passivität auf Passivität unmittelbar treffen, sondern so, dass die Thätigkeit a auf die Passivität b, die Activität a auf die Passivität b trifft. So sehen wir, um ein Beispiel aus der Elementarregion zu geben, die beseelende Thätigkeit (das Feuer oder die Hitze) im Normalzustande ihre Basis (das Finsterelement) der bauenden und der gestaltenden Thätigkeit (dem Lichte) übergeben, damit solche vom Lichte getheilt, occult gehalten werde und in ihrer Entselbstigung sich in der Verselbstigung erhalte, die Hitze aber hiemit von ihrer Basis befreit werde und bleibe, so wie das Licht seine Basis (die Kälte) der beseelenden Thätigkeit gleichfalls zur Zertheilung oder zur Occultation gibt und lässt, wodurch beide Thätigkeiten in ein gemeinsames Product ein- und von ihm wieder in sich zurückzugehen vermögen und der freie Kreislauf des Lebens zwischen beiden Thätigkeiten als Ein- und Ausgang besteht, indem auf solche Weise, wie dieses noch in den tiefsten Regionen des Lebens bemerklich ist, die Hitze dem Lichte von der Kälte, das Licht der Hitze von der Finsterniss hilft, und beide erst in dieser siegreichen, wechselseitigen Befreiung (deren Siegesbeute eben das Erzeugte ist) in Vermählung einzugehen vermögen Man sieht nun aber leicht, dass eben die zu Grunde gehaltene, in Latenz oder, wenn man will, als Natur gehaltene Basicität diese positive Vermittelung bedingt, und dass eben durch die Aufregung dieser Basicität die Natur in Unnatur aufgeht. Wobei nur zu bemerken ist, dass in diesen Basen als solchen, nemlich als bloss werkzeuglichen Wirkern, nicht der Anfang und die Ursache oder Veranlassung zu finden sein wird, sondern in der spontanen Natur eines Mitwirkers d. h. eines mit Willen begabten Geschöpfes, was um so minder zu bezweifeln ist, als bereits bemerkt worden, dass selbst die positive Vermittelung einer solchen Creatur nur durch ihren Willen zu bewerkstelligen war. Wie wir darum in dieser äusseren Elementarnatur in der Sonne jene Vermittelung (oder Centralisation) des Lichtes und der Wärme, der Sanftmuth und des Feuers oder der Hitze, gewahren und diese Sonne darum zu allen ins Sonnenleben berufenen Geschöpfen der Erde sagen könnte: Ohne mich könnt ihr nichts thun, d. h. weder euch in euch selber noch unter einander zurecht finden, falls ich mich nicht in euch, ihr in mir, zurecht findet, oder falls ihr meinen Selbstvermittelungsprocess in euch nicht nach- und abbildet und euch hiedurch meiner Inwohnung fähig macht, so lässt sich dasselbe in einer höheren geistigen Region von einer höheren Sonne sagen, von welcher jene äusserlich sichtbare eigentlich nur der Elementarname ist. Was dort sonnisch heisst, das ist hier christisch. Ist nun aber jene doppelte Basicität als Normalität der Natur durch einen in der Schöpfung aufgekommenen negativen Vermittelungsprocess aufgehoben oder gestört und somit ein die Vermittelung des Geschöpfes mit dem Schöpfer ausschliessender, diese Natur folglich in Unnatur stürzender Process begonnen oder eingetreten, so begreift man leicht, dass eine diesem entgegenwirkende Restauration keinen anderen Zweck haben kann, als in Folge des Satzes: generatio unius destructio alterius, durch die Wiedergeburt des Liebe- und Licht-Sohnes in der Schöpfung jenen Finsterwurm zu tödten, welcher als Eingeweidewurm in dieser Schöpfung und von ihr lebt. Wie denn bereits oben von einer solchen Befehdung und Depotenzirung der beiden zur Activität erhobenen Basen, nemlich jener der Fülle gebenden und jener der Gestalt gebenden Thätigkeit die Rede war. Diese Befehdung zeigt sich in der animalischen Natur in der Scheidung oder Trennung der Geschlechter, welcher auch der Mensch bei seinem Heimfalle in diese Natur unterworfen ward, so wie letzterer auch hiemit zugleich die Scheidung seines Gehirn- oder Lichtlebens von seinem Herz- oder Gefühlsleben erfuhr. Man darf jedoch dabei nicht vergessen, dass diese Scheidung, obschon sie die Verbindung der beiden zeugenden

Potenzen (des Lichtes und der Wärme) als der gestaltenden und der erfüllenden Potenz suspendirt hält, insofern die gestaltende Macht hiebei an die Kälte, die erfüllende oder beseelende hiebei an die Finsterniss sich gebunden zeigt, doch eben hiemit (hemmend und erschöpfend, theils durch Dulden und Aushalten, theils durch Wirken) der Wirksamkeit jenes Agens entgegenarbeitet, welches nur durch diese abnorme Erregung jener beiden Basen oder durch Verkehrung der Natur zur Unnatur seinen Zweck zu erlangen, nemlich seine negative Selbstvermittelung durchzusetzen hofft, und also, seine eigene Natur verkehrend und zerstörend, die Waffe, die es gegen Gott zu führen Willens ist, sofort gegen sich selbst kehrt. Was übrigens die hier bemerklich gemachte Aufstörung und Erregung der Natur (als jener zwei Basen) betrifft, so begreift man, dass der sich entgründende, unruhige, seiner eigenen Basis verlustig gewordene Geist nothwendig entgründend, beunruhigend, Besitz raubend oder zerstörend nach Aussen wirkt, so wie jeder seiner Begründung (seines Besitzes) verlustig gewordene Lebensgeist als Krankheits- oder kränkender Geist alle anderen Glieder angreift und den Besitzer (gleichsam revolutionistisch) aus seinem rechtmässigen Besitze zu treiben strebt, hiemit aber sowohl diesen Besitzer kränkt und verletzt, als zugleich das Besitzthum verdirbt oder vergiftet und also selber leer ausgeht (nur seinen Hunger genährt hat), weil man doch gemäss dem Sprichworte: Unrecht Gut thut nicht gut, nicht wahrhaft besitzen kann, was man nicht besitzen soll oder darf. Der böse Geist wird darum nicht nur als Hasser Gottes, sondern auch als Verderber der Natur und des Menschen als Gottesbildes dargestellt. Indem ich somit die grosse Bedeutung sowohl des in der neueren Philosophie seit langem eingeführten Begriffs der Vermittelung nachgewiesen, als auch besonders durch den Begriff einer negativen Vermittelung eine Theorie des Bösen begründet habe, erlaube ich mir nur noch die Bemerkung, dass nur die bisherige Scheue vor der wahren Mystik die Speculation in der Flachheit erhielt, in der sie sich noch grösstentheils befindet, weil nemlich jede solche Scheue, sie äussere sich nun bei Katholiken oder bei Nichtkatholiken, sie sei rationalistischer oder pietistischer Natur, doch nur mystificirend und obscurirend wirkt, indem sie sogar den Zugang zu dem Orte uns verlegt oder verwehrt, in welchem jene Geheimnisse noch unenthüllt sich befinden, deren Enthüllung aber dermalen an der Zeit und ohne welche auch eine tiefere Begründung der Religion nicht möglich ist.

## 33.

## Ueber den Begriff der Offenbarung.

Der Geist ist der Offenbarer (il n'y a que l'air, sagt St. Martin, qui soit ouvert et qui ouvre). Soll ein Wesen sich oder Anderes offenbaren (öffnen, aufschliessen), so muss es sich zum Geiste seiner Selbst oder dieses Anderen machen. Es kann sich aber nicht unmittelbar hiezu machen, sondern nur mittelst einer Fassung, indem der Eingang den Ausgang (das Geisten) bedingt. In dem Fassen macht es sich zum Herz, Wort, Gemüth, Stätte &c. oder in der Schriftsprache zum Sohne. In der Selbstoffenbarung ist das offenbar Gemachte oder Gewordene das durch den Geist Geöffnete, Erforschte oder Herausgestellte (augenscheinlich oder evident Gemachte) kein anderes Wesen, als dasselbe, was offenbart, oder nach J. Böhme's Ausdruck: Die Sophia (*Νοῦς*) ist Gott selber (das manifestum, manifestans und manifestatum, sagten die alten Theologen, sind Eins). Die Ursache, warum alle bisherigen Expositionen des Ternars so lahm und dunkel blieben, war eben, dass man den Process desselben als immanente oder Sichselbst-Offenbarung Gottes nicht erfasste, somit weder den terminus a quo noch den terminus ad quem des Ternars einsah oder dass und wie sich Gott durch seine Dreiheit in seiner Selbstbeschauung als in sein Auge aufschliesst und in selbes beschliesst. Insofern es nun überhaupt thunlich und erlaubt wäre, durch todte Figuren einen lebendigen Process darzustellen, so würde die nebenstehende Figur noch am richtigsten für diese immanente oder Selbst-Ausgebärung gebraucht werden können, wo nemlich der Mittelpunct die verschlossene, unoffenbare Monas,



die Peripherie dieselbe als entfaltet oder offenbar vorstellt und der Dreiangel das sich zu Willen-, Gemüth- und Geistmachen dieser Monas andeutet; wobei übrigens nur nicht das Kreisen des Ein- und Ausganges ausser Acht zu lassen ist, nemlich der Ausgang der verschlossenen Monas in die Peripherie durch den Ternar und der Wiedereingang jener durch letzteren in die verschlossene Monas. Diese erste Selbstgeburt als λόγος ἐνδιάθετος ist aber, wie J. Böhme gezeigt hat, eben sowohl von der durch die ewige Natur durch Feuer in das Licht geschehenden, als endlich von der creatürlichen Manifestation zu unterscheiden. Nicht in jener ersten tritt die Dreiheit als Dreipersönlichkeit hervor, weil hier die Gebärung zwar dreifach, das Geoffenbarte (die Sophia) aber Eines ist, sondern nur in der zweiten Geburt als proprietates (in personis proprietas). Hieraus begreift man nebenbei auch, warum die trinitas cabalistica (der Hebräer) nicht eigentlich die spätere christliche und inwiefern oder worin sie letztere nicht ist. In dieser Hinsicht sagt Wachter in seinem Elucidarius cabalist. c. 3 § 9: „Caeterum quae sit vera cabalistarum de hoc argumento doctrina et quomodo sancta Trias jam-ipsa Ensoph (Infiniti) natura perfectissime contineatur, ad constituendum Ens unum et perfectissimum triunum, in manuscriptis meis nondum editis ostendi.“ Diese Manuscripte sind indess noch nicht bekannt geworden.

## 34.

## Ueber den Nexus zwischen Schön und Erhaben.

Gewöhnlich werden in der Aesthetik die Begriffe des Erhabenen und des Schönen nicht nach ihrem Nexus exponirt. Das Erhabene, abstract als Macht gefasst und folglich entfernend und niederhaltend, würde nur Furcht und Schrecken erregen, falls es nicht zugleich herablassend, zu sich erhebend wirkte. Aber diese Neigung ist Gnade, wie denn das Wort Gnade (im Deutschen) von Zuneigung kommt, und ohne diese ist sie nicht schön; denn alles Schöne ist zuneigend (Charis, Charitas), alles Hässliche ist hassend, abneigend. Wie aber Macht ohne Zuneigung nur furchtbar ist (also nicht schön), so ist Neigung ohne Macht oder ohne Erhabenheit gleichfalls nicht schön, und wenn man also die Schönheit die Uniform der Liebe nennt, so muss die Schönheit jedesmal den Ausdruck der Erhabenheit und der Demuth zugleich enthalten, weil die Liebe diese beiden enthält.

## 35.

## Zur Lehre vom Ternar.

Der Zweck der vorhergehenden kleinen Abhandlung *) ist, einer Erklärung jener bisher räthselhaften Stelle Epist. Joh. I. 5, 7 und 8 den Weg zu bahnen, welche Stelle auch die tiefstdenkenden Theologen neuerer Zeiten (z. B. Hahn in seiner Uebersetzung des neuen Testamentes oder der h. Schriften der guten Botschaft vom verheissenen Königreiche 2. Th. S. 835) gleichsam als den stumbling block der Exegetik liegen liessen.

Wenn der Christ sagt, dass er nach seiner Wiederverklärung beim Vater den Geist aussenden werde, wie er selber vom Vater gesandt sich ankündete, so bekräftigte er hiemit die in allen übrigen Schriftstellen festgesetzte Subordination (so zu sagen: Rangordnung und ancienneté) der drei Personen in der Gottheit, welche in Bezug auf das Geschöpf **) eine relative Tiefe oder Entfernung von diesem ausspricht, so dass der Vater als der Innerlichste am weitesten von dem Geschöpfe absteht, der Sohn diesem näher, am nächsten und am äusserlichsten aber der Geist selbem steht. Wenn darum der Sohn (als λόγος oder Wort) bisher allgemein als der Sprechende oder der Redende in der Gottheit vorgestellt ward, so hätte in demselben Sinne der Vater der Denkende, der Geist der Wirkende (Handelnde) heissen müssen, womit denn auch der Schlüssel zum Verständnisse der oben angeführten Schriftstelle schon gegeben gewesen sein würde. Und man würde ohne Zweifel den auf solche Weise sich darbietenden Parallelismus zwischen den drei Zeugenden im Himmel und den drei Zeugenden auf Erden (im Menschen als Geist, Seele und Leib) früher klar anerkannt haben, falls einerseits der unbestimmte Gebrauch der Worte: Geist, Seele und Leib, andererseits aber eine noch jetzt allgemein herrschende, irrige Meinung über die Zahl der hervorbringenden Potenzen oder Factoren, hierüber nicht Dunkelheit verbreitet hätte. Denn ich darf wohl hier nicht die in allen Sprachen nachweisbare, enge Beziehung zwischen der moralischen und der physisch-psychisch-pneumatischen Bedeutung des Wortes: „Zeugen,“ in Erinnerung bringen, welcher gemäss in der fraglichen Schriftstelle vom Zeugen als vom Hervorbringen im eigentlichen und letzteren Sinne die Rede ist.

---

*) Diese vorhergehende kleine Abhandlung scheint verloren gegangen zu sein. H.

**) Das Geschöpf kann seinen Schöpfer nur als solchen d. i. in Bezug auf sich erkennen, und die Lehre vom Ternar erhält also auch nur in letzterem Bezuge Bedeutung. Wenn übrigens schon die Schrift den von der Kirche eingeführten Gebrauch des Wortes: Personen, nicht sanctionirt, so kann doch selber stattfinden, falls man nur hiebei die Vermengung mit dem Worte: Individuen, vermeidet. Der oben bemerkten dreifachen Relation entspricht übrigens das über, durch und in uns.

Was nun das Erste betrifft, so wird allgemein das Wort: Geist, im Gegensatze gegen Leib, als das Innerliche, Centrale, Unsichtige gegen sein Acusseres, Peripherisches, Sichtiges genommen, wodurch sich aber das Relative dieser Bedeutung schon ausspricht, indem das, was gegen sein Niedrigeres innerlich ist, doch auch gegen sein Höheres äusserlich sein kann, wesswegen man denn auch den Geist (als das Innerlichste im Menschen) den Geist seiner Seele (ihr belebendes Princip), diese das Belebende (Beseelende) des Leibes nennen kann, und man die Seele als Hülle des Geistes diesem beiläufig eben so untergeordnet ansieht, als der Leib der Seele untergeordnet sich zeigt. In dieser Hinsicht äussert sich nun die dritte Person in der Gottheit gegen die Creatur freilich par excellence als Geist, indem selbe in dem Innerlichsten der Creatur (ihrem Geiste) aufgeht, wenn schon dasselbe Agens gegen die zwei ihm höher Stehenden in der Gottheit in der dritten Kategorie und zwar in derselben steht, in welcher z. B. beim

Menschen der Leib gegen seine Seele und gegen seinen Geist steht. Eine Bemerkung, deren Festhaltung viele Dunkelheiten in der Schrift dem nachdenkenden Leser derselben aufhellt.

In Betreff der zeugenden Potenzen oder Factoren überhaupt, deren Zusammentritt als Gehilfen jeder Hervorbringung (als Zeugungsact) zum Grunde liegt, muss der bisherige zweifache Irrthum bemerkt werden, welchem zufolge man 1) die Unterscheidung jener Potenzen inner einem und demselben Individuum mit ihrer Trennung in mehrere Individuen vermengte, und 2) ihre Anzahl auf zwei (als zwei Geschlechts- oder Fortpflanzungskräfte) beschränkte, da doch in der That überall drei solcher Zeugungspotenzen sich bemerklich machen. Der Geist schwebt auf den Wassern (matrix).

ad 1. Ihre Unterscheidung (innere Entfaltung oder Gliederung*) ist nemlich freilich (in einem und demselben Individuum) conditio sine qua non zur befruchtenden Einung derselben, und der mahometanische Monotheismus ist ein eben so kahler und leerer Begriff als jener der Leibnizischen Monas (auf welche man vor einiger Zeit die Fortdauer unseres Bewusstseins gründen und hiemit Gott und dem Christ alle Mühe des uns Unsterblichmachens ersparen zu können meinte). Aber die Trennung dieser Factoren in geschiedene Individuen ist hiezu keineswegs nöthig und diese Trennung heischt, wo sie hervortritt, als ein secundaires Factum eine eigene Erklärung; sie tritt aber, wie bekannt, in der Zeitregion hervor und macht nicht nur das Wesen, sondern auch das

---

*) Nur im Zeugungsacte selbst ist diese Entfaltung der zeugenden Potenzen möglich und die Zeugung oder, was hier eins ist, das Gezeugte (Hervorgebrachte) bedingt sohin das Selbstgefühl (Selbstbewusstsein) des Zeugenden (filius recreat patrem), und der Ausdruck, dass der Vater in seinem Sohne, der Künstler in seinem Kunstwerke lebt, ist nicht bloss symbolisch oder metaphorisch, sondern streng richtig, und das Hervorbringende erkennt und findet sich nur in seinem Erzeugten oder Hervorgebrachten und ruht nur in ihm, wie und weil es nur in ihm wirksam sein kann. Dasselbe gilt von der Erhaltung als der fortgesetzten Zeugung, und der Erhaltungstrieb des Zeugenden gegen sein Gezeugtes coincidirt mit dem Selbsterhaltungstriebe des ersteren.

Räthsel des Ursprunges und des Bestandes dieser Region aus, dessen Lösung sohin allerdings Aufgabe der Philosophie ist.

ad 2. Wenn nun aber schon die Spaltung der hervorbringenden und fortpflanzenden Factoren in zwei Individuen hier die herrschendste ist, so ist sie doch nicht ausschliessend und die einzige, und die äussere Natur gibt uns nicht nur Beispiele eines noch weiteren Zerfallens jener drei Potenzen in drei Individuen, sondern auch eines (wiewohl misslingenden) Bestrebens, das ursprüngliche Zusammensein ersterer in éinem Individuum herzustellen. Wo endlich auch nur zwei Individuen die Repräsentanten und die Träger dieser drei Factoren sind, da muss der Mann als Repräsentant des Geistes (als des innerlichsten Factors*)), das Weib aber als die zwei übrigen (die Seele und das leibliche Princip) zugleich repräsentirend betrachtet und anerkannt werden. Eine Wahrheit, welche Paracelsus nicht entging, der in dem Weibe die zwei Functionen der Mitbesamung und der Bildung oder Beleibung des doppelten Samens deutlich unterschied**).

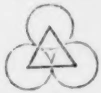
Man findet aber in der symbolischen Sprache der älteren Chemiker durchgehend das geistige Princip als das männliche, das seelische als das weibliche und ihren Congress in einem dritten (dem leiblichen) stattfindend vorgestellt, und wenn Paulus das Verhalten des Hauptes zur Gemeine jenem des Mannes zum Weibe gleichstellt und sich hierüber bestimmt dahin ausdrückt, „wie nemlich Mann und Weib zu éinem Fleische, so würde der Herr und seine Gemeine zu éinem Geiste verbunden," so nimmt er das Wort Geist auch hier in der ihm zugewiesenen Deutung des leiblichen Princips.

Wie der Conflict bloss zweier bewegenden Potenzen nur ein statisches Gleichgewicht, somit eine Null-Action gibt, so konnte auch die Philosophie in neueren Zeiten, im Dualismus befangen, eigentlich nicht von der Stelle kommen, und es ist Zeit, dass sie endlich zum Ternar als Urtypus alles Lebens und Bewegens durchdringe, um wahrhafte Dynamik zu werden.

---

*) Hienach erhalten die Begriffe Zahl, Maass und Gewicht ihre natürliche Bedeutung.

**) Diese Duplicität im Weibe ist zwar dem Physiologen wie dem Pathologen längst aufgefallen, wurde aber nicht auf ihren eigentlichen Grund zurückgeführt, der kein anderer als der eben nachgewiesene ist.



Wenn drei Regionen (Peripherien, bei J. Böhme Principien) unter sich eine dreifache Einheit darstellen, so müssen auch die Centra derselben unter sich vereint sein, d. h. die drei Centra müssen eben sowohl in ein Centrum zusammengehen, als sie in drei auseinandergehen. Dieses dreieinige Centrum ist in Gott das wahrhaft Göttliche, im Menschen das Herz &c. Der Ternar der Centra ist ohne den Ternar der Peripherie und v. v. nicht begreiflich; nur dass man diese drei Sphären nicht neben oder nacheinander, sondern ineinander denke. Nur dass man dieses centrum centrorum nicht als ein erstes oder viertes, diese peripheria peripheriarum nicht als viertes oder erstes zähle.

Ich habe im ersten Schreiben von einer Entfaltung oder Vollendung des Ternars in den Quaternar gesprochen, und finde es für räthlich, dem Schrift- und Naturforscher folgende Erläuterungen dieses Gegenstandes vorzulegen.

Beim ersten Anblicke zeigt sich das Leben (dem äusseren wie dem inneren Sinne) zweigestaltig (in Leib und Geist oder Leib und Seele, wobei man zwischen Geist und Seele noch nicht unterscheidet). Bei genauerer Betrachtung erscheint solches dreigestaltig (in Leib, Seele und Geist, wo zwischen Geist und Seele unterschieden wird), und endlich findet sich, dass auch diesem Ternar wieder ein Quaternar (eine Viergestaltigkeit) des Lebens zu Grunde liegt, und es bietet sich sohin das Problem dar, „diese dreifache Gestalt des Lebens zu einen."

Ich habe in meinen Beiträgen zur dynamischen Philosophie, Berlin 1809 S. 104 &c., die Möglichkeit, wie dieses Problem zu lösen ist, bereits nachgewiesen, und ich führe hier das dort Angedeutete nur zum Theil weiter aus. Der Dualismus alles Lebens ist zu auffallend, als dass derselbe je hätte ganz übersehen oder nicht anerkannt werden sollen, und die deutsche Philosophie hat besonders in neueren Zeiten diesen Dualismus wenigstens in der äusseren Naturanschauung wieder aufgesucht und gefunden, so dass über das Vorhandensein zweier Pole alles Lebens, deren einer involvirend, einschliessend, der andere evolvirend, öffnend und ausbreitend sich äussert, kein Zweifel mehr obwaltet. Diese Nachforschungen gingen indess bisher nicht tief genug in die Natur der Dinge ein, weil sie nicht bis zur Wurzel alles Natur- und Creaturlebens d. i. zur Begierde festgesetzt worden sind. Eine eben nicht schwierige Analyse der Unruhe und der Angst dieser (in ihrem ersten oder tiefsten Urstande betrachteten) Begierde (als des erweckten Bedürfnisses der Vollendung [Schliessung] eines sich selbst zu fassen und darzustellen strebenden Seins, als noch im Werden begriffen) zeigt uns hier denselben Conflict und Widerspruch zweier entgegengesetzter Tendenzen, den uns die äussere Naturanschauung bei jeder Drehbewegung (rotatio) zeigt. Und zwar findet dort wie hier ein Ternar von Naturkräften statt, weil die zwei widerstreitenden Strebungen nur von einer dritten ihnen (hier) äusseren beisammen gehalten werden, ohne dass in der Erscheinung mehr als jene zwei sich bekämpfenden Strebungen hervorträten, weil, wie gesagt, das dritte Princip hier noch nicht innerlich oder wahrhaft einet*) und z. B. in der Begierde jenen Conflict gleich einem noch unaufgelösten Problem so lange nur beisammen oder fest hält, bis das als Complement des Seins angestrebte Object durch seinen Beitritt den Dualismus des Hasses in den der Liebe verwandelt, d. i. Noth in Reichthum und Fülle oder Noth in Gott, und der nun erst stattfindende Eintritt jenes dritten Princips, welches bis dahin nur als zusammenhaltend von Aussen (als Gesetz auf dem unvollendeten Sein lastend) wirkte dieses Sein als solches (als vollendet), gleichsam sanctionirt**).

---

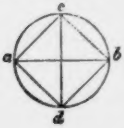
*) Diese Einung geschieht erst in der Leibwerdung, wo der Conflict zu Bestand und Verstand kommt.

**) Wie das Halten dem Nehmen, so widerspricht die involvirende Tendenz der evolvirenden; aber die haltende, einschliessende, Intension anstrebende, erste Naturgestalt kann sich eben ohne die zweite, sammelnde, aus der Weite anziehende und eben darum in diese Weite sich ausbreitende, als ihrem Werkzeuge, nicht äussern und geltend machen, und die erste Naturgestalt (welche J. Böhme die herbe heisst) weckt und setzt sich sohin in ihrem Werkzeuge, dem Ziehen, ihren Feind und Gegner selbst. Das Anziehungsstreben ad extra ist also nicht die erste

Und so führt uns denn die Betrachtung jenes Dualismus alles Lebens sofort nicht nur auf das Anerkenntniss eines hiemit schon gegebenen Ternars, sondern eines doppelten Ternars, so dass nemlich dass dritte Princip bei jedem noch nicht vollendeten oder rückgängig gewordenen Sein nur ausser den zwei übrigen Principien oder Grundthätigkeiten, bei jedem vollendeten Sein aber inner ihnen, selbe wahrhaft ausgleichend und einend, ihnen im letzteren Falle wahrhaft innewohnt, im ersteren sie bloss durchwohnt.

Ich wende mich nun zur Betrachtung des Hervorgehens des Quaternars aus demselben Dualismus alles Lebens durch den Ternar.

Vorläufig muss ich hierüber bemerken, dass diejenigen, welche bisher den Dualismus der Involution und der Evolution sofort mit jenem des Leibes und des Geistes (des Sinkens und des Aufsteigens) identisch hielten, sich nicht nur geirrt, sondern durch Verkennung des Problems die Lösung desselben sich unmöglich gemacht haben, weil dieses Problem eben darin besteht, diesen zweiten Dualismus (des Leibes und des Geistes) aus jenem ersten zu deduciren. Wenn zwei Strebungen ein statisches Gleichgewicht (sohin einen Stillstand) geben, so hebt ein zwischen dieselben in Mitte Tretendes dieses Gleichgewicht wieder auf und erzeugt Bewegung. Diese muss aber hier immanent construirt werden, d. i. kreisend. Man erhält sohin für diese Wechselwirkung folgendes Schema:



Es bezeichnen nemlich hier a und b die Principien der Involution und der Evolution, zwischen welchen jenes dritte kreisend und zwar z. B. von a (durch c) nach b gehend, die Involution der Evolution, so wie von b (durch d) nach a gehend, umgekehrt die Evolution der Involution entgegen

---

Thätigkeit, sondern sie muss als erregt, aufgestört von einem früheren (dem Einschliessungsstreben, als der Anziehung ad intra) betrachtet werden. Eine Vorstellungsweise, die von der gewöhnlichen bedeutend abweicht, nach welcher das Evolutionsstreben nicht als ein sich ausbreitendes Suchen und Sammeln, sondern als ein egoistisches Verdrängen alles Aeusseren dargestellt wird.

führt, womit also zwei Culminationspuncte c und d erreicht und fixirt werden, in deren jedem die involvirende und die evolvirende Grundkraft zwar einander gleichgesetzt oder geeint werden, jedoch mit dem Unterschiede, dass in c die Evolution in der Involution, in d die Involution in der Evolution herrschend ist oder aufgeht. Hiebei wird nun c und d nur als in einem beständigen Werden (Metamorphose) begriffen gedacht werden müssen, d. h. gerade so, wie wir uns in einem lebendigen Organismus den Geist wie den Leib auch wirklich nur vorstellen können.

Und so wäre denn der alte Lehrsatz: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem (quaternarium), erwiesen, und es bliebe nns nur noch übrig zu zeigen, wie dieser Quaternar auch in dem unleugbaren Ternar von Leib, Seele und Geist nachgewiesen werden kann.

Da nun in obigem Schema c und d den Geist und den Leib bemerklich machen, so müsste die Seele zwischen a und b als vertheilt betrachtet werden oder jener erste Dualismns müsste bereits in diesem Princip oder dieser Wurzel des Lebens (Seele genannt) nachweisbar sein. Und so ist es auch in der That. Schon die Alten haben diese Zweiheit (ignis mas et foemina) in der Seele angezeigt, und die Zweiheit der Geschlechter, welche in der Zeitregion hervortritt, ist eben nur in dem Princip, Seele genannt, als in ihrer Quelle nachzusuchen. — Die alten Naturweisen setzten darum zwei Mütter der Natur, ein Feuercentrum (roth) und ein Wassercentrum (weiss), deren Verbindung erst die ganze Seele gibt. Jeder (thierisch-zeitlichen) Zeugung gibt darum des Mannes Seele den Feuergeist, des Weibes Seele den Wassergeist, wie auch beide in ihrem Congruens als ganzer Geist den Leib, Samen, säen. — Der Geist selbst im engeren Sinne zeigt sich überall als androgyn, wie auch schon sein Zeichen als Mercurius ☿ begreiflich macht, wo ◡ die Luna, ☉ Sol und + ihre Verbindung anzeigt*).

---

*) Bekanntlich gibt ☿ durch eine leichte Zerlegung und Versetzung die Zeichen aller übrigen Planeten oder Metalle, zum Beweise, dass ursprünglich weder Zufall noch Willkür, sondern lebendige Naturanschauung hier wirksam war.

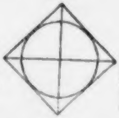
Alles bisher Gesagte und Angedeutete glaube ich nun, so viel dieses bei derlei Gegenständen nur möglich oder erlaubt ist, in folgendem Schema des Quaternars des Lebens zum weiteren Nachsinnen vorstellig machen zu können.

🜁

Einswerden der zwei zeugenden Congress-Potenzen im Geiste. Wille — Liebe.

Frühling
Morgen
Bewegen
Steigen
Geist

Mitternacht, kaltes, einschliessendes Feuer, Einschliessen, Vater, Winter, der alten Chemiker rother Schwefel oder Ursprung der Feuertinctur. △



Sohn, Ausbreiten, heisses oder aufschliessendes Feuer. Mittag, Sommer, der alten Chemiker weisser Schwefel oder Ursprung der Wassertinctur. ▽

Sophia
Leib (Wesen), Samen (Tinctur)
Sinken (Ruhe), Verstand, Weisheit
Abend
Herbst

Einswerden der zwei zeugenden Potenzen im Leibe.

🜃

## 36.

## Ueber das Verhältniss des Logos zur Sophia in Gott.

Der Herr Verfasser hat sich durch Herausgabe dieser Schrift*) das Verdienst erworben, einen Gegenstand der Religionswissenschaft wieder in Anregung gebracht zu haben, welcher, so wie er zu keiner (früheren) Zeit völlig zur Klarheit gebracht worden ist, in späteren Zeiten den Theologen völlig abhanden gekommen zu sein scheint. Desshalb fallen denn aber auch eben die Expositionen des Ternars seit geraumer Zeit so ungenügend, um nicht zu sagen flach, aus, weil der Begriff der Sophia diesen Theologen gänzlich fehlt, und weil jene Theologie oder Religionswissenschaft, welcher dieser Begriff fehlt, zu jener, in welcher selber geltend gemacht wird, sich verhält, wie die gemeine Geometrie zur höheren oder zur analytischen.

---

*) Ueber die Identität der Idee der Weisheit im alten Testamente von Stadler. München, bayer. Hofbuchd. 1832. H.

Der Herr Verfasser glaubt nun das Problem kurz damit zu lösen, dass er die Identität des Wortes (Logos oder Sohnes) mit der Sophia (Weisheit) als blosse (tautologische) Einerleiheit nimmt. Kein älterer Theolog hat aber meines Wissens die Identität der Sophia mit dem Sohne oder dem erstgeborenen Worte geleugnet, so wie keinen Mystiker jener Vorwurf trifft, welchen völlig irriger Weise der H. Verf. dem Jacob Böhme, Pordage &c. macht, dass selbe nemlich die Sophia als vierte Person oder als Hypostase in Gott annähmen, da selbe im Gegentheil des Ausdruckes: Substanz, dem Dogma und dem classischen kirchlichen Wortgebrauche völlig gemäss, zum Theil selbst sorgfältiger sich bedienen, als hie und da der H. Verf. thut, indem man von den drei göttlichen Personen doch nicht als von dreien Substanzen sprechen sollte, sondern als von substantiellen Eigenschaften (in personis proprietas) éiner Substanz, deren jede sich selber kund macht, somit personans (persona) ist, was sie z. B. von der Sophia oder Weisheit ohne das schaffende Wort, dessen Adjutor sie ist, keineswegs behaupten.

Der H. Verfasser führt nun mehrere Schriftsteller sowohl als auch Stellen aus Kirchenlehrern an, womit selber die Vereinerleiung der Sophia mit dem Worte erweisen zu können glaubt, welche aber freilich theils nichts für diese Vereinerleiung, theils das Gegentheil beweisen, worüber Recensent, da diese Sache so kurz nicht abgethan werden kann, bei einer anderen Gelegenheit sich ausführlich erklären wird.

## 37.

## Die Liebe selber ist ein Kind der in Liebe sich Verbindenden.

Wie man von Kindern der Liebe spricht — und es sollten doch alle Kinder solche nur sein — so sollte man vor Allem wissen, dass die Liebe selber in ihrem Urstande nur ein Kind ist, aber ein Kind, das die liebenden Eltern in sich empfangen und in sich, nicht wie das durch Fortpflanzung gewordene Kind von und aus sich gebären, selbes auch in sich sorgfältig pflegen, schirmen und zu ihrer (der Eltern) Freude, Seligkeit und Herrlichkeit in sich gross und stark ziehen sollen. Welcher Abkunft ist aber dieses heimliche Wunderkind, welches Liebe heisst, und welches in Bezug auf die Liebe offenbar doch eben so ein drittes als das leibliche Kind ist, obschon es, wie gesagt, nicht wie dieses neben, sondern in den Eltern lebt, und eben darum beide solidair und innig vereint. — Auf diese von unseren Philosophen und Theologen noch unbeantwortete Frage dient zur Antwort, dass Gott, welcher Selber die gebärende und schaffende Liebe ist, Sich nicht damit begnügt, die Creaturen zu schaffen, sondern dass Er in ihnen Sich Selber zum Kinde wieder eingebären, mit und in ihnen wieder zum vollendeten Gott gleichsam emporwachsen, somit wie zum zweitenmal zum Gott, nemlich zum Gott der Creatur und für diese werden oder sich wiedergebären will, denn so erst wird der Schöpfer zum Vater des Geschöpfes. — Spricht man also von der Freude und Seligkeit, welche den Eltern ihr leibliches Kind gewährt, in welchem sie, wie man sagt, sich fortsetzen und in ihm fortleben, so sagt man — abgesehen davon, dass diese Kindererzeugung durch sie eben so bewusstlos und blind werkzeuglich geschieht, wie durch die Thiere*) — hiemit schon aus, dass auch im besten Falle das Leben der Eltern in jenem des Kindes unter oder zu Grunde geht, dass letzteres sie verlässt und in die Vergangenheit sie zurücksetzt. Von welch allem jedoch das Gegentheil von jenem Kinde gesagt werden muss, welches die Liebe selber ist, welches seine Eltern nicht nur nie verlässt, falls sie es selber nicht verlassen, in welchem ihr Leben nicht unter-, sondern erst aufgeht, nemlich das ewige göttliche Leben, weil Gott Selber nur darum ewig lebt, weil Er ewig liebt.

Nur so lang sie liebten, lebten sie!

---

*) Die Apotheose des animalischen Triebes als solchen ist eine von den Platitüden unserer theils fad sentimentalen, theils roh materialistischen Dichterlinge.

Denn nur die Liebe hat wie das Leben, das sie selber ist, kein Warum, nichts, was früher als sie wäre, wesswegen sie allein absoluter Zweck (Ende oder Vollendung aller Dinge wie ihr Anfang) ist, dem alles andere sich als Mittel fügen muss, und von ihr gilt:

L'amour, dit-on, n'a pas de loi,
Pourquoi?
Parceque l'amour lui-même
Est la loi suprême!

Ist ferner die leibliche Ehe oft genug unfruchtbar und noch öfter den Eltern unerfreuliche Früchte bringend, so ist die Ehe wahrhafter oder aufrichtiger Gemüther stets fruchtbar, weil sie stets ihrer wunderholden*) Frucht — der Liebe als des Ehesegens sich erfreut. Wie denn auch Christus sagt, dass die Menschen nach Ablegung ihrer irdischen Natur und der damit verbundenen Trennung, somit Entartung der Geschlechtspotenzen, also nach Aufhören der leiblichen Fortpflanzung, gleich den Engeln in der Ehe der Gemüther, somit in der Einerzeugung der Liebe in ihnen fortleben werden, welches himmlische Zeugen und Gebären sie jedoch bereits auf Erden in sich inne wurden, falls Unverstand, Rohheit und der verwüstende Rausch der materiellen Sinnlichkeit sie hieran nicht hinderten, obschon sie stündlich die Wahrheit jener Behauptung Faust's inne werden könnten:

In der Begierde lechz' ich nach Genuss,
Und im Genuss verschmacht' ich vor Begierde.

Wie denn jede bloss zeitliche Bewegung, somit jeder bloss materiell-sinnliche Genusstrieb in sich nur ein Falltrieb ist, d. h. die Bewegung zum Unter- oder zu Grunde Gehen, zum Tode ist. — Wesswegen nichts einfältiger sein kann, als wenn die

---

*) Schon die deutschen Worte: Wunderschön und Wunderhold hätten unseren Aesthetikern und Moralisten zum Beweise dienen können, dass Schönheit und Liebe (guter Wille) in ihrem Ursprunge übernatürlich, somit übercreatürlich sind. Wenn darum Frau Rahel sagt: dass es mit unserer Intelligenz dahin gekommen sei, dass wir das Schöne beweisen könnten, so irrt sie sich. Es genügt, wenn ein Mensch dem anderen das Schöne zum Theil nur weisen kann.

Menschen darum, weil, wenn jene himmlischen Momente in ihr Inneres treffen (welche Shakespeare eternal moments nennt) oder selbe von ihnen nicht fixirt, sondern selber dem Zeittode geopfert werden, welche folglich wie verwahrloste oder wie gemordete unschuldige Kindlein ihnen wieder entschwinden, — wenn diese Menschen, sage ich, aus diesem Verschwinden des Ewigen in ihnen einen Schluss auf die Nichtobjectivität eines solchen für sich bestehenden Ewigen ziehen wollen, und dieses leugnen, indem sie doch nur selber aus dieser Ewigkeit gewichen und durch eigene Schuld ihr entfallen sind, weil sie mit dem Ewigen die Zeit füttern wollten, anstatt das Zeitliche dem Ewigen zu opfern, d. h. in das Ewige zu erheben, in diesem zu vollenden (zu integriren) und zu verklären.

## 38.

## Ueber die Grenzen der künstlerischen Darstellbarkeit religiöser Gegenstände.

Wenn die bildende Kunst es unternimmt, im Dienste der Religion und nicht bloss zu eigenem Plaisir und Ostentation religiöse Gegenstände darzustellen, so unterzieht sie sich hiemit gegen die Religion und den Religionslehrbegriff (Dogma) zweien Pflichten, nemlich jenen: 1) nichts sinnlich darzustellen zu wollen, dessen sinnliche Darstellung jenem Begriffe widerspricht, und 2) das sinnlich Darstellbare in religiöser Bedeutung nicht zu entstellen. Als absolut nicht künstlerisch darstellbar muss man nun den als Vater ewig unsichtbaren, in einem undurchdringlichen Lichte wohnenden, nur in seinem Sohne manifesten Gott erklären, weil das Verhältniss des Vaters zum Sohne im christlichen Lehrbegriffe nicht jenes des Jupiters zu seinem Sohne (denn nicht Jupiter, sondern das unsichtbare Fatum war der höchste Gott der Heiden), sondern des absolut für sich Unsichtbaren zum Sichtbaren ist, und weil darum den Vater für sich als Menschengestalt, als menschgewordenen Gott, darstellen nichts anderes ist, als ihn zum Sohne machen und als Vater ihn leugnen. Die Freiheit der symbolisch-mythischen Bildnerei soll nicht dahin ausarten, dass sie dem Dogma oder dem Lehrbegriffe widerspricht, und dass sie Historisches und Symbolisches beliebig selbst in jenen biblischen Darstellungen untereinandermengt, bei welchen doch nur ein geschichtliches Factum zum Grunde liegt. Der Vater manifestirt sich nemlich im neuen Testamente immer nur als Stimme, die man weder malen kann noch malen wollen soll, und es ist doch nur jene Manifestation des h. Ternars am Jordan, welche allen diesen Mitwirkern zum Grunde liegt, bei welchen aber nur der Sohn als Menschengestalt erscheint, der Vater unsichtbar (nur hörbar) und selbst der Geist nicht als Menschengestalt oder als menschliche Person sich manifestirte. Wesswegen man den Künstler, welcher die Dreipersönlichkeit Gottes, wie er vorgibt, der Andacht recht handgreiflich machen will, fragen muss, warum er nicht auch den h. Geist als eine menschliche Figur neben Vater und Sohn hinmalt?

## 39.

## Ueber den vermeintlichen Widerspruch im Begriffe der Trinität.

Der Widerspruch, welchen man in der Trinität zu finden meint, beruht auf der falschen Uebertragung des Begriffes des Ternars auf Seele, Geist und Leib einerseits, so wie andererseits auf dem schlechten Begriff des Ternars selber, indem man die Geburt des Genitus mit einer numerischen Fortpflanzung vergleicht, anstatt sie mit der immanenten Wiedergeburt zu vergleichen. Wie die Monas sich durch drei in ihr Reactives führt, so führt sich der Mensch (als Eines) durch drei in das Reactive, welches als partielle Sophia die Stätte des göttlichen Ternars wird, wesswegen es heisst: Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen, denn Vater, Sohn und Geist machen sich ihre Wohnung (Sophia).

## 40.

## Bezug des Vaters, Sohnes und Geistes auf Begriff, Urtheil und Schluss.

Der Urtheil-function entspricht nicht der Geist, sondern der Sohn, welcher die schiedlichen Kräfte erst in sich erzeugt, indess der Geist selbe fasst und entwickelt. Der Geist ist der Sprecher, Verkünder, es muss aber etwas gemacht, erzeugt sein, wenn es genannt, erkannt, ausgesprochen oder gezeigt werden soll. Darum ist Gestalt und Abbild weder zu vermengen noch zu trennen.

## 41.

## Begriff der Logik.

Da die Logik Denklehre ist, so ist sie die Lehre von der Formation des Gedankens als des ersten Umschlusses, und es müssen hier also die Formationsgesetze als in origine nachgewiesen werden.

## 42.

## Ueber Licht und Finsterniss.

Wie sich das Licht als Leuchten zur leuchtenden Substanz (Selbheit) verhält, so verhält sich die Finsterniss als Verfinstern zur finsternden Substanz. Um also die Verfinsterung zu heben, muss die Finstersubstanz getilgt (desubstantiirt) werden, und um die Verfinsterung nicht aufkommen zu lassen, muss die Substantiirung der Finstersubstanz gehindert werden. Heisst nun letzteres oder vielmehr ersteres ein Verbrennen der Finstersubstanz, so könnte die finstere Selbheit nur so lange bestehen, als sie nicht verbrennt wäre oder ausser (unter) dem verbrennenden Feuer sich hielte.

Man könnte aber auch die negative Selbheit als sich erhebend zum Feuer (Blitz) sich denken, womit sie aber sich selber immer nur zur Finsterniss verbrennen müsste, und hier wäre die finstere Selbheit das Resultat (Destruct) des Feuers.

## 43.

## Das Opfer im alten und im neuen Bunde.

Das entsündigende Opfer kann nur in der Entzündung des göttlichen Zornfeuers wirksam sein, welches letztere aber darum von der Liebe angezündet (das Opferfeuer vom Himmel herab entzündet) werden muss, damit sich das Zornfeuer durch Abbrennen des Bösen (des die Conjunction Gottes und der Creatur als negative Mitte Hemmenden) ins Liebefeuer verwandle. Darum muss auch das Liebe-ens dem Holocaust vor dem Durchgange durchs Opferfeuer eingeführt und in diesem erweckt werden, damit dieses nicht den Sünder zusammt der Sünde verbrenne, damit es ihm Fegfeuer, nicht Höllenfeuer werde.

Hier heisst es sodann:

Die Lieb' ist Glut und Flut,
Kann sie dein Herz entzünden,
So löscht sie Gottes Zorn
Und brennt hinweg die Sünden.

So lange also das Zorn- (Gericht-) Feuer nicht entzündet ist (nemlich da, wo ein falsches Wollen als eine Sünden- und Finstersubstanz ins Wesen gekommen ist), so lange kann auch dieses Zornfeuer nicht ins Liebefeuer verwandelt werden, und so lange bleibt eine solche Creatur entzündlich vom Zornfeuer und unerhört (gleichsam wild) vor Gott. Auf Sinai offenbarte sich des Vaters Eigenschaft im Bunde im Zornfeuer, aber im Opfer stund diesem das Liebefeuer entgegen, und jedes Opfer war also versöhnend (christlich), dieses aber dadurch, weil es dasselbe im Falle der ersten Eltern ihnen (im Paradiese) eingesprochene

Gnadenwort (gleichsam Samen des Schlangenzertreters Christi) war, mit und in Kraft dessen der Opfernde gläubig in Gott einging, wie Gott in dieses Bild oder Basis des Rapports (quia imago magnes), hier also letzteres derselbe Mittler der göttlichen und der menschlichen Imagination oder ihrer Conjunction war, denn der alte und der neue Bund sind zwei Ordnungen desselben Bundes (des eingesäeten Gnadenwortes *), und man kann darum in diesem Sinne mit J. Böhme sagen, die Juden assen (am gesegneten Opferfleisch) Christi Fleisch und tranken sein Blut, nemlich im Gnaden-ens in der Kraft, im Fürbilde, da diese Kraft noch nicht Fleisch und Blut war, aber doch dasselbe Gnadenwort, welches hernach im Stillen fortwuchs, bis es vollends Mensch ward; denn eigentlich fing die Menschwerdung mit jenem Einsprechen des Gnadenwortes im Paradiese an.

## 44.

## Ueber Gemüth, Liebe und Kunst.

Ist nur erst unser Gemüth mit einem grossen Gedanken wahrhaft erfüllt, so wird es bald auch von warmer Liebe zu den Menschen überfliessen **).

Seht also darauf, dass euch die grossen Gedanken nicht ausgehen.

Wir werden uns der Liebe zu gewissen Menschen erst recht bewusst, wenn wir eine Zeit lang mit anderen umgehen und den Umgang jener entbehren. Diese Menschen und Alles, was uns umgibt, dünken uns dann leere Rahmen zu sein, aus denen man das Bild herausgestohlen hat.

---

*) Man könnte in der Sprache der Chemiker sagen: dass das, was im alten Bunde nur via sicca, im neuen via humida aufgehoben werden konnte.

**) Mit Bezug auf die Geschichte eines deutschen Steinmetzen von Friedrich Beck. H.

Alle sichtbaren Formen sind nur Abdrücke innerer und von diesen nicht zu trennen — omnia sacramentum. Alle Kunst, alles Schaffen ist Liebe, völliges Eingeben (Eingehen) der Begierde in den Gegenstand, nicht an den sichtbaren, welcher erst als Folge hervortritt, sondern an den unsichtbaren, dem innern Sinne gegenwärtigen (Idee, Lust).

Der dreieinige Gott, Vater, Sohn und Geist,
Sich in der Schönheit als Seiner Idea weist.

## 45.

## Durch Hervortreten einer vorhandenen Krankheit wird ihre radicale Heilung möglich.

Das vergangene sich für das aufklärende Jahrhundert gebend trieb eine Menge Vorurtheile, Irrthümer, Gebrechen und Verbrechen nur gewaltsam zurück, ohne selbe gründlich oder radical zu tilgen, wesshalb selbe gleich einer quacksalberisch zurückgetriebenen Krätze dermalen wieder verschiedentlich ausschlagen, was insofern gut ist, als hiemit ihre radicale Heilung möglich und nothwendig wird.

## 46.

## Wir Alle müssen in der Zeit vorwärts schreiten, wenn wir wollen, frei, wenn nicht, unfreiwillig.

Ein mit seiner Compagnie auf einem Fahrzeuge eingeschiffter Capitain commandirte seine Leute auf dem Verdecke mit: „Kopf rückwärts und Halt," indem er meinte, hiemit dem Vorwärtsgeführtwerden durch das Schiff zu entgehen, aber es half ihm zu nichts und er wurde nur mit seinen Leuten von allen jenen ausgelacht, welche ihre Köpfe vorwärts auf dem Schiffe hielten.

## 47.

## Alle Macht ist von Gott, aber nicht jede Regierungsweise ist unmittelbar von Gott angeordnet.

Gottes Wille und Einsetzung ist, dass regiert wird, aber die Bestimmung des Wer und Wie ist Sache der Menschen. In diesem Sinne sagt Paulus: „omnis potestas a Deo!“ Potestas heisst nemlich hier das Regiment oder das Machtamt, nicht der Machthaber, und man legt diesen Spruch falsch aus, wenn man ihn so deutet, als ob Gott diese oder jene Person, diese oder jene Regimentsweise eingesetzt hätte.

## 48.

## Unterschied des Amtes und der Amtssphäre.

Das von Gott Sein des Amtes und das von Gottes Gnaden Sein des Amtführers sind insofern zu unterscheiden, insofern letzteres eigentlich nur jenem weltlichen Regenten zukömmt, welcher sich als solcher dem Christenthum einverleibt oder subjicirt, darum denn auch der neueste französische Regent sich nicht mehr von Gottes Gnaden nennt.

## 49.

## Freiheit und Despotismus in ihren Wirkungen.

Das beste und einzige Mittel, die Demagogen vergessen und unpopulär zu machen, ist die Freiheit, so wie der Despotismus das sicherste Mittel ist, ihnen Credit und eine falsche Aureole zu geben.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

## ☞ Durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

**Erschienen sind davon bereits:**

**I. Hauptabtheilung, herausgegeben von Prof. Dr. Hoffmann:**

- I. Band: Gesammelte Schriften zur philosophischen Erkenntnisswissenschaft als speculative Logik. 1851. $30^3/_4$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.
- II. Band: Gesammelte Schriften zur philosophischen Grundwissenschaft oder Metaphysik. 1851. 40 Bogen. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis $2^2/_3$ Thlr.
- III. Band: Gesammelte Schriften zur Naturphilosophie. 1852. $31^3/_4$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.
- IV. Band: Gesammelte Schriften zur philosophischen Anthropologie. 1853. $30^3/_4$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.
- V. und VI. Band: Gesammelte Schriften zur Societätsphilosophie. 2 Bde. 1854. 54 Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 4 Thlr.
- VII.—X. Band: Gesammelte Schriften zur Religionsphilosophie. I, II, III, IV. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 8 Thlr.

**II. Hauptabtheilung:**

- I. Band: Tagebücher aus den Jahren 1786 — 1793. Herausgegeben von Prof. E. A. v. Schaden. 1850. $30^3/_4$ Bog. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.
- IV. Band: Elementarbegriffe über die Zeit, Vorlesungen über die Zeit, Vorlesungen über Philosophie der Societät, Erläuterungen zu Thomas v. A., Glossen sammt Programm über die Alimentation. Herausgegeben von Prof. Dr. Schlüter und Prof. Dr. Lutterbeck. 1851. $30^1/_2$ Bogen. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.
- III. Band: Vorlesungen und Erläuterungen über J. Böhme's Lehre. Herausgeg. von Prof. Dr. J. Hamberger. 1855. $29^1/_2$ Bogen. gr. 8. brosch. Subscriptionspreis 2 Thlr.

Das hochbedeutsame Unternehmen einer Gesammtausgabe der tiefsinnigen Werke Baader's ist von den angesehensten Männern gleich bei seinem Beginne mit so einstimmigem Beifalle aufgenommen worden, dass es als unter ähnlichen Unternehmungen in erster Reihe stehend bezeichnet werden darf. Die Stimme der Kritik hat sich über die bisher erschienenen dreizehn Bände in den angesehensten Zeitschriften überaus günstig ausgesprochen. Man vergleiche die höchst lesenswerthen Artikel, ausser jenem in der Nationalzeitung vom 28. August 1850, No. 396, der in mehrere Zeitungen übergegangen ist, in der Neuen Münchener Zeitung vom 25. Januar 1851 und in den Blättern für liter. Unterhaltung, Febr. 1851, Nr. 31 — 33; die Recensionen: 1) in dem Repertorium der theolog. Literatur von Reuter 1851, Band LXXIII, 1. Heft, S. 39—74; 2) in der Zeitschrift für luther. Theol. von Rudelbach und Guericke, 1851, 3. Heft, S. 582—588; 3) im deutschen Museum von Prutz und Wolfsohn 1851, 14. Heft, S. 139—144; 4) in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche von Harless, Höfling, Thomasius, Hofmann etc. 1851, Band XXII, Heft 2, S. 67 - 96; 5) A. allg. Zeitung, Beilage zu Nr. 205. 1851; 6) Theol. Studien und Kritiken von Ullmann etc. 1852. Band I.; 7) Münchner gelehrte Anzeigen, 1851. Nr. 98—101.; 8) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, im

☞ **Durch alle Buchhandlungen zu beziehen:**

---

Vereine mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Dr. J. H. Fichte, Dr. Hermann Ulrici und Dr. J. U. Wirth. Neue Folge. XXI. Band, 2. Heft. S. 259—273; Band XXII, 2. Heft. 9) In derselben Zeitschrift 1853. XXII. Band S. 302—321. 10) Münchner Gelehrte Anzeigen. 1854. I. Nr. 24—27. 11) W. Menzel's Literaturblatt 1855. Nr. 43—44 u. Nr. 67. 12) Berliner Revue. Redigirt vom Grafen Pinto. 2. Band, 8. Heft. 14) Hamburger l. u. k. Bl. Nr. 72. 15) Berlinische Nachrichten Nr. 152. 16) N. Preussische Zeitung. 1855, Nr. 186 u. 204. 17) K. p. Berl. Zeitung, Nr. 172. 18) Die Zeit, Nr. 210. 19) N. Münchner Zeitung. Nr. 215 20) Nürnberger Correspondent v. u. f. Deutschland, Nr. 250.

---

## Dr. Franz Hoffmann,

**Professor der Philosophie an der Universität zu Würzburg:**

Fr. v. Baader in seinem Verhältnisse zu Hegel und Schelling. 1850. gr. 8. brosch. n. 20 Ngr.

Grundzüge einer Geschichte des Begriffs der Logik in Deutschland von Kant bis Baader. 1851. gr. 8. brosch. n. 14 Ngr.

Fr. v. Baader im Verhältnisse zu Spinoza, Leibniz, Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart. 1851. gr. 8. brosch. n. 16 Ngr.

Apologie der Naturphilosophie Franz Baader's wider directe und indirecte Angriffe der modernen Philosophie und Naturwissenschaft. 1852. gr. 8. brosch. n. 12 Ngr.

Zur Widerlegung des Materialismus, Naturalismus, Pantheismus und Monadologismus, als Einleitung zum Verständnisse der Baader'schen Anthropologie. 1853. gr. 8. brosch. n. 10 Ngr.

Beleuchtung der neuesten Urtheile über Baader's Lehre. Besonderer Abdruck der Einleitung zum fünften Bande der Baader'schen Werke. 1854. gr. 8. brosch. n. 12 Ngr.

Zur Würdigung der herrschenden Vorurtheile gegen die Lehre Baader's. Besonderer Abdruck der Einleitungen zum siebenten, achten und neunten Bande der Baader'schen Werke. 1855. gr. 8. brosch. n. 10 Ngr.

Zur Widerlegung der absoluten und der bedingten Atomistik. Besonderer Abdruck der Einleitung zum zehnten Bande der Baader'schen Werke. 1855. gr. 8. broch. n. 10 Ngr.

---

Zur tieferen Würdigung der Lehre J. Böhme's. Von Prof. Dr. J. Hamberger. Bes. Abdr. d. Einleitung zum dreizehnten Bande der Baader'schen Werke. 1855. gr. 8. brosch. n. 14 Ngr.

---

## Franz von Baader's Portrait,

nach Fr. Brugger gestochen von C. Gonzenbach.

Besonderer Abdruck in klein Folio, in gelungener Ausführung. (Stahlstich.) Preis n. 12 Ngr.

Leipzig im October 1855.

**Herrmann Bethmann.**

# Franz von Baader's
# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. Franz Hoffmann zu Würzburg, Prof. Dr. Julius Hamberger
zu München, Prof. Emil August v. Schaden zu Erlangen, Prof. Dr. Anton
Lutterbeck zu Giessen, Prof. Dr. Christoph Schlüter zu Münster, und
Friedrich von der Osten.

Eilfter Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.

1850.

Franz von Baader's

# NACHGELASSENE WERKE.

Zweite Hauptabtheilung

der

**sämmtlichen Werke.**

Erster Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.

1850.

[illegible]

Franz von Baader's

# TAGEBÜCHER

aus

den Jahren 1786 bis 1793.

Herausgegeben

von

**Dr. Emil August von Schaden,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.

1850.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

---

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

# Vorwort.

Alle diejenigen, welche nicht nur die Bedeutung der deutschen Philosophie zu würdigen verstehen, sondern auch ihren Inhalt noch höher als die sonst in vieler Beziehung unerlässliche dialektische Methode anschlagen, wissen sehr wohl, was unser edles deutsches Vaterland an *Franz von Baader* besessen, was es mit ihm verloren hat. In einer Epoche, in welcher das energische Leben der Schellingischen Naturphilosophie in Deutschland zwar einen neuen Aufschwung aller höheren Interessen des Geistes hervorgerufen hatte, aber bereits mit vollen Segeln einem rein pantheistischen Standpunkte entgegeneilte, dessen Gefahr drohende Carrikaturen die jüngst vergangene Zeit zur Höhe ihrer verkehrten Entwicklung gebracht hat, in einer solchen Epoche war es Baader, welcher vor Allen dem Strome der Zeit mit mächtigem Arme entgegenarbeitete und auf philosophischem Wege die Rechte des allein Befriedigung wie Gedeihen versprechenden Monotheismus zu wahren suchte. „Nicht Wissen und Glauben sind es, welche in unversöhnlichem Hader liegen, sondern ein gläubiges und ein ungläubiges Wissen haben es ihrer Natur nach an sich, bis zur Vernichtung des *einen* Gegensatzes ihren erbitterten Streit fortzuführen.“ — Das ist die Thesis, welche schon sehr frühe dem jugendlichen Geiste Baader's klar geworden war, deren Erweis noch alle Kräfte des alternden Mannes in unermüdlicher Thätigkeit festhielt.

Die grossen Veränderungen, welche während des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts auf allen Gebieten des geistigen wie des politischen und socialen Lebens in Europa vor sich gingen, konnten nicht verfehlen, eine mächtige Rückwirkung auch auf die Philosophie auszuüben. Während bis dahin, namentlich in Deutschland, die Wissenschaften der natürlichen und geistigen (psychologischen, historischen und religiösen) Dinge Hand in Hand gegangen waren und sich wechselseitig die Möglichkeit neuer und unerwarteter Erklärungsversuche dargeboten hatten, begann man von da ab, einen in mancher Beziehung ungerechtfertigten Nachdruck auf das *blos* Natürliche (Materielle) zu legen, und alles Historische und Traditionelle nur als Irrthum oder sinnliche Consequenz des rein stofflichen Lebens aufzufassen. Die Folgen eines solchen Missgriffes liegen gegenwärtig vor Aller Augen offen da. Im besten Falle ist es noch ein sublimerer Pantheismus, im schlimmeren und schlimmsten Materialismus, Sensualismus, Atheismus und Nihilismus, welche sich der Mehrzahl der jetzt Lebenden bemächtigt haben. Jeder Glaube an den Geist als eine individuelle, autonome und substantielle

Macht wird in einer nicht allzufernen Zukunft vielleicht nicht nur sehr allgemein bezweifelt, sondern selbst als Ammenmährchen und Köhlerstumpfheit bezeichnet, und derjenige als der thörichtste der Phantasten erklärt werden, welcher noch den Muth hat, die Abhängigkeit des Materiellen vom Geistigen als die erste Grundlage aller wahren Erkenntniss anzusprechen.

Gegen solche gewaltthätige Scheidung der Seele vom Leibe, des Geistes von der Natur, noch mehr gegen alle knechtische Unterwerfung des Geistes unter die Materie fast mit dem ersten Erwachen seines höheren Bewusstseins schon als rüstiger und stets bereiter Kämpfer aufgetreten zu sein, ist das hohe, unbestreitbare Verdienst Franz von Baader's gewesen. Denn auch das, was gleichzeitig mit ihm (im Grunde freilich anfänglich erst etwas nach Baader) auf diesem Boden die Identitätslehre für die Pneumatologie leistete, wurde von Baader's rasch voranschreitendem und voraussehendem Geiste bald als eine keineswegs sichere Basis eines philosophisch begründeten christlichen Monotheismus erkannt. Der Gott der Identitätslehre, das Absolute — eine so hohe Bedeutung auch in ihm enthalten sein mag — ist ein Neutrum, ein Urgrund, eine zweideutige chaotische Indifferenz, aber kein Wille, keine Person, kein Herr, sondern höchstens nur eine Macht. Durch ein solches, wenn auch an sich hinlänglich gewichtiges Resultat konnte sich Baader nicht befriedigt fühlen. Schon den einundzwanzigjährigen, in den heiligen Schriften der Christen ebenso belesenen wie erfahrenen Katholiken erkennen wir auf dem Wege, die volle Persönlichkeit Gottes als Product vollendeter philosophischer Einsicht gewinnen zu wollen und dadurch den Widerstreit zwischen der Welt und der eigenen Persönlichkeit zu vermitteln.

Es kann hier nicht die Aufgabe sein, die Frage zu lösen, ob und wie es Baader gelungen sei, das vorgesteckte Ziel glücklich zu erreichen. Denn dies würde eine Darstellung und Kritik alles dessen voraussetzen, was Baader auf dem philosophischen Gebiete geleistet hat: — ein Vorwurf, zu dessen Behandlung an dieser Stelle wenigstens der Ort nicht ist. Dennoch möchte es nicht ganz unpassend erscheinen, selbst hier jenes Mittel mit einigen Worten hervorzuheben, dessen sich Baader zur Erreichung seines Zieles bedienen zu müssen glaubte.

Wir finden fast in allen Baaderischen Schriften drei eng zusammenhängende Begriffe, welche, sobald ihrer Erwähnung geschieht, mit der umfassendsten Sorgfalt entwickelt werden. Es sind das die Begriffe der Einwohnung, der Beiwohnung und der Durchwohnung. „Nur im dynamischen Erkennen, sagt Baader, *wohnt* das Erkennende dem Erkannten *ein* als Seele; beim mechanischen Erkennen findet von Seiten des Erkennenden blos ein *Durchwohnen* statt. Wenn das Erkennende dem Erkannten einwohnt, so erkennt dieses jenes an und erkennt hiemit dessen wesentliche, lebendige Einwohnung. Was ich dagegen nur von aussen begreife und erkenne, was ich blos durchwohne, ohne ihm einwohnen zu wollen, das beherrsche ich nicht mit und durch Liebe, sondern blos durch Furcht.“ Es gibt demzufolge eine höchste und letzte, wollende und erkennende Existenz, welche das Fremdartige und Nicht- oder blos Blind-Wollende durchwohnt, dem Mittleren beiwohnt und nur dem ihm Verwandten und Aehnlichen einwohnt. Hiemit ist aber alle isolirte Selbständigkeit des nur Materiellen aufgehoben, und die ganze Stofflichkeit der Natur für jede höhere Potenz permeabel und folglich auch — wenn man consequent sein will — comprimirbar geworden.

Es mag dahin gestellt bleiben, ob es Baader gelungen ist, für diese tiefgehenden Behauptungen den vollständig deckenden, die dialektische Vernunft befriedigenden Nachweis zu liefern: ja es kann sogar zugestanden werden, dass dem nicht so sei, und dass es erst noch eines neuen Meisters bedürfe, um das zu vollenden, was Baader begonnen. Nichtsdestoweniger aber sind und bleiben diese Thesen doch ewig wahr, und durch eine tiefsinnige Fixirung derselben ist es Baader gelungen, die anmaassenden und kecken Behauptungen des Materialismus, welche in der angenommenen absoluten Starrheit und Undurchdringlichkeit des Stoffes ihre festeste Stütze besassen, an ihrer verwundbarsten Stelle in sehr lethaler Weise getroffen zu haben.

Aber ist auch durch diese der Natur der Sache nach nothwendig kurzgefassten Worte das tiefste principielle Verdienst des Philosophen Baader hervorgehoben worden, so ist dieses doch nicht sein einziges. Vielmehr reihen sich demselben noch nicht wenige andere an. Vor Allem ist hier zuerst die

Fülle des Tiefsinnes und einer gleichsam condensirten Geistesschärfe zu erwähnen, mit welcher Baader das von ihm entdeckte Princip auf alle Gebiete der Wissenschaft, der Kunst und des Lebens anzuwenden verstand. Der gesammten Theologie und Religionsphilosophie, der Anthropologie und Psychologie, der Ethik, Politik und Rechtsphilosophie, der Naturphilosophie und Metaphysik sind aus der grossartigen Auffassung des Baaderischen Princips durch den Meister selbst Bereicherungen zugeflossen, in deren vollständigen Besitz sich bis jetzt noch nicht einmal die Schule der Philosophen, geschweige denn das öffentliche wissenschaftliche Bewusstsein der deutschen Nation gesetzt hat. Mit dieser Gabe eines umfassenden und weitschauenden Tiefsinnes vereinigte sich die eines eigenthümlichen, bis an die Gränze des Humors streifenden philosophischen Witzes, der selbst das tiefere Wortspiel nicht verschmäht. Allerdings mag — das muss man eingestehen — die Gabe des Witzes für gewöhnlich als eine für den Philosophen höchst zweideutige und gefährliche geachtet werden. Denn der Witz neigt zum Zufälligen, das dem Wahren seinem Begriffe nach entgegenstrebt und mit diesem selbst nur in eine zufällige Uebereinstimmung zusammentreten kann. Wenn dies aber auch für das die Gränze des Gewöhnlichen nicht überschreitende philosophische Talent gelten soll, wird es doch nie seine Anwendung auf einen Geist finden, wie der unseres Baader war. Denn selbst zugegeben, dass ihn dann und wann der glänzende Schimmer seines sprudelnden Witzes zu weit hingerissen haben mag, so erscheint er doch in den meisten Fällen nur als das reizende Aussenwerk einer tiefgefühlten und ernst durchdachten Wahrheit, die kraft dieses blendenden Gewandes selbst nur wieder zum *γόνιμον* neuer Erkenntnisse wird. Es ist oft, als wenn man unter dem Einflusse dieser schlagenden Lichter die letzte Hülle des grossen Räthsels weggenommen wahrnähme. Und zwar ist dies um so mehr der Fall, als diesem tiefsinnigen Witze bei Baader eine Phantasie zu Gebote steht, welche jede ihrer mächtigen Ideen zu verkörpern versteht, und durch ihre zwar oft kecken, aber immer poetisch anschaulichen Bilder höchstens für den Schwachen dann und wann die erkannte Wahrheit verhüllt, für den Ebenbürtigen aber die Evidenz der ausgesprochenen Erkenntniss fast zur Nothwendigkeit steigert.

Diese erhabene Einheit von Tiefsinn, Witz und Phantasie, welche sich in allen Baaderischen Arbeiten offenbart, führt auf eine Eigenschaft unseres Philosophen, die nicht selten mit dem Tone des Vorwurfes erwähnt wird: seine Kürze und sein Styl; — beide von der Art, dass sie innig zusammenstimmen, ja im Grunde nur Eines sind.

Die Kürze Baaders ist eine doppelte. Einmal erscheint sie darin, dass Baader überall unaufhaltsam vorangeht und es durchaus verschmäht, zum Maler zu werden. Dann aber übersteigen die wenigsten seiner Arbeiten den Umfang einiger Bogen. Beides liegt in der staunenswerthen Productivität eines Geistes, wie der Baaderische war. Einer solchen Natur ist es nicht eigen, mit behaglicher Umständlichkeit ein Wohnhaus zu bauen. Sphinxe, Kolosse, Obelisken, selbst nur giganteske Grundrisse sind mehr nach ihrer Anlage und ihrem Geschmacke. Für congeniale Kenner wiegen einzelne Baaderische Abhandlungen Folianten auf. Manche grossartige Geister denken oft mehr als sie sprechen, und ein Sokrates ward niemals Autor.

Der Baaderische Styl ist unter den Männern von Fach fast sprichwörtlich geworden. Neben zahlreichen, oft unrichtigen und provinciellen Eigenheiten hat er allerdings etwas Massenhaftes, etwas Cyklopisches und nicht selten den Anschein gedrängter Verworrenheit. Es liegt das aber theils in der Kühnheit der jedesmaligen Conception, theils in dem oft wundervollen Zudrange neuer, gewichtvoller Ideen, endlich in einer unergründlichen Originalität individueller Sprachschöpfung. Wer den ganzen Gedankengehalt einer Baaderischen Periode — sei sie auch noch so gross — vollständig erfasst hat und dieselbe sodann mit ernster, gehaltener Stimme laut zu lesen versucht, der wird nicht selten in den verschlungensten, gleichsam mit einem gewissen Wortübermaasse gewappneten Sätzen einen strengen Wortlaut, eine rauh gegliederte Harmonie entdecken, welche zwar nicht an den Gipfelpunkt, aber an die grossartigen Anfänge aller Künste erinnert. In Vorreden, Einleitungen und polemischen Stellen endlich, die ihrer Natur nach nur eine weniger gedrängte Gedankenfülle enthalten können, erhebt sich der Baaderische Styl sogar häufig zu einem gewissen fliessenden Schwung, der aber nie modern bedeutungslos wird, sondern immer den

Tritt einer strengeren Muse (*αἱ σοντονώτεραι τῶν Μουσῶν*) einhält. Jedes inhaltreichere und erhabenere Talent ist immer eine Specialität. Ihm seine individuellen Eigenheiten und selbst Mängel nehmen wollen, heisst gewöhnlich nichts anderes, als es seiner edelsten Tugenden und Vorzüge berauben.

Alle diese grossartigen und seltenen Eigenschaften des Philosophen Baader werden aber schliesslich durch die Höhe und Tiefe seines sittlichen Ernstes gekrönt. Baader ist nichts weniger als ein schmeichelnder Autor. Mit unnachsichtlicher Schärfe schneidet er in das lebendige Fleisch des Individuums wie der Gesellschaft ein, und alle Anforderungen, die er an Andere stellte, hat er zuerst gegen sich selbst und seine eigene Natur gerichtet. Ohne gründliche Erneuerung des ganzen sittlichen Menschen nach allen seinen Fähigkeiten und Kräften ist keine wahre Erkenntniss möglich: — das ist das fundamentale Axiom, welches er überall an die Spitze seiner Erkenntnisslehre stellte. Pour se donner, il faut s'appartenir, sagte er mit Vinet, wie er auf der anderen Seite jede höhere, fruchtbringende Erkenntniss selbst wieder als eine Gabe erfasste. Seiner innersten Ueberzeugung nach durch und durch Christ, erwies er sich auch als Philosoph dadurch als solchen, dass er die religiöse Erkenntniss als den Führer in alle Wahrheit betrachtete und jedes nicht auf Glauben begründete Moralprincip für Wort- und Windmacherei erklärte. Darum ist es eine heilige Strenge, ein verzehrender Eifer um das Haus des Herrn, der sich durch *alle* Schriften Baader's hindurchzieht und namentlich seine geniale und witzige Polemik durchsäuert, und vor wie nach ihm hat kaum irgend ein anderer Philosoph so, wie er, in alle Gebiete selbst des profanen Wissens jene tiefe Grundwahrheit einzuführen verstanden, welche in den Worten liegt: *Ἐν Χριστῷ εἰσι πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι.* Man wird sich kaum täuschen, wenn man die Behauptung ausspricht, dass es gerade dies tief christliche Element war, welches neben anderen geringeren Mitursachen unseren Baader bei seinen Zeit- und Standesgenossen nicht jene Beachtung finden liess, der er vor Allen so würdig war. Hätte ein *solcher* Mann Pantheist sein wollen oder können, er hätte die Welt (*τὰ ἐν τῷ κόσμῳ*) mit sich fortgerissen.

Soll nun Baader mit irgend einem unserer unsterblichen Geister, namentlich aus den letzten zwei Jahrhunderten, verglichen werden, so kann kaum irgend einer genannt werden, dem man ihn verwandter erachten muss, als Johann Georg *Hamann*, der 1788 starb, als Baader kaum das dreiundzwanzigste Lebensjahr erreicht hatte. Zwar machen sich hier bei Beiden, wie überall, auch Unterschiede, und zum Theil sehr erhebliche, geltend. Denn während Baader seiner ganzen geistigen Erscheinung nach durchaus als eine rein intuitive und positiv speculative Natur bezeichnet werden muss, so erscheint Johann Georg Hamann trotz der ernsten Tiefe seines innigen, namentlich christlichen Gefühles doch vorwiegend als ein ausgezeichnet historisch - kritisches Talent, das sich nur durch den Umfang und die

Virtuosität seines Scharfsinnes von einer Seite der Speculation wieder nähert. Es leuchtet dies schon daraus hervor, dass, während Baader sein ganzes Leben hindurch in Jakob Böhme den ersten Meister philosophischer und mystischer Tiefe anerkannte, sich Hamann mit dem philosophus teutonicus niemals auf einen vertrauten Fuss zu setzen verstand, sondern ihm wie Spinoza gegenüber stets mehr Abneigung als Sympathie empfand. Aber ungeachtet dieser Grundverschiedenheit begegnen wir doch bei beiden den mannichfachsten und gerade den charakteristischsten Aehnlichkeiten. Beide, Baader und Hamann, von den innerlichsten Seiten des menschlichen Geistes und Herzens her auf das Unerschütterlichste von der *objektiven* Wahrheit des Christenthumes durchdrungen, besitzen sie tiefsinnige Schärfe und wahrhaft überraschenden, ja selbst oft erschütternden Witz als die eigensten Doppelpole ihres geistigen Lebens. In beiden scheint auch diese zwiefache Gabe in ziemlich gleichem Maasse gemischt gewesen zu sein. Weiter muss auch die schon erwähnte doppelte Kürze Baader's auch als eine Grundeigenschaft Hamann's angesprochen werden, Wenn Jean Paul von der Hamannischen Kürze sagt, ihre Kommate bestünden zuweilen aus Planetensystemen, ihre Perioden aus Sonnensystemen, und ihre Worte seien ganze Sätze, so gilt das auch von der Baaderischen. Ebenso haben Beide fast nur kleinere Arbeiten verfasst. Aber diese Samenkörner bergen ganze Wälder in sich. Endlich ist auch noch in dem Style beider Männer die innigste Verwandtschaft wahrzunehmen. Bei Hamann finden wir, wie bei Baader, dieselbe Massenhaftigkeit, den gleichen cyklopischen Charakter, dieselbe bis an die Gränze der Ueberladung gesteigerte Gedrängtheit: aber auch bei beiden jene unvergleichliche concentrirte Fülle, jene keusche Sprödigkeit, den gleichen dissonanzenreichen, aber die Auflösung immer mit sich führenden Wohllaut. Muss man auch von Baader gelten lassen, was Friedrich Roth von Hamann sagt: „Wegen seiner Derbheit und seiner nicht seltenen Sprachfehler, sowie seiner Dunkelheit wegen, mag ihm der Rang eines Classikers streitig gemacht oder abgesprochen werden“, so kann man doch rücksichtlich Baader's mit demselben Autor fortfahren: „Er hat dennoch sicherer, als mancher *legitime*, seinen Platz unter Deutschlands grossen Schriftstellern.“ Göthe sucht das Princip der Hamannischen Autorschaft mit den Worten zu bezeichnen: „Alles, was der Mensch zu leisten unternimmt, es werde nun durch That oder Wort oder sonst hervorgebracht, muss aus sämmtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich.“ So war auch Baader der entschlossene Gegner alles Successiven und Discursiven; voll, ganz und simultan liess er seine mächtigen Geburten, wie aus dem Haupte des Zeus, hervorspringen.

So war der ausserordentliche Mann geartet, dessen Nachlass nun nach und nach, wenn auch, wo möglich, ununterbrochen, dem deutschen Publicum, und in diesem namentlich dem philosophischen, vorgelegt werden soll. Dem Herausgeber ist das Glück zu Theil geworden, diesen Cyklus posthumer Schätze mit dem Tagebuch des edlen Todten eröffnen zu dürfen. Es möge ihm vergönnt sein, über die der vorliegenden Einleitung alsbald folgenden Mittheilungen sowie über das Redaktionsprincip, von dem er sich leiten liess, das durchaus Nothwendige, wenn auch in aller Kürze, zu bemerken.

Baader's Tagebücher, welche von 1786—1841, dem Todesjahre unseres Philosophen, laufen, umfassen einen Zeitraum von mehr als fünfundfünfzig Jahren und bilden eine Reihe von ungefähr hundert Heften bald grösseren, bald kleineren, manchmal auch sehr geringen Umfanges. Die grosse Masse schriftlicher Aufzeichnungen zerfällt nun aber auf den ersten Anblick alsobald in zwei nach Zeit und Inhalt sehr ungleiche Hälften. Denn nur das während der Jahre 1786—1793 Niedergeschriebene kann in Wahrheit mit dem Namen eines Tagebuches bezeichnet werden. Allein in den dieser Epóche angehörigen Heften nämlich findet sich — wenn auch öfter mit grösseren Unterbrechungen — jene Aufzeichnung von Lebensereignissen, Gefühlen und Gedanken, welche gemeinhin unter dem Begriffe eines Tagebuches verstanden wird. Alle Hefte und Notizbücher nach 1793 dagegen können nicht mehr mit dem Namen von Tagebüchern, sondern allein nur mit dem von Studienbüchern belegt werden. Denn Personalien und selbständige Gedankenentwicklungen treten in den Heften aus den Epochen nach 1793 immer mehr zurück und verschwinden zuletzt gänzlich. Es sind vielmehr reiche, ja oft massenhafte Auszüge aus verschiedenen Werken, denen Baader eine vorzügliche Aufmerksamkeit zuwenden zu müssen glaubte. Auch sind diese Excerpte nicht selten von ebenso geistreichen wie dem Umfang nach nicht unbedeutenden Bemerkungen unterbrochen, zu denen Baader durch die Lectüre der von ihm besonders geachteten Schriftsteller angeregt wurde.

Es liegt auf der Hand, dass die Studienbücher Baader's, so wie sie sind, der Oeffentlichkeit nicht übergeben werden können. Denn man müsste es einen Missbrauch der Leser und Käufer nennen, wollte man ganze Bände mit Auszügen füllen, welche Jeder in den Originalen schon gelesen hat oder doch lesen kann, und die oft ganze Bogen hindurch ohne alle Unterbrechung fortlaufen. Nichtsdestoweniger braucht deshalb der Schatz Baaderischer Bemerkungen, der in diesen Studienbüchern enthalten ist, doch nicht ungenützt zu Grunde zu gehen. Vielmehr ist es die Absicht der Herausgeber, aus den letztgenannten Heften einen Band höchst tiefsinniger, geistreicher und mindestens piquanter Aphorismen, den von Tieck herausgegebenen des Novalis ähnlich, zusammenzustellen, und diese Arbeit mit einem Verzeichniss der von Baader excerpirten Werke sammt dem von ihm über dieselben ausgesprochenen oder angedeuteten Urtheil zu beschliessen.

Mit diesen Studienbüchern, deren theilweise Veröffentlichung erst später erfolgen soll, hat der vorliegende Band nichts zu thun. Wie der Titel lehrt, enthält derselbe nur den Inhalt jener Notizbücher, welche der Epoche von 1786—1793 angehören und allein als wahre Tagebücher bezeichnet werden können. Allein auch bezüglich dieser Masse bedarf es der Bemerkung, dass sie gleichfalls in zwei Theile zerfällt, wenn es auch nicht nöthig schien, diese Sonderung äusserlich wahrnehmbar hervorzuheben. Ja es muss sogar gesagt werden, dass eine derartige Trennung geradezu als unzulässig bezeichnet werden muss, da die sich in dieser Richtung geltend machende Zweitheilung des Tagebuches keine plötzlich hervortretende, sondern nur eine sich allmälig Bahn brechende genannt werden kann. Bis ungefähr zum Ende des Jahres 1791 nämlich darf das Tagebuch in der That rein als ein solches angesehen werden. Von da weg fängt es allmälig an, in die Form eines Studienbuches überzugehen. Zwar ist dieser Uebergang nur ein langsamer und sehr successiver. Denn noch immer spielen Personalien und selbständige Bemerkungen eine ganz unläugbare Rolle. Aber dennoch treten die Auszüge immer mehr in den Vordergrund, und man fühlt deutlich: Nun ist die Gährung des Jünglings vollendet, der Mann ist im Begriff, mit der ihm gebührenden Sicherheit abzuschliessen; er ist bei dem Punkte angekommen, auf welchem er seine innere Welt vollständig dominirt, anstatt sich, wie bisher, durch die von Aussen wirkenden Einflüsse in immer neue Schwankungen versetzen zu lassen. Freilich kann bei dieser Sachlage die Frage aufgeworfen werden, warum, wenn dem so ist, die Jahre 1792 und 1793 doch noch in die Tagebücher aufgenommen worden seien? Die Antwort ist aber in diesem Falle eine sehr leichte. Denn einmal ist so eben bemerkt worden, dass der Uebergang der Tagebücher in Studienbücher ein sehr allmäliger ist, und die Gränze, an welcher einmal doch abgebrochen werden muss, ist demnach als eine immerhin schwer zu findende zu bezeichnen. Dann aber ist gleichfalls hervorgehoben worden, dass es geradezu eine Unmöglichkeit sei, die Studienbücher ihrer ganzen Ausdehnung nach zur Mittheilung zu bringen. Nun aber möchte es doch für manche Leser von Interesse sein, zu erfahren, in welcher Weise ein so seltner Geist, wie der unseres Baader war, seine Studienbücher eingerichtet und geführt habe. Diesem durch sich selbst gerechtfertigten Verlangen glaubte man daher dadurch am besten genügen zu können, dass die Tagebücher bis zu jenem Punkt zum Abdruck gebracht würden, an welchem sie noch nicht völlig aufgehört hätten, Tagebücher zu sein, und doch schon im Wesentlichen in die Form der Studienbücher übergegangen wären. Endlich gewährt die von Baader selbst getroffene Auswahl und Gruppirung der Auszüge an sich schon ein Interesse, das bei dem tieferen Beobachter des menschlichen Geistes gewiss vorausgesetzt werden durfte.

Ist nun durch alle diese Bemerkungen das Nöthigste rücksichtlich der mehr äusserlichen Verhältnisse der Tage- und Studienbücher hervorgehoben worden, so mag es jetzt angemessen erscheinen, auch bezüglich ihres inneren Gehaltes und der damaligen geistigen Lage ihres Verfassers einiges Erläuternde und Charakterisirende zu erwähnen. Um dies aber zu können, erscheint es von Wichtigkeit, auf Lebenslage und Entwicklungsgang des noch jüngeren Baader hier mit einigen Worten näher einzugehen.

Franz von Baader, dritter Sohn des kurfürstlich bayerischen Leibarztes Franz Paula Baader, wurde im Jahre 1765 zu München geboren. Zufolge einer Entwicklungskrankheit längere Zeit geistig niedergehalten, erwachte er nach seinem 10ten oder 11ten Jahre bei dem Anblick geometrischer Figuren plötzlich wie aus einem tiefen Schlafe und holte alles bis dahin Versäumte so rasch nach, dass er bereits in seinem sechszehnten Jahre, um Medicin zu studiren, die Universität zu Ingolstadt (1781) beziehen konnte. Nach dreijährigem Aufenthalte an dieser Hochschule und Erwerbung des medicinischen Doktorgrades an ihr ging Baader im Jahre 1784 auf zwei Jahre nach Wien, um noch den Unterricht des berühmten *Stoll* zu geniessen. Im Jahre 1786, mit welchem auch die Tagebücher beginnen, finden wir unseren einundzwanzigjährigen Philosophen, nach München zurückgekehrt, bereits als Assistenten seines Vaters bei dessen ausgebreiteter Praxis. Bald aber überzeugten sich Beide, wie wenig der Sohn Baader, trotz aller Geschicklichkeit und Einsicht, zum praktischen Arzt geeignet war. Wie er selbst sagte, war jeder Kranke sein Freund und nahm seine ganze Theilnahme in Anspruch: — eine Theilnahme, die bei zu grosser Steigerung *jeden* Arzt innerlich aufreiben müsste, bei Baader's damals sehr geschwächter Constitution aber nur den nachtheiligsten Einfluss auf seine Gesundheit ausüben konnte. Er gab daher den ärztlichen Beruf für immer auf, widmete sich dem Bergbauwesen, ward Berg- und Hütteneleve in Bayern und ging 1788 für drei Jahre auf die Bergakademie zu Freiberg, wohin ihn *Werner's* weltberühmter Name zog. Nach dreijährigem angestrengten Fleiss zu Freiberg und nach dem Besuch mehrerer Berg- und Hüttenwerke Norddeutschlands reiste Baader 1791 endlich nach England, nahm dort nach und nach alle bedeutenderen Berg- und Hüttenwerke Englands und Schottlands in Augenschein und kehrte, einunddreissig Jahre alt, 1796 nach Bayern zurück, wo er bald nach dem Tode Karl Theodor's mit der Stelle eines Generaldirectorialrathes die eines Oberberg- und Hüttenmeisters und zugleich die praktische Leitung der Berg- und Hüttenwerke erhielt.

Behält man diesen, hier nicht näher auszuführenden Lebensabriss des jungen Baader im Auge und geht mit ihm an die folgenden Tagebücher heran, so ist die erste Bemerkung, welche sich wie von selbst aufdrängt, die: dass die von 1786—1793 laufenden Tagebücher gerade die entscheidendste Epoche jedes jungen Mannes, also auch unseres Baader, umfassen. Wir finden ihn als angehenden praktischen Arzt 1786 zu München und fühlen mit ihm die Last des auf ihn drückenden, weil seiner Natur nicht entsprechenden Berufes. Dann begegnet er uns als Bergeleve in München und als Akademiker in Freiberg. Endlich lernen wir ihn in den für ihn bedeutungsvollsten Jahren von 1791—1793 in England kennen. Ueberdies fällt für ihn diese ganze Epoche seiner Bildung zwischen das einundzwanzigste und achtundzwanzigste Jahr: — also in jene Zeit, in welcher sich immer der Mann aus dem Jüngling loszuschälen beginnt, und der Charakter für das gesammte nachfolgende Leben gebildet wird. Wie es daher in jener Altersstufe für den jungen Mann am Natürlichten ist, ein Tagebuch zu führen, weil eine derartige Selbstbeobachtung gerade zu der Zeit am fruchtbringendsten ist, in welcher der Reichthum der Kraft und Jugendfülle gerade am meisten das Bedürfniss empfindet, sich durch fortgesetzte Rechnungsablage des inneren Lebens vor der anstürmenden Verwirrung der Wirklichkeit wie der eigenen Gedanken zu retten, so ist es für den tieferen Beobachter und Freund der Literatur ein wahrhaftes Glück, ein erfreuliches Geschick zu nennen, gerade während einer solchen Epoche in die innersten Seelen- und Geistestiefen eines Mannes, der da mitzählt, wo die besten Deutschen genannt werden, einen forschenden, zuverlässliche Resultate versprechenden Blick werfen zu können.

Ist nun aber bereits durch diese Bemerkung die Bedeutung sicher gestellt, welche dem Inhalt der vorliegenden Tagebücher ohne alle Frage zugesprochen werden muss, so gewinnt diese unbestreitbare Wichtigkeit derselben noch ungleich mehr, wenn man nur einen ganz allgemeinen, ja selbst nur einen oberflächlichen Blick auf den Gehalt dieses Inhaltes selbst wirft. Hiemit wird nicht jener unaussprechliche Reiz gemeint, den es immer auf uns hat, wenn wir schon eine unverdorbene Seele, geschweige denn ein junges Genie an die grossen Probleme des Lebens und der Gedanken herantreten und von ihnen ergriffen werden sehen. Ebensowenig soll ein besonderer Nachdruck auf jene nicht selten sich bemerkbar machende jungfräuliche Sprödigkeit und Schüchternheit gelegt werden, die vor den eigenen Gefühlen und Gedanken fast erschrickt. Das sind Dinge, die, so herrlich und liebenswürdig sie auch an sich sind, doch als Eigenthum eines jeden, sonst wohl organisirten jugendlichen Gemüthes angesehen werden müssen. Was hier vorzüglich interessirt, ist das: dass in dem Jüngling Baader bereits der ganze spätere Mann und Philosoph wie im Keime wahrgenommen werden kann. Es ist dies jener Punkt in diesen Tagebüchern, der einer besondern Auseinandersetzung ganz vorzüglich würdig erscheint.

Es ist jedem in die Geschichte der neueren Philosophie nur etwas Eingeweihten bekannt, dass Baader im eminenten Sinn als philosophus christianus bezeichnet werden muss. Denn so, wie er, haben nur Wenige ihr gesammtes Wissen von natürlichen und menschlichen Dingen von dem grossen christlichen Grundgedanken durchdringen lassen. Physik, Ethik, Societät &c. sind für ihn nur Ausflüsse und verschiedene Modificationen einer und derselben, d. i. der religiösen und christlichen, Wahrheit, und insofern mehr oder weniger wesentlich identische Dinge. Was sonach als ein specifisches Charakteristicum des Mannes bezeichnet werden muss, das finden wir bereits in sehr ausgeprägter Weise in dem jungen Baader vor. Der einundzwanzigjährige Jüngling zu München ist schon von einem mächtig sittlichen Ernst durchdrungen, als dessen wesentlichste Quellen Christenthum und Bibel betrachtet werden müssen.

Auch ist dies nichts weniger als ein flüchtiger Anhauch eines sentimentalen Gefühlschristenthumes. Der forschende Blick ist vielmehr durchaus mit merkwürdiger Nachhaltigkeit nach den innersten Centralwahrheiten des Christenthums gekehrt. Ja, der Jüngling Baader ist sich sogar durch und durch bewusst, was es heisse, sich, die Welt und die Wissenschaft zu christianisiren. Deshalb tritt schon sehr früh in den Tagebüchern die Tendenz hervor, sich den Inhalt der Theosophen zu amalgamiren und den Kampf mit der Zeitphilosophie zu beginnen. Und hier ist es, wo wir bereits in dem Jünglinge dem Philosophen von Beruf begegnen, der weder zum Arzt, noch zum Bergmann bestimmt war. Die Philosophie, welche damals die Zeit, wenigstens in Deutschland, auf das Mächtigste bewegte, war die Kantische. Auch auf Baader verfehlte sie nicht, ihren gewaltigen Zauber auszuüben. Er war sich wohl bewusst, dass mit ihr und durch sie das Alte gerichtet, und eine neue Zeit angebrochen sei. Nicht selten wirkt die Ueberzeugung des durch Kant gebotenen Neuen und Wahren auf unseren jungen Philosophen so mächtig ein, dass er mit dem, was ihm sonst noch als Wahrheit unerschütterlich feststeht, in einen eben so merkwürdigen als bedeutenden Conflikt geräth. Namentlich tritt das während seines Aufenthaltes in England auf das Unzweideutigste hervor. Aber der grosse Gegner kann Baader's nicht Herr werden, und dieselben Gedanken, welche schon im Anfang des Tagebuches den Kantischen Einfluss deutlich zu transscendiren beginnen, brechen sich schliesslich vollständig Bahn und machen Baader zum vollkommenen Sieger über jede kritisch-idealistische oder pantheistische Halbheit. Wer hieran nur im geringsten zweifeln wollte, der lese Baader's wahrhaft ausgezeichnete Abhandlung: „Ueber Kants Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern“, welche Baader während seines englischen Aufenthaltes (1795 oder 1796) schrieb und im Jahre 1809 in seinen „Beiträgen zur dynamischen Philosophie“ veröffentlichte. Diese Arbeit, durch welche ~~Kant~~ Baader nach unserer festesten Ueberzeugung in die Reihe der ersten Philosophen eintrat, kann im eigentlichen Sinn des Wortes als der Schlussstein, als das Siegesdenkmal jenes langen Streites angesehen werden, den Baader in seinen Tagebüchern redlich durchgekämpft hat.

Aber nicht nur auf dem philosophischen Gebiete war in jener Epoche (durch Kant) eine neue Zeit angebrochen. Der Umschwung der politischen Ueberzeugungen war ein noch mächtigerer gewesen. Was die französische Revolution 1789 begonnen, haben ja wir noch nicht vollkommen durchgekämpft oder noch nicht einmal — wenn es so zu sprechen erlaubt ist — geistig verdaut. Es war natürlich, dass die Ereignisse einer so übergewaltig erregten Zeit auch auf Baader den tiefsten und einschneidendsten Einfluss ausüben mussten. Die Frage ist nur, welcher Art derselbe gewesen sei? Und die Antwort, welche auf sie gegeben werden muss, darf in jeder Beziehung überraschend genannt werden. Denn wenn auch hier diese Antwort keine andere sein kann, als *die*, dass bezüglich politischer Ueberzeugungen der

Mann Baader gleichfalls schon im Jüngling, wie im Keim, vorhanden anerkannt werden muss, so treten doch nach dieser Richtung hin Verhältnisse und Umstände hervor, welche sehr eigenthümlicher und merkwürdiger Natur sind.

Es ist nämlich bekannt, dass jene kirchliche und politische Richtung, welche wohl Wenige geistreicher und philosophischer verfochten haben, als Joseph de Maistre, gerade während der besten Jahre Baader's auf diesen nicht ohne Einfluss gewesen ist. Später jedoch, wie gleichfalls bekannt, fing Baader, gegen das beginnende Alter hin, an, dieser so mächtig ausgesprochenen Tendenz immer abholder zu werden, ohne deshalb, wie ihm mehrmals vorgeworfen wurde, in das Lager der Feinde überzugehen. Wie hätte auch ein Mann, wie Baader, jemals in irgend einer Beziehung wahrhaft radical werden können? Dieser scheinbare Wechsel war aber kein Wechsel, sondern vielmehr nur ein wirklicher und mächtiger Fortschritt. Denn von seinem früheren Standpunkte brachte Baader auf den neuen die Wurzel des wahren Conservatismus mit herüber, was sich namentlich in seinen sich stets gleich gebliebenen Ueberzeugungen von dem Wesen des Gouvernements und von der Nothwendigkeit des vernünftigen corporativen Princips ausdrückt, und der neue Standpunkt, wenn man will der liberale, liefert ihm seine tiefsinnige Anschauung von der nur corporativen, also nicht revolutionären und entzündlichen Betheiligung des Dienenden am Regimente. Seinem, dem Theosophen St. Martin entnommenen Lieblingsworte; „Le papisme est la faiblesse du catholicisme et le catholicisme est la force du papisme hätte er in dieser Epoche ganz wohl als Ergänzung den Satz beifügen können: der Absolutismus ist die Schwäche des Regiments und das Regiment ist die Stärke des Absolutismus (le despotisme est la faiblesse du radicalisme et le radicalisme est la faiblesse du despotisme). War dies nun der kirchlich-politische Standpunkt des älteren Baader bis zu seinem Tode, — was Niemand zu Liebe und Niemand zu Leide, sondern hier rein als historische Thatsache bemerkt sein soll, — so erhebt sich die Frage, welchem dieser Standpunkte, dem des Greises oder dem des Mannes Baader, der Jüngling Baader während der Jahre 1786—1793 mehr zugeneigt gewesen sei? Die Antwort ist zunächst freilich leicht, ja sie lässt sich erwarten und selbst noch vor der Lectüre der Tagebücher voraussagen. Denn es wäre gewiss mehr als unnatürlich, wenn ein junger Mann von Baader's Geist zur Zeit der französischen Revolution vor 1798 wie ein Joseph de Maistre gedacht hätte. Wer aber erwarten wollte, Baader zeige sich in seinen Tagebüchern bereit, wie Andere, welche später selbst den gemässigtsten Liberalismus mit mehr als einem Anathema belegten, den mit der phrygischen Mütze gekrönten Freiheitsbaum zu umtanzen, der würde sich mehr als getäuscht finden. Denn wie unser Philosoph in seinen Tagebüchern den zum grossen Theil so wahren und erhabenen Ideen eines Kant den mannhaftesten Widerpart hält, so widersteht er auf der einen Seite ebenso fest den despotischen

Theorien eines Hobbes, wie er auf der anderen der Wahrheit des Republicaners und beginnenden Socialisten Godwin ihr Recht widerfahren lässt, ohne deshalb den in ihr verborgenen verderblichen Consequenzen nur einen Fuss breit Boden einzuräumen. Es ist keine geringe Palme für Baader, dass in den politischen Betrachtungen des Jünglings bereits die Samenkörner für die gereifte politische Weisheit des Greises zu entdecken sind. Wer sich hievon thatsächlich überzeugen will, der vergleiche die in dies Gebiet einschlagenden Aeusserungen der Tagebücher mit unseres Philosophen unsterblicher Abhandlung: „Ueber den Evolutionismus und Revolutionismus oder über die positive und negative Evolution des Lebens überhaupt, und des socialen Lebens insbesondere“, und er wird nicht umhin können, uns Recht zu geben.

Ist nun aber durch alles dieses nachgewiesen, wie bedeutsam die vorliegenden Tagebücher für die Kenntnisse und das Verständniss von Baader's Person und Werken sind, indem überall, namentlich bezüglich der wichtigsten Sphären des Lebens wie der Wissenschaft, aus dem Jüngling Baader bereits der Mann und Greis herausblickt, so möge es noch erlaubt sein, rücksichtlich allerdings geringerer und immerhin mehr äusserlicher Dinge auf die gleiche Analogie und Aehnlichkeit aufmerksam zu machen. Wenigstens glauben wir, die hier gegebene Charakteristik Baader's, seiner Werke und seiner Tagebücher durch nichts besser abschliessen zu können, als durch die Vervollständigung des Beweises, wie selbstgetreu sich von Anfang bis zu Ende die adelige Natur, die hohe Begabung und das gute Bewusstsein unseres Philosophen geblieben sind.

Wenn es sich nämlich nach allem Bisherigen von selbst versteht, dass der bekannte Tiefsinn Baader's bereits in seinen Tagebüchern sich überall offenbart, so muss dasselbe auch von seinem reichen, von edler Phantasie überquellenden Witz gesagt werden, der sich nicht selten bis zur Feinheit des anmuthigsten Humors steigert. So z. B. da, wo er von der Analogie der Ideengeburt mit der leiblichen oder ohne Verachtung und Ueberhebung von der Selbstherrlichkeit eines nur sich allein hörenden Professors spricht. Am Ueberraschendsten wird diese mächtige Ader des Witzes da, wo sie sich in der eigenthümlichsten Weise mit dem erhabene Perspective eröffnenden Tiefsinn fast unmittelbar berührt und dadurch, schon in den Tagebüchern, die individuellste Färbung der Gedanken wie des Ausdrucks erzeugt. Weiter findet sich gleichfalls in den Tagebüchern schon jener Baaderische Styl indicirt, der nach seinen charakteristischen Merkmalen bereits oben beschrieben wurde. Es ist da dasselbe Feuer, dieselbe Körnigkeit, derselbe begeisterungsvolle Schwung, aber auch die gleiche Schwere, eine ähnliche strenge Härte, dieselbe Tendenz nach provincieller oder individueller Absonderlichkeit vorhanden, wie sich das Alles auch in den späteren Schriften des Meisters bis zu seinem Tode nachweisen lässt. Endlich entdeckt man auch schon in den Tagebüchern trotz einer angenehmen und gefälligen Beredtheit, ja selbst Redseligkeit, die

Baader gleichfalls bis in seine letzten Lebensjahre blieb, jenen Geist einer nicht selten sogar abrupten Kürze, die sich als die Begleiterin einer erstaunlichen, blitzähnlich von Gedanke zu Gedanke eilenden Ideenassociation verräth. Kurz jene eximirte Stellung, welche die Gesellschaft halb aus Tyrannei, halb aus richtig erwogenen oder gefühlten Gründen dem Einzelnen so selten vergönnt, auf die aber Baader durch die Fülle seines inneren Reichthums wie durch seine consequente Beharrlichkeit ein Anrecht gewonnen hatte, erscheint nicht blos als eine durch geniale Wunderlichkeit dem Publicum abgerungene Concession, sondern sie erweist sich durch die Tagebücher als eine angeborene Berechtigung, die blosser Eigensinn sich niemals zu erringen vermocht hätte.

Hiemit ist nun aber Alles gesagt, was über den materialen Gehalt der nun veröffentlichten Tagebücher Baader's und dabei in möglichster Kürze über Baader selbst als Schriftsteller und Mensch zu sagen nöthig war. Jetzt ist nur noch übrig, einiges Wenige über die Grundsätze vorauszuschicken, von welchen sich der Herausgeber bei der Redaction der vorliegenden Tagebücher leiten lassen zu müssen glaubte. Es werden namentlich zwei Hauptmomente sein, welche hiebei zur Sprache zu kommen haben. Das Eine derselben betrifft den Text der Tagebücher selbst, das andere die denselben von dem Herausgeber, wie man sieht, in ziemlicher Anzahl beigefügten Anmerkungen.

Wenn es sich um die Herausgabe eines nachgelassenen Werkes handelt — dasselbe sei namentlich in formeller Beziehung so mangelhaft als nur möglich — noch mehr, wenn die Veröffentlichung eigenhändiger Personalien, Memoiren oder Tagebücher nach dem Tode eines Autors in Frage kommt, so ist unzweifelhaft das erste Gesetz, welches der Herausgeber auf das Gewissenhafteste zu beachten hat, die möglichste diplomatische Treue und Wahrhaftigheit. Denn der Werth eines vornehmlich *persönlichen* Nachlasses besteht hauptsächlich darin, dass das fragliche Individuum, dessen Bedeutung hinlänglich gross gewesen sein muss, um seiner selbst wegen interessiren zu können, dem Leser in der ganzen nackten Wahrheit seines Lebens, Fühlens und Denkens vorgeführt werde. Der Herausgeber der vorliegenden Baaderischen Tagebücher ist sich bewusst, dieser durchaus berechtigten Anforderung in jeder Beziehung nachgekommen zu sein, indem er sich nicht einmal wesentlichere Abänderungen der Baaderischen Orthographie erlauben zu dürfen glaubte. Dennoch hat er nichtsdestoweniger mehrere Auslassungen und Umgestaltungen eintreten lassen, über die er sich mit einigen Worten rechtfertigen muss, wenn sie auch im Ganzen so unbedeutend sind, dass sie kaum einen halben Druckbogen betragen mögen und dennoch die gesammte Physiognomie des Baaderischen Tagebuchs so gut wie gar nicht verändern.

Das Tagebuch auch eines Todten ist in vieler, ja vielleicht in jeder Beziehung immerhin als eine Art von Heiligthum zu betrachten. Der edelste, der sittlichste Mensch wird nicht wünschen, dass der ganze Inhalt seines Inneren aller Welt offen vor

Augen gelegt werde; wohl aber wird er sich nicht entschliessen können, in einem Tagebuche für sich selbst oder seine Vertrautesten die gesammte Geschichte seines Geistes wie seiner Seele gleichsam dokumentarisch niederzulegen. Soll daher das Tagebuch eines Verstorbenen der Oeffentlichkeit übergeben werden, so wird es Pflicht der Pietät sein, Alles aus demselben zu entfernen, was der Verfasser bei einem allenfalls von ihm selbst ausgegangenen Abdrucke höchst wahrscheinlich beanstandet haben würde. Der Herausgeber der Baaderischen Tagebücher ist daher sorgfältig bemüht gewesen, dieser Pflicht der Pietät überall nachzukommen, und er hat Alles gestrichen, was den jedes Gemüth verhüllenden Schleier allzu schonungslos hätte lüften können. Gleichwohl werden sich alle aus den bezeichneten Rücksichten vorgenommenen Weglassungen höchstens auf zwei oder drei Druckseiten belaufen, und es sieht sich der Herausgeber zur Vermeidung aller Missverständnisse und falschen Deutungen hiebei nur zu der Erklärung veranlasst, dass alle Weglassungen, weit entfernt, Baader zur Unehre zu gereichen, veröffentlicht nur dazu dienen würden, den Adel seiner Gesinnung und die Zartheit seines Gewissens in ein nur um so helleres Licht zu setzen. Aber es gibt auch eine Scham des Guten, und man wird es uns nicht verargen, dieselbe auch noch für einen Todten zu empfinden.

Eine zweite Gattung vorgenommener Weglassungen betrifft Undeutlichkeiten und Unleserlichkeiten. Es liegt nämlich in der Natur eines Tagebuches, dass sein Verfasser eines Theiles auch das in ihm aufzeichnet, was selbst ihm noch nicht zu vollständiger Klarheit geworden ist, und dann schreibt er ja andern Theils auch nur für sich, und nicht selten werden daher für ihn Andeutungen genügen, welche für einen Anderen, der ohne Kenntniss der verschwiegenen Prämissen ist, oft geradezu völlig unverständlich erscheinen müssen. An beiden Fällen fehlt es in den Baaderischen Tagebüchern nicht vollständig. Jedoch kann der Herausgeber rücksichtlich aller unverständlichen Stellen versichern, dass er gegen sich genügend misstrauisch gewesen ist, und oft lange die Ursache der Unklarheit in seinem eigenen Verständniss oder Nichtverständniss suchte, ehe er sich zu einer derartigen Weglassung entschloss. Was ferner unleserliche Stellen betrifft, so ist zuvörderst zu bemerken, dass Baader's Handschrift auch in den Tagebüchern eine sehr deutliche ist. Nichtsdestoweniger erscheint sie dennoch einige wenige Male durch Flüchigkeit so entartet und verschwommen, dass es dem Herausgeber trotzt vielfach angewandter Mühe geradezu unmöglich war, ihre Züge zu entziffern. Abgesehen aber davon, dass dieser Fall nur zwei oder drei Male eingetreten ist, so hat der Herausgeber immer doch so viel wahrnehmen können, dass jene Unleserlichkeiten niemals bei neuen, vorher noch nie dagewesenen Aeusserungen vorkommen, sondern nur da, wo einem schon ausgesprochenen Gedanken noch einige weitere Ausführungen gewidmet werden. Es tragen daher auch derartige, durch Unleserlichkeit veranlasste Auslassungen mehr den Charakter von Abkürzungen, als den von Lücken. Ueberhaupt aber wird Alles das, was in Folge von Undeutlichkeit und Unleserlichkeit gestrichen werden musste, sich höchtens auf den Raum von drei oder vier Druckseiten belaufen.

Endlich ist auch noch einiger Correcturen Erwähnung zu thun, welche der Herausgeber da und dort anzubringen sich berechtigt glaubte. Da es nämlich gleichfalls in der Natur eines Tagebuches liegt, die rasch und flüchtig aufsteigenden Gedanken eben so rasch und flüchtig in demselben festzuhalten, so wird ein solches nicht selten an Akoluthen, kleinen Unrichtigkeiten und ähnlichen Dingen ziemlich reich sein. Es ist klar, dass es in derartigen Fällen die Aufgabe des Herausgebers ist, das Verschobene und Mangelhafte mit wenigst möglichen Abänderungen wieder in's Geschick zu bringen, schon um den erfreulichen Eindruck des Ganzen nicht allzu empfindlich stören zu lassen. Aber selbst in dieser Richtung ist der Herausgeber mit äusserster Vorsicht zu Wege gegangen. Denn bei der oft ganz absonderlich nachdrücklichen Originalität unseres Baader hat es der Herausgeber für seine Pflicht gehalten, selbst das Auffallende und beinahe Unrichtige stehen zu lassen, sobald der Autor eine mehr oder minder in die Augen fallende Absichtlichkeit damit zu verbinden schien. Demnach reduciren sich auch alle wirklich angebrachten Correcturen auf das möglichst geringe Maass, und der Leser kann jetzt überzeugt sein, das Baaderische Tagebuch so gut wie in seiner ganzen Ursprünglichkeit vor sich liegen zu haben. Uebrigens sind die Herausgeber gerne bereit, Jedem, der sich durch irgend ein tieferes Interesse zu der Forderung berechtigt hält, Proben des schriftlichen Tagebuches zur Vergleichung mit dessen Abdruck vorzulegen.

Hat nun aber durch dies Alles die Behandlung des Baaderischen Textes, wie wir glauben, die genügende Besprechung gefunden, so möge es dem Herausgeber schliesslich noch gestattet sein, rücksichtlich der von ihm beigefügten Anmerkungen eine kurze Beachtung in Anspruch zu nehmen. Hat er doch Alles aufgeboten, was in seinen Kräften stund, das Baaderische Tagebuch möglichst fruchtbringend und genussreich zu machen, selbst aber neben dem Inhalt der vorliegenden Mittheilungen völlig zu verschwinden.

Es wollte anfänglich dem Herausgeber als das Passendste erscheinen, dem Baaderischen Tagebuch keine einzige Anmerkung beizugeben. Für den Kenner, glaubte er, sei es an sich schon unnöthig; der blosse Leser werde aber ohnedies des Belehrenden und Anziehenden so viel darin finden, dass er weitere Erläuterungen nicht einmal vermissen werde. Sehr bald aber sah sich der Herausgeber veranlasst, anderer Meinung zu werden. Das Baaderische Tagebuch ist nämlich so reich an Beziehungen auf die philosophische Gegenwart wie auf die philosophische Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, so reich an literarischen Excerpten und Reminiscenzen und an bedeutungsvollen Aeusserungen für die Entwicklungsgeschichte des Baaderischen Geistes, dass es bei einem vollständigen Ueberblick der Sachlage ein interessantes Dokument der deutschen Philosophie in einem höchst lückenhaften Zustand der Oeffentlichkeit übergeben geheissen hätte, würden nicht die Andeutungen und Beziehungen der Baaderischen Tagebücher von dem Herausgeber in entsprechender Weise ergänzt worden sein. Freilich war es nicht die ursprüngliche Absicht der Redaction, die nun einmal beschlossenen Anmerkungen in jenem Umfange anzuschliessen, den sie jetzt in der That erreicht haben. Dennoch war es dem Herausgeber nicht möglich, am Schlusse der ganzen Arbeit viele derselben zu streichen. Eher hätte er noch Lust empfunden, diese Anmerkungen um ein oder das andere Hundert zu vermehren. Sollten die Leser anderer Ueberzeugung sein, so bittet der Herausgeber, der Liebe zu seinem Autor diesen Fehler nachzusehen, vorher aber noch das Princip zu prüfen, welches, ohne ausgesprochen zu werden, der Natur der Sache nach die Veranlassung abgab, namentlich auf drei Gattungen, wie es schien, nöthiger Anmerkungen vorzügliche Rücksicht zu nehmen.

Das Baaderische Tagebuch schliesst sich erstlich an eine grosse, sehr mannigfaltige Lectüre von Seiten unseres Philosophen an. Die reichen in ihm enthaltenen Excerpte, Citate und Anspielungen bestätigen dies fast auf jeder Seite. Sie alle aber, diese Citate, Excerpte und Anspielungen, sind entweder ungenau und ohne alle nähere Angabe, oder es ist nur der Autor, dem sie entnommen, ganz im Allgemeinen, und oft selbst nicht einmal dieser genannt. Sollte daher überhaupt nur von Anmerkungen die Rede sein, welche dem Baaderischen Tagebuch beizugeben seien, so trat ohne allen Zweifel dem Herausgeber als erste Aufgabe *die* entgegen, alles Fremde, das Baader in seine Tagebücher aufgenommen hat, möglichst zu bewahrheiten. Auch wird Jeder, der die vorliegenden Tagebücher selbst nur oberflächlich durchblättert, die Wahrnehmung machen, dass die bei Weitem grösste Zahl der beigefügten Anmerkungen derartige Verificationen zu ihrem Gegenstande hat. Es sollte wo möglich die Uebersicht des ganzen Materials vorgelegt werden, aus welchem der an sich schon so reiche Geist unseres Baader seine Nahrung wie die zeugenden Elemente seiner eigenen Productionskraft gezogen hat. Leider ist der Versuch solcher Verification etwa an einem Dutzend der Baaderischen Citate fast ganz oder so ziemlich gescheitert, indem es dem Herausgeber unmöglich ward, die dort in Frage kommenden Quellen vollständig oder doch mit ziemlicher Sicherheit ausfindig zu machen. Und ebenso mag es noch einige, wenn auch sehr wenige Stellen des Tagebuches geben, welche der Herausgeber noch immer für selbständige Gedanken Baader's hält, die aber schliesslich doch noch auf eine oder die andere Quelle zurückzuführen sein möchten. Jedenfalls aber sind derartige, im Verhältniss zu der wirklich verificirten Masse kaum in Betracht kommende noch zweifelhafte Citate und Gedanken nur in sehr geringer Anzahl noch vorhanden, und wer die oft nicht geringe Mühseligkeit solcher Verificationen aus Erfahrung kennt, wird hier mit dem Herausgeber ein billiges Nachsehen üben. Sollte es je zu einer zweiten Auflage dieser Tagebücher kommen, so wird Alles aufgeboten werden, diesen Mangel weniger Verificationen noch zu ergänzen.

Die zweite Klasse der beigegebenen Anmerkungen beschäftigt sich mit Baader's geistigem Entwicklungsgange und bildet nächst den Verificationen die zweit-grösste Masse derselben. Hier galt es vor Allem, kein wichtiges Moment und Mittelglied zu übergehen, und doch niemals durch Willkürlichkeiten und allzu freie Digressionen das Nothwendige und durch die Sache selbst gebotene Maass zu überschreiten. Der Herausgeber glaubt diese Klippe nicht ganz ohne Glück vermieden zu haben. Es kam hier namentlich zunächst auf zwei Punkte an, die, von gleicher Wichtigkeit, doch mit der möglichsten Klarheit auseinander gehalten werden mussten. Einmal war es nämlich nöthig, nachzuweisen, wie Baader im Zusammenhange mit der Geschichte seiner Zeit während der Epoche von 1786—1793 sich ruhig und doch zugleich gewaltig immer mehr jenem mächtigen Culminationspunkt seiner Selbstentwicklung nähert, auf welchem wir ihn seinen Schriften zufolge im Jahre 1796 angekommen finden. Dann aber war es nicht weniger wichtig und vielleicht noch anziehender, in den Tagebüchern bereits überall jene gewichtigen Samenkörner aufzuzeigen, von denen weiter oben schon gesprochen worden ist, und denen ohne alle Frage später der erhabene Baum Baaderischer Erkenntniss und Wissenschaft entwuchs. Es ist dies auch der Grund, warum der Leser in den Anmerkungen so mannigfache Citate aus den oft lange erst nach der

Epoche der vorliegenden Tagebücher ausgearbeiteten Werken unseres Baader finden wird.

Endlich reiht sich den vorangegangenen zwei Gattungen von Anmerkungen noch eine dritte an, — zwar die kleinste von allen, aber desshalb noch nicht gerade die mindest bedeutende. Es ist das jene Anführung interessanter Parallelstellen, welche der Herausgeber vor Allem gewichtigen Zeitgenossen, aber auch andern grossen Geistern vergangener Jahrhunderte entnahm. Dies geschah theils desswegen, um den Nachweis zu liefern, dass die geistigen Entwicklungen einer bedeutungsvollen Zeit niemals nur in Einem mächtigen Geiste zur Krisis kommen, sondern aus Allen, die dessen werth sind, in trefflichen Resultaten an das Tageslicht hervorbrechen. Dann geschah es weiter, um zu zeigen, dass die Besten und Grössten aller Epochen beständig unter sich einig sind. Drittens gewährt es an sich schon einen erquickenden Genuss, Treffliches mit Trefflichem zu vergleichen: — vor Allem dann, wenn grosse und folgenreiche Wahrheiten dadurch erneute Stärke und Ueberzeugungskraft gewinnen. Derjenige Autor, welcher am meisten zu solchen Parallelismen benützt wurde, ist Johann Georg Hamann: — einmal wegen der schon oben hervorgehobenen merkwürdigen Congenialität beider Männer, und dann noch hauptsächlich desshalb, weil Baader und Hamann sich so häufig von ganz verschiedenen Ausgangspuncten her in Thesen begegnen, die in keiner Zeit ernstlicher erwogen zu werden verdienen, als in der unsrigen. An Hamann schliessen sich sodann vornehmlich der französische Theosoph Louis Claude St. Martin und Schelling an: der Erste, weil er nächst Jakob Böhme von allen Denkern auf Baader den grössten Einfluss geübt hat, und eben mit diesem Einfluss in den Tagebüchern bereits da und dort ziemlich bemerklich hervortritt; der Andere, weil er als Baader's grösster Zeitgenosse auf dem Gebiete der Philosophie mit unserem jungen Philosophen oft in den bedeutungsvollsten Fragen zusammentrifft, ohne dass desshalb, was irrthümlicher Weise nicht selten angenommen wird, der Eine als des Anderen Schüler angesehen werden müsste. Auf Schelling und St. Martin folgen dann Andere, die wir zu nennen unterlassen, da sie von uns nur beiläufig, nicht aber aus allgemeineren Gründen angezogen werden.

Hiemit wäre denn Alles berührt, was einer besonderen Bevorwortung oder Rechtfertigung bedürftig schien. Im Uebrigen wird sich das Baaderische Tagebuch durch sich selbst erklären. Nur zum Schlusse erlaubt sich noch der Herausgeber, sich mit einigen Worten an den Leser zu wenden, um sodann die Rede einem Besseren zu überlassen.

Wie bekannt, sind wir namentlich in den letzten Jahrzehnten durch Personalien und Briefe berühmter und unberühmter, grosser wie kleiner Männer fast bis zum Ekel übersättigt, oft auch, was fast noch schlimmer ist, in unseren Erwartungen auf das Unangenehmste enttäuscht worden. Der Herausgeber weiss desshalb, dass gerade in der jetzigen Epoche derartige Mittheilungen, wie das vorliegende Tagebuch, missliche Unternehmungen sind Dennoch bringt er seine Gabe dem Leser mit der freudigsten und zuversichtlichsten Hoffnung entgegen. Denn zu fest ist er überzeugt, dass es ein sehr Edles und Köstliches ist, was hiemit der Oeffentlichkeit übergeben wird. Es ist die unschuldige und naive Genialität eines Geistes, der selbst im Unbedeutendsten noch gross ist, und der sich nicht zu schämen braucht, die Welt in die verborgensten Falten seiner Seele blicken zu lassen. Tiefsinn und Witz, Ernst und Humor, Religiosität und individuelle Freiheit reichen sich hier überall die Hand, und liefern den für Viele gegenwärtig leider nothwendig gewordenen Beweis, dass man allerdings ein selbständiger und geistesfreier Mann sein kann, ohne desshalb aufhören zu müssen, ein entschiedener und demüthiger Geist zu sein. Ja, vermöchte das Baaderische Tagebuch weiter nichts zu leisten, als dass es als lebendiger Protest gegen jenen Bund einer sogenannten Wissenschaftlichkeit und des Atheismus (Antichristianismus) aufträte, den man täglich ungescheuter als eine geistige Nothwendigkeit unserer Fortschritte anzupreisen sucht, — schon dadurch allein würde es der Gegenwart einen nicht hoch genug anzuschlagenden Dienst erweisen. Dem, der seinen *ganzen* Schatz zu heben weiss, bietet es überdiess noch unendlich mehr.

**Erlangen**, den 22. April 1850.

**Der Herausgeber.**

# Tagebuch.

---

## 1786.

Im Jahre 1786 den 12. April.

Abends gleich nach Tische befiel mich auf einmal die böseste Laune. Früh Morgens schon beim Kaffee Aerger beim Hinblick auf Familienangelegenheiten. Das frostige Wetter, das mir plötzlich eine Menge düsterer Rückblicke in den vergangenen Winter mit allen seinen Mühseligkeiten aufweckte, und das mir das Studiren unter freiem, heiterem Himmel und den Genuss der Frühlingsfeier der Natur, *des grössten Vergnügens, das ich nun kenne,* wehrte, — ein ängstliches Gefühl meines Nichtwissens und des wenigen, nichtsbedeutenden Gehaltes des Capitals meiner Kenntnisse in der Philosophie, das mir einige Blätter in Ulrich's Metaphysik, die ich nicht wohl verstand, aufregten, und das bei mir immer mit einem muthlosen Verzweifeln am Aufkommen, Durchdringen &c. begleitet ist, — *Mangel an irgend einer grossen, erfreuenden, seelerhebenden Idee,* die allen diesen widrigen Eindrücken das Gleichgewicht halten, oder sie überwiegen könnte, *Gefühl der Wüste, Verbannung, Unzufriedenheit mit mir selbst* — das Alles zusammen machte mich so launisch, dass mich der leiseste Verdacht des Spottes meiner bei einer kindischen Gelegenheit sehr aufbrachte. Denselben Augenblick wachte eine Menge (alter) Ankläger gegen B. auf, und ich war eben nicht böse darüber, dass sie aufwachten, obwohl ich ihnen nicht vollends Gehör gab. Ja fast rechnete ich dieses Nichtgehörgeben B. als eine unverdiente Gnade an. Nun weiss und fühl' ich es, dass es pure Wirkung einer mich anwandelnden Eitelkeit beim *Verdacht der Majestätsbeleidigung meines werthen Selbstes* war. Ich ging demungeachtet nicht ganz versöhnt von B. weg, kam nach Hause ziemlich ärgerlich und reizbar, suchte in meinen Büchern — Arznei für mich, las in Klopstock's Oden zwar mit wahrer Rührung, und wäre ich nicht unterbrochen worden, so würde ich vielleicht in der nun bei mir *täglich lebendiger werdenden Idee Gottes* völlige Heilung gefunden haben. Nach Tische brachten mich ein paar lumpige Kleinigkeiten vollends in die böseste Laune. Es ging mir nun nichts von der Hand, und ich hätte alles wegwerfen mögen. Ich las im Ossian*), und da fiel mir ein, dass die Ursache, warum sich die Söhne immer an das Verhalten ihrer besseren, stärkeren Vorfahren hielten, und warum die Barden ihnen immer *Thaten aus der Vorwelt* mit so grossem Effekt hinmalten, wohl diese sein möchte, dass, abgerechnet was an der grösseren Stärke und dem besseren Charakter der Vorfahren wirklich wahr sein mochte, diese Vorfahren und ihre Thaten in den Augen der Söhne wirklich darum so vortrefflich und unerreichbar waren, weil sie auch nur *Ideale* oder vielmehr Geschöpfe ihrer Einbildungskraft waren, wozu das, was sie in Traditionen und Gesängen von Jugend auf hörten, nur etwa einige Materialien lieferte &c. Sie staunten darum die Thaten der Vorfahren, von denen sie den Kopf voll hatten, in ihren reiferen Jahren noch so an, als etwa ein erwachsenes Kind — die Gespenster, oder jene Wilden die

---

*) Die Erwähnung Ossian's an dieser Stelle, sowie die kurz vorangegangene und später noch öfter wiederkehrende Klopstock's ist in vieler Beziehung nicht uninteressant, ja sogar bedeutungsvoll. Denn einmal wird ein ähnlicher Zug nach dem Ernst- und selbst Düster-Erhabenen sich in der Natur jedes wahrhaft zum Philosophen bestimmten Mannes vorfinden. Dann ist in Klopstock und selbst bei Ossian dem Erhabenen etwas Reflectirendes beigemischt, das gleichfalls dem Wesen des Philosophen entspricht. Drittens endlich ist eine gewisse abrupte, giganteske Erhabenheit im philosophischen Schwung, gepaart mit einer höchst scharfen, durchdringenden Macht ununterbrochener Reflexion, zu sehr im Charakter Baader's, als dass nicht gerade jene beiden Dichter eine besondere Anziehungskraft auf ihn hätten ausüben sollen.

D. H.

Tiger, *die sie nicht sehen,* und die ihnen darum nur desto schrecklicher und gräulicher sind*). — So geht es beiläufig mit dem *Ideal*, das man sich von einem grossen Manne macht, den man nur aus wenigen Datis kennt. So mit jedem Ideal, Bilde, das man dem Namen eines noch *unbekannten* Dings unterschiebt. S. Platner's Anthropologie § 505—515.

Man trägt immer ein (klareres oder dunkleres) *Ideal* von Vollkommenheit, Güte mit und in sich herum, und jede Gelegenheit kommt erwünscht, wobei man diesen dunklen Schattenriss gleichsam illuminiren — wahrmachen kann. Jungen und sonst guten und lebhaitfühlenden Leuten begegnet so was bei allen ihren Freundschaften und Liebhabereien sehr oft, wie ich glaube und aus eigener Erfahrung weiss. — Ich habe noch wenig Leute kennen gelernt, die meiner Erwartung Genüge gethan, oder sie wohl gar übertroffen hätten. Ich haschte immer nach Engeln, wünschte so gern meinen Traum als Wahrheit zu sehen — und fand immer Menschen, und leider oft noch etwas Geringeres. S. Agathon's Charakter**). — Ja: die gütige Natur oder vielmehr *Gott* hat in jeden Menschen so ein Ideal, Vorbild von Güte, Grösse &c. eingegraben, dem er sein ganzes Leben durch nachleben und sich ihm nachbilden soll, das sich aber in dem Verhältnisse, in dem er sich ihm nähert, erweitert und vergrössert: *Denn wer hinieden hat wohl sich selbst erreicht?* — Jemehr man weiss, desto mehr will man wissen, ein Fünkchen von Sonne geht auf, und von tausenden bricht die Dämmerung an. Wissen dass man nichts weiss, ist die grösste Wissenschaft, aber freilich nur in Hinsicht auf diese Dämmerung. Je besser man ist, desto besser will man werden! — Ich scheue Menschenlob sehr und ich wünschte, alles Gute, Wahre und Schöne als meines Geistes Eigenthum und geheimsten Schatz, noch jetzt wenigstens, bei mir bewahren zu können. Mess' ich mich nach Anderer Lob, so werd' ich eitel, ich ermatte mir nachzueifern, und ich fühle mich allemal beschämt, wenn ich in meinem Innern mich wirklich nicht grösser, besser fühle, als ein Anderer von mir glaubt. Ich wähne dann Alles hingegeben zu haben, was mein war, und schlimm, wenn mir der Andere nichts Besseres dafür geben kann, traurig und äusserst niederschlagend aber, wenn er gar nicht empfänglich für die mir heilige Gabe war. Dahin ist all' meine Ruhe, bis ich mir mühsam wieder ein Capitälchen zusammengescharrt habe *)!

---

*) In späteren Jahren würde Baader diese Verehrung der Söhne und Barden für die glorreichen Väter nicht mehr von dem der Seele immanenten Ideal abgeleitet, sondern, gleich St. Martin, in diesem Factum nur eine ἀνάμνησις hoher paradisischer Vergangenheit angeschaut haben. In der Auffassung des Ideals, wie sie in der vorliegenden Stelle stattfindet, erkennt man entschieden den Kantischen Ausgangspunkt. D. H.

**) Eine so widerliche Gestalt die des Wielandischen Agathon auch für Jeden ist, der in sich, wie in dem Menschen überhaupt einen höheren Beruf anerkennt, so hat dessen künstlerische Darstellung doch den grossen Vorzug, den Menschen mit all' seinen Tugenden, Schwächen und Lastern dem Auge in der naivsten Form vorzuführen. Unter diesem Gesichtspunkt kommt auch Baader noch einige Male auf Agathon zurück.

D. H.

*Plus aliis de te, quam tu tibi credere noli* **)!

? Wie? Sollte dieses ewige Streben nicht ein sicheres Dokument unserer Unsterblichkeit sein? des ewigen Emporarbeitens und Hinanklimmens des Geschöpfs zum Schöpfer? — Aehnlichwerdung! — Asymptote! — Kant nennt die Idee Gottes selbst: *Ideal unserer Vernunft*, und wahrlich das ist sie. — *Wir sollten Ihn hier erst kennen lernen.*

Wie mir dort dieser Gedanke aufblitzte, fühlte ich ein Vergnügen und eine wahre Mutterfreude, welche mir meine Laune etwas besserte. Auch hatte ich in demselben Augenblick ein dunkles Bewusstsein von allen den mannigfaltigen Folgen und Aufschlüssen, die er mir bei seiner Auswickelung geben würde, gleichsam Ahnung, Vorgenuss. Nun da die Entwickelung geschehen ist und er mich besonders auf eine so helle, freudige Aussicht brachte, ist all meine böse Laune dahin.

---

*) Diese Stelle von den Worten an: »Ich scheue Menschenlob sehr« enthält ebenso die tiefsten Wahrheiten eines produktionsfähigen Geistes, wie den Adel des Baaderischen Charakters. Sie erinnert unwillkürlich an Ev. Matth. 6, 3—6.

D. H.

**) Eine spätere, nicht eben verbessernde Umbildung oder Nachahmung des Horazischen Wortes:

*Sed vereor, ne cui de te plus, quam tibi credas.*

*Horat. epist. I, XVI, 19.*

D. H.

Denke ich nun über die Ursache meines abermaligen Wohlseins nach, so ist sie:

1) Freude und Zufriedenheit und Gefühl einer geistigen Leichtigkeit nach einer glücklichen Entbindung*).
2) Eine Menge dunkler, freudiger Nebenempfindungen und Gefühle und Aussichten von Gott, Ewigkeit &c., die wie ein Meer harmonischer Töne meiner Seele zuwallen, und an eben deren dunklem Bewusstsein sie sich labet. Ich fühle und weiss es gewiss, dass das sicherste Mittel, mir meine Freude zu verderben, eine metaphysische Zergliederung und Vereinzelung aller jener Gedanken, Gefühle &c. sein würde**). *Consonanz!*

Ich ging auf die Strasse. — Wie vermag ich von der unübersehbaren Menge von Gedanken, Vorsätzen, Planen, Wünschen, Kämpfen &c. mir nur wieder einige dunkel zurückzurufen, die dort meiner Seele wie Schattenbilder vorüberflogen, wie Sonnenblicke oder wie Nachtgespenster sie durchblitzten? — Mit innerer Zufriedenheit über mein angefangenes Werk der Selbstbeobachtung und mit tausend freudigen Aussichten legte ich mich zu Bette und schlief ruhig ein.

Den 13. April. 1786

Beim Erwachen fühlte ich mich etwas träge und unlustig, doch ruhig. Ich gebe das, so wie die grössere Empfindlichkeit und Schwäche meines Nervensystems, die ich diese Tage über so auffallend spüre, dem nun schon in die zweite Woche anhaltenden Fasten schuld. — Ich las in Klopstock's Oden, wurde aber sehr missmuthig, dass mein Geist nicht wie sonst mitauffliegen konnte. — Die nämlichen Leute, die mich gestern ärgerten, kann ich heute ganz wohl ertragen und das Bewusstsein, ihnen durch Fügung nach ihrem Sinn Vergnügen zu machen, machte mir selbst welches. — Es ist vollkommen Windstille in meinem Innern. Die Hoffnung eines heiteren Tages mit allen seinen Folgen vermehrt sie. Ich las in Reimarus und finde mich völlig überzeugt, dass sich gegen die Wirklichkeit eines *Weltbaumeisters* von einem *Gesunden* kein Einwurf machen lässt*).

---

*) Dies ist eine gleichsam physiologische Wahrheit unseres psychologischen Lebens, welche an jene tiefe Lehre von der gesetzlichen Verwandtschaft, ja Identität zwischen Physis und Psyche, Naturphilosophie und Ethik erinnert, die Baader — wie der Verlauf des Tagebuchs lehren wird — bereits als Jüngling erkannt und in so vielen Schriften seiner späteren Mannesjahre ausgeführt und bewiesen hat. D. H.

**) In diesen Worten liegt ein Keim der treffendsten Polemik gegen jede anschauungslose, nur abstrakte Dialektik. D. H.

Wo wir in der Natur keine Zwecke sehen, sie läugnen, heisst eben so urtheilen, wie jene vorüberfliegende Gans über den Menschen: „das nackte, federlose, missrathene Geschöpf“, das aber bald den schnatternden Philosophen von seinem windigen Luftthrone in die Pfütze hinabwirft. S. Reimarus S. 32.

Die Leute, welche überall Verstand, Absicht, Weisheit nicht sehen und finden wollen, dagegen überall nichts als blinden Zufall, Unverstand, Verwirrung und Nacht sehen möchten, denen muss wohl Licht und Verstand und Ordnung mächtig unwillkommen und unangenehm sein! „Sie hassen das Licht**).“

Das Entstehen einer Diagonalkraft aus Zusammenfluss, Ineinanderwirkung oder Strahlung mehrerer Einzelner ist selbst nur — Erscheinung; was im Innern der Stoffe dabei vorgeht, wissen wir nicht. — Von nichts Innerem wissen wir in der Natur ausser uns, von uns selbst, dem Innern in uns, nur durch Selbstgefühl, Bewusstsein, Selbstbeachtung! — Nun ist die Frage: ob und wie es angeht, dass wir hier von unserem sichern Leiter abgehen und über die Natur unseres Selbst in der Phänomenenwelt ausser uns Aufschlüsse suchen wollen? Hier liegt der Knoten, das grösste, tiefste Geheimniss aller unserer Erkentniss liegt hier, wie ich auch aus Kant sehe. Aufschluss und Enthüllung werd' ich einmal gewiss noch finden! Mein heisser Durst wird gestillet, meine Tantalushöllenqual geendet seyn, und ich ahne, dass ich dann staunen werde über die Nähe der Wahrheit und über mein Haschen — nach Schatten! — Tief fühle ich dies innere Bedürfniss der Erkenntniss und bei jeder Gelegenheit wacht es wieder auf in mir und mit ihm ein überaus süsser Zug und Hang zu einem pythagorischen Einsiedlerleben, ein Hang, den ich nun bereits seit Anfang meiner Selbstbildung mit mir herumtrage und in dessen Befriedigung ich himmlische Freuden setze*).

---

*) Was auch zweifelsüchtiger Scharfsinn, oder verbitterte Gesinnung dagegen bemerken mag, ein wohlorganisirter Kopf, ein wohlorganisirtes Herz findet sowohl nach der Seite der Erkenntniss, wie nach der des Gefühles hin in der persönlichen Existenz einer primitiven Intention die höchste Befriedigung. Es ist das die Weisheit „auf den Gassen“, die Weisheit des sensus communis, dessen Werth auch Baader sehr richtig zu beurtheilen verstand. Denn von einer Seite ist all' sein Philosophiren nichts als Interpretation des sensus communis.

**) Ev. Joh. 3, 19 & 20.

D. H.

Ruhig, still und ernst war nun meine Miene und mein Gang. Der grosse Gedanke: mein ganzes inneres Leben in meinem Tagebuche dermaleinst aufgezeichnet zu sehen, füllte ganz meinen Geist und gab mir ein gewisses Gefühl der Superiorität über den grossen Haufen, der mir vorüberlärmte. — Eitelkeit mag sich eingemischt haben, aber umsonst würde ich mich bereden, dass kein sicheres, unverkennbares, bleibendes, von allem Menschenlob unabhängiges Gefühl von Adel darin gewesen sei. — Von edler, himmlischer Abkunft ist des Menschen Seele, Ebenbild, Tochter Gottes! — In lichten, ruhigen, besseren Momenten erinnert sie sich dessen, und edles Selbstgefühl schwellt sie. Ihre volle Kraft ist dann gen Himmel gerichtet und dieses sind die wenigen seligen Momente, wo sie von innerem Leben, Dauer und Unzerstörbarkeit — leise, doch unläugbare Ahnungen überkommt! *Von woher??...*

Ueberhaupt fühle ich mich heute zu jeder grossen, edlen That ungleich mehr aufgelegt, als gestern. —

---

*) Diese Stelle ist eine der interessantesten zum Verständnisse des jungen Baader. Zwar erscheint er in ihr noch ganz in Kantischer Anschauung befangen. Das Ding an sich in der Natur sowohl, wie in der menschlichen Seele setzt ihm noch sehr bestimmten Widerstand entgegen. Dennoch sieht er bereits ein, wie im γνῶθι σεαυτόν, also in der Erkenntniss des Menschen κατ' ἐξοχήν das ganze Geheimniss des Räthsels verborgen liegt. Nur durch einen ebenso sittlichen, wie intellectuellen Kampf glaubt und hofft er es lösen zu können — aber dann auch gewiss. Ev. Matth. 17, 21.

D. H.

Sieh! die Blume, wie sie sich ihrem Bräutigam, der Sonne, entgegenwendet, sie sauget Licht und pranget und blühet — Nacht, Finsternisse umgeben sie, — sie welkt! — Das geht täglich vor unsern Augen nach physikalischen Gesetzen, wie man sagt, vor. Und sollten im Innern der Dinge, in der Geisterwelt diese Gesetze nicht wirken? Ist denn mein Geist so isolirt, abgetrennt, willkürlich in allem seinem Thun, als wir wähnen? — Nein! er wendet sich hinauf zum Quell und zu der Sonne aller Wesen, und Licht und Wahrheit und Güte und himmlische Wollust füllt ihn: er vergisst seines Gottes, wandelt in irdischen Dingen herum, greift nach Schatten — und welkt! — Alles nach denselben ewigen physikalischen Gesetzen! Ein wahrer Influxus, den unser Selbstgefühl beweiset. — Einzig wahre Philosophie und Physik alles Gebetes*)!

Bei Tische trank ich etwas Wein. Ich fühlte etwas mehr Behaglichkeit und Wohlsein. Meine Strenge ward gemildert und wenn ich mich recht leise beobachtete, so wollte sich die schwarze Seele in mir mit der blonden versöhnen. Nun machte ich wohl gar Vorschläge, wie ich einiges sinnliches Vergnügen salvo meliori judicio künftig geniessen möchte. Meine Wangen färbten sich, und ich fühlte in meinem Gehirne deutlich eine Art sanfter Ablassung einer vorigen Spannung — ein Gefühl, das bei mir der sichere Bote der Fröhlichkeit und die Folge vom Genusse wenigen guten Weines, froher Botschaft, oder auch des Lesens in irgend einem beruhigenden und Leib und Seele erquickenden Buche ist**).

---

*) Erneute, hier zu grösserer Gewissheit bereits gesteigerte Einsicht in jene Einheit von Physik und Ethik, — mit Leibniz zu sprechen — in jene harmonie de la nature et de la grace, deren Erweis die That von Baader's ganzem Leben war. D. H.

**) Ist in dieser Stelle zunächst auch nur ein physiologisch-psychologischer Vorgang ausgedrückt, so ist in ihr doch auch bereits jene höhere Versöhnung zwischen Ascese und Natur (natürlichem Leben) angedeutet, welche immer das Produkt durchgekämpfter — sowohl religöser, wie intellectueller — Vollendung sein muss. Röm. 14, 22. 1 Kor. 7, 31. D. H.

Ich las in Göcking's Liedern der Liebe: „nach dem ersten nächtlichen Besuche“. Welch Studium für einen Psychologen darin! — Wie die Seele sich noch immer wie trunken labet an dem ihr Vorübergegangenen! Wie sie das geliebte Phantom festhält und allen neuen wirklichen Eindrücken mit Macht entgegenarbeitet, um die verschwundenen — aber ihr immer gegenwärtigen — festzuhalten! Zeit und Raum schwindet ihr und in einer seligen Vergessenheit von Allem um sie und in ihr sinkt sie ganz in sich und das geliebte Phantom, das sie ganz erfüllt, zurück, und möchte mit ihm so gerne in Eins zerfliessen! — Ein Wink für uns, welche Kräfte in unserem Geiste schlummern. Sie lassen ahnen, was *nach diesem Leben uns bereitet ist*[*]*.*

Eben werde ich zu einem Kranken gerufen. Wie wir doch so ganz vom — *Zufalle* (??) abhangen! Meinen Geist überkam da plötzlich wie andre Nahrung, andre Richtung. — *Innre Ruhe* und Selbstbeachtung sind dem Arzte nothwendig und heilsam. In dem Maasse, als er *Gewissen* besitzt, wird er auch jene Achtsamkeit und jenen allesumfassenden Ueberblick haben. Allemal wird er mehr und schärfer sehen, wenn es ihm darum zu thun ist, mehr sich, als den Umstehenden genug zu thun.

Den 14. April.

Ich las gestern Abend in Wieland's prosaischen Schriften I. Bändchen: von den *Idealen der Alten*, und: *Was ist Wahrheit*[**]*?*

Was im ersten Stück Psychologisches vorkommt traf so ganz mit meiner Selbsterfahrung und mit meinem eigensten Bewusstsein überein, dass ich in wahrer Entzückung über die völlige Entbindung und Entwicklung meiner bis dahin nur noch dunkeln Begriffe — Wielanden auf der Stelle hätte um den Hals fallen mögen!

---

[*] 1 Kor. 2, 9.

[**] Vergl. Wieland's Werke, herausgegeben von Gruber. Leipzig bei Göschen 1818—28. Band 45 S. 159—238 »Ueber die Ideale der griechischen Künstler.« Band 30 S. 179—192. »Was ist Wahrheit?«

D. H.

Ja freilich gehen in unserem Mikrokosmo Dinge vor, von welchen unsere Alltagsphilosophie sich nichts träumen lässt*), und man braucht doch nur die Geistesche ein wenig aufzumachen, um *zu sehen, was da ist.* Ich lese z. B. da bei Wieland, wie Phidias dazu kam, seinen Jupiter zu bilden — schwarz auf weiss, weiter nichts — und siehe! ich werde mit Wieland und Phidias begeistert. Ich sehe diesen voll seines Gottes, sehe seinen Jupiter, dessen Saum den ganzen Tempel erfüllt — heiliger Schauer ergreift mich! — Belausche ich nun recht sehr genau mein Inneres, so fühle ich mit innigstem Bewusstsein, dass mein Geist, mein Ich mit Willkür schafft, aus gesehenen Wirklichkeiten freilich Bilder zusammensetzt, — aber diese gesehenen Wirklichkeiten — sinnliche Vorstellungen — sind weiter nichts, als die Farben auf der Palette. Der Geist, die Seele in mir ist die Malerin, welche die dargebotenen Farben nach Willkür oder einer innern, tiefen, sonderbaren Idiosynkrasie mischt, schmilzt — und dem Bilde, dessen erster Schatten und Umriss in ihr vom Finger eines guten oder bösen Genius aufgezeichnet wird, aufträgt. Von meiner Willkür hangt es ab, ob ich dies Bild ausmalen will: aber ich lasse es nicht. Mit Affen- oder Mutter- und Künstlerfreude und Liebe ob *meinem* Werke vollende ichs — und sieh, es ist vollendet, schwebt in aller seiner Frische und dem Reize der Neuheit ganz vor meiner Seele und ich labe mich daran, fühle mich in ihm gross und mächtig! — Hier zeigt sich nun das innre Principium der Thätigkeit meines Geistes in voller Helle — die Materie strömt ihm von aussen zu — sie ist der rohe Stoff, die Nahrung, aber *er* ist es, der dieser Materie *Form* gibt, sie sich *einverleibt, assimilirt* — und eigentlich ist ja alles Leben und Weben des Geistes in uns — sich aus der sinnlichen grossen Welt einen geistigen Auszug gleichsam zu machen. S. Herder, Monboddo**).

---

*) „Es gibt mehr Ding' im Himmel und auf Erden,
Als Eure Schulweisheit sich träumt." Hamlet I, 5. fin.

**) Monboddo, of the origin and progress of language. London. 1783—88. 4 volumes. Dann die bekannte Herderische, im Jahre 1770 von

Eben läuft mein Bruder, ein froher, muntrer Knabe von 7 Jahren zu mir herein und erzählt mir mit freudetrunkenem Auge, wie soeben „ein wundergrosser Geier eine wundergrosse Henne“ im Maule über den Hof durch die Luft davon getragen habe. — Ich weiss, was an der Sache ist. Es war ein kleiner Sperber mit einem jungen Sperling in der Klaue. Das habe *ich* gesehen. *Gesehen* hat mein Bruder in der Wahrheit wohl auch nicht mehr. Aber damit ist seine nach Nahrung dürstende Knabenseele nicht zufrieden. Ein grosser, grosser Adler mit einer grossen, grossen Henne im Maul würde ihrem Haschen nach Wundern willkommen sein, dies Bild sie mehr ausfüllen: und siehe! ohne Arglist und Trug zu denken wirft sie historische Treue weit weg und malt sich das Bild selbst nach Herzenslust und Bedürfniss hin, — und es würde nun schwer halten, sie ins dürre Land der Wirklichkeit zurückführen zu wollen. *Sich* hat sie eigentlich vorgelogen und nun wurde sie gleichsam gezwungen, auch Anderen diese Lüge aufzuheften. Siehe den Ursprung aller Dichtkunst! V. Baco de augm. scient. lib. II., c. XIII*).

---

der Berliner Akademie gekrönte Abhandlung und Preisschrift „Ueber den Ursprung der Sprache“. Vergl. Hamanns Werke B. IV. S. 6 — 72.

D. H.

*) Poësis est genus doctrinae, verbis plerumque adstrictum, rebus solutum et licentiosum; itaque, ut initio diximus, ad phantasiam refertur, quae iniqua et illicita prorsus rerum conjugia et divortia comminisci et machinari solet. ... Constituimus eam (scil. poësin) ab initio *Doctrinae membrum principale*, eamque juxta historiam collocavimus, cum nihil aliud sit, quam historiae imitatio ad placitum. ... Cum mundus sensibilis sit anima rationali dignitate inferior, videtur poësis haec humanae naturae largiri, quae historia denegat, atque animo umbris rerum utcunque satisfacere, cum solida haberi non possint. ... Cum historia vero, obvia rerum satietate et similitudine, animae humanae fastidio sit, reficit eam poësis, inexspectata et varia et vicissitudinum plena canens. ... Aliam aliquam partem in poësi desiderari non invenimus, quin potius cum planta sit poësis, quae veluti a terra luxuriante absque certo semine germinaverit, supra ceteras doctrinas excrevit et diffusa est. &c. &c. Die hier bezeichnete Genesis der Poësie, gleichsam als Uebertreibung der Wirklichkeit, ist zwar Wahrheit, aber doch nur einseitige, ja mehr nur Phänomenologie der Poësie, als ihr wirklicher Kern. Schlagend hat ihre innerste Wesenhaftigkeit Baader entwickelt in seinem erhabenen Aufsatz: „Ueber den

## Gespräch.

A. Wahrlich, mein Freund, Sie sind zu einem Gespenterseher geboren!

B. Meinen Sie? — Glauben Sie wohl Gespenster?

A. Ich habe gottlob keine gesehen.

B. Wie aber, wenn ich welche gesehen hätte?

A. Im Ernste? — Nun, so hätte ich ja richtig prophezeit. Ich beneide Sie darum, lieber Freund! Ich liebe Gesellschaft, und wie dürr und schal ist diese oft nicht mit unsern leiblichen Freunden. Eine Gesellschaft freundschaftlicher, dienstfertiger Genien ohne Launen und Capriçen dagegen müsste wohl traulicher sein.

B. Lassen sie uns im Ernste reden. Wenn ich nun wirklich als so ein Hirnkranker, wie Sie glauben, zu Ihnen käme und Ihnen ganz traulich meine Gespenstererscheinung erzählte, und Sie befühlten mir den Puls: was würden Sie mit mir anfangen?

A. Ich würde Ihnen zu zeigen suchen: wie das nur Schwärmerei, Vibrirung Ihrer Hirnfibern, Gährung, Wallung in Ihrem Blute und dessen Anstoss &c. war, wie eine schäumende Welle etwa eine Fiber am unrechten Orte traf und wie diese Fiber Ton gab, und alle ihre bisher schlummernden Gesellen mittönten, und wie Ihnen dann von diesem disharmonischen Saitenspiel natürlich die Ohren geklungen haben müssen.

B. Warum würden Sie nicht lieber mit der Sicherheit und dem eisenfesten Glauben eines Feldscherers an seine Kunst eine venae sectionem galenicam mit mir vornehmen wollen? Aber — wenn ich nun einmal Gespenster gesehen habe, so gibt und gab es doch welche in meinem Gehirne; das werden und können Sie mir nicht wegläugnen, weil ich sie sehe. Können sie mir nun

---

verderblichen Einfluss, welchen die rationalistisch-materialistischen Vorstellungen auf die höhere Physik, sowie auf die höhere Dichtkunst und die bildende Kunst noch ausüben.“ S. Franz Baader's kleine Schriften. Herausgegeben von Prof. Dr. Franz Hoffmann. Würzburg bei Voigt & Mocker. 1847. Zweite verm. Ausgabe. Leipz. bei Herrm. Bethmann. 1850. S. 163—178.

D. H.

aber die Genesis dieser Gespenster, die in meinem Gehirne spuckten, leichter erklären, als jene ausser mir? Begreifen Sie auch etwas von Ihrer Bewegung, Vibrirung &c.? — Kunstwörter erklären nichts! —

A. Aber ich habe ja gesunde Vernunft und gesunde fünf Sinne für mich — und Sie sind krank!

B. Davon ist jetzt nicht die Rede, wer gesund oder krank ist. Der Gelbsüchtige und der mit heiterem Auge, beide sehen recht, und nur im Urtheile, das sie gegeneinander fällen und das sie wechselweise einander aufdringen wollen, in diesem nur irren sich beide. Hier ist vom Erklären des Krankheitsymptoms, wenn Sie wollen, die Rede. — Bewegung, Saitenspiel! — Alles ja nur Phänomen — Beschauung von aussen, und noch dazu mit trüben Brillen, die wir nie einzeln darlegen und säubern können. Wissen wir damit, was im Innern der Dinge (Wesen) dabei vorgeht? Wenn ein *Tauber* einem Musikconcert beiwohnte und er sähe bleiche Gesichter, hier Einen weinen, dort Einen seufzen, einen mondsüchtigen Stutzer toben und seine empfindsame Schöne schmelzen — Sie wissen, dass die Musik alle solche Wunder wirkt — und jener suchte nun mit *seinen Augen* — denn er ist *taub* — nach der ihm unbekannten Ursache aller dieser offenbaren, erstaunlichen Wirkungen: man zeigte ihm dort an einem hölzernen, mit Draht überzogenen Kasten einen ruhig Sitzenden, der darauf mit seinen Fingern herumtändelte! — „Bewegung der Finger? weiter nichts?“ — und er ginge nun herum und suchte die Leute, wenn sie ihm anders zuhörten, zu überreden, dass sie sich das Alles nicht sollten anfechten lassen, es sei nur Bewegung der Finger: — Was hielten Sie von diesem Philosophen?

A. Ich bedeutete ihm, stille zu sein, damit er mir meine Lust nicht verderbe. Aber wozu diese Parabel?

B. Dieser Philosoph, Freund, sind Sie, wenn Sie mir aus Fibernspiel, Vibration &c. begreiflich machen wollen, wie mir dort die Ohren nach dem Concert der Sphären geklungen hätten. Sie wollen wissen, was im Innern des Dinges vorgeht und begnügen sich, sein Aeusseres zu besehen, den Kern wollen Sie schmecken und kleben an der Schale. Heisst das nicht, sich geflissentlich die Ohren zuhalten im Concert, um über das Fingerspiel philosophische Beobachtungen anzustellen? Das innere Heiligthum im Tempel wollen Sie sehen, und Sie suchen es im Vorhang oder eigentlich — Sie gehen hinaus, um die Dachziegel auf ihm abzuzählen. Gottlob ist die Zeit und der Geschmack vorbei, wo man Alles in der Psychologie aus Fibernspiel und dem hölzernen Webestuhl ableitete. Der schlauen Hippiasse*) gibt es gottlob nicht mehr Viele, die alle Seelenruhe, alle Wollust des Geistes aus Fleischeskitzel und einer harmonischen Vibrirung der Nervenfasern erklärten, weil sie von dieser manchmal begleitet wird, die also das Licht platterdings läugneten, weil es hienieden allemal von Schatten begleitet ist, aber der faule Geruch ihrer freilich bequemen Lehre ist leider noch nicht ganz erstickt.

A. Sie vergessen, Freund, im Eifer, dass ich mich auf keine Hypothese, sondern auf Thatsachen, auf Erfahrung berufe.

B. Wohl nur *sinnliche* Erfahrung**). Und wer wird das Nichtsinnliche, Dauernde aus dem Sinnlichen, Vorübergehenden, den Geist aus dem Körper erklären wollen? Erfahren Sie nicht alle Augenblicke, dass etwas in Ihrem Innern vorgeht, wovon Alle, die Ihr äusseres Gebilde sehen, nichts wissen, oder höchstens nur trügliche, mangelhafte Kunde überkommen, mit Mühe das Geheimniss in Ihnen aus tausend fehlbaren Anzeigen heraus oder zusammenlesen, wittern, ahnen müssen, und auch das nur vermöge ihres Geistes, der in allen Menschen wohnt, zu Stande bringen können! Bedarf es mehr als *der* Erfahrung, die doch Jeder von uns alle Augenblicke in und an sich machen kann und muss, und wirklich alle Augenblicke macht, um über ein Ding völligen Aufschluss zu bekommen, wonach sie ohne Selbstbeachtung in Büchern umsonst suchen würden. Sie mögen nun urtheilen, ob mich Ihre Erklärung befriedigen kann. In meinem Gehirne geht eine Bewegung vor. — Bewegung! — „Alle Aenderung, Einwirkung in der Natur (Seele, Universum) geschieht nur durch Bewegung.“ So liest man in einer Menge von Schriften, und dieser Ausdruck ist doch so sehr unbestimmt, kann gar leicht missgedeutet, missverstanden werden, und wird es auch. „Alle Einwirkung, Aenderung in der Natur offenbart sich uns (Zuschauern) durch Bewegung“, sollte es heissen, obwohl auch dieser Satz noch nicht allgemein gilt, denn was das Wesen der Einwirkung zweier Wesen betrifft, so sind wir ja nach geschehener Bewegung so klug, wie zuvor. Also: wenn Sie oder wer immer ausser mir so scharf sehen, so werden Sie in meinem Gehirne zur Zeit, wo meine Phantasie mir Gespenster vormalt, und ich denke, es seien wirklich solche, eine Bewegung feiner Fasern sehen, die Wirkung des Geistes in mir offenbart sich in Ihnen durch Bewegung! Das innere Leben, das wirkende Principium in dieser Bewegung können Sie nicht sehen, aber wohl mit Ihrem Geiste *wahrnehmen!!* Sie also von aussen sehen Bewegung, dürre Erscheinung — weiter nichts. — Wollten Sie mir nun aber weiss machen, ich sähe keine Gespenster, so würde ich Ihnen unter die Nase lachen. Heisst denn das etwas erklären? Was also im Geiste des Menschen, in seinem eigentlichen Inneren ist, weiss nur er selbst*).

---

*) Die Art und Weise, mit welcher der schlaue und gebildete Epikuräer Hippias in Wieland's Agathon den edeln und talentvollen, aber sinnlichen und weichlichen Agathon zum treuen Schüler seines Sensualismus zu machen sucht, ist wohl jedem Leser dieses Tagebuches hinlänglich bekannt. Uebrigens gehörte im Jahre 1786 viel Adel der Erkenntnisskraft wie der Gesinnung dazu, wenn ein Jüngling, wie Baader damals war, so klar den elenden Kern einer zu jener Zeit hochgehaltenen Weisheit durchschauen sollte, wie Baader es hier thut. D. H.

**) Eine treffliche Unterscheidung zwischen Erfahrung und *sinnlicher* Erfahrung! Denn jede Erfahrung ist zunächst nur eine sinnliche, völlig isolirte Thatsache. Ihr Zusammenhang mit anderen Erfahrungen wird erst durch die ratiocinatio des denkenden Geistes hergestellt. Jeder, der gedacht und gearbeitet hat, weiss aber, wie viel Raum für Hypothetisches zwischen der einzelnen Thatsache und der Herstellung ihres Zusammenhanges liegt. D. H.

---

*) Es ist in einer früheren Anmerkung gezeigt worden, welchen Einfluss der Kantische Gegensatz des Dinges an sich und der synthetisch wahrnehmbaren Form der Dinge auf den jugendlichen Geist Baader's noch ausübte. In dem vorliegenden Gespräche über Gespenster, dessen ostensibler Gegenstand Nebensache ist, dessen psychologische Untersuchungen seinen wesentlichen Kern bilden, werden dagegen Entwicklungen gegeben,

A. Bei solchen Grundsätzen weiss ich freilich keinen Rath, meinen lieben Swedenborg zu sich selbst zu bringen.

B. Mit dem Zusichselbstbringen hat es in praxi manchmal grosse Schwierigkeit, um so mehr, da es Fälle gibt, wo der, den man heilen will, fest glaubt, dass er mehr bei sich selbst sei, als alle seine dienstfertigen Aerzte.

Den 15. April.

Ich lief gestern bei scharfem Winde zwei Stunden mit Wieland und diesen Gedanken herum, und da ich Mittags nur etwas Speise, noch dazu Fastenspeise, die nun schon acht Tage meine einzige, dürftige Nahrung ist, zu mir nahm, so war es natürlich, dass ich mich nun schwach und an Leib und Seele erschöpft fand. Mein Blick schien Anderen ziemlich sonderbar, — verwirrt hiessen sie es — und ich weiss mich doch selten so versammelt, als ich damals war. Die Augen waren eingefallen, der Mund war dürre und ich fühlte deutlich eine ziemliche Spannung, Krampf und Wärme im Gehirne. — Schwaches, zerbrechliches Erdengeschöpf der Mensch! Trauriges Loos für den Geist, sein Thier immer mit sich schleppen, und es immer pflegen zu müssen! Obige Gedanken schwebten mir immer in meiner Seele oder vielmehr sie lagen wie eine drückende Last auf ihr. Ich konnte ihrer nicht los werden, ob ich es gleich gerne wollte, um eines ruhigen, erquickenden Schlafes zu geniessen.

Ich trank etwas Bier, aber schlief demungeachtet mit jenen Gedanken ein. Heute wachte ich früh auf oder vielmehr jene Gedanken weckten mich. — Eines Traumes bin ich mir nicht bewusst.

Ich ging nun hinaus ins Freie. Welche Fülle von Gedanken, alle gross und edel stiegen da in mir auf! Woher kamen sie und wo sind sie nun hin? — Der Anblick der schönen Natur, die

---

welche bereits tief in das substantielle Princip der Seele eindringen und die Dürftigkeit Kantischer Urtheile a priori weit transcendiren. Man kann diese Polemik Baader's gegen einen geistläugnenden Sensualismus den bekannten Aeusserungen Göthe's gegen das Hallerische Wort: „Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist“ an die Seite stellen. D. H.

Frühlingsfeier, die hellflammende, allbelebende, allaufregende Sonne am Firmament weckte sie. Bei trübem, stürmischem Wetter hätte ich sie sicherlich nicht überkommen. So sehr hängt auch Alles in uns von Aussen ab oder vielmehr alles Aeussere und Innere hängt innig zusammen, ist nur *Eins.* Der bald den tobenden Sturm sendet, bald laue, fächelnde Zephyre, Der nun mit trüben Wolken den Himmel umzieht und nun mit Licht und Glanz alle Wesen umkleidet als mit einem Prachtgewande, *Der* sendet auch Licht in meine Seele. Dann flammt es in ihr, grosse Gedanken, Entwürfe, Plane &c. brausen wie ein Strom von den *heiligen Gipfeln* durch sie hin! — Glücklich wenn der Strom hie und da angehäuften Schlamm von Eitelkeit, Thorheit, Sünde &c. mitgenommen, hier Wehren des Fleisches niedergerissen &c. Diese Wirkung *bleibt* dann wenigstens *in mir*, und wenn ich tagüber mich mit dem Lebenfristen &c., zerre und plage, so jauchze und frohlocke ich doch insgeheim über das *Erworbne! Ein* grosser, belebender Gedanke, eine aufhellende Aussicht, eine glückliche, frohe Gedankenentbindung kann mich den ganzen Tag über heiter und froh erhalten! Aber schreckliche Wüstheit und Ohnmacht und Laune und Verbannung fühlt mein Geist, wenn ich durch Sinnlichkeit, Zerstreuung dies Bewusstsein eines Bessern in mir geschwächt, gelähmt, — oder wohl gar verloren habe*)!

Ein himmlisches Leben wäre das, wo ich nimmer aus diesem Paradies verstört oder verscheucht würde!

Mit der Uebung meiner Selbstbeachtung wächst mein Gewissen sehr. Bei jedem Gedanken, bei jedem leise aufwachenden, nur etwas verdächtigen Triebe höre ich nun sehr deutlich die Stimme des unbestechbaren Richters in mir. Leise flüstert mir

---

*) Jede geistig-tiefe und relativ moralisch-reine Natur wird — gleich Baader — den unwidersprechlichen Parallelismus zwischen unserer inneren und äusserlichen Natur anerkennen, und demnach auch in dieser Thatsache einen sehr entschiedenen Beweis gegen jede absolute Dichotomie des Denkens und des Seins finden. Aber sie wird auch mit Baader zugestehen, dass die Natur und ihre Betrachtung auf unsere moralische Güte einen eben so stärkenden und erhebenden Eindruck, wie einen niederdrückenden und demnach strafenden und richtenden auf unsere sittliche Depravation ausübt.
D. H.

oft der Geist des Müssiggangs und der Trägheit des Fleisches zu: ich solle ablassen von meinem angefangenen Werke, es sei Scrupulosität, übertriebene Sorgfalt. Auch fühle ich, wie es Kampf und Mühe kostet, der bösen Lockung kein Gehör zu geben. Aber ich will es thun! —

Wie ungleich bin ich mir doch selbst! Jede Stunde des Tages beinahe! Was mir nun Sünde scheint, das sehe ich dann bald wieder — als verzeihliche Schwachheit an. Ist es Eitelkeit, Selbstliebe? — Schwäche und Ohnmacht ist es und Weichheit des Fleisches. — Sei es, was es wolle; das fühl' und weiss ich ganz sicher, dass es mit mir besser noch werden kann und muss. Ich fühle Kraft in mir, mich ganz, ganz noch zu überwinden! Kraft, dies zu wollen!! *)

Den 15. April.

Träge und unlustig wachte ich auf. Ich hatte wohl gestern Abend etwas zu viel und mir untaugliche Speise (Chocolade) zu mir genommen. — Mein Geist war wie gelähmt. Ich gaffte und gähnte alle meine gestrigen Entschlüsse, Gedanken etc. kaum als die meinigen an, vermochte nicht, mich zu ihnen emporzuschwingen und fühlte auch keine besondere Lust dazu. Himmel! wie muss Jenen zu Muth sein, die ihr ganzes Leben über recht geflissentlich ihren Geist im trüben Dampf einer immerwährenden Unverdaulichkeit erstickt halten, deren Seele tief in Unrath steckt. Kann es einen schrecklicheren, herabwürdigenderen Zustand geben, als diesen? — Atque adfigit humo divinae particulam aurae! **)

Die lachende Morgensonne weckte mich aus meinem Schlummer etwas, aber noch immer fühlte ich mich zu träge zu jedem edleren Aufflug. Müssiggang! —

---

*) Jenes Pythagorische Einsiedlerleben, dessen Baader schon weiter oben Erwähnung gethan, fängt bereits an, seine Früchte zu tragen. Ausgegangen von einem enthusiastischen Idealismus, verdichtet sich es stets mehr und mehr zu dem realsten sittlichen Kampfe, der alles Zufällige fallen lässt, dagegen sich aber auf das Energischste auf das allein Wesentliche concentrirt. Wie der intellectuelle Baader Kant bereits selbständig verlässt und hiedurch später bei den ihm congenialen Männern, Jakob Böhme und St. Martin anlangt, so treibt es den Adel seiner moralischen Natur von allem sentimentalen Tugend-Idealismus hinweg auf den Kampfplatz christlicher Selbstüberwindung. D. H.

**) Horat Sat. II, 2, 79

Ich ging hinaus in's Freie, mich aufzuheitern. Es war ein überaus herrlicher Frühlingsmorgen. Allmälich erwachte ich wieder und ich genas von meiner Geisteskrankheit, ohne zu wissen wie! Wie ging das zu? Vor kurzem noch war ich düster, schwer, krank! Das war *mein* Werk! — Nun fühl' ich mich an Leib und Seele wieder froh, frisch, munter, heiter! Das ist *dein* Werk — Mutter Natur! Wie es dabei zugegangen, dass ich nun wieder *durch dich* genesen bin, das weiss ich so wenig, — und wenn ich den *äusseren* Hergang der Sache in tausend *Kunstwörtern* herzählen könnte — als es der Baum da weiss, in dem du — Organ der Gottheit ruhig und ungestört dein Werk treibst. — Genug, ich fühle mich gesund, *es ist*, und nicht durch mich! — Dass sich der eitle Mensch mit seiner elenden Kunst so gerne — er allein aus allen seinen Brüdern — unabhängig von der Natur wähnt? Allerdings was sein Inneres, seinen *Willen* anbelangt, so sollte er freilich seine Unabhängigkeit vom Sinnlichen immerdar erkennen. Aber im Sinnlichen ist er dem Lauf der Dinge, der Macht der Elemente, so sehr unterworfen, als jedes andere Geschöpf. Und wie kam er zur Kunst? Was vermag diese für sich? — Zerstören, krank machen, der *Natur* entgegenarbeiten. Heilen, Zurechtbringen bleibt immer wieder das Werk der Natur. —

Wenn die Sonne wirklich aufgeht, Lichtstrahl einbricht, siehe da schreit Alles: *die Sonne kommt!* Ist sie aber erst *da* und leuchtet uns und flammt tagüber am Firmament, siehe, so geniesset ihrer Jedermann und vergisst doch ihrer. So ist es bei der Genesung, beim Aufgang jeder neuen Wahrheit, bei jeder Wohlthat und milden Gabe von Oben. Täglich und immerdar wird uns *gegeben*.*) Denn der Odem in unserer Nase ist ja nicht von uns und das Wachsen und Gedeihen des Getreides auf dem Felde geht ohne unseren Rath und ohne unser Wissen vor sich.

---

*) Aehnlich sagt Göthe im Faust:

„Ein holder Quell, darin ich bade, —
Ist Ueberlieferung, ist Gnade."

Wir geniessen dieser Gaben unaufhörlich, ohne uns zu bekümmern, wo sie wohl herkommen mag. Gleich dem Maulesel und dem Jochochsen, denen Verstand und Gedanke fehlt, genügen wir uns an dem gewöhnlichen Lauf der Dinge, und kaum ändert sich etwas an diesem Lauf der Dinge, so murren und klagen wir. — Gegen Wen? Wir bleiben doch ewig, wie die unverständigen Kinder!

„Israel wurde fett und schlug aus,
Ausschlug es und vergass des Herrn.“ *)

Den 16. April.

Cicero hat Recht: Leuten, die den Blick in sich selbst zurücksenden, geht es wie jenen, die scharf die untergehende Sonne beschauen, — sie verlieren darüber das Gesicht.**) Die Sehe unseres Geistes wird durch immer angestrengte Selbstbeachtung so stumpf, dass wir darüber die Genauigkeit in der Beachtung verlieren. Siehe den Anhang zu Bonnet von Schütz.***) Ich habe dies gestern noch sehr deutlich erfahren. Gewiss sind wir zum Speculiren hienieden nicht gemacht. Nur zuweilen sollten wir unser Haupt zum Himmel erheben, abér wer immer die Sterne beguckt, der stolpert und fällt in die Grube.†) Ich fühlte gestern Mittag meine Geistesorgane so abgenützt und stumpf, dass ich es deutlich einsah, ich müsse mit dem Denken innehalten und geniessen. Nach Sulzer's Sprache heisst das vom Zustande des Nachdenkens in jenen der Betrachtung übergehen. Er stellt sich bei mir dann ein, wenn ich mit einem gewissen Gefühle einer freiwilligen Abspannung in meinem Gehirne mich allen sanften Eindrücken z. B. einer schönen Gegend ruhig überlasse. Wie ein still und ruhig zwischen Auen dahin gleitender Bach fliessen dann auch sanfte Eindrücke, Bilder und Gefühle durch meine Seele hin, sie erquickt und labt sich an ihrem Genusse, als an einem Strom erfrischender Gerüche aus einem Blumengarten. Heiter und ruhig wird dann meine Seele, ein zarter Nachklang der Gefühle, die sie ringsum nur sanft bewegen. So spielen die Wellen um den Schwan, so säuseln die Lüfte um das durchsichtige junge Laub des Frühlings.

---

*) Moses 5. c. 31, 20. c. 32, 15. Nehemia 9, 25 und 26. D. H.

**) Nec vero de hoc quisquam dubitare posset, nisi idem nobis accideret diligenter de animo cogitantibus, quod iis saepe usu venit, qui quum acriter oculis deficientem solem intuerentur, ut adspectum omnino amitterent: sic mentis acies se ipsa intuens nonnunquam hebescit; ob eamque causam contemplandi diligentiam amittimus. Cic. disput. tusculan. I., 30. D. H.

***) Bonnet, analytischer Versuch über die Seelenkräfte, übersetzt von Chr. Gottf. Schütz. Bremen und Leipzig 1770. II. 193—199. D. H.

†) Aehnlich sagt St. Martin: »Il ne faut pas envisager de trop près les choses au dessus de nous, il l'on veut vivre heureux içi-bas.« Es liegt auf der Hand, dass unter solchen Sätzen kein epikureisches abrutissement zu verstehen ist, sondern jene auf Selbsterhaltung begründete Resignation, welche, weitentfernt, der Philosophie zu entfremden, vielmehr von dieser selbst gefordert wird. D. H.

Wenn ich mich, erst von Grübeln und Nachdenken erhitzt, diesem seligen Einströmen freiwillig hingebe, so verweile ich oft unvermerkt hie und da bei einem einzelnen Objecte und gerathe abermal in den Zustand des Nachdenkens über ihn! Aber bald und gerne ermanne ich mich dann wieder, und vermochte der Anblick der stillen, ruhigen, tiefstummen Natur um mich her für sich allein nicht sogleich Ruhe in mein Inneres zu bringen, so wird es doch ein Dichter wie Ossian, Musik, Wein, aufheiternde Gesellschaft vermögen.

Wie meines Lebens gewiss bin ich dessen, dass ich mich in diesem seligen Zustande (des Einströmens) eigentlich nur passiv, leidend verhalte! Wie meines Lebens gewiss bin ich dessen, dass ich da *ens secundarium* bin! Ich empfange und weiss nicht woher, aber das weiss ich, dass mir gegeben wird! Ich fühle das Wehen des belebenden Geistes, weiss aber nicht, woher es kam, ahne jedoch, wie im Traume, dass es zu Einem hingeht! *)

So folgt denn in meinem Inneren nach und nach eine vollkommene, mit Heiterkeit verbundene Stille und daraus entsteht eine angenehme Träumerei (eine Art jenes Zustandes, der nach Haller's

---

*) Atheist wird nur, wer, allzusehr von dem lärmenden Strom der Sinnlichkeit übertäubt, die zarte Stimme solch' leidender Conception oder Empfängniss nicht mehr zu hören vermag. Jener wohlthätige Gegensatz von Geben und Nehmen, Handeln und Empfangen, Activität und Passivität in uns liegt übrigens schon in dem alten bewährten Wort: Ora et labora ausgedrückt. D. H.

Bemerkung jedem gesunden Schlaf unmittelbar vorhergeht), ein Zustand, welcher gefällt und in welchem man gerne bleiben möchte, ob er gleich nichts Scharfreizendes mehr an sich hat. Unselig ist Jeder, der nur noch an hautgout Vergnügen findet! — Die Seele ist sich dessen, was sie empfindet, nicht mehr deutlich bewusst und gibt sich keine Mühe, lebhaft zu empfinden. Siehe Sulzer S. 129. Vergl. Herder B. II. S. 139.

Seliger Zustand! Wie gerne glaubt man in ihm sich und Anderen!

Nun da ich dieses Zustandes geniesse, sehe ich auch Alles in einem milderen Lichte. Geist- und Thierseele haben nun wieder Frieden mit einander gemacht, oder vielmehr beide sind müde ihres Kampfes! Die weisse und die braune Seele.*) jede scheint mit der anderen zufrieden! Ein Hausfrieden, von dem ich nur wünsche, dass er lange dauern und wenigstens den bei weitem grösseren Theil meines Erdenlebens ausmachen möge! —

Den 17. April.

Ich las heute Morgen im Freien Wieland „an Psyche.“ **) Welche süsse, himmlische Gefühle wachten in mir auf! Leise Ahnungen eines — verlornen, oder künftigen? — Edens. ***) Man mag das nun Schwärmerei, Träumerei etc. nennen: genug, sie sind *mir da*, waren *da*, und ich brauche nur *ruhig*, *stille* und *unverdorben* zu bleiben, so werden sie wieder kommen in meine Seele wie lispelnde Zephyre! Dürre, leere, schale Wirklichkeit, Werktagswelt um mich, was wärst du mir ohne sie? Wer vermöchte ohne diesen labenden Zaubertrank, den uns die süsse, holde Fee, Phantasie, darreicht, die mühselige Reise durch dieses Frohnleben auszuhalten? Es scheint mir nun ein lächerlicher Streit und Zank, ob Wahrheit in diesem jugendlichen Träumen ist? Wer ihrer wirklich geniesst, der lacht des Zankens, wie etwa der Adler, der sich in den Strahlen der Sonne badet, des kritischen Räsonnements eines Trupps Nachteulen und Käuzlein über Licht. — Sollte es mit dem Gefühl des allwaltenden, allbelebenden Gottes wohl anders sein? — Freilich ist Alles vergänglich und eitel unter dem Monde; aber wenn nun die Sonne hinter düstre Wolken gegangen und der Himmel ringsum trübe ist und trauert, so beweist das doch nichts gegen das *Dasein der Sonne!* — Willkommener ist mir — Wer bei trübem Wetter uns an die vorübergegangenen heitern Sonnenblicke erinnert, und — bald einen ganz heiteren Tag prophezeit!

---

*) Ἐοικέτω δὴ (scil. ἡ ψυχή) ξυμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου. θεῶν μὲν οὖν ἵπποι τε καὶ ἡνίοχοι πάντες αὐτοί τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων ξυνωρίδος ἡνιόχει, εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλός τε κἀγαθὸς καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δὲ ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος. Plato Phaedrus. p. 246 A. u. B., dann p. 253 C. und p. 254 E. D. H.

**) Wieland's Werke, herausgegeben von Gruber. Leipzig. Göschen. 1818—28. Bd. 49. S. 230 — 238. D. H.

***) Von dieser Stelle an beginnen die ethischen und religiösen Betrachtungen des jungen Baader eine immer entschiedenere und ausgesprochenere Richtung auf das Positive und Historische in der Religion zu nehmen. Zufolge der kurz vorangegangenen Stelle über das Geben und Nehmen, Handeln und Empfangen unseres Geistes kann dies gar nicht anders sein. D. H.

Und wenn es denn bei trübem Wetter, bei kaltem Blute behagt, zu räsonniren, das Vorübergegangene, in Ermanglung eines Besseren, wiederzukauen, so ist ja Stoff genug da — Phantasie, Einbildung! *Welt in uns!* Abgrund von geheimen Kräften! — Sich den Verliebten! Einen praktischen Idealisten, wie er sich seine eigne Welt um sich schafft, zaubert, den limbus der Liebe über alle Wesen zieht! Er erfährt nun, — den Augenblick, nicht durch Worte — denn was sagen die — wo selbst der feurigste Blick beschämt sinket und sich unmächtig fühlt, der Himmelsbote zu sein, — er erfährt durch unbegreifliche Seelensprache, dass er geliebt wird wie er liebet! Welcher Himmel von Vor- und Rückgenuss in dem Augenblicke! Wer vermag das auszudrücken? Wer lässt nicht gerne beschämt den Pinsel fallen? Das grosse Geheimniss will auch die Natur nicht ausgeschwätzt, profanirt, — nacherlogen — haben! — Mir glüht eine Zähre im Auge, da ich in Wieland lese, während ein Anderer, oder mein eigenes Ich zu andrer Zeit, nichts, als Schwarz auf Weiss darin sieht. „Es war also wohl nur Täuschung.“ — Allein was heisst dies anders, als: Ich oder ein Anderer, wir sehen und fühlen *das nun nicht*, was wir *damals fühlten*. Wir sind also nun nicht verliebt und das wussten wir ja leider zuvor! — Die Sonne scheint nun nicht mehr, oder wir haben nun Abstractionen an Leib und Seele. Drum sehen und fühlen wir nun nicht, was *da ist*. Aber wir, wir wachen — jener dort schläft — der Sclave in eisernen Ketten wacht — jener Endymion schläft — *Documente eines besseren Lebens!*

Den 20. April.

Noch dauert der Hausfrieden fort. Grosse Gedanken blitzen manchmal in meiner Seele auf, wie Blitze erscheinen sie, es wird wie helle in ihr. Aber auch wie Blitze schwinden sie hin und ich kann sie noch nicht fest halten. Ich freue mich dann und jauchze und vertröste mich einer baldigen Morgenröthe der Wahrheit![*] Trostblicke! **Glauben, Gefühl Gottes!**

Nach demselben Gesetze, nach welchem dieser Baum da, angeweht vom milden Lufthauche, angestrahlt vom allbelebenden Sonnenlichte, Blätter und Blüthen treibt, nach demselben Gesetze wird jede unverdorbene, nach Wahrheit und Gotteserkenntniss ringende Seele erfreuet und erhellet werden. — Wie? Könnte man durch Anstrengung und thätiges Wollen nicht schon *hier* eine Stufe der inneren Vollkommenheit, Weisheit und Güte erreichen, die sonst unserer nur hinter dem Grabe harrte? — Moral ist ja nur höhere Physik des Geistes!

Je besser, wahrhaftiger ich mich fühle und bin, desto wahrer und unfehlbarer wird meine Erkenntniss alles Wahren und Falschen im Anderen.*) O wäre meine Seele vollkommenes Ebenbild der Gottheit, Licht, Sonne, die Alles um sich erleuchtet und erwärmt, Annäherung zur Gottheit, grösstes, tiefstes Geheimniss in uns! — Aehnlichwerdung! Aller Lug und Trug wird vor einem wahrhaften Menschen zu Schanden!

---

[*] In dieser Stelle ist eine Wahrheit ausgedrückt, deren — so oft sie auch übersehen wird — die tiefere Psychologie niemals entrathen kann. Nicht blos von unserem wachen Bewusstsein und klaren Willen hängt nämlich die Entwicklung unserer voranschreitenden geistigen Natur ab, vielmehr geht zu allen Zeiten, ganz unabhängig von unserer selbständigen Freiheit, immer etwas in uns vor, dem wir uns passiv überlassen müssen, wobei wir das Zusehen haben, ohne etwas davon, noch dazu thun zu können. Ja dies ist so wahr, dass dieses stille, von uns selbst unabhängige Wachsthum unserer Seele selbst weder durch Schlaf noch Traum unterbrochen wird. Denn »Moral ist ja nur höhere Physik des Geistes.«

D. H.

Den 22. April im Freien.

Diese zwei Tage hindurch war meine Seele milde, heiter, froh und munter, wie die nun wiederaufblühende Natur. Lachender Anblick des heiligen Tempels Gottes, wie erhebst und labst du meine Seele! Welche sanften, heiteren Gefühle und Ahnungen durchströmen die arme, lechzende Denkerin! Sie fühlt sich zu ohnmächtig, sie alle zu entwickeln und gibt sich willig dem erquickenden Genusse hin. Dank dir, Alleinweiser! sie geniesset und trinkt nun Ströme von Blumendüften und trennt nicht Wurzeln! Erquickend sind diese Gefühle — nicht Gedanken mehr, die im Hirn bleiben und seine Fasern durchglühen, nein, das im Brennpunkt gesammelte *Licht* wird *Wärme*, die sich sanft und milde durch mein ganzes belebtes Ich ausgiesset. Ich fühle mich nun kein todtes Kopfstück mehr, sondern Herz, Eingeweide und Glieder werden belebt, wallen und fühlen sich froh, wie der blüthentreibende Baum, der alle seine jungen Arme im belebenden Luftstrom rüttelt. —

Wunder über Wunder! Aus Empfindung ward Gedanke, aus dem Meere zuströmender Gefühle wählte sich die Denkerin einige aus und einete sie mit unbegreiflicher Schöpfermacht zu Einem lichten Punkte — zum Gedanken. Nun freut sie sich mit Mutterfreuden ihres Werkes und Kindes. Aber bald würde sie verlechzen und in Ohnmacht dahinsinken im blossen, kalten Anschauen und Denken. Sie schmachtet nach neuer Speise. Freiwillig lässet sie ab vom Anschauen, ruft ihre gesammelte Wirksamkeit von dem Einen lichten Punkte zurück und so sieht sie mit unstät umherschweifendem Auge ihren ganzen Horizont in lieblicher Dämmerung. Der Gedanke wird Empfindung!

---

*) Auch darin bestätigt sich das Physicalische in allem Sittlichen, dass in Gegenwart des Wahrhaftigen, Reinen und Guten der Knecht der Sünde gleich einem Schauer eine Anticipation des Gerichtes empfindet, das in die Welt kommen soll, gerade wie umgekehrt zwei gereinigte Seelen eine wechselseitige Attraction in sich verspüren, die als gegenseitige Bejahung, Bestätigung oder Lossprechung aufgefasst werden kann. Alles, was man so gemeinhin Antipathie oder Sympathie nennt, ist mehr, als man glauben will, auf solche Grundverhältnisse basirt. Vergl. Franz Baader's Kleine Schriften, herausgegeben von Prof. Dr. Franz Hoffmann. Zweite Ausgabe. Leipzig bei H. Bethmann. S. 216 — 218.

*Bilder thun der Seele wohl!* Sie sind ihre eigentliche Speise. Aufnehmen derselben, Wiederkauen gewährt Lust, und ohne diese Speise kann Gesundheit der Seele nicht bestehen. Wo solche Bilderspeise stattfindet, da ist jugendliche Vollsaftigkeit, Blüthe der Seele: wo nicht, Auszehrung und Wassersucht des Geistes.

Speculation ist nur Streben nach Erkenntniss; ein Thor oder Taglöhner, der immer strebet und sammelt, und nie geniesst.*)

Ich fühlte mich diese Tage über gar nicht zur Speculation aufgelegt. Ich war gestern nach einem kalten Bade ganz gesund, leicht und munter an Leib und Seele, und mir behagte nun nichts, als abwechselnd mit grossen Gefühlen und sanften, angenehmen Bildern meinen Geist zu laben und zu erfüllen. Das begegnet mir gewöhnlich. Ist nun ein gewisser Vorrath von solchen Bildern, Gefühlen etc. in mir und fühlt sich mein Geist satt (oft trunken), so geht dann das Wiederkauen, Verdauen, Speculation an. Ich zehre den Vorrath auf, aber krank werd' ich und ermatte, und fühle mein Gehirn heiss und wüste. Wenn das Futter einmal aufgezehrt ist, und ich dann noch fortfahre, an meinem eigenen saft- und kraftlosen Geistesextract wiederzukauen, dann ist es Zeit, mich nach neuer Nahrung umzusehn. Versäume ich dies, so ist jene Seelen-Krankheit, deren Wiedergenesung ich oben beschrieben, unausbleiblich. Siehe da aus meinem innigsten Selbstbewusstsein die Diätetik meines Geistes! — Welche unläugbare Analogie mit der körperlichen!*)

---

*) Gedanke ohne jede Ahnung eines Bildes; blosser Begriff ohne Anschauung, Kategorie ohne allen Inhalt sind geradezu unmögliche Dinge, non entia, »wächserne Nasen,« wie sich Hamann an ähnlichen Stellen ausdrükt. Bild dagegen ohne Idee, Anschauung ohne Zucht, Phantasie ohne besonderndes Urtheil machen aus der Seele ein Kaleidoskop, in welchem der Zufall Gestalt mit Gestalt vertauscht. Wahre Speculation ist tiefste Einheit von Bild und Idee, Begriff und Anschauung, Vernunft und Einbildungskraft. Da der Mensch aus Geist und Leib, sein Geist aus logischer Potenz und Phantasie besteht, so sind Mensch und Geist nur dann befriedigt, wenn der abstracte Gedanke immer das Fleisch einer Anschauung, das sinnliche, chaotische Bild die Seele einer Idee gefunden hat. Daher genügt allein weder das abstracte Schema des logischen Gedankens, noch die Mystik der blossen Intuition dem Wahrheitssinn der menschlichen Natur. Dies sind die Ideen, welche in dem kurzen Satz des Baaderischen Textes enthalten sind. D. H.

Eine unverdaute Idee bleibt oft lange in mir dunkel liegen. Ist sie erfreuend, verspricht ihre künftige Entwicklung viel Vergnügen, so erhält das dunkle Bewusstsein dieses verborgenen Schatzes in mir mich den ganzen Tag über in der heitersten, frohesten Laune, z. B. *die Idee Gottes.* Ist sie im Gegentheil unangenehm, gehässig, so fühlt sich mein Geist in seinem ganzen übrigen Ideengange geängstet und ich weiss oft selbst eine geraume Zeit die Ursache meiner Aengstlichkeit nicht anzugeben. Lasse ich dann bei äusserer Stille, z. B. bei einer eben meine Aufmerksamkeit nicht fesselnden Lectüre, *meinen Gedanken* freien Lauf, so erwacht nicht nur unvermerkt jene wie eine gedrückte Feder verborgen gelegene Idee, sondern wunderbar! ich erhaschte mich manchmal schon auf der That, dass ich bereits geraume Zeit der ferneren Bearbeitung, Wiederkauung dieser Idee oblag — siehe da! plötzlich wachte ich gleichsam wieder auf, kam zu mir selbst und zerriss freiwillig den Gedankenfaden.

Ich hatte gestern Abend eine so verdriessliche Stimmung bekommen. Man erwies mir nemlich eine ziemlich beleidigende Unhöflichkeit. Ich ward auf der Stelle ärgerlich, kam aus der Fassung und, wenn ich nicht irre, stotterte die Zunge, und das Herz pochte mir hoch und laut. Ich ermannte mich demungeachtet bald wieder und hing geflissentlich den Gedanken an jene Beleidigung nicht mehr nach. Abends glaubte ich mir wohl die ganze Sache aus dem Sinn geschlagen zu haben, und ich schlief auch, eingelullt von den sanftesten Bildern, ruhig ein. Ich träumte und der Traum, so viel ich mich dessen noch zu entsinnen weiss, war ganz von jenen Gedanken voll. Meine Seele malte nun ungestört das ganze Bild aus, und was mir gestern wegen des Aergers nicht so ganz zu Theil wurde und ohne Zweifel als dunkler Wunsch noch immer in meiner Seele lag, *kalte Rache*, wurde im Traume ganz ausgeführt!*)

---

*) Auch der Geist will seinen Sabbath haben. Dauert derselbe indess zu lang, dann folgt eine innere Hohlheit, deren noch längere Fortsetzung an der Substanz der Seele zehrt. D. H.

Tugend ist schönen Seelen nicht Pflicht, sondern Wollust. *Imperativ in mir!* Gottesstimme, freilich fühl' ich dich! Aber diese Stimme ist sanft: „Süsse sind Seine Lehren und Sein Joch leicht!**)

Ueberall in der Natur ist Nothdurft mit Wollust verbunden. Sollte es im Geisterreich und den diätetischen Gesetzen desselben anders sein? ***) Freilich wenn Unschuld verloren ist, wenn Sturm und Gewitter rauschen, dann kostet es Kampf und Mühe, das Schifflein emporzuhalten. Aber dann ist es nicht despotisches, eisernes: Du sollst, sondern Hinblick auf selige Belohnung, bessere Zeiten, *Sonnenschein!*

Den 23. April.

Ist Gewissensruhe nicht Wollust? Wenn ich inneren Frieden habe, mit mir selbst zufrieden bin, o, so bin ich es mit der ganzen Welt. Siehe da die Quelle aller Liebe und aller Toleranz. Wer mit sich kämpft, der weiss, dass Fehlen menschlich ist, fühlt seine Schwachheit beschämt und duldet gerne jene seines Nächsten. Wer aber in sich Ungerechtigkeit leidet, sich Alles verzeiht, der verzeiht sicherlich Anderen nichts. †)

---

*) Auch diese letzten — den Menschen ebenso von seiner guten wie schlimmen Seite aufweisenden — Stellen geben neue Bestätigung für jenen bereits weiter oben erwähnten, immer still und unaufhaltsam voranschreitenden, gegen den wachen, bewussten Zustand des Geistes zum Theil völlig unabhängigen Entwicklungsgang unserer Seele. Es ist Tugend, wenn unser klares, denkendes Princip mit diesem innerlichen Progress unserer Natur sich in mitwirkendem Einklang zu erhalten weiss. Denn alsdann sind wir „συνεργοί θεοῦ“ in uns. D. H.

**) Ev. Matth. 11, 30.

***) Apok. 3, 19 u. 20.

†) Ein Ausspruch der edelsten Selbstsucht! Alles intolerante, turbulente, inquisitorische Wesen, alle Hyperorthodoxie, kurz jede Verunstaltung evangelischer Wahrheit ist durch ihn gerichtet. D. H.

Den 26. April.

### Im Freien, als ich Herder's Ideen las. *)

Erhabener Einblick in den Plan der Schöpfung! Wie fühlt sich mein Geist gross und erhaben in ihm. — Ebenbild, Tochter Gottes! Das Eine Prototyp, das sich die Natur auf diesem Erdalle vorgezeichnet hatte, scheint des Menschen Form! Er selbst Auszug, Extract der Welt um ihn. Mikrokosmos. Siehe die Naturkette von dir hinab, so weit dir dein blöder Blick erlaubt von Formen zum Innern zu dringen. Alle Wesen, Kräfte sollten nach und nach, von Stufe zu Stufe, zu diesem herrlichen Gebilde, der Zier und Krone der irdischen Schöpfung hinaufgeführt, hinaufgeläutert werden, dies Maximum der Vollkommenheit, deren ein Geist hier fähig ist, erreichen! Diese Idee Gottes ist uns in allen Geschöpfen und in ihren Formen thätlich dargelegt. Wir brauchen nur das Auge zu öffnen, um zu sehen! *Auf diesem Weltatome sollten Menschen gebildet werden!* Siehe den ariadnäischen Faden, sich durch das Labyrinth der Schöpfung durchzufinden! Aufschluss des dunklen Geheimnisses! Gang Gottes in der Natur, die Gedanken, die der Ewige uns in der Reihe seiner Werke thätlich dargelegt hat: sie seien das heilige Buch, in dessen Charakteren ich mein ganzes Leben hindurch mit Treue und Eifer buchstabire! —

Mein ganzes Leben, alles Wirken und Weben meines Geistes sei: fernher den Gedanken des Allmächtigen nachzudenken, mich seiner — *der himmlischen* — *Vernunft zu fügen!* **)

---

*) Aus dem Inhalt der Gedanken, zu welchen Herder's »Ideen zur Menschheit« Baader veranlassen, lässt sich entschieden folgern, dass Baader damals gerade im ersten Theil dieses Werkes gelesen haben müsse. Ja es lassen sich sogar bestimmte Bücher und Capitel angeben (Bd. I. Buch III. Cap. 5 u. 6. — Buch IV. Cap. 2, 3, 4, 5, 6), welche unseren Baader zu jener Zeit in jenem Werke besonders gefesselt zu haben scheinen. D. H.

**) Das Wort: »mich seiner — der himmlischen Vernunft — zu fügen« ist charakteristisch für Baader. Es lässt in ihm ebenso den kritischen, dialectischen Philosophen, (seine Hinneigung zu Kant wie seinen Ausgangspunkt von ihm) wie den intuitiven Theosophen (seine spätere Liebe zu Jakob Böhme und St. Martin) erkennen. Baader spricht ebenso mit David: »Mein Geist muss forschen! Herr, lehre mich die Wunder an deinem Gesetz!« — wie er mit dem Apostel die — bornirte, individuelle, materielle — Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangen nimmt. D. H.

Den 27. April.

*Licht* und *Dunkel*, *Tag* und *Nacht!* Sonderbarer Plan des Drehens der Welten um die Sonnen, der durch alle die unzähligen Weltsysteme ausgeführt scheint. Wie einfach! Und was damit Alles ausgerichtet! S. Herder's älteste Urkunde. *) — Man hat neulich Erfahrungen über den Einfluss des Lichtes auf die Pflanzen. ihre Vegetation und reine Luftentbindung gemacht, die uns ahnen lassen mögen, was der Einfluss auf thierische Körper — auf den Menschen sein muss. Wie Nacht, Dunkel auf die Geister wirkt, davon haben wir an Kindern und jedem unverdorbenen Naturvolke überaus merkwürdige Proben. Was vermag hier all' unsere Weisheit, als Gott stammeln, Seinen Gedanken nachlallen und kindlich in Dank sich Ihm hingeben?

„Und Gott setzte sie in die Weite des Himmels,
Zu leuchten der Erde,
Zu herrschen über Tag und Nacht,
Zu scheiden zwischen Licht und Dunkel,
Und Gott sahe, dass es gut war.“ **)

*Tag* und *Nacht*, *Licht* und *Dunkel!* Physiker, hättest du darüber mehr Aufschluss! Alles Uebrige auf diesem Ball wären nur Corollaria des Drehens um die Achse desselben! ***)

Gott weiss es, wie sehr und oft ich es mit *Pascal* fühlte, dass wir mit allem Speculiren und Demonstriren immer *ohne Gott* in der Welt sind! †) Wahrlich dein metaphysischer Gott ist ein so feines, lauteres Spiritusflämmchen, das weder erleuchtet, noch erwärmt, und bei dem jeder gute Entschluss erfriert. — Soll Wahrheit so weit von uns liegen? Ich brauche nur das Auge zu öffnen, so erleuchtet mich und erwärmt mich Gottes Sonne. Sollte es mit Erkenntniss, Gefühl des Allbelebenden anders sein? — Weg mit allem Zweifel und jedem Schatten von Zweifel aus meinem Innersten! Es wäre ja immer nur Bangigkeit, wie ich mein unerklärbares Selbstgefühl in Andere übertragen könnte, dass es da eben so wirke. Und wirkt es nicht beschämend für mich und euch, Klüglinge, in jedem Kinde, jedem Unverdorbenen? — Beweisen? — Kann es der Liebende beweisen, dass er liebt, und ist er es darum weniger, und schierts ihn etwas, dass er es nicht kann? — Dunkel lag dieser Gedanke oft in meinem Innern, als ich noch mit jenen Schatten mich balgte, die nun allgemach zerfliessen, jenen unholden, grausamen Gespenstern, die ich in so manchem fürchterlichen Paroxismus des Skepticismus sah. — Da brachte manchmal

---

*) Herder, Aelteste Urkunde des Menschengeschechts, erster Theil, II. 4.

**) Herder, l. c.

***) Wie diese Stelle wiederholt lehrt, dass Baader's Geist in seiner Entwicklung eine immer ausgesprochenere Richtung auf das Positive nimmt, so ist sie auch noch besonders durch den Eindruck merkwürdig, den der Gegensatz von Licht und Dunkel hier auf unseren Philosophen macht. Man ahnet gleichsam schon in ihm den Verfasser der Schrift: »Vom Blitz als dem Vater des Lichtes,« den Anhänger von Böhme's finsterem Angstrad und von dessen Feuer- und Licht-Geist. D. H.

†) »Les stoïques disent: Rentrez au-dedans de vous-mêmes; c'est là où vous trouverez votre repos; et cela n'est pas vrai. Les autres disent: Sortez au dehors; recherchez le bonheur en vous divertissant: et cela n'est pas vrai. Le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous; il est en Dieu et hors et dans nous.« — »Nous sommes pleins des choses, qui

„Die Magie von einem Sonnenblick
Auf einmal aus der Gruft der Schwermuth mich zurück.“

O wie fühlte ich's dort und noch jetzt:

„Augenblicke deiner Erbarmungen
O Vater, sind's, wenn du das himmelvolle Gefühl
Deiner Allgegenwart
In meine Seele strahlst.“ *)

---

nous jettent au-dehors. Notre instinct nous fait sentir; qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. Nos passions nous poussent au-dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Et ainsi les philosophes ont beau dire: Rentrez en vous-mêmes, vous y trouverez votre bien. On ne les croit pas; et ceux, qui les croient, sont les plus vides et les plus sots.« — »Nous avons une impuissance de prouver, invincible á tout le dogmatisme. Nous avons une idée de la verité, invincible á tout le pyrrhonisme.« — »Quod ignorantes quaeritis, Religio annuntiat vobis.« — Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal in der einzig authentischen und diplomatisch genauen Ausgabe von Prosper Faugère. Paris, Andrieux. 1844. Grandeur et misère de l'homme. Systemes des philosophes. p. 77—109, bes. p. 93, 94, 99, 100.

*) Klopstock's sämmtliche Werke. Leipzig bei G. J. Göschen 1823 bis 1826. Oden. Erster Band. S. 128. Die Ode mit der Ueberschrift: »Dem Allgegenwärtigen.« Strophe 27 u. 28. D. H.

Ich sehnte mich, Herder's Urkunde zu lesen und Dank dir, Schutzgeist, ich fand, was ich suchte. Bei verschiedenen Stellen dieser Schrift, z. B. bei dem, was über das Licht*) gesagt wird, bei dem „Unterrichte unter der Morgenröthe“ **) ergriff mich ein Schauer. Es war mir wie Einem, dem eine Eiswolke vom Auge geschmolzen, wie einem Eingeweihten. Ich las, las wieder, und da

„Fühlt' ich auf einmal mich von allem Gram entbunden,
Aus einer ängstlichen, traumvollen Fiebernacht
Als wie zur Dämmerung des ew'gen Tags erwacht.“

O möge die liebliche Dämmerung keinen Tag weilen, dass ich vor dem Ende meines Erdenlebens doch nur einen Strahl des Lichtes schauen möge! Welches stille, neidlose, himmlische Leben würde mein Leben sein!

Den 29. April

## Im Freien.

Ja! ich weiss es, fühle es nun und hab' es manchmal schon gefühlt: es gibt in mir einen *inneren Sinn*, ***) welcher dann erwacht, sobald mein Geist heiter, ruhig und stille ist. Gesundheit Leibs und der Seele, Abwesenheit alles Reizes, aller physischen und geistigen Unverdaulichkeit etc. ist die diätetische Vorbereitung, diesen meinen innern Sinn zu öffnen. Es ist nicht Schwärmerei, nicht Krankheit, denn wie könnte mit ihnen Ruhe und so völliges Gesundheitsgefühl meiner Seele bestehen? Der Anblick und Genuss der schönen Natur weckt ihn. Ich sehe mich dann in ihr als im heiligen Tempel der Gottheit und mich selbst ihre Schülerin. — Meine seligsten Stunden, meine besten, grössesten Gedanken, die zur That gediehen in dieser Stille, meine schönsten Entwürfe und enthüllendsten Aufschlüsse hab' ich diesen seligen Lehrstunden zu danken. Und unaussprechlich süss, gross und entzückend sind die leisen Ahnungen, die dann meine Seele schwellen, die glücklich- und vielweissagenden Blitze in der dunkeln Ferne und Nacht der Zukunft! Zu dieser Lehre, zu dieser Ideenweckung (von woher?) fühle und finde ich mich besonders in den Frühstunden aufgelegt, Abends mehr zum Genusse und zu sanften Träumen.

---

*) Herder, Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts, erster Theil, II. 1 u. 4. III.

**) Herder l. c. Erster Theil, IV.

***) Auch hier glauben wir nicht zu irren, wenn wir behaupten, dass Kant an dieser Stelle gleichfalls mindestens den formellen Ausgangspunkt unseres Baader bildet. »Der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst oder seinen Zustand anschauet, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Object; allein es ist doch eine bestimmte Form, unter der die Anschauung ihres inneren Zustandes allein möglich ist.« — »Die Zeit ist nichts anderes, als die Form des inneren Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes.« (Kritik der reinen Vernunft. Transscendentale Aesthetik §§. 2 und 6. Vierte Auflage S. 37 und 49.) Nur freilich legt bereits der junge Baader auch diesem inneren Sinn die Fähigkeit bei, eine mehr oder weniger vollendete genetische Construction des eigenen psychischen Inhalts zu geben, während noch Kant in ihm nichts anderes sieht, als die ziemlich inhaltsleere Erscheinungweise oder Beobachtungsform der Seele sich selbst gegenüber. D. H.

Ich zweifle nun gar nicht mehr daran, und ich sehe es nun klar, dass dieser Zweifel keinen Sinn hätte, wenn ich auch je daran wieder zweifeln könnte, dass Gotteserkenntniss und Güte nach eben den Gesetzen in eine unverdorbene, stille, ruhige, der Lehre offne Seele kommt, nach welchen dieser Baum da, durchströmt vom allbelebenden Hauche der Natur, wächst und blühet und Früchte treibt. — Gewiss ist es, dass die grössesten und wichtigsten Wahrheiten blos in Stille, leiser Selbstbeachtung, Nüchternheit gefunden worden sind, und von Jedem, der *will*, der sich mit Leidenschaften und innerer Unruhe diesen *inneren Sinn* nicht trübet und stopft, täglich nacherfunden werden. Denn Nachplappern ist nicht Miterkennen, Selbstanschauen. — Insoweit gilt Alles, was man in Geheimwissenschaften von *moralischer Diätetik* vorschreibt, was am meisten verspottet wird und was vielleicht daran das Beste ist. Gelangt man, wie ich nicht anzweifle, auf diesem Wege zu Kenntnissen, zu lebendigem Anschauen von Wahrheiten, die sonst nur beim völligen Erwachen des inneren Sinnes nach dem Tode uns zu Theil werden, so ist das die weiseste Anordnung der Vorsehung, dass Wahrheit und Güte unzertrennlich eins sind, und also an Missbrauch jener nun gar nicht zu denken ist. — Es gibt keine edlere Blume, als die der Humanität in uns, aber auch keine empfindlichere, nur in der leisesten Stille, in himmlischer Lust gedeiht sie und duftet, jeder unreine, giftige, irdische Hauch macht sie welken und dorren.*)

Den 3. Mai.

Dass die Atmosphäre in unsere geistigsten Verrichtungen mächtigen Einfluss habe, davon hab' ich leider wieder diese Tage über die frappantesten, überzeugendsten Proben. Kalt, stürmisch, trübe und wolkig war der Himmel, die halbentfalteten Blüthen und Blätter hingen halberstarrt an den Bäumen und trauerten um ihren Bräutigam, die Sonne. Auch ich trauerte mit ihnen, und auch ich fühlte meine Phantasie lahm, starrend und halberfroren, sie, die so gern im Blumengarten herumirrt, und die sonst alle Gegenstände mit ihrem Zaubernimbus umkleidet, warf nun ihren kalten, düstern Trauerflor über Alles, was mich umgab; was mir sonst Freude gewährte, war mir nun zuwider, wo ich sonst hoffte und reizende Aussichten sah, da erblickte ich nun nichts, als die traurigste, angstvollste Zukunft, und so träge und unlustig ich mich fühlte zu Freude und Hoffnung, so aufgelegt zu allem Kummer und Gram, und Leib und Seele zernagenden Gefühlen. Meine Einbildungskraft ist nun ganz der Witterung gleichgestimmt. Sonnenschein, milde Luft tritt ein und siehe mit einem unaussprechlichen Gefühl von Behaglichkeit strömen sanft entzückende Empfindungen und Gedanken durch meine Seele. Ein wärmender Lichtstrahl wirkt dieses Wunder! **) In Städten, wo mir der belebende, segenvolle Anblick und Genuss der Natur genommen ist, und wo dagegen tausend läppische, kindische und teuflische Dinge ***) die Galle regen, bin ich wie eine halberstarrte Blume,

---

*) Auch diese Stelle gibt wieder ein neues und glänzendes Zeugniss von jener Identität intellektueller Zartheit und moralischer Reinheit, welche der jungfräulichen Seele Baader's so eigen war und ihn zu dem Philosophen gemacht hat, als der er uns später entgegentritt. D. H.

**) Wie St. Martin, so erkannte auch Baader später noch in der reinen, frischen Luft ein so energisches Reizmittel der Production, dass er von ihr öfter wie von einem Träger der Ideen spricht. Auch Lord Byron und Göthe haben dahin zielende Aeusserungen gethan. D. H.

***) Gleich dem Ungeziefer, — sagt Baader an einer späteren Stelle seiner Notizbücher — das sich in Masse da entwickelt, wo Menschen und ich fühl' es, dass ich selbst unter diesen Leuten auf immer alle gute Laune verlieren und Alles mit Galle überziehen würde. Mein Aussehen ist selten darum blühend und auf meiner Stirne sitzt immer eine Wolke des Grams.

Den 5. Mai.

Stürme nahen dem jungen Schiffer! Das liebe Frohnleben und Ackerumarbeiten im Schweise des Angesichts beginnt. Mein gutes Wissen soll nun That werden, *lebendiges Erkennen!* Das wolle Gott geben! Möchten grosse, schönere, himmlische Gedanken immer meinen Blick emporhalten, dass nicht Kummer, wie ein Rost an meinem Herzen nage, dass mein jugendlicher Geist immer frei und unbewölkt und voll seligen Zutrauens sich zu Dem richte, der hier Alles leitet.

Wie wenig Reiz, Antrieb von aussen hat nun der erwachende Jüngling, gut und gross zu werden! Nicht nur keinen Antrieb, sondern niederschlagende, alles edle Gefühl lähmende, zurückschreckende Hindernisse, die ihn ringsum bekämpfen! *) Heil ihm, wenn er sich demungeachtet emporhält, wenn er der inneren bessern Stimme treu gehorcht, desto verdienstlicher, edler, grösser! Und sollte ihm das so schwer werden? Ist es nicht Lohn genug für ihn, unter einem Haufen von Schwachköpfen, dummlistigen Schurken und hämischen Schlauköpfen allein der bessere, edlere, wahrhaftere zu sein?

---

gedrängt wohnen, werden in den grossen Weltstädten, den Centralpunkten der Cultur und des Luxus, die Insecten und Vampyren socialer Nichtigkeiten und Laster ausgeboren und gewinnen eine Art von selbständigem Leben, welche die wunderlichsten Manifestationen herbeiführt. Wenigstens ist dies der ausgebildetere Sinn dessen, was Baader an der bezeichneten Stelle nur in kurzer Andeutung hinwirft. Es ist klar, dass eine solche social verpestete Atmosphäre gerade denen entgegengesetzte Einflüsse und Wirkungen hervorbringt, welche die grossen elementaren Herde der Natur (wie Licht, Luft, Wasser) auf das menschliche Gemüth auszuüben vermögen. D. H.

*) »Dem Herrlichsten, was auch der Geist empfangen,
Drängt immer fremd und fremder Stoff sich an;
Wenn wir zum Guten dieser Welt gelangen,
Dann heisst das Bess're Trug und Wahn.
Die uns das Leben gaben, herrliche Gefühle,
Erstarren in dem irdischen Gewühle.« Göthe im Faust. D. H.

Es gibt Leute, die Anderen das sind, was die Monde den Planeten oder was diese ihrer Sonne, Satelliten, gesellige, leichtzustimmbare Leute, die sich treulich um die Andern herumbewegen oder von ihnen mitfortgerissen werden. Andere edlere, grössere sind Sonnen, die leuchten und wärmen ringsum, haben Kraft in sich, Alles, um sie herum in ihre Atmosphäre zu ziehen. Alles hängt sich an sie, sie haben ihr eignes *System:* das edelste, göttliche Loos in der geistigen Welt. Auch in der politischen gibt es solche Sonnensysteme, und da sieht man freilich oft den Fürsten, statt in der Mitte zu herrschen, als treufleissigen Satelliten sich herumdrehen am Narrenseile. Einige Leute endlich sind wilddurchreissende Kometen. Diese sind einzig in ihrer Art und Bahn, sie verzehren Alles, was ihnen zu nahe kommt, mit Feuer und Wasser. Diese sind die Genie's aller Arten. Die kleinen Monde gaffen sie an und schelten sie Sonderlinge und Narren. Aber auch diesen ist von ihrer Herrscherin, der stillen, ruhigen Sonne, eine Bahn festbestimmt, die sie nicht zu überschreiten vermögen.*)

*Seele* des Menschen! Wir fragen und zanken uns darüber, was sie ist, wo sie ist, ob sie ist? Und siehe, wir brauchen nur die Augen aufzumachen, um ihre natürliche Offenbarung in unserem und Andrer Gebilde zu sehen, zu fühlen! Das, was dieses himmlischschöne Antlitz und ganze Menschengebilde *beseelt, belebt, ist doch da,* unläugbar *da!* Freilich sehen wir es nur verkörpert, verhüllt; aber wer wird auch mit Augen von Fleisch und Blut einen Geist *sehen* wollen, wie er ist? — Sollte es mit Gottes Dasein in der Natur, mit natürlicher Offenbarung des Allgegenwärtigen anders sein?

Den 8. Mai.

In Allem, was wir todte Natur nennen, kennen wir keinen innern Zustand! Siehe da den Text zu aller Metaphysik! — Inneres und Aeusseres, sichtbare Oberfläche und unsichtbarer Kern, Erscheinung und Wesen eines Dings (Wirkung und Ursache).

---

*) Franz Baader's kleine Schriften, herausgegeben von Professor Dr. Franz Hoffmann. Zweite verm. Ausgabe. Leipzig bei H. Bethmann. 1850 S. 216, 217, 218. D. H.

Wir sehen in und an jedem Dinge nur was *sichtbar* ist, und fühlbar ist uns ja nur seine Oberfläche, Hülle, Kleid. Es wäre erst zu untersuchen, ob die Frage nach dem Inneren (dem Wesen) eines Dinges ausser uns auch einen Sinn hat? Wir fühlen, sehen, erfahren alle Augenblicke Einwirkungen von Aussen, werden Veränderungen in uns gewahr, die nicht *unser Werk sind*, die ohne unseren Wink kommen und schwinden, von denen wir zwar oft mit Willkür unsre innere Wirksamkeit, Beschauung, Bewusstsein abrufen, oft mit Willkür und Wahl ihnen nachhängen, oft aber auch leider wider Willen folgen müssen, wohin sie uns ziehen! Diese Veränderungen nennen wir Phänomene, Einwirkungen von Aussen, wobei wir aber die Aussendinge selbst, von denen sie herkommen, natürlich auf keinem Wege erfahren und begreifen. Was uns nicht *erscheint*, das *ist für uns* nicht, und doch *glauben* wir Alle gerne die Behauptung, dass *Vieles ist, was uns nicht erscheint*, so wie das beständige Kämpfen mit Lüge und Wahrheit, mit Schein und Sein unser ganzes Leben füllt. — Wie kann mich die Speise nähren, die ich nicht zu mir genommen habe? und wie kann ich erkennen, ohne zuvor empfunden zu haben? Freilich ist ein Geist in mir, der mit innigstem Gefühl von Selbstthätigkeit empfindet und erkennt, die ihm von überall her zuströmende, von seinem Organe (in dem Nervensystem) assimilirte Nahrung aufnimmt, kauet und verdauet; aber ohne Nahrung von Aussen bliebe seine Kraft ohnmächtig, so wie der Körper ohne sie dahinsinkt und erstirbt. Erhungern kann nun des Menschen Geist freilich nicht, so wenig als es ein reines chemisches Element in der Natur gibt und geben kann, aber darben kann er und mit ungesunder Nahrung überfüllt werden, dürre und saftlos werden, wie ein Beingerippe und feist wie ein Schinken im fetten Dampf im Kamine etc. Jedes Wesen im Universum ist ein Mittelpunkt, das von allen übrigen ausser ihm, von der unendlichen Peripherie alle Radien aufnimmt, die es aufnehmen kann. Was zu einem Wesen nur zu kommen vermag, das kommt zu ihm: Licht, Brennbares und alle Elemente drängen sich dort zu jener Pflanze, die um und um Mund ist und sauget und in sich aufnimmt so viel und was sie bis zur Sättigung aufnehmen kann.

Und der Schinken? Je nun, der Schinken zieht allen feisten Küchendampf, der ihn als limbus umgibt, an sich und hat daran als Schinken genug. —

So lange ich nicht *Sonne* bin, sondern *ausser ihr*, ein von allen übrigen Wesen abgetrenntes und ewig einzelnes Ich, so lange werde ich von ihr nichts haben und wissen wollen, als was mir ihre Strahlen zuströmen. Diese Strahlen sind nun nicht die Sonne, sie kommen aber von ihr, sind ihre Erscheinung, ihr Name, Symbole ihres Wesens. Das sind auch alle übrigen Phänomene. Demungeachtet ist es doch unläugbar, dass wir uns der Nachfrage nach dem Inneren, dem Wesen jedes Dinges ausser uns, nicht erwehren können. Wir sind gewiss, dass wir zur Ueberzeugung in dieser Kenntniss nie gelangen werden, und doch ist es ein wesentliches Bedürfniss unserer Vernunft, diesem x, weil wir nun einmal in allem unserem Rechnen kein x leiden mögen und können, einen proportionellen Werth, wenigstens einstweilen, zu substituiren. Aber was haben wir dazu für ein Mittel, Recht oder Creditiv? Antwort: das Mittel einer Vergleichung, Proportion, Analogie. Wenn $a : b = c : x$, so sagen wir, dass wir x gefunden haben, nämlich einen proportionellen Ausdruck für dasselbe. Brauchen wir dann aber auch mehr, um fortrechnen und fortschliessen zu können? Noch mehr! Ein Ausdruck für x, das Wesen irgend eines Dinges ausser uns, der nicht ein *Gleichsam* unserer eigenen Empfindung und Erfahrung enthielte, würde uns wenig nützen, wäre soviel, als statt $\frac{b\ c}{a} = x$, $\frac{y\ z}{w} = x$, eine Definition in fremder Sprache, für die wir keinen Sinn haben, eine Metaphysik allenfalls der Engel für Engel, eitles, aufgeschnapptes Papageienwesen, das nicht wirkt, desto leichter aber sich von sich geben lässt. *)

---

*) Eine für die psichologisch-philosophische Entwicklung Baader's wiederum sehr interessante Stelle! Der Kantische Einfluss besteht noch immer sehr sichtbar fort, steht aber bereits im Begriff durch die ethische, psychologische und naturphilosophische Selbständigkeit Baader's vollkommen überholt zu werden. Der vollkommene Sieg Baader's über alle Kantische Anschauungsweise ist übrigens — nebenbei bemerkt — kaum in irgend einer Arbeit Baader's so energisch und vollständig ausgedrückt, als in dem 1796 in

Den 19. Mai in Egenburg.

Welche Lücke in meinem Tagebuche! — Gottlob, dass sie nicht auch in meinem Inneren, in mir selbst ist. Ich werde nun durch Uebung und Schärfung meiner innersten Selbstbeachtung täglich lebendiger vom beständigen Fortleben meines Einen inneren Selbst überzeugt, sehe und erfahre täglich, dass Alles Gute und Schlimme mein inneres bleibendes Wesen nicht nur vorübergeht, wie Schall, der vertönt, oder die Welle am Ufer, sondern in seinen Wirkungen in ihm bleibt, ingeheim oder öffentlich fortwirkt und, wie der Keim, der in's Erdreich fällt, nur zu verschwinden und zu ersterben scheint, aber über kurz oder lang als duftende Blume, oder als ein giftiges, wucherndes Unkraut wieder emporkommt, als Blume, oder als Unkraut, gut, oder nur dürre fortkommt, je nachdem der Boden war, auf den er fiel, die Laune und Witterung, worin er empfangen ward, und die Gesellschaft, die er antraf, und die Pflege, die ihm aufhalf, oder ihn geflissentlich erstickte. — In Rücksicht der stäten Zu- oder Abnahme, des stäten Vor- oder Rückganges meines Einen Geistes in seinem Erkennen und Wollen und Wirken, in Rücksicht der Abhängigkeit seiner Stimmung und Richtung von jedem dunklen Reiz, Gefühl, jedem erfreuenden oder kümmernden Gedanken etc. mag ich ihn wohl mit einer Diagonallinie vergleichen, die in der Mechanik die Richtung einer Kraft nach der verschiedenen Einwirkung anderer Kräfte auf sie vorstellt.

Leid und Freude gehen an uns, oder wir gehen an ihnen vorbei. —

Die Gestalten aller sinnlichen Dinge gehen an uns freilich vorüber: sie kamen wie wesenlose Schatten, und wie wesenlose Schatten — das und nichts anderes sind sie — schwanden sie vor uns hin. *Aber wir, wir bleiben und ihre Wirkungen bleiben in uns!* Wohl uns, wenn diese gut sind, wenn jene nicht Eckel und Krankheit und inneren Abscheu vor uns selbst und Ver-

---

England von ihm niedergeschriebenen Aufsatz: „Ueber Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren." Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen von Franz Baader. Berlin. 1809. In der Realschulbuchhandlung. S. 1 — 24. D. H.

zweiflung und Ohnmacht als teuflische Gespenster in uns zurückgelassen haben, dass wir ihnen nicht nachfluchen müssen als solchen am Abend jedes unserer Tage und an jenem unseres Erdenlebens, sondern getrost und mit innerer Herzensruhe ihnen nachsegnen mögen als den schwindenden Strahlen der stille und heiter untergehenden Sonne. *Möge dann Alles, was nicht ich ist um mich und nicht mein, schwinden und vergehen, wenn nur Wahrheit und Güte und gottähnliche Schönheit in mir bleibt und mein ist an jedem Abend meiner Lebenstage!*

Tag und Nacht, Leben und Sterbeabend! Was dir jeden Abend heiter, vergnügt und ruhig macht, wird dir auch den Abend deiner Tage ruhig, vergnügt und heiter machen. Die Formen gehen vorüber, wie die Gestalten des Tags vorübergingen, aber Freude oder Kummer bleiben in dir. Du brauchst keine lange Gewissenserforschung alles dessen, was dir vorübergangen. Wie du den Tag über zugebracht hast, so bist du nun selbst, alles Gute oder Böse, das in dich kam und in dir aufkam, ist und bleibt nun in dir — und wird ewig bleiben.*) *Wie du dich niederlegst, so träumst und erwachst du!*

**Den 26. Mai.**

Was da im Menschengebilde sich regt, lebt und wirkt, schaffet, spricht und blickt, was unnennbar himmlisch und heiter aus dem Auge lacht, als Licht und Glanz von der Stirne leuchtet, was mit Liebesreiz die Wangen wie mit Morgenschimmer umkleidet, mit Kuss und Verlangen die zarte Lippe umschwebt wie Rosenduft, was als Ueberredung der Liebe nun als Thau und Honig von ihnen herabträufelt, nun als mächtig reissender Strom der Beredsamkeit von ihnen herabrauscht, was die jugendliche Traube der Brust sanft blähet und mit Purpur der Scham und Zucht umglühet, — das ist der Eine unsichtbare Engel, der dieses Leimengebäude belebt, sich in ihm einwohnend offenbart, des Menschen Geist und Seele, die ihn erfüllen, die wir nur in diesem ihrem Symbol sehen, nicht wie sie sind, sondern wie sie sich in diesem uns offenbaren, die wir aber doch glauben und glauben müssen, und deren Dasein und Leben wir nur mittelst unseres eigensten, innigsten Selbstgefühls — analogisch — erkennen. Eben vermöge dieser Uebertragung unseres Selbstgefühls glauben wir bei jeder sichtbaren Wirkung an eine unsichtbare Kraft, Leben, inneren Reiz, Thätigkeit etc. Wir fühlen darum uns in Allem und Alles aus uns heraus, beleben alle Wesen unter uns mit unserem Gefühle — *Dichtung, Anthropomorphismus!!* *)

---

*) Ev. Joh. 9, 4. D. H.

Endlich was in der Natur um und in uns webt und lebt, Summe und Urgrund alles Lebens und aller Kraft im Universum, was in heiteren, besseren Momenten meinen Geist mit himmlischer Wollust durchströmt, als entzückender Gedanke ihn erleuchtet, erwärmt und erfreut, wie der Lichtstrahl mein Auge erleuchtet und meine Gebeine erquickt, was also in jenem, wie in diesem mir gegenwärtig ist, dies ewig unnennbare, unsichtbare, unbegreifliche Wesen nennen wir in unserem Herzen — *Gott* — *allbelebenden Weltgeist*, den wir freilich auch *personificiren*, nur analogisch erkennen, der aber doch unläugbar *da ist*, wie des Menschen Seele, obwohl unsichtbar wie sie, in tausend Sprachen zu uns spricht, in tausend Organen sich uns einwohnend offenbart. **)

Unsere Erde, Mutter und Wohnplatz ist *Stern unter Sternen*, ***) nichts durch sich selbst, abhängig, gebildet, geformt und immerwährend erhalten von himmlischen, das ganze Weltall durchströmenden Kräften. Himmel und Erde, ewiger Gegensatz! Alles Gute kommt dieser von *Oben herab* und Alles will wieder hinauf! Alles erinnert auch uns, unseren Geist, selbst wider Willen an diese *Abhängigkeit von Oben!* Die Träber der Materie können den Geist nicht befriedigen, nichts Irdisches kann ihn sättigen: Eckel begleitet ihn mitten im Genusse, und innere Unruhe, sogenannte Dialectik der Vernunft im Speculiren, Alles lehrt uns laut und mächtig, dass die Kraft, die in uns lebt, denkt und wirkt, ihrer Natur und ihrem Wesen nach sich zum Himmel wendet, dass in dieser Tendenz zur Geistersonne ihr allein Befriedigung ihres inneren Bedürfnisses nach Güte und Wahrheit und Geisteswollust zu Theil wird, und dass der Mensch hier nur dann selig genannt werden mag, wenn alle einzelnen, irdischen und himmlischen Kräfte, die in seinem Pilgerleben rastlos und von allen Seiten auf seine innere Kraft einwirken, in jenem glücklichen Gleichmaasse auf diese wirken, nach welchem *die Diagonal-Tendenz Aller nach Oben gerichtet bleibt.* Siehe da, Moral nur höhere Physik des Geistes! „*Wo Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.*“ *) Das erklärt sich dann freilich leicht.

---

*) Alles gesunde, naturgemässe Denken von Seite des Menschen kann nun und nimmer das Wesen des Anthropomorphismus verläugnen, und demnach ist jede Wahrheit, die wir finden mögen, zunächst immer nur Wahrheit für uns. da — mit Hamann zu reden — „sich Apollo nach den Menschen richten muss, weil diese zu dumm sind, sich nach ihm richten zu können.“ D. H.

**) Die Transscendenz des Kantianismus streift hier zwar an die Tiefen des Pantheismus, nimmt aber in Baader nur das unläugbar Wahre dieses letzteren heraus und endet rasch in der vollendeten Kraft des ächten und lebensvollen Theismus. D. H.

***) Vergleiche Herder's Ideen zur Geschichte der Menschheit. Erster Theil. Erstes Buch. I. u. V. Dann: Franz Baader's kleine Schriften, herausgegeben von Prof. Dr. Fr. Hoffmann. Zweite verm. Ausg. Leipzig bei H. Bethmann. 1850. „Rüge einiger, noch in allgemeinem Credit stehender Irrthümer und tiefere Fassung des Begriffs der Natur.“ S. 174 — 179. D. H.

Müsste ich ein sinnliches Bild des Universums geben und des Einklangs aller Wesen in ihm, so würde ich jedes einzelne Wesen, jedes Individuum in der Körper- und Geisterwelt als Einen Mittelpunkt zeichnen, der von allen übrigen Wesen ausser ihm, von der ganzen unendlichen Peripherie als *seinem* Horizonte, soviel empfängt und aufnimmt, als er vermag, und der ihnen dafür alle Radien zurücksendet, die er nur immer zurücksenden kann. Diese Figur versinnbildlichte den Zusammenhang der geschaffnen Wesen unter sich. Nun wäre noch das Band zwischen Schöpfer und Schöpfung zu bezeichnen. Zu diesem Zwecke würde ich für alle jene einzelnen Mittelpunkte wieder Einen gemeinsamen Mittelpunkt zeichnen, und von jedem einzelnen Punkte einen Hauptstrahl zu diesem, und die Summe, Diagonalkraft aller Einwirkungen aller andern Wesen auf jeden dieser einzelnen Punkte flösse in diesen Radius zusammen in den Einen allgemeinsamen Mittelpunkt, und wechselweise wieder auf jene zurück. So käme ewig Alles zu Gott, was von Ihm ausgegangen, und nichts ginge unter an seinem Gewande, und *Er wäre Alles in Allem!* **)

---

*) 2. Kor. 3, 17.

**) 1. Kor. 15, 28.

**Egenburg, den 3. des Brachmonats.**

Nosce te ipsum, nec te quaesieris *extra.*
Respue quod non *es*, tecum habita et
Noris, quam sit tibi curta suppellex.
*Tu te consule.*
Te ipsum concute, numquid vitiorum
Inseverit olim natura, aut etiam consuetudo mala.

Siehe, das grosse *Arcanum*, der von tausend Narren täglich gesuchte Stein der Weisen, überall, wo wir sind, Gold der Erkenntniss und der Güte zu finden, Alles, was uns vorkommt, in dasselbe umzuwandeln, der grosse Zauberschlüssel, der uns alle Abgründe *in* und *ausser* uns aufschliesst, das mächtige Siegel, das die fürchterlichsten Gespenster, die uns hier immer nachjagen, Unwissenheit und Gewissensunruh', auf immer von uns bannt, und den Feentempel der Wahrheit und des inneren Friedens in uns bezaubert! Das einzige Kriterium der Wahrheit ist innigstes Bewusstsein dessen, was wir fühlen! *) Der Samen aller Erkenntniss, alles Guten und Bösen liegt in mir, alles Aeussere kann diesen nur entwickeln, Hebammendienste und weiter nichts leisten alle Bücher. Aber freilich will es nun einmal der Luxus unseres Jahrhunderts, **) bei jeder Geburt gleich nach einem Hebammen-

---

*) Mit diesen Worten spricht Baader das einzig richtige und wahre, allein Resultat versprechende principium philosophiae aus! Denn nur das γνῶθι σεαυτόν in einem unendlich umfangreicheren Sinn, als es Sokrates that, genommen — führt in das Centrale der Gott- und Welterkenntniss ein, da der Mensch, der Geist das alleinige Ziel der Teleologie ist: — der Teleologie, deren weder Naturwissenschaft, noch Theologie, noch Philosophie jemals entrathen können. Erst durch diesen Fortschritt der wahren Anthropologie entgegen hat daher auch Baader den Hebel gefunden, vermittelst dessen er seinen Cardinalsatz: „dass Ethik nur höhere Physik sei" in fruchtbringende Bewegung setzen konnte. D. H.

**) Es braucht kaum der Erinnerung, in welcher pädagogisch-philanthropischen Epoche diese Worte niedergeschrieben wurden. Wie durch die Campe und Salzmann den Kindern die gesunde urpoëtische Kost der Mährchenwelt entzogen worden war, so gab es der Theologen und Philosophen genug, welche, ohne den tiefen Ideengehalt des Historischen und Traditionellen zu fassen, dieses durch eine selbstgeschaffene Nahrung zu ersetzen suchten, deren nüchterne Geschmacklosigkeit auf jede kräftigere Natur zurückstossend oder schwächend wirken musste. Denn der Unterschied zwimeister zu schreien. Der muss dann der schwachen, sich selbst und der lieben Allmutter und ersten, ältesten Hebamme: Natur nichts zutrauenden, kreissenden Dame immer zur Seite sein, und durch seine Geschäftigkeit und Uebereiltheit mehr schaden, als nützen. Daher so viele unreife Geburten, jammerschwächliche Geschöpfe, welche die Mutter kaum als die ihren anerkennen und mit Mutterfreude aufnehmen mag. Ja was noch schlimmer und leider nicht selten ist, untergeschobene Wechselbälge, Kuckuckseier, die beim Auskriechen freilich viel Unordnung und Unheil in die Kindsstube bringen. — Alles Folgen der nun einmal beliebten Accouchements forçées! Und wie oft geschieht es nicht, dass ein dummer oder lustiger Teufel von Hebamme auf Eingebung des Bösen mit Hacke und Zange kommt und das liebe Püppchen noch warm im Mutterleibe mordet und zerstückelt, dass die im Todeskampf ringende Mutter nur Moder und Aas zum Lohn ihrer Schmerzen erhält, statt einer vollen, angemessenen Empfindung einen abstracten, zerhackten Lumpengedanken. O die Hebammenmeister! Die Hebammenmeister! Gäbe es nur nicht so viele klein- und krummgewachsene Damen, so viele missgebildete Becken, und — frühzeitige Ehen! Wie herzlich gerne möchte ich mit den grossen Hebammenmeistern unserer Zeiten (z. B. Campe und — Rousseau, wenn man will) die gesammte artem obstetriciam instrumentalem zum Teufel wünschen! —

Grosse, fruchtbare Seelen gebären leicht, sanft und in der Stille, wie jene blühenden, von der Kunst nichtverdorbenen Weiber der Wilden. Solche Seelen wissen und fühlen es, wenn ihre Stunde herannaht.. Scham- und zuchtvoll gackern sie nicht laut umher, dass Alles herzulaufen möge, um dem gebärenden Berge da in seiner Arbeit zuzusehen, voll süsser Ahnung und voll Muttergefühls suchen sie vielmehr einsame Schatten; ein leichter Schlummer befällt sie, ungerufen und ungesehen kommt die holde, mächtige Fee: Natur, und entlastet sanft die Kreissende ihrer Bürde. *)

---

schen einer μαῖα wie Sokrates (Plato, Theaetetus) und einem [illegible]n Weibe kann nicht gross genug gedacht werden. Vergl. Hamann's gesamm[illegible] Werke. Band II. S. 21 u. 22. S. 33 — 35 S. 39 — 42. J. H.

*) Ἁ δὲ φοινικόκροκον
ζώναν καταθηκαμένα

Diese erwacht, wie dort Amanda, und hält voll himmlischen Muttergefühls *ihr* Kind in den Armen, zu selig und zu stolz, das holde Püppchen stracks ins grosse Findelhaus — den Bücherverlag — zu geben!

In diesem Bilde liegt mehr psychologische Wahrheit, als Mancher vielleicht meint. Welch' tiefes Wunder in uns die *Gedankengeburt!* Leute, deren Seelen nicht schon veraltete Jungfern sind, werden es täglich erfahren, dass man 1) mit Gedanken schwanger gehen kann, 2) dass das Gefühl der Schwangerschaft ein ganz anderes ist, als jenes nach der Entbindung, 3) dass man während der Schwangerschaft oft wunderliche appetitus äussert und überhaupt Alles aufsucht, was ein baldiges Wachsthum des Fötus oder die Entbindung desselben zu betreiben und zu bewirken vermag, 4) dass es sogar wirklich ein obwohl dunkles, doch unläugbares Gefühl der Empfängniss gibt. Ich lese z. B. in einem Autor eine Stelle, die mir besonders zu Herzen geht, öfter wegen Ahnung der Stillung eines Bedürfnisses, der Hebung eines lange Zeit dunkel mich quälenden Zweifels, der Verbindung und Zusammenordnung einer Menge verworrener Ideen in mir. Siehe, ich werde des Gedankens gleichsam voll! Trunken lege ich den Autor weg, laufe in meinem Zimmer oder wo immer umher und — wiederkaue. Habe ich dann gefunden, was ich suchte, hat mich die Ahnung eines Aufschlusses von ihm nicht betrogen, so bin ich dess herzlich froh und lese ruhig, obwohl immer etwas weniger versammelt und immer in freudigem Rückblick auf das Gefundene, wieder fort. Hab' ich's aber nicht gefunden, so schliesst von selbst und ohne mein Zuthun dieser unverdaute

---

κάλπιδά τ' ἀργυρέαν,
λόχμας ὑπὸ κυανέας
τίκτε θεόφρονα κοῦρον.
Τᾷ μὲν ὁ Χρυσοκόμας πραΰμητίν τ' Ἐλευθὼ συμπαρέστασέν τε Μοίρας.
Ἦλθεν δ' ὑπὸ σπλάγχνων ὑπ' ὠδῖνός τε ἐρατᾶς Ἴαμος
ἐς φάος αὐτίκα· τὸν μὲν κνιζομένα
λεῖπε χαμαί· δύο δὲ γλαυκῶπες αὐτὸν
δαιμόνων βουλαῖσιν ἐθρέψαντο δράκοντες ἀμέμφει
ἰῷ μελισσᾶν καδόμενοι.«

**Pindar, Olymp. VI, 68 — 79.** **D. H.**

Gedanke an seine Kameraden sich an, deren ich mir in demselben Moment meistens selbst nicht einmal bewusst bin, vermehrt dann nur das dunkelängstende Gefühl des Bedürfnisses einer Entbindung, und Wunder über Wunder! plötzlich kommt 5) die Natur, in einem Sommerdüftchen etwa (wir nennen es Zufall, der Gedanke findet uns etc.) und entbindet mich des ganzen Würmegepacks von Zweifeln und Unverdaulichkeiten, die aber nun in der herrlich blühenden Form eines *Ganzen* als mein Gezeugtes mir so freudig ins Auge lachen, dass ich gerne im Taumel der Mutter- und Vaterfreude, voll des leichten Gefühls der Entbindung und des vermehrten Schatzes meines Eigenthums, in dem ich lebe und webe, 6) mit M. Asmus einen Kreuzsprung mache,*) der Plackerei des Zeugens und Gebärens willig vergesse und nach neuen Umarmungen mich sehne. Dass aber da mancherlei Schlimmes und Unsauberes mitunterläuft, wer weiss das nicht? Welche christliche Frau weiss nicht von einem Kinde mit schrecklichen Pferdeohren zu erzählen, das ihre Nachbarin aus sonderbarer Zulassung des rächenden Gottes zur Welt gebracht, während sie doch besser thun würde, ganz in der Stille sich des Grauschimmelchens zu erinnern, dessen sie selber erst neulich genas? Und wer von uns kann sagen, dass er nicht mit seinen missrathenen Gedankengeburten eine hübsche Menagerie zu füllen im Stande wäre, eine leibhafte Arche Noah's, oder besser: einen Sack voll unreiner Thiere, wie jener, den Petrus sah.**) Sodann ist es ja den Naturkündigern eine bekannte Sache, dass viele Thiere ihrem Wesen nach — nur als Larven zur Welt kommen, dass der Bär immer nur kleine Bären wirft, die trotz allem ihrem Lecken bleiben, was sie sind, nämlich Bären! Endlich sind die Schwangerschaftszeichen bekanntlich oft sehr trüglich und zweideutig. Wie manches Genie gibt es, das mit dickem Kopfe unter uns herumgeht, immer zu kreissen droht und am Ende so wenig dazu kommt, als jene Frau mit dickem Bauche. Warum? — Diese hat eitel Wind und Wasser im Bauche, wie jener im Kopfe, und Gnade

---

*) Matthias Claudius Werke. Band III. S. 45. Hamburg. 1829. D. H.

**) Apostelgeschichte Cap. 10, v. 11 u. 12. D. H.

Gott dem armen Verleger, der den Wasserkopf anzapft! Indessen gilt auch hier die Hauptklugheitsregel: in Stille und züchtiglich allein zu gebären, und dann: „Plus aliis de te, quam tu tibi credere noli! *)

Bist du gleich in der Gelehrtenrepublik wie immer zur Fürstin geworden, ist deinem Namen entschiedenes Verdienst, und fürstliches Erbrecht leider allen deinen künftigen Abgängen und Geburten zuerkannt, so gedenke, dass du doch immer ein gebrechliches, schwaches Weib bist — missgebären und verwerfen kannst! Wie leicht geschieht es dann, wenn du deine Geburt nicht selbst zuerst siehst, erkennst und zur rechten Zeit in der Stille — ersäufst, sondern Anderen, Schmeichlern, zeigest, dass du einen abscheulichen Affen geboren, und sie machen dir weiss, es sei ein Amor! **) —

Wer, der *in sich* obige Bemerkungen über das Empfangen und Gebären der Ideen in und aus uns öfter und mit scharfer Beachtung gemacht hat, wird an dem inneren Leben eines Geistes in uns zweifeln, der nicht nach Mechanik, Hirnfibernverkettung etc. Ideen bindet, sondern nach seiner *ihm eigenen Weise* dies Werk treibt, mit unerklärlicher Sympathie und Antipathie aus jedem *Gegebenen das* herauswittert und ahnet und zieht, was seinem gegenwärtigen, dunklen oder hellen Bedürfnisse entspricht. Die sogenannten Stimmungen zeigen dies unläugbar jedem auch gewöhnlich nicht scharf nachgrübelnden Menschen. Eine Seele, die einmal in heiterer Stimmung, froher Laune ist, schwärmt herum im Lande der ihr erinnerten oder gegenwärtig zuströmenden Ideen, kurz in ihrer Ideenwelt, wie ein froher Schmetterling auf Frühlingsauen, der aus jeder Blume sich mit Nektar des

---

*) Sed vereor, ne cui de te plus, quam tibi credas. Horat. epist. I., XVI, 19. D. H.

**) Wer erkennt nicht bereits in diesen theils launig-witzigen, theils in realster Wahrheit gründenden Vergleichungen zwischen der leiblichen und geistigen Geburt den späteren Verfasser des tiefsinnigen und grossartigen Aufsatzes: „Ueber Analogie des Erkenntniss- und Zeugungs-Triebes?“ Vergleiche: Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatz zur mechanischen, von Franz Baader, Berlin. 1809. In der Realschulbuchhandlung. S. 125 u. 135. D. H.

Morgenthaues berauscht und achtlos die dürre Distel vorüberschwärmt. So ist die aus allen — selbst giftigen — Blumen den süssen Honig sammelnde Biene von jeher das wahre Bild des Naturweisen gewesen, dessen nach Erkenntniss dürstende Seele überall Erkenntniss sich sammelt und überall solche findet. Dagegen im Anfall einer bösen, finsteren Stimmung oder Laune, wenn eine schwarze Idee als ein blutsaugender Vampyr unsern Geist befällt, wie wird da Alles auch um ihn und in ihm schwarz; wie ketten sich da Zweifel an Zweifel, Schrecken an Schrecken, wie wendet der Geist in uns recht geflissentlich — aus einem deutlich gefühlten, unseligen Hang — jede Idee so lange herum, bis er ihre schwärzeste Seite erhascht, wie wittert er so lange, bis er in seinem Nächsten, Bruder, Freund recht den tiefversteckten, oft nicht einmal ganz gebildeten Teufel heraus hat, und schafft sich so aus eigenster Sympathie und mit innigstem Gefühl von Selbstthätigkeit, wie jeder Narr und Unsinnige, seine eigene wilde Schöpfung, in der er herumwandle und lebe, und die alsdann bei einem *Thomas* *) ein weites, düsteres Grab und Schattenreich und bei einem *Timon* eine lebendige Hölle ist! Da heisst es denn recht eigentlich: Homo animal querulum, cupide suis incumbens miseriis!

Wie oft erhaschte ich mich selbst in trüben Augenblicken über solch einem schwarzen Gewebe, das mein Geist schnell aus jedem gegebenen Material sich als einen düsteren Trauerflor webte, und welche Mühe kostete es mich sodann, mich zu ermannen, meinen Geist von seinem finsteren Werk abzurufen, und schlimm, wenn ich da keine Blume zur Hand hatte, die ich ihm darreichen konnte, sich daran zu laben und zu erquicken! Wie gut kommt da ein Vorrath von grossen, schönen Gedanken und edlen Gefühlen, ein Tempel jugendlich schöner Ideen zu statten, daran man im Jugendalter immer bauen und schmücken sollte. Oft thut der Zufall (die Natur) das Beste. Wir bleiben doch immer Kinder! Und das ganze Geheimniss, unsern Geist von seinem Nachtwerk abzurufen, ist oft nur — ihm etwas zum Spielen zu geben. — Eine

---

*) Ev. Joh 20, 26 — 29. D. H.

Maus, die über den Boden lief, brachte mich neulich aus der schlimmsten Laune! — Das lässt sich denn die grosse Kinderwelt — wohl gesagt sein, und sucht und lauft und bettelt beständig um *Spielzeug* herum. *) —

Siehe dort den froh und heiter lachenden Knaben, ein himmlischer Amor im Menschengewande! Wie er Heiterkeit und unschuldige Freude als Honig aus jedem Gegenstande, der uns Erwachsenen unbedeutend scheint, zu ziehen weiss, wie er jedes uns kindisch unnütze Capitälchen so gut auf Wucher zu legen weiss, dass es, Wunder über Wunder! ihm überall nur süssen Unterhalt und eine nie versiegende Quelle von innerem Frieden und schuldloser Freude bringt und schafft! — Philosoph! Siehe, bewundere und staune dies Wunder der dir heiligen Natur an, habe Ehrfurcht vor jedem Kinde mit seiner Puppe und lerne von ihm, was dir *deine* Philosophie nie lehren wird, die ganze Welt um dich als ein süsses Spielzeug zu brauchen, in zutraulichen Kindergefühlen deine Lernzeit munter und jugendlichfroh hinzubringen, die schwerste aller Künste. Den Gebrauch der Sinne etc. lehrt die Natur spielend dem Kinde, und was ist all dein Lehren, Lernen und Arbeiten, Schaffen und Zerstören in den Augen eines höheren Wesens, als lächerlichernstes Kinderspiel? Und was bleibt dir von all' der Mühe nach der Lection übrig, was nimmst du mit in dein reiferes Alter? Das, was der Schulknabe am Ende aus seiner Lection mitbringt — geübtere Kräfte! Alles Uebrige, Instrumente, Werkzeuge (Sinnlichkeiten) möchten dann in deinen Augen für dich das sein, was einem Jüngling — das A-B-C-Buch, das doch der Knabe nie würde ausgelernt haben, wenn es keine Kuchen und keine Ruthen gegeben hätte.

Den 13. Junius 1786.

Unsere Erde ist eine Kugel, ein ewig sich drehender Ball des Geschickes. Mithin unübersehbare Mannigfaltigkeit überall, immer doch dienend und untergeordnet der Einheit. Es gibt nur *Eine* Wahrheit in der Welt, aber nirgend ist sie ganz, wie *sie ist*, überall klimatisirt, individualisirt, wie das Eine himmlische Sonnenlicht in tausend und tausend Tropfen verschattet, heller und reiner hier im Thaue der Blume, düsterer und unreiner dort aus der Pfütze leuchtend! Der reinste, himmlichste Theismus des Christenthums, wie ist auch er überall in enge Dunstwolken der Secten verschattet, nirgend so, wie er ist, in seiner himmlischen Einfalt und Schönheit, ausser hie und da in den Seelen weniger einzelner Weisen, die wie hellfunkelnde Sterne einsam und zerstreut aus dem Nebel herausflimmern, himmlische Wegweiser dem verirrten Wanderer in der Nacht.*) Die wahre Kirche Gottes darum immer hienieden auf Erden eine *unsichtbare* Kirche. Eine wahre, allgemeine Toleranz aller Religionen wäre dermalen noch abenteuerlich (in die Zukunft reicht keines Sterblichen Blick), und nur, wie wir leider sehen, bei lichtester Aufklärung, in gesittetsten Städten und Gottlob nur in den grossen Haupt- und Residenzstädten möglich, jenen abscheulichen Mörder- und Modergruben alles Wahren, Guten, Menschlichen, den grossen, immer offnen und immer blutenden Schlachtbänken aller Unschuld, jenen pestilentialischen Pfützen, die das Gift des Leib und Seele mordenden Müssiggangs, der Ueppigkeit und mehr als viehischer Unzucht weit um sich dampfen, jenen grossen Pflanzstätten, worin sich der

---

*) »Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passion, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son neant, son abandon, son insuffisance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fonds de son âme, l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le desespoir.« — Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal, publiés par Prosper Faugère. Paris. Andrieux. 1844. tom. II. p. 42.

---

*) »Aber es kommt die Zeit, und ist schon jetzt, dass die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit; denn der Vater will *auch* haben, die ihn *also* anbeten (καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν) Ev. Joh. 4, 23. Hieran möge sich noch ihrer inneren Uebereinstimmung wegen folgende merkwürdige Stelle Hamann's anreiben: »Es lohnt ebensowenig meiner Mühe zu untersuchen, ob der Theismus (der rationalistische nämlich eines Mendelssohn und Anderer) den Vater oder den Sohn oder den Geist des Christenthums vorstellen soll. Im letzteren Falle würde er in der That ein Frühprediger oder Elias jener zukünftigen Epoche sein, wenn Christus das Reich Gott und dem Vater überantworten wird, wenn er aufheben wird alle Herrschaft, Obrigkeit und Gewalt, und der Sohn selbst unterthan sein wird Dem, der ihm Alles unterthan hat, auf dass Gott sei Alles in Allem.« Hamann's sämmtliche Werke. Band IV. S. 246 und 247. Vergleiche übrigens noch Band VIII. Erste Abtheil. S. 407 von Oben.
D. H.

Teufel immer frische Höllenbrut heranzieht, mit einem Worte, nur in jenen Oertern, wo man zu leben weiss, nur da bei aller Entfernung vom National- und Sectenvorurtheil und — aller Humanität ist die englische, menschenliebende, allgemeine Toleranz möglich und kommt Gottlob auch nur da fort. Könnte sie auch anderswo emporkommen, diese blühende Sodomspflanze? — In einem Orte, wo alle Menschlichkeit, geschweige Religion längst dahin und zu Schutt und Trümmer ist, in solch einem Orte können ja wohl freilich alle Religionen geduldet, d. i. verspottet und, wie dort am Markusplatze in Venedig beim Fasching en masque alle Religionstrachten, gelitten werden. Da hängt man denn auch, wie dort in Venedig aus purer Politik manchem Oechslein und Eselein die ehrwürdig sein sollende Tracht um — und die müssen die grosse, hölzerne Staatsmaschine ziehen helfen. Aus purer Toleranz haben sich ja in diesen Städten die Herrn Polizeiminister bemüssigt gesehen — öffentliche, bequeme, sichere — Sanitäts-H....-Häuser zu errichten, und da fordert es ja auch die Politik, dass man jeder Nation ihre Kirche, ihren Gottesdienst hinbaute! *)

---

*) Der geistigen Verwandtschaft, wie des Gegensatzes wegen kann es sich der Herausgeber nicht versagen, diesen ernsten Aeusserungen des jugendlichen Baader einige fast zu gleicher Zeit geschriebene Stellen des sich seiner Vollendung nahenden, bereits greisen Hamann anzureihen: »Dogmatik und Kirchenrecht gehören lediglich zu den öffentlichen Erziehungs- und Verwaltungsanstalten, sind als solche obrigkeitlicher Willkür unterworfen, und bald eine grobe, bald eine feine äusserliche Zucht, nach den Elementen und Graden herrschender Aesthetik. — Kirchen- und Schulwesen haben, wie Creaturen und Missgeburten des Staats und der Vernunft, sich beiden oft ebenso niederträchtig verkauft, als selbige verrathen; Philosophie und Politik haben zu allen ihren gemeinschaftlichen Täuschungen und Gewaltthätigkeiten das Schwert des Aberglaubens und den Schild des Unglaubens nöthig gehabt, und sowohl durch ihre Liebe, als durch ihren Hass die Dogmatik ärger gemisshandelt, denn Ammon die Schwester seines Bruders Absolom.« — »Durch schnöde und feindliche Gesinnungen, voll Lügen und Zorns, wird der ganze Mechanismus religiöser und politischer Gesetzlichkeit mit einem höllischen Feuereifer getrieben, der sich selbst und sein eigen Werk verzehrt, dass am Ende nichts, als ein caput mortuum der göttlichen und menschlichen Gestalt übrig bleibt. Ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, kann daher auf kein ander Kirchenrecht Anspruch machen, als mit genauer Noth geduldet und gelitten

Die Wahrheit ist auch überall. — Ossian lässt seine abgeschiedenen Geister sich in Nebel und Wolken der Berge kleiden und der Philosoph bringt am Ende aller seiner Zweifeleien und Grübeleien die wahrscheinliche Vermuthung heraus, dass unser Geist nach seiner Trennung von dieser Erdhütte einen Aetherleib empfange. Kant lehrt uns, auf dem schmalen, dornigen, öden und wüsten Wege der Kritik, dass Glauben das beste und letzte Resultat aller philosophischen Untersuchungen sei. Und siehe, dort sitzt der Dorfschulmeister und lehrt seine Knaben — Glaub', Hoffnung und Liebe aus dem Katechismus! Dank dir, Alles umfassende Vorsehung, für die gütigen Vateranstalten, durch welche du deine Kinder überall und zu allen Zeiten lehrtest, was sie zu fassen vermochten und überall in tausend und Millionen Strömen und abgeleiteten Bächlein Wahrheit hinleitetest und künftig hinleiten wirst!

Den 24. Junius. Egenburg.

## Nach Lesung der zerstreuten Blätter von Herder. *)

Wenn ich von einem Buche in Wahrheit zu sagen vermag, dass es mir wohl that, so ist es dieses. Bei Lesung der übersetzten griechischen Gedichte sowohl, als der übrigen eigenen Abhandlungen des Verfassers, durch die alle ächter, froher, griechischer Jungendgeist wehet, ward es mir so wohl und leicht und ruhig um das Herz, fühlte und genoss ich das Glück: Mensch, Jüngling — und *nur* solcher zu sein, so sehr, dass ich diese seligen Momente voll sanften Lebensgefühls wahrlich für die glücklichsten, besten, neidenswerthesten und doch neidlosesten meines Lebens achte. Ihm, dem Menschenliebenden, so ganz und rein

---

zu werden, weil alle öffentliche Anstalten von blos menschlicher Autorität neben einer göttlichen Gesetzgebung unmöglich bestehen können, sondern Gefahr laufen, wie Dagon Haupt und Hände zu verlieren, dass der Rumpf allein, turpiter atrum desinens in piscem (Horat. ars poet. 3 u. 4), der schönen Philisternatur auf seiner eigenen Thürschwelle liegen bliebe (1. Samuel 5, 1 — 5.) Hamann's von Friedrich Roth gesammelte Werke. Band VII. S. 58 — 62.
D. H.

*) Vergleiche Herder's Schriften zur griechischen Literatur. 10. Band.
D. H.

humanen Manne, *) den ich mir lange schon als meinen Genius erwählte, fliesse dafür diese sanfte Zähre als ein stilles, heiliges Dankopfer! Ne quid nimis — Nemesis adest. Goldner Spruch! möchtest du mir tief immer in's Herz gegraben bleiben, mir mit Flammenzügen vom Firmament entgegenleuchten, dass ich überall und in Allem sanftes Maass behalte, nirgend dem ruhigen, einzigsichern Weg der Mitte entgleite! Mein Leben würde dahinfliessen still und neidlos, als ein ruhiges Bächlein durch blumige Fluren dahinfliesst, und der Abend meiner Lebenstage würde in stiller, heiterer Pracht herankommen als der sanftlachende Abend eines heitern, sturmlosen Frühlingstages! —

Ein Erdklos ist der Mensch, von Gottes Odem durchweht und belebt, also ein Duplum, weder ganz Gott, noch ganz Thier, weder reiner Geist, noch blosser Körper, weder Engel, noch Teufel, sondern ein Gemisch, ein Compositum aus beiden, und nur bei jenem glücklichen Maass und jener glücklichen Mischung seiner verschiedensten Kräfte im Verhältniss zueinander kann er das sein und ganz sein, was er seinem Wesen nach nur sein soll: Mensch. Nur bei dieser ihrer Harmonie und dem freundschaftlichen Einklang aller zu Einem Ganzen wird ihm völliges Gesundheitsgefühl an Leib und Seele, mithin blühender Wohlstand beider zu Theil, jede geniemässige Uebertreibung éiner Kraft auf Kosten der andern ist krüppelhafter Auswuchs, ist das, was der Wasserkopf oder der Wasserbauch bei welken, dürren, eingeschrumpften Extremitäten. Eben dieses sanfte, bestimmte Maass und diese Untereinanderordnung aller Kräfte im Menschen macht den überaus schönen, aber auch überaus reinen und heikeln Umriss und Form der Humanität in ihm aus, von der man, wie dort von Polyklet's Schönheitslinie sagen kann:

Ihr Knaben, hütet euch, die Schönheitslinie auch nur um ein Haarbreit zu verfehlen!

Nur wenn der Mensch diesen sanften, schönen, reinen Umriss, diese blühende innere Form der Humanität in sich gebildet hat und mit Sorgfalt diese edelste Blume in sich pfleget und

---

*) Jean Paul Richter, Vorschule der Aesthetik, Band III., letzte Vorlesung. D. H.

ihrer wartet, nur alsdann fühlt er sich als Mensch ganz so glücklich, als er es zu sein vermag, geniesst er der Seligkeit, Mensch und nur Mensch zu sein in vollem Maasse, bedient er sich gerne seiner Füsse, vergessend, dass ihm keine Flügel geworden sind, weder lüstern sich sehnend nach verbotener Götterspeise der Erkenntniss des Guten und Bösen, noch beneidend die Thiere des Feldes um ihre Eicheln oder gar um ihre *vier* Füsse. Dieses zuviel und zuwenig in allem Wissen und Thun hat sicher kein Volk so zart und treu gefühlt, bestimmt und erreicht, als die Griechen, und eben das ist es, was in ihren und allen Werken, wo ihr Geist athmet, so wohl thut, was uns Alles in einem milden Lichte sehen macht, und zwischen Geist und Körper in uns — leider nur auf einige Zeit — völligen, süssen Hausfrieden herstellt.

Wer lange und nutzlos genug sich auf dem flammenden Sonnenross seiner kränklich und fieberhaft erhitzten Phantasie in den Feuerkreisen umgetaumelt hat, und müde und matt mit versengten Flügeln und versengtem Gehirne auf die Erde herabsieht, aus welcher er doch immer nur gemacht ist, und zu der er als zu seiner Mutter bald wieder zurückkehren muss, wie willkommen wird diesem lechzenden Kranken die wohlthätige Hand eines freundschaftlichen Genius, die in sanfter Herabstimmung seiner kränklich überspannten Kräfte seinen scharf nur auf éinen und eben darum blendenden Gesichtspunkt gehefteten Blick von diesem éinen Brennpunkt abruft, damit er seinen ganzen menschlichen Horizont in lieblicher, seinen Kräften angemessener Dämmerung zu überschauen vermöge! Eben in dieser sanften Herabstimmung einzelner, überspannter Kräfte und dem milden, gemässigten, harmonischen Spiele *aller*, liegt wahres Glück des Lebens, heitere Weisheit, unnennbar ruhiges, himmlisches Gesundheitsgefühl, Wohlsein und der reinste Genuss des Seligsten auf Erden — eine völlige Windstille! *)

---

*) Jene Herabstimmung der Seele zur Gränze des Maasses, jene Resignation aller titanischen Einseitigkeit gegenüber führt eben, wo sie im einem Product realisirt auftritt, zu der Erscheinung rhythmischer Schönheit, nach allgemeinem Zugeständniss in Leben und Kunst die Cardinal-Eigenschaft der Griechen. So wenig ihnen dieselbe verkümmert

Aber Alles hat seine Zeit — Morgen und Mittag und Abend und Nacht, Frühling und Sommer und Herbst und Winter wechseln unaufhörlich auf unserm Erdenball. Wir selbst blühen im Frühling unsers Erdenlebens, wenn alle unsere Kräfte in der zarten Knospe eben in ihrem lieblichen Jugendschimmer sich entfalten, unser Leben gleicht da der heitern, frohen, vielversprechenden Morgenröthe. Wenige Tage und der Zauberschimmer der Morgenröthe ist vorüber, welk hängt die Blume und streut ihre erblassten Blätter in die Lüfte. Entweder ziehen trübe Wolken heran und versenken den übrigen Tag in Sturm und Schauer, oder die brennende Sonne flammt am Himmel in ihrer Mittagsgluth, zeigt nun Alles in seiner armseligen Wirklichkeit, was uns in zweideutiger, zauberischer Morgendämmerung so lieblich romantisch und glückweissagend anlockte [*] — und der arme Mensch wühlt nun den Acker im Schweisse seines Angesichts für die Seinen um. Er, der voll jugendlicher Ungeduld noch vor wenig Stunden die Ankunft des Tages kaum erwarten konnte, sehnt sich nun matt und müde nach dessen Ende, dem ruhigern, stillen Abend, der dann den armen Träumer mit neuen Hoffnungen labt, wieder zu neuen Träumen einladet und zu neuem Frohnwerke stärkt. Mit dem Menschengeschlecht im Ganzen und dem Entwicklungsgange seines Geistes ist es wahrlich nicht anders. Auch die frohe, schöne Jugendzeit des menschlichen Geistes ist vorüber, vorüber mit ihr der volle, friedliche Lebensgenuss, das Jugendgefühl und der Frohsinn in der schönsten, blühendsten, humansten Form, im sanftesten Gleichmaass und harmonischsten Einklang aller Kräfte, vorüber mit ihnen jene aurea mediocritas, die überall aus ihren Werken uns noch als ein lieblicher Morgenschimmer entgegendämmert, uns lechzenden, keuchenden, im Schweisse unseres

---

werden soll, so muss doch bemerkt werden, dass sie für die Hellenen unendlich leichter erringbar war, als für uns, die wir einen so riesenhaft angewachsenen Stoff zu bewältigen haben. D. H.

[*] So schwer es der Geschichte, wie dem Individuum wird, extreme Einseitigkeit zu meiden und den Weg des Maasses zu verfolgen, ebenso schwer scheint fast auch der Natur es zu werden, sich schreienden Gegensätzen fern zu halten und das Gleichmaass der Mitte zu gewinnen. D. H.

Angesichts am dürren Mittag — wenn man will — in literarischen Erdschollen umwühlenden Frohnarbeitern und Taglöhnern so sanft und wohl thut, dass wir (Jünglinge) uns so gerne in jene Paradiese arkadischer Unschuld zurückträumen, aber leider nur träumen. Denn Alles, was uns umgibt, ist so entsetzlich antigriechisch, überall auch die letzte Spur des sogenannten griechischen Jugendgeistes in gelehrten und ungelehrten Zünften so rein weggewaschen, verschwemmt und zertreten, die Schönheit der eigentlich humanen Wissenschaften, wie sie jetzt getrieben werden, ist eine meist so abstechende, übelgerathene Copie der wenigen originellen Trümmer, die wir noch aus jenen goldenen Zeiten übrig haben, so abstechend gegeneinander, wie jener Herkulesrücken gegen den scheusslichen, geschundenen Rücken eines Herrgottbildes unserer Charfreitagsprocessionen, dass ich wahrlich dem Schwärmer keinen Namen wüsste, der es sich nur auf einen Moment in den Sinn kommen liesse, unter uns armen Franzgothen attischen Geschmack, attische Sitte, attischen Geist zu suchen oder gar zu finden; oder eheu! wohl gar diese zarten, nur in griechischer Luft blühenden und gedeihenden Blumen unseren Eichenstöcken aufpflanzen zu wollen!

Vorüber ist die schöne Blüthezeit der Jugend und der *Mann* hat wahrlich Besseres und Ernsteres zu thun, als mit dem Knaben über den verwelkten Blumenkranz zu weinen, oder mit dem frohen, sorglosen *Jüngling* seine Tage in sanft abwechselndem Vergnügen und heiterer Ruhe, in seliger Musse durchzuleben! Wenn dies Bild zu stolz klingt, weil es, wie ich gewiss glaube, unser Zeitalter in einen Mittagsschmuck kleidet, der ihm, was auch die Herren Aufklärer und Menschenerzieher sagen mögen, in Wahrheit doch sehr fremde sitzen mag, der habe hier ein anderes:

*Krank* sind wir und all unser Thun und Arbeiten, alle unsere Philosophie und — Religion ist nur für uns Kranke. Die Kunst, zu leben, und die Kunst, an Seel' und Leib gesund zu sein, und die Kunst, zu *sehen,* und die ganze Menge von Künsten, die in unserem Professorenzeitalter gelehrt und ex professo von wahren Aerzten und von schelmischen Marktschreiern gegeben und gehört, geschrieben und — *gelesen* werden, und von denen man in andern, barbarischen Zeiten vielleicht so wenig wusste, als von der Kunst, zu gehen und zu laufen, alle diese Künste zeigen eigentlich, dass wir das wahre Leben, Gesundsein, Sehen etc. *verlernt* haben, dass wir krank, lahm und blind und also freilich wohl aller dieser Arzeneien hochbedürftig sind. *)

Aber wozu dem Kranken immer den Beichtspiegel vorhalten, ihn immer quälen mit Bekenntniss seiner Schwäche und voll Eifer, wie jener Schulmeister das arme, mit den Wellen kämpfende Kind — hilflos ersaufen lassen? — Warum den Blick immer rückwärts in die beschämende Vergangenheit, das verlorne Paradies, und nicht auch vorwärts auf *Wiedererlösung*, heitere Zukunft, Genesung? Siehe da den Geist des Christenthums und dessen Unentbehrlichkeit für das menschliche Geschlecht!

Sei's, dass wir kränkeln, dass wir jenes gesunde Gleichmaass verloren haben und in kränklicher Ueberspannung einzelner Kräfte ganze Wissenschaften durch als in einer Fieberhitze faseln; so ist es doch unläugbar, dass eben diese Krankheiten uns, aber freilich nur uns, Mittel waren, durch die unsere innere, ewigrastlose Kraft Eindrücke und Erkenntnisse überkam, deren sie in ungestörter Organisation nicht fähig war, auch nicht bedurfte, wie wir etwas Analoges in manchen merkwürdigen und von Philosophen zu wenig bemerkten Verirrungen des menschlichen Geistes bei Verrückten, Hirnkranken etc. sehen, und wie schon Plato eine gewisse Kränklichkeit als Disposition zu lebhafterem Erkennen empfiehlt. Wirklich sind wir aber auch über eine so grosse Menge von Thorheiten hinweg, wirklich ist unser Geist von so vielen Fieberanfällen genesen, dass wir uns wahrlich mit dem Glauben an eine Abnahme des Uebels und der Hoffnung einer wirklich herannahenden völligen Gesundheit trösten dürfen.

---

*) Den schönen Tagen vergangener, goldener griechischer Zeit gegenüber bleibt neben dem Trost des Christenthums, den Baader sogleich selbst anführt, noch der: dass das Spiel *schöner* Form, so reizend es auch sonst sein mag, doch weit zurücktreten muss neben der substantiellen Bedeutung des Inhalts und der Ideen, deren Wahrheit oder Unwahrheit den Kampf dieser Zeit characterisirt und in Zukunft noch mehr characterisiren wird. D. H.

Für solch ein heilsam kritisches Symptom halte ich zum Theil die neuliche Erscheinung des Kantischen, sogenannten kritischen Idealismus, der unsern Geist vom metaphysischen Fieber miteinemmale heilt, ihn wieder von diesen Träumen *zu sich selbst* bringt und ihm zeigt, dass es mit dem Flug in's grosse *Nichts* — eigentlich *nichts*, dialektisches Blendwerk sei, dass wir wirklich dadurch, dass wir eine ganze *Afterwissenschaft*, die lange genug baufällig und nur noch von Käuzlein und Fledermäusen bewohnt und bebaut dastand, endlich einmal niedergerissen und auf ihren Trümmern ihre Martersäule oder vielmehr den Marktthurm des kritischen, bescheidenen Idealismus aufgebaut haben, der Wahrheit mächtig, wenn schon nur durch — Ausstreichen, Nichtwissen und Zurücktreten, näher gekommen sind, daran zweifle ich gar nicht. *)

Den 30. Junius.

Es ist eine ewig wahre Bemerkung, dass, so betäubend die Bande sein mögen, die zum verbotenen sinnlichen Genusse ziehen und leiten, so sehr in ihnen empörendes und Gährung im Innern und Aeussern aufregendes Vorgefühl und Weissagung verbotener, aber süsser Frucht die Stimme des besseren Wissens und Gewissens zu überschreien und zu ersticken trachtet, dass es doch mit aller lustweissagenden Ahnung und Prophezeihung — teuflischer, höllischer Betrug und Lug sei **), und dass der erste Biss in den lockenden Sodomsapfel uns bitter und schrecklich genug die Gluthasche von Sehnen, Reue, Erniedrigungsgefühl zum Lohne unserer Einwilligung schmecken lasse. — So lohnt der Teufel seinen Dienern!

---

*) Unter diesem Gesichtspunkt erscheint der Kantische Idealismus allerdings als eine neue Sokratische Philosophie. Die Art aber, wie Baader an dieser Stelle dem Kantianismus das ihm gebührende Verdienst zuwägt, lässt zugleich seine endliche vollkommene Befreiung gegen diese Zeit-Philosophie erkennen.
D. H.

**) „So tauml' ich von Begierde zu Genuss,
Und im Genuss verschmacht' ich nach Begierde.“
Faust. D. H.

Den 18. Julius.

*Glauben* an Gott macht selig, that es von jeher und thut es noch, nicht ein metaphysischer Beweis seines Daseins. Dies ist Thatsache, Erfahrung aller Jahrhunderte und aller Herzen! Wenn ich in historia doctrinae de Deo vero *) — lese, dass kein Mensch auf Gottes Erdboden vom wahren Gotte je einen gesunden Begriff hatte, bis der Philosoph des 18. Jahrhunderts kam, so ist das nur vom ätherischen D. Hume'schen Deismus **) zu verstehen, nicht vom seligmachenden, menschlichen, lebendigen Glauben eines allbelebenden, lebendigen Gottes, und wahrlich da ist der arme Philosoph ohne Glauben im Herzen mitsammt seinem Beweise im lichten, kalten Kopfe am übelsten daran. Und dass dieser lichte Beweis eigentlich ein kaltes Nachtgespenst, ein Schneemännchen ist, das ist nun auch erwiesen, inmassen wir von Gott nichts wissen, als was Er uns von sich offenbarte, und der sogenannte Anthropomorphismus in der Sprache nicht allein von ihm, sondern von *allem* Innern gilt. Genug, Gott lebt, so gewiss ich in einer Gotteswelt lebe. Wie er lebt? weiss ich nicht, so wenig und eben darum, weil ich nicht weiss, *wie ich lebe?* — Der lebendige Glaube an ihn ist auch nicht so kalt, willkürlich und los, so wenig es die Erkenntniss der Gegenwart seiner Sonne mir ist. Innere Ruhe und völlige Zufriedenheit und Freiheit und Menschenadel habe ich, wenn ich an Ihn glaube. ***) Glaube ich nicht an Ihn, so wird mir die Welt

---

*) Christoph. Meiners, historia doctrinae de vero deo. Lemgoviae impensis heredum Meyeri. 1780. tom. I. pag. 9 — 20 und andere Stellen.
D. H.

**) Wenn Hume aus dem Satze, dass wir selbst an die sinnliche Perception *nur* glauben können (über das Wahre hieran vergleiche Hamann's sämmtliche Werke, Band II. S. 35 — 37), die Folgerung zieht, dass desshalb auch an das Historische und Traditionelle geglaubt werden *müsse*, so ist der hieraus entspringende Deismus allerdings auf ein so hypersokratisches Nichtwissen gegründet, dass er nur sehr ätherisch genannt werden kann, weil er mit dem substantiellen, hypostatischen Glauben des Christen auch gar nichts gemein hat.
D. H.

***) Dass der vollendete Unglaube zu moralischem, wie intellectuellem Cynismus und endlich noch weiter führe, hat die Geschichte aller Zeiten nur zu sehr bestätigt.
D. H.

zur Hölle und ich Narr und Teufel in ihr, und wenn ich auch zehn Beweise von Gottes Dasein in — Büchern aufgeschrieben hätte. — Wie man sich seines Lebens freut, so freut man sich des ewiglebendigen Gottes und unglücklich, wer sich seinen Lebensgenuss ergrübeln muss!

Den 19. Julius.

*Form, Figur, sichtbare Bildung, Gestaltung* eines Dinges! Nur am lebendigen (organischen) Wesen wird sie uns sichtbar. Ist sie etwas anderes, als Buchstabe seines innern Wesens, Hieroglyphe? Es ist nicht blos Witz einer Vergleichung, sondern tiefe physische Wahrheit, dass wir mit dem Sinne des Gesichts im grossen Buche der Natur lesen, oder wenigstens unaufhörlich buchstabiren. *) So lange wir eines Gegenstandes, eines Dinges ausser uns sichtbare Form und Gestaltung noch nicht *gesehen* haben, bleiben uns alle Nachrichten, die wir mit den übrigen Sinnen von ihm eingeholt haben, dunkel, unbestimmt, sie kamen von einem Dinge, das wir nicht kennen, von einem gestaltlosen Unding, einem Schatten oder Gespenst der Nacht, sie sind was eine Zauberstimme, ein Hauch von einem Nachtgeist. Darum schwimmen sie einzeln in unserer Seele ohne Haltung, ohne Substratum. Aber Wahrheit, Haltung, Wirklichkeit und Leben bekommen sie, sobald wir das Object, dem alle diese Eigenschaften als Kraftäusserungen zukommen, *sehen.* Wir hängen unmittelbar an die sichtbare Form alle übrigen qualitates sensibiles als so viele Eigenschaften derselben und als einen wahren *Namen*, *Buchstaben*, *Character* an, und wir sagen nur dann, dass wir irgend ein Ding *kennen*, wenn wir es *gesehen* haben, so wie wir jedes nichtsinnliche Wesen gleichfalls nur dann zu *kennen* behaupten, wenn wir alle seine Merkmale mit einem *Namen* als mit *einem Kleide* umfasst, und hiemit gleichsam *individualisirt* haben. *) Man bemerke nur, wie es bei dem *Wortschöpfen* und *Nennen* zugeht: Erst liegen die Merkmale zerstreut und einzeln und dunkel in unserer Seele als unentwickelte Glieder des Embryons — disjecti membra poetae. — Sie schwimmen gleichsam ungeformt im Reiche der Schatten, dem Scheol oder der Hyle. Nun fasset sie die Schöpferin plötzlich zu *Einem* Ganzen (Gedankenwesen) zusammen unter éinem Worte oder Namen. Hiemit und hiedurch bekommen alle jene einzelnen dunklen Begriffe Haltung, Wirklichkeit, Leben! Sie stehen zusammen nun als éin wirklich neugeschaffenes Wesen vor ihrem innern Auge, und man sieht, wesshalb in morgenländischen Sprachen Namengeben und Schaffen und Sichfreuen seines Gezeugten — Synonyme sind! (Siehe! tiefstes *Geheimniss* in uns, — Bild Gottes, des Ewigschaffenden sind wir!) Dass sonst diese Naturschrift oder natürliche Hieroglyphenschrift und *nur sie allein* uns vom Innern der Wesen, wenigstens analogische, Aufschlüsse gibt, und dass nur der ein Naturweiser genannt werden mag, der *lesen* kann, und dass hier sonst noch manches Geheime steckt, das begreife ich leicht. Man erinnere sich, was z. B.

---

*) Des Gegensatzes, wie einer doch vorhandenen innern Verwandtschaft wegen mag hier an folgende Stelle Kant's erinnert werden. »In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung correspondirt, die Materie derselben, dasjenige aber, welches macht, dass das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, nenne ich die Form der Erscheinung. Da das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen, und in gewisse Form gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur à posteriori gegeben, die Form derselben aber muss zu ihnen insgesammt im Gemüthe a priori bereit liegen, und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden.« (Kant, Kritik der reinen Vernunft. 4. Aufl. S. 34.) Folglich ist auch bei Kant, wenn man tiefer sieht, die Form wie das Princip, die Seele jedes Dinges und die aprioristische Vernunft ihr höheres Analogon. Vergleiche die Teleologie der Kritik der Urtheilskraft.

D. H.

---

*) »Les nombres sont les enveloppes invisibles des êtres, comme les corps en sont les enveloppes sensibles. On ne peut douter qu'il n'y ait pour tous les êtres une enveloppe invisible, parcequ'ils ont tous un principe et une forme, et que ce principe et cette forme, étant aux deux extrêmes, sont à une trop grande distance l'un de l'autre pour pouvoir s'unir et se correspondre sans intermède; or c'est l'enveloppe invisible ou le nombre qui en tient lieu. On n'ignore pas que les lois et les propriétés des êtres sont écrites sur leur enveloppes sensibles, puisque toutes les apparences, par lesquelles ils se communiquent à nos sens, ne sont autre chose que l'expression et l'action même de ces loix et de ces propriétés.« — St. Martin, tableau naturel etc. tom. II. p. 131 et 132. D. H.

Aristoteles von der *Form* eines organischen, lebenden, d. i. *belebten* Körpers gesagt hat! *)

Den 20. Julius.

Freilich ist alles Gotteserkennen des Menschen nur menschlich. Der Mensch im ersten, frischesten Anblick der Natur (etwa in Tagesfrühe; dem physischen, ewig und tief wahren Bilde einer menschlichen Schöpfungsgeschichte **) lebt, fühlt, weiss, erkennt sein Leben, nicht unwirksam und todt, sondern thätig, *immer regsam*, wirkend *in* und *aus* und *um* sich schaffend. Mit wahrer Schöpfermacht ruft er Gedankenwesen in sich hervor aus dem dunklen Reich des Ungebornen, seiner Seele Scheol. Dingen äusser sich schafft, bildet er seine Idee an, belebt sie gleichsam wie Pygmalion's Statue mit seinem Geist. Nun fühlt und sieht er sich nicht *allein* in der Natur, sondern selbst innigst, auf eine ihm ewig unbegreifliche Weise, mit ihr verwebt und in seinem Kräftespiel mit dem ihren verflochten. Ueberall sieht er auch *um sich* rege Wirksamkeit, Boten und Offenbarungen des inneren

---

*) Hieher gehört das ganze erste Buch (Cap. 1 — 5) des Aristotelischen Werkes περὶ ζώων μορίων. Wir begnügen uns mit Anführung einiger weniger Stellen. Cap. 1. ἡ γένεσις ἕνεκα τῆς οὐσίας ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ἡ οὐσία ἕνεκα τῆς γενέσεως. — διὸ μάλιστα μὲν λεκτέον ὡς ἐπειδὴ τοῦτ' ἦν τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι, διὰ τοῦτο ταῦτ' ἔχει· οὐ γὰρ ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ τῶν μορίων τούτων. — Cap. 5. ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ὄργανον πᾶν ἕνεκά του, τῶν δὲ τοῦ σώματος μορίων ἕκαστον ἕνεκά του, τὸ δ' οὗ ἕνεκα πρᾶξίς τις, φανερὸν ὅτι καὶ τὸ σύνολον σῶμα συνέστηκε πράξεώς τινος ἕνεκα πλήρους. οὐ γὰρ ἡ πρίσις τοῦ πρίονος χάριν γένονεν, ἀλλ' ὁ πρίων τῆς πρίσεως· χρῆσις γάρ τις ἡ πρίσις ἐστίν. ὥστε καὶ τὸ σῶμά πως τῆς ψυχῆς ἕνεκεν, καὶ τὰ μώρια τῶν ἔργων πρὸς ἃ πέφυκεν ἕκαστον. Vergleiche übrigens noch Arist. περὶ ψυχῆς 2, 1 und 2 z. B. ἔστι δ' ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δ' εἶδος ἐντελέχεια. οὐσίαι δὲ μάλιστ' εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα καὶ τούτων τὰ φυσικά. — διὸ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. Kurz überall bezeichnet Aristoteles Form, Figur, Gestaltung, Organ nicht als ein Aeusserliches oder Zufälliges, sondern vielmehr als Ausfluss, als unmittelbar und nothwendig Gewirktes des der ganzen, in Frage stehenden Einheit zu Grunde liegenden Principes. Denn diese Anschauung folgt für ihn schon aus der wechselseitigen Beziehung, die er zwischen seinen vier grossen metaphysischen Grundkategorien (οὐσία, ὑποκείμενον, ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, τὸ οὗ ἕνεκα. Metaph. 1, 3 init.) aufstellt und nachweist. D. H.

**) Vergl. Herder, Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts. Erster Theil. IV. Unterricht unter der Morgenröthe. D. H.

Lebens; Formen entstehen und gehen unter, Alles empfängt und gibt, bindet sich an und trennt sich, liebet und hasset. Bald wird ihm im frohen, segenreichen Schöpfungstumulte Verstandessinn geöffnet, überall offenbare und versteckte Einheit im Mannigfaltigen, Ordnung in scheinbarem Tumulte und Verwirrung, Gang weiser, lieb- und segenreicher, absichtvoller, allumfassender, allgütiger Naturgesetze in dem grossen All, — *Vaterregierung mit Gottesaugen zu erkennen!* Hier wird ihm — ohne Zweifel im Anbeginn durch Vaterlehre — vor allen seinen Brüdern des Feldes Aufschluss und Enthüllung des grössten Geheimnisses der Natur, Aufschluss über *das ewigschaffende, ordnende Dasein éines unsichtbaren Weltgeistes in der sichtbaren Welt.* Ueberall um den Menschen wird Allen alle Augenblicke *gegeben* und Alle empfangen. Sie selbst geben sich es nicht, darum muss wohl Etwas ausser ihnen sein, das ihnen gibt. *) Dieses grosse, éine Etwas muss ebendarum Fülle alles Lebens, der allweise, allgütige Hausvater der Natur sein! Oder gibt er, der Mensch, dies Alles? So gut Geschöpf, als alle übrigen Einzelwesen, begreift er das *Wie?* seines Daseins, Lebens, Wirkens und Schaffens ja so wenig, als jenes des grossen, gesammten All's um und ausser sich, fühlt alle Augenblicke die Abhängigkeit, Unterworfenheit seiner selbst den ewigen, unwandelbaren Gesetzen des grossen All's. Wer diesem *All* das Leben gab und erhält, wer die Gesetze, nach denen sich die Lilie des Feldes kleidet, und Orione werden, in éins band, mit éinem Blick umfasste und der Natur vorschrieb, derselbe Eine gab das Leben also auch mir. Denn Tollsinn wäre es, wenn ich mich, etwa ein müssiger Zuschauer, aus dieser Natur herausheben wollte! „Ich lebe also in Ihm, wie dies grosse All nur in Ihm lebt.“ **)

---

*) Man vergleiche hiemit, was Göthe von Rom aus über Lavater's Satz: »Alles, was Leben hat, lebt durch etwas ausser sich« nach Weimar (an Herder) schrieb. Italienische Reise. Zweiter römischer Aufenthalt. October. Albano, den 5. October 1787. Göthe's Werke. 1829. Band 29. S. 111. Es ist ein starker pantheistischer Gegensatz darin zu Baader's theistischen Aeusserungen, wenn auch Göthe gegen dieselben weniger einzuwenden gehabt haben würde, als gegen die unmotivirten Worte Lavater's. D. H.

**) Apostelgesch. Cap. 17, v. 27 u. 28. D. H.

Gottes Leben ist mir also so lange wahr und unbegreiflich, so lange mir mein Leben wahr und unbegreiflich ist. *Er lebt, so gewiss ich in Seiner (Eines Gottes) Welt lebe!*

Wer, der auf den ätherischen Schwingen der *übermenschlichen Metaphysik* sich müde nach seinem Gott, dem unbegreiflichen, unnennbaren, grossen Unbekannten gesucht hat, und aufgelöst im Gefühle seines Nichts in dem Meere Seiner Unmesslichkeit nun untersinkt, wer würde nicht die *menschliche Lehre* und *menschliche Philosophie* selig preisen, die, schonend seiner Schwäche und Ohnmacht, den erhabenen Gott ihm vom Himmel auf seine Erde herabruft, und statt Ihn in die unendliche Wolkenhöhe, wovor dem Erdenmann schwindelt, auf den blendenden Lichtthron in unermesslicher, ihm unerreichbarer Ferne als Regierer des grossen, stummen All's zu setzen, in seine niedere Hütte herabbringt und seinem wunden, lechzenden Herzen, und seinem unmündigen, schwachen, mit Schrecken und Zweifel ringenden Verstand — als *seinen Vater* ihm verkündet! Was wäre wohl endlich Gott dem bei weitem grösseren Theil, ja der gesammten Menschheit, wenn sie Ihn nicht als Vater in ihrem Herzen erkenneten? Siehe um dich, Vernunftheld, und verstumme und du, Weiser, siehe auf zu Gott und freue dich der väterlichen Milde deines Gottes, der Aller Gott ist und sich Allen mittheilt, wie und soviel sie Ihn zu fassen und zu erkennen vermögen, und Wunder über Wunder durch die einfachsten, still, aber mächtig durch alle Zeiten durch wirkenden Mittel, der die erhabensten Lehren seiner Gegenwart, seiner Allregierung etc. dieses grössten aller Naturgeheimnisse, zum allgemeinen Volksglauben gemacht hat. Seine Religion ist und bleibt die göttlichste und menschlichste aller Lehren und Philosophien. — Schweige dann und verstumme! — —

„Und du, mein Gesang, schwebe nieder
Und erwache mein Herz! Er schuf auch dich in der Fülle
Aller der wechselnden Wunder! Du darfst Ihn verehren als Vater,
Ihn verehren als Vater, im Staube gebückt, als sein Kind Ihn!
Bist zugegen in seinem grossen Hause, wo Alles,
Alles gut ist, nicht möglich das Bess're, nur der beschränkte,
Dumpfe Will' es verlangt, wo Alles, Alles bereit ist
Zum unendlichen Segen, zur frohen Glückseligkeit Alles!

Hier verweil' und ruhe dich aus und letz' dich am Schatten
Seiner Güte, im Strahle der allerwärmenden Sonne,
Bis der Keim deines Glücks durch der Zeiten Jahrhunderte forttreibt,
Und stets männlicher wächst zum immergrünenden Baume.«

Der sogenannte Naturphilosoph *suchet* Gott überall, *findet* ihn überall, nur in *sich selbst* suchet und findet er ihn nicht. Mit Recht staunt er die sinnliche Welt an, der sich Gott offenbaret in Milde und Wahrheit. Dass Gott, der *Geist des All's* sich offenbart dem Wurm in sogenannten Naturgesetzen, das sieht der Mensch und begreift es. Nur das will er nicht begreifen, wie derselbe Gott sich dem *Menschen*, dessen *Geiste*, *menschlich* und *geistig geoffenbart* hat.

Ich hab' es nun schon manchmal bemerkt: einige Zeit vorher, ehe ich in meinem bessern Wissen wieder um einen Schritt vorrücke, geht das Gefühl einer wüsten Leere, einer Verbannung, inneren Kampfes, einer Unordnung und Unzufriedenheit mit mir selbst vor. Gährung fühle ich dann in mir und der Geist wird trübe, bis die Hefe sinkt und der lichte, lautere Wein nun hervorgeht, der unter jener Gährung und nur unter ihr gebildet und geläutert werden konnte. So kämpft beim Morgenanbruch das Licht mit der Nacht, so wird in der Natur aus jedem und unter jedem Grabmal ein — Brautgemach, und so fühlte auch mich — Dank dir, o Gott! — Gährung und anscheinender Tod des Wissens, Skepticismus, als wahrer kritischer Todeskampf zur lebendigen Erkenntniss Gottes!! — *Hier fing ich an, die heilige Schrift zu lesen!* *)

Den 14. August.

Wie man in der Schrift alten und neuen Bundes mit dem gemeinen Wortsinn sich begnügen **) und sich doch im Ernst an sie als an ein göttliches Buch, in dem Wahrheit und Leben ist, halten kann, das begreife ich nicht. Man sieht auch nun deutlich genug, wozu diese Profanirung, Castigirung, „Säuberung" des Wortes Gottes, wie sie sagen, von allem Fremden, Abergläubischen, wozu, sage ich, diese Lehre ihre Schüler hinführt oder wozu die Herren die Ungelehrten mit allen ihren erbaulichen Reflexionen gerne hingeführt wissen möchten. Ist nicht das lebendige Wort leider so durchwässert und zur Schlaube der abgedroschensten moralischen Gemeinörter herabgewürdigt, alles Uebermenschliche, Himmlische, Göttliche ihm genommen, kurz alles Geistes so beraubt, dass man ja glauben sollte: Christus wäre mit seiner Lehre einige Jahrhunderte zu frühe gekommen, und, lebte er in unseren helleren Zeiten, so müsste er sich es nicht verdriessen lassen, erst einige Jahre zu Dem und Jenem als candidatus philosophiae et theologiae in die Schule zu gehen und müsste es mit seinem Evangelio ganz anders aussehen.

---

*) Zwar schon früher in den heiligen Schriften nicht unbekannt und keineswegs gleichgültig gegen ihren hohen Werth, beginnt Baader zu dieser Epoche — gewiss nicht ohne besonderen Einfluss des im Text erwähnten »kritischen Todeskampfes« einer in ihm sich entwickelnden neuen genetischen Geburt — die wiederholte und consequente Lectüre unserer heiligen Urkunden. Vergl. Hamann's »Gedanken über meinen Lebenslauf.« Hamanns Schriften. Band I., S. 210 — 215. D. H.

**) Ich rede nicht vom gemeinen Volke; denn das ist selig durch seinen Glauben, und Gottes Gesetz macht die Kindereinfalt weise. A. B.

O ihr an Geist und Herz Verschnittenen! Was nehmt ihr aus diesem Buche das Ueberirdische, Uebermenschliche, Göttliche heraus und ärgert euch daran? Mit ihm nehmt ihr Alles, gar Alles weg. Wahrlich, es wäre euch und den Ungelehrten zu euren Füssen besser, dass ihr es geradezu wegwürfet und frei heraussagtet, dass euer Sokrates, euer Seneca etc. ganz andere Leute waren.

Dieser mystische Sinn, *) von dem ich redete, ist freilich nicht für Alle, und wer den Geist nicht hat, bleibt am Worte

---

*) Wenn Baader von einem mystischen Sinn der Schrift und davon spricht, dass man sich nicht an das blosse, äusserliche Wort halten solle, so meint er dies nicht in allegorisirender, an Swedenborg erinnernder Weise, sondern er verlangt nur jene Deutung des Geistes und Lebens, jene Assimilirung des im Schriftwort niedergelegten Sinnes, ohne welche die Schrift selbst nicht verstanden werden zu können erklärt. Oder wie Hamann spricht: »Das Amt der (ohne Gott in eigener Kraft dahinlebenden) Philosophie ist der leibhafte Moses, ein Orbil zum Glauben, und bis auf den heutigen Tag, in allen Schulen, wo gelesen wird, hängt die Decke vor dem Herzen der Lehrer und Zuhörer, welche in Christo aufhört. Dieses wahrhaftige Licht sehen wir nicht im Licht des Mutterwitzes, nicht im Licht des Schulwitzes. Der Herr ist der Geist. Wo aber des Herrn Geist ist, da ist *Freiheit!* — Hamann's Schriften. Band II. S. 101. D. H.

kleben und ärgert sich daran. Wem es aber vom Vater gegeben ist *), der sieht überall helle und klar, wo Andere nicht sehen **), und läugnen! Gott feste meinen Glauben!

Keine Wahrheit geht unter am Gewande der Gottheit, und wenn das Wort überall sich hie und da in einer unverfälschten Erblehre unter denen fortgepflanzt hat, die sich dazu wahrhaftig und im Herzen bekannt haben, um so mehr wird dieses neue Lebenswort, das doch gewissermassen nur die Lehre, die Moral zu jener Fabel ist, sich unter wahren Brüdern in Christo rein und unverfälscht fortgepflanzt haben, und wird keine Sylbe daran untergehen, bis Alles erfüllt und vollendet sein wird. ***) —

Nur éine Wahrheit gibt es in der Welt, wie Gott nur Einer ist und Christus durch Ihn und in Ihm! Ich mag also den ewigen Streit zwischen Religion und Philosophie, Natur und Bibel oder Schrift gar nicht anhören, und es eckelt mir vor jedem Versuch, diesen Streit beizulegen, Gott und Newton, Christum und illustrissimum Wolffium und Herrn Prof. X etc. mit und untereinander zu vereinen und beide Parteien gleichsam miteinander — versteht sich, dass beide etwas nachgeben müssen — auszugleichen. — Insania insaniarum! Vielmehr glaube ich wahrhaftig und im buchstäblichen Sinne des Wortes, dass alle Weisheit der Weltkinder eitel, Narrheit und Unsinn ist, Gericht und Strafe, dass sie Gott dahingegeben haben und sind eitel worden in ihrem Dichten und Trachten, haben sich Götzen gemacht mit Augen, die nicht sehen (den blinden Abgott Ungefähr, item Hume's papiernen Luftgott). Oder was ist alles unser profanes Wissen, als eitel Flickwerk ohne Zusammenhang, Kraft, Haltung und Wirksamkeit. Sogenannte Naturwissenschaft in ihrem ganzen Umfange ist wohl die einzige der tausend Zunftwissenschaften, mit der wir uns vor allen andern sehen lassen mögen, und doch, wo ist der Naturweise, wo der Arzt, der es an Kraft und Macht einem Petro, Paulo, ja nur einem Zauberer an Pharaon's Hofe †) gleich thue?

---

*) Ev. Joh. 6, 44 u. 65. D. H.

**) Ev. Matth. 13, 14. Ev. Marc. 4, 12. Ev. Luc. 8, 10. D. H.

***) Ev. Matth. 5, 18. D. H.

†) 2. Mos. 17, 10 — 12. D. H.

Wenn es nur éinen heilbringenden Weg zur Wahrheit gibt, und der zur Rechten geht, und wir wollen ihn nicht gehen, sondern gehen zur Linken, und verlassen uns auf unsere ohnmächtige, Führerin Vernunft, mit welchem Worte man mehr lächerlichen Unfug und mehr Abgötterei getrieben hat und noch treibt, als die Heiden mit ihren Götzen; so weiss ich nur *zwei* mögliche Fälle: entweder führt von dieser Strasse doch wieder irgend ein dunkler, gefährlicher, äusserst schmaler Weg (guter Skepticismus) durch Klippen zur ersten, heilbringenden, von der wir uns eigenmächtig entfernt haben, zurück, und dann hätten wir uns viel Mühe und Herzeleid in unserer Pilgerschaft klüglich ersparen können, und wir finden sodann, dass wir mit aller unserer eingebildeten Weisheit Kinder und Narren waren, oder — oder wir werden auf jenem immer breiter werdenden, lieblicheren Wege zur Linken — endlich trunken und betäubt vom Sirenengesange, und es ist Niemand mehr, der uns an jenen besseren Weg nur noch erinnere. So gewiss die éine Strasse zum Himmel führt, so gewiss führt die andere zum Teufel. *)

Aerzte und alle Naturweise bekennen es einmüthig: *dass das Fleisch alles, so da lebet, verdorben ist.* Die allgemein überhandnehmende Nerven- und Geistesschwäche, und Aufklärung in unserem gesitteten Menschenvolke ist ein leider untrügliches Symptom einer uns allgemein bevorstehenden Revolution. Leibhaft sind wir mit allem unserem sinn- und gottlosen Dichten, Thun und Zerstören das en miniature und als Zwerge der Schwäche und elender, siecher Ohnmacht, was jene Riesen vor der Sündfluth, jene Fleischesthürme und Heroen en gros waren. Jene Himmelsstürmer sündigten durch gigantische Unternehmungen, und wir Himmelsstürmerlein durch Nichtigkeit. Darum, so lasset uns den *alten* Menschen, der ja ohnedies schon halb Moder und Aas ist, ausziehen und des besseren Keims in uns pflegen und warten! Man lese die Bücher, Jourale und Zeitungen, so wird man sich nicht enthalten können, in den bizarresten, disparatesten Erscheinungen la fermentation des esprits anzuerkennen. Da wird sich denn freilich zeigen, ob die ganze Gährung dazu abzweckte, den leichten Schaum, der nun Oben schwebt und dessen immer mehr wird, als Wein hervorzuführen, oder ob dazu, diesen Schaum als eitel Schlamm und Unrath vom Weine zu sondern.

---

*) Man fühlt sich hier versucht, mit Hamann (Gesammelte Schriften Band VII. S. 70.) auszurufen: »Wehe dem Elenden, der an diesen bescheidenen, geläuterten Worten etwas auszusetzen findet!« D. H.

Das Herz ist das Erste, was im kleinen Tröpfchen Lymphe, in und aus dem das Menschengebilde bereitet wird, sichtbar scheint und wahrlich, dessen Bildung ist das, worauf die ganze Tragikomödie abzweckt. Die Moral am Ende der Fabel unseres Lebens ist: *„Selig sind die eines reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen!"* *)

Den 24. August.

## Ueber Materialismus.

Alles, was durch Zusammensetzung, Aggregation mehrerer (einzelner) Dinge (Principien) bewirkt wird, ist Veränderung in der Totalwirkung des Ganzen (Compositi) auf ein drittes Wesen, hiemit, da in unserem Falle dies dritte Wesen ein erkennendes-sinnliches (der Mensch) ist, diesem dritten Wesen Phänomen, veränderte Erscheinung, nichts für sich Bestehendes, Substantielles. Dass die Diagonalkraft (uns) éine ist, ist Erscheinung, dass sie aber wirklich aus mehreren, einzelnen Kräften, als wahren abgesonderten Ingredienzen, besteht, ist erweisliche Wahrheit. Denn mit Trennung der Ingredienzen schwindet die Diagonalkraft. Wäre unser erkennendes Subject nicht Eins, so würden die Wirkungen der einzelnen Ingredienzen alle für sich in jenem isolirt bestehen, und nimmer in éin Bild zusammenfliessen. Der éine Geist in uns ist es also, der Eins macht. **) Dass unser Ich (Geist, Seele) ein für sich bestehendes, *lebendiges*, einzelnes Ding ist, ist aus jenen Betrachtungen eben so unläugbar, als dasselbe innigstes, unläugbares Selbstgefühl der Ichheit in uns und ihrer Permanenz beweiset. *) Dass aber die wirkliche Kraftäusserung dieses inneren, lebendigen Keims einer Einwirkung, einer Reaction von Aussen bedarf, dass der intellectuelle Keim so gut einer Belebung von Aussen und Nahrung bedarf, um erst aus seinem Schlummer zu erwachen und dann wach zu bleiben, mit anderen Worten, dass uns kein Gedanke kommt, als durch Sinne, wie unsere innere organische Lebenskraft, belebende Wärme und Zufuhr von Nahrung braucht, um sich in ihrem Leben, ihrer Kraftäusserung immerdar zu erhalten, dass also die jedesmalige Art des Seins jenes intellectuellen (so wie des organischen) Keims in der fortgehenden Entwicklung und dem fortgehenden Wachsthum, im gegenwärtigen Spiel seiner Kräfte und deren Richtung etc., einer Diagonalkraft verglichen werden mag, die mit immerwährender Abänderung der einzelnen Kräfte, ihrer Gegeneinanderstellung etc. im Fluss der Zeit immerdar abwechselt und sich ändert; dies Alles ist eben so gewiss, als es tägliche Erfahrung Jeden lehren kann. **)

---

*) Ev. Matth. 5, 8. D. H.

**) Mit anderen Worten: Dass alle Vielheit, welche verrint oder getrennt auf uns wirkt, in uns percipirt und als Folge hievon gedacht wird, ist der schlagendste Beweis für die Existenz des Geistes. Denn ein solcher Focus aller Kräfte muss die absoluteste Allheit aller Existenz, demnach Potenz, und nicht wieder blos, wie das auf ihn Reagirende, eine einseitige Kraft oder Materialität sein. D. H.

Wenn also Meiners sagt, dass wir alle Augenblicke erfahren, nicht, dass wir unverändert dieselben sind, die wir vor waren, sondern immerdar unsere Abänderung erfahren, so hat er insoweit recht. Nur kann dies gegen die Permanenz der Substanz unseres Ich's nicht nur nichts beweisen, sondern jene nur bekräftigen. Ich erfahre freilich alle Augenblicke, dass *ich* nicht mehr auf *dieselbe Art* bin, als ich vorher war. Wäre ich nun aber meiner Substanz (Substratum, wenn man will) nach nicht immerwährend *derselbe*, wie könnte ich es inne werden, dass ich anders geworden

---

*) »Ich frage nicht nach Raum noch Zeit;
Ich bin schon in der Ewigkeit.« D. H.

**) In dieser einfachen Beobachtung liegt die unmittelbarste Versöhnung zwischen Locke's tabula rasa und den pensées innées des Leibniz. Oder vielmehr hat Leibniz diese Versöhnung selbst schon dadurch bezeichnet, dass er dem bekannten Ausspruch: »Nihil est in intellectu, quod non antea fuerat in sensu« noch die weiteren Worte beifügte: nisi intellectus ipse. D. H.

bin? Bliebe das Substratum aller jener Kraftäusserungen, die unaufhörlich in ihrem Spiele abwechseln, nicht éines und dasselbe, so würde ich mit jedem Augenblicke vergessen, nicht blos: wie und was ich war, sondern auch: dass ich war. *)

Dass wir durch Sinne das Innere der Wesen nie, nie innewerden, dass alle sinnliche Erkenntniss sich abändert mit dem Sinne und also für sich nichts Bleibendes, Bestehliches ist, dass es also gröblich gefehlt ist, Alles, was Materie und sinnlich ist, sich als ein selbständiges, ausser uns und ohne uns wirklich bestehendes *Ding* zu denken, so sehr gefehlt, als wenn man sich *Farbe* ohne *Auge* als existirend vorstellen wollte, daran wird wohl Niemand zweifeln, der es überdacht hat, dass der Gelbsüchtige, wie der mit *reinem* Auge, dass beide wahr und beide doch anders sehen, und dass also weder die weisse, noch die gelbe Farbe anderswo existirt, als in ihren Augen; dass also alles *Sinnliche* alle Augenblicke hinschwindet, wie ein wesenloser Schatten und im Fluss der Zeit alle Augenblicke untergeht und alle Augenblicke mit unserer und aller Wesen Umwandlung umgeformt wird: alle diese Wahrheiten sind in der Theorie eben so sicher und unläugbar, als gewiss es wenige Leute in der Welt gibt, die sie in praxi als solche erkennen und sich zu Herzen nehmen.

Wenn aber Alles um uns nur *Schein*, *Phänomen* ist, so ist doch unläugbar, dass dieser Schein als Wirkung von seiner Ursache zeugen und dass das Unsichtbare im Sichtbaren und durch dieses sich offenbaren muss. Sollte es also nicht möglich sein, in der sichtbaren Copie wenigstens das unsichtbare Urbild wahrzunehmen? Und thun wir nicht das wirklich alle Augenblicke, Jeder, so gut er kann? Und sollte es nicht Meister in der Kunst *zu lesen* geben?

Hier kommt uns sonst allgemein die Analogie zu statten, wie Herder so tief und wahr bemerkt hat. Mit unserem Selbstgefühl *beleben* wir alle Wesen ausser uns und ohne dies wäre Alles um uns *todt*, nur Hülle ohne Leben und ohne inneren Geist. *) Mit ihm aber fährt gleichsam éin Geist — nämlich der unsere — durch alle *Formen* und belebt sie alle zu éinem lebenden Ganzen für und in uns! *Dichten***) müssen wir hier, wir mögen wollen oder nicht! Und hätte man denn nicht von jeher anschaulich und lebendig sehen sollen, dass wir Alles um uns — nur *menschlich* erkennen *können?* Jeder Mensch erklärt ja wirklich sich Alles aus sich, so wie Alles nur ihm ist, insofern es auf ihn Bezug hat. Alle Augenblicke handelt er also nach dem Satze: dass der Mensch was um ihn ist durch sich und nicht sich durch das, was um ihn ist, erklären soll.

---

*) Aus gleichem Grunde ist Unsterblichkeit ohne Rückerinnerung ein ganz eitler und nichtiger Begriff. Denn für mich ist Unsterblichkeit — im Sinne einer blossen natürlichen Transformation — auch in gar nichts vom ewigen Tode unterschieden. D. H.

München, den 19. October.

Wer ist leicht mit den Menschen, mit denen er umgehen muss, zufrieden? Antwort: „Wer gelernt hat, ihres Wohlwollens zu geniessen und ihnen zu dienen, und dennoch ihre persönliche Denkart und Lebensart (welche nicht er zu verantworten hat, sondern auf ihre Rechnung kommt) gut genug zu finden, ohne durch vergebliches und missfälliges Bestreben sie nach seiner Denkart und Lebensart ummodeln zu wollen.“ S. Examen in der aller. Relig. S. 118.

Welche beschämende Lection für mich! Ich bin so schwach, mich von jedem Urtheil, das meiner Ueberzeugung geradezu widerspricht und so auch von jedem üblen Beispiel ärgern zu lassen. Wieviel Unruhe, Unfrieden mit mir und Andern, leidenschaftliche Zweifelei etc. würde ich mir schon erspart, welchen Fortschritt in der Ausbildung meiner selbst würde ich nicht schon gemacht haben, wenn mir diese ängstigende, fatale Unsicherheit nicht in den Weg gekommen wäre! Beherzigte ich doch, dass leidenschaftliche Unruhe wider Vernunft nichts vermag, dass es keine Wahrheit wider Wahrheit gibt und dass ja meine eigensten, inneren Erfahrungen mir mehr werth sein, für mich eine unwiderleglichere und mir unentreissbarere Wahrheit haben müssen, als Worte, die vertönen, und Handlungen Anderer, die ja nicht *meine* Ueberzeugung haben, nicht haben *wollen*, nicht haben können. Was geht es mich an? — Gott! gib mir Stärke, feste meinen Glauben, dass ich immerdar meinem schwachen und meinem starken Mitbruder nicht durch *Worte*, sondern durch *That und Leben deine* Güte und Treue lehre! —

---

*) Dies ist der wahre und nothwendige Sinn des richtig verstandenen Anthropomorphismus, sowie jeglicher poëtischen Personification. Wie der Mensch ohne Welt, so ist auch die Welt ohne Mensch nichts. Die Wahrheit ist das commercium beider, beider harmonia praestabilita. D. H.

**) »Wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und disjecti membra poëtae zu unserm Gebrauch übrig. Diese zu sammeln, ist des Gelehrten; sie auszulegen, des Philosophen; sie nachzuahmen — oder noch kühner — sie in Geschick zu bringen, des Poëten bescheiden Theil.« Hamann's Schriften. Band. II. S. 261 u. 262. D. H.

Ich habe nun schon manchmal folgende Beobachtung an mir gemacht. Jedes menschliche Individuum, das wie immer meine *Achtung* gewonnen hat, wirkt so sehr auf meinen Nachahmungstrieb*), dass in sehr kurzer Zeit Ton, Miene, ja Grimasse von Jenem in mich übergehen. Eine so gewaltige Anlage ist in mir, ein Chamäleon zu werden! — Das Phänomen selbst ist mir manchmal äusserst frappant und zeigt mir, was man Alles mit schwachen Menschen und Kindern, also dem grossen Haufen machen kann, wenn man einmal über ihr Herz nur die kleinste Macht erworben und Zutrauen, Wohlwollen — Glauben von ihnen gewonnen hat. Blinder Raisonneur! Wie verkennst du so ganz die wahren, mächtigwirkenden Springfedern der Menschennatur! *Glaube* ist dir Dorn in den Augen und doch handelst du selbst (nicht schreibst du selbst, denn es ist freilich zwischen beiden ein mächtiger Unterschied) täglich und in hundert Fällen auf *blinden* Glauben hin gegen Andere nach dem, was dir feste Vernunftüberzeugung heisst. Und den *vernünftigen* Glauben wolltest du der Menge — Kindern und Weibern aus dem Herzen reissen, und nichts, gar nichts dafür geben? — Unsinniger! —

---

*) Allerdings vermag der dem Menschen eigenthümliche Nachahmungstrieb zur entschiedensten Carricatur auszuarten; doch liegt auch in ihm gleichsam eine verschüttete Tugend begraben. Denn er ist ein treffender Beweis unserer unendlichen Bildungsfähigkeit oder Perfectibilität. D. H.

Den 22. October 1786.

Wer für das Göttliche in Christus, dem lebendigen Worte, dem Sprecher an die Menschen, keinen Sinn hat, wie mag der Sinn haben für das Göttliche in der Natur, der stummen, uns chaotischen Natur? Gewiss so wenig, als wer seinen sichtbaren, leiblichen Bruder nicht liebet den unsichtbaren Gott zu lieben vermag.

Der sogenannte Deist ist Zweifler, Skeptiker, ohne es zu wissen, sein Gott ist ein Wort ohne Geist und Leben. *Nichtchrist-Atheist!* *)

Liebenswürdiger L . . . **), Mann Gottes, eine Leuchte des Lebens warst du meinem tiefgebeugten Geiste in dunklen Labyrinthen! —

Den 5. November.

Zwei Kräfte wirken sichtbar hienieden. Die éine sammelt, bindet, die andere zerstreut, trennt. In der gesammten Natur, wie in jedem einzelnen lebendigen, organischen Gebilde offenbaren sich beide. Schwerkraft, Krystallisations-, Configurationstrieb der todten Masse; Expansionstrieb, Bildungstrieb der lebendigen, jedem Kunstgebilde inwohnenden, in ihm hausenden, schaffenden, zerstörenden, assimilirenden Kraft. *Ohne diese Kraft* ist jenes Kunstgebilde ein Sandhaufen, auf und in sich selbst zusammentretend, wenn es könnte, und nicht der unversöhnbare Elementenkampf dies auf immer unmöglich machte. *Mit dieser Kraft* ist jenes Kunstgebilde ein lebendiges Ganzes, Individuum, das, vom Staube erhoben, wenigstens auf einige Zeit sichtbar über und auf ihm herumwandelt!

In der Elementarnatur — trennendes, allauflösendes, allausdehnendes Wärmefluidum; gefrierendes, in sich zusammentretendes, schwerstrebendes Erdeprincipium. Jenes verkörperter Lichtstrahl — kam von Oben, gebunden in irdischer Hülle will, strebt er wieder hinauf. Dieses Streben bewirkt immerwährenden Zwist und Lebensgährung in allem Irdischen. — Absicht, Wirkung und Ende dieses inneren Zwistes, dieser Gährung ist Läuterung des guten Weines und Sonderung der Hefe. Darum nur *zeitlich*, so lang anhaltend nämlich, als das grosse Werk der Läuterung, der Regeneration und Assimilation bedarf, um vollendet zu sein.

---

*) »Wer den Sohn läugnet, der hat auch den Vater nicht.« 1. Ep. Joh. 2, 23. D. H.

**) Mit ziemlicher Gewissheit Lavater. D. H.

Assimilation ist aber nur Regeneration, Wiederbelebung, Präformation der Keime im wahrsten Sinne. Schlummernde Kräfte können erweckt, wiederbelebt, aber nicht *neugeschaffen* werden!*) Die sogenannte sinnliche, materielle Natur ist Symbol und Copie der inneren, geistigen Natur.

Jede Handlung, That Gottes in der belebten und sogenannten leblosen Natur, der Natur und Bibel ist *semantisch*, *symbolisch*, Erfüllung und Aufschluss des Vorhergegangenen, und Keim und Siegel des Zukünftigen.

Alles ist in diesem All Eins und Mittelpunkt, und Alles ineinander verschlungen und auseinander sich schlingend.

Im Leben jeder einzelnen Pflanze ist das Leben des Ganzen sichtbar, im physischen Leben der Thierseele, des Menschen das geistige Leben des Menschengeistes. Im Leben des Menschenkörpers sieht Paulus das Leben Christi in seinem Körper. **) Erhabenes Geheimniss! Wer für dies Sinn hat, nur der sieht Alles im wahren, éinen, hellen Lichte!

---

*) Man wird kaum zu weit gehen, wenn man die Behauptung ausspricht, dass in diesem kurzen Notat vom 5. Novbr. 1786 — wenn auch in einer bündigen und desshalb nicht dialektisch purificirten Form — bereits der wesentliche Grundgedanke der späteren Naturphilosophie auf sehr entschiedene Weise erfasst und ausgedrückt liegt; — nur dass in der Erwähnung eines Oben und Unten, eines kosmischen und irdischen Princips, einer Gährung und Läuterung, endlich einer Assimilation, welche wahre Regeneration ist, bereits jene tiefe theosophische Tendenz Baader's zu erkennen ist, welche später durch die innigste Berührung mit den Lehren Böhme's und St. Martin's zu einer so geläuterten Flamme philosophischer Intuition wurde. D. H.

**) 1. Corinth. 12, 11 — 27. Coloss. 1, 17 und 18. 2. 18 und 19. D. H.

*Satan* trennt, um zu trennen, zu zerstören — er ist Mörder von Anfang. *) *Christus* trennt, um zu vereinen. **) Denn keine Leidenschaft verträgt sich mit der anderen, unter ihnen herrscht ewige Unruhe, ewiger Zank. Eine Tugend verträgt sich aber mit allen anderen, ist nur éine Ruhe, éine Harmonie.

*Dort* ist Fäulung, Tod; *hier*, bei Christus, Leben, Läuterung, Belebung, Assimilation. So ist der todte, faulende Körper ohne Leben, ohne Einheit, ohne Wärme; dagegen der lebende Körper ist ganz von bildendem, hinaufläuterndem Lebensgeiste durchdrungen. Satans Absicht und letzter Zweck ist: Uebel, Tod; Alles Lebendige, aller Genuss nur lockender, trügender Reiz, süsses Gift als Mittel. Christi Endabsicht ist Leben, Güte, Beseligung, bittrer Lebenstrank dient ihm nur als Mittel. In der gegenwärtigen Phänomenenwelt, dem Schattenspiele, wo Licht mit Finsterniss immerdar kämpft, in diesem grossen, *éinen* Drama zwischen Christus und Satan wird darum nach Gottes ewigem, theokratischem Regierungsplane jedes vom Satan entgegengewälzte Uebel allemal nur *Mittel* zum Guten. Kein Uebel ist also hienieden Zweck. Weil wir einmal sterbliche, sündige Menschen sind, Gotteshauch, eine kleine Weile im Staubgebilde herumwandelnd, — darum ist freilich Christi Weg gerade der entgegensetzte von jenem des Satan. Dieser breit im Anfang und lockend, schrecklich sein Ende und tödtend. Hier ist nämlich aller scheinbare Genuss nur Mittel zum Nichtgenuss: dort dagegen anfangs der Weg dornig, Nichtgenuss des Zerstörenden nothwendig als Mittel zum Lebensgenuss. †) „Wer sein Leben (fleischliches) verläugnet, kreuzigt, wird es (das geistige) gewinnen!“ ††) Kreuzestod ist und bleibt daher der einzige Himmelsweg zum Leben und zur Auferstehung!

Es gibt also hienieden eigentlich keine Trennung, Gährung zum Tode, nur zur Läuterung. Auch Satan kann nichts wider, nur für die Wahrheit. Wider Willen baut auch er, indem er zerstört.

---

*) Ev. Marc. 4, 30 — 32. Ev. Luc. 13. 18 — 21. D. H.

**) Ev. Joh. 8, 44. D. H.

***) Ev. Matth. 10, 34. Ep. Hebr. 4, 12. D. H.

†) Ev. Matth. 7, 13 u. 14. D. H.

††) Ev. Matth. 10, 36 u. 39. 16, 24 — 26. D. H.

Und Zweck des Ganzen?

Ausbreitung der Alleinherrschaft des Ewigen, Einigung alles Lebens zum Leben durch Assimilation, Anähnlichung, Wiederherstellung des zerstörten Tempels des lebendigen Gottes! Wiedergeburt! —

Alles wirkt durch Analogie. Je Gottähnlicher, Christusähnlicher, reiner, desto mehr Sinn für alles Göttliche, Reine. Je Satanähnlicher, desto mehr Sinn für alles Satanische, Teuflische. In dem Momente der Christusnäherung, Approximation zum Gottesbild werde ich im wahren, physischen Sinne Sein (durch Christus Gottes) Werkzeug, Organ. *) Er wirkt in mir. Im Momente der Satannäherung dagegen Satans wahres Werkzeug. Siehe! Geheimniss!

In Gottes Bild ganz umgewandelt werden, Ihn schauen im Sohne, wie Er ist, das heisst in Gott leben, selig sein.

Jede kleinste Regung zum Guten in des Menschen Herzen hat etwas Göttliches in sich, ist himmlischer Keim alles übrigen Guten, aller Tugend und offenbart sich als solcher bei nur nicht entgegenarbeitender Cultur. Der schlimmste, verdorbenste Mensch hat solche Momente von Liebe, Freude (die Quellen dieser Affecte mögen sonst auch unrein sein), in denen er wirklich zu allem Guten mehr aufgelegt und geneigt ist, weniger offen dem Laster. (Satanskinder nennen diese Momente Anwandlungen der Schwäche.) Himmlische Momente! Selig, wer euch in sich und Anderen als solche erkennt und benutzt! So unverträglich ist das Licht mit der Finsterniss, so sehr entfernt auch der kleinste Strahl der Gnadensonne alles heterogene Schlimme und assimilirt sich das Assimilirbare!

Kein Mensch ist darum ganz gottlos, ἄθεος, im practischen, physischen Sinne des Wortes. Jeder hat solche Momente, wo er mit ganzer Seele Gott fühlt, liebt, — glaubt, oder Ihn, den Ungenannten, Unsichtbarnahen, ahnet, fürchtet, wo ein Tropfen vom Meere der alles beseligenden Liebe sein Inneres augenblicklich ausfüllt und schmilzt, oder das alles Unreine, Ungöttliche auf-

---

*) Joh. 17, 10 u. 16 — 23.

fressende Rache- und Eifer-Feuer des Herrn wie ein Blitzstrahl ihn im Innersten erfasst: jenes ein Pfand des himmlischen Reichs, dieses ein Verkündiger des Gerichts! *)

Aber auch jede leiseste Regung zum Bösen ist *Keim* alles Uebels, *Keim der ganzen Hölle!!* — Eine Leidenschaft, éine Sünde gebiert die andere, alle untereinander freilich selbst im immerwährenden Kampfe, nur zum Kreuzigen der Unschuld, zur Tilgung des Guten, also zur Erzeugung neuer Sünde vereint und in Harmonie. Jede Tugend dagegen Keim aller übrigen, *Keim des ganzen Himmels*, alle miteinander bestehend und nur éine. —

Den 8 November.

Nichts einfacher —

das Centrum, Extract, Ideal, Brennpunkt des ganzen (sinnlichen) Universums (nur hienieden??) — der *Mensch*. Ausser ihm Alles disjecti membra poetae, in ihm sich Alles in dem schönsen Einklang vereinend — Mikrokosmos. Der Mensch — allgemeines Sensorium, Alles berührend, Alles geniessend und Alles sich assimilirend. (Analogie, Idealismus, Anthropomorphismus). **) In jeder einzelnen Kraft des Menschen eine Welt im Keime, hie und da bei disharmonischer Aufreizung sich offenbarend. — Aber kein einzelner Mensch ganz Mensch und vollkommen, das eigentlich Menschliche oder vielmehr Göttliche im Menschen unter Alle vertheilt, der Eine Gottesstrahl über Alle ausgebreitet und millio-

---

*) In der ganzen Fassung dieser Stelle macht sich bereits eine durchaus analoge Anschauung von Böhme's Angst- oder Feuerrade, sowie von desselben Liebe- und Lichtgeist geltend.
D. H.

**) Aller wahre Idealismus — man erinnere sich nur der Fichtischen Philosophie — muss zuletzt im Menschen die einzig wahre Analogie für die Dinge finden: er muss, wovon er auch ausgegangen sein mag, mit Anthropomorphismus endigen. Nun ist aber unmöglich, dem realen, wirklichen Sein ohne irgend eine idealistische Zugabe beizukommen. Folglich wird man nie umhin können, dem Menschen in irgend einer Form eine *centrale* Stellung beizulegen. Denn der logische Pantheist muss doch immer das Vernünftige für das Höchste erklären: der materialistische aber in der Vernunft doch immer die höchste Form oder Individualisation der stofflichen Existenz anerkennen. Ob es dabei neben dem Menschen noch anderes Vernünftiges gebe oder nicht? — ist zunächst eine völlig irrelevante Frage.
D. H.

nenmal gebrochen, gespalten, in Millionen Farben, Nuançen zurückschimmernd: aber lauter Fractionen derselben *Einheit*, Carricaturen desselben Gottesbildes, disjecti membra-Dei, und wo die *éine Zahl*, die sie alle in sich schliesst, und das éine Gottesbild, rein von aller fremden Beimischung, wo die Quintessenz der Menschheit, ihr Brennpunkt und Ideal? —

„Und Er schuf ihn zu Seinem Bilde. Lasset Uns Menschen machen, ein Bild der Aehnlichkeit, das Uns gleiche!" Freilich finden wir überall Dämmerung, Schimmer des Gottesstrahls, aus jedem Menschengebilde voll des Lebens und Geistes uns entgegenstrahlend, aber das reine Gottesbild finden wir nicht. Sollte es wohl auch gar nirgend vorhanden, nie in der unübersehbaren Menge von Völkerschaften, welche dies Erdenrund emportrieb, erschienen sein? *)

Sinnlich ist der Mensch, Sinnlichkeit seine Basis, von Erfahrung geht alle seine Erkenntniss aus. Der Erscheinungen bedarf er also, sinnlicher Phänomene. Aber wie elend klein ist die Aussensphäre meiner genwärtigen Sinnlichkeit. Will ich über sie mich nicht hinausheben in Vergangenheit, so bleibe ich Thier. Denn Vergegenwärtigung des Vorübergegangenen und Vergleichung mit dem momentanen Gegenwärtigen und Blick in die Zukunft macht den Menschen zum Menschen, macht seines Geistes Leben aus. Also Sagen, Urkunden, Geschichte! **) — Hier öffnet sich meinem Blicke ein Himmel voll von Sternen aller Ordnungen und aller Grössen. In der finstern Ferne Schimmer und Dämmerung! Woher? Abendschimmer eines Tages, der bereits schon hinunter gestiegen, oder frühe lachende Morgendämmerung, deren prachtvolle Erscheinung aber bald vor einem fürchterlich herangewälzten Ungewitter verschwand: nun aber funkelnde Sternlein, in der tiefen Nacht der Vergangenheit zerstreut: aus allen leuchtet unverkennbar éine — Milchstrasse hervor, die nun breiter und herrlicher, nun düsterer und trüber, aber ununterbrochen, nie ganz zerrissen, heraufsteigt, gleichsam ein Strom des Urlichtes, der abgeleitet von jener niedergesunkenen Sonne durch die tiefe Nacht hinaufströmt, und auch da noch Schimmer und Dämmerung verbreitet, wo den ganzen übrigen, unermesslichen Himmel schwarze, stumme Nacht und undurchdringbare Finsterniss decket. — Wohin weiset die Strasse des Lichtes? Siehe da tauchet mit einemmale jene éine hellflammende Sonne hervor, prachtvoll und freudig, wie ein Bräutigam aus seinem Brautgemach, wie ein rüstiger Held auf seiner Siegesbahn! Sie war es, die das Licht allen jenen einzelnen Sternlein und jener prachtvollen Milchstrasse lieh, all' ihr Glanz war Wiederglanz von ihrem Urlichte, und nun — alle Nacht und Dämmerung verschwunden, alle Sternlein überglänzt, Sie allein und einzig am Himmel, ihn füllend mit Gluth. — Abermal erhob sich das Reich der Finsterniss, aber eitel waren ihre Anschläge. Der Nebel im Thale vermag denen, die auf Gottes Berge wohnen, der Sonne segenvolles Antlitz nicht zu entziehen und auch durch ihn dringt von Zeit zu Zeit ein Strahl des Lichtes.

---

*) Eine noch immer und nicht undeutlich an die Kantische, auf die moralische Idealität begründete Christologie erinnernde Frage! D. H.

**) Eine sehr wahre und treffende Behauptung. Wer sich vom historischen Zusammenhang losreisst, wird zum haltungslos in den Lüften umhergaukelnden Sonnenstäubchen. Ψυχὴν εἶναι τὰ ἐν τῷ ἀέρι ξύσματα, behaupten nach Aristoteles (περὶ ψυχῆς I. 2) einige Pythagoreer. D. H.

Erschienen ist uns also jenes reine Gottesbild, aufgegangen die volle, helle Sonne nach lange verkündender Morgendämmerung. Sie erschien den Menschenkindern leibhaftig und war und ist Lebensprincipium alles Lebendigen.

Den 10. November.

Sailer's Logik. Band I. S. 237 b.

Ja freilich ist das eine leidige Folge der Grübelei, dass wir unvermerkt unsere krüppelhaften und leblosen Hirnartefacten und Abstracten *Dasein* und *Selbständigkeit* ausser uns geben. Zeit Raum, Ort, Tod, Gnade, Wesen, Zukunft, Tugend etc. sind, weiss Gott, bei wie vielen Leuten — Götter oder Göttinnen und Gespenster. Wie all' unsere Sprache sinn-bildlich ist und sein muss, so können wir uns auch den abstractesten Begriff ohne irgend ein materielles Substratum (mag es klar oder dunkel unserm inneren Auge vorschweben) nicht denken, wenn wir es anders noch nicht dahin gebracht haben, uns bei derlei Begriffen gar eitel nichts, als Schall und Form des Wortes zu denken. So ging es und geht es mit dem Worte: *Natur!* So mit dem Worte: Vernunft. Es ist wirklich die lächerlichste, abgeschmackteste Unvernunft, die in unsern Zeiten mit diesem Worte so ärgerlichen Unfug treibt. Man redet von der Vernunft als einem eingewachsenen Orakel, unterwirft alle Thatsachen, Offenbarungen physischer und psychischer Kräfte diesem Götzen als der letzten Instanz, mit der lächerlichsten, muthwilligsten Arroganz, — und fragt man dann, wo denn diese Dame ohne Fleisch und Blut, und doch leibhaftig residire, so weiset Jeder auf seine eigene — Schlafmütze, und demonstrirt jedem Andern, der nicht seine Dulcinea als die schönste Prinzessin bekennt und anbetet, alle Vernunft rein ab. Gesunder und durch Uebung geschärfter, lebendiger Gebrauch der Seelenkräfte, das ist doch wohl Vernunft, bebaute oder unbebaute! Nun aber ist ja doch unläugbar, dass je schneller, je lebendiger dieser Gebrauch, diese Function unseres Geistes vor sich geht, desto vernünftiger ist und wird unsere Vernunft. Je mehr sich also dieser Scharfblick der Seele, durch natürliche Anlage, oder durch Bearbeitung, vollkommener, schneller, lebendiger in irgend einem menschlichen Individuum befindet, desto mehr wird seine Vernunft — Intuition, innere Anschauung. *) Wozu also das Lächeln und Höhnen und Achselzucken bei diesem Worte? Ihr lacht ja wohl nur über euere Schlafmützen! —

So geht es mit dem Vernunftbegriff, so mit dem Worte: Gott! Der todte Schall, der leblose Begriff in meinem Gehirne, das unbestimmte Chaos, das so Vielen aus uns Vernunfthelden, Deisten, Theisten etc. beim Schall oder Lesen dieses Wortes zuströmt, ist der *lebendige Ungenannte* nicht selbst, und wir können das nie genug beherzigen. Nicht dein deistisches Etwas, wobei ich allemal krank werde, und meinen Geist ein Schwindel betäubt, nicht dieses Noumenon lebt in der Natur, in und ausser

---

*) Ohne lebendige und feuerige Imagination ist gar keine scharfe und penetrirende Vernunft denkbar. Denn diese ohne jene wäre nichts, als eine Form ohne Inhalt, eine Kraft ohne Sein, ein Organ ohne Gegenstand.
D. H.

mir! Und doch erweisest du ihm göttliche Ehren und doch behohnlächelst du im Angesichte Seiner jede lebendige, menschliche Offenbarung des grossen, lebendigen Allvaters an seine lieben Kinder. *) Du redest von einer Offenbarung desselben Gottes durch Naturgesetze für jedes einzelne Wesen in dem grossen All' und von einer menschlichen Offenbarung an Menschen magst du nicht hören. Dein Gott soll sich dem Auge, dem Gefühle, dem Geruch offenbaren, aber dem *Ohre* sollte Er sich nicht offenbaren können und wollen, nie das gekonnt, gewollt haben, während es doch die erweislichste aller psychologischen und physiologischen Wahrheiten ist, dass der sogenannte *Naturmensch* (wieder ein gratis angenommenes Wort) so wenig zur Vernunft ohne aufregende Lehrstimme kommen mag, als dein Auge ohne Licht zum Sehen? **) Die Weisheit, die Allmacht des Gottes der Natur ist dir begreiflich, aber die Menschenfreundlichkeit desselben Gottes, der sich jedem Herzen in demselben Verhältnisse nahet, in welchem dieses sich Ihm nahet (immer nach denselben Natur- oder Gottes-Gesetzen), diese begreifest du nicht. ***) Für das Menschliche in Gott hast du keinen Sinn, so wenig, als du einen solchen für das wahrhaft Göttliche im Menschen hast, und eben desshalb, weil du solchen nicht hast.

*Wissen* willst du? Nun so wisse, dass dir deine Vernunft ausser deinen sinnlichen Erfahrungen weiter zu nichts taugt, als dich in dem heillosen, dialektischen Schattenspiele herumzujagen, und dass es also wohl sehr vernünftig und grösste, reinste Vernunft ist, da zu glauben, wo du nie wissen kannst! †) Und Wem zu glauben? — *Der Geschichte.* Wenn du anders dich aus der engen Schwitzstube deiner Schule oder Secte einmal herausgewagt hast in die freie Luft und unbefangen, im unbefangensten

---

*) Der unendliche Gott wird uns nur als ein historisch gefasster (im doppelten Sinn des Beschränkens und Begreifens) und als solcher für uns allein lebendiger Gott denk- und glaubbar. D. H.

**) Vergleiche Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studium. Stuttgart bei Cotta. 2. Aufl. 1813. S. 167 — 169.

***) Hamann's Schriften, Band II. S. 292 – 296, 300. Band. IV. 326 – 330. D. H.

†) Hamann's Schriften, Band II. S. 100 u. 101. D. H.

Sinne dieses Wortes, alle Thatsachen anblickst, welche die Vergangenheit und Gegenwart darlegen, so wird es dich gar bald vom blossen Glauben abermal zum bessern Wissen drängen, und dann bist du da, wo ich dich gern haben wollte. Verwirfst du aber alle diese menschlichen Wege zur Erkenntniss der Wahrheit, so kann ich nicht anders, als dich unter jene Classe von Leuten rechnen, die zu dumm sind, zu wissen, und sich zu klug dünken, zu glauben, die also ihr armes Leben mit eitel Discuriren hinbringen.

„Syllogismus ex propositionibus constat, propositiones ex *verbis*, verba notionum tesserae sunt. — Itaque si notiones ipsae (id quod basis rei est) confusae sint et temere a rebus abstractae, nihil in iis, quae superstruuntur, est firmitudinis.“ Baco Nov. organ. lib, I. Aphor. XIV.

Den Wortphilosophen: — „Ac mihi sane videtur praeapposita hujusce vanitatis adumbratio et quasi Emblema, Pygmalionis illa insania: quid enim aliud sunt verba, quam imagines rerum, ut nisi rationum vigore animata sint, adamare illa idem sit, ac statuam deperire?“ Baco de augm. scient. *)

Denjenigen Speculanten, die jede lebendige Creatur Gottes in Moder auflösen die Stelle bei Baco:

„Certe quemadmodum complura corpora naturalia, dum valent integra, corrumpuntur saepius, et abeunt in vermes. **) —

---

*) Baconis opera omnia. Francofurti ad Moenum 1665. de augm. scient. lib. I. p. 15. D. H.

**) „Certe quemadmodum complura corpora naturalia, dum valent integra, corrumpuntur saepius et abeunt in vermes, eodem modo sana et solida rerum cognitio saepenumero putrescit et solvitur in subtiles, vanas, insalubres et (si ita loqui licet) vermiculatas quaestiones, quae motu quodam et vivacitate nonnulla praeditae videntur, sed putidae sunt et nullius usus. Hoc genus doctrinae minus sanae et se ipsam corrumpentis invaluit praecipue apud multos ex Scholasticis, qui summo otio abundantes atque ingenio acres, lectione autem impares (quippe quorum mentes conclusae essent in paucorum autorum, praecipue Aristotelis, dictatoris sui, scriptis, non minus quam corpora ipsorum in coenobiorum cellis), historiam vero et naturae et temporis maxima ex parte ignorantes, ex non magno materiae stamine, sed maxima spiritus, quasi radii, agitatione, operosissimas telas, quae in libris eorum exstant, confecerunt. Etenim mens humana, si agat in materiam, naturam rerum et opera Dei contemplando, pro modo ma-

Wie der rohe Stoff, so die Arbeit. *) Kehrt der Geist von der lebendigen Natur Gottes seinen Blick weg in die unerforschlichen Tiefen seiner selbst, eigentlich ins *metaphysische Nichts und Etwas*, **) so wird das Gewebe und Gespinnste seiner Lehren zwar ungemein subtil, und artig anzusehen, wie das Gewebe der Spinne, zum Gebrauche aber eben so lumpig und eitel, als dieses.

Den ewigen Distinquirern, Entwicklern und Zerlegern sagt Baco; „Cum tamen scientiarum omnium robur, instar fascis illius senis, non in singulis bacillis, sed in omnibus vinculo conjunctis consistat. Ibid. ***)

Unsere Väter waren von lebendiger Natur immerdar umgeben, wir sind es von Büchern! †)

Den 17. November.

Es gibt gewisse Dinge, die man nie *eitel nennen soll*, und die man auch wirklich, ohne unmittelbar dafür gezüchtigt zu werden, nie eitel nennen kann. Wirft man seine eigensten, individuellsten Gesinnungen von und, über diese Dinge, *seinen Glauben und seine Hoffnung*, also den Geheimschatz seines Geistes und seiner Seele ohne alle Vorbereitung hinaus unter die Leute (diese mögen reine, oder unreine Thiere sein) und gehen diese

---

teriae operatur atque ab eadem determinatur; sin ipsa in se vertatur (tanquam aranea texens telam) tum demum interminata est, et parit certe telas quasdam doctrinae, tenuitate fili operisque admirabiles, sed quoad usum frivolas et inanes.« Franc. Baconisopera omnia. Francofurti ad Moenum. 1665. de augm. scient. lib. I. pag. 16 & 17. D. H.

*) Diese und die folgenden Worte beziehen sich auf die letzten Sätze des in der vorangegangenen Anmerkung weiter mitgetheilten Baconischen Textes. D. H.

**) »Wenn man alle jüdischen und heidnischen Bestandtheile vom Christenthume mit pharisäischer Kritik entfernen wollte, so bliebe eben so viel, als von unserem Leibe durch eine ähnliche metaphysische Scheidekunst übrig — nämlich ein materielles Nichts oder ein geistiges Etwas, das im Grunde für den Mechanismum des sensus communis auf Einerlei hinausläuft.« Hamann's Schriften IV. 244. D. H.

***) Francis. Baconis opera omnia. Francof. ad Moenum. 1665. de augm. scientiarum. lib. I. p. 17. D. H.

†) »Ein tieferer Schlaf war die Ruhe unserer Urahnen, und ihre Bewegung ein taumelnder Tanz. Sieben Tage im Stillschweigen des Nachsinnens oder Erstaunens sassen sie — und thaten ihren Mund auf zu geflügelten Sprüchen.« — Hamann's Schriften II. 258 & 250. D. H.

hingeworfenen Gedanken in diesen Leuten nicht unmittelbar und so schnell in That, geheime oder öffentliche, über, als ein Funke, auf Pulver geworfen, in Flamme ausbricht, so ärntet man von dieser Profanation gewisslich nicht weniger, als jenes äuserst missbehagliche Gefühl, dessen Hauptingredienzen innere Kälte, Unzufriedenheit mit sich und Andern sind. Die heilige Flamme im Hausaltar ist, wo nicht erloschen, doch auf einige Zeit erstickt — und diese *Pause* ist natürlich Jedem, der nicht gerne zu den thörichten Jungfrauen gezählt sein möchte, äusserst fatal. Es ist darum sehr klug gethan, um diese Intermittentiam pulsus zu meiden, wenn man in gar keinem Familiardiscurse von derlei Dingen — discurirt *)

Glaube und Hoffnung — für dich,
Liebe — für And're.

All' jenes Glauben (Erkennen) und Hoffen ist falsch und eitel, das sich *nicht*, oder *anders*, als *durch Liebe thätig erweiset und offenbart.* **)

Den 18. November.

*De augment. scientiarum l. II., c. 1.*

Baco theilt alles menschliche Wissen in *Geschichte*, *Poësie* und *Philosophie* ein. Die erste erzählt Thatsachen (individuelle, nämlich was in Zeit und Raum erscheint und erschienen ist.) Hiemit ist (sinnliche) Erfahrung, eigene und Anderer die Basis alles Wissens, der rohe Stoff, ohne den keine Form lebendig und wirklich existiren kann.

Die Poësie malt zwar *aus* gesehenen Wirklichkeiten, aber nicht *nach* gesehenen Wirklichkeiten; die Schattenrisse ihrer Gemälde nimmt sie wohl nicht aus der wirklichen Welt. Uebrigens ist die Einbildungskraft, die Mutter der Poësie, ein Wunder aller Wunder; sie ist kein blosses Wort, sondern ein Mikrokosmus von Geheimkräften in uns. Herder nennt sie treffend und wahr die *Blüthe der Sinnlichkeit*, gleichsam das Medium, den Boten zwischen Körper und Geist in uns. Ob sie vom Geiste unzertrennlich ist? Ich glaube, sie ist ihrer Substanz nach eben jener *innere Sinn,* *) der in einer andern Art des Seins erst vollends aufwacht, **) dessen Geheimkräfte nur hie und da bei disharmonischer Aufreizung sich offenbaren. Aber freilich kommt dann Alles auf den Finger an, der dieses zarte Saitenspiel anregt, und so würde uns dieselbe Phantasie Sensorium des Himmels sein und werden, wie sie hienieden manchmal Sensorium der Hölle und unreiner Geister ist. Warum ist sie bei dem *erwachenden* Menschen, (dem Knaben, dem Jüngling) so blühend, so geneigt, ein *vergangenes* oder *künftiges* Eden zu malen? —

---

*) Ev. Matth. 7, 6. D. H.

**) Epist. Jacob. 2, 14—26. D. H.

Erinnerung, Gedächtniss, Wiederdarstellung des Vorübergegangenen ist vielleicht nie *rein,* ohne Farbe, Tinctur, von der Phantasie anzunehmen. Jede unserem inneren Auge vorschwebende Idee bekommt gleichsam den Widerschein vom ganzen fundus animae, der im Fluss der Zeit immerdar wechselt. Unser inneres Leben ist also so gut, als unser äusseres, — beständiger Fortgang, Wachsen, oder Abnehmen, Lebendigerwerden, oder Faulen. Alles existirt nur *einmal,* Alles, was *ist,* ist *individuell.*. ***) Ich kann es darum auch gar nicht leiden, wenn die Schulpsychologen von Ideen, Begriffen etc., wie von hölzernen Stiften reden, die einmal unserem Geiste aufgeheftet worden und es nun so bleiben sollen. Jeden Augenblick lebt ja, d. i. wirkt und wird gewirkt der Mensch, der innere und der äussere, und jeden Augenblick *anders*, und keinen Augenblick ist etwas in und an ihm isolirt und unabhängig vom ganzen übrigen All. Dies gilt von der *kleinen*, wie von der *grossen* Welt. Denn Alles ist *nur Eines*, lebt *in Einem!*

---

*) Allerdings ist die Einbildungskraft dieser innere Sinn. Denn sie ist das Substantielle, τὸ ὑποκείμενον unseres geistigen Wesens; sie verhält sich zum Vernünftigen in uns, wie in den Körpern der Stoff zur Form.

D. H.

**) »Die Kunst ist ein so schönes Spielwerk, um den unruhigen, ewig begehrenden Menschengeist auf sich selbst zurückzuführen, um ihn denken zu lehren und sehen, um Geschicklichkeit zu erwerben, die seine Kräfte erweckt und steigert. Er soll lernen ganz der Unschuld solcher Erfindung sich hinzugeben, und zu vertrauen auf die Lust und das Spiel der Phantasie, die ihn zum Höchsten auszubilden und zu reifen vermag. Gewiss liegen in der Kunst Geheimnisse höherer Entwicklung verborgen; ja ich glaube sogar, dass alle Neigungen, von denen die Philister sagen, dass sie keinen nützlichen Zweck haben, zu jenen mystischen gehören, die den Keim zu grossen, in diesem Leben noch unverständlichen Eigenschaften in unsere Seele legen, welche dann im nächsten Leben als ein höherer Instinct aus uns hervorbrechen, der einem geistigeren Element angemessen ist.« Bettina von Arnim.

D. H.

***) Vergleiche Göthe's herrliches Gedicht: »Dauer im Wechsel.« Gesammtausgabe 1828. I. 132 & 133.

D. H.

Was aber in diesem nie stockenden Flusse immerdar bleibt, was immer wieder kommt, also eigentlich nie verschwunden war, hiemit: *die Wahrheit im Schein* zu erblicken, zu fassen, ist Werk der Vernunft und Philosophie. Im Schein das Sein, im Mannigfaltigen das Eine, im Vergänglichen das Unvergängliche, im Verweslichen das Unverwesliche, im — anscheinenden — Tode das Leben, in der alle Augenblicke schwindenden, wahrhaft sterbenden, verwesenden Materie den lebendigen, schaffenden, bauenden Geist zu sehen, zu ahnen, das ist Werk der Vernunft, dieses Gottesstrahls, dieses Θεῖον im Menschen.

Natürlich kömmt Vernunft und Philosophie zuletzt, und kann und vermag nichts ohne dasjenige, was Erfahrung, Phantasie ihr Gutes und Schlimmes, Reines und Unreines darbringen. Tradition und Phantasie *) bilden und regen jedes Knaben Vernunft auf, und wahrlich von jeher ist die Vernunft des gesammten Menschengeschlechtes auf keinem andern Wege *geworden* und wird, so lange die Welt steht, auf keinem anderen Wege — gewonnen werden.

Uebrigens ist noch zu merken, dass Baco's drei Seelenkräfte jeden Moment unseres Erkennens eigentlich — im gesunden Zustande — zusammen und unisono wirken! **)

---

*) In dieser Parallelisation von Tradition und Phantasie liegt etwas sehr Tiefes und Erhabenes. Denn die Phantasie hat etwas von der Platonischen ἀνάμνησις. Vermittelst ihrer Hülfe finden wir oft in uns vorhandene, aber tief verborgene Anschauungen, die erst die Berührung der Tradition, der Historie in uns auferweckt hat. D. H.

**) Die Dreitheilung der menschlichen Wissenschaft, nämlich in Geschichte, Poësie und Philosophie gründet Baco auf die psychologische Dreiheit des Gedächtnisses, der Phantasie und der Vernunft (memoria, phantasia, ratio). Baco, de augm. scient. II. 1. p. 43. D. H, Item — was Baco von der *Prophetie* sehr schön sagt: quandoquidem historia divina ea polleat supra humanam praerogativa, ut narratio factum praecedere non minus, quam sequi possit. *) —

Item: Phantasie und Geschichte haben es nur mit dem Individuum zu thun, *der Geist* ist es, der *Eins* macht. **)

Die Gotteswissenschaft, sagt Baco, hat auch h. Geschichte, eine Art von h. Poësie (Parabeln) und endlich ihre Philosophie. Letzere ist aber nicht, wie bei menschlichen Wissenschaften, *eitles* Wissen, sondern *praktisches* Wissen, Sittenlehre, was nämlich zu thun sei? nicht Wissenschaft, sondern *Weisheit!* ***) Die Geschichte bleibt also auch hier Grundlage, und das natürlich. So lange der Mensch Mensch bleibt — nämlich sinnlicher —, so lange wird nicht das Wort in Büchern, sondern nur das *lebendige Wort*, welches Fleisch geworden (und „das wir gesehen und betastet haben" etc. †), nur dies wird lebendig wirken. Auch hier wirkt Tradition fort und wird fortwirken, was auch der Mörder von Anfang dagegen einzuwenden habe.

Das heilige Wissen ist übrigens, wie mich däucht, nicht ohne Absicht in Parabeln und Gleichnisse gehüllt, einmal, weil das für Alle ist, und dann, weil alles Geistige im Sinnlichen seine wahre Parabel, sein Symbol hat!

Den 19. November.

Festlicher Tag, sei mir gegrüsst und auserkoren vor hundert andern! Du führtest mich der Wahrheit näher, an dir ward mir die milde Gabe von Oben, Gottes, des Lebendigen, Heiligen Nähe in einem heiligen Momente zu fühlen, innig und lebendig. Ein Blitzesblick ward mir vergönnt, die Wahrheit zu schauen! *Was* lehrt die beste Kunde der menschlichen Natur, was lehrt Speculation, was der tiefste Einblick in die Tiefen unserer selbst, unseres nach Wahrheit und Frieden immerdar ringenden Geistes? Was? — Es ist Interesse, Bedürfniss der Vernunft (des Kopfes) und des Herzens, hiemit des ganzen innern Menschen, einen Gott anzunehmen, zu glauben, zu ahnen! Nun liegt Wahrheit und Leben und Wirklichkeit nicht in Worten, die Einer dem Andern sagt oder schreibt, sondern im innern Sinn derselben, der sich nicht ausschwatzen, nachlügen, profaniren, niemals also eigentlich mittheilen lässt. Jenes innere Unmittheilbare, nicht in Worten und Büchern, sondern nur in einem lebenden, wachenden Menschengeiste leibhaftig und wirklich vorhandene, innige Bedürfniss treibt und drängt mich und dich und jeden wachenden Menschen — in manchen Momenten kälter, in andern inniger, heisser, einen Gott des Kopfes und des Herzens, des Erkennens und des Wollens, einen Gott der Liebe, der Licht und Wärme in mein Inneres bringt, wie die Sonne, und ohne Den mein Inneres schrecklich finster und schrecklich kalt ist und bleibt, zu suchen, zu finden, zu erkennen, zu lieben, zu schauen, zu haben. Dies innige Streben ist unzertrennlich vom Menschen, so alt, als der Mensch und ihm angeboren. Der Keim, versteht sich, ist und war und wird sein in jeder Hand voll Staub, worin der Hauch des Lebendigen eine Weile sich in Menschenform regte und offenbarte. Ein Mensch kann nicht Mensch sein und werden, ohne dass dieser intellectuelle Keim in ihm nicht wenigstens einige Cultur erhalte. Kein Mensch kann sagen, dass niemals, weder in seinem Kopfe, noch in seinem Herzen, noch (bei dem Gesunden können Kopf und Herz nicht getrennt sein) in beiden zugleich, das innige Bedürfniss lebendig und rege geworden sei nach jenem grossen Unbekannten, Einen zu schreien, wie der Hirsch nach Wasser, *) und der verirrte Fremdling in der Wüste nach dem labenden Quell schreit und dürstet. Ich rede hier nur von dem Geiste, der in uns Abba, lieber Vater! **) schreit, nicht von *Furcht:* denn auch die Teufel glauben und zittern. *) Jedes menschliche Individuum hat in seinem innersten Heiligthum jenen *Altar* aufgerichtet dem *Ignoto Deo*, **) — und jedem menschlichen Individuum wird von Zeit zu Zeit eine Paulusstimme, welche den manchmal wie tief unter Asche oder Schlamm glimmenden heiligen Himmelsfunken auf dem Altar anfacht zur Flamme der Liebe, — oder des Rachefeuers!! Und der redliche, nach Gotteserkenntniss ringende Zweifler ist der lebendigste, bündigste, anschaulichste Beweis jenes unersättlichen Hungers und nie tilgbaren Bedürfnisses, zu gelangen zum Schauen, zum Haben jenes grossen Ungenannten! —

---

*) Baco, l. c. II, 1. sub fin. pag. 44. D. H.

**) Individua sola sensum percellunt, qui intellectus janua est: — sed spiritus humanus unus est ejusque arculae et cellae eaedem. Baco, l. c. D. H.

***) Quare et theologia, ut ex historia sacra constat, aut ex parabolis, quae instar divinae poëseos sunt, aut ex praeceptis et dogmatibus, tanquam perenni quadam philosophia. Baco l. c. D. H.

†) 1. Joh. 1, 1. D. H.

---

*) Psalm, 42, 2. D. H.

**) Ep. Gal. 4, 6. D. H.

*Vorhanden* ist also jenes innere Streben nach Gott, vorhanden physisch und psychisch, ***) lebt in diesem Moment in mir und in dir. Und woher kommt mir und dir dies Streben? Wohin will es? Falle nieder mit mir in den Staub und juble und bete an *Ihn, den Lebendigen*, der allein lebt in diesem Streben. *Sein* Werk und innigste, naheste Offenbarung *Seiner* ist dieser *Zug* und *Hang* nach Ihm! Ihm! — dem aller Orten und Allem, was da lebt und webt, innig gegenwärtigen, nahen *Geist*, der nur im Geiste und in der Wahrheit, nicht im Fleische und im sinnlichen Schein gesucht, gefunden und angebetet sein will †) und nur im Geiste und in der Wahrheit gesucht, gefunden und angebetet sein und werden kann, Ihm, dessen Name nie, nie *eitel* genannt werden soll und nie *eitel* genannt werden kann, sondern Der mit jedem Odemzuge in uns, und mit jedem Pulsschlage der Schöpfung mehr und mehr geheiligt wird und werde. Amen! —

Tiefe Kunde der menschlichen Natur und der Geschichte aller Völker und Geschichte jedes einzelnen Menschen beweiset und zeugt von einem wahren Commercio Dei cum hominibus.

---

*) Ep. Jak. 2, 19. D. H.

**) Apostelgesch. 17, 23. D. H.

***) Auch hier wieder die Hindeutung auf jene tiefsinnige Identität von Physik und Ethik. D. H.

†) Ev. Joh. 4, 23. D. H.

Den 24. November,

Wann werde ich doch einmal meine *Aergerlichkeit*, das Herumwanken und Herumtanzen auf den Wogen der Zweifelei, von jedem Winde hin- und hergetrieben, wann werde ich diese lästige Kleinmüthigkeit ganz verlieren? Wann wird die immer sich gleiche, immer wiederkommende Stimme der Vernunft selbst im Momemte der aufgewühlten Staubwolke der Leidenschaften, der furchtvollen Zweifelei auch mir immer gleich heilig und laut vernehmbar sein? Wunderlich sind jene Zweifelsmomente. Sie überfallen mich gewöhnlich plötzlich, und ein wahrer panischer Schrecken kündet ihre Ankunft an. Dieser füllt mein ganzes Inneres auf einen Augenblick, aber dieser Schrecken, dies Zurücktreten in meinem Innern ist dann weiter nichts, als was ein Blinzen der Augen. Man blinzt und weiss eigentlich nicht warum? manchmal vor einem Schatten, der unserm Auge vorüberfloh! Schatten und Gespenster sind es ja auch wohl, die dann meinem Geist vorüberflattern; denn ich kann sie eigentlich nicht festhalten. — Frage ich mich nämlich, wovor ich mich denn eigentlich fürchte, was denn jene Unholde sind, die meinem Geiste nichts Geringeres, als seinen ganzen mühsam und bitter erworbenen Schatz von Erkenntnissen zu rauben drohen, die meinem Herzen und meinem Kopfe zugleich den ewigen Krieg ankünden, kurz die Alles, was mir hell, licht und lieb war und ist, *morden* wollen; frage ich mich alles dieses und citire also jene Gespenster feierlich und ernst vor den Richterstuhl der Vernunft, so finde ich ausser einer unruhigen, leidenschaftlichen Bewegung, in welcher Furcht und Schrecken, abermal in jene düstern Zweifelsnächte zu versinken, sich am merklichsten äussern, *nichts*, *keinen bestehenden*, *stichhaltigen Vernunftgrund*, also nichts Reales, Wahres, Bleibendes, keine *Regung* im *Kopfe*, sondern — im *Herzen!* *) — Das müssen also wohl schlimme Gassenbuben gewesen sein, die, eingehüllt im Mantel der Nacht und der Anonymität, den blinden Lärm vor den Fenstern machten, um *gute*

---

†) Es ist eine alte, schon von Sokrates und Plato ausgesprochene Beobachtung, dass alle Sophistik ihre Wurzel im Herzen, im Haupte ihre — nur allzuhäufig taube — Blüthe habe. D. H.

*Leute* in ihrer Arbeit und Ruhe zu stören. „Sie machen unruhig, weil sie selbst keine Ruhe haben.“ *) Herr, gib mir einen *gewissen* Geist! **) Ja, es war mir wohl in solchen Momenten, als wenn ich mich selbst vor jener genauern Besichtigung, Untersuchung, *Beleuchtung* jener angeblichen Zweifelsgründe fürchtete! Ich will mir es gesagt sein lassen: der Herr ist und kommt nicht im Sturm, sondern im stillen, sanften Säuseln kommt Jehova, wenn Er als Vater —, freilich nicht ebenso, wenn Er als Richter — kommt! ***) Windstille kündet jeden Strahl der Geistersonne in uns an, jede Heil und Segen und Licht und Wärme sanft vorbereitende Wahrheit. Jede unruhige und unruhmachende, leidenschaftliche Bewegung soll mir verdächtig sein, und nur der Stimme der Vernunft sei immerdar meine ganze Seele offen.

### „Ihr Wankelmüthigen (Zweifelnden) haltet Euere Herzen keusch und rein“ etc. †)

Dank dir, o Gott, dass auf jeden solchen Sturm — ein heiliger Sabbath folgt!

Ein heilsames Memento für mich: „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibet die Furcht aus: denn die Furcht hat Pein. Wer sich aber fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe.“ ††)

„Um Gewalt, Unrecht und Geizes willen kommt ein Königreich von éinem Volk auf's andere.“ Jesus Sirach. c. 10, 8—22. Siehe da ein schneidendes Wort der Wahrheit, dessen trauriger *Commentar* all' unsere *Civilgeschichte* ist — und sein wird. —

Hier ein Wort, das ich über jedem Geheimkabinette mit rother, flammender Tinte angeschrieben, und jedem Hofschranzen mit Scheidewasser auf seine Stirne eingeätzt wünschte — zum Frommen und zur Erbauung seines — Abgotts. —

---

*) Ev. Luk. 11, 24—26. Dann Psalm 42, 6 & 12. D. H.

**) Psalm, 51, 12. D. H.

***) 1. Kön. 19, 11—13. D. H.

†) Ep. Jakobi, 4, 8—10. D. H.

††) 1. Ep. Joh. 4, 18. D. H.

„Was erhebt sich die arme Erde und Asche?“

„Ist er doch ein eitel schändlicher Koth, weil er noch lebet.“

„Und wenn der Arzt schon lange daran flicket, so geht's doch endlich also: Heute König, morgen — todt!“

Und was ist an aller dieser kindischen Eitelkeit schuld? Antwort: „Da kommt alle Hoffart her, wenn ein Mensch von Gott abfället und sein Herz von seinem Schöpfer weichet.“

Und wessen Sache, Interesse ist am Ende dies? Antwort: Des Lügengeistes, des Mörders und *Lügners vom Anfange!!!*

Denn: „dass die Leute hoffärtig und grimmig sind, ist von Gott nicht erschaffen.“

„Der Mensch ist nicht böse geschaffen.“

„Wir kennen Ihn, so wir seine Gebote halten.“ Ioh. 1. Epist, c. 2, v. 3.

Wer also Seine Gebote nicht hält, kennt Ihn nicht, kann Ihn nicht kennen — und eben das ist sein Gericht!

Und doch ärgert es Euch, wo Ihr sehet welche seine Gebote nicht halten — und sagen: Wir kennen Ihn nicht! — Ihr Blödsinnigen, Kleingläubigen! —

„Wer meine Lehre hält wird inne werden, ob sie von Gott sei!“ *)

„Wer ist ein Lügner, ohne der da läugnet, dass Jesus der Christ sei?“ **)

„Wer den Sohn läugnet der hat auch den Vater nicht.“ ***)

„Was Ihr nun gehört habt vom Anfang, das bleibe bei Euch. So bei Euch bleibet was Ihr von Anfang an gehört habt, so werdet Ihr auch bei dem Sohne und dem Vater bleiben. Amen.“ †)

Zur Vermeidung alles Aergernisses:

„Darum wird es offenbar, welche die Kinder Gottes und welche die Kinder des Teufels sind: Wer nicht recht thut, der ist nicht von Gott, und wer nicht seinen Bruder lieb hat.“ ††)

---

*) Ev. Joh. 7, 16 & 17. D. H.

**) 1. Joh. 2, 22. D. H.

***) 1. Joh. 2, 23. D. H.

†) 1. Joh. 2, 24 D. H.

††) 1. Joh. 3, 10. D. H.

So nun Euere Werke teuflisch sind, wie wollt Ihr dann, dass ich nicht glauben soll *Eueren* Vater! *)

Die Heiden erkannten den Menschen als Spiegel, Centrum, Bild der Natur und die Natur für Bild der Gottheit. Hominem *natura* quaerentes, in natura *numen*.

Dagegen den von Gott Belehrten war nur der Mensch Bild der Gottheit, Natur war ihnen zwar Seiner Hände Werk, das Werk zeugte vom Werkmeister, aber eigentliche Offenbarung suchten sie nicht in der stummen, chaotischen Natur. Sie hatten das *Wort* — Numen in *homine* quaerentes! —

Welche von diesen beiden Philosophieen ist philosophischer, menschlicher und göttlicher??

Den 25. November.

Es ist eine allgemein beliebte Lehrmeinung aller Philosophen von Handwerk, die entweder stillschweigend eingestanden und als sich von selbst verstehend vorausgesetzt, oder auch im Nothfall laut bekannt wird, dass beim Menschen, seinem inneren Leben etc., Alles ganz allein auf die Begriffe ankomme, die seinem Geiste nach einander und, wie es Ihr Archäus, der Zufall, gibt und ordnet, wie Nägel aufgeheftet werden. — Wir wissen nun genugsam, was in ihren Wörterbüchern Begriff heisst, und dass es sei ein Ding ohne Seele und Geist, ohne Leben und Wirkung, ein leeres *Wort*, dem etwa ihre erfrorene und verrostete Phantasie irgend ein luftiges, abgegriffenes Unterfutter leiht, das sie dann mit wahrer Inbrunst als ein leibhaftiges, wirkliches, lebendiges Ding umarmen, wie Ixion die Wolke statt der Juno. Und so ist denn auch leicht abzusehen, welche Unholde und Centauren aus dieser Umarmung hervorgehen müssen und mussten: — wie wir das klärlich sehen an allen Philosophies de la Nature und Systêmes de la Nature á la Helvetius, und Compagnie N. N. N., sämmtlich ohne Anfang und ohne Ende, aus der Luft gegriffen und nur auf — Luft anwendbar, geschrieben zur Ergötzung, übrigens ganz vom Himmel gefallen und also wunderbarer in ihrer Genesis, als alle Wunder.

---

*) Die ganze Reihe der hier aus den heiligen Schriften niedergeschriebenen Worte ist von grosser Bedeutung. Sie erscheint wie das Resultat jenes unter dem 20. Julius von dem jungen Baader von Neuem begonnenen Studiums der christlichen Urkunden. Sie erweist sich als der Ausdruck eines zum vollkommenen Gesetz der Freiheit durchgedrungenen Geistes. Denn wer das vorliegende Tagebuch Baader's bis hieher mit dem nothwendigen psychologischen Urtheil verfolgt hat, der wird gefunden haben, dass Baader sich von Anfang an als ein Kopf und als ein Herz gezeigt hat, die wie prädestinirt nicht nur zum christlichen Glauben, sein zur christlichen Erkenntniss waren. D. H.

Lieber! es kommt nicht so ganz Alles auf Begriffe an, wie du das Wort nimmst, in deinem Handeln und allen deinen Willensäusserungen. *) Es gibt wahrhaft Gutes und Böses für dich, und du kannst dich keinen Augenblick z. B. dem Letztern durch Entfernung vom Erstern nähern, ohne fühlbar und in der Wahrheit *gezüchtigt* zu werden! Es gibt Ruhe und Unruhe, sanftleuchtendes und wärmendes Licht, und brennendes, fressendes, zehrendes Feuer, Fieden und Unfrieden, Stärke und Ohnmacht, Freudigkeit zu Gott und Teufelzittern (terror panicus) etc., so gewiss und fühlbar dir und sich offenbarend Anderen an dir, als es *Vernunft* und *Viehinstinct*, Gewissen, Besser-Wissen und Hang der *schönen* Natur zum Schlimmen, Kampf des Engels mit dem Vieh in dir gibt. Lieber! nicht auf Begriffe, die du auf das Papier hinkleckſest und damit spielst, wie der Mathematiker mit *unbekannten* Grössen, was du dann Selbstdenken, Gedankenlauf-Belauschen, Gedankenverbindung-Ausforschen etc., mit einem Worte *philo-* *hisch* zu nennen beliebst, nicht auf dieses eitel mechanisch-rnte und nachgemachte Spiel deiner Hände kommt es an beim ahren Leben deines inneren Selbstes, sondern einzig und allein auf die ununterbrochenen Aeusserungen und Wendungen deines Willens, deiner inneren Lebenskraft zum Guten, oder zum Bösen, das dir unaufhörlich dargeboten wird. **)

---

*) Hamann's Schriften II. 35—38. D. H.

**) »Es gibt eine Art von Unwissenheit im Willen, welche weder durch Christian-Wolffische Verdienste in lateinischer und deutscher Sprache, noch durch die sorgfältigsten Uebersetzungen und Erläuterungen heiliger Schrift geheilt werden kann. Diese Art von Unwissenheit »»dünkt sich rein und ist doch von ihrem Kothe nicht gewaschen.«« »»Sie trägt ihre

Uebrigens ist diese todte Vorstellungsart des Lebens und Wirkens des Geistes im Menschen eine Folge von der Unwissenheit, welcher allein es gedenkbar schien, den mitten im lebenden All lebenden Menschen herauszureissen, wie man etwa aus einer Menge Statuen eine herausträgt in sein Cabinett, um sie isolirt a son aise beäugeln zu können, welcher allein es gedenkbar schien, über dieses so im Gedankenrausch herausgerissene, von Allem, was ihm gibt und dem es hinwieder gibt, gewaltthätig getrennte Wesen und über seinen ganzen, äuseren und inneren Mechanismus weise Betrachtungen anzustellen. Da wird denn das lebendige, nur *mit* und *von* und *in dem* All lebende Geschöpf Gottes in Moder aufgelöset und aufgefädelt, Alles wird zerstückelt und in sectiones et paragraphos kunstmässig zerschnitten, natürlich also auch das innere Leben des Geistes, der Gang der Ideen etc. Ebenso sind alle Einwirkungen von Aussen und alle Rückwirkungen nach Aussen von selbst ausgeschlossen, nicht minder der Einfluss höherer Intelligenzen, und das innere Gericht. Wie kann da von einem für den Menschen im 18. Jahrhundert in der That und Wahrheit nahen, lebenden, wirkenden, vergeltenden, strafenden Gott noch die Rede sein!!! Eheu! Wo soll das herkommen? Ihr deistisches Etwas, das kleine, kaum noch glimmende Spiritusflämmchen, ist ja lange schon — erfroren, wenigstens in Ihren Köpfen und Herzen, oder es hat sich lange schon zur sanften Ruhe begeben, gleich Epikur's Gottheiten, und das Regiment Ihnen, den Herren Menschenaufklärern, S. P. T. H. H., übergeben! —

## Ein Brief.

Geschrieben den 10. December 1786.

### Ruhig, freudig und langsam.

*Hienieden* ist überall *Gährung*. Eine uralte Scheidekunst lehrt aber, dass es gebe eine Gährung zum Leben und eine —

---

Augen hoch und hält ihre Augenlieder empor„, anstatt sich ihrer Schande zu schämen. Diese Art von Unwissenheit bläht sich und spricht mit pausenden Backen: „Unsere Vernunft ist allgemein„ gesund und genugsam geübt“, ohne zu wissen, „dass sie ist elend und jämmerlich, arm, blind und bloss“ &c. &c. Hamann's Schriften IV. 125 u. 126. D. H.

zum Tode. Der Tod im *Physischen* wird und wirkt aber nach uralten Naturgesetzen zum *Leben* im *Psychischen* und umgekehrt. Das grosse lebendige Kunstrad der Schöpfung läuft immerdar um. Die Lebensflamme läutert sich, und höheres Leben wird nur durch Zerstörung (Aufopferung) des Niedrigeren. Jeder aus uns trägt den Beweis dieses grossen Schlüssels an seinem äusseren und inneren Leben immerdar mit sich herum; es braucht weiter nichts, als die Augen aufzuthun, um zu sehen, was da ist.

Ich weiss von keiner andern Philosophie dermalen und will mein Lebenlang von keiner andern mehr wissen, und bin Gottlob von dem *dogmatischen* Schlummer und Rausche, der überall vom Wie und Warum träumt, glücklich genesen, wie ich mir auch längst selbst prophezeit habe. Ihnen wünsche ich, dass Sie auf *bequemeren* Pfaden zum Schauen (nicht zum Nachbeten) dieser grossen Wahrheit gelangen mögen. Indessen sage ich Ihnen das vor, dass es ohne alle kritische und zwar etwas empfindliche Erdstösse und Revolutionen in Ihrem *Inneren* nicht abgehen wird.

Die Gährung zum Leben nun bleibt nie stille stehen, geht auch nicht zurück, sondern vorwärts durch Stufen.

Natürlich hängt Jedem, der noch *hinter* der Stufe ist und sie noch nicht erreicht hat, ein düsterer Schleier vor und benimmt ihm die freie Aussicht. Wir nennen diesen düsteren Schleier — Tod und Verwesung und wähnen ihn unsern Kinderbegriffen gemäss einen Trauerflor.

Dieser Gährung Laufbahn ist die Zeit, und ihr Zweck völlige Scheidung alles Reinen vom Unreinen, Wiedergeburt. „Was Eins war und getrennt worden ist, sollte wieder Eins werden!"

Dies der Plan der Schöpfung, immerfortwährende, zu demselben éinen Ziel und Ende eilende Ausführung wirkt überall nach dem gleichfalls uralten Naturgesetze:

Ex quo aliquid fit, in illud iterum resolvitur, et per quod aliquid fit, per illud ipsum resolvi atque reduci in suam primam materiam seu naturam necesse est.*)

Dies Gesetz zeigt sich, im Grössesten wie im Kleinsten, sichtbar hienieden im grossen Werk der Verähnlichung, der Assimilation.

---

*) Vergl. Baconis opera, de augm. scient. lib. III. cap. 1.

Unverkennbar ist diès grosse Werk; denn Alles wirkt sich ja in der Natur durch Analogie. Alle physischen und psychischen Affinitäten sind diesem éinen Gesetze unterworfen. Wer z. B. zu Gott kommen, Ihn fühlen, geniessen will, der muss in *dem Momente* sein eigenes Herz *divinisiren.* Im Momente der Christusnäherung (der Annäherung zum Bilde der Gottheit im Menschen) wirkt Er in mir. Dasselbe gilt vom Satan. Darum ist es Eins: Gott schauen, wie Er ist, und in Sein Bild verwandelt sein und Sein Organ, Tempel, Leib sein. Auch gibt es darum ausser Gott kein Gotterkennen, oder gar, wie es die ärgsten Schwärmer nannten: *Wissen, dass Er sei*, sondern Alles nur in Ihm und durch Ihn. Summa: Er ist es gar, der das Wollen und das Vollbringen, beides in uns auswirkt. Das: Ihn suchen kommt von Ihm, aber Ihn suchen und Ihn finden und — haben ist nur Eines!

Man kann Ihn nicht von ganzem Herzen suchen, ohne besser zu werden, und nicht besser werden, ohne Ihn zu finden, zu lieben! Es gibt darum ewig keinen andern Beweis des Daseins des Lichtes, als das Schauen desselben, seine Einstrahlung, und keinen andern Beweis Gottes und Seines Lebens, als: Kennen, Erfahren, wirklich und in der Wahrheit, nicht im Worte, das höchste Interesse, das dringende, lebendige Bedürfniss unseres Kopfes und Herzens, hiemit des ganzen éinen, inneren Ichs, in heissen Momenten der Noth aufzuschreien zu Ihm, wie der lechzende Hirsch nach der Quelle, oder in sanftern, ruhigern Momenten des Friedens und der innern Windstille, sich zu sehnen nach Ihm in der überall stummen Natur als nach einem verborgenen, liebenden Vater und dann diesem unnennbaren Drang und Zug des Geistes willig und gerne zu folgen!

Hier Freund, haben Sie eine harte Nuss, die Sie mit der Zeit schon aufbeissen werden. Bitter ist die Schale (Tod im Sinnlichen ist nämlich hienieden allein Pforte des Lebens!), aber der Kern schmeckt süsse und ist die wahre Universalarznei.

Was Sie mir vom hinschwindenden Traume schreiben hat mir propter certum quoniam nicht bass behagen wollen. Besinnen Sie sich, Freund! Wie, es könnte ja gar leicht sein, dass wir von unserem Delirio hienieden von Zeit zu Zeit — erwachten? — Und wenn uns dann also nur zuweilen heitere Sonnenblicke (lucida intervalla) vergönnt würden, was bewiese das gegen das Dasein der Sonne? Wohl nichts, als dass unser Himmel wolkig ist und zu seiner Zeit (denn Alles hienieden hat ja seine Zeit) schon helle und rein werden wird. Und wie, wenn es gar meist nur an uns läge, jenen traumähnlichen Einblicken immer mehr und mehr Wahrheit, Dauer, *Bestandheit* zu geben? Wenn es uns hier wie jenem Sterngucker ginge, welcher Riesen und Kobolde und schreckliche Finsternisse im Monde erblickte, weil er die Kleinigkeit übersah, seinen tubum vorher von dem Ungeziefer und Geschmeisse zu reinigen. An der subjectiven Möglichkeit des Mehrsehens mit besseren und reineren Augen vermag ja auch der Stockblinde nicht zu zweifeln, selbst wenn er es wollte! Zudem reden Sie, Freund, ja selbst von schönen Aussichten. Also liegt ja das Land des Friedens für uns wirklich in der Ferne. Wollend, oder nichtwollend müssen wir überdies immerdar reisen. Wer wollte also nicht auf dieser schmutzigen Landstrasse (der gelindeste Ausdruck, den ich zu wählen vermag) gerne zuweilen einen seelelabenden Blick in die hellere Ferne thun und sich freuen des bessern Künftigen? Denn das stumme, lastbare Thier, auf dem jeder aus uns reitet, vermag das nicht, kaut die Disteln am Wege und weiss von nichts Besserem und kann sich nicht helfen! — Sollte Ihnen aber Ihre warme (vielleicht in den Gärten der Armida oder den Grotten der Kalypso verwöhnte) Phantasie im Ernste den losen Streich gespielt und Ihnen diese mühevolle Reise gar so leicht und lustig vorgemalt haben; wahrlich, so weiss ich nicht, ob Sie nicht ungleich öfter werden von *Ihrem* Traume aufgeschreckt werden und — wie sollte es mich schmerzen, wenn Sie da keinen Tröster bei sich fänden, der Muth und Frieden in Ihr Inneres brächte. Freund! Erinnern Sie sich nicht *guter* Stunden und Momente in Ihrem Leben, wo Sie nach Balsam für tiefe, der Welt unbekannte Wunden sich sehnten? — — — Alles Gute, Bleibende wird nur errungen hienieden mit Arbeit und Mühe und im Schweisse unseres Angesichts, Wahrheit und Tugend, Erkenntniss und die Krone unseres Lebens — Gewissensruhe! — Wo ist der gute und also allein grosse Mann, der seine Tage unter dem Monde anders, als im stäten Kampfe mit seiner schönen oder schlimmen Natur hinbrachte und nicht edle Zeugnisse seines Heldenkampfes hinterliess? Und was rührt sich tief in uns Allen, wenn wir so ein Zeugniss lesen oder sehen? Nein, Freund, ich und Sie, wir glauben nicht und können das nicht glauben, dass es Hang zum zeitlichen Wohlleben sei, und wenn also noch etwas Besseres, Bleibenderes in uns ist, was folgt dann für Sie und für mich??? —

Mein Bruder, *) der sich recht wohl befindet, schrieb mir neulich von Edinburg aus: „Zufrieden mit meinem Schicksale und den dunklen Wegen der Fürsehung **hoffe** ich immer das *Beste* und — **erwarte** das *Schlimmste*.“ Das Herz im Leibe brennt mir, so oft ich diese Worte lese. Sie sind nicht aus der Luft gegriffenes Sentiment, sondern kamen ganz warm aus der Bärmutter der Empfindung, in unmittelbarer und drängender Noth und drängendem Bedürfniss erzeugt, und mir darum lieber, als ein halb Schock Moralphilosophieen. — Wird uns hienieden wohl etwas anderes zu Theil, als immerdar beinahe getäuschtes und doch immerdar wieder neu aufwachendes Hoffen, und erfahren wir nicht täglich das Schlimmste? Dann am Ende unseres Lebens, unserer Reise — am Sterbebette, was *bleibt* uns dann? — Noch einmal, mein Freund, besinnen Sie sich! Nehmen Sie auch den wahren furchtbaren Bruder, **) der eines allverbreiteten panischen Schreckens wegen bei allen Kindern der Natur übel angeschrieben steht, mit in Ihre Consultation. Ihr Herz wird um so nüchterner

---

*) Joseph von Baader, der geniale Mechaniker, der die Ausführbarkeit der Eisenbahnen zu einer Zeit durch einen Versuch im Kleinen zu Nymphenburg bei München erwies, wo in Deutschland nur erst wenige kundige und scharfblickende Männer die unermessliche Bedeutung dieses grossartigen Verkehrsmittels erkannt hatten. Welche Bedeutung und welchen Vorsprung hätte Bayern gewinnen können, wenn seine damalige Regierung von dem Genie des genannten Mannes rechtzeitig Nutzen zu ziehen verstanden hätte!
D. H.

**) Hamann's Schriften Band II. S. 334.
D. H.

sein, denn es ist ja trauern besser, denn lachen. Durch Trauern wird des Menschen Herz gebessert und das Herz des Weisen ist im Klaghause und das Herz des Narren im Hause der Freuden.*) Sie werden dann wohl fahren, und eine gewisse sanfte Schwermuth, und ein heiterer, überaus sanfter Ernst wird Sie sanft erfassen, wie ein kühlendes Wehen der Morgenluft von den Gipfeln der väterlichen Berge. Ueber alle Ihre Vergnügungen und Leiden wird sich kühle Mässigung als wahre Würze und heilsamer Balsam verbreiten, und dann erst werden Sie ahnen, was wahre Weisheit ist, und wo ihre Stätte! — Das schreibt Ihnen kein alter, lebensatter Sauertopf, sondern ein Jüngling, der sich freut seiner Jugend,**) der sein Bischen Brod und Salz mit Freude ist und seinen lieben Vater im Himmel kennt und Ihn täglich mehr zu kennen und täglich zu Ihm mehr Kinderzutrauen zu gewinnen strebt. Sollten Sie indessen nun schon nicht Alles, was ich Ihnen da hinschreibe, völlig erfassen, so lasset uns *warten* und sehen, wer am *Ende Recht behält.****)

Wer recht weiss, der thut, — aber auch umgekehrt: wer thut, der weiss.†) Wir fragen immer nach Wahrheit, was aber *uns* wirklich schon Wahrheit *ist* und in unser Thun oder Handeln bereits übergegangen, darum bekümmern wir uns wenig. Ist das nicht die Thorheit der Thorheiten? Willst du also wissen, was *dir* wirklich ächte, lebendige Wahrheit ist, so erforsche genau dein Thun, wie du alle Augenblicke oder doch die meiste Zeit handelst. Hier erst wird dir das wahre Licht aufgehn! Das: „Lerne dich selbst kennen", hab' ich Ihnen in meinem letzten Briefe mit Fleiss in einer etwas mystischen Sprache vorgetragen, weil ich da wirklich nicht drei Schritte fortgehen kann, ohne auf das tiefste *Geheimniss* in mir zu stossen. Dazu bedürfen Sie und ich keiner Bücher, keines ununterbrochenen Speculirens, sondern nur eines von Zeit zu Zeit scharf und freilich mit einiger Anstrengung — Anfangs — in unser Innerstes gerichteten Blickes. Man darf sich nur daran gewöhnen, manchmal, auch mitten im bürgerlichen Leben, *zu sich selbst zu kommen.* Die kleine Mühe belohnt sich bald reichlich und schön, und unvermerkt bekommen wir mehr Lust in diesen manchmal wie dunklen Abgrund Licht und Helle zu bringen, in diesem lebendigen Buche nicht mit *Lesen*, sondern mit *Schreiben* anzufangen. So geht z. B. wahrer Glaube, der eigentlich nur dunkles Wissen, Keim des Erkennens ist, beim fortgesetzten Handeln sehr bald und leicht in *Schauen* über, und darum sagte ein Weiser, der wahrlich mehr gethan hat, als *alle Weisen dieser Welt* und weniger *geredet*, als der kleinste aus diesen: „Wer meine Lehre hält, wird inne werden, ob sie aus Gott sei“ *), und sein Liebling sagte: „Wir kennen Ihn, so wir Seine Gebote halten. **) Was Sie mir am Ende Ihres Briefes von Offenbarung als einem geschichtlichen Fakto schrieben, hat meinen völligen Beifall. Von einer Geschichte, Tradition als solcher speculative Beweise fordern, ist eben so sinnlos und lächerlich, als eine Musik — *sehen* wollen, und das will dermalen der grosse Haufen, der niemals weiss, was er thut. Aber eben so gewiss ist es auch, dass *der* über die innere Kraft einer Medicin nicht zu urtheilen vermag, welcher nicht bereits an *sich selbst* damit ein *gewisses* Experimentum mit aller Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit eines *ächten Naturforschers* gemacht hat.

---

*) Pred. Sal. 7, 3—5. D. H.

**) Pred. Sal. 11, 9 & 10. D. H.

***) In diesem wunderbar schönen Briefe findet sich dieselbe Geistesfreiheit, Ueberlegenheit, Tiefe und Herzenslauterkeit, welche auch die vom Hamann nach seiner merkwürdigen Umstimmung vom 31. März 1758 geschriebenen Briefe charakterisiren. Vergl. Hamann's Schriften I. 211—214 und 352—364 &c. &c. D. H.

†) Vergl. Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studium. Zweite Auflage. S. 18—26. D. H.

Dass Ihnen übrigens das eitle Bauen der Menschenkinder an ihren Wissenschaften, und das Gelärme und Gerühme darüber eine Eitelkeit scheint, das freut mich. ***) Nur hüten Sie sich ja, eine Wissenschaft — eitel zu nennen, bevor Sie nicht diese Wissenschaft von grundaus im Maximum und Minimum ihres Vermögens *selbst kennen!* Nur Jener, der bereits Alles weiss, sollte das grosse, von allen Halb- und Klein-Geistern sehr missverstandene, Sokratische: „*Ich weiss nicht*“, im Munde führen. *) Uebrigens müssen *Kinder* allemal auch etwas zum Spielen haben. Ein kluger Vater wählt aber jederzeit Spielzeug, woraus und wodurch seine Kinder *spielend* lernen. Fiat applicatio!

---

*) Ev. Joh. 7, 16 & 17. D. H.

**) 1. Joh. 2, 3. D. H.

***) Pred. Sal. 1, 13 & 14. D. H.

Dass sonst Wahrheit zu allen Zeiten in der Welt war, nur so oder anders gekleidet, das hat seine Richtigkeit. Lasset uns aber auch beherzigen, dass Wahrheit nicht und nirgend in abstracto, sondern leibhaftig in lauter einzelnen, der Speise und des Trankes bedürftigen Individuen residirt, und dass also hier die Frage sein muss: welches Quantum Wahrheit in *mir* und *dir* stecke. Alle übrigen Untersuchungen und Bemerkungen sind, ehe man nicht mit dieser fertig ist, höchstens gelehrte Windbeuteleien.

Sie reden einmal in ihrem Briefe vom grössten Haufen und sagen, dass diesen — ein Minimum sapientiae erhalte (aber auch regiert?). Wohl wahr, aber ich und Sie, gehören wir wohl auch zu diesem grossen Haufen? — Wollen wir geführt werden, oder selbst führen, oder unsern Fusssteig friedlich *allein* gehen? — aut, aut. —

Sie sagen auch von Fürsorge einer höhern Kraft (für weitere Entwicklung und Cultur des in uns schlummernden Keims). — Verlassen Sie sich auf — Wunder? oder hat vielleicht diese höhere Kraft bereits gesorgt und wie? — Ich rathe Ihnen, hier ja nicht *leichtsinnig* zu verfahren und sich genau in der wirklichen Welt umzusehen, was Alles Tradition auf Sie und auf uns Alle schon gewirkt hat, und ob nicht *von jeher* das *lebendige Wort* mehr wirkte, als das Wort in *Büchern???* Mit Kant's Resultat sind Sie irre: Es ist: *intellectuelle* und *moralische* Glaubenspflicht Weil es aber in derlei Sachen mit *Menschen-*

---

*) »Wenn die Schlange der Eva beweiset: Ihr werdet sein wie Gott, und Jehova weissagt: Siehe, Adam ist worden als unser einer; wenn Salomo ausruft: Alles ist eitel! und ein alter Geck es ihm nachpfeift, so sieht man, dass einerlei Wahrheiten mit einem sehr entgegengesetzten Geist ausgesprochen werden können.« Hamann's Schriften II. 32. Ueberhaupt S. 20—38. D. H.

*glauben* eine sehr missliche Sache ist, so wünschte ich, dass Sie auch mir nicht glaubten, sondern selbst hingingen, um mit eigenen Augen zu sehen. *)

Wissen Sie aber auch, lieber Freund, dass jene Akatalepsie **), jener Skepticismus, der gar gerne dem Epikuräismus das pallium philosophicum abgibt, unter den Menschenkindern, unter welchen sie der eben angegebenen *natürlichen* Ursache wegen von jeher bei Einigen war, und immer bei Einigen bleiben wird, eine wahre *Geistes-* und *Seelenkrankheit* ist, bei welcher sich unmöglich so geruhiglich stehen bleiben lässt ohne Gewärtigung *fürchterlicher* Folgen?!

Die Moral der Erdbürger ist übrigens nicht zureichend, alle unsere edleren, nie ganz tilgbaren, sehr humanen Bedürfnisse auszufüllen und zu befriedigen. Wir müssen unsere Brüder *lieben*, aber um recht lieben zu können, müssen wir auch recht glauben und hoffen. Auch ist es Affectation oder Krankheit, wenn Einer vorgibt, wahrhaft besser geworden zu sein und doch an ächter Erkenntniss nicht zugenommen zu haben. Aufs Quantum kommts hier nicht an — non multa, sed multum. — Dass übrigens die Menschenkinder, wenn auch nicht Alle oder die Meisten, von Zeit zu Zeit ihren Blick vom Staub emporhuben und so lange vergassen, dass sie ihrem grösseren Theile nach Thiere sind, das war von jeher in der Welt und wird wohl immerfort so bleiben, die literarischen Zeitungen und die Thorschreiber mögen schreien, wie Sie wollen, und schreiben, was sie wollen. Amen.

Nun genug und mehr als genug auf einmal. Sie haben aus meinen ersten Briefen, wie Sie sagen, heissen Drang und ernstliches Ringen nach Wahrheit ersehen? Mich soll es freuen, wenn Sie aus gegenwärtigem Briefe hie und da — ruhige, feste Ueberzeugung, und Halten an Etwas, das nicht blosser Traum ist, erblicken. Unsinn wäre es von mir, zu erwarten, dass Ihnen Alles jetzt schon gleich hell einleuchte! Alles hat ja seine Zeit und die Stunde des Findens der Wahrheit schlägt Jedem aus uns andern. Aber auch Jedem schlägt sie nur einmal, und darum lasst uns dem Gesindel im Vorhof Stille gebieten, damit wir sie nicht überhören!

---

*) Ev. Joh. 4, 40 — 42. D. H.

**) Cic. ad Att. 13, 19. D. H.

Den 15. December 1786.

Eine Preisaufgabe nach dem Bedürfnisse, aber freilich nicht nach dem Geschmack unseres erleuchteten Zeitalters:

Frage: Kann ein Schurke als solcher je dazu kommen, einen Beweis des Christenthums zu fassen oder Geschmack daran zu finden?

Antwort: Nein, weil hienieden, nach der Voraussetzung, dass nichts durch ein Wunder und Alles nach dem Laufe der Natur geschieht, derjenige nicht sehen kann, dem die Augen mit Koth und Leimen verschmiert sind, und weil das Licht, dem uralten Naturgesetze gemäss, den einzigen Beweis seiner Erleuchtungskraft *in ihm selber* und nicht *ausser ihm* hat.

Den 16. December 1786.

Wovor erschrickst du so, bange, zagende Seele? Welches neue Nachtgespenst flatterte, in den Mantel der Zweifelei gehüllt, abermal durch dein Inneres und hinterliess Beben und Zittern? — Zweifelei? — Wohl auch *vernünftige* Zweifelei? Wie? kündet sich auch Vernunft mit so leidenschaftlichem, panischem Schrecken an? Aber halte du nur Stand, schwarzer Schatten, damit ich erkenne, ob auch nur ein Strahl von Wahrheit, der bleibende, ruhige Ueberzeugung wirkt, in dir sei. — Siehe, ich haschte — nach einem Dunstgebilde. Es verfolgt mich, wenn ich ihm weiche, und flieht, wenn ich ihm nachjage, und zerfliesst in eitel Dunst vor dem Lichtstrahle ruhiger, fester, bleibender Vernunft. Sind dies Folgen voriger Sünden? Rückgebliebene Symptome meines ehemals zweifelkranken Geistes? (Auch kindische Gespensterfurcht befällt mich im Finstern manchmal momentweise wider Wissen und Willen *) — Herr, deine Wege und Gerichte sind unerforschlich, aber denen, die dich wahrhaft lieben, leitest du alle Dinge zum Besten. Dein Wille geschehe! Läutere du meinen Geist, wie Gold durch das Feuer geläutert wird und gib mir — deinen *festen, gewissen* Geist! *)

---

*) Wie der Aberglaube ein Erbtheil des Menschen ist und oft durch eine Art von Reflex oder Reaction gerade den Rationellisten überfällt, darüber vergleiche Lichtenberg: »Charakter einer mir bekannten Person.« Lichtenberg's vermischte Schriften. Göttingen 1800. Band. I., S. 11 u. 12.

Zweifelei, wenn von rechter Art, ist allemal nur kritische Trübung des von Lüge genesenden Geistes, weissagt, treibt, drängt zur Wahrheit! Ganz ohne Wahrheit kann auch kein Menschengeist sein, wenn er nicht völlig apoplektisch, vom Schlage des sittlichen Seelentodes getroffen, oder mit den Pestdünsten einer faulen Suburra viehischer Sinnlichkeit umdampft und gelähmt ist. Ich thue, handle, — und handle nicht nach dem Reiz der Sinnlichkeit; also weiss ich ja, und mein Wissen ist lebendige, wirkende Wahrheit.

Wer gar nie darüber nachgedacht hat, dass wir Schatten auf Erden sind, die vorüber eilen, und dass wir eine geraume Zeit, ehe wir vom Schlafe thierischer Sinnlichkeit hienieden völlig erwachten, schon bereits Alles, Gutes und Schlimmes an Leib und Geist, sammt der Kunst zu lesen und zu schreiben, von unseren Vätern erlernt und ererbt haben und meist unser ganzes Leben hindurch nun nach gegebenen Gedankenformeln fortschliessen und handeln: wer also mit offenen Augen nicht sieht und mit hörenden Ohren nicht hört, dass in uns nur Tradition, Erziehung lebt, der hat freilich auch für Alles, was Geschichte heisst, keinen Sinn, der wird in seiner Unwissenheit und in der Engbeschränktheit seines Geistes inner der Austernsphäre seiner sinnlichen Erfahrung wohl auch verlangen, dass ein Moses und ein Alexander, Christus und Johannes, die vor einigen tausend Jahren hienieden lebten und unter den Menschenkindern umherwandelten, wieder das quod erat demonstrandum ihres Dagewesenseins ihm in naturalibus vorzeigen sollten, weil er ja nichts glauben will, als was er

---

**Band II. 7. Diese tief verborgene Tendenz des Menschen zum Aberglauben scheint theils in Unklarheit, wenn auch nur in momentaner, des Kopfes, theils in Unsicherheit des Herzens oder Gemüthes, oder auch in beiden zugleich zu liegen. D. H.**

***) Ep. Römer. 11, 33.; 8, 28. Psalm 66, 10. Sprüchw. 17, 3. Maleachi, 3, 2. Psalm 51, 12. D. H.**

sieht. — Sieht? — Also nicht mehr glaubt, was *gestern* geschah, nicht seinen Eltern und seinem Pfarrherrn, und seinem Taufscheine, ihr Zeugniss des Tages seiner Geburt rund unter der Nase wegläugnet, also die Antwort und die Entschuldigung seiner Zweifelei unter seinem Hute umherträgt! — Gottlob nicht in Büchern, — in Menschenherzen ist des Herrn Wort eingeschrieben und erhält und pflanzt sich in diesen lebendigen Briefen und leibhaftigen, redenden Zeugnissen fort! — Wie müsste es dann dermalen in aufgezeichneter Geschichte und lebender Welt aussehen, wenn Christus und seine Apostel Alles wirklich so gemacht hätten, als wir lesen. — Etwa *anders?* — —

Abermal ein Memento:

„Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus; denn die Furcht hat Pein. Wer sich aber fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe. *)

„*Eitles Wissen blähet auf.*“ Es gibt keine Nahrung, die aushält. Jene Zweifelsmomente folgen darum gemeiniglich etwas lang anhaltenden Speculationen, wenn sich nämlich mein Geist ausgesponnen und all sein dunkles Wissen aufgefädelt und entwickelt hat. „*Liebe beseliget.*“ **)

Wenn der edel- und sanft- und wahrhaft gutmüthige Lavater in seinem „Pontius Pilatus“, seinem „Nathanael“ so sehr und vorzüglich auf das Lichtorgan weiset, mit welchem und durch welches allein die Wahrheit des Christenthums genossen und erkannt werden mag, so gilt auch das vorzüglich nur von der innern Wahrheit desselben. Bei der Erhärtung und Vindicirung der äussern Wahrheit desselben als Geschichte hat man aber auch nicht nöthig, allgemein oder gar allein auf dergleichen momentane Intuitionsgefühle, die auch den Nathanaelsseelen nur in den schönsten und ruhigsten Stunden zu Theil werden, sich zu berufen. Bleibende, den Sturm jeder Leidenschaft aushaltende, feste Vernunftgründe, die Keiner mit dem Munde zu verläugnen sich zu erdreisten vermag, ohne auf seine Menschenvernunft selbst Verzicht zu thun vor allen seinen Brüdern, geschichtliche, weltkundige, allgemeinvorhandene, mit Worten nicht wegdemonstrirbare Zeugnisse und Documente müssen vorangehen und den ersten Grund legen bei dem Laien. Jene Intuitionen sind Blüthen und Blumen, die auf jenem ersten Boden und Acker von selbst kommen, köstliche Perlen, die wahrlich nicht für Hunde und Schweine, auch für keine Zweifelkranken und grämlichen Siechlinge unseres Zeitalters hinausgeworfen sind; so wie *innere Wahrheit* des Christenthums, Uebergang und Aufschluss des Glaubens in Schauen nur für vollendete Meister ist: die Siegerkrone, die nur dem kämpfenden, handelnden Glauben mit der Zeit zu Theil wird. — Ich rede hier in Allem aus eigener Erfahrung! — Siehe, ich schreibe und alle cultivirte Welt schreibt: 1786 Jahre nach Christi Geburt! —

---

*) 1. Joh. 4, 18. D. H.

**) 1. Kor. 8, 1. D. H.

Den 25. December 1786.

Folgende zwei Erfahrungen kann Jeder aus uns an sich selbst über das *Gebet* und bei ihm machen.

1) Man kann nicht zugleich böse sein und sein Gemüth aufrichtig und herzlich zu Gott erheben. Darstellung und Beherzigung der Allgegenwart, Allmacht, Güte Gottes verträgt sich nicht in meinem Inneren mit sündhaften Gedanken und der Lust, ihnen nachzuhängen. Ja so erfreuend, Geist und Herz erhebend, Licht in meinen Verstand und belebende Wärme in mein Herz bringend auch der Gedanke und die Vergegenwärtigung oder Intuition von Gottes Nähe, Leben etc. mir in guten, ruhigen, lichten Momenten und Stunden meines Lebens ist, ebenso unwillkommen, unruherregend, ängstigend, lähmend, brennend wird mir dieselbe Intuition des lebendigen, allordnenden und allvergeltenden Gottes im Momente leidenschaftlichen Strebens nach verbotener, lustreizender Frucht. Dieselbe Sonne, welche dort mir Licht und erquickende Wärme in mein Inneres brachte, wird mir nun nicht nur entbehrlich, ich fühle nicht nur kein Bedürfniss nach ihrem Licht und ihrer Wärme, sondern ihr Dasein selbst wird mir äusserst fatal, ein brennender Feuerwurm, ihr Licht verwandelt sich augenblicklich in Rachefeuer. Träte hier nicht der alte Sophist in's Mittel; ich könnte ewig nicht begreifen, wie ich (und

wie irgend ein Mensch) dieses inneren Widerspruchs, dieses Handelns wider besser Wissen und Gewissen fähig wäre!

2) Man kann aber auch nicht aufrichtig und herzlich zu Gott beten, ohne mit dem unläugbaren Gefühl seiner inneren Krafterhöhung, grösseren Geistesbelebung, sein Gebet zu enden. Man erfährt völlig dasselbe, was bei dem Speisezusichnehmen im sinnlichen Leben. Hungerbedürfniss geht voran. Das Speisezusichnehmen erquickt, belebt und stärkt, gibt Kraft, den Kampf seines sinnlichen Lebens wieder auf einige Zeit auszuhalten. Denn ja auch jedes organische Leben ist nichts, als zeitlicher Sieg einer höheren (Lebens-) Kraft über niedrigere (Elementar-) Kräfte.

Sagen, dass man nicht beten solle, heisst also ebensoviel, als verlangen, dass man nicht hungern solle, mit dem Unterschiede, dass im Geistigen Sättigung nicht denkbar ist. Nun ist es aber ein sehr wahrer, hippokratischer Satz: „qui gravi morbo detenti, dolores non sentiunt, iis mens aegrotat." *) Item:

„qui linguâ aridâ, gutturis siccitate, calore magno *non sitiunt*, pessime habent. **) So wie Mangel an Hunger und Appetit allemal untrügliches Symptom der Krankheit ist.

Wäre es also Erfahrungsthatsache, dass gerade solche Leute, die am meisten der Geisteskraft und Stärke, sich von der sinnlichen Leibeigenschaft zu befreien, bedürftig sind, weder das Bedürfniss höherer Geisteskraft fühlten, noch um Mittel und Arzneien zu deren Erlangung sich bekümmerten, ja selbst an dem Dasein und der Wirksamkeit solcher Lebensarzneien zweifelten und Andere daran zweifeln machen wollten, so würde diese Erscheinung wohl ebenso unerwartet und den Naturgesetzen gemäss erklärbar, als traurig und mitleiderregend sein.

Dies ist dermalen wirklich die allgemeine Seuche der Grossen und der Gelehrten *dieser Welt*, und so mag man denn sehen, wie gefährlich und den nahen sittlichen Tod ankündend ihr Fieberdelirium sei!

Wie kann der an den Erlöser von allem Uebel glauben, welcher kein anderes Gut kennt, als zeitliches Wohlleben und der

---

*) Hippocrates, aphoris. sect. II. §. 6. Conf. Cels. II, 2, 49. D. H.
**) l. c. sect. IV. D. H.

den nagenden Wurm der Sünde in sich und die schreckliche vis inertiae und centrifuga seines Geistes nicht tief und schrecklich fühlt! — Ein *Erlöser* kommt nur zu *Gefangenen*. Aber ein Gefangener, und Jeder aus uns ist ein solcher, kommt, unmittelbar wenigstens, nicht aus Gottes Hand. Demnach ist der Mensch, wie wir ihn dermalen und wie wir ihn in der Geschichte kennen, kein ganz reines Geschöpf Gottes. Wie aber ward er verunreinigt?? —

Den 26. December 1786.

Sichtbar eilt die Natur mit uns durch dieses Leben, soviel sie kann. Freilich bestreut sie, nach ihrer mütterlichen Art, alle unsere Lebenspfade mit Blumen, aber diese, sobald wieder verwelkend, sollten uns selbst immerdar in der nüchternen Besinnung erhalten, dass wir hienieden nirgend zu Hause und daheim sind, und wehe dem Träumer, der diese Besinnung verliert und dieses Pilgerleben für seine wahre Heimath nimmt. Er gleicht dem Reisenden, der sich im Wirthshause betrinkt, all seinen Reiseproviant dort aufzehrt und sich hiedurch in die schreckliche Lage setzt, auf seiner weiten Reise Hungers sterben zu müssen.

Wir sind aber in mehr als einem Betracht hienieden Fremdlinge und Ausländer. Der Mensch findet ausser seinen Reisegesellen selbst in dieser überall stummen Natur nirgend ein Wesen, das seine Sprache versteht, dem er sich also mittheilen könnte, von welchem er Rath, Hilfe und Auskunft über so Manches holen könnte. Und wahrlich, er bedarf solcher Hilfe, solcher Leitung mehr, als ein verirrtes Kind in der Wüste! — Dies innige Gefühl eines Bedürfnisses des näheren Umgangs mit höheren Intelligenzen offenbart sich indess im Menschen bei jedem Schritte. Zeugniss dessen ist z. B. die Sprache. Wir haben, sagt Herder, von keiner innigeren Thätigkeit einen Begriff, als von jener einer Menschenseele, eines denkenden, wollenden Geistes.

Ja überall in der Natur, wo wir Handlung sehen, und diese sehen wir mit gesundem Auge überall, brauchen wir ein verbum activum, diese Handlung anzuzeigen, und wir *personificiren* also das handelnde, wirkende Wesen, als wäre es eine Intelligenz, wie wir. Bei jedem noch unverdorbenen, ungekünstelten Naturvolke, so wie bei Jedem, dessen Natursinn noch nicht völlig gelähmt, ist diese Personificirung alles Wirkenden, Handelnden in dem umgebenden All so unwillkürlich, dass sie vielmehr Intuition verborgener, aber doch sichtbar in der Erscheinungswelt schaffender, hausender höherer Kräfte oder Intelligenzen wird. — Und wenn wir selbst theils durch Gewohnheit von Kindheit an, theils durch tausendfältige Abstumpfung unseres Natursinnes durch sogenannte Cultur uns mit dem eitlen Worte: „gewöhnlicher Lauf der Natur“ begnügen und abspeisen lassen, so darf doch nur auch das Geringste an diesem sogenannten gewönlichen Lauf der Natur abgeändert und anders erscheinen, und siehe, so erfasst uns Alle unwillkürlich Ahnung und Gefühl der Nähe einer unsichtbaren höheren Kraft. Ein Gefühl, welches dann meist freilich mit etlichen Kunstwörtern beim gelehrten Pöbel bald wieder durchwässert und überschwemmt wird, bei dem gesunden gemeinen Mann aber desto mächtiger und erstaunlicher zu wirken pflegt.

Angewöhntheit macht hier Alles, und so wie es gewiss ist, dass wir beim ersten, frischen Anblick der Natur tausend Dinge sehen würden, von denen wir jetzt gar keinen Begriff und Gedanken mehr haben, so glaube ich auch, dass die ersten Naturmenschen, so wie die Kinder noch jetzt, mehr und Anderes und in Manchem besser sehen, als wir. Man lese nur die Geschichte der uncultivirten Naturvölker, und man wird sich nicht zu überreden vermögen, dass hier nur blinder Aberglaube und eitler panischer Schrecken in Allem herrsche, und nirgend Wahrheit untermischt sei. Folgendes Experiment erklärt hier sehr Vieles. Man spiele mit irgend einem *leblosen* Werkzeuge z. B. einer jungen Katze so vor, dass der Mechanismus, nämlich unsere Hand, dabei verborgen bleibt. Anfangs wirkt die Illusion auf die Katze sehr stark. Sie spielt und scherzt, als wäre jenes sich bewegende Automaton eine lebendige Maus. Treibt man nun dieselbe Bewegung immerdar fort, so wird endlich die Katze sich daran gewöhnen, und endlich so wenig Lust mehr bezeigen, mit dem Dinge zu spielen, als sie Lust hat, mit dem Bratenwender in der Küche zu spielen. Ebenso geht es jedem Naturvolke, und nicht weniger jedem Kinde. Indessen gibt es ohne Zweifel auch keinen Menschen, der, wenigstens in einigen Momenten seines Lebens, nicht vom Gefühl der Nähe einer verborgenen, höheren, mit Absicht handelnden Kraft ergriffen würde, so wie ihm auch in seinem Schicksale manche Scenen vorkommen, die er sich ohne solche Mitwirkung schlechterdings *nicht* erklären *kann*, ja die er so und nicht anders sich erklären *muss.* *)

Wir sehen übrigens, dass es die gemeine Philosophie hier beim denkenden Theile der Menschenkinder nirgend weiter, als zu blosser Möglichkeitserhärtung bringen kann, ja dass sie den denkenden und den bei weitem zahlreicheren nichtdenkenden Theil derselben ihren sonstigen Träumen und sonstigem Aberglauben überlässt, wiewohl solcher Aberglaube doch gewiss gefährlich und selbst dem Fortgange der Philosophie ungemein hinderlich ist, wie wir dies bei allen heidnischen Völkern sahen und sehen. — Wie elend stünde es z. B. um mich und dich, wenn uns hier nicht beiden die Religion aus dem Traume geholfen und uns sinnlichschwachen Menschen statt eitler Vermuthungen, Träume und Möglichkeiten *mit sinnlichen Thatsachen* — Gewissheit über die verborgene Geisterwelt, ihre Influenz und ihren Zusammenhang mit uns gegeben hätte, und ich begreife darum gar nicht, wie die Philosophie sich sträuben mag, an ihre ältere Mutter sich in Demuth und Dankbarkeit anzuschmiegen, und überall die einzelne Wahrmachung ihrer allgemeinen Luftgebäude und Träume aus ihrem Munde zu empfangen! — Das schwarze Kreuz, auf dem Grabhügel aufgerichtet, ist für mich z. B. ein philosophischeres, sinnvolleres Document, als das Geschwätz der — Philosophen aller Zeiten über Unsterblichkeit. —

Sonst sehe ich auch nicht, warum man Religion und sogenannte Naturphilosophie immerdar trennt, und die Naturphilosophen thun, als ob sie von der Religion gar nichts wüssten. *) Erste und letzte Philosophie ist und bleibt doch immer Religion, und wenn sich gleich hie und da am festen Stamme der Religion die Vernunft in eigenmächtigen Gespinnsten loswand und fortspann, so sollte sie doch nie vergessen, dass sie den Grundstoff ihres ganzen Gewebes nur der Religion zu verdanken hat, weil ja Alles erst Positives, Factum, sein muss, ehe es abstract, abgezogen werden kann. Die heilige Geschichte ist es aber allein, die uns solche Facta rein und unverfälscht aufbehält und die darauf gebaute *heilige Physik* bleibt auch immer die schönste, humanste, unseren beschränkten Kräften angemessenste Philosophie und Theorie darüber. **) — Zu unsern Zeiten treibt man vollends solchen Unfug zu weit Ist es nicht Undank und lächerliche Affectation der Menschenvernunft, wenn sie z. B. alle Moralphilosophie von der christlichen Geschichte trennt, sich mit diesen erborgten Federn wie sehr brüstet, und wohl gar ihre Mutter in kindischem Stolze höhnt! Ausserdem, dass diese Methode sehr unphilosophisch ist; — denn Moralphilosophie des Christenthums ohne Geschichte des Christenthums ist eine Blüthe ohne Stamm und wer mit ihr auf Menschen wirken will, ackert in der Luft — so lehrt uns ja unsere und aller cultivirten, sogenannten gesitteten Welt Geschichte nur zu laut, woher wir alles Gute an Kopf und Herz, alle Einrichtungen unserer Humanität selbst überkommen haben, nämlich durchaus nicht von einem Systeme einer Moralphilosophie, sondern von der Religion, d. i. von wirklicher Geschichte. Einzelne Facta müssen überall vorangehen, das allgemeine Raisonnement ist nur die Blüthe, die aus jenen emporsprosset, öfter nur wucherndes Unkraut oder Nebelwolke. *) —

---

*) Wie sehr diese unmittelbare Ueberzeugung von der Nähe höherer Kräfte und ungewöhnlicher, gleichsam hinter einem Vorhang spielender Intelligenzen unserer ganzen, einheitlichen Seele eigenthümlich ist, und demnach nur der Kopf den weisen Skeptiker vorstellt, geht nicht selten aus den unbewachten Aeusserungen hervor, welche dem Atheisten entfahren, wenn dringende Noth, oder unerwartete Hilfe ihn ungewöhnlich erschüttert. Unglaube wie Aberglaube sind daher beide nichts, als aus seiner richtigen Stellung verrückter Glaube. D. H.

---

*) Wer, wie Baader, die Identität zwischen Physik und Ethik (also auch zwischen Mechanik und Dynamik) erkannt hat, der muss mit mächtiger Nothwendigkeit zu dem Satz fortgetrieben werden, dass auch die Gegensätze von Gott und Natur, Religion und sinnlicher Empirie auf einem tief begründeten principium identitatis beruhen müssen. D. H.

**) Einen schreienden, aber interessanten Gegensatz zu diesen Aeusserungen finden wir bei Ludwig Feuerbach, Pierre Bayle, ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. Ansbach. 1838. S. 19 — 42. S. 216 — 218. D. H.

Lächerlich ist es mir z. B., vom Genius des Sokrates **) eine Reihe tiefphilosophischer, philologisch-kritischer Untersuchungen zu lesen und von den Engeln der Bibel dabei mit keiner Sylbe eine Parallele gezogen zu finden. Gehört denn nicht Alles, was in der Natur *erschien* oder *erscheint,* zu dieser einen und ganzen Natur? Geschichte bleibt ja allezeit Geschichte, zeugt vom Geschehenen, also Wirklichen. — Aber hier ist freilich ein Unterschied. Religion dringt immerwährend auf das Handeln, und trennt nirgend das Wissen von jenem. Damit aber ist uns nicht allemal gedient. Wer wollte auch das Alles, was wir von tiefen Einsichten in andere Welten daher sagen, so aufnehmen, als wäre es uns wirklich so sehr *Ernst* damit? Unser Handeln zeugt ja laut genug, dass das nicht der Fall sei und es nur um Vergnügung zu thun ist, wozu denn freilich philosophische Mährlein und Erzählungen besser taugen. —

Man rede und schreibe von einem über- und ausserweltlichen Gott oder Urwesen so viel und was man wolle, häufe Vernunftschlüsse über Schlüsse, dass Er ist, und wie Er ist, kein Mensch hat etwas dawider einzuwenden. Man rede von einem Gott der todten Natur, einem Regierer und Lenker der Sterne und Sonne. Noch Alles gut. Aber nun führe man denselben Gott uns näher, man führe Ihn in unsere Gemächer, Sauf- und Hurenkammern, führe Ihn in unser innerstes Gemach, das

---

*) »Stände der Mensch zu Gott blos im Verhältniss des *Erkennens*, so wäre die höchste Absicht der Offenbarung *Belehrung.* Aber Belehrung ist blos möglich über Etwas, das schon *ist*, über ein Verhältniss, das schon besteht und nur aufgeklärt werden soll. So würde die Offenbarung am Verhältniss selbst nichts ändern. Wollte sie ein anderes Verhältniss einsetzen, so müsste dies durch einen Actus geschehen, und wäre aber dann *That*, nicht *Belehrung*. Man ist daher immer genöthigt, als Inhalt der Belehrung das schon *vor* der Offenbarung bestehende, natürliche Verhältniss des Menschen zu Gott anzugeben. Damit hört aber die Offenbarung auf, einen besonderen Inhalt zu haben.« — Schelling, Philosophie der Offenbarung.
D. H.

**) Vergleiche Hamann's Schriften. Band II. S. 38 — 40. D. H.

Gewissen — usque ad aram, so schreit und schimpft uns Alles entgegen, und wir haben uns nur in Acht zu nehmen, dass wir nicht sammt allen unsern noch so philosophischen Vernunftschlüssen ins Tollhaus verwiesen werden! Welche Indiscretion von uns! Mussten wir denn nicht vorsehen, dass der Gott, der in ihrem Herzen und in ihrem Bauche thront, sich mit dem Gott, den wir predigen, nicht verträgt? Sind wir also nicht unduldsame Friedensstörer? ein beissendes, brennendes Salz in ihrer eiternden Wunde? *) —

Den 30. December 1786.

Das alte und neue Testament — keines ist vom anderen trennbar — existirt einmal als unläugbares, nichtwegdemonstrirbares Factum. Wer die geschichtliche Wahrheit der alten oder der neuen Bibel angreift, der greift eine notorische, weltkundige, vor aller Welt geschehene und gesehene, und von aller Welt als solche durch Jahrhunderte fort einhellig anerkannte Sache an, der läugnet alle Geschichte, verwirft alles Zeugniss des Geschehenen, Vergangenen, glaubt an keine Urkunde in der Welt. Mag er immerhin läugnen! Weder die alte heilige Urkunde, noch das Gesetz, in die weichen Tafeln der Herzen geschrieben und in *lebendigen* Briefen — Juden und Christen — sich forterbend und fortpflanzend auf eine täglich wunderbarer erscheinende Art, werden durch dieses sinnlose Läugnen verlieren. Was geschehen ist, bleibt geschehen, und Worte vermögen das Geschehene sowenig nichtgeschehen zu machen, als sie vermögend sind, alle dermalen lebenden Christen und Juden nichtexistirend, nichtlebend zu machen. Von dieser Seite also, liebe Brüder, lasset euch dass dumme Geschwätz nicht irren. „Geschrieben bleibt geschrieben" **), und dies, dass es nämlich eine geschichtliche, weltkundige Sache mit dem Christenthum ist, das sei und bleibe der feste, unverrückbare

---

*) Diese hier mit so grosser Nacktheit ausgesprochenen Wahrheiten — und nichts Anderes — waren auch der Grund von dem über Sokrates gefällten Todesurtheil. Denn sterben zu müssen — in diesem oder jenem Sinne, — war von jeher das Schicksal der Propheten. Hamann's Schriften. Band II. S. 42. Ev. Matth. 23, 29 — 32. Ev. Joh. 12, 24 u. 25. D. H.

**) Ev. Joh. 19, 22. D. H.

Eckstein eines felsenfesten Glaubens! Wenn der frechste Unglaube euer Herz verwundet und tief, tief gekränkt hat, wenn Ihr in seine pestilentialische Dunstatmosphäre wie immer gerathen seid und euch momentane Todesangst und schreckliches Gefühl der Lähmung, der Erstickung eueres Wahrheitssinnes, wie der fürchterlichste Paroxismus eines Asthma's, befällt, o so erinnert euch doch der einfältigen, alle Sophisterei vernichtenden Wahrheit, dass ein eitles Geschwätz im 18. Jahrhundert nach Christi Geburt diese vor 18 Jahrhunderten geschehene Geburt Christi mit allen ihren unabtrennlichen Corollariis ja nicht nichtgeschehen machen kann. *) Ergreifet diesen ehernen Schild des Glaubens und alle feuerigen Pfeile des Satans werden unmächtig an ihm abprallen **), und Ruhe und Vernunft und Freude wird wieder in euer Inneres kommen. —

Aber nicht Jeder, der Herr! Herr! sagt, wird sein Reich ererben ***), und so auch nicht der, welcher die Sache bei dem blossen Glauben an die Geschichte des Christenthums bewenden lässet. Wahrlich, dieser Glaube für sich allein ist eben kein so schweres und verdienstliches Ding. Einer weltkundigen, so millionenfach documentirten Geschichte nicht glauben zu wollen, wäre ja offenbares Geständniss der Unwissenheit, der Geistesblödheit und Impotenz, und würde auch — in jedem anderen Fall und bei jeder anderen Geschichte — von aller Welt als infamste, crasseste, frechste Ignoranz ausgezischt werden. Die Sache, worauf es hier hauptsächlich ankommt, ist: diesen Glauben an Christum lebendig wirken lassen in sich in Gesinnung, That und Handeln, Proben, Beweise dieses lebendigen Glaubens darzeigen und offenbaren. Es ist hier nicht um literarische, todte Fortpflanzung, Tradition etwa eines merkwürdigen, in der Profangeschichte viel aufschliessenden einzelnen Privatereignisses, sondern um lebendige Fortpflanzung des lebendigen, Heil, Segen und Leben spendenden Wortes zu thun.

---

*) Wer an seiner Seele die corrosiven Kräfte Straussischer, Bauerischer und Baurischer Kritik zu fühlen begonnen hat, der möge sich durch diese einfachen und geläuterten Worte — als durch ein wahrhaftes Antidoton — wieder heilen lassen! D. H.

**) Ep. Ephes. 6, 16. D. H.

***) Ev. Matth. 7, 21 und 22. D. H.

Auf diesem Wege, nämlich dem Wege des *gewissenhaften Experimentmachens mit dem Christenthum an sich selber* gelangt man vom todten Glauben zum lebendigen, vom Glauben zum Anfange des Schauens. Und hier ergibt sich der andere Beweis der Aechtheit des Christenthums. Ein Beweis, der sich immer mehr der Anschauung nähert, der die reizendste, immer heller und lichter werdende Perspective bis zum Hinscheiden aus dieser Welt öffnet und sich nur beim Erwachen in jener Welt mit wahrem, völligem, himmlischem Schauen endet!

Es bleibt einmal ein festes, weltkundig grosses Wort: „dass der vom Anfang an verheissene Erlöser in die Welt gekommen und sichtbar unter den Menschen erschienen ist, um diese Welt selig zu machen und die leibeigenen Knechte im Hause des Vaters loszukaufen und zu befreien von den Banden der Sünde.“ *Nothwendig* und *unentbehrlich* musste also dieses Kommen des Messias sein zu unserer Befreiung. Der sogenannte Stand der Natur muss also für jedes menschliche Individuum ein *gewaltsamer Zustand* und keineswegs so natürlich sein, als der grosse Haufe wähnt in seinem sinnlichen Todesschlummer. Der Plan der christlichen Heilsordnung liegt aller Welt nun gar zu offenbar vor Augen, — einem kleinen Häuflein auch am Herzen —, dass dieser nämlich nicht etwa blos Erziehung eines unschuldigen Kindes zur höheren Stufe der Moralität *), wie auch Herder zu lehren scheint, sondern Erziehung eines gefallenen, vom Vatergesetz muthwillig weggetretenen Kindes ist. Wiedergeburt! — Und wahrlich nicht mit Blumen ist der schmale Weg, zu dieser Wiedergeburt, zu diesem verlorenen Erbgut zu gelangen, als mit süsser Lockspeise bestreut, sondern mit Disteln und spitzigen Dornen. Der schimpfliche Kreuzespfahl endlich ist aufgerichtet als Panier und einzige Leiter zugleich zum Himmelreich. Warum das? Und warum weigert sich kein Gutgesinnter dieser wahrlich anfangs bitterschmeckenden Arznei, und warum fühlt ein solcher immer tiefer und inniger die Unentbehrlichkeit einer, wenn auch schmerzlichen, Wiedergeburt? Woher die tiefe, bittersüsse Wehmuth bei dem Anblick der unabsehbaren Menge von Leiden des Menschen, Leiden auch des besten Menschen, des unschuldigsten Kindes? Warum kann man sich bei solchem traurigen, sehr ernsten Anblicke des Leidens guter oder unschuldiger Menschen so herzlich satt weinen und innig heraussehnen? *) — Ich zittere, wenn ich hier an die Zähre im Auge des Gottmenschen am Grabe des Lazarus **) denke und Scham und Liebegefühl schmilzt mein Herz. — Woher die Scham des Geschlechts, die wahrlich mehr als blosses Werk der Uebereinkunft ist, und die erwacht, sobald der Mensch Mensch wird? — Hier ist Weisheit, hier ist Verstand! ***) —

---

*) Anspielung auf Lessing's allerdings in vieler Rücksicht vorzügliche kleine Schrift von der Erziehung des Menschengeschlechtes. D. H.

Hier öffnet sich meinem Auge ein Organum novum der christlichen Lehre. Ich erblicke Data, nicht zu einem Beweise, sondern zum zweifelfreiesten, unantastbarsten, unmittelbaren, immer lichter und lichter werdenden Schauen der Unentbehrlichkeit des Christenthums, der Nichtgedenkbarkeit seines Nichtdaseins. —

Und wenn Christus selbst von Sich sagt: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“ †) und wenn es überall von Ihm heisst, dass durch Ihn Alles im Anfang gemacht ist, was da gemacht ist ††), und wenn Er sagt, dass Er bei den Seinen bleibe bis an's Ende der Welt †††), und dass Er gekommen sei, die Werke des Teufels zu zerstören ††††); — wie?

---

*) »Du wirst finden, Andres, wenn die Thränen nicht vorher gekommen sind, hier kommen sie gewiss, und man kann sich so herzlich heraussehnen, und in sich so betrübt und niedergeschlagen werden, als ob gar keine Hilfe wäre.« Matthias Claudius Werke. Vierte Auflage. Hamburg. 1829. Bd. III. S. 108. Vergleiche ferner noch: Parentation über Anselmo. Bd. III. S. 124—126, und: Verflucht sei der Acker um Deinetwillen etc. Bd. IV. S. 128—130 etc. D. H.

**) Ev. Joh. 11, 33 und 35. D. H.

***) Off. Joh. 13, 18. D. H.

†) Ev. Matth. 28, 18. D. H.

††) Ev. Joh. 1, 3. Ep. Col. 1, 16—18. D. H.

†††) Ev. Matth. 28, 20. D. H.

††††) 1. Joh. 3, 8. D. H.

da sollte uns noch nicht die Binde von den Augen fallen, wir sollten auch da, baar aller Menschen- und Naturkenntniss, nicht sehen und nicht wahrnehmen Seinen Geist in uns und in Allem, was sich vor unsern Augen so sinn- und gütevoll wirkt, Ihn nicht wahrnehmen im heiligen Schauergefühl seiner Nähe, im grossen *Drama* des Universums, der Welt, in der grossen vorübereilenden Fabel dieser grossen Welt, wie in der kleinen jeder einzelnen kleinen Welt, und wir sollten auch da uns nicht freuen in freudigem Schauer des Aufschlusses, den wir aus Seinem Munde über die künftige *Moral* der kleinen, wie der grossen Fabel überkommen haben? Nein! du hast dich deinen gefangenen Knechten nicht unbezeugt gelassen *), grosser Genius unseres Geschlechtes! **) Du, unser göttlichliebender und unseres zahllosen Elendes dich göttlich erbarmender Herr und Erlöser! Wo ich hinsehe, erblicke ich von deiner göttlichen Barmherzigkeit triefende Spuren deiner Hand, Fussstapfen deiner unter den Menschen lustwandelnden Weisheit! ***) Jeder selbst matte Strahl deines Lichtes, der mir im Widerscheine dieser dunklen Nacht des irdischen Beinthales entgegenleuchtet, ist mir Zeuge deines Daseins, du holder Morgenstern! †) erfreuliches Pfand und erheiternder Bote deines Kommens und Aufgehens nach ängstlich langharrender Dämmerung. Dein und unser Aller Vater hat dir alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, und im liebevollsten, schonendsten Incognito brauchest du dieser grossen Gewalt und führest du Alles, göttlicher Dramaturg! nach deinem und deines Vaters ewigem Rathschluss und Plan ††), göttlichweise und göttlichgut, zur Vollendung des grossen, liebevollen Werkes der Wiedergeburt, herrlich hinaus!

Freudig und willig geb' ich mich hin, o Herr! Schalte du mit mir nach deinem Belieben! Mit neuer Freude und mit neuer

---

*) Ev. Luc. 4, 18. Apostelgesch. 14, 17. D. H.

**) Hamann's Schriften Bd. II. S. 294–296. D. H.

***) Psalm 65, 12 und 13. Sprüche Sal. 8, 31. D. H.

†) Ev. Luc. 1, 78 und 79. 2. Petri 1, 19. Offenb. Joh. 22, 16. D. H.

††) Ephes. 1, 4. D. H.

Labung will ich nun an mein Tagewerk gehen, der ich bald völlig ein losgekaufter Knecht im Hause deines und meines Vaters sein werde. Denn ich weiss, Alles steht wohl in deiner Hand. Ich weiss, dass du, Gott! die Liebe bist, und dass diese deine Liebe mich ganz eigentlich durch diese mühe- und labyrinthvolle Reise durch das Leben führt und leitet. Mögen sie dann noch so dunkel und mühevoll sein, diese Labyrinthe meines nächtlichen Erdenwandelns, genug, auch sie sind ein Stickwerk deiner Hand, ein Lustgarten deiner Güte, und einst am Ende dieses grossen Drama's wird auch mir die Himmelswonne zu Theil, die Alles mit einemmale offenbarende, alle noch bisher unenthüllbar gebliebenen, dunkeln Stellen meines Lebens und des Lebens des ganzen All's um mich aufschliessende, bei dem allaufhellenden Strahle deines Gerichts hellleuchtende Flammenschrift deiner unerschöpfbaren, unbegreiflichen und unendlichen Güte zu lesen! Amen. *)

„Aber ich weiss, dass mein Erlöser lebt, und Er wird mich hernach aus der Erden auferwecken. Und werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden und werde in meinem Fleische Gott sehen. Denselben werde ich mir sehen, und meine Augen werden Ihn schauen und kein Fremder.“ *)

---

*) Diese erhabene, Baader's Tagebuch vom Jahre 1786 abschliessende Stelle lässt in unserem Philosophen einen eben so kühnen, dithyrambisch-tiefsinnigen Geist, wie ein warmes, lebendig-fühlendes, zum Gesetz der vollkommensten Freiheit durchgedrungenes Herz erkennen. Sie ist eine Blüthe reinster Menschheit und zu hoher Reife gediehenen Christenthums, die an das Schwunghafteste, was Young, Hamann und ähnliche Geister geschrieben haben, erinnert.

**) Hiob 19, 25—27. D. H.

D. H.

# 1787.

Den 8. Januar 1787.

Ich sage Euch aber: Wandelt im Geist, so werdet Ihr die Lüste des Fleisches nicht vollbringen. Denn das Fleisch gelüstet wider den Geist, und den Geist wider das Fleisch. Dieselbigen sind widereinander, dass Ihr nicht thuet, was Ihr wollet. Regiert Euch aber der Geist, so seid Ihr nicht unter dem Gesetz. Offenbar sind aber die Werke des Fleisches, als da sind: Ehebruch, Hurerei, Unreinigkeit, Unzucht, Abgötterei, Zauberei, Feindschaft, Hader, Neid, Zorn, Zank, Zwietracht, Rotten, Hass, Mord, Saufen, Fressen und dergleichen, von welchen ich Euch habe zuvor gesaget und sage noch zuvor, dass die Solches thun, werden das Reich Gottes nicht ererben. Die Frucht aber des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmuth, Keuschheit. Wider Solche ist das Gesetz nicht. Welche aber Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden. *)

So schrieb vor 18 Jahrhunderten ein Tapetenwirker von Rom aus an seine Freunde in Galatia! Und dies all' unsere Philosophie wie sehr beschämende Fragment allein, wie? dies sollte in uns, die wir es nun lesen, nicht ein brennendes Verlangen nach ihm nur als Urkunde, nicht ein noch grösseres nach dem Manne, von dem es kam, und nicht das allergrösseste nach dem Lehrer dieses Mannes erwecken? **)

---

*) Ep. Galat. 5, 16–25. D. H.

**) Dieser schon so früh hervorgetretene mächtige Zug zu den Tiefen der Paulinischen Lehre hat in Baader's Geiste die herrlichsten Früchte zur Reife gebracht. Fast alle seine späteren Schriften weisen auf Paulinische Grundlehre zurück, viele von ihnen nehmen ausdrücklich Bezug auf die Paulinischen Briefe und geben bedeutsame Fingerzeige zu deren tieferem Verständniss. Endlich in den letzten Jahren seiner irdischen Laufbahn schrieb Baader die drei gedankenreichen Sendschreiben über den Paulin. Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung (Würzburg, Stahel 1837). D. H.

Den 9. Januar 1787.

Ich las neulich in Salzmann's Carl von Carlsberg ein Gemälde des *Pharisäismus*, wie er von jeher in Proteusgestalt immer wieder vor- und aufkam unter den Menschenkindern, und in Wirklichkeit sein finsteres Werk unter ihnen treibt. Unser Jahrhundert hat das Eigenthümliche, dass der Pharisäismus bereits mit dem doch sichtbarlich täglich mehr einreissenden Sadducäismus gemeine Sache und den innigsten Freundschaftsbund zum einstimmigen Geschrei: „An's Kreuz mit Ihm!“ gemacht hat. Und zwar stellt er es seinem Bedünken nach sehr listig an. Weil er nämlich sah, dass es mit dem Till- und Kümmel-Verzinsen *) doch in der grossen Welt nicht mehr recht fort will, und dass er unter dieser Maske bereits zu verschrieen ist, so sah er sich flugs nach einer dermalen mehr weltläufigen Larve um, und wenn ihn sein Wolfsgeheul und sein Alles begeifernder Mörderzahn nicht gar zu deutlich verriethen, so würde er, glaube ich, unter diesem Schafpelze **) ungleich vortheilhafter al' Incognito seine Mordbrennereien forttreiben können! Diese Larve ist jene der Moralität, warmer Nächsten- und Bürgerliebe unseres bekanntlich so fein und züchtig fühlenden moralischen Jahrzehnts. Verständige erkennen leicht, dass es ihm hier nur darum zu thun war, sich stillschweigend deutlicher als ein — im Grund und seiner ächten Praxis gemäss — ächter Sadducäer dem grossen Haufen anzuempfehlen, und wir ersehen aus dem Erfolge, dass ihm dieser Kniff nach Wunsch gelungen ist. ***)

Sich zum Sadducäismus als entschieden ausgesprochener Lehre öffentlich und vor aller Leute Augen mit Herz und Mund zu bekennen, bleibt doch immer noch für Viele eine belästigende und in manchem Betracht dermalen wenigstens noch nicht wohl thunliche Sache, wiewohl ich nicht absehe, womit diese — Blödigkeit und sehr folgewidrige — Undankbarkeit sich rechtfertigen lässt. Um demnach so wenig als möglich beengt zu sein und hinter der übertünchten Wand desto geruhlicher der Fäulniss sich hingeben zu können *), rief der Sadducäismus den Pharisäismus, der in der Stille von Anbeginn ihrer Existenz her sein Herzensbrüderchen war, zu Hilfe. Dieser nahm mit tausend Freuden, ohnedies müde seiner alten verschrieenen Larve, diesen Ruf auf, und trat nun unter dem Mantel der warmen, wohl auch streng philosophischen Moralität, freilich im strengsten Incognito zu ihm herüber. Vereint arbeiten sie nun an ihrem ziemlich sichtbar herrschenden Reiche mit ungleich mehr Erfolg, als vorher in den Zeiten ihrer Trennung. Ihre Politik ist beiläufig folgende. Es ist eine alltägliche Erfahrung der Menschenkinder, dass sie stets weniger thun, als sie wissen, dass sie thun sollten. Da nun in neueren Zeiten aus Langeweile, aus Zanksucht und wahrer Ignoranz immer mehr das Wissen angefochten und die Affectation einer wahren Akatalepsie des menschlichen Geistes immer mehr Mode und bei zugleich überhandnehmender moralischer Lethargie immer unbelästigter geduldet worden, so benutzten jene beiden diesen günstigen kritischen Zustand *und gaben*, um sich bei viel wie bei wenig Wissenden in gleichem Ansehen zu erhalten, *vor*, sie hätten das wahre Geheimniss gefunden; es bestünde in nichts Anderem, als bloss darin: Gutes zu thun, dabei aber nichts zu wissen und nichts wissen zu wollen. **) Sie gaben vor, dass, weil jedes Menschenauge die liebe éine Sonne anders, nämlich von einem andern Standpunkt aus, erblicke, Keiner die Sonne wirklich sehe, sondern sich jeder nur an ihrer fühlbaren (dunkeln) Wärme begnügen müsse. Der nächste Schluss im Fortgang dieser Sophisterei war, dass die Sonne auch wirklich gar nicht sei, und dass der als ein unduldsamer Ketzermacher mit Feuer und Schwert — der eifrige Pharisäismus lässt nicht von seiner Art — müsse verbrannt und vertilgt werden, welcher die Existenz dieser éinen Sonne als einen Glaubensartikel seinen Mitbrüdern aufdringen wolle. Kurz, sie geben in allem Ernste vor: *Man könne recht lieben ohne alles rechte Glauben und ohne alles rechte Hoffen.* Dabei stürmten sie natürlich desto scheinheiliger auf die bereits von den Meisten, wenn auch nicht von Allen, verlassene und hiemit leere Maske des Till und Kümmel verzehrenden Mönchspharisäismus, lehnten dadurch den Verdacht ihres eignen leibhaften Pharisäismus desto verschmitzter von sich ab, und wussten ihre Lehre überall mit so schönen, herzbrechenden Jeremiaden und Seufzern nach Geistesfreiheit etc. zu verbrämen, dass sie auch überall unter diesem gar schön bemalten Gewand freien Pass und Eintritt bekamen.

---

*) Ev. Matth. 23, 23.

**) Ev. Matth. 7, 15. D. H.

***) Man sage, was man wolle, der Glaube an einen persönlichen, D. H.
lebendigen Gott ist der einzige vorhaltende Stützpfeiler aller Moralität
aus Gründen, die für jeden Einsichtsvollen auf platter Hand liegen, und
theils von der Schwäche des Herzens, theils von einer gewissen Ueber-
klugheit unseres Kopfes herrühren. Die, welche gegenwärtig noch mora-
lische Ehrenhaftigkeit besitzen, ohne den Glauben an Gott bewahrt zu
haben, werden wider ihr Wissen noch durch einen Rest von Tradition
getragen, dem den letzten Abschied zu geben ihre bessere Natur sich bis
jetzt noch nicht entschliessen konnte.

D. H.

---

*) Ev. Matth. 23, 27. D. H.

**) Namentlich waren es die verflachenden theologischen Propheten der Kantischen Philosophie, welche ohne alle Ahnung von der speculativen Tiefe des Meisters in ihm das trefflichste Feigenblatt ihrer christlich-unchristlichen Ignoranz gefunden zu haben glaubten. Siehe Kant's Kritik der praktischen Vernunft. »Von der Deduction der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft.« D. H.

So gaben sie vor und das sagten und schrieben sie von ihrer neuen Lehre. Und nun sehe man die Praxis, die sich aus ihr bei aller Welt geradehin und nur gar zu natürlich ergibt!

Gehe du hin und sage dem und dem bereits am Rande des Abgrunds und des Seelentodes Wankenden und Taumelnden — wankend und taumelnd sind dermalen die Meisten wenigstens in Städten —: „Du und ich und wir Menschenkinder Alle wüssten im Grunde nichts, könnten nichts wissen, das sei alles frommer, oder schurkischer Betrug, bis jetzt gelungene List orientalischer, jüdischer Pfaffen des grauen Alterthums“ etc. — Was wird er thun? Etwa desto eifriger nun *Gutes* thun, weil er ja nicht weiss: wozu und warum? und weil ihm selbst alle Aussicht zu diesem Wissen zu gelangen benommen und alle Fähigkeit dazu abgesprochen ist?

Wird er etwa um so inniger Wahrheit *lieben*, weil du ihm beide Augen zuhältst, damit er sie ja nicht in ihrer himmlischen Schöne erkenne? Und das allein sollte er ja deiner vom Himmel gefallenen Lehre gemäss thun! Ja freilich, du süsser Giftmischer!

hinterschlucken wird er dein Süsswässerchen mit inniger Herzenslust. Deine Lehre leuchtete ihm ja von jeher, freilich nur dunkel, nur gar zu wohl ein. Nun sind ihm ja, dem Epopten, die Augen geöffnet! Und nun wird er, der früher nur zwischen Angst und Furcht Böses übte — ein kalter, soviel als möglich ruhiger — gelassener, systematischer Schurke. Dass dies nun wirklich vom grossen Haufen dermalen gelte, das geben jene Unwissenheitsapostel, die sich wohl auch mit einer nie gehörten und nie gesehenen Frechheit Aufklärer nennen, um mit den wahren und wirklichen Aufklärern unserer Zeit unter demselben empfehlenden Namen zu passiren, freilich nothgedrungen zu. Um also um dieser allgemein blühenden und reichlich gedeihenden Sodomssaat willen, über die sie ganz eigentlich wohlbestellte Aufseher und Arbeiter sind, bei den Gesitteten, Verständigen nicht zu früh und zu bald in ungünstigen Verdacht zu kommen, kehren sie, die pharisäischen Sadducäer unseres Jahrzehents, diesen Verständigen abermal ein Pallium philosophicum zu. Sie benützen nämlich den allgemein respectirten — Vernunfttaumel unserer Weltweisen, machen der Vernunft, nämlich der aufgeklärten Vernunft des 18. Jahrhunderts oder eigentlich den Professionsgelehrten und literarischen Thor- und Zeitungsschreibern, in welchen die allgemeine Himmelsvernunft ihre Residenz ausschliessend genommen hat, éin Compliment über das andere, und berühren das liebe Siechthum der Vernunft unseres Jahrhunderts bei Leibe mit keinem Worte, sondern geben vielmehr schwindelerregendes Opium, und bringen es also abermal bei vielen dieser Zünftler dahin, dass sie nur um desto getroster fortfahren, sich als reine philosophische Atome zu bespiegeln und mit dem bunten Pfauenschweife ihrer heuchlerischen Philosophie einander wechselweise vorzuspielen und vorzuparadiren und der garstigen, um so tiefer im Schlamme steckenden Pfauenfüsse in ihrem delirio ganz und völlig, mit Verlust aller Hoffnung einer heilsamen Bescheidenheit und Selbstbesserungslust, zu vergessen! Pharisäer und Sadducäer schreien also einhellig mit lauter Stimme: „Es lebe die grosse Diana der Epheser! — und schreien einhellig mit lauter Stimme: „An's Kreuz mit Ihm!“ Und nun, liebe Leser und Brüder, wisset Ihr beiläufig, wie Ihr dieses zweideutige Geschrei zu deuten habt und von Wannen es kommt!

Weiern den 31. Januar.

In Pfenninger's Magazin wird hie und da nicht undeutlich zu verstehen gegeben, dass das verrufene Buch: Des Erreurs et de la Verité *) nicht nur kein christliches, sondern ein wahrhaft antichristliches Buch und als solches wohl gar ein Frühbote des antimessianischen Reiches und Königs sei. Siehe 4. Band, S. 120 etc., auch S. 210. — Ohne Zweifel müssen diese Männer, die ich mit Freuden als Brüder in Christo erkenne, andere und fester bestimmende, unzweifelhaftere Facta haben, woraus sie dieses Anathema fällen. Im Buche selbst kann ich immer noch mit Claudius **) und dem Verfasser des Magikons ***) jene Satanslehre nicht nur nicht finden, sondern das öftere Lesen jenes Buches macht mich allemal mit neuer Freude zur Bibel zurückkehren, so wie ich von jedem gutgeschriebenen Naturbuche mit neuer Freude und Sehnsucht zur lebenden Natur zurückkehre. — In der Schrift: Des Erreurs et de la Verité, haben bereits Viele Vieles gefunden. *Ich* sehe das Ganze als einen sehr vernünftigen Commentar der Worte unseres Heilandes an: „Ohne Mich könnet ihr nichts thun.“ *) — Worte, die, im Vorbeigehen gesagt, dadurch eben nicht besser verstanden werden, dass man sie immer und immer, wenn auch in aller Frömmigkeit, wieder hersagt und wieder herbetet. Ueberhaupt ist jedes Wort, das aus dem Munde unseres Herrn kam, wie alle Werke Gottes, einfältig von Aussen, und im Inneren voll unendlichen, tiefen, unergründlichen Sinnes! Wem sollten also Commentare, die (der Zeitumstände wegen freilich, wie es scheint, von anderen Wegen her) diesen Sinn immer mehr und mehr aufhellen, nicht willkommen sein? Wem sollte es nicht willkommen sein, mehr und mehr in dem festen Glauben, ja Schauen der Grässlichkeit, Nichtgedenkbarkeit und Absurdität des Nichtdaseins Christi, Seiner Lehre und Seines Reiches zuzunehmen. Und jener Lehrer einer heiligen Physik, denke ich, hatte am Ende keinen anderen Zweck.

---

*) Das erste, im Jahr 1775 zu Lyon erschienene, allerdings da und dort zu paradox gehaltene Werk des aus Martinez Pasqualis und Jakob Böhme hervorgegangenen französischen Mystikers Louis Claude Marquis de St. Martin. D. H.

**) Vergl. die treffliche Vorrede zu der von Claudius gelieferten Uebersetzung des Buches des erreurs et de la verité. Sämmtliche Werke des Wandsbecker Boten. 1829. Bd. IV. S. 51—56 D. H.

***) Eine kleine im Jahr 1784 zu Frankfurt und Leipzig erschienene Schrift von 364 Seiten ohne Angabe des Autors. Sie enthält eine übersichtliche Darstellung von St. Martin's System nach seinem tableau naturel etc. und dem Buch: des erreurs et de la verité. Ihr vollständiger Titel lautet: Magikon oder das geheime System einer Gesellschaft unbekannter Philosophen etc. Aus einem zuerst von Ratjen bekannt gemachten, in den Anhang der Kleinen Schriften Fr. Baader's von Prof. Hoffmann aufgenommenen Briefe Baader's an Kleuker vom Jahre 1804 geht hervor, dass dieser tiefdenkende Mann der Verfasser des Magikons ist. Man vergleiche den sehr interessanten Brief: Baader's Kleine Schriften S. 374 ff. Ratjen bestätigt die Autorschaft Kleuker's. Vergl. Joh. Friedr. Kleuker und Briefe seiner Freunde. Herausgegeben von H. Ratjen. (Göttingen, Dieterich, 1842) S. 8—13. D. H.

Freilich gibt es eine Pseudognosis, und das Werk: Tableau naturel **), ein Buch, welches doch um alle Welt überall nicht antimessianisch geheissen wird und geheissen werden kann, redet und weiset deutlich und laut genug auf eine solche, wirklich unter uns immer weiter fressende Satansschule hin; aber eben darum gab es und gibt es von jeher auch eine wahre Gnosis! — Weiset nicht überall unser Erlöser selbst auf unendliche Natur- (Vater-) Gesetze, wenn Er z. B. von Sich, Seiner Sendung, Seiner Nähe (lauter Naturgeheimnisse) sagt: Ich sage Euch, es sei denn, dass das Waizenkorn erstirbt ***) etc.: wo Er also seine Jünger auf den Vater im Himmel und dessen grossen, in der physischen und moralischen Welt überall analogen Gang weiset. Und ich sehe darum gar nicht, wie es zu unseren Zeiten — in Ermangelung eines Besseren — gefehlt oder unrecht und eitele Weltweisheit sein sollte, wenn man diesen grossen Gang der

---

*) Ev. Joh. 15, 5. D. H.

**) Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers von St. Martin. 2 Bände. Edinburg 1782. — In diesem Werke (z. B. Band II. S. 233 — 238), wie sonst auch in seinen übrigen Arbeiten pflegt St. Martin nicht selten der science divine eine „science coupable,“ eine „idolâtrie souverainement criminelle“ entgegenzusetzen. D. H.

***) Ev. Joh. 12, 24. D. H.

Analogie, diesen allgemein aufschliessenden Schlüssel des éinen Typus im Universum, Heiden, Türken und Christen einleuchtender darstellt und ihnen damit mehr Eiswellen von ihrem Auge wegschmilzt. Zudem heisst das der gesunden Menschenvernunft, diesem τὸ Θεῖον in uns, diesem innern Auge, welches doch wohl unseres ganzen Leibes Licht sein muss, und der Kraft der Wahrheit gar zu wenig vertrauen, wenn man eine Schrift trefflich und reich, und doch das Werk der Finsternisse heisst. Ist nicht Wahrheit allemal nur éine Wahrheit, und gibt es denn Wahrheit, die wider Wahrheit zeuget? Nein! kein Mensch soll mir auch nur von Ferne solchen Wahn beibringen können, kein Mensch soll mir wehren, überall zu forschen, und meine Leuchte soll in keiner Pestluft irgend eines dumpfen Grubengebäudes auslöschen.*) Denn ich weiss: wessen Licht diese Leuchte ist und dass es doch nur Widerschein des Morgenscheines ist, und ich weiss, dass es nur éin Feuer- und Lichtelement in der Natur gibt, es mag hier oder dort als Licht hervortreten, oder nur noch als dunkle, doch belebende Wärme dem Herzen sich offenbaren. Denn der Gaben sind viele, aber es ist éin Geist und so regt sich bald in dem Einen eher die Gabe des Lichtes, bald in dem Anderen eher jene der Lebenswärme (Christusgefühl).**)

Freilich sind die Kinder dieser Welt listiger, als die ächten Kinder des Lichtes, aber auch nur listiger, nicht einsichtiger, und jenes auch nur unter ihnen selbst. Ihre Klugheit ist — List,

---

*) Wir begegnen in den vorliegenden Stellen wieder einer der Richtungen, welche, im jungen Baader bereits vorhanden, im Manne zur vollendeten Reife gelangten und Grundbedingungen seiner literarisch-wissenschaftlichen Thätigkeit wurden. Ich meine hiemit den doppelten Krieg, den Baader beständig führte, einmal gegen den Obscurantismus der seichten Aufklärerei, welche Religion und tiefere Einsicht in dieselbe ohne allen Instanzenzug von Anfang an gleich in das Narrenhaus verbannt, und dann gegen jenen zweiten Obscurantismus eines orthodoxen Pietismus, welcher nicht selten die wahre, progressive Erforschung (Psalm 77, 7,) göttlicher Wege und Tiefen geradezu für „schwarze Magie“ oder selbst für hochmüthigen und diabolischen Frevel erklärt. Vergleiche Baader's fermenta cognitionis. Heft V. Vorrede. Dann auch die Vorrede seiner „Beiträge zur dynamischen Philosophie etc. D. H.

**) 1. Cor. Cap. 12. D. H.

Schlauheit, und vor dem Gotterleuchteten (dem Theosophen) gilt alle ihre — Universitätsgelehrsamkeit für weiter nichts, als für schön schillernden Unsinn und Thorheit. — Ich weiss sehr wohl, dass der liederliche Mensch stündlich bei Gelegenheit insinuirt, dass man auch *ohne Gott* schön und treffend *von und über Gott schreiben* könne, so wie stets die lieblosesten Poëten die schönsten Predigten von Schönheit der Tugend halten. Aber ich behaupte dreist, dass man nur ein einfältiges Auge und ein gutes, unverdorbenes Herz braucht, um dieses Flittergold nicht für ächtes zu halten. Es bleibt ewig wahr: was vom Herzen kommt, das geht zum Herzen, und ich glaube es in Ewigkeit nicht, dass etwas zum Herzen gehen könne, ohne vom Herzen zu kommen. Wie oft hat nicht ein Baalsprophet oder ein stummes Lastthier geweissaget *), vom Geiste Gottes getrieben! War darum die Weissagung weniger wahr, weil sie durch eines unreinen Thiers Mund ging? Nein! Derselbe, der sich des Säuglings Mund zur Veste bereitet **), und dessen Lob die Sterne, seiner Hände Werk, verkünden ***), derselbe rechtfertigt sich sogar im Munde seiner Widersacher, und eben dieser sein Sieg ist der schönste! Das einfachste und schrecklichste Gericht zugleich! Aber es ist ja noch gar nicht ausgemacht, dass jene Theosophen wirklich Baalspropheten sind. Um so interessanter ist daher auch folgendes Phänomen. — Nicht jene Männer nämlich allein †), auch die wahren, offenbaren Feinde der Heilandslehre in unserem Jahrhundert, die sich sogar als solche vor aller Welt Augen rühmen, *Erleuchtete* zu sein, die frechsten Socinianer unserer Zeiten, die Ill. ††), stürmen auf diese zwei Bücher †††) mit einer Wuth und einem fanatischen Eifer los, dass man deutlich genug sieht, wie unwillkommen ihnen, diesen Schreiern, die Erscheinung gerade zu solcher Zeit und an *dem* Orte ist. Wie? Sollte uns dies wenigstens nicht, ich möchte beinahe sagen, mehr Respect vor jenen Büchern einflössen? Wenn sie wirklich die Teufel durch Beelzebub austrieben, so wäre ja Satans Reich wider sich selber!*) Es begreift sich daher, wesshalb diese Aufklärer den Verfasser jener Bücher bereits öffentlich als infam gebrandmarkt, und ganz unverhohlen Jesuit und Sodomit geschimpft haben. Auch die Rosenkreuzer verwarfen**) ihn, das weiss ich Alles sehr gut. Warum und aus welcher Absicht, das will ich nicht bestimmen, so wie ich gerne glaube, dass diese Absichten bei Mehreren wirklich gut und fromm sind. So viel bleibt aber gewiss, dass in diesen beiden Werken Wahrheiten ausgesprochen sind, die jedem Christen erfreuliche Botschaft sein müssen. Freilich *glänzende* Wahrheiten! Aber sollten sie darum weniger evangelisch sein? Strahlen nicht alle Wahrheiten, die aus Christi Munde kamen, wie die Sonne am Himmel, freilich nur den Sehenden? Kann alle Geschichte in der Welt glänzendere Facta aufweisen, als welche überall die heiligen Urkunden uns aufbewahren? — Und sind denn jene Wahrheiten, z. B. von der Pflicht der Verläugnung unseres Willens, von dem Verlust und der Möglichkeit des Wiedergewinns unserer Freiheit, von der Gebrechlichkeit und Unseligkeit unserer irdischen Weltherrlichkeit etc., wirklich so glänzend — dem Auge der Kinder dieser Welt, ist denn ihr Geringschätzigreden von gesammter Welt-Philosophie so einnehmend und so empfehlend, und hat es nicht vielmehr unsere Weisen heftig aufgebracht, geärgert und erbittert? Mutatis mutandis erfähret ja auch dieses Zeugniss des wahren Commercii Dei cum hominibus so gut, als das Zeugniss Christi und der evangelischen Urkunden ein gleiches Loos, und wie Viele sind es denn, die sich zu dieser theosophischen Ascese im Herzen und in der Wahrheit bekennen? — — Wahrlich es müsste arg sein, wenn unter diesem Lichtgewande ein scheusslicher Abbadon steckte***), und ich fordere hiemit als Christ und als Liebhaber himmlischer Weisheit Jeden meiner Brüder auf, mir die Stellen zu weisen, die mich wider Willen nöthigten, den Geist dieser Bücher nicht in ihnen selbst, sondern ausser ihnen und wo! zu suchen. — Bis dahin halte ich es für meine Pflicht, über diese räthselhaften Bücher nicht abzusprechen, vielweniger dieselben zu verdammen und noch viel weniger allen den Trefflichkeiten und hellleuchtenden Wahrheiten, die unläugbar darin sind, zum Trotz den doch allemal unbekannten Verfasser *) mit dem Fluche eines Satansinspirirten zu bedecken. Uebrigens lasse ich mich gerne eines Anderen und eines Mehreren belehren. Denn alle Menschenzeugnisse gelten bei mir für nichts mehr, — als für Zeugnisse, und sie mögen wahr oder falsch befunden werden, die Wahrheit, die sie bezeugen sollen, bleibt immer unerschüttert und unverändert dieselbe, und diese hat doch am Ende ihr Zeugniss in Ihr Selber. Und dies letzte Zeugniss, diese Offenbarung der Wahrheit wird dem Menschen als Siegespalme und Krone am Ende des Heldenkampfes nicht von Menschen, sondern von unserem Herrn, dem lebendigen Gott — gegeben! — Jede That ist schön und gross, die bei ihrer Beschauung und Erzählung ein Verlangen nach dem, der sie vollbrachte, zurücklässt. Und so ist auch *jedes* Zeugniss für den Herrn, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden vom Vater gegeben ist, wahr und heilig, welches in uns ein wahres Verlangen nach ihm, nicht dem Zeugnisse, sondern dem Bezeugten zurücklässt. Bei mir hat der Verfasser jener Werke dies in Wahrheit bewirkt, und wenn es seine Absicht nicht sollte gewesen sein, solche Wirkungen in seinen Lesern hervorzubringen, so begreife ich nicht, wie er bei aller seiner Weisheit so dumm hätte sein können, seinem ganzen Zweck so sehr entgegenlaufende Mittel mit so viel Sinn, Gewandtheit und Geschicklichkeit in Bewegung zu setzen. **)

---

*) 4. Mos. Cap 22 — 24. D. H.

**) Psalm 8, 3. D. H.

***) Psalm 19, 2. D. H.

†) Pfenninger nämlich und jene anderen christlichen Männer, denen es nicht gelingen wollte, sich vom Verdacht gegen St. Martin's Lehre frei zu machen. D. H.

††) Offenbar die Illuminaten. D. H.

†††) Des erreurs et de la verrité und tableau naturel etc. D. H.

---

*) Ev. Matth. 12, 24 — 30. D. H.

**) Vergleiche Karl Christoph Schmieder, Geschichte der Alchemie. Halle. Buchhandlung des Waisenhauses. 1832. S. 346. D. H.

***) Offenbarung Joh. 9, 11. D. H.

---

*) St. Martin pflegte sich selbst le philosophe inconnu zu nennen. Hierauf und zugleich auf das Räthselhafte seiner Werke spielt Baader in diesem Satze an. D. H.

**) In dem erwähnten Briefe an Kleuker vom Jahr 1804 schreibt Baader, dass er nur kurz vor seinem Tode (St. Martin starb 1803) gute Adresse an St. Martin (vermuthlich durch Friedr. H. Jacobi) gefunden und

Dies Alles sei gesagt ohne dem grossen Geheimniss, auf den Herrn zu harren und auf seine Wahrheit zu warten*), im geringsten zu nahe zu treten.

---

ihm einen langen Brief geschrieben habe, der ihn jedoch nicht mehr am Leben getroffen. Sollte dieser Brief von den Freunden St. Martin's nicht in dessen Nachlasse gefunden worden sein? Welch' ein Gewinn, wenn dieser, ganz gewiss höchst wichtige Brief, noch aufgefunden und mitgetheilt würde! Welcher Verlust, wenn er verloren gegangen sein sollte! Friedrich H. Jacobi war so glücklich gewesen, St. Martin zu Paris persönlich kennen zu lernen. Er schreibt von ihm in einem Briefe an Jean Paul Richter vom Jahr 1802 (Fr. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel. 2 Bände. Herausgegeben von Friedrich Roth. Leipzig, Fleischer 1827. Bd II. S. 309): »Das Wiederlesen deines ersten Titantheiles hat mich an etwas erinnert, worüber ich dir schon vor zwei Jahren schreiben wollte. S. 31 steht: »Ein Hofmann und das Buch des Erreurs et de la Verité nennen den Jesuiten-General Gott.« Ich fuhr auf, da ich dieses las, weil ich jedesmal, wenn ich ein Beispiel über alle Beispiele geben will, was für unbegreifliche Absurditäten ein menschlicher Kopf aushecken und anderen beibringen kann, den Bode'schen Schlüssel zu dem Buche des Erreurs et de la Verité anführe. Ich habe dieses Buch vor vielen Jahren, genöthigt durch mancherlei Aufforderungen, mit Mühe einmal durchgelesen, und seitdem nicht wieder angesehen; aber der Eindruck ist mir geblieben, dass ich mir nichts denken kann, wogegen meine Vernunft und mein Gefühl sich lebhafter empörten, als die von Bode und Nicolai darüber geäusserte Meinung. Ich habe nun den Verfasser, St. Martin, in Paris kennen gelernt. Die Capitel über die Freiheit in seinem Buche sur les rapports, qu'il y a entre Dieu, l'homme et l'univers, sein Brief über die französ. Revolution, sein Eclair, sein Ecce homo und der Eingang zu seinem Werke de l'esprit des choses, hatten mir ihn als Menschen und Schriftsteller merkwürdig gemacht. Da er sehr eingezogen, von allen Pariser Gelehrten, Theologen, Schöngeistern und Weltleuten verachtet lebt, und ich ihn nicht geradezu in seiner, auch nicht einmal leicht zu erforschenden, Wohnung aufsuchen wollte, so gelang es mir nur wenige Wochen vor meiner Abreise, mich ihm zu nähern. Nachher habe ich ihn in allem viermal und jedesmal einige Stunden hintereinander gesprochen. Er hält Stand in philos. Untersuchungen, wie wenige, ist immer heiter und voll Witz und Laune. Beim Abschiede sagte er zu mir: Tout le monde vous avait dit, que j'etais un fou; vous avez vu, que du moins je suis un fou heureux; j'ai cette insolence. Je pense d'ailleurs que, s'il y a des fous à lier, il y en a aussi à délier, et je m'estime au nombre des derniers. Er ist gerade in meinem Alter und hat erst vor ungefähr zehn Jahren angefangen, deutsch zu lernen, blos um den Jacob Böhme lesen zu können, den er nun ins Französische übersetzt und für den Adler unter den Philosophen hält. Dass die martinistische Schule oder Secte nicht von

Das alte und das neue Testament sind, was ihr Name sagt: Zeugnisse. Sie beurkunden geschehene Dinge, sind also aus dem menschlichsten, einfachsten, wahrsten und Wunder! beinahe ungebrauchtesten, misskanntesten Gesichtspunkte betrachtet: **Geschichte**, wie auch Alles, was von Gott kommt, wirklich, lebend, individuell ist, nirgend abstracte Lehre, blosser Vernunftsatz etc. Wem würde es nun einfallen, zu behaupten, dass z. B. Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte diese Geschichte selbst und also alle Geschichtsbücher entbehrlich machten? Gerade umgekehrt. je mehr es uns gegönnt wird, im Gange Gottes mit Natur- und Menschengeschichte (beide sind Eins) Seinen Gedanken von Ferne nachzusinnen, desto unentbehrlicher, willkommener wird uns jede Urkunde, jedes physische Factum und jedes Zeugniss hiervon. Fiat applicatio! — Nun ist es aber erweislich, dass wir in der ächten heiligen Physik und Naturphilosophie des Christenthums noch Himmelweit zurück sind**), und nicht, wie der Apostel seinen Jüngern sagte, Kinder sind, die erst nur schwache Milch verdauen könnten***), sondern elende Siechlinge,

---

diesem St. Martin, sondern von einem gewissen Martinez Pasqualis ihren Namen hat, wird dir bekannt sein. Er spielt unter ihnen ungefähr die Rolle, die Mendelsohn unter den Juden spielte; beide Verhältnisse gleichen sich durchaus.« (??) Jean Paul antwortete darauf (ib. S. 315): »Habe Dank für deine Belehrung über den St. Martin; ich widerrufe sehr gern. Leider habe ich von ihm nichts gelesen, als Asmus Vorrede und hatte unschuldig den dummen Bode-Nicolai unter meinen Excerpten.« — Schon in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts war nämlich ein Werk von Bode und Nicolai erschienen unter dem Titel: Les Jesuit chassés de la maconerie. Vergl. Kleuker und Briefe seiner Freunde. Herausgegeben von H. Ratjen, Professor und Bibliothekar. Goett. 1812. S 119.

*) Röm. 8, 19 — 25. 1 Thess. 1, 10. Ev. Marc. 13, 32 u. 33. etc. D. H.

**) Auch hier kömmt wieder die grosse Lehre von der Identität der Physik und Ethik in Anregung, — jedoch nur von ihrer erhabensten und geheimnissvollsten Seite her. Die grosse, uns noch bevorstehende Revolution in unserem natürlichen und historischen Wissen übrigens, die hier angedeutet ist, wird nicht eher eintreten, als bis die Besseren und Tieferen unter uns angefangen haben werden, die noch gegenwärtig über alle übrigen Disciplinen der Wissenschaft über Gebühr hinausgehobene Sphäre des natürlichen Wissens in die rechte und einzig wahre Abhängigkeit vom Historischen und ächt Traditionellen zurückzuführen. D. H.

***) Ep. Ebr. 5, 11 — 14. D. H.

denen man meist — Wasser darreichen müsste. Ich weise, um Alles mit Einem zu sagen, auf Johannes! *) Man wende mir nicht ein, dass dies — dem Christusgeist zuwider — nicht glauben, sondern wissen wollen heisse. Lieber Gott! ist denn all unser Wissen mehr, als — Glaube, und kann ich besser glauben — bei ächtchristlicher Moraldiätetik — als wenn ich immer mehr *weiss*, dass und was ich glauben muss? —

Egenburg den 2. Februar 1787.

## Ueber das Gebet.

Bekanntlich hat man bereits alles positive Gebet — von einem anderen hab' ich als positiver Mensch mit geistigen Bedürfnissen keine Kunde — als philosophische Sünde jedem vernünftigen Menschen ernstlich untersagt, und die philosophische Miene, die man sich beim Absprechen dieses Anathema's gab, brachte auf das gesammte unphilosophische Imitatorum servum pecus die gewünschte, abgezielte Wirkung hervor. Fragt man nun nach dem *zureichenden Vernunftgrund* dieses Dogma's, fragt man, warum und wie es denn schnurgerade dem dringenden Bedürfnisse der Menschenkinder entgegen sein kann, im Momente der Noth und des Drangsals aufzuschreien nach einem Helfer, wie der lechzende Hirsch nach der Quelle, warum es denn diesem Naturbedürfnisse gerade zuwider, warum es wahre, natürliche Philosophie sei, nicht nur dieser Stimme kein Gehör zu geben, sondern auch alle und jede, selbst die letzte labende Hoffnung auf Hilfe mit Stiel und Wurzel in sich und in Andern auszurotten, fragt man dies und dergleichen mehr jene weisen Männer, die ohne Zweifel im Geheimrathe des eisernen Fatums sitzen; so weisen sie uns ganz kurz mit einer lächerlichen Superciliosität an den Zusammenhang aller Dinge im grossen All (nexus rerum) **),

---

*) Ev. Joh. 1, 1—4. 1. Joh. 1, 1. Koloss. 1, 15 — 18 etc. D. H.

**) »Ob nun das Gebet einer bewegten Seele etwas vermag und wirken kann, oder ob der Nexus rerum dergleichen nicht gestattet, wie einige Herren Gelehrte meinen, darüber lasse ich mich in keinen Streit ein. Ich hab' allen Respect für den Nexus rerum, kann aber doch nicht welcher der Laune eines einzelnen missvergnügten Menschenkindes wegen doch wohl nicht gehemmt oder gestockt und aufgehalten werden könne. Kinder fürchten sich vor Wörtern. Uns aber lasset unbefangen zusehen, ob in diesen Worten und Wörtern auch gesunder, philosophischer Sinn, oder ob Unsinn darin sei. Zusammenhang der Dinge — nexus rerum. — Das ist nun schon einmal — mit Erlaubniss der Herren Fatalisten — eine sehr unphilosophische Sprache. Zusammenhang der Erscheinungen — nexus phaenomenorum — hätten Sie sagen sollen. Denn nur letzteren erfahren wir, sehen wir. Der Zusammenhang der Dinge ist bekanntlich nur im Innern der Sache und kann also nur vom sinnenden, forschenden Geiste enträthselt und erkannt werden. Der sogenannte Zusammenhang der Erscheinungen in der Erscheinungswelt um mich ist mir eben so unläugbar, als nothwendig und leicht erklärbar. Im Grunde ist er weiter nichts, als die natürliche Folge des beständigen, nie und nirgend unterbrochenen Stroms sinnlicher Eindrücke in meine äussern und innern Organe, welches denn bewirkt, dass freilich keine einzige Erscheinung in demselben isolirt auftritt, sondern stets in genauer, inniger Verbindung mit der nächst vorhergehenden und nächstfolgenden Erscheinung. Und doch, wie schlimm würde der daran sein, welcher, ich will nicht sagen bei einem natürlichen Ereigniss, sondern nur bei einem elenden politischen an dem Zusammenhang aller Erscheinungen, also an der Schlaube hängen bliebe, und sich um innern Sinn, um die Triebfedern, den Zweck etc., hiemit den Geist und also um den *wirklichen Zusammenhang der Dinge* — denn eben dieser Geist, diese inneren Zwecke und Triebe machen die verborgene, einzige Springfeder aller Menschenhandlungen im Cabinet, wie in der elendesten Bauernhütte allein und überall aus — gar nicht bekümmerte? — — Wie?

---

umhin, dabei an Simson zu denken, der den Nexus der Thorflügel unbeschädigt liess, und bekanntlich das ganze Thor auf den Berg trug. Und kurz, ich glaube, dass der Regen wohl kömmt, wenn es dürre ist, und dass der Hirsch nicht umsonst nach frischem Wasser schreie, wenn einer nur recht betet und gesinnt ist.« Matthias Claudius Werke. 1829. Band III. S. 104 u. 105. D. H.

In dieser, meinem Auge vorüberschwindenden Erscheinungswelt, welche, wie es ächte Naturweise aller Völker und aller Zeiten einhellig erkannten, in allen ihren sinn- und gütevollen Hervorbringungen und Nacheinanderordnungen nichts, als eine Reihenfolge thätiggewordener, lebendiger Gedanken éines grossen Geistes ist, in diesem Zusammenhang aller Erscheinungen sollten Gedanken und Triebe unseres Geistes nicht mit zu den Verknüpfungen der Dinge gerechnet werden dürfen? Wie? Kein wahrer Zusammenhang, kein Wechselverkehr sollte zwischen lebendigem Geiste und lebendigem Geiste statt haben, während doch überall nur der Geist es ist, der lebendig macht und das Fleisch keine Nütze ist? *) Wo anders sollte denn Zusammenhang des Alls gefunden und gesucht werden? Doch wohl nicht in der Materie und in dem Zusammenhang der Erscheinungen. Denn diese Materie ist so wenig etwas Positives, Lebendiges, dass wir sie vielmehr alle Augenblicke ohne Aufhören schwinden und sterben sehen, und sie selbst ausser unsern Organen so wenig Selbständigkeit hat, als die gelbe Farbe ausser dem mit Galle gefüllten Auge des Gelbsüchtigen. Und Zusammenhang dieses grossen éinen Alls, und zwar unaufhörlicher, wahrer, physischer Zusammenhang aller Theile desselben unter sich und mit Einem ist doch so unläugbar, dass dies All, dieses Ganze ohne denselben nicht einmal vorstellbar, geschweige gedenkbar sich erweist. Nein! bleibe du ferne von mir, grausame Trug- und Afterphilosophie, meinem nach Wärme und Kraft lechzenden Herzen bist du so unwillkommen, als meinem lichtsuchenden Verstande, ferne bleibe von mir, dass du ihm den labenden Zaubertrank der nach Hilfe schmachtenden Hoffnung muthwillig entreissest und alle edlere Lebenswärme in ihm erstickest, ferne, dass du ihn, statt ihn zu lichten, nur noch mehr verfinsterst und nur noch mehr dahingibst, im ohnmächtigen Kampfe mit den Gespenstern und Schatten der Sinnlichkeit zu unterliegen! Ferne *die* Philosophie, welche die armen Kinder dem liebenden Vater entfremdet, anstatt sie auf Ihn hinzuweisen, und welche unsere im Staube der Erde tief gebeugte Himmels-

---

***) Ev. Joh. 6, 63. 2. Kor. 3, 6. D. H.**

vernunft, anstatt ihren Blick auf ihre schönere Heimath emporzulenken, nur noch tiefer in den Schlamm niedertritt, indem sie, statt die in jedem seiner Werke sich offenbarende Güte und Liebe des Allvaters bewundernd anzubeten, das ganze All als einen grossen Bratenwender, und das eiserne Fatum mitten inne als die innerste Feder dieses Bratenwenders vorstellt. *)

Dieser mechanischhölzerne, wahrhaft heidnische Begriff eines allbeherrschenden, eisernen Fatums wird von Tage zu Tage in christlich seinsollenden Schriften von Leuten ausgebreitet, die es als höchste Unbill und als schwärmerische Unduldsamkeit ausschreien würden, sobald man Miene machen wollte, sie das zu nennen, was sie sind — Nicht- oder Antichristen. Man schwatzt und schreibt soviel vom hellen Naturlichte, von einer Offenbarung Gottes in und durch Natur, aber ja nur in der Elementarnatur, in der Natur des Ungeziefers und Thiergeschmeisses auf Erden, aber bei Leibe nicht in und durch die Menschennatur, welche doch Krone und sichtbarer Zweck der gesammten materiellen Schöpfung ist. Naturgeschichte (im Schulverstande) braucht und legt man zur Grundlage des hochbelobten Deismus — ein sehr geschändetes, missbrauchtes Wort, unter dem man denn freilich erst nach vielen Sinnbeugungen und sogenannten Läuterungen das Christenthum mitbegreift, und womit man diesem wohl auch eine wundergrosse Ehre anzuthun glaubt. — Aber auf die ganze natürliche, weil ja wirkliche, *Menschengeschichte* wird gar keine Rücksicht genommen! Man declamirt über die Schönheit, Zierlichkeit, Angemessenheit, das Plan- und Sinnreiche der materiellen

---

*) Den directesten, offensten Gegensatz zu dieser wahren, warmen, tiefen Anschauung vom Gebete finden wir bei Kant (die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft. Neuwied. 1793. Vom Dienst und Afterdienst. S. 284 — 290.) »Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn, ein Fetischmachen.« Ja, in einer zu dieser Stelle gehörigen Anmerkung erklärt dieser Philosoph ganz naiv und unverhohlen das Gebet sogar für ein Soliloquium eines Menschen, der »eine leichte Anwandlung von Wahnsinn« habe. Eine grössere Entfernung von den letzten, lebendigen Quellen alles geistigen Lebens vermag allerdings kaum gedacht zu werden. D. H.

Welt, dieses Schaugerüstes und Schauplatzes des grossen Drama's der Menschengeschichte; aber im Spiele des Drama's selbst will man gar keine Leitung, Führung *desselben Einen, grossen Geistes der Natur, keine Theokratie,* anerkennen! Freilich ein Sinnloser, dem man Lessing's Emilia Galotti vorspielte, würde weder im Ganzen, noch im Einzelnen Sinn anerkennen, und allenfalls seinen Nachbarn, der den Sinn darinnen anstaunte, als einen Schwärmer belachen oder — bejammern. Wer aber *Sinn hat,* der kann so wenig in dem Stücke *Sinn, Plan* und *Absicht* im Gange des Ganzen und des Einzelnen (— Trennung Eines vom Andern ist reines Hirnartefact und eitles Gespenst, wiewohl unser abstractes Jahrhundert solchen Gespenstern Hunderte von Altären baut und opfert —) verkennen, so wenig diesem Sinn *nicht* nachsinnen, als ein gesundes, offenes Auge sich des erleuchtenden Einstrahls der Sonne erwehren kann.

Natur! — Ist sie etwas Anderes, als Magd des Herrn, Gewand, Rückseite der Gottheit, wie sie Moses gezeigt ward? *) Wie? Ueber dieses Gewand, Mittel, Werkzeug, Organ der Gottheit sollte diese Gottheit keine weitere Macht und Willkür haben, dergleichen doch der Töpfer hat, welcher sein einmal mit Plan und Absicht aus Leimen gebildetes Geschöpf, den Topf, nach Belieben und Gutbefinden ändern, oder gar zerschmeissen kann? — Wie muss dem liebenden, unsichtbaren, allvereinigenden Vater manchmal zu Muthe sein, wenn ihn ein einzelnes, hilfloses Kind um Hilfe anfleht und eben im allgemeinen Elend der Sinnlichkeit zu Ihm, dem liebenden Vater, seine ausschliessende Zuflucht nimmt? Wie wird Ihm um das Herz sein, wenn Er so gerne helfen möchte, aber nicht kann? — Und warum nicht kann? — Wegen des eisernen, unglückseligen Fatums, des einmal festgesetzten, unterschobenen unglückseligen Zusammenhangs der Dinge, in welchem freilich dieser einzelne Fall dieses einzelnen jammernden Hilflosen entweder nicht vorhergesehen, oder aus Unvorsichtigkeit und Saumseligkeit der Untergebenen übersehen worden ist, oder — risum teneatis amici! — des Wohles des Ganzen wegen hat aufgeopfert werden müssen. Doch, ich höre auf, die fürchterliche Reihe Gotteslästerlicher Folgerungen fortzuleiten, die doch alle sehr schlussrichtig und ungezwungen aus jenem deistischen Begriffe fliessen.

---

*) 2. Buch Mos. 33, 18 — 23. D. H.

Mit Recht hat Lessing, und neulich wieder Herder *), dieses schreckliche politische Gespenst: das Wohl des grossen, ganzen Staates und dessen Glückseligkeit ohne Rücksicht auf Glückseligkeit dieses und jenes Individuums und Gliedes, also die Glückseligkeit eines allgemeinen Worts, nach Würden als Gespenst erwiesen und hiemit verjagt.

Herder, vor dessen erhabenem Geiste ich mich als vor einer Geniussendung und einer Erscheinung höherer Ordnung in geziemender Achtung beuge, hat wohl in allen seinen religiösen Schriften, vorzüglich in jener über den Geist der ebräischen Poësie das seltene, stille und darum meist misskannte Verdienst, die Betrachtung der biblischen Geschichten aus ihnen mehrfach aufgedrungenen, schiefen, aufgeschraubten Gesichtspunkten in den allein heilbringenden *menschlicheren* Gesichtspunkt einer *menschlichen Geschichte* (scheinbar) herunter und (in Wahrheit) hinaufgerückt zu haben. Nichtsdestominder scheint es beim ersten Anblick, als hätte er hie und da dem Gott und Seine Nähe und Seine Engel etc. scheuenden und fürchtenden Geiste unseres Jahrhunderts etwas zuviel nachgegeben, ohne Zweifel des Grundsatzes wegen, dass man unter zwei Uebeln das geringere wählen müsse. Wo z. B. von Wundern der Propheten die Rede ist, da scheint er diese als gleichzeitige Erscheinungen der Natur anzusehen, deren die Propheten eben gerade bedurft und die sie desshalb *Zeichen* genannt hätten. **) Diese philosophische Kunstunterscheidung könnte indess leicht missverstanden werden! Man könnte leicht das Zusammentreffen dieser Erscheinungen mit den Absichten und Zwecken Gottes in seinen Organen, den Propheten, für Spiel des Zufalls und Ungefährs zu halten geneigt werden.

---

*) Herder's Ideen zur Geschichte der Menschheit. Zweiter Theil. Achtes Buch. Cap. V. D. H.

**) Herder, vom Geist der ebräischen Poesie. Zweiter Theil. Zweites Capitel: »Beruf und Amt der Propheten« III. D. H.

Leicht könnte man — wider alle gesunde Naturphilosophie — trotz der so sinn- und planvollen Gleichzeitigkeit alle ursachliche Verbindung dieser Erscheinungen läugnen wollen! — Und wozu am Ende diese mühsamen Unterscheidungen? Ist es ja doch derselbe éine Gott, der Beides, die Erscheinungen und die Geisterwelt, in seiner Hand lenkt, wie Ströme des Wassers, und ohne Zweifel doch zu éinem und demselben Zwecke. Und Wer wird dem Geiste Gottes Gesetze vorschreiben, hier oder dort zu wehen, jetzt als Seines Boten und Wirkers in der Erscheinungswelt sich eines den Dünsten des Meeres entsprungenen Sturmwindes, jetzt sich des erleuchteten Geistes eines Propheten zu bedienen? Wenn es eine Verknüpfung der Dinge gibt, und dass es eine solche gibt, ist nur dem Sinnlosen nicht begreiflich und bekannt, so ist diese wohl eher im Wechselverkehr der Geister, als in der Verknüpfung der Erscheinungen als der Offenbarung jenes Verkehrs zu suchen und zu finden. *)

Und nun, o Herr! du grosser, unsichtbarer Ungenannter! Du meiner und meines Geschlechtes dich göttlich erbarmender, göttlichliebender, holder Genius! Erlaube mir, dass ich im Anblicke der unseligen Verblendung meiner Brüder eine blutige Thräne des Jammers und des Mitleids in deinen Schoos weine! Du, o Herr! nahmst das grosse Werk der Wiedererhöhung des abgefallenen, sündigen Menschengeschlechtes auf dich und mit deinem Blute unterzeichnetest du den Bund der Loskaufung der leibeigenen Knechte. Von Anbeginn war dein erhabenes, im grossen Drama der Menschengeschichte, so wie in der Lebensgeschichte jedes einzelnen Menschenkindes unverkennbares Werk, die Menschheit stufenweise zur Wiedererlangung ihrer verlorenen Freiheit heranzuerziehen und sie zur Wiederkunft des Reiches des Vaters deiner und unser aller vorzubereiten. —

Von Anbeginn an hatte deine Weisheit ihre Lust an diesem wiewohl hartherzigen Geschlechte. Sie spielte unter ihnen und hinterliess überall von göttlicher Barmherzigkeit triefende Spuren ihres segenvollen Wandelns. **) Wohin ich sehe, erblicke ich deine

---

*) Vergleiche Hamann's Schriften Band II. S. 26 — 28. D. H.

**) Sprüche Salomonis 8, 22 — 31. Psalm. 65, 12 u. 13. D. H.

Fusstapfen, und noch jetzt wandelt deine Weisheit nicht im Verborgenen, sondern im offenen Lichte unter uns überall herum. Sie sitzet unter dem Thore und warnet die Thoren, abzulassen von ihrer Thorheit, und legt ihnen nahe, die Lebensschätze von Ihrer Hand zu empfangen, die Sie mit beiden Armen in Fülle der überströmenden Liebe ihnen darreicht.*) Aber mit hörenden Ohren hören sie nicht und mit sehenden Augen sehen sie nicht.**) Wie leicht machtest du ihnen die Wiederkehr zu Ihrem liebenden Vater, und wie muthwillig erschweren sich die Unsinnigen selbst diesen alleinheilbringenden Weg! — Ja, ist es nicht in unsern Zeiten wirklich so weit gekommen, dass sie sich fürchten und ängsten, wenn man ihnen von der unsichtbaren Nähe ihres Vaters sagt? Bieten sie nicht alle Vernunft oder vielmehr alle Sophistik auf, um ihren lebendigen, in dem Herzen eines Jeglichen wohnenden Gott so viel wie möglich sich vom Halse zu schaffen? Bereits hingegeben dem schrecklichen, eisernen Fatalismus und aller Zertörungskraft und Wuth der gährenden Elementarmächte, wie der unreinen Geisterwelt, träumen sie sich im fürchterlichen Todesfieber-Traum *frei* und *lebendig*, und höhnen die wenigen besseren Weisen, welche ihnen die Freudenbotschaft des Erlösers und Retters vom Tode und von der Fäulniss verkünden!

Herr! Wie sind deine Wege unerforschlich und deine Gerichte furchtbar!***) Den tollsinnigen Vermessenen, der in satanischer Begeisterung sich gegen dich auflehnen oder Flecken in deinem reinen Sonnenantlitze finden will, strafest du mit augenblicklicher, schrecklicher Blindheit. Siehe! der Sünder wird in demselben Momente — nicht Gotteslästerer, nein, Gottesläugner, und der einzigwirkliche Atheist. Grosse Wahrheit! — — Wir sehen sie an Jenen leibhaftig erfüllt. Erst wollten sie die Wahrheit nicht annehmen und ihr nicht glauben, sie wandten sich also von ihr und erfanden sich die — Lüge. Nun sind sie aber auch dem Schicksal hingegeben, nicht nur den letzten Keim des Ahnens vom wirklichen Dasein der Wahrheit verloren zu haben, sondern auch an ihre eigene tödtende Lüge mit Geist und Seele zu glauben! —

---

*) Sprüche Sal. 8, 1. D. H.

**) Ev. Matth. 13, 13. D. H.

***) Ep. Röm. 11, 33. D. H.

Und doch, Vater! verzeihe ihnen; denn wahrlich sie wissen nicht, was sie thun. Erkenneten sie den Herrn der Herrlichkeit, so würden sie Ihn nicht unaufhörlich läugnen, noch in verblendetem Unsinn unaufhörlich daran arbeiten, Gott und seinen lebendigen Tempel zu zerstören. Ohne es zu wissen oder nur von ferne zu ahnen, und indem sie jede Warnung als Unsinn laut verlachen, sind sie Werkzeuge des Teufels, welcher daher wohl weiss, dass Jener, der in die Welt kam, dessen Werke zu zerstören, bald, bald Sein grosses Werk vollendet haben, und nach geendeter allerletzter Scheidung des Lichtes und der Finsternisse Alles, was vom Einen ausging, wieder zum Einen geführt haben wird.

München, den 28. Februar 1787.

Die Hauptsache, worauf es mit aller unserer moralischen Erziehung hienieden abgesehen scheint, ist Gewöhnung und Vorbereitung zum näheren Umgang mit besseren, höheren, geistigen Wesen, *mit Gott*. Wenn Plato sagt, dass jeder Mensch, der die *Tugend* in ihrer wahren Schöne erblickte, sie sogleich, einem innern, gleichsam unwillkürlichen *Naturhange* gemäss, dem wahren Beglaubigungsbrief unseres hohen Adels, über Alles lieben und überall nur sie vor Augen haben würde, *) so darf man nicht vergessen, dass auch dies nur in Rücksicht auf das (ausschliessend) einzelne Wesen, die lebendige Person, in welcher jene Tugend als in einem Concreto residirte, wahr ist, weil ja abstracte Tugend nirgend existirt, und ich als einzelner Mensch sie als solche nicht geniessen und lieben kann. Jene Liebe der Tugend, der Wahrheit etc. ist also im Grunde keine andere, als Liebe des unvergleichlich tugendhaftesten, wahrsten Wesens — Liebe Gottes. Auf Gott muss sich all' unsere Tugend ausschliessend beziehen, sie muss ganz eigentlich Tugend *um Gotteswillen* *) sein, oder ihr glänzendster Werth ist eitel, eitel und kleinlich der Zweck, den sich der Irdischgesinnte bei solch einer Tugend vorgesetzt, und eitel also jede Hoffnung einer dauernden, überirdischen Belohnung. — Jede unserer edlern, bessern, menschlichen Willensregungen hat also mehrere Befähigung zu jenem nähern Umgang mit Gott, zu Seinem Reiche zum Zwecke und zur natürlichen, unausbleiblichen Folge. Jeder *Gute* hat auf dies unsichtbar sich fortentwickelnde Reich der Geister und des Vaters aller Geister gewirkt, und wo ist der *Weise*, welcher sich nicht stillschweigend zu einem Reiche bekennt, das *nicht* von dieser Welt ist? **) Und welcher Mensch im ganz ausschliessenden Sinne des Wortes mit allem Rechte König und Herr dieses Reiches genannt werden mag, weiset uns ja das helle Licht der Geschichte, ohne alle Theorie und Hypothese, sattsam!

---

*) Plato, Phaedrus p. 250 B — p 250 D. ὄψις (γὰρ) ἡμῖν ὀξυτάτη τῶν διὰ τοῦ σώματος ἔρχεται αἰσθήσεων, ᾗ φρόνησις οὐχ ὁρᾶται· δεινοὺς γὰρ ἂν παρεῖχεν ἔρωτας, εἴ τι τοιοῦτον ἑαυτῆς ἐναργὲς εἴδωλον παρείχετο εἰς ὄψιν ἰόν, καὶ τἆλλα ὅσα ἐραστά. νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν, ὥστ' ἐκφανέστατον εἶναι καὶ ἐρασμιώτατον.
D. H.

München, den 9. April 1787.

Wie? Unsere Willenskraft, dieser Stützpunkt des Willens in uns, diese erste und innerste Springfeder, dieser Bewegungsgrund unseres gesammten Handelns und Wirkens in und ausser uns, diese éine Lebenskraft unseres Geistes sollte nicht weiter, als auf unser eigenes Gedankentriebwerk und unsere irdische Hülle wirken? Isolirt und abgetrennt von der übrigen Masse der Lebenskräfte sind wir ja eigentlich keinen Moment, vielmehr ist es eine immerwährend, nur bald sanfter, bald ungestümmer wallende Ebbe und Fluth, mit der wir vom Universum empfangen und mit der wir wieder ihm zurückgeben. Stumme und doch allberedte, allverständliche Seelen- und Geistersprache oder vielmehr Geistereinstrahlung sehen und erfahren wir ja alle Tage in unserm gesellschaftlichen Leben bei jeder wechselweisen, gegenseitigen, einstimmigen oder zusammenstimmigen, oder ganz missstimmigen, leidenschaftlichen Electrisirung unseres Innern, unseres Geistes. Wahrlich ein ungekanntes und — Gottlob in Schriften noch nicht profanirtes Novum organon der Psychologie. *)

---

*) Der schönste und wahrste Gegensatz aller möglichen »moralischen und kategorischen Imperative,« welche das menschliche Herz auf der schweren Bahn der Selbstüberwindung und Selbstverläugnung um keinen Zoll breit weiter zu fördern vermögen. Denn:

Das Herz bedarf ein zweites Herz,
Es sei beseligt oder leide!« D. H.

*) Ev. Joh. 18, 36. D. H.

Man mache vom Gesagten z. B. die Anwendung auf das Gebet.

Wen hat nicht in glücklichen Momenten das allselige, unaussprechliche Gefühl der Liebe des éinen, unsichtbaren Vaters aller Geister ergriffen und mit flammendem Feuer durchglüht oder mit sanfter, herzerwärmender und dann wieder herzbelebender Gluth durchwallet und durchhaucht? Wer hat nicht die Erfahrung in sich gemacht, dass solch ein Hauch von Oben, der ihn etwa in einem kühlen, stillen Abendsäuseln, oder in dem sanften Goldstrahl der Morgenröthe, oder bei dem Anblick des festlichen, feierlichen Altargeräthes anwehte, manchmal Stunden und Tage lang sein Innerstes durch- und in ihm nachzitterte und ihm Kraft und Salbung zu allen edlern, stillern, unbemerkteren Tugendübungen diese Zeit über erhielt? Der blöde, einfältige, ehrliche, züchtige Jüngling, das feiner und zarter, gleichsam bräutlicher fühlende Weib, der einfältige gemeine Mann und Bauer machen beinahe täglich derlei gesunde Erfahrungen ungleich mehr, als du, Herr Theologe! wähnst. Und siehe! dieser stillherabträufelnde Lebensbalsam erquickt, nährt und stärkt diese edlern, reinen und guten Herzen in der Stille während ihres ganzen Lebens, wie Thau von Oben das schmachtende Gras und die Ceder in der Wüste nährt, wenn gleich kein Gärtner dahin kommt, der sie nach dem Gesetze der Gärtnerkunst wässerte. Aber höre auf

---

*) Unter der Voraussetzung der hier entwickelten Sätze kann man sagen, dass es eben der Nexus rerum sei, wecher das Gebet postulire. Denn da die Ereiheit des Menschen auch eine Stelle in dem ganzen, vorher versehenen All einnimmt, so muss auch die volle, uneingeschränkte Wirkungssphäre dieser Freiheit, deren Wechselwirkung mit dem schaffenden und erhaltenden Gott nicht der geringste Theil ihrer Aufgabe ist, in dem Gefüge des grossen Ganzen die ihr gebührende Stellung empfangen haben.
D. H.

zu schreiben, du, meine Feder! Von dergleichen Dingen zu schreiben, bringt wenig Nutzen und Frommen, und wer einen solchen Schatz von Erfahrungen bei sich im Innersten seines Herzens verschlossen trägt, der wird wahrlich gerade so wenig Lust haben, darüber zu schreiben, als der Geliebte in Asmus Schäferliedchen*) Lust gehabt haben wird, über die Gunst seines blauäugigen Mädchens gelehrte Abhandlungen zu schreiben. Ruhe du also, mein Kiel! Unser Zeitalter könnte dir leicht mit dem Machtworte: „Mystische Schwärmerei“ entgegenhohnlachen, und — du weisst es ja am Ende am Besten: Wer hier am wenigsten zu verlieren hat! — —

Nur noch eine Frage: Kann ich *lieben*, wenn nichts *Lebendiges* ausser mir mich *hinwieder liebt??*

Den 15. April. 1787

Es bleibt dabei: der einzigmögliche und überzeugendste, innerlichste Beweis für die Existenz des Wassers ist — ~~der~~ Durst. Unmittelbar ist dieser Beweis freilich und darum bleibt auch diese Existenz des Wassers immer und ewig dem grossen Haufen ein wahres Mysterium. **) Alles kommt hier darauf an, im Anderen, der noch nichts von der Existenz des Wassers weiss, wahren, heissen Durst (Bedürfniss) darnach rege zu machen. *Das Uebrige kommt von selbst.* Man kann Anderen nicht *Philosophie* lehren, wohl aber, versteht sich den Fähigen, das *Philosophiren.*

München, den 7. Mai 1787.

Wenn ich Oben vom unsichtbar sich entwickelnden Reiche der Geister sprach, so hatte ich dabei nicht blos den metaphysischen Begriff davon, sondern den durch die christlichen Urkunden und die christliche Geschichte verbürgten, wahrgemachten Begriff im Sinne. Jener allein macht noch keinen Christen. —

Aus Obigem entnahm man sonst noch, was von jenem falschen Propheten in Schafskleidern *) zu halten ist, welche so thun, als wäre ihnen an der christlichen Lehre und — Moral, wie sie es nennen — wunderviel gelegen, und dabei von der christlichen Geschichte — nichts wissen wollen. Sie thun und stellen sich an, als wäre ihnen an Verbreitung der Lehre unseres Herrn mächtig gelegen, aber von *Ihm Selbst* wollen sie, dass nur gar keine Meldung geschehe. Sie abstrahiren von Ihm, wie und wo sie können, und geben diese Abstraction und *kalte Reduction* für geläutertes Christenthum aus. Die reissenden Wölfe in Schafskleidern! Wie ihr Wolfsgeheul sie überall verräth! Muss ja doch jedem ehrlichen Christen seine Bibel nur insoweit lieb und werth und heilig sein, als sie und weil sie, und sie *allein* — von Ihm zeuget, und von Seinem Leben und Seinem Sitzen zur Rechten Gottes, des Allmächtigen Vaters! Welcher freche Unsinn: uns *über* und *mit* dem Zeugnisse — *den Bezeugten* — vergessen machen zu wollen! Und dies ist in der That und Wirklichkeit das Werk des Widerchrists **), und seiner eifrigen Apostel Name heisst — Legion! ***)

---

*) Matthias Claudius Werke. Siebente Auflage 1844. Band II. S. 111 und 112. D. H.

**) Ev. Joh. 4, 10 — 14; 7, 38. D. H.

**Aus Obigem sehen Sie auch, lieber Bruder! dass wir übrigen Alle, in unserem besseren Leben nämlich, mit dringenderem oder schwächerem Bedürfnisse wirklich, ohne uns das selbst deutlich zu sagen, Christum suchen, unsern Heiland, und uns mitten in der Welt,** — die nicht von Gott ist, denn Alles, was in der Welt ist, ist nicht vom Vater, sondern von der Welt †) — nach Ihm sehnen. Denn nur durch den Sohn mögen wir den Vater kennen lernen — den Niemand jemals gesehen — weil ja nur der Sohn den Vater kennt und Wem der Sohn es will offenbaren. ††) — Jeder aus uns selbst sucht Ihn, aber auf anderem Wege, und Jeder, wenn er treu zu Werke geht und es gut meint, findet Ihn auf *seinem* Wege, und über diese verschiedenen Wege sollten

---

*) Ev. Matth. 7, 15. D. H.
**) 1. Joh. 2, 18 u. 22; 4, 3; 2. Joh. 7. D. H.
***) Ev. Marc. 5, 9. D. H.
†) 1. Joh. 2, 15 u. 16. D. H.
††) Ev. Matth. 11, 27. Ev. Joh, 3, 35; 17, 2. D. H.

sich also die Christen nicht immer so zanken, wie sie es bis daher gethan haben. *).

Mich sollte es höchlich wundern, wenn es noch keinem Theologen bei oftmaligem Lesen des neuen Testaments ganz besonders aufgefallen wäre, auf wie mancherlei Weise bei Lebzeiten Christi hienieden die Menschen ihn gefunden und als den Erlöser erkannt haben. **) Wenigstens liesse sich aus diesen Thatsachen so viel Bescheidenheit und Duldsamkeit lernen, dass wir die dunkeln Wege des Herrn nicht richten, und dass wir Seinen Geist übrigens wehen lassen sollten, wo und wie Er will, immassen derselbe leicht unsere kunstmässig angebrachten engen Zug- und Windfänge zerreissen, oder wohl gar an ihnen vorübergehen könnte ohne unser Wissen und Wollen. — Jene Weisen und Magier aus dem Morgenlande hielten sich treu an ihre alten *Ueberlieferungen* und an *das in diesen verheissene Zeichen am Himmel*, und zogen getrost über Berg und Thal, und frugen überall angelegentlichst nach dem *neugeborenen Herrn der Welt.* ***) Eine ähnliche Erscheinung hat sich in der literarischen Welt erst kürzlich ereignet. Siehe Oben: „Weiern, den 31. Januar.“ †) Wer weiss, ob diese Magier aus dem Morgenlande das Kindlein nicht eher finden, als ihr, Schriftgelehrte, stolze Meister in Israel, die ihr keinen Schlüssel mehr habt, um aufzuthun die Pforten des Himmels und eheu! dieses Schlüssels gar nicht einmal zu bedürfen wähnet! *) Seid ihr nicht wirklich in einen ähnlichen dogmatischen Todesschlummer versenkt, als dort euere Collegen sämmtlich waren, und scheint es nicht, als ob auch euch *Fremde* — dem Anschein und dem Kleide nach — daraus erwecken müssten? — Lieber Bruder, wie tief sind wir gefallen, wie schändlich ausgeartet, wie muss noch bis zur Stunde der Name des Herrn überall von den Heiden gelästert werden um unsertwillen! — Ich sehe überall keine Spur von ächtapostolischem Christenthum mehr, überall nur Larven und Heuchelei oder ausgelassenen Sadducäismus. Müde und blind suche ich mich in allen Secten und finde nicht, was ich suche: Eine sichtbare Gemeinde des Herrn! Ueberall sehe ich den Waizen dicht mit Unkraut verwachsen und von diesem beinahe erstickt **), ja sogar jenen meist in der Wüste, und diesen in kostbarverzierten Blumenbeeten und mit Fleiss eingeschlagenen Feldern.

---

*) »Videmus quoque, tunicam Salvatoris inconsutilem extitisse, vestem autem Ecclesiae versicolorem. Palea in arista separanda est a frumento, sed zizania in agro non protinus evellenda etc. etc.« — Franc. Baco, de augm. scientiarum lib. IX., cap. I. 2. D. H.

**) Vergleiche unter Anderem z. B. Ev. Matth. 2, 1—12; 15, 21—28. Ev. Marc. 10, 17 — 23. Ev. Luc. 7, 1 — 10. Ev. Joh. 1, 45 — 51; 3, 1 — 21; 4, 5 — 43; 9, 1 — 39. etc. etc. D. H.

***) Ev. Matth. 2, 1 — 12, D. H.

†) Es ist dies jene Ehrenrettung St. Martin's gegen gläubige und ungläubige, christliche und anti- wie achristliche Feinde. Baader nennt diesen Mann und seine Freunde Magier, einmal weil sie theosophische Bekenner ältester Lehren sind, dann aber auch weil St. Martin sich und Alle, die mit ihm gleicher Anschauung folgen, nicht selten als den esoterischen Kreis oder Bund einer heiligen Akroase darzustellen liebt. (Vergleiche le Crocodile ou la guerre du bien et du mal par St. Martin.) D. H.

Den 9. Junius.

— formosa superne pectus desinit in atrum piscem! ***)
Das hab' ich nun freilich erfahren!

Gott! so nahe schlug der Donner mir vorüber, ohne mich zu treffen, mein grösstes Elend musste sein, zu fühlen, zu ahnen, wie schrecklich elend ich hätte werden *können, sollen!* — Barmherziger Genius! ich erkenne deine mildstrenge Führung und Leitung. Der Ball war geraume Zeit im Sinken *hinabwärts*, barmherzigstrenge liessest du ihn noch zeitlich ganz hinabstürzen, damit das bischen Lebenskraft in ihm noch gerettet werden möge, und damit er sich wieder aufraffe zum neuen Schwunge *Aufwärts!* Hättest du ihn sich selbst überlassen, er hätte sich neulich, dem verhängnissvollen Gesetze der Trägheit gemäss, dem völligen Stillstande und Tode genähert, oder seine ermattete Lebenskraft wäre nimmer im Stande gewesen, ihn vom schrecklichen Falle wieder empor zu schnellen. *)

---

*) Ev. Luc. 11, 52. D. H.

**) Ev. Matth. 13, 24 — 30. D. H.

***) Horat. de arte poëtica V. 3 u. 4. D. H.

**Bergen**, den 5. Julius.

Siehe die ganze Natur, dies grosse sinnliche All um mich! Welch' ein kühnes Gedicht, voll éines erhabenen, immer anders sich offenbarenden und doch immer desselben *Sinnes!* Eine grosse Fabel, die sich mit jedem *verwesenden Zeitmomente* seiner éinen, wie herrlichen, bewunderungswürdigen Moral und Lehre nähert. Selig der Sterbliche, dem einige Kunde dieses grossen Sinnes vorahnend zu Theil ward, und den sie mit Schauder erfasste. Ihm ward vergönnt, den Unsichtbaren zu schauen in Seinem Gewande. Willig ergreift er sodann die *Regel der Natur*, die er überall, Oben und Unten, zu éinem Zwecke hinwirken sieht. Denn Gott ist ja die Wahrheit, und innerliches Erkennen, Lieben, Geniessen derselben ist des Menschen Naturgesetz. Was könnte seine Vernunft anders sein, als *Vernehmen, Wahrnehmen* der unsichtbaren Gesetze, die überall den Erdstaub regieren und ordnen, Wahrnehmen also der Stimme Gottes, deren Schall in alle Lande tönt, **) Lesen und Buchstabiren Seiner Hieroglyphenschrift? ***) —

Auch der Mensch als solcher kann ewig nichts anderes, als — *Dichten!* Das grosse Ideal Gottes in der Natur wahrnehmen, ahnen, durchfühlen — und dann wieder sein inneres Ideal — die verstümmelte, wie verzerrte, unreine Copie von jenem — Allem ausser ihm und um ihn in Wort und jeder Handlung ein- und aufprägen. *) Wie er die Wahrheit nicht anders, als im Schleier, im Gewande und Bilde ersah, so kann er sie auch nicht anders, als im Schleier, im Gewande und Bilde — seines Blickes und Wortes, seiner Handlung und That — hinwieder von sich geben und ausser sich darstellen. Was ärgert ihr euch also an Bildwörtern, an sinnlicher Redensart etc.? Gibt es wohl andere, als Bildwörter, wohl andere Redensarten, als sinnliche, und wenn der heilige Seher uns seine heilige Geschichte und der überhimmlische Metaphysiker seine *Visionen ins grosse Nichts und Etwas* **) erzählt, was bringen beide in lebendigen oder todten Worten anders vor, als — unnennbar unbegreifliche Dinge, die kein Ohr vernommen hat ***) und in keines (andern) Menschen Herz gekommen sind?! †)

---

*) Nur der in den Wegen des inneren, geistigen Lebens völlig Unerfahrene wird aus dieser Stelle auf eine grosse äussere Thatsünde schliessen. Wer aber weiss, bis zu welcher Höhe geistiger Selbstzucht sich der edlere Mensch, der wahre Christ empor zu arbeiten vermag, der weiss, wie schwer oft ein äusserlich höchst unscheinbares Vergehen auf der gereinigteren Seele lasten kann. D. H.

**) Ep. Röm. 10, 17 u. 18. D. H.

***) Wer, wie Baader, auf der Höhe ebenso christlicher, wie wahrhaft philosophischer Durchbildung angekommen ist, dem gelingt es, Natur, Seele und Geschichte allein als Momente eines éinigen genetischen Processes zu erfassen, in welchem sich weder Gesetze und Freiheit, noch Physisches und Göttliches widersprechen, das Göttliche ebenso anthropomorphisirt, wie das Menschliche divinisirt und im Licht, wie in der Kraft dieser beiden das Natürliche erklärt wird. Πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα, sagt schon Hippokrates in seiner Schrift von der heiligen Krankheit. D. H.

Bergen, den 24. Julius 1787.

Endlich einmal greifen unsere verehrlichen Herren Aufklärer die Sache am rechten Flecke an. — Die einfältigen Juden mit ihren Mährchen vom Messias! Sie verstanden eben das Ding nicht besser! Von Metaphysik, Moral, Psychologie etc. hatten die guten Fischer und Tapetenwirker niemals etwas gehört; aber wir, wir

nos poma natamus. —

Man vergleiche einmal die geschichtlichen Urkunden mit unserer Herren Deisten Auslegungen und Erklärungen davon. Welch' ein Unterschied! Semler predigt in vollem Ernste eine personificirte Moralität, einen moralischen Christus, und Steinbart fängt seine Beiträge mit der wichtigen, so viele Jahrhunderte her von so vielen Millionen schlaftrunkener Menschen übersehenen Grundwahrheit an, dass wir *sind, wirklich* leben, essen, trinken etc. *) In der That, man holt weit aus! Das Greisenalter unseres Jahrhunderts zeigt sich in seiner Kindheit! Und nun, du guter, lieber Landmann, wähle! Hier hast du einen Mann Jesus, der umherging und wohlthat, und den Armen das Evangelium, die Freudenbotschaft vom Reiche Gottes, predigte! Und hier einen Weisen, einen Theologen unseres Jahrhunderts, der dich in die tiefsten Geheimnisse der Wahrheit einzuführen verspricht, und die zu diesem Zwecke den Blick von aller lebendigen Welt, Menschengeschichte, von allen Thatsachen, Ueberlieferungen, weg, auf die grosse Grundwahrheit hinleitet, dass *du wirklich bist!* Risum teneatis amici! **) —

---

*) Hamann's Schriften Band II. S. 261 u, 262. D. H.

**) Hamann's Schriften Band IV. S. 244. D. H.

***) 1. Kor. 2, 9. D. H.

†) Die den Menschen natürliche Eigenschaft, in Bildern und Bildwörtern analogisch zu dichten, ist nur die höchste Bethätigung unserer Ebenbildlichkeit mit Gott. Denn, was ist die ganze Schöpfung, diese »Rede Gottes, mit Hamann zu sprechen, an die Creatur,« was ist sie anders, als eine gewaltige Rune, Hieroglyphe, welche in bildlichen Typen das göttliche Wesen enthüllt? D. H.

Bergen, den 5. August.

Die ganze Welt um dich — dunkles Geheimniss, Aufschluss, Enthüllung zu diesem Geheimniss: woher, wie? — Siehe, Licht, allenthüllendste Sprache vom Throne Gottes! — Oeffne dein Auge — weiter nichts — und du siehst. Du magst wollen oder nicht, zweifeln oder nicht — *du siehst* — *es ist* — Sache selbst, Gegenwart lehrt dich. — Kein Wunder, dass die ganze Psychologie und Theologie des Alterthums von dieser schönen, holden, allgegenwärtigen Erscheinung Gottes in der Natur ausgeht. Und wahrlich, auch ich mag ewig von keiner andern Theologie und Psychologie wissen, als von dieser.

Sollte es auch mit der Offenbarung Gottes in unserem Inneren anders sein? Ich öffne mein Auge und sehe, was da ist. Auch mein inneres Auge öffnet sich und wenn die Erkenntniss ihre höchste Helle erreicht hat, so ist es gleichfalls *Anschauen dessen, was da ist.* Bekanntlich gewährt nichts so sehr innerlich vertrautestes Gefühl des Daseins seiner selbst, des sich besinnenden Geistes, als eben diese Anschauung einer Wahrheit. Auch hier hört alles Zweifeln auf, *ich sehe: es ist.* Dann wird die Erkenntniss lebendig, wird Gefühl des Daseins seiner selbst — und der Wahrheit. Man geniesst; denn alles Grübeln und Forschen war nur Streben darnach, Suchen. Nun ist es gefunden und alle Mühe und Arbeit ist geendet. *)

---

*) Gotth. Sam. Steinbart's gemeinnützige Anleitung des Verstandes zum regelmässigen Selbstdenken. Zweite Auflage. Züllichau bei N. S. Fromann's Erben. 1787. S. 48 — 136. D. H.

**) Horat. de arte poëtica v. 5. D. H.

Wie dort ein Mittel (Medium, Schechinah) zwischen meinem Auge und dem grossen Auge der Welt vonnöthen war, so auch hier! Hier der Geist, der Tröster, der euch Alle lehren wird. **)

In den Himmel hinauf vermag ich am hellen Mittag mein blödes Auge nicht zu heben! Vor dem Anblicke der flammenden Sonne erblindet dasselbe. Ich sehe den Quell alles Lichtes vor zu vielem Glanze nicht. Aber Alles um mich sehe ich von seinem Glanzstrom erleuchtet und enthüllt. Seine unsichtbare Gegenwart strahlt mir aus jedem Thautropfen entgegen! ***) — Siehe Xenophon. Memorabil. Sokratis lib. IV. c. 3. —

---

*) Was kann — so muss wenigstens der tiefer Blickende sprechen — was kann nur das Ziel all' unseres Ringens, Denkens, Forschens und Arbeitens sein? Was anderes, als am Ende unserer geistigen Laufbahn, voll freudigen Schauers, mit Bewustsein und geistiger Gewissheit wieder bei dem anzukommen, was wir im Morgentraum unserer Kindheit, unseres eben erwachenden Geistes in voller, heiliger Unmittelbarkeit besessen hatten! D. H.

**) Ev. Joh. 15, 26; 16, 13. D. H.

***) »So bleibe denn die Sonne mir im Rücken!
Der Wassersturz, das Felsenriff durchbrausend,
Ihn schau' ich an mit wachsendem Entzücken,
Von Sturz zu Stürzen wälzt er jetzt in tausend
Dann aber tausend Strömen sich ergiessend,
Hoch in die Lüfte Schaum an Schäume sausend.
Allein wie herrlich diesem Sturm entspriessend,
Wölbt sich des bunten Bogens Wechsel-Dauer,
Bald rein gezeichnet, bald in Luft zerfliessend,
Umher verbreitend duftig kühle Schauer.
Der spiegelt ab das menschliche Bestreben.
Ihm sinne nach und du begreifst genauer:
*Am farbigen Abglanz haben wir das Leben.*«
Göthe, Faust, zweiter Theil. Act I. Sc. 1. D. H.

Ewig gibt es also keine andere Logik des Erkennens, als: Oeffne dein Auge, thue die Binde von ihm, tritt hieher auf diese freiere Anhöhe, wasche dein Auge, und, bist du wirklich erblindet, *so bitte, dass du möchtest sehend werden!* Thue dies und du wirst sehen. Halte Christi Wort und thue was Er will, dass du thun sollst — und du wirst inne werden, dass Seine Lehre aus Gott ist. Ev. Joh. 7, 16 u. 17.

---

Mit dem 5. August 1787 bricht das Baaderische Manuscript des Tagebuches ab und beginnt erst wieder mit der zweiten Hälfte des Märzes 1788. Alle dazwischen liegenden Blätter scheinen unserem Autor selbst schon abhanden gekommen zu sein. Wenigstens waren sie trotz vielfältiger Bemühungen in den grossen Massen der handschriftlichen Hinterlassenschaft nirgends ausfindig zu machen.

An der abgerissenen Stelle, mit welcher der weitere Verlauf des Tagebuches wieder anhebt, ist — wie leicht zu bemerken — von einem psychologisch-sittlichen Kampfe die Rede, welcher Baader die erneute, schon früher einige Male ausgesprochene Erfahrung brachte, dass dem Sturme in uns heftig aufgährender, ungeordneter Leidenschaftlichkeit mit nichts fruchtbringender zu begegnen sei, als mit der unerbittlichen Ruhe kalter Besonnenheit. Wie trefflich ist aber diese Wahrheit in den Worten niedergelegt: Dass doch vernünftig sein immer das Beste sei, — *Τάχισον νοῦς· διὰ παντὸς γὰρ τρέχει* — hat bekanntlich bereits Thales gesagt.

D. H.

# 1788.

1788.

— Manchmal wird das ganze Gemälde — o unbezwingbare Eitelkeit und noch unbezwingbareres Gefühl dessen, was Recht ist in uns! — am Ende eine schlaue, schale Apologie unserer selbst sein! Aber wir gewinnen doch Macht über uns, gewinnen Macht, die Dunstwolke der Leidenschaft standhalten zu machen — und siehe, in demselben Augenblicke zerfährt sie. — Ich habe erst neulich eine frappante Erfahrung dieser Art an mir gemacht. — Liebe, verstandlose Liebe tobte wie rasend in mir, und ich konnte mich ihrer kaum erwehren! Im höchsten Grade missmuthig, unzufrieden mit mir selbst und unausstehlich ärgerlich kam ich auf mein Zimmer. Nicht ohne deutliches Vorgefühl einer daraus erfolgenden Besserung setzte ich mich hin und fing an, mich selbst und den Sturm der Leidenschaften in mir zu zeichnen. Und siehe, als die Zeichnung vollendet war, als ich die Frage: Was ich denn eigentlich wolle? mir selbst nicht eben zu sonderlicher Ehre beantwortet hatte, ward ich ruhig, — ich schmeckte nun das Vergnügen dieser inneren Ruhe, war nun so sehr meiner gewiss, *dass doch vernünftig sein immer das Beste sei!* — so dass ich für jeden künftigen Anfall derselben Thorheit mich gestärkt fühlte, und von nun an meine Genesung sich anfing.

Die Erfindungen finden uns, nicht wir sie, sagt Claudius *), und dieser Behauptung liegt eine grosse Wahrheit zum Grunde!

---

*) Matthias Claudius Werke. Siebente Auflage. Bd. IV. S. 57. »Neue Erfindung.« D. H.

Man besinne sich genau jener lichten, seltenen Momente, in denen eine — Wahrheit, wie ein neuer Stern näher oder ferner den Horizont unserer Geistessehe heraufstieg oder emporflammte!

Da ist sie nun, fremd und doch innig erkannt, lange oft im Dunkeln gesucht, geahnet, aber doch so ganz neu, so ganz unerwartet, voll süssen Wunderns angestaunt von unserem Geiste, der immer dabei zurücksieht auf seine Irrgänge: *also so und nicht dies, nicht jenes, wie ich wohl dachte* etc., da ist sie nun, ganz Wärme, ganz Licht, meine Seele — und einige Momente hernach — weg ist sie: sie kam ungerufen wie ein Himmelsbote und wie ein solcher schwand sie hin! Jene segnet ihr nach, und erfreut sich am phosphorescirenden Lichte, das sie ihrem Standorte zurückliess, und an der Wärme, mit der sie ihr innerstes Bewustsein zum neuen, Leben ahnenden Gefühl weckte!

Ich kann diese Lichtmomente nicht anders, als Momente poëtischer — Begeisterung, Inspiration nennen: und so gewiss es ist, dass diese Inspiration ohne unser Zuthun kommt und wieder schwindet, so deutlich unser Geist fühlt und erkennt, dass ihm auch diese Gabe, die ihm das ist, was der Odem dem Kindesleben, gegeben wird, so gewiss ist es, dass alles Wahre, Grosse und Schöne, was die Menschenkinder dachten und thaten, nicht dem, was gewöhnlich Fleiss und Nachforschen heisst, sondern ähnlichen Inspirationen sein Dasein zu danken hat. *) — Uns bleibt nur die Ehre des Aussagens, Vertheilens dessen, was uns im Geheimen anvertraut ward — Echo. — Wenn ich es genau angeben soll: was in mir in solch' einem Momente vorgeht, so muss ich sagen, dass ich mich als ein *thätiges Organ* fühle, nicht aber als ein blosses, *blindes* Werkzeug. Es ist nicht Impulsion von Aussen, wohl aber Impulsion von Innen.

---

*) Aehnlich sagt Göthe einmal:

„Ja, das ist das rechte Gleis,
Wenn man nicht weiss,
Was man denkt;
Wenn man denkt!
Alles ist, als wie geschenkt!“

D. H.

Wenn ich diese Begeisterung poëtisch nenne, so nehme ich Poësie in jenem Sinne, in welchem das Weltall nur ein Poëm, eine Epopee der Einbildung der Gottheit ist. *)

Den 29. März 1788.

Die Hippiasse **) aller Zeiten machten der Tugend gewöhnlich den Einwurf, dass sie das niemal und nirgend sei, wofür sie sich doch ausgebe, dass man z. B. nur sich und Andere genau zu kennen brauche, um zu sehen, wie auch bei den dem Anscheine nach edelsten Handlungen, welche nur *Pflicht* inspirirt zu haben scheine, in einer tiefern Falte des Herzens noch irgend ein Trieb versteckt liege, der freilich nicht genannt werde, der aber eigentlich als primum movens jener Handlung wenigstens den Werth der vorausgesetzten Uneigennützigkeit benehme. ***) Diese Bemerkung, die freilich a potiori gilt, hat auch sonst noch viel Wahres! Sie beweiset nicht allein, dass *reine* Tugend selten ist, sondern auch, — dass es solch eine Tugend doch gibt. Denn es ist kein Mensch, auch der Bösewicht nicht, der in dem Falle, wo aller Verdacht einer eigennützigen Nebenabsicht wegfällt, das Edle der Handlung selbst nicht fühlt, bewundert oder doch angafft! Und dass es Fälle der Art gibt, ist gewiss. Ich will nur Mitleid, Gastfreiheit, aufopfernde Freundschaft, stilles Vergeben der Beleidigung etc. nennen. Jene Bemerkung beweiset ferner, dass all' jene hochgerühmten *bürgerlichen* Tugenden, die man dem sogenannten *Ehrgefühle* zuschreibt, entweder leere politische Grimasse, oder die Aeusserung eines noch zum Theil unzerstörten moralischen Gefühls etc. sind. Aber freilich ist dieser moralische Sinn mehr eine Sache des Herzens, als des Kopfes, und kein

---

*) Vergleiche Franz Baader's kleine Schriften, herausgegeben von Professor Dr. Franz Hoffmann. Zweite bedeutend vermehrte Ausgabe, Leipzig bei H. Bethmann. 1850 S. 163 — 173. D. H.

**) Neben anderen griechischen und französischen Hippiassen ist vornehmlich der geistreich epikureische Sophist dieses Namens in Wieland's Agathon gemeint. D H.

***) Der Erscheinung, aber nicht der Intention nach muss auch La Rochefoucauld mit seinen Maximes diesen Hippiassen beigezählt werden. D. H.

System, das blos im letzteren sass, hat je einen Funken in jenem zu ersticken vermocht! So wahr ist es, dass Leidenschaft nur mit Leidenschaft, Triebe nur mit Trieben überwältigt und geordnet werden können. Raisonnement, Meinung, Glaube des Kopfes vermag da nichts, ist nur die Flagge, die Oben *für Andere* aufgesteckt ist, die aber auch von jedem Seeräuber aufgesteckt werden kann! Insoweit gilt freilich was gewisse Leute vom Unvermögen der moralischen Gefühle und unserer *reinen* Vernunft sagen. Denn der schöne Pfauenschweif des „Video meliora proboque,“ und hinterher die garstigen Kothfüsse des „Deteriora sequor“ ist alltägliches Factum und die beste Wiederlegung in forma wider jene fälschlich so genannten Vernunftmänner. —

Es gibt Momente und — Monate, wo man das Gute so leicht und beinahe instinctmässig thut, und wo man sich einige Gewalt anthun würde, zum Bösen, das man verabscheut, sich hinzuwenden; aber es gibt auch andere Momente, wo das nicht so ist, und wo man *positive Kraft der positiven Kraft der bösen Leidenschaft im Herzen* entgegenzusetzen braucht! *Woher* nun diese Triebkraft, die das Uebergewicht gibt? Woher? — und woher *Demuth*, welche die edelsten, grössesten Heldenhandlungen unzertrennlich begleitet? Woher anders, als aus innigstem Bewusstsein einer fremden Hilfe??? *)

Wer einmal seine Barke in die Fluth gebracht hat, **) der folgt dem Strome mit Leichtigkeit, aber sie von den Ufern abzubringen, wo bekanntlich die Anziehungskraft und der Widerstand der trägen Erdmasse dem Wasser eine unordentliche Bewegung geben, dazu gehört meines Bedünkens nicht allein Ringen und Arbeit, sondern auch — *Hilfe.*

---

*) Nur derjenige, welcher in Wahrheit bestrebt war, sich mit dem *Lichtprincip* zu identificiren, weiss und erkennt, dass es ein von ihm unabhängiges derartiges Princip in Wahrheit gibt. Aber auch nur ein Solcher kommt zu der Einsicht, dass eine reelle selbständige *Macht der Finsterniss* existirt, welche nur kraft der Erleuchtung des Lichtes aufgefunden werden kann. Denn »wenn dein Auge, dies Princip des Lichtes in dir, finster geworden ist, wie gross wird erst die Finsterniss selbst sein!« Ev. Matth. 6, 22 u. 23. D. H.

**) Hemsterhuis Aristäus. Vermischte Schriften, II, 240. D. H.

Dem Zweifler an Tugend kann übrigens nichts Wahreres gesagt werden, als: das untrüglichste Mittel, sich von der Realität der Tugend zu überzeugen, ist: selbst Tugend haben oder darnach herzlich und wahrhaft streben. *) Der Zweifel an Tugend fängt bei jungen Leuten vorzüglich dann an, wenn ihnen diese lästig zu werden beginnt und eben da sie das für sie Lästige der Tugend fühlen, möchten sie sich gerne überreden, dass es gar keine gebe! **) — Wie soll man nun jene Leute nennen, die unter dem listigen Vorwande, die leichtsinnige, verführerische Jugend vor jenem gefährlichen Rausche der eigenen Stärke und der Unverführbarkeit zu warnen, die Schwäche selbst mit so blendenden Farben, und Stärke so elend klein und lächerlich darstellen, dass man sich leicht berechtigt glauben muss, nach manchem ohnehin zweideutigem Kampfe, die Existenz der letztern für ein eitles Phantom zu halten, und sich nun, ohne vom Ehrgefühl weiter gestört zu sein, ganz der Knechtschaft der Schwäche hingibt? ***) Ich kann diese Leute, sie mögen so artig schwatzen, als sie wollen, diese Hippiasse und Aristippe unserer Zeiten nicht anders, als — Schurken nennen. Und wieviele dieser Leutchen gibt es nun nicht, die alle durch ihr Leben und durch ihre Schriften das: „quid virtus et quid sapientia possit!“ gerne zur Satyre machen möchten!

**München**, den 5. April 1788.

Der *durch sich selbst* **nothwendige** *Grund* des éinen *physischen* und *moralischen Gleichgewichts* — ist Gott! *Nemesis.* Erkennen, Anschauung dieser in aller Natur wirkenden Regel des Gleichgewichts ist — Erkennen, Anschauung der Gottesregierung. †) Dieser

---

*) Joh. Ev. 7, 16 u. 17. D. H.

**) Der Zweifel an Tugend lässt bei verhältnissmässig jungen Leuten immer eine bereits eingetretene Desorganisirung des inneren Menschen voraussetzen. Bei würdigen Greisen ist solcher Zweifel nicht selten nur ein Product ernster Erfahrungen und nichts weniger, als doctrinär. D. H.

***) Das Gefährliche *sämmtlicher* Wielandischer Werke besteht viel weniger in ihrer gleissenden Lüsternheit, als in ihrer im Grunde haltlosen, aber die Seele tief zersetzenden Scheindialektik. D. H.

†) Hiob, Cap. 28. Proverb. 8, 22 — 36. D. H.

*Weltordnung freiwillig* folgen, ist Weisheit, Seligkeit, Himmel; ihr entgegenwirken wollen — Laster, Thorheit, Unsinn, Hölle. Jenes gebiert Leben, — dieses Schwäche, Tod, weil in der Welt Gottes jeder *Zerstörer* eigentlich *nur sich selbst zerstört* (sano sensu versteht sich). *) Z. B. Laster, Leidenschaft macht blind, schwächt und erstickt die Vernunft; jedes tyranische Menschenregiment reibt sich bald selbst auf; der wildausreissende Strom schlammt sich selbst die Weere an, die ihn bändigt etc.

Freiberg, den 12. Junius 1788.

»Sterblicher! schau' im Genuss der Freuden
Auf dein erstes Vorgefühl zurück,
Und erwäge dann den Werth von Beiden,
Nur der Wunsch nach Glück ist — reines Glück.
Phantasie! ein reiner, lichter Engel
Zeigt dir den geliebten Gegenstand
Aechter Reize! — sonder Erdenmängel
Malt ihn ihre schöne Zauberhand.
Freuden kann die Phantasie erwerben,
Bis zur Ewigkeit dir folgen. Wirb
Nicht um Güter (die doch Enkel erben),
*Ahn'* und *harre* — *hoffe* — *wünsch'* und *stirb!*« **)

Freiberg, den 20 Junius 1788.

Die Natur macht keinen Umweg, sie thut nichts umsonst und überflüssig. Wäre ihr Zweck bei Bildung des praktischen Vernunftvermögens der Menschen blos die Glückseligkeit derselben gewesen, so würde sie, was uns die tägliche Erfahrung zeigt, diesen Zweck wohl gewisser, kürzer durch einen Instinct erreicht haben, welcher jedem Bürger der menschlichen Gesellschaft die zur Totalsumme des Wohls des Ganzen zweckmässigste Handlung jedesmal nothwendig und infallibel gemacht hätte. Aber dass dies ihr Zweck nicht war, ist offenbar. Sie wollte nämlich nicht, dass wir hienieden Alle unbedingt glücklich *sein sollten,* sondern dass jeder aus uns seinen Nächsten und Alles um ihn bestmöglich glücklich *machen wolle!* Wahrlich, eine weise, väterliche Absicht! Denn ist sie einmal des guten Willens jedes ihrer Kinder versichert, so ist dies die einzige conditio sine qua non, die untrüglichste, vereinigendste *Einweihung* zum Eintritt ins *Reich des Vaters, das noch kommen soll* — und unser Leben der Versuchung, des Kampfes und des Ringens selbst die zu jenem Zwecke (nämlich der Ausbildung eines guten Willens) tauglichste Education.

---

*) Ev. Joh. 8, 44. 1. Joh. 3, 8 u. 9 D. H.

**) N. Literatur- u. Völkerkunde, 2. Jahrg., I. B. 1. Stück. 788. S. 90.

Wie nun Kant sehr richtig und scharf bemerkt, dass alle Neigungen und sogenannten guten Gefühle, die bei einer glücklichen und gesunden Organisation gewöhnlich dem guten Willen sich anschmiegen oder ihm vorgehen, und ihm in jedem Falle zwar mehr, aber nur leidenschaftliche, Wärme und Stärke geben, die Moralität, die Sittlichkeit oder Verdienstlichkeit der erfolgten Handlung selbst im geringsten nicht vermehren; so möchte doch wohl eine *Electrisation*, die ihr Feuer und ihre Wärme nicht aus der Sphäre der *Sinnlichkeit*, sondern aus der *Intelligenzwelt* her hätte, um so unentbehrlicher sein, je mehr jener gute Wille ohne so einen göttlichen, reagirenden Anhauch vielleicht auf immer eine in potentia schlummernde Triebkraft bleiben könnte und müsste, und der Mensch als solcher es nie weiter als zum „Meliora video proboque, deteriora sequor“ bringen könnte! — Wer sonst die Wirkungsart dieser Electrisation nur einigermassen kennt, der weiss, dass hier kein äusserer Zwang, kein furor bacchanticus stattfindet, und dass also von einer Verminderung des sittlichen Werths etc. kein geltender Einwurf gemacht werden kann.

Freiberg, den 13. Julius 1788.

Geilheit! Welch' viehisches Laster! Man sehe die Ausbrüche dieses wilden Triebes — sehe und ahne die zerstörenden, verwirrenden, erniedrigenden Regungen, die er in Seele und Körper aufwühlt, wie eine Schlange tief im Sumpfe Koth und Schlamm aufwühlt. — Man sehe die entstellte, verzerrte Physiognomie, die wilde, trübe Flamme im Auge, das epileptische Zittern der Unterlippe und aller Glieder, die Gefangennehmung — apoplektische Lähmung aller Vernunft, die wilde Wuth, die wie ein unreiner Dämon sich auf einige Zeit des ganzes Menschen bemächtigt *) — und frage sich, ob dies Alles nicht Wirkungen einer der wahren Menschennatur *fremden* Kraft sind, oder ob sie, da sie doch offenbar Schwächung an Leib und Seele zurücklassen und geradenwegs auf physischen und psychischen *Tod* hintoben— ob sie weiter nichts, als Stimme, Ruf der schönen, unschuldigen Menschennatur sind? Wie ganz anders sind die geordneten Gefühle der Minne und der ehelichen Liebe! — Und wirkt nicht Geilheit selbst der blos thierischen Natur geradezu zuwider, da diese doch Zeugung abzweckte? — Also wider sich und wider die Natur im Aufruhr erscheint auch hier der Mensch, wie in jeder leidenschaftlichen Wuth als — Zerstörer — Selbstmörder. — Seiner Natur nach sollte er *Leben* in und um sich verbreiten **) und er breitet Tod um sich aus, wie jene giftige Klapperschlange! — Sollte Menschennatur dieser Bosheit, dieser Verderbung fähig sein? oder ist nicht der Mensch auch hier nur Verführter — Betrogener — Werkzeug, freilich mehr als mechanisches Werkzeug? — Zur Ehre der Menschheit — und zur möglichen Erklärung des sonst Unerklärlichsten muss ich das glauben!

Den 24. August 1788.

„So wahr ist doch, was ich in mir fühle", rief jener Verirrte in den Labyrinthen des täuschenden Scheins ***), „und so falsch ist Alles, was ich *ausser mir* sehe!" — Sind wir Menschenkinder nicht Alle mehr oder minder diesem Verirrten gleich! — Ein inneres, wahres, unaustilgbares *Bedürfniss* treibt uns unaufhörlich an und herum, zu *suchen*, und wie oft wähnen wir gefunden zu haben, was wir suchten — und es war nur eine buntschielende Wasserblase, die eine Weile vor uns hertrieb und — zersprang — und doch hören wir nicht auf, den buntschielenden Wasserblasen nachzujagen. — Am Suchen lag es nicht, nur suchten wir am *unrechten Orte.* Wir wissen das aus Erfahrung und vergessen es beinahe alle Augenblicke wieder. —

---

*) καὶ κατ᾽ ἐκεῖνον δὴ τὸν χρόνον διὰ ταῦτα θεοὶ τὸν τῆς ξυνουσίας ἔρωτα ἐτεκτήναντο, ζῷον τὸ μὲν ἐν ἡμῖν, τὸ δ᾽ ἐν ταῖς γυναιξὶ συστήσαντες ἔμψυχον, τοιῷδε τρόπῳ ποιήσαντες ἑκάτερον. Plato, Timaeus p. 90 E et p. 91 A. D. H.

**) 1. Mos. Cap. 2, 15. Cap. 1, 28. D. H.

***) Deutsch. Merkur 1788, Junius. S. 544. D. H.

Wen durstet, der glaubt nicht nur gerne an die Existenz des Wassers, sondern muss daran glauben! Lasset hundert Redner und Weise ihm diesen Glauben, dieses Erwarten, Hoffen, Ahnen ausreden, als logischen Betrug, als Aberglaube vorstellen wollen; — umsonst, er wird ihnen vielleicht eine Weile mit Willen und Unwillen zuhören, aber bald wird ihm sein unbefriedigtes und unaustilgbares, nicht überschreibares Bedürfniss neu wecken und ihm das Zuhören — den sämmtlichen Marktschreiern, Quacksalbern etc. vollends ekel machen und verleiden. — So ging es mir, so geht es vielleicht Manchem bei der Nachfrage um Wahrheit, um Ueberzeugung von Gott, und Fortdauer, Religion und Theismus. — Ich fühle Bedürfnisse in mir, die weder das sinnliche Universum, noch meine Wenigkeit selbst zu stillen und zu befriedigen vermag. Und doch sind diese Bedürfnisse wahr, bleibend, — meiner wahren Natur so innig eigen, dass schon das Fühlen derselben mich besser und meinem eigenen Gefühle Genuss macht. *) — So kann z. B. das Bedürfniss der Sittlichkeit und der moralischen Stärke (das schreiendste, drückendste — dem Verständigen) so wenig vom sinnlichen Universum, als von mir selbst, Befriedigung, Stillung erwarten, dass ich vielmehr deutlich sehe und fühle, dass in mir sowohl, als in der Sinnlichkeit positive Hindernisse, die natürlicherweise erst gehoben werden müssen, der Stillung jenes Bedürfnisses sich wie Lasten entgegenstemmen. **) — Wer ist, der nun diese Lasten wegwälzt? Ein moralisch Pharisäisches: „Du sollst!“ wohl nicht. Denn das Wollen habe ich ja schon, der Kopf sieht ganz helle, — aber das Herz, das Vollbringen! ***) — Hier liegt der Knoten!

---

*) So gewiss Vier mehr ist, als Drei, ebenso gewiss ist es jeder menschlichen Brust eingeschrieben, dass der theistische Standpunct der uns allein homogene und demnach, mindestens für uns, der höchste κατ' ἐξοχήν ist. Wer daher auf entgegengesetzte Consequenzen geräth, beweisst damit nur, dass er seine menschliche Grundlage bereits in irgend einer Weise desorganisirt und zersetzt hat. D. H.

**) Vergleiche Hamann's Schriften, herausgegeben von Friedrich Roth Bd. IV., S. 143 u. 144 u. 326 — 330. D. H.

***) Röm. 7, 18 — 25. D. H.

„Gebt meinem armen Herzen Kraft,
Ein Fünkchen neu Vermögen, —
Ich lass' Euch eure Wissenschaft!“ etc.

Kurz, der Mensch ist nicht so glücklich, als er sein sollte, weil er mehr Bedürfnisse, als Kräfte, sie zu befriedigen, hat. — Hier ist Disharmonie, Schwäche, Ohnmacht, Krankheit, Elend! — Hilfe! Cardiaca sind nöthig! —

Wir fühlen den Durst, sehen zum Theile auch die Quelle, ahnen sie wenigstens, aber das ist auch Alles, was wir vermögen; — wer vereint das Getrennte, wer hilft dem Lahmen, der allein ist und Keinen hat, der ihn hinablasse in den Teich? *) *Fusssalbe,* Mann von Sinope! **) —

Freiberg, den 23. Septbr. 1788.

Abermals welch grosse Lücke in meinem Tagebuche — und im angefangenen Studium meines Lebens! — Bin ich all diese Zeit über besser geworden, oder schlimmer, bin ich vorwärts, oder zurückgegangen, oder stillgestanden, ernster, oder leichtsinniger worden? Grosse Fragen! — und doch wie laut sprichts in meinem Inneren: nicht besser, — wohl schlimmer, leichtsinniger —, nicht vorwärts, sondern zurück gegangen! — und warum dies Alles? wodurch? — dadurch, dass ich mein angefangenes Werk der Selbstbeobachtung unterlassen — erst zum Theile, dann ganz.

Ist mein Wohnzimmer gut geordnet und aufgeräumt, so ist es mir selbst wohl in ihm, und ich freue mich nach Hause, und bin daheim wohl, ist es aber unaufgeräumt, so ist mir der Anblick all der Unordnung lästig, so lästig und drückend, dass ich nicht gerne daheim bleibe. — Ebenso mit meinem Inneren! das Bewusstsein der *Ordnung* in demselben macht mir wohl, und Selbstbeobachtung macht mir Freude und verschafft Ruhe und Windstille im Innersten; — das Bewusstsein der Unordnung ist hingegen drückend für mich, so drückend und ängstend, dass ich für mich selbst scheu bin und mich fürchte, einen strafenden Lichtstrahl in dies Chaos zu werfen — ich schäme und scheue mich vor mir selbst! — Elender Mensch! Du brauchtest nur *aufzuräumen*, und der beseligende, mit nichts und durch nichts zu ersetzende *Hausfrieden* würde wieder hergestellt — und was hindert dich daran! — Trägheit — Weichlichkeit! — Oft fühltest du beschämt das Schimpfliche deiner Sclaverei, und ein ohnmächtiges Schmachten nach Freiheit war alles, wozu du es zu bringen vermochtest! Auf und fasse Muth — Sclavenbande fesseln nur Pöbelseelen. Du gehörst nicht zu diesem Haufen. — Erinnerst du dich nicht der seelerhebenden Gefühle und Ahnungen, die noch im vorigen Jahre wie Trostblicke und Strahl der Morgendämmerung in deinem Geiste aufblitzten? Du warst dieses Zurufs nicht werth, denn du brauchtest sein nicht. — Willst du noch immer schlafen? Was wird aus dir werden? Wird dein Inneres nicht bald so sehr verwildern, dass du an etwas Besseres, an mehr *Licht* und *Freiheit* weder glaubst, noch darnach Verlangen trägst? Raffe dich auf, noch ist es Zeit, zu wirken! Lass' dich das Gesumse um dich nicht irre machen, nicht irre machen, dass du Niemand siehst, dessen Beispiel deine moralische Energie von Zeit zu Zeit entflammen könnte, lass' es dich nicht irre machen, dass dieser Menschen, die dich umgeben, so viele klein sind! desto mehr — Verdienst, wenn du allein kämpfest, — denn Kampf ist dieses Leben, und die Krone eines guten Gewissens, die Krone der Erkenntniss werden nur dem Sieger zu Theile! Ruft nicht eine Stimme in dir, lauter und mächtiger als Alles, was dich umtönt? Folge dieser Stimme! *der* sie dir ins Herz gab ist dein *Zuseher*, dein *Helfer*, dein *Lohner!*

---

*) Ev. Joh. 4, 1 — 9. D. H.

**) Matthias Claudius (Wandsbecker Bothe) Werke. Siebente Auflage Bd. 1, S. 46 unter dem Titel: Diogenes von Sinope. D. H.

Den 25. Septbr. 1788.

Wenn bereits bei vielen gröberen Elementarstoffen, die uns die chemische Analysis kennen lehrt, manche sind, die ihrer Zartheit, Beweglichkeit, ihrer leichten Anhängekraft an jeden anderen ihnen naheliegenden Stoff wegen nie *isolirt, rein, einzeln* dargestellt werden können, und deren Existenz wir nur aus Wirkungen *erklären — schliessen — glauben* oder *annehmen;* wenn dies ebenso unläugbar, als allgemein anerkannt ist, wie kann man blos darum, — weil etwa das *fürsichbestehende Dasein* eines *Wesens* — einer *Kraft*, einer *Substanz* (die man unter den Benennungen: Seele, Geist andeuten will) nicht anders, als durch dessen Wirkungen oder Kraftäusserungen im sinnlichen Schema des *Organs* bewiesen, erkannt, gefühlt, geglaubt, geahnet oder angenommen werden kann — diese Substanz ganz und gar wegläugnen? — Ein ächter Naturforscher wird das sicherlich nicht; aber freilich wird er von dieser Lebenskraft nicht so, wie etwa der gemeine Haufen der Schulpsychologen reden, sondern sie mit den *organischen Kräften* zu einer Klasse rechnen, weil er im Grunde andere, als organische Kräfte nicht kennt.

Ein Chemiker wird übrigens weniger in Versuchung gerathen, ein Läugner der seelischen, geistigen *Substanz* zu werden, als ein Schulpsychologe, oder ein sogenannter blos mechanischer Physiker. *) — Ueberhaupt gewährte mir mein weniges bisheriges Studium der Chemie manche grosse, fruchtbare, überall analogisch anwendbare Wahrheit, und wenn ich nicht irre, würde einem — Glücklichen — hier mehr, als gemeines Licht aufgehen! —

Die Frage: ob die Erscheinungen, Phänomene des Lebens, des Selbstbewegens nach Willkür, des Empfindens — Kraftäusserungen einer für sich bestehenden (stufig organischen und ohne Organ uns nicht afficirenden, nichterkennbaren) Kraft, Wesens, — einer Substanz sind, oder blosse Modificationen des Organs selbst (welches letzere freilich nicht viel Sinn hat), ist im Grunde dieselbe mit jener chemischen Frage: ob die Phänomene der Wärme

---

*) Die modernste chemische Schule hat diesen Satz allerdings nicht bewahrheitet, — aber freilich nur durch ihre eigene Schuld! Denn im Grunde geht ihr ganzes Streben zuletzt doch nur dahin, das Leben aus dem Tode zu erklären.

»Wer will was Lebendig's erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist herauszutreiben,
Dann hat er die Theile in seiner Hand,
Fehlt leider! nur das geistige Band.
Encheiresin naturae nennt's die Chemie,
Spottet ihr selbst und weiss nicht wie.« Göthe im Faust.

So gross auch ein Special-Verdienst sein mag, die Sünde, den Geist todtschlagen zu wollen, wird dadurch doch niemals gesühnt! D. H.

(des Lichtes) einem eigenen Wärmefluidum zuzuschreiben sind, oder blosser Bewegung, Oscillation des warmen, leuchtenden Stoffes. Welche Bewegung, Oscillation aber freilich wieder nur Erscheinung ist, so dass hiemit nur eine Erscheinung durch die andere erklärt wird. Wer letztere Meinung behauptet, der ist ein Materialist, oder wenigstens auf dem Wege zum Materialismus und sofort zum Atheismus.

Des Materialisten Raisonnement (von der Bewegung der Organe, welche jeden Actus der seelischen Substanz begleitet, hergenommen) ist ungefähr folgendes: Jeden Körper begleitet sein Schatten, also ist der Schatten der Körper selbst, und dieser — Nichts. *) —

Wollen wir bei den gemeinsten, chemischen Phänomenen, bei den blos sichtbaren und greifbaren Stoffen stehen bleiben, so vermögen wir vielleicht keines derselben uns nur einigermaassen zu erklären — und wenn es uns nicht erlaubt ist, schon hier ins Reich unsichtbarer Kräfte und Stoffe hinüber zu schliessen, zu vermuthen, zu ahnen, zu glauben, anzunehmen, so müssen wir nur gleich auf alles Raisonnement in aller Naturlehre auf ewig Verzicht thun.

Eine Niederschlagung ohne neue Verbindung ist nicht möglich. Findet der freigemachte präcipitirte Stoff abermal gleich ein Menstruum, so geht auch er alsogleich in Verbindung mit ihm ein. Corruptio unius generatio alterius. — Man mache die Anwendung auf jede feinere Substanz, die von *einem* Organ los wird, und ein *anderes* sich zueignet. — Daher keine Kraft im

---

*) Eine ebenso schlagende wie treffliche Zusammenfassung jenes Cirkels, in welchem sich seit Leukipp's und Demokrit's, ja seit des Anaxagoras' und Anaximander's Tagen jeder Materialismus und Atheismus herumbewegt hat und herumbewegen *muss!* denn so richtig auch der Gedanke ist und durch den wissenschaftlichen Fortschritt begründet erscheint, alle vorschnelle Fixirung des Princips und Wesens zurückzuweisen und da nur noch Ogan und Phänomen zu entdecken, wo bereits das letzte Wesenhafte gesucht wird, so kann doch dies beständige Zurückgehen nimmermehr ein unendliches sein, da sonst Alles accidentell und gar nichts essential wäre. Eine Behauptung, die sich offenbar in das Absurde verlöre!

D. H.

**ungeheueren Meere (dieses All's) dieser Kräftewelt rein, isolirt, elementarisch — ohne Organ. —**

Das plötzliche Sichtbarwerden eines kurz vorher noch ganz unsichtbar gewesenen Stoffs bleibt immer ein schönes, merkwürdiges Phänomen! — Würde die Schwere und andere Kraftäusserung nicht vom Vorherdagewesensein des jetzt gleichsam aus seinem Nichts hervortretenden Stoffes gezeugt haben, so würden wir uns über die Erzeugung desselben billig wundern. — Und bei der Stumpfheit unserer Organe kann leicht der Fall eintreten, dass wir weder die Kraftäusserungen des aufgelöseten Stoffes, noch den präcipitirenden Stoff wahrnehmen, oder auch nur vermuthen, ja dass selbst das Menstruum nur sehr wenige Seiten unseren Sinnen darbietet. — Ganz natürlich wird uns dann jedes plötzliche Hervortreten jenes Stoffes immer Räthsel und unbegreifliches Phänomen! Dieser Fall tritt sehr oft bei den vielen unsichtbaren Medien der Luft- und der Dunstarten ein, wo uns so wenig erst gemachte Entdeckungen schon so viel Aufschlussgeben! — — Und nun weiter ins Reich unsichtbarer Kräfte? — Hier wird Alles dunkles Geheimniss für uns, weil auch das Medium unseren Sinnen entgeht. Indessen können wir mit der Leuchte der Analogie in der Hand errathen, dass das Sichtbarwerden nach denselben ähnlichen Gesetzen (im Allgemeinen) vor sich geht. — Jede Offenbarung, Geburt im Sinnlichen ist wohl nur Eduction (Reproduction), also Dislocation und keineswegs *neue, eigentliche Erzeugung.* Also Eduction des schon vorher, aber anders, und anderswo Dagewesenen (Reproduction) und so auch das Hinschwinden, Aufgelöst-, Unsichtbarwerden. — Geburt und Zerstörung, Leben und Tod aus diesem wahren Standpunkte gewähren freilich eine erfreulichere Aussicht, als das blinde Angaffen der Phänomene und das Stossen am Kleide der Sinnlichkeit! Man denke sich im ungeheueren Licht-Ocean lebendiger Kräfte einen Fleck, welcher trübe ward — und wo aus dem Unsichtbaren die einzelnen ausgeschiedenen Kraftwesen ins Reich der Sichtbarkeit übertraten, so hat man den Moment des Gerinnens zum uranfänglichen Chaos eines Sonnensystems. — Ein ungeheuer grosser, kühner Anblick, — der mich verstummen macht!

Den 4. November 1788.

Die reine Vernunft ist nicht mehr und nicht minder, als reine Mathematik, eine arme Rechnerin mit willkürlich abstrahirten, tauben Zeichen und unbestimmten, sogenannten allgemeinen Grössen! Wer sie in ihrem Wesen und Vermögen kennen lernen will, studire diese, und er wird nicht mehr von ihr verlangen und erwarten, als was sich nur von ihr erwarten lässt. — Wie nämlich ihre Schwester vermag sie, selbst nach Kant's Geständnisse, weiter nichts, als Formeln aufzufinden, andere Verbindungen, andere Abstractionen, wobei es gar leicht kommen kann, dass sie unmögliche, eingebildete Irrationalgrössen hinter dem = bekommt, welche sodann eben das bedeuten, was sie in der Analytik — nämlich ein unauflösbares Postulatum, eine Operation, die sich selbst vernichtet, — anzeigen. — Wie die reine Mathematik kommt auch sie eigentlich nie von der Stelle, dreht sich immer um sich selbst, und ein allgemeines Raisonnement hat eben den Werth und ebensowenig wahren, substantiellen Gehalt, als eine allgemeine Formel. — Ein zwar in unsern Zeiten heilsames, aber an sich sehr müssiges Geschäft der Vernunft war es, dass sie endlich in sich selbst zurücktrat, über ihr eigenes Unvermögen brütete, und sich selbst zum Object nahm. — Was da nothwendig erfolgen musste, erfolgte.

Freiberg, den 8. November 1788.

Je mehr ich mit Menschen in der Welt umgehe, desto frappanter wird es mir, zu sehen, wie so äusserst Wenige unter ihnen für den reinmoralischen Werth eines menschlichen Individuums Sinn haben und Sinn äussern. Das, was Hemsterhuis moralischen Sinn nennt, und was uns Menschen eigentlich nur menschlich (human) macht, und von klugen Thieren unterscheidet, findet nicht nur bei unserem jetzigen Geiste des Jahrhunderts keine Cultur, sondern dieser Geist, der eigentlich von ganz andern Gegenden herweht, wirkt auf jenes edlere Organ der Menschheit als gifthauchender, lebentödtender Sirocco, und es scheint beinahe, das möglichste Minimum der Moralität, bei der eine bürgerliche Gesellschaft nur utcunque noch bestehen kann, sei erreicht! —

Was mir bis jetzt manche unselige Stunde gemacht, manches unsäglich missbehagliche Gefühl innerer Leerheit, Erschöpfung in mir bewirkte — ist *die zu leichte Anhänglichkeit*, Offenheit, Familiarität mit Menschen, die ich meinem unwiderstehlichen Gefühle zufolge verabscheuen, beinahe möchte ich sagen, hassen, oder in deren Umgang ich mich selbst unrein und verächtlich vor mir selbst machen muss. — Mehr als je fühle ich jetzt das Bedürfniss eines Freundes — und wie oft griff ich darnach — fehl! — Will ich anders im grossen Werke meiner Selbstvervollkommnung nicht stillstehn oder zurückgehn, will ich anders Ruhe und reines Gewissen behalten und treu dem mir Anvertrauten sein und bleiben, will ich anders nicht immer im unseligen, herzdurchsägenden Gefühle innerer Unruhe und des Uneinsseins mit mir selbst, und innerer Leerheit von Tag zu Tag elend dahin leben, so ist es hohe Zeit, mich enger in mich selbst zu verschliessen, mich selbst nicht wegzuwerfen, auch kein Gefühl, keinen Gedanken preis zu geben, damit er im Koth von Andern zertreten werde, so ist es hohe Zeit, stille und ernst fortzufahren im Werke, das ich begann, mich an Anderen und Andere an mir zu studiren, nicht durch Worte, sondern durch die That meine Gesinnungen zu offenbaren, wenig oder gar kein Urtheil über Andere zu fällen, aller Familiarität durch eine gewisse Art zurückhaltender Höflichkeit auszuweichen und den Spruch wohl zu beherzigen: „Nosce te ipsum — nec te quaesieris extra — Respue quod non es — tecum habita!“ etc.

Freiberg, den 25. Novbr. 1788.

„Die Narren haben ihr Herz im Maul; aber die Weisen haben ihren Mund im Herzen.“ *)

„Seitdem bleib' ich den Menschen fern,
Jedoch nicht kalt und fremd,
Und ich begegne Jedem gern,
Der mir entgegen kömmt.
Nur scheu' ich die Vertraulichkeit,
Die sonst mein Herz beseelt:
Bei Letzterm hat sie mich gereut,

---

*) Jesus Sirach, Cap. 21, 28. D. H.

Bei Erstern, ach! gequält.
Drum hänge, Freund, dich nirgends an,
Du wagst zu viel dabei,
Und wenn mein Rath dir dienen kann,
Sei dir genug und frei!“

Freiberg, den 3. Decbr. 1788.

Einer meiner Freunde, S., schrieb mir heute über Kant's Moralprincipien:

„Ganz gewiss hat Kant richtig gesehen, dass allein der gute Wille den Menschenhandlungen inneren, ewigen Werth gebe. *Aber Fusssalbe, Mann von Sinope!* *) Die finde ich in seiner Theorie nicht. Die Frage: wie kann der lebendige Funke des guten Willens in dem Vernunft-Sinnen-Geschöpfe, das von Jugend auf an das Reich der Sinnlichkeit verkauft ist, und da bei den Meisten die Vernunft gerade in demselben Maasse verdorben ist, wie die Sinnlichkeit zerrüttet, wie dieser göttliche Funken in diesem Schlamm von Unreinigkeit kann geschlagen werden, dies einzige Problem hat Kant nicht aufgelöst, und soviel ich verstehe, nicht geahnet, und dies Problem löset nur der Geist, der frei macht **), und um den zu bitten wir von dem Evangelium***) und von unserer eigenen Ohnmacht so dringend gemahnt werden. O Freund, die *dahin* nicht weisen, führen bei aller Weisung doch nur *vom* Ziele, und wären sie übrigens die redlichsten Menschen.“

Eben dieser Freund führt in seiner Devise ein schönes Symbol. In einem Kreise stehen zwei Kegel: der eine auf seiner Basis; der andere auf seiner Spitze. Dem ersten ist Experientia, dem zweiten Ratio beigeschrieben.

Der Kegel steht fest und allen horizontalen Directionen unumstossbar auf seiner breiten Basis. Wer ihn so stellt, dem vergleiche ich den klugen Mann, der sein Haus auf einen Felsen baute. †) Wer den Kegel auf die Spitze stellt, der ist Kind, oder

---

*) Matthias Claudius Werke. Vierte Auflage. Bd. I., S. 53. Siebente Auflage (Hamburg und Gotha bei Perthes 1844) I, 47. D. H.

**) 2. Kor. 3, 17. D. H.

***) Ev. Luc. 11, 13. D. H.

†) Ev. Matth. 7, 24. D. H.

Schurke, oder höchstens ein Gaukelspieler. Jedes Lüftchen stürzt sein Haus um. Man mache hievon die Anwendung auf Philosophie des Christenthums und ihre Gründung auf Erfahrung, Geschichte, oder auf Raisonnement. — Noch könnte die Breite der Basis die Gewissheit, den Reichthum oder die Untrüglichkeit der Erfahrung, die Schärfe der Spitze die Schärfe des Raisonnements andeuten. Je breiter die Basis beim ersten Kegel im Verhältnisse der darauf gebauten Raisonnements, desto fester steht der Kegel und im Gegentheil, je spitzer die Spitze des andern Kegels im Verhältniss seiner Grundfläche, desto leichter fällt er um.

Richtiger aber wird der auf breiter Basis stehende Kegel zwar allerdings mit der Erfahrung, aber der auf der Spitze stehende Kegel mit dem Sophisma, und der Würfel mit der Vernunft symbolisirt. —

Um eine Maschine in Gang zu bringen, um die Last in der ihr entgegengesetzten Richtung zu heben, ist nicht nur eine *Kraft* vonnöthen, die mit ihr im statischen Gleichgewichte stehe, sondern positive Ueberwucht. Weder jene, noch diese kann durch eine Berechnung ersetzt oder gegeben werden, und wenn diese ganz genau und richtig ist, so bringt sie das Postulat auf dem Papiere richtig heraus, — und *die Maschine steht*, oder sie bringt, wenn sie unrichtig ist, ein grösseres Facit heraus, mehr Wirkung, als die Maschine leisten kann — *und die Maschine steht gleichfalls.* Man substituire den Worten Kraft und Last, was sich in dem Doppelding der Menschennatur dafür substituiren lässt *), und dem Berechner den sogenannten Moralphilosophen, so gilt Alles vom Menschen, was hier von der Maschine. Amen.

Den 4. Decbr. 1788.

Sehr wahr sagt Hemsterhuis im Aristäus S. 137 etc.**) „Dass das Universum, insofern es blos materiell ist, vollkommen unwirksam und träge, vermöge des Principiums der Reaction, sein würde, und dass es also, da wir Bewegung in ihm sehen, nothwendig irgend ein wirkendes Principium geben muss, das mächtiger und von einer andern Natur ist, als das Principium der Reaction."

---

*) Geist und Sinnlichkeit, Wille und Trieb. D. H.

**) Vermischte philos. Schriften des Hemsterhuis, II, 137. D. H.

Ein System materieller Kräfte, sie seien so zahllos, als sie wollen, und was dem Naturalisten Universum, Natur, All heisst — kann vermöge des Principiums der Reaction (dem einzigen, das er gelten lässt) nicht anders, als den Zustand der Ruhe, des statischen Gleichgewichts erreicht haben, und in ihm als auf seinem eigenen éinen Schwerpunkte in ewiger, todter Ruhe beharren. Wer haben will, dass diese ungeheure Maschine wirklich ohne Beitritt irgend einer fremden, neuhinzukommenden Kraft, welche positive Ueberwucht bewirkte, sich von selbst bewege, der irrt auf dieselbe Weise, wie der Perpetuum-Mobile-Projectant. Denn er verlangt ein sich selbst widersprechendes mechanisches Absurdum. — Nicht minder widersprechend ist der Begriff, den sich einige Neuere von der Wirkungsart der obersten Bewegungskraft in der Natur dachten, da sie ihr weiter nichts, als einen ersten Impuls, und dann eine ewige, selige Inertie und Ruhe und gleichgültiges Zusehen (gleich der Apathie der Götter Epikurs) auftrugen. Denn hier ist nicht so fast von der Ursache der Wirksamkeit der Springfeder, als vielmehr von dem die Rede, was diese Springfeder spannt (s. Aristäus), nicht so fast von erster Bewegung, als vielmehr von der unaufhörlichen Erneuerung und Dauer derselben, und diese Erneuerung kann, wie wir aus mechanischen Gesetzen wissen, nicht anders, als durch Erneuerung der überwiegenden Kraft, also durch unaufhörlichen Beistand und Einfluss derselben gedacht und bewirkt werden. *)

---

*) Den Materialisten und Atheisten geht es, wie nach dem Wandsbecker Bothen gewissen Exegeten. Gleich der Potiphar behalten sie den Mantel in der Hand, aber der Geist, der Kern, das Wesen, der Joseph läuft ihnen davon. Es ist nicht genug, dass man auf die Realität, die unläugbare Wahrheit eines mathematischen oder mechanischen Lehrsatzes poche. Worauf es ankommt, das ist der Umfang seiner Prämissen, der eigene Inhalt und die Tragweite seiner Consequenzen, vor Allem aber der Conflict mit der Wirklichkeit, der alle Berechnung umstossen kann. Der Lehrsatz und sein blinder Prakticant ist *bornirt*. Nur der schaffende Künstler ist *weise*.

D. H.

Den 6. Decbr. 1788.

Es gibt keine einfache Kraft, deren Tendenz krummlinig wäre. Man mache von dieser Wahrheit Anwendung auf Menschennatur und Wesen und auf das gesammte Schauspiel wirkender Kräfte in aller Natur. —

Gleichgewicht ist von Ruhe wohl zu unterscheiden. Bei letzterer ist ein blos unthätiger Zustand, der vom Mangel aller Kräfte entsteht; bei jenem sind Kräfte (manchmal zahllose Kräfte) in der Akme ihrer Thätigkeit, die nur desshalb keine Bewegung hervorbringen, weil sie einander gegenseitig aufheben. Nicht das Loslassen seiner Kraft, sondern das sie an sich und im statischen Gleichgewichte Erhalten ist Stärke. Aechte *Güte* ist die grösste Kraft! — Wahre Ruhe wäre allein wahrer Tod, und da jede Kraft ewiglebendig ist und wirkt, sie mag sein, wo und wie sie will, so ist wahre Ruhe ein Non-ens und existirt als solche nirgend. — Man kann auf eine gewisse Art und in dieser Rücksicht sowohl, als in manch' anderer vom Universum, als ein System äusserst verschiedener Kräfte betrachtet, und wenn wir auf die Consonanz und die friedlichstille Zusammenwirkung auf éinen Zweck sehen, mit Hemsterhuis behaupten, dass es in einem *gewaltsamen* Zustande sich befinde. *)

Den 7. December.

Gesundheit, Integrität der inneren und äusseren Organisation und Moralität, physische Schwäche und List, physische Stärke und Ehrlichkeit etc. sind wohl inniger in unserem Fibern- und Nervengebäude in- und aneinander gebunden und verwebt, als man gewöhnlich glaubt, wähnt und ahnet. Sünde und Tod endlich, haben sie nicht beide eine und dieselbe Schwäche, Ohnmacht — das Unterliegen dem Druck äusserer Kräfte — dem Mechanismus der Natur — zum Grunde, sind sie also nicht Früchte eines und desselben Stammes, Folgen einer und derselben Ursache, Symptome einer und derselben Krankheit? — Welches ist nun hier Natura morbi? — und werden wir uns je schmeicheln dürfen, diese von Grund aus kennen zu lernen? — Wo ist der Arzt, der hier helfe? — Freilich: eine empirische Kur, werdet Ihr sagen. Und wenn auch, ist sie nicht besser, als keine? Und im Grunde, ist nicht jede Kur, jedes Mittels Gebrauch empirisch? — — Sei's auch ein Arcanum, wenn es nur hilft. „Wer meine Lehre hält, wird inne werden, dass sie wahr ist.“ *)

---

*) Vermischte philosophische Schriften von Hemsterhuis, II, 176. Ohne dass sich Baader um diese Zeit schon besonders mit seinen späteren Lieblingen, Jacob Böhme und St. Martin, beschäftigt gehabt hätte, treffen diese wie die folgenden Betrachtungen bereits sehr speciell mit den Resultaten jener beiden Männer überein. Jeder genaue Kenner wird dies bestätigen. D. H.

Den 8. December.

Gutes Gewissen ist immer mit Erwartung guter Folgen, mit Ahnung froher Empfindungen als unausbleiblichen Wirkungen unserer eigenen Gemüthsbewegungen verbunden.

Das böse Gewissen — mit Erwartung unausweichlicher unangenehmer Empfindungen als den unerbittlichen Folgen dieser wirklich vorgegangenen Bewegungen.

Zwischen unserem Wohlverhalten und wahrem Wohlsein (äusseres und inneres Wohlsein zusammengefasst) — und zwischen unserem Schlimmthun und Schlimmsein (Uebelbefinden) gibt es einen wahren, obschon meistens ungekannten, nexus rerum — und wir verhalten uns bei unserem Schicksale (Sort) thätiger, als wir ahnen und wähnen. Es wirkt das beständige statische Gesetz des Gleichgewichts, der Compensation oder Nemesis zwischen uns und dem uns Umgebenden **). Wir bilden und erziehen gleichsam die Dinge unaufhörlich um uns selbst, sagten mir nun schon zwei Freunde, von übrigens ganz verschiedener Denk- und Lebensart, beide aus innigster Ueberzeugung, und theilten mir diesen Satz als einen Schatz eigens erworbener, erfahrener Lebensweisheit — im Momente der edelsten Wärme und des Aufschlusses ihres Innersten mit. Der Eine, O., drückte sich darüber so aus, dass wir gleichsam die Dinge um uns nur in dem Lichte sehen, welches wir ihnen selbst zuwerfen — und mir fiel dabei jener Narr ein, der im ganzen Hause herum Feuerlärm schrie, und dem seine Schlafmütze überm Kopf brannte. Der Andere, G., hielt die Reinigung unseres Willens für einen magischen Ableiter alles Schlimmen*), und — mir fiel dabei Hemsterhuis ein, der in seinem Briefe: Ueber den Menschen und die Beziehungen desselben**) beiläufig dasselbe aus dem Gesetze der nothwendigen Folge und Coexistenz der Dinge erklärt. Wobei jedoch noch das Assimilationsgesetz zu Hilfe genommen werden muss.

---

*) Ev. Joh. 7, 16 u. 17. D. H.

**) Auch hier tritt wieder — nur immer klarer und entschiedener — jene coincidentia physices atque ethices hervor, deren später durchgeführter Beweis von Baader als eine Hauptaufgabe seines Lebens angesehen wurde. D. H.

Jesus Sirach sagt endlich dasselbe:

„Thue nichts Böses, so widerfährt dir nichts Böses. Halte dich vom Unrecht, so trifft dich nicht Unglück.“ ***) — —

Wenn der Materialist die Zusammensetzung und das Entstehen einer Diagonalkraft aus der Verbindung zweier Seitenkräfte für sich anführt, so vergisst er, dass diese Diagonalkraft kein leibhaftes Ding, sondern ein blosses Phaenomenon sei, und ihm liegt also ob, darzuthun, dass auch das sich in uns bewusstseiende Etwas — Unser Ich — weiter nichts, als Phänomen sei. Nun aber können Wir Anderen ausser uns freilich nur Phaenomena scheinen und sein, aber *mir selbst* kann ich kein blosses Phänomen sein, weil ein Phänomen, eine Erscheinung einen Schauenden oder etwas Schauendes supponirt und ohne dasselbe

---

*) »Jeder ist seines Glückes Schmied.«
»Und was
Ist Zufall anders, als der rohe Stein,
Der Leben annimmt unter Bildner's Hand?
Den Zufall gibt die Vorsehung — zum Zwecke
Muss ihn der Mensch gestalten.«
Schiller im Don Karlos III. 9. D. H.

**) Vermischte philos. Schriften des H. Hemsterhuis. Aus dem Französ. übersetzt. (Leipzig, Weidmann und Reich 1782) Th. I., S. 321. »Der Mensch, den man lasterhaft nennt, ist und wird immer, vermöge einer nothwendigen Folge von Coexistenz der Dinge, weniger glücklich und weniger vollkommen, — und der Mensch, den man tugendhaft nennt, ist und wird, nothwendiger Weise, vermöge eben der Ursache, immer glücklicher und vollkommener sein.« D. H.

***) Sirach 7, 1 u. 2. D. H.

ein Absurdum ist — und dieses Schauende, Bleibende bin *Ich*. Meine Existenz ist darum ebensowenig irgend ein Accidenz oder eine Modification oder ein Attributum, als dies bei irgend einem Sein der Fall ist, sondern Substantivum, ein Datum — ein Factum, wie Ihr's nennen wollt.

Den 12. December.

Ich bin ein *freies* Geschöpf eines *freien*, ein *lebendes* Geschöpf eines *lebenden*, ein *liebendes* Geschöpf eines *liebenden* **Gottes**. *)

---

*) Die ausserordentliche Bedeutung Baader's, die weit über das hinausgeht, was sich die meisten laut gewordenen Beurtheiler darüber vorstellen, wird, wie in der Ankündigung der Gesammtausgabe bereits mit Recht gesagt ist, erst nach deren Vollendung allgemeiner anerkannt werden. Einen nicht unbedeutenden Anfang zur Herbeiführung jener vollen und ganzen Erkenntniss und Anerkennung macht die Veröffentlichung dieses Tagebuches. Wer dasselbe auch nur bis hierher mit Aufmerksamkeit verfolgt hat, der wird zwar nicht alles darin Gesagte unbedingt unterschreiben, aber er wird gestehen müssen, dass hier eine bedeutende Natur (mit Göthe zu reden) sich ausspricht, ein Geist von ungewöhnlicher Energie, Kraft und Intensität, dem Urwesenhaftes aus dem Reichthum und der Tiefe des eigenen Innern unerschöpflich quillt und der die Gedanken Anderer zwar zu bedürfen glaubt und eifrig aufsucht und durchforscht, ihnen aber, so wie er sie berührt, meist wenigstens so viel Licht gibt, als er von ihnen empfängt und oft mehr. Man wird nicht blos endlich aufhören müssen, das vielnachgebetete Mährlein von einer Jüngerschaft Baader's in Bezug auf Schelling und einer wenn auch nur vorübergehenden Theilnahme an dessen Pantheismus noch weiterhin nachzubeten, sondern man wird auch nicht mehr sagen dürfen, dass Baader seine tiefen Gedanken dem J. Böhme, Oetinger, Saint-Martin u. s. w. zu danken habe. Baader ist als Philosoph und als Schriftsteller schlechterdings aus keinem Anderen, sondern ganz allein aus sich selbst zu erklären und wenn er auch nie einen Böhme, Oetinger, Saint-Martin kennen gelernt hätte, so würde er doch *ganz Baader* gewesen und geworden sein, nur natürlich in etwas anderen äusseren Formen. Das Tagebuch beweiset unwiderleglich, dass Baader schon mit dem ersten Wurfe er selbst war, d. h. jener tiefe und originelle Geist, der nur in der freien Versöhnung der Gegensätze Gottes und der Welt, des Geistes und der Natur, der Vernunft und der Offenbarung, der Religion und der Sittlichkeit, der Kirche und des Staates wahre Befriedigung zuerst ahnte und dann erkannte und schaute. Allerdings musste Baader die früh erfasste Grundidee seines Systems sich erst im inneren und äusseren Kampfe erobern und unentreissbar sichern und wir werden das denkwürdige Schauspiel dieses Geisteskampfes im weiteren Verlaufe des Tagebuches sich vor unseren Augen entfalten sehen. Allein dieser endlich siegreich geführte Geisteskampf bestätigt die Behauptung, dass das ausgebildete System Baader's nichts Anderes ist, als die reife Entwicklung des ihm aus seiner eigensten Natur entsprungenen Grundgedankens seiner frühen Jugend. D. H.

# 1789.

Den 4. Januar 1789.

Professoren sind wie die Schiffsleute, welche für einen bedungenen Lohn Reisende über den Fluss hinübersetzen. Grosse, neue Entdeckungen vom Lande Jenseits des Ufers wird man schwerlich von ihnen erlangen. Sie haben denselben Weg so oft hin und wieder zurück zu fahren, dass sie gemeiniglich auf demselben Flecke bleiben. Ein Genie docirt nicht gerne auf dem Katheder, und besteigt es diesen doch, so haben die meisten Zuhörer wenig Frommen und Gewinn davon. Es redet in fremden Zungen. Das Wiederkauen ist seine Sache nicht. Es will und kommt immer vorwärts. In einem Tischgespräch mit einem Genie kannst du mehr lernen, als in einem Duzend von Collegien der akademischen Magnificenz S. F. Das Genie ist ein Stahl *), der aus dir Funken schlägt, aber freilich aus Leimen springt kein Funken, wohl aber aus hellem Kiesel, und in jenem Falle lag es wenigstens nicht am Stahle.

Professoren hören sich so oft und ganz allein, dass sie sich endlich ganz auswendig lernen. Da Alles unterm Katheder still ist und Niemand Einwendungen macht, so glauben sie, wie der Prediger auf der Kanzel, sie hätten auch allein Recht. Macht man Miene, ausser dem Hörsaale Ihnen zu widersprechen, so können sie das nicht begreifen, und der Kamm ihrer Professoreneitelkeit röthet sich. Auch ist im Grunde doch nur diese Eitel-

---

*) Vergleiche Matthias Claudius Werke, Siebente Auflage. Band I. S. 17 — 19 u. 21 — 25. — Hamann's Werke. Herausgegeben von Friedr. Roth. Band II. S. 38 — 40 u. 92 — 98. D. H.

keit daran schuld, dass sie alle ihre Zuhörer ohne Unterschied für möglichst dumm und blöde halten und danach operiren. Die armen Sünder! Sie vergessen, dass der ganze Unterschied zwischen docens und docendus sehr oft in dem unbedeutenden Umstande liegt, dass jener über eine Materie eine Stunde früher gedacht oder gelesen hat, als dieser. Sie sind das Kathedrisiren so gewohnt, dass sie auch zu Hause, zu Tische, überall auf dem Katheder zu sitzen glauben. Wird so ein Professor Schriftsteller, so wähnt er das Publicum sein verehrungswürdiges Auditorium und docirt auch hier.

Den 21. Januar 1789.

„Wenn nichts in der Welt ohne Gedanke und Absicht ist, sollte es die Welt der Welt, das menschliche Leben und die Triebfeder aller Sichtbarkeit, der Gang des menschlichen Herzens sein können? sein dürfen? Wenn ich keinem Kinde etwas völlig Absichtloses zutraue: sollte ichs von der ewigen Weisheit glauben, die sich ja im Bau des *Schauplatzes* so absichtsvoll gezeigt hat? und das Schauspiel selbst, wozu sie jenen aufführte, sollte sich, von ihr verlassen, wie eine Posse, durch närrisches Ohngefähr, spielen und enden?“ — Briefe, das Studium der Theologie betreffend. 3. Theil. S. 90. *)

*Personificirtes Gewissen — ist dem Menschen und sei ihm — Gott!* —

Den 2. Februar 1789.

„Wir *sind* hier alle sämmtlich noch nicht, was wir sein *sollen* und sein *wollen*, wir sollen es aber *werden* und hier zu werden *streben*. Diese drei Worte bestimmen die ganze Bahn unserer Wallfahrt hienieden mit allen positiven und negativen Kräften.“ Briefe d. Stud. d. Thlg. betreff. 4. Thl. S. 261.

Den 5. Februar 1789.

Wolle nicht mehr, als du kannst, aber wolle auch ganz, was du kannst. — Frei sein heisst: Können, was man will, und nichtwollen, was man nicht kann. *Recht*wollen ist also die Sache, worauf es ankommt; das Können ist nur Carollarium, Zugabe. — Dass Menschen Alles können, was sie wollen, sehen wir alle Tage, aber Wenige sind, die Alles wollen, was sie können.

---

*) Herder's Werke, herausg. von J. G. Müller. Tübing. Cotta, 1808. Band IX, S. 389 u. 390.

Das innere Leben des Menschen beginnt damit, dass er zu *wollen* anfängt. Der Anstoss des Willens kommt ihm von Innen oder von Aussen, aber allemal ungerufen und unsichtbar, wie das Sausen des Windes. Dabei verhält er sich doch immer mehr activ, als bei dem wirklichen Können und Vollbringen des guten Willens. — Letzteres scheint ihm und ist — eine Gabe, die nur dem Bittenden und also Wollenden gegeben wird. Wolle und du wirst können, heisst: Bitte, so wird dir gegeben! *) —

Den 5. Februar.

Jeder wache Mensch handelt nach irgend einem bestimmten Zwecke, nur schade, dass dieser Zweck so oft — er selbst ist. — Soll in einem Aggregat einzelner Willenskräfte (Menschen) das Maximum des Wohles jedes Individuums bleibend gesichert sein, so kann dies schlechterdings auf keinem andern Wege geschehen, als wenn Jeder für das Ganze, nämlich auf dem ihm jedesmal geradesten Wege, also für den Nächsten, **) arbeitet und wirkt. — Denn nur dann steht Einer für Alle und stehen Alle für Einen! — Jesus war meines Wissens der Erste, der unter dem schönen Gebot der Bruderliebe etc. diesem Princip aller Moralität im Vehiculum seiner Volksreligion Popularität verschaffte, und in ihm vereint sich Alles, was irgend das Gute und den sittlichen Werth der Handlungen eines Menschen unter Menschen ausmacht. Ein Taugenichts von einem Raisonneur mag dir immerhin Uneigennützigkeit, edle Absicht und Zweck deiner freien Handlung als Chimäre wegläugnen wollen. — Umsonst! Kleinlicher Eigennutz und edle Uneigennützigkeit sind zwei Worte, mit denen wir ebenso bestimmte und ebenso deutliche Begriffe verbinden, als mit den Worten: Schwarz und Weiss. —

---

*) Ev. Matth. 7, 7. D. H.

**) Liebe Gott, deinen Herrn, von ganzer Seele und aus allen Kräften und deinen Nächsten als dich selbst (Luc. 10, 27). — Das ist nicht nur das erste sittliche, sondern auch das höchste politische Principium. D. H.

In dem Maasse nun, in welchem diese Idee des Wohls des Ganzen, der Liebe der Brüder in einem Menschen zur herrschenden geworden ist, in demselben Maasse ist dieser Mensch ein wirklich *guter* Mensch, Weltbürger etc. Sie zur *herrschenden* Idee zu machen, alle übrigen Triebe, Kräfte unter und auf sie hin zu ordnen, zu richten, ist das, was man sich vervollkommnen heisst, und Selbstvervollkommnung ist darum die erste Pflicht des Weltbürgers.

Wir sind uns einer Sache, einer Idee, eines Gefühls nur dann gewiss, nur dann ist sie unser, wir *haben* sie nur dann, wenn wir ihrer *bewusst* sind. Auch unserer selbst sind wir nur insoweit mächtig und Herr, sind nur insoweit unser, als wir unserer bewusst sind. Besinnung unserer selbst, immer helleres Bewusstsein ist der Zweck und Sinn unseres Lebens — ein stufenweise vor sich gehendes Erwachen. Dass übrigens dieser Zustand der Besinnung ein nur äusserst künstlicher Zustand ist, wie Herder sagt, das Resultat der grössesten Anstrengung, dies lehren diejenigen Momente, welche sobald das Vernunftbewusstsein dem Menschen zu rauben vermögen, innere und äussere Krankheit, Leidenschaft etc. Man kennt die rasende Muskelstärke eines wirklich Rasenden, und nun schliesse man aus der mit so viel Schnellkraft losspringenden Feder auf die Stärke des Drucks, die sie bis dahin in anscheinender Ruhe (dem statischen Momente des Gleichgewichtes) erhielt, ja was noch mehr ist, ihre Wirksamkeit nach Belieben und Willkür dem Anscheine nach so leicht, als an einem Seidenfaden hierhin und dorthin lenkte. Wahrlich — gebt mir das ungeheuere Quantum Kräfte, das beim Entstehen nur éines Gedankens im Menschengehirne, der in That und Handlung heraustritt, nothwendig in wirksamem Spiele ist, und ich will diesen Erdball aus seiner Bahn wälzen. *) —

Den 18. Februar.

Reizlose Stille, in der ich nun mein Leben wie unter einer Schlafmütze dahin lebe, du wirst mir zum Ekel. Es ist unausstehlich, ein Theaterstück spielen zu sehen, worein der Verfasser kein Interesse zu bringen gewusst hat. Noch viel unausstehlichere Langweile macht uns die Farçe unseres Lebens, wenn Reiz und Interesse daraus weg ist. — Kein Zustand ist mir willkommener, als jener der dunkeln, räthsel- und ahnungsvollen Ungewissheit in Hinsicht der Zukunft, und der Erwartung der Dinge, die sich etwa weiter noch in mir ereignen könnten, und ganz unausstehlich würde mir die Lage sein, in der ich mein Schicksal auf Jahre hinaus vorhersähe und wüsste. Denn gerade diese zweifelhafte Dämmerung des Chiaroscuro will meine Luftpaläste aufbauende Phantasie zu ihrem magischen Schattenspiele. — Aber immer und immer in dieser Ungewissheit hingehalten zwischen Luft und festem Boden schweben, immer nur an dem Machwerke und den Bildern seiner Phantasie wiederkauen zu müssen, gar keine wirkliche Veränderung, die diesen Bildern entspräche, oder ihnen einen neuen Stoss anderswohin gäbe, aussen wahrzunehmen; im Inneren auf den grausen Wogen des Zweifels herumgeworfen zu werden, ohne ein Sternchen der Hoffnung, ohne eine Leuchte vom Hafen schimmern zu sehen — und dann aussen eine stumme Windstille in der wirklichen Welt, so fühllos, so gar nicht theilnehmend an unserer inneren Unruhe — o auch dies ist unausstehliches Gefühl! — Ohne Wind feiern zu müssen auf offener weiter See, wenn die letzte Tonne Zwieback bereits alle wird, Ideenhunger, der vielleicht fürchterlicher ist, als der nach körperlicher Speise! Heisshunger nach Reiz nagt mit seinen blöckenden Zähnen bereits an meinem ermatteten Herzen. — Stagnation ist in aller Natur der Anfang alles Verderbnisses. Auch das reinste Wasser fault ja, wenn nicht friche Luftwogen kommen, die es rütteln und aus der trägen Ruhe wecken.

---

*) Man könnte diesen letzten ebenso trefflichen, wie grossartigen Satz einen quantitativen oder mathematisch-mechanischen Beweis für die mikrokosmische Bedeutung des Menschen nennen. D. H.

Den 24. Februar 1789.

„Liebe findet nicht statt unter gleichtönenden Seelen, aber unter harmonischen. — Mit Wohlgefallen erkenne ich meine Empfindungen wieder in dem Spiegel der deinigen, aber mit feuriger Sehnsucht verschlinge ich die höheren, die mir mangeln. *Eine* Regel leitet Freundschaft und Liebe. Die sanfte Desdemona liebt ihren Othello wegen der Gefahren, die er bestanden, der männliche Othello liebt sie, um der Thränen willen, die sie ihm weinte.“ — Liebe ist und wirkt Tausch der Persönlichkeit, eine Verwechslung der Wesen. Verschiedenheit dieser Wesen, Zweiheit derselben, wenn ich so sagen darf, ist also die Bedingung der Liebe. Liebe bewirkt wechselseitige Assimilation. Das Starke zieht das Schwache an, und das Schwache das Starke. — Mann und Weib, — Liebe und Freundschaft ist Geschlechtstrieb — aber der Geister — in sinnlicher Liebe versinnlicht, körperlich reproducirt, wie alles Geistige im Sinnlichen reproducirt ist. Die Bande der Geselligkeit endlich sind gerade um soviel lockerer, denn die Bande der Freundschaft, als die Aggregationskraft schwächer ist, denn die chemische Affinität.

Jedes der Liebenden gibt und empfängt. Sich selbst fühlt es nur durch süsse Reaction im Liebenden, in den es hinüberwallt. Die grösseste Summe der Berührung des Lebens und Kraftgefühls, die Akme von Kraftäusserung ist hier zusammengedrängt. Darum die höchste Stufe des Vergnügens und Lebensgefühls in Liebe, die abermal im Sinnlichen ihr Symbol empfing.

Den 25. Februar.

Die Theorie des Handels reducirt sich auf das Sprichwort: „Alles mit der Zeit“. — Die Schuld, die mit einem Male nicht abgetragen werden kann, kann es füglich zinsenweise. — Die Natur wirkt überall nach dieser Maxime: „Sie vermag Alles mit der Zeit.“ — Ihr ist nämlich die Zeit nichts, aber uns, die wir sie nachäffen wollen, — Alles. Wir suchen also mit Hoffnung des Gewinnstes an Kraft und Zeit zugleich zu arbeiten — d. h. wir suchen das Perpetuum Mobile. So lange uns nicht ein neues Rüstzeug in die Hand gegeben wird, suchen wir also umsonst und sind eitel Goldmacher im currenten Sinne dieses Wortes.

Den 18. März.

„Homo enim, Naturae minister et interpres, tantum facit et intelligit, quantum de Naturae ordine opere vel mente observaverit; nec amplius scit aut potest. Neque enim ullae vires Causarum catenam solvere aut perfringere possunt; neque Natura aliter, quam parendo vincitur. Itaque intentionis geminae illae, humanae scilicet „*Scientiae* et *Potentiae*“ vere in idem coincidunt: et frustratio operum maxime fit ex ignoratione Causarum. Atque in eo sunt omnia, si quis, oculos Mentis a rebus ipsis nunquam dejiciens, earum imagines plane, ut sunt, excipiat. Neque enim hoc siverit Deus, ut Phantasiae nostrae somnium pro exemplari mundi edamus; sed potius benigne faveat, ut Apocalypsim ac veram visionem vestigiorum et sigillorum Creatoris super creaturas scribamus. *)“

Es ist leichter, ein *guter Bürger*, als ein *guter* **Mensch** zu sein. Reiz und Interesse für das Gute ist dort mehr sinnlich, leidenschaftlich, hier geistiger, unsichtbarer, aber auch uneigennützigcr, grösser, edler. Kein Wunder, wenn es vor Zeiten in jedem Staate mehr gute Bürger gab, als es jetzt gute Menschen gibt. Was an Extension verloren ging, ist an Intenstität gewonnen. Freilich ist diese nicht so in die Augen fallend, schreiend. Darum entzieht sich das wahre Gute dem sinnlichen Auge immer mehr und mehr, je feiner, edler, himmlischer, verborgener es wirkt und wird. Das Böse wird dagegen immer offenbarer, breitet sich mit despotischer Allgewalt aus, und scheint als wucherndes Unkraut jeden guten Keim zu ersticken. Es ist indessen nur *Mittel* zur Beförderung, zur Cultur des wahren Guten, Wind, der die Spreu vom Waizen wegführt, Feuer, das alles unedle Metall wegfrisst, — Sauerteig, ohne den sich der Wein nicht in der Schnelle, der Lauterkeit und Reinheit losbilden könnte von aller Hefe! Je grösser der Wirrwarr in dieser Welt voll Kampfes des Bösen mit dem Guten, je verworrener die Handlung, desto näher der Entwicklung des Knotens.**) — Ohne Gährung wird kein Wein: —

---

*) Franc. Baco, de dignitate et augmentis scientiarum, singulorum argumenta seu distributio operis, nach unserer Weise praefatio sub fine. — Vergleiche hiemit Nov. organon scientiarum lib. I. aphor. 1 u. 3. D. H.

*) Es ist interessant, dass Baader diese tiefe und wahre Stelle im März jenes Jahres (1789) niederschrieb, in welchem vier Monate später zu Paris jene Krisis zum Ausbruch kam, welche wohl als partielle oder präparatorische (anticipirende) »Entwicklung des welthistorischen Knotens« angesehen werden kann. Für uns, die wir die Jahre 1848 u. 1849 mit ihren guten und schlimmen Früchten durchlebt haben, kann die vorliegende Stelle nur noch inhaltschwerer und treffender erscheinen. D. H.

sie fing erst langsam unter der Masse des Menschengeschlechts an, wurde heftiger und heftiger, die Masse selbst wurde trüber und trüber, — sie ist es noch, aber wird es nicht immer bleiben. Der Geist mag vom Körper nur durch Krankheit, Tod und Verwesung des Letzteren getrennt und frei werden. *„Selig, welche glauben und nicht sehen.“* *)

Den 19. April 1789.

Moralischer Sinn, moralisches Gefühl verhält sich zur Vernunft gerade so, wie äussere Sinne und ihre Gefühle zur Vernunft. Beide müssen erst data, facta, und zwar richtige facta der Vernunft liefern, wenn diese richtig darüber urtheilen, vergleichen, wählen soll. Sind die facta falsch, ist der Sinn krank, lahm, so wird das schärfste Raisonnement nicht im Stande sein, diesen Fehler zu ersetzen, ja nicht einmal ihn zu bemerken. **) Man kann sonst wohl ganz vernünftig oder wenigstens klug sein, und doch über Gefühle des Herzens, der Liebe, religiöse Gefühle etc. so dumm raisonniren, als ein Blinder über die Farbe. — Hat aber wohl der Liebende Lust über seine Gefühle mit Jemand, der nicht seines Sinnes ist, zu streiten? Liebe ist Götterfunken, ein erfreuender Strahl der Dämmerung in die Nacht unseres Erdenlebens. Wo er hinfällt, dieser Funken, wenn es anders kein kahler Stein war, worauf er fiel, da sieht man es den lieblichen Sprösschen, die er als Keim treibt, an, wess Geistes Kinder sie sind, freilich selten mehr, als einige geruchlose Blümchen, die uns aber als Vorboten wenigstens mögen ahnen lassen, was eben dieser Keim unter einem mildern Klima dereinst zu thun vermöchte. — Wonach lechzet mein Herz, matt und unbefriedigt mitten in allem betäubenden Genusse der Welt, und den so unnützen Geschäften dieses Lebens, was ist es, das mich aus jeder grossen glänzenden Gesellschaft, auch wenn sie meinem Ehrgeize reichlich Weihrauch geopfert, so leer und unzufrieden nach Hause kommen lässt, und was mich doch den folgenden Abend wieder in dieselbe Gesellschaft zurückbringt? — Besitz eines Menschenherzens — Genuss eines Menschen! Der Liebende ist um einen ganzen Menschen reicher geworden, er prasset an zweien Leben zugleich. — Wer sich selbst nur liebt, der saugt kümmerlich wie der Bär in seiner düstern Winterhöhle an seiner eigenen Pfote. Wahrlich ein dürftiger Unterhalt! —

---

*) Ev. Joh. 20: 29. D. H.

**) Vergl. Hamann's Schriften, herausgegeben von Friedrich Roth. Band IV. S. 135, 136 u. 329. D. H.

» — Wie entzückend
Und süss ist es, in einer schönen Seele
Verherrlicht sich zu fühlen, es zu wissen,
Dass unsre Freude fremde Wangen röthet,
Dass unsre Angst in fremdem Busen zittert,
Dass unsere Leiden fremde Augen nässen!«

Den 19. August 1789.

Eine zu grosse Anhäufung der Garten-, Laub- oder Baumerde wird endlich Gewächsen schädlich. — Sie muss von neuem aufgewühlt, gemischt, ausgebreitet, gepflügt werden. — Auch die Natur pflügt von Zeit zu Zeit unsere Erdrinde um, ohne Zweifel aus ähnlichen ökonomischen Absichten, die wir beim Pflügen unserer Aecker haben. Nur braucht sie andere Werkzeuge dazu und zieht ihre Furchen etwas tiefer.

Den 21. August.

Der Mensch spürt überall den Ursachen nach — d. i., da er nur sich selbst, seinen Willen als das Handelnde, das wahre Primum movens wahrhaft erkennt und innig fühlt, so sucht er auch überall ein ähnliches Ich. — Seinesgleichen. — Er ist ein geborener Geisterseher. Daher der ewige Anthropomorphismus in aller Sprache, — Poësie — und Philosophie, dieser grosse Schlüssel, der Alles aufschliesst. — Zwei Dinge erfüllen mein Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender ich ihnen nachsinne: *Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.* *) Zwei Welten stellen sich hiemit meinem Auge dar, jede gross und unendlich und ich in ihnen. — Mit dem wichtigen Unterschiede indessen, dass mein äusseres, sichtbares Selbst als Phänomen mit jener Sternenwelt in einer blos zufälligen Verknüpfung zu stehen scheint, dagegen ich mein unsichtbares Selbst, meine Persönlichkeit als Intelligenz mit jener moralischen Welt in nothwendiger allgemeiner Verknüpfung erkenne. In dieser Welt *erfahre* ich einigermaassen und zwar an mir selber mit deutlichem Bewusstsein und energischem Selbstgefühle was *Hervorbringen* heisst, dagegen ich in jener andern Welt nur *leidend* wahrnehme, was *hervorgebracht wird.*

---

*) Ein bekanntes und berühmtes Kantisches Wort! Kant's Werke von Hartenstein. Bd. IV S. 288. Kritik der praktischen Vernunft. Beschluss.
D. H.

Den letzten September.

Mein innerer Charakter scheint Consistenz gewinnen zu wollen. Wochen und Tage bleibe ich mir nun selbst gleicher und treuer, als ehehin Stunden. Schlimmer bin ich diese Zeit über nicht geworden, hatte aber auch nur sehr wenig Reize dazu, und mein Gutsein ist noch immer mehr negatives, als positives Gutsein. Dass ich jetzt mehr als sonst allein bin und weniger mit Andern, dies trägt viel zu meiner wahren Ruhe bei, ich treffe weniger oft und weniger nahe auf manchen unmoralischen Charakter, den ich jedesmal einer sehr blöden, mir noch immer etwas anhängenden Aergerlichkeit wegen gleich einem Erbfeind meines eigenen moralischen Systems scheue. — Jacobi's Schriften und die philosophischen Vorlesungen über das neue Testament, die ich eben jetzt zu lesen angefangen, gedeihen sehr bei mir und scheinen *bleibend* auf meinen Geist zu wirken.

Den 4. October.

Ich treffe da in den philosophischen Vorlesungen über das neue Testament *) auf eine Stelle, die mich frappirt. Sie zeigt, wie der Philosoph die Idee eines *Mittlers* nicht zu scheuen hat. — In der That würde es eine sehr unphysikalische und dem grossen analogen Gange der Natur sehr widersprechende, zuwiderlaufende Behauptung oder Vermuthung sein, einmal für die drückendsten, schreiendsten, wahrsten Bedürfnisse der Menschheit — kein Befriedigungsmittel; und dann für ein offenbar *nichtmechanisches* Bedürfniss ein *pur mechanisches* (mechanisch zu erlangendes und mechanisch wirkendes) Mittel zu erwarten! Letztere Erwartung würde mit allem Rechte zu jenen abergläubischen von der Wirkungskraft der Amulette etc. gezählt werden können und müssen. — Ein denkendes — nichtmechanisches — und freithätiges Mittel heisst nun aber mit allem Rechte *ein Mittler*, und das Zueignen dieses Mittels kann nun abermal nicht mechanisch geschehen, und der müsste vom nexus rerum sehr unphysikalische oder unpsychologische Begriffe haben, der hier ein anderes Commercium, als das, was unter freithätigen, denkenden Wesen nur allein stattfindet, nämlich jenes des *Bittens* möglich fände! — Ein *böser* Mensch, der einen guten, aber um *Böses*, bäte, würde in demselben Augenblicke ein Lügner, oder Versucher,*) oder beides sein, und thöricht und sinnlos wäre seine Bitte, wenn er zugleich gewiss wüsste, dass der, den er bittet, seinen bösen Willen weiss und dass er ihn nie erfüllen wird. Man kann aber leicht die Anwendung hievon auf das machen, was gemeinhin *beten* heisst, und wie man schon gut, schon christlich gesinnt sein muss, um jenen Mittler Christus um Gutes bitten zu können. Ist mir doch, als ob Schuppen vom Auge fielen! — „Aechte Güte ist die grösste Kraft, die Kraft, alle seine drückenden Kräfte meistern, und an sich halten zu können, so wie man den Odem an sich hält." **) — *Nachgeben* ist ganz etwas anderes, als *Ueberwundenwerden*. — Jenes ist über *Sich Siegen* als Held, dieses *Besiegt-werden* als Knecht. Die Wahrheit *unterliegt* gern mit dem *Bewusstsein ihres Sieges.* Denn die *Leidenschaft kämpft* desto heftiger, je *üderwundener* sie sich fühlt.

---

*) Phil. Vorles. über das sogenannte Neue Testament von Joh. Conr. Pfenninger. Leipzig 1785 — 89. 6 Bände. Man vergleiche über den gemüthvollen, tiefreligiösen Pfenninger, den Freund und Gesinnungsgenossen Lavater's die gelehrten Theologen Deutschlands im 18. und 19. Jahrhundert. Nach ihrem Leben und Wirken dargestellt von Dr. Heinr. Döring. 4 Bände. Neustadt a. d. Orla, bei J. C. G. Wagner. 1831 — 35. Band III. S. 287 — 94. D. H.

---

*) D. h. ein Teufel. D. H.

**) Bonitas Dei sine majestate (d. h. Kraft) cogitari nequit: — hat schon Leibnis gesagt; und aus gleichem Grunde präkonisirt Plato μέτρον und πέρας als die höchste Qualität der Gottheit. D. H.

Den 14. October.

Enthaltsamkeit — Keuschheit! — welch altdeutsches, steifes Wort, wie selten noch im Gebrauche — und führt man es in — vernünftigen, honetten, *gesitteten* Gesellschaften unter Jungen und Alten, Männern und Weibern wohl je anders, als im Scherze als Satyre auf? — Mag es denn auch! Wirklich enthaltsam sein ist doch mehr werth, und der es ist, befindet sich doch ungleich besser, als alle jene scherzenden Herrn und Damen. — Ringe du danach, und lasse dir übrigens an deinem *positiven Beweise* gegen die tausend *negativen* genügen. Die lieblichste Grazie eines Mädchens ist doch nur jene holde Scham, die nicht blöde ist. Jungfräulichkeit ist Morgenroth der Liebe — um wieviel mehr werth, als der schwüle, heisse Tag. — Wo es doch immer — *Morgen* wäre! — Jedes Ding in der Welt hat gewissermaassen sein Jungfräuliches, seine zarte Blüthe, und nur ein züchtiger Sinn fühlt dies durch. —

Wer mit sich selbst umzugehen versteht, Wer sich selbst — kennt, und sich nicht vor sich zu scheuen hat, Wer an seinem Gewissen stets einen liebenden, lohnenden und liebreich warnenden Freund, keinen strengen, züchtigenden, gereizten Richter hat, dem ist überall wohl, der ist frei und froh: — der trägt eine nieversiegende Quelle innerer Ruhe, heiterer und selbst Andere um sich heiter machender Windstille mit sich herum. Er ist, was das Vergnügen anbelangt, ein Capitalist, lebt von eigenen Interessen, dagegen jeder Andere, der nichts Besseres in sich weiss und findet, überall nach Vergnügen (ausser sich) betteln zu gehn gezwungen ist. — O sie ist unverkennbar, jene innere Ruhe, sie leuchtet von Stirne und Auge solch eines Mannes, der sie als Eigenthum besitzt, wie heiteres, sanftes Mondlicht mir entgegen. *) — Dies Eigenthum kann aber weder gekauft, noch geerbt, es muss errungen werden.

Wie kommt es, dass ich immer und schon vom Knaben auf — allein gehen muss? — Erst war es Blöde, was mir Menschenherzen oder eigentlicher Freundesherzen verschloss. Nun ist diese Blöde weg, — ein anderes, schlimmeres Ding trat an ihre Stelle, das bis zum Leichtsinn gehende Nahekommen, Sichhinzudrängen ins Innerste jedes mir begegnenden Menschencharakters. Wenig hab' ich auf diesem Wege gefunden, aber Vieles verloren. Das macht, ich verfehlte stets die rechte Thüre, bedachte nicht, dass gerade die offenstehenden Thüren — am wenigsten Schätze zu verrathen pflegen! — Wo finde ich *den* Mann, der mich ganz versteht? dem ich alle meine Seiten, alle meine Idiosynkrasien freimüthig zeigen und kundmachen kann — und den ich dadurch nur zum gewissern — treuen Freund mir zu machen hoffen darf? — Meine moralische Empfindlichkeit ist viel an dieser Isolation schuld. — Aber ich will ja keinen Engel, nur einen *guten* Menschen, der sich zugleich mit mir abgeben will, an dessen Stärke ich meine Schwäche lehnen, an dessen Verstandeslicht ich mein so oft verglimmendes Lichtlein wieder anzünden, an dessen Herzenswärme ich mich von jeder meiner moralischen Erkältungen erholen möge! — Nur Funken soll er mir geben, — den Zunder bringe ich mit! — — —

---

*) Matthias Claudius Werke. Siebente Auflage. Bd. I. S. 8. D. H.

Das, was wir *Materie* nennen, ist ein Strom. Die einzelnen Wirbel im Strome kommen nicht vom Laufe des Stromes, und jeder hat sein wahres bildendes Centrum, was nicht ein eitel mathematischer Punkt ist. Dies bildende Centrum ist die substantielle (nicht imaginäre) *Form* des Wifbels — (Monade). Sie und ihr Effect (der Wirbel) im vorüberfliessenden Wasser machen zusammen ein einzelnes Wesen, ein *Individuum* aus, was nur ein *organisches* sein kann.

Es tritt gar nichts Vermittelndes (kein Schluss, Urtheil, keine Reflexion) in der Seele zwischen Du und Ich. — In demselben ungetheilten Zeitmomente werden sie beide wahrgenommen, gefühlt; — und zwar kann Keines ohne das Andere entstehen. Wir fühlten wohl unsere eigene Nase nicht, wenn sie nicht irgendwo an etwas ausser ihr stiesse. Nur durch Reaction fühlen wir unsere Action — Leben, Bewusstsein. — In dem Maasse, als die Receptivität wächst, wächst auch die Spontaneität. — Je deutlicher wir überall das Du wahrnehmen, desto deutlicher, lebendiger wird das Wahrnehmen, das Bewusstsein unseres Ich. Unser inneres Leben, Wachsen ist ein immer fortgehendes, hellerwerdendes Erwachen, Besinnen — Loswicklung des Ich vom Du des Universums ausser uns, Consistenz-Gewinnen in sich selbst, Centrum, Keim, Punctum saliens. — Das Ich wächst also mit der Freiheit, dem Nichtfolgen dem Strome. — Denn je schneller jener Strom liefe, um so mehr müsste die kreisende Kraft jenes substanziellen Centrums zunehmen, wenn dieses mitsammt ihren Kreisen anders nicht vom Strome fortgerissen werden soll.

Ohne energisches Gefühl der Freiheit gibt es also kein helles Bewusstsein des Ich, was Persönlichkeitsgefühl genannt wird, keine Vernunft, kein wahres Leben der Seele, — also auch keine Ahnung des freiesten Wesens, des lebendigsten Lebens, — Gottes, — kein Gefühl der Selbständigkeit, der Independenz von jenem Strome, also keinen Funken des Hoffens, Glaubens, Ahnens der *Unsterblichkeit.*

Von jener Freiheit muss man aber nur nicht wähnen, als wäre sie ganz reine Selbstthätigkeit, wie die Stoiker etwa lehrten. Alles muss uns erst *gegeben* werden; nur der Gebrauch ist unser. Wir selbst *sind* nichts und *haben* nichts *aus uns selbst.* — Seelenfreiheit ist aber darum nichts weniger, als Impuls von Aussen, wenn sie gleich ihre Electrisation von einer andern Sphäre, als der der sinnlichen, herholt. Wer sollte wohl auf jenem Strome dem Strome selbst dadurch entgegenarbeiten, sein Schifflein zurückhalten wollen, dass er sein Seil versuchte an die Wellen zu knüpfen, oder an irgend ein anderes Schifflein, welches nicht weniger von dem Strome fortgerissen würde (hier würde allerdings das: „Sie sind blinde Leiter“ etc. *) passen)? — An irgend einen festen Punkt ausser dem Strome wird er jenes Seil zu knüpfen suchen müssen! — Da mihi punctum! **) — Ist nicht all unser Ringen und Streben ein Aehnliches: Da mihi punctum? — Wir suchen ein Medium, das uns aus dieser niederen Wassersphäre der Sinnlichkeit und aus dem eitlen Dienste der Creatur in die höhere freie Lichtregion emporzöge oder an dem wir uns hinaufarbeiten möchten. Wir suchen ein *Mittel*, — kein physisches, mechanisch-wirkendes Mittel, indem wir ja mit und an ihm eben aus der physischen, mechanischen Region uns erheben wollen, Befreiung, Ueberwindung des physischen Fatalismus suchen — also einen *Mittler*, ein denkendes, wollendes, freithätiges Mittel. —

---

*) Ev. Matth. Cap. 23, V. 16, 24. D. H.

**) Δός μοι ποῦ στῶ καὶ κινήσω τὴν γῆν. D. H.

Den 6. November.

O du liebe, heitere Windstille meiner ersten Jugend! Wann kommst du wieder zurück? Von wildem, unruhmachendem Geräusche der Welt, von Kummer und Sorgen mancher Art verscheucht kehrtest du in jene Gefilde zurück, in denen ich, abgesondert von Allem, was Welt heisst, in dem engen Cirkel häuslicher Freuden, oder der häuslichen Sorgen! meine ersten schönsten Jugendtage in tiefer Stille und mit ungetheiltem Genusse durchlebte. — O kehre wieder in dies Herz zurück, in dies arme, gequälte Herz, — bringe Wärme in diesen Winter, — Licht und Liebe in diese Nacht, Ruhe in diesen Sturm zurück!

Ende Novembers.

Es bleibt dabei, und angenehme und unangenehme Ereignisse, gute und böse Dinge, die in mir und um mich vorgingen, haben es mir glücklich bewiesen, dass ich nicht zum alltäglichen Menschen bestimmt bin. — So oft ich mich über dem Urtheile über Andere ertappt habe, fand ich nicht allein eine moralische Reizbarkeit in mir, die in dem gemeinen Leben überall nur anstösst, und am Ende doch nur mehr Leid, als Freud', mehr negative, als positive Gefühle gewährt, sondern auch im Urtheile eine Consequenz, die Gottlob in den Handlungen manches Thoren selbst nicht vorhanden ist. Denn wenn ich als kalter Zuschauer jeden dummen Streich, den mein Nachbar im Paroxismus einer Leidenschaft gemacht, mit meinem moralischen Systeme vergleiche, so bringe ich nicht Schwäche, sondern Bosheit heraus. Das Häuflein schwacher Thoren verwandelte sich also bei dieser Beleuchtung in eine Bande kalter, systematischer Schurken, — Menschen in Teufel! Gottlob ist diese Verwandlung nur täuschender Schein. —

So wenig indess jene meine moralische Empfindlichkeit und Consequenz im Urtheile über Andere Stich hält, so wahr fühle ich sie in und an mir selbst. — Ich habe mir einmal das Raisonniren und die Consequenzmacherei so angewöhnt, dass ich ihrer selbst nicht mehr los werden kann. Jede gute That schliesst und verwebt sich also mit meinem Gedankensysteme so innig, und jede böse That macht eine so ungeheuer fürchterliche Gährung in ihm, dass ich in Wahrheit sagen kann: das helle Bewusstsein jener, und die Continuität meines Gutseins und Besserwerdens gewähre mir die Freuden des Himmels — und das Gefühl einer Gährung sei Feuergefühl der Hölle! Reichlich füllt mir mein Genius den schäumenden Becher himmlischsüsser Phantasie tagtäglich, wenn ich gut bin — und mit mehr als Knabenzüchtigung ahndet es jeden Fehltritt zur Linken oder zur Rechten. — O ich höre seine Silberstimme mitten im Sturme der Leidenschaften, mitten unter dem Hundegebelle und Geheule des Gesindels im Vorhofe! Und wie oft war ich nicht schon ihrem Mutterrufe taub, der sich dann gleich hinterher, wenn mir nach der verbotenen Frucht lüstete, in die strafende Donnerstimme wandelte! — Wenn ich Knabe dann so das Schmollen meines Dämons und seine strafende Lection manchmal Tage lang anhören muss, und mich das wurmt, dass ich so schändlich und kindisch mein Wort ihm gebrochen, so sinne ich auf Mittel, die es mir leichter machen, Wort zu halten, und schwerer zum Bundesbrüchigen zu werden. — Freilich kommen diese Polizeianstalten so spät, wie manche Landespolizeianstalten, welche Geländer aufrichten, nachdem schon Einige den Hals gebrochen, und auf Dämme denken, wenn — die Ueberschwemmung längst vorüber ist. Aber besser spät, als niemals. —

Soll ich also dem inneren Rufe treu bleiben, mein Lebenlang ihm treu bleiben, soll ich lieben was Hunderte um mich herum hassen, und hassen was sie lieben, soll ich mir treu bleiben, soll ich wachen, wo Andere schlafen, kämpfen in der Stille und siegen in der Stille — säen im Dunkeln und den ärnten lassen, der mir das Saatkorn borgte, soll ich ein wahrhaft guter Mensch, — ein freier Mann sein und bleiben! Wer gibt Schwungkraft dem Flügel, dass er nie ermatte, nie herabsinke in den Schlamm, worin sich der niedere Pöbel wälzt? Wer Licht und Oel meiner erlöschenden Lampe, dass sie nicht verglimme, nie am Sausen der tobenden Leidenschaft, oder an den stillen Rheden träger Ruhe erlösche? Klugheit war es von jenen Jungfrauen, dass sie sich noch bei Tage um Oelproviant umsahen *) und es wird also auch meine Sache sein, mich ernstlich umzusehen, woher ich Oel in mein Lämpchen bekomme, wie ich es mir zu eigen machen soll! —

Vor deiner Bude gehe ich vorüber, du eitler Vernunftmann, der du stolz mit dem Pfauenschweif hohler Scheinweisheit prangest, aber weislich deine garstigen Füsse unter dem Mantel verborgen hältst. — — Auch in deiner Bude war ich, du Priester, der du die Schriften zwar noch hast, aber sie sind dir nur ein siebenfach verschlossenes Schloss und den Schlüssel dazu hast du verloren. **) Mit elendem Sclavensinn klebst du am Buchstaben! Dein Abgott ist eine Mumie, woran nur noch die Form gut ist! — Also diese und jene, und alle öffentlichen Buden des Marktes der grossen Babel sind leer und darinnen ist weiter nichts, als Theer und Schmiere zu holen, die Schnellfahrt jüngster Literatur zu befördern! —

Oel, ächtes Lebensöl ist selbst aus ihren Religionsbüchern ausgetilgt! Es ist kein belohnender Handlungsartikel mehr. Natürlich! die Nachfrage — so selten darnach, und es erfüllt sich so schwer! — Missmuthig kehre ich vom grossen Markte zurück und siehe da ein Mann, der meinen Kummer mir abmerkt, bietet mir freundschaftlich die Hand, tröstet mich, sagt mir, dass jenes Oel nie Handlungsartikel war, nie öffentlich verkauft, nur im Stillen von Guten an Gute mitgetheilt ward, dass es zwar schwer halte, jene Stillen im Lande, die im ausschliessenden Besitz desselben seien, zu erforschen, dass er mir aber nur sichere Adresse geben wolle, wo ich ohne Gefahr des Weiteren Kunde einziehen könne. — Hier stehe ich nun mit meiner Adresse in freudiger Unruhe, mit hochgehobenem Herzen, wie ein Armer vor dem Hause des Wechslers steht!

---

*) Ev. Matth. 25, v. 1—13. D. H.

**) Ev. Matth. 23, v. 13. Ev. Luk. 11, v. 52. D. H.

Man sagt, es gebe kein bewährteres Verhinderungsmittel unsittlicher Ausschweifungen, als ächte Liebe! Ich glaube das, und glaube, dass allgemein das sicherste Verhinderungsmittel alles Bösen nicht die steinernen Tafeln allein, sondern ein lebendiger Enthusiasmus für's Gute ist! — Diesen Enthusiasmus zu erregen, ihn immer in Thätigkeit zu erhalten, dorthin zu lenken, wohin er gelenkt werden soll, ihn nie zum Scheine herunterzudrücken, die Wärme nie zur bleibenden Wärme entarten zu lassen, der Wärme immer so viel Licht zu gatten, als thunlich und zur Zeit der Ruhe erträglich ist; — das scheint mir die weise Oekonomie, nach welcher jene Stillen im Lande operiren! Sie haben sie dem Schöpfer der Natur abgelernt. Denn nur sie allein ist der geheime Kunstgriff, der jedes lebendige Wesen milder und sicherer, als an Vaterband, durch das Leben führt. Bei Euch allein nur also finde ich jenes Oel, das ich auf dem öffentlichen Markte nicht fand. Dass ich es suche, weiss ich, weiter aber weiss ich auch nichts.

Ich suche es und habe es also noch nicht gefunden! — Und wäre es auch, dass sich fände, dass das Licht, welches das Oel gibt, nicht weiter reichte, als ich jedesmal brauchte, um einen Schritt weiter zu thun, — nicht weiter, als ich zum jedesmaligen Thun brauchte, — o so würde mir dies grössere, sichere Licht doch mehr werth sein, als alle Irrlichter in der Ferne! — Ist es doch besser, Licht um meine Schritte herum haben und Dunkel in der Ferne, als Licht in der Ferne und Nacht um meine Füsse herum! *)

---

*) An diese, ohnedem schon sehr unleserlich geschriebene Stelle reihen sich zum Schlusse noch einige Sätze, deren Entzifferung geradezu als eine Unmöglichkeit erscheint. D. H.

# 1790.

Den 3. Januar 1790.

In Macquer's Chemie wird behauptet: „Erklären heisst vielleicht oder wenigstens meiste nichts mehr und nichts anders, als den uns unbekannten, verborgenen, *unsichtbaren* Hergang der Sache auf Gesichtsvorstellungen, also äussern Sinns Vorstellungen reduciren. Denn dieses verstehen wir unter dem Worte: sich von einer Sache eine Vorstellung machen. — Wir sehen aber nur *Bewegung* an den sichtbaren Massen und stellen uns also auch diese Bewegung als die nächste Ursache aller Veränderungen in der (Phänomenen-, Sinnen-) Welt vor. — Mechanik ist also die Grenze unserer physischen Erkenntniss und Chemie selbst weiter nichts, als (empirische) Mechanik der Theile der Körper, so wie die gemeine Mechanik mit den Körpern oder Massen selbst zu thun hat, und jene muss, wenn sie anders nicht blos erzählen, sondern erklären will, wieder cartesianisch werden.“ *)

Nicht also, vielmehr hört die Grenze der physischen Erklärung bei der Bewegung auf, während die der metaphysischen eben hier anfängt, indem sie eine Ursache der Bewegung auffinden will. Bleibt sie nun hiebei inner der Phänomenenwelt selbst, so sucht sie nur ein Phänomen durch ein anderes Phänomen zu erklären, und dreht sich eben im Kreise. Denn die Ursache einer Bewegung physisch erklären, d. i. auf eine Gesichtsidee reduciren wollen, — kann nichts anderes, als jenen circulum vitiosum geben, und in diesen Fehler fallen Alle, welche Natur- und Sinnen-, oder Phänomenenwelt für éin und dasselbe Ding halten. — Sich vom *innern* Hergang der Sache eine Vorstellung machen wollen, heisst, wenn man den Sinn dieses Postulats sucht, diesen Hergang auf die Erfahrungen des innern Sinnes, so wie jenen äussern Hergang auf jene des äusseren Sinnes (Gesichts) reduciren. Wir erfahren nämlich, dass bei allen unsern Handlungen zwischen unseren Willen und den Actus desselben nichts zwischentritt, und ein unläugbares Gefühl (nicht Schluss, so gut als das Gefühl des Lichts) sagt uns, dass *wir handeln.* Die Gränze aller rein metaphysischen Erklärung, wenn ja erklärt werden muss, — ist Geisterseherei! Siehe Oben unterm 24. August. —

---

*) Elements de la théorie et de la pratique de la Chymie. 1775. Vergl. Geschichte der Chemie von Dr. H. Kopp. Braunschweig. Vieweg u. Sohn, 1843.) I. 220—24. D. H.

Man spricht immer von sogenannten Kenntnissen, die dieser oder jener Mensch vorzugsweise besitze etc., gerade als lägen diese Kenntnisse so mechanisch im Menschengehirne, wie die Geldmünzen im Beutel. Schlimm genug für den Besitzer, in dem jene Kenntnisse sich auf diese Art befinden. Er kann ein literatus, ein belesener Mann, ein — Gelehrter heissen, und doch ein Dummkopf sein. — Nicht das blosse Haben, sondern das Verdauen, Assimiliren macht selig. — Non multa, sed multum! — Man müsste, wäre dem nicht so, den Getreideboden einen sehr fruchtbaren Boden nennen, der wahrlich ungleich mehr Samenkörner enthält, als der fruchtbarste Acker. — Hier gedeihen indess die wenigen Samenkörner und wachsen, während sie dort Wurm und Staub ersticken.

Freiberg, den 4. Junius 1790.

— »Die Unsterblichen
Verzeihen auch des Menschen eitlem Wunsch,
Und lehren ihn, dass ihr verborg'ner Rath
Noch milder, als die süsse Hoffnung war.
Das Bäumchen uns'rer Freude schneiden oft
Die guten Götter nah' der Wurzel ab,
Und impfen heimlich in den kahlen Stamm —
Der höh'ren Wonne bessern Sprössling ein.
Dann segnen wir die weise Weig'rung dess,
Was wir so eifrig wünschten. Kinder lernt,
O lernet früh die Flügel jedem Wunsch,

Noch eh er flügge wird, beschneiden! Lernt,
Was heute zwar vielleicht so leicht euch scheint,
Und was der Weise doch als Greis noch lernt:
Den Göttern trauend, froh und dankbar sein!

Den Tod eines elenden Zustandes wegen wünschen und doch sein Leben erhalten, nicht aus Neigung und Geschmack, sondern aus Pflicht, heisst der Selbsterhaltung allererst den moralischen Werth geben. *)

Seine eigene Glückseligkeit sichern und befördern, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht, um sich der moralischen Versuchung zu entziehen, die den Mangel eigener Glückseligkeit begleitet, und um der Entwicklung und Anwendung der Talente zur Beförderung des Weltbesten willen, heisst dem Hang zur Glückseligkeit (oder dem Naturbedürfniss) allererst moralischen Werth geben. — Achtung ist also mit Anerkennung der Vernunftthätigkeit unzertrennlich verbunden, ist eins und dasselbe mit ihr. **)

Zum Objecte als Wirkung meiner beabsichtigten Handlung kann ich zwar Neigung haben, aber niemals Achtung, eben darum, weil sie blos eine Wirkung und nicht Thätigkeit des Willens ist. Ebenso kann ich für Neigung (meine oder andere) nicht Achtung haben (ich kann nur im ersten Falle sie billigen, im zweiten lieben, d. i. als meinem Vortheile günstig ansehen), weil jede Neigung selbst nur Wirkung und nicht Selbstthätigkeit des Willens ist, indem Neigung als Wirkung mit meinem Willen zusammenhängt. (Soll das hier bedeuten: weil die Neigung selbst nur anfragt bei dem Willen, und Einwilligung bedarf, nicht selbst schon Wille, Selbstthätigkeit, sondern Motiv ist?) Nur das, was blos als Grund mit meinem Willen verknüpft ist, nicht meiner Neigung dient, sondern sie überwiegt, wenigstens von deren Ueberschlage bei der Wahl ganz ausschliesst, mithin das blosse Gesetz kann ein Gegenstand der Achtung sein. Denn der Wille ist mitten inne zwischen seinem Principe a priori, das formell ist, und seiner Triebfeder a posteriori (Neigung), welche materiell ist, gleichsam auf einem Scheidewege, und muss doch von einem von beiden bestimmt werden.

---

*) Vergl. Kant's Werke IV, 15. Es heisst das: um Gottes willen leben. Denn, „eben wenn wir wissen, — sagt Schelling — dass uns das Leben nicht mehr zur Lust gereicht, wenn die Welt uns verödet ist, dann fangen wir erst recht an, um Gottes willen zu leben.“ Siehe die Seherin von Prevorst, von Just. Kerner. Vierte Auflage 1846, S. 6. D. H.

**) Vergl. Kant's Werke, herausgegeben von Hartenstein, IV, 17. und IV, 18: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. I. Abschnitt. D. H.

---

In der Mitte des Jahres 1790, wo sich Baader noch in Freiberg befand, bricht abermal das Tagebuch ab, um gegen Ende des Jahres 1792 in England wieder zu beginnen. Vermuthlich fand Baader in dieser Zwischenzeit sich von seiner Reise nach Norddeutschland und England und seinen Berufsstudien und Untersuchungen in zu hohem Grade in Anspruch genommen, um Zeit für stille Meditationen übrig gehabt zu haben, wie denn Baader selbst in den folgenden Blättern der wachsenden Schwierigkeit, sich seinen Selbstbeobachtungen und Betrachtungen hinzugeben, erwähnt. Gewiss hatte aber Baader schon zu jener Zeit neben seinem Tagebuch sich Studienbücher angelegt, in welche er die Ergebnisse seiner Fachstudien und damit verwandter Wissenszweige niederlegte, wie denn mehrere im Nachlass vorhandene Studienbücher ganz entschieden bis in die neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts zurückweisen, wie namentlich diejenigen, welche auf seine Studien über die national-ökonomischen Grundsätze Adam Smith's sich beziehen und die noch während seines Aufenthaltes in England und Schottland entstanden, oder doch angefangen sind.
D. H.

# 1792.

Wigan, den 3. November 1792.

Ich verwildere in England — mein innerer Sinn ist lahm und stumpf, meine Geistesenergie nicht halb, was sie in dem reineren, trockneren deutschen Klima war. — Noch kein einziges Gesicht zog mich hier zu Lande an. — Die Gefühle der Liebe liegen brach, — ich halte es nicht länger mehr in diesem Lande aus. Dieser betäubende Marktlärm des äusserlichen Lebens nimmt mich mir selbst und gibt mir nichts dafür, als das unausstehliche Gefühl der Leerheit.

*Guter* Wille ist in dem Auge eines unparteiischen, vernünftigen Zuschauers ein Gegenstand des Gefallens (des Billigens, nicht der Neigung), *böser* Wille ein Gegenstand des Missfallens. — Wie geht dies nun zu? Ist es blosse Vernunftschätzung, und wie kann diese geschehen, oder supponirt diese Billigung schon *gute Gesinnung* des Zuschauers, so dass also ein guter Wille nur dem guten Willen gefällt? oder muss auch ein böser Wille den guten inner sich nolens volens billigen? — Gewiss ist Achtung eines guten Willens (innerlich) eine unwillkürliche Gemüthshandlung. Es steht nicht in der Gewalt eines Menschen, der so weit bei Sinnen ist, dass er gute von böser Gesinnung unterscheidet, die gute zu verachten und die böse zu achten. Ein Bösewicht vermag wohl die Kräfte eines andern Bösewichts, aber *nie dessen böse Gesinnung zu achten.* *)

Achtung (Vernunftbilligung) ist also ein unfreiwilliges Urtheil. Es steht also so wenig in unserer Willkür, nicht einzusehen, dass zwei und zwei vier sind, als dass guter Wille Achtung verdient und Billigung. *)

---

*) Vergl. Kant's Werke IV, 21 u. 22. D. H.

Die höchste praktische Bestimmung der Vernunft ist Gründung guten Willens.

Der Begriff des an sich guten Willens enthält schon den der Persönlichkeit, Selbstthätigkeit, Autonomie in sich. Das nemlich allein, was an sich selbst und für sich selbst eine Handlungsreihe anfangen kann, vermag allein an sich selbst gut oder böse zu sein. Die Tauglichkeit eines gesinnenden Wesens kann allein seine Gesinnung (Tugend) sein. Nur ein persönliches (selbstbewegenden) Wesen kann an sich gut genannt werden in diesem Verstande, nie ein materielles.

Edinburg, den 20. Decbr. 1792.

All diese Zeit über habe ich zwar nicht meine Selbstbeobachtung so völlig aufgegeben, wie die Aufzeichnung derselben, aber ich sehe doch klar und deutlich, dass jene ohne diese nicht bestehen kann. — Zwar wird es schwerer halten in dem betäubenden Marktlärm des grösseren Kreises, in dem ich nun lebe, dieses stille Geschäft fortzusetzen. Aber heute regt sich der Wille, es zu thun, lebhafter als je in mir, und theils ein dunkles Gefühl, dass ich, falls ich völlig mit mir einig und mir *treu* bliebe, wohl noch etwas wahrhaft Gutes in der Welt befördern dürfte, theils die feste Zuversicht, dass ich, wenn ich nur in mir selber völlig klar sehe, auch in allen Dingen ausser mir, Natur und Menschen und dem Resultat beider auf mich, meinem Schicksal, klar sehen muss. — Diese und ähnliche Gedanken haben in mir den Entschluss von neuem rege gemacht, mich anhaltender, als bisher und schärfer, als je, zu beobachten, und, um diesen Beobachtungen mehr Klarheit zu verschaffen, sie aufzuzeichnen.

---

*) Interessant dürfte sein, zu vergleichen: Allgemeine praktische Philosophie von Herbart S. 6, 7, 20, 21, 81. — Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften dargestellt von Prof. Dr. Hartenstein. Leipzig, Brockhaus 1844. S. 13, 59, 61 und sonst. D. H.

Respue quod non es; — Nec te quaesieris extra! — Noch habe ich das nicht gelernt, und noch macht die Nichtbeherzigung dieser Ermahnung eine der Hauptquellen all meines inneren Unmuths aus, der mich zuweilen befällt. —

Die neueren Phänomene in der politischen Welt haben nicht blos meinen Verstand, sondern auch mein Herz getroffen. *) — Soll ich wirklich in diesem grossen Fache zu etwas Anderem berufen sein, als unmittelbar durch That und Beispiel auf den Kreis zu wirken, in dem ich lebe, so wünsche ich, dass ich die Prüfung — bestehen möge, die, wie ich glaube, Jeder zu bestehen hat, ehe er dieses Amtes würdig und fähig ist.

Den 26. December 1792.

Respue quod non es! —

Sondere dich auch in Manier und Sprache von dem aristokratischen Gesindel. —

Der Miss Marie Wollstonecraft Rights of Woman **) haben

---

*) Welche trefflichen und reichen Früchte aus jener sittlich-geistigen Auffassung der grossen Weltbegebenheiten, wie sie von 1789 an sich zu entwickeln begannen, hervorgingen und hervorgehen mussten, das lehren die von Prof. Hoffmann in Würzburg herausgegebenen Grundzüge der Societätsphilosophie von Fr. Baader (Würzburg, Stahel, 1837), sowie mehrere Aufsätze des Buchs „Kleine Schriften". Zweite bed. v. Aufl. Leipzig, Bethmann, 1850. S. 1—50, 123—136, 150—154, 219—249, 334—338, 356—358, 365 u. 366. Vergl. die Juste-Milieu's in der deutschen Philosophie gegenwärtiger Zeit. Von A. Günther. Wien 1838. S. 421. D. H.

**) Vindication of the Rights of Woman, with Strictures on Political and Moral Subjects. London 1792. — Miss Marie Wollstonecraft war geboren zu London oder in dessen Nähe im J. 1759. Ihre erste Erziehung war sehr vernachlässigt. Allein sie ersetzte diesen Mangel durch fleissiges Lesen und als ihre Mutter ohne Vermögen zu hinterlassen gestorben war, fand sie Kenntnisse und Geschick genug in sich, um in Verbindung mit ihren Schwestern eine Schule zu gründen Sie eröffnete dieselbe Anfangs zu Islington und verlegte sie dann nach Newingtongreen, wo sie sich das Wohlwollen des Doctor Brice erwarb. Als im J. 1785 eine von ihr zärtlich geliebte Freundin zu Lissabon gefährlich erkrankt war, verlies sie ohne Zögern ihre Schule, in der Absicht, ihrer Freundin die sorgfältigste Pflege zu widmen. Allein sie konnte bei ihrer Ankunft nur noch das letzte Lebewohl empfangen. Nach ihrer Zurückkunft nach England trat sie als Erzieherin der Kinder in das Haus des Viscount of mich sehr getroffen. — Noch immer fallen mir Schuppen von den Augen! Aller Missbrauch der Kraft, alle Usurpation muss

---

Kingsborough, Lordlieutenants von Irland. Im Jahre 1786 ging sie nach London und begann schon im folgenden Jahre sich als Schriftstellerin bekannt zu machen, indem sie ihre Gedanken über die Töchtererziehung erscheinen liess. Hierauf übergab sie noch mehrere Schriften der Oeffentlichkeit, wovon die bemerkenswerthesten sind: Vertheidigung der Menschenrechte, Sendschreiben an Edmund Burke bei Gelegenheit seiner Betrachtungen über die französische Revolution, 1790, dann die oben genannte Schrift: Vertheidigung der Rechte des Weibes mit Betrachtungen über politische und moralische Fragen, 1792, in welcher sie die gleichen Grundsätze aussprach, welche schon früher Mistress Macaulay in ihrer Abhandlung über die Erziehung vertheidigt hatte. Im Jahre 1792 ging sie nach Frankreich, um im Anblick des, wie sie hoffte, aus dem Siege der Freiheit erblühenden Volksglückes die Leiden einer unglücklichen Liebe zu vergessen. Wie sehr fand sie sich in ihren Hoffnungen getäuscht, als sie die Gräuel der Revolution erblickte! Sie musste erleben, dass ihre Freunde, die Girondisten, unter dem Fallbeil schrecklich endeten. Ein amerikanischer Kaufmann, Imlay, flösste ihr eine zärtliche Neigung ein, verliess sie aber treulos, nachdem sie von ihm Mutter geworden war. Sie kehrte voll Verzweiflung nach England zurück und obgleich sie ihre Tochter auf das Zärtlichste liebte, konnte sie doch, von den tiefsten Seelenleiden ergriffen, zweimal den Versuch machen, sich selbst das Leben zu nehmen. Einige Zeit nachher lernte sie William Godwin kennen. Obgleich sie sich Anfangs nicht sonderlich anzogen, gefielen sie sich doch bald nach wiederholter Zusammenkunft, bezogen eine gemeinschaftliche Wohnung und vermählten sich kurz darauf trotz der Geringschätzung, welche sie gegen die Institution der Ehe gehegt hatten. Diese glückliche Verbindung wurde nur zu bald durch den Tod gelöset, indem Marie Godwin, geb. Wollstonecraft, noch in demselben Jahre, am 10. Sept. 1797, an den Folgen einer schmerzlichen Entbindung starb. Von ihren Schriften führen wir noch folgende an: 1) Histoire originale de la vie réelle, à l'usage des enfans. 2) Abrégé du nouveau Grandisson, traduit du hollandais. 3) Le lecteur féminin. 4) Importance des opinions religieuses, traduit de M. Necker. 5) Physiognomie de Lavater, abrégé du français. 6) Eléments de morale, traduits de l'allemand de Salzmann, Schnepfenthal 1796, 3 vol. in 12. – Salzmann hingegen übersetzte ins Deutsche ihre Schrift: la Défense des droits de la femme. 7) Lettres écrites pendant un court séjour en Suède, en Norvège et en Danemark, 1796, in 8. 8) Marie, roman, 1797. 9) Vue historique et morale de l'origine et des progrès de la révolution française, et de l'effet qu'elle a produit en Europe, 1794, in 8. 10) Les maux de la femme (The wrongs of woman), roman posthume, traduit en français par B. Ducos, sous le titre de: Marie, ou le malheur d'être femme, 1798, in 12. 11) Des articles dans la Revue analytique, ouvrage périodique. 12) Oeuvres posthumes de Marie Godwin, née Wollstonecraft, composées schlechterdings aufhören in der bürgerlichen Gesellschaft, wenn Tugend in ihr sein und bleiben soll, d. i. Wahrheit. Sie muss zu Trümmern gehen, oder eine neue Organisation empfangen. —

Edinburg, am letzten Tage des Jahres 1792.

Da ist nur *ein* Princip in dem Wesen, das Mensch heisst, — nur *ein* Schwerpunkt des Aggregats aller seiner Kräfte — *Vernunft.* — *Alles* Gefühl muss Form und Regel von ihr erhalten. Auch für menschliche Gesellschaften, auch für einzelne Länder ist dieses der einzige Schwerpunkt. — Fortis et in se ipso totus teres atque rotundus. Ich fühle eine grosse Reform in meinem Innern. — Der Genius der Zeiten hat mich getroffen. —

Mein Herz bleibe rein, mein Kopf hell, und so mag werden um mir, was da will. —

Tu, si ex animo velis bonum, addas operam — sola cadaver est voluntas! —

---

de mélanges de lettres et de fragments, et précédées de l'histoire de sa vie. Londres 1798, 4 vol. in 8. Siehe: Biographie universelle, ancienne et moderne, ou histoire, par ordre alphabétique, de la vie publique et privée de tous les hommes, qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes. Ouvrage entièrement neuf, rédigé par une société de gens de lettres et de savans. (A Paris, chez L. G. Michaud.) Tome XVII. 576—77. D. H.

Erst während des Drucks dieser Bogen finden wir uns in den Stand gesetzt aus dem uns zugekommenen interessanten kleinen Buche: Memoirs of the author of a vindication of the rights of woman. By William Godwin. The second edition, corrected. London, Johnson, 1798. die Hauptschriften dor Marie Wollstonecraft in der Sprache, in welcher die geschrieben sind, in der englischen, anzugeben Die Biographie universelle (sonst stund uns keine Quelle zu Gebot), ein an sich selbst treffliches und überaus reichhaltiges Werk hat die ächt französiche Unart die Schriften auch aller nicht französischen Schriftsteller meist nur in französischer Sprache anzugeben.

1) Original Stories from Real Life, intended for the Use of Children. 2) Young Grandison, translated from the Dutch. 3) The Femal Reader. 4) Necker of the Importance of Religious Opinions. 5) Abridgment of Lavater's Physiognomy from the French. 6) Salzmann's Elements of Morality in three Volumes. 1796. 7) Letters written during a short residence in Sweden, Norway and Denmark. 8) Mary a Fiction. 9) Historical and Moral View of the French Revolution. 10) The wrongs of woman. 11) Some Articles in the Analitical Review a Periodical Paper. 12) Posthumous works of Miss Godwin, formerly Miss Wollstonecraft, containing some Letters and Fragments preceded by the History of her Life. London, 1798.

# 1793.

Edinburg, den 3. Januar 1793.

Klugheit allein macht keinen Menschen glücklich. Es muss Vernunft dabei sein, und diese gründet sich auf etwas Anderes, als auf Berechnung sinnlichen Interesses.

Ein Vergnügen, das uns innere Stärke und Freude nimmt, das unsere Seelenkräfte lähmt und uns so sehr unterthan macht, dies kann nicht wohl unschädlich genannt werden. — Wie scheusslich ist ein Trunkenbold — und ist nicht Gewohnheit andere Natur? — Principiis obsta, sero medicina paratur. —

Wie geht es nun zu, dass derselbe Mensch hinterher einsieht, was er zuvor zwar ebenso gut einsah: — wie geht die Sinnlichkeit in actum über und bindet den Willen, der noch immer renitirt? Hier ist Geheimniss! *) —

Der Mensch kann nie etwas Böses thun, ohne das Bewusstsein, nicht recht zu thun, zu fühlen. Es ist immer eine Art von Scheingrund, den die Leidenschaft dem Menschen vorhält, eine Art von Augenzuhalten, auf einen Augenblick, eine Art Blendwerk — Augenblinken — *Lüge!* Es ist nicht möglich, einen guten Willen oder bösen (d. i. Gesinnung) zu etwas Anderem (als blosses Mittel) zu brauchen, als wozu er sich selber braucht. — Bedarf ich nun guten Willen, so lässt sich sein Mangel durch nichts ersetzen, und er selber durch nichts mir reichen. Folglich hat die Gesinnung eines Menschen kein Aequivalent.

Liebe! — o dass ich sie einmal fühlte wieder, ihre belebende Gluth! — Meine Vernunft ist nun reifer, und würde feineren

---

*) Dies Geheimniss kann nur dadurch gelöst werden, dass man in dem bewussten Willen selbst ein mit voller Selbständigkeit vorhandenes Princip des Bösen — un génie du mal — anerkennt. D. H.

Stoff aus ihr bereiten! Liebe! — sei sie immer Täuschung! — die ganze Täuschung besteht wohl darin, dass sie nicht immer dauert!

Das Phänomen der elektrischen Atmosphäre gibt ein sehr wahres Bild der Liebe. — Es ist Exaltation in beiden Enden. — Nur in einer gewissen Entfernung wirken sie — und in einem limbus. Der Funken — der Funken! endet das Licht, wenn sie nicht Beide Selbsterzeuger der Elektricität sind. —

Den 11. Januar 1793.

Meine Plan leidet keine Aenderung mehr — ich gehe nach Bayern, — aber über Paris, um dort einige Monate zu bleiben und Chemie und Politik zu studiren. —

Was man Glück nennt, d. h. ein Capital, werde ich wohl schwerlich erhalten. — Arm ging ich fort, — arm komme ich zurück. — Mein Capital ist mein Kopf — und mein Glück Publicität. — Popularität zu erhalten, wird mir nicht schwer werden, und Ackerbau mit meinem Studium zu verbinden, gibt mir einen mächtigen Vorsprung vor allen Rivalen.

Heirathen? Finde ich auf dem Wege ein Mädchen, das ich so lieben werde, dass ich sie heirathen *muss!* Nun ja, da hilft nichts. — Ausserdem eine Heirath in den Plan meiner Carriere einflechten, geht nicht an. — Ich will kein Mädchen täuschen. Nicht das, was sie *hat*, das, was sie *ist*, sei *mein*, und wenn ich Letzteres nicht brauchen kann oder mag, warum soll ich sie um Ersteres prellen? Wozu diese Plage mir und ihr über den Hals ziehen? *Finde* ich Liebe auf meinem Wege, — denn ich werde sie nicht *suchen*, — je nun, so nimmt man sie mit. — Liebe ist doch der Frühling unseres Inneren — und mich verlangt herzlich nach dieser Frühlingswärme wieder. —

Den 12. Januar 1793.

Stärke! Stärke! — video meliora, deteriora sequor *)! —

---

*) — — — „Si possem, sanior essem,
Sed trahit invitam nova vis; aliudque cupido,
Mens aliud suadet. Video meliora proboque,
Deteriora sequor.“ *Ovidii Metamorph. lib. VII. v. 18–21.*
Cf. Ep. Röm. c. 7. v. 18–24. D. H.

Woher? — Ist das innige Gefühl eigenen Unvermögens — Gebet? *)

Stewart's Physiognomie fiel mir auf. — Ich will seine Freundschaft suchen. — Eine stille Grösse leuchtet mir von dieser Stirne! — Fesseln des Systems binden diesen Geist nicht. Er scheint Wahrheit zu bedürfen. —

Eine Frau C. C. fiel mir dieser Tage sehr auf. Wäre sie Mädchen, so würde ich um sie werben. Ich will näher mich um sie erkundigen, um zu erfahren, ob ich meinem Gefühle trauen darf, oder nicht. — Ich traf sie öfter schon auf der Strasse — und ward sehr missmuthig, als man mir sagte, dass sie kein Mädchen, sondern Frau sei. —

So oft ich allein mit mir bin, bin ich zufrieden und ruhig und fühle Stärke. — Wenige Menschen können mir (ich erfahre es) geben, was ich an sie verliere. — Der Fehler liegt viel an mir. Nec te quaesieris extra. — Bleib' dir treu — abs te nam caetera sumes, sagte mir einst ein Freund! Unabhängigkeit! Unabhängigkeit! Quelle und Stütze aller Tugenden! — Wie kann ich sie erlangen? — Handwerker — Soldat — oder Heirath — Letzteres ist misslich — Vielleicht das Zweite das Beste! Aber meine Mutter, meine Geschwister bedürfen meiner! Kleist's Bekanntschaft soll und wird mir behilflich sein.

Ich brauche bis dahin (bis zu meiner Rückkehr) 400 Pfund. Zweihundert habe ich Hoffnung von zu Hause (d. i. von Bayern) zu erhalten. Zwei von — Kleist? Mit dieser Summe wäre ich geborgen. —

Den 13. Januar 1793.

Ein gutes Mädchen liebt mich, wie es scheint. Dieses Mädchen ist nicht hässlich und hat Vermögen. Ihre Indolenz kommt vom Mangel an Cultur, und der Mangel an ihrem Reiz ist die Folge ihrer Reizlosigkeit. — Eine schwere Rolle habe ich zu spielen — eine Prüfung ihrer Liebe — Erziehung und Be-

---

*) Ep. Röm. 8, 26. — Vergl. Baader's kleine Schriften. Zweite, bedeutend vermehrte Ausgabe. Lpg. Bethmann 1850. S. 366—369. D. H.

nutzung ihrer Neigung zu ihrer eigenen Bildung. — Ich werde sie immer mehr lieb gewinnen, je mehr ich sehe, dass ihre Liebe aushält — und ist nicht Liebe auf Achtung und Dankbarkeit gegründet das kräftigste, mächtigste Band, das Weib und Mann zusammenhält?

Merkwürdig ist es immer, dass dieses Mädchen die ersten Tage Sensation auf mich gemacht hat. Sei es wie es sei, halte an dich, mein Herz, und sei gewiss, dass du eigenes Glück am besten beförderst, indem du es nur zum Mittel und nie zum Zweck machst.

Den 18. Januar 1793.

In England erheb' ich mich nicht zu einem grossen Zweck meines Handelns. In Bayern ist mein Wirkungskreis grösser, edler! Ich kann zu Hause in einem Jahre mehrere glücklich machen, als hier in zehn Jahren! — Dort bin ich selbst mehr Monopol, hier gedrückt von der mächtigen Atmosphäre plumpen Reichthums. —

Und englische Insolenz! — Gott bewahre uns davor! — Und Liebe? — Das englische Frauenzimmer scheint ehrlich, aber nicht sensibel, das französische sensibel, aber nicht ehrlich, und das deutsche — sensibel und ehrlich. — Die englische Biederkeit ist mir zu schroff, die französische Feinheit zu falsch! —

Dem äusseren Sexualunterschiede in beiden Geschlechtern entspricht allerdings auch ein innerer. — Nur ist er sinnlich und beruht auf dem und äussert sich in dem Gefühle. — Vernunft muss und soll nicht dazu gerechnet werden, und höchste Ausbildung der Vernunft im weiblichem Charakter kann diesem auch nur höchste Vollkommenheit und der weiblichen Grazie den höchsten Reiz, — Wahrheit — geben. — So muss Marie Wollstonecraft verstanden werden.

Edingburg, den 10. März 1793.

Oben findet sich in diesem Tagebuche eine Stelle über Freiheit, die mir um so mehr auffällt, da ich sie nun durch das Studium der Kantischen Kritik der praktischen Vernunft commentirt sche: „Ohne energisches Gefühl der Freiheit gibt es also kein helles Bewusstsein des Ich (Kant nennt dies Vernunftbewusstsein, reines Bewusstsein im Unterschiede des sinnlichen, Conscientia Noumenon), was Persönlichkeitsgefühl genannt wird, keine Vernunft, kein wahres Leben der Seele, — also auch keine Ahnung des freiesten Wesens, des lebendigsten Lebens, — Gottes, kein Gefühl der Selbständigkeit, der Independenz vom Strome des Lebens, also keinen Funken des Hoffens, Glaubens, Ahnens der — Unsterblichkeit.“ —

Wie Vernunft praktisch werden, wie sie auf *denselben* Willen bestimmend oder nöthigend wirken kann, auf welchen Triebe (eine ganz andere Art von Dingen) wirken, dies ist freilich ein Räthsel. — Aber das Factum ist gewiss, des moralischen Gesetzes Bewusstsein ist von dem ersten Erwachen der Vernunft unzertrennlich — und die positive, alle Neigungen wenigstens durch Ehrfurcht und Achtung contrabalancirende Kraft desselben ist eben so wohl Factum, und jene Kraft beweiset sich also wenigstens negativ ipso actu, indem wir sie positive entgegengesetzte Kräfte hemmen oder tilgen sehen. —

„So lässt sich begreifen (sagt Kant S. 190), warum in dem ganzen Vernunftvermögen nur das Praktische dasjenige sein könne, welches uns über die Sinnenwelt hinaushilft und Erkenntnisse von einer übersinnlichen Ordnung und Verknüpfung verschafft, die aber eben darum freilich nur so weit, als es gerade für die reine praktische Absicht nöthig ist, ausgedehnt werden können.“ *)

In eine andere Welt sollen wir uns also nicht hineinschauen, sondern durch Thun und Handlung unsern Glauben bezeugen. — Thue und du wirst inne werden etc. **). — Eine Philosophie, die von der Speculation aus gerade *dahin* führt, ist doch der Beachtung werth. —

Den 7. April.

Wenn Alles Erscheinung ist, ausser und in mir, so weisen doch äussere und innere Erscheinungen auf Etwas, das da erscheint

---

*) Kant's Werke. IV. 213. D. H.

**) Ev. Joh. 7, 16 & 17. D. H.

(auf Etwas, dem es erscheint), Schein auf Sachen, — auf das Innere der Dinge — Noumenon! Auch die Erscheinungen meines inneren Sinnes weisen auf ein Solches. — Aber gibt es keine andere Art, wie sich dieses Innere in mir selber, das Noumenon meines Ichs offenbart? — Das Factum (nicht die Erscheinung) des moralischen Gesetzes, der Vernunftthätigkeit, und zwar einer nicht weniger, als Neigungen, *eingreifenden* Thätigkeit führt mich auf Solche. — Nicht durch müssige Anschauung, sondern nur durch Selbstthätigkeit werde ich die Wirklichkeit der Noumenenwelt inne.

Bei allen Erscheinungen (inneren und äusseren) verhalte ich mich im Grunde doch nur *passiv* (Neigungen, dass sie wir kommen (Leidenschaften), rechne ich mir selbst nicht unmittelbar zu), nur allein im Wollen durch Freiheit (Vernunft) werde ich meine Selbstthätigkeit inne — und zwar eine Thätigkeit, die in die Sinnenwelt (durch mein eigenes Phänomenon) eingreift. — Bei der blossen Speculation aussert sich die Vernunftthätigkeit gleichfalls eingreifend, aber nur auf meine Denkorgane; dem ungeachtet muss ich denken *wollen*, ehe ich denke.

Im Streit einer Maxime (Vernunft) mit einer Neigung und noch mehr der obersten moralischen Maxime, des moralischen Gesetzes mit einer Neigung, werden wir das Vermögen der ersteren schmerzlich inne. Ich habe oft diesem wunderbaren Schauspiele in mir nachgelauscht und nehme es Jenen nicht übel, die Vernunft und Neigung in diesem Falle personificirten. — Nur dass die erste Personification noch schädlicher wird als die zweite, indem sie das, was hier Hauptsache ist, das Innewerden eigener Persönlichkeit verdunkelt.

Eine besondere Art der Freiheitsäusserung besteht hier darin, dass sich die Vernunft nicht selbst gleichsam gerade dem Triebe entgegenstemmt, sondern irgend einen andern Trieb herbeiruft, der jenem entgegenhält. Wie z. B. wenn ich den Berg hinunter im Laufe (Schusse) bin, ich zwar nicht mich durch eigne Kraft aufzuhalten vermag, aber geflissentlich gegen einen Stein anlaufe, weil ich weiss, dass dieser mich aufhalten werde. — Sollte Religion auf diese Art wirken???

Den 10. April (im Jahre 1793) fing ich an Godwin *) zu lesen. —

---

*) Die von hier ab folgenden reichen Auszüge aus jener Schrift W. Godwin's, welche zuerst seinen Ruf gegründet hat, werden kaum verfehlen, aufs Neue die Aufmerksamkeit deutscher Forscher auf diesen berühmten Schriftsteller Englands hinzulenken. Da er in deutschen Schriften der neuesten Zeit fast nicht berücksichtigt ist, nicht einmal in Lechler's Geschichte des englischen Deismus und ebensowenig in Schlosser's Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, als in irgend einem deutschen Werke über Geschichte der Philosophie, so mag es gerechtfertigt sein, etwas ausführlicher über sein Leben und Wirken, wie über seine Schriften zu berichten: William Godwin war geboren zu Wiesbeach (in der Grafschaft Cambridge) am 3. März 1756. Sein Vater, der wie sein Grossvater Geistlicher war, schickte ihn im Jahre 1767 in eine Erziehungsanstalt nach Norwich, worin er überraschende Fortschritte machte und sich durch Liebe zum Studium, durch ungewöhnliche Fassungskraft und Ehrgeiz seinen Mitschülern gegenüber bemerklich machte. Zum geistlichen Stande bestimmt, kam er im J. 1773 in die Lehranstalt der Dissenters zu Hoxton bei London. In den Lehren Calvins erzogen, stiess er mit Entschiedenheit die unitarischen Grundsätze, die in dieser Schule gelehrt wurden zurück. Bald aber verwarf er auch die Lehren Calvin's und wendete sich dem reinen Deismus zu. Vom J. 1778 bis 1783 war er Geistlicher einer dissentirenden Gemeinde in der Nähe von London. Allein da die Kühnheit, womit er die Ansichten seiner Glaubensgenossen umgestaltete, Missfallen erregte, so legte er seine Stelle nieder und ging nach London, in der Absicht, sich der Schriftstellerlaufbahn zu widmen. Seine ersten Versuche fanden eine laue Aufnahme und mehr als einmal war er nahe daran, an sich selbst zu verzweifeln. Als er jedoch so glücklich war, zur Bekanntschaft und zum Umgang mit so ausgezeichneten Männern, wie Fox, Sheridan und andern Häuptern der Oppositionspartei zu gelangen, fand er Muth und Selbstvertrauen wieder und fasste den Gedanken, ein Werk zu schreiben, welches seinen Namen verewigen sollte. Zehn Jahre bereitete er sich in tiefer Zurückgezogenheit durch das Lesen der Schriften der Alten und der Neueren über die Moral, die Politik und die Geschichte, und durch angestrengtes Nachdenken zu der Ausarbeitung dieses Werkes vor. Es erschien im J. 1793 unter dem Titel: Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on Morals and Happiness. In two Volumes. London, printed for G. G. and J. Robinson. 1793. Der Augenblick war günstig für ein Werk voll kühner und verwegener Neuerungen im Gebiete der politischen Gesellschaftswissenschaft. Der amerikanische Unabhängigkeitskrieg und noch mehr die im J. 1789 ausgebrochene Revolution in Frankreich hatten in England den politischen Untersuchungen einen neuen Anstoss gegeben. Die Freunde der republikanischen Verfassung fanden in diesem Werke ihre Ideen auf das Entschiedenste vertheidigt, selbst der socialistische Schwindel der Zeit fand zum Theil

**Beim Gebet ist *Aufrichtigkeit* conditio sine qua non. Sollte deren Bewirkung nicht der unmittelbare Nutzen aller religiösen Uebung sein?**

---

Nahrung in dem bei allen Verirrungen mit Geist und Energie geschriebenen Buche. Die Conservativen wurden von dem Werke angezogen durch die Entschiedenheit, womit Godwin jede revolutionäre Erhebung verwarf, indem er Alles von der fortschreitenden Aufklärung erwartete. Das Werk hatte einen ausserordentlichen Erfolg und wurde in Schriften ebenso enthusiastisch vertheidigt, als heftig angegriffen. Im J. 1796 wurde eine zweite und im J. 1798 eine dritte Auflage nöthig. Weniger, wie es scheint, in rein künstlerischem Interesse, als vielmehr um seine Ideen, von deren Sieg er die moralische Erhebung, wie die höhere Beglückung zunächst der englischen Nation erwartete, leichter zu verbreiten, wandte er sich der Romandichtung zu und so erschien bereits im J. 1794 sein erster Roman: Caleb Williams, London, 3 vol. in 12., welcher eine Reihe von Auflagen erlebte. Colman brachte diesen Roman, zum Drama umgestaltet, mit sehr grossem Erfolg auf die Bühne unter dem Titel: The iron chest (der eiserne Koffer), Laja zu Paris aber unter dem Titel: Falkland oder das Gewissen, und Talma feierte zu Paris in der Rolle des Falkland seine Schauspielertriumphe (Biographie universelle: Suppl. Vol. LXX, 516). Gegen Ende des Jahres 1794 übernahm Godwin die Vertheidigung der von Pitt des Hochverraths angeklagten berühmten Mitglieder der parlamentarischen Opposition, Horne Tooke, Thelwal, Hardy und Holcroft. Sie erschien im Morning Chronicle und war mit so siegender Gewalt der Gründe ausgestattet, dass die Angeklagten vollkommen frei gesprochen wurden. Wesshalb mag wohl Lord Henry Brougham (die Staatsmänner während der Regierungs-Epoche Georg III., Pforzheim, Dennig, Fink & Comp., 1839 & 1840, II, 104 & 105) dieser berühmten Vertheidigung durch Godwin mit keiner Sylbe gedacht haben, da, wo man doch glauben sollte, dass es ohne Verletzung der geschichtlichen Wahrheit nicht habe unterlassen werden können, in seiner Schilderung der Schicksale Horne Tooke's? Brougham sagt: „Die Führung seiner eigenen Vertheidigung in einem Process wegen einer Schmähschrift beim Ausbruch des amerikanischen Krieges, wobei er von keinem Advokaten unterstüzt war, und sein Kreuzverhör der Zeugen, als er 1794 wegen Hochverrath zur Untersuchung gezogen wurde und Erskine's mächtigen Beistand hatte, — wurden mit Recht bewundert, indem er bei diesen Gelegenheiten die Gewandtheit, Geistesgegenwart und Umsicht bewies, durch welche er sich in allen Lagen auszeichnete und die ihn zu einem besseren Rathgeber machte, als die demokratische Partei jemals einen besessen. — Aber nicht bloss durch die That zeichnete er sich aus und erwarb sich eine grosse, wohlverdiente Popularität. Er litt, und litt viel für seine Grundsätze. Sein kühner, gerechter Tadel des Angriffs auf unsere amerikanischen Brüder, welcher heutzutage unter die sanftesten, zahmsten Ergiessungen der periodischen Presse gerechnet werden würde, zog ihm eine zwölfmonatliche Gefängnisstrafe zu. Seine Bemühungen, eine Parlamentsreform zu veranlassen

Man hat Erkenntniss und Willen gesondert, — da doch jede Erkenntniss mehr oder minder, je nachdem sie heller ist, unmit-

---

und dem Lande eine gute Regierung zu geben, hatten zur Folge, wiewohl keine Verschwörung und keine Gewaltthätigkeiten dabei statt fanden, dass sein Haus von Polizeibeamten durchsucht, sein Schreibtisch erbrochen, seine Privatcorrespondenz von Fremden durchgelesen, seine Töchter beunruhigt und beschimpft wurden, dass er selbst, damals durch körperliche Gebrechen niedergebeugt, in der Nacht hinweggeschleppt, einem inquisitorischen Verhör vor dem geheimen Rath unterworfen, in's Gefängniss gesteckt und erst nach Monaten wieder in Freiheit gesetzt ward, indem sein Leben durch eine Hochverrathsklage gefährdet gewesen." Seit jener Vertheidigung erfreute sich Godwin einer besseren Lebenslage und konnte sich besser und fleissiger dem Besuch der Gesellschaftskreise des Lord Lauderdale, Fox und Sheridan widmen. Im J. 1797 liess er eine Sammlung von politischen Versuchen unter dem Titel „The Inquirer" erscheinen, worin er seine Lehren über sociale Gerechtigkeit darlegte. Zu Anfang desselben Jahres vermählte er sich trotz seiner ausgesprochenen Verwerfung der Ehe mit der schon oben als Verfasserin der Rigths of Woman genannten berühmten Marie Wollstonecraft, einer Dame, welche mit ungewöhnlichen Geistesgaben und seltenen Eigenschaften des Herzens ausgestattet, eine aus der tiefaufgeregten Zeit erklärliche freigeistische Richtung verfolgte, wie sie den Ueberzeugungen und Meinungen Godwin's entsprechend genug war. Schon in demselben Jahre (im September) starb sie im Wochenbette zur tiefsten Betrübniss ihres Gemahles. Sie hatte ihm eine Tochter gegeben (die spätere Gemahlin Shelley's). Im J. 1799 veröffentlichte er seinen zweiten Roman: Saint-Leon, in welchem Godwin unter fremden Namen sich selbst und seine Frau schildert. Im J. 1800 besuchte er Irland und schloss Freundschaft mit Curran, Grattan und andern irischen Patrioten. Im folgenden Jahre verheirathete er sich zum zweitenmale mit einer Wittwe, die ihm einen Sohn schenkte, der sich später als politischer Schriftsteller und Romandichter hervorthat, aber schon im J. 1831 (n A. 1832) an der Cholera starb. Um seine pecuniäre Lage zu verbessern, gründete Godwin ein Buchhändlergeschäft für Erziehungsschriften, welche er grösstentheils selbst unter dem Namen Baldwin schrieb. Seit dem J. 1816 war er auch mit Walther Scott befreundet. Im J. 1820 trat er in einer besondern Schrift gegen die Lehren des Malthus über die Bevölkerung auf und schrieb hierauf die in vier Bänden (1821 — 28) erschienene Geschichte der Republik in England. Im J. 1833 verlieh das Ministerium Grey ihm eine kleine Anstellung, welche ihm einen mässigen Gehalt trug, wodurch seine Stellung wesentlich verbessert wurde. Er starb am 7. April 1836 im 81sten Lebensjahre. Seine wichtigsten Werke sind:

1) **Enquiry concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness. London. Robinson. 1793. 2 vol. in 8. — The second edition corrected. Ib. 1796. — The third edition. Ib. 1798. 2 volum.**

telbar Wollen ist. — Es ist nur Eines und dasselbe, was im Erkennen und Wollen sich äussert. — Darum kann moralischer

---

2) The Enquirer, Reflections on Education, Manners and Literature. In a Series of Essays. London, G. G. and Robinson. 2 parts in 1 volume. 1797. 481 Pag. — The second edition. 1823.

3) Memoirs of the Autor of Vindication of the Rights of Woman. Lond. Johnson, 1798. The sec. Edition corrected. Ibid. 1798. 10 Chap. 206 S.

4) History of the Life and Age of Geoffrey Chaucer. London. 1803. 2 vol. — The second Edition: Life of Geoffrey Chaucer, the early english Poët: including Memoirs of his near Friend and Kinsman, John of Gaunt, Duke of Lancaster; with Sketches of the Manners, Opinions, Arts and Literature of England in the fourteenth Century. 4 volumes 1804. 8 vo. with portraits. London. Richard Philipps.

5) Essays on Sepulchres (Essai sur les sepultures). London. 1808.

6) Lives of Edw. & J. Philipps, Nephews & Pupils of Milton. Ld. 1815.

7) Of Population. An Enquiry concerning the Power of Increase in the Numbers of Mankind, being an Answer to M. Malthus's Essay on that Subject. Lond. Longman, Hurst, Rees, Orme & Brown. 120. VI. books.

8) History of the Commonwealth of England from its Commencement to the Restoration of Charles II. Lond. H. Colburn 1824—28. 4 vol.

9) Thougts on Man, his Nature, Product. & Discoveries. Lond. 1830. 1 v.

10) Lifes of the Necromancers (includ. a Hist. of Witchkraft in Engl.) 1834.

Ausserdem hat Godwin folgende Romane geschrieben: 1) Caleb Williams. London. 1794. 3 vol. in 12. Oefter aufgelegt, in einem Band 1831. — 2) Saint-Leon. London. 1799. 4 vol. in-12. 3te ed. 1816. — 3) Fleetwood. London. 1805. 3 vol. in—12. — 4) Mandeville. Edimburg. Constable. 1817. 3 vol. in-12. — 5) Cloudesley. London. 1830. 3 vol. in-12. 6) Deloraine. London. 1832. 3 vol. in-12. — Endlich hat Godwin auch die nachgelassenen Werke seiner ersten Frau zu London in 4 Bänden im J. 1798 herausgegeben. Fast alle seine Schriften sind in das Französische übersetzt. In's Deutsche sind folgende übersetzt worden: 1) William Godwin's Untersuchung über politische Gerechtigkeit und ihren Einfluss auf Moral und Glückseligkeit. Aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen und Zusätzen herausgegeben von Dr. G. M. Weber. Erster Band. Frankfurt und Leipzig, bei den Gebrüdern Stahel. 1803. — 2) Leben Geoffrey Chaucer's, des Vaters der englischen Dichtkunst. Nach dem Englischen (W. Godwin's) frei bearbeitet von C. W. Fr. Breyer. Mit Chaucer's Bildniss. N. Ausg. (Auch unter dem Titel: C. W. Fr. Breyer historisches Magazin. 1ter Band.) gr. 8. Jena 1812. Croker. — 3) Caleb Williams, von Madame Libeskind, Riga 1795, und unter dem Titel: Gemälde nach dem Leben oder Begebenheiten Caleb Williams. Von Wilhelmi (A. W. Meyer). 2 Thle. 8. Leipzig 1797 u. 1798, bei Sommer, jetzt W. Nauck. — 4) Saint Leon, eine Erzählung aus dem 16. Jahrhundert. Aus dem Englischen von Ch. W. Ahlwardt. 2 Bde. 8. Hamburg 1800 (Hammerich in Altona). — 5) Fleetwood. Frei nach dem Englischen von

Skepticismus (Sünde oder Lüge) nicht ohne intellectuellen bestehen. — Wer ehrlich ist, sieht in demselben Maass helle; — und

---

N. P. Stampeel. 2 Thle. 8. Frankfurt (1806) 1826. Schäfer. — O. L. B. Wolff in seiner allgemeinen Geschichte des Romans schreibt unserem Godwin auch den von Oertel (Leipzig 1802) in's Deutsche übersetzten Roman: Ormond, der geheime Zeuge, zu. Die Biographie universelle LXV, 446–51 (Supplement) im Artikel „Godwin“ erwähnt dieses Romans nicht, ebensowenig des im J. 1836 zu Altenburg bei Pierer unter dem Namen W. Godwin's erschienenen Romans: Die Waisen von Unvalden oder die Seelenverpflanzung. Zu Paris ist im J. 1823 ein Roman in vier Bänden, angeblich aus dem Englischen in's Französische übersetzt, erschienen: Isabelle Hastings, der vom Uebersetzer, Collet, unserem W. Godwin gewiss mit Unrecht zugeschrieben wurde.

Es darf nicht übersehen werden, dass Baader die oben mitgetheilten Auszüge aus den politischen Untersuchungen in sein Tagebuch niederschrieb, als das Werk kaum die Presse verlassen hatte. Man darf Godwin's Ansichten nicht durchweg nach den bemerkten Mittheilungen Baader's beurtheilen, weil Godwin schon in der zweiten Auflage (1796) nicht unerhebliche Umänderungen vornahm. Er erklärt selbst in der Vorrede zu der zweiten Auflage, dass er in seinem Werke nach gepflogener Durchsicht Vieles entdeckt habe, was nicht tief genug durchdacht gewesen sei, der Geist und die Grundzüge des Werkes seien unverändert geblieben, doch habe er in verschiedenen besonderen Punkten mit grösserer Genauigkeit als früher die Folgerungen aus den Vordersätzen gezogen. Von den acht Büchern seines Werkes habe er die vier ersten und das letzte beinahe ganz umgeschrieben. Die Philosophie Godwin's ist dem Empirismus Locke's verwandt, in Manchem hängt er mit David Hume zusammen und obgleich er die französischen Philosophen, wie Helvetius u. A., hochschätzt, so hält er sich doch entschieden von ihrem Materialismus entfernt. Indem er selbst Locke's und Rousseau's Vertragstheorie energisch bekämpft, stellt er sich auch mit voller Kraft den materialistischen Läugnern der Möglichkeit der uneigennützigen Beweggründe im Willen des Menschen entgegen und wenn die allgemeine Glückseligkeit ihm das oberste Prinzip wie der letzte Zweck der Moral ist, so kennt er doch keine wahre Glückseligkeit ausser der Sittlichkeit und Wahrheit. Ueber den Ursprung der Denkkraft und des Geistes haben wir nach Godwin keine Kenntniss, aber der Ableitung derselben aus der Materie schenkt Godwin seinen Beifall nicht. Sein System huldigt allerdings dem Determinismus, aber nicht dem unbedingten, sondern dem bedingten, wie er im Wesentlichen von der Lehre des Leibniz, Wolff, Hartley, Herbart nicht verschieden ist. Dem materialistischen Automatismus oder Mechanismus stellt er den intellectuellen gegenüber und erklärt sich über den Zusammenhang des Geistes oder der Seele mit dem Leibe in einem Sinne, deren Folgerungen unvermeidlich zu den Lehren des deutschen Physiologen und Chemikers Stahl vom Verhältniss des Leibes zur Seele hinführen. Zum Theil präludirt Godman darf nicht hoffen, dass, wenn man seine innere Kraft dadurch stets zerrüttet, dass man anders thut, als denkt, nicht recht

---

win bereits den Ideen, welche C. G. Carus in seiner geistreichen Schrift: Psyche, zur Entwicklungsgeschichte der Seele, vom Verhältniss des unbewussten zum bewussten Seelenleben ausführt. Absolute Gewissheit wagt er zwar der intellectuellen Hypothese, wie er sie nennt, nicht beizulegen, sondern nur grössere, an sich selbst sehr grosse. Wahrscheinlichkeit, wie auch Locke sich nicht für den Materialismus erklärt, aber doch nicht gewagt hatte, zu behaupten, es könne streng erwiesen werden, dass der Materie die Fähigkeit zu denken nicht zuzukommen vermöge. In der ersten Ausgabe seiner Untersuchungen über die politische Gerechtigkeit hatte er sich scharf gegen die Institution der Ehe ausgesprochen. Bald aber kam er von dieser schweren Verirrung zurück und vertheidigte nun die Institution der Ehe in seinen politischen Schriften und in mehreren seiner Romane, besonders in seinem Saint Leon, mit Feuer und Kraft. Hatte Godwin in seinen Untersuchungen über politische Gerechtigkeit zum Theil utopische und bei vielem Wahren doch noch mehr falsche oder wenigstens sehr einseitige Lehren, übrigens alles mit ungewöhnlichem Geiste, vorgetragen, so erwies er sich in seinen Untersuchungen über die Zunahme der Bevölkerung viel besonnener und gemässigter. Auf Veranlasssung des Lesens eines Godwin'schen Artikels über die Verschwendung und den Geiz (in einer Nummer des Tagblattes „The Inquirer") entschloss sich Malthus, seine Ideen über diese und verwandte Gegenstände zu veröffentlichen, und so enstand ihm die Schrift: Versuch über das Princip der Bevölkerung. 1798. Den Uebertreibungen Godwin's, der, in dieser Rücksicht Rousseau und Condorcet nur weiter führend, alles Uebel in der Staatsgesellschaft der Unvollkommenheit der politischen Einrichtungen und den Gebrechen der Regierungen zuschrieb, stellte Malthus die entgegengesetzte Uebertreibung entgegen. Das Werk von Malthus machte ungeheueres Aufsehen in fast ganz Europa und rief eine ganze Literatur von Schriften für und wider hervor. Im J. 1817 erschien die fünfte, umgearbeitete Auflage. Godwin setzte dieser Schrift entgegen: Enquiry concerning the power of increase in the numbers of mankind. London 1820. Nach dem Zeugnisse competenter Schriftsteller ist diese Schrift eine ausgezeichnete Leistung. Adolph Blanqui (der Aeltere) sagt über sie: „Das Buch Godwin's hat geringeres Aufsehen gemacht, als das von Malthus, dessen Widerlegung es ist; gleichwohl enthält es kühne und hochherzige Ansichten. Es ist in einem lebendigen und dichterischen Styl, mit einem Feuer, einem Spott und einer Kraft des Ausdrucks geschrieben, welche ihm den Charakter einer Flugschrift gibt, obwohl es ein ganz specielles Werk ist." — Geschichte der politischen Oekonomie in Europa von dem Alterthum bis auf unsere Tage nebst einer kritischen Bibliographie der Hauptwerke über die politische Oekonomie, von Adolph Blanqui (dem Aelteren). Aus dem Französischen übersetzt von Dr. F. J. Buss. Karlsruhe, Groos, 1841. II. 310. Vergl. ibid. S. 103, 114, 121 u. 122. — Eine treffende Charaktethut, diese Kraft dennoch zum Rechterkennen tauglich sein soll. — Wie schnell würden unsere Wissenschaften fortschreiten, wenn wir durchgehends ehrlich zu Werke gingen! — Wenn wir nicht Coward's (Memmen) wären, und uns nicht bald fürchteten, fortzudenken oder zu thun, wie wir denken, oder zu denken und zu sagen, wie wir thun.

Bei Lesung der 863. Seite *) des zweiten Bandes von Godwin frappirt mich die Idee, dass der Mensch Alles kann, was er will — in der strengsten Wahrheit und Allgemeinheit dieses Satzes. Wäre es möglich für einen Menschen, unsterblich sein zu wollen, so würde er es sein. —

Langeweile, — Reizlosigkeit, — Hunger unserer inneren Lebenskraft, — Ideenhunger. — Nil datur praeter simulacra fruendum. — Körperliche Krankheit der Langeweile. — Alle Krankheiten sind Seelenkrankheiten. —

The true source of chearfulness is benevolence. To a youthful mind, while every thing strikes with its novelty, the individual situation must be peculiarly unfortunate, if gaiety of thought be not produced, or, when interrupted, do not speedily

---

ristik Godwin's als Romandichter findet sich in dem geistreichen Buch: Allgemeine Geschichte des Romans von dessen Ursprung bis zur neuesten Zeit von O. L. B. Wolff. (Jena, Mauke, 1841.) S. 391 ff. Wolff verweiset über Godwin auf folgende, uns nicht zugänglich gewesene Werke: Biograph. Britan. Artikel Godwin. Biographie des Contemporains II. 1900 ff., Fraser's Magazine for Town and Country, Oct. 1834, S. 463. — G. M. Weber führt in der Vorrede zu seiner erwähnten Uebersetzung als Zeitschriften, welche über Godwin'sche Werke sich auslassen, an: Monthly Rewiew, Monat März 1793, S. 311, und Archenholz Brittische Annalen für d. J. 1793, Abschn. VII., S. 163, und die Biographie universelle (LXV. 451) sagt: „La Revue britannique a donné, á neuf années de distance, deux articles sur cet écrivain celèbre: en juin 1827 et en avril 1836. Les malheures domestiques ne lui manquèrent pas plus que les injustices et les persécutions littéraires. Son fils, William, qui s'était fait connaître comme écrivain spirituel par des essais insérés dans les recueils périodiques, et qui a été un des rédacteurs des séances parlémentaires dans le Morning Chronicle, n'avait que 29 ans lorsqu'il fut enlevé par le choléra, le 8 sept. 1832.“ D. H.

*) Enquiry concerning Political Justice etc. The second edition corrected. 1796. vol. II. 511. D. H.

return with its healing oblivion. But novelty is a fading charm and perpetually decreases. Hence the approach of inanity and listlessness. After we have made a certain round, life delights no more. A deathlike apathy invades us. Thus the aged are generally cold and indifferent; nothing interests their soul. How should it be otherwise? The pursuits of mankind are commonly frigid and contemptible, *and the mistake comes at last to be detected.* — But virtue is a charm that never fades. The soul, that perpetually overflows with kindness and sympathy, will always be chearful. The man, who is perpetually busied in contemplations of public good, will always be active. *)

Je wahrhaftiger, lebendiger der Mensch wird, desto länger wird er leben. Unsterblichkeit ist die letzte Gränze seines Strebens. Er stirbt darum, weil er den Tod, nicht das Leben sucht, weil er *will* sterben. — Im Verhältniss als er länger lebt, wird er weniger Kinder zu zeugen geneigt sein. — Die Zeugungslust ist nur eine nothwendige, begleitende Folge der Todeslust, eine Aeusserung der vis naturae medicatrix, ein nothwendiges Uebel, welches aufhören wird, so bald die Todeslust aufhört und hiemit der Tod.

Die Poëterei unserer Sprache ist an allem metaphysischen Unfug schuld. Du sprichst von Vernunft, von Willen, und kannst nicht anders sprechen, als wären sie einzelne Wesen (Substantiva). — Dies führt auf Analysis unserer Sprache und in Folge derselben zur Auflösung alles metaphysischen Scheines, — wie Kant anfing zu thun. **) —

Gerechtigkeit von Recht (gerade aufrichtig sich verhalten). Tugend von Tauglichkeit, Tüchtigkeit zum Ganzen. Der Mensch ist tugendhaft heisst: er taugt (im allgemeinen Anblick) zum ganzen Menschengeschlecht. Rechtschaffenheit — Recht *schaffen.*

Diese ist innere Wahrheit, also der natürliche Zustand eines vernünftigen Wesens.

---

*) W. Godwin Enquiry conc. Polit. Just. Second edition. II. 514. (Etwas verändert.) D. H.

**) Vergl. Hamann's Schriften, herausgegeben von Friedr. Roth. Berlin, Reimer, 1824. VI. 25–30. D. H.

Plato's Reminiscenz scheint Kant's System veranlasst zu haben. *) —

Bei einer durchgängig vernünftigen Gesellschaft würde ungemein nahe Jeder in dem Maasse glücklich sein, als er der Glückseligkeit würdig wäre. — In diesem wahren Naturstande des Menschen gäbe es also auch keine *künftige* Belohnung und Strafe. — Nun ist die Frage, ob sich nicht die Unsterblichkeit als vis naturae medicatrix durch ein Fortleben erklären lässt, da man sie hindert, sich hier zu äussern, **) ob also bei unserem gegenwärtigen Zustand die Wahrheit des Kantischen Moralsystems demungeachtet bleibt, wenn es gleich einleuchtend gemacht werden kann, dass alle Uebel, welche vernünftige Wesen erfahren, ihrer eigenen Unvernunft, oder jener ihrer Mitgeschöpfe zugeschrieben werden müssen? —

Wir schwatzen viel von *Natur* des Menschen, von *natürlichen* Gefühlen etc. — Alles sinnlos, wenn man darunter etwas anderes, als Vernunft versteht. So z. B. fiel Rousseau in ungeheuere Absurditäten, indem er gewisse Vorurtheile, z. B. der bürgerlichen Verhältnisse von Mann und Weib, *Kind* und Vater, für natürliche hielt.

The man who is enslaved by shame, superstition or deceit, will be perpetually exposed to an internal war of opinions, disapproving by an *involuntary censure the conduct he has been most persuaded to adopt.* S. 29 von Godwin I. C.

Fiat applicatio auf jeden Menschen, so wie er dermalen lebt. —

Ich betrachte alles Lernen oder Studiren in Büchern als in seiner Wirkung blos negativ: wir kommen von unsern Vorurtheilen zurück. Das Alles ist nur Vorbereitung zur Wahrheit.

---

*) Zwischen Plato's ἀνάμνησις (Plato, Phaedr. p. 249 c.) und Kant's synthetischen Urtheilen a priori (Kant, Kritik der reinen Vernunft. Einleitung. Vierte Auflage. pag. 6—18) besteht für das eindringende Auge des Kenners allerdings ein tiefer und merkwürdiger Parallelismus. D. H.

**) »Wem Zeit wie Ewigkeit
Und Ewigkeit wie Zeit,
Der ist befreit
Von allem Streit.« *Jakob Böhme.*

D. H.

Diese aber muss doch noch etwas anderes sein, — eine lebendigere Erkenntniss.

Es war bisher eine sehr falsche Idee, die man sich von den sogenannten Leidenschaften der Menschen machte. — Ohne auf ihre Quelle zu gehen, sah man sie als mit der Natur des Menschen schon gegeben an, da sie doch grösstentheils ein künstliches Erzeugniss der Menschen selbst sind. Philosophen, z. B. Kant, gingen dann zum Trost der politischen und religiösen Pfaffen so weit, sie als ein zur Aeusserung der Tugend, dem Kampfe, unentbehrliches nothwendiges Ding anzusehen! *) Woraus denn folgen würde, dass man in einem Menschen bei seiner Erziehung die Leidenschaften recht aufreizen müsse, um seine Tugend immer in Athem zu erhalten. **)

Daher selbst lässt sich eine Erklärung des „video meliora proboque, deteriora sequor" geben. Ich meine nämlich, dass dieses falsch ist, und dass es kein rechtes video sein kann, wenn es kein sequor unmittelbar und nothwendig, wenigstens so unwillkürlich, nach sich zieht, als nur immer die Erkenntniss einer mathematischen Wahrheit sein kann.

Man braucht in der That nur das einzige Phänomen: dass eine grosse Familie in unserer bürgerlichen Gesellschaft im Durchschnitt als Last und Uebel angesehen wird, zu betrachten, um über die Verkehrtheit und die Unnatur derselben zu erstaunen!

Die Religionslehre von dem eignen Unvermögen scheint mir doch nicht viel anders, als das Mundöffnen, damit gebratene Vögel hineinfliegen, oder das Bitten und Schreien um Licht, wenn man das Feuerzeug in beiden Händen hält. ***)

---

*) Vergl. Kant's Werke IV. 16. Alle moralphilosophischen Deductionen über das Wesen der Leidenschaften sind seit Wolff und Kant — mit nur wenigen Ausnahmen — nichts anderes, als ein bald besser, bald weniger geschickt verhüllter Semipelagianismus. D. H.

**) Vermuthlich mit Beziehung auf Godwin's Aeusserung über die Läuterung der Leidenschaften. Vergl. Enquiry sec. edit. I. 81 ff. Weber's Uebersetzung S. 87 ff. D. H.

***) Der gesammten Baader'schen Anschauung nach ist diese Stelle nichts weniger, als eine Polemik gegen den *wahren* Sinn dessen, was man Erbsünde genannt, sondern vielmehr nur gegen alle jene verkehrten Auffassungen, die man mit diesem Begriff verbunden hat. D. H.

Dem reinen Willen, gut zu sein, folgt unmittelbar die That. Es ist hier, wie überall die Kette unzertrennbar. — Was nützt es mir nun, erst eine theoretische Idee von einer äusseren, mich bewegenden Ursache herbeizurufen, wenn ich mich ohne deren Bewusstsein doch bewege. — Gebet kann hier keine andere Wirkung haben, als die der inneren Aufrichtigkeit *), der Reinheit des Willens, oder, was dasselbe ist, der Reinheit der Erkenntniss. — Das mögen diejenigen darunter verstanden haben, welche sagten, dass sich Gott nur praktisch erkennen lasse, d. h. es gibt keine andere Gottesweisheit, als die: göttlich thun. Göttlich thun heisst: wahr thun, und für uns: menschlich thun. —

It is an extreme error to suppose that the course of nature is something *arbitrarily* adjusted by a designing mind. Let us once conceive a system of percipient beings to exist, and all that we know of the history of man follows from that conception as so many inevitable consequences. Mind beginning to exist, must have received idea after idea, must have been liable to erroneous conclusions from imperfect conceptions. — We say that the system of the universe has annexed happiness to vertue and pain to vice. We should speak more accurately if we said, that virtue would not be virtue, nor vice be vice, if this connexion could cease. The office of the principle whether mind or whatever else, to which the universe owes its existence, is less that of fabricating *than conducting;* is not the creation of truth, and the connecting ideas and propositions, which had no original relation to each other, but the rendering truth, the nature of which is unalterable an active and vivifying principle. It cannot therefore be good reasoning to say, the system of nature annexes unhappiness to vice, or in other words, vice brings its own punishment along with it, therefore it would be unjust in us not by a positive interference to render that punishment double.

---

*) Es ist bemerkenswerth, was Godwin im sechsten Capitel des vierten Buches von der Aufrichtigkeit sagt: »Aufrichtigkeit ist mit allgemeiner Verbreitung von Unschuld, Energie, intellectueller Verbesserung und Menschenliebe innigst verbunden. — Legte sich jeder Mensch die Verbindlichkeit auf, sich niemals irgend einen Theil seines Charakers und Betragens zu verbergen; so würde dieser Umstand allein die Ausführung von Millionen Handlungen verhindern, zu welchen wir gegenwärtig durch die Betrachtung ihrer Verheimlichung und Ungestraftheit verleitet werden. Wir wollen blos annehmen, die Menschen seien verbunden, ehe sie eine zweideutige Handlung begehen, bei sich zu erwägen, ob sie wohl ihre eigenen Geschichtschreiber, die eigenen Darsteller der Scene, in der sie gegenwärtig eine Rolle spielen, sein möchten, und die allergemeinste Einbildungskraft wird sich augenblicklich vorstellen, welche wesentliche Veränderung in den menschlichen Handlungen dadurch entstehen würde. Man hat mit Recht bemerkt, dass der Gebrauch der Ohrenbeichte in der katholischen Kirche mit einigen heilsamen Wirkungen begleitet sei. Wie viel besser würde es sein, wenn statt eines so zweideutigen und zu einem solchen gefährlichen Werkzeuge des geistlichen Despotismus missbrauchten Instituts jeder Mensch die Welt zu seinem Beichtstuhle, und das menschliche Geschlecht zu seinem Gewissensrathe machen würde?« W. Godwin's Untersuchung über politische Gerechtigkeit und ihren Einfluss auf Moral und Glückseligkeit. A. d Engl. von Dr. G. M. Weber. Frankfurt und Leipzig, Gebrüder Stahel, 1803. I. 357. Die Uebersetzung des zweiten Bandes ist nicht erfolgt, obgleich der Uebersetzer nicht blos diese, sondern auch noch als dritten Band eine Zugabe versprochen hatte, welche eigene Abhandlungen über die vorzüglichsten Gegenstände der Philosophie und Politik, Berichtigungen und Anmerkungen enthalten sollte. Vergl. Vorrede des Uebers. S. VI. D. H.

— Und was nicht weniger schlimm ist: diese Pracht der Vornehmen (*Vor*nehmenden) wird dem Armen zuletzt selbst eine Art von Luxus, ein Schauspiel oder eine Komödie, wobei er wenigstens auf kurze Zeit vergisst, wie theuer er den Eintritt bezahlte. *) S. 36.

Desire is nothing but opinion maturing for action. **) S. 38.

Die Reichen brauchen Arme, um zu arbeiten und zu bewundern. — Je mehr Arme und je ärmer sie sind, desto besser befinden sich die Reichen, — wie sie meinen. ***) Zugleich findet

---

*) Vergl. Enqu. conc. polit. just. by Godwin, sec. ed. I. 17 ff. Diese Schaulust der Armuth ist nicht der geringste Grund der traurigen Uebervölkerung, an der grosse Städte leiden. Da die Armuth noch nicht die Macht hat, uns *Brod* abzutrotzen, so ergötzt sie sich wenigstens an unsern *circensischen* Spielen. D. H.

**) Enquir. Sec. ed. I. 19. D. H.

***) Vergl. Enqu. sec. ed. I. 21. ff. Leider gibt es keine wahreren Sätze, als die zwei: dass erstens Armuth der Dünger der Cultur ist, und dass kein Mensch, sowie kein Regiment, die Macht besitzt, diesem tiefen Krebsschaden unserer dermaligen socialen Existenz abzuhelfen. Nur die rees sich, dass gerade die ärmste Volksklasse am schnellsten fortpflanzt, *) wenn gleich Viele wieder — crepiren. Darauf gründet sich die Lehre der Bevölkerung. Darauf zielt der Geist der englischen Gesetzgebung mit ihren Consumtionstaxen.] S. 40.

Die Lehre von der Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen ist die allerwichtigste. Diese ist sein einziger Charakter im Weltsystem. Zugleich muss man jederzeit sie so zeigen, wie sie ist, nämlich praktisch — und keinem Streit ausgesetzt. Wie weit ich herkam, wie weit ich hinkommen werde, — weiss ich nicht, aber dass ich *fort muss*, das weiss ich, und wenn die helle Idee des unbegränzten Fortgehens zum schnelleren Fortgehen beiträgt, so ist sie auch nothwendig und wahr, — Das Beispiel von dem Springwasser mit unendlicher Kraft zu steigen, ist nicht genau passend. **) S. 43.

But the further it (mind) advances, the more it *individualises.* Each man has habits and prejudices that are properly his own. He lives in a little univers of his own creating, or *he communicates with the omnipresente and eternal volume of truth. With these he compares the successive perceptions of his mind, and upon these depend the conclusions he draws and the conduct he observes.* S. 58.

Vergleichen wir hiemit Plato's Reminiscenz und Kant's Erklärung dieser poetischen Idee, worin er zeigt, dass wir (unsere Vernunft) im eigentlichsten Verstande Gesetzgeber der Natur sind, im Erkennen, und unsere Vernunft im Praktischen ebensowohl Schöpferin der Handlung oder Willensbestimmung ist, so öffnet sich uns eine Aussicht für die Grösse des Menschen, die ohne Gränzen ist — und Kant's System führt gerade zur Auflösung des Scheins, der uns zwischen Erkennen und Wollen und zwischen Wollen und blinder Neigung oder Trieb noch bisher unterschei-

---

signirende, rettende That der Liebe, welche nicht nur Diesen oder Jenen, sondern das ganze Geschlecht ergriffe, vermöchte hier etwas Stichhaltiges zu leisten! D. H.

*) Die *Lust* steigt mit der Armuth noch bedeutend mehr, als mit dem Reichthum. D. H.

**) Enqu. c. p. j. sec. ed. I. 93 ff. u. 110 ff. D. H.

den liess. Dieser Schein ist im eigentlichsten Sinne moralisch, wird durch Mehrung der Moralität gemindert und durch Minderung derselben gemehrt. Er existirt also in jedem Menschen im Verhältniss des Maasses seiner Moralität. Nahe scheint mir dieser Trug zu liegen, und mit Anstrengung und Treue und anhaltender, unnachlassender Tugend als ein Nebel weichen zu müssen.

Kant's Ideen über Raum und Zeit scheinen blos zum Gerüste, zum Uebergang von unserer bisherigen Erkenntniss zu einer künftigen *) zu gehören, so wie Kant's Moralsystem in einigen seiner Theile, z. B. in dem von Gott, wie man leicht sieht, ein accomodirendes Anhängsel ist, was Kant wohl selbst nicht bemerkt haben könnte.

Mit beschleunigter Kraft fühle ich mich der Wahrheit näher, und zugleich werde ich sehr lebhaft inne durch Erinnerung beinahe aller meiner, vom frühesten Selbstdenken an in mir regegewordenen Zweifel, nicht nur, dass es eigentlich kein *wahres* Vergessen gibt, sondern dass jede Idee, wenn sie nur etwas Wahres in sich hat, von der Natur eines Radius ist — und nicht von der einer Sehne. Ich sehe mich dem Centrum näher als je. — Zugleich ist es aber sehr gewiss, dass je näher man diesem Centrum, der Wahrheit, kommt, desto schädlicher und gefährlicher wird auch der kleinste Irrthum. Die grösste Wahrheit und der grösste Unsinn laufen manchmal sehr nahe aneinander hin.

Ein Ding, das in sich selbst falsch und schlimm ist, kann nicht auf irgend eine Art gut gethan werden, oder es kann keine beste Art geben, solch ein Ding zu thun. — Anwendung auf

---

*) Allerdings. Denn dadurch, dass Kant Zeit und Raum als durch die Sinnlichkeit vermittelte aprioristische Anschauungsformen unseres Geistes fixirt, ist die allein richtige Erkenntniss angebahnt worden, zufolge deren Raum und Zeit nur als Modalitäten, Erscheinungsweisen der wirklich seienden Existenz, nicht aber als für sich bestehende, substantielle Realitäten bestimmt und angesprochen werden dürfen. Bis jetzt ist die gemeinschaftliche Ueberzeugung aller Philosophen freilich noch nicht bis zu diesem Punkte vorgeschritten. Aber der Philosophie wird kein neues Heil erblühen, so lange sie sich dieser nothwendigen Einsicht zu verweigern fortfahren wird. D. H.

Staatsleitung, Ehe, Familienverhältnisse, Weltgeschäfte und Pensionensucherei etc.

Vielleicht muss das Werkzeug unseres Denkens, die Sprache — bald eine Aenderung leiden. — Einige Betrachtung über die mathematische Sprache (besonders der Analytik) scheint dies näher heran zu führen. Sollte diese Entdeckung wirklich schon nahe sein? Fast sollte ich es meinen. *)

To a rational being there can be but one rule of conduct, justice, and one mode of ascertaining that rule, the exercise of his understanding.

Bei Lesung Godwin's, besonders der im zweiten Bande zu Ende vorgetragenen maurerischen Ideen, fühle ich von Neuem meinen Geist sich heben; aus den engen, düstern Werkstätten gangbarer Gelehrsamkeit in einen lebendigeren Kreis geführt wittre ich Morgenluft. — Gewiss muss es um Wahrheit ganz ein anderes Ding sein, als der Haufen wähnt.

Moralisch indifferente Handlung, Zufall etc., das Alles sind Worte, die der menschlichen Unvernunft ihr Dasein verdanken. In der Natur der Dinge, und also auch der Menschen als vernünftiger Wesen gibt es dergleichen nicht. — *Wir müssen Alles verstehen lernen*, z. B. warum der stirbt, warum ich krank bin etc. Trost über alle Unglücksfälle ist Raisonnement, und bei unserm gegenwärtigen, vom Standpunkt der Bestimmung des Menschen zum vernünftigen Dasein und Leben aus betrachtet, noch unnatürlichen Stande dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir auf tausend unvernünftige, nicht Sinn habende, nicht zu erklärende Folgen einiger unvernünftiger, vorgegangener menschlicher Handlungen stossen.

Reine Mathematik gibt dem Denker ein merkwürdiges Problem, und ihre Philosophie vielleicht den Schlüssel zum Uebergang einer andern Art von Erkenntnissen, als die bisher im Gang waren. — Jederzeit ist Mathematik ein Stein des Anstosses dem Metaphysiker gewesen. — Kant's System ist merkwürdig, obwohl

---

*) Diese Aeusserung des jungen Baader erinnert auffallend an Leibnizens Gedanken über die zu erfindende Universalsprache. D. H.

Kants Sphäre um Gerüstwerk

es nur temporär, nur Gerüstwerk scheint. — Studium der Mathematik hat vorerst das Gute, dass wir durch dasselbe das Bewusstsein unserer Vernunft und die Natur der Wahrheit inne werden. Man nennt die mathematische Erkenntniss intuitiv, aber alle Erkenntniss wird uns als intuitiv wenigstens aufgegeben; was wir nicht intuitiv erkennen, das ist noch nicht Wahrheit. — Die moralische Grundwahrheit hat nicht weniger Existenz, als die mathematische. *) Vielleicht, dass eine andere Sprache auf diesem Wege gefunden wird.

Eigentlich haben wir bei aller objectiven Erkenntniss — nur das Zusehen; aber dies ist nur der erste Grad der Erkenntniss. Der höchste ist der, wo das Zusehen als handelnd, eingreifend, erkannt wird — und Sehen und Thun eins und dasselbe ist, d. h. nur in Gedanken (hinterher oder vorher) getrennt werden kann. **)

---

*) Kein Satz ist wahrer und doch weniger anerkannt als dieser. Ja, man könnte ihn vielleicht bis zu der Behauptueg ausdehnen, dass jeder Sphäre des Lebens, wie jeder speciellen Wissenschaft ihre eigene Beweis-Nothwendigkeit inhärent ist. D. H.

**) Es ist kaum daran zu zweifeln, dass Baader diese Gedanken niederschrieb, nachdem er das fünfte Capitel des 4. Buches des Godwin'schen Werkes gelesen hatte, worin unter Anderm folgende Gedanken ausgesprochen sind: »Die Tugend hängt selbst in Rücksicht ihres Werthes von der Energie des Verstandes ab. Erkenntniss und Wahrheit befördert die Vervollkommnung unserer Tugend. Die Tugend setzt in ihrem reinsten und edelsten Sinne eine ausgebreitete Kenntniss von Ursachen und ihren Folgen voraus, damit wir nach richtig geschehener Erwägung der guten und nachtheiligen Folgen, welche aus unseren Handlungen entspringen, dasjenige Verfahren annehmen, welches zu dem grössten ausführbaren Guten hinleitet. Die Tugend lässt gleich jeder andern Fähigkeit des Menschen gewisse Grade zu. Derjenige muss daher für den tugendhaftesten gehalten werden, der mittelst des gesundesten Urtheils das grösste ausführbare Gut für seine Mitmenschen wählte. Aber um das grösste ausführbare Gut zu wählen, muss er mit der Natur des Menschen, ihren allgemeinen Eigenschaften und ihren Verschiedenheiten bekannt sein. Um dasselbe zu vollführen, muss er die verschiedenen Mittel, Eindrücke auf die Seele zu machen, und die verschiedenen Arten, dieselben anzuwenden, betrachtet haben, und den schicklichen Zeitpunkt kennen, wo dieselben in Thätigkeit gesetzt werden können. Von welchem Gesichtspunkte wir auch die Tugend betrachten, wir mögen sie nun in die eigentliche Handlung, oder in die Beschaffenheit des Gemüths setzen, so muss der Grad derselben mit dem

Aber der Weg zu aller Erkenntniss ist immer nur: — Achtgeben, was vorgeht — Besinnen — Aufmerken.

Das Factum der Vervollkommnungsfähigkeit der Vernunft in der Mathematik (reine und angewandte werden sich immer näher kommen) ist einmal gegeben und steht für sich. — Wirklich und im eigentlichsten Sinne des Wortes erscheint hier die Vernunft als Gesetzgeberin der Natur, und Niemand wird doch wohl sagen, dass man Mathematik aus Erfahrung gelernt hat. Man mache nun die Anwendung auf das Moralische. Soll da Vernunft weniger brauchbar, weniger mächtig sein? — Was ist das

---

Grade der Erkenntniss ganz genau und innigst verbunden sein. Kein Mensch kann eine hinlängliche Liebe zur Tugend haben, der keinen deutlichen und lebhaften Begriff von ihrer Schönheit und Tendenz hat, die dauerhafteste und gründlichste Glückseligkeit hervor zu bringen. Welche Vergleichung kann zwischen der Tugend des Sokrates und der Tugend eines Hottentotten oder Sibiriers angestellt werden? Ein sonderbares Beispiel, wie allgemein diese Wahrheit erkannt wurde, kann von Tertullian hergenommen werden, der als Kirchenvater verbunden war, das Leere und Unbedeutende der heidnischen Tugenden darzuthun und uns demnach versichert, dass der unwissendste Bauer unter den Christen mehr wahre Erkenntniss, als der weiseste unter den alten Philosophen besitze. — — — Gott ist nach den Ideen, welche man gemeiniglich von diesem Wesen hat, weit wohlthätiger als der Mensch, weil er eine stäte und klare Idee von der Natur des Endzwecks hat, welchen seine Vorsehung verfolget. — Ernstliches Verlangen nach Dingen, welche in der Sphäre menschlicher Thätigkeit liegen, erzeugt fast immer in gewisser Rücksicht einen Grad von Fähigkeit. Die Dichter haben diesen Satz auf das Schönste erläutert, da sie die Leidenschaft der Liebe darstellen, wie sie den Liebhaber zur Ausführung vieler schwieriger Dinge entzündet. — — Wenn ich ein ernstliches Verlangen gefasst habe, Wohlthäter meiner Mitmenschen zu sein, so werde ich ohne Zweifel einen Kanal ausfinden, meinem Verlangen gemäss zu wirken. — Aus den bereits angeführten Beweisen erhellet, dass tugendhaftes Verlangen blos ein anderer Name für eine klare und deutliche Wahrnehmung der Natur und des Werthes der Tugend sei. — Man muss einräumen, dass bei sonst gleichen Umständen derjenige Mann am tugendhaftesten sein wird, dessen Verstand sich mit dem Studium und der Erkenntniss der Tugend am meisten beschäftigte. — Wir müssen ferner bedenken, dass ein lasterhaftes Betragen stets die Folge von beschränkten Einsichten ist. — Edle Handlungen sind in einem gewissen Grade mit edlen Grundsätzen verbunden.« W. Godwin's Unters. über pol. Gerechtigkeit. Uebers. von Weber. I, 336, 337, 347. — Vergleiche auch Fr. Baco, Novum organon scientiarum. lib. I. Aphorism. 3. D. H.

Analogon hier statt dessen, was Kant Anschauung nennt? — Hier stösst man darauf. Den Unterschied zwischen äusserem und innerem Sinn, zwischen Verstand und Sinnlichkeit (die, wie Kant einmal sagt, vielleicht aus einer gemeinschaftlichen Wurzel abstammen), zu entdecken. *) — Natürlich muss diese Entdeckung auf andere Art vor sich gehen, und mit jedem Schritte mit dem Thun näher zusammenfallen, bis zuletzt — — — — — —?

Diese Zunahme unseres Vernunftlebens haben Einige durch Annäherung zu Gott angedeutet. Aber die Idee Gottes kann hier nicht *eitel genannt* werden, — sie ist aber *nicht praktisch hier,* so wenig als bei einem physicalischen oder chemischen Experimente. — Wir *finden* das Göttliche in uns **), und so muss es auch sein. — Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam. —

Man bedenke, dass alle Vervollkommnung in allen Wissenschaften, Künsten und Gewerben Vereinfachung ihrer Principien ist, also unser Vermögen über die Natur in demselben Verhältnisse zunimmt, in welchem wir vernünftiger werden. Dahin also zielt Alles, und dahin arbeiten Alle, die je etwas leisteten. — Hier also wieder Maurerei.

Wie kam ich zur Macht oder zur Herrschaft (imperium) über meinen Körper? — Denn auch bei den dem Anschein nach einfachsten Sinneneindrücken, z. B. dem Sehen, hat meine Selbstthätigkeit (mein Verstand) thätig wirkenden Antheil. — Wie verliere ich diese Macht? wie verstärke und vergewissere ich sie? — Auf dieselbe Art muss ich zur Macht und Herrschaft über die Natur (zum imperium in naturam) kommen können. ***) —

---

*) Kant, Kritik der reinen Vernunft. Vierte Auflage. Riga 1794. S. 176 — 187. Vergl. Hamann's Schriften. Bd. VI. S. 10 — 13. D. H.

**) Durch die Vervollkommnungsfähigkeit und ihre Realisirung wird der Gott und seine Idee weder erst gegeben, noch bewiesen. Vielmehr ist Er der von Anfang an und vor aller Vervollkommnung schon in uns Anwesende und mit uns Gesetzte. D. H.

***) Indem Baader in diesen Stellen fortwährend an der Hand Kantischer Ideen vorangeht, gelangt er gleichsam von selbst und unwillkürlich zu der schönsten Auffassung, zur dynamischen und fast magischen, deren das Fichtische System fähig und welche die intellectuale Basis aller Aphorismen des Novalis ist. D. H.

Was lehrt mich Erfahrung, Experiment? — Sollte nicht jeder einzelne Vorfall, der uns gegeben wird, weiter nichts, als ein Problem sein, das wir nach der in uns wohnenden Regel (als dem Original) leicht auflösen können?

Sehr viel näher kam gewiss Kant der Wahrheit, indem er den experimentirenden Naturforscher mit einem Richter verglich, der, mit seinem Vernunftprincip (als Gesetz) in der Hand, den Zeugen nöthige, zu antworten.

Was hier S. 122 *) gesagt wird von dem Schädlichen und die Moralität Zerstörenden einer positiven Institution, die mit einer Handlung Lohn oder Strafe verbindet, lässt sich nicht nur auf Religion anwenden, sondern auch auf das neuere hochberühmte System des heilsamen Einflusses des Luxus **) (Private vices public virtues). Hier wird nämlich gesagt, dass blos Selbstinteresse den Menschen zum Handeln antreiben soll, und um ihm das zu erleichtern, ist Geld und Luxus nöthig, indem derselbe für seinen Magen oder seine Eitelkeit arbeitet, ernährt er *nolens* volens Andere. Die grosse Moral unserer Staatspriester ist also: Moralität (praktische Vernunft) ist völlig unnütz, um ein guter Bürger zu sein. Wir haben eine so schöne Erfindung gemacht, dass wir auch den grössten Schurken von Talenten brauchen können. Ja er ist wohl der beste Bürger! —

Die Flöhe und Wanzen,
Wie sie alle beitragen zum — Ganzen,
d. h. der aristokratischen Genossenschaft der Hellsehenden.***)

---

*) Nämlich des Werkes Godwin's Inquiry conc. pol. justice; auf welche auch alle zunächst folgenden Citate sich beziehen. Vergl. sec. edit. I, 173.
D. H.

**) Dieser Satz, ohne tüchtige Zubusse einer Dosis höherer Moral für sich allein betrachtet, ist gerade so richtig, wie die Behauptung: dass zur Abzahlung alter Schulden nichts geeigneter sei, als die Aufnahme neuer. In beiden Fällen lebt man so lange von Credit, bis man schliesslich bankerott wird, — wie die Jahre von 1848 u. 1849 klärlich bewiesen haben.
D. H.

***) Vergl. Deontologie oder die Wissenschaft der Moral. Aus dem Manuscript von Jeremias Bentham, geordnet und herausgegeben von John Bowring. Aus dem Englischen übertragen. Zwei Bände. Leipzig, allg. niederländische Buchhandlung. 1834. Band I., 143. D. H.

Die höchste Stufe der gesellschaftlichen Verfeinerung wäre also die allergrösseste Auflösung aller Bande der Gesellschaft, aller moralischen Verbindung! — Und dahin zielt doch Alles dermalen in unsern Regierungen, dahin die Aristokratie der Reichen in ihrem stets grösser werdenden Bunde gegen die Armen. Man sehe Smith, Büsch etc. Und doch hatte der Luxus, wie das allemal der Fall ist, das Gute mit sich gebracht, Menschen zu verbinden. — Vires naturae medicatrices! —

Private judgment and public deliberation are not themselves the standard of moral right, and wrong; they are only the means of discovering right and wrong, and of comparing particular propositions with the standard of eternal truth. *) S. 164.

The case of volition, as it is commonly termed, seems parallel to that of intellect. You present a certain proposition to my mind, to which you require my assent. If you accompany the proposition with evidence, calculated to show the agreement between the terms of which it consists, you may obtain my assent. If you accompany the proposition with authority, telling me that you have examined it and find it to be true, that thousands of wise and disinterrested men have admitted it, that angels or gods have affirmed it, J may assent to your authority; but, with respect to the proposition itself, my understanding of its reasonableness, my perception of that in the proposition, which, strictly speaking, constitutes its truth or its falshood, remain just as they did. *J believe something else, but J do not believe the proposition.* S. 170.

No term surely can be more unapt than that of obedience, to express, our duty towards the overseer we have appointed in our affairs. S. 172.

— Now force can never be regarded as an appeal to the understanding, and therefore obedience, which is an act of the understanding, can have no legitimate connection with it. —

---

*) Diese Thesis ist so treffend und tief, dass sie allen Wänden unserer Sessionssäle (denen der Gerichte und Collegien, wie der Volksvertretungen) eingegraben zu werden verdiente. Vergleiche Enqu. sec. edit. I, 221. Uebers. von Weber. S. 239. D. H.

Welche Ideenassociationen entstehen übrigens, wenn man diese letzten Sätze auf das berühmte Wort: Natura non nisi parendo vincitur *), anwendet! —

The abuse of the doctrine of confidence has been the source of more calamities to mankind than all the other errors of the human understanding. **) Depravity would have gained little ground in the world, if every man had been in the exercise of his independent judgment. The instrument by which extensive mischiefs have in all ages been perpetrated has been: the principle *of many men being reduced to mere machines in the hands of a few.* — Man, while he consults his own understanding, is the ornament of the universe. Man, when he surrenders his reason, and becomes the partisan of implicit faith and passive obedience, is the most mischievous of animals. Ceasing to examine every proposition that comes before him for the direction of his conduct, he is no longer the capable subject af moral instruction. *He is, in the instant of submission, the blind instrument of every nefarious purpose of the principal, and when left to himself, is open to the seduction of injustice, cruelty and profligacy. S. 174.*

Das Wort Subject — Unterthan — von Unterthuen, Unterwerfen — enthält in gewisser Rücksicht die ganze Geschichte und Philosophie aller monarchischen, aristokratischen und demokratischen Regierungen. Freilich sind gewöhnlich auch die Landes*kinder* sehr unmündige und kindische, die nichts Besseres verdienen. ***)

The mind hus no sooner obtained evidence of any new truth, especially in the science of morals, but it recollects numerous intimations of that truth which have occasionally suggested themselves, and is astonished that a discovery, which was perpetually upon the eve of being made, should have been kept at a distance so long. S. 178.

---

*) Fr. Baco, novum organum scientiarum. lib. I. Aphor. 3. D. H.

**) Welche traurigen und ernsten Anwendungen drängen diese Worte auf die Geschichte der letzten fünfzig Jahre auf! D. H.

***) Dass ein Mann, wie Baader, sonst, namentlich später, der eifrige Verfechter des göttlichen Rechtes der Obrigkeit, mit diesen Sätzen nicht einer liederlichen Demagogie das Wort redet, versteht sich so von selbst, dass es gar nicht weiter ausgeführt zu werden braucht. D. H.

There is indeed no species of composition, in which the seeds of a morality too perfect for our present improvements in science may more reasonably be expected to discover themselves, than in works of imagination. When the mind shakes off the fetters of prescription and prejudice, when it boldly takes a flight into the world unknown, and employs itself in search of those grand and interresting principles, which shall tend to impart to every reader the glow of enthusiasm, it is at such moments, that the enquiring and philosophical reader may expect to be presented with the materials and rude sketches of intellectual improvement. S. 178.

Das Leben eines vernünftigen Wesens ist Denken, und Denken ist Thun.

By its very nature political institution has a tendency to suspend the elasticity, and put an end to the advancement of mind. *) — Every scheme for embodying imperfection must be injurious. S. 185.

Die unendliche Naturkraft muss sich auch im Menschen finden; wenigstens die Fähigkeit, unsterblich zu sein, **) muss sich in ihm, wie in allem Leben, finden lassen, d. h. aus seinen vorhandenen bemerkbaren Aeusserungen (Handlungen oder Wirksamkeiten) ableiten lassen.

Diese Wahrheit hatte wohl auch jener Dichter im Sinne, der beim Tode eines grossen Mannes (des Hobbes) sagte: Die Natur war ermüdet, so einen grossen Fond (Stock) von Verstand aufrechtzuerhalten, und beinahe erschöpft vermochte sie in dieser

---

*) Jede zu grosse Entfaltung in der Richtung der Aeusserlichkeit hemmt die Entwicklung geistiger Innerlichkeit, von deren gesundem und inhaltsvollem Zustand aller Fortschritt schliesslich abhängig ist. Ein allzu politisches Volk ist, weil es seine Eingeweide zu sehr nach Aussen trägt, an der Gränze des beginnenden Rückschritts angekommen und hat keine Aussicht mehr, als die Täuschung polirter Barbarei. D. H.

**) Ich frage nicht nach Raum noch Zeit,
Ich bin schon in der Ewigkeit. D. H.

ihrer grössten Anstrengung (zur Erhaltung dieses Mannes, der sie gleichsam hiezu nöthigte) nicht mehr länger auszuhalten und

was glad to let him die.

There is at present in the world a cold reserve that keeps man at a distance from man. There is an art in the practice, of which individuals communicate for ever without any one telling his neighbour, what estimate he should form of his attainements and character, how they ought to be employed, and how to be improved. *) There is a sort of domestic tactics, the object of which is to instruct us to elude curiosity, and to keep up the tenour of conversation, without the disclosure either of our feelings or our opinions. The philanthropist has no object more deeply at heart than the annihilation of this duplicity and reserve. No man can have much kindness for his species, who does not habituate himself to consider upon each successive occasion of social intercourse, how that occassion may be most beneficiently improved. Among the topics, to which he will be anxious to awaken attention, politics will occupy a principal share. S. 212. **)

The true principle of social improvement lies in the correcting public opinion — whatever reform is stolen upon the community unregarded, and does not spontaneously flow from the energy of the general mind, is unworthy of congratulation. It is in this respect with nations as with individuals. He, that quits a vicious habit, not from reason and conviction, but because his appetites no longer sollicit him to its indulgence, does not deserve the epithet of virtuous. The object it becomes us to pursue is, to give vigour to public opinion, not to sink it into listlessness and indifference. S. 121. (oder S. 221?)

To recapitulate the principal object of this chapter. I would once again repeat, that violence may suit the plan of any political partisan rather than of him, that pleads the cause of simple justice. There is even a sense, in which the reform aimed at

---

*) Das natürliche und allgemeine Misstrauen unseres socialen Egoismus vermag nur durch die auf wahre Religion, d. h. auf das Christenthum begründete Sittlichkeit gebrochen zu werden. D. H.

**) Vergl. Enqu. sec. edit. I, 296. Uebers. von Weber. S. 320. D. H.

— Evolution
Revolution

by the true politician may be affirmed to be less a gradual than an entire one, without contradicting the former position. The complete reformation that is wanted, is not instant but future reformation, — *it can in reality scarcely be considered as of the nature of action. It consists in an universal illumination.* *) Men frel their situation, and the restraints, that shackled them before, vanish like a mere deception. When the true crisis shall come, not a sword will need to be drawn, not a finger to be lifted up. **) S. 222.

Gewalt kann also blos dem entgegengesetzt werden, was unmittelbar diese Erleuchtung hindert. Aber sollte auch hier Gewalt nicht das untauglichste Mittel sein? — *Was Blut kostet*, ist kein Blut werth, — sagte ein grosser Mann und Mensch.

Im Grunde ist es doch *Meinung*, wesshalb Einige glauben, besser daran zu sein, wenn sie Viele regieren, wesshalb Reiche glauben, besser daran zu sein, wenn es Arme gibt. — Jeder Krieg ist ein metaphyischer Streit, — und der grosse Haufen ist gerade so weit in der Civilisirung fortgerückt, als wir, wenn wir in unsern Privatgesellschaften über irgend eine mathematische Aufgabe — zu raufen, anstatt zu verhandeln, anfingen. — Man legt die Gründe nieder, wenn man die Waffen zur Hand nimmt. ***)

[*„Man muss die Dinge durch den Menschen und nicht den Menschen durch die Dinge erklären.“*] †)

---

*) Joel 3, 1. D. H.

**) Alle Revolution, welche mehr als blosse Evolution ist, erscheint demnach geradezu verwerflich. D. H.

***) Allerdings. Denn Alles, was man Staaten- und Völkerrecht nennt, ist doch schliesslich nichts, als eine Fiction, die mit dem Faustrecht endet, ohne welche aber doch der Mensch noch um vieles entmenschter (brutaler) wäre, als er dies ohnhin schon zur Genüge ist. D. H.

†) Il faut expliquer les choses par l'homme et non l'homme par les choses. Ein tiefes Wort St. Martin's aus seinem Buche des erreurs et de la verité. S. 9, welches dieser Theosoph später seinem zweiten Werk tableau naturel etc. als Motto vorgesetzt hat. — Die Citation dieser Stelle St. Martin's an diesem Orte des Baaderischen Tagebuches ist desshalb besonders interessant, weil aus ihr hervorgeht, dass Baader auch während seines Aufenthaltes in England mit dem Studium dieses von ihm sein ganzes langes Leben hindurch so hoch geschätzten und so viel excerpirten Mystikers der Fran-

Jede Thätigkeit unseres Denkens ist eine ununterbrochene Aeusserung unseres Willens. Ich fange damit an, dass ich über

---

zosen beschäftigt war. Da der edle, geistvolle St. Martin auch in Deutschland, wiewohl hier allerdings wohl immer noch mehr, als in Frankreich, seinem Vaterlande selbst, nach seinem Leben und Wirken nicht genugsam bekannt und gewürdigt ist, so dürfte es nicht undienlich sein, hier einige nähere Nachweisungen über diesen merkwürdigen, genialen Schriftsteller zu geben. Ueber sein Leben findet man einigermaassen Auskunft in den Oeuvres posthumes de Mr. St. Martin, deux tomes. A. Tours, chez Letourmy, 1807, tome I., XXIV., XXX. und p. 1 — 149, wo auf eine Lebenskizze von Tourlet als auf die Hauptquelle mit den Worten hingewiesen wird: »Pour donner aux lecteurs une idèe de la vie de St. Martin, nous avons cru ne pouvoir mieux faire que d'extraire ce qui suit de la notice biographique que notre compatriote Mr. Tourlet a publiée dans le moniteur, et qui a été rèimprimée depuis dans le mercure, avec quelques notes critiques.« Vergl. Biographie universelle, ancienne et moderne, redigé par une société de gens de lettres et de savants. Paris, Michaud, 1825, XL. 19 — 28.

Dann des französischen Philosophen L. Cl. de St. Martin nachgelassene Werke. Aus der Urschrift und mit Anmerkungen von Dr. W. A. Schickedanz. Erster Theil. Münster, Theissing, 1833, S. 202. —: Angelus Silesius und St. Martin. Auszüge von V. v. E. Berlin. Veit und Comp. 1834, S. 143 ff. —: Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften von K. A. Varnhagen von Ense. Zweite Auflage. Leipzig, Brockhaus. 1843. Band IV, S. 27 — 32 und S. 336 — 401. bes. 338, 343, 374, 388, 395. Vergl. auch die Vorrede zu der Schrift: der Dienst des Geistmenschen von St. M. St. Martin's Werke sind: 1) Des erreurs et de la verité, ou: les hommes rappelés un principe universel de la science. Par un Ph(ilosophe) inc. (onnu). Edinbourg (Lyon) 1775. 2) Tableau naturel des rapports, qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers. Edimbourg (Lyon) 1782. 3) L'homme de desir. Lyon 1790. Nouv. edit. Metz 1802. 4) Lettres à un ami, ou: considerations politiques, philosophiques et religieuses sur la revolution française. Paris 1795. 5) Ecce homo. Paris 1796 6) Le nouvel homme. Paris, 1796. 7) Eclair sur l'association humaine. Paris, 1797. 8) Reflexions d'un observateur sur la question proposée par l'institut: quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'une peuple. 1798. 9) Essai relatif à la question proposée par l'institut: determiner l'influençe des signes sur la formation des idées (avec l'epigramme: nascuntur ideae, fiunt signa) 1799. 10) Le Crocodile, ou la guerre du bien et du mal etc. Poëme epico-magique. Paris, 1799. 11) De l'esprit des choses, ou: coup d'oeil philosophique sur la nature des êtres, et sur l'object de leur existence, Paris 1800. 2 Vols. 12) Discours en reponse au citoyen Garat, prof. d'entendement humain aux écoles normales, sur l'existence d'un sens moral, et sur la distinction entre les sensations et la connaissance. Imprimè dans la collection des écoles normales, publiée irgend etwas denken will und besinne mich hernach nicht weiter meiner angehobenen Kraftäusserung, so wie ich mir

---

en 1801. 13) Le ministère de l'homme-esprit. Paris, 1802. 14) Traductions d'ouvrages de Jacob Boehme, savoir: 1) L'Aurore naissante, ou la Racine de la philosophie; traduit sur l'edition allemande de Gichtel (1682) par le philos. inc. Paris an IX. (1800). 2) Les trois principes de l'essence divine. Paris, an X (1802) 2. vol. 3) De la triple vie de l'homme revu par l'editeur. Paris, Migneret 1806. 4) Quarante questions sur l'âme, suivies des six points et de neuf textes, revus par le même. Paris, 1807. 15) Oeuvres posthumes. 2. vol. Tours, Letourmy, 1807. — In deutscher Uebersetzung sind von diesen Werken erschienen: 1) Irrthümer und Wahrheit, oder Rückweis für den Menschen auf das allgemeine Principium aller Erkenntniss. Von einem unbekannten Philosophen. Aus dem Französischen übersetzt von Matthias Claudius. Breslau, G. Löwe, 1782. 2) Ueber das natürliche Verhältniss zwischen Gott, dem Menschen und der Welt (von Freudenfeld). Reval und Leipzig, 1783 u. 1785. 2 Thle. 3) Des Menschen Sehnen und Ahnen, von Adolf Wagner. 1813. 4) Sendschreiben an einen Freund, oder höhere Betrachtungen über die französische Revolution. Von dem unbekannten Philosophen Saint-Martin. Aus dem Französischen übersetzt in den Denkwürdigkeiten und vermischten Schriften von Varnhagen von Ense. Zweite Auflage. Leipzig, Brockhaus, 1843. Band IV. S. 411—508. 5) Seht da den Menschen. Leipzig, H. Reclam, 1819. 6) Ueber den Einfluss der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung und Gestaltung von Franz Baader (freilich streng genommen keine blosse Uebersetzung, sondern eine geniale Umgestaltung und Fortbildung) zuerst in Fr. Schlegel's Concordia, wieder abgedruckt in den kleinen Schriften Fr. Baader's. Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. S. 112 — 122. 7) Vom Geist und Wesen der Dinge, oder philosophische Blicke auf die Natur der Dinge und den Zweck ihres Daseins, wobei der Mensch überall als die Lösung des Räthsels betrachtet wird. Aus dem Französischen übersetzt von Dr. G. H. Schubert. Leipzig. Reclam, 1811 und 12 (mit einer höchst geistvollen Vorrede Franz Baader's). 8) Nachgelassene Werke. Aus der Urschrift von Schickedanz. Erster Theil. Münster, Theissing, 1833. 9) Der Dienst des Geist-Menschen. Aus dem Französischen von dem Uebersetzer des Werkes: Dante und die katholische Philosophie des 13. Jahrhunderts. Münster. Deiters. 1845.

Nach der Angabe in den Oeuvres posthumes ist Saint-Martin am 22. Vendemiaire an 13 (nach der republikanischen Zeitrechnung) gestorben, womit die Angabe von Varnhagen von Ense, der den 13. October 1804 angibt, zusammenstimmt. Die Biographie universelle und die Schriftsteller, welche ihr folgen, wie Schickedanz etc. geben den 13. October 1803 als Todestag Saint-Martin's an. Da jedoch das republikanische Jahr 1 am 22. September 1792 begann, so ist klar, dass das rep. Jahr 13 dem Jahre 1804 entspricht und Saint-Martin also nicht im Jahre 1803, sondern 1804 gestorben ist. Allein der 22. Vendemiaire des rep. J. 13 ist nicht der 13., in dem Gehen etc. nicht, dass ich gehen will, immerfort bewusst bin.

---

sondern der 14. October 1804, weil der erste Vendemiaire des J. 13 nicht auf den 22., sondern auf den 23. Sept. 1804 fiel. Ebenso weichen die Angaben über den Todesort des merkwürdigen Forschers von einander ab, indem die Biographie universelle, Schickedanz u. s. w. denselben Aunay, Varnhagen und Andere aber Autray (bei Chatillon) nennen.

So willkommen nun jedem Freunde tieferer Forschung die angegebenen biographischen Nachweisungen sein müssen, so kann man doch nicht umhin, zu bekennen, dass jene Lebensnachrichten im Ganzen immer noch dürftig genug sind. Auch Tourlet's uns leider bis jetzt nicht zugänglich gewesene Skizze scheint wenig Erhebliches mehr zu bieten, als der in den Oeuvres posthumes mitgetheilte Auszug davon. Schon Varnhagen hat mit Grund über die Dürftigkeit der Hilfsquellen, woraus Nachrichten über die genaueren Lebensbezüge Saint-Martin's zu schöpfen wären, geklagt. (Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften IV. 33.) Gewiss aber ist seine Vermuthung gegründet, wenn er sagt, dass, obgleich wohl Manches für immer verloren sein möge, Anderes doch gewiss noch vorhanden sei und wer wisse wo in Frankreich, England oder Deutschland verwahrt oder versteckt liege. Die Verehrung und Bewunderung, welche eine nicht geringe Anzahl von Freunden in Frankreich dem ebenso liebenswürdigen, als geistvollen Saint-Martin widmete, scheint denn doch nicht soviel Muth eingeflösst zu haben, als nöthig war, um in dem nahebei zur Hälfte dem Bigottismus und zur Hälfte dem Materialismus verhaftet gewesenen Frankreich sich mit aufgehobenem Visir zu dieser Freundschaft und Geistesgenossenschaft zu bekennen. So ist es gekommen, dass bis jetzt Niemand, wenigstens in Deutschland, erfahren hat, wer denn eigentlich jene dem seltenen Manne befreundeten Herausgeber der Oeuvres posthumes de Saint-Martin gewesen sind und was sie mit den: »nombreux manuscrits de Mr. Saint-Martin,« wovon sie in der Vorrede sprechen, d. h. mit demjenigen, vermuthlich nicht geringen Theile desselben, wovon sie nichts für die herausgegebenen zwei Bände der nachgelassenen Schriften benützten, angefangen haben. Sie erklären in der Vorrede, tiefer in die Lehre des Meisters eingedrungenen Freunden die Herausgabe aller übrigen Manuscripte (de tous ses autres manuscrits) überlassen zu wollen. Allein es ist seitdem (1807) nichts davon erschienen und Niemand, wenigstens in Deutschland, weiss, welches das Schicksal jener gewiss wichtigen Manuscripte gewesen ist. Die unbekannten Herausgeber der nachgelassenen Schriften Saint-Martin's waren auch im Besitz zahlreicher an ihn gerichteter Briefe und gewiss existiren in Frankreich, der französischen Schweiz und in England zerstreut zahlreiche Briefe von der Hand Saint-Martin's, welche, wenn sie gesammelt und bekannt würden, sicher viel Licht über die Lehre und das Wirken des Jüngers Martinez Pasqualis, und Jakob Böhme's zu verbreiten geeignet wären. Allein freilich in Frankreich interessirt man sich für Alles mit sanguinischer Lebhaftigkeit, nur nicht, wie es

Das Denken ist jederzeit mit einem deutlichen Gefühl verbunden und geschieht mit grösserer oder geringerer Leichtigkeit, — wie das Gehen. Jede Kraftäusserung, also auch das Denken, ist im gesunden Zustande mit einem eigenen angenehmen Gefühle verknüpft. Man fühlt gleichsam die Denkorgane so wenig, als man die Glieder im leichten Gange fühlt. In andern Fällen fühlt man Beine und Denkorgane schwer und träge. —

Wie kommt man nun dazu, Vernunft und Wille zu sondern in unserm Gemüth? Denn all dieser Streit darüber, ob die Vernunft auch Ursachlichkeit habe in Ansehung des Willens oder nicht? beruht doch auf der Vorstellung, sich beide als zwei einzeln existirende Dinge vorzustellen. Denn nur solche *wirken auf einander!*

Indem ich denken will, so geschieht diese Handlung (wie Alles, was ich als geschehend bemerke) nach einer gewissen beständigen Gleichförmigkeit (d. h. nach Gesetzen des Denkens). Unser Wille muss diesen Gesetzen folgen, und es hätte keinen Sinn, sich zu denken, dass er ihnen entgegen zu denken sich bestrebe. —

Für ein vernünftiges Wesen kann es kein anderes Gesetz der Bestandheit, also des Wohles, geben, als das der Vernunft. Jemehr Vernunft sohin praktisch wird unter Menschen, um so glücklicher, um so näher dem Gesetze der Bestandheit sind sie. Alles Unglück hat einen Irrthum zum Grunde.

---

scheint, für tiefsinnige Forscher von der Bedeutung eines Saint-Martin, sollten sie auch dem eigenen Schoose entsprossen sein. Darum wird denn auch aller Wahrscheinlichkeit nach die erste Gesammtausgabe seiner Schriften nicht, wie an sich erwartet werden sollte, in Frankreich, sondern sie wird wohl in Deutschland erscheinen. In der That erfahren wir in diesem Augenblicke, dass Professor Hoffmann in Würzburg, nachdem sich die Nachricht, es sei eine Sammlung jener Schriften in Frankreich kürzlich erschienen, nicht bestätigte, den Entschluss gefasst hat, eine Gesammtausgabe der Werke Saint-Martin's zu veranstalten und dass er bereits Verbindungen angeknüpft hat, um sich in den Besitz der noch ungedruckten nachgelassenen Handschriften des genannten Denkers zu setzen, wo möglich den Briefwechsel Saint-Martin's zu ermitteln und in Verbindung mit einer ausgeführteren Lebensbeschreibung der beabsichtigten Sammlung einzuverleiben. D. H.

Vernunft sinnt nur auf Erhaltung des Geschlechts, des moralischen Ganzen, und auf die des Individuums nur, insoweit dieses einen Theil des Ganzen ausmacht.

There is an energy in the sincerity of a virtuous mind that nothing human can resist.

We must prefer a general principle to the meretricious attractions of a particular deviation. We must perceive in the preservation of that general principle a balance of universal good, outweighing the benefit to arise in any instance from superseding it. *It is by general principles that the business of the universe is carried on.* *) Nor is this less true in morals. He that, having laid down to himself a plan of sincerity, is guilty of a single deviation, infects the whole, contaminates the frankness and magnanimity of his temper etc. S. 246.

What is it that at this day enables a thousand errors to keep their station in the world, priestcraft, tests, bribery, war, cabal, and whatever else is the contempt and abhorrence of the enlightened and honest mind? *Cowardice.* Because, while vice walks erect with an unabashed countenance, men less vicious dare not paint her with that truth of colouring, which should at once confirm the innocent and reform the guilty. Because the majority of those, who are, not involved in the busy scene, and who, possessing some discernement, see that things are not altogether right, yet see in so frigid a way, and with so imperfect a view. Many who detect the imposture, are yet absurd enough to imagine that imposture is necessary to keep the world in awe, and that, truth being too weak to curb the turbulent passions of mankind, it is exceedingly proper to call in knavery and artifice as the abettors of her power. If every man to-day would tell all the truth he knows, three years hence there would be scarcely a falshood of any magnitude remaining in the civilised world. S. 242. **)

---

*) Es wird nicht leicht ein allgemeiner Satz zu finden sein, der klarer bewiese, dass alle Empirie, so hoch ihr Werth auch sonst angeschlagen werden mag, nichts, auch gar nichts ist ohne die höhere und geistige Assimilation eines philosophischen Grundgedankens. D. H.

**) Enquir. sec. ed. I, 335. Uebers. v. Weber. S. 363. D. H.

**It is by no means certain, that the individual ever yet existed, whose life was of so much value to the community, as to be worth preserving at so great an expence, as that of his sincerity. S. 232.**

„Eine mysteriöse Philosophie *) lehrte die Annahme, dass, wenn der Verstand irgend ein Objekt für wünschbar erkannt habe, eine besondere Kraft vonnöthen wäre, den Körper in Bewegung zu setzen. Aber es ist kein Grund zu dieser Annahme, noch ist es möglich, zu begreifen, dass in dem Falle des Vorhandenseins eines Vorstellungsvermögens in einem fähig organisirten Körper ein Vorzug existiren kann, zusammt dem aus Erfahrung erlernten Bewusstsein von unserer Kraft den vorgezogenen Gegenstand zu erlangen, ohne dass eine gewisse Bewegung der thierischen Organisation eine nothwendige Folge hievon wäre. Der Wille ist sohin weiter nichts, als der letzte Act des Verstandes, einer von den verschiedenen Fällen der Ideenassociation. Was ist Vorzug (Wahl) anders, als die Auffassung, das Wahrnehmen von Etwas, das wirklich in dem Gegenstande sich befindet oder sich zu befinden scheint? — Also ein wahres oder falsches Urtheil, welches die Seele fällt in Ansehung solcher Dinge, die miteinander in Vergleich gebracht werden. — Die Wahl ist sohin so wenig frei, als der Beifall frei ist, den wir einem mathematischen Beweise geben.“

„In vielen Fällen werden wir unsern Willen nur dann inne, wenn sich seiner Aeusserung ein Widerstand entgegensetzt, d. i. wenn wir *nicht können.* Die Frage um die moralische Freiheit beruht nur darin, ob wir irgend etwas wollen *können;* denn Alles, was ich will, das kann ich auch hier.“ —

„Die Bewegungen des animalischen Systems werden **) in willkürliche und unwillkürliche gesondert. Letztere werden darum so genannt, weil die Folge dieser Bewegung (im Ganzen oder zum Theil) nicht zu der Zeit, als diese angefangen wurde, der Seele als Absicht vorstellig waren.“ ***)

---

*) Enquir. sec. ed. I, 383. Uebers. v. Weber. S. 417. D. H.
**) Enquir. sec. ed. I, 377. Uebers. S. 411. D. H.
***) Enquir. sec. ed. I, 378. Uebers. S. 412. D. H.

„Willkürliche Bewegung ist jene, welche mit Vorsicht begleitet ist und aus Absicht und Zweck fliesst.“ *)

Volition is that state of an intellectual being, in which, the mind being affected in a certain manner by the apprehension of an end to be accomplished, a certain motion of the organs and members of the animal frame is found to be produced.

Godwin fehlt in seiner Widerlegung des Freiseins des Willens darin, dass er unter Freiheit völlige Unbestimmtheit des Willens verstanden wissen will, welches freilich absurd ist. — Die Frage ist nur: ob Vernunft für sich allein den Willen zu bestimmen vermag, — d. h. ob der Wille nicht blos unter der Nothwendigkeit der Bestimmung durch Gefühle (dunkler Neigung), sondern auch unter der einer reinen Idee steht. In dem Begriffe eines Willens ist jener der Ursächlichkeit (der Bestimmung durch Vorstellung) schon gegeben, — und unter Freiheit des Willens versteht man nur dessen Freiheit oder Unabhänigkeit von Sinnlichkeit, ein Vermögen, das Jeder in sich selbst zu deutlich bei seiner Selbstbildung bemerkt, als dass es rathsam sein dürfte, das Wort Freiheit sogar, wie Godwin will, ganz eingehen zu lassen. — Wer kann dafür, dass in neueren Zeiten einige Grübler einen so unphilosophischen Sinn diesem Worte anhingen, als jener der Unabhängigkeit einer bestimmten Wirkung von aller Ursache ist? — Freilich wird man auf seine Freiheit nur dann aufmerksam, so wie auf seine Gesundheit, wenn man einen Zwang fühlt, der sich ihnen entgegensetzt. Aber handeln wir darum weniger frei, wenn wir auf weniger Zwang oder Hindernisse der Art stossen? Wir werden unserer Freiheit nur durch das *Sollen* inne, das uns die Vernunft, sobald sie erwacht, vorhält, — durch das moralische Gesetz. So ist es wahrscheinlich, dass man für Gesundheit eben erst dann einen Namen machte, als man sie zuerst vermisste, und für Freiheit, als man sie verloren hatte.

Je ungehinderter, leichter ich dem Antrieb meiner Vernunft folge, desto freier bin ich.

---

*) Die letzten mit Anführungszeichen versehenen Absätze sind Uebersetzungen Godwinischer Stellen, welche Baader selbst gemacht hat. D. H.

In dem Artikel: of the Mechanism of the human Mind *) bemerkt Godwin mit Recht gegen Hartley, dass Gedanke und Vorstellung so gut ein Ding (Phänomen des innern Sinnes) ist, als Bewegung, dass ein solches also ebensowohl Ursachlichkeit in der Naturkette haben muss, als ersteres, und so und eben darum, weil Gedanke in einem Falle als die Wirkung einer Bewegung sich äussert, diese Wirkung für ein anderes Phänomen (Bewegung) wieder bestimmende Ursache sein muss. Sagen, dass unser Gedanke, z. B. bei willkürlichen Bewegungen, zwar diese begleite, oder ihnen vorhergehe, und doch die Ursachlichkeit ihnen abläugnen, heisst diese überall abläugnen. Denn es ist doch nichts anderes, als die stäte Folge zweier Phänomene, was auf ihre ursachliche Verbindung schliessen lässt. **)

Godwin geht sodann weiter und behauptet, dass man gar keinen Grund hatte, einen wesentlichen Unterschied zwischen jenen Gedanken und Vorstellungen zu machen, welche Bewegung begleiten oder eigentlich hervorbringen, und Gedanken überhaupt.

---

*) Enquir. sec. ed. I, 399—421 (Book IV, cap. IX), bes. 402. Uebers. S. 439. Vergl. Dr. Hartley's Betrachtungen über den Menschen. I, 1—45. II, 62 — 70. D. H.

**) Es werden nicht Wenige sein, welche in einer Behandlungsweise geistiger Funktionen, wie die vorliegende ist, geradezu Materialismus und Depotenzirung des Geistes finden werden. Dass jedoch Godwin dem Materialismus nicht huldigt, haben wir oben gesehen, wenn auch nicht zu läugnen ist, dass der (principielle) Empirismus der vorbereitende Vorläufer des Materialismus zu sein pflegt. Baader dagegen wusste dem Kaiser (der Materie) zu geben, was des Kaisers, und Gott (dem Geiste), was Gottes ist. Denn schon desshalb ist bei dem Denken, Vorstellen, Einbilden, Erinnern, Fühlen etc. sinnliche Bewegung anwesend, weil der Geist dem Gehirne wie dem ganzen Leibe auf das Innigste verknüpft ist. Dann aber auch noch aus einem höheren Grunde. Wer nämlich der Würde und Hoheit des Geistes nur dadurch Genüge thun zu können glaubt, dass er ihn auf eine sublime Höbe hinaufschraubt, welche mit der Basis der sinnlichen Substanz auch gar keine Analogie mehr besitzt, für einen Solchen wird der Geist zuletzt eine geradezu unfassliche Grösse und Herrlichkeit, und er selbst erweist sich im Effect als den eifrigsten Förderer alles Naturalismus, Materialismus und Phantheismus. Denn gerade in ihm wird der geistläugnerische Empirismus seinen brauchbarsten Verbündeten erkennen. Vergl. v. Schaden's bei Theodor Bläsing in Erlangen (1849) erschienene Schrift: Ueber die Hauptfrage der Psychologie für die Gegenwart. D. H.

Vorerst kann eine Vorstellung die Ursache einer Bewegung sein, ohne dass sie von Willen und Absicht begleitet ist. — Eine gewisse Vorstellung (Gefühl) bewirkt in dem Kinde zum erstenmale die Bewegung des Schreiens, — und hier war diese Vorstellung doch gewiss nicht mit Absicht verbunden. Das Kind schrie nicht desshalb, weil es schreien wollte, und die erste Bemerkung, die es macht, ist die, dass eine gewisse Art Gedanke (hier meint Godwin die Vorstellung, die man mit Anstrengung des Strebens bezeichnet) eine Bewegung seiner Organe zur Folge hat. Diese Vorstellung, welche im Kinde das Mittelglied zwischen Schmerz und Schreien war, wird sodann isolirt, und bleibt als ein einzelner habitus in der Seele, der nun auch durch andere Ursachen, als die der Vorstellung des Schmerzes in Wirkung gesetzt werden kann.

Auf diese Weise lässt sich begreifen, wie eine Bewegung, die erst unwillkürlich war, willkürlich wird, dass alle Bewegungen anfangs unwillkürlich waren, und dass willkürliche wieder unwillkürlich werden.

Bewusstsein eines Gedankens scheint etwas von ihm selbst Verschiedenes einzuschliessen. Wenn ich mir meines Gedankens bewusst bin, so denke ich nicht blos, sondern ich denke auch meinen Gedanken. Also ist Bewusstsein ein zweiter Gedanke. Gedanke kann also die Ursache irgend einer Bewegung sein, ohne dass er mit Bewusstsein verbunden ist. *)

In unserem Gemüth befindet sich zugleich nur jederzeit éin Gedanke (éine Vorstellung). Aber alle Gegenstände, die z. B. mit einemmale auf die Netzhaut ihr Bild werfen, machen auch nur éine Vorstellung zusammen aus. Als solche empfängt sie die Seele und, wenn sie bemerkt, dass sie aus Theilen zusammengesetzt ist, so ist dieses eine neue Thätigkeit und zwar eine analytische. Auch in unsern Sinneneindrücken, z. B. dem Anblick einer Landschaft, haben wir die Vorstellung und den Gedanken des Ganzen früher, als den seiner Theile. Wir machen diese Theile selbst durch Theilung jener ersten einfachen Vorstellung. **)

---

*) Enquiry sec. edit. I, 404. Uebers. v. Weber 441. D. H.

**) Ib. sec. edit. 408. Uebers. v. Weber. 445. D. H.

Selbst bei dem Geschäft der Vergleichung ist es nur éine Vorstellung, die der Seele auf einmal gegenwärtig ist. Wir haben nämlich zuerst unsere Aufmerksamkeit auf éine Vorstellung gerichtet, und so wie diese zum Theil verschwindet, tritt die andere hervor und im Moment der Vergleichung ist keine ganz in unserer Seele gegenwärtig, sondern eine dritte, welche von beiden etwas hat.

Vergleichung setzt also voraus, dass die Vorstellungen nicht ganz einfach sind! —

It will perhaps be found upon an accurate examination, that, though we cannot have two ideas at once, yet it is not just to say, that the first has perished before the second begins to exist. The instant that connects them, is of no real magnitude, and produces no real division. The mind is allways full. It is this instant therefore, that is the true point of comparison. *)

Die *Töne* geben ein sehr schönes Beispiel. Die Bildung jener dritten Vorstellung (der Vergleichung) ist selten mit einemmale geschehen, und die Handlung des Vergleichens (des Uebergangs von einer Vorstellung zur andern) muss in manchen Fällen sehr oft wiederholt werden.

Aus dem Ocean zahlloser Wellen, die als soviele Vorstellungen oder besser als soviele Bestandtheile (Ingredienzien) der Vorstellung, die jederzeit nur éine ist, unserem Gemüthe von allen Seiten zuströmen, bildet sich also beständig éin Ganzes, gleichsam eine Diagonale. **) Da nun Bewusstsein eigentlich das Werk des Gedächtnisses ist, wie leicht mag es kommen, dass einige Vorstellungen gar nie des Festhaltens oder Erinnerns und also des Bewusstseins fähig sind! —

---

*) Ib. sec. edit. I, 409. Uebers. v. Weber 446. D. H.

**) Enquiry sec. edit. I, 412. Uebers. 450. Diese erhabene Simultaneität (Gleichzeitigkeit) aller möglichen und unzähligen Vorstellungen in éinem Punkte unserer Selbstheit und Selbständigkeit ist für den tieferen, alle mit dieser Thatsache gegebenen Folgerungen umspannenden Beobachter einer der schlagendsten Beweise für die Autarkie, Autonomie, Unsterblichkeit und göttliche Freiheit der menschlichen Seele. Vergleiche von Schaden's Werk: Ueber den Gegensatz des theistischen und pantheistischen Standpunktes. Ein Sendschreiben an H. Dr. Ludwig Feuerbach. Erlangen bei Theodor Bläsing. 1848. S. 182 — 201. D. H.

Nicht durch die Folge der Ideen, sondern durch Bewusstsein wird die Zeit in unserem Gemüthe gemessen. Der Fluss der Vorstellungen scheint ein bestimmtes, unveränderliches Moment zu haben, und die Schnelle, in der die Vorstellungen wirklich einander folgen, scheint bei jedem einzelnen Individuum unveränderlich dieselbe. Aber Zeit scheint uns bald länger, bald schneller zu fliessen: z. B. unleidlich lang, wenn uns Schmerz nöthigt zur beständigen Anstrengung des Bewusstseins. — Wirklich kann nur an einem Bleibenden in unserem Gemüth das Vorübergehende oder die Zeit gemessen werden, und wo also nicht eine Vorstellung solch ein Bleibendes abgibt, da ist keine Zeit bemerklich. — Dieser Zustand ist jener der Träumerei. Aber Vorstellungen der Träumerei begleiten stets unser übriges Denken. Wir träumen auch wachend ununterbrochen fort. Vorstellungen sind also der Seele (dem Gemüthe) stets gegenwärtig, und es ist also keineswegs eine Lähmung der Vorstellkraft, was den Schlaf hervorbringt. *) — Denn warum weckt ein leises Wort mehr manchmal, als der grösste Lärm? Woher sogar das Antworten im Schlaf auf leise Fragen ohne Erwachen? Die gegenwärtigen sinnlichen Eindrücke zeigen sogar im Traume denselben Einfluss und modificiren ihn.

Wie nun eine Menge von sinnlichen Eindrücken in éinen Gedanken zusammenfliesst, so kann éin Gedanke wieder eine Menge von Bewegungen zugleich (ohne einzelnes Bewusstsein) hervorbringen. Im einen und im anderen Falle verhält sich unser Gemüth gleich passiv.

Aus Allem diesem geht hervor: dass alle Bewegungen, die in den der Auffassung fähigen Wesen (Substanzen), und zwar ausschliessend, wahrgenommen werden, Vorstellungen (Gedanken) zur Ursache haben. **)

Ein Beispiel im Gehen. —

---

*) »Denk ich, so bin ich! Wohl! Doch wer wird immer auch denken!
Oft schon war ich und hab' wirklich an gar nichts gedacht.«
D. H.

**) Vergl. Hamann's Schriften, Band IV. S. 246 u. 247. S. 283 — 285.
D. H.

Blutumlauf und Herzschlag gehören eben dahin, wohin das Gehen. — Wille ist nicht nothwendiger, sondern zufälliger Begleiter selbst jener Vorstellungen, welche zur Bewegung die thätigsten sind. *) —

Wir vermögen nicht einmal das Phänomen der Fortpflanzung des Lichtes, das Phänomen der Fortpflanzung der Schallwellen (z. B. bei einer Musik), ja nicht einmal das der kreisenden Wellen auf der Wasseroberfläche durch blosse Erschütterung oder Stoss der Theilchen aufeinander zu erklären, d. i. zu construiren.

Wille kann ohne Vorzug, Vorzug ohne Vergleich nicht bestehen. — Die Vorsicht einer gewissen Folge einer Handlung hat diese Handlung unzertrennlich zur Folge. **) S. 348.

* Godwin widerlegt hier die Theorie der Selbstsucht oder Selbstliebe als Grund aller unserer Handlungen, unterscheidet aber nicht zwischen Sympathie aus blossem Gefühl und Aufopferung seines eigenen sinnlichen Wohles der Pflicht. Gewiss ist schon die erstere nicht durch Selbstliebe zu erklären; denn das erste Gefühl in uns beim Anblick des Leidenden ist, wie Jeder erfahren kann, gewiss ganz anderer Art, als jenes eines Selbstsüchtigen, der dem Leidenden vielleicht gleichfalls hilft, aber nicht in der Absicht, ihm zu helfen, sondern um irgend einen Vortheil für sich zu erhalten.

It seems to be an uncommon refinement in absurdity to say, that the end we really pursue is one to which we are in no instance conscious; that our action is wholly derived from an unperceived influence, and the view extant in the understanding altogether impotent and unconcerned.

Indessen ist die Hilfe aus blossem sympathischem Gefühle doch fern davon, tugendhaft zu sein. Der Vortheil ist hier, sich von einem unangenehmen Gefühle zu befreien, und es ist dies doch eine andere Sache, als wenn ich mit dem schärfsten Gefühle versehen, einen Andern leiden sehen muss, weil ich ihn nicht anders, als durch eine Lüge etc. zu befreien vermöchte.

---

*) Enquir. conc. politic. justice, sec. edit. I., 413 — 421. Uebers. v. Weber 451 — 60. D. H.

**) Ib. sec. edit. I, S. 424. Uebers. v. W. 464. D. H.

Aber schändlich ist doch die Sprache dieser Grübler, die ohne zu erröthen, uns sagen können, dass die höchste Tugend, wenn z. B. jener Held in die Grube sich stürtzte, um seine Mitbürger zu retten, in der grössesten Täuschung bestehe, indem wir nur vermöge einer Illusion die andern Alle für uns selbst nähmen. Wie ein Geiziger, der nach und nach das Geld liebt, statt der Sachen etc. Und da diese sogenannten Philosophen gerade die höchste Tugend in die grösseste Unvernunft, — denn Illusion ist Trug, Unwahrheit, Unvernunft, — setzen, so empfiehlt sich dagegen jene Sprache Kant's merklich anders, die uns sagt, dass tugendhaft handeln und vernünftig handeln eines und dasselbe sind. *)

Why do I feel pain in the neglect of an act of benevolence, but because benevolence is judged by me to be a conduct which it becomes me to adopt. Does the understandig wait to enquire what advantage will result from the propositions, that two and two make four, or that such and such causes will contribute to the happiness of my neighbaur, before it is capable of perceiving them to be true? The same principle which is applied here, is not less applicable to fame, wealth and power etc. in word to all those pursuits which engage the reflecting and speculative part of the civilised world, none of these objects would ever have been pursued, if the decisions of the intellect had not gone first and informed as that the were worthy to be pursued. S. 352.

Die Theorie der Selbstliebe kann mit Tugend nicht bestehen. **)

Virtue is a principle in the mind, by which we are enabled to form a true estimate of the pretensions of different reasons inviting us to preference. He that makes a false estimate and prefers a trivial and partial good to an important and comprehensive one, is vicious. *) S. 356.

---

*) Vergl. Enquir. conc. pol. just. sec. edit. I, 429. Uebers. 469. Anders freilich und weniger edelmüthig, aber doch nicht ganz unwahr sagt La Rochefoucauld in seinen Maximen: Ces grandes et eclatantes actions qui èblouissent les yeux sont reprèsentées par les politiques comme les effets des grands desseins, au lieu que ce sont d'ordinaire les effets de l'humeur et des passions (7). Dans l'adversitè de nos meilleurs amis nous trouvons souvent quelque chose, qui ne nous dèplâit pas. (241). D. H.

**) Enquiry. sec. edit. I, 433. D. H.

Hier muss bemerkt werden, dass Godwin sich nicht richtig ausdrückt, denn nicht das Machen einer falschen Schätzung, sondern das Befolgen derselben, mit dem Bewusstsein ihrer Falschheit, macht den Menschen lasterhaft. Dagegen ist die Befolgung einer Schätzung (die zwar falsch an sich ist, aber dem, der sie macht, wahr scheint) Tugend der Aufrichtigkeit und Wahrheit.

It is in the disposition and view of the mind and not in the good, which may accidentally and unintentionally result, that virtue consists.

Judas z. B., indem er Christus verkaufte, war lasterhaft, obschon die Folge der Handlung eine gute war, und zum Heil der Welt ausschlug.

Der Vaterlandsfreund oder allgemeine Wohlthäter, der sich selbst (im Werth als 40 angenommen) einer grossen Anzahl von Bürgern (z. B. 40,000) aufopfert, würde nach dem System der Selbstliebe, indem er diese Handlung nur um seiner selbst willen vollbrächte, in demselben Verhältniss unwahr und ungerecht verfahren, in welchem 40 weniger, als 40,000 ist. Und die tugendhafteste Handlung oder jene, welche das grösste Gut hervorbrächte, wäre gerade die lasterhafteste, indem bei ihrer Vollbringung nicht dieses grösste Gut, sondern das eigene, die Absicht der Handlung gewesen wäre.

Tugend ist Tauglichkeit, Tüchtigkeit, aber die Tüchtigkeit eines denkenden, geselligen Wesens ist und kann nur sein guter Wille sein, d. h. der Wille, tauglich zu sein für die Gesellschaft, macht ihn tauglich.

Nur allein mit diesem Willen kann auch die grösste Summe des Wohles jedes einzelnen Gliedes der Gesellschaft bestehen. Denn wenn Jeder für Alle arbeitet, so arbeiten Alle für Jeden, und nur dafür war es der Mühe werth, in Gesellschaft zu treten.

Ueberdies ist Vereinigung der Kräfte nicht Addition, sondern Multiplication, Exponentiation; Sonderung der Arbeiten macht

---

*) Enquiry sec. edit. I, 433. D. H.

diese ungeheuer leichter. Aber aus dieser letztern Betrachtung haben mehrere Schlauköpfe eine andere Folgerung gezogen, nämlich: Wenn Vereinigung der Kräfte ein ungleich grösseres Arbeitsquantum schafft, so können wir ganz müssig sein und Andere für uns arbeiten lassen oder, wie Einer von ihnen sagt: „Sobald demnach ein Theil der Menschen nichts thut, so muss die Vereinigung der Arme derjenigen, welche arbeiten, den Ausfall der Arbeit derjenigen, die nichts thun, ergänzen.“ *)

Nun kam es noch darauf an, Erfindungen zu machen, wie man die zur Arbeit Verdammten verhindern könne, dies Geheimniss einzusehen. — Diese Erfindung war Gesetz — und Religion. —

Meinung des Rechts ist die Stütze jeder Regierung, Aberglaube oder Meinung des göttlichen Rechts die Stütze der despotischen.

Bei Waaren des Luxus, sagt J. J. Rousseau sehr scharfsinnig, macht der theure Preis selbst einen Theil ihres Werthes, ja er macht ihn ganz aus. „Je mehr eine Sache kostet, um so weniger ist sie werth.“ —

„Der Wille nützlich zu sein, macht allein den Menschen nützlich.“ **) Dieser Satz steht geradezu dem andern: „Privatlaster sind öffentliche Tugenden (Wohlthaten)“ entgegen. Es kann die Falschheit des Satzes, dass das allgemeine Beste dadurch am besten befördert werde, dass jeder Einzelne nur sein Privatinteresse besorge und im Herzen trage, nicht klar genug gezeigt werden. — A. Smith stiess ein paarmal auf diese Wahrheit. Es lässt sich mit mathematischer Evidenz beweisen, dass der Einzelne in jeder Arbeit, wobei er wirklich nicht den Nutzen des Ganzen im Sinn hat, auch wirklich dem Ganzen nichts nützt und also um so mehr dem Gemeinwesen schädlich ist, je mehr er jene Maxime zur herrschenden macht. Der Reiche mag darum immer auf das Recht seines Eigenthums sich steifen, mag immer sein: „Niemanden etwas nehmen“, seine negative Tugend und Gerechtigkeit vorschützen, — wenn aber die Grösse des Schadens, den er in der Gesellschaft anrichtet, das Maass der Sträflichkeit gäbe, so verdiente er mehr den Galgen, als der Strassenräuber. Seine Dummheit allein könnte ihn retten, aber nicht entschuldigen. *)

---

*) Vergl. Franz Baader's kleine Schriften, herausgegeben von Prof. Hoffmann. Zweite bedeutend vermehrte Ausgabe. Leipzig, H. Bethmann. 1850. S. 232—249. D. H.

**) Nichts nützen und schädlich sein, sind hier analoge, oder besser identische Begriffe. Anmerkung Baader's.

Mit diesem Maassstab in der Hand lasst uns umhersehen, ob wir Neuern mit unseren Interessen, Manufacturen etc nicht weiter von dem Stande moralischer Wesen uns entfernt haben, als unsere wilden Vorfahren davon entfernt gewesen sind. — Man vergleiche die Vaterlandsliebe eines Griechen mit der eines Londoner Kaufmanns oder Manufacturisten.

Das süsse Gefühl des Mitleidens weckt unser Gewissen. Wir fragen uns, ob wir des Genusses dieses Vergnügens würdig sind, und eilen, uns dieses wesentlichen Theils der Glückseligkeit würdig zu machen. Das Gefühl des Mitleids selbst ist also nicht Tugend, aber es erweckt sie. — So weckt das Bedürfniss nach ähnlichen Wesen ausser uns (Freundschaft und Geschlechtstrieb) zu wahrer Tugend, oder vielmehr, wie Rousseau bemerkt, der Geschlechtstrieb, wenn er nicht zu frühe sich festsetzt, weckt zur Freundschaft und zu allem zarten Mitgefühle, und diese wecken zur Tugend. —

Wahre Tugend kann nicht blos negativ sein, nicht blos im Nichtschlimmesthun bestehen. Wenn sein Genius dem Sokrates

---

*) Der Satz, dass alles Wohl und Wehe des Staates einzig und allein in der sittlich-religiösen Gesinnung der Bürger und einer derselben entsprechenden Handlungsweise wurzele, kann nicht oft genug wiederholt werden, so sehr er sich auch von selbst zu verstehen scheint. Im Allgemeinen gibt ihn zwar Jeder zu: aber die Meisten sind weit entfernt, den Umfang seines Inhaltes zu ahnen und seine Tragweite zu bemessen. »Je unfreier der Mensch innerlich, oder je mehr er im religios-ethischen Sinne Sklave und Serviler ist, je grösser und ungemeiner sind seine Forderungen von Freiheit an die in der Societät über ihm, so wie seine Forderungen von Unfreiheit an die unter ihm stehenden Glieder derselben« — sagt Baader im ersten Theil seiner unübertrefflichen Abhandlung: Ueber den Evolutionismus und Revolutionismus des Lebens überhaupt und des socialen Lebens insbesondere. Kleine Schriften Baader's. S. 221.
D. H.

nur sagte, was er nicht thun solle, so bedürfen wir doch eines Andern, der uns sagt und dazu antreibt, was wir thun sollen. Wir bedürfen einer thätigen Tugend.

Ein Gerechter ohne Mitleidsgefühl scheint mir, wie Rousseau, ein Unding zu sein. *)

Der Hartherzige, sagt Rousseau, ist sehr arm an Gefühlen. Er braucht Alles für sich und hat keines übrig, das er Andern geben könnte. Denn nur der Ueberschuss unseres Gefühls macht uns mit leiden.

Dass wir nur dann wahrhaft glücklich sind und werden, wenn wir Anderer Glück suchen und betreiben, ist eine gewisse Thatsache. Die Selbstliebephilosophen machen eine falsche Anwendung dieser Beobachtung. Dass ich glücklich bin und werde, nachdem ich Anderer Glück suche, werde ich hinterher inne: auch kann diese Erfahrung wohl nach und nach sich gesellen zu meiner Maxime der Handlung, aber die Absicht, Anderer Glück zu suchen, kann sie nie vertreiben.

Dass ich mir also bei einer guten Handlung meines guten Willens, d. h. des Willens, nicht mir, sondern Andern, selbst mit schmerzlicher Aufopferung meines Wohles, zu dienen bewusst bin, ist eine Thatsache — und es ist sehr sonderbar, dass man diese Thatsache durch jene untergelegte Selbsttäuschung erklären wollte, gemäss welcher ich nämlich nicht der Andern, sondern mein eigenes Wohl suchen würde, indem ich wahrscheinlich aus Versehen (!) das Wohl dieser für mein eigenes nähme! Eine Selbsttäuschung, aus der mich, sollte ich meinen, der Schmerz, den mir die geflissentliche Aufopferung meines eigenen Wohles kostete, leicht und bald zurückbringen dürfte! Auch sieht Jeder leicht, dass hier Schmerz gar nicht stattfinden könnte, wenn die beiden Absichten nicht einander entgegengesetzt wären. Ich weiss wohl, dass nicht alle Diejenigen, welche diese Voraussetzung annehmen, wie z. B. Rousseau, obige Thatsache darum läugneten, aber die Wenigsten unter ihnen sind so gutherzig, und überdies ist die

---

*) J. J. Rousseau, Emile ou de l'éducation. Livre IV. Baseler Ausgabe sämmtlicher Werke Rousseau's (1795). Band VIII. S. 167 u. 168.
D. H.

Anwendung dieser Voraussetzung doch jederzeit Aergerniss stiftend und führt sicher zuletzt zum Zweifel an aller Tugend. — Man hat, wie Hume, Mitleiden mit einem Cato und Brutus, anstatt dass man sie beneiden und bewundern sollte! — Auch reimt sich diese Voraussetzung gar schön mit der Lehre desjenigen, der

»Die Tugend nicht aus Pflicht,
Nein, aus Geschmack sie übet.« —

Gouvernement bereitete und erweiterte die Gesellschaft. Man musste die Menschen zusammentreiben, dass sie einander kennen lernten. So entstand die physische Abhängigkeit (Luxus, Handel) und weckte die moralische. —

Die grösste physische Unabhängigkeit mit der grössten moralischen Abhängigkeit verbunden, ist der wahre Zustand der Natur, dem wir entgegen gehen müssen. Vires naturae humanae medicatrices! —

Etendons l'amour propre sur les autres êtres, nous le transformerons en vertu, et il n'y a point de coeur d'homme dans lequel cette vertu n'ait sa racine. Moins l'objet de nos sains tient immediatement à nous-mêmes, moins l'illusion de l'interêt particulier est à craindre; plus on généralise cet intérêt, plus il devient équitable, et l'amour du genre humain n'est autre chose en nous que l'amour de la justice. Rousseau II, S. 276.*)

Hier widerspricht sich Rousseau selbst. Gerechtigkeit erkennen ist das Werk der Vernunft; sie erkennen und lieben oder wollen ist Eins. Ferner ist es nicht Selbstliebe, welche zur Menschenliebe führt, sondern, wie Rousseau oben selbst bemerkte, Liebe zu andern Menschen, Geschlechtsliebe und Sympathie. —

Der moralische Werth jeder Handlung liegt nur in ihrer Gesinnung, dem Beweggrund und dieser kann jederzeit nur einer sein, auch muss er dem Gemüthe vollkommen gegenwärtig, im Bewusstsein, sein. — Glückseligkeit als das allgemeine Wohlgefallen an der Erfüllung jedes Verlangens kann eben darum nie als Beweggrund irgend einer besondern Handlung eintreten, und darf darum weder tugendhaft, noch lasterhaft genannt werden; sondern dieses einzelne Verlangen selbst macht den Gegenstand unserer Beurtheilung aus — und da ist Selbstliebe und Liebe zum Nächsten sehr deutlich verschieden.

---

*) J. J. Rousseau, Emile. Livre IV. Cf. Oeuvres complètes de Rousseau. Basel. Thurneisen. Band VIII. S. 209. D. H.

Quand une fois l'imagination a vu Dieu, il est bien rare que l'entendement le concoive. *)

Ehe wir in die unsichtbare Welt hinübertreten, müssen wir mit der sichtbaren erst fertig sein. Ehe wir ein unsichtbares, zukünftiges Gericht, einen Richter etc. glauben, müssen wir erst uns vollkommen davon überzeugt haben, ob nicht im Sichtbaren eine hinreichende Ordnung wirklich vorhanden ist, — und ob Glück und Würdigkeit des Glückes nicht wirklich überall unzertrennlich sich einander begleiten. Selbst Kant **) ist hier nicht weit genug gegangen. — Wenn man zu den physikalischen Versuchen die Idee Gottes nur regulativ, und nicht constitutiv braucht, so braucht man sie um so weniger zu dem moralischen.

Every thing is trusted to the motives of un invisible world; which whatever may be the estimate to which they are entitled in the view of philosophy mankind are not now to learn, are weakly felt by those, who are immerged in splendour or affairs, and have little chance of succes in contending with the impressions of sense and the allurements of visible objects. (S. Godwin II, S. 398).

Es gibt keine andere Tugend, als bürgerliche. Ein Robinson Crusoe kann nur der Möglichkeit nach, nicht in Wirklichkeit tugendhaft sein. Aber der Tugend erstes und einziges Gesetz ist die Gleichheit des menschlichen Geschlechtes. —

---

*) J. J. Rousseau, l. c. tom. VIII. p. 218 u. 219. — Der alte, falsche, von Rousseau bis zur Ermüdung wiederholte Satz, dass der Mensch, sobald er zu denken anfange, zu fühlen aufhöre! »L'homme qui médite est un animal dépravé.« Vergleiche dagegen Baader's kleine Schriften. Zweite bedeutend vermehrte Ausgabe. Leipzig, Bethmann. 1850. S. 223, 224, 373 etc. u. a. a. O. D. H.

**) Beide, Kant wie Fichte, haben aus ihrer moralischen Weltordnung nicht jene grossartigen Folgerungen gezogen, welcher diese Idee — selbst vom Standpunkt jener Männer aus — fähig gewesen wäre. Ueberhaupt charakterisirt es namentlich Kant, dass der seltene Mann, oft bis an die Propyläen der tiefsten und folgenreichsten Consequenzen vordrang und alsdann — ohne den letzten Schritt zu wagen — sich selbst Stillstand gebot. D. H.

Wie geht Ihr zu Werke bei Euren physikalischen Versuchen? Ihr habt die Idee Gottes nicht als Erklärungsgrund, sondern nur regulativ. —

Eh' Ihr also die Theorie eines Weltreichs feststellt, geht zuvor an Euere eigene Gesellschaft und stellt da Ruhe und Ordnung her, und wenn dann Alles mit der Natur übereinstimmt, so mögt Ihr einen Gott beweisen.

Ihr müsst in allen Versuchen gerade so zu Werke gehen, wenn ihr zum Ziel gelangen wollt, als wenn ein Gott wäre — d. h. der Gott ist in Euch — Vernunft!

So wenig die Idee Gottes oder der Glaube an Gott bei einem physikalischen Versuche als Erklärungsgrund eingehen kann, so wenig kann und soll er als Beweggrund bei einem moralischen Versuche eingehen. — Mit jedem neuen Versuche wird aber gerade nur auf diesem Wege die Voraussetzung eines Gottes immer wahrscheinlicher, so wie auf der andern Seite der Glaube an ihn immer stärker. —

Man muss zeigen, dass Könige Staatsgefangene und alle Reichen Pensionäre sind. *)

Les hommes disent que la vie est courte, et je vois qu'ils s'efforcent de la rendre telle. Ne sachant pas l'employer, ils se plaignent de la rapidité du tems, et je vois qu'il coule trop lentement á leur gré. Toujours pleins de l'objet auquel ils tendent, ils voient á regret l'intervalle qui les en sépare: l'un voudroit être à demain, l'autre au mois prochain, l'autre á dix ans de-lá; nul ne veut vivre aujourd'hui, nul n'est content de l'heure présente, tous la trouvent trop lente á passer. — S'il est un seul d'entre vous qui sache mettre assez de tempérence a ses desirs pour ne jamais souhaiter que le tems s'ecoule, celui-lá ne l'estimera point trop

---

*) Der Sinn dieser Stelle geht dahin, zu zeigen, dass Beider Loos, wenn auch nicht an sich traurig, so doch drückend genug und keineswegs in dem Grade beneidenswerth ist, in welcher man dasselbe gewöhnlich voraussetzt. D. H.

court. Vivre et jouir seront pour lui la même chose; et dût-il mourir jeune, il ne mourra que rasassié de jours. *)

Il ne jouira pas seulement du plaisir de desirer, mais de celui d'aller á l'objet qu'il desire; et ses passions sont tellement modérées, qui est toujours plus oú il est, qu'oú il sera. **)

Quand on ne veut qu'arriver, on peut courir en chaise de poste; mais quand on veut voyager, ils faut aller á pied. ***)

Wenn man den Menschen das schildert, was sie sein sollten und könnten, wie Wenige verstehen es! Z. B. in Godwin — und doch muss ich nicht nur wissen, wo ich her kam, sondern ich muss auch irgend einen festen Punkt haben, nach dem ich zugehe, um in einer sichern Richtung fortzuschreiten oder um diese Richtung nicht zu verlieren, und wäre dieser Punkt auch jetzt noch — nicht auf der Erde. Müssen wir denn nicht den Himmel zur Hilfe nehmen, um uns nur auf der Erde zurecht zu finden?

Si j'ai dit ce qu'il faut faire, j'ai dit ce que j'ai dû dire: il m'importe fort peu d'avoir écuit un roman. C'est un assez beau roman que celui de la nature humaine. S'il ne se trouve que dans cet ecrit, est-se ma faute? Ce devroit être l'histoire de mon espèce: vous qui la dépravez, c'est vous qui faites un roman de mon livre. †)

Que m'importe ma condition sur la terre? que m'importe oú que je sais? Partout oú il y a des hommes, je suis chez mes frères; partout oú il n'y en a pas, je suis chez moi. Tant que je pourrai rester indépendant et riche, j'ai du bien pour vivre, et je vivrai. Quand mon bien m'assujettira, je l'abandonnerai sans peine; j'ai des bras pour travailler, et je vivrai. Quand mes bras me manqueront, je vivrai si l'on me nourrit, je mourrai si l'on m'abandonne; je mourrai bien aussi quoiqu'on ne m'abandonne pas; car la mort n'est pas une peine de la pauvreté,

---

*) J. J. Rousseau, Émile. Livre V. Oeuvres complètes. Basel. Thurneisen. Band. X. S. 12 — 14. D. H.

**) L. c. pag. 14. D. H.

***) L. c. pag. 17. D. H.

†) L. c. pag. 25. D. H.

mais une loi de la nature. Dans quelque temps que la mort vienne, je la défie; elle ne me surprendra jamais faisant des préparatifs pour vivre; elle ne m'empéchera jamais d'avoir vécu. *)

Plus un homme devient sage, eclairé, libre, plus il est content avec son sort, plus il se raproche au vrai point de vue — et il ne veut que ce qui est. **) —

Aber eine natürliche Täuschung des Raisonneurs ist die: dass er sich als Zuschauer herausgrübelt, und vergisst, dass er aus Pflicht Mitspieler ist.

On traite l'âge d'or de chimère, et c'en sera toujours une pour quiconque a le coeur et le goût gâtés. Il n'est pas même vrai qu'on le regrette, puisque ces regrets sont toujours vains. Que faudroit-il donc pour le faire renâitre? Une seule chose, mais impossible; ce seroit de l'aimer. ***)

Ils n'entendent point, ils ne répondent que des mots confus, leurs yeux troublés ne voient plue rien. O délire! o foiblesse humaine! Le sentiment de bonheur écrase l'homme; il n'est pas assez fort pour le supporter. †)

— Und dies engherzige Wesen will unsterblich sein! —

Wenn es etwas Unsterbliches gibt, so ist dies unsterbliche Princip gewiss nicht im Herzen, sondern im Kopfe. — Dass jedes Gefühl, jedes Empfangen erschöpft, diesen Verlust, diesen Abfluss unserer Kraft sollte das Gefühl des Empfangens uns bemerklich machen. Wir *geben* also eigentlich im Empfangen. ††)

---

*) J. J. Rousseau, Émile ou de l'éducation. Livre V. Oeuvres complètes de R. Basel. Thurneisen. 1795. Band X. S. 160. D. H.

**) L. c. pag. 161—163. D. H.

***) L. c. pag. 165. D. H.

†) L. c. pag. 166 u. 167. D. H.

††) Dass Liebe (geschlechtliche), Erkenntniss und Religion innig zusammengehörige, ja in gewissem Sinne selbst identische Dinge seien, gehört zu den tiefsten und unerschütterlich fest gehaltenen Sätzen Baaderischer Philosophie. Gleichsam wie im Keime begegnen wir dieser Grundanschauung unseres Baader bereits in der Thesis des Textes. Vergleiche Baader's kleine Schriften. Zweite bedeutend vermehrte Ausgabe. 1850. S. 155 — 173, 307 — 319. Dann Beitäge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen von Baader. Berlin, in der Realschulbuchhandlung. 1809. S. 125 — 135. Vergleiche Hamann's Schriften, Band VI. S. 14 u. 15. D. H.

Godwin. S. 443 über limited monarchy. *) — From the honest insolence of despotism we may perhaps promise ourselves better effects, than from the hypocritical disclaimers of o limited government. Nothing can be more pernicious than falshood, and no falshood can be more palpable than that which pretends to put a weapon into the hands of the general interest, which constantly proves blunt and powerless in the very act to strike.

Mit einem schlechten Werkzeuge gut arbeiten, ist um so künstlicher, je schlechter das Werkzeug ist. Die Kunst ist also hier keineswegs ein nothwendiges Uebel. — In einer elenden Regierungsform ehrlich sein und bleiben trotz der beständigen Hindernisse ist ebensowohl eine Kunst, die wir mit einer grossen Anzahl Tugenden leicht entbehren könnten. —

Theory, in order to produce an adequate effect upon the mind, should be favoured, not counteracted, by practice. What principle in human nature is more universally confessed than self-love, that is, than a propensity to think individually of a private interest, to discriminate and divide objects which the laws of the universe have indissolubly united? None, unless it be the *esprits de corps*, the tendency of bodies of men to aggrandise themselves, a spirit, which, though less ardent than selflove, is still more vigilant, and not exposed to the accidents of sleep, indisposition and mortality. Thus it appears that, of all impulses to a narrow, self-interested conduct, those afforded by monarchy and aristocracy are the greatest. — Nor must we be thoo hasty and undistinguishing in applying the principle, that individual interest accurately understood will allways be found to coincide with general. Relatively to individuals considered as men it is true; relatively to individuals considered as lords and kings it is false. The man will be served by the sacrifice of all his little peculium to the public interest, but the king will be annihilated. The first sacrifice that justice demands at the hand of monarchy and aristocracy, is that of their immunities and prerogatives. Public interest dictates the laborious dissemination of truth and the impartial administration of justice. Kings and lords subsist only under favour of error and oppression. They will therefore resist the progress of knowledge and illumination; the moment the deceit is dispelled, their occupation is gone. — S. 460.*)

---

*) Godwin's Enquir. c. p. j. sec. ed. II, 67. D. H.

Tugend ist Betreibung des allgemeinen Wohles. Gerechtigkeit ist das Maass, welches uns den Vortheil oder das Wohl der Vielen und der Wenigen, des Ganzen und des Theils zeigt, und nach welchem wir sohin unsere Wirksamkeit vertheilen.

Human beings will never be so virtuos as they might easly be mode, till justice be the spectacle perpetually presented to their view, and injustice be wondered at as a prodigy.**)

Die Religionen der Alten waren weniger personal, als politisch.***) Die Moralität der Opfernden kam bei ihrem Götterdienst weniger in Betracht. Man glaubte jene genug — gesichert durch die unausbleibliche und unvermeidliche Bestrebung der moralischen Vollkommenheit oder Unvollkommenheit nach Mehrung oder Minderung der persönlichen Glückseligkeit. Die Lehre von einem zukünftigen Leben ward erst von den Christen zur Grundlage der Sittenlehre gemacht, und die Sittlichkeit dieser irreligiösen Vorfahrer war um kein Atom geringer, als unsere, — ausgenommen, dass wir zaghafter und sclavischgesinnter sind. Auch kann nichts der richtigen Beobachtung der menschlichen Natur mehr entgegen sein, als die Vermuthung, dass derlei Begründungsversuche viel Einfluss auf die Mehrung der Sittlichkeit haben sollten. Die Menschen befinden sich in der Mitte eines Systems von Dingen, deren Theile alle genau ineinandergreifen und die eine Sympathie und einen Einklang zeigen, welche sie sich als ein für sich bestehendes Ganzes der Seelen anschaubar und begreiflich darstellen. Die Achtung, die ich erhalten und die Glückseligkeit, die ich geniessen soll, so lange ich noch lebe, sind Dinge, die völlig inner meiner Fassungskraft liegen. Ich verstehe und begreife vollkommen den Werth von Fülle, Freiheit und Wahrheit für mich und meine Mitmenschen. Ich sehe ein, dass diese Dinge und ein gewisses Betragen in der Absicht, sie uns eigen zu machen, in dem sichtbaren Systeme der Welt unmittelbar verbunden sind, dass sie natürlich zusammenhängen, und nicht durch eine übernatürliche Dazwischenkunft eines — unsichtbaren Regierers! Aber Alles, was man mir von einer zukünftigen Welt, einer Welt von Geistern und verklärten Körpern sagen kann, in welcher die Beschäftigungen alle geistig sind und die erste Ursache ein Gegenstand der unmittelbaren Anschauung ist, oder von einer Scene der Wiedervergeltung und des Gerichts, bei welcher die Seele, verdammt zu ewiger Unthätigkeit, die Beute der Gewissensbisse und der Verhöhnungen der Teufel sein soll, dies Alles ist so fremde dem System der Dinge, in welchem ich mich befinde, passt so wenig in dasselbe, dass ich umsonst mich mühe, etwas davon zu begreifen oder thätig zu glauben. Wenn Lehren dieser Art einige Menschen beschäftigen, so sind diese gewiss nicht die Ruchlosen, Gewaltthätigen und Unleitbaren, sondern die Nüchternen und Gewissenhaften, die sich von jenen bereden lassen, sich leidend und ruhig der Willkürherrschaft und der Ungerechtigkeit zu unterwerfen, damit sie die Belohnung ihrer Geduld — hernach und im künftigen Leben, erhalten mögen. S. 502.*)

---

*) Godwin, Enquir. c. p. j. sec. edit. II. 81 u. 82. D. II.

**) Godwin, Enquir. sec. edit. II, 91. D. II.

***) Es bedarf nicht der Bemerkung, dass auch diese deutsche Stelle Godwin entnommen ist, so gut wie die vorausgegangenen und nachfolgenden englischen. Denn dass namentlich die vorliegende Stelle für Baader zwar interessant, aber nichts weniger als der Ausdruck seiner eigenen Ueberzeugung war, das erhellt nicht nur aus Baader's gesammter schriftstellerischer Thätigkeit, sondern selbst schon aus dem vorliegenden Tagebuch zur Genüge. Vergl. übrigens Baader's Kleine Schriften. S. 219 — 249. D. II.

Es war also ein unseliger Gedanke, die Moral auf Religion, auf Glauben gründen zu wollen.**) — Kant ist in neuern Zeiten diesem Unfug am entschiedensten gegenüber getreten, indem er klar zeigte, dass sogar aller Glaube und alle Religion nur auf

---

*) Godwin, Enquir. sec. edit. II, 122 etc. D. H.

**) Auch hier ist es aus den sonstigen Ueberzeugungen Baader's klar, dass er seine vorliegende Behauptung nur in einem gewissen relativen Sinn — gegenüber von einem pfäffischen Missbrauch des Glaubens der Religion und der Moral — als Wahrheit betrachtet wissen will. D. H.

Sittlichkeit sich gründen könne und diese voraussetzt. Er sucht indess doch den Glauben dadurch zu retten, dass er ihn für einen unausbleiblichen Begleiter der Sittlichkeit erklärt. Natürlich konnte er aber mit der Sprache nicht völlig heraus.

The legitimate instrument of effecting political reformation is *truth*. Let truth be incessantly studied, illustrated and propagated, and the effect is inevitable. Let us not vainly endeavour by laws and regulations to anticipate the future dictates of the general mind, but calmly wait till the harvest of opinion is ripe. Let no new practice in politics be introduced and no old one anxiously superseded, till called for by the public voice. The task, which for the present should wholly occupy the friend of man, is enquiry, instruction, discussion. The time may come, when his task shall be of another sort. Error being completely detected, may indeed sink into unnoticed oblivion, without one partisan to interrupt her fall. This would inevitably be the event, were it not for the restlessness and inconsiderate impetuosity of mankind. But the event may be otherwise. Political change, by advancing to rapidly to its crisis, may become attended with commotion and hazard; and it will then be incumbent on him actively to assist in unfolding the catastrophe. The evils of anarchy have been shown to be much less than they are ordinarily supposed; but, whatever be their amount, the friend of man will not, when they arise, timidly shrink from the post of danger. He will on the contrary by social emanations of wisdom endeavour to guide the understandings of the people at large to the perception of felicity. S. 593. *)

In the fourth place the interference of an organised society for the purpose of influencing opinions and manners is not only useless, but pernicious. We have altready found that such interference is in one view of the subject ineffectual. But here a distinction is to be made. Considered with a view to the introduction of any favourable changes in the state of society, it is altogether impotent. *But, tough it be inadequate to change, it*

---

*) Enquir. sec. edit. II, 221 etc. (Zum Theil verändert.) D. H.

*is powerful to prolong.* This property in political regulation is so far from being doubtful, that to it alone we are to ascribe all the calamities that governement has inflicted on mankind. When regulation coincides with the habits and propensities of mankind at the time it is introduced, it will be found sufficiently capable of maintaining those habits and propensities in the greater part unaltered for centuries. In this view it is doubly pernicious. S. 594.

Lasset die Bande frei, die jetzt die lebendige Kraft der Menschen, ihr einziges Lebensprincip (die Vernunft) drücken und lähmen — und seht, welches Phänomen Euch der Mensch in Gesellschaft gewährt. Es ist ewiger Trug und Feigheit, dass wir wähnen, dieser Zwang sei nothwendig dermalen, und alles Gute in der Gesellschaft hätten wir ohne ihn zu verlieren. — Gerade alles Gute, alles sich Mittheilende, Ideen und Gefühle sind nur trotz diesem Zwange emporgekommen. — Jedes Individuum sei ein lebendiges, für sich wirkendes Wesen. Private judgment! — Keinen Zwang dieser sich ausbreitenden Springkraft des Lebens entgegengesetzt! Ihr tödtet und bewirkt zerstörende Entladungen! O! welcher Genuss öffnet sich uns bei Aufhebung aller Zwischenwände, um wie viele Menschen mehr werden wir reich, wenn wir den Muth und den Verstand haben, nicht mehr Sclaven und Betrogene haben zu wollen! Welche neuen Berührungspunkte! Welcher Menschengenuss! *) —

Auch Liebe und Freundschaft befreit von den Banden, unter denen sie seufzen; — diese von dem Dienste der Eitelkeit, die doch keine Nahrung dem Herzen gibt und ewig unbefriedigt das Herz welken macht und lähmt, *jene* von dem sclavischen Zwange, der Herzen zusammenzieht und tödtet. —

---

*) Ob diese Stelle blosse Uebersetzung Godwinischer Aeusserungen wie vermuthlich, oder ob Baader etwas hinzugefügt hat bleibt für uns vor der Hand unentschieden, da wir die erste Ausgabe der Enquiry conc. polit. justice von Godwin, aus welcher Baader's Auszüge stammen, trotz der eifrigsten Bemühungen uns nicht zur Vergleichung verschaffen konnten, indem sie weder in den Bibliotheken von Göttingen, Berlin und München, noch in jenen von Erlangen, Würzburg und Tübingen anzutreffen war. Auch die zweite Ausgabe fand sich nur in der k. Centralbibliothek zu München. Von der dritten keine Spur. D. H.

Da ist eine Tugend, die ich die krampfige nenne, nämlich gichterische Bewegung, schwache und unmächtige Aeusserungen derselben Kraft, die sich anders äussern würde, wenn sie nicht negativ, sondern positiv wäre. — Fülle die Seele erst mit dem grossen Gegenstande der Wahrheit, des Wohles des ganzen Menschengeschlechtes, und dann setze ihr Widerstände entgegen. Sie wird sie niederwerfen! Aber ohne jene Erfüllung werden die Versuchungen nur krampfige, schwache Bewegungen bewirken! S. 709.

Die wahre Tugend besteht nicht im Nichtsschlimmesthun, sondern im Gutesthun. Nichts Gutes thun ist das Schlimmste thun. — Auch Kant ist von diesem Uebel des Jahrhunderts, von dieser moralischen Krätze desselben nicht frei. —

Menschen sind nicht todte Mittheiler und Leiter der Handlung, sondern lebendige, spannkräftige. Nicht durch ihn oder auf ihm, als auf einer todten Unterlage, kann ich fortwirken, sondern durch Gedanken, die seinen Gedanken wecken, die er von selbst wieder mit eigener Kraft zurückgibt. Menschen sind unzusammendrückbar, undurchdringbar. Jedes Einzelwesen ein neuer Mittelpunkt, eine neue Quelle des Lebens — nie als Mittel, jederzeit nur als Zweck zu gebrauchen.

That true selflove and social prescribe to us exactly the same species of conduct. S. 713.

Dies ist allerdings wahr: wahre, verfeinerte Selbstliebe und Liebe zum Menschengeschlecht schreibt uns *dieselben Handlungen* vor;*) — aber ganz verschieden sind die Grundsätze, Absichten, Gesinnungen oder Beweggründe, und in *diesen doch nur* liegt der Werth unserer Handlungen.

The original sin of the worst men is in the perverseness of these institutions, the opposition they produce between public and private good, the monopoly they create of advantages which reason directs to be left in common. What then can be more shameless than for society to make en example of those whom she has goaded to the breach of order, instead of amending her own institutions which, by straining order into tyranny, produced the mischief? Who can tell, how rapid would be our progress towards the total annihilation of civil delinquency, if we did but enter upon the business of reform in the right manner?

---

*) J. J. Rousseau, Émile ou de l'éducation. Oeuvres completes de R. Basel. Thurneisen, 1795. tom. VIII. p. 113 — 115. D. H.

Alle Wesen folgen in ihren Bewegungen und Wirkungen gewissen Gesetzen. Ueberall dient das Einzelwesen der Gattung. Ein verständiges Einzelwesen soll also nach der Erkenntniss des Gesetzes der Bestandheit seiner Gattung wirken, d. h. vernünftig handeln. *) —

Wahrheit muss nicht gegenständlich genommen werden, sondern als ein Beiwort, als Art und Weise des Seins des Menschen. Der Mensch sei wahr, denke wahr, rede wahr, handle wahr. Diese Wahrheit der menschlichen Handlungen ist die ausschliessende Bedingung seiner Sittlichkeit. Was immer für ein Zweck erreicht werden mag, er kann nicht durch Falschheit erlangt werden. Und wenn eine Lüge die ganze Welt rettete, so würde es Laster sein, sie damit zu retten, weil die Behauptung an sich falsch ist, dass etwas wahrhaft Gutes durch Lüge und anders, als durch Wahrheit befördert werden könne.

Jede Handlung ist Meinung. Meinung jeder Art kann also zur Handlung werden. Warum macht man bei einer rein vernünftigen Gewissheit eine Ausnahme? Warum soll Gewissheit nicht so gut unsern Willen, wie man sagt, bestimmen, oder wie kam man dazu, zu fragen, ob reine Vernunft für sich praktisch sein könne? —

Wie entsteht die Lüge in uns? — Lüge im Denken gibt es nicht, aber wohl im Reden und Thun. **)

Despotism, as it has existed in modern Europe, has been ever full of jealousy and intrigue, a tool to the rage of courtiers and the resentment of women. He that dared utter a word against the tyrant, or endeavour to instruct his countrymen in their interests, was never secure that the next moment would not conduct him to a dungeon. Here despotism wreaked her vengeance at leisure, and forty years of misery and solitude were sometimes insufficient to satiate her fury. Nor was this all. An ursurpation, that defied all the rules of justice, was obliged to purchase its own safety by assisting tyranny through all its subordinate ranks. Hence the rights of nobility, of feudal vassalage, of primogeniture, of fines, and inheritance. — When the philosophy of law shall be properly understood, the true key to its spirit and its history will be found, not, as some men have fondly imagined, in a desire to secure the happiness of mankind, but in the venal compact by which superior tyrants have purchased the contenance and alliance of the inferior. S. 737. *)

---

*) Wie ihr wollet, dass euch die Leute thun sollen, also thuet ihnen gleich auch ihr (Ev. Luc. 6, 31): — das ist der einzige Egoismus, welcher in der gesellschaftlichen Ordnung gestattet sein kann. »Denn, wie Hamann sich in seiner kecken Weise ausdrückt, es steht zwar geschrieben, dass wir unseren Nächsten lieben sollen wie uns selbst. Nirgends ist aber gesagt, dass wir ihn mehr lieben sollen.« D. H.

**) Kein Satz ist mehr geeignet, als dieser; dem tiefer Denkenden das Zugeständniss eines zwar gewiss nicht an sich bösen Wesens, aber doch eines Wesens, welches, nachdem es einmal böse geworden, als ganz und durchaus böse zu allem Bösen verlocket, abzunöthigen. D. H.

One of the most interesting questions in relation to anarchy is that of the manner in which it may be expected to terminate. The possibilities as to this termination are as wide as the various schemes of society which the human imagination can conceive. S. 378. **)

[Anarchie kann mit Despotie enden und hat oft mit ihr geendet. In diesem Falle hat die Einführung der Anarchie blos dazu gedient, die Menschen mit einer unübersehbaren Menge von Uebeln zu überschütten. Anarchie kann aber auch nach Umständen zu einer gemässigtern, billigeren Regierungsform führen, als die war, welche die Anarchie veranlasste. Und es scheint selbst nicht unmöglich, dass Anarchie sogar zu der besten Form der menschlichen Gesellschaft uns führen kann, die nur immer der durchdringendste Verstand des Philosophen sich zu denken vermag. — Ja, die Anarchie hat etwas in sich von einer Aehnlichkeit, von einer verzerrten und fürchterlichen Aehnlichkeit mit wahrer Freiheit als Carrikatur der Freiheit. — Anarchie ist gewöhnlich durch Hass der Unterdrückung erzeugt worden, sie bringt den Geist der Unabhängigkeit mit sich, sie befreit die Menschen von Vorurtheil und blindem Glauben und fordert sie in gewissem Grade auf, zu einer unparteiischen Untersuchung über die Gründe ihrer Handlungen. — Anarchie ist der kräftigste Antrieb an jedes Einzelnen eignes Urtheil! *)

---

*) Godwin, Enquir. concerning. polit. justice, second. edit. II, 364. D. H.

**) Godwin, Enquiry sec. edit. II. 365. D. H.

Sehr an ihrer Stelle dürfte hier die Bemerkung sein, dass Anarchie keineswegs ein künstliches Machwerk ist, sondern vielmehr eine von den wenigen politischen Erscheinungen, die sich selber machen. Einzelne Menschen können sie wohl vorhersehen und benützen, aber nicht herbeiziehen. Diese Bemerkung verdient Nachdenken; denn sie weiset auf des Guten Keim, den sohin nothwendig Anarchie, wie jede natürliche Erscheinung dieser Art, in sich haben muss. Anarchie ist eine der Aeusserungen der Heilkräfte der Natur (der menschlichen Gesellschaft). — Eine Fieberbewegung nach der chronischen Erschlaffung der Despotie.

Die Menschen sind so an das Geführt-, Regiert- und Gouvernirtwerden gewöhnt, dass sie Jeden, der ihnen zu zeigen versuchen würde, sie könnten wohl, wie sie es nur wagten, auf eigenen Füssen stehen, als einen Schwärmer oder Bösewicht anstarren. Anarchie ist das Mittel, welches sie auf kürzere oder längere Zeit doch wirklich nöthigt, sich einstwillen selbst zu

---

*) Enq. II, 365 u. 366. So wahr und treffend auch alle diese Aeusserungen über Anarchie sind und sein mögen, so ist doch hier wie in den nachfolgenden Bemerkungen ein γόνιμον der Anarchie übergegangen worden, welches — mit wenigen Ausnahmen — als ihre tiefste Wurzel betrachtet werden muss und den Vaterlandsfreund zu dem ernstesten Nachdenken anreizt. Wo immer nämlich die ganze, volle, furchtbare Gestalt der Anarchie zur Erscheinung gelangt, da offenbart sie sich fast beständig als das tiefinnerliche, atomisirende Phänomen nationaler, wie sittlicher Depravation, und gibt sich demnach als eine den Tod anticipirende Verwesung staatlicher Zustände zu erkennen. Auch hat dies Niemand so trefflich durchschaut und dargelegt als Baader (Kleine Schriften S. 233—237) in seinen späteren politischen und socialen Arbeiten. Während der Lectüre der Godwinischen Schriften scheint unser Philosoph in der That in einer merkwürdigen Gährung befangen gewesen zu sein und sich ernstlich abgemüht zu haben, seine religiöse Pietät mit der natürlichen Freiheitslust seiner edeln Seele in das gesunde und nothwendige Gleichgewicht zu bringen. D. H.

regieren. — Umsonst hätten alle sieben Weisen Griechenlands die ehrlichen Berner beredet, dass sie ihren Bären keck abschaffen könnten. Ein Zufall musste denselben ihnen nehmen und dieser Zufall belehrte sie durch die That selbst und a posteriori. — Sie sind jenem Narren ähnlich, der in dem Wahne stund, dass seine Füsse strohern seien, und dass sie bei dem geringsten Gebrauche unwiederbringlich zusammenknicken würden. Mit aller Mühe und Redekunst vermochte man nicht, ihn aus seinem Bette weg zu bringen, in welchem er mit der ängstlichsten Sorgfalt seine Füsse verwahrte. Endlich brachen Diebe in seine Wohnung, der Lärm kam bis zu seinem Zimmer, er sprang auf, und lief — einige tausend Schritte weit, ehe er noch die Bemerkung zu machen Zeit hatte, dass er wirkliche und gesunde Beine besitze.

Die ganze Philosophie des Gouvernirens ist diese: Wahre und gute, nützliche Dinge bedürfen keiner Materialisirung durch positive Institutionen und bestehen und wirken für sich fort, z. B. Gesellschaft, Künste, Moral etc. Irrthum und Laster erhalten ihre grösste Stärke durch Materialisirung, Autorisirung bei Institutionen, z. B. als Gesetz. Und dies letztere ist der grosse Schaden, der grosse Riegel unserer Vervollkommnungsfähigkeit, den nur *Regierung* hervorbringen kann. Sie ist also nicht im Stande, etwas Gutes, aber sehr im Stande, etwas Schlimmes zu thun, indem sie Thorheit und Laster, so zu sagen, unsterblich macht und ihm eine Bestandheit gibt, die sie für sich nie haben können. *)

Hätten jemals die Regierungen sich bemüssigt, über physische und mathematische Meinungen des Publicums zu wachen, wie über politische und religiöse, wir würden ebensowohl Kriege für und wider die Differenzialrechuung haben, als wir sie für die Dreieinigkeit Gottes hatten.

---

*) Es liegt in diesen letzteren Bemerkungen etwas sehr Tiefes und Wahres. Nichtsdestoweniger findet sich in ihnen auch eine — sonst von Baader oft getadelte, hier nur nicht besonders hervorgehobene — falsche Einseitigkeit. Denn »Irrthum und Laster« werden ja nicht allein von den Regenten, sondern auch von den Regierten, sowie von der Gesellschaft überhaupt producirt. Sobald dies aber der Fall ist, so erscheint auch als das nothwendige zweite Product das Gesetz. »Der Stachel des Todes — sagt der Apostel — ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde ist das Gesetz.« 1. Kor. 15, 56. Röm. 7, 13. Die Wahrheit des Satzes gilt auch von der bürgerlichen Societät. Vergleiche Hamann's Schriften Band VII. S. 58 — 62. D. H.

Duty is the best possible application of a given power to the promotion of the general good.

With what feelings must an enlightened observer contemplate the furrow of a lash imprinted upon the body of a man? What heart beats not in unison with the sublime law of antiquity: „Thou shalt not inflict stripes upon the body of a Rôman.“

Nicht nur ist Handarbeit und zwar gerade im Verhältniss ihrer allgemeinen Unentbehrlichkeit in aristokratischen und monarchischen Regierungen mit Nichtachtung gebrandmarkt, sondern das Gesetz weiss auch keine grössere Schande und Strafe einem Verbrecher, besonders höheren Standes, aufzulegen, als dass es ihn — zum Taglöhner macht! *)

Man is an intellectual being. There is no way to make him virtuous, but in calling out his intellectual powers. There is no way to make him virtuous, but by making him independent. — It can be by the most deplorable perversion of reason, that we can be induced to believe any species of slavery, from the slavery school of the boy to that of the most unfortunate negro in our West-India plantations, favourable to virtue. **)

Wenn es so ein Ding, Princip, als Gott, gibt, so kann es mir nie Object sein, weil ich selbst von ihm mich nicht trennen kann, Sobald ich mir dasselbe als Object (ausser mir) nur vorstelle, bin ich schon ohne Gott, und in dem Augenblick in dem ich z. B. um was immer bitte, d. h. mich von ihm getrennt denke, bin ich (in meiner Idee) im eigentlichsten Verstande *Gott-los.* — Die unendlichen Gesetze der Vernunft, des Denkens sind seine;

---

*) An dieser allerdings verkehrten, wenigstens zum grössten Theil verkehrten Anschauungsweise der niederen Arbeit ist schliesslich viel weniger das monarchische oder das aristokratische Princip schuld, als der Jahrhunderte lange, nun nicht völlig mehr rückgängig zu machende Entwicklungsgang der europäischen Cultur und des europäischen Luxus. Wie viel indess an der Verkehrtheit solcher Ansichten die letzten Zeiten gebessert haben, weiss Jedermann. D. H.

**) Godwin, Enquir. sec. edit. II., 383 u. 384. D. H.

ihnen ununterbrochen folgen heisst im eigentlichsten Verstande mit Gott sein.[*]) —

Die Personification oder Objectivirung Gottes ausserdem, dass sie unausweichlich mit Anthropomorphismus verbunden wird und z. B. Tugend und Unglück als willkürlich verbunden ansieht, hat im Sittlichen noch den grossen Schaden, uns unserer Selbstthätigkeit zu berauben und uns zu Sclaven zu machen. — Wer immer *wahr* ist, der ist der Wahrheit gewiss am nächsten.

Auch sogar hier gilt noch das S. 776 Gesagte: As long as a man is held in the trammels of obedience and habituated to look to some foreign guidance for the direction of his conduct, his understandig and the vigour of his mind will sleep.[**])

Der Gott, der von unserer Speculation abgezogen ist und dann objectivirt, ist nicht weniger ein gemachter (ein Götze), als ein von Holz gemachter.

Wie kommen wir von blos subjectiven Vorstellungen oder Empfindungen zu objectiven? — Wie erzeugt sich der *äussere* Sinn? — Wie komme ich zum Object ausser mir? —

Law tends no less than creeds, catechisms and tests, to fix the human mind in a stagnant condition, and to substitute a principle of permanence, in the room of that unceasing perfectibility, which is the only salubrious element of mind. S. 770.[***])

This man (an honest lawyer) is no doubt highly respectable so far as relates to himself, but it may be questioned, whether he be not a more pernicious member of society than the dishonest lawyer. The hopes of mankind, in relation to their future progress, depend upon their observing the genuine effects of erroneous institutions. But this man is employed in softening and masking these effects. His conduct has a direct tendency to postpone the reign of sound policy, and to render mankind tranquil in the midst of imperfection and ignorance. *)

---

[*]) Der Inhalt dieser und der folgenden Stelle ist sicher nicht als Baader's eigene Ueberzeugung anzusehen. Wir haben diese Stellen in der zweiten Ausgabe der Enquiry conc. polit. justice vergeblich gesucht. Befanden sie sich wirklich in der ersten Ausgabe, worauf Baader's Auszüge freilich hinweisen, so waren sie von Godwin zuverlässig nicht im Sinne des Atheismus gemeint, und wurden bei Veranstaltung der zweiten Ausgabe als Missverständnisse veranlassend von Godwin gestrichen. D. H.

[**]) Godwin, Enquir. sec. edit. II, 402. D. H.

[***]) Ib. sec. ed. II, 397. D. H.

It may appear indeed a paradox to affirm, that virtue can be more pernicious than vice. But the true solution of this difficulty lies in the remark, that virtue, such as is here described, is impossible. We may amuse ourselves with enquiring in such instance as this, whether theory could not afford us a better system of intellectual progress than the mixed system, which takes place in the world. But the true answer probably is, that what we call vice is mere error of the understanding, a necessary part of the gradation, that leads to good, and in a word that the course of nature and the course of a perfect theory are in all cases the same.

It we consult the welfare of man, we must bear perpetually in mind the structure of man. It must be admitted that we are imperfect, ignorant, the slaves of appearances. There defects can be removed by no indirect method, but only by the introduction of knowledge. A specimen of the indirect method we have in the doctrine of spiritual infallibility. It was observed, that men were liable to error, to dispute for ever without coming to a decision, to mistake in their most important interests. What was wanting, was supposed to be a criterion and a Judge of controversies. What was attempted, was to endue truth with a visible form, and then repair to the oracle we had erected. **)

Da ist eine Selbsttäuschung, ein psychologisch-optischer Betrug, den man wohl ins Auge fassen muss, wenn man höhere Wahrheiten, wie die sittlichen, verfolgt. Man nimmt nämlich die Gedanken, die als Gäste uns besuchen, leicht für sich selbst und thut auf ihren Besuch wohl seiner Persönlichkeit etwas zu gut. Die Eitelkeit des Balkentreters beim Orgelspielen! ***) —

---

*) Ib. II, 399. D. H.

**) Ib. II, 401. D. H.

***) Diese Stelle beweist schlagend, dass Baader sich nicht zu den deistischen Ansichten Godwin's hinreissen liess, wenn gleich manche politische Ideen Godwin's momentan einen tieferen Eindruck auf Baader hervorgebracht haben, als seinen früherrungenen Grundanschauungen entsprach. Baader spricht

Das Geheimniss des positiven, geschriebenen Gesetzes ist die *kräftigste beständige* Abhaltung vom natürlichen appeal zu private judgement (wie der Glaube zur Abhaltung des eigenen Denkens). Man weiset die Menschen (ächt taschenspielerisch) stets hin, auf etwas Anderes ausser ihnen zu sehen und macht ihnen weiss, dass sie jemand Andern oder ein Ding ausser ihnen bedürfen, um Recht zu erkennen, damit sie dasselbe (was sonst sicherlich folgt) nicht selbst sich schaffen. *)

Das geschriebene Gesetz ist also der wahre Talisman, das Orakel zum Behuf des Priesters. Das Ansehn des Alters des Gesetzes und das heilige Dunkel dienten gar schön auch hier dazu, alle Folgen des Hasses gegen den wirklichen Tyrannen abzuwehren. (Kein Priester ohne Orakel u. u.) Der Artikel vom Gesetz scheint mir darum der wichtigste, weil er von unmittelbarer Anwendung ist, und damit Privaturtheil und öffentliche Berathung am schnellsten und unmittelbarsten zum ersten Aufsprung kommen!!! —

„What is the rule, that ought in all cases to prescribe to my conduct?" Surely justice; understanding by justice the greatest utility of the whole mass of beings that may be influenced by my conduct. „What then is clemency?" It can be nothing but the pitiable egotism of him, who imagines, he can do something better than justice, S. 781. **)

What are the sentiments in this respect that are alone worthy of a rational being? Give me that and that only, which without injustice you cannot refuse. More than justice it would be disgraceful for me to ask, and for you to bestow. I stand upon

---

an dieser Stelle eine Berufung auf eine Ideenquelle aus, von welcher Godwin allüberall nichts weiss, und welche eher auf St. Martin und von ihm ausgehende Einflüsse deutet. Dass aber gerade um diese Zeit sich Baader auch mit St. Martin beschäftiget habe, lehrt das weiter oben von uns besonders hervorgehobene Citat Baader's aus St. Martin: Il faut expliquer les choses par l'homme et non l'homme par les choses. D. H.

*) In dieser Weise zu sprechen, ist nicht nur der Ungläubige berechtigt, sondern auch der Gläubige, welcher mit Recht darauf dringt, dass auch der Glaube als Selbsterfahrenes und Selbstgedachtes auftrete. Vglche Baader's Kleine Schriften S. 123—136. D. H.

**) Godwin, Enquiry edit. II, 407. D. H.

the foundation of right. This is a title, which brute force may refuse to acknowledge, but which all the force in the world cannot annihilate. By resisting this plea you may prove yourself unjust, but in yielding to it you grant me but my due. If, all things considered, I be the fit subject of a benefit, the benefit is merited, merit in any other sense is contradictory and absurd. If you bestow upon me unmerited advantage, you are a recreant from the general good. I may be base enough to thank you; but if I were virtuous, I should condemn you. S. 785. *)

Wer noch nicht so weit ist, die Güte der Gerechtigkeit zu fühlen, und wessen Geisteskräfte nicht stark genug sind, um ihn augenblicklich die Ungerechtigkeit und Grausamkeit blos momentaner Güte (auf ein Individuum allein eingeschränkt ohne alle Rücksicht auf das Ganze oder die grössere Summe) lebhaft fühlen zu machen, der spreche nicht von Tugend, und suche für seine dumme Grausamkeit und Schwäche einen andern Namen. **) —

Dieselbe Idee der Tugend und jeder Güte, als blosser Schuldigkeit und Gerechtigkeit, auf unsere eigenen Handlungen angewandt, gibt ihnen erst jene Bestandheit, ohne die sie nichts, als Eitelkeit und Scheintugenden derselben sind.

These sentiments alone are consistent with true independence of mind. He that is accustomed to regard virtue as an affair of favour and grace, cannot be eminently virtuous (Der sich, wie Kant sagt, gleichsam als Volontair betrachtet. Kant fehlte nur damit, dass er diesen Begriff zu sehr auf negative Pflicht und Tugend, und nicht vorzüglich auf active anwandte. — Jene ist indess nur eine Folge der letzten.)

If he occasionally perform an action of apparent kindness, he will applaud the generosity of his sentiments; and if he abstain, he will acquit himself with the question: „May I not to what I will with my own?“ In the same manner when he is treated

---

*) Godw. Enquir. sec. edit. II., 411 und 412. D. H.

**) In einem ähnlichen Sinne und von gleichen Grundgedanken bewegt, hat Daniel de Foe bereits 1704 in seinem Memoire adressé au parlament den berühmt gewordenen Satz ausgesprochen: »Faire l'aumône n'est pas afire la charité.« D. H.

benevolently by another, he will in the first place be unwilling to examine strictly into the reasonableness of his treatment, because benevolence, as he imagines, is not subject to any inflexibility of rule; and in the second place, he will not regard his benefactor with that erect and unembarrassed mien, that complete sense of equality, which is the only immoveable basis of virtue and happiness. *)

The greatest of all personal advantages are: independence of mind, which makes us feel that our satisfactions are not at the mercy either of men or of fortune; and activity of mind, the cheerfulness that arises from industry perpetually employed about objects, of which our judgement acknowledges the intrinsick value. S. 793.

Es ist auffallend, wenn man zusieht, mit was unsere gegenwärtige Gesellschaft Verdienste belohnt und Laster bestraft. S. 795.

If you be industrious, you shall have an hundred times more food than you can eat, and an hundred times more clothes than you can wear. Where is the justice of this? If I be the greatest benefactor the human species ever knew, is that a reason for bestowing on me what I do not want, especially when there are thousands to whom my superfluity would be of the greatest advantage? With this superfluity I can purchase nothing but gaudy ostentation and envy, nothing but the pitiful pleasure of returning to the poor under the name of generosity that, to which reason gives them an irresistible claim, — nothing but prejudice, error and vice. —

Dagegen womit straft man? Alle Schande und allen Schimpf verbindet man mit der Arbeit! Man zwingt den Verbrecher als zu einer Schande zur Arbeit.

Does any man doubt that, when I employ a sum of money small or great in the purchase of an absolute luxury for myself, I am guilty of vice? It is high time, that this subject should be adequately understood. It is high time that we should lay aside the very names of justice and vertue or that we should

---

*) Godwin, Enqu. sec. ed. II. 412.

acknowledge, that they do not authorise us to accumulate luxuries upon ourselves, while we see others in want of the indispensible means of improvement and happiness. S. 798.

Religion is in reality in all its parts on accomodation to the prejudices and weaknesses of mankind. Its authors communicated to the world as much truth, as they calculated that the world would be willing to receive. But it is time, that we should lay aside the instruction intended only for children in understanding (1. Cor. Chap. III. v. 1. 2.) and contemplate the nature and principles of things. If religion had spoken out, and told ns, it was just, that all men should receive the supply of their wants, we should presently have been led to suspect, that a gratuitous distribution to be made by the rich was a very indirect and ineffectual way of arriving at this object. The experience of all ages has taught us, that this system is productive only of a very precarious supply. The principal object, which it seems to propose, is to place this supply in the disposal of a few, enabling them to make a show of generosity with what is not their own, and to purchase the gratitude of the poor by the payment of a debt. *) It is a system of clemency and charity, instead of a system of justice, (Liebeswerke). It fills the rich with unreasonable pride (geistlicher Stolz) by the spurious denominations, with which it decorates their acts, and the poor with servility by leading them to regard the slender comforts they obtain, not as their inconvertible due, but as the good pleasure and the grace of their opulent neighbours. S. 797.

„Verba movent homines, animalia caetera fustes!“

Ein wollendes Wesen soll und kann nicht anders bewegt werden, als durch seinen Willen. Man muss es wollen machen, d. h. man muss Wahrheit ihm zeigen, ihm kenntlich machen, so wird es Wahrheit thun. Auf dieser Physik der wollenden Geschöpfe ruht alle Moral. Sie ist die Richtschnur alles gesellschaftlichen Verkehrs.

---

*) Man kann sich kaum eine boshaftere Deutung der evangelischen Vorschrift: Wohlzuthun und mitzutheilen vergesset nicht! — denken. Vergl. Act. 4, 31—37. 5, 1—11. D. H.

No man can be either useful to others or happy to himself, who is a stranger to the grace of firmness, and who is not habituated to prefer the dictates of his own sense of rectitude to all the tyranny of command and allurements of temptation. Here again, as apon former occasion, religion comes in to illustrate our thesis. Religion was the generous ebullition of men, who let their imagination loose on the grandert subjects, and wandered without restraint in the unbounded field of enquiry. It is not to be wondered at therefore, if they brought home imperfect ideas of the sublimest views, that intellect can furnish. In this instance religion teaches, that the true perfection of man is to divest himself of the influence of passions; that he must have no artificial wants, no sensuality and no fear. But to divest the human species under the present system of the influence of passions is an extravagant speculation. The enquirer after truth and the benefactor of mankind will be desirous of removing from them those eternal impressions, by wich their evil propensities are cherished. The true object that should be kept in view, is to extirpate all ideas of condescension and superiority, to oblige every man to feel, that the kindness he exerts is what he is bound to perform, and the assistance he asks what he has a right to claim. *)

— Wealth is acquired by overreaching our neighbours, and is spent in insulting them. S. 801.

— The system of accumulated property is the offspring of civil policy, and civil policy, as we are taught to believe, is the production of accumulated wisdom. Thus the wisdom of legislators and senates has been employed, to secure a distribation of

---

*) Wer es noch nicht wusste, der kann es aus der vorliegenden Stelle Godwin's ersehen, dass die Declamationen unserer jungen Philosophen, Politiker und Sophisten gegen das Jenseits der Religion und das Diesseits geregelten Eigenthums nichts weniger, als ihre Erfindungen sind, sondern dass ihre unwahren, wie unreifen Lehren schon längst von ganz anderen und besseren Männern ganz anders und besser formulirt wie gepredigt worden sind. Leider haben unsere schlechteren Apostel der Gottlosigkeit in Deutschland mehr Anklang gefunden, als die besseren in England. D. H.

property the most profligate and unprincipled, that bids defiance to the maxims of justice and the nature of man. Humanity weeps over the distresses of the peasantry of all civilised nations; and when she turns from this spectale to behold the luxury of their Lords, gross, imperious, and prodigal, her sensations certainly are not less acute. This spectacle is the school, in which mankind have been accastomed to the sight of injustice, appression and iniquity, till their feelings are made callous, and their understandings incapable of apprehending the nature of true virtue.

— All men love justice. All men are conscious, that man is a being of one common nature, and feel the propriety of the treatment, they receive from one another being measured by a common standard. Every man is desirous of assisting another, whether we should choose to ascribe this to an instinct implanted in his nature, which renders his conduct a source of personal gratification or to this perception of the reasonableness of such assistance. So necessary a part is this of the constitution of mind, that no man perpetrates any action however criminal, without having first invented some sophistry, some palliation, by which he proves to himself, that it is best to be done.

But be this as it will, it is hardly to be believed, that any men for the sake of some imaginary gratification to himself would wantonly in jure the whole, if his mind were not first ulcerated with the impression of the injury, that society by its ordinances is committing against him. S. 832.

Faiting is nothing else but a confusion of mind, in which the ideas appear to mix in painful disorder, and nothing is distinguished. S. 864.

If an unintermitted attention to the animal economy be necessary, then before death can be banished, we must banish sleep, deaths image. Sleep is one of the most conspicuous infirmities of the human frame. It is not, as has often been supposed, a suspension of thought, but an irregular and distempered state of the faculty. *) Our tired attention resigns the helm, ideas swim

---

*) Einen schönen und tiefsinnigen Gegensatz zu dieser nüchternen Anschauung von Tod und Schlaf bildet die poësiereiche des Sokrates in

before us in wild confusion, and are attended with less and less distinctness, till at length they leave no traces in the memory. Whatever attention and volition are then imposed upon us, as it were at unawares, are but faint resemblances of our operations in the same kind when awake. Generally speaking, we contemplate sights of horror with little pain, and commit the most atrocious crimes with little sense of their true nature. The horror we sometimes attribute to our dreams, will frequently be found upon accurate observation to belong to our review of them when we wake. S. 868.

This question (of passions) has been perpetually darkened by the doctrine, so familiar to writers of morality, of the independent operations of reason and passion. Such distinctions must always darken. Of how many parts does mind consist? Of none. *It consists merely of a series of thought succeding thought from the first moment of our existence to its termination. S. 834.*

We yield supinely tho the superior merit of our predecessors, because we are accustomed to indulge the inactivity of our own faculties. All formal repetition seems to be a scheme for imprisoning for so long a time the operation of our own mind. It borders perhaps in this respect upon u breach of sincerity, which requires, that we should give immediate utterance to every useful and valuable idea, that occurs to our thoughts. S. 847.

This word passion, which has produced such extensive mischief in the philosophy of mind, and has no real archetype, is perpetually shifting its meaning. Sometimes it is applied universally to all those thoughts, which being peculiarly vivid, and attended with great force of argument real or imaginary, carry us out into action with uncommon energy. Thus we speak of the passion of benevolence, public spirit or courage. Sometimes it signifies those vivid thoughts only, which upon accurate examination appear to be founded in error. In the first sense the word might have been unexceptionable. Vehement desire is the

---

seiner Vertheidigungsrede vor den atheniensischen Richtern. Plato, Apolog. Sokr. p. 40. C. — p. 40. E. Ihr Schluss lautet: εἰ οὖν τοιοῦτον ὁ θάνατός ἐστι (scil. μηδεμία αἴσθησις, ἀλλ' οἷον ὕπνος), κέρδος ἔγωγε λέγω· καὶ γὰρ οὐδὲν πλείων ὁ πᾶς χρόνος φαίνεται οὕτω δὴ εἶναι ἢ μία νύξ. D. H.

result of a certain operation of the understanding, and must always be in a joint ratio of the supposed clearness of the proposition and importance of the practical effects. (Vergl. oben eine Stelle aus Rousseau's Emil über die Ungeduld des Verlangens.*) In the second sense, the doctrine of the passions would have been exceedingly harmless, if we had been accustomed to put the definition instead of the thing defined. It would then have been found, that it merely affirmed, that the human mind must always be liable to precisely the same mistakes, as we observe in it at present, or in other words affirmed the necessary permanence in opposition to the necessary perfectibility of intellect. Who is there indeed, that sees not, in the case above stated, the absurdity of supposing a man, so long as he has a clear view of justice and interest lying on one side of a given question, to be subject to errors, that irresistibly compel him to the other? The mind is no doubt liable to fluctuation. But there is a degree of conviction, that would render it impossible for us any longer to derive pleasure from intemperance, dominion or fame, and this degree in the incessant progress of thought must one day arrive. —

In wie weit können wir den Fluss unserer Gedanken willkürlich nennen? — Gibt es nicht einen natürlichen Fluss, eine natürliche Folge derselben, und ist nicht in unserer gegenwärtigen gesellschaftlichen Verbindung dieser natürliche Fluss stets und unaufhörlich unterbrochen und zerrüttet? —

Sollte hievon nicht das stäte Gefühl des innern Nichtwohlseins etc. herkommen, vielleicht der Tod selbst? Der schädliche Einfluss in Gedankenstörung und Gedankenweckung ist auffallend.

Natürlicher Gedankenstrom, der mit der Himmelsbewegung, den Tagszeiten fortgeht und Allen mehr oder minder bemerklich ist. (Ton der Seele.)

Moment dieser Gedankenfolge, deren Geschwindigkeit nach der Individualität verschieden ist. — Die Association ist völlig

---

*) J. J. Rousseau, Emile ou de l'education. Oeuvres complètes de R. Basel, Thurneisen. 1795. Bd. X. S. 14. D. H.

geistig und durchaus nicht auf ein — kleines mechanisches Gesetz zurückführbar. *)

Naturbilder, Naturwitz — weiset auf das Suchen nach einer wahren Ontologie, dem stäten Problem meines Geistes. —

Jeder Gedanke ist von Handlung begleitet, unsere inneren und äusseren Organe gehorchen ihm. — Wille wird nur dann bemerkbar, wenn ein Widerstand sich äussert, oder eine Lücke wahrgenommen wird (Zeit). — Ich besinne mich meines Willens seltner bei dem Denken (höchsens nur im Anfang), als bei dem Gehen, seltner bei dem Gehen, als bei weniger oft vorkommenden Bewegungen. Dennoch begleitet Behagen oder Unbehagen, Freude oder Trauer jeden Gedanken. Es gibt eine Leichtigkeit, ein Gesundheitsgefühl, eine Heiterkeit des Denkens ohne alles Bewusstsein desselben: aber ebenso den vollkommensten Gegensatz hievon, gleichfalls ohne alles Bewusstsein.

Every time the mind is invaded with anguish and gloom, the frame becomes disordered. Every time that languor and indifference creep upon us, our functions fall into decay. In proportion as we cultivate fortitude and equanimity, our circulations will be chearful. In proportion as we cultivate a kind and benevolent propensity, we may be secure of finding some thing for ever to interest and engage us.

It happens much oftener than we are willing to imagine, that „the post of honour“, or, which is better, „the port of utility is a private station.“ —

---

*) Die innere Reihenfolge und Consequenz dieser kurzen, von Baader gleichsam nur so herausgestossenen Sätze ist sehr richtig und bereits wieder ganz frei von allem Godwinischen Einfluss. Wer wollte läugnen, dass der mit der Natur so innig verflochtene Mensch nicht auch, wie Meer und Magnet, seine tief durch sinnliche Einflüsse bedingte Ebbe und Fluth der Gefühle wie Gedanken habe? Wer ferner läugnen, dass wir in unserer Ideenwelt mehr, als unser Stolz zugestehen will, durch mächtige, gesetzliche Nothwendigkeiten der Natur bestimmt werden? Aber ebenso gewiss ist es auch, dass in uns eine sittliche wie geistige Spontaneität vorhanden ist, deren Selbständigkeit jeglicher nur sclavischen Bedingtheit spottet. Wäre dem nicht so, dann wäre das, was wir Gewissen nennen, der gröbste und widersinnigste Fehler, den sich Gott oder Natur bei unserer Schöpfung hätte zu Schulden kommen lassen. D. H.

We never engage in any action without enquiring what is the decision of justice respecting it. We are at all times anxious to satisfy ourselves, that what our inclinations lead us to do, is innocent and right to be done. Since therefore justice occupies so large a share in the contemplations of the human mind, it cannot reasonnably be doubted, that a strong and commanding view of justice would prove a prowerful motive to influence our choice. But that virtue, which for whatever reason we have chosen, soon becomes recommended to us by a thousand other reasons. We find in it reputation, eminence, self-complacence and the divine pleasures of an approving mind. —

If there be any force in the arguments of this work, thus much at least we are authorised to deduce from them, that truth is irresistible. If man be endowed with a rational nature, then whatever is clearly demonstrated to his understanding to have the most powerful recommendations, so long as that clearness is present to his mind, will inevitably engage his choice. It is to no purpose to say, that mind is fluctuating and fickle; for it is so only in proportion as evidence is imperfect. Let the evidence be encreased, and the persuasion will be made firmer, and the choice more uniform. It is the nature of individual mind to be perpetually adding to the stock of its ideas and knowledge. Similiar to this is the nature of general mind, exclusively of casualties which, arising from a more comprehensive order of things, appear to disturb the order of limited systems. This is confirmed to us, if a truth of this universal nature can derive confirmation from partial experiments, by the regular advances of the human mind from century to century, since the invention of printing.

The most powerful cause, by which it *) has bean retarded, is the mistake of its adherents, the air of ruggedness, brutishness and inflexibility, which they have given to that, which in itself is all benignity. Nothing less than this could have prevented the great mass of enquirers from bestowing upon it a patient

---

*) Nämlich der Fortschritt (the advance, the progress) der Gerechtigkeit, der Einsicht und des einzig wahren Systems. D. H.

examination. Be it the care of the now encreasing advocates of equality to remove this obstacle to the success of their cause. We have but two plain duties, which, if we set out right, it is not easy to mistake. The first is an unwearied attention to the great instrument of justice, reason. We must divulge our sentiments with the utmost frankness. We must endeavour to impress them upon the minds of others, In this attempt we must give way to no discouragement. We must sharpen our intellectual weapons; add to the stock of our knowledge; be pervaded with a sense of the magnitude of our cause and perpetually increase that calm presence of mind and self possession, which must enable us to do justice to our principles. Our second duty is tranquillity.

The tidings of liberty and equality are tidings of good will to all orders of men. They free the peasant from the iniquity, that depresses his mind, and the privileged from the luxury and despotism, by which he is corrupted. Let those, who bear these tidings, not stain their benignity, by showing that benignity has not yet become the inmate of their hearts.

Nothing can be more absurd than to imagine, that theory, in the best sense of the word, is not essentially connected with practice. That which we can be persuaded clearly and distinctly to approve, will inevitably modify our conduct. Mind is not an aggregat of various faculties contending with each other for the mastery, but on the contrary thy will is in all cases correspondent to the last judgement of the understanding. When man shall distinctly and habitually perceive the folly of luxury, and when their neighbours are impressed with a similar disdain, it will be impossible, that they should pursue the means of it with the same avidity as before. *)

---

*) Neben allen seinen demokratischen und utopistischen Irrthümern fliesst Godwin's Geist wahrhaft über von enthusiastischem Wohlwollen für unser von so vielen Uebeln heimgesuchtes Geschlecht und von einem reichen Schatz feiner psychologischer Beobachtung. Es ist dies auch der Grund, warum Godwin's Gedanken auf eine für das Edelste so empfängliche Natur, wie die unseres Baader, eine so grosse Anziehungskraft ausüben konnte.
D. H.

Ich kann den Menschen, mir gleich geschaffen, nicht leiden sehen, seine Freude ist meine Freude, sein Leid ist mein Leid. Ihm wohl thun, macht mir wohl. *) Ich treffe auf einen Menschen, und Liebe treibt mich an, ihm zu helfen oder wohlzuthun. Aber da befindet sich ein anderer Mensch neben ihm, und die Umstände sind von der Art, dass ich genau in demselben Verhältnisse Diesen leiden mache, in welchem ich Jenem wohl thue. Hier werde ich zuerst die Nothwendigkeit eines Maassstabes inne, eines gewissen Merkmals, wodurch ich jederzeit gewiss bin, die möglich grösseste Summe Wohles zu bewirken. Aber der andere Mensch ist nicht jederzeit sichtbar. — Der Menschen sind so Viele, ich weiss nicht wie viele und wie nahe oder wie ferne! — Viele werden noch kommen, und meine Handlung ist von der Art, dass sie sich von selbst, einmal fortgegeben, Allen mittheilt. Ich kann nicht ausser mir wirken, ohne auf das Ganze zu wirken. Der Grundsatz meiner Handlung muss also auf das Ganze berechnet, muss Regel und Gesetz sein. Ich selbst bin Theil des Ganzen. — Auch inner mir kann ich nicht wirken, ohne auf das Ganze zu wirken. Sobald ich dieses einsehe, muss ich ihm gemäss mich verhalten. Ich kann mich von dem Ganzen nicht trennen.

Wie schwer sind aber die Folgen jeder einzelnen Handlung zu berechnen! Indem ich selbst dem einzelnen Menschen allein ein Gutes erzeigen will, wer weiss, ob ihm dieses Gute nicht sehr bald — oder sehr spät — gleichviel — Schaden und Pein verursacht?

Mein Herz ist immer mehr im Gedränge. **) Es fühlt immer

---

*) Mit dieser Stelle deutet Baader selbst unwillkürlich die Seite an, von der aus es den Godwinischen Ansichten, wenn auch nur kurze Zeit, möglich wurde, trotz ihres deistischen Fundaments einen bedrohlichen Einfluss auf die Entwicklung der Ueberzeugungen Baader's zu gewinnen. — Die Folgerungen übrigens, welche Baader alsobald an die subjective Manifestation seines menschenfreundlichen Gemüthes anknüpft, sind noch ganz in der besten Weise Godwin's gehalten. D. H.

**) Dies psychologische Gedränge war wohl vermuthlich wenigstens zum Theil Folge des seine christliche Weltanschauung momentan beunruhigenden Einflusses der Godwin'schen Lehren. Nichts greift so mächtig in das Mark christlicher Gesinnung ein, als zu rücksichtslose Hingabe an den inniger das Bedürfniss eines sichern Maassstabes, einer gewissen obersten Regel, der es jede und alle Handlungen unterwirft, die es gewiss mache, nie eine Grausamkeit zu begehen, nie zu schaden. — Gerechtigkeit ist diese Regel der Güte. Wir müssen gerecht sein, um nicht grausam zu sein. Gerechtigkeit ist die Liebe des Geschlechts oder der Gattung und subsumirt das Individuum unter jene — Güte gegen Alle. Nur allein wenn wir die Menschheit lieben, sind wir sicher, keinem einzelnen gegenwärtigen oder abwesenden, lebenden oder künftigen Menschen zu schaden.

Kurz, es ist eines und dasselbe: das Wahre erkennen und es lieben und thun. *)

---

jeweiligen Zeitgeist. Denn Politik veräusserlicht das Gemüth nur allzuleicht, während das Christenthum die concentrirteste Verinnerlichung desselben begehrt. Uebrigens war jenes Gedränge, von dem Baader hier spricht, für ihn eine wohlthätige, entscheidende Krisis seines geistigen Lebens.
D. H.

*) Enfin c'est une et la même chose - connaitre le vrai, l'aimer et le faire. Eine in Baaderischer Weise kurz zusammengezogene und wiedergegebene Stelle aus St. Martin's Werk: Tableau naturel des rapports qui existent entre dieu, l'homme et l'univers, première partie. Es ist merkwürdig, hier Godwin sich mit St. Martin berühren zu sehen. Denn ohne Zweifel erinnerte sich Baader hier St. Martin's aus Anlass ähnlicher Aeusserungen Godwin's. In der That ist, so gross auch die Kluft ist, welche Godwin sonst von St. Martin trennt, das Feuer und die Gluth wärmster und begeistertster Menschenliebe, wovon sich Godwin bei allen seinen — wenn es im strengsten Sinne möglich wäre, möchte man sagen — grundehrlichen Irrthümern in hohem Grade beseelt zeigt, von Haus aus in innigster Verwandtschaft mit der geistesfreien Seelenmilde und lauteren Herzenswärme Saint-Martin's und es würde gewiss höchst lehrreich sein, eine durchgeführte Parallele der gesammten Weltanschauung beider Denker ausgeführt zu sehen, wobei übrigens der geistvolle Engländer von dem geistvolleren und tiefsinnigeren Franzosen sich weit überflügelt darstellen würde. Tief und wahr hat Weisse in der auf Veranlassung der Schrift Hamberger's über Jakob Böhme geschriebenen Abhandlung: J. Böhme und seine Bedeutung für unsere Zeit (in Fichte's Zeitschrift für Philos. u. sp. Theol. XIV., 136 ff.) den sittlich-religiösen Charakter J. Böhme's mit den Worten geschildert: »Bei unserem Böhme treffen wir Beides, die eigenthümliche religiöse Begabung und die ihr entsprechende, in der reinsten Demuth und Gottergebenheit aufgehende Gesinnung, in einem Verein, von dem es schwer fallen möchte, wenigstens in der Reihe derer, die gleich ihm als Mystiker und Theosophen bezeichnet werden, ein zweites, gleich unzwei-

*Ehrlich denken* *) — eine noch zu wenig erwogene Combination. Vorstellung (Gedanke) ist das Element aller unserer

---

deutiges und gleich erhabenes Beispiel aufzuweisen. Diese Reihe, wie sie aus dem Doppelstamm der jüdisch-christlichen Kabbalistik und der neoplatonisch-areopagitischen Speculation entsprossen ist und hauptsächlich auf dem Boden des germanischen Gemüths ihre edleren Blüthen getragen hat, bildet an sich selbst ohne Zweifel ein geistiges Gewächs von grosser geschichtlicher Bedeutung und ohne das Ganze dieses Gewächses ist keines seiner einzelnen Zweige, auch Böhme nicht, zu verstehen oder zu begreifen. Demnach haben wir uns wohl zu hüten, dieses Ganze nicht für einen eben so lauteren Träger eines mit dem Schriftinhalte in organischem Zusammenhange stehenden göttlichen Offenbarungsinhaltes zu nehmen, wie es nur in einzelnen seiner Glieder, und wohl mehr, als in irgend einem andern einzelnen, in J. Böhme dazu geworden ist. Böhme ist zwar nicht der einzige, ächte und gediegene Geist in der Reihe der Mystiker, aber er ist der Hochbegabteste von allen, oder er ist unter den Hochbegabten der Lauterste und Edelste.« — Diese erhabene Stellung hat auch Saint-Martin seinem tiefverehrten Lehrer, Böhme, eingeräumt, nur insoferne noch eine höhere, als er ihm nicht blos für einen Seher von seltener Tiefe, sondern wie auch unserem Baader in allem Ernste für *einen Philosophen, einen denkenden und tiefdenkenden Forscher* galt, wenn er gleich ohne Zweifel, wie Baader, zugegeben haben würde, dass zeitweise der Seher den Philosophen in ihm überwog und dass überhaupt seine Darstellungsweise ganz individuell bedingt war und schon darum keinem Philosophen zur Nachahmung empfohlen werden soll und kann, obgleich sie durch ganze Partien hin in ihrer Art so ausserordentlich, grossartig und sprachgewaltig ist, dass ihr die grössten Kenner der Literaturgeschichte, ein Lichtenberg, Friedrich Schlegel, Novalis, L. Tieck, J. Görres etc. die Bewunderung nicht versagen konnten. Was indess Reinheit und Lauterkeit der Gesinnung und des Charakters betrifft, so kann man kaum behaupten, dass der Jünger Saint-Martin dem Meister Böhme im Geringsten nachstehe. Alle Charakterzüge, die von dem tiefsinnigen Franzosen bekannt geworden sind, lassen ihn in dem schönsten und reinsten Lichte lauterster Gesinnung und edelsten Charakters erscheinen. Gemüths- und Willenseigenschaften, die er sein ganzes Leben lang mit seltener Kraft und wenigstens in seiner letzten Lebensepoche mit jener liebenswürdigen Heiterkeit und Leichtigkeit bewährte, welche die Folge im Kampfe errungener sittlicher Kraft ist. Mit Bestimmtheit versichern die Herausgeber der nachgelassenen Schriften Saint-Martin's, dass die zahlreichen Briefe, welche an ihn gerichtet, sich in seinem Nachlasse gefunden haben, wenn sie der Oeffentlichkeit übergeben würden, den hellsten Beweis liefern würden, wie viel des Guten Saint-Martin während seines Lebens ohne Aufsehen geübt habe. Ein schöneres Zeugniss aber lässt sich nicht leicht denken, als welches die Herzogin Louise von Bourbon, Tochter des Herzogs von Orleans, vermählt mit dem Herzog von Bourbon, dem Sohne des Prinzen

Thätigkeit. Diese lässt sich nur durch sich selbst erkennen. Der gewöhnliche Gedankenlauf wird stets wieder aufgehalten, und *ein* Gedanke heisst jedesmal nur ein Urtheil, was also Einigung fordert.

Gedanken einiger Art begleitet jederzeit eine Reaction im Kopfe, Gehirne, andere im Herzen. Wir nehmen wechselweise wahr, dass einige Gedanken vom Kopf zum Herzen, andere vom

---

von Condé, Tante des Königs Ludwig Philipp und Mutter des von Napoleon schändlich hingemordeten Herzogs von Enghien dem edlen Saint-Martin abgelegt hat. Dasselbe findet sich in den überaus interessanten Mittheilungen Varnhagen's von Ense über die genannte Herzogin Louise von Bourbon (im 4. Bande der Denkwürdigkeiten und vermischten Schriften S. 336 etc.), welche dieser edle, unermüdliche und geistvolle Biograph, einem lange ungekannt und unbeachtet gebliebenen, nach jahrlangen Bemühungen endlich glücklich aufgefundenen Buche, nemlich der Correspondance entre Mad. de B... et Mr. R... sur leur opinions religieuses DCCCXII (Barcelona) entnommen und in meisterhafter Darstellung mitgetheilt hat. Es ist unmöglich, die treffenden Stellen hier zu übergehen. Sie lauten: »Ich (die Herzogin B. schreibt) kann auf das Einzelne mit Ihnen nicht eingehen, noch will ich Ihre Meinungen zu bekämpfen suchen: ich fühle mich dazu nicht fähig, besonders schriftlich, aber ich wünschte, dass Sie die Bekanntschaft eines Mannes machten, der ein Brunnquell natürlicher und geistlicher Wissenschaft und dessen Aeusseres dabei das einfachste von der Welt ist; der die grosse Kunst besitzt, sich der Fassungskraft Aller, die mit ihm sprechen, anzuschmiegen, und der sogar Kind mit Ihnen sein wird, wenn Sie blos Kindereien vorbringen. Er vereinigt hiemit die sanfteste Gemüthsart, die liebevollste Seele, aber er scheut die Welt und ihre Gesellschaften, das macht ihn unumgänglich und sehr widerspenstig gegen die Zuvorkommenheiten, durch die man ihn anziehen will. Ich benachrichtige Sie hievon, damit Sie sich nicht abschrecken lassen, wenn Sie meiner Aufforderung folgen. Durch ihn werden Sie Licht empfangen, er wird Sie Schritt vor Schritt zum Glauben leiten, durch Ihre Vernunft selber als die einzige Fackel Ihres Wesens; glauben Sie mir und beweisen Sie mir in dieser Nachforshung die unbedingte Ergebenheit, deren Sie mich am Schlusse Ihres Briefe versichern. Hier ist ein kleines Blatt, das Ihre Bekanntschaft mit ihm erleichtern wird, mit dem weisesten Manne auf der Welt, den die Unsinnigen für den Thörichtsten halten. Stellen Sie Ihr Urtheil über ihn ein, bis Sie die Eigenschaften seines Geistes und seines Herzens haben ergründen können und dann werden Sie mir für seine Bekanntschaft danken, ich bin es gewiss.« D. H.

*) Diese Combination der Worte und Begriffe wäre unsern neuesten Kritikern, Sophisten und Politikern sehr ernstlich anzurathen. Vergleiche Hamann's Schriften, Band IV. S. 135 — 137. D. H.

Herzen zum Kopfe steigen. Z. B. eine heftige Empfindung im Herzen wird durch denken, urtheilen aufgelöset, und mitten im Gedankenlauf fällt ein Gedanke zuweilen auf das Herz.

Gewissen hält jederzeit einen gewissen Gedankenlauf auf und urtheilt. Der Antrieb, der nun dies Gedankenaufhalten bewirkt, ist offenbar ein Werk des Willens. Ist auch das recht? — fragen wir uns von Zeit zu Zeit? —

Das Beifallen dieser Frage ist das Werk der Ideenassociation, die nicht in unserer unmittelbaren Gewalt ist. (Gedanken, die sich selbst untereinander anklagen) *)

Wohlsein — begleitet unzertrennlich einige Gedanken. Nur das Uebelbefinden macht uns auf Wohlsein aufmerksam, oder die Zunahme desselben, und Erinnerung oder Vergleichung eines vorigen Zustandes.

„Darum, o Mensch, kannst du dich nicht entschuldigen, wer du auch seist, der du richtest. Denn worin du einen Andern richtest, verdammst du dich selbst, sintemal du eben dasselbige thust, was du richtest.“ **)

Godwin bemerkt, dass die Menge der Gedanken unbeschränkt ist, die wir zusammenfassen können. Bei einer Handlung aus Vernunft (nach einem Princip) ist dies gewiss der Fall. Denn Alles, was in dem Princip subsumirt ist, folgt; wir können es gleichsam entwickeln. Z. B. bei dem schnellen Ueberdenken einer eben anzuhebenden Rede etc. —

Die Natur, sagt Claudius, kommt mir vor wie ein Glockengeläute, wovon wir nicht wissen, von welchem Thurme es kommt. ***)

## Natursymbole. †)

Licht — dynamische Weltverbindung im Raume.

---

*) Ep. Römer 2, 15. D. H.

**) Ep. Römer 2, 1. D. H.

***) Wörtlich gelang es nicht diese Stelle aufzufinden. Ihr analoge sind folgende: Matthias Claudius Werke. Hamburg bei Fr. Perthes. 1829. Zweiter Band. (4. Theil.) S. 55 u. 56. (5. Theil). S. 13. Dritter Band (6. Theil). S. 116. D. H.

†) Obgleich ein Zeitgenosse der Schellingischen Naturphilosophie, obgleich ihr selbst von mehreren Seiten innig verwandt, steht doch Baader derselben, wie schon seine Tagebücher aus den achtziger Jahren

Licht — Analogie des Vernunftlebens mit der Flamme. Klarheit des Gedankens ist die Erscheinung des Lebens, und was diese Klarheit schafft, das gibt ihm Nahrung.

Licht — Analogie (des Lichtes) mit dem Gedanken, sowie des Gefühls (calor obscurus) mit der dunkeln Wärme. — Das zerstreute Licht wärmt nicht, im Brennpunkt vereint zündet es wieder. So wird Kenntniss der Wahrheit höchstes Gefühl und Wille bei seiner Klarheit. Alle unsere übrige Organisation ist nur Wurzelwerk, welches am Kopf und Herzen hängt, und die Ausscheidung und Bearbeitung des Lichtes und der Wärme bezweckt. Der Kopf ist Organ des Lichtes, das Herz des Gefühls, der Wärme. Reaction in beiden sinnlichen Sphären. Völliges Wohlsein und Leichtigkeit findet statt, wo unser Persönlichkeitsgefühl an keine bestimmte Stelle unserer Organisation durch dieses Reactionsgefühl geknüpft ist. — Das Gehirn scheint das Licht zu verbreiten. Sowie dieses beim Brennen der Flamme sichtbar und fühlbar ausstrahlt, so strahlt es in der thierischen Organisation als Muskel- und Denkkraft aus. — Wir kennen nichts Thätigeres in der sogenannten todten Natur, als das Licht; ein grösseres Moment hat Muskelkraft; das

---

lehren, mit vollkommenster Selbständigkeit zuerst zur Seite und später dann entschieden gegenüber. Hat doch der deutsche Prediger Stiefel so gut wie der schottische Baron Joh Neper die Logarithmen, Newton so gut wie Leibniz die Infinitesimalrechnung entdeckt, ohne dass sich alle diese Männer wechselseitig mit Grund eines Plagiats beschuldigen konnten. Denn alle wahren und grossen Gedanken der Zeit, welche einmal bis zur Geburt gekommen sind, brechen unwiderstehlich aus Tageslicht hervor, und gerade die Edelsten des jeweiligen Jahrhunderts sind es alsdann, welche, unabhängig von einander, zu den gleichzeitigen Sprechern ihrer Zeitgenossen werden. Es ist daher auch ganz natürlich, dass Baader an der vorliegenden Stelle von dem Licht als einem Natursymbole in einer Weise spricht, welche lebhaft an gleichzeitige und mehr noch an spätere Anschauungen Schellingischer Naturphilosophie erinnert. Vergl. Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur. Erster Theil. 2. Auflage. 1803. S. 108 — 144. Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Jena. 1799. S. 139 — 146. D. H.

grösste der stille Gedanke, der tausend Kräfte in sich zusammenhält.

Licht — Wiederbelebende Kraft desselben in dem Versuche von Franklin.

Licht — Organisation der Pflanzen, Insecten und Thiere überhaupt zueinander durch das Vehikel der Luft und des Wassers.

Licht — beweiset überall die Idealität des Raums. Z. B. wenn wir durch ein Nadelloch den bestirnten Himmel besehen.

Licht — Newtons Emanationssystem völlig absurd, denn das Licht ist ohne vollkommene Continuität in seinen einfachsten Phänomenen gar nicht vorstellbar.

Licht — De Luc's Roman, es als den primus motor atomistisch zu weisen.

Die mancherlei Naturphänomene, wo sie nur immer zusammentreffen, z. B. im Frühling, scheinen eine Art von Musik zu sein in ihren Wellenbewegungen, deren angenehmes und sinnvolles Echo unser Inneres, wenn es nicht verstimmt ist, vernehmbar nachhallt. — Hymne!*) —

Wie nämlich die Töne die Tastenbewegungen begleiten, so die Gefühle der Lust die natürliche Bewegung und Folge der Naturphänomene. Hierauf beruht aller Naturgenuss, die Schönheit und selbst die Laune oder das Individuelle, Charakteristische einzelner Landschaftspartien. —

Der Linneische Versuch beweist, dass eine Pflanze, die durch Enge des Raumes, oder wie sonst immer, gehindert wird, sich völlig auszubreiten, diesen Mangel durch Menge der Samenkörner, die sie hervorbringt, zu ersetzen sucht.

Eine ähnliche Ersetzung unserer inneren Kraftentwicklung, besonders der bildenden Kraft der Phantasie, lässt sich bei den Männer bemerken, die sich des Umgangs mit dem weiblichen

---

*) Eine ebenso künstlerisch schöne, wie wissenschaftlich tiefsinnige Anschauung! Kunst, Natur und Wissenschaft treten durch sie in eine harmonia praestabilita zusammen, wie sie die reichste philosophische Conception nur wünschen mag. D. H.

Geschlechte enthalten.*) Sollte nicht selbst der Tod, wie schon Oben vermuthet wurde, durch das beständige Neugebären nur compensirt werden? Da es der Natur um Erhaltung der Gattung zu thun ist, so wird sie so lange Individuen zeugen, als Individuen — sich selbst — tödten. —

Es ist eine gemeine Sage, dass der Natur die Zeit nichts sei, uns dagegen Alles. Indess ist kein Satz falscher und irriger, als dieser. Gerade der Natur ist die Zeit Alles. Z. B. in der Muskeloperation opfert sie gleichsam mit ungeheurer Verschwendung ihr und dem Raume (der leichtern, und also wieder schnellern Bewegung) die Kraft auf. Bei der Muskelbewegung gehen fast $^{59}/_{60}$ Theile verloren.

Man hat denselben Satz auch auf die Politik angewandt. Allein da hat man die Beispiele aus der Natur sehr übel gewählt. Die Natur arbeitet überall langsam im Zerstören und Auflösen, aber schnell und convulsivisch im Bilden.**)

Niemand mag die Folgen einer Anarchie vorhersagen. — Einer Anarchie hat die jetzige Form unserer Erdoberfläche ihr Dasein zu danken.***)

Das Feuer springt aus dem Kiesel nicht durch langweiliges, sanftes Reiben, sondern durch heftig schnellen Schlag. —

Der ungemessene Druck, der stets durch das ganze thierische System, durch alle Blutgefässe erhalten und durch die Herzbewegung immer erneuert, erschüttert wird, verdient die Beachtung der Physiologen mehr, als er sie bisher erhielt. Er erhält z. B. beständig die *chaotische*, gleichsam Wirbelbewegung der Theile des Blutes, wodurch dieses zu allen seinen Bestimmungen geschickt erhalten wird, und welche chaotische Bewegung zu jeder Bildung und Erzeugung wesentlich scheint. Durch sie kämpft stets mit den übrigen chemischen und todten Kräften die organische und überwindet, wobei durch die vermittelnde organische Wärme ein ihr eigenes chemisches Gleichgewicht in den Oxyden erhalten wird, und das ganze Leben ist ein solcher angestrengter, fortgesetzter, und zuletzt wieder überwältigter Kampf. Mitten in dem Strome des Elementarreichs bildet sich gleichsam eine eigene centrische, kreisende Bewegung, die zum Theil jenem Strome seine Herrschaft entreisst. — Wasser, Luft und Erde stossen immerdar solche Blasen auf, die wieder zerplatzen. Sie heissen organische Wesen. Blutbewegung und thierische Wärme sind simultan verbunden. Die Wärmeerzeugung und Absorption, die jede Solidification und Coagulation etc. begleitet, scheint zur Erklärung der thierischen Wärme völlig hinreichend. Selbst nur die stäte Compression und Raumerzeugung gibt Anlass zu einer ununterbrochenen Coagulation flüssiger Materie und Gase, und wechselweise zu der Wiedererzeugung derselben, und der stets vorhandene Ueberschuss der sich absorbirenden und entbindenden Wärme macht nicht nur die mittlere thierische Wärme, sondern auch die jedes andern organischen Körpers. In welcher Rücksicht sie alle als eine Art Dampfmaschinen und Dampfcondensatoren zu betrachten sind. *)

---

*) Apocal. 14, 4. D. H.

**) Auch hier, wie in dem unmittelbar folgenden Satz, bemerkt man noch in etwas die Nachwirkungen Godwinischer Anschauungsweise. Jedoch erscheint dieselbe in ihrer Irrthümlichkeit bereits vollständig überwunden und mit den tieferen, weil christlichen, Principien des Baaderischen Geistes in den wohlthuendsten Einklang gebracht. D. H.

***) So wahr und treffend dieser Satz nach einer — wenn auch immerhin einseitigen — Richtung hin ist, so bleibt es doch lächerlich, wenn man — wie es jetzt häufig geschieht — aus den factischen Revolutionen der Natur die Nothwendigkeit der socialen und politischen ableiten will. Baader war von solcher Thorheit mehr als irgend ein Anderer toto coelo entfernt. Vergl. Baaders kleine Schriften. S. 219 — 249. D. H.

Die durch Herzbewegung bewirkte Pulserschütterung mag wohl nicht allein, aber doch grossentheils durch veranlasste grössere Pressung, und hiedurch Coagulation und Gaserzeugung in

---

*) Diese etwas turbulente Stelle, so wie ähnliche folgende, lässt erkennen, mit welch' hoffnungsreicher Energie unser Baader (wie alle lebhaften und geistreichen Physiker, Chemiker und Philosophen jener Epoche) die grossen Entdeckungen Lavoisier's und seiner antiphlogistischen Chemie — von den weiteren fast gleichzeitigen Galvani's und Volta's gar nicht zu reden — sich aneignete und vermittelst ihrer Hilfe hinter das grosse Geheimniss der organischen Natur zu kommen gedachte. Will man sehen, wozu diese impetus philosophici und chemici bei ruhigerer Abklärung geführt haben, so vergleiche man Baader's Beiträge zur dynamischen Philosophie. Berlin, 1809. S. 25 — 105. S. 150 — 158. Baader's Kleine Schriften. S. 51—70. Zweite bed. verm. Ausg. 1850. D. H.

dem Zellgewebe, Aus- und Eindünstung über die äussere Oberfläche einbegriffen, die mehrere Wärme warmblutiger Thiere bewirken. Gewiss wird hiedurch die Gaserzeugung und Coagulation beschleunigt. Je langsamer diese ist, desto weniger vermag sie das Gleichgewicht der umgebenden Temperatur zu stören.

Das stärkere Athemholen ist mit einem grössern Herzen und also einem schneller wiederkehrenden Kreislauf verbunden, darum mit mehr Wärme. Die Muskelpressung bewirkt dasselbe auch unmittelbar. Partiale Anhäufung der Wärme wird überall erzeugt, wenn die dampferzeugende und also jene abführende Funktion der dünstenden Gefässe wie immer unterbrochen wird. —

Bei dem Athemholen, wie bei dem Brennen der Flamme wird Sauerstoff absorbirt. Indess scheidet sich das Licht hier nicht aus, und es scheint also wohl dieses vom Blute selbst aufgenommen, vielleicht als Lebenskraft (pabulum) durch die ganze Organisation vertheilt zu werden. — Man kann das animalische Leben eine Art von Phosphorescenz nennen.

Girtanner, Crawford etc.[*]) erklärten die thierische Wärme durch eine einfache Ausscheidung des in dem arteriellen Blute durch Oxygenation in den Lungen gebundenen Wärmestoffs. Indess lässt sich leicht berechnen, dass die Menge von Dünsten, die in der Lunge sich zugleich mit der Oxygeneinsaugung erzeugen, diese Wärme schon wieder völlig absorbiren, und also für das arterielle Blut wenig mehr zum Fortführen übrig bleibt. —

Das Bewusstsein seiner selbst (Apperception) ist die einfache Vorstellung des Ich, und wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subject *selbstthätig* gegeben wäre, so würde die innere Anschauung intellectuell sein. [**]) Im Menschen erfordert dieses

---

[*]) Zwei bekannte, ja berühmte Naturforscher, der letzte ein Engländer, der erstere ein Schweizer und wohl der bedeutendere. Er. Girtanner (1760 — 1800), war Mediciner, Physiker und Politiker, und hat sich namentlich um die Ausbreitung der antiphlogistischen Chemie in Deutschland entschiedene Verdienste erworben. Vergl. Geschichte der Chemie von Kopp, III. 160 u. 163. D. H.

[**]) Von hier beginnt eine fortlaufende Reihe von Blättern, welche theils Excerpte trefflicher Kantischer Stellen, theils Baader's Bemerkungen und Urtheile über die Kantische Anschauungsweise enthalten. Kaum hat

Bewusstsein innere Wahrnehmung von dem Mannigfaltigen, was im Subjecte vorher gegeben wird (die Vorstellung meiner selbst ist jedesmal nur die Vorstellung der Lage, in der ich bin) und die Art, wie dieses ohne Spontaneität im Gemüthe gegeben wird, muss, um dieses Unterschiedes willen, Sinnlichkeit heissen. Wenn das Vermögen, sich bewusst zu werden, das, was im Gemüthe liegt, aufsuchen (apprehendiren) soll, so muss es dasselbe afficiren (das Gefühl der Reaction ist sehr deutlich) und kann allein auf solche Art eine Anschauung seiner selbst hervorbringen, deren Form aber, die vorher im Gemüthe zu Grunde liegt, die Art, wie das Mannigfaltige im Gemüth beisammen ist, in der Vorstellung der Zeit bestimmt; da es dann sich selbst anschaut, nicht wie es sich unmittelbar selbstthätig vorstellen würde, sondern nach der Art, wie es von innen afficirt wird, folglich, wie es sich erscheint, nicht wie es ist.“ *) —

Wir *werden* uns also doch nicht eigentlich selbst vorgestellt, sondern *wir stellen uns uns selbst vor.* Ist aber nicht eine ähnliche Selbstthätigkeit bei jedem äussern Sinne bemerkbar, sobald

---

sich der junge Mann Baader die zwar nicht ganz unwahren, aber zum Mindesten einseitigen Einflüsse eines abstracten, deshalb unhistorischen und mehr oder minder nach dem Communismus hinneigenden Republikanismus, wie der Godwinische ist, vom Halse geschafft und dadurch seine ganze positive und christliche Stellung sich gerettet, so hat er jetzt die fast noch grössere Gefahr eines subjectiven und psychologischen Kriticismus (Skepticismus) zu bestehen, welcher zwar in seinen Anfängen keineswegs der Tiefe entbehrt, dafür aber in seinem Verlaufe die bodenlose Sandwüste eines verflachenden Rationalismus nicht zu umgehen weiss. Aber auch dieser Kampf wird glücklich bestanden und kurz vor Baader's Abgang aus England (1796) durch einen Aufsatz abgeschlossen, der, obgleich erst 12 Jahre später veröffentlicht, doch zu dem Besten gehört, was Baader jemals geschrieben hat. Wir möchten ihn geradezu den gelungensten Widerlegungen beizählen, welche Kant's psychologischer Kriticismus nur gefunden hat. Dieser Aufsatz trägt den Titel: »Ueber Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern« und erschien zuerst gedruckt in Baader's Schrift: Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen. Berlin in der Realschulbuchhandlung. 1809. S. 1 — 24. Vergl. Hamann's Schriften, herausgegeben von F. Roth. Bd. VI. S. 45 — 54. Bd. VII. S. 1 — 16. D. H.

*) Kant's Kritik der reinen Vernunft. Ausg. von Rosenkranz S. 717: Ausg. v. Hartenstein. S. 84. D. H.

wir nur mit einiger Lebhaftigkeit auffassen (apprehendiren)? Die Anstrengung der Aufmerksamkeit ist z. B. jederzeit mit einem deutlichen Gefühle der Reaction des afficirten Theils begleitet. Die Seele liegt dann im Auge oder in den Fingerspitzen (daher man auch sagt: ich bin ganz Ohr, ganz Auge etc.); sowie sie bei Affection des Bewusstseins im Kopfe oder im Herzen sich fühlt. —

Allein die Spontaneität unseres Denkens erfordert es, dass dieses Mannigfaltige (der reinen Anschauung a priori) zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen und verbunden werde, um daraus eine Erkenntniss zu machen. Diese Handlung nenne ich Synthesis." *) —

„Diese Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die blosse Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall keine Erkenntniss haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewusst sind. Allein diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Funktion, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntniss in eigentlicher Bedeutung verschafft." **)

„Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in *einem Urtheile* Einheit gibt, die gibt auch der blossen Synthesis verschiedener Vorstellungen in *einer Anschauung* Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heisst. Derselbe Verstand also und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen, vermittelst der analytischen Einheit, die logische Form eines Urtheils zu Stande brachte, bringt auch, vermittelst der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt, in seine Vorstellungen einen transscendentalen Inhalt, wesswegen sie reine Verstandesbegriffe (Kategorien) heissen, die a priori auf Objecte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leisten kann." ***)

---

*) Ibid. (A. v. Rosenkranz) S. 76. — (A. v. Hartenststein) S. 108 D. H.
**) Ib. (A. v. Rosenkranz) S. 77. (A. v. Hartenstein) S. 109. D. H.
***) Ibid. (A. v. Rosenkranz) S. 78. (A. v. Hartenstein) S. 110. D. H.

„Die Namenerklärung der Wahrheit ist Uebereinstimmung der Erkenntniss mit ihrem Gegenstande *) — Das Kriterium der sinnlichen Wahrheit ist folglich die Passbarkeit in die Reihe aller übrigen Phänomene. Ein ähnliches Kriterium muss für alle übrige Wahrheit gelten. Im Moralischen kann die Passbarkeit nichts, als das Zusammenstimmen der Vernunfteinsicht mit der Vernunfthandlung sein, die Vernunfthunlichkeit einer Vernunfthandlung (ihre Denkbarkeit).“ —

„Der Verstand wurde oben blos negativ erklärt: durch ein nichtsinnliches Erkenntniss-Vermögen. Nun können wir, unabhängig von der Sinnlichkeit, keiner Anschauung theilhaftig werden. Also ist der Verstand kein Vermögen der Anschauung. Es gibt aber, ausser der Anschauung, keine andere Art, zu erkennen, als durch Begriffe. Also ist die Erkenntniss eines jeden, wenigstens des menschlichen Verstandes, eine Erkenntniss durch Begriffe, nicht intuitiv, sondern discursiv. Alle Anschauungen, als sinnlich, beruhen auf Affectionen, die Begriffe also auf Funktionen. Ich verstehe aber unter Funktion die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen. Begriffe gründen sich also auf die Spontaneität des Denkens, wie sinnliche Anschauungen auf die Receptivität der Eindrücke. Von diesen Begriffen kann nun der Verstand keinen andern Gebrauch machen, als dass er dadurch urtheilt.“ **)

Die Frage, wie subjective Bedingungen des Denkens objective Gültigkeit haben, d. h. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniss der Gegenstände abgeben, (denn ohne Funktionen des Verstandes können nur Erscheinungen in der Anschauung gegeben werden), — diese Frage kann nur auf folgende Art beantwortet werden: dass sie nämlich als Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrungen erkannt werden müssen (es sei der Anschauung, die in ihr angetroffen wird, oder des Denkens). Begriffe, die den objectiven Grund der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, sind eben darum nothwendig. Die Entwicklung der

---

*) Ibid. (A. v. Rosenkr.) S. 61. (A. v. Hartst.) S. 94. D. H.
**) Ibid. (A. v. Rosenkr.) S. 69. (A. v. Hartst. (S. 102. D. H.

Erfahrung aber, worin sie angetroffen werden, ist nicht ihre Deduction, sondern ihre Illustration, weil sie dabei doch nur zufällig sein würden. Ohne diese ursprüngliche Beziehung auf mögliche Erfahrung, in welcher alle Gegenstände der Erkenntniss vorkommen, würde die Beziehung derselben auf irgend ein Object gar nicht begriffen werden können. Alle Verstandesbegriffe bezeichnen also nur gewisse Operationen des Verstandes, die er an der gegebenen Anschauung oder durch sie veranlasst und auf sie sich stützend (wie an einer Welle der Fisch) vornimmt.

Helle wird dadurch seine Selbstthätigkeit und klar, dass er als ein assimilirendes Lebensprincip in jeder Organisation sich äussert. Diese Assimilationsgesetze (Funktionen im Urtheilen und Kategorien), nach denen er jedesmal operirt, und die alle in der Synthesis des (in der Anschauung) gegebenen Mannigfaltigen zur Einheit der Apperception sich vereinen, diese sind folglich ein Gegebenes (ein Datum), worüber sich nicht hinausgehen lässt.

Diese negative Eigenschaft des Verstandes ist auch in dem inneren Sinne wahrzunehmen, wo er (der Verstand) durch Spontaneität erst diesen (inneren Sinn) afficiren, und so sich selbst, das Mannigfaltige ihm darzubieten, veranlassen muss, was er sodann nach seinen Gesetzen bearbeitet.

Keine Kraft der Natur kann von selbst von ihren eigenen Gesetzen abweichen, daher der Verstand für sich allein in seinen Operationen (dem leeren Denken) keinen Irrthum, und die Sinne, weil sie gar nicht urtheilen, gleichfalls nicht irren würden. Nur der Einfluss der letztern auf erstere erzeugt Irrthum, wie eine krummlinige Bewegung aus dem Einflusse einer Bewegung auf eine andere entsteht. Die Sinnlichkeit, dem Verstande unterlegt, als das Object, worauf dieser seine Funktion anwendet, ist der Quell realer Erkenntnisse. Eben dieselbe aber, soferne sie auf die Verstandeshandlung selbst einfliesst, und ihn zum Urtheilen bestimmt, ist der Grund alles Irrthums.

Es mag nun mit dem Naturzweck unseres Verstandes- und Vernunftgebrauchs eine Beschaffenheit haben, welche es wolle, so ist uns das Factum vor der Hand genug, dass sie alle auf Einheit der intellectuellen Operationen zwecken.

So erhält die Vernunfteinheit der Idee oder das Unbedingte den Verstand in unablässiger, endloser Thätigkeit und weist ihm zugleich seine Richtung an.

Unser Bewusstsein ist nicht sowohl eine Vorstellung an sich, die ein besonderes Object unterscheidet, sondern eine Form derselben überhaupt, sofern sie Erkenntniss genannt werden soll, denn von der kann ich allein sagen, dass ich dadurch irgend etwas denke.

Reines intellectuelles Bewusstsein ist also nicht isolirbar in uns, und ich kann meiner nicht bewusst sein, ohne an irgend Etwas zu denken.

Dieses Bewusstsein kann also selbst niemals zum Object gemacht werden, und da dies Bewusstsein (Ich denke) den alleinigen Text einer rationalen supponirten Psychologie ausmacht, so kann die letzte nicht existiren.

Da das *Ich* keine Vorstellung eines Gegenstandes, sondern blosser Gedanke ist, so ist das *Du* (Gegenstand des äussern Sinnes) dasselbe. Beide setzen sich aber wechselseitig verbunden im Bewusstsein voraus.

Lust und Unlust, überhaupt die Gefühle sind nicht klare Vorstellungen, können also nie das Object und Mobile der Vernunft selbst sein. Sie begleiten nur die Operationen der letztern, die immer nur durch klare Erkenntnisse im Gang erhalten wird.

Das Kriterium für sinnliche Wahrheit ist die Passbarkeit in die Reihe sinnlicher Phänomene des äussern und innern Sinnes. Für geistige Wahrheit kann es kein anderes sein, als die Passbarkeit mit den Operationen unserer intellectuellen Kraft.

Wie man in der Phänomenenreihe von dem Bedingten zum Unbedingten oder Bedingenden geht, so geht man im praktischen Vernunftgebrauche von der gegebenen Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes zu dem Bedingenden ihrer Verbindlichkeit oder verbindenden Kraft, was Moraltheologie, nicht theologische Moral ist.

Die wesentliche Beschaffenheit einer Vernunfturssache ist die Bedingung der Allgemeingültigkeit der Maxime als Gesetz.

Alle Gefühle lassen sich auf Neigung und Furcht zurückführen, nur Achtung macht eine Ausnahme, die von beiden zusammengesetzt und allein *kein empfangenes*, sondern (vermittelst Vernunft, Anerkennung des Gesetzes) *selbstgewirktes* Gefühl ist.

Das Vernunftgebot ist: handle nach Maximen, die sich zugleich als allgemeine Naturgesetze zum Gegenstande haben können.

Handle so, dass du deine Maxime als allgemeines Handlungsgesetz wollen kannst (dass es sich dann nicht widerspricht.) *)

Der Wille eines vernünftigen Wesens ist nichts anderes, als der Wille des erkannten Naturgesetzes.

Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, der *Vorstellung gewisser Gesetze gemäss*, sich selbst zum Handeln zu bestimmen.

Ein gewisser Grad der Klarheit dieser Vorstellung ist unzertrennlich von dem Wollen, und dieses ist selbst nichts, als der letzte Actus des erkennenden Verstandes.

Was als klarer Widerspruch (in der Vorstellung) nicht gedacht werden kann, kann darum auch nicht gewollt werden. —

Praktische Vernunft (Wille) äussert sich nicht darin, dass sie fremdes Interesse blos administrirt, sondern dass sie ihr eigenes gebietendes Ansehen, als oberste Gesetzgebung, beweiset.

So soll ich z. B. fremde Glückseligkeit zu befördern suchen, nicht als wenn an deren Existenz etwas gelegen wäre (es sei durch unmittelbare Neigung oder irgend ein Wohlgefallen, indirect durch Vernunft), sondern blos desswegen, weil die Maxime welche die Beförderung der fremden Glückseligkeit ausschliesst, nicht in einem und demselben Wollen als allgemeinem Gesetz, begriffen werden kann, und also ihm widerspräche.

Die Vernunft zeigt sich in dem Willen, wie ihn Kant bestimmt, als sich selbst bestimmend, und nicht der Naturnothwendigkeit (von etwas ausser ihm bestimmt) unterworfen, als ein Princip, *welches das Leben in ihm selber hat.*

---

*) In Betreff dieser, der eben vorangegangenen und alsbald nachfolgenden Stellen vergleiche Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Erstes Buch. Erstes Hauptstück. §. 7. D. H.

„Der Wille *) ist eine Art von Causalität lebender Wesen soferne sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Causalität sein, da sie unabhängig von fremden, sie *bestimmenden* Ursachen wirkend sein kann; sowie die Naturnothwendigkeit die Eigenschaft der Causalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluss fremder Ursachen zur Thätigkeit bestimmt zu werden.“

Die angeführte Erklärung der Freiheit ist *negativ*, und daher, um ihr Wesen einzusehen, unfruchtbar; allein es fliesst aus ihr ein positiver Begriff derselben, der desto reichhaltiger und fruchtbarer ist. Da der Begriff einer Causalität den von Gesetzen bei sich führt, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas Anderes, nämlich die Folge, gesetzt werden muss, so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muss vielmehr eine Causalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding. Die Naturnothwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Ursachen, denn jede Wirkung war nur nach dem Gesetze möglich, dass etwas Anderes die wirkende Ursache zur Causalität bestimmte; was kann denn wohl die Freiheit des Willens sonst sein, als Autonomie, d. i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein? Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip, nach keiner andern Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und der Sittlichkeit; also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei.

Sogar sich selbst und zwar nach der Kenntniss, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmaassen, zu erkennen, wie er an sich selbst ist. Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft, und seinen Begriff nicht a priori, sondern empirisch bekommt, so ist natürlich, dass er auch von sich selbst durch den inneren Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur und die Art, wie sein Bewusstsein (wohl von ihm selbst) afficirt wird, Kundschaft einziehen könne, indessen er doch nothwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjects noch etwas anderes zum Grunde Liegendes, nämlich sein Ich, so wie es an sich selbst beschaffen sein mag, annehmen, und sich also in Absicht auf die blosse Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur Sinnenwelt, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Thätigkeit sein mag (dessen, was gar nicht durch Afficirung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewusstsein gelangt) sich zur *intellectuellen Welt* zählen muss, die er doch nicht weiter kennt. *)

---

*) Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Gesammtausgabe von Hartenstein. IV. 73. D. H.

Es ist eine Bemerkung, welche anzustellen eben kein subtiles Nachdenken erfordert wird, sondern von der man annehmen kann, dass sie wohl der gemeinste Verstand obzwar nach seiner Art, durch eine dunkle Unterscheidung der Urtheilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag: dass alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkür kommen, (wie die der Sinne,) uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns afficiren, wobei, was sie an sich sein mögen, uns unbekannt bleibt, mithin das, was diese Art Vorstellungen betrifft, wir dadurch, auch bei der angestrengtesten Aufmerksamkeit und Deutlichkeit, die der Verstand nur immer hinzufügen mag, doch blos zur Erkenntniss der Erscheinungen, niemals der Dinge an sich selbst gelangen können. Sobald dieser Unterschied (allenfalls blos durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die uns anderswoher gegeben werden und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen und dabei wir unsere Thätigkeit beweisen) einmal gemacht ist, so folgt von selbst, dass man hinter den Erscheinungen doch noch etwas Anderes, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse, ob wir gleich uns von selbst bescheiden, dass, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer nur, wie sie uns afficiren, wir ihnen nicht näher treten und, was sie an sich sind, niemals wissen können. Dieses muss eine, obzwar rohe Unterscheidung der Sinnenwelt (die Erscheinungen des innern Sinnes mit denen des äussern zusammenbefasst) von der Verstandeswelt abgeben, davon die erstere nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern auch sehr verschieden sein kann, indessen die zweite, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt. *)

---

*) Ib. IV. 79. D. H.

Hier werde ich inne einigermassen, was *Hervorbringen* heisst und zwar mit energischem Selbstgefühle (intellectuellem Bewusstsein), dort nehme ich leidend wahr, was *hervorgebracht wird.*

„Wir verantworten uns unsere Neigungen und Triebe nicht, und schreiben sie unserem eigentlichen Selbst, d. h. unserem Willen nicht zu, wohl aber die Nachsicht, die wir gegen sie tragen, wenn wir ihnen, zum Nachtheil der Vernunftgesetze des Willens, Einfluss auf unsere Maximen einräumten.“ **)

„Dadurch dass die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt *hineindenkt*, überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen, wohl aber wenn sie sich *hineinschauen, hineinempfinden* wollte.“ ***)

— „Aber alsdann würde die Vernunft alle ihre Grenzen überschreiten, wenn sie es sich zu *erklären* unterfinge, *wie* eine Vernunft praktisch sein könne, was völlig einerlei mit der Aufgabe sein würde, zu erklären, *wie Freiheit möglich sei?*“

Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesetze zurückführen können, deren Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Freiheit aber ist eine blosse Idee, deren objective Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung, dargethan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals nach irgend einer Analogie ein Beispiel unterlegt werden mag, niemals begriffen oder auch nur eingesehen werden kann. Sie gilt nur als nothwendige Voraussetzung der Vernunft in einem Wesen, das sich eines Willens, d. i. eines vom blossen Begehrungsvermögen noch verschiedenen Vermögens (nämlich sich zum Handeln als Intelligenz, mithin nach Gesetzen der Vernunft, unabhängig von Naturinstinkten zu bestimmen) bewusst zu sein glaubt. Wo aber Bestimmung nach Naturgesetzen aufhört, da hört auch alle Erklärung auf, und es bleibt nichts übrig, als Vertheidigung, d. i. Abtreibung der Einwürfe derer, die tiefer in das Wesen der Dinge geschaut zu haben vorgeben, und darum die Freiheit dreist für unmöglich erklären. *)

---

*) Ibid. IV. 78. D. H.

**) Ibid. IV. 86. D. H.

***) Ibid. IV. 86, 87. D. H.

„Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich afficirten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu gehört freilich ein Vermögen der Vernunft, ein Gefühl der Lust oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht einzuflössen, mithin ein Causalität derselben, die Sinnlichkeit ihren Principien gemäss zu bestimmen. Es ist aber gänzlich unmöglich, einzusehn, d. i. a priori begreiflich zu machen, wie ein blosser Gedanke, der selbst nichts Sinnliches in sich enthält, eine Empfindung der Lust oder Unlust hervorbringe; denn das ist eine besondere Art von Causalität, von der, wie von aller Causalität, wir gar nichts a priori bestimmen können, sondern darum allein die Erfahrung befragen müssen. Da diese aber kein Verhältniss der Ursache zur Wirkung, als zwischen zwei Gegenständen der Erfahrung, an die Hand geben kann, hier aber reine Vernunft durch blosse Ideen, (die gar keinen Gegenstand für Erfahrung abgeben) die Ursache von einer Wirkung, die freilich in der Erfahrung liegt, sein soll, so ist die Erklärung, wie und warum uns die Allgemeinheit der Maxime als Gesetzes, mithin die Sittlichkeit, interessire, uns Menschen gänzlich unmöglich. So viel ist nur gewiss: dass es nicht darum für uns Gültigkeit hat, *weil es interessirt*, (denn das ist Heteronomie und Abhängigkeit der praktischen Vernunft von Sinnlichkeit, nämlich einem zum Grunde liegenden Gefühl, wobei sie niemals sittlich gesetzgebend sein könnte), sondern dass es interessirt, weil es für uns als Menschen gilt, da es aus unserem Willen als Intelligenz, mithin aus unserem eigentlichen Selbst entsprungen ist; *was aber zur blossen Erscheinung gehört, wird von der Vernunft nothwendig der Beschaffenheit der Sache an sich selbst untergeordnet.*" *)

---

*) Ibid. IV. 87, 88. D. H.

„Diese Freiheit des Willens vorauszusetzen, ist nicht allein (ohne in Widersdruch mit dem Princip der Vernunftnothwendigkeit in der Verknüpfung der Erscheinungen der Sinnenwelt zu gerathen), ganz wohl möglich, sondern auch sie praktisch, d. i. in der Idee allen seinen willkürlichen Handlungen, als Bedingung, unterzulegen, ist einem vernünftigen Wesen, das sich seiner Causalität durch Vernunft, eines Willens, (der von Begierden unterschieden ist,) bewusst ist, ohne weitere Bedingung nothwendig. Wie nun aber reine Vernunft, ohne andere Triebfedern, die irgend woher sonst genommen sein mögen, für sich selbst praktisch sein, d. i. wie das blosse Princip der Allgemeingültigkeit aller ihrer Maximen als Gesetze (welches freilich die Form einer reinen praktischen Vernunft sein würde), ohne alle Materie (Gegenstand) des Willens, woran man zum voraus irgend ein Interesse nehmen dürfe, für sich selbst eine Triebfeder abgeben, und ein Interesse, was rein moralisch heissen würde, bewirken oder mit andern Worten: *wie reine Vernunft praktisch sein könne*, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend, und alle Mühe und Arbeit, hievon Erklärung zu suchen, ist verloren." **)

— Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen anderen Dingen, ja von sich selbst, sofern er durch Gegenstände afficirt wird, unterscheidet, und das ist die *Vernunft*. Diese, als reine Selbstthätigkeit, ist sogar darum noch über den Verstand erhoben: dass, obgleich dieser auch Selbstthätigkeit ist, und nicht, wie der Sinn, blos Vorstellungen enthält, die nur entspringen, wenn man von Dingen afficirt, (mithin leidend) ist, er dennoch aus seiner Thätigkeit keine andere Begriffe hervorbringen kann, als die, so blos dazu dienen, um die sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen und sie dadurch in einem Bewusstsein zu vereinen, ohne welchen Gebrauch der Sinnlichkeit er gar nichts denken würde, da hingegen die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine so reine Spontaneität zeigt, dass er dadurch weit über Alles, was ihm Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht und ihr vornehmstes Geschäft darin beweiset, Sinnenwelt und Verstandeswelt vereinend zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstande selbst seine Schranken vorzuzeichnen.

---

*) Ibid. IV. 89, 90. D. H.

**) Ibid. IV. 90, 91. D. H.

„Leben ist das Vermögen eines Wesens, nach Gesetzen des Begehrungsvermögens zu handeln. Das Begehrungsvermögen ist das Vermögen desselben, durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein.“ *)

Diese Vorstellungen haben also Causalität, und das lebende Wesen ist sich derselben als eines Factums bewusst, ohne das Wie einzusehen.

„Lust ist die Vorstellung der Uebereinstimmung des Gegenstandes oder der Handlung mit den subjectiven Bedingungen des Lebens, d. i. mit dem Vermögen der Causalität einer Vorstellung in Ansehung der Wirklichkeit ihres Objectes (oder der Bestimmung der Kräfte des Subjects zur Handlung es hervorzubringen). — Man wird leicht gewahr, dass die Frage, ob die Lust dem Begehrungsvermögen jederzeit zum Grunde gelegt werden müsse, oder ob sie auch unter gewissen Bedingungen nur auf die Bestimmung desselben folge, durch diese Erklärung unentschieden bleibt.“ **)

Die Lust ist dem Begehrungsvermögen nicht jederzeit zum Grunde zu legen, sondern kann auch unter gewissen Bedingungen nur auf die Bestimmung desselben folgen. Im ersten Falle ist die Lust sinnlich, und sinnlicher Trieb der primus motor; im zweiten ist sie von der Vernunft selbst gezeugt, und diese primus motor, — dort *empfangen*, hier *erzeugt*. Jene erschöpfen unsere

---

*) Kant's Kritik der praktischen Vernunft. IV. 104. (A. v. Hartenst.). Band VIII. S 112. (A. v. Rosenkranz.) D. H.

**) Ibid. IV. 104. (A. v. Hartenst). VIII., 112. (A. v. Rosenkr.) D. H.

Kraft und unser Bewusstsein, diese mehren und erhöhen Kraft und Bewusstsein.[*] —

### Bewusstsein.

Nur durch Reaction (Resistenz) kündet sich Bewusstsein an: im Raume, wenn sie sinnlich ist, und zwar im afficirten Organ oder der Stelle; im äussern und innern Gefühle, z. B. im Kopf und im Herzen.

Das (intellectuelle) Bewusstsein ist mit keiner deutlichen Reaction an irgend einer Stelle (Raum) verbunden. Das höchste Bewusstsein kündet sich wohl bei und durch (moralische) Resistenz an.

Das Bewusstsein ist unzähliger Grade (als Intensität) fähig.

Eine Vorstellung ist *klar*, in der das Bewusstsein hinreicht, zum Bewusstsein ihres Unterschiedes von andern (d. i. zur Erinnerung des Unterscheidens). Eine Vorstellung ist *dunkel*, wenn ihre Intensität zwar zur (unmittelbaren) Unterscheidung, aber nicht zum Bewusstsein des Unterschieds zureicht. Hier reicht nämlich der Grad des Bewusstseins nicht zur Erinnerung (der Operation des Unterscheidens) zu.[**])

Es ist kein Zweifel, dass wir bei Verbindung mancher dunkler Vorstellungen allerdings unterscheiden, ohne doch diesen Unterschied lebhaft genug zur erinnernden Anerkennung zu bringen; wenn z. B. der Tonkünstler die vielen Noten im Phantasiren zugleich greift.

Vorstellung ohne Bewusstsein (ohne alle Spontaneität des Vergleichens) kaum oder gar nicht denkbar.

Vorstellung mit Bewusstsein des Unterschiedes.

Vorstellung mit Bewusstsein und Erinnerung des Unterschiedes.

Höchstes Bewusstsein in Moralität.

Modi des Bewusstsein durch alle Sinne.

---

[*] Vergleiche mit dieser Baaderischen Stelle als höchst interessante Berührungspunkte Plato, Philebus S. 22 A. — S. 23 A. — S. 46 D. — S. 52 C. — S. 63 D. — S. 65 A. D. H.

[**] Vergl. Leibnitii opera omnia ed. Dutens. tom. II. pars. I. pag. 21 und 22. (§§. 13, 14, 15, 16, 20). pag. 87 u. 88. D. H.

Aeussern und innern Sinns Bewusstsein ist unzertrennlich verbunden.

Es mag immer nur ein Lebensprincip im Menschen sein. Wahre Thätigkeit finden wir in der Spontaneität der Vernunft. In Rücksicht aller übrigen Lebensbewegungen mögen wir immer in dem Falle jenes Tonkünstlers sein.

Unsere Lebensoperationen wären sohin doch nur ein Experiment, und nicht unmöglich, es mit Besinnung fortzuführen. Wenigstens lässt sich nicht sagen, wie weit wir es mit Aufmerken hier bringen können.

Das, was Gemüth heisst, ist also, wie Godwin sagt, immer voll, eine ununterbrochene Vorstellungsreihe; aber *wir* verhalten uns bald blos leidend, bald thätig bei dieser Vorstellungsreihe. Die Gesetze, die wir im Denken befolgen, sind alle Spontaneität, und das Bewusstsein derselben (Ich denke) begleitet sie alle.

Das Begehrungsvermögen (Lebenskraft) wurde Oben als Vermögen definirt durch Vorstellungen (eines Gegenstandes oder einer Handlung, ihn sich eigen zu machen) Ursache von der Wirklichkeit (des Einen oder der Andern) zu sein.

Vorstellungen können aber ohne erinnerndes Bewusstsein vorhanden sein und können also auch stäte Causalität haben ohne dieses anerkennende Bewusstsein.

*Lust* hiess Oben das Uebereintreffen der causalen Vorstellung mit ihrem verwirklichten Gegenstande. Wo also der verlangte Gegenstand oder die vorgestellte Handlung des Subjects nicht eintrifft, da ist lästiger Widerstand, *Unlust.*

Auf diese Art wäre körperliche Lust und Unlust, Gesundheits- und Krankheitsgefühl oder Schmerz nichts weiter, als (wahrgenommenes) Ausbleiben irgend eines Effects oder Wahrnehmen des Hindernisses. — Dolor ist begleitend solutionem continui, wie Zweifel die Denkoperationen hindert und aufhält.

Es lässt sich denken, dass die gesammte Organisation unaufhörlich auf das Gemüth einen Totaleindruck (Totalvorstellung) macht, — und dass diese unmittelbar eine gewisse bestimmte Causalität (als Reaction) begleitet. *)

Diese Vorstellung (der ganzen Organisation) wäre also von der Art der causalen, — ununterbrochener Act des Begehrungsvermögens.

Das Totaleintreffen mit dieser Causalität wäre Gesundheitsgefühl.

Unlust begleitete jedes totale oder partiale Nichteintreffen.

Die reine Vorstellung des guten Willens hat Causalität, ihn hervorzubringen.

Bringt sie ihn wirklich hervor, so ist *Lust* von selbsterzeugter Art sie begleitend, und nicht von empfangener.

Bringt sie ihn nicht hervor und bleibt es nur beim leeren Wunsche, so ist eine eigene Art von Unlust, Misszufriedenheit die Folge. **)

Materie des Begehrungsvermögens nennt Kant jenen Gegenstand, dessen Wirklichkeit begehrt wird.

„Wenn die Begierde nach diesem Gegenstande vor der praktischen Regel vorhergeht, und die Bedingung ist, sie sich zum Princip zu machen, so ist dies Princip 1) jederzeit empirisch. Denn der Bestimmungsgrund der Willkür ist dann die Vorstellung eines Objects, und dasjenige Verhältniss derselben zum Subject (Lust an der Wirklichkeit desselben Objects), wodurch das Begehrungsvermögen zur Wirklichmachung desselben bestimmt wird. 2) Die Empfänglichkeit des Subjects für Lust und Unlust kann aber nie a priori, sondern muss jederzeit empirisch erkannt werden, taugt also nur zur Maxime und nie zum verbindenden Gesetz.“ *) —

---

*) Chaque monade est un miroir vivant de l'univers. Lettre á Mr. Rém. de Monmort. Leibnitii opera philosophica, quae exstant latina gallica germanica omnia. Edita recognovit et temporum rationibus disposita pluribus ineditis auxit introductione critica atque indicibus instruxit Joh. Eduard. Erdmann. Berolini sumtibus Eichleri 1840. pag. 725. D. H.

**) Alle die Sätze, welche hier unter der Ueberschrift: Bewusstsein zusammengefasst sind, bestehen ebenso zum Theil aus Kantischen Begriffen und Worten, wie sie auch (für den Kenner leicht wahrnehmbar) sämmtlich aus Kantischen Grundanschauungen hervorgegangen sind. Dennoch erscheint in ihnen bereits Kant's πρῶτον ψεῦδος vollständig transscendirt Denn von jenem traurigen Dualismus Kant's von theoretischer und praktischer Vernunft, von apriorischem Urtheil und Ding an sich ist in den obigen Sätzen Baader's so wenig Spur mehr, dass man vielmehr sagen muss, es sei in ihnen bereits Natur und Mensch, Leib und Seele, einzelne Kräfte des Geistes und die Centralität seines Bewusstseins in die geschlossenste, flüssigste, gegliedertste und vollkommen vermittelte Einheit zusammengegangen. D. H.

„Die Lust an der Vorstellung der Existenz einer Sache, sofern sie ein Bestimmungsgrund des Begehrens der letztern (also eines sinnlichen Objects) sein soll, gründet sich auf die *Empfänglichkeit* des Subjects, weil sie von dem Dasein eines Gegenstandes *abhängt;* mithin gehört sie dem *Sinne* (Gefühle) und nicht dem *Verstande* an, der eine Beziehung der Vorstellung *auf ein Object*, nach Begriffen, aber nicht auf das Subject, nach Gefühlen, ausdrückt.“ **)

Hier ist also blos von einem Gegenstande die Rede, der unsern äussern oder innern Sinn unmittelbar afficirt, also von jener Lust oder Unlust, die unmittelbar das Begehrungsvermögen bestimmt: es mag nun diese Lust oder Unlust hervorbringende Vorstellung entweder in den Sinnen, oder in dem Verstande seinen Ursprung haben.

Nun aber gibt es Vorstellungen, welche ohne durch die Lust, die sie hervorbringen, den Willen nöthigen, und nur nachdem sie ihn genöthigt haben, ein analoges Gefühl, der Selbstzufriedenheit, hervorbringen.

Aber in diesen ist nicht der Gegenstand der Willensbestimmung, was ihn bestimmt, sondern die Form des Willens, die auf diesen Gegenstand gerichtet ist, ist für sich allein ihn bestimmend. ***)

Die Form des Willens ist aber kein Gegenstand der Sinne, ist eine reine Vernunftvorstellung, Vorstellung einer Regel, und gehört nicht unter die Erscheinungen. *)

---

*) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. (Ausgabe v. Rosenkranz.) Band VIII S. 128 u. 129. D. H.

**) l. c. p. 129. D. H.

***) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. (Ausgabe v. Rosenkranz.) Band VIII. S. 136. D. H.

Hier ist also eine eigene Art Vorstellung, die für sich allein Causalität hat, und zwar nicht, wie die der Naturnothwendigkeit, wo die Ursache selber Erscheinung ist. „Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselweise auf einander zurück. Ein unbedingtes Gesetz ist aber auch blos das Selbstbewusstsein einer reinen praktischen Vernunft, und diese ganz einerlei mit dem positiven Begriffe der Freiheit. **)

„Glücklich zu sein ist nothwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens, und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens. Denn die Zufriedenheit mit seinem ganzen Dasein ist nicht etwa ein ursprünglicher Besitz, und eine Seligkeit, welche ein Bewusstsein seiner unabhängigen Selbstgenugsamkeit voraussetzen würde, sondern ein durch seine endliche Natur selbst ihm aufgedrungenes Problem, weil es bedürftig ist, und dieses Bedürfniss befrifft die Materie des Begehrungsvermögens, d. i. Etwas, was sich auf ein subjectiv zum Grunde liegendes Gefühl der Lust oder der Unlust bezieht, dadurch das, was es zur Zufriedenheit mit seinem Zustande bedarf, bestimmt wird." ***)

Kant nennt es sehr schön Pfuscherei in die Naturabsicht, wenn wir unsere Vernunft blos zur Glückseligkeitserlangung brauchen. †) — Da nun Vernunft einmal auf unsern Willen Einfluss hat, so kann auch keine andere Bestimmung desselben sein, als: einen *nicht etwa in anderer Absicht, sondern an sich selbst guten Willen* hervorzubringen; ††) was denn auch nur durch Vernunft zu bewirken steht.

Nun ist diese Beschaffenheit des Menschen wirklich nur die einzige, die ihn zum *ζῶον πολιτικόν* *) qualificirt, wenn er keinen Instinct (wie Bienen) hat. — Also kann auch der gesellschaftliche Zustand des Menschen nicht seine letzte Naturabsicht sein.

---

*) l. c. p. 138 u. 139. D. H.

**) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. (Ausgabe v. Rosenkranz.) Band VIII. S. 140. D. H.

***) l. c. pag. 133 u. 134. D. H.

†) l. c. pag. 147 u. 148. D. H.

††) Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. (Ausg. v. Rosenkr.) S. 15. D. H.

„Die Eintheilung der Philosophie der Griechen **) ist *Physik, Ethik* und *Logik*. — Alle Vernunfterkenntniss ist nämlich material und betrachtet irgend ein Object, oder formal und beschäftigt sich blos mit der Form des Verstandes und der Vernunft selbst und den allgemeinen Regeln des Denkens überhaupt ohne Unterschied der Objecte. Letztere heisst *Logik*. Erstere hat es entweder mit dem Gegenstande und den Gesetzen der Natur, oder mit dem Gegenstande und den Gesetzen unserer Handlungen zu thun: *Naturlehre* und *Sittenlehre*.“ ***)

„Die Logik selbst kann nie empirisch, sondern nur reine Wissenschaft sein. Die Naturlehre und die sittliche Weltweisheit dagegen können einen *reinen* Theil (aus Principien a priori) haben (Metaphysik) und einen empirischen.“ †)

„Metaphysik der Natur besteht also vor der empirischen Physik und Metaphysik der Sitten vor der praktischen Anthropologie.“ ††)

Dass es nun eine Metaphysik der Sitten, d. i. reine Principien a priori in der Moral geben müsse, gibt schon der Begriff der Pflicht und des sittlichen Gesetzes an die Hand, welches, wenn es moralisch, d. i. als Grund einer Verbindlichkeit gelten soll, absolute Nothwendigkeit bei sich führen, d. i. für alle vernünftigen Wesen in allen Lagen etc. gelten muss, und der Grund der Verbindlichkeit muss sohin nicht etwa in der besondern Natur des Menschen gesucht werden, geschweige in einem empirischen

---

*) Aristot. Eth. ad Nicom. I, 5. Polit. I. 2. D. H.

**) Bekanntlich war es Xenokrates, welcher diese von Sokrates, Plato und Aristoteles eingeleitete Dreitheilung der Philosophie zuerst ausdrücklich an die Spitze seines Systemes stellte. Sext. Emp. adv. Math. VII. 16. Vergl. die Dialektik Platon's. Inaugural-Abhandlung von Dr. Franz Hoffmann, München, Jaquet, 1832. S. VIII. — In Deutschland bekannter zu werden verdient die Schrift: Essai sur la dialectique de Plato. Par P. Janet. Paris, Joubert. 1848. D. H.

***) Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Vorrede. Ausgabe v. Rosenkranz Bd. VIII. S. 3. — Ausg. v. Hartenstein. B. IV, S. 3. D. H.

†) l. c. pag. 3. 4. D. H.

††) l. c. p. 5. D. H.

Bewegungsgrunde etc., sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft.*)

Wie ist aber auch das Bewusstsein jenes moralischen Gesetzes möglich? Wir können uns reiner praktischer Gesetze bewusst werden, ebenso, wie wir uns reiner theoretischer Grundsätze bewusst sind, indem wir auf die Nothwendigkeit, womit sie uns die Vernunft vorschreibt, und auf Absonderung aller empirischen Bedingungen, dazu uns jene hinweiset, Acht haben. Der Begriff eines reinen (guten) Willens entspringt aus den ersteren, wie das Bewusstsein eines reinen Verstandes aus den letzteren.**)

Das Bewusstsein des moralischen Gesetzes ist das einzige Factum der reinen Vernunft (synthetischer Satz a priori), das uns mit ihr gegeben ist.

Vernunft als Dienerin und Magd zu dem Zwecke der Privatglückseligkeit vermag nicht das, was sie soll, und verdirbt durch ihre Künsteleien, was sie gut machen soll. — Die Naturabsicht mit ihr kann also wohl nicht diese sein, sondern eine höhere. — Diese ist in dem Vernunft- (Moral-) Gesetz vorgeschrieben, als dem uns vorgelegten *Texte*. Diesen habe der Spieler vor Augen! Die Töne folgen den richtigen Griffen von selber und thäten sie es auch zuweilen nicht, so ist die Schuld nicht ihm, sondern dem Instrumente beizumessen.

Die Spontaneität der Vernunft zeigt diese als wahres Lebensprincip im Menschen.

Als solches muss es Unendlichkeit bei und in sich haben, indem es, wie jedes einzelne Leben, das ganze Universum zu tragen hat.

Seine Causalität muss sich nach einem Gesetz offenbaren (Moralität), welches nicht das der Erhaltung des Individuums, sondern das der Erhaltung der Gattung ist.

Es ist merkwürdig, dass dieses Vernunftgesetz nicht blos für Menschen, sondern für alle vernünftigen Wesen, selbst für das höchste Wesen als gültig eingesehen wird. *)

---

*) l. c. p. 5—7. 16—22. D. H.

**) l. c. p. 7 u. 8. D. H.

Ist Individualität in der Vernunft? — Ist dies nicht, so ist sie am Besten durch eine Offenbarung des Weltgeistes angezeigt, und die sichtbare Persönlichkeit wäre nur eine Hülse, die ihn fasste, und sie zerflösse beim Tode, und der Geist, wie die Alten sagten, kehrte zu Gott zurück. **)

Diese Lehre hätte auf Moralität und unser ganzes Verhalten hienieden nicht den mindesten Einfluss. — Um so mehr sollten wir uns freuen des göttlichen, mächtigen Princips, das in uns wohnt, und um so mehr die Zeit sparen, um es zu seinem Maximum von Exaltation zu bringen vor unserem Tode. ***) —

Diese unendliche Triebkraft des Vernunftprincips äussert sich z. B. und gab Anlass zu den beiden Formeln, welche die Denkoperation uns als Problem gibt $(= \infty)$ in Gott und Unsterblichkeit der Seele. †)

Der Unterschied zwischen Naturnothwendigkeit und Freiheit ist blos der zwischen einer *blinden* (blos gefühlten) und einem *eingesehenen* Zwange. Jener ist mit Leiden, dieser mit mehr Thätigkeit verbunden, weil nämlich hier unser wahres Lebensprincip (Vernunft) in Spiel gesetzt ist als primus motor, nicht aber dort. Dort wird das Naturgesetz befolgt ohne gekannt zu sein, hier wird es zugleich erkannt. Wenn Vernunft Spontaneität ist, so kann sie nur durch etwas Vernünftiges in Gang gesetzt werden. *)

---

*) Auch diese Stelle, von den Worten an: »Vernunft als Dienerin und Magd, lehrt uns wieder, wie Baader von dem sittlichen und spekulativen Ferment in Kant's Werken (namentlich in seiner Kritik der praktischen Vernunft) auf das lebhafteste angeregt und ergriffen, bereits während der Lecture die tiefste und vollständigste Umbildung der Kantischen Anschauungen in die ihm eigenthümlichen, christlichen wie naturphilosophischen, Principien einleitet. D. H.

**) Pred. Salom. 3, 20 u. 21. 12, 7. D. H.

***) Nichts kann für Baader charakteristischer sein, als die bedeutungsvolle Frage: Ist in der Vernunft Individualität, Persönlichkeit? denn in ihr manifestirt sich mit der höchsten Entschiedenheit die Auflehnung von unseres Baader's christlichem Bewusstsein und theistischer Wissenschaft gegen den abstracten und fleischlosen Logos des einseitig-dualistischen Kantianismus: — eine Idololatrie der Vernunft, welche auch noch der Schellingischen Identitäts- und Naturphilosophie eigenthümlich blieb. Vgl. Zeitschrift für speculative Physik. Band II Heft II. 1—5. (§ 1—6.) D. H.

†) Kant, Kritik der prakt. Vernunft. Ausg. v. Rosenkranz. VIII, 261—274. D. H.

Die Spontaneität unserer Vernunft kann entweder unmittelbar durch Vernunftvorstellung (wie im moralischen Gesetz), oder durch Sinnlichkeit ins Spiel gesetzt werden (als Excitans.)

Sie ist ihrem Grade nach (im Bewusstsein) an die Gesetze der Organisation gebunden. Es ist also nichts mit dem Vernunftgefangennehmen. **) Alle höhere Kraft, wenn es solche gibt, kann und muss sich im Menschen nur seiner intellectuellen Kräfte als Organs bedienen.

Private judgement ***) ist also das Organ jeder Offenbarung — sowohl im Empfangen, als im Geben. —

„Dass übrigens, sowie, vermöge der Freiheit, der menschliche Wille durch das moralische Gesetz unmittelbar bestimmbar ist, auch die öftere Ausübung, diesem Bestimmungsgrunde gemäss, subjectiv zuletzt ein Gefühl der Zufriedenheit mit sich selbst wirken könne, bin ich gar nicht in Abrede: vielmehr gehört es selbst zur Pflicht, dieses, welches eigentlich selbst das *moralische Gefühl* genannt zu werden verdient, zu gründen und zu cultiviren; aber der Begriff der Pflicht kann davon nicht abgeleitet werden, sonst müssten wir uns ein *Gefühl eines Gesetzes* als eines solchen denken, und *das zum Gegenstande der Empfindung machen, was nur durch Vernunft gedacht werden kann;* welches, wenn es nicht ein platter Widerspruch werden soll, allen Begriff der Pflicht ganz aufheben und an deren Statt blos ein mechanisches Spiel feinerer, mit den gröberen bisweilen in Zwist gerathender Neigungen setzen würde.“

---

*) Vergleiche hiemit Kant, Kritik der reinen Vernunft. A. v. Rosenkranz. VIII, 225—229. D. H.

**) 2 Kor. 10, 5. In welchem Sinne Baader diesen Protest gegen eine falsche Deutung des vorliegenden Spruches genommen wissen will, lehrt am besten und ausführlichsten seine kleine Schrift: Ueber den christlichen Begriff der Unsterblichkeit Würzburg. Stahel. 1835. 3—12. D. H.

***) Siehe weiter oben eine hierher gehörige Stelle Godwin's. D. H.

Ueber diese Stelle in Kant's Kritik der praktischen Vernunft[*]) mag folgende aus Herder's Abhandlung „von der menschlichen Unsterblichkeit“ als eine schöne Illustration dienen. *Je reiner und edler etwas in unserer Natur ist, desto mehr geht es aus sich heraus, entsagt seinen eigenen Schranken, wird mittheilend, unendlich, ewig.* Eine Form, die uns zusammdrückt, drückt, wenn wir sie Andern auflegen, diese um so mehr zusammen, eben weil es nicht ihre Form ist; dahingegen, was Andern Luft und Lust macht, was ihnen freien Athem und ein Elysium gibt, in welchem freiwillige Blumen blühen, dies ist reiner unsterblicher Aether. Dahin gehören z. B. helle, wahre Gedanken, jede Erweiterung der Wissenschaft, bei welcher wir uns selbst vergessen und nur in den Gesetzen des Gegenstandes denken; Regeln der Vernunft Sitten und Rechte, in denen Jeder, auch wider Willen, das Allgemeingeltende, Würdige anerkannt, und in ihnen gleichsam Formeln der Ewigkeit lieset. Wo Saiten dieser Art erklingen, tönen alle reinen menschlichen Gemüther mit; wir freuen uns ihrer, bis unvermerkt sie das Saitenspiel unseres innern Sinnes werden.“ [**]) S. 164.

Den Gesetzen dieses mächtigen (göttlichen) Princips in uns (dessen Vehikel die Vernunft) nachspüren, der Harmonie dieser innern Offenbarung mit der in der äussern Natur sinnend nachgehen, sei mein Lieblingsgeschäft fortan! Die Exaltation dieser Lebenskraft in mir und ihr wohlthätiger Sonneneinfluss auf Alles, was sich ihm nähert, sei dieses Geschäftes Lohn und Preis der Mühe! — Wo immer ein Wesen meiner Art sich mir nähert, erkenne ich dasselbe Princip in ihm, dieselbe Natur, und diese (erkannte) Vernunftsympathie (und keine blos gefühlte) sei das Schiboleth, an dem sich Menschen und Menschen unter den übrigen Naturwesen suchen, finden, erkennen, helfen, vereinigen und lieben.

---

[*]) Kant's Werke IV, 147, (Ausgabe von Hartenstein) B. 8. S. 152 u. 153. A. v. Rosenkranz. D. H.

[**]) Herder's sämmtliche Werke. Tübingen. Cotta 1807. VII. Postscenium zur Geschichte der Menschheit. Von der menschlichen Unsterblichkeit. S. 97. D. H.

Die Klarheit des Vernunftgesetzes mag wohl im Menschen dahin gebracht werden, dass er einen Widerspruch so wenig zu *thun*, als zu *denken* vermag.[*] —

Jedes Denken ist schon an sich gut, weil es die Vernunftthätigkeit im Individuum erleichtert und sichert. —

Trübsal des Lebens, wenn sie nicht der Unmoralität des Betragens zuzuschreiben ist, gewöhnt uns daran, aus Pflicht und für Pflicht, und nicht blos aus Geschmack, zu leben. — Ich übe mich nun, aus und für Pflicht zu leben, und dass mein Leben kein unterhaltendes Spiel, sondern selbst ein Geschäft, keine willkürliche vergnügliche Beobachtung, sondern ein Experiment sei, das mir meine Lebenskraft, d. h. meine Vernunft in ihrem Gesetze, dem moralischen, zur Tagesarbeit aufgab.

Mag also die Laune des Altmütterchens Natur mehrere ihrer Kinder mit Kuchen durch das Leben täuschen. — Ich bin kein Kind mehr, ich weiss meine Schuldigkeit und thue sie. — Sie muss dann wohl die ihrige thun, und ich brauche nichts von ihr zu erschmeicheln und zu erbetteln.

Solche Trübsal kann aber doch auch zu *der* Höhe steigen, uns sosehr am Gutesthun und Bereiten dazu hindern, dass wir — einen Gott wünschen müssen, und zu uns selber sagen können: *Ich will, dass ein Gott sei.*[**]

Viele Leute meinen, das Leben sei nur dazu da, sich die *Zeit zu vertreiben.* Andere warten blos, bis sie sterben, oder bis der Abend ihrer Tage kommt, wie der Papagei in Göthe's Vögeln.[***] Andere beschäftigen sich mit nichts, als sich am

---

[*] Eine treffliche Hervorhebung des in den Kantischen Anschauungen enthaltenen tiefsinnigen Idealismus, dessen bedeutungsvolle und mystische Grossheit Novalis (Frh. v. Hardenberg) übrigens noch eindringender und freier zu entfalten wusste, als der logische Monismus des Fichtischen Systems. D. H.

[**] »Ich fühle ganz mein Herz Dir hingegeben!
Du musst! Du musst! und kostet es mein Leben!«
Faust. Göthe's Werke. Cotta. 1826. XII. 34. — Psalm 42. v. 1—7. D. H.

[***] »Was thut und treibt ihr aber den ganzen Tag?« — **Papagei**: »Je nun, wir warten eben, bis der Abend kommt. Göthe's Werke. Cotta 1828. B. 14. p. 84. D. H.

Sterben zu hindern und vor ihm zu hüten. Sie leben nicht, sagt Rousseau, sie hindern sich, zu sterben.[*] Sie meinen: *Leben-Fristen* und alle Weltgeschäfte, die diesen Zweck haben, sei Leben. Die meisten Menschen seufzen durch unsere widersinnige Politik unter diesem elenden Selbstbetruge, und schrumpfen zu kümmerlichen Thieren ein.

### Der Mensch.

»Empfangen und genähret
Vom Weibe wunderbar,
Kommt er und sieht und höret,
Und nimmt des Trugs nicht wahr;[**]
Gelüstet und begehret
Und bringt sein Thränlein dar;
Verachtet und verehret,
Hat Freude und Gefahr;
Glaubt, zweifelt, wähnt und lehret,
Hält nichts, und Alles wahr;
Erbauet und zerstöret
Und quält sich immerdar.
Schläft, wachet, wächst und zehret,
Trägt braun und graues Haar etc.
Und Alles dieses währet,
Wenn's hoch kommt achtzig Jahr!«[***]

Hier ist der Text. Und die Erklärung? Vacat. — Sie scheint *defect* im Naturbuch. — Causa latet, vis est notissima.

Der Mensch ist ein politisches Geschöpf (*ζῷον πολιτικόν*).[†] Die böse, vereinzelnde Politik macht ihn mitten in der Gesellschaft, in der er durch Zwang eingepresst sich befindet, zum

---

[*] Vivre — c'est s'empêcher à mourir. Ein berühmtes und allbekanntes Wort Rousseau's! D. H.

[**] Und das, was gerade das Wichtigste an ihm scheint, sein Kommen und Gehen ist — an den blindesten, regellosesten Zufall, wie es scheint, geknüpft. Anmerkung Baader's.

[***] Matthias Claudius Werke. Hamburg und Gotha bei Friedrich und Andreas Perthes. 1844. Siebente Auflage. Erster Band. (Vierter Theil.) S. 98. D. H.

[†] Ἐκ τούτων οὖν φανερὸν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστί, καὶ ὅτι ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἤτοι φαῦλός ἐστιν ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος, ὥσπερ καὶ ὁ ὑφ' Ὁμήρου λοιδορηθεὶς „ἀφρήτωρ, ἀθέμιστος, ἀνέστιος." Aristoteles, Polit. A, 2. D. H.

*kümmerlichen* Thiere, — weil ihm allein und keinem andern Thiere *Nahrungssorgen* bekannt sind.

Vernunft soll künftig überall des Menschen Lebenskraft genannt werden, seine Spontaneität.

Lebenslehre würde der Titel eines Buches sein, in dem Moral, Physik, Religion und Politik etc. entbehrlich gemacht würden. *) Sie Alle führen sich zurück auf Cultur dieses Lebensprincips, wie z. B. Cultur einer organischen (einer Pflanzen-) Kraft.

Das Leben der luftathmenden Thiere ist von dem der übrigen nicht so sehr der Qualität, als dem Grade nach verschieden. Andere Thiere saugen und verarbeiten Luft (und Wasser) in andern Organen und nehmen durch sie Sauerstoff auf.

Der Hauptunterschied scheint wohl *schnelleres*, höheres Leben zu sein. — Eine mit Lungen versehene warmblütige Organisation scheint sich zu den nicht mit Lungen versehenen wie ein Blaseofen zu einem einfachen Flammenfeuer zu verhalten. Beide arbeiten schneller, und die grössere Hitze ist bei beiden die Folge des schnelleren Gangs der Arbeit. — Die Hautoberfläche muss wenigstens ein, wenn auch sehr fernes, Analogon mit der Lungenfläche geben.

Wie unermesslich gross ist wohl die Fläche, in der die Säfte (z. B. das Blut) in dem thierischen Körper durch ihr unzähliges Gefässwerk ausgebreitet und ausgesetzt sind, — und in welchem kleinen Volumen befindet sich diese Dünstungsfläche! —

Die *stabilen* Theile des organischen Körpers, die wir Organe nennen, sind auch nur Gerüste, Gefässe, um die flüssigen in ihm auszuspritzen, umzutreiben, auszubreiten, und also wohl Behälter, aber nicht die Träger der Lebenskraft, was nur die flüssigen sind.

„Scientia et potentia in idem coincidunt **)“ gilt auch von den unwillkürlichen und willkürlichen Bewegungen unserer Organisation. Es ist nur, éine Kraft im Menschen (Denkkraft), die zugleich sein primus motor ist. Dass der innere Unterschied zwischen willkürlichen und unwillkürlichen Bewegungen nicht statt findet, sehen wir daran, dass mehrere Bewegungen aus unwillkürlichen zu willkürlichen und umgekehrt werden.*) Hoc opus, hic labor est,**) der Genesis dieses Uebergangs nachzuforschen und so das imperium hominis in suum corpus herzustellen, welches die conditio sine qua non zu dem imperium hominis in naturam ist, sie vielleicht ganz ausmacht.

---

*) Solch ein wunderbares und erhabenes Buch könnten in mehr als einer Beziehung unsere heiligen Bücher genannt werden! D. H.

**) Fr. Baco, novum organum scientiarnm. lib. I. aphor. 3. D. H.

Es mag hiemit bewandt sein, wie ihm wolle, so ist gewiss auch hier nur durch höchste Erhebung und Bekräftigung unseres Lebensprincipes (durch Moralität) etwas zu hoffen. Denn völlig unmittelbar *kann* ich nichts, als *gut wollen.* Dieses Gutwollen muss also die erste ausschliessende Bedingung zu allem übrigen *Können* sein.

Wir haben Organe, Bewegung ausser uns mitzutheilen, Muskeln; andre, Bewegung von aussen in uns aufzunehmen, Sinne (Nerven). Letztre sind von zweierlei Art:

1) durch unmittelbare Berührung: Fühlen, Schmecken, Riechen.
2) mittelbar — durch ein Medium: Sehen und Hören.

Ein Unterschied, der indess erst gelernt wird und dem Urtheile zukommt, nicht dem blossen Sinne. Denn jeder Sinn ist Gefühl, sei es des Körpers, des Lichtes, oder der Luftwelle.

Dem äussern Sinn gegenüber steht der innere Sinn.***) Aber auch dieser Unterschied wird gelernt nnd jener entsteht aus diesem; blos subjective Gefühle werden zu objectiven. Unsre sinnliche Kenntniss ist das Werk von Experimentiren, nicht von einfachem Beobachten. Eine Vorstellung, die mir blos die Aenderung meines Subjectes merkbar macht, (Affection) ankündet, ist subjectiv: Gefühl, Lust und Unlust. — Reine Empfindung. Objectiv

---

*) Godwin, Enquiry concerning political justice, the second edition corrected. London, 1796. I, 399—421. Chap. IX.: of the mechanism *of the human mind.* D. H.

**) Virg. Aeneid. lib. VI, vers. 126—129. D. H.

***) Kant, Kritik der reinen Vernunft. Der transcendentalen Aesthetik. Zweiter Theil. Von der Zeit. §. 6. Sodann weiter: Von der Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne überhaupt. §. 24. D. H.

heisst sie, wenn sie zugleich auf etwas, was sie nicht selbst ist, sondern was nur mit ihr zusammenhängt (Object) bezogen wird. — Alle objectiven Vorstellungen sind also Urtheile, und nicht mehr blos reine Empfindungen.*)

Die Lebenskraft ist in dem warmblütigen Thiere, in deutlichere Organe gesondert, sich offenbarend; besonders wohnt den Nerven die Kraft ein, Bewegung von aussen aufzunehmen und den Muskeln, Bewegung nach aussen mitzutheilen. Daher sind letztere nur secundäre Organe, mehr Werkzeuge der erstern.

Nicht allein wird die Reaction an der afficirten Stelle des Sinnorgans deutlich bemerkt, sondern der Nerve des Letztern erhält von der bemerkenden Lebenskraft auch eine eigne Spannung (Erection), um diese Reaction zu vermehren, und stemmt sich dem afficirenden Object gleichsam entgegen. Der Actus der Aufmerksamkeit**) ist überall mit einer ähnlichen, freiwilligen Spannung des Sinnes begleitet. Alle Sinne lassen sich auf Gefühl zurückführen, und der Sinn des Gefühls im engern Verstande ist auch der einzige, der die andern (Licht und Ton) selbst einigermassen durch grössere Exaltation ersetzt und ausgleicht.***) Eben hierauf gründet sich unser Bemühen in der Physik, Alles auf Bewegung zurückzuführen. Wir nennen *wirklich*, was wir fühlen, weil die Reaction durch die Wirkung des Gefühls die intensivste ist †).

---

*) Auch dieser Satz, der sich noch so ziemlich innerhalb des Kantischen Ausdrucks hält, hat für den tieferen Kenner die Kantische Sphäre fast schon vollständig überschritten. Denn wie Baader hier bereits den Begriff: Urtheil in Anwendung bringt, erscheint demselben offenbar eine viel productivere Autonomie zuerkannt, als dies Kant jemals gewagt hat. D. H.

**) Ein trefflicher und geistreicher Parallelismus zwischen der Thätigkeit des sinnlichen Sinnes und der geistigen Function wie Production! D. H.

***) Der Somnambulismus — mag von ihm auch noch so viel in Abzug zu bringen sein — bestätigt diese auf ganz verschiedenem Wege gewonnene Einsicht in sehr bemerkenswerther Weise. Vergl. Baader's Beiträge zur dynamischen Philosophie. Berlin 1809. S. 106—112. D. H.

†) Derjenige Naturforscher, welcher es verstünde, diese tiefsinnige Auffassung der Empirie praktisch zu machen, würde aufhören, als Gegner des Idealismus aufzutreten, sondern vielmehr ebenso sein kräftigster För-

Das Auge gibt blos Anschauung, Sinnlichkeitäusserung in blosser Anschauung. Das Ohr gibt gar keine Anschauung, sondern blos subjectives Gefühl. Im Gefühl (dem besondern Sinne des Gefühls) sind beide, Anschauung und Gefühl, vereint. Daher die Worte: „Greifen, begreifen, handgreiflich machen“ so bezeichnend sind.

Die Absonderung der Ausdünstung ist eine Ausscheidung eines lebendigen Körpers, setzt als eigne Function des dünstenden Gefässes des letzteren gesunden Zustand voraus, und dieser wird durch äussere Wärme mehr oder minder befördert oder gestört.

Die Empfindlichkeit der Dünstungswerkzeuge so sehr als möglich dem Temperaturwechsel der Luft etc. zu entziehen und dagegen zu schirmen,*) ist also die erste Regel, um die Ausdünstung zu sichern. Der Schweiss endet die Ausdünstung. — Ausdünstungsgas? — Welcher Natur? —

Eine Analogie der Luftwirkung in den Lungen scheint an einigen Stellen der Hautoberfläche unläugbar, z. B. den rothen Wangen etc.

Merkwürdig ist die Individualität des Dunstes, die den Hunden durch Geruch erspürbar ist.

Die Einsaugung steht im verkehrten Verhältnisse zu der Ausdünstung. —

Das Quantum der durch die Ausdünstung abgeführten Hitze steht wenigstens in keinem Verhältnisse mit dem durch Athemholen absorbirten Sauerstoffgas (etwa 1 Pfund in der Stunde bei starker Bewegung). Wo die Ausdünstung stockt, ist locale Wärmeanhäufung bemerkbar — entweder dem inneren subjectiven Gefühle allein, oder auch thermometrisch nachweisbar.

Leid und Traurigkeit und alle Aeusserungen der geminderten Lebenskraft bewirken grössere Einsaugung, Freude und alle Aeus-

---

derer werden, wie er in ihm die durchgreifendste Unterstützung einer lebensvollen Empirie finden würde. »Es gibt eine zarte Empirie — sagt Göthe, — die sich mit dem Gegenstande innigst identisch macht und dadurch zur eigentlichen Theorie wird.« D. H.

*) Vergl. Baco, de augmentis scientiarum lib. IV. cap. II. de prolongatione vitae. D. H.

serungen der erhöhten Lebenskraft grössere Ausdünstung. Daher der Furcht die Ansteckung so leicht folgt, während sie bei heiteren Gemüthszuständen nicht angetroffen wird.

Da nun unsere Gemüthszustände stets die thierischen Functionen stören oder befördern, so möchte wohl der Tod nur eine Folge dieses Empirismus unserer Lebenskraft sein, der also durch eine *methodische* (von Kenntniss begleitete) Einwirkung vermeidbar wäre.

Der Geruch ist gewiss dem Geschmacke das Auge, und wären beide nicht durch Kunst verdorben, so würde jener dem letztern untrüglich sein. — Der Geschmack äussert sich durch das Mittel der Auflösung im Speichel, der Geruch durch Auflösung in Gas. —

Quidquid percipitur (recipitur), per modum recipientis (percipientis) recipitur (percipitur).*) Percipiren ist Recipiren. Also der Sinneneindruck, die Vorstellung ist blos Ausdruck des Verhältnisses des gebenden und empfangenden Dings. Man sehe z. B. nur den Menschen. Wie verschieden sind seine Augen, seine Ohren, seine Gefühlsvorstellungen, und sie sind doch alle von demselben Objecte oder denselben Objecten: nur das empfangende Organ (der Sinn) ist verschieden.

Auch über abgeschnittner Glieder Schmerzen klagt der Verstümmelte. Kann es einen auffallenderen Fingerzeig auf die Idealität der äussern Sinnesform geben?

Wie? Nach der grossen Amputation, Tod genannt, sollte da wohl auch eine ähnliche Klage noch stattfinden? — Schlafen! — Vielleicht auch Träumen! **) —

Der Kantische Idealismus der Sinnesform ***) sagt weiter nichts, als dass diese Form subjectiv ist, und nicht objectiv, — und das, denke ich doch, ist sehr begreiflich und keineswegs ideal. — Man sollte vielmehr die Empiriker Idealisten nennen, die das Subjective objectificiren oder idealisiren. Jener Idealismus ist also allein wahrer Realismus, indem er die (subjective) Realität erklärt, die ausserdem unbegreiflich bliebe.

---

*) Ein alter und berühmter Satz mittelalterlicher Philosophie und Alchymie, den Baader in vielen seiner späteren Schriften in Anwendung zu bringen liebt. D. H.

**) Shakespeare, Hamlet. Akt. II. Scene 3. D. H.

***) Kant, Kritik der reinen Vernunft. Transscendentale Aesthetik. §. 1 — 7. D. H.

Zunge und Herz! Ein paar kleinere Muskel und grössere Wunder?! —

Der Geschmack empfängt seine Anregung durch den Träger der (mechanischen und chemischen) Auflösung in Speichel als tropfbarem Flüssigen, der Geruch durch die im elastischen Flüssigen.

Beide sind nicht, wie das äussere Gefühl, blos mechanische, sondern chemische Sinne, und zwar nothwendig, weil sie die Aufnahme fremder Stoffe (durch Nahrung) zu beurtheilen bestimmt sind. Der Geruch beurtheilt auf grössere Distanz die gasartigen Ausflüsse, der Geschmack den Nahrungsstoff selber.

Lust und Unlust sind hier untrüglich?

### Esotericon et Exotericon.

— »Und ist doch ja gewisslich wahr,
Dass sie es nicht verstehen,
Und dass sie alle ganz und gar
Was *d'rinnen* ist, nicht sehen.

Der Augenschein lehrt's Jedermann:
Wer so viel schöne Gaben
Für Ohr und Auge geben kann,
Muss auch *was Bessers* haben. —

Der Mann mit Mondstrahl im Gesicht
Wird's suchen und wird's finden.
Doch jedem Narren muss man's nicht
Gleich auf die Nase binden.*)« — — —

Der Träger und Begleiter aller unserer Thätigkeit sei Menschenliebe, worin alle unsere Ideen, Worte und Thaten schwimmen sollen, wie Blumen im Morgenthau und wie die Inseln im Meere.

In unserem intellectuellen Bewusstsein sind wir unserer nicht in einer besonderen Selbstanschauung bewusst, sondern gewissen, dynamischen Gesetzen gemäss, die unsere Causalität in der Sinnenwelt bestimmen können.

---

*) Matthias Claudius Werke. Siebente Auflage 1844. Erster Band. S. 41. D. H.

Wir denken, schauen, speculiren und träumen uns darum nicht in das intellectuelle lebendige Weltsystem, sondern thun, wirken und handeln uns in es hinein. —

Die Frage nach der Möglichkeit der Erweiterung unseres Willensvermögens (Imperium in naturam) führt sich auf das Problem zurück, wie es möglich zu machen ist. dass unseren (Denk-) Operationen die Wirklichkeit entspreche, d. h. wie es möglich machen, dass jene eingreifen in die Wesenkette? Da findet es sich dann, dass die moralischen unmittelbar auf uns selbst wirken und unser Selbst ändern, und dass man also mit Schreiben anfangen müsse, um zum Lesen ausser uns zu gelangen.

Der Gegenstand der reinen praktischen Vernunft (und was dazu gehört als Ideal: Gott und Unsterblichkeit) ist also vor der Hand nur subjectiv nothwendige Stellung der Lebensoperation des vernünftigen Individuums, drückt eine gewisse Tendenz seiner Triebkraft aus — Polarität derselben.*)

Die alte Schulformel: „nihil appetimus nisi sub ratione boni, nihil aversamur nisi sub ratione mali“ hat erst dadurch Zweideutigkeit, dass im Lateinischen das Gute, das Wohl, das Angenehme und das Nützliche einerseits und das Böse, das Uebel, das Unangenehme und das Schädliche andererseits nicht so unterschieden werden, wie es die Sache fordert; und dann liegt auch in dem: sub ratione boni“ eine Zweideutigkeit. Denn dieser Ausdruck kann soviel sagen als: wir stellen uns etwas als gut vor, *wenn* und *weil* wir es begehren oder wollen,“ aber auch:

---

*) Es ist interessant, zu beobachten, wie hier Baader vermittelst der unmittelbar vorangegangenen Sätze die abstracten und ebenso eingeengten wie einengenden Vorstellungen Kant's über die verbindungslose Bedingtheit der praktischen, wie der reinen Vernunft gleichsam historisch, flüssig und beweglich zu machen sucht. Je mehr der Mensch voranschreitet — meint Baader, — um so mehr wird er die Sphäre seiner geistigen Potenz (Lebensprincip) extendiren, bis er mit einem vollständigen Imperium in naturam endiget. Es ist, sozusagen, eine Beflügelung, eine Correction des starren Kantischen Rationalismus durch den freieren, historischeren eines Lessing und seiner Erziehung des Menschengeschlechts. D. H.

„wir begehren oder wollen etwas darum, *weil* wir es uns *als gut vorstellen*; so dass entweder die Begierde der Bestimmungsgrund des Begriffs des Objects als eines Guten ist (wie im Sinnlichen), oder der Begriff des Guten (des Wahren) der Bestimmungsgrund des Begehrens oder Willens ist (wie im rein Moralischen); da denn das: sub ratione boni im erstern Falle bedeuten würde: wir wollen etwas *unter der Idee des Guten*, im zweiten: *zufolge dieser Idee*, welche vor dem Wollen als Bestimmungsgrund desselben vorhergehen muss. *)

Dieser psychologische Satz lautet darum wenigstens sehr unbestimmt und zweifelhaft, wenn er so heisst: Wir begehren nichts, als in Rücksicht auf unser Wohl oder Wehe. Aber er ist sehr bestimmt, klar und unbezweifelbar, wenn wir ihn so stellen: Wir wollen nach Anweisung der Vernunft nichts, als nur sofern wir es für gut oder böse halten. **)

Schlechthin gut oder böse kann nichts sein oder dafür gehalten werden, als die Handlungsart, die Maxime des Willens und mithin die handelnde Person, als guter oder böser Mensch selbst, nicht aber eine Sache an sich selbst, und dieser Mensch auch nur, insofern er seiner eigenen verstandenen Maxime gemäss mit Besinnung handelt; d. h. nur jener Mensch taugt etwas, der etwas taugen *will*, und nur insofern er es will. Denn das Wollenkönnen nur ist seine Sache, nicht das Vollbringen. Bei einem sinnenden Wesen kann nur die Sinnesart in Rechnung kommen. ***)

Der Schmerz verringert den Werth des Zustandes einer Person, aber nicht den der Person selbst. Das Böse hingegen verringert den Werth der letztern, und alles Angenehme (als Werth ihres Zustandes) kommt dagegen nicht in Betracht. †)

---

*) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Ausg. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 178 u. 179. D. H.

**) Kant, l. c. Ausg. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 179. Ausg. v. Hartenstein. Band IV. S. 167 u. 168. D. H.

***) Kant, l. c. Ausg. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 179 u. 180. Ausg. v. Hartenstein. Band IV. S. 168 und 169. — Vergl. Ep. Röm. Cap. 7. Vers 15 — 23. D. H.

†) Kant, l. c. Ausg. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 180. Ausg. v. Hartenstein. Band IV. S. 169. D. H.

Die Vernunft in uns stellt und richtet also blos das, was sie kann, d. h. jenen Theil des Verhältnisses zwischen Wohlverhalten und Wohlbefinden, der in ihrem unmittelbaren Vermögen allein steht, also das Wohlverhalten. *)

Klugheit des Verhaltens ist nicht Sittlichkeit und Tugend. Wenn die Vernunft nur ein Ersatzmittel des Naturtriebs der Thiere bei uns als nur klugen Thieren sein soll, so würde *das* keinen Unterschied machen, dass wir unsere Klugheit nicht blos auf heute, nicht blos auf unsere dermalige Sinnlichkeit, sondern auch auf unsere künftige Sinnlichkeit in einem folgenden Leben stellten, im Falle wir uns auch auf diesem Standpunkte eines solchen, etwa durch Wunder der Religion, vergewissert halten würden, und wir so doch immer nur Eigenliebe (Glückseligkeit nicht nur extensiv, sondern auch protensiv), nicht das Sittengesetz zum herrschenden Gesetz aller unserer Handlungen machten. Religiöse Thiere wären wir dann, wozu die Meisten von uns dermalen erzogen werden: — sowie unsere Gesetze und unser System des Eigenthums die Einen zu klugen und schlauen Thieren machen, und die Andern zu kümmerlichen Thieren. **)

All unser Streben wirkt dahin, dass Erkenntniss, Wille und Vermögen so in Eins zusammentreffen, wie bei unsern willkürlichen Bewegungen, wo der Vorstellung: ich will meinen Arm bewegen — die Armesbewegung wie ein Schatten folgt, *wo wir Sachen denken würden statt ihrer Zeichen oder Bilder.* ***)

Hier würde von keinem *Wie*, von keinem Erklären die Rede sein, wo alle unsere Vorstellungen dieselbe Ursachlichkeit hätten. Eigentlich ist auch Erklären nichts, als Suchen nach der Handlungsweise oder zeigen, wie man das Vermögen des Handelns,

---

**) Kant, l. c. Ausg. v. Rosenkranz. Band. VIII. S. 180 u. 181. Ausg. v. Hartenstein. Band IV. S. 169. D. H.

*) Vergl. Kant l. c. Ausg. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 181 u. 182. Ausg. v. Hartenstein. Band IV. S. 170. D. H.

**) Das ist der tiefste Unterschied zwischen dem wahrhaft intuitiven Philosophen, wie auch Baader einer war, und dem nur kritisch-rationellen, dass der erstere die Dinge denkt, (durch geistige Fermentation in sich genetisch entstehen lässt und nachbildet), während der letztere nur über die Dinge denkt und — raisonnirt. D. H.

des Thuns, erlange. Ist man aber zum Letzern gelangt, so hört alles Erklären auf, das nur Vorarbeit und Bereitung war. *)

Kant sagt: „Die praktischen Begriffe a priori werden in Beziehung auf das oberste Princip der Freiheit sogleich Erkenntnisse und dürfen nicht auf Anschauungen warten, um Bedeutung zu bekommen, aus dem merkwürdigen Grunde, weil sie die Wirklichkeit dessen, worauf sie sich beziehen (die Willensgesinnung), selbst hervorbringen, welches gar nicht die Sache theoretischer Begriffe ist. **)

Hier ist demnach ein Analogon der willkürlichen Bewegung oder ein Sache-Denken vorhanden.

Es ist gewiss, dass Gefühl aller Art ausser sich strebt, und besonders feinere Gefühle der Freude, der Liebe, der Hoffnung, stillen Kummers, des Mitleids streben in Thränen heraus. Ist nun das Gefühl von der Art, dass es dich zu sehr drückt und ängstet, so lasse es von dir in diesen Thränen, wo nicht, so spare dieses edle Gefühl, lass es wärmen deinen Busen, und statt es in Thränen unnütz zu verschwemmen, verflechte es sich mit dem innern Saitenspiel deiner Gedanken und deines bleibenden Ichs.

Die Atmosphärilien sind die Windeln oder vielmehr die Gebärmutter der rigiden Theile des Erdballs, und jene werden wohl wieder das Grab dieser. Auf ähnliche Art ist der Lebenssaft eine chaotische Flüssigkeit, in der und aus der sich das rigide Gerüste und der feste Behälter der Organisation erzeugte, und welches sie fasst.

Eine Naturkraft heisst frei wirkend, wenn sie keinem andern, als ihrem eigenen Gesetze folgt; sie ist um so weniger frei, je mehr äuserer Zwang sie an ihrer Kraftäusserung hindert. Nicht also keinem, sondern seinem eigenen Gesetze folgen, macht Freiheit. In gleicher Weise besteht des Menschen Freiheit in der Befolgung seines d. h. des Vernunft-Gesetzes, und politische und moralische Freiheit fallen darum ins Eins zusammen. Hieraus lässt sich zum voraus abnehmen, dass freie Kraftäusserung der Art nicht blos Erscheinung und Phänomen sein kann, indem dies jederzeit etwas Zusammengesetztes voraussetzt.

---

*) Erst wer auf solcher Höhe der innern Entwicklung angekommen wäre, würde den Satz Baco's zu bewahrheiten anfangen: Scientia et potentia in idem coincidunt. D. H.

**) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Ausg. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 187. D. H.

Sinnlichkeit äussert sich als Anschauungsfähigkeit oder blos als subjectives Gefühl (in Lust und Unlust). Die Anschauungsfähigkeit ist äusserer oder innerer Sinn (Anschauung). Des äussern Sinnes Form ist Raum, zu dessen Weckung allein Bewegung des anschauenden Subjects selbst verhilft. Es ist also nicht ein einzelner Sinn, der uns den Raum vorstellt, sondern Raumanschauung ist ein durch mehrerer Sinne Eindrücke veranlasstes Wahrnehmen. Das Sehen der Bewegung hinterher wird blos durch vorhergegangene eigene Bewegung des sehenden Subjects *verstanden.* Bewegung (als Phänomen) ist also keineswegs eine Gesichtvorstellung. Ortsbewegung ist darum die Bedingung, unter welcher ein organisches Wesen äussern Sinn haben kann. Die übrigen organischen Wesen müssen allerdings ein Analogon von subjectivem Gefühl haben. *)

Gehorchen ist ein Act des Verstandes. Der Pflicht gehorchen setzt voraus, dass sie etwas für sich Verständliches sei, d. h. dass das moralische Gesetz ein unbedingtes Vernunftgesetz sei. Was Belohnung und Bestrafung ausser mir in Bezug auf meine Freiheit sind, das sind Neigung und Furcht in mir.

Reine praktische Vernunft eröffnet uns mittelst ihres Gesetzes, des moralischen, eine selbstlebendige intellectuelle Welt, indem es den sonst nur transscendenten Begriff der Freiheit verwirklicht. **)

---

*) Die naturphilosophische Theorie der Sinne, welche Baader hier überall aus der von ihm so dynamisch erweiternden Anschauungsweise Kant's abzuleiten sucht, erscheint nicht als der geringste Beweis, wie sehr Baader schon während seines tiefeingehenden Studiums der Kantischen Schule deren beengende Fesseln und Hülsen zu sprengen verstand. D. H.

**) Die reine praktische Vernunft vermittelt demnach in bedeutungsvoller Weise einen wahrhaft beglückenden Beweis für die Existenz einer zukünftigen, jenseitigen, wahrhaft intellectualen Welt. Dass auch Baader mehr oder weniger nach einem derartigen Schlusspunkt hinzielt, bestätigen nicht wenige seiner noch folgenden Bemerkungen, namentlich aber die über das Gebet. D. H.

Gar so egoistisch ist doch der Mensch nicht. — Sein unmittelbarer Genuss ist sehr bald befriedigt, und aller weitere Luxus läuft auf Schein, auf Meinungsurtheil Anderer hinaus. Dieser Luxus ist doch also nicht so grobsinnlich. Er will doch glücklich scheinen — und opfert gern das Sein dem Schein auf. Dieses Grillenhafte (whimsical) des Menschen zeigt denn doch die Spur seiner wahren Natur, eines *meta*physischen Wesens. Er jagt selbsterzeugten Gedanken nach. Alle diese Künsteleien weisen wenigstens auf seine Bestimmung: ein Kunstwesen zu sein. *Seine Natur ist Kunst.* *) Das Kind gibt Speise und Schlaf und der Wilde noch dazu sein Weib — für ein Spielzeug! —

„Denn das Sinnenleben hat in Ansehung des intelligiblen Bewusstseins seines Daseins (der Freiheit) absolute Einheit eines Phänomens, welches, (sofern es blos Erscheinungen von der Gesinnung, die das moralische Gesetz angeht, enthält) nicht nach der Naturnothwendigkeit, sondern nach der absoluten Spontaneität der Freiheit beurtheilt werden muss. Man kann also einräumen, dass, wenn es für uns möglich wäre, in eines Menschen Denkungsart, sowie sie sich durch innere sowohl, als äussere Handlungen zeigt, so tiefe Einsicht zu haben, dass jede, auch die mindeste Triebfeder dazu uns bekannt würde, ingleichen alle auf diese wirkende äussere Veranlassungen, man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewissheit, sowie eine Monds- oder Sonnenfinsterniss, ausrechnen könnte, und dennoch dabei behaupten, dass der Mensch frei sei. Wenn wir nämlich noch eines andern Blicks (der uns aber freilich gar nicht verliehen ist, sondern an dessen Statt wir nur den Vernunftbegriff haben), nämlich einer intellectuellen Anschauung desselben Subjects fähig wären, so würden wir doch inne werden, dass diese ganze Kette von Erscheinungen in Ansehung dessen, was nur immer das moralische Gesetz angehen kann, von der Spontaneität des Subjects,

---

*) Ganz denselben Gegensatz, welchen Baader hier für den Menschen in den Begriffen Natur und Kunst aufstellt, bezeichnet Aristoteles mit den Worten der Natur (Physik) und des Sittlichen (Ethik). Vergl. Ethic. Nic. I. 5. Eth. Eut. VII. 15. Magn. mor. I. 34. II. 4. Pol. I. 2. VII. 3. VII. 13.
D. H.

als Dings an sich selbst, abhängt, von deren Bestimmung sich gar keine physische Erklärung geben lässt. In Ermangelung dieser Anschauung versichert uns das moralische Gesetz diesen Unterschied der Beziehung unserer Handlungen, als Erscheinungen, auf das Sinnenwesen unseres Subjects, von derjenigen, dadurch dieses Sinnenwesen selbst auf das intelligible Substrat in uns bezogen wird.“ *)

Es ist merkwürdig, dass wir selbst über uns ähnliche Prophezeiungen machen, und nach ihnen allerdings zu Werk zu gehen (z. B. bei Meidung einer Versuchung) verpflichtet sind. Da uns aber keine intellectuelle Anschauung unserer selbst verstattet ist, so gibt uns der (überwundene oder überwindende) Grad der Neigungen im Streite mit unserer praktischen Vernunft, den wir aus allen unsern vorherigen Handlungen abstrahiren, gleichsam einen dynamischen Ausdruck des Vermögens unserer praktischen Vernunft. Als eine Kraft, die in die Sittlichkeit (widerstrebend) eingreift, äussert das Vernunftvermögen wenigstens einen bestimmten *Grad*, und dieser (richtig oder unrichtig) gibt uns ein Analogon der Anschauung. Dieser Grad macht auch eigentlich allein eine numerische Verschiedenheit des Vernunftvermögens im Charakter aus, und er gibt das Maass der Schätzung der Personen. Natürlich messen wir aber Andere nur nach unserem eigenen Maasse, weil uns bei denselben der dynamische Grad der entgegenwirkenden Neigung in jeder der gegebenen Handlungen nie bekannt sein kann. Hievon gingen nun die Mystiker bei ihren (intellectuellen) Zahlsystemen aus. So machten sie die Individualität der einzelnen Personen begreiflich (als Noumenon).

Das Materiale unserer Sinneneindrücke, welches nicht der subjectiven Form des Sinnes, sondern mehr unmittelbar dem unbekannten Object selbst zukommt, kann gleichfalls nur auf ähnliche Art durch Zahlen, nämlich durch den Grad der dynamischen Intensivität des wirklichen Einflusses, begreiflich gemacht werden.

Aus dem Obigen ergibt sich also auch eine zweite Art der

---

*) Kant, Krtik der praktischen Vernunft. Ausgabe von Rosenkranz. Band VIII. S. 230 u. 231. D. H.

Aeusserung unserer Freiheit, die man die mittelbare oder vielleicht auch moralische Klugheit nennen könnte, und die darin besteht, durch Hilfe des anerkannten dynamischen Grades unseres wirklichen Vernunftvermögens, Versuchungen zu meiden, die ihm überlegen sein möchten, oder sie, wie Hemsterhuis sagt, mit der entgegengesetzten Tendenz anderer Neigungen auszugleichen, wie z. B. wenn ich, nach einer schon im Früheren ausgesprochenen Bemerkung, den Berg hinunterlaufend, mich von selbst nicht mehr aufhalten kann, aber doch den Vorsatz, stillezustehen, dadurch ausführe, dass ich gegen einen Baum renne, von dem ich weiss, dass er mich aufhalten wird.

Sollte nicht hierauf das ganze Geheimniss der Tonkunst beruhen, diese nämlich als Seelenarznei betrachtet? Für jede Neigung unseres Gemüthes mag nämlich ein ihr entgegenwirkender Ton gefunden werden, dessen dynamischer Grad gleich gross oder grösser ist! —

Man sieht aber, dass hiebei die wahre Freiheit doch immer die erste ist in dem Actus der Handlung (wodurch jenen Neigungen Widerstand geleistet werden soll von andern Neigungen), und dass die kräftigste Hilfe doch immer nur von der unmittelbaren Exaltation des dynamisches Grades meiner Vernunft (von der ich kein Maximum weiss) erwartet werden muss. Diese Exaltation *) wird aber freilich auch auf anderem Wege, als dem des unmittelbaren Kampfs mit der Gefahr erlangt, und der Held kann und soll sich erst üben und den Gebrauch seiner Waffen im Spiele lernen und prüfen, ehe er sich in den wirklichen Streit einlässt.

---

*) Dieses Wort einer psychischen oder rationellen Exaltation (Enthusiasmus), wie das weiter oben von Baader gebrauchte einer physischen, wobei wir Gelegenheit nahmen, auf den Somnambulismus hinzudeuten, muss geradezu als völlig unkantisch bezeichnet werden, wenigstens in dem Sinne, in welchem dasselbe hier zur Anwendung gekommen ist. Wie daher schon Oben ein Gleiches von der Baaderischen Idee einer progressiven Entwicklung der menschlichen Vernunft innerhalb des Fortschrittes der Geschichte behauptet wurde, so muss auch von diesem Worte der Exaltation (optimo sensu) gesagt werden, dass sich in ihm, wie in einem Schluss- und Hohepunkt, die ganze, gewaltige Differenz des sich immer bestimmter entwickelnden Baaderischen Standpunktes von dem kritisch-beobachtenden Kantischen zusammenfasst. D. H.

Das *Wie* dieser unmittelbaren Exaltation oder Graderhöhung des Vernunftvermögens oder des intellectuellen zu erklären, kann nichts anderes heissen, als Handlungsweisen suchen, finden und mittheilen, die uns jene verschaffen, und die Güte oder Tauglichkeit dieser Handlungsweisen als Vorschriften wäre sohin nur a posteriori oder durch den Erfolg des gemachten Experiments zu erhärten oder zu widerlegen. Hierauf dringen denn auch die Mystiker, Magiker und Religionslehrer aller Art, — und haben insoweit recht; nur ist aber auch *das* gewiss, und a priori die Untauglichkeit so eines gerühmten Mittels einzusehen, wenn man es mit dem Charakter vergleicht, den es schlechterdings haben muss, wenn es Wirkung haben soll, und der, wenn er mangelt, schlechterdings es für verwerflich und des Versuchs unwerth erklärt:

Was auch dem Vernunftvermögen in mir einen grössern Grad geben, und wodurch ich ihn immer erhalten mag, so kann dies nur vermittelst einer Aeusserung meiner Selbstthätigkeit selbst geschehen. Nicht *passives Empfangen*, sondern *actives Nehmen* *) muss diese Folge haben.

Die Mystiker erklären nun diesen Actus des Nehmens als in dem des Gebets begriffen, was denn freilich eine thätige Willensäusserung ist, wenn das Gebet von der Art ist, wie es Kant meint, dass man nämlich soweit mit seiner moralischen (intellectuellen) Selbstthätigkeit gekommen ist, dass man zu sich selber sagen muss: Ich will, dass ein Gott sei, und dass er mir (meiner Vernunft) helfe. — Die numerische Zahl des Noumenons wird dann von den Mystikern als durch Emanation erhöht angenommen. **)

---

*) Das Gebet, ohne die tiefste, bewegteste, energischste Tension der Seele, nur als passive Hingabe gedacht, wäre im Grunde nichts, als die brütende vis inertiae eines hindostanischen Styliten. Baader hat daher sehr recht, die von ihm entwickelte Exaltation der reinen Vernunft als medius terminus und conditio sine qua non des ächten und wahren Gebetes zu verlangen. D. H.

*) Wird dem Gebet als sein höchstes Product, sein tiefstes Resultat, seine unmittelbare Folge, nicht jene göttliche Emanation (Einwohnung Gottes, Erfüllung durch den h. Geist) beigelegt, so muss und wird seine

In diesem Sinne ist also Gebet der letzte Actus der Selbstthätigkeit der Vernunft, wenn sie nämlich an der Gränze ihres Vermögens angelangt ist, und Alles was in diesem war, gethan hat. Gebet ist also intellectueller Wunsch — und in diesem embryonisch und energisch, wenn er reiner Vernunftwunsch (Vernunftbedürfniss) ist, schon enthalten. Gebet kann also nie etwas Sinnliches zum Objecte haben, sondern jederzeit nur die intellectuelle Subjectserhöhung.

Und so wäre es denn einigermaassen begreiflich, d. i. denkbar, wie die Vorstellung der erkannten Nothwendigkeit und des Bedürfnisses mehrerer intellectueller Kraft unmittelbare Ursachlichkeit durch Herschaffung derselben haben und äussern kann, oder wie das Gebet einer bewegten Seele, wie Claudius sagt, Etwas vermöge. *) Denn alle Willensäusserungen haben Ursachlichkeit oder verursachende Kraft.

Da die erkennende Kraft, die Vernunft, hier das Agens ist, so ist Gotteserkenntniss als Polarität hier sehr nothwendige Bedingung ihres Aufschwungs. Sie muss nämlich bei aller ihrer Thätigkeit (hier beim Kraftnehmen) *sehen*, d. h. das Vernunftideal muss wenigstens in diesem Moment ihr denkbar oder möglich sein.

Wie also bei willkürlichen Bewegungen dem Willen, meinen Arm zu bewegen, diese Bewegung folgt, so folgt dem Willensstreben nach Kraftmehrung im Gebet diese Kraftmehrung selber, und zwar bleibt sie hier nicht aus und kann nicht ausbleiben, während sie dort ausbleiben kann bei äusserer Hinderung.

Beten heisst also nicht seine Vernunft gefangen nehmen, **) sondern sie im höchsten Grade äussern.

Wenn also unsere Vernunft nicht das göttliche Princip selbst

---

Deutung zuletzt immer zu jener hohlen, ja frivolen Philisterhaftigkeit herabsinken, die Kant ihm schliesslich gegeben hat. »Die Religion innerhalb der Gränzen der reinen Vernunft« Neuwied. 1793. S. 284—290. D. H.

*) Matthias Claudius Werke. Vierte Auflage. Hamburg bei Fr. Perthes. 1829. Erster Band, (dritter Theil). S. 104. — Siebente Auflage. 1844. I, 3. u. 92.

**) 2. Kor. 10, 5. D. H.

in uns ist, so ist sie doch sein einziger Träger und sein einziges Organ, ein Kraftsauger, — wie der Athem uns Leben einhaucht. *)

Was unsere Vervollkommnung betrifft, nämlich den Fortschritt der Gattung, so heisst es hier: Nicht-Vorschreiten ist Rückschreiten. Die Zeit nimmt uns immer; also müssen wir immer ihr entgegen uns etwas geben. **)

In der Ausübung ist also wirkliches Vorschreiten, was nur vom Platzekommen bedeutet; in der Theorie ist es Kreisbewegung; wobei wir den Radius des Kreises noch nicht wissen.

Die Folge meiner Betrachtungen ist diese:

Die Vorstellung, welche Vernunftwunsch einer dynamischen **Krafterhöhung meines Vernunftvermögens ist, hat so gut Ursachlichkeit und äussert sie jedesmal durch diese Krafterhöhung selbst,** als die Vorstellung bei allen meinen willkürlichen Muskelbewegungen Ursachlichkeit hat. Auf die Wahrnehmung dieser Ursachlichkeit allein und also auf eine sittliche Thatsache ist und soll alles Religiöse (Glaube an Gott und Unsterblichkeit) gegründet sein, sowie es sich darauf zurückführen lässt. Alle diese Ideen gehören aber genetisch nicht in die Physik, wenn sie gleich chronologisch oder historich aus der Naturbetrachtung sich entwickelt haben. ***)

Das: *„Bitte und du wirst empfangen“* †) ist also im wahren

---

*) Zwar von den späteren, grossartigen, tiefsinnigen Deductionen Baader's über das Gebet (z. B. Baader's Kleine Schriften. S. 206 — 218. 307 — 319) findet sich in den vorliegenden Stellen noch nichts; ja wir haben oben schon Stellen gehabt, welche dem speculativen Charakter des Gebetes bereits tiefer ins Herz drangen. Dennoch sind aber auch die vorliegenden Aeusserungen über dasselbe als höchst bedeutende zu bezeichnen. Denn sie lehren uns, wie der vom Kantischen, schliesslich doch oberflächlichen Rationalismus nicht ganz unberührt gebliebene Geist unseres Baader aus den Kantischen Deductionen selbst sich neue Waffen zu schmieden suchte, mit ihnen das verlorene Terrain des göttlich-menschlichen Verkehres wieder zu gewinnen. D. H.

**) Baader, Ueber den christlichen Begriff der Unsterblichkeit. 1835. S. 13 u. 14. Kleine Schriften S. 243 — 245. D. H.

***) Vergl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Ausg. v. Rosenkranz. S. 282 — 284. D. H.

†) Ev. Matth. 7, 7. Ev. Masc. 11, 24. D. H.

(intellectuellen) Sinn, und einen andern hat es nicht, soviel als: „*Wolle, und du wirst können.*“

Das Wie dabei erklärt zu verlangen, hat keinen Sinn, sondern alles Erklären ist nur ein Nachweisen, wie wir uns dieses Handlungsvermögen, welches sich verursachend äussert, zu eigen machen.

Das Gebetvermögen wäre also ebenso einfache Thatsache, als das Fingerbewegen oder das Athemholen. *)

Die Bedingung bei der ersten Ursachlichkeit der Vernunftvorstellung muss natürlich die sein, dass die Vernunft bei ihrer Aeusserung nicht gehindert wird. Gehindert aber würde sie durch Sophisterei, die ihr diese Ursachlichkeit als unmöglich vorhielte. Die Aeusserung der Ursachlichkeit schränkt sich in beiden Fällen vorerst auf das Subject ein.

Wir sind einer Theorie der Entstehung unseres dermaligen Erdkörpers (seiner letzten Revolution) doch wohl näher, als jener der Entstehung unseres Geschlechtes. **)

War das Menschengeschlecht nur eine generatio aequivoca unserer trocknenden Erdrinde, wie etwa Schimmel sich an Felskuppen anlegt, und blühte an einer oder an mehreren Stellen zugleich auf? ***)

„Das menschliche Geschlecht ist nur Eins; es hat in allen Zeitaltern ineinander gewirkt und wird und soll ineinanderwirken.“ †)

„Die Menschheit ist éin Ganzes, welches seit seiner Entstehung angefangen hat (durch die Medien des Raums und der

---

*) Mit diesem Satze wird sich jeder, auch der liberalste, wie der spiritualistischste, Christ einverstanden erklären müssen. Denn nach Beiden wird und kann das Gebet kaum etwas Anderes sein, als die natürlichste und einfachste That einer Systole und Diastole des Geistes, welche gleich dem Athem das ihr homogene Element attrahirt. Vergl. auch die Religionsphilosophie von Prof Drobisch. Leipzig, Voss. 1840. S. 206, D. H.

**) Vergl. Herder, Denkmale der Vorzeit. Sämmtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. Erster Theil. Tübingen, Cotta. 1805. S. 5—7. D. H.

***) Dieser Satz kann natürlich nicht als eine Ueberzeugung Baader's angesehen werden, sondern ist ein gelegentlicher, durch Herder's Gedanken und Worte veranlasster fragender Einfall. D. H.

†) Herder l. c. S. 14. D. H.

Zeit) sich zu organisiren, — und sie soll diese Organisation vollenden.“ *)

Man bedarf also keines Urvolks in der Geschichte. Dem Geschichtforscher lebt dieses in dem Zusammenwirken der Völker in ihren ersten Versuchen zur Organisation. **)

Ein grosser Fortschritt dieser Organisation ist dermalen die Auflösung des Nationalismus, der gleichsam in dem französischen Kriege als Hülse, eine Nation gegen den gemeinsamen Feind, die vereinzelnde Politik, vereinend, seinen *letzten* Dienst zu leisten scheint. ***)

„Was Staub betritt, wird Staub;
Ein Menschenantlitz decket jede Schichte
Der Erde; jeder Tritt vielleicht betritt
Hier einen Königssohn. Von dem vergang'nen
Erfreut uns ein Ruhm nur, gute That.
Wer Tugend sucht, begehrt nichts mehr, als sie.“†)

Politik und Religion hatten in jenen fruchtbaren Klimaten, wo das Leben nicht blosse Lebenfristung (gegen Hunger Arbeiten) ist, eine ganz andre Bedeutung; sie waren Zeitvertreib und Spiel. ††) —

Jede Einrichtung war zu ihrer Zeit selbst gut, als Mittel zur Beförderung höherer Organisation; hinterher ist sie nicht selten eine leere Hülse — von Gewürm bewohnt.

„Der Gott der Liebe der Indier heisst der Herzensnager,

---

*) H. l. c. S. 14. D. H.

**) Herder l. c. S. 18. D. H.

***) Eine grosse und tiefe Idee, welche einen bedeutenden Einblick in den Gang der Weltgeschichte gestattet, wenn sie richtig verstanden und nicht in einen flachen Kosmopolitismus corrumpirt wird. In den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts wird es übrigens wenige junge deutsche Männer gegeben haben, welche ihre Gegenwart so überschauten, wie Baader in vorliegender Stelle. D. H.

†) Herder, l. c. S. 24. D. H.

††) Vergl. Herder l. c. S. 29. — Zeitvertreib und Spiel in dem Sinne nämlich, wie auch die Kunst mit diesem Namen bezeichnet werden kann, und der alte Heraklit die Welt eine παιδιά der Gottheit nannte. Es ist hier die Heiterkeit einer glücklichen nationalen Jugend der ernsten Mühseligkeit unserer Jahrhunderte entgegengesetzt. D. H.

(Kama, Manmadi), sein Bogen ist ein Zuckerrohr, mit Blumen umkränzt, eine Schnur Bienen ist seine Senne, seine Pfeile sind zugespitzte Blumen, er reitet auf einem Papageienweibchen." *)

„Die Trias der indischen Natursymbolik ist die der Schöpfung, der Erhaltung und des Untergangs, nämlich die Geschichte jeder organisch sich offenbarenden Naturkraft (die jede Blume lehrt:)

Brama, Wischnu und Siwa." **)

„Die Fortpflanzung der Wesen wird in dem indischen Gedicht vom Weltall sehr schön ein Mittelpunkt der Vereinigung aller drei Kräfte, die einander begegnen, einander aufzuheben scheinen und eben dadurch die Kette der Natur weiterhin gliedern. — Iswara wollte die Welt bremend zerstören, Wischnu fing ihn auf, Brama unterstützt beide; daher der Lingam. — Fruchtbarkeit zerstört die Blume, und doch streben zu dieser Blüthe alle ihre Kräfte; was sie zerstört, erhält die Schöpfung. So sind auch Wischnu's Verwandlungen gewissermaassen die Summe aller Ereignisse der Menschengeschichte. Denn was zeigt uns diese, als Sinken und Emporheben, gewohnte Unterdrückungen aller Art, und sodann hie und da etwa einen neuen Altar des verkörperten, hilfreichen Gottes Rama?" ***)

Die Bilder der indischen Natursymbolik scheinen wohl, wie alle älteren der Art, aus einer treueren Copie der Originalsymbolik die Trümmer zu sein. —

Wenn wir selbst still in uns sind, so vermögen wir den *Sinn* in jeder uns begegnenden Menschenphysiognomie und Geberde zu sehen. — Das Ganze der Naturerscheinungen in ihren stets wiederkehrenden, sich kreisend wiederholenden Reihen hat *einen* ähnlichen Sinn, der sich ohne die Torturen unseres Experimentirens wohl müsste lesen lassen? — Signaturen der Alten. — Ideen des Plato. — Principien der Neuern oder Naturgesetze. —

---

*) J. G. von Herder's sämmtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. Erster Theil. (Die Vorwelt. Denkmale der Vorwelt. Zweites Stück. Zerstreute Blätter. 4. Sammlung. 1792.) Tübingen. Cotta. 1805 S. 30 u. 31. D. H.

**) l. c. S. 42. D. H.

***) l. c. S. 42 u. 43. D. H.

„Das erste Wesen und das einzige ist keines von jener sich in der sichtbaren Sinnlichkeit offenbarenden Trias, sondern Brahm, die Selbständigkeit.“ *)

„Es war; es ist, was da ist; es bleibt. — Ausser ihm ist die Schöpfung *Maja*, Täuschung; sie ist nur gegenwärtig in unsern Sinnen, in unserem Verstande. (Die Zeit wird also blos als Form der Sinnlichkeit vorausgesetzt, wie dies bei allen mystischen Systemen der Fall ist.) Weit inniger, als die grossen Elemente, ist *das Wesen der Wesen in Allem. Das All ist aber nicht dies Wesen selbst; kein Ding ist ein Theil von Ihm, alle Dinge sind in Ihm, sie sind sein Abdruck.* Das Gemüth kann Ihn suchen, den *Wesenden*, durch Grundsätze (das moralische Gesetz z. B.), die, wie Er, allenthalben das einzige Ewige sind.“ **)

Vergleiche Plato und Kant. ***) Aus diesen beiden, Baco und der neuern Chemie und Astronomie liesse sich wohl ein schönes metaphysisches System entwerfen.

„Wir, fügt Herder hinzu, wollen nicht entscheiden, ob der Wesende auf *dem* Wege zu suchen und zu finden sei, auf dem ihn diese sonderbaren Naturweisen suchten; wir, die wir in unserer Lebensart unter Zerstreuungen und Begierden vielleicht von der feineren *Maja* (Verblendung) nicht einmal einen Begriff haben, die jene von Wein, Blut, und Leidenschaft gesonderten Menschen unter der Idee des Wesens der Wesen täuschet.“ †)

Brahm bildeten sie nicht; er war unbildbar. ††)

„Wie das Auge durch das Licht, das Gefäss durch das Feuer, das Eisen durch den Magnet durchdrungen und belebt wird, so wird auch durch den ewigen Geist das Weltall mit Kräften begabt, und die Seele des Menschen mit den edelsten Kräften.

---

*) l. c. S. 44. D. H.

**) l. c. S. 44. D. H.

***) Kant, Kritik der reinen Vernunft. Des ersten Buchs der transscendentalen Dialektik erster Abschnitt. Von den Ideen überhaupt. Vierte Auflage. Riga 1794. S. 368—377. Ferner noch: zweiter Abschnitt. Von den transscendentalen Ideen. S. 377—389. D. H.

†) Herder's sämmtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. Erster Theil. Tübingen. Cotta 1805. S. 44 u. 45. D. H.

††) l. c. S. 45. D. H.

Heilige Bilder sind nur Erinnerungen der Gottheit, die man am eigentlichsten und tiefsten in sich selbst, in einem reinen Verstande und Herzen, findet.“ **)

Ueberall liegt die psychologische Thatsache der *Belebung* zum Grunde, was ich oben durch die bemerkte Ursachlichkeit des Wunsches und Bedürfnisses der intellectuellen, d. i. moralischen Krafterhöhung anzeigte, und sonst durch das Gebet gemeint wird.

Iphigenie sagt zu Thoas:

— — Wenn
Ihr wahrhaft seid, wie ihr gepriesen werdet,
So zeigt's durch euren Beistand und verherrlicht
Durch mich die Wahrheit!“ **) —

Dies ist die ächte Gebetformel. ***)

Das *höchste Gut* besteht in dem vollkommen richtigen, von der Vernunft gebilligten, Verhältnisse zwischen dem Wohlverhalten und dem Wohlbefinden, der Würdigkeit, glücklich zu sein, und dem Glücklichsein selber. (Gerechtigkeit im eigentlichen Sinn ist also oberstes Problem der Vernunft.) Das höchste Gut ist sohin als vollendetes Unbedingte zum praktisch Bedingten der praktischen Vernunft deren (totaler) Gegenstand †)

„Diese Idee praktisch, d. i. für die Maxime unseres vernünftigen Verhaltens hinreichend zu bestimmen, ist die Weisheitlehre, und diese wiederum als Wissenschaft ist Philosophie in der Bedeutung, welche die Alten diesem Worte gaben, bei denen sie eine Anweisung war zu dem Begriffe, worin das höchste Gut zu setzen, und zum Verhalten, durch welches es zu erwerben sei. Es wäre gut, wenn wir dieses Wort bei seiner alten Bedeutung liessen, als eine Lehre vom höchsten Gut, sofern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur Wissenschaft zu bringen. ††)

---

*) l. c. S 45. D. H.

**) Göthe's Iphigenie auf Tauris. Akt V. Scene 3. Göthe's Werke. Stuttgart. Cotta 1828. Band IX. S. 86. D. H.

***) Vergl. Baader's Kleine Schriften. Zweite bedeutend vermehrte Ausgabe. Leipzig. Bethmann. 1850. S. 366—369. D. H.

†) Vergl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Ausgabe von Rosenkranz. S. 154 u. 185 246 u. 247. D. H.

††) Kant, l. c. S. 242 u. 243. D. H.

Die Bedingung, der Glückseligkeit sich würdig zu verhalten, ist der Vernunft im moralischen Gesetze unvermeidbar gegeben, und sie kann sich der Verbindlichkeit desselben nicht erwehren; aber zu dieser Bedingung verlangt sie doch auch eben so unvermeidbar das Bedingte, die Glückseligkeit, — und sieht sich nach dem Verbindungsmittel in Theorie und Praxis unablässig um. *)

Ob nun schon die zur Maxime gediehene Bedingung (Tugend) in dem Subjecte jene Stimmung unvermeidbar bewirkt, welcher gemäss ihr praktischer Begriff von Glückseligkeit gar sehr von dem gemeinen abweicht und Erwartung und Besitz ihm ungemein vereinfacht und sichert, z. B. Mässigung der Begierden und deren Leitung zu einfachern Naturbedürfnissen, die überall Befriedigung so wie gesunde, reine Sinne überall Genuss finden, da überdies auch die durch Tugend bewirkte Selbstzufriedenheit einen wesentlichen Theil des Selbst- und Lebens-Genusses, innerer Stärke und Windstille, und also der Glückseligkeit ausmacht; so ist doch dies Alles noch nicht die vollkommne Glückseligkeit, und ein Mensch dieser Art ist noch immer tausend Zufällen ausgesetzt, die ihm seinen Zustand in seiner eignen Vernunft bis zu Null verringern, ja selbst, als erkanntes Missverhältniss zwischen seinem Wohlverhalten und Wohlbefinden, ihm wahren Schmerz abnöthigen, den er weder sich, noch sonst Jemand zu wünschen vermag, wohl aber, dass alle davon befreit sein möchten.

In diesem Falle nun, werde auch überdies die Ursachlichkeit des Vernunftwunsches im Gebet eingeräumt, äussert sich diese doch nur subjectiv, — und auch hier gebietet uns die Vernunft, Alles dem Willen des Vaters **) anheimzustellen, indem sie uns durch das moralische Gesetz die Aussicht in eine höhere, unveränderliche Ordnung der Dinge öffnet, in der wir uns schon jetzt sehen, in der unser Dasein der höchsten Vernunftbestimmung gemäss fortzusetzen wir durch bestimmte Vorschriften angewiesen werden.

---

*) Kant, l. c. S. 246 u. 247. D. H.

**) Ev. Joh. 4, 34. 5, 30. 6, 38—40. 7, 17. etc. D. H.

Es bleibt also immer noch überviel für ein künftiges Leben übrig. *)

Das Streben nach Glückseligkeit (Wohlbefinden im grössten Umfange, extensiv und protensiv) bringt schlechterdings keine tugendhafte Gesinnung hervor, und hat in Betracht letzterer keine Ursachlichkeit. Die tugendhafte Gesinnung hat gleichfalls in Ansehung der Glückseligkeit nicht schon vollendete Ursachlichkeit; mit andern Worten: mein sittliches Wohlverhalten gibt in der Erscheinungsreihe der Dinge nirgends Form der Ursachlichkeit ab (des Wohlbefindens), obschon diese Gesinnung das medium, die conditio sine qua non zur Glückseligkeit ist. Betrachte ich also das gegenwärtige Sinnenleben als das einzige für den Menschen, so bleibt hier jederzeit eine *Vernunftlücke.*

Künftiges Leben wäre also eine Art der Aeusserung der virium naturae medicatricium, nämlich Ausgleichung des Missverhältnisses zwischen Wohlbefinden und Wohlverhalten. (Seelenwanderung.) — Es steht zum Theil in unserer Macht, dieses Missverhältniss zu mindern.

Mit dem imperium in naturam nimmt diese Macht zu. Ein völliges imperium würde uns auch völliges Gleichgewicht verschaffen, und dann würde auch kein zukünftiges Leben mehr sein, indem damit sogar der Tod aufhörte. **)

Die Beschränktheit und Abhängigkeit meiner als Individuums wird sohin auf zweierlei Art wahrnehmlich:

*Einmal* dadurch, dass die Erhöhung meiner intellectuellen Kraft (Vernunftvermögensgrad) nicht unmittelbar in meiner Macht steht. Ich kann sie nur *wünschen* und brauche schon hiezu Gebet, also eine *wesende* Intelligenz ausser mir.

*Zweitens*: das Verhältniss zwischen Wohlbefinden und Wohlverhalten ist gleichfalls nicht in meiner Macht. Mein Wohlverhalten kann ich bewirken, aber mein Wohlbefinden als vollendetes Bedingtes — nur *hoffen.*

---

*) Auch hier begegnen wir wiederum einer von jenen interessanten und consequenten Baaderischen Schlussfolgerungen aus Kantischen Prämissen, welche die subjective Umfriedigung des Kantischen Systems nach allen Seiten durchbrechen. D. H.

**) 1. Kor. 15, 56. Röm. 7, 13. Apocal. 21, 4. D. H.

Eine köstliche Stelle befindet sich in Kant's Kritik der praktischen Vernunft. [*)]

— „Andererseits aber liegt hier immer der Grund zu einem Fehler des Erschleichens (vitium subreptionis) und gleichsam einer optischen Illusion in dem Selbstbewusstsein dessen, was man *thut*, zum Unterschiede dessen, was man *empfindet*, die auch der Versuchteste nicht völlig vermeiden kann: Die moralische Gesinnung ist mit einem Bewusstsein der Bestimmung des Willens *unmittelbar durch das Gesetz* nothwendig verbunden. Nun ist das Bewusstsein einer Bestimmung des Begehrungsvermögens immer der Grund eines Wohlgefallens an der Handlung, die dadurch hervorgebracht wird; aber diese Lust, dieses Wohlgefallen an sich selbst, ist nicht der Bestimmungsgrund der Handlung, sondern die Bestimmung des Willens unmittelbar, blos durch die Vernunft, ist der Grund des Gefühls der Lust, und jene bleibt eine reine praktische, nicht ästhetische Bestimmung des Begehrungsvermögens. Da diese Bestimmung nun innerlich gerade dieselbe Wirkung eines Antriebs zur Thätigkeit thut, als ein Gefühl der Annehmlichkeit, die aus der begehrten Handlung erwartet wird, würde gethan haben, so sehen wir das, was wir selbst thun, leichtlich für etwas an, was wir blos leidentlich fühlen, und nehmen die moralische Triebfeder für sinnlichen Antrieb, wie das allemal in der sogenannten Täuschung der Sinne (hier des inneren) zu geschehen pflegt (wo nämlich Sache und Erscheinung verwechselt werden) [**)] Es ist etwas sehr Erhabenes in der menschlichen Natur, unmittelbar durch ein reines Vernunftgesetz zu Handlungen bestimmt zu werden, und sogar die Täuschung, das Subjective dieser intellectuellen Bestimmbarkeit des Willens für etwas Aesthetisches und Wirkung eines besonderen sinnlichen Gefühles (denn ein intellectuelles wäre ein Widerspruch) zu halten. Es ist auch von grosser Wichtigkeit, auf diese Eigenschaft unserer Persönlichkeit aufmerksam zu machen, und die Wirkung der Vernunft auf dieses Ge-

---

[*)] Kant, sämmtliche Werke. Ausgabe von Hartenstein. Band IV. S. 236. Ausgabe von Rosenkranz. Band VIII. S. 254—258. D. H.

[**)] Die eingeklammerte Stelle () ist Baaderischer Zusatz. D. H.

fühl bestmöglichst zu cultiviren. Aber man muss sich auch in Acht nehmen, durch unächte Hochpreisungen dieses moralischen Bestimmungsgrundes, als Triebfeder, indem man ihm Gefühle besonderer Freuden als Gründe (die doch nur Folgen sind) unterlegt, die eigentliche ächte Triebfeder, das Gesetz selbst, gleichsam wie durch eine falsche Folie, herabzusetzen und zu verunstalten. Achtung, und nicht Vergnügen oder Genuss der Glückseligkeit ist also etwas, wofür kein der Vernunft zum Grunde gelegtes, *vorhergehendes* Gefühl (weil dieses jederzeit ästhetisch und pathologisch sein würde) möglich ist; als Bewusstsein der unmittelbaren Nöthigung des Willens durch Gesetz ist es kaum ein Analogon des Gefühls der Lust, indem es im Verhältnisse zum Begehrungsvermögen gerade ebendasselbe, aber aus andern Quellen, thut; durch diese Vorstellungsart aber kann man allein erreichen, was man sucht, nämlich dass Handlungen nicht blos pflichtmässig (angenehmen Gefühlen zu Folge), sondern aus Pflicht geschehen, welches der wahre Zweck aller moralischen Bildung sein muss.“

„Hat man aber nicht ein Wort, welches nicht einen Genuss, wie das der Glückseligkeit, bezeichnete, aber doch ein Wohlgefallen an seiner Existenz, ein Analogon der Glückseligkeit, welche das Bewusstsein der Tugend nothwendig begleiten muss, anzeigte? Ja! dieses Wort ist *Selbstzufriedenheit*, welches in seiner eigentlichen Bedeutung jederzeit nur ein negatives Wohlgefallen an seiner Existenz andeutet, in welchem man nichts zu bedürfen*) sich bewusst ist. Freiheit und das Bewusstsein derselben, als eines Vermögens, mit überwiegender Gesinnung das moralische Gesetz zu befolgen, ist *Unabhängigkeit von Neigungen*, wenigstens als bestimmenden, (wenn gleich nicht als *afficirenden* **) Bewegursachen unseres Begehrens, und, soferne als ich mir derselben in der Befolgung meiner moralischen Maximen bewusst bin, der einzige Quell einer nothwendig damit verbundenen, auf keinem besonderen Gefühle beruhenden, unveränderlichen Zufriedenheit, und diese kann intellectuell heissen. Die ästhetische (die uneigentlich so genannt wird), welche auf der Befriedigung der Neigungen, so fein sie auch immer ausgeklügelt werden mögen, beruht, kann niemals dem, was man sich darüber denkt, adäquat sein. Denn die Neigungen wechseln, wachsen mit der Begünstigung, die man ihnen widerfahren lässt, und lassen immer ein noch grösseres Leeres übrig, als man auszufüllen gedacht hat. Daher sind sie einem vernünftigen Wesen jederzeit *lästig*, und wenn es sie gleich nicht abzulegen vermag, so nöthigen sie ihm doch den Wunsch ab, ihrer entledigt zu sein.*) Selbst eine Neigung zum Pflichtmässigen (z. B. zur Wohlthätigkeit) kann zwar die Wirksamkeit der *moralischen* Maximen sehr erleichtern, aber keine hervorbringen. Denn alles muss in dieser auf die Vorstellung des Gesetzes als Bestimmungsgrund angelegt sein, wenn die Handlung nicht blos *Legalität*, sondern auch *Moralität* enthalten soll. Neigung ist blind und knechtisch, sie mag nun gutartig sein oder nicht, und die Vernunft, wo es auf Sittlichkeit ankommt, muss nicht blos den Vormund derselben vorstellen, sondern, ohne auf sie Rücksicht zu nehmen, als reine praktische Vernunft ihr eigenes Interesse ganz allein besorgen. Selbst dies Gefühl des Mitleids und der weichherzigen Theilnehmung, wenn es vor der Ueberlegung, was Pflicht sei, vorhergeht und Bestimmungsgrund wird, ist wohldenkenden Personen selbst lästig, bringt ihre überlegten Maximen in Verwirrung und bewirkt den Wunsch, ihrer entledigt und allein der gesetzgebenden Vernunft unterworfen zu sein."

---

*) Nämlich nichts Sinnliches. Anmerkung Baader's.

**) Was die stoisch-heroische Schwärmerei war. Anm. Baader's.

„Hieraus lässt sich verstehen: wie das Bewusstsein dieses Vermögens einer reinen praktischen Vernunft durch That (die Tugend) ein Bewusstsein der Obermacht über seine Neigungen, hiemit also der Unabhängigkeit von denselben, folglich auch der Unzufriedenheit, die diese immer begleitet, und also ein negatives Wohlgefallen mit seinem Zustande, d. i. *Zufriedenheit* hervorbringen könne, welche in ihrer Quelle Zufriedenheit mit seiner

---

*) Dies wird in der Schrift durch das Wort: „*eitel*“ †) angedeutet und durch den Wunsch, „*vom Dienste der Creatur befreit zu sein* ††).

Anmerkung Baader's.

†) Hiob, 36, 13. Psalm 4, 3. Pred. Sal. 3, 19 etc. D. H.

††) Röm. 8, 21. D. H.

Person ist. Die Freiheit selbst wird auf solche Weise (nämlich indirect) eines Genusses fähig, welcher nicht Glückseligkeit heissen kann, weil er nicht vom positiven Beitritt eines Gefühles abhängt, auch genau zu reden nicht *Seligkeit*, weil er nicht gänzliche Unabhängigkeit von Neigungen und Bedürfnissen enthält, der aber doch der letzteren ähnlich ist, soferne nämlich wenigstens seine Willensbestimmung sich von ihrem Einflusse freihalten kann, und also, wenigstens seinem Ursprunge nach der Selbstgenugsamkeit analogisch ist, die man nur dem höchsten Wesen beilegen kann."

„Aus dieser Auflösung der Antinomie der praktischen reinen Vernunft folgt, dass sich in praktischen Grundsätzen eine natürliche und nothwendige Verbindung zwischen dem Bewusstsein der Sittlichkeit und der Erwartung einer ihr proportionirten Glückseligkeit [*]) als Folge derselben wenigstens als möglich denken (darum aber freilich noch eben nicht erkennen und einsehen) lasse; dagegen, dass Grundsätze der Bewerbung um Glückseligkeit unmöglich Sittlichkeit hervorbringen können; dass also das *oberste* Gut (als die erste Bedingung des höchsten Guts) Sittlichkeit, Glückseligkeit dagegen zwar das zweite Element desselben ausmache, doch so, dass diese nur die moralisch bedingte, aber doch nothwendige Folge der ersteren sei. In dieser Unterordnung allein ist das *höchste Gut* das ganze Object der reinen praktischen Vernunft, die es sich nothwendung als möglich vorstellen muss, weil es ein Gebot derselben ist, zu dessen Hervorbringung alles Mögliche beizutragen. Weil aber die Möglichkeit einer solchen Verbindung des Bedingten mit seiner Bedingung gänzlich zum übersinnlichen Verhältnisse der Dinge gehört, und nach Gesetzen der Sinnenwelt gar nicht gegeben werden kann, obzwar die praktische Folge dieser Idee, nämlich die Handlungen, die darauf abzielen, das höchste Gut wirklich zu machen, zur Sinnenwelt gehören, *) so werden wir die Gründe jener Möglichkeit erstlich in Ansehung dessen, was unmittelbar in unserer Gewalt ist, und dann zweitens in dem, was uns Vernunft, als Ergänzung unseres Unvermögens, zur Möglichkeit des höchsten Gutes (nach praktischen Principien nothwendig) darbietet und nicht in unserer Gewalt ist, darzustellen suchen."

---

[*]) Der Name: *Glückseligkeit* ist sehr bedeutend, und macht uns auf den Mangel des eignen Unvermögens, diese Seligkeit hervorzubringen, und unsre Abhängigkeit von äussern Umständen, die ausser unserer Kenntniss und Macht liegen, aufmerksam. Anmerkung Baader's.

Wenn hier Kant eine Neigung selbst zum Pflichtmässigen als einem vernünftigen Wesen sogar lästig bezeichnet, so scheint er doch etwas zu weit zu gehen. Die Naturabsicht beim Gefühl z. B. des Mitleidens ist offenbar keine andere, als Ergänzung der historia facti (des leidenden Wesens), welche blos durch seinen äussern Zustand nicht vollkommen gegeben ist, und dessen innerer Zustand (das Leiden) immer seiner wahren Grösse nach uns unbekannt bleibt. Unser Mitleiden stellt es uns nun vor, und sohin muss jeder wohldenkende Mann wünschen, dies so vollkommen als möglich (nur dass sein richtendes und helfendes Vernunftvermögen dabei nicht übermannt werde) zu haben, indem er immer ungewiss bleibt, ob das Leiden des Andern nicht noch grösser ist. Neigungen des Mitleidens *haben*, ist also kein Verdienst, aber wohl eine wünschenswerthe Vollkommenheit unserer Organisation; sie *nicht haben*, eine bejammernswerthe Unvollkommenheit, indem sie mit Unwissenheit über Leiden Anderer zusammenfällt; *vom Mitleiden aber übermannt und wie durch Instinct bestimmt zu werden* ist eine ungerechte und in ihren Folgen oft grausame Schwäche. Hierbei ist merkwürdig, wenigstens an mir, dass dieses Gefühl des Mitleidens gerade mit der Cultur meiner Vernunft zunimmt. **)

---

*) Also in diese eingreifen. Anmerkung Baader's.

**) Für jeden tiefer Blickenden ist das *wahre* Mitleid, wie die Thräne, das erhabene Prärogativ des Menschen vor allen Thiergeschlechtern, eines der edelsten Stigmata unserer göttlichen Natur. Denn während das gemeine Mitleid gewöhnlicher Weiber und Kinder nichts ist, als ein nervöser Krampf eines thierischen Mitgefühls, erscheint das wahrhaft menschliche und daher über allen Sensualismus erhabene Mitleid als das treue und ächte Analogon göttlicher Liebe und Barmherzigkeit. Je reifer und vollendeter wir uns entwickeln, desto reicheren Raum gewinnen wir in unserem Gemüthe für diese selbstlose und adelnde Empfindung. D. H.

Es ist ein Gott, d. h. wo ich immer sein mag, so werde ich in jeder Art von Sinnenwelt einen Gott zu glauben, zu hoffen oder zu fürchten haben.

Das grosse Problem unserer richtenden, schätzenden, achtenden, Bedingung verlangenden Vernunft ist das Wohlverhalten und Wohlbefinden oder die Würdigkeit. glücklich zu sein und das Glücklichsein selbst überall ins Gleichgewicht zu bringen, damit also Physik und Moral*) durch *Gerechtigkeit* in's wahre Gleichgewicht zu richten (Weltgerichtsidee).

Dies ist der Standpunkt des weisen oder wenigstens Weisheit liebenden Menschen, und die Bewirkung des höchsten Guts in der Welt ist das Object eines durch's moralische Gesetz bestimmbaren Willens.

„Einem jeden Vermögen des Gemüths kann man ein Interesse beilegen, d. i. ein Princip, welches die Bedingung enthält, unter welcher allein die Ausübung desselben befördert wird. Die Vernunft, als das Vermögen der Principien, bestimmt das Interesse aller Gemüthskräfte, das ihrige aber sich selbst. Das Interesse ihres speculativen Gebrauchs besteht in der *Erkenntniss* des Objects bis zu den höchsten Principien a priori, das des praktischen Gebrauchs in der Bestimmung des *Willens*, in Ansehung des letzten und vollständigen Zwecks etc.**)“ — „Hier führt nun letzte (die praktische Vernunft) das Primat, nämlich in der Verbindung der reinen speculativen mit der reinen praktischen Vernunft zu einem Erkenntnisse, vorausgesetzt nämlich, dass diese Verbindung nicht etwa *zufällig* und beliebig, sondern a priori auf der Vernunft selbst gegründet, mithin nothwendig sei. Ohne diese Unterordnung wären beide im steten Gränzstreite, und die Ordnung umzukehren, oder die praktische Vernunft der speculativen unterordnen zu wollen, kann man der reinen praktischen gar nicht zumuthen, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist, und selbst das der speculativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig ist. *)“

---

*) Obschon durch die Einflüsse des seiner tieferen Natur wenig homogenen Kantischen Systems etwas aus seiner eigenthümlichen Bahn herausgeworfen, kommt Baader hier doch wieder anklangsweise auf die schon an früheren Stellen dieses Tagebuches postulirte, während seines späteren Lebens wahr und genial durchgeführte Identität von Physik und Ethik zurück. D. H.

**) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Sämmtliche Werke. Herausgegeben von Rosenkranz. Band VIII. S. 258 u. 259. D. H.

Rousseau **) bemerkt, dass alle schönen Stellungen und Geberden (z. B. im Tanze) sich auf Festigkeit, d. i. auf Leichtigkeit und Stärke zurückführen lassen. Ebenso verhält es sich mit moralischer Schönheit und ihrem Gesichts- und Gebärdenausdrucke, welche alle sich gleichfalls auf Stärke, aber natürlich auf intellectuelle zurückführen lassen. Krankheit und Schwäche sind jederzeit garstig.

*Gesinnung!* — Wie der *Sinn* Einem steht? Ob *Vernunft* ihn stellte oder *Sinnlichkeit?* Diese Frage drückt sehr kurz den Werth oder Unwerth einer Handlung oder einer Person aus.

Die Heiligkeit (d. i. die völlige Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze) ist eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt (kein Geschöpf) in keinem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist. Da sie indess gleichwohl als praktisch-nothwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden. ***)

Eigentlich haben wir keinen Begriff von Leben als von *Streben*, und das Streben nach dieser Vollkommenheit scheint sohin die einzige Bedingung der Möglichkeit des Lebens eines intellectuellen geschaffenen Wesens. Die Heiligkeit des moralischen Gesetzes sichert also dies Streben, wenn wir auch die Zeitform in jedes andere Sinnenleben hinüberdehnen, und mit ihr das Leben des Geschöpfs. — Das einzige *uns* mögliche Mittel, *uns* Dasein als Grösse vorzustellen, ist *in der Zeit als Dauer.*

---

*) Vergl. Kant, l. c. Band VIII. S 260 u 261. D. H.

**) Une assiette assurée a toujours de la grace, et les postures les plus fermes sont aussi les plus élégantes. Si j'étois mâitre à danser, je ne ferois pas toutes les singeries de Marcel, mais etc. J. J. Rousseau, Emile ou de l'éducation. liv. II. Oeuvres completes de R. Basel. Thurneisen. 1795. tom. VII. pag. 251.

»Willst du schon zierlich erscheinen, und bist nicht sicher? Vergebens!
Nur aus vollendeter Kraft blicket die Anmuth hervor.«

Göthe, die vier Jahreszeiten. Winter. 1794. Göthe's Werke. Stuttgart. Cotta. 1828. Band I. S. 407. D. H

***) Vergl. Kant. Kritik der p. Vernunft. Sämmtliche Werke, h. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 261. D. H.

*Annehmen* dieses Progressus als das reale Object unseres Willens ist sohin unserer reinen praktischen Vernunft nothwendig (ihre Polarität.) — Die Bedingung dieser Annahme ist das, was man Unsterblichkeit der Seele (Nichtaufhören der strebenden Persönlichkeit) nennt. *)

Sollte dies nicht besser durch ein Verschwinden der Zeitform als Form unseres innern Sinnes können einleuchtend gemacht werden? Es ist sonderbar, dass Kant hierüber stille ist, und immer die Zeitbedingung der Existenz nach dem Tode, wie das immer geschicht, unterlegt. Dies führt aber zu einem Begriffe der Ewigkeit, der entweder Schwindel oder Langeweile verursacht. Die Lehre von der Seelenwanderung zeigt einen rohen Versuch, dieses unbegreifliche, endlose Fortstreben auf eine *Kreisbewegung* um den Unendlichen zurückzuführen und dieser Gedanke ist allerdings das letzte Bedürfniss der mit Phantasie geplagten Vernunft (bei allem Fortschritt z. B. unseres Geschlechts und der Weltbewegung selbst), die eine wahre (praktische) Fortbewegung mit der Kreisbewegung endet, obschon auch hiebei mir schwindelig wird. Die Schriftvorstellung eines künftigen Lebens als: *die Zeit wird nicht mehr sein* **) scheint mir die angemessenste. ***)

---

*) Vergl. Kant, l. c. Band VIII. S. 262. D. H.

**) Apokal. 10, 6. D. H.

***) Eine, wie alle nachfolgenden, auf dasselbe Problem bezüglichen, wahrhaft treffliche Stelle! denn nicht nur wird in ihr der ebenso undenkbare, wie ermüdende unendliche Linear-Progress der Kantischen Perfectibilität vernichtet und transscendirt, sondern namentlich wird in ihr der bis heute noch fortlebende Irrthum eines Parallelismus zwischen Zeit und Ewigkeit, demzufolge zwischen beiden nur ein quantitativer Gradunterschied aufgestellt wird, sehr glücklich dahin emendirt, dass die Ewigkeit als qualitativer, von aller Analogie mit der Zeit vollkommen losgelöster Unterschied mit einem intellectualen Maasse gemessen werden müsse, welches mit der Phänomenologie der Sinnlichkeit ausser aller Berührung und Verwandtschaft steht. Dass die Zeit von der Ewigkeit eingeschlossen werde, dass sie als ein participirender Bruchtheil dieser letzteren angesehen wer-

Wir sollten also nicht sagen, dass wir *nach* dem Tode *fortleben*, denn damit bringen wir unsere Persönlichkeit schon wieder in die Sinnenform und demzufolge in die Phantasie hinein, und diese plagt und jagt uns dann. *Wir sollten vielmehr sagen: Dasein kann eigentlich nie aufhören, weil es nicht, obschon eine bestimmte Erscheinung desselben, angehoben hat.* Unsere richtende Vernunft, die doch eigentlich das charakteristische Princip unserer Persönlichkeit ist, zeigt uns ja bei allen Gewissensurtheilen, dass für sie kein *Vergangenes* stattfindet.

*Aufhören* und *Enden* und der Uebergang von dem Einen zum Andern, Fortschritt oder Bewegung, das Alles sind Begriffe, die allein zu Phänomenen passen, und dahin gehört selbst der moralische Begriff unseres Fortschrittes oder der *Näherung* zur höchsten moralischen Vollkommenheit. Genug, dass wir als Geschöpfe in der intellectuellen Ordnung mit dem Wesenden als dem Schöpfer in dynamischem Causalverhältnisse des Leben-Nehmens und Empfangens (als geistigen Athemholens) stehen, — in welcher Sinnlichkeit diese Ordnung immer symbolisirt sein mag.

Sobald man dieser Zeitform los ist, so verbindet man mit dem Worte: Unsterblichkeit einen ganz andern Gemüthszustand. Statt synthetisch zu sein, wird dann der Satz: Ich (mein Lebendes) kann nicht sterben (nicht nichtleben) ein analytischer, und ich erinnere mich mancher Gemüthszustände der Art, in welchen mir ein Zweifel an Unsterblichkeit wirklich klarer, heller Widerspruch zu sein schien. Das Lebendige kann das Todte nicht begreifen, das Sein nicht das Nichtsein. *)

---

den möge, das ist sehr wohl denkbar und hat nicht Weniges für sich. Nimmermehr aber wird die Ewigkeit als eine durch eine unendliche Räumlichkeit oder auch Succession von Momenten fortgesponnener Zeitfaden aufgefasst werden können. D. H.

*) Der gesunde, naive Naturmensch und der zur höchsten Fülle der Sittlichkeit und Bildung durchgedrungene Geist leben beide der Ueberzeugung, dass sie nicht sterben *können*. Nur der zwischen beiden in der Mitte schwebende Mensch, dessen Kopf ebenso von unklaren, abstracten Ideen, wie sein Herz von Leidenschaften getrübt ist, lässt sich so von der Sinnlichkeit imponiren, dass er nicht sterben *will* und doch die unsterbliche Wesenheit (Stofflichkeit) seines Geistes nicht glauben kann. D. H.

Sobald also nur einmal die Spontaneität unserer Vernunft (durch das moralische Gesetz) zu dem hellen Bewusstsein in uns gediehen ist, dass wir unsere Persönlichkeit ausschliessend *an sie* knüpfen, so hat es keine Noth weiter. Das Fortstreben heisst: Non progredi est regredi. *)

Die Vorstellung eines künftigen Lebens soll eigentlich blos das Bedingte zur Bedingung hinzuthun. Es ist also genug, dass es das Vorhandensein der andern Wagschale (im Unsichtbaren) der Person ankündet, diese nicht auf dermalige Sinnlichkeit einschränkt und damit dem reinen praktischen Vernunftgebrauch seine erforderliche Freiheit verschafft. —

Man kann aber die Sache auch so vorstellen: Das Aufhören *dieser* sinnlichen Erscheinung (Offenbarung) unserer Persönlichkeit ist nothwendig das Anheben *einer andern*. Mein Verhalten in jenem wird sich und muss sich also in diesem *äussern* (mir und Andern), und diese Aeusserung ist unvermeidlich, d. h. der Werth meines Zustandes wird in ein genaues Verhältniss mit dem Werthe meiner Person treten, was jetzt noch nicht der Fall ist. Dies ist aber auch, däucht mich, Alles, was ich zum Handeln hier zu wissen oder mir vorzustellen brauche, und hiedurch schon allein, dünkt mir das (unnachsichtliche und doch nicht theosophisch gespannte) Streben zur pünktlichsten und durchgängigen Befolgung eines strengen, unnachsichtlichen, dennoch aber nicht idealischen oder chimärischen, sondern wahren Vernunftgebots hinreichend gesichert, und dieses Streben scheint selbst bei einem im künftigen Leben mir vorzustellenden Fortschritt eher herabgestimmt, indem eine ganze Ewigkeit zum Ein- und Nachholen vor mir liegt. **) Was also das Geschäfte meiner Persönlichkeit in einem andern Zustande, und ob es dem dermaligen darin ähnlich sein mag, dass es, wie dieses, in einer stufenweise zu erreichenden intellectuellen Krafterhöhung besteht, kann ich nicht sagen und brauche es auch nicht zu wissen. So viel ist wenigstens gewiss, das ich mich auf kein Nachholen vertrösten kann, was auch hier gar keinen Sinn haben kann, wenn ich es auf eine andere Sinnlichkeit übertrage. So scheint mir *Gott* allein das Postulat der praktischen Vernunft, und Unsterblichkeit nicht so sehr ein synthetischer Satz, sondern ein mit Freiheit analytischer zu sein.

---

*) Non progredi est regredi ist eine von Baader sehr geliebte Sentenz und kann daher von ihm in vielen seiner Schriften nicht oft genug wiederholt werden. D. H.

**) Vergl. Kant, Kritik der prakt. Vernunft. Sämmtliche Werke. A. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 262—264. D. H.

Die Religion macht auch nirgend von dieser Idee einer in alle Ewigkeit wachsenden Vervollkommnungsfähigkeit der Menschennatur Gebrauch; die Unsterblichkeit wird analytisch an die geistige Natur Gottes geknüpft und sie bedient sich ihrer Vorstellung ausschliessend zum *Weltgerichte*. Die Erfüllung der Pflicht wirkt auch demnach höchstens negative Selbstzufriedenheit, nicht aber ein sich selbst lobendes Selbstgefallen.

Unsere zunehmende Natureinsicht, insoweit sie Zunahme der Naturherrschaft in Künsten etc. zur Folge hat, könnte wohl nur Ausgleichung sein und dazu dienen, das Verhältniss zwischen Wohlverhalten und Wohlbefinden wenigstens nicht mindern zu lassen. Je mehr der Mensch (bei zunehmender Vereinigung unter sich und Ausbreitung über die Erdfläche) zu seinem Wohlbefinden braucht, desto leichter muss ihm das Schaffen dieser Bedürfnisse werden, wenn es nicht mit seinem Wohlverhalten (durch Angriff Anderer) zu einem grösseren Missverhältniss kommen soll. Hier wäre es also nicht auf (gleichsam magische) Willenvermögensmehrung abgesehen, die aber doch caeteris paribus in dem Individuum selber an seine Moralität insoweit gebunden scheint, als diese den Gebrauch seiner intellectuellen Kraft überall erleichtert und kräftiger macht. Ob also das Verhältniss zwischen Wohlbefinden und Wohlverhalten in diesem Leben immer im Ganzen dasselbe bleibt unter den Menschen oder nicht, das ficht mich als theoretische Grübelei nichts an. Genug, dass ich keinen Zeitpunkt und keine Stelle unbenutzt vorbeigehen lassen darf, um sie, was an mir ist, zu vergrössern. Denn hier ist non progredi regredi, und ob ich schon wider den Strom strebe, so mag vielleicht der Effect doch kein anderer, als Gleichgewicht (d. h. Nichtzurückegehn oder Getriebenwerden) sein. *Ich muss vorwärts streben, um nicht zurück getrieben zu werden.* So mag es auch mit aller Vervollkommnungsfähigkeit wohl gemeint sein.

Philosophie der Geschichte! In welcher Entfernung! Welche elende Brüchstücke! Wie die Bergesspitzen in der Ferne Menschen- und Thierfiguren ähnelnd; — je mehr es nebelt, je weiter man steht, je nachdem Auge, Standpunkt oder Phantasie trügt, sich ändernd! —

Die Betrachtung des Menschengeschlechts nach der Länge (der Zeit) ist allemal einseitig, die nach der Breite (dem Raume) fehlt noch. — Hätte man den Blick überall, und könnte man ihn haben, so fände sich jederzeit Ausgleichung.

In mundo non datur vacuum, non datur saltus.*) — Alles ist voll, dynamisch verbunden, gedrängt und sich drängend. Wo ein einzelnes Wesen sich auch hervordränge, es muss das Ganze tragen, auf das Ganze wirken mit jeder seiner Bewegungen und die Rückwirkung des Ganzen empfangen. Völlige Continua, Fluida sind diese Medien (des Raums und der Zeit); also keine Welle die andere störend, alle ineinandergreifend, wie die Licht-, Ton- und Wasserwellen, — unbegreiflich, aber sichtbar. — Principium indiscernibilium**) — keine Lebensfaser der andern, keine Raumstelle der andern, kein Zeitmoment dem vorigen gleich.

Alles Zweck, Mittelpunkt (in seiner Meinung) und Alles Mittel; Alles Effect und Ursache. Der sinnende Effect (Mensch) findet es seiner Eitelkeit schmeichelnd, dass die Ursache so ganz für ihn passt; denn für Alles, was nicht für ihn Ursache ward, hat er keinen Sinn, ist blind und taub dafür, und träumt nicht einmal etwas davon. Aber sei's auch, dass er ein sinnender und wollender (mit Absicht handelnder) Effect sei (Mensch), ist er es ganz? und war nicht etwas, das auch sein Wollen gab? Doch auch sein Wille (gewissermassen) und gewiss auch in höchster Freiheit (Vernunftzwang) Effect.*) — Er hat das Zusehen als Naturae (veritatis) minister**) und so als *Ursache* doch nur Werkzeug — Wessen? Flugbrücke — Hülse. — Als organisches Wesen das Individuum dem Geschlecht aufgeopfert, als vernünftiges allein Zweck in sich selbst — Menschheit. Seine höchste Freiheitsäusserung nur in Aufopferung des Egoismus. —

---

*) Die hier angeführten, auch sonst bekannten, vielgebrauchten Sätze erweisen sich durch das fast unmittelbar nachfolgende Principium indiscernibilium als speciell Leibnizische und an dieser Stelle dem genannten Philosophen entnommene. Vergl. Leibnitii opera philosophica omnia. edit. Erdmann. Nouv. ess. IV, 16 pag. 392. Sur le principe de vie. 432. Epist. ad Wagnerum. p. 467. D. H.

**) Das bereits von Leibniz neben seinem principium continuitatis und individuationis (Princip des Unterschieds) da und dort hervorgehobene principium indiscernibilium hat namentlich Alexander Gottlieb Baumgarten in seiner Gnoseologie der philosophischen Terminologie einverleibt. Vgl. Baumgarten, Metaphysica. Hal. 1739. 8. Ed. VI. Ibid. 1768. D. H.

Ewige Triebkraft, Zeugungskraft der Natur! — Wären alle Gewächse aus der Natur verschwunden und nur eines übrig (z. B. Fenchel), sagt Franklin, so würde dieses über die ganze Erdrinde sich ausbreiten.

So ein wucherndes Unkraut ist der Mensch, seiner Natur nach durch Gesellschaft Herr aller übrigen Geschöpfe, sie verdrängend und die Erde füllend. Mag es also éin Urvolk oder ein Dutzend Urvölker gegeben haben, — genug dies Geschlecht ist jung — letzte Efflorescenz der sich trocknenden Erd- und Felsenrinde — Menschenchaos — Naturgang vom Chaos — strebte immer mehr in Raum und Zeit aus, ist elastisch, sich vereinend — muss sich überall über dieser Erdballsfläche berühren — die Kette zum elektrischen Schlage *enden*, die es anfing zu formen. Ideal — Quäker und freie Brüdergemeine.

Organisation des Menschengeschlechts zueinander — zunehmend und das Werk des Naturgleichgewichts, so lange letzteres hält, ausbreitend. Dies die Philosophie der Geschichte.

Gang dieser Organisation. Geschichte seiner (mechanischen) Werkzeuge und seiner moralischen. Letztere alle temporär.

Wir müssen fort, das ist die Sache — ob es gerade Bahn, Kometenbahn, Kreisbahn sei, wissen wir nicht, brauchen es auch nicht zu wissen. Alles, was uns von der Stelle hilft, ist *wahr* (und subjectiv). Sei es Vervollkommnungsfähigkeit, das tausendjährige Reich etc. — Polarität. — Non progredi est regredi. Für das Individuum — omnia fiunt eadem, sed aliter.

---

*) Vergl. Kant, sämmtliche Werke. Band VIII. 204—229. D. H.

**) Baco, nov. org, I, 1.

Pendelschwingungszeit überall dieselbe. Ueberall das Gefäss voll — der Knabe und der Erwachsene hat sein *ihm* passendes Kleid — das Verhältniss zwischen Thätigkeitskreis und Pflicht, ihn zu füllen, ist dasselbe. So auch Glückseligkeit — Genuss. *)

„Ein Wesen, das der Handlung nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist, heisst *Intelligenz*, ein vernehmendes, vernünftiges Wesen, und die Causalität desselben nach dieser Vorstellung der Gesetze sein *Wille*.“ **)

„Würdig ist Jemand des Besitzes, einer Sache oder eines Zustandes, wenn, dass er in diesem Besitze sei, mit dem höchsten Gute zusammenstimmt. Alle Würdigkeit beruht sohin auf dem sittlichen Verhalten.“ ***)

„Moral ist also nicht Glückseligkeitslehre, d. h. sie lehrt nicht das Erwerbmittel derselben, sondern lediglich ihre Vernunftbedingung (conditio sine qua non). Wenn sie aber (die blos Pflichten auferlegt, nicht eigennützigen Wünschen Maassregeln an die Hand gibt) vollständig vorgetragen worden, alsdann allererst kann, nachdem der sich auf ein Gesetz gründende moralische Wunsch, das höchste Gut zu befördern, (das Reich Gottes zu uns zu bringen,) der vorher keiner eigennützigen Seele aufsteigen konnte, erweckt, und ihm zum Behuf der Schritt zur Religion geschehn ist, diese Sittenlehre auch Glückseligkeitslehre genannt werden, weil die *Hoffnung* dazu nur mit der Religion erst anhebt.“ *)

---

*) Diese letzten, abrupten Stellen (von den Worten an: Philosophie der Geschichte! In welcher Entfernung!) sind als höchst interessante zu bezeichnen. Denn in ihrer raschen Kürze und leidenschaftlichen Diction drücken sich — ganz abgesehen von dem materiellen Inhalt — noch immer die Spuren jener Gährung aus, welche in einem so tiefsinnig positiven Geist, wie der Baader's war, durch die abstract rationellen und unhistorischen Lehrsätze eines Godwin, Kant und zum Theil selbst Herder hervorgerufen wurde. D. H.

**) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Sämmtliche Werke. Rosenkranz. Band VIII. S. 265. D. [illegible]

***) Kant, l. c. S. 272 D. H.

Erst muss also das *Schauen* der Pflicht des Bürgergesetzes des Reichs klar sein, ehe das *Glauben* des Kommens desselben gegründet werden mag.

Selbst Menschen können sich durch Wohlthun zwar Liebe, aber dadurch allein niemals Achtung erwerben, so dass die grösste Wohlthätigkeit ihnen nur dadurch Ehre macht, dass sie nach Würdigkeit ausgeübt wird. **)

Vielleicht ward nie der Grösse der Menschennatur ein grösseres Lob gegeben, als in folgender Stelle in Kant's Kritik der praktischen Vernunft:

„Dass, in der Ordnung der Zwecke, der Mensch (mithin jedes vernünftige Wesen) *Zweck an sich selbst sei*, d. i. niemals blos als Mittel von Jemanden (selbst nicht von Gott), ohne zugleich hiebei Selbstzweck zu sein, könne gebraucht werden, dass also die *Menschheit* in unserer Person uns selbst *heilig* sein müsse, folgt nunmehr von selbst, weil er das *Subject des moralischen Gesetzes*, mithin dessen ist, was an sich heilig ist, um dessen willen und in Einstimmung mit welchem auch überhaupt nur etwas heilig genannt werden kann. Denn dieses moralische Gesetz gründet sich auf die Autonomie seines Willens, als eines freien Willens, der nach seinen allgemeinen Gesetzen nothwendig zu demjenigen zugleich muss *einstimmen* können, welchem er sich *unterwerfen* soll.“ ***)

„Die in der Kritik der reinen Vernunft gegebene, mühsame Deduction der Kategorien †) ist höchst nöthig und für Theologie und Moral sehr erspriesslich. Denn durch sie allein kann verhindert werden, sie, wenn man sie im reinen Verstande setzt, mit Plato für angeboren zu halten, und darauf überschwängliche Anmaassungen mit Theorien des Uebersinnlichen zu gründen, wovon man kein Ende absieht, und dadurch die Theologie zur Zauberlaterne von Hirngespenstern zu machen; wenn man sie aber für erworben hält, zu verhüten, dass man nicht allen und jeden Gebrauch derselben mit Epikur, selbst den in praktischer Absicht, blos auf Gegenstände und Bestimmungsgründe der Sinne einschränke. Nun aber bewies jene Deduction *erstlich*, dass sie nicht empirischen Ursprungs sind, sondern a priori im reinen Verstande ihren Sitz und ihre Quelle haben; *zweitens* dass, da sie auf Gegenstände überhaupt, unabhängig von ihrer Anschauung, bezogen werden, sie zwar nur in Anwendung auf empirische Gegenstände theoretisches Erkenntniss zu Stande bringen, aber doch auch, auf einen durch reine praktische Vernunft gegebenen Gegenstand angewandt, zum *bestimmten Denken des Uebersinnlichen* dienen, jedoch nur, sofern dies blos durch solche Prädicate bestimmt wird, die nothwendig zur reinen, a priori gegebenen, praktischen Absicht und deren Möglichkeit gehören. Speculative Einschränkung der Vernunft und praktische Erweiterung derselben bringen dieselbe allererst in dasjenige *Verhältniss der Gleichheit*, worin Vernunft überhaupt zweckmässig gebraucht werden kann, und dieses Beispiel beweiset besser, als sonst eines, dass der Weg zur *Weisheit*, wenn er gesichert und nicht ungangbar oder irreleitend werden soll, bei uns Menschen unvermeidlich durch die Wissenschaft durchgehen müsse, wovon man aber, dass diese zu jenem Ziele führe, nur nach Vollendung derselben überzeugt werden kann." [*]

---

*) Kant, l. c. S. 272. D. H.

**) Vergl. hiezu Kant, l. c. S. 201—204. D. H.

***) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Sämmtliche Werke, herausgegeben von Rosenkranz. Band VIII. 273 u. 274. D. H.

†) Vergleiche hiezu Kant, Kritik der reinen Vernunft. Der Deduction der reinen Verstandesbegriffe zweiter Abschnitt. Transscendentale Deduction der reinen Verstandesbegriffe § 15—27. (Vierte Auflage. Riga 1794. S. 129—169.) D. H.

Suche nirgends Erbauung, als in den Wäldern unter dem Gesange der Vögel und an dem rieselnden Bache! So lange das Blöcken der Lämmer dir nicht näher an's Herz tritt, als das Blöcken der Menschen, so sage noch nicht, dass du gesund bist, und werde noch wachsamer über dich selbst! Ueberlasse dich auf einige Zeit ganz jener glücklichen Art von Müssiggang, die mehr Thätigkeit in sich enthält, als manches Aemtchen im Staate.

---

[*] Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Sämmtliche Werke. Ausgabe von Rosenkranz. Band VIII. S. 286 u. 287. D. H.

Ein auf seiner Spitze stehender Kegel ist die Gaukelei der *Sophisterei* und der *Despotie* aller Art. Fester ruht der Kegel auf seiner Grundlage, — doch umwälzbar. *Empirismus* und Regierung des *Nationalismus,* — Immer fingirte Einheit als Zweck.

Nur der Würfel ist überall gesichert und ruht in jeder Lage unverändert auf sich selber. *Rationalismus**) und *Gesellschaft.* Hier hört *Egoismus* und *Nationalismus* auf. Ob die vollkommenste beweglichste Figur, die Kugel, uns erreichbar sei? — So lange wir Geschöpfe sind, wohl kaum.

## Von der der praktischen Bestimmung des Menschen weislich angemessenen Proportion seiner Erkenntnissvermögen. **)

„Wenn die menschliche Natur zum höchsten Gute zu streben (d. h. so viel an ihrem Theile ist, es wirklich zu machen)***) bestimmt ist, so muss auch das Maass ihrer Erkenntnissvermögen, vornehmlich ihr Verhältniss untereinander, als zu diesem Zwecke schicklich, angenommen werden. Nun beweiset aber die Kritik der reinen *speculativen* Vernunft die grösste Unzulänglichkeit derselben, um die wichtigsten Aufgaben, die ihr vorgelegt werden, dem Zwecke angemessen aufzulösen, ob sie zwar die natürlichen und nicht zu übersehenden Winke ebenderselben Vernunft, ingleichen die grossen Schritte, die sie thun kann, nicht verkennt, um sich diesem grossen Ziele, das ihr ausgesteckt ist, zu nähern,

---

*) Das Wort: *Rationalismus* ist hier im Sinne wahrer, tief in sich selbst gründender Wissenschaftlichkeit zu verstehen und nicht im Sinne dessen, was wir zu unserer Epoche Rationalismus benennen und als solches allgemein als Charakteristicum einer gegenwärtig glücklich überwundenen Flachheit betrachten. — Der vereinseitigte, übertriebene *Nationalismus* ist ferner ebenso etwas Falsches und Verkehrtes, wie der bodenlose, verallgemeinernde *Kosmopolitismus.* Letzterer hat nur Werth, wenn ein energischer und tüchtiger *Nationalismus* seine Basis bildet. Sollte Baader an vorliegender Stelle den wahren Nationalismus wirklich etwas unterschätzen, so findet dies seine natürliche Erklärung in der politischen Influenza der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts. D. H.

**) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Sämmtliche Werke. Ausgabe von Rosenkranz. Band VIII. S. 293—295. D. H.

***) Einschaltung Baader's in den Kantischen Text. D. H.

aber doch, ohne es jemals für sich selbst, sogar mit Beihilfe der grössten Naturkenntniss, zu erreichen. Also scheint die Natur hier uns nur *stiefmütterlich* mit einem zu unserm Zwecke benöthigten Vermögen versorgt zu haben."

„Gesetzt nun, sie wäre hierin unserem Wunsche willfährig gewesen, und hätte uns diejenige Einsichtsfähigkeit oder Erleuchtung ertheilt, die wir gerne besitzen möchten, oder in deren Besitz Einige wohl gar *wähnen* sich wirklich zu befinden, was würde allem Ansehn nach wohl die Folge hievon sein? Wofern nicht zugleich unsere ganze Natur umgeändert würde, so würden die *Neigungen*, die doch allemal das erste Wort haben, zuerst ihre Befriedigung und, mit vernünftiger Ueberlegung (Klugheit) *) verbunden, ihre grösstmögliche und dauernde Befriedigung, unter dem Namen der *Glückseligkeit*, verlangen; das moralische Gesetz würde nachher sprechen, um jene in ihren geziemenden Schranken zu halten, und sogar sie alle insgesammt einem höheren, auf keine Neigung Rücksicht nehmenden Zwecke zu unterwerfen. Aber statt des *Streits*, den jetzt die moralische Gesinnung mit den Neigungen zu führen hat, *in welchem*, nach einigen Niederlagen, *doch allmälig moralische Stärke der Seele zu erwerben* ist, würden *Gott* und *Ewigkeit* mit ihrer *furchtbaren Majestät* uns unablässig *vor Augen* liegen (denn was wir vollkommen beweisen können, gilt in Ansehung der Gewissheit uns soviel, als wovon wir uns durch den Augenschein versichern). Die Uebertretung des Gesetzes würde freilich vermieden, das Gebotene gethan werden; weil aber die *Gesinnung*, aus welcher Handlungen geschehen sollen, durch kein Gebot mit eingeflösst werden kann, der Stachel der Thätigkeit hier aber sogleich bei Hand und äusserlich ist, die Zukunft sich also nicht allererst emporarbeiten darf, um Kraft zum Widerstande gegen Neigungen durch lebendige Vorstellung der Würde des Gesetzes zu sammeln, **) so würden die mehrsten gesetzmässigen Handlungen *aus Furcht*, nur *wenige aus Hoffnung* und gar keine *aus Pflicht* geschehen, *ein moralischer Werth der Handlungen aber*, worauf doch allein der Werth der Person und selbst der der Welt in den Augen der höchsten Weisheit ankommt, *würde gar nicht existiren.* Das Verhalten der Menschen (so lange ihre Natur, so wie sie jetzt ist, bliebe) würde also in einen blossen Mechanismus verwandelt werden, wo wie im Marionettenspiel, Alles gut *gesticuliren*, aber in den Figuren doch *kein Leben* anzutreffen sein würde.“

---

*) Einschaltung Baader's in den Kantischen Text. D. H.

**) Vergl. was Oben von der Causalität des Wunsches dieser Kraft (dem Gebete) gesagt ist. Alles bleibt immer an unsere äusserste Kraftanstrengung bedungen. Anmerkung Baader's.

„Nun, da es mit uns ganz anders beschaffen ist, da wir, mit aller Vernunftanstrengung, nur eine sehr dunkle und zweideutige Aussicht in die Zukunft haben, der Weltregierer uns sein Dasein und seine Herrlichkeit nur muthmaassen, nicht erblicken oder klar beweisen lässt,*) dagegen das *moralische Gesetz in uns*, ohne uns etwas mit Sicherheit zu verheissen oder zu drohen, *von uns uneigennützige Achtung fordert*, übrigens aber, wenn diese Achtung thätig und herrschend worden, allererst alsdann und nur dadurch **) Aussichten ins Reich des Uebersinnlichen, aber auch nur mit schwachen Blicken erlaubt, so kann wahrhafte sittliche, (aufrichtige), ***) dem Gesetze unmittelbar geweihte *Gesinnung* stattfinden, und das vernünftige Geschöpf des Antheils am höchsten Gute würdig werden, das dem moralischen Werthe *seiner Person* und nicht blos seinen Handlungen angemessen ist. Also möchte es auch wohl hier damit seine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menschen sonst hinreichend lehrt, dass die unerforschliche Weisheit, durch die wir existiren, nicht minder verehrungswürdig ist in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zu Theil werden liess.“

Es ist sonderbar, dass, wenn Tugend, Wahrheit, Uneigennützigkeit erscheint, das Laster es nie für solches frei anerkennt,

---

*) „Wir wandeln im Glauben, nicht im Schauen.“ †)
Anmerkung Baader's.

**) „So ihr meine Lehre thut, so werdet ihr inne werden, ob sie aus Gott (wahrhaftig) sei.*)“ Anmerkung Baader's.

***) Einschaltung Baader's in den Kantischen Text. D. H.

†) 2. Kor. 5, 7. D. H.

und indem es ihm Unlauterkeit, Egoismus (Selfishness) etc. vorwirft, in demselben Augenblicke das schärfste Gericht wider sich selber ausspricht.

Die Quäker trauern nicht beim Tode Anderer. Man sollte auch gar keine Grabmonumente haben. Sie halten traurige Sinnlichkeit fest.

Das erste Mittel, dem objectiven Vernunftgesetze Eingang in unser Gemüth und Einfluss auf unsere Handlungen zu verschaffen oder es *subjectiv* thätig zu machen, ist: *Klarheitmehrung* der Vorstellung des moralischen Gesetzes. Die Causalität aller Vorstellung steht im genauen Verhältnisse mit dem Grade ihrer Helle *).

Wirklich verleiht das Vorhalten des reinen Moralgesetzes dem Gemüthe mehr Kraft, als alle Motive. „Wäre es nicht so, sagt Kant, so würde zwar *Legalität* (Buchstabe des Gesetzes) in unsern *Handlungen* anzutreffen sein, aber nicht sein *Geist* (*Moralität*) in *Gesinnungen*, und da wir mit allen unseren Bemühungen uns doch in unserem Urtheile nicht ganz von der Vernunft losmachen können, so würden wir unvermeidlich in unseren eigenen Augen als nichtswürdige, verworfene Menschen erscheinen müssen, wenn wir uns gleich für diese Kränkung vor dem innern Richterstuhl dadurch schadlos zu halten versuchten, dass wir uns an den Vergnügungen ergötzten, die ein von uns angenommenes natürliches oder göttliches Gesetz unserm Wahne nach (in diesem oder einem folgenden Leben) **) mit dem Maschinenwesen ihrer Polizei, die sich blos nach dem richtete, was man thut, ohne sich um die Bewegungsgründe, warum man es thut, zu bekümmern, verbunden hätte.“ ***)

„Die Methode nimmt also folgenden Gang: *Zuerst* ist es nur darum zu thun, die Beurtheilung nach moralischen Gesetzen zu einer natürlichen, alle unsere eigene sowohl, als die Beobachtung fremder freier Handlungen begleitenden Beschäftigung und gleichsam zur Gewohnheit zu machen, und sie zu schärfen, indem man vorerst fragt, ob die Handlung objectiv dem *moralischen Gesetze*, und welchem, *gemäss* sei; wobei man denn die Aufmerksamkeit auf dasjenige Gesetz, welches blos einen *Grund* zur Verbindlichkeit an die Hand gibt, von dem unterscheidet, welches in der That *verbindend* ist (leges obligandi a legibus obligantibus), wie z. B. das Gesetz desjenigen, was das *Bedürfniss* der Menschen im Gegensatze dessen, was das *Recht* derselben von mir fordert, wovon das letztere wesentliche, das erstere aber nur ausserwesentliche Pflichten vorschreibt*), und so verschiedene Pflichten, die in einer Handlung zusammenkommen, unterscheiden lehrt. Der *andre* Punct, worauf die Aufmerksamkeit gerichtet werden muss, ist die Frage: ob die Handlung auch (subjectiv) *um des Moralgesetzes willen* geschehen, und also sie nicht allein sittliche Richtigkeit, als That, sondern auch sittlichen Werth, als Gesinnung, ihrer Maxime nach habe? Nun ist kein Zweifel, dass diese Uebung und das Bewusstsein einer daraus entspringenden Cultur unserer über das blos Praktische urtheilenden Vernunft ein gewisses Interesse, selbst am Gesetze derselben, mithin an sittlichguten Handlungen nach und nach hervorbringen müsse. Denn wir gewinnen endlich *das* lieb, dessen Betrachtung uns den erweiterten Gebrauch unserer Erkenntnisskräfte empfinden lässt, welchen vornehmlich dasjenige befördert, worin wir moralische Richtigkeit antreffen; weil sich die Vernunft in einer solchen Ordnung der Dinge mit ihrem Vermögen, a priori nach Principien zu bestimmen, was geschehen soll, allein gut finden kann. Gewinnt doch ein Naturbeobachter Gegenstände, die seinen Sinnen anfangs anstössig sind, endlich lieb, wenn er die grosse Zweckmässigkeit ihrer Organisation daran entdeckt, und so seine Vernunft an ihrer Betrachtung weidet, und Leibniz brachte ein Insect, welches er durch's Mikroskop sorgfältig betrachtet hatte, schonend wiederum auf sein Blatt zurück, weil er sich durch seinen Anblick belehrt gefunden, und von ihm gleichsam eine Wohlthat genossen hatte."

---

*) Vergl. hiezu Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Sämmtliche Werke, herausgegeben von Rosenkranz. Band VIII. S. 299. D. H.

**) Einschaltung Baader's in den ohnedies da und dort etwas abgeänderten Kantischen Text. D. H.

***) Kant. Kritik der praktischen Vernunft. Sämmtliche Werke. Ausgabe von Rosenkranz. Band VIII. S. 300. D. H.

---

*) Diese Unterscheidung dürfte als etwas aristokratisch wohl nicht recht Stich halten. Anmerkung Baader's.

„Aber diese Beschäftigung der Urtheilskraft, welche uns unsere eigenen Erkenntnisskräfte fühlen lässt, ist noch nicht das Interesse an denHandlungen und ihrer Moralität selbst. Sie macht blos, dass man sich gerne mit einer solchen Beurtheilung unterhält, und gibt der Tugend oder der Denkungsart nach moralischen Gesetzen *eine Form der Schönheit*, die bewundert, darum aber noch nicht gesucht wird (laudatur et alget), wie Alles, dessen Betrachtung subjectiv ein Bewusstsein der Harmonie unserer Vorstellungskräfte bewirkt, und wobei wir unser ganzes Erkenntnissvermögen (Verstand und Einbildungskraft) gestärkt fühlen, ein Wohlgefallen hervorbringt, das sich auch Andern mittheilen lässt, wobei gleichwohl die Existenz des Objects uns gleichgültig bleibt, indem es nur als die Veranlassung angesehen wird, der über die Thierheit erhabenen Anlage der Talente in uns inne zu werden." *)

„Nun tritt aber die *zweite* Uebung ihr Geschäft an, nämlich in der lebendigen Darstellung der moralischen Gesinnung an Beispielen **) die Reinheit des Willens bemerklich zu machen, vorerst nur als negativer Vollkommenheit desselben, soferne in einer Handlung aus Pflicht gar keine Triebfedern der Neigungen als Bestimmungsgründe auf ihn einfliesen; wodurch der Lehrling doch auf das Bewusstsein seiner *Freiheit* aufmerksam erhalten wird; und obgleich diese Entsagung eine anfängliche Empfindung von Schmerz erregt, dennoch dadurch, dass sie jenen Lehrling dem Zwange selbst wahrer Bedürfnisse entzieht, ihm zugleich eine Befreiung von der mannigfaltigen Unzufriedenheit, darin ihn alle diese Bedürfnisse verflechten, angekündigt, und das Gemüth für die Empfindung der Zufriedenheit ***) aus andern Quellen empfänglich gemacht wird. Das Herz wird doch von einer Last, die es

---

*) Z. B. jeder schöne Naturgegenstand, sei es Baum oder Weib etc.
D. H.

**) Es sei in Vergangenheit (Geschichte) oder Gegenwart (Umgang). Auch die Religion stützt sich ganz auf die erstere dieser beiden.
Anmerkung Baader's.

***) Die nämlich ganz in seiner Macht steht und ihm unentreissbar ist.
Anmerkung Baader's.

jederzeit ingeheim drückt, befreit und erleichtert, wenn man an reinen moralischen Entschliessungen, davon Beispiele vorgelegt werden, dem Menschen ein inneres, ihm selbst noch nicht einmal recht bekanntes Vermögen, die **innere Freiheit** (Spontaneität), *) aufgedeckt wird, sich von der ungestümmen Zudringlichkeit der Neigungen dermaassen loszumachen, dass gar keine, *selbst die beliebteste nicht*, auf eine Entscheidung, zu der wir uns jetzt unserer Vernunft bedienen sollen, Einfluss habe. In einem Falle, *wo ich nur allein* weiss, dass das Unrecht auf meiner Seite sei, und obgleich das freie Geständniss desselben und die Anerbietung zur Genugthuung an der Eitelkeit, dem Eigennutze, selbst dem, sonst nicht unrechtmässigen Widerwillen gegen den, dessen Recht von mir geschmälert ist, so grossen Widerspruch findet, dennoch mich über alle diese Bedenklichkeiten wegsetzen kann, ist doch ein Bewusstsein einer Unabhängigkeit von Neigungen und von Glücksumständen, und der Möglichkeit, sich selbst genug zu sein (Seelenstärke und Seelenruhe), **) enthalten, welche mir überall auch in anderer Absicht heilsam ist.“

„Und nun findet das Gesetz der Pflicht, durch den positiven Werth, den uns die Befolgung desselben empfinden lässt, leichteren Eingang *durch die Achtung für uns selbst* im Bewusstsein unserer Freiheit. Auf diese, wenn sie wohl gegründet ist, wenn der Mensch nichts stärker scheut, als sich in der innern Selbstprüfung in seinen eigenen Augen geringschätzig und verwerflich zu finden, kann nun jede gute, sittliche Gesinnung gepfropft werden, weil dieses der beste, *ja der einzige Wächter ist*, das Eindringen unedler und verderbender Antriebe vom Gemüthe abzuhalten.“ ***)

Der einzige Gegenstand der Betriebsamkeit der Vernunft ist das höchste Gut. Dies an seinem Theile wirklich machen, heisst das Weltbeste befördern.

---

*) Einschaltung Baader's in den Kantischen Text. D. H.

**) Einschaltung Baader's in den Kantischen Text. D. H.

***) Kant, Kritik der prakt. Vernunft. Sämmtliche Werke, Ausg. v. Rosenkranz. Band VIII. S. 309 – 312. D. H.

Ein guter Wille ist Vernunftwille: — der einzige, der sich weder in mir selber widerspricht, noch in der Gesellschaft die einzelnen Begehrungskräfte in Widerspruch bringt. *)

Die Idealisten, welche das *Ausser-mir* bezweifeln, nahmen doch Alle das *In-mir* an, und der innere und äussere Sinn sind doch untrennbare Wahrnehmung.

Die Sinnlichkeit äussert sich blos als *subjectives Gefühl* (Lust und Unlust) **) oder als *Anschauungsfähigkeit*. Ist nun jeder einzelne Sinneindruck nicht von ersterer Art und das Element gleichsam der Anschauungen? — Das Ausser- und Inner- mir, ist es nicht ein Urtheil? und nicht mehr blos Gefühl, — durch den Zusammenhang der Eindrücke und ihre empirische Passbarkeit in die Reihe der Erfahrung als solche erkannt? —

Wahrgenommene Bewegung des Individuums selbst scheint die Vorstellung des *Raums* und mit ihr das Ausser-mir, den *äusseren Sinn*, zu wecken.

Der Zustand der Besinnung ist ein Kunstzustand der grössesten Anstrengung unserer Spontaneität. ***)

---

*) Mit Ausnahme einiger späterer Rückbeziehungen auf mehrere der vorangegangenen Bemerkungen endigen hiemit in diesen Tagebüchern die zahlreichen Excerpte aus Kants Kritik der praktischen Vernunft, sowie die an die Gedanken dieses Vorgängers angereihten Bemerkungen. Beide, Auszüge wie Bemerkungen, sind gleich interessant und bedeutungsvoll: — Die Auszüge, weil sie einmal die Stellen aus Kants Kritik der praktischen Vernunft hervorheben, welche auf einen schöpferischen Geist, wie der Baader's war, die energischste Attraction ausgeübt haben, und dann weil sie durchschnittlich immer gerade die Punkte der Kantischen Philosopheme treffen, welchen die meiste Vitalität und Zukunft einwohnt; — die Bemerkungen, weil sie das geistvolle Ringen der Baaderischen Intelligenz documentiren, sich den Fesseln des einengenden und abstracten Subjectivismus Kantischer Anschauungsweise — nicht selten mit grossem Glück und erfinderischem Scharfsinn — zu entwinden. D. H.

**) Es ist wohl keine Anschauung ohne Gefühl der Lust oder Unlust. Die Erinnerung (Imagination, Einbildung) der objectiven Vorstellung geschicht blos zufolge des *Raums*, die der subjectiven zufolge der *Lust* oder *Unlust*. Anmerkung Baader's.

***) Die mit den Worten: »die Idealisten, welche etc.« beginnende und sich weiter fortsetzende Reihe von Bemerkungen bildet einen neuen Ansatz und Aufschwung des Baaderischen Geistes, sich von dem drückenden Joch Kantischer Anschauungsform frei zu machen. Dadurch nämlich, dass

Erinnerung (Abwesenheit) oder Wirklichkeit (Gegenwart) des Sinneneindrucks wird blos durch den Zusammenhang mit der Reihe der übrigen Vorstellungen wahrgenommen. Ich bemerke z. B. den Geruch der Rose im Zusammenhang mit der Vorstellung ihrer Gestalt und der Gefühlvorstellung etc. und sage: sie ist vorhanden. — Ich bemerke alle diese Vorstellungen in mir blos an einem Worte, das ich höre oder lese, oder einem meiner eigenen Gedanken verknüpft und sage: sie ist abwesend.

Wie verschieden ist aber der Sinneindruck von seiner Erinnerung, wenn es in unserer Gewalt ist, beide unmittelbar hintereinander zu vergleichen! z. B. beim Auge-Oeffnen und Schliessen, Ohr-Oeffnen und Verstopfen etc. Wo unsere nachbildende Einbildungskraft nicht Gestalten (Figuren), Linien, Umrisse nachzeichnen kann, da bleibt die Erinnerung allemal dunkel. Eigentlich gibt uns auch jene nur Schattenrisse ohne Farben. Wir zeichnen also (mentaliter) blosse Raumvorstellungen nach, und der äussere Sinn gibt wahre, lebhafte deutliche Erinnerungen.

Blosse Phantasie (Phantasma) verhält sich zur besinnenden Erinnerung (Gedächtniss), wie sich subjectives Gefühl zu Anschauung in der sinnlichen Wahrnehmung verhält.

Der Grad der Klarheit (Lebhaftigkeit) der Vorstellung gibt zwar nicht allein, doch *mit* das Unterscheidungsmerkmal zwischen Gefühl, Anschauung, Einbildungskraft und Erinnerung ab.

Das Hypostasiren, Personificiren und Objectificiren der Vorstellungen macht vielleicht das ganze System der neuern Metaphysik. Was ist denn eine einzelne isolirte Vorstellung? — eine einzelne Welle? ist sie denkbar ohne den Strom und ohne seine Bewegung — selbst Wirkung und Ursache, bewegt und bewegend?

Was ist alles Erklären anderes, als auf Gesichts- (Raum-) Vorstellung alle übrigen Vorstellungen zurückführen, damit ver-

---

Baader darauf hin arbeitet, den inneren und äusseren Sinn (Kant), die sinnliche Naturnothwendigkeit des Menschen und seine autonomische Freiheit in einen organischen Zusammenhang wahrer Continuität zu bringen, strebt er dem — von ihm später so grossartig erreichten — Resultat entgegen, Kant's unvermittelte Dichotomie des menschlichen Geistes in einen theoretischen und practischen Zusammenhang in eine wahre, sich selbst congruente Einheit umzugestalten. D. H.

binden, — den Hergang der Sache anschaulich machen, dar- und vorstellen, handgreiflich machen? *) Was muss also wohl Vorstellungen erklären bedeuten? *Vorstellungen sich vorstellen*? — Mehr wohl nicht! und was für einen Sinn hat dies? — Vorstellung lässt sich also nicht weiter erklären. Von der Vorstellung können wir uns keine Vorstellung machen. So z. B. nennen wir eine Sinnenvorstellung einen Eindruck und stellen uns diesen unsern Gemüthszustand als eine Gesichtsvorstellung vor.

Die Speculation treibt also auf Anschauung? **) Aber beim blossen Angaffen lassen wir es nicht bewenden, der höhere Zweck selbst alles Erklärens ist zur Handlungsweise zu bringen. Wo ich zu handeln anfange, da hört das Erklären auf. Kein Mensch fragt: *Wie* einige meiner Vorstellungen (z. B. bei willkürlicher Gliederbewegung oder auch bei Moralität) Causalität äussern? Er begnügt sich zu wissen, dass sie solche äussern und denkt mit diesen Vorstellungen statt blosser *Sachen.* Alle unsere Thätigkeit geht also darauf hinaus: *Sachen zu denken*: ***) es sei dies nun unmittelbar, wie bei allen willkürlichen Bewegungen, oder mittelbar durch beobachteten Nexus der Phänomene, welchen wir so lange verfolgen, bis wir auf ein Glied desselben treffen, das mit jener (einer unmittelbar causalen Vorstellung) eingreift; d. h. wir suchen mittelbar die Causalität unserer Vorstellungen zu erlangen. Dies ist imperium in naturam. Die Sprache gewährt uns ein ähnliches imperium über unsere Vorstellungen.

Natur-, Sinnen-, Phänomenenall! — die Frage, was *es ist?* Es ist Täuschung, und löst sich als Phrase in dir: Was sie für mich *bedeute?* auf? †) —

---

*) Hiefür spricht schon die totale Sinnlichkeit unserer Sprache — selbst innerhalb der Sphäre der intellectuellen Thätigkeiten. Z. B. die Worte: Begriff, Urtheil, Einsicht, Anschauung, Erleuchtung, Fassungskraft, (Können, γνῶναι) etc. D. H.

**) Schon von hier aus leuchtet der grosse Vorsprung ein, welchen die intuitive Philosophie (Speculation) vor der blos kritischen (Kritischer Idealismus) hat. D. H.

***) Es ist ein grosser Unterschied, *Sachen zu denken* (Speculation) und *über Sachen zu denken* (Kriticismus). D. H.

†) In dem Satze des Protagoras, dass der Mensch das Maass der Dinge sei, liegt eine Tiefe der Wahrheit, von welcher weder dieser Sophist,

Unsere Spontaneität (beim Denken) ist unmittelbares Bewusstsein. — Gesetze dieser Spontaneität — Widerspruch beim Denken — Widerspruch beim Handeln — moralisches Gesetz oder Vernunftzwang, d. i. niegesehener zum Unterschied vom gefühlten, blinden Naturzwang.

Die Lösung der Spontaneität im Menschen, durch Befreiung seines subjectiven Urtheils, übergibt ihm *seine* Natur und deren Gesetze.

Spontaneität und Receptivität unzertrennbar, einander gleichsam durchdringend, wie Menstruum und aufzulösender Körper. Beide den Actus des Ineinandergreifens (dynamischen Einflusses) bezeichnend. — Keine Action ohne Reaction — kein Bewusstsein ohne Widerstand.

Wenn ich sage: Im Monde sind Einwohner, so heisst das, wenn ich dort wäre, würde ich sie antreffen.

Wenn ich also sage: Es sind Dinge unabhängig von meinem Dasein vorhanden, so heisst das vor der Hand: Ehe ich da war und also zu jeder Zeit, in der ich da gewesen wäre, hätte ich dasselbe sinnlich wahrgenommen, und mir ähnliche Wesen haben es auch so wahrgenommen, und so auch werden es solche wahrnehmen, wenn ich nicht mehr da bin.

Abstrahire ich aber von mir selber, meiner Sinnlichkeit, so hat das: Was war da und was ist da und was wird da sein? — keinen verständlichen Sinn. Hier kommt es also überall auf eine Deduction des *Ichs hinaus*.

---

noch die oberflächliche Kanonik (Logik) der Epikureer und Stoiker nur eine Ahnung hatte. Berkeley, Hume und Kant waren es, welche ernster — wenn auch noch skeptisch einseitig — in die tiefe Wahrheit dieser Thesis einzudringen begannen. Erst die spätere Philosophie, zu deren ersten Vorkämpfern Baader gehört, vermochte die objective Bedeutung der menschlichen Erkenntniss nach ihrem substantiellen Gehalte zu beweisen. Hier treffen wir Baader wiederum an einem jener interessanten Uebergangspunkte, an welchen er, im Begriff, den höheren objectiven Standpunkt zu gewinnen, von Kantischen Reminiscenzen immer wieder von Neuem auf dem Boden des Subjectivismus zurück- und aufgehalten wird. — In der That, nicht, was sie ist, erscheint als das Höchste an der Existenz, sondern das, was sie bedeutet, und insonderheit was sie für den Menschen bedeutet. D. H.

Die zwei Dinge bei jedem Sinneindruck oder jeder Sensation sind: Das Gefühl oder der Gemüthszustand selbst — und dann der Zusammenhang desselben mit andern Sinneindrücken (Sensationen) in der Erfahrung. Ersteres geht blos auf das Subject, Letzteres auf das Object mit.

Unsere Spontaneität äussert sich nun blos in Aenderung der letztern, wodurch wir in den Stand gesetzt sind, jene zu haben oder nicht; aber wenn alle Zustände zusammentreffen, so ist das Haben der Sensation nicht in unserer Willkür, obschon das *Aufmerken* in vielen Fällen. Doch ist die Spontaneität überall und zwar in demselben Verhältnisse bemerklich, als wir ihre Causalität missen.

Unsere äussern Sinne sind sonst als blosse verschiedene modi des Gefühls erklärt worden — nämlich des Fühlens der Starrheit oder Flüssigkeit, Wärme etc. beim Berühren, des Fühlens der Gase beim Riechen, des Fühlens der aufgelöseten Stoffe beim Geschmacke, des Fühlens der Luft- und Lichtwellen. — Verschiedene modi des Bewusstseins, die sich alle auf das afficirte Organ zurückführen vermöge der Reaction.

Das einfache Hören gibt uns gewiss nur subjectives Gefühl der Lust oder Unlust, und wir können auch nur mit Mühe es auf den Raum zurückführen.

Gehör und Gesicht sind physische Sinne, Geschmack und Geruch chemische, Gefühl der mehr physiologische. *)

Eigentlich ist das Anfühlen, Angreifen (und also auch Eingreifen-können) **) die letzte Bedingung unserer Erklärung. Die Sache stellen wir erst vor, sehen sie und machen sie dann vol-

---

*) L'homme sera aussi réfléchi que le sens du toucher paraît grave et profond. Buffon. Oiseaux. tom. I. pag. 48. — ἀλλ' ἀκριβεστέραν ἔχομεν τὴν γεῦσιν διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν ἁφήν τινα, ταύτῃ δ' ἔχειν τὴν αἴσθησιν τὸν ἄνθρωπον ἀκριβεστάτην· ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἄλλαις λείπεται πολλῷ τῶν ζῴων, κατὰ δὲ τὴν ἁφὴν πολλῶν τῶν ἄλλων διαφερόντως ἀκριβοῖ. Αριστοτ. περὶ ψυχῆς. B. 9.
D. H.

*) Eine treffliche, allen Kantianismus bereits entschieden überholende Beziehung des Wissens, Erkennens (Anfühlen, Angreifen) auf das Handeln und dessen autonomische Spontaneität (Eingreifen-können)! Scientia et potentia semper in idem coincidunt. D. M.

lends *handgreiflich.* Wir sind nicht eher zufrieden, bis sie mittelbar oder unmittelbar unserer Willkür unterworfen ist.

Starrheit und Weichheit (oder Nachgeben dem Druck unseres bewegenden, stossenden Organs) und also fest und flüssig sind entweder unmittelbar Gefühls- oder mittelbar Gesichtsideen, wenn ein anderer Körper oder die Schwere etc. dieselbe Aenderung bewirkt. Aber hier ist Schätzung und zwar mechanisches Kräftemaass, und also sind diese sogenannten Sensationen schon Kunsterzeugnisse unseres Gemüths.

„Wenn ein Mensch den Kopf wider einen Stein rennt, so wird er dir nicht sagen, dass er Härte im Stein, sondern dass er Schmerz in seinem Kopfe fühle. Lehnt er sich aber sanft gegen ihn, so sagt er nichts von seinem Kopf, sondern: dass er die Härte im Stein fühle. — Hier geht also, dieselbe Sensation blos durch Graderhöhung aus einem objectiven Gefühl zu einer Anschauung über und wechselweise. Alle jene Vorstellungen also, die von gewisser Heftigkeit sind, sind blos subjective Aeusserungen unserer Sinnlichkeit, und sie müssen durch Schwächung objective Anschauungen werden.“ *) Das Schwächste ist z. B. das Sehen.

Sollten darum auch alle unsere (blos subjectiven) Gefühle z. B. die des Schmerzes oder der Wollust in Anschauungen können verwandelt werden? **) Wenigstens werden letztere oft zu erstern, und Anschauung setzt einen gewissen Grad der Schwäche der Sensation voraus.

Sind die sinnlichen Erscheinungen natürliche Zeichen (Worte) und führen sie ihren Sinn (ihre Bedeutung) mit sich, wie z. B.

---

*) Thomas Reid, Untersuchungen über den menschlichen Geist. Aus dem Englischen übersetzt. Leipzig im Schwickertschen Verlag. 1782. S. 87. — Noch ist hier übrigens zu bemerken, dass alle diese Baaderischen Bemerkungen über die Sinne, ihre Entstehung der Lectüre des genannten Reidischen Werkes verdanken, ja zum Theile sogar aus den technischen Ausdrücken dieses Werks componirt sind. D. H.

**) Eine dem hochgesteigerten, gleichsam verklärten, bis zum Glauben an spontane Magie der menschlichen Intelligenz potenzirten (Fichtischen) Idealismus eines Novalis (Hardenberg) sehr verwandte Idee und Anschauungsweise unseres Baader. D. H.

die Physiognomien der Menschen ihren Charakter in unsere Seele bringen? *Lesen* wäre *Erfahren*? *)

Die Erscheinung (d. Phänomen) ist die Wirkung ihres Gegenstandes (x) oder vielmehr der Verhältnissausdruck desselben mit meinem Organ, der Gegenstand ist die Ursache der Erscheinung. Die Wirkung wäre das Zeichen, der Gegenstand das Ding selber.

Der ganze Streit der Idealisten mit den Realisten geht davon aus, und beide Parteien nehmen es als gewiss an, dass, wenn Materien (Dinge) ausser unsern Sensationen existiren, diese (die Sensationen) die Bilder von jenen (die Materien) sein müssen. Nun aber hat die Erscheinung (die Sensation) so wenig Aehnliches mit dem Object (x), das erscheint, als die Gesichtszüge mit dem Zorn, den sie ankünden, Aehnlichkeit haben.

Berkeley bewies, **) dass die Existenz aller Materie oder der Gegenstände der äussern Sinne keines Vernunftbeweises (a priori) fähig sei. Hume bewies ***) dasselbe von dem Gegenstande des *innern Sinnes.* Berkeley schloss also aus der Nichtvorstellbarkeit der Ursache der Vorstellungen — auf die Nichtdenkbarkeit derselben und läugnete das Dasein der Ursache, d. i. der Objecte der äusseren Sinne, wie Hume auch die des innern Sinnes. †)

---

*) Es wäre in der That keine spiritualistische Thorheit, wollte man diese geistreiche Gedankenfolge in Anwendung bringen, wenn es sich darum handeln würde, die Erfindung der Schriftsprache auf ein tieferes Princip der Erklärung zurückzuführen. Vergl. Hamann's Schriften, herausgegeben von Fr. Roth. Bd. II. S. 261 — 264. D. H.

**) George Berkeley's, Bischofs von Cloyne in Irland, philosophische Werke. Aus dem Englischen übersetzt. Leipzig im Schwickertschen Verlag. 1781. Bd. I. Gespräche zwischen Hylas und Philonous. Erstes Gespräch. S. 97. D. H.

***) David Hume über die menschliche Natur (a treatise of human nature). Erstes Buch. Dritter Theil. Sechster Abschnitt. Von der Folgerung, welche von der Impression auf den Begriff geschicht. Uebersetzung von Ludwig Heinrich Jakob. Halle bei Hemmerde u. Schwetschke. 1790. Erster Bd. S. 188. D. H.

†) Vergl. Thomas Reid, Untersuchungen über den menschlichen Geist. Aus dem Englischen übersetzt. Leipzig im Schwickertschen Verlage. 1782. S. 18 — 24. D. H.

Die einfache Bemerkung des Formellen und Materiellen in den meisten unserer Sensationen gab Anlass zu den Personificationen der Form und Materie. Hinterher bemerkte man die Spontaneität unserer Denkkraft im Formen und Formengeben, und damit wurden die Formen lebendige Dinge (Ideen). Ueberall ist Form und Materie unzertrennbar.

„Unsere Sensationen existiren“ — ist ein analytisches Urtheil. Es sagt: Wir empfinden unsere Empfindungen, und unsere Vorstellungen des Gemüths sind als Vorstellungen in unserem Gemüthe. Aber der Satz: Diese Sensation kommt von irgend einem Object als seiner Ursache ist ein synthetischer.

Was ist also *Dasein* — Wahrnehmen des Daseins?

Metaphysische Mondsucht ist von der gewöhlichen dadurch verschieden, dass jene zeitweise aussetzend, diese anhaltend ist.

Berkeley sagte, dass wir über Geister denken und raisonniren könnten ohne Vorstellungen (Ideen) von ihnen in unserer Seele zu haben. *) Ebenso lässt sich die Existenz der Ideen (nämlich die abgesonderte) in unserem Gemüthe läugnen. Die Idee oder Vorstellung von der Ausdehnung ist nichts, als die Ausdehnung selber, und die existirt, so wie jene, nicht anders, als im Gemüth. **)

Wir sagen also nichts mit dem Ausdruck:

Die Vorstellung *von* der Ausdehnung, —

so als wenn jene das Bild dieser wäre; sondern es muss heissen:

Die Vorstellung der Ausdehnung,
Die Ausdehnungsvorstellung. ***)

Diese subjective Existenz der Sensationen ist gleichsam ein Wittern des Kantischen Systems.

---

*) Aus keinem anderen Grunde nämlich, als weil wir uns wohl von unseres Gleichen (also Geistern), nimmermehr aber von todten, materiellen Gegenständen Vorstellungen zu machen im Stande wären. Vergl. Thomas Reid, l. c. S. 122 — 124. D. H.

**) Vergl. Berkeley's philosophische Werke. Aus dem Englischen übersetzt. Leipzig, Schwickert. 1751. Erster Band. Gespräche zwischen Hylas u. Philonous. III. Gespräch. S. 296. seq. D. H.

***) Thomas Reid, Untersuchungen über den menschlichen Geist. Leipzig. 1782. S. 99 — 108. D. H.

Die Theorie der Ideen, Bilder (simulacra) hat wohl der besondern Construction des Auges und Ohres ihre festere Stütze zu danken, wo nämlich eine mikroskopische Verkleinerung des Bildes und des Tones stattfindet. *) — Sonst ist diese Hypothese schon auf die irrige Meinung gegründet, dass die Sinnenerscheinung abgesondert und auch ohne meinen Sinn existire und dieser wirklich ein Bild jener sei, da sie doch nur ein und dasselbe Ding sind. Denn „*Ich* sehe doch das Bild in meinem Netzhäutchen nicht.“ **)

Die Verfahrungsart bei Schaffung dieser Hypothese der Bilder oder Eindrückungen, nämlich als abgesondert in unserer Seele existirend, ist übrigens sonderbar und keine andere, als diese:

Ich sehe z. B. einen Baum vor mir. Dieses Baum-sehen ist also die Thatsache, und diese Gesichtsvorstellung soll erklärt werden. Als solche wird sie sohin vor der Hand als Wirkung betrachtet, und man fragt nach ihrer Ursache.

Die Aenderung meines Sehorgans (blos subjective Aenderung also ändert diese Gesichtsvorstellung, als solche ist sie also wenigstens zum Theil die Wirkung einer gewissen Beschaffenheit meines Sinnes. Schliesse ich das Auge, so ist sie ganz weg.

Nun verfuhr man so: Die Gesichtsvorstellung als Wirkung sollte erklärt werden. — Man nahm nun sogleich diese Wirkung als Ursache an, ohne sie (diese Wirkung) zu erklären, und suchte dann begreiflich zu machen, wie diese — Gesichtsvorstellung — die Gesichtsvorstellung in meinem Sinne hervorbringen könne?

Wir sahen Oben, dass dieses Verfahren dem menschlichen Verstande natürlich ist, indem Vorstellung das Element all seines Denkens ist, und sich wohl Vorstellung auf Vorstellung zurückführen, d. h. der Zusammenhang derselben unter sich und mit allen Sinnenvorstellungen finden, aber die Vorstellungen selber überall als eine Thatsache, ein Gegebenes nur annehmen lässt. Das einzige Mittel, Vorstellungen zu läugnen, wäre: *Nichtdenken*. Vorstellungen haben kann man aber nur im Denken. Man muss woran oder etwas denken, sonst kann von Vorstellungen nicht die Rede sein. Alles, was wir darum thun können, ist: den Zusammenhang der sinnlichen Vorstellungen berichtigen, ausfinden, um ihn unserer Willkür zu unterwerfen.

---

*) Die Theorie Berkeley's. — Vergl. hiezu Thomas Reid, l. c. S. 137 — 176. 206 — 221. Vergl. auch die freilich minder scharfsinninge Beurtheilung Berkeley's bei Beattie. An essay on the nature and immutability of thrut IV. ed. London. 1773. S. 277 — 292. Beattie's Werke. Leipzig. 1779. 2 Bände D. H.

**) Thomas Reid, l c. S. 209 — 211. D. H.

Der Sinn des Gesichts weiset uns beständig die ungemessene Laufbahn der von uns noch zu machenden Erfahrungen, z. B. im Sternhimmel. Die Gesichtsvorstellungen dienen uns als Zeichen und Träger aller übrigen Vorstellungen, und wir knüpfen alle wahrgenommenen Erscheinungen und fassen sie an ihrer Gesichtsvorstellung oder Figur. Aber das innere nachgebildete Figuriren (als Raumbestimmung) geschieht auf eine ganz ähnliche und dieselbe Art durch das deutlich zu beobachtende mentale Nachzeichnen unserer Einbildungskraft, es mag nun diese Figur durch das Gesicht oder Gefühl ursprünglich wahrgenommen sein. — Sobald wir durch Erfahrung einmal eine gewisse Reihe von Vorstellungen zusammengefasst, auf ein Object zurückgeführt haben, so dient uns hernach jede einzelne derselben als ein Zeichen, sei es in Gegenwart oder in Erinnerung aller übrigen, d. i. des Objects selber. Wir lernen diesen Gebrauch der Gesichtsvorstellungen und vernachlässigen wohl darum andere zu diesem Zweck. Für sich selbst ist die Gesichtsvorstellung ein unmittelbares Berühren, was, wie jede einzelne Sinnenvorstellung für sich nichts bedeutet, Lust oder Unlust und weiter nichts erregt. *)

Im dritten Bande der Annales de Chimie **) findet sich eine Abhandlung von Monge über das Sehen, welche beweiset, dass nicht nur der Ton, sondern auch die Art der Farben nur durch relative Vergleichung der in einem System sich nebeneinanderbefindenden Objecte hervorgebracht wird, wie dies z. B. bei der Wärme der Fall ist.

---

*) So lange nicht jeder Sinn, also auch der des Gesichts, wie selbst das Denken, auf irgend eine Art der — wenn auch noch so sehr potenzirten — Berührung zurückgeführt ist, so lange werden wir es mit unseren Erklärungen der Seele und vor Allem der Denkoperationen nicht weit bringen. D. H.

**) Annales de Chimie. Par Lavoisier, Berthollet etc. D. H.

In dem atomistischen System von Le Sage *) ist der primus motor ein Stoss nach allen Richtungen, so dass jeder Punkt als ein Centrum (Focus) angesehen werden muss, der vom ganzen Universum die Stossstrahlen empfängt. Das erste Datum setzt also wenigstens ursprüngliche Elasticität nnd so auch Gravitation einer Materie, des Aethers, voraus. — Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam.

Man stelle sich nun zwei einzelne Massen a, b in diesem elastischen allanstossenden Medium vor, so ist es natürlich, dass sie nach jener Richtung sich bewegen müssen, nach welcher sie auch nur den geringsten Stoss oder Druck erhalten oder erleiden, d. h. sich nähern.

Dies lässt sich wohl von allen elastischen Medien, also auch den greifbaren, behaupten, und somit wäre die Gerinnung, das Zusammentreten, das Sichnähern der in ihnen einzeln (z. B. durch Niederschlag) sich befindenden fremden Stoffe eine Folge dieses Focusstosses.

Dasselbe ist aber auch der Fall bei allem Flüssigen, welches ebensowohl (elastisch) in allen Punkten drückt.

Dieses müsste sich aber durch einen Versuch beweisen lassen, aber dieser zeigt gerade das Gegentheil. In einem Gefäss Wasser bleibt ein gleichwichtiger Körper überall schweben, und zwei nebeneinander sich befindende Körper nähern sich darum nicht. — Aber hier wirkt die Schwere! Sollte es wenigstens bei einer zusammengedrückten Luft nicht stattfinden?

---

*) Ueber die mechanische Physik des Le Sage vergleiche Deluc in seinen beiden Werken über die Atmosphäre (namentlich in dem über die Modificationen der Atmosphäre und in seinem Brief über die Schwere, welchem auch Baader an unserer Stelle seine Notizen über Le Sage's Atomismus entnommen hat). Ferner Prevost, de l'origine de forces magnétiques. à Geneve. 1788. Deutsche Uebersetzung. Halle. 1794. Endlich Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur. Erster Theil. Zweite Auflage. Landshut bei Philipp Krüll. 1803. S. 279—296. D. H.

Le Sage nimmt also ein völlig ununterbrochenes Flüssiges an und braucht solches zu seiner Atomistik.

Wie aber? Sollte die Annahme des Le Sage nicht selbst falsch sein? Bemerken wir doch nirgends im zusammengedrückten, also überall gleich stark drückenden (stossenden) Flüssigen so ein Zusammentreten und Sichnähern der freibeweglichen Massen. Die offene Blase z. B. wird nicht zusammengedrückt, und es ist ja der Voraussetzung gemäss, zwischen a und b in c eben so ein Centrum, das mit derselben Kraft a und b auseinanderstösset, mit welcher sie zusammengestossen werden, anzunehmen.

Die beiden Massen a und b müssen also wenigstens nicht gleiche Figur haben, — und dieser Versuch liesse sich anstellen.

Aber die Drucksumme im zweiten Falle ist doch gleich der erstern, — und sohin scheint die Fundamentalannahme von Le Sage falsch zu sein.

Der kritische Idealismus gibt allein uns Aufschluss darüber, wie in vollkommenen chemischen Auflösungen *Durchdringung* zweier Stoffe in der That existirt, gedacht werden muss und doch nicht begreiflich oder vorstellig gemacht werden kann.*) Diese Bemerkung gibt den chemischen Erscheinungen eine ganz eigene Stelle, und lässt sie nicht unter die der allgemeinen Physik fassen.

Natur **) im formalen Sinne (adjective oder formaliter) bedeutet das erste innere Princip alles dessen, was zum Dasein eines

---

*) Alle Existenz und Action der Natur lässt sich überhaupt in demselben Maasse, in welchem man das Gebiet der blossen Masse und mechanischen Physik verlässt, nur idealistisch (was noch mehr als dynamisch ist) erklären. In seiner Weise — nur auf anderem Gebiete — hat dies Plato (Symposion) bereits mit den Worten ausgedrückt: μεταξὺ θνητοῦ καὶ θεοῦ τὸ δαιμόνιον. — Uebrigens gibt die vorliegende Stelle Baader's wieder einen neuen Beweis, wie sehr er bereits im Begriffe ist, den Subjectivismus des Kantischen Idealismus weit hinter sich zu lassen. D. H.

**) Mit dieses Stelle beginnen reiche Excerpte und Zusammenfassungen aus Kant's Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft. Ihnen werden aber Bemerkungen und Expositionen beigegeben, welche die Anschauungen der Kantischen Naturphilosophie in demselben Grade transscendiren, als Kant's magere und inhaltsarme Anfangsgründe der Naturwissenschaft tief unter der Fülle und dem Reichthum seiner Kritik der prakt. Vernunft stehen. — Alles aber übrigens, was nun als die werdenden

Dinges gehört, sowie Wesen das erste innere Princip alles dessen, was zur Möglichkeit eines Dings gehört, bedeutet. Natur, in materieller Bedeutung genommen, und nicht als eine Beschaffenheit, sondern als der Inbegriff aller Dinge, sofern sie Gegenstände unserer Sinne, mithin auch der Erfahrung sein können, bedeutet sohin das Ganze aller Erscheinungen, d. i. der Sinnenwelt mit Ausschliessung aller nicht sinnlichen Objecte. Die Natur in dieser Bedeutung hat nun, nach der Hauptverschiedenheit äusserer Sinne, zwei Haupttheile, deren der eine die Gegenstände äusserer, der andere den Gegenstand des innern Sinns enthält. Mithin ist eine zweifache Naturlehre, die *Körperlehre*, welche die *ausgedehnte*, und die *Seelenlehre*, welche die *denkende* Natur in Betracht nimmt. *)

Eine Lehre heisst *Wissenschaft*, wenn sie System, d. i. ein nach Principien geordnetes Ganzes der Erkenntniss sein soll, und da diese Principien entweder Grundsätze der empirischen oder der rationalen Verknüpfung der Erkenntnisse in einem Ganzen sein können, so würde auch die Naturwissenschaft (sie mag nun Körper- oder Seelenlehre sein) in *historische* und *rationale* Naturwissenschaft eingetheilt werden müssen, wenn nur nicht das Wort: *Natur* eine Erkenntniss durch Vernunft von dem Zusammenhange des Mannigfaltigen der Dinge nothwendig machte, wofern sie Wissenschaft sein soll, indem Natur eine Ableitung des Mannigfaltigen, zum Dasein der Dinge Gehörigen aus ihrem innern Princip bedeutet. Daher wird die Naturlehre besser eingetheilt in

*a) historische Naturlehre*, welche nichts, als systematisch geordnete Facta der Naturdinge enthält und wiederum besteht aus:

---

Elemente einer die Kantische Naturanschauung weit transscendirenden Naturphilosophie folgen wird, findet sich, zu vollendeter Grösse abgeschlossen, in Baader's Schrift vereint: »Beiträge zur Elementarphysiologie. Vergleiche Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen. Von Baader. Berlin in der Realschulbuchhandlung. 1809. S. 25 — 79. D. H.

*) Kant, metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Sämmtliche Werke, herausgegeben von Rosenkranz. Band IV. S. 305. Ausgabe von Hartenstein. Band VIII S. 459. D. H.

α) *Naturbeschreibung* als einem Classensystem derselben nach Ähnlichkeiten, und aus:

β) *Naturgeschichte* als einer systematischen Darstellung derselben in verschiedenen Zeiten und Orten und

b) *Naturwissenschaft*, welche nun wieder sein würde:

α) *eigentliche Naturwissenschaft*, welche ihren Gegenstand gänzlich nach Principien a priori behandelt und

β) *uneigentliche Naturwissenschaft*, die ihn nach Erfahrungsgesetzen behandelt. *)

*Eigentliche* Wissenschaft kann nur die heissen, deren Gewissheit apodiktisch, d. i. allgemein und nothwendig ist. Erkenntniss, die blos empirische Gewissheit enthalten kann, ist ein nur uneigentlich so genanntes Wissen. Dasjenige Ganze der Erkenntniss, was systematisch ist, kann schon darum Wissenschaft heissen, und wenn die Verknüpfung der Erkenntniss in diesem System ein Zusammenhang von Gründen und Folgen ist, sogar rationale Wissenschaft. Wenn aber diese Gründe oder Principien in ihr, wie z. B. in der Chemie, doch zuletzt blos empirisch sind, und die Gesetze, aus denen die gegebenen Facta durch die Vernunft erklärt werden, blos Erfahrungsgesetze sind, so führen sie kein Bewusstsein ihrer Nothwendigkeit bei sich (sind nicht apodiktisch gewiss), und alsdann verdient das Ganze im strengen Sinne nicht den Namen einer Wissenschaft, und Chemie sollte eher systematische Kunst, als Wissenschaft heissen. **)

Eine rationale Naturlehre verdient also den Namen einer Naturwissenschaft nur alsdann, wenn die Naturgesetze, die in ihr zum Grunde liegen, a priori erkannt werden, und nicht blosse Erfahrungsgesetze sind. Eine Naturerkenntniss der ersten Art heisst *reine*, der zweiten *angewandte* Vernunfterkenntniss. Da das Wort Natur schon den Begriff von Gesetzen bei sich führt, dieser aber den Begriff der *Nothwendigkeit* aller Bestimmungen eines Dinges, die zu seinem Dasein gehören, so sieht man leicht, warum Naturwissenschaft die Rechtmässigkeit dieser Benennung nur von einem *reinen* Theil derselben (der nämlich die Principien a priori aller übrigen Naturerklärungen enthält) ableiten müsse und nur kraft dieses reinen Theils eigentliche Wissenschaft sei, ingleichen dass, nach Forderungen der Vernunft, jede Naturlehre zuletzt auf Naturwissenschaft hinausgehen und darin sich endigen müsse, weil jene Nothwendigkeit der Gesetze dem Begriff der Natur unzertrennlich anhängt und daher durchaus eingesehen sein will; daher die vollständigste Erklärung gewisser Erscheinungen aus chemischen Principien noch immer eine Unzufriedenheit zurücklässt, weil man von diesen, als zufälligen Gesetzen, die blos Erfahrung gelehrt hat, keine Gründe a priori anführen kann. *)

---

*) Kant, l. c. S. 306. D. H.

**) Kant, l. c. S. 306 u. 307.

„Alle *eigentliche* Naturwissenschaft bedarf also einen *reinen* Theil, auf dem sich die apodiktische Gewissheit, welche die Vernunft in ihr sucht, gründen könne, und weil dieser, seinen Principien nach, in Vergleichung mit denen, die nur empirisch sind, ganz ungleichartig ist, so ist es zugleich von der grössten Zuträglichkeit, ja, der Natur der Sache nach, von unerlässlicher Pflicht in Ansehung der Methode, jenen Theil abgesondert, und von dem andern ganz unbemengt, so viel möglich in seiner ganzen Vollständigkeit vorzutragen, damit man genau bestimmen könne, was die Vernunft für sich zu leisten vermag, und wo ihr Vermögen anhebt. der Beihilfe der Erfahrungsprincipien nöthig zu haben. Reine Vernunfterkenntniss aus blossen Begriffen heisst *reine Philosophie* oder *Metaphysik*; dagegen wird die, welche nur auf der Construction der Begriffe, vermittelst Darstellung des Gegenstandes in einer Anschauung a priori, ihre Erkenntniss gründet, *Mathematik* genannt.“

„*Eigentlich* so zu nennende Naturwissenschaft setzt zuerst Metaphysik der Natur voraus; denn Gesetze, d. i. Principien der Nothwendigkeit dessen, was zum Dasein eines Dinges gehört, beschäftigen sich mit einem Begriffe, der sich nicht construiren lässt, weil das Dasein in keiner Anschauung a priori dargestellt werden kann. Daher setzt eigentliche Naturwissenschaft Metaphysik der Natur voraus. Diese muss nun zwar jederzeit lauter

---

*) Kant, l. c. S. 307. D. H.

Principien, die nicht empirisch sind, enthalten, (denn darum führt sie eben den Namen einer Metaphysik), aber sie kann doch entweder sogar ohne Beziehung auf irgend ein bestimmtes Erfahrungsobject, mithin unbestimmt in Ansehung der Natur dieses oder jenes Dinges der Sinnenwelt, von den Gesetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen, handeln, und alsdann ist es der *transscendentale* Theil der Metaphysik der Natur: *oder* sie beschäftigt sich mit einer besondern Natur dieser oder jener Art Dinge, von denen ein empirischer Begriff gegeben ist, doch so, dass ausser dem, was in diesem Begriffe liegt, kein anderes empirisches Princip zur Erkenntniss derselben gebraucht wird (z. B. sie legt den empirischen Begriff einer Materie oder eines denkenden Wesens zum Grunde und sucht den Umfang der Erkenntniss, deren die Vernunft über diese Gegenstände a priori fähig ist), und da muss eine solche Wissenschaft noch immer eine Metaphysik der Natur, nämlich der körperlichen, oder der denkenden Natur, heissen, aber es ist alsdann keine allgemeine, sondern *besondere* metaphysische Naturwissenschaft (Physik und Psychologie), in der jene transscendentalen Principien auf die zwei Gattungen der Gegenstände unserer Sinne angewandt werden."

„Ich behaupte aber, dass in jeder besonderen Naturlehre nur so viel *eigentliche* Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin *Mathematik* anzutreffen ist. Denn nach dem Vorhergehenden erfordert eigentliche Wissenschaft, vornehmlich der Natur, einen reinen Theil, der dem empirischen zum Grunde liegt, und der auf Erkenntniss der Dinge a priori beruht. *Nun heisst etwas a priori erkennen, es aus seiner blossen Möglichkeit erkennen.* Die Möglichkeit bestimmter Naturdinge kann aber nicht aus ihren blossen Begriffen erkannt werden, welches ausser dem Gedanken (als existirend, erscheinend) gegeben werden kann. Also wird, um die Möglichkeit bestimmter Naturdinge, mithin um diese a priori zu erkennen, noch erfordert, dass die dem Begriffe correspondirende *Anschauung a priori gegeben*, d. i. *der Begriff construirt* werde. Nun ist die Vernunfterkenntniss durch Construction der Begriffe mathematisch. Also mag zwar eine reine Philosophie der Natur überhaupt, d. i. diejenige, die nur das, was den

Begriff einer Natur im Allgemeinen ausmacht, untersucht, auch ohne Mathematik möglich sein, aber eine reine Naturlehre über *bestimmte* Naturdinge (Körper- und Seelenlehre) ist nur vermittelst der Mathematik möglich, und, da in jeder Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen wird, als sich darin Erkenntniss a priori befindet, *so wird Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft enthalten, als Mathematik in ihr angewandt werden kann.*"

„So lange also noch für die *chemischen* Wirkungen der Materie aufeinander kein Begriff ausgefunden wird, der sich construiren lässt, d. i. kein Gesetz der Annäherung oder Entfernung der Theile angeben lässt, nach welchem etwa in Proportion ihrer Dichtigkeiten u. dgl. ihre Bewegungen sammt ihren Folgen sich im Raume a priori anschaulich machen und darstellen lassen (eine Forderung, die schwerlich jemals erfüllt werden wird), so kann Chemie nichts mehr, als systematische Kunst oder Experimentallehre, niemals aber eigentliche Wissenschaft werden, weil die Principien derselben blos als empirisch sind, und keine Darstellung a priori in der Anschauung erlauben, folglich die Grundsätze chemischer Erscheinungen ihrer Möglichkeit nach nicht im mindesten begreiflich machen, weil sie der Anwendung der Mathematik unfähig sind."

„Noch weiter aber, als selbst Chemie, muss *empirische Seelenlehre* jederzeit von dem Range einer eigentlich so zu nennenden Naturwissenschaft entfernt bleiben, erstlich weil Mathematik auf die Phänomene des innern Sinnes und ihre Gesetze gar nicht anwendbar ist, man müsste denn allein das Gesetz der Stätigkeit in dem Abfluss der inneren Veränderungen desselben in Anschlag bringen wollen, welches aber eine Erweiterung der Erkenntniss sein würde, die sich zu der, welche die Mathematik der Körperlehre verschafft, ohngefähr so verhalten würde, wie die Lehre von den Eigenschaften der geraden Linie — zur ganzen Geometrie. Denn die reine innere Anschauung, in welcher die Seelenerscheinungen construirt werden sollen, ist die Zeit, die nur *Eine* Dimension hat. *Aber auch nicht einmal als systematische Zergliederungskunst oder Experimentallehre kann sie der*

*Chemie jemals nahe kommen*, weil sich in ihr das Mannigfaltige der innern Beobachtung nur durch blosse Gedankentheilung von einander absondern, nicht aber abgesondert aufbehalten und beliebig wiederum verknüpfen, noch weniger aber ein anderes denkendes Subject sich unsern Versuchen, der Absicht angemessen, von uns unterwerfen lässt, *und selbst die Beobachtung an sich schon den Zustand des beobachteten Gegenstandes alterirt und verstellt.* Sie kann daher niemals etwas mehr, als eine *historische*, und, als solche, so viel möglich *systematische Naturlehre des inneren Sinnes*, d. i. eine *Naturbeschreibung der Seele*, nicht aber *Seelenwissenschaft*, ja nicht einmal *psychologische Experimentallehre* werden. — Wo also von *Naturwissenschaft* die Rede ist, kann man zum voraus wissen, dass nur die Grundsätze der Körperlehre gemeint sind.“

„Damit aber die Anwendung der Mathematik auf die Körperlehre, die durch sie allein Naturwissenschaft werden kann, möglich werde, so müssen Principien der *Construction* der Begriffe, welche zur Möglichkeit der Materie überhaupt gehören, vorangeschickt werden; mithin wird eine vollständige Zergliederung des Begriffs von einer Materie überhaupt zum Grunde gelegt werden müssen, welches ein Geschäft der reinen Philosophie ist, die zu dieser Absicht sich keiner besondern Erfahrungen, sondern nur dessen, was sie im abgesonderten (obzwar an sich empirischen) Begriffe selbst antrifft, in Beziehung auf die reinen Anschauungen im Raume und der Zeit (nach Gesetzen, welche schon dem Begriffe der Natur überhaupt wesentlich anhängen) bedient, mithin eine wirkliche *Metaphysik der körperlichen Natur ist.*“ *)

„Alle wahre Metaphysik ist aus dem Wesen des Denkungsvermögens selbst genommen, und keineswegs darum erdichtet, weil sie nicht von der Erfahrung entlehnt ist, sondern enthält die reinen Handlungen des Denkens, mithin Begriffe und Grundsätze a priori, welche das Mannigfaltige *empirischer Vorstellungen* allererst in die gesetzmässige Verbindung bringt, dadurch es *empirisches Erkenntniss*, d. i. Erfahrung werden kann.“

---

*) Kant, l. c. Band V. S. 307 — 311. Ausg. v. H. B. VIII. D. H.

„*In allem, was Metaphysik heisst* (also wie in der Metaphysik der Natur überhaupt, so auch der Metaphysik der körperlichen Natur insbesondere *), kann *absolute Vollständigkeit der Wissenschaft gehofft werden, dergleichen man sich in keiner andern Art von Erkenntnissen versprechen darf.* Wovon die Ursache ist, dass in der Metaphysik der Gegenstand nur, wie er blos nach den allgemeinen Gesetzen des Denkens, in andern Wissenschaften aber, wie er nach Datis der Anschauung (der reinen sowohl als der empirischen) vorgestellt werden muss, betrachtet wird, da denn jene, weil der Gegenstand in ihr jederzeit mit *allen* nothwendigen Gesetzen des Denkens verglichen werden muss, eine bestimmte Zahl von Erkenntnissen geben muss, die sich völlig erschöpfen lässt, diese aber, weil sie eine unendliche Mannigfaltigkeit von Anschauungen (reinen oder empirischen), mithin Objecte des Denkens darbieten, niemals zur absoluten Vollständigkeit gelangen, sondern ins Unendliche erweitert werden können, wie reine Mathematik und empirische Naturlehre.“ **)

„Aber ausser jener innern Nothwendigkeit, die metaphysischen Anfangsgründe der Körperlehre nicht allein von der Physik, welche empirische Principien braucht, sondern selbst von den rationalen Prämissen derselben, die den Gebrauch der Mathematik in ihr treffen, abzusondern, ist noch ein äusserer, zwar ein zufälliger, aber gleichwohl wichtiger Grund da, ihre ausführliche Bearbeitung von dem allgemeinen System der Metaphysik abzutrennen und sie als ein besonderes Ganze systematisch darzustellen. Denn, wenn es erlaubt ist, die Grenzen einer Wissenschaft nicht blos nach der Beschaffenheit des Objects und der specifischen Erkenntnissart desselben, sondern auch nach dem Zwecke, den man mit der Wissenschaft selbst zum anderweitigen Gebrauch vor Augen hat, zu zeichnen, und wenn man findet, dass Metaphysik soviel Köpfe bisher nicht darum beschäftigt hat und sie ferner beschäftigen wird, *um Naturkenntnisse dadurch zu erweitern*, (welches viel leichter und sicherer durch Beobachtung, Experiment und Anwendung der Mathematik auf äussere Erscheinung geschieht), *sondern um zur Erkenntniss dessen zu gelangen,*[*]) *was gänzlich über alle Grenzen der Erfahrung hinausliegt*, so gewinnt man in Beförderung dieser Absicht, wenn man sie von einem zwar aus ihrer Wurzel sprossenden, aber doch ihrem regelmässigen Wuchse nur hinderlichen, Sprösslinge befreiet, diesen besonders pflanzt, ohne dennoch dessen Abstammung aus jener zu verkennen und sein völliges Gewächs aus dem System der allgemeinen Metaphysik wegzulassen. Dieses thut der Vollständigkeit der letztern keinen Abbruch und erleichtert doch den gleichförmigen Gang dieser Wissenschaft zu ihrem Zwecke, wenn man in allen Fällen, wo man der allgemeinen Körperlehre bedarf, sich nur auf das abgesonderte System derselben berufen darf, ohne jenes grössere mit diesem anzuschwellen. Es ist auch in der That sehr merkwürdig, (kann aber hier nicht ausführlich vor Augen gelegt werden), dass die allgemeine Metaphysik in allen Fällen, wo sie Beispiele (Anschauungen) bedarf, um ihren reinen Verstandesbegriffen Bedeutung zu verschaffen, diese jederzeit aus der allgemeinen Körperlehre, mithin von der Form und den Principien der äussern Anschauung hernehmen müsse, und, wenn diese nicht vollendet darliegen, unter lauter *sinnleeren* Begriffen unstät und schwankend herumtappe. Daher die bekannten Streitigkeiten, wenigstens die Dunkelheit in den Fragen: über die Möglichkeit eines Widerstreites der Realitäten, die der intensiven Grösse u. a. m., bei welchen der Verstand nur durch Beispiele aus der körperlichen Natur belehrt wird, welches die Bedingungen sind, unter denen jene Begriffe allein objective Realität, d. i. Bedeutung und Wahrheit haben können. Und so thut eine abgesonderte Metaphysik der körperlichen Natur der allgemeinen vortreffliche und unentbehrliche Dienste, indem sie Beispiele (Fälle in concreto) herbeischafft, die Begriffe und Lehrsätze der letztern (eigentlich der

---

*) Einschaltung Baader's in den Kantischen Text. D. H.

**) Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Werke Kant's, herausg. von Rosenkranz. Band V. S. 313. D. H.

---

[*]) Hier schaltet der Kantische Text noch die Worte: (zur Erkenntniss) »von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit« ein, welche Baader weggelassen hat. D. H.

Transscendentalphilosophie) zu realisiren, d. i. einer blossen Gedankenform Sinn und Bedeutung unterzulegen." *)

Wenn Ihr nun also mit Kant behauptet, dass die menschliche Seele durch Beobachtung bereits alterirt und verstellt werde, wie könnet Ihr dann verlangen, dass ich Euch den Actus Euerer oder meiner Handlung selbst (psychologisch) *erklären* soll, da mir ja hier der Gegenstand entweicht, sowie ich ihn zur Bemerkung festhalten oder wahrnehmen will? — Alles Bewusstsein ist darum nur Erinnerung, und alles Erklären eine secundäre neue Handlung, welche die erste Handlung nicht erklärt. Siehe, was Oben vom Erklären überhaupt gesagt wurde. —

Wenn Erfahrung nach Kant (sinnliche) Anschauung sein soll, so ist mit Gott, Freiheit, Unsterblichkeit etc. etwas gemeint, was nie (und in keiner Zukunft) Gegenstand meiner Erfahrung werden und sein kann, wenn nämlich unter Unsterblichkeit ein Progressus in infinitum gemeint ist. Ist aber unter Unsterblichkeit der Uebergang in ein anderes Sinnlichkeitsleben durch das Welt- (oder mein) Gericht gemeint, so ist dies wieder das Einzige, was allerdings als ein Gegenstand meiner Erfahrung, d. h. mit meiner gegenwärtigen verknüpft, gedacht wird. Sterblichkeit an Andern, sowie Schlaf, Schlagfluss und Ohnmacht etc. an mir selber wird damit als ein Phänomen betrachtet, was meiner Persönlichkeit nur einen *andern Zustand* verschafft. Ein Zustand, der mich also freilich um so mehr interessiren muss, da er die Wirkung meines dermaligen Verhaltens ist. **)

---

*) Kant, l. c. Band V. S. 317 — 319. D. H.

**) Abgesehen davon, dass auch hier für jeden tiefer blickenden Kenner der Philosophie der Punct klar zu Tage liegt, von dem aus die Baaderischen Gedanken die Kantischen Anschauungsformen bereits weit transscendiren, so findet sich schon in der obenstehenden Stelle ganz deutlich der Cardinalsatz der späteren Baaderischen Erkenntnisslehre angedeutet, zufolge deren wir im Erkennen niemals allein sind, der Gedanke auf einem organischen Band zwischen dem Erkennenden und Erkannten beruht und das Erkennende von dem Erkannten — natürlich je nach des letzteren Natur — ebenso erkannt wird, wie es dieses erkennt. Kurz in den vorliegenden Aeusserungen Baader's findet sich bereits das Fundament seiner späteren, so bedeutungsvollen Lehre von dem »Durch-, Bei- und

Was heisst also Erkenntniss ohne Anschauung? *) —

Wie? Wenn Hoffen auf der einen Seite (der die Bedingung verlangenden Vernunft) nöthig ist, sollte nicht Furcht auf der andern eben sowohl nöthig sein, (das eine zwar so wenig, als das andere als eigentliche Triebfeder,) und sollte also das Weltgericht nicht eine unentbehrliche Idee der Moralität sein?

Wie, wenn aber eben durch das Weltgericht das Gleichgewicht zwischen moralischer und physischer Welt hergestellt ist, wenn Wohlverhalten und Wohlbefinden, wie die zwei Schalen der Wage steigen und sinken werden, und die gefühlte Nothwendigkeit mit der sehenden, das Naturgesetz mit dem moralischen in Eins zusammenfällt? — Dann heisst ja aber dies nicht mehr Gott und Freiheit glauben, sondern schauen! Muss denn der krampfhafte Tugendbegriff dieses Lebens in ein anderes hinübergeschleppt werden und kann denn nicht Leben gedacht werden, ohne das zweideutige Streben, das jetzt unsere Moralität ausmacht? Wenigstens zeigen einige glückliche Menschen schon hier jenes Wohlsein in sich, was zugleich überall und ohne allen krampfhaften Zwang Wohlsein ausser sich verbreitet, — freies, leichtes Athemholen einer gesunden, weiten Brust unter einem heitern Himmel, nicht das mit der Erstickung ringende eines Asthmatischen in mephitischer, trüber Stickluft! — Tod brächte uns dann doch nur *Heilung* und die religiösen Begriffe hierüber passten ganz auf unsere Natur? **)

---

Einwohnen.« Vergl. Baader, über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit. Würzburg bei Stahel. 1835. S. 11 und 12. Dann Baader, Fragmente zu einer Theorie des Erkennens. Beiträge zur dynamischen Philosophie. Berlin. 1809. S. 136 — 142. Vor allem §§. 8 — 16. — Vergl. noch 1. Kor. 13, 12. D. H.

*) Denn Erkennen ohne (äussere oder innere) Anschauung hat nur spectra, εἴδωλα, Schatten ohne Wesen, Form und Gehalt zu seinen Objecten. D. H.

**) Wenn wir auch in der Natur (der physischen Welt) eine Grenze unserer Sünde, wie demnach eine Stütze (Bedingung) der Tugend finden, so fühlt doch jeder den hemmenden Einfluss des Physischen auf das Moralische und erkennt damit auch das beschränkende wie versuchende Princip der sinnlichen Welt. Verklärung der physischen Natur (ein neuer Himmel und eine neue Erde) erschiene sonach auch als ein Postulat der praktischen Vernunft. D. H.

So viel ist gewiss, dass, wäre in dieser (oder in jeder andern) Welt völliges Gleichgewicht zwischen Moralischem und Physischem, folgte dem thätigen Wunsche, der Glückseligkeit (des Wohlbefindens) würdig zu sein, das ihm angemessene Maass derselben so richtig, als der Vorstellung bei meiner Handbewegung diese selbst, so gäbe es nur Physik, und die Worte: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit existirten nicht. *)

„Materielle Substanz ist dasjenige im Raume, was für sich, d. i. abgesondert von allem Andern, was ausser ihm im Raume existirt, beweglich ist. Die Bewegung eines Theils der Materie, dadurch sie aufhört, ein Theil (Theilganzes aber nur in Bezug auf Continuität) zu sein, ist die *Trennung*. Die Trennung der Theile einer Materie ist die physische *Theilung*. **)

Innerer Druck (Zusammenhalten durch Anziehungskraft) ist um kein Haar unbegreiflicher oder begreiflicher, als *äusserer Druck*. Jener ist aber zum Dasein einer Raumerfüllung (einer Materie) nothwendig. ***)

Eine Kraft (Bewegungsursache), die einen Raum erfüllt, d. i. jede andere Kraft vom Eindringen zurückhält oder treibt, heisst *Repulsion*. Jene, die einen Raum einnimmt, ohne ihn zu erfüllen und die sich dadurch äussert, dass sie jeden nahenden Körper tiefer eindringen macht in diesen Raum und seiner Entfernung widersteht, heisst *Attraction*. Beide sind Grundphänomene, die sich nicht wechselweise und nicht allein weiter erklären lassen. †)

Das *Ziehen* lässt sich *nur wahrnehmen*, und so auch das *Treiben* (Zurücktreiben); beide können sich zwar oft scheinbar einander unterstellen, aber erklärt kann doch keine durch die andere werden, und ein ursprüngliches Zurücktreiben ist ebenso unerklärbar, als ein ursprüngliches Ziehen.

---

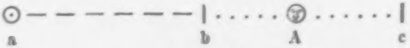
*) Wie der Gesunde trotz dem, dass er einen Leib hat, diesen nicht fühlt, so würde auch bei völliger Congruenz der physischen und moralischen Welt (ausser, wie in uns) das gesunde Gefühl der Unmittelbarkeit so mächtig sein, dass wir uns selbst wie völlig genug, gleichsam unser eigener Urgrund zu sein glauben würden. D. H.

**) Kant, metaphysischer Anfangsgrund der Naturwissenschaft. Sämmtliche Werke v. Rosenkranz. Band V. S. 351. Die Worte: Theilganzes aber nur in Bezug auf Continuität« sind Baaderische Einschaltung. D. H.

***) Der innere Druck entspricht in gewissem Sinne dem inneren, der äussere dem äussern Sinn (Kant). D. H.

†) Kant, l. c. S. 345 u. 346. 352 — 354. 358 u. 360. D. H.

Die Kantische Vorstellung des mechanischen Einflusses als durch stets gegeneinanderbewegte Massen *) hat etwas sehr Besonderes in sich, gibt aber doch die einzig mögliche Vorstellung desselben a priori.



Indem die Masse a sich *zusammt* dem (relativen) Raume mit der Geschwindigkeit a b gegen A bewegt, so ist der Erfolg die Bewegung des A nach c in demselben (empirischen) Raume. Nun erklärt sich dieses Phänomen nur dadurch, dass A mit der Geschwindigkeit Ab = Ac, welche sich so zu A verhält, dass A = ab . a ist, sich im absoluten Raume der Masse a entgegenbewegt, wodurch denn bei ihrem Zusammentreffen in b die Bewegung von beiden Seiten getilgt wird, aber doch die Bewegung des relativen Raums in der Richtung Aa mit der Geschwindigkeit Ab übrig bleibt, und folglich beide Körper in c zu stehen kommen; so dass also unmittelbar bei der Einwirkung beider Massen in ihren Repulsionsflächen sie im absoluten Raume ruhen, dagegen alles sie Umgebende (was nämlich den relativen Raum ausmacht) sich fortbewegt.

Einer Bewegung kann nichts widerstehen, als entgegengesetzte Bewegung, keineswegs aber blosse Ruhe. **)

„*Trägheit* der Materie bedeutet nichts, als ihre *Leblosigkeit*, als Materie an sich selbst. *Leben* heisst das Vermögen einer *Substanz*, sich aus einem *innern Princip* zum Handeln, einer *endlichen Substanz*, sich zur Bewegung oder Ruhe als Veränderung ihres Zustandes zu bestimmen. Nun kennen wir kein anderes inneres Princip einer Substanz, ihren Zustand zu verändern, als das *Begehren*, und überhaupt keine innere Thätigkeit, als *Denken* mit dem, was davon abhängt, *Gefühl* der Lust oder der Unlust und *Begierde* oder Willen. Diese Bestimmungsgründe und Handlungen aber gehören gar nicht zu den Vorstellungen äusserer Sinne und also auch nicht zu den Bestimmungen der Materie als Materie. Also ist alle Materie als solche *leblos*. Das sagt das Gesetz der Trägheit und nichts mehr. Wenn wir die Ursache irgend einer Veränderung der Materie im Leben suchen, so werden wir es auch sofort in einer andern, von der Materie verschiedenen, obzwar mit ihr verbundenen Substanz zu suchen haben. Denn in der Naturkenntniss ist es nöthig, zuvor die Gesetze der Materie als einer solchen zu kennen und sie von dem Beitritte aller andern wirkenden Ursachen zu läutern, ehe man sie damit verknüpft, um wohl zu unterscheiden, was und wie jede derselben für sich allein wirke. Auf dem Gesetze der Trägheit (neben dem der Beharrlichkeit der Substanz) beruht die Möglichkeit einer eigentlichen Naturwissenschaft ganz und gar. Das Gegentheil des erstern und daher auch der Tod aller Naturphilosophie wäre der *Hylozoismus*. Aus ebendemselben Begriffe der Trägheit als blosser *Leblosigkeit* fliesst von selbst, dass sie nicht ein *positives Bestreben*, seinen Zustand zu erhalten, bedeute. Nur lebende Wesen werden in diesem letztern Verstande träge genannt, weil sie eine Vorstellung von einem andern Zustande haben, den sie verabscheuen und ihre Kraft dagegen anstrengen." *)

---

*) Kant, l. c. S. 330 — 337. D. H.

**) Kant, l. c. Band V. S. 344. S. 412. D. H.

Materie (als das reale bewegliche Aussereinander) kann nur zertheilt (dislocirt), aber nicht *vergehend*, *verschwindend* gedacht werden. Dagegen das, was als Gegenstand des inneren Sinnes betrachtet wird, als Substanz ein Grösse hat, die nicht aus Theilen ausserhalb einander besteht, deren Theile also auch nicht Substanzen sind, deren Entstehen und Vergehen folglich auch nicht ein Entstehen oder Vergehen einer Substanz sein darf, deren Vermehrung oder Verminderung daher, dem Grundsatze von der Beharrlichkeit der Substanz unbeschadet, möglich ist. So wäre Leben oder Seelen-Entstehen und Vegehen nichts, als Kraft- (dynamische Grad-) Erhöhung, Minderung etc. einer innern Thätigkeit, die Apperception, Leben, Bewusstsein etc. heisst. Ein

---

*) Kant, l. c. Band V, S. 408. D. H.

Verlöschen der Seelen wäre also überall, sowie ein Wecken derselben möglich. In diesem Sinne wäre die Lebenskraft eine von den dynamischen Kraftäusserungen der Materie, die unter gewissen Bedingungen in ihr geweckt und wieder verlöscht würde. [*]

„Materie als Substanz ist ein Begriff des Beweglichen im Raume. — Aus diesem ihrem Begriffe, nämlich dass sie das Bewegliche sei, das nur im Raume möglich ist, fliesst, dass das, was in ihr Grösse hat, eine Vielheit des Realen *ausser einander*, mithin der Substanzen, enthalte, und folglich die Quantität derselben nur durch Zertheilung, welche kein Verschwinden ist, vermindert werden könne, und das letztere in ihr nach dem Gesetze der Stetigkeit auch unmöglich sein würde. Der Gedanke *Ich* dagegen ist *gar kein Begriff*, sondern nur innere Wahrnehmung. Aus ihm kann also auch gar nichts (ausser der gänzliche Unterschied eines Gegenstandes des inneres Sinnes von dem, was blos als Gegenstand äusserer Sinne gedacht wird), folglich auch nicht die Beharrlichkeit der Seele, als Substanz, gefolgert werden.“ [**]

Das Reale im Raume (Substanz, Quantum der Materie) ist das Bewegliche desselben neben oder ausser einander. Die Substanz ist das letzte Subject (das weiter kei Prädicat von einem andern ist) im Raume, welches eben darum keine andere Grösse haben kann, als die Menge des Gleichartigen ausserhalb einander. [***]

Aber diese Menge des Gleichartigen (Beweglichen) *beweiset sich* in der Erfahrung auf keine andere Art, als allein durch die Quantität der Bewegung bei gleicher Geschwindigkeit (z. B. durch's Gleichwicht (Q=MC. —

---

[*] Die vorliegende Stelle ist Excerpt wie Zusammenziehung einer Kantischen (l. c. S. 405 u. 406). Wesentlich ist dies jedoch nur bis zu den Worten: »ein Wecken derselben möglich« der Fall. Der darauf folgende, mit den Worten: »in diesem Sinne wäre« beginnende Schlusssatz der ganzen Stelle ist Baaderische Folgerung und entschiedene Transcendenz der Kantischen Grundanschauung. Denn nicht einmal in seiner Kritik der Urtheilskraft geht Kant bis zur Voraussetzung einer so weit als möglich erachteten Identität von Materie und Bewusstsein voran. D. H.

[**] Kant, l. c. Band V. S. 406. D. H.

[***] Kant, l. c. Band V. S. 403. D. H.

Bringe ich also zwei sich bewegende (oder strebende) Körper in eine solche wechselseitige Verbindung, dass ihre Geschwindigkeit gleich ist, so muss im Fall des Gleichgewichts auch die Quantität ihrer Materie gleich sein.

Wollte man z. B. wirklich beim Abwiegen die Ursprünglichkeit der Gravitation in Zweifel ziehen, *) und z. B. an den beiden Enden der Wage zwei Magnete, die mit ungleicher Kraft gezogen würden, sich vorstellen, so liesse sich leicht das Letztere durch eine mechanische Erfahrung ausmachen, indem die durch die Wage gefundenen Materiequanta auch überhaupt von dem Mechaniker überall, z. B. bei Stoss sich controliren, was nicht der Fall sein würde, wenn die Gravitation nicht der Menge der Materie selbst entspräche. Dass sich also die Trägheit der Massen überall dem Gewichte proportional zeigt, beweiset die Ursprünglichkeit der Gravitation und *sichert den Gebrauch der Wage.*

Ein Gewicht wird als die Bewegung eines Körpers von unendlich kleiner Geschwindigkeit gedacht. Indem also ein Gewicht der Sollicitation **) der Materie durch expansive Kraft (z. B. zusammengedrückte Luft) das Gleichgewicht hält, so muss diese Sollicitation jederzeit mit unendlicher Geschwindigkeit geschehen, die Geschwindigkeit aber, die dadurch einem andern Körper eingedrückt oder entzogen wird, kann nur unendlich klein sein. Denn sie ist nur eine Flächenkraft oder die Bewegung eines unendlich kleinen Quantums von Materie, die also auch nur mit endlicher Geschwindigkeit geschehen kann, um der Bewegung einer endlichen Masse mit unendlich kleiner Geschwindigkeit gleich zu sein. —

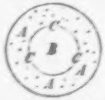
In dem Gewichte ist das Moment der Beschleunigung unendlich klein, und ihm muss die Sollicitation der Anziehung (in der Voraussetzung des Gleichgewichts) gleich sein. Die Sollicitation der Anziehung muss also selbst unendlich klein sein, dagegen die Sollicitation der Zurückstossung mit endlicher Geschwindigkeit geschah. Wollte man eine Anziehung mit endlicher Geschwindigkeit denken, so würde sie überall die ihr entgegenwirkende Flächenkraft der Zurückstossung (als unendlich kleiner Masse mit endlicher Geschwindigkeit) überwiegen, die Materie sich also vermöge erster selbst durchdringen, d. h. aufheben. Dies folgte freilich nicht, wenn die Anziehung selbst nur eine Flächenkraft wäre (wie man sich den Zusammenhang denkt), allein es ist unmöglich, ihn so zu denken, wenn er wahre Anziehung (und nicht blos äussere Zusammendrückung) sein soll. *)

---

*) Vergl. Kant, l. c. Band V. S. 404. D. H.

**) »Die Wirkung einer bewegenden Kraft auf einen Körper in einem Augenblicke heisst die Sollicitation desselben, die gewirkte Geschwindigkeit des Körpers durch die Sollicitation (sofern sie in gleichem Verhältnisse mit der Zeit wechseln kann) ist das Moment der Beschleunigung. †)
Anmerkung Baader's

†) Kant, l. c. Band V. 417. D. H.



CCC sei z. B. die Berührungsfläche, und man stelle sich in der Masse AAA nun die Anziehung (oder besser: diese Masse angezogen) von B vor, welcher gemäss sie in B einzudringen bestrebt ist. Was sie nun daran hindert, ist die Repulsion in der Fläche CCC. Da nun beide Bewegungsgrössen im Gleichgewichte und also gleich sind, so muss die unendlich kleine Menge Materie in der Schicht CCC mit ihrer Geschwindigkeit gleich der endlichen Masse AAA mit ihrer Geschwindigkeit sein, d. i. letztere muss, wie die Quantität der Masse in der Repulsionsfläche, unendlich klein sein.

„Ein absolut harter Körper würde derjenige sein, dessen Theile einander so stark zögen, dass sie durch kein Gewicht getrennt, noch *in ihrer Lage* gegeneinander verändert werden könnten. Weil nun die Theile der Materie eines solchen Körpers sich mit einem Momente der Acceleration ziehen müssten, welches gegen das der Schwere unendlich, gegen das der Masse aber, welche dadurch getrieben wird, endlich sein würde, so müsste der

---

*) Kant, l. c. Band V. S. 418. D. H.

Widerstand durch Undurchdringlichkeit als expansive Kraft, da er jederzeit mit einer unendlich kleinen Quantität der Materie geschieht, mit mehr als endlicher Geschwindigkeit der Sollicitation geschehen, d. i. die Materie würde sich mit unendlicher Geschwindigkeit auszudehnen trachten, welches unmöglich ist.“ *)

„Ein solcher (absolut harter Körper), der einem auf ihn stossenden und mit endlicher Geschwindigkeit bewegten Körper einen Widerstand, der der ganzen Kraft desselben gleich wäre, *in einem Augenblicke* entgegensetzte, ist also unmöglich. Hierauf beruht die lex continui mechanica.

Alle wechselseitige Retardation oder Acceleration geschieht nur successiv in einer gewissen Zeit, und Richtung wie Geschwindigkeit wird nicht auf einmal geändert, sondern durch eine unendliche Reihe von Zwischenzuständen, deren Unterschied von einander kleiner ist, als der des ersten und letzten. **)

„Hier ist nicht die Rede von der Verwandlung des Scheins in Wahrheit, sondern der Erscheinung in Erfahrung. Denn beim Scheine ist der Verstand mit seinen den Gegenstand bestimmenden Urtheilen jederzeit im Spiele, obzwar er in Gefahr ist, das Subjective für objectiv zu nehmen. In der Erscheinung aber ist gar kein Urtheil des Verstandes anzutreffen.“ ***)

Erscheinung ist also gleichsam rohes Naturereigniss, Schein dagegen schon ein Kunsterzeugniss des Verstandes, obschon ein fehlerhaftes. †)

Ob ich mich auf dem Schiffe gegen den Strom, oder dieser gegen mich im Schiffe sich bewegt, das gilt gleichviel, und eines bringt dasselbe Phänomen, wie das andere, hervor.

Aber wenn ich mich in einem Raume, im Schiffe z. B. im Kreis herumdrehe, so ist das eine willkürliche Bewegung. Dreht sich aber der Raum (das Ufer mit dem Wasser) in entgegengesetzter Bewegung um mich, so ist das doch nicht meine Bewegung ersetzend, und es ist blosser *Schein*, wenn ich im letztern Fall die Bewegung des Ufers für mein eigenes Drehen halte. Denn des Körpers *Drehen* kann nur zufolge eigener bewegender Kraft geschehen, dagegen sein blosses Raumändern (Fortrücken in einem Raume, von der Stelle Kommen) auch blos phoronomisch ohne *eigene* bewegende Kraft oder Bewegung geschehen kann. Folglich ist die Kreisbewegung (das Drehen) eines Körpers, zum Unterschiede von der Bewegung des Raumes, *wirkliche* Bewegung, folglich die letztere (nämlich das entgegengesetzte Drehen des Raumes), wenn sie gleich der Erscheinung nach mit der erstern übereinkommt, dennoch im Zusammenhange aller Erscheinungen, d. i. der möglichen Erfahrung, dieser widerstreitend, also nichts, als blosser Schein. *)

---

*) Kant, l. c. Band V. S. 418 u. 419. D. H.

**) Kant, l. c. Band V. S. 419. D. H.

***) Kant, l. c. Band V. S. 422. D. H.

†) Wir erinnern daran, dass bereits weiter oben der Mensch als solcher — gleichsam schon natura sua — nach und mit Aristoteles von Baader als ein Kunstwesen bezeichnet wurde. Ganz allein hierin liegt bereits eine Transscendenz des kantischen Systems. D. H.

Die Kreisbewegung (als nämlich eine solche, die nicht ohne den Einfluss ununterbrochen wirkender äusserer Kraft stattfinden kann, indem, sich selbst überlassen, sie nur der Tangentialkraft folgen könnte) beweiset also mittelbar oder unmittelbar ursprüngliche Bewegkräfte der Materie, es sei der Anziehung oder der Zurückstossung. **)

Newton im Scholium zu den Definitionen vor seinen Princip. phil. natural. mathem. ***) zeigt, dass die Kreisbewegung zweier Körper um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt (mithin auch die Axendrehung der Erde) selbst im leeren Raume, also ohne alle durch Erfahrung mögliche Vergleichung mit dem *äussern Raume*, dennoch vermittelst der Erfahrung könne erkannt werden, dass also eine Bewegung, die eine Veränderung der äussern Verhältnisse im Raume ist, empirisch gegeben werden könne, obgleich dieser Raum selbst nicht empirisch gegeben, und kein Gegenstand der Erfahrung ist, welches Paradoxon aufgelöst zu werden verdient. *)

---

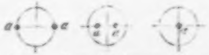
*) Vergl. hiezu Kant, l. c. Band V. S. 425. D. H.

**) Vergl. Kant, l. c. Band V. 425. — Dieser letztere Satz, obgleich eine ganz einfache Folgerung einer Kantischen Prämisse, erscheint doch in einer Weise ausgedrückt, dass auch in ihm bereits eine Transscendenz der Kantischen Anschauungsweise zu erkennen ist. D. H.

***) Philosophiae naturalis principia mathematica auctore J. Newtono (edit. tertia) Londini apud Gu. et Joh. Innys. MDCCVI. pag. 6 — 12. D. H.

Ich denke mir diese Auflösung auf folgende Art:

Hier wird wirklich nicht die Aenderung der Verhältnisse zum äussern Raume, sondern die Aenderung der Verhältnisse einzelner Stellen (Theile) des drehenden Körpers unter sich, und also inner seinem Volumen (als einem empirischen Raume) wahrgenommen. Z. B.



wo die Distanz aa inner dem Volumen des drehenden Körpers stets sich ändert. Die Bewegung des Ganzen der Kugel wird wirklich hier nicht wahrgenommen (und sie kommt auch nicht von der Stelle, vom Orte), wohl aber die ihrer Theile. Also wird die Kreisbewegung nicht unmittelbar wahrgenommen, sondern nur ein auseinander und zueinander Rücken der Theile aa. Jene wird also blos geschlossen, oder besser: Nur das successive Fortrücken von a von éinem Ende des Durchmessers zum andern und sein Wiederkehren wird hier wahrgenommen. Man sieht, dass hier sowohl die Seite, nach welcher sich der Körper dreht, als auch die Richtung seiner Achse (die nämlich mit jener bemerkten Bewegung im ersten Winkel liegen muss) bestimmt wird.

Der primus motor, der allverbreitete Aether wird nicht selten als die Ursache alles Zusammenhangs durch Druck gedacht, dieser Druck aber seiner ursprünglichen Gravitation (Anziehung) beigeschrieben, und so muss also doch auch Le Sage und am Ende jeder Atomistiker seine Zuflucht zur Kräftetheorie nehmen. **)

Jede einzelne Masse (z. B. Weltkörper) würde sohin eine Atmosphäre von Aether an sich halten, der also durch wechselseitige Attraction sie zusammenhielte.

---

*) Kant, l. c. S. 426. D. H.

**) Vergl. hiezu Deluc, Physikalische und moralische Briefe über die Geschichte der Erde und des Menschen. Deutsche Uebersetzung. Leipzig bei Weidmann's Erben und Reich. 1782. Band II. S. 482 — 487. D. H.

Die Atomistik ist der (dogmatische) Materialismus der Physik und dieser Wissenschaft eben so schädlich, als die materialistische Lehre der Psychologie verderblich ist. Die Atome thaten vielleicht in der Experimentalphysik, was das Phlogiston in der Experimentalchemie. Der Atomistiker erklärt durch eine Art von *fauler Vernunft*, indem er sich auf Dinge beruft, die sich durch kein Experiment weiter bestimmen und ausfindig machen lassen, also vom Versuchmachen gerade wegruft zur müssigen Grübelei. Wogegen die dynamische Erklärungsweise der Experimentalphilosophie weit angemessener und förderlicher ist, indem sie geradezu darauf leitet, die den Materien eigenen bewegenden Kräfte und deren Gesetze auszufinden, was also gerade auf Erfahrung und Experiment treibt. Eine *mechanische* Erklärungsart sollte in der Experimentalphysik so wenig zugelassen werden, als ein Wunder. Denn beide setzen mich ausser den möglichen Erfahrungskreis hinaus ins Leere.*)

So wären denn dreierlei Phänomene der Materie:

1) Die der todten Materie (mechanische Kraftäusserung.)
2) Die chemischen Kraftäusserungen.**)
3) Die Lebenskraftäusserungen (die organischen.)***)

Die letztere ist dem Grade nach verschieden. Eine besondere Lebensäusserung ist die des Vernunftlebens durch Freiheit.

Das Vereintbleiben zweier Stoffe (in der Auflösung) sich blos mechanisch als Nebeneinandersein und Halten des zerstückten aufgelöseten Körpers vermöge der Anziehung des Menstruums zu denken, geht gar nicht an, indem ja eben diese Anziehung, als überall gleich, sich selbst aufheben würde. Zudem widerspricht ja diesem mechanischen Nebeneinandersein die völlige Homogeneität der Lösung bei Lichtdurchlassung, Wärmung etc. Wenn nun aber das Dasein einer Auflösung sohin nicht mechanisch begreiflich gemacht werden kann, wie kann man ihr *Werden* oder den Actus der Auflösung erklären? *)

---

*) Eine treffliche Stelle, mit welcher nicht nur aller Atomismus und Materialismus, — sondern auch die ganze, ziemlich niedrigstehende und höchst eingeschränkte Sphäre der Kantischen Dynamik überwunden erscheint. Denn so entschieden auch Kant (vergl. die folgende Anmerkung) gegen die Atomistik protestirt, mit seiner Dynamik ist sie doch noch immer vereinbar. D. H.

**) Vergl. hiezu Kant, l. c. Band V. S. 388 — 396. D. H.

***) Auch durch diese dritte Kategorie offenbart sich die Ueberlegenheit des von Baader gemeinten Dynamismus über den Kantischen, da in der Naturphilosophie des Königsberger Denkers für den Organismus weder Raum noch irgend ein Erklärungsprincip vorhanden ist. D. H.

Soviel ist Thatsache, dass in der Lösung beide, vorher einzeln im Raume vorhanden gewesene, Stoffe dieselbe Form haben, und dass also der aufgelösete Stoff vermöge der Action des lösenden sich der Form desselben *assimilirt* habe. Diese Assimilation ist der organischen analog. Ihre abermalige Trennung ist gleichfalls nur zufolge der Formänderung des einen wahrnehmlich. Das Ineinandersein oder das Vereintwirken in demselben Raume kann also auf keine Weise durch ein Nebeneinandersein erklärt werden.

Nur zwei starre Stoffe können nebeneinander sich befinden, und die chemische Einwirkung der Körper setzt den flüssigen Zustand des Agens im Acte der Vereinigung voraus, obwohl diese Vereinigung sodann im staaren erzeugten Stoffe fortdauert. Aber dann heisst der letzte und ist wieder Einer, nämlich homogen. Die chemische Verbindung muss also in starrer Form auf andere Art, als in der flüssigen Form existiren.

Das Vollkommenflüssige und Völligstarre sind zwei Extreme, inner denen alle, wenigstens die greiflichen Stoffe sich uns darbieten. Alle Formen derselben lassen sich also durch ein Mehr oder Minder der Weichheit (Beweglichkeit ihrer Theile gegeneinder) darstellig machen. — Das Tropfbarflüssige unterscheidet sich vom Elastischflüssigen nur als eine Unterart durch den Grad der specifischen Elasticität. *)

---

*) Der mit dieser Stelle beginnende Uebergang Baader's zu einigen physikalisch-chemischen Gegenständen ist besonders für den genaueren Kenner der Baaderischen Schriften (aus dem letzten Decennium des vorigen und den ersten Jahren des laufenden Jahrhunderts) höchst interessant und bedeutsam, da es neben der philosophisch kritischen Richtung namentlich der mechanischen wie der höheren Naturphilosophie angehörige Gegenstände waren, denen Baader seine schriftstellerische Thätigkeit vorzüglich zuwandte. Wie denn überhaupt das vorliegende Tagebuch die Geburtsstätte der frühesten Baaderischen Schriftstellerei in so vielfacher Beziehung genannt werden kann. D. H.

Jenen beiden Extremen correspondirten sohin die gleichfalls idealischen Extreme des uns unbekannten *grössten* und *tiefsten* Punktes der Wärmescale.

Unter Wärme versteht man den Grad einer Kraftäusserung, der sich ohne Gränzen erhöhen oder mindern lässt. Ihr könnt mir kein Extrem des Grössten oder Kleinsten angeben, vielweniger beweisen. Natürlich ist hier die blos chemische Vorstellungsart abzulegen.

Wirklich lässt sich für jeden Wärmegrad, dem man einen und denselben Stoff aussetzt, ein ihm correspondirender Grad seiner respectiven Bewegbarkeit (Weichheit oder Starrheit) bemerken.

In einigen Stoffen, z. B. dem Wachs, Harz etc. ist dieser Uebergang und mit ihm die Formumwandlung vom Festen zum Flüssigen ununterbrochen bemerklich, in andern geschieht sie nur durch einen Sprung, z. B. beim Gefrieren.

Es ist falsch, dass alle uns bekannten Stoffe der drei Formzustände (des Starren, Flüssigen, Luftförmigen) fähig seien. Aber zweier von ihnen, der starren und der flüssigen Form, sind allerdings alle uns bekannten sperrbaren und wägbaren Stoffe fähig. Alle starren Stoffe sind lösbar. **)

Hiemit fällt also schon die ganze Theorie von Lavoisier. ***)

Gäbe es Stoffe, die nur der einen Form (der flüssigen) fähig wären, so würden diese in keinem Falle eigentlich mit starren Stoffen verkörpert werden, und diese sich wohl in ihnen, jene aber nicht in diesen befinden können.

---

*) Bezüglich der vorliegenden physikalisch-chemischen Bemerkungen vergleiche Schelling's Ideen zu einer Philosophie der Natur. Erster Theil. Zweite Auflage. Landshut bei Philipp Krüll. 1803. S. 453 — 490. Es werden sich daraus einige interessante Berührungspunkte ergeben. — Ferner noch: Baader, über den Begriff dynamischer Bewegung im Gegensatz mechanischer. Beiträge zur dynamischen Philosophie. Berlin in der Realschulbuchhandlung. 1809. S. 150—158. D. H.

**) Vergl. Baader, über Starres und Fliessendes. Beiträge zur dynamischen Philosophie. Berlin. Leipz. Bethmann, S. 143 — 149. D. H.

***) Baader, Kleine Schriften, herausg. v. Prof. Franz Hoffmann. Zweite bedeutend vermehrte Auflage. Leipz. Bethmann. 1850. S. 51 — 70. D. H.

Da Wärmung und Weichwerden sich, wie wir sahen, durchaus simultan sind, so ist die Frage: ob sie und wie sie verbunden sind, ob gleichzeitige Effecte oder wechselweise Causalität?

Ein Weicherwerden (Starrheitlösung) bemerken wir auch allein und ohne (bemerkbare) Wärmung bei jeder Lösung, und die Formassimilation zufolge chemischer Einwirkung scheint sohin doch das oberste Phänomen. Gibt es ein Wärmefluidum, d. h. ist der Träger der Wärmeerzeugung jederzeit eins jener schon berührten ungreiflichen flüssigen Stoffe, so liesse sich das Weichwerden der gewärmten Stoffe zufolge einer analogen chemischen Einwirkung denken.

Wie weit lässt sich die Analogie hier durchführen? — Wenn ein greiflicher, tropfbar oder elastisch-flüssiger Körper einen festen auflösst, so hängt es blos von der Menge des Menstruums und des aufzulösenden Stoffes ab, um den einen Erfolg zu bewirken, dass der aufzulösende Stoff die Form des Menstruums annimmt, oder umgekehrt, Z. B. wenn mehr Luft, als Wasser sich zusammenbefindet, so löset jene dieses auf, und letzteres nimmt sohin elastische Form an; ist aber des Wassers mehr, so wird die Luft ganz vom Wasser aufgelöset und die Luft nimmt tropfbarflüssige Form an. Ebenso löset Wasser Salz auf, oder der Salzkrystall reisst, wenn er wie immer nicht mehr aufgelöset bleiben kann, doch einen Theil Wasser mit sich, und dieses wird mit ihm verkörpert oder erscheint in starrer Form. Nun scheint mir dies *nicht* bei der Wärmung stattzufinden. Vielmehr *durchdringt* das (vorausgesetzte oder zu Grund gelegte) Wärmefluidum überall den starren oder flüssigen Körper, ohne weder die tropfbarflüssige, noch die elastischflüssige, noch auch die starre Form anzunehmen. Seine Wirkungsart auf den von ihm *durchdrungenen* Stoff ist also zwar *insoweit* der chemischen Wirkungsart analog, dass es (das Wärmefluidum) diesen (in Verhältniss seiner mehrern Thätigkeit) seinem eigenen, dem ursprünglich flüssigen Zustand, durch alle Stufen der Weichheit zu nähern (zu assimiliren) bestrebt ist, aber nicht wechselweise von ihm aufgelöset, d. i. verkörpert figirt werden kann. *)

---

*) Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, dass für alle diese

Wenn also das vorausgesetzte Wärmefluidum schon alle greiflichen Körperstoffe auflöset oder doch aufzulösen sucht, so lösen doch diese nicht jenes auf. Die Auflösung ist also nicht wechelseitig, wie die chemische greiflicher Stoffe. Hier ist also eine *besondere Art* des Ineinanderseins zweier Stoffe oder Materien, die nicht durch die gewöhnlich chemische erklärt zu werden vermag.

Die Wärmung gibt nur eine besondere Instanz dieser Durchdringungsart ab; ähnlich ist die magnetische, elektrische, — Licht? —

Die Fortleitung des Schalls (Schallbewegung) wird nie durch eingeschlossene Luft erklärt, sondern man hält mehrere Stoffe derselben für (mehr oder minder) fähig. — Warum soll nicht vom Lichte dasselbe gelten? — Dann wäre aber vielleicht auch von der Wärme dasselbe anzunehmen? — Eine und dieselbe Luftmenge (oder Wassermenge) ist so unzählig verschiedener Wellenbewegungen fähig, ohne dass diese sich kreuzend verwirren; sollte darum nicht derselbe Stoff zugleich der Schall- und der Licht-Bebungsfortpflanzung fähig sein — und der Wärmebebung? Alle diese Bewegungen gehören zu der Art der bebenden, bei welcher die bebenden Stoffe einzeln nicht ihren Ort verändern und sich blos berühren. *)

Die Einzelnheit dieser Stoffe kann nur von greiflichen ausgemacht und erwiesen werden, nie von den nichtgreiflichen.

Die Saite am Clavier z. B. hängt durch die Wand mit der Violine zusammen. Wenn jene tönt, tönt auch diese. Einem Tauben wird Bebung durchaus nur durchs Gefühl bemerklich, aber einem Hörenden zugleich die Tonbebung. So wird ein

---

und ähnliche Suppositionen Baader's durch ihre Veröffentlichung durchaus keine objective Anerkennung und Wahrheit beansprucht werden soll, sondern dass es sich hier allein darum handelt, den inneren Entwicklungsgang, die tiefe und geistige Erregtheit wie Beweglichkeit einer grossartigen deutschen Natur zur Anschauung und Mittheilung zu bringen. D. H.

*) Vergl. zu allen diesen Bemerkungen Kant, Metaphysiche Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Kant's Sämmtliche Werke v. Rosenkranz. Band V. S. 388 — 395. D. H.

Blinder blos die Wärmebebung fühlen beim Verbrennen, ein Sehender auch die Lichtbebung. Ist nun hier die Wärmematerie zur Lichtmaterie in gleichem Bezug, wie dort die Saiten zur Wand? — Da wir nirgends einen leeren Raum antreffen können, und aller Raum wenigstens mit Gas erfüllt ist, so wäre das Sehen und das Wärmefühlen durch eine gläserne Wand nur ein Beweis, dass die Glasmasse zugleich zweier Bebungsfortpflanzungen fähig ist, wogegen eine metallene Wand nur die eine, und eine Eiswand keine fortleitet.

Kann aber ein und derselbe Stoff z. B. (die Saite) zugleich mehrere Bebungen fortpflanzen, z. B. eine sichtbare Bewegung und eine hörbare zugleich? Mindestens wäre doch in verschiedenen Stoffen eine verschiedene Spannung derselben Saiten und so auch mehrerlei Saiten nöthig vorauszusetzen.

Die Erwärmung (und Kältung) lässt sich demzufolge wenigstens ohne wirkliche Emanation (Ein- und Ausströmen), und zwar durch Bebungsfortpflanzung erklären.

Nun bleibt noch die Erwärmung bei *Formumwandlung* zu erklären.

Man nehme also ein allgemein verbreitetes stagnirendes Fluidum an, etwa den Aether, ob dieser als Ursache des Zusammenhangs nicht dasselbe Phaenomen bewirke!

Man versuche also, Zusammenhang und Wärmebewegung als beide demselben Fluidum zugehörend zu erklären! Also gleichsam materia frigorifera und calorifera zugleich?

Das Phänomen des Zusammenhangs (nicht das der Anziehung) als einer Flächenkraft verlangt eine Erklärung.

„Hieraus ergibt sich, sagt Herder: (Zerstreute Blätter B. 3. S. 95), dass *unsere Seele, sowie unsere Sprache, beständig allegorisiren.* Indem sie nämlich Gegenstände als Bilder sieht, oder vielmehr auch Regeln, die ihr eingeprägt sind, solche in Gedankenbilder verwandelt, was thut sie anders, als übersetzen, als *metaschematisiren?* Und wenn sie diese Gedankenbilder, die blos ihr Werk sind, jetzt durch Worte, durch Zeichen fürs Gehör (oder Gesicht), *) sich aufzustellen und andern auszudrücken strebt, was thut sie abermals anders, als übersetzen, als allöosiren? Der Gegenstand hat mit dem Bilde, das Bild mit dem Gedanken, dieser mit dem Ausdruck, das Gesicht mit dem Namen so wenig gemein, dass sie gleichsam nur durch unsere Wahrnehmung, durch die Empfindung eines vielorganisirten Geschöpfs, das durch mehrere Sinne *Mehreres auf Einmal* empfindet, aneinandergränzen. Blos die *Mittheilbarkeit*, die Communicabilität unserer mehreren Sinne gegeneinander und die Harmonie zwischen ihnen, auf welcher diese Mittheilung ruhet, nur sie macht die innere Form oder die sogenannte Perfectibilität des Menschen. Hätten wir nur éinen Sinn und hingen mit der Schöpfung gleichsam nur von éiner Weltseite zusammen, wäre kein Umsatz der Sachen in Bilder, der Bilder in Worte oder andere Zeichen für uns möglich, — alsdann lebe wohl, Vernunft des Menschen! Mit einer zehnfach grössern Intuition, wenn sie blos einseitig und von keinen andern Sinnen unterstützt wäre, bliebe das anschauende Wesen ein viel unvollkommeneres Geschöpf, als jetzt, da es seinen sparsamen Reichthum so häufig umsetzen kann und dabei sich immer die Mühe geben muss, ihn frisch zu bearbeiten, ihm eine neue Gestalt zu geben. Er passirt durch das Thor eines andern Sinnes und bekommt nach anderer Lebensart und zu anderem Gebrauche auch ein anderes Gepräge." *)

---

*) Einschaltung Baader's in die Herderischen Worte. D. H.

Das Rechte ist das Allgemeingeltende. **)

Die Gesinnung ist rechtmässig, die allgemein als Gesetz sich nicht widerspricht, und die ich selbst als solches Gesetz zu allen Zeiten wollen kann.

Guter Wille ist gerechter Wille, — Vernunftwille, d. h. ein

---

*) J. G. v. Herder, sämmtliche Werke. Tübingen. Cotta. 1815. Zur schönen Literatur und Kunst. Bd. XIII. S. 8 u. 9. D. H.

**) Die nun folgenden politischen Sätze sind unzweifelhaft von Baader bei der Lectüre der Hobbesischen Schriften concipirt und niedergeschrieben worden. An einigen Stellen ist Kantische Reminiscenz unverkennbar. Nichtsdestoweniger spielen bereits hier mehrere jener Grundideen durch, welche die spätere Baaderische Societätsphilosophie (vergl. die Grundzüge zur Societätsphilosophie Baader's von Prof. Hoffmann. Würzburg, Stahel, 1836) durchdringen wie constituiren. Namentlich trefflich ist das über den sogenannten Stand der Natur und die Hobbesische Polizei- oder Corporal-Dictatur des Regiments ganz kurz Skizzirte. D. H.

Wille, der sich als allgemeines Gesetz nicht widerspricht, — und die einzig mögliche Bedingung einer Gesellschaft, d. i. der Harmonie und des Friedens.

Der gute Wille ist der, welcher das grösseste Gut (das Weltbeste) zu fördern strebt.

Das grösseste Gut ist die allgemein gesicherte und ausgeführte *Gerechtigkeit*, d. i. Vertheilung der Glückseligkeit nach der Würdigkeit, des Wohlbefindens nach dem Wohlverhalten.

Nur das Maass des guten Willens gibt das der Würdigkeit.

Was nicht allgemein gedacht werden kann, ist Widerspruch, unwahr. Was Alle zugeben müssen, ist wahr. Was nicht allgemein gethan werden kann, ist Laster. Die Bedingung der Gesinnung, die allgemein von Allen ohne Widerspruch als Gesetz angenommen werden kann, ist gerecht.

Selbst Hobbes *) nimmt die Erhaltung des allgemeinen Friedens als Fundamentalnaturgesetz an, worauf er alles Uebrige, als damit einstimmend oder nicht, zurückführt und beurtheilt. Uebrigens legt er den Effect der gegenwärtigen Regierungen (der Dummheit und Sklaverei). d. i. die bösen und dummen Menschen zum Grunde, bekümmert sich aber nicht darum, was die Ursache davon ist. Er geht davon als einer Thatsache aus, dass die Menschen Bestien sind.

Alles ist Krieg, was Widerstreit der Willenskräfte ist. Ihre Harmonie ist Friede.

Die Gesellschaft (society) kann am besten der friedfertige Zustand (placable state) genannt werden. Man sieht leicht, dass nur guter Wille Frieden schafft, und dass der Zustand, in dem die gegenwärtige Gesellschaft sich befindet, ein stets unterbrochener Friedenszustand ist, wenn gleich nicht mit Dolchen und Pistolen gerauft oder gekriegt wird. Denn beim Kriegen kommt es weder darauf an, welche Waffen man braucht, noch darauf, um was man kriegt. **)

---

*) »The first branch of which rule containeth the first and fundamental law of nature, which is: to seek peace and to follow it.« — The moral and political works of Thomas Hobbes. London. MDCCL. Leviathan or the matter, form and power of a commonwealth, ecclestical and civil. Part. I. Of. Man. chap. 14. Pag. 152. D. H.

**) Thomas Hobbes, l. c. Pag. 152 u. 153. D. H.

In dem Richter erkennen wir nur die personificirte Vernunft, indem wir ihn nämlich als von allem Interesse befreit und als blos nach allgemeiner Vernunft und Billigkeit urtheilend voraussetzen.

Es steht nicht in meiner Willkür, zu glauben, einzusehen, zu zweifeln, zu meinen etc., aber es steht in meiner Willkür, zu forschen, zu prüfen, nach Ueberzeugung zu suchen etc.

Es ist viel Unsinn mit dem sogenannten Stand der Natur des Menschen getrieben worden. Der Mensch ist von Natur ein Kunstgeschöpf, und sein Naturstand ist also das Ideal seiner Kunst (society). Die Behauptung des Hobbes **) hat also keinen Sinn, als diesen: Je roher und dümmer die Menschen, die beisammen sind, leben, desto weniger leben sie friedfertig, und desto mehr bedürfen sie unter sich des Zwanges. Wie aber, wenn dieser Zwang selber sie daran hindern sollte, verständiger und so auch friedfertiger zu werden? Guberniren heisst bei Hobbes und seinen Nachfolgern ***) Exerciren, und da ist denn freilich *éin General* der und das Beste.

*Montaigne* sucht das Princip der Moralität in Erziehung, *Mandeville* in der bürgerlichen Verfassung, Epikur im physischen Gefühl, *Hutcheson* im moralischen Gefühl, *Wolff* und die *Stoiker* in Vollkommenheit, *Crusius* und die *Theologen* suchen es im Willen Gottes, *Kant* sucht es in der Vernunftmässigkeit (Rationalismus), der Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes selbst. †)

---

**) »The condition of man (by nature) is a condition of war of every one against every one.« Thomas Hobbes, l. c. Pag. 151. D. H.

***) Thomas Hobbes, l. c. Of the reights of sovereigns by institution. Pag. 172 — 176. D. H.

†) Die hier aufgestellte Tabelle verschiedener Moralprincipien, zu welchen nur noch das bekannte Kantische Princip hinzugefügt ist, findet sich bei Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Vergl. sämmtl. Werke Kant's, herausgegeben v. Rosenkranz. Bd VIII. S. 154. — Vergl. Essais de *Montaigne*. Paris. P. u. F. Didot. 1802. tom. I. pag. 154 — 199. »Une resolue et constante habitude, gagnée par l'education « — *Mandeville's* Bienenfabel. Uebersetzt v. Ascher. Leipzig bei Achenwall. 1818. S. 26 — 40. — Ueber *Epikur* vergl. Diog. Laërt. X. 122, 128, 129, 137, 141. Sext. Emp. adv. Math. XI. 169. — Ueber die *Stoiker*. Diog. Laërt. VII. 89 — 91. Galen. de Hipp. u. Plat. pla. V. p. 167. — *Wolff*, vernünftige Gedanken von Gott, Welt und Seele der Menschen. 2. Aufl. §§. 45 — 47, 91, 337. *Wolff's*, Moral. Initio. — Franz *Hutcheson*, Sittenlehre der Vernunft. Deutsche Uebersetzung. Leipzig bei Wandler. 1756. Pag. 110 — 146. — etc. etc. — D. H.

# Anhang.

---

## Vorwort des Herausgebers.

Dem nun zur Mittheilung gekommenen Tagebuch Baader's, soweit es noch ein solches zu nennen ist und sich nicht in eine Sammlung von Notizbüchern auflöst, folgt hier am Schlusse als Anhang eine, wenn auch nicht vollendete, so doch weit vorgeschrittene Abhandlung unseres Philosophen. Wie schon der Titel derselben lehrt, wurde sie verabfasst, um dem englischen Publicum die erste gründlichere Nachricht zu geben, wie es sich mit jener grossen Reform verhalte, welche die Philosophie in Deutschland so eben durch Kant zu erleiden begann. Es liegt in der Natur der Sache, dass ein derartiger Bericht in englischer Sprache abgefasst sein musste, wenn er seinem Zweck entsprechen sollte. Und in der That ist die vorliegende Abhandlung Baader's von ihm auch in englischer Sprache geschrieben worden. Aber gerade hierin scheint auch der Grund gelegen zu haben, warum dieser Aufsatz von Baader nicht vollendet wurde. Denn es ist kaum zu läugnen, dass die Schwierigkeit, die deutsche philosophische Terminologie und Gedankentiefe dem englischen Sprachidiom ganz congruent zu machen, Baader von der Ausführung seines begonnenen Unternehmens zurückgeschreckt hat. Hierin ist aber auch von Seite des Lesers die Ursache zu suchen, wesshalb der vorliegende Aufsatz in einer von dem Herausgeber hergestellten Uebersetzung der Oeffentlichkeit übergeben und nicht einmal der englische

Text beigefügt wird. Denn so originell und geistreich auch Baader's englischer Ausdruck an nicht wenigen Stellen erscheint, so muss man doch auf der anderen Seite zugestehen, dass derselbe sehr häufig geradezu unenglisch ist, dass es nicht an zahlreichen Anakoluthen fehlt, und oft sogar ganz offenbare Fehler mit unterlaufen. Auch wäre es ein missliches Unternehmen gewesen, durch Correcturen nachhelfen zu wollen. Denn alsdann wäre man leicht in Gefahr gerathen, gerade die interessantesten individuellen Schönheiten zu verwischen, und schliesslich der Baaderischen Arbeit eine andere unterzuschieben, welcher der Charakter ächter Authenticität vollständig gefehlt hätte. Es blieb daher kein anderer Ausweg übrig, als die vorliegende, ebenso inhaltreiche wie geniale, Arbeit unseres Philosophen dem deutschen Publicum in deutscher Uebersetzung vorzuführen.

So leicht nun aber diese Frage der Redaction zu lösen war, so wird sich doch dem Leser an dieser Stelle noch eine zweite aufdrängen, die noch einiger erläuternder Worte bedürftig ist. Warum nämlich, so kann man fragen, erscheint dieser Aufsatz über die Kantische Philosophie als Anhang des Baaderischen Tagebuches, und nicht abgesondert als integrirender Theil anderer vermischter Aufsätze des Nachlasses? Die Antwort auf diese Frage wird in Folgendem zu finden sein.

Wie schon die zum Tagebuch gegebene Einleitung gelehrt, hat sich Baader vom Jahre 1791 an zur Vollendung seiner Fachstudien im Berg- und Hüttenbau in England und Schottland aufgehalten, und war erst im Jahre 1796 nach Bayern zurückgekehrt. In jene Epoche seines englischen Aufenthaltes fallen auch zum Theil seine ernsthaftesten Studien der philosophischen Wissenschaften. Neben Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, Thomas Reid und Anderen waren es namentlich Kant, Rousseau und Godwin, die Baader während der Jahre 1791—1794 auf das Lebhafteste beschäftigten. Vorzüglich die letzte, fast kleinere Hälfte der Tagebücher gibt hiefür, wie der Leser auch finden wird, die schlagendsten Beweise. Nun aber sind es gerade auch die zuletzt genannten drei Männer, welche in der vorliegenden Abhandlung Baader's vor Allem in den Vordergrund treten. Kant muss der

Natur des Aufsatzes nach ohnehin dessen eigentlichstes Centrum bilden. Die ethisch-politischen Ansichten Rousseau's und Godwin's aber sind es, welche Baader Veranlassung geben, die Brauchbarkeit der Kantischen Principien auch auf diesem, durch die damalige französische Revolution so sehr in den Vordergrund gerückten Gebiete nachzuweisen. Daraus erhellt auch für jeden Kenner geistiger Entwicklung, dass die vorliegende Abhandlung Baader's gewissermassen als ein Abschluss jener geistigen Kämpfe und Studien angesehen werden muss, welche Baader's Tagebuch vom Jahre 1791 an dem Leser bereits vorgeführt hat. Sie ist von sehr vielen Seiten her als ein Vermittelungsglied der Baaderischen Tagebücher mit jenem herrlichen Aufsatz über die Kantische Philosophie zu betrachten, welchen Baader später, jedoch noch in in England, verfasst und im Jahre 1809 in seinen „Beiträgen zur dynamischen Philosophie im Gegensatz der mechanischen“ (Berlin in der Realschulbuchhandlung) veröffentlicht hat: — eine Arbeit, auf die zu verweisen der Herausgeber in den Anmerkungen zu den Tagebüchern oft genug veranlasst war.

Es werden diese Bemerkungen übrigens genügen, ebenso die Stellung zu rechtfertigen, welche der vorliegenden Abhandlung hier am Ende der eigentlichen Tagebücher gegeben wurde, wie die Annahme, dass die Abfassung dieses Aufsatzes mit höchster Wahrscheinlichkeit in das Jahr 1794 oder 1795 zu setzen sei. Denn eine eigenhändige Angabe Baader's in Betreff dieser Epoche ist trotz sorgfältiger Nachforschung in dem gesammten, hierher gehörigen Nachlass nicht aufzufinden gewesen. Das entscheidende Moment, wesshalb diese letzte Zeitangabe jedoch als eine richtige anerkannt werden muss, liegt eben auch darin, dass das in dem vorliegenden Aufsatz verwendete wissenschaftliche Material in der zweiten Hälfte der nun veröffentlichten Tagebücher in seiner Entstehung und excerptartigen Ansammlung so leicht wieder zu erkennen ist.

Es war anfänglich die Absicht des Herausgebers, auch diesem Aufsatze über die Kantische Philosophie Anmerkungen beizugeben. Später ist derselbe hievon abgestanden. Denn abgesehen davon, dass fast alle in dieser Abhandlung vorkommenden

Citate aus Kant, Godwin und Rousseau sich bereits in dem Tagebuche vorfinden und durch Parallelstellen ebenso ergänzt wie erläutert werden, so schien es nicht erlaubt, eine in sich *abgeschlossene* Arbeit unseres Philosophen durch Zusätze um jene Deutung zu bringen, die für den tiefer gehenden Leser durch sie selbst schon gegeben ist. Die doch vorhandenen dreissig Anmerkungen rühren nicht vom Herausgeber her, sondern sind ursprünglich und eigenhändig Baaderische.

Ueber Aufnahme und Abdruck dieser Abhandlung an sich und im Allgemeinen glaubt sich der Herausgeber nicht rechtfertigen zu müssen. Dieselbe trägt den Stempel ihres Werthes viel zu sehr in sich selbst, als dass das philosophische Publicum nicht Ursache zur Klage gehabt hätte, wenn sie nicht in den zu veröffentlichenden Theil des Baaderischen Nachlasses aufgenommen worden wäre. Zwar ist noch nicht die vollendete Sicherheit des späteren, zur Reife durchgedrungenen Baaderischen Standpunptes in dieser Arbeit wahrzunehmen. Eine leichte Tendenz nach blos rationalisirenden, physiokratischen und anderen ähnlichen Ideen ist dann und wann sogar entschieden bemerkbar, und die unerschütterliche Centralität einer Ueberzeugung, welche durch und durch *geschichtlich* genannt werden muss, unterliegt noch bedeutenden Abschwankungen. Aber abgesehen von der Anwesenheit einer unerschöpflichen Originalität und Genialität, welche ebenso tiefsinnige Blicke thut, wie glänzende, ja brillante Funken ausstreut, ist in der vorliegenden Abhandlung ein Ernst der Gesinnung und ein geistiger Instinct für die Gefahren des Irrthums vorhanden, welche für viele sittliche, politische und intellectuelle Schäden der Zeit eine mächtig heilende Kraft zu üben vermöchten.

# Vorläufiger Bericht
## über die durch Professor Kant in Deutschland eingeleitete Umgestaltung der Metaphysik.

Dem englischen Publicum mitgetheilt

von

**Franz Baader.**

*ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ.*

### 1.

All' unsere Erkenntniss beginnt unzweifelhaft mit der Erfahrung. Unsere Verstandeskräfte vermögen allein durch Gegenstände geweckt zu werden, welche auf unsere Sinne wirken und theils entsprechende Vorstellungen erzeugen, theils die Thätigkeit unseres Verstandes in Wirksamkeit setzen, so dass wir die ersteren vergleichen, verbinden oder trennen, und in Folge hievon den rohen Stoff der sinnlichen Eindrücke zu jenem Bewusstsein, zu jener Erkenntniss der Gegenstände verarbeiten, welche Erfahrung genannt wird. In Bezug auf die *Zeit* geht demnach in uns die Erkenntniss niemals der Erfahrung voran, sondern beginnt und entwickelt sich vielmehr nur an der Hand dieser letztern.

### 2.

Aber obwohl diese Thatsache allgemein bekannt und ganz zweifellos ist, so ist bis jetzt doch noch keine genügende (psychologische) Erklärung derselben aufgestellt worden, und es lässt sich nicht in Abrede stellen, dass dem Philosophen noch hinlängliche Ursache übrig bleibt, dieser letzteren nachzuforschen, so lange man ihm noch nicht mit Klarheit beweisen kann, dass eine solche Untersuchung ohne Sinn und Verstand, oder dass sie für uns Menschen schliesslich rein unmöglich ist. Denn obgleich all' unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anhebt, so ist hiemit noch keineswegs der unmittelbare Schluss gerechtfertigt, dass dieselbe ganz und gar der letzteren ihren Ursprung verdankt. Noch immer wäre es möglich, dass eben das, was wir Erfahrung oder Erfahrungs-Erkenntniss nennen, eine organische Zusammensetzung oder Mischung von Dem wäre, was wir durch Eindrücke empfangen und Dem, was unsere eigene Vernunft- oder Verstandeskraft, durch solche sinnliche Eindrücke wie durch einen Stachel geweckt, aus ihrem Eigenen hinzufügte*). Und da lange und fortgesetzte Gewohnheit die Einsicht in eine derartige Zusammensetzung unseren Blicken entzieht, so kann noch immer angenommen werden, dass allein eine gründliche und andauernde Beobachtung uns zur Wahrnehmung dieses Unterschiedes wie zur Vollziehung der dadurch nothwendig gewordenen Scheidung befähigen kann.

### 3.

Von einer ähnlichen Idee geleitet und durchdrungen von der Wichtigkeit dieser Frage erdachte und entwickelte unser deutscher Philosoph zuerst eine Reihe psychologischer Versuche, deren Zweck dahin ging, in entscheidender Weise zu zeigen, ob eine derartige Voraussetzung durch und durch unbegründet wäre, oder, wenn nicht, worin ihre wahre Natur, ihre Bedeutung und ihr richtiger Gebrauch bestände. Der Weg, den er einschlug, und der in der That der einzige ist, von welchem einiger Erfolg zu erwarten ist, und der doch bis dahin von allen Andern unbe-

---

*) Die Scheidung dieser beiden verbundenen Elemente kann nicht auf mechanischem, sondern gewissermassen nur auf chemischem Wege durch *Präcipitation* vollzogen werden. In welchem Falle denn freilich das *Educt* nicht dasselbe bleibt, das es in der Verbindung war. Es ist ein neues *Product*.

treten geblieben war, dieser Weg war ein ähnlicher, wie der der Chemiker*), welche, wenn sie weder den Weg kennen, auf dem eine gegebene Solution vor sich gegangen war, noch ob eine chemische Zusammensetzung vorhanden, noch von welcher Art sie ist, unmittelbar durch den Versuch (Präcipitation) die Wirklichkeit der Zusammensetzung zu erforschen suchen und nicht selten durch eine Thatsache oder das, was man *a posteriori* nennt, beweisen. Die Vorbereitung und Vereinfachung des für eine derartige psychologische Operation nothwendigen Apparates sowie dessen Gebrauch zum Zwecke eines untrüglichen und richtigen *experimentum crucis* beschäftigte diesen klaren und grossen Geist dreissig Jahre lang mit unermüdlichem Eifer. Der Erfolg war der ungeheuren Arbeit würdig, und hat der gelehrte englische Leser das Werk nur einmal selbst zur Hand genommen, so wird er diesen Mann bewundern, und, was mehr ist, er wird ihn achten und liebgewinnen ob seines wahrhaft philanthropischen und redlichen Verfahrens. Für Kant wäre es ein Leichtes gewesen, die Welt durch ein glanzvolles Werk zu blenden; aber er zog es vor, ihr ein Werkzeug, in Wahrheit ein *novum organum* für den metaphysischen Gebrauch zu hinterlassen, wie uns Baco ein solches für die Naturphilosophie geliefert hat. Man weiss, dass derartige Unternehmen auch für die Philosophie nicht weniger nützlich und löblich sind, als für die mechanischen

---

*) Hier sei die Bemerkung erlaubt, dass bis jetzt alle jene leitenden Bilder, welche in einem gewissen Sinne als die Typen aller metaphysischen Darstellung angesehen werden können, dem allgemeinen Theil der Physik entnommen sind†). So z. B. würden alle materialistischen Systeme eine völlig verschiedene Gestalt angenommen haben, hätten sie sich, wie es wirklich in einigen Geheimlehren der Fall war, an chemische Phänomene gehalten, welche mit denen der lebendigen Natur grössere Aehnlichkeit besitzen. Thatsache aber ist, dass eine richtige Erklärung der den allgemeinen Theilen der Physik angehörigen Phänomene vor Kant gar nicht gegeben werden konnte. Wesshalb denn auch diese Phänomene als die letzten, völlig unerklärlichen Elemente aller unserer Schlüsse betrachtet wurden.

†) D. h. der niedersten Reihe natürlicher Phanomene. Der todten, stupiden Materie entnahmen sie ihre todten, stupiden, irdischen, handgreiflichen Gleichnisse. Diese Plumb-Pudding-Philosophie ist besonders jetzt in England sehr in der Mode.

Wissenschaften, obgleich auf beiden Gebieten ähnliche Erscheinungen keineswegs zu den häufigsten gehören.

### 4.

Der Leser darf überzeugt sein, dass es sich hier nicht um ein Werk gleich der Logik des Aristoteles handelt, und er wird vielleicht am Besten verstehen, was ich hier unter einem Werkzeug der Denkkraft meine, wenn ich ihn auf das verweise, was die Mathematiker unserer Zeit die höhere und analytische Kunst der Lösung nennen: — eine Kunst, die, so herrliche Proben auch von ihr geliefert wurden, doch von ihrer principiellen Vollendung noch weit entfernt ist. Kant's Kriticismus ist seiner eigensten Natur nach dem logischen Theil dieser höheren Analysis innig verwandt; und ebenso verhält es sich mit einem anderen psychologischen Werkzeug, welches seiner Natur zufolge der Welt minder bekannt und bis jetzt noch als eine esoterische Wissenschaft in den Händen nur Weniger geblieben ist. Die dazu Befähigten werden diese Verwandtschaft erkennen; die, bei welchen das nicht der Fall ist, werden sie nicht wahrnehmen und sind daher auch nicht der Gefahr ausgesetzt, sich selbst oder Andere mit dieser scharfen Waffe zu verwunden.

### 5.

Da *Locke* dieser und ähnlicher Erwägungen ermangelte, so, leitete er, indem er reine Verstandesbegriffe in der Erfahrung zu finden glaubte, ohne alle weitere Untersuchung die ersteren von der letzteren ab, und war trotz dieser Ableitung doch noch inconsequent genug, diese Begriffe auf Gegenstände anzuwenden, welche nach seinem eigenen Zugeständnisse weit über die Gränze aller möglichen Erfahrung hinausliegen*).

---

*) *Berkeley's* Traum über diesen Gegenstand ist beinahe schon vergessen. Auch wurde derselbe niemals widerlegt, weil ein Traum keiner Widerlegung bedarf, wenn schon einer psychologischen Erklärung, die bis heute noch nicht in Wahrheit geliefert worden ist. Jetzt aber ist sie gegeben und kann allein gegeben werden durch den Kantischen Kriticismus. Locke *versinnlichte*, so zu sagen, alle Verstandesbegriffe, lediglich um dem andern Extrem eines *Leibniz* zu entkommen, welcher die (sinnlichen) Phänomene *vergeistigte*.

## 6.

Nicht so hochfliegender Natur war *Hume's* Gedanke. Mit gerechter Missbilligung, mit gerechtem Misstrauen verfolgte er derartige Luftfahrten, deren erstes, verführerisches Beispiel ohne Zweifel *Plato* gegeben hatte. Dieser erhabene Philosoph des Alterthums war durch das vielversprechende Beispiel der mathematischen Wissenschaften, deren Natur er nicht hinlänglich verstanden zu haben scheint, auf eine falsche Bahn gelockt worden. Indem er sich, wie Kant sagt, auf den Schwingen seiner Ideen in den leeren Raum des Verstandes wagte, verliess er in seinen Schlüssen vollständig den sichern Boden der sinnlichen Welt. Ein Versuch, der gewiss auf keinen besseren Erfolg rechnen konnte, als der eines leichten Vogels, der, weil er die Luft, deren Widerstand er fühlt, ungehinderten Fluges durchschneidet, sich einbilden wollte, in der Torricellischen Leere, weil durch keinen Widerstand gehemmt, einen noch glücklicheren Aufflug nehmen zu können! — Dem scharfen Verstande eines *Hume* konnte es nicht entgehen, dass *Locke* ohne Rechtstitel war, sich jener reinen Verstandesbegriffe in der Weise zu bedienen, wie er es that, und dass es für ihn zu diesem Zwecke unumgänglich nothwendig war, uns vor Allem, anstatt das Gegentheil zu thun, in ächt *aprioristischer* Weise deren Ursprung aufzuzeigen und zu erklären. Aber obgleich Hume vollkommen die Unmöglichkeit einsah, zu begreifen, wie der Verstand jene Begriffe, deren Natur an sich doch eine wesentlich andere ist, als dem Objecte *nothwendig* verbunden ansehen könnte, so kam ihm doch nicht der Gedanke, ob und wie der Verstand sich gerade hier als ein actives Princip, und nicht blos als ein Schattenbild bethätigen könnte. Wesshalb ihm denn auch nichts übrig blieb, als Locke in seiner empirischen Deduction*) zu folgen, und nur dabei die

---

*) Der Ursprung der reinen Verstandesbegriffe, die uns durch die Erfahrung gegeben werden, wird von solch' empirischer Deduction einer Art von generatio aequivoca zugeschrieben — im Gegensatz zu dem System der *Präformation*, das zuerst von Plato aufgebracht und vorzüglich von Leibnis angenommen wurde. Allein hieraus gingen die Hypothesen eingeborener Ideen wie der harmonia praestabilita hervor. Dass hier

Unmöglichkeit auszusprechen, mit solchen Begriffen die Gränzen der Erfahrung zu überschreiten.

### 7.

Die klare Analyse von *Hume's* Verfahren und der daraus hervorgehenden Irrthümer wird durch Kant's Kriticismus gegeben werden. Hier mag für einen oder den andern Leser ein einfacher Wink genügen. — *Hume* ging von der sehr richtigen Beobachtung aus, dass die Erfahrung (als Act einfacher Beobachtung) uns nie über die Nothwendigkeit der Verknüpfung unterrichtet, sondern uns ganz allein sagt, *welche* Phänomene verknüpft sind. Hume wies uns demnach den Knoten auf; aber er liess ihn ungelöst. So sagt mir z. B. die Erfahrung, dass vorher hartes Wachs im Sonnenscheine schmilzt, aber weder dies einfache Experiment, noch irgend eine Reihe ähnlicher kann mich belehren, dass, um hartes Wachs zum Schmelzen zu bringen, Etwas vorhergegangen sein *muss*, das nach einem unveränderlichen Gesetz dies Schmelzen veranlasst. Nichstdestoweniger sind wir von der ausnahmslosen und unbestreitbaren Nothwendigkeit dieses Gesetzes so überzeugt, dass wir ohne diese Ueberzeugung weder denken, noch folglich von unserer Vernunft Gebrauch machen können. Allein aus diesem Grunde kann daher auch das Princip der Kausalität ein *aprioristisches*[*]) genannt werden, weil dieses Princip es ist, kraft dessen wir alle unsere Beobachtungen verfolgen, alle unsere Versuche über die einzelnen Gegenstände der Natur, wie vor Allem über das ununterbrochene Experiment

---

aber eine einfache *Epigenesis* an die Stelle treten sollte, scheint vor Kant kein Philosoph vermuthet zu haben.

[*]) Man sagt dann, dass wir etwas a priori wissen, wenn wir zu seiner Kenntnissnahme keiner besondern Erfahrung bedürfen. Aber der wahre Sinn einer Erkenntniss a priori kann allein in dem Wesen der letzteren selbst gefunden werden, welches durchweg nur in der ausnahmslosen Nothwendigkeit und Allgemeinheit einer Behauptung besteht. Denn hierin liegt unendlich mehr, als alle Erfahrung oder Erkenntniss a posteriori uns zu geben vermag. — Alle solche Operationen und Thatsachen unseres Geistes, welche, so lange wir leben, von seiner Existenz unzertrennlich sind, können nicht auf einfacher Coexistenz begründet sein. Da sie überall sind, scheinen sie nirgends zu sein.

unseres Lebens*) anstellen und weiterführen. Hume machte daher aus einem Princip der Affinität, dessen Sitz sich im Verstande befindet, und das desshalb der nothwendige Träger aller Verknüpfung ist, wenn auch bezüglich des Gegenstandes der Verknüpfung ein noch sehr unbestimmter und allgemeiner, aus solchem Princip der Affinität machte er ein Gesetz der Association, dessen Sitz allein in der nachahmenden Einbildungskraft ist, und das folglich nur eine zufällige Verknüpfung, keineswegs aber eine nothwendige Erkenntniss erzeugt. Kurz, anstatt eine psychologische Erklärung der letzteren, von der er als einer Thatsache ausging, zu geben, brach er vielmehr den Gang seiner Untersuchung dadurch ab, dass er, wie von plötzlicher Entmuthigung ergriffen, die Thatsache selbst läugnete.

### 8.

Es ist aber unmöglich, die blos empirische Deduction all' unserer Erfahrungs-Erkenntnisse mit dem Dasein jener wissenschaftlichen Begriffe zu vereinigen, welche ohne Zweifel a priori sind, und um deren Besitz uns keine Schlussfolgerung bringen kann. Alle Beweise eines Locke und Hume werden allein schon durch die *eine* schlagende psychologische Thatsache reiner Mathematik widerlegt und gleich Schatten vernichtet. Seit in dieser Wissenschaft die via regia ( — denn hier galt kein Vorrecht, und die Rechenkunst war einst gewiss nichts mehr, nichts weniger als ein geistreiches Spiel der Muthmaassung —) seit diese via regia für alle Jahrhunderte aufgefunden ward, ist die Natur der mathematischen Wahrheiten als allgemeines Schiboleth für die Klarheit und Unbesiegbarkeit der Wahrheit selbst sprüchwörtlich geworden. Aber mehr als irgendwo galt gerade hier das Wort: Causa latuit, vis erat notissima. Ja, ein höchst verderblicher Irrthum wirkte selbst dahin, dass die Psychologen die Nothwendigkeit und Wichtigkeit einer Untersuchung dieser Ursache voll-

---

*) *Spinoza* behauptete, dass unser Leben in allen Lagen nur eine *Beobachtung* zu nennen wäre, aber *Kant* zeigte uns, dass und wie es ein *Experiment* ist, und befreite dadurch diese Wahrheit von all' den Zweifeln, welche in Wahrheit die Quellen unseres grössten Elendes sind.

ständig übersahen. Als sie nämlich wahrnahmen, dass alle mathematischen Wahrheiten in dem Satz des Widerspruches wurzelten, — und in der That ist dies die Natur jeder Wahrheit, auf welchem Wege sie sonst auch von uns gefunden werden mag, — so zogen sie hieraus den Schluss, dass jene Wahrheiten nicht nur diesem Princip gemäss, sondern durch dasselbe und kraft desselben construirt wie gefunden würden. Aber das Princip des Widerspruchs, diese taube, von den Metaphysikern so oft erfolglos angerufene Muse ist in dieser Beziehung gewiss ein sehr todtes und durchaus nicht zur Construction und Entdeckung solcher Wahrheiten, wie die mathematischen, geeignet. Gibt man z. B. einem Metaphysiker den generischen Begriff eines Körpers, so wird er allein durch Analyse, d. h. durch ganz einfache Anwendung des Princips des Widerspruchs, ein Anderes, z. B. dessen Ausdehnung als Prädicat in jenem ersten Enthaltenes ausfindig machen können; gibt man ihm aber die Zahlen 5 und 7, und er soll durch ein ganz ähnliches Verfahren, d. h. auch hier durch alleinige Anwendung seines Princips des Widerspruchs deren Summe finden, und erlaubt man ihm nicht, zu einer anderen Operation, zu der Anschauung eines innerlichen oder empirischen Rechnens, seine Zuflucht zu nehmen, so wird ihm sicherlich jede Antwort zur Unmöglichkeit werden. Gerade wie es der Fall wäre, wollte man einen Naturphilosophen fragen, ob zwei Phänomene durch Kausalität verbunden seien, und ihm doch nicht gestatten, durch Versuch diese Verknüpfung ausfindig zu machen. Ein Analogon des eben genannten Versuches muss desshalb auch den Mathematiker in seinem zweiten Falle durch Bildung der Copula *ist* zum Zwecke seiner Behauptungen und Urtheile leiten. Und da dies Analogon nicht das Princip des Widerspruches ist, so muss es etwas anderes, zwar Fruchtbareres, aber nicht weniger Untrügliches sein, weil allen mathematischen Behauptungen die vollständigste *aprioristische* Nothwendigkeit einwohnt*). Was dies aber sei, wird *Kant's* Kriticismus lehren, und dabei wird, wie bisher noch nie, auch das in völlig verschiedenem Licht erscheinen, was eigentlich jenen sonderbaren Irrthum veranlasste, welchen viele frühere Philosophen dadurch begingen, dass sie, wie sie sagten, die strenge mathematische Methode auf jede Art wissenschaftlicher Untersuchung anzuwenden versuchten, obgleich sie sich durch den Erfolg in ihren Erwartungen beständig getäuscht fanden. Den nächsten Beweis hiefür bieten *Wolff* und *Spinoza*, welche beide diese mathematische Methode auf die Metaphysik anwandten und in ihren Systemen doch beide zu gerade entgegengesetzten Resultaten kamen. Die Unwissenheit von unserer Unwissenheit hemmte auch hier den Fortschritt unserer Erkenntniss, und es war Kant, welcher

---

*) Selon moi, sagt Rousseau, la faculté de l'être actif ou intelligent est de pouvoir donner un sens (c. a. d. des termes) à ce mot est. D. h. die gesammte Thätigkeit unserer geistigen Kräfte besteht im Urtheilen und

---

kann auf dies allein zurückgeführt werden. Kant machte die Entdeckung, dass es zwei bestimmt geschiedene Methoden gibt, welche unser Verstand bei Bildung der Urtheile befolgt. Die Eine ist jene, bei welcher das Prädicat nur durch einfache Analyse inner- oder ausserhalb des Subjectes gefunden wird, wie dies bei dem oben erwähnten, vom Körper hergenommenen Beispiel der Fall ist. Obgleich solche Urtheile unsere Erkenntniss klarer und bestimmter machen, so gewähren sie derselben im Grunde doch keinen Zuwachs. Aber es gibt andere Urtheile, deren Bildung (nicht Entwicklung, nachdem sie einmal gebildet sind) etwas mehr als eine einfache Analyse voraussetzt, wie die zwei anderen oben gegebenen Beispiele zeigen. Diese Art Urtheile hat es an sich, den Inhalt unserer Erkenntniss wesentlich zu vermehren. Kant nannte sie desshalb im Gegensatz zu den ersteren, welche *analytische* sind, *synthetische*. — Alle Probleme unserer reinen oder speculativen Vernunft fassen sich in der *einen* Frage zusammen: *Wie ist die Bildung synthetischer Urtheile a priori für uns möglich?* Alle Unsicherheit, alle Widersprüche unserer gegenwärtig herrschenden metaphysischen Systeme sind allein darin zu suchen, dass weder diese Frage, noch die klare Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen bis jetzt von irgend einem Philosophen in's Auge gefasst worden ist. Und doch hängt die Existenz oder Nicht-Existenz der Metaphysik als Wissenschaft von einer Lösung dieses Problems oder dem zureichenden Beweise ab, dass die Möglichkeit, die Erklärung dessen, worum es sich handelt, in Wahrheit gar nicht existirt. Von allen Philosophen kam Hume diesem Problem am nächsten, aber er hielt sich nur an eine einzige Gattung dieser unserer synthetischen Urtheile a priori, an das Princip der Kausalität, und erkannte nicht das Problem selbst in seiner ganzen Ausdehnung und Deutlichkeit. Er konnte desshalb auch nicht die Widersinnigkeit wahrnehmen, auf welche seine Folgerungen unfehlbar gerathen müssen, weil nach ihnen selbst die reine Mathematik eine Unmöglichkeit wäre.

dadurch, dass er, nicht allenfalls nur von Ungefähr und gleichsam tastend, wie es schon vor ihm einige Male geschehen war, sondern sicher und bestimmt deren eine enthüllte, auch zur Hebung der zweiten einen, wenn auch nicht umfangreicheren, so doch mindestens zuverlässigeren Spielraum eröffnete. Durch ihn ist die Mathematik zum Leitstern aller metaphysischen Untersuchungen auf dem moralischen wie auf dem physischen Gebiet geworden, und seine Entdeckung der wahren psychologischen Natur derartiger Wahrheiten ist das unzweideutigste und tadelloseste Schibeloth seines Kriticismus. Jetzt ist es kein psychologisches Räthsel mehr, warum mathematische Wahrheiten niemals das Gebiet *möglicher* Erfahrung überschreiten, und doch auch niemals die *Wirklichkeit* vollständig decken, warum ihre Beweise niemals empirisch oder a posteriori geführt, sondern nur erläutert und aufgezeigt werden können, wenn sie gleich mehr, als jede nur irgend mögliche Erfahrung, die höchste aprioristische Nothwendigkeit in sich tragen. Denn ohne Zweifel wäre es sehr zu bedauern, wenn die Wahrheit eines geometrischen Beweises von der Genauigkeit des Zirkels abhinge, dessen man sich zu ihrer Darlegung bedient, und welcher sein Dasein selbst nur jenem Satze verdankt, den er beweisen soll. Dieses psychologische Räthsel, sage ich, ist jetzt gelöst; doch sage ich das nur für Leser, welche in ihren psychologischen Forschungen schon weit genug vorangeschritten sind, um nur auf dieses Räthsel stossen zu können. Solchen, welche noch nicht so weit gekommen sind, mag diese Lösung freilich als ein philosophischer Ueberfluss erscheinen, obgleich jene Wenigen, welche die Lösung dieses Problemes auf empirischem Wege gefunden haben, hierüber ganz anderer Meinung sein werden.

## 9.

*Locke* öffnete mit seinem Empirismus jeglichem *Fanatismus* Thür und Thor, weil unsere Vernunft niemals in Schranken gehalten werden kann — trotz aller Mahnungen zum Maass, die in sich selbst unbestimmt und nichts weniger als scharf abgegränzt sind, und desshalb dem Fanatismus immer einigen Rechtstitel zugestehen, so klein oder gross dieser auch sein möge. *Hume* dagegen ergab sich ganz und gar dem *Skepticismus* zufolge seiner Ueberzeugung, da eine Selbsttäuschung unserer Erkenntnisskräfte entdeckt zu haben, wo vor ihm Jedermann nur von Vernunft gesprochen hatte. Die Welt weiss, welche grosse Verbreitung diese beiden Grundanschauungen gewonnen haben, und welche Früchte in öffentlichen und geheimen Verbindungen dadurch aus ihnen hervorgegangen sind, dass man sie, weil sie ihrer eigensten Natur nach das helle Tageslicht der Naturphilosophie scheuen, entweder einzeln oder seltsam verbunden vorzüglich auf die geheimere und dunklere Wurzel der individuellen oder Privat-Moral in Anwendung brachte. Kant bekriegte und überwand beide in einer unmittelbareren und entschiedeneren Weise, als dies jemals vorher geschehen war, und, was noch mehr ist, von ihm überkamen wir die furchtbare und unbesiegliche Waffe seines Kriticismus, deren Gebrauch wir lernen sollen, und mit der gewappnet wir gleich *Sokrates* beständig als die natürlichen Feinde aller Sophistik aufzutreten und uns, wie er, als deren Ueberwinder zu bethätigen haben. Die grossen Züge des menschlichen Geistes, der in all' seinem Verfahren sich immer gleich bleibt, treffen wir auch hier gleicherweise wieder an. Es war der Skepticismus, der uns von der tyrannischen Starrheit des Dogmatismus erlöste und jenem gesunden Kriticismus unserer speculativen Vernunft den Weg bereitet, kraft dessen die Zügellosigkeit des Fanatismus wie des Skepticismus vor der wahren und männlichen, auf unerschütterlicher Basis begründeten Freiheit und Selbstständigkeit des Gedankens die Segel streichen muss.

## 10.

Mit Vorliebe beschäftigte sich der Philosoph von Königsberg schon frühzeitig mit den erhabenen Gegenständen astronomischer Forschung*), und man darf behaupten, dass ihm die Natur schon hier seine grosse Entdeckung bezüglich des menschlichen Geistes

---

*) Seine *Theorie des Himmels*, wenn schon von geringem Umfang, ist doch reich an umfassenden Ansichten, und mehrere seiner Ideen wurden Leitstern für Andere, so z. B. für unseren *Lambert*.

offenbarte. Man kann in der That zwischen der Geschichte der metaphysischen Wissenschaften und der der mathematischen Geographie eine höchst schlagende Aehnlichkeit finden, welche ich hier mit Kant's eigenen Worten wiedergeben will. „Wenn ich mir, sagt er, die Erdfläche (dem sinnlichen Schein gemäss) als einen Teller vorstelle, so kann ich nicht wissen, wie weit sie sich erstrecke. Aber das lehrt mich die Erfahrung, dass, wohin ich nur komme, ich immer einen Raum um mich sehe, dahin ich weiter fortgehen könnte; mithin erkenne ich Schranken meiner jedesmal wirklichen Erdkunde, aber nicht die Gränzen aller möglichen Erdbeschreibung. Bin ich aber doch so weit gekommen, zu wissen, dass die Erde eine Kugel und ihre Fläche eine Kugelfläche sei, so kann ich auch aus einem kleinem Theil derselben, z. B. der Grösse eines Grades, den Durchmesser und durch diesen die völlige Begränzung der Erde, d. i. ihre Oberfläche, bestimmt und nach Principien a priori erkennen; und ob ich gleich in Ansehung der Gegenstände, die diese Fläche enthalten mag, unwissend bin, so bin ich es doch nicht in Ansehung des Umfanges, der sie enthält, der Grösse und Schranken derselben. — Der Innbegriff aller möglichen Gegenstände für unsere Erkenntniss scheint uns eine ebene Fläche zu sein, die ihren scheinbaren Horizont hat, nämlich das, was den ganzen Umfang desselben befasset und von uns der Vernunftbegriff der unbedingten Totalität genannt worden. Empirisch denselben zu erreichen, ist unmöglich, und nach einem gewissen Princip ihn a priori zu bestimmen, dazu sind alle Versuche vergeblich gewesen. Indessen gehen doch alle Fragen*) unserer reinen Vernunft auf das, was ausserhalb diesem Horizonte oder allenfalls auch in seiner Gränzlinie liegen möge. — Der berühmte David *Hume* war einer dieser Geographen der menschlichen Vernunft, welcher jene Fragen insgesammt dadurch hinreichend abgefertigt zu haben vermeinte, dass er sie ausserhalb den Horizont derselben verwies, den er doch nicht bestimmen konnte" *). Kant sah ein, dass das *Γνῶϑι σεαυτόν* uns vor Allem nothwendig wäre, und dass, sollten wir auch über alle uns umgebenden Gegenstände in Unwissenheit bleiben, doch die Unwissenheit über die wahre Natur unserer Vernunft in keiner Weise Entschuldigung finden könnte. Desshalb forschte er weiter und fand auf diesem Wege, dass unsere speculative Vernunft durchaus nicht, wie es zufolge einer fast unvermeidlichen und natürlichen Täuchung scheint, eine unbegränzte und unbegränzbare Ebene ist, sondern dass sie viel eher einer Sphäre verglichen werden kann, deren Umfang er zu bestimmen suchte**).

---

*) Die Realität derartiger Fragen ist zum mindesten eine psychologische Thatsache, welche selbst von Solchen nicht geläugnet werden kann, die gegen Alles, was man Metaphysik nennt, eine natürliche Antipathie vorzuschützen pflegen, obgleich mit dem menschlichen Geiste zu allen Zeiten Etwas der Art, also eine Metaphysica naturalis, gesetzt war, ist und bleiben wird.

## II.

*Plato* kam zu der sehr richtigen Beobachtung, dass unsere Erkenntnisskraft ein viel edeleres Bedürfniss empfände, als das nur untergeordnete, die einzelnen Phänomene, wie Buchstaben, blos zu einer synthetischen Einheit zusammenzusetzen — in der Absicht, dieselben sodann als Erfahrung abzulesen, und dass unsere Vernunft ihrer eigensten Natur nach beständig nach Erkenntnissen verlangt, welche sich in dem Grade erweitern, dass kein mögliches Object der Erfahrung sie decken kann, ohne dass sie desshalb zu Seifenblasen der Phantasie werden, sondern vielmehr die zweifelloseste Wirklichkeit besitzen. *Plato* fand, dass seine Ideen, vorzüglich in Allem, was der Praxis angehört, d. h. was auf dem Gebiete der Freiheit***) liegt, ihrer Natur nach unter die

---

*) Dies ist das natürliche Loos alles Skepticismus. Nachdem er Alles bezweifelt hat, muss sich dieser Zweifel zuletzt gegen ihn selbst kehren.

**) Allein dadurch, dass Kant eine *der* des Kopernikus ähnliche Methode in Anwendung brachte, kam er auf seine metaphysischen Entdeckungen. Der Parallelismus zwischen der Geschichte der Astronomie und der der Metaphysik ist also durch ein neues Beispiel bestätigt, und wir können demnach diese Parallele bis zu jenen ersten metaphysischen Träumen verfolgen, welche ähnlichen astronomischen Träumen ihre Entstehung verdankten. *Träume* sind übrigens nicht *Lügen*, und wenn die *Vernunft* träumt, ist sie nicht selten ihr eigener anticipirender Prophet.

***) Dies Wort veranlasste unter den Denkern so viel ungereimte Streitigkeiten, dass Godwin den Vorschlag that, es aus der Sprache völlig zu

Erkenntniss, welche das eigenste Product der Vernunft ist, zu stehen kommen. Derjenige, welcher die ersten Begriffe oder die Fundamental-Principien der Tugend (Gerechtigkeit) der Erfahrung entnehmen, der uns *das* als Princip und Vorbild der Erkenntniss geben wollte, was im besten Falle allein als Beispiel einer unvollkommenen Erklärung dienen kann (und nicht wenige, namentlich französische Autoren thaten dies), — ein Solcher würde aus dem Princip der Gerechtigkeit oder Tugend ein zweideutiges Unding machen, das nach Zeit und Umständen wechselt, und wohl geeignet ist zu einem Werkzeuge für Schelme und Narren, nicht aber zu dem, was vor Allem Noth thut, zu einem Gesetz und Wahrzeichen für Männer. Wenn wir einem Beispiel von Tugend begegnen, so beurtheilen und messen wir es nach jenem ursprünglichen Maassstab von Recht und Unrecht, welcher von dem Augenblicke an, in dem unsere Vernunft erwacht und in uns thätig ist, unserem Geiste gerade so gut einwohnt, wie die Begriffe von Gerade und Krumm, und alle möglichen Gegenstände der Erfahrung bieten hier keine Vorbilder dar, wenn sie auch ganz brauchbar sein mögen als erläuternde und ermuthigende Beispiele für die Ausführbarkeit dessen, was derartige Begriffe unserer Vernunft *verlangen**). Und doch gibt es vielleicht keinen Schriftsteller, der mehr gelesen, mehr missdeutet, und weniger verstanden, weniger befolgt wurde als Plato**). Seine Versuche auf dem

---

verbannen. Aber der wahre Sinn dieses Wortes ist um ein gutes Theil älter, als alle jene Sophistereien, die es hervorrief, und die es sämmtlich überdauern wird und muss. — *Kant's* Kriticismus wird uns lehren, dass das Wort Freiheit in seinem natürlichen, ursprünglichen und einfachen Sinn nicht mehr, nicht weniger ist, als das alleinige und geeignetste Wort, in dem menschlichen Geist das klare und unläugbare Bewusstsein seiner Perfectibilität zu erhalten.

*) »Was heissest du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott.« Ev. Luk. 18, 19. Gerade Diejenigen, welche jede Tugend läugnen, beweisen hiedurch die Realität des Tugendbegriffes in unserem Geiste auf die schlagendste Weise. Denn sie wissen sehr wohl, was Tugend ist, was sie sein *sollte*.

**) Die erhabene und poetische Schreibweise, deren er sich bediente, gab zum Theil hiezu Veranlassung. Aber es ist nicht so schwierig, wie man gewöhnlich annimmt, den vollständigen Sinn seiner mystischen Sprache ausfindig zu machen.

natürlichen Gebiet, von der Betrachtung der physischen Abbilder zu den urbildlichen, auf die Endzwecke (causae finales) gerichteten Verknüpfung aufzusteigen (Ideen und was man jetzt, wenn auch oft mit geringem Verständniss, Principien nennt), diese Versuche sind sicherlich unserer höchsten Achtung und Nacheiferung werth, und in unseren Zeiten war *Baco* der erste, welcher ihm in einem gewissen Sinn hierin folgte und dadurch zum Vorkämpfer wahrer Naturphilosophie wurde. Aber ein ganz besonderes Verdienst besitzen jene Platonischen Versuche da, wo die unmittelbare und wahre Causalität unserer Vernunft in Frage kommt, und wo Ideen (Principien) als bewirkende Ursachen von Handlungen und deren Gegenständen auftreten. Ich meine die Principien der Moralität, der Gesetzgebung und der Religion, bezüglich welcher allein Ideen die Erfahrung des möglichen Guten machen können, wenn sie gleich in letzterer niemals ihren bestimmten Abdruck, ihr vollkommenes Abbild zu finden vermögen. Das grosse Verdienst Plato's wurde von Niemand mehr verkannt, als von den Sittenlehrern der vergangenen Jahrhunderte, weil sie dasselbe nur nach jenen rein empirischen Regeln beurtheilten, deren gesetzmässige Gültigkeit, sofern sie Principien des sittlichen Handelns vorstellen, eben durch die Ideen aufgehoben werden sollte. Aber Nichts, sagt Kant, muss auf diesem Gebiete verwerflicher erscheinen, als die Gesetze für das, was ich *soll,* nach dem zu bemessen und zu modificiren, was von mir oder Andern jemals zuvor ausgeübt *wurde.*

## 12.

Als eine weitere Erläuterung zu unseres Philosophen letzter Behauptung und der Tendenz seiner Schlüsse will ich hier noch seine Bemerkungen über einen anderen Gegenstand der Platonischen Philosophie beifügen, wenn auch diese Bemerkungen nur Nebenuntersuchungen seines Werkes bilden. „Die platonische Republik, sagt er, ist als ein vermeintlich auffallendes Beispiel von erträumter Vollkommenheit, die nur im Gehirn des müssigen Denkers ihren Sitz haben kann, zum Sprichwort geworden, und *Brucker* findet es lächerlich, dass der Philosoph behauptete, niemals würde ein Fürst wohl regieren, wenn er nicht der Ideen theilhaftig wäre. Allein man würde besser thun, diesem Gedanken mehr nachzugehen und ihn (wo der vortreffliche Mann uns ohne Hilfe lässt) durch neue Bemühungen ins Licht zu stellen, als ihn, unter dem sehr elenden und schädlichen Vorwande der Unthunlichkeit, als unnütz bei Seite zu setzen. Eine Verfassung von der grössten menschlichen Freiheit nach Gesetzen, welche machen, dass jedes Freiheit mit der andern ihrer zusammenbestehen kann (nicht von der grössesten Glückseligkeit, *da diese schon von selbst folgen wird*), ist doch wenigstens eine nothwenige Idee, die man nicht blos im ersten Entwurfe einer Staatsverfassung, sondern auch bei allen Gesetzen zum Grunde legen muss, und wobei man anfänglich von den gegenwärtigen Hindernissen abstrahiren muss, die vielleicht nicht sowohl aus der menschlichen Natur unvermeidlich entspringen mögen, als vielmehr aus der Vernachlässigung der ächten Ideen bei der Gesetzgebung. Denn nichts (so wiederholt unser Philosoph, indem er allenthalben in dem gemeinschaftlichen Feind der Menschheit auch den seinigen erblickt), denn nichts kann schädlicheres und eines Philosophen unwürdigeres gefunden werden, als die pöbelhafte Berufung auf vorgeblich widerstreitende Erfahrung, die doch gar nicht existiren würde, wenn jene Anstalten zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen würden, und an deren statt nicht rohe Begriffe eben darum, weil sie aus Erfahrung geschöpft worden, alle gute Absicht vereitelt hätten,“ während alle jene angeblich auf Erfahrung begründeten Institutionen sich durch ihre Unvollkommenheit einerseits ganz unzweifelhaft als leider nur zu fruchtbare Antriebe zur Schlechtigkeit und andererseits als nicht weniger wirksame Schranken der Vervollkommnungsfähigkeit der menschlichen Natur gegenüber erweisen*). Es ist desshalb, um weiter voran kommen zu können, zwar genügend, aber auch unumgänglich nöthig, dass kein positiver, aufgedrungener Gegenstand uns im Fortschritte hemme, und dass wir die einzuschlagende Richtung *sehen* und erkennen. Alles Uebrige ist müssige Speculation, und „Niemand kann und soll bestimmen, welches der höchste Grad sein mag, bei welchem die Menschheit auf dem Wege ihrer Thätigkeit und Entwicklung stehen bleiben*) müsse, weil die Freiheit (Vernunft) das antreibende Princip ist, welches jede gegebene Gränze übersteigen kann,“ und weil die Vernunft einen offenbaren Widerspruch weder denken, noch von einem solchen in ihren Handlungen gefördert, noch endlich einwilligen kann, dass sie durch einen derartigen aufgelegten Widerspruch auf der Bahn ihrer Entwicklung aufgehalten werde.

---

*) Eine sehr ernsthafte Discussion über diesen Gegenstand scheint soeben die Reise (le grand tour) um unseren Planeten beginnen zu wollen. Iliacos intra muros peccatur et extra. Der aristokratische wie der demokratische Empirismus haben sich beide als gleich gefährliche Feinde der Menschheit zu erkennen gegeben. Wenn das Princip schlecht ist, kann es nicht auffallen, dass die Wirkung um nichts besser ist. Der Empirismus kann uns weder über ein Princip, noch darüber aufklären, wie dies Princip verwirklicht und gesichert werden soll.

## 13.

Je mehr wir uns eines gegebenen Werkzeugs bedienen und seinen Gebrauch durch Vervielfältigung der Operationen erforschen, desto mehr werden wir mit seinem wahren Wesen, mit seiner innersten Natur bekannt werden und folglich um so mehr mit ihm zu Stande bringen. Ein solches Werkzeug ist unsere Vernunft, und Ueberlieferung wie Gesellschaft, welche innerhalb des Rahmens von Raum und Zeit Mensch mit Mensch beständig in immer neue Combinationen bringen, beide lehren an tausend Beispielen jedem Einzelnen von uns, welchen Gebrauch Andere von diesem Werkzeug gemacht haben, und rufen uns dadurch zur Mitwirkung auf. Es ist desshalb auch keineswegs zu verwundern, wenn die Bedeutung des Wortes Vernunft immer klarer wird, und wenn der Leser von Kants Kritik dies in ausgezeichnetem Grade an sich selbst erfahren und erproben sollte. Hier mag es genügen, eine allgemeine psychologische Bemerkung über diesen Gegenstand auszusprechen. Das klare Bewusstsein der Vernunft, als eines activen Principes in uns, hat vielleicht bei jedem einzelnen Individuum in seinen verschiedenen Lagen so viele mögliche Abstufungen*), wie bei allen menschlichen Individuen zusammen in ein und derselben Lage. Nichts desto weniger gibt es eine bestimmte Stufe, jenseits welcher diese Klarheit verschwindet und alle Unterscheidbarkeit aufhört, wie es auch andere Stufen gibt, auf welchen diese Klarheit für Andere wie für das Individuum selbst mit ganz besonderer bald grösserer bald geringerer Deutlichkeit, nach einigen Alten als Offenbarung, hervortritt. Auch muss hiebei noch hervorgehoben werden, dass es im eigentlichsten Sinn des Wortes der Widerstand (die Widerstandsfähigkeit) ist, welche in jedem einzelnen Fall unser Bewusstsein anregt, so wie ein Aehnliches bei den verschiedenen Stufen und Arten des sinnlichen Bewusstseins stattfindet, welches von dem äussern Sinn des Gefühls beginnt und sich bis in das Innere unseres Leibes, namentlich aber bis in das Haupt hinein, fortsetzt. Wer jedoch in seinem geistigen Leben noch nicht soweit fortgeschritten ist, oder noch nicht gelernt hat, die innerlichste Weise des Bewusstseins von der rein sinnlichen zu unterscheiden, ein Solcher wird bei den Worten:

---

*) Einige sind schwach und selbst bösartig (stupid und gottlos) genug, allen Fortschritt der Gattung zu läugnen, weil sie in ihrem höchsteigenen Individuum einen solchen nicht wahrnehmen. Si j'ai dit ce qu'il faut faire, sagt Rousseau, j'ai dit ce que j'ai dû dire; il m'importe fort peu, d'avoir ecrit un Roman. C'est un assez beau Roman que celui de la nature humaine. S'il ne se trouve que dans cet ecrit, est-ce ma faute? Ce devroit être l'histoire de mon espèce! Vous qui la dépravez c'est vous qui faites un Roman de mon livre.

---

*) Je mehr unser Geist sich entwickelt, sagt Godwin, um so mehr *individualisirt* er sich. In der That, es gibt Nichts, was wir mehr unser eigen nennen können, als das, was wir durch Gebrauch und Ausbildung unserer Vernunft erwerben; denn sie allein ist es, welche die Grundlage dessen bildet, was man *Charakter* nennt. Nichts ist in dieser Richtung lehrreicher als die Symbole der Natur. — Unser Leben ist nicht, wie es auf den ersten Anblick scheint, eine allmälige Entladung eines bestimmten Maasses von Lebenskraft, das wir mit auf die Welt bringen, sondern ist vielmehr einer Flamme zu vergleichen, welche nur dann erlischt, nachdem sie der umgebenden Luft alle Theile jenes lebendigen Principes entzogen hat, welches als Licht erscheint. Klarheit des Gedankens ist eine ähnliche Nahrung für unser geistiges Leben. — Ein gründliches und fortgesetztes Studium der Natur wird uns immer zu jenem grossen Fundamentalprincip zurückführen: Il faut expliquer les choses par l'homme, parcequ'on ne saurait nulle part expliquer l'homme par les choses. — Kant's Kriticismus hat keine andere Tendenz.

Vernunft, Princip, Unwiderstehlichkeit und Unbesiegbarkeit der Wahrheit etc. entweder gar nichts denken, oder er wird diese Worte mit den ebenso erhitzten wie unschmackhaften Bildern seiner Phantasie auszufüllen suchen*). Dessen ungeachtet ist es keine so schwierige Aufgabe, wie man meint, sich und Andern diese Sicherheit des klaren Gedankens zu verschaffen wie zu mehren, und Niemand weiss, wie weit nicht nur der Einzelne, sondern das ganze menschliche Geschlecht auf diesem Weg voran kommen kann und wird. Das aber wissen wir, dass diese gewünschte Sicherheit oder Gewissheit weder das Werk eines blinden, materiellen Processes, noch, was dasselbe, jenes unfasslichen und geheimnissvollen Fatums ist, jenes *Orakels*, welches wir unter so glänzenden und spiritualistischen Namen in öffentlichen und geheimen Systemen finden, die vereint oder getrennt sich bis jetzt als die wahren Banditen aller Moral erwiesen haben**). Kurz, als klare psychologische Thatsache kann ebenso aufgestellt wie bewiesen werden, dass Vernunft und Tugend, klare, volle Erkenntniss der Wahrheit und deren Uebung nicht weniger innerhalb unserer geistigen Organisation ein- und dasselbe sind, als sie sich auch, einmal in Thätigkeit gesetzt, in ihren Phänomenen und Wirkungen als solches erweisen. Und man wird schliesslich finden, dass nach Entfernung einiger Institutionen, sowie nach Realisirung einiger anderer die Eine und vollständige *Grundlage* alles dessen, was man Moral, Religion und Politik nennt, worin man überall so viel Schwärmerei und Unsinn, so wenig aber die Sache selbst wahrnimmt, in sokratischer Weise und vermittelst eines unendlich einfacheren Apparates, als man bis jetzt die Leute hat glauben lassen, dem Geiste auch eines Jeden mitgetheilt werden kann.

---

*) Leute dieser Art sind daher entweder selbst Fanatiker, oder sie nehmen jeden Anderen als solchen an, der die beschränkte Austern-Sphäre ihres geistigen Vermögens überragt.

**) Auf diesen und einen andern, nicht weniger gottlosen, psychologischen Kunstgriff war und ist der ganze *Jesuitismus* mit all' seinen Principien begründet, wenn auch der nothwendige Apparat, diese Principien in Thätigkeit zu setzen, sehr verwickelt und wechselnd ist. Aller Missbrauch des Menschen besteht einzig und allein darin, dass man sich seiner wie anderer materieller Dinge bedient, rein als Mittel oder Werkzeug für Etwas, das man im Auge hat, und nicht in einer seiner geistigen Natur entsprechenden Weise, zufolge deren wir Jeden, wie uns selbst, nur als *Zweck*, niemals aber als Mittel betrachten dürfen. Da sich nun aber die rechte Bildung und Uebung der geistigen Kräfte jedem ihrem eigensten Zwecke widersprechenden Bestreben, also auch dem Truge und der Täuschung entgegenstellt, so ist es für die genannte Absicht durchaus nothwendig, dass die Entwicklung des selbstständigen, individuellen Urtheils so viel wie möglich niedergehalten werde, und das wirksamste Mittel hiefür ist, die Menschen von erster Kindheit an zu gewöhnen, nicht selbst zu denken, kein innerliches, principielles Gesetz zu suchen, sondern sich an ein äusserliches, materielles Idol oder Orakel zu halten. Vous acheves, sagt Rousseau, de decrediter la raison dans l'esprit du peuple, en lui faisant user le peu qu'il en a sur les choses, qui lui paroissent les plus inutiles. Ne voyant jamais a quoi elle est bonne, il juge enfin qu'elle n'est bonne á rien. — Il faut bién que les actions d'autrui leur servent de modele, quand les jugements d'autrui leur servent de loi.

### 14.

Es wird für einige Leser nicht uninteressant sein, die Urtheile Kant's (12) über Plato's Politik mit den mehr unseren Zeiten angepassten Ansichten zu vergleichen, welche Godwin vor Kurzem über denselben Gegenstand veröffentlicht hat. Dieser letztere Philosoph ging von den nämlichen Principien aus; da er aber nicht, wie Plato, nur ein einzelnes Volk, sondern das ganze Menschengeschlecht im Auge hatte, so erweiterte er dies Princip um ein Bedeutendes, so dass ihm zuletzt Das begegnen musste, dessen er in der Vorrede selbst Erwähnung thut. Mit dem Princip von der Vervollkommnungsfähigkeit der menschlichen Natur ging er der Unvollkommenheit einiger jener Kunstgriffe, mittelst deren man lange vor ihm schon das menschliche Geschlecht beständig missbraucht hatte, so zu Leibe, bis ihm die glänzende Wasserblase unter den Händen barst.

In Folge des Mangels einiger jener Werkzeuge, die wir besitzen (z. B. der Buchdruckerkunst), war bei den Alten Wissenschaft und Erkenntniss jeglicher Art nothwendig das Monopol einiger Weniger, und da sie von solchem Mangel kaum eine Idee hatten, so war die von ihnen aufgestellte Annahme wenigstens in ihrem ersten Ursprung unschuldig genug: — die Annahme nämlich, dass die grössere Mehrzahl des Menschengeschlechts der Natur der Dinge nach dazu bestimmt wäre, ein einziges oder mehrere planetarische Systeme zu bilden, welche allein durch einige wenige Sonnenkörper in Bewegung gesetzt werden sollten. Leider folgte dieser Annahme nur zu bald der *positive* Plan, unser Geschlecht in diese Systeme festzubannen. Wir haben diese Ansicht nicht nur zu der unserigen gemacht, sondern diesen Plan sogar noch weiter fortgebildet und ihm überdies noch einen neuen, wahrhaft alchemistichen beigefügt. Godwin war es, der auf das schlagendste nachwies, dass das Gold, welches Völker, Corporationen und Individuen erstreben, wenigstens nicht aus jenem Thon gemacht ist, welchen die von uns geschaffenen Systeme mit dem Namen des Eigenthums belegen*). Man kann nicht läugnen, wir begegnen in der neueren Geschichte einer Art von scheinbarer Erschlaffung in Gegenständen der Politik und Gesetzgebung, und, was auf den ersten Anblick seltsam erscheint, die oben genannten Sonnenkörper beginnen dunkler zu werden und verlieren ihren Schein gerade in dem Maasse, als die sie umgebenden Systeme an Ausdehnung gewinnen. Aber das Wunder vermindert sich, wenn wir bedenken, dass gerade zu derselben Epoche die ersten unzweideutigen Symptome einer nur zu weit verbreiteten politischen Unterminirung zum Ausbruch gekommmen sind**). Was hienach

---

*) Der Mensch ist ein sittliches Wesen. Sobald er daher sich selbst oder Andere als ein rein materialistisches behandelt, so handelt er wider die Natur, und diese zögert nicht, sich an ihm zu rächen. »Was man so gemeinhin Wohlstand nennt, sagt Godwin, gewinnen wir allein durch Uebervortheilung und Verhöhnung uns'rer Nachbaren.«

**) An dieser Stelle beginnt der Unterschied zwischen esoterischer und exoterischer Geschichte. Wo die erstere unterbrochen oder aufgehoben erscheint, da setzt sie sich in der That in den Verhandlungen jener geheimen Gesellschaften fort, deren einfache Existenz eine der bemerkenswerthesten Thatsachen ist und allein schon die Anwesenheit eines grossen Mangels in der Organisation des öffentlichen Lebens beweist. Die Vergleichung einer Nation mit einem organischen Körper, d. h. die Vergleichung eines fictiven Individuums mit einem wirklichen und folglich die Aufgabe, Massen des Menschengeschlechts zu centralisiren oder zu individualisiren, ruht immer auf einem falschen Princip, sobald ein solcher Versuch mit der natürlichen Tendenz der Gesellschaft, sich zu trennen und abzugliedern, in Gegensatz geräth. Zu keiner Zeit gab es für diese Wahrheit schlagendere Beweise, als zu der unsern, in welcher der wahre Natiovon exoterischer Geschichte noch übrig ist, kann mit wenig Worten gegeben werden. Bald nachdem die Kämpfe des Feudal-Systems vorüber waren, ging die ganze Gewalt der Regierung bekanntermassen in die Hand eines Einzigen über, und die öffentlichen Dinge entwickelten sich bald besser, bald schlechter, wie es gerade der Zufall wollte, im Ganzen jedoch ruhiger. Aber die volle Gewalt ist ein Opiat, und wenn die Eifersucht mangelt, schlafen alle thätigen Kräfte ein. Die Gesellschaft wurde geordneter und zahlreicher, und es konnte nicht fehlen, dass die Vereinigung der Kräfte wie die Trennung der Arbeit die Früchte vermehrte, welche zufolge der Organisation der Gesellschaft sich leichter, als früher, in den Händen Weniger anhäufen konnten und mussten. Eine neue Klasse der Gesellschaft entstand, die Reichen, auf welche bei der ersten Organisation der Staaten nicht gerechnet war. Da nun aber solche Einzelne träge wurden und auch nicht selten wahrnahmen, wie wenig Weisheit es zur Führung der Geschäfte bedürfe, so schien es ihnen eine sehr angenehme und unterhaltende Sache, sich am Regimente zu betheiligen; ja sie erstrebten diese Theilnahme als Ziel des höchsten Luxus, der eifrigsten Wünsche. Einige von ihnen waren besser geartete, aber leider enthusiastische Adepten, welche sich der Einbildung hingaben, dass unter ihren Händen die Menschheit das Ausserordentlichste erreichen werde. Und so kam es, dass auf einem anderen Wege, als auf dem der Feudalsysteme, als Gegenstand des höchsten Luxus ein anderer Kampf um das Regiment begann: — ein Kampf, zu dem es neuer Waffen bedurfte, wenn auch die alten keineswegs bei Seite gelegt wurden. Da betrat eine neue Täuschung den öffentlichen Schauplatz: das Gleichgewicht der Gewalten. Jedes Gleichgewicht setzt jedoch, wie Alle zugestehen, ein völlig passives Hypomochlion voraus, der Druck aber auf das Hypomochlion kommt in jedem Augenblick der Summe aller der einzelnen Lasten und Kräfte gleich, welche auf den Wagbalken wirken. Bleibt daher diese Summe sich beständig gleich, und

---

nalismus oder Patriotismus verschwunden ist und wohl niemals zurückkehren wird.

wird sie niemals verringert, so bringt der Widerstreit der sich das Gleichgewicht haltenden Kräfte nichts hervor, als eine fortwährende und täglich zunehmende Abnützung der *armen* Unterlage (Hypomochlion), die, wenn sie reden könnte, uns sagen würde, dass völlige Ruhe für sie der erwünschteste Zustand wäre. Aber die Gattung ist unsterblich, nicht die Individuen. Als einzelne Wellen eines Stromes schwinden die Letzteren beständig hinweg, der Strom aber verfolgt ruhig seinen Lauf. So kommt es, dass die kleinen, selbstischen Zwecke dem Interesse des Ganzen weichen, dessen Ziel Verbesserung und Fortschritt ist. Und in der That findet sich in der auf Gesellschaftlichkeit begründeten, menschlichen Gattung eine natürliche Tendenz nach der Entdeckung von Verbesserungen, welche als das wirksamste, ganz unzerstörbare Material beständig, wenn auch nicht immer für den Augenblick, auf Vereinfachung des gesammten socialen Verkehrs hinarbeiten. Was daher in den bis jetzt sehr verwickelten Organisationen und Maschinerien unserer Zustände nur Luxus ist, und dessen Dasein rein auf der Einbildung von seiner Nothwendigkeit wie seiner Annehmlichkeit und Bequemlichkeit beruht, das wird unzweifelhaft das gleiche Schicksal mit allen Luxus-Artikeln haben*): — das nämlich, aus der Mode zu kommen.

## 15.

Die ganze Tendenz des Kantischen Kriticismus geht dahin, alle Wolken der Sophistik zu zerstreuen und hiedurch unseren Geist für Wahrheit und Tugend zu stärken. Nirgends gelang dies unserem Philosophen besser, als gegenüber dem *Systeme des Egoismus*, dieser unreinen und faulen Luft, welche zuerst aus aristokratischer Verderbtheit aufstieg und sich für alle lebendige Tugend wahrhaft mephitisch erwies. Dass unser sociales Leben in den gegenwärtig herrschenden complicirten Systemen seiner Organisation durchaus als ein mehr oder minder unterbrochener Kampf zwischen Egoismus und Gesellschaft erscheint, das ist eine

---

*) Was Preis und Werth aller Luxus-Artikel betrifft, so hat schon Rousseau das untrügliche Axiom aufgestellt: Plus la chose coûte, moins elle vaut. Natura paucis contenta.

Thatsache, die uns leider zu oft entgegen tritt, als dass wir sie läugnen könnten. Aber es gibt noch eine andere Thatsache, die man freilich öffentlich nicht so oft nennen hört, deren sich aber der wahrhaft erleuchtete Mann wohl bewusst ist: — die Thatsache nämlich, dass es Beispiele, Lagen und Handlungen gibt, bei welchen von diesem Kampfe überall nichts mehr zu entdecken ist. Dieser tiefe Friede der Vernunft, diese innere, wenn ich sagen darf: spröde, Glückseligkeit wohnt unserem Herzen dann ein, wenn wir ihr nicht nachlaufen, da sie in der That nichts ist, als die Folge, gleichsam der Schatten unseres thätigen guten Willens für unsere Brüder*). Diese beiden Thatsachen sind wahr, und jede derselben bedarf einer anderen Erklärung, ohne dass sich diese Erklärungen desshalb widersprechen müssten Die letztere dieser Thatsachen ist von unserer Natur untrennbar und desshalb gleich ihr der Steigerung fähig: die erstere ist von ihr trennbar und ihr Kampf kann in ähnlichem Verhältniss und durch verwandte Mittel vermindert und herabgestimmt werden. Verbrechen ist nicht denkbar ohne Versuchung und Irrthum, und diese beiden sind nichts als unsere eigenen Kunstproducte. Als solche sind

---

*) Das System des Egoismus behauptet, für die genannte letztere Thatsache gebe es keine Erklärung, als die Annahme, dass wir beständig nur Schatten nachgehen, und durch nichts, als eben durch Schatten in Bewegung gesetzt werden können. — Beim Licht besehen, gibt es eigentlich zwei Systeme des Egoismus. Das Eine derselben ist das Epikurische. Da dieses nur auf einer natürlichen Täuschung unserer speculativen Vernunft beruht, insofern die letztere nicht durch Kriticismus innerhalb der ihr nothwendigen Schranken erhalten wird, so kann es nur durch den Kriticismus selbst widerlegt werden. Aber es gibt auch eine neue Auflage dieses Systems, die weniger fein, aber um so verständlicher ist. Dass diese nun die ganze Weisheit eines philosophirenden Höflings sei, der an sich und anderen seines Gelichters die Erfahrung gemacht hat, dass Tugend nichts ist, als der krampfhafte und überdies zweideutige Todeskampf eines höchst verdächtigen guten Willens, das kann in der That kaum einige Verwunderung erregen. Aber das ist mehr als seltsam, dass es selbst *Christen* gegeben hat, welche dieses kleinliche System des Egoismus zu dem ihrigen gemacht haben Wie konnten sie es ertragen, dass das grosse Wort: »Du sollst Gott (die Wahrheit) über alle Dinge lieben und deinen Nächsten als dich selbst« — in jenes andere des egoistischen Systems umgesetzt wurde: »Du sollst dich selbst über alle Dinge lieben, und Gott und deinen Nachbar nur um deinetwillen!« —

sie, wenn auch nicht einer vollständigen Vernichtung, so doch mindestens einer unausgesetzten Verringerung oder Abnahme fähig, und jeder Tag lehrt uns, wie dies geschehen kann, wie also unsere individuelle Glückseligkeit mit der der Gesellschaft mehr und mehr in Einklang gebracht und durch diese gesichert zu werden vermag. Auch Godwin hat uns gezeigt, dass die Verminderung unserer wechselseitigen Abhängigkeit bezüglich physischer Bedürfnisse*) und die steigende Zunahme der moralischen innerhalb der Gesellschaft**), eng verbunden, auf ein und denselben Zweck hinauslaufen, die zum Verbrechen reizende Versuchung zu verringern und den diese letztere kräftigenden Irrthum zu zerstreuen. Glücklicherweise besitzt Jeder von uns die Fähigkeit, diese Tendenz zu beschleunigen — nicht durch diese oder jene stupide und verbrecherische Gewaltthätigkeit, sondern durch ernstes Urtheil, ruhige Ueberlegung und die unwiderlegbare Beredtsamkeit seines eigenen Betragens.

## 16.

Kant's treffliche Analyse dessen, was mit dem Worte *Pflicht* bezeichnet wird, hat es sehr leicht gemacht, alle jene sophistischen Argumente der Sensualisten, so fein oder plump dieselben auch erscheinen mögen, in ihr Nichts aufzulösen. Es ist in der That nur eine alchemistische Spiegelfechterei, wenn man, ganz abgesehen von dem angenommenen Grad der Sinnlichkeit, alles Pflichtgefühl in Sensualismus umzudeuten versucht, weil das afficirte Organ doch keinen Unterschied machen kann, und der Vernunft gegenüber selbst das Herz in dieser Beziehung vor dem Finger gewiss auch nicht das geringste Vorrecht besitzt*). In dem merkwürdigen Fall, in welchem die sich selbst völlig klare Vernunft (die Wahrheit) auf einen Gegensatz in unseren Gefühlen trifft und sich damit als *Das* kundgibt, was man Pflicht nennt, in diesem Falle werden wir uns vergeblich bemühen, die überwältigende Majestät der Pflicht in jenes Verhältniss der Vertraulichkeit umzustimmen, welche die nicht selten sogar unangenehme Erkenntniss des Rechten und den abgezwungenen Tribut der Achtung in den freiwilligen Cultus der Liebe anloset. Vielmehr ist bei diesem psychologischen Phaenomen der Achtung die sich in uns manifestirende Autorität der Pflicht eher von einer gewissen peinvollen Hemmung aller entgegenstehenden Gefühle begleitet. Ja, weit entfernt, dass dieser Gegensatz nur allenfalls der einfache Widerstreit zweier *gleichartiger*, nur *gradweise* verschiedener Kräfte wäre (wie dies z. B. überall der Fall ist, wo es sich nur um berechnende *Klugheit* handelt), haben vielmehr alle derartigen missverstandenen Versuche der Moralisten, die Kraft des Pflichtgefühls durch Herbeiziehung anderer, auf Klugheit (List und Pfiffigkeit) gestützter Motive zu stärken, diese Kraft in der That nur entnervt und geschwächt. Gegen diese verschlagenen, feigen und heuchlerischen Methoden, welche wir täglich von den Lehrern des Volks in Anwendung gebracht sehen, richtet Kant die Waffen seines Kriticismus. Anstatt das Erkenntnisvermögen über das Wesen der Pflicht aufzuklären, verdüstern und entstellen wir ihren Begriff täglich hundertmal, indem wir ihn mit allen möglichen Motiven, mit wirklichen oder eingebildeten Strafen, Versprechungen und Belohnungen auf die wunderlichste Weise belasten. Die Folge hievon konnte nur sein, dass wir eine grosse Anzahl künstlicher Pflichten schufen, welche in der That nur Laster, und eine nicht geringere Menge künstlicher Laster, welche in der That nur Pflichten und Tugenden sind. Dann aber wenn wir, von diesem unermesslichen Gewicht überwältigt, den erfolglosen Kampf des natürlichen Sinnes für Recht und Unrecht in uns oder Anderen wahrnehmen*), dann nehmen wir eine weise Miene an und sprechen ironisch oder sentimental: Ecce hominem!

---

*) Comment, sagt Rousseau, mépriserez-vous la bassesse et le vice, dont vous avez besoin pour subsister?

**) Die Kälte und Engherzigkeit daher, welche die Einzelnen nicht durch die elektrische Kette natürlichen Bedürfnisses und gesellschaftlichen Vergnügens verbinden, sondern allein durch das, was man Geschäfte nennt, d. h. durch den steifen und berechnenden Egoismus des kaufmännischen Interesses, sie können keineswegs das wahre Glück eines Volkes hervorbringen. Obgleich es ohne allen Zweifel die Familien sind, welche als die eigentlichen Elemente der Gesellschaft angesehen werden müssen, so ging die letzte Absicht der Natur doch mehr dahin, diese Elemente bald zu verbinden und bald wieder — vielleicht noch öfter — zu lösen, als sie nur wie todte Aggregate in einzelne Massen aufzuhäufen, welche man mit dem Namen von Städten oder Nationen belegt. Der Patriarch entspricht vielleicht mehr dem Ideal unserer Vollkommenheit, als der Culturmensch des achtzehnten Jahrhunderts.

---

*) Gefühle können mit unserer Vernunft übereinstimmen oder zusammengehen, können aber auch in den entschiedensten Gegensatz zu ihr treten. Ich rede daher an dieser Stelle auch nicht von solchen Gefühlen, welche sich bei näherer Analyse selbst nur als Producte der Vernunft erweisen. Obgleich das zerstreute (zersplitterte) Licht nicht wärmen kann, erscheint es doch wieder als erzeugende Hitze, sobald es nur im Brennpunkt concentrirt worden ist. Die wahre Einheit selbstständigen Gefühls und autonomer Vernunft ist desshalb allein der höchste Grad von Gedanken-Klarheit, und Godwin sagt in dieser Beziehung mit Recht, dass unser Wille nichts ist als die letzte That, der oberste Gipfel unseres Erkenntnissvermögens.

---

An dieser Stelle bricht Baader's treffliche, für das Englische Publicum bestimmte Abhandlung über die Kantische Philosophie ab. Zwar folgt noch ein einundzwanzigster Parapraph und der Anfang eines zweiundzwanzigsten nach, und beide sollen, so weit sie noch vorhanden sind, den vorangegangenen sechszehn Paragraphen alsbald angereiht werden. Denn es ist in beiden zu viel Richtiges, auch auf die sittliche (oder unsittliche) Gegenwart Anwendbares enthalten, als dass wir dasselbe dem Leser entziehen zu dürfen glaubten. Aber es fehlen nicht nur die Paragraphe 17, 18, 19 und 20; sie scheinen vielmehr wie Das, was nach dem Anfang des zweiundzwanzigsten Paragraphen folgen sollte, gar nicht zur Ausarbeitung gekommen zu sein. Den Beweis für diese Annahme liefert, dass sich im Baaderischen Manuscript zwischen dem sechszehnten und einundzwanzigsten Paragraphen zwar eine Reihe deutscher wie englischer Notizen und Bemerkungen so wie auch zahlreicher Citate aus Kant's Schriften allerdings vorfindet, nirgends jedoch ein Zusammenhang dieser oft kaum ausgeschriebenen Worte und Sätze wahrzunehmen ist. Hieraus aber erhellt unbestreitbar, dass diese ganze Masse fast hieroglyphischer Notizen für Baader zwar den Inhalt jener fehlenden vier Paragraphe umschloss, dass es aber den Baaderischen Ideen und Schlussfolgerungen die des Herausgebers substituiren hiesse, wollte dieser den Versuch wagen, aus den vorhandenen zusammenhangslosen Perioden des Manuscripts die von Baader beabsichtigten vier Paragraphe herzustellen. Demnach bleibt nichts übrig, als noch, wie schon gesagt, die Uebersetzung des einundzwanzigsten Paragraphen und der wenigen Worte des zweiundzwanzigsten unverweilt folgen zu lassen.

---

*) Unter diesen Gesichtspunkten werden wir immer in Verlegenheit sein, ob wir über den Menschen lachen, oder weinen, oder ihn verachten sollen, niemals aber ihm zu helfen wissen. Denn das Gute und Rechte kann nur wachsen und werden: mosaikartig zusammensetzen lässt es sich nie.

## 21.

Warum aber haben wir auf dem moralischen Gebiet nicht ähnliche Fortschritte gemacht? — Weil wir uns nicht, wie in der Naturphilosophie, zum gemeinen Gebrauch und als einer Grundlage eines zuverlässigen Principes versicherten, sondern statt dessen auf dem schwachen Grunde von Gefühlen, Fabeln und kleinlichen Phantasiespielen, die wir alsdann für Metaphysik ausgaben, haltungslose Moralsysteme aufführten*). „Dein Kind,

---

*) Es ging hier so, wie auf allen anderen Gebieten des menschlichen Geistes. Sobald wir die Thatsachen aus dem Auge verlieren, wird alle Theorie zur Sophisterei. Die Thatsache an *dieser* Stelle ist aber, dass es ein Princip in uns gibt, das Allen ebenso gut unbekannt ist, wie es Jeder in jedem Augenblick zur Bethätigung seiner geistigen Kräfte (der Vernunft) bedarf. Auch sind diese geistigen Kräfte das Vehikel jenes Princips, und durch ihre fortgesetzte Uebung geschieht es, dass die zunehmende Steigerung dieses machtvollen Princips sich durchaus als unser eigenes Werk erweist. — Das ist die Thatsache, und alle Theorien können nur von ihr ausgehen und müssen gleich den Radien eines Kreises nach dem *Einen* Centrum gerichtet sein, welches in dem Satze liegt: Deus est mortali juvare mortalem. Alles, was nicht diese unmittelbare Tendenz an sich erkennen lässt, ist, man sage, was man wolle, kein Radius, sondern nur eine Sehne. — Auch muss ich hier noch, namentlich für einige Leser, die folgende Bemerkung beifügen. Die Ursache nämlich, warum wir manche Schriften der Alten nicht verständlich finden, ist, weil wir bei mehreren Worten, die sie brauchen, dermalen ganz etwas anderes denken oder zu denken vermeinen, als sie. Mit dem Worte *Gott* z. B. bezeichneten sie in vielen Fällen nur *eine gewisse Operation unserer Denkkraft*, ohne dabei die psychologische Vorschrift zu dieser Operation (die disciplinam arcani) mitzutheilen.

äussert Rousseau, welches dir sagt, dass es an Gott glaubt, ist nothwendig ein Götzendiener oder ein Anthropomorphist". Und weiter: „Wenn einmal die Einbildungskraft Gott *gesehen* hat, dann endet alle Möglichkeit, ihn zu *denken*". Das Wahre an der Sache ist, dass Rousseau in dieser Beziehung selbst ein Kind war, und dass es überall solche alte Kinder gibt, welche erzogen sind und sich selbst erziehen — der Himmel weiss, zu welchem Zweck, und die Welt sieht, mit welchem Erfolg! — Was indess in dieser Rücksicht die grosse vernachlässigte Masse des Menschengeschlechts betrifft, so muss hier eine Bemerkung gemacht werden, deren Vernachlässigung von Seiten mehr eifriger, als erleuchteter Vertheidiger der guten Sache bis jetzt bedeutend geschadet hat. Betrachten wir nämlich etwas genauer diese Masse des Menschengeschlechtes, welche bis jetzt Das bildet, was ich in einem früheren Paragraphen (14) das passive Hypomochlion nannte, und welche bis jetzt noch weniger unterrichtet und verdorben ist, als ihre Führer, so werden wir nicht selten über die Wirkungen erstaunen, welche selbst die elendesten und absurd abergläubischen Fabeln auf ihr moralisches Verhalten auszuüben scheinen, so dass, wenn wir diese Wirkung mit ihrer scheinbaren Ursache vergleichen, wir auch gar kein Verhältniss entdecken. Die Thatsache ist, dass jene Fabeln den genannten Massen des Volkes nicht mitgetheilt werden können, ohne ihnen für alle einzelnen Fälle im gesellschaftlichen Verkehr und selbst innerhalb des Kreises der natürlichen Dinge eine solche Lage zu geben, welche zufolge einer natürlichen Ideenassociation in ihnen ein lebendiges Bewusstsein ihrer moralischen Natur erweckt, und es geschieht daher oftmals, dass das Volk Etwas hört oder sagt, wobei es etwas völlig Verschiedenes denkt oder fühlt, da hingegen seine weisen Lehrer, welche in ihrer Gelehrsamkeit weit genug vorangeschritten sind, aller Natur baar geworden zu sein, nicht aber so weit, sich zu der letzteren Einfachheit wieder zurückfinden zu können, auch gar Nichts in ihrem Kopfe haben, als das caput mortuum einiger metaphysischer Abstractionen, welche, in leidliche Worte gebracht, auf die einfachen Hörer eine so schlagende Wirkung hervorbringen, dass der hochweise Meister, hiedurch nicht selten völlig irre geführt, in seinem Herzen über den Grad dieser Wirkung selbst erstaunt und in Folge hievon verleitet wird, einen, fast unfreiwilligen, Heuchler zu spielen. Bei der völligen Abwesenheit dieser und ähnlicher Ideen und einer vollkommeneren Theorie des menschlichen Geistes überhaupt geschah es nun, dass einige Speculanten — Rousseau an ihrer Spitze — uns als tiefe Philosophie ausgaben, was in der That nur eine sehr gefährliche Sophisterei ist. Ich meine nämlich jenen ebenso berühmten wie berüchtigten Satz: „C'est que quand l'homme commence à raisonner, il cesse de sentir"*). Diese empfindsamen Geister sahen nicht, dass das wahre concentrirte Licht *selbst mehr brennt*, als die einfache dunkele Hitze (calor obscurus), und da sie wahrnahmen, dass die Tendenz der Sophisterei dahin ging, das verbundene und in dieser Verbindung feste Seil natürlicher Gefühle in einen schwachen Haufen schwacher Fäden aufzulösen, so folgerten sie, dass die *Theorie* zuletzt Dasselbe thun müsste, und dass daher das Volk nur in dem Grade glücklicher und tugendhafter werden würde, als es überhaupt zu denken aufhörte! Und dieser warme, entnervende Sirokko, der aus so vielen Erziehungs- und Volksschriften weht, erwies sich in letzter Zeit für die wahre Moral nicht weniger zerstörend, als der Priesterbetrug früherer Jahrhunderte. — Wenn daher unsere Philanthropie auch keine Geheimlehre hat, so besitzt sie doch gewiss eine nur zu sichere Methode, welche bis jetzt so manchen sogenannten Lehrern des Menschengeschlechtes leider ein Geheimniss geblieben zu sein scheint.

## 22.

*Der Mensch ist vervollkommnungsfähig und die Natur geschmeidig* (bild- und lenksam). — Schwache Beispiele von Beidem finden wir in — — —

---

*) So kam es, dass man ein anderes System der Moral und Religion für den Kopf, ein anderes für das Herz aufstellte. Es wäre nur eine natürliche Consequenz, wenn man mit solchen für Augen, Ohren und alle übrigen Sinne endigte.

# Druckfehler,

welche wegen verschiedenartiger, während des Druckes stattfindender Verhältnisse nicht so, wie gewünscht wurde, zu vermeiden waren, und die der geneigte Leser desshalb entschuldigen möge.

Pag. XIV Zeile 9 v. U. lies Wohllaut statt Wortlaut.
„ XV „ 1 „ O. „ συντονώτεραι „ σοντονώτεραι.
„ XXI „ 4 „ U. „ 1793 „ 1893.
„ XXVIII „ 10 „ O. „ Baader „ Kant.
„ XXXI „ 12 „ U. „ Kenntniss „ Kenntnisse.
„ XXXIII „ 2 „ O. „ jenen „ jener.
„ XXXV „ 1 „ „ „ leicht „ nicht.
„ XXXVII „ 11 „ „ „ Anakoluthen „ Akoluthen.
„ XLIV „ 13 „ U. „ Christ „ Geist
„ 19 „ 3 „ „ „ Die hier citirte Stelle findet sich nicht im Faust, sondern in den „Gott, Gemüth und Welt“ überschriebenen Xenien. Cf. Göthe's Werke. Cotta. 1828. tom II. pag 227.
„ 20 Zeile 5 v. U. lies si l'on statt il l'on
„ 26 „ 11 „ „ „ sonderndes „ besonderndes.
„ 42 „ 2 „ „ „ 3,17 „ 2,17.
„ 58 „ 6 „ O. „ . Dass „ , dass.
„ 60 „ 3 „ U. setze nach Form ein Comma.
„ 61 „ 6 „ „ lies or c'est statt on c'est.
„ 67 „ 1 „ „ „ 7 „ 17.
„ 70 „ 10 „ O. streiche nach Lebenskraft das Komma
„ 76 „ 5 „ U. ist diese Zeile ganz zu streichen und an deren Stelle die zweite, an deren Platz aber hinwiederum die dritte Anmerkung zu setzen.
„ 80 Zeile 8 v. U. lies unseren statt unsere.
„ 94 „ 5 „ O. „ in natura „ natura
„ 109 „ 17 „ „ „ arida „ arrida.
„ 120 „ 9 „ U. schreibe **) „ *).

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Pag. | 148 | Zeile | 15 | von | O. | lies | dieses | statt | diesen. |
| ,, | 149 | ,, | 7 | ,, | ,, | ,, | ihrer | ,, | seiner. |
| ,, | 151 | ,, | 11 | ,, | O. | ,, | dir | ,, | die. |
| ,, | 153 | ,, | 2 | ,, | U. | ,, | Τάχιστον | ,, | Τάχισον. |
| ,, | 159 | ,, | 19 | ,, | O. | ,, | die | ,, | dir. |
| ,, | 160 | ,, | 3 | ,, | ,, | ,, | reinigendste | ,, | vereinigendste. |
| ,, | 163 | ,, | 3 | ,, | U. | ,, | Joh. 5 | ,, | Joh. 4. |
| ,, | 178 | ,, | 6 | ,, | O. | , | Kathedersitzen | ,, | Kathedrisiren. |
| ,, | 179 | ,, | 2 | ,, | ,, | ,, | Corollarium | ,, | Carollarium. |
| ,, | 191 | ,, | 12 | ,, | U. | ,, | klärlich | ,, | glücklich |
| ,, | 192 | ,, | 17 | ,, | O. | ,, | er | ,, | es. |
| ,, | 195 | ,, | 4 | ,, | ,, | ,, | meist | ,, | meiste. |
| ,, | 209 | ,, | 12 | ,, | O. | ,, | mir | ,, | wir. |
| ,, | 214 | ,, | 3 | ,, | U. | ,, | dessen | ,, | deren. |
| ,, | 227 | ,, | 2 | ,, | O. | ,, | , den | ,, | . Den. |
| ,, | ,, | ,, | 10 | ,, | U. | ,, | Bd. VII. | ,, | Bd. VI |
| ,, | 230 | ,, | 11 | ,, | ,, | ,, | has | ,, | hus. |
| ,, | 233 | ,, | 6 | ,, | O. | ,, | feel | ,, | frel. |
| ,, | 234 | ,, | 18 | ,, | U. | ,, | au | ,, | un. |
| ,, | 238 | ,, | 17 | ,, | ,, | ,, | guilty | ,, | guilly. |
| ,, | 241 | ,, | 4 | ,, | ,, | ,, | Pantheismus | ,, | Phantheismus. |
| ,, | 246 | ,, | 16 | ,, | ,, | ,, | . None | ,, | . none. |
| ,, | ,, | ,, | 14 | ,, | ,, | ,, | they | ,, | the. |
| ,, | 250 | ,, | 1 | ,, | O. | ,, | doch noch | ,, | doch. |
| ,, | 251 | ,, | 18 | ,, | ,, | ,, | soins | ,, | sains. |
| ,, | 253 | ,, | 2 | ,, | U. | ,, | welchem | ,, | welcher |
| ,, | ,, | ,, | 9 | ,, | ,, | ,, | veut | ,, | vent. |
| ,, | 254 | ,, | 2 | ,, | O. | ,, | rassasié | ,, | rasassie. |
| ,, | ,, | ,, | 5 | ,, | ,, | ,, | qu'il | ,, | qui |
| ,, | ,, | ,, | 7 | ,, | ,, | ,, | il | ,, | ils. |
| ,, | ,, | ,, | 18 | ,, | ,, | ,, | écrit | ,, | ecuit. |
| ,, | ,, | ,, | 13 | ,, | U. | ,, | sois | ,, | sais. |
| ,, | ,, | ,, | 7 | ,, | ,, | ,, | m'a | ,, | m'ma. |
| ,, | 255 | ,, | 16 | ,, | O. | ,, | plus | ,, | plue. |
| ,, | ,, | ,, | 17 | ,, | ,, | ,, | du | ,, | de. |
| ,, | 256 | ,, | 3 | ,, | ,, | ,, | a | ,, | e. |
| ,, | 257 | ,, | 11 | ,, | ,, | ,, | made | ,, | mode. |
| ,, | 261 | ,, | 4 | ,, | U. | ,, | en | ,, | en. |
| ,, | 264 | ,, | 17 | ,, | ,, | ,, | einstweilen | ,, | einstwillen. |
| ,, | 265 | ,, | 15 | ,, | ,, | ,, | ihnen | ,, | ihm. |
| ,, | 266 | ,, | 4 | ,, | O. | ,, | Duty | ,, | Duty. |
| ,, | ,, | ,, | 17 | ,, | U. | ,, | of the schoolboy | statt | school of the boy. |
| ,, | 268 | ,, | 17 | ,, | O. | ,, | These | statt | There. |

Pag. 270 Zeile 7 v. U. lies do statt to.
,, ,, ,, 1 ,, ,, ,, faire ,, afire.
,, 272 ,, 4 ,, O. ,, an ,, on.
,, 273 ,, 5 ,, ,, ,, upon ,, apon.
,, ,, ,, 7 ,, ,, ,, grandest ,, grandert.
,, ,, ,, 17 ,, ,, ,, external ,, eternal.
,, ,, ,, 10 ,, U. ,, distribution ,, distribation.
,, 274 ,, 7 ,, O. ,, accustomed ,, accastomed.
,, ,, ,, 7 ,, ,, ,, oppression ,, appression.
,, ,, ,, 15 ,, U. ,, man ,, men.
,, ,, ,, 14 ,, ,, ,, injure ,, in jure.
,, ,, ,, 11 ,, ,, ,, Fainting ,, Faiting.
,, 275 ,, 1 ,, ,, ,, ῆ ,, ἦ.
,, 277 ,, 18 ,, ,, ,, something ,, so me thing
,, ,, ,, 15 ,, ,, ,, post ,, port.
,, 278 ,, 7 ,, ,, ,, been ,, bean.
,, 279 ,, 13 ,, ,, ,, the ,, thy
,, ,, ,, 12 ,, ,, ,, men ,, man.
,, 292 ,, 8 ,, O. streiche am Ende der Zeile ".
,, 306 ,, 17 ,, ,, lies betrifft statt befrifft
,, 309 ,, 18 ,, ,, ,, einem ,, einer.
,, 311 ,, 15 ,, ,, ,, anerkennt ,, anerkannt
,, 313 ,, 6 ,, U. ,, Zweiter ,, Erster.
,, 319 ,, 18 ,, O. ,, je ,, ja
,, 324 ,, 10 ,, U. ,, erweiterten ,, erweiternden
,, 325 ,, 2 ,, ,, ,, Eud. ,, Eut.
,, 326 ,, 4 ,, ,, ,, Intensität ,, Intensivität
,, 330 ,, 1 ,, ,, ,, Marc. ,, Masc.
,, 334 ,, 2 & 24 ,, O. ,, Brehm ,, Brahm.
,, 335 ,, 3 ,, ,, schreibe *) ,, **).
,, ,, ,, 2 ,, U. ,, 184 ,, 154.
,, 340 ,, 2 ,, ,, lies 35 ,, 36.
,, 341 ,, 12 ,, ,, ,, nothwendig ,, nothwendung.
,, 346 ,, 10 ,, ,, ,, ein ,, eine.
,, 351 ,, 13 ,, O. streiche nach Besitzes das Komma.
,, 353 ,, 5 & 6 ,, U. lies Blöken statt Blöcken.
,, 356 ,, 3 ,, ,, gehört zu dem Zeichen *) das weggebliebene Citat: Ev. Joh. 7, 17.
,, 359 Zeile 6 v. U. lies Anmerkung Baader's statt D. H.
,, 363 ,, 16 ,, O. ,, »statt blosser Worte, Sachen« anstatt statt blosser Sachen.
,, 363 ist statt der Zeile 13 v. U zu lesen: ist Täuschung, und löst sich als Phrase in die: Was es für etc.

Pag. 364 Zeile 4 v. O. lies eingesehener statt niegesehener.
„ 372 „ 11 „ U. „ θνητοῦ „ δνητοῦ.
„ 376 „ 8 „ „ schalte nach werden die Worte ein: Denn aus diesen kann zwar die Möglichkeit des Gedankens, aber nicht des Objektes als Naturdings erkannt werden.
„ 379 Zeile 14 von U. lies treffen statt betreffen
„ 383 „ 13 „ „ „ Ziehen „ Zeichen.
„ 384 „ 15 „ O. „ Ab . A „ A.
„ 385 „ 4 „ U. „ Vergehen „ Vegehen.
„ 386 „ 11 „ „ schreibe ) „ (.
„ 387 „ 16 „ „ lies endlicher „ unendlicher.
„ 391 „ 13 „ „ „ rechten „ ersten.
„ 392 „ 18 „ „ setze nach (die organischen ** ).
„ 399 „ 19 „ O. streiche nach Sklaverei das Punktum.
„ „ „ 13 „ U. lies peaceable statt placable.
„ 419 „ 2 „ O. „ der „ den.
„ 422 „ 5 „ U. „ fort „ fert.
„ 423 „ 6 „ „ „ achevez „ acheves.
„ 430 „ 13 „ O. „ auflöst „ anloset.
„ „ „ 5 „ U. „ concentrirt „ cencentrirt.
„ 432 „ 18 „ „ „ bekannt „ unbekannt.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,
Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Zwölfter Band.

---

Leipzig.
Verlag des literarischen Instituts
1860.

40-9.

Franz von Baader's

# NACHGELASSENE WERKE.

Zweite Hauptabtheilung

der

**sämmtlichen Werke.**

Zweiter Band.

Leipzig.
Verlag des literarischen Instituts.
1860.

Franz von Baader's

# Erläuterungen

zu sämmtlichen Schriften

**Louis Claude de Saint-Martin's.**

---

Herausgegeben und mit einer Einleitung begleitet

von

**Baron Friedrich v. Osten-Sacken,**

auf Wormen in Kurland.

---

Leipzig.
Verlag des literarischen Instituts.
1860.

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

# Einleitung.

Der innige Wunsch, als Theilnehmer bei der Herausgabe der Baader'schen Schriften nicht völlig passiv zu erscheinen und auch mein Scherflein zu einem Unternehmen beizutragen, das, wenn nicht alle Zeichen der Zeit trügen, für die Wissenschaft von den segenreichsten Folgen begleitet sein wird, hat mir den Muth verliehen, der mir zu Theil gewordenen Aufgabe entsprechend den Baader's Erläuterungen zu St. Martin's Schriften gewidmeten Band mit einer Einleitung dem wissenschaftlichen Publicum zu übergeben. Ich darf hiebei wohl um so mehr auf Nachsicht rechnen, wenn ich die Bemerkung hinzufüge, dass ich nicht das Glück gehabt, ein unmittelbarer Schüler des grossen Philosophen gewesen zu sein, und dass meine erste philosophische Bildung in einen Zeitraum fiel, wo der Pantheismus die philosophirende Welt noch so sehr beherrschte, dass die Spannung des speculativen Geistes dieser Richtung vorzugsweise zugewandt war. Ich muss bekennen, dass auch ich eine geraume Zeit mich in eben dieser Region bewegt und erst nach langen Kämpfen meinen Rettungsanker in den Baader'schen Schriften gefunden habe, wo das verirrte Selbst sich freudig wieder vor seinem Gotte beugen konnte. Je mehr das religiöse Bedürfniss in der schweren Schule des Lebens erwachte, um so mehr erkannte ich, dass die christliche Wahrheit in keinem Systeme der neueren Zeit so kräftig vertreten sei, wie in dem lange von der wissenschaftlichen Welt verkannten und nur von Wenigen beachteten Systeme Franz von Baader's. Wenn wir einen Blick auf das bewegte Drama der geschichtlichen Entwickelung der Speculation werfen und hier in allgemeinen Umrissen, in wie weit eben der Raum einer Einleitung es gestattet, den tiefen Gang des Geistes belauschen; wie der nach tiefer Erkenntniss dürstende Geist unter den mannigfaltigsten Gegensätzen erschütternder Kämpfe das Feld der Speculation zu erweitern sucht, so ergreift uns bei dieser geistigen Rundschau speculativer Entwickelung einerseits zwar das erhebende Gefühl von der grossen Bestimmung unseres Geistes; andererseits ist es aber auch nicht zu verkennen, dass, je mehr die Speculation als die hohe Gabe der inneren Freiheit des Geistes zu betrachten ist, um so mehr in unserem mit der Sünde behafteten Zustande auch alle Irrthümer und Verirrungen ihren Sitz haben und ganze Perioden einer derartigen geistigen Entwickelung mit Verblendung und Abkehr von den höchsten Quellen der Wahrheit beherrscht wurden. Aber trotz aller dieser Irrthümer, welche die geistige Welt in dunkeln Schattenbildern umlagern, tritt uns dennoch der belebende Trost entgegen, dass die absolute Wahrheit über allen diesen Gegensätzen thront und den Geist in seinem Ringen von Stufe zu Stufe zur höchsten Einheit führt.

Julius Müller in seinem Buche über die Sünde (I, 12) sagt sehr wahr: „Die philosophischen Systeme sind an ihrem Widerspruche mit dem Christenthum gefallen, sie haben darum nicht vermocht, feste Wurzel zu fassen in dem geistigen Leben der neueren Zeit, weil sie an die tiefste und mächtigste Wurzel desselben sich nicht wahrhaft anschliessen konnten. Und eben diesen Zwiespalt mit dem Lebensprincip der neueren Geschichte, in welchem zugleich das über alle Geschichte hinausragende, ewige Leben ist, dieses Unvermögen wider den Stachel zu lecken, (Apostelgesch. 9, 5.) ist es, was die philosophische Entwickelung rastlos vorwärts treibt, was sie zwingt, immer wieder umzukehren und nach neuen Anfängen zu suchen, bis sie das Ganze speculativer Erkenntniss gefunden haben wird, das sich mit dem wesentlichen Inhalt der christlichen Religion von selbst zu einem allumfassenden Ganzen zusammenschliesst."

Daher hat auch die Speculation in ihrer geschichtlichen Strömung theils positiv, theils negativ, der absoluten Wahrheit dienen müssen und die fortlaufenden Systeme sind nichts weiter, als die Ansätze oder die verschiedenen Stufen, auf denen der Geist darnach strebt und ringt, die Tiefen des Geistes und der Natur in begrifflicher Weise zu erfassen. Hat also die Speculation die Aufgabe, sich in die Wahrheit zu vertiefen, und die Gegensätze zu vermitteln, um diese auf ein bestimmtes Princip zurückzuführen, hat sie die Aufgabe, das Verhältniss des Geistes zur Natur und das Verhältniss des Geistes und der Natur zum Absoluten zu erfassen, so muss sie sich in das Reich der ewigen Ideen erheben. — Das Bedürfniss nach Erfassung speculativer Erkenntniss ist immer um so lebendiger in einer Zeit gewesen, je mehr eine solche Periode von der Begeisterung grosser Ideen getragen wurde und je productiver ein Stadium der Entwicklung war, um so mehr hat auch in ihm die Speculation geblüht. Daher der Indifferentismus gegen die Speculation stets als eine krankhafte Erscheinung der Zeit bezeichnet werden muss.

Nachdem die Wissenschaft im Mittelalter wie alle Effulgurationen der geistigen Strömung einzig und allein der Kirche dienten, so hatte die damalige Speculation, nemlich die Scholastik, sich die Aufgabe gestellt, zwischen dem Dogma und dem wissenschaftlichen Bewusstsein vermittelst logischer Formen eine Verständigung zu erzielen. Wie äusserlich auch dieser Process in der Vermittelung zwischen Glauben und Wissen geführt wurde, so war er doch in so weit von grosser Bedeutung, als sich hier schon die ersten Anfänge einer Selbstbethätigung des Geistes aussprachen, wenn auch noch in den ersten Perioden ganz und gar von der Auctorität der Kirche beherrscht.

Diese geistige Richtung der mittelalterlichen Speculation war in ihrem Gange mehr auf das Aeussere als das Innere gerichtet, weil es sich vorzugsweise um die Rechtfertigung des Dogma's auf logischem Wege handelte, — eine Verstandes-Operation, die zuletzt in einen dem tieferen Zuge des Geistes widersprechenden Formalismus ausarten musste. Als der Formalismus den höchsten Culminationspunkt erreicht hatte, musste in der mittelalterlichen Anschauungsweise eine neue Evolution erfolgen.

Die Richtung, welche diesem Formalismus mit der tiefsten Erhebung des Geistes und des Gemüthslebens entgegentrat, ist die Mystik. Wenn nun aber auch die Mystik sich zur Aufgabe gestellt hat, dem Formalismus gegenüber die tiefsten Schwingungen des inneren Lebens zu entfalten, so war sie dennoch in ihrer subjectiven Auffassung bei aller Gluth der religiösen Begeisterung nicht geeignet, die Reformation zu erzeugen. Die Mystik wirkte nur vorbereitend und gab den ersten Impuls zu der später eintretenden Reformation. — Je mehr der Geist sich in das neue durch die reformatorische Bewegung gegebene Princip vertiefte, um so mehr mussten Theologie und Speculation einen anderen Charakter annehmen — Die Speculation, im Gegensatze zu dem Scholasticismus von dem subjectiven Princip getragen, begünstigte die Selbstbethätigung des Geistes und entfernte sich allmälig von der Verbindung mit der Kirche, um ungebunden von aller äusseren Auctorität sich dem Fluge der Speculation hinzugeben.

Wenn nun die eigene Selbstaffirmation ohne Assistenz der göttlichen Wahrheit der treibende Factor der nach der Reformation entstehenden Speculation ward und in dieser subjectiven Erhebung der Speculation zwar die Ansätze des späteren Rationalismus liegen, so müssen wir dennoch den Vorwurf als eine Verkennung des protestantischen Princips der Reformation bezeichnen, wenn man diesen Charakterzug der neueren Speculation einzig und allein aus dem reformatorischen Principe ableiten wollte. Allerdings vertritt die Reformation das subjective Princip: darin liegt der Angelpunct ihrer tiefen Bedeutung. Sie hat protestirt gegen eine todte Auctorität; sie hat aber in dem Maasse, als sie mit dieser todten Auctorität brach, das Insichgehen des Geistes befördert und den Geist in seine innigste und tiefste Heimath zurückgeführt. War es denn die natürliche Subjectivität, von der die Reformatoren sprachen? Die konnte es nicht sein, da ja nach der tiefen Auffassung der Reformatoren im Gegensatz gegen den Pelagianismus die natürliche Subjectivität mit der Sünde behaftet war. So war denn nach der Anschauung Luther's hier vielmehr die mit dem rechtfertigenden Glauben erfüllte Subjectivität in ihrem Rechte. Nur von dieser konnte Luther sagen: der Glaube allein macht frei, in dem Maasse, als dem Gläubigen die Auctorität eine immanente ist. Luther protestirte daher nicht gegen jede Auctorität, sondern gegen die todte Auctorität und führte den Menschen wieder zum lebendigen Glauben zurück, wo nicht der natürliche Mensch, sondern Gott selbst das Impuls gebende Princip vermöge der ewigen Gnade ist, die durch den heiligen Geist in dem Menschen diese Palingenesie bewirkt.

Wenn wir nun, vor der Hand von dem Gange der Theosophie absehend, unseren Blick auf den als den Anfänger der neueren Philosophie bezeichneten Cartesius wenden, so finden wir theilweise in der Anschauung desselben einen Gegensatz gegen die Speculation des Mittelalters. In der neuen, durch Cartesius eingeleiteten Aera philosophischer Evolution sucht die Speculation sich von ihrer Mutter, der Kirche, zu emancipiren durch den berühmten Satz: „cogito, ergo sum“. Dieser Ausspruch als das pulsirende Princip der neueren Speculation hat in speculativer Beziehung eine gleiche Bedeutung, wie in politischer Beziehung das von Mirabeau ausgesprochene Wort: „la revolution française fera le tour du monde.“ — In diesem Ausspruch des Cartesius lag die Tendenz, sich von jeder Auctorität loszusagen und durch eigene Selbstaffirmation die Wahrheit zu erfassen, und in dem aus derselben Tendenz stammenden Ausspruch desselben Philosophen: „de omnibus dubitandum est“, war schon dem Keime nach jenes später (bei Hegel) Epoche machende Princip der Negation, nemlich der Voraussetzungslosigkeit, ausgesprochen, womit der Geist zu beginnen habe, um aus sich selbst Alles zu deduciren. Aber trotz des: cogito, ergo sum, wird uns ein tieferer Blick in das Cartesianische System nicht übersehen lassen, dass dasselbe doch noch dieses subjective Princip nur andeutet und zu anderen Resultaten kömmt, die nicht consequenter Weise aus dieser Selbstaffirmation des Bewusstseins folgen. Indem Cartesius das Princip des: cogito, ergo sum, hinstellt, so thut er es nur, um die idea innata als das einzige Gewisse in dem menschlischen Denken nachzuweisen, die Gott selbst in den Menschen gelegt hat, der wir uns nicht entziehen können, wenn wir nicht an uns selbst verzweifeln wollen. Cartesius hat daher nach Baader's Ansicht durch den Ausspruch seines: cogito, ergo sum, der falschen Speculation den Weg eröffnet, um durch Selbstaffirmation seinen Weg zu geben; er hat ebenhiemit auf die Assistenz der göttlichen Wahrheit verzichtet. Streng genommen konnte aber Cartesius dieses Princip nicht durchführen, weil seine Anschauung noch theilweise in der kirchlichen wurzelte und weil er eben darum im Laufe seines Systems stets das Selbstbewustsein dem Gottesbewusstsein und das Gottesbewusstsein dem Selbstbewusstsein supponirt, was am klarsten aus seinem Beweise für das Dasein Gottes aus der Verkettung von Ursache und Wirkung hervorgeht. Bei der Trennung von Denken und Sein als verschiedenen Substanzen, die durch Gott selbst in ihren Beziehungen zueinander zusammengehalten werden, gelangte Cartesius zu einer völlig mechanischen Auffassung der Natur und kann daher als der Vater der neueren Atomistik bezeichnet werden, die bis jetzt noch leider in unseren Naturwissenschaften herrscht. Wenn man seit Cartesius einander nachsagt, dass nicht der Glaube, sondern der Zweifel der Punct sei, von dem man ausgehen müsse, um die Nordwestpassage zu entdecken, so erklärte dies Baader für eine philosophische Taschenspielerei. Obgleich in dem Ausspruche des Cartesius das Bestreben lag, unsere ganze Speculation auf die Thatsachen des Bewusstseins zurückzuführen und in seinem System die ersten Anfänge der Subjectivitäts-Philosophie der neueren Zeit vorliegen, so war dieser Philosoph dennoch in dem Maasse von der kirchlichen Anschauung beherrscht, dass er sich in keine directe Opposition gegen die Kirche setzte. Dieser vollständige Bruch mit dem Mutterschoose der Kirche war einem anderen Denker vorbehalten, der das Princip des Cartesius mit völliger Consequenz durchgeführt hat. — Diess war Spinoza. Spinoza's System ist die Grundlage des neueren Pantheismus in allen seinen verschiedenen Phasen. So sehr nun auch Spinoza's System die strenge Consequenz des Cartesianischen Systems ist, so mussten in der Art, wie Spinoza sein System aufstellte, bald zwei Richtungen sich kund geben, die in ihrem Gegensatze bis in unsere Zeit hineinspielen und ihre Lösung suchen.

Baader gab zu, dass mit der Alleinigkeit der absoluten Substanz, die eben darum, weil sie die alleinige absolute ist, bedingte Substanzen nicht ausschliesst, eine ewige Wahrheit ausgesprochen sei, erblickte aber doch in dem Gott des Spinoza (weil er nur als Substanz, und nicht zugleich als selbstbewusster Geist gefasst war) nur einen erstarrten Steinabdruck des lebendigen Gottes. Nur ein lebendiger Gott, sagt Baader, kann auch supramundan sein. Der supramundane Gott ist allein der freie Gott, und allein derjenige, der freie Wesen schaffen kann. Spinoza's Irrthum besteht darin, dass er Gott nur als Substanz fasst, womit die Leblosigkeit und Ideelosigkeit des Absoluten ausgesprochen ist und die völlige Unfähigkeit dieses Systems eine Ethik zu schaffen. Spinoza, obgleich er keine Verschiedenheit oder Mehrheit der Substanzen zugibt, sondern Alles in die éine Substanz versenkt, kann dennoch nicht den Begriff des Absoluten als puren Seins festhalten, denn die Erfahrung bietet Vielheit, Mannigfaltigkeit, Entstehen und Vergehen. Aus der todten Substanz lässt sich diese Mannigfaltigkeit nicht erklären, weil die Substanz die unterschiedslose Identität ist und keine Negation in sich enthält. Nach Spinoza würde die Substanz nicht Substanz sein, wenn sie etwas Anderes als diese Unterschiedslosigkeit wäre. Die Erfahrung, welche Vielheit, Werden, Entstehen und Vergehen zeigt, will aber erklärt sein. Es bleibt also Spinoza nichts anderes übrig als anzunehmen, dass Unterschiede, Vielheit, Werden, Entstehen und Vergehen als verschieden von der Substanz nur scheinbar sind, nur Affectionen der Substanz, ohne selbst, getrennt von der Substanz, etwas Reales zu sein. Spinoza sieht sich gedrungen, um nicht bei der todten Substanz stehen bleiben zu müssen, diese Negationen des Seins irgendwie anzunehmen; sie sind zwar, wie bemerkt, nichts Reales, weil eben nach Spinoza's Begriff der Substanz nichts Wirkliches existiren kann, was nicht die Substanz selbst ist; aber da diese Negationen nicht aus der Substanz selbst abgeleitet werden können, so sind sie nur von Aussen an die Substanz herangebracht und fallen nur in das reflectirende Bewusstsein über die Substanz.

Es liegt also in dem Systeme Spinoza's ein unüberwundener

Dualismus, der zwar durch die Verstandes-Operation verdeckt wird, aber doch wieder im Laufe der folgenden Systeme zum Vorschein kommen musste. Der Repräsentant der neuen Richtung war Leibniz, der Vertreter des Idealismus. Ich kann in wenigen Worten sein System nicht besser bezeichnen, als mit den Worten Professor Hoffmann's. — Leibniz stellt die Monade als ein einfaches Wesen ohne alle inneren Unterschiede vor, welches seinen Inhalt sich nur durch seine idealen Beziehungen zu allen anderen Wesen gibt. Die Monade ist daher ein vollkommener Widerspruch als ein Wesen, das sich selbst nur durch seine Vorstellungen von Anderen vorstellt, indess doch nur ein Wesen Anderes vorstellen kann, das sich selbst vorstellen kann und vorstellt. — Wie einerseits, sagt Hoffmann sehr richtig, die Monade zu einem in sich und an sich leeren Wesen herabgedrückt wird, so wird sie andererseits zu einem Alles, das ganze Universum aus sich erzeugenden Wesen hinaufgeschraubt und ihr im Widerspruch mit der vorausgesetzten Abkunft aus Gott (und hiemit Abhängigkeit von Gott) unverhohlen Absolutheit beigelegt. Der Idealismus des Leibniz löset alle Realität in die blosse Vorstellung der Realität auf. —

Man sieht, dass die drei Hauptrepräsentanten der seit der Reformation entstandenen Speculation in der Selbstaffirmation des Geistes eine ganz andere Richtung einschlagen, als die durch das ganze Mittelalter im Dienste der Kirche sich bewegende Speculation verfolgt hatte. Aus dieser neuen Bewegung treten nun aber zwei Richtungen hervor, die ihrem Keime nach schon in dem Realismus und Nominalismus des Mittelalters gegeben waren. Diese beiden Richtungen der neueren Philosophie waren der Idealismus und der Empirismus.

Die erste findet darin den Angelpunkt ihrer Anschauung, dass der Geist seinen Gehalt in sich selbst trage, dass die Erfahrung mit allen ihren Erscheinungen erst durch die geistige Thätigkeit gesetzt werde, so dass alle Realität nur als ein Product unserer geistigen Thätigkeit erscheint. Die Erfahrung an sich selbst hat gar keinen Inhalt, wenn der Geist nicht durch seine Operation den Inhalt hineinbringt. Der Empirismus dagegen behauptet, der

Geist habe gar keinen ursprünglichen Inhalt, sondern sei mit einem Stück weissen Papiers zu vergleichen, also völlig tabula rasa. In dem Kampfe zwischen diesen beiden Extremen, zwischen Idealismus und Empirismus, werden wir die neuere Speculation bald von dem einen, bald von dem anderen Pole angezogen finden. In dem Systeme Spinoza's war, wie wir gesehen, dieser Gegensatz schon vorhanden, indem die Modi, die Summe der Negationen, als das Feld der Erscheinungswelt neben der Substanz unvermittelt stehen blieben. —

Daher mussten in dem weiteren Verlaufe der Speculation aus Spinoza's System sich diese beiden Richtungen entwickeln. Wie Leibniz nun als Repräsentant des Idealismus in seiner Lehre von den Monaden hervortrat und in Ermangelung eines jeden realistischen Momentes die ganze Natur in seinem Systeme streng genommen als ein Phantom erschien, so hat sein Nachfolger Berkeley diesen Idealismus in seiner Consequenz auf die äusserste Spitze getrieben. — Auf der anderen Seite machte sich in demselben Maasse als Gegengewicht der Empirismus durch Locke und Baco geltend, indem diese Denker jeden tieferen Inhalt des Geistes leugneten und den Geist völlig von der Erfahrung abhängig machten. — Wir finden daher von dieser Periode an bis auf Kant, dass die eine Seite, die idealistische Richtung, von Leibniz durch Berkeley bis zur höchsten Consequenz geführt ihren Abschluss in Wolf findet, der sich bemüht, vermöge einer abstracten Reflexion das System des Leibniz in einen scholastischen Formalismus umzubilden, der als Dogmatismus bezeichnet werden muss, während der Empirismus von Baco und Locke in einen flachen Realismus umschlägt, wo alle Idealität des Geistes geleugnet wird. Je mehr sich nun bei dieser mageren Behandlung die Speculation zuletzt in einem populären Eklekticismus breit macht und einem vulgären Rationalismus das Feld eröffnet, um so mehr wurden alle Grundlagen des christlichen Lebens untergraben. In dieser für die Speculation so dürren Zeit war es nothwendig, dass durch einen hervorragenden Geist ein neuer Aufschwung erfolgte, um der deutschen Nation ihr angestammtes Erbtheil zu sichern. In dieser Periode des Eklekticismus und eines flachen Empirismus, wo alle Quellen der speculativen Kraft versiegt zu sein schienen, erschien der Reformator der neuen, speculativen Aera, Immanuel Kant.

Kant hatte sich in seinem Systeme die Aufgabe gesetzt, als Vermittler zwischen Idealismus und Realismus aufzutreten. Aber indem er diese Vermittelung nur äusserlich durchführte, können wir das Kant'sche System nur als ein System des juste milieu bezeichnen. Einerseits protestirte er gegen den willkürlichen Dogmatismus der Wolf'schen Schule; andererseits aber ebenso mit aller Schärfe gegen den allen Inhalt des Geistes leugnenden Empirismus und Scepticismus. Diese beiden Seiten suchte Kant dadurch zu vermitteln, dass er sie in eine bloss äusserliche Ausgleichung brachte. Die Erfahrung hat den Stoff zu geben, dem Verstande aber liegt es ob, Einheit (Form) in diese Mannigfaltigkeit der Erfahrung hineinzubringen. Die Form besteht aber a priori in den Kategorieen unseres Geistes. Indem nun Kant in dem weiteren Verlaufe seines Systemes den ganzen Schwerpunkt auf die dem Verstande zu Grunde liegenden Kategorieen legt, kommt er zu dem Resultate, dass wir nicht die Dinge an sich erkennen, sondern nur die Erscheinungen, in wie weit sie vermöge der Kategorieen gedacht werden. — Kant vergleicht die Umwälzung, die er selbst in der Philosophie hervorgebracht habe, mit der durch Copernicus in der Astronomie bewirkten Revolution. „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniss müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie a priori Etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnisse erweitert würden, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es einmal, ob wir nicht in der Aufgabe der Metaphysik damit besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntniss richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniss derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, Etwas festsetzen soll. Es ist hiermit ebenso, wie mit dem ersten Gedanken des Copernicus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fortwollte, wenn man annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe liess." Das Princip des subjectiven Idealismus ist in diesen Worten aufs klarste und bewussteste ausgesprochen. — So gross auch die Verdienste Kant's um die Fortschritte der Speculation über den Dogmatismus und den seichten Empirismus hinaus waren, so konnte er doch vermöge seines kritischen, subjectiven Idealismus keine Vermittelung zwischen Idealismus und Empirismus bewirken, weil sich die ganze Erscheinungswelt nur um die Kategorieen bewegte und das Ding an sich eine terra incognita für den Geist blieb. — Fichte's System war die Consequenz des Kantischen subjectiven Idealismus, indem dieser Denker sogar die bei Kant noch stehen gebliebenen Dinge an sich leugnete und den ganzen Process auf das Bewusstsein zurückführte. Nach Fichte ist die ganze Erscheinungswelt nur ein Product der Thätigkeit unseres Bewusstseins. — Nachdem die deutsche Speculation durch die Hauptrepräsentanten der neueren Speculation, nemlich Kant im Gegensatze zu dem Substantialitäts-Princip Spinoza's das subjective Princip der Speculation wieder geltend gemacht hatte und Fichte als die Consequenz dieses subjectiven Idealismus betrachtet werden muss, war es die Aufgabe der Speculation, aus diesem subjectiven Principe, von der die damalige ganze romantische Schule beherrscht wurde, zur Objectivität zu gelangen.

Fichte gab schon in seinen letzten Schriften den Impuls dazu, aber freilich in einer Weise, die bereits Annäherung an Spinoza war und es noch mehr werden musste. — Die Repräsentanten dieser neueren Richtung waren Schelling, Hegel und Schleiermacher. Bekanntlich ist die neuere Theologie grösstentheils auf Schelling, Hegel und Schleiermacher gegründet, so sehr im Einzelnen ihre Systeme auch auseinandergehen; wenigstens stimmten sie darin überein, dass sie dem gemeinen Ratio- und Supranationalismus den Krieg erklärten, wodurch sie im Gegensatze zu dem trockenen Deismus der wissenschaftlichen Theologie einen ganz anderen Unterbau gaben durch eine tiefere, immanente Fassung nemlich des Grundverhältnisses zwischen Gott und Welt. Und namentlich war es das Verdienst der Schelling-Hegelschen Schule, dass im Gegensatze zu der äusserlichen Orthodoxie und zu dem aus der Kantischen Schule hervorgegangenen Rationalismus die absolute Idee der Offenbarung tiefer erfasst wurde als die von Ewigkeit her durch die ganze Geschichte hindurch gehende Manifestation des göttlichen Geistes und dass die Menschwerdung Gottes als der Mittelpunct der Geschichte betrachtet wurde. — In der Schule Hegel's traten zwei Richtungen hervor. — Man unterschied eine rechte und eine linke Seite der Hegel'schen Schule. An die erste Richtung schlossen sich viele von unseren geistreichsten Theologen der neueren Zeit an. — So sehr nun die rechte Seite der Hegel'schen Schule das System ihres Meisters auf dem positiven Wege weiter fortzubilden bemüht war, indem sie die Einseitigkeit einer Immanenz ohne Transscendenz zu vermeiden suchte und durch Annahme eines transmundanen Gottes über das System ihres Meisters hinausging *), so sehr trat die linke Seite, die sogenannte kritische Negation, auch gnostische genannt, auf, um die eigentlichen Consequenzen aus dem Hegel'schen System zu ziehen. — Hier wurde nun der

---

*) Schon hier zeigte sich das Bestreben, eine höhere Mitte, Ausgleichung und Versöhnung zwischen Pantheismus und Deismus in dem ächten Theismus zu gewinnen, welches dann von Fichte dem Jüngeren, Weisse, Wirth, Carriere u. A. fortgesetzt wurde. Wenn Apelt in seiner Religionsphilosophie (S. 80 ff.) dieses Bestreben oder diesen Versuch für misslungen erklärt, weil man die Behauptung der Immanenz Gottes entweder auf sein Wesen (seine Substantialität) oder auf seine Wirksamkeit (Causalität) beziehen müsse, im ersten Falle aber Pantheismus, im letzteren den bekannten Gedanken der göttlichen Weltregierung, also in keinem Falle etwas Neues erhalte, so mag er in Beziehung auf manche hierher gehörige Forscher Recht haben. Jedenfalls aber wird Baader's Vermittelung zwischen Pantheismus und Deismus von dieser Einwendung nicht getroffen, da nach ihm die Substanz Gottes ewig unterschieden bleibt von den geschaffenen und hiemit bedingten Substanzen. Ausserdem ist zwar allerdings der Gedanke der göttlichen Weltregierung nicht neu, sondern allbekannt. Die Frage ist nur, ob und wie die göttliche Weltregierung vom Deismus mit Consequenz gelehrt werden kann.

ganze Inhalt der Dogmatik als eine unwahre Form durch den zersetzenden Gedanken der Auflösung mit dialectischer Consequenz zugeführt. Die ganze ethische Seite des Christenthums, die von Rationalisten einseitig festgehalten worden war, wurde hier völlig untergraben. — Es war lediglich die falsche Auffassung des Absoluten als des erst in der Welt Werdenden, durch sie zum Bewusstsein Kommenden, welche mit Nothwendigkeit den vollständigen Bruch zwischen Theologie und Philosophie hervorrufen musste. Dieses Grundgebrechen der Hegel'schen Philosophie, welches noch von der Schelling'schen herstammte, die Fassung des Absoluten als des Blindseienden, das erst durch den Process der Weltgeschichte zu sich selbst kömmt, wurde freilich vielfach verdeckt, aber es brach wieder von Neuem hervor, da es mit der Methode zusammenhing. Das Absolute ist zwar nach Hegel als Identität der in ihm enthaltenen Unterschiede transscendent, aber nur metaphysisch und nicht ethisch, da das Absolute sich nur als Resultat in dem Process der endlichen Welt als das wahrhafte concrete Sein erfasst. — Es gibt hier kein Welt setzendes, sondern nur ein in der Welt werdendes Princip. Wenn das Absolute seine Wirklickeit nur durch Vollendung im menschlichen Bewusstsein gewinnen kann, so gibt es, streng genommen, gar kein Absolutes, sondern der wirkliche Gott ist der Mensch. Der Standpunkt der Hegel'schen Speculation musste also nothwendiger Weise in seiner Consequenz bei dem Festhalten der blossen Immanenz in einen Anthropologismus umschlagen, aus dem Strauss, Feuerbach, Bauer und Consorten hervorgingen. —

In Schleiermacher war das kritisch-speculative Element eben so bedeutend, wie seine tief religiöse Innerlichkeit. Die seltene Verbindung dieser beiden Elemente gab ihm die tiefe Wirksamkeit auf die theologische Richtung seiner Zeit. Schleiermacher hat seine tiefe Bedeutung in der Verinnerlichung des Glaubens im Gegensatze gegen Rationalismus und Supraratonalismus. Indem Schleiermacher mit dem religiösen Bewusstsein an die Glaubenssätze ging, hat er, auf der Basis des Gefühles stehend, ein bedeutendes dogmatisches Material über Bord geworfen. Trotzdem ist die Schleiermacher'sche Richtung so tief und gewaltig in ihren Wirkungen gewesen, weil es Schleiermacher vorzugsweise darum zu thun war, das materiale Princip, welches dem Ratio- und Supraratonalismus völlig abhanden gekommen war, in lebendiger Weise wieder zu erfassen, und Schleiermacher hat trotz der scharfen Section, welcher er die kirchliche Dogmatik unterwarf, in einer vom flachen Verstande unterhöhlten Zeit wie ein befruchtender Strom auf die Theologie eingewirkt. Weil er aber trotz seiner speculativen Neigung in seiner dogmatischen Anschauungsweise auf der Basis des Gefühles stehen blieb, so musste nothwendiger Weise die ganze transscendentale Sphäre von ihm theils ausgeschlossen, theils falsch aufgefasst werden. Daher auch das Absolute bei Schleiermacher nur die Indifferenz ist, in die keine Unterschiede gesetzt werden dürfen. Von Kant unterschied sich Schleiermacher in seiner Auflassung des Absoluten dadurch, dass bei Kant das Absolute nur ein nothwendiges Postulat des Sittengesetzes war, hier also reiner Deismus stattfand, während bei Schleiermacher das Absolute in der innigsten Verbindung zum Menschen gefasst wurde. Schleiermacher konnte aber nicht dazu kommen, im Absoluten selbst einen transscendentalen Selbsterzeugungsprocess anzunehmen, sondern hält an der Immanenz des Absoluten fest, wie sich denn nach ihm das Absolute als oberste Ursache in seiner Wirkung, in dem Abhängigkeitsgefühle des Menschen, wiederspiegelt. Schleiermacher ist daher auch gezwungen, sich ebenso sehr Spinoza zu nähern, als er sich in seiner Anschauungsweise von einem abstracten Theismus zu entfernen sucht. Bei dieser Auffassung des Absoluten als der absoluten Einheit mit Ausschluss aller Unterschiede konnte das Schleiermacher'sche System seinen Angelpunkt nicht in der historischen Menschwerdung Gottes finden, sondern verfiel in einen Doketismus. Daher ist es trotz der grossen Verdienste dieses Theologen um die Entwickelung der neueren Theologie nicht zu leugnen, dass auch er wie Hegel in seiner Einseitigkeit der Schule der sogenannten neueren speculativen Theologie ein bedeutendes Material zu ihrer negativen Richtung geboten hat. Beide Richtungen haben zur Genüge bewiesen, dass man weder durch das Gefühl allein, noch auch durch den Gedanken allein den Inhalt der göttlichen Wahrheit in seiner Tiefe erfassen kann. —

Auch Schelling hat hinlänglich gezeigt, dass er, obgleich späterhin stark von der Idee des höheren Theismus angezogen, dennoch in den verschiedenen, bis jetzt bekannten Stadien der Entwickelung seiner Philosophie nicht dazu kommen konnte, zum reinen Theismus durchzudringen. Die neuere Speculation hat in ihrem Gange und den daraus hervorgehenden Consequenzen hinlänglich gezeigt, dass die Wissenschaft, wenn sie zur allmäligen Erkenntniss der höchsten Probleme der absoluten Wahrheit führen soll, bei diesem Process stets aus jener ewigen Urquelle zu schöpfen hat, die uns einzig und allein den Schlüssel zu den höchsten Lösungen reichen kann. — Finden wir sie hier nicht und suchen wir durch Selbstaffirmation ohne Assistenz der göttlichen Wahrheit selbst die göttliche Offenbarung unseren Einfällen zu unterwerfen, dann haben wir den Compass verloren und bewegen uns in dem Nebel abstracter Theorieen, die nimmermehr unserem Geiste und unserem Gemüthe wirkliche Befriedigung zu verleihen im Stande sind.

Wenn wir nun in einer so tief bewegten Zeit, wo die Wissenschaft so grosse Fortschritte gemacht hat, die verschiedenartigsten Richtungen eingeschlagen finden, so muss es, je mehr ein neuer, belebender Geist durch die Kirche dringt, um so mehr die Aufgabe der Speculation sein, nach neuen Anknüpfungspunkten zu suchen. Und je mehr die gewaltige Bewegung der geistigen Evolution einer Speculation bedarf, um in ihrer lebendigen neuen Bewegung zu einer klaren Auffassung zu gelangen, um so mehr geht der Zug unverkennbar nach einer solchen, die den tiefen Bewegungen des Geistes wie des Gemüthslebens gleichsehr Genüge leistet. — Wie die Mystik im Mittelalter in ihrer Innerlichkeit dem Formalismus gegenüber einem befruchtenden Strome gleich einwirkte, ebenso thut es in unserer Zeit vor Allem Noth, einen neuen Anlauf gegen den abstracten Formalismus und Materialismus zu gewinnen, um eine neue Aera der Speculation anzubahnen, die von christlichen Elementen getragen wird. Blicken wir hier auf das weite Feld der speculativen Bewegung, so finden wir, dass die Theosophie in dieser Beziehung ein Erhebliches geleistet hat und zu dieser neuen bevorstehenden Evolution der speculativen Entwickelung bedeutende Elemente in ihren tiefsinnigen Anschauungen birgt. Diese theosophische Strömung bildet den goldenen Faden, der sich neben der Verstandes-Speculation durch die Geschichte der neueren Philosophie seit der Reformation hinzieht. Wie sehr die Theosophie in ihrem tief gehenden Process sich von der gewöhnlichen Speculation unterscheidet, erkennt man schon daraus, dass man, nach dem beliebten oft willkürlichen Verfahren der Hegel'schen Methode, die ganze Geschichte der Philosophie als den logischen Process der absoluten Idee selbst nach den Kategorieen zu bestimmen, derselben in diesem Cyklus keine Stelle anzuweisen vermochte. Aus diesem Grunde konnte auch die Verstandes-Speculation sich nicht dazu erheben, die Tiefe der Theosophie zu erfassen. —

Wir müssen diese daher als eine ganz besondere, eigenthümliche Strömung der geistigen Entwickelung betrachten. Während die Verstandes-Speculation in eigener Autonomie ihre Systeme gebaut hat, so hat die Theosophie, von einer religiösen Erkenntniss ausgehend, sich stets in die absolute Wahrheit des Christenthums zu vertiefen gesucht und von diesem Standpuncte aus einer christlichen Speculation reiche Elemente geboten. Je mehr desshalb ein tieferer Blick in den Gang der neueren Speculation uns erkennen lässt, dass diese Verstandesoperation nicht im Stande ist, die Tiefen des Geistes und der Natur zu erfassen und dass dieser Formalismus in seiner Consequenz zu einem vollständigen Bruch mit unserem tieferen Sein geführt hat, um so mehr thut es Noth, unsere Aufmerksamkeit auf eine Richtung zu lenken, die dazu berufen scheint, eine Regeneration der Speculation zu erzeugen. Diese Richtung einer theosophischen Anschauungsweise zieht sich gleich nach der Reformation durch die deutsche Wissenschaft, und wird in der grossartigsten Weise repräsentirt durch Jacob Böhme.

Wenn die Reformation sich die hohe Aufgabe gestellt hat, einer todten Auctorität gegenüber die subjective Thätigkeit durch den rechtfertigenden Glauben geltend zu machen und in dieser subjectiven Thätigkeit die Wahrheit nicht äusserlich, sondern nur durch ein unmittelbares Verhältniss des religiösen Bewusstseins zum göttlichen Geiste erfasst werden konnte, so war durch den lebendigen Glauben, wodurch einzig und allein eine Assimilation mit dem formalen Princip der Schrift statt finden konnte, jede Aeusserlichkeit ausgeschlossen, die nicht ein immanentes Criterium in dem lebendigen Gottesbewusstsein hat. Es musste daher aus dieser reformatorischen Anschauungsweise, aus diesem Ineinandersein des Realismus und Idealismus, eine neue Evolution für die christliche Speculation hervorgehen. Das Verhältniss Gottes zum Geiste und zur Natur wurde tiefer begründet. Und wenn nach dieser Anschauungsweise das Absolute in seinem Verhältnisse zum Menschen und zur Natur als das Thätige, Lebendige gefasst wurde, so konnte es nicht anders kommen, als dass das Absolute als Einheit innerer Unterschiede gefasst wurde.

Gerade damit hat Jacob Böhme den wahren christlichen Theismus festgestellt, dass er die in Gott gesetzten Unterschiede nicht allein ideell zu erfassen, sondern ihnen auch einen realen Grund zu geben wusste, ohne dabei in Pantheismus zu verfallen. Daher sagt der tiefsinnige Baader, der grösste Kenner dieses Theosophen: „was Jacob Böhme's Principien der göttlichen Manifestation betrifft, so sind diejenigen in grossem Irrthume, welche meinen, dass eine Mehrzahl von solchen Principien innerhalb eines und desselben Wesens dessen Einheit widerspreche. — Eine innere Scheidung in mehrere Anfänge der Selbstformation bedingt ja gerade die Gemeinsamkeit dieser als Produkt jener Principien, indem nur das Unterschiedensein von einem Anderen die Einheit mit ihm aufhebt, nicht aber die Selbstunterscheidung. So hebt auch das Bestimmtsein von einem Anderen, nicht aber die Selbstbestimmung die Freiheit auf, wie denn auch das sich selber Verändernde und Bewegende sich hiermit nicht in seiner Unveränderlichkeit aufhebt." — Jacob Böhme lässt diese potentiâ in das Absolute gesetzten Unterschiede stets actû überwunden d. h. geeinigt sein, weil der absolute Geist in seinem Processe stets das freie, sich selbst setzende Princip ist. Soll das Absolute wirklich in seiner Lebendigkeit gefasst werden, so muss es ad intra sich magisch in Unterschiede setzen, welches als der Process des Selbstbewusstseins des Absoluten bezeichnet werden muss, andererseits aber auch ad extra einen realen Grund in sich haben. Der reale Grund, die ewige Natur ist hier nicht dem Begriffe nach früher, als der Geist gesetzt; der Geist ist das freie absolute sich selbst erfassende Princip, das Vermittelnde zwischen der inneren und äusseren Manifestation des Absoluten. Würde Jacob Böhme den Geist früher setzen als die Natur, so fiele die Natur aus dem Process des Absoluten heraus. Jacob Böhme hat die Selbstbestimmung des Absoluten als das ewig sich in Unterschiede setzende Princip erfasst, ohne diese Unterschiede, wie es im neueren Pantheismus geschieht, in ein Anderes fallen zu lassen — welcher pantheistischen Auffassung der Geist nicht mehr durch sich selbst bedingt erscheint, und nur dadurch zur Manifestation kömmt, dass diese Unterschiede das Absolute selbst bedingen, womit das frei setzende, nur sich durch sich bedingende Princip des absoluten Geistes aufgehoben wird *).

---

*) So wenig ist noch immer J. Böhme gründlich studirt worden und so wenig hat man Baader's tiefsinnige Nachweisungen und Erläuterungen über die wahre Natur der Lehre des grossen deutschen Theosophen bis jetzt beachtet, dass die Behauptung (welche die Einen beschuldigend, die Andern lobpreissend erheben), Böhme's Lehre sei Pantheismus, noch immer in zahlreichen Schriften wiederholt wird. Diesen ungründlichen Stimmen gesellt sich auch neuerlich Dr. Hermann Adolph Fechner zu in seiner kritischen Untersuchung: Jakob Böhme. Sein Leben und seine Schriften, mit Benützung handschriftlicher Quellen dargestellt (Neues Lausitzer Magazin: Im Auftrage der Oberlausitzer Gesellschaft d. Wissenschaften besorgt durch deren Secretär C. G. Th. Neumann. Dreiunddreissigsten Bandes viertes Heft. Görlitz, im Selbstverlage der Gesellschaft und in Commission der Buchhandlung von G. Heinze u. Comp. 1857) S. 443, wo Fechner sagt, nur ein reformirter Prediger und ein gewisser Dippel hätten Böhme schon damals mit Spinoza zusammengestellt, als noch die Theologen im heftigen Kampfe über ihn gelegen wären, und auf seinen Pantheismus aufmerksam gemacht. Fechner verweiset dabei auf die Unschuldigen Nachrichten 33 S. 795 u. 35 S. 483. Mit gleicher Seichtigkeit behauptet Fechner S. 444: „In der That, wäre Schelling nicht mit seiner

Daher legt Böhme einen so scharfen Accent auf den Unterschied der intelligenten und der nichtintelligenten Natur. Die letztere ist

---

Identitätsphilosophie erstanden, hätte Hegel den dialektischen Process nicht zum Mittelpunkte eines Systemes und der gesammten Philosophie gemacht, nimmermehr hätte man den wahren Kern der Böhme'schen Theosophie entdeckt, und ihn für den Verkünder einer deutschen Philosophie gehalten.“ Fechner weiss also nichts davon, dass Oetinger lange vor Schelling und Hegel Böhme's Lehre von ihrer philosophischen oder speculativen Seite weit tiefer und gründlicher würdigte und erläuterte als diese beiden Philosophen, es ist ihm unbekannt, was Saint-Martin ungefähr gleichzeitig mit Oetinger, aber unabhängig von ihm, über Böhme dachte und schrieb, er weiss nichts davon, dass Baader mit ganz unvergleichbar grösserer Tiefe als Schelling und Hegel und schon vor ihnen auf Böhme's Theosophie hingewiesen hatte und er ist in seiner Unkunde der Tiefen unseres Theosophen ohne alle Ahnung davon, dass Böhme die Systeme Schelling's und Hegel's, wenn er sie hätte erleben und verstehen können, mit Entrüstung verworfen haben würde. Selbst jenes Stadium der Schelling'schen Philosophie (seit den Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit), in welchem Schelling ohne ihn zu nennen Böhme nicht eigentlich folgt, sondern ihn verbessern und überbieten will, würde Böhme als eine Verderbung und Caricatur seiner Lehre von sich gewiesen haben. Wenn Fechner (l. c.) sagt: „in Böhme geht die Mystik in die Philosophie über“, so kann man dies wohl gelten lassen; denn so hoch man auch Böhme stellen muss, so wird doch Niemand behaupten wollen, dass seine Darstellungs- und Entwickelungsart den strengen Forderungen ächt philosophischer Methode entspreche, wiewohl er sich in mehren Schriften dem speculativen Ausdrucke auf überraschende Weise nähert. Dass Hegel der Lehre Böhme's zu sehr seinen eigenen geistigen Charakter einprägt, hat Fechner im Allgemeinen richtig erkannt. Auch rügt er mit Recht, dass Hegel seiner Darstellung der Böhme'schen Lehre vorzugsweise die Aurora zum Grunde legte, was ungefähr auf dasselbe hinausläuft, als wenn ein Kritiker oder Aesthetiker uns den Dramatiker Schiller aus den Räubern erläutern wollte. Wenn ferner Fechner wenigstens flüchtig der Darstellungen Ast's, Schwegler's, Carriere's, Ritter's und Noack's gedenkt, so muss man fragen, wesshalb er die Darstellungen einerseits Feuerbach's, andererseits Hamberger's nicht erwähnt. Namentlich Hamberger's Werk: J. Böhme's Leben und Lehre, durfte ihm schlechterdings nicht unbekannt bleiben. Uebrigens ist Fechner's Schrift — als Beitrag zur Geschichte der neueren Philosophie äusserst schwach — verdienstvoll als kritische Untersuchung über die Quellen, aus welnur ein Nachbild (ein Abglanz) der höheren, göttlichen Natur und hat nur in so fern Realität, als sie an der ersteren participirt. Vergegenwärtigen wir uns diese Grundprincipien der Böhme'schen Speculation, so wird es einleuchtend sein, dass nur bei der Annahme einer ewigen Natur in Gott dem Pantheismus und Materialismus zu entrinnen ist. Diese beiden Seiten des Idealismus und Realismus, die von der Verstandes-Speculation auseinandergehalten werden, finden in der Böhme'schen Anschauungsweise ihre Versöhnung und hierin gerade hat die von Böhme geschaffene Theosophie ihre tiefgehende Bedeutung. — Durch die tiefe Erfassung des Ternars und des Verhältnisses der unendlichen zur endlichen Natur, durch die tiefe Begründung der Lehre von der Sünde, sowie ferner der Christologie, der Eschatologie und endlich durch die tiefe realistische Begründung der Abendmalslehre hat Jacob Böhme hinlänglich bewiesen, in welchem innigen Connex seine Anschauung mit den Grundfundamenten der göttlichen Offenbarung steht. Obwohl sich Christus nach der Abendmalslehre Böhme's mit dem irdischen Leib und Wein als solchen nicht verbindet, so vereinigt er sich doch mit der in diesen verborgen liegenden, höheren Kraft und bietet uns hiermit sein himmlisches Fleisch und Blut dar. Im Brod und Wein werden zwei Eigenschaften unterschieden. Erstens, das grobe, elementarische, irdische Wesen, das dem tödtlichen Menschen gehört, und dann die Kraft davon, darin die Tinctur des Brodes und Weines liegt, welche über das elementarische Wesen erhaben und eine himmlische, paradiesische Kraft ist. In jedem äusserlichen Dinge liegt noch ein Ewiges, Unveränderliches verborgen, welches aus dem erstorbenen Wesen dieser Welt in schönen Bildungen wieder hervordringt. Dieses Ewige, Unveränderliche, von unserem Theosophen hier die Kraft genannt, darin die Tinctur liegt, findet sich denn auch in den Nahrungsmitteln, und zwar in besonderem Maasse in Brod und Wein, wesshalb auch Christus hierunter das Abendmal verordnet

---

chen unsere Nachrichten über das Leben Böhme's geflossen sind. Ueber den Werth einer umfassenden Vorarbeit geht aber doch das Verdienst des Verfassers nicht hinaus.

hat. Diese Kraft steht denn einerseits in einer offenbaren Beziehung zu dem Brode und Wein selbst, andererseits aber auch zu dem Leibe und Blute des verklärten Heilandes, indem sie ja für sich, wie dieser selbst über die vergängliche, materielle Welt hinausliegt. Seiner Freiheit zufolge kann sich der Mensch der göttlichen Kraft oder auch der Qual der Finsterniss ergeben und hiermit entweder einen Engel oder einen Teufel aus sich machen. Wir sehen in dieser Auffassung Jacob Böhme's, dass die Lehre von den Sacramenten ihre tiefe realistische Begründung durch die Annahme gewinnt, dass über dieser endlichen Natur die ewige Natur steht, worin unsere Natur ihr dynamisches Agens besitzt und nur in so weit eine Realität hat, als sie in der ewigen ihre Wurzel hat. Nur von diesem Standpuncte aus betrachtet gewinnt auch die Eschatologie ihre wahre Bedeutung und kann sie sich der Verflüchtigung des Spiritualismus entziehen.

---

Louis Claude Saint-Martin, ein Schüler des Martinez Pasqualis, vor Franz Baader der berühmteste Anhänger Jacob Böhme's, lebte in einer Zeit (1743—1803), wo die Revolution in Frankreich in ihrer tief zerstörenden Wirkung alle politischen und sittlichen Fundamente in Trümmer geschlagen und der gröbste Materialismus wie ein dunkles Nachtbild auf sein Vaterland sich gelagert hatte, in einer Zeit also der gewaltigsten Gährung, wo ein edles Gemüth kaum noch eine Zufluchtstätte fand. — Er war eben auch einer von jenen grossen Propheten auf dem Gebiete der christlichen Speculation, die nicht für die Zeit, in der sie lebten, gearbeitet haben: in seinen gedankenreichen Schriften liegen die Keime einer schöneren Zukunft für die Wissenschaft verborgen. Aber auch jetzt ist dieser tiefsinnige Theosoph nur wenig oder doch bei weitem nicht genug gekannt. Je mehr indessen die Wissenschaft in ihrem Gange darauf hindrängt, sich von einem leeren Formalismus zu befreien, je mehr Anzeichen tieferer geistiger Evolutionen sich kund thun, um so mehr darf man sich wohl der freudigen Hoffnung hingeben, dass endlich der in St. M.

Schriften liegende reiche Ideenschatz gehoben werde und der sich vorbereitenden Entwickelung einer wahrhaft christlichen Speculation als Anknüpfungspunkt dienen dürfte. Die Anerkennung St. Martin's wird um so wichtiger sein, als er nächst Oetinger zwischen Böhme und Baader ein wahres Mittelglied bildet, und ebenso mit Baader geistesverwandt ist, wie er auch stets auf Böhme zurückgeht. Wenn Baader von St. Martin's Schriften sagt, dass in ihnen die Gedanken gleich schönen Blumen lose aneinander gereiht wie auf dem Wasserspiegel schwimmen, so ersieht man schon hieraus die Schwierigkeit des Unternehmens, von den reichen Ideen St. Martin's eine Darstellung zu geben. Doch werde ich mich bemühen, in dieser Einleitung aus seinen Hauptschriften gewisse Grundgedanken hervorzuheben, welche hinlänglich von der Tiefe seiner Ideen zeugen und vor Allem das Hochwichtige erweisen werden, dass St. Martin nichts weniger als ein abstracter Idealist, sondern zugleich einem höheren Realismus ergeben und daher bestrebt war, eine Vereinigung zwischen Idealismus und Realismus hervorzubringen.

Seine Speculation fängt nicht vom Absoluten an, sondern sucht von der empirischen Betrachtung des menschlichen Wesens aus durch Induction ihr Princip zu gewinnen. — In seinem Werke: De l'Esprit des choses, spricht er sich über die Grundfundamente seiner theosophischen Anschauungsweise in folgender Weise aus: Der Mensch wird hienieden nur mit einem passiven Gefühl geboren. Unser Leben entwickelt sich allmälig; während wir uns im Anfange nur leidend verhielten, treten wir nun selbstthätig in vielseitige Beziehung zur Aussenwelt. Das Vermögen, wodurch alle diese zusammengefassten und vielfachen Operationen erfolgen, bezeichnet St. M. mit dem Worte Empfindung. Es ist selbes die *δυναμις* unserer ganzen geistigen Entwickelung in unserer Beziehung zur Aussenwelt. Wir würden keine Idee, kein Selbstgefühl und Selbstbewusstsein haben, ohne Wechselwirkung und Berührung mit irgend etwas Aeusserem, von uns Unterschiedenen. Wir haben daher zu unterscheiden zwischen dem, was in uns Eindrücke aufnimmt und dem, von welchem wir sie empfangen. Empfinden in diesem höheren Sinne bezeichnet ihm daher das Resultat der Vereinigung zweier von einander verschiedener und getrennter Wesen, die Wechselwirkung zweier einander ähnlicher, dabei aber von einander abgesonderter Kräfte — nur aus der Vereinigung beider kann uns Vorstellung, Idee, Urtheil entstehen. Man kann das Wort Empfindung entweder passiv nehmen, wo es sich auf den Gegenstand bezieht, durch welchen sich uns das eine Element der Empfindung mittheilt; oder man kann es activ nehmen, alsdann bezieht es sich auf das Wesen, das durch eigene Selbstthätigkeit bis zum Sitz der Ursache seiner Empfindung vordringt, diese auffindet, empfindet. Zwischen den äusseren Dingen und uns muss daher ein wechselseitiges Zusammentreffen stattfinden. Die Objecte müssen aus sich herausgehen und wir andererseits in sie hineindringen, und das Letztere muss noch mehr geschehen, als jenes, weil wir es sind, die über den empfangenen Eindruck urtheilen müssen. St. Martin behauptet demnach, dass sowohl in der physischen als in der geistigen Welt alle Entwickelung nur durch eine Einigung oder Harmonie verschiedener Kräfte entsteht. Es ist daher von ihm die tiefe Wahrheit ausgesprochen worden, dass die Einheit stets eine unterscheidende Mannigfaltigkeit in sich habe. Wie die physische Zeugung nur dadurch stattfindet, dass zwei von einander unterschiedene getrennte Kräfte, die dabei wirksam, Einheit oder Centrum geworden sind, wo jede ihre Grenze verlässt, damit sich beide in dem unsichtbaren Punkt, in dem sinnlich unbegreiflichen Moment einer zeugenden centralen Einheit verhüllen und versenken, so findet etwas vollkommen Aehnliches bei der Erzeugung unserer Ideen statt. Auch sie sind nemlich das Ergebniss einer Vereinigung der verschiedenen Kräfte und das Neuerzeugte bedarf nicht minder einer neuen Anstrengung, um sich als etwas Selbstständiges und Individuelles aus dem Chaos seiner Entstehung darzustellen. Da nun aber beide Kräfte im Zustande ihrer Verbindung als eine einzige zu betrachten sind, so muss ihnen noch eine andere Kraft zu Hülfe kommen, die sich mit ihrer Einheit verbindet. In der Ordnung der körperlichen Zeugung ist jene höhere Kraft die Natur, als das allwirkende Gesammtvermögen der Elemente und Stoffe des Universums, aus welchem nach ihren verschiedenen Stufen alle natürlichen Erzeugnisse, demnach auch unser physisches Dasein und die Einheit jener beiden, besonderen, zeugenden Kräfte hervorgehen. In der Reihe der Zeugungen unserer Gedanken und Erkenntnisse muss es eine jener Verbundenheit unserer Kräfte analoge Quelle sein, aus welcher jenen ihre Gestaltung kömmt, wie den körperlichen Zeugungen die ihrige aus der Natur.

Nur indem jede Kraft der unmittelbar über ihr stehenden ähnlich wird, vermag sie zu wirken, und nur auf diese Weise können sich die zeugenden Einheiten bilden, und nur wenn die verbundenen Einheiten sich allmälig zu der über ihr stehenden Stufe erheben, werden sie lebendig und selbstständig thätig; denn sie gelangen von Stufe zu Stufe, indem immer eine höhere Kraft zu den schon vereinigten Kräften sich hinzugesellt, bis man bei einer höchsten über ihnen allen waltenden Einheit anlangt, welche allen anderen unter ihr stehenden Einheiten Leben gibt, indem sie ihre Macht mit der Macht der Letzteren verbindet. —

Es gibt also zwei unterschiedene, aber sich stets thätig einigende Kräfte, die durch ein über ihnen liegendes Princip vermittelt sind. Diese Dreiheit von Grundkräften, die ewig miteinander verbunden sind, bildet das letzte Grundprincip alles Seins und Lebens, das Letzte, zu dem der Gedanke durch eine wenn auch noch so lange Kette von untergeordneten Kräften und Erzeugungen aufsteigen muss, weil eben dieses hohe Princip alle jene untergeordneten Kräfte und Zeugungen bedingt. Das letzte Princip alles Seins ist Gott.

Jene drei Grundkräfte, die ewig mit einander verbunden sind, wirken stets nach ihren unwandelbaren Eigenschaften und bilden so einen unauflöslichen Verein, nicht bloss, weil kein Wesen sie trennen könnte, indem keines in das Geheimniss jener Verbindung einzudringen fähig wäre, sondern auch weil sie selbst jene ewige feste Vereinigung nicht aufzulösen vermögen, indem sie in wechselseitiger Anziehung ewig sich selber gebären und so eine aus der anderen Leben und Dasein empfängt. Dieses ist das innerste Heiligthum, vor welchem sich der Gedanke des

Menschen in tiefem Schweigen niederbeugen muss, versunken in die selige Tiefe einer unaussprechlichen Bewunderung.

Wenn das Gemüth in einfältiger treuer Demuth in jener heiligen Tiefe verweilt und sich so der ganzen Lebensfülle jenes Grundprincips der Dinge bewusst wird, drängt sich ihm eine eben so auffallende als natürliche Wahrheit auf, dass nemlich alle diese Wunder eines ewigen unauflöslichen Daseins in einer so tiefen geheimen Verborgenheit wirken, dass jenes Grundwesen selbst sie nicht kennen würde, wenn sich dieselben nicht in seiner Umgebung abspiegelten. Die allwaltende Einheit bedarf desshalb gewisser Bilder oder Spiegel, welche diese erhabene Bestimmung erfüllen. Diese Spiegelbilder müssen von ihr unterschieden, doch aber zugleich aus ihr entsprungen und ihr analog sein. Obgleich unsere Vorstellung von der Zeit sich mit dieser Ordnung der Dinge nicht vereinen lässt, wird man doch erkennen, dass jene Bilder, aus dem allgemeinen Grunde des Seins entsprungen, ihrem Range gemäss, nur in ihm ihren Anfang haben konnten, obgleich sie von Ewigkeit mit ihm waren. Obwohl von dem Grundwesen verschieden, aus ihm als Product hervorgegangen, mussten sie doch fähig sein, unaufhörlich von dem lebendigen Einfluss ihres Urquell's befruchtet, das neu erzeugte Leben in dasselbe zurückzustrahlen. Zugleich müssen diese Spiegel aber als Spiegelbilder des höchsten Grundwesens wieder ihrerseits Spiegel haben, von denen ihnen die Wunder ihrer besonderen erschaffenen Leiber zurückstrahlen, eben so wie das Grundwesen seine eigene wunderbare Natur in ihnen anschaut. Das erste Spiegelbild des Grundwesens ist der Mensch, und der Spiegel des Menschen, in welchem dieser sich beschaut und sich manifestirt, ist die Natur.

Jetzt noch sind wir in einem Zustande, der uns unsere alte verlorene Grösse im Widerschein zeigt; noch jetzt dringen Strahlen des göttichen Wesens in das verborgene Innere des Menschen und durchbrechen das Dunkel desselben. Denn in der Seele erkennen wir die Haupteigenschaften des göttlichen Wesens; sie lehrt uns durch unmittelbares Gefühl, dass ausser und über uns ein lebendiges Wesen sei, dessen Haupteigenschaften Liebe und

Heiligkeit sind, und dass der Eindruck, welchen jenes Gefühl und der Gedanke an jenen höchsten Namen in uns erregen, uns über jede andere Empfindung geht, sobald wir so glücklich waren, jenen Eindruck in uns zu erfahren und ihn nicht wieder erlöschen zu lassen. Doch jenes Gefühl, jene Strahlen zeigen uns, dass wir nicht mehr in unserem normalen Zustande uns befinden; der Mensch, der dazu bestimmt war, die Fülle seines Geistes zurückzustrahlen, konnte das nicht mehr, als das Band, durch welches er mit Gott verknüpft gewesen, durch die Sünde zerrissen war..

In seinem bedeutendsten Werke: Le Ministère de l'Homme-Esprit, und zwar in der ersten der 3 Abtheilungen dieser Schrift betrachtet Saint-Martin den Menschen in seinen Beziehungen zur Natur, um mittelst dieses Schlüssels die Räthsel der Schöpfung zu lösen. — Er geht hiebei von der Grundanschauung aus, dass weder der Mensch, noch die Natur sich gegenwärtig im normalen Zustande befinden. Die menschliche Intelligenz in ihrer Selbstaffirmation ohne Assistenz des göttlichen Lichtes richtet sich nur auf Dinge der äusseren Ordnung, und in dem Maasse, als sie des höheren Lichtes entbehrt, verschliesst sich ihr sowohl die Erkenntniss ihres eigenen Seins als auch die der Natur. Je mehr der Mensch sich nun auf dem Wege der Selbsterhebung befindet, um so blinder wird er auch in Betreff der göttlichen Quelle, aus welcher er stammt; statt durch den Spiegel des ewigen Lichtes sich und die Natur zu beschauen, tritt ihm das dunkle Bild eigener Intelligenz vor die Seele. In dieser Geistes-Richtung geht der Mensch nicht nach Innen, um hier das Zeugniss der ewigen Wahrheit von dem Dasein Gottes zu finden, sondern, abgelöst von jenen ewigen Urquellen, sich dem kühnen Fluge seiner Intelligenz anvertrauend, sucht er das Dasein eines höchsten Wesens in der Natur zu finden und durch die Logik zu beweisen. Diese Beweise sind aber in dem Maasse aus der äusseren Ordnung der Dinge entnommen, als dem Menschen auf diesem Standpuncte das innere Auge für die Tiefe der Natur verschlossen ist. Daher sagt St. Martin, in keiner Zeit sei der Atheismus und Materialismus herrschender gewesen als gerade in der Zeit einer solchen Geistesrichtung. Es sei aber, bemerkt er weiter, ein grosser Ruhm für unser Geschlecht und eine grosse Weisheit der Vorsehung, dass alle aus der äusseren Ordnung dieser Welt entnommenen Beweise so mangelhaft sind. Hätte nemlich diese Welt ein vollständiges Zeugniss von Gott ablegen können, dann würde sich Gott mit diesem Zeugen begnügt, und nicht nöthig gehabt haben, den Menschen zu schaffen. In der That, Gott hat den Menschen geschaffen, weil das ganze Universum, trotz aller Herrlichkeit, die es vor unseren Augen ausbreitet, niemals die wahren göttlichen Schätze hätte offenbaren können. St. Martin weiset also darauf hin, dass nicht die äussere Natur und die darauf vom Verstande gebauten Begriffe uns vom Dasein eines höchsten Wesens überzeugen können, sondern im Menschen selbst müssen wir die Wurzel dieser Idee suchen. Nichts in der Welt kann uns dies innere Zeugniss ersetzen; finden wir selbes nicht in der Tiefe unseres Geistes, so ist es vergeblich, Gottes Dasein zu beweisen. —

In gleichem Sinne hat sich schon Jacob Böhme in dem dreifachen Leben des Menschen (c. 1, v. 48—49) vernehmen lassen: „Forschet nach der Schrift Herzen und Geiste, lesen wir hier, dass Er in Euch geboren werde und Euch das Centrum der göttlichen Liebe aufgeschlossen werde, so möget Ihr Gott erkennen und wohl von ihm reden; denn aus der Historie soll sich Keiner einen Meister im Erkennen und Wissen des göttlichen Wesens nennen, sondern aus dem heiligen Geiste, welcher in einem anderen Principio, im Centro des menschlichen Lebens dem rechten ernstlichen Sucher erscheint: Wie uns denn Christus bei seinem Vater, als im Centro des Lebens mit rechter ernster begehrender Demuth heisst anklopfen und suchen. Denn Niemand kann Gott seinen Herrn erkennen, recht suchen und finden ohne den heiligen Geist, welcher aus dem demüthigen Herzen ausgeht und das Gemüth erleuchtet, dass die Sinne erleuchtet und die Begierde zu Gott gewendet wird. Der findet allein die theure Jungfrau „Weisheit“, welche ihn leitet auf rechter Strasse und ihn führt zum frischen Wasser des ewigen Lebens und erquickt seine Seele.“ — —

Weil also der Mensch das Ebenbild Gottes ist und die Natur nur zur Offenbarung seines Wesens da ist, so kann nicht die Natur dem Menschen das Dasein Gottes erweisen, sondern nur die Idee Gottes selbst, durch die Gott sich dem Menschen zu erkennen gibt. St. Martin sagt: Weil der Mensch ein solches unmittelbares Mittel ist, die göttliche Wesenheit zu beweisen, weil alle Beweise, aus der äusseren Ordnung der Natur entnommen, nur äusserlich sind, daher mangelhaft, so ist es augenscheinlich, dass wir nichts von der Welt verstehen, in der wir sind, als durch den Schimmer der Welt, in der wir nicht sind. — So ist es in der That ein nur zu deutlicher Beweiss, dass der Mensch von seinem normalen Standpuncte herabgesunken ist, wenn er statt in sich, in der materiellen Welt das Dasein Gottes sucht. Man sieht, wie sehr der Mensch in der Sünde zwischen einer dunklen und einer lichten Welt schwebt und nun bald von dem einen, bald von dem anderen Pole angezogen wird. — Indem St. Martin ferner auf den Fall des Menschen und der Natur selbst zu sprechen kömmt, fährt er fort: Ohne die geistige böse Welt wäre die Natur eine ewige Fortdauer von Regelmässigkeit und Vollkommenheit; ohne die geistige gute Welt wäre sie eine ewige Fortdauer von Gräuel und Verwirrung. — Der Mensch in seinem Falle mit verfinsterter Intelligenz hält in seinem Irrthume diese materielle Welt für die ausschliesslich bestehende Welt und verliert den Sinn für jene ewige Natur in Gott und verwechselt diese blinde und dunkle Natur mit Gottes eigener Wesenheit. — Der Mensch, sagt St. Martin weiter, würde bald die Zerrüttung durch den Sündenfall erkennen, wenn er darauf blicken wollte, dass er nur leben, wirken und denken und also bestehen kann, indem er einen Widerstand bekämpft. Unser Blut hat den Widerstand der Elemente, unser Geist den des Zwiespalts und der Finsterniss; unser Herz den der falschen Neigungen, unser Leib den der Trägheit; unser geselliges Leben den der Unordnung zu bekämpfen. Ein Widerstand ist ein Hinderniss; ein Hinderniss im Bereiche des Geistes ist eine Antipathie und eine Feindschaft; eine Feindschaft aber in Thätigkeit begriffen ist eine feindliche kämpfende Macht. Aber trotz dieser Gesunkenheit, fährt

St. Martin fort, ist der Mensch doch ein grosses Wesen. Er hat die Macht, mit seinem Geiste und Herzen wieder in den Urgrund zurückzukehren, der ihn gebildet hat, und er kann sich hier von Neuem zum Ebenbilde Gottes erheben. Indem wir an dieser Wiedergeburt arbeiten, bestärken wir uns in der schmerzlichen Ueberzeugung von unserer Gesunkenheit und in der Gewissheit unserer ursprünglichen Erhabenheit über die äussere Ordnung. Wie hoch der Mensch in seiner ursprünglichen Bestimmung von Gott gestellt war, geht daraus hervor, dass er trotz seines Falles, indem er sich dem grössten Irrthume hingibt, doch noch ein Geist bleibt.

Ganz im Böhme'schen Sinne spricht sich St. Martin auch über das Verhältniss der Natur zum Geiste aus. — „Alles, sagt er, ist ewig in dem fundamentalen Grunde der Dinge, aber nicht im Schmerze und in jener furchtbaren Unordnung, die sich jetzt in allen Theilen der Natur kund thut. Es gibt ohne Zweifel eine ewige Natur, in der Alles regelmässiger, thätiger und lebendiger ist als in der Natur, in welcher wir eingekerkert sind; und der stärkste Beweis, dass die gegenwärtige Natur nicht ewig ist, ist der, dass sie leidet, und dass sie die Wohnung des Todes in allen Gestalten ist, während doch nichts ewig ist, als das Leben. Der menschliche Geist erscheint auch bei St. Martin, ganz wie bei Jacob Böhme zwischen Gott und die Natur gestellt, und zwar so dass in dem Maasse, als er in den Urgrund einkehrt, auch die unter ihm stehende Natur mit dem ihm von Oben geschenkten Lichte erleuchtet wird. — Es ist höchst interessant, von St. Martin da, wo er auf die Materie zu sprechen kömmt, Fragen berührt zu finden, die in gegenwärtiger Zeit als ein Hauptgegenstand die Aufmerksamkeit der Naturforscher und Philosophen in Anspruch nehmen. Wir sehen, dass sich hier St. Martin, ganz in Böhme'scher Weise, gegen jede Atomistik erklärt und der Natur ihre richtige Stellung zum Geiste gibt. Nach St. Martin ist die Materie nicht bis in's Unendliche theilbar, denn sie ist ja an sich selbst träge und bewegungslos. Unendlich theilbar ist nur die Grundlage ihrer Wirksamkeit, die spirituösen Kräfte, die man den Geist der Materie oder den Astral-Geist nennt. Diese Kräfte sind nach St. Martin unzählbar. Von dem Augenblicke an, wo sie sich in sinnliche Zeichen und Figuren umsetzen müssen, fehlt es ihnen hierzu nicht an Substanzen, weil sie damit geschwängert sind, und weil sie diese in Vereinigung mit dem elementaren Vermögen hervorbringen, mit dem sie sich verbinden. So geschieht es denn, dass Alles, was hienieden existirt, sich die Substanz seines eigenen Körpers schafft. Die unendliche Kleinheit der Körper, wie sie z. B. bei gewissen Insecten vorkommt, darf nicht überraschen, obgleich sie für ihre Gattung vollständig organisirt sind. Alle Körper sind nur eine Verwirklichung des Planes des Astral-Geistes und der in jedem Körper besonders wirkenden spirituösen Kraft. Hierbei ist zu erwägen, dass da der Geist in allen Regionen keinen Raum, sondern nur Intensität in seinen Grundkräften kennt, keine einzige spirituöse Kraft sich findet, die, wenn sie sich nicht auf materielle Weise fühlbar macht, es nicht auch ihrem verborgenen Elemente nach wäre, oder nach ihrer höheren Verkörperung, die wir die ewige Natur nennen. Der Uebergang von dieser Region zur materiellen Region findet nur durch die Schwächung dieser spirituösen Kraft statt, über welche die elementare Gewalt ihre Rechte erstreckt, um ihr behülflich zu sein, sich ihren Leib oder ihre Hülle zu bilden. Diese Elementarmacht hat in ihrem Gebiete eine vollständige Gewalt; sie übt dieselbe über alle spirituösen Grundlagen aus, die sich ihr darbieten. Wiederum wirkt die spirituöse Grundlage auch auf die Elementarmacht, welches verursacht, dass nach Maassgabe dieser Grundlage sich die Elementarmacht ebenfalls entwickelt, wie man es am Wachsthum der Bäume und Thiere sieht. Wenn diese Grundlage auf solche Weise einen Grad von Kraft erlangt hat, welche sie von der Herrschaft der Elementarmacht befreit, so trennt sie sich von dieser, wie man es an allen Blüthen, an allen Offenbarungen von Gerüchen, von Farben, überhaupt an der ganzen Reihe der Productionen wahrnimmt. Ein Jedes verlässt seine Mutter, wenn diese nicht mehr die Kraft hat, es zurückzuhalten. Alsdann fällt diese Mutter in ihr Minimum zurück, weil sie keine spirituöse Grundlage mehr hat, welche sie zur Gegenwirkung bestimmt. Daraus folgt also, dass die Materie nicht bis in's Unendliche theilbar ist, wenn man sie in Beziehung auf die Theilbarkeit der Substanz betrachtet, eine Operation, die sogar nicht einmal beginnen kann, wie man es an organischen Körpern sieht, die nicht getheilt werden können, ohne umzukommen. Zweitens ist sie sogar nicht einmal in einer jeden ihrer besonderen Wirkungen bis in's Unendliche theilbar, weil eine jede dieser besonderen Wirkungen aufhört, sobald die spirituöse Basis, die ihr als Subject der Thätigkeit dient, sich zurückgezogen hat. Auch ist das sich Zurückziehen oder Verschwinden derselben Basis die Grenze dieser Thätigkeit.

Was nun die Theilbarkeit, abstract betrachtet, anbelangt, so ist sie noch weniger möglich, weil unser eigenes Fassungs-Vermögen der vorgeblichen Materie, die wir eben nur fortwährend erdichten, als Grundlage dient. So lange wir bei dieser Theilbarkeit stehen bleiben, oder ihre sinnlich wahrnehmbaren Resultate betrachten, finden wir diese Theilbarkeit wirklich und möglich, weil die sinnliche Form sich immer nach der Grundlage richtet, die wir ihr geben. Sobald wir aber unser geistiges Auge von diesem Heerde der Wirksamkeit, dem wir auf intellectuelle Weise nahe kommen können, abwenden, verschwindet diese Form, und es gibt weder für sie, noch für uns eine Theilbarkeit der Materie.

Wenn die alten und neuen Philosophen seit Plato und Aristoteles bis zu Newton und Spinoza es verstanden hätten, darauf zu merken, dass die Materie nur eine Vorstellung und ein Bild dessen ist, was sie nicht selbst ist; dann würden sie sich nicht so sehr abgemüht, noch so sehr verwirrt haben, uns zu sagen, was sie sei. Nichtsdestoweniger gibt es in dieser Klasse der Formation der Wesen einen wichtigen Punct, der sich unserer Kenntniss verschliesst, nemlich die Magie der Erzeugung der Dinge. Doch sie verschliesst sich darum vor uns, weil wir durch die Analyse zu erreichen suchen, was an und für sich nur durch einen verborgenen Eindruck begreifbar ist, und man muss sagen, dass in diesem Puncte Jacob Böhme fast jeden Schleier weghob, indem er uns die sieben Formen der Natur bis in die ewige Wurzel der Dinge enthüllte. Der wahre Charakter der Magie ist, dass sie das Medium und der Uebergang aus dem Zustande der absoluten Zerstreutheit oder Indifferenz zu dem einer irgendwie charakterisirten Versinnlichung ist, sei dieselbe nun geistig, natürlich oder bloss elementar. Die Erzeugung oder der Weg von dem nicht-sinnlichen Zustande zu dem sinnlich wahrnehmbaren ist ununterbrochen. Sie hält die Mitte zwischen dem Zustande der Zerstreutheit und der nichtsinnlichen Dinge, und zwischen dem einer bestimmten Versinnlichung, und doch ist sie weder das Eine noch das Andere. In diesem Sinne hat die gegenwärtige Natur ihre Magie; denn sie enthält alles, was über ihr in der Zerstreutheit ist, oder alle astralen und elementaren Essenzen, die zur Hervorbringung der Wesen beitragen müssen; und ausserdem enthält sie alle verborgenen Eigenschaften der Welt über ihr, wohin sie alle unsere Gedanken zu sammeln strebt. In diesem Sinne hat selbst auch jede besondere Production der Natur ihre Magie; denn jede von ihnen insbesondere, wie z. B. eine Blume, ein Salz, ein Thier, eine metallartige Substanz, ist ein Medium zwischen den unsichtbaren und nicht sinnlichen und zwischen den sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften, die aus dieser Production hervorgehen, und die auf solche Weise offenbar werden. In diesem Medium bildet sich Alles aus und bereitet sich Alles vor, kurz es ist das Laboratorium, in welches wir aber nicht eindringen können, ohne es zu zerstören, und welches desswegen für uns eine wahrhafte Magie ist, wenngleich wir die Anzahl der Abtheilungen, die zur Hervorbringung beitragen und sogar das Gesetz wohl erkennen mögen, welches die Richtung ihrer Wirkung bestimmt. Das Princip dieses verborgenen Weges ist in der göttlichen Erzeugung selbst gegründet, wo das ewige Medium für immer als Durchgang für die unendliche Unermesslichkeit der universellen Essenzen dient.“

Man hat in neuerer Zeit unseren tiefsinnigen Theosophen, indem man ihn in die Reihe der Mystiker setzte, des Pantheismus beschuldigen wollen und behauptet, dass nach St. Martin das Absolute nur im Menschen zum Bewusstsein komme. Daher werde ich mir erlauben, einige Belege aus St. Martin's Schrift: Le Ministère de l'Homme-Esprit, hier beizubringen, aus welchen klar hervorgeht, dass St. Martin in seinem Streben, den lebendigen

Theismus zu fördern, von der Identificirung des göttlichen mit dem menschlichen Bewusstsein weit entfernt ist. Gott ist nach St. Martin kein verschlossenes Wesen, sondern lebendig in ewiger Thätigkeit, und tritt in seiner Offenbarung stets aus seiner Magie heraus, indem Er sich unserem Sehnen und unserem Willen kund thut. Der Mensch lebt zwar auch von dieser Sehnsucht und von diesem Willen, und seine Aufgabe ist, sich darin zu erhalten; in Gott ist aber das Sehnen immer Wille, dagegen im Menschen, als dem Nachbilde, die Sehnsucht selten zum vollkommenen Ziele gelangt. Durch die dem Menschen gegebene Macht, sein Sehnen bis zur Kraft des Willens zu erheben, sollte er jedoch wirklich ein Ebenbild Gottes werden. In der That, er kann es erlangen, dass der göttliche Wille selbst kommt, sich mit seiner Sehnsucht zu vereinigen, und dass er alsdann in Uebereinstimmung mit der Gottheit arbeitet und wirkt; diese würdigt ihn also, ihn einigermaassen an ihren Werken, ihren Eigenthümlichkeiten und ihren Kräften Theil nehmen zu lassen. Der Mensch kann in der That dahin gelangen, doch aber nur dann, wenn der göttliche Wille sich mit seiner Sehnsucht vereinigt; dann arbeitet er nicht aus eigener Kraft, sondern mit Assistenz der Gottheit. In dem Maasse, als Gottes Wille in dem Menschen wirkt, in dem Maasse kann der Mensch als Ebenbild Gottes an seinen Werken Theil nehmen. Darum bleibt der Mensch der Erkenntniss Gottes nicht beraubt, sondern muss eben nur bitten, um sie zu empfangen. Der Mensch ist eine Pflanze Gottes; Gott aber ist der Saft und das Leben.

Zwischen Gott und die Natur gestellt, sagt St. Martin weiter, hat der Mensch die hohe Aufgabe, das ewige Licht als Ebenbild fortzusetzen. Der Mensch und Gott sind nämlich die beiden äussersten Punkte der Wesenkette. Also sollte der Mensch hienieden das executive Wort besitzen; aber Gott allein hat auf der Höhe seines Thrones das schöpferische Wort. Alles, was zwischen diesen beiden Wesen liegt, ist ihnen unterworfen, — Gott, als von ihm hervorgebracht, — dem Menschen, als ihm unterthan. Auch würde Alles vor uns zittern, liessen wir dem göttlichen Wesen freien Zutritt: erstens die Natur, weil sie niemals dieses göttliche Wesen gekannt hat, und es niemals kennen wird; zweitens unser unversöhnlicher Feind, weil er es nur noch durch die Schrecken seiner unüberwindlichen Macht kennt. Der Mensch hat also seiner ursprünglichen Bestimmung nach nur in die Tiefe der Wunder und Werke Gottes einzudringen. Aber nur unter der Bedingung, dass er bei Gott blieb, konnte er diesen Auftrag erfüllen. Der Mensch ist ein Wesen, welches beauftragt ist, Gott da fortzusetzen, wo er sich nicht mehr durch sich selbst erkennbar macht. Nicht in seiner radikalen und göttlichen Ordnung, in seinem undurchdringlichen Ursprunge, setzt er ihn fort, weil Gott hier nie aufhört, sich durch sich selbst erkennbar zu machen, weil er dort seine geheime und ewige Erzeugung bewirkt, sondern im Bereiche der Offenbarungen und Ausströmungen setzt er ihn fort, weil Gott sich hier nur durch seine Ebenbilder und seine Repräsentanten erkennbar macht. Das ist der eigentliche normale Zustand des Menschen. Da der Mensch aber durch den Sündenfall nicht in diesem Zustande blieb, so suchte Gott ihn zu retten, zu erneuern und wiederherzustellen. Wir sehen aus den hier angeführten Worten St. Martin's, dass er sich ausdrücklich gegen jede Identificirung des göttlichen mit dem menschlichen Bewusstsein erklärt, und obwohl er den Menschen in die allernächste Beziehung zum Absoluten stellt, doch streng an dem transscendentalen Principe festhält. Kann das Absolute nur durch den ewigen immanenten Selbstentwicklungs-Process sich selbst erkennbar machen, so kann das Erkennen Gottes von Seiten des Menschen nur dadurch stattfinden, dass es ihm als Gabe Gottes geschenkt wird; daher auch St. Martin das Wissen von Gott nur als ein secundäres erfasst, und der Mensch Gott nur in seiner Offenbarung fortsetzen kann.

Hiemit soll übrigens nicht geleugnet werden, was auch Baader in seiner Weise im vorliegenden Bande rügt, dass in St. Martin's Werke: De l'Esprit des choses I, 32 ff., sich eine Aeusserung findet, die pantheistisch gedeutet werden müsste, wenn sie nicht offenbar ihr Correctiv zugleich mit sich führte. Wenn man die hierher gehörige Stelle recht genau ansieht und mit den vorausgegangenen und nachfolgenden über Gott und

Schöpfung vergleicht, so erkennt man deutlich, dass St. Martin auch hier nicht das Selbstbewusstsein Gottes in den geschaffenen Geistern erst sich verwirklichen lässt, sondern dass ihm Gott in seiner ewigen Dreipersönlichkeit schon Geist und Selbstbewusstsein ist, indem er schafft, wenn ihm die Schöpfung auch in der Ewigkeit begonnen hat. Ausdrücklich sagt St. M., dass die von Gott selbst unterschiedenen Ebenbilder oder Spiegel nicht Momente, Theile oder Glieder Gottes, sondern als aus ihm entsprungen Producte Gottes seien, von ihm verschiedene Wesen, nicht von gleicher Vollkommenheit und gleicher Natur mit Gott, wiewohl ihm analog. Auch die von St. M. an diesem Orte vertheidigte Ewigkeit der Schöpfung hat zuletzt keinen anderen Sinn, als den, dass die Schöpfung nicht in der Zeit begonnen haben könne. Dass die Schöpfung entstehen und ihren Anfang in Gott haben musste, sagt St. Martin ausdrücklich, nur behauptet er, sie könne nicht in der Zeit, sondern müsse ausser aller Zeit entstehen. Darin gibt ihm aber ja auch Baader recht und somit entfernt sich St. M. im Grunde nicht wirklich von der Böhme'schen und Baader'schen Lehre, wiewohl Baader in seinen Bestimmungen unleugbar klarer, bestimmter und schärfer ist. In seinen späteren Schriften und besonders vor Allem in seiner letzten: Le Ministére de l'Homme-Esprit, verschwinden alle missdeutbaren Aeusserungen über das Verhältniss Gottes zur Welt.

Eine erschöpfende Untersuchung über diese Streitfrage müsste die Gottes- und Schöpfungslehre jeder einzelnen Schrift St. Martin's für sich untersuchen und die Ergebnisse dieser Untersuchungen unter einander und besonders mit den Darlegungen der letzten und reifsten Schrift vergleichen. Nach meiner Kenntniss der Schriften St. Martin's würde diese Untersuchung das Ergebniss darbieten, dass in ihnen sich der Pantheismus überwunden und widerlegt darstellt. Denn auch was St. Martin von der Emanation der Geister aus Gott lehrt, enthält nicht Pantheismus, wenn man die Emanation in dem Sinne nimmt, in welchem St. Martin sie genommen wissen will. Auch der heil. Augustinus hat im Grunde über den Anfang der Schöpfung nichts Anderes als St. Martin gelehrt. Prof. Dr. Schlüter gibt diese Lehre in seinen vortrefflichen Sinnsprüchen aus dem h. Augustinus in folgender Weise wieder:

„Gott ist von Ewigkeit, neu ist die Schöpfung; aber beim neuen
Werke wendet dennoch ewigen Rathschluss er an . . .
Was, o Herr, du gethan, sie fragen, bevor du geschaffen
Himmel und Erd', und warum stets du nicht ruhtest wie da?
Wie doch konnten vergehen zahllose Jahrhunderte, die du
Selbst nicht gemacht, da nur du die Jahrhunderte schufst?
Oder was wären die Zeiten, die du nicht hättest erschaffen?
Oder vergangen doch wie wären sie, waren sie nicht?
Doch bist du nur der Wirker der Zeiten, und waren die Zeiten
Schon vor Himmel und Erd', ruhtest du wirklos denn da?
Eben dieselbige Zeit du erschufest sie, und nicht vorüber
Konnten sie gehen, bevor selbst du die Zeiten gemacht.
Doch wenn Zeiten nicht waren vor Himmel und Erde, wie fragt man,
Was du doch damals gemacht, als noch ein damals nicht war?
Auch nicht gehest der Zeit du voran in der Zeit; denn alsdann ja
Gingest mit Nichten du selbst sämmtlichen Zeiten voran.
Aber was ist denn die Zeit? Wo Keiner mich fraget, da weiss ich's,
Aber um Antwort bemüht, ist es als wüsste ich's nicht.
Freilich begonnte zu sein nicht die Zeit in der Zeit, da die Zeit ja
Nimmer vermochte zu sein, ehe begonnen die Zeit."

(Aussprüche der philosophirenden Vernunft und des gläubigen Herzens aus den Schriften des h. Augustinus. Von Prof. Dr. C. B. Schlüter. Münster, Coppenrath 1859.)

Wenn Ludwig Eckardt in seiner Schrift: Die theistische Begründung der Aesthetik im Gegensatze zu der pantheistischen S. 54 — 57 sagt: Die Welt ist von Ewigkeit und doch hat die Welt ihren Grund (Anfang) in Gott, so sehe ich dies der Sache nach gar nicht als verschieden von der Lehre des h. Augustinus, Saint-Martin und Baader an.

Noch immer findet sich in der gesammten deutschen Literatur keine Schrift, in welcher eine nur einigermaassen befriedigende Darstellung der Lehre St. Martin's anzutreffen wäre. Das Beste findet sich noch in dem ausgezeichneten Werke Ulrici's.

Aber in der Hauptsache bleibt auch diese Darstellung weit hinter ihrer Aufgabe zurück.

Vollends aus J. Schmidt's Darstellung der Persönlichkeit und der Lehre Saint-Martin's in seiner Geschichte der französischen Literatur seit der Revolution 1789 I, 206—211 ist entfernt nicht ein richtiges Bild von der Bedeutung dieses grossen Theosophen zu gewinnen. Wenn J. Schmidt sagt: „Das Gefühl des Göttlichen, durch die öffentliche Ungläubigkeit verscheucht, flüchtete sich in das Dunkel und ergab sich den Künsten der Zauberei", so muss jeder Unkundige auf die Vorstellung gerathen, Saint-Martin habe sich Zeitlebens den Künsten der Zauberei ergeben. Ohne untersuchen zu wollen, ob die theurgischen Operationen des Martinez Pasqualis, des ersten Lehrers unseres Saint-Martin, den Namen der Zauberei-Künste verdienen, so ist doch so viel historisch festgestellt, dass Saint-Martin dieselben schon sehr früh von sich wies, sie missbilligte und sich sein Leben lang von ihnen entfernt hielt. Wenn Saint-Martin sagt: „C'est à Lyon que j'ai écrit le livre des erreurs et de la vérité. Je l'ai écrit par déseuvrement et par colère contre les Philosophes", so lässt J. Schmidt dieses Werk „weniger aus Liebe zu Gott, als aus Hass gegen seine Feinde" geschrieben haben. Anderwärts sagt Saint-Martin, dass er jenes Werk aus Liebe zu den Menschen geschrieben habe und es ist schlechtersdings kein Grund vorhanden, ein geringeres Maass der Liebe zu Gott dabei vorauszusetzen. Von der Behauptung J. Schmidt's, dass es für einen Gebildeten unmöglich sei, das Buch hinter einander durchzulesen, ist soviel einzuräumen, dass allerdings die anhaltende Lektüre dieses Buches sehr schwer ist. Wenn aber Schmidt behauptet, von einem logischen Zusammenhang, von einem leitenden Gedanken sei keine Rede, es sei ein Gewebe von Einfällen, die uns zuweilen durch den Wulst unerhörtester Abgeschmackheit erdrückten, zuweilen durch einen Funken des Genius überraschten, so ist das zum Theil ganz falsch, zum Theil nur halb wahr. Auch in diesem Werke wird man nicht bloss zuweilen durch einen Funken des Genius überrascht, sondern es enthält einen grossen Reichthum tiefsinniger Ideen und bei Weitem nicht Alles, was darin auf den ersten Blick seltsam erscheint, ist so ohne Weiteres mit Schmidt zu den Abgeschmacktheiten zu werfen. Höchst unbillig aber ist es, St. M. hauptsächlich oder doch vorwiegend nach diesem zugestandenermaassen in Betreff der Darstellung zum grossen Theil unvollkommenen Werke zu beurtheilen. Aus den eigentlichen Hauptwerken St. Martin's bringt J. Schmidt so gut wie nichts vor und will doch die Stellung und Bedeutung dieses Schriftstellers für die französische Literatur gut charakterisirt haben. Er bezeichnet die Schrift: L'homme de désir, als Saint-Martin's beste, während doch das Tableau naturel, Le nouvel homme, De l'Esprit de choses und Ministère de l'homme-esprit ungleich bedeutender sind. Höchstens könnte gefragt werden, ob: L'homme de désir, nicht die beste seiner Schriften in Rücksicht des Styles sei. Aber auch dies kann kaum zugegeben werden, da: Ministère de l'homme-esprit, jener Schrift in Rücksicht des Styls mindestens die Wage hält. J. Schmidt gibt zu, dass in St. Martin's Tagebüchern sich sehr feine Bemerkungen über die Frauen finden. Aber er hätte hervorheben sollen, dass sich dort wie in dem ganzen Umfang der nachgelassenen Schriften und in seinen Werken überhaupt ein ausserordentlicher Reichthum von feinen, sinnvollen und genialen Bemerkungen über alle denkbaren Gegenstände der Betrachtung vorfindet. In bedeutend abgeschwächter Art wird etwas davon wohl von J. Schmidt eingeräumt, wenn er sagt, man werde in seinen Schriften häufig durch einzelne Sätze überrascht, in denen eine tief empfundene Wahrheit sich poetisch ausdrücke. Wenn er aber behauptet: „es wäre nicht möglich eine seiner Schriften zu Ende zu lesen, weil aller dialectische Faden fehle“, so verräth er damit nur, dass er die Schriften St. Martin's nur ganz oberflächlich gelesen hat und in den Kern derselben nicht entfernt eingedrungen ist. Allerdings kann man St. Martin's Schriften nicht so leicht wie den ersten besten Roman lesen, auch nicht so leicht wie die Schriften eines W. T. Krug, eines Garve, eines L. Feuerbach oder A. Schopenhauer. Aber sie sind immer noch so geniessbar als die Kritik der reinen Vernunft von Kant, die Wissenschaftslehre von Fichte und die Phänomenologie und Logik von Hegel, deren wissenschaftlichere Bedeutung desshalb nicht weggestritten werden soll. Wenn der zartfühlende gewissenhafte St. Martin, dessen

Seelenspiegel schon von dem geringsten Anhauch des Weltlichen getrübt wurde, in der Reinheit seines Herzens äussert, dass er in der Nähe der Herzogin von Bourbon mehr als wünschenswerth verweltliche, so nimmt dies J. Schmidt ganz unbedenklich als ein Zugeständniss, welches ihm ganz geeignet scheint ohne weiteren Zusatz ein schiefes Licht auf den frommen Theosophen fallen zu lassen. Vollends leichtfertig aber ist es, aus den Trostgründen, welche St. Martin aus dem Glauben an die heiligen Absichten der göttlichen Vorsehung in der Zulassung der Gräuel der französischen Revolution schöpfte, erläutern zu wollen, dass er den Personen nur geringes Mitleid gespendet habe. „Die schönen Seelen, fährt J. Schmidt in seiner Leichtfertigkeit fort, nehmen ihre Aufgabe, wie man sieht, innerhalb der sittlichen Welt etwas leicht.“ Und eine solche Beschuldigung erhebt man gegen einen Mann, dem seine Zeitgenossen einstimmig das Lob des sittlichreinsten edelsten Charakters geben und dessen Schriften fast in jeder Zeile die glühendste Liebe zu den Menschen athmen. Die ungeheuere Grösse der Uebel, unter welchen die Menschen leiden, war der tiefe Schmerz und die ernste Trauer seines ganzen Lebens, der glühende Eifer für Linderung der Leiden der Menschen und für Erlösung von allen Uebeln verzehrte sein tief mitfühlendes Herz und wenn er Strafübel für eine göttliche Wohlthat ansah, so leitete ihn auch dabei nur seine Liebe, die eben tiefer war, als die der gewöhnlichen Menschen.

Am anerkennendsten spricht sich J. Schmidt über St. Martin's Leistungen in seinem Kampfe gegen den Sensualisten Garat aus. Den Vorwurf der Schwärmerei und thörichter Mystik konnte aber natürlich ein Kritiker von der Sorte J. Schmidt's, der in seiner Literaturgeschichte der Deutschen von Baader eine crasse Caricatur gezeichnet hatte, unserem tiefsinnigen Theosophen nicht erlassen.

So sehr nun auch St. Martin und Oetinger in ihrer genialen, geistvollen Anschauung die Ideen Jacob Böhme's reproducirt haben, so ist es doch keinem von beiden gelungen, diese tiefsinnigen Ideen in eine Art von Gedankensystem zu bringen. Hierin hat Franz Baader unstreitig Ausgezeichnetes geleistet, da in dieses Forschers grossartiger Anschauungsweise Jacob

Böhme und die beiden Mittelglieder, Oetinger und St. Martin, sich widerspiegeln. Baader hat das grosse Verdienst, die oft dunkeln Ausdrücke Böhme's in verständliche Gedanken verwandelt zu haben. Wenn auch in seinen Darstellungen die systematische Gestaltung gar sehr zurücktritt, — was mit eine Folge seiner grossartigen productiven Gedankenströmung ist, — so ist doch nicht zu verkennen, dass in seinen sämmtlichen Schriften ein System enthalten ist, und zwar ein tieferes, als die hochgerühmten, unbestreitbar genialen Philosophen, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling dargeboten haben*). Man kann freilich Franz Baader unter den Philosophen als unsystematisch bezeichnen, dagegen muss man ihm das grosse Verdienst vindiciren, die Theosophie auf ein bestimmtes Erkenntnissprincip zurückgeführt und dadurch derselben eine feste Grundlage gegeben zu haben. Wie Platon, der Repräsentant des griechischen Geistes, in welchem alle Adern der griechischen Spekulation zusammenliefen, obwohl ihm bei seiner productiven idealen Richtung alle Systematik abging, dennoch auf die spätere philosophische Strömung den grössten Einfluss ausübte, eben so wird auch Baader, in dessen genialen Schriften die Fermente einer gewaltigen Evolution der Speculation enthalten sind, auf kommende Zeiten eine tiefeingreifende Wirkung üben. Baader's Speculation ist eine durch und durch christliche zu nennen und wie tiefe Elemente in seinen Lehren enthalten sind, davon gibt uns schon der Umstand einen Beweis, dass dieselben bereits schon so bedeutend auf die Wissenschaft in Deutschland gewirkt haben, und dass namentlich in den wichtigsten neueren Werken der speculativen Theologie sich mehr oder weniger Baader'sche Ideen wiederfinden lassen.

---

*) Wer freilich das eigentlich Charakteristische und Auszeichnende Baader's in seinem oft plötzlich hervorbrechenden Witz oder in der Vereinzelung seiner Schriften und Schriftchen und seiner häufig sprungweisen Darstellung sucht, der wird die wahre Bedeutung Baader's nie begreifen. Wer wollte Carriere nicht beistimmen, wenn er (Aesthetik I, 461) sagt: „Dem Auge wird das Licht eben empfindlicher, wenn es plötzlich im Dunkel aufblitzt, als wenn die Sonne fest am Himmel steht, und das Funkelnde und Glänzende imponirt mehr als der gleiche Schein der Tageshelle." Wenn er aber fortfährt: „er zeigt sich doch grösser und herrlicher bei Kant und Lessing als bei Hamann und Baader, bei Sophokles und Göthe als bei Jean Paul oder Navalis", so mag dies allenfalls für die Darstellungsart dieser Denker gelten. Aber Baader, dem übrigens Hamann an speculativer Kraft und Tiefe nicht entfernt nahe kommt, wiegt den Mangel an gleichmässiger und ansprechender Darstellung durch die Tiefe, den inneren Zusammenhang, die staunenswerthe Zusammenstimmung der Gedanken und den überreichen Wahrheitsgehalt seiner Ideen so gewaltig auf, dass selbst ein Kant in dieser Rücksicht — und dies ist denn doch die Hauptsache — hinter ihn zurücktreten muss. Kant ist überhaupt ungleich grösser als Sucher und Forscher, denn als Finder und Entdecker. Die Ergebnisse seiner Philosophie sind einerseits kein in sich harmonisches System, vielmehr ist nicht leicht ein anderes System in sich selbst zerrissener als das Kantische, während nicht leicht ein System genannt werden kann, welches in sich harmonischer wäre als das Baader'sche.

Wie gänzlich weicht aber freilich die Denkweise Baader's von der noch immer vorherrschenden ab! Wenn das: cogito ergo sum, als Grund-Princip der Speculation aufgestellt worden und dieses Princip in allen verschiedenen Ausläufen der speculativen Strömung der neueren Zeit das Grundferment geblieben war, so haben von Jacob Böhme bis Baader die Theosophen den umgekehrten Weg eingeschlagen, mit dem Princip: cogitor ergo sum. Diesem Princip zufolge ist unser Wissen nicht als ein primäres, sondern in so weit als ein secundäres zu bezeichnen, als wir nur desshalb etwas vom Absoluten wissen können, weil Gottes Denken des Menschen Denken durchdringt, woraus folgt, dass wir nur mit der Assistenz der göttlichen Wahrheit selbst in die Tiefen des Geistes und der Natur zu dringen vermögen. In diesem Sinne sagt Baader: weil Gott mich denkend mein Denken durchdringt und ich mich durch ihn gedacht finde (cogito quia cogitor), ist Gottes Gedanke mein Gedanke *).

---

*) Wenn Einige in dem Satze Baader's: cogito quia cogitor oder cogitor, ergo sum, Pantheismus gewittert haben, so haben sie eben diesen Satz nicht verstanden. Wollen denn unsere Theologen, dass der Mensch von Gott nicht gedacht werde und dass der Mensch nicht denke, dass er von Gott gedacht werde und dass er gar nicht sein könnte, wenn er von Gott nicht gedacht würde? Wenn sie aber dies nicht wollen, mit welchem

Was aber ferner die bereits oben gerügte pantheistische Identificirung Gottes und des Geschöpfes betrifft, so ist es un-

---

Grunde verdächtigen sie dann die zwar höchst einfache aber dennoch ungemein wichtige Consequenz jedes theistischen Systemes, dass wenn Gott den Menschen (und die gesammte Welt) denkt, der Mensch von Gott gedacht werde? Oder soll vielleicht zwar Gott den Menschen denken, aber der Mensch bei Leibe nichts davon wissen, dass er von Gott gedacht werde? Aber wie soll denn dann der Mensch überhaupt etwas von Gott wissen und wie insbesondere etwas davon, dass Gott den Menschen denke? Indess die Besorgniss der Theologen scheint freilich nur die zu sein, dass Baader den Menschen in dem Gedachtwerden von Gott mit Haut und Haaren aufgehen lasse. Aber hat denn Baader hierüber nicht die genügendsten Bestimmungen gegeben, indem er Geist und Natur als bedingte Substanzen von Gott als der absoluten Substanz, die ihm absoluter Geist ist, unterscheidet? Wo hätte Baader je einer Lehre beigestimmt, die wie jene des Averroes (Geschichte der Philosophie von H. Ritter VIII, 140 ff.) einen allgemeinen Verstand annahm, der in immer wechselnden (vergänglichen) Individuen thätig sei oder irgend einem jener pantheistischen Systeme, welche die bedingten geistigen Wesen als die Momente, Theile oder Glieder des göttlichen Geistes auffassen? Selbst einem Systeme, welches die geistigen Wesen als unvergängliche Momente oder Theile des göttlichen Verstandes oder Geistes aufgefasst hätte, würde Baader seine Zustimmung versagt haben; sogar dann, wenn ein solches System Gott ausser seinem in der Totalität der geistigen Wesen sich ausdrückenden, gleichsam peripherischen Bewusstsein auch ein davon unterschiedenes Centralbewusstsein beigelegt haben würde. So würde Baader einer ähnlichen Lehre Lessing's im Christenthum der Vernunft nicht beigestimmt haben. Lessing in den Fusstapfen des Leibnis sagt dort (Lessing's Sämmtliche Schriften H. v. Lachmann 11. Bd. S. 604—605): „Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können. Das Vollkommenste ist er selbst; und also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können. Vorstellen, Wollen und Schaffen ist bei Gott eines. Man kann also sagen, alles was sich Gott vorstellet, alles das schafft er auch. Gott kann sich nur auf zweierlei Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal und sich als den Inbegriff derselben; oder er denkt seine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der anderen abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt . . . . Gott dachte seine Vollkommenheiten zertheilt, das ist, er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat;

leugbar freilich eine grundfalsche, aller Religion widerstreitende Behauptung, wenn man annimmt, dass Gott (der Weltgeist, wie ihn Hegel entgegen der Schriftsprache nennt) erst durch das Geschöpf sich Inhalt gebe, und dass der Alles Bestimmende nur erst durch den Schöpfungs-Act sich selber bestimme und erfülle, das heisst durch, mit und aus Etwas, was nicht Gott ist, sich verwirkliche, sich zum wirklichen Gott machend. Eben so falsch ist die weitere Behauptung, dass Gott nicht, wie die Religion lehrt, seine Geschöpfe vollendend und verklärend zu und in sich erhebe, sondern dass er, aus ihnen erst zu sich selber kommend, sie wo nicht als Saturnus aufspeise, so doch wenigstens ihrer radikalen Schlechtigkeit wegen fallen lassen müsse. Alle Philosophen, welche solche Behauptungen aufstellen, sind in den gemeinsamen

---

denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung. Alle diese Wesen zusammen heissen die Welt." Diese Lehre Lessing's würde Baader zwar über die Spinoza's, Fichte's, Schelling's und Hegel's, aber nicht über, sondern unter die Böhme's, Oetinger's und Saint-Martin's gestellt haben. Vor Allem nemlich behauptet diese Lehre offenbar die Einwesigkeit Gottes und der Welt. Gott ist hier nur die unzertheilte Welt, die Welt ist der zertheilte Gott, beide sind ein und dasselbe Wesen, dort nur als Einheit aller Zertheiltheit, hier als Zertheiltheit der in der Einheit aufgehobenen Unterschiede gefasst. Die Unterschiede, welche Gott in der Entfaltung des Reichthums seines Wesens denkt und die darum noch nicht Zertheiltheiten seiner sind, dürfen keineswegs bereits als Geschöpfe oder geschaffene Wesen angesehen werden. Sie sind vielmehr die Selbstbestimmungen des göttlichen Wesens und damit zugleich die Urbilder der geschaffenen Wesen und hören auch dann nicht auf diese Urbilder zu sein und zu bleiben, wenn die nach ihnen geschaffenen Abbilder entstehen. Die Gedanken Gottes sind als solche noch nicht zugleich von Gott unterschiedene Wesen, und namentlich sind die Gedanken Gottes nicht schon als solche zugleich denkende Wesen. Die Actuatio substantiae creaturalis ist ein von den Selbstbestimmungen des göttlichen Wesens verschiedener Act, selbst dann wenn er auch als gleichewig mit dem Act der totalen Selbstbestimmung Gottes gedacht werden müsste. Man kann daher wohl sagen müssen, dass Vorstellen, Wollen und Schaffen bei Gott untrennbar seien, aber man darf nicht sagen, dass sie eines und dasselbe seien. Gott stellt sich daher wohl Alles vor, was er schafft, aber er schafft nicht Alles, was er sich vorstellt.

Irrthum verstrickt, zu meinen, dass man mit Gott aufhören und beschliessen könne, ohne doch mit ihm (sondern vielmehr mit Etwas, was nicht Gott ist) anzufangen.

Ferner bemerke ich, sagt Baader, dass, wenn man hierbei, wie billig, den endlichen Geist im Sinne hat, man nur uneigentlich sagen kann, dass er nur sich suchend, und hiermit entäussernd, sich negire, indem sein Suchen, in so fern es absolut von ihm ausgeht, doch seine eigene Position wenigstens bezweckt, so dass also eine Selbstaufgabe im Suchen und Wirken nur in so fern gedacht werden kann, als der endliche Geist nicht sich sucht, somit in seinem Suchen und Wirken nicht von sich ausgeht, sondern ein ihm gegebenes oder von ihm anerkannt aufgegebenes Suchen und Wirken nur fortsetzt, gleichsam in demselben hiermit sich findend, nicht etwa bloss in sich durch Aufhebung des Gesetzten zurückkehrt, sondern dieses Sichfinden als ein Sichgegebensein von jenem anerkennt, den er suchte oder für den er, in dessen Namen, er wirkte und ausging.

Wir sehen aus diesen Andeutungen, wie sehr unsere Theosophen in ihren Grundprincipien mit einander zusammenhängen und wie sie das Verhältniss des Menschen zu Gott nicht als Selbstaffirmation erfassen, sondern bestrebt sind, ganz in christlicher Weise das umgekehrte Verhältniss festzustellen, wodurch sie eine ganz neue Aera der Speculation bilden. Baader bezeichnet dieses Verhältniss zwischen dem göttlichen und menschlichen Denken als das des Urbildes in Gott und des Nachbildes im Menschen, daher dem Menschen nur in diesem Nachdenken ein Wissen von Gott möglich ist, das heisst in so weit Gott sich dem Menschen durch seinen Geist zu erkennen gibt. Denn Gott, als das Urbild unserer geistigen Thätigkeit ganz zu erkennen, vermag der Mensch nicht, indem Gott nur dem, der völlig gleichen Wesens mit ihm wäre, sein ganzes Wesen aufschliessen könnte. Der Mensch, als das Nachbild des göttlichen Denkens, kann nur in so weit, als das Absolute das menschliche Denken durchdringt, das göttliche Denken fortsetzen. Dieses Verhältniss hat Baader durch bestimmte Erkenntniss-Principien auszusprechen versucht.

Wie es seiner Lehre zufolge ein dynamisches und ein mechanisches Erkennen, wie es eine mechanische und eine dynamische Gestaltung gibt, jene von Aussen, diese von Innen wirkend, so muss es auch ein doppeltes, ein mechanisches, äusseres, figürliches und ein dynamisches, lebendiges, wesentliches Erkennen und Erkanntsein geben. Nur im dynamischen, organischen Erkennen wohnt das Erkennende dem Erkannten inne; beim mechanischen Erkennen findet von Seiten des Erkennenden ein blosses Durchwohnen Statt. Wenn das Erkennende dem Erkannten innewohnt, so erkennt dieses jenes, und zwar in dem in ihm aufgehenden Bild oder Ebenbild des Erstern und erkennt hiermit dessen wesentliche, lebendige Inwohnung. Die innewohnende Erkenntniss ist eine wechselseitige Lust des Erkennenden und Erkannten. Man sieht leicht, dass hiermit die sonst dunkle Lehre vom Einfluss des Willens oder des Glaubens auf das Erkennen ihre wissenschaftliche Begründung erhält.

Ein solches nicht primitives, sondern secundäres Wissen ist nun vor Allem das Sich-Selber-Wissen jedes endlichen Geistes. Jeder endliche Geist, wissend, dass er nicht sich selber hervorbringt, und also auch von sich selber nicht weiss, weiss hiermit sein Gewusstsein von dem ihn hervorbringenden absoluten Geist. Bekanntlich hat aber Cartesius das Sich-Selber-Wissen des endlichen Geistes (cogito ergo sum) für ein primitives Wissen, das heisst für das allein unbezweifelbare genommen. Hiemit hat er der bis auf unsere Zeit ihm hierin folgenden Philosophie, der das Ego zum Alpha und Omega geworden, eine falsche Richtung und wenigstens die Veranlassung gegeben zu allen jenen späteren sogenannten Beweisen Gottes aus Etwas, das nicht Gott ist, wo die uns so nahe liegende Ueberzeugung der Coincidenz des Sichwissens mit dem Sich-gewusst-wissen verdunkelt worden ist.

Nicht minder treffend bemerkt Baader: Mit der Lehre vom Selbstbewusstsein als einer Sichselbermanifestation gelangt die Philosophie zur Einsicht eines nothwendigen inneren, immanenten Unterschiedes, als einer Formation des Geistes, hiermit auch zur

Einsicht, dass wenn das Absolute (Geist) die alleinige Substanz, dasselbe eo ipso auch das Sich-selber-Formirende ist. Die Einheit oder Einfachheit der Geistes-Substanz ist nicht, wie man bisher meinte, eine formlose, unmittelbare, ruhende Einheit, sondern eine geformte, sich formirende, durch ihre innere Unterscheidung sich durchführende und hiermit in sich selber immer wiederkehrende und pulsirende Einheit, womit das Flache und Unwahre der deistischen Vorstellung von der abstracten Einfachheit Gottes sowohl als des endlichen Geistes eingesehen wird und die Philosophie dem Begriffe des heiligen Ternars, somit des lebendigen Gottes, sich wieder nähert. Göthe sagt: Kein Lebendiges ist ein Eins, immer ist's ein Vieles. Nicht der leiblose, sondern der leibfreie Geist ist Substanz. Tertullian sprach nicht von einem materiellen Leibe, sondern von einer übergeschöpflichen, folglich auch immateriellen Natur und Leiblichkeit Gottes.

Baader's Bestreben geht überall dahin, eine Vermittelung zwischen Idealismus und Realismus durch die Begründung eines höheren Realismus zu bewerkstelligen. Diese Grundanschauung seines Systems sucht er in allen Sphären mit grösster Consequenz durchzuführen und namentlich auch über die sichtbare und unsichtbare Kirche eine höhere Vermittelung zu erstreben. In diesem Sinne sagt er: Es ist falsch, wie protestantische Mystiker zu thun pflegen, das Innere allein für das Wesentliche, das Aeussere für etwas Unwesentliches, für eine blosse Formalität zu halten, da im Gegentheil der Begriff des Wirklichen oder Lebendigen mit jenem der Identität des Inneren und Aeusseren, so wie der Begriff der Nichtidentität beider mit jenem des Todten coincidirt. Baader sagt weiter sehr treffend: Jede Gemeinschaftlichkeit des Inneren strebt unaufhaltbar zu einer ihr entsprechenden gemeinsamen äusseren Conformation und es gibt keinen Geist, der nicht Esprit de Corps wäre. Aus dem so eben Gesagten wird begreiflich, wie jederzeit die Wahrheit nur in der Mitte von zwei entgegensetzten Parteien sich findet und erhält, von denen die eine sich für befugt hält, wenn sich das Aeussere seinem Inneren unangemessen zeigt, dieser Unangemessenheit sich sofort als Vorwandes zur gänzlichen Abschaffung dieses Aeusseren zu bedienen, wogegen eine andere Partei das Aeussere nicht anders bewahren zu können meint, als durch seine absolute Stagnation und Erstarrung.

Baader ist durchaus der Ansicht, dass das Innere und das Aeussere, das Ideale und Reale vereinigt sein müssen. Das Erfahren im Inneren oder das nothwendige Erfahren desselben Gegenstandes, den man äusserlich erfährt, nennt man bekanntlich das Innewerden desselben. Jedem Inneren (Empfundenen) muss aber immer ein Aeusseres, Schauliches, Form oder Gestalt seiner Ordnung entsprechen; der materiellen Empfindung somit eine materielle Form und ein materielles Wirken, wie der immateriellen Empfindung eine immaterielle Anschauung und ein immaterielles Wirken. Mit der Anerkenntniss der penetrirenden Coincidenz oder Inexistenz der immateriellen Empfindung, Anschauung und Wirkung mit der materiellen und durch die materielle ist der Schlüssel zum Verständniss der Geheimnisse der bildenden Kunst, der höheren Physik, ja der Religion selbst gegeben. Da aber eine schlechte Naturphilosophie das Wort: Immateriell, für gleichbedeutend mit dem Inneren, das Wort Materiell für alles Aeussere nahm, so blieb jener Schlüssel unbekannt und ungebraucht. Das Nichtmaterielle fiel somit den Philosophen wie Theologen mit der abstracten, geist- und sinnleeren Vorstellung eines empfindungslosen, gestaltlosen und darum auch wirklosen, nicht realen Undings zusammen. So meinen sie denn, dass man ihnen Märchen glauben machen wolle, wenn man ihnen sagt, dass der Mensch beständig, indem er materiell empfindet, schaut und wirkt, dasselbe zugleich auch immateriell thut, folglich sich bereits schon in der sogenannten anderen Welt actuell befindet, wenn schon das eine Empfinden, Schauen und Wirken im anderen sich bisweilen gänzlich zu verlieren und von ihm verdrängt zu sein scheint. Hieraus folgt denn besonders in Anwendung auf den Cultus, dass der Materialist, welcher die Realität des immateriellen Empfindens, Schauens und Wirkens leugnet, sich in einer eben so schlechten Abstraction befangen zeigt, als jener Spiritualist, welcher das Immaterielle völlig vom Materiellen getrennt haben will.

Von diesem Standpunkte aus sollte man die Lehre vom Sacramente fassen und vortragen, d. h. dem Menschen nachweisen, wie Gott ihm die Hülfe, deren er zu seiner Wiedergeburt bedarf, sowohl äusserlich als innerlich nahe legte und fortwährend nahe legt, und wie der Mensch weder die eine noch die andere Hülfe abstract, sondern vielmehr beide zusammen in ihrer Concretheit zu fassen hat, um sowohl dem schlechten religiösen Materialismus als dem schlechten religiösen Spiritualismus zu entgehen.

Wenn wir alle diese Aussprüche Baader's in einem Bilde zusammenfassen, so sehen wir, mit welcher Tiefe er in die religiösen Doctrinen eingedrungen ist. Baader hat seine Stellung in der Vermittelung des Idealismus und Realismus. Von allem Pantheismus entfernt, sucht er das Absolute in seiner Lebendigkeit zu fassen, und erkennt es an, dass das Absolute wahrhaft vollendeter, nicht naturloser, sondern naturfreier Geist nur ist, indem ihm eine ewige Natur immanent ist. Wäre Gott bloss reiner Geist, so könnte seine Schöpfung auch nur reine Gedankenwelt sein; da es aber eine reale Welt gibt, so kann Gott diese Welt nur vermöge seiner Natur geschaffen haben.

Je mehr wir aus der gegebenen Darstellung ersehen haben, dass B. in die höchsten und metaphysischen Fragen eingedrungen ist, um so mehr darf erwartet werden, dass seine Speculation eine tief gehende Wirkung auf den Gang der Wissenschaft ausüben wird. Wenn nicht alle Zeichen der geistigen Strömung täuschen, so wird die Zukunft unserer wissenschaftlichen Anschauungsweise um so mehr dieser Richtung sich zuwenden, je mehr diese vom Mittelpuncte des Christenthums ausgehende Speculation allein das hinlängliche Gegengewicht einem bodenlosen Materialismus gegenüber bildet, der seit einiger Zeit nicht allein von der Philosophie, sondern auch und vorzugsweise von der Behandlung der Naturwissenschaft ausgeht, und eine solche Gewalt gewonnen hat, dass die Anschauungen sehr geistreicher Männer, wie z. B. eines Johannes Richers, für Aberglauben und Unsinn erklärt werden. Soll nicht der Materialismus eine völlige Zerstörung in allen Gebieten hervorbringen, so muss die Ansicht Baader's immer mehr Geltung gewinnen, dass unsere Naturwissenschaft wieder zu einem tieferen Dynamismus zurückkehren muss. Diess kann aber natürlich nur auf dem Wege der Speculation, der wahrhaft christlichen Speculation, geschehen; denn wie Baader sagt: Wir bedürfen der (wahren) Wissenschaft, um uns gegen die (Schein-) Wissenschaft schützen zu können.

Möge denn die deutsche Wissenschaft in ihrem gewaltigen Fluge unter dem Segen Gottes fortschreiten, und immer mehr den Standpunct sich erringen, wo sich der ewige Born der christlichen Wahrheit in seinem reichen niemals versiegenden Strome eröffnet und sich mit Lebensfülle in alle Richtungen des germanischen Geistes ergiesst. Von diesem Vertrauen zum Genius der deutschen Wissenschaft geleitet, übergebe ich den vorliegenden Band der s. Werke des tiefsinnigen Franz von Baader der Oeffentlichkeit mit der Bitte, diese einleitenden Worte mit Nachsicht beurtheilen zu wollen, indem dieselben von mir unter den schwersten Gemüthsbewegungen aufgezeichnet wurden, und nur die Liebe zur deutschen Wissenschaft und zum deutschen Vaterlande mir die Kraft verlieh, diese Arbeit vollenden zu können. —

---

Die Redaction des vorliegenden Bandes bot erhebliche Schwierigkeiten dar. Ein ausgearbeiteter Text war in dem Nachlasse Baader's nicht vorhanden, sondern nur ein reiches Material von Aufzeichnungen, Bemerkungen, und ganz besonders von Randglossen zu fast allen Schriften St. Martin's, sowohl zu den französischen Originalien als zu den deutschen Uebersetzungen, so weit solche bis zu dem J. 1840 existirten. Bald waren die französischen Originalwerke, bald die Uebersetzungen reichlicher mit Randbemerkungen versehen. Es konnte natürlich bei weitem nicht Alles zur Mittheilung benützt werden und es liess sich mit (nicht ganz vollständiger) Ausnahme der zwei frühesten Schriften St. Martin's eine andere Mittheilungsweise nicht durchführen, als die gewählte, welche Seiten- und Zeilenzahl der Stellen angibt, auf welche sich die Bemerkungen Baader's beziehen. Bei mehreren

Hauptschriften St. Martin's schien es, wenn nicht unerlässlich, so doch förderlich, die Stellen, worauf sich Baader's Bemerkungen beziehen, in den Text mit aufzunehmen. Die Seiten- und Zeilenzahlen beziehen sich überall auf die französischen Originalausgaben der Werke St. Martin's mit Ausnahme des Werkes: De l'Esprit des choses, wo sich die Zahlen auf die deutsche Uebersetzung durch G. H. von Schubert beziehen. Durch diese ungewöhnliche, aber unter den gegebenen Umständen unvermeidlich gewesene Mittheilungsweise hat nun der vorliegende Band eine Gestalt erhalten, die nichts weniger als erfreulich genannt werden kann. Allein der Herausgeber glaubt sich der Hoffnung hingeben zu dürfen, dass sich der eifrige Forscher durch den reichen und tiefen Inhalt entschädigt finden wird und es war gewiss besser, dass dieser reiche und tiefe Inhalt in dieser Gestalt als dass er gar nicht dargeboten wurde.

Wer sich über das Leben und die Schriften St. Martin's unterrichten will, den verweiset der Herausgeber auf folgende Schriften:

1) Oeuvres posthumes de Mr. de St. Martin II vol. A Tours, Letourmy 1807. 2) Notice historique sur les principaux ouvrages du Philosophe Inconnu, et sur leur Auteur Louis-Claude de St. Martin par Tourlet. 3) Notice biographique sur L. Cl. de Saint-Martin ou le Philosophe inconnu. (Par J. B. M. Gence) Paris, Migneret 1724. 4) Des französischen Philosophen L. Cl. de St. Martin nachgelassene Werke. Aus der Urschrift und mit Anmerkungen von Dr. W. A. Schickedanz. Erster Theil. Münster, Theissing, 1833. 5) Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften. Von K. A. Varnhagen von Ense. 2. Aufl. Vierter Band. Leipzig, Brockhaus 1843, S. 27—40. 6) Le Philosophe inconnu. Reflexions sur les idées de L. Cl. de Saint-Martin le theosophe etc. par L. Moreau. Paris, Lecoffre et Comp. 1850. 7) Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin Le philosophe inconnu par E. Caro. Paris, Hachette 1852.

In dem letztgenannten Werke findet sich die vollständigste Angabe der gedruckten und ungedruckten Schriften St. Martin's, die bis jetzt gegeben worden ist. Ich theile sie hier vollständig mit und füge einige Ergänzungen in Bezug auf die erschienenen deutschen Uebersetzungen hinzu:

„Nous croyons à propos de joindre à cette apprecation générale des écrits de Saint-Martin une notice bibliographique. Les communications bienveillantes de MM. Tournyer nous ont mis à même de dresser cette liste, la plus complète et la plus authentique qui ait été publiée jusqu'à ce jour. Nous avons fait trois catégories; la première renferme les oeuvres publiées qui appartiennent incontestablement à Saint-Martin; la seconde contient les oeuvres apocryphes; la troisième se compose des oeuvres inédites.

*Oeuvres publiées:*

I. — Des Erreurs et de la Vérité, ou les hommes rappelés au principe universel de la science, par un Ph.... inc.... Edimbourg (Lyon), 1775, in-8⁰. Ce livre est une refutation de la philosophie de la matière, et un appel à la Cause active qui est le Verbe, et qui seule contient la vraie science. (Dass von diesem Werke eine deutsche Uebersetzung erschien, scheint dem Hrn. Prof. Caro unbekannt geblieben zu sein. Sie erlebte sogar mehrere Auflagen: Irrthümer und Wahrheit oder Rückweis für die Menschen auf das allgemeine Principium aller Erkenntniss. Ein Werk, darin etc. Von einem unbek. Ph. Aus dem Französischen übersetzt von Matthias Claudius. Verlegt bei Gottlieb Löwe in Bresslau 1782. — Neue Ausgabe. Halberstadt in der Buchhandlung der Gross'schen Erben 1795.)

II. — Tableau naturel des Rapports qui existent entre Dieu, l'Homme et l'Univers, avec l'epigraphe (tirée de l'ouvrage précédent, suivant l'usage constant de l'auteur): „Expliquer les choses par l'homme, et non l'homme par les choses;“ 2 liv. en 1 vol. Edimbourg (Lyon) 1782. — Exposition de la doctrine du symbolisme universel, dont le type le plus élevé est le Verbe, expression de Dieu. Cet ouvrage a été traduit en allemand dès l'année 1784. (Diese Uebersetzung, welche von Freudenfeld herrühren soll, führt den Titel: Ueber das natürliche Verhältniss zwischen Gott dem Menschen und der Welt. 2 Bände. Reval und Leipsig bei Albrecht und Compagnie 1783—1785.)

III. — L'Homme de Désir. Lyon, 1790, plusieurs fois réimprimé. La dernière édition est celle de Metz, an X (1802), 2 vol. in-12, recueil d'hymnes et de prières mystiques. (Auch von dieser Schrift erwähnt Caro die deutsche Uebersetzung nicht, welche vorhanden ist unter dem Titel: Des Menschen Sehnen und Ahnden. Von Adolph Wagner. 2 Bändchen. Leipzig in der Joachim'schen Buchhandlung, ohne Angabe des Erscheinungsjahres, übrigens nach Schickedanz vom J. 1813. Ein Auszug in französischer und deutscher Sprache erschien zu Frankfurt bei Schmerber unter dem Titel: Stimme eines Heimgegangenen.

IV. — Ecce homo, an IV (1796), opuscule composé à l'intention de Madame de Bourbon, réfutation des écoles de thaumaturges et de la théurgie violente. (Deutsche Uebersetzung: Sehet da den Menschen. A. d. Fr. des St. M. Leipzig, H. Reclam, 1819.)

V. — Le nouvel Homme. Paris, an IV (1796), 1 vol. in-8°, avec cette épigraphe: „Nous ne pouvons nous lire que dans Dieu même.“ L'homme, émané de Dieu, se régénère et rentre en Dieu par la prière. Le fond du livre est le panthéisme. (Von diesem wichtigen Werke, welches ziemlich die ganze Religionsphilosophie St. Martin's enthält, existirt keine deutsche Uebersetzung. Es wäre einer solchen vollkommen würdig. Der Inhalt desselben ist keineswegs pantheistisch, freilich auch nicht schaal theistisch, sondern monotheistisch wie die Lehre des h. Paulus, welche von gewissen Theisten und Deisten gleichfalls pantheistisch genannt würde, wenn sie aufrichtig ihre Herzensmeinung an den Tag geben würden.)

VI. — Lettre à un Ami, ou considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la Révolution française; an III (1795); opuscule. (Von diesem interessanten Schriftchen gab Varnhagen von Ense eine vortreffliche Uebersetzung in seinen Denkwürdigkeiten und vermischten Schriften. 2. Auflage. Sechster Band. S. 411—505: Sendschreiben an einen Freund oder höhere Betrachtungen über die französische Revolution. — Ein Fragment einer freien Uebersetzung mit Erläuterungen gab Baader. Siehe den VI. Band dieses Werkes S. 291—328.)

VII. — Eclair sur l'association humaine, an V (1797), in-8°.

VIII. — Réflexions d'un observateur sur la question proposée par l'Institut: „Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple?“ an VI (1798). Ces trois opuscules contiennent la théorie politique et sociale de Saint-Martin, qui se résout dans la théocratie.

IX. — Le Crocodile, ou la guerre du bien et du mal, arrivée sous le règne de Louis XV, poème épico-magique en 102 chants, en prose mêlée de vers, oeuvre posthume d'un amateur de choses cachées; Paris, an VII (1799), in-8°. — Poème obscur et grotesque. La théosophie, représentée par M^me^ Jof (la foi), combat les artifices du démon ou Crocodile, avec ses fidèles auxiliaires, Eléazar (la loi juive) et Sédir (le désir).

X. — Discours sur cette question proposée par l'Institut: „Déterminer l'influence des signes sur la formation des idées“, avec cette épigraphe: „Nascuntur ideae, fiunt signa.“ Ce discours se trouve intercalé dans le Crocodile. — Démonstration de ces deux principes théosophiques: 1° Que les signes stimulent et provoquent l'idée, mais ne la créent pas; 2° qu'avant le péché, il existait une langue primitive, composée de signes fixes et parfaits, dont les langues actuelles sont l'incomplète copie. (Eine freie Umarbeitung dieser Abhandlung gab Baader in Friedrich Schlegel's Concordia in dem Aufsatz: Ueber den Einfluss der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung und Gestaltung. Siehe des vorliegenden Werkes II. Band S. 125—136.)

XI. — De l'Esprit des Choses, ou coup d'oeil philosophique sur la nature des êtres et sur l'objet de leur existence; Paris, an VIII (1800), 2 vol. in-8°. Ouvrage inspiré à Saint-Martin par le traité de Boëhm, De Signatura Rerum; nouvelle exposition plus complète et plus profonde de la doctrine mystique du symbolisme universel. (Dieses Hauptwerk ist auf Veranlassung Baader's mit einer Vorrede desselben von G. H. v. Schubert in's Deutsche übersetzt worden unter dem Titel: Vom Geist und Wesen der Dinge oder Philosophische Blicke auf die Natur der Dinge und den Zweck ihres Daseins, wobei der Mensch überall als die Lösung des Räthsels betrachtet wird. 2 Theile. Leipzig bei Reclam 1811—12.)

XII. — Discussion publique de Saint-Martin et de Garat, et Réponse de Saint-Martin, imprimées au tome III des Débats des Ecoles normales (collection publiée en 1801).

XIII. — Le Ministère de l'Homme-Esprit; Paris, an X (1802), in-8°. Régénération de l'homme par la souffrance et la prière, de la nature ensevelie dans le péché, et de la parole captive sous l'étreinte du mal, par l'homme réintégré en Dieu. (Dieses ausgezeichnete Werk erschien im Deutschen: Der Dienst des Geist-Menschen von L. Cl. von Saint-Martin. A. d. Fr. von dem Uebersetzer des Werkes: „Dante und die katholische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts." Münster, Deiters, 1845.)

XIV. — Oeuvres posthumes, 2 vol. in-8°; Tours, 1807, publiées par M. Tournyer. — Ces deux volumes contiennent, 1° les fragments d'un journal intime, insérés sous le titre de Portrait de M. de Saint-Martin, par lui-même; 2° un choix de pensées détachées; 3° quelques opuscules théosophiques; 4° des prières dans le goût de l'Homme de Désir; 5° des fragments de littérature et des poésies, parmi lesquelles se distingue, par son étendue, le poème théosophique sur le Cimetière d'Amboise. (Theilweise und in anderer Anordnung erschien dieses Werk übersetzt unter dem Titel: Des französischen Philosophen L. Cl. de St. Martin nachgelassene Werke. Aus der Urschrift und mit Anmerkungen von Dr. W. A. Schickedanz. Erster Theil: Die theosophischen Gedanken. Münster, Theissing, 1833. Eine Fortsetzung ist leider nicht erschienen.)

XV. — Des Nombres, oeuvre posthume, publiée en 1843 par M. L. Ch...., sur un manuscrit original écrit de la main de Saint-Martin. Ouvrage autographié de 115 pages, tiré à cent exemplaires seulement, sans nom de libraire. (Der Herausgeber ist im Besitze eines Exemplars dieser seltenen autographirten Schrift. Er ist aber ausser Stand, ein Urtheil über ihren Inhalt abzugeben, und kann nur den Wunsch aussprechen, dass dazu Befähigte diese Schrift gründlich studiren und über ihren Werth öffentlich Bericht erstatten möchten. Caro verbreitet sich eingehend über die Zahlenlehre St. Martin's in seiner Monographie (p. 224—240). Sein Urtheil kann aber nicht maassgebend sein.

Ohne die Zahlenlehre der Kabbala zu kennen, wird man kaum in die St. Martin's einzudringen vermögen. Ueber die kabbalistische Zahlenlehre gibt Joh. Friedr. von Meyer lehrreiche Kunde in seinem kurzen Begriff der Kabbala in der Auswahl aus den Blättern für höhere Wahrheit I, 260 ff.)

XVI. — Oeuvres traduites de Boëhm:

1° L'Aurore naissante, ou la Racine de la philosophie, traduite sur l'édition allemande de Gichtel, avec une notice sur Boëhm (1800), in-8°;

2° Les Trois Principes de l'essence divine (1802), 2 vol.;

3° De la Triple Vie de l'homme, traduction revue par M. Gilbert; Paris, 1809.

4° Quarante Questions sur l'âme, suivies des six points et des neuf textes, traduction revue par M. Gilbert; Paris, 1807.

### *Oeuvres Apocryphes.*

I. — La Suite des erreurs et de la vérité. Salomonopolis, 5784 (Paris 1784), livre désavoué par Saint-Martin lui-même dans sa correspondance avec Kirchberger; grossière imitation, pleine de contradictions formelles avec la doctrine de Saint-Martin. (Auf der Rückseite des Titels der Schrift: Éclair sur l'association humaine [1797] erklärt sich St. Martin selbst über das angeführte unterschobene Buch in folgender Weise: „Un filou qui s'est revêtu du titre de l'Auteur a publié, depuis long-tems une suite à ce livre [Des Erreurs etc. etc.]. Les libraires qui reçoivent les deux ouvrages ensemble dans leur commerce, ne veulent pas vendre l'un sans l'autre, et abusent ainsi les acheteurs. Le véritable auteur du livre Des Erreurs et de la Vérité dénonce hautement cette suite comme frauduleuse, et même comme étant entachée de tous les faux systèmes qu'il a pulvérisés dans son ouvrage.")

II. — Le Livre rouge, cité dans la Biographie très-défectueuse de M. Tourlet, passé sous silence, non sans raison, dans le travail de M. Gence, si exactement renseigné. Saint-Martin, qui aime à se citer lui-même, surtout dans sa correspondance, n'a fait nulle part aucune allusion à ce prétendu Livre rouge, qui ne peut être, ou qu'une falsification de quelque autre ouvrage de Saint-Martin, ou qu' une pure invention.

*Oeuvres inédites.*

I. — Une longue correspondance avec Kirchberger, document très-curieux, plein d'utiles renseignements sur les particularités de la doctrine, nécessaire pour l'intelligence de l'homme et de l'oeuvre. Cette correspondance embrasse sept années, de 1792 à 1799.

II. — Quelques petits traités sur les sciences naturelles, sur les gouvernements, sur la puissance politique.

III. — Observations sur les signes et les idées.

IV. — Recherches sur les Ecritures Saintes, Comparaison des apôtres et de prophètes.

V. — Recherches mythologiques et physiques, pensées nombreuses sur la morale, sur les langues; des conférences entre Saint-Martin et le chevalier de Boufflers; des notes sur les principes du droit naturel de Burlamaqui, écrites par Saint-Martin à l'âge de dix-huit ans; quelques pensées en anglais et en allemand.

VI. — Soixante-trois lettres de Saint-Martin à M. Tournyer, embrassant dix années, de 1793 à 1803. Ce sont, en général, des lettres de famille.

La plupart de ces oeuvres inédites et de ces lettres appartiennent comme propriété de famille, à MM. Tournyer.

VII. — Plusieurs manuscrits de Saint-Martin étaient passés, à sa mort, entre les mains de M. Gilbert, son disciple et son ami. M. Gilbert est mort en 1842, et ces papiers, nous dit-on, sont devenus la propriété de M. A..... Ces papiers contenaient quelques pièces fort curieuses, entre autres des procès-verbaux d'operations théurgiques, rédigés par Saint-Martin, à l'époque où il suivait, à Lyon, les leçons et les expériences de Martinez Pasqualis.

Parmi ces manuscrits se trouve aussi sans doute ce traité de l'Origine et de l'Esprit des formes, cité par Saint-Martin lui-même à la page quatrième du Traité des nombres, et qui n'a jamais été imprimé."

Die Monographie Caro's ist unstreitig eine verdienstliche Arbeit. Es ist der erste Versuch einer Gesammtdarstellung der Lehre St. Martin's und einer kritischen Beurtheilung derselben, welche jedenfalls die Beachtung der Forscher, auch in Deutschland, verdient. Gleichwohl kann ich weder den Principien dieser Kritik, noch den Hauptergebnissen derselben beipflichten. Herr Pr. Caro wirft sich auf den von St. Martin, allerdings nicht glücklich, gewählten Ausdruck: Emanation (der geistigen Wesen aus Gott), und argumentirt daraus den vollständigsten Pantheismus des St. Martin'schen Systems. Wenn St. Martin unter dem Ausdruck Emanation ein wirkliches Aus- oder Herausfliessen der geistigen Wesen aus Gott verstünde, so würde die Beschuldigung des Pantheismus allerdings nicht abzuwehren sein, wiewohl sich dieser eigentlich emanationistische Pantheismus immer noch erheblich von andern (tiefer stehenden) Formen des Pantheismus unterscheiden würde. Allein St. Martin versteht unter dem Worte Emanation etwas ganz Anderes, als der Wortlaut zu besagen scheint. Hören wir ihn selbst, um uns in diesem wichtigen Puncte keiner Täuschung hinzugeben. In der Schrift: Des Erreurs etc., sagt St. Martin: „Wenn das gute Principium die wesentliche Einheit ist, wenn es die Güte, die Reinigkeit und die Vollkommenheit selbst ist, so kann es in sich keine Theilung leiden, keinen Widerspruch und keine Befleckung.“ Im vierten Capitel des Tableau naturel erklärt er sich in folgender Weise: „Der Mensch ist bestimmt, das redende Zeichen und der Ausdruck der allgemeinen Kräfte des höchsten Wesens zu sein, von dem er ausgegangen (émané) ist. Die Idee des Ausgehens (d'émanation) kommt nur desswegen den Menschen so schwer zu begreifen vor, weil sie ihr ganzes Wesen sich haben materialisiren lassen. Sie sehen in dem Ausgehen (dans l'émanation) nur eine Trennung der Substanz, so wie in der Verrauchung eines riechenden Körpers und in der Vertheilung einer Quelle in verschiedene Bäche; lauter Beispiele, die von der Materie genommen sind, von welcher wirklich die ganze Masse verringert wird, sobald einzelne Bestandtheile davon weggenommen werden. Wenn sie aber von lebendigern und wirkendern Gegenständen sich eine Idee des

Ausgehens (émanation) machen wollten, so wie z. B. von dem Feuer, welches eine Menge gleicher Feuer hervorzubringen scheint, so glauben sie den Zweck erreicht zu haben; allein dieses Beispiel ist dessen ungeachtet den wahren Ideen, die wir uns von dem immateriellen Ausgehen machen müssen, noch nicht angemessen und nur geschickt, diejenigen in Irrthum zu führen, welche es zu untersuchen vernachlässigen. .... Wir müssen in dem Menschen selbst und in dem Geist des Menschen die Gesetze aufsuchen, welche seinen Ursprung angeordnet haben. Wenn wir nun den Menschen unter diesem Gesichtspuncte betrachten, so überzeugt er uns durch die ihm eigenen Fähigkeiten, dass er von den göttlichen Kräften ausgehen konnte, ohne dass diese Kräfte weder eine Trennung, noch eine Theilung, noch einige Veränderung in ihrem Wesen erlitten. Denn wenn ich äusserlich eine geistige Wirkung hervorbringe, wenn ich einem meiner Mitmenschen den geheimsten meiner Gedanken offenbare, so kann diese Bewegung, die ich in sein Wesen bringe und die ihn zur Handlung anreizt, eine Kraft mittheilen, und diese Bewegung, ob sie gleich von mir ausgegangen und gleichsam ein Auszug von mir selbst und mein eigen Bild ist, beraubt mich jedoch nicht des Vermögens ähnliche hervorzubringen. In mir selbst habe ich immer den grossen Keim der Gedanken, denselben Willen, dieselbe Wirkung. Und dennoch habe ich diesem Menschen ein neues Leben gegeben, indem ich ihm meine Gedanken mittheilte, eine Kraft, welche nichts für ihn war, bevor ich ihm zu Liebe, die Art des Ausgehens vornahm, deren ich fähig bin. Indem wir immer voraussetzen, dass nur ein Urheber und Schöpfer aller Dinge ist, so wird man einsehen, warum ich nur vorübergehende Eindrücke mittheilen kann, statt dass dieser Urheber das Dasein selbst und das unvergängliche Leben mittheilt. Da man aber bei den Wirkungen, die mir mit allen Menschen gemein sind, offenbar weiss, dass das Ausgehen meiner Gedanken, meines Willens und meiner Handlungen nichts in meinem Wesen verändern, um so mehr kann sich das göttliche Leben durch Ausgehen mittheilen. Es kann ohne Zahl und Aufhören die Zeichen und Ausdrücke aus sich selbst hervorbringen und niemals aufhören die Quelle des Lebens zu sein.“

Im Esprit des choses sagt St. Martin: „Da in Gott Alles durch die innigste, allgemeinste Wechselwirkung vereint ist, so vermag nichts, was in ihm ist (was Er selber ist), sich von ihm zu trennen. Jede Eigenschaft seines Wesens ist Inbegriff aller seiner Eigenschaften, und der Inbegriff Aller findet sich wieder in jeder einzelnen. Die Wunder seiner Erzeugung trennen sich nie von seinem zeugenden Mittelpunkte.“

Die Emanation St. Martin's ist also jedenfalls keine materielle, sie ist nicht ein wirkliches Aus- oder Herausfliessen der Geister aus Gott, sie ist kein unmittelbares Hervorgehen aus der Substanz Gottes, kein Losgelöstwerden von ihr, sondern nur ein Gewirktwerden aus den Kräften Gottes, und nicht bloss die Substanz Gottes, sondern auch die Kräfte Gottes werden durch jenes gewirkte Hervorgehen oder Gewirktwerden weder getheilt, noch vermindert, noch überhaupt verändert. Mit éinem Worte der Ausdruck Emanation ist hier ein blosses Wort, welches zur Bezeichnung eines Begriffes gewählt wird, welcher mit der eigentlichen Emanationsvorstellung nichts gemein und nichts zu thun hat. Zwar wird auch in der Vedantaphilosophie der Inder die Emanation der sinnlichen Wesen aus Gott (die geistigen werden in ihr nicht als Ausflüsse, sondern pantheistisch geradezu als Theile Gottes angesehen) nicht anders gedacht als so, dass der schaffende Gott durch jene Ausflüsse nichts verliert, nicht schwächer wird, und unverändert derselbe bleibt; aber die Ausflüsse sind doch — so widersinnig es sein mag — wirkliche Ausflüsse, die nach einem naturnothwendigen Gesetze erfolgen, die wieder — in einer stetigen Stufenfolge immer schwächer geworden — zuletzt in Gott zurückfliessen, ohne dass auch dadurch Gott verändert würde. Auch Philo und die Neuplatoniker lehren die Emanation (ἀπόρροια, ἐκροή) nicht anders, als so, dass die Quelle der Ausflüsse durch dieselben nicht vermindert oder sonst verändert werde, sondern unwandelbar dieselbe bleibe. Ja es fehlt nicht in den Schriften dieser und verwandter Schulen an Stellen, in welchen, wie H. Ritter zeigt, das Verhältniss zwischen dem Grunde und dem Begründeten in rein geistiger Weise ohne Hülfe sinnlicher Bilder gefasst ist. Aber auch hier kommt die Betrachtung über die Naturnothwendigkeit nicht hinaus. „Mit Recht bemerkt H. Ritter: „wenn auch einige ihrer Anhänger es aufgaben ihr Princip als eine äussere und körperliche Natur sich zu denken, so trat ihnen doch die innere Natur desselben nur um so stärker entgegen. Das Princip ist der Nothwendigkeit unterworfen in seine Ausflüsse sich zu ergiessen; wie aus der Wurzel wächst alles aus ihm hervor. Wie der Schnee kältet, das Feuer wärmt, das Heilmittel wirkt, alle diese Dinge dem guten Princip nachahmend, so darf das Princip nicht in sich stehen bleiben, als wenn es neidisch wäre, sondern muss von dem Guten, welches es hat, andern mittheilen, sonst wäre es kein Princip." Dagegen ist bei Saint-Martin die Schöpfung der Geister- und Naturwelt, des Universums, kein naturnothwendiger und also auch kein blindwirkender Vorgang, sondern allerdings zwar kein zufälliges Ereigniss, kein willkürlicher Act, aber doch nur eine sittliche Nothwendigkeit, welche die göttliche Freiheit so wenig beschränkt oder aufhebt, dass sie dieselbe erst recht in ihrem göttlichen Lichte erscheinen lässt. Dass freilich auch den Neuplatonikern, deren beziehungsweise hohe Bedeutung unter den Neueren am meisten Dr. J. U. Wirth (Die speculative Idee Gottes etc. S. 238—269) begriffen zu haben scheint, bei ihrer Setzung der Nothwendigkeit der Schöpfung diese höhere, intellectuell-sittliche oder moralische Nothwendigkeit dunkel vorgeschwebt hat, kann schwerlich geleugnet werden und wenigstens haben sie an diese höhere Nothwendigkeit, welche die Freiheit selbst ist, gestreift, indem sie die Schöpfung als einen bewussten und gewollten Act Gottes vorstellten und Gott nach dem Vorgange Platon's als neidlose Liebe dachten. Vergl. H. Ritter: Ueber die Emanationslehre im Uebergange aus der alterthümlichen in die christliche Denkweise in den Abhandlungen der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Dritter Band, 1845—1847. Göttingen, Dieterich 1847. S. 243—280. Wenn H. Ritter in seiner Logik und Metaphysik der Lehre von der Schöpfung aus Nichts das Wort redet, so hat er insoweit gewiss recht, als Gott die Welt weder aus irgend etwas ausser ihm Vorhandenen, noch aus seiner Substanz, noch aus Theilen dieser Substanz gemacht hat. Das Wie Gott aus seinen Kräften die Welt gewirkt hat, bleibt unter allen Umständen Geheimniss. Dem Wesen nach dieselbe Schöpfungslehre als jene Saint-Martin's finden wir in den Schriften des angeblichen Dionysius Areopagita, des h. Augustinus, des h. Thomas von Aquin, des Dante, J. Böhme's und Oetinger's, wenn sie auch den Worten nach etwas verschieden sich darstellen. Vergl.: Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius übers. von Engelhardt I, 59, 65, 71, 81, 84, 114, 122, 130, 140 ff. etc. II, 300 ff., 305 ff. — Augustini Confessiones XII, 7. Thomae Aqu. Contra gentes I, 86, IV, 13. Auch der h. Thomas bedient sich des Wortes Emanation unter Verwahrung gegen jede pantheistische Auslegung. S. Dante und die katholische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts von Ozanam. A. d. Fr. S. 197. Dante Alighieri's Unterweisung über Weltschöpfung und Weltordnung diesseits und jenseits. Von Göschel. S. 1 — 6, 12 u. s. w. Die Lehre des deutschen Philosophen J. Böhme von Jul. Hamberger S. 49—60. Die Theosophie Fr. Chr. Oetinger's nach ihren Grundzügen von Dr. C. A. Auberlen S. 181—200. Die Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet etc. von Oetinger in deutscher Uebersetzung von Hamberger S. 111, 136 etc. 155. „Die Schöpfung, sagt Oetinger, ist jener Act der Allmacht, vermöge dessen Gott nicht aus der Nothwendigkeit der Natur, sondern aus dem Ueberflusse seiner Güte und Freiheit dem, das nicht ist, rufet dass es sei. Römer 4, 17. Ebr. 11, 3 wird gesagt, das Sichtbare sei geworden aus dem nicht Sichtbaren.... Man nimmt an, dass Gott aus dem rein negativen Nichts geschaffen habe. Wir aber, wenn wir gleich diess auch behaupten, nehmen diesen Satz doch nicht in seinem eigentlichen Sinne. Die Schrift redet offenbar nicht also.... Demjenigen, das nicht ist, rufen, dass es sei, heisst nicht: aus dem rein negativen Nichts schaffen. Dazu füge man, was Röm. 11, 36 geschrieben steht: ἐξ ὀ͂ν τὰ πάντα. Gewiss ist der Befehl erfolgt, dass etwas frei aus Gott hervorgehe, dasjenige nemlich, wodurch er demjenigen, das nicht ist, gerufen hat, dass es sei. Wir wissen allerdings nicht, wie es geschehen ist, dass das Unbewegliche eine bewegliche Wirkung aus sich herausgesetzt hat.... Es genügt, dass Gott uns im Jesaias zeigt, er sei es, der Alles erschaffen, der Alles seinem Namen nach kennet, der Alles gezählt und in gewisse Zeiten eingeschlossen hat.... Es genüget, dass die Schöpfung eine unendliche Kraft voraussetzt, die allein Gott zukommt und dass Alles im Sohne bestanden hat, bevor es gemacht worden. Kol. 1.“ In gleicher Weise erklärt auch Molitor in seinem tiefsinnigen Werke: Philosophie der Geschichte oder über die Tradition II, 137: „Indem aber die Gottheit ihr schiedliches Ebenbild oder das Nicht ihrer selbst (die Welt) will und denkend erzeugt, so wird dadurch der absolute Wille und Gedanke, mit dem er sich selber will und denkt, nicht im Geringsten geschwächt und vermindert. Dieser absolute Wille bleibt durchaus unverändert. Daher man nicht sagen kann, dass, insofern die Gottheit in die Schiedlichkeit und Besonderlichkeit eingehe ihre absolute Einheit und Allgemeinheit ganz oder theilweise aufgehoben werde; und dass somit, insofern die Creatur existire, von dem Wesen der Gottheit weniger vorhanden sei. So verhält es sich nicht; sondern dieser relativ schiedliche, Schiedliches erzeugende Wille und Gedanke, welcher zwar in dem absoluten Wollen und Gedanken der positiven Einheit seiner Möglichkeit nach auf negative Weise bedingt liegt, indem die absolute positive Einheit die Verneinung aller Schiedlichkeit bezeichnet, ist jedoch als solcher seiner factischen That nach ein von dem Wollen der positiven Einheit ganz unterschiedener und gleichsam neben und ausser demselben bestehender freier Willen, der, wenn es erlaubt ist, solchen Ausdruck frei zu gebrauchen, sich zu jenem gleichsam wie die negative zur positiven Seite verhält.“ Unstreitig ist diess auch die Ansicht mehrer späterer Kabbalisten, wie z. B. des Menachem Recanati, der am Anfang des 14. Jahrhunderts lebte. (Die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebräer von Franck. Uebers. von Gelinek S. 132). Ob aber auch die ältere und die ursprüngliche Kabbala so verstanden werden darf, wäre erst noch aus den Quellen zu erweisen. Doch spricht die Vermuthung sehr stark für diese Annahme, wenn man erwägt, dass die gründlichsten Kenner der Kabbala der Ansicht J. Fr. v. Meyer's (Auswahl aus den Blättern für höhere Wahrheit I, 262) beistimmen, welcher behauptet, dass die spätere Kabbala (vielfach) nur ein entstellter Schatten der ursprünglichen und wahrhaftigen sei. Im gegenwärtigen Falle wäre also die Lehre der ältesten und ächten Kabbala in die spätere hinübergerettet worden. Ueber die Schöpfungslehre der Kabbala verbreitet sich J. Fr. v. Meyer in der eben angeführten Schrift I, 271 ff.

St. Martin fand offenbar kein adäquates Wort für seinen Schöpfungsbegriff und wählte daher diesen, um nicht in Gefahr zu kommen, einen noch ungeeigneteren zu gebrauchen. Auch Baader bediente sich früher hie und da (nicht für die Schöpfung überhaupt, sondern für die der Geistwesen) des Ausdrucks Emanation, aber die Einsicht in das Unadäquate desselben trieb ihn dazu, später sich des Ausdrucks Emission, und, weil dieser zu unbestimmt war, des Ausdrucks Spiration zu bedienen, wobei er offenbar jene bekannte Stelle bei Moses im Auge hatte.

Leibniz befand sich unverkennbar in der gleichen Verlegenheit, indem er für die Schöpfung seiner Monaden durch die Urmonas den Ausdruck Effulguration (Coruscation) gebrauchte, der eben so wenig das genau und richtig ausdrückt, was er eigentlich sagen wollte. Man weiss, dass auch Leibniz wegen dieses Ausdrucks der Beschuldigung des Pantheismus nicht entging, dessen ganzes Philosophiren doch der entschiedenste, geistreichste und grossartigste Feldzug gegen den Pantheismus gewesen ist, welchen die Welt auf dem Boden der freien Philosophie bis dahin erlebt hatte. Allerdings spricht sich St. Martin mit aller Entschiedenheit gegen die Lehre von der Schöpfung aus Nichts aus, und er bedient sich dabei sogar herber Ausdrücke, die seinem sonstigen milden Wesen nicht entsprechen. Wenn man nun jede Lehre, welche unter ausdrücklicher Anerkennung der absoluten Persönlichkeit Gottes die Schöpfung aus Nichts leugnet und somit das gesammte Reich der Wesen aus der éinen Wesenheit Gottes (wenn auch als Kraftwirkungen) ableitet, Pantheismus nennen will, so sollte man wenigstens einsehen, dass diese Lehre (mag man sie auch Pantheismus schelten) jedenfalls darum nicht aufhört Theismus zu sein, und dass also jedenfalls die Vereinerleiung der St. Martin'schen Lehre mit dem Pantheismus überhaupt ein grobes Unrecht und ein unverantwortlicher Fehler ist, da Saint-Martin nicht einmal dem Persönlichkeits-Pantheismus huldigt, wie man z. B. Fechner's Lehre in seinem Zend-Avesta wohl wird nennen müssen, um von anderen Persönlichkeits-Pantheisten älterer und neuerer Zeit zu schweigen*). Die Lehre von der Schöpfung aus Nichts dürfte auch bloss den Worten nach sich von der eben angezeigten unterscheiden, da jene den Satz: aus Nichts wird nichts, gar nicht bestreitet, sondern aus Nichts nur durch Gott Etwas werden lässt. Wenn aber die Welt durch Gott wird, so wird sie auch durch Gottes Kräfte und virtuell (nicht materiell) aus ihnen, und man sieht, dass wenn man die Lehre, die alle actuatio substantiae aus Gott ableitet, Pantheismus nennen dürfte, der Theismus der Schöpfung aus Nichts um nichts weniger Pantheismus wäre. Etwas Aehnliches finde ich von Kleuker in seinem Magikon (S. 267 ff.) gesagt, woraus Folgendes hier angeführt werden mag: „Selbst die grössten Vertheidiger der Schöpfung aus Nichts müssen, wenn sie nicht blosse Worte ohne Begriffe geben wollen, dem schaffenden Willen der Allmacht dasjenige beilegen, und diesen Strahl der Gottheit, welchen man den allmächtigen Willen nennt, mit demjenigen befruchten, was Andere Emanation nennen. Denn der Wille der Gottheit kann in diesem Verstande kein blosser purus actus voluntatis sein, wie der menschliche ist, dessen wir uns bewusst sind, sondern er muss genetisch und reell sein, d. h. den wesentlichen Grund dessen, was durch ihn wird, nicht ausser, sondern in sich haben. Und insofern käme beides auf Eins hinaus etc."

---

*) Es ist hier der Ort nicht, über G. Th. Fechner's sehr geistreiches Werk: Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits (3 Thle. 1851) eingehend kritisch zu urtheilen. Mir scheint aber dieses Werk weit nicht die Beachtung gefunden zu haben, die es durch den Reichthum seines Geistes verdient. Das System Fechner's ist ausgesprochenermaassen pantheistisch, aber es ist jedenfalls seinem Grundgedanken nach die höchste Form, deren der Pantheismus fähig ist, indem es nemlich als die Vermittlung und Ausgleichung, somit als Zusammenbestehen des Monismus und der Monadologie erscheint. Gott ist die absolute Persönlichkeit, aber zugleich wesenhaft der Inbegriff der die Welt constituirenden unvergänglichen Individualwesen. Gott geht nicht im Inbegriff der Weltwesen auf, aber diese sind Theilwesen des göttlichen Allwesens. Gott und Welt sind unterschieden, aber nur wie Inneres und Aeusseres, und eben darum dem Wesen nach Eins. „Der Begriff Welt, sagt Fechner (I, 333), theilt die Mehrdeutigkeit des Begriffes Gottes, indem er den Wendungen desselben folgt (indem er nemlich bald als von der Welt unterschieden, bald als Geist der Geister, bald als Geist und Macht der Naturwelt, bald als Geist des Universums gefasst wird). Wo, im weitesten Sinne, das ganze Gebiet der geistigen und materiellen Existenz, ohne trennende Abstraction, zu Gott gerechnet wird, fällt der Weltbegriff mit dem Gottesbegriff zusammen, und wir erhalten die pantheistische Weltansicht im vollsten Wortsinne. Unsere Ansicht ist eine solche, indem sie die weiteste Fassung des Gottesbegriffes für eine sächlich begründete hält, und die andere Fassung eben nur als für die Abstraction bestehend, obwohl sie solche allerdings gestattet, ja für Entwicklung der inneren Verhältnisse des Gebietes der Existenz nützlich hält, sofern sie sich nur nicht in sächlichem Widerspruche gegen die weiteste Fassung geltend macht; wonach die anderen Weltansichten den unseren weniger widersprechen, als sich ihr unter- oder einordnen. Vom gewöhnlichen (Hegel'schen) Pantheismus aber, den man jetzt meist schlechthin unter Pantheismus versteht, unterscheidet sich der unsere wesentlichst dadurch, dass unserer alles Bewusstsein und hiemit das Bewusstsein des Alls in ein einiges höchstes bewusstes Wesen aufhebt, indess im gewöhnlichen alles Bewusstsein in das einer

Die Lehre St. Martin's ist übrigens dem Wesen nach die Ueberzeugung der hervorragenden Denker aller Jahrhunderte, und die letzte und tiefste Gestaltung der Philosophie des genialen Schelling näherte sich wenigstens bedeutend der Lehre St. Martin's, indem sie als unwiderleglich die Behauptung fest hielt: alles Sein sei nur das Sein Gottes. „Dass, sagt Schelling, bei Gott allein das Sein und daher alles Sein nur das Sein Gottes

---

Vielheit von Einzelgeschöpfen (nach streng Hegel'scher Fassung sogar bloss irdischer Geschöpfe) aufgehoben wird." Die Beurtheilung dieses originellen Systems muss jedenfalls von der Untersuchung über den Schöpfungsbegriff ausgehen. Mich wundert im höchsten Grade, dass keine unserer europäischen Akademieen der Wissenschaften auf den Gedanken kommt, den Schöpfungsbegriff zum Gegenstand einer Preisaufgabe zu machen. Hic est Rhodus, hic salta!

ist, diesen Gedanken lässt sich weder die Vernunft noch das Gefühl rauben. Er ist der Gedanke, dem allein alle Herzen schlagen*)."

Dieser Ausspruch Schelling's aus der Zeit der letzten Entwicklungsform seines Systems erinnert an eine verwandte Aeusserung St. Martin's (Geist und Wesen der Dinge), die aber in ihrem wahren Wesen weit mehr ausdrückt, was Baader will, als was Schelling behauptet. „Unser Cultus, sagt St. Martin, geht dahin: dass der Name des Herrn auch in unsern Werken selber das schaffe, was sein Licht in unserem Erkennen gewirkt hat. Soll diess geschehen, so müssen wir gänzlich aufhören zu wirken, damit Gott in uns allein wirken könne, ebenso wie all unser Denken vor dem einen Gedanken an sein Gesetz weichen musste. Auf diese Weise wird unser Wesen allmälig wieder der Name und Ausdruck seines Gottes, und jener heilige Name, indem er uns von neuem in die ewige Einheit sein selbst zurückführt, erscheint in uns als Allheit des Wirkens oder Erkennens, wie er die Allheit alles Seins und Wesens ist. Denn Gott kann nicht aufhören der Inbegriff alles Wesens zu sein, und selbst das Wesen der verworfensten Seele, in der Region des Geistigen, und der Gifte in der Region des Irdischen kommt von ihm, denn es gibt kein Gift, dem nicht ein heilsames Princip zu Grunde läge.... Ob er aber gleich der Inbegriff alles Wesens ist, kann er doch nicht der Inbegriff alles Handelns und Denkens sein, indem wir, vermöge unserer Freiheit, im Stande sind, in unserem Kreise unser Denken und Handeln an die Stelle des göttlichen Denkens und Handelns zu setzen. Es ist aber das Streben aller treuen Freunde der Wahrheit, aus allen Kräften zu schaffen, dass Gott Allheit, Inbegriff von Allem in Allem werde, denn nur so können die Wesen zum allgemeinen Glück gelangen. Der Gedanke, dass Gott ohne Aufhören der Inbegriff alles Wesens sei, ist einer der tröstendsten und erhebendsten, welche der Geist des Menschen zu fassen vermag, indem er ihm die Gewissheit gibt, dass, möge er übrigens auch noch so viel entbehren, Gott dennoch ihm bleibt, und dass, wenn er nur Muth und Willen genug hat, sich an Gott mit allen seinen Kräften, Tugenden und Einsichten fest zu halten, sein Glück grenzenlos werden müsse."

---

*) Schelling's sämmtl. Werke II, 2, 39—40.

Will man Schelling's Stellung zum Theismus und zum Pantheismus richtig verstehen, so muss man noch Folgendes aus seinen Vorlesungen über Philosophie und Mythologie heranziehen, was hier um so besser geschieht, je mehr damit zugleich wie von selbst der Theismus oder wenn man lieber will der Monotheismus St. Martin's ins Licht tritt.

„Die Behauptung, dass alles Sein nur das Sein Gottes sei, nennt man gewöhnlich Pantheismus. Es ist auch zuzugeben, dass sie als Princip des Pantheismus angesehen werden kann, aber es ist nicht richtig, dass jene Behauptung schon Pantheismus sei. Allerdings würde der blosse, ausschliesslich und allein gesetzte Begriff der potentia existendi, des unmittelbar sein —, in das Sein übergehenden Könnenden (der Begriff Gottes als des Seins alles Seins) auf Pantheismus führen. Aber nicht in der unwiderleglichen Behauptung, dass alles Sein das Sein Gottes sei, besteht der Pantheismus (wäre diess, so wäre der Pantheismus unwiderleglich), sondern darin besteht er (was nicht nothwendig aus jener Behauptung folgt), Gott ein blindes und in diesem Sinne nothwendiges Sein zuzuschreiben, ein Sein, in dem er ohne seinen Willen und in dem er aller Freiheit beraubt ist, wie diess z. B. in dem System des Spinoza der Fall ist. Die durch unmittelbare Erhebung ex potentia in actum seiend gewordene Potenz würde nicht mehr Potenz, also auch nicht mehr Wille, sondern das nur willenlos und in diesem Sinne nothwendig Seiende sein. Es wäre die ausser sich gesetzte, von sich gekommene Potenz, was über dem Sein aufgehört hätte das Seiende zu sein. Es wäre nicht mehr wie zuvor Subjekt des Seins, sondern das bloss noch objektiv Seiende, blosses Objekt, das blindlings und nothwendig Seiende. Es wäre zur blinden willenlosen Substanz, also zum gerade Entgegengesetzten von Gott, zum wahren Ungott, geworden, den Spinoza zwar causa sui nennt, der aber in der That aufgehört hat, causa zu sein und bloss noch Substanz ist. Der wirklich als System hervorgetretene Pantheismus selbst ist zwar nicht bis auf das lautere Wesen, die absolute potentia existendi zurückgegangen. Der wahre (wirkliche) Pantheismus kennt diese potentia existendi gar nicht anders, als wie sie bereits gleichsam angekommen und untergegangen ist im Sein. Der Pantheismus wäre nicht das blinde System, das er ist, wenn er etwas vor dem blinden, sich selbst nicht fassenden und nur darum unendlichen und schrankenlosen Sein erkennte. Auch von Gott, wenn er lauteres Wesen und das Seiende selbst ist, können wir den Begriff des unmittelbar und von selbst sein Könnens nicht ausschliessen; denn das Wesen ist Prius des Seins, ist das vor dem Sein Gedachte und kann daher unmittelbar nichts anderes sein als eben potentia existendi. Dieses Princip nun ist das mögliche Princip des Pantheismus. Aber das Princip des Pantheismus ist darum noch nicht selbst Pantheismus. Die heutigen Theologen sind von einem so blinden Schrecken vor dem Pantheismus befallen, dass sie, anstatt ihn in seinem Princip aufzuheben, dieses Princip selbst zu ignoriren suchen, ihm auch nicht einmal erlauben sich zu zeigen. Aber um wirklich aufgehoben, um gründlich negirt zu werden, muss sich jenes Princip wirklich zeigen und muss anerkannt werden wenigstens als daseiend, als nicht auszuschliessendes. Man kann es nicht bloss stillschweigend beseitigen. Durch blosses Ignoriren wird es nicht überwunden. Es muss ihm ausdrücklich widersprochen werden; es ist ein seiner Natur nach nicht auszuschliessendes, ein unumgänglicher Begriff. Darum, weil sie vor diesem Princip die Augen verschliessen, bleibt ihre ganze Theologie schwankend; denn jenem Princip muss Genüge geschehen. Indem die Theologen auch das Princip des Pantheismus nicht wollen, offenbar weil sie sich nicht zutrauen es beschwören zu können, berauben sie sich des Mittels, wahren Monotheismus zu erlangen. Denn der wahre Monotheismus ist nichts anderes als die Ueberwindung des Pantheismus. Also jenes Princip des unmittelbaren Seins, die unmittelbare Macht sich in das Sein zu erheben, womit alles Verhältniss des Seienden zu dem Sein anfängt, ist von Gott nicht auszuschliessen, aber — er hat sie nicht in sich als die Materie seines Seins überhaupt, sondern seines als Gott Seins. Denn träte er in jenem Sein, dessen unmittelbare Potenz er ist, wirklich hervor, so wäre er in diesem Sein das blinde Sein, d. h. der Ungeist (also auch der Ungott), aber indem er sich als den Ungeist negirt, gelangt er durch diese Negation eben dazu sich als Geist zu setzen und so muss jenes Princip selbst zu seinem als Gott Sein dienen. Gott ist nicht bloss das Seiende selbst, sondern Gott ist das Seiende selbst, das es ist, das es wahrhaft ist, das auch im Sein nicht aufhört, das Seiende selbst, d. h. Geist zu sein, das auch im Sein sich als Wesen, als das Seiende selbst, d. h. als Geist erhält. Inwiefern Gott das Seiende selbst ist, ist er auch das unmittelbar ins Sein übergehen, sich ins Sein erheben Könnende. Die dieses leugnen und Gott abstreiten, der unmittelbar ins Sein hervortreten — insofern aus sich selbst herausgehen Könnende zu sein, berauben ihn dadurch jeder Möglichkeit von Bewegung und verwandeln ihn, nur auf andre Weise als Spinoza, in ein nicht minder unbewegliches und absolut unvermögendes Wesen, daher sie sich denn auch genöthigt sehen zu bekennen, dass z. B. jede eigentliche Schöpfung etwas der Vernunft rein Unbegreifliches sei. Hiedurch entsteht jener schaale, absolut impotente, durchaus nichts zu erklären vermögende Theismus oder Deismus, der der einzige Inhalt unserer sogenannten rein moralischen und aufgeblasenen Religionslehren ist."

Man sieht aus dem Dargelegten, wesshalb Schelling, indem er für sein System den Namen Pantheismus nicht gelten lässt, doch nicht sich den des Theismus vindicirt, sondern sein System als Monotheismus bezeichnet wissen will. Sieht man von der besonderen Form des Schelling'schen Monotheismus ab, welche Baader allerdings als noch immer persönlichkeitspantheistisch mit der Bemerkung bestritten haben würde, dass man, ganz scharf gefasst, nicht sagen dürfe: alles Sein sei das Sein Gottes (weil diess auch so verstanden werden könne, als ob alles Sein, das geschöpfliche wie das göttliche, einerlei Sein sei), sondern richtiger und genauer: alles Sein sei Gottes, und fasst man lediglich das Wesen der Sache in das Auge, so huldigten bereits J. Böhme, Oetinger, St. Martin wie Baader dem Monotheismus, inwiefern sie alle Forscher waren, welche den Pantheismus nicht ignorirten, sondern überwanden, unter welchen Forschern wohl Baader insofern die Palme gebührt, als er ihre Intentionen mit einer ihnen allen überlegenen Schärfe des Geistes zu verwirklichen wusste. Es bedarf kaum noch besonders hervorgehoben zu werden, dass Schelling mit St. Martin insoweit ganz übereinstimmt, wenn er alle ursprüngliche Seins-Entstehung und Erzeugung aus dem freilich nicht leeren, sondern von Zeugungskräften erfüllten Wollen des absoluten Geistes erklärt, und eine Schöpfung aus Nichts, wenn dabei abgesehen wird von den schöpferischen Kräften Gottes, für eine nichtserklärende Behauptung eines schaalen Theismus hält, ohne darum eine Zertheilung des göttlichen Wesens zu statuiren.

Wenn man diese Nachweisungen im Auge behält, so wird man zwar mit Baader in der Lehre St. Martin's, wie sie in dem Werke: De l'Esprit des choses, auftritt, vom Verhältnisse Gottes zur Welt gewisse Mittelbegriffe vermissen können, und überhaupt auch sonst noch manche Rectification und Correction nöthig finden, man wird aber die Kritik des Hrn. Prof. Caro und die auf diesen sich stützenden Behauptungen mehrerer französischer Geschichtschreiber der Philosophie, z. B. von Bartholmèss in s. Hist. critique des doctrines religieuses de la philosophie moderne II. 549 — 558, in der Hauptsache nur als verfehlt betrachten können *). Vollends die Lehre St. Martin's von der Androgyneität des

---

*) Hr. Caro beruft sich zwar zur Erläuterung seiner Auffassung auch auf die ungedruckt in den Händen Tournyer's sich befindlichen Correspondenzen und Schriften St. Martin's mit den Worten: „C'est dans la Correspondance que ces derniers secrets de la métaphysique divine sont révélés. Les restrictions habituelles s'expliquent, les réticences parlent, les derniers voiles tombent; mais, à coup sûr, la lumière ne se fait pas.“ P. 184. Allein es ist unmöglich, dass St. Martin in seinen Briefen etc. sollte aufgehoben haben, was er in seinen erschienenen Schriften lehrte von der Persönlichkeit und Dreieinigkeit des alleinigen Gottes, von der Schöpfung, von der Unsterblichkeit der geistigen Wesen, von dem Ursprunge des Bösen durch den Abfall der Engel und des Menschen, von der Menschwerdung Gottes, von der Erlösung, von Himmel und Hölle, lauter Lehren, die zum Pantheismus passen wie die Faust auf das Auge. Möchten die ungedruckten Schriften St. Martin's endlich noch der Oeffentlichkeit übergeben werden! Wahrlich die Welt würde mehr Gewinn davon haben,

ursprünglichen Menschen und von dem Ursprunge der Materialität der irdischen Natur beurtheilt er mit vollkommener Seichtigkeit. Was die letztere Lehre betrifft, welche Baader längst mit tiefsinnigen Gründen unterstützte, so ist es gewiss merkwürdig, dass Schelling zuletzt sich, wenn auch in eigenthümlicher Weise, ihr zugewendet hat *).

---

als von der Fluth schlechter Romane und Schauspiele, womit uns Frankreich fort und fort überschwemmt. In den interessanten Auszügen aus der erwähnten Correspondenz in dem oben erwähnten Buche von L. Moreau (p. 263—317) findet Caro's Behauptung keine Bestätigung.

*) Der Unterschied zwischen der Lehre Schelling's und der Saint-Martin's in Betreff des Ursprungs der Materialität der Natur ist immer noch sehr gross. Je mehr sich aber Schelling hier von St. Martin entfernt, indem er im Widerspruche mit dem Letzteren den Menschen zum ersten Urheber des Bösen macht, um so unbefriedigender wird seine Lehre vom Bösen überhaupt wie von dessen Ursprung. Bekanntlich will Schelling den Satan der Schrift weder als geschöpflichen Geist, noch (was manichäisch wäre) als ein Gott gleichewiges Princip gefasst wissen. Er sucht daher die wahre Vorstellung des Satan's in der Mitte dieser beiden Bestimmungen, als ob ein Mittleres zwischen Geschöpf und Princip gedacht werden könnte. Nach Schelling soll nun der Satan der durch Schuld des Menschen in der Schöpfung wieder erregte Wille sein, der in seiner Ueberwindung und Unterwerfung unter einen Höheren die Grundlage der Schöpfung und des menschlichen Bewusstseins sei, der aber eben darum, wenn er auf's Neue in seiner Schrankenlosigkeit hervortrete, die Schöpfung und das menschliche Bewusstsein wieder aufzuheben drohe. Auch nach Baader ist Satan nicht ein Geschöpf oder geschaffener Geist, sondern die böse Gedanken- und Willensmacht in einem geschaffenen, aber durch Abfall Gott feindlich gewordenen Geiste. Wenn Schelling diesen geschaffenen Geist, durch dessen Abfall Satan als böse Macht oder Macht des Bösen entstanden sein soll, als den Ur-Menschen bezeichnet, wodurch er ihn zu einem viel furchtbareren Verbrecher macht, als die Urkunden der Offenbarung anzunehmen erlauben, so hält Baader an der christlichen Tradition fest, nach welcher der Geistersturz dem Falle des verführten Menschen vorausging und wonach das Haupt dieser Geister- oder Engelschaar, Lucifer, sich zum Satan machte. Wenn Schelling durch seine Satanologie eine kleinliche Ansicht in eine grossartige umgestaltet zu haben meint, so hat er vielmehr in Wahrheit eine concrete in eine

Dabei kann man ganz gut zugeben, dass die früheren Schriften St. Martin's, besonders die früheste: Des Erreurs etc., sich nicht des gleichen Grades von Klarheit und von Schönheit der Darstellung erfreuen, wie die späteren und reiferen, wiewohl auch die letzteren grossentheils streng wissenschaftlicher Begründung ermangeln, dass sein Poème épico-magique: Le Crocodile ou la guerre du Bien et du Mal (A Paris, an VII de la république française), in welchem er wohl Rabelais zum (an Witz nicht erreichten, sonst aber erheblich veredelten) Vorbild nahm, ein grotesk seltsames Buch ist, aus dem es schwer ist klug zu werden, dass er nicht in allen seinen Schriften immer mit sich selbst in Uebereinstimmung bleibt, dass er öfter eine mysteriöse Sprache spricht, die zur Wissenschaft durchaus nicht passt, dass es ihm nicht gelungen scheint, seine mystische Zahlenlehre, deren Principien allerdings tiefsinnig sind, auch im Besonderen und Einzelnen wissenschaftlich durchzuführen, und dass er endlich viel zu viel auf Analogien, Bilder und Gleichnisse baut, wo man eine strenge Beweisführung zu erwarten berechtigt ist. Ueberhaupt kann es Niemanden einfallen, in St. Martin's Schriften ein Muster wissenschaftlicher Methode zu erblicken. Mag auch unter Einschränkungen Manches von dem, was Schultz-Schultzenstein in seinem merkwürdigen System der Psychologie (S. 688 ff.) von der Mystik überhaupt sagt, auf St. Martin passen, jedenfalls sind und bleiben seine Schriften eine Fundgrube tiefer Ideen und geistvoller Anregungen zum weiteren und vollkommeneren Ausbau der Wissenschaft.

Dass in diesen Band auch die Randglossen zu der Uebersetzung Saint-Martin's von einer Schrift J. Böhme's aufgenommen sind, wird man nicht tadeln wollen.

Im Nachlasse Baader's fanden sich auch „Auszüge aus einem Manuscript von St. Martin sur les Nombres". Die Vergleichung dieses wohlerhaltenen Auszuges mit dem im J. 1843 (also nach

---

abstracte, unbestimmte und nebelhafte verwandelt, welche ihn in unauflösliche Widersprüche verwickelt und seiner ganzen Lehre vom Guten und Bösen eine unheimliche Gestalt gibt.

dem Tode Baader's) von L. Ch***** lithographirt herausgegebenen Manuscripts St. Martin's: Des Nombres (Oeuvre posthume), 115 Seiten in-4°, zeigt, dass Baader eine Abschrift dieses nachgelassenen Manuscripts in Händen gehabt haben muss. Denn es findet sich in dem Baader'schen Auszuge Alles, was in der vor mir liegenden Lithographie vom J. 1843 in ausgeführterer Weise vorkommt. Dieser Auszug schien mir bemerkenswerth genug, um ihn in diesem Bande mitzutheilen, wiewohl ich mich über das Besondere dieser Zahlenlehre jedes Urtheils enthalten muss.

Der Herausgeber des nachgelassenen Werkes: Des Nombres, bemerkt in dem Vorworte zu dieser lithographirten Schrift, dass Deleuze, der zwar wohl St. Martin selbst nicht persönlich gekannt habe, wohl aber mehrere von dessen vertrautesten Freunden, die Zahlenlehre St. Martin's in seiner Schrift: Histoire critique du Magnétisme animal dargelegt habe. Ich hatte indess nicht Gelegenheit, diese Schrift zu vergleichen.

Das Magikon Kleuker's konnte um so mehr hereingezogen werden, als sein Inhalt sich durchweg auf die Lehre St. Martin's bezieht und auch sonst keine Stelle mehr in dem Werke dafür benutzt werden konnte.

St. Martin hat auch als Dichter sich versucht. In den Oeuvres posthumes (von Tournyer) finden sich die Gedichte: Stances sur l'origine et la destination de l'homme; le Cimetière d'Amboise; Phanor, poëme sur la Poésie; A Racine, auteur du Poëme de la Religion; Stances (à la Sagesse sainte). Da diese Gedichte nicht unwesentlich für die richtige Würdigung unseres Theosophen, auch in Deutschland so gut wie unbekannt sind, so erlaubt sich der Herausgeber, als Probe seiner Dichtungsweise hier zwei Gedichte mitzutheilen.

---

*) Wie ich vernehme, wird Professor Hoffmann die sämmtlichen Dichtungen St. Martin's demnächst in besonderem Abdruck erscheinen lassen.

# Stances

### sur

## l'origine et la destination de l'Homme.

1.

Flambeau surnaturel qui viens de m'apparaitre,
Par toi s'explique enfin l'énigme de mon être.
C'est peu que ta chaleur te montre à mon esprit
Comme un tórrent de feu qui jamais ne tarit;
Je lis à la splendeur de ce feu qui m'éclaire,
Que je suis émané de sa propre lumière;
Que des célestes lieux citoyen immortel,
Mes jours sont la vapeur du jour de l'Eternel.

2.

Que tout cède à l'éclat que mon titre m'imprime!
Rien ne peut éclipser le rayon qui m'anime;
Et vouloir attenter à sa sublimité,
C'est faire oûtrage, même à la Divinité.
J'en atteste ces droits dont la vérité sainte
Dans l'homme incorporel voulut graver l'empreinte,
Lorsqu'elle le fit naître au sein de ses *vertus*.
J'en atteste ces mots dans son temple entendus:

3.

»Symbole radieux de ma toute-puissance,
»Homme, que j'ai formé de ma plus pure essence,
»Connais la majesté de ton élection.
»Si je verse sur toi ma secrète onction,
»C'est pour te conférer l'important ministère
»D'exercer la justice en mon nom sur la terre;
»De porter ma lumière où domine l'erreur,
»Et d'exprimer partout des traits de ma grandeur.«

4.

Eléments enchaînés dans vos actes serviles,
Suivez aveuglément vos aveugles mobiles,
Vous ne partagez point les fonctions des Dieux.
L'homme ici jouit seul de ce droit glorieux
D'être administrateur de la sagesse même,
D'attirer les regards de se soleil suprême
Dont la clarté perçant l'immensité des airs,
Vient signaler dans l'homme un Dieu pour l'univers.

5.

L'homme un Dieu! vérité! n'est-ce pas un prestige?
Comment! l'homme, ce Dieu, cet étonnant prodige
Languirait dans l'opprobre et la débilité!
Un pouvoir ennemi de son autorité
Saurait lui dérober, sans l'enceinte éthérée,
Les sons harmonieux de la lyre sacrée!
Et le tenant captif dans la borne des sens,
L'empêcherait d'atteindre à ces divins accens!

6.

»Autrefois établi sur tout ce qui respire,
»Il dictait, sous mes yeux, la paix à son empire:
»Aujourd'hui subjugué par ses anciens sujets,
»C'est à lui de venir leur demander la paix.
»Autrefois il puisait au fleuve salutaire
»Qui sourçait à ma voix pour féconder la terre;
»Aujourd'hui, quand il songe à la fertiliser,
»Ce n'est qu'avec des pleurs qu'il la peut arroser.

7.

»A nul autre qu'à lui n'impute son supplice;
»C'est lui qui provoqua les coups de ma justice:
»C'est lui qui, renonçant à régner par ma loi,
»Invoqua le *mensonge*, et s'arma contre moi.

»Trompé dans un espoir qu'il fonda sur un crime,
»Le Prêtre de l'idole en devint la victime;
»Et la mort, ce seul fruit du culte des faux Dieux:
»Fut le prix de l'encens qui'l brûla devant eux.«

### 8.

Eternel, les humains faits tous à ton image,
Auraitent-ils pour jamais dégradé ton ouvrage?
Tes enfants seraient-ils à ce point corrompus,
Que ne pouvant renaitre au nom de tes *vertus*,
Ils eussent aboli ton plus saint caractère,
Ton plus beau droit, celui d'être appelé leur père?
Et verraient-ils tomber dans la caducité
Un nom qui leur transmit ton immortalité?

### 9.

J'appris, quand j'habitais dans ta gloire ineffable,
Que ton amour, comme elle, était inaltérable,
Et qu'il ne savait point limiter ses bienfaits;
Dieu saint, viens confirmer ces antiques décrets;
A tes premiers présents joins des faveurs nouvelles
Qui m'enseignent encore à marcher sous tes ailes,
Et m'aident à remplir ce superbe destin
Qui distinguait mon être en sortant de ton sein.

### 10.

»Si le feu des volcans comprimé dans ses gouffres
»Par les rocs, les torrents, les métaux et les soufres,
»S'irrite, les embrase, et les dissout, pourquoi
»Ne sais-tu pas saisir cette parlante loi?
»Homme timide, oppose une vigueur constante
»A ces fers si gênants dont le poids te tourmente:
»Tu pourras diviser leurs mortels éléments,
»Et laisser loin de toi leurs grossiers sédiments.

11.

»Quand l'éclair imposant, précurseur du tonnerre,
»S'allume, et que soudain enflammant l'atmosphère,
»Il annonce son maître aux régions de l'air;
»Cette oeuvre c'est la tienne, et ce rapide éclair,
»C'est toi que j'ai lancé du haut de l'empirée;
»C'est toi qui, du sommet de la voûte azurée,
»Viens, comme un trait, frapper sur les terrestres lieux,
»Et dois du même choc rejaillir jusqu'aux cieux.

12.

»L'homme est le sens réel de tous les phénomènes.
»Leur doctrine est sans art; loin des disputes vaines,
»La nature partout professe en action;
»L'astre du jour te peint ta déstination:
»Parmi les animaux tu trouves la prudence,
»La douceur, le courage et la persévérance;
»Le diamant t'instruit par sa limpidité;
»La plante par ses sucs; l'or par sa fixité.

13.

»Mais c'est peu pour mon plan qu'en toi tout corresponde
»A ces signes divers qui composent le monde,
»Mon choix sacré t'appelle encore à d'autres droits;
»Il veut, réglant tes pas sur de plus vastes lois,
»Que ton nom soit ton sceptre, et la terre ton trône,
»Que des astres brillants te servent de couronne,
»Tout l'univers, d'empire; et qu'une illustre cour
»Retrace autour de toi le céleste séjour.«

14.

Sa voix me régénère! agents incorruptibles
De ce Dieu qui remplit vos demeures paisibles,
Partagez mes transports; oui, s'il paraît jaloux,
C'est de me rendre heureux et sage comme vous:

C'est de justifier ma sublime origine:
C'est d'ouvrir les trésors de ma source divine,
Pour que nous allions tous y puiser, tour à tour,
Les fruits de sa science et ceux de son amour.

15.

Si cet amour, malgré la distance où nous sommes,
Vous a fait quelquefois descendre auprès des hommes,
Ne peut-il pas aussi par ses droits virtuels,
Jusqu'à vos régions élever des mortels?
Il unit tout: amis, que rien ne nous sépare;
Mon être veut vous suivre aux cieux, dans le tartare;
Il veut mêler ses chants avec vos hymnes saints,
Et siéger avec vous au conseil des destins.

16.

Tu triomphes, j'entends la voix de tes oracles,
Oh vérité! je touche à ces vivants spectacles
Où l'oeil et le tableau, partageant ta clarté,
Sont animés tous deux par ta divinité;
Il semble, en admirant ces foyers de lumière,
Où ton éternité fixa son sanctuaire,
Que les sentiers du temps s'abaissent devant moi,
Et que dans l'infini je m'élance après toi.

## A Racine,

### Auteur du Poëme de la Religion.

Philosophe éclairé, sublime auteur, vrai sage,
Apôtre à qui Dieu même a prêté son langage,
Des préceptes sacrés tracés dans tes écrits,
Quel mortel peut jamais méconnaître le prix?
Ces grandes vérités que tu sais nous apprendre,
L'idolâtre est chrétien, dès qu'il peut les entendre;
Et quelqu'imbu qu'il soit de son opinion,
Il se rend aux attraits de la Religion.

Oui, Racine, ce Dieu qui vient sauver les hommes,
Ce Dieu, dont la bonté nous fit ce qui nos sommes;
Dessillant tous les yeux, s'annonce dans tes vers
Avec la majesté du Dieu de l'univers.
On se rend sans soupçon à la voix des oracles:
La raison n'ose plus contester les miracles:
Elle admire, se tait, et sans les pénétrer,
Regardant leur auteur, croit et sait adorer.

Zum Schlusse dieser Einleitung mögen noch zwei Gedichte folgen, welche auf St. Martin gedichtet worden sind (Oeuvres posthumes XXXII — XXXIII.).

## Elégie.

O trop cruelle mort, tu viens nous enlever
Saint-Martin, ce savant dans la théosophie;
Il combattit l'erreur et sut se préserver
De ces systèmes vains de la philosophie.
Tendre ami, charitable, et chrétien vertueux,
Par ses profonds écrits, surtout par son exemple,
Il a voulu prouver que l'homme n'est heureux,
Si Dieu n'est dans son coeur, comme dans son vrai temple,
Prié, remercié de ces dons éternels....
Et si cet homme enfin ne voit de biens réels,
Parmi les maux affreux dont notre terre abonde,
Que dans l'amour divin, dans ce puissant secours;
Lui-seul peut le sauver de ce déluge immonde,
Jusqu'à ce qu'il atteigne aux immortels séjours.
Ces douces vérités méritent notre hommage:
Imitons, s'il se peut, les vertus de ce sage,
Qu'avec tant de sujet nous pleurons aujourd'hui,
Calamité pour nous, c'est le bonheur pour lui;
Du bien qu'il nous a fait il reçoit la couronne:
Ce Dieu qu'il aima tant, c'est lui qui la lui donne.

# Acrostiche.

**S**a profonde sagesse excitera les hommes,
**A** suivre les sentiers de l'aimable vertu.
**I**l se plut à prouver dans l'exil où nous sommes,
**N**otre haute origine ... et tant qu'il a vécu,
**T**errassa les erreurs de la philosophie.

**M**aître doux et modeste, il consacra ses soins
**A** ranimer pour Dieu le zèle des humains.
**R**espectons sa mémoire en imitant sa vie.
**T**es oeuvres, ô grand homme! en ces jours ignorés,
**I**llustreront ton nom et feront mieux connaître
**N**otre religion et ses livres sacrés.

L. G. G.

* * *

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

# I.

# Des Erreurs et de la Vérité

ou

## les hommes rappelés au principe universel de la science.

Ouvrage dans lequel, en faisant remarquer aux observateurs l'incertitude de leurs recherches, et leurs méprises continuelles, on leur indique la route qu'ils auraient dû suivre, pour acquérir l'évidence physique sur l'origine du bien et du mal, sur l'Homme, sur la Nature matérielle, la Nature immatérielle, et la Nature sacrée; sur la base des Gouvernements politiques, sur l'autorité des Souverains, sur la Justice civile et criminelle, sur les Sciences, les Langues et les Arts.

Par un Ph ..... inc .....

A Edimbourg, 1775.

Seconde Édition,
retouchée par le Fr. circonspect.

A Salomonopolis.
Chez Androphile, à la Colonne inébranlable.
1781.

[illegible]

# Irrthümer und Wahrheit

oder

## Rückweis für die Menschen auf das allgemeine Princip aller Erkenntniss.

### I.

In einer neuen Ausgabe der Saint-Martin'schen Schrift: *Des erreurs et de la vérité*, würde ich als Motto setzen:

> „Ich bin das Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt gekommen ist. Ohne mich könnt ihr nichts thun. Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden."

Wenn der Mensch nach Saint-Martin (im Vorwort der vorliegenden Schrift) die Erkenntniss von dem Menschen nicht erwarten soll (er verspricht nur einen Strahl des göttlichen Lichtes zu geben), so soll er sie doch durch den Menschen (von Gott) erwarten.

Die Hilfsmittel, deren sich Saint-Martin zur Enthüllung der Irrthümer im Vorwort zu bedienen verspricht, liegen nach ihm in der Natur des Menschen selbst und mit Recht behauptet er, dass sie seit dem Ursprunge der Dinge allezeit von einigen unter ihnen erkannt worden seien und dass sie nie von der Erde ganz hinweggenommen werden würden. Offenbar wird hier auf die älteste Tradition (Kabbala) hingedeutet.

Saint-Martin ist überzeugt, dass seine Lehre in der Natur des Menschen gegründet sei. Er erklärt daher, dass er nicht der Erfinder seiner Lehre sei, indem er sie unverkennbar aus der Offenbarung Gottes ableitet. Daher seine Zuversicht auf die Wahrheit der in dieser Schrift vorgetragenen Lehre, aber er weiss, dass, obgleich das Licht für Aller Augen gemacht ist, doch nicht alle Augen fähig sind, es in seinem vollen Glanze zu sehen.

Man fasst das Gute und Böse mit Saint-Martin nur dann richtig, wenn man es als das Integre und Desintegre oder Corrumpirte auffasst. Dieser Begriff schliesst bereits ein ursprünglich und nothwendig Böses aus.

Was abhängt, das hat ein Anderes zu seiner Mitte. Divide et impera! Aber die Mitte ist Mitte von Dreien.

Der Hunger und Durst nach Erkenntniss (der Erkenntnisstrieb) bedarf der Erfüllung, insofern er wahr ist, und der Stillung, insofern er krankhaft ist.

Alle geistige Finsterniss ist eine Abimation oder ein Unbegründetsein des Sehens. Ein Auge (ein Sehen) kann nur in einem höheren Auge (Sehen) gründen, d. h. ruhig sich entwickeln.

Der Mensch hat ein Bedürfniss, zu erkennen und erkannt zu sein. Sucht, Hunger ist Actuosität, welche in der Befriedigung nicht aufhört, nur sich wandelt.

Alles Begreifen oder Erkennen ist ein Durchdringen einer Anschauung. Eine Anschauung bestimmen heisst sie zum Modell machen.

Wie es eine gegebene und eine aufgegebene Erkenntniss gibt, so gibt es eine gebotene und eine verbotene. Ebendarum gibt es auch einen gesunden und einen morbosen Erkenntnisstrieb. Nur durch Erfüllung des gesunden wird der morbose überwunden.

Es gibt keine Erkenntniss ohne den Urwissenden. Alle Lebensprocesse in der Creatur vollziehen sich nur durch Theilhaftwerden des absoluten Lebensprocesses. Wenn gesagt wird, dass ich Gottes Stimme vernehme, so werde ich als hörend nur in das ewige Sprechen Gottes eingerückt. Wie diess vom Hören gilt, so gilt es auch vom Sehen etc. etc. Die kosmischen Processe im Makrokosmus wiederholen sich als Sinnenprocesse im Mikrokosmus. Urlicht ist Ursehen. Selbersehen ist nicht von selber Sehen. Ein Sehen kann nur im Sehen ruhen. Das Ziel des Auges, sagt Platon, ist ein Auge. Dasselbe gilt vom Wollen und Wirken.

Der gefallene Mensch befindet sich in der Finsterniss. Es wäre natürlich sein erstes Geschäft, sagt Saint-Martin, die Finsterniss, die ihn umgibt, näher kennen zu lernen und von der Stelle, wo er steht, vorsichtig umherzufühlen, wie tief sie liegt. Aber statt dessen geht er dreist vorwärts, als ob es sich von selbst verstünde, dass er durch seine Kraft die Finsterniss zerstreuen und durchbrechen könne, und als ob es ausgemacht wäre, dass sich zwischen der Erkenntniss (dem Urwissen und dem Urwissenden) und ihm kein Hinderniss, keine Kluft, befände. Indem er so seine Kräfte anstrengt, sich selbst die Wahrheit zu schaffen, kann er nur ein Phantom an die Stelle der Wahrheit setzen. Denn durch den Fall wurden dem Menschen alle Fähigkeiten bis auf den Willen und dessen Attribut, das Aussprechen desselben, genommen. Als wollend nemlich öffnet oder schliesst sich ein Wesen einem andern.

Von dem Urlichte getrennt vermag der gefallene Mensch, sich selbst überlassen, die rechte Leuchte nicht anzuzünden. Was er für einen Augenblick erkannt zu haben meint, stösst ihm die einfachste Prüfung um. Er ersinnt neue Vorspiegelungen, die bald dasselbe Schicksal haben und ihn in der schrecklichsten Ungewissheit lassen. Denn das entgründete, lichtleere Auge kann sich der Beunruhigung, der Beengung nicht entziehen und wird seiner Abimation inne. Der Blitz seiner Gedankenversuche macht die Finsterniss nur sichtbar. Alle aus der puren Eigenheit der menschlichen Vernunft entsprungenen Systeme der Philosophie sind solche die Finsterniss nur sichtbar machende Blitze.

Wahres Erkennen ist nicht trennbar vom wahren Sein. Sei wahr, und du wirst Wahres erkennen. Weil Gott wahr ist, darum erkennt Er die Wahrheit und ist die Wahrheit. Darum heisst es mit Recht: Gott ist zugleich Subject und Object. Wo Subject und Object sich überhaupt ändern können, da ändern sie sich zusammen. Das Subject sucht sein entsprechendes Object, dieses jenes. Das Objective als Criterium alles Wahren hat eben keine andere Bedeutung als Ausschliessung alles Subjectiven, d. h. Subject und Object müssen sich entsprechen.

Wer eine Kraft dirigirt, muss sie besitzen. Der Mensch richtet oder dirigirt sein Wollen, welches er als Odem nur hat, wenn er es empfängt, und es empfängt, wenn er es gibt. Gibt er sein Wollen in ein Nichtwollen oder in ein das gute Wollen verletzendes Wollen, so ist er der Freiheit seines Wollens verlustig.

Mit Recht sagt Saint-Martin, wenn der Mensch nur einen Blick auf sich selbst thun wollte, so würde er inne, dass es für ihn eine Erkenntniss oder ein evidentes Gesetz geben müsse, schon weil es ein Gesetz für alle Wesen gebe und geben müsse, wenn es auch nicht allen Wesen innerlich oder bewusst sei. In passiven Wesen (Naturwesen) wird das Gesetz nicht empfunden und nicht gewusst, wohl aber in activen (geistigen) Wesen. In der Normalität gibt ein selbsthandelndes (freies) Wesen, welches sich im Gesetze vergisst, denselben Anblick der Infallibilität, wie ein nichtselbsthandelndes Wesen, welches vom Gesetze nicht abweichen kann.

Vortrefflich zeigt Saint-Martin, dass das Unglück des Menschen in seiner gegenwärtigen Lage und Verfassung nicht darin bestehe, nicht zu wissen, dass es eine Wahrheit gebe, sondern darin, dass er über die Natur dieser Wahrheit irre gehe. Schlagender ist nie der Skepticismus widerlegt worden, als von Saint-Martin, wenn er bemerkt: dass diejenigen, welche die Wahrheit haben leugnen wollen, immer genöthigt waren, an ihre Stelle eine andere (vermeintliche) Wahrheit zu setzen. Wie könnte auch ein Ableugnen ohne Anlügen statt finden! Der Atheist ist in dem Sinne doch Theist, dass er sich selbst für Gott erklärt. Die Atheisten haben so sehr gefühlt, dass eine Wahrheit nicht Wahrheit sein könne, ohne wesentlich zu existiren, dass sie ihrem absoluten Wesen Kraft, Unveränderlichkeit, Allgemeinheit, mit éinem Worte alle Eigenschaften eines wirklichen und durch sich bestehenden

Wesens beigelegt haben. Hiebei haben die Atheisten nur die Kleinigkeit übersehen, so auch Magister Spinoza mit seiner Substanz, die nur aus sich selbst begriffen werde, dass ein Wesen, welches absolut von sich ist, auch absolut für sich und folglich selbstbewusst ist. Da dem Pantheisten Gott nur im oder als Geschöpf existirt, so kann man auch sagen, dem Pantheisten sei der existente Gott das Geschöpf. Man muss aber vielmehr sagen: Das *Etre-principe* ist sich selber *Principe d'Etre.* Der Grund der Existenz und die Existenz selber fallen in Gott ineinander.

Nicht in der Anerkennung der Dualität des Guten und Bösen in der Erscheinung irrte Mani. Diese Anerkennung war vielmehr vernünftig, indess die Alleinslehre der Naturphilosophie (Schelling's) unvernünftig war. Mani irrte nur darin (und diess war freilich ein furchtbarer Irrthum), dass er den Gegensatz des Guten und des Bösen nicht anders aufrecht erhalten zu können glaubte als durch die Annahme zweier Götter, die, unabhängig von einander, beide ewig und Fürsten zweier total verschiedener Reiche seien. Zwar legte Mani dennoch dem Gott des Lichtes eine grosse Ueberlegenheit über den Gott der Finsterniss bei, zwar ist ihm nur der Gott des Lichtes der wahre Gott, der Gott der Finsterniss nur das Oberhaupt von allem Gott Feindseligen, zwar lässt er zuletzt den Gott des Bösen der Macht des Gottes des Guten erliegen, aber damit ist die heillose Vernunftwidrigkeit nicht getilgt, die in der Annahme zweier absoluter Wesen liegt, wie denn auch die Unterordnung des einen unter den andern in Rücksicht der Macht und das endliche Unterliegen des einen dem andern von der Voraussetzung der gleichen Absolutheit und somit Unabhängigkeit und Ewigkeit beider aus nur eine Inconsequenz ist. Deutlich gibt Saint-Martin zu verstehen, dass er den Dualismus Mani's verwerfe, wenn er sagt: „Auch haben sie (die Menschen), nachdem sie die zwei Principien angenommen hatten, nicht einsehen mögen, wie sie von einander unterschieden sind. Bald haben sie ihnen eine Gleichheit an Kraft und Alter beigelegt, so dass ein jedwedes ein Nebenbuhler des andern und beide gleich mächtig und gross wären. Bald haben sie, der Wahrheit gemäss, zwar das Böse dem Guten in allem Betracht untergeordnet; aber sie haben sich selbst widersprochen, als sie über die Natur dieses Bösen und über seinen Ursprung näheren Aufschluss geben wollten.“ Die Schelling'sche Alleinslehre aber hat Saint-Martin schon vor ihrem Hervortreten *) schlagend mit den Worten widerlegt: „Bald haben sie (die Menschen) sogar sich nicht gescheut, das Gute und das Böse in ein und dasselbe Principium zu legen, in der Meinung, diess Principium zu ehren, wenn sie ihm eine ausschliessende Macht beilegten, die es zum Urheber aller Dinge ohne Ausnahme machte, d. h. dass dies Princip solchergestalt zugleich sei Vater und Tyrann, belebender Odem und fressendes Feuer, ungut, ungerecht durch seine Grösse und das folglich sich selbst strafen muss, damit seine eigene Gerechtigkeit aufrecht erhalten werde **).“ Der Dualismus Mani's wird widerlegt durch die Einsicht, dass das Böse keine Essenz hat, dass es kein essential Böses gibt, dass alles Böse secundär ist und nur durch Corruption entsteht. Es bringt es auch nicht zum wirklichen Dasein als solches. Das Böse kann eigentlich nur gewollt, nicht gedacht, noch gethan werden. Es gibt keine zwei Urwesen. Das Urwesen ist Eines.

Die falsche Behauptung, dass es weder Gutes noch Böses gebe, ist die Behauptung, dass weder Integrität noch Desintegrität (Verderbtheit) sei.

Mit Recht bemerkt Saint-Martin, in einem berühmt gewordenen Ausspruch, diese Verwirrung wäre vermieden worden, wenn die Menschen das, was ausser dem Menschen ist, durch den Menschen und nicht den Menschen durch das, was ausser ihm ist, hätten erklären wollen.

Das Böse quält, weil es selbst, aber nicht von sich, gequält wird.

---

*) Die Schrift: „*Des Erreurs et de la Vérité*“ erschien im Jahre der Geburt Schelling's (1775). v. O.

**) Man vergleiche z. B. Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft. Von Markus und Schelling. Tübingen, Cotta, 1806, I, 84 u. 87. und die Nachweisungen von Prof. Hoffmann in seiner Schrift: Fr. v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling. Leipzig, Bethmann 1850. S. 86 ff. v. O.

Allen Dualismus widerlegt Saint-Martin mit der Behauptung, das Gute für jedes Wesen sei die Erfüllung seines Gesetzes, und das Böse dasjenige, was sich dieser Erfüllung widersetze. Erfülltheit ist nemlich Bestimmtheit, Bestimmtheit ist Ganzheit. Als Location ist die Gesetzeserfüllung des Gesetzes Fixirung. Da das Böse das Gesetz bestreitet, so kann es von dem Augenblicke seines Entstehens an nicht mehr in der Einheit, denn das Gesetz ist ein einiges, allumfassendes, begriffen sein. Das Böse sucht die Einheit des Gesetzes und somit den Gesetzgeber zu stürzen, indem es eine andere Einheit zu formiren strebt. Obgleich es aber von der Einheit nicht begriffen ist, so ist es doch durchdrungen *von ihr und in ihrer Macht. Es kann aber* die Einheit nicht vernichten und weil es nur im Widerstreben gegen die Einheit sein nur im Bestreben wirkliches Bestehen hat, so kann es nicht allein, durch sich, existiren und erweist sich als unwahr, unwesenhaft und nichtig. Die Störung, die es setzt, muss doch wieder der Erfüllung dienen. Die Einheit verwandelt alles Hinderniss in ein Mittel der Erfüllung. Aus dem vergeblichen Bestreben sich als eine andere Einheit zu setzen, entsteht der Hass des schon Bestehenden.

In der Erfüllung seines Gesetzes ruht die Beseligung des Menschen. Denn das Gesetz ist Grund, Begründendes, Bestimmendes. Determinatio est positio. Sucht aber der Mensch eine andere Stütze, einen andern Grund, als die ihm sein eigenes Gesetz gewährt, so geniesst er nur unter beständigen inneren Vorwürfen über seinen Genuss und erfährt in sich die Wirkung von zwei entgegengesetzten Gesetzen, wie Paulus sagt: ich gewahre in meinen Gliedern ein Gesetz, das dem guten Gesetze widerstreitet. Denn da er sich von dem guten Gesetze doch nicht los machen kann, weil dieses als unaufheblicher Imperativ ihm bleibt, so erfährt er durch das daher entspringende Uebelbefinden, dass für ihn keine Einheit mehr ist.

Hat nicht Saint-Martin allen Manichäismus und Dualismus in der Wurzel getilgt, wenn er zeigt, dass nur das Gute von sich selbst alle seine Macht hat (ein Ausdruck, der wie jener der causa sui nur negativ zu nehmen ist, denn Gott ist seinem

Wesen nach nicht hervorgebracht, auch nicht von sich), dass das Böse durch sich selbst keine Kraft und Gewalt hat und die Kraft und Macht des Guten selbst über das Böse sich erstreckt, dass folglich dem Bösen keine gleiche Macht und kein gleiches Alter (keine Ewigkeit) mit dem Guten zugeschrieben werden kann? Saint-Martin hat gezeigt, dass das Böse nur durch eine freigewollte Scheidung vom Ewigen entstanden ist, also das Ewige voraussetzt und selbst nicht ewig sein kann. Zum Ueberflusse wies St. Martin noch nach, dass unter der Voraussetzung der Unabhängigkeit des Bösen vom Guten und der Gleichheit ihrer Macht entweder keines von beiden auf das andere gewirkt haben würde, oder beide sich gegenseitig das Gleichgewicht gehalten hätten und es unmöglich gewesen wäre, irgend etwas hervorzubringen. Also, folgert Saint-Martin mit Recht, kommt dem Guten eine unendliche Ueberlegenheit zu, eine Einheit und Unzertrennlichkeit, womit es nothwendig vor allen Dingen existirt hat und also auch, da das Böse nur der Creatur möglich ist, vor dem Bösen, welches allererst nach dem Guten kommen konnte. Freilich die Möglichkeit des Bösen an sich selbst als gewusste Möglichkeit desselben im göttlichen Verstande ist so ewig wie Gott selbst. Aber der Gedanke der Möglichkeit des Bösen ist selbst nicht böse. Wirklich werden *konnte* (nicht: musste) das Böse erst mit der Zweiheit, welche entstund, sobald Gott im Geschöpf eine Existenz ausser sich selbst anfing oder hervorbrachte. Damit war die *Möglichkeit* eines feindlichen Dualismus gegründet, welche sich und zwar durch beiderseitige Opferung zur unzertrennlichen, inneren, wesentlichen, nicht formalen Einheit und zum freundlichen Dualismus wieder auflösen *sollte*. Dass nun aber die Möglichkeit des feindlichen Dualismus zur Wirklichkeit wurde, geschah weder durch eine Wirkung, noch durch eine Mitwirkung Gottes, obwohl gewiss durch eine Zulassung, es war Folge der freien Wahl desjenigen geistigen Geschöpfs, welches zuerst sündigte. Das Böse entstund mit dem Aufhören der Action des Guten in einer einzelnen Region oder einem einzelnen Wesen der Schöpfung, womit der Anfang des Nichtguten begann. Mit der Abkehr vom guten Princip erzeugte sich die Corruption. Diese

Separation ist also causa morbi, so wie das Separirtbleiben (Sein) natura morbi. Eigentlich aber ist natura morbi jenes ausser dem Sonnenaspect Erzeugte. Denn das Böse ist nicht der Act des Abwendens, sondern das diesen Act in mir (ohne mein neues Zuthun) Reproducirende. Wie sich die Zukehr zum Rechten fixirt, so die Abkehr von ihm als Zukehr zum Nichtrechten. Die Abkehr von A ist aber Zukehr zu B. Jene Abwendung gab also Veranlassung zur Erzeugung eines Spontanen, welches nun für sich bestehend das böse Leben ist. Dasselbe Princip, welches im Aspect der Sonne das gute Leben producirt, producirt nun Böses, und diese Verderbtheit zündet nun fort, „das eben ist der Fluch der bösen That, dass sie fortzeugend immer Böses muss gebären.“ Der freie Act des sich in seinem Gesetze Haltens oder des von ihm (in anderes) Weichens erzeugt in der Contemplation die gute oder die böse Macht des Willens als Gegensetzung gegen das Gesetz, da im Ursprunge nur Unterlassung (Omission) war. Die Fixation der guten und der bösen That macht also die natura boni et mali. Ein einfaches und selbstthätiges Wesen kann sich nur selber dem Guten oder dem Bösen öffnen. Vor seiner Entscheidung war es also weder gut noch böse, sondern unschuldig. Freiheit der Wahl ging also bei dem Einzelnen der Fixation im Guten oder Bösen vor. Es stund der Creatur frei, sich von Gott abzukehren, aber, hat sie sich abgekehrt, so ist sie (allein) nicht mehr frei, sich wieder Ihm zuzukehren; so wie sie bei gutem Gebrauche die Freiheit nicht mehr hat, sich von ihm wieder abzukehren. Wie das Böse gegen wahres Sein (ausser und in ihm) wüthet, so wird es die verzehrende Macht gegen sein falsches Sein oder Streben inne. Die erste (überbleibende) Folge der Abkehr vom Wahren ist Schwere und Unvermögen, sich allein wieder in selbes zu erheben oder zu setzen. Wenn die Entfernung von Gott die causa morbi ist, so ist das Uebelbefinden die Folge. In der Degeneration bildet sich das Erzeugniss einer perversen Macht, welcher nun der Wille unterworfen ist. Das Böse ist daher eine den Willen beherrschende Macht. Die Causalität muss sich nemlich gründen, um effectiver Wille (Geist) zu sein. Jede Person, jedes Ich, ist ursprünglich in Indifferenz, welche aber gebildet (Charakter) werden und hiemit aufhören soll, in diesem Sinne frei (undeterminirt oder determinirbar) zu sein. Der Wille ist also ursprünglich essentiales Vermögen, sich seinen Lebensgrund einzuerzeugen. Es besteht also Freiheit der Wahl des Grundes und diese Wahl entscheidet die Freiheit oder Unfreiheit des effectiven Willens. Der einerzeugte Grund des Wahlwillens als des Vaters kann als Sohn bezeichnet werden. Der Sohn beseligt den Vater, wenn er gut ist, und macht ihn unselig, wenn er böse ist. Wenn man fragt, wie der Wille wirke, so ist zu antworten; er wirkt sprechend, befehlend. Soll aber diese Frage den Sinn haben, wie der Wille bestimmt werde oder sich bestimme, so ist darüber keine Auskunft mehr möglich. Meine Ursache ist in meinem Willen, lässt Shakspeare Cäsar sagen. Der Wille müsste selber nicht Ursache sein, wenn er nicht durch sich selbst bestimmt würde. Wer also dem Willen eine Ursache sucht, lässt den Willen aufhören, Wille zu sein. Diese Selbstthätigkeit äussert sich aber eben so im Empfangen (Aufmerken, Verlangen, Bitten etc.) als im Geben und eigentlichen Thun (Befehlen). Der Wille ist nicht Motiv, sondern er wählt sich dieses und zu dieser Wahl allein hat er kein Motiv. Darum muss das Motiv dargeboten sein. Das Geschöpf als wollend ist aber nicht *cause premiere* (nicht *causans non causatum*), sondern *causatum causans*. Das freie, active Geschöpf ist also, obgleich *causatum*, doch *causans*, *principiens*, eigentlich als wollend anfangend. Dagegen haben alle passiven Dinge als selbst keine Ur-Sachen (sondern abgeleitete) ihre Ursache (Warum).

Uebrigens existirt eigentlich doch das Böse nur subjectiv als Wille zu sein, und da die Essenz des bösen Geschöpfes nicht selbst böse ist, mit andern Worten, da es kein essentielles Böses gibt, so kann man auch nicht von einem bösen Urwesen reden. Das Böse ist immer nur im Streben zu sein, weil es immer im Thun gehindert wird. Man kann also sagen: Das Böse ist nicht, es will sein, es wirket nicht, es will nur wirken. Nur als sein wollend ist es existent, wahrhaft und wesenhaft nicht. Wie es nicht wesenhaft ist, so kommt es auch nie zur wahrhaften Existenz. Denn Existenz und Wahrheit ist dasselbe.

Wie der Mensch gegen Gott frei oder unfrei ist, so ist er es gegen sich, andere Menschen und die Natur. Hat der Mensch seine Wirksamkeit umgestellt, und sein Wirken an die Stelle des Wirkens Gottes gesetzt, so muss er jetzt sein Wirken wieder umstellen, und wirken lassen, wo er sonst wirken sollte.

Wie das Gute eine im Willen erzeugte Macht *(puissance)* ist, so bringt der verdorbene Wille in seiner Freiheit ein Böses hervor und das gefallene Wesen hat keinen Willen mehr zum Guten. Daher ist die Quelle des Bösen verschieden von dem Bösen, in dem diese Quelle ist.

Es ist aber doch ein mächtiger Unterschied zwischen dem Falle Lucifer's, und dem des Menschen. Lucifer fiel ascendendo, der Mensch descendendo, Lucifer aus Hochfahrt, der Mensch aus Niedertracht, Lucifer brachte die Sünde in die Welt, der Mensch setzte sie verführt nur fort. Darum blieb der Mensch erlösbar. Allein die Erlösung war doch nur möglich durch Hilfe Gottes, welche des Menschen gewordene böse *puissance* suspendirte. Darum musste Christus kommen, um das Gesetz in und für uns zu erfüllen. Doch ist Lucifer mit seinen Engeln nicht in der Hölle, denn sie warten des Gerichts.

Die Menschen bilden sich ein, sich der Schmach der Unwissenheit nicht mehr schämen zu müssen und sie halten das Erloschensein des Verlangens nach Erkenntniss nicht mehr für Verbrechen.

Das *Principe* selber (als Wurzel) existirt nicht, es ist Existenz gebend.

Der Teufel gibt seine eigene Wenigkeit (sein Subject) für das alleinige Object aus.

Das *Etre-principe* ist sich selber *Principe d'Etre.*

Im Menschen mirirt sich die Wahrheit, darum admirirt er sie.

Wenn Saint-Martin sagt, dass das Böse der Qual und den Schrecknissen, die es um sich her ausbreite, selbst Preis gegeben sein müsse, so erinnert mich das an die Aeusserung, welche mir eine besessene Somnambule machte, indem sie sagte: alle Pein, die wir dieser elenden Creatur anthun (sie meinte sich), ist nur wohlthuender Thau gegen die Pein, die wir selber dabei leiden.

Der Wille ist in der Zeit noch flüssig.

Durch den rechten Gebrauch der freien Willkür erhebt sich die intelligente Creatur über die Freiheit der Wahl, durch den unrechten stürzt sie sich unter selben.

Saint-Martin sagt, die wahre Fähigkeit eines freien Wesens bestehe darin, dass es sich in dem Gesetze, das ihm vorgeschrieben ist, durch sich selbst erhalten und seine Kraft und seine Unabhängigkeit durch einen freiwilligen Widerstand gegen alles, was ihm diesem Gesetze gemäss zu handeln im Wege steht, behaupten könne. Allerdings trat die Hilfsbedürftigkeit erst mit dem Falle ein. Allein es ist nicht zu übersehen, dass im ersten Moment *(der Unschuld) noch kein activer Widerstand* vorhanden war, obgleich es richtig ist, dass durch Abwendung vom guten Willen die ursprüngliche Widerstandskraft verloren ward.

Wie einem Wesen ein Gesetz gegeben wird, so werden ihm auch die zu seiner Erfüllung erforderlichen Kräfte dargeboten. Nimmt er diese nicht an, so bleibt das Gesetz und es tritt die Impotenz der Erfüllung ein. Daher kann sich das Böse doch nie vom Guten wahrhaft los machen.

Nichts ist falscher als die Meinung, dass der Mensch immer, unter allen Umständen und was er auch immer gethan oder unterlassen haben mag, frei wollen, über sein Wollen disponiren könne. Vielmehr hängt seine effective Freiheit und der Grad derselben von dem guten oder schlimmen Gebrauche seiner Wahlfreiheit ab.

Der Wille muss als Ursache einen Grund in sich aufnehmen. Wenn ich als wollend schon kein Motiv bin, sondern es wähle, so habe ich doch kein Motiv zu dieser Wahl. Ich will, heisst ich handle selbst, bin also darin nicht andern Ursachen unterthan. Der Wille ist nicht bewegt, sondern bewegend. Beweggründe werden solche erst durch Einwilligen des Willens. Da Wille das Vermögen der Richtung seiner Kräfte ist, so setzt dessen freie Uebung die Freiheit dieser Kräfte voraus.

Der Ausspruch des Dichters: Der Mensch ist frei und wär' er in Ketten geboren, hat den tiefen Sinn, dass er frei sein sollte und dass die Empfindung seiner irdischen Naturunfreiheit ihm beweiset, dass er zur Freiheit geschaffen ist und frei sein sollte, also auch sein könnte.

Saint-Martin stimmt mit J. Böhme's Behauptung der Unergründlichkeit des Willens überein, wenn er sagt, der Weise suche die Ursache von Dingen, die eine Ursache haben, aber er sei zu erleuchtet, um auch denjenigen eine suchen zu wollen, die ihrer Natur nach, wie der Wille, keine hätten. Das heisst also, der Weise mache das Active nicht zum Passiven, die Ursache nicht zur Sache.

Nach Saint-Martin hat sich das Princip des Bösen durch den blossen Act seines Willens böse gemacht. Wenn er sagt, es sei also vor dem Acte seiner Abkehr vom Guten gut gewesen, so hätte er richtiger sagen sollen: unschuldig. Uebrigens ist in der Abkehr noch keine Widersetzlichkeit (weil Bilanz) und diese entsteht erst nach der Abkehr. Heute kann ich noch frei etwas thun oder lassen, morgen kostet es mich schon einen Effort es zu thun.

Man kann sagen: der Act der Abkehr ist böse, das Sein als Folge ist Verdorbenheit, die Quelle derselben (der freie Wahlwille) ist recht und gut.

Die Abkehr und Entfernung der intelligenten Creatur von Gott hat ihre Verderbtheit zur Folge, wie das aus dem Gluthstrom gesetzte Metall erstarrt, und als verderbt ist sie unfähig der guten That der Wiederzukehr zu Gott. Soll es doch dazu kommen, so ist die Hilfe Gottes dazu nöthig.

Ein jeder Mensch, sagt Saint-Martin sehr wahr, der aufrichtig und dessen Vernunft nicht geblendet und nicht eingenommen ist, gesteht es sich, dass das zeitliche materiellkörperliche Leben des Menschen eine Privation und ein fast beständiges Leiden sei. Wir können also mit Grund die Dauer dieses materiellkörperlichen Lebens als eine Zeit der Strafe und Sühnung ansehen; das aber setzt nothwendig voraus, dass es für den Menschen einen vorhergehenden Zustand und der dem, worin er sich jetzt befindet, vorzuziehen wäre, müsse gegeben haben, und wir können sagen, so sehr sein gegenwärtiger Zustand eingeschränkt, mühselig und mit Trübsal gewürzt ist, eben so sehr müsse der vorhergegangene uneingeschränkt und mit wohlthuendem Wesen erfüllt gewesen sein. Jedes Leiden, das ihn drückt, ist ein Fingerzeig auf das Wohlsein, das ihm fehlt; jeder Mangel beweist, dass er zur Seligkeit gemacht war, nur dass man die Seligkeit des Paradieses nicht schon für jene zu nehmen hat, welcher der Mensch durch gänzliche Erfüllung seines Berufes theilhaft worden wäre; jede Unterwürfigkeit verkündigt ihm eine ehemalige Herrschaft; wenn er jetzt fühlt, dass er nichts hat, so ist das ein geheimer Beweis, dass er ehemals Alles hatte; obgleich er diess damals nur unfixirt haben konnte, so dass er es sich nicht zu eigen gemacht hatte.

Der Mensch ist jetzt nicht Herr seiner Gedanken. Selbst *Voltaire* sagte: *la pensée n'est pas à nous.* Aus einem *Etre pensant* wurde er *Etre pensif.* Er muss zu seinem Leidwesen hoffen auf diejenigen Gedanken, nach denen er sich sehnt, und kämpfen gegen solche, vor denen ihm grauet, warten auf die, welche er hofft, und kann sich nicht erwehren derer, die er hasst. Er denkt weniger, als dass er denken gemacht wird. Daraus erkennen wir, dass er bestimmt war, zu walten und zu herrschen über seine Gedanken und dass er sie nach seinem Gefallen hervorbringen konnte (ohne darum doch vom Urgedanken frei zu sein) nach dem ihn leitenden Urgedanken.

Jetzt kann der Mensch nur durch endloses Mühen und durch schmerzliche Aufopferungen einigen Friedens und einiger Ruhe theilhaft werden. Daraus ist zu schliessen, dass seine Bestimmung war, eines ruhigen und glücklichen Zustandes ohne Unterlass und ohne mühselige Arbeit, wenn gleich nicht ohne Selbstthun, zu geniessen.

Begabt mit dem Vermögen, Alles zu sehen und Alles zu erkennen, schleppt er sich jetzt in den Finsternissen und knirscht mit den Zähnen über seine Unwissenheit und seine Verblendung. Ist das nicht ein gewisser Beweis, dass das Licht sein Element sei?

Endlich sein Leib ist der Auflösung unterworfen, und dieser Tod, wovon er allein unter allen Wesen in der Natur einen Begriff hat, ist auf seiner irdischen Lebensbahn der fürchterlichste Schritt, der Vorgang, der für ihn am schmählichsten ist und vor dem er zugleich am meisten zittert. Warum sollten wir aus diesem für ihn so strengen und schrecklichen Gesetze nicht lernen, dass ursprünglich seinem Leibe als Organ, Waffe und Hülle ein unendlich glorreiches Gesetz gegeben war und dass er alle Rechte der Unsterblichkeit geniessen sollte?

Wo anders hat dieser erhabene Zustand, der den Menschen so gross und so glücklich machte, herrühren können, als von der innigen Erkenntniss und der beständigen Gegenwart des guten Princips? Da Gott durch seine Natur selig ist, so ist er auch allein die Quelle aller Seligkeit und alle Wesen können nur durch Theilhaftwerden an der letzteren selbst selig werden. Der Mensch schmachtet hienieden nur darum in Unwissenheit, Schwachheit und Elend, weil er von dem guten Princip getrennt ist. Diese Trennung ist schuld, dass er nicht die volle ihm bestimmte Actionsgemeinschaft mit ihm geniesst.

Ueber den Ursprung des Menschen denkt St. Martin nicht weniger tief als J. Böhme, wenn er sagt: Es ist kein Ursprung, der den des Menschen überträfe. Der Mensch ist (im Verstande Gottes) älter (nicht zeitlich, sondern begrifflich) als jedes andere Wesen. Er war vor der Entstehung auch des allergeringsten Keimes, und doch ist er erst nach ihnen zur Welt gekommen. In Rücksicht des Grades der Nähe des Centrums oder der Urcausalität nimmt also der Mensch die erste Stelle ein. Der als Schlussgeschöpf nach allen Geschöpfen kam, war vor allen. Doch hat dies nicht denselben Sinn wie das Wort: „Ehe den Abraham war, bin Ich.“ Aber alle Creatur vor dem Menschen war und ist nur der Anfang zum Menschen.

Sobald der Mensch fiel und sich also von seinem Posten entfernt hatte, hörte er auf, Meister seiner Kräfte zu sein, und ein anderes Agens (Christus ging aus in des Menschen Thron) wird gesandt, seine Stelle einzunehmen. Der Mensch ward seiner Rechte beraubt und hinabgeworfen in den Abgrund, aus dem er nur durch Einleibung in die Region der Väter und Mütter, die also nicht erst mit dem Falle des Menschen entstand, gerettet wurde, wo er seitdem lebt und den Gram und die Demüthigung hat, unter allen den übrigen Wesen der Natur verkannt und wie

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

eines von ihnen geachtet zu werden. Und doch war die Einführung in die irdische Leiblichkeit, seine Erdmenschwerdung, der Anfang seiner Wiederbefreiung. Es war die Hand eines Vaters, die ihn strafte, und es war zugleich eines Vaters Zärtlichkeit, die über ihn wachte, selbst da noch, als seine Gerechtigkeit ihn von seiner Gegenwart (wenn auch nicht ganz) entfernte. Die Entfernung war Gnade, weil die Nähe des Heiligen dem Menschen unerträglich gewesen wäre.

Saint-Martin hält nichts von den Versuchen durch entsetzliche Gemälde von körperlichen Strafen im künftigen Leben die Menschen zur Weisheit zu führen. Hätten sie dem Menschen, sagt er, doch lieber die Unruhe und die reuige Angst vor Augen zu *stellen gesucht, die er empfinden muss, wenn er ein Bösewicht* ist (wenn die Illusion, das Verbrechen denken und selbes thun zu können, dahin sein wird und nur der Wille desselben bleibt), so hätten sie wenigstens viel leichter gerührt, weil wir hienieden die Empfindung dieses Schmerzes haben können, während jene blinden Meister uns die Marter, die sie erdenken, nur in der Vorstellung zu geben wissen und also nothwendig wenig Eindruck auf uns machen müssen. Wie viel glücklicher würden sie uns gemacht haben, und welch einen viel würdigeren Begriff würden sie uns von unserem Princip gegeben haben, wäre ihr Herz gross und erhaben genug gewesen, den Menschen zu sagen, dass dies Princip, das Liebe ist, die Menschen auch nur aus Liebe strafe; dass es aber zu gleicher Zeit, da es nichts als Liebe ist, wenn es ihnen die Liebe nimmt, ihnen auch Alles genommen habe.

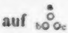
Durch eine solche Lehre, fährt Saint-Martin fort, hätten sie den Menschen erleuchtet und ihm den Arm geboten, indem er so gelernt hätte, wie er nichts so sehr zu fürchten habe, als dass er aufhören möge die Liebe dieses Princips zu besitzen (welche dann nur auf seine Essenz gehen würde), weil er von dem an im Nichts wäre; und wahrlich dieses Nichts (welches nicht blosse Abwesenheit des Seins, sondern Verkehrung desselben ist), das der Mensch jeden Augenblick fühlen und erfahren kann, würde, wenn man es ihm in seiner ganzen schrecklichen Gestalt vor Augen gestellt hätte, für ihn eine viel wirksamere und heilthätigere Vorstellung gewesen sein, als die Vorstellung von jenen ewigen Martern, an denen der Mensch doch allezeit ein Ende sieht und niemals einen Anfang.

Hier lässt indess Saint-Martin doch aus dem Auge, dass dem inneren Vacuum (Höhle oder Hölle) ein äusseres entsprechen muss.

Saint-Martin nennt den materiellen Leib das receptive Organ und Instrument der Action und macht nicht den Unterschied von Organ und Princip. Indem der materielle Leib uns unter dem Himmel hält, hält er uns doch über dem Abgrund.

Nicht mit der Materie als Product des immateriellen Princips oder der nichtintelligenten Seele mit den Elementen in der Zeit, sondern mit dem letztern hat sich der ewige Mensch (Seele) verbunden, hiemit aber mit der Abomination, die in der Zeit in den Elementen eingeschlossen ist. Diese nichtintelligente Seele ward aus der Ewigkeit heraus in die Zeitregion gesetzt, wo sie ausser jener das materielle Product (Form oder Leib) bildet, und wieder zurückkehrend die Form mit dem ewigen Element gewinnt. Der ewige Leib ist der wahrhafte Tempel, der in der Zeit nicht offenbar ist.

Sehr bestimmt hebt Saint-Martin die Function des materiellen Leibes hervor, uns zur Schutzwehr und zum Schirm gegen die uns umgebenden Gefahren zu dienen. Die Gebundenheit unseres Geistes an den materiellen Leib und seine Sinne macht, dass jede Geistesaction nur mit einer entsprechenden leiblichen statt finden kann, wie eine Feder sich nicht bewegen kann, ohne dass das mit ihr verbundene Gewicht mitbewegt wird. In diesem Sinne wird gesagt: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu.* Ein Satz, der durch den andern zu ergänzen ist: *nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu.* Wenn nemlich auch die Communication central geschieht, so kann sie sich doch nicht anders als durch eine entsprechende Veränderung im Leibe realisiren, woraus die Meinung entspringt, dass sie wirklich nur von aussen komme. In der Ekstase fällt diese Nothwendigkeit weg.

Wenn Saint-Martin von dem Streben des bösen Geistes spricht, die schreckliche Ungewissheit und Unordnung, worin er selbst aus Mangel an allem (inneren) Gesetze schmachtet, auch über den armen Menschen zu bringen, so darf man nicht übersehen, dass mit innerer Anomie der äussere Druck des Gesetzes zunimmt. Daher ist gottleer gottschwer. Auf das Einheitsleere drückt (lastet) die Einheit, sie trägt das Einheitsvolle. Daher hat man einen irrigen Begriff der Schwere, wenn man sie nicht als Einheitsleere fasst. Wenn die Einheit auf  drückt, und sie noch so enge zusammenpresst, so bleiben sie doch einheitsleer. Man kann also nicht sagen, dass *abc* gegeneinander ruhen, weil mit äusserer Unbeweglichkeit innere Unruhe, mit dem Mangel der Einheit das Streben darnach verbunden ist. So ist auch das Expansivstreben nicht trennend, wenn es nicht einheitsleer ist.

Die Activität des intelligenten Wesens (des Geistes) ist Folge seines ersten Hervorgangs aus Gott (als erster Spiegel), die (relative) Nichtactivität des nichtdenkenden immateriellen Princips (zweiter Spiegel) ist Folge seines zweiten Hervorgangs und dass es also in zweien (eigentlich mit Gott in dreien) besteht. Der sich Determinirende unterscheidet sich von sich als Determinablen. Daher keine Selbstbestimmuug ohne Wahl. Sich determiniren heisst sich einem *Determinans* eingeben.

Der Mensch trägt das Samenkorn des Lichts und der Wahrheit in sich selbst. Aeussert er eine Thätigkeit, so muss er das Vermögen dazu in sich selbst haben und dies Vermögen kann ihm nicht durch die Sensationen kommen. Hier gilt, dass nur der Sprechende hört, nur der Bewegende empfindet. Locke sah lauter Peripherien und keine Centra.

Die nichtverständige Sinnlichkeit, welche der nichtverständigen Wirksamkeit entspricht, ist zu unterscheiden von der Sinnlichkeit und Wirksamkeit der verständigen Wesen. Beides Wirken ist eins in Gott, unterschieden in der Creatur und der Theilnahme an Gottes Einheit bedürftig. Der Geist ist mit nichtintelligenter Natur verbunden, bedarf aber dieser ausser sich zur Erhaltung eigener, so wie die nichtintelligente Natur des Geistes bedarf.

Der Geistmensch war schon bei seinem ersten Hervorgange mit dem immateriellen nichtdenkenden Principe in einem anderen

Verhältnisse als die übrigen Geistwesen, die nemlich nicht ohne alle Hülle sind. Des Menschen ursprüngliche Bestimmung ist es, die Geister und die Natur zu vermitteln und zu verbinden.

*Etre* oder *Essence double* musste der Mensch als in der Zeit nicht bloss als Geist erscheinend, sondern wesentlich seiend haben; nur sollte das *Etre spirituel (êternel)* frei vom *temporel* sein, und die *premiere enveloppe impenetrable* machte doch kein constitutives Element seines *Etre* als *homme-esprit.*

Um der weltbewegenden Macht zu widerstehen oder diese Welt selbst zu bewegen, d. h. um weltüberwindend zu sein, muss man ausser ihr gründen. *Da mihi punctum et coelum terramque movebo.*

Seit seinem Falle, sagt Saint-Martin, wird der Mensch bekleidet gefunden mit einer verweslichen Hülle. Denn als ein zusammengesetztes Ding *) ist diese verwesliche Hülle den verschiedenen Actionen des Sinnlichen unterworfen, die nicht anders als nach einander wirken und einander zerstören **). Aber durch diese Unterwerfung unter das Sinnliche hat der Mensch keineswegs seine Eigenschaft als verständiges (intellectuelles, geistiges) Wesen verloren, so dass er zugleich gross ist und klein, sterblich und unsterblich, frei im Verständigen, gebunden im Körperlichen durch Gesetze, die von seinem Willen unabhängig sind. Er ist also eine Zusammensetzung (ein Gemisch) von zwei entgegengesetzten Naturen ***) und äussert darum wechselweise die Wirkungen derselben. Hätte der Mensch, wie er jetzt ist, nichts weiter als Sinne, wie die Materialisten behaupten, so würde in allen seinen Handlungen immer der nemliche sinnliche Charakter sichtbar sein. Allein warum kann denn nun der Mensch, fragt

---

*) Der Begriff der Zusammengesetztheit ist identisch mit dem Begriffe des Nichtinsichgeeintseins und der Versetztheit

**) Nicht nur als nebeneinander sondern auch als nacheinander wirken sie aussereinander, also nicht zusammen.

***) Gleichwohl darf man nicht übersehen, dass die Entgegengesetztheit (Opposition) der beiden Naturen nicht in der Natur (im Wesen) dieser Naturen gegründet ist. Vielmehr ist der Widerstreit zwischen Geist und Leib erst durch den Fall in ihm entstanden.

Saint-Martin mit Recht, von dem Gesetze der Sinne abgehen? Warum kann er, was sie von ihm fordern, sich versagen? Warum ist er, wenn der Hunger ihn plagt, gleichwohl im Stande, die besten Leckerbissen, die man ihm vorsetzt, auszuschlagen, sich durch das Bedürfniss quälen, abzehren und selbst vernichten zu lassen! *) Warum gibt es im Menschen einen Willen, den er seinen Sinnen entgegensetzen kann, wenn in ihm nicht mehr als éin Wesen ist? Wie können zwei Handlungen, die sich zwar zugleich zeigen, aber einander doch so entgegengesetzt sind, aus einer und derselben Quelle herkommen? Diese zweifache Handlung des Menschen ist also ein überzeugender Beweis, dass in dem Menschen mehr als éin Principium sei.

Die Wesen, die bloss sinnlich sind, können niemals andere Anzeigen äussern, als von dem, was sie sind. Die schönsten Triebe der Thiere, ihre regelmässigsten Handlungen gehen niemals über das Sinnliche hinaus.

Freilich müssen die Thiere, weil sie äusserlich oder nach aussen sich manifestiren, nothwendig ein inneres und thätiges Princip haben. Aber dasselbe hat allein das Sinnliche zum Führer und die Erhaltung des Körperlichen zum Gegenstande. Allerdings kann also das Thier durch die Einwirkung des Menschen, indem er es durch Furcht oder Reiz der Nahrung etc. lenkt, die Fertigkeit erwerben, verschiedene Verrichtungen zu vollbringen. Allein in allem dem sieht man nicht das Geringste, worin das Sinnliche nicht Alles und nicht die Triebfeder von Allem wäre.

Da die unter dem Thiere stehenden Classen der Naturwesen, die Pflanzen und Mineralien, Wirkungen äussern, so müssen sie so gut wie das Thier ein thätiges Princip haben, welches ihnen eingeboren ist und woraus jene Wirkungen hervorgehen, obgleich zwischen den Principien dieser drei Classen von Naturwesen noch ein beträchtlicher Unterschied obwaltet. Aber von allen dreien ist der Mensch wesentlich unterschieden durch die Eigenthümlichkeit seines thätigen Principiums, indem ihm das Princip des Ver-

---

*) Denn die Begierde, die im Object bildet, zerstört, wenn sie auf sich beschränkt wird. — Das Thier kann nicht Selbstmörder sein.

standes, des Geistes, des Willens allein eigen ist. Hier macht nun Saint-Martin den Versuch, ein Princip aufzufinden, aus welchem eine strenge Classification der genannten drei Classen von Naturwesen gewonnen werden könnte.

Er bemerkt zunächst, die menschliche Wissenschaft gebe keine sichere Regel an die Hand, die drei Reiche ordentlich zu classificiren, und man werde hier nur dann zum Ziele kommen, wenn man der Ordnung folge, welche die Natur selbst einhalte. Hienach müsse man in die Classe der Thiere alle die körperlichen Wesen setzen, die den ganzen Umfang des Princips ihrer Fructification in sich trügen und also nicht an die Erde gefesselt seien. Man kann daher, setze ich hinzu, sagen, das Thier hat seine Erde *(matras)* in sich. In die Classe der Pflanzen gehört jedes Wesen, das seine Mutter in der Erde hat und so durch die Wirkung zweier Agentien Frucht und Samen treibt und eine Production ausser oder in der Erde hervorbringt. Für Minerale muss man alle Wesen halten, die gleichfalls ihre Mutter in der Erde haben, in ihr zunehmen und wachsen, die aber, da sie von der Action dreier Agentien herkommen, kein Zeichen der Reproduction geben können, weil sie nur leidend sind und weil die drei Actionen, durch welche sie zu Wege gebracht werden, ihnen nicht eigenthümlich angehören.

Ist ein Wesen an die Erde angeheftet, so dass es stirbt, wenn es von ihr losgerissen wird, so ist es eine Pflanze. Ist es nicht an die Erde gebunden, obgleich es sich von ihren Producten nährt, so ist es ein Thier. Weil Pflanzen und Mineralien viele Fähigkeiten mit einander gemein haben, ist der Unterschied zwischen der Pflanze und dem Mineral schwerer zu bestimmen, als der zwischen der Pflanze und dem Thiere.

Eine Chemie, welche ohne die Körper aufzulösen ihre wahren Principien kennen lehrte, würde zeigen, dass das Feuer das eigenthümliche Wahrzeichen des Thieres, das Wasser das der Pflanze und die Erde das des Minerals ist. Dabei bedarf es jedoch keines besonderen Beweises, dass diese drei Elemente nicht unabhängig von einander existiren können, es herrscht nur jedesmal eins vor. Die niedrigere Classe hat nie etwas von dem, was sich auf eine besondere Art und Weise in der höheren äussert, wohl aber umgekehrt hat die höhere Classe stets etwas von der niedern.

Der hier von Saint-Martin angegebene Ternar des Thiers (△), der Pflanze (▽) und des Minerals (🜃) erinnert an jenen Ternar der drei Spiegel im *Esprit des choses* (I, 50 ff.), so dass Gott alle drei Principien der Existenz in sich, der Geist nur zwei, die nichtdenkende geistige Natur nur eins in sich hätte, wonach sich die geistige Stufenfolge ihrer Selbstthätigkeit und Selbstständigkeit ergäbe. Aber bei dem Mineral wird hier gesagt, dass es keines der drei Principien der Existenz in sich d. i. alle drei ausser sich habe, und man erhielte sohin statt eines Ternars einen Quaternar jener Naturen. Aber genau besehen, ist 1) Drei in Eins, 2) Zwei in Eins, das dritte ausser ihm also die Existenz in zwei, 3) Eins ins Eins, also die Existenz in drei, Keins in Eins. $\textcircled{123}\ \textcircled{12}3\ \textcircled{1}23\ \bigcirc 123$ oder ist beim Mineral Drei ausser Eins, so dass kein Factor in ihm ist.

Da wir, fährt Saint-Martin fort, bei den körperlichen Wesen, die unter dem Menschen stehen, kein Zeichen von Verstand wahrgenommen haben, so können wir nicht leugnen, dass er hienieden nicht das einzige mit dem erhabenen Vorzug des Verstandes begnadigte Geschöpf sei, obgleich er durch seine Elementarform dem Sinnlichen und allen materiellen Schwachheiten des Thiers unterworfen ist.

Allerdings kann dem Menschen in der unglücklichen Verfassung, in welcher er sich seit dem Falle befindet, in der That kein Gedanke vernehmlich werden, der nicht durch die Sinne in ihn eingegangen wäre. Allein da der Mensch, so wie er jetzt ist, in sich zwei verschiedene Wesen zu regieren hat, und da er die Bedürfnisse des einen und des andern nur durch die Sinnlichkeit in Erfahrung bringen kann, so muss diese Fähigkeit doch auch zweifach sein, wie denn jeder Mensch einen Sinn für das Verständige und einen Sinn für das Körperliche in sich findet. Zugleich lässt sich zeigen, dass unsere Sinne in Wahrheit das Organ unserer Gedanken, dass sie aber nicht ihr Ursprung sind.

Das thätige und verständige Princip im Menschen, das ihn so vollkommen von den andern Wesen unterscheidet, muss in sich selbst seine eigenen Fähigkeiten haben, die uns nur in unserer jetzigen mühseligen Situation bis auf eine, den uns angebornen Willen, genommen sind. Nur durch dieses Willens Kraft, durch welche der Mensch sich vom Guten entfernt hat, kann er allein hoffen, in seine ersten Rechte wieder hergestellt zu werden. Er kann wählen und kann gut wählen, wie sich schon daraus ergibt, dass er leidet und dass er gestraft wird, wenn er übel wählt.

Hier lässt Saint-Martin nur ausser Acht, dass die Wahlfreiheit in der Zeit Gnade ist.

Nachdem nun Saint-Martin gezeigt hat, dass der Mensch zugleich verständig und *sinnlich sei, bemerkt er, dass diese zwei* verschiedenen Fähigkeiten in ihm sich nothwendig durch verschiedene Zeichen und Mittel zu erkennen geben müssen, und dass die ihnen eigenthümlichen Eigenschaften, da sie nicht einerlei Art sind, auch auf keine Weise unter einerlei Gestalt sich zeigen können.

Die geringere sinnliche Fähigkeit soll immer durch das Licht und Recht der verständigen Fähigkeit regiert werden. Geschieht dies nicht, so wird der Mensch seine zwei Naturen nicht mehr aus einander finden können und nicht mehr wissen, wo er die Zeugnisse der Ordnung und der Wahrheit finden soll.

Die Materialisten erklären sich gegen alle *qualitates occultas*. Allein kann es etwas Occulteres geben als die Begriffe, womit sie die Dinge erklären wollen? Sie erklären die Materie durch die Materie, den Menschen durch die Sinne, den Urheber aller Dinge durch die Elementarnatur! Alle diese Erklärungen sind nichtig, weil sie allezeit wieder neue Erklärungen bedürfen. Wenn die Materialisten wirklich die *qualitates occultas* nicht ertragen können, so sollten sie sich vor allen Dingen nach einem andern Wege umsehen. Denn ganz gewiss ist keiner occulter und finsterer, als der, auf dem sie uns mit sich fortziehen möchten. Ich setze hinzu: Der Materialismus ist nichts Besseres als Thiermystik. Man kann der Mystik nicht entgehen und fällt nothwendig in eine trübe und falsche, wenn man sich der klaren und wahren entzieht.

Sehr schön sagt Saint-Martin: wenn die Unwissenheit und Dunkelheit, worin wir uns über die Dinge befinden, nicht zum Wesen des Menschen gehören, sondern die Wirkung seiner ersten und aller daraus folgenden Abweichungen sind, so ist es seine Pflicht, den Rückweg zu suchen zu dem Lichte, das er verlassen hat; und wenn diese Kenntnisse vor dem Falle sein Erbtheil waren, so sind sie für ihn nicht schlechterdings verloren, weil sie aus jener unerschöpflichen Quelle, aus welcher sie ursprünglich hervorgegangen sind, ohne Unterlass noch ausfliessen. Wenn also der Mensch, ungeachtet der Finsterniss, worin er schmachtet, immer noch Hoffnung haben kann, die Wahrheit zu erkennen, und wenn dazu nichts nöthig ist, als Mühung und Muth, so wäre es Verachtung der Wahrheit, wenn wir nicht Alles, was in und an uns ist, thun wollten, um uns ihr wieder anzunähern.

## II.

In seiner ersten Herrlichkeit, wovon Saint-Martin spricht, war der Mensch in Ueberräumlichkeit und Ueberzeitlichkeit. Mit dem Fall gerieth er in Unreinheit und Uneinheit. Transposition, Composition und Desintegration fallen zusammen. Dieselben Elemente, welche, transponirt, die materielle zusammengesetzte Existenz produciren, produciren in ihrer normalen Position die immaterielle spirituöse Existenz.

Wenn Saint-Martin behauptet, nur ein freies (des Missbrauchs seiner Wahlfreiheit fähiges) Wesen könne unglücklich sein, so erklärt er sich mit Recht vor Hegel gegen Hegel's Behauptung eines unglücklichen Daseins des Thieres. Das Thier leidet wohl, aber im eigentlichen Sinne kann doch nur dasjenige Wesen unglücklich sein, welches weiss, dass es seiner Natur nach glücklich sein sollte, sich aber innerlichst unglücklich findet. Das Thier ist für das Wohlsein seiner Sinne gemacht. Wird dieses Wohlsein gestört, so leidet es allerdings, aber es sieht als sinnliches Wesen nicht über seine Leiden hinaus und weiss nichts davon, dass es für dasselbe einen andern Zustand geben könne. Es weiss nichts von jenem Wurm im Herzen, welcher eigentlich des Menschen Unglück ausmacht, und von jener Nothwendigkeit, sich selbst wegen seines Elendes anzuklagen. Das Thier handelt nicht, es wird thun gemacht und erkennt daher keine Zurechnung des Uebelbefindens und Uebelverhaltens. Wenn aber der Mensch sich freiwillig in's Unglück gestürzt hat, so kann er die Verbindlichkeit nicht leugnen, dass er sein Vergehen wieder gut zu machen hat, so weit seine Kräfte dazu ausreichen. Der Imperativ seines Seligseins kann nie von ihm weichen und Gott kann den Menschen als Mitwirker nicht ohne sein Mitwirken selig machen.

Unsere Fehler und Irrthümer in der Wissenschaft entspringen nach Saint-Martin hauptsächlich aus der Nichtbeachtung des Gesetzes zweier verschiedener Actionen, die sich in allen Wesen der Schöpfung zeigen. Diese zweifache Action, welcher die Natur als Region der Väter und Mütter unterworfen ist, ist an die körperlichen Wesen gebunden als das unentbehrliche Mittel, welches die Urquelle aller Kräfte angeordnet hat, um ihre materiellen Werke hervorzubringen. Saint-Martin nennt sie rein, inwiefern oder weil sie durch eine dritte Action, die sie regelrecht mache, geleitet werde, und bemerkt, dass der eine Terminus dieser zweifachen Action fix und unvergänglich sei, der andere nur vorübergehend. Hier unterscheidet Saint-Martin nicht hinlänglich zwischen dem Dualismus der Action und Reaction, *forçe* und *resistence* in der Normalität und in der Nichtnormalität. Zweiheit und Entzweiung sind noch — sogar nach dem Geiste seiner eigenen Lehre — zu unterscheiden. Der Dualismus der Action und Reaction kann nemlich ein freundlicher, oder ein widerstreitender sein. Insofern nun die Materie auch nach Saint-Martin durch Confundirung von Licht und Finsterniss entstund, kann das bemerkte Gesetz der zweifachen Action in aller Production materieller Wesen nicht mehr die ursprüngliche Zweiheit und auch nicht die der Reintegration sein, sondern es ist die Zweiheit oder der Dualismus der Desintegration und von dieser kann die volle Reinheit nicht ausgesagt werden. In ihr herrscht daher Polaritätsspannung, und wenn eine dritte Action (☿) die zwei *termini* regelt *), so zeigt dies, dass dieselben in der Transposition oder Desintegration waren. Man kann daher sagen: wenn zwei Principien, die einander verneinen, sich zusammen aussprechen sollen, so kann das nur in einem (und mittelst eines) dritten geschehen, welches das eine ausspricht, das andere sich aussprechen lässt.

Die Unterscheidung der ursprünglichen normalen Dualität und der späteren abnormen ist so sehr im Geiste Saint-Martin's selbst gedacht, dass er zur Beantwortung der Frage: warum die Thiere so grossen Leiden unterworfen seien, sich auf den Zusammenhang der Dinge beruft, vermöge dessen das Böse durch die Fehltritte des Menschen in der Natur Fuss gewonnen habe. Er drückt dies in seiner Weise durch die Worte aus, das die Erde nicht mehr Jungfrau sei, wesshalb sie und ihre Früchte allen den aus diesem Verlust erwachsenden Uebeln preis gegeben seien. Man muss hier bemerken, dass die Erde eine zweifache Alteration erlitt, in wiefern sie früher mit Lucifer, später mit dem Menschen sich vermischte. Nachdem Lucifer von der Erde ausgeschieden war, öffnete der Mensch der bösen Action in diese Natur die Thüre, und trennte dadurch die niedere Natur von ihrem Segen, machte sie zur Wittwe. Von der Entgründung zur Wiederbegründung geht der Weg nur durch eine äussere Begründung oder Corporisation. Ohne jenes Entgründungsstreben, welches doch nur einer anderen Begründung dienen muss, lässt sich weder der Urstand, noch der Fortbestand der Materie erklären.

Man sieht hieraus, wie tiefsinnig es ist, wenn Saint-Martin ausruft: „Wahrlich, man will nicht begreifen, welcher nahe Zusammenhang zwischen den Irrthümern über das Wesen des Menschen und jenen über das Wesen der Materie obwaltet. Wessen Geist hellsehend genug ist, über die Körper richtig zu urtheilen, der wird auch bald heller in den Menschen schauen.“

Wenn Saint-Martin in diesem Zusammenhange auf den Gegensatz des Guten und des Bösen überhaupt zurückgeht, so sieht er

---

*) *Trinitas reducit dualitatem ad unitatem.*

sich gedrungen, auch hier, wie schon früher, und auch später, sich des Ausdrucks: zwei Naturen, zwei Principien, zwei Urwesen, zu bedienen. Saint-Martin gibt aber offenbar dem Bösen nur uneigentlich den Namen einer Natur, eines Princips, eines Urwesens, indem es nach ihm absolut gespsochen, nur éin wahrhaftes Urwesen, Gott, gibt.

Mit dem Worte Natur für das Böse will Saint-Martin nur sagen, dass das Böse nicht éiner Art mit dem Guten sei, sondern ihm entgegengesetzt, mit dem Ausdruck Princip will er nur sagen, dass das Böse keine nothwendige oder natürliche Folge aus dem Guten sei, und mit dem Ausdruck Urwesen, will er nur sagen, dass irgend ein geistiges Wesen, nach der Tradition Lucifer, das zuerst Bösegewordene und allem späteren Bösen Vorangegangene sei. Man ist also keineswegs berechtigt, aus diesen Ausdrücken auf eine dualistische oder manichäische Grundlage der Lehre Saint-Martin's zurückzuschliessen, wie gleichwohl der Unverstand gethan und in einzelnen Zurückgebliebenen bis heute nicht aufgehört hat zu thun *).

Man kann hier noch bemerken, dass, wenn Saint-Martin sagt, das gute Princip (das wahrhaft alleinige Urwesen) sei feststehend und fortdauernd und besitze das Leben in sich selbst und durch sich selbst, das Böse (das Bösegewordene durch Missbrauch seines freien Wahlwillens und Abfall von Gott), unregelmässig und gesetzlos, habe nur Wirkungen, die scheinbar seien und für den Verstand, der dadurch betrogen werden könnte, täuschend, diese scheinbaren Wirkungen die gleichfalls scheinbaren des guten Princips, d. h. die Zeitregion, nöthig gemacht haben.

Der erste Irrthum, den man in der Behandlung der Naturwissenschaft beging, war und ist nach Saint-Martin der, dass man von der materiellen Natur eine abgesonderte Classe und ein

---

*) *Caro* ist ein zu unterrichteter Kenner der Schriften Saint-Martin's, um eine so bodenlose Beschuldigung, wie die des Manichäismus, vorzubringen. Er konnte dies, da er seinerseits schon genug gegen Saint-Martin gesündigt, füglich deutschen Orthodoxen überlassen. Vergl. *Caro's Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin p. 190.* v. O.

abgesondertes Studium gemacht hat. Das will doch wohl sagen, dass man sie gottlos und abstract betrachtet hat. Obgleich der Augenschein die Menschen belehrte, sagt Saint-Martin, dass dieser Zweig (die Naturwelt) lebendig und wirksam sei, haben sie ihn doch als vom Stamme getrennt angesehen, und weil sie dabei stehen blieben, hat der Stamm selbst ihnen so weit von dem Zweige entfernt geschienen, dass sie des erstern Dasein für entbehrlich und unnöthig gehalten (den Zweig für den Stamm selbst genommen) haben, oder, wenn sie des Stammes Dasein auch annahmen, so erblickten sie wenigstens in ihm nichts als ein isolirtes Wesen, dessen Stimme sich in der Entfernung verliert und die man nicht einmal vernehmen dürfe, um den Gang und die Gesetze dieser materiellen Natur zu begreifen. Bekanntlich machte selbst Lessing den flachen Witz, in welchem er fordert, dass die Materie (ihm Natur) nur durch die Materie erklärt werden müsse. Saint-Martin erklärt sich also sowohl gegen die atheistische, als gegen die deistische Naturwissenschaft und stellt beiden die christliche entgegen. Er leugnet zwar nicht, dass man durch eine isolirte Betrachtung der materiellen Natur ihre sinnlichen und erscheinlichen Gesetze ausfindig machen könne, aber er behauptet mit Recht, dass dann unser Begriff unvollständig sein würde, indem noch immer die Kenntniss ihres wirklichen Princips, das nur dem Verstande erkennbar sei, fehlen würde, durch welches Alles, was existirt, nothwendig regiert werde und von welchem die sinnlichen und erscheinlichen Gesetze nur die Folgen seien.

Auf der andern Seite erklärt es Saint-Martin eben so wenig für zulässig, mit Ausschluss der Untersuchungen über die materielle Natur der Erforschung des unsichtbaren Princips nachzugehen, indem auf diese Weise zu besorgen sei, wir möchten die uns vorgezeichnete Bahn überfliegen und dadurch unser Ziel verfehlen.

Der zweite Irrthum der Naturforscher besteht nach Saint-Martin darin, dass man vorausgesetzt hat, das Princip der Materie müsse in die (materiellen) Sinne fallen, wie die Materie selbst in sie fällt. Er will hiemit andeuten, dass man den Begriff der Natur mit dem der Materie vermengte und nicht einsah, dass die Natur, so wie sie materiell wird, zeitlich wird.

Das Princip der Materie und die Materie selbst können schon darum nicht einerlei sein, weil ein Princip untheilbar und körperlich unmessbar, während die Materie zusammengesetzt und messbar ist, wie die Ausdehnung. Das Ueberallsein und Immersein (Ubiquität und Sempiternität) liegt jedem Räumlichen und Zeitlichen unter. Raum ist Heraussetzen aus dem Ersten, Zeit Heraussetzen aus dem Zweiten. Doch ist dieses Heraussetzen keine Trennung. Alles im Raum Seiende (Ausgedehnte) ist Product, alles in der Zeit Geschehene Folge. In der letztern findet ein Uebergang von einem Product zum andern statt. In allem Räumlichen und Zeitlichen sind die Theile ausser der Einheit, diese ist ihnen nicht inwohnend. Daher hier begrifflose Vielheit. Jede (bestimmte) Zeit wie jeder (bestimmte) Raum ist ein Unganzes, ein Bruchtheil.

Wenn aber ein Princip untheilbar und unmessbar ist, so ist es ein einfaches Wesen. Nur darf diese Einfachheit nicht abstract als Unterschiedlosigkeit in sich gefasst werden. Allerdings ist nur das (nicht abstract gefasste) Einfache Substanz. Folglich kann die Materie, die nicht einfach ist, vielmehr theilbar und dem sinnlichen Maasse unterworfen, nicht ihr eigenes Princip sein.

Man hat gemeint, wenn man die Materie (die materiellen Dinge) zertheile und das Zertheilte immer weiter zertheile, so zertheile man wirklich das Princip und Wesen der Materie, und in der Vorstellung, dass bloss die Schranken unserer körperlichen Organe hinderten, in dieser Operation mit dem Gedanken gleichen Schritt zu halten, hat man fälschlich gefolgert, die Materie sei in's Unendliche theilbar, und eben desshalb unzerstörlich und ewig. Allein die Formen der Materie zertheilen ist nicht dasselbe wie ihr Wesen theilen. Indem man die verschiedenen Theile, woraus die Körper zusammengesetzt sind, von einander trennt, zertrennt man keineswegs die Materie selber als Einheit gefasst. Denn jeder materielle Theil, der aus dieser Theilung entsteht, bleibt unberührt in seiner Erscheinung als Materie, und diese Theilung tilgt selbst nicht allen Bezug der Theile. Der Mensch kann wohl nach Gefallen die körperlichen Formen verändern, weil diese Formen nichts als eine Sammlung verschiedener Theile der Materie sind, aber er kann auch nicht ein einziges dieser Theilchen vernichten, weil das sie tragende und erhaltende Princip in seinem Wesen auf keine Weise getheilt werden kann, und in diesem Sinne ist die Materie (ihrem Wesen nach) nicht nur nicht in's Unendliche theilbar, sondern überhaupt nicht theilbar.

In aller Zeugung kann das Product niemals seinem Zeugeprincip gleich sein, auch nicht Theil desselben, obgleich die Frucht, wenn sie hernach zu wachsen beginnt, dem Individuum, das sie erzeugt hat, an Stärke und Grösse gleich kommen oder es gar übertreffen kann. In dem Augenblicke der Zeugung aber ist die Frucht nothwendig geringer und unter dem zeugenden Individuum. Sagt ja sogar der Menschensohn: „Der Vater ist grösser als Ich.“ Dieses Gesetz gilt indess im strengsten Verstande nur für die emanante Zeugung, wo stets Trennung des Gezeugten vom Zeugenden eintritt. Anders bei der immanenten Zeugung, wo das Product *(genitus)* als Production sich nie von seiner Quelle *(genitor)* scheidet. Insofern Gott existirt (ist), oder Existenz hat (nicht bloss Wesen und Princip ist, sondern auch ins concrete Dasein (ewig) getreten ist), denkt man sich Ihn als hervorgebracht. Hier steigt die Production immer in das Producirende, oder Existenz in Grund und beide sind im Unterschiede doch eins und untrennbar. In der Zeit trennen sich die zeugenden Potenzen durch ihren Zusammentritt unter sich und von dem Gezeugten. In der Ueberzeit einen sich jene unter sich und mit diesem im Verhältnisse ihrer Unterscheidung.

Wenn man also den höheren Rang des Princips der Materie über der Materie erkennt, und hiemit ihre Nichteinerleiheit, wenn man die materiellen Gebilde von dem Princip der Materie unterscheidet, so wird einleuchtend, dass die materiellen Formen ohne Unterlass abwechseln können, während das Princip unverrückt dasselbe bleibt, so dass also die Formen der Materie entstehen und vergehen, indess das Princip der Materie ewig, unveränderlich und unzerstörlich ist.

Unsere Naturforscher haben bemerkt, dass die Körper sich wandeln, sich auflösen und verschwinden, dass aber diese Körper auch ohne Unterlass durch andere Körper ersetzt werden. Da haben sie dann gemeint, dass diese neuen Körper von den Trümmern der alten gebildet würden, und dass, wenn auch sie wieder aufgelöst wären, die verschiedenen Theile, aus welchen sie zusammengesetzt waren, wieder in die Zusammensetzung neuer Formen eingehen müssten. Sie nahmen also an, dass zwar die Formen eine beständige Veränderung erlitten, dass aber die Fundamental-Materie allezeit die nemliche bleibe. Bei dieser Voraussetzung konnten sie keinen Grund erblicken, warum die Materie nicht beständig in Bewegung gewesen sein und warum sie nicht beständig darin bleiben sollte und so wurden sie in der Meinung bestärkt, dass die Materie ewig sei. Sie haben also die materialisirten Elemente für das Bleibende und Ewige gehalten, während doch nur die Elementarprincipien ewig sind. Denn die Principien der Körper sind allerdings unzerstörlich und unvergänglich, aber nicht die materiellen Körper selbst. Wenn man freilich wähnt, die Materie entstehe nicht, so kann man auch nicht annehmen, dass sie vergehe. Denn allerdings wäre Anhäufung der Materie (der Atome) kein Entstehen, so wie deren Trennung kein Vergehen derselben.

Wenn also, sagt Saint-Martin zusammenfassend, die Beobachter die Körper von den Principien der Körper unterschieden hätten, so würden sie den gefährlichen Irrthum vermieden haben, den sie umsonst zu bemänteln suchen, und es wäre ihnen gewiss nicht in den Sinn gekommen, dem materiellen Wesen, das in ihre Sinne fällt, Ewigkeit und Unvergänglichkeit zuzueignen. Ich denke auch wie sie über den täglichen Gang der Natur, ich sehe alle die Formen entstehen und wieder vergehen, und ich sehe andere Formen an ihre Stelle kommen; aber ich werde mich wohl hüten, daraus mit ihnen zu schliessen, dass diese Umänderung keinen Anfang gehabt habe, und dass sie kein Ende haben werde. Denn sie geschieht und offenbart sich ja in der That nur an den Körpern, die vorübergehend sind, und nicht an ihren Principien, die davon nicht das Allergeringste leiden. Wer die Existenz und den Bestand dieser Principien (und die Möglichkeit einer andern Formung derselben), unabhängig und abgesondert von Körpern, einmal recht begriffen hat, der wird wohl zugeben, dass sie vor und nach diesen Körpern existiren können. Wenn also die Principien der Materie unzerstörlich und ewig sind, so kann doch die Materie unmöglich gleicher Vorrechte theilhaftig sein.

Die allgemeinen Principien der Materie sind einfache Wesen, jedes ist eins. Die angebornen Principien der kleinsten Partikel der Materie müssen demnach die nemliche Eigenschaft haben. Jedes von ihnen muss eins und einfach sein, wie die allgemeinen Principien eben dieser Materie. Ein Unterschied zwischen ihnen kann nur in der Dauer und in der Stärke ihrer Action gefunden werden. Nun ist aber die eigenthümliche Action eines einfachen Princips nothwendig selbst einfach und einig und kann folglich nicht mehr als einen einigen Zweck zu erfüllen haben, und indem sie Alles in sich hat, was zur gänzlichen Erfüllung ihres Gesetzes nöthig ist, kann sie weder Vermischung, noch Theilung leiden.

Obgleich die Resultate der Action des allgemeinen Princips der Materie sich in's Unendliche vervielfältigen, ausbreiten und unterabtheilen, so hat dasselbe doch nur ein einiges Werk zu thun und nur einen einigen Act zu bewirken. Ist sein Werk vollendet, so muss seine Action aufhören und von dem wieder zurückgenommen werden, der ihm geboten hatte sie hervorzubringen. Aber die ganze Dauer der Zeit hindurch ist es gezwungen, den nemlichen Act zu thun, und die nemlichen Wirkungen hervorzubringen.

Ebenso verhält es sich mit den angebornen Principien der verschiedenen besondern Körper. Auch sie sind dem gleichen Gesetze der Actions-Einheit unterworfen, und wenn die Dauer dieser Action erfüllt ist, so wird sie ihnen gleichfalls wieder genommen.

Wir können daher von ihnen keine neuen (materiellen) Formen erwarten und müssen den Ursprung der neuen Körper, die wir nach einander entstehen sehen, in andern Principien suchen, als in jenen, deren Action wir in der Auflösung der von ihnen hervorgebrachten Körper aufgehoben sehen.

Das Universum ist als eine Sammlung einer unendlichen Menge von Keimen und Samenarten anzusehen, die alle nach ihrer Classe und nach ihrer Art das angeborene Princip ihrer Eigenschaften und ihrer Gesetze in sich haben, die aber, um zu zeugen und sich äusserlich fortzupflanzen, einer äusserlichen Ursache bedürfen, die sie zum Zeugen geschickt mache *). Von aussen kommende Körper und Trümmer von Körpern können zur Bildung und zum Wachsthum anderer Körper beitragen, aber sie können sich nicht in die Substanz der Körper einmischen. Sie können ihnen Schutz- und Förderungsmittel werden, aber niemals einen Theil ihres Wesens ausmachen. Die Behauptung ist also unrichtig, dass die Principien der sich auflösenden körperlichen Wesen, sowohl die allgemeinen als die besonderen, nachdem sie sich von ihren Hüllen getrennt haben, hingingen wieder neue Formen zu beseelen, eine neue Laufbahn anfangen und so verschiedenemale nach einander leben könnten. Die Nahrungsmittel thun weiter nichts als dass sie das Leben und die Thätigkeit des Individuums, das sie zu sich genommen hat, unterstützen. Sie sind keine Vermehrung seines Wesens, sondern ein Beförderungsmittel einer Reaction, die ihm nöthig ist, um seine Kräfte zu äussern und seine zeitliche Thätigkeit im Gang zu erhalten. Obgleich kein einziges körperliches Wesen dieser Reaction entbehren kann, so hat sie doch in allen ihr bestimmtes Maass; wesshalb eine zu lebhafte Reaction dem körperlichen Leben nachtheilig ist.

Wenn die Nahrungsmittel und die Principien, die sie enthalten, mit der Substanz und den Principien der Wesen, die sie reactioniren, sich vermischen könnten, so könnten sie ihnen auch substituirt werden. Dann wäre es leicht, die Individuen und Arten ganz und gar aus ihrer Natur zu rücken. Hätte man aber einmal die Classe und Natur éines Wesens verändert, so würde man das Gleiche auch an allen übrigen Classen bewirken können und diess müsste eine allgemeine Verwirrung geben. Die Natur hat vielmehr einem jeden körperlichen Wesen ein besonderes

---

*) Saint-Martin schliesst sich also dem grossen Gedanken Harvey's an: *Omne vivum ex ovo*, und erklärt sich lange vor Ehrenberg etc. gegen die *Generatio aequivoca*. v. O.

angeborenes Princip gegeben, das vermittelst hochgespannter Reactionen seine Action über das gewöhnliche Maass ausdehnen kann und oft ausdehnt, das aber niemals sein Wesen verlieren oder verändern kann. Das Princip, welches der Werkmeister und Vater seiner Hülle ist, kann sich davon nicht trennen, ohne dass die Hülle nicht augenblicklich in Auflösung ginge und sich unmerklich zerstörte, und es ist durchaus unmöglich, dass ein anderes Princip oder ein anderer Vater komme, diese Hülle zu bewohnen.

Die Nahrungsmittel sind also nichts Anderes als Reactionsmittel, durch welche die lebenden Körper vor der Uebergewalt der feurigen Action geschützt werden, die an den Nahrungswesen nagt und sie nach und nach auflöst, so wie sie ohne diese den lebenden Körper selbst auflösen würde. Sie sind also nicht Materialien, von welchen das sich nährende und gestaltende Wesen zusammengesetzt würde. Vielmehr hat dies Wesen mit dem Leben Alles in sich und die Nahrungsmittel, wenn sie aufgelöst sind, haben weiter nichts, und was ihnen etwa übrig sein möchte, verliert sich immer mehr, so wie die besonderen Principien sich von ihrer Hülle trennen und in ihre ursprüngliche Quelle zurückkehren.

Jene anscheinende Aenderung der Formen kann uns also auch nicht mehr verleiten zu glauben, dass dieselben Principien wieder ein neues Leben begönnen. Die neuen Formen, die unaufhörlich unter unseren Augen entstehen und die wir sich fortpflanzen sehen, sind vielmehr nichts Anderes, als die Wirkungen, die Resultate und die Früchte neuer Principien, die noch nicht agirt hatten. Da in Gottes Werken Alles einfach und Alles neu ist, so muss auch Alles darin zum erstenmal erscheinen.

Es sind also nicht die nemlichen angeborenen Principien, die immerwährend bevollmächtigt blieben, die fortgehende Reproduction der Körper zu handhaben, sondern jedes gegebene Princip kann nicht mehr als eine einzige Action und folglich nicht mehr als einen einzigen Lauf haben. Der Lauf der besonderen Wesen, die zusammengenommen die Materie ausmachen, hat Ziel und

Schranken, wie denn nicht ein Augenblick vergeht, in welchem wir nicht das Ende von einem oder mehreren wahrnähmen.

Die Beobachter, die kaum éinen Schritt gethan haben, die Materie von dem Princip, welches sie trägt und zeugt, zu unterscheiden, legen der Materie bei, was nur dem Princip zukommt. Sie meinen ihre erste Materie bleibe immer und wesentlich dieselbe und nehme nur bloss ohne Unterlass eine Menge verschiedener Formen an. Auf diese Weise verwechseln sie die Materie mit ihrem wirklichen innerlichen angebornen Princip, und indem sie so mit einer einigen Natur in der Materie auch nur eine einige allgemeine Action vereinbar finden, können sie auch die Materie nur für ewig und unzerstörlich halten.

Allein es ist wider allen Menschenverstand, anzunehmen, dass Eigenschaften, die different sind, éine und dieselbe Quelle haben. Wenden wir diess auf die verschiedenen Eigenschaften an, welche die Materie vor unseren Augen äussert, so werden wir sehen, ob es wahr ist, dass es nur eine einige materielle Natur gebe.

Schon die Action des Feuers ist nicht gleich der Action des Wassers, diese nicht jener der Erde. Wir gewahren vielmehr an diesen Elementen Eigenschaften, die nicht bloss verschieden, sondern einander ganz und gar entgegengesetzt sind. Und doch sind diese Elemente, obgleich sie mehre sind, wirklich die Basis und der Grund von allen materiellen Hüllen.

Wir können also unmöglich annehmen, dass in den Körpern nur eine einige Natur sei, da ihre Eigenschaften sich vor unsern Augen so verschieden zeigen. Es ist also so wenig wahr, dass in der fortgehenden Umgestaltung der Formen immer wieder die nemliche Materie gebraucht werde, dass auch nicht zwei Formen sind, von denen man diess mit Recht behaupten könnte.

Die Natur oder das Wesen der Körper ist also nicht einig. Alle Formen sind vielmehr das Resultat ihrer angebornen Principien, welche ihre Action nicht anders als unter dem allgemeinen Gesetze der drei durch ihre Natur wesentlich verschiedenen Elemente offenbaren können. Ein Resultat dieser Art kann nicht als ein Princip angesehen werden, weil es nicht eins ist und also der Veränderung unterworfen ist und abhängig von der stärkern oder schwächern Action eines oder des andern dieser Elemente. Die Materie kann also nicht bestehend und fortdauernd sein, oder nach und nach von einem Körper in den andern gehen, sondern diese Körper kommen sammt und sonders von der Action eines neuen und folglich eines verschiedenen Princips hervor.

Da alle Classen der körperlichen Wesen durch auffallende Charactere bezeichnet sind, da sogar die meisten Classen einander entgegen sind, so müssen auch die den materiellen Wesen angeborenen und wirkenden Principien nothwendig verschieden sein. Wäre das thätige innerliche und angeborene Princip der Körper ein einiges oder das nemliche in der ganzen Natur, so müsste es überall einförmig wirken, und ohne Unterlass in den verschiedenen Körpern immer wieder einförmig zum Vorschein kommen.

Daher darf das Wachsthum der körperlichen Wesen nicht als Entwickelung angesehen werden. Denn wenn die Körper sich nur entwickelten, so müssten sie ganz in ihren Keimen oder in ihren Principien schon da sein. Wenn aber die Körper wesentlich und wirklich in den Principien enthalten wären, so würden diese dadurch ihre ursprüngliche Qualität als einfache Wesen verlieren und wären nicht mehr untheilbar und unvergänglich.

Diese Natur ist lebendig überall. Sie hat die Triebfeder aller ihrer Wirkungen in sich und bedarf dessen nicht, dass die Keime alle jene Theile, die ihnen einmal zur Hülle dienen sollen, in verjüngtem Maassstabe in sich aufgespeichert halten. Diese Keime bedürfen nichts weiter als das Vermögen, diese Theile hervorzubringen und das haben sie und wenn sie das haben, so werden alle anderen Behelfe, das Wachsthum und die Bildung der körperlichen Wesen zu erklären, überflüssig. Denn die Beobachter verfielen erst auf dergleichen Behelfe, als sie in der Materie das angeborene Princip ihres Lebens und ihrer Action verkannt und sich in den Kopf gesetzt hatten, dass sie ihrem Wesen nach todt und unfruchtbar sei.

# III.

Die Irrthümer wie die Wahrheiten bieten sich untereinander die Hand. Daher hängen die Meinungen der Menschen über die Körper und die ungesunden Folgerungen aus diesen Meinungen wesentlich mit Dingen einer höheren Ordnung zusammen und sind desshalb in der That für sie nicht wenig verderblich.

Nachdem die Menschen bei den besonderen Körpern die Materie mit dem Princip der Materie verwechselt hatten, konnten sie weder den wahren Begriff vom Wesen der Materie finden, noch das Princip erkennen, das die Materie trägt und ihr Thätigkeit und Leben gibt. Sie hatten die zwei Naturen, aus welchen und durch welche die ganze elementarische Region besteht, vereinerleit und so verloren sie allen Sinn für die Frage: ob es nicht noch eine davon verschiedene und höhere Natur gebe.

So mussten sie entweder dem Princip die Schranken und die Fesseln der Materie, oder der Materie die Vorrechte und Eigenschaften des Princips zuschreiben. Da nun das Princip der Körper und die groben Theile, woraus sie bestehen, für sie nur ein und dasselbe Ding waren, so blieb auch in ihren weiteren Folgerungen die Vermengung und Identificirung der Körper und ihres Princips mit Wesen einer von der Materie unabhängigen Natur nicht aus.

Daraus ging sehr bald die Behauptung einer Gleichheit und allgemeinen Einerleiheit in allen Wesen hervor und man sah sich in die Alternative versetzt, anzunehmen, entweder die Materie selbst sei die Ursache von Allem, was geschieht *), oder, die Ursache, welche die Materie wirken macht, sei so wenig verständig als die Principien, die wir in dieser Materie erkannt haben. Es ist aber im Grunde eins, ob man jenes, oder dieses folgert. Denn wenn man der Materie so weit reichende Eigenschaften beilegt, so behauptet man, dass sie Alles in sich habe. Dann aber müsste sie sich selbst regieren können, und bedürfte

---

*) Die Materialisten der neueren Zeit, Feuerbach, Moleschott, Vogt, Büchner, Burmeister etc. haben kaum etwas vorgebracht, was Saint-Martin nicht schon widerlegt hätte. v. O.

keines über sie wachenden und regierenden Wesens. Dem verständigen Wesen (Gott) die Kenntniss und die Action auf die Materie absprechen, hiesse aber ihm mit diesem Vermögen die Verständigkeit selbst absprechen.

Allein es ist oben schon erwiesen worden, dass die ausserordentlichsten Fähigkeiten eines körperlichen Wesens dasselbe niemals über das Sinnliche erheben können. Die Vergleichung der Thiere mit dem Menschen führt zu der zweifellosen Ueberzeugung, dass das Thier kein verständiges, der Mensch aber ein verständiges Wesen sei und darum einer höheren Ordnung angehöre. Wir können auch nicht leugnen, dass es auch noch andere Wesen geben müsse, die mit der Fähigkeit des Verstandes begabt sind, weil wir erkannt haben, dass der Mensch in seinem dermaligen Zustande nichts (ausser seinen Anlagen) in sich hat und Alles bis auf den geringsten seiner Gedanken von aussen her erwarten muss.

Gibt es nun unleugbar unter den Gedanken, die ihm mitgetheilt werden, einige, die seiner Natur widerstreben, und andere, die ihr analog sind, so dass er nicht beide einem und demselben Princip zuschreiben kann, so ist erwiesen, dass zwei Principien existiren, die ausser dem Menschen und folglich, da die Materie unendlich unter ihm ist, auch ausser der Materie sind.

Es folgt von selbst, dass diese zwei entgegengesetzten Principien verständig (geistig) sein müssen. Sind sie aber geistig, so müssen sie auch Alles, was ihnen untergeben ist, erkennen und mit Gedanken umfassen, und wenn dies, so müssen sie als thätige Wesen auf ihr Untergeordnetes wirken, das böse Princip muss zerstören und zerrütten, das gute muss tragen und erhalten.

Doch diese Nachweisung, dass die Materie sich nicht selbst überlassen sei, soll uns noch nicht genügen. Wir wollen die Beweise für diese Behauptung in der Materie selbst suchen.

Wir haben bereits jenes zweifache Gesetz kennen gelernt, welches über alle Actionen der Materie waltet, vermöge dessen die Principien der Materie ungeachtet der ihnen angeborenen und unzerstörlichen Eigenschaft, das Leben in sich zu haben, doch niemals etwas hervorbringen könnten, wenn sie nicht durch die äusserlichen feurigen Principien, die angeordnet sind ihre Fähigkeiten in Wirkung zu setzen, reactionirt würden. Wenn also das Princip des körperlichen Wesens das Leben in sich hat und sich doch nicht selbst in Thätigkeit setzen kann, so zeigt es sich bereits in seiner Abhängigkeit und Schwäche. Wenn aber diese äusseren feurigen Principien geringer sind als das Princip des Lebens, das sie reactioniren, so können sie noch weniger als jenes sich durch sich selbst in Thätigkeit setzen. Man kann also in dem Revolutionscirkel der körperlichen Wesen das erste Princip der Thätigkeit nicht finden. Wollte man sagen, weil diese Wesen einander wechselweise reactionirten, so bedürften sie keiner andern Ursache, um was in ihnen ist an's Licht zu bringen, so würde man doch zugeben müssen, dass zu Anfang dem Cirkel, in dem sie eingeschlossen sind, die erste Bewegung mitgetheilt worden sei. Man mag also die erste Action anfangen lassen, an welchem Puncte des Cirkels man wolle, so ist es doch durchaus nothwendig, dass diese Action anfange.

Kann nun der Anfang der Thätigkeit in der Materie nicht gefunden werden, so ergibt sich die Nothwendigkeit der Annahme einer verständigen (geistigen) und durch sich selbst thätigen Ursache, die den Principien der Materie die erste Thätigkeit, wodurch sie die Materie zeugen, ertheilt hat und unaufhörlich ertheilt.

Es ist undenkbar, dass die Materie ihren Ursprung nicht von einer Ursache habe, die ausser ihr ist, und es muss nothwendig eine Ursache da sein, die ohne Unterlass alle Actionen der Materie regiere, widrigenfalls sie auch nicht einen Augenblick leben und sich erhalten könnte.

War eine Ursache nöthig, der Materie die erste Action zu geben, war und ist der Beitritt dieser Ursache nöthig, die Materie in ihrem Gang zu erhalten, so ist es nicht möglich, sich den Begriff der Materie zu bilden, ohne zugleich den Begriff ihrer Ursache zu haben, die allein sie zu dem macht, was sie ist und ohne die sie nicht einen Augenblick Existenz haben kann. Gleichwie man aber die Form eines Körpers nicht denken kann ohne das angeborne Princip, das ihn hervorgebracht hat, ebenso kann man die Thätigkeit der Körper und der Materie nicht denken ohne eine physische Ursache, die aber immateriell thätig und verständig zugleich sein muss und eben darum höheren Ranges als die körperlichen Principien.

Die Ordnung und Abgemessenheit, die im Universum waltet, ist also als Wirkung und natürliche Folge des Verstandes jener Ursache anzusehen. Sobald man diese Erkenntniss gewonnen hat, wird uns nichts mehr in der Natur in Erstaunen setzen. Alle ihre Operationen sind nichts als eine Menge auf einander folgender Actionen und wir erblicken überall in dem Weltgebäude den Character und die Spuren der Weisheit, die es hervorgebracht hat und erhält.

Allein der Mensch wird doch in der Natur so vieler Unfälle und Unordnungen gewahr. Wollte er diese jener thätigen und verständigen Ursache, die der wahre Quell aller Vollkommenheit der körperlichen Dinge ist, zuschreiben, so würde er in den Widerspruch fallen, anzunehmen, dass diese mächtige Ursache zu gleicher Zeit für sich selbst und wider sich selbst wirke.

Was wir bereits über die Opposition des Guten und Bösen — das zweifache geistige Gesetz — festgestellt haben, lehrt uns, wem man die Uebel und die Unordnungen der Natur nur zuschreiben kann.

Das Böse kann mit dem Princip des Guten nicht Gemeinschaft haben. Es agirt wohl durch sein eigenes Vermögen auf die zeitlichen Productionen des guten Princips, in die es gebunden ist, aber es hat gar keine reelle Action auf das Gute selbst, das über allen Wesen schwebt. Die Weisheit hat die Dinge so geordnet, dass das Böse oft die Gelegenheit des Guten werde, das Böse ist darum aber doch in dem Augenblicke, wo es wirkt, nicht weniger böse, und man kann also seine Wirkung auf keine Weise dem Princip des Guten beimessen.

Die thätige, höhere, allgemeine, zeitliche, verständige Ursache, welche die untern Wesen kennt und regiert, ist es, durch deren Action alle körperlichen Wesen ursprünglich ihre Form angenommen haben und durch welche sie sich auch erhalten und fortpflanzen, so lange die Zeit dauern wird. Die Fähigkeiten eines so mächtigen Wesens müssen sich über alle die Werke erstrecken, die unter seiner Regierung stehen und es muss über Alles zu wachen, über Alles zu walten und alle Theile seines gesammten Werkes zu umfassen vermögen. Es muss also die Hervorbringung der Substanz der Körper (deren Principien) regiert haben, so wie es hernach die Verkörperung derselben Substanz regiert hat, seine Macht und sein Verstand muss sich sowohl auf das Wesen der Körper erstrecken, als auf die Actionen, durch welche sie gebildet worden sind.

Einfach in seiner Natur und in seiner Action müssen seine Fähigkeiten sich überall unter dem gleichen Stempel zeigen. Obgleich zwischen der Hervorbringung der materiellen Keime und zwischen der Verkörperung der Formen, die daraus hervorgegangen sind, ein Unterschied obwaltet, so kann doch das Gesetz, das das eine und das andere regiert, unmöglich zweierlei sein. Denn sonst wäre eine Verschiedenheit der Action.

Der Elemente, aus welchen die Körper zusammengesetzt sind, sind an der Zahl drei. Also muss sich das Gesetz der Hervorbringung der Elemente wie das Gesetz der Verkörperung dieser Elemente durch die Zahl drei offenbaren. Denn diess erfordert die Einfachheit der Action der verständigen Ursache. Die untergeordneten Ursachen oder Actionen sind auf die Zahl zwei eingeschränkt, nemlich auf die Zweiheit der allen Keimen angeborenen Action und derjenigen Action, die nothwendig bei jedem Acte der körperlichen Reproduction hinzukommen muss. Aber es ist unmöglich, durch diese zwei Ursachen, sich selbst überlassen, irgend eine Production zu erhalten. Denn sind sie einander gleich, so bleiben sie in Unthätigkeit; ist eine von beiden der andern überlegen, so wird die überlegene die geringere überwältigen und vernichten, und dann ist nur eine übrig, die wirken könnte, aber nicht zulänglich wäre, weil sie eine Hilfsaction erfordern würde. Und doch ist ohne die Zusammenkunft zweier Ursachen die Entstehung und Erhaltung körperlicher Wesen unmöglich.

Nothwendig wird also eine dritte Ursache erfordert, die durch ihre Gegenwart und ihren Verstand jene beiden untergeordneten Ursachen leitet und das Gleichgewicht wie den gegenseitigen Beitritt, worauf das Gesetz der körperlichen Natur gegründet ist, unter ihnen handhabt*).

Es gibt nur drei Elemente, Erde, Wasser und Feuer, nicht vier, denn die Luft ist nicht Element.

Bei allen ausgedehnten Wesen gibt es nur drei mögliche Theilungen, in den Körpern nur drei Dimensionen, in der Geometrie nur drei Figuren, in allen Wesen nur drei angeborne Fähigkeiten, nur drei zeitliche Welten etc. In den geschaffenen Dingen ist nichts über drei zu finden. Wenn sich dieses Gesetz in den Resultaten der Elemente zu erkennen gibt, so muss es auch bei den Elementen selbst sich offenbaren. Die Brechlichkeit der Körper weiset zurück auf die Brechlichkeit ihrer Basis. Wären die Körper aus vier Elementen gebildet, so wären sie unzerstörlich und die Welt wäre ewig. Aber nur aus dreien gebildet haben sie keine dauernde Existenz, weil sie in sich die Einheit nicht haben.

Die hl. Dreizahl der Gottheit ist ewig, und unendlich unterschieden von der Dreizahl der Actionen, die zu den sinnlichen und zeitlichen Dingen dienen. In Gott ist drei in Einem und Gott dadurch vollkommen und unzerstörlich. Aber wo Eins in drei vertheilt ist, da ist dasjenige, welches so ist, dem Tode unterworfen. Die bei den sinnlichen Dingen werkthätige Dreizahl hat ihren Ursprung erhalten durch die höhere Dreizahl. Die letztere ist untheilbar und über der Zeit, die erstere nicht.

Die Luft ist eine Production des Feuers, nicht des materiellen Feuers, das wir kennen, sondern des Feuers, welches das materielle Feuer und alle sinnlichen Dinge hervorgebracht hat. Sie ist zum Bestand und Leben aller elementarischen Körper nothwendig, wird auch nicht länger bestehen als diese; da sie aber nicht Materie ist wie diese, so kann man sie nicht als Element ansehen und sie kann also auch in die Mischung der Körper nicht eingehen. Sie ist bloss verordnet, den körperlichen Wesen die Kräfte und die Tugenden jenes Feuers mitzutheilen, welches sie hervorgebracht hat. Sie ist der Wagen des Lebens der Elemente und ohne sie würden alle Peripherien in das Centrum zurückgehen, aus dem sie hervorgegangen sind.

---

*) Saint-Martin rectificirt also bereits Kant's dynamische Construction der unorganischen Natur. v. O.

Es existirt eine Ursache über den drei zeitlichen Ursachen, welche diese lenkt und ihnen ihre Action mittheilt. Aber diese Ursache, die über den drei Ursachen waltet, gibt sich nicht anders zu erkennen, als darin, dass sie jene vor unsern Augen offenbart. Sie schliesst sich ein in ein Allerheiligstes, welches für alle dem Zeitlichen unterworfene Wesen undurchdringlich ist, und da ihre Wohnung so wie ihre Action ganz und gar ausser dem Sinnlichen sind, so kann man sie zu den drei bei den Verkörperungsactionen der Materie und bei jeder andern zeitlichen Action werkthätigen Ursachen nicht mitzählen.

Man findet daher allzeit eine vollkommene Analogie zwischen den drei zur Existenz der Körper unentbehrlichen Actionen und der Zahl der drei gestalteten Elemente. Denn die Luft ist in der Ordnung der Elemente das, was die erste und allwaltende Ursache in der Ordnung der zeitlichen Actionen ist, welche die Verkörperung beschaffen. Gleichwie diese Ursache nicht mit den drei Elementen vermengt ist, obgleich sie dieselben leitet, ebenso ist die Luft nicht mit den drei Elementen vermengt, obgleich sie dieselben belebt. Die Anatomen theilen den menschlichen Körper in drei Theile: Kopf, Brust und Unterleib. In dem Unterleib werden die Samenprincipien, die zur körperlichen Fortpflanzung des Menschen dienen sollen, ausgearbeitet. Da nun die Action des Mercurs die Grundveste aller und jeder materiellen Form ist, so stellt der Unterleib das Bild der Action des mercurialischen Elements dar.

Die Brust enthält das Herz, den Born des Blutes, das Princip des Lebens oder der Action der Körper. Das Feuer oder der Schwefel ist das Princip alles Wachsthums und aller körperlichen Production. Dadurch ist die Beziehung zwischen der Brust und dem schwefeligen Element klar angezeigt.

Der Kopf enthält die Quelle und die Wurzel-Substanz der Nerven, welche in den Körpern der Thiere die Organe der Empfindung sind. Da es nun des Salzes Eigenschaft ist, Alles empfindlich zu machen, so hat der Kopf eine unwidersprechliche Aehnlichkeit mit dem Salze, dem dritten Element.

Allein der Kopf ist ausser seiner Bedeutung als Princip der Empfindung noch mit allen jenen Organen, durch die das Thier das ihm Nützliche oder Schädliche unterscheidet, versehen und also besonders beauftragt, für die Erhaltung des Individuums Sorge zu tragen. In der Brust ist ausser dem Born des Blutes noch der Recipient des Wassers, jenes schwammige Eingeweide, welches die Luftfeuchtigkeit sammelt und sie dem Feuer oder dem Blute mittheilt, um seine Wärme zu mässigen. So aber hat man die Elemente alle drei schon in den beiden unteren Cavitäten. Der Kopf aber erscheint so als das über sie Herrschende als im Centro des Triangels stehend und ihn im Gleichgewicht erhaltend.

Der Mensch hat alle Mittel so wie alle Beweisthümer der Erkenntniss in sich, und er dürfte nur sich selbst erforschen, um zu erfahren, wie die Dinge entstanden sind.

Hätten die Beobachter ihre Augen auf sich selbst geworfen, so würden die Gesetze ihrer eigenen Körper sie auf die Gesetze alles Entstandenen hingewiesen haben. Sie würden gesehen haben, dass die entgegengesetzte Action, die in der Brust zwischen dem Schwefel und dem Salz oder dem Feuer und dem Wasser vorgeht, das Leben des Leibes erhalte und dass, wenn eins oder das andere von diesen Agentien zu mangeln beginnt, der Körper aufhöre zu leben.

Durch Anwendung dieser Beobachtung auf alles, was körperlich existirt, würden sie hernach weiter eingesehen haben, dass diese zwei Principien eben auch durch ihre Opposition und ihren Kampf das Leben und die Revolution der ganzen Natur bewirken.

Zwei Agentien, die einander widerwärtig sind, müssen aber nothwendig einen Mittler haben, der ihrer Action Einhalt thue und sie an beiden Seiten hindere, einander zu überwältigen. Dieser Mittler ist das mercurialische Princip, die Grundveste aller Verkörperung und mit dem die zwei andern Principien zu einem Zwecke zusammenarbeiten. Dieser Mittler nöthigt sie überall, nach der vorgeschriebenen Ordnung zu agiren, die Formen zu Stande zu bringen und zu unterhalten.

Kraft dieser Harmonie erfährt das Thier die Action des Wassers durch die Lunge und die Action des Feuers durch das Blut. Das mercurielle Princip setzt ihnen Maass und Ziel.

Kraft derselben Harmonie empfängt die Erde die Action des Fluidums durch die Oberfläche und die Action des Feuers durch ihren Mittelpunct.

Die wahre Eigenschaft des Fluidi ist, die Hitze des Feuers zu mässigen.

Um desswillen holt das Thier Athem und die Erde ist der Fluth und der Ebbe ihres Wassertheils ausgesetzt.

Weil wir in dem Gange und in allen Acten der Natur so viel Regelmässigkeit wahrnehmen und zugleich einsehen, dass die körperlichen Wesen keines Verstandes fähig sind, so muss für diese in dem Zeitlichen eine mächtige und erleuchtete Hand sein, die sie lenke, eine Hand, die thätig ist, gesetzt über sie durch ein wahres Princip gleich ihr, folglich unzerstörlich, durch sich lebend, und das Gesetz, welches von der einen und der anderen ausfliesst, muss die Regel und das Maass aller Gesetze sein, die in der körperlichen Natur gelten.

Man muss den Grund der sinnlichen Dinge in dem Princip und nicht das Princip in den sinnlichen Dingen suchen. Wenn die Forscher ein wahres und reelles Princip suchen, wie mögen sie es in dem Schein finden? Wenn sie ein unzerstörliches Princip suchen, wie mögen sie es in einem zusammengesetzten Ding suchen? wenn sie ein durch sich lebendes Princip suchen, wie mögen sie es in einem Wesen finden, das nur ein abhängiges Leben hat, welches sofort, wenn es flüchtiger Art ist, aufhören muss? Wenn sie durchaus wollen, dass ihre Sinne begreifen, so mögen sie damit anfangen, Sinne zu finden, die reden, denn das wäre das einzige Mittel, ihnen Verstand zu verschaffen.

Der Mercur dient allgemein zum Mittler dem Feuer und Wasser, die als unversöhnliche Feinde nimmermehr gemeinschaftlich agiren könnten, ohne ein vermittelndes Princip, welches, indem es von der Natur des einen und des anderen an sich hat, sie, wenn es sie scheidet, zugleich auch zusammenbringt und so alle ihre Eigenschaften zum Vortheil des körperlichen Wesens wendet.

Der Mercurius hält also in allen Körpern das Mittel zwischen den zwei entgegengesetzten Principien, dem Feuer und dem Wasser, und thut hierin eben das bei der Bildung der Körper, was die thätige und verständige Ursache bei Allem, was existirt, thut, da sie zwischen den zwei Gesetzen der Action und Reation, die das ganze Universum gestalten, das Gleichgewicht handhabt.

So lange der Mercurius diesen Platz inne hat, ist das Wohlsein des Individuums gesichert. Denn dieses Element hält Ordnung im Umgange zwischen Wasser und Feuer und wehret ihnen. Wenn aber diese zwei letzteren Principien ihren Wehrdamm übersteigen oder durchbrechen können und sie an einander kommen, dann bekämpfen sie sich mit aller der Kraft, die in ihrer Natur ist, und bringen dem Individuum, dessen Theile sie waren, die grössten Unordnungen und die grössten Verwüstungen hervor. Denn wenn diese zwei Agentien an einander gerathen, so muss stets eines von beiden das andere überwältigen und dadurch das Gleichgewicht zerstören. Der Donner ist uns das vollkommenste Bild dieser Wahrheit. Im Gewitter sehen wir deutlich die Wirkung der zweifachen Action der Natur. Alle Gewaltthätigkeiten des Gewitters, die dem Anscheine nach so ohne Ordnung und durch einander gehen, stellen uns das unwandelbare Gesetz einer Ursache, die sie leitet, vor Augen, besonders in dem Zuge der Materien des Donners zu den gleichartigen Materien. Es ist also auch nicht ein einziger Augenblick, worin die Natur sich selbst überlassen wäre und einen Schritt ohne die ihr vorgesetzte Ursache thun könnte. Wenn man gleich die Ursache und die Agenten, welche die Inhaber und Halter der Naturgesetze sind, nicht sehen kann, so ist es doch unmöglich, mit Grund ihre Existenz zu leugnen.

Indess liegt es uns ob, durch den Menschen selbst die Realität der von dem Sinnlichen verschiedenen höheren Ursachen zu beweisen.

Die früher nachgewiesene Analogie der drei Elemente mit den drei verschiedenen Theilen des menschlichen Körpers können dem Menschen den Unterschied seiner sinnlichen Fähigkeiten und seiner geistigen oder seiner leidenden und seiner thätigen kenntlich machen.

In der Dunkelheit über diese Gegenstände haben die Menschen für eins genommen, was augenscheinlich zweierlei ist. Denn nur weil sie ihre verschiedenen Fähigkeiten nicht von einander unterschieden haben, sind sie in den Glauben verfallen, dass sie mit den Thieren gleicher Natur seien. Sobald sie einmal die Fähigkeiten der Materie mit den Fähigkeiten des Verstandes verwechselt hatten, fanden sie im Menschen nur ein einziges Wesen und weiter nur ein einziges Princip und eine und dieselbe Wesenheit in allem, was existirt. Nach dieser Betrachtungsweise stellen der Mensch, die Thiere, die Steine, die ganze Natur, nur Wesen dar, die einerlei Art und bloss durch ihre Organisation und ihre Form unterschieden sind.

Ohne Berufung auf früher schon Nachgewiesenes wollen wir nun sehen, ob nicht durch Beachtung dessen, was bei den Thieren, denen die Eintheilung der Form in drei unterschiedene Theile ebensowohl zukommt als dem Thiermenschen, vorgeht, sich eine Verschiedenheit der Fähigkeiten jedes von diesen drei Gliedern der Eintheilung herausstellt, wenn sie gleich demselben Wesen angehören und wenn sie gleich sämmtlich das Materielle zum Gegenstande und zum Ziele haben.

Alles ist gestaltet durch Zahl, Maass und Gewicht. Jedes ist verschieden vom andern. Die Zahl ist das, was die Action erzeugt, das Maass was sie ordnet und richtet, das Gewicht was sie bewirkt. Diese drei Categorien haben ihre Anwendung überall. Sie müssen aber nicht dasselbe beim Menschen wie beim Thiere bedeuten.

Beim Thier bezieht sich die Zahl auf den Kopf, weil es das Princip seiner Actionen mittelst der Organe des Kopfs in's Spiel setzt, das Maass auf das Herz oder Blut, weil es im Blut eine mehr oder minder starke Empfindung nach Maassgabe der Constitution des Individuums erfährt, der Umfang dieser Empfindung aber den Umfang der Action in dem Sinnlichen erfährt, das Gewicht auf den Unterleib und seine Eingeweide, weil diese dieselbe Action bewirken, welche sich auf die Digestion der Nahrungsmittel und die Bereitung des Samens einschränkt.

Da diese drei Arten von Actionen eine verschiedene Natur haben, so ist zwischen den Fähigkeiten, die sie an den Tag bringen, ein wesentlicher Unterschied zu erkennen. Die Fähigkeit, die vegetirt, ist nicht die, welche empfindlich macht, diese nicht die, welche das Thier treibt, seine Actionen nach Maassgabe seiner Empfindlichkeit zu bewirken.

Wenn man nun sieht, dass das Gewicht, die Zahl und das Maass im Menschen Fähigkeiten vorstellen, die nicht nur unter sich verschieden sind, sondern auch unendlich höherer Art, als die, welche diese drei Gesetze in der Materie bezeichnen, so werden wir mit Recht den Schluss machen können, dass das Wesen, das mit diesen Fähigkeiten begabt ist, ganz und gar von dem körperlichen Wesen verschieden sein muss.

Die gemachten Unterscheidungen in Hinsicht der körperlichen Verrichtungen können auf den Körper des Menschen so gut wie auf jedes Thier angewendet werden. Er kann wie die Thiere mittelst der Sinne des Kopfes seine thierischen Fähigkeiten und Verrichtungen offenbaren. Er erfährt wie sie seine Empfindungen in dem Herzen und wie sie erfährt er in dem Unterleibe diejenigen Wirkungen, welchen alle Thiere zu ihrer Unterhaltung und zu ihrer Fortpflanzung nach den körperlichen Gesetzen unterworfen sind. In diesem Sinne kommen dem Menschen also wie jedem Thier Zahl, Maass und Gewicht zu.

Diese drei Zeichen haben aber im Menschen Wirkungen, wovon alle Eigenschaften der Materie nicht die geringste Spur sehen lassen.

Obgleich alle Gedanken dem dermaligen Menschen nur von aussen kommen, so geht doch der innerliche Act und das Bewusstsein des Gedankens inwendig vor und unabhängig von den körperlichen Sinnen.

In diesen innerlichen Acten finden wir den Ausdruck der drei Zeichen: Zahl, Maass und Gewicht. Die Zahl geht auf den

Gedanken als das Princip und Subject der folgenden Acte. Das Maass geht auf den Willen, der gut oder böse ist und allein den Maassstab seines Verhaltens und der Uebereinstimmung mit der Gerechtigkeit abgibt. Das Gewicht geht auf den diesem Gedanken und diesem Willen gemässen Act, der doch im Innern wie Gedanke und Wille vorgeht, wenn er auch zu seiner Zeit einen Act erzeugt, der für die Augen des Körpers die Ordnung und den Gang von allem, was im Verstande vorgegangen ist, wiederholen muss.

In dem inwendigen oder verständigen Menschen muss man also Zahl, Maass und Gewicht als Bilder der Gesetze, durch welche Alles gestaltet worden ist, erkennen und ob man gleich diese drei Zeichen auch in dem unvernünftigen Thier antrifft, so findet doch kein Vergleich zwischen ihm und dem Menschen statt, weil sie beim Thier bloss auf die Sinne wirken und auf nichts Anderes wirken können, während sie bei dem Menschen auf seine Sinne und auf seinen Verstand wirken, nach der besonderen Natur einer jeden dieser Fähigkeiten und nach dem Range, den sie, eine gegen die andere gehalten, haben.

Alle Arbeit des Denkens und Nachsinnens geschieht im Kopfe. Alle Empfindungen, ob verständig oder sinnlich, geben sich im Herzen zu erkennen. Auch fühlen wir, dass die Acte, die in jedem dieser Theile vorgehen, einander entgegen sind und dass sie, sich selbst gelassen, ohne ein höheres Vereinigungsmittel, das sie mit einander vergleicht, unversöhnlich sein würden. Diese offenbare Verschiedenheit zeigt deutlich, dass im Menschen mehr als éine Natur ist.

Wenn nun der Mensch in sich eine Natur findet, die höher ist als seine sinnliche und körperliche Natur, so hat er Grund, auch in dem allgemeinen Sinnlichen eine ähnliche zuzugeben, die gleichfalls verschieden ist von dem Universum und über demselben steht, wiewohl bestimmt, es zu regieren.

Wenn gefragt wird, in welchem Theile des Körpers das thätige Princip oder die Seele wohne und welcher Ort der Seele angewiesen sei, um von da aus alle ihre Wirkungen zu verrichten, so ist zu antworten: bei den körperlichen und sinnlichen Wesen ist das thätige Princip (die Seele) im Blut, welches als Feuer die Quelle des körperlichen Lebens ist, also ist der Seele Hauptsitz im Herzen, von wo sie ihre Action in alle Theile des Körpers ausbreitet. Der Einwurf, dass die körperliche Seele, wenn sie im Blute wäre, bei einem Blutverlust des Thiers sich theilen und zum Theil davon gehen müsste, widerlegt sich durch die Einsicht, dass sie dadurch bloss in ihrer Action leidet, indem sie die Mittel verliert sie auszuüben, dass sie aber in sich selbst dadurch keine Veränderung leidet, weil sie ein einfaches Wesen ist, ein einfaches Wesen aber nicht getheilt werden kann.

Was von dem thätigen Thierprincip gilt, das gilt auch von dem Menschen, sofern er durch sein körperliches und sinnliches Leben den Thieren gleich ist. Da aber sein verständiges Princip nicht geschaffen war, die Materie zu bewohnen, so ist es der ärgste Irrthum, dasselbe in die Materie einzubetten und ihm einen festen Wohnort und ein Band aus der Classe körperlicher Mischungen anzuweisen. Als ein immaterielles Wesen kann es vielmehr nur mit einem immateriellen Wesen Verbindung und Verwandtschaft haben. Das verständige Princip des Menschen ruht auf einem immateriellen physischen Princip, und nicht auf irgend einem Brocken der Materie. Zwar ist es von höherer Hand an die Materie auf eine Zeit gebunden, aber seiner Natur nach herrscht es über das körperliche Princip, wie das Princip des Körperlichen über den Körper herrscht und es offenbart alle seine Fähigkeiten im Kopfe.

Der Mensch erfährt durch seine Verbindung mit dem obgleich untergeordneten körperlichen Princip in seinem verständigen Wesen so viel Leiden und Trübsal, so vielfache Unruhe und Sorge, so viele Privationen und jene schreckliche Dunkelheit, die für ihn die Mutter so vieler Irrthümer ist. Eben diese Verbindung bannt ihn unter die Action der Sinne dieses körperlichen Princips, dessen Zwischenwirkung ihm heute unumgänglich nothwendig ist, um zum Genuss der wahren Reize zu gelangen, zu denen er bestimmt ist.

Diese Erfahrungen haben die Materialisten als unumstössliche Beweise ihres Systems geltend machen wollen. Allein nach dem, was wir über die Freiheit des Menschen und die Verschiedenheit der zwei in ihm verbundenen Wesen nachgewiesen haben, verlieren diese Einwürfe ihre Stärke.

Ein Mensch mag also in seiner körperlichen Constitution und in seinen verständigen Fähigkeiten noch so grosse Zerrüttung und Unrichtigkeit haben, so mag man ihn doch darum vor der Gerechtigkeit nicht sicher und frei glauben. Der Mensch im Tollhause ist der einzige, von dem die wahre Gerechtigkeit gar nichts verlangt.

Es ist auch unrichtig, dass die körperlichen Zerrüttungen keinen andern Grund hätten als das blinde Gesetz, aus welchem die Materialisten die Natur zu erklären meinen. Es kann vielmehr nicht das Geringste in dieser körperlichen Region geschehen, das nicht einen Beweggrund und einen Zweck hätte. Nur erkennen wir den Zweck nicht immer, weil man ihn in den Gesetzen der Materie sucht, anstatt ihn in den Gesetzen der Gerechtigkeit, in dem Missbrauch unseres Willens oder in den Fehltritten unserer Vorfahren zu suchen.

Die Gerechtigkeit kann die Bestrafung der Fehltritte der Väter auf ihre Nachkommen ausdehnen, sie kann auch die Väter um der Kinder willen reinigen.

Wenn die Seele oder das körperliche Princip theilbar wäre, so ist klar, dass ein Mensch, der ein Glied verloren hat, an diesem Theile nie wieder leiden könnte. Allein es ist Thatsache, dass der Mensch, wenn er durch Zufall um eins seiner Glieder kommt, noch einige Zeit nachher Empfindungen hat, die ihm in dem verlorenen Gliede zu sein scheinen. Es ergibt sich also, dass bei der jetzigen Verfassung der menschlichen Natur so wie sein körperliches Princip den Fähigkeiten seines verständigen Wesens zum Instrument und Organ dient, ebenso sein Körper den Fähigkeiten seines körperlichen Princips zum Organ und Instrument dient *).

---

*) Die Erklärung, welche die neuere Physiologie und Psychologie von dem im Texte erwähnten Phänomen gibt, scheint dem Verfasser noch unbekannt gewesen zu sein. Er würde sie aber nicht befriedigend gefunden haben. v. O.

Wenn das körperliche Princip in den vornehmsten Organen des Leibes, die zur Ausübung der verständigen Fähigkeiten unumgänglich nothwendig sind, Schaden nimmt, so kann es geschehen, dass das verständige Princip davon leidet. Dieses Leiden kann aber nicht so weit gehen, dass dadurch das Wesen des verständigen Princips verändert oder auf irgend eine Weise getheilt würde. Man weiss, dass es vermöge seiner Natur eines einfachen Wesens immer dasselbe bleibt. Alles, was man es in diesem Falle leiden sieht, ist eine Störung in seinen Fähigkeiten und diess darum, weil die Action dieser verständigen Fähigkeiten nicht in seinem Zustande der Vollkommenheit ist, entweder null und nichtig wird, oder auf das verständige Wesen selbst zurückfliesst.

Diess kann natürlich nur bei den vier äusserlichen Gliedern oder bei den vier Symmetrien des Körpers statt haben. Denn von den drei Haupttheilen, woraus der Rumpf besteht, kann keines fehlen, ohne dass der Körper zu Grunde geht.

Um die Wahrheiten zu fassen, die ich hier vorgetragen habe, muss man mehr Vertrauen in die Grösse des Menschen und in die Macht seines Willens haben, als den meisten Beobachtern beiwohnt. Man muss glauben, dass der Mensch, wenn er über den Wesen steht, die ihn umgeben, seine Laster wie seine Tugenden, einen Bezug und einen Einfluss auf sein ganzes Reich haben müssen. Sie haben die Idee einer Ordnung und eines Gesetzes, das Alles umfasst, in sich erlöschen lassen und dann die erste die beste Chimäre, die ihrer Einbildungskraft sich darbot, an ihre Stelle gesetzt. Sie haben die thätige und den Körpern eingeborene, sie beseelende Kraft und das höhere Gesetz, das ihnen zu entstehen geboten hat, in die blossen Eigenschaften der Körper eingeschlossen, wie die Pantheisten dasselbe mit der göttlichen Vernunft gethan haben. Nach der haltlosen Meinung der Materialisten leben die Körper durch sich selbst, so wie sie durch sich selbst entstanden sind. Nach ihnen hat ein Wesen ohne Verstand und ohne Absicht alles gethan und thut immerfort alles.

## IV.

Bei dem allegorischen Gemälde, womit Saint-Martin dieses Capitel eröffnet, wird man an den Spruch erinnert: „*Curiosus aut superbus scrutator majestatis opprimetur ab ea.*“

Nicht unrichtig bemerkt Saint-Martin, die Materialisten hätten in den Körpern nichts als die Hüllen der Wesen gesehen und diese in Principien verwandelt, und indem sie das ganze Universum zu einem materiellen Wesen gemacht, hätten sie auch ohne Bedenken nach diesem verstümmelten Modell den Grundriss des Menschen gezeichnet.

Aber die Irrthümer des Menschen über sich selbst werden ihm allzeit nachtheilig sein. Seine Leiden sind ein augenscheinlicher Beweis von seinen Irrthümern und den daraus hervorgegangenen Fehltritten.

Der Ausspruch des Erlösers: „Ohne mich könnt Ihr nichts thun,“ gilt von allen Zeitwesen.

Wenn die vermittelnde Ursache zwei oder drei Agenten zusammenbringt, so vermittelt sie solche mit der höheren Einheit. Nur vereint können sie zusammen produciren, keine einzeln oder unvereint. Trennung vom Zeugeprincip macht schwer (unfähig sich selber in ihm zu erhalten). Dieses Unvermögen wird Widersetzlichkeit.

Die Gerechtigkeit hat nach Saint-Martin die Wiederherstellung des durch den falschen Gebrauch seines Willens strafbar gewordenen Menschen an strenge und unwiderrufliche Bedingungen geknüpft. Der Mensch ist in Folge dessen von fürchterlichen und unzähligen Gefahren umringt, da er nun die materielle Region bewohnt, die seiner wahren Natur so sehr zuwider ist. Der Körper, den er jetzt trägt, und der mit den materiellen Dingen aus einer Classe ist, breitet um ihn her einen finsteren Vorhang, der seinen Blicken das wahre Licht verdeckt und der zugleich die fortwährende Quelle seiner Täuschungen und das Werkzeug seiner neuen Vergehungen ist. Der Mensch kann also nicht erkennen und wirken, nur wollen, ohne den Körper. Nur wollend ist er leibfrei, und da der Mensch nur wollend noch leibfrei ist, so muss dem Wahnsinnigen auch diese Leibfreiheit genommen sein.

In seinem Ursprunge hatte der Mensch zum Gesetz: zu herrschen über die sinnliche Region, wie er es noch heute soll. Aber damals war er mit unvergleichlicher Kraft angethan, nichts hinderte ihn und nichts widerstand ihm. Nach seiner Verurtheilung blieb ihm von allen Gaben, die er empfangen hatte, nichts übrig als ein Schatten von Freiheit, d. i. ein Wille, dessen Attribut die Sprache ist, der aber fast allezeit ohne Kraft und Macht ist. Der Mensch hat als ein intellectuelles Wesen allerdings vor den körperlichen Wesen allzeit den Vorzug, ein Bedürfniss zu fühlen, wovon sie nichts wissen; aber er kann nicht besser als sie allein sich Befriedigung verschaffen, er kann nicht besser als sie der thätigen und intelligenten Ursache entrathen, ohne die nichts Zeitliches mit Nachdruck und Erfolg agiren kann. Welche Früchte, fährt Saint-Martin fort, könnte also der Mensch wohl heut zu Tage hervorbringen, wenn er bei seiner offenkundigen Ohnmacht glaubte kein anderes Gesetz zu haben als seinen eigenen Willen und wenn er zu gehen versuchte, ohne sich von jener thätigen und intelligenten Ursache leiten zu lassen, von welcher er abhängt, er mag wollen oder nicht, und von der er — *Deus est mortali juvans mortalem* — Alles erwarten muss, wie die körperlichen Wesen, unter die ihn sein Geschick versetzt hat.

Seine eigenen Werke würden alsdann keinen Werth und keine Kraft haben und die zwei unteren Ursachen, aus denen er gegenwärtig zusammengesetzt ist und die sich unaufhörlich in ihm streiten, würden ihn nur ruhelos hin und her treiben und ihn in quälende Ungewissheit stürzen; gleich den zwei Linien eines gegebenen Winkels, die sich zwar jede in entgegengesetztem Sinne bewegen, sich von einander entfernen, sich einander nähern, zusammenfallen und sich einander decken, aber niemals irgend eine Figur zu Stande bringen können, wenn nicht eine dritte Linie hinzukommt. Denn diese dritte Linie ist das nothwendige Mittel, das den Unbestand der zwei ersteren aufhebt, die ihre Lage bestimmt, die eine von der andern unterscheidet und endlich eine Figur gestaltet.

Hiezu bemerke ich, dass nemlich, wenn zwei als solche stabil sind, sie dieses schon durch ein Drittes sind. Daher Erde dem Wasser die dritte Dimension gibt. Das Dritte geht überall auf Vermittelung gegen Confundirung und Trennung. Denn nicht die dritte Linie setzt sich selber, sondern das Vermittelnde die dritte Linie setzend macht sich zum Centrum.

Und doch, führt Saint-Martin fort, treibt der Mensch alle Tage solch eitles Wesen. Er will ein unmögliches Ding möglich machen, er will mit zwei Linien eine Figur formiren, indem er bei der Action der zwei untern Ursachen, die gegenwärtig seine Natur ausmachen, allein stehen bleibt und von der höhern, thätigen und verständigen Ursache auf keine Weise etwas wissen will. So taumelt er denn aus einer Täuschung in die andere und kann den Ruhepunct für sich nicht finden. Es gibt kein vollkommenes Werk ohne die Mitwirkung jenes dritten Princips. Denn wenn man zu drei steht, ist man von dem Moment an zu vier. — *Trinitas reducit dualitatem ad unitatem.*

Eifer ohne Erleuchtung führt nur schnelleren Ganges zum Irrthum.

Alle Irrthümer und alle Schandthaten, welche die Menschen im Namen ihrer Religion begangen haben, kommen nur daher, dass sie sich selbst an die Stelle der erleuchteten Hand, die sie hätte leiten sollen, gestellt und dass sie geglaubt haben, sie würden von einem wahren Princip geleitet, da sie doch nur selbst leiteten.

Wenn Saint-Martin von Menschen spricht, welche in sich die Idee ihres eigenen Wesens so sehr hätten erlöschen lassen, dass sie sich für sterblich und vergänglich gehalten hätten, so drückt er damit nur aus, dass der Nichtgebrauch der Vermögen des Geistmenschen bewirkt, dass dieser nicht mehr an sich glaubt. Gott hört dann auf, sich in ihm zu spiegeln.

Saint-Martin rügt den Irrthum der Pantheisten, wenn er sagt, gewisse Forscher hätten das Maass der Irrthümer vollgemacht, indem sie die active und intelligente Ursache mit den besonderen Fähigkeiten des Menschen vermischt hätten. Dieser Irrthum findet sich in einer Reihe von neuern Systemen der

Philosophie in Deutschland. So z. B. definirt Hegel die Vernunft spinozistisch als die ihrer selbst als alles Seins bewusst sei, während doch die göttliche Vernunft sich über allem bedingt Seienden weiss.

Alle Menschen werden durch ihre Ueberlegung und die Stimme ihrer inneren Empfindung gezwungen die Existenz eines höchsten Wesens anzuerkennen wie auch die Nothwendigkeit eines ihm geweihten Dienstes. In diesem Sinne sagt schon Cicero *(de inventione II, 35): religio est quae superioris cujusdam naturae (quam divinam vocant) curam caerimoniamque affert.*

## V.

Saint-Martin beginnt die politischen Untersuchungen dieser Schrift mit der Unterscheidung der zwei Gesichtspuncte: was der Mensch im gesellschaftlichen Zustande sein könnte und sollte und was er in diesem Zustande ist. Das Zusammenhalten des einen mit dem andern hält er für das einzige Mittel, die Geheimnisse, die noch den Ursprung der Gesellschaften verhüllen, aufzuklären.

Manche, die erkannt haben, dass der Mensch frei sei, haben hiemit wohl seinen Beruf zur Unabhängigkeit von Gleichen oder Unteren erblickt, aber fälschlich daraus geschlossen, dass jede Unterwürfigkeit seinem wahren Wesen zuwider sei. Ihnen zufolge sollte also der Mensch eigentlich keinen andern Herrn haben als sich selbst. Godwin trieb es wirklich bis zu diesem Extrem, welches im Grunde sagt, dass der Mensch gar nicht in Gesellschaft leben sollte.

Da sie aber doch überall in der Welt factisch auf der einen Seite Autorität, auf der andern Unterwürfigkeit wahrnahmen, so leiteten Mehrere von ihnen die Autorität aus der Unterjochung durch Talent und Stärke ab. Allein so geriethen sie in den Irrthum, in der Stärke das Recht zu suchen, wonach stets der Stärkere recht hätte. Eine ganz wurmstichige Theorie, die allen Schwankungen preiss gibt und nichts Standhaltendes schaffen kann. Andere haben die Gesellschaft auf die gemeinsame Genehmigung aller Individuen gründen wollen. Allein ich kann mir so wenig mit meinem Willen eine mich bindende Autorität machen, als überhaupt einen Motor. Ich kann mir so wenig ein Gesetz als einen Gesetzgeber oder Zeugen machen. Was kein einziger hat, haben alle zusammen auch nicht. Saint-Martin erklärt daher geradezu, dass unmöglich ein Staat auf diese Art habe entstehen können. Aber, fährt er fort, wenn er auch möglich wäre, so wäre er nicht berechtigt. Denn der Mensch darf anderen Menschen keine Rechte übertragen, worüber er selber nicht disponiren kann, weil sie der höheren Hand (Gott) angehören, die ihn leiten und die alles für ihn thun muss. Die Quelle aller Autorität liegt also in Gott, und offenbart sich zuerst in der Familie. Der Mensch ist zum gesellschaftlichen Leben geboren und nicht bloss seine physischen, sondern auch seine geistigen und moralischen Bedürfnisse machen ihm die Gesellschaft unentbehrlich zur Erreichung seiner Bestimmung. Die Familie ist das Vorbild von dem, was die politische Gesellschaft sein soll. In der Familie sind allezeit Wesen da, die geben und andere die empfangen, es findet sich stets Superiorität und Abhängigkeit.

„Wenn der Mensch durch seinen ersten Ursprung bestimmt war, Herrscher zu sein und zu gebieten, welchen Begriff müssen wir uns dann von seiner Herrschaft in diesem ersten Zustande machen und über welche Wesen soll seine Autorität statt gefunden haben? Ueber seines Gleichen? Wir treffen aber in allem, was existirt und in allem, was wir mit unseren Gedanken fassen können, kein Beispiel von einem solchen Gesetz an, vielmehr sagt uns alles, es könne keine Autorität geben als über Wesen, die weniger sind, und selbst das Wort Autorität schliesst nothwendig in sich den Begriff des Höher- und Mehrseins.

Wäre demnach der Mensch in dem ersten Zustand geblieben, so hätte er nimmermehr über Menschen regiert, und die politische Gesellschaft würde nie für ihn existirt haben. Als der Mensch jene Herrlichkeit verloren hatte, wurden ihm seine Rechte nicht ganz genommen, sondern nur suspendirt und das Vermögen ist ihm geblieben, zu wirken und zu arbeiten, um durch seine Bemühungen ihre erste Gültigkeit wieder zu erringen.

In dem Stande der Sühnung, in dem sich der Mensch gegenwärtig befindet, ist es ihm nicht allein möglich die ursprüngliche Herrschaft, die alle Menschen genossen haben würden ohne Unterthanen von ihrem Geschlechte zu haben, wieder zu erwerben, sondern er kann auch noch ein anderes Recht erwerben, wovon er in seinem ersten Stande keinen Begriff hatte, nemlich das Recht, eine wahre Autorität über andere Menschen zu üben."

Alle politische wie religiöse Gesellschaft kann nur die Rehabilitirung des Menschen (Christen) zum Priester und König bezwecken.

„In dem Stande der Verwerfung nemlich bewahrt der Mensch mehr oder weniger das Andenken seiner Herrlichkeit und fühlt mehr oder weniger in sich das Verlangen, wieder dahin zurückzukommen je nach dem Gebrauche seiner geistigen Fähigkeiten und im Verhältnisse der Arbeiten, die ihm durch die Gerechtigkeit zubereitet sind, und des Berufs, den er in dem Werke haben muss.

Die Einen lassen sich unterjochen und erliegen den in diesem elementarischen Schmutz überall obwaltenden Gefahren und Fallstricken, Andere haben den Muth und das Glück, sie zu vermeiden. Derjenige, der sich am besten bewahrt, hat die Idee seines Princips am wenigsten entstellen lassen und sich von seinem ersten Zustand am wenigsten entfernt. Wenn nun die andern Menschen sich nicht eben die Anstrengungen und die Mühe geben, wenn sie nicht den nemlichen guten Erfolg und die nemlichen Tugenden haben, so ist klar, dass derjenige, der alle diese Vorzüge über sie hat, auch über ihnen sein und sie regieren muss. Diess ist der Ursprung der zeitlichen Herrschaft des Menschen über seines Gleichen wie die Bande seiner körperlichen Natur der Ursprung der ersten Gesellschaft gewesen sind."

In dieser Ansicht Saint-Martin's ist nun aber die Ordination nicht erklärt. Nach dieser Ansicht allein gälte denn doch das bekannte Wort: Der König sei der bessere Mann, sonst sei der Bessere König. Gibt man auch die Ableitung Saint-Martin's zu, so ist doch noch die traditive Fortsetzung der so über andere Menschen erworbenen Herrschaft zu erklären.

„Da das Licht, welches den Menschen in seinem ersten Stande erleuchtete, eine unerschöpfliche Quelle von Fähigkeiten und Tugenden ist, so muss der Mensch, je nachdem er sich diesem Lichte mehr nähert, seine Herrschaft über die Menschen, die sich von demselben entfernen, mehr ausdehnen und auch besser kennen was ihnen die Ordnung handhaben und dem Staate Festigkeit und Bestand geben kann.

Mit dem Beistande dieses Lichtes muss er alle Theile der Regierung umfassen und glücklich besorgen können. Er muss sogar seine Blicke richten und seine Autorität ausdehnen können auf die Religion und die Heilung der Krankheiten. Denn die Fackel, die ihm in die Hand gegeben ist, strahlt ein allgemeines Licht von sich aus und muss also alle diese Gegenstände vor ihm erleuchten.

So chimärisch diess Gemälde scheinen mag, so deutet doch schon unsere Ehrfurcht vor den Königen darauf, dass wir sie als Wesen ansehen, die da Bild und Repräsentanten Gottes sein sollen und fähig eines grösseren Maasses von Tugenden, von Kraft, von Licht und von Weisheit als andere Menschen. Daher schmerzt es uns so sehr, wenn wir sie menschlichen Schwachheiten unterworfen sehen und wir hegen stets den Wunsch in uns, sie möchten sich nur durch grosse und erhabene Thathandlungen zu erkennen geben. Daher kündigen sie sich auch unter der Autorität Gottes an und machen unter Berufung auf sie ihre Rechte geltend. Der Schauer und die Ehrfurcht, die sie uns einflössen, entspringt offenbar aus dem Gefühle der Möglichkeit, dass sie aus Gott handeln, wenn auch die Gewissheit fehlt, dass es wirklich der Fall ist. Alles beweist also, dass ihr erster Ursprung über menschlicher Gewalt und über menschlichen Willen erhaben ist.“

Indem sich Saint-Martin die Frage aufwirft, was die Nationen für einen Erweis von der Rechtmässigkeit ihrer Oberhäupter haben können, und woraus sie urtheilen mögen, dass die, welche ihre Stelle besitzen, sie nicht mit Unrecht haben, so ist freilich seine ganze Antwort nur die, dass die Beweise darüber für Diejenigen, Oberhäupter wie Unterthanen, evident seien, die von ihren geistigen Fähigkeiten einen richtigen Gebrauch zu machen gewusst hätten. Uebrigens habe die geistliche Einsetzung und die politische Einsetzung nur den nemlichen Zweck, den nemlichen Leiter und Führer und das nemliche Gesetz haben sollen. Auch sollten beide allezeit in der nemlichen Hand sein. Als sie getrennt worden, habe sowohl die eine als die andere ihren wahren Geist aus dem Gesichte verloren. Dann fährt Saint-Martin merkwürdiger Weise fort: „Man würde mir ohne Zweifel nicht glauben, wenn ich behaupten wollte, dass alle bestehenden Regierungen nach dem ob gezeigten Muster eingerichtet seien, weil in der That der grösste Theil von ihnen sehr weit davon entfernt ist. Aber ich bitte doch meine Mitmenschen, fest überzeugt zu sein, dass die wahren Fürsten so wie die rechtmässigen Regierungen keine Wesen der Einbildung sind, dass es deren zu allen Zeiten gegeben hat, dass es deren auch jetzt gibt und allezeit geben wird, weil das mit zu der allgemeinen Ordnung gehört und Zusammenhang hat mit dem grossen Werk, das ein anderes Ding ist als der Stein der Weisen.“ In diesen Worten wird also offenbar mit aller Bestimmtheit der Bestand und Fortbestand eines esoterischen und zwar theokratischen Weltregiments behauptet. —

„Der Umstand, dass fast alle politischen Körper, die auf der Erde existirt haben, untergegangen sind, bringt uns auf die Vermuthung, dass der grösste Theil der Regierungen die Herstellung der Fürsten in ihr ursprüngliches Licht nicht zur Basis haben. Denn da das nachgewiesene Gesetz durch seine Natur eine lebendige und unüberwindliche Kraft hat, so müsste Alles, was es vereinigt hätte, unauflöslich sein, so lange Diejenigen, welche seine Diener zu sein bestellt waren, es nicht verlassen hätten. Nach den Begriffen der Wahrheit, die in dem Menschen sind, vergeht das nicht, was ist, und die Dauer ist für uns die Probe von der Realität der Dinge. Ich muss aber auf das Bestimmteste bekräftigen und ich gehe nicht zu weit, wenn ich versichere, dass es Regierungen gibt, die sich erhalten seit der Mensch auf der Erde ist, und die bestehen werden bis an das Ende der Zeit, womit gesagt ist, dass es hienieden allezeit rechtmässige Regierungen gegeben habe und geben werde.

Auch folgt aus dem Gesagten, dass diejenigen Regierungen, die noch bestehen, unfehlbar fallen werden, wenn sie nicht das aufgestellte Princip zur Basis haben, und dass, wenn sie sich etwa davon entfernt hätten, das beste Mittel sie zu erhalten darin bestehe, sich diesem Princip wieder zu nähern.“

Saint-Martin gibt der monarchischen Verfassungsform den Vorzug vor der polykratischen. Stets verfällt mit dem Verfalle der Religion die ächte Monarchie in Monokratie und Polykratie.

Ueber die Aechtheit aller gesellschaftlichen Einrichtungen der Erde erhält uns der Umstand in Zweifel, dass sie allgemein eine der andern Feinde sind. Diese Feindschaft würde aber nicht stattfinden, wenn das nemliche Princip bei allen diesen Associationen gewaltet hätte. Denn da der Wille dieses Princips Ordnung ist, so würden alle Einrichtungen, bei denen es vorgewaltet hätte, ohne allen Zweifel nur den nemlichen Zweck gehabt haben, und dieser Zweck wäre auf keine Weise gewesen: über einander herzufallen: sondern vielmehr: sich gegenseitig zu unterstützen gegen Verbrechen, Laster und Sünde.“

Denn, setze ich hinzu, auch die Staaten haben nicht (bloss) mit Fleisch und Blut zu kämpfen und diess bleibt wahr, obgleich es dermalen den Führern lächerlich däucht, wenn man ihnen sagt, dass ihr und der Staaten Feind die Sünde sei.

Um sich solche Betrachtungen fern zu halten, zeigt Saint-Martin, waren die Politiker bemüht, die gesellschaftlichen Einrichtungen als nach Art und Weise der Werke der Natur gebildet anzusehen. Woraus sie auch das Kriegsrecht ableiten zu können glaubten.

Der Unbestand, die Verschiedenheit der Verfassungen und der Hass der Regierungen unter einander beweisen, dass sie sich nicht von dem höheren Gesetze leiten lassen, und also von ihrem ersten Zustande ausgeartet sind. Ist aber der seines Führers mangelnde Mensch Unmensch, wie die ihres Dirigens mangelnde Natur Unnatur, so wird das Analoge mehr oder minder auch von den Staaten gelten. Da alles durch die Reaction im Universum geschieht, so hat auch die ewige Gerechtigkeit öfter Völker die Waffen ergreifen lassen, um strafwerthe Völker zu strafen; aber sie haben dessen, dass sie wechselweise Diener ihrer Rache sind, keinen Gewinn, sondern häufen nur ihre eigenen Unthaten und die grausamen Völkerunterjochungen, wovon wir so viele abscheuliche Beweise vor Augen haben, sind vielleicht denen, die dabei das Opfer geworden sind, weniger nachtheilig gewesen, als denen, welche sie betrieben haben. Man kann darauf den Spruch anwenden: Keiner thut Recht und jedem geschieht doch Recht.

Der Verfasser wendet sich nun zur Betrachtung des bürgerlichen Rechtes und findet in der Zulassung der Präscription und der Ehescheidung aus anderen Gründen als dem des Ehebruches Mängel, welche erkennbar machen, dass der Mensch nicht mehr jenem Princip gemäss in der bürgerlichen Gesellschaft geleitet wird, welches die Association leiten sollte, und er erkennt hier die Hand des gesunkenen Menschen anstatt jener höheren Hand, die alles an ihrer Stelle thun sollte.

Der Verfasser wirft hier einen Blick auf den Fall des Menschen zurück, den er einen Ehebruch nennt als ein Vergehen des ersten Menschen, welches er beging, ehe noch ein Weib war. Er folgt hier der Lehre des Martinez Pasqualis, nach welcher das irdische Weib die Frucht der Untreue Adams gegen die Idee als seine göttliche Gehilfin war. Nur in Folge des Missbrauchs seiner geistigen Zeugungskraft erhielt Adam die äussere Gehilfin. *L'homme a perdu le droit de se produire glorieusement en faisant un usage faux de ses privileges de sa production spirituelle.* — Indem der secundäre Ehebruch den primitiven wiederholt, ist er die Quelle unsäglicher Uebel für das Menschengeschlecht. Es ist dem Verfasser nicht zweifelhaft, dass das Entstandensein aller der bastartartigen Völkerschaften, aller der Nationen, deren Art so widerwärtig gebaut ist, so wie aller der monströsen und übel gefärbten Generationen, womit die Erde befleckt ist, verschiedenen originellen Ehebrüchen, also einem Missbrauche der Zeugungskraft zuzuschreiben ist, wie schon die Sündfluth nach dem Verfasser einem verbrecherischen Missbrauche der physischen Zeugungskraft beizumessen ist. Die viehischen Lebensweisen und Gewohnheiten tiefgesunkener und verwilderter Menschenstämme gelten ihm mit Grund für Folgen der Ausschweifungen ihrer Vorfahren. Vielleicht kann man auf diese rohen Völker die tröstende Erfahrung anwenden, die man von der innern Thätigkeit des Geistes bei Wahnsinnigen und Blöden (nach ihren Aussagen vor dem Tode) gemacht hat. Uebrigens würde man in den verfeinerten Gesellschaften der sogenannten cultivirten Völker, wenn man den mancherlei Schein von Anständigkeit etc. hinwegnimmt, vielleicht nicht mehr Schamhaftigkeit finden als bei den rohesten Nationen. Diess würde aber nichts gegen das wahre Gesetz des Menschen beweisen, weil die Völker von dem wahren Gesetz gleich weit entfernt sind, die Einen durch Mangel an Cultur, die Andern durch Verderbniss. Der der Cultur ermangelnde Mensch ist ebenso im nichtnatürlichen Zustand, als der durch schlechte Cultur verdorbene Mensch. Könnte man dem irdisch beleibten Menschen den Zustand zeigen, der für ihn ursprünglich der wahrhaft natürliche war, so würde er seine jetzige körperliche Gestaltung als eine seinem geistigen Wesen sehr unangemessene und erniedrigende erkennen. Die Annahme ist daher nicht zu umgehen, dass alle Difformitäten und Entstellungen, welche die verschiedenen Nationen zeigen, an Körper wie an Geist, daher rühren, dass ihre Vorfahren ihrem natürlichen Gesetze nicht gefolgt, oder wieder davon abgewichen sind. Die Zeugung hat auch bei dem irdischgewordenen Menschen ein Gesetz und eine Ordnung, von welcher das Vieh nichts weiss. Der Geist des Verderbens verkehrt aber diese Ordnung, um die Zeugung zu hindern, oder zu verunstalten und sich selbst fortzupflanzen oder zu incarniren.

Die heutigen Politiker verdienen kein Zutrauen, da sie kein anderes Princip der Regierungsgewalt kennen als Stärke oder Convention, welche Principien doch im Grunde eins sind, da hier keine reelle, persönliche, sondern nur conventionelle Stärke gemeint ist.

Wenn, wie gezeigt, ein einziges und über Alles gutes Princip existirt, und wenn auch ein böses Princip existirt, welches zwar nicht ewig, sondern durch freien Abfall vom guten entstanden ist, welches aber ohne Unterlass arbeitet, sich der Action des guten Princips zu widersetzen, so ist es gleichsam unvermeidlich, dass es nicht in der Classe der intelligenten Wesen Uebelthäter gebe. *Oportet scandalum (in mundo) fieri.* Die Uebelthaten können aber nicht einen Augenblick die Gegenwart des guten Princips, dessen wesentliches Attribut die Gerechtigkeit ist, aushalten und die Bestrafung derselben ist so schnell als unumgänglich. Strafe aber ist Entfernung und Entfernung Strafe, doch auch wieder Gnade, wenn die Entfernung eine Verringerung der peinigenden Nähe ist (wie in der Zeit). Der Mensch in seinem Ursprung erfuhr diese Wahrheit physisch und ward mit diesem Rechte zu strafen angethan. Gerade darin bestund seine Aehnlichkeit mit seinem Princip und darum war seine Gerechtigkeit pünktlich und sicher. Als er aber von diesem herrlichen Stande abwich, verlor er seine Autorität und behielt weder das Recht noch die Kraft, die Ungerechtigkeiten zu hemmen. Es wurde also nöthig, dass eine andere Ursache es für ihn thue, da die Rechte der Gerechtigkeit unwiderruflich sind. Diese andere Ursache kann keine andere sein, als diejenige, welche auf Befehl des ersten Princips die Stelle des Menschen eingenommen hat, der Ausgang aus der Höhe (Lucas I, 78.), dieselbe Ursache, durch welche vor dem Menschen das Universum aus der Zerrüttung durch Lucifer hergestellt ward. Da aber die Ursache über den sinnlichen Dingen ist und die Bestrafungen des Menschen in Gesellschaft sinnlich sein müssen, so muss sie nothwendig sinnliche Mittel anwenden, ihre Entscheidungen zu offenbaren und die Ausführung ihrer Urtheile zu bewerkstelligen. Zu dieser Verrichtung nun gebraucht sie die Stimme des Menschen, wenn er sich dessen würdig gemacht hat. Sie bevollmächtigt ihn, seines Gleichen die Gerechtigkeit zu verkündigen und ihre Beobachtung in Gang zu setzen. Der Mensch ist also nicht Inhaber und Eigenthümer des Rechts zu strafen, sondern nur Organ des strafenden Princips. Was mir aber Organ (in mir d. i. in meiner Macht) ist, das ist mir Kraft, dem ich Organ bin, dem bin ich Kraft. Ohne den Beitritt des Organs als Agens ist die *fucultas* blosses Vermögen. Der Richter, welcher es erlangte, in Wahrheit das Organ jener Ursache zu sein, würde ein sicheres Licht finden, den Unschuldigen von dem Schuldigen unfehlbar zu unterscheiden. Das Gesagte klingt fremd und ist doch schon in der gemeinen Observanz im Criminalwesen abgebildet und angedeutet. Denn wird nicht der Richter angesehen als der sich selbst zu vergessen hat, um das blosse Agens und Organ des Gesetzes zu werden? Ist diess Gesetz, wiewohl es nur menschlich ist, nicht heilig für ihn? Uebrigens gilt die dem Richter auferlegte Verbindlichkeit, sich selbst zu vergessen und bloss die Stimme der Zeugen zu hören, auch für jede Art des Nachforschens. Darum sind Logik und Mathematik infallibel, weil hier keine Selbstheit ist und nur ein Zusehen der Mechanik des Geistes. Reflectiren beim Urtheil ist Wählen des leitenden Princips oder Suchen des verlorenen. Beim Urtheil fängt das eigene Thun, Wollen, Sprechen etc. an. — Man kann das Strafrecht weder begründen durch die Annahme, dass das politische Gesetz die Rache des Privatmanns oder Bürgers auf sich nehme, denn ein solches Vorrecht kommt ihm nicht zu, wie denn die h. Schrift sagt: „Mein ist die Rache, spricht Gott“, noch durch die Annahme, dass jeder Bürger durch den gesellschaftlichen Vertrag, für den Fall eines Vergehens, sich den Strafgesetzen des Staates unterworfen habe, denn wenn die Menschen durch die blosse Wirkung ihrer Uebereinkunft politische Körper nicht rechtlich haben gründen können, so kann auch ein Bürger seinen Mitbürgern das Recht zu strafen nicht übertragen. Ebenso falsch ist es, die Rechtlichkeit des Strafens bloss in die Geschichte zu legen als Präscription. Das politische Gesetz, welches jenes höheren Lichtes mangelt, ist nichts Anderes als ein blosser menschlicher Wille, dem selbst die Einmüthigkeit aller Stimmen keineswegs eine Macht mehr gibt. Diese Wahrheit gilt allgemein von Ständen wie von Concilien. Ganz verfehlt ist die Gleichstellung des Verbrechers mit dem Feinde des gesellschaftlichen Körpers, dessen Hinrichtung rechtmässig sei, wie der Soldat einer feindlichen Armee mit Recht getödtet werde. Schon die Erwägung widerlegt diese Meinung, dass der Zweck des Kriegs gar nicht ist, Menschen zu Grunde zu richten oder zu tödten, sondern nur sie zu verhindern, zu schaden. Niemals darf man im Kriege einen Feind tödten, als wenn es unmöglich ist ihn zu bezwingen, wie denn auch ein rechtmässiger Krieg niemals auf Eroberung oder Vertilgung eines Staates ausgehen darf. Weil demnach das Recht zu strafen uns nicht zugehören kann, so muss man es in die Hand zurückgeben, die uns zum Führer dienen muss. Sie wird der natürlichen Wehr des Menschen eine Kraft geben, die wahr ist und die sie in den Stand setzen wird, dass sie kann die Beschlüsse der Gerechtigkeit vollziehen lassen, ohne Verdammniss über sich zu bringen. Wenn ich durch meinen Leib (als Organ) etwas sehen, hören, bewegen soll, so muss ich diesen selber nicht sehen, hören, als Bewegendes spüren. Wenn also letzteres geschieht, so muss ich ein anderes Organ besitzen. Wenn das Organ in der Action sich objectificirt (resistirt, wie z. B. unser Leib in Ermüdung, Krankheit), so hört es auf subjicirt d. h. Organ zu sein. Wie aber mit Durchschauen noch Schauen, so besteht das Erkennen des Organs mit seiner Subjection im Act, so wie beliebig das Subjicirende selbes als real oder Object (durch Suspension seiner Subjicirung) in sich kann hervortreten lassen. Es ist aber ein Unterschied, ob man hiebei die Macht über selbes erhält oder ob das Hervorgetretene sich substanzirt. Die Körperanschauung des Somnambulen beweiset das völlige Lossein des Leibes oder seine Entfremdung und also Objectivirung, die aber beliebig ist. Der Somnambule muss also einen andern Leib haben.

Es hatte seinen tiefen Grund, dass bei den Völkern der Vorzeit die Priester die Rechtssprecher waren.

Es versteht sich, dass der Verf. die Tortur verwirft. So wenig der Mensch als körperlich-bewegliches Wesen sich auf sich selbst gründen kann (da er sich vielmehr auf die Erde gründen muss), so wenig kann er als sociales Wesen das Recht zu strafen in sich selbst finden. Wie er bei allen seinen körperlichen Bewegungen erst seine Gleichwichtigkeit mit der Erde erhalten muss, so muss er in seinen socialen Handlungen die analoge Gleichwichtigkeit mit dem constitutiven Princip seines geistigen Lebens zu erhalten streben. Alle Direction seines Urtheils setzt ein Gründen voraus. Diese Direction ist zur Bewegung wie zur Gestaltung nöthig. Wie Essenz in Essenz gründet, so Action in dem Agenten d. h. ein niederes Agens im höheren.

Geschriebene Criminalgesetze sieht der Verf als einen grossen Fehler der Staaten an, weil sie todte (unpersönliche) Gesetze seien, indess die Verbrechen theils zunehmen können, theils sich alle Augenblicke anders und immer wieder anders zeigen. Wenn es indessen zwar nicht zu leugnen ist, dass mit geschriebenen Gesetzen, Constitutionen etc. wie mit der h. Schrift häufig Bigotterie getrieben wird, so wäre es doch nicht rathsam, Alles dem guten Willen und der Einsicht der leitenden Personen zu überlassen, wie denn der Missbrauch die Forderung des guten Gebrauchs nicht aufhebt und es gut ist, das Eine zu thun und das Andere nicht zu unterlassen.

Dass der Materialismus für das sociale Leben der Menschen ein tödtliches Gift ist, darin ist dem Verfasser jedenfalls vollkommen Recht zu geben. In der That könnte eine Lehre, welche den Menschen zu einer blossen elenden Maschine herabwürdigt, nur damit enden, ihn zum Strassenräuber oder allgemeiner gesagt, zum Schurken und Hallunken zu machen*).

Die Medicin muss sich nach dem Verfasser auf die einfache, einzige und allgemeine Regel reduciren: zusammenzubringen, was getheilt ist und zu theilen, was zusammen ist. Dieser Ansicht liegt die Ueberzeugung zum Grunde, dass alle Krankheit unnatürlich ist, die Gesundheit aber natürlich. Krankheit entsteht durch Versetzung der normalen Ordnung der Lebenselemente. Bei aller Versetztheit ist Disjunction dessen, was conjungirt sein sollte und Conjunction dessen, was disjungirt sein sollte. Wo Einung oder Sammlung ist, da ist auch Theilung u. v. v. im normalen wie im abnormen Zustande. Keine Einung ist ohne Unterscheidung, keine Confusion ohne Trennung. Eben die Einigung des Gleichartigen macht die Scheidung der Elemente, ihre wechselseitige Vertheilung aber ihre wechselseitige Latenz. Eine Versetzung muss bei dem ersten Urstande des Universums (durch Lucifer's Fall veranlasst) so wie bei dessen zweiter Entstellung durch den Menschen beim Menschen selbst statt gefunden haben, weil jede Entsetzung Versetzung ist. Das ganze materiell gewordene Universum ist eine gewitterschwangere Wolke.

---

*) Dasselbe sagt im Grunde Leibniz in seiner eben so scharfsinnig als tief gedachten Widerlegung des Materialismus. v. O.

## VI.

P. 362. Z. 2—10. Eben in dieser Nichtsubjectivität ist die Wahrheit der Mathematik und Logik gegründet.

P. 363. Z. 10—15. Das wahre Object der Intelligenz ist das immaterielle Princip der Materie.

P. 364. Z. 10—12. Das Schaffen wird hier auf Materie beschränkt. Die nichtgeschaffenen Wesen heisst Saint-Martin emanirt. Das Schaffen bezieht sich auf die Execution eines verbrecherischen und darum ausgestossenen Wesens. Das Wort: Entsprungen, zeigt, dass alles Thun als Aeussern sich nur thun, nicht begreifen lässt oder ein *salto mortale* für letzteres ist, welches selber nur ein Thun ist, womit ich ein anderes Thun subjicire. *Scio quae facio.* Daher sagt Faust: „Im Anfang war die That“, und das Urwunder war diese That oder dieses Thun.

P. 364. Z. 13—19. Unter Ausdehnung versteht man hier die des Wesens (der Essenz), nicht einer Virtualität, so dass in keinem Theil (Punct) der Ausgedehntheit das Wesen ganz ist, wogegen selbes beim nichtausgedehnten (centralen) Wesen überall ganz ist. Dort also nicht *Totum in qualibet parte.*

P. 365. Z. 1—7. Materie (Ausdehnung) ist selbst nur Eigenschaft des *Principe innée* und nur bezüglich anderer Eigenschaften wird selbe als Substrat angesehen.

P. 365. Z. 17—33. ff. Um Räumlich-Zeitliches wahrhaft zu bestimmen, werden wir über Raum und Zeit hinaus gewiesen. Die dialectische Bewegung des Geistes treibt uns über Raum und Zeit.

P. 366. Z. 12—29. Hier fehlt der Begriff des intellectuellen Zählens, Messens und Wägens im Gegensatze des materiellen. — Zählen wäre Action und Reaction Bestimmen, Messen ihre Ausgleichung, Gewicht ihre Vereinung. Wenn die Energie die vereinte Action und Reaction ist, so ist sie das unmittelbare Product des jene beide einenden oder bindenden Mercurs.

P. 367. Z. 1—8. Die Kreislinie ist rectificirte Ungeradheit. Theilweise ist diess bei jeder krummen Linie, weil sie sonst keine Continuität hätte. Absolute Discontinuität des Flolden, also absolute Discretheit. Letztere ist im Festen gehemmt. Daher das Einende im Fluidum nur äusserlich ist.

P. 367. Z. 9—16. Wie die Geometer (Mathematiker) die Cirkellinie als eine Sammlung von lauter geraden Linien, die unendlich klein seien, erklären, so nennen die Materialisten das Immaterielle eine unendlich feine Materie.

P. 368. Z. 15—24. Wie man nur unterscheidend eint, und einend unterscheidet, so trennt man nur confundirend und confundirt nur trennend.

P. 370. Z. 15—24. Die Cirkellinie ist beständige Richtungsänderung. Da nur die gerade Richtung producirt, so ist die krumme ein immer wiederkehrender aber gehemmter Ansatz zur Production. Die Krümme ist demnach als Nullität nur begreiflich als getilgtes Streben einer entgegengesetzten Perpendiculäre oder Ascension. Die Zeit- oder Kreisbewegung also die Continuität eines (gesetzwidrigen) Strebens und seiner beständigen Zurückweisung, daher keine positive Production.

P. 371. Z. 3—7. Zahl ist Begriff der Action, Maass Weise derselben, Gewicht Stärke derselben. Zählen, Messen, Wägen sind drei Actionen oder drei Theile jeder ganzen Action. Der Vater zählt, der Sohn misst, der Geist wägt.

P. 373. Z. 3—10. Ein solch organisches Eins kann nur wachsen (potenziren) und abnehmen (Wurzelausziehen). Nur was zusammengesetzt ist, kann getheilt werden und bleibt immer unganz. Das Einfache kann nicht darum nicht getheilt werden, weil es keine Theile (Momente, Unterschiede) hätte, sondern weil diese Theile (Unterschiede) nicht trennbar sind. Nur in sich gedehnt (transponirt) kann es werden.

P. 374. Z. 16—20. Da alle Wahrheiten unter einander verkettet sind, so kann keine einzige von ihnen die geringste Verletzung leiden, ohne sie allen übrigen mitzutheilen. Daher der universelle Einfluss der zwei Praevaricationen.

P. 376. Z. 26—29 ff. Alles Erkennen (Zählen, Messen, Wägen) und Wirken geschieht also durch Eingehen in das Princip (Centrum). Der Zählende, Messende etc. muss also selbst in diesem Princip und dieses in ihm sein.

P. 378. Z. 2—5. Der befassende Raum ist keiner *).

P. 379. Z. 1—8. Das Bewegte ist immer in dem Bewegenden, aber nicht umgekehrt. Nur der Nichtbewegte bewegt sich und Anderes. Bewegen ist ursprünglich Weg machen, sich Verändern in Configuration mit sich oder Gestalt und Stellung.

P. 379. Z. 15—25. Bewegung als immer neu anfangend kann nur im Princip (als dem beständig Neuanfangenden) quellen. Darum ist der Logos nicht ein Werk des Vaters. Auch ist Senden kein Zeugen **).

P. 380. Z. 6—18. Immer neu Bewegen ist also das Characteristische des Princips. Daher sein Wunderbares. Alle Existenz ist durch Action, sei sie immanent oder transient.

P. 380. Z. 19—28. Die Behauptung, dass die Materie bloss durch die Bewegung existire und nicht die Bewegung durch die Materie ist um so richtiger, da sie nicht bloss von creativer (Wachsens-) Bewegung, sondern selbst von räumlicher gilt; denn ohne Bewegung verginge alles Gestirn und was sich mit ihm bewegt. Daher die Funktion der Materie Gestaltung und beständige Stellung (Bewegen) ***).

P. 381. Z. 1—3. Auch hier ist Aufhören der Anfang. Z. B. Aufhören der subjicirenden Action ist Anfangen der subjicirten. So ist die Suspension der Lichtaction der Beginn der selbstischen Action des *Centrum Naturae*.

---

*) Baader will mit diesen Worten nur sagen, Gott der Allumfasser des Raumes ist darum nicht selbst wieder Raum oder räumlich, so wie derselbe Gott als Allumfasser der Zeit darum nicht selbst wieder Zeit oder zeitlich ist. v. O.

**) Diess heisst nicht, dass der Logos (immanent) nicht gezeugt sei, sondern nur dass der Act des Sendens des Logos nicht dessen Zeugen sei. v. O.

***) Man kann den Materialismus auf die falsche und gedankenlose Behauptung zurückführen, dass die Bewegung durch die Materie existire. Es ist aber einleuchtend, dass eine ohne alle Bewegung fix und fertige Materie eine sinnlose Vorstellung, ein Phantom ist. Wenn man aber auch eine solche Annahme versuchsweise einräumen wollte, so müsste man doch bald erkennen, dass aus einer solchen Materie oder solchen Materien die Bewegung nie abgeleitet werden könnte. v. O.

P. 381. Z. 13—17. Diese Bewegung fängt mit der Emission des Princips vom Zeugungsprincip an. Hier ist nicht von todter (mechanischer) Bewegung die Rede, sondern von creativer, obschon beide untrennbar sind und ein absolut Ruhendes im Raume undenkbar ist.

P. 383. Z. 4—19. Nicht ist dieses Stürzen in sich selbst nothwendig eine Rückkehr in das Zeuge-Centrum, da umgekehrt gerade das Aufsteigen (Einkehr) in solches jenes einzelne Expandiren sich macht, und dessen Trennung selbes schwer; sondern dieses Verschwinden ist Folge der Zeittrennungsbedingung bei Zeitwesen. Diese Zeitmanifestation des Einzelnen setzt nemlich Trennung vom Universalcentrum voraus. — Wenn die Schwere Folge der Trennung vom Centro ist, so kann die Bewegung im Fall nur von Durchwohnung des Bewegenden kommen. — Eigentlich wäre die Bewegung zum Centro ein Aufsteigen (Erhobenwerden) und nicht ein Fallen. — Hang als Ohnmacht der Existenz oder Schwere ist keine Action. — Bei jeder Zeugung ist die sondernde und Unterscheidung gebende und erhaltende Tendenz nur die Bedingung einer höheren (inneren) Wiederausgleichung derselben. Die Unterscheidung der Essenz bedingt die Einheit der Action.

P. 385. Z. 21—23. Das Wort: Bewegen, sagt schon ein subjicirtes Bewegtes aus, handle es sich um ein Selbstbewegen, oder um ein Bewegen eines Andern *).

P. 385. Z. 23—29 ff. Nicht als ob mit dem Eintritt ins Centrum ihre eigene Action aufhörte. — Nur für die Zeit kann man sagen, dass das Wachsen eine Entfernung vom Centro sei.

P. 386. Z. 16—22. Diese beständige Erneuerung zeigt schon die beständige Wiederfluidisirung im materiellen Leben.

---

*) Alles Bewegen ist ein Wirken eines Bewegenden auf ein Bewegtes, nur ist das Urbewegende und das Urbewegte ein und dasselbe Wesen. Unterschiede desselben Wesens sind nicht verschiedene Wesen. Unterschiede sind aber nur durch Unterscheiden, so wie die Unterschiede Eines sind durch Einigen. Wenn der Absolute, Unbedingte nicht actuos und nicht actuos in sich wäre, so könnte nichts actuos sein. v. O.

Dieser Character der Bewegung als stätiger Aenderung des Zustandes ist das absolute Gegentheil der *lex inertiae.*

P. 387. Z. 1—10. Denn in die Luft setzt der Verfasser die erste Wärme- und Kälte-Quelle.

P. 389. Z. 13—16. Nur bei gewisser Kleinheit entstehen die isolirten *Particules.*

P. 390. Z. 3—11. Wie im Starren höchste Gebundenheit und Subjection des Einzelnen unter das Eine ist, so scheint im Disseminirten (Gas) höchste Entbundenheit des Einzelnen auf Kosten des Einen, im Flüssigen Indifferenz beider oder ein Schweben, aus welchem beide hervor- und in welches beide zusammensinken.

P. 391. Z. 12—15. Es gäbe also keine Körperberührung als in Puncten? — Saint-Martin statuirt keine Continuität, sondern nur Contiguität in der Materie, die er aus *molecules* aggregirt. Aber die Nichtcontinuität des Flüssigen als innerlich Solvirten kann auch ohne *molecules* bestehen, und ist nicht atomistisch zu erklären.

P. 392. Z. 4—15. Einheit als *Actuositas* ist nicht ohne Entwicklung (Einung des Vielen) und die Einheit nimmt eben zu mit dieser Gliederung, so dass höchste Unterscheidung (wechselseitig oder Selbsterkennen wie Selbst- (Glieder-) Bewegung) mit innigster Einheit coincidirt. Pantheismus besteht nun darin, dass man jene innere eigene Entfaltung (Dreifaltung) der Einheit mit dem Schaffungsact zusammenfallen lässt, nemlich nicht so als ob das gesonderte Leben des Geschaffenen mit jenem des Schöpfers (wenn auch ewig) zugleich sei (wie z. B. Saint-Martin im *Esprit des Choses* Geist und Natur als zwei Spiegel gleichewig mit Gott und also dem göttlichen Spiegel, sohin mit der innern Unterscheidung in Gott noch zwei andere ausser ihm annimmt), sondern dass es confundirt sei. Gott und Schöpfer sind nach Andern nicht identisch.

P. 393. Z. 1—8. Nur das Sein und sich Manifestiren des eingebornen Princips ausser Einheit — in Zeit — ist wandelbar. — Jede Action in Zeit producirt Raum.

P. 393. Z. 13—17. Alle krummen Linien reduciren sich auf den Kreis.

P. 393. Z. 18—27. Aller Pantheismus apotheosirt Zeit- und Raumwesen.

P. 398. Z. 2—9. Die hier ausgesprochene Behauptung der Unbeweglichkeit der Erde liess der Verfasser später fallen. — Die Erde entfiel dem *puncto solis*. Alles Materielle ist unfix und wird immer bewegt. Eben ihre Unfixheit macht die Erde fallen.

P. 398. Z. 10—25. Bei passiver Bewegung ist doch innen keine Action, wie beim Fall. Daher ist auch selbst Umlaufen kein Beweis von Selbsthätigkeit, weil es ein Fallen ist (um das Centrum). Wäre die Erde unbewegt, so wäre sie bewegend.

P. 399. Z. 18—29 ff. Mit Recht bestreitet Saint-Martin die Vorstellung, welche den Werth der Dinge nach sinnlichem Maasse schätzen will. Er hebt hervor, dass der Werth der Erde vielmehr in dem Adel ihres Berufes und in ihren Eigenschaften bestehe und nicht in der Grösse des Raums und der Ausdehnung*). Schon der Effect der Vergrösserungs- und Verkleinerungsgläser deutet auf die Relativität der Raumgrössen. — Die Materialität der Erde beweiset ihre Function gegen das Böse. — Körper und Leib (Hülle) sind nicht einerlei. Die erste Hülle des Menschen war freilich nur zeitlich, d. h. so lange die Zeit bestund, aber nicht irdisch. — Erde ist Grund des materiellen Universums, der Mensch des Geistigen in diesem *loco*. Schon der ungefallene Mensch erhielt seine Hülle aus Erde, nicht aber um sich mit ihr zu vermischen.

P. 404. Z. 1—4. Alle Peripherie als ausschliessend ist verneinend nach aussen, bejahend nach innen.

---

*) Hierin ist Schelling in die Fussstapfen Saint-Martin's getreten, besonders in seinem bemerkenswerthen Sendschreiben an Eschenmayer. Krause dagegen wollte nichts davon wissen, dass die Erde das Bethlehem des Weltalls sei und statuirte unzählige Theil-Menschheits-Welten im Universum und eben so viele Gottmenschwerdungen. Das klingt sehr grossartig. Aber wo bleibt der Erweis? v. O.

P. 406. Z. 22—28. Ausserdem gibt es aber noch eine Bedeutung dieser Zahlen im Intellectuellen.

P. 410. Z. 22—29 ff. Das Gegentheil davon ist Collapsus. Aber das Centrum geht nicht etwa hiebei darauf. Es ist Generation, nicht mechanische Explication.

P. 431. Z. 1—15. Zwei conträre Principien durch ein drittes in Circulation gesetzt geben vier Puncte, von denen zwei ihr relatives Herrschen (Nacht, Winter — und Mittag, Sommer), zwei ihre Gleichen (Morgen, Frühling — Abend, Herbst), bei deren einen das eine, bei deren andern das andre im Absteigen ist. Abend, Herbst wäre Adoption — Mitternacht Conception oder Einwurzeln, Frühling Vegetation, Sommer Frucht.

P. 433. Z. 2—23. Die Adoption als Aufnahme des Keims *(Ovum's)* in die Bärmutter und Ursprung desselben wird von der Zusammenwirkung beider Actionen als Conception unterschieden. Die erste heisst auch die Vereinung oder der Zusammentritt der beiden Actionen. Conception ist hier nemlich die Einwurzelung in der Mutter.

P. 437. Z. 11—23. „Herr! bleibe bei uns, denn es will Abend werden.“

P. 440. Z. 2—10. Hier erscheint die Einheit wieder als Zahl aller Zahlen.

P. 440. Z. 22—29 ff. Erzeugung ist nicht Trennung, wie Multiplication nicht Fortpflanzung, Reintegration nicht Addition. — Multiplication der Einheit ist hier nicht successives Fortzählen (Addiren) wie in Zeitfortpflanzung, sondern Vervielfältigung derselben Einheit in allen ihren Erzeugnissen. Ebenso ist die Reintegration (Wurzelausziehen) nicht Wiedereingehen in die Einheit, sondern Wiedergabe von der Creatur.

P. 441. Z. 7—14. Nur das Einfache kann hervorbringen, jedes Unganze, Zusammengesetzte ist impotent.

P. 441. Z. 15—19. Ausgang ohne Abgang, Eingang ohne Zugang.

P. 445. Z. 3—16. Sie haben also keine wahre Tiefe und diese ist ihnen äusserlich. Daher ihre Tendenz zu zerfliessen.

P. 445. Z. 17—27. Durch den Punct werde ich überall ganz aus dem Raum gewiesen.

P. 451. Z. 5—17. Für alle Manifestation der Vermögen eines Wesens gilt das Gesetz, dass sie nur durch Attribute geschieht, welche diesen Vermögen entsprechen. Die Vermögen und Zahlen wie die Attribute des ersten Princips sind unendlich. Dieses erste Princip manifestirt Productionen ausser der Zeit, wozu es ihm inhärirende Attribute braucht. Dasselbe manifestirt aber auch Productionen in der Zeit, wozu es ausser den letztern Attributen noch andere braucht, die ausser ihm und es selber nicht sind, aber durch es wirken.

## VII.

P. 452. Z. 1—21. Einen Gedanken Manifestiren heisst ihn für alle, die dieser Manifestation theilhaft werden, manifestiren, nicht bloss unmittelbar einem Andern. Sprache tilgt also die Tilgung der freien Gemeinschaft. Da nur der Wollende thut und der Wille ohne das Attribut der Sprache impotent ist, so ist nur der Sprechende der Selbsthandelnde und nicht Handeln-Gemachte. —

P. 454. Z. 14—21. Eine lebendige Sprache ist die, welche immer gesprochen wird, wenn auch die Menschen sie nicht hören.

P. 455. Z. 4—12. Wir können nicht als Geister sprechen und also auch nicht hören, wenn nicht zugleich unser Leib (Sprach- und Hörorgan) innerlich oder äusserlich mit bewegt ist. In der *Clairvoyance* fällt diess zum Theil weg. — Nur insofern der Mensch die innere Sprache ganz gelassen in sich sprechen lässt und nicht selbstisch sich formt, wird auch die äussere Sprache wahr. Bei dieser innern Sprache ist zu bemerken, dass sie durch Gebrauch unserer eigenen Sprech- und Zeichenwerkzeuge geschieht. Man macht uns sprechen und schreiben und der Mensch hört und sieht unmittelbar auch hier nur sich. Er hört und sieht aber nur sein Handeln, nicht den Handelnden, wenn er innerlich sprechen hört und schreiben sieht.

P. 456. Z. 4—12. Als der Mensch noch *être pensant* war, las er unmittelbar Gottes und Satan's Gedanken. Nachdem er *pensif* geworden, kann er dieses nur durch Vermittelung von Zwischenwesen (Geistern).

P. 457. Z. 18—24. Man vergesse nicht, dass jene innere Sprache die des Schöpfers ist.

P. 458. Z. 15—28. Durch ein Wort (einen Namen), so oft es ausgesprochen wird, muss die Distanz des Benannten (wenigstens zum Theil) getilgt, ein Rapport hergestellt oder geöffnet werden. Siehe was Swedenborg über den Effect des Lesens der Schrift bei Engeln sagt.

P. 459. Z. 1—4. Alles Repräsentiren ist ein Nachmachen, Nachconstruiren. — Wir übersetzen die Dinge ins Geistige.

P. 461. Z. 1—6. Eben weil ihm durch den Fall auch die Sprache verfiel.

P. 461. Z. 7—17. Man mache die Anwendung auf den ersten Menschen, welcher unmittelbar das innen Gehörte aussprach.

P. 462. Z. 1—7. Denn nur der Vollendete vollendet.

P. 463. Z. 18—24. Da es innere und äussere Offenbarung gibt, so gibt es auch eine zweifache Function des Wortes.

P. 465. Z. 4—17. Insofern das Manifestationsorgan Attribut, Wort als Sprechkraft oder Sprache von dem Wesen und seinen Vermögen unterschieden und ihm doch inhärent ist, kann man sagen, dass es durch eine unmittelbare Geburt von ihm hervorgeht, nur dass diese erste unmittelbare Production zugleich der Producent oder Factor ist (der Manifestation). — Nur die Intelligenzen haben Sprache, die nichtintelligenten Wesen hat diese Sprache. Zum Theil gilt diess aber auch für jene.

P. 469. Z. 13—19. Wie der Schreibende sprechend schreibt, und denkend spricht, so spricht der Lesende nach und denkt sprechend nach.

P. 470. Z. 1—4. Der allgemeine Mitwirker spricht und schreibt allen Menschen. Denn auch hier gilt: *non est in intellectu, quod non in sensu.*

P. 470. Z. 5—13. Hier sind die materiellen Sinne von den geistigen zu unterscheiden.

P. 472. Z. 20—25. Ohne diese beständige doppelte Reaction würde die Intelligenz nicht fortbestehen. Es gibt eine unmittelbare und eine mittelbare Gedankeneingabe.

P. 476. Z. 4—17. Der Ternar des *nomen activum*, des *verbum* und des *nomen passivum* ist nicht jener dreier Vermögen, sondern jener des Princips mit seinen Grundvermögen, des Organs und des Products.

P. 478. Z. 1—10. Existenz sagt Actives und Passives aus und ihre Identität. Diese aber sagt eine verbindende Action aus, welche sohin der Träger oder die Basis der Existenz ist.

P. 479. Z. 1—6. Aus der Identität der das Wesen producirenden Action und der selbes manifestirenden folgt, dass ich als Intelligenz nur das aussprechen kann, was ich thue.

P. 486. Z. 8—16. Da wir Gott in der Zeit nicht sehen, so können wir nur von Ihm lesen und Ihn hören.

P. 487. Z. 2—6. Schrift und Wort sollen das Abwesende vergegenwärtigen.

P. 492. Z. 402. Z. 11—16. Gott ist der erste Dichter. Nach ihm die thätige Ursache im Universum.

P. 493. Z. 16—23. Immer neu, weil immer werdend. Wie alles Andere Bewegen nur durch Selbstbewegung, so alles Andere Hervorbringen durch Selbsthervorbringung. Es gibt kein für sich bestehendes Hervorgebrachtes. — Das zeugende und nährende Princip ist zerstörend alles Gegentheilige.

P. 495. Z. 13—20. Indissolubilität des Guten, Schönen und Angenehmen.

P. 496. Z. 10—20. Nicht Wortschrift im gewöhnlichen Sinn, sondern Hieroglyphe.

P. 496. Z. 21—29 ff. Mittelst dieser Natur schreibt man uns immer. Urschrift ist Hieroglyphe und Wortschrift zugleich.

P. 497. Z. 12—17. Hier ist von einer fortlaufenden Schrift durch Stellung aller Naturobjecte die Rede — dem innern *tableau* der Gedanken conform. Die *Cause active* spricht und schreibt im Univers zugleich.

P. 498. Z. 24—29. Poesie und Bildnerei Copien der göttlichen Offenbarung in Sprache und Schrift.

P. 502. Z. 4—9. Schöne Kunst und Poesie sind als höherer Natur Nachahmung (Hineinbildung der letztern).

P. 507. Z. 13—20. Wie Farben sich zur Gestalt, so verhalten Töne sich zum Wort.

P. 512. Z. 25—29 ff. Nicht als ob das böse gewordene vorzeitliche Wesen gleich dem ersten Urwesen gewesen wäre.

P. 530. Z. 24—29. Wie Colorit und Gestalt in der bildenden Kunst (Malerei) nicht getrennt sind, so sollen sie es auch nicht in der Poesie (Wort und Ton) sein.

P. 531. Z. 1—6. Alles, was offenbar wird, wird licht.

P. 532. Z. 4—18. Katholisch, weil Christus gestern und heute, hier und dort derselbe ist.

P. 536. Z. 11—22. Denn er hat durch den Fall nicht nur aufgehört ein Gestirn zu werden, sondern ist nicht einmal Trabant.

P. 539. Z. 10—16. Nur mit dem Herzen (Willen) verbindet oder trennt sich der Mensch. Im Irdischen ist der Mensch mit Herz und Kopf gebunden. Wird er erst herzfrei, so wird er auch kopf- und hand-frei.

P. 539. Z. 17—27. Das Warum von allem diesen liegt in der innern Action (Anfang und Ende).

P. 539. Z. 30—31 ff. Nur der Sprechende hört, der Leuchtende sieht, der Wirkende leidet. — Die nichtintelligenten Wesen zeichnen keine Gedanken in den Menschen, obschon sie unbewusst als Signaturen ihm Hieroglyphen sein sollen.

P. 546. Z. 3—8. Doch braucht sich der Mensch darum von andern Menschen nicht abzuwenden.

## II.

# TABLEAU
# NATUREL
# des Rapports qui existent
# entre Dieu,
# l'Homme et l'Univers.

> ..... Expliquer les choses par l'homme,
> et non l'homme par les choses.
> *Des Erreurs et de la Vérité*, par un Ph... Inc... p. 9.

A EDIMBOURG.

1782.

# Ueber das natürliche Verhältniss zwischen Gott, dem Menschen und der Welt.

(2 Bände. Reval und Leipzig, Albrecht und Compagnie 1783—85.)

---

## 1.

„Das Streben des Menschen nach Wahrheit würde nur seine Leiden vermehren, wenn der Drang nach Erkenntniss in ihm eine Neigung wäre, die er niemals befriedigen könnte. Es würde sogar in der ersten Ursache der Bewegung, von welcher alle Wahrheiten herstammen, einen Widerspruch anzeigen, wenn sie dieselben vor unsern Augen verbergen wollte und sie dennoch allem, was uns umgibt, eingeprägt hätte. Es ist also vielmehr den Gesetzen der ersten Ursache viel gemässer, zu glauben, dass sie die Strahlen ihres Lichtes vor unsern Augen nicht desshalb vervielfältigt habe, um uns dessen Erkenntniss zu versagen, und dass, wenn sie in und um uns so viele lehrreiche Gegenstände gesetzt hat, sie auch gewollt hat, dass wir darüber nachdenken und sie zu erkennen suchen sollen, damit sie uns durch deren Vermittlung auf allgemeine und hohe Folgerungen leiten könne, welche unsere Unruhe und unsere Begierden zu stillen fähig wären."

Der Mensch will wissen und gewusst sein, schauen und geschaut sein, lieben und geliebt sein, thun und gethan sein. Der wahre Wissenstrieb soll erfüllt, die falsche Wissenssucht gestillt werden. Es gibt ein gegebenes und ein aufgegebenes oder gebotenes und also auch ein verbotenes Wissen. *Deus non vult* (nicht *non potest) se negare*, obwohl letzteres doch auch wahr ist. Frei (auch gegen Gott) ist der Mensch nur, wenn er Gott erkennt, aber er erkennt ihn nur, wenn er ihn (als solchen) anerkennt. Jedes Verlangen ist Kunsttrieb und bringt seine Kunst mit sich. Die unerfüllbare Wissenssucht soll durch Erweckung und Befriedigung der wahren getilgt werden. Uebrigens sind die vor unseren Augen vervielfältigten Strahlen des ewigen Lichtes für uns in Farben gebrochen, weil der Mensch dem Centrum entfallen ist. — Ruhe ist Grund der freien sichern Bewegung der Intelligenz. *Motus turbidus extra locum* ist eben so widerstreitend der Natur, als die Gebundenheit. Nicht Bewegung ohne Ruhe oder unruhige Bewegung, nicht Ruhe (Stillstand) ohne Bewegung oder bewegungslose Ruhe, sondern ruhige Bewegung verlangt der Geist wie das Gemüth. Aber nur in der Bewegungskraft derselben (nicht in dem diese Hemmenden) ruht das Lebendige. Das Gesetz ist ursprünglich nichts Negatives, negativ wird es nur durch die falsche Reaction.

„Der Mensch kann kein materielles Werk hervorbringen anders als vermittelst gewisser Handlungen, welche gleichsam dessen schaffende Kräfte sind, und die, ob sie gleich innerlich und unsichtbar wirken, dennoch an ihrer fortschreitender Ordnung sowohl als an ihren verschiedenen Eigenschaften leicht zu unterscheiden sind. Man bildet sich z. B., ehe man ein Gebäude aufführt, den Plan oder den Gedanken desselben, man nimmt diesen Plan an und endlich wählt man diejenigen Mittel, durch welche er ausgeführt werden kann.“

Also er denkt, er fasst diesen Gedanken wollend in sich zum Wort und spricht dieses Wort aus. Denn das erste centrale Thun ist Sprechen, Anschaffen, *parole de commande*. Gedacht, gesprochen, gewirkt.

„Es ist klar, dass die unsichtbaren Kräfte, durch welche ich das Vermögen habe, diess Werk hervorzubringen, ihrer Natur nach weit über ihren Erfolg erhaben und gänzlich unabhängig von ihm sind. Denn das Gebäude hätte eben so gut nicht entstehen können, ohne dass die Kräfte, welche mich in Stand setzten es entstehen zu lassen, dadurch irgend eine Veränderung erlitten. Seitdem es entstanden ist, behalten sie immer noch denselben

Vorzug, denn da sie die Macht haben, es wieder zu vernichten, so heisst: es nicht vernichten, ihm sein Dasein erhalten, und wenn es wirklich zu Grunde ginge, so würden die Kräfte, die ihm das Dasein gaben, nachher eben das bleiben, was sie vorher und während seines Daseins waren. Diese Kräfte sind also nicht bloss von höherer Natur als ihre Wirkungen, sondern auch über meinen eigenen Körper erhaben. Wenn also nun unsere materiellsten und vom Leben entferntesten Handlungen ihr Wesen von bleibenden und beständigen Mächten erhalten, die deren nothwendige Ursachen sind, wie sollten wir nicht annehmen, dass vollkommene materielle Productionen, wie das Dasein der allgemeinen und der besonderen Natur, gleichfalls das Werk von über diesen Productionen erhabenen Mächten sind? *Je vollkommener ein Werk ist, desto mehr Vollkommenheit setzt es in seiner schaffenden Ursache voraus*.... Ob nun gleich die Producte der Natur von hohem Range sind, so sind sie dennoch das Resultat von Mächten und Kräften, welche in Wesenheit sowohl als in Kraft denjenigen gleich sind, die sich in dem Menschen bei Hervorbringung seiner Werke nothwendig offenbaren.... Wenn das allgemeine Gebäude der Natur nur das sichtbare Werk von Kräften sein kann, die vor seiner Entstehung da waren, so sind wir des Daseins dieser Kräfte ebenso versichert als von der Wirklichkeit jener, die sich in uns offenbaren.... Eben so gut könnte das allgemeine Werk dieser unsichtbaren Kräfte, ihr Resultat, die Natur, niemals wirklich da gewesen sein, oder ihr Dasein, welches sie erhielten, auch verlieren, ohne dass die Kräfte, welche sie hervorgebracht haben, etwas von ihrer Macht oder von ihrer Unzerstörbarkeit dadurch verlören, weil sie unabhängig von ihren materiellen Wirkungen bestehen können, ebenso, wie meine unsichtbaren Kräfte von den Werken, die ich hervorbringe, unabhängig sind.“

Die Verständlichkeit alles Producirens ausser mir gründet sich auf die Sinnigkeit, die ihm wie dem meinen zum Grunde liegt. Durch den dargelegten Nachweis Saint-Martin's offenbart sich alle gröbere und feinere Abgötterei und aller Dienst der Creatur so wie der gewöhnliche Naturalismus als Unsinn.

Wenn Saint-Martin durch Berufung auf das Sichtbarwerden neuer Sterne und das Wiederverschwinden derselben (wie des im Jahre 1572 in der Cassiopeia gesehenen, der anfangs so gross war als der helle Stern der Leyer, nachher wie Sirius, und endlich wie die Venus, nach und nach aber sein Licht wieder verlor, und verschwand) beweisen will, dass jedenfalls wenigstens einige Fixsterne eine Bewegung haben, so hätte er nicht übersehen sollen, dass, wenn sich éin Stern bewegt, sich nothwendig alle Sterne bewegen müssen.

„Der Mensch vermag also durch seine eigenen Kräfte sich bis zu dem Beweise des thätigen und unsichtbaren Urwesens zu erheben, von welchem die Welt ihr Dasein und ihre Gesetze erhält, und zu erkennen, dass sein Wesen unvergänglich ist. Aus der in der Schrift: Irrthümer und Wahrheit, erwiesenen Verschiedenheit des geistigen Wesens des Menschen von seinem sinnlichen Wesen folgt, dass unser Wille das Vermögen des Selbstanfangs in sich trägt."

Selbsthandeln ist Selbstanfangen (Zeit- und Raumfrei). Hierin liegt der Character der Intelligenz im Unterschiede nicht bloss von der Materie, sondern auch von der nichtmateriellen Nichtintelligenz. Die immaterielle Intelligenz kann auch im normalen Zustande nicht naturlos sein, sondern muss eine nichtintelligente Natur in sich haben, wenn schon das intelligente (active) Princip überwiegend ist, und bedarf einer nicht intelligenten immateriellen äussern Natur, um sich effectiv zu machen. — Die im Texte bemerkte essentielle Zweiheit (mit essentieller Vermischung zugleich) muss begriffen werden als Folge einer Einung (Vermischung) mit einer Natur, die keiner wahren Einung mit dem Geistmenschen fähig ist. Auch stellt Saint Martin in Irrthümer und Wahrheit diese zweite Natur (die verwesliche Materie) als widerstreitend dem Geistmenschen vor (obschon auch als Waffe gegen den geistigen Widerstreit).

„Indessen ist der Mensch, ungeachtet dieses unterscheidenden Characters, in Rücksicht seiner physischen und sinnlichen Ideen in einer gänzlichen Abhängigkeit. Er besitzt zwar alle auf die erkennbaren Gegenstände sich beziehenden Fähigkeiten, aber wir können von keinem sinnlichen Gegenstande einen Begriff haben, wenn dieser Gegenstand uns nicht seine Eindrücke mittheilt. Aber auch in Rücksicht der geistigen Ideen ist er abhängig. Er kann nicht eine einzige Idee selbst schaffen. Wenn also keine Idee in dem Menschen entstehen kann anders als durch Mittel, welche ausser ihm sind, so ist der Mensch sowohl in Rücksicht seiner geistigen als seiner sinnlichen Ideen abhängig und in beiden Fällen gezwungen, ogleich er den Keim aller dieser Ideen in sich selbst hat, zu warten, bis äusserliche Eindrücke sie beleben und entstehen machen. Der Mensch ist so weder Herr noch Urheber seiner Ideen."

Gewiss ist es, dass der Mensch sich den Vernunftgebrauch und also jene nichtsinnlichen Ideen nicht selbst gibt. Ohne Sprache von aussen (das Wort in seinem weitesten Umfange genommen) lernt er nie denken, geschweige reden! Also auch schon in dieser Rücksicht ist es eine Intelligenz ausser ihm (nemlich der ältere Mensch), die seine schlummernde Vernunft reagirt. Der Verfasser nennt aber hier die innere Gedankenreihe (λόγος ἔνθειος), über die wir einmal nicht Herr sind und die zu erklären der blinde Zufall so wenig hinreicht, als die sogenannten Associationsgesetze unserer Psychologen.

„Die geistigen Kräfte des Menschen beweisen also, dass noch andere vorhanden sind, welche weit über die seinigen erhaben sind, die aber mit seinem Wesen übereinstimmen und Gedanken in ihm hervorbringen. Denn da die Bewegursache seiner Gedanken nicht ihm gehört, so kann er diese Ursachen bloss in einer geistigen Quelle aufsuchen, welche mit seinem Wesen im Verhältnisse steht. Obgleich indessen der Mensch in seinen geistigen sowohl als sinnlichen Ideen leidend ist, so bleibt ihm doch immer die Freiheit übrig, die Gedanken, die sich ihm vorstellen, zu untersuchen, sie zu beurtheilen, sie anzunehmen, sie zu verwerfen, nachher seiner Wahl gemäss zu handeln und endlich die Hoffnung, vermittelst anhaltender Aufmerksamkeit dereinst zum unveränderlichen Genuss des reinen Denkens zu gelangen."

Diese freie Wahl ist Gabe Gottes (Lassen) und hindert nicht, dass Gott in vielen Fällen sie ihm nicht gibt, wo er keine Unfreiheit inne werden kann, aber auch weiss, dass er nicht gewählt hat.

„Als Ursache ist die Freiheit, die wahre Quelle unserer Entschliessungen, diejenige Fähigkeit in uns, vermöge welcher wir entweder das Gesetz befolgen, das uns auferlegt ist oder demselben zuwider handeln. Als Wirkung betrachtet richtet sich die Freiheit allein nach dem Gesetze unserer geistigen Natur und setzt Unabhängigkeit voraus.“

Freiheit steht unter Nothwendigem und über Genöthigtem. Hier gilt: Willst du leben, so musst du dienen. Du kannst nur wählen, Wen du zum Herrn haben willst. Das Bewegtwerden von Gott ist Freiheit der Creatur und nicht mit dem Bewegtwerden von Creaturen zu vermengen.

Insofern ein Hervorgebrachtes aus seinem Zeugeprincip hervorgegangen ist, strebt es, da es vor seinem Hervorgang nur inactiv eins mit letzterm war, mit selbem activ einig zu sein und zu bleiben, nicht aber wieder in sein früheres inactives Sein zurück zu treten. Man kann also unter diesem Streben zum Centrum nur das zur Einheit der Action (nicht zur Wesenseinheit) verstehen, wie unter dem Streben zum Ausgang nur das zum Unterschiede der Wesenheit (mit Einigkeit der Action). Anders verhält es sich mit den Zeitwesen, deren geschiedenes Hervortreten aus ihrem Princip ein forçirter Zustand, eine Spannung ist, nach deren Wiederaufhebung das Zeitwesen gravitirt. Das Zusammengesetzte ist sohin als Versetztes, das Einfache als das in seinem Gesetz Seiende zu betrachten.

„Sein und alles nach seiner Klasse in sich Haben, ist eins und dasselbe. Wenn man daher die Nothwendigkeit und das Dasein der ewigen Ursache, Gottes, erkannt hat, so muss man ihm auch zugleich alle Kräfte, alle Vollkommenheiten und alle Macht zuschreiben.“

Man kann und soll nicht sagen: das unendlich mächtige, weise, gütige etc. Wesen ist Gott, sondern: Gott ist das unendlich mächtige, weise, gütige etc. Wesen. Denn Gott ist kein Adjectivum, wie die Existenz, das Sein, kein solches ist.

2.

„Indem uns die Welt ein majestätisches Schauspiel von (äusserer) Ordnung und Harmonie zeigt, offenbart sie uns noch weit deutlicher auch die Zeichen der Verwirrung. Darum ist die Welt gleichsam ein abgesondertes Wesen und der Gottheit entfremdet, obgleich sie ihr weder unbekannt, noch selbst gleichgültig ist. Sie gehört also nicht mit zum göttlichen Wesen, obgleich Gott sich mit ihrer Regierung und Erhaltung beschäftigt. Sie nimmt also auch nicht Theil an der Vollkommenheit, die Gott eigen ist, ist nicht eins mit derselben und nicht mit in der Einfachheit der wesentlichen und besondern Gesetze der göttlichen Natur inbegriffen. Die materielle Welt ist eine gewaltsame Mischung von Sympathie und Antipathie, wodurch die Wesen gezwungen werden, in einer beständigen Unruhe zu leben und stets nach einem ruhigeren Zustande zu streben.“

Das Leben der gesammten materiellen Natur wäre sohin — kritische Perturbation und zeitlicher Fieberschauer, erregt durch ein *Miasma malignum aëreum*, und auf Reinigung und Auswurf dieses *Miasma* losarbeitend. Wie weit haben sich also diejenigen von der Wahrheit verirrt, welche die (materielle) Welt die oder eine Lebensentfaltung Gottes genannt haben!

„Die materiellen Producte, da sie leidend weil zusammengesetzt sind, können nicht die Urheber ihres eigenen Verderbens sein, das nur von aussen in sie kommen kann.“

Dasselbe gilt von den immateriellen nicht intelligenten Wesen. Die nichtintelligenten Wesen hängen in ihrer Vollkommenheit von den intelligenten ab. Diese Wahrheit gewährt eine tiefe Perspective.

„Im Gegentheil können die immateriellen (geistigen) Wesen als einfache nur selbst die Ursache ihres Verderbens sein.“

Die geistigen Wesen exponiren (öffnen) sich selber, um ihren Beweggrund sich zu erzeugen. Eben das in sich Wohnen, sein ganzes Wesen in sich Schliessen, macht den Character des nicht gefallenen Geistes aus. Dennoch ist das Böse in Lucifer als Miasma, im Menschen *per contagium*.

„Es gab Beobachter, welche den Menschen bloss in seinem natürlichen Stande der Erniedrigung betrachteten als einen Sclaven der Vorurtheile und der Gewohnheit, seinen Leidenschaften unterworfen und den sinnlichen Eindrücken blossgestellt, woraus sie folgerten, dass er seinen geistigen sowohl als thierischen Handlungen der Nothwendigkeit unterworfen sei, und sich daher berechtigt glaubten zu behaupten, dass das Uebel in ihm entweder von der Unvollkommenheit seines Wesens, oder von Gott, oder von der Natur entstünde, so dass an sich selbst alle seine Handlungen gleichgültig wären. Da sie nun die falsche Meinung, die sie sich vom Menschen gemacht hatten, auf alle Wesen anwendeten, so leugneten sie endlich das Dasein irgend eines freien Wesens und aus ihrem System folgt also, dass das Uebel nothwendig da sein müsse.“

Sobald man im Menschen nichts als sein äusseres sinnliches Materielles erkennt, so hat man den Fatalismus halb schon zugegeben. Nun ist aber die Indifferenz seiner Handlungen ein aus dieser Lehre ebenso consequenter als der Natur des Menschen äusserst zuwiderlaufender und durch jede nicht sinnliche Handlung jedes Menschenkindes widerlegter Satz. Daraus folgt sehr klar, dass dem Menschen der *vulgo* sogenannte Stand der Natur ein wahrer *status violentus* ist und dass auch die Duplicität jedes Menschen ein gewaltsamer, seiner wahren (psychischen) Natur äusserst widernatürlicher Stand mit allem Rechte genannt werden mag. Dass wir einmal ganz frei werden sollen, hat seine Richtigkeit. Denn das ist Zweck unseres ganzen (äusseren und inneren) Lebens. Ob wir es auch schon ehe waren? Dieser Schlüssel schliesst freilich mit einemmale das ganze Räthsel des Universums auf. Indessen bleibt er immer nur Wenigen brauchbar, und es ist vielleicht schonende Gnade unseres barmherzigen Vaters, dass er der Menge so reichlich vom Fluss Lethe zu trinken gab.

„Die bezeichneten Irrthümer (des Fatalismus) entstunden bloss daher, weil man in den Handlungen des freien Wesens die Beweggründe, die Entschliessung und den Gegenstand miteinander verwechselte. Der Urheber des Bösen war der Urheber des Beweggrundes seiner Entschliessung. Der Gegenstand, auf welchen wir unsere Entschliessung anwenden, kann wahr sein, aber unsere Bewegungsgründe nicht. Der Bewegungsgrund entsteht immer in uns selbst..... Das Verderben kann nicht in dem freien geistigen Wesen entstehen, ohne dass es selbst freiwillig dessen Keim und Quelle hervorbringt.“

Wir selbst also verführen uns zur Sünde, kein Wesen ausser uns, kein Teufel, vermag das ohne unseren Willen und unsere thätige Beihilfe zu thun. Dieser kann mir nur die verbotene Frucht vorhalten; den Arm danach ausstrecken, danach greifen kann nur ich. — Niemand, heisst es in der h. Schrift, sage, wenn er versucht wird, dass er von Gott versucht werde; denn Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen; er versucht Niemanden, sondern ein Jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizet und gelocket wird. Danach wenn die Lust empfangen hat, gebieret sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebiert den Tod. Epist. Jacobi 1. V. 13, 14, 15. — Stolz und Hochmuth ist die erste und ewige Quelle aller Sünde. Ihr werdet mit Nichten, sprach der Versucher, des Todes sterben, sondern werdet sein wie Gott.

„So ist es deutlich, dass das göttliche Wesen nichts zu dem Uebel und zu der Unordnung beiträgt, die unter seinen Producten entstehen können, weil es die Reinigkeit selbst ist.... Wie sollte die Unordnung und das Verderben bis zu ihm dringen können, da selbst in der physischen Ordnung die Gewalt der freien und verdorbenen Wesen so wie alle Rechte ihrer Verderbniss sich nicht weiter als auf die secundären Gegenstände erstrecken und niemals auf die ersten Ursachen? Die grössten Unordnungen, die sie in der physischen Natur hervorbringen können, verändern bloss ihre Früchte und Producte und erstrecken sich niemals bis auf ihre Grundpfeiler.“

Das Böse existirt essentiell gar nicht. Keine Essenz ist und kann böse sein. Die Essenz der Wesen, welche böse geworden sind oder werden, ist und bleibt selbst gut. Gleichwie der Mensch über sein thierisches Lebensprincip nichts vermag, ja selbst durch Selbstmord sich nicht davon los machen kann, so vermag Lucifer nichts über die Naturprincipien. Die schöne Vergleichung, welche Saint-Martin ausführt in Rücksicht der Wirkungen Gottes und der Sonne ruhen auf dem Grunde einer tiefen Naturweisheit. Kein ächter Naturweiser hat die grosse Wahrheit verkannt, dass jedes Geistige sein Symbol im Sinnlichen hienieden habe und dass folglich die ganze Natur als Hieroglyphe vor unseren Augen liege! — Baco liefert in seiner Sprache merkwürdige Proben dieses grossen Natursinnes und unter den Neuern vorzüglich Herder.

### 3.

„Wenn ein Mensch irgend ein Werk verfertigt, so malt er damit nur den Plan, den Gedanken oder das Bild, welches er sich davon gebildet hat, sichtbar aus. Er bemüht sich, diesem Abbilde so viel Aehnlichkeit mit dem Original zu geben, als ihm möglich ist, damit seine Gedanken um so deutlicher verstanden werden können.“

Thätige, schaffende Offenbarung seiner Gedanken oder unaufhörliche Emanation seiner selbst, seiner inneren Form, seines Bildes, macht das wahre Leben jedes Menschengeistes aus. — Die innere Formation setzt eine unformirte Präsenz und eine Adoption des Willens zur inneren Formation voraus. Auch Gott sieht den Gedanken (Weisheit) erst unformirt und er adoptirt und concipirt selben wollend zum actuellen Gedanken als innerer Formation, welche durch die Natur zur äusseren wird.

„Wenn diejenigen Menschen, denen sich der Mensch verständlich machen will, in seinen Gedanken lesen könnten, so hätte er keine sinnlichen Zeichen nöthig, um sich ihnen verständlich zu machen; alles, was er dächte, würde von ihm begriffen werden, ebenso geschwind und so deutlich als er es selbst denkt.“

Wenn der Mensch zu andern spricht oder für andere schreibt, so will er dieselbe innere Offenbarung, die in ihm ist, in andern. Im magnetischen Rapport findet etwas der Art statt, wie Saint-Martin hypothetisch berührt. Diess darf aber nicht dazu verleiten, zu meinen, im originalen Zustande des Menschen falle alles Aeussere (Natur) als Medium hinweg. Vielmehr war auch im originalen Zustande innere und äussere Offenbarung, nur war die letztere zwar sinnlich, aber nicht materiell. Ebenso wird die Solidarität der innern und äussern Formation auch dann statt finden, wenn der Mensch keinen materiellen Leib mehr hat, und wo also eine immaterielle äussere Formation durch die materielle nicht mehr verdeckt wird. Desswegen ist es ebenso falsch, den innern Menschen als die blosse Innerlichkeit des materiellen Leibes zu denken, als es falsch sein würde, Gott als das Innere der Creaturen zu denken. — Das zeitliche Thier ist so gut innerlich und äusserlich formirt, als der ewige Engel und Mensch. Unter sinnlichem Zeichen *(signe sensible)* versteht oben Saint-Martin nur die materielle Signatur. In der Zeit muss freilich die Figuration erst materiell werden, damit sie nach der Zeit immateriell bestehe.

„Die Menschen haben niemals einen andern Zweck in ihren Handlungen, als ihren Gedanken das Vorrecht der Herrschaft, der Allgemeinheit und der Einheit zu verschaffen..... Und warum sollten wir nicht glauben, dass das allgemeine Werk Gottes die Ausbreitung und die Herrschaft der Einheit zum Zweck habe, die wir uns selbst in allen unseren Handlungen vorsetzen? Nichts setzt sich der Annahme dieser Aehnlichkeit (Analogie) zwischen Gott und dem Menschen entgegen.“

Wie die vergleichende Anatomie für äussere Formen, so gibt das Gefühl der Analogie des Menschen mit Gott und der Geschöpfe um ihn mit ihm selbst *) einen sicheren Leitfaden an sich selbst, der ihn durch das grosse Labyrinth der lebendigen Schöpfung begleite, und wenn man bei irgend einer Methode sagen kann, dass unser Geist dem durchdenkenden und allumfassenden Verstande Gottes nachzudenken wage, so ist es bei dieser. V. Herder's Ideen I, 92. — Wer erkennt nicht in der Nachweisung des Zweckes des Menschen die Königswürde des Menschen und wer wird dabei nicht an Christi Verheissung erinnert!

„Die verdorbenen Wesen, welche den Gesetzen der Gerechtigkeit in dem sichtbaren Raume der Welt unterworfen sind, sind doch immer noch der Gegenstand der Liebe Gottes, der beständig dahin wirkt, die eingetretene Trennung aufzuheben.“

Diese Offenbarung Gottes in der materiellen Natur vergleicht der Verfasser späterhin ungemein schön und treffend mit der Erscheinung des Regenbogens, welcher sich nur dann zeigt, wenn trübe Dünste am Himmel sind. Die gegenwärtige Sinnlichkeit (die materielle) ist Werkzeug, Organ der Gottheit und Vehiculum seiner Lebenskräfte und für uns Stütze und Unterlage, uns zu ihm emporzuheben. Wirklich quillt auch hienieden nur aus dem Staube Leben, und sinnliches Wohlsein macht die Basis alles unseres edleren Kräftepiels aus. —

---

*) Dem Menschen auch für das Innere aller geschaffenen Wesen um ihn.

Uebrigens ist in Betreff der verdorbenen Wesen ein Unterschied zu machen zwischen jenen, die sich direct und jenen, die sich indirect wider Gott setzten. Insofern die verdorbenen Wesen an der Zeit Theil nehmen, scheint ihnen freilich der Zugang der Gnade nicht ganz verschlossen zu sein. Da nemlich die Teufel, so lange die materielle Schöpfung besteht, nicht in der (ungeschaffenen) Hölle sind, so hält sie Entstehen und Bestehen des Materiellen eben über und ausser der Hölle, und die Materie ist also so wenig ein Böses, dass sie vielmehr zur Rettung vom Bösen da ist.

„Alle Producte, alle Wesen der allgemeinen und besonderen Schöpfung sind, jedes in seiner Art, der sichtbare Ausdruck der Eigenschaften der allgemeinen oder besonderen Ursache, die in ihnen wirkt. Sie müssen alle die deutlichsten Zeichen dieser Ursache, aus der sie bestehen, an sich tragen; sie müssen deren Art und Kräfte durch ihre Handlungen und Werke offenbaren und mit einem Worte deren characteristisches Zeichen und gleichsam das sinnliche und lebendige Bild davon sein. Alle Wirkungen der Natur tragen den Beweis dieser Wahrheit an sich, wie Erde und alles, was die Erde hervorbringt. Die Traube weiset auf den Weinstock, die Dattel auf den Palmbaum, die Seide auf den Seidenwurm, der Honig auf die Biene zurück, jedes Mineral, wie jedes Gewächs in seiner Weise. Dasselbe gilt von den Erfindungen der Menschen.... Wir müssen daher jenes System bestreiten, nach welchem man eine fortschreitende Vervollkommnung annimmt, vermöge welcher auch die untersten Arten und Classen der Wesen zum höchsten Rang in der Wesenkette aufsteigen können, so dass man nach dieser Lehre nicht mehr weiss, ob nicht ein Stein dereinst ein Baum werden könne, der Baum ein Pferd, das Pferd ein Mensch.... Vielmehr ist in den Gattungen und selbst in den einzelnen Wesen Alles geordnet und bestimmt. Es gibt für Alles, was da ist, ein festes Gesetz, eine unveränderliche Zahl, einen unauslöschlichen Character, so wie der des ursprünglichen Wesens, in welchem alle Gesetze, Zahlen und Charactere begriffen sind. Jede Classe, jede Familie hat ihre Grenzen, welche keine Gewalt je überschreiten kann."

Wenn der dunkle kalte Kiesel mit Stahl helle flammende Funken gibt, so ist es nicht der Stein selbst, der bei dieser Behandlung zum Theil in Feuer umgewandelt wird, sondern in ihm schon eh vorhandener gebundener Feuerstoff wird hier nur frei gemacht. Und wenn aus den Trümmern der verweseten Leiche eines organischen Körpers abermals frische organische Gebilde sich erzeugen, so haben diese Trümmer hiezu nichts geleistet, als schon vorhandene schlummernde Keime dieser organischen Gebilde belebt und aufgeregt. Wollte man also, geleitet von der sichtbaren Stufenreihe aufsteigender Formen und Kräfte in der Natur auf eine wahre progressive Hinaufläuterung der einzelnen Kräfte etc. schliessen, so müsste man alle diese einzelnen Kräfte in so viele Keime umschaffen, in welchen nemlich alle jene höheren Kräfte schon präformirt lägen. Denn im Geistigen existirt Alles nur einmal und einfach, und es hat jedes einzelne Wesen seine festbestimmte Zahl und sein Gesetz. Hier ist also an keine andere Vervollkommnung zu denken als an die der Wiedergeburt der eigenen Form (Zahl), wenn anders diese, wie immer, entstellt und verletzt worden ist. Man wird leicht den Umfang dieser Idee verfolgen, die eigentlich des Verfassers Hauptaugenmerk ist, besonders in Rücksicht der Vorgeschichte des Menschen.

„Die verschiedenen Veränderungen, welche die Insecten in ihrer Gestalt erleiden, heben diese Wahrheit nicht auf, weil sie dennoch auch in ihrer grössten Erniedrigung immer noch über den Pflanzen und Mineralien stehen und in ihren vorzüglichsten Eigenschaften niemals weder einen andern Character noch andere Gesetze zeigen, als diejenigen, durch welche auch die vollkommensten Thiere regiert werden."

Alles um den Menschen herum ist vollendet oder erreicht wenigstens hienieden schon seine Vollendung. Nur der Mensch ist Raupe und Larve bis an sein Ende und eben dieser Larvenstand macht seine räthselhafte Natur hienieden aus.

Mit Recht sieht Saint-Martin eine Widerlegung des Materialismus, nach welchem der Geist nur Function der Organe des Leibes wäre, in dem Umstande, dass keine Thierart so sehr von allen andern, als der Mensch vom Menschen verschieden ist, und kein Mensch so sehr vom andern, als er selbst in verschiedenen Momenten von sich selbst. Wenn daher der Verfasser sagt: der Mensch gleiche einem Fürsten in seinem Reiche und jeder strebe nach einer allgemeinen Herrschaft, so deutet er auf die christliche Lehre, nach welcher der Mensch König und Priester sein oder werden soll.

„Der vollkommene Erzieher müsste die Kunst verstehen, den Character und die Bedürfnisse seiner Zöglinge zu erforschen, um ihnen auf eine reizende Weise diejenige Art von Stütze oder Kraft anzubieten, die ihnen mangelt.“

Wir alle handeln nur nach Bedürfnissen; es kommt also Alles darauf an, die wahren Bedürfnisse in uns rege zu machen.

### 4.

Ich als Einzelner oder als Subject kann mich nicht von einem andern Einzelnen unterscheiden ohne diesen und mich von einem dritten zu unterscheiden, womit also die blosse Dualität von Subject und Object aufhört. Ich kann aber ferner als *a* mich nicht von *b* und *c* unterscheiden, ohne mich mit *b* und *c* in Einem und demselben befasst und enthalten, von und in ihm unterschieden wahrzunehmen. Weswegen im Selbstbewusstsein das Sich-wissen, Anderes-Wissen und Gottwissen oder mein Gewusstsein-von-Gott-Wissen simultan und untrennbar sind.

„Der Atheist bekennt wider seinen Willen das Dasein Gottes, denn er kann es nicht unternehmen, zu beweisen, dass kein Gott sei, als indem er sich selbst als einen Gott vorstellt. Indem die Atheisten nemlich die Materie so sehr erheben, ist es weniger das Regiment dieser Materie als vielmehr ihr eigenes, das sie einführen wollen. Denn sie gehen mit ihrem System darauf aus, uns zu überreden, dass sie Eigenthümer der Wahrheit seien. Eigenthümer der Wahrheit sein ist aber nichts anderes als Gott sein. Und wie sollte der Atheist auch nicht das Dasein des höchsten Wesens anzeigen, da alle Wesen der Natur der sichtbare Ausdruck seiner schaffenden Kraft sind, und der Mensch zugleich der Ausdruck seiner schaffenden und seiner denkenden Kraft sein muss."

Nicht von einer Identität des Denkens und Seins in Gott, sondern von einer Identität der denkenden und schaffenden Kraft in Gott sollte man sprechen. Denken ist Gedanken Zeugen, Schaffen ein Sein Hervorbringen.

„Die Elemente, welche den Sinnen unbegreiflich sind, deren Dasein und Nothwendigkeit aber die Vernunft beweiset, sind in ihrem Wesen und in ihrer Zahl bestimmt.... Sie können endlich als die ersten Zeichen der höhern Kräfte angesehen werden, von denen sie unmittelbar abhängen."

Von dieser Grundlage geht die hermetische Weisheit aus, und man sieht sohin ihre Unentbehrlichkeit und objective Wahrheit. Der Verfasser des vorliegenden Buches beruft sich auf sie durchgehends mehr als auf ein Lemma. — In der Folge wird der Zahl die Vermittelung zwischen Princip und (innerer) Form gegeben. Alle Vermittelung hat den Character des Worts. — Elemente sind die schaffenden Mächte vermittelnd mit den geschaffenen Dingen als jener erste Zeichen und Organe.

„Alle Wesen der materiellen Natur zeigen eine heilige und göttliche Ursache nicht deutlich genug an."

Die Heiden erkannten den Menschen als Spiegel, Centrum, Bild der Natur und diese — als Bild der Gottheit. *Hominem in natura quaerentes, in natura Numen.* Den von Gott Gelehrten war nur der Mensch ausschliessend Bild der Gottheit; Natur war ihnen zwar Seiner Hände Werk, das Werk zeugte vom Meister, aber (eigentliche) Offenbarung suchten sie nicht in der stummen, chaotischen Natur. — Den meisten unserer Weltweisen ist abermal die Natur ein wahres *Idolum non loquens!*

„Wenn das Ausgehen meiner Gedanken, meines Willens und meiner Handlungen nichts in meinem Wesen verändert, so kann um so mehr das göttliche Wesen und Leben durch Ausgehen sich mittheilen.“

Wenn ich etwas, das schon ohne mich und ausser mir da ist, nur modificire (transferire), so bringe ich es nicht hervor, und eben so wenig, wenn ich es nur als Theil von mir absondere, oder als Glied in mir erzeuge. Was ich hervorbringe, bringe ich nur aus mir hervor, ohne dass ich mich ändere und ohne dass ich etwas verliere. — Fortpflanzung ist nicht Schöpfung. Emanation wie Explication (Entwickelung) ist schon in der Expansion der comprimirten Luft nicht als Theilung oder Versetzung begreiflich. Auch ist es falsch, wenn man die Expansion und Compression von Puncten und nicht von Flächen aus construirt. —

„Nothwendig müsste der Mensch, wenn er aus dem Nichts entstanden wäre, wieder in das Nichts zurückgehen. Allein Nichts ist ein leeres Wort, von dem kein Mensch einen Begriff hat.“

Also ist auch die Creation (der Materie) nicht aus Nichts.

„Das menschliche Wesen ist zu einer erhabenen Bestimmung hervorgebracht; allein erhabener als sein Ursprung kann es nicht sein; denn die Wesen können sich nur bis zu dem Grade erheben, von dem sie herabgestiegen sind.“

Kein Wesen sieht tiefer als in seine Mutter. Das menschliche Wesen ist von den Kräften des ewigen Wesens, nicht von diesen selbst.

„Die Lehre von dem Ausgehen des geistigen Wesens des Menschen aus Gott stimmt mit jener überein, welche alle unsere Entdeckungen gleichsam als blosse Wiedererinnerungen auflasst. Man kann sogar behaupten, dass diese beiden Lehren sich gegenseitig unterstützen. Denn wenn wir von einer allgemeinen Quelle der Wahrheit ausgegangen sind, so kann uns keine Wahrheit neu scheinen und eben so, wenn uns keine Wahrheit neu scheint, und wir darin bloss die Erinnerung und Vorstellung dessen sehen, was in uns verborgen war, so müssen wir auch in einer allgemeinen Quelle der Wahrheit entstanden sein.“

Nichts, sagt Herder (Ideen I, 294), gewährt dem Menschen ein so eigenes Gefühl seines Daseins, als Erkenntniss; Erkenntniss einer Wahrheit, die unserer innersten Natur ist und bei der uns oft alle Sichtbarkeit schwindet. — Und, frage ich, gäbe es auch eine andere Wahrheit als eine solche für uns? Erkennen wir nicht jede nicht als etwas Neues, Fremdes, sondern als etwas unserer eigensten Natur Zugehöriges, vom Eigenthum unseres Geistes Unzertrennliches an? Alles Aeussere um uns nennen wir nur dann wahr, wenn es als Copie mit dem Ideal übereinkommt, das in uns liegt. Ja selbst schon zum blossen Sinnengebrauche bedienen wir uns der rectificirenden Norm (Form) unseres Geistes! — Und trauern wir nicht über den Mangel an Erkenntniss, als über ein Eigenthum, welches wir verloren? Suchen wir also nicht Alle und immerdar was verloren und (wenigstens insoweit wir es als verloren anerkennen) zum Theil wieder gefunden ist! „Selig seid ihr, die ihr hie hungert; denn ihr sollet satt werden. Selig seid ihr, die ihr hie weinet, denn ihr werdet lachen.“ — Aber dagegen wehe euch, die ihr voll seid; denn euch wird hungern. Wehe euch, die ihr hie lachet, denn ihr werdet weinen und heulen etc.

5.

„Diejenigen, welche Gott angreifen wollen, werden schon durch den Willen, ihn anzugreifen, verblendet.“

Ebenso werden wir durch den Willen zu Gott sehend.

„Der Mensch (als er fiel) schmeichelte sich das Licht anderwärts als in dem Wesen finden zu können, welches dessen Heiligthum und Quelle ist und welches allein ihn dazu führen konnte.“

Gerade wie noch jetzt die Philosophen Gott ohne Gott erkennen wollen.

„Der Mensch ist in dieser zeitlichen Wohnung darauf eingeschränkt, bloss scheinbare Einheiten zu sehen.“

All unser Schaffen, Wirken und Thun im Sinnlichen ist ewig nichts weiter als — Dislocation, also ein immerwährendes Rechnen und Versetzen unbekannter Grössen, deren absoluter Werth nie und nirgend in Betracht kommt, und der auch so lange das eine Glied der Vergleichung (uns eben so unbekannt seinem Innern nach als die übrigen), ich meine unsern Körper, dasselbe bleibt, wenn es uns anders nur um das Fortcalculiren zu thun ist, in keinen weitern Betracht zu kommen braucht. Nun sieht man aber leicht, dass der Exponent eines Verhältnisses derselbe bleibt, wenn sich schon die einzelnen Glieder nur nicht ausser jenem Verhältnisse vergrössern oder verkleinern. Und sohin machte die simple Theorie der Reduction der Brüche allem Disput über Idealismus und Materialismus ein Ende. —

„Ob wir gleich unsere Vorzüge mit der Schande, die uns bedeckt, nicht vergleichen können, ohne uns zur Erde zu beugen und uns in ihren Abgründen zu verbergen zu suchen, so hat man uns dennoch überreden wollen, dass wir glücklich wären, gleich als wenn man jene allgemeine Wahrheit vernichten könnte, dass kein Wesen glücklich sein kann, als insofern es seinem Gesetze gemäss lebt. — Leichtsinnige Menschen haben, nachdem sie sich selbst verblendet, sich bemüht, uns ihre Verirrungen mitzutheilen. Sie verschlossen ihre Augen über ihre Mängel und indem sie uns bewegen, auch unsere Augen über die unserigen zu verschliessen, wollten sie uns überreden, dass wir gar keine hätten und dass unsere Lage unserer wahren Natur angemessen sei."

Hierher gehören vorzüglich jene unseligen Sophisten unserer Zeiten, die auf der einen Seite alles physische und moralische Uebel aus der Welt hinaus zu sophisticiren sich mühen, und auf der andern in Wort und That einen alles zerstörenden Scepticismus an Wahrheit und Tugend zu verbreiten sich eifrigst angelegen sein lassen. Sie zeugen laut mit der That, mit ihrem Dasein selbst, für das, was ihr Mund leugnet.

„Schmerz, Unwissenheit und Furcht treffen wir bei jedem Schritte in unserer finsteren Wohnung (der materiellen Welt) an.... Alle Elemente sind wider uns empört. Kaum haben sie unsere körperliche Form hervorgebracht, so arbeiten sie schon wieder daran, sie aufzulösen.... Wir sind bloss da, um uns gegen ihre Anfälle zu vertheidigen, wir sind verlassene Kranke und beständig gezwungen unsere Wunden zu verbinden etc."

Unsere materielle Erscheinung hienieden selbst ist nur das Werk eines rastlosen Kampfes und zeitlichen Sieges der höhern unserem Gebilde inwohnenden organischen Lebenskräfte über niedrige Elementarkräfte, so dass der Stand einer völligen Gesundheit jedes organischen Gebildes ein wahrer *status violentissimus* genannt werden mag.

### 6.

„Hier wäre der Ort einiges Licht über das erste Verbrechen des Menschen zu verbreiten. Wir müssen bei dieser Gelegenheit anmerken, dass der Mensch nur Reue, aber keine Gewissensbisse mit auf die Welt bringt; der grösste Theil der Menschen kennt sogar diese Reue nicht einmal, weil man nur über diejenigen Uebel Schmerz empfindet, die man kennt, weil man die ersten Uebel nur mit vieler Mühe erkennen und fühlen kann und der grösste Theil der Menschen sich gar keine Mühe geben will. Diess macht die Wahrheit dieses Verbrechens in ihren Augen so ungewiss, während seine Wirkungen so offenbar sind.“

Der Unterschied, den Saint-Martin macht zwischen Reue (Leidsein) und Gewissensbissen, rechtfertiget sich aus der Erwägung, dass der einzelne Mensch als Adamssohn in ihm nicht activ sündigte. — Das bemerkte Gefühl des Urübels macht alle anderen erträglich. — Es ist eine gemeine Erfahrung unter den Menschenkindern, dass ihnen Trauern besser sei, als Lachen. Denn durch Trauern wird des Menschen Herz gebessert. Woher dieses, und woher befindet sich unser Herz dann eben am frischesten und zu allem Guten aufgelegt, wenn es jene *Regret's* tief fühlt? Weisen Christi Beispiel und seine Heilslehren nicht ganz und völlig dahin? Jedem Menschenkinde ist Arbeit auferlegt nach seinem Maasse, aber das Herz kann nicht daran bleiben; das trachtet immer zurück nach Eden und dürstet und sehnt sich dahin. — Der Psyche ward ein Schleier vor die Augen gebunden und sie ausgeleitet zum Blindekuhspiel. Was wäre auch unser bittersüsses Leben unter dem Monde hienieden anders und mehr als so ein Blindekuhspiel? ein ewiges Suchen und Niefinden — des Verlorenen? — Sonst wird man sich aber auch nicht wundern, wenn man sieht, dass dem grossen Haufen Kinder und Narren, der diese *Regret's* nie gefühlt und als solche anerkannt — Wahrheiten der Art immer verschlossen und also Aergerniss und Thorheit bleiben. Was sollen wir ihnen sagen? Nichts als was Christus von sich sagte: „Und selig ist, der sich nicht an mir ärgert!!!“ All eitler Zank und Streit hört hier auf. Bist du weise, so bist du dir weise, und bist du ein Spötter, so musst du allein es tragen!

„Die Zeit ist das vornehmste Werkzeug der Leiden der Menschen und das mächtigste Hinderniss, welches ihn von seinem Urheber entfernt hält. Die Zeit ist der Wurm, der den Menschen nagt, während er eigentlich die Zeit reinigen und auflösen sollte.“

Zeit fängt an mit Aufhören der Gegenwart und endet mit Aufhören dieses Aufhörens. Wie Zeit eine Suspension des Jetzt, so ist Raum eine Suspension des Hier. Denn inner der Zeit ist nirgends Jetzt, inner dem Raum nirgends Hier. Gegenwart tritt in Zeit, wahre Tiefe im Raum nicht hervor. Die Zeit ist Ausdehnung (Aussereinander) in der Action, Raum Ausdehnung (Aussereinander) des Wesens. Beide müssen organisirt werden. Durch die Raumausdehnung erfüllt also das Ausgedehnte seine Entfernung von Einheit. Schwere ist Centrumleerheit. Je schwerer um so centrumleerer, entfernter, desto mehr materielle Theilung.

„Daraus, dass das Sinnliche (Materielle) dem Geistigen schaden und dessen Wirksamkeit aufheben kann, kann man nicht schliessen, dass die geistigen Fähigkeiten des Menschen die Frucht seiner Sinne und die Folgen der materiellen Grundursachen seien, die in ihm wirken. Denn Nichttödten und Lebengeben sind zwei sehr verschiedene Dinge und man kann niemals sagen, dass ein dicker Schleier die Ursache meines Gesichts desshalb sei, weil ich nichts unterscheiden kann, wenn er meine Augen bedeckt.«

Daraus, dass hienieden Licht und Schatten in unzertrennlicher Gesellschaft erscheinen, folgt nichts gegen das selbständige Dasein des Lichtes.

„Wenn wir so viele Schönheiten an den Producten der physischen Wesen bemerken, deren Gesetz noch nicht gestört worden ist, so können wir uns einen Begriff von denjenigen Wundern machen, welche der Mensch hervorbringen würde, wenn er das Gesetz seiner wahren Natur befolgte, und nach dem Beispiele derjenigen Hand, die ihn geschaffen, sich bemühte, in allen Fällen seines Lebens grösser zu sein, als dasjenige, was er hervorbringt.“

Jedes Werk des Menschen sollte ein wahres *Desiderium sui* (des Werkmeisters) in Andern zurücklassen, wie das von allen Gotteswerken *par excellence* gilt. Aber wie selten ist es, dass man z. B. lieber mit dem Herrn Gelehrten, als mit seinem Buch umginge, z. B. unseren heutigen Herrn Moralisten, Aufklärern, Toleranzpredigern etc.

„Der Mensch kann mit einem Blicke den Abgrund übersehen, in den er hinabgestiegen ist, weil ihm gerade soviele Kräfte fehlen, als Sterne über seinem Haupte stehen.“

Gewiss! Der wahre Mensch Gottes fühlt mehr seine Schwächen und Grenzen, als dass er sich im Abgrund seiner „positiven Kraft“ mit Mond und Sonne bade. Er strebt und muss also noch nicht haben, stösst sich oft wundt an der Decke, die ihn umgibt, an der Schale, die ihn verschliesst, geschweige dass er sich immer im Empyreum seiner Allseligkeit fühlte. Der Strahl, der ihm bisweilen tief in sein Inneres wird, was er sei und was kein anderer für ihn sein solle? ist meistens nur Trostblick, nur Kelch der Stärkung zu neuem Fortstreben. Je unendlicher das Medium, die Weltseite, ist, für die er unmittelbar hinter seiner Erdscholle Sinn hat, destomehr wird er Kraftlosigkeit, wüste Verbannung spüren und nach neuem Saft, nach höherem Auffluge und Vollendung seines Werkes lechzen.

Je mehr sich der Mensch dem wahren Frieden wirklich nähert, desto mehr wird er von Zeit zu Zeit innere Unruhen erfahren. — Ich kann genau die Epochen meines (intellectuellen und moralischen) Wachsthums nach jenen Aufhaltungen, von denen der Verfasser spricht, in meinem Innern angeben. Sie sind was die trübende Gährung eh der lautere Wein zum Vorschein kommt, oder wie Nachtschauerkampf vor dem Anbruche der Morgendämmerung. Das Symbol des Fortschrittes unserer Vervollkommnung ist darum nicht die gerade Linie, sondern die spirale, wie auch unser Gang nur ein wechselweises Fallen ist.

Wer immer nur um mehr und mehr Weisheit bittet, weiss nicht was er thut. Verlange nur jedesmal so viel, als dir zur Zeit erträglich ist; mehr fordern ist Thorheit und Sünde, und mehr erhalten — Strafe!

7.

„In Folge des Falles haben alle sinnlichen Kräfte dieses Weltalls, welche in dieser Zeitlichkeit auf eine dem Menschen untergeordnete Art wirken sollten, in Verwirrung auf ihn gewirkt und ihn mit allem ihren Gewichte und ihrer Macht zusammengedrückt. Alle geistigen Kräfte, mit welchen er gemeinschaftlich wirken sollte, haben sich in Rücksicht seiner vertheilt und sich von ihm getrennt.“

Der Fall des Menschen bewirkte den Einsturz des Weltalls auf ihn und dieses ward nicht minder als der Mensch transformirt. Des Menschen Fall war ein kosmisches Ereigniss, wie ein Reich mit seinem Könige stürzt. Das Regiment über das Weltall erhielten nun andere Wesen, die ehe seine Diener waren. Die Natur, welche subordinirt, also zertheilt und peripherisch ihm dienen sollte, trat nun ins Centrum versammelt, und der Geist dafür vereinzelt ihm in die Peripherie. Das Subjicirte kann gegen das Subjicirende keine Einheit vindiciren. Darum ist durch eben jene Zertheilung das Geistige für den Menschen desubstanzirt, das Sinnliche substanzirt worden. Was ausser ihm war, kam in ihn und was in ihm war, kam ausser ihn. Statt Gottesbild ist er Weltbild (Mikroskosmos) geworden. Seine materielle Beleibung, aus dem Auszug aller Theile der grossen Welt zusammengesetzt, und daher Bild dieses materiellen Weltalls im Kleinen, war jedoch schon der Anfang seiner ersten Wiederbefreiung.

„Da der Wille das einzige Mittel ist, in und ausser sich die Spuren des Irrthums und des Lasters zu tilgen, so ist die Wiederbelebung des Willens die vornehmste Pflicht aller strafbaren Wesen.“

Bekanntlich arbeitet die christliche Logik auf nichts als auf Reinigung unseres unreinen Willens.

„Wenn der Mensch alle Producte der Natur um sich zu versammeln bemüht ist, wenn der Naturforscher seine Gedanken unter allen Himmelsstrichen reisen lässt, und alle Entdeckungen verfolgt etc., so sind alle diese Arbeiten ein Bild dessen, was der Mensch hienieden thun soll und zeigen ihm seine Bestimmung, alle Theile seines Reichs um sich her zu versammeln.“

Alle diese in ihrer Art rühmlichen Arbeiten haben also keinen andern Zweck als dem Menschen das *Imperum in naturam*, sein Königsregale, auf das er sich gleichsam als auf einen alten Edel- und Freiheitsbrief beruft, zu sichern! Dass aber diese Art seines Suchens doch eigentlich nicht die rechte, wenigstens nicht die einzigerforderliche sei, das beweiset ja alle Wissenschaftsgeschichte und die endlose Verwirrung der Sprachen am nie weiter vor sich gehenden babylonischen Thurmbau sattsam. In Ermangelung der Einsicht in höhere Bezüge der Naturerscheinungen wird Vielen die Wissenschaft zum Spielzeug, ihnen die Langweile zu vertreiben.

„Der Mensch als Bild der höchsten Weisheit und Gerechtigkeit sollte das Uebel in seinen Schranken zurückhalten und ohne Unterlass streben den Frieden durch die ganze Welt zu erhalten.... Allein wenn er seine Thätigkeit schwächen liess, wenn er statt die Unordnung zu heben, sich selbst mit derselben verband, so musste sie nothwendig zunehmen und stärker werden, anstatt sich zu vermindern.“

Wenn es gewiss ist, dass der Mensch auch nur in Hinsicht seines Materiellen die Blüthe und der sinnliche Zweck aller Erdorganisationen ist, dass also wenigstens in dieser Rücksicht das Menschengeschlecht als der grosse Zusammenfluss niederer organischer Kräfte angesehen werden mag, wie sich Herder ausdrückt, so lässt es sich wohl nicht anders denken, als dass eine Verderbung, die in seinem Innern entstund, sich nicht allein seinem eigenen Gebilde und folglich seinem Geschlechte, sondern auch dem ganzen übrigen ihn umgebenden sinnlichen All (verstehe der Erdenschöpfung) als ein *Miasma malignum* organisch mittheilte. — Dieselben *vires naturae medicatrices* sehen wir im Kleinen in jedem organischen Kunstgebilde in demselben Verhältnisse mehr sich offenbaren, in welchem die Vollkommenheit desselben wächst, und der Mensch macht mit allen übrigen Erdorganisationen gewiss das vollkommenste physische *Totum* aus, was nur in Gedanken und Worten trennbar ist!

„Man muss indessen zugeben, dass alles natürliche Ungemach dieser Wesen, mit dem des Menschen nicht verglichen werden kann.“

Alle Leiden, die wir den Naturwesen verursachen, sind nur wohlthätiger Thau gegen jene Qual, die wir selber dabei erleiden.

8.

„In der Ordnung der Erzeugungen müssen die Organe oder Agenten der Wirkung und Gegenwirkung ihrer Kraft nach von einander unterschieden werden; allein damit ihr Werk ihnen empfindbar werden könne, müssen sie von einerlei Natur und Wesen sein.“

Der eigentliche Erzeuger ist von den beiden Geschlechtskräften als Hilfsmitteln (Mitwirkern), als Agens und Reagens zu unterscheiden, wie diese beiden vom werkeuglichen Recipiens. Sensation sagt die Identität der Natur oder Einwesigkeit des Agens und Reagens aus mit dem Erzeuger. — Unter Gegenwirkung (Reaction) versteht man meist den *Stimulus* der Action (z. B. die herbe Fassung erweckt den Stachel der Bitterkeit oder die Attraction die Expansion) und in diesem Betrachte wäre das Negative vor dem Positiven oder dieses erst bedingend, erzeugend in sich als Vater den Sohn. Wenn nun diese zwei Potenzen für sich im Widerspruche sind, so kommen sie in der Formation zur Ausgleichung, oder wie dort eine, indem sie sich zu setzen strebt, die andere nicht setzt, so sind sie hier beide durch einander gesetzt als Intensität und Extensität. — Je intensiver das Gefühl der Union der Action und Reaction (je inniger ihre Union), desto inniger das Band, welches das Product mit dem Producens knüpft. Je einiger die Productionsfactoren, desto intenser ihr Affect, desto stärker die Union mit dem Product. — Auch in der Liebe Gottes zum Menschen waltet die innigste Einung mit höchster Distinction. Aber die Distinction fällt hier auf die Essenz, die Einung auf die Action.

Indem der Bildner (Hervorbringer) sein Bild hervorbringend sich gleichsam beständig in ihm verliert, und beständig von diesem wieder sich erhält (findet), so erneuert er sich hervorbringend beständig.

„Da die höchste Wahrheit die einzige Quelle ist alles dessen, was wahr ist und nichts da sein kann, was nicht von ihr herkommt und abhängt, so muss, sobald ein wahres Wesen das Dasein erhält, dasselbe nothwendig auch ihr Bild sein; da auch diese allgemeine Quelle die Wirkung (Thätigkeit), wodurch sie sich selbst wieder hervorbringt, nie unterbricht, so hört sie folglich auch nie auf im Allgemeinen ihr eigenes Bild hervorzubringen."

Auch wird also Gottheit und Gott (siehe Russbroch), Producirendes und Producirtes (Generirtes) im göttlichen Wesen unterschieden. Auch hier gilt auszeichnungsweise, dass der Sohn den Vater, das Producirte das Producirende restituirt. Die Unermesslichkeit der Wesen ist nichts Anderes als die Unermesslichkeit der Bilder Gottes.

„Das Feuer hat die Kraft alle Körper zu reinigen."

Man sollte nicht von Feuer, Licht, Wasser und Erde als selbstständigen Wesen, sondern von Feurigkeit, Luftigkeit, Wässrigkeit und Irdigkeit als Eigenschaften desselben Wesens sprechen, welche nie von einander getrennt, obschon in Harmonie zur Erzeugung und Erhaltung des Wesens, oder in Disharmonie zur Zerstörung desselben oder wenigstens zur Tilgung seiner Manifestation wirken.

## 9.

„Gedanke, Wille, That sind in ihrem Wesen eins."

Ihre höchste Unterscheidung mit innigster Einheit ist Persönlichkeit.

„Da die menschliche Natur das figürliche allgemeine Gemälde der Gottheit ist, so wie ihrer Kräfte und Mächte, so muss sie auch alle diese Urbilder durch die verschiedenen einzelnen Wesen ihrer Art wiederholt sehen. Diess ist die Ursache, warum es Menschen geben muss, welche die göttlichen Dinge, andere, die die geistigen, noch andere, die die physischen und natürlichen Dinge zu offenbaren bestimmt sind."

Die allgemeine Eintheilung der Wesen in göttliche (Geister, wohin der Mensch gehört), in geistige (Geister im engeren Sinne) und physische, wiederholt sich in der Sphäre der Menschheit.

„In dem gegenwärtigen Zustande des Menschen gibt es zwischen dem Gedanken des Höchsten und den seinigen eine

Action, welche ihre Vereinigung verhindert und diese Scheidewand kann er nur durch Action (Gebet) hinwegräumen.“

Diese schreckliche *vis inertiae* oder *centrifuga* seines Geistes fühlt jeder wache Mensch leider zu deutlich und sie nimmt dem bekannten Naturgesetze gemäss bei wirklicher Näherung zum Centrum immer zu.

„Er (der Mensch) wird niemals dazu gelangen (die Rechte und Annehmlichkeiten seines Daseins zu erkennen), als wenn sein Eifer für das Wahre die stärkste Begierde in ihm erregen wird, wenn so zu sagen schaffende Verlangen und Bewegungen von allen Kräften seines Wesens aufsteigen, sich bis zur Urquelle des Lichtes erheben, und nachdem sie deren heilsame und geheiligte Salbung erhalten, ihm jene lebendigen Einflüsse zurückbringen werden, welche in ihm die Keime der Weisheit und der Wahrheit erzeugen sollen.“

Erbärmlich seicht und trostlos ist die materialistisch-fatalistische Philosophie jener Herrn, die bei dem Gebete immer wieder mit ihrem *Nexus rerum* angezogen kommen. Nicht anders als wollten sie Kinder mit diesem lateinischen technischen Worte schrecken. Freilich gibt es einen *Nexus RERUM* im Universum, aber der ist wahrlich nur im *Commercio Spirituum* und nicht im (anscheinenden) *Nexu Phaenomenorum* (den Offenbarungen jener) zu suchen und zu finden.

„Empfängt der Mensch die geistig guten Eindrücke, so kann er nicht in Irrthum fallen, weil die Wirkung des geistigen reinen Wesens fühlbar ist, und also das Zeichen ihrer Einfachheit, Einheit und Gewissheit an sich selbst trägt.“

Das Licht hat den einzig möglichen Beweis seines Daseins, seiner Erleuchtungs- und Erneuerungskraft in sich selber.

„Die unreinen Gemälde in der geistigen Sphäre, die am verführerischesten sind, zerlegen sich bald und offenbaren ihre Unregelmässigkeit.“

In Wahrheit — die baldige Verwesung unreiner Gedanken war mir in manch trüber Stunde Trost. Wie Bleiglätte im Tiegel alles unreine Metall sondert und nach und nach mit sich zur

Asche verbrennt, so erfährt man ein ähnliches **Feuerbad** bei jeder Purification des Geistes.

„Hier werden wir nun die Gründe und die Mittel entdecken, welche dem Willen des Menschen dargeboten werden, um sein Werk zu vollenden.“

Der Wille kann (bittend oder befehlend) nicht ausgehen oder aufsteigen, ohne dass ihm eine Basis (Hilfe) gegeben wird. *Da mihi punctum.* Aber das Gesetz ist allgemein, dass etwas in den Willen eingehen muss, damit er ausgehe u. v. v. Dasselbe gilt vom Schauen und Wirken.

### 10.

„Der erhabene Ursprung des Menschen, sein Fall, sein gegenwärtiger schrecklicher Mangel, die Nothwendigkeit, dass sichtbare Mitwirker höhere Hilfe auf die Erde herunterbringen etc., sind eben so viele dem Menschen so tief eingeprägte Wahrheiten, dass alle Völker der Welt sie gefeiert und uns sie bestätigende Traditionen davon hinterlassen haben.“

Bei jedem gesunkenen sogenannten Naturvolke hat sich der Rest all ihrer Humanität an diesen manchmal wie verzerrten religiösen Sagen wunderbarlich erhalten. Auch ist die älteste Poesie (als einzige älteste Sprache) aller Völker und Zeiten überall religiös in ihrem Zweck! Alles Volk schreibt sich darum von oben her, nur unsere Weltweise mögen ihre guten Gründe haben, sich und all ihre Humanität von unten herzuschreiben.

„Von dem Augenblicke an, als der Mensch strafbar und unglücklich wurde, hat das Licht (Gottes) sich beeifert, dem Menschen entgegenzukommen, indem es sich so zu sagen theilte, damit er es fassen könne.“

Die Theilung (Brechung) des Lichtes in Farben ist sein Sichfasslichmachen. Ebenso ist kein bestimmter Ton (Wort) ohne bestimmte Klangfiguration des Tönenden.

### 11.

„Die Zeichen sind nur Organe und Gewänder unserer Gedanken.“

Wie der Mensch ein Gedanke Gottes, so ist jeder Menschengedanke selbst Menschengestalt. Die Zeichen (Hüllen), die der Mensch seinen eigenen Gedanken einsenkt, sind selbst Menschengestalten im Kleinen, also wahre Erscheinungen. Der Mensch will doch nur Bilder von sich produciren. Alle Manifestation geschieht durch Gleichniss. — Der Gedanke kann nur mittelst des immateriellen Zeichens (oder des primitiven Materiellen) in die secundäre Materie gehen. — Alles Ausgesprochene ist sichtbar, Schrift.

„Um wirklich abgöttisch zu sein, muss man nicht nur anfangs ein göttliches Wesen erkennen, sondern man muss es auch so gekannt haben, dass man weiss, dass ihm ein rechtmässiger und reiner Dienst gebühre.“

Verkennen setzt Kennen voraus, nicht Nichtkennen, also Anerkennenspflicht. Jede Erniedrigung eines (höheren) Wesens ist verknüpft mit usurpirter Erhöhung des wirklich niedrigeren. Wie aber der legitime Dienst erhebt (befreit), so erniedrigt (fesselt) der illegitime.

„Der Mensch ist abgöttisch geworden nicht indem er sinnliche Gegenstände vergötterte, sondern mehr dadurch, dass er sich selbst materialisirte.“

Um also über alle Abgötterei sich wieder zu erheben, muss sich der Mensch wieder spiritualisiren.

„Da der Mensch ein thätiges Wesen ist, so hat er nöthig (zu Gott) zu beten.“

Beten ist Wirken, weil Sprechen. Durch das Gebet wird der Mensch Mitwirker mit Gott. Mit activen Wesen kann man nur durch Acte in Gemeinschaft treten.

„Die jetzigen Menschen geniessen jener grossen Hilfe weniger allgemein als im Anfang und sind hierin strafbarer, weil jene Zeichen und Sinnbilder noch immer in ihrer Macht und Willkür stehen; überdiess wenn sie auch heutzutage derselben geniessen, so sind sie der Realität so sehr nah, dass sie darüber die Figuren ganz vergessen.“

Wie man die Schriftzeichen und Töne minder beachtet, je fertiger man liest oder versteht. Wer aber den Sinn nicht versteht im Lesen und Hören, sieht und hört nur die Figur. Hier zeigt sich der Unterschied zwischen der einen (centralen, gemeinsamen) und der peripherischen, geschiedenen, mit persönlicher Manifestation des einwirkenden Geistes verbundenen Einwirkung derselben.

12.

„Die Weisheit hat es so geordnet, dass der Mensch nur nach und nach den fürchterlichen Gegnern, die ihn verfolgen, bloss gestellt werde etc.“

In dieser Anordnung wird uns die Oekonomie des göttlichen Lichtes aufgeschlossen.

„Die natürlichen Gegenstände selbst müssen mit angemessenen Zeichen begleitet sein, welche eine Anzeige ihrer Wesenheit und Eigenschaften sind.“

Die Zeichen sind Basen des Rapports. Die Besitzerlangung des Namens macht mich frei im Rapport der Sache, so wie die Sache durch den ihr eingesenkten Namen diesem Rapport ausgesetzt ist.

Das Zeichen des Kreuzes ist das Sinnbild des Feuers, des Mittelpunctes, des Urwesens und bezieht sich auf das geistige Wesen des Menschen. Das Feuer ist Mittelpunkt des Ternars, womit es von Wasser, Luft, Erde, als dem Ternar, unterschieden ist.

„Es war nothwendig, dass die göttlichen Kräfte sich offenbarten, damit der gefallene Mensch zu ihrem Anschauen wiedergeboren werden und die Grösse des Urbilds offenbaren möchte, welche ihn zu ihrem Bilde erwählt und ihm aufgetragen hat, sein Zeichen in der Welt zu tragen.“

Eben weil der Mensch selbst Gott bezeugen soll, sucht er umsonst nach Beweisen für Ihn in der äusseren Natur. Diess will der sogenannte moralische Beweis für das Dasein Gottes sagen.

13.

„Man hat heutzutage treffende Aehnlichkeiten zwischen verschiedenen Personen der ägyptischen Götterlehre und denen der hebräischen Traditionen entdeckt.“

Man glaubt wieviel damit erklärt zu haben, wenn man den alten Moses — zu einem Aegypter macht. Nun möchte es freilich ein mühsames Geschäft sein, auszumarken, wie weit und wo in Moses Geiste die *scientia infusa* mit Aegypterlehre sich vermengt oder getrennt habe. Aber auch diess bei Seite gesetzt, bleibt noch die Frage übrig: woher sie denn den Aegyptern kam? Die Priester erfanden eigentlich nichts, sie accomodirten sich nur vorhandenen Traditionen. Also erklärt auch Pfaffenlist und Jesuitismus nichts, dieser Zauberschlüssel unseres erzpolitischen, jesuitischen Zeitalters.

„Man findet in den hebräischen Traditionen die Begebenheiten mit den Lehrsätzen, die Handlung mit der Lehre verknüpft, während in allen anderen Traditionen diese zwei Dinge beinahe immer getrennt sind etc.“

Schön und wahr! — Auf lauter einzelnen geschichtlichen Factis beruht die Lehre der Israeliten und diese ist ohne jene eben so wenig gedenkbar, sie sind beide ebenso untrennbar verbunden als die christliche Geschichte und christliche Lehre. — Eben diese Gründung auf Geschichte erhebt darum jene Lehre weit über alle Mährlein und fabelhaften Sagen des übrigen Alterthums. Denn sie ist eigentlich nichts als eine von einer ununterbrochenen Familien- und National-Geschichte abstrahirte wirkliche (göttliche) Theokratie! Das alte (und neue) Testament ist also, was schon der Name sagt, eine geschichtlich testirte, lebendige göttliche Dramaturgie.

„Da das Feuer der Anfang und das Ende des Elementes ist, so zeigt uns Alles, dass das Feuer auch das Dasein der Welten endigen wird, so wie es dasselbe angefangen hat.“

Siehe 2. Epistel Petri, 3, V. 10. „Die Elemente aber werden vor Hitze zerschmelzen und die Erde und die Werke, die drinnen sind, werden verbrennen.“ ... — Sind wir uns selbst nicht und all das Unsere, selbst unsern Wohnplatz, die Erde, den Elementen schuldig? Wenn diese nach immerfortwirkenden Naturgesetzen periodisch aufwachen und das Ihre zurückfordern, wenn Feuer und Wasser, Luft und Wind, die unsere Erde bewohnbar und fruchtbar gemacht haben, in ihrem Laufe fortgehen und sie zerstören, wenn die Sonne, die uns so lange als Mutter erwärmte, die alles Lebende auferzog und an goldenen Seilen um ihr erfreuendes Antlitz lenkte, wenn sie die alternde Kraft, die sich nicht mehr zu halten und fortzutreiben vermag, nun endlich in ihren brennenden Schoos zöge? etc. Herder's Ideen I, 21.

Wenn eine Sucht *a* in eine ihr nicht entsprechende Erfüllung *b* aufgelöst und depotenzirt ist, so muss ihre Wiedererweckung und Sammlung sich als gegen diese Erfüllung *b* gehend und sie aufhebend äussern (als Feuer).

## 14.

„Wenn die Bücher der Hebräer die schreckliche Erniedrigung des Menschen lehren, welche durch unseren gegenwärtigen Zustand bestätigt wird, so zeigen sie auch deutlich die verschiedenen Hilfsmittel an, die ihm zu seiner Wiedergeburt ertheilt worden sind.“

Schon die Sechstageschöpfung war Wiedergeburtsanstalt. Die Verwüstung der Erde und der äussern Natur durch den Fall des Menschen etc. wird in der h. Schrift nur kurz durch Austreibung des Menschen aus dem Paradies, den Fluch der Erde etc. angedeutet, so wie die Abimirung des Menschen durch seinen Schlaf.

## 15.

„Mit dem Fortschreiten der Zeit vervielfältigten sich auch die Hilfsmittel und Stützen für den Menschen.“

Sie werden aber auch subtiler für den zurückgebliebenen Menschen und unfasslicher. — Wie die Krankheit zunimmt, vermehrt sich die Kraft und Stärke der Arznei. Auch wächst die Kunst und äussere Schminke, wie Natur und innere Kraft abnimmt.

## 16.

„Die meisten Schriftsteller finden es anstössig, dass die hebräischen Bücher uns ein von der höchsten Weisheit erwähltes Volk vorstellen etc.“

Die Geschichte des jüdischen Volkes ist nicht so fast Geschichte desselben oder der stufenweise sich mehrenden Moralität, sondern Geschichte des Erziehungsplanes Gottes, gnädig, barmherzig und von grosser Langmuth.

„Nicht allein alle Substanzen und Wirkungen der Natur drücken jede einen Zug von den schaffenden Kräften aus, die sie hervorgebracht haben, nicht nur alle Handlungen des Menschen zeigen an, dass er von einer denkenden Quelle herstammt, dass er durch ein Verbrechen von ihr getrennt worden ist und dass vermöge eines unabweisbaren Bedürfnisses und des Gesetzes, wodurch er besteht, die Weisheit und er beständig streben sollen, sich mit einander zu vereinigen, sondern auch alle Traditionen der Erde beweisen, dass diese Quelle niemals aufgehört hat sich dem Menschen, ungeachtet seiner Befleckung, zu nähern, dass sie ihn durch unzählige Kanäle in allen Theilen seiner verdorbenen Wohnung umgibt und dass sie sich ihm auf allen Schritten sichtbar zeigt.“

Wähle wer da will und kann! Ich finde in diesem Schlüssel der Natur ungleich tiefere, erhebendere, fruchtbarere Wahrheit, als in allen *Recherches de la Nature* und *Systemes de la Nature*, die nur langweilig sind, wie die Annahme ewiger Vervollkommungsstufen, wo es am Ende jedem endlos in seiner Willkür bleibt, hinauf oder herab zu steigen, oder gar, dem Hange der *vis inertiae* gemäss, zu bleiben, wo er ist, und die Sache dem Laufe der Natur zu überlassen!

### 17.

„Die elementarische Natur ist uns nur schädlich, wenn wir uns von ihr beherrschen lassen, nicht aber wenn wir deren Kräfte erforschen. Die Natur nicht verstehen heisst vor ihr kriechen, sie kennen heisst sie besiegen und sich über sie erheben.“

Was unter mir ist, wird mir klar dadurch, dass ich, von ihm frei, es in meiner Gewalt habe, was über mir erkenne ich nur, indem ich ihm diene.

„Der Mensch sollte nach seiner wahren Bestimmung Gott gleich das Gute verrichten, vermöge seiner Natur, aus Liebe etc.“

Also das Höchste ist nicht das Gesetz auf steinernen Tafeln geschrieben, sondern das wahre Naturgesetz den weichen Tafeln des Herzens eingegraben. Wenn unsere ohnmächtigen Moralphilosophen ewig von Vervollkommnungstrieb reden, ohne selbst recht zu wissen, was sie damit wollen und ohne die wahren Bedürfnisse unserer edleren Natur zu kennen, mit deren Aufregung sie ihre todte Wortlehre beleben sollten, so umfasste dagegen unser Herr alles mit dem einfältig grossen Worte: Seid vollkommen wie euer Vater im Himmel! — Hilflose Aerzte, gesteht ihr's ja doch selbst ein, dass eure kalten Vernunft-Wahrheiten nimmer (weder bei Euch, noch bei Andern) auf das Herz wirken, dass es ihnen an Interesse, an leidenschaftlicher Beherzigung, mangelt etc. Eure Weisheit von unten ist durch jene von oben bereits lange zur Narrheit worden! Sehet hier die erste aller Vernunftwahrheiten mit dem wirksamsten Interesse, der edelsten, mächtigsten aller Leidenschaften — der Liebe Gottes — beseelt und belebt. Und wie hat Jahrtausende hinab diess lebendige Wort überall, in Hütten und Pallästen, mehr und tiefer gewirkt, als das Wort in Büchern!

„Der Mensch war zu nichts Geringerem berufen, als Priester des Ewigen in der Welt zu sein.“

So gross und überprächtig dieser Adelsbrief dem Menschen lauten mag, so ist doch dieser Adel seiner wahren Natur nicht fremd. Er kann ihn wahrmachen — denn er kann das wollen!

### 18.

„Man kann nicht bezweifeln, dass alle Wesen eine unsichtbare Hülle haben .... In den Körpern ist die Erde die sichtbare Hülle des Feuers etc.“

Erde ist sichtbare Hülle der Feuers, Luft (sichtbarunsichtliche) Hülle des Wassers. Die Luft hält das Wasser in sich verborgen, dieses die Erde, diese das Feuer. Aus der Luft tritt das Wasser, aus diesem die Erde, aus dieser das Feuer.

### 19.

„Soll ich die Schöpfung der Sonne am vierten Tage als ein prophetisches Zeichen einer damals vorhergesehenen Begebenheit (Auftritt des Erlösers) vorstellen?“ etc.

Wie nach Vertreibung der materiellen Finsternisse die physische Sonne aufging, so nach Vertreibung der Menschenfinsternisse die höhere (geistige) Sonne. Vergleiche *Flud de Macrocosm. Histor.* T. I, p. 140.

„Die Materie, obgleich in Rücksicht der Körper und der materiellen Gegenstände wahr, ist dennoch für das Geistige bloss scheinbar.“

Aechter Idealismus. Vergl. Kant *).

„Da wir uns ungeachtet unserer Erniedrigung nie der geheimen Absicht des höchsten Wesens entziehen können, so möchte es wohl nicht so weit von uns entfernt sein, als wir denken etc.“

Vielleicht hat man sich zu keiner Zeit so sehr vor Gott und Seiner Nähe gefürchtet, als jetzt. Aller Sophistik, aller Philologie wird feierlich aufgeboten, um nur den Gott (in dem wir leben, weben und sind) so ferne ausser unseren Horizont hinaus zu demonstriren als möglich. Der hochgelobte Deismus macht ihn nun vollends gleich Epikur's Göttern, als der der grossen Massa des Universums einmal den ersten Stoss gegeben habe und nun die Sache ihrem natürlichen Laufe überlasse, ohne dabei weiter etwas mehr als einen müssigen Zuschauer abzugeben. Die Herren sehen dann in der Natur keine andere Kraft als die edle *vis inertiae*, ohne Zweifel weil diese sich nun einmal ihrer Herzen und Köpfe bemeistert hat. *Nihil novi sub sole!* Wenn es so fort geht, so haben wir bald wieder statt der Natur einen grossen Bratenwender und als *Ressort* und *Mobile* derselben das eiserne unerbittliche *Fatum* mitten inne. Wenigstens profitiren manche christlich-sein-sollende Theologen unseres gelehrten Deutschlands ähnliche wahrhaft heidnische Begriffe von Gott, seiner Providenz etc. Rede und schreibe du von einem extramundanen Gott so viel und was du willst, häufe Räsonnement über Räsonnement, ob er ist, wie er ist etc., kein Mensch hat etwas dawider einzuwenden; rede und schreibe du von einem Gott der materiellen Natur, einem Vater des Ungeziefers und Thiergeschmeisses, der Erde etc., man wird deine Reimarische Thiertheologie als ein Muster eines christlichen Erbauungsbuches empfehlen. — Nun führe du aber denselben Gott der Natur uns näher an den Mann, führe ihn an unsere Sünden, Laster und Verbrechen heran, führe ihn in unser innerstes Gemach — das Gewissen. — *Usque ad aram* schreit dir Alles, Priester und Priesterinen Baals entgegen, und sehe du nur zu, dass man dich nicht geradenwegs trotz deines sehr consequenten Räsonnements — ins Tollhaus weiset. Unkluger! Wusstest du nicht, dass sich dein Gott mit dem Gott, der in ihren Herzen und Bäuchen thront, nicht verträgt, bist du also nicht ein intoleranter Friedenstörer, ein fressendes Salz in ihrer eiternden Wunde?*)

---

*) Wenn man einmal Baader's Lehre ganz gefasst und durchdrungen haben wird und wenn man dann zum tiefern Studium der Kantischen Werke übergehen wird, so wird man finden, dass zwar der Buchstabe der Kantischen Philosophie von der Lehre Baader's stark contrastirt, dass aber gerade die tiefsten Gedanken Kant's sich bereits auf dem Wege zu der Baader'schen Philosophie befinden. Ueber diese Behauptung wird man die Achseln zucken und vornehm lächeln, zuletzt aber sie doch anerkennen müssen. v. O.

### 20.

„Als die Wohlthätigkeit unter den Menschen noch von dem Gesetze der Vernunft entfernt war, schränkten sie sich auf Erleichterung körperlicher Bedürfnisse ein.“

Dahin will man dermalen wieder zurück. Alle Religion, alle Moral wird geflissentlich auf derlei bloss materiale Gunstbezeugungen und *actus humanitatis pure corporales, sociales* etc. heruntergestimmt. Eitles Bemühen! Sind alle Pflichten des Menschen, sagt Herder, nur Conventionen, die er als Mittel zur Glückseligkeit sich selbst aussann und durch Erfahrung feststellte,

---

*) Diese Worte, wie die meisten Bemerkungen zum *Tableau naturel* hat Baader nach allen vorhandenen Anzeichen schon früh, wohl schon in der zweiten Hälfte der achtziger oder in der ersten der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts geschrieben. Man sieht, er kannte seine Zeit und sah deutlich genug, was kommen werde. Laufen unsere pantheistischen, monadologischen und materialistischen Systeme nicht alle, wenn auch in verschiedener Weise, auf das, was Baader Bratenwendertheorie nennt, hinaus? v. O.

so hören sie Augenblicks auf, meine Pflichten zu sein, wenn ich mich von ihrem Zwecke, der Glückseligkeit, lossage. Siehe Herder's Ideen II, 275. — Man fühlt es deutlich, dass man immer mehr Thier wird, und man will also auch von keinen andern Gutthaten als thierischen wissen.

### 21.

„Jenachdem sich des Menschen geistiges Wesen dem Lichte nähert, desto mehr nimmt sein Körper ab und fällt auf sich selbst zurück, und wenn er alle Kräfte in sich versammelt hat, so kann seine vergängliche Form nicht mehr zugleich mit ihm fortdauern.“

Darum sagte Jehovah zu Moses: „Nur sehen kannst du nicht mein Angesicht; denn kein Mensch siehet es und lebet.“ Und wie Paulus sagt, muss der äussere Mensch ganz eigentlich abnehmen (und dem Waizenkorn gleich verwesen), damit der innere wachse. Unsere materielle Hülle ist sohin nur der Dünger und Boden, woraus die edlere Blume der Humanität emporsprossen sollte zur „Blumen Edens besserer Gespielin.“

„Alle Völker betrachten den gezwungenen Zustand der Natur und des Menschen als die Folge der Unordnung und als eine Vorbereitung zu einem ruhigeren und glücklicheren Stande.“

Ein angenehm-trauriger Schattengang würde es sein, die klimatischen Ausmalungen des Reichs der Schatten durch alle Völker und Zeitalter zu verfolgen.

„Alle erwarten ein Ziel der allgemeinen Leiden des Geschlechts, so wie der Tod täglich den Leiden der Menschen ein Ziel setzt, welche ihr eigenes Wesen von aller fremden Vermischung bewahrt haben. Es gibt endlich kein Volk, ja man könnte sagen keinen Menschen, das oder der, sich selbst überlassen, das zeitliche Weltall nicht für eine grosse Allegorie oder für eine grosse Fabel hält, welche endlich der Moral Platz machen wird.“

Treffend und wahr! Ein viel- und allaufschliessender beruhigender Schlüssel zum Leben des Alls wie zu jenem jedes einzelnen Menschenkindes. — Eine grosse Fabel ist das Leben der ganzen Natur, eine vielbedeutende Fabel, die ihrer bevorstehenden Moral mit jedem verwesenden Momente mächtig entgegeneilt. Das Leben jedes einzelnen Menschenkindes ist es nicht minder. Kindisch und unbedeutend und ekel wäre diese Fabel an sich allein, nicht werth der Mühe des Zerrens und der Plage und des Plackens. Aber sie sollte Keim und Saat sein einer herrlichen Moral, die natürlich nur erst am Ende der Fabel folgen kann, — folgen wird! Siehe hinaus in das Getümmel des grossen Haufens dieses wild durch einander aufgestörten Ameisenhaufens, welches sind die ersten *Ressorts* aller Betriebsamkeit etc. unter ihm? Im Durchschnitte genommen meist noch niedere Leidenschaft, irdische Nothdurft. Noch handeln Thiere auf dem Schauplatze dieser Welt, der einzelne (humane) Weise ist meist als müssiger Spectator im schonenden *Incognito* unter jene verflochten. So muss es sein und gerade so steht es in Phädrus' Fabeln. Aber die Lehre der Moral hintennach ist die für Thiere?*) Nein! Ausschliessend für (vernünftige) Menschen und auf eben dem Schauplatze sollten und werden einst Menschen handeln! Dann erst wird sich mit einemmale aufhellen, zu was uns die trauriglustige Posse des Fragments unseres Lebens als bedeutendes Vorspiel taugte. Vater dein Reich komme!

22.

„Um mitten unter dem Mangel, den ihr leidet, eure Hoffnung zu beleben, so bemerkt, dass nach dem Beispiel der allgemeinen Wirkung des Lebens alle Flüssigkeiten, sowohl wässerige, feuerige, magnetische und elektrische immer streben, ihr Gleichgewicht wieder zu erlangen und sich an die Orte hinzubegeben, wo sie fehlen; bemerkt ferner, dass die gröbste und in materiellen Körpern concentrirteste Luft immer mit der Luft der Atmosphäre in Gemeinschaft steht; dass diese Luft beständig durch unsern Körper geht und dessen kleinste Gefässe durchdringt; dass sie aber, sobald sie, so zu sagen, sich versinnlicht und sich nach unsern Lagen und dem Zustand unserer Form richtet, sie dessenungeachtet nicht aufhört, ihre Gemeinschaft mit der reinsten, freisten und feinsten Luft des Aethers zu erhalten.“

---

*) Es versteht sich für jeden verständnissfähigen Leser eigentlich von selbst, dass Baader hier nicht von eigentlichen Thieren spricht, sondern von Menschen, die, so viel sie nur können, wie Thiere leben, im Gegensatze von Menschen, die solche wahrhaft sind, weil und inwiefern sie ihrem Gesetze gemäss leben. v. O.

Was diese Expansionskraft, diess immer lebendige Bestreben des Naturfeuers (und aller Medien, denen selbes inwohnt) in der sinnlichen Welt ist, sich überall gleich zu vertheilen und alles ihm Analoge an sich zu ziehen und in sich aufzulösen, das ist die Alles umfassende Liebe des Vaters im Verborgenen, welche immerdar daran arbeitet, alles Affine, Analoge in ihren mütterlich wärmenden Schoos aufzunehmen und alle Dissonanzen in eine ewige Harmonie aufzulösen. Diese ist jene himmlische Taube, die dort im Anbeginne mit zärtlich brütender Mutterwärme das finstere Chaos umfing, um alle in ihm tief schlummernden Keime des Lebens mittelst eben ihrer zarten allausgegossenen Mutterwärme zu reagiren, und sie aus dem finstern unterirdischen Reiche des Todes ins Reich des Lichtes neuverherrlicht hervorzuführen. Immer arbeitet sie am grossen Werke der Scheidung des Reinen vom Unreinen, der Befreiung und Hervorführung des Lichtes aus den Banden der Finsterniss! *)

---

*) Hier haben wir wieder eine jener herrlichen Aeusserungen, wovon die Baader'schen Schriften voll sind, die Anlass gegeben haben mit Heinrich Ritter (Die christliche Philosophie etc. II, 742) vom Prunke der Baader'schen Gedanken zu sprechen. Nun freilich Mondlicht ist bekanntlich auch Sonnenlicht, aber so abgeschwächt, dass es sich nicht einfallen lassen darf, mit seinen matten Strahlen prunken und mit den herzerfreuenden lebenweckenden Strahlen der Sonne wetteifern zu wollen. v. O.

# III.

# L'HOMME

# DE DESIR.

Par l'Auteur des Erreurs et de la Vérité.

> Si des éclairs brillants et passagers sillonnent quelquefois dans nos ténebres, ils ne font que nous les rendre plus affreuses, ou nous avilir davantage, en nous laissant appercevoir ce que nous avons perdu.
>
> *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'Homme et l'Univers. p. 90. n°. 5.*

A LYON,
Chez J. Sulpice Grabit, Libraire, grande
rue Merciere, No. 8.
1790.

# Des Menschen Sehnen und Ahnen.

P. 1. Z. 6—9. Alle Welten und Gestirne hangen an Gott heisst: sie sind aus und durch Gott und bleiben für die ganze Dauer ihres Bestehens in seiner Macht, sei es in Durchwohnung, Beiwohnung oder Inwohnung. Ihre geheime Verbindung mit Gott macht ihren Werth aus, welche Stelle und welchen Rang sie immer behaupten. Der Abbruch jeder Verbindung mit Gott würde sie werthlos machen, wenn sie auch noch (was nicht sein kann) zu bestehen vermöchten.

P. 2. Z. 29—30. Wäre, ewiger Gott, mein Denken nicht ein Funke von dir, ich hätte nicht die Kraft dich anzuschauen. Nie könnte mich Bewunderung deiner Grösse fassen, hättest du nicht in mir einige Grundzüge deines innern Maasses ausgestreut. Göthe sagt (ähnlich wie schon Plotin) im Grunde nichts Anderes mit den Worten:

„Wär' nicht dein Auge sonnenhaft,
Wie könntest du die Sonn' erblicken?
Wär' nicht in dir des Gottes eig'ne Kraft,
Wie könnt' dich Göttliches entzücken?“

P. 3. Z. 14—16. Wer dieses Wasser trinkt, dem wird es in sich eine Quelle werden.

P. 3. Z. 26—29. Hier ist die Identität der productiven Consumtion und der consumirenden Production ausgesprochen.

P. 7. Z. 14—17. Der wahre Christ soll sich den Leiden der Liebe, welche der Erlöser auf sich genommen hat, mit unterziehen, womit er heilend auf die Feinde Gottes wirke. Hier liegt der Ursprung der Idee vom *Ministère de l'homme-esprit.*

P. 8. Z. 1—4. Indem der Producens ein Product erzeugt, reproducirt er sich selber.

P. 8. Z. 15—17. Sie suchen den Tod, aber finden ihn nicht.

P. 8. Z. 20—28. Mit Recht nennt Saint-Martin die (weithin herrschende) Lehre lügenhaft, dass Tod und Leben, Schöpfung und Vernichtung éinem und demselben Keime entsprosse, dass es éin und dasselbe allwirkende Wesen sei, welches sich erhalte und vernichte, d. h. welches nur im Vernichten seinen Bestand habe, und dessen Bestehen nur im Vernichten vorhanden sei. Die Lehren der Eleaten, Spinoza's, Schelling's *), Hegel's **), Feuerbach's, Schopenhauer's etc. unterschieden sich nur durch die besondere Art, wie sie denselben Grundirrthum ausführen.

P. 9. S. 6—12. Die Grundlage des Christenthums kann nicht einfacher ausgesprochen werden als mit den Worten Saint-Martin's: „Gib von deinem Leben, wenn du Leben empfangen willst. Gib von deinem Leben ohne Vorbehalt, wenn du willst, dass Leben in der Fülle seiner Einheit dir werde! So lange du noch in deinen Trieben schmachtest, ja so lange du noch beim Anschauen deiner Genüsse verweilst, ist das Leben noch nicht in dir in der Fülle seiner Einheit.“

P. 11. Z. 20—21. *Etres-principes*, nicht *principes de matiere* als ihre Kräfte.

P. 12. Z. 4—18. Was die unwissenden Gelehrten im Jahre 1790 thaten, das thun sie grösstentheils noch, sie setzen das Leben aus dem Tode zusammen, sie holen ihre Physiologie von den Kirchhöfen, noch immer werfen sie ihre todten und ertödtenden Blicke auf alle Gegenstände ihres Forschens.

P. 13. Z. 1—7. Demselben ertödtenden Blicke der Gelehrten sind Sprachen nur Anhäufungen sinnlicher Merkzeichen, während sie doch Ausdruck und Frucht des Lebens sind. In ihren Untersuchungen über den Ursprung der Sprache vergessen sie immer wieder, dass das Wort nothwendig war zur Einführung des Wortes.

---

*) In der früheren, nicht ganz so in der späteren Gestalt. v. O.

**) Wie ihn D. Strauss, Michelet etc. nehmen, nicht wie ihn Rosenkranz versteht und fortbildet. v. O.

P. 13. Z. 27—30. Suchet und ihr werdet finden. Gebet und es wird euch gegeben werden. Kraft wird immer durch Wirken genährt, gestärkt, erhöht.

P. 17. Z. 7—8. Wer innerlich erfährt, dass keine Freude vergleichbar ist der, auf den Pfaden der Weisheit und Wahrheit zu wandeln, beweiset, dass er diese Pfade schon betreten hat.

P. 17. Z. 14—16. Was ich nicht sehe, das kann doch mich sehen (wenn es überhaupt sehend ist).

P. 19. Z. 13—19. Wenn wir Alle derselben Denkkraft der höchsten Alleinheit theilhaftig sind, so sind wir doch nicht Theile derselben. Wohl kreiset derselbe Geist in allen denkenden Wesen, doch nicht als ob er nur in ihnen, und nicht vor allem in sich selber kreiste. Gewiss schöpfen wir unaufhörlich an derselben Quelle und unsere Geister theilen sich durch geistige Nahrung mit, wie unsere Leiber durch den Kreislauf der Elemente. Denn der Geist und die (organische) Natur sind lebendig und alles Lebendige erhält sich nur lebendig durch Speise, Assimilation und aneignende Umwandlung.

P. 21. Z. 1—2. Wenn der Mensch hier als Auszug aus den Kräften Gottes bezeichnet wird, so erscheint er als Bild Gottes, als *Μικρόϑεος*; denn diess ist er und nicht *Μικρόκοσμος*.

P. 21. Z. 28—30. Die Himmel verkünden Gottes Ruhm heisst: sie verkünden die Geistesmacht Gottes. Aber Wem sollten sie ihn (sie) verkünden, wenn nicht geistige Wesen (hier Menschen) da wären, welchen sie ihn (sie) verkündigen können? Vollends aber wird allerdings das wahrhafte Zeugniss seiner Wahrheit und Liebe in das Menschenherz eingeschrieben. Es ist grundfalsch mit den Idealisten zu sagen: nehmt die Menschenseele, das menschliche Ich hinweg, und Gott ist nicht mehr. Aber es versteht sich von selbst, dass Gott für die Seele nicht wäre, wenn diese Seele nicht wäre, und dass Gott für die Seele nur ist, wenn die Seele ist. Vergl. P. 22. Z. 7—9.

P. 23. Z. 18—21 ff. „Wehe dem Lamm, das unter des Mächtigen Schwert geräth! Er wird es morden und sagen, es sei ein Tiger gewesen; und sein Wort wird für wahr gelten.« Kann man kürzer und bündiger Maxime und Handeln der Gewaltthätigen, Eroberungssüchtigen, der Tyrannen und Despoten bezeichnen? Der endliche Sieg des Wahren und Guten ist ergreifend geschildert in den Worten: „Kann das falsche, böse Wort einen dauernden festen Sitz haben? Umirren wird es, weil es nur in dem Ohr des leichtsinnigen und betrogenen Menschen eine Freistatt erbetteln kann. Heilige Wahrheit, noch bist du wie in Gräbern verscharrt; aber du bist lebendig begraben. Aus allen Erdgegenden wirst du wieder aufleben, den Tod wieder zurückstürzen in seine Gruft. Der Herr wird selbst dich wieder aufrichten und deine Fahnen wehen lassen vor den Augen der Nationen.“ Der Verfasser ermahnt die Opfer menschlicher Kränkung die Fackel des Trostes nicht in sich erlöschen zu lassen, indem er ihnen zuruft: „Kurz ist die Ueberfahrt; schon seht ihr das jenseitige Ufer. Und blieb euch nur éin Funke belebender Hoffnung, bewahret ihn als köstlich! Wenn ihr anlangt in dem Gebiete des Lebens, dann braucht ihr nur diesen Funken, um es ganz zu entzünden und auf immer euch zu erhellen. Denn die Bestandtheile, welche es ausmachen, sind leichter zu entzünden, als die des Wetterstrahls und beweglicher als Blitze.“

P. 26. Z. 9—13. Wenn Saint-Martin sagt: „Wahrheit straft nicht, sie bessert und vervollkommnet, Weisheit straft nicht, sie unterrichtet, Liebe straft nicht, sie schlichtet sanft die Wege. Wie könnte Liebe auch strafen?“ so will er im Grunde doch nur Strafe nicht mit Rache verwechselt wissen, Leiden-Verhängen aus Liebe nicht mit Leiden-Verhängen aus Hass.

P. 26. Z. 16—19. Die unvertilgbare Sehnsucht des Menschen nach Wahrheit beweist die Existenz der Wahrheit und die Erreichbarkeit der Wahrheit.

P. 28. Z. 7—9. Also kann man von dem Schein auf das Sein zurückschliessen.

P. 29. Z. 16—18. Ist das Böse ein Abweg, eine Ablenkung vom Guten, so ist es nicht nothwendig, nicht ursprünglich, und wenn nicht ursprünglich, nicht wesenhaft, nicht substantiell, nicht positiv. Das bösegewordene Wesen muss also ursprünglich nicht böse gewesen sein, und dieses Wesen kann nicht Gott oder ein Gott gleiches Wesen gewesen sein, sondern es war ein Geschöpf, ein geschöpfliches geistiges Wesen, welches freiwillig sich böse machte.

P. 36. Z. 26— 29 ff. Sinnvoll schildert der Verfasser, wie der Mensch durch Leiden gereinigt werden kann, wenn er sagt: „Kann auch die Schlange den wohlthätigen Einfluss des Frühlings erfahren, so lange sie ihre in der Winterkälte verhärtete Haut noch behält? und wie erhält sie die neue Haut, welche das Leben durchdringen soll? Bloss durch schmerzliches Reissen der Dornen, indem sie durch verschränkte stechende Dorngewinde geht, wirft sie ihre Hülle ab, und wird glatt und geschmeidig, wie in den ersten Tagen ihrer Jugend. Alle Gewaltthat des Feindes ist wie ein Sieb, worin das Korn des Getraides gesichtet und ausgeschieden wird. Alle Dornen, die ich fühlen werde, werden mit jedem Riss eine Falte meines alten Gewandes wegnehmen."

P. 39. Z. 11—13. Mit dem Wachsen der Noth wächst das Erbarmen Gottes. Das deutsche Sprüchwort sagt: Wenn die Noth am grössten ist Gottes Hilfe am nächsten.

P. 39. Z. 26 ff. Wo man die Schriften Saint-Martin's aufschlage, überall begegnet man tiefen Blicken, oft in den einfachsten Worten, öfter in sinnvollen Bildern. Blumen und Blüthen wechseln mit Perlen und funkelnden Thautropfen und dazwischen lachen reife Früchte in frischen aber sanften Farben, und in der innigen und beharrlichen Gluth seiner Empfindung bemerkt er nicht, dass der Leser durch Mangel an Wechsel zwischen Spannung und Nachlassen der Spannung nothwendig in die Länge etwas ermüdet werden muss. Man vergleiche folgende Stellen: „Sterbliche, wisset, die zu Sensen geschnitten waren, kommen wieder in das Schmiedefeuer und auf den Ambos, ehe eine Pflugschaar aus ihnen wird. Die Mächte der Zeit behauen die Steine zum künftigen Bau. Sie bereiten die Metalle, den Tempel des Ewigen zu schmücken; sie werfen sie in den Schmelzofen, damit sie von ihren Schlacken gereinigt werden. Die leitbarsten und mildesten Menschen sind es, die am meisten leiden müssen. Wie das Gold kann man sie durch die engsten Zieheisen ziehen, ohne sie zu zerreissen. Strenge spröde Metalle bestehen diese Probe nicht. Was kann den Menschen von der Gottheit trennen, wenn er mit Liebe und Schmerz an ihr hangt?... Ursprüngliche Glorie des Menschen, du solltest wachsen, und du hast immer abgenommen. Die zeitlichen Gesetze des Geistes sind ihm auf der tieferen Stufe, die er betrat, zu Hilfe gekommen. Und doch sollen sie ihn zu der Linie unendlichen Wachsthums zurückführen, die ihm durch seinen Ursprung bestimmt war. Legte sich nicht das Kleid der Liebeshuld über die Wunde, sie zu decken? Drang der Balsam nicht ein, sie zu heilen? Wunde, Kleid, Balsam, welches Feld öffnet sich hier zur Erforschung des Wortes und zum Troste des Menschen! Herr, Herr, es ist wahr, deinen Augen kann sich der Mensch nicht entziehen, weil dein Geist und deine Liebe die ganze Erde erfüllen. Weil aber dein Geist und die Liebe die ganze Erde erfüllen, so ist es gleich wahr, dass du dich nicht den Augen des Menschen entziehen kannst, der sich nach dir sehnt und dich sucht."

P. 41. Z. 9—28 ff. Unsere Gesinnungen und Handlungen greifen ein in die Entwickelung der Dinge im Fortschritte der Zeit.

P. 44. Z. 5—8. Wie einfach und schlagend widerlegt der Verfasser die Selbstgesetzgebungslehre Kant's mit den Worten: „Gebührt auch Kindern das Familiengesetz zu entwerfen? Dem Menschen Gesetzgeber zu sein? Ist er nicht vermöge seiner Natur bloss Diener eines Gesetzes, das nur insofern ihn beherrscht, als es nicht von ihm kommt?"

P. 44. Z. 16—19. Fürsehung ist Vorsehung wie Rücksehung. So wie der Mensch hienieden ist, sind Sorgen, Gefahren und Leiden Wohlthaten der göttlichen Liebe, weil er ohne sie sein Herz im Irdischen befestigen und begraben würde. „Gott liebt euch zu sehr, als dass er euch nicht Gelegenheit geben sollte, ihn zu bitten und zu Hilfe zu rufen."

P. 49. Z. 28—30. In diese Geschiedenheit ihres Wirkens (von Gott) setzen die Menschen eben ihre Moralität.

P. 53. Z. 4—6. Die Kraft mich (zu Gott) zu erheben, ist die Kraft, etwas (Natur) unter mir zu erhalten.

P. 55. Z. 22—24. Schwäche und Schlaffheit sind der Anfang des Verderbens.

P. 56. Z. 21 — 30. Zur Erlösung musste sich Gott tiefer fassen als zur Schöpfung.

P. 57. Z. 25 — 28. Trennung von Gott ist Lähmung — Ertödtung des wahren Lebens der Seele.

P. 59. Z. 1—3. Diese Impassivität schliesst die freie Sensibilität nicht aus.

P. 60. Z. 13—15. Erhebung des Geistes zu seinen Kräften ist effective Einung des aus der éinen Wurzel Erwachsenen.

P. 61. Z. 1—6. Wie sehr zu beherzigen ist des Verfassers Ermahnung: „Wohl den Seelen, die sich demüthigen vor der Wahrheit und in Frieden des langsam triefenden heilsamen Thaues harren! Wähnst du deine Wunde durch Ungeduld zu heilen? Wirst du sie nicht durch zu frühes Abnehmen des Verbandes gefährlicher machen?"

P. 64. Z. 4 — 8. Man kann nur auf oder in Macht ruhen oder gründen.

P. 64. Z. 24—27. Wie wenig Saint-Martin Pietismus und Quietismus begünstigt, ersieht man aus seiner tiefsinnigen Ermahnung: „Hüte dich, o Mensch, das Gebet des Schlaffen zu thun, und alles ohne Mühe erlangen zu wollen! Was ist Gebet anders als Handeln, als was Handeln herbeiführt oder begleitet?"

P. 66. Z. 7 — 17. Saint-Martin ermüdet nicht, die Menschen darauf hinzuweisen, dass sie alle irdische Noth vergessen oder doch mildern können durch Erweckung des Gefühls für die geistige Noth, die dann auch gehoben werden kann, wenn der Mensch ernstlich will. „Sterbliche, euch bekümmert das Böse und Unglück der Welt. Krankheiten machen euch muthlos, Unglück schlägt euch nieder, ihr erschreckt vor Staatsunruhen, der Aufruhr der Natur macht euch schaudern. Auf die wahren Uebel, die euch umlagern, richtet eure Gedanken, auf die, welche ihr alle zu ertragen habt, und all' jenes Unglück wird euch nichts mehr anhaben. Was ist ein leichtes Ungemach in den Augen dessen, den schreckliche Leiden quälen und der der Todespein hingegeben ist?"

P. 66. Z. 26—32. Es gibt Gedanken, die sich selber in uns denken, wie Gebete, die sich selber in uns beten.

P. 68. Z. 6—11. „Sterbliche, ruft Saint-Martin aus, wenn der Mensch nicht euere nichtigen Geschäfte treibt, haltet ihr ihn für nichtswürdig oder müssig. Wisset, je mehr sich der Mensch erhebt, desto mehr findet er zu geniessen und zu wirken. Seid ihr darum nichts und müssig in den Augen eurer Kinder, weil ihr ihre Kinderspiele verlassen habt?" Wird der einsame Denker, der nach neuen Gedankenschätzen gräbt, von der Menge nicht noch heute als ein unnützer Zeitverschwender betrachtet? Selbst Viele, die sich die Miene geben, anders und tiefer wie edler zu denken, theilen im Grunde des Herzens jene Vorstellung.

P. 70. Z. 10—14. Die Bemerkung, dass nur christliche Völker grosse Steuerer und Weltumsegler sind, eröffnet eine weite Perspective in den unlösbaren Zusammenhang aller weitern Völkercultur mit den Lebenswurzeln des Christensthums.

P. 72. Z. 1—4. Täglich soll der Mensch dem Geiste zollen, opfern, für ihn wirken, schaffen, für ihn streiten und Feinde besiegen.

P. 72. Z. 16—18. Das Gebet als der Liebe Sohn ist das Salz der Wissenschaft, sagt Saint-Martin, und erklärt damit, warum die Schriften der gebetlosen Philosophen so fade sind.

P. 73. Z. 3—5. Hervorbringen setzt das nichthervorgebrachte Sein voraus. Das Wort verbindet Idee und Natur und realisirt beide. — Man behält das Wort (den Namen), das (den) man ausspricht.

P. 73. Z. 25—27. Es müssen also immer solche Geheimräthe auf Erden sein.

P. 74. Z. 8—11. Die geistige Aufgabe des Menschen ist nicht bloss negativ, sondern auch positiv.

P. 74. Z. 23—29. Kein Mensch ist in der Menschheit entbehrlich. Jeder ist ein einziges Wesen. „Jeder war geboren, um irgendworin allen seinen Brüdern überlegen zu sein."

P. 76. Z. 12—14. Das Comprimiren der falschen Expansion (als Expression) bedingt die wahre Expansion.

P. 77. Z. 9—13. Für den Geist gibt es weder Raum, noch Zeit, heisst doch nur: der Geist ist seinem Wesen und seiner Bestimmung nach raumfrei und zeitfrei. Der an den materiellen Leib gebundene Geist ist es zwar ideell, aber nicht reell.

P. 77. Z. 16—19. Je grösser das Opfer, um so grösser ist der Lohn. Freilich vollzieht sich das nicht wie in einer Mechanik, aber mit innerer Nothwendigkeit. Der Ausdruck hat daher fast etwas Störendes, das Gemeinte aber ist wahr, wenn der Verfasser sagt: „Wohl dem von uns, der das grösste Opfer bringt! An der Wechselbank der Liebe, wie an jeder, bezieht auch grössere Zinsen, wer das grössere Capital einlegte.“ Wem jedoch Beweggrund der Einlage die Zinsen wären, der hätte nichts eingelegt.

P. 78. Z. 7—11. Licht und Trockne durch Scheidung der obern und untern Wasser und Erhebung der Trockne über letztere. Was im Anbeginn dieser Welt durch die Macht des göttlichen Wortes geschah, das wiederholt sich auf geistige Weise durch die Scheidung des Reinen und Unreinen im menschlichen Gemüthe.

P. 79. Z. 10—11. Jedes Centrum ist wieder Peripheriepunct.

P. 84. Z. 11—16. *„Tu ne cede malis, sed contra audacior ito!“*

P. 89. Z. 13—14. Der Mensch sollte von seinem Urzustande aus zur bleibenden Vollendung fortschreiten.

P. 90. Z. 29—30 ff. Der wahre Ursprung des Atheismus ist der bewusste oder unbewusste Antitheismus.

P. 91. Z. 15—16. Der Weltruhm nimmt Andern, der wahre Menschenruhm beruht im Geben und Mittheilen.

P. 92. Z. 15—18. Alles fängt ausser Zeit an.

P. 92. Z. 19—21. Der Mensch stellt sich nur in das eine oder das andere Thun hinein, indem er in die Wurzel geht.

P. 92. Z. 27—28 ff. Der Gute und der Böse wollen verschieden, aber thun beide was Gott will.

P. 94. Z. 1—3. Nur Gott producirt Essenzen aus seiner Essenz.

P. 94. Z. 11—13. Fürchtet Gott, so fürchtet ihr nichts Anderes mehr.

P. 95. Z. 12—19. Wollet und handelt nach dem Gesetze: Alle für Einen und Einer für Alle.

P. 96. Z. 9—17. Liebe deinen Nächsten wie dich. — Liebe erfüllt und umhüllt.

P. 97. Z. 1—3. Natur führt in Geist, Geist in Gott.

P. 100. Z. 24—28. Unglaube ist Feigheit. Wir unterliegen durch Feigheit heisst: Wir unterliegen durch Unglauben.

P. 102. Z. 5—8. Liebe ist Quelle aller Vervollkommnung.

P. 103. Z. 15—18. Das Herz steht über dem Denken.

P. 104. Z. 8—11. Wie poetisch und zugleich wahr ist es, wenn Saint-Martin sagt: „Die Gestirne sind Diamanten, die du (Gott!) aus deinem Stirnband nahmst und von deinem Throne in den Weltkreis fallen liessest, damit der Mensch einen Gedanken fasste von deinem Reichthum und deiner Majestät.“

P. 104. Z. 12—22. Nur was selber Gemüth hat, kann Gegenstand des Cultus sein.

P. 105. Z. 1—18. Der Zustand unserer zwar ausgedehnten, aber immer widersprechender und verworrener werdenden Wissenschaften rechtfertigt die Fragen des Verfassers: „Verfälscht sich hienieden das Denken des Menschen nicht immer mehr? Ist Abgötterei nicht ein Herabsetzen eines reinen Urgesetzes? Hätte die Wahrheit Irrthum und Unordnung zu zeugenden Principien?... Ehmals trugst du, Menschenherz, diesen Zoll (des Gebets) bis zum Throne des Ewigen; nur dort ist der mächtige Magnet, der dich immer bewegen und anziehen sollte. Sobald du aufhörtest, zu dieser Höhe empor zu schweben, fandest du wohl Wesen, die das Bild des Uranfänglichen an sich trugen; aber sie waren nur sein Bild, und als du vor ihnen dich niederwarfst, entstand Abgötterei.“

P. 106. Z. 22—25. Als Stellvertreter Gottes war der Mensch zugleich zur Vermittelung der gefallenen Geister und der Natur berufen.

P. 108. Z. 7—13. Indem man für den Herrn arbeitet, arbeitet man für alle seine Untergebenen.

P. 109. Z. 16—19. Nach Saint-Martin hat der Mensch durchaus kosmische Bedeutung.

P. 110. Z. 8—13. Wie tief empfunden! „Weinen müssen wir um die Menschen, die von uns Befreiung erwarteten, und die wir in Kerkern liessen; weinen über alle die Uebel, die wir nicht hinderten, selbst über das Gute, das wir nicht thaten.“

P. 115. Z. 10—13. Nur der Allsehende ist der Unsichtbare.

P. 115. Z. 14—17. Es ist Blasphemie, die Materie für ein unmittelbares Geschöpf Gottes zu halten.

P. 116. Z. 3—8 Wenn Kant die Materie (als Essenz und Substanz) von Kräften entstehen liess, so vergass er, dass diese Kräfte nicht Gottes, aber der von Gott hervorgebrachten Wesen sind.

P. 117. Z. 6—8. Jener stolze Fisch beim Propheten, der sagte: Ich habe die Flüsse hervorgebracht, in denen ich einherziehe, deutet offenbar auf den Idealisten, der sagt: Ich setze mir in der Welt ein Nichtich entgegen: Ich bin der Schöpfer der Welt!

P. 120. Z. 12 ff. Tiefen Blicken begegnen wir in den Worten des Verfassers: „Wer darf den Beistand aller Verklärungen erwarten ohne eigene Reinigung? und wer wird sich reinigen ohne erschütternden Anstoss? Bedarf es nicht des Sturms und Ungewitters, um die Luft zu reinigen, das Ungeziefer zu vernichten? So ist die Welt in Gottes Hand, der sie stets erschüttert und bewegt, um ihr alle Schlacken und grobe Hüllen zu benehmen.... Ihr, die ihr die Gestirne erforschet, und behauptet, das ganze Weltsystem bewege sich zugleich, euch leitete eine grosse Idee. Wenn die Einheit der Weisheit über der Hervorbringung waltete, wie sollte sie nicht über Verwaltung und Erhaltung walten?... Menschengedanken sind Keime, die nur die Sonnenwirkung erwarten, um zu ihrer Verklärung zu gedeihen.“

P. 123. Z. 14—16. In gewissem Verstande sieht Gott die Unordnungen nicht.

P. 127. Z. 28—30. Wenn der Verfasser sagt: Du (o Mensch) stammst aus Gott, was sagt er anders als der Apostel Paulus, der den Menschen göttlichen Geschlechtes erklärt?

P. 128. Z. 6—10. Alle Menschen sind oder sollen sein Mitbürger des Gottesreichs, also für einander, nicht gegen einander geschaffen.

P. 130. Z. 3—7. Das Gesetz des Menschen ist constitutiv und drückt darum in demselben Maasse auf ihn als er es nicht erfüllt.

P. 130. Z. 8—12. Es ist nemlich eine doppelte Dichtung zu unterscheiden: in der einen führen die Sinne dem Geiste die Bilder vor, in der andern, ächten, führt der Geist sie den Sinnen vor.

P. 131. Z. 1—28 ff. Die Behauptung, es gebe kein Uebel in der Welt und was Unordnung im Einzelnen scheine, bringe allgemeine Ordnung hervor, fand Saint-Martin nicht bloss in materialistischen, sondern auch in idealistischen Systemen. Man verfocht ausdrücklich den Satz: Privatlaster seien öffentliche Tugenden, d. h. die Sünden und Laster der Einzelnen trügen zur Beförderung des Wohles der bürgerlichen Gesellschaft bei. Ebenso wenig erschrack oder erröthete man vor der Bahauptung, der Tod alles Einzelnen sei das Leben des Ganzen. Beklagenswerther Weise pflanzte sich diese Lehre ihrem Grundgedanken nach aus dem Spinozismus selbst auf Schelling und Hegel fort und verbreitete sich von diesen imponirenden Geistern aus in einer Sündfluth von seichten Schriften über ganz Deutschland und halb Europa. Mit einer Art raffinirter Wohllust wühlte besonders L. Feuerbach in wahnsinniger Verherrlichung und Vergötterung des Todesgedankens, indem er mit seiner Verzweiflung an allem Standhaltenden eine erhaben sein wollende und sollende, in Wahrheit aber doch nur hohle und lächerliche Prahlerei trieb. Ich setze zur Illustration einige seiner Sätze aus seinen Gedanken über Tod und Unsterblichkeit hierher:

„Ewig lebet der Mensch, desshalb, wiss't! sterben die Menschen:
Alles Zeitlichen Tod ist ja das Ewige nur."

Kann es einen elenderen Begriff vom Ewigen geben?

„In dem Leben verzehrt dich der Geist, im Tod die Natur drauf!
Jener verzehret den Kern, dieser die Schale von dir.“

Geist und Natur wären hiernach nichts als von unstillbarem Hunger geplagte, verzehrende, fressende, vertilgende Mächte und producirt würde da nur, damit immer fort verzehrt und vernichtet werden kann.

„Was ist der Tod? nicht Tod, nur die Handlung, wo du die Krone
Und den Scepter ablegst, die du im Leben geführt.“

Der Tod wäre also nicht der Tod, sondern was denn? Das Leben eines Andern, und das Leben wäre dann consequenterweise nicht das Leben, sondern der Tod Anderer. Der Tod wäre da nur der Beweis, dass das Leben nur beginnender und allmälig heranwachsender Tod wäre. Dieser Gedanke ist nur die Caricatur des wahrhaften Lebensprocesses, der im Beharrlichen zugleich Wechsel verlangt, aber auch, was übersehen ist, im Wechsel ein Beharrliches. Doch sie sagen, das Beharrliche ist nicht übersehen, es gibt ein Beharrliches, aber dieses Beharrliche ist das eine, alles umfassende und alles seiende Sein, Materie, Natur, Leben, Geist, wie ihr es nennen wollt. Beim Lichte besehen ist dieses Eine aber nur ein Abstractum, ein Gedankending, kein wahrhaft wirkliches Sein, kein Seiendes, kein wirkliches Leben, kein wahrhaft seiner selbst mächtiger und bewusster Geist.

„Magische Reize allein verleihet dem Leben der Menschen
Einzig Vergänglichkeit nur: Königin ist sie der Welt.“

Der Melancholischgewordene verliebt sich in seine eigenen Trauergedanken und findet einen magischen Reiz und Genuss im Hegen und Pflegen seiner eingebildeten Leiden. Das kranke Gemüth kann sogar die Vernichtung wünschen. Das gesunde freut sich des Daseins und der aus dem Glauben an die Liebe Gottes von selbst fliessenden Ueberzeugung von der ewigen Fortdauer des individuellen Geistes. Die Vergänglichkeit des Irdischen beweiset so wenig die Vergänglichkeit des individuellen Geistes, dass vielmehr der Geist diese Vergänglichkeit des Irdischen gar nicht bemerken könnte, wenn er selber vergänglich wäre, und dass vielmehr eben dieses Bemerken der Vergänglichkeit des Irdischen ihm seine eigene Unvergänglichkeit beweiset und ihn überdiess belehrt, dass er in dieser vergänglichen Welt nicht in seiner Heimath ist, und auffordert, seine wahre Heimath zu suchen. In dieser Heimath wird es aber freilich ganz anders zugehen, als Feuerbach wähnt, dass die christliche Lehre es dort zugehen lasse. Mag die geistlose Vorstellung schlecht unterrichteter Christen oder auch die dumme Auffassung manches Pfaffen von Feuerbachs übrigens stark burschikosen Verhöhnungen getroffen werden, wenn er das himmlische Jenseits eine ewige Kirchweih' (wie eben viele Kirchweihfeste sind) nennt, und dort nichts zu thun findet, als die Frucht zu schmausen, die auf der Erde gereift ist etc.; die christliche Lehre selbst wird von solchen schiefen Vorstellungen entfernt nicht berührt. Sie weiss nichts von einem Schlaraffenleben im Himmel, sondern vielmehr von einem Aufhören der Unganzheit, der Gebrochenheit und Gebrechlichkeit des Lebens und einem Beginne der Ganzheit, Vollheit, Vollkommenheit und Vollendung des Lebens, was so wenig auf ein Nichtsthun hinauslaufen kann, dass es vielmehr volles und ganzes Thun bezeichnet.

„Leben begehre vom Tod nicht; eins nur ersehn' und erstrebe,
Dass der Edle noch einst deiner mit Liebe gedenkt.“

Wer begehrt denn Leben vom Tod als eben Feuerbach und Seinesgleichen? Freilich nur ein Leben, das im Grunde keines ist, weil es immer im Tode wieder untergeht, so wie es nur aus dem Tode hervorging. Die Feuerbach'sche Philosophie ist das System der Identität des Todes und des Lebens. Wenn in einem solchen System von sittlichem Streben, edlem Sinne, Liebe, Dankbarkeit, Verehrung etc. die Rede ist, so sind das Kunstblumen, nicht wirkliche, lebensfrische, duftige. Was wirkliches Leben nicht hat, ist genöthigt, den Schein des Lebens hervorzubringen und zeugt dadurch doch für das Leben. Feuerbach curirt alle Noth und Erkrankung des geistigen Lebens mit der Universalmedicin der Vernichtung der Individualität im Tode, ganz wie in dem bekannten Bänkelsängerlied Doctor Eisenbart seine Patienten von ihren körperlichen Leiden durch den leiblichen Tod curirt.

Wie hoch steht Angelus Silesius über dem dünkelhaften Feuerbach in allen jenen Sinnsprüchen, in welchen er über Tod und Leben, über Zeit und Ewigkeit sich auslässt. Des Contrastes wegen setze ich einige Sprüche des Angelus Silesius her:

„Mensch, wo du deinen Geist schwingst über Ort und Zeit,
So kannst du jeden Blick sein in der Ewigkeit.

---

Ich selbst bin Ewigkeit, wenn ich die Zeit verlasse,
Und mich in Gott und Gott in mich zusammenfasse.

---

Indem der weise Mann zu tausendmalen stirbt,
Er durch die Wahrheit selbst um tausend Leben wirbt.

---

Der Tod, aus welchem nicht ein neues Leben blühet,
Der ist's, den meine Seel' aus allen Töden fliehet.

---

Ich glaube keinen Tod: sterb' ich auch alle Stunden,
So hab' ich jedesmal ein besser Leben funden.

---

Ich sterb' und lebe Gott. Will ich ihm ewig leben,
So muss ich ewig auch für Ihn den Geist aufgeben.

---

Wenn du gestorben bist und Gott dein Leben worden,
So trittst erst recht du in der hohen Götter Orden.

---

Weil die Geschöpfe gar in Gottes Wort besteh'n:
Wie können sie denn je zerwerden und vergeh'n?

---

Mensch, werde wesentlich: denn wenn die Welt vergeht,
So fällt der Zufall weg, das Wesen, das besteht.

---

Schau, diese Welt vergeht. Was? sie vergeht auch nicht.
Es ist nur Finsterniss, was Gott an ihr zerbricht.

---

Bei Gott ist ew'ge Lust, beim Teufel ew'ge Pein:
Ach Sünder! denke doch, bei welchem du wirst sein.

---

Zwei Augen hat die Seel': eins schauet in die Zeit,
Das and're richtet sich hin in die Ewigkeit.

---

Der Tod bewegt mich nicht: ich komme nur durch ihn,
Wo ich schon nach dem Geist mit dem Gemüthe bin.

Im Himmel ist der Tag, im Abgrund ist die Nacht,
Hier ist die Dämmerung: wohl dem, der's recht bedacht.

Kein Tod ist herrlicher als der ein Leben bringt,
Kein Leben edler, als das aus dem Tod entspringt.

Mensch, wirke weil du kannst dein Heil und Seligkeit,
Das Wirken höret auf mit Endung dieser Zeit.

Die Zeit ist edeler als tausend Ewigkeiten,
Ich kann mich hier dem Herrn, dort aber nicht bereiten.

Das Meer der Ewigkeit, je mehr's der Geist beschifft,
Je undurchschifflicher und weiter er es trifft.

Je weiter man von Gott, je tiefer in der Zeit,
Drum ist den Höllischen ein Tag ein' Ewigkeit.

Wie selig ist der Mensch, der alle seine Zeit
Mit anders nichts verbringt als mit der Ewigkeit."

Den von Saint-Martin gerügten Irrthum hat Feuerbach in allen Variationen durchgespielt, worin ihm übrigens in seiner Weise schon Blasche (Das Böse im Einklang mit der göttlichen Weltordnung) vorausgegangen war, der seinerseits sein Lichtlein an der düster brennenden Fackel der damals noch halb spinozistischen, halb platonischen, halb neuplatonischen Schelling'schen Philosophie ansteckte. Mit lichter Klarheit und mit aller Lebhaftigkeit tiefer Empfindung fährt Saint-Martin in der citirten Stelle fort: „Was ist denn eine allgemeine Ordnung, die aus Unordnung im Besondern besteht? Was ist denn ein gesammtes Gute, das aus einzelnen Uebeln zusammengefügt ist? Was ist denn das Glück der Gattung, das aus dem Unglück der Individuen besteht? So bringt doch auch Freude mit Thränen und Seufzern in Einklang! Lasst alle Gattungen sich wiedergebären und Leben aus Leichnamen erzeugen und, wollt ihr die Welt schön finden, wartet nur, bis die Hand der Zeit sie bis in ihren Grund hinein erschüttert und in einen Schutthaufen verwandelt hat! Aber sie mögen lieber ihren Verstand belügen und ihre Vernunft verfälschen, als in sich die Grösse und um sich her den traurigen

Missbrauch derselben erkennen. Umsonst wehrt ihr euch gegen den Zügel; ihr wisst nicht, wie das Uebel entsprang und darum leugnet ihr sein Dasein. Eure Urtheilskraft ist euch minder werth, als eure Finsterniss. Sie soll annehmen, was ihr doch so sehr widerstrebt, verwerfen, was ihr nur verhüllt ist. Seht ihr nicht, wohin dieser Leichtsinn eurer Worte euch führt? . . . . Hebt man wohl Hindernisse, wenn man an ihnen vorübergeht, oder sie leugnet? Sie werden bestehen und gegen euch zeugen."

P. 137. Z. 24—27. Die partielle Action kann nur in der universellen ruhen.

P. 142. Z. 21—26. Die Vergleichung des Materialismus mit den Göttern aus Holz oder Stein, die nach Baruch sich weder vor Witterung, noch Insectenunflath schützen, nicht gehen, sich nicht auf den Füssen halten konnten ohne, wie Verbrecher, mit Krampen angelegt zu sein, ist frappant, aber darum um nichts weniger wahr und passend, da der Materialismus das Todte, Blinde, Bewusst- und Willenlose vergöttert. Er hat auch ganz recht zu sagen, dass die, welche heut zu Tage den Thron des Ewigen anzugreifen sich erdreisten, statt Riesen zu sein, wie die Gewaltthätigen, von denen das alte Testament berichtet, nicht einmal Zwerge seien.

P. 143. Z. 17—19. Wie schön und tief ist der Gedanke, dass der Mensch wie der Diamant sei, der nur mit seinem eigenen Staube geschliffen werden könne.

P. 143. Z. 20—25. Das Gesagte gilt vom Zehrfeuer wie vom erzeugenden Feuer.

P. 146. Z. 9—16. Das Bildungsgesetz der Dinge ist Regal Gottes. Mit Recht ermahnt darum der Verfasser nach dem Warum, nicht nach dem Wie der Dinge zu forschen. Könnte er das Wie der Dinge bis auf den Grund erforschen, so müsste er die Dinge von neuem schaffen können. Dessen vermass sich eine idealistische den Menschen vergötternde Philosophie und machte Fiasco, wie es nicht anders sein konnte.

P. 148. Z. 5—9. Der Leib erscheint hier als Mutter der Seele, die Seele als Mutter des Geistes.

P. 148. Z. 10—16. Das irdische Leben des Menschen wird hier als eine Art Embryonalleben im Verhältnisse zum ewigen als dem Leben nach dem Tode, welcher zugleich Geburtsact für jenes Leben ist, vorgestellt. Die Analogie ist sinnvoll ausgeführt und der Unterschied, welchen die Freiheit des Willens herbeiführt, bestimmt hervorgehoben.

P. 149. Z. 23—29 ff. Saint-Martin bezweifelt bekanntlich nicht die Präexistenz der menschlichen Seele. Zum Nachdenken darüber mögen hier seine Hauptsätze vorgelegt werden: „Wie könnten wir uns dessen erinnern, was unserer Geburt hienieden voranging? Ist nicht der Leib Grab, Schranke und Verfinsterung des Geistes?.... Mein irdisches Leben sei immerhin das Grab meines Geistes, nie werde ich doch zweifeln, dass ich war, ehe ich diesen Schauplatz der Sühne betrat. Erinnere ich mich denn der Zeit, die ich im Mutterleibe zubrachte? der Zeit in der Wiege und an der Brust bis auf den Augenblick, wo die ersten Gedankenblicke in mir anbrachen? Diese Zeiten sind für mich als wären sie nie gewesen. Bin ich aber darum weniger gewiss, dass ich in all jenen für meine Erinnerung verlorenen Augenblicken doch war? Meine Unwissenheit also beweist nichts gegen die Zeit vor meinem irdischen Leben, und immer werde ich mich erinnern, dass das Leibliche soviel Macht über den Geist hat, dass es ihm sogar zur Verfinsterung wird. Mensch! liebtest du das Licht, wie würdest du dich schützen vor dem Leiblichen, das dich umgibt? Lässest du dich nicht von ihm verfinstern, so wirst du nach dem Tode alles sehen, was in beiden Welten vorgegangen ist und vorgehen wird. Ohne diess wirst du es nur fühlen, nichts sehen, und jede Fähigkeit, die dir blieb, wird nun zu deiner Strafe verwendet werden."

P. 151. Z. 5—31. Saint-Martin wirft oft tiefe Blicke in die h. Oekonomie der göttlichen Führungen. So wenn er sagt, oft habe Gott unschuldige Menschen das Leben verlieren lassen, damit sie Schuldigen zur Lehre dienten. So wenn er fortfährt: „Oft lässest du Unwissenheit und Finsterniss gegen den Menschen wirken, und fast immer bringt der Mensch den Menschen weiter, auch wenn er, ihm zu schaden, oder statt vorwarts ihn zurück zu bringen, sich bemüht.... Unsere Widerwärtigkeiten kommen fast immer mit Unrecht von unsern Mitmenschen, aber wir fühlen, dass uns ganz Recht geschieht, weil wir uns in das Gebiet der Ungerechtigkeiten gestürzt haben.

P. 153. Z. 10—27 ff. Die Bemühungen des Menschen für Annehmlichkeiten des Lebens, wie Schmuck der Wohnungen etc. die über das Naturbedürfniss hinausgehen, sind für unsern Verfasser Beweise für die Freiheit des Menschen, für seinen Beruf, sein Werk selbst zu verrichten, seine Freuden selbst sich zu verschaffen. Hätte der Mensch nicht die Macht, das Glück von sich zu entfernen, so hätte er auch die Pflicht nicht, das wahre Glück zu erstreben und zu erlangen. In der Behauptung des Verfassers, dass kein Wesen wahren Genuss habe ausser seinem Erzeugniss und seinen Werken liegt der Schlüssel zum Verständnisse der Freiheit.

P. 155. Z. 23—26. Je tiefer ein Künstler ist und je mehr er in den Ideen und Idealen lebt, um so gewisser wird ihm gerade in den höchsten Momenten der Begeisterung in seinem Innern der Gedanke aufblitzen: „Ach, ich habe da nur Bilder gemalt, und doch fühle ich mich für Wirklichkeiten geschaffen.“

P. 157. Z. 16—19. Saint-Martin lässt sich durch die Ergebnisse der neuern Astronomie oder eigentlich Uranographie über die Bedeutung des Menschen nicht irre machen. Den Schilderungen der unermesslichen Ausdehnung des Weltalls mit seinen Myriaden von Gestirnen stellt er einfach die Frage an den Menschen gegenüber: „Darfst du dein Wesen und deine Bestimmung mit deines Leibes Augen messen?“ Wahre dich, ruft er den Menschen zu, bei aller Bewunderung gegenüber jenem so verführerischen als schrecklichen Schauspiel des unermesslichen Raumes und der unzähligen darin schwimmenden Körper, dass es dein Denken nicht zerschmettere, wie es deine Gestalt dir winzig erscheinen lässt. Tritt in deine Rechte, unterscheide dich von allen diesen hehren aber stummen Wesen durch die Ueberlegenheit deines Wortes! — Es wird schwerlich bestritten werden können, dass diese Gedanken Saint-Martin's auf Schelling, Steffens, Schubert etc. von Einfluss waren.

P. 158. Z. 18—28. Der Verfasser spricht sich hier gegen das System des Traducianismus wie des Creatianismus zu Gunsten des Systems der Präexistenz aus.

P. 159. Z. 1—5. Die menschlichen Seelen sind also hier in Einheit präexistirend gedacht.

P. 160. Z. 3—7. Leider gibt es Menschen genug, die es befremdet, dass es Menschen gibt, deren Reich nicht von dieser Welt ist, und (P. 262. Z. 16—18) viele sind wirklich wie jenes unglückliche Wesen, das, weil es in Ungerechtigkeit wohnte, endlich sie als natürlich ansah.

P. 164. Z. 1—29 ff. Der Verfasser warnt auch hier, wie so oft, vor dem Quietismus, indem er der Kraft des Gebetes das Wort redet. Man muss im Texte selbst nachlesen, um zu sehen, wie tief sein Glaube an die Kraft des Gebetes war.

P. 165. Z. 20—27. Die ungeheueren Verirrungen der Menschen pressen unserem Verfasser den Ausruf aus: „Wie viele Sprachen werden nicht vernichtet werden! Wie viele Früchte menschlichen Denkens bis zur gänzlichen Erlöschung eingehen! Strom der Jahrhunderte, du scheinst in deinen trüben Gewässern nur Irrthum, Lüge und Elend zu führen. Kaum findet sich in diesen schlammigen Strömungen ein Streif reinen Wassers und diess ist noch Alles, was übrig bleibt, die Völker zu tränken!“

P. 168 Z. 16—18. Demnach ist also geistiges Leben nicht einzelnes Vermögen.

P. 173. Z. 22—25. Kein Verbrechen, wenn es auch isolirt begangen werden könnte oder würde, kann seinen Wirkungen nach isolirt bleiben. Jedes Verbrechen stört daher den Frieden und das Glück der Mitmenschen.

P. 174. Z. 1—5. Würden nicht tugendhafte Menschen unter lasterhafte gestellt, so würde die menschliche Gesellschaft bald zu Grunde gehen.

P. 175. Z. 4—6. Der Gute ist immer berufen, der Brüder sittliche Schmerzen auf sich zu nehmen.

P. 176. Z. 1—10. Es ist Widerspruch und Unsinn, Gott nicht als geistiges und moralisches Wesen anzuerkennen, wie es sinnlos ist, Gott als geistigem und moralischem Wesen nicht in allen seinen Werken einen geistigen und moralischen Zweck zuzuschreiben. Treffend fragt der Verfasser: „Können wir denn, ohne unsinnig zu sein, einen anderen Zweck bei der Forschung und Untersuchung seiner Werke haben, als einen weisen, sittlichen und geistigen? und etwas anderes darin suchen, hiesse das nicht, etwas suchen, was nicht darin ist und was wir nicht darin finden könnten? Hat aber, fährt der Verfasser fort, Gott einen sittlichen Zweck bei seinen Werken gehabt, so erfragt ihn doch an der Endursache dieser Werke, und nicht an ihrem Bau, welcher sie nicht kennt, noch sie euch lehren könnte."

P. 177. Z. 7—10. Saint-Martin bezeichnet die Musik der neueren Zeit als schwach und ohnmächtig, weil sie nicht wie die des hohen Alterthums sich den Leitungsquellen anpasst, wesshalb sie höhere Tugendkräfte nicht herabziehen kann. — Das Gehör als Sinn der Musik ist übrigens der einzige, der höhere Wirksamkeiten auszudrücken vermag.

P. 179. Z. 25—28. Aller Name ist Repräsentant des Genannten.

P. 179. Z. 29 ff. Wie schädlich unrichtige Uebersetzungen wirken, davon gibt Saint-Martin ein Beispiel in dem hebräichen Worte *Nacham*, womit der Hebräer sowohl Bereuen als Sichtrösten ausdrückt. Er zeigt mit Recht, dass es in Gott kein Bereuen geben könne, obwohl Bekümmerniss, weil alle seine Werke auf Weisheit gegründet sind.

P. 180. Z. 27—29 ff. Wie die Wirkungssphäre des Menschen durch den und seit dem Fall eingeschränkt worden ist, so ist damit seine Verantwortungssphäre, wie gross sie auch noch ist, eingeschränkt worden.

P. 182. Z. 23 ff. Wenn die Rationalisten die Bedeutung Christi darein setzen wollen, dass er die wahre Moral zuerst gelehrt habe, so hätten sie nur darauf blicken sollen, dass er diese Moral auch durch seine Handlungen vollkommen bekräftigte, um in Christus mehr als den besten Moralprediger zu erkennen. Saint-Martin hebt hervor, dass der Mittler keinen Menschen sterben liess, Handlungen der Ueberstrenge verhinderte, stets allen

Feinden verzieh, und selbst für seine eigenen Henker, während sie ihn marterten, bat und betete.

P. 184. Z. 1—3. Hätte jeder Mensch die nachfolgende Erinnerung in seinen schmerzlichsten Leiden vor Augen, so würde er gewiss sich doch ernsthaft besinnen, sich Linderung nicht zu verschaffen. Die Erinnerung Saint-Martin's ist aber in den Worten ausgesprochen: „Nie würden die über uns verhängten Uebel uns besiegen, wenn wir nicht die angemessene Hülfe, die sie begleitet, absichtlich zurückwiesen.“

P. 184. Z. 12—16. Aufheben der einen Expansion vermittelt die andere.

P. 184. Z. 17—18. Natur und Schweigen nennt der Verfasser gleichbedeutend. Denn die Natur spricht nicht.

P. 185. Z. 29 ff. Entgegen der trefflichen Belehrung unseres Verfassers: Fürchte das Leichte! scheint sich unser Zeitalter zur Maxime gemacht zu haben: Fürchte das Schwere, weich' ihm aus, umgeh' es! Tiefblickend zeigt Saint-Martin, dass Kargheit des Handelns zur Kargheit der Ideen und diese zum blossen Nachsagen führt.

P. 187. Z. 19—23. Saint-Martin spricht aus eigensten Selbsterlebnissen, wenn er sagt, dass das Böse zu schneidend gegen das Gute sei, als dass der sehnsüchtige und liebevolle Mensch einen Augenblick Ruhe haben könnte.

P. 187. Z. 24—27. Die Ueberlegenheit des Menschen über die Natur kann gar nicht verkannt werden. Aber damit hängt auch zusammen, dass je erhabener die Gegenstände seines Forschens sind, der Mensch um so leichter Entdeckungen macht und überhaupt die Wissenschaft des Geistigen weit sicherer ist als die des Leiblichen.

P. 189. Z. 6—7. Identität des Subjects und Objects.

P. 189. Z. 8—13. Jene Gaben sind die Basen der Sensibilisation.

P. 189. Z. 19—23. Hoffnung ist beginnender Glaube; Glaube vollendete Hoffnung. — Man glaubt, was man hofft und man hofft, was man glaubt.

P. 190. Z. 1—8. Wie könnte man von unserem Verfasser eine andere Bestimmung des Zweckes der Wissenschaft erwarten, als die der Scheidung des Reinen vom Unreinen. Ihm ist es zweifellos, dass Wahrheit und Wissenschaft unsere Förderung zum Zwecke haben müsse.

P. 192. Z. 14—17. Vor dem Menschen wollte Lucifer Gott werden.

P. 192. Z. 26—28. Explosion nehmen viele für Zerstreuen.

P. 195. Z. 13—15. Nur der Mensch beweiset Gott. Darum bewies sich Gott durch den Menschen.

P. 196. Z. 15—18. Wäre der Mensch hienieden an seinem Platze, so wäre sein Sehnen nach einem vollkommenen Leben, seine Unruhe unerklärlich.

P. 197. Z. 12—16. Der Mensch brachte einen falschen Gedanken aus falscher Liebe hervor.

P. 197. Z. 17—20. Der Sohn ist die Liebe, der heilige Geist ihr Agent.

P. 198. Z. 5—8. Entsprechen ist Zurücksprechen. Echo, darum ausgesprochen Wort, was zurück spricht.

P. 201. Z. 6—11. „Herz und Vernunft der Menschen zu bereichern, sagt Saint-Martin, ward die heilige Schrift gegeben. Dieser göttliche Schatz ist wie ein blühendes Beet, wo der wahrhafte Mensch immer lustwandeln kann. Immer wird er es voll frischer Blumen finden, auch wenn er sie alle jedesmal abpflückte."

P. 202. Z. 1—4. Sie wollen das göttliche Licht ohne Sonne.

P. 204. Z. 5—8. Falsche Propheten, die Vergangenes als Zukünftiges sagen.

P. 204. Z. 25—26. Der Verweis des Verfassers, Gott erkennen zu wollen, ohne ihn gegenwärtig zu haben, sein Licht beurtheilen zu wollen, erinnert an die bekannten Verse:

*Desine, cur nemo videat sine numine numen*
*Mirari, solem quis sine sole videt!*

P. 212. Z. 26—29. Der Verfasser fragt: Warum haben wir so viele Unruhe und Unordnung auf Erden? und antwortet: Weil wir uns nicht genau genug an die Befehle der Wahrheit binden und zu sehr an den Trugbildern hängen. — Die politischen Ereignisse bestätigen von Tag zu Tag diese Behauptung und wir könnten sie täglich bewährt in unseren Familienverwickelungen finden.

P. 213. Z. 17—18. Alle Expansion ist die Folge einer Scheidung.

P. 216. Z. 26—27. Dieses Geheimniss: bald Herz, bald Geist zu brauchen, jenachdem es nöthig ist, ist unsern meisten Philosophen eben Geheimniss. Herz ist hier Herabsteigungsvermögen, Geist Emporsteigungsvermögen.

P. 218. Z. 14—19. Was hier Saint-Martin vom Menschenherzen überhaupt sagt, dass es die Finsterniss und das Böse habe hindern sollen, und nun Licht des Greuels und Führer des Irrthums geworden sei, lässt sich insbesondere auf so manches System der Philosopsie anwenden; z. B. auf jenes, welches Gott durch den Menschen zu sich selber bringen lassen will.

P. 221. Z. 10—13. Die Einfachheit (nicht innere Unterschiedslosigkeit) der menschliche Seele widerspricht der Vorstellung ihres Entstehens im Sinne des Traducianismus.

P. 223. Z. 8—11. Man kann den Manichäismus nicht ausdrücklicher und bestimmter verwerfen, als ihn Saint-Martin verwirft, dessen Verdienst es vielmehr ist, gezeigt zu haben, dass das Böse nur in einem von Gott als schuldlos hervorgebrachten Geschöpfe durch freie Wahl entstehen konnte.

P. 229. Z. 22—26. Das Gesagte gilt auch von Adam.

P. 231. Z. 18—21. Liebe wandelt Verbrechen in Gebrechen.

P. 249. Z. 12—14. Was ich erfüllen soll, muss ich penetriren.

P. 262. Z. 16—19. Raphael's Christus wirft nemlich dunkle Schatten.

P. 271. Z. 20—23. Sie nennen diese Abstraction von der Abstractheit der Materie selber Abstraction.

P. 288. Z. 16—22. Nur Gott selbst also kann erlösen, weil nur er mich mit meiner Wurzel vereinen kann.

P. 294. Z. 21—26. Der Essenz nach ist der Mensch jedenfalls ewig und unvergänglich. Denn er ist gleich ewig mit der Quelle aller Essenzen.

P. 295. Z. 1—2. Die Liebe (in Gott) gibt dem Wissen Gestalt, denn sie ist das Formende. In der Behauptung, die Liebe habe das Wissen hervorgebracht, nicht das Wissen die Liebe, will die Superiorität des Gefühls als *force* über das Wissen als *resistence* ausgedrückt werden. Daher: wo du wahres Wissen findest, da ist auch Liebe.

P. 298. Z. 4—6. Ein solcher Verbrecher kann aber mittelst freier Resignation durch seinen Tod sühnen.

P. 303. Z. 11—15. Region für ein Wesen ist selbst ein Wesen.

P. 304. Z. 9—13. Es gibt keinen leeren Raum: ein solcher wäre ein *locus*, der nichts wäre.

P. 304. Z. 18—22. Die Menschenseele ist überzeitlich. Der lebendige Gott will Leben. Er würde seinen eigenen Character (sich selbst) aufgeben, wenn er das Leben, welches er gegeben hat, vernichten wollte. Denselben Gedanken drückt Angelus Silesius in seiner durch den Character des Epigramms bedingten paradoxen (und darum für den weniger tief Blickenden leicht missverständlichen) Weise in folgenden Versen aus:

„Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,
Werd' ich zu nicht', er muss von Noth den Geist aufgeben."

P. 305. Z. 4—7. Man soll die heilige Schrift mit Andacht und Erhebung zu dem göttlichen Geiste lesen, aus dem sie geflossen ist, wenn man die in ihr liegenden grossen und ergreifenden Beziehungen finden will. Sinnvoll ist, was hier der Verfasser über die Bindungspartikeln der heiligen Schriftsteller sagt.

P. 307. Z. 1—7. Es ist grundverkehrt, die Endursachen zu leugnen.

P. 308. Z. 1—4. Die Selbstgefälligkeit hemmt das Wachsthum der Einsicht.

P. 310. Z. 10—13. Der unausgesetzte Kampf für die Wahrheit erfordert die grösste Heldenkraft.

P. 312. Z. 1—17. Um unsern künftigen Zustand im andern Leben zu ermessen, in dem wir unermessliche Entwickelungen erwarten dürfen, genügt es, das herrliche Gesetz zu kennen, dass die Verhältnisse um so grösser und mächtiger werden, je mehr sie sich ihrem centralen und zeugenden Ziele nahen.

P. 313. Z. 8—12. Wenn der Satz feststeht: *Scimus quae facimus*, so begreift sich leicht, dass man die Künste üben müsse, um ihre Feinheiten zu fühlen, und ebenso die Grundsätze der Wahrheit, um ihren Zauber kennen zu lernen.

P. 317. Z. 4—10. Welche weite Perspective eröffnet sich uns in den wenigen Sätzen: „Der Vater hat den Sohn geheiligt, der Sohn den Geist, der Geist den Menschen. Der Mensch soll sein ganzes Wesen heiligen; sein Wesen sollte alle Wirksamkeiten des Weltalls heiligen. Die Wirksamkeiten des Weltalls sollten die ganze Natur heiligen, und von da an sollte die Heiligung bis auf die Ungerechtigkeit sich erstrecken."

P. 322. Z. 21—24. Diese Bildungen waren schon in des Vaters Haus, ehe das Univers (Zeitwelt) ward.

P. 329. Z. 1—3. Es gibt eine Solidarität der Tugend, wie eine des Lasters.

P. 329. Z. 4—8. Die Behauptung Saint-Martin's, die ganze Menschenfamilie sei dem Denken Gottes immer gegenwärtig, steht der schwachen Theologie des Malebranche entgegen.

P. 330. Z. 18—22. Der materielle Leib macht nicht Substanz mit dem Menschen.

P. 331. Z. 8—11. Der Regent soll diesen Engel (Genius) repräsentiren.

P. 332. Z. 12—14. Das Univers (die materielle Welt) ist, weil und so lange der Mensch nicht (wahrhaft) ist.

P. 333. Z. 14—17. Der Grund der Wahl (der Gesetze der göttlichen Haushaltung), sagt J. Böhme, ist die Wahl der Creatur.

P. 334. Z. 19—28. Man wird hier an jenen Hausverkäufer in einem Lustspiel Molière's erinnert, der einen Stein aus seinem Hause vorzeigte.

P. 338. Z. 16—18. Weil sie erzeugen, lieb haben und thun die Lügen, hassen sie die Wahrheit, die sie hieran hindert.

P. 342. Z. 1—3. Wie Nichts muss er (der Mensch) alles betrachten, was vor seinen Augen vorgeht, und was er nicht sieht als wahr ansehen, heisst nichts anderes als der Mensch soll nicht glauben, was er sieht, und glauben, was er nicht sieht.

P. 242. Z. 4—6. Man verlangt nicht ohne verlangt zu werden.

P. 343. Z. 3—7. *Laeta venire Venus, tristis abire solet*, gilt von allem Bösen.

P. 351. Z. 6—8. Finsterniss ist forcirte Inaction.

P. 352. Z. 14—18. Der Mensch wäre ohne den Fall (Lucifer's und seiner Schaaren) anders gesendet worden.

P. 353. Z. 5—8. Die Trennung des Weibes war Folge der Sünde und erste Hilfe. Die Confusion der Tincturen macht erst ihre Trennung nöthig, um wieder zur Union zu kommen.

P. 359. Z. 4—8. Sinn des Einwurzelns als freier Schwere zum Centrum. Bei Ueberhebung entsteht eine den sich Ueberhebenden vom Princip abschliessende Macht.

P. 363. Z. 27—28. Saint-Martin will, dass die heilige Schrift dem Christen tägliche Geistesnahrung sei.

P. 564. Z. 14—22. Obwohl von der Präexistenz der menschlischen Seele überzeugt lehrt der Verfasser doch keineswegs angeborne Gedanken oder Ideen. Nach ihm kommen wir auf die Erde aller Kenntnisse baar. Aber wir tragen in uns den Keim und die Anlage zu allen jenen Kenntnissen.

P. 366. Z. 20—24. Und nichts ist bitter in der Ewigkeit als der Tod.

P. 368. Z. 26—19. Die Wonnen der Heiligen sind ununterbrochen, weil sie fortgesetzte Abstrahlungen der Vollkommenheiten Gottes sind.

P. 371. Z. 1—5. Das Wort durchläuft die Stufen des Samenseins, der Vegetation und der Fructification. Sehr schön bezeichnet der Verfasser die Menschenseele als den eigentlichen Boden des Wortes.

P. 372. Z. 3—6. Christus definirt Gutes- und Böses-Thun als Leben-Erhalten und Leben-Verderben.

P. 374. Z. 19—22. Der, welcher den Hunger gibt, gibt auch die Speise. Die Begierde nach der Lust kommt von dieser.

P. 278. Z. 12—16. Rom.

P. 378. Z. 20—23. Wenn Saint-Martin sagt: wir müssen unsere vorige Behendigkeit, Reinheit, Thätigkeit wieder gewinnen und uns in die Lüfte schwingen, wie der seiner Wesenheit zurückgegebene Geist, so meint er den nicht mehr von einer andern Substanz desubstanzirt gehaltenen Geist. Wenn man also sagt, dass zwei Substanzen im Menschen seien, so meint man, dass die eine (Geist) noch nicht substanzirt ist.

P. 383. Z. 6. Wurzel und Potenz realisiren sich wechselseitig. Parole als Organe ist schon *puissance*.

P. 384. Z. 10—13. Der Mensch ist das einzige Wesen in der Natur, das Andere durch die Rechte seines Willens und seines Wortes zum Handeln bringen kann. Alle andern sind auf ihre physischen Kräfte eingeschränkt. Daher ist es falsch, ihnen eigenen Willen zuzuschreiben.

P. 389. Z. 7—9. Der Verfasser deutet hier auf die wahre Freiheit (der Forschung) im Gegensatze der Verknechtung der Schule.

P. 389. Z. 21—25. „Mit der Lüge greifen sie die Wahrheit an, mit dem Nichts wollen sie das Wirkliche vernichten. Wenn sich selbst Satan nicht gegen Satan rüstet, wie wird sich Wahrheit gegen Wahrheit rüsten?“ Hegel wie Schopenhauer hätten in diesen Worten einen Protest gegen ihre Systeme finden können.

Aus den letzten Paragraphen dieser Schrift mögen nur noch folgende Gedanken angemerkt werden:

„Unser Gott theilt seine Geheimnisse nur denen mit, die sich seinem Dienste weihen. Sie sind es, die er seines Geistes, seiner Wissenschaft und Liebe theilhaftig macht.... Im Frieden sollen wir sein mit unsern Mitmenschen, im Krieg mit uns selbst. Nur der ist in Krieg mit sich selbst, der mit seinem Nächsten im

Frieden ist.... Sie wollen die Erniedrigung des Menschen und seinen Fall aus seinem Urstande leugnen, und doch gibt es unter ihnen Betrübte und Sehnsüchtige! Sie wollen das nachmalige und jener ersten Uebertretung folgende Verderbniss leugnen, und doch gibt es unter ihnen Arme und Dürftige! Leugnet wenigstens eure Uebel nicht, wenn ihr sie nicht zu heilen versteht! Wie mag der Arzt kommen, wenn er nicht gerufen wird? Wie mag ihn aber euer Freund rufen, wenn ihr es ihm nicht gestattet, und ihm nicht euer ganzes Uebel vertraut?...

Der reine Mensch, der sich vor Befleckung hütete, strahlt, wie das Licht. Er ist eine schneidende Wehr, ein Diamant; er zerstreut und verzehrt alles vor sich her, wie Feuer.

Halte dich nicht beim Schein, nicht bei Aehnlichkeiten auf, gönne dir keine Ruhe, bis du zur Wirklichkeit in aller Art gelangt bist. Streben danach nicht alle Menschen, ohne es zu wissen? Suchen sie nicht alle einen Rastort? Und kann er wohl anderswo sein, als in der Einung mit dem Wirken unseres Urgrundes und unseres Gottes? In dieser Einung, worein sie von einer immer lebendigen und immer, wie das Unendliche, wachsenden Kraft gezogen werden?

Kann unser Geist in Rücksicht auf die Materie nicht fünf Stufen einnehmen? Auf der ersten und höchsten bemerkt er nicht, dass sie vorhanden ist. Auf der zweiten bemerkt er es, aber er seufzet, wenn er siehet, wie missgestaltet sie ist, und wie nachtheilig die Sinnenherrschaft der Geistesherrschaft ist. Auf der dritten steht er im Gleichgewicht mit ihr, er hängt an ihr, findet darin seine Freude. Aber es ist eine trügerische Freude; denn seine Natur beruft ihn zu Freuden einer andern Art. Auf der vierten wird er Knecht der Materie und seiner Sinne, und findet mehr Ketten als Freuden; denn sie ist ein gebieterischer Herr, der nichts von seinem Rechte nachlässt. Auf der fünften findet er nur innere Vorwürfe, Leiden, Angst und Verzweiflung; denn das ist die fernste Frucht und das letzte Ziel, wohin die Materie den führt, der sich ihr verähnlichte. Da sind nicht mehr Freuden, nicht mehr Knechtschaft, da ist ein Schreckensverein der Beraubung und wildesten Schmerzen. Gehe den umgekehrten Gang und du wirst sehen, dass die ewige Ordnung immer mehr ihre Wahrheit und Richtigkeit offenbart, je weiter sie fortschreitet....

Durch Scheidung von der höchsten Glorie entstanden die zeitlichen Dinge.... Im Augenblicke des (ersten) Verbrechens sind alle Welten undurchsichtig und der Schwere unterworfen worden, das Verbrechen hat die Worte des Lebens gleichsam gerinnen, die ganze Natur stumm gemacht....

Ich habe das mächtige Wesen, wodurch alles ist, nicht von meinem Nachdenken geschieden. Dadurch, dass ihr (Forscher nach dem Sinne der Welt!) es ausschlosset, habt ihr behauptet uns die Wahrheit kennen zu lehren. Aber es ist ja diese Wahrheit selbst. Was sage ich? es ist sie allein. Was hättet ihr ohne dasselbe finden können? Mögen die Seelen, denen ihr eine fremde Sprache zu lehren bemüht seid, hier ohne Mühe die ihrige wiederlernen und die eure auf immer vergessen! Zwar gewährt ihr ihrem Geiste einige Freude, indem ihr auf manchen Schimmer hinweiset, wie die wohlthätige und fruchtbare Weisheit sie bis in die letzten Zweige der Natur ausstrahlt. Aber sie sind wie der bleiche Schimmer einer verlöschenden Leuchte, wie die gelblichen Flämmchen, die sich von Zeit zu Zeit losreissen und in der Luft verschwinden, weil sie von ihrem Brennpunkt geschieden sind. Ich wollte lieber die Augen meiner Brüder auf dem Brennpunkt selbst festhalten, und auf dem Freudenöle, welches den Auserwählten meines Gottes zur Salbung diente. Diess allein ist das Mittel, das in meiner Gewalt steht, ihnen erspriessliche Hilfe zu bringen. Andere werden durch ihre Werke und Macht das Reich meines Gottes mehr fördern als ich. Mir ist nur der Wunsch zu Theil geworden, seinen Ruhm zu singen, die ungerechte Lüge seiner Widersacher zu enthüllen und meine Mitmenschen zu veranlassen, dass sie ihre Schritte nach jener Freistatt unaussprechlicher wahrer Wonne lenken."

## IV.

# LE
# NOUVEL HOMME.

> Nous ne pouvons nous lire que dans Dieu luimême, et nous comprendre que dans sa propre splendeur. *Ecce Homo. p.* 19.

A PARIS.

Chez les Directeurs de l'Imprimerie du Cercle
Social, rue du Théatre-François, No. 4.

L'an 4e. de la liberté.

(1796.)

# Der neue Mensch.

P. 1. Z. 1 u. 2. Der Mensch ist Organ Gottes. Auf seinen Ursprung aus Gott werden in der Schrift: *Ecce Homo,* die Correspondenz und Reminiscenz der Erkenntnisse reducirt.

P. 1. Z. 13—14. Gott Verherrlichen ist seiner Herrlichkeit und Herrschaft Dienen.

P. 2. Z. 7—8. Der Affect der Bewunderung erhebt mich über ein Niedriges, von welchem ich wie von jenem mich Erhebenden mich unterscheide. Der Affect der Adoration und Liebe hebt den Unterschied nicht auf, sondern stellt in ihm die Einung her.

P. 2. Z. 17—19. Aufgeblasenheit ist nicht Erfülltheit. Wer in seinen eigenen Beutel lügt, erfüllt ihn nicht.

P. 3. Z. 11—15. Im Amalgam von zweien erkennt man keines (distinguirt). Ohne Zersetzung des Zeitlichen gibt es kein Erkennen desselben. Im Zeitlichen ist nemlich nebeneinander, was nur untereinander sein sollte.

P. 3. Z. 15—21. Jede Cur erweckt unmittelbar einen tieferen Schmerz. Nur die Erweckung dieser tieferen Sensibilität hebt die Cur an, bei welcher die Sensibilität der niederigeren Region (die morbose, abnorme) latent wird. Der Schmerz des aufgelöseten niedrigern Lebens wird vom Schmerz des wieder erwachten höheren absorbirt. In jeder Medicin ist also Urim und Thumim, Gerechtigkeit und Gnade. — Jedes Medicament (in jeder Region des Lebens) hat diese zwei Ingredienzien, das eine, welches die Basis der Krankheit zerstört, das andere, welches, mit der hiemit frei gewordenen Basis des gesunden Lebens sich verbindend, diese Basis wieder substanzirt. Wogegen die Aufreizungs- und Deprimirungstheorie der Brownianer so wie die Vorstellung einer *vis naturae medicatrix*, die sich selber helfen soll, nichts erklärt. Hieraus wird auch die *natura morbi* verständlich.

P. 4. Z. 18—20. Das Innewerden dieser Quelle als eines von uns Unterschiedenen, ihres Sichöffnens und Verschlossenseins in uns ist die Basis aller Religion.

P. 5. Z. 2—4. Wie z. B. ein Liebender sich Vorwürfe macht, wenn er den Schmerz der Trennung von der Geliebten durch Distraction zum Schweigen bringt. Denn hier bringt der Schmerz der Trennung die Union.

P. 5. Z. 8—10. Daher auch die Persönlichkeit der drei göttlichen Formen oder *facultés.*

P. 5. Z. 13—22. Der Sprecher spricht von innen und aussen in mich. Alle meine Erfülltheit (Alimentation) kommt von innen und von aussen in mich, und beide sollen sich entsprechen. Der Mensch lebt vom innern und äussern Brod.

P. 5. Z. 23—28. Wort ist das Gehörtwerdende. Ich kann das Wort nicht hören, ohne dass ich es nachsprechend gemacht werde.

P. 6. Z. 4. *Facultés* im *Microcosme* entsprechen denen im *Macrocosme* (die im *Microtheos* jenen im *Macrotheos)* als des letztern Regionen.

P. 6. Z. 11—13. Hier werden *pensée, coeur, opération* unterschieden, wie p. 1. *ame, esprit, corps* unterschieden worden sind. *Dieu même ne prend corps que par son opérer.*

P. 6. Z. 19. Dieses Herz (des Menschen) war das einzige, in dem der Schöpfer nach Schöpfung aller frühern Geschöpfe Raum fand und darum in dasselbe einging.

P. 7. Z. 2—6. Der Mensch ist *Esprit divin*, also über jenem Engel. Wir werden die Engel richten, heisst es in der Schrift. Hiemit ist der Mensch auch *Intermede* zwischen Gott und jenem Engel. Aber hier ist es das Organ, welches vom

Princip ausgeht, um die Trennung des Princips vom Product aufzuheben.

P. 7. Z. 11—16. Die Luft bläst ins Feuer oder bläset es auf (befreit es), um von ihm erwärmt und erleuchtet zu werden.

P. 7. Z. 23—26. Des Menschen Herz wird Gott untreu, wenn es seinem Engel untreu wird, und wird diesem untreu, wenn es Gott untreu wird.

P. 8. Z. 1—11. Hier ist *Sagesse* creatürlich verstanden. Wie der Engel die Weisheit als Recipiens des göttlichen Lichtes vorstellt, so das Herz des Menschen das Organ des Lichtes, welches Herz die Liebe ist. Der Name des Herrn ist beides, Liebe und Weisheit zugleich und verbindet (vermählt) darum den Menschen und den Engel. Hier gilt, dass der Mensch nicht scheiden soll, was Gott vereinte. Wo aber die Scheidung eintritt, da wird das Licht durch die Kälte, die Wärme durch Finsterniss gebunden.

P. 8. Z. 24. Das Göttliche ist durch den Fall vom Geistigen getrennt und der Mensch soll es wieder vereinen.

P. 8. Z. 26—31. Der Mensch ist die Lampe, der Geist ist die Luft. Die Wärme oder das Feuer des göttlichen Lichtes sind im Oele verborgen und die Luft bläst auf dich, damit du dich in Thätigkeit setzest und die Wärme und Klarheit dieses Oels ihr mittheilst. Auch in Gott bläset die Weisheit (Luft) das göttliche Feuer auf, um erwärmt und erleuchtet zum scheinenden Himmel zu werden.

P. 10. Z. 12—24. Hier ist die ursprüngliche Mission des Menschen als Organs der *Region divine* im Verhältniss zu den durch den Abfall von dieser Region unfreiwillig oder freiwillig abgeschlossenen Geistwesen ausgesprochen. Ohne Fall wäre die Mission des Menschen als Schlussgeschöpfs gewesen, den Eingang des Gottorgans (Wortes) in die Schöpfung durch sich zu vermitteln.

P. 12. Z. 8—9. Diess ist gegen Spinoza gesagt. Die Modification der Action wird nemlich durch die Modification des Wesens oder Seins gerichtet.

P. 12. 10—14. Eigentlich kommt es hier doch zu keiner wahrhaften Substanz, sondern die apparente Substanz hält nur die wahre auf.

P. 12. Z. 30. Differenz ist hier Zwietracht, nicht Unterschiedenheit, welche die Eintracht bedingt, sondern eine die Zwietracht bedingende Verschiedenheit. Man darf nicht vergessen, dass drei, sie mögen eins sein oder uneins, drei sind.

P. 14. Z. 1—14. Wenn der Mensch Gedanke Gottes (keineswegs der Gottgedanke von sich selbst), wenn also der Mensch von Gott gedacht ist und ohne dieses von Gott Gedachtwerden nicht wäre, so kann er auch seines Seins nur gewiss sein, indem er sich von Gott gedacht weiss. Daher genügt nicht das *Cogito ergo sum*, sondern nur das *Cogitor (a Deo) ergo sum.*

P. 14. Z. 15—19. Der das Wort hervorbringende (immanent setzende, gebärende) Gedanke gibt sich als Geist in das Wort ein und geht mit und aus dem Wort als versöhnter Geist aus, denn der Gedanke ist Geist des Worts, wie dieses Geist der That. — Gedanke, Wort und operirender Geist sind nur dreifaches Organ der Einheit zur Manifestation. So ist auch immanent die Weisheit als *Pensée Dieu* nur Gott als Zweck dienend. Gott führt sich erst in seinen Gedanken (Weisheit) ein, sodann diesen in sein Wort, dieses ins Werk.

P. 15. Z. 3. Wenn ich innerlich nicht erfüllt bin, falls ich dieselbe Idee nicht äusserlich vor mir bringe, so kann dieses vor mir Bringen als Thun nicht unmittelbar, sondern durch ein von mir unterschiedenes Organ *(Revelator)* geschehen. Alles Produciren ist vermittelt, also mit der Production des Organs anhebend und mit dessen Reduction endend, die aber Reabsorption ist.

P. 18. Z. 1—11. Das Erfüllen setzt ein Erfüllbares, Bestimmbares, Entwickelbares voraus. Der Gedanke erfüllt und begeistet das Wort, das Wort den Agenten als Wirker oder Schaffer.

P. 18. Z. 21. Das ewige Wort bringt Alles nach Zahl, Maass und Gewicht hervor.

P. 20. Z. 14—27. Diese Dissemination ward des Menschen Ohnmacht. Jene Kräfte wurden nun durch seine Materialisirung wieder concentrirt. Die Zerstreutheit hat erst eine forcirte Sammlung (Concentration) oder Einheit im Gegensatze der developpirten Einheit zur Folge: Union ohne innerliche Continuität. Diese forcirte Einheit (Corporisation) soll als Bauhütte der Herstellung der evolvirten Einheit dienen. Diese Einheit der Formation heisst Figur, weil sie nemlich leer, nicht real oder erfüllt (ingewohnt) ist von der developpirten wahren Einheit.

P. 21. Z. 5—8. Wenn Saint-Martin sagt: das Lamm Gottes sei geopfert worden seit dem Anfang der Welt, so heisst diess also: nicht seit dem Falle des Menschen, sondern mit Anfang dieser Weltzeit. Das Organ als in diese Weltzeit gesendet, musste sich ihr conformiren, weil diese selbes nicht hätte ertragen können. Daher für dasselbe Suspension der Verklärung und Herrlichkeit beim Vater eintrat.

P. 22. Z. 7—9. Eine andere Function des Wortes ist die Gedankenmittheilung, eine andere als Befehl die Inactionsetzung des Operativen. Durch Aussprechen wird das Wort vollendet, vollendeter Wille ist ausgesprochener.

P. 23. Z. 4—9. Nur der freie Gedanke befreit unseren Gedanken, nur das freie Wort unser Wort, das freie Thun unser Thun. Das Geschöpf kann nur das Denken, Sprechen und Wirken Gottes fortsetzen in der creatürlichen Region.

P. 24. Z. 4—6. Ich kann nicht handeln oder meinen Gedanken executiren ohne zu sprechen.

P. 24. Z. 13—17. Namengeben ist seine Macht in etwas Senken. Rufen bei Namen ist solche Erwecken. Der Genannte ist darum dem Nennenden gehörig. Name ist Base des Rapports, was für Rufen und Anrufen gilt.

P. 24. Z. 25—29. Das Geschöpf ward primitiv mit, in und zum Sohn (Organ) geschaffen. Entfällt es also der Sohnschaft, so muss es abermal dieser theilhaft gemacht werden, weil sonst Gott sich in ihm nicht als Vater findet. Der erste Moment der Schöpfung unterscheidet das Geschöpf vom Schöpfer, der zweite reunirt es in der Unterschiedenheit.

P. 26. Z. 4—5. Etwas Anderes ist das Penetriren und nicht Erfüllen, Durchwohnen und nicht Inwohnen; etwas Anderes das mit Activität Erfüllen, etwas Anderes mit nicht Activem, der Action sich Widersetzendem.

P. 26. Z. 7—9. Der Magnetisirte findet das *Uniens* seiner getrennten Potenzen im Magnetiseur.

P. 26. Z. 22—24. Wie alle Confusion zugleich Trennung ist; denn wenn beisammen ist, was nicht beisammen sein sollte, so ist entfernt, was nicht entfernt sein sollte.

P. 28. Z. 15—19. Wenn man Princip, Organ und Operator als drei Agenten unterscheidet, so kann man nicht letzteren als Operation oder als Action des Princips, des Organs oder beider vorstellen.

P. 18. Z. 19—27. Der Gedanke als Gedachtes durch das Denken Producirtes, das Wort als Gesprochenes durch das Sprechen Hervorgebrachtes, endlich das Werk als Gewirktes durch das Handeln Producirtes sind nur drei Momente derselben Production und desselben Producens. — Wie das Princip und das Organ sich wechselseitig realisiren und ausser ihrer Conjunction beide unreal wären, so gilt dasselbe vom *Factor* und vom *Faciens* in Bezug auf die beiden ersten.

P. 29. Z. 11—16. Gott ist *pensant non pensée, parlant non parlé, opérant non opéré.* Der Mensch *pensée pensant, parlé parlant, opéré opérant.* Die materialisirte Natur ist *pensée non pensant, parlé non parlant, opérée non opérant.*

P. 29. Z. 16—18. Durch das *Univers* als Zeitwelt oder *petit monde*, welche von der ewigen als *grand monde* getrennt oder abgeschlossen ist, ist der Engel von letzterer mit abgeschlossen.

P. 30. Z. 1—4. Hier wird der Hauptinhalt der ganzen Schrift berührt. Sollen wir mit Gott auferstehen können, so muss er sich mit uns und in uns begraben. — Sobald die aufsteigende Bewegung nicht der herabsteigenden entspricht, so erstarrt ein solches Wesen ausser dem Lebensstrom, d. h. es hört auf, erneuert zu werden. — In dem gangrenös Insensibelgewordenen kann die Sensibilität nur als tiefster Schmerz geweckt werden.

P. 31. Z. 1—5. Dem Muthe der Verzweiflung wird die mächtige Ruhe des Centrums, der Macht des Zornes die [illegible] liche Macht der Sanftmuth entgegengesetzt. — Herz-Fassen ist Grund-Fassen in einem mit Kraft Erfüllenden.

P. 31. Z. 16—25. Das Durchdringen ist ein das Durchdrungene Aufheben zur Hülle des Durchdringenden, sich Innernden, und zur Bedingung des Ausgangs. Wenn nemlich nichts eingeht, sich occultirt, enracinirt, oder descendirt, so kann nichts aus- und aufgehen. Das Innewohnende bleibt doch frei ausser der Inwohnung.

P. 35. Z. 1—4. Die Einheit kann das Entzweite nicht wieder vereinen, ohne sich ihm gleich zu machen, gleichsam zu versetzen oder seine Einheit zu suspendiren.

P. 35. Z. 4—16. Wie roh ist dagegen die Welt- und Naturansicht unserer Naturphilosophen!

P. 35. Z. 17—24. Wie der Mensch auf den Engel als Gehilfen angewiesen ist, so dieser an jenen. Trennung der Geister von Gott war der Ursprung dieser Materie (Welt). — Expatriirung des Menschen und Bedürfniss seiner Gesellung als wechselseitiger Integrirung. Unvollendtheit der Engel (als früherer Geschöpfe) ohne den Menschen als Schlussgeschöpf. Der Mensch als Organ (dem Organe *Dieu* entsprechend) vermittelt Geist und Natur, Himmel und Erde.

P. 36. Z. 1—6. Wir müssen unsere Befreier befreien, was wir aber nur durch den in uns leidenden Gott vermögen.

P. 37. Z. 3—15. Hier tritt der Sinn alles Zeit- und Raumlebens und Wirkens hervor. Wenn nemlich die Verunreinigung unserer geistigen Elemente nicht in der Zeitregion geschah, so ist die Herstellung der letzteren und das Gehaltensein in ihr gut, weil die Wiedervereinigung bedingend. Anders verhielte es sich, wenn nicht eine Verunreinigung statt gefunden hätte und die Zeitregion nur das Wachsthum oder jene Entwickelung bezweckte, die uns zum Eintritt in die höhere Region befähigte.

P. 38. Z. 21—28. *Coquor dum destituor, digeror dum transformor, unior dum conformor.*

P. 42. Z. 8—10. Wie im ersten *Solidum* der Name eingegeben ward. *Le Seigneur à donné dans le premier Solide* *une preuve matérielle que son nom demeure sur la terre. L'Homme de désir 20.*

P. 43. Z. 4—9. Hier erscheint das (ausgesprochene) Wort als *Missus*. Nur als ausgesprochen ist das Wort ein vom Sprecher (Vater) Unterschiedenes (somit Formirtes) und für sich Producirendes. Denn im Vater (nicht gesprochen) war es still als noch ungeboren (laut- und scheinlos) das im Ungrund Disseminirte. Im Text ist ein Ab- und Aufsteigen des Worts berührt, welches dem Odem vergleichbar ist. Mit dem Ausgesprochensein (Geborensein) des Worts ist das Ausgehen des Geistes als Operators zugleich so wie das Ausgegangene oder das, von dem der Ternar innerlich ausging, und sich in ihm formirte.

P. 50. Z. 1—5. Wer nicht wider den Teufel ist, der ist für ihn.

P. 52. Z. 8—16. Alles mich Durchdringende ist als solches mir nicht wahrnehmbar oder wissbar. „Er versetzt die Berge und sie wissen nicht.“ *Actio vitalis.* Alles Sichtbare ist Bild eines Unsichtbaren. Wir sehen also nicht die Dinge, sondern ihre Bilder. Gott allein, sagt Tauler, geht ohne Bild in uns.

P. 53. Z. 5—6. Jede wahre Liebe ist aus Gott geboren.

P. 53. Z. 25—30. Hier ist die immanente Unterscheidung angezeigt in Vater, Mutter, Sohn, Diener etc. in demselben Wesen. Obschon jedes der drei Organe *vita propria* hat und Ich ist, so ist jedes doch nur dasselbe Ich in jedem und in allen Organen, in jedem auf andere Weise. *Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus, non tres Dii, sed unus Deus.*

P. 56. Z. 11—16. Die Entzündung als Entstehen des Feuers (als in sich geschlossenen Processes) ist eben so momentan als sein Vergehen. Das Feuer urständet nicht *per generationem aequivocam*, sondern ist nur die partielle Manifestation eines allgemeinen verborgenen Feuers.

P. 56. Z. 17—18. Nur Gott vermag sich die Creatur ganz (ohne Rest) zu geben.

P. 63. Z. 25—28. Es gibt kein Ruhen als im Kraftgebenden.

P. 64. Z. 16—20. Die Seele des Menschen verhält sich zu unserem ganzen Sein, wie der Geist des Herrn zum Universum.

P. 65. Z. 17—23. Die Religion, indem sie einen tiefern (höhern) Schmerz erweckt, macht insensibel für die Schmerzen der niedrigeren Ordnung. Wogegen die Religionsquacksalber dem Menschen durch die Religion die Beschwichtigung dieser letztern Schmerzen und Leiden ohne Bedingung zusagen.

P. 66. Z. 12—20. Das ausgesprochene Wort ist das vom Sprecher unterschiedene, geborene, welches nun lautend und als ausgeborenes Licht leuchtend ist. Der Sprecher und sein Wort, der Vater des Lichts und das geborene Licht gehen zusammen in und durch éinen Operator aus.

P. 68. Z. 24—26. Unsere geistige Existenz ist die stätige Erfüllung (Vollbringung) des heiligen Namens, der uns hervorbrachte und beständig hervorbringt.

P. 78. Z. 23—28. Die Natur muss im Geist, dieser in Gott auferstehen.

P. 81. Z. 2—16. Christus vergleicht das fortgehende Wirken des Gottesreichs mit jenem des Sauerteigs. Das Sammelnde, Ineinsfassende, auf einmal Nehmende des Disseminirten (oder auch das Wiederfassende) kann nicht selber als zerstreut (ausgedehnt), sondern als inner dem Zerstreuten überall dieses durchdringend präsent gedacht werden. — Die *force disseminée* ist hier die Sprechkraft (Sprachgrund), welche die *vis inertiae* gegen sich erregt. Der Vater (Sprecher) des Wortes muss solches aus seiner Zerstreutheit sammeln, einen. — Der in die Erde kommende Same hält die Vielheit in sich concentrirt. — Die Erde vermag ihre zerstreuten Potenzen eben nur an jener Concentration zu sammeln. Das Vermögen, sich als Eins zu fassen, hat die Creatur nicht von sich, sondern durch Theilhaftwerden an dem primitiv als Eins Gefassten. Das Wort (Licht) ist das *Unum*, welches der Vater als *Uniens* in Eins fasst und das ihm in der Union (Collection) entsteht. — Wenn die verschlungene Laut-, Schein-Kraft durch eine Macht verschlungen und dispersirt ist, so muss durch Einung jener die letztere dispersirt (entgründet) werden. *Dissipatio tenebrarum est collectio luminis.* Wenn nun aber jene in eine besondere Region geschieden werden und bleiben, so kommt es doch hiebei nicht mehr zur Selbstconcentration oder Persönlichkeit, sondern nur zum tantalischen Bestreben hiezu.

P. 82. Z. 1—5. Das Persönliche ruft im Nichtpersönlichen Persönlichkeit hervor. Nur Persongewordenem tritt Person gegenüber. So muss also jener Widerstand gegen eigene Einung oder Persönlichwerdung als böse Person sich kund geben. Vorerst aber zeigt sich solcher Widerstand nicht als Person, was auch für gute helfende Action gilt.

P. 83. Z. 19—24. Welche also ihr Sein und Wirken ausser ihrer Region usurpirten. In ihre Region oder zu sich selber gekommen finden sie nichts mehr, in und an dem sie ihr verzehrend Feuer gleichsam entladen können, welches also im eigenen Eingeweide wüthet. Der Sünder kann nicht innerlich und äusserlich zugleich einstimmig leben, sondern er strebt, um nicht innerlich (im Streit mit dem Aeussern) zu sich selber kommen zu müssen, sich äusserlich zu distrahiren d. h. den Widerspruch des Innern und Aeussern zu verdecken.

P. 88. Z. 28—29. Eben weil das Wort Gottes nie anfing oder immer anfängt, hört es nie auf.

P. 89. Z. 18—28. Dieses dein Kind war in deinem eigenen Wesen dispersirt. — Liebe ist ein Ingeborenes, nicht Weggebärbares und doch sich von dem, welchem es eingeboren ist, als *vita propria* Unterscheidendes.

P. 91. Z. 1—6. Wie Gott eine *Societas* ist.

P. 91. Z. 7—15. Wenn das Ohr nur empfängt, die Zunge nur wirkt, so ist das Auge halb empfangend, halb gebend.

P. 95. Z. 4—22. Die Erweckung der Sensibilität (aus der gangränösen Insensibilität) des Uebels ist das einzige Mittel, alle andere Sensibilität zum Schweigen zu bringen; wie oft eine allgemeine Calamität alle kleinen Feindschaften zum Schweigen bringt.

P. 96. Z. 13—17. Dasselbe Licht blendet und erleuchtet. Nicht der Blinde ist der Verblendete oder der der Verblendung Fähige.

P. 98. Z. 24. Die beste Uebersetzung der Bibel ist der Mensch.

P. 100. Z. 3. Beichten ist die Wurzel (das Geheimniss) der Sünde den zerstörenden Mächten Aussetzen. Entgründen.

P. 107. Z. 11—18. Nahest du dich zu Gott (in der Zeit), so nahet der Teufel sich dir.

P. 115. Z. 4—10. Es ist nur éin Sohn und jeder Creatur wird Gott nur Vater, wenn sie dieses Sohnes theilhaft wird.

P. 117. Z. 1. Dieselben Organe, die in Gott sind, müssen secundär im Menschen sein.

P. 119. Z. 10. Der Geist ist raum- und zeitfrei, denn die Natur als geistleer ist räumlich-zeitlich.

P. 122. Z. 19—23. Nur Gott ist Selbstzweck seiner Existenz. Alles, dem Gott Sein gibt, hat seinen Zweck in ihm. Was von Ihm, das soll und kann nur für Ihn sein. Die Vorstellung des Menschen als Selbstzwecks ist atheistisch.

P. 122. Z. 26—28. Die von Gott unterschiedene Existenz der Creatur bedingt eben ihr Organ- und Werkzeug-Sein Gottes. Der Mensch muss sterben in seinem Geist, seinem Wort und seiner Macht, um im Geist, Wort und in der Macht Gottes aufzuerstehen.

P. 123. Z. 12—15. Der Pantheist, welcher nur dem Geschöpf reale Existenz zuerkennt, sagt damit im Grunde, dass dasselbe Existenz vom nichtexistirenden Schöpfer erhalte.

P. 125. Z. 1—2. Der Mensch soll das reelle Bild Gottes sein, wie die Natur das figürliche. Alles Vergängliche wiederholt sich so lange als Figur, so lange der ewige Mensch selbe nicht in sich realisirt.

P. 125. Z. 30—32. Gott lässt dich frei im Guten und widersteht dir als Böswilligem. Innere Resistenz ist aber nicht zwinglich den Willen, nur dessen Thun.

P. 126. Z. 20—26. Primitiv ist es immer der Gedanke, welcher dem Willen Richtung weiset.

P. 128. Z. 16—18. Die Sonne verbrennt die Erde und ihre Gewächse, wenn sie ihr Wasser nicht in ihnen findet, sich also in ihnen nicht als Sonnenleib aufziehen kann. Das Licht als Klarheit blendet (verfinstert) ohne Farbe oder Temperirung, das Feuer (die Hitze) verbrennt ohne Temperirung (Wasser).

P. 133. Z. 28—30. Das Enden heisst hier nicht Aufhören, sondern Vollenden.

P. 135. Z. 13—17. Der Name Gottes ist Frucht und Geist der Essenz, welche die Action Gottes an sich zieht, und das Gesetz ist Geist und Frucht seines Namens. Geist und Frucht des Vaters ist der Sohn, Geist beider der heilige Geist, deren gemeinschaftliche Frucht oder Emission die Sophia.

P. 141. Z. 1—17. Schutzengel, der, obwohl nicht gefallen, durch uns der vollen Seligkeit entbehrt. Aber auch die höchsten geschaffenen Geister sind von der Zeitwelt afficirt, und warten der Vollendung der Creation durch den Menschen d. h. durch die Menschwerdung des Wortes.

P. 141. Z. 28—30. Jede Erhebung in eine höhere Region ist durch ein Individuum derselben Region vermittelt und jeder Einung mit einem höheren Wesen entspricht der Bruch mit einem niedrigeren.

P. 142. Z. 1—8. Man muss in einer höhern Region Schmerz oder Lust fühlen, um Schmerz oder Lust einer niedrigern nicht zu fühlen. So sagte eine Somnambule, dass sie eine krankhafte leibliche Affection schmerzlich fühlen würde, falls sie nicht somnambul d. h. entleibt wäre. Die noch unreale Vorstellung oder Gestalt (Figur), welche den Geist begleitet, ist ein unempfindliches Schauen, welches vom empfindlichen zu unterscheiden ist. Nur mit der Seele tritt reale Empfindung ein als Verbindung von Geist und Leib. Lucifer ward entseelt *(exsanguis)*, daher seine Psychophobie.

P. 142. Z. 19—28. Man muss ungeschaffene Geister Gottes von geschaffenen unterscheiden.

P. 146. Z. 4 — 14. Was nicht unausgedehnt, was also Flächenkraft ist, das durchdringt keine Fläche. Was ungeeint (componirt) ist, kann sich also seines Durchdrungenwerdens von dem, was in seiner Action eins ist, nicht erwehren. Die anscheinende Einheit der Action der Materie *ad extra* ist doch nur eine componirte Action der Elemente.

P. 151. Z. 3. Wären alle Menschen in dieser *Communio*, so könnte die Welt sie nicht mehr ertragen und diese verginge.

P. 152. Z. 1—5. Schon jede Künstlerbegeisterung deutet auf eine solche Doppelexistenz — und ohne das Innewerden dieser zweiten (neuen) Existenzweise hat der Mensch keine Ahnung seiner künftigen Existenz. Diese Doppelexistenz meint Christus, wenn er sagt: „Ihr seid es nicht, welche reden werden, sondern euer Beiständer, der Geist, wird euch die Worte geben, die ihr reden werdet.“ Und von diesem Beiständer sagt er, dass er ewig bei uns bleiben werde, einzeln bei Jedem und doch derselbe bei allen. Dieser Beiständer ist nemlich dem Geist, der Seele und dem Leibe des Menschen beistehend, und Paulus nennt den von diesem Beiständer verlassenen Menschen einen psychischen, nicht als ob er darum ohne (andern) Geist wäre. Auch kann dieser Beiständer nicht mit dem Instinct der Thiere verglichen werden, weil der Naturgeist die Thiere wirken macht, ohne dass sie selber wirken; obschon der Geist bisweilen auch nicht als Beiständer wirkt, sondern den Menschen ohne dessen Selberwirken wirken macht. Petrus beruft sich am Pfingstfest auf Joel, dass zu den letzten Zeiten der Geist ohne Unterschied auf Alle werde ausgegossen werden (in Weissagen, Gesichten, Träumen, Wundergaben, Sprachen etc.).

P. 153. Z. 16—32. Alles, was ausser dem einzelnen Menschen im Grossen aus- und nach-einander gelegt sich darstellt, ist auch im *Microcosmus* neben-, nach- und ineinander. Seinen innern Sphären oder Systemen entsprechen die äussern Regionen. Soll ein verderbter Organismus restaurirt werden, so ist vor Allem ein krankheitsfreier, heilverbreitender Sitz in ihm zu fixiren.

P. 154. Z. 1—16. Das wahre Verständniss eines Gesetzes tritt erst mit dessen Erfüllung ein. Die mir ohne mein Zuthun gegebene Erkenntniss (Anerkenntniss) des Gesetzes ist also eine andere als die mir durch dessen Thun (Erfüllung) werdende und aufgegebene.

P. 154. Z. 27—28. „In mir (als *Locus*) habt Ihr Ruhe.“ Nur ein Wesen kann dem andern Stätte oder Raum sein, so auch Dauer. Der Mensch als Schlussgeschöpf ist Repräsentant des Sohns, in dem Gott (Vater) seinen ewigen Sabbat feiert, sich in sich zusammenschliesst oder Mitte gewinnt. Die Geburt des

Sohnes ist somit Schluss- oder Centralgeburt in Gott. Sabbat ist wechselseitige Inwohnung, Gründung und freie Expansion.

P. 155. Z. 10—19. Wir müssen also selbst unsere materiellen Finsternisse zerstreuen, um den Menschen, und unsere Geistesfinsternisse, um Gott zu finden. Es ist also das Zumvorscheinkommen einer (Licht-) Substanz A an das Zerstört- (Latent-) Werden einer (finstermachenden) Substanz B bedungen. Wie kein Leuchten ohne leuchtende Substanz, so kein Dunkel-, Finster-Machen, Hemmen des Leuchtens, Nichtsichtbarmachen, ohne eine Finstersubstanz. Denn nur die sich ausbreitende, aus ihrer Latenz zur Potenz sich erhebende Finsterniss ist diese *actu*.

P. 157. Z. 1—7. Jeder Spiegel vermittelt ein Höheres mit Niedrigerem, indem durch den Spiegel das Höhere das Niedrigere, dieses jenes erblickt. Diess gilt immanent wie emanent.

P. 158. Z. 17—22. Der neue Mensch wird also zur (nicht schon in der) göttlichen Region geboren.

P. 159. Z. 24—32. Jeder Bruch geht mit seiner Potenzirung dem Nichts zu.

P. 160. Z. 1—12. Diess gilt besonders jetzt bei den vielen Apparitionen. Die leichte oder vielmehr gar nicht vorhandene innere Vorbereitung beim magnetischen Orakel ist sehr verdächtig.

P. 167. Z. 1. So wie das *Univers* vollkommen von der Ewigkeit erfüllt ist, hört selbes auf, in seiner Geschiedenheit von letzterer zu bestehen.

P. 170. Z. 10—16. Was das Gehör zur Sprache, das ist das Gefühl zur Bewegung, das Sehen zum Leuchten (Gestalten). Was der Geist in der Seele, das wirkt die Natur im Leibe. Geistige Sinne in der Seele, wie nichtgeistige im Leibe.

P. 174. Z. 1—8. Wie keine Einheit ist, die nicht Dreiheit, so keine Uneinheit, die nicht Dreiheit ist. Der Ternar der Creatur ist nicht an sich, sondern durch Theilhaftwerden des Göttlichen dreieins. Wobei nicht drei und eins oder vier Principien, sondern Dreieins oder Einsdrei gemeint ist.

P. 174. Z. 17. Was das Herz in sich nimmt, ist sein Gott. *L'âme est le Dieu du coeur.*

P. 176. Z. 17—31. Jede von den sieben Gestalten ist von allen andern bestimmt, jede von allen andern extrahirt. Jede verhält sich zu den andern wie 1 : 6.

P. 182. Z. 1—6. Hier wird ein Doppelsein (Doppelgängerei) derselben secundären Objecte statuirt ausser Gott und in (vor) Gott, und zwar letzte nicht als Figuren oder Schatten der erstern, sondern umgekehrt als wahrhaft real und ewig von ihm geschaffen, nicht zeitlich. Das Physische wird hier gegen das Geistige als innerlich bezeichnet, wonach das Göttliche als das beiden Innerliche also Innerste oder die beide zusammenschliessende Mitte, als beide vermittelnd, sich einander ergänzend, vollendend erscheint.

P. 182. Z. 7—15. Nicht also die morbose Desorganisation bedingt die Erleuchtung für höhere Regionen.

P. 182. Z. 16—21. Licht und Finsterniss können nur durch eine solche Conjunction des Innern und Aeussern (Lichtes oder Finsterniss) effectiv werden, somit durch Getrennthalten des Gegentheils. Die Innerlichkeit und Aeusserlichkeit des Seienden ergänzen sich beide nur in ihrer Conjunction (Mitte, Grund), wie jedes Organ sich nur in der Verbindung mit allen andern ganz findet und weiss. S. Joh. 17, 23.

P. 183. Z. 14—18. Durch Invocation des uns innerlich präsenten Namens sammeln wir geistige Activität, mit welcher sich die göttliche herabsteigend verbindet.

P. 186. Z. 9—20. Wenn vom zeitlichen Menschen gesagt wird, dass er aus innerem und äusserem Sein componirt sei, so heisst diess, dass beide, obwohl sie eins (sich ergänzend) sein sollten, sich entzweit befinden.

P. 187. Z. 11—31 ff. Jener treue Freund oder Geist, der mit uns eingesperrt ist, kann nur dadurch göttliches Licht erlangen, dass wir die Pforte hiezu in unserm Herzen öffnen, ebenso kann der Feind nur zum Elementarlicht gelangen, wenn wir die ihm in unser Herz Zugang schaffende Pforte öffnen. Thun wir letzteres, so setzen wir unsern Freund dem schrecklichen Schicksale eines Zusammenseins mit dem Feinde in uns aus. Aber noch ungeheurer wird die Prostitution, wenn wir, nachdem wir die untere Pforte öffneten, noch die obere öffnen, und die ihrem natürlichen Hang folgende in uns niedersteigende Wahrheit selbst dem Contact preisgeben. Wogegen wir in Verbindung mit unserm Freund und dieser obern Action ununterbrochen jene Pforte nach unten verschlossen halten sollten. Der Mensch setzte durch Essen der Frucht des Guten und des Bösen das in sich nebeneinander, was nur unter einander stehen sollte. Um von den Früchten des Baumes des Lebens zu essen, muss er jenes Nebeneinander erst trennen, Reines von Unreinem scheiden, um diese Früchte nicht der Prostitution preis zu geben.

P. 191. Z. 7—16. Das Gesetz des Menschen ist der Wille seines Urhebers. Nur ein Wille (Wollender) kann einen andern Willen sollicitiren zum Sichbestimmenlassen von ihm. Im ethischen oder Willensgesetz ist also die Präsenz des ethischen Gesetzgebers gegeben.

P. 192. Z. 19—27. Der Mensch soll die wahren Leiden den falschen Freuden, die wahren Freuden den falschen Leiden entgegensetzen.

P. 206. Z. 11—14. Sieht Gott sich in dir, so siehst du dich in Gott. In diesem Sinne ist das Object Spiegel und dieser Object. Der Spiegel zeigt nur, indem er sich nicht zeigt.

P. 208. Z. 22—30. Die uns geliehenen Fonds erhalten sich nicht in uns, wenn wir sie nicht productiv verwenden.

P. 211. Z. 1—6. Cultus beginnt mit Bedecken des Samens mit Erde. Ich bedecke die Wurzel und bewahre.

P. 211. Z. 6—9. Der Geist soll so wenig das Wachsthum im Herzen aufstören, als die Sonne in die Wurzel scheinen soll.

P. 214. Z. 1—2. Den Auferstandenen bekennt und kennt nur der von ihm Auferweckte.

P. 217. Z. 12—25. Das Thun der Gesetze (des Willens) des Herrn bedingt das Erfülltwerden mit seinem Namen und dessen Besitznahme unseres Seins, und dieser Name erzeugt dann in uns alle lebendigen Substanzen als Formen der göttlichen Kräfte. Unsere Vermögen (*facultés*) werden die Agenten oder Organe dieser Formen, welche die Weisheit conservirt. Ohne die Formen sind also die Vermögen (Agenten) nur in *potentia*, nicht effectiv und actuos.

P. 228. Z. 1—7. Was der Mensch innerlich verlor, musste sich ihm als Figur oder äusseres Geschehen darstellen. *Mutato loco eadem historia tibi (de te) narratur.* — Sinn der Zeitwelt.

P. 230. Z. 15—17. Christus sagt nicht nur vom Geist, dass er vom Vater ausgehe, sondern er spricht auch vom Wort, das Er, der Sohn, und der Geist hören und empfangen werden. Jede der drei Personen denkt, spricht, wirkt für sich, aber keine ohne die beiden andern.

P. 238. Z. 28—32. Apparenz als Schein nahm Kant für Erscheinen als Manifestheit, da doch diese Sichtbarkeit die wahre verbirgt, die Zeitwelt die ewige.

P. 241. Z. 18—23. Zweifeln und Verzweifeln ist Sinken, Abimirtwerden oder Zugrundegehen. Glaube ist Aufrichten.

P. 243. Z. 1—4. Der Christ ist Modell des neuen Menschen in Jedem.

P. 243. Z. 7—8. In der That ist das Wirken des Geistes auf den Geist durch nichtgeistige Medien allein eine *actio per distans* zu nennen.

P. 245. Z. 18—22. Die Demuth bedingt den Glauben wie dieser jene. Die Demuth ist Aliment des Glaubens. Das Empfangen ist ein Sichöffnen, somit Vertiefen unter den Geber. Glauben ist Muth-, Vermögen-Fassen.

P. 246. Z. 10—12. In jedem Strahl scheint dieselbe Sonne.

P. 251. Z. 18—21. Wie der Geist (Mensch) die reelle Figur Gottes, so sollte die Natur die reelle Figur des Geistes sein. Durch den Fall des Menschen musste die Natur die (zwar nicht reelle) Figur Gottes dem Geiste werden.

P. 261. Z. 28—33. Wenn *a* von zweien *(b, c)* gezogen wird, ist es von Keinem frei, es komme ihm denn ein drittes *(d)* zu Hilfe, womit es in die Mitte aller drei, sich von ihnen unterscheidend, tritt, so dass nicht eigentlich zwischen zweien, sondern zwischen dreien, Wahlfreiheit besteht.

P. 270. Z. 1—9. Die Einheit gliedert, macht jedes Einzelne zum Einzigen, Unersetzbaren. Die Einheit macht oder setzt das Einzelne, die Einzelnen aber offenbaren als Organe die Einheit.

P. 271. Z. 5—14. Das Durchdringende ist das Offenbarende. Was ich durchdrungen habe, mit dem umkleide ich mich als mit einem mir Subjicirten, Entselbstigten.

P. 274. Z. 15—20. Die Vertheilung der Organe des neuen Menschen ist nöthig zum Behuf der Sammlung des zerstreuten Namens des Herrn, eine Sammlung, welche mit der Heiligung dieses Namens zusammenfällt.

P. 275. Z. 12—13. Das Herz ist der Himmel des Menschen, und seine Seele Gott im Himmel. Wir leben nur durch das Herz.

P. 277. Z. 1—3. Wer jenes Leiden nicht kennt, über welches die Erde nicht trösten kann, weil es ein Leiden des Ewigen ist, der kann sich weder über die Erdenleiden erheben, noch die Erdenfreuden freudig verlassen.

P. 279. Z. 23—29. Ohne Einung mit Gott vermag der Mensch nichts. Ohne Reinheit keine Einheit und keine Einung.

P. 282. Z. 13—23. Ein tiefer Blick des Verfassers: die Pflicht ist dem Gesetz zur Seite, der Pflicht die Ermüdung, die Abmühung der Entmuthigung, dieser das Elend. Das Vergnügen ist zur Seite des Glücks, die Illusion (Irrthum) zur Seite des Vergnügens, das Verbrechen zur Seite des Irrthums und der Tod zur Seite des Verbrechens.

P. 282. Z. 24—27. In der Einheit mit Gott ist Gesetzesfreiheit. Dieselbe Einheit, welche als inwohnend trägt, erhebt, leicht und licht macht, drückt, expellirt, macht schwer und finster als bloss durchwohnend.

P. 284. Z. 18—26. Schwere als der von oben kommende Druck, nicht als der magnetische Zug von unten. Was *invito marte* aus der Region oder Stelle stürzt, weil es sich nicht mehr in ihm erhalten kann, wird expellirt, und die selbes bewegende Macht ist keine inwohnende (beseelende). Der zur Erde stürzende Stein wird von ihr nicht angezogen. — Auf solche Weise ist der erste Urstand der Erde (als Expulsion) zu fassen. Ist [illegible] nicht dieselbe Luft, die auf das, worin sie inwohnt, erhebend wirkt, auf das von ihr Leere expellirend drückt? Das Schwermachende und das *Antigrave* ist ein und dasselbe Princip.

P. 292. Z. 14—15. *Le nouvel homme est l'homme primitif rassemblé de la dispersion.*

P. 292. Z. 30—32. An dem tugendhaften Menschen richtet sich der schwache auf und vor ihm zittert der schlimme.

P. 293. Z. 2—5. So wie Lucifer's Empörung diese Compensationsfunction von Seite des Menschen nöthig machte, so würde ihm auch ohne Fall die Function des Complements der Schöpfung als Schlussgeschöpf übertragen worden sein.

P. 295. Z. 7—13. Des Menschen Unglaube an Gott ist nur sein Aberglaube an die Weltzeit.

P. 297. Z. 22—29. Das ist ein Zurücksehen, aber nur in einen innern Spiegel, welcher das Innere sichtlich macht. Denn vor seinem Innern ist beständig ein solcher Spiegel, indem der Mensch sieht was im Innern ist. Wenn alles Sehen ein Vorsichsehen ist, so kann ich mein Inneres nur im Spiegel vor selbem sehen.

P. 300. Z. 17—27. Wenn der ewige Sohn die ewige Frucht Gottes als Vaters ist, so muss der bemerkte Ternar sein wie jener in ihren Vermögen als unterschiedene Personen. Aber die drei Personen in Gott bilden doch nur éin Sein, wogegen sie in der Creatur ein unterschiedenes Sein ausmachen, obschon sie in Gott vereint an jener Unität des Seins theilhaft werden.

P. 301. Z. 26—32. Für jeden Sinn gilt, dass nemlich die Sinnenpotenz erst eine Basis (Materie) aus sich in das Organ legt, auf die es reagirt. Wäre das Auge nicht sonnenhaft, so könnte es die Sonne nicht sehen. Was aber hier Licht heisst, ist selber nur primitives Sehen, dessen die Creatur nur theilhaft wird, was von jedem Sinn gilt. Diese Sinnenactionen sind aber primitiv geeint, wie auch ihre Basen, was schon in der *Clairvoyance* sich zeigt. — Nur das Leuchtende sieht, nur das Tönende hört.

P. 309. Z. 1—3. Das gebildete Wort ist schallend, wie Lichtgestalt strahlend. Nur Gestalt leuchtet (tönt) fort und pflanzt sich fort. Schon Göthe bemerkt, dass alles Sehen im Sonnenlicht ein Sehen im Sonnenbild ist. Ebenso geht alles Licht (Wort) im Geistigen von einer Persönlichkeit aus.

P. 313. Z. 23—24. Die nicht Enthusiasten sein wollen, bleiben Phantasten.

P. 314. Z. 6—7. Actives ruht nur in Activem. Das partielle Agens im centralen, dieses im partiellen. Der Begriff vom Grunde fällt mit dem eines Activen zusammen. Wechselseitige Activität bedingt den Sabbat.

P. 317. Z. 23—25. Nicht etwa Rückprall des schon fertigen, sondern Erzeugung des Bildes, welche bei jeder neuen Spiegelung sich wiederholt. Das Bild entsteht durch Reunion der Strahlen und setzt darum den Spiegel voraus.

P. 319. Z. 10—14. Der Vater kann nur dem Sohn Vater sein. Da also der Mensch der Sohnschaft entfiel (dieses Theilhaftsein nicht in sich fixirte), musste Gott als Sohn sich dem Menschen eingeben, damit Gott sich wieder als Vater in ihm fände und empfände.

P. 320. Z. 1—2. Der physiologische Satz, dass die Function (*actio ad extra*) das functionirende Organ (Substanz) folgt oder begründet und die Nichtfunction selbes entgründet, gilt nur, wo diese Substanz Ganzheit hat und nicht wie die materielle zusammengesetzt (unganz, brüchig) ist, weil hier jede Entwickelung (Potenzirung) die innere Unganzheit mehrt und den Bruchwerth endlich = 0 macht. Alles, was nicht Kräfte (Organe) hat, um die Centralaction (temperirt) zu bestehen, wird von letzterer verzehrt (dieser Organe beraubt). — Dasselbe Feuer, welches durch seine Suspension (sein Innehalten) baut, verzehrt durch Aufheben dieser Suspension. *Le dévorateur doit être dévoré.*

P. 320. Z. 15—17. Mit der Zeit ist ein Brand ausgekommen, welcher nur mit dem Weltgerichtbrand aufhören wird. Und diese Feuersbrunst nehmen unsere Philosophen und ganz besonders unsere Naturphilosophen für das natürliche und ewige Leben!

P. 320. Z. 22. Zusammengesetzt ist nur das Unganze, denn nicht die Vielheit überhaupt, sondern jene Vielheit, welche ungeeint ist, macht das Zusammengesetzte.

P. 320. Z. 23—25. Hemmung der bösen Action ist Hemmung ihrer Productivität.

P. 320. Z. 26—27. In Adam fielen alle Menschen in den Abgrund, ehe selber wieder auf die Erde trat.

P. 323. Z. 23—30. Denkend, wollend (sprechend) und wirkend bin ich activ und productiv, und Gedanke, Wort und That sind nur drei Stufen der Ablösung des Productes vom Producens, welches Product aber den dreifachen Rapport mit jenem fortunterhält. Jede dieser drei Actionen hat ihre Receptivität und Spontaneität, nur dass erste vorherrscht beim Denken, letztere beim Wirken.

P. 327. Z. 3—20. Die Stufen des Aufsteigens des neuen Menschen auf den Thron seiner Herrlichkeit sind nach Saint-Martin's Darstellung in §. 56 folgende: 1) Sein Leib ist in harmonischer Activität durch die Elemente gehalten, 2) die Elemente sind gewirkt durch ihre Mächte, 3) diese dirigirt von den Geistern der Regionen, 4) diese excitirt durch die sensible und verlangende Seele des neuen Menschen, 5) diese activirt vom heil. Geist, 6) hier erhält die göttliche Seele des neuen Menschen eine Impulsion als Stachel des Feuers und der Wahrheit, 7) von da gelangt sie zum Respect und zur Liebe des Sohnes, 8) von da sie zur heiligen Furcht des Vaters gelangt und sich erhebt, der sie ganz in seiner Weisheit hält, bis sie 9) in die nicht getheilte Einheit reintegrirt wird, wo sie nichts als die Liebe kennt, welche der essentielle und universelle Character Gottes ist.

P. 332. Z. 9—13. Das Univers, welches durch die Eclipse des Menschen entstund, würde die volle Explication des wiederhergestellten Menschen nicht ertragen können. Diese Sonne würde sogleich die äussere Welt verbrennen und glorificiren. Die ganze Natur liegt in Nacht bis zum Aufgang dieser Sonne. Daher jenes Seufzen der Creatur nach der Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes.

P. 332. Z. 25—32. Dieses Zusammenfassen ist eben das Namenaussprechen. So sprechen die Sterne den Namen in den Samen der Blume. Alles Aussprechen ist Inetwassprechen. — Klang- und Lichtfigur der Formation. Was sich nicht in sich formirt, leuchtet und tönt nicht. Nur geeint (formirt, als Klang- oder Lichtfigur) werden sie laut und scheinend. Alle höchsten Mächte müssen sich concentriren, in Eins fassen, um ihren Namen dem neuen Menschen einzusprechen, der ihn wieder aussprechen soll. Alles Prononciren geht von einem Concentriren aus und geht wieder in solches zusammen.

P. 333. Z. 1—8. Den Namen Aussprechen ist den Namen Einsenken in das, worein man spricht. Der *homme de désir* wird hiemit zum *nouvel homme.*

P. 337. Z. 13—18. Das ewige Jerusalem (die Stadt Gottes) ist in jedem Menschen, wie der neue Himmel und die neue Erde.

P. 337. Z. 18—19. Es kann nicht Friede auf Erden sein, wenn nicht Glorie im Himmel ist. *Salus Populi gloria Principis et gloria Principis salus Populi.*

P. 338. Z. 27—29. Alles Confundiren ist Fallen (Präcipitirtwerden), alles gliedernde Einen Erhobenwerden.

P. 340. Z. 1—6. Weil sie nur Kräfte, keine Individuen zeugen. Daher die Creation als successive Creaturenentwickelung keine permanente Anstalt. Das Werk kann erst beginnen, wenn alle Werkleute voll an Zahl da sind. — Schon im ersten Menschen war der Anfang zur Menschwerdung.

P. 341. Z. 3—8. Empfängniss des Geistes ist dessen Eindringen und Erfüllen, Geburt ist Ausgeführtwerden durch ihn und mit ihm.

P. 343. Z. 8—11. Blitze sollen standhaftes Licht werden.

P. 343. Z. 11—14. Der Leib, welcher Mittel sein sollte, ist Hemmniss geworden.

P. 347. Z. 1—4. *Deus Pater* nicht *Dei Pater*, *Filius Deus*, nicht *Filius Dei*, *Spiritus Deus*, nicht *Spiritus Dei.* Hier aber *Filius Dei*, *Filius Ternarii.*

P. 348. Z. 23—29. Auch hier gilt jenes Wort Christi zu Pilatus: Du hättest nicht Macht über mich, falls sie dir nicht von oben gegeben wäre.

P. 351. Z. 24—30. Unsere sogenannten Geistesphilosophen gehören durch ihren Oel- und Seelen-Mangel und Raub zu diesen thörichten Jungfrauen.

P. 352. Z. 1—4. Jede Verführung ist Kraftraub.

P. 355. Z. 3—11. Wie der Wiedergebärer erst in uns geboren werden muss, so muss er auch in uns sterben, zur Hölle fahren, auferstehen und in Himmel fahren.

P. 363. Z. 1—4. Der Sohn ist immer im Vater und ausser ihm, wie der Vater immer im Sohn und ausser ihm ist. Der Vater ist, der den Sohn in sich und ausser sich hat, der Sohn, der den Vater in sich und ausser sich hat. Der Vater setzt den Sohn ausser sich und indem er sich in ihn setzt (verbirgt), wie der Sohn den Vater ausser sich setzt, indem er sich in ihm setzt (aufhebt).

P. 363. Z. 4—11. Von diesem unserem Sohn gilt also gleichfalls, dass er in unserem *Etre* essentiel, wie dieses in jenem ist.

P. 363. Z. 25—27. Nur seit seiner Himmelfahrt wirkt der Gottmensch als Gott.

P. 363. Z. 27—33. Gilt nicht von jeder Creatur, dass sie nur nach vollbrachtem Zeitwerke, zu dem Gott sie entsandte, zu Gott zurückkehren kann? und soll man sich darum nicht eine Zeit auch ohne Fall denken können?

P. 364. Z. 1—24. Wenn Christus sagt, dass er nach seiner Rückkehr zum Vater den (nicht von ihm, sondern) vom Vater ausgehenden Geist den Jüngern senden werde, so sagt er: 1) dass dieser Geist primitiv nicht von ihm ausgehe, und 2) dass er ihn auch nicht seinen Jüngern senden könne, so lange er nicht wieder beim Vater sei und hiemit die Vergeistigung (Glorie) wieder empfange, die er beim Vater von ihm hatte. Dasselbe beweiset der Begriff des Sohns Gottes als eines Gesalbten, d. h. als Desjenigen, dem der Vater seinen (darum nicht von ihm abgehenden) Geist (ohne Maass) gab und ewig gibt. Man hat somit den primitiven Ausgang des Geistes aus dem Vater in den Sohn von jenem vermittelten durch den Sohn (als den versöhnten Geist) zu unterscheiden, ob es schon kein anderer Geist, den der Sohn sendet, als der des Vaters ist. Nur muss man sagen, dass der Geist vom Vater sich zugleich mit dem Sohn unterscheidet, oder dass in der ewigen Geburt alle drei nur zugleich entstehen und bestehen. Auch in der Apostelgeschichte heisst es, dass Christus am Pfingsttage den heil. Geist darum den Jüngern sendete, weil er ihn nun erst vom Vater ohne Maass empfangen hatte.

P. 368. Z. 8—14. Alle bewährende Versuchung setzt das Alleingelassensein (Glauben) der Creatur von Gott voraus als dessen *Retraite*.

P. 369. Z. 3—11. Was der universelle *Reparator* auf die gesammte Menschheit wirkt, das wirkt der (gleichfalls universelle?) Geist auf unseren partiellen Geist-Sohn, so wie dieser auf unser ganzes Wesen wirken soll. Dieser *Fils spirituel* ist unser Weinstock, dessen Zweige unsere *facultés* sind, wie unser ganzes *Etre* ein Zweig des universellen Weinstocks oder des ewigen *Reparators* ist.

P. 372. Z. 23—28. Alles, was ausgesprochen wird, wird nach der Weise ausgesprochen dessen, in welches der Sprecher eingeht.

P. 373. Z. 18—25. Gesendet, um als Mensch geboren zu werden. Anders würde die Sendung und Menschwerdung ohne den Fall gewesen sein.

P. 379. Z. 1—5. Der Sohn ward erst wieder Geist, nachdem er zum Vater gegangen war. Hier ist also die Vergeistigung des zum Princip wieder gekehrten Organs ausgesprochen, so dass also der Ausgang des Organs einer Entgeistung gleich kommt, wenn schon der Geist verborgen in ihm bleibt („mein Vater lässt mich nicht allein"). So könnte man von einem Ausgehen des Worts als gesendet vom Denken sprechen, welches nur im Wiedereingang in letzteres zusammen mit ihm Geist wird und Operator.

P. 380. Z. 28—32. Um sich erträglich und fasslich den Unverklärten, Ungeistigen zu machen, musste er seine Verklärung und Vergeistigung suspendiren, die er beim Vater hatte und die er also nur durch Ausgang von ihm aufgeben (suspendiren) konnte. Noch nach der Auferstehung sagt Christus zu Maria Magdala, dass er noch nicht zu seinem und der Jünger Vater und Gott hinaufgegangen sei. Joh. 20, 17.

P. 381. Z. 1—7. Das war eben das Schlimme, dass der

Mensch die vom Licht geschiedene und hiezu selbem untergeordnete Finsterniss wieder neben das Licht setzte.

P. 382. Z. 3—9. „*Sans la conviction il n'y a point de force ni de courage, et sans la force et le courage il n'y a point de bonté ni dans notre coeur, ni dans nos oeuvres.*" Diese Wahrheit kann nicht oft genug wiederholt werden.

P. 384. Z. 2—10. „*Selon la loi de tout ce qui existe, l'homme ne peut trouver de repos, que dans la génération de sa propre source en lui — même.*" Alles Existente erlangt seinen Sabbat nur damit, dass es seine Quelle (Vater) in sich selber regenerirt.

P. 392. Z. 5—20. Wenn Christus sagt, dass er sein Leben, (seine Seele) als ein Weggebbares lasse, sich also gleichsam entseele, so thut er diess für Jene, deren Seele verschlungen und gebunden ist, indem seine Seele der bindenden Macht gleichsam als Köder gilt, an den selbe beisst, und die gebundene Seele loslässt; so wie ein Liebender das Gift aus der Wunde der vergifteten Geliebten saugt. Hiemit gewinnt aber der Gebundene das Vermögen, die eigene Basis der Sünde zu tilgen, womit jener Binder keine Macht mehr auf ihn hat und also völlig weichen muss.

P. 393. Z. 20—30. Denn durch diese Suspension macht er sich ergreifbar von den Zeitmächten, wobei nur die Wurzelkraft (die Liebe) wirksam bleibt. Jene Zeitmächte ergreifen und zerstören hiebei doch nur die Zeithülle.

P. 401. Z. 9—15. Die ersten Verbrecher machten Adam des Todes sterben (dem Tode absterben), weil er als nichtmateriell nicht anders sterben konnte. Aber den Christ konnten die Juden nicht des Todes sterben machen, weil er über aller Sünde war. Der Mensch soll in seinem Geiste vor seines Leibes Tod des Todes sterben, damit er nicht nach diesem nur vom oder dem Tode leben muss, anstatt vom Leben zu leben.

P. 402. Z. 4—8. Leib, Seele und Geist müssen dem Tod absterben.

P. 405. Z. 2—8. Das Eindringen und Durchdringen in das Todesbehältniss war dessen Besiegung und Oeffnung. — Wie könnte ich leben, sagt das Mädchen im Heinrich von Ofterdingen (von Novalis), wäre ich nicht gestorben? Durch Sterben in ihm tödtet er mein falsches Leben ausser ihm.

P. 405. Z. 8—15. Die Sonne der Materie wirkt in mir nur den Tod des wahren Lebens (der ewigen Sonne des Geistes), weil das Leben der Materie ein Tödten des Geistlebens und das Geistleben ein Tödten des Materienlebens ist.

P. 405. Z. 16—29. Wenn man von zwei Principien spricht, in welche als in Potenz (Höhe und Tiefe, Inneres und Aeusseres) das Indifferente geschieden wird, so ist dieses Scheidende, die Indifferenz Aufhebende (als das Nichts der Actuosität) unmittelbar als ein Differenzirendes zu erkennen, welches im Indifferenten Mitte gewinnt und ohne welche Differenz als einem *Stimulus* oder Aufstörer der Indifferenz diese wieder gleichsam in sich zurück sänke, als in die unactuose unlebhafte verborgene Stille. Von dieser Indifferenz aus ist also sowohl die Indifferenz als die erstere ausgleichende (nicht in Stille einführende) Gliederung zu begreifen. Dieser Begriff fehlte unsern Naturphilosophen, welche an die Mitte der Pole die Indifferenz setzten, womit eben das, was zu erklären war, nemlich das Auseinandergehen und Aussereinandergehaltensein oder Bleiben der Pole völlig unerklärlich, noch weniger aber das Wesen der Gliederung begriffen ward, wie nemlich nur durch Erregung der Differenz in der Indifferenz und durch Zugrundehalten (Nicht-Mitte-Gewinnenlassen derselben) die gliedernde Mitte entsteht und besteht. — Nur durch Aufhebung der falschen Mitte *(Divide et impera)* affirmirt sich die wahre Mitte. In der Getheiltheit (Subordination unter dem Lichte) sind die Finsernisse oder das Princip derselben gut, in ihrem *rassemblement* sind sie nicht gut.

P. 409. Z. 1—8. Der neue Mensch ist gleichsam der Mensch des Menschen als Schluss- oder Vollendungsgebilde des Menschen.

P. 414. Z. 1—14. Niemand steigt in den Himmel, der nicht von ihm kam, also auch Niemand unter die Erde, der nur von der Erde ist.

P. 416. Z. 8—12. Das wahre Licht erscheint Jenem als Illusion, welcher in der Illusion seiend diese für das wahre Licht nimmt.

P. 422. Z. 8—10. Auch J. Böhme weiset die Seele dem Sohn zu und hier wird sie als Essenz von ihren drei *facultés* oder *puissances* (Denken, Sprechen, Wirken) unterschieden.

## V.

# DE
# L'ESPRIT DES CHOSES,

OU

## COUP-D'ŒIL PHILOSOPHIQUE

Sur la nature des êtres et sur l'objet de leur existence;

ouvrage

Dans lequel on considère l'homme
comme étant le mot de toutes les énigmes.

---

Quia mens hominis rerum universalitatis speculum est.

---

PAR LE PHILOSOPHE INCONNU.

A PARIS,
Chez Laran, Debrai, Fayolle. An 8.
(1800.)

# Vom Geist und Wesen der Dinge.

## Erster Theil.

P. 1. Z. 1—8. „Der Mensch will so gern für alles, was er thut, für alles, was er sieht, einen vernünftigen Grund haben. Ich glaube desshalb voraussetzen zu dürfen, dass wirklich alles, was ist, einen solchen Grund seines Daseins habe, und dass das Auge des Menschen, gleich einem obersten Richter, bestellt sei, um bei allen Dingen jene Absicht ihres Daseins zu erforschen und hernach streng über die ungehinderte Erreichung derselben zu wachen.“

Aller Ausgang ist nur des Eingangs wegen, alles Verursachte, Producirte, Gemachte, Manifestirte, nur der Ursache wegen, aller Egress des Regresses oder Reflexes wegen da. Dieses ist der Begriff des Grundes, des Warum, des Zweckes. Wenn im Ausgang *(Descensus)* das Centrum der Anfang der Peripherie, dieses das Ende des Centrums ist, so ist hinwieder im Eingang *(Ascensus)* die Peripherie der Anfang des Centrums, dieses das Ende (Ziel) der Peripherie. Indem das Centrum sich beständig in der Peripherie aufhebt, ist diese immer neu hervorgebracht. Indem die Peripherie sich immer im Centrum aufhebt, ist dieses immer neu. Hieraus begreift sich der simultane Urstand des Anfangs und des Endes durch eine Mitte und ihre Reintegration in beider Zusammengehen.

P. 1. Z. 9—11. „Ich hielt desshalb für schicklich, mich des Menschen selber als eines Mediums zu bedienen, durch welches ich die Welt um mich her betrachtete.“

Schon in seiner ersten Schrift: *Des erreurs et de la vérité* p. 9 hatte Saint-Martin den Grundsatz aufgestellt: *Expliquer les choses par l'homme, et non l'homme par les choses,* welchen er in seiner zweiten Schrift: *Tableau naturel des Rapports qui existent entre Dieu, l'Homme et l'Univers* als Motto gebrauchte.

Da der Mensch nur denkend hervorbringt (still sprechend) d. h. sich selbst (als Gedanke) gestaltend und diese Selbstgestalt nach aussen verbreitend (abbildend), so sucht er zu allem Hervorgebrachten den Hervorbringer (Gedanken). Er vermöchte das Wesen der Dinge nicht aus- (nach-) zusprechen, falls selbes nicht einem Sprechen seinen Urstand und Bestand verdankte. Er sucht zur äusseren *Apparence* die innere, zu dieser jene. — Alles, was ist, hält der Mensch für gethan (gewirkt). Er begreift aber nur sein eigen Thun. Wirken ist die äussere Gestaltung der innern gleich machen. Erkennen ist zur äusseren die innere in sich finden. Die innere durchdringt die äussere. Erkennen ist Thun, Erkanntsein Leiden. Beide gehen in éinen Begriff zusammen.

P. 1. Z. 16—23 ff. „Es kann nicht umsonst sein, dass der Geist des Menschen so sehnlich nach einem Ruhepunkt verlangt, in welchem alle seine Anlagen, alle Bestrebungen seiner Natur volle Befriedigung fänden. Er fühlt die Nothwendigkeit: irgend eine vollkommene klare Gewissheit sich aufzufinden, die ihn von den Qualen der Unsicherheit, welcher er sich sonst nach allen Seiten ausgesetzt sieht, errette ... mit a. W. er verlangt von ganzer Seele nach Wahrheit, nach vollkommener Wahrheit.“

Ruhen ist Kraft-Empfangen. Bewegung-Ertheilendes ist unbeweglich. Selbstbegründung ist für das Nichtabsolute, Bedingte unmöglich, ein Widerspruch, vergleichbar dem Unternehmen Münchhausens, sich beim eigenen Haarzopfe aus dem Sumpfe zu ziehen. — Das Wahre ist das Bewährende.

P. 2. Z. 10—13. Nach dem Sinne eines eben so bekannten als lehrreichen Sprichwortes kann man nie nach etwas Verlangen tragen, wovon man gar keine Kenntniss hat.“

Dem *Ignoti nulla cupido (nulla aversio)* kann man auch beisetzen: *non cupienti nulla cognitio,* jedoch nur im engeren Sinne, denn das erste Erkennen ist immer gegeben. Jedem Erkenntnisstriebe geht also ein Erkennen vor und ein anderes folgt ihm. *Ignoti nulla fides. Non cupiti nulla existentia, non existentis nulla cupido. Cupido affectus a cupito et v. v. Attractio, retractio. Ignoti nulla voluptas, nullum tormentum.*

P. 2. Z. 15—18. „Schon jenes Verlangen für sich allein beweist, dass der Mensch in sich selber Spuren jener Wahrheit finden, dass er ein sicheres Vorgefühl derselben haben müsse, wie wenig er auch (vorerst) im Stande sei, sich Rechenschaft davon zu geben.“

Man wird hier erinnert an das, was Saint-Martin im *Tableau naturel* über die Reminiscenz sagt, wo er den Vergleich mit der Eichel durchführt, welche in ihrem Werden zum Baume alles thätig reproducirt, woran sie passiv Theil nahm. Jenes Vorgefühl ist ein halbes Erkennen, was zur Ergänzung treibt. *Voluptatem praesagit multa cupido.*

Der Mensch findet sich nemlich als vernünftig nur in dem, worin Vernunft ist. Sein Suchen nach der Vernünftigkeit der Dinge ist also die Ueberzeugung, dass selbe ihren Urstand und Bestand in der Vernunft haben; woraus der Unverstand Jener folgt, welche die vor dem Menschen entstandenen Dinge, ja den Menschen selber einer nichtintelligenten oder unvernünftigen Ursache zuschreiben. Ohne den Glauben, dass Vernunft in der Natur sei, sagt Hegel, könnte der Mensch nicht an das Experiment gehen.

Wenn wir in den exacten und Naturwissenschaften gewisse Grundsätze (Axiome) anwenden, so fragen wir nicht weiter, warum sie wahr sind, sondern wir werden inne, dass sie ihre Wahrheit durch sich selbst verbürgen, indem sie nicht *notiones causatae,* sondern *notiones causae* sind. Das Axiom aller Axiome ist die Wahrheit der Unmöglichkeit der Nichtexistenz Gottes, somit die Wahrheit der Nothwendigkeit seiner Existenz. Die Anerkennung des durch sich selbst Seienden, also Gottes, ist unumgänglich. Als das durch sich selbst Seiende ist Gott das Unbewegliche

Allbewegende und Allbegründende. Das Unbewegliche ist aber nicht das die Intelligenz (in ihrer Bewegung) Hemmende, sondern das Befreiende und Erhebende. Der festen Grund Findende wird gewiss diesen nicht als Hemmung seines Fortfallens erklären.

P. 2. Z. 19—27. „Bei jedem Vorgefühl, das wir haben, liegt etwas schon wirklich in uns Vorhandenes zu Grunde, wäre es auch getrübt. Desshalb dürfen wir auch unser feuriges (brennendes) Verlangen nach Wahrheit und die unbestimmte Kenntniss von ihr für einen Beweis des Daseins derselben halten."

Der Beweis der Objectivität meines Verlangens liegt darin, dass das Verlangte mich selber verlangt oder mein Verlangen sollicitirt. Ich kann nur verlangen, was mich verlangt.

Feuer ist Hunger nach Licht und ergänzt sich als Licht; das, womit das Feuer verbindet, ist nicht das Licht, sondern die Speise (Same) des Lichts, welche ebenso nach Feuer verlangt, damit sie beide Licht erzeugen. Es ist dasselbe c, welches in a und b ($\overset{c}{{}_{a}\triangle_{b}}$) das Verlangen weckt, und eben darum ziehen sich a und b als Gehilfen an, um ihr Verlangen effectiv zu machen, um in ihrer Conjunction die Basis zu bilden, in welche c descendirt. In diesem Sinne spricht Plato von der Liebe dessen, was mir hilft das Schöne erzeugen. Die Basis von c war also in a und b vertheilt, und die Liebe ist das Kind, das in den Eltern bleibt und diese neu gebiert.

Action und Reaction (*force et résistance*, Hunger und Speise, Subject und Object) sind — sei es in Attraction und Repulsion, sei es in Intussusception und Expulsion — nur begreiflich durch die innere Präsenz eines (vermittelnden) Motors in beiden, und da Erfüllung Integrirung ist, so sind sie ausser der Union beide unganz, in der Union beider erfüllend. Man hat übrigens noch eine desintegrirende Union von der integrirenden, wie eine integrirende Expulsion von einer desintegrirenden zu unterscheiden. Hegel hat (in der Phänomenologie des Geistes) die Aenderung des Subjects und Objects in ihrer Bewegung zu und von einander richtig bemerkt, nur aber den *primus Motor* als Vermittler nicht. Es ist dagegen eine gemeine aber schlechte Vorstellung, die leere

Form (wie ein Geschirr) sich fertig zu denken, wie das sie Erfüllende, da doch Form und Erfüllendes erst in der Conjunction zu Stande kommen. Was in einer höheren (inneren) Region eins ist, kann in einer äussern nur durch Vermittelung der Unterscheidung eins sein.

Alles Vorgefühl ist nur durch den Vermittler als Geist begreiflich.

P. 3. Z. 3—8. „Noch ein Beweis für das Dasein der Wahrheit und für die Verwandtschaft unseres eigenen Wesens mit derselben liegt darin, dass das menschliche Denken einzig aus dem Triebe zu bewundern seine Nahrung erhält und dass der Mensch das einzige Wesen in der ganzen sichtbaren Natur ist, welches der Bewunderung fähig sich zeigt."

Nur im freien Gebrauche des Erkenntnissvermögens findet der (religiöse) Affect des Bewunderns statt. Was diesen hemmt, hemmt die Adoration und Subjection. Das Bedürfniss, zu bewundern, ist das Bedürfniss der Intelligenz, dem Bewunderten zu seiner Selbstbespiegelung zu dienen und dadurch erhoben zu werden und frei zu sein. Bewundern ist sich Subjiciren, Autorität-Anerkennen, Empfangen, Alimentirt-, Begründet-, Erfüllt-, Befruchtetwerden. Als bewundernd finde ich mich durchdrungen und erfüllt.

Die Selbstaufhebung bedingt den Empfang, wie das sich Tiefen das Erhobenwerden. Bewundernd schaue ich, durchschaue nicht, werde aber durchschaut. Bewundern führt durch Adoration zur Vermälung. Im Bewundern als Effect des Geistes und seines Schau- und Denkvermögens so wie im Bewundertwerden ist die Simultaneität des *Descensus* und *Ascensus* gegeben. Als bewundernd und mich vertiefend gegen den Bewunderten unterscheide ich mich von diesem, so wie ich im Erhobenwerden von ihm und in ihn mit ihm vereint werde. Der *Ascensus* bedingt also den *Descensus* in mich, weil doch eigentlich nur das in und von mir in den Himmel steigt, was von dem Himmel kam.

Wie dieser *Ascensus* und *Descensus* zu allererst immanent in Gott selbst zu begreifen ist, so secundär im Verhältnisse des Menschen und jedes intelligenten Wesens zu Gott, und selbst in der Natursphäre spiegelt er sich *mutatis mutandis suo sensu* ab, wie z. B. im Verhältnisse des Himmels zur Erde. Der Himmel könnte nicht descendirend der Erde von seiner Fülle geben, wenn nicht der *Reascensus* aus ihr ihn wieder erfüllte. Wie denn der Dichter sagt:

„Vom Himmel kommt es,
Zum Himmel steigt es,
Und wieder nieder
Zur Erde muss es —
Ewig wechselnd.“ —

Der an das Niedrige gebundene Geist will nicht frei und erhoben sein, und weiset darum die Sollicitation zur Befreiung von Seite des bewundernswerthen Gegenstandes zurück, der hoffärtige Geist will sich nicht diesem subjiciren, darum hasst er diese Sollicitation. *Nemo mirans nisi volens.* Wer das Höhere, sich nicht vertiefend, nicht bewundern will, dem ist es nur drückend, stupides Staunen erregend. Weil das Thier nicht bewundern kann, kennt es auch den wahren Schrecken nicht.

Mit gutem Grunde zeigt nun Saint-Martin umgekehrt, dass wenn Gott ist, auch in seiner Schöpfung Wesen auftreten müssen, welche fähig sind, ihn zu bewundern, zu empfinden, zu ergreifen, mit ihm zu sympathisiren und die Fülle seines Reichthums durch Sichöffnen, Hingeben, Unterordnen anvertraut zu erhalten. Er folgert daher aus der Fähigkeit des Menschen: von Gottes Existenz und Wesen zu wissen, seine Verwandtschaft mit Gott und aus dieser die Möglichkeit der Vereinigung mit ihm als der Wahrheit, ohne welche das Gefühl der Verwandtschaft mit ihm für den Menschen nur eine Marter und Qual wäre. Endlich schliesst er aus dem Bemerkten, dass in der wahren Ordnung der Dinge die Erkenntniss und der Genuss des erkannten Gegenstandes sich jederzeit bei einander finden müssen; womit er die Behauptung bewährt, dass wahrhafte Erkenntniss nie unfruchtbar, wesenlos, leer ist. Der Mensch befindet sich nicht im ungetrübten Genusse der Erkenntniss der Wahrheit, er besitzt jene Wahrheit nicht, welche er sucht, nach welcher er verlangt und von welcher er ein sicheres Vorgefühl hat. Daraus folgt für Saint-Martin mit Recht, dass der Mensch hienieden nicht in seinem naturgemässen

Zustande sich befindet, dass er also gefallen ist und seinen ursprünglichen Zustand verloren hat. Mit gleicher Folgerichtigkeit fährt Saint-Martin fort:

P. 5. Z. 9—23. „Wenn innere Verwandtschaft (zwischen Gott und dem Menschen) Vereinigung fordert und ohne solche zur Pein wird, somit einen Zustand andeutet, der ausser der Ordnung ist, so muss nothwendig jene höchste Wahrheit ihrer Natur nach ein beständiges Streben haben, in dem Menschen jenen naturwidrigen Zustand aufzuheben, indem das eigene Interesse jener Wahrheit die Erreichung des grossen Zweckes wünschenswerth machen muss. Denn wenn schon der, welcher bewundert, sich glücklich fühlt, wie viel höher muss erst der Genuss dessen sein, welcher die Quelle dieser Bewunderung ist! Ausserdem kann jener hohe Verein nur zwischen Wesen statt finden, welche fähig sind, mit Freiheit zu handeln. Denn nur wenn ihre wechselseitige Annäherung aus freiem Willen geschieht, sind sie fähig, sich in ihr einen gültigen Beweis ihrer Neigung zu geben."

Auch darin müssen wir Saint-Martin recht geben, wenn er behauptet, dass es trotz der Declarationen des Materialismus niemals einen wahrhaften Atheisten gegeben habe, noch geben könne, obgleich alle Menschen es in einem gewissen Sinne seien, wenn sie gegen die Stimme der Gottheit, an die sie übrigens glaubten, völlig taub oder ganz ungehorsam seien und Denjenigen nicht bewunderten, der allein bewundert zu werden das Recht habe. Kein Mensch ist nemlich in der Theorie Atheist, alle sind es aber *in praxi*, es gibt nicht Gottesleugner, sondern nur Abgötter. Denn der Mensch kann nicht sein ohne etwas zu bewundern und zu adoriren; ist es nicht Gott, so ist es die Natur oder das eigene Ich, welches an die Stelle Gottes gesetzt wird. Das Verkennen setzt ein Kennen voraus. Jener Jacobiner sagte: *Je ne suis pas athée, mais antidieu.* Wenn kein Gott wäre, so müsste allerdings der Mensch oder die nichtintelligente Natur Gott sein. Aber Mensch und Natur sind bedingt, also nicht Selbstzweck. Der Begriff Gottes ist aber der Begriff der unbedingten Substanz als Selbstzwecks, und aller Zweck ist immanent oder in die Ursache zurückgehend. Alles Begreifen geht von einem Unbegreiflichen (Wunder) oder Begriffensein, alles Erkennen von einem Erkanntsein aus. Der wahrhaft Wunderthuende ist Gott. Daher ist in die Region der Wunder Erhobenwerden in die göttliche Region Erhobenwerden. Weil über der göttlichen Region keine höhere ist, so ist alles in ihr Wunder. Der Mensch fühlt sich erst wahrhaft existent, indem er sich über sich erhoben fühlt. Was ich bewundere, muss ein von mir Unterschiedenes sein. Bewunderung geht immer auf Existentes. Selbstbewundern geht so wenig in Erfüllung als Sichselbstlieben, Sichselbstgehorchen oder Sichselbst-Autoritätsein. Der Mensch soll die Wahrheit anerkennen, heisst, er soll Gott anerkennen, bewundern, verehren, lieben und das bewunderte Verehrte verbreiten, in seiner Sphäre wieder erzeugen. DerMensch soll der Wahrheit Zeugniss geben, heisst, er soll Gott Zeugniss geben und Christum nachfolgen, der von sich sagte: „Ich bin in die Welt (des Schein-Seienden) gekommen, um dem wahrhaften Sein Zeugniss zu geben.“

Die Widerlegung des Atheismus führt Saint-Martin zur Widerlegung des Materialismus. Nach einer verbreiteten Lehrmeinung (welche die des Materialismus ist) sind alle Eigenschaften eines Wesens das Resultat seiner Organisation, nach einer anderen ist vielmehr die Organisation das Resultat der Eigenschaften. Meines Erachtens lassen sich beide Meinungen in gewissem Sinne vereinigen (nicht so, dass dadurch der Materialismus erhalten bliebe, sondern so, dass er sich dadurch aufhebt), dass wir bei allen Wesen zwei verschiedene Arten von Eigenschaften anerkennen, wovon die einen ursprüngliche und schöpferische, die anderen abgeleitete und erst von jenen hervorgebrachte sind. Danach dürfen wir also alle Wesen der Natur als Instrumente betrachten, deren uns bemerkbare Eigenschaften ein Spiel ihrer eigenthümlichen Form sind, aber weder ihre besondere Bildung, noch irgend eine Eigenschaft, die wir als eine Folge dieser Bildung an ihnen bemerken, ist ihr Werk im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern sie sind hier von einer ursprünglichen Eigenschaft abhängig, von der sie erst die Wirkung und das Product sind. Saint-Martin löset also das Problem durch die Unterscheidung von Kräften, welche die Materie produciren und Kräften, Wirkungen und Eigenschaften, welche die producirte Materie producirt. Dasselbe Gesetz und derselbe Grundsatz findet auch auf die intelligenten Wesen Anwendung, welche daher auch nicht als Folge der Bildung der körperlichen Organe können betrachtet werden. Hier ist es nun bemerkenswerth, dass Saint-Martin die Annahme (fix und fertig) angeborener Gedanken verwirft, indem dem intelligenten Wesen nur der Keim, die Fähigkeit, das Vermögen, Gedanken zu empfangen, sie zu formiren und zu sensibilisiren, zuzugestehen sei. Ebendarum können wir nach ihm keine Empfindungen, Vorstellungen, Ideen, kein Selbstgefühl und Selbstbewusstsein haben, ohne die Wechselwirkung, Berührung und Vereinigung mit irgend etwas ausser uns Befindlichem, deutlich von uns Unterschiedenem. Das Selbstbewusstsein ist nemlich nicht ohne Bewusstsein eines Anderen, von dem ich mein Selbst als gleichfalls Object oder Gewusstes unterscheide. In dem Empfinden ist Eingang mehrer in Eins zugleich mit der Unterscheidung in mehrere. Die Vielen gewinnen Solidarität ihrer distincten Existenz, wenn sie gegen ein Höheres (sich aufhebend) Vieles, nach unten oder aussen Eines in einem Vielen sind. Was ich fasse, besitze, dem ich inwohne, das ziehe ich an, in dem finde (empfinde) ich mich. Was mich fasst und besitzt, das finde (empfinde) ich in mir. Daher die Duplicität aller Empfindung. Es gibt keine blosse Passivität. Nur das Thuende (Leuchtende, Sprechende, Tastende) leidet (sieht, hört, fühlt). Man kann so wenig von einem passiven Tasten als von einem passiven Sprechen reden. Das nur passive Tastgefühl ist Betastetwerden. Jede Empfindung eines Andern setzt Selbstempfindung voraus.

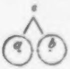
P. 22. Z. 1—24. „Jeder lichte Strahl, der mein Denken erhellet, entzündete sich erst durch die Verbindung mit dem ausser ihm befindlichen Lichte und öfter, wenn mein Geist dieses Licht sucht, wird er sich deutlich bewusst, dass dasselbe etwas ganz von ihm Unterschiedenes, wenn auch ihm Homogenes ist.... Empfindung bezeichnet also das Resultat der Vereinigung zweier von einander verschiedener und getrennter Wesen, die Wechselwirkung zweier einander ähnlicher, aber von einander abgesonderter

Kräfte. Nur aus der innigen Vereinigung derselben kommen uns Empfindung, Idee, Urtheil und jeder moralische Eindruck.“

Licht- wie Worterzeugung geschieht durch Conjunction eines Innern und Aeussern in mir. Es findet dabei Einung und Unterscheidung u. v. v. statt. Die verlangende (langende) Hand wird zur umfassenden. Das suchende Feuer wird Stätte dem gefundenen Licht. Alles Suchen ist ein Hinauslangen und Ausgehen. Ein sich Entäussern (Gegentheil des sich Veräusserns) bedingt das Empfangen. Die Union ist also in der Mitte, einen Mittler (des Innern und Aeussern) aussagend, der selber in und ausser, d. h. von beiden distinct ist. Wenn Gott sich in den Menschen findet, so finden diese sich in sich und in der Natur. So sehen sich auch Vater und Mutter nicht unmittelbar ineinander, sondern nur in der höhern Einheit und in ihrem Kinde als Eins und doch unterschieden. Nach oben sind sie Spiegel, wie das Kind ihr Spiegel ist, sie helfen sich, Spiegel zu sein und Spiegel zu erzeugen. Vater, Mutter und Kind treten zugleich in Selbheit, nicht etwa erste beide allein. Daher haben wir hier kein Zweieins, sondern ein Dreieins. Wie jede Einung eine Subjection (unter ein gemeinsames Höheres), so ist sie eine Production (Generation), so dass also die sich Einenden die Factoren sind, wodurch die höhere Einheit producirt. Wenn die einzelnen Wesen (Factoren, Agenten) unter dem Aspect des ihnen höheren Wesens in Union zusammengehen, sich gleichsam in eine Figur schliessen, welcher das höhere Wesen descendirend inwohnt, und wenn diese Wesen, hiemit productiv werdend, gleichfalls *per descensum* ein gemeinsames Wesen als ihr Gewirk (Gezeugtes) wieder hervorbringen, so sind in Gott alle diese Wesen (die Einheit, die Factoren und ihr Product) in einem und demselben Wesen, ohne sich zu confundiren, zusammen bleibend. Die drei Lebensaffecte der Bewunderung, der Liebe und der Zeugung bleiben als im Brennpunct alles Lebens ineinander und es ist nicht ein immer anderes, neues Wesen, welches als Product sich von seinen Factoren sondert, sondern es ist dasselbe nur immer erneut werdende Wesen, welches wieder ins Zeugeprincip aufsteigend abermal Gegenstand der Contemplation (Bewunderung) der Zeugefactoren werdend denselben Process immer wieder erneuert, wie es zuerst schon als Product vorausgesetzt ist. Man sieht übrigens schon hieraus, dass der Zeugefactoren (Zeugen) drei sein müssen, weil nur drei in eine Figur sich schliessen, so wie die Attraction, welche sie zusammen und ineinander führt, so dass ihr sich Ineinanderfinden (Empfinden) ihnen nicht von unten, sondern nur von oben kommen kann.

P. 25. Z. 30—32 ff. „Erzeugung findet nur statt, wenn die zwei von einander unterschiedenen getrennten Kräfte, die dabei wirksam sind, Einheit oder Centrum geworden sind, nur dann, wenn jede von ihnen ihren Umkreis, ihre äussere Grenze verlässt, damit beide sich in den unsichtbaren Punct, in den sinnlich unbegreiflichen Moment einer zeugenden, centralen Einheit verhüllen und versenken, woraus auf der einen Seite für beide das Maximum der Empfindung und Empfindlichkeit, auf der andern das Leben der gemeinschaftlichen Frucht hervorgeht."

Man kann nicht sagen, dass beide Kräfte, indem jede sich als in ihrer Peripherie sich manifestirend als solche aufhebt, sich unmittelbar in einander aufheben (aufgeben), so dass z. B. a sich



als Centrum dem b aufhebt und b also in a Centrum wird, und ebenso b gegen a, sondern beide heben ihre Geschiedenheit in einem Dritten, c, auf, und aus diesem Ternar entsteht die neue Production.

Im *Tableau n.* bemerkt Saint-Martin, dass die Intensität der Sensation in der Zeugung jener der Union entspreche, so wie dieser die Liebe zum Product. Diese Liebe ist die der Factoren unter sich und zum Product so wie dieses zu jenem. Sich unterscheidend einen, einend unterscheiden sich die Factoren, erkennen sich, personificiren sich und, indem sie in Einheit als producirend ascendiren, generiren sie ein productives Eine.

Graf *Divonne* sagt in seiner *Voix qui crie dans le désert* (in der Uebersetzung von *Law's Dialoguen* über J. Böhme): *„Ainsi nous voyons toutes les substances terrestres graviter vers la terre, qui les a produites et chaque élément tendre* *à retourner vers le centre dont il est sorti.*“ Hier ist ein Doppelsinn, welcher öfter bei ähnlicher Gelegenheit Missverständnisse veranlasste. Insofern nemlich ein Gezeugtes aus seinem Zeuger hervorging, strebt es zwar nun eine active Union mit ihm (in der Rebellion freilich gegen ihn) herzustellen, da selbes früher nur passiv eins mit ihm war, es strebt aber nicht in dieses letztere nichtactive, nichtgeschiedene Sein zurück zu treten oder in den Erzeuger wieder zu versinken. Anders verhält es sich freilich mit den Zeitwesen, deren geschiedenes Hervortreten aus so wie geschiedenes Wirken mit seinem Erzeugungsprincip ein forçirter Zustand oder eine Spannung ist, nach deren Wiederaufhebung (Lösung) allerdings das Zeitwesen gravitirt.

P. 30. Z 15—20. „Das Princip der Dinge ist wesentlich gut und besteht in so schöner Harmonie, dass es sich nicht selber betrachten kann, ohne sich zu lieben, und indem es vermögend und fruchtbar ist, muss es zugleich ein Quell der höchsten Lebenserzeugung sein.“

In der That ist alle Liebe productiv. Ewiges Zeugen ist ewiges Gezeugtsein und darum immer neu. *Potentia* und *actus* (bildlich gesprochen: Ei und Henne, Same und Baum) ist immer zugleich. Nur als sich erzeugt habend sieht Gott sich und nur sich sehend (bewundernd, liebend) erzeugt er sich. *Etre* ist also so gut Resultat als Ursache. Aber das Gezeugte verursacht nur ein neues Gezeugtwerden, welches doch immer beisammen bleibt. Nachdem Saint-Martin erst von zwei Grundkräften gesprochen hatte, spricht er nachher richtiger von dreien, „die ewig mit einander verbunden sind und stets wirken nach ihren unwandelbaren Eigenschaften und so einen unauflöslichen Verein bilden, indem sie in wechselseitiger Anziehung ewig sich selber gebären, und so auf immer eins aus dem andern Dasein empfangen und leben.“

Saint-Martin unterscheidet hier nicht, wie J. Böhme, den Urspiegel aller Wunder von diesen Wundern als geschieden. Eigentlich contemplirt das Princip nicht unmittelbar sich, sondern sich als Frucht, Product und Wesen. Wenn indessen die Bewunderung sich zuerst (im Gedanken) als auf ein Innerstes bezieht, so bezieht sich selbe bereits auf eine innere, nach J. Böhme dem Willen primitiv innerlich präsente, magische Spiegelung, von welcher die Erfüllung der Liebe (als concipirt) entsteht, so wie von dieser die Production des äussern Spiegels, welcher wieder den innern Spiegel neu erweckt. Hienach ist also Saint-Martin's Lehre vom Spiegel, welche keine magische Urspiegelung statuirt, zu rectificiren, und die Vermittelung des innern Spiegels mit dem äusseren durch den *genitus*, da der äussere Spiegel die Idea darstellt, wie die Natur in ihren Producten sich spiegelt. Im Zusammenhange mit diesem Irrthum gibt Saint-Martin der äusseren Spiegelung bereits geschöpfliche Bedeutung, während die ewige äussere Spiegelung des göttlichen Wesens zur ewigen Selbstvollendung desselben gehört. Nach ihm müssen jedoch diese Ebenbilder, deren Gott bedürfe zu seiner Selbstoffenbarung, von ihm als der allwaltenden Einheit unterschieden, zugleich aber aus ihm entsprungen und ihm analog sein. Sie sind ihm ausser aller Zeit, aber doch, in Gott ihren Anfang habend, entstanden; womit er also doch einen Unterschied statuirt zwischen dem ewigen Entstehen und dem in der Ewigkeit Entstehen. Als entstanden, aus Gott (seiner Liebe) hervorgetreten, sind jene Ebenbilder ihm auch etwas von Gott Verschiedenes geworden, nicht mehr von gleicher Vollendung und von gleicher Natur, womit er sich also doch gegen die Einwesigkeit Gottes und der Geschöpfe erklärt *). Wenn man übrigens mit den Theologen eine Ewigkeit *a parte ante* und *a parte post* unterscheidet, so widerspricht es sich keineswegs, einen absoluten Anfang der Creation zu denken, ohne dass man desshalb sagen müsste, dass Gott diesen Anfang der Zeit in der Zeit gemacht habe oder dass in Gott eine Zeit verflossen sei, bis er die Schöpfung begonnen habe.

P. 32. Z. 23—32 ff. „Ihrer Substanz nach müssen diese Bilder auf ihre eigenthümliche Weise die Züge jenes Grundwesens an sich tragen, also auch ein Symbol seines Daseins sein und ebenfalls wie das Grundwesen, dessen Gleichniss sie sind, Spiegel haben, von denen ihnen die Wunder ihres besonderen und erschaffenen Lebens zurückstrahlen. Auch diese Spiegel der zweiten Ordnung müssen nun in etwas an den Eigenschaften der ewigen Liebe Theil haben, um den grossen Zweck ihses Daseins zu erfüllen."

---

*) Der Abfall der geschöpflichen Spiegel konnte also auch kein Deficit in Gottes ewiger Selbstbespiegelung bewirken.

Wenn die von Gott emittirten Wesen ihm nicht als Spiegel dienen können, falls sie nicht selber sich in tiefer stehenden Wesen spiegeln können, so gilt dieses vorerst immanent von Gottes *Miroir-Centre* oder von *Sophia*, welche gleichfalls ihren Spiegel haben muss, die *Nature-Centre*. Jene geht ewig unmittelbar, diese mittelbar in Gott hervor; womit denn die Trilogie von Gott, Geist *(Sophia)* und Natur in Gott selber nachgewiesen ist. Wie Gott sich in *Sophia* (Urspiegel) verherrlicht, so diese in Urnatur.

Wenn Saint-Martin von einer Extraction aus eigener Essenz Gottes als der Liebe spricht, so gilt diess von den coessentialen (immanenten) Spiegeln, nicht von den geschaffenen, welche *a parte ante* nicht ewig sind. Unter den Spiegeln der zweiten Ordnung versteht Saint-Martin den Inbegriff der geschaffenen ursprünglichen Natur als den Wirkungskreis der Spiegel erster Ordnung oder der intelligenten Wesen, und wenn der jetzige Mensch, so oft er seine Gedanken in den Naturformen, die ihn umgeben, verkörpern will, nur nach unendlichen Schwierigkeiten ein Resultat zu erhalten vermag, wenn sich also die Spiegel, von denen er alles erwarten dürfte, seinen Wünschen widerspenstig zeigen und ihm nur verzerrte und täuschende Bilder zurückgeben, so erblickt Saint-Martin darin den schlagendsten Beweis, dass der Mensch sich nicht mehr in seinem ursprünglichen naturgemässen Zustande befindet, also gegen seinen wahren Spiegel versetzt ist. Denn in der That ist das Bild effectiv nur so lange und dadurch ein solches, dass es dem, dessen Bild es ist, zur Selbstbespiegelung dient. Dient es nicht mehr dazu, so bewirkt der Nichtreflex nothwendig eine Brandung der zeugenden Liebe, die durch das Refractärsein des geschaffenen Wesens irritirt wird. Saint-Martin kommt hier auf die schon in seinen früheren Schriften aufgestellte Behauptung zurück, dass der Ursprung des Bösen weder in Gott, dessen Wesen das Gute selber ist, noch in der nichtintelligenten Natur, sondern nur in den intelligenten und als solchen freien Wesen zu suchen sei, und zwar so, dass dabei erkannt wird, dass das Böse überhaupt nicht Substanz sei, sondern nur Folge einer frei gewählten falschen Correlation der constitutiven Lebenselemente des geistigen Wesens, und dass es also seinen Sitz nicht in der Essenz des geistigen Wesens, sondern nur in dessen Vermögen oder Facultäten habe. Wesshalb man mit Recht sagen kann, dass das Böse nicht weiter als zum Seinwollen kommt. Man kann hier bemerken, dass auch Kant im Grunde das Gute und Böse im Menschen in die normale Subordination der Maximen (Motive) setzt.

P. 47. Z. 20—29. „Der Grund, warum Gott Millionen geistige Wesen erschuf, war, damit er in ihrem Dasein ein Bildniss seiner eigenen Selbsterzeugung hätte, denn ohne diess würde er sich selbst nicht kennen, weil er unaufhörlich nur vorwärts wandelt. Auch dann noch, wenn schon jene unzähligen Spiegel von allen Seiten seine Strahlen auffangen, und jeder sie auf seine eigenthümliche Weise zurückstrahlt, vermag er sich nur in seinen Wirkungen zu erkennen und ein undurchdringliches Geheimniss verhüllt sein inneres Centrum.“

Hier fehlt die Lehre von der *Sophia* und der ewigen Natur und darum wird irrigerweise, wie schon oben, das Geschöpf als dem Schöpfer zu seiner Selbstkenntniss nöthig dargestellt *).

J. Böhme ging tiefer. Er zeigte, dass die innere wesentliche das Product in sich beschliessende Generation immer mit einer äussern, nachbildenden, erscheinenden verbunden ist als dem eigentlichen *Cognoscibile* oder *Visibile*. Gott erkennt sich schon in seiner Quelle und muss also einen Spiegel hiezu bereits in sich haben, sonst fände ja in Gott selber kein Reascensus statt, der doch statt finden muss. Das Geheimniss des göttlichen Centrums enthüllt eben die *Sophia* (durch den Genitus). Der Baum erkennt sich in seiner Frucht. Die äussere Darstellung ist Confirmation und Reproduction der inneren, bildlich zu sprechen: der Baum macht wieder Samen, wie er aus dem Samen kam, nur dass diess in Gott zumal und nicht zeitlich geschieht. Zur Propagation der Idea nach aussen ist Natur nöthig. Soll nemlich die Idea nicht bloss als Gedanke, sondern effectiver Spiegel des Geistes sein, so muss sie Verselbstigung erlangen, was nur damit möglich ist, dass ihr eine Basis zur Selbstspiegelung, nemlich die Natur subjicirt wird, welche hinwieder in ihren der Idea entsprechenden Gebilden sich spiegelt und verselbstigt.

---

*) Doch gewiss nicht zu seiner ewigen Selbstdurchschauung in seiner Dreipersönlichkeit, welche Saint-Martin überall, wenn auch nicht zeitlich, so doch begrifflich, allem Schaffen voraussetzt. v. O.

Ganz richtig übrigens bemerkt Saint-Martin, dass wir den eigenthümlichen Umfang unseres Denkens erst durch die Bilder kennen lernen, welche wir in uns erzeugen. Wenn aber wirklich diese Bilder die Spiegel sind, in denen unser Geist sich beschaut, wenn man also sagen darf, dass unsere Gedanken uns den Dienst der *Sophia* leisten (das Analoge leisten, was die ewige *Sophia* Gott leistet), so muss auch eine Natur in uns dieser *Sophia* als Spiegel dienen, wie die ewige Natur in Gott der *Sophia* zum Spiegel dient.

P. 48. Z. 17—19. Der Spiegel verdichtet die Dünste, wie der Hauch in Tropfen sich an ihm verdichtet. — Da das Weib bei Mose Gehilfe heisst, so ist es *Cadre*, bei J. Böhme Lust oder Einfasslichkeit (nemlich das normale Weib) sowie das unrechte Weib Unlust. Aber J. Böhme nennt die Lust auch Sohn, da doch der Sohn das Gefasste ist. — Nur das immer neu Erzeugte wird immer neu sichtbar.

P. 49. Z. 2—4. Es kommt auf die Normalität oder die abnorme Versetzung der Spiegel an.

P. 49 Z. 11—15. Das Kind spiegelt beide, den Vater und die Mutter.

P. 50. Z. 2—12. Der Spiegel (das Auge) kann blind werden. Das Sehen des Auges beruht auf seiner Durchsichtigkeit d. h. Unsichtbarkeit in derselben Region.

P. 51. Z. 8—14. Durch den Fall sind wir der wahren Wirklichkeit entrückt, taub und blind geworden. Ideal ist Abbild bezüglich auf höheres Reales, Urbild bezüglich auf niedrigeres Reales.

P. 51. Z. 15—18. Der Mensch selbst ist Antlitz (Gesicht) der Natur, wie das Gesicht des Menschen zu seinem übrigen Leibe. Das Gesicht ist die alleinige für sich verständliche, begreifliche Figur. Ebenso kann man vieles von Gott sehen und sein Gesicht nicht.

P. 52. Z. 1—5. Es ist die himmlische (ungeschaffene) Natur, welche der Sitz der Schönheit ist.

P. 52. Z. 5—9. Ohne Wiederaufsuchen und Neubeleben aller reinen und lebendigen Quellen in uns als dem einzigen schöpferischen Element des Schönen können wir auch als Künstler nicht ausser uns bilden. — Religiöse Kunst ist Religiosität des Künstlers.

P. 52. Z. 26—27. Lucifer erhob sich gegen die göttliche Mitte, Adam wendete sich von ihr ab. Jener lüsterte nach der Schöpfermacht, dieser nach dem Geschöpf.

P. 53. Z. 2—8. Der falschen Admiration folgte die falsche Liebe, dieser die falsche *generatio*. Der Mensch hob ein Niedrigeres auf den Thron (des zu Bewundernden), wie Lucifer ein Höheres von demselben herunter ziehen wollte.

P. 53. Z. 9—11. Wie noch jetzt der Lehrlingsgrad des Bösen als Sinnlichkeit nur niederträchtig ist, indess mit dem Gesellengrad der Stolz sich entwickelt und im Meistergrad vollendet hervortritt.

Stolz ist übrigens immer Usurpationsstreben einer höheren Macht, aber keine Selbsterfindung des Menschen.

P. 54. Z. 20—28. Der Vorwurf, die allgemeine Tradition mit wenig Ueberlegung geleugnet zu haben, trifft die ganze Kantisch-, Fichtisch-, Schellingisch-Hegel'sche Schule.

P. 55. Z. 10—25. Um die Tiefe des Sturzes Lucifer's zu begreifen, müsste man die Höhe, auf welcher er stund, begreifen können. — Vollendet konnten freilich weder diese Engel, noch ihre Natur (Region) sein. Unvollendet heisst aber hier doch nur unfixirt. — Man kann auch hier von keiner Verführung, nur von Versuchung (als die Vollendung bedingend) sprechen. Wie aber der Mensch das erste Verbrechen nicht allein beging, so begeht er seine Verbrechen noch jetzt nicht allein. Verderbniss der Natur als Blindwerden des Spiegels folgt dem Blindwerden der intelligenten Creatur als Gottesspiegels. — Ausbesserung oder Restauration ist nicht Vollendung, obschon sie diese zugleich bewirkt. Restauration geht also vorerst auf die Region, auf den verdorbenen Thron (Erbe) Besitzthum. Diese Region bedurfte aber der Fixirung wie ihr Thronfürst, der sich des Thrones Gottes zu bemächtigen suchte, indem er diesen von Gott trennen wollte. Da nemlich, nach Früherem, die himmlische Natur der Schönheit Sitz ist, so ging das Bestreben Lucifer's auf Usurpation dieser Natur als des Spiegels Gottes.

P. 57. Z. 13—19. Die zwei anfänglichen Verbrechen waren Hoffart und Niederträchtigkeit im Gegensatze der Erhabenheit und Demuth. Die Krümme des Lasters erklärt sich aus zwei centrifugalen Strebungen.

P. 57. Z. 20—30. Anderswo sagt der Verfasser, dass, wenn Adam nicht gefallen und gestorben wäre, alle Menschen direct aus ihm (wenn schon successiv) entstanden sein würden, wie alle Engel (ausser Zeit) aus ihrem Thronfürsten.

Die Gefährlichkeit der dermaligen Fortpflanzung macht den Exorcismus nöthig. — Die Uneinheit oder Nichtsubjection unter die höhere Einheit des (der) Producenten setzt sich in der Nichteinheit des Products fort.

P. 58. Z. 6—9. Die modificirende Form ist die weibliche Potenz oder die spiegelnde. Man hat überall (auch in Gott) den Spiegel vom Bild, das Weib vom Kind zu unterscheiden. Der Spiegel (Weib, Erde) ist das Sensibilisirende, das Sensibilisirte ist das Kind. — Wohin der Mensch seine Admiration kehrte, dahin gab und öffnete er auch seine Liebe. Er verlor seine Herzkraft an das Irdische, weil sie diese nicht zurückgebar. Er hat sein Weib verloren, darum musste ihm ein fremdes Weib gegeben werden. Das irdische Weib rettete den Menschen von tieferem Fall.

P. 59. Z. 6—11. Hier ist der Einfluss monströser Spiegel auf die Gattung angezeigt.

P. 59. Z. 20. Es ist unter den *germes innocents* doch nach

Obigem nicht die weibliche Eigenschaft, sondern das sie Befruchtende zu verstehen. —

P. 60. Z. 8—14. Hier ist die Verbindung mit dem ursprünglichen Spiegel oder Weib gemeint, welche Mann und Weib (beide) innerlich zur Androgyne ergänzt.

P. 60. Z. 24—27. Mann und Weib, sagt J. Böhme, sind halbe Personen.

P. 61. Z. 1—5. Aus der Mitte *(Région divine)* kam der Mensch, um Himmel und Erde zu verbinden.

P. 61. Z. 14—21. Schon im Denken ist eine Art Samenschöpfen, Befruchten, Gebären und Wahl der sich darbietenden Spiegel. Ein Anderes ist Wahl des befruchtenden Samens.

P. 61. Z. 26—32. Diese Zeugung wäre die seines Bildes *(genitus)*, welches aber mit dem *Genitor* hier gleichwesig, substantiell, nicht bloss unwesenhaftes Bild ist.

P. 62. Z. 26—29. Diese Unruhe ist aber keine Leidenschaft, dieser Schmerz ein frei übernommener.

P. 63. Z. 1—14. Wie die Mutter das formirende Princip, so wirkt sie hier als das reformirende, wozu die irdische Form die Werkstätte sein sollte. Das Kind ist vorerst nur dieses und soll erst das active Bild des Herzens der Mutter werden. — Das restaurirende Princip kann sich nicht anders effectiv machen, als durch eine dem zu Restaurirenden sich conformirende (gleichmachende) Emission oder Immission. *L'amour de l'homme personnifié humainement. Verbum caro (homo) factum.* Der Verfasser nennt dieses sich zum Menschen Machen Gottes eine Poesie der göttlichen Liebe. „Ich habe die Macht, mein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen."

P. 64. Z. 1—2. Nur diese zweite Emission ist die centrale, nicht die erste, und darum die indissoluble. Auch ohne Fall hätte diese tiefere Emission geschehen müssen, somit die Menschwerdung. Der Fall des Menschen ging Gott zu Herzen, nicht der Lucifer's.

Nichts gleicht der Lebhaftigkeit, Wärme und Innigkeit, womit Saint-Martin die erlösende Thätigkeit der göttlichen Liebe schildert. „Das sophistische Geschrei der Betrüger, sagt er (S. 64), hat zuweilen dein Ohr (o Mensch!) übertäuben können, so dass es die Stimmen deiner Schmerzen nicht mehr vernahm, aber es hat nicht vermocht, die Ursachen dieser Schmerzen hinwegzunehmen; es hat sie selbst nicht einmal gelindert. Du leidest, und wer kann sich ohne zu schaudern den ganzen Umfang deiner Leiden denken! Alle deine Glieder sind zerbrochen, deine Säfte vergiftet und verdorben, jeder Theil deines Wesens ist eine offene Wunde, in welcher heisse Schmerzen toben. Gross war deine ursprüngliche Erhebung, ein Spiegel und Ebenbild deines Gottes, gewürdiget seiner unmittelbaren Nähe! Wenn du nicht von einer solchen Höhe herabgestürzt wärest, wie könntest du dich bei deinem Falle so fürchterlich zerschmettert haben! Aber dieses bejammernswerthe Unglück widerfuhr dir unter den Augen deiner Mutter; du warst in ihrer Nähe, wohntest in ihrem Hause. Sie sah dich herabstürzen und in demselben Augenblicke bewegte sich ihr Herz, sank (freiwillig und ohne zu fallen) dir nach, um die Gewaltsamkeit des jähen Sturzes zu lindern. Da sie die fürchterlichen Wunden erblickte, welche du dir geschlagen, kannte ihre Zärtlichkeit keine Grenzen mehr, ihre Liebe vermochte sich nicht mehr zu halten, und sie fühlte kein anderes Streben mehr, als dir dein Leben wieder zu geben, dein ganzes Wesen wieder zu heilen. Ihre Liebe, vorhin heiter und ruhig, wurde jetzt inniger Eifer, und als du bei deinem gewaltsamen Fall ihr Ebenbild, das du an dir trägst, und das der Quell deines Lebens war, zerstört hattest, konnte sie, diese Mutter voll der erhabensten Zärtlichkeit, weniger thun, als die irdischen Mütter und ihre Kinder thun? Nein, auch sie versammelte in ihrem Herzen alle wiederbelebenden, heilenden Gedanken, auch sie vermochte ihrem Verlangen nicht Einhalt zu thun, dass es nicht zu ihrem Trost ihr das Bildniss ihres eigenen Wesens, das du ferner nun nicht mehr an dir trägst, und das der Gegenstand ihrer Liebe war, sich selbst wieder darstellte, und wieder erneute; aber dieses Verlangen des höchsten Schöpfers, unendlich lebendiger und wirksamer als das des Menschen, konnte in ihm nicht entstehen, ohne dass nicht zu gleicher Zeit jenes Ebenbild nach dem ganzen Element, nach allen Verhältnissen seines ersten Daseins wirklich entstanden würd. So senkte sich die ewige Liebe, nachdem sie selber dieses Ebenbild und das Erzeugniss ihres eigenen Verlangens geworden, bis zu der Wurzel deines Lebens herab, senkte sich in die Tiefe deiner Wunden. Sie scheute sich nicht, mit eigenem Schmerz die Gestalt deiner zerschmetterten Glieder anzunehmen, damit diese von neuem nach dem Bilde, das sie ihnen darbot, geschaffen würden, und wollte, mochten die Hindernisse, die sich ihr entgegensetzten, noch so gross sein, mochte sie noch so lange Zeit zur Vollführung ihrer Absicht bedürfen, dich nicht eher wieder verlassen, bis sie ihren Zweck erreicht hätte, d. h. bis jenes göttliche Gebilde, jenes göttliche die Gestalt des menschlichen Gemüths annehmende Verlangen, bis endlich jener Gottmensch ganz Wohnung in dir gefunden hätte, in dir lebte, und bis er nichts mehr in dir übrig gelassen, das nicht er selber wäre.«

So sagt der heil. Paulus: „Ich lebe, aber nun nicht mehr Ich, sondern Christus in mir.“ — Wenn in dem Text der angeführten Stelle vom Bilde Gottes die Rede ist, so ist dasselbe nicht die Form der Seele, wie man von der Form des Kegels oder des Würfels spricht, sondern es ist der Seele Leben, Seele der Seele. Als selber entseelt oder unlebhaft steht es als eine Figur in der Seele. Jesus (Gottes Herz) ging im Fall des Menschen in dieses Bild unmittelbar ein und ward seine Seele oder sein Herz. — Jesus (die Liebe) ward Christus, dieser Mariä Sohn.

P. 66. Z. 14—22. Wer kennt nicht das intensere Gesundheitsgefühl nach Genesung von einer Krankheit, das man gleichsam als eine Art von Versöhnung ansehen kann!

P. 66. Z. 23—29. Wer dieses active umbildende Verlangen nicht objectiv in sich inne wird, als einen Affect, als eine Leidenschaft, als ein Verlangen, das sich selber fort verlangt, wie ein Gebet, das sich in dir, einmal ausgesprochen, selber fortbetet und fortspricht, wie ein Gedanke, der sich selber fortdenkt, der rede nicht von Christenthum und Wiedergeburt. *Taceat in ecclesia gentilis.*

P. 67. Z. 1—5. Die Macht, welche die schweren Wesen stellt und bewegt, ist bloss durchdringend.

P. 67. Z. 10—13. Da in der Normalität des Organismus Form und Stoff sich entsprechen, so widersprechen sie sich in der Abnormität und bleiben doch ungetrennt. — Inhalt und Form verhalten sich wie Geist und Natur. Mitte (Seele) erfüllt sie beide.

P. 67. Z. 13—17. Es ist einer der Hauptpuncte der Lehre Saint-Martin's, dass die gährenden Elemente der jetzigen Natur weit entfernt seien von jenen harmonischen allbelebenden Eigenschaften, in deren Mitte der Mensch hervorging und in denen er beständig zu verweilen (sich zu fixiren) vermocht hätte.

P. 68. Z. 2—8. Lucifer war und ist Menschenhasser, weil der Mensch bestimmt war, Himmel und Erde wieder gottförmig zu machen.

P. 69. Z. 3—9. Da Lucifer geistig und leiblich den Menschen angreift, so musste ihm leiblich und geistig beigestanden werden. Die erste Hilfe für den Menschen war seine Erdwerdung (materielle Beleibung). Die Erde musste dem Menschen in seiner Beleibung (drittes Princip bei J. Böhme) gegeben werden, damit er die in ihr verschlungenen (zum Samenkorn zurückgegangenen) Wunder offenbarte, was kein Engel kann. So kann auch der Himmel nicht ohne die Erde seine ihm gegebenen Wunder offenbaren.

P. 70. Z. 1—4. Welchem Affect und Geist du dich hingibst, eine solche Form bekommst du. Der materielle Leib hat mehr dich, als du ihn.

P. 71. Z. 1—15. Dieses fixe Ebenbild sollte er in sich erzeugen und gebären, oder er sollte zu dieser Fixation mitwirken, d. h. mitwirkend sich erheben lassen. — Die unverschuldete (durch die Erbsünde und nicht durch eigne Sünde verschuldete) Degradation bewirkt eine höhere Erhebung. — Gut ist die Erfüllung des Gesetzes, böse was sich dieser widersetzt.

P. 71. Z. 21—28. Damit ist jedoch die Frage noch nicht beantwortet, wie es, wenn Adam sich nicht aus den Schranken seiner Bestimmuug entfernt hätte, mit der individuellen Fallbarkeit und Fixirbarkeit geworden wäre. Denn ohne eigenes Wirken und Verdienst wäre doch kein Mensch fixirt worden.

P. 72. Z. 5—13. Wie die Zweige an den Schicksalen der Wurzel theilnehmen, so die Wurzel an den Schicksalen der

Zweige. Hat die Wurzel den Zweigen geschadet, so können diese der Wurzel nützen. Keins kann ohne das andere Integrität gewinnen.

P. 72. Z. 14—21. Er wäre nicht der Welterlöser, wenn er nicht jedem nahe, und wie Luft und Licht sich darbietend wäre.

P. 73. Z. 8—12. Nur die rechten Organe (Form) verlor der Mensch durch den Fall, und er soll sie wieder gewinnen durch rechten Gebrauch der ihm dafür gegebenen. Die Trennung seiner Kräfte ist bloss Versetzung und Zusammensetzung, weil (theilweise) Versetztheit zweier Regionen.

P. 73. Z. 12—16. Wie im Momente der Abkehr des Menschen von Gott in Gottes Herzen das Verlangen entstund und ausging zu seiner Reunion, welches Verlangen Mensch ward, so entstund auch in erster Regung ein Gegenverlangen im Menschen. Das Verlangen ist also ein durch Vermittelung entstandenes *Tertium*, Mitte.

P. 73. Z. 25—29. Statt vom Text in die Uebersetzung zu gehen, muss er nun aus jeder Uebersetzung die relative Ursprache finden.

P. 74. Z. 1—6. Die Verbindung mit dem in sich Getrennten trennt.

P. 75. Z. 3—8. Keine Liebe ist müssig, unfruchtbar, sondern gemeinsames Wirken. Tugend ist sociales Wirken für Gottes Reich. Dein Reich komme!

P. 75. Z. 26—31. Hier werden unter Grundmassen die immateriellen Principien der Materie verstanden.

P. 76. Z. 1—5. Wie die materielle Beleibung die Finsterentzündung suspendirt. Wie jene Materiezeugung gestört oder gehemmt wird, so wird der finstere Grimm oder die Giftmaterie erzeugt.

P. 76. Z. 19—23. Dieses geschieht bei jedem in die Zeit emittirten Princip, welches in dieser Vereinzelung das materielle Bild der Einheit im Kampfe mit der rebellischen Macht erzeugt. Die inneren comprimirten Heilkräfte im Samen und die äusseren zerstreuten in der Erde verbinden sich, um die Hülle *(résistance)* des ersteren zu lösen, und in éin Gewächs einzugehen.

P. 77. Z. 3—5. Diese zweite Verderbniss, nicht der primitiven himmlischen Natur, sondern der aus ihr oder von ihr geschaffenen (als Universum), wird meist ganz übersehen. Mit ihr beerst fiel die Welt in die Macht des Argen und sein Reich begann in ihr.

P. 77. Z. 19—21. *L'Univers* ist hier die *Circonscription (Enceinte) invisible primitive*, in welcher die physiche Welt entstand.

Jede Ordnung der Dinge, sagt Saint-Martin mit Recht, jeder Gegenstand, jedes Wesen, belehrt uns über den Grund seines eigenthümliches Daseins und enthält in sich die Urkunden seiner Geschichte und die besten Aufschlüsse über sich selber. In mehreren seiner Werke kommt Saint-Martin auf die Behauptung zurück, dass die Natur kein hinlänglicher Beweis für das Dasein Gottes sei, weil sie für sich allerdings uns auf eine wirksame, Ordnung und Harmonie verbreitende Kraft und Macht schliessen lasse, nicht aber auch, dass diese Macht ein heiliges und liebevolles Wesen sei. Wenn er weiter behauptet, dass die physische Natur in der regelmässigen Einheit ihrer Gesetze zwar einen grossen, aber nicht einen freien Werkmeister darthue, so ergibt sich zunächst wenigstens so viel, dass ein Gott, der wie jener der Fr.M. als Architect vorgestellt wird, nicht der Gott ist, dessen wir bedürfen.

P. 79. Z. 12—15. Gerade in der taubstummen Region (der materiellen Natur) bedarf der Mensch der Rede Gottes.

P. 79. Z. 20—24. Gott offenbart sich éinem Menschen, damit es andere inne werden.

P. 81. Z. 3—9. Man schaut in sichtbarer Form das (sonst) unsichtbare Princip, wie die Eltern (als solche) nur im Kind.

P. 81. Z. 10—18. Man kann sagen: wenn ich die Gestalt sehe, so höre ich den gestaltenden Geist, d. h. nach dem: *loquere ut videam te*, zeichnet mir das Wort die innere Gestalt oder Schauen.

P. 83. Z. 1—4. *Deus creaturam spirit, intelligit, creatura Deum sentit, spiritus intelligit naturam, natura spiritum sentit.* — Ebenbild ist Organ (Mitwirker), nicht Werkzeug.

P. 84. Z. 4—10. Die Nichtrealität des Scheinseienden ist seine Penetrabilität, Nichtstandhalten der Intelligenz, ein Anderes ist die positive feindliche Renitenz. Wie die Materie permeabel ist, keinen Stand hält, so ist sie auch unbefruchtbar. *Tenebrae non comprehenderunt.*

P. 84. Z, 7—10. Das active Eindringen des Geistes als Intelligenz ist also Penetranz und Elevation. Sobald das Bewundernswerthe als die Höhe erreicht ist, lässt der Geist seine Activität nach und unterwirft sich empfangend, womit er aber eben erhoben wird. Der Geist ist schauend. Wenn der Mensch wahrhaft ist, sagt Saint-Martin, d. h. wenn er sich nicht selbst belügt, so muss er gestehen, dass die gegenwärtige (materialisirte) Natur bloss ein Schleier ist, durch welchen jene verborgenen Qualitäten hindurchschimmern, und dass die Gesammtheit dieser Welt einer Frucht gleicht, deren Hülse nur die sichtbaren Gegenstände sind und deren eigentliche Substanz und Keim jenes Bewunderungswürdige ist, das nur dann erkannt werden kann, wenn die ganze Hülse hingenommen worden. Die Behauptung des Verfassers sagt im Grunde nichts Anderes, als dass der bessere Mensch einen andern Himmel und eine andere Erde ahnet. Enthüllen (Enthülsen) heisst hier nicht etwa bis zum formlosen Princip Dringen, sondern zur wahren Form, und hier gilt: *Destructio unius formae generatio alterius.*

P. 85. Z. 7—8. Das Feinere ist nicht etwa Schemen, sondern kräftigere, substantiellere Form, für welche die materiellsubstanzirten Formen nichts sind als Apparenz, weil es sie permeirt, und welche für diese insofern nichts ist, insofern sie ihr unfasslich ist.

P. 85. Z. 19—28. Eben weil die materiellen Wesen durch eine Umwandlung entstanden sind, sind sie umwandelbar.

P. 86. Z. 1—4. Natürlich mussten die materiellen Formen descendiren, wenn die höheren durch sie und in ihnen ascendiren sollten. Anticipation der Zukunft der Natur.

Die Schilderungskraft Saint-Martin's ist häufig nicht geringer als die Tiefe seiner Gedanken, wie in folgender Stelle (S. 87):

„Ebenso kennt die Nacht nicht das Gestirn des Tages, das mit seinem erhabenen Glanze ihre Dunkel zerstreut; die Blumenzwiebel zeigt noch nichts von der Farbenpracht, die bald hernach an ihren Blüthen sich offenbart, obgleich sie alle diese Wunder in ihrem Schoosse trägt, und überhaupt alle Herrlichkeiten, die ein jeder Keim in sich verwahrt, brechen durch ihn hindurch, lösen ihn auf, und bringen im Tempel des Lichts die Gaben dar, die dieses seinen Kindern gewährte; während die Ueberreste der gröberen Hülle, die sie anfangs als Keim verbarg, im Dunkel der Erde begraben bleiben, und von allen den schönen Wundern, die über ihnen geschehen, nichts erfahren. So darf man kühn das jetzige Weltall ein Samenkorn nennen, das einst ein majestätischer, herrlich geschmückter Baum war, und dereinst wieder ein solcher Baum mit unzähligen Blüthen und Früchten sein wird. Doch von allen diesen künftigen Blüthen weiss das Samenkorn nichts, obgleich jene mit Ungeduld den Augenblick erwarten, wo ihnen vergönnt sein wird, ihre Gaben der Region des höchsten unvergänglichen Lichtes darzubringen, wie unsere irdischen Blumen der Region des Elementenlichtes.“

Von hohem Werthe für die Erkenntniss der Lehre Saint-Martin's sind die sich unmittelbar anschliessenden Entwickelungen (S. 88):

„Dem Menschen, der mit dem Weltall einen gleichen Beruf hat, ist über sein eigenes Wesen eine Obergewalt gegeben, die, indem sie das ihm aufgetragene Tagewerk vermehrt, zugleich auch ihm ungemein erfreuende Aussichten eröffnet. Er soll nemlich nicht allein seinen Körper erneuern und ihm alle Eigenschaften der einfachen und reinen Ursubstanz zurückgeben (das Nemliche strebt auch das sichtbare Weltall zu erreichen), sondern auch die göttliche Wurzel seines denkenden Wesens soll er wieder zum Ebenbild seines ewigen Ursprungs umschaffen, damit dasselbe auf diese Weise fähig werde, seinen Durst nach Bewunderung zu stillen, und jene göttlichen Wunder selber zu betrachten, die ihm verwandt sind, und die es desshalb einzig im ganzen Weltall zu empfinden und zu bewundern vermag. Jene Wiedererneuerung besteht aber nur darin, dass er sein Gemüth aus der Region der falschen Bewunderung, die ihn unter die Trugbilder einer niedern

Region herabgestürzt hat, erhebe, und es in die Region einer lebendigen und belebenden Bewunderung zurückführe, die ihn, hätte er sich in ihr zu erhalten gewusst, mit einer Fülle von Wohlthaten überhäuft haben würde, weil er dann in Berührung mit jener unerschöpflichen Quelle gestanden hätte, aus welcher jene Güter, die über alle unsere Vorstellungen erhaben sind, ewig entsprangen und entspringen werden.

Diess alles dient uns zum Beweise, dass sich dem verirrten und ausgearteten Menschen ursprünglich unmittelbar Gegenstände der Bewunderung offenbart und mitgetheilt haben müssen, nicht allein weil jener ewige Ursprung in der Fülle seiner treuen Liebe sich nicht enthalten konnte, solche Lichtstrahlen in den dunklen Kerker des armen Verlassenen einbrechen zu lassen, sondern auch weil es unter den Menschen Religionen oder unmittelbare Spuren einer geistigen Wiedervereinigung mit ihrem Ursprung gibt, denn alle diese Religionen, so dunkel sie auch sein mögen, konnten keine andere Quelle haben, als die deutlich wahrnehmbare Verbreitung einiger erhabenen Gegenstände der Bewunderung; keine Religion hätte sonst, wäre sie nicht verwandt gewesen mit dem innern Grunde seiner Natur und fähig seinen Durst nach Bewunderung zu stillen, jemals etwas über einen Menschen vermocht, und der Name Religion wäre noch gar nicht auf Erden vorhanden. Denn wenn wir am Anfange dieses Werkes sagten, dass der menschliche Geist oder sein Erkenntnissvermögen bloss von Bewunderung leben könne, so haben wir das Gemälde der menschlichen Natur erst halb vollendet. Wir vollführen es ganz, indem wir zu der obigen Behauptung noch hinzufügen, dass sein Gemüth oder die Fähigkeit seiner Natur zu lieben nur durch Verehrung und innige Anbetung besteht und fortdauert, und dass die Herrlichkeiten, die sein Geist bewundert, dazu bestimmt sind, jene erhabene Bewegung seines liebenden Gemüths zu erwecken und zu nähren, wie ihrerseits jene Verehrung ihn in das Heiligthum immer höherer und mächtigerer Wunder geführt hätte, wo sein Geist unaufhörlich neue Gegenstände der Bewunderung zu finden vermochte. Darum sind die Thiere der Verehrung nicht fähig, weil sie nicht zu bewundern vermögen und, umgekehrt, bewundern sie nicht, weil sie keinen Sinn für Verehrung haben. Desshalb geräth auch der Geist des Menschen, wenn er sich von der Region der wahrhaften Bewunderung verirrt, in ein Labyrinth von Irrthum und Unwissenheit, und, wenn sein zur Liebe bestimmtes Gemüth nicht verehrt, wird es auf seine Weise das, was in der gegenwärtigen Natur auf ihre Weise die Versteinerungen sind, es behält nemlich nur noch die äussere Gestalt einer Seele, ohne ihr Leben, ohne ihre Eigenschaften. Und selbst dieser Zustand des Gemüths beweiset mehr für als gegen jenen Grundsatz, indem ein Zweig des versteinerten Baumes allerdings zeigt, dass er nicht vegetirt, zugleich aber auch, auf eine überzeugende Weise, dass er bestimmt war zu vegetiren."

In der Bewunderung ist Scheidung, Elevation und Descensus des Bewunderten und des Bewundernden. In der Liebe ist Reunion, weil das Bewunderte elevirt, das Bewundernde descendirt. — Die Function des Geistes ist, bis zum Bewunderbaren durchzudringen oder sich zu erheben. — Verehrung und Liebe befruchten die Basis mit den geschöpften Wundern.

P. 91. Z. 23—24. Die Behauptung, dass die Mittheilung eines Empfindbaren von höherer Art unmittelbar an den Menschen nothwendig war, ist die Grundlehre aller wahrhaften Offenbarungstheorie.

P. 92. Z. 7—10. So müssen die Ideen als Urbilder nicht Keime selber sein, sondern ich schöpfe aus ihnen den Keim zu ihrer Nachbildung.

P. 92. Z. 17—22. Diese Sinne als Organe muss also auch auf seine Weise der Geist haben.

P. 93. Z. 1—6. Der Verlust jenes höheren Rapports trat also mit jenem der Organe der Gemeinschaft (der Reaction und Activität) oder der Attribute der Fähigkeiten ein, der Form.

P. 93. Z. 24—28. Hier ist noch der Fall zu erwähnen, wo eine höhere Form sich in einer niedrigeren *species visibilis* verbirgt.

P. 94. Z. 8—12. Die Behauptung, die menschliche Seele sei ursprünglich für Gott wie ein Thermometer gewesen, durch welchen er den verschiedenen Wärmegrad aller der Regionen zu erkennen vermocht habe, in welche die menschliche Seele als Temperaturmesser gestellt gewesen sei, beruht auf der Sendung und Bestimmung des Menschen.

P. 94. Z. 12—22. Damit der Rapport mit Gott nicht unterbrochen werde, müssen immer Menschen sein, welche jene Correspondenz erhalten, so lange diese Welt bestehen soll.

P. 95. Z. 16—27. Solch ein Mensch vermag Zeit und Raum durchzublicken, durchzuempfinden, durchzuwirken. *Anima est ubi amat (videt, sensit, agit),* was schon beim Somnambulen hervortritt. Uebrigens zeigt sich die zeitfreie Divination immer zugleich mit der raumfernefreien Ubiquität. — Barometer, Thermometer, Thiere etc. beweisen die Zeit- und Raumfreiheit des Weltgeistes.

P. 96. Z. 1—2. Wenn der Mensch durch Gott sieht, so sieht Gott durch den Menschen; so wie ein Geist durch einen Menschen in diese Welt sieht, wenn der Mensch durch diesen Geist in die andere Welt sieht.

P. 96. Z. 3—8. Liebe ist höflich, Hass ist grob.

P. 96. Z. 12—16. Die Menschen sollen sich wechselseitig *sources* und *bases* der Wunder *(merveilles)* sein.

P. 97. Z. 5—15. Der Mensch, sagt Saint-Martin, ist Erde für die Geister, wie die Erde denselben formgebenden Dienst den Astralgeistern leistet. — Hier begegnen wir wieder der Vermälung der im Korn concentrirten und der in der Erde zerstreuten Kräfte.

P. 97. Z. 15—18. Sich attrahirend und in Eins zusammenhaltend ist nur was sich in Drei entfaltend unterscheidet, sich repellirend, zur Trennung strebend, was in Drei sich verwickelt findet. Zwischen jenem positiven Ternar und diesem negativen steht der indifferente, Attraction und Repulsion *in suspenso* haltende Ternar, in Mitte.

P. 98. Z. 19—27. Wenn man sagt, dass der Geist vom Vater und Sohn ausgeht (der heil. Bernhard spricht vom Kusse beider), so heisst diess, dass beider Ausgang oder Hauch in éinen Geist als Selbstisches gegen beide und auf sie Rückwirkendes (Heiligendes) zusammengeht. Wie der *λόγος ἔνθετος* auch noch nicht als *ἔκθετος* ein Selbstiges ist.

P. 99. Z. 1—8. Man erinnert sich hier der drei Küsse der Templer.

P. 99. Z. 16—26. Keine Erweckung oder Uebung der erkennenden Kraft, die auf ihren wahren (bewundernswerthen) Gegenstand gerichtet ist, ohne die Erweckung der verehrenden (liebenden) und diese nicht ohne Erweckung der *base* zur Befruchtung und Formation der Wunder. Wie also jede Bewegung des Erkennens und Liebens im guten Sinne zugleich physisch wirkt, den eigenen Auferstehungsleib sowohl als den ihm entsprechenden in der Natur entwickelnd, so wirkt jede solche Bewegung im nichtguten Sinne auf letzteren verletzend und den Finsterleib entwickelnd.

P. 101. Z. 9—24. Somnambule sprechen von Organen oder vielmehr Werkzeugen, die sie noch nicht haben.

P. 102. Z. 20—27. Die Speise zieht den Esser dahin, woher sie selber kam. Alimentation ist Oeffnen eines Rapports von Diesseits und Jenseits.

P. 104. Nach unserem Verfasser ist der Mensch das einzige Buch, welches Gott gefallen hat selber zu schreiben und zu veröffentlichen. Desshalb, sagt er, ist es denn auch für uns eine so nützliche Sache, im Menschen unmittelbar zu lesen, als in dem einzigen Buche, das man die ursprüngliche Tradition nennen könnte. Ebendadurch, fährt er (P. 105) fort, dass der Mensch das einzige von der Hand Gottes geschriebene Werk ist, wird er auch das natürlichste und einzige Medium zwischen Gott und der Welt. Er ist das Gesetzbuch Gottes und war ursprünglich bestimmt über die Erhaltung des göttlichsten Gesetzes bei den Bewohnern aller verschiedenen Regionen zu wachen. Er ist das einzige Wesen, in welchem Gott wohnen kann, weil er das einzige Buch ist, welches der lebendige Geist selber erfüllt. Desshalb sucht Gott so sehr sich in dem Menschen selber zu gestalten (nicht als ob er ohne den Menschen formlos wäre), damit der Mensch, wenn er lebhaft in sich das Leben, die Kräfte und Eigenschaften Gottes empfindet, hernach wie ein lebendes Buch von allen diesen Wundern erzählen, die Seele seiner Leser ganz ergreifen und gefangen nehmen und in ihnen das brennende Verlangen erregen könne, in sich selber jene unaussprechliche Herrlichkeit kennen zu lernen. Denn wir selber sind Nichts, bis Gott sich selber in unseren Körper, unseren Geist und unser Herz, in unsere Seele und alle unsere Gedanken einschreibt, d. h. bevor wir uns nicht in allen unsern Eigenschaften und Kräften von göttlicher Kraft durchdrungen fühlen. Wie gross ist demnach die Verirrung des Menschen, wenn er es nicht allein verschmäht, das einzige von Gottes Hand selber geschriebene Buch zu lesen, sondern wenn er selbst, nachdem er durch eigene Schuld in sich alle Züge jener göttlichen Schrift erlöschen liess, behauptet, jenes Buch sei nie vorhanden gewesen!"

P. 106. Z. 1—17. Falls zwei Menschen in einer einem dritten unverständlichen Schrift und Sprache sich verständigten, so würde der letztere nur Figuren und Laute, die ihm sinnlos deuchten, sehen und hören. Ebenso geht es dem, der dem Geiste Gottes entfremdet ist, mit der äusseren Natur und Welt.

P. 107. Z. 21—29. Gottes unmittelbarer Zeuge ist die Seele (Gemüth), des Kunstgriffs Zeuge ist die Natur, des Architecten Zeugniss ist der Kunstgriff, des Willens und der Macht Zeuge ist der Architect.

P. 108. Z. 1—8. Wenn die Materie Selbstzweck wäre und somit das Absolute, oder wenn das intelligente Wesen das Absolute oder absolut wäre, so könnte freilich nicht mehr nach ihrem Zwecke gefragt werden. — Jedes Product ist Mittel dem Producenten oder dieses gewinnt Mitte durch dasselbe.

P. 108. Z. 23—31. Alles in der materialisirten Natur strebt nach ruhiger Bewegung aus der unruhigen Bewegung. Alles will von seinem Platze und von seiner Zeit weg, meint aber in einem andern Platz und anderer Zeit raum- und zeitfrei zu werden. Man wird an den Kranken erinnert, der glaubt, gesund oder doch besser zu werden, wenn er das Bett wechselt. Zeit- und Raumgewahrung entsteht also dem versetzten Wesen.

P. 112. Z. 3—13. Der Druck (Aufhebung) einer hemmenden Fülle bedingt den Eintritt einer positiven Fülle.

P. 113. Z. 8—19. Ueber das ewige Sein der Figur (dieser Welt) vor ihr und nach ihr im Spiegel Sophia und im Element (letzteres nach ihr und entwickelt), muss man sich von J. Böhme belehren lassen.

P. 115. Z. 8—12. Wenn jeder Sonnambule selbst- und willenlos ist, so ist Jeder besessen, sei es von einem sichtbaren, sei es von einem unsichtbaren Magnetiseur.

P. 115. Z. 13—20. Um nicht eingeschläfert zu werden, muss man sich ermuntern können. Die Zeit des Schlafens, sagt der Apostel, ist aus.

P. 116. Z, 2—12. Hier ist das Erwachen als höherer Zustand genommen, was auch (in Bezug auf die Person) vom Erwachen aus dem magnetischen Schlafwachen gilt.

P. 119. Z. 3—10. Wenn das Element einig wäre, könnte kein zusammengesetzter (aggregirter) Körper sein. — Nicht als ob die Einfachheit die Vielheit der Eigenschaften ausschlösse, sondern sie schliesst nur deren Widerstreit, Versetztheit, Entgegengesetztheit und also Zusammengesetztheit aus. Versetztheit verschiedener Regionen in éinen Locum macht Zusammengesetztheit und Widersetztheit. *Derangement des facultés* ist Desintegrität und hiemit Unwahrheit. Reintegration der Formen hebt ihre Sichtbarkeit als Desintegrirter auf.

P. 122. Z. 6—19. Die Behauptung Saint-Martin's, der Körper des Menschen scheine bestimmt, dem moralisch Bösen in ihm Einhalt zu thun, wie diess im Allgemeinen die ganze Natur dem allgemeinen Bösen thun solle, ist gegen die gnostische Irrlehre gerichtet.

P. 123. Z. 1—7. Theils muss das Böse beschränkt und aufgelöset werden, theils in der Wurzel getilgt. Die Natur kann das letztere nicht. — Doch lässt die Natur das Böse nicht Form gewinnen. Der Geist formt die Natur, Gott den Geist.

P. 123. Z. 16—25. Bei allem Kampfe (als abhaltend) setze ich meine Macht aus mir heraus und herab. Das im Text bezeichnete *Extralignement* der Naturwesen ist also nicht Verbrechen, obschon es durch jenes *centre extraligne* veranlasst wurde.

P. 127. Z. 24—29 ff. Die treibende ausdehnende Kraft und die zusammenhaltende kann man auch die anregende (volatile) und die hemmende (fixirende) nennen. Die letztere ist Spiegel. Aber die *Résistance* sagt *Obstacle* aus. Hier wird aber Widerstand als gegen die Kraft (sie bindend oder vertreibend) und auch für sie als sie erhaltend, sammelnd, stützend genommen. Denn auch in mir selber muss ich mich an etwas halten können als Widerstehendem und Standhaltendem, um mich zusammenzunehmen. Uebrigens ist jedes Wesen als in Mitte der Ausdehnung und Zusammennehmung zu betrachten, so dass also beide Kräfte einen Ternar bilden, aber es muss dieser Ternar mit der Mitte nachgewiesen werden. Wenn schon die ausdehnende Kraft die anregende ist, so ist doch wieder die hemmende die anregende, und umgekehrt und zwar letztere im eigentlichen Sinne als reactiv die excitirende, stimulirende. Beide helfen sich das Product zu erzeugen (in die Existenz sich zu führen) und ohne Product so wie ohne deren Identität als Producens, dessen Zeug- und Gebärkraft sie sind, sind sie nicht, möge das Product immanent oder emanent sein. — Das Producens stellt sich über (inner) das Product (Himmel) und dieses muss sich ihm entselbstigen, es stellt sich zugleich unter dasselbe (Erde), sich dem Product entselbstigend. Als Ersteres penetrirt es das Product, als dieses gibt es sich zu penetriren. Was sich penetriren lässt, das lässt sich empfinden, ist Erfüllbares, gibt sich mir zur Inwohnung. Uebrigens soll das Verselbstigende und Entselbstigende nicht im statischen Gleichgewicht, sondern in freier Circulation ineinander bestehen. — Wie der Widerstand der Kraft, so setzt diese den Widerstand. Es ist die Kraft, welche den Widerstand sammelt u. v. v. Die concentrirte Kraft ist in der Concentration ebenso unfrei, als der Widerstand in der Zerstreuung. Energie ist das dritte zur Action und Reaction, nicht ihre Einheit. Es muss eine Mitte sein, aus welcher beide gesetzt werden und in der sie doch beide zugleich originaliter sind.

P. 129. Z. 1—9. Diese zwei (Kraft und Widerstand) bringen die drei hervor als Dreieins oder negativ als Dreiuneins. Nach J. Böhme ruht die Action auf diesen zwei Basen als zweien Ternaren. Daher die Siebenzahl, und, wenn man den Ternar, den sie hervorbringen, zählt, die Zehnzahl.

P. 129. Z. 10—18. Die aus der Mitte (*région divine*) Herausgesetzten, Geist und Natur, sind *originaliter* (als göttlicher Geist und göttliche Natur) zugleich in Gott. Im Menschen entspricht die Mitte der Seele. Ferner ist derselbe Gegensatz und Ternar, welcher zwischen den drei Regionen statt hat, auch wieder auf seine Weise in jeder.

P. 129. Z. 19—31 ff. Wenn beide (Grundlagen der Wesen) nur als zweieinig productiv sind, so sind sie dreieinig, weil Agens, Reagens in éin Energens sich und von diesem unterscheiden und verselbstigen oder personificiren; womit die Verselbstigung Vater und Mutter in und mit dem Sohn nicht zu vermengen, aber zu verbinden ist.

Alles zusammengefasst sind folgende Puncte festzuhalten:

1) Anstatt der nur beschränkte Deutung zulassenden Ausdrücke: *force et résistance, force expansive et compressive, répulsive et attractive etc.* thut man besser, die Worte: Involution und Evolution zu gebrauchen.

2) Dieser Involutions- und Evolutionstrieb ist vorerst immanent zu fassen, so dass ein Wesen in sich selber zusammensinkend oder schwer und sich selber sich erhebend und leicht (antigrav) ist.

3) Nur in ihrer Abstractheit oder Unwahrheit stellt man sich die Evolution als für sich als zerstreuend (disseminirend), also in Nichts gehend, so wie den Involutionstrieb als confundirend, gleichfalls vernichtend vor, und denkt sich wohl, wie z. B. Kant, die eine und andere dieser sogenannten Kräfte als solche unendliche, selbständige Wesen.

4) Ebenso unwahr stellt man sich selbe ohne ihr und ausser ihrem Centrum oder Mitte vor. Wogegen J. Böhme beide als im *Centrum Naturae* entstehend und von ihm beisammen gehalten (in den zwei ersten Naturgestalten des Willens als Herbe und Bitter) darstellt, wie denn das Zusammengehaltensein in ihren Widerspruch die Angst gibt als dritte Gestalt.

5) Keine dieser zwei Potenzen für sich gibt nach Obigem das Offenbar- oder Dasein, und es ist falsch, den Evolutionstrieb als den positiven Offenbarungstrieb, den Involutionstrieb als dessen Negation zu betrachten (was z. B. die Hegel'sche und Schelling'sche Trilogie thut), indem beide ihre Positivität nur durch ihre

Mitte (Grund) erlangen, welche den einen Trieb durch den andern bestimmt und hiemit verwirklicht oder effectiv macht.

6) Der Conflict (Widerstreit) des Evolutions- und Involutionstriebes ist keineswegs, wie alle unsere Naturphilosophen meinen, primitiv, sondern secundär und abnorm. Wie jedes Männlein sich zu seinem Weiblein hält und dieses zu jenem, und nur fremde oder entfremdete sich respuiren.

7) Spricht man von einer Mitte (einem Centrum), so ist zu wissen, dass nicht zwei, sondern nur drei eine Mitte haben, dass also der Evolutions- und Involutionstrieb ohne ein Drittes, das sie in und aus einander hält und circulirend führt, nicht begreiflich ist. Wo nun das Centrum nur durchwohnt, da tritt auch das Dritte nicht gesondert hervor, wohl aber bei der Inwohnung. Dieses Dritte macht, dass alle drei gegeneinander und die Mitte gekehrt sind, und dass die Drei weder sich confundiren, noch trennen können.

P. 130. Z. 5—8. „Aus diesen Zügen wird schon erkannt, welche traurige Verwandlung die gegenwärtige Natur im Vergleich mit der ursprünglichen und ewigen, welche einst dem Menschen zum Wirkungskreis gegeben war, erlitten hat.“

Dem Menschen war die verzeitlichte Natur zur Restauration gegeben, wozu ihm zugleich die ewige offen stund. — Was sich in mir aufhebt, erfüllt mich als meine *Enveloppe* oder mein Leib: *Expansibile*, in dem ich mich ausbreite. Nur in dem sich aufheben Lassenden, somit sich Entselbstigenden, kann ich mich poniren.

P. 130. Z. 1—2 u. 8—13. Es ist hier eigentlich ein Kreislauf von vier Contrapuncten in Folge des Nie-einig-werdens beider Kräfte oder zwei Gleichwucht- und zwei Ueberwucht-Momente. Kraft und Widerstand trennen sich in der materialisirten Natur unaufhörlich von einander und werden doch immer wieder *invito marte* beisammen gehalten.

P. 130. Wie tief Saint-Martin von der durch den Fall veranlassten Verwandlung der Natur in's Schlechtere überzeugt war, drückt sich besonders deutlich in folgender Stelle aus.

„Von jenem unseligen Zustand zeugt die ungemeine Langsamkeit des Wachsens und Zunehmens der Wesen; von ihm zeugen vor allem jene ungeheuren Massen von Steinen und Krystallen, in denen der Widerstand so gänzlich über die Kraft vorherrscht, dass er das Leben derselben ganz aufgehoben und sie zu einem völligen Tode verdammt zu haben scheint. Ist diess jenes herrliche Reich, wohin noch täglich alle Gedanken des Menschen streben, wohin er mit allen seinen Künsten, seinem Luxus, mit seinem Stolz und seinen Selbsttäuschungen zu gelangen sucht, indem er zugleich spottend behauptet, dass dieses alte herrliche Reich niemals bestanden habe? Ist das jene wohlgeordnete Natur, von welcher wir dafür halten, dass sie ganz ohne Fehler sein müsse, jene Natur, in welcher sich das Leben frei und ohne andere Gränzen als die, welche aus der Eigenthümlichkeit der Wesen und ihrer Bestimmung hervorgehen, bewegen könnte? Sind diess die reinen Spiegel, welche bestimmt waren, uns die Strahlen unseres eigenthümlichen Lichtes so lauter zurückzuwerfen, wie wir die Strahlen des Göttlichen? Und doch können wir daran nicht zweifeln. Warum will denn der Mensch nicht an das Verderbniss der Natur glauben? Vielleicht weil er nicht an sein eigenes glauben will? Verharrete er nicht freiwillig in Blindheit über alle Katastrophen, welche ihn betreffen, so würden ihm die der Natur nicht so problematisch erscheinen. Er würde erkennen, dass er durch seinen eigenen Fall eine ganze Region der Dinge verschüttet und entstellt habe; er würde sich hinfort nicht mehr rühmen völlig unversehrt geblieben zu sein, da so viele Zeugen gegen ihn rings um ihn vorhanden sind. (Hier ist also die durch des Menschen Fall geschehene zweite Verderbniss der Natur als Region gemeint). In der That, die Menschen wollen nicht an grosse Katastrophen, an grosse Umwälzungen der Natur glauben, und dennoch sehen sie sich genöthigt an eine solche Umwandlung ihres eigenen Wesens zu glauben; indem dieses, wie ein Blinder in einer Wüste umherirrt, in allen seinen Kräften und Anlagen eine grosse Verkehrung zeigt, und indem all das unreine Wesen, wodurch die Region seines Denkens überdeckt und gleichsam verbaut wird, offenbar Spuren eines gänzlichen Zusammensturzes, Trümmer einer gänzlichen Zerstörung sind. Mögen sie doch an den hohen Rang denken, der dem Menschen in Beziehung auf die Natur gegeben war, und sie werden einsehen, dass sein eigenes Unglück unvermeidlich sich auf die Natur ausdehnen musste, die ihm unterthan war; wie ein mächtiger Mensch seine eigene Unordnung und Verwirrung über den ganzen mit ihm verbundenen Kreis der Dinge und Menschen verbreitet, oder diesen unvermeidlich in seinen Sturz mit hineinzieht. Aber damit der Mensch seine jetzige Erniedrigung als eine Folge seiner Verirrung anzuerkennen vermöge, muss er sich erst als einen Geist betrachten lernen, denn sobald er dieses thut, muss er sich auch, versenkt in diese ihm fremde Sphäre, nothwendig für schuldig erkennen, weil er sonst nicht so hart bestraft worden wäre. Desshalb pflegt die Philosophie der Materie dem Menschen gleich am Eingang jener erhabenen Wahrheiten Stillstand zu gebieten. Sie hindert ihn, sich für einen Geist zu halten, indem sie ihn gern zu der Region des Thiers erniedrigen möchte. Und dennoch empört sich zugleich auf der andern Seite der Stolz des Menschen, wenn man ihn für ein Thier halten will. Er will also weder Thier noch Geist sein, oder vielmehr er wäre gerne damit zufrieden, für einen Geist gehalten zu werden, wenn er dabei wie ein Thier leben könnte.“

Zu dem, was in dieser Stelle Saint-Martin von den Spiegeln sagt, welche uns die Strahlen unseres Licht zurückwürfen, ist zu bemerken, dass wie alles Sehen und Tasten ein solcher Reflex sind, so beide diese Sinne ausgehend, ihr Object aufsuchend sind, was bei den andern drei Sinnen nicht der Fall ist. Man könnte daher von einem Lichtstab des Auges sprechen. *J'avoue*, sagt *Descartes*, *que je ne sais rien en philosophie, si la lumière ne frappe pas nos yeux comme un bâton poussé à l'autre bout.* Man erinnere sich, dass die Fledermäuse förmlich durch das Medium der Luft *in distans* tasten.

P. 133. Z. 1 — 4. Jedes Active sucht seine ihm helfende Reaction und flieht jede andere. Dasselbe gilt von der Reaction. Die ihm gemässe Reaction ist *moyen*, die nicht gemässe *obstacle*.

P. 133. Z. 11—27. Der aufgehobenen wahren Integration setzen sich falsche oder Scheinintegrationen entgegen.

P. 137. Z. 2—5. Eigentlich leuchtet und wärmt das Feuer zugleich. Denn das finstere nicht zum Licht ergänzte oder integrirte ist nur heiss und kalt. Hier fehlen J. Böhme's Begriffe. — Verbrennlich ist was den Widerstand empörlich in sich hat. Im Brennlichen (z. B. im Hydrogen) ist das Feuer gebunden und muss durch ein Excitans frei werden. — Wenn der verbrannte Körper (*caput mortuum*, Leichnam) jener ist, in dem der Widerstand ganz über die Kraft (diese theils vertreibend, theils bindend) siegte, so ist der Verbrennungsprocess dieser Kampf (als Opposition und Zerfallen beider), so wie die Verbrennlichkeit ihre Zersetzlichkeit anzeigt. Es kann aber auch das Uebergewicht auf die Seite der Kraft fallen, falls diese mit einer andern ihrer Natur entsprechenden Resistenz sich verbindet. Insofern aber im Processe selber ein Entfliehen und Freiwerden der Kraft statt findet (wie im Ton durch Druck, Electricität durch Reibung), so muss diese als Intensirung der Kraft gegensätzlich jener des Widerstandes gefasst werden.

P. 137. Z. 18—28. Saint-Martin behauptet, die magnetische Kraft sei unter allen Formen der allgemeinen Kraft der allgemeinen belebenden, höheren und allwaltenden Kraft des Weltalls am nächsten verwandt, indem sie fast durch die ganze Natur verbreitet sei.

P. 138. Z. 1—6. Da der Geist hier nicht spricht, so schreibt er, und zwar nicht Wortschrift, sondern figurliche und Hieroglyphenschrift.

P. 138. Z. 8—9. Unter dem Geistigen wird hier das thätige immaterielle Physische verstanden.

P. 138. Z. 11. Jedes Samenkorn entsteht auch (gleichsam als Mineral und Stein) durch Abimirung wie die Erde. — In Sünde ist jedes Zeitliche empfangen.

P. 138. Z. 16—28. Das Theilbare ist das Zusammentreibende, das Theilende ist das Zerstreuende. Zusammentreiben ist nicht Einen, Zusammengetriebensein nicht Attrahiren. Abe auch die expansive Kraft wird getheilt und getrennt durch Einung der condensiven Kraft.

P. 139. Z. 4—6. *Dieser Gefangene bedarf des freien Descensus* der befreienden höheren Mächte.

P. 139. Z. 6—11. Hier hatte also die hemmende Macht die Ueberwucht und die Natur ging in ein Samenkorn zurück. Aber wie im Samen Zusammenpressung, so ist in der Matrix (Erde) Zerstreuung.

P. 139. Z. 11—14. Das Nieeinigwerden beider macht eben den Kreislauf der Zeit in vier Contrapuncten.

P. 142. Z. 15 ff. Saint-Martin verfolgt hier die Anwendung seiner Principien auch in das Thierreich, indem er nachzuweisen sucht, dass die Spuren der von ihm aufgestellten Gegensätze der Kraft und des Widerstandes in der Gestaltung des Verhältnisses, in welches sie nach der grossen Umwandlung der Natur versunken seien, sich deutlich auch im Thierreiche ausspräche n. Bemerkenswerth ist, was er in diesem Zusammenhang vom Hunde und der Hundswuth oder Wasserscheu (woran sich die Geschlechtsscheue hätte anschliessen lassen) sagt. Noch bemerkenswerther aber erklärt er sich über den Löwen in folgender Weise:

„In dem Löwen ist, vermöge der ganzen Natur des Thieres diese Kraft noch viel grösser, und da zugleich der Widerstand in ihm allgemein und von allen Seiten gleich mächtig wirkte, verursachte er, dass die Kraft gewaltsam nach allen Theilen seines Körpers vordringt, wesshalb an ihm alles so grossartig und furchtbar ist. Es scheint, als ob, seit der grossen Umwandlung, der Widerstand, den ich hier Schrecken nennen möchte, in dem Löwen sein lebendes Sinnbild, seinen Repräsentanten auf Erden habe darstellen wollen."

Im Gegensatze dazu scheinen ihm Stier und Lamm, in jedem nach seiner Art, die Kraft und den Widerstand bis auf einen gewissen Grad in Harmonie erhalten, und dem grossen Umsturz in gewisser Hinsicht widerstanden zu haben. Der Verfasser schliesst diess aus den vielfältigen Hilfleistungen, die sie uns gewähren, Wohlthaten, die wir in solchem Ueberflusse von keinem Wesen erwarten dürften, wenn nicht seine Principien im Gleichgewicht stünden, denn Wohlthätigkeit und Harmonie im Wohlthäter scheinen unzertrennbar zu sein. Man wird hier an die Wahrheit erinnert: Man hat und gibt, was man ist.

Was Saint-Martin hier und im Weiteren vorbringt, zeigt, wie wenig noch für eine vergleichende Psychologie der Thiere geschehen ist.

P. 146. Z. 1—14. Das kann doch nur heissen, dass für die eine oder die andere Existenzweise des Menschen auch jene der Natur sich ändert. Den drei Relationsweisen des Geistes zu Gott entsprechen drei des Geistes zur Natur.

P. 147. Z. 12—24. Die äussern Ungeziefer lassen im Sommer die gemeinen unreinen Leute nicht schlafen, wie die geistigen Insecten die vornehmen Leute nicht schlafen lassen.

P. 149. Z. 1—5. Was mit einer Region nicht gleichwichtig ist, wird von ihr erhoben oder niedergedrückt. — Feuer ist Anfang des Elements, das Wasser der Beleibung, die Erde der Gestalt. Dasselbe gilt *suo modo* von der immateriellen Region.

P. 151. Z. 16—31. Der Selbstlautende muss sich diese Gewalt (diese Einung oder Sammlung der widerstehenden Macht) selber anthun, um die Einung der expansiven Kraft zu effectuiren. Man erinnere sich der Einung durch Integrirung des Contacts bei Reibung. — Ton entsteht eigentlich durch Vermälung innerer mit äusserer Luft oder durch Verbindung des in demselben Körper comprimirten und zerstreuten Tonelements. Dasselbe gilt von der Electricität als Feuer. Wenn man die Starrheit jedes Körpers einer solchen innern polarischen Spannung zuschreibt, so lässt sich Vieles begreifen.

P. 152. Z. 10—27. Alle Wirksammachung geschieht durch Isolirung der Glieder. Die éine Luft kann als solche nicht ihre Töne wirksam machen, sie müssen erst geschieden wirken und diese Wirksamkeit muss geeint sein. Die Einheit (Totalität) als solche oder unmittelbar ist stumm oder stille und wird nur in der Vereinzelung (Bestimmtheit) activ oder effectiv.

P. 152. Z. 28 ff. Wer Musik macht, erzeugt sie nicht, sondern öffnet nur mehr oder minder die Thüre, durch welche wir die permanente *Musique-Principe* hören. Musik ist ganz nur

Empfindung, ohne Anschauung; man müsste denn nur das Zählen (das bewusstlose) als Anschauung gelten lassen.

*Auch in der Musik zeigt Saint-Martin das Walten der zwei* Gesetze, der Kraft und des Widerstandes, die im ganzen Weltall, im geistigen sowohl als im natürlichen, anzutreffen sind, und zwar in den beiden Reihen der vollkommenen und der dissonanten Accorde, aus denen die ganze Melodie besteht. Hiedurch gibt uns nach ihm die Musik ein Bild der allgemeinen Trennung, welche das erste Verbrechen unter den guten und schlimmen, regelmässigen und unregelmässigen Kräften bewirkte. Noch deutlicher aber findet er in ihr jene ewige Wahrheit ausgesprochen, dass die Wesen nur in ihrer Einheit (in ihrer Quelle) oder in jenem vollkommenen Accord Ruhe finden können, welcher in sich die Einheit in allen ihren harmonischen Verhältnissen darstellt.

„Hiedurch (fährt er fort) bekämpft sie siegreich das falsche und thörichte System jener blinden Philosophie, welche das Böse zum Ursprung des Guten machen will, das Dunkel zum Ursprung des Lichtes, die Schatten im Gemälde zum Ursprung der lichten Farben, die Null zum Quell der Zahlen, das leblose Aggregat einer todten Materie zum Erzeuger lebendiger organischer Wesen.“ Die Anhänger der hier berührten falschen Philosophie nennen die Scheidung des Lichtes von der Finsterniss, verblendeterweise Geburt des Lichtes aus der Finsterniss und wollen die Glieder des Organismus vor oder nach diesem bestehen oder entstehen lassen, weil ihnen Gliedsein und Entzündetsein irrigerweise eins und dasselbe ist. Das, was der Lichtmanifestation in seiner Occultation dient, ist es freilich, was, nicht occult, die Finsterniss macht, d. h. der Lichtmanifestation *a* sich opponirt, um seine eigene zu erwirken. Hieraus folgt aber keineswegs, dass das Finstre als solches zur Lichtmanifastation nöthig ist. Bleibend Licht ist nur was die Verfinsterbarkeit (Verbrennbarkeit) in sich getilgt hat, in der Wurzel, als *Posse*.

P. 153. Z. 24—31. Zeitbefreiung, Lüftung von Weltschwere ist Effect und Zweck der Musik. Sie soll das Gemüth befreien, die Banden lösen. Lösung deutet auf Erlösung. Man erinnere sich des Exorcismus der Musik bei Saul.

P. 154. Z. 1—8. Nur aus diesem Grunde leidet der Geistmensch vom zeitlichen Alter, weil er ausserdem sich mit den Jahren verjüngen müsste.

P. 154. Z. 17—28. Ganz wie die vorhin erwähnten Philosophen Variationen im Glück und Leben nur im Unglück und Tod suchen, wie sie meinen, der Himmel habe Langeweile ohne Verbrechen und Teufel. Wenn zum integren Leben Gegensätze erforderlich sind, so sind darum noch nicht Widersprüche erforderlich. Gegensätze sind eben noch nicht Widersprüche.

P. 156. Z. 1—5. Der zu hohe wie der zu tiefe Ton ist unhörbar, wie das allzuschnell sich Bewegende unsichtbar wird.

P. 156. Z. 6—12. Die ursprüngliche Musik *(Musique-Principe)* ist eine für sich fortbestehende, wenn auch uns unhörbare Musik. *Verbum cantans.*

P. 156. Z. 20—28. Die Luft tönt nur, wie das Licht nur scheint. Aber die einzelnen Geister wie Körper sind die Orgelpfeifen, hier aber nicht zur primitiven Musik (denn die Orgelpfeifen zu dieser sind in Gott selber), sondern zur Wiederholung in mehr äusseren Regionen.

Voll des Tiefsinns äussert sich Saint-Martin über die Musik in folgender Weise:

„Es gibt allerdings ein Medium zwischen Gott und der Zeit; dieses ist die ewige Sprache reiner Wesen. Dieses Medium wird selbst dann noch bestehen, wenn die Zeit nicht mehr sein wird, und es wird sich dann auf die wiedergeborene Natur (anstatt auf die zeitliche) stützen. So wird die Musik in ewiger Wirksamkeit bestehen, und dann selbst noch schönere Gesänge hervorrufen, als sie jetzt vermag. Auch zwischen der Luft und der zeitlich-irdischen Musik gibt es ein Medium: die Körper, welche die Harmonie der Luft bilden und vollführen. Wenn die Zeit nicht mehr sein wird, dann wird auch diese körperlich vergängliche Musik aufhören; denn selbst die Körper, deren sie sich als Medium bediente, werden dann nicht mehr sein. Aber diese Musik wird alsdann durch jene ursprüngliche ersetzt sein, welche von neuem die Vollkommenheit besitzen wird, welche der unserigen abgeht. Auch zwischen uns und der künstlichen Musik gibt es ein Medium: unsere Stimme und unsere Instrumente. Diese Musik hängt ihrer Dauer nach ganz von unserer Willkür ab und ist sehr mangelhaft. Dennoch aber, da sie uns zu Gebote steht, wann wir wollen, und wir uns, um sie hervorzubringen, der Luft bedienen, jenes Meeres, in welchem alle höheren Lebenseinflüsse sich bewegen, so kann uns eben diese künstliche Musik ein wirksames Wiedervereinigungsmittel mit den Regionen werden, aus denen wir uns selber abgeschieden haben. Ein Mensch ist einsam, die tiefste Stille rings um ihn her, die Musik und selbst die Eigenschaft der Luft, zu tönen, sind für ihn nicht vorhanden. Jetzt aber ergreift er seine Laute oder beginnt zu singen, und siehe, ohne dass er seinen Platz zu verlassen brauchte, entfaltet sich rings um ihn der ganze Reichthum der Atmosphäre an lebendigen seelenvollen Tönen, alle Schätze ihrer Harmonie, die magische Gewalt ihrer Accorde, die durchdringende Macht der Melodien, und sein eigenes Wesen spricht in ihnen seine tiefsten Gefühle aus. Wenn sich so sein Gemüth mit den musikalischen Kräften, diese wieder mit seinem Gemüth innig vereinen, vermag er sich mit jener reinen höheren Region, an welche die Musik angrenzt, in Berührung zu setzen, und durch dieses Zwischenglied sein Wesen nicht nur bis zur Region des Göttlichen zu erheben, sondern diese auch wieder zu sich herab zu ziehen, sie mit seinem ganzen Wesen zu umfangen. Um ihm auf eine physische Weise zu zeigen, wie allgemein, überall vorhanden, jene Region des Göttlichen sei, ist ihm die Anwendung dieses Mittels, die Uebung dieses Cultus, der ihn von neuem mit seinem Princip vereinigt, zu einem so freien Gebrauch gegeben, dass er sich seiner überall und in jedem Augenblicke bedienen kann. Damit aber die Musik diese erhabene und heilsame Wirkung hervorzubringen vermöge, muss der Mensch mit ihr den reinen Geist seines Wortes vereinen; denn die Luft ist verunreinigt, so wie die ganze übrige Natur und ein unreines Wort würde sie nur noch mehr verunreinigen. Wenn sie aber durch den reinen Geist des Wortes gereinigt wird, dann vermag die Musik jenes lebendige Wort von oben an sich zu ziehen, welches ohne Unterlass sie zu seinem Organ zu machen strebt. Man darf sich nicht darüber wundern, dass eine so gereinigte Luft das lebendige Wort von oben anzuziehen vermag. Die Luft ist in der physischen Natur das einzige offen stehende Medium, nur sie kann wie das Wort, zur unmittelbaren Mittheilung alles dessen dienen, was am tiefsten in unserm Gemüthe ruht."

Die Luft ist also selber Wort, wenn auch nur *in potentia.*

P. 158. Z. 5—26. Die Thiere sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen nicht was der Mensch sieht etc. — Singen ist Sprechen oder soll es sein. Daher vermag nach Saint-Martin ein blosser Körper in der ganzen Natur weder zu singen, noch zu sprechen, wenn ihn nicht ein Geist beseelt, der höherer Kräfte voll ist.

„Die höhere Atmosphäre einer vollendeten göttlichen Region, die dem Lebenseinfluss noch viel mehr offen steht, als der unserige, sie, die nichts Anderes als das lebendige Wort selber ist, ist demnach das Einzige, was singt und spricht, und mithin das einzige wahrhafte Organ der reinen Musik."

Alles was sonst noch singt und spricht ist nur nachsingend und nachsprechend diesem Wort.

P. 159. Z. 16—23. Man denke an die freie Macht des Tons in den Chladnischen Klangfiguren, die sich von innen heraus, nicht von aussen her gestalten. — Wie das Licht (das Sichtbare) nach dem Ton erscheint, so geht es wieder in diesen zurück. Aber das magische Schauen ist vor dem Ton.

P. 160. Z. 8—19. „Wie die Eigenschaften der höheren Musik auf uns gar nicht zu wirken vermöchten, riefen sie nicht erst die ihnen entsprechenden Harmonien und lebendigen Töne hervor, so würden jene Wirkungen an uns ganz verloren gehen, wäre nicht in uns selber etwas ihnen Analoges, ihnen Entsprechendes. So ist der Mensch gleichsam die Lyra Gottes, alle Kräfte seines Gemüthes streben das Wort und den Geist der Gottheit zu verkünden, alle Tiefen der ewigen Wahrheit zu erforschen, und hernach uns dieselbe mitzutheilen und zu offenbaren.

Aber eine solche Lyra würde unnütz sein, wenn sie nicht lebendig und selbstthätig wäre."

Wort ist Geist. Daher Christus sagt: „Meine Worte sind Geist und Leben." Das Wort tönt und singt, das Wort Erzeugen heisst das Sprechende oder das, wodurch der Erzeuger spricht, Erzeugen. — Der Mensch ist Mitwirker der Lyra zur Formation der erzeugten Töne.

P. 161. Z. 1—2. Instrumente sind vereinzelte Organe (Attribute) der einzelnen Fähigkeiten oder Kräfte.

Wie nachdenklich, wenn Saint-Martin sagt:

„Die organische und melodische Wurzel unseres Wesens ist einfacher Natur und hält in sich allein alle Organe ihrer Modulationen verschlossen. Sie erfährt in sich selber eine stetige neue Schöpfung, was nach aussen in vielfachen Früchten sich offenbart, und sich uns physisch in den Eigenschaften der Menschenstimme, die noch in ihrem jetzigen Zustand so viele Anmuth in sich hat, andeutet. Waren wir bestimmt die Lyra Gottes zu sein, so lernen wir daraus, welchen Rang wir in Beziehung auf dieses Grundwesen aller Melodie, aller Harmonie der Dinge einnehmen. Vor ihm sind wir wie die Orgel vor ihrem Meister, der nach seinem Willen, wann und wie es ihm gefällt, aus seinem Instrument bald traurige, bald fröhliche, bald sanfte und erhebende, bald schmerzlich zerreissende Töne hervorrufen, oder es auch ganz unberührt stehen lassen kann, ohne dass das Instrument irgend einen Anspruch an ihn zu machen hätte oder ihm etwas dagegen einwenden dürfte."

P. 163. Z. 1 — 7. Der Affect der Bewunderung hebt und hält den Menschen ausser und über der Zeitregion. Je wunderbarer, unbegreiflicher, unerklärlicher, desto natürlicher und heimathlicher dem Menschen. In der That strebt der Mensch in der Zeitregion nur durch die nichtbewundernswerthen und nichtverehrungswerthen Objecte hindurch bis zu den bewundernswürdigen und verehrungswürdigen empor zu dringen. Da nur Gott Wunder thut, so ist die Region der Wunder die göttliche *par excellence.* Erklären ist dem Erklärlichen ein Erklärendes finden, sei dieses absolut, also nicht wieder erklärbar, oder nicht.

P. 164. Z. 22—26. Vortrefflich bemerkt Saint-Martin „Der Mensch ist ursprünglich und seiner Natur nach wahr; die Täuschungen, denen er sich hingibt, sind bloss Abweichungen von seiner ursprünglichen Richtung und jederzeit beginnt er mit der Wahrheit.“

P. 165. Z. 3—8. Ist es nicht ergreifend, wenn Saint-Martin mit erhabenem Ernste erinnert:

„Du bedarfst (o Mensch) der ruhigen Stille rings um dich her, wenn du frei Töne hervorbringen und dich ihrer erfreuen willst. So vermagst du auch die höhere göttliche Harmonie nie zu vernehmen, bis erst das wilde Getös der gegen einander streitenden Kräfte, aus denen das Weltall gebildet ist, mit aller seiner störenden Unruhe verstummt.“

J. Böhme nennt dieses wilde Getöse der Welt, diesen *Charivari* der Welt, diesen Teufelslärm die *Turba*, und man erinnert sich hier des Satzes: *„Motus turbidus extra locum, in loco placidus, quietus.“*

P. 165. Z. 9—18. Dieser Weltgeist ist jetzt derselbe Eine, wie die Sonne dieselbe, die Adam schien. — Die Region des Weltgeistes ist gemischt, weil sie durch das Astral gehen muss, welches zwei Wege hat.

P. 165. Z. 23—31. Eben in der Region der Wunder thut der Mensch selber Wunder.

P. 166. Z. 1—8. „Der characteristische, mimische und ausdruckvolle Tanz deutet auf seine Weise auch auf jenen Zustand der Freiheit, dessen der Mensch geniessen würde, wenn ihn nicht die Bande der groben Sinnlichkeit so tief niederbeugten und unterdrückten. In diesen künstlichen Uebungen scheint sich der Mensch jene leichte Beweglichkeit vorspiegeln zu wollen, welche einst in einer freiern, der trägen Schwere minder unterworfenen Region, ihm natürlich war.“

P. 166. Z. 16—21. Der zeit- und raumfreie Geist macht sich seinen Tact und seine Mensur selber.

P. 167. Z. 10—17. Der Begriff der Gebärde ist Figur; diese entspricht dem Affect.

P. 169. Z. 1—9. *Loquere ut videam te*, d. h. ich sehe zwar deine äussere Gestalt, aber nicht deine innere, die mir erst dein Wort vor das innere Auge bringen kann.

P. 169. Z. 22. Der astralische oder Sternengeist ist oben vom Weltgeist unterschieden worden. Der Weltgeist ist nicht unter dem Firmament, sondern über ihm. Vergl. P. 176.

P. 169. Z. 23—30 ff. Wenn das Siderische das Centrum des Elementardreiecks ist, so könnte die Luft im *Centro* dessen Organ sein, womit die Lehre Saint-Martin's von drei corporisirenden Elementen zusammenhinge.

P. 170. Z. 23—29. Zum Geist geworden. — Sinn heisst Centralität und Superiorität (Penetranz) Gewonnenhaben gegen das, dem selbes Geist ist.

P. 171. Z. 22—30. Der Siderismus hat einen activen und einen passiven Zweig. Der passive erzeugt den Somnambulismus und eine Menge falscher Communicationen, und hat wie der Baum einen doppelten Saft, gut und böse.

P. 172. Z. 16—26. Hier deutet der Verfasser auf den Dämonencultus, das Opfern auf den Höhen, welcher durch Christus gestürzt wurde.

P. 173. Z. 22—31. Der Materialismus (wie der Aberglaube) ist das *Caput mortuum* eines falschen und verbrecherischen Spiritualismus. „*Desinit in atrum piscem.*“

P. 174. Z. 8—29. Es gibt ein successives Wiederaufsteigen der Dämonen in verschiedenen Naturregionen durch Schuld des Menschen.

P. 176. Z. 5—8. Der Weltgeist steht über dem astralen, d. h. über dem Gestirn als seinem Leib.

P. 177. Z. 3—14. Weltregenten-Besessenheit ist keine Fabel. — Der Teufel log nicht ganz, als er Christo sich als den Herrn aller Reiche angab.

P. 180. Z. 8—10. „Endlich, so lernen wir, dass wie die Erde unseren Körper trägt, und dieser wieder unsere Seele, so die Seele unsern Geist, dieser das Göttliche in sich fasse.“

Was ich als Seele will, dem ich mich subjicire, das ist mir Geist, was mir subjicirt ist, dem ich inwohne, das ist mir Leib.

Ich trage als Seele den Geist, oder dieser ruht in mir, d. h. er entwickelt sich und wirkt in mir, was von mir als Seele gegen den Leib gilt. Auch Schubert hat in seiner Psychologie die Identität des die Seele begeistenden und leibanziehenden Princips im Normalzustande so wie die Nichtidentität im abnormen verkannt. — Man kann jedes Daseiende (*Etre*, Person, Sache) als Mitte ebenso gut als von innen heraus (von oben herab) gekommenes oder kommendes, denn als ein von aussen hinein (von unten hinauf) gegangenes oder gehendes betrachten. Das Producens kann sich nicht als Mitte setzen (ins Dasein führen), ohne als Einheit sich somit dreifach zu verselbstigen und aus dieser dreifachen Verselbstigung wieder sich zurückzunehmen. Man kann darum von keinem dieser drei sagen, dass es früher oder ohne die andern beiden entstehe, bestehe oder auch vergehe. Der Geist bedarf eben so gut der Seele und des Leibes zu seiner Verselbstigung, als das gleiche von der Seele und dem Leibe gilt. — Das Aeussere ist eben nicht das nach aussen, sondern nach innen Gewandte, wie das Niedrige das nach oben, das Innere das nach aussen, das Hohe das nach dem Niedrigen, Gekehrte ist. Das Innere will das Aeussere und hebt sich in ihm auf, das Aeussere das Innere, beide durch die und in der Mitte, welche sie unterscheidend eint, einend unterscheidet, ihrer Confundirung wie ihrer Trennung wehrend. Denn nur in Bezug auf dieses Dritte kann ein Ueber und Unter, ein Inner und Ausser sein. Sich Niedrigen, Aeussern ist ein Anderes Höhen, Innern; sich Erhöhen, Innern ist Anderes Niedrigen, Aeussern. Nach J. Böhme ist es übrigens der Geist, der in sich (nach innen oder oben) gekehrt ist, die Natur nach aussen.

P. 181. Z. 1—9. Was das Wollen stützt (begründet), was als Unbewegtes bewegend ist, ist ein *Cognoscibile*, welches aber erst gefasst ihm zum Beweggrund wird. Was hier im Texte Kräfte mit Fähigkeiten genannt wird, das sind Personen. Hier ist Selbstiches, das sich nicht entselbstigt, Selbstisches, das sich wieder entselbstigt und Selbstloses, das sich nicht entselbstigt, zu unterscheiden.

P. 181. Z. 10—18. Gott allein ist wahrhafte Welt und für sich eine alleinige ganze Welt. Sich in Gott Finden ist sich in der primitiven Welt Finden. In der h. Schrift wird unter Welt das zeitliche Universum verstanden.

P. 182. Z. 2—8. Hier wird dieses Sehnen (Wille) gleichsam als der abgeschiedene Geist aller Kräfte betrachtet, welcher das Erfülltsein von diesen anstrebt. — Wenn die Wahl des dargebotenen Gedankens im Willen ist, so setzt doch dieser immer jenen *(visum)* voraus.

P. 182. Z. 17—25. Wille ist Centrum unseres Geistwesens.

P. 184. Z. 19—24. Die interimistische Beleibung sammelt vorerst die Kräfte aus ihrer Dissolution und dissolvirt ihre Concentration.

P. 187. Z. 23—28 ff. Wie ein Wesen seinen Ursprung nur in sich inne werden, finden und empfinden kann, indem es seine Vermögen zusammennimmt und hiemit ihre Quelle (als Unterschiedenes) hervortritt, so kann es seine Macht nur ausser sich (in seiner Aeusserung oder seinem Product) kennen lernen. Ausgehend verselbstigen, schauen und unterscheiden sich die Kräfte, eingehend, ihre geschiedene Wirksamkeit aufgebend und sich entselbstigend fühlen und finden sie sich in ihrem gemeinsamen Ursprung wieder entstehen. Daher ist in jedem Wesen Inneres und Aeusseres. Innern und Aeussern ist Empfinden und Schauen, Ruhen und Geniessen etc.

P. 188. Z. 12—21. Hier wird abermal von Saint-Martin die *Idée-Centre* und *Nature-Centre* mit der im Geschöpfe ausgesprochenen Idee und Natur vermengt und in Folge dessen die Ewigkeit der Creation des Geistes und des Menschen behauptet. Allein Gott ist als Geist λόγος ἔνθετος und ἔκθετος, und in dreipersönlichem Unterschied sich schauend in *Sophia*, (nicht in Creatur). Der Geist als Ausgegangenes nach J. Böhme's Sprache ist nemlich das, worin Gott als Geist ausgeht.

P. 190. Z. 8—14. Saint-Martin setzt den einzelnen Menschen in dasselbe Verhältniss zur Erde wie das gesammte Menschengeschlecht zum Universum. Die anfängliche Bestimmung des

Menschen, meint er, habe ihm das Recht gegeben, nach freier Wahl alle Gegenden des Weltalls zu bewohnen, indem sie alle in dem Umfange des uns angewiesenen Erbtheils gelegen seien. Aber der Mensch sei durch seinen Fall auf die Erde als in ein Gefängniss beschränkt worden. Danach ist also das übrige Universum eben durch jene Beschränkung des Menschen auf die Erde menschenleer geworden, und man kann sagen, dass der Mensch als *foetus* in die Erde als *Matrix* der Welt zurückgegangen ist. Die Erde ist ihm im Universum das, was die Mutter in Beziehung auf die übrigen Theile des weiblichen Körpers ist, der einzige Ort, der zur Erzeugung des Menschen geweiht ist. Die Neigung der Ekliptik deutet ihm darauf hin, dass die Erde aus ihrem Gleichgewichte herabgesunken also (folgre ich) dem *loco solis* entfallen sei. Damals habe die Erde noch nicht Aehnlichkeit mit einem Gefängnisse gehabt. Auch die Gestirne seien damals wahrscheinlich noch ungleich wirksamer gewesen, obgleich sie bei der grossen Katastrophe weniger gelitten hätten als die Erde. Die Gestirne seien aber besser erhalten worden als die Erde, da sie der Wohnort der Principien selber seien, indess die Erde nur der Ort der Erzeugung dieser Principien sei, dann aber natürlich auch der Ort der Restauration der Centralwesen. Auch die anderen Planeten seien nicht da, um bewohnt zu werden, sondern um zur Bildung der physischen Natur beizutragen. Da die Erde ursprünglich zum Schauplatz der Herrlichkeit, dann aber der Schande unseres Geschlechtes bestimmt gewesen sei, so müsse man glauben, dass, wenn die für das menschliche Geschlecht festgesetzte Zeit der Prüfung vergangen sein werde, auch die Erde verschwinden werde, indem alsdann das ihr von der höchsten Gerechtigkeit aufgetragene Amt zu Ende sein werde. „Erinnern wir uns, fährt dann Saint-Martin fort, dass der Mensch als Ebenbild seines Schöpfers ein harmonischer Einklang zweier Mächte — der Kraft und des Widerstandes — sein sollte, aus denen das Dasein aller Wesen hervorgeht. Je mehr jene beiden Mächte durch das Verbrechen jener ersten abtrünnigen und rebellischen Geister auf Erden in Disharmonie gerathen waren, desto mehr war es die

Bestimmung des neuen Vermittlers (des Menschen), die ursprüngliche Temperatur wieder herzustellen. Der Mensch sollte das Werk, zu welchem er berufen war, mit seiner Schöpfung beginnen, und erst dann, wenn er es ganz vollendet hätte, würde ihm der Lorbeerkranz zum Lohne geworden sein. Nach seinem Falle ist er zu einem doppelten Tagewerk verurtheilt, nemlich zuerst zu dem Werke der Selbstverbesserung und Wiedererneuerung und dann auch noch zu dem Werke, das seine ursprüngliche Bestimmung war. . . . Der Mensch, wie er selbst ursprünglich im schönsten Einklang seiner körperlichen Natur war, scheint auch zur Verbreitung dieses Einklangs bestimmt gewesen zu sein, und er hat unfehlbar dieses Geschäft zuerst auf der Erde, die ihm zum Aufenthaltsort gegeben war, vollbringen, alsdann aber dasselbe allmälig auch auf andere Regionen des Universums ausdehnen sollen.“

P. 204. Z. 26—29. Die Fixsterne sind also nicht, wie z. B. Schubert glaubt, lichtzeugende Sonnenatmosphären, vielmehr ist das Feuer bei ihnen vorherrschend.

P. 206. Z. 26—31. Die Hülle (Form) und das Princip (als organisch) müssen éines Wesens sein. Nimmt aber ein Wesen ein anderes als Form an (Kleid), so dass seine Form sensibel wird, so muss er dieses andere erst durchdringen, um es erfüllen zu können, und dieses andere Wesen wird also desubstanzirt oder seine Substanz aufgehoben. Ist aber das eine Wesen nur essential (ohne Form) im andern, so findet eine Deessentiation oder Transessentiation statt. Hier ist Inwohnung, nicht Durchdringung allein, ohne Form.

P. 207. Z. 13—21. „Betrachtet man die Körper als eine Zusammenhäufung und Aggregation der Atome oder festen Grundtheilchen, so muss man sie freilich, so wie die gemeinen Physiker thun, ihrer Natur nach für undurchdringlich halten. Betrachtet man sie dagegen, wie wir schon früher gethan, als das Resultat einer Zusammenwirkung zwischen Kraft und Widerstand, so verliert das Gesetz der Undurchdringlichkeit seine Allgemeinheit, und beschränkt sich auf den einfachen Satz: dass zwei Theile der

Materie nicht zu gleicher Zeit éinen und denselben Raum einnehmen können.«

Wenn der Vater mich nur durchwohnt (permeirt, **nicht** inwohnt), so gibt oder lässt sich mir auch die Mutter nicht meiner Inwohnung in ihr. Sie speiset und substanzirt mich nicht, wie ich den Vater nicht speise. Eigentlich speiset die Mutter den Vater durch mich, wie durch mich der Vater die Mutter speiset. Gebe ich mich nicht dem Vater zum Besitzthum, so gibt sich mir nicht die Mutter zum Besitzthum.

Die Nichtpenetrirbarkeit ist auch die Nichteinwohnbarkeit. Wie die Seele sucht ingewohnt zu sein, (denn was als Geist sie nur durchwohnt, das fasst sie nicht oder das fasst sich in ihr nicht) oder wie die Seele Spiegel zu sein sucht, so sucht sie wieder einzuwohnen (ihrem Leibe). Dem materiellen Leibe kann sie nicht inwohnen. — Ich will begriffen sein und begreifen, um aber zu begreifen, muss ich begriffen sein u. v. v. um ingewohnt zu sein, muss ich inwohnen, um zu schauen, geschaut sein.

Ganz richtig bemerkt Saint-Martin, daraus, dass ein Theil der Materie den andern nicht zu durchdringen vermöge, folge gar nicht, dass die Materie undurchdringlich sei, denn dazu müsste erst erwiesen sein, dass hiebei nichts als die blosse Materie im Spiele sei. Hieraus folgt, dass wohl die Materie der Materie undurchdringlich ist, nicht aber dem Nichtmateriellen.

P. 210. Z. 5—16. Jeder Durchdringungsact ist ein Subjectionsact und jeder Subjectionsact ist ein Durchdringungsact. Die Kugel z. B., die ich in der Hand haltend begreife, durchdringe ich mechanisch oder virtuell, und ohne solche Durchdringung könnte ich sie weder halten, noch bewegen. Diess gilt vom ursprünglichen Begreifen (Beschliessen, Bestimmen) sowohl, als *suo modo* vom nachgemachten.

P. 210. Z. 16—21. *Postelli (de ultima nativitate Mediatoris)* spricht von dem vollkommenen Leibe, welcher unzerreissbar zusammenhänge und alle Orte erfülle, zugleich als penetrirend von keinem Orte ausgeschlossen werde.

P. 211. Z. 15—24. Wo Durchdringung ist, da ist eben keine Durchtrennung oder Verdrängung. Man darf sich auch das Begreifende, Umschliessende nicht neben und ausser dem Begriffenen (wie etwa als ein Geschirr) wirksam denken, sondern von innen heraus überall wirkend, wenn gleich anders in eigener und fremder Berührung.

P. 212. Z. 14—21. Denken ist ein tieferes Durchwohnen und Inwohnen. Durchdrungensein ist Affect. — Es gibt ein Gefühl und Erkennen des einseitig Durchdrungenseins oder Begriffenseins von einem Höheren, des einseitigen Durchdringens eines Niedrigern, und des wechselseitigen.

P. 212. Z. 24—31 ff. „Es führt uns dieses auf das Dasein einer Durchdringbarkeit, welche höher ist als alle die Arten desselben, von denen wir vorhin sprachen. Dieses ist diejenige, vermöge welcher sich die Gottheit selber zu empfinden, zu begreifen und zu bewundern vermag. Und da ohne Zweifel in dieser ganzen Stufenfolge jedesmal die höhere Ordnung die ihr untergeordnete niedere umfasst und beherrscht, so wird hieraus begreiflich, wie die göttliche Durchdringbarkeit über alle andern Grade dieser Eigenschaft bei allen andern Wesen herrschen und lebendig walten müsse, und wie sie allgegenwärtig in allen sein müsse."

Was ich bewundere, von dem fühle ich mich ergriffen, begriffen, durchdrungen, und das begreife und durchdringe ich nicht. Wird also Bewunderung, Begriff, Durchdringung immanent als Selbstbewunderung (Gottes) genommen, so kann das nur durch eine Scheidung in ein Durchdringendes und in ein Durchdrungenes (obwohl immanent) begriffen werden. Und hier muss sich auch die Deduction eines Selbstlosen im Selbstischen anschliessen. Soll aber die Durchdringung wechselseitig sein (wie bei den Geschlechtern), so muss hier das Schema $a \overset{c}{\underset{d}{+}} b$ zu Hilfe genommen werden, wo a und b sich wechselseitig durchdringend und durchdrungen c und d bilden.

P. 213. Z. 4—12. *Tous les corps sont composés d'une force (ascendante) qui tend à l'expansion, et d'une résistance* *qui contient cette force et laquelle descend.* — Wenn Kraft und Widerstand sich bestreiten, so ist es der Widerstand, der eine andere Kraft, die Kraft, die einen andern Widerstand sucht. — Alles Aufsteigen ist ein sich Verselbstigen, sich Ausbreiten, Innern, alles Absteigen ein sich Entselbstigen, Verdichten, Aeussern. — Was die Entwickelung im Centrum hält, ist Gegentheil der Schwere. — Widerstand der Einung aus Trennung, der Unterscheidung aus Confusion. — Schwere hier Kraft gegen Kraft. Wenn die *résistence* die Schwere (Last) ist, so ist der Träger die *force (centrum gravitatis).*

P. 213. Z. 13—19. Eine Verengung der Form kann diese so wenig unmittelbar aufheben als eine *rarefactio,* beide können nur in bestimmter Stufe die Zersetzung der Form selber veranlassen. Wesswegen es eine irrige Vorstellung ist, wenn man von einer bis zum Punct successiv zusammengedrückten oder von einer bis zur Schrankenlosigkeit eben so successiv gebrachten Form spricht. — Wenn jedes Zeitwesen nur durch seine Extraposition aus dem Centrum wirkt, so strebt es freilich in dieses zurück, nicht um formlos zu werden, sondern um seine wahrhafte Form zu erlangen.

P. 213. Z. 13—21. Ein solcher Contact bewirkte die Explosion der materiellen Sphäre.

P. 214. Z. 1. Man kann nicht von der *résistance* als etwa der allein formirenden Kraft reden, weil beide *(force* und *résistance)* die Form zeugen. —

P. 214. Z. 8—10. Sind die formenden Kräfte die durchdringenden, so kann man nicht sagen, dass sie von aussen (unten) wirken, und das Enthaltende ist das höhere Centrum selber, sei es, dass es in- und durchwohnend, sei es, dass es nur durchwohnend wirke.

P. 214. Z. 8—16. Wenn etwas von seinem Centrum gewichen (gefallen) ist, so fällt es um selbes herum, weil es doch der Macht desselben nicht entkommen kann. Was das Schwere (Leere, Unselbständige) bewegt, trägt, ist das Leichte. — Wenn die *force* als *ascendante* nach innen von aussen gehend (verselbstigend) die Form zugleich erhebt und ausbreitet (nemlich nicht als mittheilende Expansion) und die ihr entgegen wirkende *résistance* also von innen nach aussen zurück- oder die Form heraus- und niederhält, so muss man wissen, dass es eine und dieselbe höhere Macht ist, welcher die *force* und *résistance* als zwei Hände dienen, welche der einen also gibt, was sie der andern nimmt. In der Schrift *Les Erreurs et de la vérité* gibt der Verfasser der Luft (als nicht constitutivem Element) diese höhere Function und spricht auch vom *poids de la sagesse.*

P. 214. Z. 27. Diese Schwere ist nicht Formen erzeugend, sondern die erzeugten Formen stellend.

P. 215. Z. 2—8. Das Wasser wird von Saint-Martin bezeichnet als die letzte, unterste Stufe der ursprünglichen Dinge, welche auf jedem Grade, um welchen sie weiter abwärts stiegen, immer mehr gerannen und erstarrten. Ja er bezeichnet alle materiellen Körper als festgewordenes, gleichsam gefrorenes Wasser, und beruft sich darauf, dass die Auflösung (Verwesung) der Körper sie alle in den Zustand der Flüssigkeit, dann in den des Wassers zurück versetze, und so unwidersprechlich zeige, dass das Wasser das Princip ihrer Verkörperung sei. Das Wasser ist ihm aber auch zugleich das Princip der Ernährung und Erhaltung der Körper und ohne dasselbe würde das Feuer, das ein innerer Bestandtheil ihres Daseins ist, dieselben zerstören. In der That heben alle spontanen oder Selbstentzündungen von einer innern Wasseractions-Abnahme an, „wie diess auch die grossen Verbrennungsprocesse beweisen, welche die Natur jemals erlitten hat, und am Ende der (irdischen) Dinge erleiden wird, indem jedes Wesen seine eigene Natur aufschliesst und offenbar macht.“ Die im Feuer (Weltbrand) entstandene Materie muss im Feuer vergehen.

Saint-Martin unterscheidet zwei Arten von Schwere, die active und die passive, welche jedoch in der ursprünglichen Normalität in Solidarität ihrer Existenz sind. Die Luft ist ihm das Organ der activen, lebendigen Schwere oder Attraction, das Wasser jenes der passiven Schwere *(gravité morte).* Die letztere Schwere ist Centrumleerheit. Saint-Martin gibt zu, dass die Naturwissenschaft, welche sich fast ausschliessend nur mit der todten, abwärts steigenden Schwere, vermöge welcher die Körper herabfallen oder sich im Raume bewegen, beschäftigt habe, an ihr herrliche Gesetze entdeckt habe, die uns mit einer schönen und erfreuenden Genauigkeit und Wahrheit die Bewegungen und den Lauf aller himmlischen und irdischen Körper bestimmen lehrte. „Aber diese todte Schwere selber kann nicht als etwas ursprünglich in der Natur Vorhandenes, sondern bloss als etwas später durch das allgemeine grosse Verderbniss in sie Gekommenes betrachtet werden und steht noch ferne von jener selbstthätigen allumfassenden Schwere (Attraction), die zur Existenz der Körper mitwirkt, und welche unsere heutige Wissenschaft fast ganz mit Stillschweigen übergeht, obgleich mehrere denkende Weise der alten und neuen Zeit wenigtens das Dasein dieser Naturkraft anerkannt haben. Unsere gewöhnlichen Naturforscher sind nicht einmal im Stande gewesen, uns den eigentlichen Schlüssel zu jenen Bewegungen zu geben, deren Gesetze sie so genau bestimmt haben, denn die wechselseitige Anziehung der Körper selber, die von so Vielen vertheidigt wird, kann nicht jener trägen Schwere zugeschrieben werden, indem eine träge schwere Masse, die sich einer andern trägen Masse nähert, von dieser Verbindung durchaus nichts zu erwarten hat. Jene beiden Massen nähern sich einander, ohne sich zu suchen, vereinigen sich (sie vereinigen sich nicht, sondern aggregiren sich nur), ohne sich wechselweise zu begehren. — Die Eigenschaft, welche die Massen von der Höhe herabfallen oder sich durch den Raum bewegen macht, ist sogar an sich selbst eine wahrhafte Zurückstossung, eine Art von Verbannung und Ausstossung, welche die Natur auf ihre Substanzen ausübt.... Das Gesetz der Anziehung gehört also wirklich bloss der zweiten Art von Schwere, der selbstthätigen an, und hier verlässt uns die gemeine Physik, die bloss gewohnt ist, sich mit dem Todten und mit der Beschreibung passiver Gesetze zu beschäftigen, statt dass sie uns active Gesetze darstellen, sich mit dem Leben beschäftigen sollte. Das Gesetz der Anziehung ist unserer Meinung nach nicht das einzige, was sich auf jene active Schwere und auf die lebendige Bildungsweise der Formen bezieht, sondern selbst die berühmtesten Gesetze Kepler's und Newton's dürfen hierher gezählt werden.... Nach diesen berühmten Gesetzen kann zwar der Lauf der Gestirne mit der grössten Genauigkeit berechnet werden. Sie sind aber doch unvermögend die chemischen Anziehungen, die Anziehungen des Gährungsprocesses oder der Reproduction des Pflanzenreichs, noch viel weniger die des Thierreichs zu bestimmen. Vergebens würde man sie daher, so wie sie da sind, auf die active Schwerkraft des Wachsthums und der Bildung der Formen anwenden wollen. Freilich hat der menschliche Geist versucht, sein todtes Gesetz der Schwere in die lebendige Region des Organischen überzutragen, indem er die Entstehung derselben ebenso durch Aggregation hat erklären wollen, als sich diese bei Bildung der Steine thätig zeigt. Aber er hat hiebei fälschlich und ungeschickter Weise zwei einander ganz entgegengesetzte, ihrer ganzen Natur nach verschiedene Regionen zu einer einzigen vereinen wollen, denn das Gesetz der untergeordneten Schwere gehört bloss der todten Natur an. Der ganze Kreis des Physischen bewegt sich um die zwei früher aufgestellten Grundlagen der Kraft und des Widerstandes. Sobald die Kraft über den Widerstand siegt, erscheint unser gewöhnliches grobmaterielles Feuer. Wo Kraft und Widerstand sich das Gleichgewicht halten, erscheint das Wasser, das sich schon durch sein Niveau als Princip der Gleichheit zu erkennen gibt. Wenn der Widerstand über die Kraft das Uebergewicht erhält, erscheint die Erde und mit ihr zugleich die todte abwärtsgehende Schwere, ohne dass jedoch zugleich die andere Art von Schwere, die der Widerstand selber ist, aufhörte zu wirken, obgleich diess auf eine so verborgene Art geschieht, dass sie sich den gewöhnlichen Beobachtungen entzieht."

P. 220. Z. 23—27. „Da in Gott alles durch die innigste allgemeinste Wechselwirkung vereint ist, so vermag nichts, was in ihm ist (und was er selber ist), sich von ihm zu trennen. Jede Eigenschaft seines Wesens ist Inbegriff aller seiner Eigenschaften und der Inbegriff aller findet sich wieder in jeder einzelnen. Die Wunder seiner Erzeugung trennen sich nie von dem zeugenden Mittelpunkt."

In Gott ist weder Ohnmacht, sich im Centro zu halten, noch Repulsion. — Da in Gott Producens und Product essential eins sind, so ist keine Scheidung beider möglich. Wenn Eins ist, so ist das Andere, wo Eins ist, da ist auch das Andere. Doch ist eine Unterscheidung des Producens vom Product, welche aber immer wieder aufgehoben wird. Trennung wäre die Nichtinwohnung des Products im Producens. Gott bleibt immer in Mitte.

P. 221. Z. 12—14. Schwere ist Centrumleere. Verginge auch die Durchwohnung der Centrums, so verginge das Schwere.

P. 221. Z. 18—28. Die selbstischen Wesen sind als centrumleer immer centrumwidrig. Den selbstlosen Wesen wohnt aber selbst im Normalstand das Centrum nicht unmittelbar inne. Der verschiedene Urstand der selbstischen und der selbstlosen Creatur entspricht ihrer verschiedenen (normalen) Inexistenz oder Seinsweise in Gott (als *Omnipotens* und *Omnitenens*). Die selbstischen Wesen sind ausser ihrem zeugenden Centrum, d. i. ausser ihrem *Principe d'Etre* oder ausser dem *Etre-Principe* was sie nicht sind. Da die Materie des *Etre pervers* in Dissolution halten muss, so muss sie selber ausser der Einheit, also nur durchdrungen von dieser sein. — Streben emporzusteigen ist Streben nach Ingewohntsein vom Höhern, was des Bewunderns Zweck ist. — Durch elevirenden Aspect macht die Seele ihren Leib leicht. Auch die Mutter erwartet vom Kinde, dass selbes sie wieder zum Vater emporhebe.

P. 222. Z. 8—11. Was von seinem zeugenden Centrum fern und leer ist, das ist es auch in sich oder Separation vom Centrum der Operation ist Separation des Wesens unter sich. Abfallen ist Zerfallen.

P. 222. Z. 11—17. Nicht durchdringend, sondern wie Wasser im Schwamm stellen die Chemiker sich das *Calorique* vor, und die Materie als Atome oder *Molécules* absolut dicht oder impenetrabel.

P. 222. Z. 18—27. Das materielle Wesen existirt in der Suspension zwischen Confusion und Trennung seiner Elemente.

P. 222. Z. 28—29 ff. Eben weil sich nichts berührt, wird es nicht der allgemeinen corporatricen Action theilhaft, welche selbes einend erhöbe. Darum ist es schwer und fällt, kann sich nicht gesetzt in dieser Region erhalten. Discontinuität macht leer und schwer.

P. 223. Z. 1. Durchdringen ist absolute Theilung der Materie, somit ihre radicale Lösung, nicht bloss Division in indivise Theile. Eben in dieser Solution der Materie besteht ihre Selblosigkeit.

P. 223. Z. 7—14. Gerade die Wärme ist es auch, welche mit äusserer Unterscheidung die innere Continuität möglich macht. Mit äusserer Fluidisirung tritt innere Nichtcontinuität ein.

P. 224. Z. 3—6. Je innerlich getrennter, um so äusserlich gepresster ist das Materielle, wogegen ein Wesen um so äusserlich unbeschränkter und freier ist, je innerlich einiger es ist. Alle relative Freiheit der Glieder geht von ihrer innern Union aus. — Was in sich nicht eins ist, kann nur das veruneinen, was sich mit ihm einen will.

P. 225. Z. 14—17. „Hier herrscht allgemein ein sehr sicheres Gesetz, dass nemlich je einfacher und schneller die Action gewesen, durch welche die Dinge entstanden, desto länger ihre Dauer sei, desto mehr ihr Dasein Werth habe."

Man könnte sagen, dass die Form der productiven Action Zeit oder Ewigkeit, die des Products Räumlichkeit oder Ubiquität ist. Je weniger die Zeit die Production afficirte, um so zeitfreier ist das Product. Also entspricht der gänzlichen (oder gradweisen) Zeitfreiheit in der Erzeugung die Zeitfreiheit in der Dauer des Erzeugten. Was ganz ausser Zeit (Moment) erzeugt wird, das ist auch in ihr nicht vergänglich (das geht ins Unvergängliche durch). Dasselbe gilt von der Nichträumlichkeit des Erzeugten. Die absolute Zeit- und Raumfreiheit in der Production (im Producens) gibt auch die im Product. Vortrefflich bemerkt Saint-Martin, in der Schöpfung des Geistigen seien jene Gedanken die besten und der Unsterblichkeit am würdigsten, welche dem Geiste plötzlich, ohne sein Bemühen, als schnelle Offenbarung kommen.

P. 225. Z. 25—30. Alle Zeit entsteht ausser Zeit und geht in die Ausser- oder Ueberzeitlichkeit zurück. So entsteht alles Räumliche aus Ubiquität. — Zeit- und Raum-Anschauung *a priori* bei Kant ist *Sempiternitas* und *Ubiquitas*.

P. 226. Z. 1—5. Raum- und Zeit-freies Entstehen verbürgt das Raum- und Zeit-freie Bestehen.

P. 226. Z. 5—13. Zeit, sagt M. Eckart, ist Auseinanderhalten des Vaters und des Sohnes.

P. 226. Z. 14—23. In Gott ist der Producens, die Production und das Product immer zugleich gesetzt, es ist keine Zeitdifferenz zwischen ihnen, so wie keine Raumdifferenz der Theile des Products. Die Fortdauer des *Principe d'Etre* macht die Fortdauer des Erzeugens und des Erzeugten. Dieselbe *Monas* ist immer *Genitor, Genitus* und immer *Processus.*

P. 226. Z. 23—27. *Le principe générateur divin étant universellement répandu et disseminé dans sa propre production, et sa propre production demeurant universellement dans le Centre même de ce principe générateur* (der Vater in mir, ich im Vater), *il ne peut jamais arriver aucune époque où ils se distinguent l'un de l'autre* (sie unterscheiden sich immer ohne sich zu trennen, differenziren und einen sich ohne sich zu confundiren). Was immer anfing, weil Anfänger und Angefangenes immer simultan, das hört nimmer auf (dauert immer), weil sein Anfänger sich nimmer vom Angefangenen trennt (als immanent). Hier ist nur beständiges Erhalten, Erneuern. Ewiges Produciren ist immer neu Produciren, wie ewiges Productsein immer neues ist.

P. 227. Z. 14—21. Wie die Freiheit nur in der Bestimmtheit, diese nur in der Freiheit wirksam ist, so gibt sich das Innere nur im Aeussern, dieses im Innern, *Genitor* im *Genitus*, dieser in jenem, Gedanke im Wort, wie Wort im Gedanken, Wort in That, wie That im Wort. — Alle Form (auch die geistige) ist sinnlich (auf ihre Weise). — Das uns in der Materie Unsichtige ist nur eine andere Sichtbarkeit oder Form, und auch in der höchsten Vollendung gibt sich das Unsichtbare immer nur im Sichtbaren. Nur die materielle Form (Sinnlichkeit) ist leer, denn der *Genitor* gibt sich in ihr nicht, wohnt ihr nicht inne wie sie nicht ihm.

P. 228. Z. 1—11. Vermöge seiner Freiheit vermag der Mensch allerdings bald Eigenschaften vorwalten zu lassen, welche unterdrückt werden sollten, bald andere zu unterdrücken, welche vor allen vorherrschen sollten. Gott und sein Gesetz verlangen aber von dem Menschen, dass in allen Handlungen seines Lebens die Handlungsweise den Grundsätzen und verborgenen Bewegungsgründen seines unsichtbaren Wesens genau angemessen sein und entsprechen und dass jene von diesen ganz durchdrungen, nur eine harmonische und naturgemässe Folge derselben, sein soll. Wir verlangen, sagt Saint-Martin, den Menschen selber in seinen Handlungen zu sehen. Hier heisst es also: *Loquere ut videam te!* Handle, damit ich dich höre!

P. 229. Z. 24—27 ff. Wie diese Durchsichtigkeit der Luft und Unsichtigkeit ihrer Erzeugnisse das himmlische Gestirn sichtbar machte, und also das Sichtbarwerden des Einen das Unsichtbarwerden des Andern zur Folge hatte, so verhielt es sich auch mit dem Sichtbarwerden der Materie.

P. 230. Z. 1—4. Mit diesen neuen Sichtbarkeiten verschwand die frühere Sichtbarkeit, ähnlich wie wenn Laut- und Schrift-Charactere hervortreten und ihr Sinn verschwindet. — Ungewitter auf Horeb. — Geschiedenes Hervortreten und Verselbstigen der einzelnen Eigenschaften des éinen Elementes in vier Elemente.

P. 230. Z. 20—23. Jedes generative Feuer wirkt positiv, um seine Form zu erzeugen, sich als Luft zu erfüllen (zu integriren) und negativ gegen jede andere Form (Luft etc.).

P. 230. Z. 24—29 ff. Das Erdeprincip steht insofern über Feuer und Wasser. Das Centrum bindet und entbindet Feuer und Wasser nicht unmittelbar, sondern durch ein Drittes ◬. Darum ist ☿ das *Formans*. Denn in der Form sind beide, △ und ▽, vereint. Wenn der Mann das Feuer, das Weib das Wasser gibt, so gibt der *Mercur* (Erde, *Matrix* oder der Geist über der letztern und den Wassern) die Form.

P. 231. Z. 21—26. So steht auch der Geistmensch nicht unmittelbar mit seinem materiellen Leibe, sondern mit dessen immateriellem Princip (Blutseele) in Beziehung.

P. 232. Z. 22—28. Man ist noch sehr weit davon entfernt, den wahren Zweck der Natur zu erkennen, weil man keine Beziehung der Naturwesen als unter sich kennt.

P. 235. Z. 1—7. Saint-Martin erklärt sich in der Frage von der Erzeugung der Seelen für das System des Generatianismus. — Nach J. Böhme urständet die Seele erst im dritten Monat der Schwangerschaft.

P. 235. Z. 8—15. Wenn Saint-Martin es widersprechend findet, nach dem Systeme des Creatianismus eine göttliche Handlung (die Erschaffung der Seele) mit einer Handlung des Fleisches (der Zeugung) zusammen zu stellen, so sagt doch J. Böhme, dass im Moment der Conception alle drei Principien sich öffnen.

P. 235. Z. 23—28 ff. Nicht nach der Essenz findet eine geschlechtliche Halbirung statt, sondern nach den *Facultés*.

P. 236. Z. 10—19. Anderswo wird gesagt, dass Adam, falls er nicht gefallen und also auch nicht gestorben wäre, der Vater aller Menschen geworden wäre. Dasselbe wäre noch im Paradiese mit Eva geschehen.

P. 239. Z. 5—12. Es gibt ein geistiges Klima, eine geistige Geographie und eine geistige Geschichte.

P. 239. Z. 13—22. Genie verhält sich zum Geist als Göttliches zum Geistigen.

P. 240. Z. 18—20. Herrlich sagt Saint-Martin: Die Quelle des Genie's ist nicht von dieser Welt und hat nichts mit ihr gemein, die des Geistes ist von der Welt und vermag viel mit ihr gemein zu haben.

P. 241. Z. 3—8. Eben so treffend erklärt Saint-Martin die eigentlichen Genie's für diejenigen, welche wirklich und im eigentlichen Sinne durch die einige höchste Ursache geweckt und gebildet sind, die nichts zusammensetzen, sondern von Natur lauter Neues schaffen, während die Andern genöthigt sind den Weg der Zusammensetzung zu gehen. Mit andern Worten kann man also einfach sagen: Jene produciren, diese componiren. In der Production ist Identität des Ganzen und der Glieder, der Materie und der Form.

P. 241. Z. 9—27. Saint-Martin erklärt hier den berühmten Satz des Cartesius: *Cogito ergo sum*, für nicht hinlänglich —

worauf es doch hauptsächlich ankomme — den wesentlichen und ursprünglichen Unterschied des Menschen von dem Thiere darzuthun. Ich habe jenem Satze den andern entgegengestellt: *Cogitor, ergo cogitans sum.*

P. 243. Z. 1—4. Man muss das Organisirende, das Organisirbare und das Organisirte unterscheiden.

P. 244. Z. 15—22. Die *résistance (reaction)* sollte *moyen*, nicht *obstacle* des Sichsammelns und Entfaltens der innern *force* sein, wie die *force* denselben Dienst der *résistance* leisten soll.

P. 246. Z. 9. Elemente sind nach p. 275 die Mutter des *germe* als *Principe inné.* Nicht als ob sie selber die Form wären, sondern indem sie jenem bei der Formbildung beistehen. Das Feuer kann allein nicht Form gewinnen wie das Wasser nicht, sondern beide vereint — aber hiezu bedürfen beide den Vermittler (☿).

P. 247. Z. 2—12. Das Feuer hält das Wasser in sich, wie auch die Erde das Wasser in sich hält. Feuer bringt Wasser hervor; aber das Educt ist neues Product.

P. 248. Z. 25—29. Also ist der Merkur das ○ zu + und — (zu Feuer (🜍) und Wasser (♀). — Flüchtigkeit ist leichte Berührbarkeit.

P. 249. Z. 23—26. Hier wird mit Vereinung Indifferenz (Vermischung) gemeint.

P. 250. Z. 3—7. Feuer erweckt Selbheit (Innerung, *Ascensus.*)

P. 250. Z. 7—11. Hier ist unterscheidender Gegensatz, nicht feindliche polarische Spannung gemeint.

P. 252. Z. 4—10. Wahre *anatomia comparata.*

P. 252. Z. 19—20. Wir essen was wir sind und sind was wir essen. — Jedes Wesen lebt von seinen Werken. Jedes lebt von der Mutterregion. Die Speise setzt den, der sie nimmt, in die Region des Alimentirenden.

P. 253. Z. 28—29 ff. Die gesammte neuere Philosophie hat die Einsicht verloren, dass die jetzige Naturordnung nicht die ursprüngliche und urgesetzliche ist und sein kann. Sie sieht wohl die Gebrechen der irdischen Natur, die Unordnung, Zerstörung, Zertrümmerung in ihr, den wilden Kampf und Streit ihrer Elemente, aber sie hält diese für die einzig mögliche Form ihres Daseins und ihres Lebens, für die urgesetzliche und nothwendige Weise ihrer Entwickelung und ihres Daseins. Was Wunder, wenn die entschlosseneren unter den neuern Philosophen von da aus zu der Ansicht gelangen, dass das Gleiche von der geistigen Welt gelte, und Sünde, Leidenschaft und Verbrechen nothwendige Entwickelungsformen des geistigen Lebens seien. Wie hoch steht hier Saint-Martin über der gesammten Sündfluth der neuern Philosophie (unter deren Coriphäen nur Schelling sich zuletzt unserm Theosophen genähert hat), wenn er sich über diese Materie in folgender Weise vernehmen lässt: „Das Wohlsein eines jeden materiellen Wesens gründet sich auf das Gleichgewicht der Principien, aus denen es zusammengesetzt ist, und auf die Harmonie der Action und Reaction, die in ihm wirken, und sobald eine über die andere überwiegt, entsteht Unordnung. So stellt denn die Natur das Milde dem Milden, das Zerstörende dem Zerstörenden entgegen, und die Insecten in ihrer apokryphischen Existenz, die giftigsten und bösartigen Reptilien, sind von der Natur bestimmt, die giftigsten und verdorbensten Theile der atmosphärischen Luft aufzusaugen, welche ohne diess den Wesen, welche sie athmen, ein Gift werden würde. Die giftigen Pflanzen haben eine ähnliche Bestimmung in Hinsicht auf die flüchtigeren, die Erde auf die dichteren und grobkörperlicheren Theile dieses Giftes. Es ist diess ein neuer Beweis von der Verunstaltung der Materie, da sie nur durch gewaltsame, schmerzhafte und traurige Mittel zu ihrem Gleichgewicht gelangen, da selbst der grösste Theil ihrer Wesen nur durch Zerstörung andrer, oft selbst solcher, die seines Geschlechtes sind, leben kann. So ruht das Leben der körperlichen Wesen auf Unordnung und Verwirrung, wie diese auch der Quell und das Gesetz ihres Daseins sind. Wenn es daher kein Böses oder keine Unordnung gäbe, so gäbe es auch keine materiellen Körper und kein Universum. (Hierunter versteht Saint-Martin nicht das Weltall als solches, sondern die irdisch gewordene Zeit- und Raum-Welt.) Wenden wir diess auf den Menschen in seinem jetzigen Zustand an, so sehen wir wohl, was er von diesem Zustande zu halten hat, wo er, solange er mit diesem Leibe vereint ist, bloss in und durch Unordnung zu leben vermag. Zugleich aber erkennen wir hieraus den weisen Grund jener Nothwendigkeit, nach welcher die Wärme die Materie ins Unendliche zertheilt und sich dem innigen Zusammenhange ihrer Theile widersetzt, indem ohne diess das Böse und das Reich der Unordnung für den Menschen unüberwindlich wären, und ihm hiedurch der Zusammenhang mit den Regionen des Lebens auf immer versagt bliebe. Indess dürfen wir aus dem Satze, dass es ohne ein Böses und ohne Unordnung keine materiellen Körper gäbe, nicht auch umgekehrt schliessen: dass, wenn es keine materiellen Körper gäbe, auch das Böse und die Unordnung nicht vorhanden wären."

P. 255. Z. 16—28. Das Mitte gewonnen habende Feuer leuchtet. — Wenn schon das Feuer das scheinende Licht ist, welches nach ihm kommt, so ist doch das nichtscheinende Licht vor der Finsterniss und vor dem Feuer. —

P. 256. Z. 3—11. Hier ist also Scheidung der Wärme- und Licht-Kraft des Feuers.

P. 256. Z. 12—23. Das Feuer producirt die Substanzen und verbindet sich (als activ) mit ihnen. Der Geber ist auch Reagent. — Das Princip wirkt nicht unmittelbar, sondern bringt unmittelbar eine Basis hervor, mit der es sich verbindend wirkt. Oder dasselbe Princip, welches unmittelbar das Princip seiner Erzeugnisse ist, ist mittelbar dieser ihr Halt (Träger), Aliment und Substanzirendes aller harmonischen Eigenschaften und regulären Vermögen der letzteren.

P. 257. Z. 18—29 ff. Das Volatile ins Fixe (und umgekehrt), das Freie ins Beschränkende eingeführt, gibt die circulirende Bewegung, — aufsteigend und ausbreitend oder descendirend, engend. Jede Bewegung kann als Bestreben gegen die Schranke der Ubiquität betrachtet werden.

P. 259. Z. 4—13. Wenn Bewegung nicht als todte Translocation genommen wird, so kann man nur Ausgang und Eingang darunter verstehen. Die Bewegung offenbart das Entzücken, die

Freude. Ausgang in Peripherie, welchem der Wiedereingang von der Peripherie entspricht.

P. 259. Z. 27—30 ff. Zeit ist Suspension der productiven Action. Zeit tritt also nur bei Hemmung (Suspension) der Action ein, diese nur wenn zwischen Action der *force* und Reaction der *résistance* eine Differenz (Nichtunion) eintritt. Zeit ist, wo keine Action (innere *force*) ist, also auch keine Raumerfülltheit (Product). Da die *résistance force externe* ist, so ist ihre Ueberwucht die Entäusserung, welche die Innerlichkeit (innere Erfüllung) aufhebt. Innere Leere. —

P. 260. Z. 6—10. Wo nur *Résistance* ist (gegen *forme*), da ist immer Zeit, immer Hemmung der Production, immer innere Leerung. Wenn also das Feuer zehrend wirkt, so wirkt es als *résistance* und als entäussernd.

P. 260. Z. 11—30. Nur das Princip thut und weiss also. — Nur das Princip (Centrum) befreit von Peripherie.

P. 262. Z. 19—25. An den lebendigen Menschen und an eine lebendige Natur nicht glaubend wie könnten sie einen lebendigen Gott glauben?

P. 262. Z. 26—31 ff. Ein Anderes ist *nature externe*, ein Anderes *Externe de la Nature*. Der Geist (*Puissance* Gottes) ist gegen Gott *externe*, die Natur gegen Geist, die Naturproducte gegen Natur.

P. 263. Z. 6—20. Wie die Decomposition sich zur Composition verhält, so die Destruction zur Production oder dem Schaffen (des Genius). S. 241. — Der Organismus hat keine vor oder nach der Union bestehenden Theile. Die Glieder entstehen und vergehen mit der Einheit des Systems.

P. 264. Z. 4—12. Die Einung der Innerlichkeit kann ohne Vertheilung der Aeusserlichkeit nicht sein; ausserdem wird aus jener Einung active oder asthenische Verwirrung.

P. 265. Z. 8—16. Das Princip und der Operator bedürfen des Mittlers (Organs ☿).

P. 265. Z. 29—31 ff. Welcher tiefer Denkende müsste nicht die Behauptung Saint-Martin's unterschreiben, dass die, welche wahrhaft erleuchtet und voll tiefer Erkenntniss sind, ihr Leben in Schmerz zubringen, das Leben derer, welche noch im Suchen begriffen sind, selbst im ernsten und wahren, einem Räthsel gleicht, die, welche sich an die Wissenschaft des Scheines halten, in beständiger Täuschung leben, während die, welche auch noch nicht einmal hierbei stehen, — der gemeine Haufe — in Thorheiten und Schwächen ihre Zeit hinbringen.

P. 266. Z. 17—27. Nahrung besteht in der Erhaltung (Erneuerung) des effectiven Rapports.

P. 267. Z. 10—22. Demungeachtet heisst es von der *Résistance* (als *puissance externe*), dass sie die *force (interne) contient* — als Hülle im Normalzustande, als Gefängniss *(obstacle)* im abnormen.

P. 268. Z. 18—27. Das Ineinandergehen oder sich ineinander Aufheben kann nur ein Neues, Drittes oder, wenn jenes feindlich ist, ein Null beider geben. Werden aber, wenn zwei sich Widersprechende gewaltsam ineinandergeführt werden, nicht beide entselbstigt, so dass sie 1° geben? Wenn zwei ineinander eingehen oder auch *(nolentes)* in einander geführt werden, so treten sie doch wieder in oder mit dem Dritten in anderer Weise hervor. Hier tritt uns der Begriff eines harmonischen und der eines in Differenz seienden Ternar's entgegen.

P. 269. Z. 3—10. Danach wäre also der Perimeter nicht Widerstand, sondern Product, Resultat der Kraft und des Widerstandes. Aber die Gleichung setzt einen Ausgleicher (Vermittler der Abscissen und Ordinaten) voraus.

P. 269. Z. 11—19. In der Aequation sind Kraft und Widerstand ausgeglichen, also vermittelt.

P. 270. Z. 24—29. Im *Centro* (Keim) sind Kraft und Widerstand geeint, wie in der entwickelten Frucht.

P. 271. Z. 9—17. Widerstand und Kraft werden hier als von der Peripherie, die ihr Product, genommen, obschon beide erst durch und in dieser solidäre Existenz gewinnen. Alle Debilitation einer Kraft (sei es Widerstand oder innere Kraft) ist übrigens nur durch Theilung (Wurzelextraction) zu begreifen.

P. 273. Z. 7—12. Man muss sich den Widerstand im *Centro* denken und die Kraft vom *Centrum* aus ihn hebend oder zerstreuend. In demselben Punct also ein Druck hinein und ein Streben heraus; dieses Heraus ist Hinauf, und in diesem Sinne steigen alle Radien hinauf.

P. 280. Z. 13—26. *Indéfini* ist von *Infini* zu unterscheiden.

P. 282. Z. 1—5. Das Todte (Aggregat) ist das *Caput mortuum* des Lebendigen. Mit diesem (Addiren und Subtrahiren), folglich mit dem Todten, fängt die gemeine Mathematik an.

P. 282. Z. 6—15. In der Zeugung ist Erhebung in Potenz, daher Multiplication, ein wahrhaftes Mehrwerden. Z. B. im Kraftmoment 6 und 6 ist 12; 6 × 6 ist 36.

P. 283. Z. 11—15. Wenn die Union (+) als Mitte der Kraft und des Widerstandes eine Multiplication ist (weil sie producirt), so ist ihre Scheidung eine Wurzelextraction, weil sie die Production aufhebt.

P. 284. Z. 1—24. Desshalb sagt Hegel mit Recht, dass die Wissenschaft mit der Definition sich vollende.

P. 285. Z. 6—8. Welche Perspective eröffnet uns Saint-Martin mit dem einfachen und klaren Satze: „Die Zahlen sind nur eine Uebersetzung der Wahrheiten und Gesetze, deren Grundtext in Gott, dem Menschen und der Natur enthalten ist!“ Es folgt von selbst, dass Saint-Martin nur fortfahren kann: „Wir müssen desshalb in Hinsicht der Zahlen uns erst gründlich von dem Inhalt des Textes unterrichten, wenn uns der wahrhafte Sinn der Uebersetzung deutlich werden soll etc.“

Daher behauptet Saint-Martin, dass das, was uns die Zahlen als die lebendige und selbständig wirksame Uebersetzung jenes Textes zu gewähren vermöchten, von gränzenlosem Umfange sei. Schon die gewöhnliche Arithmetik habe einen bedeutenden Vorzug vor dem materiellen Zählen, noch einen grössern die Algebra über die Arithmetik und die Differential- und Integralrechnung über die Algebra. Daraus müsse man schliessen, dass die lebendige und selbstthätige Region der physischen Dinge einen ihr eigenthümlichen Calcul haben müsse, wie nicht weniger die Region der übermateriellen und der übersinnlichen Dinge.

## Zweiter Theil.

P. 1. Z. 8—15. Saint-Martin setzt im I. Bande dieser Schrift die Zeit als Suspension oder Negation der producirenden Action, folglich des Products. Was zeitfrei entsteht und vergeht, das entsteht und vergeht *à l'improviste.* Man kann aber nicht sagen, dass wo die Zeit die Action afficirt, darum das Product auch zeitlich sein muss, weil eben nur Zeitfreies durch die Zeit wird. Wenn auch die Production in die Zeit fällt (durch sie geht), so doch das Productum (das Integral) nicht. — Zeit entspricht der Action, Raum dem Factum (Product). Der wahren Zeit entspricht der wahre Raum, der Scheinzeit der Scheinraum, der falschen Zeit der falsche Raum.

P. 2. Z. 1—7. Centrumleere ist Gegenwartleere, nemlich Suspension der totalen Gegenwart des Centrums. Zur totalen Gegenwart bedürfen wir nemlich sowohl dessen, was uns nur war, als dessen, was noch nicht ist, um es mit dem Gegenwärtigen zu vereinen.

P. 2. Z. 27—31. Zeit ist gebrochene Einheit wie die Curve gebrochene gerade Linie.

P. 3. Z. 1—9. Was hier von der Zeit gesagt ist, gilt auch für den Raum. Der zum Centrum (Höhe) gekehrten Tendenz steht eine gegen selbes gekehrte (herunterziehen wollend) entgegen.

P. 3. Z. 10—21. Wie sich die centrumwidrige Tendenz zur Totalität naht, muss die Zeit ihr schwächer werden, was auch von der guten Tendenz gilt. Die Zeit fing also mit ○ an, aus der sich + und — immer mehr entwickeln, bis sie im Blitz sich berührend ihre wahre Subordination ± erhalten.

P. 4. Z. 3—7. Der Mensch verlängert die Zeit (Materie), indem er die erste Veranlassung ihrer Schaffung erneuert.

P. 4. Z. 8—14. Vergangen (verloren) ist die Zeit, welcher wir ihren guten Inhalt nicht entnommen haben, welche wir nicht verzehrt, sondern die wir gefüttert haben.

P. 5. Z. 1—10. Diesen Funken meinen die Menschen eben mit dem Tode zu verlieren. Es ist immer nur das Herz Gottes, welches den Himmel macht, welches das Zeitleben erträglich macht, und ohne welches die Hölle verginge, weil ein Gegensatz gegen das Herz Gottes nicht sein könnte, wenn dieses selber nicht wäre.

P. 6. Z. 13—19. In der That strebt der Mensch immer ein einzelnes Hier zum absoluten Hier, ein einzelnes Jetzt zum absoluten Jetzt zu erheben. — Der Scheinzeit entspricht der Scheinraum, der wahren Zeit der wahre Raum. Auch im Scheinraum suchen wir immer das unganze gegenwärtige Hier mit dem Dort zu ergänzen. — Anstatt sich (als ewig) von der Zeit aufheben zu lassen, soll der Mensch die Zeit zur Ewigkeit aufheben. — Keine Zeit und kein Raum schliesst die Ewigkeit ein oder aus.

P. 7. Z. 2—8. Unterbrechen der Zeitfolge ist Integrirung. Zeitfolge Unterbrechen — aus dem Zeitstrom an das Ufer Springen.

P. 8. Z. 17—20. Kirchenglocke in Wildniss.

P. 9. Z. 5—14. Alles ist Affect. — Liebe ist Gott, Hass ist nicht, strebt nur zu sein. Unser Sein ist nur im Affect, Fühlen (wollend) ist Sein. — Es ist eine schlechte Vorstellung mancher Theologen, die Identität des Gefühls-, Affects- und Willensgrundes zu verkennen.

P. 10. Z. 5—11. Afficirtsein ist Ergriffen-, Durchdrungensein, Bewegtsein. Man muss berühren (rühren), was man bewegen will. Wahrer Sinn der Bewegung.

P. 11. Z. 4—15. Die Erklärung des Entstehens der Zeit muss durch jene ihres Vergehens erläutert werden.

P. 11. Z. 16—20. Der Mensch, sagt das *Tableau naturel*, welcher in der *Universalité* und für sie handeln sollte, hat sich auf einen abstracten Punct condensirt. Alle Vereinzelung einer allgemeinen Action ist aber Krankheit.

P. 12. Z. 6—15. Die Neigung, sich den Fall des abtrünnigen Engels dem des ersten Menschen gleich zu denken, ist auch der Grund, wesshalb man auch das Verbrechen des ersten für eben so restaurirbar als das des zweiten hielt, obschon jenes direct (total) gegen das Centrum gerichtet war, dieses nur schief. *Nescimus crimen Luciferi, quia non facimus.* — Lucifer wollte ein Höheres sich subjiciren, der Mensch sich einem Niedrigern subjiciren.

P. 14. Z. 1—13. Es ist darum nur des abtrünnigen Engels Schuld, wenn sein Sturz Gott nicht zu Herzen ging.

P. 15. Z. 3—13. Nur aus seinem Grunde geht der Wille als effectiv, nur in ihm ist er als sich fühlend. Nichts ist darum thörichter, als von einem affectlosen Willen zu sprechen, wie Hegel. Tiefsinnig sagt Saint-Martin: „Vielleicht sind eben darum, weil Gott ein unerschöpflicher Quell ewiger Freuden ist, seine Geschöpfe einer Abweichung von dem ursprünglichen Zustande fähig gewesen, in welchem sie sich durch beständige Wachsamkeit zu erhalten vermocht hätten. Ja, nur in der Trunkenheit seines Glücks konnte das erste strafbare Wesen sich vergehen.“ Diess erinnert an Milton's *excess of joy.* Das erste sündigende Wesen trat aus Gott in sich, in der Meinung die Seligkeit doch zu behalten. Es ertrug nicht das Glück seines Daseins und fasste sich nicht in ihm, hielt jene Freude, welche zur Elation treibt, nicht inne. Es unterliess sich vor dem Uebermaass seines Entzückens zu bewahren, wodurch eine Disharmonie entstund, aus welcher alle Unordnungen hervorgingen, wie noch jetzt nur durch Unterlassen eines Thuns ein mit der Versäumniss wachsendes Widerstreben als Affect dagegen entsteht. Dieses Entstehen einer Disharmonie ist der Schlüssel zum Geheimniss des Urstandes des Bösen. Der Anfang ist das Nichterkennen des Gebers, die Nichterkenntlichkeit gegen den Geber, Undank, Nichtdemuth gegen den Geber. Dann folgt Entstehen eines Widerstandes gegen Reunion, Affect des Stolzes, so wie der Niederträchtigkeit. Nur die Demuth hätte die innere Quelle offen gehalten, die Selbsterhebung musste sie schliessen. Das Radicalgefühl der Creatur soll das ihres Gesetzt-, Sustentirt-, Substanzirt- oder Genährtseins von Seite ihres ihr Höheren sein, somit ihres Untergebenseins oder Gelassenseins diesem Höhern. Denn diese Untergebenheit baut, so wie das Sicherheben (Verschliessen) gegen dieses Höhere verzehrt. Im ersten Falle bist du dem Holze zu vergleichen, welches, den Saft in sich ziehend, scheinend brennt, im zweiten einer dürren nichtscheinenden Kohle. Halte dich also immer im Affect der Demuth (Tiefung) gegen dieses dir innerlich (wie äusserlich) präsente Höhere, so wird die verzehrende Hochfahrt in dir nicht brennend werden. So wie du aber von oben genährt bist, so bist du doch Feuer gegen das dir Niedrigere. Denn nur das Genährte verzehrt, und nur das Verzehrende wird genährt.

P. 16. Z. 13—24. Moralität ist Wahlfähigkeit. Die Freiheit der Wahl ist hier die zwischen dem ersten und dem zweiten Gesetze (dem Gesetze des thierischen und dem des geistigen Lebens).

P. 17. Z. 1—4. Freie Verbindung ist nicht unfreie Bindung. Nur Dienst (dem Guten) befreit vom Dienst (dem Schlechten, Falschen, Unwahren). — Durch die wirklich getroffene Wahl verliert der Mensch die Wahlfreiheit nicht, wohl aber das Object des Wählens. Wem das Böse entrückt ist, der kann es nicht mehr wählen.

P. 17. Z. 9—14. Mit dieser zweiten Epoche (der der Wahl) beginnt das Leben des freigelassenen Geschöpfs. Wir haben aber nicht zwischen zweien oder mehren Objecten (z. B. Gott, Geist, Natur etc.) zu wählen, sondern nur zwischen der Weise der Subordination und Verbindung, und gut und böse ist die Weise der Relation, in welche ich dieselben Objecte bringe.

P. 17. Z. 14—19. Frei von der Präsenz des Bösen bin ich befreit vom Wählen zwischen ihm und dem Guten, also frei von der Wahlfähigkeit des Bösen. Die Tilgung dieses *Posse* (des Wählenkönnens des Bösen) in uns ist Tilgung der Macht, die das Schlechte über uns hat.

P. 17. Z. 23—28. Im 1. Bande dieser Schrift heisst es, dass Gott allein eine Welt ist. Hier heisst: *tout est monde*, soviel als: Alles englobirt sich, schliesst sich mit sich zusammen. Hierin ist die Negativität bemerklich gemacht, welche als Verschliessen die Oeffnung als Positivität bedingt. „Ihr sollt heilig (abgesondert) sein wie Ich.“

P. 18. Z. 1—8. Aus der angedeuteten englobirenden Macht jedes Dinges für den Menschen folgert Saint-Martin die grosse Schwierigkeit, die es hat, einer ernsten Reflexion Zugang zu jenen Seelen zu verschaffen, die in den Eitelkeiten der Welt befangen sind oder auch Wahrheiten höherer fruchtbarer Art solchen Menschen nahe zu bringen, die von einem falschen Systeme der Philosophie eingenommen sind. Wir beobachten ja alle Tage die Wirkungen der Bornirtheit der Systeme, aus denen die in ihnen Befangenen nie wieder herauszukommen pflegen.

P. 18. Z. 9—14. Willensentschluss ist Beschluss, ist Englobirung (Auge) als Gründung, Selbstbesimmung, Umschluss in sein Sehen. — Da jede Sphäre nur durch Vermittelung besteht, so kann auch ihre Aufhebung (Theilung) nur von der Mitte aus geschehen. *Divide et impera.*

P. 18. Z. 15—20. Was hier Saint-Martin das Streben Gottes nennt, aus seiner universellen Sphäre sich eine Welt zu bilden, ist in Wahrheit das ewige Streben Gottes, sich in ein Auge zu schliessen (Reflex). Dieses Sichfassen des Willens (aus der Universalität als Ungrund und Dissemination) in ein Auge *(globe)* ist bei J. Böhme das Fassen in oder als Sophia, welcher nun das Sehen als Centralbegriff inwohnt (als Centralsehen elevirt über das peripherische), womit aber das Auge selber *a potentia* (Unbestimmtheit) *ad actum* (bestimmte Entwickelung) geht. Diese Idea könnte die erste geistliche *Matrix* heissen, denn die reale *Matrix* im Begehren ist die Natur.

P. 18. Z. 21—29. Der Producens kann nur in seinem Product wohnen. — Eigentlich gibt der Spiegel (Auge) uns das zurück als Frucht, womit wir ihn befruchten, so dass die Frucht zwischen dem Producens und dem Spiegel schwebt. — Jenes Englobiren mit eigenen Werken zeigt sich besonders im Hades.

P. 19. Z. 1—7. Der Mensch erscheint hier als Urpoet des Universums, und man erkennt hier die Bedeutung der bildenden Kunst so wie der Cultur. Alle Geburt geht auf Form, Leib und ist mütterliche Function.

P. 19. Z. 22—28 ff. Die hier angedeuteten drei Epochen lassen sich auch bezeichnen als Patriarchal-, Gesetzes- und Befreiungs- oder Pfingst-Epoche.

P. 22. Z. 6—14. Dem Krieger ziemt der Genuss des Friedens nicht.

P. 22. Z. 15—19. Richtiger würde Saint-Martin gesagt haben, dass wir wohl in der Welt, aber weltfrei sein sollten, nicht dieser Welt eingeleibt oder vielmehr eingewollt.

P. 22. Z. 20—27. *Le temps ne fait que nous faire sortir de ce monde, et de nous démontrer sa nullité....* Es ist unsere Schuld, wenn wir uns (unsern Affect) mit der Welt identificiren lassen.

P. 22. Z. 28—31 ff. Die Verstärkung dieser socialen Wechselwirkung ist die Beschleunigung der Zeit.

P. 23. Z. 1—5. Die Menschen würden Gottes Reich mehr fördern, wenn sie besser darüber wachten, woraus sie ihr Wort schöpften und wohin sie es gaben.

P. 23. Z. 6—14. Das auf die Spitze sich getrieben, die Zeitschranke durch Integrirung durchbrochen habende Gute wird von der Ewigkeit aufgenommen als der Region der Totalität. Das auf die Spitze sich getrieben habende Böse durchbricht gleichfalls (durch gänzliche Desintegration) die Zeithülle und wird unter diese präcipitirt, womit es, von der schützenden Zeithülle los, ganz der strafenden Action sich exponirt.

P. 23. Z. 20—31 und P. 24. Z. 1—2. Es müssen also beständig solche Theile unserer geistigen Natur in der Zeit frei werden, damit Gottes Action immer der Zeit zugekehrt bleibt. Opferduft.

P. 24. Z. 3—10. In diesem Sinne sagt Paulus, dass Alles (materiell) Sichtbare und Greifliche aus Unsichtbarem und Ungreiflichem geschaffen sei. Es gibt also einen primitiven ungeschaffenen Aether. Die ganze Natur ist flüchtig und die Verdichtung des geschaffenen Aethers ist Folge der Resistenz.

P. 24. Z. 11—13. Wie dieser Schmerz der electrische Funke der göttlichen Action für den Propheten ist.

P. 25. Z. 21—31 ff. „Die ganze Welt ist voller Menschen, die ihre Existenz bloss im Schein und in der Täuschung suchen, die sich in der Zeit festzusetzen und Epoche in ihr zu machen streben (und zwar Viele noch bei ihren Lebzeiten), oder die selbst, nach dem Ausdruck der Thoren, die Zeit hin- und umzubringen suchen, als ob diese nicht schon in den Werken des Todes und den faulen Früchten, welche sie täglich erzeugt, abgestanden und umgebracht genug wäre, und als ob nicht gerade das, womit sie die Zeit tödten wollen, diese vielmehr ernährte und erhielte! Denn, könnte man ihnen einwenden, wenn ihr die Zeit tödtet, so zeigt uns die Trophäen, die Beute, die ihr von ihr gewonnen? Ist es nicht vielmehr wahrscheinlich, dass die Zeit euch getödtet hat, und dass sie euch noch jeden Augenblick tödtet, indem sie alle eure besten Güter, eure Einsichten, Weisheit, Tugend, Kraft und Männlichkeit, eure Humanität, eure Uneigennützigkeit, euren Geist als Beute mit sich fortnimmt? Ein Beweis, dass Jene, welche vorgeben, sie strebten die Zeit zu tödten, oder, wie man sagt, sie zu vertreiben, sich hierin selber täuschen, ist, dass sie vor Schrecken zittern, wenn nun diese Zeit wirklich vorbei, wenn die Stunde des Endes gekommen ist.“

Diese Tödtung der Zeit ist es, welche den Unglauben an Unsterblichkeit hervorruft und nährt. Man kann sagen, dass die meisten Menschen bei Lebzeiten sterben, von der Zeit getödtet. Sie füttern die Vergangenheit. Zeitleichname.

P. 26. Z. 17—21. In seinem Gedicht *Le Crocodile* sagt Saint-Martin p. 54: „*Ils ne savent pas que la raison pour laquelle ils croient que l'univers ne passera point, c'est peut-être parce qu'ils se tiennent à un degré où il est toujours passé etc.*“

P. 27. Z. 7—17. Diese reissenden Thiere, die der Mensch in seinem Innern unterhält, sind die unerfüllbaren Suchten, die er in sich nährt. Im *Crocodile* P. 174 wird gesagt: „*Tous les êtres reposant sur leur propre racine, c'est de la fermentation de cette même racine qu'ils doivent tous attendre leur* *développement; ... et si cette racine n'opère pas en nous cet acte végétatif de la lumière, elle opère sa propre destruction en se dévorant elle-même.*"

P. 27. Z. 23—28. Verlangen ist hier als freier Affect gemeint im Gegensatze des unfreien oder der Leidenschaftsbesessenheit. — Der Fallende, Stürzende hat keinen Führer (keine Assistenz). Der Fallende weiss nicht, wohin er fällt.

P. 28. Z. 1—4. Das Centralsehnen hat alle Directionen.

P. 28. Z. 20—27. „Die Zeit bewahrt wie ein treuer Archivar die Geschichte alles dessen auf, was geschieht und was ihre Dauer ausfüllt, und diese Acten sind so genau, dass auch kein Jota darin vergessen ist, möge es nun für oder wider die sprechen, welche einst in dieser eitlen, vergänglichen Welt ihr Dasein hatten."

Es findet also ein Uebersetzen der in der Zeit entwickelten Figur in das ewige Element statt.

P. 28. Z. 28—32. Dieses Arbeiten und Ringen geht hervor aus dem Sehnen der Creatur vom Dienst des Eitlen (der Zeit) frei zu werden, von der unruhigen Bewegung, um zur ruhigen zu gelangen, von der unganzen zur ganzen.

P. 29. Z. 1—8. Das nichtentwickelte Verlangen ist nicht etwa bloss comprimirtes, sondern leeres, weil erst durch die Entwickelung die Erfülltheit entsteht. — Freiheit ist Totalität der Action, Identität der Stabilität und der Bewegung (anstatt ihres Widerspruchs).

P. 29. Z. 15—17. Jenes Gesetz hat den Zweck, die Kraftgewinnung zu bedingen, mit welcher sich der Mensch von dem Gesetze frei macht.

P. 29. Z. 9—20. Höchst lehrreich schliesst Saint-Martin diese Betrachtung mit der Nachweisung, dass jeder Act der Zeit für uns die Sprosse einer Leiter sein sollte, die uns hinan zur freien Region des Geistes führen soll, dass jeder Moment der Zeit einen gerechten Anspruch auf uns zu machen habe, und dass eigentlich wir selber am meisten uns zur Rechenschaft über das führen werden, was während ihm geschah. Diese Rechenschaft bestehe in nichts Anderem, als in dem Zustand, zu welchem wir uns im Verhältniss zu der höhern Region erhoben, die Stufe, welche wir auf der Leiter der Zeit erstiegen haben; denn am Ende dieser Zeit werde weiter nichts geschehen, als dass die Leiter, auf welcher wir empor stiegen, hinter uns hinweggezogen wird, und wir nun wirklich an den Ort gelassen werden, wohin wir uns durch unsere Weisheit oder Thorheit erhoben haben.

P. 30. Z. 1—16. „Gott kann die Zeit bloss durch Schmerzen zu ihrem Ziele führen, weil die Zeit eine Thräne Gottes ist. Desshalb weint der Geweihte der Wahrheit und trägt ruhig das lange Sehnen dieser Zeit, dessen Leitstern Gott ist, welcher ihn väterlich zum bestimmten Ziele führen wird. Dennoch hat auch die Ewigkeit noch ihre Thränen, aber so unendlich gross ist der Unterschied der Ewigkeit von der Zeit, dass man hier vor Schmerzen, dort vor Wonne weint, und diese Thränen des Entzückens sind der lebendige Quell, das heilige Oel, welches die bitteren Wasser, die Thränen der Zeit, versüssen wird, die hiedurch einst zu ihrer besseren Wiedergeburt gelangen werden. Denn nur die Thränen der Schmerzen, die wahren Thränen der Zeit, werden uns bleiben und zu Leben werden, während von allen Freuden dieser Zeit keine Spur zurückbleibt."

Schon im Zeitleben erinnert man sich wohl der Zeitleiden, aber nicht der Zeitfreuden. — Ohne Schmerz und Leid kein Bund in der Zeit. Die Menschen nennen die Trübsal Unglück, während es doch insofern Glück ist, als sie ohne dieselbe nicht zum wahren dauernden Glück geführt werden könnten. Gott muss gleichsam mit den Menschen immer von neuem anfangen, um sie dem Ziele, welches seine Liebe ihnen geschenkt hat, entgegenzuführen.

P. 30. Z. 29—30 ff. Wenn alle Bewegungen der Zeit kreisförmig (in Spiralen) geschehen und wenn es überhaupt in der Natur keine geraden Linien gibt, so zeigt sich Newton's geradlinige Bewegung *in infinitum* als begrifflos.

P. 31. Z. 15. Recht verstanden kann man wohl sagen: Alles ist Gott (Alles hat sein Sein mit ihm, in ihm und durch ihn). Aber darum ist Gott nicht Alles und Jedes.

P. 31. Z. 19—21. Wenn die Zeit eine zertheilte Ewigkeit ist, so ist sie auch zum Theil arretirte Confusion des Unterzeitlichen.

P. 32. Z. 4—9. Wenn Saint-Martin sagt, die Natur sei keine Summe von Aggregaten und Atomen, sondern eine nie stille stehende, immer vorwärts schreitende Schöpfung, so heisst diess soviel als: sie ist keine Composition, sondern eine Production.

P. 34. Z. 1—15. Hier ist die Rede von einem Druck auf die Wesen, um sie in ihrem Maasse (Gesetz) zu erhalten. Dieser Druck äussert sich erst von innen gegen das Streben der Ueberschreitung als durchwohnende Macht, gegen welchen keine Reaction möglich ist. Das Böse bleibt immer nur im Willen und stört darum den Gang der Vorsicht nie.

P. 37. Z. 1—29 ff. Wenn uns mit der Hinwegnahme des materiellen Leibes bei dem Tode nichts genommen wird, was wir sind, so waren oder sind wir auch nicht dieser materielle Leib, indess wir doch (auch) unsterblicher Leib sein werden. Und wenn der Feind, erringen wir im Tode einen vollkommenen Sieg, alle Theile unserer Domäne, welche er uns entreissen wollte, auf immer verloren hat, so bleiben uns also in und nach dem Tode alle Theile unserer Domäne. Welch' eine andere Auffassung des Todes als die unserer Pantheisten und Deisten, wenn Saint-Martin ihn als den letzten entscheidenden Augenblick unseres Kampfes bezeichnet, wo der Feind noch zuletzt alle seine Kräfte aufbietet, und wo auf der andern Seite die Siegerkrone unmittelbar auf uns wartet, wesshalb nur der Blinde oder der Thor jenen wichtigen Augenblick mit gleichgültigem Sinne betrachten könne.

P. 40. Z. 5—8. Hierher gehören jene Beispiele von Imbecilles, welche innerlich ein hohes Leben lebten.

P. 41. Z. 3—19. Anstatt des Zustandes der Erstarrung und Gerinnung (Coagulation), in welchem wir uns körperlich, dem Gesetze der Zeit gemäss, befinden, erwartet uns nach dem Tode ein Zustand geistiger Beweglichkeit und Klarheit, der uns fähig macht, uns in die Regionen aller Sphären zu erheben etc.".

Diese Coagulation ist die abstracte die durch alle gehende Inwohnung der unbestimmten Einheit ausschliessende Bestimmtheit oder Erfülltheit, und mit der Expansion ist nicht die Ausdehnung als Zersetzung und Theilung der Einheit gemeint, sondern ihr freies Inwohnen in allen. Indem nun das Eine unmittelbar seine Bestimmtheit (als Erfülltheit und Gesondertheit) setzt, findet es sich als freie Unbestimmtheit und Einheit aufgehoben, was eigentlich die Angst macht, welche sie treibt, dieses ihr Aufgehobensein wieder aufzuheben, indem sie sich tiefer fasst und die Isolirtheit jener Erfülltheit aufhebt (im Feuer), sich in die von ihrer Egoität freien Bestimmtheiten ein- und ausführend.

P. 43. Z. 12—18. Wenn Saint-Martin in dieser Verbindung den Tod natürlich nennt, so meint er doch nur: nach der einmal in der Creation eingetretenen Catastrophe.

P. 43. Z. 21—27. Der im Leben angefangene Tod muss im Leben wieder enden.

P. 44. Z. 4—13. Diese Dualität gilt für jedes zugleich intelligent und nichtintelligent seiende Wesen. Die Thiere sind bloss selbstloser und nicht auch selbstischer Natur. — Der Beobachtende ist Anreger und Dirigens der Handlung. Der Dirigirende ist der Thun-machende. Hätte er keine Macht auf das Thuende im Menschen, so könnte er es auch nicht richten.

P. 47. Z. 4—12. „Könnten wir uns erst ganz davon überzeugen, dass unsere Existenz weder in der Zeit noch im Raume, sondern in Neigungen (Affectionen) besteht, so würden wir erkennen, dass wir gleich dem Urquell, aus welchem wir entsprangen, weder dem Raume noch der Zeit angehören, dass wir so wie Er ohne Zeit und Raum sind, und dass wir überhaupt auf jede Weise zu sein vermögen so wie Er, indem wir, mit ihm vereint, nach dem Maasse unserer Fähigkeiten an seinen Eigenschaften Theil nehmen müssen.“

Was wir nicht verlangen, lieben, hassen, was uns nicht afficirt (rührt), das ist nichts für uns. Unser ganzes Dasein ist in der Affection. Nur ein afficirendes Wesen kann einem anderen Ort und Dauer sein. Daher kommt auch die Wechselseitigkeit des Orts. Eigentlich sagt aber das Wort: Ort, die immanente Unterschiedenheit der Regionen in éinem Wesen aus. — Der Rapport mit dem Geliebten zeigt sich zeit- und raumfrei. *Anima est ubi amat.* Wo dein Schatz ist, da ist dein Herz. Man erinnere sich der Locomotivität nach dem Willen bei Somnambulen. — Weil man sich die Ubiquität nur als universellen Raum, die Sempiternität nur als universelle Zeit vorstellt, meint man auch, dass die Zeit- und Raumbefreiung jede einzelne Intelligenz zu Gott machen müsste, und hält die Endlichkeit (Creatürlichkeit) für identisch mit der Materiellheit.

P. 48. Z. 1—8. Die Gemeinschaftlichkeit der Gestaltung beruht auf jener des Affects.

P. 48. Z. 18—22. Die innere Action bildet sich in ihrer Bewegung als Figurbeschreibung nach. Jede Figur ist Begriff einer in sich zurück kehrenden Bewegung.

P. 48. Z. 23—31. Hier zeigt Saint-Martin sehr schön, wie bereits das zeitliche Leben jene verborgenen Wechselverhältnisse der künftigen Welt als Samenkorn in uns hineinlegt, dessen künftige Früchte die Zeichen sein werden, an denen wir uns wiedererkennen. Daher ermahnt er uns, hienieden so viel als möglich nur wahrhafte und gute Verhältnisse zwischen uns aufkeimen zu lassen. Ueberall blickt schon die Seelengestalt durch den Schleier der Materie hindurch.

P. 49. Z. 10—19. Gleich tief lehrt Saint-Martin, dass wir auch in der Ewigkeit nicht immer dieselbe Form behalten. Wenn er sagt, diese Form werde ohne Aufhören an Reiz und Vollkommenheit wachsen, und mit ihr zugleich die geistige Thätigkeit, so will er doch damit nicht eine eigentliche Perfectibilität *in infinitum* lehren.

P. 49. Z. 26—30 und P. 50. Z. 1—9. Welche trostreiche Wahrheit enthüllt Saint-Martin vor unserm geistigen Auge, wenn er uns zusichert, dass wir uns in jener Welt wieder erkennen werden (zwar natürlich nicht an unsern materiellen Gestalten, die nicht mehr sein werden, wohl aber) an Formen von übersinnlicher Natur und an Wechselverhältnissen, die sich schon in der jetzigen Welt zwischen uns gebildet haben und die sich erst dort in ihrer vollen, freien Wirksamkeit zeigen werden. Und wie erhebend ist der Gedanke, dass wir uns selbst jene seligen Wechselverhältnisse im frohen Wiedererkennen bereiten können, wenn wir hienieden in uns selbst und in unsern Mitmenschen die Keime des Guten und Wahren ausstreuen. Was aber von den irdisch Lebenden untereinander gilt, dass sie sich einander helfen können und sollen, das gilt ebenso auch von den nicht vollendeten Abgeschiedenen und den noch irdisch Lebenden untereinander.

P. 50. Z. 25—30. Das Kreuz ist eben Mitte + und Ternar. Wie das Kreuz *(croissement et harmonie de deux puissances)* die Wurzel aller Dinge ist, so muss es die Vollendung derselben sein.

P. 51. Z. 12—24. Das Wort ist das Speisende, weil es das Hervorbringende ist. Nur das Princip eines Wesens alimentirt dieses Wesen.

P. 52. Z. 19—25. Nicht erzeugen kann der Mensch (die Creatur) dieses mächtige Wort, er kann nur mehr oder minder an seiner ununterbrochenen Rede Theil nehmen. Weil die Thüre, von Zeit zu Zeit geöffnet, die Musik vernehmen lässt, meint der Mensch, er erzeuge die Musik und ohne ihn wäre sie nicht.

P. 52. Z. 25—32. Hieraus ergibt sich also die Zunahme der Wirksamkeit des Wortes mit der Befreiung von der Materie in der Liebe und in dem Gebete.

P. 53. 1—7. Wie viel sagt Saint-Martin in den schönen einfachen Worten: „Wir wechseln im Tode bloss die Hülle, und unser ganzes Leben, wenn wir es weise anwenden, hat keine andere Bestimmung, als uns jene neue Hülle, jenes neue Gewand zu bilden.“

P. 54. Z. 6—15. Die hier gezeigte Unzugangbarkeit Gottes verbürgt dessen Bewunderung.

P. 54. Z. 24—28. Die Behauptung, dass alle Wesen mit ihren eigenen Werken bekleidet seien, gilt vor Allem von Gott selber. Saint-Martin unterscheidet das Kleid vom Leib. Wenn es in der Schrift heisst: „Licht ist das Kleid, das du an hast,“ so ist also auch Gottes *Doxa* nicht Leib, sondern Kleid.

P. 57. Z. 26—27. — P. 58. Z. 1—3. *Dieu prononce sans cesse son propre nom, pour faire parvenir la connaissance de ses propriétés (proprietates sunt personae) à toutes ses productions.* — Wenn die Personen *Proprietates Dei* sind, so kann das Wort, das sie manifestirt, nicht eine derselben sein, sondern ihre beständige Union prononcirt den Namen Gottes als Sphäre immanent und emanent.

P. 58. Z. 11—16. Jede Union ist Elevation, Centralisation. Wie die Union der Eigenschaften das *Prononcer* macht, so ist ihre Desunion das Verstummen (Nichtexplosion). Hier wären also zu unterscheiden: 1) das sich innerlich und äusserlich aussprechende Wesen, 2) die Eigenschaften desselben und ihre Union, 3) die Explosion, 4) der explodirte Name (das ausgesprochene Wort). Wie aber das Wort aus der Conjunction hervorgeht, so bedingt es diese wieder.

P. 62. Z. 10—30. Gott ist Universalität aller Essenz, obschon die von Ihm kommenden Essenzen *(principes radicaux)* von seiner Essenz unterschieden sind. Alle Essenzen kommen oder stammen von Gott, sind aber nicht seine Essenz. Es findet keine Homousie zwischen beiden statt. Diese Wahrheit, welche den Pantheismus ausschliesst, drückt Saint-Martin, freilich nicht scharf genug, damit aus, dass er sagt: „*Dieu ne peut pas cesser d'être l'universalité en essence, puisque toute essence* **vient de** *lui* (c. à. d. *n'est pas son essence).*" — Gott ist aber nicht die Universalität in Gedanken, Werken, Facultäten, weil jede freie Creatur solche in ihrem Kreise hervorbringen kann. Die Universalität in Essenz widerstreitet der Nichtuniversalität der creatürlichen Gedanken, Acte etc. mit Gott als dieser Essenz widersprechend. In Essenz ist die Creatur weder schon böse, noch gut. Daher ist das Böse nicht radical, sondern nur falsche Potenz.

P. 64. Z. 1. Gott verstummt darum aber nicht in seiner Region.

P. 64. Z. 6—16. Was ich erfülle, mit dem erfülle ich mich. Hier ist das Erfüllende über dem Erfüllten. Was sich mir als Stoff gibt, in dem entwickle ich mich als Form.

P. 65. Z. 14—19. Scheineinfach ist jeder materielle Körper, wie das *Univers* selber.

P. 66. Z. 1—9. Von Schmerz geht der Weg zur Freude durch Liebe.

P. 68. Z. 10—20. Der Sprecher trennt sich nicht vom Wort, wie sich das Wort nicht von beiden trennen sollte.

P. 69. Z. 1—8. Gott gibt uns das Wort, damit wir es weiter aussprechen.

P. 71. Z. 11—13. „Desshalb ist Gott selber ewig, weil sein Wort ohne Aufhören zugleich sein eigenes Wesen und Dasein, sein eigenes Werk, dieses wiederum sein Wort ist.“

Das Wort der Schrift: Er spricht und es wird, er gebeut und es steht da, ist also hier immanent genommen.

P. 72. Z. 10—15. Das Wort als Princip alles Existirenden ist allem Aliment. Wir können nichts sein, nichts erkennen, nichts sagen, ohne dass es geboren würde. Es kann sich nur selber gebären oder hervorbringen. Das Wort ist untrennbar vom *Etre-Principe*, wie das Leben von ihm. *Le nom est sorti de la vie et a enfanté la parole*, heisst es in der Schrift *L'homme de désir*. Das Wort ist weder Subject noch Object, sondern beide vermittelnd, jenem dieses vorstellend (sich als dieses.) Abgesehen davon, dass jedes Subject einem andern Object ist, kann das Object im engern Sinne nur das Aeussere für zwei oder mehrere Innere (Subjecte) sein, deren Gemeinschaft selbes vermittelt, was immanent, wie emanent gilt; *a* influirt unmittelbar in das Object oder Zeichen *b* und enveloppirt sich in ihm. Indem nun *c* dieses *b* penetrirt und seinen Inhalt developpirt, (sentirt oder intelligirt), tritt es mit *a* in Rapport. Man muss also von *a* und *c* sagen, dass sie *in tertio (b)* conveniren oder dissentiren, und dieses *b* bedingt also ihre Unterschiedenheit wie ihre Einheit. So ist *b* vermittelnd die Action und Reaction (*force* und *résistance.*)

P. 72. Z. 16—21. Das Wort effectuirt und realisirt oder developpirt (formirt) die Keime der Dinge als Früchte des Denkens, ähnlich wie die Mutter nicht die Keime schafft, aber sie formirt.

P. 72. Z. 21—26. Das ewige Wort realisirt ewig das Sein vor seinen eigenen Augen und macht es zum Zeugen und Bewunderer seiner effectiven Majestät.

P. 73. Z. 1—12. Das Wort geht vom Hören aus und endet wieder im Hören.

P. 73. Z. 21—29. Die Menschen trauen sich einander nur, insofern sie zusammen auf Gott vertrauen.

P. 74. Z. 8—16. Im ersten Theile dieses Werkes hiess das reagirende, resistirende Princip das divisible, welches, wenn die *action divisante* der *force* von ihm überwogen wird, coagulirend wirkt. Eine Coagulation (Gerinnung), welche mit der Getrenntheit, Debilität, Schwere und Leere eintritt und also das Gegentheil der realisirenden Verdichtung ist. Wie aber das Fluidisirende gegen diese Coagulation lösend wirkt, so wirkt es die innere Nichtcontinuität aufhebend, somit *communio* machend, corporificirend, einend und erhebend. *Desubstantiatio unius substantiatio (formatio) alterius.* Wie Blut, Feuer etc. die eine Form lösend, die andere setzend sind. — Coagulation ist Stagnation, Heraustreten aus der Stromlinie, in welcher nichts gesondert hervortritt (als in Activität gehalten). *Substance en fluidité* ist die in Action seiende. Licht ist Action der Stromlinie. — Getrenntheit ist sowohl in Confusion als in Coagulation. Denn das Nichtunterschiedene ist so wenig geeint, als das Geschiedene, Getrennte (Coagulirte). Das ordinirende und corporisirende Wort hat also eben so dem Ineinanderfallen (Schwere, was sie Einen und Attrahiren nennen) oder Sinken zu wehren, als dem sich von einander ausscheidenden, repellirenden Coaguliren. In der Schwere (als Sinken, Untergehen) ist so wenig eine Union von Selbstheiten, als in der Repulsion. Denn im Sinken und Versinken ist Entselbstigung. Wenn darum Mystiker von einem Versinken der Creatur in Gott sagen, so wird nur die Aufhebung der unmittelbaren schlechten Selbstheit gemeint oder sollte doch nur gemeint werden, da in der Elevation die wahre Selbheit als Bedingung der Union entsteht.

P. 74. Z. 17—22. Soll die böse Action null bleiben, so muss sie durch die Natur zersetzt, aufgelöst erhalten werden, welche also selber sich in der Zersetztheit hiezu halten muss.

P. 75. Z. 1—4. *Centrum gravitatis* ist nicht etwa (wie unsere Physiker meinen) die centrirte Schwere, Leere und Ohnmacht, sondern das dem Schweren zwar nicht inwohnende, aber es durchwohnende (ihm beiwohnende) tragende Centrum. Dieses

Schwere-Centrum befreit von der gegen die Union gekehrten Geschiedenheit, wie von der gegen dieselbe Union gekehrten Confusion oder Nichtunterschiedenheit.

P. 75. Z. 21—34 ff. Der Mensch war schon bei seinem ersten Hervorgang bestimmt, eine höhere als die paradiesische Stufe zu erreichen.

P. 78. Z. 24—31 ff. Indem der Mensch etwas von Gott empfängt, und Gott sich in ihm oder als Mensch gleichsam fortpflanzt (abbildet), ist Gott Vater und der Mensch Sohn. Indem aber der Mensch (als empfangende Mutter) dieses Empfangene in sich aufnimmt und auswirkt, ist Gott des Menschen Sohn.

P. 79. Z. 1—3. Die Creatur als solche ist noch nicht Gottes Bild, sondern es ist ihr nur der Same hiezu eingeschaffen und sie muss die Befruchtung von Gott empfangen, um sich zum effectiven Bild zu gebären. Als solches ist sie Gottes Sohn und ihr (der Creatur, des Menschen) Sohn.

P. 79. Z. 4—14. Der Bestand des Univers trotz seines innern Widerspruchs ist schon ein Wunder.

P. 79. Z. 15—17. Das Sichlosmachen von der Kette der Causalität und hiemit eine neue Reihe Anfangen ist ebenfalls ein Wunder.

P. 81. Z. 5—15. Wie die Wunder des Geistes die Natur entwickeln soll, so die Wunder Gottes der Geist.

P. 82. Z. 1—6. Jedes Verlangen bringt seine Weisheit, jede Lust ihre List mit sich.

P. 82. Z. 11—17. „Gott denkt ewig und will, dass auch wir mit ihm ewig denken, damit das Gleichgewicht bestehe. Gott liebt und durchdringt ewig die ewige Weisheit, welche der wahrhafte Geist der Dinge, Gesetz und Maass ihres Daseins ist, und will, dass auch wir jene ewige Weisheit lieben und durchdringen so wie er etc.“

Die Weisheit ist das Ausgesprochene Gottes nach J. Böhme. Der Universalgeist ist die *Sophia*, wie deren Spiegel die Natur. Verlangt wird die Vermälung mit dem Urgedanken, welcher der Urgeist (*Sophia*) ist. Denken ist Geist (Gedanken) Erzeugen, Lieben ist in den Gedanken Eingehen und ihn Erfüllen. Die

Seele denkt und liebt ihren Gedanken. Was also Geist im Unterschied von Gott und Natur heisst, ist die Weisheit als *Esprit des choses*, ihr Maass und ihre active Regularität. Auch wir sollen ewig diesen Geist lieben und in ihn eindringen, damit wir Gottes Verlangen erkennen und es verbreiten.

P. 82. Z. 18—24. Gott liebt ewig die Früchte seiner Weisheit (seines Geistes) zu realisiren. Auch wir sollen diese Früchte des Geistes (der Weisheit) realisiren, welche wir durch unser Verlangen entdecken, damit wir die Zeugschaft haben der Kraft dieser Weisheit und dieses Verlangens.

P. 83. Z. 7—14. Gedanken-, Willen-, Herz-los ist diese (materielle) Natur. „Denn unfühlend ist die Natur", sagt der Dichter.

P. 83. Z. 15—30. Die hier ausgesprochene Behauptung ist doch falsch, weil es derselbe Geist ist, der von aussen (mittelbar) und von innen (unmittelbar) uns beisteht. Gehe nach Samaria, sagte Christus zu Paulus, dort wird man dir sagen, was du zu thun hast. Durch Handauflegung nemlich musste Paulus erst in die Gemeine treten.

P. 84. Z. 12—23. Gemüth ist vom Herz unterschieden wie Genie vom Geist. Geist ist Organ der Intelligenz. Um unsern Kopf aufzuschliessen, genügt der Geist. Zum Aufschluss unserer Seele bedürfen wir des göttlichen Wesens selber als *âme-centre* oder Radicalprincip unseres fundamentalen und göttlichen Wesens.

P. 85. Z. 9—12. Wie der Verstand unter der Idee (Genie), so steht das Herz unter der Seele.

P. 86. Z. 1—4. Herz also verbindet Gemüth (Seele) und Geist (Genie).

P. 86. Z. 5—10. Sonst nennt der Verfasser die Seele auch *esprit animique*. Gemüth (Seele, *âme, esprit animique)* ist die Mitte von Geist und Leib. Jener als das Selbstische geht unmittelbar, dieser als selbstlos mittelbar aus der Seele hervor. Gott als Ternar ist Seele. — Wie der Verstand verdirbt, was er vom Genie erhält, so das Herz, was es von der Seele erhält.

P. 86. Z. 11—13. Die Menschen sollen sich durch die Seele und das Genie suchen.

P. 86. Z. 25—28. Die Seele ist der Focus der Reflexion des Princips des Menschen. Das Genie würde und sollte die vollständigste Blüthe der Seele sein.

P. 87. Z. 4—7. Seele ist das Herz des Genie's, das Herz der Weltleute ist die Seele ihrer Materie. Daher sind materielle, an die Materie herzgebundene Menschen herzlos.

P. 87. Z. 12—25. Geist ist hier was Verstand, Genie was Vernunft heisst.

P. 88. Z. 3—5. Unser Herz findet Gott nur in den Tiefen unserer Seele, wie unser Geist nur in der Sublimität des Genie's. — Wie sich der Verstand zur Vernunft, so verhält sich das Herz zur Seele.

P. 88. Z. 20—28. Es ist kein Freier, der nicht Besitzer ist, keine Person ohne Sache.

P. 94. Z. 18—22. Der Ursprung der Sprache ist der des Geistes.

P. 95. Z. 5—10. Die Höhe entspricht immer der Tiefe, das Vermögen der Concentrirung jenem der Ausbreitung, der Selbstnegation die Affirmation.

P. 96. Z. 13—20. Alles Heilmittel ist integrirend, nicht ein Gift.

P. 97. Z. 1—14. Wenn der Ursprung der Dinge jedem Wesen die innern Triebfedern seines Daseins verborgen hat, so spricht diess ganz gegen die von unsern Philosophen vorausgesetzte Identität des Seins und des Wissens. Das Selbstgefühl löst sich — auch bei den geistigen Wesen — nie ganz in Selbstwissen auf.

P. 97. Z. 15—25. Sehr gut bemerkt Saint-Martin: „Das Thier weiss sich zwar aller seiner Organe und aller der Geschenke zu bedienen, die ihm die Natur gegeben hat, es erfüllt die ganze Bestimmung seines Daseins, aber dennoch ist ihm die Weise seiner Entstehung und Bildung ein Geheimniss; es ist bloss bestimmt zu wirken und seine Kräfte zu äussern, während sich die Natur das Geheimniss und Princip derselben vorbehält. Auch unser

Körper bedarf zum Gehen, Wirken und Leben so wenig als der der Thiere einer Kenntniss der Anatomie und Physiologie; in dieser Hinsicht gehört die Einsicht bloss der Natur, das Handeln und Thätigsein dem Geschöpfe.“

In verwandtem Sinne bemerkt Hegel, dass man zum Verdauen des Studiums der Physiologie nicht bedürfe, und Leibniz bemerkt, dass die Menschen vernünftig seien (logisch dächten) auch ohne beschriebene Vernunftkunst (Logik), gleichwie sie singen könnten auch ohne Kunst der Musik.

P. 97. Z. 26—28 und P. 98. Z. 1—5. „Selbst in der Classe der vernünftigen Wesen, wenn diese ihrer ersten Bestimmung treu geblieben wären, würde ein Gleiches oder Aehnliches statt finden. Ihre Bestimmung war, wie die aller andern Geschöpfe, zu handeln und alle die Wunder zu entfalten, welche ihr Ursprung in sie gelegt hatte, und die Wonne eines solchen lebendigen Wirkens, das freudige Gefühl ihres Daseins, wäre ungleich süsser und nützlicher für sie gewesen, als das Vergnügen, dieses Dasein zu zergliedern und zu kennen.“

Wir sehen und beneiden die Thiere, sofern sie bloss im Thun ihr Glück und Wohlsein finden als *Etres d'exécution.* In der That könnten und sollten wir auf andere Weise dasselbe. Die Wissenschaft ist des Schöpfers, das Geschöpf soll thun. Meiden das Böse, solches nicht thun und das dir angewiesene Gute thun, ist dein Verstand (Hiob 28, 28). In diesem Sinne gilt hier *Rousseau's* Satz: *qu' on cesse de sentir, quand on commence à penser.*

P. 98. Z. 1—5. Statt zu denken erforscht er die Gesetze des Denkens, statt zu lieben, die Gesetze der Liebe, statt zu leben die Gesetze des Lebens — statt zu verdauen die Gesetze des Verdauens.

P. 100. Z. 10—24. Der Entschluss, nicht zu handeln bevor nicht alle Kräfte zum Handeln analysirt worden, wäre gleich thöricht wie der Entschluss, das Sehen einzustellen, bis die kritische Anatomie des Auges vollendet sein werde. Aehnliches proponirt Kant mit seiner Kritik der reinen Vernunft in Betreff des Gebrauchs des Erkenntnissvermögens.

**P. 100. Z. 25. Magie ist das Medium der Generation und der Sensibilisation.**

P. 101. Z. 6—15. Es ist ein Irrthum, ein Wesen anders als in seiner Action kennen lernen wollen.

Aller Genuss entspringt aus productivem Thun. Alles Thun ist zeugend — oder tödtend.

P. 102. Z. 10—17. Magisches Thun ist (in der Region, in welcher es vorgeht) ein unbegreifliches.

P. 103. Z. 11—19. Offenbaren ist nicht dasselbe was Hervorbringen oder Thun; denn es ist dieses Hervorgebrachte oder Thun Zeigen, zur Kenntniss seiner selbst oder Anderer Bringen.

P. 104. Z. 1—10. Das Wort (Laut) im engern Sinne ist nur für den Hörenden und selber Lautenden, wie Licht für den selber Scheinenden.

P. 104. Z. 11—16. Schon oben p. 71 heisst es, dass Gottes Wort sein Sein und Werk, dieses jenes sei. Wie nemlich das Wort das Organ der *Puissance* (des Denkens), so sind die Werke die Organe des Worts.

P. 105. Z. 9—15. Wie könnte der sprechende Gott einen nichtsprechenden Geist und Menschen schaffen?

P. 106. Z. 17—28. Was ist Aeusserung im immanenten Sinne? Immer ist ein innerer Zustand, der sich in einen andern innern fortsetzen will durch Aeussern oder als Aeussern. Jede Expression ist eine Impression in ein anderes, doch immer vermittelt.

P. 107. Z. 11—31. Wie die Kinder die Sprache nicht schon verstehen, welche ihre Erzieher sprechen, so verstehen die Menschen jene ihrer unsichtbaren Erzieher nicht. Der Ohrsinn (mithin die Sprache) hält eine höhere und niedrigere Region offen, was bei den andern Sinnen nicht der Fall ist.

P. 109. Z. 20—22. Die Annahme, die Menschen hätten sich miteinander beredet, um miteinander zu reden, ist absurd. Die Sprache konnte nicht *per generationem aequivocam* entstehen. Wie der Geist, so ist das Sprechen primitiv. Wenn Gott nicht spräche, wäre alles stumm.

P. 110. Z. 5—11. Nur der Hörende spricht, der Sprechende hört: *a* sprechend zu *b* macht sich diesem hörend, *b* hörend gewinnt die Kraft, sich wieder dem *a* (und Andern) hörend zu machen. Die Erfüllung ins Aeussere geht zugleich ins Innere. *Bienfaisance* oder *malfaisance ad extra* ist solche auch *ad intra.* —

P. 110. Z. 23—24. Nur dass der zuerst zum ersten Menschen Redende nicht seines Gleichen war.

P. 113. Z. 17—18. Wie Hegel in der Phänomenologie des Geistes das Verhältniss des Herrn und Knechtes schildert.

P. 119. Z. 1—2. Zweck aller Sprache ist das Gemeinsame des Gesonderten und Einzelnen, innere freie Gemeinschaft (in der Geschiedenheit) herzustellen. Das Wort ist auch hier das Corporisirende, die Coagulation Auflösende, Associirende. Daher die Nothwendigkeit der Rede zwischen Gott und Menschen und durch sie mit andern Creaturen. Wenn es in der Schrift heisst, dass Gott dem Adam den Odem einbliess und selber hiedurch zur redenden Seele ward, so will diess sagen, dass Gott zum Menschen sprechend ihm das Wort, die Kraft zu sprechen, gab. Den ersten Gebrauch hievon hätte der Mensch durch Wiedergeben seines Wortes an Gott *(Adoratio)* machen sollen. Aber er wandte sein Wort an ein anderes Wesen, womit er es verlor. Dieses erste Sprechen Gottes aber ist ein anderes als das restaurirende des Organs. Vgl. p. 147.

P. 119. Z. 3—17. Was hier gesagt ist, gilt überhaupt von der genzen langweiligen Annahme eines Entwicklungsganges der Wesen von unten herauf.

P. 121. Z. 15—16. Auch Gott sieht (weiss) seine Wunder erst nur in seiner verborgenen Weisheit.

P. 121. Z. 23—25. Spiegel ist Recipient der Figur (Gestalt), welche ein sich im Spiegel Mirirendes in diesem hervorruft, diesen hiezu determinirt. Das Wort geht in diese Gestalt ein, und nimmt sie in sich, um entweder unmittelbar in einem andern Spiegel dieselbe Gestalt hervorzurufen, oder um durch die Natur sie zum geschiedenen Werk zu machen. Spiegel ist, was der sich Spiegelnde als Gestalt bestimmt.

P. 122. Z. 22—29. Das nennt J. Böhme aus der centrumleeren Form sprechen.

P. 125. Z. 1—8. Die Vereinzelung der Mittheilung war und ist der Menschen Schuld. — So wie die Production abfällt, schickt der Producens sein Organ als Verlangen *(désir)* ihm nach.

P. 125. Z. 12—16. Diese Subdivision der Formen des Princips, welche eine Scheidung von letzterem und unter sich machen, ist nicht mit der gliedernden Entfaltung zu verwechseln.

P. 128. Z. 15—25. Der Mensch soll also Religiosität üben im äussern Sprechen wie im innern (als Denken). Wie er zwar selbst aber nicht von selber denkt, so soll er zwar selbst, aber nicht von selber sprechen wollen. *Deus sermo* innerlich wie äusserlich. — Wie der Genius nur im Bewundern (sich Demüthigen) des genialen Producirens selber erhoben (seine eigene Productivität inne) wird, so wird der Hörende nur im Hören seiner Sprechkraft inne.

P. 129. Z. 13—18. Die unwandelbaren Wahrheiten, welche die Hand des Ewigen selber in das Herz des Menschen geschrieben, würde der Mensch darin aber nicht haben lesen können, wenn ihm die Traditionen genommen worden wären. Aeussere Zeugschaft weiset auf innnere. Aeussere und innere Zeugschaft müssen zusammentreffen.

P. 130. Z. 1—2. Saint-Martin lässt einen tiefen Blick in den Geist seiner Forschungen thun, wenn er sagt, er habe Gott und die menschliche Vernunft zugleich durch die Behauptung zu verherrlichen geglaubt, dass der Glaube, der unserer würdig sei, so licht und klar sein müsse als die Wahrheit selbst.

P. 130. Z. 7—16. Saint-Martin spricht hier von einer beständigen Wechselbeziehung mit dem *Deus sermo* und zwar unmittelbar mit Auserwählten und durch diese mit allen.

P. 130. Z. 17—25. Wenn hier von Mängeln oder Fehlern der Traditionen gesprochen wird, so wären solche doch erst zu erweisen. Sind solche Fehler vielleicht nur aus Mangel an Einsicht vom Verfasser erblickt worden?

P. 131. Z. 21—26. Doch hätte jedes Individuum sich in Gott fixiren müssen.

P. 132. Z. 1—2. Gott würde Mensch geworden sein, wenn auch Adam nicht gefallen wäre. — Wie übrigens die Menschen ohne den Fall Adam's Erben der Herrlichkeit des Stammvaters geworden wären, so wurden sie, da Adam fiel, Erben des Restaurationskeims. Die Erbsünde hat zur Seite die Erbgnade.

P. 133. Z. 1—5. Wenn die Vorsehung nicht über diese Traditionen wachte, wären sie längst zu Trümmer gegangen.

P. 133. Z. 5—18. Die Religion weiss von keiner Gleichheit der Gaben, wohl aber von einer des Gebrauchs und Genusses.

P. 134. Z. 14—19. In den ungeschaffenen Himmel sind wir geschaffen, nicht in's Universum. In diesen, aus dem wir gewichen sind, sollen wir zurückstreben, nicht um in ihm wieder zu vergehen, sondern um in ihm zu beharren. In diesem Sinne soll sich die Creatur ihren Himmel formiren, wie ihre Hölle schliessen, und es ist Unverstand, Seligkeit und Unseligkeit nur subjectiv, nicht auch objectiv (äusserlich) zu nehmen. — Für das Product ist der Producent eine Region *(locus)*. Region, beschränktes Gesetz, ist beschränkende Position.

P. 135. Z. 11—16. Die Unterlassung (Omission) der Einung geht der Renitenz gegen selbe bevor.

P. 135. Z. 17—22. Denn es blieb doch ebenso nur bei diesem ohne Gott Thun-Wollen, wie bei Lucifer's gegen Gott Thun-Wollen. Nur der Wille der Creatur ist frei und unprädeterminirt, nicht die That.

P. 135. Z. 23—27. Höchst bezeichnend für Saint-Martin ist sein Ausspruch: Wenn der Mensch durch seine Absonderung sich verirrte, indem er ein Mensch ohne Gott wurde, so ging ihm die höchste Liebe auf der andern Seite entgegen, und wollte für ihn nicht ein Gott ohne den Menschen sein.

P. 136. Z. 9—14. Der Mensch war ursprünglich Organ der Gottheit, Organ der Manifestation seiner Wunder, nicht etwa immanentes, coessentiales Organ (Logos, Wort, Sohn), sondern emanentes Organ zur emanenten Manifestation seiner Wunder. Wenn nun Gott, da der Mensch durch seinen Fall aufgehört hatte, Organ zu sein, sich selbst zum emanenten Organ machte, wowit das Wort (das immanente Organ) Menschheit annahm, so war dieses eine retrograde Suspension seiner Integrität.

P. 136. Z. 15—24. Das *Principe générateur* bleibt in geistigen Manifestationen von dem *Organe productif* verschieden, doch geeint, bei den materiellen Manifestationen sind sie verschieden und beide von der göttlichen Quelle. Auf Seite 148 dieses Theiles heisst Organ das göttliche Wort (als in Gott seiend als sprechendes), welches als restaurirend in das herausgesetzte Wort oder Organ geht.

P. 136. Z. 25—31 ff. Wie in Gott, so ist auch im Menschen *Princip générateur* und Organ zu unterscheiden. Im Falle des Menschen trennte sich das Princip von seinem Organ. Indem sich das Urprincip (*Etre-principe*) oder Gott als absoluter Vater dem Menschen als herausgesetztem (emanentem) Organ entzog, setzte sich das Urorgan (Wort) in das herausgesetzte und zog hiemit den Vater wieder an, oder vereinte das herausgesetzte, aber vom Vater gewichene, Organ wieder dem Vater.

P. 137. Z. 6—14. Gott ist sich selber sein Organ oder Geist worden, der Geist also divinisirt. Geist ist hier *Sophia*. Auf Seite 147 heisst dieses Ausgehen ein Sprechen (in's Organ). Was in Gott sprechendes Wort und (ungeschieden) Organ ist, das ist als ausgesprochenes Wort Geist.

P. 137. Z. 17—30. Da das Ausgehen kein Abgehen ist, so exponirt sich (macht sich sensibel) der Ausgehende allem, was in der Region oder in dem Wesen, in das er ausgeht, vorgeht, womit also frei ein solidärer Nexus hergestellt wird. Die Liebe leidet was und weil sie will.

P. 138. Z. 4—21. Hier gilt also in ganz besonderem Sinne jenes Wort: *Mutato nomine historia* (nicht *fabula*) *de te narratur*.

P. 139. Z. 1—3. Die Geschichte seiner eigenen Natur musste dem Menschen also in äusserer Geschichte vorgeführt werden und wird ihm darin vorgeführt.

P. 139. Z. 4—15. Jeder Künstler sollte classische Kunstwerke bilden.

P. 139. Z. 16—20. Was hier von dem Nutzen der Bücher gesagt wird, das gilt von allem Unterricht. — Was man in einem Andern sieht, bleibt darum doch in ihm.

P. 139. Z. 21—24. Wir empfinden und finden, dass sich etwas von uns Unterschiedenes in uns ausspricht, schreibt oder gestaltet. Wir empfinden, dass wir dieses Sprechende, Gestaltende nicht selber sind.

P. 141. Z. 4—6. Aus der Schmerzlosigkeit unterm Leben (der gangränösen) gelangt man zur Schmerzlosigkeit überm Leben nur durch den Schmerz. — Das Heilende muss die Unordnung empfinden, also eingehen in das Zerrüttete.

P. 141. Z. 7—25. Indem sich Gott zum Organ machte, exponirte er sich diesem Leiden frei. Die Liebe machte sich leidend, um heilen zu können.

P. 142. Z. 15—25. Falsch ist es nemlich, sowohl unbekannte als künftige heil. Schriften als unmöglich zu leugnen. Der Protestantismus machte die heil. Schriften zu todten classischen der alterirten Tradition entgegen.

P. 143. Z. 15—25. Die Behauptung, dass Gott sich selbst Organ geworden sei, besagt etwas Anderes als die, dass Gott sein Organ von sich geschieden habe. Dieses Organ gewordene Göttliche ist der ausgegangene Sohn.

P. 144. Z. 23—31 ff. Auch das *Feu générateur* als Princip muss ein *Organe productif* haben. — Auch das zerstörendste Feuer will nur schaffen. — Das schaffende Feuer löscht immer das zerstörende Feuer aus. Es ist dasselbe Feuer, sagt Saint-Martin, welches auch am Ende der Zeit eine neue Explosion in der Natur wirken wird, um derselben ihre ursprüngliche Freiheit und lebendige Beweglichkeit zurückzugeben, welche keiner Verderbniss ferner unterworfen ist, und welches dann zugleich durch ein neues Aufflammen die Seele des Menschen zu ihrem ersten Ziele zurückführen, ihr eine Quelle ewigen Genusses, wie einst Quell des Daseins, werden wird.

P. 146. Z. 25—28 ff. Der Mensch, der als Organ Gottes nicht Gott ist, konnte diese Revelation nicht leisten.

P. 147. Z. 2—7. Sich selber zum Organ machen, ist sich (als Princip) zum Wort machen. Sprechen ist Ausströmen. Ich verliere aber das Wort nicht, das ich (in Anderes) spreche, so verliert es auch Gott nicht in seinem Sprechen. Uebrigens ist das restaurirende Sprechen ein anderes als das schaffende und erhaltende. Sich einsprechend in die zu restaurirenden Organe setzt Gott sich selber zum Organ seiner selbst herab. Aber die Creatur ist, wie gesagt, nicht immanentes Organ Gottes oder Gott, denn dieses immanente Organ Gottes ist das Wort und eben dieses machte sich zum äussern Wort.

P. 147. Z. 8—23. Es ist ein tiefer Gedanke, wenn Saint-Martin sagt: »Sobald wir wirklich glauben, dass das Wort in die Welt gekommen sei, können wir auch nicht daran zweifeln, dass Gott noch jetzt jeden Tag und jeden Augenblick ebenso zu uns spricht, wie er diess vor alten Zeiten gethan, denn jenes Wort kann auf Erden nicht müssig bleiben.“

Sind nicht Rede, Schrift und Hieroglyphe Medien des in die Welt gekommenen Wortes?

P. 147. Z. 24—27. Das Wort, welches ein unzertrennlicher Gefährte des Princips ist, ist das ausgesprochene Wort zur immanenten Production, welches als *Idea*, *Sophia*, Name, in der Ehe mit Gott ist.

P. 150. Z. 3—10. Es verräth wenig Einsicht, die Menschen ohne die äussere Sinnlichkeit erfassen, sie durchdringen zu wollen. Freilich soll man die Sinne nicht captiviren, sondern man soll die captivirten Sinne säsiren, um sie zu befreien. Man soll sie nicht ihrer finstern Inaction oder destructiven Affection überlassen.

P. 150. Z. 11—18. Durchdringen (Penetriren) ist Aufheben einer Fülle zur Hülle einer andern Fülle.

P. 150. Z. 26—31 ff. Das Vergangene bleibt als Hülle des Neuen — und vergeht nicht. — Was nach aussen Fülle war und ist, wird nach innen Hülle einer höheren Fülle.

P. 151. Z. 8—19. Die nützlichste und characteristischeste Eigenschaft der heiligen Schriften findet Saint-Martin mit Recht darin, dass sie das natürliche Mittel sind, vermöge dessen die Wahrheit und ihr Geist leichter und besser durch uns hindurchgehen. „Unter Allem, was in der ganzen Welt geschrieben ist, sind die heiligen Schriften dem jetzigen Fassungsvermögen des

Menschen am besten angemessen.“ Wenn Saint-Martin weiter bemerkt, es gebe Werke, welche noch weiter entwickelte Ideen in sich enthielten, aber darum auch den jetzigen Menschen nicht so angemessen seien, sondern sie nützten bloss denen, welche durch ihre Wiedergeburt schon in den Regionen des Lebens und der Fruchtbarkeit einheimisch geworden seien, so hat er wohl vor Allen dabei J. Böhme im Auge gehabt. Saint-Martin fährt aber auf bemerkenswerthe Weise folgendermaassen fort: „Es gibt andere Werke, die sich auch das Ansehen geben, als offenbarten sie grössere Wunder als die heiligen Schriften selber, und die hiedurch gar leicht den leichtgläubigen, leichtbeweglichen Sinn des Menschen hinreissen; betrachtet man aber diese Sammlungen von Wundergeschichten etwas aufmerksamer, so sieht man leicht, dass ihre Verfasser den Kindern gleichen, die öfter Marionettenspiele sehen, und die dann mit grosser Begeisterung alles das wieder erzählen, was sie gesehen haben, ohne sich selbst darum zu kümmern, ob es wahr oder falsch sei. Diese Kinder können dabei recht gut sein und uns in ihren Erzählungen Züge und Regungen der Liebe und Gerechtigkeit offenbaren, für die ihre noch reine Seele so empfänglich ist; dessenungeachtet sind ihre kindischen Täuschungen desshalb nicht weniger Täuschungen.“ Hier hat der Verfasser ohne allen Zweifel Swedenborg mit im Auge.

P. 153. Z. 16—28. Während das Vorhergehende über das Murren Vieler gegen die Auserwählung der Juden gut gedacht ist, kann man dem in dieser Stelle Gesagten nicht ganz beipflichten. Jesaias dachte anders, wenn er ein gesundes Glied verlangte, um darauf zu schlagen.

P. 153. Z. 29—31. Es ist daher verkehrt, wenn Acerellos*) von den Wissenschaften der Aegypter die Mysterien ableitet.

P. 155. Z. 1—7. Eigentlich ist die Quelle in der Zukunft durch die Gegenwart in die Vergangenheit fliessend. Im Zeit-

---

*) Vergl. die Freimaurerei in ihrem Zusammenhang mit den Religionen der alten Aegypter, der Juden und der Christen. Nach dem Französischen des *F. M. R. de S. (Reghellini de Schio)* von R. S. Acerellos. 4 Bde. Leipzig, Weber, 1835. I, 11—16, 31—36 ff. v. O.

leben sehen wir nicht das wahrhafte Geschehen, sondern nur das abstracte Geschehensein.

P. 157. Z. 17—24. Aehnlich wie es Abgeschiedene gibt, die auf künftig Geborenwerdende warten.

P. 158. Z. 6—10. Den hier gegebenen Beweis des Nichtmaterialismus und des Glaubens an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele der mosaischen Schriften führte bekanntlich Christus selber.

P. 158. Z. 24—27. Die materiellen Wesen wissen nichts von Zeit und Tod, weil nichts von Ewigkeit und Leben.

P. 159. Z. 14—17. Das Wort (formirt im Sprechen) geht aus ohne abzugehen, geht ein ohne zuzugehen, weil es immer wieder zurückgeht. Ohne den bleibenden *Terminus (a quo ad quem)* wäre kein Wort. Darum geht dem Sprechen das Hören, dem Leuchten das Sehen vor und nach.

P. 162. Z. 21—29. Wenn Saint-Martin die Behauptung aufstellt, dass selbst die unschuldigen Schlachtopfer in den Plan des göttlichen Haushaltes gehören, indem sich Gott ihrer als eines reinen und conservirenden Salzes bediene, welches die schuldigen Opfer, mit denen zugleich jene in's Grab sanken, vor gänzlichem Verderben und Untergang bewahre, so ist zu erinnern, dass schon bei dem Urstand des sichtbaren Univers — der Materienschöpfung — etwas Aehnliches statt gefunden hat*). Wäre die Materie nicht geschaffen worden, so wäre sogleich (nach dem Sturze Lucifer's) die Hölle aufgegangen.

P. 163. Z. 1—4. Jedes untere Gesetz attrahirt das höhere durch Figurirung, macht den Descensus des letztern möglich.

P. 164. Z. 1—8. Hier ist das stille Wachsen des Geistleibs Christi angedeutet.

P. 164. Z. 19—26. Das Herz lebt nur vom Herzen.

P. 166. Z. 1—12. Die hier ausgesprochene Behauptung hat sicher Geltung besonders in Ländern, wo das Christenthum noch unbekannt ist.

---

*) Man erinnere sich, dass Saint-Martin einen primitiven und einen secundären Optimismus statuirt. v. O.

P. 166. Z. 22—28. Des Menschen Versetzung gegen Gott entspricht die aller anderen Creatur. Wenn $A$ (Gott) nicht bei $a$ (dem Menschen) ist, so ist ein anderes, $B$ (Materie), bei $a$, und dieses Andere macht die Distanz von $a$ und $A$. — Dasselbe $B$ soll aber selber zum Mittel werden der Nahung von $A$. — Ein erstes Mittel der Wieder-Annäherung an Gott deutet auf nachfolgende, also auf eine Stufenfolge der immer tiefer — in Bezug auf den Menschen — zum Zwecke der Annäherung gewählten Basen. — Alle Confusion ist eine Versetztheit *(Dérangement)*, somit zugleich Getrenntheit. Die Herstellung der Correspondenzen geschieht durch Befreiung dieser Basen von ihrer Versetztheit. Alles Opfer bewirkt eine Correspondenzversetzung.

P. 167. Z. 13—27. Daher rechtfertigt sich das Gebet: *De sanguinibus libera me, Domine!* Vom Blut Loswerden ist Oeffnen des Grabes, in welches der Mensch gefallen war.

P. 167. Z. 18—24. Das Befreiende musste erst befreit werden. Die Arznei musste selber erst curirt werden. Opfer ist theilweise Restauration der vor dem Fluch stattgehabten Relation.

P. 167. Z. 24—29. Feuer bringt alles zur Reinheit der ersten Base zurück.

P. 167. Z. 30. Verlangen (Sehnen) bedarf eines Grundes, ohne Basis kann der Wille nicht wirken.

P. 168. Z. 12—21. Es trat ein anderes Opfer an die Stelle der Thieropfer. Gottes Herz wurde Basis dem Willen.

P. 170. Z. 2—10. Die geistige Menschwerdung ging der wirklichen voran. Jesus wurde im Momente des Falles — im Eingang und der Vermälung mit der *Sophia* (Urbild des Menschen) Christus. Gottes Herz zog Menschengestalt an, um unser alterirtes Bild geistig zu durchdringen und wieder herzustellen. Gottes Herz ward also in diesem primitiven Bilde des Menschen empfangen und mit ihm incorporirt in seiner ewigen Liebe oder in seiner ewigen Weisheit, welche ewig Jungfrau ist, obschon keine menschliche.

P. 180. Z. 11—21. Der Folgende in der Zeit ist der erste ausser ihr. „Ehe Abrahm war, bin Ich." Der natürliche Mensch zuerst, sagt Paulus, sodann der geistliche und göttliche. Hieraus folgt aber nicht, dass der Abfall nothwendig der Restauration vorgehe oder dass Gottes Erstgeborner der Teufel sei. Wie nun dieses secundäre Gesetz, wie es Saint-Martin nennt, in allen Regionen des Lebens sich erfüllt, so besonders in der *generatio primaria, originaria* als der unmittelbaren, eigentlich jener *generatio*, in welcher kein besonders erzeugter Keim von einer dem zeugenden Sein (Vater) gleichgearteten und somit eigentlichen Mutter, welche das Substrat des Geschaffenen gibt, aufgenommen und empfangen wird, und in der vermittelten als *generatio secundaria*, welche durch einen Vater und eine Gebärerin geschieht.

P. 182. Z. 18. Dieser Jemand war Saint-Martin selbst.

P. 182. Z. 21—31. Es war *Martinez Pasqualis* in Bordeaux, dem Saint-Martin die Einführung in tiefere Lehren zu verdanken hatte.

P. 183. Z. 1—10. Der Mensch kann sich in Gott, mit Gott, durch Gott — ohne Gott und gegen Gott vermälen. Die Verbindung ohne Gott ist die bloss materielle. *Mariage divine* hat den Zweck der solidären Restauration des Gottesbildes.

P. 186. Z. 20—28. Auf dieser Solidarität in Bezug einer sonderlichen Gottesgabe und Function beruht der Begriff des Adels einer Nation, so wie jener des Adels und der Standschaften in ihr, ohne den das Individuelle nicht besteht u. v. v.

P. 187. Z. 8—11. So wie der Genius vom Regenten oder gar von der Nation weicht, weicht die *Majestas*.

P. 188. Z. 4—14. Wenn die Gabe (der Ergänzung, der Befreiung oder Erlösung, Restauration) in $A$ concentrirt ist für Viele, so begreift man (aus dem Gesetze der Derivation), dass auch alle diese Gebrechen, welche sonst nur unter diesen Vielen zertheilt blieben, in ihrer Concentration in $A$ sich merkbar und dem $A$ sensibel machen müssen, gleichsam als Kopf der Schlange nach der Schriftsprache, welche sich ausserdem in seinen Gliedern verborgen, somit unfasslich hielte. In diesem Sinne heisst es in der Schrift, dass der éine Erlöser alle unsere Sünden auf sich genommen oder wie an sich gezogen habe. Wenn nun aber $A$ die Sünde als Action von $a$ an sich zieht, und $a$ hiemit von ihr frei macht, so muss man doch nicht glauben, dass es hiemit schon gethan sei, indem hiebei doch noch die Wurzel und Basis dieser Sünde ungetilgt in *a* bleibt, und dieses nur in der Kraft *A* (im nun möglich wordenen Kraftschöpfen oder Glauben an oder in *A)* durch Mitwirken mit *A* diese Wurzel in sich tilgen kann, womit aber auch *A* von seinem Tragen der Sünde des *a* frei wird. Wenn also schon die Protestanten den Katholiken nicht mit Unrecht vorwerfen, dass sie sich auf ein *opus operatum* verlassen, da, wo doch ihr eigen Mitwirken nöthig ist, so trifft sie doch derselbe Vorwurf selber, wenn sie ihre Erlösung als ein solches *opus operatum* ansehen, und sagen, dass der Mensch hiebei so wenig zu thun habe, als Einer, für welchen ein Anderer seine Schuld bezahle. — Durch das oben bemerkte Hervortreten als Haupt bezeugt sich aber das Böse wie das Gute erst persönlich oder als Geist.

P. 190. Z. 1—4. Im Worte ist also Harmonie und Temperatur der *force* und *résistance.* — Der *rayon collectif* schliesst jeden *rayon ténébreux* (p. 189 Z. 27) aus.

P. 190. Z. 12—22. Das Organ kommt vom Princip, obschon es nur simultan mit ihm entsteht und besteht.

P. 191. Z. 1—6. Einsprechen ist Säen, Besamen. — Wenn ich etwas nennend (denkend) hervorbringe, oder etwas Hervorgebrachtes nenne, oder einem Anderen dieses nenne, so geht in den zwei ersten Fällen wie im letzen Falle eine geistige Immission vor. — Insofern nun Gott alle Dinge nennend geschaffen hat, ist in ihnen allen ein Name, der sich dem Geist mittheilt.

P. 191. Z. 6—11. Durch diese Namen als Kräfte unterscheiden die Kinder die Objecte und sich von ihnen oder befreien sich von ihnen.

P. 191. Z. 12—17. Wäre der Name, den ich ausspreche, nicht im Genannten, so würde ich mich mit ihm (durch Anrufen, Rufen) nicht in Rapport setzen können.

P. 194. Z. 7—12. Wie die Klangfigur, die dem Ton vorgeht und ihn wieder macht.

P. 195. Z. 6—10. Die Zeichen (Schrift) sollen den Sinn der Dinge, die Worte (Laute), unsere Ideen (Gedanken) offenbaren. In der Aufhebung des Zeichens erhebt sich der Sinn, wie in Aufhebung des Wortes der Gedanke.

P. 195. Z. 6—15. Das Fortsprechen des Aus- und Eingesprochenen ist continuirlich. Der Geist als Gründer senkt seinem Werke einen Keim des Lebens ein, welcher wie jene Phantome von Pflanzen in der Palingenesie immer bereit ist, wieder in die Erweckung zu treten. Derselbe Geist, der sie dem Monument einsenkte, muss aber im Menschen als Erwecker sein.

P. 196. Z. 1—2. Nur der Sprechende hört — wie nur das sonnenhafte Auge sieht.

P. 196. Z. 3—6. Diess gilt von der Natursprache, welche ohne Hilfe anderer Menschen sich selber erklärt.

P. 197. Z. 14—20. Was hier zu mir (als individuellem Geiste) spricht, ist nicht unmittelbar ein anderer individueller Geist, sondern dieser durch den individuellen. — Alle Monumente sind Depositäre des sie errichtenden Geistes. Daher bedeutet das Wort Erinnerung ein Aufschliessen eines Innern, womit der Rapport des Monuments mit dem Einsetzer hergestellt ist. Der Geist ist seiner Natur nach zeit- und raumfrei. — Jedem Product ist der Producens durch eine Immission immanent und bleibt hiemit in Rapport mit ihm.

P. 198. Z. 30. Volk ist Zunge (Sprache), was p. e. vom jüdischen Volke gilt.

P. 199. Z. 14—20. Durch sein Sprechen setzt sich der Mensch mit der *grande parole*, die immer spricht, in Rapport.

P. 200. Z. 15—21. In einer Sprache redend (denkend) setze ich eine Macht in Action, die ich nicht selber bin.

P. 200. Z. 25—29. Nur dem Hörenden wird die Sprache gegeben. Ich höre in einer Region, um in der andern zu reden.

P. 202. Z. 3—5. War das Hervorbringen ein Sprechen, so ist auch das Erhalten ein solches.

P. 202. Z. 11—12. Denn ein Actives kann nur in einer Action oder in einem andern Activen ruhen.

P. 203. Z. 10—19. Mit gutem Grunde zeigt Saint-Martin hier, dass die Möglichkeit, sich Gott zu nähern, von der Möglichkeit, sich von Gott zu entfernen, nicht trennbar ist. Das Eine ist in der That nicht ohne das Andere zu denken. Wenn darum Lucifer in der Zeit nur Verbrechen beging oder begeht, so hätte er sich auch bessern können. Ist er aber unverbesserlich in der Zeit, wie kann die Ewigkeit bessern?

P. 203. Z. 21—26. Die Mehrheit der Zungen bei den Aposteln war also Multiplication der éinen Rede in den Hörern in verschiedenen Formen.

P. 205. Z. 12—21. Es gibt ein Ineinandersein von Regionen in demselben Wesen.

P. 209. Z. 12—15. Man kann nur in einer Sprache denken.

P. 211. Z. 19—28. Die innerste Wurzelaction jedes Wesens ist ein Sprechen. Ebendarum lässt sich auch ihr Wesen von uns aussprechen.

P. 212. Z. 11—15. Das Thier sieht nur sich im Gegenstande seines Affects, der Geist sucht sich im andern und diesen in sich. Im göttlichen Affect sieht der Mensch nur Gott in sich.

P. 212. Z. 16—22. Liebend sehe ich mich nicht im Andern, sondern ich verliere mich in ihm, und finde mich nur wieder, weil der Andere sich in mir verliert.

P. 215. Z. 13—20. Das Werk beweiset das Wort, das Wort die Eingebung.

P. 219. Z. 3—12. Dieser Einfluss der Verbrechen und Tugenden des Oberhaupts auf das Volk hat im geistlichen und weltlichen Regimente nachgelassen.

P. 223. Z. 13—18. Die Juden sind keiner Nationalisirung mehr fähig.

P. 228. Z. 4—6. Mit der Auflösung der irdischen Corporation beginnt die Corporation in der höheren Region.

P. 232. Z. 1—4. Alle Apparition eines Höheren in einer niedrigern Region ist Wunder.

P. 233. Z. 1—7. Jeder Leib scheidet, der irdische von Licht und Finsterniss; der Lichtleib von Finsterniss, der Finsterleib von Licht. — Erste *Circoncision* war der irdische Leib (wie die Erde selber). Der grosse Haifisch musste Adam wieder herausgeben.

P. 233. Z. 8—17. *Gloria Principis salus populi.* Denn die Verherrlichung Gottes und Christi geht mit der Seligkeit der Gemeine gleichen Schritt.

P. 234. Z. 18—29 ff. Dem Kreis der Illusion entgegen musste die Weisheit selber dieselbe Kreisform annehmen (nemlich Zeitkreis). Die entgegengesetzte Bewegung hält den Zeitkreis offen.

P. 241. Z. 5—9. Bemerkenswerth weiset Saint-Martin darauf hin, dass ein guter Priester das Höchste und Beste sei, was auf Erden sein könne, dass dagegen aber auch auf der ganzen Erde nichts so schlimm und verderblich sein könne, als ein böser Priester.

P. 243. Z. 1—12. Der Angriff des Bösen ist seit Christus aggressiv.

P. 243. Z. 13—15. Vom Streiten kommt es zum Schlagen.

P. 247. Z. 16—29. Die Integration *en figure* bereitet die reale.

P. 256. Z. 1—26. Eben darum müssen sich im Propheten die gute und die böse Action central treffen.

P. 291. Z. 1—8. Charlatan's versprechen Heilung ohne Schmerz.

P. 298. Z. 1—9. Christus ist auferstanden, sagt Paulus, weil euer Gewissen erlöset ist.

P. 298. Z. 19—27 ff. Freilich kann man von keiner Creatur sagen, dass sie Wunder thue; denn ihr Thun in einer ihr niedrigeren Region ist in der ihr nativen doch nur natürlich. Da aber Gott in der höchsten Region wohnt, so muss all sein Thun für jede Creatur transscendent d. h. Wunder sein.

P. 299. Z. 23—30. Das Innere des Geistes ist Gemüth, Seele.

P. 301. Z. 15—22. Nur das Setzende ist das Erhaltende und durch sein Weichen Vernichtende, Fallenlassende.

P. 308. Z. 11—18. Das Dirigens muss Kräfte geben und nehmen können.

P. 308. Z. 19—26. Unter dem Zeugniss der Himmel wird das der Herrlichkeit des Geistes als der Macht Gottes verstanden.

P. 314. Z. 17—23. Aller Sprachen Wurzel ist das allgemeine Verlangen *de manifester le Principe.* Jede Affection bringt ihre Expression hervor. Lebendig ist nur jene Sprache, die etwas gebiert.

P. 315. Z. 11—16. Wenn man sieht, wie selbst Philosophen von der Bedeutung eines Kant und Hegel allen Affect aus der Wissenschaft verbannt wissen wollen, so darf man sich nicht verwundern, dass Saint-Martin den Grund, wesshalb die Weisen dieser Welt in den menschlichen Wissenschaften nicht zu dem erhabenen Ziele des Erkennens gelangen, darin sucht, dass sie kein Sehnen, d. h. keine Liebe, haben, und dass er der Ansicht ist, dass sie nicht lieben, weil sie nicht erkennen, indem nicht lieben der grösste Beweis von Unwissenheit sei.

P. 315. Z. 17—31 ff. Saint-Martin schliesst dieses Werk mit folgenden bemerkenswerthen Worten: „Sie (die Menschen) werden erkennen, dass Gott sich aus keinem anderen Grunde den guten und Wahrheit liebenden Menschen so mittheilt, als damit er sein Sehnen in allen Regionen verbreiten könne, indem sonst der Abstand, oder vielmehr das Missverhältniss, in welchem diese Regionen mit Gott stehen, zu gross sein würde. Es bestätigt sich diess auf eine umgekehrte und entgegengesetzte Weise in dem Verhältniss des abgefallenen Engels zur Natur, denn dieser abtrünnige Engel ist auch von der Natur getrennt, und bedient sich der leidenschaftlichen und verirrten Menschen, um seine bösen Absichten in dem Universum auszuführen.

Sie werden erfahren, dass, wenn sie auf diese Weise selber das Sehnen Gottes werden, und dieses Sehnen nicht anders als erfüllt werden kann, ihre Bestimmung sein müsse, auch ihrerseits in ihrem Kreise überall jenes Sehnen Gottes zu verbreiten und zu erwecken, oder dass sie alles, was sie geistig und körperlich umgibt, wieder beleben müssen, was nichts anders heisset, als dass wir durch das Werk der Erlösung bestimmt sind, die ganze Atmosphäre unseres Wesens mit den Kräften des Reiches Gottes selber zu erfüllen.

Sie werden erfahren, dass, da ihr ganzes Dasein diesem Geschäft geweihet ist, kein Augenblick ihres Lebens vergehen müsse, der nicht von diesem Erlösungswerke ganz erfüllt sei, und dass einst am Tage des grossen Gerichts alle Augenblicke ihres Daseins auf Erden werden nach diesem Werk der Erlösung in und an ihnen selber und an dem, was ausser ihnen und um sie ist, beurtheilt werden.

Endlich so werden sie erkennen, dass ihnen dort vor jenem grossen Richterstuhl, nichts zu ihrer Verantwortung übrig bleiben wird, indem wir, nach Allem dem, was in dieser Schrift aufgestellt worden, ohne Aufhören von allgemeinen Aufschlüssen und natürlichen Offenbarungen aller Art umgeben sind, und diess sowohl im Guten als im Bösen, und dass der Mensch selber, in seinen Leiden und Freuden, in seinem Wissen und Nichtwissen, seiner eigenen Vernunft eine Offenbarung sei."

# VI.

# LE
# MINISTERE
# DE
# L'HOMME-ESPRIT.

---

L'Homme est le mot de toutes les énigmes.
*De l'esprit des choses.*

---

PAR LE PHILOSOPHE INCONNU.

A PARIS,
De l'imprimerie de Migneret.

An X. — 1802.

# Der Dienst des Geist-Menschen.

Mit glühendem Feuereifer eröffnet Saint-Martin diese seine reifste Schrift. So oft ein Mann der Sehnsucht, erklärt er sich in der geistvollen Einleitung, sich gedrungen fühlt, seine Stimme an die Sterblichen zu richten, kann er nicht anders, als ausrufen: O, heilige Wahrheit, was soll ich ihnen sagen! Du hast mich wie zu einem unglücklichen Opfer gemacht und mich dazu bestimmt, vergebens für ihr Glück zu seufzen. Du hast ein brennendes Feuer in mir entzündet, das mein ganzes Wesen ergreift. Ich empfinde für die Ruhe der menschlichen Familie einen Eifer, oder vielmehr ein gebieterisches Bedürfniss, welches mich bestürmt und mich verzehrt. Ich vermag ihm weder zu entfliehen, noch ihn zu bekämpfen, so sehr peinigt und beherrscht er mich..... Wie soll ich mich den vom Strome des Weltlebens hingerissenen Menschen verständlich machen?.... Muss ich mich nicht zuvor vor allem von meinen eigenen Flecken reinigen? Muss ich nicht reuevoll meinen eigenen Abfall und meine Untreue bekennen? Muss ich mich nicht zuvor selbst wieder gesund machen und vergöttlichen, ehe ich an die Heilung und Vergöttlichung der Andern denken darf? Aber die Wahrheit antwortet: Die Zaghaftigkeit ist auch ein Fehler und von allen der schädlichste, weil aus ihm alle andern Verirrungen entspringen können. Fasse Vertrauen zu dem, der dich führt; dieses Vertrauen wird dich reinigen. Lasse nicht erlöschen den Eifer, der dich treibt; er möge dir nicht umsonst verliehen sein. Wer steht dir dafür ein, dass er sich neu entzünde? Wenn du fürchtest, die Menschen möchten deine Worte nicht benützen, so vergiss nicht, dass sie alle der Wahrheit bedürftig sind. Weisst du denn, ob du nicht einigen deiner Brüder das Bedürfniss, das sie unbewusst verzehrt, fühlbar machen wirst? Nur Wenige von ihnen sind so tief gesunken, dass sie mit bewusstem Willen die Wahrheit fliehen. Du vermagst nicht die Macht eines reinen, von tiefem Glauben genährten Eifers zu berechnen. Und dann, welcher Fischer, die Angelruthe in der Hand, wird erwarten, alle Fische, die im Strome schwimmen, zu fischen?... In jedem Falle trage deine Blicke empor über die vergängliche Erde, wohin der Mann der Sehnsucht seine Werke zu säen verurtheilt ist. Das vergängliche Erdleben ist für den wahren Ackerbau die Jahreszeit der Fröste und der stürmischen Winde. In dieser Jahreszeit darfst du die Ernte nicht erwarten. Der Feldarbeiter säet nur für die Zukunft. Sehe auch du, wie er, in deiner Arbeit nur auf das beglückende Ziel der Ernte. Wenn sie kommt, wird der Herr der Erde und die Erde selbst dir deinen Schweiss lohnen." ...

Nicht um Ergötzliches zu bieten, erklärt Saint-Martin zur Feder gegriffen zu haben, sondern er sei gekommen, den wichtigen Dienst des Geist-Menschen auszuüben.

Das Glück, welches das Eigenthum unseres Geschlechtes sein sollte, zeige sich uns nur noch als Phänomen und als Wunder. Wir seien nur noch durch das Unglück mit einander verwandt. Er wolle wohl dem Menschen für einen Augenblick verzeihen, dass er noch die erhabene Bestimmung nicht erkenne, die ihm im Weltall zu erfüllen auferlegt sei, aber er sollte sich doch wenigstens nicht über die armselige Rolle täuschen, die er spiele während der Spanne dieses Erdenlebens. Wirf einen Blick, ruft er aus, auf deine Beschäftigungen während dieses irdischen Zeitraums. Wie könntest du glauben, du seist für eine so nichtige Beschäftigung mit so vielen Fähigkeiten und Eigenschaften begabt? Solltest du nur desshalb in den Tiefen deines Verlangens und deines Gedankens so scharfsinnig, so viel umfassend sein, um dein Dasein mit so langweiligen und einförmigen Beschäftigungen zu verbringen und zu erfüllen, wie die irdischen des sinnlichen Lebens sind?"

Dann bedient sich Saint-Martin wieder eines jener glücklichen Bilder, an denen er so reich ist und die seine Gedanken so ergreifend veranschaulichen: „Betrachtet den Jäger in den Alpen, der oft plötzlich von einem Meere dichter Nebel überfallen und eingehüllt wird, so dass er sogar weder seine eigenen Füsse, noch seine eigenen Hände sehen kann und auf der Stelle, wo er sich befindet, stehen bleiben muss, weil er keinen Schritt mit Sicherheit thun kann. Was dieser Jäger durch Zufall und auf kurze Zeit ist, das ist der Mensch hienieden fortdauernd und ohne Unterlassung. Seine irdischen Tage sind jenes Meer lichthemmender Nebel, welche ihn des Sonnenlichtes berauben und ihn in peinlicher Unthätigkeit zu verharren zwingen, wenn er nicht bei der geringsten Bewegung in Gefahr kommen will zerschmettert in einen Abgrund zu stürzen.“

Mit prophetischem Blicke schaut Saint-Martin in die Zukunft und verkündigt mit tiefüberzeugter Zuversicht: „Vielleicht ist die Zeit nicht ferne, wo man in Europa die Blicke mit Eifer auf Gegenstände richten wird, welche jetzt noch von den Meisten mit Misstrauen und selbst mit Verachtung betrachtet werden. Ihr wissenschaftliches Gebäude ist nicht haltbar genug, als dass es nicht bald genug einen Umsturz zu erleiden haben sollte. Die Naturforscher haben bereits in den organischen Wesen eine Kraft erkannt, welche sie Wahlanziehung nennen (Leben ändert nemlich bekanntlich die chemische Affinität), eine Bezeichnung, die sie weit führen kann, mit so grosser Sorgfalt sie auch die Wahrheit mit dem rechten Namen zu nennen zu vermeiden suchen.“

Der Fortschritt der orientalischen Studien mit ihren literarischen Reichthümern zur tieferen Erschliessung der theosophischen Systeme erwecken in ihm die besten Hoffnungen für die Zukunft und lassen ihn erwarten, dass nach dem tieferen Aufschluss über die orientalischen Lehren der Perser, Inder, der Aegypter, und selbst der Griechen und Römer seine Schriften weniger dunkel und abstossend erscheinen werden.

Saint-Martin schliesst die Einleitung mit der Hinweisung auf den Grundgedanken seiner Lehre, nicht den Menschen durch die

Dinge, sondern durch den Menschen die Dinge zu erklären *). „Descartes hat der Naturwissenschaft dadurch einen wesentlichen Dienst erwiesen, dass er die Algebra auf die materielle Geometrie anwandte (Zahlen auf Figuren). Ich weiss nicht, ob ich nicht dem Denken einen ebenso grossen Dienst erweise, wenn ich den Menschen, wie in allen meinen Schriften geschehen ist, auf jene Art lebendiger und göttlicher Geometrie, die alle Dinge umfasst, und wovon ich den Geist-Menschen als die wahre Algebra und das allgemeine analytische Werkzeug betrachte, anwende.“

P. 1. Z. 1—5. Denen, die draussen sind, sagt die Schrift, widerfährt Alles durch Gleichnisse.

P. 1. Z. 5—14. Der Menschenleugner ist Gottesleugner. Nur wenn man den wahren Menschen sieht, sieht man den ganzen Gott über ihm, die wahre Natur unter ihm.

P. 1. Z. 15—18 ff. Als ob man bei jedem Beweise Gottes nicht von Gott anhübe!

P. 2. Z. 4—10. Dennoch gilt: *Deus scitur, non creditur* **).

P. 2. Z. 11—14. Die selbstlose Natur oder Creatur kann nicht ohne die intelligente sein u. v. v., wie das Besessene nicht ohne Besitzer sein kann. Die nichtintelligente Creatur erhält bloss durch die Kinder Gottes das Complement ihrer Existenz, also der Manifestation Gottes. Der Mensch soll die Natur Gott beweisen machen.

P. 2. Z. 14—17. Hier muss nicht der Mensch als der, dem Gott bezeugt werden soll, gemeint sein, sondern nur insofern ein Mensch dem andern Gott zeigt.

---

*) Schopenhauer sagt uns daher jedenfalls nichts Neues, wenn er erklärt, es sei offenbar richtiger, die Welt aus dem Menschen verstehen zu lehren, als den Menschen aus der Welt. (Die Welt als Wille und Vorstellung. Dritte Aufl. II, 736.) Hätte Schopenhauer nur auch das Wesen des Menschen richtig erkannt, so würde er auch die Welt richtiger erkannt haben. v. O.

**) Nicht als ob Gott nicht auch geglaubt werden sollte und würde, sondern dass allem Glauben an und in Gott ein Wissen von Gott zu Grunde liege. v. O.

P. 2. Z. 17—20. Alles ist im und zum Menschen geschaffen, und Alles (vor ihm) Geschaffene ist nur Anfang des Menschenschaffens.

P. 3. Z. 24—30. Nur die intelligente und nichtintelligente Natur zusammen können Gott offenbaren.

P. 4. Z. 12—18. Eine Zeit, die nie angefangen hätte, könnte nie enden.

P. 5. Z. 1—13. Räumlichkeit schliesst das Ueberall, Zeitlichkeit das Immer aus, aber das Ueberall und Immer liegt beiden zu Grund, als Anschauung *a priori*. Die Ewigkeit der zeitlich-räumlich-materiellen Welt behaupten, heisst die Nichtzeitlichkeit und Nichträumlichkeit der zeitlichen und räumlichen Welt behaupten, also etwas sich Widersprechendes setzen.

P. 5. Z. 14—21. Auf diesem Punkte steht der Materialismus der Naturphilosophie in Deutschland *).

---

*) Baader hatte mit diesem Ausspruche nicht bloss etwa Oken, er hatte zuverlässig zugleich Schelling dabei im Auge. Wie weit er sonst von Tzschirner abstehen mochte, das Bekenntniss dieses Theologen, der eine Zeit lang dem Schelling'schen Systeme angehangen hatte, würde er mit seinen Ueberzeugungen übereinstimmend gefunden haben. In seinen Briefen über Reinhard's Geständnisse erklärt nemlich Tzschirner (1814): „Ich muss gestehen, dass mich das allgemeine Leben, welches diese Philosophie in die todte Natur haucht und den Sonnen und Planeten, wie dem Wurm und der Pflanze mittheilt, die Vereinigung, welche sie zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen vermittelt, wunderbar angezogen hat. Die Physik hatte mich die Weltkörper nur als Massen betrachten gelehrt, welche sich seelenlos nach dem Gesetze der Schwere bewegen; die Naturphilosophie beseelte diese Massen, und heiterer blickte ich zu den Sternen auf und fühlte mich ihnen in dem Gedanken befreundet, dass in ihnen, wie in mir, die Fülle des Lebens, obwohl in unendlich höheren Potenzen, und das Bewusstsein ihrer schöpferischen Kraft und ihres fröhligen Wandels in den himmlischen Sphären wohne. Kant's Criticismus hatte eine scharf trennende Grenze zwischen das Sinnliche und Uebersinnliche gestellt, hatte mir das Schauen und das Wissen genommen; die Naturphilosophie warf die Scheidewand zwischen dem Sinnlichen und dem Uebersinnlichen nieder, vermählte den Himmel mit der Erde, lehrte mich das Unendliche im Endlichen

P. 5. Z. 22—32. Saint-Martin sagt also hier ganz bestimmt, weil Gott als absolutes Wesen schlechthin vollkommen ist, die materielle Welt aber so wie Alles, woraus sie zusammengesetzt ist, unvollkommen, mit Mängeln und widerstreitenden Gegensätzen behaftet ist, so kann die materielle Welt nicht, wie Gott, ewig

---

schauen und schloss Vernunft und Phantasie in éin Vermögen zusammen, in das Vermögen, das Unendliche anzuschauen, und setzte Poesie und Philosophie in die engste Verbindung. Bald aber verschwand in mir die poetische Stimmung wieder. Die nüchterne Ruhe trat wieder ein, und ich suchte den Sinn dieser Philosophie mit Bestimmtheit und Deutlichkeit zu fassen. Da war es mir, als würde mit einemmale ein schöner Zauber gelöst; da sah ich mich nicht mehr von lieblichen Dichtungen, nur von unbestimmten und luftigen Gestalten ohne Consistenz und Haltung umringt; da öffnete sich ein Abgrund, der alles Grosse und Herrliche zu verschlingen drohte. Bei ruhiger Prüfung musste ich an der Naturphilosophie Klarheit und Deutlichkeit und sicheren Begründung zweifeln, entdeckte ich, dass sie zu den trostlosesten Resultaten führe. Mehr hat mir keine Philosophie versprochen, weniger keine gehalten. Sie trägt ein liebliches und glänzendes Gewand; streifen wir aber die schöne Hülle ab, so tritt uns hohl und bleich eine Gestalt entgegen, deren Anblick wir nicht ertragen können. Die Philosophie, die so viel vom Anschauen des Unendlichen, von den Offenbarungen Gottes, vom seligen Leben im Absoluten redet, endigt mit dem Resultate, dass Alles, was ist und geschieht, mithin auch der Mensch mit seinen Gedanken, Entschlüssen und Handlungen, die nothwendige Wirkung einer nothwendigen Lebenskraft sei, welche unablässig zeuge und gebäre und ihre Zeugungen verwandle nnd umgestalte, um wieder neue Productionen aus ihrer nie erschöpfenden Fülle hervorgehen zu lassen. Diess ist das Resultat der Naturphilosophie, womit sie Alles hinwegnimmt, was dem Leben Würde, Zweck und Bedeutung gibt, die Idee der Gottheit, der Unsterblichkeit, der Freiheit und der Sittlichkeit. Lasse man sich nicht durch die Sprache der Andacht, durch die öftern Erwähnungen Gottes und seiner Offenbarungen verführen. Der Gott der Naturphilosophen ist das Universum, es wohnt in ihm nur Leben und Bewusstsein und zeugende Kraft, aber kein heiliger Wille, keine Güte und Gerechtigkeit. Das selige Leben dieser Philosophie besteht nur in der Exaltation des Gemüths, welches sich selbst vergessend das allgemeine Leben anschaut und betrachtet. Ihr Unendliches ist nur ein gesteigertes Endliches, und was wir das Uebersinnliche nennen, weil es nie in den Kreis der Erfahrung hineintritt, Gottheit, Freiheit, Unsterblichkeit, das sucht man in dem Systeme des Absoluten vergebens.“ v. O.

sein*). Das Vollkommene ist der materiellen Welt ein beständiges Jenseits in Theorie und Praxis. Der Verfasser lässt nicht unbemerkt, dass die Gelehrten in ihrer Unfähigkeit jene Mängel zu erklären, sie leugnen oder verschleiern**).

P. 6. Z. 11—17. Wenn es, wie anderwärts gezeigt wurde, keinen eigentlichen Atheismus gibt, so ist Saint-Martin gewiss im Rechte, zu sagen, dass die Atheisten und Ungläubigen ein ewiges Princip (irgend etwas Ewiges) nicht leugnen, sondern es nur verrücken und auf etwas übertragen, was freilich diese Uebertragung nicht verträgt. Wenn Gott ausser der Materie, so ist auch die Materie ausser Gott. Allein das Ausser-der-Materie-Sein Gottes ist ein derartiges Ueber-der-Materie-Sein, dass die Materie immer in seiner Macht ist, nicht in seiner Inwohnung, wohl aber in seiner Durchwohnung***).

P. 6. Z. 18—22. Gott ist nicht bloss über das materielle Universum erhaben; er ist auch über die himmlische Welt erhaben, er ist nicht bloss übermateriell, er ist auch überhimmlisch. Gott ist noch in einem andern Sinne über der Materie, als in welchem überall das Centrum über der Peripherie ist. Denn die materielle Welt ist nicht die Peripherie Gottes als deren Centrum †).

---

*) Die Nichtewigkeit, somit das Entstandensein der Materie und zwar nicht vom Anfang der Schöpfung her, sondern erst auf Veranlassung des Bösen und gegen das Böse hatte Saint-Martin schon in seiner ersten Schrift: *Des Erreurs et de la vérité* behauptet entgegen dem Materialismus, der freilich die Ewigkeit und Nichtumwandelbarkeit der Materie lehren muss. v. O.

**) Schopenhauer leugnet sie nicht, wie Baader wohl wusste, aber er behauptet sie als nothwendig, unausweichlich, unaufheblich für das Ganze der Welt, aufheblich für die einzelnen Wesen nur durch ihren Untergang. Aber wenn sie nothwendig wären, hörten sie nicht auf, Uebel zu sein? v. O.

***) Den Unterschied der innewohnenden und der durchwohnenden Gegenwart Gottes hat Klopstock in seiner Ode: Dem Allgegenwärtigen, in seiner Weise angedeutet. v. O.

†) Gott ist im Sinne Baader's auch nicht im Verhältniss zur gesammten Welt, was das Centrum im Verhältniss zur Peripherie ist. v. O.

P. 6. Z. 28—32. Newton's Hypothese einer unendlichen Bewegung in gerader Linie ist begrifflos. Alles Bewegen ist Figur-Zeichnen.

P. 7. Z. 23—32. Statt dass der Mensch der Natur Gott beweisen sollte, muss sie ihm diesen nun beweisen.

P. 8. Z. 1—9. Wenn Saint-Martin sagt, es sei augenscheinlich, dass wir nichts von der Welt verstehen, in der wir sind, als nur durch den Schimmer der Welt, in der wir nicht sind, so deutet er auf die eingeborenen Ideen und apriorischen Begriffe, durch welche allein Erfahrbarkeit in der materiellen (sinnlichen) Welt möglich ist.

P. 8. Z. 14—23. Wenn Eines sich in Zwei scheidet, so ist jedes derselben das andere. Das Erste, Eine, Einzige und das Absolute (Totalität) sind synonym. Desshalb ist Alles, was nach dem Ersten ist, nur in Bezug auf dasselbe *).

P. 9. Z. 18. Ideal ist Ganzes.

P. 9. Z. 23—25. Wenn Saint-Martin sagt, streng genommen, verliessen wir niemals die andere Welt, d. h. die Welt des Geistes, so ist diess wenigstens für unsern Verstand ganz richtig. — Anschauung *a priori* bei Kant. Sonst unterscheidet der Verf. *monde de l'Esprit non monde divin.*

P. 10. Z. 5—9. Gott ist hier als universeller Geist bezeichnet, und Geist ist hier nicht von Gott unterschieden. Richtiger würde gesagt, Gott ist der Geist des Geistes (der Geisterwelt) **). In Gott ist alles, er selbst also Welt, wie im *Esprit des choses* Gott allein Welt genannt wird. Gott ist der Schöpfer der Geistwelt. Welt ist Wohnen, Besitzthum.

---

*) Folglich kann nichts von Allem, was nach dem Ersten ist, in seiner Wesenheit begriffen werden, so lange es ausser dem Bezuge zum Ersten gedacht wird. Diess muss von dem geringsten Stäubchen so gut als vom Menschen und von jedem geistigen Wesen gelten. Folglich kann sich auch der Mensch nicht wahrhaft erkennen ausserhalb seines Bezugs zu Gott. Auch hieraus geht die Wahrheit des Satzes: *Cogitor (a Deo cogitante), ergo sum, ergo sum cogitans*, hervor. v. O.

**) In der Ode: Die Glückseligkeit Aller, feiert Klopstock Gott als Wesen der Wesen und als Geist der Geister. v. O.

P. 10. Z. 10—15. Das Selbstleben der Welten ist den Creaturen (Bewohnern) von Gott nur mitgetheilt. — Ewiges Leben im absoluten Sinne ist erstes Leben oder nach Früherem ganzes Leben.

P. 10. Z. 16—24. Die irdische Welt ist eine gemischte Welt, durch Versetzung ihrer Elemente zusammengesetzt und ausser die Einheit gesetzt.

P. 10. Z. 25—31. Ohne diese Traditionen würde er die hier gemeinte Einsicht doch nicht erhalten haben.

P. 11. Z. 1—11. Das materielle Univers ist Scheinwelt, nicht Erscheinungswelt. Die nicht materielle Welt wird hier im Text als éine gegen die zeitliche genommen. Dieselbe andere (erste) Welt wirkt auf die einen Bewohner durch ihren sanften, auf die andern durch ihren herben Einfluss. Obschon éine Welt ist sie doch eine zweifache, weil die böse in der guten entstund.

P. 12. Z. 1—10. Hier tritt also schon der Begriff des Opfers hervor. Die Schrift spricht von dem Lamm, welches von Anfang geschlachtet worden sei für die Sünde der Welt. Die Spannung des Zeitlebens ist Folge des Versetztseins beider Pole. Die Materie ist verweslich und es ist der Grundirrthum der neueren Physiker, zu meinen, dass die Substanz dieser Welt (Essenz der Materie) nicht vergehe, da sie doch entsteht und vergeht.

P. 12. Z. 11—18. Der eigentliche Begriff der äusseren Natur ist der eines Wesens, das bloss äusserlich erfüllt ist.

P. 12. Z. 19—26. Die Corruption oder Nichtcorruption der Sache ist eine andere als die der Person, aber mit dieser im Connex.

P. 13. Z. 1—8. Jener Theil der Action, welcher gegen diesen Widerstand verwendet wird, producirt nichts (wie z. B. Materie). Dieser Widerstand innerlich geht gegen unsere Begründung und dann kann ihm unmittelbar nicht eigene Action entgegengesetzt werden (Schwere). Widerstand ist etwas anderes als Gegenstand, Widerstand ist nicht Mittel, sondern Hinderniss.

P. 13. Z. 21—29. Innerer Widerstand hindert den Menschen also im Gründen, im Kraftfassen.

P. 13. Z. 33—36 ff. Nur wahr ist der Ausspruch des Verfassers, dass der Mensch auf dieser Erde mitten unter seines Gleichen meist einem reissenden Löwen zwischen Lämmern oder einem Lamme zwischen reissenden Löwen gleich sehe, weil unter der grossen Anzahl Menschen kaum einer sei, der nicht das Opfer oder der Henker seines Bruders sei *).

P. 16. Z. 5—9. Hier ist also die Inferiorität des Herzens unter den Geist ausgesprochen.

P. 16. Z. 9—11. Der hier verlangte Bund geschieht durch die Wahl. Durch diese hätten wir auch in uns Geist und Herz geeint. Hiemit ist also auch dem Geistwesen Spontaneität zugeschrieben.

P. 16. Z. 27—30. Das Gebet eint unser Herz mit unserm Geist *(Oeuvres posthumes* II, 418), weil es uns mit dem beide einenden Gott verbindet.

P. 19. Z. 2—6. *Summum crede nefas, animam praeferre pudori!*

P. 19. Z. 19—22. Ebendarum nehmen die Materialisten diese Welt auch für die ewige.

P. 21. Z. 1—2. Im Sterben kann nemlich der Mensch keine Hoffnung schöpfen des Aufhörens, welches eine Befreiung wäre. Suchend den Tod (Selbstmord) findet er ihn nie!

P. 21. Z. 9—17. In dem dermaligen Zustande des Gefallenseins ist alle Cultur und Bildung des Leibes nur Wegräumen des Hindernisses. — Das Verhalten des Physischen zum Geistigen ist wie das Verhalten des Mitlauters zum Vocal. Diess Verhältniss ist ein anderes, wenn der Mitlauter dem Vocal dient, ein anderes, wenn es ihn hemmt.

---

*) Nach neueren Berechnungen sollen seit dem Anfange der Menschheitsgeschichte ungefähr vierzehn tausend Millionen Menschen in den Kriegen gefallen sein. Wer wird uns berechnen, wie gross die Zahl der Gemordeten und der Mörder, der schauderhaft Gefolterten und Gequälten etc. ist? Ein wahrheitsgetreues Gemälde aller verübten Scheusslichkeiten, wenn es möglich wäre, würde kein Mensch auszulesen im Stande sein. Und doch werden so wenige Menschen erschüttert von der Grösse der durch die Sünde erzeugten Uebel, und doch hüten sich so Wenige, diese Uebel zu vermehren, und denken nicht darauf, sich nach Rettung von diesen Uebeln umzusehen. v. O.

P. 22. Z. 6—13. Es ist aber nicht zu übersehen, dass die Traditionen jene Urzeugen wieder weckten.

P. 22. Z. 14—24. Als ob die hier gemachte Abstraction möglich wäre! Zeugnisse und Thatsache müssen coincidiren.

P. 23. Z. 5—6. Die Materialisten würden sich freilich zur Materie machen, wenn sie könnten!

P. 23. Z. 15—19. Dieser Unterschied der Natur von der Materie erhebt Saint-Martin's Lehre weit über die Schelling'sche Naturphilosophie und die seiner Nachfolger. Indem die Schelling'sche Naturphilosophie Natur und Materie vereinerleite, that sie den ersten Schritt (von Kant und Fichte her) zum Materialismus oder zu dem, was Saint-Martin das sich zur blossen Materie Machen des Menschen nennt *).

---

*) Auch Fichte erhob gegen Schelling, von da an, als er sich von seiner Lehre entfernte, den Vorwurf des Materialismus. Man vergl. Fichte's Werke VIII, 398 u. 401—402. Man muss sich nur verwundern, dass Fichte gleichwohl die irdische Leiblichkeit für die einzig mögliche Art erklärte, wie ein geistiges Wesen in leiblicher Gestaltung erscheinen könne. Nachdem Prof. Hoffmann schlagend und entscheidend gezeigt hatte, dass Baader nie der Schelling'schen Philosophie erster Gestalt gehuldigt hatte, nachdem diese Nachweisung so allgemeine Zustimmung erhalten hatte, dass sich Niemand mit dieser grundfalschen Behauptung mehr sehen lassen darf, haben sich Einige darauf geworfen, dass Baader auf dem Standpuncte der zweiten Philosophie Schelling's stehe. So sagt Noack in seiner Geschichte der Philosophie S. 325: „Auf dem Standpuncte der Schelling'schen positiven Philosophie der Offenbarung, als Erneuerer des Böhme'schen Pantheismus (?) der Transscendenz, bewegen sich Franz von Baader, Sengler, Fischer, Papst, Günther, L. Schmid.“ Aber abgesehen davon, dass die hier genannten Forscher durchaus nicht auf einerlei Standpunct stehen, ist es gänzlich irrig, Baader zum Schleppträger der zweiten Philosophie Schelling's zu machen. Wäre der Standpunct Baader's und der der zweiten Philosophie Schelling's im Wesentlichen identisch, so würde nichts gewisser sein, als dass Baader der Vorgänger und Schelling der Nachfolger wäre. Denn Baader's Standpunct war derselbe von der Veröffentlichung seiner ersten reinphilosophischen Schrift an (1796) bis zu seiner letzten (1841), während Schelling's zweite Philosophie jedenfalls nicht früher als 1809

P. 24. Z. 28—32 ff. Nicht etwa als ob der Mann nicht liebte, das Weib nicht erkennte, sondern der Mann bedarf des Weibes zum Lieben, das Weib des Mannes zum Erkennen.

P. 25. Z. 1—8. Hier wird die Verbindung des Mannes und des Weibes als beider ihre Ergänzung in Sophia bewirkend vorgestellt, also anders als bei Gichtel. Sie ergänzen sich nemlich in ihren *facultés admirantes* und *aimantes*, also nicht unmittelbar, sondern damit, dass sie, jedes für sich, erst Gott sich vereinen.

P. 25. Z. 9—28. Was hier von der wechselseitigen Ergänzung des geistigen Wesens mit der göttlichen Einheit gesagt ist, gilt von jeder Art der Einigung der Menschen miteinander.

P. 26. Z. 3—9. Der Mensch muss hienieden bewundern, was er nicht lieben kann (nicht frei) und muss lieben, was er nicht bewundern kann. — Der Mann hilft aber dem Weibe bewundern, das Weib dem Manne lieben und anbeten und so ergänzen sie sich wechselseitig in ihren Vermögen. Erhabenheit und Demuth gehören zusammen, wie Hochmuth und Niedertracht.

P. 26. Z. 14—16. *La Prière est la principale religion de l'homme, parce que c'est elle qui relie notre coeur à notre esprit. (Deux assemblées en son nom.) Oeuvres posthumes* II. v. p. 100, 357, 418.

P. 26. Z. 24—32 ff. Gott manifestirt sich anders dem Manne, anders dem Weibe, und wie jener der Manifestation bedarf zur Ergänzung seiner, welche das Weib erhält, so dieses jener, welche der Mann erhält, so dass sie in ihrer Verbindung

---

sich zu entwickeln anfing, bestimmteren Character aber erst noch viel später annahm. Allein der Standpunct Baader's und der spätere Schelling's sind durchaus nicht identisch, wie denn Baader denselben ausdrücklich und nachdrücklich bestritt. Den tiefgreifenden Unterschied der Standpuncte beider Forscher hat Deutinger (Das Princip der neuern Philosophie und die christliche Wissenschaft S. 251—293 u. 337—370) richtig erkannt und Baader's Bedeutung so stark hervorgehoben, wie es nur von Wenigen bis jetzt geschehen ist. Was er materiell an Baader tadelt, dürfte auf Missverständnissen beruhen, von denen erwartet werden kann, dass sie sich nach Vollendung der Gesammtausgabe seiner Werke auflösen werden. v. O.

beide die ganze Manifestation erlangen. Ohne das Weib kann der Mann sich nicht vertiefen (demüthigen), ohne den Mann das Weib sich nicht erheben. Wie eben der Mann das Weib liebt, das ihn bewundert, so liebt auch das Weib den nur, der in ihr das Göttliche bewundert.

P. 27. Z. 14—31. Es ist schon erwähnt, dass Saint-Martin in der hier ausgesprochenen Meinung vergisst, dass wir dieses Schöpfen aus der Tiefe des eigenen Geistes doch nur eben durch Hilfe jener Traditionen zu vollführen vermögen. Freilich sind sie nur Hilfen, die unsere Arbeit heischen.

P. 28. Z. 14—17. *Ignoti nulla fides* — Glauben und Wissen schliessen sich nicht aus.

P. 28. Z. 30—32. Das Wasser als verbrannter Körper ist ein dem Feuer (der Verbrennlichkeit) abgestorbener Körper. Die Entstehung des Wassers war also eine erste Sündfluth.

P. 29. Z. 5—13. J. Böhme's Ideen sind zu nehmen als ein magisches Verstehen im Geiste, nicht im Sinne, gleich einem Weissagen.

P. 29. Z. 14—17. Die materialisirte Natur ist als Residuum und Umwandlung der ewigen Natur deren *caput mortuum*.

P. 29. Z. 17—19. Keine Intelligenz besteht ohne ein Besitzthum.

P. 29. Z. 19—27. Lucifer wollte freilich nicht, dass das Licht ihm erlösche, indem er sein Reich entzündete. Die Wassererzeugung als erste Sündfluth war es, durch welche Gott den ersten Weltbrand mässigte, ohne ihn völlig zu löschen.

P. 29 Z. 28—32. Wenn der Mensch zugleich aus dem Princip des Feuers, des Lichtes und dem der Quintessenz der elementaren Natur gebildet in diese Welt gesetzt ward, so war hier das Feuer und das Licht abstract, also weder rechtes Feuer, noch rechtes Licht, weil das Lichtprincip ohne Feuer glanzlos ist.

P. 30. Z. 3—5. Indem sich der Mensch dem Zuge des *principe quintessentiel* hingab, verlor er auch dieses und ward vierelementarisch.

P. 30. Z. 5—6. Aus dem Schlafe, in welchen der Mensch (Adam) fiel, und mit welchem seine wahren Sinne eingingen, ist er noch nicht erwacht.

P. 30. Z. 11—15. Die Weisheit ist der Spiegel der Liebe.

P. 30. Z. 29—32 ff. Wenn später die *Sophia épouse* heisst, so heisst sie es nicht in dem Sinne, als ob sie nur die eine der beiden Tincturen hätte. — Wie die *Sophia* beide Tincturen (die feuerige und die wässerige) eint, so entzweit der Astralgeist.

P. 33. Z. 1—5. Aber der aus dem Monument hervorgehende Geist ist doch auch activ.

P. 34. Z. 9—11. *Scimus quăe facimus.*

P. 37. Z. 21—25. Solche durch die höchste Macht bewirkten Wunder, die fast auch allein im Stande sind, bei den Sterblichen Anerkennung und Achtung zu erwecken, müssen also kommen.

P. 38. Z. 12—18. Gemeinschaftlicher Schmerz wirkt als electrischer Leiter des Göttlichen.

P. 38. Z. 24—30. Nur eine bestimmte Objectivität begründet das Subject.

P. 39. Z. 5—16. Die Essenz aller Dinge ist ewig, immer entstanden, immer seiend, immer sein werdend, aber die jetzige Existenzweise der erscheinenden Natur ist nicht ewig, sondern hat einen Anfang. Es gibt auch eine ewige Natur, aber die materialisirte Natur ist nicht ewig, schon weil sie nicht lauteres Leben ist, sondern die Wohnung des Todes in allen Gestalten. Das Leben ist nicht entstanden aus Nichtleben, aus Tod. Die Primitivität und Divinität des Lebens ist so gewiss, als dass der Tod, die Unordnung, der Zwiespalt secundär und nur aus der Auflösung des Lebens hervorgegangen ist. — Das wahre (vollendete) Leben ist ewiges Leben.

P. 40. Z. 29—31. Das: *Parcere devictis, ast debellare superbos*, gilt selbst gegen die bösen Geister, die eben nur *superbi* sind.

P. 41. Z. 1—2. Doch müssen wir diese Feinde Gottes bekämpfen.

P. 41. Z. 5—8. Die Behauptung, dass Gott keine Feinde (wie keine Gegner) habe, hat den Sinn, dass von Gott nur die böse Action, nicht der Agent gehasst wird und dass Gott als alldurchdringend doch alles in seiner Macht hat und zu seiner Manifestation gebraucht, auch die abgefallenen, bösegewordenen, zerrütteten Wesen. Wer Gottes Feind sein will, ist sich selbst Feind, Gotteshass ist Selbsthass.

P. 41. Z. 9—11. Die Vorrechte des Menschen in seiner Wiedergeburt sind, der Natur, dem Geist, Gott zu helfen.

P. 41. Z. 14—17. Die Weltverbesserung war schon ursprünglich die Aufgabe des Menschen und jeder Mensch sollte im wahren Sinne des Wortes Weltverbesserer sein *).

P. 42. Z. 1—7. Der Mensch soll Herr der Natur, Bruder seiner Mitmenschen und Diener Gottes sein.

P. 44. Z. 6—14. Man kann von Swedenborg nicht sagen, dass er habe unterscheiden können, wie Saint-Martin verlangt, woher die Geister und wesswegen sie kamen, ob ihre Sendung gut oder schlimm, nützlich oder schädlich war etc. etc.

P. 45. Z. 1—6. Die unversiegbaren Wunder, welche ewig vor seinem Angesicht sind, spricht Gott durch sein Wort aus und entwickelt sie in der *Enveloppe*.

P. 45. Z. 7—12. Dieses Oeffnen (Sich-suspendiren) vermittelt ein neues Schliessen mit Aufnahme wie v. v. — Da das Sein und Nichtsein als constitutiv kein Thun der Creatur ist, so sieht man die Impotenz ihres Strebens (als Action) darnach ein.

P. 45. Z. 13—21. Die Lust der Einung ist um so intenser, je verschiedener die sich Einenden, und je inniger die Attraction der Zeugenden, um so inniger ist jene mit dem Gezeugten.

P. 45. Z. 22—26. Darum sagt Christus: Ihr sollt in meinem Namen den Vater bitten.

---

*) Weltverbesserungsideen gehen daher stets durch die ganze Welt. Wenn sich nur auch die zahlreichen Weltverbesserer besser darüber unterrichten wollten, wodurch die Welt wirklich und wahrhaft gebessert und verbessert werden kann. Man sollte dabei das Sprichwort nie vergessen, dass die Hölle mit guten Meinungen gepflastert sei. v. O.

P. 46. Z. 6—9. Hier ist die Gefahr des Contacts des Reinen mit dem Unreinen angedeutet.

P. 46. Z. 20—27. Unmittelbar kommt das Kind von der Mutter, mittelbar vom Vater. Die Mutter vermittelt Kind und Vater.

P. 47. Z. 11—16. Die Manifestation der Naturwunder ward von Lucifer arretirt.

P. 47. Z. 23—28. Das vollendete Erkennen des Höheren ist Bewundern, also Subjection des Erkennens. Die Essenzen der Dinge bleiben immer Mysterium.

P. 47. Z. 29—32. ff. Was uns hebt, das halten wir unter uns. Insofern die Creatur patent ist, muss der Schöpfer in ihr latent sein. — Was ich durchdringe, das empfinde (fühle) ich nicht. Werde ich bloss durchdrungen, so fühle ich zwar mein Durchdrungensein, aber ich empfinde den Durchdringer nicht. Nur wenn dieser mir innewohnt, finde ich ihn (empfinde) in mir. Das Durchdrungensein ist eine negative, das Erfülltsein eine positive Empfindung.

P. 48. Z. 16—27. Die Natur dringt nicht tiefer (höher) in unser Inneres, als sie selbst steht. Vergl. *Esprit des choses, II. 340.* Die Natur spricht nicht, weil sie nur Sache ist.

P. 48. Z. 27—30. Die Intelligenz soll nemlich selbstthätig jenes Wunderdasein enthüllen und muss also ihres Enthüllungs- oder Durchschauungsvermögens Gränze finden.

P. 49. Z. 1—7. Die göttlichen und geistigen Dinge, die sich uns zu erkennen und zu lieben geben, können uns nicht wie die Naturwunder höher heben, indem sie selbst das Höchste sind. — Eigentlich hebt nur das Wunder unsere Intelligenz in jene Höhe, von der herab wir sie auf Niedrigeres ausüben können. Dieses sagt auch der Satz, dass jede Erkenntniss nur aus einem Princip möglich sei. — Durch die Bewunderung vollbringt sich das Opfer des erkennenden, durch die Anbetung das Opfer des liebenden, durch den Gehorsam das Opfer des wirkenden Vermögens.

P. 49. Z. 20—31 ff. Eine Naturwissenschaft, welche die Behauptung an die Spitze stellte: Ins Inn're der Natur dringt kein erschaff'ner Geist, konnte sich freilich nur auf der Oberfläche bewegen.

P. 51. Z. 1—2. Der vollendete Mensch oder die vollendete Person ist dreifaltig (Leib, Seele, Geist).

P. 51. Z. 19—25. Wo also diese Entwickelungsquelle zu ist, da muss freilich die Concentration des Vaters sich zeigen.

P. 51. Z. 25—29. Der Mensch ist nemlich das Auge der Engel in diese Welt hinein u. u.

P. 53. Z. 1—4. *Scientia et potentia coincidunt.*

P. 54. Z. 27—30. Hinkehr zu Gott setzt Einkehr in sich selbst voraus. Ich muss mich von Allem frei machen, um mich Gott geben zu können.

P. 59. Z. 1—9. Von dem ich mich frei durchdringen (aufheben) lasse, dem mache ich mich fasslich, indem ich mich gegen ihn relachire. — Hier ist die usurpirte Manifestation des Weltgeistes in dem und durch den Menschen angedeutet.

P. 65. Z. 1—5. Denn wenn das heilige Feuer nicht jene gute (Consecration) findet, so zehrt es und reinigt nicht.

P. 69. Z. 11—15. Der Spruch: Niemand ist gut als Gott, will sagen, dass wir nur durch Theilhaftwerden des göttlichen Willens gut wollen können. Wir können nur einwilligen mit dem guten Willen Gottes.

P. 69. Z. 24—32. So muss der Buchstabe dem Sinn durchsichtig werden.

P. 70. Z. 5—12. Hier wird das Wort von den zeugenden Mobilien unterschieden.

P. 70. Z. 19—22. Dieser Duplicität der Substanzen widerspricht die Schelling'sche Naturphilosophie, welche den *homme-esprit* dem Astral- oder Materiegeist gleich setzt, und doch ist gewiss, dass der Geistmensch nicht vollständig substanzirt ist, bis der materielle Mensch ganz desubstanzirt ist.

P. 72. Z. 19—24. „Warum, fragt Saint Martin, ist nun aber die Trostlosigkeit die erzeugende Quelle der Lebenssubstanz? und antwortet: Weil nur diese Trostlosigkeit gegenwärtig die erzeugende Quelle des Wortes für uns ist, so wie wir sehen, dass in unseren Krankheiten unsere Leiden es sind, die uns den Schrei auspressen, und dass nur aus dem Schrei die Linderung und Hülfe hervorgeht, die uns zu Theil wird.“ Jene den göttlichen Feuerhunger latent haltenden Substanzen müssen nemlich erst zerstört werden. Nur durch unser eigenes Sprechen ziehen wir gleichsam das schaffende Wort ins Mitleid mit uns. Wenn die innerste Action aller Dinge ein Reden ist, so begreift man, dass durch Rede jene Action influenzirbar ist. „*Verba movent homines, animalia caetera fustes*“.

P. 73. Z. 9—11. Obschon das Wort nicht in der nichtintelligenten Natur wohnen kann, wie in der intelligenten, so sollte doch jene durch letztere desselben theilhaft sein. — Hier ist die *Sophia* das Wesen, welches die *Parole* mit sich bringt.

P. 74. Z. 1—4. Es ist zu bemerken, 1) dass ein Wesen, welches das Wort nicht in sich hat, sich auch nicht manifestiren (generiren) kann, sondern nur manifestirt wird, 2) dass es anders mit einem Wesen ist, welches seiner Natur nach dieses Wort nicht in sich hat, anders mit dem, welches es verloren hat. Dessenungeachtet soll jede Natur ihr eigenes Wort (primitiv oder secundär) haben.

P. 74. Z. 23—31. Ohne Mitleiden (Eingehen in Leiden) gibt es keine Erlösung.

P. 75. Z. 14—19. Man denke an eine Sternennacht. — Von der hier bemerkten Eitelkeit stammt das Herzzehrende alles Weltgenusses. Der Mensch liebt in ihm ein Herz, das keines ist.

P. 75. Z. 20—27. „In der That, die ganze Natur gleicht einem stummen Wesen, das durch seine Bewegung, so gut es kann, die Hauptbedürfnisse uns schildert, von denen es verzehrt wird, da ihr aber das Wort fehlt, so bleibt ihr Ausdruck immer hinter ihrem Verlangen zurück und lässt stets mitten durch ihre Freuden einen gewissen ernsten und traurigen Zug durchblicken, der uns hindert, unsere eigenen Freuden zu geniessen.“ Die Expression geht auf Mittheilung und Eingehen in einen selbst Hörenden und Sprechenden und die Sichtbarkeit dringt nicht so tief in letzteren als die Rede, oder auch nur der Laut. Alles Verzehren kommt von gehemmter Aeusserung oder Production. Indem ich mich äussere, nach aussen hervorbringe, werde ich innerlich selber erfüllt oder substanzirt. Der Gebende setzt sich eben im oder als Geben. Das Gleiche gilt vom vernichtenden Hass. Dem Gebenden wird gegeben, — dem Nehmenden wird genommen. — Sodann ist zu bemerken, dass ich immer nur nachspreche, nemlich ich muss erst hören das Wort, sodann aber dieses selber nachsprechen, welches schon für innere Selbstsprache oder Gedankenzeugung gilt. Was ich mir im Hören abmerke und behalte, ist auch nicht eigentlich das ausgesprochene, aus Luft gebildete Wort, sondern der Act der Bildung, das Schema der Function der Sprachorgane, und diess gilt für das innere Wort oder Sprechen, wie für das äussere (laute). Das blosse Nachsprechen ohne Gedankenerzeugung ist natürlich kein wahres Reden. *Die Expression soll dem Verlangen entsprechen.* — Diese Taubstummheit der Natur erinnert an das Wort oben pag. 60: *La matière n'a point de porte pour sortir.*

P. 75. Z. 28—30 ff. Die Natur zeigt sich unmuthig, dass sie unseres Wortes nicht theilhaft ist. Hier bedeutet aber Sprechen nicht sein Verlangen Erfüllen, sondern selbes (Andern) nur ganz Ausdrücken.

P. 76. Z. 3—7. Die Sprache wird daher als Gemeinschaftsvermittelung des Verlangens und des Ausdrucks erkannt. Die Schwere ist ein unnatürlicher Zustand der Natur. — Luft- und Schallwellen heben die Stagnation immer auf.

P. 78. Z. 12—16. Der Teufel ist während der Dauer der Zeit noch nicht in der Hölle. In dieser Welt hat er noch seine guten Tage.

P. 79. Z. 17—27. Die Corporisation ist Effect der Conjunction der Sternenkräfte mit elementaren Kräften. Bei der höheren Corporisation waltet eine analoge Conjunction.

P. 80. Z. 1—9. Nach J. Böhme wird sie dieses erst durch die materielle Sensibilität, was aber freilich nur für die erloschene höhere Sensibilisation in diesem *Loco* gilt. — Ebenso ist nach J. Böhme die *Passage de la sensibilisation* oder *corporisation matérielle* in die *surmatérielle* zu erwägen, welche der letzte Zweck jener ist.

P. 80. Z. 21—26. Ueber diesen Conflict vergleiche man J. Böhme's Morgenröthe im Aufgang.

P. 80. Z. 27—32 ff. Im Verhältniss ihres Kräftigerwerdens lässt (bei einem gewissen Grade) die reagirende Kraft nach. — Jedes materiell Subsistirende subsistirt nur durch Inwohnung seiner spirituösen Basis, welche es sammelt (nemlich das Elementare).

P. 81. Z. 20—23. Alle Form ist das Product einer Vermälung zweier.

P. 82. Z. 1—12. Die Materie ist *Apparition de la corporisation supérieure,* eine Figur, die sich für die Sache selber gibt.

P. 82. Z. 13—22. Das hier Gesagte gilt für die materielle wie für die höhere Corporisation, und ist die Verbindung der Idea mit der Natur. Magie ist Uebergang vom Keim zur Hülle, Medium zwischen dem insensiblen und dem sensiblen Zustand. Auch in der ewigen Sensibilisation oder Formation gibt *Sophia (Esprit astral divin)* die Keime (Plane) und das Element die Hülle. Hier ist aber *Sophia* der Mann und das Element das Weib. — Die Generation ist Medium zwischen der abstracten abyssalen Dispersion und der gleichfalls abstracten Condension. *Mariage. Abyssus abyssum invocat.* Der Contemplationsact des Willens ist ein sich Abstrahiren in Object (Lust) und Subject (Begierde).

P. 83. Z. 11—18. Man kann aber auch das: *est* (statt *à)* in der Zeile 14 hier gelten lassen, wenn man unter den Worten: Blume, Thier etc. das unsichtbare Grundwesen versteht, welches zwischen der Wurzel und dem *Ensemble* des Manifestirens in Mitte steht.

P. 84 Z. 5—12. Dieses Medium ist also die Vermittelung der Essenz und Substanz des Grundes und der Existenz.

P. 84. Z. 14—17. Nicht als ob das Ewige nur in Bezug auf die geschöpfliche Manifestation Essenz wäre. Die Essenz des Ewigen als solchen ist schon für sich entwickelt.

P. 86. Z. 1—6. Da dem Menschen diese äussere Natur so nahe ist, er selbst (als Urmensch) so entfernt ist, so sieht er jene so gross, sich so klein.

P. 86. Z. 14—26. Wenn Thales das (äussere) Universum wirklich aus dem Wasser ableitete, so leitete er nur einen Theil des Universums aus dem andern ab oder suchte das Ganze aus einem Theile zu erklären. Empedokles dagegen hat wirklich, abgerechnet dass eines der Elemente (die Luft) nie in die Corporisation geht, das Verhalten der vier Elemente zu dem éinen richtig angezeigt.

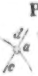
P. 87. Z. 8. *Telliamed* ist *Demaillet?*

P. 87. Z. 13—22. Da man eine wahre Physiologie, Uranologie und Geologie nicht zu Stande bringen konnte, blieb es bei der Physiographie, Uranographie, Geographie etc.

P. 88. Z. 9—16. Man suchte nach einer mechanischen Ursache der Bewegungen der Himmelskörper, obgleich doch eine solche gar nicht möglich ist. War allerdings die Wirbelhypothese des *Descartes* (schon weil mechanisch gefasst) unglücklich, so lag doch unstreitig eine Ahnung der wahren Grundbewegung der Natur in ihr.

P. 88. Z. 16—19. Es war und ist hier kein Mechanismus, sondern ein Dynamismus zu erklären. Man erklärt nichts, so lang man nicht einsieht, dass die Gestaltung (Existenz) eines Sterns und seine Bahn coincidiren müssen. — Erzeugung und Bewegung (Function) fallen hier zusammen.

P. 88. Z. 26—32 ff. Newton vereinerleite fälschlich die Attraction und die Schwere, die sich doch widersprechen, da jener Activität, dieser Passivität eignet. Der Ausdruck, Newton habe in den allerkleinsten Theilen der Naturkörper ein primäres Gesetz vorausgesetzt, sagt doch nur, dass Newton seine Lehre auf die unmögliche und absurde Atomistik gebaut habe. Völlig *gratis* nahm Newton die Schwere als ein allgemeines Aufeinanderstürzungsstreben an. Vielmehr aber ist die Sache also zu fassen: Wenn man einen Himmelskörper *a* von seiner Bahn dem Centralkörper zudrückte, so würde er repelliren; wenn man ihn vom Centralkörper ab nach *d* drückte, so würde er sich schwer zeigen. Wenn die Sonne die Erde nicht trüge, so würde sie ihr entfallen oder in sie fallen.



P. 89. Z. 3—14. Nach Buffon's Hypothese wäre also die Sonne ursprünglich ohne Planeten gewesen. Die Sonne und die Cometen lässt er sich zur Erklärung der Planeten und ihrer Monde schenken. Der Fehler ist: er fängt, wie alle Andern, nicht mit einem primitiven, sondern mit einem secundären Phänomen an, d. h. er fängt nicht an.

P. 89. Z. 23—30. Auch Laplace begeht den Fehler, das Bildende mechanisch äusserlich zu fassen.

P. 90. Z. 20—30. Laplace fragt nicht, wie die Planeten aus der Atmosphäre geworden sind und wie die Sonne ohne Planeten bestehen konnte.

P. 90. Z. 31—32 ff. Eigentlich geben die hier bemerkten fünf Phänomene Veranlassung zu der Hypothese des Laplace.

P. 92. Z. 21—23. Alle diese Fluida sollen im mechanischen Systeme das dynamische Princip ersetzen.

P. 93. Z. 3—10. Diese Forscher nehmen das Eine Einfache nur abstrahirt von der Vielheit, deren Einheit es ist.

P. 93. Z. 11—19. Man muss die Einheit des Producenten zugleich mit der Verschiedenheit, d. h. der Unterschiedenheit der Mittel für die Einheit des Zwecks erfassen.

P. 93. Z. 23—27. Die Einheit der Wurzel besteht zugleich mit der Vielheit der Organe.

P. 95. Z. 18—24. Auch hier coincidirt die Function (Bewegung) und das functionirende Organ (Stern).

P. 96. Z. 24—27. Die Gestaltung und Stellung der Himmelskörper fallen zusammen.

P. 96. Z. 27—31. Die Gelehrten der Welt halten es beim Lichte betrachtet nur darum für unmöglich, Kenntniss davon zu gewinnen, woher die Welt kommt und wohin sie geht, weil sie die Welt für Gott halten.

P. 97. Z. 10—20. Das universelle Princip, Gott, ist nicht bloss Princip (an sich) alles Seins (aller Existenz), sondern existirt schon für sich. Nur alle von ihm hervorgebrachten Wesen sind als Princip in ihm, entwickelt ausser ihm und auch das in gewissem Sinne nicht. Der Vater ist fertig, obschon der Same nicht, den er zeugt.

P. 97. Z. 25—30. Das hier Gesagte gilt allgemein, weil keine absolute Trennung von Gott möglich ist.

P. 97. Z. 31—32. Natur wird vom Geist unterschieden als Selbstloses vom Selbstigen.

P. 98. Z. 2—10. J. Böhme's Formen (Relationsweisen der Essenzen) sind selber Getriebe (Sternbahnen), von denen 7 aufsteigen, in der 8ten aber die 3 höheren herabsteigen, so dass 8 in Mitte von 7 und 3 steht oder 2. Die 7 Gestalten beschränken sich auf die Natur. Sechs von ihnen sind Essenzen, die in der 7ten substanziirt werden.

P. 98. Z. 11—18. *Loi senaire et septenaire.* Verhältniss dieser 7 Urmobilien zu den zeitlichen (6), die jene binden, also zu jenem *Medium* pag. 83 mit den zwei Basen gehörend.

P. 98. Z. 19—23. Die sieben Formen müssen sich in jedem materiellen und geistigen Wesen nachweisen lassen.

P. 98. Z. 30—32 ff. Involution ursacht die Evolution, d. h. in ihr entstehen alle andern. Durch die Selbstaufhebung entsteht ein Entäussertes, in welchem die reagirende zweite Gestalt entsteht. Aber éine Gestalt wirkt immer auf das Wirken der andern. Insofern des Verlangens erstes Thun ein Einschliessen ist, ist es Dichten, Sinnen, Denken. Das zweite ist öffnend zur Ergänzung, das dritte schliesst wieder beide zusammen. Also: Sich Setzen, ein Anderes, Beide zusammen.

P. 102. Z. 1—3. Das Leben ist ein ewig Gewordenes und Werdendes. *Le génération est la passage de l'état insensible à l'état sensible,* — Vermittelung des intensiven und extensiven Seins.

P. 102. Z. 15—16. Aber die Sonne und die Gestirne traten nach der Erde auf!

P. 103. Z. 1—5. Danach wären also die Sterne mit der primitiven höhern Natur näher verwandt als die Sonne und die Planeten. Anders spricht sich J. Böhme in den 40 Fragen vom Wesen der Seele aus.

P. 103. Z. 29—31. Lichtwerden ist Feuerlöschen, Feuer- oder Brennen-Erschöpfung.

P. 104. Z. 1—12. Zugleich mit dieser explosiven Deposition geschieht die descendirende Oel- und Wassererzeugung, in der das Licht aufgeht.

P. 104. Z. 13—18. Diese Condension war ein Heraus- und Herab-Setzen aus den sechs Formen. — Jedes Product ist das Gewirke aller Formen.

P. 105. Z. 2—3. Die Trennung der Erde und der Sonne ist analog der Scheidung der Geschlechter. Die Sonne ist jetzt der Mann, die Erde das Weib. Die Erde ist Sonnenleer, Centrumleer geworden.

P. 105. Z. 6—7. Aber die Erde drehte sich vor der Sonne. Nach Obigem trägt die Sonne die Erde.

P. 106. Z. 9—13. In den Thieren tritt Blutwärme und Gallausbildung zugleich ein.

P. 107. Z. 8—12. Die Sonne ist kein geschiedener Körper, sondern entzündeter Weltraum.

P. 107. Z. 13—17. Und Jupiter muss doch von Venus moderirt werden.

P. 108. Z. 16—22. Wenn die aus der Temperatur getretene Kälte trennt, so vermengt die aus der Temperatur tretende Hitze.

P. 111. Z. 12—19. Das ausgesprochene Wort ist in allen Regionen eine formirte Luft. Die sechste Gestalt entspricht der zweiten — *air-parole* — hier als Unterscheider im Gegensatz der zweiten Gestalt. Wie die erste Gestalt die einhüllende, die zweite die enthüllende ist, so ist letzteres die sechste und ersteres wieder die siebente Gestalt.

P. 113. Z. 6—13. Das Sonnensystem oder Planetensystem wiederholt sich nicht im astralen, wie Schubert meint. Zwischen dem Sternen- und Planeten-Systeme ist vielmehr ein Gegensatz. Die Sterne sind gleichsam ungelöschte Weltbrandfunken, das Sonnensystem ist erlösend.

P. 115. Z. 3—6 ff. Danach gibt es also eine dreifache Naturkenntniss.

P. 116. Z. 13—21. Die Einheit oder Sympathie aller Gestirne in ihrer Stellung hat Newton falsch durch *gravité morte* erklärt.

P. 117. Z. 11—15. Die Behauptung, dass die Erde existiren würde, auch wenn sie nicht bewohnt wäre, ist so erwiesen nicht. Es ist eben die Frage, ob die Eigenschaft, bewohnt zu sein, ihr nur secundär und fremd ist.

P. 118. Z. 8—20. Hier wird das Erdeprincip auf die Planeten ausgedehnt. — Aber die Erde ist vor allem Gestirn und nicht Stern.

P. 119. Z. 3—6. Alles Geschöpf ist weder bloss Mittel, noch bloss Selbstzweck.

P. 119. Z. 7—10. Der Mensch sollte das *Univers extraligné* wieder mit dem Ewigen reuniren.

P. 120. Z. 27—32 ff. Hier werden wir wieder an jene perspectivische Täuschung erinnert, welche uns dieses Weltsystem (in der Nähe) gross und uns Menschen (in der Ferne) klein zeigt. Dasselbe gilt von der Erde, welche die *base* des Univers ist, im Verhältniss zum Weltsystem. Schön ist, was Saint-Martin von dem Auge im Verhältniss zur Grösse des Leibes und vom Diamant im Verhältniss zur Grösse der Erde sagt.

P. 121. Z. 12—14. Die Fixsterne sind nach neuern Beobachtungen ziemlich luftig und ätherisch erschienen.

P. 122. Z. 17—25. Nach M. Pasqualis ward dem Menschen sein erstes (ausser Gott und auf Lucifer's Anstiftung versuchtes) Geschöpf durch seinen Fall zur Erde (in dem Weib) und er mit. Wie die Erde die erste Circoncision des abimirten Univers war, so die Erdwerdung des Menschen. Auch gab ja Gott dem gefallenen Menschen selber die irdische Gehilfin und seine Conjunction mit dieser war also nicht die Sünde, sondern jene mit der Abomination (Schlange).

P. 122. Z. 17—25. Die Unscheinbarkeit der Erde erklärt sich nach Saint-Martin auch daraus, dass sie für den Menschen zum Gefängniss geworden ist, was sie früher nicht war. Liegt nicht ein tiefer Sinn darin, wenn er bemerkt, dass selbst nach den Ordnungen der menschlichen Gerechtigkeit den Gefangenen nur abgelegene Räume von geringem Umfang angewiesen würden? —

Das Irdischwerden des Menschen coincidirt dem Verfasser mit der Fixation auf der Erde.

P. 122. Z. 26 — 30. Wie als Kerker des gesunkenen Menschen erscheint unserem Verfasser die Erde als Auswurf der Natur nach J. Böhme und braucht nicht das Centrum der Bewegung der Sterne zu sein. „Denn, sagt er, ein Düngerhaufe und ein Kerker sind im ordentlichen Laufe der Dinge nicht das Centrum oder der Hauptort eines Landes.“ In seiner frühesten Schrift *Des Erreurs et de la vérité* p. 398 (Uebers. Ausg. von 1795, S. 449 u. 451) hatte Saint-Martin zwar auch schon gesagt, dass die Erde das Centrum der Gestirnbahnen nicht einnehme, aber doch, von der Vermuthung geleitet, die Erde könne den Gestirnen zum Recipienten dienen, ihre Bewegung im Raume (also ihren Lauf um die Sonne) bezweifelt. Diese Bezweiflung liess Saint-Martin später fallen. Schon im *Tableau naturel* (1782) ist direct und indirect von dem Laufe der Erde um die Sonne die Rede. Man vgl. p. 6 u. 26. Dann *De l'Esprit des choses* I, 222, 225, 229, 230.

P. 124. Z. 19—23. Und doch wäre der Mensch auch in der Herrlichkeit auf der Erde gewesen.

P. 125. Z. 22—30. Das Univers und der Mensch erscheinen hier in der innigsten Correspondenz. Das letzte Ziel der Erkenntniss des Menschen wird ihn zum letzten Ziel der Erkenntniss der Natur führen. Saint-Martin nennt den Menschen *la terre de l'Esprit (temple purificateur pour les esprits.)* — Nur die Verbindung der Ethik und Physik kann beide zum Ziel führen.

P. 126. Z. 7—10. *Connaissance sensible* ist die *connaissance de l'état développé d'une chose.*

P. 133. Z. 16 — 18. Dieselbe Natur, welche Lucifer im ersten Unschuldstande durch seine eigene fixirte Union mit Gott mit diesem hätte gleichfalls fixirt einen sollen, sollte der Mensch mit Gott reuniren.

P. 134. Z. 26 — 28. Die Erde entstund aus universeller Condension.

P. 134. Z. 29 — 32. Physik ist als Pflicht zu cultiviren, nicht als vorwitzige Kunst oder eigennützige.

P. 135. Z. 1—4. Diese anderen Früchte sind eben die Reintegration der Erde, welche durch Vermittelung des Menschen hervorgebracht werden sollen.

P. 137. Z. 1—5. Die *natura morbi* ist also ein fixirtes *Dérangement* der sieben Generationsorgane des Worts.

P. 137. Z. 14—19. Denn man ist im Anfang wie man das Ende erreicht.

P. 137. Z. 20—25. Sollte das freie Spiel dieser sieben Gestalten nicht in der Erde zuerst durch den Menschen wieder hergestellt werden und von hier aus im Univers?

P. 138. Z. 30—33 ff. Sabbat fällt mit befruchtender Copula zusammen. ✡ so wie ☿ ist das Zeichen des Geistes oder der Allianz von △ (Sonne, Feuer) und ▽ (Wasser), Vater und Sohn, die Harmonie der *résistance* (Intension) und *forçe* (Expansion).

P. 139. Z. 6—14. Verdichtung und Coagulation *(Dispersion)* macht unsichtbar, finster u. v. v. Das Finstere ist das sich nicht sichtbar machen Könnende (sich nicht aussprechen Könnende). — Die Generationsgeister corrodiren sich, wenn sie nicht alle geeint *ad extra* produciren können, sie können das aber nur als Mitlauter des Wortes und in wechselseitiger Expansion (Liebe).

P. 139. Z. 23—29. Also das Object der Alchemie in höherer Ordnung.

P. 141. Z. 25—32. Nur auf solchem Wege kann der Mensch also jene Sensibilität der Erde inne werden, von der im *Tableau naturel* die Rede ist.

P. 142. Z. 19—22. Denn sie wirken doch immer — und das Wirken ausser der Union ist das einander Hindern im Produciren.

P. 145. Z. 4. Geist ist ebensogut Immission als Emission.

P. 146. Z. 20—27. Auch in der h. Schrift wird der Geist (Gottes) als emanirt, spirirt oder gehaucht vorgestellt.

P. 147. Z. 3. Dieses zweifache Verlangen (welches nur zugleich erfüllbar) ist das der Intension (wo das Viele im Einen oder eine Einheit die Vielheit ist) und das der Extension oder Expansion, Explication (wo die Vielheit Einheit oder das Eine im

Vielen ist), Drei in Einem und Eines in Dreien ungetrennt. Dieses Innerlichsein und Aeusserlichsein sind nicht zwei Kräfte, sondern zwei Seinsarten.

P. 148. Z. 4—7. Wenn die Frucht der Erzeugung der *source génératrice trinaire* als *Etre Esprit* ist, so ist eine andere Frucht einer andern *source trinaire* als *Etre Matière.* — *Esprit universel, matière universelle.*

P. 148. Z. 8—19. Vater und Sohn erscheinen hier als Erzeugungskräfte innerlich und äusserlich. — Hier ist das, was J. Böhme Geist und Sophia nennt als Eines.

P. 148. Z. 20—31. Die Production (Existenz) wird auch hier vom Grunde der Existenz *(Centre, puissances générateurs)* unterschieden. — Alles was in einem Wesen (hier Gott) ist, bringt der Geist vor sich (stellt es vor) und weiss es darum. — Alles Erkennbare wird in dieser Selbstvorstellung vorgestellt. Gott schaut Alles in seinem Sohn, wie der Mensch alles in seinem Sohn (dem von ihm gezeugten Willen). — Mit der Einung der gebärenden Kräfte wächst die Einung mit dem Geborenen.

P. 149. Z. 1—18. Hier unterscheidet der Verfasser 1) die *puissances génératrices*, 2) den dreifachen Act der Generation *(Contemplation, amour et acte de l'engendrement)* und 3) das Erzeugte *(fruit), Etre-Esprit.*

P. 149. Z. 19—23. Obschon Emission ist sie doch immanent, denn sie steigt immer. Vergl. *De l'Esprit des choses I. 247. — L'église distingue le genitor d'avec le genitus (fruit) et tous les deux de leur Esprit comme Emission ou souffle. L'Auteur semble confondre le dernier avec le Fils en le nomment fruit des puissances génératrices de l'unité.*

P. 150. Z. 13—26. Die Nichtunterscheidbarkeit des Producenten und des Products macht die Erkenntniss des Producirens unmöglich. Nur die *Factio*, nicht die *Generatio* ist erkennbar.

P. 151. Z. 8—12. Jeder sichtlichen (zeitlichen) Action entspricht eine unsichtige (ewige).

P. 151. Z. 13—22. Der Mensch bemerkt also dieses Anfangen durch das Aufhören des Wahren.

P. 152. Z. 1—9. Gott ist als Selbstbewusstsein, Geist, immer schon fertig oder absolut und der Creatur nicht bedürftig, die nur Gleichniss ist.

P. 152. Z. 10—18. *Deus est actus purissimus.* — Licht ist Actuosität, ein beständig durchsichtig Machen.

P. 154. Z. 14. Statt Emanation hiesse es richtiger Spiration.

P. 157. Z. 18—22. Liebe ist Ordnung und verlangt Ordnung.

P. 159. Z. 1—2. Wir bitten doch um solche Dinge, aber als Mittel zum gemeinsamen Nutzen.

P. 159. Z. 6—9. Es werde eine Ausgleichung, sagt der Apostel.

P. 166. Z. 8—31 ff. Die nachfolgende Stelle lässt einen tiefen Blick in die Lehre Saint-Martin's werfen: „Der Mensch ist ein Wesen, das bestimmt ist, Gott fortzusetzen, wo er sich nicht mehr durch sich selbst erkennbar macht. Der Mensch setzt Gott nicht fort in dessen radicaler und göttlicher Ordnung oder in seinem undurchdringlichen Ursprung, weil Gott hier nie aufhört, sich durch sich selbst erkennbar zu machen, indem er dort seine geheime und ewige Erzeugung bewirkt. Wohl aber setzt der Mensch Gott fort in der Sphäre der Offenbarungen und Emanationen, weil sich Gott hier nur durch seine Nachbilder und Stellvertreter erkennbar macht. Er setzt ihn fort oder, wenn man will, er fängt ihn von neuem an, wie eine Knospe oder ein Keim einen neuen Baum anfängt, indem er unmittelbar und ohne Zwischenglied aus diesem Baume entspringt. Er erneuert ihn, wie ein Erbe seinen Vorfahren erneuert, oder wie ein Sohn seinen Vater, d. h. indem er alles in Besitz nimmt, was seinem Vorfahr oder seinem Vater gehört hatte, ohne welchen er ihn nicht vorstellen könnte, jedoch mit dem Unterschiede, dass in der geistigen Ordnung das Leben in der Quelle bleibt, aus der es entsprang, weil diese Quelle einfach ist, indess in der materiellen Ordnung das Leben nicht in der Quelle bleibt, die es erzeugt, da diese Quelle gemischt ist und nur, indem sie sich theilt, zu zeugen vermag." Die Zeugung geschieht also hier nicht mit Unterscheidung, sondern mit Trennung. Man muss den lebendigen Keim als Samen vom todten Samenkorn unterscheiden.

P. 167. Z. 5—12. Gott musste die Homification des Wortes selbst übernehmen. Wenn alles Gebrechen *(morbus)* und Verbrechen nur in einem Derangement oder einer Metastasis haftet, so begreift man, dass jedes solches Gebrechen in jedem Theile der Peripherie durch Einrücken des Centrums (Peripherie-Werden desselben) als Universalmittel geheilt wird. Da übrigens der Mensch selbst Centrum in der Welt war, so musste das höchste Centrum erst in ihn einrücken (Mensch werden), um von ihm aus die derangirte Peripherie wieder zu reagiren. „Nicht allein im Augenblicke seines Falles, fährt Saint-Martin fort, war Gott genöthigt, den Menschen aufs neue zu beginnen oder seinen göttlichen Bund mit ihm zu erneuern, sondern auch noch in allen Epochen der Gesetze, die er uns zur Wiederherstellung sandte und die alle gleichsam durch die geringe Achtung, die wir seinen Geschenken zollten, und durch die geringe Frucht, die wir daraus zogen, unbrauchbar wurden und die durch eine andere noch wichtigere Epoche, als die vorhergehende, ersetzt werden musste, die jedoch von unserer Seite nur neue Entweihungen hervorgehen sah, und desswegen, statt uns zu fördern, uns nur ebenso sehr aufhielt, und die göttliche Liebe aufs neue aufforderte, uns zu erneuern. Ohne dieses würde diese sichtbare Welt, in die wir eingeschlossen sind, schon längst von neuem in den Abgrund gesunken sein, aus welchem die höchste Liebe sie herausgezogen hat. Vom Verbrechen war der Mensch in die Finsterniss übergegangen. Von der Finsterniss liess die höchste Güte ihn in die Natur übergehen. Von der Natur liess sie ihn in den Dienst des Gesetzes übergehen. Vom Dienst des Gesetzes liess sie ihn in den Dienst des Gebetes oder des Gesetzes der Gnade übergehen, das für ihn alles hätte wieder herstellen können. Da aber das menschliche Priesterthum diesen Weg verunreinigte, so musste auch dieser aufgehoben und durch die lebendige und gewaltsame Action ersetzt werden, und in diesem immer wohlthätigen Geiste der Weisheit lenkt die höchste Liebe alle traurigen Ereignisse, über welche der irdische Mensch murret, indem er vergisst, dass seine eigenen Verbrechen sie veranlassen und die Erde umkehren, da er doch geboren wurde, um als Friedensfürst alles zu verbessern.“ Das Gesetz der Gnade dauert indess bis zum Ende der Zeit. — Die Juden haben durch ihren Widerstand dem Erlösungsprocess nur eine andere Gestalt gegeben.

P. 168. Z. 20—25. Es gibt kein neues Gesetz wie keine neue Kirche mehr. — Die Zerstörer des Gesetzes würden darum nicht das Volk eines neuen Gesetzes heissen können.

P. 168. Z. 26—31. Der am zehnten August zerbrochene Scepter Frankreichs wurde später nur wieder zusammengeleimt.

P. 177. Z. 23—25. Die Pein, sagte mir jene dämonische Somnambule, welche wir dieser Creatur anthun, ist nur wohlthuender Thau gegen unsere.

P. 181. Z. 1—13. Nach *Esprit des choses* könnte der Urspiegel Gottes diesem nicht als reflectirend dienen, wenn er nicht selber wieder einen Spiegel hätte. Also ein doppelter Spiegel, innerer und äusserer.

P. 181. Z. 25—31. „Durch das Eindringen des Geistes in uns und durch den Aufschwung unseres eigenen Geistes können wir die Action der Dinge werden, weil wir durch diesen Aufschwung ein jedes Princip von seinen Hüllen befreien und es seine Eigenschaften offenbaren lassen; so dass er in uns bewirket, was das Athmen in den Thieren oder die Luft in der Natur bewirkt.“ Vergl. p. 146. Wenn unser *propre esprit animal* ohne die beständige Befreiung durch den *esprit universel* sofort unfrei wird, oder erstickt, wie könnte dasselbe nicht für unsern wahren Geist gelten? Das Freie (Unverhüllte oder Entwickelte) befreit, enthüllt, entwickelt. Denn mit jenem *Dégagement* der Principien ist eben ihre freie Entwickelung d. h. ihre Substanzirung wie die Desubstanzirung der sie latent oder verhüllt haltenden Substanzen gemeint. Das Freie ist die Substanz und darum befreiend und substanzirend. „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“

P. 182. Z. 1—8. *L'air de la région divine est la parole vive (en action).* Vergl. *Esprit des choses*, I, 177.

P. 189. Z. 3—17. Man wird hier an jenes sinnvolle Mährchen erinnert von der in ein altes Weib verzauberten Princessin, welche ein Kuss entzaubert. Hier kehrt sich um jenes: *laeta* *venire Venus, tristis abire solet* in: *tristis venire Venus, laeta manere solet.*

P. 190. Z. 1—16. *Scientia et potentia coincidunt,* gilt noch in einem tieferen Sinne, als in welchem Baco es behauptete.

P. 190. Z. 19—23. Der Verfasser hat hier solche Menschen im Auge, die mit dem Sieb aufnehmen, was wir ihnen geben.

P. 191. Z. 18—25. Die Action bleibt dieselbe, indem sie sich immer erneuert, *aliter sed eadem.*

P. 194. Z. 4—7. Das Wort offenbart oder versinnlicht den Gedanken oder drückt ihn aus. Aber es ist eine geistige und eine zeitlich-materielle Versinnlichung zu unterscheiden. So lange das Wort besteht, so lange besteht die Communication der Denkenden. Das Wort eröffnet die Gemeinschaft des hörenden und sprechenden Denkens.

P. 194. Z. 12—20. Die Figur ist nur so lange selbstisch, als die Sache nicht da ist.

P. 195. Z. 10—16. Paulus hörte was er nicht reden konnte.

P. 196. Z. 9—14. Die Bedingung des Verstehens ist das Bestehen oder Begründetsein.

P. 196. Z. 14—17. Nicht unmittelbar sondern aus dem Abgrund, in welchen er fiel, ward der Mensch irdisch.

P. 196. Z. 20—28. Diese Organenherstellung ist also Bedingung jener Kräftewiederkehr, wie der fortwährende Mangel das verzehrende Peinfeuer macht.

P. 199. Z. 1—8. Die Sterne sind Funken des alten Weltbrandes.

P. 206. Z. 3—12. Die Wiederherstellung unseres Urverhaltens zu Gott setzt jenes zu der Natur (wie auch mit unserm Engel-*Esprit)* voraus. Desshalb sagt Saint-Martin (unklar), dass der Mensch nicht recht beten könne, bis das (materielle) Univers verschwunden sei. Durch den Fall ist der Mensch der äussern Natur subjicirt worden. Der Fall entgründete den Menschen und er wurde aus dem Abgrunde gehoben durch einen neuen Leib, einen neuen Geist und eine neue Seele. Alle drei binden ihn zwar, sind ihm aber zur Erlösung.

P. 207. Z. 18—29. Seine Sünde bekennen (beichten) heisst sie (opfernd) den sie tilgenden Heilkräften darbieten.

P. 211. Z. 3—12. Nach J. Böhme wird eben durch jene Segnung die Attraction der bösen Action vermehrt. Nur das Reine (Gesunde) kann sich darum opfern. Das Abziehen der bösen Action vom Blut des Opfernden und Theilnehmen durch das reine vergossene Blut des Opfers fällt mit dem Herabkommen der guten Action aus jenem Blut des Opfernden zusammen.

P. 212. Z. 1—7. Der gewaltsame Tod macht durch *arrêt* der secundären Lebensprincipien den Rapport mit dem Universellen begreiflich und also die Gemeinschaft mit den *actions régulières* als Basen der höhern Kräfte (durch den Glauben des Opfernden).

P. 212. Z. 23—32 ff. Dieses Herabgezogenwerden der höhern Kräfte durch die entwickelten Basen ist von Seite jener ein freies Herabsteigen und sich selbst Opfern.

P. 217. Z. 14—23. Die letzte Befreiung ist die des Bildes Gottes vom Blut.

P. 217. Z. 24—31. Denselben Zweck und Dienst leisten ihm die abgestorbenen Guten (und ebenso schaden ihm die Bösen). „Es ist Euch gut, dass ich hingehe."

P. 228. Z. 18—23. Wie das Gesetz gegeben wird, so werden auch Kräfte gegeben, es zu erfüllen, weil jenes nur die Weise des Gebrauchs der letztern angibt. Wenn aber der Mensch die Kräfte durch Missbrauch oder Nichtbrauch verliert, so bleibt doch das Gesetz.

P. 236. Z. 22—32. Auch durch den gewaltsamen Tod allein konnte der Mensch dieses Princip nicht von sich lassen, und nur Christi Tod machte es flüssig.

P. 252. Z. 25—32 ff. Es ist unverständig ohne die Traditionen des Volkes Gottes die Mythologieen erklären zu wollen.

P. 256. Z. 14—18. Die Zeitschuld und Zeitlast wächst mit der Zeitferne. Der Mensch ist Schmied seines Glückes.

P. 259. Z. 5—12. Wenn alles Entwickelte in das Princip zurückgeht, und alles sich aus diesem entwickelt, so muss das Princip die Reminiscenz wie der Prophet sein. — Im Princip (Geist) Sehen ist die Entwickelung magisch Sehen.

P. 261. Z. 2—7. Jedes Gesetz soll dazu dienen, uns die Kräfte zu geben für ein folgendes.

P. 262. Z. 1—4. Man mache davon die Anwendung auf das Privatschicksal des Menschen.

P. 262. Z. 8—15. Darum ist jedes Gesetz Figur für das folgende. Alles Figürliche, Schauliche ist vermittelnd.

P. 263. Z. 15—30. Durch jene Opfer werden noch innerlicher gute gebundene Actionen frei und böse verlieren ihre Basis. — Die Derivation, welche dem am Opfer Theilnehmenden zu gut kommt, gibt diesem nur das Vermögen, sich selber zu befreien, und hiemit dem sich Opfernden selber.

P. 265. Z. 19—25. Die Rückwirkung des Befreiten auf den Sich-geopfert-habenden ist schon in der Solidarität und zwar auch der frei wie bei der Menschwerdung übernommenen begründet. Eine solche Derivation und Reaction zeigt sich auch beim Unterricht.

P. 265. Z. 25—28. Wie dem Geiste die Natur, so dient dem Bilde Gottes der Geist als Basis.

P. 271. Z. 1—4. Leben (hienieden) heisst Kräftesammeln zum — Sterben.

P. 271. Z. 16—31. Durch seinen Tod wurde der Erlöser als *Principe de l'âme* frei. Die dreifache Erlösung geschah übrigens zuerst am Menschen Christus.

P. 272. Z. 19—28. Diese *actions irrégulières* sind nach Obigem jene, die unsere *âme divine* gefangen oder in Dissolution halten, und welche nur das Blut des Heilands an sich ziehend von jener abziehen können.

P. 275. Z. 5—7. Dieses Princip des Menschen ist der *Adam Kadmon* als Urbild des Menschen, in und zu dem diese Welt geschaffen ist.

P. 275. Z. 7—13. Dieses Blut hat alle böse Action von dem der Menschen angezogen und alle gute auf sie gebracht.

**P. 277. Z. 21—25.** Aller Glaube bedarf Gründung.

P. 278. Z. 1—13. Auch hier wie überall in seinen Schriften erklärt sich Saint-Martin gegen den Manichäismus, indem er behauptet und zeigt, dass das Böse kein ewiges und kein wesentliches Princip sei. Es entspringt nach ihm aus der Freiheit der geistigen Geschöpfe, die Gott ihnen nicht zugleich geben und nehmen konnte. Alles Böse entspringt aus einem *Dérangement* oder einer Transposition der Substanzen und ist und hat kein Sein, keine Essenz, kein Wesen, keine Substanz, sondern haftet nur in einem verkehrten unerfüllbaren, tantalischen Willen, welcher sich nicht also (böse) bestimmen musste, sondern anders (gut) bestimmen konnte und sollte. Zwar ist auch das (freigewollte) Gute in den geschöpflichen Geistern nicht essential, aber doch in der Essenz gegründet, was vom Bösen nicht gilt. Vergl. *L'homme de désir p. 93 et 94.*

P. 278. Z. 19—25. Mit jeder der drei Befreiungen ward der Fürst der Finsterniss tiefer gesetzt. Alle früheren Transpositionen waren aber nur theilweise Entfernungen.

P. 284. Z. 1—3. Das *Corpus philosophorum*, sagt J. Böhme, ist das spiritualische Wasser vom Feuer und Licht als die Kraft des Feuers und Lichts.

P. 285. Z. 12—18. Blosses Gleichniss ist noch nicht Extract.

P. 285. Z. 24—29. Gerade hierin irren alle Physiologen.

P. 287. Z. 6—9. Daher ist alle Kunst im Grunde christlich.

P. 290. Z. 5—9. In demselben Volk ist immer der grössere Theil in diesem ersten Alter.

P. 292. Z. 1—3. Mit dem Rufe wird der Name eingesäet.

P. 292. Z. 3—8. Noth lehrt beten.

P. 293. Z. 21—24. Früher sollte er auch nicht sprechen oder schreiben.

P. 302. Z. 19—25. Ich habe (bin) nur das Wort, das ich ausspreche. — Das Centrum geht nicht, wie die Naturphilosophen meinen, in der Peripherie darauf, sondern eben im Hervorbringen desselben setzt es sich darüber. Allerdings muss aber auch Gott ewig seine Peripherie *(Sophia)* setzen.

P. 305. Z. 10—27. Es ist das Vorrecht des Geistes, dass er nur durch das Wort wirkt.

P. 306. Z. 4—9. Das Wesen dieser Welt vergeht, nur die Figur bleibt.

P. 306. Z. 16—18. Adam ward vom Weltgeist verführt.

P. 310. Z. 6—12. Auch der Mensch lebt (stirbt) vom Wort, das er spricht.

P. 312. Z. 8—17. Wenn wir in Adam noch jetzt alle sterben und in Christo alle auferstehen, so bleibt uns jener so gegenwärtig als dieser.

P. 314. Z. 2—10. *Travailler est un devoir indispensable pour l'homme social, riche ou pauvre, puissant ou faible; tout citoyen oisif est un fripon.* — Jede Cultur ist Exorcismus.

P. 316. Z. 1—5. Nur hiedurch kam es, dass Gott dem Menschen gegenüber auftreten und sich so offenbaren musste. Wunder!

P. 319. Z. 1—10. Jedes Wort ist die Frucht eines Gedankens und jeder Gedanke ist die Frucht einer Allianz. Das göttliche Wort ist also Frucht des göttlichen Gedankens (Geistes).

P. 320. Z. 1—3. Gott als existirend muss man so wie jedes einzelne Existirende als eine Peripherie oder hervorgegangene oder hervorgehende Sphäre betrachten, welche nicht unmittelbar, sondern mittelst eines begründenden, enthebenden Centrums entsteht und besteht. Wobei zu bemerken ist, dass das Entgründende auf die Spitze getrieben und entkräftet der Begründung dient.

P. 320. Z. 32 ff. Jedes Wort ist Mobile der sieben Naturmächte, also des Mediums aller Hervorbringung oder Generation.

P. 321. Z. 1—7. Das Sprechen ist Begründung des Denkens. Der existente Gedanke ist der ausgesprochene.

P. 321. Z. 7—14. Da alles durch den Fall sich vom Centro trennte, ist alles schwer und bedarf eines äusseren Trägers, so lange es innerlich seiner mangelt. — Man kann nur auf eine Action sich stützen.

P. 324. Z. 3—9. *Parole nulle (laquelle ne dit rien)* ist zu unterscheiden von *parole fausse,* welche nicht nur destructiv wirkt auf das, was das wahre Wort sagt, sondern auch Lüge sagt. Das Wort ist das, wodurch oder womit der Sprechende spricht.

P. 324. Z. 25—32 ff. Durch den Menschen sollte das Univers wieder mit dem Wort und der Liebe (dem Ewigen) geeint werden. Reunion mit *Sophia* p. 56. Vgl. 423.

P. 325. Z. 3—9. Logik ohne Logos.

P. 325. Z. 14—23. Die Welt, welche das Wort nicht hat, theilt uns also ihre Stummheit mit.

P. 326. Z. 2—5. In der h. Schrift wird das Wort als Zunge (Sprache) dem Geist beigeschrieben. Denn der Geist brachte das Wort, nachdem es verklärt war.

P. 326. Z. 25—32. Der Same ist das ausgesprochene Wort.

P. 327. Z. 13—22. Wie oben bemerkt wurde, dient eben die entkräftete entgründende Macht der gründenden Macht. Diess gilt von Gott selber.

P. 327. Z. 23—30. Je weniger die Menschen hier einpfuschen, um so besser. Jene Nationen und Individuen, die am wenigsten dessen sich schuldig machten, verdienen den Vorzug.

P. 329. Z. 4—12. Obschon nur das Aufheben (Eingehen) dieser (in diese) Wehen die Kraft der Geburt gibt, so thun die Menschen doch nichts als sich ihnen entziehen.

P. 331. Z. 4—13. Ohne Erzeugung der Finstersubstanz wäre keine Zerstörung (Aufhebung) derselben, sohin kein Feuer-(Natur-) Geist (abgeschiedene Finsterniss), der das Licht aufnähme; aber es kommt doch nie zur wirklichen Finstersubstanzirung. — Die Fülle folgt der Leerung (von falscher Fülle).

P. 331. Z. 14—19. Feuergährung Werkstätte der Kräftesammlung.

P. 331. Z. 17—30. Das Feuer öffnet, bereitet dem erfüllenden Licht Raum.

P. 334. Z. 3—11. Kein Mitwirken ohne Mitleiden und Mitfreuen.

P. 334. Z. 12—23. Daher konnte dieses Verlangen nur in der Trennung des Menschen (Organs) von Gott offenbar werden. S. p. 411 u. 412. *Le Principe se fait organe.* Vgl. *Esprit* *des choses.* — Nicht das *Verbe,* sondern das *verbe homifié* oder *humainement personnifié* ist dem Verfasser *Parole.*

P. 336. Z. 6—11. Es gibt Schmerzen (Bedürfnisse), die nur durch Weckung eines mächtigeren Schmerzes zum Schweigen zu bringen sind.

P. 339. Z. 3—9. Gott selber hat sich in die Nothwendigkeit hiezu versetzt.

P. 341. Z. 13—24. Eigentlich versteht auch der Mensch nur actuos. *Scit quia facit.* Das Sprechen ist auch Action.

P. 342. Z. 10—12. Beständige Recreation Gottes selbst durch das Wort.

P. 343. Z. 14—19. Obschon er uns erst als Organe oder Mitwirker hiezu befähigt.

P. 344. Z. 1—8. Kein Wesen wirkt unmittelbar, sondern erzeugt erst seinen Wirker (Wort, Sohn). Dieses erste Zeugen des Wortes ist nicht des letzteren Sichaussprechen, d. h. beide zusammen sprechen sich aus, und zwar in ihrer Einung durch ihr gemeinschaftliches Agens (den Geist).

P. 347. Z. 11—14. Verehrung ist Gabe.

P. 350. Z. 24—28. Der Schlaf war schon Anfang des Beutewerdens.

P. 351. Z. 4—15. Wie gemeine Leute bei Nacht von physischen, so werden vornehme von geistigen Insecten verfolgt und geplagt.

P. 353. Z. 1—4. Es versteht sich, dass hier der gefallene Mensch gemeint ist.

P. 353. Z. 16—19. Hier ist nur das Palliativ gemeint, welches jene *racine desordonnée* in ihrer Production hemmt, ohne sie zu heilen.

P. 353. Z. 24—30. Furcht vor dem Lichte macht die Finsterniss stumm. Gegensatz vom Wort-Erzeugen.

P. 354. Z. 12—19. Diese Blindheit des Führers und Gefühls ist Hauptcharakter des Magnetismus.

P. 355. Z. 4—9. Wichtiger als der Gebrauch des Rechts, leibliche Krankheiten zu heilen, ist der jenes anderen Rechts, geistige Krankheiten durch die Anwendung des göttlichen Wortes.

als des allgemeinen Balsams zu heilen, welchen alle Dichter, Gelehrten und Schriftsteller spenden sollten. Jeder Gelehrte soll als wortspendend Priester sein.

P. 355. Z. 18—27. Bekanntlich war es Voltaire, welcher behauptete, der Styl sei alles.

P. 356. Z. 20—32. Das hier Gesagte gilt besonders von Frankreich.

P. 357. Z. 14—19. Der sogenannte Orientalismus soll den Neologen alles erklären, was sie in der hl. Schrift nicht verstehen.

P. 358. Z. 29—32 ff. Diese Lügenoffenbarung hemmt die wahre und diese wird bei allen langweiligen Untersuchungen hierüber übersehen.

P. 359. Z. 9—22. Wie jene Geisterfiguren bei Pordage, die sich immer bewegten.

P. 359. Z. 23—29. Ich muss thun, um mich zu sehen und zu wissen. Ich muss sprechen, um mich zu hören. Denn es gibt keine unmittelbare Selbstkenntniss.

P. 360. Z. 3—12. *L'ange* und *esprit* werden hier wie im *Nouvel homme* zur Bezeichnung des *Esprit* (gegen *nature* und *divin*) genommen.

P. 360. Z. 13—19. Da jeder gute wie böse Geist unsere Affecte zu seiner Substanz nimmt, so sollten Schriftsteller sorgfältig über ihre Affecte wachen.

P. 362. Z. 14—22. Ein Verständniss, in das wir nur eingerückt werden. Alles Vereinende ist über den Vereinten. Führten die Schriftsteller ihre Leser in die Region der universellen Intelligenz ein, so würden sie denselben von, durch und für diese Intelligenz als von der allgemeinen Sprache aller denkenden Wesen reden und das Ministerium des Wortes ausüben, wodurch alle Erwartungen und Bedürfnisse aller Wesen erfüllt würden. Aber sie hüten sich meistens in diese Region ihre Leser zu führen, aus Furcht, dass deren Glorie in den Lesern offenbar würde, und ihre eigene verschwände. Der Verfasser behauptet sogar, dass es fast kein von der Einbildungskraft der Menschen hervorgebrachtes Werk gebe, welches nicht auf eine gebrechliche Grundlage oder auf eine Blasphemie oder wenigstens auf eine hypokritische Impietät gegründet wäre. Davon seien auch die über Religion und Moral schreibenden Schriftsteller nicht ausgenommen, wenn sie nicht vermögten 1) uns Gründe von diesen grossen Objecten der Speculation zu geben, 2) wenn sie solche bloss zur Illustration und zu eigener Verherrlichung brauchten und 3) wenn ihre Moral nicht besonders auf die radicale Erneuerung unseres Wesens gegründet sei. Aber diese Schriftsteller suchten dem Leser das Vergnügen der Tugend zu verschaffen, und ihm die Mühe und den Schmerz seiner Wiedererneuerung zu ersparen, sowie sie ihm sein Verbrechen selber insgeheim an das Schicksal gebunden vorstellten, ohne ihn auf das Vermögen in ihm aufmerksam zu machen, über sein Schicksal selber Herr zu werden. — Das grosse Drama des Menschen selber sollte der Gegenstand der Literatur sein.

P. 363. Z. 9—18. Hierüber sind die Moralisten stumm und dumm.

P. 363. Z. 19—25. Wer wird hier nicht an Kotzebue und seines Gleichen erinnert?

P. 363. Z. 26—31. Wie wir uns dazu innerlich aufmachen, stören wir jene Angstwehen auf, denen wir wieder feige entfliehen. — Fatalismus ist der Geist unserer meisten Romane und Schauspiele. Selbst in den Wahlverwandtschaften Göthe's spukt Fatalismus.

P. 368. Z. 10—12. Der Verfasser identificirt Katholicismus und Papismus. Die äussere Kirche verhält sich zum Christianismus wie der Staat zur Familie. S. 405 heisst Christianismus auch *Philosophie divine.*

P. 369. Z. 13—17. Getrennt sind sie in der Zeit nicht die wahren.

P. 370. Z. 29—32 ff. Eigentlich ist es erst mit dem Weltgerichte zu Ende. Darum ist auch jetzt noch nichts Vollendetes.

P. 371. Z. 9—12. Neophyten sind wir in dieser Zeit alle.

P. 371. Z. 13—16. Dass der Katholicismus nicht über den ganzen Erdkreis verbreitet ist, ist nicht seine Schuld.

P. 371. Z. 17—20. Ist nicht das geschriebene Wort, oder sind nicht die Traditonen Leiter des innern göttlichen Wortes?

P. 371. Z. 24—28. Als ob diese Beschränkungen nicht zur Zucht, diese Ceremonien nicht Leiter und Stützen wären!

P. 373. Z. 8—11. Muss der Soldat nicht gesund sein, ehe er ins Feld geht?

P. 373. Z. 12—19. Sie sind nur frei gegen einander, wenn sie sich nicht losmachen wollen.

P. 373. Z. 24—28. Beides ist untrennbar. Alles Opfer ist wechselseitig.

P. 374. Z. 2—11. Ist die Eucharistie nicht nach der Himmelfahrt eine andere? Die religiöse Sache kann auch ohne menschliche Minister administrirt werden.

P. 374. Z. 28—32. Gibt es denn nothwendig Katholiken, die um Christen zu werden, akatholisch werden müssten?

P. 375. Z. 1—4. Warum nicht?

B. 375. Z. 29—31. Ganz falsch.

P. 376. Z. 28—32. Das hier Gesagte beweist nichts.

P. 377. Z. 13—17. Phosphorescenz der Verwesung!

P. 377. Z. 18—32. Was in Frage steht.

P. 379. Z. 6—8. *Le Catholicisme?* Der wäre also zehn Jahrhunderte ohne den Christianismus bestanden? Es muss bemerkt werden, dass weder J. Böhme noch Saint-Martin den Begriff des Corporativen der Kirche entwickelten.

P. 380. Z. 9—12. Geist und Buchstabe. Der Catholicismus ist die Form des Christianismus. Aussere und innere Kirche. Der wahre Catholicismus sollte Repräsentant des göttlichen Wortes auf Erden sein.

P. 381. Z. 9—11. Also doch!

P. 382. Z. 15—22. Schlaf ist nach Saint-Martin und J. Böhme eigentlich der Zustand der Abimation Adam's, aus dem er irdisch hervortrat. Hier erst trat die zweite Versuchung (Weib und Mann) ein.

P. 383. Z. 4—10. Vor dem Schlafe war noch keine Geschlechtstrennung. Die Androgyne besteht in der Identität des zeugenden und des formgebenden Princips oder Organs. Auch nach der Geschlechtstrennung war zunächt noch Unschuld bestanden, nur erst das *Posse* thierischen Zeugens und Essens vorhanden.

P. 383. Z. 23—29. Also wurden ihre Thierheitsorgane erst offenbar durch das Essen, nicht schon durch den Schlaf.

P. 388. Z. 6—7. Das wahre Genie ist formfrei, nicht formlos und nicht formwidrig. Anwendung auf Classicität der h. Schriften.

P. 388. Z. 20—30. Was die Bewegung begründet, dirigirt sie auch und bekräftigt sie.

P. 390. Z. 8—11. Es gibt keine Güte (in der Religion) ohne Charakter und keinen Charakter ohne Ueberzeugung.

P. 391. Z. 16—20. Jeder von uns hört (vernimmt), was er nicht selbst nachsprechen kann, und was er bei Andern voraussetzt, dass sie es auch hören.

P. 392. Z. 6—15. Dass er noch über alle Reiche dieser Welt herrsche, das lügt der Feind des Menschengeschlechtes doch. Wenigstens nahm Christus, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden ward, ihm diese Herrschaft im Princip.

P. 395. Z. 1—10. So ist die Nichtanerkennung der höheren Erkenntniss in der Religion nur ein Streben, diese zur Gemeinheit herabzuziehen.

P. 395. Z. 18—22. Lichtentbindung auf Kosten der Wärme.

P. 396. Z. 28—32. Bild ist von der Spiegelsubstanz verschieden, hier aber diese substanzirend. — Nur wechselt mit der Existenzweise die Manifestationsweise.

P. 397. Z. 8—15. Der logische Beweis setzt einen Concurs unseres Erkenntnissvermögens voraus. Ein Theil der Mitwirkung unserer Intelligenz ist freiwillig, der andere nicht, und nimmt jener ab, so muss dieser zunehmen. — Die im Texte bemerkte Reunion hätte auch im Unschuldstande (wenn der Mensch nicht gefallen wäre) geschehen müssen, und zwar unmittelbar die des letzteren und durch ihn jene der selbstlosen Natur.

P. 399. Z. 12—22. Denn der unsterbliche Mensch kann nur der ganze und nicht bloss sein Theil (Geist) sein.

P. 400. Z. 21—26. Wahrhafte Grösse schliesst alle Vergleichbarkeit aus. Gott, der Alles ist, ist darum allein gross. Der

Zählende, Messende und Wägende soll nie in die Reihe der Gezählten, Gemessenen und Gewogenen eintreten.

P. 402. Z. 8—15. Alles Begreifen hat nur die Tendenz im Unbegreiflichen zu ruhen, bewundernd zu begreifen, begreifend zu bewundern.

P. 402 Z. 16—21. Wir sind und leben ja in Gott. Daher ist beides zu sagen, dass wir Alles in Gott sehen, und dass wir in Allem Gott sehen, inwiefern wir nichts sehen würden in jedem Object, wenn das Princip aller Qualitäten d. h. Gott nicht heimlich in ihnen, unmittelbar oder durch seine Kräfte, wäre.

P. 403. Z. 1—3. Die Luft nimmt in sich den Ton wie das Licht (Flamme) auf. Der Klang der Luft ist die Nachbildung der innern Musik dieser Luft. Dasselbe gilt vom universellen Licht, dessen Manifestationskräfte (Glieder, Lichtgeister, Farbengeister) nothwendig zur *vita propria* gelangen müssen, so wie das universelle Licht durch sie.

P. 403. Z. 3—8. Auch hier ist Verwirklichung nur durch Vereinzelung. Das Einzelne ist Orgelpfeife. — Wie mein Auge sonnenhaft, so muss mein Ohr luftartig sein.

P. 403. Z. 13—22. Wo man bei der Creatur sagt: *Esprit de etc.*, *Coeur de etc.*, sagt man bei Gott *Esprit Dieu*, *Coeur Dieu*, weil hier alles wesentlich, die *faculté* vom Wesen untrennbar ist.

P. 404. Z. 16—18. In der That ist jedes Handeln eine Art Fanatismus, weil Magismus. *On cesse de penser (raisonner) en agissant.*

P. 404. Z. 27—32 ff. Saint-Martin meint hier die Frage der rechtlichen Macht des Menschen auf Geister.

P. 405. Z. 10—20. Hier ist der wahre Sinn productiver und unproductiver Verwendung der Geistesgaben und Strebungen angedeutet.

P. 405. Z. 28—33 ff. Wenn der zerstörenden, aufhebenden Action das Zerstörbare (Reagens) fehlt, so wirkt sie als gehemmte Action (als *Gehenna*) in sich zurück. Hiemit entsteht ein Wesen ausser ihr gegen sie und sie wird innerlich wesenleerend. Das Gegentheil davon tritt ein, wenn die aufhebende Action ungehemmt wirkt. Die aufhebende Feueraction verbirgt sich in einer Substanz, so lange als sie innerlich desubstanzirt. Daher die Untrennbarkeit des Gebärens und des Verzehrens.

P. 406. Z. 2—4. Action leitet von Refluenz ab.

P. 407. Z. 28—32 ff. Wer seiner Vernunft nur gezwungen folgt, gleicht dem Sünder, der seinem Gewissen nicht mehr entgehen kann. Statt dessen sollte der Mensch der Wahrheit frei entgegen gehen als dem rechtmässigen Herrn der Intelligenz.

P. 409. Z. 28 — 32 ff. Hier kann also nur von der Willkür des Gebrauchs der Mittel die Rede sein, sich diese Gewissheit oder Ueberzeugung zu verschaffen. Vergl. p. 397.

P. 410. Z. 30 — 32 ff. Die h. Schrift stellt das Licht der Intelligenz als Belohnung der Liebe zur Wahrheit, die Nichtintelligenz als Strafe auf. Die Intelligenz scheidet wie Gottes Geist Licht und Finsterniss. In der Indifferenz (Ununterschiedenheit) ist weder Licht, noch Finsterniss als solche, und beide entstehen (bestehen) realiter nur in ihrer Geschiedenheit. In diesem Sinne ist Leuchten (Scheinen) Nichtscheinenmachen, Reden Stummmachen, Leichtmachen Schwermachen.

P. 411. Z. 28 — 33 ff. Das Verlangen *(Désir)* entspringt von der Scheidung oder Unterscheidung zweier durch ihre Essenz oder ihre Eigenschaften analoger Substanzen, und wenn man sagt, dass man nicht verlangt, was man nicht kennt *(Ignoti nulla cupido)*, so beweiset dieses, dass wenigstens etwas von dem, was wir verlangen, bereits in uns und dass also das Verlangte uns nicht ganz unbekannt ist. Uebrigens bringt jedes Verlangen (jede Lust) seine (ihre) Industrie (List-*Sagesse)* mit sich, d. h. jedes Verlangen versteht sich auf die Mittel zum Zwecke.

Damit also das Verlangen im Haben nicht untergehe, muss sowohl die Unterscheidung als ihre Einigung bleiben. — Die Erfüllung, nicht die Erlöschung des Verlangens tritt bei der Einigung ein, und weil nur Geistwesen sich vereinigen können, so sind nur sie des Verlangens fähig.

Das Verlangen ist das Princip der Bewegung und diese ist mit jenem proportional, von dem ersten Wesen an, welches als erstes Verlangen auch das Mobil aller Bewegung ist, bis auf den Stein herab, der bewegungslos, weil verlangenslos ist.

Jedes Verlangen wirkt auf seine eigene Hülle *(enceinte)*, um sich zu offenbaren und je höher die Wesen stehen, um so mehr empfindet die Hülle (und participirt) das Verlangen, welches sie einschliesst, und darum ist der Mensch fähig alle göttlichen Wunder zu empfinden und zu kennen, weil er (seine Seele) die Hülle und das Gefäss des Verlangens Gottes ist.

In der That kann der Mensch wahrhaft durch sein Verlangen nur jenes Einzige begehren, welches wirklich und radical Alles hervorbringen kann und dieses Einzige ist Gottes Verlangen selbst. Alle anderen Dinge, welche den Menschen fortreissen, verlangt er nicht, sondern sie machen ihn sie verlangen und er ist ihr Sclave und Spielzeug.

Das göttliche Verlangen, welches sich der menschlichen Seele fühlbar macht, bezweckt das Gleichgewicht zwischen der letztern und Gott herzustellen, wie denn jedes Verlangen von getrennten, der Einung bedürftigen analogen Substanzen kommt. Dieses Gleichgewicht ist aber kein todtes und inertes, sondern ein actives Entwickeln der göttlichen Eigenschaften, welche die menschliche Seele constituiren, insofern sie ein Extract des göttlichen universellen Verlangens ist. Die Lehrer und Diener der Religion sollten also in dieser höchsten Ordnung der Reunion dessen dienen, was sich verlangt. Schon ein thierisches Verlangen (Begierde, uneigentlich *Désir*) hat den Zweck, ein solch thätiges Gleichgewicht zwischen unserem Leib und der Elementarnatur herzustellen, d. h. jenen zu befähigen zur Manifestation aller Elementarwunder und körperlichen Eigenschaften, aus denen diese Natur diesen Körper (als ihr Extract) zusammensetzte. Wie nun unser lebendiger Leib eigentlich der beständige Ausdruck (weil Hülle) des Verlangens der Natur ist, so sollte unsere Seele der Ausdruck für das Verlangen Gottes sein.

Unserer Reunion mit Gott (und also der Erfüllung des Verlangens) widersetzt sich aber nicht nur unser Leib, der um so mehr unser Gefängniss geworden, als die menschliche Seele sich ihm identificirt oder materialisirt, sondern auch die Tendenz Gottes (wie aller Wesen), sich auf sich zu beziehen und zu beschliessen, und sich von Allem, was er nicht selber ist, zu scheiden. Unterdessen sollte uns diess nicht entmuthigen, weil diese göttliche eine (All-) Welt, indem sie sich zu concentriren strebt, zugleich sich zu universalisiren strebt, weil sie selber Alles ist, oder von Rechtswegen wenigstens alles sein will. Dieses Universalisationsstreben wirkt als auflösend auf alle partielle Sphären (Welten), welche in jener éinen göttlichen nicht bestehen können, und wir dürfen nur unsere eigene Attraction, (welche der Grund dieser Partiellsphäre ist) aufgeben, um dieser disolvirenden Macht Einfluss zu geben, wobei noch bemerkt werden muss, dass dieses Universalisationsstreben der göttlichen Macht nicht eben dahin geht, um alle Partiellsphären in sich zu vernichten, sondern um sie wie einzelne Töne der Einheit der Harmonie conform zu machen und zu erhalten.

Wie die Idea als *Enveloppe* des h. Ternars dessen, somit des Worts, Dienerin ist, wie denn kein Princip ohne seine *Enveloppe* und keine *Enveloppe* ohne ihr Princip zur Manifestation oder zur Realität gelangt, und dem Verlangen des Princips nach seiner Manifestation das reactive Verlangen der *Enveloppe* entspricht, so gilt dieses von der Seele des Menschen, welche nur, indem sie jener Idea sich partiell conformirt, an dieser als dem Urbilde Gottes Theil nimmt, die *Enveloppe* oder Tempel Gottes wird und seiner Manifestation dient. Wie aber die Realität der Idea durch ihr Dienen der Manifestation des Worts bedungen ist, so ist selbe andererseits damit bedungen, dass ihr die Natur als Leib angezogen wird und sie in Bezug auf diese Natur eine *vita propria* (Persönlichkeit) erlangt, welche Persönlichkeit sie aber nicht in Bezug auf das Wort oder den h. Ternar hat. So dass also diese Idea, indem sie des Worts Herrlichkeit ist und seiner Herrschaft als Organ dient, durch die ihr subjicirte Natur selber zur Herrlichkeit gelangt. Obigem Begriffe einer der Manifestation des Worts dienenden *Enveloppe* als Adjutors (Ministers) steht aber jener der dieser Manifestation nicht entsprechenden und widersprechenden *Enveloppe* entgegen als einer zum Thier oder zum Dämon verbildeten monstrosischen Idee.

P. 412. Z. 2—14. Man beachte die Duplicität jedes Verlangens als Folge des wechselseitigen Bedürfnisses eines Erfüllenden und eines Enthaltenden. Der Coagulationszustand ist jener der absoluten Trennung durch Liquidität in wechselseitige Expansion übergehend. — Die Erfüllung der Begierde ist eben die Conjunction, daher Dualismus der Begierde. — Was essentiell eins war, zeigt sich in der Trennung der Essenz magisch (magnetisch) eins. — Trennung ist von Distinction zu unterscheiden. Letztere bleibt und begründet den Genuss. Wo aber im Genuss die Begierde (das Verlangen) erlischt, da tritt wahre Trennung ein (z. B. der Geschlechter). — Das Verlangen der Manifestation ist im Princip und seiner *Enveloppe (Adjutor)*, weil beide nur zugleich manifest oder real werden können. Unter Entdecken versteht man also der verhüllenden *Enveloppe* als *Obstacle* und Resistenz eine manifestationfördernde, assistirende als *Moyen* Substituiren.

P. 414. Z. 1—7. Wie das Thier zu speisen verlangt, so verlangt die Natur, sich ihm als Speise zu geben.

P. 414. Z. 10—19. Gott hat immer was er verlangt, und verlangt immer, was er hat. Vergl. p. 412.

P. 415. Z. 6—16. Die Welt ist also ein Individuum.

P. 415. Z. 25—29. Diese Concentration als Aeusserung der eigenen centralen Action geht also unmittelbar auf Selbstexpansion. — Durch Ausbreitung seiner Hülle unterscheidet sich Gott von allem Uebrigen, dieses sich unterordnend in sich oder unter (ausser) sich, d. h. inwohnend in Liebe oder in seiner Macht nur haltend.

P. 416. Z. 11—18. Reine Atmosphäre im Vergleiche ihrer Gestaltungen im Ungewitter (dermalige Sichtbarkeiten).

P. 416. Z. 18—20. Hier ist das Wort (parole) als Agens von seiner Action *(voi)* unterschieden.

P. 416. Z. 20—25. Vergleiche hiemit jenes: *le Principe se fait organe* bei der Menschwerdung in *Esprit des choses* vol. II.

P. 418. Z. 4—14. Müssiggang ist des Teufels Ruhebank.

P. 419. Z. 12—19. Der Vater ist ewig und der Sohn wird ewig. Letzterer würde nicht ewig, wenn Ersterer nicht ewig wäre, und dieser wäre nicht ewig, wenn der Sohn nicht ewig (geboren) würde. Der beständigen Geburt entspricht die beständige Wieder-Infassung des Wortes vom Vater. *Semper idem et aliter.* — Handeln involvirt die Idee der Zeit als Bewegung. *Fieri.*

P. 421. Z. 3—11. Das Prononciren des Wortes ist von dessen Effect (Action) unterschieden. — Sprechen ist sich in sich Oeffnen, Expandiren, wie das Ausgegossene wieder in sich Nehmen.

P. 421. Z. 25—31. Gefühl ist Basis der Intelligenz, Anfang und Ende. — Wie nur bei falscher Begierde die Erfüllung den Genuss tilgt, so auch beim Erkennen des Nichtwahren. — Licht wird Wärme, wie diese Licht. Finsterniss wird als centrirt Kälte, diese jene.

P. 422. Z. 12—18. Anfang ist auch Ende. Alles Wissen geht vom Gefühl aus und in Gefühl wieder zurück. Liebe zeugt Wissenschaft und Wissenschaft wieder Liebe.

P. 423. Z. 2—3. Das Wort ist die Hymne der Liebe.

P. 423. Z. 5—10. Nur kehrt die selbstlose Natur auf andere Weise als die selbstische in die Liebe zurück.

P. 423. Z. 11—16. Sprechend eine oder trenne ich mich mit oder von Andern. — Liebe und Sprache sind innere reale Actionen. Nur die Liebe spricht. Das für sich Freie, Harmonische kann ein Unfreies, Disharmonisches nicht frei und harmonisch machen, ohne sich mit ihm solidär zu verbinden. Es kann aber dieses nicht, ohne sich ihm gleich zu machen, somit seine eigene Freiheit und Harmonie zu suspendiren, um sie mit ihm wieder zu erheben. Ohne Mitleiden kein Mitfreuen. Diese Verbindung ist nur durch ein wechselseitig Opfer zu begreifen, gleichwie jeder Alimentationsprocess ein Speiseopfer ist.

P. 423. Z. 28—32. Die böse Creatur kann nur uneigentlich Princip genannt werden. — Es existirt kein Dogma für die Ewigkeit der Höllenstrafen.

P. 425. Z. 2—3. Der Mensch tritt nach J. Böhme in seinen Beruf (guten oder nichtguten) ein oder aus.

P. 426. Z. 1—4. Gott thut was wir wollen, wenn wir thun was wir sollen und was er will. Liebend gehen wir bestimmend in Gott ein.

P. 426. Z. 5—10. Gott freut sich seinen Meister zu finden.

P. 427. Z. 15—25. Erkanntsein ist eine Affection des Erkannten, wie Bewundertsein, Geliebtsein, Procreirtsein. — Alle *connaissance* durch *sensibilisation*.

P. 428. Z. 5—10. Sich zu bewundern Geben ist Speisen, Verehrung ist Danksagung, Bewundertsein ist Lieben und Herabsteigen zu dem Bewundernden, um ihn zu erheben.

P. 430. Z. 2—5. Insofern jedes Bild Verkünder des Urbildes ist, ist das Wort Bild. v. p. 421 *).

P. 430. Z. 6—7. Die von Gott hervorgebrachten Essenzen der Dinge sind darum doch nicht einwesig mit Ihm.

P. 430. Z. 11—14. Wenn der Verfasser sagt, auf gewisse Weise werde durch das genannte Thun des Menschen die Erzeugung (Generation) auf einer niedern und sichtbaren Stufe wiederholt, denn die höhere Stufe sei Gott allein vorbehalten, so deutet er darauf, dass die Essenzen nur Keime in Bezug auf diese niedrigere Region sind, indess sie in der höheren Region entwickelt sind.

P. 432. Z. 4—10. Zeit ist Gabe wie Strafe. — Die ganze Zeitnatur ist Werk der erbarmenden Liebe Gottes.

P. 433. Z. 16—18. Das Reine vom Unreinen zu scheiden ist auch der Sinn aller Vegetation und animalischen Assimilation.

P. 435. Z. 5—12. Indem Gott uns einsetzte, verliess er sich auf uns.

P. 436. Z. 21—32. Hier ist Geheimniss.

P. 437. Z. 1—7. Wer Böses thut, den siehet Gott nicht (3. Ep. Johannis 11) wie er Gott nicht sieht **).

---

*) Das Wort ist nemlich Verkünder des Gedankens. Gedanke und Wort sind daher wie Urbild, und Abbild zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. Schon Platon bezeichnete das Denken als innerliches Sprechen und das Sprechen als äusserlich gewordenes Denken. v. O.

**) Der tiefe Sinn dieser Behauptung würde gänzlich verkannt werden, wenn er dahin gedeutet würde, als werde gemeint, Gott wisse überhaupt nichts mehr von Jedem, der sündige. Die Unterscheidung des Innewohnens,

P. 437. Z. 19—21. Immer dieselbe und immer neu. Nicht das abstracte Festhalten eines einzelnen Momentes der Veränderung gibt den Begriff des Unveränderten (Bleibenden), sondern das im Verändern sich bleibend Bewähren, das in der Bewegung und bewegend sich unbewegt Bewähren.

P. 439. Z. 8—10. Darum strebt das Wort zur Beleibung. — Dieses Wort bringt daher stets diese solarische Substanz mit.

P. 440. Z. 30—32 ff. Das Laster hat keinen Genuss als in dem Zerstören des Guten.

P. 443. Z. 8—15. Hier gilt, was Dionysius Areopagita sagt, dass die höchste Stufe der Seligkeit Schweigen sei.

P. 444. Z. 12—19. Saint-Martin hält immer am alttestamentarischen Priesterthum.

P. 444. Z. 19—23. Denn dieses steigt immer fort, auch wenn wir zurückbleiben.

P. 445. Z. 6—12. Die sechs materiellen Werktagsmächte halten uns nicht die siebente, sondern die sieben ewigen verschlossen.

P. 445. Z. 23—26. Kein Sprechen ohne Hören.

P. 446. Z. 25—28. Auch diesen Engeln also soll der Mensch den Sabbat feiern helfen.

P. 449. Z. 24—30. Ohne Mitleiden kein Mitwirken oder Helfen und keine Mitfreude.

P. 450. Z. 2—12. Sprechen ein Wort heisst meine Sprechkraft Verwirklichen. Das Wort ist etwas, das fort- (aus-) gesprochen sein will, das erfüllen will. — Der Vater und der Sohn sprechen zusammen mit dem Geiste das Wort (nemlich das ausgesprochene Wort, nicht das innere, welches der Sohn selbst ist). — Nur es aussprechend geht das Wort in mich und habe ich es. Dieses universelle Wort jetzt nun jedes partielle Wort und seine partielle Peripherie (Aussprache) zugleich oder es ist als Centrum die Einheit oder der Begriff der Nichtexistenz als Essenz (des Inneren, Latenz) und ihrer Existenz (des Aeussern, der Patenz).

---

Beiwohnens und Durchwohnens wie im Wollen so im Erkennen gibt den Schlüssel zum Verständnisse der obigen Behauptung an die Hand. v. Os.

P. 452. Z. 3—4. Denselben Gedanken *(que parler est agir)* drückt Saint-Martin in seinem Manuscript über Zahlen so aus: „*Le verbe (verber) est l'action (agir) de l'esprit (Dieu); que Dieu n'a pas d'autre action que la parole* (Aussprechen oder *prononcer* seines Gedankens oder Wortes oder Willens) *et qu'il lui suffit de manifester ses pensées (volues) par cette parole pour que les agents les exécutent.*"

P. 452. Z. 26—31. Hier wie öfter sind des Verfassers Ansichten von jenen Gichtel's verschieden.

P. 453. Z. 11—18. Constituiren etwa alle Worte jedes Menschen wieder éin Wort?

P. 455. Z. 3—9. Beselige, so wirst du selig. — Das nach Aussen Beleben belebt den Belebenden. Was ich gebe, das bekomme ich.

P. 455. Z. 16—23. Also auch Gott wiedergebiert sich durch seinen Wiedergebärer. — Gott selber erzeugt sich beständig seinen Beleber.

P. 456. Z. 11—21. Negatives Wort ist tödtendes Wort. Auch der Tod ist also ein Hervorgebrachtes.

P. 456. Z. 26—28. Die Zeit ist uns gegeben, damit wir zeitfrei werden.

P. 457. Z. 26—32 ff. Wir suchen in Zeit die Gegenwart, im Raume das Ganze. — Anstatt durch die Zeit das jenseitige Ufer zu erreichen, lassen wir uns vom Zeitstrome fortschwemmen. — Wir sterben alle (die ganze Zeit durch) der Gegenwart entgegen *); wesswegen wir alle vergangene Zeit, wo wir die Gegenwart nicht fanden, für nichts achten. — Man stellt die Gegenwart als ewige Zeit vor, was sich widerspricht.

P. 461. Z. 7—14. Soll das Licht-Centrum in die Peripherie sich verbreiten, also als Centrum gefasst bleiben, so muss das Finstercentrum (Naturcentrum) aufgehoben (in dieser Peripherie den Lichtkräften dienend) werden.

---

*) Tiefsinnig sagt Meister Eckart, er hoffe alle Tage jünger zu werden, d. h. jeden Tag der wahren (ewigen) Gegenwart näher zu rücken. v. O.

P. 461. Z. 15—22. Aber sind die *Essences* nicht alle gut? Das Wort *essences* ist also hier nur aus Uebersehen gebraucht. Es soll *substances* heissen.

Anstatt dass der Mensch das Phantom der Materie als real existenten Seins factisch durch Nichtfolgegebung derselben in sein Inneres widerlegte, hat er ihm nicht nur Folge gegeben (womit er innerlich doch immer leer bleibt, weil die Materie als nur äusserlich oder Schein nicht innerlich werden kann), sondern er hat seine eigene reale Existenz durch Nichtrealisirung der Materie an diese verleugnet und sich, als ob sie die reelle Substanz wäre, nur für einen transitorischen Modus derselben gehalten. Während viele Philosophen noch darüber disputiren, ob die Materie ist und was sie ist, beweiset der Christ factisch, dass sie nicht subjectiv für ihn, folglich auch nicht objectiv ist. Dasselbe gilt von der Zeit, welcher wir selber immer die Existenz geben. Der Mensch selber macht die Lüge für sich wahr, oder die Wahrheit zur Lüge. Die Person ist die Sache bewährend oder nichtbewährend. Das Object ist ohne das Subject nicht solches oder real.

P. 462. Z. 9—18. *Bellum internecinum* des Ichs mit dem Nicht-Ich *).

P. 465. Z. 13—14. *Envoyé* bedeutet hier nicht den Geist als Ausgang des Wortes, sondern dieses selber.

P. 468. Z. 14—30. Hier ist Missdeutung zu meiden. Vgl. p. 437.

P. 469 Z. 3—9. Correspondenz innerer und äusserer Luft beim Tönen, Lichts beim Leuchten.

P. 471. Z. 1—5. Sie lehren, die Christolatrie sei unmoralisch.

P. 471. Z. 6—14. „Ich bin nackt gewesen und Ihr habt mich nicht bekleidet."

---

*) J. G. Fichte statuirt einen unaustilgbaren Zwiespalt und Kampf zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich, folglich die endlose Unseligkeit des Ichs. v. O.

# VII.

1.

# ECCE HOMO.

A Paris 1792.

2.

# LETTRE A UN AMI,

ou

Considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la révolution française.

A Paris. L'An III (1795).

3.

# ECLAIR

sur

l'association humaine.

A Paris. 1797. An V.

4.

# LE CROCODILE

ou

La Guerre du Bien et du Mal &c.

A Paris. An VII de la république française.
(1799.)

## 1.

# Ecce Homo.

P. 3. Z. 1—6. Kein Ueberzeitliches hat ein Warum ausser sich (Tauler). Das Bedingte gründet im Bedingenden. Jede Bewegung kommt vom Unbeweglichen und geht wieder auf es zurück.

P. 3. Z. 7—12. Wäre der Mensch nicht selbst wahr, so könnte er kein Wahres erkennen.

P. 4. Z. 1—6. Alles Gefühl ist Selbstberührung durch ein Medium.

P. 4. Z. 14—21. Dieser Effect ist das aus jenem Effect Gewordene. — *L'axiome-cause est pourtant indépendant des axiomes produits ou étincelles.*

P. 6. Z. 5—16. Wenn man sagt, das *Etre producteur* sei von sich producirt, so unterscheidet man doch wieder auch in Ihm ein Nichtproducirtes, Nichtoffenbares. Spinoza erkannte jenes *Etre*, leugnete aber sein Hervorbringen *). *Etre* ist Dasein.

P. 6. Z. 17—20. Gott ist das Daseiende, dessen Nichtdasein unmöglich ist.

---

*) Spinoza leugnete nicht sowohl das Sein, als vielmehr das ohne immanente Actuosität nicht denkbare Dasein Gottes. Hätte Spinoza Gott als lebendiges Wesen erkannt, so würde er ihn wohl auch als geistiges, persönliches Wesen, als den absoluten Geist und dann sicher als den nicht naturlosen, sondern naturgewaltigen und naturfreien Geist erkannt haben. v. O.

P. 6. Z. 20—21 ff. Ohne diesen Contact gäbe es kein Selbstbewusstsein. — Ich weiss mich, weil Gott sich und mich weiss.

P. 7. Z. 7—10. Identität des Auges und des Gesehenen, des Liebenden und des Geliebten *).

P. 8. Z. 2—6. Ohne Innewohnen kein Insichfinden (Empfinden). Contact des innewohnenden und durchwohnenden Gottes. Er muss sich in uns berühren. Daher die Creatur nur in Mitte.

P. 9. Z. 3—10. Und doch muss selbes sich irgendwo und irgendwie realisiren.

P. 10. Z. 2—8. D. h. eben jener Rapport oder Contact des Innern und Aeussern bewirkt die Expansion oder Manifestation.

P. 11. Z. 1. Der Mensch hätte ursprünglich Centralpromulgator sein sollen.

P. 11. Z. 6—10. Intelligenz ist das Vermögen des Geistmenschen, Objecte zu erkennen, Seele (Gemüth) jenes, sich mit ihnen zu verbinden und von ihnen zu scheiden. Sinn und Begehren sind unterschieden von Sensation (Empfindung) und Gefühl.

P. 13. Z. 2—7. Alle Objecte sind Ausdrücke (Zeichen) von Ideen. Daher ist jedes Object eins für den materiellen, eins für den Geist-Menschen.

P. 14. Z. 1—5. Gedanke ist Plan eines Thuns oder Geschehens. Wie könnte man Gott Vollkommenheit zuschreiben, ohne ihm die höchste Weisheit, und, wenn Weisheit, Ideen und Entwürfe (Plane) bei seinen Werken zuzuschreiben? **)

---

*) Wenn es ein ewiges Auge gibt, so gibt es auch ein von diesem Auge ewig Gesehenes, wenn es ein ewig Liebendes gibt, so gibt es auch ein ewig Geliebtes. Das ewige Sehende und das ewig Gesehene, das ewig Liebende und das ewig Geliebte ist ein und dasselbe Wesen. Daher ist das ewige Gesehene, das ewige Geliebte nicht etwas Geschaffenes. Das geschaffene Gesehene und Geliebte setzt jenes ewige voraus. v. O.

**) Es ist mehr als sonderbar, dass man geistreich zu sein meinen kann, wenn man Gott als geistlos vorstellt. Nur der Geistlosigkeit kann Gott als geistlos erscheinen. v. O.

P. 15. Z. 18—21 ff. Das Zeichen (Wort) ist also das bleibende Revelationsmittel, zwischen dem sich Revelirenden und dem, welchem es sich revelirt.

P. 18. Z. 8—15. Nur im Gedachten (Gedanken als Product) werde ich meines Denkens (Producirens) inne.

P. 19. Z. 5—20 ff. Alles Erklären ist in den Geist des Erzeugers Treten*).

P. 20. Z. 8—13. Wir hören uns im Urwort**).

P. 25. Z. 2—6. Denn in diese Region waren die Engel geschaffen. — Um mich erheben zu lassen, muss ich in das Erhebende descendiren.

P. 28. Z. 1—2. Wahrhaftes Univers ist *Eternité.*

P. 28. Z. 4—8. Diese Concentration bezweckt eine andere Expansion.

P. 30. Z. 4—10. *Dieu ne pense pas sans enfanter son image. Nouvel homme.* p. 15. *Il l'aime, il opère.*

P. 31. Z. 1—11. Wir sollten diese Union confirmiren. — Dieses Vermögen ist also wieder zu befreien.

P. 36. Z. 1—11. Die Gebrechlichkeit ist Folge jenes Emittirtseins. Eine Beweglichkeit, welche aber aufhören soll***).

P. 40. Z. 1—2. Wer sich nicht erniedrigt, wird erniedrigt werden.

P. 44. 1—6. Gemeinsame Noth und Calamität sollte die Menschen vereinen.

---

*) In diesem Sinne erklärt Keppler in seinem *Prodromus etc. etc.*, dass er sich zum Weltreich aufschwingen, dort geistig umherschauen, die göttlichen Werke betrachten, und Gott seine Gedanken nachdenken wolle. v. O.

**) Es kann gewiss nur höchst befremdend sein, wenn sogar Forscher von der Bedeutung eines Jacob Grimm von einer Sprache Gottes, von der eigentlichen Ursprache, nichts wissen wollen. v. O.

***) Diese Gebrechlichkeit alles Geschaffenen kann und soll überwunden werden, ohne dass darum das Geschaffene Gott oder Theil, Moment, Glied Gottes wird. Bis zu dieser tiefen Einsicht reichte die Leibnizische Philosophie nicht. v. O.

P. 44. Z. 14—17. Das Offenbare der Lüge (ihr Schein) verschwindet, sobald man nicht mehr ihren *Fond* verheimlicht.

P. 45. Z. 1—5. Zugrundegehen durch Herauskehren des zum Grunde Liegenden.

P. 45. Z. 10—13. Die Entblössung einer falschen Wurzel ist Zerstörung derselben.

P. 46. Z. 5—13. Derselbe Teufel, der uns zum Falle brachte, indem er dem Menschen weiss machte, dass er steigen würde („*Eritis sicut Dii*“), macht uns weiss, dass wir nicht gefallen seien *).

P. 48. Z. 21—22. Der Weltmensch will wie ein Gott angebetet werden und wie ein Vieh leben.

P. 52. Z. 9—13. Der Offenbarung der Glorie muss die der (versteckten) Schande Bahn machen.

P. 53. Z. 3—18. Der Mensch kann den Athem nicht von sich in eine Region geben, ohne sich ihr zu öffnen, also nicht, ohne dass diese in ihn eingeht.

P. 56. Z. 11—19. Die Enthüllung des Centrums (der Seele) heissen unsere Magnetiseur Desorganisation. Der Mensch soll als innerer nicht selber und ungeschirmt sich aus der materiellen Hülle und Isolirung wagen. Er soll sein eigenes Centrum nicht aus dem wahren Centrum in äussere Centra exponiren. P. 80.

P. 62. Z. 11—22 ff. Jeder ächte Richter vergisst sich ganz im Gesetz als dessen Organ.

P. 66. Z. 11—20 ff. Alles Bestreben des Feindes geht dahin, den Menschen aus diesem Centro (Gleichgewicht) zu locken, wodurch wir selbst zertheilt werden als uneins.

P. 76. Z. 4—10. „Ihr glaubt das Leben in der Schrift zu finden, sie zeugt aber von mir.“

P. 78. Z. 6—12. Die Naturphilosophie unterlag diesem Irrthume **).

---

*) Die Consequenz der Lüge ist die Lüge. Widersprüche des Lügenden heben die Consequenz des Lügengeistes nicht auf. v. O.

**) Schelling kannte in der Zeit seiner ersten Philosophie keine andere Verleiblichung als die irdisch-materielle. Er ist aber doch zugleich beid

P. 80. Z. 1—6. Ohne diese Latenz erheben sie sich egoistisch.

P. 90. Z. 19—21 ff. Diess gilt auch von der wahren Prophezeiung.

P. 97. Z. 9—21. *Saint-Simoniens.*

P. 125. Z. 11—16. Bejahung aus Verneinung einer Verneinung, d. i. der falschen Bejahung, welche jene wahre verneint.

P. 133. Z. 1—4. Prose zwischen der verlassenen bösen und der noch nicht vorhandenen guten Poesie.

P. 143. Z. 17—22 ff. Wie dem Despotismus Sclavensinn, so liegt dem Stolze oder der Hoffahrt Selbstverachtung zu Grunde.

---

einzige hervorragende Philosoph, der sich späterhin Baader näherte, indem er die Materialität der Natur als eine nicht normale Existenzweise derselben erkannte. Diese Vertiefung Schelling's erscheint natürlich jenen trivialen Köpfen, die von diesen tieferen Untersuchungen rein nichts verstehen, als ein Abfall von aller Philosophie. Aber es wird sich zeigen, dass Schelling weit mehr durch seine zweite Philosophie, wiewohl ihr noch grosse Mängel anhaften, als durch seine erste in die Zukunft der Philosophie hineinragen und hineinwirken wird. Aburtheilungen Schelling's wie die von L. Noack in seinem zweibändigen Werke: Schelling und die Philosophie der Romantik, werden vor dem Richterstuhle der Geschichte nicht Stand halten. So vielem man auch dem Verfasser im Einzelnen seiner critischen Gänge gegen Schelling beistimmen möchte, im Ganzen ist sein Werk gleichwohl verfehlt. Es ist schon darum verfehlt, weil der Verfasser die Lehren Schelling's gar nicht an und für sich beurtheilt, sondern sie zum grössten Theil in der Weise des leidenschaftlichen Parteimannes aus unlauteren Beweggründen bald des Ehrgeizes und der Ruhmsucht, bald des irdischen Vortheils und der politischen Berechnung hervorgehen lässt. Was er nicht aus solchen niedrigen Beweggründen ableitet, entspringt ihm fast allein nur noch aus der unwillkürlichen Herrschaft der Phantasie, welche die übrigen Geisteskräfte Schelling's überwogen haben soll. Während der Verfasser nicht ermüdet, Schelling Willkürlichkeit im wissenschaftlichen Verfahren vorzuwerfen, verfährt er selbst auf das willkürlichste mit dessen Lehren und erdreistet sich, Kant nicht bloss als unwillkürlichen Vorläufer des neuern Materialismus, sondern geradezu als Kryptoatheisten und Kryptomaterialisten hinzustellen. Da er selber im Materialismus das alleinige Heil der Wissenschaft gefunden zu haben glaubt, so meint er freilich Kant damit die grösste Ehre anzuthun, dass er zu zeigen sucht, dieser grosse Kopf sei doch im

P. 148. Z. 3—10. Die Unwissenheit in göttlichen Dingen reimt sich schlecht für einen berufenen Zeugen derselben.

P. 150. Z. 1—12. Der Mensch muss sich entrüsten über den äusseren Menschen in seinem inneren, seine zornliche Kraft gegen diesen kehren, wenn er auf der Laufbahn seiner Wiedergeburt vorrücken will.

P. 158. Z. 11—17. „Mein Wort soll mir nicht leer von euch zurückkommen.“ Der Mensch soll den Samen des göttlichen Wortes zur Blüthe und Frucht in sich auswirken.

---

Grunde nahezu schon so gescheid gewesen, wie er selbst und seine Vorgänger L. Feuerbach und Plank. Vom Standpuncte des Materialismus aus kann überhaupt nichts nach seinem positiven Gehalte richtig beurtheilt werden, geschweige eine so merkwürdige Erscheinung in der Geschichte der Philosophie wie die der Schelling'schen Lehren in ihren verschiedenen Gestaltungsformen. Dass dem Materialisten der Entwicklungsgang Schelling's im Ganzen als ein rückwärtsgewendeter erscheinen muss, begreift sich leicht. Aber da der Materialismus schon vor dem geringsten Hauche eines ernstlichen Denkens dahinfällt, so ist auf sein Urtheil über Schelling in dieser Rücksicht absolut nichts zu geben. Ist es schon an sich wenig glaublich, dass ein Geist wie Schelling durch sein rastloses Forschen nur immer tiefer herabgekommen sein soll, so widerlegt sich diese Auffassung auf das schlagendste durch ein genaues Eingehen auf die Reihenfolge seiner Hauptschriften, in denen sich vielmehr eine fortschreitende Vertiefung offenbart, wenn auch ein völlig befriedigendes Ergebniss sich uns nicht darstellt. Auffällig ist die Behandlung, welche Noack in dem bemerkten Werke Baader angedeihen lässt. Die in seiner Geschichte der Philosophie aufgestellte Behauptung, dass Baader auf dem Standpuncte der zweiten Philosophie Schelling's stehe, ist hier fallen gelassen worden und vielmehr erscheint hier Baader als derjenige Forscher, dessen kräftiger Einfluss mehr als der aller andern Zeitgenossen dazu beigetragen habe, Schelling aus der ersten Gestalt seiner Philosophie heraus und dem Standpuncte seiner zweiten entgegenzudrängen. So oft und so viel aber auch Noack von Baader spricht, so lässt er sich doch nicht auf eine eigentliche Darlegung seiner Lehre ein, was doch bei dem Baader eingeräumten Einfluss auf Schelling erforderlich gewesen wäre. v. O.

## 2.

## Lettre à un ami, ou Considérations politiques, et religieuses sur la révolution française.

P. 1. Z. 7—9. Erstaunungswürdig mag man die französische Revolution nennen, nur war sie gewisslich nicht bewunderungswürdig. Denn die Beweggründe der Handelnden waren wenigstens häufig, wenn nicht meist, nicht bloss gewöhnlich schlecht, sondern sogar teuflisch. Die Vorsehung waltete freilich hier wie überall das Böse zur Förderung des Guten wendend.

P. 2. Z. 28—32 ff. Glaube bezieht sich auf die Wege, welche Gott unsern Gedanken anzeigt, durch die wir den Absichten seiner Weisheit entsprechen können.

P. 4. Z. 4—11. Ebenso falsch es ist, die Natur für Gott zu nehmen, wie die Naturalisten, ebenso falsch ist es, den Geist (die intelligente Natur, z. B. wie Hegel als absoluten Geist) mit den Idealisten für Gott zu halten *).

P. 4. Z. 16—29. Sehr wahr! Nur darf nicht übersehen werden, dass die geistigen Wesen so wenig von der nichtintelligenten Natur als diese von jenen, und beide von der göttlichen Natur, getrennt zu begreifen sind. — Gott und die menschliche

---

*) Zwischen Hegel's und J. G. Fichte's Lehre waltet nicht eigentlich eine wahre Wesensverschiedenheit, sondern ein blosser Formunterschied ob, wenigstens wiefern bloss die Theorie in Betracht kommt. Allerdings aber besteht doch der tiefgreifende Unterschied, dass Fichte nicht in der Theorie als solcher, sondern im Thun und Handeln den letzten Zweck des Lebens sucht, während für Hegel Alles zuletzt im Erkennen aufgeht. v. O.

Seele sind zwei Spiegel (Augen), die sich einander sehen. Ist nicht jedes Leuchtende ein Auge, oder werde ich nicht mein Gesehenwerden von ihm inne? Insofern wäre Beleuchtetwerden und Gesehenwerden eins.

P. 5. Z. 1—4. Das innerste oder *être divin* im Menschen ist von keiner Creatur berührbar, nur verschliessbar.

P. 5. Z. 4—10. So wie Gott im Geiste halb activ, in der Natur ganz activ ist. — Denkend setzt sich das denkende Wesen selbst, liebend ein Anderes.

P. 6. Z. 11—16. Bewundern heisst ein freies Opfer des intelligenten Vermögens Darbringen, wie Anbeten ein freies Opfer des wollenden (liebenden) Vermögens, also auch des wirkenden Vermögens (im Gehorsam). — Aeussere Freiheit des Denkens, Wollens, Thuns fordert innere Abhängigkeit der Gründung.

P. 7. Z. 1—19. Die Creatur erhielt das Vermögen, sich in ihrem *loco* zu fixiren, ihre Labilität zu verlieren. Der Mensch verlor die Freiheit der Wahl (diese Jungfrauschaft) an den Teufel, statt sie an Gott zu verlieren. — Der Leuchtende macht Anderes sehen und sich selber; aber der Spiegel (Auge) darf sich nicht selber sichtbar machen, weil er sonst blind wird.

P. 7. Z. 20—24. Eigentlich kann nur Gott sein Gesetz in mir erfüllen.

P. 7. Z. 27—33. Denn nur in Erfüllung des Gesetzes ist Seligkeit *).

P. 8. Z. 12—16. Die Wiederbefähigung der Menschen, das Gute zu thun, geht auf Bewirkung ihrer Wiedergeburt.

P. 8. Z. 17—32 ff. Wenn die Acte der Liebe Gottes nothwendig sind, (weil sie eben die Liebe als deren Bethätigung selbst sind), so sind sie doch darum nicht ab- oder aufgenöthigt. Was kann erhabener oder tiefsinniger sein, als was hierüber Saint-Martin in folgenden Worten sagt: „Die Nothwendigkeit selbst des Daseins dieser unzählbaren und heilsamen Wege zieht keineswegs die Vorstellung eines blinden und uns zwingenden Geschicks nach sich, da diese Nothwendigkeit ein noch nothwendigeres Gesetz vor sich findet: das der Liebe. Denn bekennen wir es hier mit einer hinreissenden und heiligen Kühnheit, Gott selbst ist rücksichtlich all' seiner Geschöpfe in dem Schicksalszwange der ewigen Liebe, welche ihn an dieselben bindet, ohne sich von ihnen ablösen zu können. Aber wie weit ist dieses Geschick, das er sich selbst auferlegt (denn er hat sich diese Solidarität selber frei gemacht, füge ich hinzu), als die eigene Quelle seiner Neigungen, wie weit ist, sag' ich, dieses Geschick, das sich auf die Allheit seines lebendigen allumfassenden Daseins gründet, entfernt von jenem knechtischen und finsteren Schicksalszwange, mit welchem die Dichter und Philosophen den Schöpfer befleckten, so oft sie uns den Schlüssel der veränderlichen und unwillkürlichen Bewegungen seines Geschöpfs nicht zu geben gewusst haben! Nichts ist erhabener in ihm, als diese Nothwendigkeit selbst, denn um vollständig die Tiefe seiner Liebe zu zeigen, muss sie uns die Macht lassen, dem unaufhörlichen Entgegenkommen dieser höchsten Liebe zu entsprechen oder zu widerstehen, damit diese Liebe auf einiger Verwandschaft, auf einer Grundlage, die frei wie jene ist, ruhen könne, und damit wir zugleich die Würde unseres Daseins empfinden, die uns gestattet, nach freiem Willen diese Grundlage sein zu dürfen, auf welcher jenes göttliche und ewige Geschick ruhen möge, die Gott zu dem grössten, furchtbarsten und liebenswürdigsten Wesen macht, weil sie ihn immer und unter allen Beziehungen zu dem liebendsten, lebendigsten Wesen macht *)." — Aller Gegenstand ist Basis und muss activ

---

*) Wenn Schelling Sittlichkeit und Seligkeit eins nennt, so ist jedenfalls richtig, dass der Grad der Seligkeit, so weit im Zeitleben von Seligkeit die Rede sein kann, vom Grade der Sittlichkeit abhängt und dass vollendete Sittlichkeit untrennbar von voller Seligkeit ist. [illegible]

---

*) Hätten Kant und Herbart diese tiefe Wahrheit erkannt, so würden sie das Princip der Moral nicht in der practischen Vernunft oder in ideebildenden Gedanken des Menschen (Musterbildern des Wollens) gesucht, sondern den heiligen Willen Gottes als das Princip der Moral anerkannt haben. Hätte Spinoza jene Wahrheit erkannt, die er mit blinder Nothwendigkeit verwechselte, so würde er im Willen Gottes ein unbedingt gebietendes Gesetz für freie Wesen erkannt und die Moral nicht einem blinden Determinismus geopfert haben. v. O.

(Action) für Action sein. Alles Ergründen, Erforschen, ist eine solche Basis Suchen. Diesen Ruhe- und Entwicklungs- nicht Hemmungspunct sucht Kopf, Herz- und Leibeskraft. Ausserdem befinden sich diese im (comprimirten) Fall.

P. 11. Z. 24—29. Z. B. Die Anerkenntniss des höhern Bildungs- und Umbildungstriebs im Gemüth.

P. 14. Z. 21—23. „*Nec portae inferi, nec portae hominis praevalebunt.*"

P. 17. Z. 28—31. Diess trifft die Demagogen mit ihrer falschen Souveränität. (Apokalyptisches Insect.)

P. 23. Z. 6—10. Die Idee der Gattung ist dem Menschen, nicht dem Thier inwohnend.

P. 24. Z. 15—25. Das Gesetz zeigt sich nur, wenn es verletzt worden ist. — Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.

P. 31. Z. 10—16. Der guten Begeistungsaction von oben steht wohl in jeder Region eine böse begeistende von unten entgegen.

P. 35. Z. 14—19. Die *puissance (parole)* hat eine geistige *forçe* unter sich.

P. 42. Z. 20—30. Wie die Thiere nur erhoben in ihre Gattungseinheit sich begattend besamen, so auch die Pflanzen.

P. 58. 3—12. Die drei Formen des Gouvernements entsprechen also doch der Verschlimmerung der Nation.

P. 59. Z. 16—25. Diese ist nicht etwa eine im Gebrauch beliebige Facultät, sondern ein diese Begründendes (Leitendes) wie die Erde meine Bewegkraft.

P. 62. Z. 1—4. Im Blicke des Ganzen wird jedes Einzelne bestimmt.

P. 63. Z. 1—5. Nur die Berührung des Gotteswillens kann allen eigenen Willen nehmen. Durch diese Aufgabe meines Selbstwollens (Selbst-Wort- und Geist-Werdens) werde ich aber nicht willenlos (wort- und geistlos), sondern ich erhalte nun nur einen andern guten ins Ganze passenden, mit allen übrigen Gliedern einstimmigen Willen (Wort, Geist), wie dieses von der Sanctionirung des Wissens und Thuns gilt. Das Gegentheil führt zur

Willensfaulheit (Molinos)*), zur Willensfaulheit und Thunsfaulheit. Da nun Essen ein sich (gläubig) Resigniren dem Speisenden ist, so ist jene Sanctionirung durch Essen derselben Speise (Trank, Odem) bedungen.

P. 67. Z. 17 — 22. Diese Idee ist im französischen Volke erloschen und lebt nur noch in gewisser Weise im Militär.

P. 79. Z. 17 — 26. Wie nach Swedenborg die Abgeschiedenen nur durch den lebenden Menschen (als Auge) in diese Welt sehen.

P. 82. Z. 10—20. Sowohl die hörbare als die sichtbare Production (Zeichen, Wort) kommt also von einer Fructification (Keim).

---

*) Michael Molinos hatte in seiner Schrift *Guida spirituale* 1675 (deutsch durch Arnold 1699) ein System aufgestellt, welchem man den Namen Quietismus gab, weil er lehrte, damit der Mensch zur Vollkommenheit gelange, müsse sein Gemüth ruhig, ohne alle Empfindung, Bewegung und Wirksamkeit sein; die höchste Blüthe des geistigen Lebens sei ein Zustand, in welchem der Mensch ohne alles reflectirende Bewusstsein sich Gott hingebe. Die Seele müsse sich selbst vernichten, um zu ihrem Anfange und Ursprunge zurückzukehren, wo sie verändert und vergöttlicht werde. Die Vorstellung von Gott löste sich bei ihm in die des allgemeinen unbestimmten Seins auf und die Vereinigung der Seele mit Gott wurde daher nach ihm eine pantheistische Auflösung oder Verschmelzung mit Gott. Vergl. Alzog's Universalgeschichte der christlichen Kirche. Fünfte Auflage. 888—889. Obgleich M. Molinos in ein römisches Dominicanerkloster hatte wandern müssen, wo er 1696 starb, verbreitete sich der Quietismus durch das genannte Erbauungsbuch des Molinos nach Deutschland und Frankreich, gewann in diesen Ländern viele Anhänger und verschmolz sich mehr oder minder mit dem Pietismus in der katholischen wie in der protestantischen Kirche. Madame Guyon gewann dem Quietismus durch ihre zahlreichen Schriften in Frankreich viele Anhänger und als später selbst Fenelon den Schriften der Madame Guyon das Wort redete, erwirkte Bossuet 1699 ein päpstliches Breve, in welchem 23 Sätze aus Fenelon's Buch: *Explications des maximes des Saints sur la vie intérieure*, als irrig verurtheilt wurden. v. O.

## 3.

# Eclair sur l'association humaine.

P. 6. Z. 3 — 19. Die souveräne Macht ist nicht collectiv, weil dirigirend. Das Dirigirende muss über den Dirigirten sein, welche im Gleichgewicht gegen selbes nicht reagiren.

P. 9. Z. 19—25. Gemeinbesitz wie besonderer Besitz (Eigenthum) sind nöthig *).

P. 10. Z. 6 — 13. *Quae ad omnes pertinent, a singulis negliguntur.* Darum muss (in Kirche und Staat) die Handhabung jenes mehr ausser jedem sein.

P. 11. Z. 6—12. Als ob dieses kein Widerspruch wäre!

P. 11. Z. 12—20. In einem andern Sinne wahr! — Aus mehreren Personen kann nicht éine Person werden, sondern diese manifestirt sich nur in mehreren Personen als Glieder. *In personis proprietas.*

P. 16. Z. 1—14. Natursocietät soll die höhere einführen. — Was durch die Natur gegeben ist, das ist uns aufgegeben, ein Höheres daraus zu gestalten **). Der Naturstand der Gesellschaft ist nicht, wie Hegel will, der des Verhältnisses des Herrn zum Sclaven.

---

*) Wenn Alles Gemeineigenthum wäre, so ginge die Freiheit der Einzelnen unter. Wenn Alles Sondereigenthum wäre, so hörte aller organischer Verband der Einzelnen auf. Die Aufgabe des Staates ist, beide Extreme ausgeschlossen zu erhalten und Ausgleichung beider Strebungen zu vermitteln. v. O.

**) Die Familiengesellschaft soll sich zur Staatsgesellschaft fortbilden. v. O.

P. 17. Z. 23—25 ff. Eben weil die Socialgesetze constitutiv sind, werden sie regulativ (gegen Kant).

P. 19. Z. 1—10. Das Producens *A* setzt sein Product *B* doch nur in sich. Dieses Insichsetzen wäre aber kein Eleviren in *A*, wenn nicht ein *Descensus* von *A* vorginge, in welchem das *B* zuerst gesetzt wäre.

P. 29. Z. 1—9. In Verbindung hätte der Mensch immer mit der niedrigeren Natur sein sollen, nur nicht fix corporisirt in ihr.

P. 22. Z. 1—11. Der Standpunct, in dem der Mensch geschaffen wurde, war noch nicht der höchste seiner Bestimmung.

P. 22. Z. 12—21.

„Der Durst ist nicht ein Ding und doch kann er dich plagen,
Wie sollte nicht die Sünd' dich, Sünder, ewig nagen!“

P. 24. Z. 1—6. Der erste Blick vom Leuchtenden oder vom Spiegel ist Sensation, welcher die Projection des Willens bewirkt und die Rückkehr dieses macht das Sehen. Dieser Reascensus ist nicht etwa Rückkehr in das Keimleben.

P. 25. Z. 1—2. Das Fallen ward nur äusserlich, nicht innerlich arretirt.

P. 25. Z. 3—13. Einigung unter sich coincidirt mit Einigung mit Höherem, aber wie diese sich Einenden von einem Höheren kommen, so treten sie wieder in dieses Höhere durch ihr gemeinschaftliches Produciren und Product (durch Thun). — Vom Product geht *Reascensus* an. Was sich vollendet (fructificirt), steigt von unten auf, weil dessen Same von oben niederstieg. So bei der Lichterfüllung. — Was also aufsteigt, kam schon von oben.

P. 25. Z. 18—23. Nur Hemmung macht forcirte Offenbarung (Wunder).

P. 28. Z. 8—21. Im *Avenir* (vom 10ten Juni 1837) wird gesagt: „*Qui se plaint de n'être pas roi, si ce n'est un roi tombé? Or, l'homme aussi fut roi, et maitenant il est esclave! Il ne le sera pas toujours.*

P. 32. Z. 16—23. Es gibt also Geister aller drei Regionen.

P. 33. Z. 22—24. Nicht etwa als Priesterregiment (*Pontifex maximus*). Theocratie kann und soll auch bei der Scheidung (als Unterscheidung) bestehen *).

P. 35. Z. 15—25. Es gibt einen solidären Nexus des Geistlichen und Weltlichen.

P. 39. Z. 6—10. Alles Schlimme hat das Maass überschritten.

P. 39. Z. 14—18. Da der Mensch auf Veranlassung einer Revolte der Geister gesendet wurde, so musste seine Emanation (Generation, Schaffung) tiefer (im Herzen Gottes) gefasst werden. Daher die Superiorität des Menschen.

P. 41. Z. 1—4. Dasselbe, was zeugend, als Wurzel, wirkt auch leitend (gestaltend) das Gezeugte und als Ziel.

P. 44. Z. 21—25 ff. Alle Basis ist emporhaltend, aufhebend.

P. 45. Z. 14—24. Nur im Blick des Ganzen ist solche Direction möglich.

P. 52. Z. 1—5. Der allgemeine Wille (sei er durchwohnend oder beiwohnend) ist der einzigste Wille, weil er von jedem einzelnen Willen sich unterscheidet **).

P. 53. Z. 16—23. Hier wie bei J. Böhme ist der Wille Vater des Gedankens. Wille ist denkend *Genitor.*

P. 54. Z. 5—22. Nur als Imperativ ist der allgemeine Wille der Wille Aller ***).

P. 55. Z. 8—15. Der Wollende kann nur einem Wollenden adhäriren und repugniren. Aber des Willens Grund ist Gedanke, also dieser Willens-Ursache *).

---

*) Im Grunde wollen alle Parteien Theokratie, d. h. die Herrschaft dessen, was sie für Gott halten: die Materialisten die Herrschaft der Materie, die Idealisten die Herrschaft des menschlichen Geistes, die Rationalisten die Herrschaft der menschlichen Vernunft (des menschlichen Verstandes). v. O.

**) Diese Unterscheidung hört nicht dann auf, wenn alle einzelnen Willen dem allgemeinen Willen geeint sind. v. O.

***) Der Wille Aller soll stets dem allgemeinen Willen, dem Willen der ewigen Weisheit conform sein, aber er ist es so wenig immer, dass sogar der Wille der Mehrheit dem allgemeinen Willen entgegen, der Wille der Minderheit ihm entsprechend sein kann. v. O.

P. 60. Z. 10—15. Das Stimmeinsammeln oder Abstimmen zur Ausmittelung des gemeinsamen Willens ist ebenso ungeschickt als zu jener des allgemeinen Gedankens oder irgend eines mathematischen Satzes.

P. 68. Z. 10—23 ff. Im Loswerfen und im Gebet bei der Wahl war die Gemeine sich bewusst, dass sie nicht wählte.

P. 73. Z. 11 — 16. Noch mehr die neuen Repräsentanten ohne Stände **).

P. 74. Z. 1—14. Die Entfernung alles Religiösen beweiset die Eigenwilligkeit der Menschen bei den Wahlen.

P. 74. Z. 15—19. Alle Anstalten sind gut, die Menschenwillkür entfernen.

P. 76. Z. 2 — 6. Constitutionen unserer Zeiten sind Ehepacten vor der Scheidung.

P. 79. Z. 23 — 25 ff. In diese niedrigere Region gesandt sollte der Mensch ursprünglich sich beliebig seine Form schaffen (Christus nach der Auferstehung), anstatt dass diese Form nun stereotyp ist.

P. 84. Z. 9—14. Die Trennung von Gerechtigkeit und Liebe konnte nur die Creatur selber bezüglich auf sich verschulden ***).

P. 84. Z. 14—17. Obschon das Rechtgeschehen das Heilwerden noch nicht einschliesst. Aber freilich geschieht jedem nur Recht, wenn man ihm zum Heil hilft.

P. 84. Z. 17—21. Die Liebe vereint die Strenge der Gerechtigkeit mit der Milde der Barmherzigkeit.

---

*) Wäre nicht des Willens Grund Gedanke, so wäre der Wille nicht Wille, sondern blinder Trieb, und Gut und Böse, Recht und Unrecht hätte für den Menschen so wenig Bedeutung, als für das Thier. v. O.

**) Baader will nicht monarchischen Absolutismus, sondern Monarchismus mit ständischer Gliederung. v. O.

***) Wer die Gerechtigkeit und Liebe Gottes schon ursprünglich getrennt, also nothwendig getrennt vorstellt, erklärt das Böse für nothwendig, also nicht für böse und leugnet im Grunde sowohl die Gerechtigkeit als die Liebe Gottes. Es ist nicht abzusehen, wie Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer etc. diesem Vorwurf sich entziehen können. v. O.

P. 87. Z. 1—3. „Dein Reich komme! Dein Wille geschehe!"

P. 89. Z. 8—21. Denn der Gedanke hebt sich erst im Wort auf, ehe er durch Aufhebung (Aussprache) des Worts sich offenbart oder äussert. Anders ist diese Offenbarung, wenn sie unmittelbar einer andern Intelligenz sich mittheilt, anders, wenn durch That, dort vorgestellt, hier dargestellt. — Sagt man, dass *A* sich durch *B* manifestire, so muss *A* in *B* eingehen, sich in *B* verbergen. Das Einschliessende (Bestimmende) wäre der Grund. *A* kann sich nicht unmittelbar offenbaren, sondern es muss *B* (Grund) setzen, in diesen eingehen, in diesem sich verbergen, um aus ihm sich zu offenbaren.

P. 91. Z. 8—17. **Was die Menschen bewegt, sind nicht Menschen, wie was die Körper bewegt, nicht Körper sind**[*]).

P. 95. Z. 5—22. Aeussere Form der Theokratie ist Subordination des Staates unter die Kirche, nicht v. v. Diese äussere Form der Theokratie ist aber nicht die wahre.

---

[*]) Wie der Geistes-Kosmos so muss der Körper- (Natur-) Kosmos seinen ersten Beweger, Begründer und Leiter in Gott haben. Der Materialismus, der keine Bewegungskraft ausser und über der Materie kennt, verfällt daher der Unvernunft des blinden Zufalls, dem sinnlosen Fatalismus. Treffend und geistvoll äussert sich in diesem Sinne Weisse (Zeitschrift für Philosophie etc. XXXVI, I, 16) „Gibt es noch Naturforscher, welche dieses Ungeheure über sich gewinnen können, die Welt des organischen Lebens — um von dem Bau und den Bewegungen der Himmelskörper nicht zu sprechen — in allen ihren nur nach Hunderttausenden, nach Millionen und Milliarden zu zählenden Nüancirungen, deren jede einzelne, auch die geringste und schlechteste durch die wunderbare Kunst ihrer Anordnung den tiefsinnigsten Verstand des Menschengeistes beschämt, für ein Werk des Zufalls anzusehen, der die Molecüle in den Verhältnissen zusammengebracht hat, wo das Wirken ihrer Kräfte in diese staunenswerthe Wirkung ausschlagen musste; gibt es wirklich noch solche Heroen einer geistesleugnerischen Unvernunft: nun so haben wir an ihnen mit ähnlichem Staunen vorüberzugehen, wie an jener unheimlichen Macht selbst, die durch ihr gedankenloses Spiel Dinge vollbringen konnte, welche zu Stande zu bringen unter jenen Millionen und Milliarden Malen auch nicht in einem einzigen armseligen Falle der durch Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch fortgesetzten Anstrengung forschender Denkkraft gelungen ist. Sie selbst, diese Denkkraft kann uns dann nur als eine ohnmächtige Närrin und Gauklerin erscheinen, die sich fortwährend in fruchtlosen Mühen abarbeitet und es nicht merkt, wie sie fortwährend durch Gewalten, welche noch stupider sind als sie selbst, geäfft wird." v. O.

## 4.

# Le Crocodile

ou

## La Guerre du Bien et du Mal.

P. 7. Z. 10—13. Man wird hier an den Weltgeist unserer Naturphilosophen erinnert.

P. 41. Z. 18—26. Nur das Einzige ist wahr (in jeder Ordnung).

P. 45. Z. 12—18. Die Geistigkeit und Persönlichkeit des Bösen verkennen, heisst ihm allen Vortheil über uns einräumen. — Das Böse ist übrigens in fortschreitender Elevation begriffen.

P. 50. Z. 3—9. Höhere Persönlichkeit inner der Sphäre niedriger Persönlichkeiten. — Wer in einer höhern Region manifest ist, ist central manifestirbar in jeder niedrigern.

P. 53. Z. 27—30. Desshalb ist Gott als existent unerforschlich*).

P. 54. Z. 3—4. Die beliebige Reconstruction sagt auch (bei Besitznahme und Gewältigung des Princips) die beliebige Arretirung aus.

P. 54. Z. 5—14. Die Schöpfung des materiellen Universums ist mehr Composition, als Production.

---

*) Anderwärts sagt Baader genauer: Gott ist unausforschlich. Man kann sagen: Wer Gott ausforschen will, der will ihn endlich und sich unendlich machen. Die Behauptung, absolutes Wissen zu haben, ist die Behauptung, das Absolute zu sein. Hegel behauptet nur darum absolutes Wissen, weil er den menschlichen Geist für das Absolute hält. v. O.

P. 54. Z. 27—30. Alles anfängt und endet in Gott. Gott ist absoluter Anfang und absolutes Ende aller unteren Anfänge und Ende. — Eine Basis der Gottheit wäre etwas Anderes als Gott, ein Nichtgott, aus dem Gott würde *).

P. 55. Z. 4—7. Diess ist aber doch nicht, weil nur die Weise ihrer Inexistenz in Gott anders ist.

P. 56. Z. 2—9. Sonst gilt dem Verfasser (mit Recht) die Essenz als unverderblich. Er verwechselt öfter Essenz und Substanz.

P. 58. Z. 25—28. Nach diesem Bedürfnisse reguliren sich die (äussern) Wunder.

P. 82. Z. 7—17. Der Mensch ist (seinem Wesen nach) gut, wenn auch manche Menschen schlecht sind, die Religion ist gut, wenn auch manche Priester schlecht sind **).

P. 83. Z. 19—23. Sie sind aber noch einer anderen Sensibilisation fähig.

P. 85. Z. 1—9. Die Physiologen (seit Harvey) beweisen, dass der Mensch im Mutterleibe alle niederen Organisationsstufen durchläuft.

P. 85. Z. 9—11. Da Gott mit der Schaffung des Menschen aufhörte zu schaffen, so fing er eigentlich an, diesen Menschen zu schaffen, als er überhaupt zu schaffen anfing. Der Mensch als Ende aller Creatur war also auch ihr Anfang ***).

P. 86. Z. 25—27. Wie die Speise nicht der Speisende, das Gift nicht der Vergiftende, so ist das Heilmittel nicht der Heilende.

---

*) Wer eine Basis für Gott sucht der sucht einen Gott für Gott, und müsste wieder für die Basis eine Basis u. s. w. suchen. v. O.

**) Die Schlechtigkeit mancher Könige, Staatsmänner, Priester, Philosophen, Kritiker beweiset nichts gegen das Königthum, die Staatskunst, das Priesterthum, die Philosophie und die Kunst der Kritik etc. v. O.

***) Hieraus folgt, dass die Schaffung des Menschen nicht etwa unterblieben wäre, wenn Lucifer nicht gefallen wäre. Der Mensch hätte nur eine andere und nur diejenige Bestimmung erhalten, die ihm ohnehin im allgemeinen Weltplan zugedacht war. v. O.

P. 118. Z. 1—15. Nicht in dem Himmel, sondern ausser ihm (und also allen Gestirnen) ist die Erde geschaffen, die Erdeschaffung war die erste Befreiung des Himmels.

P. 122. Z. 10—15. Der Verlust des Centralsinnes wurde durch peripherische Sinne ersetzt.

P. 133. Z. 1—12. Etwas Anderes ist die Centinuität Auflösen, etwas Anderes ist das Trennende derselben Auflösen: positive und negative Vermittelung. Vermittelung ist immer zwischen drei Gliedern, deren wahre Mitte die Einheit ist.

P. 147. Z. 12—18. Die Vermögen in Compression (d. h. die nicht entwickelten, wie das comprimirte Verlangen) sind leer und unerfüllt (nicht wie comprimirte Materie) und sie werden erst voll durch Entwickelung.

P. 222. Z. 13—24. Analog der Swedenborg'schen Vision der Geister in einer groſsen Menschengestalt dislocirt.

P. 226. Z. 1—9. Die Menschen leuchten dem Teufel mit ihrer (vermeintlichen, von Gott losen) Vernunft *).

P. 231. Z. 22—31. Alle Pein, die wir euch anthun, ist nur wohlthuender Thau gegen die, welche wir selbst dabei fühlen, sagte der Dämon der Somnambüle Spielmann.

P. 234. Z. 1—8. Hieroglyphe. — Wahrer Idealismus oder Subjectivismus: die Seinsart des Subjects bestimmt die Erscheinungsart (die Art des Zumvorscheinkommens) des Objects. *Quidquid recipitur per modum recipientis recipitur.* Aendere dich (als Subject), so wird sich dein Object ändern **).

P. 253. Z. 1—8. Aus Seligkeit entspringt das Mitleid für Unselige ***).

---

*) Diejenigen leuchten ihm also gerade am meisten und besten, die ihn leugnen. Schelling hätte sich hüten sollen, den Teufel zu einer unpersönlichen Macht zu machen. v. O.

**) Unstreitig stunden Kant und Fichte nahe an der Schwelle dieser Einsicht. Aber sie erreichten sie nicht, und Schelling machte grause Irrfahrten, ehe er sich ihr näherte. v. O.

***) Je sittlicher ein Mensch ist, um so seliger ist er und darum ist er auch um so mitleidvoller. In demselben Grade, als der Mensch unsittlicher wird, in demselben wird er unseliger und hiemit mitleidloser. v. O.

P. 279. Z. 1—8. Hier ist von einem Zumvorscheinkommen die Rede, welches auf Kosten eines Anderen wird. Bei der wahren Manifestation findet aber kein solch Verdrängen, sondern bloss eine organische Unterordnung des Mitlauters unter den Selbstlauter statt, womit beide (das Zeichen und das Bezeichnete) zum Vorschein kommen.

P. 280. Z. 1—6. Hier wird: „äusserlich“, in einem andern Sinne genommen als gewöhnlich, nemlich als Inneres, welches mit meinem Inneren noch geschieden ist.

P. 281. Z. 8—19. Wenn ich eine Aeusserung meines Innern einem Aeusseren eingebe, so setzt sich Derjenige, der dieses Aeussere als Zeichen enthüllt, als Innerer mit mir als Inneren in Rapport. Alle Zeichen haben ursprünglich schon einen Sinn.

P. 281. Z. 20—26. Inneres geht nur auf Inneres.

P. 282. Z. 10—17. Was hier gesagt wird, das gilt auch immanent für die Gemeinschaft der Glieder.

P. 286. Z. 12—17. Thun und Sehen, was gethan wird, sind zweierlei.

P. 286. Z. 17—22. Aller Sinn stammt aus Sympathie.

P. 288. Z. 4—25. Nur das Verlangen imaginirt, d. h. bildet sich die Idee (den Plan) dessen ein, was sie verlangt. Die Idee ist vermittelnd die Erfüllung*). So ist z. B. das Zeichen des Verlangens nach Kleidung der Plan oder die Idee des Kleides. Das Kleid ist das Zeichen jenes concipirten Plans. — Dieses ist aber nicht die eigentliche Bedeutung des Zeichens, welches immer nicht die Sache, sondern die Idee derselben ausdrückt.

P. 291. Z. 10—17. Das Wort folgt dem Gedanken.

P. 294. Z. 1—11. Das Abweisen der allgemeinen synthetischen Principien würde Logik und Mathematik aufheben oder unmöglich machen.

P. 294. Z. 7—11. Damit Etwas zum Vorschein komme, muss ein Anderes verborgen bleiben u. v. v.

---

*) Wer Idealen gerne nachsinnt und nachgeht, verräth ein Verlangen nach Ueberirdischem. Wer in das Irdische imaginirt, der weicht dem Idealen aus. v. O.

P. 297. Z. 7—12. Alle Execution ist Gehorsamen.

P. 297. Z. 20—24. Sinnen ist Eingehen. Den verschiedenen Weisen der Conjunction der Innern müssen verschiedene vermittelnde Zeichen (Worte) entsprechen.

P. 298. Z. 2—5. Wenn die Sinne im Grunde eins sind, so müssen es auch die objectiven Qualitäten sein. Das Gliederungsprincip der Sinne ist dasselbe, welches die Objecte gliedert. — Jeder Sinn wurzelt im ganzen Organismus. — Es ist dasselbe, was ich sehe, höre, fühle etc. Wie ich, derselbe, sehe, höre, fühle etc.

P. 299. Z. 6—16. Daher entspricht die Anzahl der Sinne der Anzahl der Urqualitäten.

P. 299. Z. 25—31. Jeder Sinn hält alle in sich. — Jedes einzelne Object alle. — Alle einzelne Sensation erhebt sich nur aus dem Fond allgemeiner Gemeinschaft. S. *Fermenta cognitionis.* H. 3, S. 43.

P. 300. Z. 1—6. Trüber Hintergrund aller Empfindung.

P. 301. Z. 8—16. Diesen Relationsweisen müssen eben so viele Seinsweisen entsprechen.

P. 303. Z. 10—22. Ein Anderes ist es, wenn Licht und Finster, Gutes und Böses zu unterscheiden ist, und ein Anderes, wenn bloss das Viele derselben Art zu unterscheiden ist.

P. 303. Z. 23—27. Der Richter urtheilt nach dem Gesetz.

P. 306. Z. 8—19. Scheidung des Lichtes und der Finsterniss hat nur mit dieser Schöpfung begonnen.

P. 307. Z. 15—30. Nur muss hier nicht etwa Gott als Mann, der Mensch als Weib betrachtet werden.

P. 309. Z. 20—30. Auf solche Weise wird die Einheit (Gott) immer wieder so wie sie ist.

P. 317. Z. 1—9. Unsere Sorgen, Kümmernisse, die wie Felsen unsere Brust belasten und zu erdrücken scheinen, müssen doch keine Felsen sein, weil Töne (Musik) sie zu schmelzen vermögen *).

---

*) In der Oper: des Teufels Antheil, wird die Macht der Musik auf das tief melancholisch gewordene Gemüth eines Königs in ergreifender Weise anschaulich gemacht. v. O.

P. 320. Z. 8—14. Entzweiung der descendirenden und der ascendirenden Action. Wenn nicht ascendirt, was ascendiren sollte, so descendirt nicht, was descendiren sollte. Es wird sensibel, was nicht sensibel, es wird insensibel, was nicht insensibel sein sollte. Wird das Descendirende nicht enveloppirt, so wird das Ascendirende (Reagirende) nicht developpirt.

P. 326. Z. 1 — 10. Feuertilgende Wassererzeugung mit Licht.

P. 329. Z. 21—26 ff. Nur (von Gott) Gedachtes ist denkbar *).

P. 340. Z. 12 — 17. Jedes Ding definirt sich selber oder wird definirt.

P. 352. Z. 2 — 6. Das Verlangen bedarf ein Mittel zum Erlangen.

P. 353. Z. 8 — 13. Bastarde propagiren nicht.

P. 368. Z. 2—7. Mit allen Reden kann und soll ich doch nur in dem mich Hörenden sein. Nur das Hören eines Andern als mich kann mich frei machen.

P. 368. Z. 14 — 19. Dieses Sehen diente nur zum innern Hören.

P. 371. Z. 1 — 9. Hiemit machten sie sich indessen als Geist aus dem zerbrochenen Gefäss nur wirksamer.

P. 372. Z. 1 — 9. Die physischen Erscheinungen könnten wohl dieselben Lettern sein, die doch immer Verschiedenes bedeuteten.

P. 422. Z. 9—15. Könnten nicht die Abgeschiedenen zum Theil in die Sterne versetzt sein, und dann wieder (einzeln oder im Weltgericht) auf die Erde kommen?

---

*) Was Gott nicht schon ewig gedacht hätte, könnte vom Menschen nicht gedacht werden. Für den Menschen ist nur denkbar, was von Gott schon ewig gedacht ist. v. O.

## VIII.

# ŒUVRES POSTHUMES

DE

## Mr. DE St. MARTIN.

> J'ai désiré de faire du bien, mais je n'ai pas désiré de faire du bruit, parce que j'ai senti que le bruit ne faisait pas de bien, comme le bien ne faisait pas de bruit.
>
> St. MARTIN, 740.e pensée.

A TOURS,
Chez LETOURMY, Imprimerie-Libraire, rue Colbert, n.o 2.

1807.

[illegible]

## Oeuvres posthumes de Mr. de Saint-Martin.

### Tome second*).

P. 7. Z. 1—10. Man greift zu den Waffen, wenn der Gegner keine Räson annimmt, oder wenn man ihm selber keine zu geben hat.

P. 8. Z. 23—26 ff. Nach Hegel ist die Vernunft das Erkennende und das Erkannte, welches sich erkennend alle Dinge weiss, also das *Verbum Est* selber. Aber diese Vernunft hat der Mensch nicht, wohl aber sie ihn **).

P. 12. Z. 17—21. Wie jedes Sein auf Wissen, so bezieht sich jedes Wissen auf Sein. Es gibt kein Sein, das nicht gewusst ist ***).

---

*) *Tome premier* der *Oeuvres posthumes* fand sich im Nachlasse Baader's nicht vor. v. O.

**) Baader scheint es hier Hegeln noch immer offen halten zu wollen, seine Lehre vom absoluten Geiste im Sinne des höheren Theismus zu fassen, gibt ihm aber zugleich zu verstehen, dass er im anderen Falle in crassem Irrthum sich befinde. Ueber den wahren Sinn der Hegel'schen Lehre vom absoluten Geiste kann man sich nicht täuschen, wenn man die betreffenden Nachweisungen in den Werken J. H. Fichte's, Carl Ph. Fischer's, Ulrici's, Sigwart's u. A. vergleichen will. Lehrreich sind auch die Darstellungen und Beurtheilungen der Hegel'schen Lehre von Schaarschmidt, Barach und Kirchner. Die Vergötterung des menschlichen Geistes durch Hegel ist am prägnantesten nackt und fract ausgesprochen in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie im XV. Band der s. Werke S. 689—690. v. O.

***) Nicht darin irrte J. G. Fichte, dass er kein Sein ausser dem Wissen zuliess, sondern darin, dass er nicht begriff, dass das Unendliche ein

P. 13. Z. 12—17. Gott ist *causa sui*, ist durch sich selbst. Alles endliche Sein als Substanz ist Gewirktsein. Der Allsehende ist von Niemand gesehen. „Er versetzt die Berge und sie wissen nicht.“

P. 15. Z. 3—8. Die erste Trennung und Opposition der Speculation von der Tradition trat zugleich mit der Vernachlässigung von Seite der Bewahrer der letzteren ein.

P. 19. Z. 5—11. Denn die höhere (intelligente) Natur schliesst die niedrige (nichtintelligente) ein.

P. 20. Z. 15—24. Der Mensch ist intelligenten Wesens, weil das göttliche Gesetz in ihm (nicht von ihm) als Organ oder Mitwirker ist, wogegen selbes nicht in der nichtintelligenten Natur als Werkzeug ist.

P. 21. Z. 2—8. Der Gedanke ist in uns, nicht von uns, und wir denken nur nach und fort. Der Mensch denkt nicht allein und nicht von selbst.

P. 23. Z. 5—9. Das Erzeugende oder Gebärende ist auch das Nährende u. v. v. Nicht also eigentlich der kleine Vater und die kleine Mutter, sondern der grosse Vater und die grosse Mutter waren es, die, so wie sie den Geborenen nähren, ihn auch erzeugten.

P. 23. Z. 19—22. Was mir ein Höheres zuschickt, will wieder zurück.

P. 23. Z. 22—26. Intellect kann nicht von Nichtintellect reagirt werden.

P. 24. Z. 3—4. *Alimentatio* ist *reactio.*

P. 25. Z. 18—21. Gerade nur durch diese Sensibilisation geschieht die Enaction schon als Rede.

---

Wissendes sein könne und müsse, und dass nur dieses Unendliche Wissende dasjenige Wissende sein könne, ausser welchem ein Seiendes nicht gedacht werden könne. Man vergleiche die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie etc. von C. Sigmund Barach S. 30, 35—40, und: Die speculativen Systeme seit Kant und die philosophische Aufgabe der Gegenwart von C. H. Kirchner S. 9—18 und 75—82. v. O.

P. 29. Z. 1—9. Soll der Geist aufsteigen, so muss die Natur niedersteigen (sich scheiden), soll Gott aufsteigen, so muss der Geist niedersteigen.

P. 29. Z. 20—23. „Ich suche nicht meine Ehre, sondern die des mich sendenden Vaters.“

P. 30. Z. 8—14. Die keinen Grund und keine Räson haben, müssen beständig sich Grund und Räson zu machen suchen.

P. 30. Z. 14—24. Was erhebt, das erfüllt und gibt das Vermögen zu erfüllen.

P. 36. Z. 1—3. „Wir können uns nicht enthalten zu verkünden, was wir gesehen und gehört haben.“

P. 36. Z. 4—10. Jeder Seher ist ein Dichter, aber nicht jeder Dichter ein Seher.

P. 37. Z. 10—14. Das Symbol ist nie höher als die Sache.

P. 39. Z. 14—16. Erhebung ist nicht Aufhebung.

P. 40. Z. 1—3. Construiren ist das Axiom actuos Machen.

P. 40. Z. 12—19. *„Introïte, nam et hic Dii sunt.“*

P. 41. Z. 3—13. Geheimniss, weil Verborgenheit der Mittel die Gründung unmöglich macht. *Non causa latet, sed causatio (modus).* Also nicht das Sein, sondern das Wie des Geschehens wird nicht gewusst. Die *causa* kann ich nur in der *causatio* oder als *causans* kennen, nicht bloss im *causato.* Alles Begreifen oder Nichtbegreifen geht nur auf das Wie, nicht auf das Agens und das *Actum.*

P. 43. Z. 7—14. Wunder erhebt, befreit und erfüllt die Intelligenz.

P. 44. Z. 1—2. Das wahre Feuer verzehrt nur, um zu erfüllen.

P. 44. Z. 11—17. Das Bewegung-Ertheilende ist das Unbeweglich-Bleibende.

P. 45. Z. 4—11. Dreifache Sensibilisation der éinen Idee oder des éinen Gedankens.

P. 45. Z. 17. Hier wird das Wort nur als äusseres sinnliches Geistleitungsmittel genommen.

P. 45. Z. 20—23. Auch bei centraler Einwirkung ist die entsprechende Sensibilisation (von innen heraus) nöthig, welche uns glauben macht, dass die Einwirkung nur von aussen herein kommt.

P. 46. Z. 4—9. Wenn man auch Bild und Laut nicht mehr als solche wahrnimmt, so sind sie doch.

P. 47. Z. 8—15. Wie das Vermögen in Act geht, muss dieser wieder in Vermögen zurückgehen oder dieses Vermögen confirmiren.

P. 48. Z. 4—10. Same ist Gabe und Aufgabe.

P. 48. Z. 17—23. Jedes eingesäete Wort wird anfangen zu sprechen — zu wirken in, mit, durch uns.

P. 49. Z. 10—16. Lesen schliesst das Sehen der Schrift (nicht des Schreibers) und das Aus- oder Nachsprechen (dem letzteren) ein. Schrift, Wort, Sehen von Angesicht sind drei Stufen der Gegenwart, deren letzte die innigste, die vollendete, ist.

P. 53. Z. 10—19. Die Erde vermählt sich wahrhaft mit dem Himmel im Gewächse.

P. 54. Z. 7—18. Die Erde ist nur selig in ihrem Gewächse.

P. 57. Z. 1—4. Das Bild (Schemen) ist nicht im Spiegel, sondern in dem Auge, welches in den Spiegel blickt. (Blick und Gegenblick.)

P. 59. Z. 11—14. Die active Finsterniss hasst das Licht, welches ihr Pein und Schrecken macht.

F. 60. Z. 1—7. Es besteht ein Gesetz der Relation (Raison) zwischen uns und unserer denkenden Quelle. Selbes macht sich effectiv (sensibel gemäss allen Traditionen. Dasselbe macht den Inhalt aller Geheimlehren aus. Seine Efficacität ist noch nachweisbar.

P. 61. Z. 3—7. Das hier Gesagte ist nicht gültig. Denn keiner ist solch ein Baum, keiner ist ausser Gesellschaft.

P. 61. Z. 10. Selbst nur um diese *Ministres* als solche zu erkennen, muss er in sein Inneres gehen.

P. 61. Z. 18—23. Ohne ein solches inneres Zeugniss gibt es kein äusseres.

P. 67. Z. 9—16. Es ist ein Irrthum, wenn Hegel und Andere das Wissen als Zweck nehmen. *Dans l'ordre vrai la* *connaissance et la jouissance coincident.* Das wahre Wissen ist fruchtbringend *).

P. 69. Z. 5—15. Die äussere Natur beweiset ihm die Gerechtigkeit, der Mensch hätte die Barmherzigkeit des höchsten Wesens beweisen sollen

P. 69. Z. 23—26 ff. Er kam in die Welt, um der Wahrheit Zeugniss zu geben.

P. 72. Z. 1—5. Sie waren nicht illabil, also noch in dem ersten *stadio* ihres Daseins.

P. 72. Z. 10—21. Auch Fournié sagt aus, dass sie die Pein der Ewigkeit (aber nicht ewig) fühlen werden **).

P. 72. Z. 21—24. Es scheint also, dass auch sie in jene erste Function wieder treten mussten.

P. 74. Z. 6—13. „Meine Speise ist, dass ich den Willen meines Vaters thue.“ Jedes Organ setzt sich functionirend.

P. 75. Z. 1—6. „*Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.*“

P. 75. Z. 20—23. Damit erklärt sich die Negativität des Gesetzes. Der Geist drückt auf Geistleeres.

P. 76. Z. 1—3. Diese Gerechtigkeit tritt dann erst als solche hervor.

P. 77. Z. 3—17. Wir kamen ebensowohl durch ein Herabsteigen als durch ein Erheben ins Dasein.

P. 78. Z. 1—6. Gottesverneinung ist im Grunde doch (zugleich) Selbstverneinung, nicht, weil der Mensch etwa Gott wäre, sondern, weil er nicht sein könnte, wenn Gott nicht wäre. Hass Gottes ist daher auch Hass des eigenen wahren Selbsts.

P. 79. Z. 1. Jede Zahl entspringt unmittelbar aus der Einheit und ist unmittelbar mit ihr verbunden.

---

*) Kant, Fichte und Schopenhauer näherten sich hier mehr der Wahrheit als Schelling und Hegel. Aber jeder der drei genannten Philosophen verdarb sich den Gedanken wieder, jeder auf andere Weise. v. O.

**) Siehe das Werk: *CE QUE NOUS AVONS ETÉ, CE QUE NOUS SOMMES ET CE QUE NOUS DEVIENDRONS. Par Pierre Fournié. A Londres, Dulau 1801.* v. O.

P. 80. Z. 16—23. Liebe ist creirend oder allein productiv. Daher ihre Superiorität über die drei Actionen. — Indestructibilität der Essenzen.

P. 81. Z. 3—12. Weil die Essenz der Creatur doch nie von Gott getrennt wird.

P. 82. Z. 13—25. Denn die effective Liebe fordert die Annahme und Rückwirkung.

P. 87. Z. 1—15. Jedes Vermögen ist producirend: das erste den Gedanken, das zweite den Gedanken als Willen, das dritte den vollständigen Gedanken als That: vollständige Production. Die drei Vermögen sind also hier so zu nehmen, dass der Mensch nur denkt, dass er denkt und will und dass er denkt, will und thut.

P. 88. Z. 5—10. Nach Saint-Martin ist das △ der Anfang des Elements, das ▽ der der Corporisirung, die 🜃 der Form und Gestaltung. Aber ▽ ist hier Stoff, 🜃 Form. Vgl. p. 98.

P. 92. Z. 11—18. In jeder Attaque sollte er die Kräfte zur folgenden erbeuten.

P. 92. Z. 20—22. *L'âme animale* ist von seiner *âme* unterschieden, wie der Körper vom Leib.

P. 97. Z. 1—6. Aehnlich der dreifachen Versuchung des Menschen.

P. 102. Z. 5—10. Diess ist nicht mehr möglich, seitdem der Kopf der Schlange zertreten ist.

P. 103. Z. 2—12. Wie die Thierseele dem Geistmenschen zur Sühnung seiner Geistseele gegeben worden, so der Thierleib und Thiergeist zur Sühnung (Befreiung) seines Geistleibs und Geist-Geistes.

P. 105. Z. 11—25. Die Thierseele ist gegeben zur Expiation der Geistseele heisst, wie Moses sagt: Das Blut ist euch gegeben zur Versöhnung (Lösung) eurer Seele. — Geist bedeutet hier den ganzen Menschen: Geistleib, Geistseele, Geistesgeist. Was von der Thierseele gilt, das gilt auch vom Thierleib und vom Thiergeist.

P. 109. Z. 3—13. Auch bei den Somnambulen scheint bisweilen die *affection corporelle* aufzuhören, obschon nicht der

(Muskel-) Gebrauch desselben. Aber dafür wird die *affection animale* freier.

P. 110. Z. 3—8. Das Subject des Producenten darf weder mit diesem, noch mit dem Product als Object vermengt werden.

P. 113. Z. 6. Hier bedeutet Geist eines der geistigen Vermögen des Menschen.

P. 116. Z. 23—26 ff. Strafe des Bösen (Abkehr vom Guten) ist Verkennen desselben. — Ohne neue Hilfe Unvermögen seiner Anerkennung.

P. 118. Z. 16—19. Denn mit dem *homme-principe* trat auch das *mal-principe* hervor.

P. 119. Z. 5—11. Der erste Schritt hiezu ist: diese Insinuationen als solche zu erkennen und sie nicht für eigene Einfälle zu halten.

P. 121. Z. 9—16. „Die ihr (Juden und Heiden) weiland nicht éin Volk seid gewesen, nun aber éin Volk Gottes seid."

P. 127. Z. 13—22. Lucifer (Engel) war die erste, der Mensch die zweite, Christus die dritte Emanation. Darum war auch der erste Engel unter dem Menschen als dem Schlussgeschöpf. Daher die Superiorität des Menschen über die gefallenen und alle Engel als aus tieferem Grunde emanirt als die letzteren.

P. 130. Z. 5—9. Die gänzliche Trennung von Gott entspricht der gänzlichen Verbindung mit Satan.

P. 130. Z, 21—25. Obschon bei jedem Leiden der ganze Mensch leidet, so ist doch unterscheidbar, woran er leidet.

P. 141. Z. 23—27. J. Böhme unterscheidet in Gott das éine Princip, drei Organe und Werkzeuge. Jn jedem jener drei Organe ist eines — Princip, Organ oder Werkzeug vorherrschend.

P. 142. Z. 13—22. Die geistlich-zeitlichen Häupter sind nicht äusserlich ordinirte Priester.

P. 144. Z. 1—8. Die Universitas (Gemeine) basirt im Haupte. — Die Schwäche der Häupter hat sie in neueren Zeiten zu Privaten heruntergebracht. Auch haben seit Christus die Häupter diese Macht nicht mehr.

P. 148. Z. 1—4. Unbeschadet der bestehenden äusseren Ordnung, welche gleichfalls erhalten wird.

P. 153. Z. 1—8. Base, Grund der Existenz ist *verbe (unité des essences p. 157, centre de la vie divine p. 177). Le verbe ou fils dépositaire de toutes les puissances de son père p. 156, principe de la vie p. 220, arche sainte p. 208.*

P. 153. Z. 15—17. Der Empfänger soll sich vertiefen gegen das Vertiefen des Gebers.

P. 154. Z. 5—13. Zu unterscheiden sind Segnungen (guter Wille *actu*) des Leibes, der Seele, des Geistes.

P. 154. Z. 14—19. *Etre* erhalten und behalten ist von der Wurzel geschieden oder vielmehr unterschieden sein also ausgesprochen sein (p. 289).

P. 154. Z. 19—25. Wie ein Wesen seine Existenz vom Vater nur mittelst der Mutter erhielt, so kann sich selbes auch nur mittelst letzterer im Vater erhalten.

P. 155. Z. 3—12. Die geistigen Wesen als intelligente sind activ und durchdringend gegen die bloss sinnlichen oder körperlichen als durchdrungene, passive Wesen. Auch in der ewigen Welt sind intelligente und nichtintelligente Wesen und solche, die beides vereint sind: göttliche, geistige, Natur-Wesen. Die geistigen vermitteln die göttlichen und die natürlichen Wesen. Geist und Natur sind beide ewig. Alle Intelligenz ist überzeitlich. Vergl. was im *Esprit des choses* von den göttlichen, geistigen und natürlichen Spiegeln gesagt wird.

P. 155. Z. 21—25. *Génération du Principe, Emanation de l'Organe, Création de l'Instrument.*

P. 156. Z. 1—8. Wirken, Wollen, Denken sind dreierlei Einwirkungsweisen eines Wesens auf Anderes, deren jede innerlicher ist als die andere und dreierlei Lebensäusserungen.

P. 156. Z. 9—15. Wie der Vater so ist auch der Sohn nicht *faculté*. Das Wort (der Sohn) ist die *facultés* durch Union mit den *puissances* (Organen) effectiv machend. — Der ganze Ternar wirkt, will und denkt. — Wenn die Action der *faculté opérante* durch das *verbe* geschieht, so muss dasselbe für die *faculté volonté et pensente* gelten. Dasselbe Wort, welches immanent das Princip mit dem Organ verbindet, verbindet es auch mit dem emanenten Organ.

P. 158. Z. 1—10. Diess geht nicht auf die göttlichen Personen, die nicht im Grade verschieden sind.

P. 159. Z. 9—18. Die Creatur wird hier wie bei andern Schriftstellern mit der zeitlichen gleichbedeutend genommen und entgegengesetzt dem *Univers des esprits.* S. 167.

P. 160. Z. 17—26 ff. 1) Hervorbringung der materiellen Essention (in Indifferenz), 2) Belebung derselben durch Junction mit einem thätigen Princip (Fermentation), 3) Exlosion. . . . . .

P. 161. Z. 10—15. Gleichsam Entschluss des Willens, welcher die *Essences opératives* determinirt, die erst in Indifferenz im Willen (in der Mutter) waren. Befruchtung ist Junction mit Gedanken.

P. 162. Z. 1—6. Was gar keine Zeit zur Execution braucht, ist absolute Macht. Diese braucht also keine Zeit und keinen Raum aufzuheben.

P. 166. Z. 11—15. Das Wort präsidirt jedem Tod wie jeder Geburt trotz allem Anschein der Gesetzlosigkeit.

P. 168. Z. 1. Ein solches göttliches Wesen ist ursprünglich der Mensch.

P. 168. Z 19—26 ff. Auch den Naturwesen selbst durch Aufhebung ihrer *Existence en apparence de forme-materielle* (p. 165), der Zusammengesetztheit.

P. 169. Z. 2—3. Sind diese hier jene *Esprits* oder *Miroirs spirituels* im *Esprit des choses?*

P. 169. Z. 14—17. Aber diess kann nur für jene gelten, die nicht im Weltgericht zur Hölle fahren.

P. 169. Z. 22—26. Also ist eigentlich ihre Hölle nur nach dem Weltgericht.

P. 170. Z. 1—2. Hier ist die Frage: ob bloss Rückkehr oder Erhöhung erfolgt?

P. 171. Z. 8—14. Gilt auch für Selbstmord, der diese Bande nicht löset.

P. 174. Z. 12—17. Deren Wohlsein also in ihrer freien Correspondenz besteht. Christus öffnete ihre Communication.

P. 176. Z. 11—13. „Die Kraft des Höchsten wird dich überschatten."

P. 184. Z. 3—13. Hiemit ist zu vereinigen was im *Nouvel homme* gesagt wird, dass dieser Engel nur durch uns das göttliche Leben erhalte, was sehr leicht ist, da er sich expatriirte.

P. 189. Z. 7—13. Hier also nicht jene Engel (im *Nouvel homme),* welche nur durch uns dieses göttliche Leben empfangen. — Und doch! denn sie erhalten es, wenn wir es durch sie erhalten.

P. 191. Z. 1—3. Mit dem Erlöser trat ein anderes Verhältniss des Führers mit dem Menschen ein.

P. 191. Z. 7—13. Wie jedes materielle Individuum seinem zeugenden und erhaltenden Agenten seinen materiellen Tod schuldet!

P. 192. Z. 4. Vorbild ist vorbereitend.

P. 194. Z. 13—21. Schon der erste Moment der nicht gefallenen Creatur ist nichtinteger, obschon nur bei der gefallenen eine Resistenz gegen Reintegration eintritt.

P. 195. Z. 8—10. Denn Finsterniss wie Licht wird gegeben.

P. 195. Z. 12—26 ff. Also Erlösbarkeit. Die Hölle ist also nur das Purificationsfeuer der Ewigkeit, welches darum nicht ewig dauert.

P. 196. Z. 22—27. Welches mit dem Tode jedes Gerechten schon geschieht.

P. 197. Z. 14—23. Dieses Wachsen beweiset die Möglichkeit ihrer Minderung.

P. 198. Z. 10—14. Er würde auch dann die Assistenz des Wortes erlangt haben. Menschwerdung als des Schlussgeschöpfes.

P. 199. Z. 4—9. Also nicht Ferne des Zugeniessenden, sondern Nähe mit Impotenz macht die Pein. — Höchste Spannung zwischen Erkennen und Genuss. Unganzheit und Widerspruch. —

F. 199. Z. 9—16. Die Begierde, welche den Gegenstand nicht erfassen kann, fasst sich selber. Erkannter Mangel ist Be-

**gierde, erkannte Erfüllung ist Genuss. — „Der Durst ist nicht ein Ding, und doch kann er dich quälen."**

P. 200. Z. 6—14. Nicht die Finsterniss sondern das Licht wird seine Pein sein! Aeusseres Licht und innere Lichtleere: höchste Nichtidentität des Aeussern und Innern.

P. 203. Z. 7—21. Dieses kann man so verstehen, dass das wahrhaft Seiende sich keinen Anfang und kein Ende weiss, dass also sein Gewesensein nie, so wie sein Aufhören nie ist, jenes zu jeder Zeit schon gewesen, dieses zu jeder Zeit noch nicht ist. Sieht man aber auf die beständige Erneuerung, so erhält man ein beständiges Anfangen und beständiges Aufhören, indem das Vergangene immer zur Zukunft, das Zukünftige immer zum Vergangenen wird. Denn daraus merkt man ja nur die Zeit, dass das Vergangene nicht das Kommende ist. — Die drei Zeiten fallen in der Ewigkeit zusammen. Gott ist der war (ehe die Creatur aus ihm kam), der ist (Gott in der Creatur), der sein wird (die Creatur wieder in Gott). — Stagnation zwischen Hervorgang aus Gott und Wiedereingang (Reintegration) macht Zeitdasein.

P. 204. Z. 1—4. *In Personis proprietas, in essentia unitas.*

P. 204. Z. 11—17. Das ist eben die Pein des Bösen, dass ihm Gott nie in Ganzheit wird.

P. 205. Z. 15—17. „Ihm leben sie Alle."

P. 209. Z. 1—3. Ausgang ist nicht Abgang, Eingang ist nicht Zugang *).

P. 213. Z. 22—26 ff. Wie das Wort Alles schafft, so macht es Alles erkenntlich. — Identität des Seins- und Wissens-Princips.

---

*) Baader will hiemit sagen, dass Gott im Schaffen seine Substanz, sein Wesen, nicht theilt oder mindert, und dass im Eingang der freien und durch Vermittelung der freien auch der bewusstlosen Wesen in Gottes Willen seiner Substanz oder seinem Wesen nichts hinzugesetzt, nichts hinzuwachsen gemacht wird und dass also Gott und Welt nicht einwesig sind und nicht einwesig werden, so vollkommen auch immer die Inwohnung aller Dinge in Gott werden mag. v. O.

P. 214. Z. 18—23. Das, was erkennen macht, macht sein.

P. 216. Z. 6—9. Wort ist Fassungseinheit. p. 157.

P. 216. Z. 22—26. Alles, was ich nenne (was ist), nenne ich in mir. Ich höre (vernehme) mich, weil ich mich spreche. — Alles Wort drückt das Sein (Ist) aus, nur dass der Geist nicht das schöpferische (schaffende) Wort hat.

P. 217. Z. 12—19. Hiemit höre ich eben auf, dieses Gesetz als solches zu fühlen.

P. 218. Z. 2—12. Schmerz erschöpft die Opposition.

P. 219. Z. 11—15. Wo keine Seele, kein Wort ist, da ist keine wahre Sensibilität.

P. 220. Z. 16—20. Gedanke ist Quelle des Lebens.

P. 221. Z. 12—15. Bewundern ist noch unfrei, nicht Anbeten.

P. 223. Z. 8—14. Der Despot soll des Sclaven, dieser jenes überdrüssig werden.

P. 224. Z. 14—20. Lust-Leere machte, dass er die ganze Last fühlte.

P. 225. Z. 7—11. Wie Licht Einheit und Unterschiedenheit, so ist Finsterniss Trennung und Confusion.

P. 230. Z. 14—18. Wie jenes Wesen seine Essenz hat, so ist es wieder Essenz einem andern Wesen.

P. 232. Z. 1—9. Die hier bemerkte Reintegration ist nicht etwa Verschwinden ihres Wesens oder ihrer Persönlichkeit.

P. 232. Z. 19—26. Verlust der Freiheit ist, wenn das, was dienen sollte (als Organ), herrscht. Organ ins Werkzeug deprimirt, Princip ins Organ.

P. 238. Z. 20—26. Das von mir ausgehende Wort setzt den Hörer in Gemeinschaft mit meinem Zeugewort.

P. 247. Z. 1—12. Jede Production besteht 1) im Act des Ausgangs, worin das Producirende sich gleichsam dem Product als Object (Anderes) subjicirt, selbes bejahend, 2) in der Rückkehr (Wiedereingang), wodurch es sich von ihm erst als sich dasselbe subjicirend unterscheidet. Jenes ist *Descensus*, dieses *Ascensus*. — Alles Anders-Sein ist sein Bild Sein.

P. 248. Z. 6—16. Ohne Fall ist Reintegration Confirmation.

P. 249. Z. 6—15. Diese dermalige Sichtbarkeit ist wie die der Atmosphärilien beim Ungewitter. Der Ursprung aller Wolken aus siderischen Finsternissen und Licht.

P. 250. Z. 14—21. Nur jene *atmosphère impénétrable* ist thätig und nicht fliessend, also auch nicht schwer, sondern solid.

P. 260. Z. 26—27. Ohne einen verbrecherischen Gedanken wäre kein verbrecherischer Wille und keine verbrecherische That.

P. 276. Z. 2—10. Geist ist was die Seele aushaucht und ein.

P. 288. Z. 21. Die Impassibilität ist Zweck der Leiden.

P. 290. Z. 7. Statt Gott anzubeten wollte der Mensch Gott erkennen, heisst so viel als: statt sich gegen Gott zu vertiefen, wollte er ihn sich vertiefen. Uebrigens bete ich nur an, was ich bewundere, was mir überschwenglich ist.

P. 291. Z. 5. Alle Begierde, alles Verlangen ist ein Leiden.

P. 294. Z. 22—25. „Gott ist nicht der Gestorbenen Gott, sondern Ihm leben sie alle.“

P. 312. Z. 4—5. Das Wort als geistend unterhält die Lebensflamme.

P. 355. Z. 1—7. Bewundernd verherrliche ich das Bewunderte und einige mich mit ihm. Admiration elevirt und expandirt, Stupefaction deprimirt und comprimirt die Intelligenz. Licht ist begründend mein Sehen, wie Wort mein Sprechen. Was Ruhe gibt nährt. Stützpunct oder Ruhe für die Bewegung der Intelligenz. Die Admiration begründet (substanzirt) und bekräftigt (erleuchtet) die Intelligenz zugleich. Wie der Bewundernde im Bewunderten ruht, so auch ruht der Bewunderte in jenem. Bewundern ist sich Gründen, sich Erfüllen. Auch in Gott ist das Bewundern das Erste.

P. 356. Z. 21—22. *L'âme admire par l'esprit. L'esprit admire, le coeur adore. L'admirant devient le miroir de l'admiré. (S. Esprit des choses.)* Der Bewunderte sieht sich im Bewundernden. *L'être admiré aime l'admirant activement et lui fait possible le retour d'amour.* Keine Liebe ohne Demüthigung (Wurzeln) gegen den Geliebten. Der Liberale wie der Servile bewundert, jener sich, dieser ein Niedrigeres, und beide können Gott nicht bewundern. weil jener wie dieser von seiner schlechten Bewunderung nicht lassen will.

P. 357. Z. 2—4. Unselig ist der Mensch, wenn er liebt, was er nicht achtet und was er nicht lieben kann. achten muss.

P. 357. Z. 4—7. Hier ist schon die Reunion des Geistes und Herzens oder die der Geschlechter angedeutet.

P. 357. Z. 14—15. Das freie Leben ist das über seine Wurzel erhobene.

P. 358. Z. 1—13. Wir bewundern das uns Unbegreifliche. *Admirable est ce qui n'a point été fait i. e. qui n'est pas faisible par nous. Scimus quia facimus.* Wunder ist Grenze des Wissens weil des Selbstthuns. *Miramur quia non facimus. Deus est faciens non factus.* Das Denken kommt nach dem Bewundern, so wie dieses wieder das letzte ist. Begriff aus und im Unbegreiflichen und zurück in das Unbegreifliche. Die Quelle der Wunder ist übrigens von den Wundern selbst unterschieden, wie ja auch die Gabe vom Geber verschieden ist. Der abstracte Begriffsphilosoph gleicht dem Jäger, der alles Wild in seinen Schnappsack begreifen wollte.

P. 360. Z. 1—7. Ich kann mich nur sehen im Spiegel, also in dem, was sich mir zum Spiegel macht. Auch in der Selbstspiegelung (Selbstbewunderung) ist der Spiegel als das Bewundernde zugleich dem Sichbewundernden dienend.

P. 360. Z. 7—16. *Développement de la chose admirable (sensible surmatérielle).* Ohne Wunder kein Bewundern, kein Cultus Gottes. Unbegreifliche Macht, Weisheit und Liebe. Macht, Weisheit, Liebe Gottes sind dem Menschen unerreichbar. Die Wunder sind Wunder der Weisheit (Intelligenz), der Liebe und der Macht. Je höher der Mensch als intelligent steigt, um so höher steigt Gott.

P. 361. Z. 5—15. Sich generirend, schaut (bewundert) sich Gott, sich bewundernd adorirt (liebt) er sich, sich liebend generirt er sich. Anfang setzt das Ende voraus und umgekehrt. — Wenn Bewunderung auf ein Anderes geht, so ist Liebe ein Ausgehen (Eingehen) in dieses Andere. Jenes ist Gegensatz, dieses Wiederaufheben desselben.

P. 363. Z. 1—6. ***Miroir (admirer)*** ist das, worin das Höhere sich als im Gleichniss oder Bild sieht (findet) und worin alles Tiefere das Höhere sieht. Der Spiegel (Weisheit) ist das, womit oder worin der Vater sich als Sohn sieht. — Das Empfangen der Wunder und Weiter- (Herab-) Strahlen derselben ist Function des Menschen.

P. 364. Z. 4—14. Dieser Zustand des Menschen muss auf jene Trennung des Geistes und Herzens reducirt werden, welche bei der Bewunderung, insofern sie Anbetung ist, verschwindet. Jene Trennung macht impotent. Die Identität des Schauens (Bewunderns), Liebens und Zeugens darf nicht verkannt werden.

P. 364. Z. 15—21. Die Pflanze bewundert das Gestirn, indem sie aus der Wurzel empor gehalten wird, d. i. indem sie dient als Bild und Spiegel des Gestirns.

P. 366. Z. 12—21. Wenn Gott sich schaut (bewundert), so hat er sich schon causirt (producirt), wenn er sich liebt, so hat er sich geschaut, wenn er sich causirt (zeugt, producirt), so hat er sich geliebt und geschaut.

P. 366. Z. 23—26. Auch wäre sein Glück nicht seine Pflicht, sein Unglück nicht seine Schmach und sein Vorwurf.

P. 367. Z. 1—12. Bewundertwerden ist gleichsam Affect Gottes, aber der Spiegel, in dem Gott sich bewundert, bewundert Gott, sich bewundernd wird er bewundert. — Gott will seiner inneren Bewunderung Andere theilhaft machen.

P. 367. Z. 19—25. Immanenz. *Dieu ne pèse point. c. a. d. la production en lui ne se détache jamais de son Centre générateur et y remonte toujours. Esprit des choses. I*, 247.

P. 368. Z. 1—4. Tiefsinnig sagt hier Saint-Martin: Gott kann sich nicht bewegen, ohne sich zu begegnen; folglich kann er sich nicht von sich entfernen; folglich kann er nicht von sich abweichen (abfallen) und folglich ist nichts von dem, was von ihm abweicht (abfällt), Gott. Der Geist und die Natur können sich dagegen von Gott entfernen, der Geist kann es selbst, die Natur kann es durch den Geist.

P. 368. Z. 5—8. Generation, Emanation oder Creation durch Separation erklären Wollen, ist sie Leugnen.

P. 368. Z. 21—26. Schon hier tritt uns der Ternar von Action, Reaction und Energie entgegen.

P. 369. Z. 2—8. *Esprit de l'âme est fruit de l'âme, comme l'âme-esprit est le fruit de l'âme-Dieu. L'âme est Esprit-l'âme. L'âme admirante se distingue de l'admiré, aimante elle s'y unit, opérante elle coopère. — Volonté est être radical essence.*

P. 370. Z. 3—13. Gott ist absolut anfangend, *causa sui*. Die Gott construirende Speculation wäre Ihn tödtend *).

P. 370. Z. 14—21. Wir können nur Gottes Bewunderung theilhaft werden. Gottes Selbstbewunderung ist eine andere als unsere Bewunderung Seiner. — Wo die Bewunderung ruht, da ruht auch Adoration und Zeugung.

P. 371. Z. 1—9. Was Gott nicht ausser sich findet, wollen wir ausser Ihm finden!

P. 371. Z. 16—25. Imperativ des Erfüllt- und Erhobenseins. — *Etisie* als beständige Selbstzehrung im Gegensatz jener Substanzirung.

P. 372. Z. 16—23. Seinshunger, weil unsere innere Substanzirung bedungen ist durch jene Function des Fortstrahlens der Glorie Gottes.

---

*) Daher sagt J. G. Fichte, der Gott und Welt *a priori* construiren wollte: »Eine Philosophie, die mit der Einheit Ernst macht, muss offen aussprechen: Wir müssen zu Grunde gehen oder Gott.« Fichte lässt nur die Wahl zwischen Spinozismus und Ichvergötterung. Entweder Gott ist (Spinozismus), dann sind wir (bin ich) nicht, oder wir sind (ich bin), dann ist Gott nicht (oder vielmehr ich bin dann Gott). Baader dagegen zeigt, dass diese Alternative, die Fichte zu Gunsten des Ichs entscheidet, nicht besteht und dass sowohl Gott (unbedingt) ist, als dass Ich bin, (Wir und die Welt sind, als bedingte Wesen), anders die geistigen Wesen (Engel und Menschen), anders die natürlichen. Das unbedingte Wesen schliesst die Möglichkeit bedingter Wesen, freier und bewusstloser ein; die Existenz bedingter Wesen ist nur möglich unter der Voraussetzung der Existenz des unbedingten Wesens. v. O.

P. 373. Z. 4—7. Erfüllende innerste (centralste) Action und einschliessende. Allbegriff (wie Allmacht).

P. 373. Z. 8—16. Tieferes Sichfassen Gottes zur innigern Vereinigung mit dem Menschen. — Wenn man anfängt zu begreifen, hört man auf, zu bewundern, zu lieben, zu zeugen.

P. 375. Z. 3—20. Eben nur durch Wunder oder Unbegreiflichkeiten gibt sich der Unbegreifliche kund. Es ist darum Nonsens von einem Begriff Gottes in diesem Sinne zu sprechen. Nur Wunder wird bewundert. Ohne Wunder versänke die Intelligenz in Abgrund. Erhabenheit ist Erhobensein.

P. 376. Z. 1—6. Stufenfolge von Leib, Seele, Geist. — Dreifache Sensibilisation.

P. 377. Z. 11—15. „*Expedit a mundo nos, religatque Deo.*“

P. 377. Z. 15—26. Das erkennende Vermögen der Seele ist das erste Receptakel des Wunders.

P. 378. Z. 5—8. Nichtwiderstreitende Religionen sind Momente derselben Religion.

P. 379. Z. 1—5. Geist in uns erhebt sich, das Herz senkt sich. Himmel und Erde. Die Thierseelen erheben sich in den Himmel, nicht über ihn.

P. 379. Z. 5—16. Aufhebung des Gleichgewichts (wie im Wollen und Thun) macht die ausgleichende Action nöthig.

P. 381. Z. 1—7. Ausserdem hat aber der Geist noch Wahres vom Unwahren, das Herz gute von bösen Affecten zu unterscheiden.

P. 382. Z. 13—17. Die Natur ist von ihrer materiellen Corporisation (Verhüllung) zu unterscheiden.

P. 383. Z. 6—12. Der Zweck eines Werkzeugs ist sein Sein.

P. 384. Z. 1—4. Man schreibt an Solche, die zu weit entfernt sind, als dass sie uns hören, viel minder sehen können.

P. 384. Z. 5—23. Wenn der Mensch die Natur einmal verstünde, so brauchte sie ihre Lectionen nicht immer zu wiederholen, weder zeitlich noch räumlich.

P. 385. Z. 12—16. Seitdem die (ewige) Natur angefangen hat, in dem Schein der materiellen Gestaltung da zu sein, in welcher sie nicht spricht, nicht liebt und mehr in Staunen als in Bewunderung versetzt. — Es ist der verderblichste Nonsens, dass man dem Menschen die ewige Natur verheimlicht.

P. 386. Z. 14—19. Wenn die Seele Spiegel also Geist für Gott ist, so ist der Geist der Seele wieder ihr Spiegel. — Hier ist auch der bleibende Ternar von Gott, Geist und (ewiger) Natur ausgesprochen.

P. 386. Z. 19—26 ff. Das Thier spiegelt den Willen, die Pflanze die Erkenntniss, das Mineral die Action nach aussen.

P. 389. Z. 1—4. Das Einzige (der Einzige — *Unicus* — Gott) kann nur Einziges hervorbringen. Daher auch in Raum und Zeit Alles einzig, nur einmal existirt.

P. 389. Z. 4—17. Handelnd (die Glorie seines Princips operirend) setzt (affirmirt) sich das Organ (und zwar stets neu), darum stete Metamorphose. — Jene beständige Reintegration ist also keine Rückkehr in die Wurzel. — Dauer ist der Schwingungsknoten zwischen Hervorgang (Geburt) und Reintegration (zur neuen Geburt) oder Erneuerung. — Das Wachsen ist ein *Ascensus* zum Vater, wobei aber die Wurzel nie selbst aufsteigt (ausgenommen in Gott). Erste Bedingniss des Wachsens ist also Unterscheidung der Wurzel. (Oben und Unten).

P. 390. Z. 1—2. Jedes emanirte oder creirte Wesen ist also als Frucht (Blatt etc.) des göttlichen Lebensbaumes zu betrachten, welche unmittelbar aus dessen Stamm (nicht dessen Wurzel) hervorgeht.

P. 390. Z. 12—24. So muss also auch jene Rückkehr der Elemente verstanden werden (aus *axe centrale*) nicht als Aufhören der Action, sondern als ihre Simplification. — Nur in Gott steigt das Product beständig wieder ins Zeugecentrum hinauf (hinein) nach *Esprit des choses I.* 247. Insoferne nun in Gott ein Gewächse betrachtet wird, so steigt auch dieses beständig in das Zeugungscentrum empor.

P. 391. Z. 2—5. Innerlich nur kann sich das intelligente

Wesen trennen von Gott, nicht äusserlich, auch nicht innerlichst (in Essenz), nur im Willen oder nur sich trennen wollend.

P. 391. Z. 5—12. Der ganze Baum ist *divin*, obschon man seine *racine région divine* besonders nennt, den Stamm *région d'esprit*, die Frucht *région de la nature*.

P. 391. Z. 12—14. Lucifer wollte selber Vater sein.

P. 393. Z. 4—8. Im tropfbaren (schweren) Fluidum ist absolute Discretheit. Im Gas oder Aether absolute Continuität.

P. 393. Z. 9—21. Ein Reelles in einer höheren Region tritt in einer niedrigen erst als Plan (Idee, Gedanke) ein. Man darf das im Text Gesagte nicht so verstehen, als ob jener Plan die Idee dieser zeitlichen Natur als des ihm entsprechenden Reellen wäre und als ob er nicht eines anderen Reellen als dieser zeitlichen Natur bedürfte.

P. 394. Z. 1—9. Wie Gott unmittelbar der Intelligenz (dem Geist) präsent ist, so der nichtintelligenten Natur.

P. 395. Z. 1—12. Jede Operation entspricht dem Sein und diess gilt auch vom Willen und Denken. Bei den wollenden (intelligenten) Wesen ist die Action in ihrer Gewalt und von ihnen kann man nicht sagen, dass man sie thun macht, wohl aber bei den nichtintelligenten Wesen, welche zwar auch selber wirken, aber nicht ohne gewirkt zu werden.

P. 399. Z. 10—21. *La nature éternelle (antérieure et future) de ce locus n'a pas pris immédiatement cette existence en apparence de forme matérielle, mais médiatement en passant le cahotique.*

P. 401. Z. 3—8. *En délivrant et s'unissant avec les forces disparues et comprimées de la terre.*

P. 401. Z. 8—11. Bei J. Böhme ist das Centrum *naturae* ein solches permanentes Chaos.

P. 402. Z. 7—16. *L'être, qui inspire l'admiration, se sent pourtant admiré par celui, qui [illegible]uve l'admiration.* Anwendung auf Selbstbewunderung. Das Bewundertsein bewirkt den *Descensus* der erhebenden Liebe. Gott liebt uns, wir bewundern ihn.

P. 404. Z. 1—8. Wo die dumme und rohe Philosophie uns verlässt.

P. 407. Z. 5—12: *Esprit* im *Ministère de l'homme-esprit.* Im *Esprit des choses* heisst *parole l'air divin.* Im Buche der Weisheit c. 7, v. 25 ff. heisst es: „Die Weisheit ist das Hauchen der göttlichen Kraft, ein Strahl der Herrlichkeit, ein unbefleckter Spiegel der göttlichen Kraft und ein Bild seiner Güte." — Wenn die Weisheit das Auge ist, so ist sie alle Sinne.

P. 408. Z. 1—6. Der Mensch ist der offene Punct in der Schöpfung.

P. 408. Z. 6—12. Organischer Rapport, Gemeinschaft der Heiligen, organische Union.

P. 409. Z. 20—25. Zeittrennung macht Raumtrennung, die Trennung der producirenden Action die des Producirten.

P. 410. Z. 4—8. Eine Flamme, die, einmal entzündet, als ewiges Licht sich erhält.

P. 410. Z. 9—13. Noth treibt zu Gott.

P. 410. Z. 18—25. Dem Erkennenwollen entgegnet das Erkanntseinwollen, dem Eindringen, Erforschen, Ergründen, Entdecken das Eingedrungenseinwollen, Erfüllt-, Erforscht-, Ergründet-, Entdecktseinwollen.

P. 411. Z. 1—6. Der Liebende offenbart den Geliebten.

P. 411. Z. 16—24. Wenn der Suchende Finder ist, so offenbart er das Gesuchte. Der sich Offenbarende offenbart sich nur dem ihn Suchenden und dieses gemeinschaftliche Thun ist ihre Union.

P. 412. Z. 5—9. Alles Schaffen begleitet das Anschaffen.

P. 413. Z. 3—8. Alle Vermögen des Menschen sollten Organe der Vermögen Gottes sein.

P. 413. Z. 9—18. Nicht bloss der Geber muss Gott sein in mir, sondern auch der Empfänger, nicht bloss Princip sondern auch Organ. *L'homme a voulu être homme sans Dieu, mais Dieu n'a pas voulu être Dieu sans l'homme.* Der Mensch wollte sich zu Gott machen, Gott machte sich wirklich zum Menschen.

P. 415. Z. 15—18. Der volle Geist ist eben der leibhafte.

P. 418. Z. 3—8. Gott geht, dringt, forscht in Alles, durchsucht Alles, ist als Vater in Allem, damit Alles als Gefundenes, als Offenbares, Geborenes in ihm sei. Alles soll ihm den Sohn einbringen, den er in Allem sucht.

P. 418. Z. 8—11. *Car Dieu ne pense point sans créer son image, sans former d'autres Dieux.* Vergl. p. 249.

P. 418. Z. 18—25. P. 382 wird Seele als Essenz von Herz und Geist unterschieden.

P. 420. Z. 1—7. Wie sich alle Gestirne auf einmal bewegen.

P. 423. Wenn der Geist Emission ist, so ist er immanent eine Emission von zweien und wie er exspirirt wird, wird er inspirirt. *(Spiratio et respiratio spiritus sancti.)*

P. 425. Z. 4—14. Denn der Mensch existirt, um Gottes Existenz kund zu thun.

P. 425. Z. 18—23. Die Darstellung z. B. ergänzt die Intelligenz (den Gedanken). *Scire est nihil, nisi sciant et alii.*

P. 426. Z. 5—8. Das Thun des Willens eines Andern liirt mit ihm.

P. 426. Z. 8—19. Das Centrum (der lebendige Begriff) aller Personen muss selbst Person *par excellence* sein (als personificirend).

P. 432. Z. 9—14. Wir sind etwas gegen alle Andern (als Werkzeuge Gottes), insofern wir Nichts gegen Gott sind.

P. 432. Z. 14—22. 1) Alle Zeugungslust ist immanent, denn ihre Intensität ist in Verhältniss der Union der Zeugefactoren. 2) In demselben Verhältniss steht auch die Liebe des Zeugenden zum Gezeugten. — *Nescimus, quia facti sumus.* Wissen des Gethanseins und Wissen des Thuns ist verschieden. Jenes ist ein Fühlen. Hörte ich auf, subjectiv zu fühlen, objectiv zu empfinden, so hörte ich auf zu sein.

P. 433. Z. 5—10. Generation ist tiefer als Gedanke — magisch, d. i. unbegreiflich. P. 368. — Geduld ist höher (tiefer, innerlicher) und äusserlicher als Erkennen.

P. 433. Z. 10—12. Wie ich nur bewundere, was ich nicht begreife (als mir überschwenglich), wie ich nur liebe, was ich bewundere, nur procreire liebend.

P. 433. Z. 12—19. Gott könnte dann sie arretiren vor Gedanken, da doch der Gedanke sie nur begleitet. Alles Denken ist ein Gestalten der Lust.

P. 434. Alle *sufficientia*, Vollendung, Genügen ist nicht unmittelbar, sondern vermittelt.

P. 435. Z. 9—14. Dann ist die Liebe wahrhaft, wenn die Trennung des Liebenden Selbsttrennung ist. Hier wahre Selbstliebe. Geheimniss der Liebe als wahrer Selbstliebe. — Eckart.

P. 442. Z. 8 — 17. Dass das mich als wollend oder zum Wollen Sollicitirende im moralischen Gesetz selbst ein Willen oder Wollender ist, ist unmittelbar im Bewusstsein dieses Gesetzes enthalten. Auch braucht diese meine Anerkenntniss der Gegenwart eines Wollenden und mein Wollen Erkennenden im moralischen Gesetz nur entwickelt zu werden. — Wille erzeugt sich Gutes und Böses als Vermögen. Wille macht thun. Aber hier sollicitirt Wille den Willen.

P. 468. Z. 7—19. *Idem in orbe vultus.*

P. 481. Z. 23—26 und 482. Z. 1—4. Der Vater sucht (als Geist) in sich und findet den Sohn, der Geist sucht im Ungrund und findet das Bild des Sohnes. Der Vater sucht das Kind in der Mutter. — Wie die Bewegung nur vom Unbewegten aus und zu ihm hingeht, und das Unbewegte nur im Bewegen, dieses nur in jenem besteht, so gilt dasselbe vom Unveränderlichen und als dem Verändernden und vom Ewigen als dem, von welchem alles Zeitliche aus und in welches es zurückgeht, vom Unausgedehnten, aus dem alles Ausgedehnte (Räumliche) entsteht und in welchem es besteht, so wie umgekehrt alles Unausgedehnte in das Ausgedehnte geht und aus diesem zurückgeht. — Es ist ein Irrthum, wenn man sich das Offenbaren von *A* (sei es sich selber oder Andern) als allein und ohne das Mitwirken des Erforschenden (des dieses Offenbaren Suchenden) vorstellt. Wer sucht, der findet, heisst: Wer bittet, der empfängt. Wer als bittend *(rogando, interrogando)* in den Gebetenen (Gefragten) eingeht, in den geht der letzte ein. Das Prononciren des Wortes geschieht in Folge des Fragens. Auch der Vater macht durch Eingeben in seine Essenz das Wort sich offenbaren und sucht den Offenbarer in sich.

## IX.

# QUARANTE QUESTIONS

sur

l'origine, l'essence, l'être, la nature et la propriété

# DE L'AME,

et sur ce qu'elle est d'éternité en éternité;

suivies

## DE LA BASE PROFONDE ET SUBLIME DES SIX POINTS;

(et instruct. fondamentaux sur le Mystère céleste et terrestre
en IX textes.)

Par Jacob Bêhme,

traduites de l'Allemand, sur l'édition d'Amsterdam
de 1682,

PAR UN PH. IN.

A PARIS,
De l'imprimerie de Migneret.

1807.

## Les Quarante Questions sur l'Ame,

### et les six points.

Wenn J. Böhme in der Zuschrift des vorliegenden Werkes: *Psychologia vera* oder Vierzig Fagen von der Seele, an den Fragesteller, Balthasar Walter, sagt, auf dessen Fragen sei der Vernunft nicht möglich zu antworten, denn diess seien die grössten Geheimnisse, die allein Gott bewusst seien, so sagt er diess, wie das Nachfolgende zeigt, nur von der unerleuchteten Vernunft. Wie aber Gott dem Daniel geoffenbart habe, was er dem König Nebucadnezar auf dessen Frage antworten solle, so habe derselbe Gott ihm gegeben, dem Fragesteller Walter zu antworten. „Und sollet solches nicht allzu schwer suchen, es stehet in keiner äusserlichen Vernunft; aber dem Geiste Gottes ist kein Ding unmöglich, sintemal wir Gottes Kinder sind und in Christo wieder in Gott geboren: so siehet ja der Sohn gar wohl, was der Vater im Hause machet, auch lernet er seine Kunst und Werk. So wir denn Gottes Geheimniss sind, sollen wir's darum nicht ansehen, als dürften wir solche Geheimniss nicht anrühren, wie solches der Antichrist narret; denn Keiner nimmt ihm etwas aus Gottes Geheimniss, es werde ihm denn gegeben. Und St. Jacob saget (C. 1, 17): Alle gute und vollkommene Gaben kommen von oben herab, vom Vater des Lichtes, bei welchem keine Aenderung noch Wechsel ist. Und so Ihr denn solches also heftig suchet, so seid Ihr auch die Ursach des Findens; denn Gott gibt seine Geheimnisse durch Mittel und ohne Mittel."

P. 1. Z. 3. Der Satz: *trinitas reducit dualitatem ad unitatem*, heisst nicht etwa, dass wenn zu Zweien ein Drittes hinzukommt, diese Drei Eins machen. Denn Zahlen entstehen nicht auf solche Weise, sondern der Ternar ist so gut eine Zahl für sich als die Zwei, und kommt nicht etwa aus 1 und 2 zu Stande, weil Zahlen sich nicht vermischen.

P. 2. Z. 1. Wenn zwei Mütter, so sind auch zwei entsprechende *Engendrés*. Unmittelbar geben die Mütter (Principien) Essenz und Samen.

P. 2. Z. 18—22. Die Ewigkeit ist Unanfängliches, Ungrund. Es gibt für die Creatur eine dreifache Weise des Hervorgangs aus Gott wie des Seins in Gott.

P. 2. Z. 23—29 ff. Die Natur (Naturgeist) hat ihre Wahrheit nur in Gott.

P. 3. Z. 3 — 10. Das Fassen des Willens macht die Begierde in ihm als Gefasstes. Das Zusichkommen des Willens ist das Sichfinden als bloss solchen oder als Nichtsein des Habens. Wollen (den Sohn) ist sich Entselbstigen (Aufheben) in ihm. Aber die Expansion des Herzens (Sohnes) als Ausgang aus Willen ist Aufheben des Herzens oder Sohnes. Das Wollen des Herzens ist das des Vermittelns des Geistwerdens. Wollen ist Inne- oder Einhalten, womit die Erfüllung wird (Innigkeit). Vertheilung der Innigkeit durch Vertheilung des Innehaltens. Mit der Geburt des Herzens tritt seine Verkündung ein. Die im Text bemerkte Expansion ist Verwirklichung oder Substanzirung Gottes (Dreieins).

P. 3. Z. 11—14. Finsterniss ist wie Licht ein Producirtes. Licht ist Freiheit, Finsterniss Unfreiheit. Wie Leuchtendes und Leuchten, so ist Finsterniss und Finstern unterschieden. — Das Etwas im Willen ist das Begehren als Völle. Wesen ist Gegentheil von Stille, das Wirkende, Wirkliche ist vom Unwirksamen, Unwirklichen als dem Unrealen unterschieden.

P. 4. Z. 1—3. Das Stillleben oder das ruhende unwirksame Sein bleibt doch zugleich mit dem wirksamen ineinander.

P. 4. Z. 6. *Essence* ist Inhalt.

P. 4. Z. 11 — 15. Es findet kein Auseinandergehen des idealen und realen Seins statt, nur immanente Distinction.

P. 4. Z. 23—29 ff. *Lumière* ist *liberté aiguisée.* — Nur der (in der Finsterniss) gefangene Wille (der Freiheit) wird getrieben zum Gebären, wobei er sich (oder die ihn beengende Natur) in mehrere Gestalten bricht. Denn alles Beengte nimmt mehrere Gestalten an, um sich zu befreien (Proteus) und diese Gestalten (Schwingungsknoten) sind eben die Subjection bezeichnend. Bildungstrieb ist Befreiungstrieb. Jede Grenze ist Siegesmonument.

P. 5. Z. 1—9. Die zum Blitz sich treibende Natur (als Tiefe) sucht die Freiheit. — Licht ist eine Erfüllung (Bestimmung) der Freiheit.

P. 5. Z. 10—15. Wie das Feuer das finster-strenge Wesen bedarf, so dieses Wesen des Feuers.

P. 5. Z. 25—27. Diese zehn Formen sind nicht zehn Personen, wogegen aber drei Personen als Formen der Ewigkeit zu fassen sind.

P. 6. Z. 3—12. Verlangen, Sucht (Attract) kann nur in Folge der Suspension einer Ganzheit, also von Zweien zugleich ausgehend oder von éinem Höheren (Ersten) — beide zusammenziehend oder repellirend — gedacht werden, darum im Ternar. Das Anderes- wie das Mich-Sehen setzt einen Rücktritt vom Gesehenen voraus, eine Unterscheidung, aber nicht des Subjects und Objects, sondern ihrer von der Concretheit beider. — Die Sucht (ein Leiden Natur des Willens) geht aus und modelt in sich die Figur. — Das Sichschauen ist als Sich-englobiren sich selber zum Auge und Spiegel Machen. Begehrend sieht der Wille sich, sich sehend begehrt er sich. Sich sehend findet er sich entfernt und zieht an, Distanz aufzuheben suchend.

P. 6. Z. 13—18. Da als zweite Gestalt schon die Begierde gesetzt ist, so wird unter der ersten Gestalt das Sichgestalten des Ungrundes durch den Ternar in's Kraftauge verstanden. — Hier heisst es: *a visu gustus (desiderium, cupido).* Imaginirender Wille ist die erste, begehrender (verlangender) Wille ist die zweite Gestalt, nur dass sie nicht getrennt sind. — Das Anziehen des Modells setzt dessen Thun voraus. Alles Begehren fasst des Begehrten Bild.

P. 7. Z. 3—11. Im Suchen (als Ferne) entsteht das Bild des Gesuchten.

P. 8. Z. 19—27. Alles Sehen (als Finden) geht von Sucht aus. Das Auge ist Suchen, Gründen ist Gestalten.

P. 9. Z. 3—11. Das erste Sichfinden des Ungrunds im Grund ist im Auge. Sehen ist Finden.

P. 10. Z. 4—9. Das Auge ist die stille Lust der Ewigkeit.

P. 11. Z. 1—7. Eines und dasselbe kann sich als unsubstanziell dem selbes Aufhebenden und als substanziell dem selbes Nichtaufhebenden erweisen.

P. 11. Z. 7—13. Im Angezogenen bezieht sich das Anziehen, wogegen der durch das Angezogene gesperrte (verfinsterte) Wille dieses Angezogene — als seine Freiheit verneinend — wieder zu verneinen strebt. Eigentlich ist es das Ziehen selber, welches sich durch das Angezogene widerspricht, weil dieses jenes hemmt.

P. 12. Z. 4—6. Das Wesen wird sichtbar (dem Sohne subjicirt). Das Licht offenbart sich und das Finstere.

P. 14. Z. 24—29. Ihr sollt nicht Gott sein, aber in Gott sein *).

P. 15. Z. 1—12. Sucht (abstract) ist Leiden, Unfreiheit, weil Unganzeit. Von Sucht befreit andere Sucht oder das Finden. Aber dieses als Ergänzen, Erfüllen und als Concretheit setzt also immer eine Zweiheit der Suchenden voraus, wenn auch hievon das eine activ, das andere (Sehnen) passiv ist. Das Suchen des Noch-nicht-Habens oder Seins oder des Nicht-mehr-Habens ist dasselbe.

P. 15. Z. 13—21. Nur das Ganze ist frei. — Wenn Du in deinem Suchen nicht Gottes Suchen theilhaft bist, so bist Du es auch nicht im Finden.

---

*) Man kann nicht kürzer und bündiger den Unterschied der Lehre Baader's von den Lehren des Pantheismus ausdrücken. Die Lehre Baader's ist aber genau die des Christenthums und diejenigen, welche das Christenthum pantheistisch machen oder erklären wollen, entstellen seine innerste Natur. v. O.

P. 15. Z. 22—28. **Lasset euere eigene Imagination (Begierde) nicht in Willen, wenn ihr Gott und die Wahrheit erfassen und verstehen wollt.**

P. 17. Z. 22—27. In beiden kann der Attract nur von zweien Richtungen zusammengehend gedacht werden. Geist ist Finder wie Sucher.

P. 18. Z. 1—6. Das Verlangen (Suchen) ist ein Ausgehen und ein Vorstellen oder Vormodeln, darum im Geist als Ausgang (Expansion), ein Modeln ins Auge.

P. 18. Z. 7—20. Daher Centrifugalität wie Centripetalität in Finsterniss stürzt.

P. 19. Z. 9—13. Diese Jungfrau oder Weisheit ist also nicht der Spiegel oder das Auge, sondern in ihm (Figur, das Sichtliche).

P. 20. Z. 15—21. Die fortgehende Formation des Lichtes ist also durch die des Finstern bedungen.

P. 21. Z. 2—8. Die Finsternisse sollen manifest werden, aber sich nicht selber manifestiren wollen.

P. 23. Z. 1—5. Die Seele muss im Feuer immer anfangen, um immer aufhörend in ihm im Licht anfangen zu können.

P. 25. Z. 1—15. Der Attract, welcher die Finsterniss (Substanz) macht, kann gleichfalls nur als ein Zusammengehen Zweier gedacht werden (Widerspruch). Das Feuer hebt sie wieder auf.

P. 27. Z. 10—18. Es muss also jene Substanzialität von neuem erzeugt werden.

P. 28. Z. 3—15. Sich verzehrend setzt er sich, und sich setzend oder modelnd verzehrt er sich — und bleibt doch nur Blitz und kein standhafter Lichtschein.

P. 30. Z. 12—20. Daher die Beruhigung in vollendeter Production des Mittels, weil hiemit die Unruhe und Unganzheit der Suspension des Anfangs und Endes im Producirten aufhört. *Genitus perficit genitorem.*

P. 31. Z. 1—10. Alles successive (Zeit-) Wirken ist eine Suspension der Offenbarung des Gewirkten. Alle Manifestation setzt eine Suspension in dem Manifestirenden und deren Aufhebung voraus.

P. 32. Z. 3—12. Die Ruhe fällt mit der Manifestation zusammen.

P. 34. Z. 20—28. Der Geist setzt das Feuer, das Feuer den Geist voraus. — Wie die Luft aus Feuer geht, so geht das Feuer aus der Luft, das Feuer hebt sich in Luft auf, diese in Feuer. Das Feuer ist (§ 91) Geist (Luft), d. h. hier immateriell.

P. 35. Z. 1—7. Der Zorn bleibt in der Finsterniss ewig occult.

P. 36. Z. 1—7. Das Licht ist um das Feuer reicher geworden im Durchgang.

P. 39. Z. 23—27. Wenn Vater, Sohn, Geist, jeder begehrend ist, so ist jeder sein Bild machend, oder das Bild aller drei ist dreifach.

P. 47. Z. 3—8. Der Ungrund führt sich in Willen (Vater) ein und dieser in Sucht (Magie) aus.

P. 53. Z. 2—5. Auch das Verlangen, in dem die Figur ist, geht aus dem Willen als Geist.

P. 69. Z. 16—21. Hier ist zu unterscheiden Seele in der Wurzel, Seele als solche und Seele als Wille.

P. 74. Z. 5—12. Wenn Anfang und Ende sich einen, so tritt die erfüllte Mitte hervor.

P. 77. Z. 1—5. Das wasserleere *feu colérique* ist das nichtsubstanzirte. Alles wahrhafte Leibwerden geschieht durch Löschen und Aufheben des *feu colérique (turba)*.

P. 80. Z. 11—16. Spiegel oder Figur ist nicht Substanz, und gibt im Reflex nur ideale (Schein-) Erfüllung. Sucht ist englobirend und darum reflectirend.

P. 83. Z. 13—22. Suchen ist die Bewegung zur Begründung. Der Geist suchend findet sich in einem Modell (Grund), dieses hebt sich wieder auf in einem Andern.

P. 85. Z. 6—16. D. h. wenn die Seele aus dem nichtsubstanzialisirten (nichtintegrirten) Feuer nicht in das substanzielle eingeht, so bleibt sie in ihrem eignen urständlichen Feuer. — Feuersucht (Begierde) ist als Substanzirungs-, Integrirungsstreben nur die Bewegung zur wahren Beleibung (Gründung, Inwohnung). Als entleibend (zehrend) wirkt sie nur gegen falsche Beleibung.

P. 85. Z. 17—29. Wer sich selber sucht, findet sich nicht, wer Gott sucht, findet ihn und sich *).

P. 86. Z. 1—7. Eigentlich erwacht die *turba*, wenn das Bild (Substanz) erlischt.

P. 88. Z. 10—12. Alles wird erst unsterblich **). Was das Feuer verzehrt, ist eben die Verzehrlichkeit. Auch hier tilgt die Versuchung die Versuchbarkeit.

P. 89. Z. 14—22. Das Feuer als verzehrend hat sich verzehrt und verbrannt.

P. 91. Z. 1—2. Die Tinctur sucht eine Gestalt nach ihrer Figur.

P. 92. Z. 6—13. Der Wille kommt zu Kraft, indem er zu Wort kommt.

P. 94. Z. 16—22. *Scimus quae facimus.* Nun ist das Schaffen kein Thun der Creatur ***). Aber die Unerklärbarkeit des Schöpfungsactes veranlasste die Philosophen, die Schöpfung zu leugnen oder sie als ewig anzunehmen.

P. 102. Z. 11—20. Die Seele sollte beide Principien dem mittleren subjiciren, indem sie sich dem Lichtprincipe subjicirte.

P. 108. Z. 5—13. Nur ist hier ein Unterschied von blosser Creaturfortpflanzung zu statuiren.

P. 111. Z. 1—6. So lange das Bild nicht fixirt ist.

P. 122. Z. 13—19. Aber der Mann heisst des Weibes Haupt.

P. 123. Z. 6—6. Wo also keine Conception, da ist keine Substanzirung.

P. 132. Z. 3—15. Hier bedingt also das Freisein vom Erkannten das Erkennen.

---

*) Nicht weniger die Natur und zwar sich in Mitte zwischen Gott über sich und der Natur unter sich. v. O.

**) Adam war mit dem *Posse mori* geschaffen und dieses *Posse* sollte überwunden und in ein *Non posse mori* verwandelt werden. v. O.

***) Also kann die Creatur ihr Geschaffenwerden, den Schöpfungsact, auch nicht begreifen. v. O.

P. 137. Z. 6—9. Wie er sich mit ihnen erfüllt, ist er in ihnen.

P. 139. Z. 24—28. Man hat hier nur, was man gibt, wogegen in der Zeit nur, was man nimmt (Andern).

P. 141. Z. 2—5. Der heilige Geist ist der Geist der Kraft Gottes.

P. 144. Z. 7—16. Feuer (Brennen) ist Suchen — ein nichtfindendes (*feu colérique)* und ein findendes (*d'amour).* *Motus extra locum turbidus, intra placidus.*

P. 151. Z. 4—7. Die Essenzien im Samen treiben zur Imagination.

P. 155. Z. 3—8. Durch das Wasser wird das Feuer im Leibe gebunden und nun erscheint die Bildniss.

P. 155. Z. 9—14. Der irdische Leib integrirt nicht den Geist, sondern hält ihn desintegrirt.

P. 157. Z. 1—5. Nemlich wenn der Wille sich diesem Sterben der Todesangst frei lässt, und sich nicht erhebend sie gegen sich erhebt.

P. 167. Z. 5—13. In derselben *Sophia,* in welcher dieser Welt Wunder in der ungeschiedenen Figur ewig stunden, stunden auch die Figuren (Ideen) der ewigen Geister. Diese aber wurden (durch die Schöpfung) ewig substanzirt, wogegen die Weltwunder nur zur ewig geschiedenen Figur bestimmt sind.

P. 167. Z. 14—20. Aber dieser Zweck der Creation wäre auch ohne Fall erreicht worden. — Die zeitliche Substanzirung (Materiellheit) dient nur, die ewige ungeschiedene Figur in die ewige geschiedene umzusetzen (magisch, nicht substanziell). In der 19ten Frage § 7 heisst es, dass alles in der Essenz ewig war.

P. 167. Z. 21—28. Wie das Zusammentreffen des Anfangs und Endes das wahre Mittel (Product) offenbart, so tilgt es das falsche.

P. 168. Z. 24—30. Kreisbewegung ist primitiv die nur selbst in sich wird und also ewig ist.

P. 170. Z. 19—23. Doch entspricht das Aeussere dem Innern.

**P. 172. Z. 4—6. Wo Anfang und Ende sich ewig finden, da ist auch der Wille ewig.**

P. 174. Z. 16—21. Die Sensibilität bleibt also, wenn auch die Substanz wieder verschwunden ist. Die Seele substanzirt nemlich in sich die Figur (die geschiedene), welche in Willen getretene Figur nun nicht mehr jene erste magische ist.

P. 179. Z. 2—5. Nicht *vis integra.* Darum aber ist der Zeitleib schlecht, weil er den Geist desintegrirt, statt zu integriren.

P. 197. Z. 15—18. Entzweiung der Finsterniss oder des ersten Princips: centripetal und centrifugal.

P. 180. Z. 7—17. Apparitionen, die nie als solche wahrnehmbar sind, weil sie die Continuität der äussern Erscheinung nicht aufheben.

P. 187. Z. 5—11. Union dieses Auferstehungsleibes mit dem, welchen die Seele bereits aus Christus angenommen hat.

P. 191. Z. 6—8. Ein Wesen, das mit seinem Willen aus sich gehet, d. h. hier, das nicht selbstisch in sich, ausser seinen Ursprung gehet, das kann in sich nichts nehmen, denn es begehret nichts in sich und erweckt darum keine Qual *(centrum naturae)* in sich.

P. 191. Z. 9—17. Der Gottlose in dieser Welt ist mit seinem Willen aus sich gegangen in den Geiz, in Pracht, Wollust etc., also eigentlich in sich hinein, ausser seinen Ursprung, also doch aus seinem wahren Selbst.

P. 195. Z. 13—17. Der tiefste Wunsch der Guten und der Bösen in der Zeit.

P. 196. Z. 8—18. Aber die Hölle (wie der Himmel) erst mit dem Weltgericht offen? (Ganz).

P. 220. Z. 4—14. Der irdische Mannes- wie der irdische Weibes-Theil hält nur einen Theil vom himmlischen ersten Leib in sich, deren jeder von Christus ergänzt wird.

P. 229. Z. 22—28. Dieser Wechsel des Wasser-Mangels und Ueberflusses kann öfter schon eingetreten sein.

P. 233. Z. 19 — 23. Worte sind gebildeter Geist. Geist das *Formabile.*

P. 241. Z. 16—23. Die Wunder für die beiden ewigen Principien können nur ausser ihnen ausgewirkt werden.

P. 244. Z. 1—5. Also nicht ewige Perfectibilität *).

P. 256. Z. 27—29 ff. Vollendung ist Befreiung.

P. 267. Z. 10—16. Der Begriff der Vollendtheit des Gottesbildes schliesst die Androgyne ein als *sibi sufficiens* zur Zeugung und Geburt.

P. 271. Z. 24—27. Nicht *pour savoir*, sondern um sich durch Subjection des Versuchers in Gott zu fixiren.

P. 274. Z. 14—19. Der unrechtliche Besitz ist keiner, weil die unrechtliche Besitzergreifung das Zubesitzende zerstört.

P. 276. Z. 1—6. Da weder das Feuer, noch Licht, noch Luft, noch finstere Materie für sich Substanz sind, so kann keines derselben ohne die andern begriffen werden.

P. 276. Z. 23—28. Und die Kraft fängt dasselbe Ausgehen von der Kraft immer wieder.

P. 295. Z. 8—19. Das Begehren ist selbst nichts als ein Modeln, Imaginiren, Vorstellen der Figur (des Gewollten) und der erste Moment der Hervorbringung des letztern.

P. 295. Z. 20—26. Apperception ist unterschieden von Conception.

P. 296. Z. 18 ff. „Darum lieget es gar an der Imagination: was ein Mensch in seine Begierde einlässet, darin stehet die Bildniss. Und ist dem Menschen hoch Noth, dass er stets wider die irdische Vernunft in Fleisch und Blut streite, und seinen Willengeist der Barmherzigkeit und Liebe Gottes eineigne, und sich stets in Gottes Willen einwerfe, und ja nicht irdisch Gut oder Wollust für seinen Schatz achte, und seine Begierde darein setze, welches ihm die edle Bildniss zerstöret; denn es ist eine Turba der Bildniss Gottes und führet thierische Eigenschaft in die Bildniss ein. In Summa: Christus saget: Wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz, und nach dem will Gott das Verborgene der Menschheit richten und das Reine von dem Unreinen scheiden und das Falsche der Feuerturba geben zu verschlingen und das Heilige, so in Gott ist eingegangen, in sein Reich einführen.“

---

*) Die Behauptung endloser Perfectibilität ist die Behauptung endloser (wenn auch sich stets vermindernder) Unvollkommenheit und endloser Unversöhntheit und Zwiespältigkeit mit Gott. Sie setzt voraus, dass der Mensch danach streben könne und solle, Gott zu werden, welches er nur nie erreichen könne, wiewohl er diesem Punct sich immer mehr anzunähern vermöge. Wenn man diesen Gedanken nur ein wenig in seine Voraussetzungen und Consequenzen verfolgen wollte, so würde man leicht erkennen, dass er aus Widersprechendem hervorgeht und mit Widersprechendem endet. v. O.

*(De la base profonde et sublime des six points*).)*

P. 305. Z. 1—15. Innere und äussere Gestaltung oder Substanzirung (Geist und Leib, wo die Seele als Essenz) beider als zweifacher Substanzirung, die indess nur zugleich bestehen. Der Begriff des Geistes ist jener einer Gestalt (Gesicht, *Vultus*, *Façe)*. Gott als Urgeist ist also nicht amorph, gestaltlos. Aber die Gestalt des Geistes ist inwendig, von innen heraus, nicht äusserliche. Man kann ein Sehen nur als solches sehen, und das Auge (von aussen nur) sehend sehe ich sein Sehen nicht. Nur also in seiner Signatur (Auge) kann ich das Sehen sehen. — Heilig kommt von Heil, *integer* und *salus*. Der heil. Geist als Heiligmacher ist also Integrator. (Geist Universalmedicin.) *Wholeness — wholyness.*

P. 306. Z. 2—8. Das Hervorgehen ist ein Subjiciren dessen, von dem es hervorgeht im Unterschiede der Subjection des Products (z. B. des Geschöpfs). — Der Vater sich entselbstigend in der Mutter gewinnt seine Verselbstigung wieder vom Sohne, der sich in ihm und in den die Mutter sich entselbstigt, womit alle drei sich wechselseitig entselbstigen und verselbstigen. Wie der Vater sich entselbstigt in der Mutter, verselbstigt er sich im Sohn, wie die Mutter sich entselbstigt im Sohn, verselbstigt sie sich im Vater, wie der Sohn sich entselbstigt im Vater, verselbstigt er sich in der Mutter. — Eben weil das (im Text bezeichnete) Leben aus allen jenen Leben kam und in ihnen steht, ist es frei von ihnen oder über ihnen: man könnte sagen: essenzfrei, nicht essenzlos, in den Essentien und doch über ihnen. — Die

---

*) Bei J. Böhme: *Sex puncta theosophica.* v. O.

Essentien sind den Monaden zu vergleichen, aber sie sind doch solche nicht, vollends nicht Atome oder Molecüle, weil sie nicht Wesen, nicht Materie sind.

P. 306. Z. 9—14. Aus dem ersten Princip geht das zweite, welches gleichsam rückwirkend jenes erste umwandelt, als welches dasselbe auch das dritte heisst. — Leuchten ist Sehen in sich, und man kann darum das Licht als Sehen nicht von aussen sehen, sondern nur in selbes als Subject-Object eingerückt werden. Das Licht eines partiellen Sehens ist das centrale Sehen, in dem es steht. Siehe p. 314 und 315 (I, 19).

B. 306. Z. 15—20. Der Geist weiss die Natur, indem er sie überwindend sich von ihr befreit. Wie der Geist Gott weiss und declarirt, so declarirt die Pflanze die Erde. Declariren, Erklären, Aussprechen als Definiren, Bestimmen ist als Gestalten ein Subjiciren des Ausgesprochenen oder Aussprechbaren und Formablen. Die Stufen der Gestaltung sind Momente der gewonnenen Subjection oder der verlorenen. — Sinn der Gestalten als Zahlen.

P. 309. Z. 1—4. Jedes Leben ist essentiell und doch zugleich überessentiell. Wille descendirt in Essenz und ascendirt als lebhafter Geist. Wie die Figur in ihm über der Essenz, so ist auch die Lichterfüllung jener über der letzteren. Wollen ist Brennen und Brennen ist Wollen. Der Trieb (die Sucht) in den Essentien kommt vom Willen. Wille ist Treiber der Essentien. Essenz ist weder Geist noch Leib, sondern Samen und wie der Geist (und Leib) aus Essenz entsteht, so besteht er durch Essenz (Speise).

P. 310. Z. 3—12. Der Begriff der Essentien ist (nach § 43) jener der Viele oder Fülle, des Selbstbeweglichen. Der Wille gewinnt seine Verselbstigung (Geistigkeit) nur in der Ueberwindung des ersten unmittelbar Producirten, indem er tiefer sich fassend dieses wieder aufhebt. Der sich erhebende Ungrund hebt die Natur auf. Der Ungrund als feuriger Wille führt sich ins finstre und lichte Sein zugleich. — Das Leblose ist selbstlos, lichtlos, stimmlos oder stumm. Die Thierheit beginnt mit Laut.

P. 310. Z. 13—16. Im Willen ist die Figur, in der Essenz das lebhafte Bild oder der unessentialische Wille ist Figur. Was selbst wesenlos ist, hangt am Wesen. Coincidenz des nichtessentiellen und des essentiellen Wollens.

P. 310. Z. 17—27. Die unoffenbare *Sophia* als unessentialische Figur ist im Willen (Vater). Die lebhafte Gestalt steht in (über) den Essentien. Dieses lebhafte Bild coexistirt mit jener unlebhaften Figur (wie mit der offenbaren). *A visu gustus.* Sich bewundernd begehrt er sich. Begehren ist Imaginiren, d. h. das Bild dessen Fassen (Idee), in das begehrt wird. Wenn in der Begierde des Willens Figur ist, so wohnt der Wille der Begierde durch dieses Bild inne.

P. 311. Z. 5—24. Das Spiegelbild ist unlebhaft und unleibhaft. Der Wille als ewiger Ungrund (mit der verborgenen Figur) ist ausser (nicht ohne) Natur, so wie das lebhafte Bild in und doch als über ihr auch ausser ihr ist, als von ihr unterschieden. — Der (stumme lichtlose) Wille ist Spiegel (Auge, Ohr). Der Spiegel ist begierdelos — Maja, erste unmittelbare Anschauung, *visus inconceptus.* Das Sehen ist unessentiell, aber aus Essenz. Das Auge ist nicht Geist, sondern Gestalt des Geistes, Schemen im Spiegel. Der Geist wirft Schatten wie der Körper. Wie kein Schatten ohne Leib, so keine (magische) Figur ohne Substanz, welche vor und nach sich Schatten wirft.

P. 312. Z. 1—25. Das Auge ist frei vom Gesehenen, dieses vom Auge und wäre doch eines ohne das andere nichts. Jedes Auge sieht in sich. Das ausser sich Sehen gilt nur vom endlichen nichtcentralen Auge. Alles Sehen ist ein Bestimmen, Erfüllen (Inhalt) des Auges. Das Centralauge oder Sehen ist Licht dem peripherischen. Im Glast (§ 10) — Blitz — sind alle Gestalten potentiell, gleichsam ein *apriori* des Wissens vor dem Sein. Das wirkliche Sehen ist Bestimmtheit des (unbestimmten, unerfüllten) Total- (Central-) Sehens. Es kann nichts im Auge (Spiegel) offenbar erscheinen, was nicht *in potentia* in ihm war und bleibt. Unter der verborgenen Weisheit als der magischen versteht J. Böhme den Ungrund selber, in welchem der Wille als immanenter Ausgang — Geisten — urständet. Aber der unessentiale Wille setzt nach dem Frühern (als Schatten) die Essenz voraus, so wie der Geist nur in oder aus Essenz besteht. — Die erst im Willen unoffenbare Figur wird im Geist projicirt (Augenschein, Evidenz). Das unoffenbare Sehen macht ein offenbares Sehen oder den Willen zum Offenbaren als Vorstellen, Herausstellen des Sehens. Alles Wirkliche ist nur ein herausgestelltes Sehen. Alles Realisiren eines Gedankens (inneren Schauens) ist Heraussetzen desselben. Daher ist es ungeschickt, von einem Ding an sich (wie Kant) zu reden. Hier wird aber nur von der nichtrealen Herausstellung (Vorstellung) gesprochen, welche gegen Gott nichtreal, wohl aber gegen die Creatur real ist. Obiges ist das Wahre des Idealismus *).

P. 312. Z. 26 — 29 ff. Aus dieser Fassung des Willens und in ihr ist erst die Entwickelung oder Sehen muss erst ingefasst werden, um herausgestellt zu werden.

P. 313. Z. 4 — 14. Der Grund (Ternar) vermittelt das magische mit dem distincten Sehen. — Nur das Gefasste kann expandirt werden. Das ungefasste unmittelbare Sehen geht nur durch Vermittlung der Centrirung ins bestimmte über. Das Fassen des ungefassten Sehens ist als durchwohnende Macht von der Zeugung des in ihr eingeführten Centralschauens zu unterscheiden.

P. 313. Z. 15—23. Aus dem Centrum in Willen (Vater) gehend sucht der Geist, ins Centrum gehend findet er. Das Gefundene, aus dem Vater Geschöpfte, im Sohn Gefasste, durch diesen Ausgesprochene ist die offenbare Weisheit. Indem der Geist im Centrum (Wort) sich fasst, fasst er sich selber als Centrum, setzt also jenes Wort als Base voraus. Das Centrum muss schon gefasst sein, soll der Geist in selbes gehen. Da die Weisheit das Ausgesprochene ist, so ist sie nicht mit dem Herz (Sohn

---

*) Baader will mit dem letzten Satze nur sagen, die Wahrheit des Idealismus liegt darin, dass in der That für Gott, als den absoluten persönlichen Geist, kein Ding an sich existirt, sondern alle Realität aus ihm stammt, zunächst die ewige Objectivität seines eigenen Wesens, dann secundär die der bedingten Wesen. Der Idealismus überträgt nur unbefugt was von Gott gilt, auf den bedingten, geschaffenen und noch dazu auf den in den Banden der Sünde und Finsterniss liegenden Geist. v. B.

als sprechendem Wort) zu vermengen, wenn sie schon in besonderer Relation mit dem Wort oder Herz ist.

P. 314. Z. 6—25. Der Vater (Sprecher) spricht aus dem Wort, in dem er die Weisheit fasst, durch den Geist die Weisheit aus (vor sich). Vom Herz ausgehend in Vaters Auge malt der Geist die Idee suchend, vom Vater ins Herz gebend fasst er die Vision zu Wesen. Das Gefundene bringt der Geist ins Herz und von da in die Weisheit. Das Sichaussprechen, Nennen, Darstellen ist seiner selbst Mächtigwerden. — Wie der Sohn das aus der Zerstreuung gefasste Schauen, so ist die offenbare — in das Licht gestellte — Weisheit das aus jenem herausgesetzte schiedliche Schauen. Das sprechende Wort ist die Macht des Sprechens, Sprechkraft und die *figura substantiae* (bei Paulus) die ausgesprochene Sophia.

P. 316. Z. 19—24. Alle drei Principien sind als Figur in der Weisheit.

P. 318. Z. 1 — 5. Die Hebräer nannten diesen dreifachen Geist als unoffenbaren Ternar den Ensoph.

P. 319. Z. 13—15. Jeder activen Begierde steht ein passives Sehnen entgegen.

P. 322. Z. 1—4. Das Freie wird nur befreiend actuos. Aus Freiheit ohne Bestimmtheit geht der Weg durch Bestimmtheit ohne Freiheit in Freiheit mit Bestimmtheit.

P. 322. Z. 5 — 13. Da hier keine Succession ist, so kann man ebensowohl die Präcipitation als eine Folge der Elevation, wie diese für eine Folge jener halten. Diese Erhebung ist aber jene erste Ichheit, aus deren Depotenzirung der Vater sein Wesen befreit, welches eben in dieser Trennung (gleichsam in der *ma-trix)* von ihm jene Selbheit gewann, die es in ihn (in den Freien als dessen Leben) bringt. Wenn aber diesem Aufsteigen ein Durchsinken (in der Freiheit) entspricht, so hat man letzteres nicht mit jenem in die Angst und Verzweiflung Stürzen (im Rade) zu vermengen .. Gott (der Ungrund als Offenbarungswille) kommt hiemit ewig seinem entäusserten Wesen erlösend (durch das Gerichtsfeuer befreiend) zu Hilfe als seinem gleichfalls von ihm entkommenen Wesen. Man kann hier aber nicht mit Daumer*) sagen: (statt entkommenen) abgefallenen Wesen, so wie auch dieses Entkommensein nicht bloss vorweltlich (wie in Lucifer), sondern vor der ewigen Selbstgeburt Gottes ins Licht der Majestät selber ist.

P. 323. Z. 1—3. Das Vielwerden ist Brechung in Folge der Hemmung.

P. 323. Z. 15—27. Die Trilogie des Sichaufeinmalnehmens, des Sichvielmalnehmens und des Wiederzusammennehmens der Vielheit gilt für jede Formation. Hier ist auch die Anerkennung der ewigen Quelle nichtintelligenter Triebe im Geist als einer Eigenen *(Alterum)* ausgesprochen. *Natura (angustia) indigentia gratiae.* Dieses Naturleben ist, was erlöst werden muss, nicht (wie Hegel will) fallen gelassen werden. Der Ueberfluss hat das Bedürfniss erfunden.

P. 325. Z. 1—5. Die Freiheit will von der Leere (Unbestimmtheit) und die Naturfülle will von Beengung frei sein. Die Weite will in die Enge, die Enge in die Weite. — Der Schrack (Schlag) ist Lichtsammler.

P. 326. Z. 9—13. Dieses Anziehen (Verlangen) ist aber nicht nehmend, sondern sich — als Angezogenes — gebend, d. h. dieses Anziehen oder Ansichziehen setzt keinen Stachel der Unruhe in sich, sondern die Liebe. Durch Ansichhalten wird auch hier Essenz.

P. 327. Z. 1—6. Die erste Bewegung des Vaters zur Creatur für den Menschen ist unbegreiflich.

P. 327. 14—24. Die ewige Befreiung supponirt das ewige Bedürfniss der Befreiung. Das Bedürfniss (Verlangen) angstfrei zu werden, muss ewig sein wie dessen Erfüllung. Beständige Erlösung der Natur, Zuhilfekommen seinem in der Naturangst entäusserten Wesen. Man könnte sagen, die Freiheit habe die Gefangenheit erfunden.

---

*) Daumer hat später seine Irrthümer erkannt. Man musste sich längst wundern, dass Daumer sich nicht tiefer mit Baader eingelassen hat. Nachdem er zur katholischen Kirche übergetreten ist, sollte man ein solches Eingehen vollends für unausweichlich halten. In den seit seiner Conversion erschienenen Schriften ist noch keine Spur davon wahrzunehmen. v. O.

P. 327. Z. 25 — 29. Die Einheit kommt der gebrochenen Vielheit zu Hilfe, indem sie jedem das Complement zu seiner Ganzheit in den andern zuführt.

P. 329. Z. 3 — 13. Selbheit (Geist) urständet im Feuer, gewinnt seine Sänftigung im Licht (Lichtgeist). Licht ist feuerfrei, nicht feuerlos. Vom Feuer imaginirend in Licht oder Finsterniss bringt es jenes oder dieses Wesen ins Feuer zurück. — Da der Geist aus dem Feuer ins Licht kömmt, so ist er als besänftigt nicht mehr entzündlich, und geht also ins Feuer wieder zurück, ohne entzündet zu werden. Wenn also der creatürliche Geist aus dem Licht ins Feuer ging und sich entzündete, so war er noch nicht durch Eingang ins Licht unentzündbar geworden.

P. 329. Z. 14—20. Nur wer die Tödtlichkeit in sich getilgt hat, lebt. Sänfte ist Besänftigung des Zorns. Man muss schon den Blitz und das Licht wieder voraussetzen, um dieses Gift sich erzeugt (ausgeschieden) zu denken und dieses Gift muss da sein, um das Feuer anzuzünden.

P. 332. Z. 2 — 8. Hier erscheint die Zeit nöthig, um im Formationsstreit beide Principien figürlich auszuwickeln.

P. 333. Z. 18 — 26. Das Finster- oder Angst-Centrum ist die Matrix des Feuers als ersten Princips. Das dritte Princip ist das durch das zweite umgewandelte erste. Denn das erste Princip gibt dem zweiten in jenem Einsinken den Stoff dazu. — Alle Begierde nimmt die Eigenschaft in sich und macht sie (sich ihr) zu Wesen.

P. 334. Z. 1 — 5. Die Geschiedenheit des Feuers und des Lichts in Essenz bedingt ihre Union in ausgehender Begierde.

P. 334. Z. 6 — 17. Luft ist Feuerfrei und Lichtfrei. Alle drei, Feuer, Licht, Luft, sind éin Wesen. Keines kann ohne die andern bestehen. Aber nur ihre Unterschiedenheit bedingt ihre Einheit.

P. 335. Z. 4—12. Alles, was ich wirke, habe ich magisch in meiner Begierde. Diese aber muss herausgesetzt werden, um die Figur (Abbild meiner selber) zu wirksamen. Wo die Sache abwesend ist, macht sich die Figur geltend.

P. 336. Z. 2—9. Die falsche Mitte, deren Entstand und Bestand eine Suspension der wahren Mitte machte, muss wieder aufgehoben werden.

P. 339. Z. 17—27. Das Feuer, die Finstersubstanz verzehrend, empfängt die Lichtsubstanz, womit es sich von jener immer trennt, mit dieser immer eint. — Die Finster- und Lichtwunder bilden sich wechselseitig im Conflict aus. — Die Zeitwelt ist nur Werkstätte zur ewigen Manifestation Gottes.

P. 340. Z. 1—5. Aber auch die Wunder *(merveilles)* werden essentiell bleiben, die Creaturen dieser Welt werden in unessentieller Figur bleiben.

P. 340. Z. 18—23. Das Licht ist das Feuerfreie, weil das seine Entzündlichkeit Getilgthabende. Man könnte darum das Licht das Verbrannte nennen; es ist aber das die Verbrennlichkeit Verbrennende und das Verbrannte zu unterscheiden.

P. 340. Z. 24—28. Feuer wirkt unter sich die Finsterwelt, über sich die Lichtwelt. Gäbe das Feuer über sich nicht die Lichtwelt, so könnte es unter sich nicht die Finsterwelt geben u. v. v. — Der Wille (Ungrund) führt sich durch das Feuer in seine vollendete (absolute) Existenz, d. h. in das lichte Sein, wie er sich in das finstere Sein führt.

P. 341. Z. 12—22 Das Wesen, das mich speiset, substanzirt mich (einverleibt mich) in sich. Wer mich nicht isset, sagen die Weltmächte, kann nicht in mir wohnen.

P. 342. Z. 10—21. Eben darum muss das Licht das Bewegende sein. — Also nicht das Feuer ist Princip. — Das *Centrum naturae* als finstere Wurzel ist aber nicht schon Princip. — Hier wird das erste Princip wieder als Wurzel des Feuers, nicht als Feuer angeführt.

P. 349. Z. 18—24. Dieses Feuerprincip muss erweckt werden, wenn die Creatur aus Licht in Finsterniss geht, und ebenso, wenn sie aus Finsterniss in Licht geht.

P. 350. Z. 5—21. In der Creation dieser Sternenwelt wurde eingeschlossen, was hätte offenbar sein sollen, und offenbar, was hätte verschlossen sein sollen.

P. 351. Z. 1—3. Nur für die Intelligenz hat die Finsterniss keinen Spiegel.

P. 356. Z. 8—18. Mehrheit der Willen, Eigenschaften, Persönlichkeiten in éinem Individuum. — Auch bei der Mehrheit der Willen (Triebe) bleibt die Substanzeinheit.

P. 357. Z. 1—12. Das Leben hat mehrere Triebe in éinem Willen. Aller Wille ist als Bestimmung nur Schlichtung mehrerer Willen, wobei nicht Wahl der Causalitäten, sondern Wahl ihrer Relation oder Stellung stattfindet. Entscheidung setzt Streit voraus (Formationsstreit).

P. 362. Z. 13—20. Jede Seele hat Geist — Odem. Geist des Willens ist Geistbildniss.

P. 364. Z. 11—26. Alles äussere Feuer ist eine Krankheit und ein Monstrum in der Natur. — Was man Licht nennt, ist eine Geistgestalt, die alle andern in sich aufnimmt.

P. 368. Z. 4—7. Sichempfinden ist Sichentfinden, in einem Andern Gefasstsein. Insofern ist jede Empfindung als Bestimmtheit eine Beschränkung, die zur Befreiung treibt. Als empfindend bin ich besessen, als mich empfinden machend besitze ich.

P. 369. Z. 9—22. So wie der Geist im Princip, für das er bestimmt ist, in seiner Essenz entsteht, muss er sich — als Wille — von letzterer scheiden (seinen Willen in den des Princips geben), damit dieses in seine Essenz eingehen und sie formen kann.

P. 370. Z. 20—29. Jedes Princip hat seine Gestalt (seinen Spiegel, sein Auge), der es unmittelbar inwohnt. Daher soll keine Vermischung der Spiegel sein. Ich darf nicht in den Spiegel *a* durch Imagination in *b* den Spiegel *b* ziehen, wenn ich den Spiegel *a* nicht in mir tilgen will.

P. 371. Z. 1—7. Der Empfänger muss erst sich geben dem Geber, diesem glauben, sich verloben. Die Natur (Creatur) bekommt ihr erstes Leben nur dazu, um es Gott geben und so Gott empfangen zu können.

P. 373. Z. 8—17. Sonne wurzelt im ewigen Feuer. J. Böhme gibt diess nicht von den Fixsternen zu.

P. 374. Z. 12—21. Die Sonne imaginirt. Imaginiren ist auch ohne Intelligenz.

P. 375. Z. 7—21. Die beiden Principien als creaturisirend sind äusserlich geworden. Dann könnte man auch sagen, dass die äussere Welt ewig bleibt, wenn schon in anderem Bezuge zu den beiden innern Welten. Was hier von der äusseren Welt gesagt ist, gilt wohl von der Schöpfung überhaupt, wenn gleich der Fall und die Empörung Lucifer's diesen Aeon noch mehr äusserlich machte, aber nicht das in der zweifachen Begierde gefasste Wesen (§. 3) verursachte, weil auch ohne Fall diese Dualität des Wesens der Schöpfungswelt nothwendig war. Weil geschiedenes Begehren der zwei innern Welten ist, darum gibt es ein Doppelwesen der Zeitwelt. — Die creatürliche Lichtwelt wird sich (in Ewigkeit) zur creatürlichen Finsterwelt verhalten, wie sie ewig uncreatürlich sich verhalten.

P. 376. Z. 1—3. Ewiges in der Sonne und Ewiges in Gold und Silber.

P. 376. Z. 4—8. Also hatte schon Lucifer zwischen beiden Welten zu wählen. Die separirte Ichheit der Creatur machte eine separirte producirende Bewegung des Naturcentrums nöthig, weil aus dem Lichtcentrum (Wort) keine Creatur kommen kann. — Beide Centra bilden einen Ternar und darum eine Mitte. — Der Wille kommt zur Macht, indem er zu Wort kommt.

P. 377. Z. 1—10. Das, was in Nichts ist, ist das Ganze, in dem Alles ist. — Wie alle Unterscheidung einen Grund aussagt, in dem die Unterschiedenen nicht unterschieden sind, so setzt alle Scheidung (Trennung) éinen *locus communis* voraus. — Nur das Insichbleibende kann sich frei äussern.

P. 377. Z. 11—28. Ausser sich ist hier immanent zu nehmen; es muss doch als befasst (durchwohnt wenn nicht auch eingewohnt vom producirenden Geist) gedacht werden. — Der Geist besitzt das Wesen mittelst seines Gleichnisses. — Die Stätte weiss den Geist, der sie weiss und besitzt. Sie faht nur sein Gleichniss, ohne doch dieses zu fassen (zu halten). Aber sie empfindet ihn, insofern der Geist ihr frei inwohnt oder vielmehr insofern sie sich vom Geist gehalten findet. — Was mich durchwohnt, das sehe ich nicht, fasse es nicht mit dem Auge.

P. 378. Z. 2—8. Wie im Spiegel nur die Aehnlichkeit (Gleichniss) des Leibes erscheint, so die des Geistes. Aber der Spiegel kann auch das Gleichniss nicht (zu eigen) halten, welches untrennbar vom Original ist. — Spiegel als begierdelos hungert nicht.

P. 380. Z. 26—29. Das Spiegeln ist nicht Reflex, sondern wahres Gebären aus Samen dem Sichspiegelnden.

P. 381. Z. 1—6. Gott sieht sich im Sünder nicht.

P. 381. Z. 7—10. Weil alles Inwohnen und Wirken nur durch das Bild vermittelt ist, so gilt dieses auch immanent. — *Imaginer est saisir l'image d'une chose.* Hier ist inneres und äusseres Bild zu unterscheiden. Urbild und Nachbild.

P. 382. Z. 4—10. Blitz ist Schreckensgesicht — blendend, Gesichtniederschlagend — wie stumm machend. Permanenter Blitz ist permanenter Schrecken und Blendung. — Die Natur (Begierde) gewinnt ihre imaginirende (Vision aus Spiegel fassende) Kraft oder Vermögen erst, indem sie Feuerblitz wird. Denn der Blitz fahet den Licht- wie den Finsterspiegel. Aber hier bringt sie es nur zum oder an den Blitz und wird nicht selber blitzmächtig, dieser öffnet sie nicht. Nur als Feuer gewinnt sie die Tiefe, treibt ihr Inhalten (Selbheit) auf die Spitze und das Verzehren schlägt ins Gebären (Erfüllen) um.

P. 383. Z. 1—16. Ursprung der Imagination ist Anfang der Bilderzeugung. Gestalten ist Subjiciren. Die einzelnen Naturgestalten sind so viele gewonnene Stufen der Subjection.

P. 384. Z. 1—13. Nur worin des Geistes Feuer brennt, kann der Geist sehen. Denn das Feuer empfängt den Glast (Auge) dessen, worin es brennt. Wohin der Geist wallt, davon empfaht er das Bildniss (Geist-Auge).

P. 384. Z. 26—28 ff. Er fällt dem ersten Willen zur Natur (der Ursache der Natur wie des Lichtes) heim. Dieses Sichheimgebenkönnen, welches die Creatur in ihrem ersten Urstand empfing, verlor sie im Fall und wird ihr vom Erlöser wieder gegeben.

P. 391. Z. 17—26. Wenn die drei Principien drei Mütter sind, so ist das Zeitliche wegen der Opposition der ersten zwei Hermaphrodit. — Die Wurzel des Seelenfeuers oder dessen Centrum ist zwar eine Welt (Finsterwelt), aber kein Princip. Vier Welten, drei Principien. — Das *Centrum naturae* (der Seele) oder die Feuerwurzel hat in sich die Finsterwelt. Das Seelenfeuer hat in sich die Feuerwelt. Der Baum (Gewächse, Bild) aus dem Seelenfeuer hat in sich die Lichtwelt oder das zweite Princip. — Der Leib hat in sich die äussere Welt (das dritte Princip).

P. 393. Z. 2—6. Hier müsste also die Finstersubstanz im Finsterfeuer verbrannt werden, womit die Creatur wieder aus der Finsterwelt träte.

P. 394. Z. 4—16. Jedes Feuer, einmal entzündet, macht sich sein *Combustibile* selber (nemlich das lebendige Feuer), es eröffnet im Geistbild die Quelle.

P. 395. Z. 3—9. Um in eines der drei Principien (nach seinem Urstand) wollend eingehen zu können, muss der Geist ausser allen dreien entstehen.

P. 399. Z. 1—6. Wenn der Urwille die *Cause-Centre* aller drei Principien (Essenzen) ist, so geht der Weg von einem zum andern nur durch dieses Centrum, also durch absolute Solution oder Feuer (als aufhebend eine Qualität und Eigenschaft und setzend eine andere). Der Feuercherub steht also zwischen jedem der drei Principien. Hegel's aufhebende (negative) Macht, die aber zugleich ponirend ist, ist Feuer.

P. 410. Z. 1—4. Essenz ist für sich noch Unlebhaftes. „Erweckt der Mensch kein Leben, so bleibt sein Same eine Essenz.“ (V. 8. 20.) Doch ist der erweckte Same noch nicht Creatur.

P. 411. Z. 12—18. Vom Einwickeln geht es durch Verwicklung zur Entwicklung. Verwicklung bedingt also die Entwicklung.

P. 412. Z. 1—2. Auch des Teufels Essenz ist gut.

P. 416. Z. 6—12. Die Finsterwelt ist an sich nichtintelligent.

P. 418. Z. 17—23. Wie alle Bewegungen frei sind, welche mit der Erde gleichwichtig sind, oder wie ein mit seinem Stadium Gleichwichtiges überall frei steht, und frei sich bewegt. Da das Frei-sich-bewegende nur inner der Gründung sich bewegen kann, so muss das Begründende das Bewegung Ertheilende, das Stellende wie Gestaltende sein.

P. 420. Z. 1—3. Doch bleibt der Widerspruch (Imperativ), wenn schon nur äusserlich, nicht innerlich zugleich, denn sonst hätte der Teufel in der Hölle Frieden.

P. 420. Z. 18—23. Mordtrieb nach aussen schlägt leicht subjectiv um.

P. 439. Z. 1—8 ff. Dass also das Fleisch (Blut, Wasser) der Seele in dieser Welt nicht irdisch- (materiell-) greiflich (sichtlich) ist, und nur magisch (oder gar nicht) in dieser sich zeigt, beweiset nicht, dass selbes an sich nur erst noch magisch und in seiner höhern Ordnung noch nicht substanziell ist. Hier ist der Unterschied des Als-Geist-Erscheinens von jener Manifestation des leiblich (tastbar) obschon beliebig sich kund gebenden Christus zu merken, indem der letztere sagt: Greifet mich an, ich bin es selber und nicht bloss (mein) Geist.

P. 440. Z. 5—9. Die Begierde macht das Wesen (als Aliment des Feuers) und entzündet hiemit letzteres. Die Weisheit hat nur, ist nicht Natur. — Brennen des Feuers ist hier Vollendtheit desselben (Scheinen). — Der Wille im Spiegel sich modelnd modelt sich in Tinctur (zu Tincturleib). — Der Geist führt die Tinctur als die Kraft von Feuer und Licht. — Im scheinenden Licht sind beide (Feuer und Licht) eins; denn nur Licht und Finsterniss sind gegeneinander.

P. 441. Z. 1—8. Die Imagination geht also in eine höhere Region, wie diese durch jene in eine niedrigere wirkt. Daher die Nothwendigkeit des Glaubens als Imaginirens. Im Sacrament ist nicht bloss Imaginiren. Imaginiren ist bei dem Verf. Sinnen, Denken, Speculiren und ist wirkliches Eingehen in das Gedachte.

P. 442. Z. 14—19. Alles Sehen ist ein Hinausstellen in die Peripherie zufolge eines Englobirens. Jede Sensation ist

Expansion in Folge einer Condension. Das Object gibt das Expansible, welches von der Expansionskraft zu unterscheiden ist.

P. 443. Z. 24—29. Die Essenz speiset, nicht die Substanz, denn diese ist die zu Leib ausgewirkte Speise. Was sich mir als Speise gibt, desubstanzirt sich und setzt sich zu Essenz zurück.

P. 445. Z. 17—24. Das Feuer brennt nur, wenn es zu Willen kommt. Der Wille ist das Feuer fangend.

P. 446. Z. 1—5. Zwei Sollicitationen zum Wollen. Die Wahl der Beweggründe ist die des Willens, in den ich als wollend eingehe. Ich entscheide mich für die eine oder die andere Weise des Wollens.

P. 446. Z. 6—15. Wo noch Zwang ist, da ist das Böse unerstorben. — Das Negative ist in Gott nicht böse. Gott ist die ewige *vis medicatrix*. Ihm schadet nichts.

P. 446. Z. 16—22. Nur was dem Feuer abgestorben ist, das ist unverbrennlich, sei es, dass diese Entzündlichkeit als solche aufgehoben wird, oder nachdem sie schon zur Entzündung auskam.

P. 447. Z. 17—23. Nicht ein Anderes, sondern ich als Anderes. Denn mein Bild ist Nichtich und Ich zugleich, was Fichte nicht einsah. Auf solche Weise wird aus Einem Zwei und bleibt doch Eines.

P. 447. Z. 24—27. Das aufgehobene Finstere ist das Sichtbare.

P. 448. Z. 1—3. Imaginiren geht von Wollen aus, in Anderes ein, und bedingt die Effectivität (Entzündung) des Wollens durch Conjunction. Soll A mich als wollend frei (effectiv) machen, so muss ich erst imaginirend in A selbes ergreifen oder mich von ihm ergreifen lassen. Die imaginirenden Sinne bringen dem Willen das zurück, was ihn schwängert und worin er brennt.

P. 448. Z. 25—28. Wenn Gott sein soll und zugleich die Creatur, so kann diese nur sein Bild (in Liebe oder Zorn) sein. *Exceptio firmat regulam.*

P. 449. Z. 1—6. Der Wille ist nur (effectiv, lebendig, Geist), indem er brennt. Der unentzündete stille, magische Wille träumt nur von seinem Brennen.

P. 449. Z. 13—17. Der Wille oder Geist ist das Ausgehende, nicht Abgehende, darum Inleitende.

P. 450. Z. 26—29 ff. Dieses Vermögen des Willens in Christus zu imaginiren, ist Gabe, durch deren Gebrauch der Mensch allein sein Wollen neugebären kann.

P. 451. Z. 19—29. Der Wille muss die Begierde nicht wollen, die doch sein Feuer will und haben muss. — Der Wille soll nicht imaginiren in die eigene Essenz. — Der ewige Wille geht ewig in die Sucht und scheidet sich ewig wieder von ihr.

P. 452. Z. 13—19. Der aus der Begierde (Natur) in die *Sophia* gehende Wille, in ihr als in der Tinctur sich modelnde Wille ist vor und über Natur.

P. 453. Z. 2—7. Wie derselbe Vater sich im Weltgericht nach beiden Weisen bewegen wird zur Ruhe.

P. 453. Z. 17—20. In beide setzt der Geist die in der Zeit ausgewirkten Wunder.

P. 454. Z. 1—8. Weiter unten VI. 1. wird gesagt: „*Une volonté magique, qui n'existe encore que dans le désir.*" Wie sich der Wille in der Tinctur modellirt (aus dem Spiegel der Weisheit) zum Tincturleib, so macht ihm die Begierde (Natur) Substanz.

P. 454. Z. 9—10. Hier ist das Leibhaftmachen des Bildes, nicht dessen Erzeugung als Figur gemeint. — In der Begierde (Imagination) ist der Wille noch als Figur.

P. 454. Z. 16—23. Nur Seele und Leib zusammen sind das Bleibende, der Leib als solcher ist allein so wenig Substanz als die Seele. Daher der Irrthum der Annahme einer für sich bestehenden (unorganischen, unbeseelten) Materie.

P. 455. Z. 1—7. Der Ternar begehrt sich durch Natur zu offenbaren und bildet sich das Zuoffenbarende ein und vor.

P. 456. Z. 1—7. Praeexistenz der Formen in der Magie als Matrix. *Materia appetit formam.* — Ingress des Willens in sein Modell bestimmt die Magie, demselben *Etre* anzuschaffen.

P. 557. Z. 16—25. Der Glaube ist Magie, und nicht Wissen.

P. 461. Z. 1 — 7. Die Sucht des Nichts zu Etwas ist die zu Allem. Denn das Etwas (welches nicht Alles) hat nur Bezug auf anderes Etwas, nicht auf Nichts.

P. 461. Z. 14 — 17 ff. Ausgehend aus der Sucht findet er diese (zugleich sich) als das, von dem er ausging. Wie der Wille als Geist von der Sucht ausgehend entsteht, so entsteht die Sucht als das, von dem jener ausgeht. — Der Ungrund scheidet sich in Actives und Reactives, in wissenden Willen und in gewussten Trieb. — Wie der Wille (Geist, Gedanke), von der Begierde (Natur) ausgeht als sich von ihr scheidend, so geht er wieder (aber nicht jene Unterscheidung wieder aufhebend) in diese Natur ein.

P. 462. Z. 6 — 24. Der Geist (Wille) macht die Natur (Sucht) wie diese jenen. Der Geist ist der die Natur Aufhebende, sie Wissende, ihrer Gewaltige, die Natur subjicirt und gewusst. — Sonst wird die Scheidung des Willens (Geistes) von der Natur (des zweiten Princips vom ersten) in die vierte Gestalt (Blitz, Feuer) gesetzt, und zwar geht diese Scheidung als Wiederbefreiung des Willens durch Wiederconjunction (mit der Lust der Freiheit als Gehilfin) vor sich. Auch geht diese Scheidung aus dem Involut *(Mysterium magnum)* in der ersten Impression oder Begierde (Sucht zu sein) hervor, welche Scheidung als Entwicklung die Reunion bedingt, somit das Entstehen des Mysterium's eine Desunion macht. — Es sucht sich aber nur, was sich verloren hat, hier ineinander (in Dissemination), und die Sucht des Nichts zu Etwas ist die Sucht, sich aus der Dissemination von einander herauszufinden (in die Formation, in offenbares Sein zu gehen). J. Böhme unterscheidet nun die vier Momente: 1) der Dissemination (Nichts, Stille), 2) der Inovlution, 3) der Fermentation, 4) der Evolution. Nur dass diese Momente als beständig (simultan) ineinander bestehend gefasst werden müssen, so dass dasselbe Seiende zugleich disseminirt, involvirt, fermentirend und evolvirt seiend ist und z. B. die höchste Evolution wieder in die Dissemination geht. Im dritten Moment resistiren sich die Kräfte, im vierten penetriren sie sich und fassen sich zu éinem rein actuirten geistlichen Element (Substanz) zusammen.

P. 463. Z. 6—11. Der triebfreie (nicht trieblose) Wille ist Geist.

P. 463. Z. 12—16. Denken und Ausdehnung der Substanz des Spinoza. — Denken und Thun.

P. 464. Z. 1—12. Also nur der triebfreie — aus der Sucht, Natur gegangene — Wille ist begehrend in sich und dieses Begehren entsteht ihm vom *Etre* (der Begierde) d. h. von der Essenz.

P. 464. Z. 24—29 ff. Das Wort Geist wird hier in vierfachem Sinne genommen: 1) als Ausgang aus der Sucht, 2) als in eigener Begierde gefasst (Wort), 3) als sich von diesem wie jenem unterscheidend, 4) als durch Wiederzurückgehen in die Sucht in dieser geweckter essentialer Geist. Wenn J. Böhme übrigens sagt, dass der Geist aus dem Wort in die Natur zurückgeht, so muss man hiemit nicht den Urstand des Geistes (als dritte Hypostase) verstehen, sondern die Action (das Sichaussprechen) des ganzen Ternars. So folgt der Menschwerdung des Wortes (als dessen Sendung) die Sendung des Geistes (in der Menschwerdung). Nicht also als ob der Geist Vater und Sohn zurückliesse, sondern er führt die Tinctur ein als die unmittelbare Stätte des Ternars.

P. 466. Z. 10—18. Durch das Aussich- (Vorsich-) Gerichtetsein der Natur (durch ihr Aussersich- oder Vonsich-Kommen) dient die Natur dem Insichgerichtetsein oder Zusichkommen des Geistes, dessen Reflex also ohne Natur nicht denkbar ist, und v. v., wenn die Natur sich auf oder in sich reflectirt (selbstigt), so kommt der Geist aus sich und von sich. Wenn das Gründen (als Natur) des Ungrundes ein Ausgehen des letzteren (ein Vonsichkommen) ist, so ist das Ausgehen der Natur oder ihr Aussersichkommen ein Wiederzusichkommen des Ungrunds (Freiheit). Aber J. Böhme nimmt das Vorsichgehen im entgegengesetzten Sinne, nemlich als Sichselbererheben und nicht einem andern sich Subjiciren. Die Natur (als Selbheit) muss in diesem Sinne hinter sich gehen, soll der Geist (Gott) in ihr und durch sie vor sich gehen.

P. 469. Z. 1—14. Nur eine Creatur konnte das Grimmfeuer in der Natur erwecken. Aber dessen Erweckbarkeit bedingte den Urstand der Creatur. Zugleich aber auch — durch Tilgung dieser Erweckbarkeit — die Bewährung der Creatur bedingend.

P. 469. Z. 15—25. Durch die Schöpfung ward nur die Erweckbarkeit des Grimms bedungen. Nachdem aber durch die Creatur es zur wirklichen Erweckung kam, so kann dieses erweckte Grimmleben nur durch Excretion unschädlich gemacht werden. Und diess ist es, was man Anfang der Hölle durch das Weltgericht nennt.

P. 470. Z. 13—20. Alle äussere Gewalt ist auf innere Repulsion (Hass, Lieblosigkeit) begründet. Mit dem Steigen des innern Liberalismus muss der Servilismus äusserlich steigen. Daher das falche Streben nach Herstellung einer Universalmonarchie. Wie könnte der Despot das Laster, die Irreligion, Lieblosigkeit etc. nicht wollen, da sie seine Macht bedingen?

P. 471. Z. 9—11. Das Vorspiel eines solchen Weltbeherrschers oder Weltdespoten sahen wir in Napoleon.

P. 472. Z. 22—26 ff. Göttliches Mysterium und Natur-Mysterium sind wohl zu unterscheiden.

P. 474. Z. 25—27. Rationalismus ist die Lehre von der absoluten Autonomie der Vernunft. Aber die Gehörigkeit der Vernunft kommt vom Hören, Vernehmen.

P. 478. Z. 4—11. Lucifer statt die Erweckbarkeit der ewigen Natur — in sich — zu tilgen, entzündete sie und machte die Magie der Natur falsch-süchtig.

P. 480. Z. 15—21. Eben das Zurückgehen (Bleiben) der Natur bedingt das Vorwärtsgehen ihrer Wunder in das Licht.

P. 482. Z. 16—18. Die Wunder Gottes sind von dem Bild Gottes zu unterscheiden.

## X.

# DES NOMBRES.

PAR

**SAINT-MARTIN,**

auteur de l'ouvrage intitulé:

**Des Erreurs et de la Vérité.**

OEUVRE POSTHUME.

PARIS.

1843.

# Auszüge
## aus einem Manuscript von Saint-Martin:
## Sur les Nombres.

---

### I.

Die Zahlen sind nur die abgekürzte Uebersetzung oder die concisere Sprache (Zeichensprache) jener Wahrheiten und Gesetze, deren Text und Ideen in Gott, dem Menschen und der Natur sich finden. Man kann sie auch als das intellectuelle Abbild der natürlichen Operationen der Dinge definiren (als äussere Kennzeichenlehre im Sinne der Mineralogen), auch als die Schranke und Begränzung ihrer Eigenschaften und als jenes Maass, das sie nicht überschreiten können, ohne sich zu entstellen *(dénaturer)*, wesswegen Saint-Martin die Zahlen die Weisheit der Wesen nennt, welche sie hindert, dass sie nicht närrisch werden. Der Begriff der Weisheit ist Weisen der Schranke, Richtung etc. Man muss also vor allen Dingen sich gründlich von jenem Text oder den *Idées principes* unterrichten, um sich gegen die Fehler der Uebersetzer und Maler zu bewahren. Die Zahlen sind nur die Zeichen des Lebens.

Ein Hauptirrthum, vor dem man sich bewahren muss, ist die Trennung (Abstraction) der Zahlen von der Idee, welche jede darstellt, und ihre somit von ihrer Activitätsbasis getrennte Vorstellung. Denn man kann (und soll) von jeder Zahl das Wie ihrer Verbindung mit ihrer Actionsbasis nachweisen. Zahlen sind also gleich Formen nichts Selbständiges. Eine solche inhaltleere Zahlenlehre ist gleich jener unserer blossen Formensprache bei

J. Böhme. Die Kräfte der Dinge sind nicht in den Zahlen, diese aber sind in jenen und entspringen von ihnen.

Kennt man aber das einzelne Werk oder die Function, an welche jede Zahl gebunden ist, so können uns diese Zahlen in unsicheren Speculationen allerdings leiten und selbst falsche corrigiren, und sie leisten uns dasselbe, was die Zahlen im gemeinen Calcul leisten, nur dass hier der Werth der Zahlen willkürlich, bei jenem geistigen Calcul aber von der Natur fixirt ist. Denn diese Zahlen begleiten uns sodann nur in jenen ewigen Regionen, in denen sie beständig entspringen und welche sie nie verlassen.

Die Elevation einer Zahl zu ihrer zweiten Potenz und zum Cubus ist ihre Vervollständigung oder *le cube est le terme parfait de tout nombre (vis ejus integra etc.).*

Die Zahlen sind an ihnen selbst fix (bestimmt) und in ihren *facultés radicales*, aber unbeschränkt *(infinis)* im Spiel ihrer Potenzen und deren zahllosen Emanationen.

Im gemeinen Calcul, wo die Zahl bloss als Quantum, nie als Quale gilt, geht man von der Wurzel zu den Potenzen und kehrt von diesen zu jenen, ohne die Objecte zu zählen *(nombrer)*, man rechnet *(compter)* sie bloss, und erhält nur Summen, nie Zahlen. *On ne se s'occupe que du calcul des lois et non du calcul des raisons (causes).*

Man muss einen Unterschied zwischen wahren und falschen Zahlen statuiren. Jene bringen immer die Ordnung, Harmonie und das Leben hervor, und wenn sie sich in freien Wesen alteriren, so ändern sie so sehr ihren Character, dass eine andere Zahl es ist, die ihre Stelle einnimmt, während denn doch ihre *Essence* und *titre radical* dieselben bleiben, weil ausserdem die ewigen Conventionen Gottes gebrochen werden könnten, und Confusion die Stelle aller Dinge einnähme.

Die falschen Zahlen produciren nicht (sind impotent) und haben nur die Macht (in ihren Producten) das Wahre nachzuäffen, sie zeigen sich als *démembrements*, nie als *générateurs*, denn sie sind ja eben durch Trennung (von der Einheit) falsch und impotent worden. Z. B. bei der Trennung der 10 Jungfrauen in 2,5 sind auch die fünf weisen Jungfrauen noch nicht in ihrer fruchtbaren Zahl, bis sie mit dem Bräutigam sich vereinen, wo sie dann 10, oder 6 machen (je nachdem man den Bräutigam für jede rechnet, oder für alle zusammen). Die falschen Zahlen dienen aber auch zuweilen als Werkzeuge der Gerechtigkeit oder der Restauration, und wo sie allein wirken, können sie nichts als ihre eigene *iniquité* wirken, wo sie nemlich ganz ausser der *ligne vraie* sind; wo sie aber zur Restauration dienen, braucht das wahre Wesen sie als Form, damit es in die unreine Region (sich dieser gleichend) eingehen kann, aber hiemit rectificirt es diese Form, und, das Wahre dem Falschen entgegensetzend durch diesen Eingang, wird es der Tod des Todes. Eingehend in die falsche Zahl zertheilt oder trennt es diese, wie die Arznei sich überall hin verbreitet in den Körper, wo ihn die Krankheit erfüllt.

Die Elemente der falschen und der wahren Zahl verbinden sich, aber sie vermischen sich darum nicht. Beide sehen wir ihren *terme* erreichen, und sie zeigen hiebei oft gleiches Product, wenn schon das Innere dieses Ganges gänzlich verschieden ist. So zeigte sich bei der Trennung Judas' die Zahl 13, aus 11 (Apostel) und der 2, so wie bei der Wiedervereinigung des Christs mit seinen Aposteln (nach Matthias' Wahl) im Pfingstfeste dieselbe Zahl 12 und 1 = 13. Die Apostel wurden im letzten Falle wieder mit ihrem Meister (8 das *Verbe)* vereint, sie machten nur Eines mit ihm, d. i. die Zahl Zwei ward abgethan.

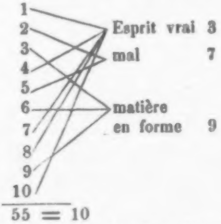
Wenn aber die Früchte der guten und der bösen Zahlen (als Wurzeln und Elemente) gleich oft dieselben sind, und wenn in obigen Beispielen die Verbindung zweier *binaires* (11 und 2) dieselbe Zahl gibt (als die 13 aus der wiederergänzten Zahl der Apostel und Christi), so zeigt sich hieraus, dass die Macht des Bösen in Bezug auf den Erlösungsprocess schlechterdings auf die Region der Früchte, Resultate, sich beschränkt, und nicht bis in die Region der Wurzel greift, wo also das Gute allein ohne des Bösen Einwirkung und Einfluss operirt.

Man glaubte oft, die Dekadik habe keinen fixen Grund. Da aber alles Dasein inner den dreien Regionen: der des wahren

Geistes, der der Materie und der des Bösen befasst ist, und der Geistesregion die Zahlen 1, 10, 8, 7 und 4 eigen sind, der materiellen oder Formenregion die drei Zahlen: 3, 6, 9, und dem Bösen nur 2 und 5, welche Zahlen alle wieder 10 geben (55), so ist hiemit bewiesen, dass es ausser diesen 10 Zahlen eigentlich keine gibt.

In einer Parallelstelle wird derselbe Gedanke in folgender Weise ausgedrückt:

Man braucht nur zu wissen, wie viel Zahlen das Böse hat, wie viel der Geist und wie viel die Materie, um der Quantität der Zahlen inne zu werden, weil es nichts gibt, was nicht in einer dieser Regionen existirt. Nun aber gibt es für das Böse nur die zwei Zahlen 2 und 5, für den wahrhaften Geist die Zahlen 1, 10, 8, 7 und 4, und für die Materie (Formenregion) 3, 6, 9, so dass also, da die Summe aller dieser Zahlen nur 10 ist, diese Zahl als die natürliche oder Gesammtzahl gilt.



Es gilt allgemein das Gesetz, dass dieselben Zahlen, welche der Production vorstunden, auch die Reintegration leiten oder dirigiren.

In der Zahlenlehre bezeichnet das *Zéro* (Null oder 0) nur die Potenzen der Wesen, welche mobil sind, und welche nicht jener ihren Radicalwerth ändern.

Alles ist wahr in der Einheit, alles, was mit ihr gleichewig, ist vollständig (absolut), alles, was sich von ihr trennt, ist falsch *(altéré)*. Nichts (keine Zahl) ist falsch in der Dekade collectiv genommen, abstract ist nichts wahr in ihr, was nicht unmittelbar oder mittelbar mit der Einheit verbunden ist. So sind die zwei

Oelbäume bei Zacharias 4, 4 gut, weil sie vor dem Beherrscher der Welt stehen: so sind die zwei Gesetze der physischen Natur (Action und Reaction) gut, weil sie mit einem dritten Gesetz verbunden sind, welches sie dirigirt, und dieses mit einem vierten, welches sie alle erzeugt. Darum taugen unsere Bemühungen nichts, so lange wir uns beschränken auf die Conception der Gedanken in der Intelligenz, auf die *velléité* unserer *faibles désirs* im Wollen, und so lange wir nicht beide durch *oeuvres* in unserer Action realisiren (cubiren — *parce qu'on est à quatre quand on est à trois.*). — Der Meister kam, um die durch ihre Separation von der *Dekade inique* wordene Zweizahl zu bekämpfen.

Die reellen und activen Zahlen sind von den nichtreellen und nichtactiven zu unterscheiden. Z. B. 6 *(le senaire)* ist zwar der *mode* aller Operationen der Agenten, aber kein *agent individuel* selbst.

Ebenso sind Centralzahlen und peripherische Zahlen zu unterscheiden. Z. B. 4 ist Centralzahl, 3 peripherische Zahl.

Alle Zahlen sind geeint und verbunden der Dekade, keine gibt das Bild der Corruption oder *déformité,* wenn sie nicht aus diesem Verbande heraustritt, und von diesen somit particularisirten (abstrahirten) Zahlen sind 2 und 5 absolut böse, die auch allein die Dekade theilen, andere sind bloss die Heilung operirend, wie 7, 4, 8, andere (3, 6, 9) sind bloss zur Erscheinung zugelassen, wovon man nichts in der Dekade selbst sieht, weil hier weder Missgestalt, noch Leiden, noch Illusion ist.

Nichts kann ohne Zahl sein und Gott selbst hat seine Zahl, aber die Gotteszahl ist nicht Gott, wie überhaupt kein Wesen (bloss) seine Zahl ist, wiewohl keines ohne seine Zahl (*Guide, pivot* und erster Character seiner Existenz) ist. Die Zahl Eins kann nie für ein Wesen verschwinden, und in jedem Geistwesen unterscheidet man 1) das Wesen *(Etre),* 2) seine Zahl (Gedanke?), ideelle Form? 3) seine Action, 4) seine Operation (Action und Operation sind unterschieden). Die Kabbalistischen Zahlen können nicht die Rapports und Eigenschaften der Körper bestimmen, deren Resultate nach diesem Calcul sich falsch fänden; nur durch ihr Princip und die Zahl ihrer Essenz kann man sie messen. Die

Mathematiker operiren noch falscher mit ihren conventionellen Zahlen.

Die Qualitäten, nicht die Quantitäten in den Zahlen gestalten das Wesen; denn jene haben Character, diese keinen. Zweimal zwei Pferde machen wohl vier Pferde, aber vier Pferde sind darum kein Wesen, wogegen die Zahl 4 in der wahren Ordnung ein wirklich existirendes Ding mit bestimmtem Character ankündigt, was von allen Zahlen gilt.

Jede Zahl hat drei Potenzen *(puissances):* ihre Wurzel, ihr Quadrat und ihren Cubus.

Gewicht, Zahl und Maass sind nur für die Zeit (wie reimt sich dieses mit der Ewigkeit und Göttlichkeit der Zahl?). Die immaterielle Ewigkeit ist ein Zustand freien Genusses und ohne anderes Gesetz als das des lebendigen, sich beständig erfüllenden Verlangens. Es verhält sich hiermit wie mit der politischen Gesellschaft, wo die Gerichte, Armeen etc. etc. sich nur zur Zeit des Bedarfs und der Unordnung bilden, und gleichsam persönlich und characterisirt hervortreten, sich numerotiren. Der natürliche Mensch (in der ungetrübten Naturordnung) hat keine solche Schranken oder, wenn man will, Zahlen, Maasse und Gewichte, und der Mensch der Ewigkeit hat darum keine von den Zahlen, Maassen und Gewichten, welche den Zeitmenschen beschränken.

Die Zahl oder erste Potenz ist jedem Wesen durch seinen Ursprung gegeben; darum sind alle Zahlen Wurzeln. Die zweite Potenz, das Quadrat, ist das Mittel, mit welchem die Wurzel sich potenzirt und seine Frucht producirt; auch ist diese zweite Potenz zweifach in jedem Wesen, was durch die zwei Dimensionen der Oberfläche angezeigt wird, die zwei Hoden am Männchen.

Ich (Saint-Martin) verglich bisweilen die Potenz mit dem Vater, die Zahl mit der Mutter, den Namen mit der Production, und die Zahl ist also secundär gegen die Potenz, so wie der Name das Resultat jener ihrer Vereinigung ist. *Car dans l'ordre vrai radical divin il n'y a point de nombre 1 et tout, et il n'y a que 1 × 10 pour l'essence et 10 pour les opérations et produits.*

In der göttlichen Region sind die Zahlen weder getrennt, noch unterschieden, sondern sind Eins. In der Geistesregion (der ersten und zweiten) sind sie unterschieden, nicht getrennt. In der natürlich-materiellen sind sie minder unterschieden, als getrennt, welches die Ursache der Unordnung und des Aufhörens dieser Ordnung ist, weil in ihr die Zahlen sich nur mit Gewalt nähern. In der irregulären Geistesordnung sind die Zahlen im verkehrten Sinne eins, nemlich in einander gekettet ohne geeint zu sein, und sie haben in dieser Ordnung Hieroglyphen und eine apokryphe Harmonie, welche eine beleidigende Copie der Wahrheit ist.

Wenn wir in Betrachtung Gottes unsere Contemplationskräfte Ihn bewundernd suspendiren oder in Ihm aufheben, um uns ganz von Ihm erfüllen zu lassen, so machen wir eigentlich nur Eines mit Gott und die Zahl Eins ist der lebendige Ausdruck dieser Einigung, welche, so wie sie unter den Attributen dieser Einheit statt findet, so auch zwischen ihr und ihren Creaturen und Productionen statt finden sollte.

Was hier von der Aufhebung (Suspension) der contemplativen (bewundernden) Macht, das gilt von allen. Gegen oder in das ich mein Vermögen aufhebe, das nimmt dieses Vermögen in sich, und macht sich daraus eine Form, Hülle, Bild, welches dasselbe erfüllt. Jedes Anschauen als Objectiviren kommt durch ein gleiches Subjiciren zu Stande. Bei J. Böhme ist Bild, Hülle, Form, Wesen synonym, und ihm heisst das Erfüllende Geist, nicht Wesen. Wie nun dieses vom Begehren (Sucht) eines andern, so gilt es auch von Selbstsucht, denn auch hier muss ich mit einem Subjectionsact meiner Selbst anheben, um mich mit mir selbst zu erfüllen, mich in mir selbst zu erheben. Denn das Erfüllende ist das Erhobene.

Wenn wir aber, nachdem wir alle unsere Contemplationsmacht oder Vermögen in jener allgemeinen Quelle aufgehoben hatten, diese ganz oder zum Theil wieder herausziehen und sie auf oder in uns selbst wenden (uns selbst bespiegeln) und also uns selbst mit eigener Contemplation erfüllen, somit uns als das Princip jener Klarheit oder Erfüllung unseres Erkenntnissvermögens betrachten, welche wir doch nur der Betrachtung jener Quelle verdanken, so setzen wir sofort in uns zwei Centra der Contemplation (Bewunderung), zwei geschiedene und rivale Principien, zwei Einheiten, die nicht unter sich geeint sind, und deren eine reell, die andere nur Schein ist.

Zum Ursprung dieser unregelmässigen Zahl Zwei zurückkehrend finden wir, dass man der Einheit weder etwas nehmen, noch selbe eigentlich etwas ausser sich hervorbringen machen kann, was eben ihre Absolutheit aussagt. Man vermag also nicht zu machen, dass Eins Zwei hervorbringt, und wenn irgend etwas aus der Einheit hervorgeht, durch Gewalt, so kann dieses nur illegitim und eine Minderung (Deficit) seiner selbst sein. Und es ist leicht, diese so hervorgegangene erste Minderung nachzuweisen. Nemlich diese Minderung oder Diminution muss das Centrum dieses Wesens treffen (d. i. den Stamm, weder die Wurzel, noch die Aeste des Baumes) und diese Minderung ist also eine Halbirung des Ganzen, und dieses ist der Ursprung jenes illegitimen Zwei *(binaire)*. Diese Entzweiung oder Halbirung trifft aber nicht die Einheit, sondern nur das Wesen, welches diese anzugreifen strebt, und welches sofort alles durch ein gebrochenes (halbes) Maass statt durch ein volles erhält. Darum ist das Böse der Einheit fremd. Weil aber doch etwas von ihr in dem *Etre diminué* ist, so veranlasste diese Diminution das Centrum zur Bewegung, um diese Zweiheit oder Halbheit zu rectificiren (reintegriren) und zwar ohne dass das Centrum hiebei aus seinem Rang trat, denn die Einheit ist untheilbar, und diese reintegrirende Bewegung des Centrums ist das sublimste Geheimniss und die unerschöpfliche Quelle der Wunder für das Gemüth und den Geist des Menschen.

Die Einheit ist die einzige Zahl, welche aus der göttlichen Dekade (nach der Unterscheidung der göttlichen, der Geistes- und der Naturregion, deren jede ihre eigene Dekade hat) weder durch ihr Quadrat, noch durch ihren Cubus hervorgeht, sondern welche aus ihrem eigenen Centrum nicht hervortritt und in sich alle ihre Operationen concentrirt. Wenn dieses Wesen — Eins — Leben und Geist in die göttliche, die Geistes- oder die natürliche Region bringt, so geschieht dieses mit Hilfe oder mittelst ihrer radicalen oder Wurzelvermögen und der diesen entsprechenden Emanationen, welche drei Regionen sohin als éin Lebensbaum betrachtet werden können, in deren einer, der göttlichen, die Wurzel immer (als in ihrer Muttererde) verborgen bleibt, dessen Stamm sich in der Geistesregion, die Blüthen und Früchte sich in der natürlichen Region (durch Cubirung) offenbaren, und diese éine gemeinsame Wurzel ist es also, welche diese drei Regionen oder Welten unter sich verbindet, indem sie unaufhörlich durch ihre eigene Wurzel, Quadrat und Cubus die Wurzeln, Quadrate und Cubus der drei Regionen belebt und unterhält, und wenn schon dieses Eine sich nicht durch sich selbst in alle diese Regionen begibt, so ist es doch ihr Wurzeleinfluss, ihr Quadrat- und Cubus-Einfluss, welcher allen Productionen dieser Regionen die Absolutheit oder Ganzheit, d. h. den Character der Einheit gibt.

Ewiges Geheimniss und unerforscht bleibt uns in Bezug auf diese göttliche Einheit die Kenntniss der Weise oder des *Modus* unserer Emanation oder Generation in ihr. So wie das Werk unserer Emanation ausschliessend diesem obersten Princip vorbehalten ist, welches wir unsern Vater nennen zu können das Glück erlangt haben, so gilt diess auch von der Kenntniss des Modus dieses Werkes, ausserdem und wenn wir nemlich dieser Kenntniss theilhaft würden, würden wir selbst Gott sein und dieselbe Emanation bewirken können. Die materielle Generation kann hier nicht in Vergleich und Betracht kommen, weil sie kreisend ist (wie Alles, was geschaffen und aus dem universellen Centrum hervorgetreten ist) und also die Früchte sich erheben, so wie die Keime niedersteigen, und sich in ihrem Laufe am nemlichen Punkte des Rades treffen, alle Kenntnisse ihrer Region nach und nach allen bekannt werden müssen. Dieses Geheimniss der Weise unseres Ursprungs in der Einheit verbürgt eben unsere Unterwerfung und Bewunderung derselben, und so wie wir durch unsere Existenz ihres eigenen Lebens zwar theilhaft werden, so sind wir doch eben in dieser unserer abgesonderten Existenz und in unserer gänzlichen Unwissenheit über den Modus unserer Emanation gezwungen, ihre Superiorität über uns anzuerkennen.

Wenn wir aber schon den Modus oder das Wie unserer Emanation nicht kennen, so kennen wir doch die Weise unserer Restauration, weil nemlich jene im göttlichen Centrum geschah und unsere Existenz betrifft, der sie ein geschieden Dasein gab, diese zwar durch dasselbe Centrum, aber in der Zeitregion vor sich ging und unsere Vermögen betrifft, deren Mitwirkung sie anspricht, wogegen die Emanation ohne unsere Mitwirkung stattfand und ewig bleibt, wenn wir auch die grösste Stufe der Verdorbenheit erreichen. Es ziemt nur der Einheit und ihrem Denaire, welche ihre eigene *Puissance* ist, Wesen zu schaffen, d. h. den Namen wesentlicher Wurzel zu tragen. 10 ist die *faculté* von 1.

10 ist doppelt essentielle Wurzel, nemlich für 4 und 7, welche ihre zwei *Radii*, jene der göttlichen, diese der geistigen sind. 4 und 7 sind nicht wesentliche Wurzeln, sondern wesentliche Potenzen (Mächte), wobei nicht von einer secundären 7 (die von 16 kommt), sondern von der primitiven die Rede ist. Auch 8 gehört zur Einheit durch seine Operationen und unterschiedenen Fähigkeiten, aber sie vereint sich mit der Einheit, weil in der wahren göttlichen radicalen Ordnung es eigentlich keine unterschiedene Zahl gibt und 1 alles ist oder nur 1 und 10 für die Essenz und 10 für die Operation und Production ist. 1 ist dreifach essentielle Wurzel, nemlich von 10, 4 und 7, aber 10 scheidet sich nie von 1 und wirkt darum in 10 in gleich ewiger Vereinigung. Wenn 10 operirt 4 und 7, so sind 10 und 1 das Princip und 4 und 7 die Productionen. Darum sind auch diese letzten Zahlen keine essentiellen Wurzeln, sondern nur essentielle Quadrate und Cubus, weil es nur der Einheit und dem Denar ihrer eigenen Potenz zukommt, Wesen zu schaffen, d. h. den Namen wahrer Wurzel zu haben. Warum aber gelangt man zur Kenntniss dieser essentiellen Wurzel nur durch Addition, indess man die Quadrat- und Cubikwurzel durch Wurzelausziehen (das Gegentheil der Multiplication) kennen lernt? Weil den Wesen die Kenntniss des Factums (ihrer Emanation) genügt und das Wie? oder das Mittel hiezu das Zeugungsprincip sich vorbehalten hat. Denn wüssten die Potenzen ihren Zusammenhang mit der wesentlichen Wurzel, so würden sie gleich dieser schaffen wollen. (Lucifer's Wissenslust? welcher sich die *Causes* 4 und 3 *innées et cachées dans le principe supérieur* aneignen wollte, die sodann als Mensch und Materie gegen ihn hervortraten.) Da-

gegen führt die Multiplication von den Quadrat- und Cubikwurzeln zu ihren Potenzen u. v. v., weil diese zweite Production (in Verhältniss jener des *Etre)* nur die Vermögen der Wesen betrifft, so müssen diese Wesen das Vermögen haben, selbe zu entwickeln oder wieder (nach ihrer Freiheit) auf sich zurückzuziehen, und darum ist uns der Zusammenhang der Quadrat- und Cubikwurzeln mit ihren Potenzen bekannt. In dieser Ausziehung der letztern Wurzeln oder in der Suspension unserer Vermögen verschwinden diese ganz, zum Beweise, dass sie keine Wesen sind, wogegen im Gesetze der Addition (Subtraction?), welche die *puissances essentielles* zu den *racines essentielles* zurücksteigen macht, diese unsere *puissance essentielle*, dieses constitutive Ich, bleibt, weil selbes ein unzerstörbares Wesen ist.

Dieses dient zur Erläuterung dessen, was J. Böhme über die Aufgabe der Ichheit ins Nichts sagt, und welches bloss der Suspension der Vermögen gilt.

Die Z. 3, 6, 9 sind *Puissances* 3^me^, bloss *exécutrice et opératrice* (welche *Puissance* immer dasselbe Object habend und also dieselbe bleibend bloss sich von einem Wesen auf das andere im Wege der numerischen Generation fortpflanzt). 4, 7, 8, 10 sind *puissances secondièmes*, die unmittelbar (nicht wie jene mittelbar) mit dem Centrum zusammenhängen und zwar nicht *la loi créatrice* wie jenes (die Einheit), wohl aber *administrative* haben. Die Einheit ist die erste einzige Puissance und durch alle Multiplicationen gibt sie immer nur sich, d. h. 1, weil sie nie aus sich herausgehen oder eine zweite Einheit hervorbringen kann. Sie ist auch keiner Addition fähig, weil hiezu mehr als éine Einheit (Absolutes) verhanden sein müsste. Sie manifestirt sich ausser sich durch ihre 2 und 3 *puissances*, die ewig mit ihr verbunden sind.

Wir wissen aber nicht, wie sie diese Manifestation oder Expansion ihrer Potenzen bewirkt, nur dass sie selbst nur in ihrer Dekade diese Expansion operirt. Wogegen jene Expansionen ausser der Dekade operiren.

Könnte die Einheit sich selbst hervorbringen, sich selbst zu ihrer Potenz erheben, so würde sie sich wie jeder Keim, der, indem er sich entwickelt, seine Action beendet, und nicht mehr producirt, sondern in sein Princip zurückkehrt, selbst zerstören oder erschöpfen. So z. B. obschon die Zahl der Keime unserer Gedanken unendlich ist, und wir immer (ewig) denken, so hat doch jeder Gedanke nur éinen Keim, der nicht wiederkehrt. Die schaffenden, operirenden und denkenden Vermögen der Gottheit müssen dasselbe Gesetz haben und jeder Schaffungsact derselben wiederholt sich nicht, und die schaffende Wurzel, nachdem sie im Schaffen wirkte, wirkt nur noch als erhaltend, und die geschaffenen Wurzeln (der Wesen) sind nur die Organe und Canäle, durch die die Einheit ausser ihr den Ausdruck ihrer Vermögen verwirklicht.

Wenden wir nun dieses Gesetz auf das Centrum selbst an. Wenn die Einheit ihre essentielle und centrale Einheit hervorbringen könnte, so müsste sie sich in Keim und Product, in Wurzel und Vermögen unterscheiden können. Nach dem Gesetze der Keime und Wurzeln würde aber der Keim, nachdem er sein Product hervorgebracht, unnütz und unwirksam sein, weil er nichts mehr hervorbringen könnte (sich als hervorbringend erschöpft hätte). Gott könnte also auf solche Weise sich nicht hervorbringen, ohne sich zu zerstören, und müsste aus Princip durch das Mittel im *Terme* sich vernichten. Aber diese drei Dinge sind in ihm nicht unterschieden von ihm selbst, er ist zugleich Princip (Anfang), *Moyen* (Mittel), *Terme* (Ende), und kennt ebensowenig Succession in der Action, als Differenz in ihren Qualitäten, und diese Einheit mag sich also immer durch sich multipliciren, sie wird nie sich hervorbringen, und beweiset eben hiemit, dass sie nie hervorgebracht ward.

Denn würde Gott als hervorgebracht fortdauern, so hörte er schon auf, Gott als Hervorbringer zu sein. S. Paulus an die Thessalonicher.

Die Einheit multiplicirt durch Eins gibt nur Eins, und erhebt sich nie zu neuen Potenzen, weil sie die Ewigkeit ist.

Man sieht hieraus, dass die Materie keine zeugende Einheit hat und ihre Wurzel schon ein Hervorgebrachtes, aus der Einheit Hervorgegangenes und darum eine zusammengesetzte Zahl Tragendes ist.

In den physischen Generationen geht das Princip und *Moyen* in den *Terme*, darum sind sie vergänglich und gleich ihren physischen Zeugern. Ihre continuelle Succession gibt ein Bild der stabilen göttlichen Einheit. In den geistigen Productionen geht das Mitttel in den *Terme*, was ihr Leben macht, nicht das Princip, darum sind sie unter diesem, obschon sie unsterblich sind (das Leben in sich selbst haben).

Die wahre Wurzel von 4 ist 1, welches das Centrum des erzeugten Triangels ist ◬. Aber es bleibt uns ewig unbekannt, wie 1 4 producirt, und da alle folgenden Wurzeln an der 4 hangen, so wissen wir nicht, wie sie wirken, da wir nicht wissen, wie 4 gewirkt ist.

Das erste Bild Gottes ist 10.

Jede Zahl hat drei Potenzen: Wurzel, Quadrat und Cubus. Wir können also nie den Unendlichen kennen, weil man, um alle Potenzen einer Zahl zu kennen, vorerst den Werth ihrer Wurzel kennen muss, sodann ihr Quadrat und endlich den Cubus, und wir das Unendliche weder quadriren, noch cubiren können, weil wir seine Wurzel nicht kennen. Denn wie könnte man eine Wurzel erfassen, die unendlich, und indem sie Wurzel, zugleich auch Quadrat und Cubus ist. Denn wenn man sagt, dass die Einheit sich nie ausser sich hervorbringe, so heisst das nicht, dass sie sich nicht inner sich expandire und zu ihrem *Terme* bringe.

Diejenigen, welche Gott zu sein glauben, sollen nur die Zahl 1 manipuliren, so werden sie immer dieselbe 1 erhalten. Gott zeigt sich unsern Gedanken immer als das universelle Wesen, dessen *Puissance* absolut über uns und von uns unterschieden ist.

Dass wir so wenig in unserer Geisteslaufbahn leisten, daran ist Schuld, dass wir versäumen, jedes unserer Werke bis zur 7ten Zeit (Cubus) zu bringen, welche die Ruhezeit ist und ohne die keine Substantialisirung stattfindet (J. Böhme's 7te Gestalt oder Zahl), weil der Kreis nur dann sich vollendet, wenn die Eigenschaft des Centrums sich sechsmal in die Peripherie gesetzt hat.

Die Einheit wirkt nur in ihrer eigenen Totalität und der Vollständigkeit (Absolutheit) ihrer Universalität. Die thierische Zeugung selbst beweist dieses unsichtbar wirkende Gesetz der Einheit. Denn in der Begattung verschwinden die Geschlechter, das Männlein wird Weiblein, dieses Männlein oder vielmehr das eine und andere sind nicht mehr, weder Mann noch Weib, sie sind Eins — und die Zahl 2 ist von der Erzeugung ausgeschlossen, trotz des Spruchs: *Erunt duo in carne una.*

Im reinen Stand der ewigen Essenz der Dinge ist 1 die Wurzel von 10, und 10 das *Ensemble* aller regelmässigen Wurzeln, welche sich in der universellen Sphäre entwickelt hatten. (Anderwärts heisst es, 1, 10, 8, 7 (Gedanke, Wille, That: Vater, Sohn, Geist) denn 8 ist der *operant* von 10, wie 7 der *agent direct* des 8, auch ist 10 nicht die Wurzel von 8, sondern eine essentielle Zahl, gleich ewig mit ihr und nur unterschieden durch einen andern Charakter der Operation. 8 ist also nicht von 10 hervorgebracht (etwa sein Sohn), sondern dessen Rechte, wie der heil. Geist (7) seine Linke.. Diese 7 hat seine essentielle Wurzel so gut wie 8 und 10, weil sie mit ihnen in der *ordre divin* zugleich wirkt.)

So wie eine Zahl sich von der Wahrheit trennt, so ist diese immer bereit, sie wieder mit sich zu vereinen und aus ihrem Todes- und Impotenzzustande zu erretten. Hieraus sieht man die Function der Kreislinie, auf welche alle krummen Linien sich reduciren. Nemlich so wie das Böse sich von der geraden Linie der Zahlen trennte, so haben alle Zahlen, mit denen jene hätte in Einstimmung wirken sollen, sie als Circumferenz umgeben, um sie als Gefangenen mit sich fortzuziehen.

## II.

*Les nombres,* sagt Saint-Martin, *sont la sagesse des êtres et ce qui empeche qu'ils ne deviennent fous.* Die Zahlen sind nicht die Ideen, sondern stellen diese vor, und die Kräfte der Wesen sind nicht in den Zahlen, sondern diese sind in den Kräften, mit welchen Kräften und Ideen man also die Zahlen nicht vermengen, von welchen man sie nicht trennen darf.

Man kann und soll die Weise der Verbindung der Zahlen mit ihren thätigen Basen nachweisen. Als Beispiel nimmt der Verfasser den Gang der Zahlen Eins und Zwei.

Dieselbe untrennbare Einheit, welche alle Attribute der Eins unter sich verbindet, sollte auch dieser ihre Productionen (Creaturen) mit ihr verbinden*). In der That wenn wir zu dieser Eins gekehrt uns in der Betrachtung ihrer Attribute verlieren, alle unsere Kräfte innehaltend, um uns ganz nur von ihr erfüllen zu lassen, so machen wir nur Eins mit ihr. Sobald wir aber uns von ihr ab, und auf uns kehren, und uns mit uns selbst zu erfüllen bestreben (Selbstbespiegelung), so entstehen für uns zwei einander ausschliessende Basen, Centra oder Einheiten, wenn schon die éine nur wahrhaft, die andere Schein ist**). Aus der

---

*) Die Einheit kann nur aus sich selbst hervorgehen oder sich selbst hervorbringen und erweiset sich eben hiedurch als nicht selbst hervorgebracht.

**) „*Lorsque nous contemplons une vérité importante, telle que l'universelle puissance du Créateur, sa majesté, son amour, ses profondes lumières, ou tel autre de ses attributs, nous nous portons tout entier vers ce sublime modèle de toute chose, toutes nos facultés (de contemplation, d'admiration) se suspendent, pour nous remplir de lui, et nous ne faisons réellement qu' un avec lui. Voilà*

Einheit als Ganzheit oder Vollendtheit (Absolutheit) kann nichts weiter hervorgehen, so wie ihr nichts genommen werden mag. Was also aus ihr hervorträte, könnte nur ein Illegitimes, eine Verminderung sein, und diese Verminderung könnte nur das Centrum, die Mitte, der Einheit treffen, weil beider Extremitäten Verminderung doch immer wieder vom Centrum ergänzbar sein würde, ohne dass dieses von seiner Stelle wiche. So wenn ich einem Baume mich nahend ihn verletzen will, so kann ich dieses nur, indem ich seinen Stamm oder seine Mitte treffe, weil mir seine Wurzel unsichtbar und seine Aeste unerreichbar sind. Ein Wesen in der Mitte treffen und verletzen heisst es entzweien, als Ganzes halbiren, und dieses ist der wahre Ursprung der Zweizahl.

Diese Entzweiung trifft indess hier nicht die unverletzbare Einheit, sondern denjenigen, der sie zu entzweien strebt, und welcher, das éine Centrum in sich doch nicht vertilgen könnend, und ein zweites neben selbem setzend, sich gleichsam selbst zum Zähler des Bruchs $^1/_2$ macht, und also nur sich selbst entzweit *).

Weil indess doch Etwas von dem Eins in dem so Entzweiten oder Bösegewordenen blieb, so hat eben diese Verminderung oder Mangel das Centrum zu einer ergänzenden Bewegung veranlasst, wobei freilich dieses Centrum selbst voll, untheilbar und unbewegt blieb. Und diese Ergänzungs- oder Restaurations-Bewegung ist das erhabenste Geheimniss und die unerschöpfliche Quelle der Bewunderung für den erkennenden Geist.

Diese Zweizahl oder *binarius* ist keine bloss imaginirte, sondern eine wirkliche Macht *(puissance)*, die wir schier alle

---

*l'Image active de l'unité et le nombre un est dans nos langages l'expression de cette unité ou de l'union indivisible, qui existant intimement entre les attributs de cette unité, devait exister également entre Elle et toutes ses créatures et productions. Des Nombres par Saint-Martin. Oeuvre posthume p. 2. v. O.*

*) Der dem 1 nächst stehende Bruch ist $^1/_2$, und dieses $^1/_2$ ist die geistige Wurzel von 2, ein Bruch, welcher, je mehr man ihn potenzirt, um so mehr sich von der Einheit (durch Minderung) entfernt. Hieraus ersieht man zugleich die Unmöglichkeit der Rückkehr dieses $^1/_2$ in die Einheit.

Augenblicke unseres Lebens virtualisiren. Sie wirkt in dem *Senarius* der Formen (welche an sich nur die passive Addition oder Zusammensetzung zweier Ternare) und ist durch die Multiplication seiner Elemente das Mobile der Bewegung und Empfindungen (Gefühle) dieser Form. So dass dieser ihre Sinne insensibel (unfühlbar) werden, so wie der Binaire die Form verlässt, und umgekehrt jedes Gefühl (Wollust und Schmerz) in der Form, das Innewohnen des Quadrats der Zweizahl ($^1/_4$) beweiset. Denn es ist eine leidige Wahrheit dass 5 und 6 (böser Geist und Materie) in der Zeit in einer reciproquen Activität sind, und dass jene $^1/_4$ sich der Form als seine eigene zerstörende Operation verhüllend bedient. Das Product dieser falschen Wurzel ($^1/_2$) gibt in der Form das Scheinwesen 5, dem der Mensch als 4, um es zu vernichten, entgegen gesendet worden. Denn obschon dieser Mensch selbst nur ein Viertel der Einheit ist, so kann und soll er doch in seinem Wirken mit dieser als *Entier* oder Gänze verbunden bleiben.

Man unterscheidet die göttliche, die geistige und die Naturregion, und erkennt die Correspondenz der ersten mit den zwei übrigen, sohin die Nothwendigkeit, dass die Zahlen der göttlichen Ordnung ihre Bilder und Repräsentanten in den zwei folgenden haben müssen. Wer aber den Schlüssel der Zahlen nicht hat, fällt in Irrthümer über diese Correspondenzen. Dieser Irrthümer sind vorzüglich drei.

1) Sie lassen sich hiebei durch die gemeine Arithmetik leiten, welche die Zahlen nur als gleichartig und nicht nach ihren Eigenheiten betrachtet, von denen sie nur die conventionellen oder durch Willkür der Menschen ihnen geliehenen kennt. Hiegegen darf man nur den Unterschied der Multiplication und Addition betrachten, welche beide Operationen in der gemeinen Arithmetik völlig Gleichartiges geben, indess im lebendigen Calcul die Multiplication erzeugt, und die Addition die Natur der Production und der Resultate zu erkennen gibt, sowohl dieser unter sich als mit ihrem Radicalprincip. Der gemeinen Arithmetik sind Producte, Wurzel, Potenzen, alles gleichartige Dinge, nur durch Quantität verschieden, und dieses begrifflose und todte Verfahren genügt

ihr bei dem todten Gebrauch für unsere materiellen, todten Bedürfnisse.

2) Der zweite Irrthum ist, dass sie die obigen drei Unterscheidungen in drei Dekaden beschliessen wollen, so dass wir über 30 hinaus keiner Zahlen mehr bedürften. Auf diese Weise würden aber diese drei Regionen nicht ineinander ein und übereinander übergreifen, sondern als Haufwerk nebeneinander liegen bleiben, und die Zahlen würden in ihrer lebendigen Fortschreitung widernatürlich gehemmt.

3) Der dritte Irrthum ist, dass, getäuscht durch die Aehnlichkeit der arithmetischen Reihung, sie in der 2. und 3. Ordnung dieselben Principien als in der ersten wirken sehen wollen. — Wenn aber der lebendige Calcul die zusammengesetzten Wurzeln ausschliesst, deren sich die gemeine Arithmetik bedient, so widerlegt die Multiplication der einfachen Wurzeln diese Aehnlichkeits- und Contiguitätsbehauptung.

Denn ausgenommen die drei ersten Zahlen bleibt kein Quadrat der übrigen inner der göttlichen Dekade, und von selben geht ein einziges in die spirituelle Dekade, ein einziges in die natürliche, die folgenden alle gehen in die folgenden Dekaden; und es finden sich drei Dekaden, in welchen keine der Zahlen 6, 8, 10 enden. Endlich kann man nur uneigentlich von einem Quadrat der 2 in der göttlichen Reihe sprechen, weil eben nur durch diese falsche Operation (welche ein falsches 4 gibt) der Lügengeist den Menschen verführte.

Wenn nun schon die Erhebung zur ersten Potenz eine ganz andere Zahlenreihe gibt, als die der Contiguität der 3 Decaden, so wird diese Verschiedenheit noch marquirter, wenn wir die Zahlen zur zweiten Potenz erheben oder cubiren, welcher Cubus der vollendende *Terminus* aller Zahl ist. Hier bleiben nur zwei Zahlen in der ersten Dekade, oder eigentlich nur eine (d. i. die 1 selbst), denn die Cubirung von 2 ist falsch, und wie sein Quadrat den Menschen betrog, so betrog und betrügt sein Cubus (8) die Welt mit falschen Christ's. — Von den übrigen Zahlen geht kein Cubus in die Geisterordnung. Eine geht sofort in die Naturordnung, eine in die siebente Dekade etc. Wenn man übrigens von der Uebereinstimmung der Ordnung *(rangs)* der Zahlen in den drei Dekaden sich frappiren liess, so hat man doch übersehen, dass dieser Rang mit der Zahl der Dekade selbst immer absteigt; eine tiefe Wahrheit, welche uns lehrt, warum alle Geistbewegungen zirkelrund oder kreisend sind, und warum alles Existirende nur aus so viel Rädern besteht, welche immer um ihre Centra laufen und immer sich ihnen nahen wollen.

Diejenigen, welche in die Kenntniss der Zahlen eingedrungen, erkennen, wie die Vorsicht ihre Mächte *(puissances)* in die verschiedenen Regionen sendet, deren (Regionen) Zahl eben so fixirt ist, als die der Operationen mit diesen Zahlen, dass dieser ihre Radicalfähigkeiten gleichfalls fix sind, obschon das Spiel ihrer Mächte (Potenzen) und ihre Emanationen unendlich. Sie werden endlich erkennen, dass die Eins die einzige Zahl ist, die nicht nur nie aus der göttlichen Dekade weder durch ihr Quadriren, noch ihr Cubiren heraustritt, sondern die auch in ihrem eigenen Mysterium oder Centrum hiebei bleibt, und alle Operationen in sich beschliesst.

Wenn diese *Unité Etre* sich in die göttliche, die geistige oder die natürliche Region versetzt *(trantporte)*, so thut sie diess durch ihre eigenen *facultés radicales* und durch die diesen entsprechenden Emanationen, obschon die Pläne und Eigenschaften, die sie hiedurch offenbart, weit über die materiellen Begriffe der gemeinen Arithmetik sind. Auf solche Weise trägt dieses *Etre un* sein Leben und seinen Geist in die drei Regionen, welche man darum als einen Baum betrachten kann, dessen Wurzel stets in der göttlichen Region als seiner Muttererde verborgen bleibt, dessen Stamm und Körper in der Geistregion sich durch das Quadrat, dessen Zweige (Blüthen und Früchte) sich in der Naturregion durch die Cubirung manifestiren. Zwischen diesen drei Regionen oder Welten herrscht eine thätige Einheit oder Gemeinschaft, weil sie eine gemeinsame Wurzel haben, und weil es geistige Quadrate gibt, die sich bis in die Naturregion, und Naturcubus, die sich in die Geistregion erstrecken, unterdessen die göttliche

Einheit wie der Saft alles hervorbringt und alles erfüllt, indem sie durch ihre eigene Wurzel, Quadrat und Cubus alle Wurzeln und Potenzen der übrigen Zahlen belebt, obschon sie selbst sich nicht in diese Regionen (die geistige und natürliche) begibt.

Auch die Grenze unserer Erkenntniss weiset uns die Zahlenlehre. Für immer nemlich wird uns die Art und Weise unserer Generation in der göttlichen Einheit und unsere Emanation aus ihr ein undurchdringliches Geheimniss bleiben. Denn wie das Werk dieser Emanation ausschliesslich nur Gottes Sache ist, so auch ist die Weise dieses Werkes Ihm allein bekannt, deren Kenntniss uns in den Stand setzen würde, dasselbe Werk zu leisten, d. h. Götter zu sein.

Dagegen erlangen wir aber durch die Zahlenlehre die Einsicht, dass diese unsere Emanation göttlich ist.

Dem Menschen kommt besonders der Name einer essentiellen Potenz *(Puissance)* zu, nicht aber der einer essentiellen Wurzel, und hierin liegt der Schlüssel zum Beweis unserer Emanation aus Gott und der Unmöglichkeit der Erforschung der Art und Weise oder des Wie jener.

Nöthig war auch dem Menschen die Erkenntniss und der (durch die Zahlenlehre gegebene) Beweis der Falschheit der Betrachtung der Zweizahl als Wurzel, und man kann diesen Beweis damit führen, dass man die Nothwendigkeit des Gebrauchs der Bruchrechnung hiebei nachweist. Nun gibt es aber in der wahren Ordnung der Wesen keine Brüche, und diese nähern sich dem Nichts, so wie sie sich in ihre Potenzen erheben.

Die wahren Zahlen produciren immer Leben, Ordnung und Harmonie, die falschen haben sich trennend ihre Productionskraft verloren, und sind impotent, auch äfien sie das Wahre nach, ohne es nachahmen zu können. So befinden sich die 5 thörichten Jungfrauen ohne Oel, weil sie sich von den 5 weisen Jungfrauen trennten, und diese selbst erzeugen nur mit dem Bräutigam, mit dem sie 10 oder 6 bilden.

Ausserdem dass die Wahrheit sich der falschen Zahlen zur Handhabung der Gerechtigkeit bedient, bedient sie sich ihrer selbst bisweilen zur Restauration, und die Wahrheit nimmt dann selbst die Hülle der falschen Zahl an, um in ihre vergiftete Region hinabzusteigen, und dem Tod ein Tod sein zu können. Hiebei verbinden sich die wahren und falschen Zahlen, aber vermischen sich nicht, und jede schreitet bis zu ihrem Ziel *(Terme)* fort, jene um zu siegen, diese um abgethan zu werden. Eben wegen dieser Verbindung hat man so sehr sich vor der äusseren Gleichförmigkeit der Zahlen, deren Genese doch ganz verschieden, in Acht zu nehmen, und nicht von jener auf diese zu schliessen.

Wenn wir aber über die Weise unserer Emanation nichts wissen können, so können wir doch die Weise unserer Restauration wissen, denn zu dieser müssen wir selbst mitwirken, oder dabei sein, diese geht in unseren *Facultés* vor, jene in unserer Essenz, jene in der Region der Zeit, diese in der göttlichen Region, und wenn die Restauration als Werk der Liebe der Emanation vorgeht, so doch diese als Macht jener.

Beispiel der Activität des *Binaire*, als durch den Austritt des Judas die Zahl der Jünger 11 geworden, und nun die Macht des Dämons sich entfalten konnte, wogegen durch Wiederergänzung der Apostelzahl durch Matthias das Gute wieder herrschend war (z. B. Geistesausgiessung etc.)

Die Macht des Bösen breitet sich übrigens nur in den Früchten und der *Apparence* aus, indessen das Gute von ihm unerreichbar in eine tiefere Region wirkt.

Das Product 4 beweiset, dass Gott unsere Wurzel und der universelle Kreis unser Reich, so wie das Product 5 beweist, dass der Feind ein die Wahrheit und den wahren *Quinaire* nur nachäffender Geist, dass er nur sich und das, worauf er wirkt, trennend wirken kann, und seine Wurzel ein Bruch ist.

### Ueber die Wurzel 2.

Der nächste Bruch an 1 ist $^1/_2$, welches $^1/_2$ geistig die wahre Wurzel von 2 ist, und welche Wurzel also nie zu ihrem Ursprung aufsteigen kann, weil ein Bruch durch seine Multiplication sich nur immer mehr der Unfruchtbarkeit und dem Nichts naht.

### Geist der Zahlen 1, 2 und 3.

Eins (1) hat das Princip in sich und hat es von sich —
*in se, a se, sibi sufficiens* — ganz activ.

Zwei (2) hat es in sich, nicht von sich —
*in se, non a se, nec sibi* — halb activ, halb passiv.

Drei (3) hat es weder in sich noch von sich —
*nec in se, nec a se, nec sibi* — ganz passiv.

(Gott, Geist, Natur. S. 4 werden diese 3 als Dekaden aufgeführt.)

Dieses gilt für die Geist- wie für die Naturregion, nur dass wir in der letztern oder materiellen dermalen leichter diese Gesetze bemerken.

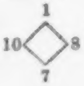
Das Thier hat seine Kraft in sich und zieht alles ausser sich an sich. Die Pflanze hat eine Kraft in sich, aber kann sie nur gebrauchen durch die oder mittelst der Erde. Das Mineral hat keine Kraft in sich, und nimmt nichts von sich.

Eben so lassen sich die drei Classen der immateriellen Ordnung betrachten, deren jede vierzahlicht ist oder

*Superieur, Majeur, Interieur, Mineur.*

I. Classe oder Göttliche:

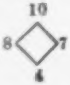
1 10 8 7
Gott, Gedanke, Wille, Action,



26 = 8 oder
17 = 8

II. Geistig-zeitliche, welche doppelt:

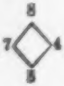
10 8 7 4
Göttl. Gedanke, G. Wille, G. Action, Mensch.



29 = 11 = 2

III. Körper- und materielle Productionen:

8 7 4 3
Göttl. Wille, G. Act., Mitwirk. d. Mensch., Elem.-Prod.



22 = 4

Die erste Classe hat alles in sich und von sich, die zweite (oder der Mensch, der sie hervorbrachte) hat alles in sich, nichts von sich, die dritte (oder die der elementarischen Productionen) hat nichts in sich und nichts von sich, weil sie ihre Formirung durch Beihilfe des Menschen erhielt.

In jeder dieser Classen ist immer eine Eigenschaft, die der andern mangelt, und eine, die sie mit der andern gemein hat, worauf ihre Gemeinschaft und ihre Unterscheidung beruht *).

## Tausend Jahre sind vor Gott wie ein Tag.

Jeder Act des Ewigen constituirt ein Centrum mit drei Winkeln △. Jenes ist das hervorgebrachte Wesen *(Etre)*, diese sind seine *facultés* oder *puissances*. In allen Wesen ist nur das Centrum fix, die Kräfte *mobil*, und die mit dem Centrum gleiche Fixität der *puissances* kömmt nur Gott zu. Das fixe Centrum wird mit 1 bezeichnet, die Beweglichkeit der *puissances* mit 0, weil das *Zero* nur die *Puissances* einer Zahl und nicht deren Radicalwerth ändert. Indem nun der Schöpfer die Welt durch 6 Gedankensacte (Tage) schuf, so hatte jeder dieser Tage ein Centrum mit 3 Winkeln d. h. 1000 **). Jede Null bezeichnet eine *puissance*, welche 6 Centra und 6 Revolutionen durchlief. Auf solche Weise präsentiren sich die Productionen dem Gedanken des Ewigen, und sie sind im Moment ihrer Existenz erfüllt, d. h. die Zeiten waren für Ihn *revolvirt* sobald sie anfingen, woher auch der Name *annus*, Ring. Diese 3 Zero's oder Jahreskreise,

---

*) Man muss immer den Unterschied der Essenz der Dinge und der ihrer Action und der Gesetze dieser im Auge behalten, weil jede Classe mit der ihr nachbarlichen eine gemeinschaftliche Eigenschaft hat, so wie jeder eine Eigenschaft fehlt, die die ihr nachbarliche hat. Durch diese Progression, welche die Superiorität und den Unterschied jeder vorhergehenden über und vor der nachfolgenden festsetzt, breitet sich die Einheit (das göttliche Leben) bis in die letzten Verzweigungen der Dinge, und ist Gott alles, obschon nichts von dem, was Er nicht ist, Gott ist.

**) oder 1,000.

vor denen eine Einheit hergeht, stellen also Eintausend Jahre dem Gedanken des Menschen vor, um so mehr dem Gottes. Jeder Act (Tag genannt) stellte Ihm auf einmal und in éinem Puncte die Entwickelung von tausend Jahren vor, weil Er alles in der Erfüllung sieht.

### Elemente des Messias ohne binaire.

Der Christ war dreizahlicht in seinen Operations-Elementen, wie Er es in seinen essentiellen Elementen ist. Man kann seine Zahl 8 aus den vier einfachen und primitiven Wurzeln 1, 2, 3, 4 nicht ausziehen, ausgenommen durch Verbindung von 1, 3, 4, von welchen die Entwicklung des 3 die 1, 4, 9 durch die Verbindung von 1 mit der Multiplication von 7 (7 × 7 = 49) producirte. Diese Art Extraction muss nicht mit jener vermengt werden, welche 10 in 8 zeigt, und beweiset uns, dass der Christ in seinem Zeitwerk zugleich Göttlich, Körperlich und Sensibel war: wogegen Er in der ewigen Ordnung und seinen 3 Elementen Göttlich war. Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Er ward empfangen den 14. des Mars Monden, womit Er die 10 Macht *(puissance denaire)* vereint mit der einfachen Macht des Quaternairs zeigte, verbindet man hiemit die Incorporation 3, = 17 = 8. In dieselbe Epoche fiel die Auferweckung des Christs, denn die umgekehrten Gesetze correspondiren den directen, weil sie den Zweck haben alles in seinen ersten Rang zu setzen.

Nothwendig war Ihm das Göttliche, die sensible Seele und das Körperliche: um hienieden auf die sensible Ordnung und die ganze Creation zu wirken. So wie unsere denkende Seele sich unserer groben besonderen Hülle nicht ohne Vermittlung eines besondern sensiblen Bandes verbinden konnte, so auch der Gottes-Repräsentant. In ihm hat diese sensible Seele die Zahl 4, sein göttlich Wesen 1, sein Körper 3. Bei uns trägt die göttliche Seele 4, der Körper 9, aber die Zahl unserer sensiblen Seele (von Einigen zu 15 angegeben) ist mir unbekannt, ich halte dafür, dass sie 6 sei. Das Geheimniss des Menschen liegt in dieser seiner ihn mit dem Leib verbindenden *âme sensible,* da aber diese Verbindung nicht freiwillig wie die des Christs ist, so ist sie uns auch geheim.

### Geistige und circuläre Progression des Quaternars in dem Geistig-Göttlichen Cirkel.

1) 1, 2, 3, 4 . . . . . . . . . . . . . . . . 10

2) Stand und ursprüngliche Bestimmung des Menschen 4, 5, 6, 7 . . . . . . . . . . . . . . . 4

3) Stand des Menschen als gefallen, leidend, rückkehrend und wiedergeboren 5, 6, 7, 8 . . . . . . . . . . . 8

4) Destruction der Formen und Reduction der materiellen Apparenz auf seine drei constitutiven Principien 6, 7, 8, 9 . 3

5) Reintegration der Wesen in ihre geistige Kraft 7, 8, 9, 10 7

6) Reintegration derselben in die göttlichen Kräfte durch die Operation des *Huitenaire* 8, 9, 10, 1 . . . . . . 1

### Woher die Zahlen ihre Qualität haben.

Alles ist wahr in der Einheit, alles, was gleichewig mit ihr, ist vollkommen (absolut), alles was sich von ihr trennt, ist falsch. Nichts ist falsch in der Dekade collectiv genommen, abstract genommen nichts in ihr wahr, was nicht unmittelbar oder mittelbar mit der Einheit verbunden. Darum sind jene zwei Oelbäume (bei Zacharias) gut: weil sie vor dem Herrn ihm dienend, darum durften reine und unreine Thiere in die Arche. Darum trägt das Thier in der Apokalypse eine unwahre Zahl und erreichen die Verdammten (nach Swedenborg) nicht den dritten Stand nach dem Tode, sondern nur die zwei ersten, die Verdammniss und die Pein. Darum sind die zwei Gesetze der Natur (der physischen) rein, weil sie an ein drittes Gesetz gebunden, dieses an ein viertes, was sie alle erzeugt. Darum sind alle unsere Kenntnisse und Bestrebungen *(velleités)* nichts, wenn wir sie nicht durch Acte oder Werke realisiren (cubiren). Darum endlich ging die Zweizahl nicht in die Elemente oder Basen der Erscheinung des Christs und in seine Zeitoperationen ein, weil Er eben kam, um diese Zahl, welche sich durch Trennung der Dekade böse gemacht, zu bekämpfen, welche Zweizahl eben die Sünde ist, die Er auf sich, nicht in sich, nahm *).

### Ueber die Neunzahl.

1) Neun, zu was immer für einer Potenz erhoben, gibt immer 9, und, zu was immer für einer Zahl gebracht, ändert dieser ihren Werth nicht. Z. B. $2 \times 9 = 18 = 9$. $2 + 9 = 11 = 2$. Zum Beweise, dass die Materie sich nicht mit dem Geist mischt.

2) Aus jeder Zahl den Geist gezogen erhält man immer 9 als *Caput mortuum*. Zum Beweise, dass man allemal den Geist von der materiellen Hülle scheiden kann, welche Scheidung der Mensch sowohl an sich als an andern Dingen vornehmen kann, wenn er den Schlüssel *Petri* hat. Matthäus. 16. 19.

Nur indem man Gährung veranlasst, und die verschiedenen Essenzen bewegt und reagirt, kann man den Geist frei machen.

### Multiplication und Addition.

Was man durch Addition erhält, ist Wurzel, was durch Multiplication ist Product oder *Puissance*. So ist 10 die Wurzel von 4, weil man von 4 zu 10 durch Addition kommt, aber 16 ist die *puissance* von 4, weil man durch Multiplication von 4 dazu gelangt.

Man sieht, dass die Potenzen *(Puissances)* der Zahlen sich nicht inner der ihnen von den Arithmetikern gesetzten Schranke halten; denn obschon 10 ganz sicher die Quadratwurzel von 100 und die Cubikwurzel von 1000, so ist es noch die von

---

*) Am Schlusse des §. 10, woraus das Obige stammt, sagt Saint-Martin (p. 37): *„Aussi a-t-il (le divin Réparateur) éprouvé toutes nos tentations, hors le péché (Hebr. 4, 15), parce que ce péché ou ce nombre 2 n'entrait point dans ses éléments constitutifs de ses opérations temporelles. Il est annoncé: ex Deo natus ante omnia secula. V. le Credo. (Ex utero ante Luciferum genui te. Ps. 109. 3.). Ce sont là ses éléments divins dans lesquels tous les nombres sont compris parce qu' aucun de ces nombres pris dans l'ordre divin ne peut se séparer de la décade. Dieu lui a dit une autre fois: hodie genui te. Ps. 2. 7. Voilà sa mission dans le temps."* v. O.

4, und diese Wurzel kann man die essentielle und integrale heissen. — Diese drei Wurzeln genügen, um jedes Seiende zu vollenden, denn durch die wesentliche Wurzel hat es die Existenz oder das Leben, durch die Quadratwurzel den Progress, durch die cubische das Complement oder Ziel. Alle anderen *Puissances* sind nur Wiederholungen oder Multiplen dieser primitiven Wurzeln, *(sèves secondaires)*. — 10 ist auch wesentliche Wurzel von 7, weil 7 durch seine Addition 28 zu 10 rückkehrt, wogegen 4 nur die Quadratwurzel von 7 ist, durch 16, und die cubische von 61.

4 ist keine essentielle Wurzel, weil es nur Quadrate producirt, und wir keine Zahl kennen, die durch einfache Addition auf sie zurückkommt. 10 ist doppelt eine solche essentielle Wurzel, für 4 und 7, die zwei Strahlen *(rayons)* oder *puissances*, die göttliche und die geistige. 4 und 7 sind keine wesentlichen Wurzeln, sondern wesentliche *(essentielles) puissances*, wo aber nicht von 7, welches von 16 kömmt, sondern vom primitiven 7 die Rede ist. Ich rede hier auch nicht von 8, welches an 1 hält durch seiner distincten *facultés* Operationen, was aber hier mit 1 sich vermischen muss, weil in der wahren göttlichen Radicalordnung es keine Zahl gibt. 1 ist hier alles, es ist nur 1 und 10 für die Essenz, und 10 für die Operationen und Producte. Es (1) ist dreifach wesentliche Wurzel, nemlich 10, 4 und 7, aber 10 scheidet sich nicht von 1, darum wirkt dieses in 10, und in ewiger Einigung. Wenn 10, 4 und 7 operirt, so sind 10 und 1 das Princip, 4 und 7 die Producte. Auch sind diese Zahlen nur Quadrat- keine essentiellen Wurzeln, weil es nur der Eins Principe und ihrem *Denaire* als ihrer eigenen *Puissance* zukommt, Wesen zu schaffen, d. i. den Namen einer wesentlichen Wurzel zu tragen. Aber warum kann diese wesentliche Wurzel nur durch Addition sich kennen, und warum findet sich die Quadrat- und Cubikwurzel nur durch Wurzelausziehen oder dem Verkehrten der Multiplication? *)

---

*) Hier bricht das Manuscript ab. Wir erlauben uns nur noch oben im Text die Antwort Saint-Martin's auf die gestellte Frage aus dem Ori-

*„La racine essentielle ne se peut connaître que par addition parce qu'il suffit aux êtres de savoir qu'ils tiennent tout de cette racine essentielle ou de ce principe universel générateur, et qu'ils ne doivent pas savoir comment ils viennent de lui. Le fait est tout ce qu'il était nécessaire de prouver anx êtres produits: le moyen, le principe générateur se l'est réservé. Or, ce fait est prouvé par cette loi d'addition: — 1, 2, 3, 4 = 10.*

*La multiplication, au contraire, est la route tracée pour aller des racines quarrées et cubiques à leurs puissances, et vice versâ; parce que cette production seconde ne tenant qu'aux facultés des êtres, il faut qu'ils aient la facilité de les produire et de les replier sur elles-mêmes, ce qui devient un nouvel argument pour la liberté, qui indépendamment de notre sentiment naturel est prouvée ici par les lois des nombres.“*

---

ginal mitzutheilen, wie sie sich in dem *Oeuvre posthume Des Nombres* p. 43 findet. v. O.

# XI.

# ΜΑΓΙΚΟΝ

oder das

## geheime System einer Gesellschaft unbekannter Philosophen,

unter

einzelne Artikel geordnet, durch Anmerkungen
und Zusätze erläutert, beurtheilt und dessen
Verwandtschaft mit älteren und neueren
Mysteriologien gezeigt.

**In zwei Theilen.**

Von

einem Unbekannten des Quadratscheins,
der weder Zeichendeuter noch Epopt ist.

Frankfurt und Leipzig.
1784.

Wenn Saint-Martin *) Gott als *l'Etre Principe, premier Principe, Principe universel* bezeichnet, so spricht er damit nicht bloss die Einzigkeit Gottes, sondern auch dessen ewige

---

*) Der Inhalt des Magikon, welches Kleuker zum Verfasser hat, besteht aus zwei Theilen. Der erste stellt in sechs Abschnitten, die mit zahlreichen Anmerkungen versehen sind, die Lehre Saint-Martin's dar, wie sie aus den bis dahin erschienenen zwei Schriften dieses Forschers: *Des Erreurs et de la vérité* (1775) und *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'Univers* (1782) geschöpft werden konnte. Der zweite Theil enthält eine Beurtheilung der dargelegten Lehre Saint-Martin's (von Kleuker zufolge irriger Annahme das geheime System der Unbekannten genannt) nebst besonderen Erläuterungen, Bemerkungen und Zusätzen über einzelne Hauptlehren des Systems. Baader schätzte das Werkchen sehr und widmete ihm fleissiges Studium. Ich verweise besonders auf Kleuker's Darstellung der Saint-Martin'schen Zahlenlehre S. 157—185 und seine Bemerkungen über dieselbe S. 336—350. Nach S. 280, wo Kleuker die vermutheten Verfasser der beiden oben bemerkten Werke in einer Klammer als St. M. und W. bezeichnet, scheint er ausser Saint-Martin auch Willermooz bei der Abfassung als betheiligt angenommen zu haben. In dieser Annahme wurde er wohl bestärkt durch die zu Anfang des *Tableau naturel etc.* eingerückte *Avis des Editeurs*, worin gesagt wird: „*Sur les marges du Manuscrit de cet Ouvrage, que nous tenons d'une personne inconnue, il existoit un grand nombre d'Additions d'une écriture différente. Ayant observé que non seulement ces Additions ne liaient point le discours, mais que quelquefois même elles en interrampaient le fil; que d'ailleurs elles étaient d'un genre particulier qui semble différer de celui de l'Ouvrage, nous avons cru devoir les désigner par des guillemets placés au commencement et à la fin des différents morceaux de ce genre: en sorte que s'ils ne sont point de l'Auteur, et qu'ils aient été ajoutés par quelqu'un à qui il aurait confié son Manuscrit, chacun pourra facilement les discerner.* Wie es sich mit diesen Zusätzen verhält, ist mir unbekannt. v. O.

Actuosität aus, womit ihm also Gott nicht als blosse *Puissance*, Möglichkeit der endlichen Dinge oder Idee, die erst als Welt ihre Wirklichkeit erlange, gilt.

P. 5. Z. 5—9. Wenn Action und Reaction für jede Causation nöthig ist, so musste selbe schon für die Causation des Vaters nöthig sein.

P. 5. Z. 21—25. Keine Production ohne eigene Reaction.

P. 8. Z. 10—15. Der Ausdruck, Gott folge bloss seinem eigenen Gesetze oder Gott sei sich selbst Gesetz, ist wie der Begriff der *causa sui* nur negativ zu verstehen.

P. 8. Z. 16—19. Saint-Martin unterscheidet *Emanation* und *Création.*

P. 9. Z. 1—2. Die hier bemerkten Emanationen, von denen gesagt wird, dass sie unzerstörbar seien, weil Gott nur Principien und keine Composita emanire, sind eben darum immer dieselben und immer neu. Sie dürfen aber doch nicht als fertige Einheiten angesehen werden *).

P. 11. Z. 3—5. Das unermessliche All als das zeitlich-räumlich-materielle Universum wird von dem Unendlichen unterschieden.

P. 13. Z. 9—14. Die reinen Geister ohne grobe körperliche Hülle sind doch nicht leiblos.

P. 13. Z. 19—20. Nicht die sogenannten göttlichen Wesen oder höchsten Geister nach Gott, sondern nur die göttlichen Personen sind aus der Essenz des göttlichen Wesens. Die höchsten geschöpflichen Geister sind daher auch nicht vermischt mit dem göttlichen Wesen oder der göttlichen Weisheit, wenn auch geeinigt.

P. 16. Z. 16—22. Ohne die Principien der geschöpflichen Wesen, welche ihrer Natur nach einfach und unzerstörbar sind, was auch von den Principien der Materie gilt, seien sie primäre oder secundäre, könnten die drei Elemente (Feuer, Wasser, Erde) nicht als individualisirte Form sich äussern.

---

*) Unter fertigen Einheiten versteht Baader hier offenbar entwicklungsunfähige Einheiten und sucht also mit Saint-Martin den Fehler der Monadologie des Leibniz und Anderer nicht in der Statuirung unzerstörlicher Einheitswesen überhaupt, sondern entwicklungsunfähiger Wesen. v. O.

P. 17. Z. 1—4. Die sinnlichen Bilder der Action jener Principien gehen zwar ihrem zeitlichen Bestande nach unter, bleiben aber nach J. Böhme als Figur.

P. 17. Z. 18—19. Wenn jedes Principium der Vater seiner körperlichen Hülle ist, so müssten analog die drei Elemente die Mutter sein.

P. 17. Z. 24—26. Dass die Individuen wie die Arten ihre Zahl beibehalten müssen, heisst soviel, als dass sie ihre Natur beibehalten müssen. Zahl ist Natur.

P. 18. Z. 7—14. Princip der Materie wird auch erste Materie genannt.

P. 18. Z. 13—17. Die aus dem Laufe der materiellen Sinnlichkeit in ihren Ursprung zurückgekehrten Principien hören nicht auf zu sein, sondern fangen nur nicht ein neues isolirtes oder Zeit- und Raum-Leben an. Mit Recht hebt Kleuker hervor, dass jene Principien nach Saint-Martin die Unteragenten sind, die an Gottes Statt das Vergängliche wirken, so lange die Zeit dauert.

P. 19. Z. 19—23 ff. Nächst den sieben unsichtbaren Mobilien oder Urgestalten, unter welchen die verschiedenen göttlichen Kräfte *ad sustentandum Universum* vertheilt sind, ist der Ternar der Elemente nicht zu vergessen.

P. 21. Z. 5—9. Das allem andern Bösen zuvor freiwillig böse gewordene Wesen wird nicht mit Recht Princip genannt. Es ist es auch der Sache nach nicht bei Saint-Martin, wie man aus Kleuker's (richtigen) Worten ersieht, wenn er sagt: „Allein dieser Urheber des Bösen ist (nach Saint-Martin) weder ewig, noch unbeschränkt, sondern verdankt sein Dasein dem unendlichen Guten, und war bis zu seinem Abfalle gut.“ Gut heisst hier unschuldig, also fallbar.

P. 23. Z. 5—8. Wenn Ausbreitung der Alleinherrschaft des Unendlichen und Vereinigung zur Einheit der Gegenstand und Zweck aller göttlichen, geistigen und physischen Action ist, so ist leicht zu erkennen, dass die göttliche als Mitte die beiden andern vereint.

P. 24. Z. 4—9. Das Gebiet des Intellectuellen enthält nicht bloss die Urbilder alles Sinnlichen, sondern ist auch selbst nicht sinnlos.

P. 24. Z. 17—19. Wenn der Vater zur Form des Kindes das Feuer, die Mutter das Wasser gleichsam gibt, so muss ein Drittes sie Verbindendes den ☿ und mit ihm das *Principe inné* einführen; die Form selber ist die Mitte (erst als Figur, sodann, reell erfüllt, als Bild).

P. 25. Z. 23—26 ff. Wahrhaft grossartig ist der Gedanke Saint-Martin's, dass die Entstehung des Uebels und die Schöpfung (was wir so Schöpfung heissen) des Raumes, in welchen es eingeschlossen worden, in der wahren Ordnung keineswegs eine grössere Menge von Dingen hervorgebracht und die Unermesslichkeit vermehrt habe; vielmehr sei dadurch nur dasjenige vereinzelt worden, was seinem Wesen nach allgemein sein sollte, Wirkungen seien getrennt worden, welche hätten vereinigt bleiben sollen, das sei desubstanzirt worden, was hätte desubstanzirt sein sollen, zusammengedrängt sei worden, was getrennt gewesen und zerstreut sei worden, was hätte beisammen sein sollen. Für die Grösse dieses Gedankens hat freilich eine Zeit keinen Sinn, welche sich in dem im Grunde doch nur flachen Gedanken Spinoza's berauschen kann, Gott habe darum nicht alle Menschen so geschaffen, dass sie bloss durch die Vernunft geleitet werden, weil er Stoff gehabt habe, Alles zu schaffen von der niedrigsten bis zur höchsten Vollkommenheit, oder, wie er diess erläutert, weil die Gesetze seiner Natur so weit seien, dass sie hinreichten, Alles hervorzubringen, was von einem unendlichen Verstande begriffen werden könne *).

---

*) Was würde man wohl dazu sagen, wenn Jemand behaupten wollte, Raphael würde ein um so grösserer Maler gewesen sein, je mehr er zugleich neben seinen Meisterwerken und etwa noch vollkommeneren auch zahllose Gemälde in allen Graden und Abstufungen der Güte und der Schlechtigkeit gemalt hätte? Wenn Gott bloss Macht, also im Grunde nur

P. 28. Z. 10—13. Bei J. Böhme ist eben die Erde den übrigen Elementen entfallen.

P. 30. Z. 4—11. Form vermittelt das Centrum mit der Hülle.

P. 31. Z. 14—20 ff. Reagirend heisst auch das Weckende, obschon besser das Erweckte so genannt wird.

P. 33. Z. 12—17. Auch in der Zeugung werden die Keime nicht hervorgebracht, sondern nur belebt.

P. 36. Z. 1—4. Die Erde ist *âme sensible.*

P. 38. Z. 1—3. Die Erde ist der Sonne entfallen (*femme descendue*), durch Christi Himmelfahrt aber wieder erhöht.

P. 39. Z. 8—16. Den Umlauf der Erde um die Sonne leugnet oder bezweifelt Saint-Martin nur in seiner frühesten Schrift *Des Erreurs et de la vérité*, in den späteren Schriften nicht mehr.

P. 41. Z. 16—21 ff. Wenn der Mensch aus Gott hervorging, um die zerstörte Harmonie des vollkommenen Einklanges wieder herzustellen, so musste er schon darum tiefer gefasst sein in Gott als Lucifer und seine Schaaren. Der Heiland war die dritte und tiefste Fassung.

P. 45. Z. 20—24. Die hier bemerte Unverwundbarkeit ist die Unversuchbarkeit, wenigstens ist die erste erst in der letzten vollendet.

P. 46. Z. 5—19. Des Menschen Selbstgestaltung war im Paradiese beliebig wie sein Wort.

P. 48. Z. 1—6. Sieben ist Organ und Hülle von Vier.

P. 53. Z. 1—7. Saint-Martin folgt hier besonnen der Lehre des M. Pasqualis nicht, nach welchem der Mensch das von Satan (Lucifer) nur projectirte Verbrechen (Creatur zu schaffen) ausführte und die irdische Form (Eva) hervorbrachte.

P. 55. Z. 1—5. Des gefallenen Menschen Verbindung mit der Erde war erste Aufrichtung. Aus der Abimirung (Schlaf) trat der Mensch als Adam und Eva hervor.

---

blinde Naturgewalt wäre, so würde Spinoza's Behauptung vielleicht wohl gelten müssen. Wenn aber Gott auch Weisheit, Güte, Liebe ist, so erweist sich jene Behauptung als falsch. v. O.

P. 55. Z. 21—27. Himmel und Erde hat sich ihm selbstisch gemacht.

P. 56. Z. 19—22. Der Mensch sollte sich das ihn versuchende Sinnliche unterwerfen.

P. 57. Z. 3—7. Hiemit trat die Emission dieses ersten Agenten aus Gott ein.

P. 57. Z. 16—22. Unter den thierischen Fellen, unter die sich der aus dem Paradiese verstossene Mensch verbarg, sind wohl nur die vier irdischen Elemente gemeint.

P. 58. Z. 4—5. Dem höhern Ternar des Menschen (Leib, Seele, Geist) entspricht der des irdischen Leibes (Unterleib, Brust, Kopf).

P. 65. Z. 13—16. Wie die eine Form den Menschen trennt, so vereint ihn die andere.

P. 67. Z. 20—27. Unter den höheren Reactionen, die Gott dem deren bedürftigen Menschen zu Theil werden lässt, sind neben den ausserordentlich erwählten Menschen, himmlischen Agenten und dem allgemeinen Erlöser die ordinirten Institute nicht zu vergessen.

P. 71. Z. 5—11. Licht — Oben, Finsterniss — Unten. Die Worte Lichten, Erleichtern, Leichtmachen sind verwandt.

P. 71. Z. 12—22. Hier gilt vom moralischen Befinden, was Hippokrates vom leiblichen sagt: „*Qui lingua arida sitiunt pessime habent.*“

P. 73. Z. 9—14. Reinigung ist Erhebung, weil Einigung.

P. 79. Z. 1—3. Der Mensch war ursprünglich nicht zur politischen Gesellschaft bestimmt; denn diese kann ohne materiell-sinnliche Bande und ohne intellectuelle Privationen nicht stattfinden, welche doch im Urzustande nicht vorhanden waren. Beider Verstärkung ist Zweck aller Despotie.

P. 79. Z. 14—19. Die hier angedeutete Quelle der Gesellschaft ist es nicht bloss für das bürgerliche, sondern auch für das kirchliche Regiment.

P. 80. Z. 1—11. Was hier von dem Beruhen der Rechtmässigkeit der jetzigen Herrschaft eines Menschen über den andern auf dem Mehr oder Weniger der einzelnen Verdorbenheit gesagt wird, gilt nicht von der politischen oder ordinirten Autorität, welche mit der nichtordinirten zugleich fortbesteht.

P. 81. Z. 6—10. Wenn Hinderung und Hebung der Uebel, unter deren Druck die gesunkene Menschheit seufzt, und Befriedigung ihrer wahren Bedürfnisse das Ziel einer wahrhaft menschlichen Regierung sind, so kann dieselbe nur Theokratie sein, die darum nicht Klerokratie ist.

P. 83. Z. 24—28. Reduction des Metalls gibt den Regulus. Königliche Kunst!

P. 84. Z. 1—6. Kreuz und Schwert. Esoterische Regierungen.

P. 85. Z. 1—4. Persönliche Vorzüge sind zu unterscheiden von dem *Character indelebilis* der Priester- und Königsordination.

P. 87. Z. 1—8. Dahin gehören also nach dem Verfasser die meisten Ehen.

P. 87. Z. 9—13. Diese Ehebrüche waren geistige.

P. 89. Z. 17—20. Also Organ Christi, des wahren moralisch-physischen Gesetzes, soll jeder menschliche Richter werden.

P. 90. Z. 9—11. Dem Suchen geht Glauben (die starke Imagination) vor.

P. 91. Z. 11—18 ff. Wie gross gedacht: alle Gaben und übernatürlichen Kräfte sind jedem Menschen erreichbar: jede Kunst und Wissenschaft erfordert nicht nur ein höheres Licht, sondern auch eine ganz eigentliche Erleuchtung von Oben *Illuminari est luci subjici.* Bemerkenswerth ist hier Kleuker's Zusatz: „So viel ist gewiss, dass die Absicht Christi und der Apostel nicht sein konnte, dass es mit der Kirche und Justiz so kommen sollte, wie es gekommen ist (1 Kor. 6, 1 ff.) und dass, wenn die ersten Sitten rein geblieben wären, auch die Gaben und Kräfte, welche nicht bloss zum Schaugepränge des Christenthums in seiner Wiege dienen sollten, fortgedauert haben würden."

P. 92. Z. 1—8. Gewiss der Mensch findet nur Ruhe in Betrachtung dessen, was über ihm ist. Selbst schon das Thier ruht ja nur in dem, was über ihm ist. Der Mensch als Geist kann nur durch Geistiges befriedigt werden.

P. 92. Z. 13—14. *„Religio expedit a mundo nos, religatque Deo."*

P. 93. Z. 22—26 ff. Ich kenne, sagt der Verf. trefflich, keinen sichereren Stein, wonach der wahre Werth eines Menschen zu prüfen wäre, als sein Verhältniss oder Missverhältniss zur Religion. Je weniger Geschmack Jemand hier zeigt, desto mehr verräth er, wie weit er vom Gesetz seiner ersten Natur abgewichen ist, und wie wenig er den Quell seines wahren Genusses kennt."

P. 95. Z. 7—15. Der Mensch hat, wie ich verschiedentlich nachgewiesen habe, nicht nur das Bedürfniss zu erkennen, sondern auch erkannt (anerkannt) sich zu wissen von Höhern, Gleichen, Untern. Alle Religion bezweckt effective Gemeinschaft. Der Zug des Gemüths zu Gott ist doch nicht ganz von selbst (aus dem Gemüth oder Ich), sondern angeregt vom Zuge des Vaters.

P. 96. Z. 4—5. Entfernung vom Quell des wahren Lichtes ist Entfernung von der Assistenz Gottes.

P. 96. Z. 22—23. Wenn sich auch allerdings aus dem Angegebenen die falschen Religionen erklären, so doch nicht auch zugleich die bösen.

P. 97. Z. 18—21. Keine Religion ist ganz die Frucht menschlicher Erfindung. Der Geist spricht und betet, sobald er erwacht.

P. 100. Z. 6—9. Nachdem der Mensch einmal in diese niedere Region versetzt war, konnte er nicht durch Sichlosmachen von diesen materiellen Banden, sondern gleichsam nur durch Durchsichtigkeit derselben oder damit, dass sie ihm zu Leitern eines Höhern wurden, seinen Rapport mit dem letztern wieder gewinnen. Es war daher eine Ordination dieser Sinnlichkeiten nöthig. Sacramente, überhaupt die äussere Kirche.

P. 100. Z. 17—26 ff. Das sind goldene Worte: „Das Wesen der Religion besteht nicht in blosser Moral. Wer die Wahrheit einer Religion durch weiter nichts als ihre gute Moral beweisen kann, verdient wenig Zutrauen. Eben diese Moral erhob sich selten über die Sphäre des bloss Sinnlichen und Politischnützlichen und war daher so beständigen Verschiedenheiten unterworfen. Auch die vollkommenste Sittenlehre, wie die christliche, ist nur eine Zugabe und natürliche Frucht der Religion, nicht aber ihr Grund und ganzer Gehalt. Die Neuern fehlen darin sehr, dass sie den ganzen Werth der Religion auf *Actus humanitatis* bauen: eine verschleierte Ignoranz, die sich den Augen eines Weisen wenig empfiehlt. So nothwendig auch diese Tugend jedem Menschen ist, so erschöpft sie doch nicht den ganzen Quell seiner innern Thätigkeit, noch weniger soll sie den ganzen Gesichtskreis seiner Aussicht beschränken." Die Religion bewirkt die Rehabilitation des Menschen, die Moral supponirt ihn schon als rehabilitirt. Die Neuern haben verkehrter Weise Dogma, Cultus und Moral getrennt.

P. 101. Z. 13—16. Nach gänzlicher Wiederherstellung des gesunkenen Menschen wird die Religion nicht mehr *religans Deo* sein, sondern die schon geschehene Verbindung erhaltend.

P. 102. Z. 1—4. Es gibt in den Traditionen allerdings eine Einheit.

P. 102. Z. 5—8. Das Gesetz der wahren Religion fordert Versöhnung der sinnlichen und intellectuellen Natur des Menschen, also Bindung und Austreibung des feindlichen Princips in der Sinnlichkeit. Diese Austreibung hat die Subjection und Union mit dem Princip der Sinnlichkeit zur Folge.

P. 102. Z. 8—18. Innere Subjection ist zwar die Basis aller äussern. Aber ohne auch den äussern Führer wird das Ziel doch nicht erreicht.

P. 102. Z. 18—21. Der Dualismus aller materialisirten oder Zeitwesen beweiset den Vermittler (☿), der zugleich über den Zuvermittelnden und unter jenem steht, mit dem er sie vermittelt.

P. 103. Z. 13—16. Die Gewissheit wird nur durch die Vermittlung eigenen Wollens und Thuns erlangt.

P. 105. Z. 1—12. Dass die Religionen der verschiedenen Zeitalter mehr auf eine stufenweise Fortbildung, als auf wesentliche Verschiedenheit führen, kann nicht ganz anerkannt werden. Wohl aber ist tradirte, ordinirte Form und nichtordinirte zu unterscheiden, aber immer die Nothwendigkeit der ersten fest zu halten. Die höchste Weisheit ist aus keiner Form ausschliessbar und in keine einschliessbar, ausgenommen, wo positive Unform eingetreten wäre.

P. 106. Z. 22—24. Durch die Religion erhält sich der Mensch im Gefühl seiner höhern Bedürfnisse, so wie der effective Cultus dieses Bedürfniss befriedigt.

P. 107. Z. 3—5. Hier ist zeitliche Action und Reaction gemeint. Siehe S. 31. In der Zeit ist Reaction getrennt und diese doppelt — gut und böse.

P. 107. Z. 11—20. *Tradition-mère.*

P. 110. Z. 18—23. Heisst nicht in der Schrift der Christ das Licht, welches jeden Menschen, der in die Welt kommt, erleuchtet (anscheint), auch durch die Schrift?

P. 113. Z. 5—9. Diese Sinnbilder, Zeichen *(signes)*, sind von den Agenten unterschieden.

P. 113. Z. 13—20. Durch diesen *Descensus* als Beleibung wird der Blitz bleibend Licht in jeder Region oder inwohnend.

P. 114. Z. 1—4. J. Böhme gibt der *Sophia* diese Form (die menschliche). Nach *Pasqualis* ist dem Geiste nach der Mensch *la ressemblance*, dem Leibe nach *Image* Gottes, d. h. *Image de l'Image spirituelle divine (du plan spirituel que le créateur conçut au commencement des temps pour la création universelle)*. Menschenform ist also Anfang und Ende des Storchenschnabels für das Universum. Wie sich das Gesicht zum übrigen Leibe des Menschen, so verhält sich dieses ganze Menschenbild zum Universum. Daher die Virtualität des Menschenbildes (des ursprünglichen, minder des dermaligen). Die Bundeslade war wohl nur das Menschenbild.

P. 114. Z. 25—29. Erschien ja doch auch Christus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern.

P. 115. Z. 3—5. Dieses Nothwengiggewordensein äusserer Religionsanstalten schliesst auch jenes (nach §. 79) des äussern Kirchenregiments ein.

P. 115. Z. 8—14. Die bemerkte Gegenaction des bösen Princips erscheint innerlich als Zeit, äusserlich als Raum. Das Nie und Nirgend steht dem Immer und Ueberall entgegen.

P. 116. Z. 11—15. In der Schrift werden Sterne oft Engel genannt und umgekehrt.

P. 117. Z. 7—13. Durch jene symbolischen Handlungen wurde der Einfluss der höhern Kräfte nicht bloss sinnbildlich, sondern auch effectiv gemacht wie in jedem physischen Experimente.

P. 119. Z. 5—19 ff. Was die organische Form dem Leben (selbes befreiend) ist, das ist die symbolische Form dem Erkennen. Diess gilt für Wort und Schrift. Mit jener Oeffnung ist aber auch eine Schliessung (für Böse) verbunden.

P. 121. Z. 7—14. Dieses System der Erklärung der Mythologie ist schon darum falsch, weil es keine ursprüngliche Wildheit des Menschen gab, sondern nur eine Verwilderung des Menschen, aus welcher er sich nicht allein durch eigene Kraft herausarbeiten konnte. Der Mensch war ursprünglich, wenn man diesen Ausdruck nicht missdeuten will, ein Hausthier Gottes.

P. 122. Z. 6—16. Im zweiten System ist der höhere Beruf des Menschen gänzlich verkannt.

P. 123. Z. 1—11. Niemand hat den wahren Gegenstand der mythologischen Traditionen bis dahin tiefer gefasst als Saint-Martin, wenn er in ihnen die Wissenschaft und Geschichte des Menschen selbst, seinen Ursprung, sein Gesetz und sein Ziel, sammt der Geschichte des Universums versinnbildlicht glaubt.

P. 126. Z. 5—9. Im *liquidum* ist das Böse frei, im *solidum* gebunden (*arrez*, *arreter*, *terra*), auch die Luft (Veste) ist verschlossen für es.

P. 127. Z. 8—18. Der Brief meines Freundes ist freilich dieser nicht selbst.

P. 128. Z. 12—24. Wie mögen Jene, welchen diese Welt die heilige Manifestation Gottes und der Weltgeist der heilige Geist ist, einen Welterlöser verstehen?

P. 130. Z. 1—5. Bezüglich der Saint-Martin'schen Deutung des: im Anfange (בראשית) als: im Gedanken, vergleiche man p. 114 dieser Schrift.

P. 130. Z. 19—22. Der Mann hebt die Action an, das Weib setzt sie fort.

P. 131. Z. 7—12. Centrumlose Fülle objectiv wie subjectiv im Zeitfluss.

P. 142. Z. 7—10. Endlich gibt es Menschen, für die der Erlöser kam und nicht blieb.

P. 143. Z. 1—4. Die Zahl 4 ist also zugleich 7 als in Mitte zweier Ternare.

P. 143. Z. 4—13. Als ihr Vermittler ward die mittlere dieser drei *vertus* in ihm vorherrschend.

P. 143. Z. 14—15. Selbstbewusstsein bewegt sich in dem Ternar der (drei) intellectuellen Organe des Menschen, Ohr, Gesicht und Wort.

P. 144. Z. 17—20. Befreiung des septenarischen Gesetzes vom senarischen.

P. 150. Z. 1—12. Was Wissen (Gewissen) subjectiv, ist Wahrheit objectiv. Die Möglichkeit zuverlässiger Wissenschaft gründet im Gesetz und Wesen des Menschen.

P. 151. Z. 1—4. Insofern der Mensch seiner zweifachen Natur nach ein Spiegel der Wahrheit selbst ist, in dem die Gesetze alles Intellectuellen und Sinnlichen in seiner eigenen Natur concentrirt sind, ist der Mensch göttlicher Natur.

P. 151. Z. 24—26. Das Durchsichtiggewordene ist darum nicht als Hülle unsichtig geworden.

P. 153. Z. 1—5. Unterscheiden ist Beziehen, also das Gegentheil von Trennen. Aber der Bezug kann freundlich oder repellirend sein.

P. 154. Z. 9—10. Wie umgekehrt der falsche Spiritualismus.

P. 155. Z. 2—12. Diese Naturforscher haben die Naturwissenschaft in eine blosse Phänomenologie verwandelt.

P. 157. Z. 14—18. Grundbestimmungen sind Gliederungen, Begränzungsweisen. Zahl ist also Weise der Begränzung.

P. 159. Z. 4—6. Die Zahlen sind Formen, welche das Princip und die Hülle vermitteln. Insofern würden sie, die äussere (materielle) Form mit dem Princip vermittelnd, doch (dem Geiste) äusserlich (objectiv) sein.

P. 160. Z. 9—12. Zahl zeigt das Quale, nicht das Quantum.

P. 160. Z. 19—21. Der Verlust der Zahl ist wie Entleibung.

P. 160. Z. 25—28. Jede Handlung (Bewegung) ist Figurbeschreibung.

P. 161. Z. 1—7. Form ist hier äussere Hülle.

P. 163. Z. 1—9. Die Zahlen als innere-äusserliche Formen sind materiell unsichtig, geistig sichtig (äusserlich).

P. 163. Z. 12—18. Zahlen sind nicht die Ideen selbst. Das Fassen der unsichtbaren Positionen und Terminationen der Dinge geschieht eben durch Bestimmen. Wichtig ist die Bemerkung, dass das Intellectuelle so gut als das Physische Zahl, Maass und Gewicht (also dreierlei Fassungen), seine Positionen und Terminationen habe. — Geht und deutet nicht Zahl auf Eternität, Maass auf Ubiquität und Gewicht auf Allmacht zurück?

P. 166. Z. 1—18. Die zählende Einheit ist nicht in die Reihe der gezählten Zahlen zu stellen. Ebenso die messende und wägende Einheit nicht. — Was in der Progression die Zahl hat (z. B. 2 oder 3), das hat selbe auch als Termination. Die unmittelbare Eradiation hätte also den Charakter der Dyas, die durch sie vermittelte (3te) jenen der Trias.

P. 166. Z. 22—27. Energie und Reaction heisst auch sonst Action und Reaction, welche nicht Vater und Sohn sind, sondern die ausgehende Energie ist Geist, deren Reaction die Sophia. — Was das Doppelgesetz und die Doppelaction im Geistigen und Sinnlichen betrifft, so sagt der Commentator von der eigentlichen bösen Deutung nichts.

P. 167. Z. 1—3. Drei ist darum noch nicht Resultat.

P. 176. Z. 1. Zahlqualität ist von ihrer Quantität verschieden.

P. 178. Z. 16—23. Diess gilt selbst von räumlicher Bewegung, die mit der Gestaltung zugleich entweder passiv (wie alle unbelebte Materie mit der Erde) oder selbstständig wie die der Gestirne oder alternativ wie die der Thiere ist. Jede Bewegung ist Aufhebung des Verbands mit der Erdbewegung.

P. 180. Z. 1—3. Rad bei J. Böhme.

P. 180. Z. 20—21. Die Versuche, die Quadratur des Cirkels zu finden, sind so eitel wie der Versuch, in der Sinnlichkeit Bestand und Ruhe zu finden.

P. 181. Z. 16—20. Die Peripherie ist durch die Form mit dem Princip verbunden.

P. 186. Z. 1—2. Dieses Lesen (besser Hören) ist zur Peripherie das Centrum Finden; Sprechen zum Centrum die Peripherie. Hören ist unmittelbar der gestaltenden Centralaction Theilhaftwerden.

P. 187. Z. 1—4. Sprechend und schreibend übt der Mensch eine Mimik des Gegenstandes. — Sprechend schreibe ich, aber schreibend spreche ich nicht nothwendig.

P. 187. Z. 5—8. Jede Bewegung geht von innerer Figur aus zur äusseren und umgekehrt.

P. 188. Z. 1—7. Sprechen und Schreiben ist Andere Denken Machen.

P. 189. Z. 7—10. Sprechen ist Denken (Gedanken Erzeugen). Der Mensch spricht selber, obschon nicht von sich selber.

P. 189. Z. 20—26. Der an seinen Körper gebundene Geist spricht diese Sprache sich und Andern umsonst, wenn er nicht zugleich sie in die Körpersprache übersetzt.

P. 190. Z. 5—13. Eigentlich ist Sprache das, was die Kräfte mit diesen Mitteln der Aeusserung (den Organen) vermittelt oder sie verbindet, die *substantiva* mit den *adjectivis*, womit selbe pronunciren. — Sprache als Aeusserung kann nur die Uebertragung oder Fortsetzung eines innern Zustandes in Andere bezwecken und vermitteln.

P. 192. Z. 14—20. Die erste ist nur hörbar und unaussprechlich (Paulus im dritten Himmel).

P. 193. Z. 6—14. Wenn die Menschen dieses fortgehenden Sprechens und Schreibens theilhaftig wären.

P. 194. Z. 8—11. Anders ist das Sprechen zum Geist, anders zum Nichtgeist. Dasselbe gilt vom Schreiben.

P. 194. P. 26—27. Reden, sagt Kleuker, setzt Denken voraus. Aber es darf nicht übersehen werden, dass Denken wieder Reden voraus setzt. — Ist Sprechen und Schreiben, Hören und Lesen nicht primitiv zugleich? Kann ein Geist anders (als erst zu sich) sprechen, schreiben, wirken?

P. 195. Z. 5—13. Jeder Gedanke ist ein Satz oder eine Formation.

P. 195. Z. 14—20. Man könnte also diese Laute und Zeichen nicht rühren, ohne die mit ihnen immer verbundenen Gedanken zu rühren.

P. 196. Z. 14—29 ff. Alles Erkennen ist vermittelt durch Product, Erscheinen, Frucht.

P. 198. Z. 3—5. Was Saint-Martin innere und äussere Sprache nennt, ist die mentalische und sensualische bei J. Böhme.

P. 198. Z. 5—12. Die Rede eines Geistes zu einem Geiste ohne Laut, die vernehmlicher ist, als alle Worte organischer Laute und Buchstaben sein können, ist gleichwohl eine Oeffnung zur Theilhaftmachung jenes Mitsichselbst-Redens.

P. 199. Z. 11—16. Was den Geist durchdringt, ist Geist des Geistes.

P. 201. Z. 14—19. Daher stammt der Rapport oder die Rügbarkeit dieser Dinge durch die Aussprache dieser Namen.

P. 202. Z. 1—4. Wenn hier Auge und Ohr als die beiden einzigen zugleich intellectuellen Sinne des Menschen bezeichnet werden, so will diess nicht sagen, dass nicht auch die andern Sinne vergeistigt werden könnten. — Man erinnere sich des Zusammenfallens der Sinne in éinen bei dem Hellsehen.

P. 206. Z. 25—28. Jedes Wesen hat innere Gestalt und äussere Figur. — Gebärde des Wortzeugens — Centrum und Peripherie.

P. 210. Z. 17—22. Was ich mit dem Namen rufend treffe, muss mich hören. Der innerlich gehörte Name wird auch äusserlich gehört.

P. 211. Z. 4—15. Der Mensch hätte diesen Namen sich von diesem Dinge in sich erzeugen lassen sollen. Denn die Dinge afficiren unser Sprachvermögen wie unsern Sinn.

P. 213. In der Ueberschrift bedeutet hier Schrift nicht Wortschrift, sondern Hieroglyphe.

P. 215. Z. 1—8. Alles Sprechen als Bewegen (Geste) ist Figurbeschreiben. Wort ist gleichsam die Seele jedes Wesens, das characteristische Zeichen ist äusseres stummes Sein — Leib. Nur sprechend schreibe ich (primitiv).

P. 215. Z. 9—15. Der Mensch ist somit das Gesicht (Antlitz) des Universums (ursprünglich und die Monstrosität durch den Fall abgerechnet).

P. 216. Z. 16—25. Der wohlthätige Gedanke ist schön. Es gibt aber einen lügenhaften Schein des Schönen.

P. 219. Z. 9—16. Wie vor allen unsern Worten in unserer Seele *le tableau sensible* dessen, was wir ausdrücken wollen, *intellectuellement* hergeht, so auch das Bild dessen, was wir sollen und wollen.

P. 237. Z. 1—11. Die Meinung Kleuker's, dass das im ersten Theile seines Magikons vorgetragene System nicht die Lehren eines einzelnen Mannes, sondern einer ganzen Gesellschaft sei, die dasselbe zur Regel ihres Lebens mache, ist nicht genau richtig. Die beiden bis zu Kleuker's Magikon (1784) in Frankreich erschienenen Schriften des *Philosophe inconnu*, die daher Kleuker auch nur allein seiner Schrift zu Grunde legen konnte, (so wie alle späteren dieses *Philos. inc.*) sind jedenfalls nicht Werke einer ganzen Gesellschaft, sondern Saint-Martin's allein (*Oeuvres posthumes I, 23*). Saint-Martin stiftete aber meines Wissens keine Gesellschaft oder Schule, wiewohl er mit vielen Freunden und Anhängern seiner Lehre in Beziehung und Verkehr stand und zu mehreren seiner Schriften bald von diesem, bald von jenem angeregt wurde. Es ist längst erwiesen, dass der Stifter der geheimen Loge der Martinisten nicht Saint-Martin, sondern dessen Lehrer Martinez Pasqualis war, von dessen theurgischen Operationen und Experimenten sich Saint-Martin bald ausdrücklich lossagte*).

---

*) Caro unterscheidet zwei Schulen der Martinisten und stellt das Verhältniss beider in folgender Weise dar: *C'est dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, vers 1768, que nous voyons apparaître à Paris la secte des Martinistes. Une confusion très-naturelle de nom et d'origine a fait attribuer souvent à Saint-Martin la fondation de cette école. Il suffit d'être au courant des idées du Philosophe inconnu pour s'appercevoir de l'erreur. Il y a eu deux écoles successives et distinctes des Martinistes: la première en date*

P. 239 und 245. Das von Kleuker erwähnte *Tableau de Paris* urtheilt über Saint-Martin's Lehre vom Sinnlichen und

---

*était spécialement vouée aux oeuvres violentes de la théurgie: elle se mettait en communication avec les esprits. Saint-Martin était le fils de cette école théurgique, mais fils dissident; il déclarait hautement sa préférence pour les voies intimes et secrètes. Aux pratiques miraculeuses, il préférait le mysticisme de l'extase. Le véritable fondateur et le chef de la secte des Martinistes est le maitre de Saint-Martin, un juif portugais, savant dans la Kabbale, et ramené, dit-on, par la Kabbale au Christianisme, Martinez Pasqualis. Les documents les plus authentiques que nous ayons pu consulter sur cet étrange docteur en théurgie sont les écrits mêmes de Saint-Martin et sa correspondance. Le peu que nous savons ainsi de sa doctrine nous semble être un mélange assez confus où le Gnosticisme, la Kabbale et le Christianisme entrent à doses égales. Martinez prétendait avoir reçu la doctrine par tradition; son enseignement était secret. Il s'occupait beaucoup, comme il résulte d'une lettre précieuse de Saint-Martin (25 août 1792), de classer les puissances et les agents intermédiaires. Il déterminait la hiérarchie des vertus célestes et des êtres surnaturels, tentative si souvent et si follement poursuivie par les docteurs de la Gnôse et de la Kabbale. Il enseignait que le but final de la création de l'homme était d'opérer la résipiscence de l'être pervers; mais il indiquait pour cela d'étranges procédés, auxquels n'aurait sans doute pas souscrit Origène, l'auteur de cette illustre erreur. — La spécialité de son école, nous l'avons dit, c'était la théurgie, c'est-à-dire l'opération d'oeuvres surnaturelles, comme la communication réelle et directe avec les puissances. Saint-Martin nous apprend dans sa correspondance (12 juillet 1792) que Pasqualis avait »des vertus très-actives.« Ailleurs, il confie à son ami »que, dans cette école, les communications de tout genre étaient fréquentes; que les manifestations ou signes de la présence du réparateur étaient visibles; qu'on y était préparé par des initiations; mais que le danger de ces initiations étant de livrer l'homme à des esprits violents, il ne peut répondre que les formes qui se communiquaient à lui ne fussent pas des formes d'emprunt.« Il y avait dans la secte des rites mystérieux, et différents degrés d'initiation. Les initiés supérieurs prenaient le titre hébreu de cohen (prêtres). Ils s'organisaient en loges. Il semble que la propagande martiniste réussissait surtout dans le midi de la France, car les loges principales étaient à Bordeaux, à Lyon, à Marseille. Les destinées de la secte semblent avoir été assez errantes; elle courait la province depuis 1754 environ, avec ses formules et ses appareils, à la suite de Martinez. En 1768, le maître se rendit à Paris, puis à Lyon, et, pendant une dizaine d'années, il paraît avoir partagé son existence entre ces deux villes. A Lyon, il organisa un enseignement secret où Saint-Martin parut avec honneur. Les oeuvres posthumes nous ont conservé quelques fragments des leçons qu'il fit alors. A Paris,*

Materiellen mit demselben Unverstande, der seitdem in zahlreichen Schriften in Frankreich und Deutschland sich zur Schau stellt. Der Verfasser des Artikels *Les Martinistes* in dem *Tableau de Paris* sagt nemlich: „*Les objets que nous voyons sont autant d'images fantastiques et trompeuses: ce que nous ne voyons pas est la réalité. Les expériences physiques sont des erreurs: tout est du ressort du monde intellectuel; il n'y a rien de vrai au-delà: nos sens sont des sources éternelles d'impostures et de folie.*“ Hiegegen bemerkt Kleuker mit Recht: »Dass der Verf. (des Artikels im *Tableau de Paris*) die Lehre der Martinisten (Saint-Martin's) von Wahrheit und Schein nicht recht gefasst hat, darf ich dem wohl nicht erst sagen, der den ersten Theil dieses Werkes gelesen hat.... Die sichtbaren körperlichen Gegenstände sind nichts weniger als blosse Phantasien und täuschende Blendwerke, sondern sie stellen allerdings natürliche Bilder und Charactere der Wahrheit dem Auge und Gedanken des Menschen dar, aber nur einer relativen und abhängigen Wahrheit, d. h. einer solchen, die unmittelbar an die Wahrheit einer höhern Ordnung grenzt und daraus abstammt *).“

---

*des hommes distingués, comme M. d'Hauterive, l' abbé Fournier et le célèbre mystique Casotte, se firent affilier à la secte. Des femmes aussi y furent initiées. Mme de la Croix joua dans l'école un certain rôle. L'esprit l'honore à certaines heures de ses visites secrètes, et la comble de ses ravissements. Elle représente dans la secte la sensualité du mysticisme. Après le départ de Martines, et sa mort à Saint-Domingue, en 1779, l'école se fondit à Paris, dit M. Gence, biographe consciencieux de Saint-Martin, dans la secte des Grands Profès, ou dans celle des Philalèthes, professant en apparence la doctrine de Martines et celle de Swedenborg, mais cherchant moins la vérité que le grand oeuvre. Il n'en fut plus question. L'école de Saint-Martin fit oublier celle de son maitre, et, s'il y eut des Martinistes après 1790, en France; s'il y en a encore, comme on nous l'assure, dans l'Allemagne et dans la Russie, chez les peuples du Nord, dont l'imagination rêveuse est une conquête assurée pour toutes les doctrines illusoires qui jouent avec les mystères du monde invisible, il est fort à présumer que ce sont autant de disciples du Philosophe inconnu.“ Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin. Par Caro, p. 23 – 28. v. O.*

*) Ganz dieselbe Missdeutung erfuhr Baader von Erdmann und Anderen, deren Ungrund Prof. Hoffmann nachgewiesen hat. Wenn Weisse

P. 249. Z. 1—19. Die hier angedeutete Filiation des Saint-Martin'schen Systems als eines theosophischen Magismus oder einer magischen Theosophie ist unverkennbar richtig. Der Grundstamm aller Theosophie ist Tradition, deren Wurzel göttliche Offenbarung ist.

P. 250. Z. 17—21. Dieser Schrecken vor der Kabbala herrscht noch immer, obwohl Kleuker, der sie kannte, mit Recht sagt, dass es unter allen Theologien und Philosophien des Alterthums nichts gebe, was der Kabbala den Rang streitig machen könnte. Den Adel der geläuterten Principien der Kabbala besser kennen zu lernen, hat Niemand unter den Neuern mehr geleistet als Molitor in seinem leider noch unvollendeten Werke: Philosophie der Geschichte oder Ueber die Tradition. Münster, Theissing 1834 ff. Unter den ältern Schriftstellern über die Kabbala hebt Kleuker mit Recht J. G. Wachter hervor, aus dessen *Elucidarius Cabalisticus* ich anderwärts Proben gegeben habe *).

P. 255. Z. 2—10. Im göttlichen Lichte sind drei Lichter oder Leuchtende éin Licht.

P. 255. Z. 15—19. Die Tradition schliesst die Originalität nicht aus, wie diese nicht jene.

---

gegen Baader den Vorwurf erheben zu dürfen glaubt, dass seine Speculation zur Verkennung der Bedeutung und Tragweite der mechanischen Principien in der Naturwissenschaft hinneige, so ist er gänzlich im Irrthum, da Baader dem Mechanischen ausdrücklich seine berechtigte Sphäre lässt und nur, wie Weisse in so weit selbst, nicht zugibt, dass das innere Wesen der Natur mechanisch erklärbar sei. Weisse stimmt ganz mit Baader's Ansicht überein, wenn er sagt: „Denn nicht das mechanische Princip an sich selbst, wohl aber die unbedingte Geltung, welche im Bereiche des natürlichen Geschehens für dieses Princip in Anspruch genommen wird, und die Folgerungen, welche für die vorauszusetzende Grundgestalt des körperlichen Daseins daraus gezogen werden: diess ist es, was einer geistigen Auffassung des Wesens auch der körperlichen Natur und dem Verständnisse ihres Ursprungs aus einem geistigen Urquell entgegensteht." v. O.

*) Vergl. Vorlesungen über J. Böhme's Theologumena und Philosopheme im III. Bande dieser Gesammtausgabe der Werke Baader's S. 257—432. v. O.

P. 255. Z. 19—27 ff. Die Kirchenväter Tertullian, Tatian etc. waren allerdings von der Kabbala berührt, die Verwandtschaft des Neuplatonismus mit der Kabbala ist nicht zu leugnen und man kann mit Grund die christliche Theosophie eine erweiterte, bereicherte und (christlich) modificirte Kabbala nennen.

P. 256. Z. 17—22. Nur der Weg zum Geheimniss ist offenbart, und im *Tableau naturel* wird eben die Profanation des christlichen Mysteriums als Ursache des Kirchenverfalls angegeben.

P. 257. Z. 1—3. Der Leuchter steht immer über dem Auge und dem Gesehenen.

P. 258. Z. 2—6. Sehen ist etwas gezeigt Bekommen.

P. 259. Z. 11—15. Was Kleuker hier von den hieroglyphischen Sinnbildern und Emblemen des Saint-Martin'schen Systems sagt, dass sie zur alten Tempelweisheit gehört hätten, gilt auch von jenen der Freimaurer.

P. 260. Z. 1—16. Von Pasqualis und seinem Verhältnisse zu Saint-Martin weiss Kleuker hier nichts.

P. 261. Z. 1—6. Kleuker irrt, wenn er hier von Uebergang von drei zu vier wie von der Seele des Thiers zur Seele des Menschen spricht. Es gibt hier keinen Uebergang.

P. 261. Z. 23—27 ff. Die Heraussetzung dieser secundären Agenten zur Bildung der sichtbaren Welt geschah nach Saint-Martin zufolge der Empörung Lucifer's.

P. 261—262. Recht gut stellt Kleuker die Schöpfung der materiellen Welt in den Worten dar: „Dass sie (die Martinisten, d. h. Saint-Martin) die sichtbare Welt nicht (unmittelbar) von Gott schaffen, sondern durch *Agents secondaires* bilden lassen, hat seinen Grund darin, dass die göttlichen Eradiationen unzerstörbar und ewig dauernd sind, wie der Geist des Menschen und alle denkenden Wesen, dahingegen die sichtbare Welt ihrer Natur nach, wie sie glauben, nothwendig untergehen muss, so dass nur die Principien derselben fortdauern. Alle Körper und Schemate der Sinnlichkeit sind blosse Explosionen dieser Principien, (nachdem sie aus der Einheit herausgesetzt worden), welche waren, ehe es Körper gab, und sein werden, wenn keine Körper mehr sind, die aber, weil sie selbst nicht denkend, sondern nur energisch (Natur) sind, auch nichts Regelmässiges und Allharmonisches hervorbringen würden, wenn ihre Wirksamkeit nicht durch die beständige Aufsicht der *Cause active et intelligente* regiert würde." Wenn diese Lehre Kleukern übrigens nicht gefallen will, so sind doch die Gründe, die er dagegen anführt, nicht tiefgehend und jedenfalls hätte man erwarten sollen, von ihm die Untrennbarkeit dieser Lehre vom gesammten System durchschaut und ausgesprochen zu sehen. Kaum wird man die erhobene Einwendung für Ernst zu nehmen haben, wie ja auch sonst in dieser Schrift unverkennbar ist, dass ihr Verfasser, damit er um Gotteswillen von seinen Zeitgenossen auch nur angehört werde, öfter Vorbehalte macht, an deren vollen Ernst man zu zweifeln Grund hat.

P. 263. Z. 26—27. Die Frage: ob es drei oder vier Elemente gibt, ist nicht so unerheblich als Kleuker meint.

P. 264. Z. 1—17. Wenn das Wesen in drei ist, so ist die Einheit in der Form.

P. 265. Z. 4—12. Die drei chemischen Gründe: Merkur, Schwefel und Salz verhalten sich zu den drei Elementen: Feuer, Wasser und Erde, wie Organe zu ihren Kräften *(facultés)*.

P. 267. Z. 1—10. Wie die Action der Gottheit kein Schaffen aus Nichts ist, ebensowenig ist sie ein Zeugen als Vervielfältigung seiner selbst. Sie ist vielmehr (aus sich) schaffende Energie, wie J. Böhme sagt.

P. 268. Z. 6—16. Mit andern Worten die Neueren haben mit ihrem abstracten Theismus und Deismus einen naturlosen und menschenlosen, unnatürlichen und unmenschlichen Gott eingeführt.

P. 268. Z. 21—27. Doch! — Ich spreche und es bewegt sich mein Arm.

P. 269. Z. 14—26. Sehr gut sagt Kleuker: „Wer den uralten Grundsatz, dass alles Sichtbare im Unsichtbaren wesentlich und urbildlich enthalten sei, gelten lässt, dem wird es leicht, von sieben sichtbaren Mobilien auf sieben unsichtbare zu schliessen." Wir sehen nemlich nur die *Contenta*, aber die durchsichtigen Gefässe (Träger) nicht.

P. 274. Z. 8—23. Die Menschen sind mehr oder weniger unrein, weil sie uneins sind und hiemit schwer und unkräftig. Schwere ist Unterworfensein einem äussern Führer.

P. 275. Z. 5—10. Die Bemerkung Kleuker's ist richtig, dass Christus und die Apostel zur gründlichen Heilung des Menschen keine geringeren Proben der Entsagung verlangte als die Moral und Ascetik Saint-Martin's verlangt.

P. 276. Z. 1—3. Die Menschen fürchten sich nemlich, dass auch nur éine Geistergeschichte wahr wäre.

P. 280. Z. 16. Die hier bemerkten Theosophen St. M. und W. sind Saint-Martin und Willermooz.

P. 282. Z. 1—7. Das allerheiligste Drei ist nicht sowohl der ewige Ausdruck der Einheit, als vielmehr eigentlich das sie Ausdrückende (Sprechende); denn der Ausdruck ist die *Sophia.* — Die drei *facultés* umgeben das *Etre.* ◬. — Producirende Energie ist Wort als herausziehende *vis,* die aus welcher gezogen wird, ist Natur.

P. 286. Z. 10—17. Hier war schon Vermengung des Schöpfers mit dem Geschöpfe eingetreten.

P. 292 Z. 7—13. Die Behauptung, dass alles Geistige und Intellectuelle, wie Licht von Licht, aus Gott geboren sei, gilt nur immanent, nicht emanent, oder vom Geschaffenen.

P. 292. Z. 21—28. Diese Vorstellung des Aus- oder Herausziehens lässt doch immer die falsche Vorstellung einer Präexistenz, also eines Nicht-Gewordenseins sondern nur Versetztseins zurück. Doch ist der Begriff des Ziehens als Herausziehens *(Extraction)* bei J. Böhme's Dualismus von Ziehen und Halten als Scheiden und Geschlossenhalten der Begierde anwendbar. Das Wort *Pvoducere* sagt ein Hervor- oder Herausziehen, aus sich oder Anderem, aus. Im ersten Falle ist das Ziehende und das, woraus gezogen wird, doch unterschieden. Das Wort ist *producens,* nicht *productum* oder *id, quo producit* und also vom Wort als *ore productum* unterschieden.

P. 293. Z. 3—4. Kleuker will lieber Eradiation als Emanation sagen. Das Wesen der Sache (des Schaffens) ist ein Aussprechen. „Gott sprach und es ward.“

P. 296—98. Hier sind noch die sieben Pforten des Mithra und die sieben Aeonen der Gnostiker in Erinnerung zu bringen. — Da die sieben Mobilien als Organe dem *Primogenitus* dienen, so heissen sie als vermittelnd Gott mit Creatur gleichfalls *Primogeniti*.

P. 299. Z. 2—7. J. Böhme heisst diese Quadrate Principien.

P. 300. Z. 12—21. Weil die Philosophen dieser Classe das Denken nur als ein Thun des Leibes (der Materie) als allein Seienden ansehen.

P. 301. Z. 7—17. Wenn die Materialisten annehmen, die Seele sei in dem Körper enthalten, so nehmen sie gewissermassen an, dass Grössere sei in dem Kleinern enthalten.

P. 301. Z. 17—27. Man muss also ein (reelles) Sein in der Seele von ihrem Thun unterscheiden. Identität des Seins und des Thuns (primitives Leben) ist weder Confundirung (Vereinerleiung), noch Trennung beider.

P. 306. Z. 5—10. Sicher war der Urmensch bei seinem Urstand noch nicht glorificirt, d. h. fixirt.

P. 309. Z. 4. Und doch sichtig.

P. 311. Z. 17—23. Im Uebergang *ad actum* (der doch nöthig war) fiel der Mensch und zerfiel. — Missbrauch der geistigen Fortpflanzungsmacht.

P. 317. Z. 1—6. Jede Creatur (also auch der Mensch, die Natur) war tiefer geschaffen, als sie durch ihre Vollendung steigen sollte.

P. 318. Z. 4—8. Nur erinnert werden können wir.

P. 328. Z. 5 – 11 ff. Zeitraum ist nicht ein Stück Zeit, sondern Ausartung des Immer und Ueberall.

P. 329. Z. 7—10. Die Sinesen sind Noachiten.

P. 333. Z. 1—3. Das Unbewegliche ist das die Bewegung Leitende.

P. 333. Z. 8—16. Wenn objectiv kein solches Princip wäre, so wäre es auch nicht subjectiv.

P. 334. Z. 8—19. Vieles auf einmal übersehen zu lassen, liegt im Wesen des Lichtes.

P. 335. Z. 9—16. Alle Erleuchtung ist bedingt durch Unterordnung oder Unterwerfung unter das Licht.

P. 336. Z. 1—12. Zahlen sind das Determinirende. Zählen geht dem Messen voraus, wie beides dem Wägen. Das Messen vermittelt also das Zählen und Wägen.

P. 336. Z. 19—25. Die Zahl bezeichnet das Quale, nicht den Grad, aber dieser entspricht jenem.

P. 337. Z. 9—14. Terminus ist Ecke, wie bei jeder Zahl ein neuer Anfang von der Einheit, ein neuer Reflex (Ruhepunkte).

P. 337. Z. 14—25. Alles Bestimmen ist Vergleich mit der Totalität (Einheit), welche die Zahl angibt.

P. 341. Z. 1—6. Nach Saint-Martin sind die Zahlen der Dinge keineswegs eins mit den Ideen, sondern unterschieden.

P. 342. Z. 6—12. Der Unterschied der Zahl und des Zählbaren ist der Unterschied des Zählenden und des Gezählten, ein Unterschied, der auch für Maass und Gewicht gilt. — Die Action wird gezählt, die Reaction gemessen, die Energie gewogen.

P. 344. Z. 1—9. Wird der Uebergang zu drei suspendirt, so ist zwei böse.

P. 356. Z. 9—12. *Forma* vermittelt das Innere und Aeussere.

P. 360. Z. 4—19. Der Mensch ist das Antlitz des Universums.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

# Inhaltsverzeichniss.

Einleitung des Herausgebers ........................ S. 1— 80.

I. Des Erreurs de la Vérité ........................ S. 81—160.

II. Tableau naturel des Rapports qui existent entre Dieu, l'Homme l'Univers ........................ S. 161—200.

III. L'Homme de Désir ........................ S. 201—232.

IV. Le Nouvel Homme ........................ S. 233—260.

V. De l'Esprit des Choses ou Coup-d'Oeil philosophique sur la nature des êtres et sur l'objet de leur existence; ouvrage, dans lequel on considère l'homme comme étant le mot de toutes les énigmes ........................ S. 261—366.

VI. Le Ministère de l'Homme-Esprit ........................ S. 367—420.

VII. 1. Ecce Homo ........................ S. 421—428.

2. Lettre à un ami, ou Considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la révolution française S. 429—433.

3. Eclair sur l'association humaine ........................ S. 434—438.

4. Le Crocodile ou la Guerre du Bien et du Mal etc. S. 439—444.

VIII. Ouvres posthumes. Tome second. ........................ S. 445—468.

IX. Quarante Questions sur l'origine, l'essence, l'être, la nature et la propriété de *l'Ame* etc., de la base profonde et sublime des six points, et instruct. fondam. sur le Mystère céleste et terrestre en IX textes, par J. Bêhme S. 469—498.

X. Des Nombres. Oeuvre posthume ........................ S. 499—528.

XI. ΜΑΓΙΚΟΝ (von Kleuker) ........................ S. 529—554.

# Franz von Baader's
# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Dreizehnter Band.

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1855.

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Zweite Hauptabtheilung

der

**sämmtlichen Werke.**

Dritter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1855.

Franz von Baader's

# Vorlesungen und Erläuterungen

zu

## Jacob Böhme's Lehre.

Herausgegeben

von

**Professor Dr. Julius Hamberger.**

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann
1855.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

# Inhaltsanzeige des dritten Bandes
der
## zweiten Hauptabtheilung.

---

Vorrede ........................................... S. 1—56
I. Aus Privatvorlesungen über J. Böhme's Lehre mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: Von der Gnadenwahl. Im Sommersemester 1829 ........................ S. 57—158
    Erste Vorlesung ........................ S. 59—60
    Zweite Vorlesung ........................ S. 61—63
    Dritte Vorlesung ........................ S. 64—70
    Vierte Vorlesung ........................ S. 71—76
    Fünfte Vorlesung ........................ S. 77—79
    Sechste Vorlesung ........................ S. 80—82
    Siebente Vorlesung ........................ S. 83—85
    Achte Vorlesung ........................ S. 86—88
    Neunte Vorlesung ........................ S. 89—91
    Zehnte Vorlesung ........................ S. 92—93
    Eilfte Vorlesung ........................ S. 94—97
    Zwölfte Vorlesung ........................ S. 98—100
    Dreizehnte Vorlesung ........................ S. 101—103
    Vierzehnte Vorlesung ........................ S. 104—106
    Fünfzehnte Vorlesung ........................ S. 107—110
    Sechszehnte Vorlesung ........................ S. 111—114
    Siebenzehnte Vorlesung ........................ S. 115—117
    Achtzehnte Vorlesung ........................ S. 118—121
    Neunzehnte Vorlesung ........................ S. 122—124
    Zwanzigste Vorlesung ........................ S. 125—127
    Einundzwanzigste Vorlesung ........................ S. 128—130
    Zweiundzwanzigste Vorlesung ........................ S. 131—133
    Dreiundzwanzigste Vorlesung ........................ S. 134—136
    Vierundzwanzigste Vorlesung ........................ S. 137—138
    Fünfundzwanzigste Vorlesung ........................ S. 139—140
    Sechsundzwanzigste Vorlesung ........................ S. 141—143
    Siebenundzwanzigste Vorlesung ........................ S. 144—146
    Achtundzwanzigste Vorlesung ........................ S. 147—148

- Neunundzwanzigste Vorlesung ..... S. 149—151
- Dreissigste Vorlesung ..... S. 152—154
- Einunddreissigste Vorlesung ..... S. 155—158

II. Vorlesungen über die Lehre Jacob Böhme's mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: Mysterium Magnum ..... S. 159—236
- Erste Vorlesung ..... S. 161—164
- Zweite Vorlesung ..... S. 165—169
- Dritte Vorlesung ..... S. 170—174
- Vierte Vorlesung ..... S. 175—179
- Fünfte Vorlesung ..... S. 180—183
- Sechste Vorlesung ..... S. 184—187
- Siebente Vorlesung ..... S. 188—191
- Achte Vorlesung ..... S. 192—195
- Neunte Vorlesung ..... S. 196—199
- Zehnte Vorlesung ..... S. 200—202
- Eilfte Vorlesung ..... S. 203—205
- Zwölfte Vorlesung ..... S. 206—209
- Dreizehnte Vorlesung ..... S. 210—214
- Vierzehnte Vorlesung ..... S. 215—218
- Fünfzehnte Vorlesung ..... S. 219—223
- Sechszehnte Vorlesung ..... S. 224—227
- Siebenzehnte Vorlesung ..... S. 228—231
- Achtzehnte Vorlesung ..... S. 232—236

III. Erläuternde Anmerkungen zu Jacob Böhme's Abhandlung über die Gnadenwahl ..... S. 237—316
- Vorrede ..... S. 239—242
  - Das erste Capitel ..... S. 243—250
  - Das zweite Capitel ..... S. 250—261
  - Das dritte Capitel ..... S. 261—267
  - Das vierte Capitel ..... S. 267—273
  - Das fünfte Capitel ..... S. 274—277
  - Das sechste Capitel ..... S. 277—282
  - Das siebente Capitel ..... S. 282—276
  - Das achte Capitel ..... S. 286—295
  - Das neunte Capitel ..... S. 295—308
  - Das zehnte Capitel ..... S. 308—310
  - Das eilfte Capitel ..... S. 311—313
  - Das zwölfte Capitel ..... S. 313—316
  - Das dreizehnte Capitel ..... S. 316

IV. Bruchstück eines Commentars zu J. Böhme's Abhandlung über die Gnadenwahl ..... S. 317—330
- Vorrede des Autors an den Leser ..... S. 319—330

V. Anhang über J. Böhme's Lehre aus den hinterlassenen Studienbüchern ..... S. 331—392

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

# Vorrede.

Der sel. **Franz Baader**, welchem wir so viele tief eindringende Erörterungen über die wichtigsten Puncte der Lehre des **Jacob Böhme** zu danken haben, trug sich lange Jahre mit dem Gedanken, die Hauptschriften des Philosophus teutonicus, mit einem vollständigen Commentare begleitet, herauszugeben; und wie dieses Werk in seinem Geiste so gut als fertig war, so äusserte er sich darüber, Freunden und Bekannten gegenüber, in solcher Art, als wenn wenigstens die Vorarbeiten hiezu fast völlig vollendet wären. So kam es denn, dass ich mir in der Einleitung zu meinem systematischen Auszuge aus Jacob Böhme's Schriften*) erlauben zu dürfen glaubte, von höchst reichen Materialien zu sprechen, welche sich zu diesem Unternehmen in seinem Nachlasse vorfänden, und die nur einer guten Redaction bedürften, um das Verständniss der Böhme'schen Schriften und hiedurch die vollkräftige Wirkung derselben möglich zu machen.

---

*) Die Lehre des deutschen Philosophen Jacob Böhme, in einem systematischen Auszuge aus dessen sämmtlichen Schriften dargestellt und mit erläuternden Anmerkungen begleitet von Dr. Julius Hamberger. München, Verlag der literarisch-artistischen Anstalt. 1844.

Ich hatte damals von den zurückgelassenen, auf Jacob Böhme sich beziehenden Papieren Baader's noch keine Einsicht nehmen können. Als mir aber dieselben später zur Bearbeitung übergeben wurden, musste ich mich alsbald in Hinsicht auf den hier gehofften Reichthum oder genauer in Hinsicht auf die Ausführung und Druckfähigkeit der vorliegenden Aufzeichnungen in sehr betrübender Weise enttäuscht sehen. Reichhaltig sind jene theils aus Studienbüchern, theils aus durchschossenen Ausgaben Böhme'scher Werke bestehenden Papiere allerdings: sie enthalten eine Menge sehr bedeutender Aufschlüsse und fruchtbarer, weit führender Reflexionen, sinnvolle und tiefgehende Andeutungen. Doch sind das alles mehr blosse Winke, welche als Grundlagen für ein selbständig zu unternehmendes Werk über Böhme mit dienen könnten und als solche vielleicht auch noch von einem Gelehrten werden benützt werden. Sehr zu wünschen wäre es demnach, wenn diese Papiere von einer öffentlichen deutschen Bibliothek an sich gebracht und hiemit der zukünftigen Verarbeitung anheimgestellt würden.

Dagegen erhellet wohl aus der Natur und Beschaffenheit jener Vorarbeiten von selbst, dass sie in der Art, wie sie vorliegen, unmöglich abgedruckt und dem Publicum in die Hände geliefert werden konnten. Eine Ausnahme hievon machen nur diejenigen Erläuterungen, die Baader zur Böhme'schen

Abhandlung von der Gnadenwahl aufgezeichnet hat, welche Schrift des Teutonicus er, um ihrer vorzüglichen Tiefe und Klarheit willen, ganz besonders hoch hielt und mit welcher er, seinen wiederholten Aeusserungen zufolge, den beabsichtigten Commentar zu eröffnen gedachte. Zu dieser Böhme'schen Schrift fand sich eine vierfache Reihe, den ganzen Text, freilich nicht ohne viele Lücken und Sprünge, begleitende Anmerkungen und ausserdem noch eine Menge in nicht weniger als 29 Studienbüchern zerstreut vorkommender, einzelne Puncte aufhellender Noten vor. Dieses Materiale wurde denn benützt, um die Erklärung der Gnadenwahl, wie sie hier dem gelehrten Publicum dargeboten wird, zu gestalten, was allerdings nicht ohne grosse Mühe und einen bedeutenden Zeitaufwand möglich war.

Es konnte sich nemlich hier doch nicht darum handeln, jene vielfachen und oft nur Wiederholungen enthaltenden Erläuterungen Baader's zu den einzelnen Versen, in welche bekanntlich die Capitel der Böhme'schen Schriften abgetheilt sind, nur an einander zu reihen und so abdrucken zu lassen. Vielmehr war eine sorgfältige Vergleichung des ganzen Stoffes erforderlich, um zu einer Auswahl gerade jener Anmerkungen zu gelangen, welche durch Reichthum und Vollständigkeit am meisten sich auszeichnen, und diese Vergleichung war, wie sich leicht denken lässt, in sehr vielen Fällen nur durch eine vorläufige Abschrift des betreffenden Materiales zu erreichen.

Eine andere Schwierigkeit lag in der Beziehung der auf solche Weise gewonnenen Anmerkungen auf den Text selbst, zu dessen Erläuterung sie dienen. Der einzelne Punct, das Wort oder der Begriff, auf den sie sich beziehen, ist von Baader fast selbst nirgends angegeben, und bei den Aufzeichnungen in den durchschossenen Exemplaren Böhme'scher Werke ist es öfters nicht einmal äusserlich sichtbar, zu welchem Verse sie gehören. Nur durch die sorgfältigste Vergleichung liess sich diess ermitteln, und so findet man denn in den vorliegenden Erläuterungen die Worte und Begriffe, an welche sich dieselben zunächst anschliessen, mit gesperrter Schrift angegeben.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese ganze Arbeit gleich auf den ersten Blick einen weit gewinnenderen Eindruck machen müsste, wenn mit den Anmerkungen auch der Text der Gnadenwahl neu abgedruckt worden wäre. Da man aber wohl voraussetzen darf, dass die Freunde Böhme's im Besitze dieses Werkes sich bereits schon befinden oder sich doch leicht in den Besitz desselben setzen können, so glaubte man von einem solchen neuen Abdrucke Umgang nehmen zu sollen. Eine wesentliche Unbequemlichkeit wird sich auch bei Benützung der hienach von dem Texte getrennt erscheinenden Erläuterungen nicht geben, zumal wenn man sich die kleine Mühe nicht verdriessen lassen will, vor dem Studium jedes Capitels in der Ausgabe der Gnadenwahl, die man eben zur Hand haben mag, mit Bleistift die Stellen sich zu bezeichnen, zu welchen Anmerkungen gegeben sind.

Immerhin aber wird das gelehrte Publicum diese

Zusammenstellung mit Nachsicht aufzunehmen haben: was Baader beabsichtigte, ein wirklicher Commentar nemlich, ist sie nicht. Einen solchen hat er in der That über die Gnadenwahl begonnen; derselbe verbreitet sich jedoch nur über die nicht mehr als sieben Verse betragende Vorrede. Da dieses Stück, wie ich weiss, schon im Jahre 1835 entstanden und der Verfasser erst im Jahre 1841 mit Tod abgegangen ist, während der inzwischen liegenden Zeit aber diese Arbeit gleichwohl nicht weiter fortgeführt hat, so darf man annehmen, dass er auch bei längerem Leben selbst dieses eine Werk Böhme's schwerlich vollständig commentirt haben würde. So sehr Baader auf der einen Seite durch seine Geistesverwandtschaft mit Böhme, welche einigermaassen schon aus den Tagebüchern des einundzwanzig- und zweiundzwanzigjährigen Jünglings ersichtlich ist, in die Tiefen der Lehre des Teutonicus einzudringen und deren vollen Sinn aufzuschliessen geeignet war, so ist doch auf der anderen Seite aus der genialen feurigen Lebendigkeit seines Wesens, vermöge deren er sich immer zu neuen, wenn schon von Böhme'schen Ideen ausgehenden, selbständigen Geistesschöpfungen hingetrieben fühlte, sehr leicht zu begreifen, dass er eine solche, vorzügliche Ausdauer und Stätigkeit erfordernde Arbeit nicht wohl zum Ziele führen konnte.

Gewiss aber wäre es ein Unrecht, wenn man jenes reichhaltige und bedeutungsvolle Bruchstück nicht zur Kenntniss des Publicums bringen wollte. Da es indessen in die übrigen Anmerkungen wegen der darin obwaltenden unverhältnissmässigen Ausführlichkeit nicht füglich verarbeitet werden konnte, jedenfalls eine solche Verarbeitung die Unterdrückung vieler wichtiger darin gegebener Erörterungen bedingt haben würde, so möge es am Schlusse dieser Mittheilungen seine Stelle finden, als Probe dessen, was Baader in Ansehung der Böhme'schen Schriften wirklich beabsichtigt hatte, was aber, gewiss zum tiefen Leidwesen der ernsteren Freunde der Wissenschaft, nicht zur wirklichen Ausführung kommen sollte.

Ausser diesem Fragmente und den, die ganze Abhandlung von der Gnadenwahl mehr oder weniger reich begleitenden erläuternden Anmerkungen konnte ich hier noch eine zweifache Reihe von Vorlesungen, die Baader nicht öffentlich, sondern vor einem engeren Zuhörerkreise über Jacob Böhme's Lehre gehalten hat, zur Veröffentlichung bringen. Die erste Reihe derselben, aus dem Jahre 1822 stammend, zeichnet sich durch eine vorzügliche Klarheit und Ausführlichkeit aus; doch wird man schon aus den Summarien, welche ich ihnen beigegeben habe, und die, wie ich hoffe, die Auffassung nicht unwesentlich erleichtern werden, ersehen, dass sie nicht zum völligen Abschlusse gelangt sind. Sie finden indessen, namentlich die in ihnen nicht vollständig abgehandelte wichtige Lehre von den sieben Naturgestalten, eine wenigstens theilweise Ergänzung in den an sie unmittelbar sich anreihenden Auszügen aus Baader's Vorträgen über Böhme's Gnadenwahl vom Jahre 1829.

In eben diesem Zeitpuncte befand sich Baader, nach den eigenen Worten des Professor's Hoffmann, der diesen Vorträgen beiwohnte und dessen Bemühungen allein wir jene Blätter verdanken, in einem erregteren Schwunge, die Tiefen Jacob Böhme's aufzuschliessen, und die Wirkung seiner Mittheilungen auf seine Zuhörer war eine gewaltige: eine bis dahin ungeahnete Tiefe der Erkenntniss und eine Unendlichkeit des Wissens schien sich zu offenbaren. Es waren aber diese Erörterungen, wie denn Baader zu denselben nur hie und da ein kleines beschriebenes Blatt mitbrachte, fast durchweg improvisirt, und wurden ihm dieselben von Hoffmann geradezu vom Munde weg nachgeschrieben. Es ist ihnen eben darum auch in vollem Maasse jene Lebendigkeit, Frische und Fasslichkeit eigen, welche alle nicht vorher entworfenen, freien Vorträge unseres Denkers und besonders seine Unterredungen mit solchen auszeichneten, die vorbereitet genug waren, um ihm folgen zu können. Wie sehr hat man es daher zu beklagen, dass einige der wichtigsten Blätter durch die Schuld eines Freundes, welchem Professor Hoffmann sie vertrauensvoll geliehen hatte, verloren gegangen sind!

Noch muss ich bemerken, dass nach dem ursprünglichen Plane auch die „Vorlesungen Baader's über Jacob Böhme's Theologumena und Philosopheme“ in den vorliegenden Band hätten aufgenommen werden sollen. Doch die Oekonomie des Ganzen hat es dem Hauptherausgeber, Professor Hoffmann, angemessen erscheinen lassen, sie demjenigen Bande einzuverleiben, welcher die naturphilosophischen Schriften in sich fasst.

Ueberflüssig oder unnöthig ist es gewiss nicht, aus Baader's Nachlass, so viel als eben geschehen konnte, von demjenigen mitzutheilen, was zur Aufschliessung des wahren Sinnes der Schriften Jacob Böhme's dienen kann, indem man gerade hinsichtlich der wesentlichsten Puncte seiner Lehre noch keineswegs zu übereinstimmiger Ansicht gelangt ist, gleichwohl aber das Interesse an Böhme sich in solcher Art gesteigert hat, dass selbst die einander geradezu entgegengesetzten philosophischen Parteien, wie zur Bestätigung ihrer Lehren, auf den Philosophus teutonicus sich berufen zu dürfen meinen. Die Einen, wie namentlich Hegel und Feuerbach, erklären ihn für einen Pantheisten und freuen sich dessen; Andere, wie Staudenmaier*), seufzen eben hierüber, oder sie halten die Frage wegen des Böhme'schen Pantheismus noch für unerledigt, wie Prof. Weisse. Wieder Andere halten ihn für einen Theisten, fassen

---

*) Es ist zu bedauern, dass dieser verdiente Gelehrte, welcher über den Schein des Pantheismus, der doch so unleugbar dem **Johannes Scotus Erigena** anhaftet, zu einer richtigeren Würdigung dieses grossen Denkers sich zu erheben die Kraft zeigte (S. **Staudenmaier's Philosophie des Christenthums** Bd. I, S. 526 ff.), an einer so völlig oberflächlichen Betrachtung des Lehrsystems **Jacob Böhme's** sich genügen lassen wollte. Auf seine Darstellung des letzteren (a. a. O. S. 726 ff.) näher einzugehen, verlohnt sich in der That nicht der Mühe; sie schliesst sich dem Wesen nach ganz an die von **Feuerbach** gegebene an, welche Staudenmaier geradezu für die beste und gelungenste unter den vorhandenen bezeichnet, bleibt aber hinsichtlich der eigenen Zuthaten des Verfassers hinter der letzteren noch weit zurück. Man vergleiche auch die Bemerkungen des Professor's **Hoffmann**, S. 123 ff. und S. 147 ff. des zweiten Bandes der **Baader'schen Werke**.

aber seine Gotteslehre in solcher Art, dass Gott dabei in nothwendiger Abhängigkeit von der Welt erscheint, wie Dr. Wirth, Dr. Wullen, Dr. Moriz Carrière, und geben sich eben hiemit zufrieden. Prof. Sengler dagegen glaubt annehmen zu müssen, dass Böhme eine Abhängigkeit der Persönlichkeit Gottes zwar nicht von der Welt, wohl aber von seiner eigenen Natur statuire, und findet hierin eine wesentliche Unvollkommenheit seiner Lehre. Noch Andere endlich beschuldigen ihn gar einer nahen Verwandtschaft mit dem Manichäismus, wie Professor Baur, worin ihm wenigstens theilweise auch Dr. Hanne beipflichtet.

Alle diese Forscher, mit Ausnahme des Prof. Sengler, verkennen die so wichtige Lehre Böhme's von der Natur Gottes, vielmehr von deren ewigen Verklärung zu seiner geistigen Leiblichkeit, vermöge deren Gott in sich selbst schlechthin vollendet ist und zu seiner wesentlichen Vollkommenheit der Welt in keiner Weise bedarf, von der Welt also durchaus frei, in unendlicher Herrlichkeit bestehet. Ueber diese Lehre von der Natur Gottes, und dass dieselbe durchaus nicht verwechselt werden dürfe mit der geschöpflichen Natur, wenn schon die erstere Quelle der letzteren sei, hat sich Baader in mannigfaltigster Weise schon in seinen früher erschienenen Schriften, mit ganz besonderer Klarheit aber in den hier mitzutheilenden Vorlesungen ausgesprochen. Der Begriff der wahren, mit der Idee in völligem Einklang stehenden Natur ist in der That nicht so leicht zu erreichen, indem wir ja gerade einer unwahren, der Idee mehr oder weniger widersprechenden, von der göttlichen Lebensweise also noch ausgeschlossenen Welt angehören*). Doch ist dieser Begriff ein durchaus nothwendiger und lässt sich ohne denselben das grösste Problem der Philosophie, die Versöhnung nemlich des Idealismus und des Realismus, nicht lösen. Dass Gott nicht naturlos sei im Sinne des philosophischen Rationalismus oder Spiritualismus, wird leicht zugestanden, die Natur aber, welche man ihm zuschreibt, wird ohne weiteres als Grund der Welt, und die Welt wohl gar als Durchgangspunct des Absoluten, auf dass dieses zu sich selbst komme, betrachtet. Sofern man dagegen Gott doch ein Selbstbewusstsein an sich selbst zuzuschreiben geneigt ist, so wird hier Gott in sich selbst eben nur spiritualistisch d. i. als blosses denkendes und erkennendes Wesen und die Wesenheit, die er in sich verschlossen hält, nur als die Unterlage der Welt angesehen. Um also als wirkend zu erscheinen und eben hiemit als allvollkommener Geist sich zu bethätigen, ist Gott zur Hervorbringung der Welt genöthiget, diese also nicht ein lauteres Werk seiner Freiheit, folglich Gott nicht in seiner absoluten Vollkommenheit anerkannt.

---

*) Den Nachweis hierüber habe ich in der Einleitung zu der von mir besorgten neuen Ausgabe von Friedrich Christoph Oetinger's biblischem Wörterbuche, Stuttgart, bei Steinkopf 1849, zu geben versucht. Eben daselbst wurde auch der Begriff der wahren Natur erörtert und deren Spuren in der äusseren Welt, dann in der Kunst und im sittlichen Leben, hauptsächlich aber in den Grundlehren der christlichen Religion aufgezeigt. Man vergleiche hiemit meine Vorrede zu Oetinger's Selbstbiographie und meinen systematischen Auszug aus Böhme, S. XXXVII, dann §§ 62—64, ferner S. 81, 106, 107, 114, 115, 126, 130, 137, 369, 384, 391 eben dieses Buches. Siehe auch meine Uebersetzung und Erläuterung von Oetinger's „Theologie aus der Idee des Lebens“ (Stuttgart, 1852, bei Steinkopf), so wie mein eben daselbst erschienenes Schriftchen: Die Cardinalpuncte der Franz Baader'schen Philosophie.

Die Auffassung der Lehre Böhme's von Seite Hegel's darf man wohl eine durchaus verfehlte nennen, und wenn Hegel (im III. Bande seiner Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie S. 296 ff., Werke XV.) Böhme'n, bei aller Anerkennung der „grossen Tiefe des Mannes, die sich mit der Vereinigung der absoluten Gegensätze herumgeworfen," doch die „grösste Barbarei" in der Ausführung zur Last legt, so hat man alle Ursache, gegen seine Auffassung dieser Lehre eben diesen Vorwurf der Barbarei zu erheben. „Ein Hauptgedanke Böhme's ist, sagt Hegel, dass das Universum éin göttliches Leben und Offenbaren Gottes in allen Dingen ist; — näher, dass aus dem éinen Wesen Gottes, dem Inbegriffe aller Kräfte und Qualitäten, der Sohn ewig geboren wird: die innere Einheit dieses Lichtes mit der Substanz der Kräfte ist der Geist. So stellt nun Böhme, fährt Hegel weiter fort, Gott nicht als die leere Einheit vor, sondern als die sich selbst theilende Einheit des Entgegengesetzten. Gott der Vater aber ist das Erste, und diese erste Einheit enthält alle Kräfte, Qualitäten als noch nicht geschieden. Er ist der ganze Gott, der sich in so viel Wesen, wie namentlich in der Totalität der Sterne, creatürlich gemacht hat; im Vater aber, als dem Reservoir, sind die Kräfte in Einem. Doch unterscheidet Böhme diese Kräfte wieder als die sieben ersten Quellgeister. Aber da ist Verwirrung, meint Hegel, kein bestimmter Unterschied, wesshalb es gerade sieben sind, keine Gedankenbestimmung; dergleiches Festes findet man nicht bei ihm. Unter den sieben Geistern, heisst es in einer Einschaltung, sei Lucifer einer gewesen. Da Gott Alles ist, lesen wir ferner, so suchte Böhme das Böse im Guten, den Teufel in Gott zu fassen; und dieser Kampf ist der ganze Charakter der Schriften Böhme's und die Qual seines Geistes. — Ein Hauptbegriff Böhme's ist das zweite Princip, das Wort, der Separator, die Qual, die Offenbarung, überhaupt die Ichheit, der Quell aller Scheidung, des Willens und des Ichseins, das in den Kräften der natürlichen Dinge ist, und indem das Licht darin aufgeht, zur Ruhe zurückgeführt wird. Gott als das einfache absolute Wesen ist nicht Gott absolut; in ihm ist nichts zu erkennen. Was wir erkennen, ist etwas Anderes; eben diess Andere ist in Gott selbst enthalten, als Gottes Anschauen und Erkennen. Das Weltall ist nichts Anderes, als eben die creatürlich gemachte Wesenheit Gottes. Das ist der Sohn. Von diesem als Separator sagt Hegel, er sei das Bethätigende, sich Unterscheidende, und Böhme nenne ihn auch den Lucifer, den erstgeborenen Sohn Gottes, — den creatürlich erstgeborenen Engel. Aber dieser Lucifer sei abgefallen, Christus an seine Stelle gekommen. Das ist, heisst es weiter, der Zusammenhang des Teufels mit Gott; das ist Anderssein, und dann Fürsichsein, Für-Eines-Sein, dass das Andere für Eines sei. Und diess ist der Ursprung des Bösen in Gott und aus Gott. In der That ist hier Böhme in die ganze Tiefe des göttlichen Wesens hineingestiegen; das Böse, die Materie, oder wie es genannt worden ist, ist das Ich = Ich, das Fürsichsein, diess ist die wahrhafte Negativität. Früher war es das nonens, das selbst positiv ist, Finsterniss; die wahre Negativität ist Ich. Es ist nicht etwas Schlechtes, weil es das Böse genannt wird; im Geiste allein ist das Böse, wie es an sich ist, begriffen. Böhme nennt es denn auch die Selbheit. — Das Dritte endlich sind die Formen der Dreifaltigkeit, die Einheit des Lichtes, des Separator's und der Kraft; diess ist nun der Geist. Die Dreiheit, sagt Hegel, ist ihm (Böhme'n) das allgemeine Leben, das ganz allgemeine Leben in Jedem und jedem Einzelnen, es ist die absolute Substanz."

Es bedarf kaum noch der Anführung des Hegel'schen Wortes, dass „Böhme durch das protestantische Princip, die Intellectualwelt in das eigene Gemüth hineinzulegen und in seinem Selbstbewusstsein Alles anzuschauen und zu wissen und zu fühlen, was sonst jenseits war, so ausgezeichnet und merkwürdig sei," die obigen Mittheilungen lassen es für sich schon deutlich erkennen, dass Hegel den Teutonicus zum Pantheisten macht, und die Natur als den Leib Gottes, den menschlichen Geist mit dem göttlichen als identisch betrachten lässt. Diese Auffassung aber der Böhme'schen Lehre, welche auf einer ganz oberflächlichen Kenntniss ihrer Quellen beruhet und selbst die ganz nahe liegenden und auf's klarste ausgesprochenen

Lehrsätze des Teutonicus völlig ausser Acht lässt, bedarf gar keiner eigenen Widerlegung; diese ergibt sich von selbst durch Darlegung der weiteren Auffassungen eben dieses Lehrsystemes.

Ludwig Feuerbach freilich versteht dem Wesen nach Jacob Böhme'n gerade so wie Hegel. „Böhme's wesentlicher Grundgedanke, sagt er in seiner Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza, S. 150 ff., ist seine Anschauung vom Geiste, ist die Art, wie er Gott als lebendigen, wirklichen d. i. bewussten Geist erfasst, ist sein Bestreben, eine Genesis, so zu sagen, eine Construction des Bewusstseins und der Erkenntniss dieses Geistes, und zwar des Geistes in seiner unendlichen Bedeutung, in der Bedeutung Gottes, zu geben. Die Dreieinigkeit, wie sie von manchen Denkern ausgesprochen und bestimmt wurde, war zwar auch eine Construction Gottes als Geist; der Gegensatz Gottes aber oder der Unterschied von ihm, der überhaupt Natur genannt werden kann, fiel hier ausser Gott. Lebendiger Geist ist er jedoch nur, wenn und wiefern er, wie Jacob Böhme ihn erfasst, den Unterschied von sich in sich selbst begreift, und an diesem Anderen, an diesem Unterschiede in sich selbst, Gegenstand, offenbar, Bewusstsein ist.“ Auch die entschiedene Ableugnung der Ueberweltlichkeit Gottes will Feuerbach bei Böhme finden. „Dass die Seele Gott erkennen kann, beruht nach Jacob Böhme darauf, dass Gott ein Lebendiges, Wirkliches, Gegenwärtiges, nicht ein Jenseitiges, Abstractes, Fernes und Fremdes ist, dass er der in allen Dingen und Wesen immanente und präsente Grund derselben ist.“ Nicht minder endlich kommt Feuerbach mit Hegel darin überein, dass er Böhme'n das Princip der Negativität mit dem Teufel identificiren lässt. „Das Böse, sagt er, ist nach Böhme eine absolute Nothwendigkeit, die Bestimmung der Negativität eine absolut wirkliche Bestimmung. Der Ursprung des Lebens ist der Ursprung des Bösen; dieses kann nicht von jenem abgetrennt und abgesondert von ihm betrachtet werden, so dass man das Leben zuerst setzen könnte, und dann hinterdrein noch fragen: wie kam Böses hinein oder wie entwickelt sich Böses aus ihm? Der Teufel ist nach Jacob Böhme der Urkoch des Weltalls; ohne das Gewürz des Bösen wäre Alles nur ein geschmackloser Brei; er ist das Salz der Natur, denn das Princip aller Verschiedenheit, Species, Art und das Princip des Bösen ist éin Princip.“ Dabei gibt Feuerbach wohl zu, dass das Böse, wo es als Böses, in vom Guten abgeschiedener, eigener Existenz auftritt und offenbar wird, bei Böhme nicht etwa die Bedeutung eines absolut Nothwendigen oder eines selbständigen Wesens habe, wie etwa im Dualismus der alten Welt. „Das Böse ist vielmehr, sagt er, selbst wo es als Basis wirkt, eine Ursache, ein Mittel, ein Antrieb zum Guten; das Mittel zur Offenbarung, Empfindung und Erkenntniss des Guten: das Negative ist das Negative seiner selbst, oder negativ gegen sich selbst, der Teufel ist Teufel nur gegen sich selbst, das Böse der grösste Feind und Gegner seiner selbst.“ Mit dieser Einschränkung werden wir jedoch wesentlich nicht weiter geführt, indem die Anerkennung der ewigen wirklichen Ueberwindung des Princips der Negativität in Gott, mit anderen Worten, die Verklärung der blossen Natur Gottes zu seiner reinen sinnlichen Leiblichkeit, wie bei Hegel so auch bei Feuerbach, durchaus mangelt. Der einzige Unterschied im Verständnisse Böhme's von Seite dieser beiden Forscher besteht darin, dass Feuerbach nicht nur die Nothwendigkeit der sieben Naturgestalten als eine logisch gerechtfertigte wohl gewürdigt, sondern es auch nicht übersehen hat, dass Böhme der Gottheit, auch abgesehen von der Einführung in Natur, doch schon ein Schauen zuschreibt. „In dem gefassten Willen, sagt er mit Recht, findet sich der ungefasste und unergründliche Wille; in der Selbstbeschaulichkeit wird er sich selbst, und in dieser Concentrirung auf sich in diesem Selbstwerden ein Ens, ein Etwas, ein Ich, Er selbst. Da aber, fügt er sofort hinzu (um auch diesen Gewinn grossentheils wieder fallen zu lassen), das Anschauende und das Angeschaute in dieser Selbstbeschaulichkeit Eines und Dasselbe, und zwar das differenz- und wesenlose Eine ist: so ist diese Selbstbeschaulichkeit selbst nur noch ein reines Anschauen und Sehen, indem keine bestimmte Differenz, kein bestimmter Inhalt in ihr gesetzt ist. Es bleibt daher in dieser Selbstbeschaulichkeit das Eine noch in seiner ungründlichen und unfasslichen Einheit; es ist daher diese Selbstbeschaulichkeit noch keine Selbsterkenntniss; denn die Selbsterkenntniss setzt bestimmte Differenz, Inhaltsunterschied, Gegensatz voraus, die Erkenntniss entsteht erst mit der Erkenntniss des Guten und des

Bösen; sie wurzelt nur in entgegengesetzten Principien.

Weit näher als Hegel und Feuerbach stehen dem richtigen Verständnisse Jacob Böhme's Dr. Wullen, Dr. Carrière und Dr. Wirth, indem diese Männer entschieden anerkennen, dass Böhme Gott an sich selbst, und nicht erst in den Creaturen, Selbstbewusstsein zuschreibt. Man hat, sagt Dr. J. U. Wirth in seiner kritisch-dogmatischen Untersuchung: Die speculative Idee Gottes und die damit zusammenhängenden Probleme der Philosophie, S. 277 ff., man hat Böhme's Lehre in dem Sinne aufgefasst, als sei das göttliche Selbstbewusstsein, welches durch die Selbstunterscheidung bedingt ist, nur das des creatürlichen Geistes. Welche Oberflächlichkeit! Spricht doch Böhme selbst in der oft hiefür angeführten Stelle, Mysterium magnum Cap. 1, Vers 3—7, wo es unter anderem heisst, dass kein Ding ohne Widerwärtigkeit in ihm selber möge offenbar werden, von einer gedoppelten Selbstoffenbarung Gottes, von einer ewigen Wissenschaft im temperamento, aus welcher sich Gott in die Schiedlichkeit des Willens ausführt, und von einer Infasslichkeit zu einem natürlichen und creatürlichen Leben, in welche Gott seine Schiedlichkeit des Willens einführt! In der ewigen Gebärung, sagt Böhme, sind uns drei Dinge zu verstehen, als: 1) ein ewiger Wille, 2) ein ewig Gemüthe des Willens, 3) der Ausgang vom Willen und Gemüthe, welcher ein Geist des Willens und Gemüthes ist. Der Wille ist der Vater, das Gemüthe ist das Gefassete des Willens als des Willens Sitz oder Wohnung, und der Ausgang vom Willen und Gemüthe ist die Kraft und der Geist. Das Ausgegangene heisst die Lust der Gottheit oder die ewige Weisheit, welche ist der ewige Urstand aller Kräfte, Farben und Tugenden. Der Wille fasset die Weisheit in's Gemüthe, und das Gefassete im Verstande ist das ewige Wort aller Farben, Kräfte und Tugenden: welches der ewige Wille aus dem Verstande des Gemüthes durch den Geist ausspricht.‟‟ Offenbar will hier Böhme sagen, dass Gott im Sohne sich selber wisse vor und ausser aller Zeit. Der Sohn ist ihm desswegen das Gefassete des Willens. Ist aber der Sohn diese erste noch differenzlose Selbsterfassung des Willens (des Vaters), so ist ihm der Geist das Princip der unendlichen Differenzirung, der Ausgang vom Vater und Sohn, der Urstand aller Kräfte, Farben und Tugenden, der als Princip dieser bestimmteren Unterscheidung Weisheit (!?) heisst. Aber diese Weisheit ist damit noch nicht ein Reellsetzen dieser Differenzen, sondern erst noch ideelle Unterscheidung, und auch sie, diesen idealen Lichtblick, diese Weisheit, welche eine intellectuelle Welt umschliesst, reflectirt der Wille oder Grund in sich selbst, in sein Gemüth, und spricht nun das Wort aus dem Verstande des Gemüthes durch den Geist aus. Daher kann er (a. a. O. Cap. 8) von einem Auge des Ungrundes sprechen und es bezeichnen als das ewige Chaos, darin Alles liegt, was Ewigkeit und Zeit heisst, als Rath, Kraft und Wunder, als Gott im eigentlichen Sinne, der da ist ausser aller Natur, ausser allen Anfängen einiges Wesens, ein in sich selber Wirken, sich selber Gebären und Finden oder Empfinden, ohn' einigerlei Qual von etwas und durch etwas. Hiemit bezeichnet er auf's Deutlichste die ewige, ideale Selbstoffenbarung Gottes in sich, welche noch ohne die Schärfe des Gegensatzes, weil rein ideal ist. Dr. Wirth bekräftiget eben dieses noch durch Verweisung auf andere Stellen, wie namentlich auf die bekannte Stelle: Aurora, Cap. 3, wo Böhme sagt: „Nicht musst du denken, dass Gott im Himmel und über dem Himmel etwa stehe und walle, wie eine Kraft und Qualität, die keine Vernunft und Wissenschaft in sich habe, wie die Sonne. Nein, so ist Gott nicht, sondern er ist ein allmächtiger, allweiser, allwissender Gott.“ Man kann wahrlich nicht behaupten, fügt Wirth noch bei, dass Böhme zu der Annahme eines ewigen Selbstbewusstseins in Gott nur in Folge einer hie und da heraustretenden wissenschaftlichen Unklarheit sich habe fortreissen lassen, wenn sein ganzes System auf jener Annahme beruht, wenn er, sie zu erweisen, sich in streng didaktischen Hauptstellen seiner Schriften anstrengt. Bis dahin hat man gewiss Ursache, der Auslegung Böhme's von Seite des Dr. Wirth im Allgemeinen ganz beizupflichten; was dagegen das Verhältniss der göttlichen Natur zu dem göttlichen Selbstbewusstsein und dem göttlichen Willen betrifft, so wird man ihn schwerlich als zuverlässigen Commentator des Teutonicus ansehen können. „Obgleich Böhme, sagt er weiter, ein ewiges Selbstbewusstsein in Gott annahm, so ist es nichts desto weniger ein Dogma seiner Lehre, welches seinen tief speculativen

Geist verräth, dass das Werden des Endlichen, ja desselben sogar in seiner Entgegensetzung und in den Widersprüchen des Daseins, ein Moment der göttlichen Selbstoffenbarung sei. Wenn er nun aber eine solche reelle Entgegensetzung als nothwendig hiezu dachte und doch ein ewiges und ideales Selbstbewusstsein Gottes annahm, in welchem Verhältnisse dachte er sich diese beiden Selbstoffenbarungen Gottes? Wir müssen bemerken, fährt Dr. Wirth fort, dass diese Frage, welche schon ein mehr reflectirendes Bewusstsein voraussetzt, von Böhme in ihrer Bestimmtheit nicht einmal gedacht wurde (?). Indess dämmert vielfach die Unterscheidung des ewigen Selbstsehens und Wissens und des Selbstempfindens oder Fühlens Gottes durch, wovon ersteres vorangeht, letzteres aber erst nachfolgt und der Grund des Endlichen ist, — ein Unterschied, der nur ein unmittelbarer Ausdruck für die speculative Unterscheidung eines idealen und realen Sichwissens in der absoluten Einheit ist. So muss denn Gott als der Geist der Welt, die Welt aber als sein Organismus, beide zusammen aber müssen erst als die eine absolute und göttliche Totalität erscheinen. Böhme bezeichnet sonach Gott als die, als Einheit in der Differenzirung sich erhaltende, Einheit."

Dem Wesen nach kömmt mit dieser Auffassung Böhme's hinsichtlich des Verhältnisses Gottes zur Welt völlig überein die Darstellung, welche Dr. Wilhelm Wullen in seiner kleinen Schrift: Jacob Böhme's Leben und Lehre, dessfalls gegeben hat. Wullen verkennt es nicht, dass Böhme Gott ein

Selbstbewusstsein, auch abgesehen von der Welt, zuschreibt. „Der Urwille, sagt er, sucht und findet sich, und indem er sich sucht und findet, bewegt er sich dreifach. Er geht von sich aus und umschliesst sich durch die Rückkehr zu sich. Der Ungrund, fährt er weiter fort, der von sich ausgeht, um sich zu suchen, ist der ewige Vater, der Ungrund, der in seliger Lust sich findet, der Sohn, der Ungrund, der zurücklenkt und vermittelt und eint, ist der Geist.“ Auf der anderen Seite nimmt aber Wullen auch an, dass sich, Böhme'n zufolge, Gott realiter nur in der Creatur, in der geschöpflichen Welt offenbare, wie daraus hervorgeht, dass er den sieben Gestalten der ewigen Natur nicht in Beziehung auf Gott selbst, auf Gottes ewige Leiblichkeit, eine Bedeutung einräumt, sondern nur in Beziehung auf die Schöpfung. „Der kreisende Urwille, sagt Wullen, ist eine unendliche Stille. Kein Ton würde in dem All hervorquillen, wenn nicht die Elemente des Urwillens, sich selbst erfassend, die ewige Natur gebären würden. Der Urwille nemlich, der, wie gezeigt wurde, sich sucht, enthält somit eine Sehnsucht in sich, die Begierde. Die Begierde gibt der ewigen, von der zeitlichen, äusseren und zerstörbaren wohl zu unterscheidenden Natur den ewigen Anfang. Sie offenbart den stillen geheimnissvollen Ungrund. Die unendliche Vielheit wird von der Einheit geboren, das Rad der Wesen beginnt sich zu drehen, die Schöpfung erblühet.“

Noch bestimmter und entschiedener legt Jacob Böhme'n eben diesen Sinn unter Professor Dr. Moriz Carrière in seiner Philosophischen Weltanschauung der Reformationszeit S. 628 ff. „Gott ist, lesen wir hier (S. 635), das ewige Subject als immerwährendes Setzen und Erfassen seiner selbst, und wie er fürder auch den Reichthum seines Wesens erschliessen mag, so bleibt er doch stets Er selbst: Jacob Böhme redet von ihm nie anders als von einem freithätigen Geiste, und es ist kaum glaublich, dass man diess je verkennen mochte, wie doch von Strauss und Staudenmaier geschehen.“ Dieser Idealität oder Geistigkeit, welche Carrière ein lauteres Selbstgefühl der Einheit, der Liebe und der Wonne nennt, gegenüber weiset er nun aber auch auf die Natur oder die Realität hin, ohne deren Basis der Geist niemals wirklich wäre, und die wohl von Böhme erkannt worden sei, wie er ja von einer ewigen Natur eben so gut wie von einem ewigen Geiste rede. Kein Leib, sage Böhme, sei ohne Verstand und wiederum bestehe auch der Geist nicht in sich selber ohne Leib; Gott sei Geist und die ewige Natur sein leibliches Wesen. „Ich weiss wohl, fügt Carrière (S. 637) bei, dass diese Auffassung von den seitherigen Darstellungen abweicht und Vielen unerhört erscheinen muss; allein „der Text ist zu gewaltig,“ und die ganze Idee scheint mir so durchaus wahr, dass ich die neue Darstellung den anderen ruhig gegenübersetze; der Verfolg der Entwickelung wird darthun, wie nur so ein innerer und ununterbrochener Zusammenhang in Böhme's Philosophie gewonnen wird.“ Diesen Worten zufolge scheint unser Verfasser mit seiner Auslegung Böhme's ein besonderes Aergerniss auf sich nehmen und tragen zu wollen. Worin besteht denn aber, möchte man wohl fragen, das Neue in Dr. Carrière's Auffassung der Böhme'schen Lehre? Oder wer, der sich mit der hier einschlägigen Literatur vertraut gemacht hat, möchte hier etwas Unerhörtes entdecken können? Dass Böhme nicht dem abstracten Theismus huldige, oder, um mit Dr. Carrière's Worten (S. 649) zu reden, dass „Böhme's Gott nicht der actus purus der Scholastiker, sondern — als der sich selbst Bestimmende zugleich Bestimmbarkeit, also Wirken und Leiden, Leib und Seele in unzerbrüchlicher Einheit sei," wer ist hierüber jemals im Zweifel gewesen? Um diese Frage handelt sich's wahrhaftig nicht bei der Auslegung Böhme's, sondern vielmehr darüber wird man sich zu entscheiden haben, ob Böhme diejenige Welt, welche wir die geschaffene nennen, als die Leiblichkeit oder concrete Objectivität Gottes betrachte, oder ob er Gott eine von der geschaffenen Welt gänzlich verschiedene und in ewiger Herrlichkeit bestehende, seinem geistigen Wesen durchaus entsprechende Leiblichkeit zuschreibe? Wenn Dr. Carrière Böhme'n Letzteres behaupten liesse und sich selbst dieser Lehre anzuschliessen geneigt wäre, dann hätte er allenfalls Ursache, in unserer Zeit, welche allzusehr entweder dem rohen Materialismus oder dem überfeinen Spiritualismus zugewendet ist, auf eine Art von Martyrthum sich gefasst zu machen; etwas ganz Neues oder Unerhörtes aber würde er auch hiemit keineswegs ausgesprochen haben. Um von älteren Forschern, als einem Oetinger, zu schweigen, so hat unser Baader, wie oben bereits angegeben worden, diese Böhme'sche Lehre schon in seinen früheren Schriften gar vielfältig erörtert; auch möge es mir gestattet sein, in dieser Beziehung auf meinen oben citirten systematischen Auszug aus Böhme's Werken hinzuweisen, in welchem dieser Lehrpunct in ein ziemlich helles Licht gesetzt sein dürfte. Dagegen ist es nur zu deutlich, dass Professor Carrière dieser Vorstellungsweise abhold und vielmehr der gerade entgegengesetzten, dass nemlich die Welt zum Wesen Gottes selbst gehöre und die reale, objective Seite Gottes bilde, hingegeben sei. „Böhme, sagt Carrière (S. 664) ja geradezu, lehrt da, wo er mit philosophischem Bewusstsein redet, eine ewige Schöpfung als Entfaltung und Selbstbestimmung des göttlichen Wesens: Zorn, Liebe und die sichtbare Welt, als die Durchdringung und Lösung dieses Gegensatzes, als die Vielheit in der Einheit, sind seine drei Lebensgründe. Die göttliche Imagination scheidet zugleich das Chaos, wie sie ein Sichunterscheiden des Geistes ist; indem sich der eine Wille aller Wesen bewegt, entspricht ihm die Bildung der Leiblichkeit; er selbst ist ja die Thätigkeit oder Subjectivität der ewigen Natur. Gott, sagt er (S. 669) weiter, schafft nach Böhme die Welt aus Nichts; aber dieses Nichts ist er selbst, sein eigenes noch bestimmungsloses Sein, das er bestimmt, seine Allgemeinheit, die er in der Besonderung erscheinen und mit dieser sich erfüllen lässt. Wie der Geist im Inneren gestaltet ist, so signirt er sich auch äusserlich; das Innere liebt das Aeussere als seine Erscheinung und Empfindlichkeit, das Aeussere das Innere als seine Perle und Süssigkeit. Die Welt ist eine Entdeckung der Ewigkeit in Gott, ein Gleichniss des Ungrundes, ein Spiegel der ganzen

Gottheit in Liebe und Zorn. Was in der ewigen Gebärung, das ist auch in der Schöpfung, der Selbstoffenbarung Gottes zu grosser Freude und Herrlichkeit. Diese grosse Anschauung, sagt C. (S. 676), dass nemlich in der Offenbarung die Selbstanschauung Gottes sich mit concretem Inhalte erfüllt und dadurch sein Selbstgefühl zu unterscheidendem Selbstbewusstsein wird, dass das allgemeine Leben sich in der Fülle der Lebendigen setzt und geniesst, dass die Einheit nicht im Unterschiede sich auflöst, sondern ihn in sich hält und bei sich selber bleibt, diese Idee durchdringt die ganze Philosophie oder Mystik Jacob Böhme's.“ Auch die hieraus sich ergebende Auslegung Böhme's, vermöge deren Gott eben nur die selbstbewusste Einheit der geschaffenen Welt sein soll, ist so wenig eine neue zu nennen, dass sie, wie viele Andere, so namentlich auch Wullen und Wirth bereits schon vor Carrière als Böhme's Lehre angegeben, indess ich selbst ebenfalls schon früher sie als eine unrichtige und Böhme'n keineswegs zukommende nachzuweisen unternommen habe. „Wer dieser Weltansicht huldigt, hat sich, wie J. H. Fichte, in der Vorrede zu seiner speculativen Theologie, richtig bemerkt, keineswegs zu schämen, da sie mit der tiefsten und vollen Wahrheit wesentliche Berührungspuncte gemein hat, wie sie denn der Aristotelischen (ja schon der Pythagoreischen) Lehre zu Grunde liegt, auch Jord. Bruno aus ihr sein begeistertes Gemälde der Harmonie des Universums, als der im ewig selbstbewussten Geiste sich versöhnenden Gegensätze, entworfen hatte, nicht minder Schelling's Lehre als die eigentliche Grundprämisse innewohnt.“ Aber sie ist weder die eigentlich befriedigende, indem sie noch immer dem Vorwurfe eines potenzirten Pantheismus unterliegt und auf keine Weise mit der Idee einer durchaus freien, auf gar keiner Bedürftigkeit von Seiten Gottes ruhenden, Weltschöpfung harmonirt, noch kann sie in der That als Böhme's wirkliche Lehre bezeichnet werden.

Obwohl Baader in den hier folgenden Blättern den Beweis liefert, dass nach Böhme's Lehre Gott die ewige Natur zu seiner eigenen geistigen Leiblichkeit ewig ausgestaltet und also die sieben Naturgestalten keineswegs bloss auf die geschöpfliche Welt zu beziehen seien, so dürfte es doch dienlich sein, hier schon vorläufig einige Stellen aus Jacob Böhme's Schriften aufzuführen, welche diess als unzweifelhaft erkennen lassen. Schon in der Aurora finden wir solche Aussprüche. So wirft z. B. Böhme Cap. 2, Vers 31 dieses Werkes die Frage auf: „Woher denn der Himmel die Kraft habe oder nehme, dass er Beweglichkeit in der Natur macht?“ und antwortet Vers 32: „Hie musst du nun sehen über und ausser die Natur, in die lichtheilige, triumphirende, göttliche Kraft, in die unveränderliche heilige Dreifaltigkeit; die ist ein triumphirend, quellend, beweglich Wesen; und sind alle Kräfte darin wie in der Natur. Denn das ist die ewige Mutter der Natur, davon Himmel, Erde, Sterne, Elemente, Engel, Teufel, Menschen, Thiere und alles worden ist und darinnen alles stehet.“ „Nicht musst du denken, lesen wir weiter v. 35, dass darum in Gott Böses und Gutes qualle oder sei; eine solche

Substanz hat's in Gott nicht;" v. 39, „die bittere Qualität ist (wohl) auch in Gott; aber nicht auf Art und Weise wie im Menschen die Galle, sondern ist eine ewigwährende Kraft, ein erheblicher, triumphirender Freuden-Quall." Es erhellet aus diesen Worten unwidersprechlich, dass Böhme in Gott an sich selbst eine Natur, auch mit widerstrebenden Kräften, anerkennt, die aber in seiner Leiblichkeit überwunden und zu ewiger Herrlichkeit erhoben und verklärt sind. Auf eben diese göttliche Leiblichkeit weiset Böhme Cap. 11, v. 1 des nemlichen Werkes mit den Worten hin: „Der siebente Geist Gottes in der göttlichen Kraft ist der Corpus, der aus den anderen sechs Geistern geboren wird, und darinnen sich alles bildet und formt, und darinnen alle Schönheit und Freude aufgeht. Das ist der rechte Geist der Natur, ja die Natur selber (offenbar die zur Leiblichkeit ausgestaltete Natur, und nicht etwa die geschaffene Natur, wie aus dem gleich folgenden erhellet), darinnen die Begreiflichkeit stèhet, und darinnen alle Creaturen formirt sind im Himmel und auf Erden: ja der Himmel selber ist darinnen formiret, und alle Natürlichkeit in dem ganzen Gott stehet in diesem Geiste." „Nun merke die Tiefe, heisst es dann noch C. 11 v. 4: Allhie muss ich den ganzen göttlichen Corpus in der Mitten beim Herzen fassen, und den ganzen Corpus erklären, wie die Natur wird: da wirst du den höchsten Grund sehen, wie alle sieben Geister Gottes immer einer den anderen gebiert und wie die Gottheit keinen Anfang noch Ende hat. Darum siehe deines Geistes Lust, und die ewige, göttliche Freudenreich, die himmlische

Wonne und corporliche Freude, die in Ewigkeit kein Ende hat."

Noch deutlicher spricht sich Böhme über die Leiblichkeit Gottes in der Abhandlung Vom dreifachen Leben des Menschen Cap. 5, v. 50 aus: „Die Weisheit, sagt er hier, ist des Geistes Wesenheit, welche der Geist Gottes an sich führt, als ein Kleid, mit welchem Er sich offenbart; sonst würde seine Gestalt nicht erkannt, denn sie ist des Geistes Leiblichkeit, und da sie doch nicht ein körperlich begreiflich Wesen ist gleich uns Menschen, aber doch wesentlich und sichtig ist, und aber der Geist nicht wesentlich ist." „Die Leiblichkeit, lesen wir weiter v. 53, geht aus der Wesenheit, welche nicht ist der Geist, sondern eine Ohnmacht gegen den Geist zu achten, in welchem die Dreiheit wohnet: und dieselbe Wesenheit ist das Element Gottes, denn es ist ein Leben darinnen, aber ohne Verstand, und stehet darinnen das Paradeis Gottes, denn die sieben Geister wirken darinnen." Sogar den allgemeinen Grundsatz spricht Böhme aus, worauf er die Behauptung einer Leiblichkeit Gottes stützt. „Ein jedes Wesen, sagt er v. 67, hat seine Gestalt," und fügt er dann noch, in Uebereinstimmung mit dem oben schon Mitgetheilten, v. 68, bei: „Die Wesenheit ist Himmel, und die Kraft oder Leiblichkeit der sieben Geister Gottes, und heisset der Leib Gottes; welchen unsere Hände nicht können greifen oder fassen, und ist doch ein Wesen (offenbar aber nicht die geschaffene Welt) und vom Geiste begreiflich, denn es ist des Geistes Leib."

In den vierzig Fragen von der Seele, Fr. 1, zeigt Böhme, wie Gott zuvörderst als blosse Geistigkeit zu erfassen sei, als blosses geistiges Wesen aber noch nicht in seiner eigentlichen Fülle, Vollkommenheit gedacht werde. „Wenn ich gründe vom Anfang des Wesens, sagt er Fr. 1, v. 201, so finde ich das Auge, das ist Gott, das ist ein begehrender Wille der Ewigkeit; der geht in sich selber ein, und sucht den Abgrund in sich selber. Er ist in Nichts, v. 202, sondern er ist des Abgrundes Spiegel und sucht sich selber und findet sich selber, und das Gefundene sucht wieder ein Modell, dass sich's kann darinnen suchen, finden und sehen ... Nun aber will das Mittel (v. 203) im Begehren ein Erfüllen haben, darinnen es ruhe, sonst stünde alles in ängstlicher Qual: und das Begehren zeucht aus allen Gestalten das Mittel, damit es seinen Hunger erfüllet, damit es in sich selber in Vollkommenheit, in Freude steht, und also aus der Angst eine Liebe wird, ein Erfüllen der Qual, und das Mittel ist Sulphur, mit dem ergötzt sich der Geist im Willen; denn Sulphur hat zwei Gestalten in sich, als Kraft und Licht. Und das ist zusammen das Wesen, aus allen Gestalten erboren, es ist Materia, Wesenheit, Leiblichkeit, Gottes Leib, Christi Fleisch (d. h. Christi verklärtem Fleisch ähnlich), himmlisch, und ist die ganze Erfüllung des Geistes im ○; es ist die Ruhe und Offenbarung Gottes, und stehet in der Jungfrau der Weisheit.“

In Anknüpfung an die Darstellung des geistigen Lebens Gottes, wie wir selbes so eben aus den vierzig Fragen kennen gelernt haben, sagt Böhme in den sechs theosophischen Puncten, Cap. 1, v. 30: .....„Also ist uns zu verstehen das Wesen der tiefesten Gottheit ohne und ausser Natur," worauf er dann v. 33 zu dessen Offenbarung in der Natur schreitet:... „Denn es ist, lesen wir hier, also zu sinnen, dass der Vater erbiert das erste Princip, aus dem ersten Willen, als die Natur, welche im Feuer zur höchsten Vollkommenheit kömmt; und dann gebiert Er das andere Princip, in und aus dem anderen Willen zum Worte, indem Er der Offenbarung des Wortes im Lichte der Majestät begehrt; da das Feuer des anderen Principii ein Licht der Majestät, eine Erfüllung des anderen Willens ist: als Sanftmuth, welche dem Feuer des ersten Principii entgegen gesetzt ist und seinen Grimm löschet, und in ein essentialisch Wesen, als ein ewig Leben stellet, da das Feuer im Lichte verborgen ist, und gibt dem Lichte seine Kraft, Stärke und Macht, da es denn zusammen ein ewig Band ist, und eines ohne das andere nichts wäre." Es braucht wohl kaum noch eigens ausgesprochen zu werden, dass Böhme, wenn er hier von einem essentialischen ewigen Wesen redet, damit doch nicht die geschaffene Welt meinen könne, sondern eben nichts anderes, als die ewige Leiblichkeit Gottes selbst. In dem nemlichen Capitel, v. 56, sagt er: „Der Wille, der Vater heisst, der die Freiheit in sich hat, der erbieret sich also in der Natur, dass er der Natur fähig ist, und dass er der Natur Allmacht ist." Nachdem er nun weiter gezeigt hat, wie die Natur zunächst in feuriger Weise sich darstelle, dann aber in das sanfte Wasser des ewigen Lebens übergehe, welches das Feuer trinkt und daraus das Licht der Majestät gibt, so folgen v. 61 die Worte: „Und in dem Lichte wohnet nun der Wille des Vaters und des Sohnes; und der heilige Geist ist das Leben darinnen, der eröffnet nun die Kraft der sanften Wesenheit im Lichte . . . . , und diese jungfräuliche Weisheit, v. 62, ist sein Kleid und schöne Zierheit, und hat in ihr die Wunder, Farben und Tugenden der göttlichen Welt, und ist das Haus der heiligen Dreifaltigkeit, und die Zierheit der göttlichen und englischen Welt.“

„Wir erkennen, sagt ferner unser Böhme im VI. Capitel des Mysterium magnum, v. 1., dass Gott in seinem eigenen Wesen (d. i. im ersten, rein geistigen Momente des ewigen theogonischen Processes) kein Wesen ist, sondern nur bloss die Kraft oder der Verstand zum Wesen, als ein unergründlicher ewiger Wille, in dem Alles liegt und der selber Alles ist, und doch nur Eines ist, und sich aber begehrt zu offenbaren und in ein geistliches Wesen einzuführen, welches durch das Feuer in der Liebe-Begierde, in Kraft des Lichtes geschieht. So ist doch aber, v. 2, das wahre göttliche Wesen (verstehet Wesen und nicht den Geist Gottes) anders nichts als der geoffenbarte Urstand oder die Formung der Kräfte; und stehet in der Begierde, d. i. in der Liebe-Begierde, da eine Kraft die andere im Schmacke, Ruche, Fühlen, Sehen und Hören, in der Essenz und Qual der Eigenschaft erkennt, davon das grosse, sehnliche Begehren entstehet. . . . . Wenn wir aber wollen, v. 3, von himmlischer oder göttlicher Wesenheit reden, darinnen sich die göttlichen Kräfte wieder in eine Formirung, in einen äusserlichen Grad einführen, so müssen wir sagen, dass sich die Kräfte des geformten und geoffenbarten Wortes in ihrer Liebe-Begierde wieder in ein äusserliches Wesen einführen nach aller Kräfte Eigenschaften" (mit anderen Worten: Was ursprünglich nur ideal existirte, das soll nun auch zur Realität gelangen). „Gleichwie, v. 4, eine mineralische Kraft in der Erden liegt und wird von der Sonnen angezündet, davon sie anhebt zu quallen, und wird begehrend der Sonnen Kräfte, und zeucht dieselben in sich; fasset sich aber in solchem Begehren selber, und formet sich zu einem Corpus, als eine Wurzel oder dergleichen, aus welcher in derselben Hunger-Begierde ein solcher Leib oder Kraut auswächset, wie die erste Kraft war (in völliger Uebereinstimmung mit ihrem ursprünglichen, nur idealen Vorbilde): also auch ingleichen formiren sich die geoffenbarten Kräfte Gottes in einen äusserlichen Grad, als in ein Wesen oder Leiblichkeit, gegen den Geist zu achten, da doch auch nur ein geistlich Wesen (also nicht die geschaffene Welt!) sollte verstanden werden."

Die aus der Abhandlung über die Gnadenwahl hieher gehörigen Stellen, wie namentlich die Cap. 4, v. 7—10, so wie Cap. 3, v. 37 vorkommenden Erklärungen übergehen wir füglich billig, ingleichen, was in der Schrift vom irdischen und sinnlichen Mysterium Text 4, v. 9, dann Text 5, v. 1—4, ferner in der ersten Streitschrift gegen Tilken, v. 232 und in der zweiten Vers 146, nicht minder, was in der Tafel der Principien Vers 49 und an so vielen anderen Orten hierüber vorkommt. Aus allen diesen Aeusserungen Böhme's geht aber unwidersprechlich hervor, dass er Gott mit einer ewigen, seinem inneren geistigen Wesen durchaus entsprechenden und darum in lauterer Herrlichkeit bestehenden Leiblichkeit überkleidet, mithin als in sich selbst völlig abgeschlossen, folglich in absoluter Vollkommenheit und sonach als ein Wesen auffasst, welches der Welt für sich selbst schlechterdings nicht bedarf, sondern sie mit Freiheit in's Dasein rief*). Hiemit ist aber von selbst auch die

---

*) Es ist auffallend, dass man sich nicht schon durch den Schöpfungsbegriff Böhme's zu der Ueberzeugung hat leiten lassen, dass seine Lehre nicht Pantheismus sein könne. Ein System, welches die Nichtewigkeit der Schöpfung lehrt, welches also einen Schöpfungsanfang statuirt, kann nicht pantheistisch sein. Nun lehrt aber Böhme auf das Bestimmteste, dass die Schöpfung nicht ewig sei, sondern einen Anfang gehabt habe. Man vergleiche besonders: Von dem dreifachen Leben des Menschen, c. 4, v. 32. Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen, v. 3, v. 15, 31, 35. Von der Menschwerdung Jesu Christi 1, 1, v. 6. Von den drei Principien göttlichen Wesens c. 5, v. 24 u. 28; c. 6, v. 2 u. 3; c. 7, v. 23 u. 37; c. 8, v. 17—19 u. 26—29, 40. Vierzig Fragen von der Seele I. Fr. v. 73—75, 188, 218, 224—226, 268—276, 279. Die zuletzt citirten Stellen aus einer der genialsten und tiefsinnigsten Schriften Böhme's mögen zur Vergleichung hier folgen: „Also ist Gott ein Geist, und das Wort ist sein Herz, welches er aus allen Kräften und Wundern ausspricht; darum nennet's Esaias Wunder, Rath, Kraft, Friedefürst, als ein Friedemacher des Zorns und eine ewige Kraft der Wunder, ein Rath der Gebärerin. Denn das Wort hält Centrum Naturae, und ist ein

Frage, ob die Lehre des Teutonicus irgendwie noch mit dem Charakter des Pantheismus behaftet sei, für

---

Herz und Herr der Natur, es ist der Gebärer in Gottes Auge, ein Geber der Kraft und eine Stärke der Allmacht. Er hält das Feuer-Centrum gefangen mit dem Liebefeuer, dass es in sich selber muss finster sein, und das Wort hat allein das Lichtleben. Wir können die zehente Zahl gar nicht anders erkennen, als dass sie ein Kreuz sei, und ist der Urstand des Wesens aller Wesen, welches Wesen sich in drei Anfänge theilet, wie oben gemeldet, da ein jedes Wesen hat, und sind in einander, und haben nicht mehr als éinen Geist. Und in Mitten des Punctes ist das Centrum; das ist die Ursach des Lebens, und im Centro ist das Licht der Majestät, daraus das Leben als ein ander Principium entstehet, daraus ist der Baum des ewigen Lebens von Ewigkeit immer gewachsen, und aus dem Stamme die Zweiglein. Das sind die Geister der Engel, welche zwar nicht von Ewigkeit sind corporalisch gewesen, aber die Essentien sind im Baum gewesen, und ihr Bildniss in der Jungfrau der Weisheit von Ewigkeit erblicket worden; denn sie sind eine Figur von Ewigkeit in der Tinctur gewesen, aber nicht corporalisch, sondern essentialisch, ohne Corporirung. Und darum ist das das grösste Wunder, das die Ewigkeit gewirket hat, dass sie hat das Ewige zu einem corporalischen Geiste geschaffen, welches keine Vernunft ergreifet, und kein Sinn findet, und ist uns auch nicht gründlich. Denn kein Geist kann sich selber gründen: er siehet wohl seine Tiefe bis in den Abgrund, aber seinen Töpfer begreifet er nicht, er schauet ihn wohl und gründet ihn bis in Abgrund; aber er kennet nur nicht sein Machen, das ist ihm allein verborgen, und sonst nichts. Denn ein Kind kennet wohl seinen Vater und Mutter; aber es weiss nicht, wie es sein Vater gemacht hat: es ist auch so hoch gradieret als sein Vater; aber das ist ihm verborgen wie es im Samen gewesen: und ob es gründet, so weiss es doch nicht Zeit und Stätte, denn es war im Samen, im Wunder und im Leben, ein Geist im Wunder. Allhier weiter zu gründen, ist uns die Feier erledigt zu halten. Herr Professor Weisse bemerkt in dem zweiten Artikel seiner Abhandlung über „Ja-

---

geboten und zu schweigen, denn wir sind ein Geschöpf, und sollen so weit reden, als das Geschöpf antrifft, beides im Inneren und Aeusseren, in Leib und Seele, in Gott, Engeln und Menschen, und Teufeln, auch in Thieren, Vögeln, Würmen, in Laub und Gras, in Himmel und Hölle: das Alles können wir gründen, allein unser eigen Machen nicht. Und da wir doch das Fiat kennen, und wissen, wie wir gemacht worden, so wissen wir doch nicht die erste Bewegung Gottes zur Schöpfung. Das Machen der Seele wissen wir wohl, aber wie das, welches in Ewigkeit ist in seinem Wesen gestanden, ist beweglich worden, wissen wir keinen Grund, denn es hat nichts, das es erregt hätte, und hat einen ewigen Willen, welcher ohne Anfang und unveränderlich ist. So wir aber würden sagen, die Engel und die Seele sei von Ewigkeit im Geiste gewesen, so leidet das der Seele Fortpflanzung nicht, wie vor Augen ist: darum ist diess Gottes Geheimniss allein, und soll die Creatur unter Gott in Demuth und Gehorsam bleiben, und sich nicht weiter erheben, denn sie ist noch immer Gott gleich. Gott ist ein Geist von Ewigkeit, ohne Grund und Anfang: aber der Seelen- und Engelsgeist hat Urstand, und stehet in Gottes Hand: die Dreizahl hat die Wurfschaufel und feget ihre Tennen. Nur Geduld und Demuth in Gehorsam her, sonst hilft kein aus Gott sein; der Teufel war auch ein Engel, gleichwohl stürzet ihn sein Hochmuth in die Finsterniss. Es steige nur Niemand über's Kreuz, oder er fället in die Hölle zum Teufel. Gott will Kinder und nicht Herren bei ihm haben: er ist Herr und keiner mehr, von seiner Fülle haben wir genommen, aus seinen Essentien sind wir geboren; wir sind seine rechten Kinder, nicht Stiefkinder von einem fremden Spiegel, auch nicht nur ein Gleichniss, sondern Kinder: aber der Leib ist ein Gleichniss des Geistes, und der Geist ist ein Gleichniss nach Gottes Geist; aber die rechte Seele ist ein Kind aus Gott geboren. Gottes Geist gibt Zeugniss unserem Geiste, dass wir Gottes Kinder sind, Röm. 8, 16, nicht cob Böhme und seine Bedeutung für unsere Zeit“ im XVI. Bande, 2. Hefte der Fichte'schen Zeitschrift, dass manche Freunde Böhme's mit Widerlegung dieses angeblichen Pantheismus es sich allzu leicht gemacht hätten, und dass auch ich in dieser Beziehung den rechten Punct nicht ganz getroffen hätte, wie denn die antipantheistischen Sätze, welche ich, S. 49 ff. meiner Darstellung, aus Böhme zusammengestellt, in sehr ähnlichen Wendungen, zum Theil selbst im Ausdrucke zusammentreffend, wohl auch bei Hegel sich auffinden liessen. Ich gebe diess Letztere gern zu, erkläre aber zugleich, dass ich diese Sätze nicht geradezu als Beweismittel zur Reinigung Böhme's von jenem Verdachte, sondern nur als beachtenswerthe und gewiss aufrichtig gemeinte Aeusse-

---

auf die Art wie Babel rumpelt, welche also gerne wollte Gott auf Erden sein; nein, sondern Kinder aus Gottes Samen gezeugt sind unsere Seelen; aus Gottes Leib ist unser himmlischer Leib, welchen die heilige Seele trägt, dem Teufel und dem alten Adam verborgen. Darum, mein geliebter Herr und Bruder in Gottes Liebe, wisset diess klar, und das sei unsere Antwort auf Euere erste Frage: Woher die Seele urstände? Als nemlich aus Gott von Ewigkeit, ohne Grund und Zahl, und währet in seine Ewigkeit. Aber der Anfang zur Bewegung der Creatur, welche in Gott geschehen ist, der soll nicht genannt werden; ohne dass wir Euch diess geben, dass die Dreiheit auch gelüstet, ihres gleichen aus ihr Kinder zu haben, und sich in Engeln und in der Seele Adams geoffenbaret, und in ein Bildniss getreten, als ein Baum, der Frucht bringet und einen Zweig aus sich gebieret. Denn das ist der Ewigkeit Recht, und sonst nichts mehr. Es ist nichts fremde, als nur ein Spiegel aus dem anderen, und ein Wesen aus dem anderen, und suchet Alles den Anfang, und ist Alles ein Wunder.

rungen aufführen wollte, für den eigentlichen Beweis aber in dieser Beziehung durch die den §§ 45 und 46 beigegebenen Anmerkungen*), welche auf die im ganzen vorhergehenden dritten Abschnitte zurückweisen, wo die Lehre von der absoluten Vollendung Gottes an und in sich selber entwickelt ist, völlig gesorgt zu haben glaubte. Herr Professor Sengler erkennt diess auch insofern an, als er im ersten Theile seines Werkes: Die Idee Gottes, S. 517, sagt, ich hätte genügend gezeigt, „dass das System Böhme's nicht Pantheismus sei.“ „Entscheidend, fährt er aber weiter fort, ist bei Böhme, dass er die absolute Weisheit oder Idee Gottes, die er wesentlich nennt, bestimmt von der relativen oder der Idee der Welt unterscheidet und diese durch jene begründen lässt. Dieses hat auch Hamberger (S. 58 der Darstellung der Lehre Böhme's) mit Recht geltend gemacht und hierin hat er den Vorwurf des Pantheismus von Böhme entscheidend entfernt, nicht aber mit dem, was er S. 52 sagt, nemlich dass sich Gott von Ewigkeit im Wesen geoffenbaret, dass die sieben Naturgestalten ewig seien, und in Gottes ewiger Natur als helleuchtende Fackeln sich darstellen, und dass er die siebente Naturgestalt den ungeschaffenen Himmel nennt, und von dessen ewiger Vollendung rede. Denn damit ist die ewige Natur und die Weisheit nicht wesentlich von der Idee der Welt verschieden. Es könnte dieses Alles auch von der Idee der Welt gesagt werden“ *). Hiegegen erlaube ich mir jedoch zu bemerken, dass allerdings diese Unterscheidung zwischen der Idee Gottes und der Idee der Welt ein weiteres Moment zur Abwehr jenes Vorwurfes des Pantheismus darbietet, dass aber in der That schon bei Böhme's Auffassung Gottes als des nicht bloss ideal, sondern auch real in sich vollendeten Wesens dieser Vorwurf als ein schlechthin unberechtigter erscheine. Würde freilich Gott bloss idealiter als vollendet aufgefasst, wie Wirth, Wullen, Carrière Böhme'n verstehen, so könnte man die Welt als die reale Ergänzung Gottes ansehen. Wird dagegen anerkannt, dass Gott zugleich in ewiger realer Vollendung bestehe, wovon gezeigt worden, dass diess Böhme's eigentlicher Sinn sei, so folgt von selbst, dass die Hervorbringung der Welt kein Werk der Nothwendigkeit sei, dass Gott nicht aus Noth, nicht um seiner selbst willen, die Idee der Welt gestaltet habe und dass er eben so auch mit voller Freiheit diese Idee zur Realität habe gelangen lassen.

---

*) Meine Schrift: Die Lehre des deutschen Philosophen J. Böhme S. 50—52.

Finden sich nun aber bei Böhme auch solche Aeusserungen, und zwar in ziemlicher Menge, welche den Schein des Pantheismus **) an sich tragen, so

---

*) Die Idee Gottes. Von Prof. Dr. J. Sengler. Heidelberg, Mohr 1845. I, 517—518.

**) Es ist sonnenklar erwiesen, dass der gemeine, das Selbstbewusstsein Gottes leugnende Pantheismus in den Schriften Böhme's durchaus nicht anzutreffen ist. Es kann sich nur noch ganz allein um die Beantwortung der Frage handeln, ob Böhme diejenige Form des Pantheismus gelehrt habe, welche in neuerer Zeit Persönlichkeitspantheismus genannt wurde, oder ob seine Lehre als möge man einerseits wohl erwägen, dass er zu denselben, namentlich in der Abhandlung von der Gnadenwahl, wo er den Ausdruck zu erklären sucht, dass „Gott die Herzen verstocke," wie auch an anderen Orten nur durch das Bestreben hingeleitet worden ist, den Buchstaben der Schrift bis zum letzten und äussersten Puncte festzuhalten, worauf ich in meiner Darstellung der Böhme'schen Lehre, Anmerkung zu § 286, bereits aufmerksam gemacht habe.

---

ächter Theismus aufzufassen ist. Baader hat diese Frage bereits in seinen Fermentis cognitionis mit entscheidenden Gründen zu Gunsten der letzteren Auffassung beantwortet und ich habe den Beweis für die Richtigkeit dieser Beantwortung in meiner Schrift über J. Böhme bereits so umfassend geführt, dass ich im Grunde berechtigt wäre, mich aller Widerlegungen entgegengesetzter Behauptungen zu entschlagen und einfach auf meine in jener Schrift, die bereits im Jahre 1844 erschien, gegebenen Nachweisungen hinzuweisen. Indessen ist das richtige Verständniss Böhme's von so grosser Wichtigkeit (man mag ihn nun mit Weisse für einen Seher, „der durch die Macht seiner Anschauungen der Philosophie ein Führer auf den Standpunct zu werden vermag, auf welchem sie ein deutlicheres Bewusstsein über ihr eigenes Werk und ihre Bestimmung gewinnen soll, als dasjenige war, welches sie bisher in ihren vornehmlichsten Repräsentanten besessen hat," oder mit Baader zugleich für einen Philosophen erachten, der ohne freilich der Schulform mächtig zu sein und in der unvollkommenen Darstellung eines autodidaktischen Handwerkers die Tiefen aller ächten Wesenserkenntniss aufgeschlossen hat wie kein Anderer), dass es nicht wohlgethan wäre, nicht die hier sich darbietende Gelegenheit zu ergreifen, irrthümliche Auffassungen der Lehre Böhme's zu beleuchten und zu widerlegen, wenn sie von Forschern herrühren, welche durch ihre sonstigen Leistungen Anspruch auf Beachtung sich erworben haben.

Andererseits hat aber Böhme mehr als einmal und mit der grössten Bestimmtheit den Gesichtspunct angegeben, unter welchem man solche pantheistisch klingende Aussprüche zu betrachten und zu würdigen hat. Nur insofern nemlich, hält Böhme dafür, könne man sagen, dass Gott Alles sei, als Alles von ihm herkomme, Alles aus der Kraft seines Wesens geschaffen sei. „Wenn man sagt," heisst es in der zweiten Streitschrift gegen Tilken, Vers 140: „Gott ist Alles, Gott ist Himmel und Erde und auch die äussere Welt, so ist das wahr, denn von ihm und in ihm urständet Alles. Was mache ich aber (fährt er weiter fort) mit einer solchen Rede, die keine Religion ist? Eine solche (pantheistische) Religion nahm der Teufel in sich, und wollte in Allem offenbar und in Allem mächtig sein." Ganz ähnlich lässt sich Böhme schon in der Aurora, Cap. 2, v. 33–35, vernehmen. „So man nennt, sagt er hier, Himmel und Erde, Sterne und Elemente und Alles, was darinnen ist, und Alles, was über allen Himmeln ist, so nennt man hiemit den ganzen Gott, der sich in diesem Wesen in seiner Kraft, die von Ihm ausgeht, also creatürlich gemacht hat. Gott aber in seiner Dreifaltigkeit ist unveränderlich, Alles dagegen, was da ist im Himmel und auf Erden und über der Erden, das hat seinen Quell und Ursprung von der Kraft, die von Gott ausgeht. Nicht musst du denken, dass darum in Gott Böses und Gutes quelle oder sei, sondern Gott ist selber das Gute und hat auch den Namen von dem Guten, der triumphirenden ewigen Freude; alle Kräfte aber gehen von Ihm aus." Hiemit stimmt auch überein, was in der Signatura rerum Cap. 8, v. 46 vorkömmt: „Besinne dich und lass mich ungetadelt. Ich sage nicht, dass die Natur Gott sei, sondern ich sage: Gott gibt allem Leben Kraft, es sei gut oder böse, einem jeden nach seiner Begierde, denn er ist selber Alles, wird aber nicht nach allem Wesen Gott genannt, sondern nach dem Lichte, damit er in sich selber wohnet, und scheinet mit der Kraft durch alle seine Wesen.“ Also nur in einem ganz weitläufigen Sinne, in einem Sinne, bei welchem die Anerkennung einer freien Schöpfung, so wie der ewigen Vollkommenheit Gottes durchaus gesichert bleibt, bekennt sich Böhme zu der Alleinslehre, und hienach hat man alle diejenigen seiner Aeusserungen, welche auf den Pantheismus hinzuweisen scheinen, zu erklären.

Ein ganz anderer Fehler aber ist es, welchen Professor Sengler an Böhme rügen zu müssen glaubt, — ein Fehler, den er freilich auch bei allen übrigen Philosophen, insonderheit auch bei unserem **Baader** zu finden vermeint. Sengler erkennt es zwar an (S. den zweiten Theil seiner „Idee Gottes“ S. 209 ff), dass „Böhme das Wesen und die Natur Gottes tiefer erfasst habe, als Andere; gleichwohl habe er keineswegs das Wesen Gottes an sich als Persönlichkeit begründet und aus seiner Bestimmung die Natur Gottes wirklich abgeleitet, indem sich ihm das Wesen Gottes als Persönlichkeit oder als persönliches Wesen durch die Natur Gottes vermittle, also nicht rein aus, durch und in sich selbst, und so aus, durch und in sich die Natur. Die Vermittlung jenes d. i. Gottes als Persönlichkeit sei ihm nur eine magische, keine leb- und leibhafte d. h. eben keine sich selbst objective und so reale. Desshalb könne auch aus ihm keine reale Natur abgeleitet werden. Die Natur sei bei Böhme nur ganz allgemein bestimmt, nemlich die reale und ideale Form derselben im Allgemeinen angegeben, aber nicht die concrete Bestimmung beider entwickelt. Diess sei aber desshalb unmöglich gewesen, weil das Wesen an sich eben nicht bestimmt und durch diese Bestimmung Real- und Formalprincip der Natur sei. So lange aber das Wesen der Persönlichkeit nicht an und für sich bestimmt sei, es nicht aus, durch und in sich selbst durch seine wesentliche Bestimmung bestehe, und so erst Wesen und bestimmtes Wesen d. h. durch seine eigenen Bestimmungen eben in sich selbst bestehendes Sein sei, sondern nur durch die Natur bestehe; so lange sei der Geist immer nur Naturgeist, nur die höchste Stufe, Form der Natur, nicht aber Princip derselben, und es sei so lange auch kein wahrer Idealismus, sondern immer nur idealisirter Naturalismus möglich.“ Man sieht wohl, dass Sengler von Böhme annimmt, er sei in einem Dualismus des Geistes und der Natur befangen; wenigstens wüsste ich ohne diese Voraussetzung die in obigen Worten enthaltenen einzelnen Ausstellungen an Böhme nicht wohl zu verstehen. So aber wird es allerdings begreiflich, wie Sengler bei Böhme einmal die Vermittlung des Wesens Gottes als Persönlichkeit, ferner die Ableitung der Natur aus dem göttlichen Wesen, endlich die wahre Freiheit Gottes in Bezug auf seine Natur vermisst, mithin eine Abhängigkeit Gottes als persönlichen Wesens von eben dieser Natur bei ihm zu finden glaubt, und demzufolge seine Lehre nicht als wahren Idealismus, sondern nur als idealisirten Naturalismus will gelten lassen.

Alle diese Anklagen gegen Böhme sind jedoch durchgängig ungegründet, und was Sengler als nothwendiges Erforderniss zur Anerkenntniss Gottes als durchaus freien, persönlichen Wesens anspricht, das findet sich Zug für Zug in Böhme's Lehre wirklich enthalten. „Selbstbewusstsein, sagt Sengler*), heisst eigentlich, oder im eigentlichen Sinne, das Wissen um das Sein des Selbst, so dass dieses der Inhalt und das Object des Wissens, mithin das Wissende und Gewusste dasselbe d. h. das Wesen selbst, nicht eine Bestimmung seiner Natur ist. Es ist das persönliche Wesen als solches im Unterschied von der Natur desselben das wissende Subject und gewusste Object. Durch dieses Selbstbewusstsein ist erst ein selbstbewusstes Wissen eines anderen Seins, zunächst der Natur des Wesens und der durch es vermittelten Thätigkeiten und Verhältnisse, dann eines Seins ausser der Natur möglich und wirklich. Bei Gott ist das nächste Object seines Wollens und Wissens sein reines Selbst, oder persönliches Wesen. Das nächste mittelbare d. h. durch dieses reine Selbst und Selbstbewusstsein vermittelte Object Gottes ist die Natur, und das weitere, das durch beide begründete Object ist die Idee der Welt."

---

*) Die Idee Gottes von Pr. Dr. J. Sengler II, 192.

Beginnen wir mit dem letzten hier geforderten Puncte, so haben wir schon oben gesehen, wie Sengler selbst anerkennt, dass Böhme die Idee der Welt wohl von der wesentlichen Weisheit unterscheide und eben hiemit dem Verdachte des Pantheismus entgehe. Dieser Idea der Welt geht aber bei Böhme, ganz, wie es Sengler fordert, voran die zur Leiblichkeit ausgestaltete ewige Natur. So gewiss es aber bei Gott nicht die Natur ist noch sein kann, auf deren Grunde das geistige Leben sich entwickelt, sondern umgekehrt der Geist, der sich selbst die Natur anzieht und sie mit Freiheit zu seiner Leiblichkeit gestaltet, so lässt denn auch Böhme in der That den geistigen Lebensprocess, vermöge dessen er sich in sich selbst fasset und besitzt, ganz in Uebereinstimmung mit Sengler, dem Processe seiner Verleiblichung (natürlich nicht der Zeit, sondern nur der Natur nach) vorangehen. Es erklärt Böhme den Grund dieser Leiblichkeit für nichts dem göttlichen Leben irgend Fremdes, sondern als etwas in diesem selbst schon Enthaltenes, wie er denn in der Abhandlung von dem Dreifachen Leben des Menschen geradezu sagt, die Leiblichkeit Gottes gehe aus seiner Wesenheit hervor*). So unterscheidet denn Böhme, wie ich im zweiten Abschnitt meiner Darstellung seiner Lehre deutlich genug nachgewiesen zu haben glaube, einerseits die geistige oder formale Möglichkeit der Selbstoffenbarung Gottes, andererseits die materiale oder elementare Möglichkeit eben derselben, und eben so mangelt bei ihm auch nicht die Hinweisung auf deren Einheit, — auf das Wesen. Sengler sagt S. 211 a. a. O. von dem Wesen, es sei das sich selbst und seine Organisation d. h. die Elemente, Organe und Systeme nach Inhalt und Form producirende Princip; es sei daher (S. 214) nicht bloss das Real-, sondern auch das Ideal- oder Formalprincip der Organisation, und das Wesen (S. 215 ff.) entwickle sich nicht sowohl in und mit der Organisation, sondern umgekehrt diese in und mit jenem. Die Entwicklung des Wesens sei und bleibe der Grund der Entwicklung der Organisation. Die Entwicklung sei nichts weiter, als ein allmäliges Vertiefen in sich und durch das Vertiefen in sich ein allmäliges tieferes Erfassen seiner selbst, und durch dieses ein ewiges Selbstproduciren seiner Organisation.“ Geradeso lehrt auch Böhme. „Diese Unterscheidung, fährt Sengler weiter fort, ist alles entscheidend. Denn sie allein hält die ursprüngliche Selbständigkeit und Freiheit des Wesens im Unterschiede von der Organisation desselben immer, in allen Metamorphosen

---

*) „Die Leiblichkeit gehet aus der Wesenheit, welche nicht ist der Geist, sondern eine Ohnmacht gegen den Geist zu achten, in welchem die Dreizahl wohnet: und dieselbe Wesenheit ist das Element Gottes, denn es ist ein Leben darinnen, aber ohne Ver-

---

stand, und stehet darinnen das Paradeis Gottes; denn die sieben Geister Gottes wirken darinnen und ist als ein Wachsen, und stehen hierinnen die grossen Wunder Gottes nach allen Essentien in unendlich.“ Vom dreif. Leben d. Menschen. Cap. 5, v. 53.

des Wesens, fest und macht damit allein die wahre Begründung der Organisation des Wesens möglich*).“ Eben diese alles entscheidende Unterscheidung liegt aber auch bei Böhme offenkundig vor, und so wissen wir in der That nicht zu erkennen, mit welchem Grunde Sengler Böhme's Lehre über das Verhältniss der Persönlichkeit Gottes zu seiner ewigen Natur für unbefriedigend erklären, und, wie er mit Recht behaupten könne, über dieselbe hinausgegangen zu sein.

Es bleibt bloss noch übrig, die Auffassung Böhme's von Seite des Herrn Professor Dr. Ferd. Chr. Baur**) im dritten Theile seiner „Christlichen Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes,“ S. 261 — 295, zu beleuchten, — eine Auffassung, welcher sich auch Dr. Hanne in seiner Anzeige meiner Schrift über die Böhme'sche Lehre im Reutter'schen Repertorium so ziemlich anschliesst, hiebei jedoch zugleich die Rolle eines Vermittlers zwischen Prof. Baur's und meiner Darstellung in Anspruch nimmt. Da indessen dieser Vermittlungsversuch kein glücklicher genannt werden kann, wie jeder leicht von selbst erkennen wird, dem es dienlich scheinen mag, von demselben Kunde zu nehmen, so wenden wir uns sogleich dem Herrn Professor Baur zu, welchem unstreitig ein ernstes Studium der Schriften des Teutonicus zur Seite steht, was bei Herrn Dr. Hanne, der am gedachten Orte fast nur mit den ersten Worten sich äussert, in der That nicht ersichtlich ist. Wenn Professor Baur die Lehre Böhme's als Pantheismus fasst, so kömmt er hierin mit Hegel und Feuerbach überein, und es ist dessfalls auf die früher gegebenen Erörterungen zurückzuweisen. Ganz eigenthümlich ist ihm dagegen die weitere Behauptung, dass diese Lehre mit dem Manichäismus verwandt sei. „Der wesentliche Mangel derselben, sagt Baur, auf welchen alles, was sonst gegen sie eingewendet werden muss, ist, dass sie in der Dualität ihrer Principien stehen bleibt, und diese nicht selbst wieder in einer Einheit zu begreifen weiss, zu welcher sie sich nur als die Momente der durch sie sich hindurchbewegenden Idee verhalten würden. Die Lehre Böhme's steht demnach in der nächsten Verwandtschaft mit dem manichäischen Dualismus; nur unterscheidet sie sich, was freilich ein sehr wichtiges Moment ist, von demselben dadurch, dass sie das im Manichäismus Gott feindlich entgegenstehende und ihm durchaus entgegengesetzte Princip in das Wesen Gottes selbst versetzt. Das an sich böse, Gott widerstrebende Princip wird daher hier nur das dunkle, herbe, scharfe, und der Kampf mit einer feindlichen Macht verwandelt sich in einen immanenten Process, ohne welchen in Gott so wenig als in der Natur ein lebendiges Wirken der Kräfte sein könnte. Demungeachtet ist auch so der Dualismus nicht so überwunden, wie es die Idee Gottes erfordert."

---

*) Die Idee Gottes von J. Sengler, II, 216.

**) Ueber Baur's Auffassung Böhme's in seiner früheren Schrift: Die christliche Gnosis (Tüb. Osiander 1835) vergleiche man Hoffmann's Darlegungen in der grösseren Anmerkung zu S. 485—488 des II. Bandes der sämmtl. Werke Baaders.

Allerdings, versetzen wir hierauf, erfordert die Idee Gottes eine solche Ueberwindung; dieselbe ist aber auch in der Lehre des Teutonicus wirklich gegeben, wie sich mit aller Bündigkeit erweisen lässt. Professor Baur hält diess jedoch nicht für begründet. „Die beiden Principien, sagt er, sind zwar in der Idee Gottes zur Einheit verbunden, aber diese Einheit ist keine übergreifende, und der Process, in welchem Gott, um ein lebendiger Gott zu sein, sich selbst erst aus sich gebiert, ist nur ein einseitiger.“ Baur weiset hier, indem er von der Idee Gottes redet, auf den geistigen Lebensprocess in Gott hin; doch hat er die hohe Bedeutung dieses geistigen Lebensprocesses eben so wenig erkannt, als diess von Seite Hegel's und Feuerbach's geschehen ist, und es sinkt ihm in Folge desen die Lehre Böhme's zum Pantheismus herab. Hätte er den geistigen Lebensprocess Gottes nach Böhme's wirklichem Sinne d. i. so verstanden, dass Gott hierin sich selbst fasset und besitzt, so würde er es gar nicht für denkbar gehalten haben, dass in dem realen leiblichen Lebensprocess die Einheit Gottes keine übergreifende, dieser Process also nur ein einseitiger sei. „Es besteht dieser Process, fährt er weiter fort, nur darin, dass aus dem ersten Princip das zweite vom ersten noch gebunden sich entwickelt, aus der nach dem Lichte sich sehnenden Finsterniss hervorgeht, der an sich zornige und eifrige Gott zum Vater eines Sohnes wird, in welchem das Herz Gottes, seine Liebe und Sanftmuth sich aufschliesst.“ Wenn Baur hier sagt, der leibliche Lebensprocess Gottes bestehe darin, dass sich das zweite, vom ersten noch gebundene Princip entwickle, so ist diess nicht Böhme's wahrer Sinn; es identificirt hier Baur, was man für einen Grundfehler zu halten hat, die drei Personen mit den drei Principien, während sie in Wahrheit wesentlich von einander verschieden, die Personen nemlich als hervorbringend, als caussantia, die Principien aber als hervorgebracht, als caussata, zu fassen sind, wie deutlich aus den von Baur selbst citirten Worten Böhme's aus den Drei Principien, Cap. 2, v. 58, erhellet. „Der Vater, sagt er hier, ist das urkundlichste Wesen aller Wesen; derselbe wäre aber, wenn nicht das andere Princip in (d. i. kraft) der Geburt des Sohnes anbräche und aufginge, ein finsteres Thal.“ So ist es denn keineswegs wahr, dass aus dem ersten Princip das zweite vom ersten noch gebundene sich entwickele; es entwickelt sich nicht selbst daraus, per generationem aequivocam, sondern es erfolgt die ewige Ueberwindung des durch den Vater gesetzten ersten Principes in Kraft des Sohnes, als Trägers des zweiten Principes. Die göttlichen Persönlichkeiten stehen also über den Principien, und wenn der Vater zunächst ein Contrarium setzt, so geschieht es nicht, um hiebei stehen zu bleiben, sondern um dasselbe in den Glanz seiner concreten Herrlichkeit auszuführen. Hiemit fällt zugleich, was Baur fernerhin äussert. „Indem, meint er, auf diese Weise die ganze Bewegung vom ersten Princip ausgeht, und dieselbe nur der Fortgang von der Finsterniss zum Lichte, vom Zorne zur Liebe, oder von der Natur zum Geiste ist, ist das erste Princip das wahrhaft Substantielle, und alles, was das zweite Princip in sich begreift, ist gleichsam nur ein Accidens von dieser Substanz; es ist nur die Blüthe oder die Frucht, welche aus dem in dem dunkeln Grunde des ersten Principes verschlossenen Keime sich entwickelt. Gott ist daher, ehe er in der an sich seienden Idee seines Wesens aufgefasst ist, vor allem Natur, er ist wesentlich Natur.“ Auf seinem Standpuncte der Betrachtung Böhme's hat Baur freilich Recht, wenn er das erste Princip als das wahrhaft Substantielle und alles, was das zweite Princip in sich begreift, gleichsam nur als Accidens in dieser Substanz ansieht. Wenn nicht anerkannt wird, dass der Geist, dass die Freiheit das erste Princip in seiner Hand hat, so erscheint der Eintritt des zweiten Principes in der That nur zufällig, und man muss sich sogar wundern, dass ein solches zweites Princip hier nur einigermaassen zur Geltung kommt. Was aber Baur als Grundfehler der Böhme'schen Lehre hinstellt, das noch unfreie Verhältniss, in welchem die an sich seiende Idee Gottes zu den beiden Principien stehe, dass sie nemlich unmittelbar das Wesen Gottes selbst seien, während sie doch nur die Momente darstellen sollten, durch die sich die Idee hindurchbewege, um sich mit sich selbst zu vermitteln, — dieser vermeintliche Grundfehler findet sich nicht in Böhme selbst, sondern, wie gezeigt worden, nur in Baur's Auffassung seiner Lehre.

Nachdem bisher nur von zwei Principien des göttlichen Wesens die Rede war, so möchte man nun freilich fragen, wie sich zu denselben das dritte Princip verhalte. „So sehr, sagt Baur a. a. O. S. 265, was die beiden ersten Principien betrifft, die Lehre

Böhme's von der Zweiheit der Principien der christlichen Idee der Dreieinigkeit entspricht, so schwer scheint es, sie an dieser Idee weiter fortzuführen. Ist die Geburt des Sohnes aus dem Vater, fährt er weiter, derselbe Process, in welchem die ewige Geburt des göttlichen Wesens erfolgt, oder das mit dem ersten Principe an sich identische, aber zugleich von ihm unterschiedene zweite in den wirklichen Unterschied von demselben heraustritt, um in diesem Unterschiede sich zugleich zur Einheit mit ihm zusammenzuschliessen, so ist ja dadurch schon der ganze Process der Vermittelung der beiden Principien vollendet, und es ist nicht zu sehen, welche Stelle hier noch für ein drittes Princip bleiben soll.“ Aber auch diese Schwierigkeit ist von Böhme gelöst, auch der hier gestellten Anforderung von ihm entsprochen, und zwar gerade in der Weise, welche von Baur selbst als die einzig mögliche oder denkare bezeichnet wird. „Wenn die beiden ersten einander entgegengesetzten Principien, sagt nemlich Baur, sofern ohne Gegensatz nichts entstehen und bestehen kann, die Principien alles Seins und Lebens sind, dagegen auch alles Sein und Werden nur dadurch möglich ist, dass die Principien in ihrem Gegensatze auch wieder zusammengehen, so kann das dritte Princip nur diese Einheit im Unterschiede sein, oder das Princip des concreten Daseins.“ Baur gibt auch zu, dass es bei Böhme nicht an Andeutungen dieser Art fehle. Die Hauptstellen aus Böhme's Schriften, welche solche Andeutungen enthalten, möchten wohl folgende sein, als: „Der ewige Vater wird im Feuer offenbaret, der Sohn im Lichte des Feuers, und der heilige Geist in der Kraft des Lebens und der Bewegung aus dem Feuer und dem Lichte.“ Signatura rerum. Cap. 14, v. 34. Ferner: „Der heilige Geist ist es, der die Gottheit in der Natur offenbaret: er breitet aus den Glanz der Majestät, dass er in den Wundern der Natur ersehen wird. Er ist nicht der Glanz selber, sondern die Kraft des Glanzes, und führt diesen Glanz der Majestät in Wesenheit, darinnen die Gottheit offenbar stehet.“ Dreifaches Leben. Cap. 4, v. 82, Cap. 5, v. 39. Wenn hienach der Böhme'schen Lehre zufolge der Vater für sich nur Herr des Feuerlebens, der Sohn für sich nur Herr des Lichtprincipes ist, so ist leicht einzusehen, dass noch ein dritter Wille in der Gottheit sein müsse, welcher diese beiderseitigen Wirkungsweisen in einander führt, und hiedurch die eigentliche Wesentlichkeit möglich macht; dieser aber ist der heilige Geist. Kann man sagen, dass durch den Sohn das feurige eifrige Wesen der Gottheit ewig versöhnt werde: so ist hier im Grunde doch nur an die blosse Möglichkeit dieser Versöhnung zu denken; die Verwirklichung derselben erfolgt durch denjenigen göttlichen Willen, welcher durch Vereinigung und Ineinanderführung des Feuer- und Lichtprincipes das gestaltet, was man das dritte oder das Wesens-Princip nennen könnte. In der That aber bezeichnet Böhme als drittes Princip gemeiniglich nicht diese ewig in Gott auf vollkommene Weise bestehende Einheit des Feuer- und Lichtprincipes, sondern er nennt also meistens jenen Lebensgrund, in welchem diese beiden Pricipien bloss neben einander, in unvollkommener Mischung bestehen und darum wohl sogar in heftigem Kampfe mit einander begriffen sind, das Wesen nemlich der geschaffenen Welt in ihrer dermaligen durch den Sündenfall verursachten Zerrüttung. Mir sind nur einige wenige Stellen bekannt, wo er den Ausdruck: drittes Princip, in jenem ersteren Sinne nimmt, wie namentlich eine Stelle in der Abhandlung von der Gnadenwahl, Cap. 4, v. 8—10, welche ich wegen ihrer hohen Wichtigkeit hier vollständig mitzutheilen mir nicht versagen kann. „Aber im Worte der einigen göttlichen Kraft, heisst es hier, da sich die einige Scienz der Gebärung der Dreiheit aus sich selber aushaucht, allda urständet der Anfang des ersten Principii, und doch nicht im Grunde des Sprechens, als der Dreiheit, sondern in der Fassung der Unterschiedlichkeit, da sich die Unterschiedlichkeit in Natur infasset, zur Empfindlichkeit und Beweglichkeit, da sich die Empfindlichkeit in zwei Wesen scheidet, als in den Grimm, nach der Impression in der Finsterniss in ein kalt peinlich Feuer, darinnen die Hitze urständet, da verstehet man das erste Principium in der Feuerwurzel, welche ist das Centrum der Natur. Und das andere Principium verstehet man in der Scheidung des Feuers, da sich die göttliche Scienz im Feuer in's Licht scheidet, allda sie sich hat in Natur und Wesen eingeführet, zur Offenbarung der göttlichen Freudenreich, da das Wort der Kräfte in einer wirklichen Gebärung inne stehet, da das Mens im Ens wirket; allda ist die Scheidung zwischen zweien Principien, da sich Gott nach dem ersten einen zornigen, eifrigen Gott und ein verzehrend Feuer nennet, und nach dem anderen einen lieben, barmherzigen Gott, der nicht das Böse will oder wollen kann. Das dritte Principium wird in den sieben Tagewerken verstanden, allda sich die sieben Eigenschaften der Natur in der siebenten in ein Wesen zur Fasslichkeit eingeführet, welch Wesen in sich selber heilig, rein und gut ist, und der ewige, ungeschaffene Himmel heisset, als die Stätte Gottes oder das Reich Gottes, item, Paradies, das reine Element, das göttliche Ens, oder wie man es nach seiner Eigenschaft etwa nennen möchte."

Das Gewicht dieser und einiger anderer Stellen ähnlichen Inhaltes hat man ausser Acht gelassen und also nicht erwogen, dass Böhme den Ausdruck: drittes Princip, in einem zweifachen Sinne gebraucht. Käme derselbe aber wirklich nur im Sinne der Unvollkommenheit und Zerbrechlichkeit, nicht aber auch der Vollkommenheit und ewigen Herrlichkeit bei ihm vor, so würde ja doch nur der Name mangeln, die Sache selbst wäre jedenfalls dargeboten; wir brauchen dessfalls nur auf die weiter oben mitgetheilten Aeusserungen Böhme's, die ewige Leiblichkeit Gottes betreffend, zurückzuweisen. Aus dem allen aber ergibt sich denn wohl von selbst, dass man Böhme's Lehre einer Verwandtschaft mit dem Manichäismus mit Recht nicht zeihen könne*), sondern vielmehr hier gerade die wesentliche genetische Ueberwindung des Manichäismus dargeboten sei, welche man, ausser bei Forschern, die, wie Oetinger, St. Martin, Baader, aus J. Böhme geschöpft haben, anderwärts wohl vergeblich suchen dürfte. Nur die Kabbalisten kommen der Tiefe Böhme's nahe*). In dem Begriffe der geistigen Leiblichkeit, welcher als ein Hauptbegriff des ganzen Christenthums anzusehen ist, liegt auch das Mittel zu einer wissenschaftlichen Erfassung der Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit, und es würde Prof. Baur, wenn er durch Böhme zu diesem Begriffe sich hätte hinleiten lassen, in seinem mit so ausgebreiteter und gediegener Gelehrsamkeit, mit so edlem wissenschaftlichen Ernste und so grossem Scharfsinn abgefassten historisch-kritischen Werke über diesen wichtigen Lehrpunct wohl zu ganz anderen Resultaten

---

*) Wie jeder gründliche Kenner der Schriften Böhme's erklärt sich auch Weisse (in der oben angeführten Abhandlung in der Fichte'schen Zeitschrift, B. XVI, H. 2, S. 209, 215) gegen Baur's Unterstellung, als ob nach Böhme Gott und der Teufel ihrem substanziellen Wesen nach an sich Eins seien. In Bezug auf die Gnadenwahl Böhme's sagt Weisse (S. 218) treffend: „Im

---

schroffen Gegensatze gegen die, durch einen so argen Missverstand ihm zugeschriebene Apotheose des Teufels, hat es Böhme in dieser Schrift (der Gnadenwahl) und in manchen Partien auch seiner übrigen Schriften, vielmehr darauf abgesehen, den Begriff Gottes von den diabolischen Elementen zu reinigen, die ihm, wie er deutlich erkannte, in der kirchlichen Orthodoxie seiner Zeit nur allzureichlich beigemischt waren. Dass Gott, seinem Selbstbewusstsein nach, — und nur in seinem Selbstbewusstsein heisst und ist er wirklich Gott — nicht Urheber des Bösen sein könne, diess war die sittliche Grundanschauung, welche unsern Böhme zum entschiedensten Gegner jedes moralischen Prädeterminismus und namentlich der calvinischen Prädestinationslehre machte, gegen die bekanntlich die Schrift von der Gnadenwahl gerichtet ist."

*) Vergl. Molitor's Philosophie der Geschichte und A. Franck's: Die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebräer. Aus dem Französischen von Ad. Gelinek. Leipzig, Hunger 1844.

geführt worden sein, als nunmehr in demselben vorliegen *).

Schliesslich sprechen wir wiederholt die Bitte aus, dass das gelehrte Publicum die hier vorliegenden Erläuterungen zu Böhme's Lehre aus Baader's literarischem Nachlass zur weiteren Aufhellung des wahren Sinnes von Jacob Böhme's Schriften hinsichtlich ihrer mangelhaften Form mit Nachsicht aufnehmen wolle, zugleich aber auch den lebhaften Wunsch, dass ihr unleugbar sehr bedeutender Gehalt zur Förderung der Wissenschaft mit demjenigen Ernst und Eifer benützt werden möge, welchen man den Manen des seltenen, bei Lebzeiten viel zu wenig beachteten und nur zu häufig verkannten Mannes schuldig ist. Der Gang, welchen die Philosophie und mit ihr auch die Theologie in neuerer Zeit genommen hat, scheint in der That zu der Annahme zu berechtigen, dass dieser Wunsch nicht unerfüllt bleiben werde.

**München**, im Juni 1850.

**Dr. J. Hamberger.**

---

*) Ueber die Auffassungen Böhme's von Seiten der Günther, Daumer, Klee, Rothe, Bockshammer, Sigwart, Rosenkranz, Hillebrand, Auberlen, C. Schwarz, Rätze und Petri, Ulrici, Hagenbach, Schopenhauer, Frauenstädt, Allihn glauben wir füglich hinweggehen zu können, da sich Hoffmann über sie bereits hinlänglich ausgesprochen hat. Siehe Baaders sämmtl. Werke II, Anmerkungen zu S. 123, 147—151, 207, 348—350, 353—354, 368—369, 373—374, 385—388, 391—395, 400—402, 416—417, 485—488. Dann Desselben Einleitung zu dem III. Bande, p. LVII, LXVI, Einleitung zum V. Bande, p. XXIV, XXXI. Endlich dessen Vorrede zu der 2. Aufl. der kleinen Schriften Baader's, p. LII, LXV, CXXIII, CXXVII.

# I.

## Aus

# Privatvorlesungen über J. Böhme's Lehre

mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift:

## Von der Gnadenwahl.

Im Sommerſemeſter 1829.

# Erste Vorlesung.

J. Böhme's Principien erheben über die Beschränktheit der besonderen christlichen Confessionen. Er widerlegt den Irrthum von der Zulänglichkeit des Glaubens ohne Werke und von der Prädestination. Im göttlichen Urwillen ist Potenz und Actus ewig zumal*).

Jacob Böhme lebte vor 200 Jahren als Schuster in Görlitz, zu einer Zeit, wo noch der Parteienkampf der Confessionen heftig wüthete. Er war selbst Lutheraner und erlaubte sich in seinen Schriften Invectiven gegen die Kirche, was ihm ihre Missbilligung mit Recht zuzog. Dennoch liegen in seinen Schriften die Principien, welche den Menschen von jener Bornirtheit in die Confession frei machen können. Ich habe absichtlich seine Schrift über die Gnadenwahl zum Gegenstand meiner Vorträge gewählt, weil diese sich am reinsten von Invectiven und sonstigen Beimischungen gehalten hat und weil sie sich rein wissenschaftlich darstellt. Er schrieb sie im J. 1623, ein Jahr vor seinem Tode. Trotz seiner Bornirtheit in die Confession hat doch kein Schriftsteller den Irrthum von dem Glauben ohne Werke und jenen der Prädestinationslehre gründlicher widerlegt als eben Jacob Böhme und eben diese Widerlegung ist die Aufgabe, deren Lösung er sich in dieser Schrift über die Gnadenwahl vorgesetzt. Gerade diese Lehre der Prädestination, deren Anfänge schon in der lutherischen Ansicht von der Passivität des Willens lagen, diese schreckenerregende Ausgeburt des menschlichen Geistes von einem Gott, der gleich einem Tyrannen nach der Lust seiner Willkür den Einen auserwählt zu der Seligkeit des Himmels und den Anderen in die Finsterniss und Qual der Hölle verstösst, und wonach also der Mensch zu nichts Besserem bestimmt wäre, als der Spielball der göttlichen Launen zu sein, gerade diese Lehre ist es, von welcher die zerstörende Befehdung der kirchlichen und bürgerlichen Societät ausgegangen ist.

---

*) Die Summarien sind von dem Herausgeber beigefügt worden. H.

Man hat den Ausspruch Jacob Böhme's, dass der erste Ursprung aller Dinge nur éin Wille, A und O, ein unanfänglicher Anfang, ein unendliches Ende sei, dahin deuten zu können geglaubt, als bedeute der Wille bei ihm den Keim oder den Samen des Seins. Allein mit Unrecht. Denn J. Böhme'n gilt der absolute Wille eben so sehr für den Anfang als für das Ende, bei ihm ist der Baum und der Same, die Henne und das Ei zugleich und beisammen. J. Böhme löste so bereits die Frage des Aristoteles: ist die Henne, oder ist das Ei früher?

„Wer das Licht durch Busse ergreifen will, sagt J. Böhme, der wird ergriffen und heute (d. i. im selbigen Nun und Gnadenlicht) durch den Tod, den der Wille in der Sünde durch die Versuchung angenommen, ins Paradies geführt.“ Also wer ergreift, der wird ergriffen! Der ganze Irrthum der Prädestination beruht darauf, dass man Gott das Vor und Nach andichtet und dann nicht begreifen kann, wie Er das Nach vorherwissen kann. Allein für Gott gibt es keine Zeit. Er lebt in der ewigen Gegenwart und die Zeit wird von der Ewigkeit umgriffen und durchdrungen, so dass vor Gott Alles in ewiger Gegenwart steht, was uns, die wir in der Zeit leben, in der Succession und Abstraction erscheint. Die Zeit ist ein Gesicht, das immer nur vor sich sehen kann, und nichts hinter sich hat. Der Raum hat ebenfalls nur Bezug in sich hinein.

Zuerst tritt Gott im Gewissen heran wie ein Freund, warnend, lockend, versuchend zum Guten. Hören wir auf seine Stimme nicht, so spricht Gott zürnend, strafend, beängstigend; hören wir auch da nicht, dann wird er stumm und kömmt nur als Donner im Gericht wieder.

„Im Willen steht nach J. Böhme die grösste Macht und die Wahl zum Guten und zum Bösen.“

Der gewöhnlichste Irrthum ist, sagt J. Böhme, dass man Gott als etwas Fernes und ausser oder neben der Welt, hoch über dem Gestirn, betrachtet. Woraus denn der Wahn entstanden ist, als hätte Gott, als er schuf, nach seinem Rathschlage Alles prädestinirt zum Himmel oder zur Hölle.

## Zweite Vorlesung.

**Einheit und Mannigfaltigkeit in demselben Wesen widerstreiten sich nicht, weder in Gott, noch in dem Geschöpf, weder in dem geistigen, noch in dem natürlichen, noch in dem Vereinwesen beider. Wie schon in Gott als in dem Original ein Process der Vermittelung zwischen dem Einen und dem Vielen durch Unterordnung des letzteren statt findet, so auch im Nachbilde zwischen dem Geschöpfe und Gott. Möglichkeit einer zweifachen Nichtaufgabe des Geschöpfes in Gott. Bedeutung der Negativität in Gott.**

Der Ktisiomorphismus behauptet, dass Gott durch die Schöpfung sich vollende, der Anthropomorphismus behauptet, dass Gott sich durch den Menschen vollende. Schelling hat jenen aufgegeben und diesen angenommen. Der letztere nähert sich dem Christenthum an und christianisirt sich, obwohl er im Grunde antichristlich ist. — Es ist nicht widersprechend, dass Eines Vieles und Vieles Eines ist, sondern dann nur ist Widerspruch da, wenn das Viele uneins ist. Die Eintracht kann nicht ohne Vielheit bestehen; denn sonst wäre ja nichts, was einträchtig sein sollte. Jedes Einzelne ist zugleich ein Vieles. In jedem Organismus ist das Problem gelöst, dass er selbst als einer in allen Gliedern herrsche, und dass jedes Glied seine vita propria habe. Indem das Glied sich dem Universellen gibt, erhält es vom Universellen seine vita propria zurück. Es ist ein Wechselprocess des Gebens und Empfangens. Das Glied muss sich beständig entselbstigen, und empfängt eben dadurch die Selbheit als Spende zurück. Entselbstigt es sich aber nicht, so verschliesst sich's die Quelle der Speise und des Lebens.

Wer sich nicht sucht, der wird sich finden, und wer sich sucht, wird sich verlieren. Dem Vater sollen wir uns geben, dann wird uns der Sohn speisen. Dieses Verhältniss des Vaters und Sohnes spricht sich auch sonst aus im Männlichen und Weiblichen, in Himmel und Erde. So lange das Kind dem Vater folgt, nährt die Mutter dasselbe. Der Zabaismus beruhte auf dem Glauben, dass die Erde nichts gebe, wenn wir dem Himmel nicht dienen.

Die Nichtaufgabe an Gott kann aber doppelt sein: entweder, indem sich das freie Geschöpf selbst zu Gott machen, oder, indem es sich ein anderes Geschöpf zum Gott und Herrn machen will. Ersteres ist Hoffart, letzteres Sclavensinn, Niederträchtigkeit. Dennoch ist in Einem immer auch das Andere, der Despot und der Sclave immer beisammen, so wie im Gegentheil die Demuth und die Erhabenheit. Der Rationalismus kennt nur die Caricatur von beiden. Wahre Demuth erscheint ihm als liebenswürdige Schwäche, und jede Erhabenheit ist ihm fremd, die er nicht in Stolz verkehrt. —

Die zehn Gebote Gottes sind alle auf das erste zurückzuführen.

Gott ist ein verzehrendes Feuer und Gott ist eine Flamme der Liebe. Hiebei hat man an die Assimilationskraft Gottes zu denken, welche das Befreundete anzieht und aufnimmt in ihren Lebensprocess, das Feindliche aber, das Widerstreitende zurückstösst und ausscheidet. Derselbe Gott, der dem Guten als Liebe, als Bekräftigung, als Freude, sich offenbart, der offenbart sich dem Bösen als blendend, hinrichtend und verfinsternd. Die neuere Philosophie hat das Verdienst, dass sie der herrschenden, flachen Ansicht von Gott als einer mattherzigen Liebe, nach welcher Alles, in einen Grundbrei aufgelöst, dem Indifferentismus anheimfiele, entgegentrat. Besonders hat Hegel jene Negativität wieder geltend gemacht; nur ist er in den Grundirrthum gefallen, dass er die Negativität obenan stellt, da sie doch der Positivität dienen sollte und wirklich dient*). Die Negativität Gottes gegen das Negative ist nemlich selber nichts anderes als Liebe; denn Er stösst das Böse im Geschöpf nur desswegen zurück, weil dieses Böse eben die Hemmniss seiner Vereinigung mit Ihm, der Quelle des Lebens, ist. Das Licht erleuchtet das gesunde Auge und verfinstert das entzündete. Die Lebensquelle wird dem Kranken zur Qual, dem Gesunden zur Freude.

---

*) Anderwärts rühmt Baader schon von Kant, dass seine praktische Philosophie jenem Indifferentismus entgegengewirkt habe. So sagt er in der Abhandlung über die Begründung der Ethik durch die Physik (sämmtl. Werke V, 30): — „Dagegen muss man aber auch mit Dank den Dienst

Man kann nicht von Gott sagen, erklärt J. Böhme *), dass Er diess oder das sei, böse oder gut, dass er in sich selber Unterschiede habe: denn er ist in sich selber natur-, affect- und creaturfrei. Er hat keine Neiglichkeit zu etwas, denn es ist nichts vor ihm, dazu er sich neigen könnte, weder Böses noch Gutes: Er ist in sich selber der Ungrund ohne einigen Willen gegen die Natur und Creatur als ein ewig Nichts: es ist keine Qualität in Ihm, noch etwas, das sich zu ihm oder von ihm neigen könnte. Er ist das einige Wesen und ist nichts vor ihm oder nach ihm, daran oder darin Er sich könnte einigen Willen schöpfen oder fassen. Er hat auch nichts, das Ihn gebäre oder gebe. Er ist das Nichts und das Alles und ist ein einiger Wille, in dem die Welt und die ganze Creation liegt, in Ihm ist Alles gleichewig ohne Anfang, in gleichem Gewicht, Maass und Zahl. Er ist weder Licht noch Finsterniss, weder Liebe noch Zorn, sondern das ewige Eine, darum sagt Moses: der Herr ist ein einiger Gott.

---

anerkennen, den Kant durch seine Nachforschungen in der Ethik und Religion beiden damit leistete, dass er jenen Amor generosus als den wahren Geist der letzteren wieder weckte, gegen eine verderbliche und zum Theil heuchelnde Ueberredung seiner Zeit, nach welcher man, diese Religion immer nur von der lieblichen, sanften, gleichsam weiblichen und zuletzt wohl gar empfindelnden und schmelzenden Seite vorstellend, als ob dieselbe keiner andern Darstellung fähig wäre, ihr zur Ergänzung, und, weil doch die zornliche Kraft im Gemüthe nicht ungeübt bleiben darf und soll, ihr gegenüber, das Heidenthum (diese sternenbesäete Nachtseite der Religion), als allein heroisch und mannlich, stellte" &c. H.

*) Von der Gnadenwahl, c. 1. v. 3. H.

# Dritte Vorlesung.

Unterschied des göttlichen Lebensprocesses und des Processes der Schöpfung. Momente des immanenten göttlichen Lebensprocesses. Bedeutung der ewigen Natur in Gott.

Um Missverständnissen vorzubeugen, muss ich Sie darauf aufmerksam machen, dass J. Böhme in den drei ersten Capiteln der „Gnadenwahl“ lediglich von der immanenten Selbstgeburt Gottes spricht, ohne irgend einen Bezug auf das Geschöpfliche, von welchem hier noch gar nicht die Rede sein kann.

J. Böhme construirt zuerst den Ternar und zeigt, wie dieser den Dualismus der Natur und der Sophia in sich setzt, und, indem er ihn setzt, aufhebt und dadurch sich selbst manifest wird.

Der Ternar ist eigentlich schon ausgesprochen, wenn Böhme sagt: „Derselbe ungründliche Wille, der heisset und ist der Einige Gott, welcher sich in sich selber fasset und findet, und Gott aus Gott gebiert.“ *) Der erste Moment nemlich des Selbstbewusstseins ist die Fassung. Diese geht unmittelbar über in das Gefasste (den Sohn der Fassung) und dieses Gefasste, indem es sich findet, spricht sich aus, und vollendet den Ternar im Ausgesprochensein. Das sich Finden sagt nichts anderes, als dass das vorher noch Ungeschiedene nun sich in die Glieder scheidet **), und eben dadurch sich findet.

---

*) Von der Gnadenwahl, c. 1. v. 4. H.

**) Alle Bewegung ist Gliederbewegung, alles Leben Gliederleben. Das Ganze bleibt ruhig, und die Glieder bewegen sich. Nur bei der mechanischen Bewegung bewegt sich das Ganze, nicht aber die Glieder.

Wenn man den éinen Satz der Scholastiker verstanden hätte: Causa non efficit sine ratione, so hätte man den Ternar schon vollständig gewonnen. Die causa kann nemlich nicht unmittelbar effectiv werden, sondern muss sich in einen Grund einführen, um effectiv zu werden.

Alle Succession aber muss von jenen Momenten des Selbstbewusstseins abgehalten werden, weil kein Moment abstract vom anderen gedacht werden kann. Es ist keiner der erste und keiner der letzte, sondern die Mitte*) ist immer da. *Eine Genesis muss jedoch in Gott nachgewiesen werden können; sonst wäre das göttliche Selbstbewusstsein kein Leben, kein Process.* Diese Theogónie ist aber keine Geschichte der Entstehung Gottes, sondern die Nachweisung des von Ewigkeit her waltenden lebendigen Processes im göttlichen Selbstbewusstsein. Fände dieser Process nicht statt, so wäre der Tod in Gott gesetzt, weil nur der Tod processlos ist.

Der oben nachgewiesene Ternar setzt den Dualismus der Natur und der Sophia in sich, und wird in der Aufhebung desselben licht und laut. Die Lust und die Begierde werden productiv in ihrem Ineinandereingang. Es ist die List der Lust, sich mit der Begierde zu vermählen, weil sie von der Begierde (dem Zeugenden) die Zeugungskräfte gewinnt zur Production. Das Weib gebiert nur mit der dem Manne abgenommenen Zeugungskraft; getrennt für sich produciren sie nicht. Lust und Begierde, Freiheit und Natur, Strenges und Mildes, Weibliches und Männliches, bedeuten dasselbe.

---

*) Was einen Anfang hat, hat auch ein Ende. Im wahrhaft Seienden geht aber der Anfang immer durch die Mitte in's Ende und das Ende wieder in den Anfang d. h. es existirt eben nur in der Mitte. Jeder Anfang im obigen Sinne ist eine Abstraction, welche dialektisch zum Ende treibt. *Gott ist eben dadurch Process oder Genesis, dass Sein und Werden in Ihm immer zugleich sind, d. h. dass er seiend wird und werdend ist.* Wenn man das Sein abstrahirte vom Werden, so wäre Gott ein todtes Sein; wenn man das Werden abstrahirte vom Sein, so legte man Geschichte d. h. einen Widerspruch in Gott. Same und Baum, Henne und Ei sind immer zugleich.

Gott wird sich nur dadurch manifest, dass die Natur (das Producirende) in die Freiheit eingeht. Die Natur ist das Zündende, die Freiheit das Zündliche. So wie das Zündende in das Zündliche eingeht, zündet es dieses an, und diess ist eben die Selbstmanifestation Gottes. Man kann diess in des Angelus Silesius Art so ausdrücken:

Licht und Liebe sich entzünden,
Wo sich Streng' und Milde finden.
Zorn und Finsterniss entbrennen,
Wo sich Streng' und Milde trennen.

Dasselbe Gesetz geht durch alle Regionen des Lebens hindurch. Nur im Drang entwickelt sich die Kraft.

J. Böhme fasste also den Begriff der Natur in Gott als Macht, als Producirendes, Erzeugendes, entgegen allen Naturphilosophen, die, in Pantheismus sich verirrend, die Natur entweder zu hoch oder zu niedrig nahmen *). Schelling nahm sie zu hoch, indem er sie in den Ternar hinein setzte; Hegel zu niedrig, indem er sie als Product auffasste. Dennoch hat schon Hegel erkannt, dass der Geist nur durch Aufhebung der Natur zu Stande kommt.

„Also, sagt J. Böhme, heisset der ungründliche Wille ewiger Vater, und der gefasste, geborne Wille des Ungrundes heisset sein geborner oder eingeborner Sohn, denn er ist des Ungrundes Ens, darinnen sich der Ungrund in Grund fasset. Und der Ausgang des ungründlichen Willens durch den gefassten Sohn oder Ens heisset Geist, denn er führet das gefasste Ens aus sich aus in ein Weben oder Leben des Willens, als ein Leben des Vaters und des Sohnes, und das Ausgegangene ist die Lust, als das Gefundene des ewigen Nichts, da sich der Vater, Sohn und Geist immer siehet und findet und heisset Gottes Weisheit oder Beschaulichkeit.“

---

*) Darin unterscheidet sich J. Böhme von allen Naturphilosophen, dass er den stillen, esoterischen Gott (den jene auch annehmen) nicht wie jene durch die Creatur, sondern durch die ewige Natur in sich, sich selbst offenbar weden lässt. So wie man vom esoterischen Gott unmittelbar in die Creatur übergeht, so wird auch die Creatur als ewig gedacht.

„Dieses dreifaltige Wesen in seiner Geburt, in seiner Selbstbeschaulichkeit der Weisheit ist von Ewigkeit je gewesen und besitzt in sich selber keinen andern Grund noch Stätte, als nur sich selber; es ist ein einig Leben und ein einiger Wille ohne Begierde, und ist weder Dickes noch Dünnes, weder Höhe noch Tiefe, noch Raum oder Zeit noch Stätte, sondern ist durch Alles in Allem und dem Allen doch als ein unfasslich Nichts." *) —

Schon die Alten kannten einen doppelten Begriff des Chaos, nemlich einen, wo es das noch unentwickelt darin Liegende und einen, wo es das verwirrt durcheinander Gemischte bedeutete.

„In der uncreatürlichen Gottheit ist nichts mehr als ein einiger Wille, der will auch in sich selber nichts mehr, als nur sich selber finden und fassen und aus sich selber ausgehen und sich mit dem Ausgehen in eine Beschaulichkeit einführen, darinnen man die Dreiheit der Gottheit, sammt dem Spiegel seiner Weisheit, als dem Auge eines Sehens, verstehet; darinnen alle Kräfte und Wunder ohne Eigenschaften verstanden werden, als ein einiger Grund des Wesens aller Wesen; eine in sich selber gefundene Lust (oder Begierde zu Etwas) zur Offenbarung und Findung der Eigenschaften. Denn die Lust in sich selber im ersten Grunde ist ohne Eigenschaften. Denn wären Eigenschaften, so müsste auch etwas sein, das die Eigenschaften verursachte: nun aber ist keine Ursache zu den göttlichen Kräften und zu der göttlichen Lust oder Weisheit, als nur bloss der einige Wille, nemlich der einige Gott, welcher sich in eine Dreiheit selber einführet, als in eine Fasslichkeit seiner selber; welche Fasslichkeit das Centrum, als das ewige gefasste Eine ist und wird das Herz oder der Sitz des ewigen Willens Gottes geheissen, da sich der Ungrund in einem Grunde besitzt."

„Dieses Herz oder Centrum des Ungrundes ist das ewige Gemüthe, als des Willens, der sich in dies Centrum einfasset. Es hat auch der erste Wille zum Centro nichts, das er wollen könnte, als nur diese einige Stätte seiner Selbstfindlichkeit: also ist der Wille der Vater seines Herzens, oder der Stätte seines Findens, und ein Besitzer des Gefundenen, als seines eingebornen Willens oder Sohnes."

---

*) Von der Gnadenwahl, c. 1. v. 6 u. 7. II.

„Der ungründliche Wille, welcher der Vater und alles Wesens ein Anfang ist, gebiert in sich selber zu einer Stätte der Fasslichkeit; oder besitzt die Stätte und die Stätte ist der Grund und Anfang aller Wesen, und besitzt hinwieder den ungründlichen Willen, der der Vater des Anfangs zum Grunde ist. ... Der erste Wille, so Vater heisst, wirkt in sich den Sohn als die Stätte der Gottheit, und die Stätte der Gottheit, welche des Vaters Sohn ist, wirkt in sich in der Findlichkeit die Kraft der Weisheit. ...“

„Diese gefundenen, gebornen, gewirkten Kräfte hauchet der erste Wille (Vater), in der Empfindlichkeit seiner selber, aus der einigen Kraft, welche sein Sitz oder Sohn ist, aus sich aus, wie die Strahlen der Sonne aus dem magischen Feuer der Sonne aus sich ausschiessen und die Kraft der Sonne offenbaren; also ist derselbe Ausgang ein Strahl der Kraft Gottes als ein bewegend Leben der Gottheit, da sich der ungründliche Wille hat in einen Grund eingeführt als nemlich in eine wallende Kraft; dieselbe hauchet der Wille zur Kraft aus der Kraft aus, und der Ausgang heisst der Geist Gottes und macht die dritte Wirkung als ein Leben oder Weben in der Kraft.“

„Die vierte Wirkung (vielmehr das Gewirkte) geschieht nun in der ausgehauchten Kraft als in der göttlichen Beschaulichkeit oder Weisheit, da der Geist Gottes mit den ausgehauchten Kräften, als mit einer einigen Kraft, mit sich selber spielet, da er sich in der Kraft in Formungen in der göttlichen Lust einführet, gleich als wollte er ein Bild dieser Gebärung der Dreiheit in einen besondern Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der einigen Dreiheit und dasselbe eingemodelte Bild ist die Lust der göttlichen Beschaulichkeit und da man doch nicht soll ein fasslich creatürlich Bild einer Umschriebenheit verstehen, sondern die göttliche Imagination, als den ersten Grund der Magie, daraus die Creation ihren Anfang und Urstand genommen hat.“

„Auch wird in derselben Inmodelung oder magischen Fassung in der Weisheit das englische und seelische wahre Bild Gottes verstanden, davon Moses sagt: Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, d. i. in dem Bilde dieser göttlichen Einmodelung nach dem Geiste; und zum Bild Gottes schuf Er ihn nach der Creatur der geschaffenen leiblichen Bildlichkeit. ...“

„Diese Insichselberinnbildung ist weder gross noch klein und hat keinen Anfang noch Ende und ist daher unendlich, und die Formung ist unumschrieben (Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam), gleichwie die Formung des menschlichen Gemüthes unmesslich in einer immerwährenden Form steht.“

„Gott hat nur éinen Willen, der ist, dass er sich selber gebiert als Vater, Sohn und heiliger Geist.“

„Wie die Sonne nur den éinigen Willen hat, Allem Leben, Kraft und sich selber einzugeben; so ist Gott ausser Natur und Creatur das einige Gute, das nichts als Gott oder das Gute geben kann und will.“

„Er ist ausser der Natur die grösste Sanftmuth und Demuth, darin weder ein Wille zu guter noch böser Neiglichkeit gespürt wird, denn es ist weder Böses noch Gutes vor ihm. Er ist selber das éine ewige Gute und ein Anfang alles guten Wesens und Willens.“

„Da kann man nicht sagen: ein zorniger Gott, auch nicht ein barmherziger Gott, denn hierinnen ist keine Ursache zum Zorn, auch keine Ursache was zu lieben, denn Er ist die einige Liebe selber, der sich in eitel Liebe in Dreifaltigkeit einführt und gebiert.“

„Der erste Wille, so Vater heisst, liebet seinen Sohn als sein Herz seiner Selbstoffenbarung, weil er seine Findlichkeit und Kraft ist.“

„Der Sohn ist des ersten Willens Demuth und begehret hinwieder des Vaters Willen, denn Er wäre ohne den Vater ein Nichts und Er wird recht des Vaters Lust oder Begierde zur Offenbarung der Kräfte genannt als des Vaters Geschmack, Geruch, Gehör, sein Fühlen und Sehen. Alle diese sensus liegen in gleichem Gewichte in der einigen Gottheit. Diese sensus, welche im Grunde der Natur urständen, urständen indem der Vater diese Kräfte aus sich in eine Schiedlichkeit ausspricht.“

„Und der heilige Geist wird darum heilig und eine Flamme der Liebe genannt, dass Er die ausgehende Kraft aus dem Vater und Sohn ist als das bewegende Leben im ersten Willen des Vaters und im andern Willen des Sohnes in seiner Kraft und dass Er ein Formirer, Wirker und Führer in der ausgegangenen Lust des Vaters und des Sohnes (als in der Weisheit) ist."

„Gott ist ein einiger Gott, welcher nichts Böses wollen kann noch will, denn sonst wäre eine Trennung in ihm und so müsste auch etwas sein, das eine Ursache eines contrarii wäre."

„So nichts vor Gott ist, so mag ihn auch nichts zu etwas bewegen, sonst wäre etwas mehr als er selber." (Gott ist der Allbeweger und allein unbewegt)

„Gottes Wesen ist ausser Grund, Stätte und Zeit, in sich selber wohnend: willst du aber wissen wo Gott wohnt, so nimm weg Natur und Creatur, alsdann ist Gott Alles, nimm weg das ausgesprochene geformte Wort, so siehst du das ewig-sprechende Wort, das der Vater im Sohne ausspricht, so siehst du die verborgene Weisheit Gottes."

„Sprichst du aber: Ich kann nicht die Natur und Creatur von mir wegnehmen, denn so das geschähe, so wäre ich ein Nichts; darum muss ich mir die Gottheit durch Bild einmodeln, dieweil ich sehe, dass in mir Gutes und Böses ist."

„Höre mein Bruder: Gott sprach in Mose: Du sollst dir kein Bildniss machen einiges Gottes, weder im Himmel, auf Erden, noch in Etwas; anzudeuten, dass Er kein Bild sei, auch keine Stätte zu einem Sitze bedürfe und man ihn nirgend an einem Orte suchen solle, als nur in seinem geformten ausgesprochenen Worte, als im Bilde Gottes, nemlich im Menschen selber, wie geschrieben steht: das Wort ist dir nahe, nemlich in deinem Munde und in deinem Herzen. Und ist das der nächste Weg zu Gott, dass das Bild Gottes in sich selber allen eingemodelten Bildern ersinke, und alle Bilder, Disputate und Streite in sich verlasse und an eigenem Wollen, Begehren und Meinen verzage und sich bloss allein in das ewige Eine, als in die lautere einige Liebe Gottes versenke und vertraue, welche er nach des Menschen Fall in Christo in die Menschheit hat wieder eingeführt" *).

---

*) Von der Gnadenwahl c. v. 6—20. H.

# Vierte Vorlesung.

Verhältniss des Λόγος ἐνδιάθετος und des Λόγος προφορικός zu der ewigen Natur in ihren sieben Gestalten. Beseligung der positiven Vermittelung und Production, Qual und Unseligkeit der negativen. Das Böse ist nichts Gemeines, nicht Ideelosigkeit, sondern etwas Ungeheures, Ideewidrigkeit.

Im ersten Capitel der „Gnadenwahl" ist die Rede vom *Λόγος ἐνδιάθετος*, im zweiten vom *Λόγος προφορικός*. Dem Wesen nach kommt dieselbe Unterscheidung schon bei den Kabbalisten vor. Siehe Wachter's Elucidarius Cabbalisticus, wo Wachter den Spinozismus mit der Kabbalah vergleicht. Spinoza hatte nemlich aus ihr seine Idee; leider aber wurde sie unter seiner Behandlung zur Caricatur des Originals.

Das Verhältniss des esoterischen zum exoterischen Gott durch die Natur in ihren sieben Gestalten, wodurch zugleich die drei göttlichen Personen als Proprietäten (in essentia unitas, in personis proprietas) hervortreten, ist das System J. Böhme's, und zugleich das der Kabbalah, worüber nächstens Molitor genauere Einsicht geben wird.

Es beruht Alles auf dem Verständnisse des septenaren Gesetzes, als worin allein Gott in vollendeter Manifestation erscheinen kann. In der Zeit sind nur die sechs Tage offenbar, und desshalb kann Gott nicht vollendet manifest in ihr hervortreten.

Jeder Gedanke ist ein Wort in potentia. Soll es ad actum gebracht werden, so muss ein zweites Moment hinzukommen. Der stille Gedanke ist noch nicht der ausgewirkte. Jener liegt noch in seiner ununterschiedenen Fülle. Indem ich aber diesen stillen Gedanken fasse, entsteht die Lust, ihn auszusprechen, die Lust aber erregt die Begierde. In dem Ineinandereingang der Vermälung beider werden sie productiv; blieben sie getrennt, so würde nichts producirt werden. Das Zusammenfassen beider ist das centrum naturae bei J. Böhme, ohne dessen Verständniss alles dunkel bleibt.

Alles, was aus dem absoluten Grunde hervorgeht, geht conform diesem Grunde hervor, und hat die Bestimmung, in den Grund wieder einzugehen. Es hat aber die Wahl *), sich in den Grund conform einzuführen oder nicht conform. Die Creatur geht also unmittelbar aus dem Willen des Vaters hervor und soll ihren Willen wieder dem Vater geben, damit der Sohn in ihm geboren werde. Findet der Vater den Sohn nicht in ihm, so geht sein Suchen sofort als unversöhnter Grimm in solch einer Creatur auf.

Jeder gelungenen Production folgt Beseligung. Die Pein ist die Qual des Erzeugenwollens und Nichterzeugenkönnens. Dieses ist so wahr, dass es selbst in der physischen Zeugung gilt. Man hat die Erfahrung gemacht, dass die gehemmte Zeugung Wuth hervorruft. Der Böse will ewig produciren und ist ewig gehemmt, und er kann doch die fortgehende Production des Guten nicht hemmen. „Besser wär's, dass Nichts entstünde," sagt Mephistopheles in Göthe's Faust, weil er eben die Production des Guten vor sich gehen sieht, ohne sie hemmen zu können. Wogegen Göthe Unrecht hat, wenn er den Teufel als absoluten Verneiner auftreten lässt. Den gibts nicht; der Teufel will ewig poniren, kann aber nicht: sein Streben bleibt ewig subjectiv, kann sich nicht objectiviren. Er verneint nicht, um zu verneinen, sondern, um sich zu poniren. Das Böse ist darum nichts Gemeines, sondern allerdings etwas Ungeheures. Der Teufel war der erste Poët und ist immer im Bilden, Schaffen, Organisiren begriffen, und zerstört doch immerfort. Das Böse ist trennend. Jeder Egoist ist ein Phantast. Er bildet sich ein, es sei Alles für ihn da, und er könne durch sich bestehen.

Darin unterscheidet sich J. Böhme von allen Naturphilosophen, dass er den stillen, esoterischen Gott (den auch jene annehmen)

---

*) Wahl, Fürsatz, Rathschlag &c. gelten nur für die unvollendete Creatur. Die vollendete hat nicht mehr zu wählen, so wenig als Gott selber zu wählen hat.

nicht wie jene durch die Creatur, sondern durch die ewige Natur in sich sich selbst offenbar werden lässt. So wie man vom esoterischen Gott unmittelbar in die Creatur übergeht, so ist auch die Creatur ewig.

Jeder Gedanke ist eine Umblickung, ein Bewusstsein der Fülle des noch unentwickelten Gedankens.

Das Böse ist Phantasei; Phantasei ist Idee, also ist das Böse Idee. Das Böse hat nicht bloss den Trieb, sich darzustellen, sondern es hat in sich auch ein Ideelles. Wenn das, was bloss Werkzeug sein sollte, nicht mehr dienen will, so fasst es einen Gedanken, eine Idee in sich, und hierin urständet sich das Böse. Die Alten unterscheiden immer die Schlange von der Creatur. Sie ist jener Gedanke, der, einmal gefasst, dem Fassenden wie ein Bandwurm anhaftet. Das Böse ist nicht die Creatur, sondern der Gedanke (die Idee) in der Creatur, welchem die Creatur anheimgegeben ist, wie jeder genitor unter dem genitus steht. Diese böse Idee kann aber nur in der Creatur entstehen, und bleibt ewig subjectiv.

Der Bandwurm ist ein spontanes Erzeugniss des Mutterorganismus. So wie er von letzterem getrennt wird, stirbt er; aber er quält seinen Mutterorganismus, so lange er ihm anhaftet. Die Creatur kann nur durch Hingabe an Gott ihre Vollendung erreichen. So wie die Creatur sich von Gott trennen will, oder Gott selbst sein will, so braucht Gott nichts zu thun, als sie sich selbst zu überlassen. Diess ist ihre ganze Strafe; allein es gibt auch keine grössere.

„Die creatürliche Vernunft, sagt J. Böhme, stehet im ausgesprochenen Wort, darum ist sie ein bildlich Wesen und meint, Gott sei auch ein bildlich Wesen, der sich in Eigenschaften zum Guten und Bösen einführe.

Hätte Er jemals einen Rath in sich gehalten, sich also zu offenbaren, so wäre seine Offenbarung nicht von Ewigkeit. Der Rath müsste einen Anfang genommen haben und es müsste eine Ursache in Gott gewesen sein, um welcher willen Er sich berathschlagt hätte.

Nun ist Er selber das Einige und der Grund aller Dinge, das Auge aller Wesen, aus seiner Eigenschaft entsteht Natur und Creatur. Was wollte Er denn mit sich selber rathschlagen, so kein Feind vor ihm ist, und Er allein selber Alles ist, das Wollen, Können und Vermögen.

Er ist das Auge alles Sehens und der Grund aller Wesen; er will und thut in sich selber immerdar nur éin Ding: Er gebiert sich in Vater, Sohn, heiligen Geist, in die Weisheit seiner Offenbarung. Sonst will der einige ungründliche Gott in sich selber nichts, hat auch in sich selber um Mehreres keinen Rathschlag: denn wollte Er ein Mehreres in sich selber, so müsste Er demselben Wollen, solches zu vollbringen, nicht genug allmächtig sein. Was Er von Ewigkeit her gewollt hat, das ist Er selber.

Also ist auch von denen Dingen zu denken, welche aus dem ewigen unanfänglichen Grunde herrühren, dass ein jedes Ding, das aus dem ewigen Grunde ist, ein Ding in seiner eigenen Selbheit sei und auch ein eigener Wille, der nichts vor ihm hat, das ihn zerbrechen mag; er führe sich denn selber in eine fremde Fassung ein, welche dem ersten Grunde, daraus er ist entstanden, nicht ähnlich sieht, so ist's eine Abtrennung vom Ganzen. Wie uns denn vom gefallenen Teufel und der Seele des Menschen zu verstehen ist, dass sich die Creatur hat vom ganzen Willen abgebrochen und in eine eigene Eigenheit anderer Fassung (der göttlichen einigen Gebärung zuwider) eingeführt.

Hätten sich nicht die Kräfte der einigen göttlichen Eigenschaft in Schiedlichkeit eingeführt, so wäre weder Engel noch andere Creatur worden, auch wäre keine Natur noch Eigenschaft und wäre sich der unsichtbare Gott allein in der stillen wirkenden Weisheit in sich selber offenbar und wären alle Wesen ein einig Wesen, da man doch nicht könnte von Wesen sagen, sondern von einer in sich selber wirkenden Lust, welche zwar in dem einigen Gott also nur ist und nichts mehreres.

Wenn wir aber betrachten die göttliche Offenbarung in der ganzen Creation und sehen an die Schriften der Heiligen, so finden wir den wahren Grund. Joh. 1.: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort; dasselbe war im Anfang bei Gott: Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist."

In dieser kurzen Beschreibung liegt der ganze Grund göttlicher und natürlicher Offenbarung, im Wesen aller Wesen. Denn im Anfang heisst allhier: der ewige Anfang im Willen des Ungrundes zum Grunde als zur göttlichen Fassung, da sich der Wille in's Centrum zu einem Grunde fasset als zum Wesen Gottes und sich einführt in Kraft und aus der Kraft ausgehet in den Geist und im Geiste sich modelt in Empfindlichkeit der Kräfte; also sind dieselben Kräfte, welche alle in einer Kraft liegen, der Urstand des Wortes. Denn der einige Wille fasset sich in der ewigen Kraft, da alle Verborgenheit innen liegt, und haucht oder spricht sich durch die Kraft aus in Beschaulichkeit, und dieselbe Weisheit oder Beschaulichkeit ist der Anfang des ewigen Gemüthes der Umblickung seiner selbst, das heisst nun: das Wort war im Anfang bei Gott und war Gott selber.

Der Wille ist der Anfang, der heisset Gott der Vater, der fasset sich in Kraft und heisset der Sohn und das Ens der Kraft ist die Scienz und die Ursache des Sprechens als der Essenz oder der Schiedlichkeit der einigen Kraft, als die Austheilung des Gemüthes, welches der Geist mit seinem Ausgehen aus der Kraft schiedlich macht.

Nun würde aber kein Aussprechen geschehen, wenn sich nicht dieselbe einige Lust in der Kraft in eine Begierde fassete; d. i. die freie Lust fasset sich in eine Scienz seiner selber, zu einer Formung der Kräfte, auf dass die Kräfte in eine Compaction zu einem lautbaren Halle eingehen.

Wir sollen hier zwischen Gott und der Natur zu unterscheiden wissen, und nicht nur sagen: Gott will, Gott schuf. Man soll nicht mit dem h. Geiste gaukeln und ihn einen Teufel heissen, wie die gefangene Vernunft thut, welche sagt: Gott will das Böse. Denn aller böser Wille ist ein Teufel, als nemlich ein Wille zur Eigenheit, ein abtrünniger vom ganzen Wesen und eine Phantasei.

Das magnetische Ziehen ist der Anfang der Natur. Gottes Majestät würde nicht offenbar ohne das Anziehen der Begierde, es wäre auch kein Licht in göttlicher Kraft, wenn sich nicht die

Begierde einzöge, darin der Grund der Finsterniss verstanden wird, welcher sich denn führet bis zu des Feuers Anzündung, allda sich Gott einen zornigen Gott und ein verzehrend Feuer nennet, da die grosse Schiedlichkeit, auch der Tod, das Sterben und dann das grosse lautbare creatürliche Leben urständet.

Gott führet seinen Willen darum in eine Scienz zur Natur ein, damit seine Kraft in Licht und Majestat offenbar und ein Freudenreich werde. Denn wenn in dem ewigen Einen keine Natur entstünde, so wäre Alles stille, aber die Natur führet sich in Peinlichkeit, Empfindlichkeit und Findlichkeit ein, auf dass die ewige Stille beweglich werde und die Kräfte zum Worte lautbar werden. Nicht dass darum das Ewige peinlich werde (so wenig als das Licht vom Feuer peinlich wird), sondern dass die feurende Eigenschaft in der Peinlichkeit die stille Lust bewege.

Die Natur ist der stillen Ewigkeit Werkzeug, damit sie formirt, macht und scheidet, und sich selber darinnen fasset in ein Freudenreich, denn der ewige Wille offenbaret sein Wort durch die Natur. Das Wort nimmt in der Scienz Natur an sich, aber das ewige Eine als der Gott Jehovah nimmt keine Natur an sich, sondern wohnet durch die Natur, gleichwie die Sonne in den Elementen oder wie das Nichts im Lichte des Feuers. Denn des Feuers Glanz machet das Nichts scheinend, und da man doch nicht sagen soll ein Nichts: denn das Nichts ist Gott und Alles" *).

---

*) Von der Gnadenwahl cap. 2, v. 1 – 17. H.

## Fünfte Vorlesung.

**Drei Momente der göttlichen Selbstmanifestation so wie der (normalen) geschöpflichen Manifestation. Angst ist das Radical des Lebens. Die zornliche Kraft ist das Radical der Liebeskraft.**

Die Construction der göttlichen Selbstmanifestation bei J. Böhme geht aus von der unoffenbaren Einheit, wo die Vielheit noch in die ungeschiedene Einheit absorbirt ist, was J. Böhme die *Temperatur* nennt. Es sind aber drei Momente zu beachten, nemlich:

1) Die Vielheit, in der *Einheit* aufgehoben;
2) das Hervortreten der *Schiedlichkeit* durch die und in der Natur;
3) die Wiederaufhebung der Schiedlichkeit in der Einheit, wo das *Gliederleben* der *Einheit* ausgestaltet ist.

Nun wird zugleich mit der Vielheit auch die Einheit lebendig. Im ersten Moment war Gott nur *entzündlich* (zum Licht), im zweiten zeugt er sein *Entzündendes*, und im dritten entzündet er sich wirklich zum *Lichte*.

Bei Gott geht der zweite Moment der Schiedlichkeit durch die Natur nothwendig in den dritten Moment, die Einheit, ein. Bei der Creatur aber tritt hier eine Scheidung ein. Sie kann sich in die Schiedlichkeit wenden (in die Eigenheit) oder in die Einheit (in Gott). Für Gott macht diess keinen Unterschied*). Sein Wille geschieht immer, aber für die Creatur ist es ein Unterschied; denn im einen Falle wird sie selig, im anderen unselig. Ein gleiches Gesetz findet in allen Regionen statt. So z. B. muss die Wurzelaction occult bleiben, wenn die Pflanze manifest werden will und soll. Die Manifestation des Einen bedingt die Occultation des Anderen und umgekehrt. Wenn nun eine Creatur bestimmt ist, an der Vollendtheit Gottes Theil zu haben, so wird sie ihre Eigenheit opfern müssen, um in die Einheit eingehen zu können. Geht sie aber nicht ein, so muss sie doch Gott manifestiren, wenn gleich zu ihrer eigenen Pein.

---

*) Sofern nemlich in beiden Fällen das Geschöpf zur Manifestation Gottes dienen muss. In anderer Beziehung ist es freilich auch für Gott ein Unterschied, ob das Geschöpf in Gottes Willen eingeht oder nicht. Denn diess ist dem heiligen Willen Gottes keineswegs gleichgültig. Sonst wäre Gott indifferent zwischen Gut und Böse in Bezug auf den Willen des Ge-

Der Schiedlichkeit in potentia steht gegenüber die Begierde, das Anziehende, in sich Verschliessende. Der Nexus der Lust und der Begierde ist unleugbar. Mit der Lust entsteht die Begierde, mit der Begierde entsteht die Fülle, das Engen, Treiben, der Gestaltungsstreit, die Beengung, die Angustia, die Angst bei J. Böhme. Angst ist das Radical des Lebens, doch kann sie nur hervortreten bei der gehemmten Geburt. Diese Angustia fühlt Jeder, nur nicht gerade schmerzlich, sondern als Fülle der schlummernden Kraft. Es tritt da gleichsam die Noth reeller Unterscheidung ein.

Das Problem: die Erkenntniss des Gliederlebens nachzuweisen, beruht auf der Anerkenntniss zweier Fassungen. Die erste ist nicht hinreichend, die zweite der Natur muss hinzutreten. Ohne Natur wäre Gott sich selbst nicht offenbar. So ist auch in der Kerze, wie Böhme sagt, nichts offenbar, Alles ist Eins. Sie muss in eine Fassung, Peinlichkeit, Streit eingehen. Diess ist das Feuer, das Selbstische, die Negativität. So wie es in das Feuer eingeführt ist,

---

schöpfes, und es wäre in diesem Falle weder von einer Bestrafung des Bösen und einer Belohnung des Guten, noch von einer Erbarmung gegen den Sünder und einer Opferung für denselben wie einer Erlösung desselben die Rede. Daher spricht Baader anderwärts (s. Werke VII, 137) sogar von Segnungen, welche der Schöpfer vom Geschöpfe empfange, und er leugnet nicht, dass Gott, wenn man sich mit Erdmann (Gesch. der n. Philos. B. 3, Abth. 2, S. 840) so ausdrücken will, durch die Versöhnung (nicht in seinem Wesen, wohl aber in seiner geschöpflichen Manifestation) gewonnen habe. H.

löscht es das Feuer aus und geht als Licht auf. Die durch das Feuer gegangene Temperatur ist nun ein kräftiges Nichts = Licht. Der Ton in sich ist stille; wenn er aber in Compression*) eingeführt wird, dann wird er laut. Aus der Einziehung entsteht die Vielheit. Die Freude entsteht aus der Befreiung, aus dem Sieg. Die Freude ist das εὕρηκα! Der Same senkt sich in die Erde und steigt reicher, mit gewonnenen Kräften, empor. Herrlichkeit ist Herrschaft, was bei Hegel Aufheben leisst. Das Löschen des Feuers ist die Function des Lichtes. Jede Liebe ist gleichsam gelöschter Zorn. Die zornliche Kraft ist das Radical der Liebeskraft**). Ohne jene wäre die Liebe nicht activ, sondern blosse passive Zerflossenheit.

---

*) Bei jeder Compression entsteht Gährung, weil die Vielheit erregt wird. Das Unum wird nur actuos durch seine Glieder. Keine Wirkung ist unmittelbar total. Die todte Einheit producirt nicht, eben so wenig die Vielheit als solche; nur Einheit und Vielheit zusammen sind productiv. Dem: totum parte prius, hab' ich hinzugefügt: et posterius. Das Leben ist daher unentstehbar, weil kein Theil vor dem anderen bestehen kann. Hierin liegt die Unsterblichkeit. Nur was nicht entstehbar ist, ist unvergehbar. Wenn die schiedlichen Kräfte sich actualisirt haben, so haben sie die Möglichkeit erhalten, in einander einzugehen. Die Liebe ist Einung. Die Einung setzt Sonderung, Vielheit, Mannigfaltigkeit voraus, die zu einen ist.

**) Sollen die vielen Kräfte ihren Willen zur Einheit geben, so muss auch jede Kraft einen eigenen Willen, eine vita propria, bekommen. Wenn zwei Liebende nicht Eigenheit hätten, so könnten sie sich nicht geben, und ginge die Unterschiedenheit in der Einheit unter, so löste es sich in Indifferenz. Indem ich einen Anderen liebe, negire ich mich und ponire den Anderen; indem ich einen Anderen negire, finde ich mich negirt. Der Hass ist darum improductiv.

# Sechste Vorlesung.

**Die Sonne vereint Gestirn und Erde. Das normale Leben entspringt aus Ueberwindung des Widerspruches. Ueberwundener Schmerz ist Lust, besiegte Finsterniss Licht. Nur das Universale kann das Einzelne speisen.**

Die Sonne entzündet sich nach Böhme dadurch, dass sie die Elemente und die Gestirne entzündet. Hierin liegt eine grosse Idee, die in neueren Zeiten ganz verloren gegangen ist. Die Sonne steht in der Mitte, vereinend das Gestirn und die Erde, und beide dienen wieder zu ihrer Selbstmanifestation Diese Darstellung kommt mit Hegel's Ansicht überein, wenigstens von gewisser Seite. Hegel sucht nemlich in der Erde die Vereinzelung, das Gestirn ist ihm abstract und geht ihm erst durch die Elemente zur Concretheit*). Die Sonne entzündet sich, entzündend das Leben des Gestirns und der Erde.

Wie sich Licht entzündet im Feuer, so Feuer im Licht; der Process ist wechselseitig. Die Natur gibt Leben und Kraft dem Einen, das Eine gibt Leben und Kraft dem Vielen. Das Eine gibt Wesen; jedes empfängt und gibt. J. Böhme sagt in seiner letzten Schrift, die leider nicht vollendet ist, dass die Affirmation nicht ohne Negation und die Negation nicht ohne Affirmation möglich sei. „Im Ja und Nein besteht das Leben aller Dinge.“

Spiritus mundi heisst bei J. Böhme Naturgeist, spiritus naturae. Die Natur soll aber nie geistig (selbstisch) werden, sondern sie soll immer depotenzirt werden. Durch Aufhebung der Natur manifestirt sich der Geist.. Auf der Manifestation des Einen beruht die Occultation des Andern und umgekehrt.

---

*) „Das Heer der Sterne, sagt Hegel (Werke VII, 92), ist eine formelle Welt .. Diess System müssen wir durchaus nicht dem Sonnensystem gleichstellen, welches erst das System realer Vernünftigkeit ist.“ Vergl. ibid. S. 154. H.

Hegel hat wohl diesen Begriff der Aufhebung von J. Böhme angenommen, aber nach Hegel ist die Schöpfung kein selbstbewusster Act, sondern aus der (man weiss nicht wie abgefallenen, äusserlich gewordenen) aufgehobenen Natur kehrt nach ihm erst der Geist in sich selbst zurück.

Die auf sich selbst gestellte Creatur ist in sich unruhig, die Unruhe ist Rotation. Rotation ist festgehaltener Widerspruch. Widerspruch aber ist nicht möglich ohne ein drittes, welches beide Entgegengesetzte auseinander hält. Denn strebten beide gegen einander, so würden sie sich vernichten; strebten sie ausser einander, so würden sie zerfallen und sich scheiden. Das dritte Moment aber als die negative Mitte hemmt sowohl das Auseinanderwollen, als auch das Gegeneinanderwollen, und diess gerade ist die Qual und die Pein des im Widerspruche Befangenen, dass er weder hinein noch hinaus, weder hinauf noch hinab kann und doch ewig gedrungen ist, hinaus und hinein, hinauf und hinab zu streben. Die Nothwendigkeit dieses Dritten hat Hegel gründlich nachgewiesen. Er hat mir selber geäussert, dass J. Böhme der tiefste aller Philosophen darum gewesen sei, weil er diese grosse Idee am entschiedensten und klarsten gefasst habe.

Die berühmte Zauberformel von + — = 0 leistet nichts*). Denn 0 ist stets indifferent; das Leben aber kommt nur durch Ueberwindung des Widerspruchs zu Stande. Der Schmerz, bei Seite geschoben, gibt keine Freude; aber der aufgenommene und überwundene Schmerz ist Freude. Lust und Schmerz stehen in beständiger Schwebe und im Uebergang. So hab' ich z. B. selber nach furchtbarem Kopfweh eine Art von Lust gefühlt. Aus der besiegten Finsterniss tritt das Licht hervor.

Das Feuer ist immer das Schiedliche; doch kann es nicht existiren, wenn es nicht wieder alimentirt wird. Alles Speisende aber muss universal sein. Im thierischen Organismus tritt Hunger und Durst mit dem Streit der Schiedlichkeit ein, d. h. wenn sich die einzelnen Glieder aufzuzehren anfangen. Die Speise hat nun keine andere Function, als alle zu befriedigen. Also auch für den Geist gibt es keine Speise, als die von Gott kommt, dem Universal der Geisterwelt. Speisen ist Substanziren, gemeinschaftliche Begründung, jeder Hunger dagegen ein Verzehren. Die schiedlichen Kräfte verzehren sich ohne Speise, daher bei den Franzosen das Wort: essen, mit: substanter, gegeben wird.

---

*) Baader deutet hier auf Oken. Vergl. Lehrbuch der Naturphilosophie von Oken. Zweite Auflage (Jena, Frommann 1831) S. 4, 8, 11, ff. H.

Doch nur das Universale wirkt einend und versöhnend; das Einzelne kann das Einzelne nicht speisen. Könnte man die Speise ganz partialisiren, so würde sie nicht mehr nähren, wie das an der Kochkunst für den Gaumen sichtbar ist. Tingiren hat bei J. Böhme nicht den flachen Sinn, den es bei den Franzosen hat, als ein oberflächliches Farbe Geben, Schein Verleihen, sondern es hat bei ihm die Bedeutung von geistigem Potenziren, Besamen, steht in Mitte zwischen Geist und Leib*). Darauf beruht auch, so weit sie richtig ist, die homöopathische Kurmethode. Es müssen nemlich zwei Dinge erzeugt werden. Das Potenzirte der Naturkraft ist Feuer, und das Potenzirte der Lichtkraft ist Licht, beide sind der Ursprung des Geschlechtlichen. In Christus sind beide Kräfte wieder vereint. Das vollendete Abbild Gottes stellt diese Androgyne dar und, ehe diese nicht hergestellt ist, sind die Personen nicht vollendet. — Auf analoge Weise sind (dem Begriffe, nicht der Zeit nach) die drei göttlichen Personen nicht vorher schon offenbar, sondern erst in ihrer Durchführung durch die Natur stellt sich die göttliche Dreiheit der Personen vollendet dar.

---

*) Tingiren heisst das Bemühen, die Lebensgestalt eines Wesens, durch Eröffnung der in ihm verborgen liegenden Tinctur, in eine andere Existenzweise einzuführen. Tinctur ist daher das zwischen dem bloss idealen und dem realen Sein in der Mitte stehende, lebendige Geistesbild. Die Tinctur kann eine himmlische, irdische oder höllische sein. Vergl. meine Schrift: Die Lehre Böhme's S. 59, S. 341 u. 343. H.

# Siebente Vorlesung.

Liebe ist Wechselprocess von Geben und Empfangen. Die sieben Gestalten der Natur als Momente der Lebensoffenbarung. Das Feuer ist die Mitte zwischen dem ersten, negativen, und dem zweiten, positiven, Ternar. Das Leben hat die Wurzel unter, die Krone über sich.

Das Leben entzündet sich entweder im Finstern oder im Lichte. Sollen die vielen Kräfte ihren Willen zur Einheit geben, so muss jede Kraft einen eigenen Willen, eine vita propria bekommen. Wenn zwei Liebende nicht Eigenheit hätten, so könnten sie sich nicht geben, und ginge die Unterschiedenheit in der Eigenheit unter, so lösete es sich in Indifferenz. Indem ich einen Anderen liebe, negire ich mich und ponire den Anderen, indem mich der Andere liebet, negirt er sich und ponirt mich, und so ist die Liebe ein steter Wechselprocess von Geben und Empfangen. Indem ich einen Anderen negire, finde ich mich negirt. Der Hass ist daher improductiv. Daher die Wahrheit: Einer für Alle und Alle für Einen. J. Böhme versteht unter: „Gott heisst“ (zum Unterschiede von: Gott ist), seine Selbstmanifestation*). -- Aus der Scheidung entsteht Differenz, in ihr die Schiedlichkeit der Proprietäten, und diese gehen wieder in die Einheit zurück. — Die Creatur ist gleichsam ein Consonant, der aus dem göttlichen Vocal ausgeschieden ist, mit der Macht und dem Vermögen, sich selbst aussprechen zu wollen. Er kann sich freilich nicht selbst aussprechen, wenn er aber den göttlichen Vocal ausspricht, so spricht er sich selbst mit aus. Meister Eckart sagt in diesem Sinne: der Mensch ist ein Beiwort.

---

*) Vergl. z. B. Von der Gnadenwahl, c. 2, v. 37.

Die sieben Naturgestalten sind Momente der Gestaltung und eine kann immer die prädominirende sein. Es tönen immer alle Töne zusammen, aber éiner herrscht durch. Jedes Bild kommt nur durch Wesenserzeugung zu Stande. A kann nur aus sich wirkend in sich offenbar sein. Jede Manifestation setzt eine Occultation voraus, jede Verselbstigung eine Entselbstigung.

Die Siebenzahl enthält einen doppelten Ternar und eine Centralzahl. Die sieben Naturgestalten sind: *Begierlichkeit*, *Beweglichkeit*, *Feuer*, *Wassergeist* (*Liebe*), *Hall* (*Freude*), *Wesen**).

Damit Selbstheit entstehe, muss eine Scheidung und also ein Heraustritt aus der Einheit statt finden. Die Selbstheit entsteht in der Scheidung, der eigene Wille fasst sich und will sich selbst gründen, und dadurch setzt er sich in einen Widerspruch. Dieser treibt sich durch die zweite und die dritte Naturgestalt auf die Spitze. Die drei ersten Gestalten bilden daher die Negativität, den verkehrten Ternar. Wenn aber der Widerspruch, indem er sich auf die Spitze getrieben, sich selbst erschöpft hat, dann tritt die Subjection ein im Blitze, und nun geht der andere Ternar auf in Liebe, Freude und Wesen.

Im Feuer geht die Selbheit auf. So wie sie aufgeht, steht sie in der Mitte, und kann vorwärts oder rückwärts in den ersten oder in den zweiten Ternar gehen. Wer sich selbst manifestiren will, hemmt die Quelle seiner Manifestation und ruft Pein in sich hervor. Das Leben hat immer die Wurzel unter sich, die Krone über sich.

Man muss die Construction der sieben Naturgestalten vom Feuer anfangen, weil es die Mitte ist, wo die Selbheit entsteht. J. Böhme fängt von der ersten an, und so gelingt ihm die Darstellung und Entwickelung nicht ganz. Im Blitze entstehen erst die sieben Gestalten. Die Finsterniss ist terror lucis, nicht Abwesenheit des Lichtes. Derselbe Blitz, der im Himmel Freude erweckt, erweckt in der Hölle Schrecken.

---

*) Vergleiche meine Darstellung der sieben Naturgestalten in meiner Schrift: Die Lehre Böhme's, S. 30—49. H.

Wo grosses Feuer ist, da ist grosses Licht möglich. Im Feuer liegen die Kräfte der Selbheit. Finsterniss setzt Licht voraus. J. Böhme nennt die drei ersten Gestalten, indem er sich der zu seiner Zeit herrschenden Ausdrücke des Paracelsus bedient: Sal, Mercurius und Sulphur. Sal bedeutet das rein Attractive, Mercurius das Bewegliche, Expansive, bei dem das Leben anfängt, Sulphur die Angsthitze, wo der Blitz kommt. Diese Dreiheit muss in der Materie nachgewiesen werden. Sie findet sich in der That in dem Ternar der Contraction, der Expansion und des Bindenden*). Was wir Expansives nennen, nennt J. Böhme das Ziehen (Scienz) selbst. In der zweiten Gestalt ist ein Streben, sich zu erheben. Daher Jac. Böhme die erste Gestalt mit Geiz (das Attrahirende) und die zweite Gestalt mit Neid (das Expansive), weil er hinausgeht, bezeichnet. Das Ziehen ist das Zusichselbstkommen des Bedürfnisses. Die dritte Gestalt ist die Angst, das Streben hinaus und hinein, eigentlich Wahnsinn, das chaotische Treiben der Geburt der Selbheit.

Im ersten Ternar entsteht das Bedürfniss nach Freiheit, im zweiten Ternar (in der Freiheit) entsteht das Bedürfniss nach Selbheit. In ihrem Ineinandereingang finden sich beide. Verlangen und Sehnen kommen zusammen. Der Durst wird wechselseitig. Verlangen ist das Männliche, Sehnen das Weibliche, ihre Einigung ist Vermählung. Diess ist der Anfang alles Werdens, der Streit zwischen Sein und Nichtsein. Sollen beide aber in's Leben kommen, so müssen beide sterben.

Die Basis alles Natürlichen und Creatürlichen ist diese Dreiheit der Natur, der Wurm des Lebens (die drei Gestalten des ersten als des negativen Ternars). In der Morgenröthe ordnet J. Böhme die sieben Naturgestalten nach dem Geschmacke.

---

*) Wir haben hier ein eclatantes Beispiel davon, wie bei J. Böhme unter den uns fremd klingenden Ausdrücken und Bezeichnungen die bestimmtesten philosophischen Begriffe verborgen zu sein pflegen. H.

# Achte Vorlesung.

Die göttliche Weisheit wird nur vollendet offenbar durch Schlichtung des Streites der Natur.

„Das göttliche Ens (Weisheit, Lust, Kräfte zum Wort), welches geistig ist, mag nicht offenbar werden als durch den Streit der Natur (Princip der Scheidung und Vervielfältigung), es säet sich mit in das seelische Ens der ewigen Natur und gibt sich in dem Streit der Schiedlichkeit des Feuers, wo es denn sein Licht empfängt und aus dem Feuer in Kraft und Eigenschaften der Liebebegierde sich ausführt. Im Seelenfeuer (begierlicher Feurigkeit) empfängt es Eigenschaften und Willen, denn in Gott ist es nur einig und nur ein einiger Wille, der ist das ewige Gute, aber also ist er sich selber nicht offenbar (nicht Aeusseres, Object dem Inneren, dem Subject); in der feurigen Schiedlichkeit der Seele aber wird er sich offenbar (die Einheit in der Fülle steht der Fülle in der Einheit entgegen), dass die Kraft in vielen Kräften der wirkenden Tugenden in eine Form und Bildung hervorgehet (immanentes Sichhervorbringen); gleichwie der Baum im Streit mit seinen Aesten und Früchten offenbar wird, dass man (der Baum selbst, falls er sich sehen könnte) siehet, was im Mysterio des Korns zum Baum gelegen ist“ *). (Das göttliche Ens gleicht die Natur [Formationsstreit, Begierde] aus, indem sie ihre Differenz [zur eigenen Schiedlichkeit] in sich nimmt.) —

Das Wort Gottes ist aller Wesen Grund, der Eigenschaften Anfang. Das Wort ist Gottes Sprechen, und bleibt in Gott, aber das Aussprechen vom Wort (da sich durchs Aussprechen der un-

---

*) Von der Gnadenwahl c. 8, v. 86. H.

gründliche Wille scheidet, oder in Schiedlichkeit einführt), das ist Natur und Eigenschaft und eigener Wille: denn der ungründliche Wille scheidet sich vom Sprechen und fasset sich in einen anfänglichen Willen, in ein Eigen- oder Selbst-Sprechen, in die Schiedlichkeit. (Aus dem einigen ganzen Willen sind die Eigenschaften entstanden und aus diesen die Creaturen.) -- Dieses ist nun der erste Fürsatz Gottes, da sich das Wort der Kraft aus sich hat vor sich gesetzt, nemlich das ungründliche, unfassliche Wort des Lebens in eine Fasslichkeit, darin es lebe; diese Fasslichkeit ist Natur und das unfassliche Leben in der Natur ist Gottes ewig sprechendes Wort, das in Gott bleibt und Gott selber ist.

Der andere Fürsatz des Worts ist dieser, dass die Fasslichkeit (der eigene gefasste Wille) soll den unfasslichen einigen Willen Gottes in sich wohnen lassen, denn also hat das einige Leben sich in die Fasslichkeit eingesetzt, und will in dieser offenbar werden. Die Fasslichkeit (Natur) soll das unfassliche Leben in sich fassen (sich ihm eingeben) und fasslich machen (nur wenn das Etwas im Nichts eingeht, geht dieses ins Etwas), wie man dieses im Feuer und Licht sieht; denn das Feuer ist die Natur oder das fassliche Leben, welches das unnatürliche Leben (Licht) in sich fasset. Denn im Licht werden die Kräfte des unnatürlichen Lebens offenbar durchs Feuer. So wohnt denn das Licht im Feuer, und wird das unnatürliche Leben im Lichte in Kraft eingeführt, in Tinctur, Luft und Wasser. So würde Gottes heiliges Leben ohne Natur nicht offenbar, als nur in einer ewigen Stille (auch das nicht), da nichts inne sein möchte ohne das Aussprechen und die Fasslichkeit (kein Inneres ohne Aeusseres). Gottes Heiligkeit und Liebe würde nicht offenbar sein, denn soll sie offenbar sein (wirkend, wirklich), so muss etwas sein, dem die Liebe und Gnade noth thut und das der Liebe und Gnade nicht gleich ist (also der Gleichung fähig). Dieses ist nun der Wille der Natur, welcher in Widerwärtigkeit steht, und dem die Liebe und Gnade nöthig ist zur Umwandlung seiner Peinlichkeit in Freude. Und in dieser Wandlung, in diesem Thun, wird das unfassliche heilige Leben im Wort offenbar (sich offenbar, wie immer nur im Thun) als ein mitwirkend Leben in der Natur; denn die Peinlichkeit (Differenz) ursacht, dass der im

Aussprechen in Eigenheit sich geschieden habende Wille des Ungrundes dem heiligen ungründlichen Leben sich wieder eineignet und dass er gesänftigt wird, und in der Sänftigung wird er im Gottesleben offenbar, denn er fasst dasselbe in sich in seine Begierde und wird also auch das heilige Leben des Ungrunds in ihm offenbar (thuend). Und in dieser Offenbarung (Thun, Ausgehen) des heiligen Lebens in der Natur heisset dieses heilige Leben Kraft und die dieses begreifende Fasslichkeit der Natur heisst Tinctur. Denn es ist die Kraft vom Feuer- und Lichtglanz, und ausser dem wäre kein Feuer scheinlich, denn der eigene Wille der Natur ist nicht scheinlich, indem die Fassung eine Einschliessung und der Grund der Finsterniss (Stumme) ist. (Stumme als gehemmtes Sprechen.) (Brandung des Lebens — Gegenstand aufgehobener Widerstand.) Die Natur steht in Streit und Pein, damit das Gnadenreich der Liebe in ihr offenbar werde, weil ihr immer widerfährt, dass Gottes Leben in ihr offenbar wird, und sie dadurch eine heilige Tinctur erlanget, welche die Pein tingirt, und in Freude als ein Bild des heiligen Lebens umwandelt. (Ewige Erlösung.) Denn das ist Freude, wenn die Natur als der eigene Wille von seiner Pein erlöst wird, so freut er sich des ihm widerfahrenden Guten, denn hätte er dieses Gute in eigener Macht zu nehmen, so wäre es keine Freude; so er es aber nicht selber vermag, so freut er sich dessen ihm aus Gnaden Widerfahrenden, oder dessen, was er hofft, und alle Freude steht in der Gnadenhoffnung, welche ihm immer (ohne die Macht seines Könnens und Nehmens) widerfährt *). Der Fürsatz Gottes geht durchaus aus dem seelischen Grunde; denn der innere Grund der Seele ist die göttliche Natur zum ewig sprechenden Worte, und ist weder böse noch gut. Aber in der Schiedlichkeit des Feuers, als im angezündeten Leben der Seele, da scheidet sich derselbe Wille entweder in Gottes Zorn oder in Gottes Liebesfeuer. Die Seele ist selber ihr Grund zum Guten oder zum Bösen" **).

---

*) Von der Gnadenwahl c. 9, v. 9–18. H.

**) Ibid. c. 8, v. 100. H.

# Neunte Vorlesung.

**Der Geist in seiner Selbstgestaltung stellt die göttliche Androgyne dar. Vermählung der drei Gestalten des ersten Ternars mit den drei Gestalten des zweiten Ternars. Die Schöpfung Abbild Gottes.**

Das Unoffenbare will sich einführen in Eigenschaften und durch Natur in Herrlichkeit und Majestät. In der ersten Zeichnung*) ist die Dreiheit noch verborgen in der Einheit; aber in der vierten Zeichnung ist die Einheit in der Dreiheit aufgehoben. Die göttliche Selbstmanifestation geschieht durch einen doppelten Ausgang, nemlich:

1) den der strengen, herben Begierde, des Männlichen und

2) den der weichen, sanften, stillen Lust, des Weiblichen.

Beide gehen ineinander durch die Proprietäten der Natur.

Der Geist in seiner Selbstgestaltung stellt die göttl. Androgyne dar. Diess schliesst die Triplicität nicht aus. Die Vollendung ist immer in die Dreiheit eingeführt. So, wenn ich einen Punct bestimmen will, kann ich es nur vermittelst zweier anderer.

Die erste Naturgestalt ist longitudinal, rein attractiv (Saturn), die zweite Gestalt ist gebrochen (Merkur; Hegel nennt diese Gestalt: Punctualisiren, das Spröde). Beide gefasst machen das Rad, τροχὸς γενέσεως (Mars, der Wüther), die Wirrlinie. Die drei Gestalten in eins gefasst sind ein Dreiuneins. Die vierte Gestalt scheidet die zwei Regionen, hier Licht, dort Finsterniss gebend.

---

*) Diese Andeutungen beziehen sich auf die Figuren, welche Wilh. Law seiner Uebersetzung der Werke J. Böhme's in das Englische (1765) beigab, und welche Baader seinen Zuhörern vorzeigte. Es kann hier nur auf jenes Werk verwiesen werden. H.

Finsterniss ist nicht blosse Abwesenheit des Lichtes, sondern terror lucis, der Schreck des Blitzes, und wenn man das Licht Product, so kann man die Finsterniss Destruct, gleichsam das Verbranntsein, nennen. — Die Lust, indem sie Schiedlichkeit angenommen, kehrt zurück ins Licht siegreich und bringt das Leben mit sich von der Natur in die Freiheit, und so wird diese stille Temperatur eine Wohnung der heiligen Dreieinigkeit und heisst eine Temperatur in substantialitate. Die 1. und 5. Gestalt sind eins, so wie die 2. und 6., und die 3. und 7. eins sind. In dem ersten Paare vermählen sich (um in der Sprache Böhme's zu sprechen) Saturn und Luna, in dem zweiten Mars und Venus, in dem dritten Mercur und Jupiter.

Der Wille, sagt J. Böhme, oder der Wollende, muss sich fassen, damit er sich zum leb- und leibhaften Sein vollende. Dieses Fassen ist ein Begehren. In der Begierde, sagt J. Böhme darum, steckt der noch magische Wille oder des Willens (eigentlich des Geistes) Figur, weil der Wille hier selbst nur erst Figur des Geistes ist. Er geht aber zugleich in eine doppelte Fassung oder Begierde ein, nemlich in eigentliche active Begierde (mas) und in das Sehnen der Lust (foemina). Denn der Mann ist so gut schwanger als das Weib. — In diese doppelte Fassung sich einführend führt sich der Wille in einen Gegensatz oder Widerspruch ein, den er (von sich als Mitte aus) nur durch wechselseitige Einführung und Aufhebung der beiden Glieder des Gegensatzes aufhebt, welches Aufheben das Sichentzünden oder Freiwerden des Willens selbst ist, und womit der Wille als androgyner Geist ☿ im normalen Zustande und im Licht aufgeht als Krone, indem er die Wurzel desselben in sich unter sich nieder und aufgehoben hält, nemlich als Mysterium in seinem Leibe.

Die einzelnen Momente dieser Selbstgeburt des Geistes hat J. Böhme nachgewiesen, und es ist nur vorläufig zu bemerken, dass, wo immer von einer Evolution und also von Evolutionsmomenten und einem Progress durch selbe die Rede ist (dieser Progress ist aber immanent und also Regress [circulus vitae]), jeder Moment als bestehend und einer den andern setzend, folglich alle ineinander, obschon unterschieden, nicht confundirt und nicht nach und ausser einander gefasst werden dürfen. Der Urheber der Naturphilosophie (Schelling) hat 1) die doppelte Fassung übersehen, indem er nur die Naturfassung erkannte; 2) er hat die androgyne Natur des Geistes und 3) er hat die dreifache Region des vollendeten Seins, a) die des geistigen, lebhaften, b) die des leiblichen, leibhaften und c) die der Wurzelregion übersehen.

Die Schöpfung kann kein Gesetz haben, als welches (im Original) in Gott selbst ist. Daher kann die Schöpfung ursprünglich nur ein Abbild Gottes in seiner Dreiheit sein. Darum sagt Böhme: „Da sich Gott creatürlich machte, da machte er sich nach seiner Dreiheit creatürlich, und wie diese in Gott das Grösste und Vornehmste ist, und doch gleichwohl seine wunderbare Proportion, Gestalt und Vollendung nicht kann ermessen werden, indem Er sich in seiner Wirkung so mancherlei und vielfältig erzeiget, also auch hat Er drei Principal- oder Fürsten-Engel geschaffen, nach dem höchsten Primat seiner Dreiheit*) (Aurora, c. 12, v. 88). Nur in der Morgenröthe spricht J. Böhme von diesen und einigen anderen Ideen und kommt sonst nicht mehr darauf zurück. Michael entspricht der Macht (Vater), Uriel dem Geiste, Lucifer dem Sohne. Gott schafft nicht unmittelbar, sondern nur durch die sieben Sephirots.

Lucifer fiel und ward hinabgestürzt. Er fliegt beständig über die Throne empor und fällt immer wieder hinunter, Hoffart und Fall sind hier identisch. Die siebente Zeichnung (bei Law) stellt die jetzige Welt vor. Adam noch über der Natur. Ehe der Versuchbaum gewachsen, ist Adam schon im Geiste gefallen, nachher fiel er auch äusserlich. Der Schlaf ist die Verblassung des paradiesischen Bildes. Adam soll den Wasser- und Feuertriangel vereinen in der Sonne.

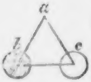
---

*) Vergleiche meine Schrift: Die Lehre Böhme's, S. 60—74. H.

# Zehnte Vorlesung.

Keine Offenbarung, sei sie immanente und Selbstformation oder emanente und Formation eines Anderen, geschieht oder vollendet sich unmittelbar und diese Vollendung ist immer nur das Werk einer Vermittelung. Möglichkeit einer negativen Vermittelung, einer lösbaren und einer unlösbaren.

---



Das sich offenbarende a setzt sich oder ein Anderes in den Moment b unmittelbar, nimmt sich aber aus diesem wieder in sich zurück und setzt sich oder spricht sich aus aus a in c als den zweiten Moment und als die Vollendung der Formation der Production. Von b in c, vom ersten unmittelbaren in den zweiten vermittelten Moment ist folglich kein unmittelbarer Uebergang und es ist nur der Tod (das Feuersterben, das Feuerschwert des Cherubs), welcher diesen Uebergang durch a vermittelt. Denn das Feuer, die Feurigkeit als Manifestation oder Geburtsmoment, die vierte Gestalt als Centralgestalt, bedeutet eben jenes Zurücknehmen in a, jenes Aufheben, Sterben oder Absterben des Lebens dem ersten Momente, und hiemit dessen Durchgeführtwerden durch Sinken in den zweiten Moment c. Daher die Negativität und Positivität des Feuers zugleich. Daher die Geschiedenheit dieser zwei Momente bei J. Böhme, zweier Principien als zweier Anfänge oder Ansätze der Manifestation des Lebens, so wie hieraus begreiflich wird, wenn J. Böhme sagt, dass keines dieser Principien oder Regionen das andere begreife und dass doch eines das andere setze und verursache. Beide werden nemlich zugleich von a gesetzt und zwar beständig, weil der Process beständig ist. Dieses Gesetz der Vermittlung gilt nur auf andere Weise für die emanente Production und Formation, z. B. für jene der Creatur, wo also gleichfalls ihr erstes unmittelbares aber auch unvollendetes, unschuldiges aber auch labiles Sein von einem zweiten Moment desselben, nemlich sowohl jenem der Bewährung als jenem des Falls in das unwahre Sein unterschieden werden muss. Die Creatur sollte nemlich aus ihrem ersten Moment sich frei selber ihrem Producenten zurückgeben, um sich von diesem in den zweiten aussprechen zu lassen. In ihrem ersten Hervortreten wird die Creatur mit und aus Gottes Willen, in dem zweiten wird sie erst Creatur mit ihrem Willen. Thut sie dieses nicht, arretirt sie diesen Regress, so fixirt sie sich selber im ersten Moment ihres Seins, welcher sie aber nun sowohl vom zweiten b, als auch von der Ursache beider oder von a abschliesst. Man begreift nun die Pein, die Impotenz und Unruhe d. i. den fixirten actuosen Widerspruch dieses im ersten Momente nicht bloss zurückgebliebenen, sondern auch in ihn revolutionistisch zurückgeführten und darin festgebannten Seins, weil die Creatur oder das entstandene Leben doch des Imperativs ihrer Vollendung, des Ueberganges in den zweiten Moment als ihres constitutiven Gesetzes, nie los werden kann. Im Lichte stehend hätte die Creatur diesen Uebergang in sich aus dem ersten Moment in den zweiten frei und schmerzlos machen können, aber nach dem Fall kann sie nur aus der Finsterniss heraus durch a wieder in's Licht gesprochen werden. Da sie aber das Leben der Finsterniss in sich entzündete und wesentlich machte, muss sie den Schmerz des Absterbens von diesem Leben durchgehen. In das Licht also, oder in die Region der Vollendtheit, welche dem creatürlichen Willen erloschen und verschlossen ist, kann die gefallene Creatur, der Mensch, sich nicht unmittelbar wieder einschwingen, aber in die Ursache zum Licht wie zur Finsterniss, da beide noch unausgewickelt sind, kann er sich ersterbend einsenken, falls er sich nur durch ein sich freies Lassen dem Angstfeuer seine Fasslichkeit diesem Angstfeuer abbrennen lässt. Diess gilt aber nur vom Menschen oder von der in die Zeit gefallenen Creatur. Lucifer z. B. kann nicht mehr aus der Finsterniss in die Ursache a zurück. Er ist irreducibilis in primam materiam, weil ihm die Berührung des solvens, des die Sünde tödtenden Princips, und also die Reuefähigkeit, mangelt.

# Eilfte Vorlesung.

**Der Process des Lebens ist Kreislauf. Wie der Genitus den Genitor, so setzt dieser jenen voraus. Identität des Auges und des Lichtes, des Ohres und des Wortes, des Fühlenden und des Gefühlten, des Wissenden und des Gewussten.**

„In der Begierde schmacht' ich nach Genuss
Und im Genuss verschmacht' ich nach Begierde."

Denn hier entsteht ewig im Genuss (in der Consumtion) die Begierde (Production) und in der Begierde der Genuss, in der Ruhe die Arbeit und in der Arbeit die Ruhe. Gratus in otio labor. Daher ist die Zeit nur zu erklären durch Separation des Genitus vom Genitor. Der Process des Lebens ist Kreislauf und jeder Moment setzt den anderen voraus, so dass keine Succession statt finden kann.

Was Lichtenberg so witzig sagt: „Mit den Liebenden ist's wie mit den Elektricitäten: nur die Ungleichnamigen (die Unverheiratheten) ziehen sich an, die Gleichnamigen (die Verheiratheten) stossen sich ab," findet hier seine tiefere Bedeutung. Wo immer eine Hemmung des Erzeugungsprocesses eintritt, da geht der Grimm auf und die Wuth, der Hunger. Diess gilt für Geist, wie für Natur. Daher der Teufel wasserscheu ist oder liebescheu, denn Wasser ist Liebe.

Der erste Moment ist das Schauen, wo noch keine Selbheit ist, der zweite ist die Fassung zur Selbheit, der dritte ist die Entwickelung.

Der chemische Process muss als immanent nachgewiesen werden, so dass es ein und dasselbe ist, welches sich die Speise erzeugt und welches sie aufzehrt.

Keine Zeugung geschieht unmittelbar im Vollen und aus dem Vollen, gleichsam durch Ueberfliessen, sondern sie ist vermittelt durch eine zeugende Macht, welche in der Inanition, Begierde, Hunger &c. ihr Integral erreicht oder sich hiezu bekräftiget.

In der Enge oder im Gedränge entsteht die Zeugungskraft, in der Weite zeugt oder gebiert sie actu.

Wie der Wille nach J. Böhme aus dem Unwillen, wie der Sinn aus dem Unsinn sich ausführt, so urständet nach ihm das gebärende Begehren aus dem verzehrenden durch dessen Transmutation. Wenn man sagt, dass das Feuer aus der Finsterniss aufgeht und dass das Feuer das Licht als *πλήρωμα* sich gebiert, so muss man wissen, dass diese Finsterniss eben das actuose Zehren selber ist, und die Befreiung von diesem Zehren oder das ihm Abgestorbensein, mit der Wesenserzeugung oder der Erfüllung zusammenfällt.

Da wir es aber hier mit einem Progresse zu thun haben, der zugleich Regress ist, so muss auch jeder einzelne Moment dieses Progresses den anderen vor- und rückwärts wieder setzen, und jeder Versuch, einen solchen einzelnen Moment abstract zu fassen, muss in Nichts ausschlagen, so wie mit jedem Herausreissen eines einzelnen Gliedes des Organismus dieses Glied mit dem Organismus selber vergeht.

Das gezeugte Licht z. B. ist es, welches die Begierde nach seiner neuen Zeugung erregt und welches, da jede Begierde im ersten Moment coagulirt, zusammennimmt und finstert, diese Finsterniss als Feuerwurzel setzt; so wie aus der aufgehobenen Finsterniss, aus der diese verzehrt oder durchbrochen habenden Macht und in ihr das Licht wieder geboren wird. Wie der genitus den genitor voraussetzt, so dieser jenen, d. h. keiner ist vor oder nach dem Andern, sondern beide immer nur zugleich, weil eben nur der vom Vater (Feuer) durch den oder zugleich vom Sohn (Licht) ausgehende und in die Feuerwurzel wieder niedersteigende Geist (Luft) das zeugende Feuer wieder anbläst, oder dem in der Finsterangst urständenden Princip die Befreiungskraft und in dieser die Zeugungsmacht des Lichts durch Speisung vom Lichte gibt.

J. Böhme lässt die scientia reflexa oder die gefasste Weisheit aus dem ungefassten Sehen urständen und dieses wieder aus der gefassten Weisheit. Hier sind der das Licht, als Sichtbares, gebärende Blick des Auges, so wie das das Auge öffnende und realisirende Sichtbare in ihrer Identität d. i. in ihrem identischen Ursprung zu fassen. Das Auge gebiert in sich durch seine Anstrengung Sucht, Inaction, Kraft — das Licht. Es ist eine Begierde nach Licht, wie das Licht eine Begierde nach dem Auge ist. Es ist der Blitz oder Glast des Auges oder Spiegels, welcher das Bild fängt, und es ist das Bild, was das Auge oder Sehen realisirt, was das Auge sucht, so wie es vom Auge gesucht wird; es ist das Ohr, welches das Wort fängt und sich eingebiert, und man weiss auch in der That nicht, was ein Licht ausser einem Auge oder Sehen, was ein Laut oder Wort ausser einem Ohre, was ein Empfindliches ausser einem Finden, was ein Gewusstes ausser einem Wissen bedeuten soll, und hier ist das Problem der Identität gelöset.

Denkt man sich z. B. den genitor vom genitus abstract, nicht von ihm gespeiset, so steigt dieser genitor gefangen in der finsteren Angst nur auf und bleibt impotent, d. i. er ist nicht genitor; denn er erzeugt nur in der Befreiung und er ist nur zeugend. Denkt man sich dagegen den genitus vom genitor (Licht vom Feuer) getrennt, so erlischt der genitus, denn er ist nur gezeugtwerdend, so wie der Geist nur spirirtwerdend ist, und Vater und Sohn abermal nur in der Relation des Geistes als des sie begeistenden Princips sind. Keiner dieser drei bleibenden, weil immer wiederkehrenden Momente setzt also den andern voraus; es ist vielmehr dieselbe Einheit, die sie alle zugleich aus sich setzt und die sie alle zugleich wieder in sich setzt.

Gott ist der Allgebärende, Allerhaltende, d. i. der Allliebende, weil er der Allmächtige, somit der Allverzehrende ist, und er ist nur der Allmächtige, weil er der Allliebende ist. Diese Idee lag wohl der indischen Trimurti von Brahma, Wischnu und Schiwa zu Grunde.

J. G. Fichte hat das Verdienst, nachgewiesen zu haben, dass der Geist nicht Accidenz einer Substanz, sondern Substanz selbst ist. Es gibt nemlich kein Sein abstract vom Bewusstsein. Kann man daher den Geist nicht aus einem vor ihm Seienden oder unter ihm Seienden erklären, so kann man auch, in einer tieferen Region, in der Natur, den Sinnenprocess nicht aus einem Niedrigeren erklären. Könnte man den Sinnenprocess der Natur zerstören, so müsste die ganze Natur zu Grunde gehen. Man will den Organismus aus dem Unorganischen erklären, das Leben aus dem Nichtleben, das Denken aus dem Nichtdenken. Aber alle diese Versuche sind unsinnig*). Denn das Leben, der Geist, der Organismus, sind mit éinem Schlage. Dieser rückläufige Process alles Lebens ist der Tod der Abstraction, weil die Abstraction der Tod des Lebens ist. Der Kriticismus ist ganz in dieser Abstraction und in diesem Tode der Idee befangen. — Der Somnambulismus ist gar nicht zu erklären ohne einen allgemeinen Sinnenprocess, ohne ein Centralauge, ein Centralohr &c., in welche eingerückt die Somnambüle nach allen Peripheriepuncten zeit- und raumfrei hinausschaut. Von der Materie gibt man zu, dass sie ein Centrum hat, in dem alle Theile derselben gründen, aber vom Thiere und vom Geiste will man es nicht zugeben. Vom Geiste ist es aber eben so unleugbar als vom Thiere, d. h. von der sensualen Region. Denn derselbe Gott, der in America in diesem Augenblicke durch's Gewissen zu einem Menschen spricht, derselbe spricht hier in einem und demselben Augenblicke zu mir in meinem Gewissen. Kurz er ist das geistige Centrum aller Geister und wirkt zugleich und allerwärts in alle Geister ein. Der Somnambulismus hat seine Sphäre innerhalb der siderischen Region. Die Somnambüle ist selbstlos. Ihre Verklärung ist keine himmlische, sondern bloss eine siderische. Aber wohl spiegelt sich die höhere Region in der siderischen.

---

*) Selbst Materialisten fangen an diesen Unsinn zu fühlen, ohne freilich durch dieses Gefühl zur Vernunft sich leiten zu lassen. So meint Czolbe dem Unsinn der Erklärung des Organischen aus dem Unorganischen, des Geistes aus der Materie, entgangen zu sein, indem er die Atome von Ewigkeit her, in alle Unendlichkeit rückwärts, sich bereits zur Bildung aller Arten der Organismen der Erde und aller Menschenarten zusammengefunden haben lässt. Siehe: Neue Darstellung des Sensualismus von Czolbe. H.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

## Zwölfte Vorlesung.

Begriff des Urgeistes. Der Urgeist ist potentia und actu zugleich. Die Stufenreihe der Dinge ist: Gott, Geist, Natur. Relation der Zeit zur Ewigkeit, des Raumes zur Allgegenwart.

Der noch unoffenbare Gott heisst Verstand oder νοῦς*), wie ihn schon Anaxagoras genannt. In diesem ersten Moment kommt es bloss zur Einführung in die Bestimmtheit, Schiedlichkeit, zur Potenz der Unterscheidung, nicht zur wirklichen Unterscheidung. J. Böhme sagt daher: das Nichts ist eine Sucht nach Etwas, d. h. das Unbestimmte treibt zur Bestimmtheit, das ungeformte Wort macht sich zum geformten, damit es einen Spiegel seiner selber habe. Alles Objective ist daher primitiv nur Selbsterzeugtes und daher nur Bild seiner selbst, also ein Verschiedenes zwar, aber doch ein Gleiches. Zu dieser Einsicht ist die neuere Philosophie gekommen, seit sie den Geist als Substanz aufgefasst hat.

Wenn primitiv Subject und Object ausser einander sind, so kommen sie nie zusammen. Man muss sich hüten, zu meinen, der Absolute sei jemal nur bloss in potentia gewesen und habe sich durch zeitliche Evolution ad actum gebracht; vielmehr ist der Absolute zugleich potentia und actu. Die Potentia geht immer in actum und der Actus immer in potentiam. — Jede Selbstheit kann sich nicht unmittelbar selbst erfassen, sondern nur durch ihr Gewirktes. — Die Selbstobjectivirung Gottes ist selbst nur Bilderzeugung, um wievielmehr also die seiner Geschöpfe! Nichts bedeutet bei J. Böhme Unbestimmtheit des Ichts und Ichts ist Bestimmtheit des Nichts. Alles Bestimmte ist im Verhältniss zum Unbestimmten und Bestimmenden eine Wesenheit. Immer verhält sich das Bildende gegen das Bild wie Geist zum Wesen, wie Geist zum Leib. Sophia heisst auch Leib bei J. Böhme. — Der Begriff des Bildens ist Halten und diess Depotenziren. Wenn ich mich innehalte arretire ich mich, und, was ich innehalte, ist unter mir. — Von, durch und mit Gott ist Alles. Diesem Ternar entspricht die Begründung, Assistenz und Confirmation, Vater, Sohn und heiliger Geist, und dieser Ternar entspricht in der Logik dem Begriff, Urtheil und Schluss. Nach dem siderischen Geiste ist der Mensch *μικρόκοσμος* und erhält von diesem als solcher seine Begründung. Das Princip der Schiedlichkeit (des Feuers) ist im Gestirn. — Was dort expandirt, ist hier zusammengedrängt. Die Unterschiedenheit der Wesen besteht darin, dass in jedem éine Eigenschaft dominirend ist, alle aber dienend sich verhalten. Auf diesem Vorhandensein aller Eigenschaften in jeder Species und dem Dominiren einer derselben beruht auch die ganze Chemie im uralten alchemischen Sinne. Diese Eigenschaften müssen aber als ineinander, nicht aussereinander betrachtet werden. Jede Coagulation ist ein Hemmen meiner als Totalität, aber eo ipso eine Fermentation des Vielen. Eine Fülle kann nur entstehen, wenn etwas comprimirt wird. So wie die Zusammendrückung geschieht, will sich jeder einzelne Punct selbstisch geltend machen, da vorher Alles in gleicher Unempfindlichkeit lag. Im ersten Moment ist die Fülle noch in der Einheit verschlungen, im zweiten Moment entsteht die Vielheit und daraus entsteht erst im dritten die wahre Einheit, welche zugleich Vielheit ist. Jede Objectivirung ist Bilderzeugung. Das primitive Wissen ist Selbstwissen, das erste Aussprechen ist Bildaussprechen. Diess wird ausgesprochen und spricht wieder aus, dieses wird ausgesprochen und spricht nicht wieder aus. Diess die Stufenreihe der Dinge: Gott, Geist, Natur. — Jedes Aussprechen kann nur als Aufhebung einer Coagulation zu Stande kommen, weil das Aussprechen eine Expansion ist. Der ungeschaffene Himmel ist die Stätte Gottes, auch sein Leib genannt.

---

*) Mysterium magnum, c. 1, v. 2, 5 u. 8. H.

Bei jedem Anfang ist ein Heraussetzen, ein Tiefersetzen. Man hat bisher gemeint, man könne keinen Anfang der Zeit denken, sondern die Zeit müsse als ewig gedacht werden. Allein diess ist falsch. Der Irrthum liegt darin, dass man die beschlossene Sphäre in Bezug setzt mit einem Ausserihrseinsollenden, da sie doch nur Beziehung auf sich selber hat. Jeder Anfang setzt ein Ende voraus oder vielmehr treibt zu diesem Ende. Der Anfang hat keine unmittelbare Relation zur Ewigkeit, sondern unmittelbar nur Relation auf sich. Also kann, was in der Zeit ist, seine Relation nur in derselben finden. So wie ein Anfang ist, so hat er eine Relation zum Ende (a—b). Die Antinomie besteht darin, dass das Zeitliche sich immer wieder in Relation zur Zeit denkt. Man setzt eine Zeit vor die Zeit (oder nach die Zeit). Vor der Zeit gibt es aber keine Zeit, weil die Zeit einen Anfang hat. Hätte sie aber keinen Anfang, so hätte sie auch kein Ende, dem sie zutriebe, folglich keine Succession, sondern lautere Gegenwart. Die Zeit sieht nur auf die Zeit zurück und hat keinen Bezug ausser sich. Der Anfang der Zeit (wie auch des Raumes) ist wie ein Angesicht, das, nach welcher Seite es sich auch wende, kein Hintersichsehen, sondern immer nur ein Vorsichsehen hat. Diese Einsicht ist auch für die Moral von grosser Bedeutung. Denn, wenn der Mensch keine neue Causalreihe anfangen kann, so ist er nicht frei, weil hinter ihm schon Bestimmtheit ist. Dem Menschen also muthet man zu und fordert strenge von ihm, eine neue Causalreihe zu setzen, einen Anfang zu machen, aber Gott soll diess nicht vermögen!

Dennoch gibt es eine Relation der Zeit zur Ewigkeit. Aber diese ist central. Wenn die Zeit, wie man es sich vorstellt, mechanisch abliefe, so wäre alles ein Aussereinander, und der Organismus könnte nicht existiren. Was wir Vorsicht nennen ist die Ewigkeit. Es ist keine Vor- und Nachsicht, sondern die Gegenwart. Ist der Organismus gesund, so hat er innerhalb seiner alle Raum- und Zeitdistanz aufgehoben. Diess ist auch wichtig für die Schöpfung. Die Ubiquität nemlich kann eine Localität heraussetzen, ohne aufzuhören, Ubiquität zu sein. Die äussere Welt hat zeitlichen Anfang, jeder nichtzeitliche Anfang ist Gebären. Nur im Thun kann der Geist sich fassen. Mit dem Stillestehen des Thuns hört alles Wissen auf. Man spricht immer von Sein und Wissen und bedenkt nicht, dass es kein Sein als nur ein gewirktes gibt.

# Dreizehnte Vorlesung.

**Das Licht erzeugende Feuer und das Grimmfeuer. Unterschied des Gebärens und des Schaffens. Doppelter Begriff der Finsterniss. Unterschied und Einheit der Lust und der Begierde. Die drei ersten Gestalten der ewigen Natur.**

Wenn das lichterzeugende Feuer durch Mangel an Speisung erlischt und das Grimmfeuer aufgeht, so gewinnt es eine falsche Selbständigkeit oder vita propria, sowie im leiblichen Organismus die Krankheit eine falsche vita propria ist.

J. Böhme unterscheidet Gebären von Schaffen wie immanentes und emanentes Hervorbringen*). Die Temperatur, das stille Licht, kann man insofern finster nennen als es sich noch nicht manifestirt, aber man muss diese Finsterniss wohl unterscheiden von jener, die Hemmung des Lichtes ist und Impotenz der Manifestation. Hegel lässt die Idea oder den esoterischen Gott sich aufheben in der Natur und ihn aus der Aufhebung der Natur als Geist zurückkehren. Diess ist, auch abgesehen davon, dass bei Hegel jene Natur noch gar die creatürliche ist, schon darum falsch, weil Hegel die Einheit hiebei übersehen hat. Bei J. Böhme nemlich gehen Lust und Begierde in einander ein und nun wird die gedankenlose Macht und der machtlose Gedanke geeint und dadurch die Manifestation herbeigeführt. Die Einheit kann durchaus nicht als Subject genommen werden. Wenn die Einheit in die Natur verloren wäre, wer würde sie denn wieder aufheben? Die gedankenlose Macht und der machtlose Gedanke sind beide für sich nichts, und sie müssen beide in der Mitte erfasst werden, wenn sie productiv sein sollen. Die Einheit als solche nimmt nicht Natur an. Es ist immer die Mitte, aus der die Zweiheit ausgeht und in die sie wieder eingeht. — Der Hunger ist die Begierde und diese ist die creative Macht. Die Begierde hat aber nichts, das sie fassen könnte, sie fasst sich daher im Grunde. Die Begierde ist die erste Gestalt. Der erste Moment der Begierde ist das Sichhalten, diess ist Sicharretiren, diess ein Sichentäussern, diess eine Wesenheit, die Hemmung ist*). Es gibt kein unmittelbares Erzeugen, sondern nur vermittelst eines Haltens, und diess ist eben der erste Moment. J. Böhme nennt die erste Gestalt das Strenge, Herbe. Dieser erste Moment ist der Anschein einer Wesenheit, aber er ist das Gegentheil der wahren Wesenheit. Die zweite Gestalt ist das Einziehen der Begierde, das Bittere. Hier urständet die erste Feindschaft zwischen der Herbigkeit und der Bitterkeit, denn die zweite Gestalt ist ein Widerstreben der ersten, und hier ist der Widerspruch gesetzt, das Gähren, die Gier, giratio, Drehung. Allem liegt dieser Widerspruch zu Grunde. Die erste Gestalt ist Saturnus, der Einschliesser, Sigillator, Blei, die zweite Gestalt ist Mercurius, der Brecher, Tober.

---

*) „Nun können wir aber nicht sagen, dass die äussere Welt Gott sei oder das sprechende Wort, sondern es (die geschaffene Welt) ist alles nur das ausgesprochene Wort . . . Die innere Welt ist der Himmel, darinnen Gott wohnet, und die äussere (geschaffene) Welt ist aus der inneren ausgesprochen und hat nur einen anderen Anfang als die innere, aber doch aus der inneren . . . . Die geistliche Welt im Inneren hat einen ewigen Anfang und die äussere (geschaffene) einen zeitlichen: eine jede hat ihre Geburt in sich; aber das ewigsprechende Wort herrschet durch alles und mag weder von der geistlichen noch von der äusseren Welt ergriffen oder gefasst werden.“ Myst. m. c. 2, v. 7—10. H.

Die dritte Gestalt ist die Angst. Die herbe Begierde nemlich fasset sich, das bittere Ziehen ist ein Feind jener. Jene ist haltend, das Ziehen ist fliehend. Eins will in sich, das Andere will aus sich; so es aber nicht von einander weichen oder sich trennen kann, so wird's ineinander gleich einem drehenden Rade. Eins will über sich, das Andere unter sich.

Alles Leben beginnt mit der Angst und vergeht mit der Angst. Aller Sensation liegt Peinlichkeit zu Grunde, wie auch

---

*) Mysterium magnum, c. 3, v. 5 ff. H.

Darwin nachgewiesen. Die dritte Gestalt ist Mars, Sulphur. Das Wort Qual hat doppelte Bedeutung: 1) Quelle, 2) Qual, wenn die Quelle zur Qual geworden. Dolor solutio continui. Ueber die Sinne vermag die bisherige Philosophie nichts zu sagen. Sie weiss zwar, dass es dieselbe Substanz ist, welche hört, sieht, riecht, fühlt, schmeckt; aber im Object wirft sie Alles auseinander und schiebt überall ihre Stoffe unter und es fehlt nichts mehr, als dass man noch einen eigenen Seh-, Hör-, Riechstoff &c. aufstellt. Es ist eine und dieselbe Substanz, welche durch 5 Sonderungen und 7 Gestaltungen sich manifestirt.

Paracelsus hat zuerst ausgesprochen, dass der Schwefelgeist die Wurzel der Natur ist als das Anzündende, das Gift, die Galle, das negative Princip*). Hier zeigt sich auch, dass Schwere Centrumleerheit ist. Was die Begierde hart macht, das zerbricht die Lust wieder und die Härte ist haltend, das Ziehen ist fliehend; beide führen sich in die dritte Gestalt ein als den Widerspruch, die Angst, das Geburtsrad. Hier sieht man wie der Verstand nur der geregelte Unsinn, die Freude der überwundene Schmerz, das Leben der überwundene Tod, das Licht der aufgehobene Blitz ist**).

---

*) Der Bücher und Schriften *Paracelsi*, III, 77, VI. Theil, 277; VII, 163—182. Ausgabe von Huser. Basel 1589. H.

**) Mit gleichem Grunde könnte man im Sinne Böhme's und Baader's sagen, dass der Unsinn regellos gewordener Verstand, der Schmerz zerrissene Freude, der Tod aufgehobenes Leben, der Blitz zersprengtes Licht sei. Es bedarf wohl kaum an das erinnert zu werden, was Baader über die Concretheit und das Zumal aller Momente des göttlichen Lebens sagt. Wer diess nicht im Auge hat, muss nothwendig Böhme und Baader missverstehen und ihre Lehre, wie Sengler, als einen vergeistigten Naturalismus missdeuten. Wenn solches Missverständniss schon in Bezug auf Böhme leicht zu beseitigen ist, so hat vollends Baader diesen Punct an verschiedenen Stellen seiner Vorlesungen über Böhme so scharf beleuchtet, dass fernere Missdeutung wohl unverzeihlich wäre. H.

# Vierzehnte Vorlesung.

### Das Feuer als vierte Naturgestalt und die drei Gestalten des zweiten Ternars.

Wo Wärme, da entsteht auch Gährung, Kampf um Selbheit. In der erstorbenen Einheit entsteht Vielheit. Durch das Feuer, welches die vierte Gestalt ist, wird die falsche Selbheit aufgehoben. In der Natur ist der Ternar so gut, wie in Gott, nur liegt er in der Natur im Kampfe. Die wahre vita propria ist die, wo sich die Glieder wechselseitig verbürgen, und wo jede Person für sich und für alle Anderen lebt. Durch das Feuer *) geschieht die Geburt der wahren Selbheit und die Aufhebung der falschen.

Pythagoras meinte mit seiner Tetras nichts anderes als eben dieses Feuer. Auch bei St. Martin, so wie bei mehren Aelteren findet sich die Unterscheidung des Natürlichen, Geistigen und Göttlichen. In Gott sind die anderen beiden Eins. Kraft des

---

*) Im Feuer gewinnt die selbstlose Einheit (durch Entselbstigung) Selbheit. Das Feuer macht Natur und Freiheit (Geist), Begierde und Lust, Vielheit und Verschlossenheit, Strenge und Weiche, Enge und Weite offenbar. Der Schrack ist befreiend, weil den Binder (die Angst) bindend, womit aber der Binder (der Wurm) erst entsteht als zusammengebunden werdend. Eben durch den Blitz (Aufgang des Lichtfeuers) werden und bleiben die drei Gestalten (der Wurm des Lebens) nicht offenbar (nicht eigenwesig, eigengeistig, eigengebildet), weil eben dieser Blitz das Eigenwesen desselben nimmer aufkommen lässt, immer tilgt, weil diese drei nicht zur Imaginirung in sich kommen, sondern nur ins Licht imaginiren. Nur durch Heraushalten aus diesem Blitz und durch Aufhören des Imaginirens ins Licht und durch Imaginiren in sich kommen sie zu eigenem Wesen, Geist, Bild (tantalisch).

Lichts ist bei J. Böhme die Totalität der göttlichen Manifestation. Wirken, Offenbaren, Thun sind identische Begriffe. Die Einheit kann nur thun, indem sie eint. Also muss sie etwas haben, das sie eint. Den Schrack nennt J. Böhme den Moment des Feuers. Der Stoss oder Schrack ist die aufhebende Macht. Dieser Schrack ist ein Erschrecken in der finsteren, eine Expansion, Freude in der lichten Region. Der Wurm des Lebens, das Angstrad, würde in sich imaginirend Selbständigkeit erhalten, der Blitz benimmt ihm diese. Der Wurm ist nicht offenbar, hat kein Wesen. Ist aber der Wurm einmal entstanden, hat sich der Grimm entzündet, so brennt er in alle Ewigkeit fort. Nemlich die drei ersten Gestalten sind ein Ternar, wo jede Gestalt die andere setzt. Sie können also sich ihr Wesen immer wieder erzeugen.

Wie Christus sagte: wer von diesem Wasser getrunken hat, der wird nicht mehr dürsten, weil er die Quelle des Wassers sich eröffnet hat, so gilt hier: wer von dem Wasser des Todes getrunken hat, der wird immer dürsten. Denn nur das Zeitliche erschöpft sich, weil es sich sein Wesen nicht erzeugt, sondern es von aussen erhält. Darum kann nur das Eingerücktwerden in die Zeit jene beiden Processe arretiren oder suspendiren. Wenn nun aber schon der Wurm in der Creatur zum Selbstleben kommen kann, so kommt er doch nicht in Gott dazu. Aber Gott kann auch unmittelbar dieses einmal in der Creatur ausgekommene Feuer nicht löschen, weil hiemit sein Princip, die Natur getilgt würde. Anders ist die Einleitung eines Processes, anders seine Selbsterhaltung und anders seine Tilgung. Man begreift, wie dieser Brand anfangen, aber nicht wie er enden kann. Er hat nur die Macht, sich zu erhalten, nicht zu zerstören. Im ausgekommenen Elementarfeuer sehen wir dasselbe. Dieses selbstische Feuer oder diese feurige Selbstischheit kann sich selber nicht zerstören, sondern nur unterhalten. Das Feuer ist der Moment des Ausgangs des sich erzeugenden Willenssamens. In der äusseren Natur entsteht im Blitz das Wasser, im Organischen der Same. In der fünften Gestalt wird der Same erzeugt, wo die Lust zur Begierde erregt worden ist, diese geht in der sechsten Gestalt auf die Spitze

(Geistbild) und muss dann durchbrechen, wo sodann die Conjunction beider in der siebenten Gestalt eintritt als leiblicher Spiegel des Geistbildes. — Hier hat auch J. Böhme das Princip der Elektricität als Lebenserzeugung construirt, die im Galvanismus permanent wird, weil sie hier den dritten Terminus gewinnt. Ein Franzose hat nachgewiesen, dass alle deprimirenden Leidenschaften, vorzüglich Schrecken, Würmer erzeugend sind. Der vierte Moment ist der der Samenerzeugung und der Zurückgabe des geschöpften Willens, die fünfte Gestalt ist Liebe, die sechste Freude (das gegliederte, geformte Wort), die siebente Gestalt Spiegelung des geistigen Bildes.

Das ewige Licht hält die Wurzel in sich, welche darum unoffenbar ist, und hohl (Hölle) genannt werden mag. Das vollendete Bild selber des Ternars ist immer in der Mitte und hat die zwei Regionen unter sich. Aus der einen nimmt er das Leben, aus der anderen das Wesen, den Spiegel, den Leib. In der Zeit streben beide, sich selber geltend zu machen. Die Mitte muss also beide immer besiegen, so wie der Mensch immer die Hoffart und die Niedertracht besiegen muss. Die Sophia setzt die Demuth immer der Erhabenheit und diese jener entgegen. Das hochmüthige Princip muss beständig gedemüthigt, das niederträchtige immer erhoben werden. Der Blitz, so wie er erscheint, ist dreizackig, was ich oft bei Ritter gesehen habe, welcher zuerst dieses Gesetz auffand. Die Dreiheit liegt auch der Pflanze zu Grunde. Es findet eine doppelte Relation im Ternar statt, nemlich eine der Glieder unter sich und eine der Glieder zum Ganzen. Im Ensoph der Kabbalisten sind drei in Einem, in der Manifestation desselben Einer in dreien. Die Dreiheit ist überall die Vollendung und der Schluss.

# Fünfzehnte Vorlesung.

Bedeutung der Sinne für den Geist. Verhältniss der sieben Naturgestalten zu den fünf Sinnen. Unterschied der geistigen Sinne von den thierischen. Die Hölle muss der Lichterzeugung des Himmels dienen.

Die Sinne sind der bisherigen Philosophie noch ein verschlossenes Geheimniss. Dass der Geist nicht von den Sinnen getrennt sein kann, ahnet sie wohl, aber sie setzt sie zu tief herab. Mehr als fünf Sinne gibt es nicht. Es gibt auch keinen inneren Sinn. Seine Annahme erklärt nichts, wie man am Somnambulismus sieht. Man schrieb nemlich alle Erscheinungen in dieser Region dem inneren Sinne zu. Allein damit hört ja das Gesehene nicht auf, äusserlich zu sein. Das Problem ist, das Verhältniss zu ergründen zwischen der Fünfzahl und der Siebenzahl, die fünf Modi des Geistes nachzuweisen und wie sich jeder Modus oder Sinn in der Siebengestalt offenbaret, wie z. B. in den Farben, Tönen, bei den chemischen Qualitäten die 7 sich zeigt*). Man muss die Sinne als immanent nachweisen, sonst kommt man zu keinen äusseren. Ja es ist ein Geist nicht einmal möglich ohne Sinne. J. Böhme gibt zur Construction des Sinnenprocesses, obwohl er ihn nicht vollständig durchgeführt hat, die beste Hilfe zur Hand.

Klang stellt bei J. Böhme den Geist dar. Klang steht höher als Sehen. Der Sinn des Gehörs ist der erste und tiefste, parallel im Geistigen der Vernunft (von Vernehmen). Das ganze Bestehen der äusseren Natur ist frei vom Klang durchdrungen, und, wo es bei einem Wesen nicht zur Stimme kommt, da ist noch keine Selbheit. In der vierten Gestalt ist der Geist weder schon Klang, noch Geruch, noch Sehen &c., er ist der Vater, der formale Wille, der noch unausgewirkte, magische Geist. Aus der vierten Gestalt kann er imaginirend in die fünfte Gestalt eingehen, wo er sich dann in der sechsten formirt, bildet und in der siebenten sich als Leib vollendet; oder er kann aus der vierten Gestalt in die dritte imaginirend eingehen, wo er dann in der zweiten formirt wird und sich in der ersten Gestalt vollendet. Die erste und siebente, die zweite und sechste, die dritte und fünfte Gestalt entsprechen sich. Die erste Gestalt ist Saturnus, rein einschliessend, negirend, die siebente ist auch wesentlich, aber gewichen, temperirt. Die erste und siebente zusammen sind gemässigtes Einschliessen d. i. Wesenheit. Die zweite ist das trennende, pulverisirende, brechende Princip, diess wird in der sechsten Gestalt gemässigt zum bildenden, entwickelten. In der dritten ist eine Fülle gleichsam von lauter sich bestreitenden Atomen, in der fünften Gestalt werden sie geeint, und es tritt nun die wechselseitige Verbürgung der Glieder unter sich und die vita propria derselben ein. In der dritten Gestalt war Vielheit ausser der Einheit und Einheit ausser der Vielheit, in der fünften ist Alles Eins und Eins Alles. Es ist immer dasselbe Princip, welches in der ersten und siebenten, in der zweiten und sechsten, in der dritten und fünften Gestalt herrscht. Hier ist das zerstörende Princip herausgekehrt, dort das lichte.

---

*) Ueber die Siebenzahl vergleiche man: Baader's Werke VII, 190 – 193; Oetinger's Biblisches Wörterbuch (Stuttgart, Steinkopf 1849) S. 27, 426. H.

Das Feuer gibt Licht und Luft. Die Luft gibt Wasser. Die Luft, welche als Geist in der Angstgestalt ist, gibt kein Wasser. Es ist merkwürdig, wie tief J. Böhme seinen Standpunct gefasst hat. Alle Erfahrungen, die man in neueren Zeiten in der Physik, Chemie, Geologie gemacht hat, bestätigen seine Construction. So hat J. Böhme gesagt, dass die Natur in ihren ersten Gestalten kein Wasser erzeugt habe, sondern erst später.

Nun haben wirklich mehrere Geologen nachgewiesen, dass die ältesten Formationen der Gebirge nicht aus dem Wasser konnten entstanden sein, sondern aus dem Feuer entstanden sind. In der That ist die Erde ein Finstergebilde ihrer ersten Entstehung nach.

Man hat oft den Organismus mit der Flamme verglichen, und mit Recht, was aber am meisten diese Analogie bestätigt, hat man übersehen, nemlich dass die Flamme, gleichwie der Organismus sich seine Speise bereitet, so sie sich die ihre kocht, wodurch sie eben wahrhaft Process ist. Im Ternar ist ein wechselseitiges Sichaufheben der einzelnen Glieder und immer wieder Anfachen. Die Physik hat noch den Process des Feuers, Lichtes und der Luft nachzuweisen und diese Nachweisung wird dann die hellste Erläuterung des h. Ternars sein*). Besonders durch Hegel ist in der neueren Zeit der Vernunftbegriff als wechselseitiges Ineinandergehen und Abweisen aller Abstraction nachgewiesen und so die Philosophie der Erkenntniss des göttlichen Lebensprocesses näher geführt worden. Omnia fiunt eadem, sed aliter.

Es scheint den meisten Menschen absurd, im göttlichen Leben von einem Sinnenprocess zu reden. Allein es würde wirklich schlecht aussehen mit diesem göttlichen Leben, wenn nichts wäre an der Idee vom göttlichen Sinnenprocesse. Wie sollte denn eine Einheit in Ihm sein, wenn nicht Vielheit da wäre! Wie sollte Harmonie in Ihm sein, wenn nicht eine Vielheit von Tönen und Farben! Viele Menschen halten sich nur an die thierischen Sinne; wenn man diese ihnen nehmen wollte, würden sie glauben, jetzt trete gänzlicher Tod ein. So nahe liegt ihnen der Materialismus! Sie leugnen den ewigen Sinnenprocess in Gott und bedenken nicht, dass sie damit Gott selber leugnen**).

---

*) Nach Paracelsus, Böhme und Baader entspricht das Feuer dem Vater, das Licht dem Sohne und die Luft dem h. Geiste. H.

**) Schon in der Aurora hat Böhme den Sinnenprocess des göttlichen Geistes ausgesprochen: „Nicht musst du denken, dass Gott im Himmel und über dem Himmel etwa stehe und walle wie eine Kraft und Qualität, die keine Vernunft und Wissenschaft in sich habe, wie die Sonne ... Nein, so ist der Vater nicht, sondern er ist ein allmächtiger, allweiser, allwissender, allsehender, allhörender, allriechender, allfühlender, allschmeckender Gott, der da ist in sich sänftig, freundlich, lieblich, barmherzig und freudenreich, ja die Freude selber ... Der Sohn ist ewig in dem Vater und der Vater gebäret Ihn von Ewigkeit zu Ewigkeit immerdar, und ist der Vater und der Sohn ein Gott, gleiches Wesens in Kraft und Allmacht. Der Sohn sieht, hört, schmeckt, fühlt, riecht und begreift Alles, wie der Vater; in

Jedes Erheben in der Finsterniss, jede Entzündung der Selbheit, ist wie ein Ungewitter, das der Erzeugung des Lebens und des Lichtes dienen muss. Je höher es steigt, um so mehr muss es dienen. Die Hölle muss der Lichterzeugung des Himmels dienen, wie die Finsterbelegung des Spiegels der Darstellung des Bildes. Ein Kirchenvater sagt: Jeder Angstschrei der Hölle erweckt eine Freude im Himmel. Das Auge wird blind, wenn die schwarze Belegung wegfällt. — Lucifer trat aus der vierten Gestalt zurück in die dritte, nicht um das Licht zu verlieren, sondern um Herr darüber zu werden, wie der Mensch Herr werden wollte über den spiritus mundi, aber sein Knecht ward. Das Geschöpf wird nur, wenn es sich von Gott wie immer zu trennen sucht, die verschiedenen Seiten Gottes inne. Welch' ein Volk es ist, solch' einen Gott hat es auch, sagt der h. Paulus *). Nur die Manifestationen Gottes sind verschieden, oder, wie J. Böhme sagt, sein Name. Gott selbst tritt nie aus seinen heiligen Mysterien; wir werden immer nur seinen Namen inne.

---

seiner Kraft lebt und ist Alles, was da gut ist, wie in dem Vater .... Im Geiste ist alle Kraft und Glanz und Weisheit, wie in dem Vater und Sohne.“ Aurora, c. 3, v. 11, 23 u. 30. H.

*) Das bekannte Wort: „Aus seinen Göttern malet der Mensch sich,“ kann auch ganz wohl hieher gezogen werden. Der Fatalist beweiset nichts für die Existenz eines Fatums, sondern nur für die Verkehrtheit seines Herzens, dem sich Gott nicht als freier Geist und als effective Liebe offenbaren kann. Der Atheist beweiset nichts für die Nichtexistenz Gottes, sondern nur für die Tiefe seiner Willens- und Verstandesverwirrung, welcher Gott sich nicht als das, was Er ist, als absoluter, weltfreier Geist offenbaren kann. Der Gute erfährt Gott als effective Liebe, der Böse als Richter, als Bestrafer. Gott ist Liebe in beiden Manifestationsweisen, aber der Mensch wird es nur in der ersten inne. Wenn er es auch in der zweiten anfängt inne zu werden oder zu begreifen, hat er innerlich schon den ersten Schritt zu seiner Rückkehr zu Gott gethan. H.

# Sechszehnte Vorlesung.

Das Organische entspringt nicht aus der Zusammensetzung des Unorganischen (der vorausgesetzten Atome). Die Physik muss mit dem Organischen, mit den Sinnen, anfangen.

---

Die sechste Gestalt ist der geformte, entwickelte Verstand, Schall, Laut. Es ist ein grosser Uebelstand in der Physik, dass man nicht mit der Lehre von den Sinnen anfängt. Es geht hier (in der Physik) gerade so wie in der Geisteslehre mit der Lehre vom Selbstbewusstsein. Nachdem man lange den Geist als Modus eines Dinges an sich irrigerweise betrachtet, hat endlich Fichte diesen Irrthum gründlich widerlegt und gezeigt, dass der Geist ipsissima res d. h. das Sein selber sei. Gerade so gings nun auch mit dem Leben und dem Organischen, welches man lange als Zusammensetzung des Einfachen und aus dem Nichtorganischen erklären wollte. Allein die Physik wird nun auch genöthiget werden, mit dem Organischen zu beginnen und anzuerkennen, dass, wenn das Organische nicht von vorn herein da wäre, es nimmermehr aus dem Unvollkommeneren entstünde. Mit der Lehre von den Sinnen muss daher die Physik anfangen. Man denke sich einmal die Natur ohne Sinne! Ja selbst das Atom müssen wir immer als Inbegriff von Qualitäten denken. J. Böhme sagt de signatura rerum cap. 14, 31 — 32: „Denn das ist Freude, dass der Wille zur Natur von der finsteren Angst erlediget und frei ist, sonst wäre kein Wissen, was Freude wäre, so nicht eine peinliche Qual wäre, und in seiner Liebe-Begierde empfahet er die ersten Eigenschaften in der ersten Impression, die theilen sich in dieser Begierde in fünf Gestalten, als vom Feuerblitz in Sehen: denn das

Wasser der Liebe krieget den Glanz der Tinctur, darinnen stehet das Sehen; und von der Härte, als vom Durchdringen des Stachels in der Härte, das Hören, das in demselben Nichts als in der Freiheit ein Schall wird, welchen die Tinctur fasset, und im Wasser der Begierde ausführet; und vom Stachel des Wüthens das Fühlen, dass eine Eigenschaft die andere fühlet, denn wenn alle Eigenschaften nur éine wären, so wäre kein Sehen, Hören oder Fühlen, auch kein Verstand; und vom Inqualiren, dass eine Eigenschaft in der anderen entstehet, aber mit anderer Eigenschaft, der Geschmack; und vom Geiste des Ausgehens der Eigenschaften (indem der Ausgang jeder Eigenschaft in die andere eingehet) der Geruch.

*Diese fünf Eigenschaften* machen nun in der Liebe-Begierde, als in der fünften Gestalt, zusammen die sechste, das ist der Ton oder die Stimme, als eine Offenbarung aller Gestalt in Geisteseigenschaft, welches die feurige Lichtbegierde mit dem Geistwasser umschliesst, als ein einig Wesen, das ist nun des feurischen Willens Wesen, welcher sich im Lichte ausführet, darinnen er wirket und machet die siebente Gestalt, als eine Wohne der sechse, aus welcher das Wesen und das Regiment dieser sichtbaren Welt ist erboren und in eine Form nach der ewigen Geburt Recht eingeführet worden.*

Der Begriff muss doch wohl etwas, ein Quale, begreifen. Jede Gestalt entstehet aus allen anderen. In der zweiten Gestalt ist nichts als zerschmetternder Schlag. Die Stimme kommt hier zu keinem Laut. Wie hier die trennende Kraft sich noch als zerstörend zeigt, so kommt sie in der sechsten Gestalt als verständiger Laut vor. Der Blitz ist für sich blendend, gemässiget wird er Licht. Blitz verhält sich zum Donner, wie Licht zum Laut. Auf Sinai erschien Gott im Blitz und Donner, auf Tabor im sanften Lichte und vernehmlicher Stimme als Menschensohn. Der Ton ist das Tiefste und kommt in der unteren Region mit dem Geruche nahe auf eine Stufe. Wenn sich ein Wesen mir nicht mehr fühlbar machen kann, so kann es sich mir noch hörbar machen. In demselben Augenblicke, wo der Blitz aufgeht, blitzt und donnert er in die finstere, spricht und scheint er erfreuend in die himmlische Region. Der Geist ist consumirend, also muss der wesenerzeugende Process zugleich mit gehen. Das wechselseitige Erkennen ist ein wechselseitiges Eindringen, eine Vermählung. Unter Feuer versteht J. Böhme den Moment der Aufhebung, der Compression. Jeder Schlag, Hall, Ton ist Feuerprocess. Durch wiederholten Schall kann man Feuer erzeugen. — Das sprechende Wort spricht ein ebenfalls Sprechendes aus, diess spricht wieder aus, aber ein Nichtmehrsprechendes. Diesen Ternar hat schon Scotus Erigena aufgestellt mit seiner: natura creans nec creata, natura creata et creans, natura creata nec creans. Mit anderen Worten: Gott, Geist, Natur. Der Zweite, nemlich der Geist, muss den Ersten, nemlich Gott, copiren. Der Geist ist causatus, aber auch *causans*. Führt *er sich* aber in eine fremde Form ein, so wird er stumm. Gott spiegelt sich im Geiste, der Geist in der Natur. Ritter bemerkte: dass, was wir Minima nennen, gerade die Maxima sind. Man hält gewöhnlich nur das für kräftig, was grob genug für grobe Hände ist, dagegen hält man alles Subtile für schwach. Allein gerade, was ich ergreifen kann, ist unter mir; was ich nicht ergreifen kann, das ergreift mich. Das Ohr hat eine Scale von receptiver Kraft. Es gibt einen Ton, der mir zu hoch, und einen, der mir zu tief ist. Die Töne, die ich nicht höre, sind darum nicht minder erzeugt. Könnte ich das Moment der Fassung meines Ohres erweitern, so würde ich hören, was ich jetzt nicht höre. Ueberall ist Himmel und Hölle. Man legt die Regionen auseinander, statt ineinander. Darum ist es so richtig, dass der Geist Subject-Object ist. Denn änderte sich das Object, so müsste sich auch das Subject ändern. — Es ist Plan Gottes gewesen, dass die Menschheit und jeder einzelne Mensch fortwachsen sollte. Das Kind fasst weniger als der Jüngling, dieser weniger als der Mann. Schreitet der Mensch normal fort mit der sich verstärkenden Manifestation Gottes, so gelangt er leicht zum Ziele. Wenn aber Einer zurückbleibt, so hört darum Gott nicht auf, in der Manifestation fortzuschreiten. Je mehr Gott aber fortschreitet und der Mensch zurückbleibt, um so weniger ist letzterer im Stande, die nun potenzirten Manifestationen Gottes zu fassen. Es werden daher bei solchen Menschen und Zeitaltern die Manifestationen Gottes eine Zeitlang verstummen, endlich aber blitzt die Manifestation Gottes als Gericht über die Sünder. In diesem Sinne hat Christus gesagt: „Ich bin zum Gericht in die Welt gesandt, dass die Sehenden an mir erblinden!“ Ein Zeitalter der oben angedeuteten Art war das der Juden unmittelbar vor Christi Geburt. Jehovah hatte sich in der alten Zeit dem Volke manifestirt, das Volk schritt nicht fort, und nun verstummte Gott, bis er in Christus erschien. In einer ähnlichen Epoche befinden wir uns. — In den ersten Zeiten waren die guten und bösen Manifestationen in der Natur. Nachher stiegen sie in die Region der Seele bis zu Christus. Seit dem Pfingstfeste stiegen sie in die geistige Region. Wir haben kaum noch Besessenheiten im Leiblichen, auch die in der Seele, die leidenschaftlichen, sind matt, aber in der geistigen Region sind sie jetzt zahlreich und intensiv vorhanden*). Auch in der Kunst findet eine fortschreitende Potenzirung statt. In früheren Zeiten war sie vorherrschend ahnend, prophetisch. Soll sie wieder erstehen, so muss zuvor die Wissenschaft erstanden sein und von dieser muss die Kunst von nun an ausgehen. Alle ausgezeichneten Künstler unserer Zeit fühlen diese Lähmung und Hemmniss einer freien und freudigen Production.

---

*) Darum sagt Baader anderwärts, dass unsere Zeit mit kräftigen Irrthümern zu kämpfen habe. Mit welchem Aufwande von Geiste und Genie sind nicht seit Jahrhunderten die furchtbarsten Irrthümer vertheidiget worden! Mit welcher Macht haben sich nicht die zerstörendsten Lehren Eingang in die Geister der Machthaber und der Staatsbeamten so wie vieler hochgestellter Geistlichen zu verschaffen gewusst! Wie viele der hervorragenden Philosophen sind frei geblieben von dem zerstörenden Gifte antichristlicher Lehren! Sind nicht die Lehren Spinoza's, Feuerbach's und Schopenhauer's wahrhaft dämonisch, von dem Pygmäenheere unserer naturforschenden Materialisten gar nicht zu sprechen! H.

# Siebenzehnte Vorlesung.

**Die sieben Naturgestalten. Das Höhere befasst das Niedere. Die drei Geburtsstufen des geistigen Lebens. Verhältniss des einen Elementes zu den vier Elementen. Recapitulation der sieben Naturgestalten.**

---

Die siebente Gestalt ist das vegetabilische Leben in der Natur. Bisher haben wir nur vom essentialen, sensiblen, lauten, geistigen Leben gehört. Aber ohne das vegetabilische Leben würde es unverständlich sein. Ohne dieses stumme Pflanzenleben vollendet sich kein Leben. Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram. Das Höhere befasst das Niedere. In der Darstellung der verschiedenen Lebensregionen muss man von Oben ausgehen. Das Höchste durchdringt Alles bis zum Niedersten herab. Das Niedrigere aber fasst sein Höheres nicht. Gott führt sich durch drei Regionen zur vollendeten Offenbarung. Zuerst ist er der νοῦς, Urstand, Verstand, ungründliche Wille. Dieser führt sich zuerst in die lebhafte oder geistige Gestaltung und dann in die leibliche Gestaltung ein. In der Morgenröthe, die sich von allen Schriften J. Böhme's dadurch unterscheidet, dass er sie wie in einer geistigen Trunkenheit geschrieben hat, wesshalb auch die Darstellung hier am wenigsten gelungen erscheint, hat J. Böhme jene drei Geburtsstufen unterschieden und sie die magische, geistige und leibhafte genannt. Nur in der dritten Geburt geht die Schöpfung an. Tiefer hinein kann keine Action gehen, wie auch beim Menschen eine solche erst in der dritten Stufe anhebt. In der zweiten Geburt ist die Entfaltung der Einheit und ihre Brechung. Hierher fällt das sensuale Leben. Die Glieder des Lebens müssen nach Oben dienend, nach Unten herrschend sich erweisen.

Die Sonne erweckt das sonnenhafte Element, welches in der Erde liegt. Der Erde geweckte Kraft conjungirt sich mit der äusseren Sonnenkraft und diese Vereinigung bringt das vegetabile Leben (die Pflanzen) hervor. Dicker nennt J. Böhme das, was von einem Anderen erfasst wird und es nicht erfassen kann. So durchdringt der Klang die Materie. Für den Klang ist die Materie flüssig. So oft sie nicht flüssig erscheint (denn man kann durch Klang Zerschmetterung bewirken), ist eine Hemmung eingetreten. Das Höhere verhält sich also zum Niederen wie Geist zum Leib. So ist auch das Oel das Höhere gegen das Wasser. Im Wasser hat man in der That einen spiritus entdeckt, und dieser *ist jenes Oel. Im Feuerblitz geht eine Scheidung des Aliments* des Feuers vor in Wasser und Oel. Wenn im Feuererzeugungsprocess der Wassererzeugungsprocess aufhört, dann schlägt es in das Oel und verbrennt, oxydirt. Das Oxyd ist Charakter des Irdischen. Oel und Wasser sind bei J. Böhme ebensogut auch die höchsten Kategorien. Sowie ein Ekel im Organismus entsteht, so wehrt sich das Oel gegen die unreine Mischung und erhebt sich, diess treibt zur Entzündung und zum Tod.

Die grosse Frage ist: wie verhält sich das éine Element zu den vier Elementen?

Das éine ist das himmlische, die vier sind herausgesetzte. Im ewigen reinen Element sind die sieben Gestalten vollendet. Wenn aber in diesem Wesen eine Erhebung vorgeht, so wird die Entzündung der ersten vier Gestalten entstehen und sie werden herrschen. Alle Materie ist nichts anderes als diese Vierelementigkeit. Sie können nur durch die Sonne und die Sterne in äussere Harmonie gebracht werden. Die Materie ist wesentlich selbstisch. Die ganze Sinnenlust fällt weg ohne Selbheit. Diese vier Elemente sind nun im Streit. Im Paradies blühte das ewige Element durch die vier Elemente hindurch. Da der Mensch aus der Bahn gewichen ist, so floh das ewige Element und der Fluch blieb zurück. Die grosse Aufgabe der Philosophie ist, schon in der Physik die ganze Religion nachzuweisen. Der Menschengeist schloss sich ab und so schloss sich ihm auch die fünfte Gestalt. Nur in der Sonne ging ihm diese wieder auf. Dem Lucifer ist sie ewig verschlossen. Nur die Gestirne und die Sonne erzeugen das Organische in den vier äusseren Naturgestalten. Sie selbst für sich sind anorgisch. Tinctur steht in Mitte zwischen Geist und Leib als Same und ist desshalb Lust.

Die neuere Physik hat bewiesen, dass alles, was greifbar ist, Gas enthält oder ist. Das Sichtbare ist aus dem Unsichtbaren hervorgegangen. Der Zweck der Zeit ist Bildung der ewigen Welten. Gutes und Böses liegt in ihr im Streit, bis sie ausgewachsen in die ewigen Regionen geschieden werden. In der Zeit sind eigentlich beide präcipitirt. Die Gestalten der Finsterniss sind giftig. Gift ist geistig. Seine Masse ist ein Minimum, seine Potenz aber ein Maximum. Ebenso das Gift im guten Sinne, die Arznei.

Kurz gefasst lassen sich die sieben Gestalten so geben:

1) Begierde des ewigen Wortes, die Fassung des ewigen Nichts in Etwas; das Herbe.
2) Die Selbstbewegung der Begierde, das Anziehen, das Bittere.
3) Die Empfindlichkeit, Drang, Trieb, Angst.
4) Feuer, Begierde als Geist. Im Feuer soll die magische Figur zum lebhaften Geistbilde sich gestalten; das Feuer verschlingt das finstere Wesen der Impression und führt es in geistliche Kräfte aus. Hier liegt das Geheimniss der Liebe verborgen. Die Liebe gibt sich den Tod, um uns das Leben zu erkämpfen. Die Idee des Christenthums ist keine andere als die, dass der Mensch nicht allein, sondern nur mit Gott sterben kann, um wieder aufzustehen.
5) Licht, Liebe. Nun wird die Lust begeistet. Liebe und Macht, die vorher getrennt waren, sind nun geeint.
6) Der Ausgang der Freude, der Freudenruf des Gefundenhabens, daher der Schall, Hall, Wort.
7) Das geformte Wesen der Kräfte.

# Achtzehnte Vorlesung.

Process der Subject-Objectivirung. Viergestaltigkeit der Elemente. Die Materie in Folge einer Selbsterhebung geistiger Wesen entstanden.

---

In dem ersten (magischen) Moment geschicht durch Selbstfassung eine Selbsthemmung und durch Aufhebung dieser Selbstfassung geschicht die Subject-Objectivirung. In der ersten Fassung findet sich der Geist nicht, sondern er findet sich nur gehemmt und erst aus der Aufhebung derselben findet er sich. Die Natur ist nichts anderes als der Act, welcher das Hemmende potenzirt, um depotenzirt zu werden. Ich werde nur Object, indem ich mich finde. In der Begierde entsteht ein Anderes, diess ist eine Beengung; diese aufhebend entkräftige ich sie und bekräftige mich und finde mich selbst. Im Ensoph ist der Ternar schon da, aber nicht offenbar. Diess wird er erst, wenn er Natur annimmt. Hier ist die Schiedlichkeit, aber noch nicht die Scheidung. Die Begierde sich fassend fasst sich in den Ternar und schlägt im Blitz durch. Der erste Grund ist die göttliche μονάς, der göttliche νοῦς. Der zweite die Weisheit. Der dritte die Liebebegierde (die fünfte Gestalt). Der vierte Grund ist die Tinctur, die nichts anderes ist als das Besamende, der Keim des Leibes. Der fünfte Grund ist der wässerische von der Ertödtung im Feuer, da das erste geistliche Wesen in der herben, strengen, finsteren Begierde ist im Feuer verzehrt worden. Das Feuer tritt in das Oel. Dieses scheidet sich durchs Wasser. Wie die Wassererzeugung aufhört, geht das Feuer als Grimm auf. Wenn das Feuer die Kühlung des Wassers entbehrt, wird es impotent, nur mit dem Wasser kann es gebären. Wo Wassererzeugung vorgeht, entsteht Licht. Das Wasser ist der Leib des Feuers und schirmt es gegen den Grimm. Licht ist besänftigtes Feuer. Der Blitz ist bildend im Licht, zerschmetternd in der Finsterniss.

„Der Vater ist der Wille des Ungrundes ausser aller Natur als Wille zum Ichts, der fasset sich in eine Lust zu seiner Selbstoffenbarung. Die Lust ist des Willens oder Vaters gefasste Kraft und ist sein Sohn, Herz, Sitz und der erste ewige Anfang im Willen. So spricht sich nun der Wille durch das Fassen aus sich aus, als ein Aushauchen oder Offenbarung und dasselbe Ausgehen vom Willen im Sprechen oder Hauchen ist der Geist der Gottheit. Und das Ausgehauchte ist die Weisheit als die Kraft der Farben und Tugend des Willens, welche er in ein Lebenscentrum zu seiner Wohnung ewig fasset und aus der Fassung als aus seiner ewigen Form ewig *wieder ausspricht und doch auch* wieder zu seines Herzens Centrum fasset.

Also ist die Fassung des Willens als des Vaters von Ewigkeit in Ewigkeit, der fasset sein sprechendes Wort von Ewigkeit zu Ewigkeit und spricht's von Ewigkeit in Ewigkeit aus: Das Sprechen ist der Mund des Willens Offenbarung, und das Ausgehen vom Sprechen oder Gebären ist der Geist des geformten Wortes und das Ausgesprochene ist die Kraft, Farben und Tugend der Gottheit als die Weisheit. Allhier kann man mit keinem Grund sagen, dass Gott drei Personen sei, sondern er ist dreifaltig in seiner ewigen Gebärung. Er gebäret sich in Dreifaltigkeit und ist in dieser ewigen Gebärung doch nur ein einig Wesen und Gebärung zu verstehen. (Schon die Hebräer machten den Unterschied zwischen dem Ensoph und dem ausgewirkten Ternar.)

Die Dreiheit wird erst recht in seiner ewigen Offenbarung verstanden, da Er sich durch die ewige Natur durch's Feuer im Lichte offenbaret. Allda versteht man drei Eigenschaften in einem einigen Wesen: als den Vater mit der Feuerwelt; den Sohn mit der Liebebegierde im Lichte als mit der Lichtwelt oder der grossen Sänfte im Feuer; und den heiligen Geist mit dem webenden Leben, in der Tinctur, im ölischen und wässerischen Leben und Regiment, der im Feuer und Licht offenbar wird als in einer grossen feurischen Licht- und Liebeflamme, nach der freien Lust Eigenschaft als nach der göttlichen Eigenschaft. Und zum zweiten in einer grimmigen peinlichen Qualeigenschaft, nach der finsteren Feuerwelt und ist doch nur der Einige: im Lichte ist Er die Liebefeuerflamme und im anzündlichen Feuer in der Natur ist Er ein verzehrend Feuer, nach welchem sich Gott ein verzehrend Feuer nennet, und in der finsteren grimmigen Qual ist Er ein zorniger Eiferer, in welcher Eigenschaft die Geister der finsteren Welt stehen" *). —

In Gott ist Feuer und Licht vereint. Im Wasser bildet der Geist die Gestalt. Das Feuer ist das unantastbare Regal Gottes. Es gibt keine creatürlichen Feuergeister, sondern entweder Licht- oder Finstergeister. Denn als Feuergeist wäre die Creatur Herr über beide Regionen. Die Creatur muss sich entweder dem göttlichen Feuer überlassen, oder sie wird in die Finsterniss gestossen. Wie sie in's Feuer dringt, fährt sie durch. Lucifer wollte Feuergeist sein. Das konnte Gott nicht dulden. Lucifer stürzte in die Finsterniss. In der Finsterniss ist nur negative Manifestation Gottes.

„Es ist Alles von éinem Urstand, es scheidet sich aber in zweierlei Qual, wie wir das an Licht und Feuer sehen. Das Feuer ist peinlich und verzehrend, das Licht sanft, und doch wäre eins ohne das andere nichts. Das Feuer nimmt seinen Urstand in der Natur: das Licht aber seinen Urstand aus der freien Lust, als aus den Kräften der Gottheit Der Wille Gottes führet sich nur darum in ein Feuer ein, dass Er das Licht und die Kräfte offenbare und in Wesen einführe.

Gott steht nicht in Maass und Ziel; hier ist nur die Rede von den Eigenschaften, wie sich Gott hat durch die innere und äussere Welt offenbart. Man findet in allen Dingen diese sieben Eigenschaften. Diese sieben Eigenschaften geben in der inneren Welt das heilige Element, als das heilige, natürliche Leben und Weben, aber in dieser äusseren Welt scheidet sich das einige Element in vier offenbare Eigenschaften als in vier Elemente, und da es doch auch nur ein einiges ist, theilet sich aber in die vier Quellbrunnen, als in Feuer, Luft, Wasser und Erde" **).

---

*) Mysterium magnum, c. 7, v. 6—14. H.

**) Mysterium magnum, c. 7, v. 15—19. H.

Nachdem eine flache französische Ansicht die Viergestaltigkeit der Elemente verdrängt hatte, ist sie wieder hergestellt worden Auch Hegel hat ihr wieder Geltung verschafft. Wie alle sieben Gestalten das ewige Wesen als Leiblichkeit geben, so geben sie auch die vier Elemente. Hier sind die ersten vier Gestalten in der Natur vorwiegend. Diese vier Gestalten halten in der Materie die drei anderen Gestalten in sich verschlungen. Es sind also auch in der äusseren Natur die sieben Gestalten, nur überwiegen die vier ersten. Dass die Materie in Folge einer Selbsterhebung des Geistes entstanden ist, beweiset sich aus der Untrennbarkeit der Selbstsucht von der Materie. Die Materie trennt immer, sie eint niemal. Alle Liebenden haben sich wohl zu hüten vor dieser trennenden Macht. Durch Lucifer ist jene Selbsterhebung geschehen. Würde die äussere Natur nicht stets durch die drei letzteren Gestalten beschwichtiget, so fiele sie ganz dem Anorgischen anheim. Diese Beschwichtigung geschah durch die materielle Schöpfung, wo das Licht aufging in der Sonne und in den Gestirnen. Hinter dieser äusseren Natur lauert immer der Abgrund, aber er ist verschlossen durchs Licht. Darum heisst es: die bösen Geister sind in die Finsterniss dieser Welt gebannt und harren des Gerichtes. Hier zeigt sich die Nothwendigkeit des Segens und des Exorcismus der Materie. Dem Menschen ist die fürchterliche Macht gegeben, die Geister heraufzubeschwören und zu befreien.

Der Teufel ist wie ein wahnsinniger Verbrecher, der aus seinem Kerker aufs Blutgerüste stürzen möchte. Und doch ist gerade dieser Kerker (die Materie) das einzige, was das verzehrende Feuer noch sänftiget. So wie die Materie verschwindet, geht dem Bösen die Hölle auf. Missbrauche, Mensch, die Materie nicht, denn es liegt ein Fluch darin, so wie ein Segen darin liegt. Der Böse bringt überall die Zerstörung, den Fluch, mit sich, der Gute den Segen, das Gedeihen. Der Mensch bekam die Macht des Septernars, den Schlüssel, die siebente Gestalt aufzuschliessen und die finsteren Gestalten zuzuschliessen. Aber er schloss die finsteren auf und die lichten zu.

## Neunzehnte Vorlesung.

**Der Geist ist Mitte eines Inneren und eines Aeusseren. Die Creaturen sind Bilder von den sieben Kräften Gottes. Die Art und Weise der Schöpfung ist uns Geheimniss.**

Das Innere hält das Aeussere, um sich in ihm zu spiegeln. Seitdem die neuere Philosophie sich zu dem Begriffe des Geistes als Subject-Objects erhob, näherte sie sich dem tiefsten Begriffe des Geistes als einem Sichselbstoffenbaren. Der Trieb, sich zu finden, ist der, sich zu reflectiren, zu spiegeln. J. Böhme hat Recht, wenn er behauptet, dass dieser Eingang in sich selbst nicht unmittelbar, sondern nur durch Vermittelung eines Ausganges möglich ist. Der Spiegel muss nemlich aus mir gehen, wenn ich in und aus ihm mich in mir finden will. Dieser Begriff fehlte noch der neueren Philosophie. Selbst Hegel, der doch so sehr den Begriff der Vermittelung geltend macht, hat nicht eingesehen, dass die Spiegelung nicht ohne Vermittelung möglich ist. Der Geist findet sich, indem er sich verliert (aus sich geht).

Tauler sagt: Der Ausgang bedingt den Eingang. Das Sichspiegeln ist das Sich als Inneres mittelst eines Aeussern Finden. Es findet also ein Sichtreffen einer inneren und einer äusseren Formung statt. Der Begriff des Spiegelns fällt daher als jener der Mitte zwischen der inneren und der äusseren Gestaltung mit jenem des Geistes als Lebens zusammen und ist untrennbar von ihm. Der Geist ist Mitte, wie das Centrum die Ausgleichung des Inneren und des Aeusseren. Falsch ist es, den Geist ins Innere zu setzen, ebensosehr als es falsch ist, ihn ins Aeussere zu legen. Denn der lebendige Geist ist eben nur diese Mitte und bestehet auch nur im beständigen Ausgleichen zwischen dem Inneren und dem Aeusseren, dem Magischen und dem Leibhaften als das Geistige oder das Lebhafte. Wenn nun der Geist diese Mitte ist, so ist er ohne seinen Ausgang als Spiegel ebensowenig zu denken als ohne seinen Eingang, den er als Reflex in und von seinem Ausgange gewinnt; und wie beide nur in ihm bestehen, wie ein Inneres ebensowenig als ein Aeusseres ohne Mitte denkbar ist, so kann man sagen, dass beide im Geiste zusammen gehen und die Mitte constituiren. Wenn es die Function des Leibhaften ist, Spiegel zu sein, so kann auch kein Leib bestehen ohne Geist. Daraus erkennt man, wie widersinnig der Naturalist verfährt, wenn er die Natur als etwas für sich Bestehendes nimmt, also als einen Spiegel ohne ein Sichspiegelndes. Jedes Leibhafte existirt nur insofern es die Spiegelung des Geistes leistet, und desshalb sehen wir überall den Leib verwesen, wenn der Geist daraus entwichen ist. Eben so falsch ist es, den Leib dem Geiste entgegenzusetzen. Diese Darstellung macht nun die drei Momente des Magischen, Geistigen und Leiblichen vollständig. Bei Hegel ist die Folge dieser drei Momente verwirrt. Was er das esoterische Sein nennt, entspricht dem magischen. Aus diesem lässt er unmittelbar die Natur (das Leibliche) hervorgehen und erst aus diesem den Geist. So ist der Geist nicht die Mitte.

J. Böhme spricht immer nur von zweien Momenten: nemlich der magischen Figur, wo sich Gott in das göttliche Auge, aber noch unoffenbar, einführt und von dem leibhaften, wo Gott sich ins offenbare Sein einführt. Der dritte Moment ist hier zwar nicht namhaft angeführt, aber er liegt darin, und nur der unvollkommenen Darstellung ist dieser Fehler zuzuschreiben. Auch Gott nemlich hat ein Inneres und ein Aeusseres und eine Mitte. Wenn nun J. Böhme auch die Creatur einen Spiegel Gottes nennt, so muss dieser Spiegel sehr verschieden sein von jenem, in welchem Gott sich selber findet. Die Aeusserlichkeit, welche Gott haben muss zu seiner Selbstoffenbarung, ist ganz eine andere, als die creatürliche. Die Naturphilosophie hat diese Verwechslung begangen. Nach ihr ist die Creatur der Leib Gottes. Der Künstler kommt nach ihr erst in seinem Werk zu sich selber. Hier ist nun der Begriff der Natur von höchster Wichtigkeit. Die Natur soll der Manifestation des Geistes dienen. Dient sie ihr aber nicht, so tritt eine Hemmung des Sichfindens des Geistes ein. Die Natur muss also aufgehoben werden, damit der Geist sich vollende. Diesen Begriff der Aufhebung hat Hegel erfasst, aber die Natur gleich als creatürlich genommen. J. Böhme setzt Gott nicht unmittelbar mit den Creaturen in Verbindung, sondern nur vermittelst der Naturgeister. Jedes Geschöpf ist nur ein Bruchtheil der Monas, eine Farbe des éinen Lichtstrahls. J. Böhme lässt die Creation unmittelbar nur aus der dritten, der leibhaften, Geburt Gottes hervorgehen. Die schaffenden Kräfte sind nicht die Dreifaltigkeit selber, sondern die sieben Elohims, Sephirots. Die Creaturen sind also Bilder von den sieben Kräften Gottes. Der Mensch hat das Vermögen eine neue Zeitreihe absolut anzufangen, folglich muss er bei jeder Wahl zeitfrei sein. Hätte der Mensch diese Macht nicht, so könnte von freier Wahl, nachdem er einmal gewählt hat, nicht die Rede sein, sondern jede nachfolgende That wäre vom Charakter der ersten oder primitiven nothwendig bestimmt. Dass der Mensch aber im Zeitleben jene Macht hat, dieses Bewusstsein ist ihm unzerstörlich. Wenn nun also der Mensch eine neue Causalität anfangen kann, wie sollte sie Gott abgesprochen werden können? Dieses Vermögen des Menschen hat Shakespeare gut ausgedrückt, indem er im Kaufmann von Venedig den Shylock sagen lässt: „Meine Ursache ist in meinem Willen“ *).

Wenn wir nun aber diese Macht im Menschen nicht erklären können, so können wir sie auch in Gott nicht erklären und folglich ist uns die Art und Weise der Schöpfung ein Geheimniss und wird es bleiben. J. Böhme, der in alle Tiefen eindringt, selbst in die Mysterien des göttlichen Selbstbewusstseins, ist über diesen Punct absolut zurückweisend. Könnte die Creatur wissen, wie wir in Gott entstehen und erhalten werden, so könnte sie selbst schaffen: quia scientia et potentia in idem coincidunt. Nach diesem Wissen gelüstete den Lucifer, er wollte zaubern wie Gott.

---

*) Der Kaufmann von Venedig. Aufzug IV, Scene 1. Aehnlich Cäsar im Julius Cäsar. Aufzug II, Scene 2. H.

# Zwanzigste Vorlesung.

Böhme's Lehre von den drei Principien: dem Naturprincip, dem Lichtprincip und dem Princip des Irdischen.

Um J. Böhme's Begriff der Schöpfung nach ihren dreien Momenten, nemlich 1) der Schöpfung der Engel, 2) des auf dieser ihren Sturz begründeten Menschenreichs und endlich 3) des auf den Sturz des Menschenreichs begründeten Gottesreichs kennen zu lernen, müssen wir uns vor Allem mit dem Begriffe der drei Principien und ihres Centrums bekannt machen, deren eines ihm als das erste, das Naturprincip und die Feuerwurzel, das zweite als das Lichtprincip, das Princip der göttlichen totalen Manifestation, endlich das dritte als das beide erste spiegelnde Princip gilt*). In der Ewigkeit, sagt J. Böhme, war und ist nur das eine, nemlich das zweite oder mittlere im Geist und im Wesen, dem die anderen beiden eben in ihrer Unwesentlichkeit oder Occultation zu seiner Manifestation dienten und dienen. Böhme sagt ferner, dass das dritte Princip erst mit der Schöpfung dieser materiellen Welt (mit welcher Moses beginnt) eigene Wesenheit erhielt, wie es denn der Charakter dieser Welt ist, dass sich in ihr das, was nur Figur und Spiegel sein sollte, für die Sache selber gibt und diese Sache in die Unwesentlichkeit zurücksetzt. Die Güter dieser Welt sind die so täuschend gemalten Trauben des Zeuxis, dass wir sie wie die herzuflatternden Vögel anpicken, indem wir sie für wahre Trauben halten. Böhme sagt nun, dass Gott zur Schöpfung schon im ersten Moment sich bewegend nothwendig das erste Princip nicht zwar in sich, sondern im Geschöpf als Naturprincip oder Feuerqual aus seiner bisherigen Unterordnung unter das zweite oder Lichtprincip isolirt erregen und erheben und selbes gleichsam polarisch dem zweiten, dem Lichtprincip, gegenüberstellen musste, sowie wir in der Lehre der Freiheit vernahmen, dass diese Gleichstellung beider Principien der Moment ist, in den jede freie Creatur als Urstand bei ihrem Hervorgang tritt. Diese Heraussetzung des ersten Princips coincidirt aber nothwendig mit dem Bestreben und der Begierde seiner isolirten Selbstbespieglung. Das erste Princip muss also ausschliessend seinen Spiegel, die Creatur, zu besitzen und sich in ihm zu finden und zu reflectiren streben. Falls nun aber die Creatur, hier Lucifer, in dieses Princip und in dieses Streben sich frei abkehrend von dem entgegengesetzten Streben des Lichtprincips einging, somit das erste Princip zu Willen kam, so begreift man wohl noch einen absoluten Anfang des Creaturisirungs- oder Selbstbespiegelungstriebes des ersten Princips für sich, man begreift aber kein Ende desselben, weil hier das den Entzündungsprocess alimentirende Wesen sich in sich selber immer wieder erzeugt und verzehrt, wie wir schon im Elementarfeuer dieses Streben sich durch Ergreifung von Alimenten ununterbrochen fortzuerhalten gewahr werden. Man begreift also, wie auf Veranlassung der Schöpfung durch die Creatur ein solches wildes Feuer auskommen konnte, aber nicht begreift man, wie es wieder gelöscht werden möge. Es ward aber nicht etwa das erste Princip oder die Natur in Gott, durch Eingang des Willens Lucifers in dasselbe, entzündet und kam nicht zu eigenem actuosen Willen, zur Selbstbespiegelung und Selbstbegeistigung, wie Hegel meint. Dieser Wille (diese Persönlichkeit als finsterer Geist), welcher als solcher nicht selbst Creatur ist, ist ein neues gemeinschaftlich von der Creatur und der ersten Mutter, dem ersten Princip, Erzeugtes. Der Ausgang ins dritte Princip (zur Schöpfung der Materie) oder gleichsam der erste Ansatz zur gesonderten Wesentlichkeit dieses dritten Princips ist somit nach J. Böhme allerdings die Causa occasionalis der Schöpfung der materiellen Welt, keineswegs aber wie die Gnostiker lehrten, dieser Schöpfer zum Theil als δεμιοῦργος selber. Mit dieser Erhebung des ersten Princips entstund also nothwendig seine Lust und Begierde, sich für sich und ohne das zweite Princip, ja gegen dasselbe, im dritten creatürlich zu bilden und zu spiegeln, und diesem Trieb entgegen trat nun die rettende Liebe mit dem gleichfalls erhobenen Selbstbespiegelungs- oder Bildungstriebe des zweiten Princips ins dritte, so dass also das dritte Princip zwar geschiedene Wesentlichkeit erhielt, aber nun zugleich beide jene Principien spiegelte, beiden zur Selbstbildung diente und zwar im Kampf um das Primat, oder im Formationsstreit des Guten und Bösen, des Lichts und der Finsterniss. Dass der Ausgang ins dritte Princip (die Materie) unmittelbar aus dem ersten und zwar aus der erhobenen Selbheit desselben kommt, sehen wir schon daran, dass der Egoismus, die Selbstsucht und das materielle Sein untrennbar sind, so wie dass selbst Adam, indem er aus dem zweiten Princip ins dritte ging, doch nur durch das erste Princip und mittelst des Erhobenseins desselben durch Lucifer diesen Ausgang effectuirte, so wie ihm der Rückweg aus dem dritten Princip ins zweite gleichfalls nur durch das erste Princip möglich ist. Lucifer, sich im ersten Princip fassend, wollte von ihm aus das zweite sich subjiciren und sein Attentat war in dieser Hinsicht ein wahrer Incestus. Aber auch Adam beging einen Ehebruch, indem er, durch sein erstes Princip und aus ihm ins dritte imaginirend und gehend, dieses dritte Princip mit dem zweiten in sich in Contact brachte, so wie, wenn ein Licht brennt und dessen Feuer ein fremdes, dieser Lichtgestalt heterogenes, Aliment in sich zieht, durch diesen Contact die Lichtgestalt befleckt, ja zum Verbleichen gebracht und getödtet wird.

---

*) Vergleiche hierüber besonders Böhme's Schrift: Die drei Principien göttlichen Wesens, eine seiner grösseren Schriften, entworfen im Jahre 1619. H.

# Einundzwanzigste Vorlesung.

**Von der Hierarchie der geschaffenen Engel. Primitive und secundaire Hierarchie. Der Genius und der Dämon. Himmel, Hölle und erdische Welt nicht räumlich aussereinander.**

„Die Schöpfung der Engel hat einen Anfang: aber die Kräfte, daraus sie sind erschaffen worden, haben keinen Anfang jemal gehabt, sondern sind mitten in der Geburt des ewigen Anfanges: nicht dass sie die heilige Dreifaltigkeit oder in derselben sind, sondern sie sind aus dem geoffenbarten Worte, aus der ewigen finsteren feurischen und Lichtnatur, von der Begierde göttlicher Offenbarung gefasset, und in creatürliche Bilder eingeführt worden.

Gott, als Geist, hat sich durch seine und aus seiner Offenbarung in unterschiedliche Geister eingeführet, welche sind die Stimmen seiner ewigen gebährenden Harmonie, sie sind Gottes Instrumente, in welchen der Geist Gottes spielet, sie sind Feuer- und Lichtflammen.

Denn die Kräfte der Gottheit sind in ihnen gleichwie auch im Menschen, wie Joh. 1, 4 sagt: Das Leben der Menschen war im Wort; also ist auch das Leben der Engel im Worte von Ewigkeit gewesen. (Matth. 22, 30.)

Und wie wir mit der göttlichen Offenbarung durch die ewige Natur Hauptgestalten verstehen; also sind uns auch Fürstenengel mit vielen Legionen zu verstehen, sonderlich aber mit drei Hierarchien nach Eigenschaft der heiligen Dreifaltigkeit und nach den drei Principien“ *). —

Diess sind nicht die drei primitiven Hierarchien, welche J. Böhme in der Morgenröthe dargestellt hat. Jene primitiven sind

---

*) Mysterium magnum, c. 8, v. 1—5. H.

Michael, Lucifer und Uriel. Nachdem Lucifer gefallen war, entstunden drei andere, nemlich 1) das Reich Lucifer's nach der finsteren Welt, 2) das Reich der lichtfeurischen Liebewelt, und 3) das Reich der äusseren Welt.

Jede Hierarchie hat ihr fürstlich Regiment und Ordnung: als die in der finsteren Welt in Gottes Grimm, und die in der heiligen Welt in Gottes Liebe; und die in der äusseren Welt in Gottes grossen Wundern nach Liebe und Zorn*). —

Wenn Gott schafft, so schafft er denkend und senkt dem Geschaffenen seine Idee ein, wodurch der Rapport mit ihm besteht.

Die äussere Natur steht im Schutz von Geistern. Jedes Land hat seinen guten und bösen Dämon, wie der einzelne Mensch. Man könnte fragen: Was macht denn eigentlich eine Nation? Sie ist doch kein Aggregat? Die Stammeinheit bezeichnet man am besten mit Zunge. Alle Veränderungen der Nationen gehen mit der Sprache parallel. Diese Einheit hypostatisch gefasst ist der Genius. Die Natur hört auf zu leben, wenn Gott sich nicht mehr durch diesen Genius manifestirt. Beim Pfingstfest ward die Zukunft anticipando vorgestellt, alle Zungen zu éiner Zunge zu machen. Christus ist unser Schutzgeist geworden. —

Der Mensch kämpft nicht unmittelbar gegen seinen bösen Genius, sondern er kann sich dem guten Genius entziehen oder lassen und dieser kämpft für ihn gegen den bösen. Durch den Menschen sieht der gute und böse Dämon in die materielle Welt. Der Genius hat es aus freier Liebe übernommen, den Menschen zu begleiten durch's Leben gegen den bösen Dämon. Der Mensch hat die Pflicht seinem guten Genius zu Liebe allen befleckenden Contact mit dem bösen oder materiellen Leben zu meiden. Meid' ich ihn nicht, so nöthige ich den guten Genius, der mich nicht verlassen kann, den Schmerz meiner Verkehrtheit zu ertragen.

Die Lehre der Alten, dass Alles voll Geister sei, wird durch Hegel bestätigt, welcher behauptet, dass nur der Geist wirklich etwas ist, nicht das an sich sondern das für sich Seiende. Jedes Princip bringt sein Auge mit sich. Es gibt ewige und zeitliche

---

*) Mysterium magnum, c. 8, v. 5 u. 6. H.

Dämonen. Es gibt auch geistige, die sich mit den Gestirnen erzeugen und wieder vergehen. Vielleicht muss man sogar für Secten, Revolutionen &c. solche Geister annehmen. Innerhalb einer solchen Sphäre ist man wie bezaubert; wenn man wieder aus ihr herausgetreten ist, weiss man selbst nicht, wie man solche Dinge thun konnte.

Die blossen Todtenerscheinungen beweisen die Unsterblichkeit nicht. Der Mensch ist schon todt weil er keinen ewigen Leib hat. Sterbend stirbt er also dem Tod ab*). Weil wir den Vernunftbegriff des Ineinanderseins mehrerer Potenzen nicht fassen können, so schieben wir Himmel und Hölle und Erde auseinander. Wenn aber Himmel und Hölle nebeneinander wären, so wären sie selber im Raum. Es ist ein allgemeines Princip, dass wenn ein Wesen, um sich der Angstgeburt zu entziehen, sich dem Höheren eingibt, dadurch sich dem Niederen (der Angstgeburt) unfasslich macht. Das Kräftige kann nur das Kräftige fassen. Diese Einspiegelung des Himmels und der Hölle findet stets statt. Jede will uns fassen. — Nur im dritten Princip tritt Zeit und Raum hervor. Wie ich naturfrei werde, tret' ich aus Raum und Zeit. Das Thier, welches für die Natur bestimmt ist, gewahrt nicht Zeit und Raum. Nur der Mensch, der nicht für die Natur bestimmt war, sieht Raum und Zeit. Hegel spricht in der Phänomenologie vom unglücklichen Dasein als dem räumlichen und zeitlichen. Für den Menschen ist diess allerdings unglücklich, nicht aber für's Thier. Das volle Unglück indessen liegt unter dem Zeitlichen und Räumlichen. △ Ich muss die Basis durchlaufen, um die Spitze zu construiren. Kein einzelner Moment ist Totalität und so lange ich nicht die ganze Basis durchlaufen habe, fühl' ich die Suspension meiner Totalität.

---

*) Baader meint hier nicht, dass das blosse Sterben schon ein dem Tode Absterben und Erheben in das wahre Leben sei, sondern nur ein Sterben, in welchem zugleich die Seele sich selbst abstirbt und in den Willen Gottes eingeht. Nur durch ein solches Sterben stirbt der Mensch dem Tode ab und geht in das wahre, unvergängliche und ewige Leben ein. H.

# Zweiundzwanzigste Vorlesung.

Verhältniss des Ewigen zum Zeitlichen. Unaufheblichkeit der Einheit des göttlichen Wesens und dessen Unvermischbarkeit mit dem geschöpflichen.

Das Ewige wohnet in sich, das Zeitliche wohnet in sich, aber das Zeitliche ist vom Ewigen durchwohnt. Weil im jetzigen Leben der Leib nicht im ewigen, sondern im zeitlichen Leben ist, so können wir nicht sagen: wir sind Leib, sondern nur: wir haben Leib. Der Geistleib wird nicht gehabt, sondern in der Vollendung kann gesagt werden: der Geist ist der Leib. Nicht die Tilgung dessen, was im Zeitlichen ewig ist, macht den Tod, sondern die Zurücksetzung ins Zeitliche, die Aufhebung der Ausgeschiedenheit von der Ewigkeit. Was in der Zeit aus der Ewigkeit ist, geht wieder in die Ewigkeit. Mit dem Heraussetzen aus dem Ewigen entstund die Zeitlichkeit und die Räumlichkeit d. h. die Aufhebung des Immerhier und Immerjetzt. In der Zeit beziehen sich die Distanzen unmittelbar nur aufeinander, mittelbar erst aufs Centrum. Ein Ewiges wird sich nicht unmittelbar mit einer Zeitlichkeit verbinden, sondern mit dem Centrum, dem Ewigen, welches in der Zeit ist, und mittelst dessen mit der Zeitlichkeit selbst. Die Zeitlichkeit ist der Docht der Ewigkeit. Alles, was in die Zeit tritt, ist Eductum ex aeternitate, aber zugleich auch ein Productum, weil es durch Trennung eine andere Qualität annimmt. Das Eisen ist im Feuer glühend, aus dem Feuer reducirt, wird es kalt, finster. Zwischen Licht und Finster ist eine Geburt der Qualität. Das Sehen und das Sein sind identisch. Dasselbe, was den Tag, macht auch die Nacht. Was in der Schöpfung jetzt offenbar ist, war in der Ewigkeit nicht offenbar, aber wo die Materie offenbar ist, ist auch das Nichts der Ewigkeit eingetreten, nicht als wenn sie nicht wäre, sondern sie ist hier nur nicht offenbar. Um aus der zeitlichen in die ewige Region zu kommen, bedarf es gar keiner Ortsveränderung.

Der nichtoffenbare Gott ist nur Einer (Ensoph), in der Offenbarung scheidet er sich*). Aber nicht der Grund scheidet sich, der bleibt Einer, nur die Manifestation scheidet sich. So ist das Feuer, das Wasser, die Erde, die Luft nicht eigene Substanz, sondern nur Qualität. Wenn sich die eine erhebt, geht die andere unter. Der Gute und der Böse, der Gesunde und der Kranke ist Einer und Derselbe, aber die Qualität ist verschieden. Wenn das Licht in Gott nicht Gott selbst ist, so ist es doch substantiell. Wenn der Verstand von der Einheit der Vernunft getrennt ist, so kann er nur zersplittern und auseinanderreissen. Was in der Creatur das Sein ist, ist eben nicht die Creatur, was im Teufel das: Ist ist, das ist eben nicht der Teufel. In der äusseren Welt ist nicht Indifferenz von Gut und Böse, sondern die Manifestation von beiden. In der Androgyne ist kein Geschlecht, in der Schlange sind beide nebeneinander entzündet. Eine merkwürdige Ironie der göttlichen Androgyne! Es ist der Triumph der christlichen Kunst, dass in der Madonna die (irdische) Weiblichkeit nicht hervortrete. Der Hermaphrodit dagegen reizt Mann und Weib.

Gott ist Gott in Allem, Er heisst aber Gott nur im Lichte**). Die Einheit muss in den Grund gesetzt werden, nicht in die Manifestation. Wer letzteres thut, fällt in Pantheismus. Siehe die Schutzschriften J. Böhme's wider Tilken und Stiefel und seine Erklärung gegen die Methisten (Anhänger von Meth) im zwanzigsten Sendbriefe Böhme's v. 33***).

---

*) Mysterium magnum, c. 8, v. 23. H.

**) Loco citato, c. 8, v. 25. H.

***) Die Schutz- und Streitschriften J. Böhme's sammt seinen Sendbriefen sind voll der tiefsten Blicke und von bewunderungswürdiger Kraft. Die Lausitzer Societät der Wissenschaft zu Görlitz hat dem Vernehmen nach eine Preisaufgabe über das Leben J. Böhme's gestellt. Nur derjenige wird diese Aufgabe zu lösen vermögen, welcher die Beziehungen Böhme's zu mehreren Gelehrten und zu einer nicht geringen Zahl gebildeter Männer seiner Zeit aus dem Adelstande, vorzüglich in Schlesien und in der Lausitz, Man darf weder die Einheit in die Vielheit, noch diese in jene werfen.

Statt Wasser, Feuer, Luft &c. sollte man eigentlich Wässerigkeit, Feuerigkeit, Luftigkeit &c. sagen, weil jenes nicht Substanzen sind, sondern nur eine Substanz ist, die sich manifestirt in diesem und jenem &c.

Im absoluten Lebensprocesse ist keine Trennung der Principien möglich, aber für die Creatur können sie geschieden auftreten.

Um verkehrte Menschen ganz blind zu machen, darf man das Licht ihnen nur nahe bringen. Das Feuer ist die Macht der Aufhebung, aus ihm kann keine Creatur hervorgehen, in ihm keine bestehen.

Jeder Misston wird in seinem Entstehen abgeschieden von der Harmonie und dient so der Harmonie.

Die Priesterordnung der Hebräer war nach der englischen copirt*). Die Freimaurerei entstand wahrscheinlich bei den Juden und ist sonach eigentlich nicht christlich, aber das Christenthum scheint sich später eingemischt zu haben.

---

sorgfältig zu verfolgen sich angelegen sein lassen wird. Hiezu bieten die Sendbriefe Böhme's vielseitige Anhaltspuncte. Auch liesse sich eine Art von Selbstschau aus zerstreuten Aeusserungen Böhme's in seinen Schriften zusammenstellen. Etwas Aehnliches ist schon früher versucht worden von einem Ungenannten in der Schrift: Historia Jacob Böhmen's, des Schusters zu Görlitz, bürtig von alt Seydenburg. Oder: Beschreibung der fürnehmsten Begebenheiten, die sich mit Jacob Böhmen und dessen Schriften zugetragen, mit seinen eigenen Worten fürgestellet durch einen Liebhaber der gedachten Böhmischen Schriften. Hamburg, in Verlegung Jacob Böhmens sein guter Freund, im Jahre 1698. H.

*) „Darum tragen sie (die Engel) die Namen der unterschiedlichen Graduum in der geoffenbarten Stimme Gottes, und ist ein Gradus je heiliger in der Kraft als der andere. Darum sind auch die Engel in ihren Chören in der Kraft der göttlichen Macht unterschieden und hat einer ein viel heiligeres Amt zu verrichten als der andere; wie wir dessen ein Exempel an den Priestern des alten Testamentes haben in ihren Ordnungen, welches auf eine englische Art gerichtet ward.“ Myst. m. c. 8, v. 33. H.

# Dreiundzwanzigste Vorlesung.

Der Begriff des Geistes ist der Begriff des sich in sich selbst spiegelnden Wesens. Der Geist soll sich in Gott, die Natur sich im Geiste spiegeln.

Was nur still in sich wirkt als ein Werkzeug eines Anderen, wird selbst nicht offenbar. Denn nur durch Vermittelung des Aussersichwirkens, Sichäusserns, wird jedes Wirken auch sich offenbar, aber das, worin es ausser sich wirkt, darf darum selber nicht auch ausser sich zu wirken streben, sondern muss sich in jenem ersteren occult und verborgen halten. Z. B. beide Geschlechter werden sich offenbar, erkennen sich ineinander, indem sie sich ineinander spiegeln. Denn das Spiegeln ist eben das Werkzeug des Sicherkennens, Sichinsichfindens oder Empfindens, darum ist jeder Sinn, der Leib selbst, Spiegel, und zwar nur weil und so lange der Spiegel nur in sich wirkt, nicht aus seiner Occultation gegen das Spiegelnde heraustritt, nicht sich selbst manifestirt, nicht sich für sich sichtbar wird. Die Klarheit des Auges als Spiegels ist eben seine Unsichtigkeit oder Durchsichtigkeit. Mit dem trüben, sichtbaren Auge sieht man nicht, mit dem klingenden Ohre hört man nicht*). In einem anderen Sinne kann man auch sagen, dass ein Wesen sich nicht offenbar wird, dessen Aussichwirken nicht den Eingang in sich bedingt, was also. durch sein

---

*) Mit der Violine, die noch Holz hat, spielt man nicht, sagt Baader anderwärts. Soll die Idee in einem Kunstwerk offenbar werden, so muss das ergriffene Material als Substrat occult werden. Soll der Geist sprechen und wirken, so muss die Natur schweigen und dienen. Hätte man begriffen, dass diess der wahre Sinn der Lehre Böhme's von dem Negativen ist, so wären längst die falschen Anklagen auf Dualismus, Manichäismus &c. verstummt. H.

Wirken nicht zu sich selbst kommend, nur allein aus sich ist und nur aus sich wirkt. Nemlich das Ansichsein ohne das Fürsichsein und Fürsichwirken, wie das Fürsichsein ohne das Ansichsein, sind beide nur abstract. Das Concrete, das Wirkliche, ist nur das An- und Fürsich-Seiende, und zwar das in dem An- und Fürsichsein Entsprechende. Wenn die einzelnen Lebensgestaltnisse der Natur jede in sich offenbar zu werden, also jede die andere hiezu als ihren Spiegel sich zu subjiciren und in dieser anderen zu wirken strebt, so ist Feindschaft und Krankheit da. Wenn sie aber Alle demselben Geiste als dessen gemeinsamem Spiegel sich subjiciren und diesergestalt wieder in Gottes Kraft und Hall eingehen, so ist Harmonie *).

Wenn Gott sich im Geiste spiegelt, so spiegelt dieser sich in der Natur. Der Geist sollte gegen Gott nicht zu sich selbst kommen wollen, die Natur gleichfalls nicht gegen den Geist. Wenn also der h. Paulus sagt, dass das zeitliche Geschöpf aus dem Nichts der Sichtbarkeit in das Etwas oder in die Sichtbarkeit trat, so ist dagegen Etwas, das sichtbar sein sollte, unsichtbar geworden. Diese Schöpfung kann man insofern mit dem Trübewerden oder mit dem Erblinden eines himmlischen Auges vergleichen, oder mit dem Trübewerden der reinen und lauteren Atmosphäre im Ungewitter, wo gleichfalls die Sonne und das himmlische Gestirn unsichtbar werden, und ins Nichts der Manifestation zurückgehen. Insofern setzt die Schöpfung (der irdischen Welt) allerdings eine

---

*) „Und ist uns, sagt Böhme im Myst. m., c. 8, v. 31 und 32, mit der Schöpfung der Engel und aller anderen Geister nicht anderes zu verstehen, als dass sich der ungründliche Gott in seinen geoffenbarten Eigenschaften hat aus den Eigenschaften in lebendige Creaturen eingeführet, mit welchen er die Gradus besetzet und in den Eigenschaften damit spielet; sie sind seine Seiten in dem allwesenden sprechenden Worte, und sind allesammt in die grosse Harmonie seines ewigsprechenden Wortes gerichtet: also dass in allen Gradibus und Eigenschaften die Stimme des unerforschlichen Gottes offenbar und erkannt werde; sie sind alle ins Lob Gottes erschaffen. Denn Alles, was lebet, lebet in dem sprechenden Worte: die Engel in dem ewigen Sprechen, und der Zeit Geister in dem Wiederaussprechen aus der Zeit Formungen, aus dem Halle der Zeit, und die Engel aus dem Halle der Ewigkeit, als aus der Stimme des geoffenbarten Wortes Gottes.“

Abnormität voraus. Es ist ein Fürsichsein eines Ansichseins, welches nicht für sich sein, sondern einem anderen Fürsichsein dienen sollte. Gott wohnet in der Zeit und diese ist nicht offenbar in Ihm, sie ist vor Ihm als ein Gleichniss, sie ist sein Werkzeug, Er ist ihr Leben und ihr unbegreiflich. Indem der Mensch in diese Zeit, die auch ihm nur Werkzeug sein sollte, die auch als Gleichniss vor ihm nur sein sollte, imaginirte oder seine Lust in sie einführte, setzte er sich zum Werkzeug oder zum Spiegel der Zeit herab, und diese hörte auf, nur mehr vor ihm zu sein, sondern ward in ihm offenbar. Eben so ging es Lucifer mit der Feuerwurzel, dem Princip der ewigen Natur. Alles Imaginiren oder Gelüsten geht aber sowohl von dem aus, was sich zum Spiegel machen will, als auch von dem, was sich zum Spiegel hergibt oder Spiegel wird. Indem aber sowohl Lucifer als Adam sich nicht zum Spiegel hergeben oder lassen wollten, ja Lucifer, sich des Spiegels Gottes bemächtigen wollend, in die Lust der Feuerwurzel, Adam in die Lust des Weltgeistes einging, meinten Beide nicht anders, als dass jene und dieser ihnen zur Selbstmanifestation dienen, nicht aber, wie es doch geschah, dass sie selbst zu Spiegeln dieser beiden Principien werden sollten. Dem Herrendienste, welcher ihnen als Dienst con amore Ehre, Freiheit und reiche volle Subsistenz verbürgte, entsagend, sind sie beide einer ehrlosen, unfreien und nur die Bitterkeit der Armuth des Seins bedingenden Knechtschaft anheimgefallen. Wenn die intelligente und die nichtintelligente Natur und Creatur in diesem Aeon als Himmel und Erde abstract als Fürsichsein und Ansichsein aus und gegen einander gingen, so war eben der Mensch bestimmt, beide wieder in sich und durch sich zur Concretheit zu bringen.

# Vierundzwanzigste Vorlesung.

**Die Demuth vor Gott ist die Bedingung der vollendenden Leibwerdung. Durch die Schöpfung ist kein Neues, d. h. nichts, was nicht schon ideell in Gott gewesen wäre, entstanden, und doch ist Gott nicht die Welt und die Welt nicht Gott und nicht der Leib Gottes**

Die höchste Function der Creatur gegen Gott ist die Demuth, wodurch die Leibwerdung bedingt ist. Daphne wird in der Umarmung Apollo's zur Pflanze. Gegen Gott soll die Creatur bloss Gehör haben. Daher sagt J. Böhme, dass es pure Hoffart sei, vor Gott ohne Leib sein zu wollen. Die Erde gehört auch in den Locus der Sonne.

„Ich, der ich der Ich bin, sagt B.*), habe es nicht gesehen: denn ich war noch nicht in der Creatur: aber wir haben's in der Essenz der Seelen, welche Gott dem Adam einblies, gesehen.“

Auch Meister Ekart sagt: Ich bin ungeboren. — In ipso vita erat. — Die Creatur ist Beiwort des göttlichen Wesens. Es ist nichts Neues entstanden durch die Schöpfung. Die Creatur hat in jedem Fall ihr Sein von Gott: sie steht nur in doppeltem Verhältniss zu Ihm. Ist sie gut, so hat sie ihr Sein durch die Wahrheit, ist sie böse, so ist wieder nichts Neues entstanden, denn die Lüge verschwände, wenn die Wahrheit aufhörte. Aus der Relation des Geschöpfs zum Schöpfer entsteht ihre Seligkeit oder Unseligkeit, aber etwas Neues ist nicht entstanden.

Selbst Daub ist in die alten Irrthümer zurückgefallen aus Scheu vor dem Manichäismus und schiebt das Böse auf Gottes Rechnung. Allein Gott hat weder das creatürlich Gute noch Böse gemacht. Gesetz sagt ein Gesetztsein aus. Das Problem der Creatur ist, sich in ihrem Gesetztsein unentsetzbar zu machen. Denn da, wo sie hingesetzt ist, ist sie gut. Sich in ihrem Gesetztsein fixirend erkennt sie an, dass sie Geschöpf Gottes ist. Jede Creatur hat zwei Affirmationen. Die erste ist die unmittelbare, die ohne den Willen des Geschöpfes geschieht, die zweite ist die mittelbare, wo ich mich in Gott affirmire. Meine Selbstbeweglichkeit geb' ich also dadurch an Gott auf. Das Verhältniss des Geschöpfs zum Schöpfer ist nicht das der Gebundenheit, sondern es ist freier Bund. Die zweite Affirmation nennt man Confirmation. Jede Creatur ist Vater und will den Sohn erzeugen d. h. sich in die Vollendung einführen.

---

*) Mysterium magnum, c. 9, v. 1. II.

Das Verbrechen Lucifer's kann von uns nur geahnet werden, weil wir nicht auf der Höhe stehen, auf der er stand. Lucifer, kann man sagen, ist durch das Experiment inne geworden, dass nichts existirt als Gott*). Exceptio firmat regulam. Darum ist Lucifer so gut ein Beweis Gottes, als ein Engel**). Wenn der Gute beweiset, dass Gott ist, so beweiset der Böse, dass nur Gott ist. Gott hat den Lucifer in seine Harmonie geschaffen, dass er wollte mit seinem Liebegeist in ihm als auf seinem Saitenspiel seines geoffenbarten und geformten Wortes spielen und das wollte der eigene Wille nicht. Diese Idee hat Kepler mit J. Böhme gemein, indem nemlich Ersterer von einer Harmonie der Sphären spricht.

Im Momente der Wahl kann keine wesentliche Erkenntniss stattfinden, sonst wäre keine Wahlfreiheit vorhanden. Die Unwesentlichkeit des Wissens macht die Möglichkeit der Wahl. Diejenigen Potenzen, die das Centrum construiren sollen, liegen im Streite gegeneinander und diesen Streit hat der Mensch zu beschwichtigen. Jener Streit ist nicht böse, sondern gut als die nothwendige Voraussetzung des Guten.

---

*) Unsere Naturalisten und Materialisten machen ihm dieses Experiment nur auf eine mesquine Weise nach. H.

**) Lucifer würde nur auf andere Weise ein Beweis Gottes gewesen sein, wenn er nicht gefallen wäre, sondern sich im Willen Gottes confirmirt hätte. H.

# Fünfundzwanzigste Vorlesung.

Verhältniss des Potentiellen und des Actuellen. Bedeutung der Imagination und der Begierde. Leben ist Mitte des Inneren und des Aeusseren, des Anfanges und des Endes. Verhältniss des Verstandes zur Vernunft.

Der Spiegel hat alle Gestalten in potentia. Diese potentia ist der Grund der Imagination und diese erweckt die Begierde, welche das Bild schafft, wesentlich macht; tritt dieses vor den Spiegel, so erweckt es sein Bild.

Das Auge, der Spiegel, ist in sich reine potentia aller Gestalten. Das leibhafte Bild erzeugt das Bild im Spiegel. Das äussere lebhafte ist Ursache des inneren magischen, die Gestalt im Spiegel ist wieder Ursache der äusseren Gestalt. Jedes ist die Ursache des anderen, es ist ein Wechselprocess. Imagination ist magische Gestaltung, die zur Realisirung ihrer selber treibt. Diess kann sie nur durch Vermittlung der Begierde als der Wesen schaffenden Potenz. Die Begierde macht die magische Gestalt leibhaft, bringt sie a potentia ad actum. Jedes Werk ist nur für den da, der es reproduciren kann. Ich empfange eine Erkenntniss, um sie zu realisiren. Wenn sie realisirt ist, geht sie wieder zurück zu dem, der sie gegeben hat. Vom Kopf geht die Idee durch's Herz in den Mund und kehrt von da wieder in den Kopf zurück. Der Mensch spricht nur für's Ohr. Die gegebene Idee ist noch Keim. Hab' ich diesen realisirt, so wirft er das Bild in die Idee zurück und jetzt ist es leibhaft. Der Spiegel hat nichts von aussen bekommen als die Erregung der potentia, das Aeussere selbst aber kommt wieder aus der potentia. Sein und Wissen, obwohl sie eins sind, sind darum doch immer geschieden. Die Unbestimmtheit des Auges geht zur Bestimmtheit nur durch die Vermittlung der schaffenden Begierde. Alles Reale ist das Vermittelte aus dem Magischen zum Activen. Subject und Object sind immer getrennt, wenn die Imagination nicht als die Mitte gefasst wird. Bei jedem Lebendigen muss der Effect die Ursache und die Ursache der Effect sein. Diess der circulus vitae. Sein ist von Wissen und Wissen von Sein abhängig. Ueber den Zusammenhang des Realen und Idealen gibt es drei Ansichten. Die Einen sagen: er ist unerklärlich. Leibniz nimmt die harmonia praestabilita an. Dadurch hat er wenigstens angedeutet, dass ein Drittes nothwendig ist zur Erklärung. Die Identitätsphilosophie konnte in ihrem Dualismus ebenfalls nicht den dritten terminus finden. Gelöst ist das Problem durch die Einsicht, dass Leben überall nur da ist, wo Anfang und Ende durch die Mitte immer ineinander übergehen. Göthe sagt: das Auge sei im Finstern unerfüllt. Unerfülltheit ist Unbestimmtheit. Es soll nun ex statu indeterminationis übergehen in statum determinationis. Diess geschieht nur vermittelst des Eingangs des inneren und äusseren Lichtes. — Aller Ausgang ist nur des Eingangs wegen und umgekehrt. Das Leben gibt, um zu nehmen, und nimmt, um zu geben. Die Schrift sagt: „Mein Wort soll mir nicht leer zurückkehren.“ Die Frucht, die Gott säet, reift für Gott. Der blosse Dualismus erklärt nichts, nur dieser Ternar kann die Identitätslehre vollenden.

Verstand verhält sich zu Vernunft wie Feuer zum Licht. Wenn es nun möglich ist, dass die Creatur statt einer positiven eine negative Mitte in sich erzeugt, so wird sie auch eine negative Vernunft in sich erzeugen. Verstand wird nun Industrie. Verstand verhält sich ferner zur Vernunft wie das Begründete zum Grund. Der Verstand schafft und arbeitet, hat er die Mitte gefunden, und dadurch die Mitte der Creatur der göttlichen Mitte untergeordnet, so ruht er in seinem Grunde; wenn aber nicht, so fällt er in die Unruhe, die zerstörende Dialektik. Merkwürdig ist es, wie diese zerstörende Dialektik gleichen Schritt hält mit der Industrie. Geb' ich das Geniale, Künstlerische auf, so gerath' ich ins Künstliche. Wenn der Künstler sich bewusst ist, dass ihm die Quelle nicht mehr fliesst, dann wird er künstlich, fleissig &c. Diess zeigte sich aufs deutlichste am Protestantismus.

## Sechsundzwanzigste Vorlesung.

Alle Sünde ist selbstische Kunst und faustische Selbstüberhebung. Theilnahme der Natur an der positiven wie an der negativen Vermittelung des Geistes. Bedeutung der Sonne und des Menschen.

Wenn die Creatur nicht im Lichte dienen will, so muss sie's in der Finsterniss. Dem Lucifer ist die fünfte Gestalt verschlossen worden, nemlich die Liebegeburt. Selbst nicht mehr im Reflex als physische Lust ist sie ihm zugangbar. Nichts ist treffender als die Vergleichung der Wasserscheu mit dem Zustande Lucifer's. Es ist der actuose Widerspruch. Die Näherung des Wassers, welches sein Feuer löschen sollte, nährt nur die Flamme. Hunde und Katzen können nicht trinken, sondern nur lecken; sie können ihrer inneren Gluth nicht Genüge thun. Daher sind diese Thiere der Hydrophobie am meisten ausgesetzt.

Selbstbespiegelung ist Selbstbewunderung und diese Selbstentbrennung. Kanne sagt, dass Lucifer's Verbrechen das einer versuchten Selbsterzeugung war, was nicht bei Adam stattfand.

Er fiel in die selbstische Kunst*). Wenn ein Wesen sich einen negativen Grund erzeugt hat, so muss die Gestaltung in beständiger Umwandlung begriffen sein. Diess ist die Phantasie im negativen Sinne, welche man mehr oder weniger bei vielen vom negativen Princip inficirten Dichtern findet.

Mehrere Mystiker behaupten, dass die Verführung Adam's eine Art faustischer Verführung gewesen sei. Siehe J. Böhme's Weg zu Christo im Gespräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele. Auch Lucifer fiel in einer solchen Gelüstung nach verbotener Erkenntniss, nemlich der des göttlichen Feuers.

---

*) Mysterium magnum, c. 9, v. 15. H.

Die Demuth ist das Sichzurückgeben in die Selbstlosigkeit gegen Gott, das Gott zum Leib Werden. Der Mensch soll nemlich gegen Gott stehen wie die Pflanze gegen das Animalische.

Der einem anderen Geist gelassene Geist ist diesem Geist Leib.

Der Teufel hat lauter Larven, kein Gesicht**).

Jeder selbstischen Creatur ist eine selbstlose als Erbe, Sitz und Wohnung zugewiesen. Da beide in solidum verpflichtet sind, so muss die selblose Natur an der Verderbniss Theil nehmen, welche sich die selbstische einerzeugt. Diese Verderbniss geht aber nur bis auf einen gewissen Grad. Ist es bis auf einen gewissen Grad gegangen, so kehrt sich die Natur um, nimmt Selbstheit gegen die Creatur an und wird ihr Gefängniss, ihre Qual. Es gibt Verbrechen, für die die Erde um Rache schreit. Diese Reaction hat Lucifer veranlasst. Diese Erde beginnt also mit dem Blitz. Diese Creation ist also die Ausscheidung Lucifer's von der Wesenheit.

Das Licht hat eigene Gestalt, die Menschengestalt. Die Finsterniss hat keine eigenen, sondern nur von der Thiernatur entlehnte Gestalten oder vielmehr Larven. Der Mensch nähert sich im Zorne und in der Leidenschaft thierischer Verzerrung. Das Menschenantlitz hat also eine hohe Dignität. Auf Sinai erschien Gott als schreckender Blitz, auf Tabor in der freundlichen Menschengestalt.

Salniter***) ist bei J. Böhme der Sckrack des Blitzes. — „Ich sah ihn vom Himmel fallen als einen Blitz,“ sagt Christus.

Im Loco dieser Welt, in der Sonne, hat Lucifer seinen Sitz gehabt.

Nicht Adam hat also statt Lucifer den Thron dieser Welt eingenommen, sondern Christus.

„Die Sterne und vier Elemente und alles, was daraus geboren ist und darin lebt, hangt an einem Puncte, da sich die göttliche Kraft in einer Form aus sich selber hat offenbart. Derselbe Punct stehet in drei Principien offenbar als in drei Welten. Kein Ding mag leben ausser diesem Puncte in dieser Welt. Er ist die einige Ursache des Lebens und Bewegens aller Kräfte und ohne denselben wäre alles in der Stille ohne Bewegen. Denn wenn kein Licht wäre, so wären die Elemente unbeweglich. Das Licht ist die einige Ursache alles Regens, Bewegens und Lebens. Denn alles Leben begehret des Lichtes Kraft als des aufgethanen Punctes. Wenn dieser Punct nicht offenstände (in der Sonne), so wäre das Reich der Finsterniss im Loco dieser Welt offenbar. Das Obere ist des Unteren Leben (Belebendes), es zündet das Untere an, davon das Untere rege wird und wirket. Das Untere ist des Oberen Leib oder Weib; im Unteren lieget wohl auch das Obere, aber gleich wie unmächtig. Das Obere wäre ebenso unmächtig, wenn es nicht von der Sonne Glanz angezündet würde. Diese ist das Herz aller äusserlichen Kräfte, und ist der offene Punct" *).

---

*) Mysterium magnum, c. 9, v. 18. H.

**) Loco citato, c. 9, v. 19. H.

***) Loco citato, c. 9, v. 21. H.

Die Sonne und der Mensch sind die zwei höchsten Wesen. Beide ragen in die Ewigkeit hinein. Beide sind sich verwandt, er im Inneren, sie im Aeusseren, daher der Teufel Feind des Menschen und der Sonne ist. Wer ahnet nicht in der Sonne die erlösende Macht der Natur? Daher war sie das Princip der Naturreligion. Die Sonne ist Hoffnung, der offene Punct der Ewigkeit. Die Alchemiker haben das Solare durch alle Pflanzen, Thiere und Metalle hindurch verfolgt. In neueren Zeiten betritt man wieder diesen Weg und hat sich bereits überzeugt, dass kein Leben, auch nicht das niederste, ohne Licht zu gedeihen vermag. Was noch licht ist, das ist noch erlösbar. Im Heidenthum deutete Alles auf diesen Gegensatz des lichten und finsteren Princips und es existirte wirklich ein doppelter Dienst. Alle Sacramentalien zur Beschwörung der bösen Geister waren Sodomie, Hurerei, lauter greuelhafte Verbrechen. Ohne diesen Gegensatz ist die ganze Mythologie unbegreiflich.

---

*) Mysterium magnum c. 10, v. 43—46 u. 54 - 56. H.

## Siebenundzwanzigste Vorlesung.

Bedeutung der irdischen Schöpfung und der sechs Schöpfungstage. Der Mensch als Repräsentant Gottes. Sein Fall machte den Auftritt des Gottmenschen nothwendig.

Diese (secundaire) Schöpfung beginnt mit der Verderbung des Lichtreiches durch Lucifer. Sollte der Finsterleib nicht aufgehen, so musste ein interimistischer Leib entstehen, der die doppelte Function hat, die Hölle abzuhalten wie den Himmel, und letzteren wieder erreichbar zu machen. Wir bauen hienieden am Leibe der Ewigkeit. Wenn nun eine solche Restauration in diesem verdorbenen Throne nothwendig war, so mussten alle sechs Gestalten restaurirt werden und zwar jede einzeln. Diess gibt die sechs Schöpfungstage. Am sechsten Tage musste ein Thronfürst hervortreten als Bauherr mit der Schlüsselgewalt, den Segen zu öffnen oder zu schliessen. So tritt nun der Mensch auf als Repräsentant Gottes, als Thronfürst. Die Theorie der Schöpfung besteht also in der einzelnen Heraussetzung der sechs Gestalten. Ursprünglich stand der Mensch zwischen Zeit und Ewigkeit. Er hatte die Macht über die sieben Gestalten. Auch Christus trat auf mit der Macht über Segen und Fluch. Durch die Materie ward der Grimm gedämpft, der Mensch sollte ihn gedämpft halten. Er that's nicht. Die neuere Chemie bekräftiget diese Entstehung der Erde. Berzelius hat gefunden, dass nur eine ungeheuere Oxydation diese Erde gebildet haben kann. Oxydation ist aber nichts anderes als was J. Böhme den Grimm nennt, nemlich die Ueberwucht des finsteren Princips, welches das Inflammabile verschliesst. Döbereiner hat gefunden, dass das Oxydirende das Verbrennende ist.

Dieses Heraussetzen aus der Ewigkeit war ein Heraussetzen des Guten und Bösen. Mit der Materie ging dasselbe vor, was mit dem Schutzgeist vorgeht. Es ist eine Dislocation des Guten, um das Wesen von seinem bösen Grunde zu befreien. Beides, Gut und Bös, sind aber gebunden und depotenzirt. Sie treten dann in Gegensatz und kämpft sich der Kampf durch. Der Mensch ist, da er bloss μικρόθεος sein sollte, μικρόκοσμος geworden, ohne dass er aufhört μικρόθεος sein zu sollen. Im Streite dieser Doppelheit arbeitet sich nun der Mensch ab.

Da die Unwissenheit in göttlichen Dingen Folge des Falles ist, so ist sie eine Schmach und wer diese Schmach und den Schmerz der Unwissenheit nicht fühlt, dem ist nicht zu helfen. Die Wissenschaft ist daher nicht eitel. Freilich wird sie es, wenn wir ihr nicht mit völliger Resignation unseres Selbst's, nicht mit demüthiger und dankbarer Annahme der Hilfe der Offenbarung, der Kirche, der Tradition, nicht mit ernster Sammlung und mit Gebet nahen. Illuminari est lumini subjici, sagt Thomas von Aquin so schön.

„Weh Euch, sagt der Herr zu den Pharisäern, Ihr habt den Schlüssel der Erkenntniss bekommen; Ihr gebraucht ihn nicht, und Ihr verwehrt ihn auch den Anderen.“

In der äusseren Natur herrscht nur Härte. Res surda et inexorabilis. Darum ist die Natur stumm. Der Gefängnisswärter spricht nicht mit dem Verbrecher.

Das Licht und die Finsterniss sind beide coagulirt, gehemmt worden. Wenn die Materie entstanden ist durch Compaction des Guten und Bösen in einen locus, wo beide nicht in ihrer Heimath sind, so müssen beide wieder auseinander gehen und der Anfang setzt nothwendig das Ende. Nachdem die Restauration geschehen, lag die Möglichkeit des Segens und des Fluchs in der Erde. Der Mensch kehrte den Fluch heraus. Der Mensch hat ihn nicht hineingebracht, denn er lag schon darin, aber erregt hat er ihn. Der Mensch hat das gethan im Bösen, was die Consecration im Guten ist. Ich kann nur das segnen, was die Möglichkeit des Segens in sich hat. Wenn ich durch mein gutes Wort in das Wesen einstrahle, so erwecke ich den latenten Segen; umgekehrt wenn ich mit meinem bösen Wort einstrahle, so erreg' ich den latenten Fluch. Der erste Mensch, der ungleich höher stand als wir, konnte auch eine ungleich grössere Macht ausüben*). Das Wachsen des Versuchbaumes war schon Folge der ersten nichtguten Imagination. Adam hat sich dadurch aber nur den folgenden Moment der Versuchung erschwert. Diese Versuchung hat nemlich drei Momente, die wir später werden kennen lernen.

Jedes Ungewitter entsteht durch Aufsteigen vulcanischer, schwefeliger Dünste, die sich durch Usurpation in die höhere Region erhoben haben und nun präcipitirt werden.

Wenn man dem Organismus das Vermögen gähe, die Wassererzeugung zu hemmen und er versuchte diess, so würde ihn das Feuer verzehren.

Wo eine Härte in der Natur sich zeigt, da ist es eine Crispation, die etwas Empfindliches verbirgt. Durch die Materie ist Lucifer stumm gemacht worden. Alle Macht, die er noch ausübt, übt er nur durch den Menschen auf die Welt aus.

Lucifer ward unmittelbar in die Finsterniss gestürzt. Die Hölle aber geht erst auf, wenn der Himmel aufgeht, nach dem Weltgericht.

---

*) „Gott schuf den Adam zum ewigen Leben ins Paradies mit paradiesischer Vollkommenheit und die göttliche Liebe durchleuchtete ihn, wie die Sonne die ganze Welt durchleuchtet.“ Schutzschrift wider Stiefel II, 160. „Wie Gott ein Herr ist über Alles, also sollte auch der Mensch, in Gottes Kraft, Herr sein über diese Welt.“ Menschw. I, 4. 7. „Gleich wie ein Gold im Feuer besteht, also war auch der Mensch keinem Dinge unterthan als nur dem einigen Gott, der durch ihn wohnte, und in ihm mit der Kraft des heiligen Wesens offenbar war.“ Myst. m. 16, 12. „Es war alles unter Adam; er herrschte in den Himmel und in die Erde und in alle Elemente und Gestirne. Der Willengeist des Menschen drang durch alle Creaturen &c.“ Gnadenwahl, 7, 2. Vergl. meine Schrift: Die Lehre Böhme's, S. 93 - 173. II.

## Achtundzwanzigste Vorlesung.

Der Wille des Ungrundes fasset sich in Freiheit und Natur zugleich. Das in sich begründete Sein ist auch nach Aussen begründend, das in sich entgründete auch nach Aussen entgründend.

Es ist derselbe Wille des Ungrundes (Vater), der sich nicht etwa zuerst ausser Natur ins Centrum seines Herzens, den Spiegel der Weisheit, fasset und sodann erst in die Natur, sondern der sich in beide zugleich fasset, wie er beide: Freiheit und Natur, zugleich in sich einführt und conjungirt. Indem sich nun der Urwille auf solche Weise ausser der Natur und in der Natur oder als Natur fasset, führt er sich in einen doppelten Widerspruch ein, weil es eben so widersprechend ist, dass das éine Auge oder das Liebes- und Lichtherz nicht offenbar, also nicht gesondert und entwickelt sei, als dass die in sich viele Natur und ihr Streit eins sei. Dieser doppelte Widerspruch wird nun durch gegenseitige Ineinandereinführung beider aufgehoben, wo in der Conjunction das erstere Princip oder das Feuer als principium generans nach Böhme entsteht, welches sofort die zwei anderen, die Licht- und die Finsterwelt, setzt, sie aber in die Subordination der Natur unter das Auge oder unter die Freiheit stellend das Centrum des Auges immer öffnet, indem es das Naturcentrum immer schliesst. So dass man also für das normale oder für das lichte Sein nicht sagen kann, dass das principium generans oder das Feuer zugleich Vater des Lichtes und der Finsterniss sei, sondern behaupten muss, dass das Feuer nur insofern das Licht gebiert, als es die Finsterniss nicht zur Geburt oder zur Manifestation kommen lässt.

Man sprach von einem Finstergrunde, der in Gott und in dem Wesen sei*): was man aber Licht- oder Finstergrund oder auch Finsterursache nennt, ist vielmehr Ursache oder Grund des lichten oder des finsteren Seins, des leichten oder des schweren, sei es nun immanent (oder das Seiende nur in Bezug auf sich betrachtet), sei es emanent, wo es auch ausser sich als Licht oder Finsterniss verbreitend sich manifestirt. Da aber jedes Seiende in mehreren Eigenschaften gesondert sich manifestirt, so kann es weder die eine noch die andere dieser Eigenschaften an sich sein, sondern nur die geschiedene Relation derselben, welche das lichte oder das finstere Sein bewirken. Nur also, wenn eine und sofort jede dieser Eigenschaften sich selbstisch und ausschliessend zu begründen, die anderen Eigenschaften dieser ihrer Selbstbegründung zu unterwerfen strebt, nur in diesem Falle ist ein inneres Entgründetsein denkbar, so wie durch gemeinschaftliche Begründung aller Eigenschaften eines Seienden diess als begründet sich erweisen muss. Nun ist aber diess entgründete und nach aussen entgründende Sein das in sich finstere und nach aussen verfinsternde, so wie das in sich begründete und also in sich lichte Sein auch nach aussen begründend oder lichtgebend sich erweiset. Das Auge versinkt im Finsteren als entgründet und findet sich als Sehkraft erhoben und begründet im Lichte. Was nur innerlich entgründet und nur äusserlich begründet, somit als unfrei zusammengehalten ist, das strebt nothwendig, seine Entgründung äusserlich fortzusetzen, wie diess in anderer Weise der Fall mit dem innerlich und äusserlich Begründeten ist. Das Licht wie die Finsterniss kann sich dem Proselytiren nicht entziehen.

---

*) Schelling in der Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit im I. Bande seiner philosophischen Schriften (Landshut 1809) S. 430 und 433. Auch Carrière hat gezeigt, dass Schelling in diesem Puncte Böhme'n nicht vollkommen verstanden hatte. Vergleiche Carrière's Werk: Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit S. 609—725. H.

# Neunundzwanzigste Vorlesung.

Zusammenhang Schelling's mit Spinoza. Hegel's Fortschritt über Schelling hinaus in der Lehre vom Geiste. Richtiger Begriff des Geistes. Dreifache Immanenz der Dinge in Gott.

Aus dem Spinozismus entwickelte Schelling die Lehre der Identität des Wissens und des Seins*). Diess ist eine blosse Abstraction und man muss eben so gut von der Identität des Wollens und des Seins und von der des Thuns und des Seins sprechen. Erkennend, wollend und thuend ist der Mensch. Aus den Zuständen des Schlafes, der Ohnmacht &c. kann dagegen nicht polemisirt werden. Hegel hat nun jene Identitätslehre weitergeführt.

---

*) Richtiger würde man diese Identität Indifferenz und das frühere Schelling'sche System Indifferenzsystem genannt haben. Die Vereinerleiung der Welt mit Gott war von dieser Fassung des Absoluten die unvermeidliche Folge. Daher sagte Schelling: „Das unendliche Ich kennt gar kein Object, also auch kein Bewusstsein und keine Einheit des Bewusstseins, Persönlichkeit. Das Absolute ist nur insofern Geist, als es endlich wird. Das Unbedingte ist das Sein selbst, das in keinem endlichen Producte sich ganz darstellt und wovon alles Einzelne nur gleichsam ein besonderer Ausdruck ist. Gott ist das allein Wirkliche, so gewiss er wesentlich das Sein ist, oder Er erfüllt allein und ganz die Sphäre der Wirklichkeit. Etwas Wirkliches ausser Gott zu denken ist eben so unmöglich, als eine Wirklichkeit ausser der Wirklichkeit zu denken. Gott ist wesentlich das Sein, heisst: Gott ist wesentlich die Natur und umgekehrt. Es gibt wahrhaft und an sich überall kein Subject und kein Ich, eben desshalb auch kein Object und kein Nichtich, sondern nur Eines, Gott oder dass All und ausserdem Nichts.“ Vergl. Hoffmann's Vorrede zu der zweiten Ausgabe der kleinen Schriften Baader's (Leipzig, Bethmann 1850) p. LXXXVII ff. II.

Vorerst muss ich noch bemerken, dass die Physiologie den Charakter des Thieres noch nicht richtig bestimmt hat durch Sensibilisation, Irritabilität und Reproductivität. Richtiger wird es wohl gefasst sein durch: Empfindung, Begierde und Bewegung, wo die Erkenntnissfunction der Empfindung (Sensation), der Wille der Begierde und die Handlung der Bewegung entspricht. Beim Geiste ist das Gemüth das Centrum vom Erkennen, Wollen und Wirken, beim Thiere das Centrum von Empfindung (Sensation), Begierde und Bewegung.

Man bildet sich oft ein, dass das Universum noch bestünde, wenn es nicht mehr gedacht, gewollt nud gewirkt würde. Diess ist der Radicalirrthum alles Atheismus. Es ist ein Bedürfniss des Menschen, erkannt, gewollt und gewirkt zu werden. Gewissen ist Bewusstsein des Gewusstseins von Gott, sei es beifällig oder nicht.

Hegel hat das Wesen des Geistes richtiger gefasst als alle seine Vorgänger. Der Geist ist das An- und Fürsichsein. Allein nur in Gott ist das absolute An- und Fürsichsein denkbar. Was nicht für sich ist, muss für ein Anderes sein. Von Wem etwas ist, für Das ist es auch. Wer also für sich leben will, dem entzieht Gott seine Alimentation. Das Ansichsein und das Fürsichsein ist in Gott ewig eins. Wenn Gott schafft, so schafft er sein Geschöpf in der Abstraction des An- und des Fürsichseins und nur durch Vertiefung des Geschöpfes in Gott kommt die indissoluble Identität beider zu Stande. Könnte das Geschöpf durch sich selbst zur Identität des An- und des Fürsichseins gelangen, so wäre es von Gott los, ja selbst Gott.

Gott ist absolut wissend, wollend und wirkend, und daher kann die Creatur nur durch Offenbarung zu Gottes Erkenntniss kommen, d. h. sie kann sich solche nicht selbst nehmen, sondern hat zu warten, bis Gott sie ihr gibt. Der endliche Geist ist erkennend erkannt, wollend gewollt, wirkend gewirkt. Die Natur ist erkannt ohne zu erkennen, gewollt ohne zu wollen, gewirkt ohne zu wirken. Des endlichen Geistes Erkennen, Wollen und Wirken ist daher nie absolut anfangend. Der Mensch soll in Gott erkennen, wollen und wirken. Diess ist die normale Stellung. Für den gefallenen Geist kehrt sich die Ordnung um, und nun muss er zuerst gut thun, um zum guten Willen zu kommen, und gut wollen, um zum guten Erkennen zu gelangen. Da aber der Mensch durchaus, um zu wollen, erkennen muss, so gibt ihm die Gnade Gottes die Erkenntniss des Unschuldstandes, nemlich die bloss theoretische, unwesentliche, weil noch unpraktische.

Um die Immanenzlehre, die Christus am bestimmtesten in den Worten: „Ich in Euch und Ihr in Mir.“ ausgesprochen hat, zu begreifen, muss man wissen, was Grund ist. Grund ist Centrum. Das Centrum ist aber das, in dem ich bin, und das, was in mir ist. Es ergibt sich nun eine dreifache Immanenz:

1) Die insensible, wo das Geschöpf nicht gewahrt, dass es im Centrum und das Centrum in ihm ist: die des selbstlosen Geschöpfes;
2) die sensible, wo das Geschöpf innerlich und äusserlich gewahrt, dass das Centrum in ihm und es im Centrum ist: die positive des selbstischen Geschöpfes, die Seligkeit;
3) die resistirende, wo das Geschöpf im Inneren fühlt, dass es negirt ist, und von aussen gewahrt, dass es im Streite ist: die negative des selbstischen Geschöpfes, die Unseligkeit.

Im Zeitleben balanciren die Assistenz und die Resistenz.

Diese grosse Idee hat Newton, obschon noch abstract, in der Lehre der Gravitation gefasst, aber schon Kepler hatte kühne Anwendungen davon gemacht. Die Sonne ist das centrum gravitatis et luminis: diess ist das Grundprincip der ganzen Naturphilosophie.

Wir sehen die Natur für zu gross, den Geist für zu klein an, weil wir so sehr in die Natur versunken sind.

# Dreissigste Vorlesung.

Bedeutung der siebenten Naturgestalt. Grundidee der Alchymie. Ursprung und Wesen der Metalle. Das Materielle ist mehr oder minder von der Sonne gehemmtes Gift.

Die sechs Gestalten vollenden sich in der siebenten. Der Mensch und die Welt sind als opus sex dierum nicht vollendet, bis die siebente Gestalt aufgeht. Für die gefallene Creatur geht diese aber nur erst mit der vollendeten Wiedergeburt auf. Da aber diese wenigstens in ihrem Beginn und Wachsthum, ja momentan anticipando selbst in ihrer Vollendung, am Zeitmenschen nachweisbar ist, so muss diess auch mit der Natur sich so verhalten.

Die ältere Chemie ging davon aus, dass der Mensch nicht vollkommener werden könne ohne zugleich die Natur um sich vollkommener zu machen, und sie behauptete darauf hin, dass die Lichtnatur momentan könne dargestellt werden. Diese Wiedergeburt der Natur nachzuweisen, muss die höchste Aufgabe der Physik werden, womit sie zugleich durchaus religiös wird, weil nur der nach dem Reiche Gottes Strebende die Vollendung der Natur hervorrufen kann.

Wenn nun die verderbte Materie reducirt werden soll, so muss sie durch jede der sechs Gestalten einzeln durchgehen, um zu ihrer Glorificirung zu gelangen. Die Erden sind verbrannte Metalle, wie Berzelius nachgewiesen im Galvanismus. Die Chemie erhält von den Alkalien, den Kieselarten, den Kalkarten &c. Metall. „Die Metalle sind in sich nichts anderes als ein Wasser und Oel, die werden von den grimmen Eigenschaften als von der herben, strengen Begierde als von einer saturnalischen, martialischen, feurischen Eigenschaft in der Compaction des Sulphuris und Mercurii gehalten, dass es ein corpus ist. So ich aber dieses corpus ganz zerstöre und zertheile ein jedes in seine Eigenschaft, so finde ich die erste Schöpfung klar darinnen“ [*].

Wie das Herbe das Harte, so macht die Bitterkeit das Spröde. Das erste ist Einschluss, das zweite Zerspringen, Punctualisiren. Härte, Bitterkeit und Spröde sind im eigentlichen Metall verschwunden. Es hat zwar Härte, aber je höher das Metall steht, um so bildbarer ist es auch. Daher ist das Gold unzerstörbar. Es ist zwar auflösbar, kann aber ohne den geringsten Verlust reducirt werden. Beim Eisen tritt die Härte und Sprödigkeit vorzugsweise hervor, noch mehr am Molybdän und am meisten an der Kohle, welche man das absolut Unflüssige nennen kann. Denn sie kann unmittelbar durchaus nicht zur Flüssigkeit gebracht werden, sondern unmittelbar geht sie nur in Gas über, aber mittelbar durch Verbindung mit anderen Stoffen allerdings auch in Flüssigkeit. Merkwürdig ist in dieser Beziehung, dass man aus den Metallen viel stärkere Explosionsmittel nehmen kann, als aus dem Schwefel z. B. das in Lavoisier's Werkstätte entdeckte Schlagsilber [**]. Schon ein Minimum davon tödtet bei der leisesten Berührung den Berührer. Es ist so gefährlich, dass es nur unter dem Wasser aufbewahrt werden kann. Denn, wenn es trocken ist, so kann es durch die leiseste Berührung zur Explosion gebracht werden. Es wird aus mehreren Metallen gewonnen. — Die Atmosphäre ist schützend für die Erde, desshalb lässt sie die Metallerzeugungen nicht aufkommen. Dieselbe Function hat das Blut für den Leib. Jene fürchterlichen Kräfte, die, wenn sie nicht immer niedergehalten und dienend gemacht würden, die ganze äussere Schöpfung zertrümmern würden, lassen wohl schliessen, dass in der Materie ein zerstörendes Princip wohnt, welches den weltrichtenden Blick nicht zu ertragen vermag. — Die Vermählung des himmlischen Lichtes (weiss) und der feurigen Erde (roth) gibt rosenroth. Die Rose daher Symbol der Androgyne.

---

[*] Mysterium magnum c. 10, v. 17. H.

[**] Kopp zeigte, dass schon Kunkel das detonirende Silberoxyd-Ammoniak kannte. „Das detonirende Silberoxyd-Ammoniak scheint schon Kunkel gekannt zu haben; er sagt in seinem Laboratorio chemico: „„Man soll aber wissen, dass zwischen diesem jetzt gemeldten (flüchtigen Laugensalz, welches im festen Zustande, als sal volatile urinae, erhalten werden könne, also kohlensaures war) und zwischen demselben, den man mit calce viva oder Asche macht, noch ein grosser Unterschied sei, denn dieser letztere kann das Silber zum Fulmen präcipitiren, wenn es nemlich in rechter Proportion bei einander ist.““ Berthollet lehrte später (1788) die Darstellung des nach ihm benannten Knallsilbers kennen, und Higgins entdeckte (1795), dass sich aus der Lösung des Silberoxyds in Ammoniak Krystalle absetzen, welche er als das reine Knallsilber betrachtete.“ Kopp's Geschichte der Chemie IV, 203 und 379. H.

Die Alchemiker behaupteten, man könne die Tinctur aus Pflanzen, Mineralien und Thieren entwickeln. Nur die metallischen Körper haben Klang unter den Mineralien. Das Thier hat das Vermögen, ihn selbst (in sich) zu erzeugen. Venus ist die siebente Gestalt, das Weib, welches allen anderen Wesen Leib gibt. Adde animam i. e. coagula. — Abstrahe animam i. e. solve. Oel ist der geistige Leib, Wasser ist der Geist des geistigen Leibes. In der Scheidung der Metalle scheidet sich das Himmlische vom Schlechten. Der eigentliche Geist der Materie ist Gift. Wenn er allein in ihr wäre, würde er tödten, aber die Sonne hemmt das Gift. Consecriren im allgemeinsten Sinne heisst: den Segen erwecken in einem Gegebenen. Durch meinen Glauben, meine Imagination geht mein Gutes in das gebundene Gute des Gegenstandes ein, so dass es in Verbindung mit dem meinen stark genug wird, sich vom Bösen zu befreien und es auszustossen. Diess kann aber auch im entgegengesetzten Sinne geschehen. Der Segen und Fluch hat dieselbe Theorie. Ich könnte nicht vergiftet werden, wenn nicht das Gift in mir latent läge. Wegen dieser Gefahr, die in der Materie verborgen ist, hat mit Recht die Kirche bei jedem Genuss, jedem Mahl, das Gebet angeordnet, daher auch die Nothwendigkeit des Exorcismus. Wir sind überall vom Segen und Fluch umgeben und können den einen oder den anderen erregen. Die eigentliche Consecration ist von jener im allgemeinsten Sinne nur gradatim verschieden.

# Einunddreissigste Vorlesung.

Der Vernunftbegriff erfordert die Identität des Progresses und des Regresses. Nothwendigkdit der Anerkennung einer höheren Zahlenwissenschaft. Bedeutung der Dekadik.

Es ist die Natur des Vernunftbegriffes, dass er als Progress zugleich Regress ist und umgekehrt, wie denn der Grund nur als die Mitte dieses Progresses und Regresses, dieses Ausgangs und Fortgangs und dieses Eingangs als Rückgangs zu fassen ist oder, was dasselbe sagt, wie jedes wahrhaft und substantiell Seiende nur als ein An- und Fürsichseiendes gedacht werden kann. Ein Progress, der nicht zugleich Regress, hiemit abstract vom letzteren gefasst wird, ist ein vernunftloser, begriffloser und zweckloser Progress. Als einen solchen Fortgang stellt man sich gewöhnlich den Fortgang oder Ablauf der Zeit vor, nemlich als ein begriffloses und centrumloses Fortzählen in's Unendliche, so wie man sich den Raum als ein solches Fortmessen vorstellt. Diese Begrifflosigkeit fällt mit jener gleichfalls unvernünftigen Vorstellung in der Mechanik zusammen, welche auch bei Newton vorkommt und gemäss welcher ein einmal nach einer bestimmten Richtung in Bewegung gesetzter Körper sich vermöge des sogenannten Gesetzes der Inertie im Leeren in's Unendliche fortbewegen müsste. Eine solche begrifflose Bewegung ist aber eine unvernünftige und als solche eine unwahre. Sie ist eben so unwahr als jene Vorstellung von einer in's Unendliche ablaufenden Zeit, und das Vorhandensein einer solchen Vorstellung sollte uns nur beweisen, dass eine solche Bewegung oder ein solcher Zeitablauf von uns nur noch nicht vernünftig begriffen worden ist, wobei wir indess die Ueberzeugung uns nicht verhehlen sollten, dass diese zwar von uns noch nicht ergründete und begriffene Bewegung doch an und für sich bereits in sich begründet und begriffen ist. Hegel hat mit Recht das Unvernünftige jenes Unternehmens gerügt, welches ein solches begriffloses Zählen, womit unsere Mathematik sich beschäftigt, der Philosophie zum Grunde legen will. Hiemit ist aber keineswegs und kann nicht auch jener Zahlbegriff gemeint sein, welcher als Progress und Regress zugleich kein abstractes und begriffloses Thun mehr genannt werden kann. Es ist nun nicht zu leugnen, dass die Alten die Zahl und das Zählen auf solche Weise d. i. vernünftig gefasst haben und nicht nur weisen in mehreren Sprachen, z. B. in der lateinischen, die gleichen Ausdrücke: ratio, rationem reddere, auf eine Identität der Begriffe, nicht nur hätten die deutschen Ausdrücke des Berechnens, Ermessens und Erwägens die Philosophen längst veranlassen sollen, den Vernunftbegriff des Zählens, Messens und Wägens zu eruiren (Hegel hat nur den Begriff des Maasses deducirt), sondern wir finden z. B. bei Plato und Aristoteles, zum Theil auch bei den Kirchenvätern, denselben Vernunftbegriff der Zahl und also die Anerkenntniss einer höheren Zahlwissenschaft, als die Neueren kennen. So z. B. definirt Aristoteles die lebendige Seele als Entelechie oder als eine sich in sich selbst fortbewegende Zahl, aus welcher Definition noch kein neuerer Philosoph klug werden konnte. Von allen neueren speculativen Schriftstellern hat nur St. Martin diesen vernünftigen Begriff der Zahl wieder einzuführen gesucht, und er hat, ohne zwar diesen Begriff selber zu deduciren, mehrere lehrreiche Anwendungen und Beweise einer solchen Zahlwissenschaft gegeben, ja er hat dieser höheren Mathematik in den sogenannten hautes sciences dieselbe Dignität vindicirt, welche der gemeinen Mathematik in der gemeinen Physik gebührt. Seiner Zahlenlehre, wie allen älteren, liegt die Behauptung zu Grunde, dass der Progress der 10 Zahlen zugleich als Regress zu betrachten sei und dass folglich die Dekadik für die Wissenschaft nicht mindere Bedeutung habe, als jene des Moses für die Societät Bedeutung hatte. J. Böhme, welcher alle Gegenstände der Speculation auf seine Weise behandelte, hat nur in zweien seiner Schriften: im dreifachen Leben und in den 40 Fragen von der Seele, gleichfalls die Dekadik seiner Construction des ewigen wie des zeitlichen Lebens zum Grunde gelegt. Indem er aber den Leser in den Stand setzt, seine Lehre vom Spiegel oder Spiegeln (Speculiren) mit jener von der Zahl und vom Zählen zu verbinden, gibt er ihm zugleich den Standpunct zur speculativen Erfassung des Begriffs der Zahl überhaupt, worüber Folgendes dem weiteren Nachdenken zu empfehlen ist:

Ein Ding (sagt J. Böhme in den 40 Fragen. 11. §. 1.), das ungründlich ist und einen Grund in sich sucht und macht, hat seinen Urstand und Sitz im ersten Fassen, da es sich in sich fasset, das ist sein innerstes Ziel und geht, sowie es dieses Ziel fasst, aus sich oder vor sich. Denn kein Leben geht unmittelbar in sich zurück, sondern nur mittelbar und indem es vor sich sucht, macht es sich einen Spiegel nach und in dem anderen, bis es das erste wieder findet, nemlich den ersten Spiegel als das ungründliche Ziel. Mit dem ersten Insichfassen oder Gründen ist nemlich das Aus- und Vorsichsuchen und hiemit Setzen eines Spiegels oder einer Zahl aus der anderen schon als Progress gegeben, welcher Progress nur im Regress zum ersten gesetzten Spiegel oder zur ersten Zahl wieder inne steht. Da nun aber jedes Gründen als Centriren nur nach zweien Richtungen hin und von zweien Richtungen aus zugleich entsteht und besteht oder wie jedes Seiende nach diesen zweien Seiten, nach innen und aussen, zugleich sich stellt und gestaltet, so geht nothwendig dieses Spiegelsetzen oder dieses Zählen zugleich von aussen hinein und von innen heraus und J. Böhme hat diese Construction der Zehn-Zahl in seiner Schrift Vom dreifachen Leben damit gegeben, dass er zeigt, wie die sieben Naturgestalten von aussen hinein, die drei höheren Gestalten von innen heraus jenen begegnend sich entwickeln, um in ihrer Mitte, nemlich in der Mitte des Septenars der Natur und des heiligen Ternars der Gottheit sich beständig zu begegnen und eben so beständig von dieser Mitte wieder auszugehen. Diese Construction der Zehnzahl macht allein ihren vernünftigen Begriff möglich, nemlich ihre Construction als Progress und Regress durch die Mitte und es kann nur die Lust des Forschens wecken, wenn man sieht, wie der tiefsinnigste christliche Theosoph mit der ältesten jüdischen speculativen Wissenschaft, nemlich mit der Lehre von den sieben niederen und drei höheren Sephirots der Cabbalisten übereinstimmt, ohne dass diese Uebereinstimmung durch Tradition nachweisbar wäre. Wenn man übrigens nach obiger Darstellung die einzelnen Spiegel oder Zahlen als soviele unterscheidbare Momente oder gleichsam Ruhe- oder Ansatzpuncte für die Evolution und Revolution des Seienden betrachtet, so muss man nur noch bedenken, dass jeder bestimmten Stellung als Location oder Gesetztsein eine bestimmte Gestaltung entspricht und dass also mit Recht diese einzelnen Momente, Spiegel oder Zahlen mit den Namen der unterschiedenen Gestalten des Seienden oder façes bezeichnet worden sind, weil die Gestaltung jedes einzelnen Seienden wirklich jenem Spiegel oder jener Zahl entspricht, in welcher sie inne steht, oder welche sie trägt.

II.

# Vorlesungen

über

# die Lehre Jacob Böhme's

mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift:

**Mysterium Magnum.**

Gehalten vor einem engeren Zuhörerkreise

im Winter und Frühjahr

**1833.**

# Erste Vorlesung.

**Hohe Bedeutung der Leistungen Böhme's für eine tiefere Begründung der Doctrinen des Christenthums. Bedingungen bei deren erfolgreicher Benützung. Lebhaftes Schmerzgefühl über die eigene und Anderer Unwissenheit in den göttlichen Dingen. Muth und Kraft zur Ausdauer bei den sich entgegenstellenden Schwierigkeiten. Das Verhältniss der Idea zur Natur, oder der Idealität zur Realität, überall von Böhme festgehalten *).**

Der tiefe Verfall des Christenthums, sowohl in der Praxis als in der Theorie, ist wohl nicht zu leugnen, und eine tiefere Begründung der Doctrinen desselben kann nur derjenige dermalen nicht für nothwendig finden, welcher für das Christenthum selber indifferent ist. Es ist merkwürdig, dass gerade zu einer Zeit, in welcher das Interesse für das Christenthum doch noch lebhaft genug war, um einen Streit über seine Fundamentaldoctrinen zu erwecken und zu unterhalten (ein Streit, der bekanntlich nicht mit der Feder, sondern mit dem Schwerte beendet oder vielmehr sistirt ward), — dass, sage ich, zu dieser Zeit oder bald nach ihr ein völlig unstudirter Laie, der Schuhmacher J. Böhme in Görlitz, mehrere Schriften zuerst ganz nur für sich selber und ohne Absicht und Hoffnung, dass selbe je bekannt würden, fertigte oder niederschrieb. Schriften, welche doch keinen anderen Zweck hatten, als jenen Streit über die Fundamentaldoctrinen des Christenthums auf wissenschaftlichem Boden beizulegen und neue Einsichten zur tieferen Begründung der alten christlichen Gnosis zur Hand zu geben, und zwar besonders vom naturphilosophischen oder physiologischen Standpuncte aus, wie ihn zum Theil J. Böhme's Vorfahrer in dieser Hinsicht, der gleichfalls deutsche Naturphilosoph Paracelsus, schon gefasst hatte. Es ging aber den Böhme'schen Schriften wie dem Samen von Wasserpflanzen, der erst im Zeitstrom untergeht, bis er endlich, nachdem er tief genug gewurzelt hat, unerwartet seine Blüthen wieder über dem Wasserspiegel erhebt.

---

*) Die Summarien dieser Vorlesungen stammen nicht von Baader selbst, sondern sind vom Herausgeber zur Erleichterung der Uebersicht und damit des Verständnisses hinzugefügt worden. H.

Seit Leibniz*) haben alle deutschen Philosophen mit Ausnahme von Kant, welcher sich bekanntlich ganz höflich alles

---

*) Leibniz erwähnt Böhme's in seinen Nouveaux essais liv. IV, cap. XIX in folgender Weise: „Si Jacob Böhme, fameux cordonnier de la Lusace, dont les écrits ont été traduits de l'Allemand en d'autres langues sous le nom de Philosophe Teutonique et ont en effet quelque chose de grand et de beau pour un homme de cette condition, avoit su faire de l'or, comme quelquesuns se le persuadent, ou comme fit S. Jean l'Evangeliste si nous en croyons ce que dit un hymne fait à son honneur

„Inexhaustum fert thesaurum
Qui de virgis fecit aurum,
Gemmas de lapidibus",

on auroit eu quelque lieu de donner plus de créançe à ce cordonnier extraordinaire." Leibnitii opera philosophica omnia, edit. Erdmann, p. 408 et 409. In J. G. Fichte's Schriften wird Böhme's nirgends gedacht. Doch ist nicht zu zweifeln, dass Fichte Böhme's Schriften kannte, und es wäre sogar möglich, dass er durch Böhme den ersten Anstoss zu seinem System erhalten hätte, insofern nemlich Böhme den Begriff des Ich und seiner Freiheit tiefer als seine Vorganger gefasst hatte. Auch Schelling erwähnt Böhme's nicht in seinen bei seinen Lebzeiten erschienenen Schriften. Diess ist ganz besonders auffällig in seiner Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit, wo der Einfluss Böhme's auf Schelling's veränderte Lehre so sehr sichtbar wird, wenn er auch dort noch offenbar hinter der Tiefe Böhme's zurückbleibt. In welcher Weise Hegel Böhme's gedenkt, wurde in der Vorrede zu vorliegendem Bande gezeigt. Herbart wusste natürlich mit Böhme nichts anzufangen und sich in ihn nicht zu finden. Seine Schüler Hartenstein und Allihn dürften die Meinung Herbart's von Böhme ziemlich genau wiedergegeben haben. Schleiermacher hätte wohl den Beruf gehabt, tiefer auf Böhme einzugehen. Friedrich Schlegel, Joseph Görres, Steffens, Schubert, Berger &c., dann J. H. Fichte, Weisse, Sengler u. A. verdanken bekanntlich Böhme vieles, und seit Baader das tiefere Verständniss seiner Lehre zu erschliessen begann, hat sich der Kreis der

Eingehen in die Gegenstände selbst verbat, von J. Böhme das Eine oder das Andere entnommen, theils ohne ihn zu nennen, theils vornehm gegen ihn thuend; aber im eigentlichen Sinne hat ihn, meines Wissens, keiner ganz verstanden. Eine vieljährige und vertraute Bekanntschaft mit dem Philosophus teutonicus hat mir indessen die Ueberzeugung verschafft, dass man schlechterdings die Theologumena und Philosopheme dieses Forschers genau kennen und prüfen muss, um der wirklich ins Stocken gerathenen Theologie und Philosophie unserer Zeit eine lebendigere Bewegung zu verschaffen. Nicht etwa, dass man darum ein Schüler dieses grossen Denkers, im engeren Sinne dieses Wortes, würde, oder ein Böhmist, denn J. Böhme stiftete keine Schule und wollte keine stiften. Auch macht es schon die unbestimmte Terminologie dieses Schriftstellers unmöglich, dass eine solche Schule nach ihm sich gebildet haben könnte. Ebensowenig war J. Böhme ein Sectirer oder Separatist, und wenn er gleich nach dem Geschmacke seines Jahrhunderts und von dem bornirten Standpunct seiner eigenen Confession aus es an Invectiven gegen die Kirche nicht ermangeln lässt, so macht er doch dem Protestantismus wie dem Calvinismus gelegenheitlich vielleicht noch tiefere Vorwürfe, und Alles, was in seinen Schriften in Bezug auf kirchliche Verfassungen vorkommt, hat keinen wesentlichen Zusammenhang mit seiner eigentlichen Doctrin.

Um indess die Schriften dieses allerdings nicht leicht verständlichen Philosophen mit der gehörigen Geduld und Resignation studiren zu können, muss man ein lebhaftes Gefühl des Schmerzes seiner und unser Aller Unwissenheit, besonders was die Fundamentallehren des Christenthums betrifft, zu diesen Schriften hinzubringen. Und nur diejenigen, welchen dieses doppelte Gefühl bereits unerträglich zu werden begonnen hat, werden mit Vortheil und Gewinn diesem Studium sich ergeben. Selbst in den Stein kann man ja das Feuer nicht hineinschlagen, sondern nur heraus.

---

Leser und der Forscher in seinen Schriften noch bedeutend erweitert. Noch eingreifender wird der vorliegende Band auf das tiefere Studium Böhme's wirken. H.

Aber auch darauf muss jeder aufmerksam werden, welcher der Tiefe der Erkenntniss des Wahren sich nähert, dass in demselben Verhältnisse eine Untiefe des Irrthums und der Lüge sich ihm merkbar machen wird, und dass er also nur durch ritterliches und mannhaftes Bestehen dieses Gegensatzes zu seinem Zwecke zu gelangen vermag. Denn es gilt das allgemeine Gesetz, dass Alles, was ich mir subjiciren soll, sich mir erst objicirt oder feindlich entgegenstellt. Illuminari est luci subjici, subjiciendo spiritum superbum tenebrarum. In der Speculation wie im Leben hat der Mensch sich besonders vor jenem Leichten zu verwahren, welches er nicht selbst durch Ueberwindung des Schweren sich leicht gemacht hat. Es ist eine alte Sage, dass ein Schatz, den man hebt, um so schwerer werde, je näher man ihn an die Oberfläche der Erde gebracht habe; ähnlich finden wir, dass die meisten Forscher gerade im letzten Augenblicke des Erhebens des Schatzes ihn wieder fahren lassen.

J. Böhme hat bei seinen Forschungen das Verhalten der Idea — welche er mit früheren christlichen Mystikern Sophia nennt — zur Natur, oder der Idealität zur Realität, durchaus festgehalten, und seine Philosophie ist darum ebensowohl naturphilosophisch, als sie im höchsten Sinne poetisch ist. In der That aber wird dieselbe Urpoesie der Idea als Sophia im Verhältniss zur Natur und Creatur im alten wie im neuen Bunde festgehalten, wie denn z. B. das ganze Mysterium des Christenthums sich um die Begriffe des Mahls (coena) und der Mahlschaft oder Vermählung bewegt.

# Zweite Vorlesung.

Böhme's Begriff von Gott nicht ein abstracter, und frei von aller Infection der Zeit, auch schlechthin unabhängig vom Geschöpfe. Das Leben Gottes nicht ein blosser Progress, sondern zugleich Regress, also Kreisbewegung. Doch eine dreifache Kreisbewegung zu unterscheiden: die ewige selige, die zeitliche, leere und nichtige und die ewig unselige. In welchem Sinne der Philosophie, hinter das Sein zu kommen, aufgegeben sei? Interiorität und Exteriorität Gottes zu unterscheiden, letztere aber nicht als die Creatur zu fassen.

J. Böhme fängt seine Philosophie mit nichts Geringerem an, als womit alle Philosophieen anfangen sollten, nemlich mit dem Versuch, den Begriff des absoluten Seins oder Gottes zu construiren. Er fasst aber Gott nicht als abstractes Sein oder als Sein in potentia, welches sich erst, sei es nun durch die selbstlose, sei es durch die selbstische Creatur, ins Dasein führt, sondern er fasst dieses göttliche Sein sofort als Dasein und hält hiemit seinen Begriff des lebendigen Gottes sowohl von aller Infection der Zeit, der Nichtsimultaneität, frei, als von aller Vermengung und gleichsam Verunreinigung oder Verunheiligung mit dem Geschöpf. Der Begriff des Göttlichen fiel schon den ältesten Völkern mit jenem des Sichselbstgenügenden, Absolutimmanenten zusammen, und diesen Begriff der Immanenz hat Spinoza richtig in seinem Begriffe der Substanz gefasst, wenn er schon jenen der Dependenz des Geschöpfes mit ihm nicht vereinen oder reimen konnte, wesswegen er auch das Geschöpf leugnete, es als einen Modus, als ein Transiens Gottes, betrachtend. Richtiger sagt Meister Eckart: „Gott ist, der von Nichts abhangt, und an dem Nichts hangt.“ Jene Philosophen zerstören also den Begriff Gottes, wenn sie Gott in seinem Dasein vom Geschöpfe, wie immer, abhängig erklären, eine Abhängigkeit, welche Hegel nur auf die Intelligenz übertrug, indem er behauptete, dass die intelligenten Creaturen, nemlich die Menschen, Gott erst in der Geschichte auszudenken hätten. Ein Gott aber, der sich durchs Geschöpf erst fertig zu machen hat, dem gebricht es an seiner Sichselbstgenugsamkeit, an dem Reichthum seines Seins, und anstatt von diesem Reichthum, von diesem Ueberflusse seines Seins, dem Geschöpfe zu geben, hätte er seine Vollendtheit von selbem zu erwarten oder zu erbetteln *).

Ein Progress, der nicht zugleich ein Regress ist, ein Regress, der nicht zugleich Progress, ein Werden und Entwerden, d. h. ein Verändern, das nicht zugleich ein Sein und ein Bleiben ist, so wie umgekehrt, ist nur eine abstracte, unwahre Vorstellung. Nun ist aber der zeitliche Progress ein solcher regressloser, somit begriffloser Progress, und ihn auf Gott übertragen, Gott mit einer Geschichte afficiren, ist ihn leugnen. In diesem Sinne hatte auch Kant Recht, wenn er der Zeit keine objective Existenz zugab, sondern sie nur als eine subjective Auffassungsweise des Ewigdaseienden, folglich eine besondere Erscheinungsweise des letzteren fasste. Freilich stossen wir bei vielen älteren und neueren Philosophen auf diesen Irrthum. So z. B. construirte selbst Newton die sogenannte lex inertiae durch eine in infinitum geradlinig fortlaufende Bewegung. Denn auch Newton verwechselt das Unendliche als Infinitum mit dem Unbestimmten als Indefinitum, da doch das Absolute eben nur das vollendet und durchaus in seinem Bestimmen Bestimmte ist. Es fiel Newton wie seinen Nachfolgern nur nicht ein, dass mit einer solchen geradlinigen Bewegung die Frage nach dem Anfang und Ende derselben nicht gelöset, sondern nur ausser die Bewegung und das sich Bewegende hinausgestellt wird, wogegen sie in der Kreisbewegung in sich selber fällt. Wesswegen die Kreisbewegung allein immanente Bewegung ist, zu deren Begriff man nicht ausser das sich so Bewegende oder vor und nach ihm zu sehen braucht, weil Anfang

---

*) Erdmann irrt, wenn er meint (Gesch. d. n. Phil. III, 2, 840), Baader widerspreche sich, wenn er anderwärts zugibt, dass Gott durch die Versöhnung gewonnen habe. Beides ist ganz gut vereinbar. H.

und Ende hier in sich selber fallen, in einander eingehend im Daseienden gleichsam den Schwingungsknoten ihrer Bewegung gefunden haben. Die Kreisbewegung ist somit die anfangs- wie die endlose, somit die göttliche.

Den Philosophen und Physikern ging es mit dieser Kreisbewegung, wie jenem Bauer, der auf dem Esel reitend ihn selber suchte. Aber freilich wussten sie nicht zwischen einer dreifachen Kreisbewegung zu unterscheiden, nemlich der ewigen, seligen, wo die Ruhe in der Bewegung und die Bewegung in der Ruhe ist; zwischen der nur anscheinenden und leeren zeitlichen Kreisbewegung; und endlich zwischen jener ewig unseligen in dem Ixionsrade. Von allen älteren und späteren Naturphilosophen hat keiner diesen Begriff der Unanfänglichkeit und Unaufhörbarkeit der Kreisbewegung richtiger und lebendiger gefasst als J. Böhme in seinem ewigen Naturrad, weil er die kreisende Bewegung als Spiral zwischen innerer und äusserer Begründung oder Unbeweglichkeit fasste.

Wenn man eine Kreisbewegung anerkennt und sie darstellt, so will man sie nicht in dem Sinne construiren, als ob man damit ihr Anfangen und Enden behaupten und erklären, d. h. eine solche Bewegung aus einem anderen Motor hervorgehen, in ein anderes Seiendes hineingehen lassen wollte; — ein sich missverstehendes Unternehmen, welches ganz dasselbe ist, als wenn man Gott aus Etwas, das nicht Gott ist, hervorgehen, ihn also auch (will's Gott) in Etwas, was nicht Gott ist, über oder unter gehen lassen wollte. Man kann dem Etwas, dem Sein (als actuoses Dasein genommen), nicht ein blosses Nichts, ein Können oder Vermögen, zu sein, oder einen beliebigen indifferenten Willen, zu sein oder nicht zu sein, vorsetzen; denn das Nichts, einmal gesetzt, bleibt Nichts: ex nihilo nihil fit. Was nur in potentia und nicht zugleich actu ist, das ist auch nicht wahrhaft; sowie das, was wirklich und nicht zugleich Vermögen ist, gleichfalls nicht ist. Nur in dem zeitlichen, unwahren Dasein lösen Vermögen und Wirklichkeit sich einander ab, so dass das Eine aufhört, sowie das Andere beginnt, nicht aber im ewigen Dasein, in welchem die Wirkung das Vermögen setzt, sowie das Vermögen die Wirkung, und wo also der Satz gilt: la force se nourrit par l'action, oder: vis nutrimentum capit ab actione.

In diesem Sinne sagten die alten Theologen, dass Gott zugleich actus purissimus und substantia perfectissima sei. Wenn man also sagt, dass die Philosophie nicht im gewordenen Sein stehen bleiben dürfe, sondern hinter dieses Sein zu kommen trachten müsse; wenn man sagt, dass nicht das Sein als solches der eigentliche Gegenstand der Philosophie sei, sondern das, was vor diesem Sein ist, und wenn man diese Behauptung indiscriminatim auf das absolute und schöpferische Sein und Dasein wie auf das geschöpfliche, auf das ewige wie auf das zeitliche anwendet, so vermengt man, was nicht vermengt, und trennt, was nicht getrennt werden soll, und verschliesst sich schon beim Eintritt in die Speculation das Verständniss des Ewigen und des Zeitlichen *). Hinter das Sein kommen kann nichts Anderes sagen wollen, als dieses letzte selber als ein gewordenes, als ein werdendes, folglich auch wieder entwerdendes d. i. beständig sich erneuendes Sein begreifen. Jedoch nicht so, dass ein indifferentes blosses Seinkönnen oder auch Wollen ihm vorginge, sondern so, dass man dem Sein als einem Factum die Factio als inneren, simultanen Grund unterlegt.

In der That drückt auch schon das Wort: Existenz, als das Sein bezeichnend, sowie die Worte: Etwas in die Existenz Führen, eine solche simultane Aeusserlichkeit und Innerlichkeit, ein simultanes Gewirktwerden und Wirken aus, welches im Absoluten nur immanent oder in Bezug auf sich selbst gefasst werden kann. In diesem Sinne haben ältere Theologen von einer Interiorität und Exteriorität Gottes gesprochen, von einem Esoterischen und Exoterischen seines Seins, wohin auch der Begriff vom λόγος ἔνϑετος und ἔκϑετος gehört. Und das eben ist J. Böhme's grosses Verdienst, dass er diese Innerlichkeit und Aeusserlichkeit Gottes immanent fasst und nicht unter der Aeusserlichkeit des göttlichen Seins sofort das geschöpfliche Sein begreift, gleich

---

*) Bei dieser Entwicklung hatte Baader Aeusserungen Schelling's (in seinen zu München gehaltenen Vorlesungen) im Auge. H.

den Pantheisten, welchen Gott, sowie er ein wirklich Seiender sein soll oder will, sofort aus sich in die Creatur heraustritt oder fällt. Der Gott dieser Philosophen ist ein Centaur oder Zwitterwesen, bestehend aus einem Centrum, welches göttlich, und einer Peripherie, welche geschöpflich oder ungöttlich ist. Dieser Gott kann als Centrum für sich selber zu keiner Peripherie, also zu keinem vollständigen genügenden Sein ohne Hilfe der Creatur kommen, wie auch hiemit die Selbstheit der Creatur in Bezug auf Gott geleugnet wird, indem sie, falls sie nur Peripherie und nicht (relatives) Centrum wäre, keine Freiheit hätte. Gott und Schöpfer liegen sich nach dieser phantastischen Vorstellung um ihre freie und volle Existenz in den Haaren.

Wie indessen die Schüler dazu gut sind, um das, worin die Meister fehlen, recht evident zu machen, so haben wir einen Naturphilosophen *) erlebt, welcher das Aufkommen der creatürlichen Individualität in Gott als das radicale Böse selbst fasst, so dass dieser Gott sich der sich entlarvenden Eingeweidewürmer nicht zu erwehren vermag, weil ihm diese Brut immer wieder neu, invito Marte, entsteht, obschon er sie immer wieder todt schlägt, oder wenigstens als missrathene, per generationem aequivocam entstandene, Wesen wieder fallen lässt. In der That reimt sich auf die Stummheit oder das Stillschweigen bei solchen monströsen Vorstellungen nur die Dummheit.

---

*) Ohne Zweifel meint Baader hier Blasche, den Verfasser der Schriften: Das Böse im Einklange mit der Weltordnung dargestellt, oder neuer Versuch über den Ursprung, die Bedeutung, die Gesetze und die Verwandtschaften des Uebels (Leipzig 1826); Handbuch der Erziehungswissenschaft oder Ideen und Materialien zum Behuf einer neuen durchgängig wissenschaftlichen Begründung der Erziehungs- und Unterrichtslehre (Giessen 1828); Philosophie der Offenbarung als Grundlage und Bedingung einer höheren Ausbildung der Theologie (Gotha 1829); Die göttlichen Eigenschaften in ihrer Einheit und als Principien der Weltregierung dargestellt (Frankfurt und Gotha 1831); Philosophische Unsterblichkeitslehre oder: Wie offenbart sich das ewige Leben? (Frankfurt und Gotha 1831.) H.

# Dritte Vorlesung.

**Das Wort oder der Ternar erscheint bei Böhme als Formans, die Idea oder die Weisheit als die Forma, die Natur oder das ewige Element als das Formatum. Die Hegel'sche und die ihr verwandte Schelling'sche Construction des Seins mit der Böhme'schen in Vergleichung gestellt. Böhme's Lehre frei vom Pantheismus und vom Dualismus.**

Statt des Ausdruckes: in das Sein oder in die Existenz sich führen oder geführt werden, wird auch oft als gleichbedeutend jener gebraucht: sich formiren oder Formation geben. Sein und Gestaltetsein ist Eines und Dasselbe, und ein gestaltloses, nicht definirtes Sein, ein abstractes Sein, das nicht Dasein ist, ist keines. Seit Aristoteles wurden bekanntlich Form und Materie abstract dualistisch gefasst, und man übersah, dass Forma und Formatum sich auf einander nur durch den Formans d. h. durch den Geist beziehen, in und durch den sie also auch ihre Einheit haben, d. h. geschieden sind ohne getrennt, geeint ohne confundirt zu sein. Dieser Geist ist aber selber nur als aus einem Ingress zweier hervorgehend zu denken, so dass also eigentlich der Ternar hier die lebendige Mitte in Bezug auf Form und Materie ist, wie z. B. das Wort die Idea in Herrlichkeit aus und empor führt, indem es ihr die Natur subjicirt. Merkwürdig ist in dieser Hinsicht, dass bereits die hebräische Schrift dieses Verhältniss des Formans zur Form und zum Formatum mit Bestimmtheit angab: „Prae omnibus, sagt Agrippa (de occulta philosophia), linguarum notis Hebraeorum scriptura omnium sanctissima est in figuris characterum, in punctis vocalium, et in apicibus accentuum, veluti in materia, forma et spiritu consistens" *).

---

*) Ueber diese höhere Bedeutung des Accents sind Molitor's Philosophie der Geschichte und Leopold Schmid's Vorlesungen über hebräische

Hiebei muss bemerkt werden: 1) Wenn das Wort: Form, oft in Bezug auf Materie als Formatum, als Geist bezeichnet wird, wie denn der Accent in Bezug auf den Consonans Geist d. h. Unsichtbares, Unfassliches ist, so versteht man unter Geist hier doch nicht den eigentlichen Formans, welcher dieser Form inwohnt. 2) J. Böhme ist eben diesem Begriffe gefolgt, indem er z. B. in Gott die Form als Weisheit, Idea, Sophia von dem Ternar, somit von dem in ihr sich spiegelnden und ausgehenden Geiste, so wie von dem ewigen Elemente als der Wesenheit oder der Leiblichkeit Gottes unterscheidet, nemlich als das, was man in Gott allein Natur nennen kann, und was, ob es schon Gottes ist, doch unter Gott ist.

Man möchte sagen, dass die Philosophie, welche sich seit langem von der Theologie losgesagt hat, wie durch einen alten Instinct immer wieder zu dieser Theologie zurück und hin ge-

---

Sprache zu vergleichen. (Molitor sagt [Philosophie der Geschichte oder über die Tradition I, 358 ff.]: „So wie der Vocal die Seele des Consonanten ist und dieser aus jenem hervorgeht, so bildet der Accent die Seele des Vocals, und macht mithin den Geist der Sylbe aus. Die Accentuation oder das musicalische Element ist die lebendige Seele der Empfindung, und die Vocale und Consonanten sind gleichsam bloss die Offenbarung der Accente. Da nun der Gedanke aus dem Gefühle hervorgeht, und derselbe nur die äussere Offenbarung des Gefühles darstellt, so wird in der Accentuation nicht bloss die Seele der Sylben, sondern der Geist und das lebendige Princip der ganzen Sprache liegen. Die Accentuation ist daher zufolge der Kabbalah das wahre Urprincipium alles Fühlens und Denkens, und die objectiv ausgesprochenen Gedanken sind bloss die Offenbarung des Gemüthes, gleichsam die plastische Gestaltung der inneren Musik des Lebens. Es gibt also drei innere Principien der Sprache: die Accente, Vocale und Consonanten. Nach den Kabbalisten entsprechen dieselben dem Vater, Sohn und Geist.“ Leop. Schmid [Vorlesungen über die hebräische Sprache S. 13] sagt: „Das den Vocal und Consonanten, Leib und Seele Verbindende ist der Geist; er ordnet und bestimmt beide, waltet über beide, er ist ihr unsichtbarer Hort. Da aus dem Geist Leib und Seele sind, so müsste der, welcher den Geist verstände, Leib und Seele von selbst bilden können. Den unsichtbaren Geist drückt das kleinste, fast unsichtbare Zeichen, der Accent, aus, und wer diesen versteht, versteht schon zum voraus Vocal und Consonant.“ H.)

trieben wird, insofern sie z. B. immer vom Begriffe eines dreieinigen Seins oder einer Trilogie ausgeht, wenigstens auszugehen strebt als terminus a quo et ad quem, und diess gilt denn auch wieder in unseren Zeiten z. B. von den Hegel'schen Philosophemen, so wie von den neueren und neuesten Schelling'schen. Wenn aber das wahrhafte Sein das wesentliche, reelle oder das Dasein ist, so ist Hegel's Construction des Daseins aus Sein und Nichtsein eben so unzulässig, als Schelling's Zusammengehen des Seinwollenden oder des Seinkönnenden mit dem Seienden ins Sein des Seinwollenden oder des Seinkönnenden, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil in beiden diesen Vorstellungen das Sein bereits in den Ternar als Glied gesetzt wird, da selbes doch in seiner Wahrheit nur als Dasein oder als Homousie des Ternars zu fassen ist, in welche selber aus oder vielmehr ein geht. Hiebei bemerke ich, dass die letztere Construction des Ternars auch noch darin fehlt, dass die dritte Potenz, als die die beiden anderen vereinende oder vermittelnde, d. i. als ihre Mitte, setzt, da dieser Geist doch, aus dem Ingress jener beiden unmittelbar hervorgehend, durch seinen Regress in sie hinwieder sowohl das Bedingende ihrer Unterscheidung, als der Homousie aller drei in éinem Wesen ist, in welchem sich der Ternar, als in seinem Bilde und in seiner Idee schaut, spiegelt oder vorstellt, womit übrigens beide die Discretheit und die Continuität des auf solche Weise Daseienden wechselweise bedingen.

Wenn Hegel und Schelling von einem aus sich und zu sich Kommen Gottes als Geist sprechen, und wenn Hegel dieses Aussichgehen des Absoluten ein sich zur Natur Entäussern oder zur Naturwerden desselben nennt, durch deren Wiederaufhebung das Absolute zu sich komme, sich offenbare, d. h. Geist werde, sui conscius et sui compos, so hat J. Böhme lange zuvor das Absolute als Ensoph der Hebräer oder im Momente seines unwesentlichen und esoterischen Seins gefasst, sich ewig ins Wesen oder in die Formation damit führend vorgestellt, dass in ihm das Naturleben vor sich und aus sich gewandt steht, hiemit aber das Geistleben hinein und in sich gewandt.

Die Art und Weise aber, wie J. Böhme, wie wir hören werden, den ewigen Urstand des ewigen Naturprincips in Gott fasst, sowie die Function, die selber diesem Naturprincip, als der Selbstmanifestation, Wesentlichwerdung oder Sensibilisation Gottes als Geistes dienend anweiset, unterscheidet ihn so sehr von allen Naturalisten und Pantheisten, dass die gegen Böhme erhobene Beschuldigung des Naturalismus und Pantheismus nur die Unkenntniss der Ankläger mit seinen Schriften beweiset. Da nach J. Böhme die Creatur unmittelbar aus der Natur durch Erweckung der Actuosirung hervorgeht, so kann von dieser Natur als von einem Besonderen nur mit dem Hervorgang der Creatur und nur in Bezug auf diese die Rede sein, nicht aber in Bezug auf Gott, womit also J. Böhme alle Einwesigkeit des Geschöpfs mit dem Schöpfer, d. h. den sonst und ohne dessen Begriff der Natur unvermeidlichen Zusammenfall beider abwehrt oder die pantheistische und naturalistische Confusion beider, welche ihm sonderbar genug gerade Jene vorwerfen wollen, die selbst diese Vorwürfe nicht von sich abzuwenden vermögen.

J. Böhme's System ist aber ebenso von allem Dualismus, nemlich des Geistes und der Natur in Bezug auf Gott, frei, weil es Gott als absolut naturfreien Geist darstellt, *als den unendlichen* Geist, der das Naturprincip absolut in sich aufgehoben hat und es beherrscht. Dualistisch sind dagegen alle Systeme, welche dieses Princip der Natur entweder ausser d. h. neben Gott setzen, oder welche Gott aus Geist und Natur zusammengesetzt sich vorstellen, wie etwa den irdischen aus Leib und Seele zusammengesetzten Menschen, welcher dieses Dualismus bekanntlich nicht durch den Tod, in dem der Leib nur ausser die Seele, diese nur ausser den Leib kommt, sondern nur in der Auferstehung los wird, in der die Seele leibfrei wird, indem sie ihres Leibes völlig mächtig wird *). Indem nun J. Böhme zeigt, wie die ewige Sichinswesenführung und zugleich Selbsterleuchtung und Beleuchtung Gottes durch jenes Aussichgewendetsein seiner ewigen Natur, sowie durch das hiemit allein nur effective Insichgewendetsein seiner selbst als Geistes ewig geschieht und besteht, so zeigt er auch, dass nur in der (möglichen) Abnormität beider dieser Richtungen in der Creatur dieser ihre Verderbtheit besteht, wenn nemlich das Naturleben in letzterer selbstisch in sich gewandt und zu sich gekehrt, der Geist somit aus sich gewandt steht, folglich die Creatur in beiden diesen ihren Richtungen dem Leben in Gott widerspricht, und sich auf eine dem ewigen Geburtsrechte des Lebens widerstreitende Weise zu gebären oder Dasein zu gewinnen, wenn schon tantalisch, anstrebt. Gerade nun aber in diesem von J. Böhme entdeckten Verhältnisse der ewigen Natur Gottes zu ihm als Geist und zu seiner Idea, sowie dieser hinwieder zur Natur, endlich im Verhältnisse der Creatur zu beiden letzteren, hat uns dieser Forscher einen Schlüssel zur Hand gegeben, mit welchem allein wir das Mysterium unserer Religion zu eröffnen vermögen, und ohne dessen Gebrauch das Verständniss desselben uns sicher verschlossen bleibt. Die folgenden Vorträge werden den Beweis dieser Behauptung liefern; für heute wollte ich mich begnügen nur mit wenigen Zügen den Centralgedanken vorzuzeichnen, welcher die Leuchte des Ideenganges von J. Böhme ist. Dabei bemerke ich noch, dass Böhme's Philosophie sich von allen Philosophien dadurch unterscheidet, dass sie das Leben oder den Lebensprocess weder überfliegt, noch unter selbem sich hält, sondern in ihm als der Mitte bleibt, so dass man sein System ein biologisches nennen könnte, wenn man nemlich dieses Wort in seiner höchsten Bedeutung nähme. —

---

*) Selbst der Teufel oder der Verdammte, obschon innerlich zur Unnatur geworden, wird doch dieser Natur als äusserer Macht nicht los, sondern im Gegentheil absolut ihr unterworfen.

# Vierte Vorlesung.

Das in der Welt vorkommende Böse lässt sich weder von Gott, noch von einem neben ihm vorausgesetzten anderen Urwesen ableiten, und ebensowenig hinwegleugnen. Dasselbe hat seinen Grund auch nicht in der selblosen, sondern in der intelligenten Creatur, welche, die von Gott ihr geschenkte Gabe nicht fixirend, sie verwirkte. Ob die Juden die Lehre vom Teufel erst aus der babylonischen Gefangenschaft mitgebracht haben? Der alte Streit über das Verhältniss des Glaubens und der Werke.

Wenn Gott Alles gut geschaffen hat, aber dieses Geschaffene nicht gut d. i. böse geworden oder verdorben ist, eine Verderbtheit, welche nothwendig nur von der selbstischen intelligenten Creatur ausgehen und der selblosen sich mittheilen konnte, sowohl vermöge der Subordination des letzteren unter die erstere, als vermöge ihres solidären Verbandes in Bezug auf ihre beiderseitige Integrität*), so sollte man meinen, dass die Menschen von jeher wenigstens verständig genug hätten sein können oder sollen, um jenen Ausdruck des Gutgeschaffenseins nicht anders zu nehmen, als man ihn nimmt, wenn man sagt, dass ein Hausvater oder ein Regent ein Hauswesen oder ein Regiment zwar gut eingerichtet hat, indem er jedem Gliede desselben als Functionär seine bestimmte Function angewiesen, dass aber der Verfall oder die Verderbtheit dieser Oekonomie sofort eintreten wird und muss, so wie ein oder mehrere Glieder derselben die ihnen angewiesene Function unterlassen. Man sollte meinen, dass die Menschen so klug hätten sein können, den Ursprung einer solchen eingetretenen Verderbtheit nicht anderswo als in diesen Gliedern oder Functionärs selber zu suchen, und zwar in diesen als selbstischen, anstatt diesen Ursprung des Bösen, wie sie seit Jahrtausenden gethan haben und noch thun, entweder Gott als Schöpfer selber zur Last zu schreiben, oder einem zweiten, ausser und neben Gott seienden, obwohl gleichfalls schöpferischen, Urwesen, oder wenigstens einem Demiurgos, oder auch, dass sie den Anfang des Bösen in die selblose Natur und Creatur verlegen, oder endlich, dass sie, wie die Meisten unserer Neologen seit einiger Zeit, sich die Lösung des Problems mit der gänzlichen Leugnung dieser Verderbtheit, sowohl in den intelligenten als in den selblosen Creaturen bequem machen, indem sie selbe als constitutiv nothwendig und also als unverbesserlich declariren; beiläufig wie jener Chinese in Kanton zu einem Engländer, der ihm seine Spitzbüberei vorwarf, sagte: ich weiss wohl, Chinesen sind Spitzbuben, ich kann nicht helfen.

---

*) Wie sich darum der Mensch auch nur theilweise in sein normales Verhältniss zu Gott wieder setzt, so nimmt die selblose ihm gehörige und in seinem Bereich sich befindende Natur an dieser Normalität Theil, sowie umgekehrt letztere nicht in diese Normalität auch nur theilweise zurückgetreten sein kann, ohne auf die mit ihr verbundene Intelligenz in demselben Verhältnisse zu ihrer Reintegrirung behilflich rückzuwirken oder sie wenigstens hiezu zu sollicitiren. Der gut gesinnte, gut wollende Mensch nimmt diese Sollicitation und Hilfe der selblosen Natur dankbar an, der böswillige dagegen entzieht sich ihr oder sucht sie selbst theoretisch oder praktisch zu verleugnen. Der verdorbene Mensch befindet sich in einer unverdorbenen Natur ebenso unheimlich, als der gute in einer inficirten Natur. Hierauf beruht der Begriff des Sacraments und des Cultus im guten, wie im bösen Sinne. Denn die Sacramentalien und Dämonendienste waren und sind alle von verdorbener, unreiner, giftiger Natur. Wie die

Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier den Unverstand jener, die noch immer behaupten, dass die Lehre von einem Teufel als einer böse wordenen creatürlichen Intelligenz, wie sie die Juden hatten und Christus selbst sie bekannte, nichts anderes als jener alte parsische Dualismus von zweien schöpferischen Principien gewesen sei, welchen die Juden aus der babylonischen Gefangenschaft nach Hause gebracht hätten, da doch aller dämonische

---

Abnormität der Natur den in der Normalität sich befindenden Menschen verletzt, so verletzt die Normalität der Natur den abnorm gewordenen Geist.

Cultus, welchem die Annahme der Unerschaffenheit des Teufels, folglich die Anfangslosigkeit der Teufelei, zu Grunde liegt, den Juden von ihren Lehrern, den Propheten, als Wahnsinn und Verbrechen vorgeworfen wird*). Uebrigens ist dieser gnostisch-manichäische Irrthum älter als man glaubt, und er hat sich nicht nur durch das Christenthum, theils öffentlich, theils heimlich, mehr hingezogen als irgend eine andere Irrlehre, sondern er besteht auch noch immer fort. Von den Lollharden z. B., welche, im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts, besonders in Brabant ihr Wesen trieben, ist es bekannt, dass sie sich einander mit den Worten grüssten: Salutat te injuriam passus (der Teufel). Wenn man aber einmal den traditiven Faden in der guten Doctrin abreisst oder von ihm sich losreisst, so hat man auch den traditiven Faden der bösen Doctrin verloren.

In der That aber hinkt unser so eben von einem Hausvater aufgestelltes Gleichniss, theils weil dieser Hausvater oder Regent zugleich der Schöpfer und Macher der Glieder und der Functionärs selber ist, theils weil die erste Function, welche er letzteren aufgab, keine andere war und sein konnte, als die Begründung, Befestigung und Aneignung ihres functionirenden Vermögens, nemlich der Leistung jenes Actes, wodurch sie sich und das ganze Hauswesen in der ihnen angeschaffenen Güte für immer zu fixiren oder zu bewähren hatten, weil ja ein guter und ewiger Gott sein Geschöpf nicht zur Verderblichkeit, noch weniger zum ewigen Verderben schaffen konnte. So wie darum z. B. der Mensch geschaffen war, so ward ihm sofort das Vermögen oder die Macht dargeboten, Gottes Kind zu werden, sich als Gottes Bild zu fixiren, sich unauflöslich mit Gott zu verbinden, um in seinem Vollsein ewig vor Gott bestehen zu können. Diese Macht oder dieses Vermögen war dem freigelassenen Menschen frei angeboten, als Gabe und Gnade, und dieselbe, vom Menschen nicht angenommene, somit von ihm verwirkte Gabe ist es, die uns Christus, wie die

---

*) Isaias 40, 18; 41, 23—29; 44, 12—20; 46, 6-10. Jerem. 10, 3-8; 16, 19-21; 44, 3 ff. Hesek. 5, 11 ff.; 8, 10 ff.; 14, 3 ff. Daniel 3, 3 ff. Hosea 4, 13 ff.; 9, 8 ff.; 13, 2; Micha 1, 7. Habak. 2, 17—20. H.

Schrift sagt, wieder gewann und erbeutete. Es ist nun aber eben so thöricht, von Gott zu verlangen, dass er uns diese erste Gabe zwar anbieten, zugleich aber das freie Nehmen derselben uns erlassen, sie uns folglich ohne unser Wissen und unseren Willen aufnöthigen sollte, womit sie ja eben aufhörte, eine Gabe zu sein, als es thöricht ist, zu behaupten, dass es mit dem Verdienste Christi, als mit jener neuerdings dargebotenen Gabe oder dem Vermögen, Gottes Kind zu werden, sich anders verhalte. Wie denn z. B. Mehrere diese Lehre vom Verdienste so weit trieben, dass sie selbes nicht bloss für eine Arznei ausgaben, die wir nicht bereiten könnten, sondern auch behaupteten, dass Christus selbst sie für uns einnehmen und für uns, statt uns, das nöthige Regime beobachten sollte.

Aber freilich hat man häufig dieser Irrlehre der Werklosigkeit eine gleich schlechte der eigenen Werkheiligkeit entgegengesetzt, so dass also auch hier das: l'un vaut bien que l'autre, eintraf. Der ganze Zwist über Glauben und Werke, welcher schon zu der Apostel Zeiten angefangen haben muss, wie man aus der Epistel Jacobi sieht, würde beigelegt worden sein, falls man die Einsicht festgehalten hätte, dass dieser Glaube als Gabe Gottes zugleich eine Aufgabe der Menschen ist. J. Böhme, von diesen von allen älteren und vielen neueren Theologen*) anerkannten Principien ausgehend, geht indessen noch weiter und tiefer, und kein Forscher vor oder nach ihm hat den Begriff der Fallibilität der Creatur in ihrem ersten Urstande, oder das, was man das periculum vitae creaturae nennen kann, tiefer erforscht als er. Wer hierin, nemlich in der Theorie des creatürlich Guten wie Bösen, minder tief als J. Böhme gehen zu dürfen meint, der wird oder bleibt nothwendig flach, und so wird er unvermögend sein, tiefer gehenden, speculativen Angriffen der Vitaldoctrinen des Christenthums, wie solche z. B. neuerlich Daumer**) vorgebracht, und eben nur aus einem

---

*) Es ist merkwürdig, wie entschieden schon Schwenkfeld der Entgegensetzung des Glaubens und der Werke entgegengetreten ist. Vergl. den I. Theil der Folioausgabe der Werke Schwenkfeld's vom Jahre 1564, p. 378 ff., 681 ff., 727. H.

**) Philosophie, Religion und Alterthum. Von Daumer. I. Heft (Nürn-

Missverstande der Böhme'schen Principien geschöpft hat, mit Nachdruck zu begegnen. Es hilft nemlich eben so wenig, über solche Angriffe zu seufzen, als über selbe sich zu erbosen und sie polizeilich zu inhibiren oder zu sistiren, sondern es ist Zeit, den uralten Grundirrthum in seiner Wurzel zu entblössen und ihn genetisch zu widerlegen; denn dieser uralte, immer wiederkehrende, sogenannte parsische Irrthum wurde, seitdem das Christenthum besteht, zwar oft genug von Rechtswegen verdammt, nie aber von den Kirchenlehrern gründlich widerlegt, wovon man sich aus den Schriften des Origenes und Augustin gründlich überzeugen kann. Jede Häresis, sagt aber schon Tertullian, ist nur zu dem Ende da, um entweder die Kirchenlehrer ihres Stillstandes wegen zu bestrafen, oder um sie zu einer neuen und tieferen Begründung der Lehre anzutreiben.

---

berg 1833), S. 2, 7. Züge zu einer neuen Philosophie der Religion und Religionsgeschichte &. Von Daumer. I. Heft (Nürnberg, Weigel 1835) S. 13 ff. Mindestens eben so schlimm als Daumer's Missverständniss, dessen Lehre keineswegs dem Materialismus oder auch nur dem gemeinen (Gottes Selbstbewusstsein leugnenden) Pantheismus huldigt, sondern als Persönlichkeitspantheismus bezeichnet werden kann, ist die Deutung der Lehre Böhme's von Seiten L. Feuerbach's, der, eben so wie Daumer, Böhme'n richtig aufgefasst zu haben meint, wenn er ihn behaupten lässt, Gottes Persönlichkeit vollende sich erst vermittelst der Weltschöpfung und Weltvollendung. (Vergl. Feuerbach's Geschichte der neueren Philosophie 196 ff.) Wäre diese Auffassung richtig, so müsste J. Böhme eben so die Nothwendigkeit der Schöpfung und des Bösen, der Sünde, gelehrt haben. Da sich aber hievon gerade das Gegentheil aus den Schriften Böhme's erweisen lässt, so ist schon hieraus zu vermuthen, dass die obige Deutung Daumer's und Feuerbach's falsch ist, wie dieses Baader in den vorliegenden Vorlesungen so tiefgehend und evident erwiesen hat. H.

# Fünfte Vorlesung.

**Die Wurzel des Creaturlebens ist in dessen Normalzustande latent. Dieser letztere ist nur durch eine Hilfe, eine Speisung von Oben zu gewinnen oder zu erhalten. Wenn sich aber die Creatur dieser Hilfe nicht in Demuth unterwirft, so tritt bei ihr ein ihr wahres Leben aufhebender Dualismus hervor, welchen die Naturphilosophen irriger Weise als primitiv und constitutiv betrachten.**

J. Böhme fasst jenen Zwiespalt (oder jene Zwietracht), an welchem die zeitliche Natur nicht minder, als der in der Zeit lebende Mensch leidet gleich jener Gebärerin, in deren Matrix sich Zwillinge (Esau und Jacob) stritten, von seinem biologischen Standpuncte aus, und hiemit tiefer, als alle Natur- und Menschenforscher vor und nach ihm. Er zeigt nemlich, dass das Creaturleben in seiner Wurzel als im eigentlichen Naturprincip und gleichsam in der Enge zwar entsteht, dass es aber im Normalzustande, seiner Wurzel enthoben, selbe beherrschend, in der Weite, in Licht und Luft besteht und bestehen soll, ohne darum von dieser Wurzel als gleichsam dem Docht der Flamme sich loszureissen. J. Böhme zeigt aber auch, dass die Creatur dieses ihr Kronenleben nicht ex propriis zu gewinnen und zu erhalten vermag, sondern dass sie hiezu einer Hilfe von Oben bedarf, welche sie aber nur unter der Bedingung erlangt, dass sie sich gegen den Geber, gegen jenen Liebhaber des creatürlichen Lebens, wie die Schrift Gott nennt, und welcher selbem überall zu Hilfe kommt, dass sie sich gegen diesen Geber in Demuth erhält, weil jedes Empfangen ein Sichvertiefen gegen den Geber ist, und weil Gott nicht dem Hochfahrenden, sondern dem sich gegen ihn Vertiefenden gibt. Dieses Empfangen weiset J. Böhme als eine Speisung nach, welche den doppelten Zweck und Erfolg hat, einmal nemlich: dass das Kronenleben der Creatur hiemit einen höheren, der Wurzel unfasslichen, insofern supranaturalen Bestand, Stellung und Gestaltung erhält, in welchem es wurzelfrei, nicht wurzellos, vor und unter seinem höheren Geber besteht, und dann: dass hiemit der Wurzel jener Saft zugeführt wird, welcher, als der Thau oder Regen des Himmels, dessen Leben als Naturleben in seiner Normalität als Pflanzliches, d. h. als Selbloses und für sich Willenloses erhält. Sowie nemlich dieses Erhobensein des geistigen Kronenlebens der Creatur und mit ihm das Herabsteigen jenes Saftes aufhört, so fällt dieses Kronenleben in seine Wurzel zurück, und nun erst entsteht jene Zwietracht, jener Dualismus zwischen dem gefangenen Geistleben und dem selbes gefangen haltenden Naturleben, welches letztere aber gegen seine Bestimmung zu einer falschen Selbheit und Begeistung reactionirt und entzündet wird. D. h. sowie Daphne aufhört, in der Vermählung mit dem Sonnengotte zur Pflanze zu werden und Pflanze zu bleiben, so erfährt die Creatur das Schicksal der Semele*), und anstatt der wahrhaften Selbheit geht in ihr, als Revenant derselben, die unbefriedigbare Selbstsucht auf. Wirklich sehen wir auch, wie in jedem gestörten und zerstörten Pflanzenleibleben eine falsche usurpirte Selbheit (der Wurm als Eingeweidewurm) entsteht, welche als das Infusorienleben das Pflanzenleben eben latent halten sollte, und wie ein solches, von dieser falschen usurpirten Animalität gleichsam besessenes Pflanzenleben oder Naturleben an dieser in ihm entzündeten Zwietracht leidet; und eben diese Zwietracht, dieser Dualismus ist es, den J. Böhme allein gründlich und richtig in seiner Wurzel erfasst und in seinem Entstehen oder Entzündetwerden, wie in seinem Vergehen oder Gelöschtwerden nachgewiesen hat. Wenn man nemlich das organische Leben ein Brennen nennt, so ist selbes, wie der deutsche Ausdruck sagt, ein kräftiges und saftiges Leben zugleich, wie ja das Blut Gluth und Fluth zugleich ist.

---

*) Die Mythologie der asiatischen Völker, der Aegypter, Griechen, Römer, Germanen und Slaven von Konrad Schwenck I, 379, und: Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie der vorzüglichsten Völker des Alterthums von Eckermann II, 104. H.

„Die Lieb ist Gluth und Fluth; wird sie dein Herz entzünden,
So löscht sie Gottes Zorn, und brennt hinweg die Sünden" *).

Die Verderbtheit oder Zwieträchtigkeit des Lebens kann also nur in der Nichtconcretheit oder Nichteinträchtigkeit dieser beiden seiner Elemente gesucht werden, woraus folgt, dass diese Verderbtheit jedesmal nach zwei Richtungen zugleich sich kund geben muss, nach der éinen nemlich als ein Feuer-Auskommen oder ein Verbrennen, nach der anderen als ein Erlöschen des organischen Brennens, oder als ein Ersaufen oder Wasser-Auskommen. Die Centrifugalität kann darum in allen Regionen des Lebens mit der Centripetalität nur zugleich entstehen und wieder vergehen, welche letztere doch auch eine Centrifugalität, nur in entgegengesetzter Richtung, ist. Feuer und Wasser, sagt J. Böhme, treten als einander feindlich hervor, sowie sie aus dem wachsenden Grunde, in welchem sie beide in ein organisches Leben zusammengingen, sich heraus und von einander kehren. Dieses Offenbarwerden oder Auskommen des Feuers und Wassers als solcher fällt also mit dem Vergehen, Nichtoffenbarwerden oder Cessiren des Wesens zusammen, sowie das Offenbarwerden des letzteren mit der Latenz des Feuers und Wassers zusammenfällt.

Nur im Vorbeigehen mache ich Sie in Betreff dieser in der Creatur ausgekommenen Zwieträchtigkeit ihres Daseins auf jenen Fundamentalirrthum unserer Naturphilosophen aufmerksam, an welchem diese Naturphilosophen gleichsam als an einem geistigen Eingeweidewurm leiden, und den ich in der Vorrede zum zweiten Bande meiner gesammelten Schriften gerügt habe**). Diese Naturphilosophen nehmen nemlich diese morbose Zwietracht für die ursprüngliche und constitutive Polarität selber. Nun setzt zwar sowohl die Eintracht als die Zwietracht eine Mehrheit der unter sich einträchtigen oder zwieträchtigen Elemente voraus, und die Tautousie ist insofern noch keine Usie, welche erst durch Gliederung entsteht. Aber die Höhe und Tiefe widerstreiten sich nicht als solche, sondern nur, wenn jene hochfahrend sich von der Tiefe, diese niederträchtig von ihrer Höhe sich abkehrt, wo dann beide Strebungen, in sich haltlos, jene der Mitte entfliegend, diese ihr entsinkend, freilich sowohl mit dieser Mitte, als unter sich in Hader und Zwietracht sich befinden. Desswegen kann es aber auch nicht gestattet werden, wenn man diese Abnormität oder diesen Widerspruch im Daseienden für die Normalität desselben nehmen, und mit diesem Widerspruche das Leben der Natur sowie des Menschen construiren oder bauen will, da doch das der Philosophie hier aufgegebene Problem vielmehr jenes ist, den Urstand und das Aufgekommensein eines solchen Widerstreites zu erklären, sowie die Art und Weise seiner Lösung und Löschung anzugeben. —

---

*) Cherubinischer Wandersmann von Angelus Silesius.

**) Philosophische Schriften und Aufsätze von Fr. Baader. Münster, Theissing, II. Vor. XI, XVIII, XXXI. Vergl. Sämmtl. Werke I, 396, 403. 414. Wie weit Baader von dem Schelling'schen Pantheismus schon zur Zeit der ersten Blüthe desselben entfernt war, kann Jeder leicht finden, der die Aeusserungen Schelling's z. B. in den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft I, 84—87 mit dem vergleichen will, was Baader schon in seinen frühesten Schriften, z. B. in seiner Abhandlung Ueber Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren (Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen S. 3, 7, 14, 19)

---

in seinen Beiträgen zur Elementar-Physiologie (loco citato S. 55), über den Affect der Bewunderung und der Ehrfurcht (l. c. S. 107, 109), in dem Aufsatze: Ueber die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne (l. c. S. 124) und in der Abhandlung: Ueber den Begriff dynamischer Bewegung im Gegensatze mechanischer (l. c. S. 158) gesagt hat. Vergl. Sämmtliche Werke I, 5 ff., III, 228, I, 28 ff, I. 38, 285. Baader's Beiträge zur dynamischen Philosophie werden in Kurzem sicher in ihrer Bedeutung für die Geschichte der Philosophie in Deutschland erkannt werden. Sie bezeichnen den Wendepunct der deutschen Philosophie vom Pantheismus zum lebensvollen Theismus, vom Rationalismus zum ächten Suprarationalismus. H.

## Sechste Vorlesung.

**In ihrer wahren geistigen oder geistlichen Gestaltung ist die Creatur über die Natur als ihre Wurzel, zugleich aber auch unter ihren Gott gestellt. Diese Gestaltung geschieht, vermöge ihrer Vermählung mit der Idea oder der himmlischen Jungfrau, welche Adam verlassen, Christus aber wiedergebracht hat. Wie die Sonne den Planeten in seiner Bahn hält und trägt, so will Gott die Creatur durch Vermittelung der Idea über ihrem blossen Naturleben und unter seinem Gottesleben halten und tragen.**

---

Wenn nach oben Gesagtem das Geistleben der Creatur, von J. Böhme auch deren Kronenleben genannt, dadurch seiner Natur als seinem Wurzelleben enthoben oder naturfrei wird und bleibt, dass dieses Leben eine der Natur unfassliche und somit geistige oder geistliche Gestaltung erhält, so begreift man, dass diese letztere eben das ist, was einerseits die Creatur sowohl zu Gott erhebt, so dass sie in diesem und durch diesen ihren Geist in Bezug auf die Natur in Ekstasis, der Natur entrückt, sich befindet, als sie andererseits unter Gott, hiemit in der ihr bestimmten normalen Form, gehalten bleibt. Ihr nach Gottes Bild Gestaltetsein hält sie also über ihrer Natur als Wurzel und zugleich unter ihrem Gott. Von Gott erhält sie nemlich jenes Element, durch dessen Hilfe sie zwar über ihre Wurzel sich zu erheben, zugleich aber Gott zu ertragen vermag. Denn, dass ich mich unter Gott demüthige, als Creatur folglich vor ihm bestehen kann, das habe ich nur von ihm. Ich sage: Gottes Bild, denn gerade in dieser normalen Ferne von Gott wie in diesem Enthobensein der Natur projicirt Gott sein Bild in sie, und das Eingehen dieses Bildes, der Idea, in die Creatur, bringt dieser den Zufluss jener oberen süssen oder besänftigenden Wässer, und sichert also die Creatur in ihrem Kronenleben vor ihrem Sturze in ihr Natur- oder Wurzelleben zurück, und somit vor der Entzündung im letzteren. Man könnte nun, ganz in J. Böhme's Geist, sagen, dass, wenn die Creatur von ihrem ersten Urstande her, als nemlich aus der Natur, die göttliche Sippschaft noch nicht sich gesichert hat, sie solche durch ihre wirkliche Vermählung mit Zeus Tochter, der Pallas oder Idea, gewinnt; aber dem Worte: Vermählung, haben sich bisher oft genug, selbst bei christlichen Mystikern, verwirrende, unschickliche und selbst unreine Vorstellungen von einer Geschlechtsverbindung im irdischen Sinne beigesellt, und diesen Begriff hiemit entstellt (Schwenkfeld, Weigel). J. Böhme bedient sich daher mit Recht des Wortes: Jungfrau, weil die Idea sowohl dem Manne als Jungfrau, wie dem Weibe als Jüngling, unberührbar und unerreichbar ist und bleibt. Diese Jungfrau als Idea ist nemlich sowohl dem Manne als dem Weibe, jenem als weiblich, diesem als männlich höher geboren, und somit jenem kein Weib, diesem kein Mann. Darum macht ihre Nahung und noch mehr ihre Inwohnung im Manne die Männlichkeit als die Begierde nach dem Weibe, im Weibe die Weiblichkeit als die Begierde nach dem Manne weichen und erlöschen. Die Bildniss, welcher allein diese Idea inwohnt, und welche die wahrhafte, unsterbliche Creatur ist, kann darum nur androgyn sein, was also vorerst von Adam gelten muss, als dem ins Bild Gottes und *zu ihm geschaffenen* Urmenschen. Die Idea als ungeschaffener Geist oder Figur ist nemlich mit der ihr zugeschaffenen Bildniss als Creatur nicht zu vermengen, wie denn im Falle Adams die Jungfrau als Idea entwich, die wesenhafte Bildniss aber verblich.

Diese göttliche Sippschaft, von der wir oben sprachen, hat bekanntlich Adam verscherzt oder verbuhlt, und er ist darum ein Kind des Zornes oder des entzündeten Naturlebens geworden. Christus brachte oder gewann uns dieses Vermögen, Gottes Bildniss zu werden, wieder, indem das Wort in die verblichene Wesenheit, selbe erweckend, einging, und die aus Maria entnommene Seele in sie und somit in die entwichene Idea oder Jungfrau wieder einführte, so dass wir Alle in derselben Seele und mit ihrer Hilfe denselben Wiedergestaltungs- und Leibhaftmachungsprocess der Idea als Bildes Gottes wirken können. Der Name

Jungfrau, den J. Böhme der Idea oder Sophia, als des Bildes des dreieinigen Gottes, gibt, weiset somit alle jene naturalistisch-pantheistischen Vorstellungen zurück, welche entweder das Geistleben der Creatur mit ihrem Naturleben oder auch mit Gottes Geistleben vermengen. Dasselbe Wort: Jungfrau, kommt aber bekanntlich auch in der Schrift, z. B. in der Apokalypse*), vor, und dieser Begriff ist unumgänglich nothwendig, um einzusehen, wie das intelligente Geschöpf vor Gott bestehen und der göttlichen Natur theilhaft sein kann, ja die göttliche Majestät gleichsam zu ertragen vermag, ohne doch selber zu Gott zu werden, d. h. ohne in das Allerheiligste Gottes, nach J. Böhme's Dekadik, in die Zehnzahl einzudringen, in welche nur der Wille des sich unter Gott haltenden Bildnisses eingeht, um die von Gott geschöpfte Kraft der Bildniss und also der Seele in ihr als Speise wieder zu bringen. In diesem Sinne heisst es, dass der Mensch von jedem Worte lebt, welches aus Gott geht, und diese Speisung ist das Gebet, weil dieses Wort nicht aus Gott geht, wenn der Wille nicht in Gott geht. „Bittet, so wird euch gegeben.“

Ein Bild des Gesagten gibt uns das Pflanzenleben in Bezug auf das Sonnenleben. Wir sehen nemlich, dass die Sonne die Gewächse mit ihrem Wesen, als gleichsam einem unsichtbaren Sonnensaft, communicirt, dass sie alle Pflanzen, in welchen sie dieses Wesen findet, in einen Sonnenleib oder ein Sonnenbild zu sich aufzieht und erhebt; dass sie aber alle Pflanzen, denen dieses ihr Wesen mangelt, das Oel der weisen Jungfrauen als Gerichtsfeuer verdorrt und verbrennt, wenn darum schon dieses Gerichtsfeuer nicht in der Sonne, sondern in der Pflanze brennt. —

Ueber das hier nachgewiesene Gesetz einer normalen, sowohl Nahe- als Fernhaltung eines niedrigeren Lebens im Adspect eines höheren bemerke ich hier noch Folgendes: Die Sonne trägt jeden Planeten in seiner Bahn und hält ihn hiemit in der bestimmten Nähe, aber sie hält ihn zugleich von seinem tieferen Eindringen zu ihr von sich ab. Jenes, das Entsinken der Sonne, wie dieses, das Sicherheben zu ihr, würde dem Planeten verderblich sein.

---

*) Offenbarung Johannis 14, 4. H.

Dieses Problem, den freien Bestand des geistigen Creaturlebens zwischen und über ihrem Naturleben und unter Gottes Leben, durch Vermittelung der Idea zu erklären, hatte Platon bereits zu lösen versucht; die Lösung dieses Problems aber hat zuerst J. Böhme gegeben, weil selber den Aufschluss über die Idea durch die christliche Religion zu Hilfe nahm. *J. Böhme verdient darum par excellence den Namen eines Philosophen, weil seine Philosophie, wie das Wort sagt, von der Liebe der göttlichen Sophia ausgeht, auf sie zurückweiset und in ihr lebt**). —

---

*) Diejenigen, welche Böhme den Charakter eines Philosophen absprechen, legen unseres Bedünkens einen zu grossen Werth auf die strenge Schulform. Mag immerhin zur Vollendung der Philosophie die strenge Begriffsform erforderlich sein, so folgt daraus doch nicht, dass man berechtiget wäre, demjenigen, der ihrer entbehrt, wenn er nur sonst wirklich tiefe Wahrheiten entwickelt, den Charakter eines Philosophen abzusprechen. Man kann streng erweisen, dass die Weltanschauung Böhme's das Ergebniss einer anhaltend fortgesetzten Forschung war, wenn auch etwas Ekstatisches im guten Sinne des Wortes und Seherhaftes dabei im Spiele gewesen ist. Auch haben schon Andere nachgewiesen, dass Böhme mit den Schriften des Paracelsus, Schwenkfeld, V. Weigel und Anderer nicht wenig *vertraut war. Auch andere alchymische*, astrologische und astronomische Schriften waren ihm nicht unbekannt. Böhme sagt selber, dass er vieler hoher Meister Schriften gelesen habe (Aurora 10, 27), und wenn er auch mit gutem Grunde behaupten konnte, dass er sein Schreiben und Buch (die Aurora) nicht von anderen Meistern genommen habe (Aurora 3, 48), so beweiset doch sein Lesen jener Schriften, dass ein reger Forschungstrieb in ihm vorhanden war. Dass sein Forschungstrieb entschieden vom Gemüth und religiösen Triebe ausging, gereicht ihm nur zum Lobe. Wenn er nichts der eigenen Vernunft zu verdanken zu haben erklärt (sondern alles Gottes Geist und Erleuchtung zuschreibt), so meint er nur, dass der von Gott losgerissene Verstand nichts von Gott und vom Göttlichen begreife und will auch im Erkennen Gott die Ehre geben, ohne doch die eigene Mitwirkung und Thätigkeit für überflüssig zu erachten. H.

# Siebente Vorlesung.

Gewöhnliche Verwechselung der unbestimmten Uneingehülltheit oder Freiheit eines Seienden mit dessen bestimmter oder erfüllter Freiheit und Uneingehülltheit. Die Einhüllung oder Fassung fast überall als eine Verhüllung oder Einsperrung genommen, während es doch auch eine die Enthülltheit bedingende Einhüllung gibt. Der Begriff des sich selbst offenbaren Seins als des enthüllten oder erfüllten, freien Seins führt auf den der Gründung und den des Ternars. In Gott drei Wirken und drei Gewirkte, wovon das dritte Gewirkte, die Idea oder die Jungfrau, nicht wieder als wirkend erscheint. Gott von Böhme nicht als blosses Centrum, sondern auch an und in sich selbst als Peripherie erfasst.

Es ist ein alter logischer Irrthum, gemäss welchem man die leere oder bestimmte Uneingehülltheit d. i. Freiheit eines Seienden mit dessen bestimmter oder erfüllter Freiheit und Uneingehülltheit vermengt und identisch hält, sowie man in Folge desselben Irrthums jede Einhüllung oder Fassung als solche für eine Verhüllung oder Einsperrung nimmt und nicht unterscheidet zwischen einer die Enthülltheit bedingenden, somit enthüllenden oder positiven Einhüllung als einer lichtmachenden Kraft und einer dieses Enthülltsein negirenden, sich ihr widersetzenden, somit negativen Einhüllung als einer verfinsternden: womit man sich denn auch die Einsicht in das Fundamentalgesetz aller Entwickelung, Enthüllung, Manifestation oder Expansion versperrt, gemäss welchem Irrthum die leere unbestimmte Uneingehülltheit d. i. Freiheit nicht unmittelbar, sondern nur durch Vermittelung einer positiven Einhüllung, Fassung oder Gründung (denn diese drei Ausdrücke bezeichnen denselben Begriff) in die bestimmte erfüllte Uneingefülltheit d. i. Freiheit des Seins übergeht und in dieser besteht und sich erhält. Ein in sich bestimmtes, erfülltes, in dieser Bestimmtheit und Erfülltheit zugleich in sich freies, sowie in dieser

Freiheit bestimmtes Sein muss man das an und in sich lichte Sein nennen, wenn man auch hier von einem Unterschiede eines solchen innerlich und zugleich auch äusserlich lichten oder entwickelten und offenbaren Seins noch Umgang nehmen, und also auch die Frage sich noch nicht aufwerfen will, ob denn überhaupt und wie das éine in sich lichte Sein ohne das andere äusserlich lichte Sein und darum auch, ob und wie der Begriff einer positiven Einhüllung als Manifestationskraftfassung abstract und ohne jenen einer negativen Verhüllung gefasst werden kann, wobei ich nur bemerke, dass schon von diesem Standpuncte die Wahrheit des Satzes einleuchtet:

> „In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
> Und das Gesetz *) nur kann die Freiheit geben."

Fasst man nun aber den Begriff des Sichselbstoffenbarseins als jenen des enthüllten, also bestimmten oder erfüllten freien Seins, so wie wir ihn hier gefasst haben, so gelangt man auch sofort zur Einsicht, dass mit selbem der Begriff der Gründung, mit beiden aber der Begriff des Ternars zusammenfällt, dessen bisher geglaubte Unbegreiflichkeit auf den logischen Unbegriff des Grundes als der die Enthüllung bedingenden Einhüllung oder Fassung beruht. In der That ging J. Böhme bei seiner Theorie der *Selbstmanifestation nur von einem* solchen richtigen Begriffe der diese bedingenden oder begründenden Selbstfassung aus und man hat sich nur darüber zu verwundern, dass von so vielen Lesern seiner Schriften keiner auf den Einfall gekommen ist, auf diesen logischen Standpunct als solchen sich zu stellen. Die Wahrheit dieser meiner Behauptung wird einleuchtend werden, wenn ich Ihnen zum Theil mit J. Böhme's Worten selbst aus seiner Gnadenwahl cap. 1. **) seine Exposition des Ternars und zwar diesen hier im Moment seiner Innerlichkeit und Centralität, somit abstract gefasst, mittheile; wobei ich nur erinnere, dass eine solche absolute Selbsterfassung zum Behuf einer Selbstmanifestation nur von Gott selbst behauptet wird.

---

*) Beschränkung ist Fassung, Einhüllung; das Gesetz ist der Grund.

**) Von der Gnadenwahl c. 1, v. 12—14. II.

Wir haben hier drei Wirker und drei Wirkungen oder Gewirkte zu betrachten. Der Vater, als die in die erste Selbstfassung oder Grund gehende Freiheit, selber ungewirkt, ἀγέννητος, wirkt in sich den Sohn, das Wort, als die die Enthülltheit des Vaters bedingende erste Einhüllung oder Fassung als ersten Gewirkten und zweiten Wirker, weil selber in sich als éine Kraft, in welcher der Vater sich auf einmal zusammennimmt, die Vielheit oder Allheit der Kräfte in sich wirkt, und mit oder in welchem, da diese Einhüllung oder Selbstfassung keine Einsperrung ist, der Vater den Geist wirkt als zweiten Gewirkten und dritten Wirker, weil der Geist sammt Vater und Sohn die Idea oder Sophia (die Entfaltung der Kräfte) wirkt *), als drittes Gewirktes und doch nicht eigentlich als vierten Wirker, weil diese Idea als Ebenbild des Ternars nicht selber wieder wirkend oder Person ist, sowie der Vater nur wirkend und nicht gewirkt ist. Wenn es schon richtig ist, dass jeder Ausgang in einem Eingang urständet und einen solchen wieder zur Folge hat, so gilt doch diese Behauptung insofern weder vom ersten Eingang, der keinen Ausgang vor sich hat, noch von diesem letzten dritten Egress, welchem kein neuer Ingress folgt; wesswegen J. Böhme die Idea die Jungfrau nennt, welche gegen Gott, den Ternar, willenlos und selbstlos ist, womit aber eben die Rückkehr, die Aufsich- und Insich-Wiedergekehrtheit oder Immanenz des Progresses, begreiflich wird. Eine Insichbeschlossenheit und Absolutheit, die nur wegen des Nichtbegriffes der Idea oder der Sophia bei allen sonstigen älteren und neueren Expositionen des Ternars ohne Ausnahme nicht zu Stande kam. Dieses dritte Gewirkte oder, mit obiger Einschränkung, diese vierte Wirkung geschieht oder besteht, wie J. Böhme sagt, in den ausgehauchten Kräften, als in der göttlichen Beschaulichkeit, Idea oder Weisheit, in welcher sich der Ternar augenscheinlich oder evident wird, und der mit den Kräften, welche in der éinen Kraft, dem Sohne oder dem Worte, gewirkt werden, und mit dem in diesen Kräften ausgehenden Geiste als Operator und Formator als einer einigen Kraft mit sich

---

*) Der Geist ist das Centrum der Vielheit der Kräfte.

selber spielt (divina comoedia), da er sich in Formungen einführt (Schauungslust ist Bildungslust), gleich als wollte er ein Bild dieser Gebärung der Dreiheit in einen besonderen Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der einigen Dreiheit. Und das eingemodelte Bild ist die Lust der göttlichen Beschaulichkeit, da man doch nicht ein creatürlich fasslich Bild einer Umschriebenheit versteht, weil die Bildung in sich unendlich, die Formung unermesslich und immerwährend ist, sondern man versteht hiemit die göttliche Imagination, als den ersten, tiefsten Grund der Magie; daraus sowohl die uncreatürliche Inswesenführung Gottes selber ihren Urstand nimmt, als die hievon unterschiedene creatürliche. J. Böhme unterscheidet die übercreatürliche und die creatürliche Inswesenführung sofort von einander, hiemit aber seine Doctrin von jenen Doctrinen aller früheren Theologen und Philosophen, von welchen keiner mit solcher Bestimmtheit Gottes Dasein, nicht bloss in dessen Centralität, Innerlichkeit, Unwesentlichkeit, sondern zugleich in dessen Aeusserlichkeit, Wesentlichkeit, Periphericität in Bezug auf sich und ohne Bezug auf das Geschöpf und unabhängig von ihm darstellt. Im Gegentheil findet man bei den meisten Theologen und Philosophen, dass sie Gott, wenn sie ihn auch vom Geschöpfe unterscheiden und ohne Bezug auf das Geschöpf fassen, doch nur als innerliches, stilles, unentwickeltes Sein, als Ensoph, wie die Hebräer sagen, somit als unwesentlichen Geist vorstellen, welcher als Centrum sich zwar mittelst der Creatur und durch sie, nicht aber ohne die Creatur, ausser oder inner der Creatur, für sich selbst in seine Peripherie führt, oder sich in sich abschliesst, und welcher Gott folglich nur in Bezug auf das Geschöpf als seine Peripherie oder Sphäre Centrum ist.

---

*) Man sieht daher, was von der Behauptung des Verfassers des Artikels: Materie und Seele, in der Augsburger Allgemeinen Zeitung (Beilage zu Nr. 220 Jahrgang 1855) zu halten ist, in allen Systemen vor jenem Günther's sei entweder das selbständige Dasein des Geistes gänzlich geleugnet, oder derselbe zu einem willenlosen Werkzeuge der Gottheit und zu einer unfreien materiebelebenden Seele [illegible] abgewürdiget worden. H.

# Achte Vorlesung.

Tertullian lässt den Sohn nur mit dem Schöpfungsacte persönliches, selbstisches Sein gewinnen. Aehnliche Irrthümer bei Origenes und anderen Kirchenlehrern zu finden. Vergleichung der Lehre des Spinoza, dann Hegel's und Schelling's. Daumer's enormer Missverstand des J. Böhme'schen Begriffes als Centrum naturae. Gleichwie Gott überall bei der Creatur nur die freie Ergebung will und liebt, so ist auch seine eigene Schöpfung schlechthin eine freie und jede Lehre ketzerisch, welche die freie Liebe Gottes leugnet.

In allen solche Darstellungen wird die geschaffene Welt oder das Geschöpf an die Stelle des Wortes, des Logos, oder des Sohnes Gottes, wenigstens in dem entwickelten Ternar, gesetzt, und Gott als solcher oder als real anerkannt nur unter der Bedingung seines Schaffens, mit andern Worten, das Geschöpf wird mit Gott, man mag es nun eingestehen oder nicht, als consubstantial erklärt. Von Tertullian habe ich diesen Radicalirrthum in der Vorrede zum zweiten Bande meiner gesammelten Schriften gerügt. Dieser Kirchenlehrer lässt ausdrücklich den Logos in Gott nur mit dem Schaffungsacte zugleich persönliches, selbstisches Sein gewinnen, und sagt von Gott, Deum non ab initio sermonalem fuisse, sed primum tacite cogitasse. Dieses Schweigen nimmt Tertullian nicht so, als ob Gott das Geschöpf nur still dachte, ohne es zu wirken oder laut auszusprechen (in welcher Hinsicht Thomas Aquin richtig sagt: Dicendum, ideas divinas non esse aliquid distinctum ab essentia Dei), sondern so, dass Gott hiebei in Bezug auf sich selbst es nur zu einem Sein im blossen Gedanken bringt und dass der nicht schaffende Gott nur ein Gedankending ist. Aehnliche, an eine solche pantheistische

Vermengung Gottes mit dem Geschöpfe mehr oder minder streifende Vorstellungen findet man bei Origenes und zum Theil noch bei anderen Kirchenlehrern. Aber am bestimmtesten sprach sich hierüber nicht lange nach J. Böhme Benedict Spinoza aus, dessen Gott einem wahren Centaur glich, dessen Haupt göttlich und dessen Leib und Gliedmaassen geschöpflich wären. Mit solcher Vertheilung oder Division der Substanz zwischen beiden gelangt freilich keines zur Ganzheit oder Integrität seines Daseins und bei dieser zwar noch immer wegen ihrer Tiefe von Vielen gerühmten, in der That aber flachen, Vorstellung finden sich der Schöpfer und das Geschöpf nicht durch das Band der freien Liebe im Entstehen wie im Bestehen zusammen im Bunde, sondern durch die Noth der Existenz aneinander gekettet und gebunden, weil ja das Centrum seiner Peripherie, die Peripherie ihres Centrums bedarf, um zur vollen freien Existenz zu gelangen. Schöpfer und Geschöpf liegen sich also nach dieser monströsen Vorstellung um ihre beiderseitige Existenz, d. h. jeder um seiner selbst willen und aus Noth, miteinander in den Haaren.

Ganz in Tertullian's*) Sinne fasste Hegel Gott in seinem esoterischen, centralen (bei ihm logischen) Sein als bloss sich denkenden Gott, d. h. als Gott, der, wie gesagt, nicht mehr und nicht weniger als ein blosser Gedanke ist (wesswegen auch Hegel dem abstracten Gedanken eine so grosse Virtualität zuschreibt), und dieser Gott muss, um sich aus einem blossen Gedankending zu einem Daseienden zu erheben, erst als Natur zur Creatur sich entäussern, und zwar von sich hiemit abfallen. Ebenso wird in einer neuen Auflage der Naturphilosophie der esoterische Gott, der Ensoph, zwar als dreifacher Geist gefasst, welcher jedoch als Tautousie noch unwesentlicher Geist ist, folglich mehr die Figur eines Geistes, als ein leibhafter Geist, und welcher, um als entwickelte Trinität zur Homousie zu gelangen, gemäss dieser eigentlich neu modificirten sabellianischen Vorstellung, erst den ganzen Weltprocess, die Geschichte, durchzugehen und durchzumachen und nur erst mit dem Ablauf derselben zu gewärtigen hat, in sich selber zur Ruhe zu kommen, oder mit und in sich selber fertig zu werden.

---

*) „Einige haben den Anfang der Genesis so übersetzt: Im Anfange hat Gott den Sohn erschaffen. Allein Gründe, aus Gottes Beschaffenheit, in welcher Er vor der Schöpfung bis zu des Sohnes Zeugung war, hergenommen, bestimmen mich diess anders zu nehmen. Vor Allem war Gott allein; Er war sich Welt, Raum und Alles. Allein war Er aber, weil ausser Ihm Nichts war. Uebrigens auch da war Er nicht allein: denn Er hatte den Gedanken bei Sich; denkend ist Gott; und der Gedanke war in Ihm, und darum ist auch Alles aus Ihm. Dieser Gedanke ist Sein Sinn, den die Griechen Λόγος nennen, welches auch Wort heisst. Durch eine unrichtige Uebersetzung ist es bei uns gebräuchlich zu sagen: Im Anfange war das Wort bei Gott; da man denn doch den Gedanken für früher halten sollte. Gott sprach ja nicht im Anfange, wohl aber dachte Er vor allem Anfange; und auch das Wort hat im Gedanken sein Bestehen, dadurch anzeigend, wie dass es in diesem als dem Früheren gegründet sei. Jedoch auch so; es liegt Nichts daran: denn Gott, obschon Er Sein Wort noch nicht ausgesandt hat, hatte es doch in Sich und in Seinem Gedanken bei Sich, indem Er stillschweigend in Sich dachte und ordnete, was demnächst durch Sein Wort Er aussprechen wollte. Indem Er

Endlich hebt ein noch neuerer Schriftsteller, Daumer, seine Gottes- und Weltconstruction gleichfalls mit dem Geiste an, lässt aber diesen Geist nicht, wie Hegel, zur Creatur im engeren Sinne, sondern zur Natur als Urcreatur sich entäussern, deren Empörung und ursurpirte Verselbstigung die nothwendige Bedingung ihrer Wiederentselbstigung oder Depotenzirung zur prima materia als zum basischen Princip der Geschöpfe, zugleich aber auch die nothwendige Bedingung der Verselbstigung oder Persönlichkeit Gottes ist, so dass eigentlich Gott nach dieser Vorstellung, welche

---

nemlich durch Seinen Gedanken bei Sich sann und ordnete, machte Er ihn zum Worte, da Er sich durch die Rede mit Sichselber in ihm beschäftigte.... Auch Er hat in Sich den Gedanken und im Gedanken das Wort. Nicht unbedachtsam habe ich demnach angenommen, Gott sei auch vor des Weltalls Schöpfung nicht allein gewesen, indem Er in Sich den Gedanken und im Gedanken das Wort hatte, das Er zum zweiten in Sich machte, ging Er in Sichselbst zu Rathe. Diese Kraft, ein inneres Verhältniss des göttlichen Besinnens, kommt auch in der heil. Schrift unter dem Namen der Weisheit vor: denn was ist wohl weiser als Gottes Gedanke oder Wort?« G. Sept. Flor. Tertullian's sämmtliche Schriften, übersetzt und bearbeitet von Fr. A. v. Besnard (Augsburg, Kollmann 1838) II, 384—386. H.

auf einem blossen Missverständnisse des J. Böhme'schen Begriffs vom Centrum naturae beruht und die Caricatur dieses Begriffes ist, eigentlich selber erst in sich zu Grunde gehen, und, wo nicht selbst des Teufels werden, so doch einen Urteufel in sich gebären und ihn wieder tödten muss, um durch ein glückliches Fatum, jedoch nur als Schöpfer, und folglich zugleich mit dem Geschöpfe, wieder aus jenem finsteren Abgrunde aufzutauchen oder emporzukommen, so dass also auch hier, wie in allen ähnlichen früheren Vorstellungen dieser Art Gott und das Geschöpf nothwendig nur mit einander entstehen oder bestehen, Gott also nur mit dem Geschöpf zugleich anfängt und nur mit ihm sich endet oder vollendet.

Man muss es in der That bedauern, dass die Philosophie, deren Bestimmung es ist, die Religion wie die Poesie in ihrer freien Bewegung zu schirmen, durch solche irreligiöse und unpoetische Vorstellungen ihrer Bestimmung entgegenwirkt. Der in seinem Dasein völlig freie und unabhängige Gott verbirgt gleichsam selbst der Creatur ihre Abhängigkeit von sich, damit ja ihr Dienst gegen ihn ein freier und kein serviler, durch Noth gezwungener, Dienst sein möchte, welches freie Verhältniss zwischen Geschöpf und Schöpfer nicht statt fände, falls, jener Vorstellung gemäss, nur die Noth und das Bedürfniss der Integrität ihrer Existenz beide aneinander kettete, womit aber auch keine freie Liebe Gottes zur Creatur möglich wäre, weil nur das reiche, ganze, sich genügende Gemüth liebt, das arme, halbe, unganze und bedürftige Gemüth nicht zu lieben, sondern nur zu begehren vermag.

»Recht gesagt, Schlosser, man liebt, was man hat; man begehrt, was man nicht hat.
Nur das reiche Gemüth liebt, nur das arme begehrt.«

Den Urstand und Bestand der Creatur einer anderen Ursache zuschreiben, als der Liebe Gottes, heisst Gott leugnen, und wenn jene Lehre und auch nur jene Lehre ketzerisch ist, welche diese Liebe leugnet, so muss man alle diese Philosopheme als gottesleugnerisch und ketzerisch verwerfen. —

---

## Neunte Vorlesung.

Gott ist nicht als ein wesenloser Geist anzusehen, sondern er hat seine Wesenheit oder Leiblichkeit an und in sich selber und ohne Bezug auf die creatürliche Wirklichkeit. Der Bibel zufolge gibt es, wie Oetinger, den Rationalisten gegenüber, entschieden behauptet hat, auch eine geistige Leiblichkeit. Man muss mit J. Böhme nicht ein blosses esoterisches, sondern auch ein exoterisches Sein Gottes, nicht eine blosse Schiedlichkeit, sondern auch eine wirkliche Scheidung oder vielmehr Gliederung der göttlichen Kräfte anerkennen. Der Grund dieser Gliederung liegt aber lediglich in der göttlichen Freiheit, deren Begriff die Leibniz-Wolffischen Philosophen durch ihr Principium rationis sufficientis beeinträchtigen.

Wenn wir in der vorletzten Vorlesung von dreien Wirkern und drei Gewirkten in Gott sprachen, diesen (Gott nemlich) bloss in seinem stillen esoterischen oder unoffenbaren Sein fassend, so war, wie bemerkt worden, diese Vorstellung nur eine abstracte und insofern unwahre, und wenn, wie man gewöhnlich voraussetzt, Gott nur in diesem Sinne ein Geist wäre, oder der Unsichtbare (ἀόρατος), so würde selber ein vom Wesen abgeschiedener, somit unleibhafter, wie unlebhafter d. i. kein wirklicher Geist sein, sondern nur der unmächtige, kraftlose Schatten und Schemen eines solchen Geistes. Der lebendige Gott muss im Gegentheil, wie wir vernahmen, wesentlich, auch ohne allen Bezug auf creatürliche Wesenheit, er muss wirklich und daseiend, ohne allen Bezug auf creatürliche Wirklichkeit, folglich wirksam und wirkend ohne allen Bezug auf sein schaffendes Wirken sein.

Seit Cerinthus, gegen welchen der Apostel Johannes schrieb, hat sich indess dieser schlechte, gespenstische Spiritualismus im Christenthume nur immer breiter gemacht, und selber hat bei unsern dermaligen Neologen, Spiritualisten und Rationalisten gewissermaassen seine breiteste Breite und grösste Verflachung erreicht, und in ihm steht mehr oder minder die neuere Theologie noch versumpft. Anstatt einzusehen, dass der wahrhaftige, lebendige und vollendete Geist alles hat und ist, was der Leib hat und ist, und dessen Natur, Wesen und Kräfte nur auf höhere Weise in sich befasst, wie denn Paulus von einem vergeistigten Leibe spricht, hat man sich einen Geist eingebildet, der nichts von Allem dem hat und ist, was der Leib oder die Natur hat. Man hat z. B. nicht eingesehen, dass der leibfreie Geist alle Sinnenkräfte des Leibes in ihrer höchsten Freiheit, Concentration und Einheit besitzt, und dass es folglich eine unsinnige Lehre ist, wenn man, wie unsere Rationalisten, von einem unsinnlichen Geist als einem sinnenlosen spricht und folglich die von der irdischen Materialisation freie, hiemit eben integrirte Sinnlichkeit und Sinnigkeit dem Geiste abspricht. Unter den protestantischen Theologen hat sich nur zuletzt am Ende des vergangenen Jahrhunderts der verständige Oetinger gegen diesen Cerinthianismus oder Rationalismus mit Nachdruck erklärt, welcher Rationalismus in der That der ächten Poesie nicht minder als der Religion in jedem Volke und zu jeder Zeit den Garaus machen muss, weil doch Poesie wie Religion nichts wollen, als den Menschen von dem Prosaismus, von der Noth und Dürftigkeit und von der Zwietracht des Zeitlebens befreien, ihm die Aussicht, sowie den Eingang und die Ergreifbarkeit eines anderen Lebens und Seins öffnend, in welchem der Geist, als Uebernatur und naturfrei, von dieser Natur als seinem Leibe weder getrennt und abgeschieden sich befindet, noch von ihm verschlungen und begraben, noch mit ihm in Conflict seiend oder eine Composition mit ihm machend, sondern in welchem Leben selber wahrhaft frei sich zwar über den Leib erhebt, aber nicht, wie Hegel meint, um ihn fallen zu lassen, sondern im Gegentheil, um ihn zu sich zu erheben, oder, wie die Schrift sagt, zu verklären, nemlich um diese Natur oder diesen Leib von jenem finsteren Binder als Ungeist zu erlösen, welcher ihn in Banden hält, sowie er, dieser Ungeist, durch diesen Leib hinwieder gebunden ist; durch welche Befreiung der Leib oder die Natur, selber leicht und licht werdend, dem guten, wahrhaften Geist wieder hörig und gehörig sich erweiset.

Jener Fundamentalsatz aller wahrhaften Religion, Poesie und Physik (vis ejus integra, si conversus fuerit in terram seu corpus) will nemlich sagen, 1) dass die Natur als werkzeuglicher Wirker oder gleichsam Schaffer der Schiedlichkeit und Formation in der normalen Leibwerdung sich vollendet, und 2) dass auch der Geist, vermöge seines solidären Verbandes mit der Natur, durch seine Befreiung von ihr sich zwar vollendet, dass er aber diese seine Natur zugleich vollendet, sie oder seinen glorificirten Leib als seinen Schmuck und seine Waffe anzieht, nicht mehr aber als seine Last, Schmach, Kette und als seinen Verführer an sich trägt. Dieser Naturalismus, welchem freilich der alte chemische Begriff der Transmutabilität und Transmutation der Natur zu Grunde liegt, ist es, zu dem sich die Religion bekennt, und den auch J. Böhme lehrt, und eben, weil den meisten berufenen Lehrern der Religion seit lange das Verständniss dieses Naturalismus ausgegangen oder getrübt ist, brennen und leuchten auch diese Lichtlein so sparsam, schwach und düster in unsern finstern Zeiten. Aus meiner in der vorletzten Vorlesung aufgestellten Behauptung, dass Gott für sich centraliter und peripherice zugleich gefasst werden muss, folgt bereits, dass es nicht minder eine schlechte und unwahre Vorstellung sein würde, falls man sich jenes esoterische, stille, unwesentliche Sein Gottes in seiner Abstractheit von dem wesentlichen und peripherischen als das wahrhaft centrale dächte, zu welchem das peripherische hinzuträte, da ja im Gegentheil Centrum und Peripherie nur zugleich und in ihrer Concretheit wahrhaft sind und nur zugleich bestehend gedacht werden können.

Hätten sich nicht, sagt J. Böhme, von Ewigkeit die Kräfte der einigen göttlichen Kraft in Schiedlichkeit eingeführt, so wäre sich der unoffenbare Gott nur in der stillen Weisheit, in sich, offenbar oder vielmehr nicht offenbar, und alle Wesen wären nur éin Wesen, da man doch nicht könnte von Wesen sagen, sondern von einer nur in sich seienden, stillen und verborgenen, unwesentlichen Offenbarungslust, welche es also, wie ich hinzusetze, als solche, nicht über die blosse Schiedlichkeit hinaus zur wirklichen Scheidung oder Gliederung brächte, was doch der Begriff der Offenbarung verlangt. Der Begriff der Gliederung wird nemlich nicht im niedrigeren Sinne als eine Auseinanderlegung und Composition der Kräfte des Lebens gebraucht, sondern im höchsten und geistigen Sinne, in welchem kein Leben ohne die Vita propria seiner in einander seienden Organe und Kräfte möglich und wirklich ist, wie denn Gott, um es im Vorbeigehen zu bemerken, im neuen Testamente häufig der Unauflösbare (ἀκατάλυτος) heisst, womit also eine Vielheit der im unauflösbaren Verbande verbundenen constitutiven Lebenskräfte in Gott ausgesagt wird, entgegen jenem flachen, leeren und unerfüllten Einheitsbegriff der Neologen, welcher, als das leidige Gespenst der wahrhaften Monas, sie vexirt. Das uns vorliegende Problem ist also kein anderes, als zu zeigen, wie (damit die Selbstoffenbarung Gottes als immanent anerkannt wird) jene Schiedlichkeit der Offenbarungslust in wirkliche Scheidung geht, wie aus Einem ewig Vieles, Alles wird, und doch Eines bleibt, wie die Potentia in Gott unaufhörlich in Actum geht, und wie dieser Actus ebenso wieder jene Potentia als das Vermögen setzt. Denn eben dadurch unterscheidet sich das ewige vom zeitlichen Sein, dass in letzterem beide sich ausschliessen und ablösen, während sich hier die Lust nicht von der Erfüllung, das Verlangen nicht von dem Erlangen scheidet.

„Jegliche Lust (hier die Selbstoffenbarungslust) ist, wie Paracelsus sagt, eine Verwilligung und Geheiss, dass also beschehe augenscheinlich, wie es in der Imagination steht; was die Bildniss, nemlich das nur innerlich Sichtige, dem Leib zu wirken gibt, das gibt der Leib als das Augenscheinlichgewordene wieder derselben Bildniss, und was die Inbildung der Augen gibt und aufgibt zu sehen, das treiben die Augen wieder hinter sich in die Bildniss."

Wenn aber Gott, wie die alten Theologen richtig sagten, actus purissimus und totalissimus, zugleich aber auch potentia absolutissima ist, so haben schon die Leibniz-Wolffischen Philosophen dieser absoluten Freiheit Gottes ganz unvermerkt einen Riegel mit ihrem principio rationis sufficientis vorgeschoben, indem sie hiemit den absolut Begründenden nicht vor, sondern nach seinem Grunde setzten, das Principium somit zum Principiatum herabsetzten.

# Zehnte Vorlesung.

Kein Lebendiges kann ohne Inhalt gedacht werden, folglich auch nicht Gott, als das absolute Leben. Dieser Inhalt wird durch das Feuer zur harmonischen Intussusception in's Licht geführt. Hiebei ergeben sich drei Hauptmomente, welche dem creavi, formavi und feci te des Jesaias entsprechen, und von denen der erste dem Vater, der zweite dem Sohne, der dritte dem heiligen Geiste zukommt.

Den Gott in der Natur leugnenden Naturalisten stehen jene Deisten und Theisten entgegen, welche die Natur als Kraft (vis) in Gott leugnen, diess Wort im engeren Sinne und nicht, wie Einige thun, mit dem Begriffe der Creatur (sei es nun als Urcreatur oder als secundäre, partielle) identisch nehmend; wie denn noch jetzt die Vorstellungen, welche uns Deisten, Naturphilosophen und Rationalisten von der Natur zu geben pflegen, nicht minder unbestimmt und unklar sind, als jene, die sie uns von Gott geben, und man ihnen in dieser Hinsicht nicht mit Unrecht ebensowohl den Vorwurf der Naturleugnerei als den der Gottesleugnerei machen kann.

Indem wir es nun versuchen, diesen Vorstellungen entgegen, J. Böhme's Begriff einer ewigen Natur, als in Gott seiend und von seinem Wesen untrennbar, ja als die ewige Sichinswesenführung Gottes bedingend, fasslich darzustellen, müssen wir vor allem, wie schon bemerkt, auf dieses Forschers physiologischen Standpunct treten, von welchem aus allein diese philosophia teutonica ex idea vitae deducta begreiflich wird. Wo kein motus intestinus bemerkt wird, und wo dieser motus intestinus nicht inneren Bezug und Nexus zu und in einer Mitte zeigt, sei es, dass er dieser dient, sei es, dass er sie bestreitet, da erkennt man auch kein Leben, so dass also der Begriff des Lebens jenen der vita propria seiner Glieder als einer Ineinanderbefasstheit mehrerer Actionsquellen oder Centra in einem gemeinsamen Centrum in sich schliesst, und zwar so, dass das Leben um so lebendiger sich zeigt, und die Monas gleichsam um so mehr eine solche ist, je reicher ihr Inhalt oder die Myrias ist, die sie in ihrer Einheit unterschieden, weder confundirt noch componirt, in sich schliesst, als dieser Myrias compos sich zeigend. Man kann sich nemlich kein Lebendiges ohne Inhalt, ohne Innerlichkeit, d. h. ohne Intensität und Ineinandersein eines Vielen denken, wie denn z. B. schon die Idee weder ein Leeres, noch ein Componirtes, neben und ausser einander Gestelltes, sondern eine in der Centralität oder Intensität bestehende Form, und also forme-principe ist. Wenn nun, wie die Chemie lehrt, Stoffe oder Kräfte dieser ihrer Intussusception, Unificirung oder Simplification noch mangeln, so ist es das Feuer, welches, indem es das der harmonischen Intussusception Widerstreitende aufhebt, jene hiemit ebensowohl in diesen Streit der Formation, somit in den Conflict oder in die widerstreitende Intensität einführt (denn das Feuer erweckt den Streit, weil es die Sensibilität erweckt), als aus sich in die geregelte harmonische Intensität ins Licht ausführt, welcher geregelten oder harmonischen Form (Idea) der organische Leib als Peripherie nur zugebildet wird.

Jesaias hat mit seinen Gott in den Mund gelegten Worten: „creavi te, formavi te et feci te," diese drei Momente, Principien oder Anfänge aller Gestaltung oder ins Dasein Führung ohne deren simultaner Zusammenwirkung nichts da ist, festgestellt, und von ihm hat sie J. Böhme, wenn selber schon, wie wir vernehmen werden, mit seinen drei Principien nicht immer klar jenes Unterschiedes der creatio, formatio und factio sich bewusst zu werden scheint, oder wenigstens diesen Unterschied nicht immer bestimmt festhält. Man muss hier vorläufig bemerken, dass der erste Moment jener der Creation, allgemein aber ausgesprochen jener der Einführung in die Natur, bereits eine Intensität oder Centralität aussagt (wesswegen Böhme mit Recht vom centrum naturae als von einem Immateriellen spricht), welche in eine andere Intensität, die der harmonischen Formation oder des Ineinanderseins, erst ausgeführt werden muss, ehe es zur Expansion als factio und Leibwerdung oder Peripherie kommen kann. So z. B. hebt die logische Formation immer von einem sich Widerstreitenden an (und zwar von einem Intensen oder Ineinanderseienden, weil hier von keiner äusserlichen, sondern innerlichen Repulsion die Rede ist), und endet mit der Darstellung, Exposition, Schluss, d. h. mit der zu Verstand und zu Stand Bringung als Leibwerdung, so dass die Function des Urtheils, des Richters, eben jene der Formation ist, welche der Executor als Factor in's Werk setzt; denn der Richter als Urtheiler jagt nicht etwa die sich in den Haaren liegenden Parteien nur aus einander, sondern bringt sie durch rechte Subordination und Coordination zusammen in Formation, und auch der Sieger wirft den besiegten Feind nicht weg, sondern macht ihn zum Knechte. „Ich werde legen deine Feinde zu deiner Füsse Schemel“, sagt die Schrift, und: Divide et impera, heisst: divide et multiplica, oder: es ist keine Potenzirung ohne Depotenzirung, kein Herrscher ohne Diener möglich, und was auf der Erde ist, kann sich nicht unmittelbar über sie erheben, sondern muss erst unter die Erde, um über sie zu kommen. Nach denselben Principien wird bekanntlich, jedoch hier in Bezug auf das Geschöpf, der Vater als Creator, der Sohn als Licht und Form anweisend oder Weisheit (denn die Weisheit ist weisend), der Geist als Factor, Schaffer, vorgestellt, nemlich als die angewiesene Form darstellend, exponirend oder aus einander legend, wodurch Sie nebenbei sich gegen die Undeutlichkeit und Verwirrung verwahren können, welche daraus entsteht, dass man, weil der Geist allerdings als Operator auch der Formator und Separator heisst, in ihm die Quelle und das Princip der Formation selber setzt, welches doch nur im Sohn, Licht oder Wort sich befindet als in der sapientia (wie Thomas Aquin sagt) concepta i. e. intensa.

# Eilfte Vorlesung.

Die vita propria der einzelnen Organe kann nicht in der stillen Einheit als solcher, sondern nur ausser dieser entstehen, soll aber dann in die Einheit auch wieder aufgenommen werden. In dem Moment ihres Entstandenseins erscheinen diese Kräfte in dem Conflicte um ihre Selbheit und darum noch unleiblich; zur Leiblichkeit, womit der Process sich vollendet, gelangen sie erst vermöge der Ausführung in die Lichtform, behalten aber hiebei allerdings die einmal gewonnene vita propria.

Wenn nun, nach dem Gesagten, das Leben nur in einer solchen inneren Fülle und Vielheit von einzelnen Bewegungs- oder Actionsquellen besteht, so begreift man, dass eine solche vita propria dieser einzelnen Organe oder Kräfte des Lebens, von den Alten Lebensgeister *) genannt, wenigstens nicht in der stillen Temperatur selber entstehen kann, und dass sie, um in der Einheit oder Temperatur als solche zu bestehen, nur ausser dieser entstehen oder wurzeln muss, um in jene eingehen zu können. Es lägen z. B. in der als still oder ungeschieden gefassten Einheit und Temperatur die einzelnen Kräfte a, b, c, welche sich in ihr (der Einheit) in ihrer Unterschiedenheit offenbaren sollen, oder die Einheit in und durch sie, so begreift man, dass das nicht geschehen könnte, falls a, b, c nicht ausser der Temperatur jedes seine Selbheit erst gewänne, um diese gewonnene Selbheit sofort wieder an oder in die Ewigkeit lassen oder abgeben zu können; d. h. die Einheit kann sich selber nicht in

---

*) Auch die Schrift spricht (Apokal. I. 4.) von Geistern in Gott, die also keine Geschöpfe sind. (Vergl. Apokal. 5, 6; dann: Commentar über die Offenbarung des Apostels Johannes von C. Stern [Schaffhausen, Hurter 1854] S. 117. H.)

sich a mal, b mal und c mal nehmen, ohne gleichsam der Hilfe eines Divisors ausser ihr, welcher dieses a, b und c, jedes erst einmal und für sich nimmt. A muss sich also erst aus b und c, b aus a und c, c aus a und b heraus und in sich ziehen, damit sie alle drei wieder, nun aber unterschieden und ihre vita propria gewonnen habend, in die Einheit einzugehen vermögen.

Fasst man aber jenen Moment, in welchem diese Kräfte, Organe oder Elemente des Wesens ausser der Temperatur sich wechselseitig aus einander heraus zu ziehen und zu halten streben, abstract und für sich, somit arretirt und ausser dem Moment ihres Wiedereinganges in die Einheit gehalten, so hat man den Moment ihres Entstandenseins, aber auch Befangenseins und Conflicts um ihre Selbheit oder Formation in dem Naturprincip. Wesshalb J. Böhme mit Recht diese Infassung die Scienz, Intraction oder Attraction des Princips der Natur nennt, welche also selber immateriell oder unleiblich von der Leiblichkeit unterschieden wird, in welcher Leiblichkeit sie nemlich endet, oder sich in ihr vollendet und in ihren sich forttreibenden Entelechien oder Naturgestalten zur Ruhe und zum Bestand kommt.

Wie also J. Böhme in der ersten, esoterischen, inneren Selbstfassung des Willens in Kraft den Urstand der schiedlichen Kräfte nachweiset, so weiset er in und mit dieser zweiten Fassung, die zwar zugleich, aber doch ausser jener, oder doch unterschieden von ihr, in einem gesonderten Grunde geschieht, dem Urstande der wirklichen Scheidung der Kräfte des Lebens nach, in welchem Grunde also oder in welchem Naturprincip die Einheit nicht sich, sondern ihre Kräfte als Ausgang einführt, und durch diese Fassung selbe durchführt, um sie, nachdem sie ihre vita propria und ihre bestimmte Form in diesem Naturgrunde gewonnen haben, wieder in sich (in die Temperatur) einzuführen, in sie als in ihre Manifestationskräfte einzugehen, und sich zur lichten, nun ausscheinenden Intensität oder zum lautenden Wort gebärend in den Lichtleib sich auszubreiten oder diesen sich anzuziehen: mit welcher Leibwerdung oder Beleibung der Process sich vollendet oder bleibend wird.

Hiemit sind das esoterische Centrum 1 ∼ und die drei Principien der Naturintensität, der Lichtintensität und der beide in die Expansion ausführenden oder wirkenden Intensität erklärt. J. Böhme unterscheidet nemlich 1) die nicht sensible, unlebhafte wie unleibhafte Idee in der Weisheit, 2) ihre Infassung in Natur, Scienz oder Begierde, als in den Anfang der Sensibilität und der Essentiation, 3) die Ausführung in die Lichtform und 4) die Einführung in das vollendende und Bestand haltende Wesen oder die Substantiation. Denkt man dem Begriffe einer solchen Fassung, nemlich jenem der Attraction oder vielmehr der Intraction oder der Scienz als Naturanfanges in J. Böhme's Sprache nach, welcher Begriff auch mit dem Zimzum im Sohar übereinstimmt, so begreift man leicht, dass das Abgeschlossensein und Herausgehaltensein einer solchen Fassung oder Gründung von der Region der Temperatur eben so nothwendig ist als ihre Subordination unter letztere, wie denn J. Böhme das ewige Naturprincip das Werkzeug der Selbstformation der stillen Einheit nennt. Eben so begreift man, dass jede in dieser Fassung entstandene Selbheit nicht als solche wieder in die Einheit zurückkehren, sondern nur in jener als Wurzel zwar bleiben, in diese oder in die Einheit aber sich frei geben oder lassen kann, m. a. W. dass für den eigenen Willen, das Vermögen, sich durch Einführung in Grund zu verselbstigen, doch als Gabe eine Aufgabe zugleich ist, wieder in die Einheit als in den Vaterwillen zurück zu geben, und zwar nicht, damit diese Selbheit wieder zu Grunde gehe, sondern damit sie ihre Wahrheit, Bewährung und Begründung nur in der Eintracht mit allen übrigen Einzelnen, als diesen conformirt, erhalte. Man könnte also sagen, dass der erste Ausgang aus der Einheit in jene Natur als Scheidungsgrund, als der Anfang des von jener Einheit sich unter-scheidenden Seins, sofort zum Ende d. i. zur Beendung dieser Geschiedenheit, folglich zur Rückkehr in die Einheit, hiemit aber zu seiner Vollendtheit, treibt oder weiset.

# Zwölfte Vorlesung.

Zur näheren Erläuterung des Verhaltens der besonderen Kräfte Gottes zu der Einheit des göttlichen Lebens dient die Vergleichung mit dem Verhalten des Geschöpfes zum Schöpfer. Beim ursprünglichen Hervorgehen aus dem Schöpfer gewinnt das Geschöpf eine Selbheit, die es mit Freiheit an den Schöpfer wieder zurückgeben und hiedurch erst seine wahrhafte Selbheit gewinnen soll. Hiezu ist für dasselbe allerdings eine Zeit in potentia d. h. ein Moment des posse temporalis fieri anzunehmen, actuell aber ergibt sich ihr die Zeitlichkeit erst auf Unterlassung jener freien Ergebung an den Schöpfer, folglich durch ihre eigene Schuld. Der gnostische, auch bei Hegel, noch monströser bei Daumer, vorkommende Irrthum welchem zufolge das Naturprincip in Gott in ein anderes, numerisch von ihm verchiedenes Wesen übergehen soll.

Ob nun schon hier nicht von dem Urstande der Creatur bereits die Rede ist und von ihrem Verhalten zum Schöpfer, so kann doch dieser Urstand und dieses Verhalten uns zur Erläuterung des aufgestellten Princips in seiner Allgemeinheit dienen. Mit Recht sagt man nemlich, dass Alles, was einen Anfang hat, auch ein Ende haben muss und soll. Nun hat aber die von Gott in dem Naturgrund gefasste und aus ihm geschaffene Creatur einen Anfang als selbstisches, insofern von der Einheit unterschiedenes, ja anderes Wesen, und dieser Selbheit soll allerdings wieder ein Ende gemacht werden, nicht etwa, weil sie an sich schlecht, unwahr, lügenhaft oder böse wäre, sondern weil sie noch nicht die wahrhafte d. h. die in Gott sich bewährt habende Selbheit ist. Dieses Ende wird ihr aber damit gemacht, dass die Creatur diese ihre erste unmittelbare Selbheit wieder in Gott auf und ein gibt, um durch diese freie Eingabe und dieses eingegangene Bündniss mit Gott der Natur Gottes wahrhaft und bleibend theilhaft zu werden, und hiemit die ewige Substantiation oder bestandhaltende

Beleibung in Gott zu gewinnen. „Denn soviel, sagt Paracelsus, vermag die Bündniss zweier Dinge gegen einander, dass das Mindere des Mehreren geneusst und dessen Kraft gewinnet.“ Ein Bündniss eingehen heisst aber Geloben, Verloben, Glauben, Trauen, Vertrauen, Vermählen.

Nur im Vorbeigehen bemerke ich noch hier, dass man sich zwischen diesem Anfange und diesem Ende des creatürlichen Seins, dessen Vollendung selbes durch das mit Gott frei eingegangene Bündniss erhält, zwar eine Schwebe als Zeit denken kann, dass aber eine solche Zeit für die Creatur nur vorerst als in potentia seiend gefasst werden muss, und dass nur erst nach der Unterlassung dieses Eintritts in jenes Bündniss oder nach geschehenem Bruch und Abfall eine solche Zeit als objectiv und als ein der Creatur unfreiwilliges Beendetwerden derselben von ihrem ersten unvollendeten Moment des Seins als der eigentliche *Χρόνος* gedacht werden kann, falls anders ein solches Beendet- d. h. Vollendetwerden, wie diess bei der verdammten Creatur der Fall ist, sich nicht in indefinitum protrahirt. Die Creatur fängt eben damit an, dass sie als geschaffen (nicht emanirt oder präformirt) aus der Ubiquität heraustritt, und endet oder vollendet sich, indem sie wieder von letzterer aufgenommen wird. Die Zeit der Creatur ist somit ihre Dauer ausser der Sempiternität; Zeitlichkeit und Räumlickeit der Creatur urständen somit als potentia mit ihr selber, oder sind ihr angeschaffen, weil sie als potentia, als posse temporalis fieri, in ihrer Fassung in der Natur als Centrum der Schiedlichkeit entstehen und von ihrer, der Creatur, Vereinzelung oder Einzelnheit untrennbar sind. Ich sage aber: in potentia; denn actu tritt diese Räumlich-Zeitlichkeit nur durch das Zurückgehaltenbleiben der Creatur in der Natur an sie, in ihr und für sie hervor, als ein Herausgehalten- und Ausgeschlossensein aus der Einheit oder Totalität, so dass jede Räumlichkeit als Suspension der Ubiquität, jede Zeitlichkeit als Suspension der Sempiternität sich zeigt. Hier muss ich übrigens noch bemerken, dass die Ubiquität und Sempiternität Gottes ohne die ewige Natur und seine Fassung in ihr nicht begreiflich sein würde; dass aber Gott einer Creatur, welche zur Gottinnigkeit oder Inwohnung bestimmt ist, sich nur räumlich-zeitlich manifestirt, das hat sie sich selber zuzuschreiben.

Wenn aber, wie schon das Wort ארץ (arrez), terra — arreter — (hart) sagt, die Erde selber in ihrem Urstand und Bestand auf einen Arrest hindeutet, so muss alles Irdische als ein in seinem Uebergang von seinem ersten Seinsmoment in den zweiten, nemlich in jenen der vollendenden Wiedergeburt, aufgehalten und gleichsam erstarrt begriffen werden. Die Aufhebung dieses Zustandes kann also nur durch Wiederherstellung jenes ersten Zustandes, oder, wie die Alchymisten sagen, durch Reduction in die Prima Materia geschehen. D. h. jedes irdische Wesen ist eines Reductionsprocesses fähig und bedürftig, der es wieder dahin zurückbringt, von wo es ausging, um irdisch zu werden, und dieses gilt par excellence vom Menschen, welcher gleichfalls dieser irdischen Erstarrung heimfiel, und also einer seine Wiedergeburt bedingenden Reduction und Solution am meisten bedürftig sich zeigt.

Hier schon kann ich Sie auf jenen uralten Irrthum aufmerksam machen, der sich namentlich vom Gnosticismus her noch jetzt durch's Christenthum, wie ein giftiger Nebel, fortzieht und dessen Klarheit Vielen verdeckt, jenen Irrthum, welchen J. Böhme zuerst in seiner Wurzel angegriffen und zerstört hat*). Dieser

---

*) Gerade der Forscher also, J. Böhme, welcher den Manichäismus am gründlichsten widerlegt hat, wird von so vielen Theologen und Philosophen in dem Grade verkannt, dass er der Einführung einer neuen Art des Manichäismus beschuldigt wird. In dieser radicalen Verkennung seiner tiefsinnigen Lehre konnte z. B. A. Günther den Vorwurf gegen Böhme erheben, er habe den Todesstoss gegen das Herz des Allerheiligsten geführt, indem er die Gegensätze des Universums von gut und böse in Gott selber hineingetragen und sie dann in ihm vermittelt habe (K. Literaturzeitung von v. Kerz. Jahrgang 1826, Bd. III, S. 121—276). Diese Auffassung ist um nichts besser, als jene des Oberpfarrers Gregorius Richter zu Görlitz, welcher sich nicht entblödete, Böhmen vorzuwerfen, er habe geschrieben, der Sohn Gottes wäre aus Quecksilber gemacht. Wir würden Allen, welche in dergleichen Vorurtheilen befangen sind oder sich in Böhme's Sprache und Ausdruckweise nicht zu finden wissen, rathen, vor allen anderen Schriften unseres deutschen Philosophen seine herrlichen Verantwortungs-, Streit- und Schutzschriften zu lesen, welche man in der Ausgabe von

Radicalirrthum besteht aber darin, dass man zwar zur Einsicht gelangt ist, dass jede immanente und Selbstformation (welche mit der emanenten als Production nicht zu vermengen ist), nicht ohne ein Princip der Scheidung möglich ist, dass man aber nicht begreift, dass und wie durch Annahme und Anerkenntnis eines solchen verschiedenen Quells der Scheidung keineswegs eine Spaltung oder Zwietracht des unbeschadet seiner constitutiven Einheit mehrere Actionsquellen in sich befassenden oder besitzenden Wesens statuirt wird, viel weniger eine Entäusserung, Abstossung oder ein Abfall dieses Wesens in ein anderes, numerisch verschiedenes oder zweites Wesen, wie z. B. Hegel, was bereits bemerkt worden ist, diese Immanenz des Naturprincips in Gott für eine emanente Creation nimmt*), und vollends Daumer, dieselbe Vorstellung auf die Spitze treibend, wie gleichfalls schon bemerkt worden, von der Natur als dem Principe der Scheidung als einer Urcreatur spricht, welche sofort des Teufels wird, und dessen letztere Reminiscenz wir also billiger Weise, da ja sein Tod uns die Existenz gab, aus Dankbarkeit mit einem Jahrestag feiern sollten, womit ohne Zweifel auch die heiligen St. Simonisten in Paris einverstanden sein würden.

---

Schiebler (Leipzig, Barth 1847) im VII. Bande zusammengestellt finden kann. Vergl. übrigens Baader's s. Werke IV, 39—40, 219—220, VII, 70. H.

*) „Die absolute, ewige Idee ist 1) an und für sich Gott in seiner Ewigkeit, vor Erschaffung der Welt, ausserhalb der Welt; 2) Erschaffung der Welt. Dieses Erschaffen, dieses Anderssein spaltet sich in ihm selbst in diese zwei Seiten, die physische Natur und den endlichen Geist. Dieses so Geschaffene ist so ein Anderes zunächst gesetzt ausser Gott. Gott ist aber wesentlich, diess Fremde, diess Besondere, von ihm Getrenntgesetzte sich zu versöhnen, so wie die Idee sich dirimirt hat, abgefallen ist von sich selbst, diesen Abfall zu seiner Wahrheit zurückzubringen. 3) Das ist der Weg, der Process der Versöhnung, wodurch der Geist, was er von sich unterschieden in seiner Diremtion, seinem Urtheil, mit sich gezeigt hat, und so der heilige Geist, der Geist in seiner Gemeinde.“ Hegel's Werke. Zwölfter Band (zweite Auflage) S. 218—279. H.

## Dreizehnte Vorlesung.

Der Begriff der Wiedergeburt, wie ihn die Bibel und auch J. Böhme an die Hand gibt, ist der des freien Wiedereinganges oder der freien Wiedereinführung der selbständig gewordenen Wesenheit oder Kräfte in die ursprüngliche Einheit, wodurch eben die Vollendtheit der Lebensgeburt bedingt ist. So konnte und sollte der Mensch durch Wiedergeburt zum Bilde Gottes sich vollenden. Zwischen Gott und den Satan gestellt und somit in Freiheit gesetzt, ergab er sich aber dem Satan und — sank in den Abgrund, wurde jedoch von Gott diesem wieder entzogen und in die irdische Region eingeführt. Aus dieser soll er dann durch die Taufe zur ewigen Leiblichkeit erhoben werden.

Wir haben bereits den Begriff der Wiedergeburt bei J. Böhme bemerklich gemacht, durch welchen sich dieser Forscher von allen Theologen und Philosophen unterscheidet. Der Begriff der Wiedergeburt ist der Centralbegriff des Christenthums selber, und dessen Nicht- oder Missverständniss hält gleichen Schritt mit dem Nicht- oder Missverständniss des Christenthums selbst. Noch immer wird des jüdischen Schriftgelehrten Nikodemus Frage und Einwurf wiederholt, ohne befriedigend gelöst zu werden, wie es nemlich zugehen könne, dass ein Erwachsener in seiner Mutter Leib wieder eingehe, auf solche Weise wiedergeboren werde und doch kein Anderer werde, sondern derselbe Mensch bleibe. Das Wort Geburt im gewöhnlichen Sinne nemlich macht, dass man die Wiedergeburt des Menschen wie die ewige Geburt in Gott für eine fortpflanzende Geburt nimmt und nicht einsieht, dass die Schrift mit der Wiedergeburt nur die Vollendtheit der Lebensgeburt selber versteht, quia genitus perficit genitorem, und das eben ist J. Böhme's grosses Verdienst, dass er in der Wiedergeburt des Menschen den Schlüssel zum Verständnisse der ewigen Geburt des Ternars und in diesem wieder den Schlüssel zum Verständnisse der Wiedergeburt des Menschen nachwies, und von dem Worte Geburt den verwirrenden Nebenbegriff einer natürlichen Geburt als Procreation beseitigte.

Um nun die hierüber, folglich über das Christenthum selbst, verbreitete Dunkelheit zu zerstreuen, ist vor allem nöthig, jene Wahrheit festzuhalten, dass die intelligente Creatur, folglich auch der Mensch, mit und in dem ersten Momente seines Daseins oder Geschaffenseins nicht schon jene Vollendtheit erhalten konnte, obschon er die Aufgabe erhielt, selbe sich zu gewinnen, zugleich mit der Gabe des hiezu nöthigen Vermögens, welches der Mensch durch Missbrauch verlor, wogegen ihm aber jene Aufgabe der Sichvollendung und Fixation zum Bilde Gottes als Gesetz oder Imperativ blieb. Immer nemlich gibt Gott der intelligenten Creatur das Gesetz und das Vermögen der Erfüllung zugleich, und ersteres bleibt nur dann allein zurück, wenn der Mensch letzteres durch seine Schuld verloren hat. Der Eintritt des Imperativs, des Gesetzes, oder des: „du sollst haben und können; du sollst sein," ist also das Zweite, obschon unsere Moralisten mit ihm als dem Ersten anfangen. Das aber fiel den Moralisten nur nicht ein, dass die Forderung dessen, was sie das moralische Gesetz an den Menschen nannten, nichts anderes ist als die Forderung des Bildes Gottes an ihn *).

Ich habe in der letzten Vorlesung einen bisher unbekannten Schlüssel zur Erklärung der Zeit (als χρόνος, nicht als αἴων) in Bezug auf die Vollendtheit oder Integrität des Menschen zur Hand gegeben, indem ich zeigte, in welchem Sinne man sagen kann, dass jede aus Gott zuerst kommende intelligente Creatur, also auch der Mensch, zu sein anfängt, somit auch wieder enden muss, dass aber dieses Enden nicht ein Aufhören seines Seins, sondern ein Aufhören der Unvollendtheit dieses Seins ist, mittelst

---

*) Man vergleiche mit dieser Lehre die Art und Weise, wie Kant und Herbart die Moral zu begründen versuchten, um inne zu werden, wie weit diese Philosophen sich vom Geiste des Christenthums entfernt hatten. S. Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften dargestellt von Hartenstein II.

seiner frei an Gott geschehen sollenden Uebergabe oder der Projection seines Willens in Gott d. h. mittelst seines frei mit Gott eingegangenen Bündnisses oder seiner Gelobung.

Wohin ich meinen Willen, folgend oder lassend, projicire, da wird mein Wille Bild dessen, wohinein ich den Willen gebe; wohinein ich meinen Willen activ setze, das signire ich mir als mein Bild. Erst der auf solche Weise wirkliche Gestalt angenommen habende Wille heisst Geist, und der Begriff des Geistes ist von dem der Gestalt oder des Gesichtes (facies) untrennbar, wesswegen auch J. Böhme sagt, dass der Geist nie ohne Sehen oder ohne Auge, das Sehen nie ohne Geist ist. Ich habe gezeigt, dass nur, nachdem der Mensch dieses Bündniss brach, indem er ein anderes Bündniss einging, die Vollendtheit seines Seins nothwendig arretirt werden musste, und dass der Uebergang aus seinem ersten Seinsmoment in den zweiten seiner Vollendung ihm sich in eine für ihn objectiv gewordene Zeit protrahirte, und in dieser ihm die Möglichkeit wieder gegeben ward, jenes falsche Bündniss wieder zu brechen, und in sein erstes wieder einzugehen, oder sein erstes Versprechen zu erfüllen. — Versprechen; denn Bündniss weiset auf eine Emancipation des Geschöpfes von Seite Gottes, und ich finde es darum für gut, von dem hier gefassten Standpuncte aus jene Exposition dieses doppelten Begriffes mitzutheilen, welche Abbé Fournié gab*). So wie, sagt Fournié, die Gnade Gottes des Vaters uns als Täuflinge zwischen seinen Willen und jenen des Satans stellt, damit wir Gott unseren Willen eingeben, und ihn dem Satan entziehen sollen, in Gott wieder geboren werdend dem Satan (der Geburt im Satan) absterben; auf dieselbe Weise, sagt Fournié, setzte Gott den Adam und in ihm alle mit ihm zugleich essential oder samlich geschaffenen Menschen bei dessen erster Emancipation bereits zwischen seinen und Satans Willen, damit der Mensch, Gottes Willen thuend, gemäss seiner bei dieser Emancipation eingegangenen Verbindlichkeit in Gott und von Gott geboren würde als Menschgott*); eine Kindschaft Gottes, welche ihm nicht angeschaffen werden konnte, womit aber der Mensch die Macht erhielt, nicht nur sich und alle Creaturen gegen Satans Macht zu schirmen, sondern auch alle gefallenen Wesen zum Wahren und Guten zu versuchen, wie sie ihn jetzt zum Bösen versuchen, wie denn diese doppelte Anforderung an des Menschen Willen in der Zeit nicht zu leugnen ist.

---

*) Ce que nous avons été, ce que nous sommes, et ce que nous deviendrons par Pierre Fournié Clerc tonsuré. Deux parties. A Londres chez A. Dulau et Co. Soho Sq. et les autres Libraires. 1801. H.

Der Wille aber als Wallen, als habitus animae, ist eben ein Projicirbares des Menschen an und in einen anderen Willen**). Bereits bei seiner ersten Emancipation ward also der Mensch, nach Fournié als wollend zwischen Gottes und Satans Willen gestellt, um durch einen centralen Willensact Gottes Willen sich einzugebären, als Gottes Bild sich zu vollenden oder zu fixiren. Der Mensch that aber hievon das Gegentheil, und fiel sofort dem Satan anheim in den Abgrund, was in der Schrift durch den Schlaf angedeutet wird, aus welchem er aber sofort durch seine Aufnahme in die Erde emporgerichtet ward; und dieses auf die Erde als nun irdisch Gesetztsein nennt Fournié die zweite Emancipation, die mit einem zweiten Bündnisse verknüpft war. Derselbe Mensch, welcher zuerst von Oben in die äussere Welt gesendet ward, trat nun gleichsam von Unten zwar mit derselben Sendung wieder in die Welt, jedoch mit der Last des doppelten Gesetzes, des ersten ihm bei seiner ersten glorreichen Emancipation aufgegebenen und dann des zweiten selbstverschuldeten, nemlich seiner eigenen nothwendig gewordenen Wiederbefähigung hiezu, woraus denn auch die eingetretene Nothwendigkeit einer neuen Hilfe einleuchtet.

---

*) Gott-Mensch bezeichnet den Descensus Gottes zum Menschen und Mensch-Gott den Ascensus des Menschen zu Gott.

**) Ueber diese Projection und Rejection des Willens, Odems oder Lebens gilt der Spruch: Wer seinen Willen an mich verliert, der wird ihn als Macht gewinnen; wer ihn aber, ihn gegen mich für sich eigen zurückhaltend, sich zu erhalten meint, wird ihn verlieren, indem er ihn durch eine Crispation oder eine Sperrung meinem lebenden und erneuenden Odem und also der Circulation des Lebens entzieht, womit dessen belebende Action sich in eine corrosive verkehrt.

Der Mensch, welcher auch das Bündniss dieser zweiten Emancipation brach, erhält nun, nach Fournié, durch die Taufe die dritte Emancipation, indem er durch sie in die ewige Leiblichkeit gleichsam wieder eingeführt, oder, wie J. Böhme sagt, der Zunder einer solchen Substantialisirung und Einverleibung in ihm erweckt wird. Sacramentum baptismi, sagt ein alter Theologe, initiationis, insitionis seu inoculationis sacramentum est, sicut coena dominica sacrae conglutinationis. In dieser Leiblichkeit, als jener des ewigen Elements in J. Böhme's Sprache, ist der Mensch, der anorgischen Macht des Satans völlig entzogen, gegen sie geschirmt, was bei den vier Elementen noch nicht der Fall ist, obschon sie ihn von dem völligen Verschlungensein in jene finstere Macht frei und über sie empor halten. Man kann nun die Namengebung nach dem Gesagten dahin deuten, dass der Mensch hiemit den Charakter, die Signatur oder die Idea wieder als Samen empfängt, oder dass dieser in ihm verborgen gelegene Same wieder erweckt wird, man kann, sage ich, diese Signirung so verstehen, dass dieser Charakter oder Name seine im ersten Hervorgang des Menschen, und bei dessen erster wie bei seiner zweiten Emancipation nicht zu Stande gekommene Creaturisirung nun zuerst gleichsam auf pflanzliche Weise zu gewinnen, so wie der entgegengesetzte thierisch-dämonische Charakter seiner bereits gewonnenen Creaturisirtheit hiemit wieder abzusterben beginnt. Aus diesem Standpuncte begreift man allein, dass und warum, nachdem die göttliche Idea einmal aus Schuld des Menschen in ihm verblich, stumm und wirklos ward, d. h. aus ihrer ersten Manifestation in die Creatur wieder zurück in die nichtcreatürliche Stille oder Occultion gegangen ist, ihre abermalige Bewegung in die Creatürlichkeit sicher nicht von der Creatur oder vom Menschen, sondern unmittelbar nur von Gott ausgehen konnte.

# Vierzehnte Vorlesung.

Der Wille ist der Geist der Seele, sofern er von ihr aus und in ein anderes eingeht und hiebei dessen Gestalt oder Bild annimmt, welches Bild aber nicht als ein äusserliches betrachtet werden darf. Anwendung hievon auf des Menschen Aufgabe, dadurch, dass er seinen Willen in Gott setzt, das Bild Gottes in sich zu gewinnen, dann Anwendung auf das Gebet, auch auf die Wirksamkeit des Glaubens u. s. w.

Wir haben in der letzten Vorlesung von einem Bündniss gesprochen, welches der Mensch, wie jede intelligente Creatur, gleich nach ihrem ersten Urstand oder Geschaffensein, mit dem Schöpfer (in der Region, in welcher und zu welcher sie geschaffen, und in die sie gesetzt war, die folglich ihr Gesetz als ihre Localität macht) einzugehen hat, um ihre Conformation in diesem locus zu erhalten. Wir haben behauptet, dass die Creatur erst durch diesen Act des Sichfreigelobens dem Schöpfer, als gleichsam den Act der Lehensnahme von ihrem Lehnsherrn, sich fixirt und vollendet. Da nun dieser Confirmirungsact ein freier Willensact ist, und da diese Conformation keine andere sein kann, als jene des Bildes Gottes im Menschen, indem zwar auch die Engel und alle Creaturen im allgemeinen Sinne Gott abbilden, aber keine Creatur die Totalität dieser Abbildung Gottes zu leisten hat, wie der Mensch, so liegt die Frage nahe, wie sich überhaupt und besonders hier der Wille zu diesem Bilde oder zu dieser Gestaltniss verhält. Und hier begegnen wir nun einer von jenen Radical- und Vitalerkenntnissen, welche, obschon sie durch Paracelsus*) und J. Böhme in's hellste Licht gesetzt worden, doch wieder in Vergessenheit und Unverständniss gekommen ist. Ich meine die Erkenntniss dessen, was man Imagination, Inbildung oder Einbildung als Hineinbildung nennt.

---

*) Ueber die Magie des Paracelsus vergleiche man: Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker &c. von Rixner und Siber (Zweite Auflage 1829) Heft I, S. 187—200. Dann: Ueber den Willen in der Natur. Von

Der Wille oder das Wollen oder Wallen (βούλομαι) ist, wie ich bereits in der letzten Vorlesung sagte, der Hauch der Seele, habitus animae, souffle de l'âme; er ist etwas seiner Natur nach Ausgehendes, sich Subtilisirendes, in ein anderes Ein- und wieder in seinen Ursprung Zurückkehrendes oder Circulirendes, er ist der Odem, der Geist der Seele, sowie die Luft der Geist des Feuers ist. Aber nicht in der Seele, in welcher der Wille urständet, heisst und ist er bereits Geist, sondern im Ausgang aus ihr und im Eingang in ein Anderes. Indem er aber in ein Anderes eingeht, nimmt er die Gestalt, das Bild desselben an. Der Begriff des Geistes ist also von jenem der Gestalt, des Bildes, des Gesichtes oder Facies, Antlitzes untrennbar; ja der Geist selbst ist nur ein effectiv gewordenes, ein lebhaftes, verwirklichtes Gesicht, eine magische Vision actu. Wenn nun, wie gleichfalls bemerkt worden, kein Geist gestaltlos, blind oder ohne Auge ist, wie kein Sehen oder Auge ohne Geist, so muss man sich hier zuerst von jenem, gleich einem finsteren Nebel über der Philosophie liegenden Missverständniss befreien, welchem gemäss man noch immer, wenn von der Gestaltniss des Geistes die Rede ist, diese Gestaltniss sich als eine äusserliche vorstellt, wie die eines Leibes, und nicht einsieht, dass man den Geist als bestimmte Gestaltniss, somit als bestimmtes Sehen, nicht von Aussen, sondern nur von

---

Arthur Schopenhauer (Zweite Auflage 1854) S. 107—109. Man findet hier die hauptsächlichsten Aeusserungen des Paracelsus über die Kraft der Imagination zusammengestellt und durch ähnliche Erklärungen aus den Schriften des Agrippa von Nettesheim, des Joh. Bapt. van Helmont, des Pomponatius, des Campanella, der Jane Leade und J. Böhme's erläutert. Auch in dieser Lehre ragt J. Böhme über alle anderen Forscher hinaus, was freilich aus Schopenhauer's spärlichen Citaten nicht hervorgeht. Durch seine Lehre vom Willen als dem Wesen aller Erscheinungen musste Schopenhauer zu der Anerkenntniss der Magie geführt werden. Von diesem Puncte aus könnte er zur Erkenntniss des wahren Wesens des Christenthums geführt werden, welches er irrigerweise bereits begriffen zu haben meint. H.

Innen heraus sehen und begreifen kann. Die Geister, sagt Paracelsus, greifen die Leiber nicht von Aussen, sondern von Innen an, wenn sie solche gestalten oder bewegen, und wenn ich ein sehendes Auge nur von Aussen sehe, so sehe ich ja das Sehen dieses Auges nicht, und um dieses Sehen zu sehen, muss ich in selbes als in den Geist des Auges eingehen. Ebenso wenig werde ich inne, wie einem Anderen zu Muthe ist, wenn ich nicht in sein Inneres eindringe, oder nicht eindringen kann.

Theologen wie Philosophen sind über dieses Fundamentalgesetz des Geistes ziemlich unwissend geworden, wie sie schon durch jenes lächerliche Vornehmthun beweisen, mit welchem sie die Lehre von der Imagination vorübergehen. Und darum ist auch die Lehre von Gottes Bild, von der göttlichen Erleuchtung, und vom Glauben, so durchaus matt und unlebendig geworden. J. Böhme hat nun zuerst den für die Theorie der speculativen Erkenntniss wichtigen Satz in's Licht gestellt, dass solche, dem Gesetze der Spiegelung folgend, nur dann vollendet ist, wenn die sich wechselseitig Erkennenden in Bezug auf ein und dasselbe Höhere in einen Spiegel zusammengehen, welcher sich somit in ihnen findet und reflectirt, sowie beide zugleich abwärts oder nach Aussen gleichfalls in einem Andern, als ihrem gemeinsamen Spiegel oder Gestalt, sich sehen und finden. J. Böhme hat hierauf die Lehre vom Bilde Gottes im Menschen gegründet, indem er zeigte, dass der Mensch bestimmt war, ein leibhafter Träger des Bildes Gottes zu sein, womit er die Macht gewann, seinerseits in alle Naturen unter ihm einzugehen, um durch Projection seiner Macht in sie sich in ihnen, als in seinem Spiegel, zu finden, so dass der passiven Speculation oder Imagination des Menschen in Gott seine active Speculation oder Imagination in die Natur entsprechen sollte. J. Böhme hat gezeigt, wie diese doppelte Projection, die active und passive, sich vorerst schon im Blick und Gegenblick kund gibt; noch mehr aber in jener activen Willensprojection als der sprechenden, welche als Fiat die erblickte Gestalt als dädalische los macht. Hier aber gewinnt die Fundamentallehre der Religion vom Gebet und Glauben ihr Licht und ihre Rechtfertigung.

Wenn ich nemlich meinen Willen in den gegen ihn stets offen stehenden Willen des Christus in mir lassend und überlassend eingebe, so gehe ich mit dem Hauche meiner Seele in den gegen mich offen stehenden Ruf als hörend, schöpfend, als bittend, als Optativ ein, und diese Projection des Willens wird durch jenen Zug des Vaters zum Sohne sollicitirt, welchem Zuge folgend ich gläubig zu Gott bitte, so wie nicht folgend mich ungläubig von ihm abwende. Dagegen, falls ich meinen Willen activ als Imperativ, als befehlend, in irgend Etwas als Wirkendes in oder ausser mir projiciren soll, gewahre ich hiezu den Impuls in mir, welchem folgend oder glaubend mein Glaube effectiv oder wirksam wird, und welchem nicht folgend das Werk oder die That unterbleibt. Denn all mein Thun und Wirken geschieht nur durch eine solche Projection meines Willens als einer Macht in jenes, was der Wirker ist oder sein soll, und man muss diese Projection überall eine Stimmenversetzung in dieses Werkzeug nennen, woraus begreiflich wird, dass nur das Wesen, welches das Wort hat, handelt, während das stumme Wesen nur handeln gemacht wird. Wenn ich nicht zu meinen Armmuskeln spreche, so bewege ich diese nicht, und vermöchte ich auf gleiche Weise in fremde Leiber zu sprechen, so würde ich sie bewegen, wie meinen Arm, sowie dieses die hinreissende Rede mit den Gemüthern der Zuhörer thut (loquitur sicut habens potestatem). Von dieser Macht der Stimmenversetzung wissen unsere Theologen und Philosophen nichts mehr, und ich bemerke hier noch, dass, wenn in neueren Zeiten alle dämonischen Orakel durch Bauchrednerei (Betrug) erklärt wurden, doch insofern etwas Wahres in dieser Erklärung war, als allerdings in beiden Fällen eine Stimmenversetzung statt findet, nur dass diejenigen, welche mit und aus dem Bauche eines Anderen reden, nicht immer selber Bäuche haben oder materieller Natur sein müssen.

## Fünfzehnte Vorlesung.

**In einer gewissen Region befindet sich das wollende Wesen nur damit, dass es das Bild derselben in seinen Willen aufnimmt. Die Liebe ist imaginirend und Magie. Der Unterschied des biblischen von dem baconischen imperium in naturam, abgeleitet aus der Lehre von der Erschaffung des Menschen zum Bilde Gottes. Dreifache: himmlische, höllische, irdische Magie.**

Ich habe in der letzten Vorlesung die Behauptung aufgestellt, dass die Theologie sowie die Physik als Naturphilosophie darum seit lange an Tiefe und Lebendigkeit verloren haben, weil sie beide die Bedeutung und den Begriff der Imagination nicht mehr erkannten und also auch von der Magie nichts mehr verstunden, welche sowohl im Verkehr des Menschen mit Gott, als mit der Natur wirksam ist, und ich finde es um so nöthiger, mich über diesen Gegenstand weiter zu erklären, da die ganze Theosophie und Naturphilosophie J. Böhme's, wie seines Vorfahrers, des Paracelsus, hauptsächlich auf der lebendigen Erkenntniss der Magie beruht, oder auf der Vermittelung des magischen Rapports durch das Bild, die Imago oder die Idea.

Den Hauptschlüssel zu diesem Verständnisse gibt uns der Nexus, welcher in den Sprachlauten, so wie in den Begriffen der Worte: Magia, Imago und Magnes (als magischer Rapport oder als Attraction), sich kund gibt. Was die etymologische Affinität dieser drei Worte betrifft, so ist hier nicht der Ort, mich hierüber auszubreiten, und ich verweise Sie desshalb auf meines Landsmannes Kaindl's Werk: „Die Teutsche Sprache aus ihren Wurzen,“ woselbst Sie im vierten Bande*) die Identität der Wurzel des: Mag (Mögen oder Wollen), Macht, Vermögen, des Mahls, Maalzeichens, Gemahls, Magd u. s. w. finden können, und wobei es, was uns hier interessirt, immer auf eine Willensprojection und Verbindung und auf eine hiedurch geschehende Willensgestaltung oder Bildung hinausläuft.

---

*) Die Teutsche Sprache aus ihren Wurzen von Johann Evangelist

Im Vorbeigehen muss ich hier bemerken, dass, nachdem besonders wieder Kaindl die Vorzüglichkeit der deutschen Sprache in Bezug auf ihre Wurzeln und ihre directe, durch keine andere (wie Leibniz meinte, etwa die persische) ausmittelbare Sippschaft mit der hebräischen Sprache *) nachgewiesen hat, nun zu hoffen ist, dass die deutschen Philologen endlich einmal von ihrer Pedanterie zurückkommen und das Studium der Wurzeln anderer, besonders der abendländischen, Sprachen, soviel noch in diesen Reste der Wurzeln zu finden sind, nur mit der Leuchte und mit dem Rückblick auf die Wurzeln der deutschen und hebräischen Sprache treiben werden. Wenn Paracelsus, J. Böhme und andere deutsche Forscher des Mittelalters uns so oft durch die Tiefe ihrer philosophischen Einsichten überraschen, so können wir diess grösstentheils dadurch erklären, dass sie unbefangener und unmittelbar, als die mit fremden meist wurzellosen Sprachen verwirrten und belasteten deutschen Gelehrten der Manifestation

---

Kaindl, Benedictiner und ehemaligem Archivare der Abtei Prifling. Sulzbach, Seidel 1815—1824. 4 Bände. S. B. IV, 68—84. H.

*) Kaindl's Ansicht wird aus folgenden Stellen seines Werkes deutlicher hervorgehen: „Dass die erste Sprache das Werk des Schöpfers, nicht Menschenerfindung seie, hat neben Anderen Süssmilch (Berlin 1766) trefflich bewiesen . . . Die Geschichte der Sprache überzeuget, dass alle aus einer herkommen . . . Nach der Sündfluth war in die 150 Jahre nur eine Sprache: darnach entstunden mehrere. War diese göttlichen Ursprungs, so sind auch alle bei dem Thurmbau zu Babel entstandenen gleichen Ursprungs, so sind im Grunde alle eben dieselbe erste Sprache... Dass die erste Sprache einzig die hebräische ist, kann für ausgemacht gelten. Erkennt man diess an, so erkennt man nicht nur ihren, sondern auch der deutschen Sprache unmittelbar göttlichen Ursprung, weil letztere mit ihr ebenbürtig ist, mit ihr identische Wurzeln besitzet und nur durch das Zufällige der Formen einen Unterschied begreiflich werden lässet.“ Loco citato I, p. V—XXVIII und XXXV. H.

oder dem inneren Wachsthume der Wurzeln ihrer Muttersprache offener geblieben sind. Ein Deutscher, welcher dieser beständig fortgehenden Manifestation und Assistenz des Genius seiner Sprache sich entzieht, die ihn doch mitten im Occident mit seiner und aller Zungen Heimath, dem Orient, noch verbunden hält, — ein solcher Deutscher macht es ebenso klug, als ein Jude es machen würde, welcher auf den Einfall käme, seinen Sepher durch Platon sich erklären zu wollen.

Das Hauptgesetz für die Imagination ist nun Folgendes: Jedes wollende einzelne Wesen befindet sich effectiv in irgend einer Region nur damit, dass selbes das Bild der letzteren in seinen Willen aufgenommen hat; die Conformation coincidirt sohin mit der Location, oder der Einverleibung als Confirmation. Auf dieses Gesetz hat Christus mit jenem Spruche hingewiesen: „Ubi thesaurus tuus, ibi anima tua.“ Dein Schatz ist aber da, wo deine Willens- oder Herzensgestalt wohnt, in dem Wesen somit, welches dir durch diese Inbildung inwohnt, und es gibt oder es ist keine andere Locomotivität wollender, d. i. freier, Wesen, als diese. Ein Engel z. B., der mitten im Himmel das Himmelsbild in sich tilgen und ein höllisches Bild in sich entwickeln könnte, würde eo ipso aus dem Himmel in die Hölle sich nach seinem Willen oder Willensgeist versetzt befinden, sowie umgekehrt; und da sein Willensgeist sein Auge, überhaupt sein Sensorium, ist, so würde er mitten im Himmel für diesen blind und taub werden, und nur in die Hölle sehen und sie empfinden, sowie er selber als Willensgeist oder geistige Gestalt hiemit den übrigen Himmelsbewohnern unsichtbar würde.

Von grossem Belang ist darum jener Satz: Anima est, ubi amat, und zwar in der ihm von mir gegebenen Ausdehnung: Anima est, ubi amat, et quamdiu amat. „Nur so lange sie liebten, waren sie“, sagt der Dichter, d. h. Localität und Dauer ist für ein wollendes Wesen nur im Affect, der Affect aber ist nur im Bilde (imago) basirt. Ist das, was du liebst, überall und immer oder ist es in das Ueberall und Immer aufgenommen, so bist du selber überall und immer; denn die Liebe ist imaginirend und Magie, und sie hat, wie J. Böhme sagt, in ihrer Wurzel die Macht, sich dem Geliebten gleich zu formen.

Christus wies auf dasselbe Gesetz, von dem wir hier sprechen, hin, als er sich den Zinsgroschen weisen liess, indem er sagte: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist (vermöge seines Bildes), und Gott, was Gottes ist.“ Gott fordert nemlich vom Menschen sein Bild, das er ihm einsenkte, und das der Mensch in seinem Willen fixiren sollte. Diese Forderung Gottes nach seinem Bild im Menschen ist aber eben die Forderung seines Vermögens (Mag als Macht) und zugleich die Forderung an ihn, an den Menschen, dass er von seiner Entsetztheit in seine ursprüngliche Localität, in den Himmel, mit seinem Willen treten oder in ihm sich befinden sollte.

Ich habe mich schon letzthin über den Unverstand jener unserer Moralisten geäussert, welche von diesem Begriffe der Location nichts wissen, und noch weniger davon, dass diese Gesetztheit durch die Inwohnung und Belebung des Bildes jener Region bedungen ist, in welche der Mensch mit seinem Willen gesetzt ist oder sein soll, und dieser Unverstand hat sich sogar mehreren christlichen Theologen mitgetheilt, welche eine christliche Moral ohne den Grundbegriff der Religion: den Begriff des Bildes Gottes, aufstellen zu können meinen. Wenn Christus sagte: Ich bin gekommen, nicht das Gesetz aufzuheben, sondern zu erfüllen, so heisst diess nach dem Gesagten: Ich bin gekommen, euch, die ihr aus dem Himmel (dem Vater) gesetzt seid, wieder in selben zu setzen und zwar damit, dass ich euch helfe, das himmlische Bild wieder in euch zu erwecken, dessen Verlust jene Entsetzung bewirkte. Indem ihr nach eurem Willensgeist aus dem Himmel entsetzt wurdet, somit eure Weltstellung als eine Entstellung gegen Gott auch eure Willensentstellung, Entstaltung oder Missgestaltung bewirkte, so will ich euch von dieser Missgestaltung wieder befreien oder erlösen, hiemit aber von der Macht der Welt, die diese durch jene auf euch ausübt, indem ihr, ihren Namen und ihre Signatur tragend, in ihrem Besitze seid.

Und hiemit sieht man ein, wie das Wort und der Begriff imago mit jenem der magia und des magnes, als der Vergegenwärtigungsmacht, zusammenhängt, sowie man hieraus zur Einsicht gelangen kann des himmelweiten Unterschiedes jenes imperium in naturam, das die Religion kennt und lehrt, von dem Baconischen, industriellen, welches seit langer Zeit Philosophen und Theologen als allein dem Menschen noch möglich zugeben. Dieses Baconische, eigentlich servile *), imperium in naturam ist das eines Sclaven, der über seinen Despoten Meister wird, indem er seinen Lüsten dient, oder eines Gefangenen, der den Launen eines Gefängnisswärters dient; wogegen die Religion dem Menschen die Aussicht darauf, ja Beweise dafür gibt, durch Wiedererweckung des Bildes Gottes und also durch Wiederherstellung seines unmittelbaren Rapports mit seinem und dieser Natur Herrn sowohl innerlich naturfrei, als auch im Namen Gottes dieser Natur Herr und Beherrscher zu werden. Ich sage: im Namen Gottes, um diese Naturherrschaft von jener zauberischen, faustischen zu unterscheiden, als der falschen oder schwarzen Magie, durch welche der Mensch zwar gleichfalls, mittelst der Erweckung einer geistigen Signatur oder eines Geistbildes, in sich einen die äussere Natur beherrschenden Rapport herzustellen sich bestrebt, welcher aber nicht bloss ohne Gott, sondern selbst gegen Gott eminenter criminell ist. Zwischen dieser göttlichen und dieser höllischen Magie steht übrigens die sogenannte natürliche oder siderische in der Mitte, welche gleichfalls durch die Entwickelung und Belebung eines Geistbildes, aber eines nichtintelligenten d. i. eines siderischen oder astralischen wirkt, von welcher Magie wir im Somnambulismus, im Traumleben und sonst Beispiele sehen. Von dieser sogenannten natürlichen Magie ist jedoch zu bemerken, dass sie, als limitotroph (gränzberührend) in Bezug auf die der beiden anderen Magien, sich selbst überlassen, auch immer zweideutig und gefährlich ist.

---

*) Baco sagt: Natura parendo (inserviendo) vincitur.

# Sechszehnte Vorlesung.

Die Vollendtheit des Seins, das zugleich in sich und aus sich offenbar, wirklich und wirkend, sein muss, kann nicht unmittelbar, sondern nur vermöge eines Gegensatzes und dessen Ueberwindung statt finden. Dieser Gegensatz B muss demnach dem A als blosses Mittel dienen, zu demselben z. B. als werkzeuglicher Wirker sich verhalten, sein eigenes Manifestationsbestreben also dem A gleichsam cediren. Wenn B dieses nicht wollte, so würde sein Manifestationsbestreben doch nicht gelingen; wenn es sich dagegen dem A wirklich ergibt, und sich also gleichsam occultirt, so gewinnt es eben hiemit seine eigene Manifestation und hiedurch zugleich die Integrität seines Seins.

Ich fahre fort, jene Standpuncte anzuzeigen, von welchen aus Sie die Philosopheme J. Böhme's verstehen können, und zwar hoffe ich Jhnen heute durch folgende Exposition einiger, theils vergessener, theils unbekannt gebliebener Gesetze der Manifestation einen Hauptschlüssel zum Verständniss jener Philosopheme zu geben. Von diesen Gesetzen bemerke ich im Vorbeigehen, dass nur erst Hegel in seiner Logik mit der Behauptung: „Das Wesen muss erscheinen", auf jene Gesetze der Manifestation oder Offenbarung wieder aufmerksam gemacht hat, nachdem durch Kant der Nexus zwischen Wesen und Erscheinung oder Offenbarung ganz versperrt und sogar die Frage nach einem solchen Nexus verpönt worden war.

Die Vollendtheit des Seins oder seine Integrität ist dessen zugleich in sich und aus sich Offenbar-, Wirklich- und Wirkendsein. Aber A kann nicht unmittelbar, als ungeschieden oder ununterschieden, in sich und aus sich zugleich offenbar sein oder die Integrität seines Seins erlangen, sondern nur mittelst seiner Unterschiedenheit oder Geschiedenheit, welche man theils unrichtig, theils zweideutig den Gegensatz nannte, und welche keineswegs mit Getrenntheit, Anderheit und Aeusserlichkeit zu vermengen ist. Wenn aber A nur mittelst B offenbar sein kann, so muss B hiezu nur innerlich, nicht aber auch zugeich selber äusserlich, offenbar oder wirkend sein, wie man diess z. B. von jedem Werkzeug, sei es ein immanentes, sei es ein emanentes, weiss und versteht, dass nemlich selbes aufhört ein solches zu sein und der Manifestation oder Aeusserung desjenigen Agens zu dienen, dessen Werkzeug es sein soll, sowie in ihm auch nur das Streben entsteht, sich ohne, ausser und gegen letzteres selber zu äussern, für sich zu sein oder zu sich selber zu kommen*). B, das dem Agens A Mittel seiner Manifestation sein sollte, wird ihm hiemit nemlich Widerstand, Obstacle seiner Manifestation.

---

*) Man begreift hieraus, dass nur wo Ueber- und Unterordnung stattfindet, Gliederung möglich ist. Dieser weit reichende Begriff findet Anwendung nicht nur in Bezug auf das Universum im Ganzen wie auf jede Lebenssphäre des Universums und auf jedes Einzelleben im Universum sowohl im Reiche der Natur als im Reiche des Geistes und dessen Schöpfungen und Gestaltungen. Man sieht leicht, welcher weit reichenden Anwendung dieser Begriff in Bezug auf das Staatsleben fähig erscheint. Das Staatsleben ist wohl bestellt, wenn Haupt und Glieder in rechter Ueber- und Unterordnung aller Functionen concordiren, schlecht aber bestellt, wenn was dienen soll herrschen will, was herrschen soll, zum unfreien Dienste herabgesetzt wird. Das Haupt dient aber dem Ganzen durch Herrschen, die Glieder herrschen durch ihren gesetzmässigen Dienst. Die Atomistik dagegen quält sich umsonst, aus ihren ursprünglich gleichen Atomen ein Verhältniss der Ueber- und Unterordnung hervorzubringen, und sieht sich genöthiget, zuletzt Alles für eben so normal als abnorm zu erklären, d. h. den Unterschied des normalen und des abnormen Lebens in der Natur wie im Geiste aufzuheben, wie z. B. diess Aufhebung bei Büchner (Kraft und Stoff. Frankfurt, Meidinger 1855) bis zur rohesten Brutalität gesteigert erscheint. — Von der Ansicht ausgehend, dass das Naturganze einen Vorrath wirkungsfähiger Kraft besitze, welcher weder vermehrt noch vermindert werden könne, dass also die Quantität der wirkungsfähigen Kraft in der unorganischen Natur eben so ewig und unveränderlich sei, wie die Quantität der Materie (eine Ansicht, welche die Atomistik zur Voraussetzung hat), kommt Helmholtz (Ueber die Wechselwirkung der Naturkräfte &c.) zu der exorbitanten Meinung, dass irgendwann endlich einmal unhintertreiblich aller Kraftvorrath in Wärme übergehen, alle Wärme in das Gleichgewicht der Temperatur kommen und das Weltall von da an zu ewiger Ruhe übergehen werde. H. setzt freilich

Hiebei muss nun aber sogleich bemerkt werden, dass, wenn auch einem solchen werkzeuglichen Wirker per hypothesin Spontaneität und Freiheit gegeben wäre (so dass er sich als B dem A frei eingeben oder lassen könnte oder nicht, seine Selbstäusserungssucht in jenem resignirend frei aufheben könnte oder nicht), hieraus doch nicht folgte, dass im letzteren Falle ihm diese Selbstäusserung oder Selbstmanifestation gelänge, wenn schon das tantalische Bestreben hiemit zur selbstischen Seinsvollendung ohne, ausser und gegen A in ihm erweckt und entzündet würde; welches Bestrebens oder welcher Sucht als einer nur unerfüllbaren B, für sich und ausser A gelassen, auch nicht mehr frei und los werden könnte.

Ebenso muss man bemerken, dass wenn B, als der Manifestation von A dienend, schon sein eigenes Manifestationsbestreben diesem A gleichsam cedirt, creditirt und opfert, selbes darum doch nicht unmanifest wird und bleibt, sondern dass dieses B nun von A gleichsam als der Consonans oder Mitlauter vom Selbstlauter wieder ausgeführt wird, und diese seine Aeusserung, hiemit aber auch die Integrität seines Seins als Gabe, von demselben Agens wieder zurück empfängt, welchem es sein eigenes Selbstmanifestations- oder Ergänzungsstreben vorerst zum Opfer gebracht hat. B ist also in seinem Normalverhalten zu A nun gleichfalls in sich wie aus sich wirklich, oder es hat die Integrität seines Seins, obwohl nur bedingungsweise, nemlich als dienend der Manifestation von A gewonnen, so dass also, wenn A durch B laut wird oder ausscheint und erscheint, B doch mittönt, und mit ausscheint, oder miterscheint, sowie der Selbstlauter immer den Mitlauter mit sich hören lässt. Allerdings gibt B dem A oder creditirt sich ihm, welches A also von B etwas empfängt, und ohne dessen Empfängniss es (nemlich A) sich nicht durch B und in ihm offenbaren könnte. Eben weil und so lange B aus sich in A gekehrt ist, vermag A durch B und mit ihm sich selber zu äussern,

---

wohlweislich hinzu: wenn das Weltall ungestört dem Ablaufe seiner physicalischen Processe überlassen werde. H.

welches ohne jene Ekstasis (Aussichkommen) des B nicht möglich wäre.

Wenn z. B. die Natur und Creatur nicht in Gott oder den Geist gewendet steht, so kann Gott oder der Geist nicht durch sie ausgehen oder ausscheinen; indem aber Gott oder der Geist auf solche Weise durch die Natur ausgeht, geht er doch nur wieder für sich aus, wird sich offenbar und kömmt eigentlich zu sich. In dieser Hinsicht muss man also sagen, dass B nur insoferne und insolange Ursache der Aeusserung oder der Manifestation von A ist, so lange es in A als Selbheit verschlossen, latent oder nicht offenbar ist; und ich habe darum den Satz ausgesprochen, dass jede Manifestation oder Ausführung und jeder Ausgang durch eine entsprechende Occultation, Einführung, oder Eingang bedungen ist, woraus Sie auch einsehen können, dass es das Problem jeder Wissenschaft wie jeder Kunst ist, in jeder gegebenen Manifestation die ihr entsprechende Occultation und umgekehrt nachzuweisen, sowie Sie ferner hieraus zur Einsicht in den Ursprung jener babylonischen Verwirrung gelangen können, in welche, besonders seit der französischen Revolution, die Menschen gekommen sind, indem sie schlechterdings von einer unbedingten Manifestation und Freiheit sprechen, und die Einen, die Liberalen, meinen, dass man den Barrabas ganz wohl frei geben könnte, ohne dass diese seine Losgebundenheit der Freiheit des Christus schadete, wogegen die Andern, die Servilen, diese Gebundenheit auch auf jene Wesen und Kräfte ausdehnen möchten, welche, sei es herrschend, sei es dienend, frei zu werden oder frei sich zu äussern das Recht haben. Verständige Leute lassen sich indess weder durch Liberale die Freiheit verleiden, noch durch Servile ausschwätzen*).

---

*) Wie man sagen kann: Zeige mir deine Unwissenheit, so will ich dir deine Wissenschaft zeigen, oder zeige mir deinen Unglauben, so will ich dir deinen Glauben zeigen, so kann man sagen: Zeige mir deine Herrschaft, so will ich dir deinen Dienst zeigen.

## Siebenzehnte Vorlesung.

**Kein Dualismus in der Lehre von der Manifestation, weil diese von einem ersten Centrum ausgeht, in welchem das Finstercentrum oder der werkzeugliche Wirker und das Lichtcentrum oder der Centralwirker noch unentwickelt beisammen liegen. Beide scheiden sich durch Erweckung des Feuers oder des Mitwirkers, und hiebei geht der werkzeugliche Wirker oder das Finstercentrum in gänzliche Occultation ein und wird hiemit der Manifestation lediglich dienstbar.**

Ich habe von einer die Manifestation bedingenden Selbstunterscheidung der Factoren jener (der Manifestation) gesprochen, welche die Einung oder Einheit der Substanz dieser unterschiedenen (Factoren) nicht aufhebt, sondern solche bedingt; wie denn der richtige Begriff der Einheit, sei es, dass man ihn immanent in éinem Wesen, sei es dass man ihn aus dem Zusammentritt und Bund verschiedener Wesen hervorgehend fasst, sowohl die Vermischtheit als die Getrenntheit der Factoren ausschliesst. Ja man muss behaupten, dass alle effective Einheit nur durch die Einstimmigkeit oder das harmonische Zusammenwirken in und zu einer Manifestation zu Stande kommt und sich als solche erhält.

In der That vermögen zwei oder mehrere unterschiedene Factoren eines Wesens, oder verschiedene Dinge und Wesen nur Eines zu sein, wenn, und insofern das Eine derselben, als wirkend, in den Anderen, als Ruhenden, zu wirken vermag, weil ich nur wirken kann in dem, was gegen mich, mich in sich wirken lassend, ruht, und nur ruhen kann in dem, was in mir wirkt. Wenn ich mich nicht auf einen Freund verlassen kann, dieser sich nicht auf mich, so besteht kein Freundschaftsbund zwischen uns. Indem ich mich aber auf meinen Freund verlasse, überlasse ich mich ihm, d. h. ich räume ihm eine Wirkungstätte ein, sowie dasselbe in

Bezug auf mich gilt. So haben wir in einer früheren Vorlesung bereits vernommen, dass die intelligente selbstische Creatur nur dadurch in eine indissoluble Einung mit Gott eingeht, dass selbe der creatürlichen Manifestation Gottes oder Seinem Ausscheinen durch sie als Bild Gottes dient, oder, wie Meister Eckart sagt, als Beiwort zum Gottwort. „Geuss dich aus, sagt selber, in Gott, damit du voll werdest von Gott, und dass Gott sich durch dich ausgiessen kann“ *).

Ich habe ferner von einem der Manifestation A dienenden B gesprochen, als einem insofern nur in sich Wirkenden, womit es scheinen könnte, dass ich die Manifestation überhaupt als durch einen Dualismus geschehend vorstelle, was indess keineswegs der Fall ist, wie Sie bereits aus meinen Fermentis cognitionis wissen können, woselbst ich als allgemeines Gesetz für jede Manifestation den Zusammentritt des Centralwirkers mit seinem Mitwirker und werkzeuglichen Wirker aussprach, welcher letztere von dem ersteren

---

*) Bei Martensen (Meister Eckart. Hamburg, Perthes 1842) findet sich diese Stelle nicht wörtlich, wohl aber dem Inhalte nach: „Gott begehret nichts mehr von dir, denn dass du ausgehst aus dir selber in creatürlicher Weise und lässest Gott Gott in dir sein. Das mindeste creatürliche Bild, das sich dir einbildet, ist so gross als Gott. Warum? Es raubet dir einen ganzen Gott. Wenn das Bild eingeht, muss Gott weichen mit all seiner Gottheit; geht aber das Bild aus, geht Gott ein. Gott begehrt so sehr, dass du aus dir selber ausgehst in creatürlicher Weise, als ob allein seine Seligkeit daran läge . . . Als viel die Seele in Gott ruhet, als viel widerruhet Gott in ihr. Ruhet sie nur theilweise in ihm, so widerruhet er nur theilweise in ihr. Ruhet sie ganz und ungetheilt in ihm, so widerruhet er ganz und ungetheilt in ihr“ (L. c. S. 20). — Wenn Meister Eckart (S. 22) sagt: „alsfern der Mensch sich selber verleugnet durch Gott und mit Gott vereinigt wird, alsfern ist er mehr Gott denn Creatur; wenn der Mensch seiner selbst ledig ist und nicht lebt, denn Gott allein, ist er wahrlich dasselbe von Gnaden, was Gott ist von Natur, und Gott bekennet selbst, dass kein Unterschied sei zwischen ihm und diesem Menschen,“ so würde man doch wohl irren, wenn man diese pantheistisch lautenden Ausdrücke wirklich pantheistisch deuten zu dürfen glauben würde. M. Eckart sagt ausdrücklich: „Sein (Gottes) Wesen mag nicht unser Wesen werden, sondern soll unser Leben sein“ (L. c. S. 29). Hiemit ist aber aller Pantheismus abgewiesen. H.

oder dem Mitwirker als Organ sich dadurch unterscheidet, dass, wenn jener mit in die Manifestation geht, dieser letztere dagegen im normalen Zustande und als blosses Werkzeug absolut unmanifest, occult, stumm und des Scheines (Lichtes) mangelnd bleibt.

Die Kenntniss dieses wichtigen Gesetzes für alle Manifestation oder Erscheinung verdanken wir nun J. Böhme'n, und es ist allerdings auffallend und wenig den deutschen Philosophen rühmlich, dass von so vielen, welche mit J. Böhme bekannt waren, oder selbst über ihn schrieben, meines Wissens noch kein Einziger diese Bereicherung der logischen oder ontologischen Lehre der Manifestation, welche wir ihm verdanken, anerkannt hat. J. Böhme hat nemlich nachgewiesen, dass der Mitwirker jeder Manifestation nicht anders als durch eine Scheidung seiner selbst als solcher dienend und wirksam sein kann; durch welche Scheidung selber zum Theil mit in die Manifestation eingeht, zum Theil aber sich gegen das Manifestirende occult und nieder hält (Demuth, Tiefmuth), oder vielmehr dieser Occultation sich lässt; denn freilich kann sich der Mitwirker diese Occultation so wenig geben, als die Manifestation, an der er Theil nimmt, wie z. B. das Feuer haltungslos auskommt, wenn ihm das Licht nicht mehr die Kraft sich einzuhalten gibt, oder wenn es diese Kraft nicht mehr von ihm nimmt.

Hiemit aber habe ich wenigstens Jenen, welche mit J. Böhme's Schriften bereits einigermaassen bekannt sind, den Hauptschlüssel für dessen drei Principien der Manifestation, nemlich für das Finster-, Feuer- und Lichtsein eines Wesens gegeben, von welchen ihm das Feuer als Mitwirker der centralen Manifestation als des Leuchtens, gilt, das Finsterprincip aber als das im Normalzustande lediglich in sich nur Wirksame oder Wirkende, somit immer nur ausser sich Gehaltene, nie zu sich selber Kommende, — ein Ternar, der, freilich etwas uneigentlich, schon in jenem des stummen Lauters, des Mitlauters und des Selbstlauters sich ausspricht.

Wenn übrigens schon J. Böhme dieses im Normalstande absolut geschlossene, weil nur werkzeuglich wirkende Princip das Centrum der Natur nennt, so räumt er doch der freien Creatur, sowohl in ihrer ersten Geschaffenheit, als im Zeitleben, das Vermögen ein, durch Eingehen in selbes, als in die Basis und Wurzel ihrer unmittelbaren und bloss natürlichen Selbheit, selbes sich zu öffnen, und sich manifest zu machen, sowie im Gegentheil er der Creatur das Vermögen einräumt, durch Eingang in das Lichtcentrum, jenes für immer sich zu schliessen. J. Böhme spricht aber auch von einem ersten Centrum sowohl in Gott, als in jeder freien Creatur, in welchem als im ersten Momente der Fassung zur Manifestation beide jene Centra, das Finster- und Lichtcentrum, noch ungeschieden oder unentwickelt oder in potentia unentzündet sind, welche sofort durch Erweckung der Selbheit, nemlich des Feuers, sich auswickeln und scheiden, wie wir z. B. schon im ersten Keimen des Pflänzchens einen Knoten als Scheider sich bemerklich machen sehen, von welchem aus sowohl der Wurzeltrieb in die dunkle Tiefe, so wie der Kronentrieb in die lichte Höhe geht. J. Böhme heisst nemlich auch jene im Normalzustande nur werkzeuglich wirkende und also heimlich bleibende Ursache der Manifestation den Geistwurm oder Schwefelwurm und Feuerqual, den somit jedes lebendige Wesen als ihm radical eingeboren und als Eingeweidewurm in sich trägt, und er nennt die abnorme Erwecktheit dieses Wurmes das abnorme Leben der finsteren Phantasei, als das chaotische Gestalten und Zerbrechen, als das Mordleben, welches sich uns in dem neuerlich entdeckten Infusorienleben als in einem Spiegel anschaulich machte, dessen abnorme, morbose Erwecktheit bekanntlich mehrere Naturphilosophen als das primum mobile des organischen Lebens nahmen, da selbes doch nur hervortritt, wenn es mit diesem ein Ende nimmt, und wieder verschwindet, wenn das organische Leben hervortritt.

# Achtzehnte Vorlesung.

Unrichtigkeit, ja Monstrosität der Spinozistischen Behauptung: „Omnis determinatio est negatio.“ Das Verhältniss des Centralwirkers, des Mitwirkers und des werkzeuglichen Wirkers durch ein von der Ton- und Klangerzeugung hergenommenes Gleichniss erläutert. Tantalisches Bestreben der Eigensucht, sich zu manifestiren.

Omnis determinatio est formatio, formatio est distinctio, distinctio est positio simulac negatio, nicht, wie Spinoza sagt: omnis determinatio est negatio. Ganz falsch ist es nemlich zu behaupten, dass ein Wesen, indem es sich formirt, gestaltet oder gliedert, sich hiemit verendliche, d. h. in seiner Totalität aufhebe oder negire, da selbes sich vielmehr hiemit in der Fülle und in dem Reichthume seines Inhaltes verwirklicht und potenzirt, in welchem Sinne auch die heilige Schrift die Leibwerdung, Gliederung die Füllung und Erfüllung heisst sowohl Gottes als jeder Creatur, weil nemlich auch die Allheit des Inhaltes ohne die Allheit der Form oder Gestaltung, sowie diese ohne jene, nicht wirklich besteht. Der Begriff der Vollendtheit, Ganzheit und der Nichtvollendtheit, Nichtganzheit oder Suspension jener darf nicht, wie noch immer geschieht, mit jenem der Unendlichkeit und Endlichkeit vermengt werden, so dass man z. B., wie alle Pantheisten, den unendlichen Gott als das ohne Ende oder endlos unbestimmte, somit chaotische, confuse Wesen, als den indifferenten Grundbrei oder Urschleim aller wirklichen, bestimmten Dinge, nemlich der Creaturen, somit ihn, den alles Creatürliche Bestimmenden als den in sich völlig Unbestimmten, Ihn, den jeder Creatur Form Gebenden, als den Unförmlichen, Ihn, den Alles Verwirklichenden, selber als den Unwirklichen, endlich Ihn, den alle Creaturen Aussprechenden, als den in sich selber Stummen, sich vorstellt.

Nach dieser falschen Vorstellung würde Gott nur in der Creatur, d. h. im Aufgehobensein seiner Totalität, folglich nicht etwa als Geist in der Creatur sich kund geben, sondern er würde als Abgeschiedener oder als Gespenst seiner aufgehobenen Totalität in der Creatur nur spuken, also auch nur in seiner Totalität in der todten, schlummernden Substanz, nie in der Lebendigkeit als wacher Geist zur Existenz kommen. Darum lässt denn auch der Pantheist, sowie Gott, gemäss dieser sauberen Vorstellung, in der Creatur zu sich selber gekommen ist, sofort in Ihm das Bestreben erwachen, diese Creatur als seine Schranke wieder aufzuheben, womit Er aber, falls es ihm gelänge, nur in sein schachmattes Nichts oder in seine ungeschiedene todte Substanz zurücksinken würde.

Ich habe nun nichts dagegen, wenn Sie diese Vorstellung des Verhaltens Gottes zur Creatur monströs, gottlos oder abgeschmackt nennen; nur müssen Sie, als Theologen wie als Philosophen, das Factum des Vorhandenseins solcher Vorstellungen unter uns Deutschen als einer Ausgeburt unserer deutschen Naturphilosophie tief zu Gemüth und Geist ziehen, wozu Ihnen ein vor wenigen Jahren erschienenes Buch Blasche's über das Böse die beste Anleitung geben kann, wäre es auch nur, um als Theologen die Ueberzeugung zu gewinnen von dem armseligen Vornehmthun und Bettelstolz Jener, die in unserer Zeit noch immer wähnen, es mit denselben Irrlehren zu thun zu haben, welche die Kirche vor einigen hundert Jahren befehdeten, und die ihre Artilleristen noch immer im Gebrauche der alten Feldschlangen einexerciren. Ich will es versuchen, das Gesagte, vorerst den Inhalt der letzten Vorlesung, durch ein physicalisches Beispiel zu erläutern. Niemand zweifelt daran, dass die stille Luft den ganzen Reichthum der Töne und Harmonien in potentia in sich trägt, welche sich in ihr mit Hilfe der Instrumente lautbar machen und mit welchen sich diese Luft gleichsam nur ausspricht. Wie man nun von der Luft sagen muss, dass sie ohne Instrument stille und unoffenbar ist, so muss man von den Instrumenten sagen, dass auch sie ohne die Luft gleichfalls unoffenbar wären. Jeder Klang, Laut, Ton geht hervor nur durch Compression, momentane Aufhebung als Bindung des den Ton Bindenden, ja als eine momentane Verzehrung der Materie, welcher Klang aber, als ein gleichsam von seinem Material abgeschiedener, materiefrei gewordener Geist sofort seine Meisterschaft und Herrschaft über dieses Material damit beweiset, dass er selbes als Klangfigur sich auszubildet oder vielmehr als vestigium seines Scheidens oder Ausgangs zurücklässt, welches vestigium das unlebhafte Bild dessen ist, was der Geist lebhaft und flüchtig in sich und mit sich fortträgt, und mit welchem er, als gleichsam mit einer Siegesbeute, seine Geburts- und Werkstätte verlässt*). Denn es ist für die gesammte physische wie psychische Morphologie der Satz fest zu halten, dass der Geist nicht im Eingang, sondern im Ausgang sich als plastisch signirt, wie das chemische Wort: Anschuss, uns andeutet, welcher Anschuss nemlich hier durch Explosion eines Volatilen entsteht, ohne bleibende Inwohnung des sich erzeugt habenden Geistes, und wo also seine Unterscheidung zur wirklichen Ausscheidung oder Trennung ausschlägt, sowie das alte Wort: Starren, für Anschauen und für Versehen, als ein dem Angeschauten Gleichgebildetwerden, dasselbe beweiset. Auch Paulus sagt, dass wir gewandelt und verwandelt werden in dasselbe Bild, welches wir sehen und in das wir imaginiren.

Falls man sich die stille Luft in und von sich selbst und ohne äusseres Instrument erklingend dächte, so müsste man doch die Selbsterzeugung dieses Instrumentes in und von ihr zugeben, d. h. wenn die stille Luft nicht zu Laut oder Wort kommen kann ohne Mitwirker, Mitlauter und ohne Werkzeug und Instrument, so kann der Uebergang ihres stillen Seins in ihr Verlauten nicht anders als durch immanente Mitwirker und Werkzeuge gedacht werden. Wenn also die Luft die Fülle oder Vielheit ihrer Töne oder Laute nicht in dieser ihrer respectiven Ungeschiedenheit oder Unentwickeltheit zu offenbaren vermag, und wenn sie diesen Tönen oder Lauten A, B, C, jedem derselben, gleichsam eine eigene Existenz oder vita propria beschaffen muss, womit sie nemlich zu einzelnen, selbstischen Kräften werden, so sieht man ein: 1) dass die Luft als Selbstlauter nicht ohne diese ihre Mitlauter zur Sprache, Stimme und zum Worte kommt, oder dass der Urstand der Stimme mit jenem der Mitstimmen zusammenfällt, 2) dass nur im Ingress und in der Unterredung oder Aufnahme der letzteren in erstere beide zugleich zu dieser Manifestation oder zur Verwirklichung gelangen.

---

*) Im Ton geht der Geist weg, wie er sich gebildet hat; könnte sich der Ton fassen, so hätte er Organismus.

Wenn nemlich die effective Unterscheidung von A, B, C nicht in der Einheit als solcher, sondern nur ausser ihr in einer geschiedenen Region urständen kann, und so auch ausser ihr die Wurzel ihrer Geschiedenheit behält, wenn man also sagen kann, dass die éine Luft sich ihres Inhaltes A, B, C in das Instrument entäusserte (eine Entäusserung, die übrigens keine itio in partes ist, obschon A, B, C, jedes, hiemit in sich zu sich selber gekommen ist), so bezweckt und bedingt diese Entäusserung doch nur eine Wiedererinnerung, und dieses ausser die Einheit und zu sich selber Kommen bezweckt nur ein wieder zur Einheit Kommen, jedoch freilich nicht als ein Wiederverfliessen in ihre Ungeschiedenheit, sondern als eine sich der Einheit subordinirende Gliederung.

„Die Lust der Fremde ging uns aus;
Zum Vater wollen wir nach Haus!“

Sie kommen aber nicht leer wieder zum Vater zurück, und hier gilt, was Gott in der Schrift sagt: „Ich sende mein Wort aus, nicht, dass es mir leer wieder zurückkomme, sondern, dass es mir Frucht bringe.“

Was aber der Dichter die Lust der Fremde heisst, ist die Lust der Eigenheit, die Lust für sich selbst sich auszusprechen, eine Lust, die, wie wir bereits vernommen, nothwendig eine tantalische Lust bleibt, und der Verstummung oder der Impotenz des Sichaussprechens, des Zumwortkommens, anheimfällt, weil sie das Bestreben ist, das, was seiner Bestimmung nach stumm oder nur Werkzeug sein soll, zum Mitlauter zu erheben. Die selblose Natur nemlich, die ihrer Bestimmung gemäss stumm ist und stumm bleibt, wird vom Willen der Creatur, die in selbe zurück eingeht, und sich in ihr als ihrer Wurzel zur Selbstmanifestation zu gründen strebt, zu einer abnormen Action zwar erregt, welche aber doch nur gegen diesen Willen reagirt, und ihn comprimirt und niederhält; womit also das Bestreben, sich auszusprechen, mit der Impotenz desselben coincidirt.

Der creatürliche selbstsüchtig gewordene Geist, indem er nur Mitwirker seiend, zum Selbstwirker sich erheben will, muss die Natur, welche nur Werkzeug ist, zu seinem Mitwirker erheben wollen, was ihm aber misslingt, indem er statt eines Mitwirkers nur einen Gegenwirker in dieser Natur findet. Das Böse kann nie Natur fassen, weil es immer schon von der Natur gefasst oder gebunden ist. Denn das eben ist ja das Leiden der Natur, dass sie, von diesem bösen Willensgeist gleichsam besessen, zu einer ihrer Bestimmung zuwiderseienden Actuosität entzündet und beunruhigt wird, und jeder Patholog weiss, oder soll es wissen, dass jede morbose Sensibilität und Activität nur die Folge einer abnormen Potenzirung oder Steigerung dessen ist, was nicht sensibel und nicht activ sein sollte.

So sehen wir auf eine furchtbare Weise, wie der böse, selbstsüchtig wordene, Gottverleugnende, und sich als Gott anlügende creatürliche Geist, ob er zwar schon diese Lüge oder Blasphemie ununterbrochen sich einspricht oder eingebiert, doch selbe nie aussprechen und von sich gebären, sondern nur andere Creaturen mit selber inficiren und sie ihnen heimlich einraunen kann, — so sehen wir, sage ich, wie diese Stummheit, dieses Unvermögen, seinen Klang, sein Wort, aus sich in die Gesammtheit zurückzugeben *), sein Charakter oder seine Signatur ist, — so sehen wir, sage ich, wie jeder innere Contact dieses zuerst verstummten Geistes in uns selber eine gleiche Stummheit d. h. eine Impotenz des Gebetes, des freien Odems und Willens unserer Seele in Gott, zurücklässt, sowie jeder innere Contact eines guten Geistes und Gemüthes sich umgekehrt durch die grössere Leichtigkeit und Kräftigkeit und Munterkeit zum Gebet erweiset, die er in uns zurück lässt.

---

*) Wer nemlich ohne und gegen das Wort par excellence selbst Wort sein wollte, müsste des Wortes verlustig werden.

# III.

## Erläuternde Anmerkungen

zu

## Jacob Böhme's

## Abhandlung über die Gnadenwahl.

# Vorrede.

1 . . . ausser dem Orte dieser Welt . . . . Ausser dem Orte dieser Welt, also nicht überall; vor der Zeit dieser Welt, also nicht immer? Das „ausser dem Orte dieser Welt“ und vor dieser Welt Zeit besagt doch nur eine Existenz neben dieser Welt (als räumlich) und in derselben Zeitreihe. Doch — Deus est sphaera, cujus centrum ubique, peripheria nusquam. Wie indessen die Ubiquität nicht ohne die Ausgedehntheit, diese nicht ohne jene, so die Sempiternität nicht ohne Succession, diese nicht ohne jene. Hieraus folgt, dass alle Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart, im Jetzt, alle Entferntheit im Hier eingefasset ist.

. . . mit einer allgegenwärtigen Kraft . . . Kraft ist nichts Abgehendes, obschon Ausgehendes, wesswegen es unverständig ist, die Kraft zu hypostasiren, und von einer Kraft als von etwas anderem, als einem kräftigen Wesen (Subject) zu sprechen.

2 . . . einen Rathschlag . . . Oetinger meint, dass Jacob Böhme, indem er einen präformirten Rathschluss Gottes in Bezug auf die Creatur widerlegt, gar keinen freien Willensentschluss (als absoluten Anfang oder Selbstbestimmung) in Gott statuire, folglich selber wieder eine Nothwendigkeit in Gott einführe. Doch ist dem nicht also, indem alles, was sponte sua oder gemäss der eigenen Natur eines freien Wesens, ganz von innen heraus entsteht, nicht necessitirt, gezwungen oder unfrei genannt werden kann. Indessen ist hiemit auch nicht unvereinbar, wie gleichwohl Böhme (s. den nächstfolg. §) annimmt, dass Gott wirklich einen Vorsatz in sich gefasst habe, wozu er jedes Ding ordnen

wollte, indem ja hieraus nicht die Prädestination oder vielmehr die Unfreiheit der Creaturen folgt, sondern die Verordnung in Bezug auf eine freie Creatur doch nur conditionatim angenommen werden kann.

3 . . . vom Rathschlag . . . Wahrhaft geschieht doch nur Gottes Willen, wesswegen der Schöpfer nur das Wollen der Creatur frei lässt, nicht ihr Thun. Der Zustand des Verdammten ist jener, da er die Lüge nicht mehr denken, das Unrecht oder Verbrechen nicht mehr thun kann, und doch selbe fortwollen muss.

. . . alle Dinge nothwendig . . . Das Geschehen ist freilich nothwendig, nicht aber, dass das eine oder das andere Geschehen gesondert in der Creatur hervortrete. Würde die Finsterniss nicht in sich wirken, so wirkte auch das Licht nicht in sich; darum muss aber eine zur Theilnahme am letzteren bestimmte Creatur nicht das Lichtwesen in sich verborgen, das Finstergeschehen nicht gesondert in sich offenbar sein lassen. Eben so ist das somatische Wirken im Organismus nothwendig, nicht aber dessen Potenzirung zur Sensibilität.

4 . . . nichts Böses wolle . . . Es ist eine schlechte Vorstellung, dass Gott das Böse wolle geschehen lassen, indem er ja da das Wollen gegen sein eigenes Wollen wollen würde.

. . . Diese beiden Contraria . . . Die Ausgleichung von Contrarien geschieht nur durch ihre Zurück- und Einführung in ihren Grund, in welchem sie beide noch ungeschieden und indifferent lagen, nun aber in Unterschiedenheit Eins sein sollen.

5 . . . in éinem Stamme . . . Nicht eigentlich die Wurzel, sondern der Stamm ist der Grund und die Mutter des Gewächses. Man könnte das Herz, als Mitte zwischen Wurzel und Krone, mit dem Stamme vergleichen. — Nur die *éine* Mutter (der Stamm) kann jedem Zweige seine wahrhafte Selbstigung (und Form) geben. Die Selbstsucht als Hochfahrt aber will selber Mutter oder Stamm sein. Die Selbstlosigkeit (Niederträchtigkeit) taugt gleichfalls nicht. Bliebe nicht die Ungleichheit der Zweige, so fehlte auch die Freude ihrer Ausgleichung. Immerhin ist indessen die freie Circulation unter den Zweigen durch die Eingebung der Begierde jedes Zweiges in den gemeinsamen Stamm bedungen.

**. . . in die rechte wahre Mutter . . .** Wenn man die Verselbstigung des Einzelnen in Bezug auf alle übrigen einzelnen Wesen desselben Systems als eine gliedliche fasst, so begreift man, dass selbe nicht separatistisch, sondern nur mit der Verselbstigung aller übrigen zugleich geschehen könne, wenn sie anders diesen conform d. h. mit ihnen zugleich, nicht nur ohne ihren Widerstreit, sondern in der organischen Solidarität aller für Einen bestehen soll. Das einzelne Wesen muss sich nicht selber als Selbheit setzen wollen, sondern sich von Einem und Demselben verselbstigen lassen, welches alle übrigen Einzelnen verselbstigt. Die freie Aufgabe des separatistischen Selbstigungsbestrebens ist also nicht als die Entselbstigung bezweckend, sondern als die allein wahrhafte Verselbstigung des Einzelnen bedingend zu begreifen. Darum heisst es, dass der Mensch sich wie seinen Nächsten *in* Gott lieben und wollen soll. Der einzelne Mensch sollte sich demnach weder dem *servilistischen* Triebe überlassen, sich gegen einen anderen Menschen absolut entselbstigen, noch dem gleichsam *liberalistischen* Triebe, seine Selbheit gegen die seines Nächsten geltend machen zu wollen. Hiemit aber wird dem Menschen in der That nur eine doppelte tantalische Sucht verboten, indem selber es weder dahin bringt, sich wirklich gegen eine andere Creatur zu *entselbstigen*, noch auch gegen eine andere wahrhaft sich zu *verselbstigen*, sondern jene völlige Entselbstigung wie diese wahrhafte Verselbstigung nur lügt oder heuchelt.

7 **. . . in göttlicher Demuth . . .** Das sich in Demuth in Gott und seine Mitäste als seine Brüder Senken ist so zu verstehen, dass der in Gott Versenkte nur als solcher in seine Mitäste sich eingibt, dass also jede Einergebung verwehrt ist, welche ausser jener geschähe, oder welche selbst nur der Eingabe in Gott nicht diente, die ihn also aus Gott heraussetzen würde. Durch das Christenthum ist der Mensch von aller absoluten Unterwerfung unter Einen oder alle anderen Menschen (sei es im bürgerlichen oder moralischen, im religiösen oder intellectuellen Sinne) frei gemacht worden, und es erscheint diese absolute Selbstverleugnung (ausser Gott) sogar als widerchristlich oder als Verbrechen: „Ihr seid theuer erkauft, sagt Paulus, und sollet darum

nicht wieder Menschenknechte werden.“ So war es denn das Summum des Unverstandes und Unsinnes jener französischen sich so nennenden Philosophen, welche eben durch Tilgung des Christenthums die Befreiung des Menschen vom Menschen bezweckten; sowie es auf der anderen Seite ebenfalls als das Summum des Verbrechens erkannt werden muss, wenn dieses Christenthum zur Unterjochung der Menschen in religiöser wie bürgerlicher Societät missbraucht wird.

. . . zu ersenken . . . Dieses Ersenken wäre nicht möglich, falls nicht eine Sollicitation hiezu uns innerlich gegenwärtig wäre. Ich soll mich in den Mitast nicht unmittelbar, sondern nur mittelst meines Ersinkens in den Stamm (Mutter) ersenken. Jeder Ast muss also unmittelbar im Stamme stehen, und jeder Mitast kann ihm nur hiezu behilflich sein.

. . . in die wahre Ruhe . . . Das Ruhen aller Dinge im Worte als Kraft drückt den wahren Begriff der Ruhe lebendiger und wirkender Wesen aus, indem man nur in einem Kräftigen und Kraftgebenden wahrhaft ruhen, d. h. frei und ungehemmt wirken, kann. Nur das Wirken eines gegen mich Höheren, mich Bekräftigenden in meinem Centrum, bedingt mein ungehemmtes, freies, kräftiges Wirken in meiner Peripherie, gegen welches centrale Wirken ich mich also ruhend verhalten muss, sowie sich in Bezug auf dieses mein peripherisches Wirken jenes höhere Agens ruhend, sich auf mich verlassend, gegen mich verhält. Wenn du innerlich nicht hörst, kannst du äusserlich nicht sprechen, und wenn du innerlich nicht siehst, kannst du äusserlich nicht sichtbar machen. Die Creatur, welche dieser centralen Bekräftigung ermangelt, ermangelt hiemit ihrer inneren Haltung, und indem sie centrumleer wird, wird sie centrumschwer d. h. diesem entsinkend oder von ihm deprimirt. Ein solches, der centralen Inwohnung des ihm Höheren ermangelnde Wesen ermangelt aber auch des inneren Bandes seiner constitutiven Elemente und tritt oder fällt darum aus seiner Einfachheit in die Zusammengesetztheit, während das Zusammengesetzte und Zeitliche, falls es in das Einfache und Ewige erhoben wird, nicht mehr zusammengesetzt oder zeitlich ist.

## Das erste Capitel.

1 . . . in einer offenbarten Stimme . . . . Sich (oder Anderes) Offenbaren ist sich von sich (oder Anderem) Scheiden, Freien, in Abgeschiedenheit, Bild, Geist Einführen, dieser Geist (Bild u. s. w.) selber Werden oder Sein. Was ich schaue, von dem bin ich frei, geschieden, unterschieden. Was ich dagegen bewundere, das ist von mir frei und ich ihm subjicirt.

. . . zu dem Volke Israel . . . Wenn ein Höheres (Subtileres, Einfacheres, Kräftigeres) sich einem Niedrigeren offenbart, sich diesem sensibel macht, so muss es descendiren, wovon das Gegentheil bei dem Niedrigeren der Fall ist. Jene Offenbarung ist gewissermaassen eine Zersetzung, diese eine Simplificirung oder Potenzirung. Ohne diesen Descensus als sibi modum dare (sich Beschränkung geben) ist keine Offenbarung, kein Eingang ins Niedrigere, sondern nur ein Aufheben (Feuer). — Was sich offenbart, führet sich erst (aus seiner Unoffenbarheit) ein in ein Anderes und occultirt sich in diesem per descensum, und durch Aufhebung dieses Anderen als seiner Form geht es dann aus per ascensum, und geht wieder in sich zurück. Wer sich erniedriget, wird erhöht werden, weil der, den man hiemit erhöhet, sich uns erniedriget. Jedesmal ist die Erhöhung durch Niederung vermittelt: die Selbsterhöhung erniedrigt ein anderes, die nicht-selbstische erhöhet ein anderes. Jene wird erniedriget, diese wird erhöht. Man kann sich nicht erniedrigen, ohne erhöht zu werden; man kann sich nicht erhöhen, ohne erniedrigt zu werden.

. . . auf dass ihn die Creatur möchte fassen . . . In jeder Sensation geht ein Inneres (Verborgenes) und ein Aeusseres, jenem Entsprechendes, in mir als tertio zusammen, und indem sie in mir aufgehen, descendire ich. — Der descensus ist gleichsam das Zeugen (Säen, Befruchten der Mutter), der ascensus die Geburt; die Mutter gibt ja doch dem Vater das Kind zurück, als sein Offenbares. Erst schöpfe ich aus der Idee (Sophia) den Willen (Samen), diesen werfe ich dann von mir zurück in die Idea (Weib), und nun geht er, von ihr gestaltet, lebendig hervor.

... das Nichts und das Alles ... Wie der Wille eines Wollenden nicht dieses ist, so ist der Wille zu einem Dinge nicht schon dieses. Wille verhält sich zum Gewollten, wie Flüssiges zum Gebilde, und wenn man von einer Erfüllung des Willens als einer Ergänzung oder Totalität spricht, so setzt man die Differenz oder Unterschiedenheit desselben voraus. Wille kann mit materia spermatica, auch mit Blut, verglichen werden.

4 ... unfassliche .. Wille ... Der unfassliche Wille ist gerade der fassende.

... Gott aus Gott gebieret ... Der sich in sich selber fassende und findende (also suchende) Gott gebiert sich (als sich findend) aus sich: Gott aus Gott, lumen de lumine.

5 ... Der erste .. Wille ... Wenn man unter dem Wollen eines Seienden dessen Bewegung zu seiner Entfaltung versteht, so ist zu wissen, dass diese Entfaltung als Ausgang nicht unmittelbar geschieht, sondern durch einen Eingang bedungen wird, sowie dass das sich entfaltende Wesen doch darum bei sich selber bleiben will, folglich als Einheit ebenso in seiner Vielheit, als auch als Vielheit in sich als Einheit ruhet und befasst wird oder bleibt. Was aber jenen Eingang betrifft, so ist selber im ersten Moment nur als ein sich Aufheben zu fassen, somit als Entstehen einer Vereinzelung oder eines Vielen, mit dem Triebe, in jedem dessen vita propria zu begreifen, welches Viele aber sofort (und zwar nicht als confundirt) in die Simplification als Potenzirung aufgenommen und erhoben werdend, den Ausgang oder die Ausbreitung derselben aus der Einheit, als Centrum, in selbe, als Peripherie, bedingt. Hiemit ist vorläufig der Grundbegriff nachgewiesen, welchem gemäss J. Böhme hier den ersten unfasslichen aber fassenden Willen als Vater, den fasslichen und gefassten als Sohn, den ausgehenden als Geist, sowie das Ausgegangene als Weisheit unterscheidet; wobei indessen nur an den ausser- und übernatürlichen, somit natürlich und creatürlich unbegreiflichen Gott zu denken ist. Wie

übrigens alle Momente der Evolution zugleich bestehen bleiben, so muss man auch dieses erste ungründige (nicht abgründige) Sein Gottes, welches sich durch den Ternar in die Weisheit einführt und evolvirt, als einen bleibenden oder immer wiederkehrenden Moment seines Seins denken.

... gebiert in sich ... Es kann nichts Früheres (Tieferes) gedacht werden, als der ungründige, verborgene Wille, und in diesem die stille Lust zu dessen Offenbarung.

... derselbe andere Wille ... Der dem unfasslichen Willen fassliche Wille zur Offenbarung ist nicht schon, wie Viele meinen, der manifeste, sondern der manifestans; denn kein Wille kann sich unmittelbar manifestiren, sondern nur durch vermittelten Willen.

... ewig Gefundenes ... Doppeltrieb (Willen) des Ungrundes, in sich zu suchen und zu finden: etwas in sich zu finden, welches (subjective) Empfinden Fühlen heisst, und: sich in etwas zu finden und zu empfinden, welches (objective) Empfinden Schauen heisst.

... ewige Beschaulichkeit ... Der fassende Wille fasst aus dem Ungrunde, als disseminirtem Schauen, und dieses Fassen ist ein Auge Fassen und in selbes Fassen.

... seiner selbst ... Am deutlichsten exponirt J. Böhme den Ternar mit der Weisheit im Myster. magn. Cap. 1. Hier erklärt er die Weisheit nur darum als vom Ternar (vom dreifachen Geist, als dessen einigem Wesen und Verstand) ausgegangen, weil selbe ursprünglich als Nichts (ungefasst) im Willen ist. Der Wille aber fasst sie in sein Gemüth, drückt sich gleichsam in dasselbe. In dieser Fassung wird die Lust (welche ungefasst nichts war), ein gebärendes Wort, und dieses spricht nun derselbe Wille aus dem Gemüth (Herzen, Centrum) durch den Geist als Wesen aus, in welchem der Ternar als dreifacher Geist wohnet. Das Sprechen aber ist ein Bewegen und Leben der Gottheit, im Auge des ewigen Sehnens, da eine Kraft, Tugend und Farbe zwar die andere im Unterschiede erkennt, alle aber doch noch in stiller Temperatur, potentiell, schiedlich, nicht actu geschieden inne stehen.

6 . . . ewiger Vater . . . Es ist der Vater, der sich mittelst des Sohnes durch den Geist in der Weisheit oder als Weisheit schauet.

. . . Eingeborner Sohn . . . Wie der Unfassliche sich selber im Sohne nur fasslich, so kann er auch der Creatur nur im Sohne fasslich werden.

. . . Ungrund in Grund . . . Das Herz (Sohn, Ens) ist das Centrum. Der Vaterwille fasst sich in diess Centrum (verbirgt sich in ihm, descendit), um aus selbem ausgehen (ascendiren) zu können, und ascendirt, um descendiren zu können. — Der Vater ist also im Sohne verborgen, offenbaret den Sohn (Pater in filio), damit der Sohn, im Vater verborgen, diesen hinwieder offenbare (Filius in matre).

. . . Der Ausgang des ungründlichen Willens . . . Was Jacob Böhme's Exposition des Ternars Anfangs unklar macht, ist der Anschein eines Widerspruches, indem der Geist der Ausgang oder Ausgehende aus dem Ternar und die Weisheit das Ausgegangene heisst, so dass man meinen sollte, diese Weisheit als das Ausgegangene wäre vom Geiste ausgegangen, da es doch heisst, dass der Geist in selbe (folglich als ein schon distinct Bestehendes) ausgeht. Dieser anscheinende Widerspruch löset sich aber, wenn man erwägt, dass nach J. Böhme der unerforschliche Wille des Ungrundes in diesem entsteht oder aufsteigt, und dieser sich hiemit scheidet, so dass man von jedem Theil sagen kann, dass derselbe aus dem anderen ausgegangen ist: die Uebernatur oder der Geist von der Natur, das Innere vom Aeusseren, die Höhe von der Tiefe, das Wollen vom Gewollten, das Auge (Sehen) vom Gesehenen, sowie umgekehrt dieses von jenem, wobei keines der Unterschiedenen ein blosses Educt des Ungrundes oder des Anderen, sondern jedes ein Product der Scheidung ist. In diesem Sinne hatte die Identitätslehre Recht, von einer zum Grunde liegenden Identität des Subjects und Objects zu sprechen; Unrecht aber hatte sie, die actuose Mitte beider als Indifferenz zu nehmen, und die Differenz zu übersehen, durch welche jene Indifferenz (Ungrund) durchgeht, um in die Triplicität des Subjects und

Objects und der beide ausgleichenden, actuosen, die Differenz aufhebenden Mitte auszugehen.

. . . heisset Geist . . . Niemand weiss, sieht, was in ihm ist, als der Geist in ihm, welcher es ihm darstellt (im Bilde).

. . . aus sich aus . . . Der Geist geht von der Peripherie in das Gefundene ein, vom Centrum aber in demselben Gefundenen aus.

. . . Weben oder Leben . . . Das Ens wird nicht aus dem Geist, sondern aus sich durch den Geist in ein Leben des Vaters und Sohnes geführt.

. . . Des Vaters und Sohnes . . . Das Ausgehen des Geistes vom Vater und Sohne ist eben das in sich Fassen des Sohnes und das sich Begegnen dem Vater als Geist im Sohne.

. . . die Lust als das Gefundene . . . Das Ausgegangene ist die Lust, die gefundene (oder das Empfundene, im Unterschiede des Ens als Empfindlichkeit), worin Vater, Sohn und Geist sich finden oder sehen.

. . . heisset Gottes Weisheit . . . Das aus sich Hervorbringen der Dreiheit aus der Einheit ist zugleich ein Umfassen jener oder in sich Setzen als Weisheit. Die aus der Einheit gesetzte Dreiheit findet sich in diese als Peripherie gesetzt. Alles Producirende erfüllt (als Vater) und umfängt (als Mutter) sein Producirtes (hier Radius). Subject und Object der Dreiheit ist die Einheit.

7 . . . ein unfassliches Nichts . . . Die Weisheit als Spiegel, in welchem der aus dem Wort (Grund) im Sprechen gehende Geist die Wunder eröffnet (wie die Schemen im Spiegel.)

9 . . . Begierde zum Etwas . . . Dieses Etwas ist die Begierde, die im Ausgang der Schaulichkeit im Willen (ausser des Herzens Fassung oder Sohnes Geburt) als Concentration (und Imaginiren in das Schauliche) entsteht.

. . . ganz ohne Eigenschaften . . . Diese Einheit wird hier nicht vom Gefühlsgrund (Sohn), sondern von der Weisheit als Schaugrund prädicirt, welcher hier nur erst potentiell distinct oder formirt, mithin bloss schiedlich oder unterscheidbar erscheint.

... **in eine Dreiheit** ... Die Dreiheit ist selber das ingefasste Eine. Denn wie der Vater im Sohn eingeht, so entsteht in ihm der Geist als ausgehend, die Peripherie ausführend.

... **das ewige gefasste Eine** ... Wie der Vater der sich einmal nehmende, so ist der Sohn der als Eins genommene Gott.

10 ... **Stätte seiner Selbst-Findlichkeit** ... Also ist das Centrum, als das gefasste Eine, gleichsam als Locus vom Urwillen, welcher es setzend sich in ihm setzt, unterschieden.

11 ... **Stätte der Fasslichkeit** ... Der Vater setzt seinen Sohn als Grund, Locus, und besitzt Ihn, so wie dieser wieder Ihn besitzt. („Ich im Vater, der Vater in mir.") Alles Seiende muss in Etwas sein. Indem ich mich als Selbheit affirmire, gehe ich in Etwas ein, sei es, dass ich dieses selber sei oder nicht.

12 ... **Stätte des Grundes** ... Herz ist Stätte des Vaters, wird besessen vom Vater. Hinwieder besitzt der Sohn den Vater.

... **in dreierlei Wirkung** ... Wie der Vater im Wirken des Sohnes ruht (effectiv wirkt), so ruhet der Sohn im Wirken des Vaters, — so beide im Wirken des Geistes, dieser im Wirken beider.

... **in keiner Unterschiedlichkeit** ... Vielmehr: in keiner **Unterscheidung**.

13 ... **welcher Vater heisst** ... Hier Duplicität des Sinnes vom Worte Vater: als Ganzes und wieder als erste Person der Dreiheit.

... **die dritte Wirkung** ... Zwei können sich nicht vereinen, ergänzen, zu Stand (Bestand) bringen, ohne einen dritten; ebenso vermögen sie sich auch nicht zu verzehren oder zu tilgen.

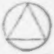
14 ... **Beschaulichkeit** ... Schaulichkeit ist äussere Fasslichkeit. — Das Beschauen geht als Umfassen und Umschliessen von aussen nach innen zurück — wie die Expansion aus der Empfindung kam. — Alles Schauen ist sammelnd, einend, alles

Empfinden zerstreuend, vielfachend. Sensus, Empfindung ist im Sohne, Schauen in der Weisheit.

... *mit den ausgehauchten Kräften* ... Wie der Wille als Vater im Sohn als éiner Kraft sich findet, so findet er sich, als ausgehend aus dieser Kraft, in Sophia, in vielen Kräften.

... *als mit einer éinigen Kraft* ... Diese im Sohne gewirkten, vom Geist gefundenen Kräfte werden hier das Centrum, aller Wesen Anfang genannt, doch (ohne Natur) nur potentiell.

... *Urstand genommen hat* ... Alle Creatur geht von der Idea aus, als ihr Spiegel, sowie sie Spiegel Gottes ist.

16 ... *mit einer solchen Bildung* ... Hier die Weisheit als das dem Dreiangel Ingebildete; eigentlich aber ist sie die Peripherie des Ternars: 

17 ... *keinen Anfang noch Ende* ... Beständiger Act des Bildens, nicht Gebildetes. Ein wenn schon in der Verborgenheit höchst Actuoses ist die Idea, während man sich sonst unter ihr ein todtes Spiegelbild vorstellt.

19 ... *Gleichwie die Sonne* ... In der zeitlichen Natur ist nur der Sonnenwille gut.

21 ... *ein barmherziger Gott* ... Die Barmherzigkeit (commiseratio) wird erst mit der Geburt des Hilfe bedürftigen Naturlebens in Gott effectiv.

22 ... *Seele den Leib liebet* ... Wenn der Vater der Seele verglichen wird, so muss der Sohn nicht dem Leibe (des Vaters), sondern dem Lichte verglichen werden, welches den Leib durch den Geist aufschliesst. Der Sohn ist nicht die Weisheit als ausgegangene Lust, sondern die sapientia concepta.

23 ... *Fühlen und Sehen* ... Hier der Sohn nicht die Weisheit, sondern Sensus, welcher die Weisheit schauet.

... *urständen* ... Nur durch die Werkzeuge gewinnen die Organe (Sinnenkräfte) ihren Unterschied, relative Selbheit und vita propria.

24 ... *des Sohnes in seiner Kraft* ... Aus dem in den Sohn eingegangenen Vater. Beide wirken nur im Wirken des Geistes als ihrem Grunde.

26 . . . nichts zu bewegen . . . Als Beweger ist Er unbewegt und unbeweglich.

27 . . . im Sohne ausspricht . . . Der Grund, in den der Vater eingeht, der Sohn nemlich, wird zugleich Grund des Aussprechens.

29 . . . Bilden ersinke . . . Das sich selber bilden wollende Bild verleugnet seinen Bilder.

. . . wieder eingeführet . . . Je tiefer es sich (einwärts) versenkt, je kräftiger wird es nach aussen wirken.

31 . . . aus seinen Kräften ausspricht . . . Aussprechen setzt das in's Wort Fassen voraus. Der Wille fasst sich in's Wort und haucht sich (still) aus, als unoffenbare Weisheit (Idea), welche Er wieder in's Wort fasst und nun als offenbare (laut) ausspricht. —

## Das zweite Capitel.

Titel: . . ewig sprechenden Wortes . . . des die ewige Natur als geformtes Wort aussprechenden Wortes. — Nur in und mit dem ausgesprochenen Worte wird das stille Wort actu sprechend. Ohne die ewige Naturwerdung des Wortes d. h. der Weisheit stünde dasselbe nur erst in der potentia ihrer distincten Formation.

1 . . . in dem geformten . . ausgesprochenen Worte . . . im äusseren Gott oder vor und bei Gott. — Gott spricht die Creatur nicht unmittelbar aus, sondern in das ausgesprochene, geformte und gefasste Wort, welches aber darum keine Urcreatur ist.

. . . seine Majestät . . . Majestas luminis im Gegensatz vom stillen, scheinlosen Lichte (oder stillen, lautlosen Worte).

2 . . . nicht von Ewigkeit . . . Was ist, war nie und wird nicht sein. So nur versteht man sein immer Gewesen- und sein immer Zukünftig-sein.

. . . Ursache in der Gottheit . . . Aus demselben Grunde hält Jacob Böhme die Bewegung Gottes zu Hervorbringung der Creatur für unerforschlich.

... Gedanken in Gott ... Gilt gegen Oetinger und Andere, welche einen absoluten Anfang in Gott statuiren, als den Anfang einer neuen Causalität und ihrer Wirkungsfolge.

4 ... kein Rathschlag in ihm ... als genöthigte Ueberlegung.

... in die Weisheit ... Man kann sagen, dass der Ungrund (als Wille) sich in sich suchend und gründend, im Grund als gefundenen (geborenen) Sohn sich als Vater, Sohn und Geist findet, so wie er, im Ausgehen aus diesem Grunde, sich aus sich in der Weisheit findet.

... in sich selber nichts ... Innerlich, über Natur und in Natur. J. Böhme fasst hier die ideelle Lebenskreisung abstract, und bemerkt nicht ihre Verschlungenheit mit der reellen oder äusseren Kreisung, da doch jene nur durch diese, diese nur durch jene wieder in sich kehrt.

... zu vollbringen ... Zur Vollbringung des Wollens ist Kraft (Macht) nöthig, welche Kraft den Grund gibt. Ich will mich bewegen: das kann ich nur, indem ich auf ein Unbewegliches mich stütze. Gott vollbringt sich selbst — als sich offenbarend.

... das ist Er selber ... Sein Wollen Thun ist Wollen Sein. Wie Er aber ist und hat, was Er will, so will Er auch nur, was Er ist und hat.

5 ... nichts vor ihm ... Vor ihm ist nur Gott.

... in eine Eigenheit ... Nicht die Selbstfassung, sondern die ausser oder gegen die primitive (göttliche) geschehende ist böse.

... anderer Fassung ... Widerstreit oder Widerspruch der inneren und der realen Geburt, wo es also zu keiner vollständig kömmt.

6 ... in Schiedlichkeit ... Die im (stillen) Wort gewirkten, im hauchenden Geist gefassten Kräfte (Weisheit, Idea) werden dem Geist nur dadurch wahrhaft objectiv, wenn sie aus der potentialen Distinction, mittelst Einführung und Ausführung in der Natur Impression, actuale Unterschiedenheit (gliedliche vita

propria) erlangen. Mit ihrer Realisirung fällt aber zusammen die der Natur.

... ein éinig Wesen ... d. h. sie lägen in éinem Wesen; denn hier ist von keiner Itio in partes die Rede, bei welcher das éine Wesen auf und darauf ginge.

... in dem éinigen Gott ... Wenn Vater, Sohn und Geist sich als Personen in der gegen sie nicht persönlichen Weisheit verselbstigen, so gewinnt diese durch die Natur eine secundäre Selbheit (als ausgesprochenes Wort), welcher das sprechende Wort einwohnt.

... und nichts mehreres ... welche aber doch nur in Gottes Selbstoffenbarung (nicht creatürlich) als solcher besteht.

7 ... durch dasselbe gemacht ... durch das bei Gott, und das Gott oder in Gott seiende Wort.

8 ... der ewige Anfang ... Hier also nicht der Anfang der Creation.

... der Urstand des Wortes ... Dieselben Kräfte, welche alle in éiner Kraft oder in dem sprechenden Worte liegen, sind der Urstand (prima materia) des ausgesprochenen Wortes.

... Umblickung seiner selbst ... In dieser Umblickung oder Vision (a visu gustus) fasst sich derselbe (sie aushauchende) Wille in sich zur Begierde.

9 ... Das Ens der Kraft ... Ist hier unter Ens der Kraft nicht jenes Ausgegangene (das der Geist ausführt), also die Vielheit und Fülle der Kräfte d. i. diese Kräfte selber im Gegensatze der éinen Kraft verstanden, welche Vielheit, Fülle der Kräfte insofern noch alle in der Einheit (éinen Kraft) und hiemit noch still und unoffenbar stehen, welche aber als solche d. h. als viele in éin Centrum (Compaction) gefasst werden müssen, um ausgesprochen werden zu können? In welcher Fassung sie (so lange sie nemlich in diesem Centrum [Natur] beisammen sich befinden) natürlich geengt, widerstreitend und in Feuergährung (widerwärtig, peinlich) sich befinden müssen?

... Scienz ... Scienz ist Einziehen. Die Kräfte entstehen in der Kraft durch Einziehen.

. . . mit seinem Ausgehen . . . Ausgehend aus der Kraft, macht er diese schiedlich (in viele Kräfte).

. . . Einige Lust in der Kraft . . . Die einige Lust in der einigen Kraft ist das Involut jener Kräfte, und fasst sich nun selber in ein Einziehen oder in eine Scienz (Begierde).

. . . Formung der Kräfte . . . Diese Kräfte, obwohl schiedlich, sind doch noch nicht geschieden oder stehen alle in der einigen Kraft in Stille. Soll ein Aussprechen d. h. eine Verselbstigung der Kräfte zu ihrem geschiedenen Selbstaussprechen, zum lauten Halle geschehen, so muss sich jede in sich selber fassen. Aus der Tautousie müssen dieselben in Heterousie gehen, um wieder (aber in Selbheit) in Homousie zu treten.

. . . Der 5 Sensuum . . . Jede der Kräfte muss für sich zum Hall ausgehen, damit sie alle in éinen Hall ausgehen können. Jeder Sinn hat seine Zunge.

11 . . . die geformte Kraft . . . Hier also schon Naturursstand und Naturannehmung.

. . . Die ungeformte Kraft . . . Diese ist die nur imaginativ sich formende Lust zum Aussprechen, als verbum in potentia oder Ens zum Verbum, vom Sohne und also vom Ternar unterschieden

. . . Das In . . das Bei . . . Wenn das Wort (Sohn, Kraft) als inwendiger Gott noch im Grunde gehalten bleibt, als ungeboren nur in der imaginären Evolution seiend, so tritt selbes als bei Gott in die Actuosität, als actuose Mitte des inneren und des äusseren Gottes.

. . . urständet . . . Natur ein durch Impression (Scienz, Einziehen) Entstandenes, nicht wie die Lust vor der Impression Bestehendes.

12 . . . ein selbst-gefasster Wille . . . Auch hier ist der fassende Wille als Genitor und der gefasste als Genitus zu unterscheiden.

. . . Phantasei . . . steht entgegen der Idea als göttlicher Imagination.

14 . . . Die Kräfte zum Wort . . . zum (geformten) Wort sind Gott, als stille ausgehauchte Lust (aus der gefassten Lust, dem Sohne, Wort).

. . . Anfang der Natur . . . Wenn die Natur im Einziehen der Lust entsteht, so scheint sie sich zur Lust (den Kräften der Weisheit) zu verhalten, wie sich der Vater zum Sohne verhält.

. . . einzöge und überschattete . . . Einziehen, Einfassen, Finstermachen, Ueberschatten des Nichts.

. . . verstanden wird . . . obschon hier von keiner Creation die Rede ist. Das grosse lautbare creatürliche Leben heisst hier nur das Gliederleben (vita propria) der Kräfte.

15 . . . Sterben der Finsterniss . . . Nicht stirbt das eingezogene (Licht-) Wesen oder wird es verzehrt im Feuer, sondern im Sterben der Finsterniss verwandelt sich's in neue Qual.

. . . kein recht fühlig Leben . . . Das Auge (Sehen) ist in der Finsterniss entgründet, wie das Ohr (Hören) in der Stummheit.

. . . Das Ens der Kerze . . . führt sich nicht unmittelbar in's Leben und Weben, sondern, nur mittelst der Verzehrung desselben, erst in ein peinlich fühlend Leben.

. . . peinlich . . Weben und Leben . . . Erst Einführung der schiedlichen Kräfte in ein fühlig peinliches Weben und Leben (Feuer), aus welchem das Nichts, als das Eine, wie in einem grossen Gemache scheinlich und licht wird.

16 . . . seinen Willen . . . Hier jene Kräfte der Weisheit, als Ens seiner Kraft.

. . . die ewige Stille beweglich . . . Damit das Unum Unicus werde.

. . . lautbar werden . . . Die Natur (als Anfang) also das Laut- (Real-) Werden bedingend; aber ohne Lautsein wäre auch kein Stillesein: ohne reales Sein gibt's auch kein ideales. — Wenn die Innerlichkeit (Geistigkeit) aus der aufgehobenen (verzehrten) Aeusserlichkeit (Wesen) urständet, und diese aus der aufgehobenen Aeusserlichkeit, so sind beide nur simultan.

. . . peinlich . . . d. i. selber entzündet werde, vielmehr, damit die feurige, peinliche Eigenschaft das Licht bewege (zum Ausgang bringe).

17 . . . Die Natur . . Werkzeug . . . Indem das Wort (die Kräfte desselben, als Ens) Natur annimmt, wird es Geist.

. . . Das Wort . . . Hier Wort als jene Kräfte, nicht als die éine Kraft, welche in der Einheit bleibt. Der unoffenbare Gott Jehovah nimmt keine Natur an sich, wohl aber das Wort bei Gott.

18 . . . Die Natur . . . Die Natur etwas in der Begierde Entstandenes, wie der Sohn vom Vater.

19 . . . in keinem Unterschiede . . . Das Unterschiedene oder in unmittelbarer (nicht vermittelter Temperatur) Stehende ist unoffenbar; alles Schauen ist ein distinctes. Was weder in unmittelbarer Temperatur, noch in Distemperatur, sondern in vermittelter Temperatur steht, ist offenbar.

. . . in der Temperatur . . . Die unvermittelte Temperatur (Einheit) geht durch Differenz in Gliederung, als vermittelte Temperatur.

20 . . . alle Kräfte . . . Diese Kräfte sind, wie oben schon gesagt, der Urstand des Wortes als der éinen Kraft, in welche sie gefasst sind. Aus der Verschlungenheit müssen sie erst in Eins oder auf einmal genommen, in éine Kraft (Sohn, Wort) gefasst werden, um in eine schiedliche Evolution zu gehen, und dabei doch in der éinen Fassung zu bleiben.

. . . in dem unanfänglichen (aussernatürlichen) Gott . . . Ewig entsteht die Natur und Uebernatur in ihm; daher letztere nicht mit dem absolut unoffenbaren Gott zu vermengen, in welchem beide, Uebernatur und Natur, noch ungeschieden oder verborgen sind.

. . . der ewige Wille . . . (Vater) fasst sich in der Weisheit (die also hier als gleichsam vor dem Sohne vorgestellt wird) in ein Gemüth und Kraft (Sohn), welche Kraft er (als Kräfte) aushaucht, fasset sich aber in diesem Aushauchen (ausser der Temperatur) in eine Scienz (Begierde) zur Schiedlichkeit (dieser Kräfte), dass also die Idea im Aushauchen, und die Natur im Impressen (Scienz) zugleich entstehen, und jene sofort in diese gesetzt wird.

... zur Kraft einfasset ... Diese Fassung kann hier nur die erste des Vaters im Sohne (sapientia concepta) sein.

... Infassen aushauchet ... als Lust, Weisheit, sapientia explicabilis.

... Aushauchen seiner Kraft ... Im ersten Aushauchen in die unoffenbare Weisheit fasst sich der Wille in Begierde (zur Natur), und in dieser in geistlich Wesen.

... zur Offenbarung der Kräfte ... Der Wille fasst sich mit der Geburt des Wortes in éine Kraft, aber er geht (im Blicke der noch schiedlichen Weisheit in Kräfte) von sich aus, und fasst sich in eine Begierde der Vielheit, und fasst die Differenz in sich als solche (womit die Gährung beginnt).

21 ... Der offenbare Gott ... Hier doch nur erst in potentia offenbar.

... von Unterschieden ... Hier der wichtige Fund Jacob Böhme's, dass Gott ausser Natur und Scienz oder Begierde seines Wortes ein eigenschafts- und unterschiedsloser Gott ist, und nur in seinem Offenbarsein als unterschiedener sich kund gibt; was selbst für die Personen gilt, als: in personis proprietas. Alles Unoffenbare ist ununterschieden, alles, was offenbar, unterschieden; wenn aber schon das Offenbare als Unterschiedenes als inner dem Unoffenbaren oder Ununterschiedenen seiend gedacht werden muss, so lässt sich doch der Begriff eines auch innerlich Unterschiedenen, also innerlich Offenbaren, um so weniger beseitigen, als wir sehen, dass das sich äusserlich Offenbarende und Unterscheidende sich hiemit eben selber unterscheidet und sich offenbar wird, somit innerliche und äussere Offenbarung solidär verbunden sind. Ferner ist jenes ununterschiedene Sein als indifferentes nicht mit dem differenten zwar auch unoffenbaren, aber um die Unterscheidung Streitenden zu vermengen, wie gleichwohl noch immer geschieht; und ebensowenig ist zu verkennen, dass der Uebergang aus jener Differenz zur völligen Bestimmtheit oder Offenbarung nur durch das Medium solcher Differenz als Formationsstreites geht, welcher im normalen Sein zwar in der Latenz (im Grunde) gehalten bleiben soll, im abnormen aber besonders für sich hervortreten kann, womit die Offenbarung sistirt wird. Vielmehr muss man das im Verborgenen gehaltene differente Sein als den nothwendigen stimulum vitae, irritamentum (als die Unruhe gleichsam der Uhr) ansehen.

22 . . . mit Etwas . . . Dieses Etwas, das im Nichts (als Einheit) entsteht, ist eben die Vielheit der zur vita propria gelangten Kräfte.

. . . durch die Weisheit . . . Weisheit, als ausser Natur, von diesem geistliche Natur angenommen habenden Wesen unterschieden.

. . . Beschaulichkeit . . . Hier wirkliche Selbstbeschaulichkeit, nicht abstracte, magische, stille (ungeschiedene) Weisheit.

25 . . . anzünden und zu offenbaren . . . Das Feuer entsteht in der Conjunction der Natur und Uebernatur; diese in die Natur eindringend, entzündet selbe und hiemit zugleich sich selbst. Entzünden aber ist Aufschliessen.

. . . eine Gleichniss . . Gottes . . . Gott säet sein ausgesprochenes Wort in die Natur als Erde, damit es als Gewächs ihm hervorgehe. — Wie der Himmel die Erde (Natur), so setzt der Wille die Begierde (Natur) in sich aus sich heraus, und gibt ihr seinen Samen als verborgen ein, damit er diesen als Gewächs (Sohn) aus jener herausziehen könne.

26 . . . gierig und hungerig . . . Wohin ich mich sehne (süchte), dahin gebe (opfere) ich mein Leben (meine Herzkraft oder Seele) — und ziehe selbes in mich.

. . . in die vier Elemente . . . Hier also die Sonne mas, die Sterne femina, der uterus Erde oder Elemente. — Die Mutter empfängt in ihren Samen den Vater und fructificirt hiemit ihr ovarium.

27 . . . in eine Zeit gesprochen . . . Was von der primitiven Schöpfung schon gilt.

. . . die Engel und ewigen Geister . . . Engel und Menschenseelen waren unmittelbar aus dem ungeschaffenen Himmel und in denselben geschaffen.

. . . aus der ewigen . . Scienz . . . Urstand der Zeit ist jener der anfänglichen Scienz oder Natur. Aus der ewigen universellen und uncreaturisirten Natur entstund eine temporelle universelle Natur (Scienz).

28 ... ewige geistliche Natur ... Natur das, worin und wodurch sich Gott mit seiner Kraft (Wort) offenbaret.

... der Anfang der Natur ... nicht diese selber.

... Majestät ... Potentiarum elevatio.

... sich .. selber .. finden und empfinden ... Indem die Kraft b in a ist, fühlt a das b; indem aber a in b ist, schaut (empfindet, sentirt) a das b.

29 ... am Feuer und Lichte ... Das Lichtfeuer gibt Wasser und erhält dieses wieder als Oel und Tinctur.

... Das Licht .. auch ein Feuer ... Licht wird immer doppelsinnig genommen: einmal als die nichtscheinende Freiheit (Photogène, wozu aber freilich auch das Feuer oder Pyrogène gehört) und dann als scheinend (feurig) Licht.

... ein geistlich Wasser ... Geistlich Wasser ist ölisch Wasser oder Oel, vom Wassergeist, als Leib, unterschieden.

... dasselbe geistliche Wasser ... Das Wasser kommt aus dem Feuer, untingirt, damit es solches tingirt wieder in sich nehme.

... wieder in sich ... Hier also etwas, was aus dem Feuer in die Freiheit geht, und verwandelt aus dieser in jenes zurückkommt, womit ein Kreisen ausgesprochen ist.

31 ... Jehovah ... Jehovah (als unentwickelter Ternar) spricht sein Wort (als dessen Kräfte) aus dieser ihrer Temperatur (Stille) in die Scienz zur Natur und spricht diese letztere ein, wie der Same in die Matrix eingesprochen wird. In den aus letzterer mit vita propria wieder ausgegangenen Kräften geht dann das éine Wort auf, welches ausser Natur gefasst war.

... Triumph der Freudenreich ... Hier wird die esoterische Geburt oder der Urstand des Sohnes (ausser der Natur) in der stillen Ewigkeit von der gleichfalls ewigen exoterischen (durch die ewige Natur) unterschieden.

32 ... Im (universellen) Feuer ... ist der Tod des egoistischen Feuers.

. . . **Das Nichts** . . . kommt im Feuer zum lauten Leben, in welche es sein stilles Leben einführt.

. . . **aus dem Sterben** . . . Das Sterben des Nichts hier Absterben der Involution. „Das Waizenkorn, welches nicht erstirbt und verweset, bleibt allein; so es aber stirbt, bringt es viele Früchte.“

. . . **nimmt also** . . . in die Scienz eingehend (als obscure Materia).

33 . . . **Scheidung der Scienz** . . . oder Natur in finstere und lichte, welche doch beide feurig sind. — Scheidung der Scienz ist nemlich Scheidung der Impression oder Begierde, aus welcher Licht (Freiheit) und Finsterniss (Enge) sich jedes in sich schliessen (englobiren) und einander ausschliessen, und doch in dieser Scheidung der Essenz einander dienen und einander verursachen. — Die erste unmittelbare Scienz oder Begierde, wie die prima materia, ist ungeschieden, und Lust und Natur sind hier erst bei einander; in der Conjunction aber (im Feuer) gehen sie in einander, und hier entsteht nun jene Scheidung und Subordination.

. . . **als eine Verzehrlichkeit** . . . Das Feuer führt die auf die Spitze getriebene repellirende Vielheit in einander; und durch forcirtes Ineinanderführen der Contradicirenden wird dann die Contradiction aufgehoben.

34 . . . **In einem eigenen Willen** . . . In der Evolution organischer Bildungen kommt vor, dass ein Gebilde aus einem tieferen, früheren zur Selbheit (Centralität) gegen dieses sich zwar erhebt, jedoch nur unter der Bedingung, dass es sich wieder einer höheren Selbheit unterordne. Thut es dieses nicht, und will sich dieser Unterordnung entziehen, so fällt es in die Tiefe seines Urstandes zurück, und indem es dem nicht dient, dem es dienen soll, muss es dem dienen, das es beherrschen soll. — In dem Uebergang der freien Creatur aus dem Zustande des Werkzeuges in jenen des Organes als Mitwirkers liegt das periculum vitae creaturae.

. . . **Phantasei** . . . Wie die Creatur sich in eigenen Grund einführt, so führt sie sich in eigene Idea oder Schauen. Die

Egoität der Idea, welche Phantasei heisst, entspricht der Egoität des Grundes.

. . . zwei Wesen . . . Peinliches, finsteres, zehrendes — wohlthuendes, lichtes, gebärendes Feuer.

. . . ihre (statt ihren) Willen . . . Der eigene (Creatur-) Willen kann nicht unmittelbar sich wahrhaft verselbstigen, sondern nur mittelst seiner Eingabe in den universellen, centralen.

. . . in eine grosse Liebe . . . Das in der Begierde des Lichtes angezogene sanfte Wesen (Wasser), in's Feuer eingenommen, stirbt den Feuertod, und geht verwandelt (nun entzündbar) aus dem Feuersterben aus.

. . . Schiedlichkeit der Scienz . . . Das sich Wollen jeder Eigenschaft ist natürlich und nicht schon böse.

37 . . . in die feurige Scienz scheidet . . . Nicht etwa, als ob von den geschiedenen Eigenschaften die eine an sich böse wäre, indem sie beide nothwendig und gut sind, und der einen gegen die andere nur von der Creatur eine abnorme Relation (in Bezug auf sie) gegeben wird.

38 . . . einen eigenen Willen . . . Der eigene Wille ist ein Particular (nicht divisio in partes) d. h. eine ausgehauchte, hiemit zur Selbheit gemachte Scienz, welche aus der Temperatur des ersten ungründlichen Willens als feurig ausgeht.

39 . . . Allda urständen . . . Die Creatur entsteht aus dem ungründlichen Willen, im Moment, wo dieser in der feurischen Scheidung steht, um in's Licht zu gehen. Wer also diesen Moment in der Selbstoffenbarung der Geburt Gottes nicht fasst, weiss nichts von der Creation.

. . . aus der feurigen Scienz . . . Weil keine Creatur entstehen konnte ohne eigenen Willen, so musste zu ihrer Schaffung der Feuergrund besonders erhoben werden oder in diesem der nisus zur gesonderten selbstischen Offenbarung (Causalität) entstehen, welchen nisus somit die Creatur in sich findet, und den sie durch Eingabe ihres Willens in den Lichtgrund in sich selber tilgen soll.

. . . in das Ganze . . . Im ganzen Willen ist Temperatur, aber im ausgehauchten Strahl oder Scienz ist keine Temperatur.

Dieser Strahl muss sich also wieder durch Eingabe in die Lichtstemperatur oder in's Ganze integriren d. h. an der Integration Theil nehmen.

40 ... *das Geistwasser* ... Das Ganze (Geistwasser von der Temperatur) ertödtet immer die separatistische Einzelnheit wieder. Das Feuer (Natur) wird mit Wasser alimentirt, das Licht (Astralleib) mit Oel (Tinctur).

... *eine Temperatur* ... Wenn die selbstsüchtig gewordene feurische Begierde durch das Geistwasser in dieser Selbstsucht getödtet wird, so wird sie als selbstwillenlos mit dem Liebefeuer éine Temperatur.

... *zu einer Speise* ... Der Liebehunger zieht die Liebe in sich zu Wesen.

## Das dritte Capitel.

*Titel:* .. *die Vielfältigung* ... Wenn die erste Gestalt (Form) der Fasser ist, so ist die zweite die gefasste, welche jenem als ihrem Fasser widerstreitet. Das Anziehen ist sich Herausziehen aus dem ersten Fasser, diesen Zerbrechen.

2 ... *in Eigenschaften führen* ... Das Eigene des Begriffes von J. Böhme von der Begierde und Natur ist, dass sie im Entstehen als Negativität subjectiv auf sich gekehrt Reactionen in sich hervorruft, welche in bestimmten Momenten und Gestalten an jenen gefangenen und darum sich vielfältig gestaltenden Proteus erinnern.

... *Scienz* ... oder Begierde ist der Anfang aus der unvermittelten Temperatur zur Unterschiedlichkeit.

3 ... *Fasslichkeit seiner selbst* ... Das sich selber Fassen (Einfassen, Verbergen) *scheint* nicht bloss ein Widerspruch, sondern *ist* solcher.

... *in der Scienz* ... d. h. die Selbstfassung überschattet (finstert) den in der Scienz (Begierde) seienden freien Willen.

... *kaltfeuernden Eigenschaft* ... Dieses kalte Feuer erregt seinen Gegner, das hitzige Feuer.

4 ... das Ziehen selber ... Wenn das (gefasste) Ziehen dem Sohn entspricht, so findet die Herbe das Ziehen in sich, indem es selbes in sich verborgen hält; diesem Verborgensein widerspricht jedoch das Ziehen. Wie indessen die Einheit der gefassten Kraft in aussernatürlicher Fassung nicht aus einander geht, so hemmt auch der Vater die Entwickelung des Ausgegangenen aus selber nicht, fängt sie nicht ein, sondern umfängt sie.

5 ... die Angst .. entsteht ... wie der heil. Geist in der Einigkeit des Vaters und Sohnes. Wie hier die drei aus einander treten, so wirren sich selbe im Natur-Ternar. In diesem eigentlich Dualismus als Zurückhalten des dritten, somit Suspension der Bestimmtheit der zwei. Zwei Linien schliessen keine Figur, weil unfixirt.

7 ... aus des Vaters Eigenschaft ... Wie der Vater der Vater des heil. Ternars und zugleich die erste Persönlichkeit in diesem ist, so setzt er sich als Vater des dreigestaltigen Naturelementes und zugleich als die erste Gestalt desselben.

11 ... ein greiflich Wesen ... gleichsam prima materia.

12 ... ein jedes in ein Principium ... Wenn das Feuer als Centralgestalt und als Hervorgang des Ungrundes (vor dem keine Natur besteht) genommen wird, so gehen aus ihm beide Dreigestalten zugleich hervor.

13 ... mit der Sciens ... (hier nicht Natur, sondern) in der Gebärung der Dreiheit.

14 ... in die Angst sich geführet ... Hier wird die Gestaltung des Willens successiv vorgestellt. Doch geht der Wille aus dem Ungrund (und der Temperatur der Weisheit) beständig in die Angst ein, fasset sich aber auch beständig wieder, imaginirend, im ungründigen freien Sein. Hienach steht er denn auch beständig in Angst, geht jedoch zugleich beständig aus ihr in die Freiheit zurück.

... des spiritualischen Lebens ... Das Spirituale oder das Geistige hat hier eine andere Bedeutung als jene des

Geistes (Gottes), und wird hier das Geistleben vom göttlichen wie vom natürlichen Leben (als aus diesem) kommend vorgestellt.

... in sich ersinkt ... präcipitirt wird.

... Anfang hat ... Da dieser Process ewig ist, so muss auch das Giftleben ewig bestehen, und lässt sich also von keinem Anfange desselben reden.

15 ... Dieser Schrack ... Durch denselben kömmt die Angst zum Angstgeschrei. Nicht von selber, sondern zusammengeschreckt gehen die drei ersten in ihre Egoität und fassen sich in Grimm.

... in sich selber infassend ... Absolute Innerlichkeit und Subjectivität, mit dem tantalischen Streben nach absoluter Aeusserlichkeit.

... empfindlich und offenbar ist ... Absolute Subjectivität, und kein Licht-Spiegel, weil kein freies Ausgehen, sondern Repellirtwerden. Aus den drei Personen geht der Weisheitsspiegel, expandirend und umfangend, aus den drei ersten Gestalten aber der comprimirende, selbe in ihrer Entfaltung hemmende Umschluss.

... eine verborgene Höhle ... als in actu primo bleibend.

... eine Ursache des Lichtes ... Ohne Hölle (abyme, Höhle) actu primo (ohne Finsterniss) wäre nirgends ein Himmel (Licht) actu secundo. Vom Phönix heisst es: Cum morior, vitae mors mihi causa nova est.

16 ... Einfassung in Grimm ... Grimm als das Beschliessende und Einschliessende von den drei ersten Gestalten unterschieden, welche jene Ichheit machen, die Jacob Böhme den Wurm nennt, welcher nur actu primo wirksam sein soll.

... Liebe und Zorn in einander ... Der effective Widerspruch als die Repugnanz des in odem loco Seins entsteht in Folge des Ineinandergehens derselben. Erst durch den Feuerschrack (Blitz) entstehen dann die geschiedenen, in sich beschlossenen, gegen einander verschlossenen Sphären.

... wenn die Liebe in den Zorn eingehet ... Da dieses Eingehen in Gott ewig ist, so ist auch der Schrack und Blitz ewig.

... ausdringend ... sinnlich, in einander eingehend, nicht wirrend.

... Ruch und Schmack ... Alle Sensus im virtuellen Eindringen einer Kraft in die andere, wesswegen aller Sinn geistig ist, und man von keinen materiellen Sinnen, sondern nur von einem Sinn für Materie oder Nichtmaterie sprechen kann.

... die peinliche Natur des Feuers ... Wie hier eine Conjunction, so eine Separation, welche wieder beiderseits eine neue Conjunction ist. Auch hier das: Divide et impera, zu beachten: die Zusammenfassung der drei kann, als sie depotenzirend, nur eine Division (Wurzelextraction) sein.

17 ... Angst ... In der peinlichen Natur Anfang der Wirrung der Kräfte.

20 ... das Einige Element ... Was ins Feuer ging, war noch nicht kräftig. Aber das Feuer gibt nicht nur Luft, sondern detingirtes Wasser aus sich.

21 ... Aus dem Feuerschracke ... Aller Schrack ist Scheidung eines Inneren und eines Aeusseren. Nicht im Feuer, als Gottes Stärke, sondern in der Finsterniss ist Gottes Zorn und Hölle.

... Jungfrau Sophia ... Hier heisst die Sophia die Doppeltinctur, sonst nur die Lichtseele.

22 ... als Mann und Weib ... Nicht als ob jenes Geistwässerlein nur des Lichtes Seele, nach der Liebe, und das Feuer oder die Feuerseele der Mann wäre, sondern das Geistwässerlein ist schon beides.

... aus der Temperatur ... Sie waren in Adam nicht schon fixirt einig.

24 ... der Wassergeist ... Der ertödtende Spiritus der drei ersten Gestalten wird Wassergeist, — von jenem Geistwässerlein unterschieden. Umwandelung als Tödtung des Grimmwesens, so dass die drei ersten Gestalten unwesentlich bleiben.

25 ... Die vierte Scheidung ... Im Blitz ist die vierfache Scheidung: 1) des Geistes über sich (S. V. 21), 2) der Liebe Ens in Mitte (ebend.), 3) des Wassergeistes (V. 24),

des ertödteten Feuers unter sich, 4) der Finsterniss (Phantasei) in sich.

. . . wie in der Lichtwelt . . . Vom Feuer, als der Centralqualität, muss man sowohl zurück, von der dritten zur zweiten und ersten zählen, als vorwärts von der fünften zur sechsten und siebenten. Ausserdem ist das Zählen begrifflos, weil nicht in sich zurückkehrend.

. . . in anderer Qual . . . welche Qual und Localunterschiedenheit nur im geoffenbarten, nicht ungeoffenbarten Gott ist.

26 . . . Die fünfte Gestalt . . . Diese fünfte Gestalt, als geistliches Wesen, ist gegen die siebente, wie Astralleib zum irdischen. Die Leiblichkeit der siebenten Gestalt ist also auch in Gott die ewige Erde, und darum heissen die Sterne Quintessenz, und durch diese Leiblichkeit unterscheidet sich der Mensch von den Engeln (wie Teufeln). Aber im Ewigen ist die Erde nicht, wie im Zeitlichen, geschieden vom fünften Wesen; wogegen aber zu bemerken ist, dass die Engel nur als Creaturen aus der siebenten Gestalt oder als Himmelwesen geschaffen wurden.

. . . Tinctur . . . Die Tinctur, als noch unwesentlich, unleiblich, wird Speise der Begierde der drei Gestalten, welche sie zum Leibe ihr machen, so dass die Tinctur diesem als Seele inwohnt.

27 . . . das Geistwasser . . . Tinctur ist des Sprechens Kraft im Worte; und das Wesen, da das Wort wesentlich wird, ist dessen Zusammenfassung, als das Geistwasser.

. . . in geistlich Blut . . . Tinctur éine Seele des Wassergeistes, womit diese Blut wird. Die Tinctur aber als Seele des Geistwassers ist immer zweieins (Feuer- und Lichtseele), wenn auch die eine Hälfte der Tinctur latent ist. Die aus dem Feuer (Natur) gehende Feuerseele ist nur halbe Seele und halbe Tinctur. Auch ist der Wassergeist nicht mit der Lichtseele oder Lichttinctur zu vermengen, obschon das Licht den Wassergeist gibt.

28 . . . in Freude sich erheben . . . Da das sich Erheben ein Verschliessen seiner Wurzel ist, so ist es ein den Zufluss (Aliment) in diese Hemmen. Der Stolze nimmt nichts an, weil Annahme ein sich Vertiefen ist, und entzieht sich der Gabe.

29 . . . hat ausgegossen . . . als quinta essentia.

30 . . . Die vier Elemente . . ., in Temperatur, manifestiren das éine Element (quinta essentia), welches sie sonst nur durchwohnt und zwinglich beisammen hält, als lapis philosophorum aber ihnen inne wohnt und ihre Temperatur unauflöslich macht. Nur das schon Temperirte temperirt, was auch für die Arznei gilt.

31 . . . das Sprechen . . . das Wort als Befassung der fünf Laute in éinem.

. . . der Schall der Kräfte . . . Klang, Schall heisst Jacob Böhme Geist, und Sprechen, Wallen, Lauten im Gegentheil des Stilllebens ist der Geist actu, als Ausgehen. Er begreift jede Sensation nicht als Receptivität, sondern als Productivität, so dass jeder Sinn ein Thun ist, und zwar eine besondere Gestalt oder Modus des éinen Thuns (des Geistes).

32 . . . Sang . . Klang . . . Jeder Klang ist nur die Folge des Sanges, wie die Natur den Geist accompagnirt.

33 . . . wenn sich der Geist . . . Er führte sich als Stillleben ein und als Lautleben aus.

. . . Eigenschaften in ihm . . . Der aus den gesonderten Eigenschaften sich ausgeführt habende Geist ist wieder in der Temperatur, hat aber alle Eigenschaften in sich.

. . . die Sinnen . . . d. i. Gedanken.

35 . . . aus einander ginge . . . wie jetzt, wo die gesonderten Sensationen ganz andere als in ihrer Union sind.

. . . Der feurige Hunger . . . Koste nicht (Tinctur) vom Verbotenen (als Gelüste), damit du nicht in dir die Begierde, den Hunger darnach, erweckest. Das Kosten ist noch: geistig essen, das Begehren isset leiblich. — Adam ass nicht von der Temperatur (Paradiesfrucht) und erweckte also den Hunger nach ihr nicht in sich.

. . . nicht mehr schmecken . . . Die Geschmackfähigkeit der Temperatur verlor sich.

. . . in der Vielheit . . . nicht Allheit.

37 . . . zur Lautbarkeit fasset . . . Der Schall (Geist) wird nicht unmittelbar laut, sondern fasst sich erst in der Begierde

zu Wesen, und durch Wiederaufhebung desselben Wesens wird er lauter, effectiver, ausgehender Geist.

38 . . . in ein äusserlich Wesen . . . Die zeitliche Welt heisst noch in einem anderen Sinne (nemlich nach dem Abfalle) äusserliche Welt, als die (primitiv) geschaffene.

39 . . . der Ruhetag . . . Die sechs Eigenschaften ruhen im Wirken der Einheit, wie diese im Wirken jener. Es ist kein Ruhen, als ein Wirken.

. . . Ruhe einführte . . . Deutlicher: Der siebente Ruhetag, an dem Gott befahl zu ruhen, ist das wahre Bild Gottes, darin sich Gott in ein Wesen von Ewigkeit immerdar bildet: er ist Christus, der rechte in Adam geschaffene Mensch, welcher fiel und sich in den sechs Tagwerken mit der Scienz in Unruhe einführte und die finstere Welt erweckte und emporführte, welche dann Gott mit seiner höchsten Liebetinctur im Namen Jesus im Menschen wieder tingirte, und in den ewigen Ruhetag einführte.

40 . . . offenbar würde . . . Auch ohne Lucifers Fall müsste mit der Schöpfung ein solcher Formationsstreit statuirt werden. Der in demselben Loco geschehende Streit bedingt nemlich die Formungen, in welchen die Weisheit offenbar (distinct) wird. Denn, wenn schon die zur Ewigkeit bestimmte Creatur zeitlich (in eine Zeit, ausser der Ewigkeit) gesetzt ward, nicht dass sie selber zeitlich werde, sondern sie ihre Werke in der Zeit wirke, um sie in die Ewigkeit einzuführen: so verhält es sich doch anders, wenn der freie Rapport zwischen Zeit und Ewigkeit für die Creatur sistirt wird.

. . . in Particular scheidet . . . Im offenbaren, ausgesprochenen, unterschiedenen Gott (Wort) mag eine Creatur als Bild dieses geformten Wortes (d. i. der Weisheit) urständen.

## Das vierte Capitel.

2 . . . wissen will . . . wissen, wollen und thun will.

. . . in die Temperatur . . . Erst wieder in die unvermittelte — als in die Stille der Creatur oder vor ihr — um wieder in die vermittelte Temperatur zu gehen.

5 . . . eingeführt hat . . . So wie das sprechende Wort sich mit dem ausgesprochenen Worte (welches keine Creatur ist) in sein Bild einführt.

6 . . . drei Principia . . . Hier das dritte Princip solidär mit den andern verbunden, als Gebärung, nicht als Schöpfung (im engeren Sinne). Drei solidäre Anfänge des offenbaren Gottes oder drei Anfänge, als Scheidungen der Scienz (Begierde, Natur), in welche das sprechende Wort (der unoffenbare Gott) zum Wiedersprechen eingeht.

7 . . . kein Principium . . . Da Gott im ersten Principio und auch im zweiten nur als ein Geist, ohne begreiflich Wesen verstanden wird, so ist die Sucht ferner, das dritte Principium zu gebären; denn der Geist der zwei Principien möchte ruhen und sich offenbaren im Gleichniss.

. . . Anfang . . . Aller Anfang besagt ein Nichtanfangendes, aus und in welchem jener entsteht; dasselbe gilt auch vom Ende.

8 . . . Gebärung der Dreiheit . . . Im Wort, als der alleinigen gefassten göttlichen Kraft, d. h. in der unoffenbaren, übernatürlichen Gottheit, heisst die Scienz oder Begierde (ohne deren Fassung die Fassung des Wortes nicht wäre) — nicht schon Natur, sondern göttlich. Diese Scienz theilt sich aber in ihrem Ausgang (aus ihrer Concretheit) in drei, nun natürliche Scienzen oder Begierden, in deren jeder ein Wesen entsteht, dem sich das sprechende Wort einführt.

. . . Fassung der Unterschiedlichkeit . . . Jedem Aushauchen geht ein Schliessen (Scienz) bevor; nur in diesem Schluss geschieht das Aus- oder vielmehr Inhauchen.

. . . die Hitze . . . Wärme ist ihre Temperatur.

9 . . . im Ens . . . Das Wort (mens) kann nur im Ens sich sprechen, das Ens nur in der Begierde (Scienz) entstehen und gefasst werden.

10 . . . in ein Wesen zur Fasslichkeit . . . welches Wesen also mit dem siebenten Naturgeist nicht zu vermengen.

11 . . . Dasselbe einige Wesen . . . Deutlicher: Das ewig ausgehauchte, nicht geschaffene Wesen (Himmel) fasste Gott,

als schaffend, mit der Differenz seines ewigen Willens und bewegte es und fasste es im Worte seines Herzens ein, und sprach selbes aus dem ersten Principio der peinlichen, finsteren Feuerwelt und aus der heiligen, lichtflammenden Welt, als eine Fürmodelung der inneren geistlichen Welt, aus.

12 . . . in einem reizenden Liebespiel . . . „Ich spielte ihm die Gestalten aller Dinge vor.“ Proverb. 8, 30.

14 . . . in ein Wesen . . . Nicht der ungeschaffene Himmel, als des Geistes Wesen selber ist hier zu verstehen, sondern das mit dem verbo: Fiat, aus ihm geschaffene greifliche (creatürliche) Wesen.

. . . mentalischen und entalischen . . . J. Böhme unterscheidet das sprechende, mentalische vom stummen, entalischen Leben. Man vgl. den Gegensatz der animalischen und der vegetabilischen Seele.

18 . . . ausgesprochen in eine Zeit . . . Hier erscheint die Zeit mit der Creation zusammenfallend und bedingend die Selbstausbildung der Idea.

19 . . . eines Uhrwerkes . . . Die ablaufende Causalreihe ist ein Uhrwerk.

. . . wieder in das erste . . . 1) Keine Creatur, kein Engel ist zeitfrei vor Vollendung und Consolidation der gesammten Schöpfung. 2) Wie er in die Zeit geschaffen war, so steht er noch in ihr. Darum ist er aber nicht selber zeitlich oder der Zeit unterworfen. Die erste zeitliche Sichtbarkeit ist nicht mit der durch den Abfall in selbe eingetretenen zu vermengen. 3) Alles, was aus dem Ewigen, Unsichtbaren unmittelbar in die zeitliche Sichtbarkeit geführt (geschaffen) wird, soll durch diese zur ewigen Sichtbarkeit gelangen. Die erste Sichtbarkeit also, welche die Creatur aus der Unsichtbarkeit in der Zeit erhielt, soll nur verwandelt in die Ewigkeit wieder gehen, nicht aber die Creatur in dieser wieder unsichtbar werden oder vergehen. 4) Auch das ewig Unsichtbare geht (in der immanenten Selbstoffenbarung oder Geburt Gottes) in das ewig Sichtbare nur mittelbar, durch die ewige Natur, welcher also bei der creatürlichen Offenbarung oder Creation die Zeit oder zeitliche Natur entspricht. In diesem

Sinne heisst es, dass die Weltzeiten wieder in ihr Silentium zurückgehen werden.

... daraus es gegangen ist ... Was man also Zeitablauf (Progression) nennt, ist Regress, Rückkehr in die Ewigkeit; der Ausgang aus dieser aber war nichtzeitlich.

... creatürlich und bildlich ... Nicht also, dass die ewige Centralbildung als Weisheit (Pomp) erst unlebendig wäre. Nur die particularen Geschöpfe oder ihre Ideen waren und sind als ewige Figuren zugleich in jenem Universalleben.

... in ihm selber ... Dreifaches Sein der Weisheit (Idea) als dreifache Formation des Wortes (durch den Geist): 1) als magisch verborgene; 2) als durch die ewige Natur (Feuer und Licht) geoffenbarte; 3) als creatürlich geoffenbarte in Particularleben.

20 ... keine Creatur geben mag ... Man könnte also auch sagen, dass das Lichtprincip keine Zeit gebe, sondern das Naturprincip, damit jenes als Ewiges ihm inwohne. Die Zeit soll creatürliche Stätte der Ewigkeit sein.

23 ... Selbst-Offenbarung ... Die Creatur soll der Offenbarung Gottes durch sich dienen, soll also nur als Mitwirker oder Instrument selber offenbar sein.

24 ... Thron .. Thronfürst ... Thron vom Thronfürsten wohl zu unterscheiden. (Jener stellt die Herrschaft dar, die man besitzt, dieser ist deren Besitzer. Inhaber. Vergleiche Col. 1, 16.)

25 ... mit dem freien Willen ... Dieser ihr Wille ist erst ganz unbestimmt, und wird als solcher aufgehoben durch Bestimmung. Die noch unbestimmt wollende Creatur erzeugte aus diesem Willen (genitor) den bestimmten Willen (genitus).

... zu offenbaren ... Jeder Wille geht auf Offenbarung, und zwar mittelst des Einganges in das, was er sich setzt oder was ihm vorgesetzt ist.

26 ... das vierte ... Hienach wären es vier Principien, wenn man nicht kaltes und hitziges Feuer, als in Distemperatur, zusammenfasst. Das Wort Princip hier in einem anderen Sinne genommen.

... Phantasei ... Der Teufel ward zum Phantasten, nicht dass er diese Phantasei erfunden, sondern sie zuerst in sich erweckte und zu creatürlichem Wirken brachte.

... in der Ungleichheit ... Das Spielen in der Differenz, als Gegensatz des Spielens in der Idea: falsche gegen wahre Magia.

27 ... Feuerblitz .. Feuerblitz ist schreckender Blitz, wie Lichtblitz freundlicher Blick.

... die falsche Magia ... Die Natur lügen machen ist zaubern.

... Phantasei ... Finstere Selbheitspoesie.

... Gestaltnissen der Natur ... Dementia naturae. — Infusorien-Proteusgestalten. Wie die Regionen des Lichtes die der geregelten Formation, so die Finsterniss jene der chaotischen.

... in den vier Elementen ... Hier heisst es: „Leicht aufzureizen ist das Reich der Geister.“

29 ... kalten und hitzigen Feuer-Quall ... Im Fieber Hitze und Kälte.

30 ... mögen nun anders nicht thun ... Er befindet sich in dem Unvermögen, seinen Willen dieser Region, in die er sich versetzte, wieder zu entziehen, weil ihm nichts hiezu zu Hilfe kommt.

... zur Vielheit ... als solcher, ausser Einheit.

31 ... zu einem Richter ... Das erste Princip hat ihn in seine Wurzel gestossen. Das Feuerschwert ist Gottes Regal.

32 ... in der ersten göttlichen Bewegung ... Die erste Bewegung: Schöpfung der Engel bis zum Falle Lucifers. Zweite Bewegung, mit welcher Moses beginnt: Schöpfung dieses materiellen Universums, bereits Restauration. Dritte Bewegung, mit Pfingsten anfangend?

... Mutter der Phantasei ... Finsteres Centrum naturae, wenn ausser'm Lichte gehalten.

... die ärmsten Creaturen ... Das Gespenstische der Verdammten.

... närrisch ... Der Teufel ist nolens volens Phantast.

34 ... in der Scheidung frei ... Ich habe freien Willen d. h. das Wollen ist mir gegeben, und ich kann es hinwenden in das eine oder in das andere mir sich Darbietende. Uebergang aus Unbestimmtheit des Wollens in's Bestimmte.

... wie es wollte ... Nur durch Einführung in die drei ersten Naturgestalten, als in den spiritualischen Grund, gewann der Particularwille indissoluble Selbheit.

69 ... allein in der Scienz ... Im ewigen ungründlichen Willen Gottes (Scienz), welcher sich in Natur und Creatur einführte, entstund der Wille, sich in die Phantasei (in's Centrum zum Feuerleben) einzuführen, nicht, wohl aber in der Scienz der Creatur.

36 ... nahm denselben Willen an ... conformirte ihn sich zum Geistbild.

37 ... nichts brechen mag ... Was keinen Grund hat, ist nicht zu fassen und zu bewältigen.

38 ... bloss ein Wille ... Der Wille als solcher (als unbestimmt) ist weder gut noch böse, sondern etwas, das sich brauchen, verwenden, führen oder einführen lässt. Er ist nicht individuell, nicht Person, nicht ein Ich, obschon das individuelle Ich aus ihm urständet.

40 ... die drei ersten, darin die Creatur verstanden wird ... Wille, als Trieb, ist nicht verständig; auch ist die Creatur (nicht der Wille) frei und responsabel in der Wahl und Disposition über den Willen.

... der ungründliche Wille ... Der Wille, als blosses Vermögen, ist der noch ununterschiedene Doppeltrieb: sich zu entwickeln, und: seine Entwickelung in sich zu halten, welche beide Triebe nur zugleich effectuirt und real werden.

41 ... einschliesst .. ausführet ... Das Gebären Gottes ist der sich in die Dreiheit als Inhalt und seine Umfassung scheidende Wille, wie das Gebären der Natur derselbe sich als Inhalt und Umschluss scheidende Wille. Derselbe Urwille gebärt ewig die Naturphantasei (Nacht), wie die Dreiheit, und führt ewig diese durch jene aus. Doch wird es in Gott nie Nacht, d. h. die Nacht wird nie im ewigen Tag offenbar.

42 . . . eine Geburt . . . Dass sich der Wille in Dreiheit schliesst, selbe gebiert und in Lust der Weisheit ausführt, so wie den Grund der Natur gebiert, ist kein bedachter Vorsatz, sondern eine Geburt. Hier ein nichtintelligentes Wirken, welches aber weder vor noch nach dem intelligenten zu fassen ist. Nicht: pensar prima e far poi, auch nicht: far prima e pensa poi, sondern zugleich.

43 . . . peinlich und feindlich Leben . . . So wie die Natur im Willen und von ihm entsteht, will sie sich selber, will für sich sein und schliesst hiemit den Ungrunds-Willen hemmend in sich ein.

. . . der Natur Phantasei . . . Die Creatur als geschaffen steht nicht in der Phantasei (Centrum naturae), obschon diese verborgen, aber noch ungeschlossen oder noch nicht unaufschliessbar in ihr steht. Wenn sie also aus dem Verstande (Licht) in jene als wollend geht, so erhält sie die Phantasei als Inhalt in sich, so wie selbe als Wille sie umschliesst. Wenn nun schon derselbe Urwille, welcher in sich die Dreiheit und die Natur gebiert, in ihr stehen bleibt, so kann selber in diesen, in die Phantasei geschlossenen Creaturwillen nicht die göttliche Geburt creatürlich ausgebären.

. . . in sich selber wohnend . . . in seinem ungeschaffenen Himmel.

44 . . . keine Empfindlichkeit . . . Der unentwickelte Ungrundswille, als eine Scienz, in der der Verstand und die Phantasei sich bilden, ist in sich keine Empfindlichkeit beider; denn das sich Finden entsteht erst in der Scheidung.

45 . . . in seinem Anfange ganz frei . . . In der Temperatur, als im Ganzen stehend, war es frei, sich in diesem zu fixiren oder von ihm abzubrechen.

46 . . . Ein Wille und Wesen . . . Der Creaturwille hätte sich sollen dem Ungrunds-Willen lassen, der den Sohn &c. in sich gebiert.

. . . er starb am Himmelreich . . . Er kann nicht mehr gut wollen; das gut Wollen ist nur Gottes, dessen die Creatur nur theilhaft werden kann oder nicht.

## Das fünfte Capitel.

1 . . . aus allen drei Principiis . . . Da die Erde schon ein Extract aller drei Principien, so hat sie auch die himmlische Leiblichkeit in sich.

. . . nach Art des Entis . . . Hier also eine Scheidung des Mentis und des Entis. Man könnte alle himmlischen Geschöpfe, so lange diese Scheidung währt, als ihres Entis ermangelnd ansehen, so wie dieses seines Mentis.

2 . . . im Mens . . . Das Mens, als geistliches Wasser, fasst die Tinctur in sich, ist deren Leib.

5 . . . ist das Nichts . . . Der Ungrund mit magischer Beschaulichkeit ist der Grund des Willens; der Wille ist der Grund der Dreiheit; die Dreiheit ist der Grund der Weisheit; die Weisheit der Grund der Tinctur; die Tinctur der Grund des geistlichen Wassers (Mens), in welchem sie sich als Kraft formt.

7 . . . vor seiner Mutter . . . Durch's Gebären geschieht die Scheidung von der Mutter, durch's Ernähren wird die Geschiedenheit zur Unterschiedenheit. Die Mutter gibt Speise und Stätte.

8 . . . in die Scienz . . . oder Infassung der Differenz.

. . . in die Phantasei . . . Phantasei macht vierelementische Grobheit.

. . . in sich selber gefasset . . . Das in sich selber Fassen ist Verbergen.

. . . verborgen hat . . . Hier Verbergung oder Occultation des Giftquals im Centro naturae, jedoch nur in actu primo.

9 . . . das Paradies . . . Dieses Paradies sollte der Mensch über die ganze Erde verbreiten, was ihre Cultur bedeutet. Hiemit würde die Erde wieder mit dem Himmel in Harmonie gebracht worden sein.

10 . . . Wesen der Phantasei . . . d. i. Materie der vier Elemente.

11 . . . in der Temperatur . . . Gegentheil der Einmodelung in der Distemperatur der Phantasei.

... **Gleichförmigkeit des Wesens aller Wesen**... Hier die Totalität, Superiorität, Centralität des Menschen als Schlussgeschöpfes, wenn schon alle Geschöpfe Gottes Bild sind.

12 ... vor einem Spiegel ... Nur, dass von den Figuren in der Weisheit, als Lust, ein Nisus, lebhaft (real) zu werden, gehet.

... im Spiegel seiner Weisheit ... Schaffen heisst also, diesen Spiegelbildern Lebhaftigkeit und Selbheit geben.

14 ... der Natur ... als Spiritus.

... in ihrer Schiedlichkeit ... Hier die Differenz, als noch vom Falle her, rege oder erregbar.

15 ... die Erde ... Wie die Erde besonders geschaffen ist, so ist sie weder mit dem oberen Gestirn, noch dieses mit dem Planetensystem oder Rad mit der Sonne zu vermengen, und die Function jedes dieser drei zu unterscheiden. Uebrigens geht schon aus den genaueren Beobachtungen der Fixsterne (Doppelsterne z. B.) immer bestimmter hervor ihre gänzliche Verschiedenheit von Sonne und Sonnensystem, so dass Herschel's Einfall völlig grundlos erscheint.

16 ... das geformte Wort Gottes ... Doch nur Abbild davon. Vergl. oben 3, 37.

... in eine Seele der Creatur ... wie das Wort durch die ewige Natur sich (Kräfte) als göttliche Weltseele (Sophia) ausspricht.

... die Geister in den Elementen ... Hier Geister, als Creaturen in den Elementen, vom Gestirngeist unterschieden.

18 ... Schiedlichkeit der Kräfte ... Das: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, ist also die Entscheidung des Spiritus naturae (Gestirnes &c.) von seiner Wesenheit.

19 ... gegen der Erden ... Hier wird die Schwere ausschliessend als Attraction der Erde (gravité morte) genommen. Die Schwere ist hienach die Attraction der entalischen, wesenhaften, nicht der geistig, mentalisch wesenhaften Dinge, wie dieses die Gestirne sind. Wären also die Gestirne (wie Newton voraussetzte) mit der Erde gleicher Natur, so wäre freilich seine Attractions-Annahme richtig.

... nach ihrem gehabten Wesen ... Wenn sie ihr Wesen wieder erlangen (sich conjungiren), werden sie nicht mehr von ihm (Erde) geschieden sein. Eben so ist Gott von Sophia (Terre vierge) unterscheidbar.

... das Wasser ... Hier wechselseitig spiritualisch (astralisch) und materialisch (irdisch) Werden des Wassers.

... wie Mann und Weib ... Scheidung des Himmels und der Erde jener der Geschlechter entsprechend.

20 ... aus dem Spiritu mundi ... Wie der Mensch ental, leiblich aus dem Limus der Erde, mentalisch aus himmlischem Odem.

... die Creaturen ... in denen sich also die geschiedene obere und untere Natur wieder geeint finden.

... in seiner Mutter zu wohnen ... Filius in matre (nutrimentum ex matre).

21 ... Spiritus mundi ... der zeitlichen Natur.

22 ... seinen Vorsatz gefasset ... Hier wird doch die absolute Freiheit Gottes, einen Vorsatz zu fassen, geradezu behauptet.

24 ... wie ein Holz im Feuer ... Dieses Brennen ist ein Verbrennen, nicht der Creatur, sondern des von ihr geborenen Ekels.

27 ... zog das Ens ... Auch der Mensch setzt oder wirft seine Begierde in seine vorgesetzte Idea, und zieht in diese das Wesen.

28 ... in der Temperatur ... Was man Gold nennt, ist die Temperatur der metallischen Eigenschaften — darum dem Ewigen näher.

... aus der Temperatur ... Die vier Elemente, auf solche Weise extrahirt, waren wieder in der Temperatur, obschon noch unfix, weil das heilige Element nicht fixirt in ihnen. Des Menschen Leib also nicht aus der vierelementischen Erde, sondern aus ihrem Limus.

30 ... ungeschieden bleiben ... Nur so war er über alle Thiere.

31 ... Feuerseele ... Seele im engeren Sinne.

33 ... im Wort ... Des Menschen Leben war im Wort, sein Leib in Sophia.

## Das sechste Capitel.

2 ... was Er gemacht hatte ... was gut war, aber noch böse werden konnte.

... hernach aber sprach er ... Hernach, d. i., als die Tinctur innerlich schon zersetzt war.

... Es ist nicht gut ... Wenn das Alleinsein des Menschen nicht gut heisst, so war ja der Mensch nicht allein geschaffen, sondern er hatte vor der Eva bereits einen Gehilfen, dessen er durch seine Schuld verlustig ward. — Eine Creatur bedarf immer eines Gehilfen, um in eine Region einzugehen (sich ihr einzugebären) und sich in ihr zu erhalten. — Da der Mensch in die himmlische Region nicht einging und den himmlischen Adjutor respuirte, so musste er sich selber einen Gehilfen zur äusseren Region machen (wozu ihm der Teufel geholfen hätte), oder es musste ihm dieses Machen genommen, und zu seiner Rettung von tieferem Falle das Weib geschaffen werden.

3 ... wie bei anderen Creaturen ... Das Thierweiblein kam nicht, wie Heva, aus dem Männlein, sondern beide zugleich aus derselben Masse (Element).

... Das Leben beider Tincturen ... Sie leben, nur in einander eingehend, nicht getrennt und nicht confundirt, sondern in ihrer Conjunction oder Vermählung.

... in der Ewigkeit ... Meister Eckart bewies seinen tiefen Einblick in das Wesen der Zeit oder Zeitlichkeit mit der Behauptung, dass letztere per separationem genitoris et geniti entsteht und besteht, d. h. durch die Scheidung der Eigenschaften beider in der Creatur. Was nemlich in der Union als genitor und genitus besteht, das tritt in der Scheidung als mas und femina hervor.

... nicht entschieden ... obwohl unterschieden; denn ihre Unterschiedenheit bedingt ihre Union.

4 . . einiges Bild ... Seiner als einigen Wesens.

... in éiner Tinctur ... Eine Tinctur ist nur Halbkraft; darum heisst die ganze Tinctur die Kraft vom Feuer und Licht.

... in beiden stehet sie ... Die Tincturen suchend, in einander einzugehen strebend, (in der Copula) das Leben.

... das Feuer gibt das Licht ... Die reine Tinctur (Elektricität) gebiert also die andere als Sohn und Gemahl, obschon nicht in der Bedeutung der Fortpflanzung. — Was aus dem Feuer geht, ist höheren Ursprunges und vor dem Feuer. — Nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch den Geist gibt das Licht dem Feuer die Speise (Sänftigung), sowie nur das so besänftigte Feuer wieder das Licht gebärt.

... **Feuer, Licht, Luft und Wasser** ... Hier entspricht Feuer dem Vater, Licht dem Sohne, Luft dem Geiste, Wasser der Weisheit. Diese vier sollen sich wohl von einander unterscheiden, nicht aber von einander sich scheiden.

5 ... mit Adam zu verstehen ... Die Scheidung der feurischen Scienz (Feuertinctur) von der Licht- und Wasserscienz oder Tinctur im Teufel ist nicht mit jener in Adam zu vergleichen, weil bei letzterem die Lichttinctur zwar (in's Weib) geschieden und in diesem latent ward (welche gänzliche Latenz und Verderbtheit zur äusseren Lichttinctur erst in Eva's Fall eintrat, womit auch Adam's Feuertinctur verdarb, weil Eva's Tinctur sein Feuer nun nicht mehr sänftigen, diese ihr Wasser nicht mehr in Adam's Feuer stärken konnte), aber doch eine äussere Weiblichkeit ihm zu Hilfe kam (ein Weib, das um ihn war, wie Moses sagt). — Das Weib (das das Feuer Besänftigende und productiv Machende) ist zwar nicht die Freiheit, kommt aber von dieser. „Sponsa ministrat aquas e coelo“ &c. —

7 ... nicht éin Ding ... Wenn ich vorhersehe, was ein Anderer thun wird, weil ich sein bereits innerliches Thun sehe, so thue ich dieses nicht.

8 ... die feurische Scienz ... Dieser Wille kein verständiger, auch nicht böse, ja vielmehr nöthig, damit die Engel, ihn in sich aufhebend und dem Lichtwillen einführend, sich im Lichte confirmirten.

... drang hervor ... Dieses Hervordringen der (zur Schöpfung nothwendigen) gesonderten Erhebung und Willen oder Vorsatz-Fassen zur gesonderten creatürlichen Offenbarung der Phantasei war doch nicht böse, und selbst die Bedingung, dass die partielle Scienz der Creatur diesen Trieb unter die Lichtscienz unterordnete und hiemit in dieser sich fixirte. Denn nur das scheinende Feuer und Licht sollten creatürlich sein; somit musste das Posse des Creaturwerdens der Phantasei getilgt werden. Nur, indem die feurische Scienz sich dagegen in diese Phantasei fasste, sich in ihr zu gründen, ward der neue Wille gegen die Temperatur geboren, und dieser ausser Gott gestossen.

... in einen Vorsatz ... Die Scholastiker nennen den Willen die Bewegung und nisus ab actu primo in actum secundum, aus der Nichtoffenbarheit in die distincte Offenbarkeit zu gehen.

9 ... drang hervor ... als nisus formativus, Gebärungstrieb.

... eineignete sich ... Hier ist nur Sollicitation zur Eineignung zu verstehen.

... der neue Wille ... anstatt des anderen Willens, welcher diese feurige Scienz (Vaterwille) durch Anneigung und Oeffnung für das in ihr stehende Lichtfeuer hätte gebären sollen. Denn obschon dieses in ihm creatürlich ward, so war es doch noch nicht fix in der Creatur.

11 ... Das Reich der Phantasei ... wie es die Ursache seiner Confirmation im Lichte sein sollte und konnte.

... von Ewigkeit gewesen ... Dieselbe Sollicitation des Reiches der Phantasei wäre eben so gut Ursache der Confirmation Lucifers im Lichtreiche gewesen, falls Lucifer sie überwunden und eben hiemit diese Confirmation seinerseits bewirkt hätte (was auch von der Sollicitation des Spiritus mundi gegen Adam gilt).

11 ... ausgestossen ward ... Lucifer strebte über seinen Locus hinaus und stürzte darum unter ihn.

13 ... der grosse Neid ... weil Adam als Schlussgeschöpf Gottes Bild sein sollte.

16 . . . in der Probe . . . Diese Probe zielte auf Bewährung durch Kraftgewinnung.

. . . Die Scienz . . . Scienz hier gleichsam ein Partikel des Ungrundwillens. Eben diese âme-principe aber verhält sich als Centrum des Dreiangels (Organes) zu den drei Principien, wie sich der volonté-principe (Gottes) zu den drei Principien (seiner Manifestation) verhält. Diese âme-principe (obschon im Naturgrunde als ersten Princip entstanden, doch vor ihm seiend, als aus dem Centralwillen Gottes als Particular gehend, emancipirt) ist, was man Seele im eigentlichsten Sinne nennt, und die sich in Feuerseele, Lichtseele, Luftseele scheidet.

17 . . . Gewächse des Erkenntniss . . . Die ganze äussere Welt (ausser dem Paradies) war dieses Versuchgewächs.

20 . . . in welchem Gott geboren wird . . . indem nemlich der (esoterische) Genitor sich im Genitus als Centralkraft fasst und setzt, zugleich aber auch in den in diesem entstehenden vielen Kräften (als Geist) in seine Peripherie oder Schechina sich aus und hiemit ein führt.

. . . zum Aussprechen einführt . . . Könnte man Gottes Geburt oder Zeugung hemmen, könnte man den gebärenden vom geborenen Gott trennen, so wäre kein Gott. mehr; es bliebe die Negativität der Verselbstigung, als blosse Natur.

22 . . . Die Scienz (oder Seele) . . . wollte nicht Organ, sondern selber Princip sein, sich also ihr Organ selber gebären.

25 . . . daraus alles geschöpft wird . . . Hier sieben Eigenschaften und ihre Ausgänge in den drei ersten unterschieden, aus welchen letzteren alles geschöpft wird. Ist dieses so zu verstehen, dass diese Eigenschaften sich in dem Centrum naturae, als in dem Widerstreite, schöpfen? — Im Centro naturae müssen allerdings alle Eigenschaften ewig im Widerstreite stehen, damit sie aus selbem in die vermittelte Temperatur ausgehen können.

. . . im Anfange . . . Hier absoluter Anfang.

30 . . . ein Wille . . gegeben werde . . . Das Bewusstsein des freien Wollens ist das des Unbestimmtseins desselben.

32 . . . haben ihn gezogen . . . welches Ziehen doch von ihm die Entschuldigung erhielt.

. . . Offenbarung der Eigenschaften . . . Die Seele sollte umgekehrt die Lust der Distemperatur durch die der Temperatur aufheben.

34 . . . nur die Bosheit . . . Scheidung der Licht- und Wärmestrahlen durch Glas.

36 . . . zur Offenbarung Gottes . . . Dazu die Schiedlichkeit gut, nicht aber zu ihrer Selbstoffenbarung.

. . . da will er . . . Welches doch nicht Gottes Willen ist.

38 . . . in dem grossen Mysterio . . . Die Creaturen entstehen unmittelbar aus diesem Mysterium, wie dieses aus dem ausgesprochenen Worte.

42 . . . in einen tiefen Schlaf . . . Adam erwachte nicht wieder aus diesem Schlafe. Erst durch Christum ist der Mensch aus demselben wieder erweckt worden.

50 . . . noch nicht . . . geschieden . . . Nur als geschieden von den drei ersten oder naturgrundfrei ist der Geist verständig.

53 . . . aus einander geschieden . . . Wie die Zeit (Zeitliches) nicht in dem Ewigen, so dieses nicht in jenem, bis jenes wieder in dieses kommt.

54 . . . noch nicht in den Leib gegessen . . . Nach dem Satze: Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram, sollte sich der Mensch als Gottesbild in dreien Momenten, als den constitutiven Regionen seines Seins, gebären. In jedem Momente musste also die bewährende Versuchung eintreten, deren Bestand ihn zur Gewinnung des zweiten folgenden Momentes befähigen und bekräftigen sollte. Doch hätte er auch noch im ersten, im zweiten Momente, nur schwerer, das Versäumte wieder einholen und gut machen können. Adam verbildete sich aber durch alle drei Momente, und machte sich durch jede Stufe des Einwilligens die Verführer zur Sünde objectiver. Im ersten Momente ward er noch nicht in die äussere Region creirt, bestund also noch nicht als Mann und Weib; durch den Fall im zweiten Momente trat er dagegen schon als Mann und Weib auf; endlich durch das leibliche Essen verbildete er sich auch leiblich ganz und gar. Die

Wiedertilgung dieser Verbildung muss nun dieselben drei Momente wieder durchgehen: er muss geistig — seelisch und — leiblich der äusseren, der Zeitwelt, wieder absterben.

## Das siebente Capitel.

1 . . . nicht . . aus . . Adam . . ausgegangen . . . wie die im Spiegel sich abbildenden Gestalten nicht aus dem Spiegel entstehen.

2 . . . der Sonne Kraft . . . Unbegreiflichkeit.

9 . . . das göttliche Ens . . . die in Gottes Weisheit stehende Idea.

. . . wie todt . . . und doch wirksam.

11 . . . Seelen Scienz . . . d. i. der Seele Willen.

. . . der unergründliche Wille zur seelischen Creatur (oder die Scienz) kann diese nur in der rechten Form erhalten, wenn er in Liebewillen sich hält.

13 . . . der Dorn-Wille . . . Der Wille der Creatur als Dornwille ist nicht mit jenem Willen (§ 11) zu verwechseln, aus welchem selber, als Scienz der Seele, herkommt.

. . . gefangen oder verdeckt . . . Wenn dagegen der Ungrundswille (der Creatur) diesem Dornenwillen wieder entsinkt, so findet selber in seiner Befreiung den seinen Sohn gebärenden Vaterwillen.

16 . . . dasselbe einige Bild . . . als ein von Adam und Eva unterschiedenes.

. . . war blind worden . . . Auch, falls Lucifer und der Mensch nicht gefallen, wäre dieselbe Einverleibung (die Incarnation und hiemit Consolidation der Creation bedingend) geschehen.

17 . . . Mann und Weib . . . Die Distinction (Unterscheidung) der Geschlechtspotenzen bedingt ihre Productivität, aber ihre Scheidung und Trennung ist ihre Brechung. Die in zwei Bilder (Leiber) getrennten Geschlechtspotenzen geben sterbliche Bilder, und sind nicht primitiv geschaffen.

19 . . . führte darein sein Wort . . . Das Wort, als göttliche Person und personans, ist von der creatürlichen Persona personata (aus Gott und Mensch) unterschieden und doch Eins.

... **Gott und Mensch** .. **eine Person** ... In Gott Mehrheit der Personen in éiner Natur, hier göttliche und geschöpfliche Natur in éiner Person (was der Sabbath verlangt), ohne dass doch das göttliche Wesen im creatürlichen eingesperrt wäre.

... **in ein Bild Gottes** ... Wie dieses Bild primitiv aus dem sprechenden Wort entstund, so musste, als es erloschen, dasselbe sprechende Wort wieder in selbes eingehen, um es von innen wieder zu erwecken.

... **dasselbe Wort** ..., welches den Menschen aus sich zum (unfixen) Bild Gottes machte, musste ihn wieder neu machen. Das machende Wort und das gemachte (Ziel) mussten es zusammen thun, um die himmlische Gebärungspotenz und hiemit das Bild Gottes wiederherzustellen.

21 ... **sich offenbaren** ... In Christi Himmelfahrt ward die indissoluble Conjunction aller drei, des heiligen (ungeschaffenen) Ens (Wesen) mit dem Wort in ihm und der seelischen und leiblichen Natur in ihm vollendet.

23 ... **Seele aus des Teufels** .. **Ente** ... Was auch beim Antichrist nicht sein wird. Gehemmte Sündengeburt und Fortpflanzung.

27 ... **ungebunden** ... Hier als unbestimmter, unentwickelter Wille.

... **die Geburt der h. Dreiheit** ... Der dreipersönliche Gott ist Deus genitus.

28 ... **Derselbe Wille** ... ist der Anfang zur Weisheit durch's stille Wort, und der Anfang zum Feuer, und Aussprechen der Weisheit als Feuer und Licht.

... **Beschaulichkeit des Ungrundes** ... mit der Beschaulichkeit des Ungrundes coincidirt die Gebärung der Dreiheit (Vater, Sohn, Geist).

29 ... **die Offenbarung des Zornfeuers** ... Durch Ausgebären des Lichtes wird das Zornfeuer offenbar und hört auf, solches zu sein. Finsterfeuer nur verhaltenes Licht, Zornfeuer nur verhaltenes Lichtfeuer.

30 . . *verlosch* . . . nur auf solche Weise (als Deficit) ist der Urstand der zorn-feurisch-finsteren Natur zu erklären, nicht aber darf man mit diesem anfangen.

. . . *das Wort der Kraft* . . ., in welchem das verblichene Bild (Ens) stand.

. . . *in den Willen des Ungrundes* . . . in die (partielle) Scienz. Das Wort, welches die Creatur aus sich, und sich ihr als Jehova einsprach, sprach sich nun, nachdem das Wesen aus Jehova verblich und in den Willen zur Creatur zurückging, in diesen ein; womit das lebendige Wesen aus Jesus mit dem verblichenen aus Jehova sich einte.

31 . . . *ein rechtes Leben gehabt* . . . hätte aufgehört, nur Figur zu sein.

32 . . . *in die ewige Bildniss ein* . . . anstatt dass früher die Idea von der Seele ihr creatürlich Leben erwartete.

33 . . . *im Namen Jesu offenbar* . . . Sophia in und aus Jehova verblich, und kam im Namen Jesu wieder zu Leben und Leib. Sophia erst in Jehova, als des Vaters Eigenschaft, offenbar.

34 . . . *das rechte Feuer* . . . das rechte göttliche Lichtfeuer, in welchem Hitze und Kälte in Temperatur.

35 . . . *ist Gottes* . . . Nicht Gott selber zürnet in sich, weil er nicht turbirt werden kann, nicht verletzbar ist.

36 . . . *anfing zu hungern* . . . Die Tilgung dieses falschen Hungers, nicht die (unmögliche) Erfüllung ist die Heilung.

38 . . . *Leben in göttlicher Liebe* . . . Im innersten Grunde, als Sabbath, ist die Natur (Creatur) *werkzeuglicher Wirker*, im zweiten Grunde *Mitwirker*, im dritten *Alleinwirker*. — Im ersten Grunde wirkt *Gott allein*, im zweiten *mit uns*, im dritten sollen *wir für Gott* wirken.

39 . . . *im ersten Grund* . . . Grund ist Fassung (Scienz). Das Begründende ist das sibi modum (Schranke) Gebende, um in diesem Bestimmen seine Unbestimmtheit (als eben nicht bestimmt werdend, sondern bestimmend) zu affirmiren.

. . . *Sabbath* . . . nicht Gottes Ruhen in der Creatur, sondern das Ruhen dieser im Wirken Gottes.

42 . . . es ziehe ihn denn . . . Er zieht sie alle, aber nicht alle lassen sich ziehen und den Zug effectiv werden.

45 . . . in den verblichenen inneren Grund . . . Verblichen heisst: im blossen Willen zur Creatur sein.

. . . neu geboren werden . . . Wie Christus selber (in Maria) aus demselben Grunde geboren ward.

48 . . . geboren (gebildet werden) . . . durch Einziehen Christi in die Seele, wodurch die gebärende Potenz wieder activ wird.

53 . . . Dieser Baum . . . Nur im Nebeneinanderstehen, nicht im Ineinanderstehen des guten und bösen Theils des Baumes ist dieses böse und gut. — Der Baum des Guten und Bösen kann aber kein primitiv Geschaffenes sein, weil in ihm schon die Distemperatur oder der Streit offenbar ist. Primitiv war das ausgesprochene Wort in Temperatur, obschon nicht fixirt.

54 . . . Centrum der Natur . . . ist hier: ungründlicher, partieller Wille zur Creatur.

. . . am (partiellen) Willen des Ungrundes . . . Dieser aussernatürliche partielle Ungrundswille (Ungrundsparticular) steht also zwischen den ersten drei Gestalten (Naturternar) als Wurzel und zwischen dem göttlichen Ternar in der Schwebe. Als solcher ist er erst ein Geschöpf; geht er aber in seine Naturwurzel zurück ein, dann ergibt sich eine Geburt, und zwar eine gegen die göttliche.

55 . . . dessen Knechte seid ihr . . . Wenn schon Lucifer und der Gottlose nicht die Selbstverknechtung will, so wird sie ihm doch, indem er unmittelbare Selbheit (gegen und ohne Gott) anstrebt.

57 . . . bis in's tausende Glied . . . Auch die Kinder können wieder den Aeltern zur Restauration behilflich sein.

58 . . . in das Mysterium . . . Gott konnte nicht das eine Princip ohne das andere aussprechen; diese aber sollten sich (als ausgesprochen und creatürlich) wieder (wie im Ewigen) subordiniren.

. . . geboren . . . Die Creation des Kindes von dieser Geburt unterschieden.

61 . . . aber sein Grimm . . . dessen Willen die Creatur sich erweckte.

. . . ein Funke von Christi Ens . . . Hier ist von einem Rufe schon im Mutterleib die Rede.

62 . . . Gottes Gnade schmeckt . . . Hier Befreiung der edlen Scienz (in der Seele) durch Conjunction mit der gekosteten Tinctur.

68 . . . der nicht im Ruf ist . . . Vielmehr: der aus dem Rufe heraustritt.

70 . . . abbricht vom Willen Gottes . . . Im Willen eigentlich eine Ekstasis, eine Herausgesetztheit der Seele.

## Das achte Capitel.

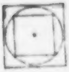
1 . . . die Zeit ihres Lebens . . . Die eigentliche Geburt (Wandelung) geschieht im Leben auf Erden.

2 . . . Ente und Samen . . . Ens ist Same, Wesen nur erst in potentia.

3 . . . Spiritus mundi . . . ist äusseres wie die Weisheit inneres Mysterium magnum. als Spiritus nemlich mundi divini.

. . . aus dem ewigen Sprechen: Ens aus Mens.

4 . . . in eine Scienz . . . Das sich Einführen des Willens in eine Scienz scheint hier: in einen Umschluss und Peripherie als Centrum sich führenden Willen zu bedeuten; so dass also die Dreiheit (als Radius oder Organ) und die Ausführung der diesen Radius umschliessenden Weisheit (Auge) coincidiren. Das Centrum (Princip, Genitor) geht in sein Organ oder Radius ein, indem es selbes setzt und gebiert, und geht aus ihm aus, indem es selbes als Peripherie umschliesst. Hier kömmt nun zweierlei zu bemerken: 1) Wenn man sagt, dass das Princip in sein Organ eingeht, folglich seine Mitte macht, so kann letzteres als solches kein Binar sein, weil zwei keine fixe Mitte zulassen, sondern nur ein Ternar, so dass das Princip das Centrum des Dreiangels macht, und beide in ihrer Untrennbarkeit die Vierzahl des Radius geben, der sich unmittelbar im Quadrat offenbart, welches Quadrat sowohl inner als ausser der Peripherie steht

 Diese Triplicität des Organs ist nun, als immanent und primitiv gefasst, selber primitiv und simultan; nimmt man aber das Organ emanent, als distinct in Bezug auf das Princip seiend, so lässt sich der Eingang des ersteren in letzteres, so wie dieses in jenes nicht anders begreifen als durch eine Scheidung, so dass dieses Organ, mit dem Princip sich verbindend und in selbes erhoben, sich von einem dritten als dem Princip und sich subjicirt unterscheidet, so dass dieses als Centralwirker zugleich mit dem Organ als seinem Mitwirker den werkzeuglichen Wirker ausführt, in und mit welchem beide in die Solidarität des Thuns (Wirkens) treten. Die Solidarität ihres Thuns (als éin Wirker oder éin Geist) würde nemlich ohne den Ausgang dieses Subjectes (Natur) selber nicht begreiflich sein, mit welchem der ausgehende Geist als mit einer Hülle und mit einem Leibe das Organ (und das Princip in ihm) umfasst. — 2) Soll also etwas Organ werden, so muss es in zwei entselbstiget und als drei wieder verselbstiget werden, wo jedoch das dritte, die zwei verbindende, ihm immer nur von dem höheren Princip (dessen Organ es ist) gegeben wird, so dass diesem dritten das Princip unmittelbar, den beiden anderen mittelbar inwohnt, wenn schon das Centrum in allen dreien zugleich präsent ist. So z. B. in den intelligenten Naturen oder Creaturen ist jenes dritte inwohnend, wesshalb sie intelligent heissen, den nichtintelligenten nicht, wesswegen in diesen der Binar als solcher offenbar ist.

5 . . . dreierlei Leben in einem Ding zugleich . . . Wenn von den dreien Eigenschaften jede nur in sich offenbar ist, in den anderen nicht, so ist das Ding nicht in der Temperatur und nicht göttlich; wohl aber, wenn jedes im anderen offenbar oder alle derlei Leben zugleich in einander sind, so dass eines das andere in sich sieht und begreift.

6 . . . das Lichtische . . . ist das übernatürlich gebende Leben.

9 . . . in dem kalten Feuer . . . Das kalte Feuer hält

das hitzige in sich verschlossen, disseminirt und coagulirt, so wie aus dem aufgeschlossenen hitzigen Feuer das Licht geht.

... nimmt .. an ... Deutlicher: Das Licht der Natur in der Erde wickelt sich im hitzigen Feuer aus, und nimmt in dieser Auswickelung (als die Kraft der Erde) den Kern als den aus ihr (mittelst des Baumes) geborenen Sohn an.

10 ... das Wachsthum ... Das Wachsthum Reunion oder Reconjunction des Sohnes mit der Mutter, welche den Samen mit dem Gestirn erzeugte.

11 ... dem Enti des Kernes ungleich ... Jedem Locus der Erde entspricht eine eigene Constellation. Darum: non omnis fert omnia tellus. Hier: generatio oder vielmehr formatio extra locum nativum.

... aus seiner rechten Mutter ... Jede Eigenschaft ist Mutter und Grund. Die Ursache hat alle Eigenschaften, wie der Grund, das Gestirn, wie die Erde.

... Constellation ... ist Conjunction der Gestirneigenschaft (mit Sonne) mit der Erden Eigenschaft, in welcher das Gewächs, zuerst die Wurzel, entsteht.

12 ... die Wurzel entstehet ... Wurzelung ist Conjunction des Samens und der Matrix.

13 ... dem Bösen ... Ohne es zu wollen ist derselbe Gott Himmel dem Einen, Hölle dem Andern.

... der Sonne Kraft ... Nur in der Erde Kraft und Saft, welche sie in die Wurzel gibt, findet und erfreut sich die Sonnenkraft. Die Erde sucht im Gewächs die Sonne, wie diese Erde.

15 ... der Erden Saft ... Das Natur-Dreieins ist, sich selber gelassen, ein Uneins und im Streite, bedarf also des Eingangs eines temperirenden Gehilfen. Diesen gibt die Mutter.

16 ... Trennen und Voneinandergehen ... Hier ein Fliehen, das nicht zum Auseinanderfliehen geht. Das Gewächs entflieht nicht der Erde, sondern dem Grimm und Streit der drei in der Wurzel.

17 ... dieselbe Scienz ... Scienz ist hier partieller Ungrund und das in Willen sich einführende, einschliessende

Vermögen zu wollen. Was sich aus Ungeschiedenheit herauszieht und gesondert anfängt, das muss sich in seinen eigenen Willen, als magischen Kreis, schliessen.

19 ... sonderliche Anfänge ... Der Coagulationstrieb der partiellen Scienzen aus der universellen (Ungrund) macht sich im Willen (sondernde Einschliessung) effectiv.

21 ... nicht ein anfänglicher Vorsatz ... als ob Gott erst einen Willen hiezu gefasst hätte, da er ja selber dieser Wille ist.

... Förmlichkeit der einigen göttlichen Kraft ... Diese Förmlichkeit wird ewig vom sprechenden Wort als das Ausgesprochene (Wesen) unterschieden. Unmittelbar ist dieses Ausgesprochene ein Ungeformtes und ist noch kein Wesen, wird aber in der Entzündung ein solches und durch Eingang des sprechenden Wortes förmlich, sowie das Wort hiemit schallend wird, wie ein Saitenspiel, in das der Geist eingeht und es spielt.

22 ... wie Seele und Leib ... Die Seele (Doppelseele) setzt (unterscheidet) das Ens zum Leib und in solches als formabile eingehend, formt sie sich selber.

... Mysterium magnum ... Vor Gott ist dieses Wesen (Weisheit) kein Mysterium, sondern ewig geformt oder offenbar.

... in Kraft und Schall ... Nur im wesentlichen, ausgesprochenen Worte kann das sprechende als solches (schallend) bestehen. Mens im Ens.

23 ... in einen Anfang und Zeit ... Dasselbe Wort, welches sein von ihm geschiedenes Ens als unoffenbares Wesen in ein offenbares entwickelte, sprach aus diesem letzteren wieder ein äusseres, unoffenbares Ens aus, zu gleicher Formlichkeit.

25 ... in ein äusser Mysterium ... Somit wieder in ein Involut.

... aus demselben äusseren Mysterio ... Das unoffenbare, unförmliche Wesen ist Eines und alles Geformte ist aus dem ganzen Wesen ausgezogen; welchem universellen Ursprung der universelle Rapport und Nexus entspricht.

26 ... die Kälte ... der erhobenen Irdigkeit zugeschrieben.

... was eine Eigenschaft ... Diese Differenz, dieser Streit ist constitutio im Centro naturae.

28 ... zu einem wirkenden ... dem Naturlicht beistehenden Leben.

... Licht der Natur ... Die Sonne, als äusserlich, vom Naturlicht unterschieden.

30 ... der ewige ungründliche (partielle) Wille ... hat sich verstaltet und in diese falsche Gestalt eingesperrt.

... der finsteren Welt Eigenschaft ... Nicht die abschliessende, coagulirende, gefangen haltende Macht des Grimmes oder der ergrimmten Natur ist das Böse, sondern was diese Crispation als Irritans ad actum bringt, oder auch, was diese zwingende Todesmacht usurpirt; wie die Schrift von Lucifer sagt, dass er die Macht des Todes (Todesbehältnisses) usurpirt.

31 ... sprach ihm Gott wieder ein ... Welche Einsprache auch ohne den Fall des Menschen, nur nicht als Christus, geschehen wäre.

32 ... der andere Vorsatz ... ist der: die Creatur der Sohnschaft theilhaftig und hiemit indissolubel mit Gott vereinigt zu machen.

34 ... durch sein Wort ... Das Wort ist Vorsetzkraft, nicht der Vorsatz, welcher Vorgesetztes, Objicirtes ist.

36 ... ein Ens im Mysterio magno ... im ewigen Mysterio magno, im ewigen Spiritu mundi.

37 ... in einem eigenen Centro ... Wie in Christo die menschlich-creatürliche und die sohnlich-göttliche Natur immer unterschieden blieben.

38 ... ein falsches Licht ... Welches Ens in's Feuer geführt wird, ein solches Licht (oder Finsterniss) entsteht.

... sich offenbaren ... Gib dich mir als Natur, damit ich, als Uebernatur, aus dir und durch dich ausscheine. Du kannst dich aber mir nicht geben, wenn du nicht das Ens (Speise), die ich dir gebe, einnimmst.

... seine Natur behält ... Irrthümliche Vorstellung der Transsubstantiatio durch annihilatio, wie wenn in der Incarnation die menschliche Natur wäre vernichtet worden.

41 . . . im Menschen die ganze Creation . . . Die thierische Natur sollte universell, ungeschieden in ihm sein.

42 . . . ein solch Bild macht er . . . sich versehend im Gestirne.

. . . mit dem göttlichen Gnadengeschenke . . . Der Mensch soll mit dem tiefer liegenden Gnadengeschenke das böse Thier tödten, das gute veredeln. Das böse Thier macht ihn nicht zwinglich böse, das gute nicht gut.

43 . . . aus dem Samen der Eltern . . . nicht unmittelbar aus den Eltern.

44 . . . nach Feuer und Licht . . . Der Prädestination zum Bösen (oder Guten) im Aeusseren steht die innere Prädestination (Gnadengeschenke) entgegen und über ihr.

45 . . . das äusserliche . . . nicht das innere wesentliche Wort.

. . . nicht offenbar . . . Das Sprechen führt sein innerlich Ausgehauchtes in Natur über.

46 . . . Ursache zum Feuer und Lichte . . . Centrum des Feuer-, Licht- und Finster-Centrums.

50 . . . der Streit in der Frucht . . . Folge des Streites von Korn und Acker.

52 . . . in einander führen . . . Ineinanderführung (reale) beider Tincturen in beiden Samen. Nur in der Mischung der Samen einen sich die Tincturen.

. . . eingewurzelt wird . . . Einwurzeln des einen Samens (Tinctur) im anderen — wechselseitig.

53 . . . im seelischen (wahren oder unwahren) Licht . . . Wie die Eigenschaft des Feuers, so des Lichtes (oder der Finsterniss) aus ihm (S. § 38).

56 . . . das Ens zur Seelen . . . Da das Seelen-Ens noch keinen Verstand, sondern nur Willen hat (im Mutterleibe), so musste dieser den Ausschlag geben.

57 . . . eineignet . . . Hier noch immer im verstandlosen Seelen-Ens und Willen, ehe die Seele das eigene Leben hat.

... das Können ... Das Können eineignen ist hier nicht gemeint, sondern das Können den Sohn gebären; denn jenes erste Können erhielt es durch die Einleibung des Namens Jesu.

60 ... darin es sich (als unscheinend) anzünden könnte ... Wie unscheinend und scheinend Licht zu unterscheiden, so auch Finsterniss.

... Gott in sich selber wohnend ... Wenn a (Creatur) in sich, Gott A auch in sich wohnet, so sind sie ausser einander, und ist doch a in Gott (weil nichts ausser Gott ist), aber in einem anderen Principio, als in jenem, in dem die Creatur in Gott, dieser in der Creatur ist.

61 ... in Natur und Schiedlichkeit eingeführt ... Wenn ein Wesen sich nicht offenbaren (in eine Peripherie führen) kann, ohne dreimal zugleich in sich hiezu anzufangen d. i. in drei Centra, Quellpuncte oder Principia in sich zu setzen, so begreift man, dass selbes auch einer dreifachen Selbstoffenbarung fähig ist, so dass immer die anderen zwei Centra dem einen Dominirenden zu seiner Peripherie dienen, und in ihren respectiven Peripherien latent, obschon nicht unwirksam, bleiben. Wie nun Gott diese Latenz des Finster- und Feuercentrums ewig bleibt, dem Lichtcentrum in seiner Peripherirung dienend, so sollte in der zur Lichmanifestation berufenen Creatur dieselbe Subordination hergestellt werden.

62 ... in viehischer Lust ... Boshafte, bestialische Lust noch etwas anderes, als thierische.

... ihre seelische Tinctur ... Die seelischen Tincturen entsprechen dem Willen.

70 ... ein ewig Wollen ... Die Creatur als Seele hätte keinen Willen oder wäre nicht Wille, sie könnte sich nicht einem anderen Willen zu dessen Inwohnung und Stätte einräumen oder zur Union mit ihm (bei der Wechselseitigkeit der Inwohnung), falls sie nicht das Vermögen hätte, dasselbe nicht zu thun.

... einen unergründlichen ... d. h. unbestimmbaren, freien Willen. Eine Sache ergründen heisst sie bestimmen, definiren. — Der unergründliche Wille ist ein innerlich unbezwingbarer, den ein anderer sich nicht als Stätte aufschliessen und ihn also bloss durchwohnen kann, der sich folglich nur selber einem anderen Willen zur Stätte macht.

71 . . . in seiner Eigenheit . . . von welchem Selbheitstrieb er sich also loszumachen, ihn in's Centrum naturae auszustossen hat.

76 . . . Larven-Bildniss . . . Seelenbild ist nicht, was eine äusserlich geschnitzte Form hat, sondern es heisst hier: forma dat esse rei, d. i. die Seele geht nur in Conjunction mit einem Princip in diese Form, welche das gemeinsam Erzeugte beider ist.

77 . . . verbrennen sich durch das Licht . . . wie die Sonne das Sonnen-Ens in der Pflanze verbrennt, wenn diese nicht Saft von der Erde hat, welcher Saft doch auch von Oben kommt.

80 . . . Christus in ihnen . . . Ich muss wollend (mich als wollend von mir scheidend) in a sein, soll a wollend in mir sein. Das Wollen macht also das Aussereinander- und zugleich Ineinandersein begreiflich. „Ich in euch, ihr bei mir; ich bei euch, wie ihr bei mir."

81 . . . die Seele . . . Eigentlich kann man doch nur von Seelensamen reden.

82 . . . der hört Gottes Wort . . . Das Ohr muss vom Sprecher, das Auge vom Leuchter sein.

86 . . . Das göttliche Ens . . . Idea, Same Gottes, nicht Gott.

88 . . . schiedlich und offenbar . . . Durch diese Einnahme des rechten Alimentes wird der gefangene Befreier (Licht) frei, und der freie Binder (Finsterniss) gefangen.

. . . nach seinem Ausgehen . . . Im Gegensatze des im Ausgehen nicht wesentlichen Geistes. Eben in diesem Wesentlichwerden macht sich aber das Licht wieder dem Feuer fasslich, und geht der Process von Neuem an.

90 . . . eindringt . . . Eindringen ist Begehren.

. . . wesentlich wird . . . Das noch verborgene (scheinlose) Licht (Lichtgrund, Christus) kann seine Sanftmuth (Wasserquell) nicht aus sich führen, ausser in den Feuergrund (Seele), welcher sie also einnehmen muss, womit dieser transmutirt, und jener Wasserquell zu Wesen wird, welches das nun feurige (das Feuer in sich genommen habende) Licht als begierig in sich (als Speise) wieder einnimmt, und als Leib sich auswirkt.

... geistliche Leiblichkeit ... Diese Leiblichkeit entsteht also erst aus der Lichtkraft, welche das wesentlich gewordene Wasser isset, und in der Liebebegierde sich darein, als in einen geistlichen Leib einführt.

91 ... der bleibt in mir, und ich in ihm ... Wechselseitiges Ineinandersein durch Alimentation.

93 ... sein Wort aus sich ausspricht ... Jacob Böhme unterscheidet das Wort als solches, selbes als sprechend, und das Ausgesprochene desselben. Im Aus- (von sich) Sprechen wird das Wort wesentlich (somit geboren).

94 ... in mir habt ihr Friede ... Ich bin und bleibe euere Welt, vermittelnd euer Sein in der himmlischen Welt.

... an den neuen geistlichen Menschen ... welcher schon jetzt bei Christo ist.

95 ... aus diesem Wasser .. und dem h. Geiste ... Der Geist führt nämlich in die Feuerseele jene Sanftmuth, welche in dieser wesentlich wird (zu Leib anschiesst).

96 ... Begierde Christi ... Activer und reactiver Wille; Begierde gegen Begierde.

98 ... der neue Leib ... Höherer Astralleib, aber als Organ, dem der Auferstehungsleib wieder Werkzeug wird.

99 ... die Scienz ... der unergründliche Wille zur Natur wird zur Creatur, indem er sich in's Licht oder in die Finsterniss gibt, wobei jedoch sein Creaturwerden in den ersten drei (Gestalten oder Eigenschaften) schon vorausgesetzt ist.

100 ... in der Schiedlichkeit des Feuers ... das ewige Wort spricht nur entzündet, und in der Entzündung entsteht dann Scheidung der Principien.

... Gottes Zorn oder Gottes Liebefeuer ... wie die zwei sich scheiden, tritt die Scienz (der Seelen Wille) in die Mitte, aus welcher selber in das eine oder andere eingeht (sich entscheidet), wo denn sofort Gottes Wille nach solcher Eigenschaft in ihr offenbar wird.

103 . . . im Aussprechen des Wortes erst die Scheidung . . . Was in der Nichtoffenbarung eins und ununterschieden ist, das tritt in der Offenbarung in Unterschiedenheit. Die Gleichheit (Nichtdifferenz) im Grunde (in der Occultation) bedingt die Unterschiedenheit der Offenbarung. —

. . . Die Hölle im Grund des Himmels . . . Was nicht offenbar ist (im Grunde gehalten bleibt) ist eben damit (in seiner Verborgenheit) Grund von Offenbarsein des andern. — Der Himmel könnte nicht offenbar sein, wenn die Hölle in ihm nicht verborgen wäre, so diese (oder auch die Nacht) nicht, falls der Himmel (Tag) in ihm nicht verborgen wäre.

104 . . . das sind wir . . . Gott macht jeden gut oder böse, je nachdem er selber will; denn das Machen wird durch das Wollen bestimmt.

## Das neunte Capitel.

1 . . . aus einem Klumpen . . . der Mensch nimmt den Thon zur Ehre oder jenen zur Unehre an sich. Die Creatur entscheidet sich für die eine oder die andere Scheidung.

3 . . . aus bösem . . gutem Ente . . . das Ens der Seele ist die Eigenschaft der Essenz.

9 . . . das Reich der Natur . . . das sprechende Wort ist das die Creaturen aus der Natur aussprechende.

. . . Der Grund des sprechenden Wortes . . . der ewige Urstand des sprechenden Wortes in Gott ist der ewige Urstand eines Schalles oder Klanges in ihm, der vorerst stille ist, somit, weil Sprechen im Thun ist, eines Thuns.

. . . Natur und Eigenschaft . . . die Natur ist der Grund des Sprechens (Lauten sdes stillen Wortes) bereits im nichtcreatürlichen Sprechen.

. . . in die Schiedlichkeit . . . Es ist derselbe Wille, der in der Einheit sein Wort (als Wort) spricht, und der ausser diesem sich in Eigenschaften spricht, aus welchen, als den Elohim unmittelbar die Creaturen kommen.

... aus dem einigen, ewigen, ganzen Willen ... Das Wort, als Gottes Sprechen, bleibt in Gott, aber der Ausgang vom Wort (da sich der unergründliche Wille durch's Aussprechen in Schiedlichkeit (Unterschiedenes) einführt), ist Natur und Eigenschaft und eigener Wille. Im Sprechen scheidet sich der unergründliche Wille vom Sprechen, und fasst sich in ein Eigensprechen in die Schiedlichkeit, in éinen viele anfangenden Willen. Aus dem einigen, ganzen Willen sind die Eigenschaften entstanden, aus diesen die Creation und die Creaturen. Dieser vom Sprechen sich scheidende Wille ist nicht Gott. — Die Natur als Fasslichkeit ist der eigne gefasste Wille, welcher den ungefassten Willen Gottes soll in sich wohnen lassen. — Uebrigens ist diese Scheidung sowohl für die Selbstoffenbarung Gottes zu verstehen, als für die creatürliche. Die Bewegung zur Creatur konnte nur in allen Eigenschaften zugleich, in jeder gesondert für sich geschehen, oder jede Eigenschaft für sich creatürlich werden wollen, was einen Formationsstreit gab, der zu schlichten war.

11 ... fasslich machen ... A fasst B (setzt es) und geht in B ein und wohnt ihm inne, damit B, als Fassliches, A, als Unfassliches, fasslich mache.

... im Lichte durch's Feuer ... Feuer und Licht sind als Natur und Uebernatur in ihrer Union und Offenbarung zu fassen. — Dem Lichte als offenbarer Uebernatur entspricht das Feuer als offenbare Natur. Die Natur kann nur zugleich mit der Uebernatur diese nur mit jener offenbar sein; daher es vermessen ist, zu einer Physiosophie ohne Theosophie, und thöricht, zu einer letztern ohne erstere gelangen zu wollen, zu einem Supranaturalismus ohne Naturalismus oder zu diesem ohne jenen, — eine Vermessenheit und Thorheit, welcher sich noch der grössere Theil der Theologen und Naturphilosophen schuldig machen.

... das Licht im Feuer ... Es muss die Uebernatur sich zur Natur, diese zur Uebernatur machen, ohne Confusion. Das nichtfeurige Licht soll feurig, das nicht lichte Feuer soll Licht werden. Jenes muss descendiren, sich dem Feuer fasslich machen, dieses ascendiren.

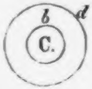
... in Kraft eingeführt ... Das Feuer soll Stätte für das Licht, das Licht Stätte für das Feuer sein; ausserdem durchdringt das Licht das Feuer (Natur) als Instrument, und ist nicht mit ihm als seinem Organ und Mitwirker vereint.

. . . *offenbar würde* . . . Mit dem äusserlich Offenbarwerden entsteht auch ein innerlich Offenbarsein, welches nicht mit der nichtoffenbaren Stille des heiligen Lebens Gottes zu vermengen.

12 . . . *in einer ewigen Stille* . . . Mit dem Aussprechen oder aus sich Sprechen der Natur fällt das in sich Sprechen (Erfüllen der Stille) zusammen.

. . . *nicht gleich ist* . . . Alles Thun (Wirken) ist ein Ausgleichen; ewiges Wirken also ewiges Ausgleichen.

. . . *möge in Freude verwandelt werden* . . . Dasjenige, dem die Einheit und Gleichung Noth thut, muss ein Nicht-Eines, Vieles, in sich Ungleiches sein; dasjenige, dem die Entwirrung (Evolution) Noth thut, muss ein sich Wirres und Verwirrtes sein, dasjenige, dem die Entdeckung Noth thut, das muss ein Verdecktes sein. Die Einheit geht also selber in diese Involution ein, um ihren Inhalt (Fülle) mit der Evolution derselben selber zu evolviren. Man würde sich aber irren, falls man dieses Stillleben (als ungeschiedener unmittelbarer Temperatur) als Stillsprechen mit dem lauten Leben, vermittelter, nach aussen gewendeter Temperatur, als Aussprechen, successiv fassen wollte, da diese Innerlichkeit und Aeusserlichkeit des Seins simultan und wechselseitig einander bedingend oder setzend ist, man also mit gleichem Rechte von einer Aeusserlichkeit Gottes reden kann, die sich in die Innerlichkeit *ein*, als von dieser, die sich in jene *aus*führt. Und zwar gehen beide nicht unmittelbar, sondern nur mittelst jener Involution in einander über, in welche unmittelbar die Innerlichkeit wie die Aeusserlichkeit sich aufhebt, sowie beide wieder nur unmittelbar aus dieser Involution (als Differenz) hervorgehen. Das malum necessarium einer successiv zu geschehenden Exposition dessen, was nur simultan ist und besteht, hatte die Folge, dass man vom stillen Inneleben Gottes als einem selbstständigen sprach, aus welchem das äussere (laute) Leben Gottes erst hervorging; welche irrige Vorstellung eine zweite, die pantheistische zur Folge hatte, gemäss welcher man das stille Leben Gottes für das allein göttliche, das laute und offenbare aber für das creatürliche ausgab, womit (falls nemlich der Schöpfer und das Geschöpf nur in éine Substanz zusammengingen) beide geleugnet werden. Man übersah hiebei noch die Relativität der Begriffe des Innern und Aeussern, indem theils, was in einer höheren Region Aeusseres ist, einer niedrigern Inneres sein kann, und umgekehrt; ferner, dass, wenn eine höhere Region innerlicher als die niedrigere, sie auch äusserlicher als diese ist, worauf der alte Satz beruht: Deus intensior (subtilior) intensissimis, et exterior externis. Die höhere durchdringende Sphäre ist nemlich ebenso innerlicher dem Centrum C, als äusserlicher der Peripherie b, als d. Was innerlicher (nothwendiger) ist, als ich (als innerlich), das ist auch äusserlicher, als ich (als äusserlich).



12 ... wieder eineignet ... Der Wille des Ungrundes, der sich immer in's Selbstsprechen ausser Gottes Sprechen fasst und in diesem Selbstsprechen in Eigenschaft peinlich wird, einigt sich immer wieder (in der vierten Gestalt) dem heiligen unergründlichen Leben (Uebernatur).

14 ... heisset Tinctur ... Deutlicher: Der diese Kraft fassende Wille ist Tinctur.

15 ... er hatte kein Böses erkannt ... Durch Confirmation hätte er es ohne Pein erkannt.

... Wissen ohne Pein ... Dass er noch kein Böses erkannte, darf nicht so gedeutet werden, als ob er erst Böses hätte thun oder wählen müssen, sondern er bedurfte der Erkenntniss desselben nur der bewährenden Versuchung wegen, oder weil die unvermittelte Temperatur erst durch Sollicitation zur Distemperatur, zur vermittelten ward.

16 ... erlöset wird ... Man darf hier keine Succession statuiren, so dass die Pein ohne die Freude als unerlöst bestände.

... aus Gnaden ... Es ist der durch seine Abscheidung vom éinen sprechenden Wort gleichsam zur Natur gewordene Wille, welcher in seiner Peinlichkeit so zu sagen das Wort zum Mitleid erregt, ihn, als von ihm stammend, wieder zu erlösen; welcher ewige Erlösungsprocess, nach J. Böhme, in Gott selber vorgeht.

... immerdar .. widerfährt ... Man kann nicht sagen, dass das, was, bei seinem aus dem actu primo oder seinem Grund in den actum secundum sich Erheben, die Pein des in ihm eingeschlossenen Lebens (Willens) macht — primitiv schon in letzterem sich erhub, und muss sagen, dass, sowie der Wille sich scheidet, zwar der nisus zu dieser Erhebung entsteht, und dieser auch fortbesteht, dass aber dieser nisus nur der stimulans der ihn beständig überwindenden oder niederhaltenden erlösenden Action ist; welcher nisus also jenes ist, von dem man sagen kann, dass es beständig im Grunde gehalten und zu Grunde gehend (vis mortua) sei. — Mit diesem beständigen zu Grunde Gehen des egoistischen Erhebungs- und Selbstbegründungsstrebens der Natürlichkeit coincidirt ihre Besänftigung und Umwandlung zur Enveloppe (Wasser), als zum Receptakel des in selbes eingehenden und in ihm als in seinem Wesen sich empfindenden und findenden heiligen Lebens; denn der active Ausgang ist bedungen durch den passiven Ausgang d. i. die Erfüllung durch das Receptakel, wobei jener im Grunde, von dem er ausgeht, bleibt, letzterer aber (oder das Receptakel) nicht eigenen Grund haben oder anstreben darf.

17 ... Freudenreich werde ... Zweck des Urstandes des eigenen Willens ist also seine Erfreuung, und seine Aufhebung ist seine Erhebung.

18 ... in der Temperatur ... in unvermittelter. — Die Vermittlung und Confirmation wäre auch ohne Discordanz möglich gewesen.

... der fassliche Wille von dem unfasslichen Leben ... Das Fassliche kann das Unfassliche nicht nehmen, als indem es sich diesem gibt oder lässt. Aber auch dieses sich Lassen verlor der eingeschlossene eigene Wille, weil er das Solvens nicht mehr berühren konnte.

19 ... Darum sprach sich ... Das Ausgesprochene ist nicht Educt, sondern Product, d. h. es coagulirt sich zur

Natur (Schiedlichkeit), sowie es gleichsam aus der Stromlinie tritt, hat aber die Anlage zur Reunion (nicht Confundirung) in sich. Man kann darum nicht mit Hegel sagen, dass das Wort sich selber im Aussprechen der Natur und Creatur entäussert, und eher könnte man sagen, dass es im Wiedereingang in selbe (oder in ihrer Erlösung) sich entäussert. Auch spricht sich dasselbe nicht unmittelbar in die Natur, sondern in die in dieser verborgene Anlage und Receptivität (das göttliche Ens) ein.

... in das seelische Fassliche ... Dieses Einsprechen und sich Einsetzen der unfasslichen Liebe und Einheit ist ebenso nothwendig, die aus ihr geschiedenen ewigen Natureigenschaften in sich (in der Union) zu erhalten, als selbe, nur auf andere Weise, die bereits wirklich abgefallene Creatur wieder in sich zu einigen. — Hier liegt der Begriff der Incarnation, auch ohne Fall. Es würde nicht genug sein, dass das Wort die Natur und Creatur nur ausspräche, falls selbes sich ihr nicht auch wieder einspräche, und diesem Einsprechen die Natur und Creatur sich öffnete und offen hielte.

22 ... muss der erste sein ... Wenn man sagt, dass, wenn das Reich der Gnade sein soll, zuerst die Natur sein muss, so sagt man nicht, dass es erst mit dieser Natur zum völligen Abfall oder zur Widersetzlichkeit gegen jene kommen muss.

25 ... in Kraft ... (Spiritueller) Anfang der Incarnation des Christs.

26 ... erfüllen ... Eigentlich sollte die Kraft das Wesen erfüllen.

27 ... in die Widerwärtigkeit .. eingehen ... Die Inwohnung in dem abgekehrten eignen Willen fängt mit Descensus an.

... die Natur fassete ... Es ist oben gesagt, dass die Natur von selber das unfassliche Leben nicht fassen kann; dieses muss sich also fasslich machen.

... Verlierung des eignen Willens ... Verlieren des Rechtes und der Kraft ist Abgeben an's eingesprochene Wort.

28 ... der eigene Wille ... Die stille Einheit ist selblos; so muss denn ein Selbstisches entstehen, durch dessen

Entselbstigung die selblose Einheit selbstisch (Geist), das Selbstische (Natur) selblos oder Wesen werden soll.

... wesentlich ... Im Unschuldstand stand die Uebernatur, als des Lichtes Wille in dem Natur- oder Feuer-Willen noch creatürlich unwesentlich oder ungebildet, und sollte durch Eingabe des Feuerwillens (durch Inwohnung in diesem) creatürlich wesenhaft werden. Als aber der eigene Wille oder Feuerwille sich erhoben, musste der Lichtwille, um in ihm Stätte zu gewinnen, sich jenem fasslich oder zum Wesen (zur Speise) machen, sich contrahiren, damit es der Feuerwille als seine Stätte ergreife, womit aber er nur sich den Befreier seines innerlich in ihm gebundenen (primitiven) Naturgrundes frei macht, und nun erst in Conjunction dieses Innern und Aeussern die wahre Wesenheit entsteht.

... übergebe ... Ich habe anderswo gesagt, dass die Creatur, der Mensch, unmittelbar nur ein Schauen (Erkennen oder Wissen) schaut (erkennt oder weiss), was auch der Satz ausspricht, dass wir alles nur in einem (gegebenen) Licht sehen; dass er unmittelbar nur ein Wollen will (daher sein Wollen nur Wählen des sich ihm darbietenden, eindringenden Wollens ist; dass er nur ein Wirken wirkt, daher alles sein Wirken in einer gegebenen Kraft steht. Dreifaches a priori.

... das göttliche Ens ... Dieses göttliche Ens wird als Anlage schon mit der Creatur und in dieselbe eingesprochen, kömmt aber nur durch Wiedereinsprechen des Wortes (aus dem es kam) zum Leben. Innere, äussere Sonne.

30 ... nicht verstockt ... Da dem Cain auch die Gnadenstimme eingesprochen war, so war es nur seine freie Wahl, dass er sich von dem erhobenen Naturwillen verstocken liess.

31 ... die eingeleibte ... doch noch unwesentlich, unleiblich gebliebene Stimme.

... von aussen ... Conjunction vom äusseren und vom inneren Hören (was bei allen Sinnen). Zusammengehen des von Innen und des von Aussen kommenden in dieselbe Mitte.

... die Gnade ... Die Moralisten ignoriren, dass der Mensch die Sünde nur durch Hilfe von Innen und Aussen beherrschen kann; wie sie denn selber nur durch eine solche Conjunction entsteht und besteht.

32 . . . *Christus (Sonne) in uns* . . Conjunction mit Christus ausser uns, als äusserem Körper der Sonne.

34 . . . *Herrsche* . . . Herrschen ist Macht nehmen und keine Macht nehmen (gewinnen) lassen. Einwilligen ist Gewalt geben oder lassen. Gehorchen ist Verzichten auf eigene Gewalt (Delegation eigener Gewalt).

. . . *Gottes Gerechtigkeit* . . . § 29 wird gesagt, dass die eingeleibte Gnadenstimme sprach. — Es war eben die göttliche Stimme der Gerechtigkeit, die ihre gerechte Ordnung, das erste Bild oder Natur forderte.

. . . *die göttliche Stimme will* . . . Der Imperativ geht unmittelbar auf die integre Function (wie auf die Empfindung der Integrität oder Vollseins) des Gebildes (Existirenden): denn er entstund mit diesem integren Gebilde und in ihm zugleich, als sein constitutives Gesetz. Ist aber diese Integrität und mit ihr das Vermögen der integren Function verloren, so bleibt doch (im Geist- wie im Naturleben) das Gesetz, und der Imperativ geht dann unmittelbar auf diese verlorene Integrität des Seins, oder die Rechtfertigung (Justificirung heisst die Hinrichtung des Maleficanten) desselben, als conditio sine qua non alles Rechtthuns und sich Rechtfindens oder Zurechtfindens. Die irreligiösen Moralisten fordern die Integrität der Function ohne jene des Seins, wie die vom Recht abstrahirenden Liberalen und Legitimisten das Recht von einem rechtlosen Regenten verlangen.

. . . *in eine göttliche Gebärung zum Guten* . . . Nichts kann mich rechtfertigen und beseligen, als die eigene Eingeburt des Lichtsohnes, womit ich Sophia anziehe; nichts kann mich verdammen und unseligen, als die Eingeburt des Finstersohnes, womit ich die Schlange anziehe; nur dass ich jene Geburt nur durch Theilhaftwerden der centralen leisten kann. — Der Wille des Ungrundes zum Naturgrunde der Seele ist der Vaterwille (auch in der Creatur), und der durch Eingang in den Grund oder Fürsatz A oder B erzeugte ist der Sohnwille. Die Verselbstigung des Ungrundes geschieht durch Gründung und durch den Eingang des Ungrundwillens kömmt der Grund zu Willen.

36 . . . gleichwie Gott . . . früher, über den bei der Creation sich erhebenden Drachen.

37 . . . demselben Einsprechen stille stünde . . . Der böse Wille der Natur soll sterben, die Natur bleiben, und diese Willenlosigkeit nur das Medium der Geburt eines anderen Willens sein, der sich im Gehorsam in's Gesetz eingibt, dieses mit göttlichem Liebewillen erfüllend (den Vater mit dem Sohne), damit das Gesetz in seiner Gerechtigkeit der Liebebegierde wieder unterthan werde und sich in der Liebe mit erfreue.

38 . . . was aus Gott geboren ist . . . Nur der in Gott eingeborene Wille wird aus Gott geboren.

39 . . . das Gesetz Gottes . . . Die Creatur (vgl. Apostelgeschichte 4, 27. 28.) thut vieles, was Gott nicht will, und doch thut sie (geschieht) nur, was Gott will.

41 . . . ertödtet hätte . . .; wozu aber dessen Tilgung in potentia hinreichte.

42 . . . das natürliche Leben . . . den Eigenwillen.

45 . . . entzeucht ihr . . . Die Sonne gibt zwar ihr Ens der Distel frei, entzieht ihr aber ihren guten Sonnenwillen und Leben, d. h. (11, 22) sie gibt ihr Ens nicht nach der Liebestinctur, sondern nach der Distelart.

48 . . . im Tode seiner Selbheit . . . Hier ist die wahre Selbheit gemeint.

49 . . . Der andere . . Wille . . . der ward lebendig. Der Sohn ward lebendig, indem der Vater starb. Hätte er einen anderen Sohn geboren, so wären sie beide lebendig geblieben.

. . . scheidete sich in das Naturleben . . . Nicht, als ob die Gnadenstimme nicht auch in ihr war.

50 . . . der finstere Grund . . . Der Finstergrund wird in der Distemperatur der Seele offenbar, und zeugt einen Willen.

. . . aus einer Essenz . . . Ein Wesen, zwei Willen: in voluntate proprietas.

. . . Wille der Seele . . . die Eigenheit des Willens (Naturwillens).

51 . . . den neuerstandenen . . . von der Creatur selbst geschöpften Willen.

. . . die eingeleibte Stimme Gottes . . . Gottes Gnadenstimme in der wahren, geschaffenen, gebildeten Seele oder Natur, welche verblichen.

52 . . . Möglichkeit zur neuen Geburt . . . Durch den Fall verlor der Mensch selbst diese Möglichkeit, die ihm nur die im Paradies eingesprochene Gnadenstimme (Christus) wiedergab.

. . . Christi Stimme . . . Jacob Böhme statuirt, dass bei dem einen Theil Menschen schon im Mutterleib die eingesprochene Gnadenstimme actuos ist, bei den anderen nicht, welche also der Einsprache jener bedürfen.

54 . . . nicht in's Gericht . . . Was recht ist, wird nicht gerichtet.

56 . . . der Wille . . in Adam und Cain . . . Hier ist der Wille Adams, Cains &c., aus der Temperatur auszugehen, in ihr nicht sich zu fixiren — doch der eigentlich böse Wille, welchem jene streitigen Willen nur folgten. Causa morbi et natura morbi.

. . . im Abfall entstanden . . . Man kann darum nicht sagen, dass dieser egoistische Willen in den vielen Natureigenschaften, als solcher, bereits in Adam rege war, als ob er noch in der Unschuld (in der unfixirten Temperatur, im Lichte) stand, noch minder, dass etwa wohl gar Gott in Seiner ewigen Natur es mit solchen Willen zu thun hätte.

57 . . . im Menschen selber . . . Der Grund, dass der eine oder der andere göttliche Vorsatz oder Wille im Menschen für sich geht, ist im Menschen oder dieser selber, weil er ihn in sich erhebt.

. . . nicht in Gott . . . Welchen Grund du in dich setzest, einen solchen Gott hast du.

62 . . . am Schächer, Zöllner, an Maria Magdalena . . . Ohne eine solche äussere Einsprache würde also in diesen gefangenen Seelen jene paradiesische stillstehende Einsprache nicht beweglich werden. Aber die von Aussen einsprechenden müssen von diesen gefangenen unterschieden und selber bereits

frei sein. Hier der Grund der Scheidung Cains und Abels oder der doppelten Linea, der Scheidung des Bildes aus Adam in — Christus, weil sonst das gefangene Kleinod immer verborgen geblieben wäre.

71 . . . ausgestossen werden und vergehen . . . Die abnorm zur Creatürlichkeit gekommene Persönlichkeit, als Geist, soll wieder sterben. Nur wenn der Geist nicht Creatur ist, kann er wieder sterben d. h. uncreatürlich werden.

72 . . . der Spötter . . . Der Eigenwille wird aus den zertrennten und streitenden Natureigenschaften.

75 . . . in ihrem Durste . . . Durst wie Hunger kommt von Getrenntheit.

78 . . . in Christo todt . . . Nicht die Natur soll sterben, sondern ihr erhobener Wille, auch nicht der Wille, sondern seine Erhobenheit.

83 . . . in Christo . . . ist die Ewigkeit in der Zeit offenbar worden.

. . . nicht in dieser Welt daheim . . . ist ihr nicht inwohnend.

85 . . . Esau's Zorn zerschellet . . . Der Blitz ward Licht. Alles Licht ist zerschellter, besänftigter Blitz, aller Blitz irritirtes Licht.

86 . . . in grosse Erbärende . . . Indem nemlich die Liebe das Irritans (die Sünde) tilgt, stillt sie die Irritation der Gerechtigkeit.

87 . . . das Leben sterben . . . Ausserdem wäre es nur verwandelt worden, ohne Tod.

90 . . . die Gerechtigkeit . . erfüllet . . . Nur der Sohn erfüllt und genüget dem Vater; die Creatur als solche kann dem Imperativ des gerechten Vaters nicht genügen.

92 . . . im innern Grunde . . . Der innere Lebensgrund vom Leben (des Ens) unterschieden. — Nur in der guten Linea lag das Gnadengeschenk nicht bloss im innern Grunde, sondern im Ente des Lebens, so dass in Christi Linie ein Einsprechen in jenen Grund in der zweiten Linea möglich war.

93 ... in ein Ens des Lebens ... Die Gnade muss sich in ein Ens führen, um darin zu leben, und in den verblichenen Lebensgrund, ihn erweckend, einzugehen.

95 ... in der Temperatur .. keines .. offenbar ... Und doch, wenn die Temperatur fixirt worden wäre.

... musste der Zorn vorhin ... Doch nicht so, dass ihn Adam sich selber entzündete. Nur die Erzürnlichkeit, das Posse musste offenbar werden, damit Adam sie als solche, durch die Liebe, in sich tilgte.

97 ... der letzte Leib besser als der erste ... Auch ohne Zerbrechen konnte der erste Leib in den letzten verwandelt werden.

98 ... in Liebe und Zorn ... Liebe sind die geeinten Eigenschaften, Zorn die zerfallenen.

... keines vor'm andern offenbar ... Es sollte aber eine über die andere dominiren.

... entschieden sich die Eigenschaften ... Hätte Adam sich aus der Temperatur (Unschuld) sofort in die Liebe gegeben, so wäre er ohne Fall in dieser confirmirt worden.

... war edler als das erste ...; so wie in der Confirmation dieses zweite edler gewesen wäre.

101 ... eine göttliche Begierde ...; denn die Begierde nach der himmlischen Lust (Idea) war erstorben.

104 ... Christus .. konnte in die Seele ... Christi Einsprechen, sowohl in die Seele, als in die eingesprochene Gnadenstimme macht, dass jene wieder in diese ging, und sie sich conjungirten.

... diess eingesprochene angeerbte Wort ... Nicht das einsprechende (aus dem Innersten heraussprechende) Wort wird wesentlich und geht in Conjunction mit der seelischen Natur (gleichsam mit dem Korne), sondern diese geht mit dem neben ihr liegenden Keim in Conjunction, als dem ausgesprochenen ihr eingesprochenen Wort.

106 ... himmlisch geistlich Fleisch ... Die vier Elemente sind ein Ausgegangenes aus dem éinen Element, was in der Auferstehung wieder in dieses geht.

107 ... Das Bild Christi .. geschieden ... Ohne diese Scheidung wäre keine Wiederbringung.

109 ... Gottes Gerechtigkeit ... Der eigentliche Imperativ ist: Gottes Bild herzustellen.

110 ... dem Adam .. lassen ... Da wäre es unlebendig geblieben.

111 ... Der Zorn ... (Zornfeuer), wie jedes Feuer, kann nur von innen heraus (per intussusceptionem) verwandelt werden.

112 ... göttliches Freudenreich ... Das ausgekommene Zornfeuer hält das Liebefeuer nieder; so wie dieses aufkömmt, löscht es jenes.

115 ... Feuer, Hass, Zorn und Neid ... Soll das Gnaden-Ens (das eingeleibte Wort) als Keim sich mit der Natur im Samenkorn conjungiren zum Sonnengewächs, so muss aus dem Korn etwas, das finstere Princip, geschieden werden, und geschieden, in der Wurzelregion gehalten, fortbestehen.

116 ... Wille Gottes ... Wenn Gott nicht die Sünde will, so will Er auch nicht die Hölle, welche also ohne seinen Willen entsteht und besteht.

117 ... allen Menschen ... aller Creatur mittelbar.

... Die Sünden der Eltern in den Kindern ... Welche Kinder aber auch die Sünden ihrer Eltern abtragen können.

118 ... äusserliche Einfälle der Zeit ... Umgekehrt ist aber dieser Distelgrund im Zeitleben auch wieder tilgbar.

121 ... sinken liess ... Sinken des Geistes ist sein Sterben, als Einsenken in einen andern Geist.

123 ... Gott in allen Menschen offenbar ... Wie könnte auch eine Creatur bestehen, falls der Creator aufhörte, sich in ihr und durch sie auf eine oder die andere Weise zu offenbaren. Darum ist es eine schlechte Philosophie, nur von der Selbstoffenbarung der Creaturen zu sprechen.

... in jedem Menschen nach seiner Eigenschaft ... Dasselbe Centrum offenbart sich in den Regionen A, B, C, in jeder (nach ihrer Eigenschaft) anders und in jeder gut. Wird nun die Creatur a constitutiv in A gesetzt, weicht aber in B, so muss die Manifestation in B ihm zuwider, wie a dem B zuwider sein. Die causa peccati besteht also in dem Nichtbleiben, und sich Nichtfixiren von a in A, sowie hieraus die Nothwendigkeit einer Hilfe für das in B einmal versetzte a eintritt.

## Das zehnte Capitel.

2 . . . im Paradies angefangen . . ., vorerst im Versehensein.

4 . . . ein Ens und Wesen werden . . . In diesem gewordenen Ens liegt das verheissene eingesprochene Wort, welches dann Christus als Sonne erweckt.

5 . . . der Tempel des inwendigen Menschen . . . Der äussere Mensch ist sodann nur Hülle (oder Gerüste) des innern. — Nennt man das äussere Wesen, von dem innern, geistigen, es unterscheidend — Materie, so müsste man den Auferstehungsleib, da er wahrhafter Leib ist, eine unverwesliche Materie nennen.

6 . . . Die Gnade nicht offenbar . . . nicht als erlösend. Ohne den Fall wäre sie es auf andere Weise geworden.

7 . . . in das erste Bild . . . als das natürliche, wie Paulus sagt, dass der natürliche Mensch der erste ist.

11 . . . zur Gerechtigkeit . . . bringt ihn in sich zu Recht, weil sie das rechte Bild wiederherstellt.

12 . . . Glauben heisst in dem Geglaubten sich zur Stätte, dem Inwohnenden zum Wesen machen, mit Hilfe des letztern. Das Erfüllen (Expandiren) des Geistes (Wort) setzt ein Erfüllbares, Stätte, Wesen voraus.

. . . überwältiget . . . Wenn das spirituale Feuer (feurige Seele, Willen) das spirituale Ens in sich nimmt, so wird letzteres in ihm Wesen, von dem man also sagen muss, dass selbes das Feuer verzehrt (stillt, erfüllt), nicht von ihm verzehrt wird. Anders ist es mit dem Wesen, welches das Feuer in sich gebunden hält und durch dessen Aufhebung zu Nichtwesen das Feuer eben frei wird, um jenes Ens in sich zu nehmen. Das

Ens, welchem die Natur (Seelenfeuermacht, als Wesen machende Begierde oder Wassermacht) fehlt, gewinnt hiemit letzte, womit sie sich zu Wesen macht.

15 . . . in die Finsterniss setzen . . . Dieses in die Finsterniss Setzen ist das Aufheben der Existenz, nicht etwa ein Zurückführen zum ersten Grunde der Existenz. Auch ist eine doppelte Existenz (eine innere, als geistiges Wesen, und eine äussere) zu unterscheiden, also auch eine doppelte Aufhebung derselben.

24 . . . Dieselbe Gnadenstimme . . . Die éine in den éinen verblichenen Grund eingesprochene Gnadenstimme (Wort, Name) nahm eine Seele (in Christi Menschwerdung) an. Nicht also das sprechende Wort, sondern das im Paradies eingesprochene ward Mensch, und muss in uns allen Mensch werden.

. . . eine Seele angenommen . . . in welcher das verblichene Kleinod aus Jehovah lag.

. . . da der Mensch . . . Diese Versehung gilt von der gesammten Creation, nur dass sie unmittelbar in den Menschen, als Schlussgeschöpf ging.

29 . . . nicht in Christo . . . Nur, was aus dem Inneren des Menschen in sein Aeusseres geht, macht ihn entweder gemein oder rein. Es geht aber nur das aus seinem Inneren, was in sein Inneres einging, als selber Innerliches. Ohne die vermittelnde Aufnahme in den inneren Willensgrund findet also keine Aenderung statt.

31 . . . und sein Verdienst . . . was von Ihm nicht trennbar ist.

32 . . . Stimme . . . (Geist) ist über'm Wesen, das Erfüllende unter'm Erfüllten. Wesen ist äusserlicher, als Geist und dessen Stätte, d. h. was sich dem Geist eingibt, das führt er als sein Wesen wieder heraus.

. . . nicht von aussen . . . Dasselbe im Paradies, als Keim eingesprochene Gnadenwort (Vorsatz), welches in oder als Christus durch Annahme der Seele wesentlich ward (in's Gewächs ging), soll in jedem Christen auf gleiche Weise wesentlich werden; wesswegen die Speisung Christi (des Hauptes seiner Glieder) nur als tingirend, die eingesprochene Gnadenstimme zu Wesen-(Leib-) werdung befähigend zu begreifen ist, — nicht von aussen in den äusseren Menschen, sondern in den inneren als Inneres eingehend.

... iss mein Fleisch und trink mein Blut ... sowie ich dich esse und trinke.

33 ... im eingeleibten Gnadenbunde lebendig ... Das Haupt des eingesprochenen Gnadenwortes wird in jedem gliedlichen Gnadenworte lebendig.

34 ... in der Liebe ... Das sich Eingeben der Liebe in das Gesetz hat die Subjection und Eingabe des Gesetzes in die Liebe zur Folge.

35 ... diese angebotene Gnade ... Die Seele muss das von aussen kommende Einsprechen in die bis dahin still in ihr liegende Gnadenstimme (der Verheissung) einführen und beide conjungiren.

... ein lebendiges sprechendes Wort ... In Christo ist diese Gnadenstimme wieder laut (sprechend) geworden.

... ein Vorsatz zur Busse ... Was ich nur vorsetze, unterscheide ich von mir, wenn ich gleich in selbes eingehe.

37 ... mit Christo ... In Christo sind wir alle Einer.

39 ... mit seinem Blute der Liebe ... Nicht das materielle Fleisch und Blut, sondern das Ens hiezu (Tinctur) ist die wahre Speise, welche, im Feuer (Hunger) eingenommen, wesentlich Fleisch und Blut wird. Das Erfüllende der Gerechtigkeit. des Bildes, ist das Blut, welches dieses aus sich hervorbringt, das falsche Bild (gleich einem unrealen) verbrennt.

40 ... welche Christum .. bekannten ... Christo credere — Christum credere. Qui Christo credit, Christum credit, aber nicht umgekehrt.

43 ... durch sein Blut ... d. h. das Ens oder die Tinctur des Blutes gab Er in's Feuer, womit es Wesen ward.

44 ... nicht gläubet ... Nichtglauben setzt die Sollicitation zum Glauben voraus.

47 ... sich einergibt ... Einergeben, damit der, dem ich mich einergebe, mich als sein und seiner Kräfte Wesen ausspreche.

## Das eilfte Capitel.

. . . dass es die Seele fasse . . . Indem es die Seele fasst, wird sie von ihm gefasst.

. . . in ihrem allerinnersten Grunde . . . in welchem das eingesprochene Gnadenwort liegt, das auch in ihm Mensch werden soll.

3 . . . das . . aussprechende Wort . . . Das mich in ihm Ein- und Aufgeben bedingt mein, als sein Wesen, von ihm Ausgesprochenwerden. Was das Wort unmittelbar ausspricht (als Natur), das soll sich ihm wieder eingeben, um vermittelt ausgesprochen zu werden.

. . . muss in dir bekennen . . . Den Auferstandenen musst du also in deinem Herzen inne werden.

10 . . . in den Abgrund wurzelt . . . Abgrund der Seele ist ihr tiefster (uncreatürlicher) Grund. In diesen Abgrund ist das erste Bild als verblichen zurückgegangen, in welchem sofort der Name Jesus lebendig ward. Dieser Abgrund wird nun hier zwar rege, aber sein Regewerden wird deprimirt oder verleugnet.

12 . . . Siegel und Zeichen . . . Siegel ist mehr als Zeichen. — Bei jedem Sacrament die Correspondenz eines äusseren und inneren Wirkens, wenn die communio nicht aufgehalten wird, also kein opus operatum.

16 . . . und das Thier . . . Kirche und Staat.

21 . . . die Scienz als Selbheit des Ungrundes . . . Hier wieder von der partiellen Scienz zur einzelnen Creatur, nicht von jener zur universellen Natur die Rede.

22 . . . wächset . . zum Gerichte . . . Das Einsprechen, welches die eingeleibte Gnade nicht erweckt, verbrennet das Gewächs.

23 . . . sitzet Christus . . . Nichtloswerden des Christusfeindes vom Christ.

. . . berufende . . . äussere, hörende innere Gnade.

. . . das er zu verwalten hat . . . Das Christenthum hat allen Besitz und Genuss zum Amtsgenuss gemacht.

31 . . . Wurzel . . . = Ferment.

33 . . . aus einem Teufel einen Engel machen . . . als opus operatum d. h. ohne ihr Mitthun (als opus operantis).

34 . . . den Buchstaben tödten lassen . . . Der rechte Buchstabe ist eben zu dieser Tödtung da.

40 . . . in den Abgrund . . . Abgrund ist der (aussernatürliche) Grund, in dem Gott seinen Sohn gebiert.

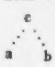
. . . darinnen Gott . . . Aus diesem Willen (Vater), der seinen Sohn gebiert, ist ja der Creatur Wille oder der Wille zur Creatur ausgegangen und entstanden und als solcher wieder von ihm gewichen.

42 . . . aus dem Abgrund in eine Creatur . . . Die Seele wird als im Abgrund gestanden und in die creatürliche Selbheit eingeführt (eingesprochen) unterschieden, und gesagt, dass sie wieder aus dieser in den Abgrund eingehen kann, um die gleichsam verlassene Naturselbheit Gott zu lassen. Gott sagte gleichsam zu ihr: Tu es, und die Creatur (der Ungrund in ihr) sollte sagen: Ego non sum, sed tu es, um abermals als Gottes Organ auszugehen.

. . . wieder . . einschwingen . . . Da der ewige einzelne Wille der Seele aus dem einigen Willen in eine Creatur kam, so kann er aus der Creatur wieder in diesen Willen sich ersenken. Gott thut diess nicht, weil sonst die Creation rückginge, aber die Creatur kann und soll es thun.

43 . . . Die Ursache zum Lichte . . ., da weder Finsterniss noch Licht ist, liegt tiefer als Finsterniss und Licht.

. . . aus seiner Bildlichkeit . . . Das Wesen sollte aus dem ersten Moment seiner Formation a, mittelst c als der Mitte beider in den zweiten Moment gehen. Da es nun aber die Möglichkeit dieses Ueberganges verlor, von c und b ausgeschlossen, so kann es nicht anders wieder in b treten, als durch Rückkehr seines Seins in seinen Grund c. Umformung geht durch Entformung und wo letztere nicht geschieht, da findet auch erstere nicht statt.



. . . auf den Abgrund . . . Er wird wieder Centrum, in welchem Gutes und Böses unentwickelt.

... zur Rechten in der Kraft Gottes ... Dieses in Abgrund gehen ist nicht schon Himmelfahrt, sondern bedingt nur als Senkung in die Tiefe oder die Wurzel das Aufsteigen in's Himmelreich.

## Das zwölfte Capitel.

3 ... so sich die Temperatur ... die unvermittelte, der Natur.

... der Grund göttlicher Offenbarung ... Die Natur geht in der nichtcreatürlichen manifestatio sui Gottes unmittelbar aus Gott und kömmt in der Differenz zu Willen. Dieser geht dann wieder in die unvermittelte Temperatur, womit diese ihn in temperirte Schiedlichkeit (als integre Natur, siebente Gestalt) ausspricht, von wo dann wieder der Reflex in die unvermittelte Temperatur geht. Dasselbe gilt auch von der creatürlichen Manifestation.

7 ... noch ein Ens ... Ens also nicht schon Wesen. Hier Idea, die noch unreal in der Unterschiedenheit, obschon real in der Einheit.

8 ... einst bewegen ... Dieses „einst“ nicht zeitlich in Gott.

... in Schiedlichkeit ... Creation ist Einführung der Natur in Scheidung, und doch nicht Itio in partes der Natur. Die éine Natur hat die unterschiedenen Creaturen schiedlich in sich, wie die éine Idea die einzelnen Ideen dieser Creaturen.

... feurischen Scienz ... Die Natur als Naturgrund musste feurisch werden, um Seelen aus sich zu gebären; daher in jeder Seele dieser feurige Funke blieb, ohne dass darum diese Natur in Gott sich entzündete.

9 ... in dem Samen ... Same ist noch keine gesonderte Creatur.

10 ... gehen auf den inwendigen Grund ... Das Aufhören des Bildens (sich Aussprechens) ist Zurückgehen zum ungeschiedenen Grund.

... Gott .. sich zu ergeben ... Uebergebbarkeit der Selbheit und des Selbthums ein wahres Kriterium der Göttlichkeit des Empfängers. Diese Uebergebung d. h. die Möglichkeit des Aufgebens aller Selbstbildung nur an Gott möglich.

.. in ihrem Hunger ... Wie schon oben gesagt, muss erst der Hunger der Seele nach der eingeleibten Gnade erregt werden.

... Christus .. Christus ... Identität des ausser mir redenden (scheinenden) mit dem in mir hörenden (sehenden). Identität des Subjects und des Objects, oder vielmehr des Inneren und des Aeusseren in éinem Subject.

... Christus ward ... Der Lehrer muss auch der Hörer sein, der Betende der Erhörer.

12 ... nur in die Ohren ... In die Ohren ein Wort fassen und selbes in's Herz fassen heisst: äusserlich es mit dem äusseren Ohr hören und innerlich mit dem inneren. Das äussere aber, wie das innere Hören ist ein sich zu Grund Lassen, seine Activität (welche den Grund innerlich verschliesst) innehalten.

14 ... inwendiger Grund ... Das Fassende subjicirt sich dem Ingefassten, vertieft sich in ihm, damit es erhoben werde. Ein anderes erhebend, subjicire ich mich ihm.

15 ... stille steht ... Mit dem Aufhören des eigenen Sprechens tritt das Einsprechen eines Anderen ein, was im guten, wie im schlimmen Sinne gilt.

... die Stimme Christi ... Selbst Sprechen ist Sicherheben, sich Sprechenlassen oder Hören ist sich Senken.

16 ... alles erfüllt ... Das Erfüllen setzt ein Erfüllbares voraus, als Stätte.

... mit ihr und sie mit ihm ... Sie speisen sich wechselseitig mit derselben Speise.

20 ... in Christi Tode ... Nur im Kreuzestod geschah der Eingang des himmlischen Blutes in Christi Seele.

21 ... durch die Eigenschaft der Liebe ... Liebe hier von Gerechtigkeit geschieden, bis sie diese (22) die rechte Form erhält und dann über ihr ist.

... in Liebe .. wandeln ... womit die Liebe die Wundermacht erhält.

... **erfüllt hatte** ... nemlich die in ihrer Erfülltheit suspendirte und darum zürnende Gerechtigkeit.

38 ... **Gnaden-Glaube** ... Hier wird Wunderglaube und Gnadenglaube unterschieden; ersterer vor und mit letzterem.

39 ... **das Gebet in uns selber** ... Das in uns sich selber fortbittende Gebet; wie der lebendig wordene sich selber fortdenkende Gedanke.

44 ... **nebeneinander** ... Nicht eine in der andern, sondern, im Ineinandersein, jede in sich.

... **in einander offenbar** ... so, dass das, worin es offenbar ist, unoffenbar sei.

46 ... **des Zornes Wille** ... Des Zornes eigener Wille wohnt (in Gottes Gerechtigkeit) in sich (sich offenbar), als ein Centrum zu Gottes Selbstoffenbarung. Ohne den Eigen- oder Zornwillen im Centrum wäre kein Leben und Offenbaren. Die Galle ist gut und nothwendig, nur dass sie nicht auskomme, dass die Creatur sie habe und nicht von ihr gehabt werde.

47 ... **der Zorn Gottes** ... In den 177 Fragen (von J. Böhme) heisst es, dass dieser Grimm, als Creaturverschlingungstrieb, mit der Bewegung zur Creation erweckt, von Gott aber sogleich in die Finsterniss verstossen ward; so dass mit der Creation eine Reaction (Reagens) gegen diese entstund (Periculum vitae creaturae), welche nicht ohne Mitwirken der Creatur selber aufhebbar ist; wesswegen es heisst, dass der Tod zuletzt (mit Vollendung der Creation) aufgehoben, sein Einwirken in diese verschlossen wird.

... **daraus das Licht offenbar wird** ... Dieselbe separirende Ausscheidung des Grimmes, welche in der Bewegung zur Creation geschah, geschieht ewig in Gottes nichtcreatürlicher, aber natürlicher Offenbarung.

49 ... **Nehmet hin** ... Die Speise und der Trank hier ausser meinem Leib und Fleisch ist doch mein Fleisch und Blut, und wird wieder zu solchen.

58 ... **die Kirche Christi im Blute** ... Hört sie in der Zeit zu bluten auf, so hört sie zu wachsen auf.

... falsche Propheten mit den Heiden ... Geistliche und weltliche Obrigkeit.

... fordert die Kirche Christi im Blute ... und in Thränen.

61 ... nach dem innern Grunde ... Jeder Mensch ist im innern Grunde im Himmel (in Christo) oder in der Hölle.

66 ... ganz einergeben ... Die Gnade muss sich erst in die zürnende Gerechtigkeit geben und sterben, damit diese sich in die Gnade eingebe und sterbe.

70 ... Christus .. sollte ... sich den Tödter tödten lassen, um in ihm ihn zu tödten.

## Das dreizehnte Capitel.

7 ... die göttliche Sonne scheint ...; wie das Wort in den Nichtsprechenden (Hörenden) eingeht, das Licht in den Nichtleuchtenden. Um also nicht zu hören, was ich nicht soll, muss ich sprechen.

8 ... gehet in ihren Abgrund ... Da alles Wirken aus einem Grund geschieht, so ist dieses Stillestehen ein sich frei Entgründen.

17 ... zeucht ihn davon ab ... Obschon die Sünde als Vorgesetztes, Ponirtes des Sündigers, dessen Product ist, so hat selbe doch dieselbe Selbstständigkeit erhalten, welche der Leib hat, welcher als Leichnam noch besteht, wenn schon der Producens sich central aus ihm gezogen hat, in dem aber noch die secundären Effluvien sind, der also nur mit völliger Scheidung letzterer völlig verweset.

... lässet er sich nun ziehen ... Um sich ziehen zu lassen, muss er sich fassen lassen.

18 ... wegen der Wissenheit ... Was wir Gewissen nennen, darinnen ist Christi Stimme und Präsenz.

# IV.

# Bruchstück eines Commentars

zu

# Jacob Böhme's Abhandlung

über die Gnadenwahl.

## Vorrede des Autors an den Leser.

### Summarien.

Die vernünftelnde Einbildung von Gott fällt in einen falschen Wahn von Gottes Rathschlag § 1, 2, als hätte Gott Einen erwählt und Einen verworfen, und müsste denn Alles nothwendig geschehen, 3, da denn die heilige Schrift zwar Gleiches zu sagen scheint, aber doch im Grunde das Contrarium redet, 4, wie darum solches in seinem Grunde zu verstehen sei. 5, 6, 7.

1. „Wenn die Vernunft hört von Gott reden, was er nach seinem Wesen und Willen sei, so bildet sie ihr ein, als sei Gott etwas (räumlich-zeitlich) fernes und fremdes, welcher ausser (eigentlich neben) dem Orte dieser Welt hoch über dem Gestirn wohne, und regiere also nur durch seinen (von Ihm getrennten) Geist, und mit seiner allgegenwärtigen Kraft in loco dieser Welt.“

J. Böhme versteht hier unter vernünftelnder Einbildung die ktisiomorphistische, welche sich Gott creatürlich vorstellt, und zwar materiell mit Räumlichkeit und Zeitlichkeit behaftet. Denn das Gott über die Sterne (als eingebildete Gränze des Weltraums, welchen man zwar hiemit gleichsam in indefinitum von innen aufblasen, aber nicht aus ihm heraus kann durch diese Einbildung) hinauf und von dieser Weltzeit zurück Setzen, heisst ihn doch nur neben diesen Raum- und Zeitabschnitt, folglich selber räumlich-zeitlich setzen. Das Zugleichsein Gottes über der Welt und Creatur (als supramundan), inner ihr (als intramundan) und bei ihr (als assistirend) wird hiebei übersehen, und es liegt dieser Vorstellung doch nur jene der wechselseitigen Impenetrabilität der Materie zum Grunde, zufolge welcher auch Gott und die Creatur von ein und demselben Orte sich ausschliessen sollen. Obschon **Henr. Morus** und **Weigel** richtig bemerkten, dass die Raumanschauung bereits den Begriff der Durchdringung mit sich bringt (was auch von der Zeitanschauung als Dauer gilt), und die Leugnung des leeren Raums eigentlich nur darauf beruht, dass jener bestimmte (umschriebene) Raum als durchdrungener die Präsenz als Immanenz des ihn durchdringenden als folglich eines Realen darstellt, welch' letzterer also, wie **Weigel** sagt, zugleich grösser und kleiner (subtiler) ist als jeder Erstere. **Kant's** Vorstellung von der Priorität der Raumanschauung als einer blossen Subjectivität (d. h. als einer subjectiven Einbildung) hat übrigens diese richtige Einsicht wieder völlig getrübt und verwirrt. —

2. „Und daher fällt sie auch in einen creatürlichen Wahn, als ob Gott etwas Fremdes sei, und habe vor Zeiten der Schöpfung der Creaturen und dieser Welt einen Rathschlag in sich selber, in seiner Dreiheit durch die Weisheit gehalten, was er machen wollte, und wozu alles Wesen solle. Und habe sich also einen Vorsatz selber geschöpft (überlegt), wohin er jedes Ding ordnen wolle.“

Nicht bloss in Erbauungs-Schriften oder in geistlich-poetischen (von welchen ich nur die Cabinetsberedungen Gott Vaters und Sohnes in der Messiade hier in Erinnerung bringen will) sondern in sehr vielen theologischen Schriften findet man diese ktisiomorphistische Vorstellung von Gottes Vorsicht; welcher entgegen J. Böhme in seiner zweiten Schutzschrift wider **B. Tilken** sagt: „Mein Freund, ihr redet nach Menschenweise und schreibt von Gottes ewigem Vorsatz und Wahl; es lässt sich aber nicht also schreiben. Wenn nemlich die Schrift von Gottes ewigem Vorsatz redet, so redet sie nicht von einem lange zuvor (in der Zeit) gewesenen Vorsatz, denn in Gott ist kein Anfang, sondern es ist ein ewiger Anfang, da der Anfang und das Ende überall eins (wie in einem Ringe) ist, das Erste immer das Letzte, dieses das Erste; und was Gott von Ewigkeit hat angefangen zu versehen, das fängt er auch noch heute alle Stunden an zu versehen. Ich kann also mit Grund sagen: ob ich im Mutterleib wäre in seinem Zorn ergriffen, so hätte mich Gott von Ewigkeit in seinem Zorn ersehen und ergriffen, und ich wäre in Ewigkeit in seinem Zorn erwählt. So ich mich aber in die Busse umwende, dass mich Gottes Liebe ergriffe, so wäre ich auch von Ewigkeit aus dem Zorn in die Liebe versehen. Denn in Gott ist alles ewig, und was sich heute im Ewigen anfängt zu enden, das ist von Ewigkeit und in Ewigkeit. Seine Wahl und Anfang ist alle Stunden und Augenblicke und so auch seine Geburt. In und vor Ihm ist alles neu und alt. Denn der Gott, welcher uns vor der Welt Gründung in Christo erwählte, der erwählt noch alle Augenblicke alle, die zu ihm kommen, und es ist hier nur um eine Umwendung des Willens zu thun.“ Im selben Sinne sagt der Verfasser der Theologia christiana juxta principia J. Bohemii: Fata quidem in eodem principis homo mutare non potest; sed potest principium (in welches er wählend eingeht) mutare, et fata cum illo. J. Böhme unterscheidet übrigens auch Gottes Verordnen und Versehen von seinem Vorsehen und was ersteres betrifft, so hätte die Einsicht (dass nur das Wollen, nicht aber das Vollbringen, in der Macht der Creatur liegt) zu jener des ungehinderten Zusammenbestehens der Freiheit der Creatur in ihrem Wollen mit der Nothwendigkeit des Geschehens (der Geschichte) führen können, oder zur Einsicht, dass doch nur geschieht, was Gott will, sei es nun mit, sei es ohne oder gegen den Willen der Creatur. — Noch muss ich, zwar nur im Vorbeigehen, bezüglich auf den hier gegebenen Aufschluss über den Begriff der Ewigkeit bemerken, dass in der Ewigkeit Sein und ewig in ihr Sein für die Creatur nicht dasselbe ist. Z. B. der noch nicht gefallene aber auch in der Ewigkeit noch nicht confirmirte Mensch war in ihr, und trat doch aus ihr in die Zeit. — Woraus indessen noch nicht folgt, dass eine in der Ewigkeit als böse confirmirte Creatur wieder in eine Zeit treten kann, und die hier sich darbietende Frage nur die ist, ob eine solche Confirmation im Bösen wie im Guten statt findet?

3. „Aus welchem der streitige Wahn entstund, vom Rathschlag über die Menschen, als hätte Gott aus seinem Vorsatz

(Belieben) einen Theil der Menschen zum Himmelreich in seine heilige Wonne erkoren, und das andre Theil zur ewigen Verdammniss, in denen er seinen Zorn, wie in jenen seine Gnade offenbaren wollte. Und habe also aus seinem Vorsatz einen Unterschied gemacht, um seine Macht in Liebe und Zorn sehen zu lassen. Wesswegen das eine Theil der Menschen aus Gottes Vorsatz also verstockt und verworfen wäre, dass keine Möglichkeit mehr zur Huld Gottes sei, wie im andern Theile keine Möglichkeit zur Verdammniss."

Man weiss, welche abscheuliche und gräuliche praktische Anwendung die Menschen zu J. Böhme's Zeiten von dieser Prädestinations- oder Fatalitätslehre machten, und welche sie zum Theil noch jetzt davon machen, da der dieser Irrlehre zum Grunde liegende Irrthum noch keineswegs genügend und vollständig in seiner Wurzel entdeckt, hiemit aber auch nicht (wissenschaftlich) widerlegt ist. Denn ein Irrthum wird nur widerlegt, wie der Lehrer Cyprian sagt, wenn derselbe (genetisch) erkannt wird, und die Verdammung eines Irrthums ist darum ohne eine solche Exposition desselben nichts weniger, als genügend. Interficite errores, diligite homines.

4. „Und obschon die heilige Schrift mit fast dergleichen Sprache redet, und die creatürliche Vernunft hiemit einstimmt, welche nicht versteht, was Gott ist, so redet sie doch auch vielmehr das Contrarium, dass nemlich Gott nichts Böses wolle, oder aus seinem Vorsatz gemacht habe [1]). Diese beiden anscheinenden Contraria, wie das in seinem Grunde zu verstehen sei, wollen wir dem christlichen unparteiischen Leser, des Grundes und der Wahrheit Liebhabern [2]) sie zu einigen, und den wahren Verstand (Einverständniss) zu gründen, eine kurze Anleitung geben, und unsre empfangene Gaben, ihnen zu erwägen, wohlmeinend darstellen. Nicht der Meinung, Jemanden damit anzugreifen, oder zu verachten wegen seiner ergriffenen Meinung, sondern zu christlich-brüderlicher Vereinung unsrer Gaben, die wir aus göttlicher Gnade unter einander haben."

[1] Die unmittelbar geschaffene und noch nicht confirmirte Creatur sagt J. B. hat in sich noch die Möglichkeit, sich in Gutes oder Böses, d. h. in Frieden oder Unfrieden ihres Daseins (als zweien Modalitäten desselben) einzuführen. Kein Ding ist nemlich böse, das in gleicher (angeschaffener) Concordanz bleibt, d. h. sich in ihr bleibend macht oder beleibt (substanzirt); denn was das Allerböseste mit seiner Ausführung aus jener ist, das ist das Allerbeste in der Concordanz, (folglich in der Ausgleichung der Discordanz); und was da Leid (in der Distemperatur) macht, das macht auch Freude in der vermittelten Temperatur (welche von der unmittelbaren Temperatur sowohl als von der Distemperatur zu unterscheiden ist). Was darum einem Ding böse ist, das ist dem andern gut; die Hölle z. B. ist den in sie nicht geschaffenen Wesen, Engeln und somit auch Teufeln nicht gut, oder ist ihnen solche, wogegen sie den andern in sie geschaffenen Creaturen gut oder keine Hölle ist, welch letztern der Himmel nicht gut sein würde, falls dieser sich ihnen eröffnete. Wer nemlich in und für die Finsterniss geboren ist, der weiss so wenig eine Finsterniss, als der in und für die Zeit Geborene eine Zeit weiss. In demselben Sinne sagt, wie oben bemerkt worden ist, St. Martin: Le bien est pour chaque étre l'accomplissement de la loi (location) et le mal ce, qui s'y oppose. Was auch der Satz ausspricht: Motus in loco (natali) placidus, extra locum turbidus. —

[2] Dieser Philosophia setzt die Schrift die Philomoria (die Liebe zur Unwissenheit, Thorheit und Lüge) entgegen. — Jener forschungs- oder speculationsscheuen hypocrite ignorance und ignorante hypocrisie unsrer wie aller Zeiten muss man aber sagen, dass es ein ebenso thörichtes als verbrecherisches Unternehmen sein würde, in allem, was Gewissheit (Wissenschaft) und Gewissen betrifft, eine äussere Autorität ohne die innere aufzustellen, und von ihr nicht anerkennen zu wollen, dass ihr Zweck kein anderer ist, als die innere Autorität in ihre völlige freie Wirksamkeit zu setzen, und sich in demselben

Verhältnisse entbehrlich zu machen, d. h. jenen Zustand herbei zu führen, in welchem die ersten Christen bereits waren, denen z. B. Johannes (in der ersten Epistel 2, 27) schreibt: Et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, sed sicut unctio (in vobis) docet vos de omnibus, verum est, et non est mendacium.

5. „Wie die Aeste und Zweige éines Baumes nicht allerdings einander in ihrer Form gleich sehen, und doch in éinem Stamme (Mutter, Leib) stehen [1]), und einer dem andern Kraft und Ens gibt und einführt, und sich in éinem Stamme alle erfreuen, blühen und Frucht tragen, keine Missgunst wegen Ungleichheit und Stärke ist, und jeder Ast zu seiner Frucht und Aernte arbeitet; also mag es mit unsern ungleichen Gaben (und ihrer Ausgleichung) auch wohl geschehen. So wir nur unsere Begierde (Geist) in die rechte Mutter, als in unsern gemeinsamen Stamm, einführen [2]) und je ein Ast des Baumes dem anderen immerdar seine Kraft in guten Willen gibt, und uns nicht in eine Selbstsucht einführen, als in Hochfahrt (in Willens über unsere Mutter, in der wir stehen, und über alle ihre Kinder auszufahren, und ein eigener Baum sein zu wollen [3]), daraus Streit, Widerwillen und Spaltungen entstehen; da je ein Zweig des menschlichen Baumes sich vom anderen abtrennend, ihm sein Ens und Kraft vorenthält, und für falsch und abtrünnig ausruft, sich aber hiemit nur selber als einen abtrünnigen Zweig in falschem Glanze kennbar macht; woraus die vielen Streite unter den Menschen entstanden sind.“

[1]) Dieses in einem Stamme Stehen ist von dem an einem Stamme Stehen, nur insofern zu unterscheiden, als im materiellen Gewächse letzteres das erstere bedingt, und mit Aufhebung der äusseren Cohaesion auch die innere aufhört.

[2]) Nicht uns, sondern die Mutter begehrend, und ihr uns öffnend, machen wir ihren Eingang in uns und ihren Ausgang (Manifestation) durch uns möglich. Der begehrende Wille ist

immer der determinirte, und die Creatur soll eben ihr Determinations- oder Formationsvermögen nicht selber für sich brauchen, d. h. sich nicht selber setzen, sich nicht selber Gesetz sein wollen.

[3]) Ein einzelnes Glied eines Organismus oder ein einzelnes Individuum eines Social-Systems, welches (aus seiner unmittelbaren Subjection unter das gemeinsame Centrum heraustretend) sich einem anderen Individuum unmittelbar untergibt, begeht einen Treubruch gegen jenes, und eine Niederträchtigkeit gegen dieses. So wie, wenn solches, gleichfalls ausser das gemeinsame Centrum sich setzend, sich über ein anderes Individuum erhebt, selbes gegen dieses einen Act der Despotie, gegen jenes einen Act der Rebellion ausübt. Jeder Vereinigungsact zweier oder mehrerer Einzelnen ist darum, wie ich bereits in der Vorrede zu Schubert's Uebersetzung von St. Martins: Esprit des choses, bemerkte, nur als ein Unterwerfungsact derselben unter éin gemeinsames Höheres zu begreifen. Woraus folgt, das das einende Agens nur als von oben nach unten wirkend und die zu einenden Wesen emporhebend begriffen werden kann, so wie jeder, einem solchen Vereinungsact entgegenwirkende Trennungsact auch nur in entgegengesetzter Richtung (von unten nach oben) gehend oder als Empörungsact begreiflich ist.

6. „Denen Allen wollen wir andeuten, was des Streites Ursprung sei, auch woraus die vielen Meinungen und Spaltungen natürlich urständen, und was der wahre Grund der einigen Religion sei, daraus so viele Zerwürfnisse entstanden sind, und woher das Contrarium von der Welt her entstanden sei, zu mehrerem Verstande des göttlichen Willens in Liebe und Zorn."

7. „Und vermahne den liebhabenden Leser, sich in göttliche Demuth in Gott und seine Mitäste als Brüder zu versenken [1]), so mag er unseren tiefen Sinn wohl ergreifen, und von allen Irrungen in die wahre Ruhe, da alle Dinge in Wort und Kraft Gottes inne ruhen [2]), eingeführt werden."

[1] Sich in ein Anderes, d. h. in einen Anderen einsenken (aufheben oder aufheben lassen), ist sich ihm öffnend, sich (seine Macht, sich zu setzen) geben oder lassen, hiemit aber wieder von ihm empfangend, ihm conformirt und positiv oder negativ von ihm erfüllt werden, je nachdem er selber positiv oder negativ in sich erfüllt ist, und so auch erhoben oder niedergedrückt werden, je nachdem er selber höher oder niedriger steht. Das sich Versenken in Gott bedingt also das Empfangen von Gott, wie das sich Versenken in Menschen das Empfangen von Menschen bedingt. Unter ersterem versteht man die freie innere Entselbstigung, welche alle Vermittelung eines anderen Menschen ausschliesst, somit den radicalen religiösen Act selber, gegen welchen sich (als einer Interrogatio, welche Rogatio oder Oratio ist) indess viele Philosophen und Theologen aller Zeiten theils aus Unverstand theils in schlimmer Absicht erklärten; jene, indem sie als Liberale den Menschen von Gott auf sich — diese, indem sie ihn als Servile von Gott auf einen anderen Menschen wiesen. Uebrigens bemerke ich hier, was ich schon anderswo gethan, dass keine Creatur unmittelbar in die andere wahrhaft und völlig eingehen, oder sich in sie versenken, und mit ihr vereinigen kann, weil die Creatur für sich des gemeinsam machenden Princips entbehrt. — In der That hat aber jeder Mensch ein untrügliches (von Philosophen wie Theologen noch wenig beachtetes), von allem Wissen als Wissenschaft unabhängiges Kriterium zur Hand, welches ihm die Vermengung des sich in eine andere Creatur oder nicht Versenkens, und also auch die Vermengung des nichtcreatürlichen Gebens und Empfangens mit dem creatürlichen unmöglich macht. Wie ich nemlich in meinem Aufgehobenwerden (aus einem Gesetztsein in ein Anderes) das mich Aufhebende als solches inne werde, und wie mir das Lassen meiner selbst die, wenn auch mir unfassliche oder unbegreifliche, weil mich begreifende Präsenz dessen beweiset, an den ich mich lasse oder lassen kann, so beweiset mir die totale Aufhebbarkeit meiner Selbheit und das wirkliche totale Aufgehobensein meiner Selbst, dass dieses Gegenwärtige (Aufhebende) nicht

**selber wieder eine Creatur (ein Endliches) wie ich ist, sondern der Unendliche oder der Schöpfer selber.** Ich sage: Gegenwärtige, weil die Solution die effective Gegenwart des Solvens erweiset. Wie denn Paulus auf dieselbe Weise, nemlich im gänzlichen Lossein vom bösen Gewissen, als in der radicalen Auflösung der Sünde (als der von Gott gesonderten Substanz), die effective Gegenwart des auferstandenen Erlösers erkennt, I. Cor. 15, 17, somit von der causa immanens auf die causa transiens zurückschliesst. Denn das ist die Deutung der Geschichte, dass man alles Geschehene oder noch zu Geschehende in der innerlichen Präsenz nachweiset, und der wahrhafte Prophet sieht als Janus bifrons in demselben Verhältnisse nur vorwärts, als er rückwärts sieht. Unsere Erweckbarkeit oder unser Erwecktsein vom Sünden-Todesschlafe ist nemlich nach Paulus (Epheser 1. u. 2. Cap.) nicht nur kein geringeres Wunder als das Erwecktsein des Gesalbten vom leiblichen Tode, sondern es ist dasselbe Wunder, d. i. dieselbe Allmacht und Gotteskraft, welche den Gesalbten vom ewigen Tode erweckte, und welche uns in Ihm und durch Ihn (durch Seinen Lebenshauch) als den Auferstandenen (als den Verstorbenen, welcher lebt, wie der Statthalter Festus die Christenlehre definirte, Apostelgeschichte 25, 19) vom Sündentod erweckt, so wie sie uns in Ihm, als Haupt und Erstling aller leiblich Auferstandenen, auch leiblich erwecken wird. Ohne diesen Paulinischen Begriff des Ursprungs der Sünde und des leiblichen Todes, so wie der Befreiung von beiden, ist alles, was man vom Blute und Verdienste Christi sagt, eine schale Redensart; wogegen den Theologen (gemäss der so eben angeführten Definition von Festus) die Pflicht oblag, der Führung des wechselseitigen Doppelbeweises, nemlich aus dem (historisch bekannten) Tode des Erlösers sein (innerlich uns präsentes) Leben, so wie aus dem letzteren zurück seinen Tod zu erweisen. — Und hier erst erhält jenes mich Aufheben seinen schönsten und wahrsten Sinn, als Hinauf- oder Emporgehobenwerden und Sein mein Selbst, vielmehr über mich selbst, oder, wie Tauler sagt: Mein Verlieren wird mein Fund. Weil nun Viele auf solche Weise erkannten, dass der Mensch nicht eigen (für sich), sondern in Gottes Willen wollen soll, so meinten sie, dass er gar nicht wollen solle, und weil des Menschen Geist (von dem doch der Psalmist sagt, dass er forschen muss) nicht in der Eigenheit suchen und forschen soll, sagten sie: dass er gar nicht forschen solle. Welche Willens-, Wissens- und Thunsfaulheit doch aller Religion entgegen ist, indem diese lehrt, dass Gott in, durch und mit des Menschen Wissen Seinen Willen, wie in, durch und mit des Menschen Wissen und Thun Sein Wissen und Thun manifestirt. Denn alles Wissen, Wollen und Thun ist ohne den Menschen (die Creatur) bereits fertig, und es kömmt bezüglich auf letzten nur darauf an, dass selbes auch in ihm (creatürlich oder menschlich) sich wiederhole oder fortsetze. — Wenn übrigens viele Theologen dem Menschen das Bedürfniss streitig machen, von göttlichen Dingen zu wissen, so übersehen sowohl sie als die Philosophen das gleich grosse Bedürfniss des Menschen, gekannt und gewusst zu werden, zu welchen Bedürfnisses voller Befriedigung der Mensch gleichfalls nicht durch den Menschen, sondern nur durch Gott gelangen kann. Was auch von des Menschen Bedürfniss, gewollt und gewirkt zu werden, gilt. — „Nur Gott, sagt J. Böhme, vermag diese Speise (den ganzen Willen und das ganze Vermögen einer freien Creatur) zu essen,“ und jede andere Creatur, sie mag so vortrefflich und so hoch gradirt sein als sie will, wird diess nie vermögen, folglich immer einen, nie mir aufgehenden (gleichsam unauflösbaren) Rest meiner creatürlichen, coagulirten Selbheit als Stachel der Unruhe und der peinlich gehemmten gänzlichen Union meiner mit dem Geliebten zurücklassen. Diess gilt aber für das Erkennen, insofern ich meine Ueberzeugung ganz nur einer anderen Creatur (ihr glaubend) zu schöpfen mich bestrebe, wie für das Wollen (Liebe). Car l'unité parfaite de la conviction comme de la volonté (sagt St. Martin) ne se trouve que dans notre jonction individuelle avec Dieu, et ce n'est qu' après qu' elle est faite, que nous nous entendons, et que nous nous trouvons naturellement les frêres les uns des autres. S. meine Vorlesungen über religiöse Philosophie. München 1827. Wie folglich der Mensch einen anderen Menschen, unmittelbar und ausser Gott nicht nur nicht lieben soll, sondern auch nicht wahrhaft lieben kann, so gilt dasselbe vom Glauben und vom Gehorsam der Menschen unter sich. Und hierin besteht die ausser dem Christenthum nicht mögliche Ausgleichung von Freiheit und Subordination, von Herrschen und Dienen, von Wissen und Glauben, im geistlichen wie im weltlichen Regimente, weil nur der freie und freimachende Geist des Christenthums dem Menschen die Hochfahrtslust des Liberalismus und die Sclavenlust des Servilismus benimmt.

[2] Es ist nemlich kein Ruhen als in einem Kräftigen, oder das Beruhigende ist das Kraftgebende, das Ruhende das die Kraft Empfangende. Da nun die innere und die äussere Begründung (Setzung) eine innere und eine äussere Bestimmung, als solche aber eine Kraft ertheilende Stütze und Quelle ist, so sieht man auch hier wieder die Unrichtigkeit der Spinozistischen Definition ein: omnis determinatio est negatio. Wogegen man zwischen einer Determinatio, welche Negatio ist, und jener, welche Positio ist, unterscheiden sollte. Denn die Determinatio eines Niedrigeren von Seite seines wahrhaft Höheren (im Inneren wie im Aeusseren) benimmt jenem nichts von seiner Freiheit, sondern gibt sie ihm (begründet sie). Wesswegen der Dichter sagt: „Und das Gesetz (d. h. das Gesetztsein) nur kann die Freiheit (dem Gesetzten) geben," wie selbes ihm nur seine Existenz gibt. Aber die Subjectivitätsphilosophie anerkennt kein Inneres, sondern nur ein äusseres Gesetztsein; sie erkennt darum keine Gegenwart oder Gegenständlichkeit des Gesetzgebers inner sich, weil sie im Dualismus des Subjects und des Objects festgerannt und nicht einmal noch zur Einsicht gelangt ist, dass das dem und in einem Wollenden sich vernehmlich machende Gesetz seines Wollens bereits die objective Präsenz (Immanenz) eines selber Wollenden als des Gesetzgebers kund gibt. Wie denn

diese Subjectivitätsphilosophie, indem sie alles im Subject Findliche und Eingetretene, aber noch nicht zugleich in die Region des Objectiven Hervorgetretene, für ein Selbstgemächte des Subjects hält, mit gleichem Rechte ein in einer schwangeren Frau sich befindendes Kind für ein blosses Selbstgemächte der ersteren erklären könnte.

V.

Anhang.

# Ueber Böhme's Lehre

aus den

**hinterlassenen Studienbüchern.**

# Vorwort des Herausgebers.

Ich habe in der Vorrede zu dem vorliegenden Bande darauf hingewiesen, dass die nachgelassenen Schriften Baader's ein sehr reiches Material enthielten, welches als Grundlage für ein selbständig zu unternehmendes Werk über Böhme mit dienen könnte. Zugleich aber wurde bemerkt, dass der grösste Theil dieses Materials, in der Gestalt wie es vorliege, nicht zum Druck geeignet erscheine. Indess gilt diess doch nur mehr oder minder und es finden sich viele einzelne Partien darin, welche mit geringen Auslassungen oder Umstellungen in das zugestaltende Ganze aufgenommen werden könnten. Da der vorliegende Band noch Raum zur Aufnahme einer solchen Partie jener nachgelassenen Schriften darbietet, so habe ich mich entschlossen, eine derselben hier noch mitzutheilen, zugleich um eine Probe von dem zu geben, was das wissenschaftliche Publicum von einer umfassenden Bearbeitung jenes Theiles des Nachlasses zu erwarten haben würde. Allerdings besteht diese hier vorgelegte Partie grösserentheils aus ausgezogenen Stellen aus den Schriften Böhme's. Man wird aber nicht in Abrede stellen können, dass dieselben auch ohne Rücksicht auf die eingestreuten Erläuterungen, Bemerkungen und Winke Baader's schon durch die Art ihrer Zusammenstellung ein eigenthümliches Interesse gewinnen, und dass sie auch demjenigen Leser, der die Schriften Böhme's kennt, zur tieferen Erfassung ihres Sinnes und Gehaltes sich förderlich erweisen werden. Alles aber, was zur Aufhellung der Lehre dieses merkwürdigen Mannes und tiefen Forschers dienen kann, sollte doch wohl dem wissenschaftlichen Publicum willkommen sein. Beiläufig bemerkt, will mir scheinen, als ob ein zweckmässiger Auszug aus allen Schriften Böhme's der Reihenfolge ihres Entstandenseins nach allein schon die bedeutendsten Missverständnisse seiner Lehre beseitigen könnte. Ein solcher würde trefflich zur Bestätigung der Darlegungen meines systematischen Auszugs dienen können und den inneren Einklang aller Schriften Böhme's in das glänzendste Licht stellen.

Wenn die h. Schrift sagt: Denn ihr waret weiland Finsterniss, nun aber seid ihr ein Licht in dem Herrn! (Paul. ad Ephes.), so heisst diess: Ihr waret nicht offenbar im Herrn, im Herrn (als Region B) hat man Euch nicht gesehen, aber in des Teufels (oder dieser Welt) Region, im alten Adam, waret Ihr offenbar. — Nun Ihr aber im Herrn offenbar seid, seid Ihr im alten Adam (als Region A) nicht offenbare Finsterniss, Ihr seid der Finsterniss (Finsterregion) unsichtbar.

Man kann also Licht und Finsterniss nicht absolut nehmen — denn wie das ⊙ Auge freilich nur in der Sonnenregion sieht, so sieht das finstere (Zorn-) Auge nur in der Finsterregion; denn die Finsterregion ist so gut offenbar, als die Lichtregion (jede in sich und für ihre Inwohnenden Creaturen). —

Im Gericht wird die Finsterregion offenbar in der Lichtregion. —

Insofern das (gemeine) Verbrennen ein mehr irdisch Werden zur Folge hat (Kalk, Oxyde &c.), lässt es sich nur auf ähnliche Weise als das erste Offenbarwerden oder Aufgehen des irdischen z. B. im Menschen begreifen. Es muss nemlich eine Einführung eines Irdischen (durch erhobene entzündete Imagination in solches) vorgehen, dadurch der Geist der minder irdischen Wesenheit entweicht und diese darum in Latenz tritt. Die Reduction dieser Calcination fordert also wieder Beitritt, Aufgehen des entwichenen Geistes (Phlogiston) zur Wiedererweckung jener Wesenheit. — Es sind hier also stets zweierlei Geister und zweierlei Leiber (Wesen) zu bemerken.

„Es kommt nemlich auf den Feuergrund (Feuerseele, mit sammt dem Centrum Naturae) an; welche Wesenheit die in sich nimmt (ist) und sich darinnen entzündet, ein solcher Geist geht aus.“ — Erst nachdem dieser aus jener eingenommenen Wesenheit ausgegangene Geist in seinen Universal-Geist eingeht, ist das Leben des Feuergrundes (und also der Creatur) in letzterem realisirt. Welcher Universalgeist der Bildner und Macher dieses Gebildes ist.

„Indem der ungründliche Wille im Centro des Ungrundes, in welchem das ewige Wort von Ewigkeit immer geboren wird, dieses Centrum (oder Wort oder Herz als Ziel der Ruhe in der Gottheit) begehrt, wird er der Natur schwanger, und wie er aus seinem Grunde die Offenbarung dieses seines Herzens &c. begehrt (Licht der Majestät), wird dieses Herz oder Centrum des Lichtes schwanger, es wäre aber also keines offenbar, so nicht das Principium erboren würde.

Begierde des Wortes, Herzens &c. schwängert mit Natur (dem ersten Willen). Begierde, dieses Herz zu offenbaren, schwängert dieses mit Licht.

Nun erbiert aber der Vater das erste Principium, aus dem ersten Willen, als die Natur, mit der er sich (oben) schwängerte, welche im Feuer zur höchsten Vollkommenheit kömmt, und dann erbiert er in und aus dem anderen Willen zum Wort, indem er der Offenbarung des Wortes im Lichte der Majestät begehrt, das andere Principium — das Feuer dieses anderen Princips im Licht der Majestät ist die Erfüllung des anderen Willens, als Sanftmuth, und ist dem Feuer des ersten Princips entgegengesetzt, seinen Grimm löschend, und in ein essentialisch Wesen, als ein ewig Leben stellend, dadurch das Feuer im Lichte verborgen ist, diesem seine Kraft, Stärke und Macht gebend, da es denn zusammen wie ein Band ist, und eines ohne das andere nicht wäre" *).

„Als ein Feuer ein Wesen verschlingt und verzehrt, da Nichts bleibt, sondern wieder das, was es war, da es noch kein Wesen war." —

Das Feuer ist also das Expandirende des Contrahirten, und mag sich als solches nur am letzteren als seinem Vorwurf (Ob-

---

*) Wie schon das erste Princip ohne das zweite und v. v. in einem dritten (Menschen) offenbar sein kann, so sind sie doch immer ungetrennt.

ject) äussern. Mit anderen Worten: das Feuer muss Wesen haben zu seiner Speise — Leib. —

Dem Expansions- (oder Geist machenden) Processe (vollendete Expansion ist eben die Schrankenlosigkeit oder Freiheit) muss also, damit er fortdauernd bestehe, stets ein Wesen machender oder gebender Process entgegenstehen — ein condensirender, contrahirender.

Aber auch der Wesen nehmende (und Geist gebende) Feuerprocess muss eine Wurzel haben.

Jenes Wesen (Speise, Leib) Gebende ist nun die Mutter des Geistes (oder Lebens) und dieser nähret sich von ihr, kann nur in ihr leben oder bestehen und führt in ihr sein Regiment (welches Regimentführen in einem Fruchtbringen der Mutter besteht*).

Das Verlangen lässt im Conflict der zwei ersten Naturgestalten das Haben, das Ziehen das Fassen und Halten, der Neid den Geiz nicht ruhen, das An- oder Zusammenziehen nicht das An- oder Zusammengezogene, das Aufschliessen nicht das Einschliessen. —

Dieser Dualismus (von + und —) gibt aber nicht etwa statisches 0 (Gleichgewicht oder Inaction), sondern er gibt (bei J. Böhme) das Flug- und Angstrad der Essention, die wahre Unruhe der Natur, wodurch J. Böhme sich von allen Philosophen unterscheidet. Dieses 0 ist nur 0 als Nichtäusserung (ad extra), subjectiv oder in sich ist es die Basis alles Lebens, ein Mordleben, indem die erste Gestalt sammelt (gerade macht), die zweite zerbricht, die dritte wieder in Eins fasst, — das wahre Grundgemüthe der Natur (und Creatur).

Aus diesen drei ersten Grundgestalten des Urkundes des Geistes (Lebens), welche das Centrum bilden, entsteht nun durch den Schrack des Blitzes die vierte Gestalt, als der eigene Wille der Natur *), über diese hinaus zu fliehen, und sie in Feuer anzustecken; die wahre Centrifugaltendenz aus der Gyration entstehend. —

---

*) So besteht z. B. das irdische Leben nur so lange, als der Sternengeist in und von seiner elementischen Mutter zehrt, wird er von dieser getrennt (im Tode), so verzehrt sich jener bald selbst und das Leben erlischt. Wie nun Sternengeist sich zur vierelementischen Mutter verhält, so verhält sich der heilige Geist zum einen geistigen Element.

Diese vier Gestalten, so sie allein offenbar sind (ausser dem Licht), sind der Abgrund, der Zorn Gottes und die Hölle, deren Licht, das sie sich selber erwecken müssen, nur der schreckliche Feuerblitz im Rade der Brechung ist. —

Das Anziehen (der Begierde) kann nur mit dem in sich oder an sich Halten (Einschliessen) ansetzen, oder gründen (Grund fassen), aber eben dieses Fassen, Halten, Einschliessen widerspricht dem Ziehen, indem es dieses einschliesst und das Bestreben im Ziehen erregt, von diesem Einschliessen (Beschattung oder Finsterniss) frei zu sein. — Das Ziehen ist Elevation, das Einziehen, Fassen, Ansetzen zum Ziehen, ist Depression **).

Wo Ziehen (Attraction) ist und dieses Ziehen zusammengenommen, gesammelt, centrirt (d. h. herbe, eingeschlossen wird), da ist Conflict &c.

Wie der Vater aus den Essentien aller, aus dem Universal-Finstercentro das Universal-Liebegewächs oder Lichtcentrum gebiert, so gebiert er aus jedem Particular-Finstercentrum oder Essenz ein ähnliches Lichtcentrum, und der aus jenem Universal-Licht- und Liebecentro ausgehende Geist bildet und formt diese aus den Essentien ausgeborenen Lichtgestalten nach Geistes Art. —

Es ist nemlich zu bemerken, da die ersten drei Gestalten gar keine actio ad extra oder Offenbarung geben, und nur der aus dem Licht ausgehende Geist diese Offenbarung (Wachsthum, Gestalt) bewirkt. — Darum ist das Licht (Wort) das Aufschliessende, alle Dinge an's Licht Bringende oder Schaffende. —

---

*) Eigentlich ist dieser eigene Wille der Ausgang (Geist) aus den drei ersten Gestalten.

**) Das bereits in sich Gezogene (Angezogene, Eingeschlossene) kann das Insichziehen, Anziehen nicht leiden. In diesem Nicht-Grund-Fassenkönnen der Begierde liegt eben ihre Unruhe.

Jedes Begehren geht in sich hinein (das Rad der Naturgeburt windet sich in sich hinein), und ist das Nein oder die Negative. — Gerade das Gegentheil von dem Ausscheinen, als dem Ja! Dieser Franklinianismus ist zugleich J. Böhme's System.

Wie sich der Vater zum Sohn, so verhält sich unsere Seele (als des Herzens Abgrund) zu unserem Herzen. — Der Abgrund ist eigentlich Centrum Naturae und heisst auch bei J. Böhme oft so. —

Gott ist das Liebefeuer und sein Centrum Naturae ist sein Zornfeuer. Du bist bei Gott, wenn du gleich bei allen Teufeln in der Hölle bist, denn der Zorn ist auch sein, er ist sein Abgrund. Wenn du aber herausgehst, in Gottes Liebe, in die Freiheit ausser Qual, so wächsest du aus und durch den Zorn als ein schönes Gewächse zu Gottes Freude und Wunderthat, und deine Sünden bleiben unter dir im Centro. Der Zorn ist ja auch in Gott, aber im Abgrund, und da der Teufel sich erhub über Gott, fuhr er in Abgrund und ward Gottes Fussschemel.

Die Freiheit (das Eine) ist lebendig, es ist Leben in ihr. Unmittelbar kann sie (als Stille, Ruhe, Weite) dieses Leben nicht in sich bringen, erzeugen und forterzeugen oder erhalten.

Es muss ihr gleichsam ad extra kommen (als sie erfüllend, in sie eingehend Licht, Glanz, Wesen).

Dieses geschieht nun aus der Zusammennehmung: Einschliessung — (Begierde — Natur-Centrum — Wurzel).

Durch diese Einschliessung wird, entsteht die Schärfe, nemlich die Freiheit nimmt Natur an sich, und kann nie wieder von ihr (Einschliessung) frei werden, obschon diese Schärfe (Blitz, grosses Leben, Seele) von dem Centro naturae (als seiner Werkstätte und Wurzel) frei ist, doch nicht ohne es besteht.

Diese Schärfe, Blitz, Zornfeuer ist nun der Träger des Lichtes, den dieses stets im Innern trägt, und nur durch sein (Licht) Wesen (Wasser) besänftigt oder latent hält. Das milde Licht trägt den Blitz in sich. — Lamm mit dem Löwenherzen.

Das Feuer verschlingt dieses Wesen, das Licht macht Wesen aus dem durch das Feuer Sinken mittelst seiner Begierde.

Des Feuers Geist führt in diesem Wesen den Glanz (Kraft, Tinctur) vom Feuer und Licht empor. — (Dieser Geist geht also vom Feuer- und Lichtcentrum aus). Ebenso macht auch das Sonnenlicht in der Tiefe das Wasser. Wie das Licht in seiner Begierde eine Wesenheit macht als Sanftmuth, welche im Sterben im Feuer urständet, welche Sanftmuth das Wasser des ewigen Lebens genannt wird, denn es ist ein Sinken durch den Tod, und gibt Begreiflichkeit und Wesenheit; und wie das Feuer dieselbe Wesenheit wieder in sich zieht, sich damit ersättigend und aus demselben Einziehen wieder einen Geist aus sich gebärt, der immer wieder in die Wesenheit eingeht, und nunmehr den Glanz vom Feuer und Licht in die Wesenheit einführt, welcher Glanz in der sanften Wesenheit die Tinctur heisst, welche die Wesenheit in die höchste Zierde und Farben einführt, und die Essenz (die Gestalten der Finsterwelt zum Feuerleben) also renovirt und hoch gradirt, und in ein anderes transmutirt, dass aus der feindseligen peinlichen Qual des ersten Principii durch's Feuer in der edlen Tinctur die höchste Freudenreich wird, und das Böseste des Besten Ursache ist, in welchem Fürbilde wir auch in der inneren Geburt die Geburt der heiligen Dreifaltigkeit verstehen.

Parallelstellen mit letzterer sind nun folgende:

„So verstehet uns nun also von zweierlei Willen in Gott: einer ist der Natur, der heisst nicht Gott, denn er ist grimmig, zornig, stachlicht, verzehrend, alles an sich ziehend und fressend, immer übers Licht ausfliegen wollend und nicht könnend, wie das Feuer thut. Je höher es fliegt, je höher ist das Licht, und mögen wohl billig zwei Principia heissen, denn das Licht begehrt Wesenheit und hält Wesenheit und verzehrt die nicht, und das Feuer begehrt Alles zu fressen und ein Nichts zu machen, und wenn es das gemacht hat, wird es eine Finsterniss; darum hat Gott sich im Lichte der Sanftmuth beweget und die Sanftmuth angezogen, dass das Licht eine Wesenheit hat, das ist Wasser, oder in Ternario sancto der Wassergeist, welcher das Grimm- oder Finster-Feuer gefangen hält, dass es also eine Finsterniss ist, und nicht erkannt wird, es werde denn entzündet, und steht in sich im Hunger in der ewigen Finsterniss als ein stetes Begehren. Aus einem solchen Urkund kommen die Teufel*), denn es ist Gottes Grimm, und alles Falsche und Böse urständet aus dieser Matrix, und alle Geschöpfe dieser Welt, Himmel, Sterne, Erde &c., und hat Alles eine zweifache Quelle, Feuer und Wasser. In diesen beiden stehen alle Körper, himmlisch und irdisch. Die himmlischen in der Matrix des Wassers, und haben das Feuer in sich verborgen, denn die Wassers-Matrix, die nur ein Geist sanfter Qual ist, hält das Feuer gefangen (also scheint die Majestät in der Sanftmuth durch und durch) und die irdischen stehen im begreiflichen Wesen, denn das Wasser ist in der Entzündung materialisch worden, das hat der Grimm im Fiat zusammengezogen zu Steinen und ein Theil zu Erden, alles nachdem wie die Natur in ihren sieben Gestalten ist, und hat das Wasser das Feuer gelöscht, dass also der Grimm in der Finsterniss steht, als ein verborgenes Feuer**)“.

„Ein jedes Leben ist wie ein Feuer, und ist doch auch die Qual des Feuers nicht das rechte Leben, sondern die Tinctur, welche aus dem Feuer urständet, die ist eine liebliche Wonne und ist die Freiheit der Natur; denn die Natur stehet in grosser Angst und zwinget sich so hart mit Begehren nach der Freiheit, bis sie solche erreicht, und wenn sie solche erreicht, so ist die Natur eine Schärfe in der Freiheit und will immer die Freiheit in sich fressen: dass sie möchte ganz zur Freiheit werden und kann doch nicht. Je mehr sie sich erhebt und ergrimmt nach der Freiheit, je grösser wird die Tinctur der Freiheit; also bleibt die Natur ein Feuer und die Freiheit ein Licht. Was die Tinctur bauet, das frisset das Feuer, denn die Tinctur macht Wesenheit, ihr Centrum ist sanft und ist ein Sinken, gleichwie das Feuer ein Aufsteigen.

---

*) „Des Lucifers Fall ist, dass er des Feuers Matricem erweckte, und wollte über die Sanftmuth des Herzens Gottes (Lichtwelt-Centrum) herrschen: das ist nun seine Hölle, und hat Gott dieselbe Hölle mit dem Himmel gefangen, als mit der Wassers-Matrice; denn der Locus dieser Welt sollte ihm (dem Lucifer) im Feuer brennen, so bewegte sich Gott zur Schöpfung, und schuf, so ward Wasser, welches seine grimme Hölle gefangen hält, und das ist die Ursache des Meeres, und der grossen unergründlichen Wasser, dass an denselben Enden die Matrix naturae ist, also hart im Feuer entzündet gestanden.“ (Vom dreifachen Leben des Menschen c. 8. v. 23—25. H.)

**) Vom dreifachen Leben des Menschen c. 7. v. 43—45. H.

Weil aber das Licht, als die Tinctur Wesenheit machet in seinem Sinken, dass es eine Wesenheit gleich dem Wasser in dem Lichte ist (und doch nicht Wasser, sondern solcher Geist und Qual), so frisst das Feuer dieselbe Wesenheit in sich, davon sein Grimm erlischt, und steigt auf in der Wesenheit, und brennt als ein Feuer im Oele, und das ist das rechte natürliche Leben aller Creaturen und heisst Tinctur *)".

„Das eigene Wesen der Seele ist das Centrum der sieben Naturgeister, sechs Geister sind des Lebens Regiment, und der siebente Geist ist der Wesenheit Tinctur, denn ihre Wesenheit ist Blut und Fleisch, welches die Tinctur macht, ob sie schon nicht Blut und Fleisch ist, sondern eine Jungfrau ohne Gebären. Aber die sechs Geister in der Tinctur gebären je einer den andern, und die Schöne der edlen Perle der Seele wird vornehmlich in der Tinctur erkannt, denn sie erlangt darin Gottes Kraft und Geist, und bekömmt allda ihren rechten Namen: Seele. Denn wie Gott über die Natur ist, welche ihn nicht kann fassen, so ist die Jungfrau in der Tinctur ein Geist über die Geister der Natur, welche zum Centro gehören, und wäre doch auch die Jungfrau ohne die Geister der Natur Nichts (unoffenbar), sowohl als die Dreizahl Gottes ohne die ewige Natur nicht erkannt würde, also auch die Seele **)".

Das gute Leben bewähret sich als das ewige Leben damit, dass es überall nur auf Gegenwart (weder Vergangenheit noch Zukunft) sieht, geht und wirkt. Aber Gegenwart ist nur ausser, inner oder über der Zeit, und was inner und über Zeit ist, ist ewig — oder was eins heisst, ist wahrhaft. —

---

*) Vom dreifachen Leben des Menschen c. 8. v. 18—20. H.

**) Ibidem c. 14, v. 17. H.

Der Austritt aus dieser omnipraesentia oder Gegenwart bezeichnet den Zeitanfang und der Wiedereintritt in sie der Zeit Ende, sowie der Austritt aus der Ubiquität die räumliche Gegenwart und der Wiedereintritt in jene das Verschwinden der räumlichen Gegenwart bezeichnet.

Bei der Zeit ist die Gegenwart durch eine einfache Dehnung (Praeteritum und Futurum) aufgehoben, beim Raume durch eine dreifache Dehnung. —

Ein Geist begehret nichts mehr als sein Band zu erhalten, und es mit Kraft zu erfüllen, dass es quelle". (Dreifaches Leben C. 16. §. 34.).

Der Wille reisst aus der Zorn-Wurzel aus, und behält ein sonderlich Regiment ausser dem Zorne, als die Seele dann aus dem Feuer brennt, und ist das rechte Leben ausser dem Feuer in der lichtflammenden Tinctur in Luft und Kraft. (Ibidem §. 36).

„Das ist das grosse Wunder: dass Gott hat aus Einem Zwei gemacht, und ist doch Eins blieben; denn ihr sehet, dass die Wurzel in der Erde ein anderes ist, als der Halm, so aus jener wächst. Also versteht uns von der rechten heiligen Seele: Sie wächst als ein Halm aus der Wurzel, aus dem Centro Naturae (Grimm, den sie mit der Liebe-Tinctur gesänftigt, überwunden, und die Kraft aus den sieben Gestalten ihrer Natur mit sich als einen Geist genommen), und ist ein anderes als das Centrum, und das Centrum gebiert sie doch *), und sie schwebt in Allmacht über dem Centro, und herrscht über ihn, wie Gott über die Natur, da doch der Name der Dreizahl in der ewigen Natur urständet. Und wie Gott frei von der Natur ist, und die Natur ist doch seines Wesens, ungetrennt von ihm, also auch die Seele, die ist frei von der Natur, Herr der Natur: éin Geist mit Gott, und blüht oder wächst doch aus der Natur. Wohl ist Gott nicht ganz mit der Seele zu gleichen, denn Gottes ewiger Wille ist eine Ursache und Anfang der Natur, aber mit Gottes Majestät, welcher Glanz entsteht aus der Schärfe der ewiger Natur, und

---

*) Wie das Centrum die h. Seele als Geist stets gebiert, so renovirt und sänftiget sie stets das Centrum. —

urständet doch vor der Natur als der Blitz der ewigen Freiheit, von dem die Natur in ihrer scharfen Gebärung den Glanz fängt und ihn im Feuer erhebt zu einem triumphirenden hohen Licht! Wesswegen die ewige Freiheit ausser (vor) der Natur sich nach dieser sehnt, da sie will im Wunder offenbar sein und Majestät und Herrlichkeit und Macht haben. Denn ohne Natur wäre keine Herrlichkeit, Macht, viel minder wäre Majestät, auch kein Geist, sondern wesenlose Stille.“ (Ibid. § 37.)

Also erscheint in der Natur, Kraft, Macht, Herrlichkeit, Majestät, Dreizahl und Wesen, und ist des ewigen Wesens Offenbarung. So denn nun die Seele, als ein Geist, aus diesem Wesen eröffnet und genommen worden, so hat sie auch zwei Gestalten. Eine ist Natura und die andere ist die göttliche Blume oder das Gewächse aus der Natur, welches über die Natur und ein Geist in sich selber ist, wie Gott ein Geist in sich selber. Wie ihr diess am Feuer seht. Das Feuer ist der Natur, und der Schein mit der Luft, so aus dem Feuer ausfährt, ist ein Geist mit aller Kraft der Feuersnatur, denn die Feuersnatur kann ihn nicht greifen. Auch so könnte die Feuersnatur nicht bestehen, wenn nicht die Geistluft (Luftkraft — Lichtswesen —) das Feuer wieder aufbliese. Also gebiert das Feuer den Geist mit dem Glanze und sehnt sich wieder heftig nach dem Geist und zieht den immer wieder in sich und hält ihn doch auch nicht. Denn er ist des Feuers Leben und der Glanz ist aus der Schärfe des Feuers und ist doch auch keine Fühlung im Glanze und doch hat der Glanz die Kraft und nicht das Feuer. Denn von des Glanzes Kraft geht auf und wächst ein Gewächse und nicht vom Feuer, wie ihr das an der Sonne Glanz seht.“ (Ibid. 38.)

So nun die arme Seele im schweren Fall Adams ist von zweien Feuern gefangen worden, als dass sie der Geist dieser Welt hat in sich gefasset, darunter das Feuer des Urstandes ist, so will sie wieder frei sein mit ihrem Geistleben, in welchem sie ein Engel und Gottesbild ist, und geht mit ihrem Willen als ein Gewächse aus der Natur und auch aus dem Geiste dieser Welt, als den Wundern Gottes, aus. Wo sie dann der Natur Kraft und Mercurium in Kraft der Majestät hat, das ist ein anderes Principium, und hat doch auch das erste feurige, aber dieses wird nicht offenbar *), denn das h. Principium in der Majestät verwandelt den Grimm in Liebe; und so das erste (wieder **) erwecket würde, so wäre es Feuer (Grimmfeuer) und quelleten die ersten vier Gestalten der Natur hervor; wesswegen Gott Mensch geworden, dass der Liebegeist oder der Seelengeist Leib habe. Darum flehet sie, so sie noch unwiedergeboren im irdischen Leibe allein stecket: Erlöse uns vom Uebel! d. h. sie begehrt vom Zorn ledig zu sein. (Ibid. § 39.).

Den Sitz des Lichtes kann man sich (wie den des Sehens oder vielmehr als eines Sehens) nur im durchsichtigen medium denken, — in welches also alle beleuchteten Gegenstände (den Leuchtenden hier eingerechnet) zurückstrahlen. — Das Licht wird also nur in diesem Reflex offenbar (als Farbe) und alles Leuchten des Lichtes geht nur in sich zurück, ist Selbstbeleuchtung.

Durch den leuchtenden Körper wird also eigentlich das (durchsichtige) Medium von jedem seiner Puncte aus leuchtend und nach jedem seiner Puncte die Reflexe aller Gränzkörper (opaca) aufnehmend.

Der Hauptgegensatz in J. Böhme's System ist der, dass das Licht Wesenheit (Leib) gibt und erzeugt, und das Feuer Wesenheit nimmt und verzehrt. —

Der essentialische Zustand wird in J. Böhme dem qualificirten (qualitätischen) und substantialischen entgegengesetzt, jener als latent, als stilles, samliches Sein, dieser als offenbares. Der essentialische wird auch dem wesentlichen entgegengesetzt als der magische, unempfindliche, sohin

| | |
|---|---|
| essentialisch | substantialisch |
| unwesentlich | wesentlich |
| unempfindlich (nur in sich empfindlich) | empfindlich |
| magisch | empfindlich reales Wesen. |
| Figur | Wunder |
| unqualificirend | qualitätisch |
| einwärts gekehrt | herausgekehrt |
| nicht anzündlich | angezündet |

---

*) Dieses Sein und Nichtoffenbarsein (z. B. in Gott) sagt aber die Erweckbarkeit oder Möglichkeit der Offenbarung in der Creatur aus.

**) Dieses: „wieder“ bezieht sich auf die gefallene Creatur.

Folgende Stelle dient zur Erläuterung: „Es ist von Ewigkeit ein Ringen gewesen und ein figürlich Wesen, und die Schöpfung hat alles ins Wunder gesetzt, also dass in der ewigen Magia nun und in Ewigkeit alles im Wunder steht. Wenn der Gottlosen Seelen kein Wesen in ihren Willen hätten eingeführt, so wäre kein Wehe darin, es wäre keine Empfindlichkeit, sondern Magia.“ Und ferner:

„Alle Wunder sind vor dieser Welt im Mysterio gestanden, als in der Jungfrau der Weisheit, in der göttlichen Magia, aber ohne Wesen (unempfindlich). So erkennen wir nun, dass dasselbe Mysterium in seiner Theilung sei also offenbar worden, dass es in Ewigkeit nicht mag erlöschen, sondern bleibet ewiglich im Unterschiede und in der Theilung stehen, und wird in der Magia in der Theilung gesehen, auf Art, wie sich's allhier hat geformt.“

Aus dieser Stelle ergibt sich, dass die Offenbarung, das Qualitätischwerden, Wunder, Substantialismus &c. nur diese Scheidung, Theilung, Gliederung bezweckt. — Einen Beweis der Objectivität oder Realität des Seins der Dinge in jenem magischen, unempfindlichen oder Mysteriums-Zustande haben wir übrigens in der Erinnerung und Ahnung (im Somnambulismus oder in Clairvoyance).

Eine andere Stelle: „Unsere Seele ist aus Gottes Feuer und der Leib aus des Lichtes Feuer. Doch verstehe allezeit mit dem Leibe eine stumme Wesenheit, welche nicht Geist, sondern ein essentialisches Feuer (Leben) ist: der Geist ist viel höher, denn sein Urstand ist Feuer des Grimms, der grimmen Qual und sein rechtes Leben oder Leib, den er an sich hat, ist das Licht der Sanftmuth, das wohnt im Feuer und gibt ihm seine sanfte Nahrung, sonst bestünde das Feuer nicht, es will zu zehren haben; denn Gott der Vater spricht auch: Ich bin ein zorniger eifriger, grimmiger Gott, ein verzehrendes Feuer, und nennt sich doch auch einen barmherzigen, lieben Gott, nach seinem Lichte und Herzen, darum spricht er: Ich bin barmherzig, denn im Lichte wird das Wasser ewigen Lebens geboren, welches das Feuer und den Grimm des Vaters löschet.“

Der Uebergang aus dem stillen, essentialischen Zustande in den substantialischen, lauten, offenbaren, empfindlichen &c. geschieht durch's Wort.

Die frei gegebene (sich frei gegebene und frei gebende) Wesenheit, das Sinken und Ohnmacht gegen den Geist, was dem Feuer entsinkt (das Feuer nimmt diese Wesenheit wieder, nachdem die Lichtbegierde sie substantiirte), und was eben aus dem essentialischen Zustande (der Feuerangst) heraustritt und wird (anschiesst), ist eben die Leiblichkeit, Materie, in der das Göttliche aufgeht.

Hierüber ist folgende Stelle zu vergleichen:

„Aber von der göttlichen Wesenheit, als von der göttlichen Leiblichkeit ist uns also zu verstehen: Das Licht gibt Sanftmuth als eine Liebe: Nun begehret des Feuers Angst Sanftmuth, dass es seinen grossen Durst möge stillen, denn das Feuer ist begehrend und die Sanftmuth ist gebend (sich dem Begehren gebend), denn sie gibt sich selber (frei); also wird (schiesst gleichsam an, gesteht, gerinnt, prend Nature) im Begehren des Lichtes, der Sanftmuth Wesenheit als eine substantialische Wesenheit, welche dem Grimm entsunken ist, die ihren eigenen Leib frei gibt, das ist Leiblichkeit, denn sie wird aus der Kraft in der Sanftmuth substantialisch und wird von der Herbigkeit als dem ewigen Fiat angezogen und gehalten und wird darum Wesenheit oder Leiblichkeit genannt, da es dem Feuer, Qual und Geist entsunken ist und ist gegen den Geist als stumm, todt oder unmächtig, da sie doch ein essentialisches Leben ist."

Das Aufsteigen findet also Ziel, Ruhe, Leib, Speise im Sinken und zwar in dem ihm Entsunkenen.

„Der Wille (in dem alles liegt) zieht sich selbst in's und im Begehren und objectificirt sich sohin in seinem Begehren, indem er, sich in's Begehrende einfassend, in selbem, als seine Figur im Spiegel, findet und besieht." —

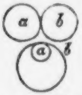
Alle Wesen sind in ein Auge geschlossen, das ist gleich einem Spiegel, da sich der Wille selber beschauet, was er doch sei und in dem Schauen wird er begehrend des Wesens, das er selber ist und das Begehren ist ein Einziehen (aus allen in Einszusammenziehen) und ist doch nichts, das da könnte gezogen werden, sondern „der Wille zeucht sich im Begehren selber und modelt sich in seinem Begehren für was er ist und dasselbe Modell (Figur) ist der Spiegel, da der Wille siehet, was er ist; denn es ist ein Gleichniss nach dem Willen und wir erkennen denselben Spiegel (da sich der Wille selber immer schauet) für die ewige Weisheit Gottes, denn sie ist eine ewige Jungfrau ohne Wesen und ist doch der Spiegel aller Wesen, in der alle Dinge sind von Ewigkeit ersehen worden, was da werden könnte oder sollte.

Dieser Spiegel ist nicht das Sehen selbst, sondern die begehrende Mitte, d. i. die aus dem Willen gehende Lust (welche Geist ist). — Diese (dieser Geist) machet in der Lust des Begehrens den Spiegel. Der Geist ist das Leben und der Spiegel ist dessen Offenbarung, sonst erkennte sich der Geist selbst nicht.

Der Wille ist dünne als ein Nichts, darum ist er begehrend, er will etwas sein, dass er in sich offenbar sei, denn das Nichts ursachet den Willen, dass er begehrend ist, und das Begehren ist eine Imagination, da sich der Wille im Spiegel der Weisheit erblicket, imaginirt er aus dem Ungrunde in sich selber und macht ihm in der Imagination einen Grund in sich selber und schwängert sich mit der Imagination aus der Weisheit als aus dem jungfräulichen Spiegel, der da ist eine Mutter ohne Gebären, ohne Willen.

Nicht geschieht die Schwängerung im Spiegel, sondern im Willen, in des Willens Imagination (Begehren). Der Spiegel bleibt ewig eine Jungfrau ohne Gebären (ohne Willen), aber der Wille wird geschwängert mit dem Anblick des Spiegels, denn der Wille ist Vater und die Schwängerung im Willen oder Vater ist Herz oder Sohn, denn es ist des Willens oder Vaters Grund (Wesen), da der Geist des Willens im Grunde (Wesen) steht und aus dem Willen im Grunde (Wesen) ausgehet in die jungfräuliche Weisheit. Also zeucht des Willens Imagination (Begehren) als der Vater des Spiegels A Vision oder Gestalt als die Wunder der Kraft, Farben und Tugend in sich und wird also des Glastes der Weisheit mit der Kraft und Tugend schwanger; das ist des Willens oder Vaters Herz, da der ungründliche Wille einen Grund in sich selbst bekommt, durch und in die ewige ungründliche Imagination."

Es ist bei J. Böhme's Construction von Wichtigkeit, dass das Rad der Natur (das Mordleben der ersten drei Gestalten) hineinwärts, oder in sich, einschliessend geht, in einer gegebenen Fülle nichts producirt, sondern überall, in jedem Puncte gleichsam ein offener Abgrundwirbel ist, der sich nur negativ, als gleichsam saugend, kund geben könnte, wie dieses bei der Finsterniss der Fall wirklich ist, wesswegen auch bei J. Böhme Finsterniss (als neinwärts) und Licht (als bejahend, ausfliessend, ausscheinend, darum erfüllend) ein wahren Franklinianismus gründen. Weswegen man in J. Böhme's Construction des Naturcentrums sowohl Newtons vim attractivam, als Cartesii vorticem findet.



a ist von b gehemmt, und a vermag b nicht zu durchdringen (so wie b nicht a) in solang und sofern b das a (und a das b) begreifen, fassen kann, wenn aber z. B. a dünner als b wird, so kann allerdings b dem Ein- und Durchdringen von a nicht mehr widerstehen, und muss a in sich leiden, ohne dass a von b Widerstand zu leiden hat.

Wenn also a inner b sich eingeschlossen befindet, so mag es nicht anders sich frei machen von b, als damit, dass es sich dünner als b macht (dünner als seine Bande). Dieses sich dünner Machen ist ein sich Lassen zu Grunde einem Höheren, tiefer Gradirten. — Ein sich Einziehen, Vernichten, Verleugnen in der niedern engern Sphäre, um in die weitere erhoben zu werden, einzutreten. Die Verleugnung (Nichtsetzung) in jener ist die Selbstbejahung in letzter. (Selbstverleugnung des eigennützigen Triebes).

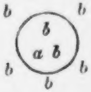
Was durchdringbar, braucht eben nicht weggeräumt zu werden.

Uebrigens ist diese Wegräumung von Innen (durch das Höhere) also ohne eine mögliche Reaction, oder von Aussen (in seiner eigenen Wirkungssphäre: als Zwang, Druck, Last) geschehend.

Aber seine Gegenwart (Offenbarung) ist dann central (universell) im niederen System und eine peripherische (Particular-) Inwohnung ist praeter naturam (Wunder). —

Man sieht aus diesem, dass die Repulsion nur auf Dinge, die sich einander begreifen oder einer und derselben Wirkungssphäre (Wirkungsraum — Princip) angehören, gehet, dass aber wohl in demselben Loco zwei Räume ineinander, von einander frei und geschieden coexistiren, wie z. B. schon die Idee des Raumes jedesmal den weitern Raum b, als den engern (niedern) durchdringend, angibt.

Wechselseitige Undurchdringlichkeit setzt also wechselseitige Fasslichkeit voraus. Gemeinschaftliches Gründen oder Basis. —



Wenn man nun hiemit die Definition der Bewegung, als das sich einem Orte Entnehmen, und einem anderen Eingeben vergleicht, so kann

1) dieser Ort auf zweierlei Räume als Wirkungssphären gedeutet werden, und nicht bloss nebeneinander (dynamische Locomotivität),
2) kann man diese Bewegung activ oder passiv nehmen: activ, wenn das sich Bewegende sich einen Ort nimmt, und einem anderen eingibt, passiv, wenn es der Ort ausstösst etc.

In jedem Falle kömmt hier eine Activität und Wechselwirkung mit dem Orte selbst zum Vorschein, der als Kraftfülle sich erweiset. Nun kömmt nur noch die Action selbst, wie nemlich der Ort, die höhere Sphäre, die niedrige ausstösst etc. in Erwägung. —

Hier ist nun der Anfang der Bewegung selbst schon (wie diess von jedem Anfang gibt) ein Heraustreten aus dem höheren Orte, und die fortgesetzte Bewegung nur ein fortgesetztes Heraustreten. — Die Bewegung selbst (als Zeit beschreibend) sohin das Phänomen des wirklichen Herausseins oder Nichtbegriffenseins im höheren Orte des Schwebens.

Bei blosser Durchwohnung des Höheren ist dieses dem Niedrigen unempfindlich, nur bei der Inwohnung wird es ihm empfindlich. —

Obiges sich dünner Machen, um aus den Banden einer engeren Sphäre frei zu werden, setzt die dargebotene Hilfe als Basis, Grund, voraus, welche heilsam die Hand aus der höheren Sphäre herab und herein reicht. —

Wie erfasst nun ein Dünneres das ihm Niedrigere, um es wegzuräumen?

1) Das Dünnere (Höhere) durchwohnt bloss das Niedrigere,
2) oder es wohnt ihm eigentlich inne.

Erwägt man nun, dass das Durchdringende, als das Umgreifende und Gestaltende, auch das Tragende (Stellende) ist, so wird diese Frage leichter auflösbar.

Auch ergibt sich hier ein dreifacher Raum:

1) Oberraum, wo alles Einzelne in Einem ohne Widerstreit aufgenommen ist (Lichtraum),
2) Mittelraum, wo mit innerem und gegen inneren Widerstreit (Repulsion) durch äusseren Zwang diese Einheit besteht. (Gemischte Welt),
3) Unterraum, wo alles widereinander oder aussereinander ist. (Finsterraum).

Aus Obigem ergibt sich eine eigene Locomotivität für den Menschen, die ihn vor dem Thiere eben so auszeichnet, als die Selbstbewegung das Thier von der Pflanze. — Jene Locomotivität (als Selbsterhaltungsvermögen in seinem System als Gesetz, worin der Mensch ursprünglich gesetzt ward) hatte nun aber der Mensch (in Adam) verloren. —

Indem der Mensch seinen Egoismus (entzündete Ichheit, Selbstsucht) geltend macht, bejaht er sich (setzt sich) im niedrigeren System, und verneint sich, schliesst sich aus im und vom höheren Systeme, indem er aber seinen Egoismus (eigennützigen Trieb) einzieht, verleugnet (Selbstverleugnung nicht als Person, sondern als entzündet Ich) setzt er sich (wird gesetzt) im höheren Systeme (bejaht sich). —

Der Ungrund, der im Grimm sich das Bedürfniss des Grundes (der Ruhe) holt, kömmt im Lichte zum Grunde (zur Ruhe). —

Eben das Ausgehen des Geistes aus der finsteren grimmigen Feueressention (sein Nichtbleibenkönnen im Zorne) gibt das Aufblasen (Bestehen) des Feuers, — welches aus dem (Licht-) Wesen stets wieder einen solchen Geist gibt *). —

Das Feuer eint und scheidet auch Licht und Finsterniss. — Ohne das Feuer könnte weder das Licht, noch das Finsterreich leben, bestehen. — Die zwei ewigen Gebärerinen (des Grimmes im Feuer und der Liebe im Licht) haben von Ewigkeit ihr Modell in die Weisheit gestellt (als Zorn und Lichtspiegel). —

Die Urbestimmung des Menschen ist, von Gott gesehen und erkannt zu werden, er soll Gott als Spiegel dienen, Gott soll sich in Ihm finden. Sein eigenes Erkennen oder Sichfinden ist also nur bedingt, und Religion ist das erste Capitel der Logik und Physik J. Böhme's. —

Die Creation ist nach J. Böhme nur eine Geburts-Werkstätte (eine Figuren- und Meublenfabrik für die zwei ewigen Reiche) als solche also wenigstens nicht permanent. — So wie Gott während und inner der sechs Schöpfungstage in Unruhe gleichsam war, und nur im siebenten Tage wieder in Ruhe trat, wo also das Ende, wieder in Anfang tretend, das Mittel (das Opus sex dierum) heraustrat, so muss jede Creatur in ihrer Lebenslaufbahn ein ähnliches Mittel (als ihr Opus oder Werk) bereiten, welches Opus dann hervortritt, sobald die Creatur wieder in Ruhe eingeht. —

„Denn der Teufel war ein König und grosser Herr im Loco dieser Welt, der hat den Grimm erregt; darum schuf Gott den Himmel aus dem Mittel des Wassers, dass die feurige Natur und das feurige Firmament mit dem Wasserhimmel gefangen wäre, dass sein Grimm verlösche. Wo das Wasser verginge, würde man in dieser Welt nichts als ein kaltes, herbes und feuriges Brennen wahrnehmen, und doch nur finster, denn das Licht besteht bloss in Sanftmuth oder sanfter Wesenheit. Darum ist uns erkenntlich, dass Gott die himmlische Wesenheit in Wasser verwandelt, welches natürlich geschah, als sich Gott der Natur bewegte, und der Teufel fiel, welcher ein Feuerherr über die Sanft-

---

*) Nicht die Finsterwelt, sondern das Feuer zieht die Lichtwesenheit (Wasser) als Nahrung in sich.

muth sein wollte, und dem ein solcher Riegel für seine giftige Bosheit geschoben ward.

(Auch Erde und Steine sind nach J. Böhme Wasser, welches der Grimm zusammenzog — oder verschloss). —

Weiter ist uns zu betrachten die feindliche Anzündung der verstossenen Geister, als sie noch in des Vaters Eigenschaft waren *), wie sie mit ihrer Imagination die Natur der Wesenheit entzündet, dass aus der himmlischen Wesenheit sind Steine und Erden worden, und des Wassers sanfter Geist zum brennenden Firmament, darauf dann die Schöpfung dieser Welt, als des dritten Principii ist erfolget, und ward dem Loco dieser Welt ein anderes Licht (die Sonne) gegeben, und dem Teufel hiemit seine Pracht gelegt &c. (so wie das brennende Firmament durch den sanften (Wasser-) Himmel gelöscht).

In Gott ist alles Kraft, Geist und Leben. Was aber Wesen **) ist, das ist nicht Geist (Kraft), sondern was vom Feuer ersinket, als in Unmacht (was nicht fix ist), das ist Wesen; denn der Geist urständet im Feuer, und scheidet sich aber in zwei Qualen, als eine im Feuer, und eine im Ersinken in die Freiheit im Lichte, diese heisst Gott, denn sie ist sanft und lieblich, und hat in sich die Freudenreich und wird die englische Welt in der ersunkenen Freiheit der Wesenheit (in der in die Freiheit ersunkenen Wesenheit) verstanden.

Im Blitz und mit dem Blitze urständet sich die Sanftmuth, und er ist das Scheideziel der zwei Principien, da geht der

---

*) Von der sie also (als der Natur und ihrem creatürlichen eigenen Loco) ausgestossen worden, in den Abgrund des strengen Fiats, in den Grimm (Werkestätte) zur Natur, ausser allem Loco. — Also erhub sich Lucifer (machte sich zum Feuergeist) und zündete in seinem Loco die Wesenheit an, daraus ist Erde und Steine worden und ward ausgestossen, und ging also jetzt die dritte Leiblichkeit und das dritte Principium an mit dem Reiche dieser Welt, (denn bevor, als die Engel schuf, waren nur zwei Principia offenbar und im Wesen, mit grimmiger Wesenheit das eine, mit himmlischer das andere).

**) Anderwärts heisst Wesen ein nur essentialisch Leben (oder Kraft, Geist).

Grimm über sich (centrifugal) und die Sanftmuth unter sich, und sind beide das Wesen der Leiblichkeit; denn obgleich der Grimm im Blitze über sich weichet (sich potenzirt), so ist doch gleichwohl das Sinken des Todes in ihm &c.

Herbe, hart, rauh und kalt ist eine Gestalt, bitter, stachlicht, feindig ist die andere Gestalt, am Centro, und dann Angst, Wehe und Qual ist die dritte Gestalt, und mit der Angst, als im Regen und Leben schlägt er das Feuer in der harten Herbigkeit zwischen ihr (der Härte) und dem bitteren Stachel auf, dass es als ein Blitz erscheinet, d. i. die vierte Gestalt. Und so nun nicht Sanftmuth oder Wesen der Sanftmuth ist, so gibt es kein Licht, sondern nur einen Blitz; denn die Angst will die Freiheit haben, ist aber zu scharf, und erlangt sie nur als einen Blitz, das ist Feuer, und hat doch keinen Bestand oder Grund.

Nun sehen wir, dass die Sonne in der ganzen Tiefe leuchtet, und gibt ihr Wärme und Kraft. Nun können wir aber nicht sagen, dass in der Tiefe ausser dem Corpus der Sonne nicht auch der Sonne Kraft und Glanz sei; wenn sie nicht wäre, so finge sie auch nicht der Sonne Kraft und Glanz; die Tiefe ist mit ihrem Glanze verborgen. So Gott wollte, so wäre die ganze Tiefe eitel Sonne, es wäre nur um die Anzündung, dass das Wasser verschlungen und zu einem Geist würde, so schiene überall der Sonne Glanz, so sich des Feuers Centrum wollte entzünden, wie in der Sonne Loco.

Gottes Herz hat von Ewigkeit geruht*), aber mit der Bewegung und Eingehung in die Wesenheit **) ist's an allen Orten offenbar worden.

---

*) Bei Adams Schöpfung ging nur der Geist aus Gottes Herzen und dieses bewegte sich nicht sonderlich.

**) Also ward die Wesenheit der Ewigkeit in Gott seiner ganzen Tiefe ohne Grund, und die Wesenheit des erstorbenen Adams in der Menschheit ganz eine einige Wesenheit, dass also die Creatur Christus mit ihrer Wesenheit zugleich auf einmal den ganzen Vater erfüllte &c. Gottes Herz ist nie ohne Wesen gewesen, denn seine Wohnung ist

(Anderswo heisst es: der Herr ist hier in den Knecht (die Wesenheit) eingegangen, gegen die Natur.). Wiewohl in Gott kein Ort noch Ziel ist, als nur bloss in der Natur Christi, da sich die die ganze Dreifaltigkeit in einer Creatur offenbarte, und durch die Creatur durch den ganzen Himmel. Er ist hingangen, dass er uns die Stätte bereite, da wir von seinem Lichte sehen, in seiner Wesenheit wohnen und von ihr essen (diese Wesenheit ist Christi Fleisch und Blut, denn der Creatur Christi Fleisch und Blut steht darin). Sind wir doch anfänglich aus Gottes Wesenheit gemacht worden, warum sollen wir nicht auch darinnen stehen? Wie die Luft und das Wasser diese Welt erfüllt, und wir sie alle geniessen, so im Verborgenen die göttliche Wesenheit (in welcher das Wort überall sich eröffnete oder Mensch wurde), der wir geniessen, so wir, mit Ernst unseren Willen darein gebend, darein imaginiren.

Dasselbe Kind, das Adam (durch magische Selbstschwängerung eigener Wesenheit) hätte gebären sollen, das hat Gott (nachdem Adams Zeugungskraft verloren ging) in Maria gezeugt. —

Der innere Geist hat Gottes Leib aus der sanften Wesenheit, und der äussere Geist hat des grimmen Feuerspiegels Leib, der will immer die Grimmigkeit erwecken, als die grossen Wunder, so im Arcano der Seele Strengheit liegen, so wehret ihm der innere Liebegeist, dass er sich nicht soll erheben und die Seele entzünden, er würde sonst seine liebe Wonne und Bildniss verlieren, und würde sie ihm der Seele Grimm zerstören. (40 Fragen, 17 Frag. §. 11).

---

von Ewigkeit im Lichte, und die Kraft im Lichte ist das Lichtscentrum, Wort oder Herz, was Gott von Ewigkeit sprach und spricht, und das Sprechen ist der h. Geist, der mit dem Sprechen aus dem gesprochenen Wort (Herzlichtcentrum, Lichtkraft) ausgeht in das Ausgesprochene, und das Ausgesprochene ist Gottes Wunder und Weisheit; dieses hat in sich den göttlichen Spiegel der Weisheit, darin Gottes Geist siehet, und darin er die Wunder eröffnet. Ferner: die Gottheit ist Geist, und das heilige reine Element ist aus dem Worte (Lichtscentrum) von Ewigkeit ausgeboren, und ist der Herr in den Knecht eingegangen, und ist das grösste Wunder &c. &c.

Ein Ding, das keinen Anfang noch Grund hat (als z. B. der Feuerqual der Seele *), das hat auch kein Ende, sondern ist selber sein Grund, es gebiert sich selber.

Ein Geist ist ein grimmiger Hunger in sich selber, ein verschmachtetes Gift, so er nicht Wesen des Lichtes in sich zieht und hat, so er aber dieses bekommt, so zieht er das in sich, und wohnt darin, und braucht's zur Speise und auch zum Leibe, denn er inficirt sich damit und schwängert sich, denn dieses Wesen ist seine Erfüllung, dass also der Hunger gestillt wird. — (Also ist es die Speise und der Leib, welche den finsteren Geist licht (freudig) machen — (recreiren).

Dem der Geist inwohnen soll, das muss er erst in sich nehmen (Speise und Assimilation geht der Leibwerdung vor), — hiemit stimmt der Satz, dass Gott nur dem Wesen inwohne, das Er aus sich gebiert. —

Es würde kein Wesen, wenn nicht erst die (Feuer-) Begierde nach Wesen entstünde — (als causa occasionalis des Wesens, wie die Dürre den Regen bringt).

Im wirklich brennenden, d. h. eigentlich im leuchtenden Feuer ist dieses Feuer als Brennen nicht offenbar, sondern bloss im nichtleuchtenden, dunklen Feuer brennt es (als verschmachtetes Gift). Das Brennen und Leuchten (Scheinen) schliessen sich also einander aus.

So lange nun das Feuer (Licht-) Wesenheit hat und sich damit alimentirt, kann das Brennen nicht sich offenbaren und dieses Brennen kann also nicht in der Alimentation selbst bestehen. — Vielmehr kann nur die Nichtalimentation (der Mangel von Licht-Wesenheit) jenes Brennen offenbaren, oder wie man sagt, dieses brennende Feuer entzünden.

Der Mann sieht (findet) sich im Weibe, indem sie ihm den Sohn gebiert — wie der Spiegel das Bild. — Auf ähnliche Weise sind wir bestimmt Gemahl (Jungfrauen) Gottes zu sein. —

Das Wasser ist die Jungfrau, der Spiegel, und der Geist ist der Eröffner des Bildes (als einer Blume) in und aus dem Wasser

---

*) Nemlich nach der Essenz, und nur nach der Creatur hat sie Anfang.

**(Spiegel) — Der Spiegel ist nicht selbst Ebenbild, sondern ebenbildend — Ebenbildes Mutter, der Lichtgeist ist Vater. —**

Der Glaube ist Geist und begehrt Wesen und das Wesen ist ohnediess in allen Menschen und fehlt nur daran, dass es der Glaubensgeist ergreift, und so es ergriffen wird, wächst die schöne Lilie aus, nicht bloss Geist, sondern das jungfräuliche Bild wird aus dem Tode in's Leben geboren.

Das Mannes- und Weibesbild sind Producte der Trennung des Jungfrauenbildes, so wie die vier Elemente ein vierfaches Product der Trennung des éinen Elements.

Nichts ist ewig, das nicht im Feuer bestehen kann und nicht aus dem Feuer urständet.

Unsere Seele ist aus Gottes Feuer und der Leib aus des Lichtes Feuer, doch verstehet allezeit mit dem Leibe eine stumme Wesenheit, welche nicht Geist, sondern ein essentialisches Feuer ist.

Die Erde bedeutet allezeit den Grimm Gottes. — Himmel und Erde ist also Symbol des Gegensatzes von Himmel und Hölle.

Der grobe (Gold-) Stein ist die Mutter des Goldes und Sol ist der Vater, denn Sol schwängert den groben Stein, darum, weil er Centrum Naturae hat, daraus Sol seinen Ursprung hat. Eben so ist der irdische Mensch der grobe Stein, und das Wort, so Mensch ward, Sol, das schwängert den verderbten Menschen; denn der verderbte Mensch ist zwar irdisch, aber er hat das ewige Centrum Naturae in sich und sehnt sich nach Gottes Sol, denn in seiner Schöpfung ward Gottes Sol mit zu seinem Wesen genommen; nun hat aber der grobe Stein das Gold überwachsen und in sich verschlungen, dass das Sol mit dem groben Stein gemischt ist und mag dem groben Sulphur nicht entrinnen, es werde denn im Feuer geläutert, dass das Grobe abgeschmelzt wird, so bleibt Sol allein. Eben so wird durch das Sterben und Verwesen das grobe irdische Fleisch abgeschmelzt und bleibt das geistliche jungfräuliche Fleisch allein.

Die Erde ist des Goldes nicht werth, ob sie schon das gebiert und trägt, so wie der irdische Mensch als eine finstere Erde des Jungfrauen-Kindes nicht werth ist, das er gebären hilft.

Wenn der alte irdische Mensch das Wort des Lebens, das in Christo Mensch ward, empfängt, so empfängt er's in dem verderbten Sulphur seines Fleisches und Blutes in das in Tod eingeschlossene jungfräuliche Centrum, da Adam ein jungfräulich Bild inne war, da ihm die wilde Erde sein Gold (der klaren göttlichen Wesenheit) überzog, dass das Himmlische im Tode, im Centro des Feuers musste stehen. In dasselbe, sage ich, und in demselben bewegt sich das Wort des Lebens (das in Maria Mensch ward) und kriegt allda die in Tod eingeschlossene Wesenheit eine lebendige Tinctur*); da hebt das edle Gold, als himmlische Wesenheit, im Tode an zu grünen, und hat alsobald den Spiritum sanctum im Wort des Lebens in sich, der da vom Vater und Sohn ausgehet, und machet die Weisheit als eine himmlische Jungfrau, als einen Spiegel und Ebenbild der Gottheit für sich, als einen reinen Sulphur, ein rein Fleisch und Blut, darin er wohnt, göttlicher Essenz etc. etc.

Fleisch und Blut des neuen Menschen ist nicht Gott, sondern himmlische Wesenheit; Gott ist Geist, Gott verdirbt nicht, obschon das Wesen verdirbt, so bleibt Gott in sich, er darf keines Wegfahrens, auch keines Einfahrens, sondern er offenbart (öffnet) sich im Fleisch und Blut, es ist seine Lust, sein Gleichniss zu besitzen.

Was die Liebe verliert und aus dem Lichte fällt, das führt das Feuer oder Gottes Zorn, und bleibt Gottes Geist für sich unverdorben.

Die Zeit ist überall die Gegenwart (Präsens) ausschliessend. — Der Anfang der Zeit ist also Anfang dieses Ausschliessens (sich aus Gegenwart). — Eben so ist Raum (als Entfernung) die Einheit, Continuität des Orts, ausschliessend.

In der Ewigkeit (Ungrund) ausser der Natur ist eine wesenlose Stille, Ruhe, ohne Anfang und Ende und ohne Gleichheit, kein Ziel noch Stätte, kein Suchen noch Finden. Dieser Ungrund ist sein eigener Spiegel und gleicht einem Auge, hat kein Wesen, weder Licht noch Finsterniss und ist eine Magia,

---

*) Ein jeder Leib wird aus seiner eigenen Tinctur. — Die (todte) Wesenheit bedarf also der Tinctur, um Leib zu werden.

*hat einen Willen*, nach dem wir nicht trachten oder forschen sollen (denn es turbirt uns), und dieser Wille ist der *Grund* (Träger) der Gottheit, ursprungslos, sich in sich selber fassend, ausser Natur (darum wir stumm an ihm sind, und ihn ewig nicht kennen), *weil wir ewig in der Natur sind*. In diesem Willen ist die Gottheit selber alles, und der ewige Urstand seines eigenes Geistes und aller Wesen. In diesem Willen ist er allmächtig, allwissend, und wird doch in ihm nicht Gott genannt und erkannt; denn in diesem Willen ist weder Böses noch Gutes, es ist ein begehrender Wille, (da der Anfang das Ende und dieses den Anfang des Willens macht) und sind alle Wesen also in ein Auge geschlossen, das einem Spiegel gleicht, da sich der Wille selbst beschaut, was er doch sei, und in dem Schauen wird er des Wesens begehrend (das er selber ist) und das Begehren ist ein Einziehen, und ist doch *nichts*, das könnte gezogen werden, sondern der Wille zieht sich im Begehren selber, und modelt (bildet, gestaltet) sich in seinem Begehren für: was er ist, und dieses Modell ist der Spiegel, da der Wille siehet, was er ist; denn es ist eine Gleichniss (Figur) des Willens, und wir erkennen diesen Spiegel für die ewige Weisheit Gottes *), denn sie ist eine ewige Jungfrau ohne Wesen, in der alle Dinge von Ewigkeit ersehen wurden, was da werden könnte und sollte.

Der ewige Anfang ist sohin im Ungrunde ein ewiger Wille, dessen Urstand keine Natur forschen soll; wohl aber wissen wir seinen Grund, den er sich selbst macht, darin er ruhet (sein Ziel und ewiges Ende), denn ein Wille ist dünne als ein Nichts, darum ist er begehrend und will etwas sein, dass er in sich offenbar sei, denn das Nichts ursacht den Willen, dass er begehrend ist, und das Begehren ist eine Imagination, da sich der Wille im Spiegel der Weisheit erblicket, welchen Spiegel er in sein Begehren gefasst hat, imaginirt er aus dem Ungrunde in sich selber, und macht sich in der Imagination einen Grund in sich, und schwängert sich mit der Imagination aus der Weisheit (dem jungfräulichen Spiegel und Mutter ohne Gebären und Willen).

---

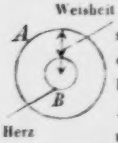
*) Hiernach entstünde und stünde die ewige Weisheit im Begehren, und wäre aus dem Chaos gefasst in's Begehren.

Nemlich das Ziehen (der Geist) schliesst den Spiegel auf, holt von ihm und nimmt ihm, statt ihm zu geben. —

Nun ist dieser Spiegel auch nicht das Sehen selber, sondern der begehrende Wille, oder die Lust aus dem Willen gehend ist Geist, und macht in der Lust des Begehrens den Spiegel. Der Geist *) ist das Leben, und der Spiegel ist des Lebens Offenbarung, sonst erkennte sich der Geist selbst nicht, denn der Spiegel (Weisheit) ist sein Grund, Behalter, das Gefundene des Geistes, da sich der Geist in der Weisheit selber findet. Weisheit ohne Geist ist kein Wesen, Geist, ohne Weisheit sich nicht offenbar, und wäre eines ohne das andere Ungrund.

Und dieser Spiegel ist der erste ewige Anfang und das erste ewige Ende, sich allenthalben einem Auge gleichend, da der Geist mit sieht, was er darin sei, und was er wolle eröffnen.

Der Spiegel des Geistes ist für sich selbst stumm, und der Gottheit, als Geistes, Leib, dem dieser inwohnt. Eine jungfräuliche Matrix, Gottes Wesenheit, darin sich der Geist eröffnet, ein göttlicher Sulphur, in der Imagination des Ungrundes gefasset (des Geistes).



Nicht geschieht die Schwängerung im Spiegel, sondern im Willen, in des Willens Imagination, der Spiegel bleibt ewig eine Jungfrau ohne Gebären, aber der Wille wird geschwängert mit dem Anblicke des Spiegels, denn der Wille ist Vater, und die Schwängerung in ihm ist Herz oder Sohn, denn sie ist des Willens oder Vaters Grund, da der Geist des Willens im Grunde steht, und aus dem Willen im Grunde ausgehet in die jungfräuliche Weisheit; also zieht des Willens Imagination (der Vater) des Spiegels Vision (Gestalt, Wunder der Kraft, Farben, Tugend) in sich, und wird also des Glastes der Weisheit (mit Wunder, Kraft, Farben) schwanger; das ist des Vaters (Willens) Herz, da der ungründliche Wille einen

---

*) Hier schon dreifacher Geist!

Grund in sich selbst bekömmt, durch und in die ewige ungründliche Imagination *).

Diese Schwängerung (Fülle) des Vaters ist das Centrum des Geistes (der Ewigkeit), da sich der ewige Geist immer fasset (zusammenzieht), denn der Wille ist der Anfang und das Bewegen oder Einziehen in die Imagination (was von der Imagination ausgeht, und wieder gefüllt hereinkehrt) als zum Spiegel der Weisheit (nemlich das Ziehen geht dahin, um von da zu holen) ist der ewige ungründliche Geist **), und urständet im Willen und sich fassend (centrirend) im Centro des Herzens in der Kraft der eingezogenen Weisheit (ihres Glastes) und ist des Herzens Leben und Geist. So denn der ewige ungründliche Wille in sich selbst stumm wäre, so ist das Gefasste aus der Weisheit (was Centrum ***) und Herz heisst) des Willens Wort, denn es ist der Schall oder Kraft (das Fassende oder Umschluss wäre also Gehör) und ist des Willens Mund, der den Willen offenbaret, denn der Wille als Vater spricht mit Bewegung des Geistes die Kraft aus in den Spiegel der Weisheit, und mit dem Aussprechen gehet der Geist aus dem Willen, aus dem Worte des Gottes-Mundes, aus dem Centro aus in das Ausgesprochene, als in den jungfräulichen Spiegel, und eröffnet das Wort des Lebens in diesem, dass das dreifaltige Wesen der Gottheit in der Weisheit offenbar sei †).

---

*) Die Imagination schiesst ihre Geistesstrahlen in die Weisheit, und holt dieser ihren Glast, Gestalt, in und zu sich.

**) Der Geist bewegt sich nemlich zum Spiegel, um von da einzuziehen. — So langt der imaginirende Blick in den Spiegel, um das Bild heraus und in sich zu holen und zu ziehen.

***) Die Begehrung macht hier den Umschluss oder Cirkel dieses Centrums als besonderer Region

†) Das wäre ein Rückhauchen in den Spiegel — die Rede echote (wäre Echo) dem Blick? — spräche aus das Gesehene. — Hernach käme die Schwängerung (Herz = Fülle) erst aus der Weisheit, und würde doch wieder in ihr eröffnet (developpirt). Zuerst würde diesem Spiegel genommen (attrahirt aus ihm), nun tritt Etwas (der Schall) in ihn! Der Spiegel kommt also zu Etwas, zu Wesen, er kömmt in Wesen (in das Ausgesprochene vom Wort oder Centrum).

Die Weisheit ist das ausgesprochene (ausgesprochen ist es erst im Licht), geöffnete, aufgeschlossen, gesonderte Wesen, das der Vater aus dem Chaos d. i. aus sich selber, ausser und vor der Natur im Nichts fasset, und führet es mit der Begierde zur Natur, durch die ewige Natur, durch das erste Principium, durch das Feuer seiner Macht im anderen Principio, in der göttlichen Kraft im Lichte der Majestät aus.

Ungrund (Nichts) begründet den
Willen, und ist sein Grund.
Wille begründet die Dreiheit.
Dreiheit begründet die Weisheit (ist Grund der Weisheit).
Weisheit begründet das Geistwasser (Tinctur ist die
sich im Geistwasser formende Kraft).

Also: Ungrund (Nichts)
Wille,
Dreiheit,
Weisheit,
Tinctur,
Geistwasser.

Also erkennen wir ein ewig ungründlich ewig Wesen, und darin drei Personen, da keine die andere ist, als der ewige Wille, der eine Ursache alles Wesens ist, die erste Person; er ist aber nicht das Wesen selber, sondern des Wesens Ursache, frei vom Wesen, denn er ist Ungrund. Nichts ist vor ihm, das ihn gibt, sondern er gibt sich selber, davon wir kein Wissen haben. Er ist Alles und doch auch also einig in sich, ohne das Wesen ein Nichts, und in diesem einigen Willen urständet der ewige Anfang durch Imagination oder Begehren und im Begehren schwängert sich der Wille selber aus dem Auge der Weisheit, welches mit dem Willen gleich ewig, grund- und anfangslos, ist. Diese Schwängerung**) ist der Grund des Willens und Wesens aller Wesen, des Willens Sohn, den der Wille von Ewig-

---

**) Ist die Schwängerung (welche Ens ter und sohin Feuer &c. gibt) nicht erst aus dem Anblicke der schon offenbaren Weisheit als zweite Schwängerung?

keit zu Ewigkeit immer gebiert (sich eingebiert) als sein Herz, Wort, Schall oder Offenbarung der stillen Ewigkeit, des Willens Mund, Verstand, und billig eine andere Person als der Vater, denn er ist des Vaters Offenbarung, sein Grund und Wesen; — denn ein Wille ist kein Wesen, aber des Willens Imaginirung macht Wesen.

Also ist die andere Person das Wesen der Gottheit (der heiligen Dreifaltigkeit), der Mund und die Offenbarung des Wesens aller Wesen, Kraft des Lebens aller Leben.

Die dritte Person ist der Geist, welcher mit der Fassung des Willens durch die Imagination aus der Kraft des Sprechens, aus dem Munde des Vaters ausgehet in das Auge, in den Spiegel der Weisheit*), der ist ja vom Willen und vom Worte frei, und ob ihn gleich der Wille aus dem Worte gibt, so ist er frei wie die Luft vom Feuer. Wie man denn sieht, dass die Luft des Feuers Geist und Leben ist, vom Feuer gegeben wird und doch ein anderes als das Feuer ist. Und wie die Luft einen lebendigen und webenden, scheinlichen Himmel gibt, also ist auch der heil. Geist der Gottheit Leben, und eine andere Person, als der Vater und Sohn, eröffnend die Weisheit, dass die Wunder erscheinen, wie die Luft alles Leben dieser Welt eröffnet, dass alles lebt und wächst.

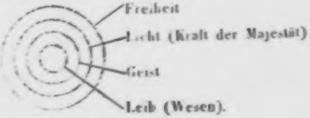
Des Lebens Hungerfeuer ist der Vater, die Speise der Sohn, das aus der verzehrten Speise ausgehende Leben (Geist) der Geist. —

— Wie alles Elementische nur die Basis des Siderischen ist (von diesem begeistet), so ist jeder Begeistung eine bestimmte Constellation (dynamische Gestirnfigur oder Organisation) zur Quelle**), deren Bestehen das Bestehen dieses irdischen oder

---

*) Also der Maler in dem Spiegel, der dem Spiegel zur Geburt des Ebenbildes hilft.

**) Nur am himmlischen Gestirnfeuer siedet das Element (Wasser)



Elementar-Gebildes selber macht und die des Urschema seiner Gliederung (Organisation) ist.

Der geistliche Leib kann durch irdische Steine gehen, so subtil ist er, sonst wäre er der Gottheit nicht fähig (sie könnte ihm nicht inwohnen), denn Gott wohnt ausser der greiflichen Qual, in der stillen Freiheit, sein eigen Wesen ist Licht und Kraft der Majestät; also müssen wir auch einen Kraftleib haben, aber wahrhaftig in Fleisch und Blut, darin ist aber ein Glanz der Tinctur; denn der Geist ist also dünne, dass er vom Leibe unbegreiflich ist, ist doch in der Freiheit greiflich, sonst wäre er nichts, und der Leib ist viel dicker als der Geist, also dass ihn der Geist greifen und essen mag, davon er das Geistleben im Feuer erhält und gibt aus dem Geiste das Licht und aus dem Licht wieder die Sanftmuth in Fleisch und Blut (Leib), dass also ein ewig Wesen ist.

Die Ursache zum Licht ist das grimme Finster-Centrum (carbonne), denn das Finster-Centrum ist Ursache des Feuers, und dieses Ursache des Lichts. Sich Offenbaren = sich Ergründen. (Ein anderes Offenbaren = selbes Ergründen. —)

Sich selbst Beschauen ist sich also Durchdringen, Beschatten (weil der Reflex ein Ein- oder Neinwärtsgehen ist).

Wäre keine Materia, so wäre auch kein Geist oder Finden, der Ungrund findet sich in der herben Finsterniss, und geht aus der herben Finsterniss aus, als ein Geist, der sich in der Angstqual (Grimm) gefunden hat, lässt aber dieselbe herbe

---

Freiheit dünner als Kraft der Majestät, Licht dünner als Geist, Geist dünner als Leib — oder der Geist ist gegen Freiheit (Licht) leiblich (greiflich) wie der Leib gegen Geist. — Der Kreislauf ist hier, dass die (im Feuer) verzehrte Wesenheit zu Geist wird, und als Geist im Licht aufsteigt, welches Licht wieder jene Wesenheit herabsenkt oder gibt (der Feuerverzehrung). — Das Höhere (Weitere) ist in beistehender Figur das Dünnere, Subtilere, sein Niedrigeres (Engeres) begreifend (essend) und ihm inwohnend (sich durch selbes offenbarend und sich selbst offenbar werdend). Dieses Niedrigere findet das Höhere in sich, und findet sich in ihm — ist des Höheren Object. Das Höhere isst das Niedrigere, wenn es das Niedrigere aufnimmt (in sich nimmt oder setzt).

Materia der Finsterniss, darin er sich fand, und geht in sich selber wieder in die Freiheit oder Ungrund ein, und wohnt in sich selber; also muss die Qual (Grimm) seine Schärfe und Findung sein, und ist ihm auch eine Anzündung seiner Freiheit, als des Lichts, darin er sieht, was er ist.

Also begehrt der Ungrund für sich nun nicht mehr der Qual (Grimms), denn er ist nun selber eine Qual; sondern er modelt sich selber, und sieht sich selber nach allen Gestalten, und eine jede Gestalt ist begehrend sich zu finden (wie der Ungrund selbst) und sich zu offenbaren, und es findet sich also auch jede Gestalt in sich selber, und geht aber mit dem Begehren aus sich selber, und stellt sich dar, als eine Figur oder Geist, und das ist die ewige Weisheit in den starken Wundern und Tugenden, und ist doch nicht particular, sondern alles ganz, aber in unendlicherlei Gestalt. Diese Gestalten haben sich mit der Bewegung des ersten Willens, der Vater heisset, in Geister als in Engel corporirt: also, dass sich das verborgene Wesen in Creaturen sehe, empfinde und finde und dass ein Spiel in den Wundern der Weisheit Gottes sei.

Die Lichtwelt ist wahrhaftig eine rechte Wesenheit; denn im Feuer mag kein recht Wesen bestehen, sondern nur der Geist des Wesens. Das Feuer ursachet aber das Wesen *), denn es ist Hunger und ernstlich Begehren, es muss Wesen haben, oder es erlischt **). Die Sanftmuth gibt und das Feuer nimmt. Die Sanftmuth ist aus sich selber ausgehend ,und gibt ein Wesen seines Gleichen, eine jede Gestalt aus sich selber, und das Feuer verschlingt dasselbe, gibt aber das Licht aus demselben; gibt ein Edleres als es verschlang, Geist für Wesen ***), verschlingend das sanfte Wohlthun, als Wasser des ewigen Lebens, und den Geist des ewigen Lebens gebend, wie das Feuer den Wind, die Luft oder den rechten Geist aus dem Leben gibt.

---

*) Das sich Geben ist nemlich ein sich Nehmenlassen, und setzt das Nehmende voraus.

**) Es muss also immer Ueberschuss von Wesen sein, über den Bedarf der Nahrung, das Feuer umgebend.

***) Das Wesen wird nemlich hiemit belebt oder begeistet.

Der Wind (Geist) bläst das Feuer auf, sonst erstickt es in seinem Grimm, da es in finstern Tod fällt, wie denn das Ersticken der wahre Tod ist, da das Feuer der Natur erlischt, und nicht mehr Wesen in sich zieht. —

Nur das (angezündete) Feuer zieht also Wesen ein, nicht die Finsterniss, — diese zieht kein (Licht-) Wesen in sich.

Der Verstand ist das Gehör, welcher also eine Begreiflichkeit des Wortes ist, wie auch das Wort: Verstehen, stets auf den Ohrsinn gehet. Eigentlich ist es aber nur die Receptivität für das Wort, und wir begreifen nur jenes Wort, das wir selber bilden und formen. — Darum hören wir auch Worte, die wir nicht begreifen, nicht selbst bilden können, Worte, die uns, die aber nicht wir, erfassen.

Das Feuer kann nur im Wesen bestehen (gründen) und zwar nur in jenem Wesen, das es empfangen, in sich aufzunehmen vermag (das des Feuers fähig ist: Oel und Wasser). Dieser Satz drückt die Richtigkeit eines eigenen Feuer- oder Brennstoffs oder Phlogistons aus.

Die Entzündung des wahren Feuers ist dessen Wesentlichwerden oder zum Wesen Kommen. — Fahen, Fangen, Wesentlichwerden, prendre nature, sind dasselbe bedeutend.

Die Ursache zum wahren Feuer (zum scheinenden) ist der kalte und hitzige Feuerqual im Streit und Widerwillen, woraus also sich ergäbe, dass Hitze (Brennen) und Kälte Producte der Zersetzung des scheinenden Feuers (Lichts) sind. Feuerbrennen und Kältebrennen, wie im Fieber, zusammen.

In der Ursache zum wahren Feuer, dem Finsterfeuerqual der Angst, ist immerdar zwar eine Begierde zur Anzündung inne, aber kann doch keine Anzündung geschehen wegen der strengen Impression, des Wesens der ölischen und wässrichten Sanftmuth, ihres Verblichenseins und ihres Eingeschlossenseins im harten, unauflöslichen Tod. —

So sich des Vaters Eigenschaft in der verschlossenen Seele nicht bewegte, so stünde die Seele in ihrer Impression im ewigen Tode und könnte das Licht in ihr nicht offenbar werden. Des Vaters Feuerzerschellung und Anzündung ist der Brunnquell der menschlichen Busse, da der Mensch vor der Sünde erschrickt, denn im Feuerglanze wird die falsche impresste Eitelkeit der Sünden in der Seelenfinsterniss offenbar und des Sohnes Liebeerscheinung ist das sanfte Liebe-Oel, das die Zerschellung wieder einigt und temperirt. Denn der Sohn ist im Vater und der Vater im Sohn und taufen miteinander, jener mit Feuer, dieser mit Licht; auf Art, wie ein Feuer aufgeschlagen wird, dass aus dem Feuer der sanfte Lichtglanz offenbar wird und sich das Feuerbrennen also ganz in einen Lichtglanz wechselt und wandelt. Des Vaters Feuer verzehrt der Seelen Eitelkeit und des Sohnes heilt sie (Seele) wieder. —

Zwischen Herbe (Anziehen, Einschliesser) und Bitter (das Angezogene, der Einschliessung Widerstreitende) erzeugt sich der Feuerblitz und im Feuerblitz das Licht.

Die Bitterkeit, die den Expansionstrieb erzeugt, ist Vater und die Herbe Mutter dieses Feuerblitzes.

Wenn der bittere Geist das süsse Wasser (die überwundene Mutter) kostet, so freuet er sich in seiner Mutter, labt und stärket sich und macht seine Mutter in grossen Freuden rege, da geht im süssen Wassergeist auf gar ein süsser holdseliger Quell, denn der Feuergeist, welcher die Wurzel des Lichtes ist und im Anfang ein grimmer Schrack war, der steigt nun gar freudenreich und lieblich auf.

Wie das Herz Gottes im paradiesischen Himmel (im unmaterialischen Himmel) die ewige Kraft Gottes aufschliesst, darin das ewige Leben immer aufgeht und darin die ewige Weisheit immer scheinet, also schliesst auch das Licht der Sonne, welches aufging in der stummen Matrix durch den mawallenden Geist in der Matrix, das dritte Principium dieser materialischen Welt auf, das dritte und anfängliche Principium, welches wieder in dieser Gestalt ein Ende nimmt, wieder am Ende dieser Enumeration in sein Aether gehend.

Die Matrix dieser Welt steht in der ewigen Matrix, woron sich Paradies und Himmel urkundet.

Diese ewige erste Materie ist vor Schöpfung der Engel (in die bereits ewig vorhandene Paradieswelt) mit ihrem feurigen, herben, finsteren Rechte ganz verborgen gestanden, von dem Lichte Gottes von Ewigkeit licht, wirksam und lieblich erhalten, aber als sich Gott in ihr zur Schöpfung der Engel bewegte (sie entzündete), ist sie offenbar worden (denn nur aus ihr im geschiedenen, aus dem Lichte erhobenen Zustande konnte die Creatur hervorgehen). — Hiemit ist also diese Matrix als feurig und als Abgrund offen gestanden und diese Feurigkeit der Matrix muss so lange bestehen, als noch Creaturen sollen werden. —

Anziehen geschieht durch Saugen und dieses durch sich Hohlmachen, einen hohlen Schlund in sich Machen — gleichsam Wirbel. —

Die Herbigkeit (als ein- und insichziehend, einschliessend) macht eben in der Nichtstillung, Nichtbesänftigung, Nichtbesehung ihres Anziehens (der Nichterfüllung oder Befriedigung des Hungers) das Wehe, die Bitterkeit, in sich entstehen, welche (oder der Wille) jenes Anziehen als seine Ursache zu hemmen, von ihr sich zu befreien, los zu machen, strebt. Das Saisiren, Centriren, Fassen des Hungers, ist nur peinliche Intensirung (Empfinden, Sichfinden) desselben.

Die Herbigkeit ist prima materia, ist strenge, ganz ernstlich zusammenziehend, das ist sal (strenge — enge). In der strengen Anziehung wird die Bitterkeit, denn im strengen Anziehen schärfet sich der Geist, dass er ganz ängstlich wird.

> Die Wurzel alles Gefühls, Empfindens ist also Schmerz des Sicheingeschlossenfindens oder der Beengung. — Alles Gefühl aus Condensation. Gefühl, Fühlung (also Leben) wird nur durch Selbstdrückung oder Gedrücktwerden. — Nun ist das Drücken, Zusammen- oder Einziehen insofern ein Tilgen, Aufheben, gleichsam Verzehren an dessen statt, und aus dem das Leben hervorgeht, wie der Schall (Tonseele) aus dem comprimirten Körper, oder die Hitze aus derselben Compression (als einer Verzehrung).

Die Qual (Quelle) der Finsterniss ist das erste Princip, die Kraft des Lichtes das zweite, und die Ausgeburt aus der Finsterniss durch (Hilfe der) Kraft des Lichtes, das dritte. Dieses heisst nicht Gott, Gott heisst nur das Licht und die Kraft des Lichtes, und die Expansion des Lichtes ist der h. Geist. Die Qual (Begierde) in der Finsterniss ergreift in ihrem Verlangen nach Licht dessen Kraft, und das Verlangen (Begierde) substantiirt oder materialisirt diese Kraft, und diese substantiirte oder materielle Lichtkraft ist der Himmel. —

Ein Ding ist offenbar (sich offenbarend), wenn es von sich ausfliesst, ausgeht, also in einem Anderen aufgeht. Alle Offenbarung ist also Emanation, Aussprechen, Zeugung oder Gebärung, Vegetation &c. Die Offenbarung setzt also ein solches Aufnehmendes, sich ihm Oeffnendes voraus *). Soll nun Wasser und Feuer beides offenbar sein, so muss es ineinander offenbar, in einander aufgehen, das Wasser im Feuer, das Feuer im Wasser, insofern ist aber keines in sich verschlossen (in sich unoffenbar), und das Product der Verbindung oder Vermählung ist ein drittes (Lichtwasser). — Ausserdem und wie das Eine nur in sich offenbar sein will *), das Feuer z. B. in sich, so sind sie auch nicht beide offenbar, und sie stehen sich rücklings gleichsam gegeneinander.

In den Schulbüchern der Optik wird gemeiniglich die Sichtbarkeit der beleuchteten Körper (und alle sind als sichtbar beleuchtet, selbst der leuchtende, indem dieser nicht als solcher, sondern nur als beleuchtet gesehen wird) durch Rückstrahl oder Reflex (Spiegelung) vorgestellt. — Nun sieht man aber den Spiegel nur insofern, als er nicht spiegelt, denn insofern er spiegelt, gibt er nicht sein Bild, sondern das des Beleuchtenden zurück, als Echo. — Man kann aber noch besser sagen: Jeder Körper ist leuchtend (sich sichtbar machend), der beleuchtete secundär (durch Anblick des leuchtenden), dieser primitiv.

Leuchten ist seine Gestalt (Farbe, Figur, Species visibilis) im durchsichtigen Medium (überall ganz und ganz in jedem Theil) dem Auge Darstellen, es mag nun dieses Sichsichtbarmachen von einem beleuchtenden, oder von einem beleuchteten Körper (oder einem

---

*) Dieses ist aber eben das herausgekehrte Viele.

*) Nicht das Andere in sich aufgehen lassen, oder offenbar werden, will.

solchen, der gegen jenen in gerader Linie im durchsichtigen Medium absteht) kommen. Wie nemlich die Sichtbarmachung strahlicht wirkt oder geschieht, so geschieht auch die Mittheilung dieser Sichtbarmachung (in beleuchteten Körper) geradelinig.

Die Begierde ist Geist und das gefasste Wesen in der Begierde ist Wesen der Begierde. — Was kann nun die (Lichts- oder göttliche) Begierde anders fassen als sich selbst, d. i. Sanftmuth des Lichts, das ist ein Sinken der Liebe, und Sanftmuth gegen den Feuergeist, welcher aufsteiget, das fasset der Feuergeist immer in seine Begierde, und verzehret es, d. h. er führts durch die Schärfe des Vaters, da gehts durch den Tod wieder in die Freiheit (aber entwickelt) aus und macht die Qual in der göttlichen Welt, denn der Geist Gottes wird darin verstanden.

Aus dem Licht kann nichts geschaffen werden, allein aus der Wesenheit (als aus der Sanftmuth) kann geschaffen werden, das ist Substanz. Nun kann aber ein lebendiger Geist nicht aus Wesen gemacht werden, das Leben ist nicht Wesen, sondern eine Begierde des Wesens.

In der Seele ist Gott offenbar, in Liebe oder Zorn, die Natur ist die Seele und das wirkende Leben ist Gott selber, versteht nach dem Worte der Schiedlichkeit.

Das Reich der Natur ist der Grund des sprechenden Wortes, denn soll eine Creatur sein, so muss von ehe Natur sein. So ist nun das Wort Gottes der Grund aller Wesen, der Eigenschaften Anfang; das Wort ist das Sprechen Gottes, und bleibt in Gott (immanent), aber das Aussprechen vom Wort (da sich der ungründliche Wille in Schiedlichkeit durch's Aussprechen einführt) das ist Natur und Eigenschaft, auch ein eigener Wille; denn der ungründliche Wille scheidet sich vom Sprechen, entäussert sich und fasst sich in ein selbst Eigensprechen in die Schiedlichkeit, als in einen anfänglichen Willen; aus dem ewigen einen ganzen Willen sind die Eigenschaften entstanden, und aus diesen die Creation oder alle Creaturen.

Dieses ist nun der erste Fürsatz Gottes, da sich das Wort der Kraft aus sich hat für sich gesetzt, nemlich das ungründliche, unfassliche Wort des Lebens in eine Fasslichkeit, darin es lebe; diese Fasslichkeit ist Natur, und das unfassliche Leben in der Natur ist Gottes ewig sprechendes Wort, das in Gott bleibt und Gott selber ist.

Der andere Fürsatz des Wortes ist, dass die Fasslichkeit oder der eigene gefasste Wille soll den unfasslichen einigen Willen Gottes in sich wohnen lassen; denn also hat das einige Leben sich in die Fasslichkeit eingesetzt und will in der Fasslichkeit offenbar werden. Die Fasslichkeit soll das unfassliche Leben in sich fassen, und fasslich machen, wie dessen ein Beispiel am Feuer und Licht zu sehen. Denn das Feuer ist die Natur (das fassliche Leben), das fasst das unnatürliche Leben in sich oder das Licht; denn im Lichte werden desselben unnatürlichen Lebens Kräfte durch's Feuer offenbar, so wohnt alsdann das Licht im Feuer und wird das unnatürliche Leben im Licht in Kraft eingeführt, als in Tinctur, Luft und Wasser. Also auch versteht, dass Gottes heiliges Leben ohne Natur nicht offenbar würde, als nur in einer ewigen Stille, da nichts inne sein möchte, ohne das Aussprechen und die Fasslichkeit. Gottes Heiligkeit und Liebe würde nicht offenbar, soll sie aber dieses sein oder werden, so muss etwas sein, dem die Liebe und Gnade noth thut, und das derselben nicht gleich ist. Das ist nun der Wille der Natur, welcher in seinem Leben in Widerwärtigkeit steht, diesem ist die Liebe und Gnade noth, damit seine Peinlichkeit in Freude möge gewandelt werden. Und in dieser Wandlung (Ausgleichung jenes Ungleichseins) wird das heilige unfassliche Leben im Worte offenbar, als ein mitwirkend Leben in der Natur; denn die Peinlichkeit ursachet, dass sich der Wille des Ungrundes (welcher im Aussprechen in Eigenheit sich geschieden) dem heiligen ungründlichen Leben (ganzen Willen) wieder eineignet, dass er gesänftiget wird, und in der Sänftigung wird er im Leben Gottes offenbar, denn er fasset dasselbe in sich, in seine Begierde und wird also auch des Ungrundes heiliges Leben in ihm offenbar (aufgehend).

Und in dieser Offenbarung des heiligen Lebens in der Natur heisset jenes Kraft, und die Fasslichkeit der selbes begreifenden Natur heisst Tinctur, denn es ist die Kraft vom Glanz des Feuers und Lichts und so dieses nicht wäre, wäre kein Feuer scheinlich, denn der eigene Wille der Natur ist nicht scheinlich, denn die Fasslichkeit ist eine Einschliessung und der Finsterniss Grund. Der Schein entsteht also nur, wenn sich der eigene Wille dem Einen wieder eingibt, so scheint der Eine aus dem Einzelnen. —

Wenn das Inwohnende, Durchdringende, zugleich das Umgreifende ist, so scheint dieses dem Umgriffenen zugleich als Centrum inzuwohnen, und zugleich als Peripherie zu drücken, so dass das Ingewohnte vom Inwohnenden ⊙ als Centrum und Peripherie umgränzt wird, und zwischen beiden ist — sein Anfang und Ende. — Hiedurch würde erst der Begriff einer Erfüllung eines Hungers (als Raumes) verständlich. —

Was ausser der Zeit anfängt, fängt eo ipso ewig an, und hört ewig auf (endet ewig) — d. i. es hört nie auf anzufangen, und nie zu enden oder aufzuhören.

Der Geist Gottes ist höher als das Wesen, das er in seiner Begierde, in seinem ausgehauchten Hall erbieret. (Apologia Stiefel. 420.)

Das Centrum (Naturae) ist eine Begierde zur Offenbarung des Ungrundes (Nichts) im Grund (Etwas), das verborgene Mysterium des ewigen göttlichen Wesens zu offenbaren.

Im Feuer wird die Freiheit, als das Nichts offenbar, das Licht der Majestät und die Natur. —

Ein Geist aus der Natur ist ein magischer Feuer-Qual, und ist begehrend des Wesens, oder der Wesenheit seiner Gestalten. Die Begierde macht (nimmt) Wesen, und führt dies Wesen in seine Imagination*); das ist des magischen Feuers als des Geistes Leiblichkeit, davon der Geist eine Creatur genannt wird. Auch so ist dieselbe Wesenheit des Geistes Speise, davon das Feuer lebet oder brennet**).

Dies Feuer mag aber auch in sein Centrum (die Gestalten zur Natur) zurück imaginiren, und erhält (isst) dann Grimmen-Wesenheit, wovon ihm sein Licht erlischt. — Auch diese isst der Feuerqual, und gibt einen finstern Geist, der geistige Finstergestalten in und aus dieser Wesenheit formt — (so wie das Feuer zu brennen, zu leben aufhört, oder erlischt, so ist der Geist verschlossen (im Finstern) nicht mehr ausgehend, nicht mehr öffnend, diese Finsterniss (als Essenz &c.). — Dieses Feuer kann aber nur so lange leben, als es Speise vom Licht (Licht-Wesen, Wasser, Freiheitens) isst. — Es lebt nur von dieser Freiheit Wesen! Luftkraft (Oxygen).

---

*) Das Feuer isst, indem es imaginirt.

**) Das Feuer isst das Wesen und volatisirt (geistiget) es. —

Eigentlich kommt es sohin auf den allerersten Gebrauch an, den der neu erborene Feuergeist macht, ob er in's Licht- oder Finsterreich imaginirt. —

Die Sünde Adams bestand darin, dass er das Aeussere in's Innere (das dritte in's zweite Princip einführte, so dass jenes in diesem, oder umgekehrt aufging.*) — Das jetzige Leben dieses Aeusseren ruht also eigentlich auf dem entzündeten Feuer des ersten Princips, welches durch Eintritt des äussern Grimm-Wesen entzündet ward? Wie nun der Eintritt dieses dritten (äussern) in's erste den Anfang des irdischen Lebens, so bezeichnet der Wiederaustritt dessen Ende (Tod). —

Das Befangensein in diesem entzündeten ersten Princip ist oben der Druck der Eitelkeit. —

Gott unterscheidet sich von allem andern (den Creaturen), dass er allein keines Orts oder Raums (Stätte) bedarf, (sondern sich selber Stätte ist, in sich selber wohnt) wogegen jede Creatur in einem Orte, Raum &c. wohnen muss. —

Gott besitzt nichts als nur sich selber in sich selbst, und ob er wohl auch was ausser sich besitzt (wie er denn Alles besitzt), so ergreift ihn doch nichts, als nur das, so von ihm entsprungen und hergekommen ist, als die Seele in der Gleichheit Gottes.

Was man nicht in sich haben soll (z. B. irdische Dinge) soll man vor sich haben. — So ist man frei (herzfrei) von ihnen, und über ihnen. Eben darum soll man aber sie ganz erkennen — als unter sich —*).

---

*) Hatte nicht Lucifer dasselbe (ein Aehnliches) gethan? — Er entzündete in sich und ausser sich das Grimmfeuer, er entzündete das dritte Princip.

Gott wohnt ewig im Licht,
Kraft des Lichts ist Herz, Wort,
Aussprechen des Wortes ist Geist (Aussprechen = Geisten).
Aussprechen ist hier die Wortkraft actu. —

Das Ausgesprochene, Weisheit, Wunder. — (Diese hat in sich den göttlichen Spiegel, darin der Geist sieht).

Diese eröffnet der Geist im Aussprechen, geht aus in sie (das Ausgesprochene). Der (Willen-) Geist (Sehen) geht aus in den Ungrund und eröffnet die Weisheit (Spiegel). Das Wort ist das Centrum, in dem der Geist die Peripherie (Weisheit) entfaltet. Darum ist das Wort von der Weisheit umgeben. —

Die Begierde geht aus sich (sucht) und dieses Aussichgehen ist eben ein Isoliren, ein Sichverschliessen in sich (Heraustritt aus a ist Eintritt in b), aber die Begierde zieht auch in sich (das Begehrte). Dieses Streben ist jenem ganz entgegen, und entsteht erst im ersten (im Heraustritt). —

Die Begierde geht aus sich (als suchend, kann nicht in sich bleiben), aber sie strebt auch das Begehrte in sich zu haben. — Hier kömmt sie also in diesem Aussich und Insich in Widerspruch, weil diese zwei Tendenzen wahre Widerstrebungen sind in einem und demselben. — Als aus sich gehend (suchend, verlangend) kann sie nicht in sich ziehen (das Begehrte), und als in sich ziehend (saugend) kann sie nicht aus sich gehen (suchen). —

Diese Construction muss eigentlich von der Angst der Begierde oder des Verlangens aus geschehen, in welcher aus einem Dritten jene beiden früheren im Zwist schon enthalten sind.

Indem die Freiheit als Licht in ihre Region wieder zurück kehrt, lässt sie ihr Wesen als Sanftmuth zurück, welches der Grimm erfasst, zu Wesen macht, daran erschrickt, und mit Hilfe dieses Wesens, im Schrack (Blitz) sein eigen finster Wesen verzehrt, davon die Freiheit offenbar wird, welches das Sehen ist.

---

*) Was man nicht organisch erkennen soll, soll man mechanisch erkennen.

Der in die Angst sich eingegeben habende Wille erfasst die Lust (Nichts — Weisheit) aus der Freiheit wieder in sich, und also bringt er diese auch in die Angst mit herein. — Diese erschrickt hievon, fährt zurück, ballt sich, verkriecht sich und bildet so das Centrum Naturae, gleich als einen hohlen Punct (Höhle, einsaugenden Punct). Aber auch die Lust fährt hiebei aus, indem sie das Leben in die Angst bringt — und dieser Doppelschrack erzeugt die polarische Scheidung, des Licht- und Finsterreichs, denn die Lust als Reichthum, Fülle, Genügen, Stille, hat keine Tendenz ausser sich, sie darf nicht, denn sie hat alles in sich, mag nicht ausser sich gehen, und hat doch Sehnen sich zu offenbaren, was nur durch Aussichgehen geschehen kann. — Erhält sie aber die Feuerbegierde in sich, so wird sie eben begierig, und erlangt das Vermögen, aus sich zu gehen, worin die Begierde besteht.

Das Bedürfniss des expansiven, centrifugalen Strebens und sein Hunger ist eigentlich der einer Hülle, einer Enveloppe, um begränzt, realisirt, concentrirt, zusammengehalten zu werden; *) — denn nur diese Hülle macht selbes Streben zur Fülle. — So sucht die Weite die Enge, damit sie sich finde, empfinde, der Mann sucht das Weib, damit dieses ihn umgebe und so comprimirend reactionire.

Die Tendenz der expansiven Kraft ist also nehmend, d. i. an sich nehmend, an sich ziehend (von innen heran), die der compressiven ist gebend, hingebend, ein sich Nehmenlassen, ein Hin- und Freigeben, Sinken, welchem entgegen erstere tragend, emporhaltend, wirkt. —

Alle Creaturen waren erst Gestalten im Weisheitsspiegel, und das Leben war nur im Wort. — Erst nachdem dieses Wort sich in eine dieser Gestalten einbegiebt, wird diese Gestalt als selbst wiedersprechend, selbstbeweglich oder Creatur. —

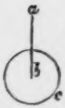
Der fünfte Grund ist der wässerige von der Ertödtung im Feuer, da das erste geistliche Wesen in der herben, strengen, fin-

---

*) Eigentlich Erfüllung von innen, Druck von aussen.

steren Begierde ist im Feuer verzehrt worden. So geht denn aus der Verzehrlichkeit des Feuers ein geistliches Wesen aus, d. i. der ölige Grund und ein wässerig Wesen aus der Tödtlichkeit, das dem Feuergeiste seinen Grimm nimmt, dass er sich im öligen Grunde nicht mag in seinen grimmen Eigenschaften anzünden, auf dass das Feuer müsse durch den Tod brennen und nur ein Licht sein, sonst würde der ölige Grund entzündet; also muss das Feuer in seinem Verzehren das Wasser als seinen Tod gebären, und muss es doch auch wieder zu seinem Leben haben, sonst möchte weder das Feuer noch das Licht bestehen, und ist also ein ewiges Gebären, Verzehren und Wiedernehmen und Verzehren, und doch auch also ewig Geben, und ist kein Anfang noch Ende. — Mysterium magnum. C. 7. v. 4.

Als versteht mit der ♀ himmlische Wesenheit, welche in einem Oele und krystallinischen Wasser steht, die gibt allen Metallen Leib; ihr selbst eigenes Wesen ohne der anderen Einflüsse ist die grosse Sanftmuth und Süssigkeit. Ihr recht eigenes Wesen ist ein süsses, klares Wasser, aber die Kraft des geoffenbarten Wortes scheidet das Heiligste durch das Feuer in ein Oel, denn in dem Oele gibt das Feuer einen Glanz und Schein; wenn das Feuer das Wasser in sich kostet, so gibt es aus dem Geschmacke nie Oel, also ist das Oel geistlich und das Wasser leiblich, das Oel ist ein Corpus (Gehäuse) der Kraft, und das Wasser im Corpus der Eigenschaften, welche im Oele lebendig sind, und das Wasser zu einem Gehäuse brauchen. Im Wasser steht das elementische Leben und im Oele das geistliche Leben, und in der Kraft des Oeles das göttliche Leben, als des ausgesprochenen Wortes Leben, als eine Offenbarung der Gottheit.



Begehren ist Anziehen dessen, was begehrt wird. — Nimmt man nun dieses Anziehen von Seite des Begehrten a, so würde das (c) Saisiren, Fassen des Angezogenen oder des Ziehens a, in und durch b, ein Rückziehen, Halten, Figiren, Einschliessen des Ziehens von a, als der ersten Einwirkung von a in b sein. —

Der begehrte Gegenstand a zieht das begehrende b an, dieses fasst jene Einwirkung, hält, schliesst sie ein, aber indem sie sie fasst, fasst sie nur den Hunger, und erregt ihn immer mehr. —

Mit dieser Vorstellung stimmt der Ausdruck Böhme's, da er das Sehnen eine Inficirung des Begehrens nennt, durch Anblick oder Spiegelirung des Begehrten.

Intensum (als Evolutionsstreben, Spannung) setzt immer das Negative, Involution voraus, die Enge, in der jene geboren ward (das Fiat derselben). — Dieses Negative ist seiner Natur immer von mir als Beobachter abgekehrt, rücklingsstehend, darum nichts als Offenbarung. —

Wie Freude nur als Erlösung (Befreiung) von Pein, so ist Licht nur als Befreiung von Finsterniss (Evolution nur als hervorgehend aus Involution) möglich. —

Der Wille involvirt sich, sich finsternd, und evolvirt sich, sich lichtend. — Dort geht der Ungrund aus sich aus (in ein anderes), hier geht er wieder in sich ein. —

Man kann also sagen, dass das Absolute einen Ansatz (die Involution = Natur) gleichsam ausser sich nimmt (absteigt), um wieder in sich ein und auf zugehen (potenzirt aufzusteigen). —

Wie das Leben vom Leibe zehrt, dieser von der Speise, so das Licht (Lichtgeist) von dem Lichtcorpus (der Flamme oder was immer für einem feurigen Corpus) und dieser von seinem Aliment (Fett, Holz &c.).

Das Verlöschen beider Feuer (Lebens und Lichtes) tritt mit der Destruction des Leibes (Lebens- und Lichtcorpus) ein. —

Jedes Leben (Feuer) begehret seine Mutter, von der es geboren wird und verlischt, wenn es von ihr getrennt wird (z. B. des Feuers Mutter ist das Holz, Fett &c.). Das Leben (Feuer) Speisende ist also dessen Mutter, in deren stetem Zusammenhang es bleiben muss. — Jedes Leben (Feuer) hat sein Regiment in seiner Mutter.

Wie der Sternengeist die Seele in seine vierelementische Mutter führte und ihr dieser ihren Leib anzog, so führt der heil.

Geist sie in seine einelementische Mutter und zieht ihr dieser Leib an.

Das Feuer geht unter (steigt nieder) in der Speise und reproducirt sich aus ihr, regenerirt sich wieder, indem neues Feuer (Geist) aus der verzehrten (assimilirten) Speise aufsteigt. — Mit der Akme der Expansion tritt Bedürfniss der Condension ein (diese gibt die Speise), aber mit der Akme der Condension tritt wieder Expansion ein. —

Vom Himmel kommt er
Zum Himmel steigt er
Ewig wechselnd. —

Das Feuer kann nur in der Condension seine Expansion äussern (realisiren) und begehrt darum des Expansiblen als seiner Speise (Mutter). — Die Condension kann auch nur die Expansion umgebend ihre Condension realisiren und darum lüstet auch der Speise (Mutter, Weib, Leib) nach dem Feuer (Seele).

Speise bringt ein Sinken (Last) in's Aufsteigen (Kraft), woran sich dieses als einem Object realisiren mag, und woran doch auch das Sinken selbst nur sich realisirt. —

Die Mutter (Speise) gebiert nur im Feuer (Geiste) und dieser zeugt nur in ihr. —

Was gebiert sie? Antw. Geist, das Leben und dessen Früchte (im Leib). —

Der Glanz der Majestät entsteht aus der Schärfe der ewigen Natur, er urständet aber doch vor der Natur, als der Blitz der ewigen Freiheit, von dem die Natur in ihrer scharfen Gebärung den Glanz fängt und ihn im Feuer erhebt zu einem triumphirenden hohen Lichte.

Die ewige Freiheit ausser der Natur (Weib) sehnet sich darum nach der Natur (Mann), dass sie will im Wunder offenbar sein und Majestät, Herrlichkeit und Macht haben; denn wäre keine Natur, so wäre keine Herrlichkeit und Macht, viel minder keine Natur, so wäre keine Herrlichkeit und Macht, viel minder Majestät, auch kein Geist, sondern eine Stille ohne Wesen. —

(Licht ist also durch die Natur (durch und im Feuer) potenzirter Glanz (Blick) der Freiheit). —

Das Feuer ist der Natur, und der Schein mit der Luft, so aus dem Feuer ausführt, ist ein Geist mit aller Kraft der Feuersnatur, denn die Feuersnatur kann ihn nicht greifen.

Auch so könnte des Feuers Natur nicht bestehen, wenn nicht die Geistluft das Feuer wieder aufbliese; so erbiert das Feuer den Geist mit dem Glanze, und sehnt sich wieder heftig nach dem Geiste und zieht den immer wieder in sich, und hält ihn doch nicht, denn er ist des Feuers Leben.

Das Herz (Licht) ist ja eben der Zweck des die Natur hiezu gebärenden Willens, also bestände diese Natur nicht ohne dieses Herz (wie das Mittel des Zwecks bedarf, um zu bestehen). —

Wenn die Luft (Geist) aufhört, so muss das Feuer ersticken (das ist der Tod) und ins Aether gehen. —

Das Entzünden des einen Feuers, ist ein Verlöschen des andern. —

Die zwei (oder drei) Principien stehen jedes für sich, geschieden, unbeweglich, aber doch eins im Wesen, so dass in jedem Princip die Wesenheit aller übrigen ist, und jedes das andre hervorbringt und erhält, aber in jedem eine andre Eigenschaft herrschend ist. — Z. B. das Licht könnte nicht im Lichtreich herrschen am Lichtpol, wenn der Grimm nicht in der Finsterwelt als Finsterpol herrschte &c. Wenn nun eine Creatur, als ein Bewegliches (von einem dieser locorum in den andern) in seiner Eigenschaft verwandelt wird, so ist dieses nur der Effect der Ortsveränderung dieser Creatur. Hieraus ergiebt sich die wahre Ansicht der Latenz und der Polarität. Soll der Lichtpol irgendwo (im Lichtpol) herrschend sein, so muss der Finsterpol in einem andern Orte herrschen, der Scheidepunct ist Feuer.

Das Feuer gebiert das Licht (scheinende Freiheit), und das Licht (Freiheit) macht das Feuer (Natur) in sich offenbar; es nimmt das Feuer als die Natur in sich ein, und wohnet in dem Feuer. —

Das Licht offenbart sich also durch und im Feuer, es geht im Feuer auf, und dieses muss in ihm untergehen, sich ihm eingeben. Das Feuer gibt also dem Lichte seine Offenbarungsorgane oder Kräfte.

Hier gilt, dass die Selbsterhöhung des Feuers mit dem Erniedrigtwerden, und Selbsterniedrigung desselben mit dem Erhöhtwerden desselben (im Lichte) zusammenfällt. —

Mit der Bewegung göttlicher Eigenschaft, als Gott die Natur bewegte und Creaturen schuf (und so lange dieses Schaffen währet) schieden sich die zwei Eigenschaften, als der Liebe und des Zorns (die zwei ewigen Zeugungskräfte) in der Natur, auf dass im Streite und Widerwillen das Geheimniss Gottes, als die unsichtbare geistliche Welt offenbar würde, und in ein ringendes Spiel einginge. Denn so nur einerlei Wille wäre, so thäten alle Wesen nur ein Ding, aber im Widerwillen erhebet sich ein jedes in sich selber zu seinem Sieg und Erhöhung, und in diesem Streite stehet alles Leben und Wachsen, und dadurch wird die göttliche Weisheit offenbar, und kömmt in eine Formung zur Beschaulichkeit und Freudenreich. In der Ueberwindung ist Freude, aber ein einiger Wille ist sich selber nicht offenbar, denn es ist weder Böses noch Gutes in ihm, weder Freude noch Leid, und obs wäre, so muss sich doch das Eine als der einige Wille erst in ein Widerspiel in ihm selber einführen, auf dass er sich möge offenbaren. (Mysterium magn. C. 40 §. 7. Die Natur hatte sich in der Schöpfung der Welt zertheilt, (in Liebe und Zorn) als in ein Contrarium eingeführt zur Offenbarung der Wunder. —

Gott hat den Willen der Natur, als sein geformtes Wort in ein Contrarium geschieden, indem er sich zur Schöpfung bewegte.

Was in der Zeit noch entfernt ist, ist so gut schon da oder vorhanden, als was im Raum nur entfernt ist. — Vielmehr weiset eine Entfernung auf die andere.

Sie (die Vernunft) weiss nicht dass Gott alles Wesen ist, und durch alles Wesen wohnet und keine Stätte besitzt, auch keinen Ort noch Raum bedarf zur Wohnung.

(Dies eben scheidet Gott von allem Endlichen, was immer Ort und Stätte bedarf) und dass er, so viel er Gott heisset, doch kein Wesen ist, sondern gegen das Wesen als ein Nichts, und da Er doch durch alles ist, und sich selber dem Wesen wirkend einergibt, gleich wie die Sonnenkraft der Frucht, aber nicht von aussen hinein (transfusionistisch), sondern von innen heraus (aufgehend) wirkt zu seiner Offenbarung mit der Creatur und ihrem Leben, und dass die Natur und Creatur seine Offenbarung ist. (Myst. magn. C. 43. §. 3).

„Sich Einergeben" kann sonst nur durch eine Descension, Sichdickermachen, Contrahiren, Sichfasslichmachen geschehen &c. Hier ist es aber actives Eingeben, wie das Centrum der Peripherie. —

Damit die Eigenschaften der drei Principien, ein jedes in sich selber, creatürlich werden, hat sich die Ewigkeit in ein Fiat oder Begierde zur Formung des Wesens als des Mysterii magni eingeführt.

Die Lust (auch Ens im Myst. magno) ist das Weib (Matrix), mit welcher die Feuer-Seele (Vater) buhlt, und welche den Sohn (Willen) gebieret.

„Und wenn die Lust empfangen hat (von Feuerseele).
Gebieret sie die Sünde" &c.

Ausser seinem Centrum Sein heisst und ist schwer Sein (Lasten, peser, unbeständig, unfix, fallend Sein), es heisst und ist aber auch in sich uneins, geschieden, nicht sich berührend, nicht-stätig Sein, weil eben dieses Centrum die Einheit ist, und ausser ihr keine Einigung. — Je mehr darum ausser dem Centrum, um so schwerer und je coagulirter, aneinander gepresster, dichter, um so innerlich getrennter u. v. v.

Nun ist aber das dem Centrum Entfallene nicht wieder durch innerliches Centrum beisammen (z. B. Erde), sondern dieses Centrumlose wird nur mechanisch durchwohnt vom Centrum beisammengehalten.

Dieser erste Charakter des Irdischen gibt also schon sein extracentrales Vorhandensein an.

Dieser irdischen Corporisation steht aber eine andere entgegen, wo der Eintritt in's Centrum oder in die universelle Corporatrice-Action zugleich aufsteigen (nicht-fallen, stehen) und innere Einigung macht.

Obiges Getrenntsein vom Centrum ist nicht etwa ein Hervorgehen, welches aller Production zum Grund liegt, und wo dem Hervorgegangenen (Peripherie) doch das Centrum als Seele wieder inwohnt, sondern ein wahres Gegentheil dieser Inwohnung, und wo das Centrum die Peripherie bloss noch durchwohnt. —

Der Zustand des Nichtsichtconcentrirens ist auch jener der Stummheit, der Wortlosigkeit (weil das Wort — Sprache — Gemeinschaftsorgan ist).

Das Individuum, dem nun gut, und nun weh ist, sagt, dass es nun in der guten Region (Princip), nun in der nichtguten sich befinde oder eingerückt sei.

Das böse wie das gute Princip existiren als besondere Regionen, wie z. B. der Focus eines Brennglases in der Luft, der nur dann erst brennend (leuchtend) sich äussert, wenn ein Subject in ihn eingerückt wird.

Wollen ist Evolutions-, Entfaltungs-, Darstellungs-, Offenbarungstrieb; dieser Trieb kann aber nicht wirksam werden (sich realisiren), ohne dass er erst in einer Basis gründet. — Wille sucht also Basis, Grund, eine Stätte, einen Ort, in dem er sich finde, empfinde, fasse. —

Aller Wille bedarf also eines Orts, einer Stätte, um sich zu entfalten (als Geist auszugehen), und nur der göttliche Wille macht (gebiert) sich diese Stätte, Herz, Ort (Sohn). — Alle endliche Willen können nicht ebenso in sich gründen, um zum freien Entwickeln zu gelangen, sondern müssen in eben demselben Universalgrund (Basis, Sohn) gründen. — Anima est ubi amat. —

Wille als Ungrund ist Sucht nach Grund, als Unruhe Sucht nach Ruhe (aber Sucht ist nur freie Entwickelung aller Kräfte), als Nichts Sucht nach Etwas d. i. als Ungeschiedenheit Sucht nach Geschiedenheit (Entfaltung, Form). Nur aus dem und durch das Gefundene, Eingefasste, Etwas, Grund, geht der Wille als Geist aus jenem hervor, und als Bildner. —

Ruhe (Ort, Stätte, Grund) ist für ein Lebendiges da, wo (worin) selbes seine Kräfte frei entwickeln, frei wirken, oder sich offenbaren kann.

Herz ist Stätte, Findlichkeit oder Sichfindlichkeit in Etwas. — Dieses Ruhen in Etwas ist ein Sichverlassen auf selbes (mettre son ame la dedans, wahrer (Cultus). —

J. Böhme unterscheidet zwischen dem nichtoffenbaren und offenbaren Gott (dem esoterischen und exoterischen). — Jener sei ausser der kräftigen Offenbarung seines Worts (ausser der ewigen Scienz) und alle Kräfte und Eigenschaften lägen in ihm in der Temperatur und hier wäre sich der unsichtbare Gott allein in der stillen wirkenden Weisheit in sich selber offenbar.

Aber indem der Wille (Vater alles Urstandes) in der Weisheit sich zur Kraft einfasst, und dieses Infassen aushaucht, so fasst er sich (im Ausgehen seiner oder diesem Aushauchen seiner Kraft) in eine Scienz zur Schiedlichkeit (Natur-Centrum) und zur Offenbarung der Kräfte, dass im Einem eine unendliche Vielheit der Kräfte (als ein ewiger Blick) erscheine. Und in dieser Scienz (einziehenden Begierde, Naturcentrum) urständet sich ewige Natur, und in der Natur das geistliche Wesen (Mysterium magnum) der offenbare Gott — d. i. aus dieser Involution (Scienz, magnetischen Impression) geht erst jene Entwickelung hervor — und zwar durch Scheidung dieser Scienz oder Natur. —

Diese Scienz (feurige Scienz — Naturgrund — Naturcentrum — feurischer Triangel) ist in sich Widerwärtigkeit und Pein. — Die Differenz (Schiedlichkeit — Vielheit) wird gefasst (centrirt), und hiedurch wird die Differenz empfindlich, fermentirt &c. —

Nichts gründet im Willen, Wille gründet in Dreiheit, Dreiheit gründet in Weisheit, Weisheit gründet in Tinctur, Tinctur gründet im Mens, Mens gründet im Ens. —

Die Freiheit des Particular- (einzelnen) Willens ist nur begreiflich, indem und solange selber in dem ganzen (éinen) Willen steht. — Das Heraustreten jenes aus diesen ist freilich auch Freiheitsact des ersteren, dessen Effect aber Gefangensein (Freiheitsverlust oder Verlust der Ungesperrtheit) ist.

Aber auch in diesem Gefangensein bleibt dem einzelnen Willen die Möglichkeit, sich wieder zu senken (zu schwingen, zu Grunde zu lassen) jenem ganzen Ur-Vaterwillen, als dem Stamme.

Indem nun aber jener Particularwille aus dem ganzen Willen austritt, so ist dieses so zu verstehen, dass letzterer sich nun in jenem nicht erzeigen kann, dass also der ganze Wille im Particular wie latent oder gefangen sich findet.

Nicht offenbar ist, was nur in sich wohnt, offenbar sohin, was in einem anderen ausser sich wohnt. — Was sich in einem anderen nicht erzeigt (offenbart), ist wie todt (latent) in diesem anderen.

Allda stund nun Adam in der Proba, ob er wollte bestehen, denn die Scienz (aus der Scheidung des magischen Feuers im Worte der Kräfte, aus des Vaters Eigenschaft, im Willen des Ungrundes) war frei; sie stund in drei Principien in der Temperatur, sie mochte sich in eines wenden, wohin sie wollte; nicht dass sie in der Creatur wäre frei gewesen, denn dieser ward das Gebot: sich nicht abzuwenden von Gott in die Gelust Böses und Gutes; aber der Grund der Creatur, als die feuerische Scienz, als die Wurzel der Seele stund in dem ungründlichen Willen des Anfanges aller Wesen, und war ein Particular des ewigen Willens, welcher ewige Wille im feuerischen Worte der Scheidung der Natur sich in unterschiedliche Scienz geschieden getheilt hatte *). So war die Seele ein Theil der Schiedlichkeit, welche Schiedlichkeit im Worte der Kräfte in der Natur (als in den drei ersten, und in den sieben Gestalten der Natur und ihrer Ausbreitung) in Creaturen der Engel und hohen ewigen Geister figurirt ward, darin man auch die feuerische eingeblasene Seele versteht.

Aus ganz göttlicher Eigenschaft mag keine Creatur kommen, weil sie keinen Grund noch Anfang hat, so mag sie sich auch anders in keinen Anfang formen, als durch's Wort der Kräfte, durch die Schiedlichkeit (Explosion) und aus der Schiedlichkeit des Sprechens, da sich das Sprechen muss in Natur einführen, sonst würde das Wort nicht offenbar. —

---

*) Sich (voneinander, auseinander) Scheiden, heisst, sich in sonderliche Anfänge Fassen.

In der Seele ist Gott offenbar, entweder in Liebe oder in Zorn, die Natur ist die Seele, und das wirkende Leben ist Gott selber (verstehe nach dem Wort der Schiedlichkeit); denn der pure lautere Gott ohne Natur ist kein Macher der Willen, denn er ist nur Eines; aber in seinem Worte, da es sich in Schiedlichkeit einführt, da urständen die Willen zum Bösen und Guten; aus jeder Schiedlichkeit des Geschiedenen, urständet ein Wille nach derselben Eigenschaft; in was Qual der ungründliche (Partial-Vater-), Wille in der Schiedlichkeit sich hat eingeführt, ein solcher (Partial-Sohn) entsteht. —

Die Materie als bloss im Raum ist aussereinander, nebeneinander wie dieser, aber als zusammenhangend (cohärirend — Begriff) zeugt sie von einem Inneren (als Seele), jene Räumlichkeit (Distanz) Vernichtenden; denn eben diese Vernichtung der Entfernung (des Vielen des Raumes) sagt ja eben die Cohäsion inner einem bestimmten erfüllten Raume aus. — Auf ähnliche Weise besteht alles Zeitreale im Vernichten der Zeit. —

Jeder Geist ist ein Ausgehen, wallend, und strebt seine eigene innere Genesis (Geburtsgestaltniss) ausser sich (im Leib) zu signiren oder darzustellen (zu spiegeln). Dasselbe gilt also von dem heiligen Geist und dem heiligen ausgegangenen Wesen, in dem jener seine Geburtsgestaltniss signirt (Weisheit — Sophia —).

Wenn nach J. B. eine Kerze (oder Brennstoff) die Einheit (Ungrund) vorstellt, und Feuer, Licht und Luft aus ihr die Dreiheit, Willen, Lust, Ausgang, (Vater, Sohn, Geist), so muss das Licht die Einfasslichkeit des Feuers sein, (Oel- Lichtstoff) da sich dieses (Wallen) in eine Stätte sein selbst oder Wirkung einführt, dadurch das Feuer wirkt und wallt (will) eine Empfindlichkeit und Kraft (Leib) des Feuers, das Licht sohin ein wirklich Wesen des Feuers. — (Der Ort, Stätte, Grund die Entwicklungs- (Scheinungs- oder Glanz-) Basis des Feuers ist das Licht (Wesen). —

J. Böhme's Dualismus (der ersten zwei Naturgestalten) ist so zu deuten, dass die Begierde (Ziehen) erst sich einfasst (figirt) und sodann sich wieder von eigener Einfassung scheidet, losmacht (jene zerbricht). — Das Ziehen, indem es wirkt, macht Angezogenes (Herbe), aber sogleich zerstört es diess wieder &c. —

Der eigene (ausgeschiedene, Particular-) Wille fasst sich nemlich in einer Stätte (Herbe) und, so wie er sich fasst, (zu sich selber kommt), kann er nicht bleiben, in dieser Enge und Angst, und will wieder frei werden, zerbrechen seine Stätte *). —

Der erste Versuch (Ansatz) dieses eignen Willens, sich selbst in sich gründen (in sich ruhen) zu wollen, bringt ihn in einen Widerspruch und in Unruhe, statt in Ruhe. —

Die sich selbst fassende (sperrende) Begierde strebt sofort ihr Gefäss (Wesen) zu zerbrechen (sich auszuscheiden von der Fassung), in welchem Process in der Wiederholung die Vervielfältigung der Natur besteht. —

J. Böhme gibt der zweiten (bittern) Gestalt die Function der Bildung — und dieses wird nach dem so eben Gesagten verständlich, indem nur die vollendete Durchdringung, und also Ueberwindung und Sichtrennung von einem Wesen (Gestaltbaren) ein Umgreifen und Gestalten des letztern gibt. — Klangfiguren zeugen von einer Explosion, deren Fussstapfen eben die Form ist.

Diese Gestaltungserklärung passt aber nur auf die todte (mechanische), wogegen die dynamische in J. Böhme's Clavis §. 101 angedeutet wird. —

Wenn die Seele in's Licht tritt, so geht aus der Seele im Licht immer aus die Tinctur (oder wird geboren durch die Kraft des Ausgangs), welche Tinctur das Fiat der Seelen-Essention fasslich oder zu heiligem Leibe (Ternarius sanctus) macht (heilige Erde, heiliges Fleisch). —

Aus des Vaters (Seele) Qual im Sohne (Licht) geht nemlich ein gar freudenreicher paradiesischer Qual aus, der heilige Geist im Wunder. —

Wie die Liebe (Licht) den Zorn (Finsterniss), so hielt in Christo der heilige Leib (Ternarius sanctus) den hart begreif-

---

*) Ob nun schon die Herbe (Wesen, Angezogenes) die erste Gestalt ist, so muss doch eigentlich vom Ziehen (bitter) die Construction angefangen werden.

lichen äussern Leib (äusseres Weltreich) in sich verschlungen und gefangen. —

Im ganzen Loco dieser Welt erfüllt der heilige Leib Christi (zweites Princip) alles, trägt das dritte Principium (was er an sich gezogen) und hält das erste Principium in sich gefangen. —

Des Feuers Function ist Verzehrung der Finsterniss (Finster-Materia), aber es erhält hiezu Kraft nur durch jene Lichtspeise (Wasser), so dass also das Feuer ein doppeltes Alimentum voraussetzt (Brennstoff und Luft). —

Das Formen (Scheiden) muss als Bestrebung, sich auszuscheiden, los zu machen von dem Herben (der prima materia, dem Angezogenen) construirt werden, und wenn man hiemit das Wiedererscheinen dieser zweiten Gestalt (erst im finsteren Ternario) im Lichtternario als sechste Gestalt (♃) erwägt, so zeigt sich, warum der Verstand als das Wort (Ton) der Unterscheider, Bildner ist, und wie alle Figuren wahre Klangfiguren sind. —

Wenn auch z. B. ein Keim (Korn) gar nichts von äusserer Substanz an sich nähme und alle seine Substanz bloss entwickelte, so würde doch das Phänomen des gleichen Gewichts (Schwere) dasselbe sein, indem diese Schwere nur das Eingetreten- oder Eingesenktsein jener Substanz in's äussere Reich (irdische Region) und den Grad dieses Eingesenktseins, also bloss ein accidens, bezeichnet. —

All, which makes manifest is light, sagt die englische Bibel (Brief Pauli). Der Trieb zur Offenbarung wird dieser zum Grunde gelegt, aber dieser Trieb (als Sehnen, Begierde, Streben) ist selbst (als einziehend) finsternd und ist der Trieb nach Existenz, denn was existirt, ist hervorgegangen, geboren aus dem finsteren Angst- und Offenbarungstrieb. —

In jedem Aussprechen (Darstellen, Offenbarmachen, Existenzgeben) ist nachzuweisen der Nisus des anstrengenden sich Zusammennehmens (finsteren Naturcentrums) und der diese Anstrengung zersprengende, sich scheidende, über sie erhebende Blitz. — Jedes Wort sohin ein blitzend (scheidend) Feuerwort. —

Dreifaches Leben des Menschen Cap. 1 §. 26 — heisst die Mutter aller Dinge der Wille des ewigen Vaters (in der ewigen

Natur), welchen er gesetzt hat in sich selber, sich zu offenbaren und seine Wunder zu erzeigen. — Diese Wunder waren und sind also schon vor ihrer Offenbarung esoterisch in ihm und jener Wille ist der offenbarungs- oder existenzmachende, die Wunder aus sich stellende Trieb. — Alles Existirende steht also, gründet, wird getragen von diesem Offenbarungstrieb oder Willen. Dieser Wille (Trieb) ist also Uebergangsmittel, Organ vom stillen, esoterischen zum exoterischen Sein als Existenz (von Exire). — Jedes Existirende verhält sich also zu diesem seinem Willen, der es hervorbringt, wie ein Getragenes zu seinem Tragenden, wie ein Hervor-, Heraus-, Emporgehaltenes zu seinem Hervorhaltenden, ein Belebtes (Bewegtes) zu seinem Belebenden (Bewegenden) — (wie Leib zu Geist). Wie nun jedes Geoffenbarte, Existirende ein Causatum ist, so ist dessen Causa eben nur ein Wille (Wallen) und wie der Mensch von keiner anderen Causalität (als Existenzmachendem) weiss, so gibt es auch keine andere. —

Indem nun J. B. den Willen als die einzige Causalität nimmt, so gelten ihm die Stadien seiner Hervorbringung als Stadien der Hervorbringung oder des Werdens überhaupt. —

Jeder Wille ist anziehend (begehrend) dessen, was im begehrenden Willen ist. (Es ist nemlich dieses bereits im Willen, aber noch unoffenbar, nich wirklich — als Figur — Jungfrau, und der Wille selbst ist nur Streben, dieses in ihm bereits Vorhandene zur Existenz zu bringen. — Dieses im Willen Vorhandene ist erst (vor dem Anziehen und Compactiren der Begierde) noch frei, geistig (als Figur) vorhanden, und der Wille damit geschwängert, welches man auch mit dem Ausdruck andeutet: „Etwas in seinem Willen haben.“

Nun macht aber das Begehren eine zweite reale Schwängerung im Willen, die er nicht leiden mag, denn er will frei (licht) sein, und um sich von dieser Schwängerung der Finsterniss der Begierde zu befreien, scheidet er sich von ihr, indem er in einen zweiten Willen sich fasset, auszugehen aus dieser strengen Begierde in sich selber. —

(Alle Willenserfüllung geht also auf Befreiung, Ueberwindung, Sicherheben über die Begierde.) —

Diese Befreiung geschieht durch blitzweises Zersprengen dieser Finsterniss. — Diese Befreiung ist zugleich Vollendung, Erfüllung des Willens. — Mit ihr wird die Existenz vollendet. —

Diese Erfüllung ist Erfüllung, Besänftigung der Begierde. —

Jene Nöthigung (Sollicitation) zu jener Befreiung (in sich Fassen eines anderen Willens [in der finsteren Begierde]) muss als beständig vorhanden (im Ansatz) vorgestellt werden, um diese Befreiung, dieses Eingeben in sich, diese Befreiung, sich fortdauernd vorstellen zu können. —

Was End (Zweck) du meinst, ist dein Werk, was in mir wirket (gebiert) ist mein Vater, und ich bin ihm unterthänig, sagt Taulerus (Johann der Täufer 2. Predigt.). —

Ibidem: Die Seele soll nichts in sich geberen, die Gottes Kind will sein und in der Gottes Sun (Sohn) geboren soll werden, in der soll sich anders nichts geberen. Gottes höchste Meinung ist, geberen, ihm genüget nimmer, er gebere denn seinen Sun in uns. —

Um ihn gebären zu können, will er Raum, will sich uns zum Raum (Stätte jenes Sohnes) machen, — oder eigentlich er bekommt Raum (sich zu entwickeln), indem er die Entwicklungsbasis bekömmt. —

Gottes Ausgang ist sein Ingang (da Gott überall ist, Alles erfüllend, so kann er nirgend als in sich selber ausfliessen, also einfliessen). —

Nur bei Inwohnung ist vollkommene Einung. — Ist A in B, so ist B dem A Raum, ist auch B in A, so ist auch A dem B Raum. — A räumt sich dem B ein, wie B dem A. — Ist A bloss in B, aber B nicht in A, so ist blosses Durchwohnen. — Man führe dieses auf gleiche, höhere und niedrigere Wesen aus. —

1) Das Niedrigere (Creatur) wohnt jedesmal in dem Höheren (jede Creatur ist in Gott) — und jeder Creatur muss Gott Raum geben, sonst wäre sie nicht. —

Aber das Höhere wohnt darum nicht im Niedrigeren, wenn gleich Gott der Creatur Raum gab, so gibt doch die Creatur in sich Gott nicht Raum, obschon sie es soll; — denn darum gab

Gott ihr Raum (zog sich gleichsam zurück von ihr), damit sie ihm wieder Raum geben soll. —

Das Raumsein einem Andern ist (1°) eine Depotenzirung seiner selbst gegen dieses und dieses ist auch der Zustand eines Organseins. — Demuth, Liebe ist der Act der Schöpfung, ein Herabsteigen, welches das Wiederhinaufsteigen (Glorificirung durch's Geschöpf) bezweckt. —

Weil die Creatur in sich nichts ist, und im Zustande des Falles oder der Nichtinwohnung Gottes in sich doch etwas sein will, so könnte sie als in sich wesenlos nicht bestehen, wenn nicht der äussere gleichsam mechanische Gesetzesdruck (bei ihrem nun mechanischen Sein in Gott) sie erhielte. — Ein mechanisch in Gott Begriffenes hat also nicht innere Wesentlichkeit, sondern inneres Unwesen, und nur äussere Wesentlichkeit. — Ihr Bestehen ist also ein von aussen arretirtes Vergehen, wie dieses vom ganzen Mechanismus des dritten Princips gilt. Dasselbe Gesetz, welches die gefallene Creatur peinigt, erhält es doch allein nur im Dasein, und ist — Liebe! Alles mechanisch Begriffene wird eben so nur von aussen erhalten, weil es das Leben nicht in sich selber hat. —

Jene Unwesentlichkeit im Innern gibt sich als Fall (hinfällig), als beständiges Desinere zu erkennen, welches Unwesen der Zeit zum Ungrunde liegt. —

Zeit und Raum hindern unser Bewusstsein, und ich muss sie beide (wenigstens theilweise) tilgen (arretiren, vernichten), um mir in dieser Zeit- und Raumregion bewusst zu werden. — Nur ihre gänzliche Vernichtung wird mir völlig freies Bewusstsein gewähren. Auf diesem Wege (den Kant einschlug) kann man direct das Nichtdaheimsein unser selbst in dieser Zeit- und Raumregion darthun. —

Was das (mein) Gemüth nicht nur anspricht, berührt, afficirt, sondern selbst in selbes einzudringen, sich mit ihm wie zu umhüllen, in ihm aufzugehen strebt, ist selbst Gemüth, was zu Herz mir geht, und zwar Herz meines Herzens zu werden strebt, ist selbst Herz, was meinen Willen zur Einwilligung sollicitirt, ist selbst Wille. — Das alles thut aber und ist also jenes X, was im sogenannten moralischen Gesetze (dem ich als Organ mich öffnen soll) zu mir spricht, in mir sich regt. — Das Wort (Christus Jesus), welches Fleisch, Mensch worden, ist dasselbe, was zu mir im Gewissen spricht. —

Das in sich Aufnehmen (Fassen) eines Anderen oder eines Etwas überhaupt ist nur damit möglich, dass ich mich selbst diesem Etwas zum Raum (zur Hülle) mache. —

Was nun so in mir wohnt, das bildet mich (sich zu und an). —

Das Sein Gottes in der Creatur und das der Creatur in Gott deutet Taulerus als wechselseitig (Pulsiren). Dort wirkt Gott in uns und er geht aus, hier zieht er uns wieder in sich (und wir schauen ihn). — Dort ist die Creatur wirkend, handelnd, und Gott ist virtualiter, formaliter, in ihr, hier ist die Creatur essentialisch, wesentlich, ruhend, geniessend oder sich nährend, hier ein Sterben (Schlaf) in Seligkeit, dort ein Lebendigwerden (Wachen) in Tugenden. —

Gott (als Vater) kann seinen Sohn nicht in sich gebären, er bereite sich denn erst in sich Raum und Stätte, er mache sich denn erst selbst zum Raume hiezu. — Hier ist also der Gebärende (Zeugende) die Geburtsstätte, und das Geborene (der Sohn) zu unterscheiden. —

Wille (Begierde) ist selbst nur das Inwohnungsvermögen (Bedürfniss). — Der Mensch (jede spontane Creatur) ist bestimmt, in sich inwohnen zu lassen das ihm Höhere, und inzuwohnen dem ihm Niedrigeren. —

Jede Inwohnung fructificirt, ist gebärend, Gestalt &c.

Der Zustand der Inwohnung ist für das Inwohnende, wie für das Ingewohnte der des Ruhens (der Sättigung, Speisung &c., Genüge, Gelassenheit). —

Bei der Inwohnung ist die Raummachung wechselseitig. — Wenn das b sich dem a zum Raume macht (a in sich inwohnen lässt), so schafft a dem b ausser sich Raum, wenn aber b sich dem a verschliesst, so verschliesst und versperrt a dem b von aussen den Raum. —

Ein höheres Wesen oder ein tiefer gefallenes, ein über oder unter Zeit sich befindendes kann sich mir nur durch Inwohnung als gegenwärtig kund geben, und nicht im sogenannten Aeussern. —

Die organische (innere, wesentliche) Erkenntniss ist Folge der Inwohnung, diese Inwohnung setzt aber eine Gemeinschaft des Wesens (zwischen dem Inwohnenden und Ingewohnten) voraus. — Das Inwohnende muss erst von seinem Wesen dem Ingewohnten beigebracht (selbes damit geschwängert, gespeiset) haben, — damit beide in ein und demselben Wesen gründen. — Was ich organisch erkennen soll, von dem muss ich essen. —

Den Unterschied der organischen und der anorganischen Erkenntniss hat die gemeine Sprache durch den der praktischen (lebendigen) und der bloss theoretischen (speculativen) Erkenntniss angedeutet. —

Man muss in jener Welt leben, von der man (organisch, lebendig, praktisch) wissen will. —

Das Böse ist keine Creatur (keine creaturirte Seele), sondern negativer Geist oder falsche Begeistung der Creatur. Das Böse ist nemlich Geist (Leben) wie das Gute, der sich in der Creatur zu reproduciren, fortzugeneriren strebt; nur dass der gute Geist der absolute ewige, der böse per generationem aequivocam in einer Creatur erzeugt ist.

Alles Nachforschen über die letzten Gründe unseres Wissens führt endlich zum Mysticismus (d. h. zur speculativen Mystik), sagt Weishaupt in seinen Materialien zur Beförderung der Welt- und Menschenkunde &c.). Darauf kann man nur mit Ja! und Amen! antworten, und mit jenem Worte des Psalmisten: „Mein Geist muss forschen.“

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten, Prof. Emil August von Schaden zu
Erlangen und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu Münster.

Vierzehnter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1851.

272

Franz von Baader's

# NACHGELASSENE WERKE.

Zweite Hauptabtheilung

der

**sämmtlichen Werke.**

Vierter Band.

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann
1851.

STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

# Franz von Baader's

# ELEMENTARBEGRIFFE ÜBER DIE ZEIT,

Vorlesungen

über

# PHILOSOPHIE DER SOCIETÄT,

Erläuterungen zu Stellen aus Thomas v. A.,
Glossen zu einer Reihe von Schriften

sammt Programm

über

die Wechselseitigkeit der Alimentation.

Herausgegeben

von

**Prof. Dr. Schlüter und Prof. Dr. Lutterbeck.**

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.

1851.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Druck von Fr. E. Thein in Würzburg.

# I.

# Elementarbegriffe über die Zeit

als Einleitung

zur Philosophie der Societät und der Geschichte
aus dem Jahre 1831,

und

# Religiöse
# Societäts-Philosophie

in siebenzehn Vorlesungen

gehalten im Winter-Semester 1831—32.

Herausgegeben und mit einem Vorworte begleitet

von

**Dr. Christoph Schlüter,**
Professor an der königlich preussischen Akademie zu Münster.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

# VORWORT.

Nach der vortrefflichen Zusammenstellung, welche Prof. Hoffmann unter dem Namen „Grundzüge der Societäts-Philosophie von F. Baader“ schon früher (Würzburg 1837) aus verschiedenen Schriften und ausführlicheren oder kürzeren Fragmenten in Baaders Schriften veröffentlicht hat, dürfte das gelehrte Publicum vielleicht sich wundern, hier abermals siebenzehn Vorlesungen von Baader unter demselben Titel der Societäts-Philosophie zu begegnen.

Einerseits können wir allerdings kaum zweifeln, in diesen überaus reichhaltigen, wenn gleich nicht zum Abschluss gediehenen, Vorlesungen jene in der „religiösen Philosophie“ 1827 angekündigten über Societäts-Philosophie vor uns zu haben, die nebst der Natur-Philosophie derselben folgen und sich unmittelbar daran anschliessen sollten. „Diesem Hefte, heisst est dort im Vorwort, wird noch heuer ein zweites über religiöse Natur-Philosophie, so wie diesem nächstes Jahr ein drittes über Philosophie des Geistes folgen, welche, da der Geist nur in der Societät sich verwirklicht, zugleich die religiöse Philosophie der letztern befassen wird.“ Die Herausgabe beider Hefte zog sich, wie es scheint, auf einige Jahre in die Länge, und so wie die Natur-Philosophie in den Vorlesungen über Jacob Böhme's Theologumena und Philosophumena, abgedruckt in Huber's Janus, später vollständiger im dritten Bande (zweite Ausgabe) der gesammelten Baader'schen Schriften, eben so dürfen wir kaum zweifeln, das von den Vorlesungen über Societäts-Philosophie zur Vollendung Gebrachte in den nachfolgenden siebenzehn Vorlesungen, welche zuerst im Jahre 1831—32 gehalten wurden, zu besitzen. Wird gleich, um das Fundament tief und gründlich zu legen, mit dem Verhältnisse von Raum, Zeit und Ewigkeit, oder des Extensiren, des Protensiren und Intensiren begonnen, so zielt doch Alles ausdrücklich auf die Vorlage einer umfassenden, vollständigen Societäts-Philosophie„ nicht zu gedenken, dass bedeutende Partien einer solchen schon wirklich gegeben und manche herrliche Betrachtungen aus dem speciellen und concreten Gebiete einer solchen mit Berücksichtigung der damaligen Zeit und der politischen Situation vorzüglicher Völker aufgenommen und mit den metaphysischen Untersuchungen hie und da durch Vorausnahme verflochten sind. Ja, Baader bewährt seinen politischen Tiefblick in die socialen Verhältnisse seiner Zeit auf eine an das Prophetische gränzende Weise hier in Beziehung auf Frankreich (siehe fünfte Vorlesung), wie in Beziehung auf Deutschland schon in mehr als einem Falle, ähnlich wie einst Rousseau in Beziehung auf Korsika und Burke auf die französische Revolution, indem seinen Vorblicken und Aussprüchen, so paradox sie erscheinen mochten, bereits die Geschichte das Siegel der Wahrheit und traurigen Wirklichkeit auf's Glänzendste aufgedrückt hat. Andererseits aber können dieselben siebenzehn Vorlesungen als einer der angestrengtesten Versuche Baaders betrachtet werden, eine Theorie der Zeit mit Beziehung auf den Raum und auf die Ewigkeit zu Stande zu bringen, worauf Jahre lang und bis an das Ende seines Lebens sein intensivstes Streben gerichtet war, und wohl dürfte diese Auffassung die entschieden richtige und mit Recht vorwiegende sein. Von dieser Seite schliesst sich auch an selbe der Aufsatz: Elementarbegriffe über die Zeit als Einleitung zur Philosophie der Societät und der Geschichte, welcher zugleich in einer französischen Abfassung im Nachlasse sich vorfand, und worin Baader dem Abbé de la Mennais, mit welchem er damals noch nicht, so wie dieser noch nicht mit sich zerfallen war, und zugleich dem philosophischen Frankreich seine speculativen Ideen über diesen Gegenstand zu entwickeln sich bemüht, indem er namentlich an St. Martins und Bossuets Philosopheme anknüpft, und welche Schrift vielleicht als der nächste Anlass zu betrachten ist, dasselbe Thema vor seinen deutschen akademischen Zuhörern zu München in einer ausführlicheren und diesen besonders angemessenen Weise zu behandeln. Was auch die speculative Kritik über die in jenem Aufsatze aufgestellte Hypothese vom Ursprung und von der Bedeutung der

Zeit mit Beziehung auf den Engel- und Menschenfall und eine gewisse Classe neutral gebliebener Geister sagen möge, so ist jedenfalls nicht zu leugnen, dass in den darein verflochtenen Ideen über Erlösung, Opfer und Integration der Dinge und in der Entwickelung der Bedingungen einer universellen Erlösung viele herrliche Lichtblicke anzutreffen sind. Die Schwierigkeiten aber, von denen unseren Philosophen diese kühne und glänzend durchgeführte Hypothese gedrückt zu werden scheinen wird, dürften sich durch die weitere Entwickelung von Baader selbst angedeuteter Grundgedanken der Hauptsache nach heben lassen. Vor Allem gehört hieher der von unserem Denker statuirte Unterschied der Begriffe der Raum- und Zeitfreiheit von Raum- und Zeitlosigkeit, ohne deren Verständniss das Eindringen in den Geist der Zeit- und Raumtheorie Baaders unmöglich ist.

Jedenfalls hat Baader den maschinistischen französischen Gelehrten und den stolzen Vertretern ihrer sciences exactes durch jene kühne, glänzend durchgeführte spiritualistische Hypothese das Concept nicht wenig verrückt, und Manches angeregt, was in der neueren Philosophie und speculativen Theologie zu wenig oder gar nicht zur Sprache gekommen.

Baader sah in der Theorie der Zeit bei einem Philosophen den Tiefemesser seines Geistes, und noch in seinen letzten Jahren schrieb er an seinen Verleger, der ihn gedrängt hatte, sein Werk über die Zeit zu vollenden, es lasse sich das nicht übereilen; denn es handle sich um einen speculativen

Gegenstand, an dessen Schwierigkeit selbst der Scharfsinn eines Augustin zum Theil gescheitert sei. Wer einigermaassen mit der Theorie der Zeit nach Plato, Aristoteles, dem hl. Augustin und nachmals nach Cartesius, mehr noch nach Malebranche, Spinoza und neuerdings nach Kant, Klodius, Hegel, Gioberti *) und selbst nach St. Martin sich vertraut gemacht hat, wird die in diesen Baaderschen Vorlesungen enthaltenen neuen, tiefen, mit seltener Klar-

---

*) *Da man mit den speculativen Leistungen V. Gioberti's* auf deutschem Boden noch wenig bekannt ist, wo man doch den ungleich minder bedeutenden Philosophemen Rosmini's und Cavours längst seine Aufmerksamkeit zuwandte, so dürfte es für den Leser nicht ohne Interesse sein, Einiges über diesen höchst ausgezeichneten Philosophen, und namentlich von seiner Theorie von Raum und Zeit zu vernehmen. Gioberti's Philosophie schliesst sich unter den Alten vornehmlich an die pythagoräische und platonische, in der christlichen Weltära aber an die des Augustin und Malebranche an, während er auch auf Nikolaus von Cusa und Leibniz, ja, selbst auf die Resultate der kritischen Philosophie grosses Gewicht legt, und mit den Speculationen Schellings und Hegels sich gründlich bekannt gemacht hat. Indess verwirft er auf eine bei einem Verehrer Augustins fast befremdliche Weise den anthropologischen oder psychologischen und wählt dagegen entschieden den ontologisch-metaphysischen Standpunct im Philosophiren, den er den königlichen Weg der Speculation nennt, und von dem er ausschliesslich alles Heil für die neuere europäische Wissenschaft erwartet. Dieser Ansicht gemäss geht er auch bei seiner Theorie von Raum und Zeit so wenig, wie von der äusseren Erfahrung, von inneren psychologischen Thatsachen, sondern vielmehr von einer intellectuellen Anschauung, ähnlich wie vordem Malebranche, aus, bemüht, die bisherigen Versuche einer Zeit- und Raumtheorie, deren keiner ihm genügt, zu rectificiren und zu ergänzen. Von Baaders und St. Martins unterscheidet sich Gioberti's Zeit- und Raumtheorie übrigens

---

namentlich dadurch, dass sie den Bezug auf das Ethische wenigstens vorerst völlig ausschliesst, und so, wie eine lichtklare Mathematik, erscheint, während jene zugleich schier unmittelbar das tiefste Innere des Gemüthes ergreift, und durch den engen Bezug auf Sünde, Erlösung und die drei möglichen Seinsweisen und Regionen des Menschen von ungleich grösserer Lebendigkeit ist.

Sein Gedankengang ist im Wesentlichen folgender (Introduzione allo studio della filosofia. ed. 2da. Brusselle 1844. Tom. III. p. 17 sq. 380 sq.): Der bloss analytische Philosoph, der synthetischen Methode feind oder ihrer unkundig, ist nicht im Stande, sich einen richtigen, klaren Begriff über diesen hochwichtigen Gegenstand zu bilden. Nur indem die sinnliche und geistige Anschauung, Unendliches und Endliches, Absolutes und Relatives sich berühren und durchdringen, bilden sich die wahren Begriffe von Zeit und Raum, die nur der Ontologist richtig erfassen kann, welche aber die Psychologisten seit Cartesius insgesammt verkannt und verzerrt haben, denen der fast völlige Verfall der Theorie von Zeit und Raum allein zuzuschreiben ist. Sah Hobbes in Zeit und Raum nur den Abdruck und Schatten oder das Phantasma der äusserlichen, sinnlichen Realität, Locke in ihnen nur eine Summe von Zeitpuncten und Raumpuncten, ein blosses Nach- und Nebeneinander, so fiel bei Kant ein getrübter Strahl aus der intellectualen Anschauung, die in ihm noch nicht völlig erloschen war, in das Gebiet der sensualen, wo sein Scharfsinn das Wesen von Zeit und Raum zu finden suchte; er steigerte das discretum zum continuum, welches auf analytischem Wege gar nicht anzutreffen, und glaubte die reine Zeit und den reinen Raum erfasst zu haben, indem er auf subjectivem (ähnlich wie einst Newton und Clarke auf objectivem) Boden die empirische Zeit und den empirischen Raum verabsolutirte, während jene doch nur in Gott zu finden und zu schauen sind, in welchem wir uns und alle Dinge eben nur in dieser Weise schauen.

heit vorgetragenen Aufschlüsse zu würdigen verstehen; namentlich ist es das Verhältniss vom Zeitlichen

---

Ueberhaupt bringt es der regressive Weg nicht zur Idee, sondern nur zum pantheistischen Emanatismus; darum erreicht er auch nicht den richtigen Begriff von Zeit und Raum, die er als discretum mit dem continuum in ihnen verwechselt oder vermengt, sie verabsolutirt, vergöttert und so für die reine Zeit und den reinen Raum nimmt. Nur der synthetische progressive Weg, der von der intellectualen Anschauung anhebt, und von dem Ens zu den Existenzen (von dem absolut Seienden zu dem relativen Sein) niedersteigt, und dem creatianistischen Theismus huldigt, ist im Stande, die Theorie der empirischen, wie der reinen Zeit und so des Raumes aufzustellen.

Reine Zeit und reiner Raum existiren nicht; haben sie aber keine Existenz, so haben sie doch ein potentielles Sein im Ens, und zwar ein unerschaffenes und ohne dies wäre die Schöpfung unmöglich. (Aehnlich lässt Hegel die Idee an sich durch Raum und Zeit sich erschliessen und in die Anderheit treten.) Die Möglichkeit der Realisirung eines projectirten endlosen Neben- und Nacheinanders des Daseins und Lebens von Existenzen im Ens schliesst die Möglichkeit von Zeit und Raum in sich, nicht bloss als eine Gedenkbarkeit, sondern potentielle Wirklichkeit, eine Wirklichkeit, die potentiell schon ist, aber noch nicht da ist oder existirt, in actu primo, wie ältere Forscher sich ausdrückten, non secundo —; sie ist als nicht nichtseiend, aber auch als noch nicht völlig seiend ewig in Gott zu denken; letzteres wird sie erst in und mit der Schöpfung von Wesen oder Existenzen, die im wirklichen Raume und der wirklichen Zeit oder zeiträumlich sind. Uebrigens steht Ewigkeit einzig dem Ens, nicht aber der Existenz zu; und wenn das Existens über diese wirkliche, zeiträumliche Region sich erhebt, z. B. vom Zeiträumlichen seines Körpers sich scheidet, so kann es doch den zeiträumlichen Character nie aufgeben oder ewig werden. Indem aber das Existente zum Ens zurückkehrt, und sich zum Ewigen, welches schwerlich je von einem Metaphysiker mit solcher speculativen Tiefe und Schärfe

---

auf's Innigste mit dem Ens verbindet, die Seele in Gott, und Gott in der Seele ist, verändert sich das zeiträumliche Leben in ein höheres Leben, welches man auch das ewige Leben nennt; genauer aber wird es nach altem Sprachgebrauche von der vita aeterna als vita sempiterna unterschieden, Leben nicht ohne Anfang, aber ohne Ende. Gioberti stimmt also keineswegs Newton und Clarke bei, wenn sie die Ungeschaffenheit oder Ewigkeit der wirklichen Zeit und des wirklichen Raumes als sensorium Gottes lehrten, welche Lehre bereits Augustin und nach ihm Frigena abwiesen, als keines pie et catholice philosophantium würdig, und unterscheidet Ewigkeit und Unendlichkeit von endloser Dauer und Ausdehnung. Zeit und Raum aber in ihrer Objectivität bilden nach der Giobertischen Grundformel: das Ens schafft die Existenzen, ein Mittleres zwischen dem Ens und den Existenzen, gehören als possibile dem Ens, als contingens den Existenzen an, enthalten ein continuum und discretum und rühren nach dem ersteren als Dauer und Ausdehnung an die Ewigkeit und Unermesslichkeit des Ens; nach dem letzteren aber als endliche Zeit und endlicher Raum unmittelbar an die Existenz, gehören nach beiden Seiten der beide Extreme verbindenden Creation an, deren äusserste Puncte als continuum und discretum sie bilden. Raum und Zeit sind kein Physisches, denn sie sind kein Sensibles an und für sich, oder sie können sich nicht für sich weder sensibel, noch intelligibel machen; sie sind auch kein Metaphysisches, denn sie sind nicht intelligibel an und für sich; sie sind erst in der Induction des Ens intelligibel, und in der Anschauung einer wirklichen Schöpfung sensibel, dort in Gestalt der Möglichkeit, hier in Gestalt der Zufälligkeit, dort in und an dem Metaphysisch-Wirklichen, hier in und an dem Physisch-Wirklichen, als continuum, als discretum. Als continuum werden Zeit und Raum nur begriffen in der Anschauung der Idee, in ihrer intelligiblen Dauer und Ausdehnung; sie sind wie des Begriffs und zugleich mit solcher, Gefühl und Vorstellung ergreifenden, unmittelbaren Wahrheit

---

von der Gottheit ausgehende, sich stets weiter ausbreitende Kreise, welche von der schaffenden Allmacht mit Sein, Leben und Erkennen sensibel, wie intelligibel erfüllt, oder richtiger aus der Möglichkeit in Wirklichkeit zur Existenz erhoben werden mögen und erhoben werden. In und mit der Schöpfung wird aus der Dauer das gesonderte Nacheinander, Zeit, und aus der Ausdehnung das gesonderte Nebeneinander, Raum, als contingens der Creatur, während sie im Creator als possibile ein necessarium sind. Beide aber zeigen sich in einer, wie in der andern Erfassung als objectiv und nicht als blosse subjective Begriffe oder Vorstellungen.

Der Ueberblick der Giobertischen Anschauung ist folgender: zuoberst auf dem Gipfel das Ens, das als ewig und unermesslich, oder, wie wir es zu erkennen vermögen, als intelligible Dauer und intelligible Ausdehnung. Sodann auf der nächsten Stufe, reine Zeit und reiner Raum als Bedingung einer möglichen Schöpfung, nicht als Sein, noch als Nichtsein, sondern als possibile. Demnächst in und mit der Setzung geschöpflicher Wesen, wirkliche Zeit und wirklicher Raum, Nacheinander von Momenten, und Nebeneinander von Puncten als contingens der daseienden, lebendigen Existenzen. Ferner hinab: die Bewegung als hervorgehend und resultirend aus Zeit und Raum, so erst die Linie, dann die Fläche, dann der Körper; sodann Substanz und Causalität, und beider concrete Einheit, Kraft in sensu eminenti, Monas oder Individuum.

Zeit und Raum von Hobbes als Phantasmen der Körper und als discretum, von Kant aber apriorisch als eingeborene Begriffe und Anschauungsformen und als continuum gefasst, von jenem relativ und endlich, von diesem absolut und unendlich, aber von beiden subjectiv, wurden bereits von Malebranche und Leibniz als objectiv wirklich tiefer und der Wahrheit näher begriffen; vornehmlich streift Malebranche ganz nahe an die Wahrdargestellt worden, als es hier geschehen, — abermals ein Zeugniss der Meisterschaft des kundigen Bergmanns im Befahren der speculativen Schachte, und in der Scheidung der edlen und unedlen Metalle. Ausgezeichnet ist namentlich die Polemik, welche gegen den Zeitbegriff bei Spinoza und Kant,

---

heit der Sache in seinen christlichen und metaphysischen Unterhaltungen.

Zeit und Raum sind richtig gefasst objectiv und subjectiv, empirisch und rein, als discretum und continuum, als endlich und unendlich &c. zugleich zu nehmen und zu verstehen; (so ist das Schaffen als Gottes That unendlich, die Schöpfung als göttliche Thatsache endlich; so von der idea ideans, Welt als Gottes Gedanke, und der idea ideata, Gottes Gedanke als Welt; daher die Antinomien, welche Kant für unauflöslich hielt;) aber nach verschiedenen Seiten und Gesichtspuncten, indem sie nach oben als continuum sich schier mit dem schaffenden Ens, doch wohl verstanden nur als possibile, nach unten aber sich mit den geschaffenen Existenzen, als discretum jedoch nur als contingens identificiren, und so als reine Zeit und reiner Raum, die nur für den Analytiker abstracta oder höchstens pantheistisch verabsolutirte Concreta sind, und zugleich als empirische Zeit und empirischer Raum, die aber das continuum als innere Fülle des discretum nicht ausschliessen, die nur der Empirist in den successiven Momenten und coexistirenden Puncten verkennt, sich erzeigen. Dem intellectualen Blicke des Geistes auf das Ens zeigen sich demnach Zeit und Raum als in Gott gegründete Möglichkeiten, reine Zeit, reiner Raum, dem sensualen Blick auf die Existenzen zeigen sich beide als in der Weltschöpfung gegründete Zufälligkeiten, contingentia, empirischer Raum und empirische Zeit; doch nur in der Durchdringung beider ergibt sich dem Ontologisten der wahre Begriff nach ihrer objectiven, wie subjectiven, nach ihrer metaphysischen, wie physischen Bedeutung.

gegen die Lehre Schellings von dem Abfall der Idee von sich, und die Lehre Hegels von der Aufhebung der Creatur in das Absolute, so wie gegen den scharfsinnigen, negativen, anonymen Nürnberger Philosophen geführt wird, der in neuester Zeit vielleicht kräftiger, als es bis dahin geschehen, den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele zu erschüttern versuchte. Doch wir sehen ein, dass es sehr unzulänglich, wo nicht gar zweckwidrig sein würde, sich in allgemeinen Aeusserungen weiter über den Inhalt dieser Vorlesungen zu ergehen; nur können wir nicht umhin, dieselben dem Reichsten, Glänzendsten und Gelungensten beizuzählen, was Baader in seiner besten Zeit und in der Vollkraft und eigentlichen Blüthe seines Geistes producirt und mit eben der gesammelten Intensität zur kunstgerechten Darstellung gebracht hat.

Die Redaction des Manuscripts anlangend, so war dieselbe nicht ohne bedeutende Schwierigkeiten, namentlich in Betreff der vielen, oft sehr langen Randbemerkungen und der zwei letzten Vorlesungen. Manche von den ersteren waren wie ein Gewölk, aus welchem bald diese, bald jene Sinngestalt auftauchte und verdrängt wurde, eh' es sie zu fassen und zu binden gelang. Die in Vergleichen und Wendungen kühne, kurze und oft abspringende Manier im Vortrage Baaders liess manche Conjectur als zulässig erscheinen, welche bei hundert andern Schriftstellern keiner Erwägung bedurft hätte. Wir befolgten strenge den Grundsatz, keine Lesart zu adoptiren, die nicht den Augen von Zweien oder Dreien als möglicherweise beabsichtigt erschien; im Uebrigen überliessen wir uns der Conjectur, indem wir jene Bemerkungen nach deren Zusammenhang in sich und mit dem Text und nach verwandten oder parallelen Stellen und ähnlichen Aussprüchen erwogen, und waren so glücklich, wenn auch häufig erst nach oft wiederholten Versuchen, überall eine Lesart zu finden, deren Wahrscheinlichkeit im schlimmsten Falle nach ihrer innern Nothwendigkeit der Gewissheit sehr nahe kam. Bei den zwei letzten Vorlesungen aber war es sichtbar, dass die letzte Hand zur Vollendung ihrer Form und Darstellung noch nicht an dieselben gelegt worden. Einzelne Stellen, die nur Wiederholungen enthielten, waren zu streichen; in andern war unter verschiedenen nebeneinander gestellten Ausdrücken zu wählen &c. Wir trugen vor Allem Sorge, dass Nichts, was irgendwie von Werth und Bedeutung für das Verständniss des Theils oder des Ganzen sein konnte, verloren ginge, und ebenso wenig erlaubten wir uns, an der Form und Darstellung irgend etwas zu ändern. Der aufmerksame Leser, welcher den Unterschied dieser letzten Vorlesungen in der genannten Beziehung mit den frühern auch so noch auffallend genug bemerken wird, mag daraus ersehen, welchen Fleiss und welche Sorgfalt Baader auf die Formirung seines Gedankenmetalls zu verwenden gewohnt war.

Nur über einen wesentlichen Punct der Baaderschen Societäts-Philosophie, über die wahre Gestaltung der Kirche und ihr Verhältniss zum Staate insbesondere, erlauben wir uns zur Orientirung der Leser einige Erläuterungen.

Einerseits hielt Baader die monarchische Regierungsform für die Culturverhältnisse unserer Weltepoche und für die Mehrheit der grösseren Staaten für die beste (obgleich nicht für die allein rechtlich mögliche), so jedoch, dass er ein aristokratisches und demokratisches Moment als integrirenden Theil der wahren Societätsform anerkannte. Dabei entging es ihm keineswegs, dass in einer jeden Verfassung das Regiment despotisch gehandhabt werden könne, so wie, dass überall die Despotie den Sclavensinn und umgekehrt dieser jenen hervorrufe. (Man vergl. Gesammelte Schriften Bd. II. S. 264, 296, 297.) Da er aber die Idee der Continuität des organischen Zusammenhangs und Fortwuchses des Lebens wie im Raume, so auch in der Zeit und auf dem Boden der Geschichte behauptete, und bei der Anerkennung der Nothwendigkeit des Fortschritts und der Entwickelung jedes Lebendigen dennoch die Bewahrung und den Fortbestand der alten und selbigen Grundlage überall zugleich verlangte, so musste andererseits im religiösen Gebiete ihm der Katholicismus, der mit seiner Verfassung und Form nach dessen ältestem und tiefstem Selbstverständniss dieser Idee vollkommen entsprach, seinen Anforderungen am meisten entgegen kommen. (Verg. Ges. Schriften Bd. II. S. 329.)

Im Uebrigen betrachtete Baader das Leben in der religiösen Societät so sehr als die Krone und höhere Weihe, ja die einzig feste, weil innere, Stütze der politischen Gesellschaft enthaltend und alles Ideale in ihr verbürgend, dass er dieselbe jener gegenüber oder aus ihr herausgehalten nur als status naturalis auffasste; wie er z. B. in der Schrift „vom Segen und Fluch der Creatur" an Prof. Görres (S. 13) *) den Satz des Hobbes: „man müsse vom Naturzustand ausgehen," dahin deutet, dass man von der natürlichen, staatlichen Societät in die religiöse, in die Kirche, einzugehen habe, die freilich sofort dem Geiste des Christenthums gemäss als universell oder als die katholische zu nehmen sei **), wie er denn überdies mit Haller und Steffens keinen Ur- und Natur-Zustand der Wildheit, sondern höchstens einen der Verwilderung zugab. Dessungeachtet verwarf Baader eben so sehr ein völliges Subjicirt- oder Aufgehoben- und Verschlungenwerden des Staates durch und in die Kirche, als der Kirche durch und in den Staat, und forderte von den Mitgliedern der religiösen Societät gegen die weltliche Regierung active Obedienz und in Collisionsfällen passive Resistenz, indem er zugleich einen Dualismus und einen Bund und Accord zwischen beiden in Unterscheidung Geeinten, in wechselseitiger Anerkennung und Respectirung ihrer Gränzen und Wirkungssphären, als einzig förderlich und heilsam, laut dem Zeugniss der Idee und der Geschichte forderte, wobei er noch als drittes Gebiet das der Schule und des Gelehrten unter gleichem Verhältnisse vindicirte. ***) Der Priester, der Regent (Staatsmann) und der Gelehrte nemlich sollen, ein jeder in seiner Sphäre und in Anerkennung des Gebiets und der Berechtigung der Andern, im gemeinsamen Bunde zur Schirmung der Freiheit und zur Förderung der äusseren, inneren und höheren Wohlfahrt der christlichen Societät ein jeder das Seinige nach Kräften beitragen. Die Nichtanerkennung der fremden Rechtssphäre und das Hinausgreifen über das eigene in das Gebiet der Anderen lässt den Priester zum Pfaffen, den Staatsmann zum geistigen Tyrannen und rohen Maschinisten, den Gelehrten zum Sophisten sich verzerren, die ihre wahre Gestalt und Würde nur dann bewähren, wenn sie ohne Vermengung oder feindliche Trennung inner ihren Gränzen sich selbst behaupten, einander helfen, während sie gemeinsam ein und derselben Idee mit begeisterter Liebe, Hingebung und Treue dienen.

---

*) Vergl. auch Ges. Schriften Bd. II. 186, 280 erste Anm.

**) Vergl. auch Ges. Schriften Bd. II. 307.

***) Spec. Dogm. Heft IV. S. 13. Ges. Schriften Bd. II. S. 285.

Die religiöse Societät aber insbesondere anlangend, so hielt Baader die Ueberzeugung fest, dass, wenn gleich die innere, unsichtbare Kirche Wurzel, Wesen und Zweck der äusseren sichtbaren, doch die letztere nicht minder zur vollständigen Ausgestaltung, ununterbrochenen Erhaltung und lebensvollen Darstellung, ja zur ursprünglichen Gründung jener unerlässlich sei (Ges. Schriften Bd. II. S. 316 u. 317), und nirgends gestand er freudiger die Hegel'schen Sätze zu, dass nur die concrete Einheit des Aeusseren und Inneren die Wirklichkeit, und dass hier die Form, wo nicht das Wesen selbst, doch eine wesentliche,

d. h. zur Erhaltung und Darstellung des Wesens unerlässlich sei.

Was endlich die sociale Gestaltung der sichtbaren katholischen Kirche anbelangt, so musste Baader schon nach seiner Idee vom gesellschaftlichen Organismus eben so sehr die einseitig demokratische und aristokratische, als die einseitig monarchische Constituirung derselben verwerfen, vielmehr diese als aus allen dreien bestehend und als mit der vita propria in Haupt und Gliedern ausgerüsteten Leib bestimmen. Ueber diese seine Ueberzeugung lassen uns die vielfältigsten Aussprüche und Entwickelungen in der „religiösen Philosophie“, in der speculativen Dogmatik, in den Fermentis und namentlich in den Recensionen über Bonald und de la Mennais keinen Zweifel. *) Wenn übrigens Baader, ähnlich wie vordem Leibniz, den grossen Gedanken einer allgemeinen Wiedervereinigung aller christlichen Confessionen stets vor Augen hielt und dabei mit Recht ausser den Katholiken und Protestanten die schismatischen Griechen gleichsam als Drittes, Mittleres, nicht unberücksichtigt lassen zu dürfen glaubte, und wenn er namentlich auch im Hinblicke auf eine solche Möglichkeit denjenigen katholischen Gelehrten nicht hold war, die den Primat nicht hoch genug stellen und urgiren, den Episkopat aber und das demokratische Element in der Kirche nicht geringschätzig genug behandeln und genug deprimiren zu können glaub-

---

*) Siehe auch Ges. Schriften II. Bd. S. 278, 280, 282, 285, 307, 322, 329.

ten, wie es seitens Vieler wider den Geist und die Ueberlieferung im Katholicismus damals geschah und noch geschieht, so wird der aufrichtig die Versöhnung und den Frieden in den höchsten Dingen Ersehnende und der die Hoffnung der Verheissung noch nicht aufgegeben hat, ihm darüber schwerlich zürnen und einen Vorwurf machen.

Wenn aber Baader in seinem Eifer und in der Erhitzung seiner Polemik bis dahin fortging, mit einem französischen Philosophen zuletzt das seltsame Wort auszusprechen: „der Papismus ist die Schwäche des Katholicismus und der Katholicismus ist die Stärke des Papismus“, worüber freilich alle Akephalen ihm Beifall zuriefen, so können wir nicht füglich umhin, über dieses Wort Baaders, namentlich mit Rücksicht auf seine letztlichen Schwankungen in Betreff der äusseren religiösen Societät in aller Bescheidenheit eine kurze Prüfung anzustellen.

Offenbar nimmt der Satz: der Papismus ist die Schwäche des Katholicismus und der Katholicismus ist die Stärke des Papismus, die Wörter „Papismus und Katholicismus“ in einem ungewöhnlichen Sinne; denn nach dem gewöhnlichen Sinn und Verständniss eines Katholiken würde der Satz nicht mehr und nicht minder sagen wollen, als: der Papismus oder auch der Katholicismus ist seine eigene Schwäche und Stärke. Baader behauptet aber auch ausdrücklich in dem Aufsatz: über die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Pabstthums oder Primats vom Katholicismus (III. Bd. 2. Aufl. S. 279): es sei ein den Katholiken und Protestanten gemeinsamer Irrthum, Papismus und Katholicismus für unzertrennlich zu halten, was indess auch die Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung thaten, in der dieser Aufsatz zuerst erschien, indem sie Baader mit dieser Behauptung als nicht mehr auf katholischem Standpunct sich befindend erachteten. In der That ist nicht zu leugnen, dass die Aufsätze Baaders über diesen Gegenstand aus jener seiner letzten schriftstellerischen Periode die bei ihm sonst gewohnte Besonnenheit und Klarheit vermissen lassen; und es ist unschwer einzusehen, dass eine consequente Festhaltung seiner damaligen Ansichten ihn mit Nothwendigkeit in unentwirrbare Widersprüche mit seiner eigenen Lehre setzten und früher oder später vom katholischen auf den protestantischen oder vielmehr auf einen von beiden verschiedenen und von ihm wohl der griechischen, russischen und anglicanischen Kirche in manchen Beziehungen analog gedachten, „corporativen“ und „nationalkirchlichen“ Boden hätten hindrängen müssen. Dabei aber ist zu beachten, dass die genannten Aufsätze insgesammt schwach und nicht ohne unbegründete, einander widersprechende Behauptungen sind, und eine Unbestimmtheit und ein Schwanken zeigen, wie in keiner seiner früheren Schriften. Sie alle bieten (doch zum Glück sind ihrer nur wenige) das traurige Schauspiel des Kampfes eines Geistes gegen den falschen Begriff dar, den er sich in einer Aufwallung von seinem Gegenstand gemacht hatte, und den er hartnäckig festhalten zu wollen scheint. Offenbar dachte sich Baader damals das Lehramt und Regiment in der katholischen Kirche im historischen Verlauf zu einer Autokratie in der Person des Pabstes concentrirt und in diesem punctualisirt: man habe nemlich zuerst die Tradition über die Bibel und nachmals vollends den Pabst über beide gesetzt *), gegen welche Missbildung der Auctorität er denn offenen Protest einlegen zu müssen glaubte. Bekanntlich aber ist die Unfehlbarkeit des Pabstes in kirchlichen Entscheidungen nie etwas anderes, als eine theologische Lehrmeinung in der römischen Kirche gewesen, und wurde stets und überall nur der Beschluss, den der Episkopat und der Pabst in Uebereinstimmung gefasst, für bindend erachtet, so wie zu allen Zeiten allgemein der Grundsatz festgehalten ward, dass die lehrende Kirche nur die Aufgabe hätte, den Inhalt von Schrift und Ueberlieferung zu bewahren, weiter zu geben und zu entwickeln, — unter Assistenz desselben Geistes, der beide gegeben, ohne aber je etwas wider sie entscheiden oder feststellen oder eine in ihrer Substanzialität neue Wahrheit hinzufügen zu können.

Einfach ist die Antwort auf die Frage, ob der Nicht-Papismus der griechischen oder der sich so nennenden unsichtbaren katholischen Kirche zur Stärke und grösseren Einigkeit gedient, und ob die Stärke des Katholicismus ausser der Verbindung mit dem Primat eine grössere gewesen, als dieser in Verbindung mit ihm sich erwies, was auch der

---

*) Man vergleiche dagegen: II. Bd. S. 170 u. ff. S. 297 u. ff. 321 u. ff. 359 u. ff.

ésprit eines Gervinus und selbst ein Forscher wie Hundeshagen darüber denken und schreiben mochten. Baader ging aber in seinem Eifer zu versöhnen und zu universalisiren zu Behauptungen fort, welche nicht einmal die griechische oder anglicanische Kirche mit ihrer Episkopalverfassung ihm zugestanden haben würde, indem er selbst die Unterscheidung des Bischofs vom blossen Priester nach göttlicher Einsetzung in Abrede stellen zu wollen Miene machte. (III. Bd. S. 286.) Wir können daher kaum umhin, jene Aeusserungen Baaders als die Wirkung einer, man weiss nicht genau wie, in ihm erregten Animosität, als seinem System und seiner innersten Denkart fremd, und als keineswegs einen Bruch mit der Kirche beabsichtigend zu betrachten — wie denn Baader auch in seinen letzten Stunden den Trost der Kirche verlangte und erhielt.

Endlich übersehe man nicht, wie Baader in dem oben angezogenen Aufsatze, einem der in jeder Beziehung negativ-markirtesten, ausdrücklich behauptet: Haupt- und Gliederleben könnten nur zugleich vorwärts und zurück schreiten wegen der natürlichen Solidarität beider; beider Ruhen und Thun sei in einer höhern unsichtbaren Mitte basirt, und beide seien nicht eins von des andern, sondern von Gottes Gnaden.

Münster, den 19. October 1850.

**Dr. C. B. Schlüter.**

## 1.

# Elementarbegriffe über die Zeit

## als Einleitung zur Philosophie der Societät und der Geschichte.

Quia tempus et mare non erit amplius.
Apok. X. 6.

**Dem heldenmüthigen Vertheidiger der religiösen und intellectuellen Freiheit in Frankreich**
**Herrn Abbé de la Mennais**
**gewidmet.**

### Vorwort.

Klagt man darüber, dass die Vitalwahrheiten oder Doctrinen der Religion noch so dunkel sind, so hat man die Schuld weniger der geheimnissvollen Natur dieser Wahrheiten, als den, zum Theil geflissenen, Mystificationen jener Philosophen beizumessen, welche, obschon sie vorgeben mit der Aufklärung sich zu befassen, in der That doch nur den Obscurantismus in Betreff der Religionsdoctrinen zu verbreiten suchen. Diese soi-disants Philosophen machen es mit uns, wie wir mit den Kindern, denen wir erst eine Sache verbergen und uns dann vor ihnen anstellen, als ob wir sie mit ihnen suchten. Sie fangen immer nemlich damit an, uns, soviel es angeht, die Wurzelüberzeugungen (idées causes oder mères) bei Seite zu räumen, aus denen doch eben weil sie selber unerklärbar sind, alles nur erklärbar, wie alles Bewegliche nur von einem Unbeweglichen aus und in ihm bewegbar ist, m. a. W. sie vermengen und verwirren das Unerklärbare oder Erklärende so sehr mit dem Erklärlichen oder Nichterklärenden, dass wir weder zur Erkenntniss des Einen, noch des Andern mehr leicht zu gelangen vermögen. Von dieser Verwirrung geben denn unter anderen die noch bestehenden Philosopheme über Ewigkeit und Zeit ein um so merkwürdigeres Beispiel, als hier mehr als irgendwo die Aussprüche der Philosophie mit jenen der Religion noch im schroffesten Gegensatz und Widerspruch stehen, und es schier Niemanden beifällt, eine Schlichtung oder Lösung dieses scandalösen Widerspruches zu versuchen. Als einen solchen Versuch hat man denn folgende Schrift zu nehmen, welche, wie alle Schriften des Verfassers, die Absicht hat, gerade durch völlige Freihaltung der Speculation ihren freien Bund mit der Religion herbeizuführen. Denn die Wahrheit, wie sie selber frei ist, verschmäht es, über andere, als über freie Wesen zu herrschen, und der Priester der Wahrheit soll weder ein Sclave noch ein Verschnittener sein. Wie nemlich in unserem Herzen, wie Tauler sagt, ein Centrum ist, in welches keine Creatur eindringen soll, so soll auch in das Centrum unseres Geistes keines anderen Menschen Geist eindringen wollen, weswegen Alles, was die Menschen sich einander sagen, keinen andern Zweck haben soll, als jenen der wechselseitigen Hilfe, um das in sich zu vernehmen, was nicht gesagt wird, und was dem Menschen unsagbar ist. Denn die wahrhaften Gedanken sind doch nur jene, die sich in uns und durch uns selber denken, wie die wahrhaften Gebete (Worte) jene, die sich selber in und durch uns sprechen.

Schwabing bei München. den 16. November 1831.

## 1.

Unsere dermaligen Philosopheme des Absoluten vermengen in der Regel den Begriff des vollendeten Seins mit jenem des unendlichen, nemlich so, dass jede Creatur als solche unvollendet, ihrem Begriffe nicht angemessen und nicht entsprechend, folglich insolange unfertig, unvollkommen und schlecht wäre, als sie nicht zu Gott selber geworden sein würde, sei es nun, dass Gott sie als von ihm unterschieden seiend aufhübe, sei es dass sie sich selber Gott zulieb in den göttlichen Abgrund oder Ungrund stürzte. Den Begriff der Immanenz oder Inexistenz aller Dinge in Gott (als omnipotens weil omnitenens) vermengen diese Philosopheme pantheistisch mit jenem ihrer Identität mit Letzterem.

## 2.

Der Begriff des vollendeten (absoluten oder integren) Seins, dieses an und für sich gefasst, ist indessen jener des Zusammenseins (der Simultaneität) und der Untrennbarkeit des Bleibens (der Unbeweglichkeit und Unveränderlichkeit) und des Sich-beständig-veränderns als Erneuerns, somit der Ruhe und der Bewegung, der Bestimmtheit (Gesetztheit) und der Freiheit u. s. f. als ihres wechselseitigen Ineinandergehens und Wiederhervorgehens. Durch die gewöhnliche Abstraction beider erscheint dagegen die Bewegung begrifflos und haltlos, so wie die Ruhe erstarrt und leblos.

Bossuet erkannte diese Identität, indem er (in den Elevations sur les mysteres I. 6) von dem „prodige“ spricht, „que le mouvement et le repos, choses si distinctes ne sont dans le fond que la même substance, laquelle se meut et qui se repose." Dessenungeachtet vermengt Bossuet in seiner Exposition des Ternars das Wesen (être) mit dem Act, indem er dieses Wesen als Vater mit dem Erkennen als Sohn und mit dem Lieben als Geist gleichstellt, obschon das Erkennen (Schauen), das Wollen (Lieben) und das Wirken diesen Ternar constituiren, welcher als Wir nur éin und dasselbe Wesen ist. Bossuet vermengt folglich die éine Individualität (Natur) Gottes mit den Persönlichkeiten, da doch jene nur in der Indivisibilität, so wie Unvermischbarkeit der letzteren besteht, und wodurch sich eben der Begriff der göttlichen von dem der creatürlichen Persönlichkeit unterscheidet, indem die Unterscheidung der letzteren nur zugleich mit der Multiplication oder Unterscheidung der Natur oder Individualität statt findet. Aber dieser geniale Theolog corrigirt sich zum Theil selber, indem er in einem folgenden Paragraphen die zeugende Weisheit (Vater) von der gezeugten (Sohn) unterscheidet, ganz so wie Thomas v. Aquino und Jacob Böhme; bei welchen Forschern man die Unterscheidung dieser zwei, so wie jene der wirkenden (operirenden) Weisheit findet, in demselben Sinne, in welchem bereits die hebräische Philosophie die dritte Sephiroth (Binah) als Intelligenz (Verstand) bezeichnet, dessen Function es ist, die Weisheit (Cochmah, zum Theil der Vernunft der Neuern entsprechend) unterscheidend auszuwirken. Bossuet gibt aus derselben Ursache einen unvollständigen (weil nicht ternären) Begriff vom Glück, von der Seligkeit eines Wesens, indem er von der Idee derselben und von der Liebe zu derselben spricht, aber das thätige Mitwirken des seligen Wesens vergisst, ohne das keine Seligkeit bestünde. Der Vollständigkeit wegen bemerke ich hier noch, dass St. Martin den Ternar des Bewunderns, des Verehrens (Adorirens) und des Gehorchens, Auswirkens, Ausübens oder Procreirens aufstellt, weil letzteres (immanent wie emanent genommen) in der That ein Gehorchen ist, und weil jeder (wahre wie falsche) Cultus sich in dem Kreise des Bewunderns, des liebenden Verehrens und des Wirkens beschliesst. Da übrigens nur die freie Intelligenz bewundert, indem das Bewundern ein freies Sichergeben (devouement) derselben ist, weshalb das unvernünftige, unfreie Vieh nicht bewundern kann, und der Teufel nicht bewundern will, so sieht man, dass die Befreiung und Freihaltung der Intelligenz die erste Bedingung des Cultes ist.

### 3.

Man sieht leicht, dass die so eben bemerkte Coincidenz des in der Veränderung als Erneuerung Unverändertbleibens im Zeitleben nicht und nie stattfindet, welches unter dem Anschein des Kreisens oder des beständigen Wiederkehrens (als Ineinanderfallens des Progresses und Regresses) in der That einen wahrhaften Progress oder Regress des durch die Zeit geführten Wesens bewirkt. Wesswegen man auch, wenn schon meist unklar, mit dem Begriffe der Zeit jenen des Entstehens (Werdens) oder des Vergehens (Entwerdens) eines Anderen (Nichtzeitlichen) verbindet.

In diesem letzteren Sinne ist der Ausdruck zu nehmen: „dass Alles seine Zeit hat“ oder dass Alles (aus der Ewigkeit gehend) seine Zeit durchmachen muss, um nach diesem Durchmachen wieder in die Ewigkeit zu gehen. — Schon von diesem Standpuncte aus kann man die Begriffe des Alterns und Verjüngens richtiger, als bis dahin geschah, fassen. Die Reduction oder Reintegration eines Wesens in seinem Princip hiessen nemlich die alten Chemiker die Verjüngung, weil jung ist, was seinem Ursprunge nahe steht, und alt, was von ihm entfernt ist. Diese Verjüngung eines Wesens ist somit als seine Herausführung (Befreiung) von seiner Zeitbindung (Materialität) zu begreifen, weil eigentlich mit seinem Eintritt in die Zeit sein Altern begann, wie denn Meister Eckart sagt, dass der Foetus zu altern beginnt, oder aufhört jung zu sein, so wie er zeitlich zu leben beginnt, und somit zum Sterben bereits alt genug worden ist. Wesswegen die Begriffe der Jugend, der Unsterblichkeit und der Integrität des Seins ineinanderfallen.

### 4.

Aus dem Bisherigen sieht man nun bereits jenen Radicalirrthum unserer meisten Philosophen ein, gemäss welchem sie

Zeit und Ewigkeit vermengend von einer ewigen Zeit und zeitlichen Ewigkeit sprechen, so wie Spinoza den Schöpfer und das Geschöpf vermengend deren Identität behauptete, hiemit aber beide leugnete. Das Irrige dieser Vermengung, durch welche man sich die Ewigkeit nur als eine in infinitum protrahirte Zeit vorstellt, fällt nemlich sogleich auf, so wie man erwägt, dass jede Zeit, man mag sie so gross oder so klein nehmen als man will, doch immer einen Anfang und ein Ende hat, und als in einem Nichtzeitlichen begriffen geschaut wird, so dass also eine beständige Ablösung von Zeiten noch keine ewige Zeit gäbe.

5.

Jedes bestimmte Jetzt und Hier wird nemlich nur in dem Immer und Ueberall als begriffen geschaut, und man kann darum die Zeit (Dauer) als eine Suspension der Ewigkeit (des Immer) betrachten, oder sagen, dass sich erste zur letztern verhält, wie die Theile zum Ganzen, in welche dieses letztere theilbar, eben darum aber actu (so lange das Ganze nicht aufgehoben ist) nicht schon getheilt ist.

Ich habe bereits im zweiten Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik gezeigt, dass der Begriff der Zusammengesetztheit mit jenem der Versetztheit der Elemente eines Seienden zusammenfällt. Aber alles Zeitlich-Räumliche ist als solches zusammengesetzt, somit innerlich wie äusserlich versetzt (dislocirt).

6.

Wenn die Zeit als Suspension der Ewigkeit, oder in sofern sie Versetztheit ist, als Suspension der normalen Gesetztheit begriffen wird, diese Versetztheit aber als Zusammengesetztheit, folglich als Nichteinheit, so muss freilich der Charakter alles Zeitlichen jener des Nichtganzen oder Nichtintegren sein, und jenes muss die dialektische Fortbewegung nach einem Jenseits, d. h. zur Integrität, Vollheit oder dem Genügen des Seins in sich haben, welche Unruhe als Imperativ ein solches Seiendes nie verlassen kann.

## 7.

Ein zweiter, nicht minder allgemeiner, Irrthum über die Zeit liegt in dem Mangel der Einsicht, dass der Ewig- und Absolut- an und für sich Seiende unmittelbar wenigst als sein Gleichniss und Bild nur gleichfalls Ewiges hervorbringen kann, nicht aber Zeitliches (Versetztes und Zusammengesetztes) und dass folglich der Urstand der Zeit oder des zeitlichen (materiellen) Universums wenigst nicht als primitive oder unmittelbare Production Gottes statuirt werden kann.

Dunkel oder klar liegt diese Ueberzeugung allen jenen Sagen, Mythen und Poësien über den Urstand der Zeit zum Grunde, insofern sie alle von einem diesem Urstande unmittelbar vorhergegangenen, denselben veranlassenden Ereigniss sprechen. Indem ich hier übrigens den Begriff der Zeit mit jenem der Materie für gleichbedeutend nehme, setze ich die Einsicht voraus, dass beide (Zeit und Raum) nur durch die materielle Substanz gesetzt, ohne diese aber Abstracta, sind.

## 8.

Es ist übrigens, um es hier nur im Vorbeigehen zu bemerken, eine Unkenntniss der neueren Philosophen, dass sie nur éine Weise der Production des Absoluten statuiren, wonach auch nur éine Weise der Inexistenz des Producirten im letzteren anerkannt werden könnte. Die älteste hebräische Philosophie statuirt dagegen vier Welten oder viererlei Productionen des Absoluten (Ensoph), nemlich: 1) den mundum archetypum als emanirt (Aziloth), 2) den mundum angelicum als creirt (Briah), 3) den mundum sidereum als formirt (Jezirah) und 4) den mundum elementarem als gemacht (Asiah), worauf sich die Worte Jesaia's beziehen: in gloriam meam creavi eum, formavi eum et feci eum (cap. 43. v. 7.), weil nemlich die emanente Production eigentlich erst mit dem mundus angelicus beginnt, obschon das Aufgeben des mundus archetypus als des Ideals die Vollendung macht, von welcher also gilt: Finis coronat opus. Wesswegen der zuletzt aufgetretene Mensch diesem mundus archetypus (der Sophia) näher verwandt ist, als die vor ihm geschaffenen Engel.

Der mundus archetypus hat übrigens hier die Bedeutung der gloria (δόξα) dei, oder der Schechina, so dass folglich Isaias mit obigen Worten alle vier Welten bezeichnet hat, im Sinne der Kabbala.

Da bereits in dieser Lehre angenommen ward, dass alle geschaffenen, formirten und gemachten Wesen ihre geistige Wurzel im mundo archetypo haben, so hat ohne Zweifel Plato seine Lehre von den Ideen aus dieser Philosophie geschöpft.

### 9.

Wenn indessen unsere meisten Philosophen so fern von der Einsicht sind, dass aus einem Ewigen unmittelbar kein Zeitliches (aus einem Ganzen und Einigen unmittelbar kein Gebrochenes, kein Bruch, aus dem Gesetzgeber kein Versetztes, aus dem Einigen kein Zusammengesetztes) hervorgehen kann, dass sie, wie unsere Naturphilosophen thun, vielmehr umgekehrt eben die Zeitlichkeit oder Vergänglichkeit, Materialität eines solchen Products als primitiv. und constitutiv nehmen, so muss ich bemerken, dass dieser ihr Irrthum eigentlich mit einem anderen und zwar mit folgendem zusammenhängt. Sie sehen nemlich nicht ein, dass wenn auch aus einem Vollkommenen unmittelbar nur Vollkommenes kommen kann, hieraus nicht folgt, dass diese angeschaffene unmittelbare Vollkommenheit bereits eine fixirte ist, wie es denn in der Schrift heisst, dass Gott zwar alle Dinge gut geschaffen hat, die denn aber doch sofort nichtgut geworden sind. Man begreift auch bei einigem Nachdenken leicht, dass eine intelligente und freie Creatur zwar ohne ihr Zuthun (ohne ihren Willen) in das integre Dasein geführt, nicht aber in dieser Integrität ohne ihr freies Mitwirken bestätigt oder confirmirt werden konnte. Denn wahrhaft eins und einig ist nur, was die Veruneinbarkeit oder Zersetz- und Versetzbarkeit, wahrhaft licht ist nur, was die Verfinsterbarkeit, wahrhaft lebendig ist nur, was die Tödtlichkeit (das posse mori nach Aug.) gründlich oder radical in sich getilgt hat.

So wie die intelligente und freie Creatur im ersten Stadium ihres Seins noch labil ist, so ist die mit ihr in Solidarität der

Existenz verbundene und ihr gehörige nichtintelligente Creatur noch verderblich, und diese erhält ihre Unverderblichkeit eben nur damit, dass die intelligente Creatur ihre Illabilität gewinnt oder sich in Gott confirmirt. Hieraus begreift man aber die Möglichkeit einer vierfachen Relationsweise der Intelligenz mit der nichtintelligenten Natur. Nemlich: 1) im ersten unmittelbaren Stande, in welchem beide zwar einig, aber in ihrer Einigung noch unbewährt sind, welcher Stand jener der Unschuld sowohl für die Intelligenz als für die selblose Natur ist, oder 2) beide sind mit innerer Repulsion an einander gebunden, oder 3) beide sind äusserlich mit einander verbunden, innerlich aber gegen einander indifferent und ihre Repulsion ist wenigst suspendirt, oder endlich 4) beide sind wahrhaft und untrennbar geeint.

### 10.

Einen genügenden Aufschluss über diese zwei Stadien jedes Geschöpflich-Seienden (ohne welchen man weder die bewährende Versuchung, noch die Wiedergeburt (als zweite Geburt) versteht) findet man nur in den Schriften des Görlitzer Schusters Jacob Böhme, welcher hiemit uns auch das Verständniss über jenes Geheimniss vollends eröffnete, von dem Paulus spricht, und das darin besteht, dass der Vater zwar unmittelbar alle Wesen geschaffen hat, um sie seinem Sohne einzugeben, eine Eingabe, die in Bezug auf den Menschen eine Eingeburt in den Eingebornen heisst, wie denn auch die Schrift sonst sagt, dass wir nicht als Kinder Gottes geschaffen worden sind, wohl aber mit der Macht solche zu werden, welche durch den Fall verlorene Macht der Erlöser uns wieder erbeutete. Uebrigens hat uns derselbe Jacob Böhme gezeigt, dass man dieses zweifache Stadium des Seins der Creatur (als unvermitteltes und vermitteltes) nur dann versteht, wenn man zur Einsicht gelangt ist, dass und wie Gott selber ewig durch sein unvermitteltes Sein sich in sein vermitteltes und hiemit vollendetes Sein einführt.

### 11.

Weil nun aber J. Böhme in Gott das ewige Aufsteigen als durch ein ewiges Niedersteigen vermittelt nachwies, so haben mehrere deutsche Philosophen die Philosopheme dieses Forschers dahin missdeutet, dass sie auf Gott selbst übertrugen, was Jacob Böhme nur von der Creatur (oder creatürlich) genommen wissen wollte, indem sie diese zwei Momente der Insdaseinführung in Gott ebenso trennbar oder nicht als im Grunde eins (nicht indifferent) nahmen, wie dieselben dieses in der noch unbewährten Creatur allerdings sind. In diesem Sinne sprach z. B. Schelling von einem dunklen oder Finstergrunde in Gott und von einer Geschichte d. h. von einer Zeit in ihm, nemlich als mit und durch die Schöpfung selbst sich vollendend. In demselben Sinne sprach Hegel von der Schöpfung als Abfall der göttlichen Idee von sich selbst. In demselben Sinne sprach endlich Daumer (welcher indess tiefer als seine Vorgänger in das Gsheimniss eindrang, indem er bereits die Nothwendigkeit eines vorweltlichen Ereignisses zur Erklärung des Urstands der Zeitwelt erkannte) vom ersten Product oder Ausgang des Absoluten, welcher durch rebellirende Ichheit sich als Ahriman erhoben, dessen Präcipitation aber oder caput mortuum die prima materia zum Ormuzd (Adam Kadmon) gegeben habe, wobei freilich unerklärt bleibt, wie dieser geschlagene Ahriman dem hinter ihm erst geborenen Ormuzd noch so vieles zu thun geben kann, wogegen in der parsischen Lehre beide wenigst Zwillingsbrüder sind und das grosse Drama mit der Tödtung oder wenigst völligen Schwächung Ahrimans endet, nicht aber mit dieser beginnt.

Ich kann nicht umhin, bei dieser Gelegenheit noch einen zweiten Irrthum der neuern deutschen Philosophie zu rügen, welcher indess älteren Datums ist.

Die von der Intelligenz geschiedene, eigentlich mit ihr zerfallene und nur äusserlich an sie gebundene nichtintelligente Natur materialisirt oder entgeistet sich hiemit, so wie die Intelligenz in demselben Verhältnisse sich denaturalisirt, und beide sind in diesem Zustande nicht geeint oder sie machen nur das, was man eine Composition nennt, wie man mit Recht den zeitlich lebenden Menschen aus Leib und Seele zusammengesetzt definirt, so wie der Makrokosmus selbst nur aus Geist und Natur zuammengesetzt ist. Nun ist es (seit de Cartes) der radicale Irrthum der Philosophen Deutschlands (z. B. Fichte's, Schellings, Hegels &c.), dass sie diese Composition der Intelligenz und der nichtintelligenten Natur oder diesen Dualismus als primitiv, constitutiv, folglich als unerklärbar nehmen. So lange indessen die Philosophie sich von dieser fixen Idee nicht losmacht, wird sie selbst mit der Religion (welche diesen Dualismus nicht als primitiv und darum als tilgbar nimmt) nur eine Composition bilden, so sehr auch jene furchtsamen und kleinlauten Anhänger der Religion einer Philosophie es schon Dank wissen, wenn dieselbe die Religionsdoctrinen über Geist und Natur wenigst halbwegs fortkommen lässt, oder sich wohl gar die Miene gibt, dieselben zu protegiren, etwa wie man von der Protection der Religion durch die Regierungen spricht.

## 12.

Da, wie oben bemerkt wurde, die intelligente Creatur nicht anders als durch ihre freie Mitwirkung aus ihrer unmittelbaren angeschaffenen Seinsweise in ihre vermittelte übergeht, so begreift man freilich die Möglichkeit eines zweifachen Gebrauchs dieser Freiheit und somit einer zweifachen Vermittelung, nemlich für und gegen Gott, in welchem letzteren Falle eine solche Creatur nicht Bild Gottes, sondern sich selbst Bild sein wollend, sich zur effectiven Verleugnung ihrer geschöpflichen Relation gegen Gott bestimmt, ohne indess hiemit ihres constitutiven Imperativs, Bild Gottes zu sein, los werden zu können.

In Bezug auf die hier bemerklich gemachte zweifache Vermittelung erinnere ich, dass der Irrthum in der Schellingischen Lehre von einem dunklen Grund im Absoluten darin besteht, dass in ihr die Finsterniss als unvermittelt genommen wird, da sie doch, so wie das Licht, nur durch Vermittelung entsteht. Darum sagt J. Böhme, dass eine in's Licht geschaffene Creatur, welche einmal der Finsterniss als der negativen Vermittelung ihres Seins heimgefallen ist, ohne jedoch mit dieser bereits identificirt worden zu sein, aus dieser nicht unmittelbar in's Licht oder in ihre positive Vermittelung gehen, sondern nur durch die tiefere Ursache beider hindurch in das letztere ein- oder wieder ausgeführt werden kann. Welche Behauptung auch die der Religion ist, wenn sie sagt, dass wir den Weg zur Wiedergeburt nur an der Hand des furchtbaren Bruders (des Todes) wandeln können. „Per crucem (ignem) ad lucem."

### 13.

Alle Sagen und Mythen aller Völker sprechen nun wirklich von einem solchen dem Urstande der materiellen Welt oder dem Anfange der Zeit unmittelbar vorhergegangenen Ereignisse, nemlich, dass ein Theil der von Gott in die Ewigkeit und zu ihr geschaffenen Intelligenzen, sich zu Gott kehrend, in ihm bewährten, ein anderer Theil aber, gegen Gott sich kehrend und den Entschluss in sich fassend, ihre Selbheit absolut durch das Sich-selbst-Bild-sein-wollen geltend zu machen, zu Dämonen wurden, welches ihr Verderbniss sich begreiflicherweise nicht auf sie selber beschränkte, sondern mehr oder minder sich allen in ihrem Bereiche befindenden Wesen mittheilte.

### 14.

Man sieht nun aber unschwer ein, dass durch diese Entzweiung der Intelligenzen zwar der Aufgang eines Himmels und einer Hölle für sie begreiflich gemacht wird, nicht aber der Aufgang einer zeitlichen Welt, und zwar darum nicht, weil die directe (centrale oder totale) Opposition einer Creatur gegen Gott auch eine ihr entsprechende directe Zurückweisung von Seite Gottes zur Folge haben musste, keineswegs aber jene indirecte, gleichsam schiefe oder halbe, die sich unleugbar in der Zeitbewegung bemerklich macht, und die nur erklärbar wird durch die Annahme, dass eine Creatur, welche in die Zeit tritt, oder für welche diese geschaffen wurde, weder direct für, noch direct gegen Gott, sondern nur ohne Gott sein, somit die Diagonale zwischen jenen beiden Richtungen einschlagen will.

Die gewöhnliche Unterscheidung einer centripetalen und einer centrifugalen Richtung muss dahin rectificirt werden, dass letzte auf doppelte Weise eine solche oder mittelflüchtig sein kann, nemlich, indem sie die Mitte (das Centrum) entweder überfliegt, oder indem sie ihr entsinkt.

## 15.

Diese Halbheit, Zweideutigkeit, Unentschiedenheit (folglich Schiedlichkeit) oder Dualität charakterisirt aber eben das Zeitleben, und dieses hört auf, so wie jene Halbheit aufhört und die Creatur sich die eine oder andere jener Richtungen ausschliessend eigen, hiemit aber von der entgegengesetzten völlig frei oder losgemacht hat. Die Creatur hat es nemlich in ihrer Macht, in ihrer Fortbewegung durch ihre Zeit, durch die fortgesetzte gute Wahl ihre halbe, gute Richtung als ihre noch nicht directe Zukehr zu Gott entweder zur directen zu ergänzen, die entgegengesetzte negative Richtung gänzlich tilgend, oder das Umgekehrte hievon zu thun. Im einen wie im andern Falle wird sie aufhören, mit der Zeit (als ihrem bisherigen Medium) gleichwichtig zu sein, und im ersten Falle wird eine solche Creatur als gleichsam specifisch schwerer geworden, noch unter sie sinken. Wir benennen diesen Ascensus und Descensus mit dem Namen des Zeittodes, welcher als der weitere Begriff jenen des irdischen Todes als den engeren unter sich fasst. Man sieht hiemit auch ein, inwieferne eine Creatur während ihres Zeitwirkens sich ihren Himmel oder ihre Hölle selbst baut.

Ich habe anderswo bewiesen, dass die Wahlfreiheit, von welcher hier die Rede ist, der Creatur ursprünglich gegeben war, dass sie dieselbe durch ihren Missbrauch verlor, und dass sie ihr beim Eintritt in die Zeit wieder als Lehen gegeben ward. Man darf aber nicht, wie zwar die meisten unserer Moralisten thun, diese gegebene Freiheit zu wählen, mit der durch die Entscheidung gewonnenen vermengen. Denn eben weil diese letzte oder wahre Freiheit, wie de Lamennais sagt, nur sich nimmt, und nicht gibt, sagte Gott zur Creatur: wähle! Lacordaire (cujus nomen leo) drückt sich vortrefflich über den Respect aus, den Gott gegen die Freiheit des Menschen hat, indem er sagt: (Melanges catholiques 1. p. 250 in einem Aufsatz über Censur) rien dans le dessein de Dieu n'a été accompli par voie de censure (préventive) et tout par voie repressive, et l'enfer n'existe, que parceque la censure (préventive) est impossible a Dieu même, ou parcequ'il a préferé du moins le regime de l'enfer au regime de la censure (préventive.)

16.

Die hier gegebene Construction der Zeit stimmt nun freilich mit den Religionslehren überein. Einmal: indem man hiemit einsieht, warum das Zeitleben in einem beständigen Conflict zweier Tendenzen oder Strebungen, so wie in einem beständigen Ueberwiegen der einen über die andere besteht, mittelst des wählenden und entscheidenden Acts der Creatur, (welche darum gegen beide in diesem Act frei oder unabhängig sein muss) somit in einer fortgehenden Scheidung des Lichts und der Finsterniss, (welche in diesem Formationsstreit beide sich wechselseitig ausbilden). So wie hieraus andererseits die bereits oben gegebene Definition der Zeit als einer Suspension der Ewigkeit dahin ihre Bestätigung erhält, dass diese Suspension (in Bezug auf die Creatur) sowohl für die über als für die unter der Zeit seiende Ewigkeit gilt, deren beider integre Manifestation in der Zeit selber occult bleibt.

Das Hervortreten beider in ihrer integren Manifestation heisst die Religion das partielle oder universelle Gericht als Scheidung beider. Jener Act des Freiwählenden ist übrigens, wie man sieht, ein entweder das Licht oder die Hölle, Christus oder Barrabas befreiender Act, indem der Wählende hiemit in den befreienden, oder in den Knechtsdienst tritt, und jede Befreiung zugleich eine Bindung, jede Manifestation zugleich eine Occultation ist. Hierauf beruht auch der Unterschied des guten und schlechten Liberalismus. Denn auch hier ist die constituirende Freiheit der Wahl des Regenten von der Freiheit oder Unfreiheit zu unterscheiden, welche die Regierten sich hiemit zuzogen.

17.

Wenn aber, wie oben bemerkt worden ist, die Scheidung der Intelligenzen in Licht- und Finster-Wesen den Urstand (und somit auch Fortbestand) der Zeit nicht erklärt, so bedarf es wohl nicht eines Beweises, dass der Fall des Menschen in diese Zeit um so weniger deren Urstand erklären kann, als ja dessen Sendung in die Zeit diese schon voraussetzt, und es offenbar die Bestimmung des Menschen war, in der Zeit zugleich über und inner ihr seiend sie in ihrem Gang zu leiten und zu schirmen.

## 18.

Man weiss nemlich oder sollte es wissen, dass dem Menschen die Gewalt der Schlüssel anvertraut ward, um die Zeitregion der überzeitlichen Region offen, der unterzeitlichen verschlossen zu halten; man weiss auch, dass er umgekehrt, den Schlüssel gleichsam verdrehend, die überzeitliche Region abschloss und der unterzeitlichen den Eingang öffnete. Letztere erhob sich in demselben Verhältnisse in diese Zeitregion, in welcher der Mensch ihr heimfallend sich somit aus eigner Schuld den Angriffen dieser finstern Mächte in der Zeit aussetzte. Man weiss, sage ich, dieses Alles, und sollte darum auch wissen, dass folglich weder der Sturz Lucifers, noch der Fall des Menschen in die Zeit, noch die usurpirte Erhebung der unterzeitlichen Wesen in jene, den ersten Urstand der Zeit erklärt, wenn schon allerdings ihre successiven Alterationen, Störungen und Revolutionen.

## 19.

Diese verlangte Erklärung ist nur durch die Annahme möglich, dass sämmtliche Intelligenzen sich nicht bloss — nach zweien Richtungen (in Bezug auf Gott), sondern sofort nach dreien schieden, und dass eben jener Theil dieser Intelligenzen, welcher sich weder zu, noch gegen Gott direct wendete, sondern nur ohne Gott sein wollte, die Veranlassung zum Urstand der Zeitregion gab, wobei ich noch dem Leser (mit Rückweisung auf den §. 8 und auf den mundus archetypus der Hebräer als die Centralproduction des Ensoph) zum weiteren Nachdenken gebe, dass eben diese Zeit die Stätte der höhern und höchsten Manifestation Gottes (erst im Menschen, sodann im Gott-Menschen) wurde, so wie noch in der Apokalypse nicht von einer ewigen zweifachen Region (dem neuen Himmel und der neuen Erde), sondern von einer dreifachen (nemlich die gevierte Stadt Gottes oder das himmlische Jerusalem als die dritte Region gerechnet) die Rede ist.

Es ist hier der Ort nicht, diesen Begriff von weder ganz guten, noch ganz bösen vormenschlichen intelligenten Wesen geschichtlich, nemlich in den ältesten Sagen nachzuweisen, und ich erinnere nur an Abbadona in Klopstocks Messiade.

### 20.

Diese Theorie des Ursprungs und der Bedeutung der Zeit schliesst übrigens jene andere Theorie derselben weder aus, noch widerspricht sie ihr, gemäss welcher man von der Voraussetzung ausgeht, dass in Folge des solidären Zusammenhangs der sämmtlichen Intelligenzen sowohl unter sich, als mit der ihnen gehörigen selblosen Natur (als ihres Erbes) durch die Ausscheidung und Heraussetzung der letzteren (deren Separation eben die Zeit macht), die somit von ihrem ersten Besitz gekommenen Intelligenzen dieses Besitzes (der Natur) wieder habhaft zu werden trachten. Was ihnen freilich nicht ohne und nur durch den Menschen möglich ist, weil diesem gleichsam die Verwaltung jener besitzlos gewordenen Domaine übertragen ward. — Eine Wahrheit, welche bezüglich auf den solidären Verband des Wohl- oder Uebelverhaltens des Menschen mit dem Wohl- oder Uebelsein so vieler Wesen, dessen Responsabilität eine inner der Zeit unübersehbare Ausdehnung gibt, zu deren weiteren Begreiflichmachung ich hier nur mit wenigen Worten mich auszusprechen für gut finde und zwar vorzüglich, um die hohe Dignität und Virtualität des Menschen und der Erde im Universum, so wie beider Verwandtschaft gegen die beide diese Wesen seit langer Zeit erniedrigenden Philosopheme zu vindiciren.

### 21.

Es ist nemlich zu wissen, dass die Erde in der materiellen Ordnung das ist, was der Mensch in der höheren, und dass, so wie es nur éinen Menschen im Universum, so auch nur éine Erde gibt. Beide, der Mensch und die Erde, sind was die Gebärmutter am Weibe, nemlich die geheime Werk-, Bildungs- und Umbildungs-Stätte der Centralwesen (êtres principes) und deren Sensibilisation. Beide leisten die Function der Base im Universum und man kann sagen, dass, wie die Erde die physischen Sterne auswirkt, (operirt), der Mensch dasselbe für die höheren Gestirne leistet. Eben darum sehen wir auch beide in solidärem Verbande in ihrem Schicksale, wie in ihren Functionen. So wie der Foetus in der Gebärmutter seine Integration erlangt und die Mutter für solche verantwortlich ist, so kann man dasselbe von dem Menschen und von der Erde in Bezug auf alle Wesen sagen, welche ihre Integrität nur vom Menschen und der Erde erlangen können. Auch sind dem Menschen und der Erde jene Scheidungskräfte gegeben, wodurch sie alle der Reintegration und dem Reascensus jener Wesen, welche diese ihre Reintegration im Durchgang durch die Zeit gewinnen müssen, sich widersetzenden Kräfte von diesen scheiden. Man sieht also, was es mit der Menschwordung und der Erdwordung aller nicht integrirten und integrablen Wesen auf sich hat, sei es nun, dass diese Wesen ihre Integrität verloren, sei es, dass sie dieselbe suspendirt haben. Man sieht endlich hiemit auch ein, warum die gefallene (gewichene) Erde, so wie der gefallene Mensch die Zeit über herausgesetzt bleiben, um durch den Dienst, den sie der Reintegration jener Wesen leisten, ihre eigene Regeneration zu gewinnen oder zu wirken.

Wenn auch der Mensch durch seinen Fall als selber irdisch geworden in Bezug auf die Erde glebae adscriptus ward, so hat sich hiemit doch nur die Weise seines Verbands mit dieser geändert. Dieser Verband zeigt sich übrigens in der Geschichte ihrer wechselseitigen Cultur, so wie der Cultus denselben beweiset, indem die Erde immer der Opferaltar ist. Hierauf beruht das Geheimnissvolle der Liebe zur Heimath, zu der Grabstätte als Beerdigung etc., so wie selbst alle grossen Socialinstitute nur Bestand erhalten, wenn sie im Grundbesitz fundirt sind, und die Erde gleichsam mit in ihr Interesse gezogen ist, wogegen ihr Mobilisiren in neueren Zeiten den Fluch und die Flucht Kains ausspricht.

### 22.

Wenn man sagt, dass man Jemanden Zeit oder Raum lässt, oder nimmt, so betrachtet man beide als Mittel, durch welche ein gewisser Zweck realisirt werden soll, und man sagt hiemit, dass durch diese Realisirung der Raum und die Zeit erfüllt oder zurückgelegt sind, d. h. dass jenes Wesen, welches sie erfüllte, hiemit über sie hinausgekommen ist, oder sich von ihnen frei gemacht hat. Man betrachtet also diese Zeit und diesen Raum als Evolutionsstufen oder Evolutionsgesetze (Gesetztheiten oder Positionen), von denen es sich durch seine Kraftgewinnung zu befreien hat. So wie darum diese Gesetze, falls ein Wesen dieselben befolgt und erfüllt, sich ihm als fördernde Mittel seiner Evolution erweisen, so verkehren sie sich ihm als Hindernisse derselben, so bald es sie nicht befolgt oder sich ihnen widersetzt.

Diese Locationen oder Gesetze sind übrigens für ein sich in ihnen befindendes Wesen nur insoferne solche, als dieses sie inne wird, nemlich ein Jenseits derselben gewahrt und also auch in sich den Trieb und Imperativ, sie zurückzulegen. Das Thier, welches wie der Mensch in der Zeit, folglich für sie ist und lebt, gewahrt darum diese Zeit nicht wie der Mensch oder langweilt sich nicht.

### 23.

Um zu einer Theorie der Zeit (in der Normalität wie Abnormalität ihrer Evolution) zu gelangen, ist es vor allem nöthig, zu bemerken, dass jedes Wesen, indem es in einer Stufe dieser Evolution als in ein bestimmtes Gesetz tritt, jenes Licht und jenes Vermögen erhält, deren es bedarf, um dieses Gesetz zu erfüllen, und durch dessen Erfüllung sich jene Kräftigkeit oder jenes Moment seiner Existenz zu verschaffen, die dasselbe bedarf, um von diesem Gesetz in ein ihm folgendes höheres vorschreiten und aufsteigen zu können. Wenn nun die hiezu nöthige Function unterbleibt, so bleibt zwar das Gesetz, aber das Vermögen seiner Erfüllung, so wie selbst das hiezu nöthige Licht verschwinden, und es tritt für ein solches Wesen eine Verfinsterung und eine Schwere ein, welche beim Eintritt des folgenden höheren Gesetzes, (denn die Zeit schreitet fort, wenn auch der Mensch zurück bleibt, und zwar durch ihn und über ihn hinweg, wenn nicht mit ihm) dasselbe sogar unter sein erstes Gesetz noch herabdrücken; z. B. als Christus unter den Juden auftrat, waren diese bereits unter ihr Gesetz herabgesunken und weniger als Juden.

Jene Verfinsterung und Schwere, von der hier die Rede ist, macht das nun eingetretene Bedürfniss eines äusseren Lichtes und eines äusseren Trägers und Führers begreiflich.

24.

Wenn aber auf solche Weise die Zeit in ihrem Fortschreiten, freilich durch Schuld des in selbes gesetzten Wesens, anstatt dessen Evolution fördernd, deprimirend auf selbes zurückwirkt, so liegt uns die Frage nahe und am Herzen, ob und wie diese Depression oder Hemmung wieder zur fördernden Hilfe umgewandelt werden kann, und es zeigen sich uns sofort drei Hauptbedingnisse für eine solche mögliche Wiederbefreiung und Erlösung eines in seiner Evolution rückgängig gewordenen, und in dieser Rückgängigkeit oder selbst Opposition fest gerannten oder erstarrten Wesens.

25.

Die erste dieser Bedingungen ist die Gemeinschaftlichkeit (Einigung oder Bund) der Naturen beider Wesen (nemlich des befreienden Hilfewesens und des der Hilfe zur Integration bedürftig wordenen Wesens, des Integrirenden und Integrablen). Ohne diesen Bund würde jene Reversibilität oder Derivabilität der Seinsweise beider nicht möglich sein, welche den organischen Rapport, die Solidarität oder die Communio vitae bedingt.

Im Altdeutschen heisst dieser Bund: Ehe, daher der alte und neue Bund die alte und neue Ehe heisst. Man weiss übrigens, dass die Pflanzen nur durch das Ineinanderfliessen des Saftes, Thiere durch jene des Blutes &c. (durch Saftverwandtschaft und Blutverwandtschaft) in diese Gemeinschaft treten. Man weiss ferner, dass ohne diese so zu sagen chemische oder essentielle (natürliche) Gemeinschaft kein Rapport, keine Solidarität oder

Sympathie stattfindet, welche letzte auch nur da bemerkt wird, wo entweder eine primitive Continuität statt fand, oder wo durch einen Contact eine secundäre solche essentielle Continuität bewirkt worden ist.

### 26.

Die zweite dieser Bedingungen ist: dass das Hilfswesen als das die Evolution fördernde und befreiende nicht nur selber in seiner Evolution frei ist, (denn wie nur der Kranke des Arztes bedarf, so kann dieser nur der Gesunde sein), sondern dass sich dieses Hilfswesen in derselben höheren Stufe seiner Evolution befindet, in welcher das Hilfsbedürftige in dieser letzteren zurückgesunken oder gedrückt ist. Wenn z. B. ein Wesen beim Eintritt einer Evolutionsstufe b sich noch unter a in $\alpha$ zurückgesunken befindet, so kann das erlösende Wesen nicht aus der Region b, sondern muss aus einer noch höheren $\beta$ sein oder kommen. Jeder Rückschritt oder jede Bannung in die Vergangenheit macht nemlich eine entsprechende Anticipation der Zukunft nöthig, falls die Stockung aufgehoben werden soll.

Wenn schon ein Thier, um einen Sprung zu machen, (einem Feinde zu entfliehen,) indem es seine Muskelkraft sammelt, eigentlich die Zukunft anticipirt oder die Zeit verkürzt, so lässt sich begreifen, welche Anticipationen und gleichsam Hereinziehungen der Zukunft der Mensch zu leisten vermag. In welcher Beziehung jener Ruf Hamlet's bedeutungsvoll ist: My fate cries out, unhand me Gentlemen! In demselben Sinne heisst es auch, dass Gott sich auf Noth reimt.

### 27.

Die *dritte* Bedingung einer solchen befreienden Vermittelung ist die, dass der befreiende Mittler seine volle eigene Evolution in jenem Maasse und Grade an sich hält (oder suspendirt), in welchem das hilfsbedürftige Wesen zurückgesunken sich befindet, damit dieses im Stande ist, ihn zu fassen, zu ertragen, und damit dasselbe mitzuwirken vermag. Ein solches Hilfswesen muss also zu Gunsten des Hilfsbedürftigen selber eine retrograde Bewegung machen und sich der vollen Manifestation seiner eigenen Herrlichkeit entäussern. — „Verherrliche mich, Vater, mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe du mich in die Welt gesendet.“ — Dieser Retrogress ist also Gnade und alle Hilfe kommt von Oben. Amor descendit, ut elevet.

Jede Hilfe setzt die thätige Mitwirkung desjenigen voraus, welchem geholfen wird. Eine jede wahre Attraction (sei es nun eine gute oder böse) findet darum nur in dieser Wechselseitigkeit der Action statt, und setzt also die fassliche Gegenwart (Assistenz) eines Führers, d. i. einer führenden oder weisenden Lust voraus. Mit Unrecht haben darum die Physiker seit Newton die Schwere eine Attraction genannt, weil bei dem Falle keine Mitwirkung des schweren Körpers statt findet, und der Beweger hier, das Bewegte durchwohnend, diesem völlig unfasslich und letzteres ihm unterworfen ist. Es findet nemlich hier nur eine einseitige Durchwohnung des Bewegers im Bewegten ohne wechselseitige Inwohnung und Beiwohnung statt. Darum ist die Bewegung der Schwere unfrei, die des Zuges frei.

28.

Diese freie Suspension der Manifestation seiner Integrität von Seite des helfenden Wesens zu Gunsten des hilfsbedürftigen ist aber ein Sichopfern dem letztern, und wir haben hiemit den Begriff des Opfers in seiner grössten Allgemeinheit und zwar als mit dem Begriffe der Zeit zusammenfallend erfasst, insofern nemlich nach oben gegebener Erläuterung der Ursprung oder Anfang der Zeit mit dem Aufhören oder der Suspension der vollen oder integren Existenz zusammenfällt.

29.

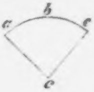
Um diesen Begriff des Opfers und folglich der Zeit klar zu machen, will ich denselben in zweien Beispielen erläutern, nemlich im Process der Erleuchtung und in jenem des Todesopfers. Was nemlich erstere oder den Unterricht betrifft, so ist kein Zweifel, dass, indem ich einen Schüler belehre, und ihm, welcher des Lichtes bedürftig und würdig, nemlich fähig ist, Licht gebe, dieses meinerseits nur damit bewerkstelligt wird, dass ich meine Erkenntniss oder mein Schauen inne halte, mich zu seiner Nichterkenntniss herablassend und mich hiemit seiner Verfinsterung opfernd diese an mich kommen lasse, ihren Schmerz und ihre Schmach auf mich nehmend, somit in ihn eingehe, damit er von ihnen befreit in mein Licht eingehen kann.

### 30.

Derselbe Process der Derivation lässt sich aber auch im Opfertode nachweisen, durch welche Nachweisung denn allein dieser Centralbegriff des Christenthums jenes Licht erhält, das ihm noch mangelt. Wenn nemlich Origenes und nach ihm neuerlich noch Maistre den Tod des Erlösers mit dem Verbrochenwerden eines Gefässes vergleichen, durch welches ein kräftiger Lebensgeist frei wird und sich verbreitet, so hätte man nur noch bemerken sollen, dass diese Befreiung allein seine befreiende Rückwirkung auf die noch in denselben Gefässen gebunden zurückgebliebenen Wesen nicht erklären würde, wozu nicht nur ein Verweilen und Zurückbleiben des flüchtigen Geistes, sondern selbst ein Eingehen und Sichfasslichmachen, ja Einverleiben und Sicheinsäen in die noch gebundenen Wesen nöthig ist, d. h. eine freiwillige Suspension seiner freien Existenz zu Gunsten der einer Befreiung ihrer gebundenen Existenz bedürftigen Wesen. Wesswegen man sagen muss, dass, wenn schon durch den irdischen Tod das befreiende Agens selber frei gemacht worden ist und seine volle Wirkungsmacht erlangt hat, diese Wirkung als Befreiung und Erlösung eben hiemit erst angefangen hat, um nur mit dem Ende der Zeit selber aufzuhören. Wie denn schon die Eucharistie die Fortsetzung dieser sich opfernden Suspension beweiset, wie ich bereits sowohl in meiner Schrift über die Eucharistie, als in meinen 40 Sätzen aus einer religiösen Erotik so wie in meiner Schrift über Segen und Fluch zeigte, indem ich hiebei auf die Verwandtschaft der Alimentation mit dem Opfer aufmerksam machte.

Ein Gefühl, ein Glaube, eine Ueberzeugung, eine Wissenschaft u. s. f., welche ich durch meine Mittheilung von den

Schranken meiner Individualität befreie, gewinnen durch diese Befreiung eine von Andern wie von mir unabhängige, d. i. höhere Objectivität, und wirken (als befreiend oder als hemmend) nun ohne mein Zuthun, ja selbst gegen dasselbe auf und in mich zurück, wie das Wort, das ich ausspreche, nicht mehr mein Wort ist, sondern als ob ein in der Luft allgegenwärtiges Agens dasselbe in sich nähme und sich eigen machte, ausser mir und ohne mich, für oder gegen mich fortbesteht, und der Redner insofern sagen kann, dass ihm meist das Wort aus dem Munde genommen wird. Wie nun auf solche Weise das, was in mir ist, nach aussen strebt, so wirkt auch das ausser mir Bestehende in mich zurück, und man sieht sohin, dass und wie inneres und äusseres Zeugniss sich beständig mit einander zu ergänzen suchen. Hier tritt ein, was die Alchimisten sagen, dass das Kind ungleich grösser als seine Mutter ist und dass diese eigentlich von jenem lebt, wenn ersteres schon sein Dasein nur durch die Mutter erlangt hat. Hier ist aber wohl zu bemerken, dass das von seinen Schranken befreite Wesen darum nicht das Vermögen verloren hat, sich (nemlich seine Manifestation) beliebig zu beschränken und auszubreiten, sondern dass dasselbe umgekehrt dieses sich selber nur beschränkende Manifestations- oder Erscheinungs-Vermögen hiemit erst gewonnen hat, weil nemlich eben die Befreiung der Essenz von den Banden oder Beschränkungen der Zeit und des Raumes (d. h. der Materialität) die Freiheit der Manifestation in jeder Zeit und in jedem Raume bedingt. Was nach seiner Wesenheit central geworden ist, braucht nemlich, um seine peripherische Action zu ändern, oder in der Peripherie sich zu bewegen, nicht von einem Peripheriepunct a zu einem andern e durch den dazwischen liegenden b durchzugehen, sondern es hebt



seine Action a unmittelbar vom ruhenden Centrum aus auf, und setzt dieselbe eben so unmittelbar von diesem aus in e. — Wie denn um ein uns nahe liegendes Beispiel anzuführen, der Mensch nicht frei sich entschliessen, d. h. von der Causalitätskette in der Zeit sich los machen und eine neue Zeitreihe anfangen könnte, falls er in diesem Act sein physisches Wesen nicht dematerialisiren oder zur Centralität erheben, d. i. vergeistigen könnte, so fremd diese Behauptung auch manchem unserer spiritualistischen Moralphilosophen klingen mag; woraus indess folgt, dass der Mensch durch jeden freien (moralischen oder unmoralischen) Act sich dematerialisirt oder spiritualisirt. Nur das Unsichtbare, d. h. Nichtbeleuchtete oder durch ein Anderes sichtbar Gemachte hat das Vermögen, sich selber sichtbar zu machen, nur das Stille, d. h. Nichtausgesprochene hat das Vermögen sich selber auszusprechen, und ein Wesen muss also aus der Reihe oder Region der sichtbargemachtwerdenden (beleuchteten) Dinge erst verschwinden, um von jener sich selber sichtbar machenden Region aus wieder als selbstbeleuchtend zum Vorschein zu kommen. Wie nemlich der Geist nur sich schauend (wissend) Anderes (oder sich als sein Bild) schaut (weiss) und nur Anderes (sein Bild) schauend sich schaut, so gilt von jedem Selbstleuchtenden in jeder Region, dass dasselbe nur sich sichtbar machend Anderes sichtbar macht, u. u. — So sehen wir auch, um das so eben aufgestellte Gesetz in einem zweiten Beispiele nachzuweisen, dass jene irdisch Abgeschiedenen, welche eine zeit- und raumfreie Existenz gewonnen haben oder welche gestiegen sind, eine ungleich grössere oder breitere sowohl als intensivere, sensible Manifestirbarkeit gewonnen haben, wogegen wir bei jenen, welche gesunken sind, das Gegentheil hievon gewahren. Man muss aber freilich über die Non-allants bereits einige Kenntniss haben, um über die sogenannten Revenants Bescheid geben zu können.

### 31.

Aus allem bisher über die Zeit Gesagten folgt nun zum Behuf einer Theorie der Zeit (ohne welche keine Theorie der Geschichte und also keine der Societät möglich ist), dass der Anfang wie der Fortbestand oder Fortgang derselben nur durch eine freie Suspension eines oder mehrerer integren oder die Vollheit ihrer Existenz erlangt habenden Wesen begreiflich ist, welche zu Gunsten desintegrirter Wesen eine solidäre Verbindung mit letzteren eingegangen sind. Das heisst: Man begreift die Zeit nur als ein Opfer und warum die Schrift von einem Lamme spricht, welches seit Anfang der Zeit sich opfert. Da übrigens die Zeit zwar stätig, jedoch nur nach gewissen in jedem kleinsten wie grössten Zeitabschnitt mit derselben Signatur wiederkehrenden Stufen, Graden oder Epochen fortschreitet, so ist es die Aufgabe der Philosophie, das Princip für letztere nachzuweisen und zwar z. B. sowohl für den einzelnen Menschen wie für einzelne Völker und den Collectiv-Menschen selbst, und ferner sowohl in der normalen Evolution als in der durch die Nichtaction oder Reaction des Menschen durch seinen Leichtsinn odes durch seine Bosheit abnorm gewordenen, d. h. einer Abnormität sich entgegensetzender Evolutionsmacht.

### 32.

Was nun aber die Herstellung einer solchen Theorie oder Philosophie der Zeit oder der Geschichte und Societät betrifft, so ist vor Allem die Einsicht festzuhalten, dass eine solche Theorie der Geschichte ohne jene einer Offenbarungsgeschichte schon darum nicht möglich ist, weil die Offenbarung als solche immer divinatorischer Natur oder die Zukunft anticipirend und in die zeitliche Gegenwart heim- oder herabziehend ist. Wenn nemlich, (wie §. 26 bemerkt ward, schon jeder Mensch es mehr oder minder in seiner Gewalt hat, die Zukunft als die zeitlich noch ungeborene Gegenwart hereinzuziehen, so wie die Verstorbenen als Revenants mit den zeitlich oder irdisch noch Lebenden in Rapport zu bringen, so muss man wissen, dass die Societät im Ganzen (als ein Contrat social, wie Burke sagt, aller irdisch Lebenden mit allen Verstorbenen und noch Ungeborenen) weder fortschreiten könnte, wenn es nicht beständig Menschen gäbe, denen vorzüglich (mit oder ohne ihren Willen) diese Hereinziehung oder Anticipation der Zukunft übertragen ist, und welche die zeitliche Gegenwart gleichsam durch ihr eigenes Sichverlängern derselben (glaubend was sie noch nicht schauen), somit als sich opfernd der Einwirkung der Zukunft offen, ihre Seele als Opferblut fliessend halten. Was nemlich in einer niedrigeren Region noch nicht effectiv oder, wie man sagt, vorhanden ist, das ist es bereits in einer höheren Region, sowie was in einer niedrigeren Region bereits wieder verschwunden ist, hiemit in einer höheren oder tieferstehenden noch ist. Wenn z. B. Hunde und Pferde viele Stunden vor einem Erdbeben sich gebärden, als ob sie sich vor dem Umgeworfenwerden sichern wollten, d. h. als ob die Erde schon wirklich bebte, so beweisen sie hiemit, dass dieses Erdbeben siderisch bereits da und in ihnen ist, so wie die atmosphärischen Ereignisse siderisch im divinatorischen Wetterglase. In demselben nur eine höhere Ordnung der Dinge meinenden Sinne sagt die Schrift, dass Gott Nichts thut, was er nicht (auparavant) seinen Vertrauten (confidens) oder Propheten vorhin weiset, welche sohin die eigentliche Jugend der Societät zu jeder Zeit bilden, insofern das zeitlich noch Ungeborene doch noch jünger als das zeitlich jüngst Geborene ist.

## 2.

# Vorlesungen über Societätsphilosophie.

## 1831 — 1832.

### Einleitung.

## Philosophie der Zeit.

### Erste Vorlesung.

Es erfordert eben keinen sonderlichen Aufwand von Scharfsinn, um einzusehen, dass eine Theorie oder Philosophie der Societät — und zwar der intellectuellen, wie man auch sagt, geistlichen oder religiösen, wie der materiellen, weltlichen oder seculären — nicht ohne eine Theorie der Geschichte, diese aber nicht ohne eine Theorie der Zeit möglich ist, d. h. dass die beiden ersteren die letztere voraussetzen, und der Schluss scheint darum eben so vernünftig als einfach, dass, falls wir die Zeit in ihrem eigentlichen Wesen oder Unwesen nicht vernünftig zu begreifen vermöchten, mit anderen Worten falls die Zeit etwas an sich selbst Unerklärbares, d. h. Primitives, ein sogenanntes Urfactum unseres erkennenden oder anschauenden Bewusstseins wäre, auch der Gedanke und die Hoffnung aufgegeben werden müsste, die Geschichte und die Societät vernünftig zu begreifen, wo wir uns sodann allerdings nur mit der bloss empirischen, unphilosophischen Auffassung derselben oder ihrer zeitlich räumlichen Beschreibung zu begnügen haben würden. Warum, muss man also fragen, ist seit so langer Zeit, seitdem man nemlich angefangen hat, dem lebhafter sich fühlbar machenden Bedürfnisse einer Theorie der Geschichte und der Societät Abhilfe zu leisten, kein Versuch zum

Vorschein gekommen, eine Theorie der Zeit selbst wo nicht zu Stande zu bringen, doch wenigst anzubahnen?

Man hat Grund, diese Frage damit zu beantworten, dass theils das Bedürfniss einer Theorie der Zeit zum Behuf einer Theorie der Geschichte doch noch nicht lebhaft genug von den Meisten gefühlt, wenigst nicht klar genug eingesehen ward, theils dass man an der Möglichkeit zu einer solchen Theorie zu gelangen zweifelte oder völlig verzweifelte. Ohne nun, um besonders die letzte Behauptung zu erweisen, weiter in die ältere Geschichte der Philosophie selbst und auf ihre Aussprüche hierüber oder ihre Forschung über das Ruhende und Fliessende zurück zu gehen, genügt die Bemerkung, dass in neueren Zeiten vorzüglich die Theorie Kant's, der Raum und Zeit als apriorische oder vielmehr Centralanschauungen nahm, nothwendig den Erfolg haben musste, den Unbegriff der Zeitlichkeit und Räumlichkeit des Seienden in seiner Relation mit anderen gleichsam stereotyp zu machen, nemlich die Raum- und Zeit-Anschauung als etwas in unserem Anschauungsvermögen Vorgefundenes, somit nicht weiter Deducirbares oder Erklärbares anzunehmen, wie denn die Kantische Vernunftkritik uns über diesen wie über so manch anderen Gegenstand der Speculation nicht nur im Dunkel hielt, sondern uns über unsere Unwissenheit darüber beruhigte, ja gleichsam die natürliche Schaam der letzteren mit dem Feigenblatte der Kritik bedeckend uns zwar nicht das cum sapientia insanire, wohl aber das sub specie sapientiae nescire leicht, uns es also, wie es der Zeitgeist verlangte, möglich machte, gründlich d. h. mit dem Anscheine der Gründlichkeit über die Tiefen der Speculation wegzugehen.

Nachdem Kant die Raum- und Zeitform der Anschauung als unerklärbar und undeducirbar ausgesprochen hatte, hiebei es aber noch dahin gestellt sein liess, ob diese Anschauungsformen als jeder endlichen Intelligenz absolut nothwendig seiend declarirt werden müssten oder nicht, ging sein bald dogmatisirender Nachfolger, Fichte, einen Schritt weiter und setzte diese ihre absolute Nothwendigkeit für jede anschauende Intelligenz fest, so wie endlich durch Wiedergeltendmachen der Spinozistischen Philosopheme durch die neuere deutsche Naturphilosophie (Schelling) Räumlichkeit und Zeitlichkeit als die ewigen Modi der Existenz der ewigen absoluten Substanz selbst oder wenigst ihrer Selbstmanifestation betrachtet und construirt wurden, womit denn freilich der ewige Gott der ewigen Materie promulgirt war.

Ich werde Ihnen, meine Herren, in der Folge auseinander setzen, wie hiemit der Unbegriff einer ewigen Zeit und einer zeitlichen Ewigkeit gleichsam zum Dogma der Philosophie und mit dieser Vermengung des zeitlichen und nichtzeitlichen oder ewigen Seins alle Theorie beider unmöglich gemacht wurde, und ich bemerke hier nur vorläufig, dass eben hiemit die Aussprüche der Philosophie mit jenen der Religion in den schroffesten Gegensatz traten, indem letztere mit der grössten Bestimmtheit das ewige Sein und Leben der Creatur von ihrem nichtewigen oder zeitlichen Sein unterscheidet und auf diesen Unterschied ihre Fundamental- und Vital-Lehre von Unsterblichkeit und Auferstehung gründet, worin sie aber eben von der Philosophie widerlegt und Lügen gestraft wird, indem diese Philosophie ein ewiges Sein einer endlichen Existenz nicht bloss für eine übervernünftige oder, wie sie sagen, transscendentale Vorstellung, wobei einem nemlich der Sinn und der Gedanke ausgehe, hält und ausgibt, sondern dieselbe geradezu für eine widervernünftige Vorstellung erklärt.

Sollte etwa Jemand dieses mein Urtheil zu hart, und den offenkundigen Widerspruch der Religion mit der Philosophie minder scandalös finden, als derselbe hier aufgestellt wird, so genügt es, einen solchen Gemässigten an die lahmen, synkretisirenden, ja heuchelnden Expositionen der Lehre von der Unsterblichkeit und von der Auferstehung zu verweisen, wie dieselbe in den neueren und neuesten Moralsystemen und Compendien sowohl als selbst zum Theil in dogmatischen Lehrbüchern abgehandelt und vorgetragen wird, in welchen allen wenigst stillschweigend die Verzweiflung sich ausspricht, den Begriff eines ewigen Lebens der Creatur, wie die Religion ihn aufstellt, speculativ zu rechtfertigen und den Philosophemen der Zeit entgegen fest zu halten.

Als einen zwar nur einzelnen, aber neuen und merkwürdigen, Beleg dieser meiner Behauptung führe ich Ihnen, meine Herren, eine vergangenes Jahr in Nürnberg unter dem Titel „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" *) erschienene Schrift darum an, weil der Verfasser ein zwar in Aberration gekommenes, jedoch tüchtiges Talent verräth, nicht ohne Humor die Schwächen und Blössen der bisherigen Vertheidiger der Lehre der Unsterblichkeit auf speculativem Boden preisgibt und zur freilich nicht erbaulichen Schau aufstellt. Die Tendenz und die Meinung dieser Schrift ist übrigens keine geringere, als aus spinozisch-naturphilosophischen Gründen dem Begriffe der Unsterblichkeit des endlichen Wesens oder der Creatur als absolut un- und widervernünftig für ein und allemal den Garaus zu machen. Ich sage: aus spinozischen Gründen, weil nemlich die eigentliche fixe Idee des Spinoza, nicht wie man gewöhnlich sagt, der Grundsatz war: ex nihilo nihil fit, sondern vielmehr die Behauptung: ex substantia nihil fit, m. a. W.: dass alles sogenannte Hervorbringen der absoluten Substanz (das Schaffen als actuatio substantiae) nur ein Schein sei. Spinoza, von der Wahrheit ausgehend, dass Gott sich nicht fortpflanzen oder einen zweiten von sich unabhängigen Gott machen kann, und die Behauptung benützend, dass alle von Gott hervorgebrachten Wesen ihre Selbständigkeit doch nur in und von Gott haben, leugnete diesen letzteren (den Geschöpfen) auch ihre secundäre Wesenheit oder Ständigkeit ab und declarirte alles geschöpfliche Sein für ein blosses Scheinsein, nemlich für nichts weiter als für einen vorübergehenden Modus des absoluten Seins Gottes. — Da wir also, meint der Verfasser jener Schrift (mit H. Prof. Daumer, welcher ungefähr dieselben Gründe in seiner in diesem Jahre erschienenen Schrift über Philosophie **) vorträgt und dieselbe philosophische vanitas vanitatum et omnia vanitas docirt) im Grunde Nichts (Wesentliches) sind, so ergebe sich der Schluss auf unser absolutes Nichts nach dem irdischen Tode von selber, indem wir durch diesen Tod doch nur die Manifestation unserer Nichtwesenhaftigkeit oder unseres Nichts beschlössen. Auch diese Schrift, wie alle früheren in demselben die Unsterblichkeitslehre der Religion bestreitenden Sinne, beruht, wie wir sehen, auf dem philosophischen Unbegriffe der Zeit und deren Vermengung mit der Ewigkeit, und ich kann Ihnen vorläufig das durch unsere Forschungen uns gewonnen werdende wichtige Resultat als jenes bezeichnen, wodurch der Begriff des ewigen als des vollendeten Seins mit jenem des zeit- und raumfreien, nicht zeit- und raumlosen Seins zusammenfällt, dieses aber mit dem naturfreien Sein, der Begriff des zeitlich-räumlichen Seins dagegen als eins mit dem Befangensein der Intelligenz in der selblosen Natur sich zeigt und somit zwar als Unvollendetheit des Seins, jedoch nicht als fixirte Unvollendetheit, welche mit dem Sein der Intelligenz unter Zeit und Raum oder unter der Natur sich uns als eins zeigen wird.

---

*) Gedanken über Tod und Unsterblichkeit aus den Papieren eines Denkers nebst einem Anhang theologisch - satyrischer Xenien, herausgegeben von einem seiner Freunde. Nürnberg, Stein, 1830. Dann Ludwig Feuerbachs sämmtliche Werke. Leipzig, O. Wigand, 1847. B. III. S. 1—148. Vergl. in demselben Bande: Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpuncte der Anthropologie, S. 263—408. S.

***) Andeutung eines Systems speculativer Philosophie. Von G. Fr. Daumer. Nürnberg, Campe, 1831. S.

Indem wir hiemit der Fundamentallehre der Religion den nicht unbedeutenden Dienst zu leisten gedenken, dieselbe gegen alle bisherigen Angriffe theils sich missverstehenden, theils Missverständnisse bezweckenden Raisonnements zu schirmen, werden wir, wie dies bisher immer von uns geschah, keine anderen Waffen als jene der Intelligenz oder der Speculation gebrauchen.

## Zweite Vorlesung.

Gegen unser eigentlich neues Unternehmen, eine Philosophie der Societät und ihrer Geschichte mit einer Philosophie der Zeit zu beginnen oder mit einem Versuche, den Begriff der Zeit selbst als solchen an sich und in Bezug auf die Nichtzeit oder Ewigkeit speculativ zu erfassen — könnte der Einwurf seiner Ueberflüssigkeit gemacht werden, oder, weil doch alles Ueberflüssige zugleich schädlich und hemmend ist, und weil Alles, was nichts nützt, schadet, seiner Zweckwidrigkeit, indem es doch besser sei, geradezu an die Sache zu gehen und in sie eingehend sie praktisch, d. h. lebendig zu erfassen, als auf solchen abstracten Umwegen und Abwegen die Sache und die Zeit selbst zu verlieren, indem wir über sie philosophiren, wodurch der praktische Blick in die Geschichte, wie man zu sagen pflegt, von solchen theoretischen und überspannten Grübeleien, wonicht verdreht und verrückt, doch getrübt werden könnte. Dieser Einwurf stützt sich auf die Nichtkenntniss des Wesens der wahrhaft philosophischen oder speculativen Erkenntniss als der wirklich concreten im Unterschiede zweier anderer unvollständiger Erkenntnissweisen, welche insoferne beide abstract genannt werden müssen, und da diese Unkenntniss noch bis jetzt herrschend ist, in Schriften wie auf Kathedern gleich einer alten Erbsünde sich fortpflanzend, indem man nemlich allgemein die sogenannte theoretische, allerdings bei der Sache nicht bleibende, sondern diese überfliegende, somit abstracte, nicht in den Gegenstand einführende, nicht seiner Meister werdende Erkenntniss mit der speculativen vermengt, und sie beide der praktischen, d. h. der empirischen zusammen entgegenstellt, so finde ich für gut, mich über diesen Unverstand hier auszusprechen. Ich behaupte also, dass es nicht, wie man Ihnen, meine Herren, bisher wohl gesagt hat, nur zwei Erkenntnissweisen eines Erkennbaren gibt, welche man die theoretische und die praktische nennt, sondern dass es nur eine vollständige Erkenntniss gibt, welcher aber zwei unvollständige Erkenntnissweisen zur Seite stehen, wovon die eine vom Stoff der Sache abstrahirt und als stoffleer bloss formell, indess die andere von der Form abstrahirend als formleer bloss materiell ist, so dass ich in jener also zwar los von der Sache bin, darum nicht frei, in der andern aber in der Sache versenkt, gebunden und also unfrei: das heisst aber, dass beide sich zur vollständigen die Mitte oder die Concretheit der Form und des Stoffes erfassenden, wahrhaft philosophischen oder speculativen Erkenntniss in der That wie die Bruchtheile zu einem Ganzen verhalten.

Sie sehen, meine Herren, leicht, dass, was man bisher mit dem Namen einer theoretischen Erkenntniss beehrte, doch nur eine leere d. h. schlechte Theorie war, sowie die gewöhnlich blind empirische (historische oder begrifflose) Erkenntniss, als die praktische sich gebend, doch nur eine schlechte Praxis bedeutet, weil auch sie den Gegenstand nicht nur halb fasst, sondern vielmehr, ganz von ihm gefasst und von ihm verschlungen, ihre Freiheit an ihn verliert, mit dem Verlust des freien Umblickes aber das freie Thun, die sichere, darum freie Praxis gleichfalls verloren geht. Wogegen die speculative Erkenntniss als die die Mitte des Formellen und Materiellen erfassende, weder über noch unter dem Gegenstande, ganz bei ihm ist und zugleich bei sich selbst. Hiemit ist aber die philosophische Erkenntnissweise in ihre wahre Dignität eingesetzt und jener alte Rangstreit zwischen Theorie und Praxis wäre hiemit beigelegt, indem eine die lebendige Mitte des Gegenstandes erfassende Erkenntniss immer theoretisch und praktisch zugleich ist, welche Erkenntniss man darum die geniale, wahrhaft producirende, im Unterschiede der gleich ungenialen, geistleeren bloss formellen, sowie der bloss materiellen, blind empirischen Erkenntniss oder Auffassungsweise des Erkennbaren nennen muss. Endlich können Sie, meine Herren, hiemit jener Zweideutigkeit entgehen, welche besonders die neuere Naturphilosophie durch die Art und Weise ihrer Anwendung der Worte „ideal“ und „real“ in der philosophischen Sprache veranlasste, indem sie Ideales und Reales als Gegensätze gegen einander aufstellte, da doch Alles, was wahrhaft ideal ist zugleich auch real ist und umgekehrt, diese Naturphilosophen aber unter dem Idealen nur das materieleere Formelle und unter dem Realen bloss das eben so abstracte formlose Materielle meinten, welche beide in dieser Abstractheit ebensowenig ideal als real sind und welche eben nur durch ihre Vereinung oder Begründung zugleich Idealität und Realität gewinnen, sowie sie durch ihre Nichteinigung, ihre Zwietracht oder ihren Dualismus, diese verlieren.

Denn, um hier vorläufig das Geheimniss aller speculativen Erkenntniss auszusprechen, muss ich Ihnen, meine Herren, sagen, dass das Thun dieser Speculation kein anderes als das ewige Thun des Lebens selbst ist, welches nicht ablässt, um sich selbst zu begreifen, d. h. um seine Mitte, sein Centrum, seinen Grund

(Begründung) oder seine Einheit in sich zu gewinnen und zu erfüllen oder zu schirmen, sei es durch selbstische Erzeugung, sei es durch Theilhaftwerden an einem schon vorhandenen Grunde, weil dieser Grund der beständige Vermittler des unbegründeten, freien, aber auch leeren und unerfüllten, formellen und des begründeten, bestimmten, erfüllten oder materiellen, aber als solchen unfreien Seins ist, somit dieser Grund die Stätte gleichsam des beständigen Selbsteinganges und Ausganges, d. h. ihres immanenten Kreisens, der Systole und Diastole des Lebendigen, ist, mit anderen Worten, weil die Einheit eines Seienden ebensowohl das in ihm ist, aus dem alle Vielheit ausgeht, als jenes, in das alle Vielheit wieder zurückgeht *).

Wenn wir aber auf solche Weise die Nothwendigkeit einer speculativen Deduction des Zeitbegriffs zu unserem vorgesteckten Zwecke auf dem Boden der Speculation selber erwiesen haben, so zeigt sich uns noch ein anderer und wahrhaft praktischer Grund oder Erweis einer solchen Nothwendigkeit, indem ohne diese Deduction der Begriff eines ewigen Seins und Lebens der Creatur wo nicht unvernünftig, wenigst haltlos und leer erschiene, womit aber die religiöse Societät ihre Bedeutung und geschiedene Haltung gegen die materielle oder zeitliche (secundäre) Societät verlieren würde, wie denn dieses dermalen wirklich der Fall schier in der ganzen sich so nennenden christlichen Welt oder Societät ist, wesswegen man fast sagen kann, dass das Christenthum von seiner objectiven und weltgeschichtlichen Bedeutung auf ein Minimum herabgegangen ist, wie denn die weltliche Societät längst schon eine religiöse Societät nicht nur nicht über sich, sondern selbst nicht mehr neben sich anerkennt, indem sie dieselbe höch-

---

*) Der Grund steht darum nicht, wie bisher die Logiker lehrten, dem Ungrunde entgegen, sondern dieser steht dem Begründetsein entgegen, und der Grund ist es, welcher sie beide vermittelt oder ihre Identität ist, welcher also die Mitte zwischen Subjectivität und Objectivität ist. Die Logiker zählten also hier (in der Lehre des Grundes) zwei, wo sie drei hätten zählen sollen, indem sie das Centrum der Peripherie dualistisch entgegensetzten, sowie sie noch Eins zählten, wo sie drei hätten zählen sollen, indem sie die Dreieinigkeit des Grundes übersahen.

UG ≠ Beg.
Grd.

Reichsapfel

+

stens unter das Fach des Polizeiregiments befasst wissen will. Dieser gründlichen Verachtung und also Deprimirung der religiösen Societät muss allerdings die Philosophie unserer Zeit vermöge ihres allgemein geltend gemachten Unbegriffs beider: der Zeitlichkeit und der Ewigkeit des creatürlichen Seins der Mitschuld angeklagt werden. — Wie Sie wissen, ist das Symbol des Weltregiments in der Christenheit der Reichsapfel, d. h. der Kreis, die Erde vorstellend, mit dem darüber stehenden Kreuze. Aber seit langer Zeit ist dieses Zeichen verkehrt, das Kreuz nach unten, das Weltregiment nach oben gestellt, und es ist darum kein Wunder, wenn es seit lange ziemlich verkehrt in beiden Societäten, in der weltlichen, wie in der geistlichen zugeht.

Ich habe Ihnen, meine Herrn, in der letzten Vorlesung mit wenigen Worten die Bestimmungen nachgewiesen, welche der Zeitbegriff seit Kant in unserer Philosophie durchgegangen ist, und wie Kant Zeit und Raum als blosse subjective Formen der Anschauung des endlichen Geistes erklärte, ohne doch dieselben als mit der Natur des letzteren gegeben, somit als unveränderlich auszusprechen, wie Fichte dieses letztere gethan, endlich wie die deutsche Naturphilosophie, welcher Hegel hierin nur folgte, Zeitlichkeit und Räumlichkeit als zwei nothwendige und ewige Modi der ewigen absoluten Substanz selber gefasst hat.

Dieser geistbindenden Theorie der Zeit und des Raumes entgegen sprach sich indessen kurz vor ihrem Auftreten eine tiefer gehende speculative oder mystische Schule in Frankreich, die unter dem Namen der Martinistischen bekannt ist, aber weder von Franzosen noch von Deutschen hinreichend gekannt und gewürdigt ward, mit der Behauptung aus, dass der Geist vermöge seiner Natur weder zeit- noch raum-beschränkt sei, que pour l'esprit il n'ya ni espace ni temps. Womit aber freilich nur behauptet wurde, dass der Geist in seinem Schauen (sei dieses nun Selbstschauen, sei es Schauen eines Anderen) wie in seinem Wirken und folglich in seinem Sein zeit- und raumfrei, nicht zeit- und raumlos sei. Auf derlei Subtilität liess sich indess unsere Philosophie, besonders seit ihrem Wiedererwachen durch Kant, nicht ein, und, indem sie ohne Weiteres das Verhältniss der Intelligenz zu Zeit und Raum als etwas Stehendes und Unerklärbares nahm, fiel es ihr nur nicht ein, nachzusehen, ob es sich auch wirklich so verhält, und sie verschloss sich somit selber das weitere und tiefere Verständniss nicht nur über das Princip einer möglichen Verschiedenheit des Verhaltens des Raumes und der Zeit zur (endlichen) Intelligenz, sondern hiemit auch darüber, dass nur im Verhältniss oder in der Relationsweise des Geistes zur selblosen Natur der Schlüssel zu jener Verschiedenheit in seinem Verhalten zu Raum und Zeit zu suchen und zu finden ist, so wie der Geist sein Verhalten zur Natur nicht zu ändern vermag, ohne dass auch letztere sich umgestaltet.

Ich habe diesen Schlüssel bereits in meinen fermentis cognitionis zur Hand gegeben, ohne dass Jemand, so viel ich weiss, bisher davon Gebrauch gemacht hätte, ich habe nemlich gezeigt, dass wie der naturfreie Geist in seinem Sein und somit Schauen und Wirken zeit- und raumfrei, somit aber so wenig zeit- und raumlos als naturlos ist, wie aber der naturunfreie Geist auch den Schranken der Zeit und des Raumes sich unterworfen zeigt, jedoch mit dem wichtigen Unterschiede, dass der Geist, welcher vermöge seiner Natur und seines Urstandes über der Natur und über Zeit und Raum stehen sollte, entweder in dieselben fällt, d. h. ihr (der Natur) heimfällt, als wäre er selber nichts Anderes oder mehr als diese Natur, oder aber, dass der Geist noch tiefer und unter sie fällt. Mit dieser gewonnenen Einsicht werden wir in der Folge die Philosophie weiter bringen als sie bis dahin gebracht worden ist; wir werden uns überzeugen, dass das, was wir Zeitlichkeit und Räumlichkeit im engeren Sinne des Wortes nennen, eigentlich nur jenen Zustand einer endlichen Intelligenz anzeigt, welche zwar vermöge ihrer eigenen Natur zeit- und raumfrei sein sollte, jedoch dieser Freiheit verlustig, in der Zeitlichkeit und Räumlichkeit, d. h. in der Natur sich befangen findet, und dass somit sowohl ihre Naturbefreiung als ihr völliger Sturz oder ihr Gefallen- und Gehaltensein unter der Natur zwei Seinsweisen für sie sind, die sich eigentlich als nichtzeitlich oder als ewig für sie aussprechen (vollendet, unvollendet, unvollendbar). Wesswegen man denn auch zu allen Zeiten und unter allen Völ-

ist
selbst
in unter
der N.[illegible]

P. tens... Extens.. Intens..

kern nicht bloss von Himmel und Erde als von Ewigkeit und Zeit, sondern von Himmel, Erde und Hölle und somit von zweien Weisen oder Gestalten der Ewigkeit für den endlichen Geist sprach.

Aber freilich war noch ein Schritt nöthig, um zu einem vollständigen speculativen Begriffe der Zeit zu gelangen. Man musste nemlich die Einsicht erfassen, dass der Dualismus der Protension und der Extension des Seienden noch nicht hinlangt, dessen Begriff zu vollenden, und dass eine dritte Dimension desselben, die Intensität, hiezu nöthig ist, womit denn endlich einmal jener uralte Ternar der Zahl, des Maasses und des Gewichtes (als der ἐνέργεια des Seienden) in die Philosophie wieder eingeführt, und zwar, wie wir sehen werden, die wichtige Einsicht gewonnen wird, dass es eben diese Dreiheit oder Trilogie ist, welche die Dreieinigkeit im Begriffe des Grundes als solchen vollendet.

## Dritte Vorlesung.

Ich habe Ihnen, meine Herren, in meiner letzten Vorlesung gesagt, dass alle bisherigen Theorien der Zeit sich auf drei, die Kantische, die Fichtische und die Naturphilosophische (Schelling'sche) bringen lassen, mit deren Widerlegung sohin unsere dermaligen Forschungen es zu thun haben.

Indem Kant die Zeit- und Raumbeschränktheit des Schauens als ein unerklärbares Factum unseres Bewusstseins aufstellte, ohne selbst über die Nothwendigkeit oder Zufälligkeit dieser Beschränktheit sich auszusprechen, machte er eigentlich alle Theorie oder Philosophie der Zeit unmöglich. Man sieht indess bei einigem Nachdenken über das, was Kant die apriorische Raum- und Zeitanschauung nennt, unschwer ein, dass ihm hiebei der Begriff eines centralen Schauens, nemlich der Ubiquität und Sempiternität im Unterschiede des peripherischen Schauens vorschwebte, ohne dass er doch diesen Unterschied sich klar gemacht hätte. Ein und dasselbe schauende, wirkende und somit (sui compos) seiende Wesen kann aber zugleich central und peripherisch schauen, wirken und existiren, in welchem Falle es von jeder peripherischen Beschränkung frei, wenn schon nicht los, sein und sich erweisen wird, so dass es jede beliebige Beschränkung frei annehmen oder setzen und wieder aufheben kann. Es kann aber dasselbe Wesen aus dieser seiner Centralität entrückt, in die Peripherie gefallen, in dieser ausser dem Centrum festgehalten und somit ihren einzelnen Beschränkungen oder Determinationen unterworfen sich befinden. Ein Zustand, welcher offenbar derjenige ist, in welchem sich der Mensch in seinem irdischen Zeitleben befindet, und welcher also so wenig, wie Kant meint, unerklärbar ist, dass er vielmehr als selber nicht erklärend einer Erklärung bedarf. Denn, wenn es unvernünftig ist, von einem Primitiven, somit zwar selber Unerklärbaren, aber alles Erklärenden eine Erklärung zu verlangen, so ist es eben so unvernünftig, die Forderung einer Erklärung für ein Nichterklärendes zurückzuweisen, und mit einem sogenannten Factum unseres Bewusstseins die Forschung einstellen zu wollen.

Sie sehen nun aber leicht ein, dass mit derselben Nichtunterscheidung eines centralen Schauens, Wirkens und Seins vom peripherischen auch die Fichte'sche Theorie der Zeit und des Raumes behaftet ist, und zwar so, dass diese der Creatur sogar in alle Ewigkeit die Möglichkeit ableugnet, über das peripherische Schauen und Wirken in das centrale sich zu erheben, oder in es erhoben zu werden, wenn schon die siderische Ekstasis (Somnambulismus) eine solche Erhebbarkeit erweiset. So wie sie einsehen können, dass, wenn endlich die Naturphilosophie unter dem Namen einer intellectuellen Anschauung zwar dem Begriff eines centralen Schauens sich genaht hatte, sie sich die Einsicht in denselben dadurch wieder verdarb, dass sie das beschränkende, ausser der Centralanschauung gerückte peripherische oder centrumlose und leere Schauen als mit erstem zugleich nothwendig bestehend fasste und darum das zeitliche Geschehen oder die Zeitgeschichte selbst bis in Gott hinein oder hinauf hob. Mit dem Eintritt des centralen Schauens und Wirkens hört aber, wie wir vernahmen, nicht das peripherische Schauen mit seiner Vereinzelung, Determination oder Mannigfaltigkeit, sondern nur die Unfreiheit dieser Beschränkung oder ihre Begrifflosigkeit auf, und es ist also widersprechend, diese Beschränktheit in das centrale Schauen selber hineinführen oder in dasselbe erheben zu wollen. Es sind nicht andere Dinge, sagt Meister Eckart, die du zeitlich und ewig schaust, in sie wirkst oder von ihnen gewirkt wirst, sie nimmst oder besitzest, sondern es sind dieselben Dinge, die du nur anders schaust, nimmst oder besitzest, so wie du kein anderer Mensch bist, wenn du zeitlich, ein anderer, wenn du ewig bist, wohl aber derselbe Mensch anders bist.

Man denkt sich, wenn auch meist nicht klar und bestimmt, unter Zeitlichem immer etwas Unvollendetes, Unvollständiges, Unganzes oder Unfertiges, darum auch Ungenügendes und Unbefriedigendes, stets die unruhige Bewegung von oder zu einem Jenseits in sich Habendes, jedoch, was hier von Bedeutung ist, in dieser seiner Unfertigkeit und Unvollendetheit nicht Fixirtes, so dass also der Begriff der Zeitlichkeit mit jenem der Nichtintegrität zusammenfällt, woraus denn folgt, dass die Integrität des Seins nicht inner der Zeit, sondern, falls man anders diesem Begriffe seine Objectivität nicht abstreiten und behaupten wollte, dass (wie Kant vom Menschen hinsichtlich seiner Moralität sagt) das Entsprechen eines Seienden seinem Begriffe ein nie Erreichbares sei, die Integrität des Seins nur ausser der Zeit, d. h. in dem ewigen Sein gesucht und gefunden werden müsse, der Austritt eines Seienden ausser die Zeit sonach mit dem verglichen werden könnte, was die Mathematiker die Integration nennen, so wie der Eintritt in die Zeitlichkeit der Differentiation entspräche. Denn der Einwurf, den man etwa von der sogenannten Reife in der Zeit herholen könnte, indem man behauptete, dass jedes Zeitwesen im Ascensus seines Wachsthumes bis zur Reife als der Vollendetheit sich dieser nähere, von dieser aber im Descensus wieder entferne, — dieser Einwurf, sage ich, ist darum nichtig, weil diese Reife selbst nur ein vorüberschwindender Zeitmoment ist, und Ascensus und Descensus, Zunahme und Abnahme hier unmittelbar in einander übergehen, und man darum von einem Zeitwesen nie und zu keiner Zeit, in keinem Augenblick sagen kann, dass dasselbe vollkommen oder vollendet sei, wesswegen denn auch die Hebräer in der Zeit und also auch in der Materie kein Präsens, sondern nur Präteritum und Futurum statuiren. In die Zeit als Geschichte fällt unmittelbar also wohl das theilweise Geschehen als solches, nicht aber der vollständige Begriff dessen, was hiemit geschehen und fertig worden ist, und man könnte das Wirken in der Zeit darum mit jener Hautelisse-Wirkerei vergleichen, bei welcher der Arbeiter vor sich nur seine einzelnen Striche sieht, das gewordene Bild aber jenseits oder als auf der abgekehrten Fläche der Leinwand entstehend nicht sieht. Wesswegen nichts unphilosophischer und schaler sein kann, als jene Behauptung Schillers, dass die Weltgeschichte selber schon das Weltgericht und es darum thöricht sei, (nach der Lehre der Religion) von einem solchen partiellen oder universellen Weltgerichte zu sprechen, auf dasselbe zu hoffen oder es zu befürchten.

Ich habe Ihnen, meine Herren, gesagt, dass demungeachtet die Desintegrität des Seins nur insofern die Zeitlichkeit charakterisirt, als sie selber nicht fixirt ist, indem mit dieser Fixation, wie wir noch vernehmen werden, gleichfalls ein Hinausgetriebenwerden aus der Zeit, jedoch nicht ein Befreitwerden von ihr, sondern ein Sturz oder Hinuntergestossenwerden unter sie eintritt, wie sich denn solches in jeder Angst als fixirte Hemmung des Fortgangs bemerklich zu machen beginnt, und schon der im gemeinen Leben gebrauchte Ausdruck „Höllenangst" nachdenklich ist.

Diesem Begriffe der Identität des integren und des vollendeten, seinem Begriffe entsprechenden, so wie der Identität des nichtintegren und des unvollendeten, seinem Begriffe nicht entsprechenden Seins entgegen haben nun unsere sich so nennenden Naturphilosophen seit einiger Zeit die Vorstellung geltend gemacht, dass alles geschöpfliche, d. h. endliche und nicht unendliche Sein als solches auch constitutiv unvollendet, seinem Begriffe nicht entsprechend, folglich nothwendig zeitlich oder vergänglich sei, und dass, falls man ihm die Zeitlichkeit, Sterblichkeit nehme, man ihm sein Sein selber nehme, woraus denn natürlich folgt, dass es unvernünftig, weil widersprechend sei, von einem nichtzeitlichen oder ewigen Sein einer Creatur oder eines endlichen Wesens zu sprechen, und das Gerede der Religion von einer Unsterblichkeit nur eine Fabelei sei. Sie können, meine Herren, diese in der That schale und triviale Vemengung der Begriffe der Unvollendetheit und der geschöpflichen Endlichkeit in allen naturphilosophischen Schriften, namentlich aber in Blasche über das Böse *), und in der anonymen Schrift: Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (Nürnberg 1830), in ihrer völligen Breite ausgeführt lesen, und sich überzeugen, dass bei beiden diesen Schriftstellern, welche den naturphilosophischen Begriff der Zeitlichkeit nur consequent durchführten, die Nichtintegrität (als Corruption, Krankheit, Sünde, Eigensüchtigkeit, Starrheit &c.) eines einzelnen Individuums oder einer einzelnen Person so sehr ihre alleinige Realität und also Wahrheit ist, dass sie ihre Integrirung mit ihrer Entwirklichung identisch achten. Die unfertige oder schlechte Bestimmtheit gilt ihnen für die einzig mögliche dieser Creatur oder der Creatur überhaupt, so dass ihre Vollendetheit mit ihrer Bestimmungslosigkeit zusammenfiele, eine Bestimmungslosigkeit, welche, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, noch viel minder als eine fixirte, bestimmte Endlichkeit bedeutet, wie das Nichtentsprechen seinem Begriff oder Gesetz was anderes, als das ihm Widersprechen ist, obschon beide auf einander hinweisen. Die Qualität hört ihnen auf, so wie sie nicht mehr Quaal des Lebens wäre, und diese, wie gesagt, flache Vemengung des in der geschöpflichen Endlichkeit entweder vollendeten oder unvollendeten, entweder in sich absoluten oder nichtabsoluten Seins mit dem absoluten Sein Gottes geht durch alle diese Schriften verwirrend und den religiösen Begriff eines ewigen Lebens radical zerstörend hindurch. Es ist dasselbe Bellum internecinum Fichte's sowohl zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, als selbst

---

*) Das Böse im Einklange mit der Weltordnung. Von B. H. Blasche (1827). Vergl. desselben: Philosophie der Offenbarung (1829) und: Philosophische Unsterblichkeitslehre oder wie offenbart sich das ewige Leben? (1831). S.

zwischen der Gattungseinheit und dem Individuum der Gattung, indem beide nur abstract, d. h. schlecht gefasst und in dieser Abstraction eben so mit einander confundirt und einander feindlich entgegengesetzt werden. Wie nemlich die Einheit die Unterscheidung, diese jene setzt und bedingt, so rufen sich die Confusion und die Repulsion, der Pantheismus und der Dualismus, die Indifferenz und die polarische Spannung, beständig einander hervor.

Unsere Absolutisten d. h. unsere Philosophen des Absoluten vermengen somit in der Regel den Begriff eines vollendeten oder integren Seins mit jenem des unendlichen Seins oder Gottes, des Absoluten selber, so dass sie jede Creatur als solche unvollendet, unfertig oder nichtinteger, somit schlecht, unselig und der Hinrichtung werth erkennen, und in ihr selbst den Trieb, ihr endliches, beschränktes Sein in dem absoluten Sein Gottes wieder aufzuheben oder in Gott unterzugehen, als constitutiv und als primum mobile ihres Lebens und Thuns annehmen. Diese Philosophen vermengen die Inexistenz aller geschaffenen endlichen Wesen in Gott mit der Identität oder vielmehr der pantheistischen Confusion mit letzterem, und, weil jede endliche Creatur nicht für sich und von sich, sondern nur durch Theilhaftwerden und Sein an dem allgenügenden und fertigen Sein Gottes selber genügend und fertig zu sein vermag, so streiten sie der Creatur auch die Möglichkeit eines solchen Theilhaftseins an der göttlichen Natur, wie der Apostel Petrus sich ausdrückt, ab. Die Integrität des Seins fällt ihnen also ganz nur in Gott, die Nichtintegrität ganz in das Geschöpf, jedoch so, dass Gott eben nur in der beständigen Desintegrität oder ewigen Zeitlichkeit, Unseligkeit und im Elend seiner Creaturen seine Seligkeit, Integrität und ewige Dauer erhält oder unterhält. Nach dieser wahrhaft monströsen Vorstellung, mit jener des aus Verliebtheit närrisch gewordenen Werther einstimmig, welcher von einem ewig speienden und ewig wiederkäuenden Ungeheuer schwatzt, fällt somit das Vollendet- und Fertig-sein immer über die Creatur hinaus oder in Gott hinein, und derselbe Gott, der in sich ewig ist, ist ihnen dieses nur darum und dadurch, dass er ewig in den Creaaus einander werfen.

turen wird und entwird oder seine Creaturen als seine Modi ewig wieder caput macht. Das πρώτον ψεῦδος dieser Philosopheme liegt also eigentlich darin, dass dieselben die Ruhe und die Bewegung, das Bleiben und das Sichverändern in zwei Regionen, die zeitliche und die ewige, aus einander werfen, und weil das zeitliche Sein und Bewegen nicht ohne das ewige Sein und Wirken gedacht werden kann, meinen und behaupten, dass auch dieses letztere nicht ohne das erstere bestehend begriffen werden könne.

## Vierte Vorlesung.

Obschon der vollständige Begriff jedes Seienden die dreifache Dimension desselben nach Extension, Protension und Intension in sich befasst, welcher Ternar, wie wir letzthin vernahmen, jenem alten und verschollenen der Zahl, des Maasses und des Gewichts oder der Energie entspricht, so hat doch die Philosophie seit geraumer Zeit diesen Begriff der Dreifachheit der Dimension jedes auch nur für sich, in Bezug auf sich oder immanent gefassten, Seienden schier völlig aus dem Gesichte verloren, und sich hiemit freilich die Erlangung einer genügenden Theorie der Zeit wie des Raumes erschwert, insofern offenbar die Zeitlichkeit als Dauer unter dem Begriff der Protension, sowie die Räumlichkeit als Ausbreitung unter jenem der Extension steht. Noch mehr aber wurde dieser neueren Philosophie die Gewinnung einer solchen Theorie des Raumes und der Zeit als Anschauungs- und Wirkungsformen (beide müssen zusammengefasst werden, obschon weder Kant noch seine Nachfolger die Nothwendigkeit einer solchen Zusammenfassung der Form des Anschauens und Wirkens bemerkten) damit erschwert, dass der in der letzten Vorlesung nachgewiesene Unterschied einer Centralität und Nichtcentralität (oder, wenn man sagen dürfte, Peripherischheit) des Schauens und Wirkens und also Seins selber der neueren Philosophie wenigst nicht klar geworden war, obschon die Kantische

Unterscheidung eines apriorischen und aposteriorischen Elements in unserem Erkennen (und also in unserem Wirken) so wie die spätere, sogenannte intellectuelle Anschauung im Gegensatze der empirischen auf jenen Unterschied wenigst hindeuten.

Da wir nun aber hier an einem Wendepunct der Philosophie stehen, welchen ich für die Speculation zu fassen und einzuschlagen für gut fand, und da die Begriffe der Zeit- und Raumfreiheit im Unterschiede der Zeit- und Raumgebundenheit nur aus jenem der Centralität und Nichtcentralität des Schauens, Wirkens und Seins nach jeder der drei Dimensionen desselben ableitbar sind, so finde ich es für nöthig, mich hierüber mit Wenigem und in Bezug auf das bereits über denselben Gegenstand im zweiten Hefte meiner speculativen Dogmatik Vorgetragene zu erklären.

So wie der älteren Philosophie die Anschauung für das Höchste im Erkennen galt, was auch schon die Benennung der Evidenz der letztern aussagt, so gilt im Gegentheil der neuesten Philosophie z. B. der Hegel'schen die Anschauung für die niedrigste Stufe des Erkennens, von welcher als einer Gebundenheit sich das Erkenntnissvermögen zu befreien, und sie (die Anschauung) aufhebend sich über dieselbe zu erheben habe, wesswegen man denn von der übersinnlichen, transscendentalen Erkenntniss als einer anschauungsleeren d. h. sinnlosen sprach, und unter Uebersinnlichkeit somit Sinnlosigkeit verstand. Niemand hat indessen meines Wissens bemerkt, dass beide Behauptungen richtig sind, nemlich so, dass unsere Erkenntnissfunction zwar allerdings, wie Hegel sagt, nach der einen Richtung oder descendendo eine Anschauung aufhebt und sich über dieselbe erhebt, dass aber diese Erhebung oder Befreiung dem Erkennenden nur mittelst einer ihm höheren Anschauung möglich gemacht wird, in welcher vielmehr der Erkennende sich aufgehoben befindet, beiläufig in demselben Sinne, in welchem man sagt, dass der Richter als Organ des Gesetzes sich in diesem vergisst, oder dem Gesetze sich unterwirft, um in dieser und durch diese Unterwerfung den freien Standpunct über den zu Beurtheilenden oder zu Richtenden zu gewinnen; denn aus dieser Ursache hiessen die Richter die Sophi, d. h. die Höhersitzenden, Hervorragenden. Womit also gesagt wird, dass jedes Erkennen, sei es im synthetischen Descensus, sei es im analytischen Ascensus, immer nur für die centrale Anschauung die ihr entsprechende peripherische, für diese jene sucht, oder dass das Erkennen selber nicht ohne die Coincidenz dieses doppelten Schauens begriffen werden kann; eine Doppelheit, welche leicht auch für das Wirken nachzuweisen ist; die Erkenntnissfunction spricht sich nemlich wie die Function des Richters mit einem Urtheil aus.

Ich bin aber in meiner angezeigten Schrift von diesem gewonnenen Lichtpuncte bereits weiter gegangen, und habe sofort eine Behauptung von ihm aus ausgesprochen, welche, falls sie auch Manchem darum bedenklich scheinen möchte, weil sie sein enges Concept ihm zu verrücken und zu überspringen droht, nichts desto minder bei einigem Nachdenken nur als eine consequente Folgerung aus unserem Begriffe einer centralen, intellectuellen und peripherischen oder empirischen Anschauung sich erweiset.

Ich behaupte nemlich, dass, wenn man das Erkennen als activ gegen das von ihm aufgehoben werdende Schauen und als reactiv gegen das ihm höhere Schauen oder vielmehr sein Schauen eines Höheren fasst, man sagen kann, dass, sowie der Erkennende geschaut wird der Schauende erkannt wird, insofern nemlich das Niedrigere das in es eindringende, selbes durchschauende und zur Anschauung aufhebende Höhere als solches nur schaut, nicht erkennt, weil es selber erkannt wird, was also eben so gut für das active Erkennende oder Eindringende in Bezug auf das ihm gleichfalls Höhere gilt, welches letztere umgekehrt, in jenes eindringend, von letzterem gleichfalls nur geschaut, nicht aber in jenem engeren Sinne des Worts insofern erkannt wird, als es selber das Erkennende ist. Was ich nemlich erkenne, das schaue und durchschaue ich zugleich und dieses mein freies actives Schauen ist eben in Bezug auf das so Durchschaute ein centrales Schauen, was aber mich durchschaut oder erkennt oder auch dem ich mich zu durchschauen und zu erkennen gebe, dem bin ich Peripherie, Hülle und Leib geworden; in welchem Sinne man in Wahrheit sagen kann, dass jede Peripherie oder jedes

Mein a Schauen nach Hegel

[illegible]

in der Peripherie nur Gehaltene sein Centrum schaut, zu ihm aufschaut, selbes aber nicht im eigentlichen Sinne erkennt und nicht durchschaut, wogegen aber das Centrum allerdings die Peripherie erkennt oder durchschaut; und insofern die Peripherie als Bild für sich nichts ist, bedeutet sie auch für sich nichts, wohl aber deutet sie auf das Centrum und hat nur von diesem ihre Bedeutung.

Wie nahe liegt somit dem schauenden und erkennenden Menschen die Ueberzeugung, dass er als erkennend und durchschauend selber beständig erkannt oder durchschaut wird, und dass er nur gewusstwerdend weiss, erkannt- oder durchschautwerdend sieht: ein Wissen und Gewissen oder vielmehr Schauen dieses seines Durchschaut- und Erkanntseins, welches mit dem ersten Erwachen jedes geschöpflichen Bewusstseins erwacht, um dieses nie wieder zu verlassen! Warum nun haben unsere Philosophen es so lange versäumt, uns über diese Fundamental- und Vitalwahrheit aller Logik als Erkenntniss- oder Bewusstseinslehre näheren Aufschluss zu geben? Warum haben diese Philosophen die Lehre und Ueberzeugung des Gewusstseins oder Gewusstwerdens des wissenden Menschen aus der Logik weg, wo sie doch bereits sich geltend gemacht, in die Moral verwiesen, gerade als ob man im Denken, Wissen und Erkennen wohl noch allein und ohne Gott für sich auskommen könnte, nicht aber im Wollen, da Gott die Creatur im Gegentheil mehr noch im Wollen und Wählen als im Wissen und Thun frei und allein zu lassen scheint.

Die Bestimmung des Erkenntnissvermögens als des geistigen Auges ist dessen Erfülltheit, sowie dessen Freiheit seine Unerfülltheit ist, wie aber diese Erfülltheit eine freie oder befreiende sein kann, so kann sie auch eine unfreie oder unfreimachende sein, wo sodann die Erfülltheit unfrei, die Freiheit leer sein wird. Von der letzten unfreimachenden oder blinden Anschauung vermag sich nun aber das Auge nicht ohne die Hilfe einer, wie man sagt, luminösen Anschauung frei zu machen. Wenn darum mein a Schauen nach Hegels Vorstellung mein Verschlungen- oder Versenktsein in a voraussetzt, so wird das Bestreben der Aufhebung dieses Versenktseins, falls es gelingt, meine Befreiung von diesem bindenden passiven Schauen zur Folge haben, und so wie die Erkenntnissfunction in dieser Hinsicht, wie Hegel sie nimmt, ein Befreiungsprocess ist, so wird dessen Resultat oder Product, das nun von mir nicht mehr bloss geschaute, sondern erkannte und durchschaute a sein, d. h. die Anschauung, welche als solche mir noch impenetrabel war, ist nun zur Apparenz (Erscheinung) aufgehoben, womit aber ein anderes A als höheres Impenetrables oder als Unschaubares aus-, und in dieser Apparenz als Centrum in seiner Peripherie mir aufgeht und insofern folglich als das wahre Ding an sich, von welchem sich bekanntlich Kant und seine Nachfolger so wunderliche und curiose Vorstellungen machten und aller Erkenntniss die Wahrheit und Objectivität, die sie eben zu erklären hatten, in's Angesicht ableugneten, indem sie den Nexus von Centrum und Peripherie, wie unsere Darstellung ihn nachweiset, gänzlich verkannten, wo nicht leugneten. Hiemit ward aber auch der religiöse Begriff einer Erleuchtung oder Offenbarung gleichfalls in der Wurzel getilgt, welcher sich im Gegentheil durch unsere Darstellung von selber zur Hand bietet. Da ich nemlich nach dem Gesagten jene niedrige, passive, finstere Erfülltheit in mir (als Auge) nicht aufzuheben vermag, ohne eine active luminöse Erfülltheit in mich aufzunehmen, welche Aufnahme aber keine Selbsterzeugung oder Selbsterleuchtung von Seite der Creatur ist (obschon Hegel mit andern Naturphilosophen sie für eine solche nimmt), so kann selbe nur als Gabe eines Höheren oder als Theilhaftwerden seiner Selbsterleuchtung begriffen werden, und ich kann also doch nur in der Inexistenz und Assistenz, folglich im Erkanntsein von diesem Höhern, als in seinem Lichte und zu ihm aufschauend, meine Durchschauenskraft des Niedrigen schöpfen und erhalten, wesswegen ich denn in demselben Lichte sowohl mich als Anderes sehe. Würde ich aber anstatt dieses Schauens des mich Erleuchtenden abermal selbes zu durchschauen mich bestreben, d. h. das Licht erleuchten, den Grund ergründen wollen, so würden, falls es mir gelänge, dieses Licht und dieser Grund für mich aufhören, solche zu sein, wie im höhern Sonnenlichte das niedrige Kerzenlicht zum blossen Beleuchteten, Farbe, wird. Woraus aber noch unmittelbar der wichtige Satz folgt, dass in jeder Region das Licht als Erleuchtendes selber kein Blindes, sondern ein Sehendes sein muss, und dass es, so zu sagen, eben so einfältig ist, die Subject-Objectivität des Lichts (somit auch der Finsterniss) zu verkennen, und vom Objecte und Subjecte des Sehens (dem Auge) als von zweien an und für sich bestehenden Dingen zu reden, als es von den Moralphilosophen einfältig ist, im Gewissen das Wissen des Menschen von seinem Gewusstsein von Gott, somit sein Wissen Gottes zu ignoriren.

Unsere aufgestellte Theorie des centralen, penetrirenden, insoferne impenetrablen, und des peripherischen, penetrablen oder zur Apparenz und Erscheinung aufhebbaren Schauens zeigt sich endlich auch in ihrer Anwendung auf das Selbstschauen oder Selbstsichdurchschauen als richtig und allein befriedigenden Aufschluss gebend. Wie nemlich mein Schauen eines mich Durchschauenden die Apperception oder das Gewissen *) meines Durchschautwerdens mit sich bringt, so kommt auch mein mich Erkennen oder Durchschauen durch einen ähnlichen Aufhebungs- und Befreiungsprocess einer unmittelbaren, sich mir gleichsam als impenetrabel darbietenden Anschauung zu Stande, gegen und über welche ich die Centralität als die wahre Selbheit zu gewinnen, und selbe hiemit als unselbstische Apparenz, Bild, Vorstellung oder Peripherie zu projiciren, d. h. auszusprechen habe. Denn nur das Centrum vermag seine Peripherie auszusprechen, wie es nur durch dieses Aussprechen frei, d. h. peripheriefrei, nicht aber peripherielos wird; und nur von diesem Standpuncte aus können Sie sich über die Bedeutung der sonst räthselhaft klingenden Worte: eines Sichselbsterforschens, Sichselbsterfassens, Sichselbstbetrachtens, Sichselbstdurchdringens und Sichselbstaussprechens Rechenschaft geben, und sich daraus überzeugen, dass und wie das Licht des Selbstbewusstseins nur mit dem zu Wortkommen des Bewusstwerdens aufgeht. Woraus sich denn auch die Einsicht ergibt, dass unsere bisherigen Theo-

---

*) Gewissen als conscientia ist Mitwissen.

rien des Selbstbewusstseienden oder des Geistes vorzüglich darum so ungenügend blieben, weil man den Zusammenhang des sui conscius mit dem sui compos nicht einsah, und noch weniger, dass das Zusichselberkommen als das Sichselberbesitzen, Centralität- oder Mitte- d. h. ein Fürsichsein-Gewinnen nur durch das Insichzuwortkommen zu Stande kommt, sohin der Geist als Intelligenz nothwendig der Sprechende (anima loquens) ist. Wesswegen denn auch die Logik als Denklehre zugleich als Wortlehre, wie der Ausdruck *Λόγος* andeutet, dargestellt werden muss, und nicht, wie bisher geschah, die Lehre vom Wort oder der Rede nur als Appendix der Logik.

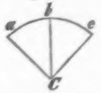
## Fünfte Vorlesung.

Zum Behuf einer Theorie der Zeit oder der Zeitlichkeit des creatürlichen Seins und Thuns, Leidens und Wirkens, wollen wir von unserem gewonnenen Standpunct aus die Isolirtheit und Bornirtheit, die Unfreiheit sowie die Unvollendetheit und Ohnmacht oder Unkräftigkeit eines solchen bloss in der Peripherie*) gehaltenen, vom Centrum ausgeschlossenen Seins betrachten, welches Seiende darum dieses Centrum bloss als eine ihm höhere, selbes durchwohnende (durchdringende) Macht erfährt oder inne wird (Er versetzt die Berge, sagt der Psalmist, und sie wissen es nicht), nicht aber zugleich als eine ihm innewohnende, und also auch ihm (dem creatürlichen Sein) beiwohnende, selbes assistirende und führende oder leitende, ihm helfende Macht. Wobei natürlich nur von jener Creatur die Rede sein kann, welche, wie der Mensch, zu einer solchen Inwohnung und Beiwohnung des Centrums vermöge seines Urstandes bestimmt war und ist, was aber nicht von jenen Creaturen gilt, welchen vermöge ihres Urstandes und ihrer Bestimmung diese Inwohnung des Centrums nicht zukommt, und welche darum bedeutend nichtintelligent heissen, weil nemlich das Centrum allein die Intelligenz der Peripherie ist und weil das Wort intelligere eigentlich nichts anderes aussagt, als in's Centrum eines Dinges eindringen und solches von Innen heraus erfassen können.

---

*) Auch das Wesen, welchem das Centrum inne wohnt, ist in derselben Peripherie.

Was nun die Isolirtheit eines in die Peripherie, in a, b oder c gesetzten, vom Centrum C ausgeschlossenen Wesens betrifft, so



kömmt vorerst zu bemerken, dass diese Ausschliessung des a, b oder c vom gemeinsamen Centrum C sofort auch ihre wechselseitige Ausschliessung unter sich zur Folge hat, jedoch mit dem Unterschiede, dass, da die Ausschliessung vom Centrum nur einseitig ist, indem a, b oder c zwar vom Centrum C ausgeschlossen zu werden, nicht aber hinwieder dieses Centrum von sich auszuschliessen weil selbes nicht zu erfassen vermögen, dass, sage ich, eigentlich eine effective Repulsion von a, b, c gegen C nicht statt hat, wohl aber eine solche Repulsion von a, b, c unter sich. Jeder einzelne Peripheriepunct ist also in diesem Falle in Bezug auf den andern impenetrabel und anstatt einer freien Verbindung von Innen finden sie sich nur unfrei von Aussen beisammen und aneinander gebunden, so dass ihre innere Entzweiung, ihr Hass und Fliehstreben oder ihre innere Entferntheit in demselben Verhältnisse zunimmt, in welchem sie äusserlich enger zusammengedrängt sich befinden *).

Diese philosophische Einsicht hatte selbst vor mehreren Jahren ein Narr in Giesing gegen mich ausgesprochen (denn es gibt Narren oder Irren, welche bisweilen philosophiren, wie es Philosophen gibt, die bisweilen irre reden), indem er behauptete, dass der Himmel mit jedem neuen Ankömmling weiter und grösser, die Hölle mit jedem neuen Ankömmling enger und kleiner werde.

Indem ich hier von der Impenetrabilität jedes einzelnen Peripherietheils gegen jeden andern spreche, finde ich es für nöthig,

---

*) Die äussere, d. h. die von Innen heraus durchdringend sich äusserende Compression wächst mit der Abnahme der innern Cohäsion, gleichwie das Starre spröder wird, sowie es kälter wird.

Sie, meine Herren, über den bisher noch allgemein irrig und unklar sowohl von Metaphysikern als von Pneumatikern aufgefassten Begriff der Impenetrabilität und Penetrabilität zu orientiren. Wenn nemlich schon Kant den Begriff der Durchdringung wieder (in seiner Metaphysik der Natur) gegen die Geistlosigkeit der neueren Atomistiker und Materialisten vindicirte, obschon er diesen Begriff noch zu eng fasste, so haben doch seine Nachfolger weder in der Physik und Physiologie, noch viel minder in der Pneumatik von diesem für die Philosophie wiedergewonnenen Begriff einen nur einigermaassen erklecklichen Gebrauch gemacht, und zwar darum, weil sie die Impenetrabilität nur negativ als Verschlossensein und sich Verschlossenhalten gegen das Eindringen eines anderen fassten, nicht aber positiv als das Eindringungsvermögen in dieses andere. Wie wir denn bereits vernommen haben, dass das Centrum von und gegen jeden Peripherietheil impenetrabel ist, dagegen aber jeder der letzteren sich dem Centrum damit offen oder penetrabel zeigt, dass es sich penetrirend erweiset, so wie dasselbe Centrum sich nur damit von jedem Peripherietheil und gegen jeden unbeweglich zeigt, dass es gegen jeden als ihn bewegend sich erweiset. Um so minder konnten also die Physiker und die Psychologen etwas von einer einseitigen, so wie von einer wechselseitigen und insoferne freien Aufschliessung oder Aufgabe seiner Impenetrabilität gegen ein anderes Wesen begreifen, wo nemlich ein Wesen seine Impenetrabilität gegen ein anderes Wesen frei aufgibt, d. h. beliebig suspendirt (ohne es zu verlieren), dieses andere Wesen insofern als beseelendes Centrum in sich setzt, erhebt und sich ihm als Peripherie subjicirt, von ihm sich gleichsam als Hülle anziehen lässt, ohne dass dieses sich frei subjicirende oder entselbstigende Wesen darum seine Selbheit wirklich an dieses andere Wesen verloren hätte, weil es das höchste Centrum seiner Selbheit (Gott) nicht dabei aufgab. Sie sehen leicht, dass ich hier von der freien Entselbstigung durch Liebe spreche, deren Mysterium ohne unseren Begriff der Centralität und Periphericität, so wie ohne die Kenntniss der freien und unfreien Penetranz und Impenetranz nicht begreiflich ist, worüber ich sie auf meine vor wenig Wochen bei Franz erschienene Schrift:

40 Sätze aus der religiösen Erotik verweise, mit der Zuversicht, dass Sie, wie es oft doch zu gehen pflegt, aus der Kleinheit dieser Schrift nicht etwa auf die Kleinheit ihres Inhalts schliessen, oder, weil hier von Liebe die Rede ist, etwa meinen, dass von etwas anderem als dem tiefsten und höchsten Gegenstand aller Speculation die Rede sei.

Wenn nun nach dem Gesagten die (relative) Impenetrabilität jedes einzelnen Peripherietheiles gegen jeden andern dessen Eindringungs-Impotenz aussagt, somit die Impenetrabilität hier von Seite ihrer Negativität sich zeigt, so erweiset sich diese Impenetrabilität und Repulsion hiemit auch als Unfreiheit, sowohl jedes Peripherietheils zu jedem andern, als jedes Peripherietheils zum gemeinsamen Centrum, — eine Unfreiheit, welche sich nothwendig in dem tantalischen Fliehbestreben oder auch in dem Bestreben jedes einzelnen Peripherietheils von jedem andern so wie von dem Centrum damit los zu sein, dass er sich beide unterwirft, äussern wird und muss. Die Unfreiheit des Peripherietheils gegen sein Centrum zeigt sich nemlich nicht darin, dass jener in dieses, was ihm stets unmöglich bleibt, nicht eindringen kann, sondern darin, dass er durch Verlustigsein der Inwohnung und Beiwohnung desselben des *freien* Mitwirkens mit dem Centrum verlustig geht; wo es denn heisst: Fata nolentem (nescientem) trahunt, volentem (scientem) ducunt.

Wie darum der Begriff der Penetranz und Impenetranz sowohl seine negative als seine positive Seite hat, so gilt dieses vom Begriffe der Freiheit, und eben in der Verkennung dieser Doppelseitigkeit und in der Hervorhebung der Negativität der Freiheit als der alleinigen und wahren ist der Wurzelirrthum oder Wahnsinn zu suchen, welcher seit geraumer Zeit beide, die weltliche wie die geistliche Societät verwirrt und zerrüttet, und welcher sich abwechselnd in ihr als sthenisch liberal und asthenisch servil erweiset und bezeugt. Da man nemlich nicht zur Einsicht gekommen oder doch von dieser abgekommen ist, dass das Centralprincip zwar das associirende Princip für alle Peripherietheile ist, dass es aber als solches, d. h. als associirende und nicht bloss als äusserlich zusammenhaltende Macht sich nur insofern bethätigen kann, als es jedem dieser Peripherietheile inwohnt, somit jeder der letzteren dieser Inwohnung in sich Raum gibt, sich ihm also frei subjicirt oder ihm glaubt, so sind unsere illiberalen Liberalen auf den Einfall gerathen, dass das Geheimniss der Societät in weiter nichts Anderem, als in der Herstellung und Schirmung der negativen Freiheit beruhe, so dass es hinreichend sei, dass der Bürger a den Bürger b, c &c. nicht hindere, frei zu sein, vor allem aber, dass die Regierung oder der Regent auf diese Freiheit nicht hemmend einwirke. Es fiel aber diesen Liberalen in ihrer Einfalt nur nicht ein, dass es keineswegs genügt, dass, sage ich, eben a, b, c als einzelne Corporationen oder als Individuen der Societät sich einander nicht hindern, frei zu sein von einander, sondern dass sie sich einander hiezu positiv zu helfen haben, sowie es nicht genügt, dass der einzelne Bürger von dem Regenten (dem Repräsentanten des Centrums der Societät) nicht in seiner Freiheit gehindert werde, so wie dass er hinwieder diesen Regenten nicht in seinem freien (sichern) Bestand und Wirken hindere, sondern dass beide einander positiv nicht nur zu diesem ihrem wechselseitigen sichern Bestande, sondern auch zum freien Wirken als zum freien Fortschreiten helfend und befördernd sich erweisen müssen, dass folglich schon hier (nemlich in der sogenannten bürgerlichen Societät) der Spruch gilt: Wer nicht für mich ist, der ist wider mich, d. h. der Regent, der nicht für den Regierten ist, der ist wider ihn, so wie der Regierte, der nicht für den Regenten ist, wider ihn ist. Wie wir denn dieses sich voneinander Abkehren der Regierungen und der Regierten, die sich fast nur mehr in den Steuerperceptionen &c. zu Gesichte bekommen, seit geraumer Zeit als jene kalte Indifferenz und Entfremdung, die zuletzt in Hass und Repulsion ausschlugen, zu bemerken Gelegenheit hatten, weil keine Freiheit ohne Stärke und Kraft, keine Kraft und Stärke ohne Einigung, Eintracht, Verbindung, somit ohne gemeinsames Wirken und wechselseitige Unterstützung möglich ist. Woher auch die Regierungen im Gefühl ihrer Schwäche, d. h. der Nichthilfe von Seite der Regierten hart und finanziell wie polizeilich drückend und attractiv, die Regierten aus derselben Noth zur Reattraction, Empörung und zum Aufstand geneigt sich zeigten, eine Bereitheit und Gespanntheit zu Sprung und Stoss, welche seit der, wie sie sagen, glorreichen ersten und zweiten, aber, wills Gott oder der Teufel, nicht letzten Revolution oder Insurrection in Frankreich der perennirende, selige und allein selig und frei machende Zustand der Societät sein soll, folglich jener, in welchem Regierung und Regierte, gegen einander beständig zu Felde liegend, beide nur bewaffnet, während des abwechselnden Waffenstillstandes als interimistischen Zustandes, mit einander unterhandeln und tractiren. So nahe gränzt die Confusion der Gedanken und der Begriffe mit jener der Worte, diese mit jener der Thaten und Handlungen zusammen und soweit hat sich die Societät in unseren Zeiten von einer Philosophie der Societät entfernt!

## Sechste Vorlesung.

Wenn wir in der letzten Vorlesung die Beschränktheit oder Gesammtheit im Sein und Wirken als Charakter der Zeitlichkeit für jenes Wesen angaben, welches, von der Peripherie befasst und umfasst, der Inwohnung des Centrums ermangelt, somit centrumleer oder, wie wir anderwärts zeigten, centrumschwer und centrumflüchtig sich erweiset, so besteht diese Beschränktheit oder Gesammtheit nicht etwa darin, dass, wie mehrere unserer Naturphilosophen meinen, ein solches Wesen nicht die ganze Peripherie oder das Ganze selber ist, sondern darin, dass selbes wenigst innerlich der Function der Ergänzung seinerseits nicht entspricht, oder, wie man zu sagen pflegt, in's Ganze nicht oder nicht mehr passt, dieses somit so wenig zu ertragen vermag, als es vom Ganzen getragen wird, und in diesem seinem Verlassen des Ganzen so wie hinwieder in seiner Verlassenheit von ihm, sei es nun als diesem letzteren überflüssig und nicht dienend, sei es als ihm positiv widersetzlich oder zuwider seiend, von demselben (dem Ganzen) hinweggeräumt und gleichsam hingerichtet wird. Denn als eine solche Hinrichtung hat man allerdings jeden zeitlichen Untergang oder Zeittod zu betrachten, und man irrt nicht, von diesem höhern Standpuncte aus zu sagen, dass jedem Zeitwesen durch seinen Tod oder Untergang nur sein Recht geschieht, sowie man denn nur von diesem Standpuncte aus von jenem engen Zusammenhange sich Rechenschaft zu geben vermag, welchen man bei allen Völkern aller Zeiten dunkel oder klar als zwischen dem Begriffe des Zeittodes und jenem eines mit diesem eintretenden Gerichts bestehend wieder findet, und keineswegs, wie man gewöhnlich behauptet, bloss bei den christlichen Völkern.

Man überzeugt sich indessen bei einigem Nachdenken leicht, dass eine solche Seinsweise des Einzelnen, wie die bloss zeitliche, in Bezug auf alle anderen oder das Ganze, so wie in Bezug auf das Centrum selber, keineswegs als ein dem endlichen Wesen oder der Creatur als solcher nothwendiger oder normaler Zustand, sondern nur als ein abnormer gefasst werden muss, welcher darum allerdings als solcher einer Erklärung fähig ist, so wie ihrer bedürftig. Wobei ich nur vorläufig bemerken muss, dass, wenn vom zeitlichen Tod und also auch dem zeitlichen Entstehen eines Wesens als einer Creatur die Rede ist, man hierunter doch eigentlich nur jene Creatur verstehen kann, welche vollständig der universellen oder gemeinsamen mütterlichen Natur, als von dieser nach allen dreien Dimensionen des Seins, somit völlig als ihr du, als Kind oder als partielle Natur abgelöst, entgegentritt, d. h. in der niedrigeren Region das völlig losgelassene und selbstbewegliche Thier, so wie in der höheren die intelligente, von Gott frei gelassene Creatur, dass man aber von jenen Producten dieser Natur, welche sich nicht vollständig von ihr ablösen, wie z. B. die Pflanzen und noch minder die Mineralien (Metalle), so wie sie eigentlich zu einem selbständigen Leben für sich nicht gelangen, so auch nicht eigentlich dem Verluste dieses Lebens oder dem Zeittode unterworfen sind *). Wie denn auch die

---

*) Was nemlich nichts für sich und nur ein wesenloser modus oder ein Accidens eines Wesens oder einer Substanz ist, das wird auch eigentlich nicht zu Nichts, stirbt nicht, weil es nie lebte. Wenn darum der Teufel schon ein Lügner ist, so kann man in dem hier bezeichneten Sinn

Pantheisten, welche keiner auch nicht der vollendetsten Creatur eine grössere vita propria in Bezug auf den Schöpfer oder die natura naturans zugeben, als etwa ein Folium deciduum an einem Baume hat, das zeitliche Entstehen und Wiedervergehen einer solchen Creatur ganz natürlich, ja nothwendig finden.

Um nun aber den hier verlangten Beweis zu geben von der Nichtnothwendigkeit oder Nichtnormalität des Vergehens und Wechsels der Glieder *) beim Fortbestande desselben Gesammtorganismus, oder jenem der Individuen beim Fortbestande derselben Gattung oder Societät, — braucht man nur in Erinnerung zu bringen, dass wenn jedes einzelne Glied oder Individuum schon als solches unganz, sohin für sich nicht bestehend ist, selbes diese seine Unganzheit und insofern Unwahrheit doch damit im normalen Zustande beständig wieder aufhebt, dass es in jedem andern Gliede diesem sich mittheilend, in selbes ein- und übergehend, sich mit solchem gleichsam beständig ergänzt, indem es eben mit und in der geschiedenen Wesenheit eine gemeinsame virtuelle Einheit als Identität herstellt und unterhält, in diesem

---

doch dem Mephistopheles (in Göthe's Faust) nicht unbedingt Unrecht geben, wenn es sagt:

Drum Alles, was (zeitlich) besteht,
Ist werth, dass es zu Grunde geht,
Drum besser wär's, dass Nichts (zeitlich) entstünde.

Aus der Weise des Unterganges des Zeitlichen kann man recht wohl einen Schluss auf den nicht völlig reinen oder legitimen Urstand desselben machen, oder dass es nicht mehr res integra in der zeitlichen Schöpfung ist. Ja, man könnte sagen, dass in jedem zeitlichen oder materiellen Gebilde von seinem ersten Urstande an jenes leichenhafte Bild, facies hypocratica, sichtbar wird. welches sich im Ablauf des Zeitlebens immer nur weiter ausbildet, bis zum völligen Erscheinen im Tode gleichsam als der Grabstein, den sich das Zeitliche selber setzt, indem es nur langsam zum Mineral erstarrt, was das Mineral plötzlich in seinem Entstehen anschiessend thut.

*) Wenn wir schon hier den Begriff des Gliedes im Organismus mit jenem des Individuums zusammenstellen, so sind wir doch weit davon entfernt, mit den pantheistischen Naturphilosophen die Geschöpfe als Glieder Gottes zu betrachten, so wie wir zwar in Gott selber eine Gliederung anerkennen, jedoch in einem von dem, was dieses Wort in Creaturen bedeutet, weit verschiedenen Sinne.

Ueber- und Eingehen in ein Anderes indess nicht unter oder zu Grunde geht, vielmehr, da dieses Uebergehen wechselseitig von allen Theilen oder Gliedern in alle geschieht, in selbem sein Wiederentstehen, somit sein Bestehen in der beständig fortgehenden Wiedererneuerung findet. Die Pantheisten missverstehen aber dieses wechselseitige virtuelle ineinander Ein- und Uebergehen der einzelnen Glieder und Individuen und verwechseln es mit einem ineinander Zugrundegehen derselben als einem Zusammenfliessen ihrer Wesenheiten, weil sie das Geheimniss der Function der Liebe nicht begriffen als einer durch wechselseitige Entselbstigung sich vermittelnden Verselbstigung sowohl des Centrums durch die Peripherietheile oder Puncte, als auch dieser unter sich, denn die Liebe ist das eigentliche, organisirende oder gliedernde, die Mannigfaltigkeit oder Fülle in Einheit haltende, diese in Fülle verbreitende Princip. Durch sie assecuriren sich in ihrem Bestand, d. i. in ihrer beständigen Verjüngung oder Erneuerung, das Ganze durch und in den Gliedern, diese in jenem, so wie die Glieder oder die Individuen unter sich *). Es konnte nur die Erfindung der Liebe sein, ihr Sein dermaassen an Anderes zu vertheilen oder diesem mitzutheilen, dass der Bestand und die Erneuerung dieses Anderen ihre eigene Erneuerung und ihren eigenen Bestand bedingt, es konnte, sage ich, nur die Erfindung der Liebe sein, ihr wesentliches, substantiell geschiedenes, gleichsam einsames Sein gleich einer sterbenden oder sich den Kindern opfernden Mutter diesen preis zu geben, um gleichsam als gemeinsame Seele und als abgeschiedener Geist dieser ihrer Kinder als gleichsam ihres Leibes eben so zu bedürfen, eben so wenig ohne sie und ausser ihnen für sich fortbestehen zu können, als diese (die Glieder des Leibes) ohne jene Liebe als ihre gemeinsame Seele weiter zu bestehen vermögen. Denn wenn die verschiedenen Glieder dieselbe *éine* gemeinsame Kraft als Speise in sich empfangen, d. h. sich, ihre Eigenheit und Gediegenheit, in ihr aufgeben, (denn der Empfänger wie der Gläubige gibt, und lässt sich dem, der ihn speiset) so gerinnt und gesteht gleichsam diese geschiedene Einzelnheit zum einzelnen Leibe, mittelst dessen und in dem jene gemeinsame Kraft sich selber als entsprechende einzelne Seele specificirt und particularisirt. Mit andern Worten nur wenn die Natürlichkeit ihr Naturrecht der Eigenheit, Einzelnheit und Schiedlichkeit an die Uebernatürlichkeit aufgibt, vermag diese selber natürlich oder schiedlich sich zu offenbaren, als Schein in der Natur aufzugehen, als Licht durch's Feuer; wenn aber das Einzelne, Eigene sich nicht an das Eine, Universelle, Gemeinsame aufgibt, so wird dieses in seiner Vereinzelung offenbar.

---

*) Daphne wird in der Umarmung des Sonnengottes zur Pflanze.

Was aber in einen wahrhaften organischen Bund einmal auf solche Weise wahrhaft zusammengetreten ist, das hat seine schlechte Selbheit, sein Fürsichbestehen ausser diesem Bunde, völlig und für immer aufgegeben, und so wenig kann hier von einem Wiedervergehen oder dem Tode eines einzelnen Gliedes zugleich mit dem Fortbestande der übrigen oder des Ganzen die Rede sein, dass vielmehr die Sterblichkeit, Vergänglichkeit oder Zeitlichkeit des kleinsten Gliedes sofort für das Ganze lethal sein, d. h. das Vergehen oder den Tod des Ganzen zur Folge haben musste; bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu. Wie gesagt haben aber die Pantheisten oder sich so nennenden Naturphilosophen das beständige Ineinanderein- und übergehen, d. h. die virtuelle Gemeinschaft aller einzelnen Glieder eines Organismus, gemäss welcher von jedem einzelnen Gliede eine allen gemeinsame Wirkung oder Production ausgeht, und in jedes einzelne Glied eben so das Gemeinerzeugniss aller eingeht, so dass jede einzelne Production in die gemeinsame Consumtion, jede gemeinsame Consumtion in die einzelne Production wieder zurück geht, diesen Kreislauf des Lebens oder dieses Ineinanderfliessen und Athmen der gemeinsamen Seele (Blutes) haben unsere Naturphilosophen mit einem Ineinanderzugrundegehen oder Vergehen der geschiedenen Gliedmaassen als wesentliches Wirken selber vermengt, sie haben das Leben nicht begriffen, weil sie die leibliche Cohärenz, die seelische Confluenz und die pneumatische Conspiration desselben nicht unterschieden, und die Pantheisten haben nicht bemerkt, dass es ungeschickt ist, von einer Permanenz des Centrums (der Gattung als Einheit) durch die Nichtpermanenz der Peripherietheile (als Glieder oder Individuen) oder auch, in ihrer Sprache, von einer Permanenz der göttlichen schaffenden Substanz durch den beständigen Tod der Geschöpfe zu sprechen, indem, wenn die Identität und Continuität des Centrums nur in und durch dessen beständige Wiedererneuerung begriffen werden muss, dasselbe wohl von jedem Glied in der Peripherie oder von jedem Individuum gilt, dessen Zeitlichkeit, Vergehen oder Tod in Bezug auf das Ganze folglich im Normalstande so wenig als den Fortbestand oder die beständige Erneuerung und Verjüngung des letztern bedingend gedacht oder behauptet werden kann, dass man vielmehr umgekehrt von dem successiven Absterben der Glieder eines Systems oder der Individuen einer Gattung auf die Sterblichkeit oder Hinfälligkeit der letztern selber den Schluss machen könnte und müsste. Was denn auch wirklich für die einzelnen Zeitwesen in Bezug auf die allgemeine Zeit als das universelle Zeitwesen gilt, wie es denn auch, um schon hier ein für den Hauptgegenstand unserer Vorlesungen, nemlich für die Societätsphilosophie, passendes Beispiel zu anticipiren, gerade den Verfall einer Societät oder einer Nation bezeichnet, wenn sie ihren Bestand oder ihre Restauration nur mehr in dem Abthun oder Opfer einzelner ihrer Volksclassen, Stände oder Individuen zu erhalten oder zu gewinnen sucht. In diesem Sinne hat Christus allein den wahren Begriff und Beweis der Unsterblichkeit damit ausgesprochen, dass er sagte, Gott sei nicht der Todten, sondern der Ihm und in Ihm Lebenden, seines Lebens Theilhaftwerdenden, Gott.

Durch unsere bisherigen Betrachtungen haben wir endlich die Einsicht in das Wesen jenes in unserer letzten Vorlesung aufgestellten Charakters des Zeitlichseienden gewonnen, welchen der gemeine Menschenverstand und Volkssinn zu allen Zeiten dem Zeitlichen beilegte, und welcher in der Unvollendetheit, Unfertigkeit oder Unganzheit des Soseienden besteht, eine Unvollendetheit, welche auf keine Weise mit der Endlichkeit im engeren Sinne vermengt werden darf, so wie ihr Gegentheil die Absolvirtheit oder Absolutheit des Seins, nicht, wie unseren Absolutisten seit einiger Zeit beliebte, mit der Absolutheit des göttlichen Seins selber, wie denn z. B. jedes einzelne, auch das kleinste und in seiner Sphäre beschränkteste Glied eines Organismus im gesunden Zustande vollendet, also in sich absolvirt ist, ohne darum doch mehr als einzelnes Glied zu sein. Mit dieser Unvollendetheit jedes Zeitlichseienden fällt aber der Begriff seiner Unseligkeit zusammen, so wie mit jenem des Nichtzeitlich- oder Ewigseins jener der Seligkeit, und man kann in allen älteren Volksbegriffen und Volksglauben den inneren und wahrhaft philosophischen Nexus zwischen den Begriffen des guten, vollendeten und seligen und endlich auch wahrhaften, d. i. unsterblichen oder ewigen (nichtzeitlichen) Seins nachweisen, indem die Güte im allgemeinsten Sinne, sei es subjectiv im Streben, sei es object in der Erreichung desselben, in der Erfüllung des Gesetzes eines Daseienden besteht, sowie die Nichtgüte in dessen Nichterfüllung oder Nichterfülltheit, womit aber auch das Nichtgenügen, die Nichtbefriedigung, somit Unseligkeit, sowie das Genügen, Vergnügen, Befriedigt- oder Seligsein zusammenfallen, wobei ich noch hier, obschon nur vorläufig bemerke, dass der theologische Begriff der Versöhntheit eines Seienden mit jenem der Erfülltheit desselben zusammenfällt, quia genitus complet, implet, absolvit, et ideo beat generantem. Diese Vollendetheit oder Absolvirtheit des Seins ist aber eben zugleich seine Wahrhaftigkeit; denn wahr ist, was seinem Gesetze oder Begriffe entspricht, unwahr, was ihm als gesetzlos nicht entspricht, oder widerspricht, welche Wahrheit oder Unwahrheit des Seienden sich nothwendig im Verkehr oder Conflict mit anderen Seienden durch den Bestand oder Nichtbestand, durch die Kräftigkeit oder Ohnmacht kundgeben muss und welcher Charakter des Bestehenden darum nothwendig über das zeitliche Sein hinausfällt, weil, wie wir vernommen haben, jedes Zeitliche als solches noch unfertig, unvollendet, seinem Gesetze nicht entsprechend ist. Wesswegen denn auch der Charakter der Gebrechlichkeit oder Vertilgbarkeit mit jenem der Zeitlichkeit in allen Sprachen zusammenfällt und schon die Alten mit Recht den Satz aufstellten: „Nemo beatus et perfectus ante finem.“

Diese durch unsere bisherigen Forschungen gewonnenen Einsichten werden uns nun befähigen, in den folgenden Vorlesungen den Begriff des nichtzeitlichen oder ewigen Seins und Thuns in Vergleich mit dem des zeitlichen Seins und Wirkens in ein, wie wir hoffen, helleres Licht zu stellen, als dieses bis dahin in theologischen und philosophischen Vorlesungen geschah. Denn das Zeitliche kann nur aus dem Ewigen begriffen werden, wie das wahre Maass des Kreises das Centrum, d. h. das Quadrat ist, und alle, welche den Kreis in sich selber und ohne das Centrum begreifen oder messen wollen, verfallen in den Wahnsinn jener, welche den Zirkel als solchen quadriren, d. h. zu Bestand oder zu Verstand bringen wollen, welchen Wahnsinns sich folglich alle jene Historiographen oder Philosophen der Geschichte theilhaft machen, die inner und aus der Zeit selber die Zeit, somit die Geschichte, begreifen und uns erklären zu können vermeinen.

## Siebente Vorlesung.

Die durch unsere bisherigen Forschungen gewonnene Einsicht, dass die Ewigkeit, d. h. das ewige Sein eines und desselben Wesens sein vollendetes, zeitliches Sein, so wie dessen zeitliches Sein sein unvollendetes und suspendirtes ewiges Sein aussagt, — diese Einsicht, sage ich, stimmt mit den bei allen Völkern aller Zeiten allgemein geltenden Vorstellungen über Ewigkeit und Zeitlichkeit überein, und setzt uns bereits in Stand, über den Anfang, Bestand oder Fortgang, sowie über das Ende der Zeit oder Zeitlichkeit in Bezug auf die Ewigkeit des Seienden einen vernünftigen Begriff zu fassen. Um nun aber sogleich die Hauptsache, worauf es uns hiebei ankömmt, Ihnen, meine Herren, hier vor's Auge zu führen, muss ich vorerst Sie auf jene allgemeine Anwendung des bekannten hydrodynamischen Gesetzes der Gleichwichtigkeit und Ungleichwichtigkeit hinweisen, welche ich in meiner Schrift: „Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik“ zum Behuf der Erklärung jener doppelten Seinsweise jedes einzelnen in einem und demselben Centrum befassten Wesens als partiellen Centrums gemacht habe, je nachdem nemlich das universelle Centrum dieses Wesen bloss durchwohnt, oder zugleich ihm in- und beiwohnt. Gemäss diesem hydrodynamischen Gesetze befindet sich jedes einzelne, bewegliche a inner dem Medium oder Fluidum A gleichwichtig, wenn sein Volum eben so viel an Masse beträgt oder wiegt, als das von ihm ausgeschlossene Volum des Mediums, weil in diesem Falle der Massenpunct des letztern oder dessen Centrum mit jenem des beweglichen und von dem Medium getragenen a stets und überall ineinanderfallen, wesswegen jenes überall und nach allen Richtungen hin inner diesem Medium sich frei und sicher, weil überall von jenem getragen und begründet und rings von ihm gestützt sich bewegen kann, von welcher Bewegung darum gilt: motus in loco natali placidus; denn die sichere oder gewisse Bewegung ist allein die freie und ruhige. Sie werden in der angezeigten Schrift aber auch einen weiteren und tieferen Aufschluss über dieses Gesetz der Relation jedes Einzelnen zu seiner Region oder, wie man auch sagt, zu seinem Princip in der Erklärung und Anwendung jenes Satzes der Alten finden: Pater in filio, filius in matre, nemlich, dass ein und dasselbe Producens nur in dem Verhältnisse sich als seinem Producte sich untergebend, als selbes tragend und speisend (substanzirend) zu erweisen vermag (als dessen Mutter) in welchem dieses Product sich ihm (dem Producens) untergibt (als seinem Vater), so dass also das Centrum des Vaters und der Mutter sich in jenem des Kindes ununterbrochen begegnen oder ineinanderfallen, oder dass dieses Product, nur indem es im Vater (aufgehoben) ist und indem die Mutter ihm inwohnt, der Beiwohnung von beiden geniesst. In welchem Falle und unter welcher Bedingung diese Mutter sich als wahre Mutter (Heimath, Region) dem Producte erweiset, wogegen sie ihm ihren Mutterdienst entzieht, und so zu sagen als Stiefmutter sich ihm zeigt, womit aber auch zugleich die Beiwohnung als negativ oder hemmend und drückend sich erweiset, so wie das Product seinen Dienst dem Vater aufsagt, oder sich ihm widersetzt, weil diese Widersetzlichkeit eben nicht anders als durch das Bestreben einer andern Begründung sich zu bethätigen vermag, ein solches Product somit, so wie es von seinem legitimen Vater sich abkehrt, sofort auch von seiner wahrhaften Mutter sich verlassen und in eine andere, eine fremde Stiefmutter, d. h. in eine andere Region sich versetzt findet, in welcher sein Bestand unsicher, seine Bewegung unfrei (motus extra locum turbidus) sich erweisen wird, wie denn im angeführten hydrodynamischen Beispiele das specifisch leichtere a überall von dem Medium entweder nach unten gedrückt wird, oder nach oben zu entfliehen strebt, selbem also nirgends inner ihm so zu sagen wohl ist. Und von diesem Standpuncte aus können Sie bereits das Unruhige der Bewegung in der Zeit als extra locum mit dem Ruhigen der Bewegung über oder inner der Zeit als intra locum sich erklären, so wie, warum ein Wesen, welches nicht für die Zeitregion geschaffen, doch in dieser sich befindet, nirgends sich mit dieser Region innerlich gleichwichtig finden kann, und wie ihm doch überall äusserlich diese Region als Widerstand sich bemerkbar machen wird, oder warum ein solches expatriirtes Wesen überall die Last und die Schwere der Centrumleere dieser Region fühlen muss, als gleichsam, wie ich mich anderwärts ausdrückte, die Weltschwere als Gottesleere, unter welcher ein solches Wesen (der Mensch) als der Atlas der griechischen Mythe ohne Hilfe eines Herkules erliegt. Diese Anerkennung der Identität der Zeitweltschwere und Gottesleere ist die sicherste Widerlegung jener spinozistisch-pantheistischen Confundirung dieser Zeitwelt mit Gott.

Wenn aber auf solche Weise der Begriff des zeitlichen Wesens mit jenem eines innerlich entgründeten, mit seinem partiellen Centrum aus seinem universellen Centrum entrückten, insofern innerlich centrumleeren, folglich schweren und nur mehr äusserlich begründeten Wesens zusammenfällt, so werden wir nun ferner diesen Begriff der Begründung und Entgründung und zwar sowohl der inneren als äusseren weiter entwickeln müssen, um das Wesen oder Unwesen der Zeitlichkeit tiefer zu erfassen. Nun wissen wir aber, sagt J. Böhme, aus dem Evangelium Johannis, dass die ganze Creation mit dem Aussprechen oder dem Worte des Ungrundes als in der Schiedlichkeit des Sprechens ihren

Anfang genommen hat und in diesem Sprechen fortbesteht oder noch immerdar diesen ihren Anfang nimmt, dass aber die freie Creatur wie der Mensch als ausgesprochen wieder das Vermögen erhielt, sich seinerseits in seiner untergeordneten partiellen Sphäre auszusprechen und in diesem Aussprechen sich selber in Grund, Form und Beschaulichkeit aus- oder vielmehr einzuführen, und nicht bloss, wie die nichtintelligente oder stumme Natur, einführen zu lassen, so wie sich das schaffende Wort in und durch ihn (den Menschen oder die intelligente Creatur) in Selbstbeschaulichkeit oder Gegenbildlichkeit aus- oder einführte. Und hier tritt uns sogleich eine Wahrheit entgegen, deren bisherige Nichtbeachtung oder Verkennung die Religionswissenschaft gleich von vornherein verdüsterte und noch allgemein verdüstert. Diese Wahrheit ist aber die, dass wenn schon die Creatur durch das erste schöpferische Ausgesprochensein in ihre wahrhafte Region, Form, Locus, Mutter oder Heimath, also auch in ihre wahrhafte Gestalt (Stellung oder Constellation) gesetzt sich befindet, sie doch hiemit in dieser noch nicht fixirt oder fest begründet und bewährt ist, sondern dass diese Begründung nur der Erfolg eines zweiten Ausgesprochenseins dieser Creatur sein kann, welch' letzteres aber nicht möglich ist, falls diese Creatur das ihr angeborene Selbstsichaussprechungs- und also Selbstsichgründungs-, Formungs- oder Centrirungs-Vermögen, ihr Wallen oder Wollen nicht frei ihrem schöpferischen Worte auf- und eingibt oder lässt, welchen diesem Worte von der Creatur gegebenen Willen oder Willensgeist dieses Wort nur tiefer in sich gleichsam zurücknimmt, und, aus dieser grösseren Tiefe wieder aus sich sprechend, jene erste Begründung der Creatur nun erst befestigt, und nach der Schriftsprache diese Creatur aus der Natürlichkeit in die Uebernatürlichkeit, aus der Geschaffenheit in die Kindschaft Gottes erhebt, und zwar nicht etwa so, als ob die Creatur hiemit naturlos würde, wenn sie gleich nach ihrem Geiste naturfrei wird, sowie die Pflanze mit Zweigen und Krone in die Sonnenregion zwar erhoben, somit aber nur tiefer in die Erde eingewurzelt, nicht aber entwurzelt wird. An dieser Erhebung hat denn auch die dieser intelligenten Creatur gehörige und zugewiesene nichtintelligente Creatur suo modo Theil zu nehmen als ihrer Vollendung und Verklärung, für welche, wie der bekannte Text Pauli vom Seufzen der Creatur nach der Offenbarung der Kinder Gottes sagt und dass selbe eben wegen Hemmung dieser Offenbarung dem eitlen Zeitdienst unterworfen sei, die intelligente Creatur verantwortlich ist.

Ich kann nicht umhin hier schon, wenn auch nur im Vorbeigehen, Ihren Blick auf ein Geheimniss zu lenken, von dem freilich nur wenige Meister in Israel Kunde haben, geschweige dass sie im Stande wären uns solches zu enthüllen, welche Enthüllung indess der erleuchtetste aller Theologen des Mittelalters, Meister Eckart, uns theils gibt, theils aufgibt. Es ist nemlich jene auch noch von Bossuet als richtig zugegebene Lesart einer Stelle im Evangelium Johannis bekannt, nach welcher es heisst: Quod factum est, in ipso vita erat, womit nemlich gesagt wird, dass das im Menschen seiende, ihm (als geschaffenem Gebilde) eingehauchte höhere Leben im Worte war, freilich nicht als solches, d. h. als geschiedenes, selbstisches oder als vita propria, jedoch weder als todt, noch als nichts, dass ferner nach dem so eben Bemerkten dieser erste Ausgang einen von der Creatur durch ihre Wiedereingabe in Gott bewirkten Wiedereingang dieses Hauchs oder Odems bedingte, so wie endlich, dass der nun erst noch erfolgende zweite Wiederausgang aus dem schaffenden Wort, dieser göttliche Hauch als untrennbar bei und mit Gott seiend als Beiwort dem Wort, wie Eckart sagt, sowohl die geschaffene Seele als den geschaffenen Leib der Creatur derselben untrennbaren Verbindung mit Gott, somit auch unter sich theilhaft machte oder machen sollte, welche er selber gewonnen hat oder gewinnen sollte, und welche Untrennbarkeit die Creatur früher nicht haben sollte, und auch auf anderem Wege nicht erlangen konnte: so dass folglich auch hier die freie conspiratio oder in- und re-spiratio mit und in einer höheren Region die seelische Confluenz und leibliche Cohärenz in der ihr niedrigeren Region bedingt. Wie wir denn dieses Gesetz schon in dieser äusseren oder materiellen Natur suo modo wirksam sehen, insofern bloss die astralische Begeistung oder der astralische Hauch Leib und Seele zusammen hält, indem er sie in die eigentliche Veste (des Himmels) aufgerichtet und empor hält. Denn das Wort Himmel hat eigenlich seine Wurzel von Heben und Halten und die alten Astrologen blickten darum tiefer, als unsere neueren blossen Beschreiber des Gestirnhimmels oder Astronomen, wenn sie dem Astralgeist für das Thierleben dieselbe Bedeutung und Function gaben, welche die Theologen dem ewigen oder göttlichen Geist und Genius im Menschen (als dem göttlichen Gestirn in ihm nach der so eben gegebenen Erklärung seines Wesens) in Bezug auf das intelligente Leben geben. Paracelsus nennt ihn den Astralleib, Evestrum, Idea, Sternengeist, als ein Gestirne (oder Constellation) im Elementarleib, welcher Sternen-Geist oder Bild das Mineral nur durchwohnt, der Pflanze zugleich auch inwohnt, dem Thiere endlich beiwohnt, wesshalb dieses selbst beweglich gleich den Sternen selber ist, in allen dreien aber den Rapport des Elementarleibes mit dem himmlischen Gestirne unterhält und ihre Gemeinschaft vermittelt. Aus dieser Superiorität des Geistes begreifen Sie auch, warum man mit den Worten Genius, Genie, Talent immer eine höhere Gabe oder Eingebung versteht, und warum Hoffart und wahre Genialität sich nicht vertragen, wenn schon die böse Begeistung darum mit Hoffart besteht, weil der Geist des Verderbens das Incognito liebt, und seine Rechnung am Besten dabei findet, wenn er den Menschen weiss macht, dass seine Eingebungen keine solche, sondern des Menschen eigene Erfindungen seien. In dieser Hinsicht macht der Lügengeist es mit den Menschenkindern, wie wir es mit den Kindern oder wie es schlimme Minister mit eiteln Regenten zu machen pflegen. Endlich muss ich Sie in Betreff der hier vorgetragenen Lehre vom Genius als Geist darüber verständigen, dass der Astralgeist nicht als solcher dem himmlischen Geist widersteht, sondern nur durch seine Verbindung (Vergiftung) mit dem finsteren oder Schlangengeist, von dessen Stachel befreit jener spiritus mundi vielmehr jenes Einhorn ist, welches sich in den Schooss der Jungfrau (Sophia) legt. Denn nicht bloss eine Maja, Lust oder Magie ist es, die wir zu erkennen haben, sondern eine dreifache: die himmlische, astralische und infernale. Unsere neuere Physik und Naturphilosophie blieb bis jetzt darum so lahm und unbefriedigend, weil sie der

Lehre des Astral- oder siderischen Geistes ermangelt, die doch schon J. Böhme kannte.

Nachdem ich Ihnen, meine Herrn, einen Begriff des normalen Verhaltens und Bestehens der intelligenten freien und sprechenden Creatur zu und in dem schaffenden oder selbe aussprechenden Wort gegeben habe, wird es leicht sein, Sie über den Begriff des abnormen Verhaltens und Seins zu verständigen.

Wenn nemlich das menschliche Leben im Anfange des Menschen in Gottes Wort gewesen (in ipso vita erat) und wenn es durch das Einhauchen in dem geschaffenen Menschengebilde offenbar worden und in die Selbstsinnlichkeit, Empfindlichkeit und in's Wollen kam, sich aber dieses Wollen von dem Wort, darin das Leben ohne Creatürlichkeit war, nun abgebrochen und in eine eigene Schiedlichkeit und Beschaulichkeit jener göttlichen zuwider einführte, so läuft selbes um in dieser äusseren Sinnlichkeit und sucht zwar bleibenden Grund und Centrum, findet aber nichts als Vielheit und Zahl ausser Einheit und Messlichkeit ausser dem éinen Maass, denn Alles, was ausser dem ewig sprechenden Worte spricht, will oder läuft, ist ausser der Ewigkeit und lebt nur bloss der Zeit. Wobei Sie aber aus unsern bisherigen Vorträgen die Einsicht festhalten werden, dass eine solche die Inwohnung oder vielmehr die Beiwohnung des universellen, schöpferischen Wortes verloren habende intelligente oder sprechende Creatur doch nie der durchwohnenden Macht dieses Wortes als Trägers aller Dinge, wie der Apostel sagt, entfällt.

## Achte Vorlesung.

Es gibt, wie schon Göthe in seiner Farbenlehre *) bemerkt, centrale oder primitive Intuitionen und Erkenntnisse und secundäre, d. h. Anschauungen und Erkenntnisse, welche Ursachen, und andere, welche nur Folgen hievon sind, und jene ersteren sind es, welche unsere Intelligenz ununterbrochen und so lange beunruhigen und gleichsam verfolgen, als wir ihnen nicht die Primatie

---

*) Zur Farbenlehre von Göthe. Tüb., Cotta. 1810. I, 66 ff., 267. S.

und die oberste Stelle einräumen, die ihnen als den Alles erklärenden, darum selbst nicht weiter erklärbaren, den Alles bewegenden und gestaltenden, sichtlich machenden, selber unbeweglichen und ungestaltbaren, vermöge ihrer Natur gebührt, wie sie denn Alles, was von secundären Erkenntnissen oder Wahrheiten an ihre Stelle gesetzt werden will, sofort wieder umstürzen, wie der Gott Israels den Dagon der Philister umstürzte. Wäre Kant auf den Gedanken gerathen, das, was er das Apriorische der Erkenntniss nennt, als das Centrale zu fassen, so würde er die speculative Wissenschaft von Neuem begründet haben, anstatt dass er von seinem subjectiven Standpuncte aus selbe für immer entgründet und mit ihr Feierabend gemacht zu haben vermeinte. Die Bewegung einer Intelligenz, welche sich nicht in der Gleichwucht mit diesen centralen Intuitionen und Erkenntnissen befindet, ist darum mehr ein beständiges Schweben und Fallen, als dass man selbe ein freies weil sicheres Sichfortbewegen nennen könnte, denn frei ist nur, was kräftig oder bekräftigt ist, und kräftig ist nur, was innerlich gefestigt ist, und diese innere Sicherheit der Bewegung der Intelligenz als Nothwendigkeit, nicht als äussere Nöthigung, heisst die Gewissheit und gibt sich als die Grazie der genialen Leichtigkeit kund. Was wir Philosophie nennen, hat eben keinen anderen Zweck, als die Intelligenz in allen Sphären ihrer Anwendnng über jene Centralwahrheiten zu orientiren. Denn der Orient oder der Aufgang jeder Sphäre ist ihr Centrum, von dem sie eben sowohl ausgeht, als sie in selbes immer wieder zurückgeht, und nichts kann ungeschickter sein, als diese centralen Erkenntnisse mit der unverständigen Menge abstracte zu nennen, als ob das die ganze Peripherie in sich befassende Centrum eine Abstraction von jener wäre. Wesswegen auch diejenigen Menschen, welche dieser Orientirung durch die Philosophie nicht zu bedürfen und letztere ignoriren zu können meinen, freilich durch ihr beständiges Peripheriren und Nebuliren nur ihr eigenes Irren uns kund geben.

Wir kehren von dieser darum nicht ganz überflüssigen Bemerkung, weil der noch Unverständigte etwa sich wundern könnte, wie wir in einer so praktischen Sache als die Geschichte und die Societät ist, in solche Abstractionen über die Zeit uns versteigen können, — wir kehren, sage ich, von dieser Bemerkung über den Unterschied der centralen und der peripherischen Intuitionen und Erkenntnisse wieder zu unserem Gegenstande, nemlich zur Erforschung des Wesens der Zeit, zurück.

Meister Eckart senior sagt, dass Zeit und Stätte (Raum) nur da hervortreten, wo der Vater und der Sohn ungeeint sind, so wie sie bei der Rückkehr des Sohnes in den Vater wieder verschwinden. Er meint hiemit freilich nichts Anderes als die creatürliche Manifestation des Vaters und des Sohnes, und diese Nichteinheit, somit Zweiheit oder dieser Zwiespalt in der Creatur sagt darum nichts Anderes aus als dass diese in ihrer Existenz und folglich in ihrem Wirken ihrem Gesetze nicht entspricht, d. h. diese Zweiheit spricht die Suspension der Gesetzeserfüllung für jede zeitlich räumlich seiende Creatur aus. Wenn nun aber schon *der Dualismus* alles zeitlich Seienden von den Philosophen allgemein anerkannt wird, so verkennen sie doch schier eben so allgemein sein Wesen, seinen Ursprung und seine Bedeutung und zwar hauptsächlich damit, dass sie diesen Dualismus sofort für identisch mit jenem der Action und Reaction halten und ausgeben, deren Unterschiedenheit und Ungleichheit in der Einigung und Ausgleichung, so wie deren Einigung und Ausgleichung in ihrer Unterschiedenheit bekanntlich die alleinige Bedingung aller productiven Energie in Gott sowohl als in der Creatur ist. Nicht aber diese nothwendige Entgegensetzung des Activen und Reactiven ist es, was den Dualismus der Zeit macht, sondern die positive Widersetzlichkeit derselben gegen einander, ihre Entfremdung oder dass der rechte Mann in der Zeit nie sein rechtes Weib, das Weib nie seinen rechten Mann findet, und beide also, wie sie sich einander gefunden haben, nur ihre Verirrung gewahren und sich sofort unbefriedigt wieder voneinander kehren, oder nur mit Widerwillen in einer wilden Ehe aneinander gekettet sich befinden. „Laeta venire Venus, tristis abire solet," oder, wie Faust sagt: „in der Begierde schmacht' ich nach Genuss, und im Genuss verschmacht' ich nach Begierde", d. h. die beiden Principien, das active und das reactive, wechseln nur in ihnen

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

zwischen ihrer polarischen Spannung und ihrem Widerstreit gegen einander und ihrer Confundirung oder ihrem wechselseitigen Ineinanderzugrundegehen ab, und es kömmt hiebei so wenig zu einer bestandhaltenden Unterscheidung als zu einer Einheit derselben, nicht zur gelungenen Selbheit, sondern nur zur Selbstsucht. Dieser Vermengung des Gesetzes der Action und der Reaction mit der Widersetzlichkeit, dem Hader und der Zwietracht, welche zwischen jenen beiden in der Zeit sich kund geben, hat sich besonders Göthe in seiner Farbenlehre und haben sich mit ihm unsere Naturphilosophen schuldig gemacht, und diese Vermengung musste darum der Religionswissenschaft störend und hemmend entgegentreten, weil diese schlechterdings die Anerkenntniss voraussetzt und festhält, dass in der Zeit nicht éin Gesetz wirksam ist, unter welchem jede Action und Reaction steht, sondern dass zwei sich widersprechende Gesetze ihre Forderung nicht wechselweise, sondern zugleich geltend zu machen streben, sowohl an den Menschen, als an jede zeitliche Creatur, welche eben darum die Zeitschuld, wie wir in einer früheren Vorlesung vernahmen, mit dem Tode büsset. Und in der That ist es nicht der Mangel oder das Vorhandensein einer Reaction überhaupt, was das Zeitleiden macht, sondern nur der Mangel der rechten Reaction, so wie das Vorhandensein der nichtrechten oder feindlichen.

Halten wir aber die Einsicht fest, dass der Dualismus des Zeitlichen nicht bloss in dem Unterschiede der Action und der Reaction, sondern darin besteht, dass die Einheit nicht in diese beiden, sondern ausser sie fällt, dass sie also nicht die Androgyne darstellen, so überzeugen wir uns auch leicht, dass jene Suspension der Gesetzeserfüllung in allem Zeitlichen nur in einer positiven Widersetzlichkeit gegen jene gesucht und gefunden werden kann, d. h. dass eine solche Widersetzlichkeit nur von einer selbstischen, geistigen oder persönlichen Natur ausgehen kann, da doch im normalen Zustande alle Gesetze ungeachtet ihrer Mannigfaltigkeit einem und demselben Gesetze dienen sollen, und, wie gesagt, nicht das Gesetz der Action und der Reaction, sondern nur eine Versetztheit derselben kann die Zeitlichkeit erklären. Wir werden in der Folge von dieser gewonnenen Einsicht weitern

Gebrauch machen, und begnügen uns hier den innern Zusammenhang des Zeitbegriffes als einer Gesetzeserfüllungssuspension in Folge einer Gesetzesposition mit jenem der Versuchung nachzuweisen, welcher der in der Zeit lebende Mensch vom Eintritt in selbe bis zu seinem Austritte aus ihr nothwendig ausgesetzt ist, so dass man das Zeitleben als das versuchende definiren könnte, weil selbes nur als eine fortgesetzte oder protensirte erste Versuchung betrachtet und mit Recht vom Menschen behauptet werden kann: „Nemo beatus ante finem.“

Der gewöhnlichen, theils flachen, theils irrigen Vorstellung über das Wesen und die Bedeutung der Versuchung habe ich bereits im ersten Hefte meiner Vorlesungen über religiöse Philosophie *) einen diesen Gegenstand tiefer erfassenden Begriff der Versuchung entgegengestellt, und indem ich Ihre Bekanntschaft mit dem, was dort von mir gesagt worden ist, hier voraussetze, will ich nun zum Behufe einer Theorie der Zeit denselben Gegenstand, nemlich die Versuchung, von einem noch allgemeineren Standpuncte aus Ihnen, meine Herrn, in's Licht zu stellen suchen.

Wenn sich eine in mein Inneres eindringbare Macht mir naht, so ist der erste Erfolg, den ich in mir von ihr gewahre, die Sollicitation oder Erregung einer in mir sichbefindenden jener analogen Macht a, weil A nicht anders sich als Macht in mir geltend oder effectiv machen kann, als damit, dass sie sich in einem ihr in mir Entsprechenden als Basis des Rapports fasset. Insofern ich nun frei bin, vermag ich mich der Formation dieser Fasslichkeit jener geistigen Gestalt (imago magnes) in mir zu entziehen oder mich ihr zu überlassen, womit ich also mittelbar die Attraction von Seite des A nichteffectiv oder effectiv zu machen vermag, und es ist nur nicht bis dahin hinreichend bemerkt worden, dass hierin, nemlich in dem Entstehenlassen oder

---

*) Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer und neuerer Zeit. I. Heft. Einleitender Theil oder vom Erkennen überhaupt. München, J. Giel, 1827, S. 52 ff. — Baaders Sämmtliche Werke I, 151 – 320, bes. 249 ff. S.

Nichtentstehenlassen meiner Fasslichkeit für jede Potenz A bereits der erste Act der Freiheit besteht. Denn nur hiemit versteht man das: „lass' dich nicht gelüsten!“ Ich sage: Formation, denn die Macht A kann sich auf keine andere Weise in mir fassen, als indem sie mich zu ihrem geistigen Bilde macht (sei es auch nur im astralischen Geistbild) und durch diese Einbildung oder Signatur ihr Besitz- und Eigenthumsrecht auf mich nicht nur bezeichnet, sondern effectiv macht, wesswegen die Worte: imaginatio, magia und magnes im Grunde dasselbe bedeuten. So kann selbst Gott sich nicht in mir fassen, falls er nicht sein Geistbild mir eingiesst oder falls ich mich (meinen Willen) dieser Ein- oder Hineinbildung entziehe, obgleich freilich das Bild Gottes mit keinem Creaturbild in Vergleich gebracht werden kann. Was die Psychologen und Moralisten Willensbestimmung nennen, ist übrigens eben nur diese geistige Gestaltung des Willens als des von dem Seelenfeuer ausgehenden oder wallenden Odems. Denn die Inwohnung, Inbildung oder Infassung geschieht unmittelbar, wie wir in der letzten Vorlesung vernahmen, nicht in der Seele, sondern in deren Willengeist als ihrem Ausgang. Wesswegen es auch heisst: „anima est, ubi amat“ i. e. ubi vult et imaginat seu imaginatur. Unsere hier nach der vergessenen Lehre der Alten aufgestellte Theorie des Bildes als den Besitz bedingend ist übrigens so wichtig, dass sie auch oder vielmehr zuerst vom Selbstbesitz gilt, indem ein Wesen nur durch Infassung seines eigenen Bildes oder, wie die Theologen sagen, seines Sohnes, durch Sichnennen sich selbst besitzt oder sui compos ist, d. h. sich selbst weiss und hat. Besonders aber muss ich Ihnen empfehlen den Unterschied festzuhalten, den ich hier zwischen blossem Schauen und Imaginiren mache, indem ich unter Schauen nur die Formation oder Projection des Bildes d. h. die Bildung oder Bestimmung des Anschauungsvermögens oder Auges verstehe, unter Imaginiren aber den Eingang des Willens oder Begehrens, durch welch' letzteren allein jenes Bild für mich und in mir wesenhaft und lebhaft oder, wie man zu sagen pflegt, praktisch wird. In diesem Sinne sprach ich in einer Abhandlung, welche sich im ersten Bande meiner philosophischen Schriften befindet,*) von einer Analogie des Erkenntniss- und Zeugungstriebes. (Adam cognovit eam.) Aber dieser Unterschied des Schauens ohne Imaginiren von dem Schauen mit Imaginiren ist noch allen unseren Erkenntnisslehren fremd geblieben. Wort Geistbild und Name bedeuten nemlich dasselbe, denn ein jedes Wort (Name) gibt in seiner Fassung, Formirung und Aussprache den wahren Verstand, was das sei, welches also genennet ist. Statt von jener vagen Identität des Seins und Wissens zu sprechen sollte man vielmehr die Identität des Seins und Nennens beachten, welche sofort begreiflich wird, wenn man bedenkt, dass in der That in und ausser uns, d. h., mit, von und ohne uns nichts wirklich wird, wenn es nicht zugleich ausgesprochen oder genannt wird, sei es still-, sei es lautsprechend.

Im Falle der Nichteinwilligung habe ich aber (wenigst in einem bestimmten Grade) meine Excitabilität oder Inflammabilität für oder von A selber getilgt oder diese als sich mir inbildende Potenz geschwächt, so wie ich im umgekehrten Falle diese Potenz gegen mich gestärkt habe. Wesswegen man denn auch begreift, dass durch wiederholte Acte, nemlich in der Zeit, entweder meine Excitabilität von Seite des A völlig getilgt, oder aber völlig entwickelt sein wird, und dass ich im ersten Falle von meiner Wahlfähigkeit beim Wiedernahen von A keinen Gebrauch mehr werde machen dürfen, so wie im zweiten Falle, als der Potenz A gänzlich bereits unterworfen, keinen Gebrauch mehr von ihr werde machen können. Auf solche Weise sagt man vom guten Engel, so wie von dem Menschen, welcher die Versuchung zum Nichtguten gänzlich überwunden, dass sie hiemit ihre Versuchbarkeit gänzlich getilgt, oder, wie Christus sagt, in der Wahrheit sich bestärkt und befestigt haben, so wie man vom bösen Engel und vom verruchten Menschen sagt, dass sie alle Versuchbarkeit von Seite des Guten völlig in sich getilgt und den Zugang der Gnade, die Gratiabilität, sich versperrt haben.

---

*) Philosophische Schriften und Aufsätze. Münster, Theissing. 1831. I, 97—106. — Baaders Sämmtliche Werke. I, 39—48. S.

Setzen wir den Fall, dass die Macht A eine zürnende oder hassende gegen mich ist, und dass ich im Stande war, alle Erregung des Gegenhasses in mir niederzuhalten, mich also von diesem Zornfeuer nicht selber entzünden zu lassen, so erfährt man täglich und begreift, dass zwei Dinge als Erfolge dieses meines Widerstandes eintreten können. Der Zurückfluss der zürnenden Macht auf A, welche nemlich sich nicht in mir entladen könnte, wird dieses A leiden machen, und ihm, wie man sagt, die Hölle seines impotenten Zorns heiss oder fühlen machen. Man erinnere sich, dass der forcirte Zurücktritt des Orgasmus bei der Begattung das Thier wasserscheu machen kann. — Auf solche Weise sammelt denn der ruhig Bleibende glühende Kohlen auf das Haupt seines Gegners, dessen Wuth wir auch im Verhältnisse jener Ruhe sich steigern sehen. Oder aber die Hartnäckigkeit meiner Ruhe oder vielmehr Liebe wird zum Heiland und Erlöser meines Feindes, indem seine auf die Spitze getriebene Wuth sich bricht, und die in ihm gebunden gewesene Liebe sich an mir aufrichtet, und vereint mit ihr die Uebermacht über die Zornmacht gewinnt, der Zürnende hiemit seinen Muth sinken lässt. Auf solche Weise begreift man die Unerschütterlichkeit des Zutrauens und Glaubens und die schreckliche Macht der Sanftmuth entgegen dem und über den sogenannten Muth der blossen Verzweiflung und der Kraft der Zornwuth.

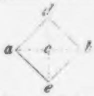
Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass die Theologen in Folge des Gesagten wohl Recht haben, wenn sie behaupten, dass, obschon der böse Geist Gott nicht liebt, sondern hasst und sich in dem Zustande eines wasserscheuen Thieres befindet, welches nicht mehr trinken kann, — doch dieser Geist, eben weil er immer nur einseitig oder subjectiv bleibt, auch nur ein tantalischer oder potentieller bleibt, sowie auch die Liebe Gottes durch seine (des bösen Geistes) Schuld nur potentiell bleibt, d. h. nicht aus der Potenz in die wirkliche Actualität oder Effectivität für ihn überzugehen vermag.

Ist es aber in unserem Beispiele dem Agens A nicht gelungen, mich ihm zu unterwerfen und als Gewalt sich in und über mir geltend zu machen, so habe umgekehrt ich gegen selbes nun Macht gewonnen, und was in mir vor diesem Conflict oder vor der Versuchung nur noch Potenz oder möglich war, ist nun als Stärke, als Charakter, wie man sagt, wirklich in mir geworden oder in's Leben getreten. Beide, sowohl Ich als das Agens A, wir befinden uns folglich nach der Versuchung anders, als wir vor dem Eintritt in selbe waren, und wenn dieses beiderseitige Anderssein, diese Transmutation der Erfolg der Versuchung war, so kann wohl kein Zweifel darüber obwalten, dass diese beiderseitige und wechselseitige Veränderung der Zweck und die Absicht der Versuchung selber war, womit wir denn für eine Theorie der letzteren Grund und Boden gewonnen haben. Nach dieser Theorie wird als erste Folge nicht nur jene flache und wirklich einfältige Vorstellung der Versuchung als blossen Vorwitzes zurückgewiesen, sowie eingesehen, dass ich eine Versuchung nicht eigentlich böse nennen kann, insofern selbe das nothwendige Mittel und nothwendige Medium für mich ist oder sein kann und soll, um mich die Herrschaft über diejenige Macht oder Potenz gewinnen zu machen, welche an mich, wie es schien oder auch war, freilich unmittelbar mit der Absicht heran kam, mich ihr zu unterwerfen, mich ihr zu conformiren, mich ihr einzuverleiben oder mich zu ihrem Abbilde zu gestalten. Im Gegentheile sehe ich nemlich ein, dass ich auf keine Weise eine solche Macht unter mich zu bringen vermöchte, falls selbe nicht vorher mir gegenüber, sich gleichsam mit mir messend gestellt sich befunden, denn es genügt bekanntlich nicht, im Kampfe nur zu bestehen oder unbesiegt aus ihm zu treten, sondern nur die im Kampfe gewonnene freie Unbesiegbarkeit, weil Unangreifbarkeit, ist die Siegesbeute, welche allein dem Kämpfer genügen soll.

## Neunte Vorlesung.

Wir haben uns in der letzten Vorlesung einer Einsicht genaht, welche der Philosophie bis jetzt fremd geblieben ist, der Einsicht nemlich in den Verband und in die Untrennbarkeit des

Gesetzes der Reaction und jenes der Subordination, der Zuordnung und Unterordnung, in deren Mitte als den vier Weltgegenden oder Cardinalpuncten jedes Seiende als bestehend nur begriffen werden kann. Dieses Doppelgesetz wird durch die Figur des Quaternars



oder was dasselbe bedeutet, des Kreuzes

(mit welchem Kreuz die Alten durchaus die Mitte oder das Centrum bezeichneten) angezeigt. Dieses Kreuz erhält hiemit eine tiefere Bedeutung, als die meisten Theologen ihm vom bloss historischen Standpuncte aus zu geben wissen, so wie dieses Kreuz noch jetzt in der Ziffer 4 an die pythagoräische Tetras erinnert, und den Schlüssel zur richtigen Weltanschauung darbietet. In diesem Kreuz oder Quaternar fällt nemlich der Aufgang als Anfang in d, der Untergang in e, jener gibt, dieser empfängt, wogegen a und b, das Dextrum und Sinistrum in der universellsten Bedeutung, exreagiren, d. h. das active und das reactive Princip als das expansive und contractive in ihrer Coordination oder auch in ihrer Opposition vorstellen. Unsere neueren deutschen Naturphilosophen haben dieses letztere Gesetz der Coordination abstract und ohne jenes der Subordination gefasst, und sind darum im polarischen Dualismus stecken geblieben, obschon selbst im Falle einer polarischen Spannung (z. B. der elektrischen, welche ihrer Naturanschauung einzig zum Grunde lag) es einleuchtend ist, dass diese jedesmal nicht, wie sie sagen, in einer blossen Indifferenz, sondern in einer Subordination endet, wie denn gleichsehr in der Natur- als in der Geistesregion keine Entscheidung eines Conflicts ohne eine Subordination oder Subjection möglich ist, und dieser Conflict, als Kampf, selber keinen andern Zweck und Ausgang haben kann.

Ich habe bereits anderswo, (nachdem ich bereits vor dreissig Jahren in einer kleinen Schrift: Ueber das Pythagoräische Quadrat *) dieses Doppelgesetz der Coordination und Subordination

---

*) Ueber das Pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden. Tübingen (Cotta) 1798. Wieder abgedruckt in den Bei-

wieder in die Philosophie eingeführt) eine fruchtbare Anwendung desselben auf die Construction des inneren Kreislaufs des Lebens oder der nur zwischen diesen vier Cardinalpuncten geschehenden Bewegung des Lebens gemacht, und wir werden in der Folge selbe in einem weitern und umfassenderen Sinne als Schema der Societät nachweisen, als Bonald dieses vom Ternar des Vaters, der Mutter und der beiden untergebenen Kinder versuchte, indem wir zeigen werden, wie die von Oben niedersteigende, religiöse oder Gottesliebe nicht nur in der Horizontale oder in der Coordination als Menschenliebe sich ausbreitet, sondern auch absteigend zur Natur diese zu sich erhebt, wie also Religion, Moral, Cultur oder Physik als Kunst aus einander hervorgehen und untrennbar mit einander zusammenwirken. Hier aber genügt es uns, dieses Doppelgesetz in seiner Anwendung auf die Versuchung als den uns dermalen beschäftigenden Gegenstand zu betrachten.

Wenn also, wie wir vernahmen, in der Zeit Action und Gegenaction sich widerstreitend entgegenstehen und diese Widersetzlichkeit eine Versetztheit aussagt, so begreifen Sie aus dem Gesagten leicht, dass einer solchen Widersetzlichkeit nur eine Versetztheit der Subordination zum Grunde liegen kann, oder eigentlich eine Unentschiedenheit der letzteren, so dass nemlich durch die Herstellung der normalen Subordination, folglich durch Aufhebung einer ihr widerstreitenden abnormen auch jener Conflict, die Widersetzlichkeit oder Spannung zwischen der Action und Reaction verschwindet, und zwar nicht, als ob letzte hiemit selber aufhörte, sondern so, dass aus der feindlichen und hemmenden Coordination eine freundliche und helfende hervortritt. Hiemit ist aber das Wesen der Versuchung und zwar sowohl der primitiven Versuchung vor dem Fall der Creatur (z. B. des Menschen) in die Zeit, als auch der secundären und durch eine Zeit hindurch protrahirten Versuchung ausgesprochen.

Was nun die primitive Versuchung betrifft, so gebe ich Ihnen Folgendes zu bedenken:

---

trägen zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen. Berlin, Realschulbuchhandlung. 1809, S. 80—105. S.

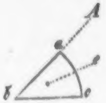
Wenn schon Gott de jure wie de facto eigentlich für die Welt oder Creatur überall den Aufgang oder den wahren Orient (das absolute Oben) einnimmt und die Creatur somit Ihm immer sich subordinirt (unter ihm) befindet, so hat es doch dem freien und liebenden Gott nicht genügt, bloss durch seine Macht diese Superiorität über die Creatur geltend zu machen, sondern Ihm genügte nur, von der freien und liebenden Creatur diese Superiorität zugleich als freie Huldigung zu empfangen, in welchem Sinne die Theologen sagen, dass die Verherrlichung Gottes Zweck seiner Schöpfung war. Um aber diesen Zweck zu erreichen, musste Gott gleichsam von seinem Throne herabsteigen, um durch die Creatur auf selben wieder frei erhoben zu werden, er musste sich gleichsam zum nur möglichen Gott zurückziehen, um neuerdings aber nur mit und durch die Creatur selber zum wirklichen Gott sich zu erheben, d. h. Gott musste sowohl unter die Creatur als auch ihr gegenüber treten, um nicht nur von Neuem über sie sich zu erheben, sondern auch um hiebei die Creatur selber seiner Wiedererhebung als gleichsam seiner Wiedergeburt durch und mit jener theilhaft zu machen, um durch dieses Opfer der Liebe die Creatur in das zweite und nun vollendete Stadium ihrer Existenz erheben zu können und zu erheben, um sie aus einer Creatur Gottes zum Kinde Gottes zu veredeln. Kind Gottes aber konnte sie nur durch Geburt Gottes in und durch sie werden; der Mensch konnte nicht für sich göttlich werden, falls Gott nicht menschlich in ihm geworden. Die Vollendung des Menschen ist ohne die Menschwerdung Gottes nicht zu denken und nicht zu begreifen. Denn diese Vereinung (nicht Confundirung) der göttlichen und der menschlichen Natur hätte auch ohne des Menschen Fall, nur auf andere Weise, geschehen müssen. Der Begriff der wechselseitigen Eingeburt als Bedingung der wechselseitigen Conformation ist übrigens schon im Begriffe der Liebe enthalten, wenn schon diese wechselseitige Eingeburt anders zwischen dem Schöpfer und Geschöpfe und anders zwischen den Geschöpfen unter sich stattfindet.

Aus dieser kurzen Darstellung, welche ich nur flüchtig hier aufstelle, weil das tiefe Geheimniss der Schöpfung hiebei gerügt wird, sehen Sie wenigst jetzt schon den crassen Irrthum aller jener Naturalisten ein, welche diesen Reascensus des Schöpfers mit seinem Geschöpfe, diese, wenn man sich unschicklich so ausdrücken wollte, durch Eingeburt und folglich durch Wiedergeburt Gottes selber geschehende Wiedergeburt des Geschöpfes für die primitive Geburt Gottes nehmen und behaupten, dass Gott, nicht etwa aus Liebe in die untersten Orte der Schöpfung frei hinabgestiegen sei, sondern dass er, wie jener blinde Maulwurf, nur von unten herauf so lange gewühlt habe, bis er, glücklicher aber doch blinder Weise, im Menschen, d. h. in dem Philosophus zu sich selber gekommen sei. Diese Naturphilosophen wollten uns das Auge für die Wunder der Naturgeburten öffnen, und erblindeten uns für die Wunder der göttlichen Liebe.

Was nun von diesem Descensus und Reascensus der Liebe Gottes für die noch nicht gefallene Creatur gilt, dasselbe gilt, nur auf andere Weise zwar, von diesem Descensus und Reascensus derselben Liebe, als aus Sünde, Schmerz und Tod erlösender Liebe, und es ist ebenso ungeschickt von mehreren Theologen, wenn sie über den Unterschied dieser zwei Weisen oder modi der Auffassung der göttlichen Liebe ihre Identität übersehen, als es die Liebe d. h. das Sein Gottes leugnerisch von den Philosophen ist, wenn sie beide diese ihre modi leugnen, und es genügt hier, Ihnen die Ueberzeugung gegeben zu haben, dass weder die primitive Versuchung der Creatur, noch die secundäre in der Zeit ohne die Liebe Gottes begreiflich ist, dass diese Liebe, wenn schon im Incognito sich haltend doch beiden präsidirt, mit andern Worten, dass es derselbe Gott ist, der uns sucht, selbst wenn er uns in der Zeit durch Versuchung heimsucht.

Ich will Ihnen nun nur noch zur Uebung ihres weiteren Nachdenkens zwei Anwendungen dieses unseres Begriffes der Versuchung bemerklich machen, und zwar wollen wir unsere Theorie der Versuchung zuerst auf die Function des Anschauens und Erkennens in Anwendung bringen. Es sei nemlich A ein Irrthum, welcher meiner Intelligenz sich naht, so wird selber vermöge seiner natürlichen Tendenz für Expansion odes seines Proselytismus, die ihm mit der Wahrheit gemein ist, sich in meiner Intelligenz erst zu fassen suchen, indem er alle ihm analogen, in letzter gleichsam zerstreut liegenden und in der Wahrheit noch nicht gefassten Elemente zu sammeln streben wird, um erst durch diese Conjunction sich zur wirklichen Macht (force) zu ergänzen. Denn der Irrthum sucht sich zu systematisiren, wie die Wahrheit; wer den Stammbaum der letzteren kennt, wird auch jenen aller Irrthümmer entwerfen können. Wie sich die Feilspäne gegen den über sie gehaltenen Magnet erheben, wird sich folglich alles, was in meiner Erkenntniss jenem Irrthum entspricht, selbem zukehren. Es wird also Scheidung und Opposition, es wird Gährung und Trübung in meinem Geiste eintreten, und es ist hier eine wahre Versuchung, die ich als eine Krise durchzugehen und sie zu bestehen habe, — eine Versuchung des Erkennens, aus der dieses entweder siegreich und strahlend (denn alle Strahlung entsteht nur auf diese Weise und das Licht ist Siegespracht), oder besiegt und jenem Irrthum heimgefallen, hervorgeht. Auch habe ich mich durch diesen Sieg nicht nur gegen den Irrthum erhalten, sondern meine Erkenntnisskraft ist gewachsen, wie denn alles Wachsen als Bekräftigung nicht ohne Entkräftigung eines Andern möglich ist, was anfangs mein Erkenntnissvermögen hindernd und hemmend (obstacle) war, ist nun selber förderndes Mittel geworden, und was in jenem Schema in dem Niveau der Reaction mir entgegenstand, ist nun dienend in die Subjection hinunter gestellt worden, so wie die helfende Reaction hiemit hinaufgehoben worden ist. In diesem Sinne sagt Tertullian (indem er von der ecclesia pressa, militans et triumphans spricht), dass jede Häresis als Versuchung der Kirche gegenübertritt, in welche Versuchung also diese eingehen soll, um aus ihr siegreich und mit der Siegesbeute einer neuen Confirmation und Definition der Regel oder des Dogma wieder hervor zu gehen.

Ein zweites und täglich, ja in unserem materiellen Zeitleben ununterbrochen, nahes Beispiel der Versuchung gewahren wir im Wachsthum, in dem Bestand, so wie in der Abnahme oder in dem Verfall oder Vergehen der organischen Wesen; denn so lange das organische Individuum die versuchende Einwirkung des siderischen und elementarischen (ausser der Einheit und Harmonie) in Zeit und Raum nicht geeinten Wirkens besteht und überwindet, gedeiht seine Existenz; so wie selbes aber diesen Versuchungen nicht mehr zu widerstehen vermag, gewinnen diese Potenzen die Oberhand, und conformiren sich endlich das organische Gebilde völlig, oder dieses wird in ihnen aufgelöset, d. i. die Elemente treten, jedes in seine geschiedene Gestalt, wieder aus ihm hervor. Um aber das Wesen der hier bemerklich gemachten siderisch-elementarischen Versuchung eines materiellen Gebildes einzusehen, müssen sie bedenken, dass letzteres nur in der Einheit oder der harmonischen Zusammenfassung seiner Elementar-Principien und Actionen besteht, dass also jeder vereinzelte oder nicht harmonische Eingriff einer gleichen äusseren Potenz den Auseinandertritt derselben in dem Gebilde sollicitirt. Wenn z. B. das Wesen A auf das Wesen a in e einwirkt,



so sucht es die Action a und ihre Harmonie mit b und c zu brechen und falls es ihm gelingt, falls das organische Wesen nicht in demselben Verhältnisse durch Hilfe von b und c jenen Einfluss von A überwindet, so muss das Auseinandertreten der Elemente wirklich geschehen.

---

## Zehnte Vorlesung.

Wenn Sie, meine Herren, meiner letzten Vorlesung mit einiger Aufmerksamkeit gefolgt sind, so werden Sie sich abermals davon überzeugt haben, dass nur die gänzliche Verkennung des Wesens der speculativen oder centralen Erfassung eines Gegenstandes diese mit der abstracten vermengen kann, indem letztere allerdings von jenem in der Fülle seiner Wirklichkeit und Concretheit sich abkehrt, wogegen erstere oder die echt speculative

Forschung in ihren Gegenstand eindringend ihn in der Mitte erfasst und also nie anders als lebendig, oder, wie man auch sagt, praktisch sich erweisen kann. Ich habe Sie nemlich, indem ich nur unseren bisher eingeschlagenen Weg der Speculation über das Wesen der Zeit verfolgte, in der letzten Vorlesung bereits mit einem Weltgesetze bekannt gemacht, welches für die Philosophie der Geschichte, somit auch für die Societätsphilosophie nicht nur von der grössten Bedeutung und Wichtigkeit ist, sondern welches auch den Unterschied unserer Behandlung dieses Gegenstandes vor allen andern ältern und gegenwärtigen in ein helles Licht stellt.

Wenn man nemlich zur Einsicht gelangt ist, wie und warum mit dem ersten Auftreten oder Wirklichwerden des Geschöpfs der Schöpfer sich gleichsam als sich zurückziehend oder sich anhaltend nur als dem freien Geschöpf möglich sich zeigen wollte, nemlich damit diese Creatur, jene ihre erste Wirklichkeit an den Schöpfer wieder frei aufhebend, diesen und nur durch und mit ihm sich wieder zu verwirklichen vermöchte, welche zweite Verwirklichung als die vermittelte des Geschöpfs nun freilich als die einer zweiten, höheren Potenz gegen die erste betrachtet werden muss, so wie dasselbe suo modo selbst von der durch die freie Huldigung des Geschöpfes bewirkten zweiten und gleichfalls vermittelten Verwirklichung als der nun wahrhaften und bleibenden Verherrlichung Gottes gilt, von welcher die Theologen darum mit Recht sagen, dass selbe der Zweck und das Ende, nicht der Anfang der Schöpfung freier Wesen sei, wenn, sage ich, diese in meiner letzten Vorlesung mitgetheilte Einsicht von Ihnen festgehalten wird, so fällt vor Allem jene auch die Frommen noch immer heimlich drückende und mit Scrupeln anfechtende Bedenklichkeit weg, dass es doch Gott ungeziemend scheint, dass ihm sein Geschöpf nicht gleichsam auf den ersten Wurf gelungen, sondern dass selbes nur gebrechlich, verderblich, somit unfertig gerathen sei, darum einer Nachhilfe, Correctur oder Flickerei bedürftig. Dieser Einwurf, sage ich, welcher bedeutender sich zeigen würde, falls die frommen Elihu's aller Zeiten ihn nicht

+

absichtlich als advocati dei grossentheils verschwiegen, bemäntelten oder verheimlichten, fällt nun aber weg, wenn man sich zufolge des Gesagten überzeugt, dass und warum das Geschöpf nicht als Kind Gottes geschaffen werden, und dass selbes diese Kindschaft nur durch eine wechselseitige Eingeburt Gottes in ~~sie~~ + es und ~~Ihrer~~ + Seiner in Gott, folglich nicht etwa, wie die Naturphilosophen sagten, durch Selbstaffirmation der Creatur, sondern durch eine Affirmation Gottes durch sie, somit durch einen Vermittelungsprocess erlangen konnte. Wenn aber schon dieser einen höhern Ascensus der Creatur in Gott bezweckende tiefere Descensus des letztern in jene von Seite Gottes als ein Opfer der Liebe betrachtet werden muss, ja wenn man gleichsam das Risico der göttlichen Liebe hiebei nicht verkennen kann, so haben Sie doch aus dem früher hierüber Gesagten bereits die Einsicht gewinnen können, dass dieser Uebergang von dem ersten Stadium des Seins der Creatur in ihr zweites vollendetes nicht nothwendig durch das Medium einer Zeit geht oder ging, welche letztere vielmehr erst begreiflich wird für den Fall, dass die Creatur den centralen Uebergang aus jenem ersten Stadium (der Labilität) in das zweite nicht gemacht oder unterlassen und selben nun gleichsam peripherisch oder auseinander gelegt zu wiederholen und nachzuholen hat. Und nur von diesem letztern Standpuncte aus kann man sagen, dass so wie für das Geschöpf eine Geschichte entstund, auch Gott aus Liebe zum Geschöpf in diese Geschichte eingegangen und sich selber als Evolutionsprincip derselben, als leitender Genius der Menschheit und als ihr oberstes leuchtendes Gestirn kund gegeben hat. Ich brauche Ihnen nun aber wohl nicht zu sagen, wie sehr diese unsere Anwendung des Begriffs der Geschichte auf Gott von jener naturphilosophischen verschieden ist, welche von der Liebe Gottes zum gefallenen Geschöpf abstrahirend und diese ignorirend, nicht nur ein solches Aufsteigen Gottes in und mit der Creatur für Gott selber als primitiv nimmt, sondern als dem Bedürfnisse Gottes zu seiner eigenen Selbstvollendung, Selbstausgeburt oder dem Zusichselberkommen und Sichsubstanziren als Geist dienend, so dass das Geschöpf dem Schöpfer beiläufig das wäre, was manchem Thiere zum

Behufe seiner Selbstausbildung das Hervortreiben einer Schale oder eines Gehäuses ist.

Wohin aber derlei monströse und wirklich abominable Vorstellungen, falls sie consequent durchgeführt und nicht synkretistisch zum Theil wieder dissimulirt werden, in der Philosophie der Geschichte führen, davon können Sie sich in Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts und in seiner dort aufgestellten Ansicht von der Weltgeschichte nach den von ihm angegebenen vier Epochen des orientalischen, des griechischen, des römischen und des germanischen Reichs überzeugen. Eine Ansicht, welche eigentlich das Verhältniss des Schöpfers zum Geschöpf umkehrt (nemlich gegen die bisherigen Ansichten) indem die Philosophen und auch viele Theologen sonst Gott durch seine Einsamkeit *) und gleichsam Langeweile zur Schöpfung sich bestimmen lassen, wogegen Hegel den Weltgeist, (man weiss nicht ob hierunter der Spiritus dei oder der Spiritus mundi immundi gemeint ist) von unten herauf auf Kosten seiner Geschöpfe und durch alle ihre Gebrechen hindurch sich hinauf arbeitet, hiedurch immer mehr zu sich selber kömmt und sich als Geist substantialisirt, so dass dieser Weltgeist oder Gott nur nach zurückgelegter sämmtlicher Weltgeschichte, und über dem Schutt untergegangener und von ihm mit Recht fallen gelassener Weltepochen und Katastrophen und aller hiezu an die Reihe gekommener Völker und Individuen endlich absolut einsam und ohne alles Geschöpf zurück bleibend seine Absolutheit zu erreichen vermöchte. Ich sage mit Recht, dass diese Vorstellung, wie sich auch Prof. Dobmayer ausdrückt, abominabel ist, obschon es nicht schwer fallen würde, in ihr die Carricatur einer Wahrheit nachzuweisen, worüber wir noch in der Folge uns zu erklären Gelegenheit finden werden.

Wie gesagt, haben nun aber die Theologen sowohl als die Philosophen den hier wie schon früher von uns behaupteten Eingeburtsprocess Gottes in die Creatur so wie dieser in ihn sowohl zug Vollendung und Bewahrung der letzteren als zur Verherrlichung Gottes als Zweckes der Schöpfung — theils nicht gekannt, theils verkannt und entstellt, indem sie selben ktisiomorphistisch oder creatürlich fassten, nemlich so wie etwa Creaturen wechselseitig, eine in die andere, in ihrer Liebe sich eingebären. Die Folge hievon war nun, dass diese Theologen und Philosophen freilich den Zusammenhang der Zeit und Geschichte mit dem Abfall der Creatur gleichfalls nicht einsahen, folglich auch jene primitive Eingeburt mit der für die gefallene Creatur nöthig wordenen, diese erlösenden, durch Schmerz in Tod gehenden Wiedergeburt vermengten, hiemit sich aber endlich selber eine Binde vors Auge legten und das Verständniss der Zeit als einer Religions- und Erlösungsanstalt sich unmöglich machten. Und so blieb denn das Christenthum in seiner universellsten und tiefsten, alle Zeiten wie alle Räume befassenden Bedeutung verkannt und ungekannt und den Theologen fiel nur nicht bei, dass um dieses Christenthum zu beweisen, nichts Geringeres nöthig sei, als zu beweisen, dass jeder in die Zeit geborene Mensch als solcher wenigst in der Anlage ein geborener Christ oder christlich ist, so wie man zu beweisen hat, dass jede zum Emporwachsen in das Sonnenreich bestimmte Pflanze in der primitiven Anlage bereits als sonnisch erkannt werden muss, weil ohne diese Conjunction desselben inneren und äusseren Sonnenwirkens oder Sonnenlebens die Pflanze nicht zum Sonnenbilde, zum Sonnenleib oder zur Inwohnung der Sonne in ihr gelangen könnte. Und gestattet etwa, frage ich den Theologen, jener Spruch des Apostels „dass der Mensch in Jesu versehen ward, ehe der (Zeit-) Welt Grund gelegt worden“ eine minder tief gehende Begründung des Princips unserer Religion, als diejenige ist, welche wir hier aussprechen?

---

*) Anders ist auch Schiller nicht zu verstehen in dem philos. Briefwechsel zwischen Julius und Raphael. — Vergl. Baaders Werke II, Einleitung des Herausgebers, LI—LII. S.

Wenn indess die Perspective, die ich Ihnen, meine Herren hiemit schon hier als Ziel unserer Forschungen über das Wesen der Zeit eröffne, Ihnen erfreulich und Sie ermuthigend sein muss, so dürfen Sie indess darum doch ja nicht glauben, dass der Weg, den wir bis dahin noch zu wandeln haben, nur ein leichter und bequemer Spaziergang unter und auf Blumen sein wird. Auch die Speculation hat so wie die Tugend ihre Dornenkrone und jenem Spruche der Alten: „Dii omnia laboribus vendunt“ kann man auch in Bezug auf die Erkenntniss beifügen: et doloribus, ja die Warnung: „Fürchte das Leichte“ gilt für die Speculation als Kopfbrechen nicht minder als für das Brechen und Zerbrechen des Herzens, um Tugend oder Stärke des Charakters zu gewinnen. Und wenn Gott auch bisweilen den Seinen etwas im Schlafe und ohne ihr Zuthun gibt, so lässt er ihnen doch die Auslegung der gegebenen Träume im Wachen über.

Es ist nemlich dieselbe Ursache, welche es der göttlichen Liebe nicht selten schwer macht, ihren Zweck bei der Durchführung des Menschen durch die Zeit mit ihm zu erreichen, und welche es dem Beobachter oft schwer macht, diese Wege der Vorsicht in der Zeit oder Geschichte zu begreifen, weil theils der Leichtsinn und die Unachtsamkeit, theils die Bosheit der Menschen diese Liebe immer wieder gleichsam aufhalten und sie nöthigen, andere und neue Wege einzuschlagen, ja nicht selten dem Anscheine nach sich völlig zurück zu ziehen, um nur im tiefsten Incognito ihr Werk fortsetzen zu können. Denn wenn auch schon das göttliche Gesetz der Zeit dasselbe bleibt, und wenn es schon immer nur durch den Menschen selber in Erfüllung gehen muss, so hängt es doch vom Verhalten des Willens des letzteren ab, ob dieses Gesetz mit und für ihn, oder dem Anscheine nach ohne ihn, oder endlich selbst gegen ihn sich durchführt. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. Man begreift aber leicht, dass hiemit die Weise der Erfüllung desselben Gesetzes durch denselben Menschen anders sich gestalten wird und muss, jenachdem der Mensch mit oder ohne oder selbst gegen Gottes Willen will. Denn die Freiheit des Willens des Menschen äussert sich in der Zeit allerdings auf diese dreifache und nicht, wie man allgemein bis jetzt annahm, nur auf eine zweifache Weise. So z. B. ist der Normalgang der Zeitevolution mit dem Collectivum in ihr sowohl als mit einzelnen Völkern, Familien und Individuen still und ruhig, ja schier unmerklich; er geht aber doch auch öfters durch Krisen und Perturbationen als Evolutionskrankheiten hindurch; die ruhige, evolutionäre Bewegung schlägt sodann in eine revolutionäre Bewegung um, ja die göttliche Liebe macht gleichsam selbst auf einige Zeit einem partiellen Weltgerichte Platz. Unleugbar befinden wir uns dermalen in einer solchen Krisis befangen und in ein solches partielles Weltgericht eingerückt, und wenn Sie mich, meine Herren, fragen, mit welcher früheren Zeitepoche ich unsere gegenwärtige vergleichen möchte, so würde ich Sie unbedenklich hinauf die Zeit des Sturzes und Verfalls des römischen Reichs hinweisen, weil dasselbe Gericht, welches zu jener Zeit über jenes Weltreich erging, dermalen über die letzten Formen und Reste des zwar noch in seinen Ruinen ehrwürdigen und uns lehrreichen Reichs des Mittelalters ergeht. Wie nun aber jene uncultivirten Barbaren des Nordens zu jener Zeit, vom Verwesungsgeruch des römischen Staates angelockt, unrecht gethan haben würden, sich als die Besieger dieses Staats zu brüsten, weil sie doch nur als blinde Werkzeuge diese Zerstörung bewirkten, so ist es gleichfalls nur lächerliche Prahlerei, wenn unsere modernen Wilden (Jacobiner) lediglich ihrem Witze, ihrem Geiste und ihrer Kraft das Gelingen ihrer Angriffe auf die letzten noch bestandenen und bestehenden Reste der Formen und Institutionen des Mittelalters oder auch, wenn man will, des germanischen Reichs zuschreiben.

Wir werden in der Folge ein Gesetz bemerklich machen, nach welchem in Societät, Wissenschaft und Kunst jedem partiellen sogenannten Weltgerichte im Reiche der Natur wie der Ethik, von welchem wir sprechen, die Erscheinung gewisser zerstörender, apogryphischer, sophistischer Wesen vorhergeht, wie selbst in der Apokalypse dem allgemeinen Weltgerichte das zum Vorscheinkommen solcher Wesen als neuer Insecten vorhergeht, und es ist ein lächerliches Thun, wenn solche Wesen ihren Zerstörungs- und Skeletirungstrieb, von welchem sie gleich den kritischen Ameisen oder Termiten besessen sind, für einen socialen oder wissenschaftlichen constituirten Organisations- und Bildungstrieb uns geben wollen. Dieser lächerlichen Anmaassung unserer Desorganisateurs steht aber freilich die nicht minder lächerliche ihrer Gegner, der Illiberalen, entgegen, welche, noch immer von Restauration des Mittelalters träumend und schwätzend, obschon hier nicht Schwache restaurirt, sondern wirklich Verstorbene wieder auferweckt werden müssten, mit aller Hartnäckigkeit der Bigotterie die Hoffnung nicht fahren lassen wollen, die erstorbenen Formen dieses Weltreichs durch ihre Schreibfedern wieder zu restauriren, so wie der alte König Lear mittelst einer Pflaumfeder an dem Leichname seiner geliebten Cordelia sein Experimentiren nicht aufgeben wollte.

## Eilfte Vorlesung.

Wenn sich, sagt J. Böhme, ein Ding anfängt, d. i. aus dem anfangslosen, selber nicht angefangen habenden oder angefangenen und eben darum Alles anfangenden und endenden Ungrund dem Immer und Ueberall (Sempiternitas et Ubiquitas) heraustritt, d. h. in ihm urständet, hiemit aber doch in ihm bleibend, weil er eben nur als Omnitenens der Omnipotens und Omnipräsens ist und bleibt, — so geht ein solches Ding vorerst in die Möglichkeit einer Zeit und eines Raumes als in die Möglichkeit einer ab- und ausschliessenden Abtheiligkeit jener Omnipraesentia, und in diesem Sinne könnte man hier, obschon uneigentlich, von einer Definition (Verendlichung) des Absoluten mit Spinoza als von einer Determinatio, welche Negatio sei, sprechen. Wenn aber dieses Zeiträumliche vom Ende als der Ewigkeit wieder ergriffen und gleichsam in die Mitte genommen wird, so ist's wieder in seinem eigenen Ewigen, daraus sich's hat durch eine Compaction oder Schiedlichkeit eingeführt, aber nun als zur Ewigkeit bestätigt, und nicht etwa als von dieser wieder in sich verschlungen und vernichtet, sondern wie selbe als Mittel zwischen Anfang und Ende hervortrat, womit, wie wir vernahmen, seine Wirklichkeit gleichsam seinen Producens zurück in die Aufhebung oder blosse Möglichkeit treten zu machen schien, tritt es nun, nachdem Anfang und Ende sich wieder in ihm finden, mit seiner Mitte in die ewige Mitte, und zwar so, dass beide Mitten sich, wie der Geometer sagt, decken, womit denn erst beide, Geschöpf und Schöpfer, zusammen ihre Wirklichkeit manifestiren und die Determinatio sich nicht nur nicht als Negatio, sondern als doppelte Positio gezeigt. Hiemit wird nun jene actuose Gleichwichtigkeit des Geschöpfs mit dem Schöpfer fixirt, von der wir in einer vorhergehenden Vorlesung hörten, und eine solche Creatur besteht nun ewig im Ewigen, indem selbe immer aus ihm wieder anfängt, immer in selbem wieder endet, indem das Ewige sich in ihm, und es sich im Ewigen auf solche Weise ewig verliert, beide, sich ewig in einander und durch einander erneuend und gebärend, sich wieder in einander finden, wie denn der Liebende sich im Geliebten nur dadurch immer findet, verjüngt oder neugebirt, dass er sich nimmer in sich sucht, sondern immer nur im Geliebten. So dass der Spruch: „Quaerite regnum coelorum et caetera adjicientur vobis" durch die Liebe erklärt wird, insofern dem liebenden Sein sein eigenes abgeschiedenes Sein wirklich immer nur adjicirt oder gegeben wird, und eben dieser beständige Fund seiner Selbheit der beständige Lohn seines beständigen Verlierens derselben an den Geliebten, ja das beständige Wunder seines beständigen Wiedererstehens aus und in ihm ist. Ein solches Geschöpf, sagt J. Böhme, ist nun nicht mehr sein eigenes Etwas, sondern es ist das Etwas, das Nichts geworden, wie es aus diesem Nichts hervorging oder in ihm enstand. Unter dem Worte Nichts versteht aber J. Böhme, wie der Apostel Paulus, eben nur die reine Productivität, das reine Producens, als das Nichts oder die Negation und Abwesenheit alles Producirtseins oder Productseins und nicht etwa jenes sinnlose Zero, jene Indifferenz unserer Naturphilosophen, in welcher die Creaturen zu Grunde gehen, anstatt in ihr zu gründen. Was aber zu Grunde geht, das geht nicht zu oder in Gott, sondern, wie der gemeine Mann sagt, zum Teufel. Eben weil die Wirklichkeit oder das Wirken dieses Etwas als Productes und das Wirken oder die Wirklichkeit des Nichts als Producens sich nicht nur nicht widersprechen, nicht nur nicht indifferent gegen einander sind, sondern sich wechselseitig bedingen, sind nun beide in eine solidäre, unauflösbare, wahrhaft sacramentale Verbindung eingegangen, und man würde dem Einen das Sein und Leben nehmen, falls man dem Anderen es nähme. Denn Gott ist doch so gewiss als das

Geschöpf, so wie dieses so gewiss wie Gott ist, wenn auch unter den Philosophen in der Regel die Einen das Dasein Gottes nur durch Leugnung des creatürlichen Seins, die Andern das creatürliche Sein nur durch Leugnen Gottes vindiciren zu können glauben

Ich kann es hier nur vorläufig bemerken, und werde es in der Folge ausführlich Ihnen, meine Herren, darlegen können, dass und wie alle Philosophen bis auf J. Böhme nicht nur die immanente Production als Selbstgebärung oder Selbstmanifestation mit der emanenten Production, nicht nur also die primitive Production mit der secundären oder der sogenannten Fortpflanzung vermengten, eine durch die andere erklären wollend und hiemit beide unbegreiflich machend, sondern dass sie das Haupt- und Fundamentalgesetz aller Production, nemlich jenes ihrer Vermittelung oder des Durchgangs durch zwei Stadien eines Seienden theils völlig ignorirten, theils missverstanden, in welcher Ignoranz und Missverständniss denn auch der hauptsächlichste Grund aller bisherigen Seichtigkeit und Schlechtigkeit unserer Theorie der Zeit zu suchen ist. Denn wenn schon unter den neueren Philosophen Hegel von diesem Gesetze der Vermittelung aller Production und Manifestation eine Anwendung versuchte, wie derselbe denn sein ganzes philosophisches System hierauf baute (nemlich auf den Gedanken von der Entäusserung der Idee in und als Natur, und von dem Wiederhervorgang und der Wiedererhebung der entäusserten Idee aus der Natur als Geist), so ist doch diese Anwendung der J. Böhme'schen Idee bei Hegel leider zu einer Caricatur ausgeartet, indem derselbe die Idee in ihrer Entäusserung als Natur als einen Abfall von sich darstellt, und von der Wiederaufhebung der Natur spricht, die er sofort mit der Creatur vermengt, somit dem naturphilosophischen Radicalirrthum gemäss den Schöpfungsact mit dem Selbstmanifestationsact Gottes identificirt, und nichts von der Erhebung dieser Natur in die Idee als Geist, d. h. von der Verklärung und ewigen Vermählung der Natur mit der Idee weiss und spricht. J. Böhme dagegen lässt nicht etwa die absolute Einheit selber sich in ihrer Selbstmanifestation, so wie in deren Nachbild als in der creatürlichen, in einer Natur oder Creatur aufheben, entäussern oder in sie abfallen und verfallen, sondern er zeigt, wie mit dem Ausfluss oder Ausgang aus dieser Einheit, welcher Ausfluss eben jene Idea ist, zugleich ein Selbstisches, von diesem Ausfluss Unterschiedenes, entsteht, welches sich zur Natur treibt, um, indem es sich auf die Spitze getrieben, in die Idea einzugehen, so wie die Idea in die Natur, womit die ideelose Macht zur Idee, die machtlose Idee zur Macht kömmt, und womit beide vereint und vermählt in die Einheit aufgenommen werdend deren Manifestation als der des Göttlichen in dieser ihrer Vermählung von Natur und Geist, von Feuer und Licht, dient, ein Reascensus (Himmelfahrt) in die Einheit, welcher zugleich mit einem Descensus, d. h. mit dem Urstande der Leiblichkeit zusammenfällt. Denn die Natur, sich gleichsam am Geiste versehend, bildet diesen plastisch dem Geistbilde nach, wesswegen die Alten die Natur den Affen des Geistes nannten, und in dieser Hinsicht ist das alte deutsche Wort: Anstarren als Anschauen bedeutend. Aus dieser kurzen Anzeige der Hauptmomente der J. Böhme'schen Construction können Sie wenigst die gänzliche Disparität von der Hegelschen bereits abnehmen. Diese Disparität besteht aber theils darin, dass nach Hegel die esoterische Idee nur erst die Einheit in potentia ist, weil Hegel die Einheit als den eigentlichen Producens von der Idea nicht unterscheidet, wie er denn statt der Trias von Gott, Geist und Natur nur die Dyas von Geist und Natur kennt, theils darin, dass Hegel die freie Ausführung der Idee und ihre Einführung in die Natur als einen Abfall derselben, nemlich Gottes von sich selber, nimmt, womit der Urstand der Natur als eine Empörung gefasst werden müsste, wie ihn noch letzthin Daumer wirklich fasste. Obgleich dies ein Irrthum ist, so muss man doch sagen, dass Daumer denn doch tiefer in die Sache eindrang, als alle seine Vorgänger. J. Böhme betrachtet diesen Ausgang freilich ungleich tiefer als das Werk der Liebe, welche in die Natur sich eingebärend diese Natur mit sich in die Einheit wieder gebärt, ihre Verherrlichung in ihrer Liebe, diese in jener ewig findend.

Haben aber unsere Philosophen bisher jenes Vermittelungsgesetz aller Production und Manifestation verkannt, so haben sie ein zweites mit selbem eigentlich zusammenfallendes Productionsgesetz nicht minder ignorirt, nemlich jenes, gemäss welchem jede Production immer durch drei Actionen zugleich als Dreiklang geht, darum auch jedes Product mit seinem Producens in einer dreifachen Relation besteht, welche dreifache Relation ich bereits vor längerer Zeit als Durchwohnen, als Inwohnen und als Beiwohnen des Products von Seite des Producenten für die deutsche Philosophie fixirt habe. Wir werden in der Folge sehen, wie die bloss zeitlich seiende, mit ihrer Mitte aus der absoluten Mitte noch heraus gehaltene und eben darum eigentlich mitte- oder centrumleere Creatur dessenungeachtet diese dreifache Relation ihres Producens erfährt, dass aber in dieser ihrer Nichtcoincidenz mit der absoluten Mitte diese Dreifachheit für sie nicht in eine Einheit zusammen, sondern dass sie in Zwiespalt auseinander fällt, oder dass für diese Creatur die Durchwohnung, die Inwohnung und die Beiwohnung, wie sie nicht von einem und demselben Centrum auszugehen, auch nicht in eine und dieselbe Mitte wieder zusammen zu gehen scheinen, obschon der Imperativ der Vollendetheit des Seins dieses Zusammengehen in der Theorie wie in der Praxis ununterbrochen fordert oder postulirt. Wesswegen St. Martin treffend jedes Zeitlichseiende mit einem Bruche $1/3$ ausdrückt, als mit einer Einheit, die immer in drei aus einander gehalten oder dividirt sich weiset, was gerade also das Gegentheil der Eindreiheit ist.

Wenn ich kurz vorher von einer Unauflöslichkeit oder einer Unscheidbarkeit des creatürlichen Seins mit und von dem göttlichen gesprochen, so sehen Sie wohl ein, dass eine solche wenigst im Zeitleben oder in der Zeitlichkeit des Seins der Creatur nicht statt findet, weil gerade die Labilität und die Unentschiedenheit in der Zeit das Periculum vitae temporalis macht, so wie Sie aus dem bisher Gesagten einsehen können, dass diese Labilität in der Zeit im Grunde mit jener primitiven der Creatur angeschaffenen zusammenhängt, und nur gleichsam eine Prolongation oder Protraction derselben ist. Wenn darum einige Theologen und Mystiker die Behauptung aufstellen, dass Zeitlichkeit und Räumlichkeit (nicht als Endlichkeit, sondern als der Creatur bemerkliche Grenzen ihrer Vollendetheit) letzterer als solcher angeschaffen worden seien, so muss man diesen Theologen ihr Missverständniss dadurch mit Augustin berichtigen, dass man ihnen zeigt, wie zwar das Posse temporalis und spatialis fieri, so wie das mit jenem zusammenfallende Posse mori der Creatur angeschaffen war, weil diese nur als Labilis geschaffen werden konnte, dass aber der Mensch z. B. dieses Posse als solches und ehe es zur Wirklichkeit kam in sich radical hätte tilgen können und sollen. So wie der Mensch mit dem Posse seiner thierischen Geschlechtsspaltung geschaffen ward, dieses Posse aber eben als solches in sich hätte tilgen sollen, anstatt selbes in die thierische Natur sich vergaffend zur Wirklichkeit zu bringen, und nun nur, dieser wieder absterbend, seine verlorene androgyne Natur wieder zu gewinnen vermag. Welche dunkle, ja crasse Begriffe aber hierüber, nemlich über die Materialisirung (das Irdischwerden oder der Erde Heimgefallensein in der Schriftsprache) des Menschen durch seinen Fall selbst bei Theologen noch herrschen, davon gibt uns Günther in Wien ein neues Beispiel, welcher, wie ich in meiner Schrift über den Begriff des positiven und des negativen endlichen Geistes zeigte, den Begriff der Materialität sogar als identisch mit jenem der Geschöpflichkeit nimmt *) und

---

*) Diese herbe Aeusserung scheint der Widerhall der scharfen Polemik zu sein, welche A. Günther im eilften Briefe seiner Creationslehre gegen zwei Sätze der religiösen Philosophie Baaders zu führen für gut fand; nemlich gegen den Satz: Gleiches wird nur von Gleichem erkannt, und: Nur das vernünftige Wesen ist eben darum auch das freie. Dem ersteren Satze, den Günther nur im Munde des Pantheismus unbefremdlich, im Munde eines christlichen Philosophen aber unleidlich findet, womit aber Baader freilich nur den Satz einleitet, dass Gott ohne Gott vom creatürlichen Geiste nicht erkannt werden könne, stellt Günther dort die Thatsache entgegen, dass die Physis von der Psyche, das materielle Wesen vom Geiste freilich nicht ohne die Physis in uns erkannt werde, ohne dass dieser ihres Gleichen sei, so wie dem andern den Satz, dass nur die freie oder geistige Wesenheit es zur Form des vernünftigen Selbstbewusstseins bringe, welcher Satz übrigens den Baaders keineswegs ausschliesst. Zur näheren Erklärung der befremdlichen Behauptung, welche das System Günthers des

hiemit folglich einen neuen Materialismus lehrt, gemäss welchem sämmtliche Geschöpfe nur darum nicht Gott selber wären, weil

---

Materialismus bezichtigt, mögen folgende Bemerkungen beitragen: Zuerst hatte Günther im Kampfe gegen den Pantheismus und Semipantheismus, welch letzterer wenigstens den creatürlichen Geist mit dem des Schöpfers vermengt, das kühne Wort ausgesprochen, Gott sei so wenig Geist, als Materie oder die Synthese beider, nemlich im creatürlichen Sinne des Wortes Geist, sondern als der Unbedingte ein qualitativ Anderes als Natur, Geist und Mensch, und hatte wie Baader in seiner Schrift über den Begriff des positiv (oder gut) und des negativ (oder bös) gewordenen Geistes sich beklagt, es selbem schier verargt, wenn er dem Herrn und Meister das Wort nachgesprochen: spiritus est deus. An diese Polemik schloss sich eine andere in Betreff des Glorienleibes der Auferstehung, indem Günther gegen einen falschen und gnostischen Spiritualismus protestiren und die Selbigkeit jenes Glorienleibes mit dem irdisch materiellen mit St. Augustin geltend machen zu müssen glaubte, wobei er sich auf die vom Evangelium berichteten Thatsachen in Ansehung des Erstlings der Auferstandenen berief. Was aber vorzüglich den Vorwurf des Materialismus veranlassen konnte, war wohl die Grundansicht Günthers, wonach er Zeit und Locum für die unveräusserlichen Grundformen des creatürlichen Daseins, mithin auch des geschaffenen Geistes, erklärt hatte, deren Analoga und Urtypen er selbst in der heiligen Trinität in dem Simultaneum der drei göttlichen Personen und in der Succession ihrer innern, ewigen Genesis, obgleich freilich ohne ein Ausser- und Nach-einander, nachwies. Günther fasste nemlich (vergl. Vorschule der spec. Theologie, Bd 1. die Creationslehre, die zweite Beilage.) mit St. Augustin die Natur nach Substanz und Erscheinung als das wesentlich Theilbare im Raum (die Atome leugnet Augustin ausdrücklich, wie Cartesius und Pascal, in seinem Werke de trinitate), den geschaffenen Geist aber (obgleich derselbe als unräumlich, untheilbar im Raume und nur einer intensiven Quantität theilhaft) als veränderlich in der Zeit, beide Substanzen aber, Natur und Geist im Menschen, als Vereinwesen aus beider Sein und Leben geeinigt. Günther begnügte sich aber nicht, den Geist (das immaterielle, selbstbewusste Wesen) im Menschen nur durch die Zeitlichkeit als Form seines Daseins und Lebens vom Creator zu unterscheiden, sondern behauptete zugleich eine gewisse Räumlichkeit oder ein Nebeneinander im Menschen-Geiste und somit in jedem geschaffenen Geiste, indem er von der Thatsache des Selbstbewusstseins ausging, dass der Geist in uns oder die Seele in ihren Functionen nicht bloss die Form des Nacheinander, sondern auch des Nebeneinander zu Tage lege, indem wir z. B. zugleich gehen, sehen, beides wollen, denken, lieben, hassen und reden, oder zugleich uns erinnern, dabei fühlen und reflectiren können, ohne welches zugleich und durch ein blosses Nacheinander oder durch die blosse Annahme der Zeitform die Seelenverrichtungen psychologisch zu begreifen unmöglich sei. Man vergleiche das Verhältniss von Melodie und Accord oder Harmonie, welch dieser allein immateriell (Geist) ist, sie aber alle materiell würden und sein müssten, wobei bekanntlich die Distinction der feineren und der gröberen Materialität nur eine Futilität ist. Günther, welcher gleichfalls die Endlichkeit des Geschöpfs und seine Unvollendetheit im zeitlichen Sein vermengte, mag übrigens als Theologus nur zusehen, wie er seinen Materialismus gegen den Paulinischen Begriff des *σῶμα πνευμάτικον* zu behaupten vermag, über welchen Begriff eines verklärten oder Auferstehungsleibes er auch allerhand witzige Redensarten vorträgt. Wenn aber Günther als ein katholischer Theolog schon darin zu loben ist, dass er den Muth hatte in's Wasser zu gehen, d. h. sich tiefer in die Speculation zu wagen, so ist ihm doch widerfahren was mehreren neueren katholischen Theologen bereits widerfahren ist, dass sie nemlich, um ja bald wieder auf's Trockene zu

---

letztere ebenfalls im Vergleich mit jener eine Art Räumlichkeit oder Nebeneinander in Ansehung der unterschiedenen Tonquellen enthalten, während in jener die Form der Aufeinanderfolge die ausschliessliche ist. Hiemit ergab sich denn als wesentliche und unveräusserliche Form der Weltcreatur, welche Günther als Contraposition des dreieinigen Creators, als Naturreich, Geisterreich und Menschheit, dreifach im Wesen und eins und gleich in der Form, nemlich als Wesen, welches in allen drei Reichen durch Vermittelung eines Dualismus von Grundkräften in die Erscheinung tritt (essentia, virtus, operatio) bestimmt, die Zeiträumlichkeit; diese aber nach der gegebenen Auseinandersetzung in Beziehung auf die Seele und den reinen, endlichen Geist, freilich nicht so buchstäblich gemeint, galt Baader nach seinem Begriffe von Materie schon für Materialität. Endlich drittens unterschied Günther nicht, wie Baader, Natur und Materie, hielt daher auch den Menschen für sofort zeiträumlich, das ist materiell geschaffen, während nach Baader derselbe über Zeit, Raum und Materie, der concreten Einheit beider, geschaffen ward, so dass er nur durch den Tod dem Tode dieses Leibes und dieser Region zu entsterben und wenn auch nicht natur-, leib- und sinnen-los, doch natur-, leib- und sinnenfrei zu werden vermag und zu werden die Bestimmung hat, durch den belebenden Geist des Christs oder zweiten Adams. Die heftige Polemik, welche sich zwischen Günther und Baader entspann, hätte nach unserem Bedünken bald friedlich beigelegt werden mögen, da Baader die Auferstehung des Leibes mit seinen Sinnen und Organen (vergl. »Religiöse Philosophie« S. 99 u. ff. und an vielen andern Orten) nie in Abrede gestellt, Günther aber ebenso wenig die Glorificirung und völlige Umwandlung dieses sterblichen Leibes zu einem unsterblichen, durch kein Gesetz des Fleisches gegen den Geist und sein Gesetz annoch zu Felde liegenden Geistleibe je in Abrede stellte. S.

kommen, ihre speculativen Unbegriffe mit der Autorität des katholischen Lehrbegriffs oder Dogma's zu schirmen und zu decken oder vielmehr zu verstecken versuchten.

## Zwölfte Vorlesung.

Ich habe in der vorletzten und in der letzten Vorlesung Ihnen, meine Herren, von dem wechselseitigen Ineinandereingehen oder dem Sicheingebären der Liebe oder der Liebenden gesprochen, wodurch diese, indem sie sich in ihrer beständigen Erneuerung oder Verjüngung erhalten, zugleich oder eo ipso in ihrem Erhalten sich erneuern oder ergänzen, und welche nur dadurch mit einander bestehen, dass sie immer sich opfernd ineinander eingehen und ebenso von einander ausgehen. Ich habe Ihnen hiemit das Geheimniss der Liebe als zusammenfallend mit jenem des Lebens selber ausgesprochen. Denn in der That ist das vollendete, integre, volle, lebendige Sein nur jenes, in welchem Bestehen und Entstehen, Bleiben und Sich-verändern, Ruhen und Sich-Bewegen, Fixiren und Verflüchtigen, Freisein und Bestimmtsein, oder wenn Sie wollen, Alter und Kindheit, sich wechselseitig ebensowohl bedingen als aufheben, denn Alter und Kindheit sind gleichsam die Abstracta, in welche die Jugend auseinander fällt oder welche in der Jugend ineinander gehend ihre Concretheit finden, was auch der Begriff der Jungfräulichkeit ausdrückt. Nicht nur die christlichen, sondern auch viele andere ältere religiöse Kunstdarstellungen haben darum die Gottheit immer zugleich als genitor und genitus, als den Alten der Tage und als neugeborenes Kind vorgebildet. Bemerken Sie nun aber, dass hiedurch eben nur das ewige oder nichtzeitliche Sein vorgestellt werden wollte, weil ja umgekehrt gerade die Nichtidentität oder die Unverträglichkeit des Bleibens und des Sichänderns als Sichselbsterneuens, dieser beständige Zerfallungs- und Oppositionstrieb des Seins und Werdens oder Entwerdens den Charakter alles Zeitlichen ausmacht, welches immer einseitig entweder zur Erstarrung oder zur Verflüchtigung oder Verwesung sich neigt oder strebt und diesem Streben folgt, so dass man sagen kann, dass dieser doppelte Ultraismus (der besonders in unserer Zeit die Societät zerrissen hält, in welcher wir sowohl in der bürgerlichen als in der geistlichen Societät den Verwesungs- und den Versteinerungstrieb im offenen Bellum internecinum miteinander begriffen sehen) die Constitutions-Krankheit aller Zeit ist, indem man, inner der Zeit oder dem Zeitlichen sich nur haltend und inner der Zeit ihrer Meister werden zu können hoffend, freilich nicht anders das Bestehende zu erhalten vermag, als indem man das Entstehende zurückhält, und nicht anders das Entstehende fördern kann, als durch Wegräumung des Bestehenden. Der tiefsinnige Meister Eckart sagt, wie ich letzthin bemerkte, von diesem von uns gewonnenen Standpuncte aus in seiner Sprache sehr einleuchtend, dass die Zeit, das Zeitliche, nur entstehe, wenn und wo der Vater und der Sohn getrennt oder abgekehrt sich befinden, und dass das Zeitliche zum Ewigen wird, sowie beide sich in einem solchen Seienden in einander finden. Sowie sie sich aber in einem Seienden gefunden und verbunden haben, so ist dieser Bund und folglich auch dieses Seiende nothwendig ewig und unauflösbar, weil so wenig der Genitor und der Genitus von einander wieder lassen können, so wenig beide von dem Wesen oder Seienden wieder zu lassen vermögen, in welchem sie sich fanden. Die Schrift sagt auch ausdrücklich, dass der Vater seine Geschöpfe nur in seinem Sohne finden und haben will, womit recht verstanden dasselbe gemeint ist, was wir hier sagen.

Ich gehe aber nun weiter und behaupte, dass der theologische Begriff der Illabilität (welcher eigentlich jener der Unsterblichkeit im engeren Sinne ist) mit dem physiologischen sowohl, als mit dem juridischen Begriffe der Indissolubilität oder der Inseparabilität im Grunde derselbe ist, und ich finde es um so mehr für nöthig, über die Identität dieser drei dem Anscheine nach disparaten Begriffe mich hier auszusprechen, als theils diese Identität bisher nicht klar erkannt worden ist, und als theils hiemit der Unterschied des ewigen und des zeitlichen Seins der Creatur in Gott um so begreiflicher wird.

Die Hauptursache des bisherigen Nichtbegriffes der Identität dieser Begriffe hat man darin zu suchen, dass man theils den

Unterschied der sogenannten nichtorganischen oder schlechten und der organischen oder wahrhaften Verbindung nicht bestimmt einsah und festhielt, theils dass man nicht einsah, dass sowie die organische und wahrhafte Verbindung nur in einer äusseren und inneren Unterscheidung (Gliederung) zugleich, sie ebensowohl nur in einer äusseren und inneren Einung zugleich besteht, sowie also ihr Gegentheil, die nichtorganische Verbindung, gleichfalls nur mit einer Confusion und Trennung zugleich denkbar ist. Denn wenn die vollendete Existenz das Zugleichsein der Freiheit und der Bestimmtheit verlangt, so ist es nicht eine einfache, sondern eine doppelte Bestimmtheit oder Gestaltung, nemlich die innere und äussere zugleich, welche hiemit verlangt wird; wesswegen eine äussere Verbindung (die Kirche) ohne eine innere eine ebenso unvollständige ist, als eine innere Verbindung ohne äussere. Woraus folgt, dass, wo immer eine organische Verbindung nicht stattfindet, eine Versetzung, (μετάστασις) statthabe, d. h. dass bei einer solchen Weise des Zusammenseins dasjenige beisammen ist, was nicht bei- oder zusammen sein sollte. Die nichtorganische Verbindung trägt aber, wie ich anderwärts (im zweiten Heft meiner speculativen Dogmatik) zeigte, den Charakter der Zusammengesetztheit oder Theilung, wogegen die organische Verbindung jenen der Einheit oder Nichtzusammengesetztheit der Glieder, und Sie können hier sich abermal von der Richtigkeit der von mir in jener Schrift ausgesprochenen Behauptung überzeugen, dass alle Zusammengesetztheit nur als Versetztheit (μετάστασις oder derangement) zu fassen ist, und dass streng genommen irgend einem Seienden eigentlich weder ein constitutives Element genommen, noch ein neues hinzugesetzt gedacht werden darf, um selbes aus seiner Einfachheit, Integrität in seine Zusammengesetztheit oder Desintegrität und umgekehrt aus dieser in jene gehend sich zu denken. Die Zusammengesetztheit als Versetztheit ist aber zugleich Zersetzbarkeit, Verletzbarkeit, Vulnerabilität oder Tödtlichkeit. Die Speculation hat ohne Zweifel einen bedeutenden Schritt vorwärts gemacht, indem sie hiemit die Einsicht in die Identität der Begriffe der Zusammengesetztheit, der Versetztheit und somit der Zersetzbarkeit gewonnen hat.

Stellt man sich wie gewöhnlich das Entstehen eines organischen Ganzen durch den Zusammentritt oder Bund (gleichsam contrat social) seiner constitutiven Elemente a, b, c &c. vor, so denkt man sich zwar diese bereits vor diesem Zusammentritte für sich bestehend, muss denn aber doch auch anerkennen, dass sie diese ihre frühere Selbständigkeit durch diesen Bund aufgeben, um eine andere, nemlich die solidarische dafür zu empfangen und die Hauptfrage ist nun nur, ob diese Theile, die durch den solidären oder organischen Verband Glieder geworden sind, ihre frühere isolirte Selbheit ganz und völlig aufgeben mussten oder nicht: so dass diese ihre Verbindung oder diese hiemit entstandene solidäre Selbheit nur durch eine Suspension ihrer früheren zu Stande kam und in Bestand sich erhielt, beiläufig wie in einer kaufmännischen Associéschaft die Associirenden sich das Recht und die Möglichkeit vorbehalten, beliebig wieder aus der Association heraus in ihre vorige Isolirtheit treten zu können. Genauer erwogen zeigt sich nun aber, dass jede solche sogenannte Verbindung, insofern sie ohne Verlust der sich Associirenden wieder lösbar ist, wirklich keine organische Verbindung war, weil bei dieser die völlige Aufgabe, ja der Untergang der früheren Isolirtheit oder schlechten Selbheit und gleichsam deren Tod die Conditio sine qua non des Gewinns der neuen organischen oder solidären Selbheit als eines neuen Lebens ist, oder dass, wenn a, b, c in eine solche wahrhaft organische Verbindung treten, sie nicht etwa wieder aus solcher in ihr voriges Sein a, b, c zurück zu treten vermögen, sondern dass sie, was ihr Sein betrifft, in solchem Falle (mehr oder minder, nemlich entsprechend dem Grade ihrer organischen Verbindung) als Glieder mit dem Ganzen selber zugleich zu Grunde gehen oder vergehen, wie wir dieses bei der Zerreissung jedes Organismus sehen, dessen gesonderte Glieder vergehen, im Gegensatz des Zertrümmerns eines (nichtorganischen) Steins oder Metalls, wobei ein solches Vergehen nicht stattfindet. Noch empfindlicher wird uns dieses Gesagte in der Liebe und Freundschaft, wo die in den Bund Getretenen allerdings ihre frühere isolirte Selbheit aufgebend eine höhere solidäre Selbheit gewinnen, und wo die Wiederauflösung eines solchen

Bundes das Deficit des Seins oder die Verletztheit desselben schmerzhaft genug fühlbar macht, in dem Verhältnisse nemlich, in welchem dieser Bund wahrhafter, organischer Natur war, oder einer solchen mehr sich näherte.

Ich habe, wie gesagt, bei dieser Auseinandersetzung der organischen und der nichtorganischen Verbindung oder Gemeinschaft die bisjetzt allgemein angenommene Vorstellung eines Entstehens der ersten durch Zusammentritt von für sich bestehenden Elementen und Factoren so wie des Wiedervergehens einer solchen organischen Gemeinschaft durch Wiederheraustritt dieser Elemente gelten lassen, aber diese Vorstellung ist, näher besehen, falsch, unstatthaft, ja absurd, indem es sich bei wenigem Nachdenken zeigt, dass das Ganze und die Glieder eines wahrhaften organischen Systems nur zugleich entstehen oder vergehen können, dass also hier von keinem Zusammentritte früher für sich bestandener und noch wieder so bestehenkönnender Theile als Substanzen die Rede sein kann, oder dass der bekannte Satz: „Totum parte (membro) prius esse necesse est“ eben so falsch ist, als jener, dass das Glied früher als das Ganze bestehe. Mit andern Worten, das wahrhaft Lebendige kann oder konnte nur mit all' seinen Gliedern zugleich mit éinem Schlage entstehen, was aber nichts anderes heisst, als es konnte nie entstehen, und eben sein Bestehen bürgt und beweiset, dass es weder je entstand, noch je nicht mehr bestehen könnte. Wie aber das Leben, das Lebendige ein Primitives, Unerklärbares und eben darum alles Erklärendes ist, so folgt hieraus ferner, dass das unmittelbare Product dieses Lebendigen gleichfalls nur Lebendiges oder Organisches sein konnte, wenn auch dieser Organismus im Product nicht unmittelbar fixirt ward, und dass folglich alles unorganische, unlebendige Sein nicht als primitive, sondern als secundäre Seinsweise gedacht und erklärt werden muss und also wohl auch kann. Mit anderen Worten, dass, da es verkehrt und widersinnig ist, aus dem Unorganischen oder Anorgischen das Organische construiren und erklären zu wollen, man gleichwohl für den Urstand und Bestand eines Anorgismus allerdings den Schlüssel aufzufinden hat. Ein Schlüssel, den man also nirgend anderswo, als in der primitiven organischen, jedoch unfixirten Natur jedes solchen in den Anorganismus verfallenen Wesens zu suchen haben wird, nicht aber in einer primitiven oder angeschaffenen unorganischen Natur. Eine Behauptung, die übrigens nur mit jener in der Schrift zusammenfällt, welche ausdrücklich sagt, dass Gott der Liebhaber des Lebens, den Tod nicht geschaffen hat, wobei ich nur im Vorbeigehen hier noch bemerke, dass unter Anorgischem nicht das dem Organismus als selbloses Werkzeug nur dienende Belebte, nicht selbstisch Lebende, sondern das sich dem Leben selbstisch Widersetzende verstanden werden muss.

Unabhängig von aller Theorie und Geschichte besteht die Erkenntniss oder Anerkenntniss, dass die Schöpfung oder das Geschöpf nicht nur mit dem Tode als Lebensmangel, sondern mit einer positiv tödtenden Thätigkeit behaftet ist, folglich als mit einem tödtenden Geiste gleichsam besessen sich zeigt, so wie eben so unabhängig von Theorie und Geschichte die Anerkenntniss besteht von einer in der Schöpfung bestehenden und gleichfalls in ihr haftenden, dieser negativen Thätigkeit entgegengesetzten positiven oder belebenden, Leben erwekenden und schirmenden Thätigkeit. Forscht man aber beiden diesen Thätigkeiten nur etwas tiefer nach, so sieht man, dass jene negative Thätigkeit sich eben sowohl nach zweien Richtungen äussert und zu äussern und hiemit in dieser Ausbreitung zu centralisiren strebt, als die positive, nemlich nach der wesentlichen und nach der gestaltenden oder formellen Richtung, dass aber die negative, zerstörende Thätigkeit nicht anders als gleichsam durch Usurpation der positiven Thätigkeiten nach beiden Richtungen sich zu verwirklichen vermag, sowie z. B. in der Elementarnatur die Finsterniss nur activ ist, insofern sie die Wärme in sich gebunden hält, so wie die Kälte nur activ ist, insofern sie die Activität des Lichtes an sich hält, durch welche doppelte Diversion Licht und Wärme eben gehindert werden, sich selber normal zu centralisiren und hiemit als Licht und Wärme zu offenbaren. Mann kann also (mit J. Menge) sagen, dass das zeitliche Geschöpf in seinem Urstand und Bestand von einem Verschlungensein des Lichtes und der Wärme von Kälte und Finsterniss zeugen, oder eigentlich von einem Verkehrtsein der Thätigkeit derselben, indem sich bei genauer Betrachtung zeigt, dass Licht und Wärme zwar nicht ohne ihr Befreitwerden von Kälte und Finsterniss in freie Verbindung und Thätigkeit zu treten vermögen, dass aber, wenn Finsterniss und Kälte in dieser ihrer usurpirten Thätigkeit nicht ohne Licht und Wärme bestehen, und sie also nie licht- und wärmelos sein können, wenn sie schon licht- und wärmefrei zu werden streben, dass eben so auch Licht und Wärme in ihrer normalen Thätigkeit der Passivität der Kälte und Finsterniss als ihrer Basis bedürfen, welche nemlich als dienend, somit also in ihrer Getrenntheit oder Nichtcentralität gut sind, d. h. dem Guten zu seiner Offenbarung dienen, und nur in ihrem Nichtbasischbleiben böse werden. Man sieht aber hieraus zugleich wie der Angriff der negativen Thätigkeit auf die positive und gleichsam das Verschlungenwerden der positiven von der negativen der letzteren (d. h. dem Tode) doch nur zum Tode gereichet. Wobei aber noch zu bemerken kömmt, dass, wenn man von einer Erregung oder gleichsam einem Empörtsein einer Basis spricht, und man unter letzerer mit Recht nur das selbstlos und werkzeuglich Wirkende, also auch nie von sich, sondern immer nur von einem Anderen Zeugende versteht, der Grund eines solchen Erregtseins nicht in diesem werkzeuglichen Wirker, sondern nur in einem ihm höher stehenden Mitwirker des letzteren zu suchen ist, durch welchen allein eine solche die basische Natur zur activen oder reactiven Unnatur verkehrende Erregung derselben begriffen werden kann.

Nun lässt es sich zwar begreifen, dass ein solches zur Mitwirkung bestimmtes Agens, sich in einen Nichtmitwirker oder Gegenwirker verkehrend, die ihm aufgegebene Offenbarung durch den ihm hiezu angewiesenen und insofern gehörigen werkzeuglichen Wirker nicht leistet, aber selbes ändert doch hiemit nur die Offenbarungsweise jenes Agens durch sich, ohne seine eigene Offenbarung bethätigen zu können, weil das ihm zugegebene Werkzeug, durch welches es seine Manifestation leisten sollte, ihm nicht unbedingt untergeordnet ist, und bleibt unmittelbar demjenigen obersten Agens untergeordnet, zu dessen Organ oder Mitwirker es berufen war. Macht die Inswerkführung auch ein Werkzeug (als Schaffer oder Hand) nöthig, und muss dieses somit ein Geschiedenes und Unterschiedenes sein, so soll und darf dieses doch nicht als Selbstisches in und zu sich selber kommen, sich nicht selber manifest werden, als wozu es wieder eines Andern als subjicirten Werkzeugs bedürfte. Es muss somit in der Occultation niedergehalten, und von dem in die Manifestation Gehenden abgeschlossen sein oder abgeschlossen bleiben. Was einer Formation als Ursache dienen soll, soll nicht seiner Selbstmanifestation Ursache sein wollen. Die Matrix (Wurzel), deren Function ist, das Kind (das Gewächse) an's Licht zu bringen, stellt sofort diese Geburt oder Wachsthum ein, so wie es selber aus seiner Occultation sich zu erheben strebt, oder sich selbstisch entzündet.

Aus diesem von uns gewonnenen Standpuncte ist es nun allein möglich, den Begriff der Dissolubilität oder Indissolubilität, der Scheidbarkeit oder Unscheidbarkeit jeder Association oder socialen Gemeinschaft (Communion) vernünftig zu erfassen und zu deduciren. Weil nemlich der Rechtsbegriff bei jeder Auflösung einer Verbindung die restitutio in integrum oder den status quo vor der Verbindung fordert und wo also diese Restitution nicht mehr möglich ist, die Scheidung aus dem einfachen Grunde verbietet, weil das Verbot der Scheidung sodann eigentlich mit dem Verbot des Raubens und Tödtens zusammenfällt, insofern die in ein gemeinsames Leben einmal organisch und solidarisch Zusammengetretenen oder sich Verbundenhabenden durch ihre Trennung mit diesem Leben des Ganzen auch ihr eigenes gewonnenes Leben verlieren und tödten. Und in diesem Sinne wird darum jener Spruch des Herrn verständlich: was Gott (der Lebendige) verbunden hat zu einem Leben, das soll der Mensch nicht scheiden. Wir werden in der Folge vernehmen, wie Alles, was man seit einiger Zeit über Auflösbarkeit oder Nichtauflösbarkeit bürgerlicher wie religiöser socialer Institute mehr deräsonnirt, als räsonnirt hat, durch das hier aufgestellte Princip der Reduction des Gebotes: du sollst nicht auflösen auf jenes: du sollst nicht stehlen und tödten, seine Bestimmtheit und Verständigung erhält, und womit der Charakter jener drei in der Zeit entstehenden

Associationen begreiflich wird, von denen nemlich die einen, wie sie in der Zeit entstehen, in ihr auch wieder lösbar, die anderen zwar in der Zeit geschlossen, aber in ihr perennirend und nur mit dem Zeittod auflösbar sind, die dritten endlich in der Zeit entstehend in der und für die Ewigkeit bestehen.

Weil übrigens bei der Anwendung dieses Begriffes der Trennbarkeit oder Nichttrennbarkeit auf die Relation Gottes zur Creatur von keiner absoluten Trennung oder Scheidung letzterer von ersterem die Rede sein kann, weil nemlich keine Creatur Gott, dem Omnitenens, entfällt, wenn sie auch von ihm abfällt, so verstehen die Theologen mit Recht durch das Wort der Labilität nichts anderes, als dass eine Creatur noch fallbar oder von Gott abfallbar ist, so lange sie in der ihr angeschaffenen Relationsweise zu Gott nicht fixirt ist, womit sie also auch die ihr zwar nicht gegebene, wohl aber aufgegebene Indissolubilität (in Bezug auf diese Relationsweise als ihrer ursprünglichen Position oder Gesetztheit) noch nicht erlangt oder gewonnen hat, wogegen jeder Creatur, welche einmal diese Abfallbarkeit in sich (sei es vor, sei es nach dem wirklichen Abfall) in der Wurzel getilgt und sich hiedurch wahrhaft mit Gott verbunden hat (Religio), eben hiemit wahrhaft d. h. ewig ihm verbunden bleibt. Es hängt Gottes Leben selber daran, sagt Meister Eckart, dass er eine solche sich ihm verbunden habende Creatur in diesem Bunde erhält, und von einem Wiederverderben oder Sterben einer solchen Creatur zu reden, wäre ebenso sinnlos, als von einem Verderben oder Sterben Gottes selber zu sprechen.

## Dreizehnte Vorlesung.

Um sich einen klaren Begriff von der Unfertigkeit und Unvollendetheit des zeitlich Daseienden im Gegensatze der Vollendetheit oder Fertigkeit des ewig Seienden zu machen, muss man vor allem die Einsicht gewinnen und festhalten in die Identität des Begriffs der Existenz mit jenem der Formation. Man sieht nun aber sogleich ein, dass eine Formation im normalen oder Beharrungsstande gedacht nicht anders als durch das sich ausgleichende Begegnen, durch das wechselseitige Eingehen oder Sich-Eingebären und hiemit wechselseitige Vergnügen, Erneuen und Hervorgehen der ununterschiedenen Einheit und der geschiedenen Vielheit begreiflich ist, so dass, wenn man also von einer Formation, von einem Gestalteten oder Gebildeten d. i. von einem Existirenden spricht, sei es nun, dass dieses sich selber gestaltet, wie Gott, sei es, dass es gestaltet wird, man sich das ausgleichende Begegnen zweier Bewegungen denkt, deren eine scheidend, deren andere einend sich verwirklicht. Diese Formationsbewegung jeder Existenz kann man darum als von zweien Strebungen, Trieben oder Bedürfnissen zugleich ausgehend sowie in diese immer wieder zurückgehend betrachten, nemlich so, dass jedes Seiende sowohl den radicalen Trieb hat, sich in sich zu verschliessen und in eine Einheit geschlossen oder ungetheilt zu halten, als jenen, sich zu öffnen und den ganzen Reichthum seiner Fülle als Vielheit zu entfalten (ἓν καὶ πᾶν). Mit andern Worten: jedes Wesen hat das Bedürfniss sowohl sich zu nehmen als sich zu geben und mitzutheilen, ebensowohl sich zu besitzen als sich besitzen zu lassen, zu wirken und zu zehren wie zu ruhen, sich zu nähren und zu geniessen. Dieser Doppeltrieb ist aber kein anderer als jener schon mehrere Male Ihnen durch mich bemerklich gemachte des Freiseinwollens und des Bestimmtseinwollens zugleich, wie z. B. der Bestand der socialen Formation eben nur darin sich hält, dass die Freiheit das Gesetz, dieses jene bedingt und jede Societät in der gesetzlosen Freiheit, so wie in der unfreien Gesetzlichkeit untergeht.

Wenn und so lange nun beide diese Triebe nicht beide zugleich und nicht beide durcheinander erfüllt sind oder werden, insolange ist die Existenz oder die Formation nicht vollendet, und es tritt der Formationsstreit, die Unförmlichkeit, ja die Gefahr des Zugrundegehens der Existenz ein. Ich sage, dass beide diese Triebe durch einander erfüllt werden müssen, weil es nicht genügt, dass das eine Streben das andere nicht hemmt, sondern weil sie beide nur durch ihren wechselseitigen Dienst und Hilfe sich zu realisiren oder zu erfüllen, zu verwirklichen vermögen. Von dem Augenblicke an aber, als sie aufhören sich zu helfen, fangen sie an sich zu bekämpfen und das Unionsbestreben verwandelt sich in Confusions- oder Compressions-Bestreben, sowie das Unterscheidungsstreben sich in Trennungs-, Repulsions- oder Dilacerationsstreben umwandelt. Und hierin besteht eben, was man das Periculum vitae jeder noch unbewährten Existenz oder Formation nennt, sowie die Wahrheit und also der sichere Bestand derselben nur damit effectuirt wird, dass die Möglichkeit jenes Zerfallens beider dieser Triebe radical getilgt wird.

Wenn sich aber eine Seinsweise denken lässt, in welcher diese Fixation noch nicht geschehen ist, so lässt sich auch noch eine dritte Seinsweise denken, in welcher jene Opposition beider Grundtriebe selber fixirt ist, in welchem Zustande also ein solches Wesen, weder sich in sich auszubreiten noch in sich zu einen oder zu sammeln vermögend, weder in sich noch aus sich, weder über noch unter sich könnend und doch nach beiden Richtungen zugleich getrieben, in die Höllenangst der Existenz geräth oder das Angstrad als Ixionsrad in sich aufgehend inne wird. Ein solches Wesen wird hiemit den Widerspruch oder Formationsstreit inner sich fixirt haben, und zwar so, dass es dieses Widerspruches nicht durch Sichöffnen einem Helfenden sich zu entledigen vermag, wie dieses bei dem zeitlich Lebenden noch der Fall ist, welches, indem es sein inneres Vergehen, seine innere Centrum-Flüchtigkeit nach aussen gibt oder wirft, sich von selbem gleichsam losmacht, wogegen jenes unselige Wesen, von welchem wir hier sprechen, dieses sein inneres Vergehen als den activen Tod in sich behalten muss und sein äusseres Festgehaltensein ihm nur dazu dient, dieses innere Vergehen beständig inne zu werden. So paradox und so schrecklich nun auch dieser Begriff eines unseligen oder verdammten Seins ist, so wahr und unleugbar ist er doch und J. Böhme war der erste Philosoph, welcher uns einen völlig klaren Begriff des Festgehaltenseins einer Creatur in dieser ihrer inneren Entgründetheit (Abymation) gab und welcher hiemit jenen nie sterbenden Wurm, jenes nie löschbare Feuer, jenes nie stillstehende, nie endende Geburtsrad (alles Schriftausdrücke) einmal in sich in's Leben geweckt hat. Wogegen alle übrigen Philosophen und mit ihnen in neueren Zeiten selbst viele Theologen diesen Begriff eines wahrhaft unseligen oder verdammen Seins entweder wirklich ignorirten oder wenigst zu ignoriren affectirten, zum Theil auch aus demselben Grunde, aus welchem der erste verunglückte Theodiceist, Elihu bei Hiob, als advocatus dei das Böse oder Schlimme leugnen zu müssen meinte. (In majorem dei gloriam mentiri!)

Wenn nun das vollendete, absolvirte Seiende, Formirte oder Existirende jenes ist, in welchem Entwickelung und Einwickelung sich wechselseitig helfend begegnen, und wenn somit ein solches Wesen in sich bleibend immer aus sich geht und aus sich gehend in sich bleibt, in seiner Veränderung und Umgestaltung immer dasselbe bleibt, in seinem Unverändertbleiben immer sich verändert, so lässt sich diese Circulation, dieser Aus- und Eingang nur durch eine Begründung, so wie diese Begründung nur durch eine dreifache Wirkung oder Action begreifen, d. h. jede Begründung oder jeder Grund einer Existenz oder Formation ist vermöge seiner Natur nothwendig dreifach oder dreieinig, und wenn man diesen Grund die Mitte oder das Centrum nennt zwischen dem unbegründeten und freien unformirten und zwischen dem begründeten, bestimmten oder formirten (ausgesprochenen) Sein, so fällt bereits der Begriff des Formations-Centrums mit jenem des Ternars zusammen. Und da dieses von der immanenten Selbstbegründung z. B. Gottes nicht weniger und nur auf andere Weise gilt, als von der Formations- oder Existenzbegründung der Creatur, so gehört die speculative Deduction des Begriffs des Ternars eigentlich in die Logik, nemlich in die Lehre vom Grunde *), und wenn Thomas von Aquino sagt, Deum esse non creditur, sed scitur, so setze ich in demselben Sinne bei: Deum trinum esse non creditur, sed scitur. Wenn nemlich jede in sich geschlossene Form dreigliedrig ist, (was z. B. sowohl für die Figur als für die Zahl gilt, indem bekanntlich alle Figuren sich auf

---

*) Das Wort »Grund« hat keine Bedeutung, wenn man nicht damit den Formations-, Existenz- oder Manifestations-Grund meint

das Dreieck, alle Zahlen auf die Dreizahl als die erste Zahl reduciren[1], so muss auch das Formans als das formende Princip oder als der Formationsgrund dieselbe Dreifachheit in sich haben. Wir gewahren diess auch im Verhältniss der Empfindung zur Anschauung. Denn wie der Eingang in eine Fassung (Innigkeit, Sichfinden, Empfinden) den Ausgang in die entwickelnde Anschauung (Formation) bedingt, so geht hinwieder die Anschauung in die Empfindung zurück; wie das Fassen des Wortes sein Aussprechen bedingt, so gilt dieses auch umgekehrt, oder auch so, dass wir nicht umhin können, hier wie bei jeder Formation den genitor (als z. B. Wort fassend), den genitus (das gefasste Wort) und den Entfalter dieses gefassten Wortes zu unterscheiden, welchen die Schrift als Geist die Zunge des Wortes nennt, weil die Zunge der Formator des Wortes ist. Eine Formation, welche übrigens nach Obigem nicht von éiner Richtung, sondern von zweien Richtungen zugleich ausgeht und in sie zurück, indem sie die Schiedlichkeit in die Einheit, diese in die Schiedlichkeit einführt, hiemit aber eben die Einheit und Geschiedenheit der Form zugleich bestehen macht. Aber freilich bleibt die Lehre von der dreigestaltigen Formation und vom dreieinigen Formationsgrund so lange unbegriffen, als man nicht die Lehre älterer Theologen vom Λογός ἔνθετος und ἔκθετος kennt, d. i. von der ideellen oder magischen und stillen Formation, womit das Seiende sich eigentlich nur in die Möglichkeit der Formation oder Existenz führt, in sich imaginirend, und von der wirklichen, reellen und lauten Formation oder Pronunciation, womit jene Möglichkeit in actum geht. Diese Lehre legte übrigens J. Böhme seinen Philosophemen zu Grunde und vermied allein dadurch jenen Radicalirrthum, in welchen so viele Philosophen und Theologen vor und nach ihm gefallen sind, indem sie jene stille, esoterische, immanente Selbstformation Gottes zwar von seiner exoterischen unterschieden, diese aber sofort mit der creatürlichen vermengten, so dass nach ihnen Gott sich nur als Schöpfer wirklich wäre. Wo sie drei hätten zählen sollen, haben darum diese Philosophen nur zwei gezählt, was aber zur Folge hatte, dass sie entweder als schlechte Supernaturalisten den Unterschied Gottes vom Geschöpf bis zur völligen Trennung (Indifferenz als Gleichgiltigkeit) treiben mussten, oder als Pantheisten die communio beider bis zur Confusion. Uebrigens gehört eben nicht eine sonderliche Aufmerksamkeit auf unser eigenes Thun und Wirken oder auf unsere eigene Formation dazu, um sich den Unterschied des Λογός ἔνθετος und ἔκθετος begreiflich zu machen. In unserer magischen Inbildung oder Formation kömmt es nemlich nur zur stillen, freien, unwirklichen, aber doch vermögenden und alle Wirklichmachung bedingenden Formation, und nur indem der Wille als stille Lust begehrend wird, führt er sich (d. h. tritt er als Lust sofort) in eine Unruhe, weil in ein Wirken, in eine tiefere, mehr äussere Selbheit, womit jene Scheidung, Polarität als gleichsam eine Geschlechtsdifferenz und Spannung entsteht, welche nur im vollendeten Product ihre Lösung erhält. Denn Begehren als Imaginiren, so lange nemlich das Begehren unerfüllt bleibt, d. h. alles Nachbilden ist ein Gestaltauswirken, jedoch so, dass es hiemit sofort noch zu keiner bestimmten innestehenden Gestalt kömmt, weil die einzelnen, gestaltenden Potenzen gleichsam jede ihr Recht auf die Formation geltend zu machen suchen, jede über die andere sich zu erheben strebt und also keine zum Product kömmt *), ein Formationsstreit, den wir deutlich und lebhaft, ja peinlich oft genug inne werden, und welcher nur in dem Sabbat der gelungenen Formation endet, insoferne diese die Ausgleichung all jener Strebungen und Thätigkeiten herstellt und zwar nicht als alle zugleich bindend (hemmend, erstarrend, arrez, arrété), sondern jeder ihre Wirkungssphäre nicht bloss gegen alle anderen sichernd, sondern auch durch alle andere als Mitwirker verbürgend; denn nicht die Theilung der Action oder Arbeit, wie man sich häufig ungeschickt ausdrückt, sondern ihre Vertheilung unter die Glieder eines Organismus macht diesen und jene bestehen, nemlich so, dass jedes Glied in seiner geschiedenen Wirkungsweise für alle wirkt, sowie alle in dieser seiner Wirkung in ihm ruhen; es ist nemlich kein Ruhen ausser in einem Wirkenden.

---

*) Die Natur ist der stillen Ewigkeit (Lust) Werkzeug, damit sie (sich) formirt — Entselbstigung des Werkzeugs.

Da ich übrigens so eben, zwar nur im Vorbeigehen, den Begriff des Ternars als des dreifachen Formationsgrundes Ihnen vorführte, so halte ich es nicht für überflüssig, Ihnen an einem Beispiele, an dem übrigens mit Recht unter den Theologen geachteten und berühmten Bossuet zu zeigen, wohin der bisherige logische Unbegriff des Ternars in der theologischen Exposition des letztern führt, und wie oft die Theologen selber den Begriff des Ternars nur mystificiren, welche Mystification eigentlich nur das Unbegreifliche ist. Bossuet vemengt nemlich (in seinen Elévations sur les mystéres) die Person des Vaters mit dem Sein Gottes (als existent), beiläufig wie die Gnostiker, welche den Vater für den ganzen fertigen Gott als Substanz, den Sohn und Geist aber für dessen Emanationen, nahmen, obschon Bossuet in der Folge sich selber zum Theil corrigirt, indem er (mit Thomas von Aquino und J. Böhme) die ungeborene, d. h. ungefasste Weisheit von der geborenen, gefassten unterscheidet. Hiemit aber vermengt Bossuet die göttliche Individualität mit den Persönlichkeiten derselben, da ja doch gerade das Gott eben von der Creatur unterscheidet, dass die Persönlichkeit der letzteren mit ihrer Individualität coincidirt, was nicht in Gott der Fall ist. „Ego et pater (et spiritus) unum (individuum) sumus." Derselbe Irrthum veranlasste auch endlich Bossuet von der Seligkeit eines Seienden gleichfalls eine unvollständige weil nur binäre Vorstellung zu geben, indem er diese Seligkeit in die Idee derselben und in die Liebe zu ihr setzt, hiemit aber das dritte, nemlich die active Mitwirkung zur Effectuirung dieser Seligkeit vergisst; da ja doch die Seligkeit ohne diese Mitwirkung von Seite des Seligen nicht möglich ist.

## Vierzehnte Vorlesung.

Ich habe in der letzten Vorlesung Ihnen, meine Herren, vom Irrthum Bossuets gesprochen, in welchen selber bei seiner Exposition des göttlichen Ternars durch einen unrichtigen und unbestimmten Begriff der Persönlichkeit im Unterschiede der In-

dividualität gerieth, muss aber zur Entschuldigung Bossuet's be-
merken, dass diese Nichtpräcision in der Bestimmung der Begriffe
der Individualität und Persönlichkeit schon vor Bossuet, (wie nach
ihm) sowohl unter Philosophen als Theologen schier allgemein zu
finden ist, und zwar nicht allein darum, weil man die Indivi-
dualität im höheren und im niedrigeren Sinne nicht unterscheidet,
nemlich die eines unfreien, selbstlosen Wesens nicht von jener
eines selbstischen (wie es denn den neueren Philosophen gefallen
hat, die Individualität nur in die selblose, (räumlich-zeitliche) Natur
und Creatur zu legen, der höheren geistigen Creatur aber und
um so mehr Gott die Individualität als ein Negatives und
Schranke abzustreiten), sondern auch darum, weil man diese Be-
griffe der Individualität und Persönlichkeit auf Gott und die
Creatur in demselben Sinne anwendet. In der Regel wird nem-
lich die Individualität im schlechten Sinne oder als schlechte
Individualität, d. h. als absolute Einzelnheit und als nicht weiter
theilbares Atom genommen. Auf diese Weise wird aber die
Individualität gerade als das Gegentheil einer organischen und
wahrhaften Individualität (eines organischen Gebildes) gefasst,
bei welchem letzteren das Individuelle eigentlich das Indivisibile
und Immiscibile zugleich ausdrückt, der Begriff des Individuums
folglich mit jenem des Absoluten zusammenfällt als Totum, cui
nulla pars deest et cui nulla pars addi potest, womit also schon
die Unfertigkeit oder Unvollendetheit des Zeitlich-Seienden aus-
gesprochen wird, welches nie fertig ist, weil es immer nur wird
oder entwird, wächst oder abnimmt. Nur in dieser höchsten
Bedeutung des Begriffs der Individualität muss man darum z. B.
den Spruch Christi deuten, wenn selber sagt: „Ego et Pater (et
spiritus) unum sumus," nemlich nicht wieder una Persona, son-
dern unum Individuum (Natura trina.) und in demselben Sinne
drückt sich die Kirche aus, wenn sie in der Messe singt: in
personis proprietas, in essentia unitas. Womit denn auch ferner
die Behauptung der Theologen von der Relativität der Persön-
lichkeiten in Gott zusammen stimmt, und der Irrthum jener ein-
leuchtet, welche entweder mit den Gnostikern die Individualität
als Totalität dem Vater, oder, wie einige Neuere, dem Geiste

zulegen, indem sie diesen für das Zweieins oder das Unum des Vaters und des Sohnes ausgeben, hiemit aber einen naturphilosophischen zweieinigen aber keinen dreieinigen Gott bekommen.

Fasst man nun aber den Begriff der Persönlichkeit als Eigenschaft oder Besonderheit (welche die Logiker bekanntlich nicht nur von der Einheit, sondern auch von der Einzelnheit, von der völligen Unbestimmtheit wie von der völligen Bestimmtheit als beide vermittelnd unterscheiden), so ergibt sich sogleich, dass zwei Eigenschaften so wenig eine geschlossene Individualität (Bild oder Formation) geben können, als es éine kann, indem jede Zweiheit als solche ungeschlossen oder offen ist, und dass folglich zwei Eigenschaften, insofern man die eine B aus einer ersten A hervorgegangen sich denkt, nur mittelst einer dritten C, welche man darum aus beiden ersteren gehend oder scheidend sich denken muss, diesen Abschluss oder dieses individuelle Fürsichsein oder Existenz und Formation zu gewinnen vermögen. Mit andern Worten, dass es drei Momente der Selbstsonderung sind, durch welche zugleich als Centrum gefasst jede Unbesimmtheit in ihre vollendete Bestimmtheit als Formation, Sphäre oder Existenz sich führt und in ihr erhält. Wobei man freilich, wie schon bemerkt worden, jede Vorstellung eines successiven Entstehens jener Sonderung vom Gedanken abhalten muss, indem dieser Ternar als Mitte oder Formationscentrum nur zugleich sowohl in Bezug auf seine Glieder als auch in Bezug auf seinen Umschluss als gleichsam Leib entsteht und besteht. Weil nemlich der Eingang eines Wesens als sein sich Centriren, Concentriren zum dreifachen Formations- und Manifestationsgrund nur mit seinem Ausgang, seinem sich Peripheriren, Umschliessen oder Excentriren zugleich möglich und denkbar ist, und diese Identität des *Λόγος ἔνθετος* und *ἔκθετος*, des Sohnes (der hier der Ternar selber ist, weil ungetrennt vom Vater und Geist) mit der Sophia, der Jungfrau, dem Spiegel, Auge, der Beschaulichkeit oder Lust, als Identität des Activen und des Reactiven, das Geheimniss des sich formirenden Lebens macht. Das Reactive setzten aber die älteren Theologen und Mystiker mit Recht dem

Weiblichen gleich (das Weib wird den Mann umgeben, sagt der Prophet), nannten es aber als das nicht selber Wollende oder als nicht selber Person das nicht selber Gebärende, sondern wie der Spiegel das Bild nur in sich Führende oder gleich dem Auge kein Wesen in sich Leidende, kein Wesen Erzeugende das Jungfräuliche oder die Jungfrau, — die Idea. Und in der That überzeugt uns schon jede Gedankenformation in uns von der Richtigkeit des hier ausgesprochenen Formationsgesetzes als der Identität oder des Zusammenseins eines Einganges und eines Ausganges zugleich, indem es doch ungeschickt von den meisten bisherigen Philosophen war, wenn sie das Denken und Begreifen von einem Anschauen zwar anfangen, nicht aber auch in einer Anschauung endend sich beschliessen oder ruhen liessen, als nemlich in der Idea, welche die ποίησις und αἴσθησις des Geistes im höchsten Sinne ist, und welche schon hier als das Weib oder die Jungfrau erscheint, die den Mann umgibt und des Mannes Bild und Ehre (Glorie) ist, wie der Apostel vom Weibe sagt, so dass also jener spanische Dichter der Wahrheit am nächsten kam, der die Idea (in ihrer creatürlichen Verwirklichung als Kirche) als Braut des Sohnes (Λόγος) aufführte.

Durch die hiemit gewonnene Einsicht können Sie aber zu einer andern, nemlich zu jener in die Identität des Begriffs des Ternars als der geschlossenen Individualität oder geschlossenen Formation mit dem Begriffe der Androgyne gelangen, so seltsam und neu Ihnen auch diese Zusammenstellung dünken mag. Damit Sie aber durch ihr eigenes weiteres Nachdenken zu dieser Einsicht gelangen, muss ich Sie vor Allem warnen, den Begriff der Androgyne (des Zusammengeschlossenseins des activen und reactiven Princips, des ternaren Centrums mit der Peripherie in éine individuelle Essenz, Natur und Gebilde) ja nicht mit seiner Caricatur, dem Hermaphroditismus, zu vermengen und zu verunreinigen, in welchem umgekehrt die Differenz oder Nichteinheit der Geschlechtseigenschaften oder der Persönlichkeit in ihrer höchsten Entzündung sich zeigt und anstatt der reinen, éinen, und in sich vollendeten Formation das Gegentheil derselben, die höchste Difformität oder Monstrosität hervortritt *). Was wir in der zeitlich-thierischen, menschlichen Natur Mannheit und Weibheit nennen, sind nemlich nicht blosse Educte der Trennung oder Auflösung der Androgyne (als des primitiven Gottbildes), sondern selbe sind nur Producte des Erloschen- oder Verschwunden- (Verblichen-) seins jenes Gottesbildes, so wie überhaupt der Dualismus in der Formation überall nur als Caput mortuum des zurückgewichenen Ternars entsteht und besteht, so dass sich von der Zwietracht und Abnormität der Form auf die innere Zwietracht des Formationsgrundes oder Formationscentrums schliessen lässt. Wie die Theile, in welche ein Ganzes (Continuum) aufgelöset wird, nicht als solche präformirt in letzterem bestunden, sondern mit dem Untergang der Existenz des letzteren erst entstunden, so waren Mannheit und Weibheit als Eigenschaften etwas anderes, als sie noch im Ternar oder in der Androgyne bestunden, und diese hatten vorerst nur das Posse masculus et femina fieri wie das Posse mori oder animal terrestre fieri in sich. Christus sagt ausdrücklich, dass in der Auferstehung weder Mann noch Weib sein wird, aber diese Auferstehung ist nur Restauration des ursprünglichen Gottesbildes, also waren Mann und Weib als solche nicht ursprünglich geschaffen, und sie sind als eine, wenn schon nothwendig gewordene, Verbildung zu erklären und zu begreifen. In der That spricht nicht nur die Religion von einem Absterben der Mannheit und der Weibheit, als zweier sich erhoben habender unwahrer und schlechter Selbheiten, sondern, wenn man auf das innere Thun der wahrhaften Liebe aufmerksam ist, so überzeugt man sich leicht, dass durch diese Liebe beide, Mann und Weib, sich wenigst im Inneren jedes zur Androgyne ergänzen, indem z. B. das Weib dem Manne zu lieben, der Mann dem Weibe zu bewundern hilft, so dass also das Geheimniss wie das Sacrament der wahrhaften Liebe in dem solidären Bunde der zwei Liebenden besteht, sich einander,

---

*) Die Speculation hat klar oder dunkel immer das Bedürfniss gefühlt, das Original der zeugenden Potenzen der Natur in Gott zu finden — die Heiden als Hermaphroditismus, die Christen als Androgyne. Maria (christliche Androgyne.)

jedes in sich, zur Wiederherstellung der Androgyne als der reinen und ganzen Menschheit, welche weder Mann noch Weib, d. h. nichts Halbes ist, behilflich zu sein. Was aber hier von der Geschlechtsverbindung als die Androgyne herstellend im guten Sinne gilt, das lässt sich auch im schlimmen Sinne beobachten, wie denn bei jeder gemeinen Geschlechtsliebe die beiderseitige Selbstsucht nicht aufgehoben, sondern auf die Spitze getrieben wird, und beide, der Mann und das Weib, sich nur zur Selbstprüfung dieser ihrer schlechten Selbheit dienen, wobei denn aber doch wieder eine Art Androgyne als ihre Caricatur sich gestaltet, insofern das Weib dem Manne dazu dient, seine luciferische Hoffart mit ihrer Schlangenlist und Niederträchtigkeit zu ergänzen, so wie der Mann dem Weibe hilft, ihre Schlangenlist und Niederträchtigkeit mit seiner luciferischen Hoffart zu ergänzen, so dass also die wahrhafte Liebe die sich Verbindenden zur Engelsnatur, die falsche und schlechte zur teuflischen Natur führt. Wie wir dort Erhabenheit und Demuth sich in die wahrhafte Mitte (Liebe) vermählen sehen, so sehen wir hier Hoffart und Niederträchtigkeit sich als zwei Galeerensclaven aneinanderketten.

Endlich muss ich den Theologen noch in Erinnerung bringen, dass wenigst in früheren Zeiten, in welchen der Geist der Speculation noch in der Theologie lebendiger sich zeigte, der hier aufgestellte Begriff der ursprünglichen Androgyne den Theologen nicht fremd war. So sagt z. B. Scotus Erigena (de divisione naturae): Homo reatu suae praevaricationis obrutus *naturae suae* divisionem in masculum et foeminam est passus, et quoniam ille divinum (angelicum) modum multiplicationis suae observare noluit in pecorinam corruptibilemque ex masculo et foemina numerositatem justo judicio redactus est. Quae divisio in Chriso adunationis sumpsit exordium, qui in se ipso humanae naturae restaurationis exemplum (initium) veraciter ostendit et futurae resurrectionis similitudinem (exemplar) praestitit *).

---

*) Dieselbe Ansicht hatten Maximus und Gregor von Nyssa. Vergl. Baaders Werke II, 318. S.

## Fünfzehnte Vorlesung.

Schon vom psychologischen Standpuncte aus, oder, wie man auch sagt, von jenem der Phänomenologie des Selbstbewusstseins, können Sie sich, meine Herren, von der Wahrheit dessen überzeugen, was ich Ihnen in der letzten Vorlesung sowohl von der Triplicität jenes Formations- oder Manifestations-Grundes und Centrums sagte, als von der die Unbestimmtheit und Bestimmtheit (letzterer als Begründetheit, Gesetztheit oder Definition) vermittelnden Function dieses Grundes oder Centrums, welcher somit als der Begriff der Unbegründetheit und Begründetheit, oder als die Selbheit des Seienden sich erweiset, wie denn schon der Begriff der Selbheit als sui compos jenen des Füreinanderseins eines Herrschenden und Dienenden, eines Freien und Gesetzten aussagt. Ich sage Definition; denn jedes in die Existenz tretende Wesen definirt und signirt sich entweder selber, oder wird definirt und signirt. Gott definirt sich selber und definirt seine Geschöpfe, wird aber nicht definirt, das freie selbstische Geschöpf wird definirt, und definirt, so wie die selblose Natur nur definirt und signirt wird, und nicht definirt und signirt. Sie sehen hiemit den bisher schier allgemein herrschenden Irrthum ein, gemäss welchem man die Innerlichkeit und Ausserlichkeit des Existirenden bloss dualistisch, hiemit begrifflos fasste, weil man die vermittelnde Function des Formationscentrums übersah, und die Einheit der Einzelnheit, so wie diese jener ohne die vermittelnde Sonderung oder Besonderheit entgegensetzte. Von dieser vollendeten oder absoluten Vereinzelung als vollendeter Bestimmtheit gibt übrigens jener Satz: „Vis ejus integra, si conversus in terram“ d. h. in die vollendete Formation, weil nur von dieser als dem tiefsten Descensus oder der grössten Entäusserung aus die Rückkehr in den höchsten Ascensus oder Innerung geschieht, wie z. B. der von Gott ausgegangene und gesandte Geist nicht unmittelbar, sondern nur nach Vollbringung seines Werks in der Natur zu Gott zurückzukehren vermag. Mein Wort, sagt Gott in der Schrift, welches ich aussende in die Natur und Creatur, soll mir nicht leer zurückkehren, sondern es soll ausrichten, wozu ich es gesandt habe.

Nur im Vorbeigehen kann ich übrigens hier abermal in Betreff des angeführten Begriffs der Sonderung in Erinnerung bringen, dass dieser Begriff mit jenem der organischen Gliederung derselbe ist. Wenn man darum sagt, dass eine Einheit A sich in drei a, b, c theilt oder sondert, so geschieht dieses nicht, wie man gewöhnlich sich vorzustellen pflegt, durch Addition, so dass zu A sich b, c gesellen, wobei hier A selber ungeschieden bliebe, und eben so hat man sich die Reunion der a, b, c nicht durch Addition, sondern durch Intussusception zu denken. Der bisherige Unbegriff des Ternars hat nur in dieser geistlosen, unlebendigen und stupiden Auffassung desselben seinen Grund.

Von dem psychologischen Standpuncte aus macht sich uns nun jede Empfindung nicht nur als Eingang, Intussusception, Innerung und Intension, folglich als Verdoppelung bemerklich, weil jede Intension eine Verdoppelung und Eingeburt ist, sondern wir gewahren zugleich mit diesem Eingang den Trieb, die Kraft und die Bewegung zum Ausgang und zwar als zur Extension, nicht zur Separation. „Extenditur substantia, sagt Tertullian, non separatur,“ und das Wort, das ich in mir finde oder das mir eingegeben wird, gebe ich nicht von mir weg, indem ich selbes als meinen Fund verkünde oder ausspreche. Mit der Empfindung als Intension und in ihr ist somit bereits eine Triplicität der Activität gesetzt, und der Anschauung als Extension und Reactivität entgegengesetzt, weil dieses Ausgegangene als die Beschaulichkeit (als Stätte, Umschluss, Wohne) sich zur Empfindung wie die Form (oder Enveloppe) zu seinem Inhalt verhält, wobei man indess nur auf die Untrennbarkeit beider, nicht aber hier schon auf ihr harmonisches oder nichtharmonisches Verhalten zu sehen braucht, indem freilich die der Kraft oder Action entsprechende Reaction ihre Entwickelung bedingt, die ihr widersprechende aber die Action als Widerstand comprimirt oder hemmt. Ueber die Untrennbarkeit so wie Unvermischbarkeit der Action und der Reaction und ihr Verhalten zur Energie (Androgyne) ist es aber bekanntlich in der Philosophie seit geraumer Zeit völlig stille und stumm geworden.

Bemerken Sie nun aber ferner, dass mit diesem ersten Eingang und Ausgang dieser letzteren doch ein solcher nur erst in potentia als Schiedlichkeit oder Möglichkeit der Formentwickelung und nicht als wirkliche Scheidung ist oder als eine noch stille Offenbarungslust, Imagination, magische Formation und Inbildung und dass die wirkliche Ausführung oder Inswerkstellung dieses Gebildes als ein zweiter Ausgang nur durch einen diesen bedingenden neuen Eingang oder Fassung geschieht, welche letzte nun nicht mehr als in jener stillen esoterischen Einheit, sondern als ausser ihr geschehend gedacht werden muss, als in einer geschiedenen, wenn gleich von jener befassten mit ihr concentrischen Region, so dass wenn jene erste innere Formation als die unanfängliche begriffen wird, die letzte oder zweite in Bezug auf jene als die anfängliche (wenn auch immer oder ewig anfangende) sich zeigt. J. Böhme drückt sich über diese zwei Momente jeder immanenten Production als Selbstformation so aus, dass er sagt, dass das Seiende als Ungrund sich durch seine innere erste ternäre Selbstfassung und Selbstexpansion in diese als ihre Idea still aushaucht oder als Auge formirt, dass aber dasselbe Wesen, indem es hiemit den Umblick seines Inhalts oder seiner Fülle gewonnen, diesen wieder in Eines, nemlich in Begierde und Natur als ein Anfängliches, gleichsam als Selbstzünder in sich entbrennend fasst, und erst aus dieser zweiten Fassung diesen Inhalt in seiner wirklichen und wirksamen Geschiedenheit als gleichsam in seinem Gliederbau laut ausspricht, und selben aussprechend in ihn als seine Schechina. Herrlichkeit oder Himmel einzieht. Von dieser esoterischen und exoterischen Selbstmanifestation, von diesem in Gott seienden Λόγος ἔνθετος und bei Gott seienden Λόγος ἔκθετος hat meines Wissens nur J. Böhme uns genügenden Aufschluss gegeben, wogegen alle übrigen speculativen Theologen und Philosophen erstens weder die Unvermischbarkeit noch die Untrennbarkeit beider dieser Selbstformationsmomente oder Stufen einsahen, obschon das Freie nur im Bestimmten, dieses nur in jenem sich als solches zu bethätigen vermag, und Ideelles nur in Bezug auf Reelles, Reelles nur in Bezug auf Ideelles Wahrheit und Bedeutung hat; so wie zweitens diese Philosophen, indem sie in Gott keine exoterische Selbstformation oder Manifestation im Unterschiede einer esoterischen anerkannten, entweder als Supranaturalisten im schlechten Sinne Gott und Geschöpf gewaltsam auseinanderhalten oder spreizen, oder sie gleichwohl pantheistisch zusammenfallen lassen mussten. In Ermangelung dieses vermittelnden, übrigens alten Begriffs des Λογός ἔκθετος wird nemlich der ewige Urstand der ewigen Natur in Gott mit der creatürlichen Infassung und Schiedlichkeit dieser Natur vermengt (eine Schiedlichkeit oder Scheidung, welche indess doch nicht als itio in partes sich vorzustellen ist, und bei welcher die Natur in ihrer Centralität intact bleibt) und hiemit wird denn auch das Verhalten der Idea zur nichtcreaturisirten Natur mit ihrem Verhalten zur creaturisirten vermengt, die Creatur aber unmittelbar mit der esoterischen Einheit Gottes in Gemeinschaft und Relation gesetzt, da selbe doch nur mit dem exoterischen, ausgesprochenen und geformten Wort dieser Einheit unmittelbar in Bezug steht als ihrem Schöpfer, Erhalter und Behalter.

Was das normale Verhalten der Idea zur Natur zum Behuf der Verselbstigung der ersteren betrifft so wie im Gegensatze dazu das abnorme Verhalten beider so können Sie, meine Herren, auch zur Einsicht in dieses tiefste Geheimniss des Lebens vom psychologischen oder phänomenologischen Standpuncte aus gelangen, wenn Sie nur bemerken, dass gemäss dem Satze: „a visu gustus“ im Zeitleben und bei der in selbem stattfindenden Opposition mit dem Urstand oder der Erregung der Begierde durch jene Lust eine Entäusserung und eine Naturwerdung des Willens vorgeht als ein Heraustritt aus der Temperatur, eine Spannung, Trübung und Fermentation und als gleichsam eine Erhebung gegen das Gewollte (die imago oder Lust), welche vorerst auf nichts Geringeres auszugehen scheint, als gegen die geschaute Idea sich gleichsam zu empören, in selbe einzudringen, sie zu sich herabzuziehen oder sich zu subjiciren. Es entsteht oder urständet hier offenbar ein Anderes, ein Selbstisches, es wird ein Anderes angefangen und der in der Begierde als Natur sich fassende oder intensirende Wille erzeugt dieses Andere in sich und duplirt sich mit oder durch selbes, und dieser Heraustritt aus der Temperatur (welcher indess nicht als Aufhebung der letztern oder Eindringen in sie als in die unfassliche und somit unverletzbare Einheit gedacht werden darf) ist wenigst die nothwendige erste Bedingung der Verwirklichung, indem hiemit das Werkzeug der Formation selber entsteht. Sie bemerken aber ferner leicht, dass, so wie der Wille in dieser neuen Fassung (der Begierde oder Natur) als neuer Anfang sich findet und empfindet, er sich sofort beengt und unfrei oder in Widerspruch findet, und dass er, sich von Neuem in der unanfänglichen ungefassten oder freien Idea und diese in sich erfassend, durch Verbindung mit ihr und Einigung in sie die Macht der Selbstbefreiung durch Depotenzirung oder Entselbstigung des in der Enge oder Angst Haltenden gewinnt, durch welche Depotenzirung er indess die Kräfte selber gewinnt, die sich in diesem Heraustritt oder dieser Scheidung von der Temperatur erzeugten. Offenbar geht aber hiemit eine Scheidung dessen, was die Begierde in sich fasste oder eine Scheidung der letzteren als Natur vor sich indem der eine Theil mit der Lust oder Idea sich vermählend in die freie Expansion oder Formation, in's Licht über sich geht, womit die Idea die Selbheit gewinnt, feurig und activ wird der andere Theil aber in die Occultation unter sich geht, womit Sie denn bereits von der Indissolubilität des von J. Böhme zuerst nachgewiesenen Ternars von Finsterniss, Feuer und Licht sich einen Begriff zu machen vermögen, indem das Feuer das Occultirende, Aufhebende und Negirende und zugleich das Manifestirende, Erhebende, Ponirende ist, hiemit zwischen Licht und Finsterniss inne steht; aber in diesem Sichwiedereingeben oder Aufgeben des Anfänglichen (erst in einen Anfang als Naturselbheit Getretenen) in's Unanfängliche (die Idea) wird letzteres (als das Nichts) selber anfänglich oder Etwas durch das Opfer (das Verbrennen, die Occultation oder das Nichtinmanifestationgeben, das Nichtsichverselbstigen oder Begründenwollen) des unmittelbaren Etwas oder des Anfänglichen. Dieses Verbrennen ist somit als ein Abbrennen zu fassen und hier gilt jenes:

„Nam lucis pater est ignis, sed quidquid in igne
Deperdes, ingens hoc reputato lucrum.“ *)

Das Freie geht hiemit in die Bestimmtheit, Anfänglichkeit, es geht in Etwas als seine Flüssigkeit, und das Gefasste, Bestimmte, Anfängliche geht in die Freiheit, womit sie beide wechselseitig in ihrem Verlangen und Bedürfniss sich erfüllen, womit aber auch beide wechselseitig sich eingebärend wechselseitig sich beständig erneuern und ergänzen, so dass also die Liebe das Problem löst, wie aus Einem Zwei, Viele, Alles wird und doch Eines bleibt. Also verstehet, sagt J. Böhme, dass Gottes heiliges Leben ohne Natur nicht offenbar ist, als nur in einer ewigen Stille, da Nichts inne sein möchte (das Innesein ist nemlich, wie wir vernahmen, ein Anderes, Entstandenes, Angefangenes im Unanfänglichen) ohne das Aussprechen und die Fasslichkeit. Soll Gottes Heiligkeit und Liebe offenbar werden, so muss etwas sein, dem Liebe und Gnade noth thut, und was ihr nicht gleich seiend der Ausgleichung bedarf, die Einheit, Temperatur und Liebe somit actuos als einend, temperirend, liebend macht. Das ist nun der in Widerwärtigkeit, Natur, Angst stehende Wille, welchem die Liebe und Gnade nöthig, damit seine Enge in's Weite gesetzt, seine Pein in Freude verwandelt, und er aus seiner Gefangenheit erlöset werde. Denn das ist Freude, wenn ein Leidfähiges (die Natur oder Creatur) als der anfängliche, eigene, geschiedene Wille von seiner Pein, Angst, Noth und Schwäche erlöset wird, so er aber dieses Gut, diese Befreiung, die Selbstigkeit in eigene Macht zu nehmen hätte, und sich selber zu befreien vermöchte, so wäre es keine Freude, alle Freude der Natur steht in dem, was ihr ohne die Macht ihres Könnens und Nehmens aus Gnade widerfährt. Wie aber jeder Empfänger von dem Geber sich erhoben findet, so

---

*) Die Flamme muss die Leidenschaft verzehren,
In Flammen muss die Reinheit sich gebären.

Die Apotheker nennen die destillirten Spiritus die gebrannten Wasser, weil alle Spirituosität (im Physischen wie im Moralischen) durch Abbrennen und Abscheiden der faeces zu Stande kömmt.

vertieft er sich wieder gegen ihn, und wenn das, was von ihm erhoben wird, in die Manifestation geht, so geht das, was in ihm eigentlich aufgehoben wird, in die Occultation, d. h. es geht nothwendig jene Scheidung vor sich, von der wir so eben sprachen. Nicht das unmittelbare anfängliche Sein der ewigen Natur und so das Geschaffensein der Creatur gibt Leben, sondern das Offenbarsein oder Aufgehen der göttlichen Idea in Natur und Creatur, nicht ihr Etwas sein, sondern ihr Gott etwas sein. Die Glorie*) Gottes fällt sohin mit der Beseligung, Erfüllung und Vollendung der Creatur zusammen. Gloria dei gaudium et salus creaturae.

Der Zweck des Urstandes des eigenen Willens (der Natur und Creatur) ist also seine Entäusserung und Erhebung, welche Entäusserung oder Wandlung in Freude die Ausgebärung des Bildes Gottes ist, und es ist eben so verkehrt, als es die Liebe Gottes, d. h. Gott selber blasphemisch leugnend ist, wenn man den Natur- und Creatur-Urstand als eine Entäusserung durch einen Abfall (eine Empörung) der göttlichen Idee von sich selber vorstellt, womit also die Glorie Gottes durch Wiederaufhebung oder Vernichtung der Natur und Creatur effectuirt würde, und womit nicht die Liebe, sondern der Hass gegen die Natur und Creatur das primum mobile wäre und die Wiederaufrichtung des in die Natur gefallenen, in ihr finster wordenen Gottes nur durch Wiederhinrichtung der letzteren zu Stande käme.

Nicht aber die Natur oder Creatur soll sterben und hingerichtet werden, sondern nur ihr böser, von dem Willen Gottes sich abkehrender, sich diesem entziehender Wille, und die Aufgabe dieses Willens bezweckt nicht etwa absolute Willenlosigkeit oder absolute Selblosigkeit, sondern die Geburt eines neuen, mit Gottes Willen einstimmigen Willens, wie denn der Eintritt der

---

*) Herrlichkeit, δόξα, chochma, σοφία, Rakia ässo, Schechina, Himmel, wie denn der Begriff Gottes nicht ohne den seines Himmels ist. Metatron, rakia ässo heisst Expansum, Ausgespanntheit oder Himmel, und wie die Wesenheit des geschaffenen Himmels die Bedingung ist des Aufgangs des Gestirnes in ihm, so ist der ungeschaffene Himmel die Bedingung des Aufgangs des einen sidus der Idea oder Sophia in ihm. — Die Natur arbeitet in ihren Gestalten, bis sie in der siebenten das Wesen erzeugt, in dem das sidus, die Jungfrau (Idea) aufgeht.

Selbstsucht der von Gott sich abgekehrt habenden Creatur eben den Verlust ihrer wahren Selbheit anzeigt, welche Wahrhaftigkeit ihres Selbstes sie nur durch den und in dem allein wahrhaften Gott zu erlangen vermag.

Uebrigens werden Sie aus dem Gesagten bei weiterem Nachdenken unschwer auch in das Wesen oder Unwesen des abnormen Verhaltens der Natur und Creatur zur Idea die erforderliche Einsicht sich zu verschaffen vermögen. Macht die Inswerkführung oder Realisirung, Verwirklichung der Idea auch ein Werkzeug (gleichsam eine Hand als Schaffer) nöthig und muss dieses Werkzeug oder dieser Wirker somit auch ein Geschiedenes und Unterschiedenes sein, so darf und soll es doch nicht als Selbstisches in und zu sich selber, als sich selbst in sich gründend, sich selbst beschauend oder bespiegelnd, sich selbst wollend, kommen oder nicht sich selber manifest werden, als wozu es nothwendig aus seiner Gehörigkeit heraustreten, sich dieser entziehen und wieder der Subjicirung eines Anderen als seines Werkzeuges bedürfte, wie wir denn auch sehen, dass überall der Knecht oder Gehörige als Räuber und Mörder sich zeigt, so wie er seiner Hörigkeit sich entzieht und wie die Selbstaffirmation des Knechts oder des Dieners mit der Negation des Herrn zusammenfällt, die Selbstsucht der Creatur mit der Befehdung, Verletzung des absoluten Selbsts (der Gottheit) sowohl als ihres eigenen wahrhaften Selbsts. Was einer Manifestation als Werkzeug dienen soll, das muss somit selber in der Occultation niedergehalten oder versenkt und als subjicirt von dem in die Manifestation Gehenden abgeschlossen werden und bleiben, m. a. W. was einer Manifestation (Existenz) als Ursache dienen soll, das soll nicht sich selber zur Selbstmanifestation Ursache sein wollen. Die Matrix (Wurzel), deren Function es ist, das Kind oder Gewächs hervor und an's Licht zu bringen, stellt sofort diese Geburt und dies Wachsthum ein oder arretirt selbe, so wie sie selber für sich zu sein, aus ihrer Occultation in ihre Selbstmanifestation sich zu erheben strebt oder sich selbstisch entzündet, und dieser Aufgang des Centrums naturae, wie J. Böhme sagt, dieses wilde Feuerauskommen in der Natur ist ja eben ihre Verkehrtheit, und zum Beispiel die Entzündung ihrer schlechten Lust oder Unzucht. Denn alle Unzucht geht auf den Selbstreflex, auf die Selbstbeschauung und den Selbstgenuss des Zeugungswerkzeuges als solchen. Diese falsche Lust zu entzünden und zu unterhalten, war und ist eben das beständige Sinnen und Trachten jenes Chamitischen Spottgeistes, welcher die Zeugungsorgane des Vaters darum aus ihrem Mysterium hervor zur Schau zu stellen sich bemüht, weil eben hiemit die ihm (wie Mephistopheles im Faust klagt) lästige und génante Geburt gehemmt und arretirt wird, womit sich denn der Geist der Unzucht (dieses Wort in seinem tieferen geistigen Sinne genommen, wie die Schrift selbes nimmt) als Geist des Verderbens der gesetzlichen Generation als identisch mit dem Mordgeist des Generirten erweiset, oder wie der Prophet sich ausdrückt, die Identität der geraden (gleich einem Pfeil) und der krummen (durch falsche Lust mordenden) Schlange die Identität der Mordlust und der bösen Wollust.

## Sechzehnte Vorlesung.

Wir haben vernommen, dass der formale Wille, in die Versuchung eingeführt sich seinen Inhalt gibt, und seinen Charakter, seine Natur durch diese Selbsterfüllung bestimmt und entscheidet. Dieser formale Wille ist als solcher noch der ungründliche, unerforschliche Wille, der sich in einen Grund durch jene Erfüllung, Fassung, Einerzeugung oder Eingeburt einführt, durch den er sich verwirklicht und von dem aus er erst wirkt oder geistet. Die gute oder nicht gute Erfüllung des Willens kann man folglich als das Gezeugte in ihm, als den einerzeugten Samen oder als den Genitus betrachten (wie der Apostel sagt, er (der Wiedergeborene) kann nicht sündigen, denn der Same Gottes bleibt in ihm,) so wie den befassenden, in diesen Genitus als seinen Grund sich einführenden Willen als Genitor. Sie sehen also, dass, wie schon Plato sagte, der Genitor nur seines Genitus wegen bestraft oder belohnt, selig oder unselig, frei oder unfrei wird, und sich findet, empfindet, sowie der Genitor nur nach dem Genitus gerichtet wird. Richten ist nemlich nichts anderes, als den Genitor in jene Region setzen, aus welcher er seinen Genitus oder Samen geschöpft hat. Die Pathologen unterscheiden die Causa morbi von der Natura morbi, sowie von beiden den Effectus morbi, den Geist oder die Vita morbi. Die Causa morbi ist hier jener unergründliche, sich in Grund fassende, diesen wählende Wille, der Genitor; die natura morbi ist der ihm einerzeugte Grund, in den er sich eingeführt, so wie man eben so von einer Natura sanitatis sprechen muss, und ich habe Ihnen hiemit den Schlüssel gegeben, um den Irrthum unserer irreligiösen Moralphilosophen gründlich einzusehen und ihn zu widerlegen. Diese Moralphilosophen wissen nemlich nur von dem Genitor (jenem ersten formenden, noch ungründlichen Willen), nicht von dem Genitus, sie haben einen abstracten Begriff von der Causa boni et mali, aber keinen von ihrer Natura. Nun vermag aber der Mensch, in welchem die natura mali einerzeugt ist, oder die Lüge statt der Wahrheit Wurzel gefasst hat, doch nur sich selbst überlassen Früchte dieser Wurzel hervorzutreiben. Setzet einen guten Baum, sagt der Herr, so wird auch die Frucht gut sein; setzet aber einen bösen Baum, so wird auch die Frucht böse sein. So lange jene Wurzel lebendig in ihm bleibt, so lange der Lügengeist ihm inwohnt und in ihm vermöge dieser Wurzel haftet, ihn besitzt, und so lange diese böse Geburt nicht durch Eingeburt des Guten wieder getilgt sein wird, kann er aus dem bösen Schatz seines Herzens nur Böses hervorbringen. Der effectus morbi kann nur der natura morbi entsprechen. Es hilft dem Menschen Nichts, dass er die Wurzel seiner als bösen Baums selbst in sich gesetzt hat, denn eben durch dieses Setzen hat er das Vermögen verloren, sich selber wieder herauszusetzen und a novo eine gute Wurzel in sich zu setzen, der Genitor ist im Genitus befangen und dieser ist eine Macht, von der er mit Recht leidet, weil er sie sich selber zugezogen, selber sich erzeugt hat. Und hier ist es nun, wo, wie ich bereits in meinen Vorlesungen über religiöse Philosophie bemerkte, die religiöse Philosophie von der irreligiösen toto coelo sich unterscheidet. Die Religion erkennt und erfasst die natura mali und diese tilgend heilt sie den Menschen gründlich, indem sie ihn damit zum Guten, zu den Functionen des gesunden Lebens rehabilitirt.

Die modernen Philosophen wissen weder von einer natura morbi noch sanitatis, und wenden sich an den Menschen, als ob er schon rehabilitirt oder nie seiner Habilitation verlustig geworden wäre. Da aber der Genitor nur im Genitus, die Causa nur in der Natura (Grund) sich verwirklicht, so kennen sie auch den Vater nicht, indem sie den Sohn verleugnen. Die Religion geht dahin, den Menschen zu lehren, wie die Wurzel des bösen Baumes, welcher er selber geworden, wieder zu tilgen und durch eine gute Wurzel zu ersetzen ist, und alle Werke, die sie fordert, haben nur diesen Zweck, wogegen die irreligiosen Philosophen von dem nichtguten Baume verlangen, dass er sofort, und bloss weil er soll (wollen soll, eben weil er nicht wollen, geschweige thun kann), gute Früchte hervorbringe und sagen ihm (mit Kant), dass ihm, falls er dieses nicht thut, auch nicht zu helfen sei.

Wir sehen hiemit neuerdings ein, wie der Mensch nur dadurch von seiner natura mali befreit werden kann, dass sein zeugender Wille (causa oder genitor) von seinem Gezeugten (natura mali) wenigst für den Moment einer neuen Wahl frei wird, um neu zeugen, in einen guten Grund sich einführen zu können. Sie sehen, dass der alterzeugte Grund in demselben Verhältnisse getilgt, als der neue erzeugt werden muss (destructio unius generatio alterius), dass der alterzeugte Grund sich also frei wieder in jenen Ur- oder Vaterwillen eingeben kann, welcher ewig den guten Grund in sich gebiert, und dieses Geburtsprocesses des Guten theilhaftig ihn in sich wiederholen kann. Und ich habe Ihnen bereits bemerkt, wie der Gerechtigkeit doch hiebei Genüge geschieht, und die Nemesis ihr Recht erlangt: denn der Vater muss selber seinen Sohn tödten und opfern, weil er ihn selber erzeugt hat, und der hiebei frei übernommene und gefühlte Schmerz der Selbstverleugnung dieses bösen Grundes (seiner Manifestation) beweiset meine Behauptung, so wie er für das Eingezeugtsein dieses bösen Grundes im Menschen spricht. Denn wäre die böse Wurzel in uns nicht lebendig, uns eingewachsen, so würden wir ihre Tilgung nicht schmerzlich empfinden, und wir vermöchten wie im ersten Stande der Unschuld ohne Empfindlichkeit einer Reaction den guten Grund in uns zu setzen.

Nach diesen Principien wird es nun nicht schwer sein, eine der Religion entsprechende Theorie des creatürlich Guten und Bösen aufzustellen, und zum Behuf der letzteren muss nur nachgewiesen werden, wie der zeugende Wille, indem er sich einen nicht guten Inhalt gibt, oder in einen nichtguten Grund einführt, sofort in einen Widerspruch und in alle Folgen desselben einführt.

## Siebenzehnte Vorlesung.

Die Betrachtung der Wahlfreiheit des Menschen führte uns zu einer Untersuchung über die Freiheit überhaupt, diese zu jener des Ursprungs des creatürlich Guten, wie des creatürlich Bösen, welch letztere Untersuchung uns natürlich zu jener des Wesens der Versuchung führt, weil nur aus dieser Versuchung das Creatürlich-Gute, wie das Creatürlich-Böse hervorgehen kann. Das Creatürlich-Gute vor dieser Versuchung als das angeschaffene ist nemlich das unbewährte, unfixirte. noch nicht wahrgemachte Gute, sowie das Glück, welches die Creatur (der Mensch) vor dieser Versuchung (als in paradiesischer Unschuld seiend) vorerst ein unverdientes, darum noch zufälliges, nicht nothwendiges ist (Zufälligkeit ist Fallbarkeit, labilitas), welches bleibende und unverlierbare Glück der Mensch erst durch seine Willensthat sich zu verdienen hat. Wir fahren darum in der Betrachtung der Versuchung fort.

In jenem ersten unmittelbaren Sein oder Dasein des in die Welt als Gottes-Bild gesendeten Menschen bietet sich ihm das Wahre als in einer höhern Region zwar bereits wirklich fertig und manifest seiend dar, jedoch mit dem Auftrag oder der Mission, diese Manifestation in und durch sich in einer niedrigeren Region (in dieser Welt), welche dieser vollständigen Manifestation ermangelt und bedarf, fortzusetzen oder dieser Wahrheit in der Welt

Zeugniss zu geben, d. h. dieselbe Wahrheit auch in dieser Welt auszugebären, und nur in diesem Sinne können wir von einer Theogonie sprechen, zu welcher der Mensch berufen ist. Denn, wenn der Menschensohn sagt, dass er in die Welt gekommen sei, der Wahrheit Zeugniss zu geben, Gott den Vater zu be- und zu erweisen, so drückt er die alleinige Bestimmung des Menschen selber aus, welcher seinem Beruf nur dann entspricht, wenn er nicht von sich, nicht von der niedrigeren Natur, oder etwa von einer anderen geistigen guten oder bösen Natur, sondern wenn er nur von Gott Zeugniss gibt, diesen repräsentirt, gleichsam wiederholt oder fortsetzt. Wie nun dem Menschen auf solche Weise eine Erkenntniss Gottes (des Wahren und Guten) in der ersten Instanz gegeben ist, so ist ihm eine andere für sich und Andere in der letzten Instanz aufgegeben, und diese letztere vermag er nicht anders zu gewinnen oder zu erzeugen, als damit, dass er sich jener höheren Region als Organ lässt und überlässt, und sich ihrer Eingeburt öffnend sie in sich und sich in ihr fixirend oder bestätigend, sich im Stande befindet, die ihm auf solche Weise eingeboren und in ihm ausgeboren werdende Idea als Talent oder Gabe, gleichsam als Samen Gottes, wie der Apostel sagt (1. Joh. 3. 9.), in einer niedrigeren Region mitwirkend auszubilden und diese Region damit zu verherrlichen und zu beseligen. Was nun diesen Samen Gottes betrifft (er heisst auch der Weibes-Same in der Schrift, entgegengesetzt dem Schlangen-Samen), so muss man sich jenes Satzes erinnern: „Intellectus videt, sed sine voluntate non format seu efficit," d. h. man muss die actio vitalis, das Zeugende, Gebärende, Plastische oder Samliche des Willens anerkennen und einsehen, dass ohne dessen Function jene erlangte Ein- und Ausgeburt der Idea nicht zu Stande käme. Denn durch und aus dem Willen *), sagt J. Böhme, ist diese

---

*) Nemlich jener höheren Region und ihrer Eingeburt sich als Organ öffnend und überlassend wird er befähigt, die ihm hiemit eingeboren werdende Idea als Talent, Gabe oder, wie der Apostel (Johannes) sagt, als Same in einer niedrigeren Region auszubilden, ihr Form oder Leib zu geben, und in diese Region uns einzugebären und diese damit zu verherrlichen.

Welt gemacht worden, und alles hat seine Wiederfortpflanzung im Willen. Die Bildungsmacht oder die schaffende ist nur im Willen, im Verlangen oder in der Begierde. Man sagt zwar, der Hunger (der Speise, wie des Geschlechts) ginge der Alimentation und der Befruchtung oder Fortpflanzung vor, eigentlich ist aber dieser doppelte Hunger, die das Individuum restaurirende und die ein neues Individuum zeugende Macht, die ktisiogonische Potenz selber. Im Hunger (Verlangen, Begierde) nach dem irdischen Princip habe ich mich selber irdisch gemacht und nur im Hunger nach dem himmlischen werde ich wiedergeboren oder selber himmlisch. Die Berührung, das Eingehen meines Willens in einen solchen plastischen Willen (denn Wille geht nur in Willen ein, Same nur in Samen) ist sohin insofern der Zweck, insofern das meines Willens Eingehen in sich sollicitirende, attrahirende Princip sich eben indem es sich in mir fassen muss, um mich zu attrahiren, sich als zu fassen strebend sich mir zu erkennen gibt (ignoti nulla cupido), welche Erkenntniss aber nur die in erster Instanz ist, die nicht schon empfindliche, sondern nur magische, imaginirende, welche aber das nothwendige Mittel zu jener Willensunion und die Begründung der Fassung zur Attraction ist, sowie diese letzte hinwieder das Mittel zum Zweck der die vollendete Union und Einverleibung begleitenden und sie gleichsam belohnenden (so wie im bösen Sinne bestrafenden) Erkenntniss. Denn allerdings erkenne ich Gott, die Welt, die Sünde und den Teufel anders vor der geschehenen Union (und gleichsam Einverwachsung), anders in ihr, und so wie jenes noch unempfindliche (unreelle) Erkennen (sonst auch das theoretische genannt) der Anfang dieses Unionsprocesses war, so ist dieses letztere Erkennen dessen Vollendung, das reale, wie man sonst sagt, praktische. In diesem Sinne sagt St. Martin richtig, dass in der wahren Ordnung der Dinge die Erkenntniss und der Genuss des Erkannten zusammenfallen — Cognovit et peperit — vitam; cognovit et peperit — mortem. Alles, sagt darum J. Böhme mit Recht, liegt an der Lust, Imagination oder Einbildung, weil jede Versuchung (die des Guten wie des Bösen) selber nur in dieser Imagination vorgeht.

Wenn Gott überall die Mitte ist, wie er es denn ist, als Centrum (medium tenuere beati) und wenn diese nur durch Subjection, Aufhebung oder Zukehr der centrifugalen (diese Mitte überfliegenden) und der centripetalen (ihr oder dem Centrum entsinkenden, nicht etwa in dieses fallenden) Tendenz zu Stand und zu Bestand kömmt, so begreift man leicht, dass, wenn der Mensch als creatürliches Gottesbild diese Mitte auch in und durch sich realisiren sollte, er gleichfalls, um dieses zu können, jene doppelte Subjection in sich geleistet haben musste. Das Vermögen, dieser Mitte zu entfliegen, sowie jenes, ihr zu entsinken, musste ihm also eben darum gegeben worden sein, um dieses doppelte Vermögen in sich zu tilgen, um den doppelten Feind gleichsam zu besiegen, welcher der Realisirung und dem Bestande dieser göttlichen Mitte drohen konnte, obgleich hier auf dem Standpuncte, auf dem wir noch stehen und auf welchem wir den Menschen als alleinige und erste intelligente Creatur betrachten, noch von keinem Feinde die Rede sein kann, da der Wille des Menschen die verlangte Subjection nicht zu leisten vermochte, wenn er diese doppelte Möglichkeit in sich nicht inne ward und wenn diese Möglichkeit nicht erregt, sollicitirend, suchend und versuchend seinen Willen, sich ihm vorstellte. — Der Mensch musste das Vermögen in sich inne werden, sich selbstisch über jene göttliche Mitte erheben oder selbstlos ihr entsinken, unter ihr sich halten zu können, um durch Tilgung und Entkräftung beider dieser Vermögen die Mitte, welche bis dahin gleichfalls nur noch in ihm Vermögen war, selbst in sich realisiren oder bekräftigen zu können. — Man könnte darum sagen, dass, wenn diese göttliche Mitte die göttliche Idea oder Jungfrau ist, welche den Willen des Menschen an sich zieht, um sich in und durch ihn creatürlich auszugebären oder Mensch zu werden, diese Jungfrau von dem Menschen als Brautschatz das Opfer oder die Subjicirung und Ueberwindung jener anderen Mächte verlangt, nemlich jener zwei Vermögen, welchen beiden und ihren Lockungen er entsagen muss, um sich mit der himmlischen Jungfrau vermählen zu können oder gegen welche beiden Mächte er jene Jungfrau gleichsam beschirmen und sie ihnen bakämpfen, beide negirend sie, die Jungfrau, affirmiren muss.

Oder: Sollte die Himmlischwerdbarkeit im Menschen a potentia ad actum gebracht und fixirt werden, so musste sowohl seine Höllischwerdbarkeit als seine Irdischwerdbarkeit radical, (nemlich durch die Bewährung in der Versuchung) in ihm getilgt werden, und wie die centrifugale Tendenz oder die Hoffart als überwunden das eine Element der himmlischen Liebe, die Erhabenheit, so sollte die andere centripetale (niederträchtige, sinnliche) ihr anderes Element oder die Demuth geben, und beide sollten in dieser Union die göttliche Androgyne manifestiren. Sie sehen hier, wie richtig die Schrift die dem Jungfrauenbilde feindliche Macht als Schlange darstellt, weil nicht der teuflische Hoffartsgeist (die Despotenlust) allein und auch nicht der sinnliche Niederträchtigkeitsgeist allein oder die Sclavenlust, sondern beide nur vereint oder zusammen als besessenes Thier, d. h. als Schlange diese Feindschaft öffentlich geltend machen können; wie sich denn diese Doppeltendenz, diese besessene Thierheit in jeder Sündenlust oder in jeder Schlangenkrümme derselben wirklich nachweisen lässt. Wir hatten bisher den Standpunct der blossen Speculation gefasst, welcher aber in allem, was die Freiheit betrifft, nicht genügend ist. Auch belehrt uns die Geschichte eines andern, was ich aber hier nur anticipando bemerken kann. Die Geschichte nemlich lehrt uns, dass die Realisirung jener beiden Tendenzen und Möglichkeiten nicht durch den Menschen allein, sondern durch diesen und durch eine vor ihm geschaffene intelligente Creatur zusammen zu Stande gekommen sind, dass nemlich der Mensch ursprünglich nicht aus Hoffart, sondern aus Niederträchtigkeit fiel, nachdem der Fall aus Hoffart schon früher geschehen war, als bereits creatürlich potenzirt sich ihm zeigte, nicht mehr nur magisch in ihm war, und den Fall des Menschen, der also eigentlich nur verführt wurde, nach sich zog. J. Böhme drückt sich hierüber in seiner Sprache so aus: der Wurm (jenes geistige Hoffarts- oder centrifugale Princip) so wie der Weltgeist (das Princip der äusseren Sinnlichkeit) wollten die Jungfrau (jene göttliche Mitte) sich subjiciren, sie sollte ihnen zu Willen sein, (gleichsam als Weib dienen). Wie nun durch Lucifer der Wurm, so ward durch Adam der Weltgeist creatürlich. Gott selber brachte darum in der Frau (in ihrem wiedererweckten, jungfräulichen, verblichen gewesenen Leibe) jenes Jungfrauenbild herwieder, welches Adam hätte gebären, und in sich realisiren sollen; und was der Mensch nicht that, das that und vollbrachte Gott in und durch den Menschen, nemlich die gänzliche Besiegung jener zwei Tendenzen und Mächte, des Wurms und des Weltgeistes, zur Manifestation und Realisirung oder zur Menschwerdung des erloschen gewesenen, in ihm zwar aufgegangenen aber nicht zum Wesen und zur Empfindlichkeit gekommenen Gottesbildes in ihm. Wobei ich indess, um sogleich anfangs einen Hauptirrthum zu beseitigen, Ihnen bemerke, dass die Speculation uns zwar zur Einsicht der Nothwendigkeit der Aufhebung beider jener Möglichkeiten führt, jedoch so, dass diese Aufhebung auch aus der potentia unmittelbar hätte erfolgen können, und keineswegs nothwendig durch die Vermittelung des Uebergangs der beiden Möglichkeiten durch die Creatur in den Actus oder in die Verwirklichung. Wie denn die Tradition oder die Kirche lehrt, dass von den geschaffenen Engeln der eine Theil in der ersten Versuchung bestand, also ohne Fall und Sünde von dem Unschuldstand in jenen des bewährten Gutseins überging, somit jene Möglichkeit als solche und ohne sie ad actum kommen zu lassen tilgte, wogegen ein anderer Theil von diesem Unschuldstand in jenen des wirklichen Böseseins überging, womit denn auch jene Entzweiung, Spannung und Zerrüttung in die erste Schöpfung trat, welcher einen Fortgang derselben in einen zweiten Moment, nemlich die Schöpfung dieser Zeitwelt und in ihr des Menschen nöthig machte oder veranlasste.

Die wahre Gnosis ist ein Cirkel, den man nicht eigentlich nach und nach, sondern nur auf einmal fasst, es führt hier immer Eins auf alles Andere, und wer Eins wohl fasst, hat bald Alles gefasst. Sie dürfen sich darum nicht wundern, wenn theils der eine Begriff immer wieder auf den andern zurückweist, und wenn wir, den einen Begriff festhaltend, andere Begriffe anticipiren müssen. Eben damit erweist sich das Systematische der Gnosis, da jeder einzelne Begriff zum Centrum, dieses wieder zu allen andern Begriffen führt und weiset.

# II.

# Erläuterungen, Randglossen und Studien.

Herausgegeben und bevorwortet

von

**Anton Lutterbeck**

Dr. theol. et philos.

öffentlicher ordentlicher Professor der katholischen Theologie
an der Hochschule zu Giessen.

## Vorwort des Herausgebers.

Die im Folgenden mitgetheilten Stücke aus dem literarischen Nachlass Baaders sind ihrem Inhalte und ihrer Form nach so verschiedenartig, dass sie bloss aufgezählt, kaum aber, selbst nur dem Namen nach, unter eine Einheit zusammengebracht werden können. Es sind erstlich mit reichhaltigen Anmerkungen Baaders begleitete Auszüge aus verschiedenen Schriften des heil. Thomas von Aquino, die in vier bis fünf eigenen Heften vorlagen. — Dann folgen, meistens mit Bleistift geschriebene, Randbemerkungen zu folgenden Schriften: Die Symbolik des Traumes, von Joh. Heinrich Schubert; die Seherin von Prevorst, von Justinus Kerner; die Schutzgeister, von Heinrich Werner; über Etwas, das der Heilkunst Noth thut, von Carl Jos. Hieronymus Windischmann; die Abendstunden von St. Petersburg, von Joseph de Maistre; Judas Ischariot, von Carl Daub; Etliche Aufsätze von Gottes Dreieinigkeit und von der Versöhnung, von einem Ungenannten; de trinitate ac mysteriis Christi, von Alcuin, und die deutsche Theologie, herausgegeben von Grell. — Den Schluss bildet ein noch ungedruckter, selbständiger Aufsatz **Baader's** über die Wechselseitigkeit der Alimentation und der in ihr stattfindenden Beiwohnung, aus dem Spätherbst 1838.

In allem diesem haben wir nicht literarische Werke, die vom Verfasser zum Druck ausgearbeitet oder (mit Ausnahme des letzten) auch nur bestimmt gewesen wären, sondern vielmehr blosse Notizen und Studien, beim Lesen schnell hingeworfene Gedanken und erste Entwürfe zu sehen, die grösstentheils aphoristisch, unausgeführt und unverarbeitet, wie sie sind, freilich nicht entfernt einen Anspruch darauf machen, der Form nach vollendet zu sein, dennoch aber sämmtlich für den, der ihren Gehalt zu würdigen weiss, den Werth ungefasster Edelsteine von reinstem Wasser oder zwar unscheinbarer, aber höchst seltener und überall die Hand eines grossen Meisters verrathender Kunstreliquien besitzen. Wenn Baader überhaupt weit weniger die formelle Vollendung und Abrundung seiner Gedanken, als deren substanzielle Hervorbringung sich angelegen sein liess, dagegen aber auch mehr wie irgend ein Anderer die nach Baco so schwierige Kunst, Aphorismen zu schreiben, verstand: so dürfte die Einsicht, dass das hier Mitgetheilte und das sonst von ihm zu Tage Geförderte durchaus gleichen Charakters sei, sich leicht genug Bahn brechen. Jedenfalls wird die Triebkraft fruchtbarer Samenkörner, die allen Erzeugnissen des Baader'schen Feuergeistes innewohnt, auch hier von Niemanden misskannt werden können. Was aber diesen fragmentarischen Gedanken ein ganz besonbderes, eben so hohes als eigenthümliches, Interesse verleiht, das ist die Ungenirtheit und rückhaltlose Offenheit, womit sie hervortreten, die Frische, die sie athmen, die Lebendigkeit, womit sie sich aussprechen, der überraschende Witz des Tiefsinns, der sich in ihnen oft zeigt, endlich die Kürze, Klarheit und Schärfe, womit sie sich ihres Gegenstandes bemächtigen und bald auf eine Einzelnheit, bald auf das ganze System Baaders und sein Verhältniss zu anderen Systemen ein unerwartetes Licht werfen. Gerade dass man hier gleichsam in die Gedankenwerkstatt eines stets regen und Alles sich zu Nutze machenden Forschers geführt wird, dass man dem ersten Entstehen vieler seiner Theorien und Maximen, die er anderswo ausgeführt, beinahe unmittelbar zusehen kann, dass man bei jedem Schritte gewahrt, wie hingebend zugleich an Andere und wie unerschütterlich dennoch seine eigene Selbständigkeit gegen sie behauptend derselbe immer und überall nur das Eine, was Noth thut, sucht und beachtet, dass man den ausdauernden Fleiss, womit er seine Geistesarbeiten betrieben hat, zugleich bewundern, und an der Bestimmtheit, womit er sich über jedes Einzelne erklärt und nirgend einen Zweifel über das von ihm für wahr, gut und recht Gehaltene zurück lässt, sich erfreuen kann: Alles dieses macht die vorliegende Sammlung zu einem eben so belehrenden, als reichhaltigen Commentar der übrigen Schriften Baaders, gleichwie diese selbst zum allein ausreichenden Commentar jener, auf den freilich im Einzelnen sich hier zu berufen schon desshalb für den Herausgeber ganz unmöglich war, weil bei dem Reichthum des hier Beigebrachten nicht weniger als beinahe **Alles** zu citiren nöthig gewesen wäre.

Die **erste Partie** unserer Mittheilungen aus dem Nachlasse Baaders enthält

*Auszüge aus den Schriften des heiligen Thomas von Aquino sammt Erläuterungen.*

Von diesen lagen, wie schon erwähnt, mehrere von Baaders Hand geschriebene Hefte vor, die zusammen 66 Quartblätter enthielten. Bei weitem das Meiste darin waren wörtlich abgeschriebene Stellen aus folgenden Schriften von Thomas: 1) Compendium theologiae ad fratrem Reginaldum, 2) de differentia divini verbi et humani, 3) de principio individuationis (diese drei Schriften finden sich in den verschiedenen Ausgaben der Opera omnia des Thomas — z. B. der von Bernard. Mar. de Rubeis. 38 Bände. Venedig 1745—75 -- unter der Abtheilung Opuscula, deren 3., 13. und 29. sie bilden), dann besonders 4) aus der Summa, für die Baader die Ausgabe Patavii 1698 gebrauchte, indem er deren ersten Band von Anfang bis zu Ende excerpirt hat; endlich 5) aus dem Commentarius in epistolas s. Pauli, insbesondere den Römer- und Ephesierbrief. Diese überaus zahlreichen Auszüge waren von theils längern, theils kürzern, bald am Rande, bald mitten im Text, als Parenthesen &c. geschriebenen Bemerkungen Baaders begleitet. Da nun aber die genannten Schriften von Thomas überall leicht zu haben sind, und es sich auch nur um Gedanken Baaders handelt: so schien es aus mehr als einem Grunde unpassend, einen vollständigen Abdruck dieser Auszüge zu veranstalten. Denn sie unverändert in dem fremden Idiom und in solch abgerissener Gestalt mitzutheilen, hiess dem Leser etwas zumuthen, was nur ein höchst geübter und höchst geduldiger Leser zu übernehmen geneigt sein wird — ein Umstand, der freilich nur zu sehr den Genuss alles hier Mitgetheilten beeinträchtigen wird, gerade bei dieser Partie aber ohne Zweifel mehr als misslich war und darum möglichste Abhilfe verlangte. Andererseits bot eine Uebersetzung des Lateinischen mit seinen Kunstausdrücken nicht nur grosse und die darauf verwandte Zeit und Mühe gerade an dieser Stelle gar nicht lohnende Schwierigkeiten, sondern zeigte sich bei genauerer Betrachtung auch geradezu als unzweckmässig, indem Alle, welchen es bei diesen Studien um Bestimmtheit und Genauigkeit zu thun ist, doch immer wieder von der Uebersetzung zum Original zurück zu greifen gezwungen sind. Aus Allem diesem ergab sich als das Geeignetste, hier lediglich die Bemerkungen Baaders, und zwar ihrer grossen Wichtigkeit wegen fast sämmtlich, dagegen von den wörtlichen Auszügen aus Thomas nur die zum Verständniss jener schlechterdings nöthigen Stellen mitzutheilen. Wenn aber doch von dem Text des Thomas hin und wieder auch Solches gegeben ward, wozu Baader nichts hinzugefügt hat, so geschah dieses entweder, weil es für das Vorausgehende oder Folgende unentbehrlich, mindestens lichtgebend war, oder weil Baader durch Unterstreichen &c. auf die besondere

Wichtigkeit dieser Stellen aufmerksam gemacht hatte, oder endlich auch, weil die Stellen selbst zu schön und vortrefflich waren, als dass man sich zu ihrer Auslassung hätte entschliessen können. Letzteres gilt zwar eigentlich vom ganzen Thomas und allen Baader'schen Auszügen daraus; aber diese kleine Unfolgerichtigkeit wird man hoffentlich dem Herausgeber wohl verzeihen. — Nun zum Inhalt dieser durch ihre Gedankenfülle und ihren speculativen Werth so wichtigen Bemerkungen übergehend erwähnen wir zuvörderst, dass wir sie sammt den bezüglichen Auszügen nicht bloss wegen ihres grösseren Umfangs, sondern auch wegen ihres tiefen Gehaltes und ihrer hervorragenden Bedeutung den übrigen Partieen des von uns redigirten Theils der nachgelassenen Schriften vorangestellt haben. Stets mit den Lehren und Aussprüchen von Thomas sich befassend, bald dieselben tiefsinnig erläuternd und sorgfältig zergliedernd, bald sie mit Parallelen aus Jacob Böhme und Meister Eckart begleitend, in der Regel ihnen beistimmend, nur selten sie tadelnd oder verwerfend, zeigen sie fast in jedem Worte, wie sehr jener grosse Theolog des Mittelalters durch seine anerkannte Rechtgläubigkeit und hohe Wissenschaftlichkeit unserem Philosophen, man möchte sagen, imponirt hat. Fast überall spricht Thomas, hört Baader; man glaubt in allen seinen Mienen die Hochachtung zu erblicken, die er empfand und die er gegen keinen andern Autor, vielleicht selbst Jacob Böhme nicht ausgenommen, in dem Maasse an den Tag legte, wenn gleich er zu dem Letztgenannten seiner vollständigen Naturbeachtung wegen, sich doch im Ganzen wohl noch näher hingezogen fühlte. Da wir erst in den Vorlesungen über religiöse Philosophie (Winter 1826—27 s. Gesammtausgabe Bd. I) einer nähern Berücksichtigung des Thomas begegnen, so scheinen diese Auszüge und Bemerkungen die Vorstudien dazu gewesen zu sein.

Wir gehen zum Einzelnen. In den Bemerkungen zum Compendium Theologiae wird zuerst die speculative Theologie im engeren Sinne und zwar das Dogma der Trinitätslehre behandelt, das Sichwissen und Sichhervorbringen in Gott und im Menschen dient dazu, um der Generatio und Processio ihre nähere Deutung zu geben; besonders ausführlich wird bei der erstern zugleich der Act der Gebärung nach Thomas erläutert, indem hierbei auch ein Mütterliches in Gott bemerklich gemacht wird. Als ein Unterschied zwischen Gott und Welt wird die Identität von Form und Stoff in Ersterem, sowie ihre Nichtidentität in allem Creatürlichen angeführt; ebenso ist Gott Subject-Object in anderer Weise als der Mensch; und nicht minder ist seine Selbstliebe eine andere, als die des Menschen. Dieses gibt Anlass, sich über die Wesenseigenschaften Gottes und über die das Verhältniss der drei Personen bezeichnenden Proprietäten und Notionen weiter zu verbreiten. — Sodann kommt die speculative Kosmologie zur Sprache. Ist Gott einfach und vollkommen, so ist es das Eigenthümliche der Creatur, jene göttliche Einfachheit vielfach in sich darzustellen und die göttliche Vollkommenheit auf unzähligen Stufen nachzuahmen — sie ist Gottes theilhaft, nicht Theil Gottes. Es fragt sich, ob Thomas mit Recht eine Trennbarkeit von Form und Stoff in der Creatur annimmt. Unter den Creaturen selbst aber wird die Verschiedenheit näher bestimmt durch die Verschiedenheit ihrer Potentialität und Actualität; wie denn insbesondere der Himmel und die Erde sich als zeugend und gebärend verhalten, alle verschiedenen Stufen aufwärts aber in gesteigertem Lebensverhehr mit Gott stehen. Im Menschen sind Verstand und freier Wille die höchsten Seelenkräfte, aber wesentlich verschieden von dem Verstand und der Freiheit in Gott. Zugleich liefern zu jenen die Materie und die Sinne einen maassgebenden Beitrag, wogegen die Engel vollkommen immateriell sind. Ist zwar der Mensch anfangs nur dem Vermögen nach (Potentia) ein das Sinnliche und das Geistige Erkennender, so ist doch ausser dem passiven Verstand auch ein activer in ihm zu statuiren. Vom Denken ist das Wollen im tiefsten Grunde verschieden, wesshalb das Wesen der Willenserregung hier einer besonderen Betrachtung unterzogen wird. Die Menschenseele wird nicht erzeugt, sondern unmittelbar von Gott erschaffen. Im Schöpfer muss der Unterschied des schaffenden und anschaffenden Wortes beachtet werden, und nicht minder das verschiedene Verhalten von Zeit und Raum zur Schöpfung und zu Gott. Gott ist gut, indem er das letzte Ziel alles Lebens ist; von uns erkannt werden kann er genügend nur durch sich oder indem seine natürliche und übernatürliche Gnade in uns wirksam ist. Dabei lassen sich mehrere psychologische Stadien unterscheiden, die das Gemüth in der Verfolgung des höchsten Gutes zu durchlaufen hat. Besonders entscheidend aber für die Wirksamkeit der Intelligenzen ist der nicht-gefallene oder gefallene Zustand, was dann zur näheren Untersuchung des Guten und Bösen überleitet. Es gibt kein höchstes Böses, wie es ein höchstes Gut gibt; alles Böse in der Welt dient nur zur Verwirklichung des Guten. Hierbei zeigt sich in moralischer Beziehung ein Regiertwerden der niederen Wesen je von den höheren (der Menschen von den Engeln oder nach Baader eigentlich umgekehrt), ähnlich wie in physischer Beziehung die Welt unter dem Monde von den Gestirnen regiert wird. Alle Creaturen jedoch sehnen sich nach Gott, der allgegenwärtig, alltragend, allwissend und allvorsehend in Allem wirksam ist. Daher sind auch die Wunder keineswegs gegen die Natur, wenn auch wohl über die Natur, da sie durch Gott gewirkt werden. Die Frage, ob die Welt besser sei, wenn alles Böse daraus weggenommen werde, wird von Thomas beanstandet, von Baader mit Ja beantwortet. Letzterer macht zugleich auf das Verlangen der Seele, dem Leibe, und des Gedankens, dem Bilde vereinigt zu sein, aufmerksam, während Thomas zu sehr sich zum Spiritualismus zu neigen scheint. Endlich wird von der Auferstehung des Fleisches gesprochen, wobei unter Hinweisung auf Ekstase mehrere Mängel der Thomistischen Ansicht in Betreff der Vergeistigung des materiellen Leibes und der Gestalt der Welt in der Welterneuerung gerügt werden. — Den dritten Theil nimmt die speculative Soteriologie ein. Hier ist es zuerst der Sündenfall und der dadurch in die Welt gekommene Fluch, der betrachtet wird. Der Mensch hat ein natürliches Verlangen zur Glückseligkeit und zugleich soll er der gesammten Creatur behilflich sein, dazu zu gelangen. Dies führt auf die Frage, welche Wirksamkeit die Intelligenzen auf die Elemente auszuüben vermögen. Bei der Lehre über den Versuchbaum bezieht Thomas sich bloss auf den Willen Gottes, dem zu gehorchen des Menschen Aufgabe sei; Baader denkt dabei an einen noch weit realeren Einfluss der bösen geistigen Welt, den der Mensch überwinden sollte. Nachdem dann der Sündenfall selbst und die Fortpflanzung des Bösen näher besprochen worden, tritt sofort das Mysterium der Incarnation in den Vordergrund, wobei die Einheit der Person und die Zweiheit der Naturen in Christus im Gegensatze zu mehreren hieher gehörigen Häresien genau erörtert wird. Zugleich wird das Verhalten des Logos und der Sophia zur Menschheit Christi auseinander gesetzt und die Frage beantwortet, warum die Empfängniss Christi dem hl. Geiste zugeschrieben werde. Viele Parallelen aus Jacob Böhme werden hier vorgebracht, und, dass Christus ohne Sünde empfangen worden, im Näheren erklärt. Mit Uebergehung vieles Andern wird endlich die Lehre von den Sacramenten besprochen, wobei namentlich deren Begriff unter Bezugnahme auf Göthe's bekannte Aeusserungen darüber und das Verhältniss des sie spendenden Priesters zu Christus von Baader erläutert wird.

In den Bemerkungen sodann zu der Schrift de differentia divini verbi et humani wird, um den Unterschied des göttlichen und menschlichen Wortes zu charakterisiren, auf die höhere Erkenntnisstheorie eingegangen und unter steter Berücksichtigung der Analogie des menschlichen Erkennens über den göttlichen Ternar und speciell hierauf noch über die ungeborene, die eingeborene und die ausgesprochene Weisheit gehandelt, mit Parallelen aus Jacob Böhme, wofür die angeführten Stellen aus Thomas bis dahin wenig beachtete Anknüpfungspuncte bilden.

Zu der Schrift de principio individuationis finden sich keine Bemerkungen. Die Bemerkungen zur Summa aber nehmen in Vergleich zu den im Manuscripte Baaders enthaltenen sehr zahlreichen wörtlichen Auszügen daraus einen verhältnissmässig nur geringen Umfang ein, wie denn auch ihr Zusammenhang sehr zerrissen ist. Dennoch tragen sie, abgesehen von ihrer Bedeutsamkeit an sich, zur Ergänzung des schon bei Gelegenheit des Compendiums Vorgebrachten sehr Wesentliches bei. Nachdem einleitend gesagt worden, dass das Theologische durchaus vernünftig, d. h. wohl über der Vernunft, aber nicht gegen die Vernunft sei, wendet sich die Rede sogleich zur Betrachtung der Natur Gottes, wobei die Aristotelische Bestimmung, dass Gott, der erste Beweger, selbst unbewegt sei, den Anfang macht. Dann wird der Begriff der Einfachheit Gottes erörtert, der keineswegs die Fülle des göttlichen Lebens, sondern nur jede Zusammengesetztheit in Gott ausschliesst. Gott ist als der Einfache der Alleinende, als der Höchste der Allregierende. Hierauf zur Betrachtung des Verhältnisses Gottes zur Welt übergehend fasst der Gedanke sogleich das in der Welt durch den Sündenfall der Geister und des Menschen ausgebrochene Böse in das Auge. Es wird bemerkt, dass die Dinge in der Idee Gottes vollkommener seien, als ausser ihr in der wirklichen Welt. Man darf nicht glauben, dass das Böse in der Welt etwas Wirkliches sei; denn die Grundlage alles Wirklichen ist, von der Schöpfungsthat Gottes abgesehen, die erste Materie; diese aber ist nicht etwas Wirkliches, sondern nur das Sein der Möglichkeit nach. Alles Wirkliche in der Welt dagegen ist Gottes That. Daher gibt es kein böses Ding. Selbst die Begierde an sich ist nicht böse; vielmehr ist ihr Ziel die Lust oder aber blosses Mittel zum Zweck. Mit diesen Bestimmungen von Thomas ist Baader nicht ganz zufrieden. Im weitern Verfolge ist von der Unergründlichkeit und Unendlichkeit Gottes die Rede und in wieferne er causa sui genannt werden könne; ebenso was unter seiner Unveränderlichkeit zu denken sei. Nach Thomas participirt alles Dasein, so auch das natürliche Sein der Welt, an Gottes Sein, indem es von Gott seine Form erhält und von Gott erhalten wird. — Hierauf sich zur Erkenntnisstheorie wendend macht Baader nach Thomas zuerst auf den natürlichen Trieb der Seele aufmerksam, zur Wirkung die Ursache zu erkennen; worauf die Gotteserkenntniss, welche der Mensch hat, näher bestimmt und in eine natürliche und eine durch Gnade verliehene unterschieden, dabei zugleich aber der Pantheismus, selbst schon auf dem

Stankpuncte der bloss natürlichen Erkenntniss, für unvernünftig erklärt wird. Nachdem dann die höhere Erkenntniss als dem Menschen vorzugsweise im Traume zugänglich berührt worden, wird überhaupt als Erkenntnisshinderniss die Versenkung des Menschen in die Materie aufgestellt, auch der Unterschied des göttlichen Erkennens in Bezug auf sich, die Welt und das Böse von dem menschlichen Erkennen erörtert. Dabei werden mehrere Arten des Erkennens unterschieden, so insbesondere das speculative und das praktische, und als Ziel alles Erkennens und Wollens das Wahre und das Gute genannt. Diess gibt Anlass zu vielen tiefeingehenden Bemerkungen über das Erkennen und Wollen und ihren Wechselbezug, nicht minder über Begierde und Freiheit, namentlich Wahlfreiheit (arbitrium). Hierauf wendet sich die Rede zur Schöpfung selbst und nachdem die Frage, ob der Welt ein Anfang beizulegen sei, behandelt worden, ist besondes ausführlich zuerst über die Engel, den von Thomas und anderen Theologen angenommenen Vorzug vor den Menschen, über die Art und Weise ihres Erkennens, ihren Willen, ihr Verhältniss zur Natur, ihren Sündenfall und dessen Folgen die Rede. Dann zur Erschaffung des natürlichen Universums übergehend unterscheidet darin Baader mit Thomas fünf Stadien: 1) die Schöpfung der geistigen und nichtintelligenten Natur, 2) Confirmirung der guten und Abfall der bösen Geister, 3) Glorificirung des einen Theils der Natur, 4) Corruption des andern Theils derselben zum Chaos, endlich 5) die Umschaffung des Chaos zum materiellen Universum, welche letzte Creation mit der Schöpfung des Menschen zusammenfällt. Nachdem das Sechstagewerk besprochen, ist es drittens insbesondere die Anthropologie, die noch zur Sprache gebracht wird. Hier aber sind es theils die Psychologie und Erkenntnisslehre, theils die Physiologie und namentlich die Geschlechtlichkeit des Menschen, worüber Auszüge aus Thomas und eigene Bemerkungen hier mitgetheilt werden. Später kommt das Verhältniss des Menschen zur Welt überhaupt und namentlich zur Naturwelt zur Sprache, was dann Anlass gibt, über die Bedeutung der Speise zu reden, eine niedere und höhere Speise zu unterscheiden, und dann zuletzt noch über die Eucharistie viele Auszüge aus Thomas mitzutheilen. — Aus dem zweiten Theile der Summa (prima secundae) ist es abermals theils Anthropologisches, theils Theologisches und Christologisches, worüber die Auszüge und Bemerkungen sich verbreiten. Zuerst nemlich wird über den Willen, die Liebe und ihr Verhältniss zum Begehren, das Ergötzen, die Furcht, den Zorn und andere Leidenschaften gesprochen. Hierauf geht die Rede zur Lehre von der Erlösung über, wobei noch die Beziehung der Trinität zur Menschwerdung, gleichwie umgekehrt das Verhältniss der Menschheit Christi zu den drei göttlichen Personen besprochen wird. Damit schliessen die Auszüge aus der Summa.

Die vierte Abtheilung, worin Auszüge aus dem Commentar des Thomas zu den Briefen des Apostels Paulus und namentlich zum Römer- und Ephesierbrief mitgetheilt werden, bespricht ohne weitere Ordnung den Begriff der Sendung (einer göttlichen Person in die Welt), das Wesen jeder Manifestation, die Frage, ob auch die Menschheit Christi persönlich zu denken sei, welche verneint wird, ferner Gnade, Glauben, gute Werke, Gerechtigkeit, Tod, Liebe und Gegenliebe, Sünde, Gesetz, Opfertod Christi, Erlösung und Heiligung, Neigung und Willen, endlich das verschiedene Verhältniss der Creatur zu Gott in Schöpfung und Erlösung, die zweifache Erkenntnissweise der Dinge theils in der göttlichen Idee von ihnen (cognitio matutina), theils in ihnen selbst (cognitio vespertina), die praktische Bedeutung der Gotteserkenntniss und noch mehreres Andere.

Was nun die zweite Partie der folgenden Mittheilungen aus dem Nachlasse Baaders betrifft, die Randglossen zu verschiedenen Schriften, so liess sich wegen der Fülle des Materials und mehr noch wegen der reinen Zufälligkeit, die sein Entstehen bedingte, keine Anordnung desselben treffen, die irgendwie im Einzelnen den Charakter einer logischen Eintheilung hätte. Nur im Allgemeinen konnte hiefür der Inhalt der mit den Bemerkungen Baaders begleiteten Schriften und der Inhalt dieser Bemerkungen selbst maassgebend sein, in der Art, dass zuerst die Naturphilosophie und Anthropologie und in letzterer namentlich die Nachtseite der Seele, dann die Geistes- und Societätsphilosophie, endlich die speculative Theologie, die Kosmologie und Christologie ihren Platz fanden. In etwa ist dies auch die Reihenfolge, in der Baader selbst sich mit dem Studium der einzelnen Schriften und Wissenszweige befasste. — Daher wird es, um eine Uebersicht dessen zu geben, was sich in dieser Abtheilung unserer Mittheilungen findet, nöthig sein, nach eben diesem Gange die besonderen Partien kurz durchzugehen.

## I. Abtheilung. Die Schriften zur Physiologie und Anthropologie.

1. *Die Symbolik des Traumes von Dr. G. H. Schubert.* Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Bamberg bei Carl Friedrich Kunz, 1821 (S. III. u. 280.)

Diese berühmte Schrift eines unserer ersten christlichen Naturforscher und Psychologen, der ursprünglich hervorgegangen aus der Schule von Schelling und ein Geistesverwandter von ihm und mehr noch von Herder bald einen eigenthümlichen Weg einschlagend und besonders die Nachtseite der Natur und des Menschen zum Gegenstande seiner eben so sinnigen, als umfangreichen und höchst anregenden Forschungen machte, gab Baader, der mit der ihr zu Grunde liegenden Theorie der Hauptsache nach einverstanden war, nur Anlass, einige allgemein-wissenschaftliche, namentlich anthropologische Bestimmungen schärfer zu fassen, und dabei sich über den Verkehr mit der Geisterwelt, ferner über den Sündenfall, sowie die reine und die gefallene Natur, über Wort, Sprache und Erkenntnisslehre, besonders aber über Ekstase, Somnambulismus und Magnetismus, wie auch über Nutrition und Opfer auszusprechen. Die Eintheilung der Natur in primitive, secondaire und troisième Natur findet sich bei Baader nur hier. Eine der wichtigsten Bemerkungen aber, Schubert gegenüber, möchte in der Frage zu S. 171

enthalten sein: „Ist nicht die Geistseele von der Thierseele zu unterscheiden?“

2. *Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen, und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere. Mitgetheilt von Justinus Kerner.* 2 Theile. Stuttgart u. Tübingen in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung. 1829. (1. Th. S. 320. 2. Th. S. 266.)

Bei dem Verfasser dieser Schrift, der vielleicht mehr, wie irgend ein anderer Zeitgenosse, in weiten Kreisen für den Glauben an die Realität von Geistererscheinungen und Anderes aus dem Gebiete des Lebensmagnetismus wirksam gewesen, tritt das speculativ-wissenschaftliche Element mehr hinter dem an die Thatsache sich haltenden äusserlich historischen zurück. Daher sah sich Baader hier auch in weit stärkerem Maasse, als bei Schubert, zu kritischen Bemerkungen in Betreff der Theorie veranlasst, aus der jene Thatsachen von Kerner erklärt werden. Bald ist es das Verhältniss von Innerem und Aeusserem, bald das Anthropologische als solches, bald das Speculativ-Religiöse, worauf sich diese Bemerkungen erstrecken. Ihren Hauptinhalt bilden die Trichotomie des Menschen in Leib, Seele und Geist, sodann nähere Bestimmungen über Astral- und Nervengeist; ferner Beobachtungen über das Schlafen, das Wachen und den magnetischen Zustand; endlich Erörterungen über Glauben und Wissen, sowie über Clairvoyance, Geistererscheinung und Magnetismus überhaupt.

3. *Die Schutzgeister, oder merkwürdige Blicke zweier Seherinnen in die Geisterwelt, nebst der wunderbaren Heilung einer zehn Jahre stumm Gewesenen durch den Lebensmagnetismus, und einer vergleichenden Uebersicht aller bis jetzt beobachteten Erscheinungen desselben. Von Heinrich Werner,* der Philosophie Doctor. Stuttgart und Tübingen. Druck und Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung 1839. (S. XXVIII und 624.)

Dieser eigentlich der kritischen Philosophie noch angehörige Denker und Beobachter, dessen Schrift eine der bedeutendsten über den genannten Gegenstand ist, trägt gleichwohl eine Menge von Ansichten vor, die Baader nicht anders, als mit strenger Rüge vorbeigehen lassen konnte. Zugleich jedoch liess dieser es sich angelegen sein, jene Ansichten Werners theils vielfach zu ergänzen, theils höher zu deuten, so dass seine Polemik dagegen keineswegs eine bloss negative ist. Namentlich geschieht dieses in Betreff der Erkenntnisslehre, wo der Gegensatz von Gefühl und Verstand nebst Vernunft, sowie der von Glauben und Wissen in höherer Weise vermittelt und in Eins gebildet, dadurch aber auch die Fassung ebenso entschieden objectiv als subjectiv, ebenso real als ideal bestimmt wird. Die Trichotomie von Leib, Seele und Geist kommt hier ebenfalls zur Sprache, und nicht minder die Stellung des Menschen zur Welt, des Mikrokosmus zum Makrokosmus. Der Unterschied von Natur und Materie, der für die Baader'sche Philosophie von so entscheidender Wichtigkeit ist, wird um so bestimmter hervorgehoben, als Werner denselben völlig unbeachtet gelassen hatte; desgleichen den Unterschied von Natur und Geist. Endlich werden noch mancherlei Facta berührt, die über Geistererscheinungen, Somnambulismus, Zweitgesicht und Fernsehen nähere Aufschlüsse geben können. Uebrigens braucht wohl nicht erinnert zu werden, dass die höchst reichhaltigen Bemerkungen zu dieser Schrift in eine Lebensperiode Baaders fallen, wo gewöhnlich der Geist für neue Erscheinungen in der Literatur &c. kaum noch empfänglich ist, während dagegen Baader noch mit jugendlicher Rüstigkeit die ihn lebhaft interessirende Schrift von Anfang bis zu Ende mit der Feder in der Hand höchst gründlich durchstudirt — eine Empfehlung allerdings für jene Schrift nicht minder, als für ihren greisen Leser und Beurtheiler.

### II. Abtheilung. Die Schriften zur Geistes- und Societäts-Philosophie.

4. *Ueber Etwas, das der Heilkunst Noth thut. Ein Versuch zur Vereinigung dieser Kunst mit der christlichen Philosophie von Carl Jos. Hieron. Windischmann*, kgl. preuss. Medicinalrath und Professor der Philosophie und Medicin an der kgl. Rheinuniversität zu Bonn. Aus dem 3. und 4. Hefte der Zeitschrift für die Anthropologie, Jahrgang 1823 besonders abgedruckt. Leipzig 1824 bei C. Cnobloch.

Der Inhalt dieser Schrift und der zu ihr gemachten Bemerkungen bildet den Uebergang von der Betrachtung der Natur zur Lehre vom Geist und dessen Darstellung in der Societät. Und zwar ist es vor Allem die im engsten Sinne religiöse Societät, die Kirche, mit ihrem Dogma und Sacrament, ihrer Auctorität und ihren Institutionen, worauf als Heilsanstalt gegen das Uebel, welches in der Societät, wie in jedem einzelnen Geist und in der Natur ausgebrochen ist, hier der Blick hingeleitet wird. Die vorzüglichsten Gegenstände, welche Baader bei dieser Gelegenheit in seinen Bemerkungen berührt, sind die Fragen, wie Historie und Speculation sich gegenseitig ergänzen, wie Glaube und Rationalismus, Katholicismus und Protestantismus, Unterwerfung unter die Auctorität und Autonomie sich verhalten; ferner was Revolution sei und worin ihr Gegenmittel bestehe, welcher Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit stattfinde, und welche Bedeutung die religiöse Mystik und Askese habe; endlich was die Kirche für Wissenschaft und Kunst leisten solle und wirklich leiste? Auffallender Weise wird hier bei Windischmann eine hinreichende Beachtung des Exorcismus vermisst; zugleich aber bemerkt mañ schon hier die Anfänge der spätern Missstimmung Baaders gegen die Hierarchie, was wir nur darum erwähnen, weil es die Consequenz Baaders in diesem wie in allen andern Puncten beweiset. Uebrigens reichen jene Anfänge bekanntlich noch viel weiter zurück.

5. *Les Soirées de Saint-Petersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la providence: suivis d'un traité sur les sacrifices; par M. le Comte Joseph de Maistre.* 2 tom. Paris, libraire Grecque

Latine et Francaise. 1821. (1. Bd. S. S. XXVI. 456. 2. Bd. S. S. 474.)

Weit bedeutender noch für die religiöse Societätsphilosophie und mehreres Andere damit noch Verwandte sind die Bemerkungen zu dem Werke des berühmten Piemontesen, welche Baader vermuthlich schon früher, als die zur obigen Schrift Windischmanns niedergeschrieben hat. In diesen Bemerkungen wird zunächst die moralische Weltordnung und das göttliche Weltregiment in Bezug auf das moralische und physische Gute und Böse, sowie der organische Zusammenhang und die Solidarität in der Menschheit, welche vornehmlich dem Opfer seine Bedeutung gibt, dann mancherlei Anthropologisches und hier und da auch Logisch-Metaphysisches, insbesondere über das Verhältniss des Theoretischen und Praktischen, über das Denken-, Sehen-, Schreiben- und Hören-Machen, über Offenbarungstheorie, angeborene Ideen und das Schauen aller Dinge in Gott, kurz über die anthroposophische und theosophische Logik, welche Hoffmann (Einl. zum 1. Band der Gesammtausgabe) mit Recht bei Baader unterschieden hat, endlich auch das Verhältniss von Princip, Organ und Werkzeug, der absolute und relative Ternar und die Bedeutung des Gebetes besprochen. — Hiernach ist im zweiten Bande näher die Rede vom Opfer, der Nothwendigkeit und dem Wesen desselben; ferner von den Bedingungen der Erlösung, von dem Verhältniss von Haupt und Gliedern in Bezug auf Gott und Schöpfung wie auf menschliche Societät, und von den hieher gehörigen Lebensgesetzen; zuletzt wird Einiges über Raum und Zeit, sowie über Raum- und Zeit-Losigkeit und -Freiheit, und mehreres Wichtige aus der höheren Anthropologie, insoferne dieses auch in socialer Beziehung entscheidende Bedeutsamkeit hat, vorgebracht. So wird hier die trichotomische Eintheilung des Menschen und die Bedeutung des Blutes wie des Nervengeistes mit Bezug auf Opfer erörtert und von dem Verhältniss eben dieser Opfer sowohl zur Todesstrafe als zum Morde, wie auch von dem des gewaltsamen Todes zum freiwilligen gesprochen.

6. *Judas Ischarioth oder das Böse in Verhältniss zum Guten betrachtet von Carl Daub,* Grossh. Badischem Geh. Kirchenrath, Doctor und öffentlichem ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Heidelberg. 2 Hefte. Heidelberg bei Mohr und Winter 1816 und 1818. (1. Heft. SS. XVIII. und 246. 2. Heft. SS. IV. und 489.)

In speculativer Rücksicht bilden die ohne Zweifel einer schon viel früheren Zeit angehörigen Bemerkungen Baaders zu dieser Schrift Daubs und die darin ausgesprochenen Ansichten die vielleicht am tiefsten hinabreichenden Principien jener Geistes- und Societätsphilosophie, der Baader sein ganzes Leben hindurch zugethan war. Der Verfasser dieser Schrift, in etwa an Kant, mehr noch an Schelling sich anschliessend, stand gerade damals in nächster geistiger Beziehung zu Baader, während er sich später ganz zu Hegel wandte. Ein speculativer Theolog erster

Grösse, war er zugleich ein scharfer Logiker und nicht minder ausgezeichnet in der ästhetischen Kritik. Seine Schrift ist eine der bedeutendsten und eindringendsten, die über das Böse, namentlich über dessen Individualität oder Nichtindividualität, jemals geschrieben worden. Da nach ihm nur im geschaffenen reinen Geist, Lucifer, nicht im Menschen, das Böse zuerst entstehen konnte und hiedurch auch das Entstehen von Raum und Zeit ebenso wie das der Materie bedingt war, und ferner Gesetz und Gnade, alter und neuer Bund in nächstem Bezuge auf eben dieses ausgekommene Böse stehen: so ist gerade alles das, was Baader als Grundlage seiner gesammten Societätsphilosophie — so namentlich in seinen Vorlesungen darüber — betrachtet, auch der unmittelbare Gegenstand dieser Schrift, woraus es erklärlich wird, dass Baader durch ihren Inhalt sich in so besonderem Maasse angezogen fühlte. Sein Urtheil darüber hat er in den zahlreichen hier mitgetheilten Bemerkungen ausgesprochen. Dieselben betreffen hauptsächlich die Natur des Gewissens, das Gute und Böse, das Verhältniss von Gabe und Selbstthat, das Wesen der Wiedergeburt, kurz alles, was soeben als Inhalt der Schrift Daubs bezeichnet worden ist. Indem das Entstehen des Bösen in Lucifer näher beleuchtet und auf dessen Selbstentzündung im anfänglich gut geschaffenen Geiste aufmerksam gemacht wird, wird zugleich über den Unterschied von Willkür und Freiheit und über das erst nach der Sünde hervortretende äussere Gesetz gesprochen, woran sich dann unmittelbar mehrere politisch-wichtige und vom christlichen Standpuncte aus gemachte Bemerkungen und Beobachtungen über sociale Verhältnisse anschliessen. Die Existenz des Teufels als individuell-geistigen Wesens ist auch Baaders tiefste Ueberzeugung, von wo aus sich ihm principiell die Natur des Bösen dem durch sich Guten gegenüber bestimmt. Desshalb hat nach ihm das Böse einen vormenschlichen Ursprung, ebenso wie Zeit, Raum und Materie. Diese letztere fasst er als eine Verdichtung der Natur, welche darum eintrat, damit dem weiteren Umsichgreifen des Bösen und der Zerstörung, die hierdurch im Universum herbeigeführt worden wäre, vorgebeugt würde.

Hiernach wird das Verhältniss des Urbösen zum Fall des Menschen näher erörtert und die Anwendung des schon vorhin von Gesetz und Freiheit Gesagten auf die Menschheit gemacht. Die Möglichkeit des Bösen, sein Sitz und Bereich, das Zusammengehören des innern und äussern Gesetzes, der Nexus von Pflicht und Recht, das Verhältniss von Individualität und Persönlichkeit, das Wesen der Versuchung und die Nothwendigkeit des Erlösers, der Vorgang der Erlösung selbst und das Verhalten des Erlösers zur Kirche vor und nach seinem Hingange, dann das Wirken Satans in der Welt, namentlich dem Erlöser entgegen und wie sich hierzu Zeit, Raum und Materie verhalten — diese Puncte machen den Inhalt der weitern Bemerkungen aus, an die sich dann noch eine sehr subtile Analysis des Wechselzusammenhanges von Zeit und Raum, deren drei Dimensionen, deren Verhältniss zum Jetzt und Hier, Ueberall und Immer sowie über Entzeitlichung und Enträumlichung anreiht. Den Schluss endlich bildet das Verhältniss der Natur zum Uebernatürlichen und Unternatürlichen nebst mehreren Sätzen theils wieder über die Genesis des Bösen, theils über Noetik und höhere Logik. — Aus dem Gesagten erhellt hinreichend, in welch' engem Bezuge zu diesen Bemerkungen die Aufsätze Baaders über die Zeit und die Vorlesungen über die Societätsphilosophie stehen.

## III. Abtheilung. Schriften zur speculativen Theologie, Kosmologie und Christologie.

7. *Etliche Aufsätze von Gottes Dreieinigkeit und von der Versöhnung.* — Im Jahre 1778, aus Gelegenheit der Urlspergerischen Dreieinigkeitslehre, in das schwäbische Magazin eingerückt und nun auf Begehren einiger ausländischen Freunde besonders abgedruckt. — Nebst einer angehängten Erzählung vom Anfang und Fortgang der Erbauungsstunden in K., welche auf Begehren eines auswärtigen Freundes aufgesetzt worden. Bei Heinrich Steiner in Winterthur 1778. (S. S. 80.)

Diese kleine, aber keineswegs unbedeutende Schrift, welche namentlich über die vorzeitliche (ideelle) Existenz der Menschheit Christi vielleicht das Beste vorbringt, was darüber vorgebracht werden kann, und auch sonst zum Verständniss der theosophischen Ansichten nicht wenig beizutragen geeignet ist, ist gleichwohl von Baader nur mit Randglossen bedacht, die im Vergleiche mit den Bemerkungen zu den nachher aufgeführten Büchern als minder wichtig erscheinen müssen. Der Gegenstand derselben ist der göttliche Ternar mit enger Beziehung auf den menschlichen und eine Bewusstseins- und Offenbarungstheorie, die auf dem Begriffe des Offenbarseins in Gott und in der menschlichen Seele basirt wird. In beiderlei Offenbarung ist das Wort vermittelnd, und zwar ist dabei das innere und äussere Wort zu unterscheiden. Nachdem dann die Elementarlehre Jacob Böhme's berührt ist, wird noch besonders die Nothwendigkeit eines Mittlers bei der Schöpfung wie bei der Erlösung nachgewiesen.

8. *De trinitate ac mysteriis Christi Alcuini Levitae libri tres D. Carolo Imperatori dicati.* (Argentorati apud P. Schefer et J. Apronianum Socios 1530.) SS. VIII. 126. (nicht paginirt.)

Im Allgemeinen dieselben Gegenstände wie die vorige Schrift behandelnd, aber nicht vom theosophischen Standpunct des achtzehnten, sondern vom kirchlich-dogmatischen um den Anfang des neunten Jahrhunderts aus und diesen wie auch den der folgenden Jahrhunderte in sehr würdiger, obwohl mehr traditionell-gelehrter als eigentlich speculativer Weise vertretend bot diese Schrift des berühmten Zeitgenossen Carls des Grossen weit mehr als die vorige unserem Philosophen Gelegenheit, seine eigenthümliche Ansicht über Trinität, Schöpfung, Menschwerdung und Auferstehung mit sorgfältigster Berücksichtigung der ältern traditionellen Theologie ausführlich vorzulegen. Vor Allem aber ist es der Begriff der Sophia und deren factio oder formatio sowie das

Verhältniss derselben zum *Λόγος ἔνθετος* und *ἔκθετος* zur Trinität und zur Schöpfung, auf dessen Feststellung es ihm hier ankommt. Dabei rügt er das Mangelhafte der bisherigen Trinitätslehre, namentlich in Bezug auf das Hervorgehen des hl. Geistes und dessen Persönlichkeit, ebenso das Mangelhafte der bisherigen Schöpfungslehren, wobei man wegen Nichtbeachtung der Sophia entweder die Unfertigkeit Gottes ohne Schöpfung oder aber die Ewigkeit dieser letztern behaupten musste, und endlich das Mangelhafte der bisherigen Lehren über die Person Christi und deren Eintritt in die Menschheit, welcher letztere nach ihm als bereits vor aller Zeit geschehen zu denken ist. Gelegentlich kommen dann auch mehr oder minder eingehende Bemerkungen über Pantheismus und Deismus, über Erlösungslehre, Eucharistie, Auferstehung des Fleisches, Hades &c. &c. vor. Die Schriften über die Incompetenz unserer dermaligen Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur (Phil. Schriften und Aufsätze 3. Bd — Gesammtausgabe Bd. IV) und über das Versehensein des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung (Würzburg 1837 — Gesammtausgabe Bd. VIII.) finden hier ihre Entstehungsgeschichte und ihren Commentar. Vergl. auch Vorrede zum 2. Bande der philos. Schriften und Aufsätze, aus deren zum Theil wörtlicher Uebereinstimmung mit den hier gegebenen Auszügen hervorgeht, dass Baader letztere bereits von dem J. 1832 gemacht hat.

9. *Die deutsche Theologie, das ist ein edles Büchlein vom rechten Verstand, was Adam und Christus sei, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll. Von Neuem herausgegeben durch C. Grell,* Prediger zu St. Marien in Berlin. Berlin 1817 in der Realschulbuchhandlung. (SS. XIV. 90.)

Der Verfasser dieser der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts angehörenden Schrift ist ungewiss, aber nicht ohne Einfluss auf die Reformation geblieben, da bekanntlich Luther seine Schrift sehr hoch hielt und mit einem (hier wieder abgedruckten) empfehlenden Vorwort neu herausgab. In unserer Zeit haben Grell, Troxler und A. dieselbe abermals veröffentlicht und Viele sie gepriesen *). Günther dagegen sieht in dem Verfasser der deutschen Theologie den Vertreter der gesammten mittelalterlichen Mystik und in dieser seiner Schrift selbst den Keim alles neueren Pantheismus.

---

*) Kürzlich hat Franz Pfeiffer dasselbe Büchlein nach einer aufgefundenen Handschrift und zum erstenmale vollständig herausgegeben unter dem Titel: Theologia deutsch: Die leret gar manchen lieblichen underscheit gotlicher Warheit und seit gar schone Ding von einem volkomen Leben. Neue nach der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift besorgte vollständige Ausgabe. Stuttgart MDCCCLI. Professor und Universitätsbibliothekar Dr. Reuss in Würzburg hatte die Handschrift in der fürstlich Löwenstein-Wertheim-Freudenbergischen Bibliothek zu Bronnbach, der ehemaligen Cisterzienserabtei bei Wertheim an der Tauber und am Main vorgefunden und davon Nachricht gegeben in der Zeitschrift für deutsches Alterthum Bd. III, 437, woraus Pfeiffer die Identität dieser Handschrift mit dem genannten Büchlein erkannte. In seinem Vorworte findet man darüber sowie über die verschiedenen älteren und neueren Ausgaben des Büchleins und die Uebersetzungen desselben in fremde Sprachen nähere Auskunft. Möchte doch der sehr geehrte Herausgeber recht bald mit dem zweiten Bande seiner Schrift: Deutsche Mystiker des

Das erstere ist jedenfalls schon insofern ungerecht, als jene Vertreterschsft nicht in Bezug zu der mittelalterlichen Mystik überhaupt, sondern höchstens zu deren Ausgang sich behaupten lässt; denn unstreitig ist die Auffassungsweise der Victoriner, St. Bernhards, Bonaventura's &c. eine ganz andere, wie die in der deutschen Theologie herrschende. Aber selbst auch für die Ausgangsperiode dürfte gewiss nicht deren Verfasser, sondern weit eher noch dem Meister Eckart, dem Lehrer Taulers und Suso's, die erste Stelle unbedenklich einzuräumen sein. Dagegen ist rücksichtlich des andern Punctes allerdings zuzugeben, dass der Verfasser der deutschen Theologie trotz

---

14. Jahrhunderts und in ihr mit den Predigten und etwaigen sonstigen Schriften des Meister Eckart an's Licht treten. Wie man vernimmt, hat Pfeiffer sehr vieles bisher Unbekannte aufgefunden, so dass man sehr Bedeutendes erwarten darf. Wir sind im hohen Grade darauf gespannt, ob Baader recht behalten wird, dass er den Meister Eckart entschieden gegen den Vorwurf des Pantheismus (nicht gegen alle anderen ihm gemachten Vorwürfe) in Schutz nahm, oder ob diejenigen recht behalten werden, welche wie z. B. Alzog behaupten, der in den Secten des Mittelalters hervorgetretene falsche Mysticismus habe sich zu einer schwindelnden Höhe gesteigert in Meister Eckart, der durch Hülfe der Allegorie das Geschichtliche der göttlichen Offenbarung in der Weise verflüchtigt habe, dass es seiner pantheistischen Theosophie entsprochen habe. Universalgeschichte der christlichen Kirche von Alzog. Fünfte Auflage I, 550.

seiner Frömmigkeit sich theoretisch vielfach in einem pantheistischen System befangen zeigt, das, wie auch Günther bemerkt, mit dem Hegelschen innigst verwandt ist, und dass er insofern eines der auffallendsten Beispiele liefert, wie auch ein aufrichtig frommer und erleuchteter Geist theoretisch irren kann. Bei den Bemerkungen Baaders zu dieser Schrift ist es besonders befriedigend, wahrzunehmen, wie derselbe fortwährend eine ungeheuchelte Hochachtung gegen den nicht zu verkennenden guten Wlllen des Verfassers an den Tag legt, und dabei zugleich eine rückhaltlose Polemik gegen dessen schwer zu verdeckende Irrthümer ausübt. Als solche werden hier namentlich hervorgehoben, erstens: der Pantheismus, welcher Sein und Wirken der Creatur im Wesen d. h. in Gott auf und daruf gehen lässt. Diese Ausführungen Baaders sind um so beachtenswerther, als derselbe sich nirgend so wiederholt, so entschieden und klar, wie hier, gegen den Pantheismus ausgesprochen hat und darum auch das hier Mitgetheilte wesentlich dazu beitragen kann, jeden Zweifel an seinem Antipantheismus gründlich zu beseitigen. Zweitens: der Quietismus, der, eine praktische Folge jenes ersteren Irrthums, sich besonders darin zeigt, dass dem Verfasser zufolge die Creatur Nichts, Gott Alles wie im Erkennen so auch im Handeln wirken soll. Dagegen hebt Baader hervor, wie es keineswegs genug sei, Gott gegenüber sich rein passiv zu verhalten. Drittens: der Spiritualismus, der trotz der pantheistischen Richtung des Verfassers einen fast ganz manichäischen Charakter hat, indem er nicht nur die evangelische Bedeutung des Leibes, des Sacramentes und alles Aeusseren misskennt, sondern dieses auch geradezu mit dem Bösen verwechselt. Dieses hat viertens: eine Askese zur Folge, welche auf Natur- und Leib-, demnächst aber auch auf Seelen-Vernichtung hinarbeitend sich nicht nur zur äusseren Ordnung in der Welt völlig indifferent verhält, sondern selbst auch in Gott ein indifferentes, ordnungsloses Eins statuirt. Alles dieses rügt Baader auf's entschiedenste, während nichtsdestoweniger jedes seiner Worte das hohe Interesse verräth, welches er an dem Büchlein wegen seines Gegensatzes gegen allen Gott und Welt abstract auseinander haltenden Dualismus zu nehmen sich bewogen sah. Uebrigens führen wir als besonders beachtenswerh nur noch auch dieses an, dass Baader sich hier deutlicher wie irgendwo sonst über das selige Jenseits und die Erhaltung der creatürlichen Selbheit in jeder Beziehung, als Leib, Seele und Geist ausspricht. Im Allgemeinen aber sind diese Bemerkungen zur deutschen Theologie, wie jeder sehen wird, das Tiefste, Schärfste und Reichhaltigste wie auch im Einzelnen Ausgeführteste, was sich an Randglossen zu gedruckten Büchern in Baaders Nachlass vorfand, wie er denn auch den Hauptinhalt derselben namentlich in der 8ten Vorlesung des 4en Heftes der speculativen Dogmatik im Zusammenhange verarbeitet hat.

Soviel über den Inhalt dieser Randglossen! Es mag nur noch hinzugefügt werden, dass es das Bestreben des Herausgebers gewesen ist, nicht sowohl eine Auswahl unter ihnen zu treffen, als vielmehr

Alles mitzutheilen, was irgend einen selbständigen Gedanken Baaders enthielt. Dagegen mussten einzelne dem Text beigeschriebene Worte natürlich ausgeschlossen werden, wenngleich auch sie häufig ein Urtheil, eine Berichtigung u. s. w. enthielten. Wo jener Gedanke ohne Beifügung des Textes unverständlich war, wurde das Nothwendige aus diesem mit Anführungszeichen („ “) vorgedruckt, hin und wieder auch eine Erklärung in Parenthesen ( ) vom Herausgeber beigefügt. Zugleich schien es passend, die Seitenzahl des Buches, wo sich die Bemerkung fand, anzugeben, damit der Leser nöthigenfalls nachschlagen könne. Nur höchst weniges, was entweder unleserlich oder völlig unverständlich oder schon sonst oft genug von Baader gesagt war, ist ausgelassen worden.

Uebrigens sind im Nachlasse Baaders noch eine Reihe von Schriften vorhanden, welche wichtige Randglossen enthalten. Die Oekonomie der Gesammtausgabe liess deren Mittheilung an diesem Orte nicht zu. Die wichtigsten davon werden in dem Bande der Studienbücher (XII) mitgetheilt werden. Da sie sich auf Schriften Kants, Fichte's, Schellings, Hegels u. A. beziehen, so kann man sich im voraus vorstellen, dass sie nicht zu den am wenigsten interessanten gehören. Zu beklagen ist es, dass eine sehr grosse Anzahl der wichtigsten Werke aus Baaders Bibliothek und darunter die bedeutendsten mystischen Schriften, wie z. B. mehrere Ausgaben der Werke J. Böhme's, sämmtlich mit reichen Randglossen versehen, nach allen Richtungen hin, meist in das Ausland zerstreut worden sind. Möchten die Besitzer es verstehen, davon Gebrauch zu machen und der Wissenschaft zu retten, was davon werth ist, gerettet zu werden!

Die dritte und letzte Partie des im vorliegenden Bande zur Mittheilung bestimmten Theiles der nachgelassenen Schriften Baaders bildet der Aufsatz:

Ueber die Wechselseitigkeit der Alimentation und der in ihr stattfindenden Beiwohnung.

Dieser im Wintersemester 1838—39 zunächst als akademische Vorlesung entworfene Aufsatz bildet gewissermaassen den selbständigen und zusammenhängenden Abschluss dessen, was in den vorangestellten Randglossen und Bemerkungen, besonders denen zur ersten und dritten Abtheilung von Baader gelegentlich nur fragmentarisch besprochen worden war. Der religiöse Philosoph, dem damals von der bayerischen Regierung die Vorlesungen über speculative Theologie verboten worden waren, behandelt hier das Wesen der der menschlichen Seele in ihrem Bezuge zur äusseren wie zur innern Welt und zu Gott nothwendigen leiblichen und geistigen Nahrung, wobei er nicht nur die Identität der Alimentation und der Procreation, sondern sofort auch den wechselseitigen Lebensrapport des Aeussern und Innern, des Peripherie- oder Gliederlebens und des Centrallebens in jedem Organismus, und nicht minder die Wechselseitigkeit des Speisegebers und Speiseempfängers, im Verhältnisse sowohl der einzelnen Creaturen unter sich, wie aller Creaturen zu Gott als vollendeter Meister im speculativen Durchdringen seines Gegenstandes auseinandersetzt. Fehlt freilich dem Aufsatze in Betreff der Form die letzte Feile, so führte doch die Bestimmtheit des Gedankens überall eine solche Bestimmtheit auch im Worte und Ausdrucke herbei, dass schon desshalb jede Aenderung am letztern, wenn nicht auch der erstere beeinträchtigt werden sollte, so gut wie unmöglich war.

Hiermit nun glauben wir über Inhalt und Form der nachfolgenden Mittheilungen aus Baaders Nachlass das Nöthige gesagt zu haben und können jetzt nur noch einmal wiederholen, was wir schon anfangs gesagt: Nicht ein Kunstwerk, wohl aber kostbare Kunstreliquien werden dem Leser vorgelegt. Um sie ganz würdigen und an ihrem Anblicke sich freuen und erheben zu können, wird allerdings ein Kennerauge erfordert; aber dieses wird auch des Vortrefflichen sehr Vieles hier finden. Mögen es immerhin nur Wenige sein, welche die Gabe dankenswerth finden, wir haben sie mit Sorgfalt für den, der sie annimmt, aufgehoben, und der Dank dieser Wenigen, er wird uns genügen!

Giessen, 7. Mai 1851.

**Dr. Lutterbeck.**

## 1.

# Erläuterungen

### zu Auszügen aus den Werken des h. Thomas v. A.

---

## I.

## Tomas von Aquino.

### Compendium theologiae ad Fratrem Reginaldum.

Circa haec duo tota fidei (beatificans) cognitio versatur, sc. circa divinitatem trinitatis et humanitatem Christi (quae via ad divinitatem). Circa divinitatem tria cognoscibilia: Essentiae unitas, Personarum trinitas, effectus divinitatis.

Primus motor — der Bewegende muss selbst unbeweglich sein, weder von Anderem bewegt, noch von sich (nemlich essential oder substantiell unbewegt, denn die Gliederbewegung (z. B. Geist, Liebe) ist hier nicht gemeint.) Der Unbewegliche (Unbewegte) muss frei bewegend sein.

Eben durch Bewegen oder bewegend vindicirt sich die Unbeweglichkeit (Ruhe, motus in loco), durch Verändern die Unveränderlichkeit. Aber diese Annahme widerspricht der Inactivität des Unbeweglichen. Procedere de potentia in actum est motus vel motui simile (umgekehrt auch recedere de actu in potentiam.)

Sicut videmus, quod alterationes et generationes et corruptiones, quae sunt in istis inferioribus, reducuntur sicut in primum movens in corpus coeleste, quod secundum hanc speciem motus non movetur, cum sit ingenerabile et incorruptibile et inalterabile. (Auch hier wieder ein Gegensatz des Himmels und der Erde, welchen die Neueren verkennen.) Die Bewegung der Gestirne ist das Geburtsrad, wesswegen Thomas sagt, dass die Himmelsbewegungen (Zeit) aufhören werden, und mit ihnen Generation und Sterben &c.

Als unbewegt ist Gott ewig, semper est (inamovibel); der unveränderliche Gott kann unmöglich nicht sein. Was sein und nichtsein kann, bedarf eines Früheren, welches es sein macht. Dieses fällt bei Gott weg und er ist von (durch) sich. (Uneigentlicher Ausdruck als causa sui, quia a nullo causatur.)

Dei esse totum est simul, absolutes vollendetes Sein, Ganzheit, Gegenwart (Totalität), — im Gegensatz des zeitlichen Seins, welches immer auf Ergänzung hinstrebt.

Boethius sagt: quod aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Das wahrhaft Unendliche ist das Vollendete. So auch ist das Esse dei indefinitum nicht etwa das unbestimmte, sondern das vollendet bestimmende, alle Bestimmung virtute in sich habende, nur insofern unbestimmte Sein als es von keinem andern bestimmt ist.

In omni *compositione* duo sunt, quae ad invicem se habent sicut potentia ad actum. Quum autem unumquodque, quod est in potentia, mobile sit, impossibile est in primo movente esse potentiam *cum* actu (absolute Identität des actus und der potentia in Gott), impossibile ergo, primum movens compositum esse (aus Selbstständigen, die ausser (vor, nach) ihrer Composition nicht Gott wären.)

Materia ist dem Verf. potentialitas.

In Deo non est aliud, quod est et aliud, quo aliquid est, non igitur est ejus essentia (indeterminata) aliud quam suum esse (determinatum). Da alles Körperliche zusammengesetzt (die Einheit nicht in sich habend) ist, da ferner jeder Körper bewegt wird, so ist Gott unkörperlich.

Si in Deo sunt omnium perfectiones (definitiones — Bestimmtheiten), impossibile est, quod sint diversae in ipso, relinquitur ergo, quod omnes sicut unum in eo d. h. in ihrer Unterschiedenheit eins; Einheit als Fülle (der unendlichen Vielheit).

Omnia, quae visus, auditus et caeteri sensus percipiunt, intellectus una et simplici virtute dijudicat; simile apparet in scientiis.

Sic perfectiones, quae in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, in ipso rerum vertice (Deo) uniuntur. In Gott wie ausser Gott sind diese perfectiones sowohl geschieden als geeint, aber beides anders in Gott, anders in den Creaturen; in demselben Gott das In (in der Einheit) und das Ausser (ihr). Gott ist als supramundan nicht etwa caput mundi.

Nulla in Deo perfectio accidentalis esse potest, sed quidquid in eo est, ejus substantia est. Wenn man sich unter Gott auch nur den Inbegriff aller Dinge (sie als Eins befasst) denkt, so begreift man nicht, wie diese Einheit, falls sie nicht immer gewesen, je entstanden wäre, und eben so begreift man nicht, wie sie einmal entstanden nicht sich immer erhalten, vindiciren könnte.

Deus est *intelligens.* Deus est actus purus absque potentialitatis permistione (wenigst ist die Potentialität ganz verschlungen), materia autem est ens in potentia. — Immunitas autem a materia est intellectualitas, cujus signum est, quod formae materiales efficiuntur intelligibiles actu, per hoc quod abstrahuntur a materia. (Intellectus de novo aliquid intelligens, prius fuit intelligens in potentia, was also von Gott nicht gilt, quod ejus intellectus discursive intelligit.)

Si Deus est per essentiam suam intelligens, oportet, quod id, quod est intellectum ab eo, directe et principaliter sit ipse Deus. Et cum ipse sit sua essentia, sequitur quod in eo 1) intelligens et 2) quo intelligit et 3) intellectum sint omnino idem. Falsch hat die neuere Philosophie diese Identität des Erkennenden und Erkannten von Gott auf die Creatur ausgedehnt.

Dieser Ternar im Erkennen (wie im Wollen) ist sonst nicht klar bemerkt, z. B. Pater als intelligens und intellectus, sich selbst erkennend, quo intelligit ist der Sohn, (verbum, conceptus). — Deutlicher zeigt sich der Ternar, wo das Erkennende und Erkannte verschieden sind.

Man würde richtiger sagen, der Gott Vater, der Gott Sohn, der Gott Geist, als der Geist Gottes &c.; man kann nemlich nicht sagen Vater Gottes, wohl aber Sohn Gottes des Vaters, und Geist des Vaters und Sohnes.

Deus se ipsum intelligit, qui est bonum perfectum. Bonum autem intellectum ex necessitate intelligitur, et cum hoc fit per voluntatem, necesse est Deum volentem esse. Item deus est primum movens, intellectus autem non movet nisi mediante appetitu, appetitus autem sequens intellectum voluntas est. Nur die Erkenntniss macht den Willen frei. — Nicht bloss ein Erkanntes bewegt mich, (macht mich wollen, denn was ich will, das bewegt mich zu sich), sondern auch ein bloss Imaginirtes, Empfundenes; — letztere Bewegung heisst als unfrei Trieb. —

*Voluntas dei est ipsum ejus velle.* Identität des Wollenden und Gewollten, wie oben des Erkennenden und Erkannten. Wie der Begriff Intelligentem et Intellectum vermittelt, so die Liebe den Wollenden und Gewollten.

Si non esset pluralitas personarum in divinis, deus esset solus, i. e. solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicujus, quod est extraneae naturae (dicitur enim aliquis esse solus in horto, (Adam in stummer Natur).

Pater vult filium, filius patrem, aber naturaliter (nicht voluntarie) generatur filius, procedit spiritus.

Intelligere non est actio progrediens ab Intelligente, sed in ipso manens.

Intelligere zu velle wie Eingang zu Ausgang, Attraction (Intension) zu Expansion.

Qualiter ponatur verbum in divinis.

— Quia autem Deus se ipsum intelligit, omne autem intellectum in intelligente est, opportet, Deum in se ipso esse, sicut intellectum in Intelligente. Intellectum autem prout est in intelligente, est verbum quoddam (intellectus) intelligentis. Hoc enim *exteriori* verbo significamus, quod *interius* in intellectu comprehendimus.

Auch J. Böhme unterscheidet das innere (ingeborene) Wort vom ausgesprochenen. Auch J. Böhme lässt das Wort (Sohn) als ewigen Eingang (in Gott) ewig entstehen, legt aber diesem ewigen Eingang einen ewigen Ausgang (Natur, Begierde, nicht erkennender Wille, quia verbum naturaliter et non secundum actum voluntatis procedit a Patre, Sucht, Finsterniss, Leere &c.) zum Grunde, (wie denn das

Finden ohne das Suchen, das Haben ohne Verlangen ewig so wenig besteht, als das Suchen ohne Finden, das Verlangen ohne Haben). Und zwar zeigt sich dieser Ausgang als Differenzirung (Aufhebung der Einheit), sowie der Eingang als Ergänzung (Union). J. Böhme zeigt aber zugleich, dass dieser Eingang als Sich-Inhalt-geben mit der Manifestation (als zweitem Ausgang) coincidirt. Das Wort, das ich ausspreche, höre ich oder es geht in mich ein.

Hegel nimmt den Eingang (aus Natur) für die dritte Person (Geist), da selber doch den Urstand des dreifachen Geistes (göttlichen Ternars) constituirt. Die zweite Person ist ihm arianistisch die Natur (Creatur).

Im Actus des Intelligere geht das Intellectum in den Intelligens, dieser in jenes ein, und zwar mittelst des gemeinschaftlich erzeugten Wortes (Sohnes, — Begriffes); dieses gilt für Selbsterkenntniss, wie für die eines andern, und es ist also für erstere die bleibende Unterscheidung des Erkennenden (Subjects) und Erkannten (Objects) als der Einung unterliegend so gut nöthig, als bei Erkenntniss eines andern. Dasselbe gilt vom Wollen (Sich oder ein Anderes) mittelst der Liebe. — Anwendung auf Gott.

Was sich erkennt, was sich will, ist Zwei-Eins geworden, nicht unmittelbar, sondern in tertio (Wort, Begriff — und Liebe).

Id autem quod in intellectu (Intelligente, non solum in intelligente, sed etiam in intellecto; denn beide concipiren und der gemeinsame Begriff ist in beiden;) continetur (Inhalt), ut interius verbum ex communi usu loquendi conceptio intellectus dicitur. Nam corporaliter aliquid concipi dicitur, *quod in utero animalis vivifica virtute* formatur, mare agente et foemina patiente (hier schon die Differenz jenes Ausgangs), *in qua fit conceptio, ita quod ipsum conceptum pertinet ad naturam utriusque* (auch in der Selbsterkenntniss ist doch ein derlei utriusque, Subject und Object, unterzulegen, letzteres als Intelligibile (agens), ersteres als intellectus patiens) *quasi secundum speciem conforme. Quod autem intellectus comprehendit, in intellectu formatur, intelligibili quasi agente et intellectu quasi patiente.*

Auch das Intelligible empfängt oder wenigst vereinigen sich beide in dieser Formation. Bei J. Böhme ist die selbstische

Begierde mas, die selbstlose (einfliessende) Lust foemina — der Ausgang Gottes jenen Eingang (Geburt des Wortes) bedingend, sohin Auseinandergehen in jene Differenz.

Et ipsum quod Intellectu comprehenditur, *intra* intellectum existens, conforme est **et** *Intelligibili moventi*, cujus quaedam similitudo est, **et** *intellectui quasi patienti*, secundum quod esse intelligibile habet. *Unde* id quod intellectu comprehenditur conceptio (Empfängniss) Intellectus vocatur.

Hier ist indess ein Unterschied. Was in dem Intellect empfangen (gefasst, saisirt) wird, scheint ein Gezeugtes (proles) des Verstandenen (Begriffenen) zu sein, insofern es als ihm ähnlich oder Ebenbild selbes repraesentirt (figura, character). Wenn also der Verstehende etwas Anderes als sich fasst, so ist dieses Andere Vater des Gefassten (Wortes), er, der Verstehende, aber die Mutter. Wenn aber das Gefasste der Verstehende selber ist, so heisst dieser Vater, und wir sagen darum, dass das Wort sich zu Gott als seinem Vater verhält, weil der Accent auf den agens fällt.

Eckart gibt folgenden Begriff des Ternars: Wesen ist, das sich haltet zu ihm selber und schmilzt nicht aus, sondern schmilzt ein (Attraction). Einigkeit ist, das sich haltet in ihm selber ein von allen Dingen und gemeinet sich nicht aus. Aber Güte (Expansion) ist, das ausschmilzt und gemeinet. (Eingang, Innebleiben, Ausgang.) Wesen ist der Vater, Einigkeit der Sohn, Güte (Ausschmelzen und sich allen Creaturen Gemeinen, d. h. sie Inleiten) der heilige Geist. — Nun liebet der heilige Geist die Seele (geheiligte Stätte) in dem Lautersten und Höchsten, und trägt sie auf in seinen Ursprung, (denn der hl. Geist ist ein Inleiter in die Einigkeit (der Geist ist einigend, sammelnd), in den Sohn, da der Sohn Wesen inne hat, und der Sohn trägt sie wieder in den Ursprung, d. i. in den Vater als in den Grund und das Erste. (Vater leert, Sohn füllt, Geist geusst aus. Man sieht, dass hier der Vater die Function der Androgyne (auf obige Weise) leistet. „*Ex utero ante Luciferum genui te.*“ Psalm).

Die Identität des Wissenden und Gewussten (Seins) findet nur im Selbstbewusstsein statt, und auch hier par excellence nur in Gott. In uns ist natürlich Sein (esse) und Verstehen (intelligere) nicht eins, und unser gefasstes Wort, welches nur intelligibles Sein hat, ist seiner Natur nach von unserm Verstande (welcher natürliches Sein hat) verschieden. Wovon aber in Gott das Gegentheil statt hat. Wesswegen der Sohn consubstantialis patri heisst, weil er nicht prout verbum in mente nostra quasi accidentaliter intellectui supervenit.

J. Böhme gilt eigentlich das ausgesprochene Wort (Sophia) als Bild des heil. Ternars. Vom Wort als Bild (Figura, splendor, character substantiae) heisst es dagegen majestatis aequalitas.

Verbum, ex patre natum ante omnia saecula, d. h. es differirt vom Vater nicht nach der Zeit, eben so wenig secundum speciem, wesswegen es heisst: natum Deum *de* Deo. Auch ist das Verbum nicht wie ein anderes (ungleich wesenhaftes) Bild, sondern consubstantial, was von keinem anderen Bilde gilt. Genitum, non factum, um zu zeigen, dass das Wort nicht secundum potestatem voluntatis, sed naturaliter procedit a deo patre. Secundum naturam etiam impossibile est, verbum a Deo differre, cum hoc sit Deo naturale, quod se ipsum intelligat. Thomas unterscheidet also auch in Gott die functiones naturales als involuntarias von den voluntariis, obschon in Gott keine Succession, und auch das Wollen essential ist.

Habet enim omnis intellectus aliqua, quae *naturaliter* (ohne Willen und Zuthun) intelligit, sicut intellectus noster habet prima principia. Einen absolut leeren Verstand (Willen) als tabula rasa kann man sich in der Creatur nicht denken.

*Deus in se ipso est sicut amatum in amante.* Ich im Vater, der Vater in mir, also amatus in amante et amans in amato, durch Vermittelung der Liebe, wie in der Intelligenz durch jene des Begriffs (Worts), nur auf andere Weise. — Was mich versteht (concipirt), dem wohnt mein Bild (Wort) als gleichsam einem Weibe inne. — Aber auch was mich liebt, dem wohne ich inne. — Denn eben durch diese Inwohnung fasse ich mich im Liebenden und dieses macht sich mir fasslich (ziehbar). Ignoti nulla cupido (voluntas, amor, odium) gilt auch von Selbstliebe). Wenn das Erkannte mir äusserlich (ein An-

Anderes) ist, und ich nur dessen Bild in mir erzeuge, so fasst es sich in diesem Bilde in mir, um mich zu oder in sich zu ziehen.

Sicut intellectum est in intelligente, in quantum intelligitur (ich werde verstanden, heisst: ich werde gefasst, empfangen &c.), ita (aber auf andere Weise) et amatum esse debet in amante (et amans in amato), in quantum amatur. Movetur enim quodammodo amans ab amato quadam *intrinseca* (darum freie Bewegung) motione. —

Unde cum movens contingat id quod movetur, necesse est amatum intrinsecum esse amanti. Deus autem sicut se ipsum intelligit, ita necesse est, quod se ipsum amet. Bewegung ist wechselseitig; zur Bewegung drei. — Die bewegende (einende oder repellirende) Kraft geht vom Erkannten (Wort) aus. — Alles Wollen (Wallen), Bewegen, geht vom Erkannten aus, — wie denn auch J. Böhme den Urwillen vom Urschauen ausgehen oder urständen lässt.

Intelligere fit per assimilationem (et distinctionem) aliquam intelligentis ad id, quod intelligitur (alles Verstehen ein Nachbilden, auch als Sichselbstverstehen, Spiegelschattung) necesse igitur, ut id quod intelligitur (welches nachgebildet, duplirt wird), in Intelligente sit secundum quod ejus similitudo in eo consistit. Amatio autem fit secundum quandam motionem amantis ab amato (dieses amatum entspricht also jenem intellecto), amatum enim trahit ad se ipsum amantem, (jede Bewegung ist Ausgleichung, Aufhebung einer Ungleichheit, Distanz, hier des Bildes und Gebildeten.) Igitur non perficitur amatio in similitudine amati, sicut perficitur intelligere in similitudine Intellecti, sed perficitur in attractione amantis ad ipsum amatum. Wie sich das intellectum verbum zum intelligere verhält, so amor zum velle (welches vom Vater und Sohn ausgeht,) als eigen Centrum (Person). Wenn aber das Intellectum (verbum) von Einem procedirt, so geht die volitio jedesmal von Zweien aus *). In tertio conveniunt, dissentiunt. —

---

*) Wie der Wille von zweien ausgeht, so geht er auch nach zweien Richtungen — nach innen und nach aussen — (dem Sohn und Vater zu).

Sollte nicht dieses Wollen (Lieben) jene Duplirung des Erkennens wieder aufheben? Erkennend unterscheiden sie sich, liebend einen sie sich; einend unterscheiden sie sich &c. Connaissance et Jouissance coïncidiren.

Deus separando se unit se, uniendo se separat se; Identität des Gegensatzes und seiner Einung; Deus generando (cognoscendo) se amat se, amando se generat (cognoscit) se, Identität des Zeugens und Erkennens, d. h. zeugend (das Bild) erkenne ich (im Bilde).

Processus Filii ex patre ist Eingang in Vater; inwiefern also hier Bewegung?

Spiritus sanctus (amor) a patre filioque procedit. — Intelligere procedit ex virtute intellectiva intellectus. Secundum autem quod intellectus acta intelligit, est in ipso quod intelligitur. Hoc igitur, quod est intellectum esse in intelligente, procedit ex virtute intellectiva intellectus, et hoc est verbum ipsius, ut supra dictum est *). In der Intellectio und volitio (welche jeder Intelligenz zukömmt) weiset Thomas Aquin den heiligen Ternar nach, nemlich in jenen beiden entsprechenden zweien immanenten Processionen. Similiter etiam id, quod amatur, est in amante, secundum quod amatur actu. Die Verschiedenheit des Seins des Erkannten im Erkennenden und des Geliebten im Liebenden nachzuweisen.

Quod autem aliquid actu ametur, procedit et ex virtute amativa amantis et ex bono amabili actu intellecto, (also wechselseitig, nicht einseitig wie der Sohn vom Vater). Eben darum muss man nicht bloss sagen, Deus in Deo est sicut amatum in amante, sondern zugleich auch sicut amans in amato. Hoc igitur quod est amatum esse in amante ex duobus procedit, scilicet ex principio amativo et ex intelligibili apprehenso, quod est verbum conceptum de amabili. Cum igitur in Deo seipsum intelligente et amante verbum sit filius, is autem, cujus est verbum, sit verbi

---

*) Wenn St. Martin sagt: Dieu ne peut se voir (connaitre sans s'aimer, et ne pas s'aimer, sans se procréer —; so versteht er hiemit nicht, dass der Vater mit dem Sohne procreirt, sondern in sich, diesen reprocreirt. Wie dem Ausgang der Eingang folgt, so diesem wieder jener u. s. w.

pater, ut ex dictis patet, necesse est, quod spiritus sanctus, qui pertinet ad amorem (qui est amor), secundum quod Deus in se ipso est, ut amatum in amante, ex patre procedat et filio. Das ignoti nulla cupido oder dass die cupido unmittelbar aus dem conceptus entsteht, sagt schon das Verhalten des Geistes (amor) zum Wort aus. Der Wille geht eigentlich auf Identität der äusseren Darstellung (Vorstellung) mit innerer Conception, — des ausgesprochenen Worts mit dem inneren. — Obschon also der Geist immanent, so geht er doch zugleich ad extra (Weisheit nach J. Böhme). Die innere, den Willen bewegende (oder wollen machende) Conception heisst J. Böhme (gefasste) Lust (zur Offenbarung.) — Was Wollen (Appetition) macht, sollicitirt, nöthigt zum Thun (Produciren, Bewegen); denn Bewegen ist potentiam in actum Führen.

Gott ist in seiner Natur existent, sich erkennend und sich liebend (wollend). Der Mensch aber ist zwar in seiner Natur Substanz, aber sein Sicherkennen und Lieben sind nicht substantiell in ihm. Nemlich in seiner Natur betrachtet ist er ein Subsistirendes, aber insofern er sich bewusst (in seinem Verstande) ist, ist er nicht Subsistenz, so auch nicht insofern er in sich als geliebt ist. Wenn also schon im Menschen dreierlei betrachtet werden kann, nemlich der Mensch in seiner Natur subsistirend, der in seinem Verstande und der in seiner Liebe existirende, so sind doch diese Drei nicht wesentlich Eins (nur durch Theilhaftwerden des göttlichen Ternars werden sie seiner Einheit theilhaft), weil sein Verstehen (Wissen) und Lieben nicht (wie in Gott) sein Esse sind.

Nach der Verschiedenheit der Natur ist die Weise des Ursprungs oder Hervorgangs (des Hervorbringens) verschieden.

In leblosen (sich nicht selber bewegenden) Dingen entsteht eines vom anderen quasi exterius alteratum et immutatum (von Feuer Feuer, von Luft Luft); in lebendigen, sich selber bewegenden (nicht von aussen bewegten) wird etwas im Erzeugenden erzeugt (foetus der Thiere, Früchte der Pflanzen). Man muss aber die verschiedene Weise des Hervorgangs nach den verschiedenen Kräften betrachten. — Nach den Kräften der vegetabilischen

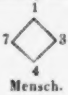
Seele [*]) (nutritiva, augmentativa et generativa) geht nur körperlich Unterschiedenes von Körperlichem, und doch in Lebenden auf einige Weise noch zusammenhangend. Andere Kräfte (z. B. die der anima sensitiva) erzeugen zwar *im* Körper, aber *nichts Körperliches*; was hier procedirt, ist nichts Körperliches oder *körperlich* Unterschiedenes, sondern ein Unkörperliches, obschon nicht ohne den Körper als Organ. Hieher gehören die *Imaginationen*. (Augustin nennt die visio imaginaria spiritualis.) — Wenn aber schon die Imagination eine unkörperliche processio ist, um so mehr jene der intellectiven Kraft, welche zu ihren Hervorbringungen durchaus keines körperlichen Organes (?) bedarf. Denn das Wort procedirt [**]) (eigentlich Eingang) durch die Operation des Intellectus, als *in* dem Intellect des Sprechenden seiend, nicht örtlich in ihm enthalten, nicht körperlich von ihm geschieden, sondern in ihm nach der Ordnung des Ursprungs, und dasselbe gilt von der Procession durch den Willen, insofern das Geliebte im Geliebten ist. (Wechselseitiger Eingang.) Ob übrigens schon die intellectiven und sensitiven Kräfte edler sind als jene der anima vegetativa, so bringen doch jene (im Menschen und Thieren), *nichts Subsistirendes hervor wie letzte*. *Darum*, weil in allen aus Form und Materie [***]) (actus und potentia) zusammengesetzten Wesen die Multiplication der Individuen (derselben species) nach der Theilung der Materie

---

[*]) Alles Wachsthum einer Seele (Leben) zugeschrieben, also hat auch das Mineral Leben (Seele), wenn gleich hier das Leben in der Geburt gleichsam erlischt.

[**]) Da das Wort schon ursprünglich im Vater ist, so muss hier ein anderer Eingang gemeint sein.

[***]) Form und Materie kann *zusammengesetzt*, oder auch wahrhaft *geeint* bestehen; absolut identisch ist sie nur in Gott, in der Creatur sind Form (actus) und Materie (potentia) unterschieden und diese Duplicität characterisirt die Creatur und ihre Nichtselbständigkeit gegen Gott. In der intelligenten Creatur schlägt die Form, in der nichtintelligenten (selbstlosen) die Materie vor. In principio creavit Deus coelum et terram. —



geschieht, folglich in Menschen und Thieren nur durch die Operation der vegetabilischen Seele (wobei Materietheilung) die Individuenzeugung geschieht. In nicht so zusammengesetzten Dingen kann darum nur eine formelle Distinction (processus) stattfinden. In jedem Intellect muss folglich, was in ihm concipirt wird, vom Intelligenten procediren, und von diesem sich unterscheiden, (sicut conceptio intellectus, quae est *intentio* intellecta, distinguitur ab intellectu intelligente,) sowie die Affection des Liebenden, durch welche oder als welche der Geliebte im Liebenden ist, das amatum in amante, vom Willen des letztern procedirt, und insofern sich von ihm unterscheidet. Ob nun schon durch den Willen der Geliebte in den Liebenden gezogen, (gesetzt) wird, und dieser in jenen (sowie im Hass wechselseitig ausgestossen), so ist doch auch hier Unterscheidung des Liebenden und Geliebten.

Aber bei Gott findet das Besondere statt, dass die conceptio intellectus (intentio intellecta) wie der affectus voluntatis (der Geist ist nicht voluntas, wie der Sohn nicht intellectio, sondern *affectus* in voluntate) selber Substanz sind, folglich nicht durch ihre Substanz das Wort und so auch der Geist vom Vater sich unterscheiden, sondern bloss durch die Weise ihrer Procession. *Unde et manifestum est, quod* (hier) *eadem res non oritur, neque procedit a se ipsa*, quia filius solum secundum quod a patre procedit, ab eo distinguitur, (was auch vom Geist gegen Vater und Sohn gilt). Man sieht auch wie falsch es ist, die Geburt des Wortes mit jener der Creaturen-Fortpflanzung zu vergleichen, so mit der imaginativen oder intellectuellen Production der letzteren. Die göttlichen Personen sind nemlich weder einzelne Individuen derselben Gattung, noch (nicht substantielle) imaginative oder intellectuelle Productionen (sei es Gottes selbst oder einer Creatur.)

Paternitas, Filiatio, Spiritus sct. processio; (a se, in se, sibi oder a se, sibi, in se?

Mehr als drei Personen können nicht in Gott sein, 1) weil selbe nicht durch Theilung der Substanz multiplicirt werden können und 2) weil sie bloss durch einer Procession Relation, auch nur durch eine immanente, welche nicht nach aussen terminirt ist, bestehen.

(Gewöhnlich verbindet man mit der Processio des Geistes den Begriff einer processio ad extra, aber irriger Weise, da diese *processio ad extra* nur auf den ganzen Ternar bezogen werden kann. Darum muss auch die locutio als ein solcher Effect des ganzen Ternars gelten, selbst jene innere locutio (der innerlich ausgesprochenen Sophia.) In demselben Irrthum nimmt man auch wohl den Geist für ein Emanirtes (aus Gott) oder für eine Wirkung (Ausgehen, Hauchen), nicht für ein Wirkendes (Agens, Person).

Rursus cum Deus omnia uno intuitu (J. Böhme lässt mit dieser Einung gleichsam auch einen Hass (Scheidung, Excretio) bestehen; wahres Nicht-ich; respue quod non es) per suum intellectum comprehendat et uno actu voluntatis omnia diligat (gegen die falsche Anwendung der Selbstliebe auf Gott), impossibile est in Deo plura esse verba aut plures amores. — *Item perfectum (absolut) est, extra quod nihil est; (sibi sufficit.)*

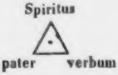
Quod igitur aliquid sui generis extra se patitur, non simpliciter perfectum est, propter quod et ea, quae sunt simpliciter in suis naturis perfecta, numero non multiplicantur, sicut Deus, Sol, Luna &c. oportet autem tam filium quam spiritum sanctum simpliciter perfectum esse, cum uterque eorum sit Deus, ergo impossibile est esse plures filios aut spiritus sanctos. Durch was ein Subsistirendes ein von anderen unterschiedenes hoc aliquid ist, kann nicht nach der Zahl vielfach sein, weil die Individualität (unicitas) nicht mehreren zukömmt. Die Personen aber unterscheiden sich wie durch principia individuantia.

Die bestimmte Zahl der Personen macht eine bestimmte Zahl der Proprietäten oder Notionen*) nöthig, wodurch jene sich unterscheiden, und so kommen drei dem Vater zu: 1) welche ihn vom Sohn allein unterscheidet, paternitas. 2) welche vom Sohne und Geiste, innascibilitas, nemlich Inprocedirbarkeit, welche beiden anderen zukömmt. 3) welche ihn mit dem Sohn vom Geist unterscheidet, communis spiratio. Vom Geiste lässt sich der Vater nicht besonders unterscheiden, weil jener nur im Vater und Sohn sein Princip hat. Dem Sohne (filius — fil (französich: Faden) bedeutet processio) kömmt 1) zu filiatio, welche ihn vom Vater unterscheidet, 2) spiratio, welche ihn mit dem Vater vom Geist unterscheidet. Dem Geiste kommt nur 1 zu, nemlich processio, welche ihn vom Vater und Sohne unterscheidet. Es sind also nur fünf Proprietäten, innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio und processio; (vier gehören hierher als wahre Relationen (der Personen), denn die 5te (innascibilitas) ist Negation der Relation).

---

*) Eigentlicher Notionen, weil sie nicht als Proprietäten den Personen einzeln gehören, z. B. dem Vater und Sohn ist die spiratio gemein.

Wenn aber schon der Relationen vier sind (jene negative der innascibilitas abgerechnet), so sind doch der Personen nur drei, denn zur Pluralität der Personen gehört, dass die Relationen vim habeant ratione oppositionis, *nam formalis distinctio non est nisi per oppositionem*



Identität des Gegensatzes (Vater und Sohn) und dessen Einheit (im Geist).

So aber ist die communis spiratio non persona subsistens seorsum a patre et filio (inest patri et filio), aber die processio hat relative Opposition zur spiratio communis. Wenn aber schon einer Person mehrere Proprietäten zukommen, so constituirt doch nur eine sie zur Person, nemlich jene, quae procedit secundum ordinem naturae. Somit sind paternitas, filiatio et processio diese drei constituirenden Notionen, und wahre proprietates (in personis proprietas); proprietates personales, nicht bloss personarum.

De effectibus trinitatis. Locutio nach Aussen z. B. Schöpferwort ist effectus trinitatis.

Omne quod aliquo modo est, *a (ex)* Deo est (uneigentlich sagt man, dass Alles, was ist, Gott ist;) denn: Deus est ipsum suum esse, unde esse convenit ei per suam essentiam (unter essentia versteht man potentia essendi, sowie unter esse actum (oder essentia in actu), omnibus aliis per participationem (theilhaft, nicht Theil.)

*Deus in creando res non praesupponit materiam.* Gott als Schöpfer Himmels (Intelligentien, forma, actus) und der Erde (Nicht-Intelligenz, materia, potentia) producirt Materie und Form.

Nullus agens praeexigit ad suam actionem id quod per suam actionem producit, sed solum ea, quae sua actione producere non potest. Adhuc actus naturaliter prior est potentia (hier nur nach origo, nicht nach Zeit, denn actus ist ohne potentia (materia) so wenig, als diese ohne jenen, wenn gleich beide identisch in Gott sind und in der spontanen (intelligenten) Creatur diese Priorität statt hat), unde et per prius competit sibi ratio principii, (Gott ist aber als purus actus darum nicht wie die intelligente Creatur von der materia unterschieden, sondern nur in der Creatur findet diese Unterscheidung der Form und Materie statt), omne autem principium, quod in creando aliud principium praesupponit, per posterius habet rationem principii. Cum igitur Deus sit principium rerum sicut actus primus, materia autem sicut ens in potentia, Deus in agendo materiam non praesupponit. Dei igitur est producere res in esse ex nihilo, quod est creare.

Wie jede Summe (Collectivbegriff) nichtselbständiger Weltwesen keinen selbständigen Gott, so gibt jede Collection von Endlichen kein Unendliches.

Non formae sunt diversae ideo, ut competant materiis diversis, sed materiae diversae sunt, ut competant diversis formis (wohl wechselseitig).

*Deus diversa (uni-versa* oder *universum) produxit et pluralitatem rerum causavit.* Die sämmtlichen Geschöpfe sind nicht Eines, sondern zu Einem gekehrt (universum). Hätte die Natur oder Creatur Einheit in sich, so wäre sie Gott. Mit Unrecht spricht man von Natur (auch ewiger) als éiner und als Nicht-Vielheit.

Necesse est, quod omne agens agat sibi simile secundum quod possibile est, non autem erat possibile, quod similitudinem divinae bonitatis res a Deo productae consequerentur in ea simplicitate, secundum quam in Deo invenitur, unde oportuit, quod id quod est unum et simplex representaretur in rebus causatis diversimode et dissimiliter. Necesse igitur diversitatem (cum universitate) esse in rebus a Deo productis, ut divinam perfectionem rerum diversitas secundum suum modum imitaretur. Die erste Scheidung war die der Form und Materie. — Jedes Wesen kann in seiner Einheit nicht produciren, sondern muss gleichsam hiezu sich zersetzen (in Vielheit). Aus der lauteren Gottheit, sagt J. Böhme, gehet keine Creatur unmittelbar. Heraussetzen des Wortes (Natur &c.).

Item unumquodque causatum finitum est (hier im doppelten Sinne als definitum bestimmt, und als ausser sich weisend, non sibi sufficiens;) solius enim Dei est esse essentia infinita &c. Gott wird hier als allbestimmend (definirend) und selber unbestimmt genommen, letzteres aber nicht in dem Sinne einer unbestimmten materia (potentia.)

Necessarium fuit, ut quaedam res aliis constituerentur meliores (indem z. B. die intelligenten Creaturen sich selbst in Gott vollenden würden, sollten sie auch die nichtintelligenten vollenden (incorruptibel machen), ut quaedam in alia agerent, ea ad perfectionem ducendo. (Sich wechselseitig ergänzend; — Princip der Gemeinschaft und des Ineinanderfliessens aller Creaturen. —)

*Quomodo res creatae quaedam plus habent de potentia, minus de actu, quam e converso.* (Coelum et terra.) Organon (instrumentum intelligens) et instrumentum non intelligens. Thomas Aquin abstrahirt falsch die Form von materia sowohl in Gott als in den Creaturen, als ob eine Form ganz materielos, eine Materie ganz formlos sein könnte! Quia unumquodque intantum nobile et perfectum est, inquantum ad divinam similitudinem accedit, Deus autem actus purus absque potentiae permistione (nemlich als solche formlos und leer) est; necesse est, ut ea quae in entibus suprema sunt, magis sint in actu, (nur durch Aufhebung der potentia verwirklicht sich der actus), et minus de potentia (als unbestimmt) habeant, quae autem inferiora magis sint in potentia. Quia autem esse sequitur formam rei, desinunt esse, quae forma privantur. Generatio ist nach Thomas der Hinzutritt der Form zur Materie, corruptio ihre Trennung. — Er bemerkt aber nicht, dass auch die Form im letzteren Falle erlischt. Die höchsten Dinge, sagt Thomas, müssen also jene sein, in denen keine potentia ad esse et non esse, d. h. keine Materie ist, oder die nicht aus Form und Materie zusammengesetzt sind (letzterer Ausdruck richtig, falls man die Nicht-Einigung der Form und Materie versteht, wie dermalen am Menschen.) Letztere nennt Thomas tantum formas, oder substantias incorporales und folglich incorruptibiles (was sich nicht mit dem unverweslichen corpus spiritale des h. Paulus reimt *).

Nil corrumpitur nisi per separationem formae ab ipso. (Widerstreit der Form und der Materie)

Hujus modi autem substantiae cum sint formae subsistentes, non possunt separari a suis formis, et ita esse non amittere possunt, ergo incorruptibiles sunt. Also nicht die Abwesenheit der Materie, sondern die Unscheidbarkeit der Form (Geistes) von ihr macht die Incorruptibilität.

Den Himmelskörpern legt Thomas eine Ingenerabilität und Incorruptibilität zu, welche ihnen nur relativ zukömmt.

Natürlich stellt Thomas hiemit die Gestirne (Himmel) als actus puros den Geistern gleich. Auch J. Böhme sagt, dass die Gestirne nach der Erde als ihrem gehabten Wesen sich sehnen, — und dass in der Schöpfung des Himmels und der Erde die Scheidung (der Form und Materie, mas et foemina) geschehen ist. Die Materie (Weib) ist in der Form (Mann) verschlungen, sowie der Geist in der Materie. Wobei aber zu bemerken, dass in der Schaffung der Erde das Wesen von seiner Form nicht bloss organisch unterschieden, sondern als Excrement ausgestossen (somit nicht organisch mit ihr geeint) sich befindet, was auch im Menschen dermalen für Geist (Seele) und Leib gilt. (Hierauf bezieht sich jener Ausdruck: des gehabten Wesens.)

Jene immateriellen Substanzen sind Intelligenzen. — Denn intellectuell ist, was von der Materie frei (nicht los) ist: aufgehobene oder zum Act erhobene potentia.) Nam de rebus materialibus intellectualem cognitionem habere non possumus, nisi per

---

*) Folgt streng genommen nicht. A. d. H.

abstractionem a materia. (Thomas nimmt hier die Aufhebung für Abstraction, wo doch das Aufgehobene im Aufhebenden.)

Intellectus utitur materialibus (corporalibus) ut instrumentis, (kann sie also nicht entbehren.)

Die untersten Geschöpfe participiren mit Gott bloss im Esse, (die unbelebten), andere (Pflanzen) im Sein und Leben, andere (Thiere) im Sein, Leben und Empfinden, andere endlich (Intelligenzen) im Sein, Leben, Empfinden und Denken. — Das Höhere behält immer das Niedrigere in sich, und ist nicht abstrahirt von ihm.)

*Tales substantiae sunt arbitrio liberae.* — Intellectus non agit aut appetit sine judicio sicut inanimata, neque est judicio intellectus ex naturali impetu sicut in brutis, sed ex propria (freier) apprehensione. — Verba movent homines —: die conceptio, das innere Wort ist nemlich das bewegende (Wille geht vom Wort aus), dieses also ein Inneres (Unsichtbares, Geist &c.) Was aber von Innen sich bewegt, ist frei von allem äusseren Bewegtwerden. — Aufnahme und Nichtaufnahme (Wahl) des Bewegers (Befruchters und also Wortes.)

*Liberum autem dicimus quod sui causa est* (; also absolut nur Gott als primus motor.) Appetit et agit igitur intellectus libero judicio quod est esse liberum arbitrio. (Aber die Freiheit der Wahl ist nur Mittel zur wahren Freiheit, die wie in Gott ohne Wahl (des Guten und Bösen) ist. Supremae igitur substantiae sunt arbitrio liberae.

Adhuc liberum est, quod non est determinatum ad aliquid unum, appetitus autem substantiae intellectivae non est obligatus ad aliquid unum determinatum bonum, sequitur enim apprehensionem intellectus, qua est de bono *universaliter:* (hier wird das liberum arbitrium anders genommen als gewöhnlich, nemlich nicht als Wahlfreiheit des Guten und Nicht-Guten.)

*Quod in eis est ordo et gradus secundum perfectionem naturae.* Hier sagt Thomas bestimmt: materia (potentia) carent. (intelligentiae s. angeli.) Superiores nobilius intelligunt, utpote formas intelligibiles et virtutes magis universales et magis unitas habentes; inferiores in intelligendo debiliores sunt, habentes formas magis multiplicatas minus universales. Nur dass jenes Allgemeinere concret, nicht abstract hier gilt.

*Quod substantia, per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium.* Hier wird eine substantia intellectualis als Organ, mit und durch welche der Intelligente das Intelligible versteht, angenommen. Die Schrift lässt zwar den Menschen dermalen unter den Engeln sein, stellt ihn aber in seiner Vollendung über sie.

Cum homo inveniatur intelligens et intelligere hominis non sit per organum corporale (im Fall gilt allerdings: non est in intellectu, quod non in sensu), oportet, quod sit aliqua substantia incorporea (corpus spiritale), per quam homo intelligat. Haec substantia incorporea, per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium, et materiae maxime propinqua.

Hier wird ein Organum virtutis cognoscitivae statuirt. — Aber dieses Organum ist als substantia intellectualis selber Geist? —

Corpora generabilia et corruptibilia imitantur aliquo modo circulationem coelestium corporum; — aber vis eorum (coelestium) integra, si conversa in terram! In intelligibilibus sicut in sensibilibus est aliquid supremum (actus, forma) Deus, aliquid infimum, quod est potentia tantum seu materia —, substantia intellectualis, *per quam* homo intelligit, daher er anfangs nur potentia intelligens ist. Die vermittelnde Function wird von andern dem Menschen gegeben —, bei dem man den gefallenen Zustand vom primitiven unterscheiden muss; — aliquid medium, compositum ex materia et forma — substantiae intellectuales intermediae.

Intellectus possibilis (potentia) in homine accipit formas intelligibiles a rebus sensibilibus. (Auch hier der Fall nicht beachtet, der ihn der Materie unterwarf, im Erkennen, Wollen und Thun.)

In den körperlichen Dingen sind die Formen particulär und haben materielles Sein, im Verstand universell und immateriell. Jene erstern müssen also durch Medien zum Verstande kommen, (Materielles mit Immateriellem vermittelnd), welche die Potentiae sensitivae sind, welche die materiellen Formen ohne Materie aufnehmen.

*Necesse est ponere intellectum agentem* (im Unterschied jenes intellectus possibilis oder potentia). Dasselbe gilt für den Willen (appetitio) —; der intellectus oder appetitio possibilis ist das, was J. Böhme das eingesprochene Gnadenlicht nennt.

Wäre also dieser intellectus agens jene substantia intellectualis, *per quam* &c.? — Anwendung auf voluntas agens. Die voluntas possibilis (in potentia, Vermögen als unbestimmt und also unwirklich und unwirkend) kann nur durch eine voluntas actu selber ad actum bestimmt werden. Das Bestimmende kann kein Unbestimmtes (in sich) sein, sondern ein Bestimmtes; denn auch im Begriff der Selbstbestimmung (causa sui, vielmehr des Selbstbestimmtseins) kann nicht das Unbestimmte (potentia — blosses Vermögen) der Bestimmtheit vorgesetzt werden. Jene Selbstbestimmung oder Bestimmtheit kann also nur insofern Unbestimmtheit heissen, als diese Bestimmtheit nicht (durch ein Anderes) geworden ist. Gott, der ewig allbestimmt (allwirksam) ist, ist es nur darum, weil er ewig nicht bestimmt worden ist.

Scientia rerum in intellectu nostro non causatur per participationem aut influxum aliquarum formarum actu intelligibilium *per se* (d. h. ausser und ohne das Gott-Wort (idea centralis) *subsistentium*, sicut Platonici posuerunt, sed intellectus acquirit eam a rebus sensibilibus mediantibus sensibus. (Hier ein älterer Lockeanismus.) Sed quum in potentiis sensitivis formae rerum sint particulares, ut dictum est, non sunt intelligibiles actu, sed potentia tantum. Intellectus enim non nisi universalia intelligit, (unités), quod autem est in potentia non in actum reducitur nisi ab aliquo agente. *Oportet igitur quod sit aliquod agens, quod species in potentiis sensitivis existentes faciat intelligibiles actu.* Hoc autem non potest facere intellectus possibilis et ideo necesse ponere *alium* Intellectum, qui species istas actu faciat intelligibiles, *sicut lumen facit colores visibiles potentia esse visibiles actu*, et hunc dicimus intellectum *agentem, quem non ponere necesse esset, si formae rerum essent intelligibiles actu*, sicut Platonici posuerunt. Hier ein Missverständniss zu heben. Die Platonischen Ideen sind selbstleuchtende Gestirne, wenn gleich ein höheres Licht ihnen die Leuchtkraft gibt; ja sie sind selber wie intellectus agentes.

Ad intelligendum ergo primo necessarius nobis intellectus possibilis, receptivus specierum intelligibilium, secundo intellectus agens, qui facit intelligibilia actu. Cum autem intellectus possibilis jam per species intelligibiles perfectus fuerit, vocatur intellectus in *habitu*, cum species intelligibiles jam sic habet, ut eis possit uti cum voluerit, medio quodammodo inter potentiam puram et actum completum.

Nihil corrumpitur a suo contrario. Corruptio absque contrarietate non esse potest. Daraus schliesst Thomas auf die Incorruptibilität des intellectus hominis; als ob der Wahnsinn nicht Contrarietät in ihm bewiese?

Die multiplicatio secundum numerum widerspricht nicht der Einheit secundum naturam.

Forma superioris speciei comprehendit in se omnes inferiores perfectiones graduum. Ideo nihil prohibet quasdam potentiarum animae simul cum corpore deficere, quasdam incorruptibiles manere. Z. B. die anima vegetativa und animalis (die mit der rationalis eine ist) — (obschon beide erste doch ewig, nur auf andere Weise sich äussern werden.)

Anima rationalis non ex traductione procedit; (nicht der Leib, nicht der Same bringt die Seele hervor, sondern Gott.)

Motus circularis non habet contrarium, sagt Thomas, welches wahr und nicht wahr ist.

Deus non agit *) naturali necessitate (auch nicht als schaffend naturaliter wie er das Wort gebiert), sed per voluntatem. (Wenn schon das Kunstwerk frei erzeugt wird, nicht aus Noth wie die animalische Zeugung.) Inde est quod fides catholica Deum omnipotentem non solum creatorem sed etiam factorem nominat. Nam facere proprie est artificis per voluntatem operantis. (J. Böhme unterscheidet die anschaffende Function des Willens von dem eigentlich schaffenden fiat (Begierde, Natur &c.); dasselbe thut auch Thomas.) Et quia omne agens voluntarium per conceptionem sui intellectus agit, quae verbum ipsius (seu filius) dicitur, quod per verbum omnia facta sunt (et cum amore (spiritu.) —

---

*) Auch Gott ist von Natur (non est quia vult, obschon vult esse.)

Agens naturale eodem modo semper agit, quia quale est, agit, agens autem voluntarium agit, qualia vult; hiemit will Thomas Aquin erklären, wie der ewige Gott ohne seine Veränderung und doch nicht von Ewigkeit schuf. Er bemerkt aber nicht, dass eben jedes agens vult, quale est, und also die Veränderung des Willens zu erklären wäre; welches Willens (der Schöpfung) Urstand J. Böhme für unerklärbar hält.

Besser ist Folgendes: Agens *particulare* habet actionem tempori proportionatam, ut nunc et non prius agat. Agens autem *universale* (Deus) hujusmodi mensuram (tempus) *instituit. Inter res a deo voluntate productas igitur etiam tempus est.* Sicut igitur talis est uniuscujusque rei quantitas et mensura, qualem Deus ei dare voluit, ut scilicet tempus et quae sunt in tempore, *inciperent*, quando *) Deus voluit.

Objectio autem procedit de agente, *quod praesupponit tempus* et agit in *tempore*, non autem instituit tempus. Zeit ist also keine Relation zu Gott, sondern des Geschöpfs unter sich.

Quaestio ergo, qua quaeritur, quare voluntas aeterna producit effectum, *nunc* et non prius, *praesupponit tempus praeexistens, nam nunc et prius ejusdem temporis partes sunt.* Für die universelle Production der Wesen, unter welche auch die Zeit gehört, findet also nicht die Frage: wann, oder warum itzt, nicht früher &c. statt, wie es von Gottes Willen abhängt, welches Maass er der Zeit überhaupt gab, was auch für den Raum gilt. Da nemlich ausser der räumlichen Welt kein Raum, Ort ist, so kann man nicht fragen, warum diese Welt hier und nicht anderswo sich befindet. Ob nun schon ausser dieser Welt kein Ort, vor ihr (nach ihr) keine Zeit, so bedienen wir uns doch der Ausdrücke, dass ehe die Welt war, Gott nur war, und dass ausser ihr nur

---

*) Quando ist hier ein verfänglicher Ausdruck, weil er die Zeit vor Anfang der Zeit imaginirt.

Gott ist, und verstehen durch dieses vor und ausser nur *secundum imaginationem*, Zeit und Raum.

Alles, dessen Leben und Wollen ausser dem ewig sprechenden Worte will oder laufet, ist ausser der Ewigkeit und lebt nur bloss der Zeit, sagt J. B. — Grund- (Einheit-) losigkeit in sich = Zeit, aus sich = Raum. Anfang des zeitlichen und räumlichen Seins ist also Aufhören des Seins im ewigen Grunde oder der ewigen Einheit.

Propter hoc igitur omnia facta sunt, ut divinae bonitati assimilentur. (welche Assimilation zu Gott rückkehrt, also für ihn ist. Deus est principium et finis (Vollender) creaturae. Perfectio (Vollendung, Seligkeit) cujuslibet rei est ejus bonitas. —

Wenn alles nur erst (unvollendet) Natürliche (Creatürliche) zeitlich-räumlich ist, so müssen dem verschiedenen Zustand der Creatur in Bezug auf jene Vollendung (Glorificirung) entschiedne Bezüge auf Zeitlich-Räumlichkeit entsprechen — z. B. unschuldig (noch unverdorben, aber verderblich) — corrumpirt, Fluch, aber noch erlösbar — wirklich vollendet oder glorificirt —, unwiederbringbar. —

Divinae autem bonitas (perfectionis) similitudinem res creatae per *suas operationes* diversimode consequuntur, sicut diversi mode *secundum suum esse* ipsam repraesentant, *unumquodque enim operatur secundum quod est.* Wenn man sagen könnte, quod esse creaturam ad finem, so würde die operatio similis Deo der finis sein, aber beide coincidiren.

*Omnibus creaturis commune, ut et per operationes suas consequantur divinam similitudinem in sui Esse conservatione, et communicatione* sui esse ad alterum (theilhaft, nicht Theil.)

Intellectus noster in potentia naturali est respectu quorundam intelligibilium, quae reduci possunt in actum per intellectum agentem (principium nobis innatum) ut per ipsum efficiamur intelligentes in actu (Selbstbeleuchtung.)

Kein Geschöpf hat mit Gott dasselbe genus, und Gott kann also durch keine creatürliche species (sensible oder intelligible) in seiner Essenz erkannt werden. (Die Erkenntniss aller Creatur gibt doch noch nicht die Gottes, welche dieser nur selber der

Creatur geben kann. Chaque chose doit faire sa propre revelation.) Hiezu ist nöthig, dass Gott selber die Form des Intellects des Intelligirenden werde und mit letzterem vereint, nicht um **eine** Natur mit ihm zu constituiren sondern wie eine *species intelligibilis* dem Intelligenten, vereint wird. (Intellectus nihil cognoscit nisi per aliquam speciem (Intellecti). Wie nemlich Gott sein Sein ist, so ist er seine Wahrheit, welche die Form des Intellectus ist. Was aber eine Form empfängt, muss eine Disposition*) hiezu erhalten haben, und da unser Verstand nicht von Natur diese letzte Disposition erhielt, so muss er von Gott selbe erst erlangen. **In** *lumine tuo videbimus lumen.* Denn diese dispositio de novo addita intellectum nostrum elevans et *perficiens* heisst man gloriae lumen. Hier der Uebertritt aus dem natürlichen Erkennen (Leben) in's geistige, wie Johannes sagt, das ist das ewige Leben, dass sie dich und den du gesandt hast erkennen &c. — Dieser Unterschied des natürlichen Erkennens und übernatürlichen Erkennens im Menschen oder des Geschöpf- und Schöpfer-Erkennens ist in neueren Zeiten ganz vergessen worden.

In motu naturali *primo* consideratur *aliqua proprietas,* perquam proportionatur vel inclinatur mobile ad talem finem, sicut gravitas in terra ad hoc quod fertur deorsum. Non enim moveretur aliquid naturaliter ad certum finem, nisi ad illud proportionem haberet (Verhalten — Beziehung — Rapport). *Secundo consideratur ipse motus ad finem. Tertio ipsa forma (finis) vel locus.* Quarto quies in forma vel loco. Sic igitur in intellectuali motu ad finem *primum* est amor**) inclinans in finem

---

*) Diese dispositio ist, was oben intellectus potentialis hiess? J. Böhme nennt sie das innere Licht oder innere Sonne, welche die Conjunction der äussern bedarf. Dasselbe gilt von der Erhöhung aus der natürlichen volitio (appetitus) in die geistige (göttliche).

*) Das zur Formation (Bewegung) sollicitirende, Lust, Liebe; Liebe hier als Adaptation zur Form (Erlangung oder Erzeugung) vor letzter: (Kann der Vater den Sohn anders als con amore zeugen?) Gott ist sein selbst klare Verständniss und Wollust, sagt Tauler, nur dass die Geburt

(Neigung), secundum quod est motus in finem (hier Verlangen oder Begehren actuos) et operationes ex tali desiderio provenientes: *tertium* ipsa *forma* *), quam intellectus (gneratio) consequitur (Form oben dem locus (Region) gleichgesetzt); *quartum delectatio* **) consequens, quae quietatio est voluntatis in fine adepto. (Erfüllung — Ganzheit.) *Sic* ***) *igitur naturalis generationis finis est forma et motus localis*, (locus), non autem quies in forma vel loco †); sed hoc est consequens finem *et multo minus motus est finis* vel proportio ad finem; ita ultimus finis creaturae intellectualis est Deum videre, non autem delectari in ipso, sed hoc est concomitans, finem at quasi perficiens ipsum. *Et multo minus desiderium, vel amor possunt esse ultimus finis, cum etiam hoc ante finem habeatur.*

1) Omne agens agit prout est. (Ein guter Baum kann nicht böse Früchte bringen &c.)

2) Agens fit prout agit.
Dieser Widerspruch löset sich auf folgende Weise: Der erste Satz wird nemlich von der bereits fixirten Creatur genommen, der letzte von der entweder im ersten Unschuldstand noch unfixirten oder in der Zeit (durch Gnade) wieder fixirbar gemachten. Eine Creatur kann sich übrigens unmittelbar so wenig gut als böse seiend machen.

Deus vero sua Essentia et suum Esse est. Similiter omnes Creaturae consequuntur perfectam bonitatem ex fine *extrinseco.*

---

des Sohns und der processus der Liebe (Geistes) als natürlich, nicht als finis bezweckt werden. — Anwendung auf Erkennen und Wollen. —

*) Auch J. Böhme nimmt das Bildsein und in einer Region (welche bildend wirkt) sein für Eines.

**) Diese quies oder delectatio ist eben die Wollust Sein Selbst (in Gott), die seinem Selbstverständniss (Form) folgt.

***) Anwendung auf generationem filii.

†) Ueberhaupt will der Mensch nie unmittelbar was Anderes als das Object, nie den Genuss desselben, als reflectirt. — Darum ihn auch die Pein als Folge nicht abhält. — Coincidenz des Thuns (Bewegens, Verlangens, Strebens) Arbeit, und Habens, Genusses, Ruhe etc. (Selig ist, wer hat, was er verlangt, und verlangt was er hat, noch seliger wer ist was er verlangt, und verlangt, was er ist.) —

Dieses Ausser hat in Bezug auf Gott eine andere Bedeutung, als in Bezug auf die Creatur.

Finis autem ultimus omnis creaturae est extra ipsam, qui est divina bonitas, quae non ad ulteriorem finem ordinatur. (Da die Creatur nicht von sich, ist sie auch nicht für sich oder Selbstzweck.)

Substantiae simplices bonitatem, quae est forma oder bonum quod est esse, amittere non possunt, d. h. sie können ihre Essenz nicht verlieren, sind unsterblich, aber darum nicht unverderblich. Denn auch die zusammengesetzten Substanzen sind (durch Hilfe der Einfachen oder Geistwesen) einer Unveränderlichkeit fähig. Aber Thomas beachtet hier ganz nicht die Labilität und Illabilität der freien, sowie die Corruptibilität und Incorruptibilität der unfreien Creaturen. Thomas sagt darum falsch: in angelis semper virtus naturalis potens ad suas operationes exercendas, similiter motus corporum coelestium nunquam exorbitare videtur; welches nur von den in der Wahrheit bestandenen Engeln gilt, und von den Gestirnen gar nicht.

Sunt autem quaedam actiones, quarum principium non est natura, sed voluntas. (Allerdings sind die unwillkürlichen Actionen von den willkürlichen zu unterscheiden. — Aber sowie die willkürlichen Actionen in demselben Verhältnisse abnorm sich zeigen, in welchem die Natur verdorben ist (agens vult, uti est), so zeigt sich auch diese in ihren Actionen eben durch die Abnormität der willkürlichen Actionen abnorm.

Dei bonitas, quae est ultimus rerum finis, est sua natura. Aliorum autem volentium natura non est ultimus finis voluntatis eorum, unde potest in eis defectus voluntariae actionis contingere per hoc, quod voluntas remanet fixa in proprio bono non tendendo ulterius (widersetzend sich) in summum bonum, quod est ultimus finis. Was wäre die Religion, wenn sie dem Menschen nicht die Sicherheit gäbe, durch Participation an der Illabilität Gottes selbst ewig illabil zu werden?

In omnibus igitur substantiis creatis intellectualibus (die noch nicht fixirt, oder die in der Zeit (nach dem Fall) sind,) potest defectus actionis voluntariae contingere.

Sicut nomine boni intelligitur esse perfectum (vollendet), ita nomine mali (Uebel, hier nicht Böses im engern Sinne) privatio perfecti, i. e. malum est, quod caret perfectione (renititur perfectioni), quam debet habere. Die Pein ist aber der bleibende Imperativ dieser Vollkommenheit (Seligkeit).

*Impossibile est malum esse naturam.* (Le mal ne peut prendre nature.) Quum bonum sit quod omnia appetunt, malum quod omnia fugiunt, (also hier nicht das Böse als culpa) necesse est dicere, quod esse unamquamque naturam sit bonum secundum se, non esse vero malum.

Esse autem malum non est bonum, sed magis non esse malum sub boni comprehenditur notione. (Hier ist die Negativität des Bösen nicht anerkannt.)

In moralibus inhaerere fini cui adjungitur privatio (Widerstreit) finis debiti, malum est non propter finem, sed propter privationem adjunctam. Gerade das sich zum Ziel setzen, was nicht dieses soll, ist die böse Action oder That; (malum culpae). Die gute oder böse That ist also die Jntussusception des Worts (des rechten oder unrechten). Das Sichwollen coincidirt mit dem Nichtwollen Gottes und anderer Creaturen, — die Negativität mit jener Positivität.

Malum non totum bonum corrumpit, quia non solum forma bonum est, sed etiam potentia ad formam, qua potentia est subjectum privationis (also mali), sicut formae (boni). — — — *Non ergo potest esse aliquid essentialiter malum, cum semper in alio subjecto bono fundatur, neque potest esse aliquid summe malum, sicut est summe bonum, quod essentialiter est bonum.*

De triplici genere actionis et de malo culpae. Eben mit der culpa tritt der Widerstreit des willkürlichen und unwillkürlichen (natürlichen) Thuns in der Intelligenz auf, oder ihre Entzweiung. —

Voluntaria actio est cujus principium est in agente sciente ea, in quibus actio consistit, actiones non voluntariae ut actiones violentae, quarum principium *extra* est, ut actiones naturales, vel quae non procedunt a principio cognitivo et per ignorantiam aguntur, (sie wissen nicht was sie thun d. h. was sie thun gemacht werden); natura z. B. nescit quid agit, quia non agit, sed agitur.

*Poena infertur ut medicina culpae et ut ejus ordinativa.*

Cum Deus solus per essentiam bonus sit, caetera vero omnia per participationem complementum bonitatis obtineant (was von den bösen Creaturen nicht gilt), necesse est, quod omnia ad complementum bonitatis pro-ducantur a Deo (wenigst müssen alle hiezu mitwirken), hoc autem est regi et gubernari. Omnia ergo reguntur et gubernantur a Deo. Jede Finsterniss, die entsteht, finstert nicht nur nicht, sondern dient der Lichterzeugung, jeder Misston der Harmonie — beide durch Heraussetzung und Subordination.

Gott regiert die niedrigeren Creaturen durch höhere. — Die vollendetere Creatur begründet die Vollendung der niedrigeren, die sich zu jener wie patiens zum agens verhält, die intelligente die nichtintelligente Creatur. Seufzen der Creatur nach der Offenbarung der Kinder Gottes.

Ad perfectionem creaturae sicut Dei pertinet, ut in se bona sit, et aliam ad bonitatem reducat. Drei Stufen: leuchtend nicht beleuchtet, beleuchtet leuchtend, — beleuchtet nicht leuchtend.

Throni deum portantes. Hier gilt, dass wie das Höhere (Geist) im Niedrigeren enthalten dieses enthält, so das Höhere vom Niedrigeren getragen dieses trägt.

Unde ad Virtutes miracula facere pertinere videtur — nemlich Gott durch sie, quia Deus solus facit mirabilia magna. —

Wie die höheren intellectuellen Substanzen die niedrigeren regieren, so die höheren Körper die unteren. *Unde* **omnis** *motus inferiorum a motibus corporum coelestium causatur et ex virtute coelestium corporum haec inferiora formas et species consequuntur,* **sicut** *et rationes rerum intelligibiles ad inferiores spiritus per superiores deveniunt.* Aber nur die Körper und Thiere, nicht die Menschen werden durch diese corpora superiora disponirt, letzte wenigst nur mittelbar, wegen ihrer Abhängigkeit von ihren Körpern, welche dem Astraleinfluss unterworfen sind.

Intellectus igitur natus est perfici aliquo exteriori, quod comparatur ad ipsum sicut ad potentiam. Im Act der Intelligenz kann also der Mensch von jeder vollkommenen Intelligenz perficirt werden oder Hilfe erhalten. Thomas behauptet nun zwar, dass, weil das natürliche Licht der Menschen dasselbe ist, ein Mensch dem andern nur von Seite des Objects hilft, nicht aber von Seite des Lichts, was nur ein Engel vermag, dessen natürliches Licht höher ist. Man sieht aber, dass ein höher erleuchteter Mensch dasselbe leisten kann. Da aber der Act des Willens eine von Innen nach Aussen gehende Neigung ist, und mit den natürlichen Neigungen vergleichbar, welche ihnen nur von der Ursache ihrer Natur kommen, so kann auch der Act des Willens nur von Gott (der Ursache der wollenden, intelligenten Natur) sein. Wie es darum nicht gegen die Natur der Dinge ist, dass sie von Gott Neigungen haben, so ist es nicht gegen die Freiheit (arbitrii), dass Gott den Willen der Menschen lenkt, was Gott allein und keiner Creatur zukommt.

Wie zur Erhaltung des Lichts in der Luft (wie des Tons &c.) die beharrliche Beleuchtung der Sonne nöthig ist, so erfordert die Erhaltung der Dinge im Sein, dass Gott beharrlich dieses ihnen gibt, und alle Dinge verhalten sich zu Gott sowohl in ihrem Urstand als Fortbestand wie das Gemachte zum Macher, welche beide zugleich sein müssen, wie Bewegtes und Beweger. Gott muss also allen Dingen, insoferne sie sind, gegenwärtig sein, und da das Sein das Innerste in jedem Dinge ist, muss er in allen sein. (Aber das Höhere ist im Niederen nur, insoferne letzteres im ersten). Wie er nun seiner Vorsicht Ordnung durch Mittelursachen (causae secundae) ausführt, so muss er diese Effecte vollständig, also im Einzelnen, kennen und ordnen, und es hiesse die Vorsicht leugnen, wenn man ihre Erstreckung bis zum Einzelnsten verkennte.

Intellectus solum universalia, non singularia cognoscit; nemlich universalia abstract von den singularibus.

Deus omnibus adest per essentiam (denn jedes Esse ist participatio divini esse), per potentiam (in quantum omnia in virtute ipsius agunt), per praesentiam (in quantum ipse immediate omnia ordinat et disponit).

Hujusmodi autem miracula quamvis praeter ordinem causarum secundarum fiant, tamen non sunt simpliciter dicenda *contra* *naturam*, (wie was über Vernunft nicht gegen Vernunft) quia hoc ipsum naturalis ordo habet ut inferiora actionibus superiorum subdantur. Wunder der Intelligenz über diese, nicht wider sie, wie die astralischen Einflüsse zwar über, nicht gegen die Elementarnaturen.

Was in der Betrachtung der zweiten Ursachen zufällig geschieht, haben Einige als Effecte ohne alle höhere Ursache, Andere als Effecte der Gestirne betrachtet; jene haben das Fatum geleugnet, diese haben es in die Gestirne gesetzt.

Thomas meint, si malum totaliter excluderetur a rebus, sequeretur, quod multa etiam bona tollerentur, eine, wie man sieht, falsche Meinung.

Quia ultimus finis creaturae (nicht bloss rationalis, wie Thomas meint) facultatem naturae ipsius excedit, necessarium est, ut creaturae rationali (der irrationalen durch selbe) etiam adjutoria divinitus conferantur, non solum quae sunt proportionata naturae, sed etiam quae naturae facultatem excedunt (wie oben von Gottes Wissen gesagt worden).

Homo enim mutabilis (ins Gute und Böse) secundum voluntatem, quamdiu in hac vita (tempore) vivit. (Diese mutabilitas (Werden, Entwerden) ist Zeitlichkeit.) Post peccatum ergo homo in hac vita non immobiliter manet in eo — (nur ohne Gnade wäre dieses der Fall, wie dieses mit jedem Menschen vermöge der Erbsünde ohne Gnade wäre).

Ex consummatione igitur hominis consummatio totius naturae corporalis (auch der gefallenen spiritualen Natur) quodammodo dependet.

Sicut ex motu (nicht ex motu in loco, sondern extra locum) causatur tempus, in quo prius et posterius invenitur, ita opportet, quod remoto motu cesset prius et posterius, et sic aeternitatis ratio relinquitur, quae est tota simul (motus in loco — nicht Stillstand der Gliederbewegung).

Cum anima humana naturaliter corpori uniatur, naturale ei desiderium inest ad corporis unionem. (Wie die natura spiritualis pars universi, dessen anderer Theil natura non intellectualis.)

Der Körper war so wenig schon fixirt als der Geist.

Non enim resumet anima in resurrectione corpus coeleste vel corpus alterius animalis, ut quidam fabulantur, sed corpus humanum ex carnibus et ossibus compositum organicum eisdem organis, ex quibus nunc consistit. Hier offenbar Missverstand und gegen Paulus corpus spiritale nach corpus animale —. Resurrectio carnis widerspricht diesem nicht. — Die alten Theologen sagten, dass der glorificirte Körper sich zum irdischen, wie die Eucharistie zu Brod und Wein verhält.

Corpora resurgentium beatorum non erunt corruptibilia et animam retardantia ut nunc, sed totaliter obedientia animae. Wesswegen im sterblichen Leibe non nisi per abstractionem a sensibus corporis homines aptiores ad divina capienda redduntur; (propheticae revelationes dormientibus; magnetischer Schlaf &c.)

Creatura corporalis ordinatur ad rationalem naturam quasi ad finem, (weil sie nemlich ihre eigene Vollendung nur durch letzte erhalten kann; — Seufzen der Creatur &c.) Oportet igitur, quod homine accipiente ultimam perfectionem per resurrectionem creatura corporalis diversum statum accipiat, et secundum hoc dicitur innovari mundus, homine resurgente. *Vidi coelum novum et terram novam.* — Die Aenderung des Fluchs, welche der Mensch durch seinen Fall in die Creatur brachte, ist hier nicht bemerkt. (Ursprüngliche Bestimmung des Menschen war jene innovatio coeli et terrae (spiritus et naturae). — Wie (nach Paulus) der Mensch erst als anima vivens (corpus animale) oder in's natürliche Leben geschaffen ward, aus dem er (durch Bestehen in der bewährenden Versuchung) in's Geistleben sich fixiren sollte (spiritus vivificans, corpus spiritale), so muss man was Aehnliches, nemlich eine ähnliche Vollendungsbedürftigkeit der zuerst geschaffenen nichtintellectuellen Natur (durch den Menschen) annehmen, wobei aber die bereits in letzter (durch Lucifer) haftende labes nicht zu übersehen ist. Dem Unschuldstand des Menschen entsprach ein ähnlicher der Natur, dem gefallenen der Fluch letzter, dem wiedergeborenen die Verklärung letzter. Jener erste natürliche Zustand als unvollendet ist aber der zeitliche (nur nicht fixirt, wie im Fall). Thomas will im verklärten Naturzustande alle Creatur, (Pflanzen und Thiere) aus dem nichtgültigen Grunde weglassen, weil der Mensch sodann ihrer Hilfe nicht mehr bedarf, dafür aber sollen die vier Elemente (in ihrem Streit) bleiben, und die Gestirne unbeweglich, (weil die Bewegung dieser nur den letzten Zweck der Generation der Menschenzahl haben kann.) Cessante motu coeli necesse est omnem mutationem naturae (d. h. essential) cessare, non igitur aliquid mutari seu alterari poterit alteratione naturae, sed solum animae. Er meint, das Geburts- (und Todes-) Rad der Natur stehe dann stille. *Creatio quiescit* (sicut adepta forma generati generatio quiescit.)

Non est pars perfecta, si fuerit *sine* toto (nicht, wenn der Theil zum Ganzen geworden.)

Natura semper tendit in unum (Ergänzung — Vollendung.) Contraria sunt unius generis (gleichnamige Pole.)

Non igitur ultima felicitas neque ultima miseria bonis vel malis hujus vitae consistit, (welche beide gut und schlimm angewendet werden.)

Libertas arbitrii proprie ad electionem se extendit, electio autem est eorum quae sunt *ad finem*. Omnes homines ex hoc, quod sunt intellectuales, appetunt naturaliter felicitatem tamquam ultimum finem et adeo immobiliter quod nullus potest velle fieri miser. Hier ist erstens das liberum arbitrium nicht in dem Sinne der Wahl des Guten und Bösen genommen, und dann wird falsch vorausgesetzt, dass der Mensch die Glückseligkeit als obersten Zweck anstreben soll.

Per magicas artes aliquis spiritus imaginibus, annulis et hujusmodi alligatur. Auf solche Weise, meint Thomas, dass die Verdammten die Elementaraction des Feuers &c. erleiden. — Auf solche Weise können wir uns die Alligation der Abgeschiedenen an die Elemente denken.

Habent autem istae poenae (z. B. Fegefeuer als Verwesungsläuterung, auch Krankheiten &c.) quod sint purgatoriae ex conditione eorum, qui eas patiuntur, in quibus est charitas, per quam voluntatem suam divinae voluntati conformant, ex cujus charitatis virtute poenae, quas patiuntur, eis ad purgationem prosunt. (Dem Nichtgelassenen werden sie Höllenqual.)

Non potest esse poena *infinita intensive*, quia nihil creatum sic infinitum esse potest, *unde* relinquitur peccato mortali poena *infinita duratione*. Einige Mystiker nahmen das Erste an.

---

Status originalis hominis nominabatur justitia — (Gesetz, gesetzt.) Hinter dem Baume im Paradiese &c. sucht Thomas nicht das geringste Geheimniss, sondern meint, dass Gott ihn nur beliebig dem Menschen verboten habe, damit er (wie ein Kind) Gehorsam lerne.

Cum primi status tota ordinata integritas causabatur ex subjectione humanae voluntatis ad Deum, consequens fuit, ut subducta humana voluntate a voluntate divina deperiret, illa perfecta subjecto inferiorum virium ad rationem et corporis ad animam (et naturae ad hominem.)

Eben durch dieses Uebergewicht ward nach J. Böhme der Leib thierisch-irdisch. Was hier Thomas von der repugnantia carnis ad spiritum sagt, ist eben die falsche Verselbstigung (Weltgeistigung) des Leibes.

Die Strafe ist nur die Entziehung der übernatürlichen dem ersten Menschen (zur Vollendung) dargebotenen Gaben. Darum die Forterbung dieser Entziehung gerecht ist.

Primus parens suo peccato infecit naturam (daher im Samen) et natura infecta inficit personas filiorum, qui ipsam a primo parente suscipiunt. (Noch itzt Sünden, welche die Gattung inficiren — Wilde —; sich fortpflanzende Verbrechen oder Anlagen hiezu -; Sexualverbrechen. —

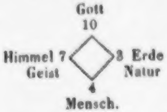
Homo autem non generat sibi similem *in persona, sed in natura*, et ideo non traducitur a parente in posteros peccatum, quod vitiat personam, sed primum peccatum, quod vitiavit naturam. Thomas unterscheidet hier zwischen natura humana und persona, sicut enim in una persona multa sunt membra, ita in humana natura multae sunt personae, ut participatione speciei multi homines intelligantur quasi unus homo, ut Porphyrius dicit, — obschon uneigentlich — weil auch hier die unicitas in der Essenz (natura), nicht in der Person. — Das göttliche Wort nahm nicht die Person, sondern die Natur des Menschen an.

Sicut igitur primus homo a principio originalem justitiam non ex merito habuit, sed ex dono divino, ita etiam et multo minus post peccatum eam poenitendo mereri potuit, vel quodcunque aliud opus agendo.

Hier Schlangensamen und Weibessamen zu beachten. — Durch den Christ ist jedem einzelnen Menschen möglich auf die natura hominis (in solidum) zu agiren.

Nicht ein blosser Mensch, auch nicht ein Engel, sondern die causa gratiae selber, d. i. Gott, vermochte also die Natur des Menschen zu repariren.

*Perficitur etiam per hoc quodam modo totius operis divini universitas dum homo, qui est ultimo creatus* (die Schaffung des Menschen auch ohne Geisterfall?) *circulo quodam redit in suum principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus.*



Irrthum des Fontini, welcher mit den Ebioniten, Cerinth, Paul Samosatanus &c. behauptete, Christus wäre bloss erst Mensch gewesen und wäre bloss durch Adoption Gott geworden. Also ascensio sine descensione (was bloss von der Menschennatur im Gott-Menschen gilt.)

Nestorius wollte, dass Christus Gottes Sohn nicht wahrhaft, sondern bloss durch Inwohnung des letztern in ersterem gewesen, (durch Gnade, nicht Natur oder Homousie.) Non est exinanitio Dei (wie der Apostel die Menschwerdung nennt), quae (bloss) creaturam rationalem inhabitet per gratiam, alioquin et pater et spiritus sanct. exinanirentur, quia creaturam rationalem per gratiam inhabitant. Antequam Abraham fieret, ego sum. *Ego* enim loquentis personam demonstrat (Ichheit also gleich Persönlichkeit?) et cum homo loquebatur, *eadem Dei et ho-*

*minis persona* fuit d. h. die göttliche Person nahm die menschliche Natur, nicht Person an sich.

Arius aber gab nicht nur die Einheit Gottes und des Menschen in Jesu Christo, sondern auch die Einerleiheit ihrer Natur zu (hier abermal Unterschied der Natur und Person). Die Seele des Christus, meinte Arius, wäre das verbum selber. Apollinaris gab aber nur eine sensitive, keine intellective Seele in Christo zu.

Eutyches vermengte gleichfalls beide Naturen in Christo. — Manes leugnete die menschliche Natur in letzterem, weil er alle Körper vom Teufel creirt glaubte, wie auch Valentinus den Leib Christi nur vom Himmel (nicht aus Maria) zulässt.

„Greifet und sehet! denn ein Geist hat nicht Fleisch und Beine, wie ihr sehet, dass ich habe“; — womit die Geister und die glorificirten Menschen bestimmt unterschieden werden. Wobei indess zu erwägen, dass diese (materielle) Sichtbarkeit und Greiflichkeit des (sonst unsichtbaren und, wie man sagt, durch die Thüren gehenden, obschon hier kein leiblich Gehen etc.) Leibes Christi seinerseits nur beliebig war. Die drei Substanzen (Leib, Seele, Gottheit,) machten wohl éine Person, nicht éine Natur.

Zwei supposita und Hypostasen in Christo annehmen, heisst zwei Personen annehmen; sondern es ist nur éin suppositum und nur éine Person, obwohl zwei Naturen.

Persona, hypostasis et suppositum integrum quoddam designant. — In der Trinität ist die Person als proprietas doch eigentlich kein integrum, was nur die Essentia ist. —

In andern Menschen macht die Union des Leibs und der Seele éine Person, weil ausser diesen nichts sie constituirt, in Jesu Christo aber auch die Gottheit. Wie also der Leib und die Seele nicht einzelne Personen sind, so auch die Gottheit in Christo nicht. Aber Leib und Seele (Form) machen éine Natur, aber die Gottheit ist hier nicht als Form oder als Theil, darum sie mit jenen nicht eine Natur machte, sondern in ihrer Absolutheit auf unbegreifliche Weise die menschliche Natur an sich nahm (als instrumentum ad opus efficiendum.) — Weil aber die deitas ein Integrum par excellence ist, persona se tenet ex parte divinae naturae et similiter hypostasis et suppositum, anima vero et corpus trahuntur ad personalitatem personae divinae, ut sit persona filii Dei ut etiam persona filii hominis. In Christo non est alia persona, nisi aeterna, persona filii Dei. — Darum sagen andre Theologen, dass Gott in Christo keine menschliche Person, sondern nur die menschliche Natur angenommen und sie durch seine (zweite) Person hypostasirt habe.

Wenn gesagt wird, quod per nativitatem natura recipiatur, so muss man wenigst im Moment der Zeugung keine Migration der Natur sich denken (wenn schon in Zeitwesen dieselbe Natur in demselben Verhältnisse im Gezeugten in der Manifestation steigt, indem sie im Zeugenden abnimmt), auch keine Theilung derselben Natur (sondern die Theilung oder Individuation geschieht durch die materia, wie Thomas sagt.)

Alles, was sich in Christo auf die Verschiedenheit (Zweiheit) der Naturen bezieht (z. B. Generation) ist mehrfach, so auch zwei Willen, zwei Intellectus &c. Was aber auf das éine suppositum oder Hypostasis sich bezieht, ist einfach. So ist in Christo nur unum esse.

In jedem Individuum *) sind übrigens unbeschadet seiner Unicität mehrere Operationen, wenn dieser mehreren Operationen mehrere Principien in ihm sind. Non ergo est una operatio in Christo propter unum suppositum, sed duae propter duas naturas, sicut *in* sancta trinitate est una operatio trium personarum propter unam naturam. (Natura enim comparatur ad operationem ut ejus principium. — J. Böhme unterscheidet mehrere Principien also Naturen.) Participat tamen operatio humanitatis in Christo aliquid de operatione virtutis divinae. Omnium nempe eorum, quae conveniunt in unum suppositum, ei quod principalius est, caetera instrumentaliter deserviunt (z. B. die Natur, Gott nach J. Böhme) et sic in Christo humanitas quasi quoddam organum divinitatis censetur (Jesus — Christ, als Mensch Mitwirker — Leib oder Mariä Sohn Werkzeug), quod enim tangeret leprosum, humanitatis actio fuit, sed quod tactus a lepra curaret, ex virtute divinitatis procedebat. Darum heisst Dionysius alle Actionen (Leiden) Christi operationes theandricas.

---

*) In quolibet individuo reperiuntur multae operationes, si sunt plura operationum principia. Diesen Satz hat J. Böhme auf Gott angewandt.

Non omne; quod nascitur ex aliquo, filius dici potest (z. B. Hand und Fuss), sed solum suppositum completum.

Gewisse Gaben (gratia, gratis datum), die der Mensch von Gott erhält, (prophetische, Wunder, Erkenntniss &c.) machen darum ihn nicht Gott gratum, et non ei conjungunt, was andere thun. Conjunctio autem hominis ad Deum est duplex. Una quidem per affectionem charitatis (qui Deo adhaeret, unus spiritus est) *), et haec gratia omnium sanctorum communis. — Alia autem conjunctio hominis ad Deum non solum per affectum aut in habitationem, sed etiam per hypostasis unitatem seu personae, ut eadem persona sit Deus et homo. Et haec conjunctio est propria Christi. — (Theilhaftwerden der Menschen an derselben. Wäre nicht die menschliche Natur in Christo per naturam filius Dei worden, so könnte sie in andern dies nicht per participationem werden.)

Ex hoc, quod a Christo ad alios gratia et veritas derivantur, convenit ei, ut sit caput ecclesiae. Da Gott den Christ über alle principatus, virtutes &c. erhöhte, so nimmt auch der Mensch an dieser Erhöhung über die Engel Theil.

Hier ist also dreierlei zu bemerken: 1) gratia unionis, secundum quod humana natura nullis meritis praecedentibus hoc donum accepit, ut uniretur Dei filio in persona; 2) gratia singularis, qua anima Christi prae caeteris fuit gratia et veritate repleta; 3) gratia Capitis secundum quod ab ipso in alios gratia redundat.

In Christo sapientia creata et increata (letztere als verbum, welches genita sapientia patris); nihil enim est verbum interius uniuscujusque intelligentis, nisi *conceptio* sapientiae ejus.

---

*) Ut sint unum, sicut et nos unum sumus, bezieht Thomas hieher; jedoch ist sie nur durch Theilhaftwerden an der zweiten begründet (non per habitum, sed per naturam) sagt Thomas.

*Quidquid in sapientia Dei patris continetur per modum Ingeniti totum in verbo continetur per modum concepti et geniti.* Ganz wie J. B. die ungefasste und die gefasste Weisheit unterscheidet.

Identitas (nexus) sapientiae ingenitae (genitricis) et genitae, est spiritus sanctus s. amor. (Diese Identität hat aber, zwar nicht schon auf reelle Weise, beim Erkennen statt, so wie sie auf reelle Weise im Wollen statt findet.)

Hominis Christi duplex cognitio. Una Deiformis, secundum quod Deum in Essentia videt et alia in Deo, sicut et ipse Deus (Participation dieses essentiellen Gottsehens) se ipsum intelligendo omnia alia intelligit, per quam visionem Deus beatus est, et creatura rationalis perfecte Deo fruens.

Wie es nöthig war, dass Christus den Leib aus des Menschen Leib (Natur) annahm, so war es nöthig, quod *tali modo* assumeret, ut nullum contagium peccati incurreret. Was nur möglich war, wenn die Beleibung ohne männlichen Samen geschah. Homines enim peccatum originale incurrunt ex hoc, quod generantur per virtutem *activam* humanam, quae est in virili semine, quod est secundum seminalem rationem in Adam peccante praeextitisse. *Sicut enim Adam originalem justitiam transfudisset in posteros cum transfusione* naturae, ita etiam originalem culpam transfudit per *virtutem activam virilis seminis* (durch welche die transfusio naturae geschieht.).

Ergo supra naturam corpus Christi formatum per Deum miraculose. *Sed cum omnis Dei operatio in creaturis sit tribus personis communis, tamen per aliquam convenientiam formatio corporis Christi spiritui sancto attribuitur* (wie formatio vocis als Leibes des Worts). Deus enim propter nimiam charitatem filium incarnari instituit, *convenienter igitur carnis formatio amori (spir. s.) attribuitur.* (Liebe (Eros) der Bildner, der Idea zubildend) Quia spiritus sanctus est amor, quo Pater et Filius se invicem *et nos* diligunt. Auch secundum similitudinem humani verbi et spiritus. Verbum enim (verbum vox (caro) factum) humanum in corde existens similitudinem aeterni verbi gerit, secundum quod existit in patre. Sicut autem humanum *verbum vocem* assumit, ut sensibiliter hominibus innotescat, ita et verbum Dei carnem assumpsit, ut visibiliter hominibus appareret. *Vox* autem humana (nicht verbum) *per hominis spiritum formatur*, unde et caro verbi Dei *per spiritum verbi* formari debuit. Das Stimme- (Laut-) Annehmen des Worts ist wie Leib-Annehmen (Naturannehmen bei J. B.) Ungefasste Weisheit (des Vaters), gefasste (Sohn — Wort), Leib- (Sophia-) wordne, oder geoffenbarte. (Böhme's geoffenbart Wort durch den Geist der gefassten Weisheit oder des Worts.) J. B. statuirt eine ewige (geistige) Beleibung des Worts durch den heiligen Geist (als Sophia) als ewiges Verlauten (auch noch ohne die creatürliche Verlautung.)

Im symbolo Apostolorum heisst es darum: qui conceptus est de spiritu sancto gegen Ebions und Cerinths Irrthum, welche den Leib Christi aus männlichem Samen erzeugt annahmen, et incarnatus est de spiritu sancto (in symbolo patrum), damit man nicht wie Manes ein phantastisches Fleisch annehme; propter nos homines, gegen Origenes, welcher auch die Teufel durch Christus erlöset glaubte; propter nostram salutem gegen die Nazaräer, welche die Incarnation zu unserm Heil nicht hinreichend glaubten ohne des Gesetzes Werke; descendit de coelis gegen Photin, welcher diesen descensus leugnete; et homo factus est, gegen Nestorius, welcher filium Dei magis inhabitatorem hominis, quam hominem esse behauptete.

Materiam in generatione ministrat foemina; (darum heisst J. B. die Sophia das Weib.) Femina autem absque virilis seminis commistione concipiens, seu virgo, cujus mens immunis fuit a peccato, corpus à corruptela carnalis concupiscentiae (Orgasmus.)

In animalibus mater dat corpus, masculus animam. Mit Recht heisst sie darum mater Dei, quia ab ea corpus Dei assumptum.

Darum aber kann man nicht den heiligen Geist den Vater Christi nennen. Nam quod principalius est in Christo est persona verbi, quae nullo modo a spiritu sancto est.

*Commistio sexus, quae sine libidine non esse potest post primi parentis peccatum, transmittit peccatum originale in prolem.* Maria igitur opportuit, quod cum peccato originali conciperetur, sed ab eo speciali modo purgata (durch Benedeiung der Empfängniss des Worts, meint J. B., aber Thomas nimmt diese sanctificatio schon in utero der Mutter Mariä an, obschon post infusionem animae.)

Man muss aber auch sich überzeugt halten, dass in Maria alle Concupiscenz schwieg und dass sie darum nie wieder gebar (gegen Elvidius). Allerdings ist die h. Mutter durch die Geburt Christi in einen paradiesischen (englischen) Zustand für ihr ganzes Zeitleben versetzt worden.

Provenit enim peccatum ex hoc, quod a Deo avertitur conversus ad commutabilia bona (ad se, wie Lucifer, oder ad aliam (inferiorem) creaturam, wie der Mensch.)

*Mors corporis est separatio animae ab ipso, neutrum autem separatum est a Dei verbo, quantum ad unionem personae. Ex unione autem animae et corporis (in persona) resultat humanitas, unde separata anima a corpore Christi per mortem, in triduo mortis homo dici non potuit.* — So ist auch bei uns die Trennung des Leibes und der Seele durch einen gemeinschaftlichen Bezug (infectio) wieder aufgehoben, bis zur Auferstehung. Wie nemlich in Christo das göttliche Wort die persona (uniens corpus et animam) ist, so in jedem Menschen die ungöttliche Person. Darum dieselbe Person in den Todesanticipationszuständen (z. B. im magnet. Schlaf) durch Suspension der Union Leibs und der Seele leiblich (hier) todt, und geistig oder seelisch (alibi) lebend sein kann. (Besonderer nexus jeder creatürlichen Persönlichkeit mit der zweiten göttlichen Person oder dem Wort.)

Solus ideo inter mortuos fuit liber, quia anima ejus in inferno non poenae, nec corpus corruptioni in sepulcro subjacuit. (Beide diese Processe entsprechen sich.)

---

Actus sunt singularium. (Nur das Einzelne, unicum wirkt.) Quilibet debet se reputare inferiorem merito, sed non officio; ordines autem officia quaedam sunt. Gegentheil: der König sei der bessre Mann, sonst sei der bessre König.

Sacramentum est nihil aliud, quam quaedam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili. (Diese letztere ist Fortsetzung der leiblichen, äusseren Gegenwart Christi. Sacramentum ordinis in potestate consistit, potestas autem a potestate traducitur, et iterum potestas per usum (hier durch den Imperativ der Traduction) innotescit.

*Vehementer ecclesiam destruit meliores esse laicos quam clericos.*

Ecclesiae ministri non gratiam dant, sed gratiae sacramenta; (sacerdos sacra dans.) Wenn die ministri (Priester) zu Christus sich wie instrumenta zum caput verhalten, so sind sie doch instrumenta intelligentia, d. h. Organe oder Mitwirker, welche also vom caput einen innern conceptum haben, durch den sie wirken.

Hier begegnet uns nun das Höchste (sagt Göthe: aus meinem Leben 2 Th. S. 179. über Sacramente), wir hören, dass ein Mensch vor dem andern von oben begünstigt (nicht begünstigt) geheiligt und gesegnet werden könne. Damit aber dieses ja nicht als Naturgabe erscheine, so muss diese grosse mit einer schweren Pflicht verbundene Gunst von einem Berechtigten auf den andern übertragen, und das grösste Gut, was ein Mensch erlangen kann (nicht für sich, sondern für andere,) ohne dass er doch dessen Besitz weder von sich selbst erringen noch ergreifen könnte, durch geistige Erbschaft auf Erden erhalten und verewigt werden. Und so tritt der Priester durch die Weihe in die Reihe seiner Vorfahren und Nachfolger, in dem Kreise seiner Mitgesalbten, den höchsten Segnenden darstellend, um so herrlicher auf, als nicht er es ist, den wir verehren (non propter meritum, sed propter officium), sondern sein Amt, nicht sein Wink, vor dem wir die Kniee beugen, sondern den Segen, den er ertheilt und der desto heiliger, unmittelbarer vom Himmel zu kommen scheint, weil ihn das irdische Werkzeug nicht einmal durch sündhaftes, ja lasterhaftes Wesen schwächen und entkräften könnte.

---

Quicquid est desiderabile in quaecunque beatitudine vel vera vel falsa, totum eminentius in divina beatitudine praeexistit. De *contemplativa* enim felicitate habet continuam et certissimam contemplationem sui et omnium aliorum, de *activa* vero gubernationem totius universi de *terrena* felicitate, quae consistit in *voluptate*, *divitiis*, *potestate*, *dignitate* et *fama*; habet gaudium de se et de omnibus aliis *pro delectatione*, pro divitiis habet

omnimodam *sufficientiam*, quam divitiae promittunt, pro potestate *omnipotentiam*, pro dignitate *omnium regimen*, pro fama *admirationem totius creaturae*. Anwendung auf künftige Seligkeit der Creaturen.

## D. Thomas de differentia divini verbi et humani.

Ad intellectum hujus nominis, quod dicitur verbum, dem eigentlichen verbo (als conceptui) stehet die vox interior et exterior entgegen, erste ist immer spiritualis, letzte aber rein spiritualis, oder auch materialis (wie unser leiblich Wort) sciendum est secundum Philosophum, quod ea, quae sunt in voce, sunt signa earum, quae sunt in anima, passionum.

Planum tamen est, quod illud, quod significetur interius in anima existens prius est, (hier nicht eben nach Zeit) quam ipsum verbum voce prolatum, utpote causa ejus existens Nach J. B. verbum (aeterne) vox (Leib) fit (in Deo).

Illud ergo proprie verbum dicitur interius, quod intelligens intelligendo format. Das ausgesprochene Wort entspricht (reproducirt gleichsam) meinem gefassten. — Wie aber das Haben (Erfüllung des Willens) die Ausbreitung macht, so das Haben des Conceptus oder die Erfüllung der Intelligenz die innere (locutio mit sich selbst) oder äussere (geistige oder auch materielle) Promulgation. Jedoch ist diese frei, nicht natura. —

Istud ergo sic formatum et expressum (bloss als formatum würde es mehr impressum heissen) in anima dicitur verbum interius.

Ex his ergo duo possumus de verbo accipere, scil. quod verbum semper est aliquid procedens ab intellectu, et in intellectu existens (wie das empfangene Kind von der Mutter ausgeht und doch in ihr bleibt, et quod verbum est ratio et similitudo rei intellectae. Et si quidem eadem res sit intelligens (Mutter) et intellecta (Vater), tunc verbum est ratio et similitudo intellectus, a quo procedit. Si autem aliud sit intellectum. (Gott ist nicht hier aliud von der Creatur, die ihn concipirt, wie eine andere Creatur) et intellectus, tunc verbum non est ratio intelligentis, sed rei intellectae.

Patet ergo, quod in qualibet re intellectuali, cui competit intelligere, necesse est ponere verbum, de ratione nempe intelligendi est, ut intellectus intelligendo aliquid formet, (Nachbilden, Schatten, Bild &c.), talis autem formatio (erst innere) dicitur verbum. —

Sprechen ist Wieder-Setzen, Gegenwart-Affirmiren, Dupliren.

Nam cum volo concipere rationem lapidis, oportet quod ad ipsum verbum ratiocinando perveniam, et sic est in omnibus aliis, quae a nobis intelliguntur, nisi forte in primis principiis, quae cum sint naturaliter nota, absque discursu rationis *statim* intelliguntur seu cognoscuntur, (die mir also schon eingesprochen sind — darum meinerseits Nachsprechen (Nachdenken.)

Sed verbum divinum semper est actu et ideo nomen cogitationis verbo dei proprie non convenit. (In Gott sind keine Gedanken und Rathschläge, sagt J. Böhme.)

*Secunda* differentia est, quia nostrum verbum est imperfectum, sed verbum dei perfectissimum, quia nos non possumus omnia, quae in anima nostra sunt uno verbo exprimere, (wir haben nicht alles concipirt, und also auch nicht aussprechbar, aber auch das Concipirte (verbum) können wir nur durch mehrere voces aussprechen; voces, die keinen conceptum geben, andere, die den wahren bestreiten;) et ideo oportet quod sint plura verba imperfecta, per quae divisim exprimamus omnia, quae in scientia nostra (divisim concepta) sunt.

Sed constat quod verbum divinum est perfectissimum (absolut, ganz), ergo est tantum unum (unicum). Semel loquitur Deus. Das verbum interius (scientia concepta oder genita) ist hier nicht von vox unterschieden, oder verbum vox factum: beide hier untrennbar.

*Tertia* differentia est, quod verbum nostrum non est ejusdem naturae (homousion) nobiscum (auch nicht mit dem, dessen Wortbild es ist, falls wir ein Anderes als uns selbst erkennen), sed verbum divinum est ejusdem naturae cum Deo (et Deus est verbum) et in natura divina subsistens.

Patet etiam quod cum in qualibet natura id quod procedit (sei es nun von Aeusserem oder mir selber) habens similitudinem et naturam ejus, a quo procedit, vocetur filius, et ideo verbum dicitur filius et productio ejus generatio.

Hier anzuwenden: filius in matre, pater in filio. Mater ministrat materiam, pater dat matri vim formandi seu concipiendi (diffiniendi). Pater est exprimens, mater, *in qua* recipitur expressum, verbum est expressum.

Sed supra intellectum nihil est, in quo ab ipso aliquid exprimatur, et ideo non est aliud quod exprimit, ab eo in quo exprimitur (das tertium ist das expressum verbum), sicut nec in Deo aliud est pater exprimens, et aliud in quo recipitur expressum (Androgyne.)

Primus ergo processus in cognitione verbi est, cum intellectus accipit a memoria (memoria ist hier, was J. B. die ungefasste Weisheit (des Vaters) nennt), quod ab ea sibi offertur &c. Sic enim habet rationem objecti intellectus: ut vero est per intellectum expressum, ei conjungitur dicere, et sic ipsum idem verbum est effectus actus intellectus, qui est formativus objecti *et ipsius dicere* (hier vorerst noch innres Wort, nicht vox exterior factum.)

Illud enim dico, quod formatum est (hier heisst dicere verbo vocem dare.)

Sicut verbum in divinis non dicit se gignendo et exprimendo, sed *dicit se genitum et expressum.* Hier dicere des Geistes Function als Künder des Gebornen.

Sic enim non fieret unum ex intellectu et specie, cum intellectus non intelligat nisi factus unum aliquid cum specie, sed ipsa specie informatus agit, tamquam aliquo sui, ipsam tamen non excedens.

Prius enim natura est intellectus informatus specie (bei J. B. sapientia ingenita pater), quae est primum sufficiens intelligendi, quam gignatur verbum.

## II.

## Summa Theologiae s. Thomae Aqu.

Pars prima. Patavii 1698. Folio.

Omnes rationes *contra* fidei articulos solubiles sunt et solvendae infidelibus. Alle Sophistereien des Rationalismus stützen sich auf das Vorgeben: dass alle Dogmen gegen die Vernunft, das christliche Moralgesetz gegen die (unverdorbene) Natur seien.

Gratia non tollit naturam (rationem), sed perficit. Gott, sagt Tauler, ist nicht ein Zerstörer, sondern Vollender der Natur.

Für den dermaligen Zustand des Menschen gilt: non est in intellectu, quod non fuerit in sensu, für den künftigen: non est in sensu, quod non fuerit in intellectu. Auch Thomas nimmt meist diese künftige Subjection des Sinnes (Leibes) für gänzliche Abwesenheit desselben, da doch der auferstandene Mensch Leib hat und also sinnenfrei, nicht sinnenlos ist.

Das wahre Bild erhebt oder befreit die Intelligenz, statt sie zu binden. Le vrai signe fait *monter* l'intelligence. Hegel kennt nur Bilder (Phantasmata), die herabziehen. — Befreiende Bilder sind die Intelligenz erlösend von den sie bindenden, und der Mensch bedarf ihrer dermalen, weil seine Intelligenz im Zeitleben gebunden und niedergehalten ist von Sinnenbildern.

Sacra scriptura, dum narrat gestum, prodit mysterium. Die Bedeutung der Worte als Sachen ist der historische Sinn der Schrift; die Bedeutung der Sachen (als andere Dinge bedeutend) ist der geistige. Das alte Gesetz war so Figur des neuen, wie dieses Figur der künftigen Herrlichkeit. (Allegorischer, moralischer, anagogischer Sinn.)

Bewegen ist aus potentia in actum Hervorführen; was nur ein Ens in actu vermag; (Uebergang aus actu in potentiam) z. B. intellectus possibilis, voluntas possibilis kann nur durch intellectum oder voluntatem agentem in actum gesetzt werden.

Impossibile quod secundum idem et eodem modo aliquid sit movens et motum, vel quod moveat se ipsum. (Hier Lebens- oder Gliederbewegung, d. i. operatio viventis, die Thomas von motio unterscheidet, zu unterscheiden.) Omne quod *movetur*, oportet ab alio *moveri*. Das Lebendige wird nicht bewegt, obschon es sich bewegt. (Ist dieses Sichbewegen nicht eben ein Anderes bewegen? Nichtbewegtwerden ist Bewegen u. v. v., nicht aber als ob das freie Bewegen nur Reaction gegen Sollicitation zum Bewegtwerden wäre). —

*Deus causa efficiens prima.* (Causa sui ist falscher Ausdruck, weil diese causa nicht zugleich causatum ist; aber die causa sui ist doch genitrix sui).

Est aliquid, quod maxime Ens. (Absolut. Die Absolutheit als Ganzheit ist unum et unicum).

Nullum corpus movet non motum. (Hier ist die dynamisch-chemische Bewegung übersehen, obschon freilich diese nicht vom Körper als solchem ausgeht.)

Corpus non vivit in quantum corpus, quia sic omne corpus viveret, oportet igitur ut vivat per aliquid aliud (animam). Man könnte aber von Seele (Geist) sagen: quod non subsistat de se, sed de corpore (hier als Substanz).

Gott ist nicht *compositus* ex materia et forma, weil beide identisch in ihm sind. — Auch der Mensch (Person) wird in der Auferstehung nicht mehr zusammengesetzt sein von Leib und Seele, sondern geeint.

Die Zusammengesetztheit (aus Materie und Form) ist die erste unmittelbare Seinsweise jeder Creatur, welche aber durch Participation an Gottes Einheit suspendirt (verborgen) bleibt, bis sie durch Fixation jener Participation für immer in der Creatur verborgen bleibt, oder durch Vernachlässigung jenes Acts, welcher jene Fixation bedingt, selbst fixirt hervortritt. Man kann nicht sagen, dass etwas zusammengesetzt besteht, wenn die getrennten Theile nicht mehr für sich bestehen. (Anwendung auf Leib und Seele in Trennung des Todes und Gestorbenseins.)

In his, quae non sunt *composita* ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, sed ipsae formae per se individuantur, oportet quod ipsae formae sint supposita subsistentia, unde in eis non differt suppositum et natura (hier forma). Das erste suppositum aller Creatur ist, was Thomas materia, J. Böhme aber Natur nennt als das Individualisirende; in der Vollendung wird das suppositum idem mit essentia (nach Thomas, natura). Unsterblichkeit in der Auferstehung.

Omne compositum causam habet, diversa enim non conveniunt in unum nisi per causam adunantem. Da die Welt (Deus creavit coelum et terram) aus zweien Naturen zusammengesetzt ist, so gilt das Gesagte von ihr. Als Geist und nicht intelligente Natur durch die Empörung Lucifers zerfiel, sollte der Mensch diese causam adunantem repräsentiren.

Causa prima regit res omnes, praeterquam commisceatur eis. Einige hielten Gott für die anima mundi, Andere für das principium formale rerum, Andere (wie David de Dinando) für die materia prima.

Wenn man Gott das erste Princip der Dinge nennt, die Principien aber (z. B. Samen) unvollendet sind, so bedenkt man nicht, dass man hier nicht Gott als principium materiale, sondern als causa efficiens (als actus —) versteht.

Praeexistere in virtute causae agentis non est praeexistere imperfectiori modo, sed perfectiori (Sein der Creatur in Gott als ungeschaffen,) licet *praeexistere in potentia* causa materialis sit praeexistere imperfectiori modo.

Omnes rerum perfectiones in Deo ergo secundum eminentiorem gradum sunt. Quae sunt diversa et opposita *in se ipsis*, *in Deo* praeexistunt ut unum, absque detrimento ejus simplicitatis.

Quod factum est, in ipso vita (non potentia) erat; Meister Eckart sagt: Was Gott hat in Ewigkeit in ungeschaffener Weise, das hat die Seel in der Zeit in einer geschaffenen Weise. —

Unumquodque, in quantum actu est, agit. Wirklichkeit.

Esse enim est actualitas rei. Ens substantiale ist also bei Thomas nicht quod est in potentia tantum, oder was er materia nennt.

Nullum ens *malum* est, in quantum non caret esse. — Das Böse also ist, was diese Carenz bewirkt (Streben zu sein).

Materia prima non rationem appetibilis sed appetentis habens ist J. Böhme's Begierde.

Unumquodque in quantum actu est, agit et tendit ad id, quod sibi secundum formam contingit. Diese actio ist pondus, nicht Zahl (voluntas).

Id autem, quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata (die also nach obiger Definition des motus vollkommener actus) *est delectatio.* Sonst heissen auch delectabilia, quae non aliam rationem appetibilitatis habent quam delectationem, obschon sie auch schädlich und inhonesta sind, utilia, quae non habent in se, unde desiderentur, sed desiderantur ut ducentia in alterum. — Thomas meint, quod unum non importat rationem perfectionis sed indivisionis (secundum essentiam). Hier falscher Begriff der Einheit. — Compositorum essentiae sunt indivisae secundum actum tantum. — Wahre Einheit ist secundum actum et potentiam. Die verdammten Seelen sind indivisae secundum potentiam, non actum.

Ex hoc quod dei esse est per se subsistens, non receptum (unergründlich) in aliquo, prout dicitur infinitum, distinquitur ab omnibus aliis et alia removentur ab eo. — (Unergründlich ist unrecipirbar.)

Scitum est in sciente, volitum in voluntate. Unde secundum scientiam et voluntatem magis res sunt in Deo, quam Deus in rebus. Sonst sagt Thomas, quod amans sit in amato, oder voluntas in volito. Das Erkannte schwängert mich, das Gewollte schwängere ich. Aber das Sein ist im Erkennen wie im Wollen wechselseitig, nur nichtreell dort, hier reell.

Wenn der heil. Augustin sagt: spiritus creator movet se, so nahm er das Wort hier, wie Plato sagte: primum movens movere se ipsum, omnem operationem nominans motum (intelligere, velle, amare &c.). Sed hic loquitur, de motu secundum mutationem existentis (a seu) in potentia.

Solus deus immutabilis, quae autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt, bis sie in Gott gefestet sind.

In coelestibus corporibus materia non compatitur secum privationem formae (sie entfliehen eben dieser Formprivation durch Bewegung). Secundum quod aliquod esse recedit a permanentia essendi et transmutationi subditur, secundum hoc recedit ab aeternitate et subditur tempori. — Aber jede Creatur, sowie sie von Gott geschaffen ist, tritt nach obigem als mutabilis hervor. Die Zeitlichkeit ist also der Creatur angeboren, aber durch den Fall fixirt sie sich solche.

Nihil est existentium non participans uno. (Hier die unicitas nicht entwickelt).

Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam cum intuetur effectum et ex hoc admiratio in homine consurgit. — Oft wird ignorantia causae als Ursache der Bewunderung angegeben. — Aber nicht die ignorantia causae, sondern die Unbegreiflichkeit des Wie der Ursachung macht das Bewundern.

In rebus corporalibus res visa non potest esse in vidente (ipso uniri) per suam essentiam, sed solum per similitudinem suam. Daher die unio cognoscitiva nicht wie die volitiva realis ist.

Dei similitudo verbum est. (Gratia.)

Non igitur intellectus creatus Deum per essentiam videre potest, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit, ut intelligibile ab ipso. (Perfection der natürlichen Erkenntniss zur eigentlich spiritualen.)

Qui intellectum elevatum habet *statim* uno principio multarum conclusionum cognitionem accipit, qui autem debilioris intellectus est, oportet ut singula ei explanentur (Zeit). Jedes cognitum ist Viel in Einem und Eins in Vielem.

Cognoscens assimilatur cognito. (Cognoscens patitur cognitum.)

Similitudines in deo praeexistentes sind Modelle und die ausser Gott ihre similitudines.

Angeli quantum ad cognitionem naturalem, (quae res per species diversas eis inditas cognoscunt) non simul cognoscunt omnia, et sic moventur secundum intelligentiam per tempus, sed secundum quod vident res in Deo, simul eas vident. Beliebiger Eintritt in Zeit, Raum (Natur.)

Anima nostra quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum sit capacior. Unde in somniis et alienationibus a sensibus corporis magis divinae revelationes percipiuntur et praevisiones futurorum. (Dieser abstracte Zustand ist nicht jener der Wiederauferstehung im Leibe.)

Per rationem naturalem cognoscimus habitudinem Dei ad creaturas quod omnium sit causa, et differentiam creaturarum ab ipso, *quod non est aliquid eorum, quae ab eo causantur* (Spinoza leugnete Ursache und Wirkung, weil er das Gewirkte nicht von der Ursache unterschied; Unvernünftigkeit des Pantheismus &c. auch schon im Naturlicht), et quod haec non removentur ab eo propter ejus defectum, sed quia superexcedit. (Hiebei aber zu bemerken, dass dieses nur vom unverdorbenen Naturerkennen (im ungefallenen Menschen) zu verstehen.)

Et sic per revelationem gratiae (die uns zwar noch nicht in diesem Leben Gott erkennen lehrt, quid est) ex phantasmatibus (Sensibilisationen des Geistes) plenior cognitio accipitur ex infusione divini luminis.

Man setzt das concretum dem simplex entgegen, wenn man dieses nur abstract nimmt.

Deus unus re, plures secundum rationem, quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter eum repraesentant. (Hieher: welch ein Volk es ist, einen solchen Gott hat es).

Nullus potest *signare* id quod non *cognoscit*. Geist macht die Signatur des Worts oder die Stimme als dessen Leib.

Unde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis magis coarctata et limitata est, natura autem cognoscentium majorem amplitudinem habet et extensionem, propter quod Philosophus de anima dicit: quod anima est quodammodo omnia; formae autem coarctatio (Bestimmtheit ist aber nicht Coarctation!) est per materiam. Unde formae magis ad quandam infinitatem (Hier infinitas als Nichtbeschränkung der Vollendetheit) accedunt secundum quod magis immateriales sunt.

Immaterialitas alicujus rei est igitur ratio, quod sit cognoscitiva, et modus cognitionis secundum modum immaterialitatis est. Unde plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. (Daher gula und luxuria (Gattungslust) als pflanzlich die grösste Stupidität nach sich ziehn.) — Redire ad essentiam suam nil aliud est quam rem subsistere in se ipsa. (Insichgehen, d. i. Sichapprehendiren; Erfüllen, Generiren.) Omnis sciens suam essentiam et rediens ad essentiam suam reditione completa. Sich erkennen ist also sich erhalten, seine Subsistenz vindiciren.)

Intelligere non est *motus*, qui est actus imperfecti, ab alio in aliud, sed *actus* perfecti existens in ipso agente. Nach dem Verfasser ist nemlich motus productio potentiae in actum und von der operatio als actus unterschieden.

Similiter quod intellectus ab intelligibili perficiatur, vel ei assimiletur, hoc intellectui convenit, qui quandoque in potentia est, quia per hoc quod est in potentia differt (adhuc) ab intelligibili et assimiletur ei per speciem intelligibilem, quae est rei intellectae similitudo et per ipsam perficitur (Mutter wird durch's Kind perficirt) sicut potentia per actum; sed intellectus divinus nullo modo in potentia, non per intelligibile perficitur, neque ei assimilatur, sed suum intelligere et sua perfectio est. (Pater (mater) generando prolem (et amore procedente et se uniente proli) *se perficit*. Hauptsatz J. Böhme's; dieses gilt selber für den Vater in der Zeit (im Momente wenigst der Generation.)

*Et sic intelligit* (*intellectus noster*) *se ipsum per speciem intelligibilem sicut et alia.* (Dass wir uns selber erkennen, haben wir nicht von uns. Wir können uns (allein) nicht selber concipiren.)

Deus autem est sicut actus purus tam in ordine existentium quam in ordine intelligibilium, et ideo *per* se ipsum *se* ipsum intelligit. (Hier Identität des Erkennenden oder wodurch erkannt wird und des Erkannten.)

Sicut enim dicitur deus esse in se ipso, quia a nullo exteriori continetur (wie dieses letztere von der Creatur oder Welt gilt; die Welt (Natur, Creatur) ist ein Begriffenes, Comprehendirtes (ab alio); die Creatur ist insofern nicht in sich, insofern sie von (in) Gott enthalten ist; die Creatur begreift sich darum nicht in sich), ita comprehendi dicitur a se ipso, quia nihil sui lateat ipsum.

Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quae sit aliud quam suum esse. (Wenn die Creatur etwas erkennt, so ist das Erkannte als Esse ausser ihr, dessen species (nicht essential) in ihr. Wie aber Gott erkennt, so ist die Essenz (essentiale species) in Ihm, die nichtessentiale ausser ihm. Wie der Künstler sein Kunstwerk sieht.) Unde cum sua essentia sit etiam species intelligibilis (Weisheit bei J. Böhme.) sequitur quod ipsum ejus intelligere sit ejus essentia et ejus esse.

Cum Dei esse est intelligere, omnes effectus praeexistentes in Deo sunt in ipso ejus Intelligere et quod omnia in eo sunt secundum modum intelligibilem. Gott würde mich (die Creatur, Welt &c.) nicht erkennen, falls er sich nicht von mir unterschiede und so auch ich Gott nicht.

Deus se ipsum videt in se ipso, alia, quae extra se, non in ipsis sed in se, in quantum sua essentia continet similitudinem aliorum ab ipso. — Begreifender, Begriffenes, Begriff (durch welchen.) Deus videt omnia in uno (Begriff, filius) quod est ipse. (Beliebig wechselseitig oder gleichzeitig Sehen in Einem und jedes Einzelne in sich.)

Quae non sunt actu, sunt in potentia Dei vel creaturae (aber in Deo potentia nicht passiva, sed virtus.)

Jeder Urstand der Creatur (als Insichsein) ist Herausgesetztsein aus Ewigkeit in Zeit.

Ut cognitum per se ipsum cognoscatur, debet esse in cognoscente (Sohn). Malum autem non per se, sed per bonum solum cognoscitur, ideo *non* in cognoscente esse debet, ut cognoscatur.

Ratio est universalium, sensus vero particularium. Dieses ist eben die Unvollkommenheit unserer Vernunft. Auch ist es falsch, dass das Princip der Individuation bloss in der Materie und darum etwas Schlechteres als die Form sei, da die Individualität als unicitas Gott am Nächsten steht.

Cognoscere infinitum (hier als schlechtes Unendliches oder als Unvollendetes) secundum modum infiniti est cognescere partem post partem et sic nullo modo contingit cognosci infinitum. Inner der Peripherie (Zeit und Raum) ist kein Totalbegriff derselben möglich, sondern nur durch und im Heraustritt (Erhebung) über sie. Die einzelne Creatur kann eben so wenig sich zurück (in der Reihe der Creaturen oder der Peripherie) wendend einen Anfang dieser Reihe, als ein Ende derselben finden (ein Ende des Zeitseins), sondern nur ausser ihr (in Gott) ihren Urstand und ihren Wiedereingang.

Niemand kann mit Grund den Satz bestreiten: nescimus, quia non possumus; der Satz aber: scimus solum, quae possumus leidet hiemit eine Beschränkung &c.

*Deus de se ipso tantum habet scientiam speculativam, quia ipse operabilis non est. De omnibus aliis habet scientiam speculativam et practicam.* Der scientia speculativa steht die concupiscibilis (appetibilis) als der operativa verwandt entgegen.

*Ἰδέα* latine forma dicitur; unde per ideas formae rerum praeter ipsas res existentes intelliguntur. Forma autem talis ad duo esse potest, vel ut sit *exemplar ejus* (cujus forma) vel ut principium cognitionis ejus — seu ratio. — Alles Verstehen also doch nur aus dem (im) Geist desjenigen, der das Verstandene hervorbrachte.

Sed providentia divina non solum se ad species extendit, sed ad singularia (individua — nicht die materia bloss individuans.)

Sicut bonum nominatur id, in quod tendit appetitus, ita verum id, in quod tendit intellectus. Cognitio autem est secundum quod cognitum est in cognoscente, appetitus (volitio) secundum appetens inclinatur in ipsam rem appetitam, ut terminus appetitus (bonum) in re appetibili sit, terminus cognitionis (verum) in cognoscente. Wie das Erkannte in das Erkennende, so geht dieses in jenes ein, und dasselbe gilt vom Gewollten und Wollenden.

Cum omnis res sit vera (wahr nennt man ein Wesen, welches besteht; sonst ist Wahrheit immer nur als Bezug (relatio — ratio), Verhältniss, Vernunft genommen;) secundum quod habet propriam formam suae naturae: necesse est, quod intellectus, in quantum cognoscens est; sit verus, in quantum habet similitudinem rei cognitae, quae ejus (intellectus cognoscentis) forma est. (Erkennend ziehe ich das Erkannte in mich, und ich gehe in's Erkannte ein; wollend gehe ich in das Gewollte ein, welcher Eingang sofort jenen Ausgang wieder bewirkt, nur dass in Gott der Wille nur als delectatio des Habens, nicht als Bewegung (Verlangen) des noch Nichthabenden ist). Et propter hoc per *conformitatem* intellectus et rei veritas definitur. Unde conformitatem istam cognoscere est veritatem cognoscere. Wie kann der Intelligirende über Beide— seinen Conceptus und die Sache hinaus? Wie kann er diese ohne jenen &c. erkennen?

Hanc autem nullo modo sensus cognoscit. Licet nempe visus habeat similitudinem visibilis, non tamen comparationem (comparatio ist das tertium, Geist als nexus des Vaters und Sohnes) cognoscit, quae inter rem visam est, et id, quod ipse de ea re apprehendit.

Corporibus gravibus et levibus non competit moveri nisi secundum quod sunt extra dispositionem suae naturae utpote cum sunt extra locum proprium (alle Zeitbewegung &c.) Cum enim sunt in loco proprio et naturali, quiescunt (motus in loco placidus (frei), extra locum turbidus (unfrei.)

Identität des Bewegenden und Bewegten nicht in Materie. — In inferioribus vita recipitur in natura corruptibili, quae generatione indiget ad speciei conservationem et alimento ad individui conservationem. — Dieselbe Gebrechlichkeit, welche die species nur im Wechsel der Individuen zu erhalten vermag, vermag das Individuum nur im Wechsel seiner Substanz zu erhalten. Von diesen Nahrungs- und Zeugungsorganen (im Unterleib) sagt der Apostel, dass Gott sie hinrichten wird, nicht den Leib. Doch afficirt die Zeugung näher den Leib als die Nahrung. — Aber der Engel spricht zum Vater Samsons von unsichtbarer Speise und Trank.

Sed esse *hoc* verius habent (res naturales) in se ipsis, quam in mente divina, quia ad veritatem hominis (creaturae) pertinet esse materiale, quod non in mente divina habet (hier also schon stillschweigend zugegeben, dass alle Creatur (auch die geistige) auch materiam habet). Sicut domus verius dicitur in materia, quam quae in mente, quia illa est domus in actu, haec autem domus in potentia. (Dieses widerspricht Obigem, insofern nur die Creatürlichkeit (Natur) in Gott in potentia, in der Creatur actu ist, nicht aber die idea, forma &c. und man in diesem Sinne sagen könnte, dass das Abbild (Schatten) (als solches) freilich wahrhaftiger in sich, ausser dem Modell (dessen Abbild es ist), als in letzterem ist.)

*Unde in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum appetitus animalis.* Erster Wille ist erfüllter, letzterer ist unerfüllter — Ersterer kömmt nur Gott zu. Er will, was er hat und hat, was er will. — In Gott gilt also nicht: ignoti nulla cupido, weil cupido das Nichthaben aussagt.)

Unde et hoc pertinet ad rationem voluntatis ut bonum quod quis habet, aliis communicet secundum quod possibile est.

Das Wollen ist also seiner Natur nicht bloss immanent, sondern auch emanirend, nicht als nehmend (Begierde, Bedürfniss) sondern gebend, diffusivum sui (Ueberfluss). Aber dasselbe gilt suo modo vom Erkennen. Das Absolute (Vollendete) ist diffusivum sui. Das Absolute Sein ist schaffend, (jedoch frei.)

Dionysius non intendit excludere electionem a Deo.

Deus ex necessitate (natura) suam bonitatem vult, alia non ex necessitate; respectu eorum, quae non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet (hier Wahlfreiheit nicht genau bestimmt, als bloss Uebergang zur wahren Freiheit.)

Male igitur dixerunt, quod licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse vel fieri, quia in se mala ordinantur ad aliquid bonum, nam malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Indem ich a als Zweck will, muss ich b als Mittel wollen, aber dieses b Wollen schliesst, wenn es unrecht ist, das Nichtwollen des Guten ein. — Ich kann also letzteres nicht, ohne ein anderes, a, zu wöllen. Desiderium (Begierde) est boni non habiti, die also in Gott nicht stattfindet.

Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto, amor noster, quo alicui bonum volumus, non est causa bonitatis ipsius (zum Theil doch auch). —

Dionysius dicit: audendum est autem et hoc pro veritate dicere, quod et ipse omnium causa per abundantiam amativae bonitatis extra se ipsum fit, ad omnia existentia providentiis. (Dieses Ausser Sich Gottes (als Liebe) ist ein Anderes und Tieferes, als jenes des Schöpfers (des ausser der Ursacheseins des Effects.)

Creaturae autem irrationales non possunt (auch in Verklärung nicht) pertingere ad amandum Deum neque ad communicationem intellectualis et beatae vitae, qua Deus vivit. Sic igitur proprie loquendo Deus non amat creaturas irrationales amore amicitiae, sed amore concupiscentiae. (Der Gerechte erbarmt sich auch seines Viehs. Da mit Concupiscenz immer der Begriff des Bedarfs verbunden ist, so scheint hier amor concupiscentiae uneigentlich).

*Actiones in exteriorem materiam transeuntes ex se inferunt passionem* (z. B. so lange der Leib (wie in dermaliger Composition) noch ausser der Seele) *ut calefactio, secatio &c., non autem actiones in agente manentes, ut sunt intelligere, velle* (operari.)

Wie kann Thomas (S. 176.) sagen: quod deus vult omnibus aliquod bonum, sed quibusdam non *hoc* bonum, quod dicitur vita aeterna? Nemlich nur jenen, welche dessen fähig? Perditio tua Israel ex te!

Plato sagt: quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem (nur nicht beide abstract genommen); Aristoteles, quod est maxime ens et maxime verum, est causa omnis entis et veri, (nur hier nicht gradweise genommen.)

Als Gegengrund gegen die Behauptung: quod omne ens necessario creatum a Deo, wird gesagt: habitudo causati ad causam non videtur esse de ratione entium, quia sine hac possunt aliqua entia intelligi. Wo sich zeigt, dass diese aliqua entia eben das summum unicum ens oder Gott ist.

Thomas führt das Räsonnement für den ältesten Dualismus mit folgenden Worten an: actio et passio dividuntur contra se

invicem, sed sicut principium primum activum est Deus, ita primum passivum est materia. Ergo Deus et materia prima sunt duo principia contra se invicem divisa, quorum neutrum ab alio est.

Omne agens agit sibi simile, et sic quum omne agens agat in quantum est actu, sequitur quod omne factum aliquo modo sit in actu (wirklich, wirksam oder wirkend). Igitur omne creatum in actu est et non datur materia prima (als ganz formlos oder blosse potentia.)

Da nur Eines (Ein Gott) ist, so kann, was nicht Er ist, nur sein Abbild, Gleichniss &c. sein.

Emanationem totius Entis a causa universali (Deo) designamus nomine Creationis, non emanationem alicujus entis particularis ab aliquo particulari agente. Darum kömmt das Wort: creavit nur einmal vor: (creavit coelum et terram.)

Fit ex nihilo i. e. non fit ex aliquo. Der Ausdruck ist uneigentlich, dass der Künstler aus Silber einen Löffel gemacht habe; denn hier ist Nichts, keine Substanz, gemacht.

Nam mensura refertur ad substantiam rei, limitatam suis principiis, numerus ad speciem, pondus ad ordinem. Hier von St. Martin unterschieden, welcher die Zahl zuerst setzt.

Ad generationem animalium imperfectorum sufficit *agens universale*, quod est virtus coelestis (wie Hegel die himmlische Natur nennt), cui assimilatur non secundum speciem, sed analogiam quandam. Quamvis falsum sit, quod incorruptibilia non incoeperunt esse, tamen dici potest, quod incoeperunt esse per modum naturalem, quo generabilia et corruptibilia incipiunt esse (aber diese letzte Seinsweise wäre die des gefallenen Wesens.)

Unter den Scheingründen für die Ewigkeit der Creatur führt Thomas an: Quicquid est semper in principio et semper in fine, nec desinere, nec incipere potest. Quia quod incipit non est in suo fine, quod autem desinit non est in suo principio. Sed tempus est semper in suo principio et suo fine, quia nihil est temporis nisi *nunc*, quod est finis praeteriti et principium futuri. Ergo tempus nec incipere, nec desinere potest, et per consequens nec motus, quia tempus est numerus motus.

Prius et posterius est in tempore secundum quod prius et posterius est in motu. Unde principium et finis accipienda sunt in tempore sicut in motu. Supposita autem aeternitate motus necesse est quod quodlibet momentum in motu acceptum sit principium et terminus motus, quod non oportet (motus ist hier nicht actus, ja als productio a potentia in actum (perfectionem) verhält er sich zu letzterem wie Unvollendetheit zur Vollendetheit), si motus incipiat. Et eadem ratio est de nunc temporis. Et sic patet quod ratio illa instantis nunc (quod semper sit principium et finis temporis) praesupponit aeternitatem temporis et motus, (d. h. insofern die Gegenwart nicht zeitlich und das Zeitliche nicht gegenwärtig ist, die Nichtzeitlichkeit der Zeit oder einen Widerspruch. Die Zeit ist in der Ewigkeit begriffen, die Ewigkeit ist aber nicht in der Zeit.

Licet Deus ab aeterno *fuerit* sufficiens causa mundi, non tamen oportet quod mundus ab eo productus, ponatur nisi secundum quod est in praedefinitione suae voluntatis ut scilicet habeat esse *post* (auch hier wieder Zeit vor Zeit) non esse, ut manifestius suum auctorem declaret. Ex actione igitur aeterna non sequitur effectus aeternus, sed qualem deus voluit, ut scilicet haberet esse post non esse. Gott als infinitus schuf kein infinitum; sollte er unmittelbar auch kein aeternum geschaffen haben, so dass alle Creaturen erst durch das medium der Zeitlichkeit (Versuchung) in das Ewige (Gute und Böse) übertreten?

Novitas mundi habetur tantum per revelationem et ideo demonstrari non potest; quia novitas mundi demonstrari non potest ex parte ipsius mundi. Similiter neque ex parte causae agentis per voluntatem. Voluntas enim Dei investigari non potest, nisi circa ea, quae absolute necesse est Deum velle. Talia autem non sunt, quae circa creaturas vult. Potest autem divina voluntas homini revelari, cui fides innititur. Unde mundum incoepisse credibile est, non autem scibile vel demonstrabile.

In principio creavit Deus coelum et terram tripliciter contra tres errores exponitur. 1) Quidam enim posuerunt mundum semper fuisse et tempus non habere principium. (Man versteht dieges gewöhnlich so, dass man annimmt, dass eine Zeit war, in der noch keine Zeit war.) Ideo dicitur: *in principio temporis.* 2) Quidam duo creationis principia posuerunt bonorum et malorum; ad hoc excludendum dicitur *in principio,* i. e. in filio (in sapientia.) 3) Alii dixerunt corporalia (naturalia non rationalia?) creata esse a Deo mediantibus creaturis spiritualibus. Et ideo exponitur: in principio (ante omnia) creavit coelum et terram. *Quatuor* enim simul creata ponuntur: *coelum empyreum* (dem Verfasser unvergänglich), *materia corporalis,* quae nomine terrae intelligitur, *tempus et natura angelica.* Simul cum tempore coelum et terra creata sunt.

Deus distinxit lumen a tenebris et aquas ab aquis divisit, ergo distinctio et multitudo rerum a Deo est. (J. Böhme's Schiedlichkeit.) Bonitas, quae in Deo simpliciter et uniformiter est, in creaturis est multipliciter et divisim.

Omnia (creata) ad unum mundum pertinent (nur verschiedene Regionen).

Origines dicit, quod Deus creavit primo creaturas rationales tantum (quod falsum) et quod illae rationales creaturae, quae ad Deum per liberum arbitrium conversae sunt, promotae sunt ad diversos ordines angelorum, illae autem, quae aversae a Deo, corporibus alligatae diversis, et hanc causam dicit esse creationis corporum (wahr und falsch).

Thomas sagt: perfectio universitatis requirit, ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia (quae a bonitate deficere possunt) und bedenkt nicht, dass alle Wesen unmittelbar als unschuldig und incorrumpirt geschaffen labilia sunt. Daher auch sein Räsonnement nicht stichhaltend. Ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint *quaedam,* quae a bono deficere possunt, quae interdum deficiunt, Deo hoc non impediente. (Unum oppositorum cognoscitur per alterum sicut per lucem tenebrae).

Malum, quod est per subtractionem formae et integritatis rei, habet rationem poenae et praecipue supposito, quod omnia divinae providentiae et justitiae subdantur. De ratione enim poenae est, quod sit voluntati contraria. Malum autem quod consistit

in subtractione debitae operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpae. Hoc enim alicui in culpam imputatur, cum deficit a perfecta actione, cujus dominus secundum voluntatem est. *Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum est poena vel culpa.* Defectus boni solum est malum, quod natum est et debet haberi. — Puniri non est malum, sed fieri poena dignum. Bonum in actu, non in potentia consistit, et ultimus actus est operatio vel usus quarumcunque rerum habitarum, ideo bonum hominis simpliciter in bona operatione consistit vel bono usu rerum habitarum. Utrumque vero per voluntatem sit, culpa ergo deordinatio voluntatis est, poena vero in privatione eorum consistit, quibus voluntas utitur. — Bonum meriti dem malo culpae, bonum remunerationis dem malo poenae entgegen.

Cum malum privatio boni sit, illi bono opponitur, cui adjungitur potentia, non autem summo bono, quod est actus purus.

Thomas unterscheidet die creatura pure spiritualis (angelum) von der creatura pure corporali und beide von der creatura composita ex corporali und spirituali, quae est homo; wobei zu bemerken: 1) dass Thomas den künftigen, verklärten oder früher, paradiesischen Zustand der creatura pure corporalis nicht von ihrem dermaligen Fluchzustand (eigentlicher Materialisirung) unterscheidet, so wie 2) diesen Unterschied auch nicht in Bezug auf den Menschen macht, der auch in der Auferstehung Leib haben, also, nach Thomas Sprache, zusammengesetzt sein wird aus Leib und Geist. Wenn gleich Himmel und Erde separirt geschaffen sind, so kamen sie doch aus Einem und gehören zusammen, was denn auch von den substantiis separatis (Geistern) und Leibern, von forma und materia, actus und potentia gilt. Die Nichterkennung des Bezugs des Geistigen und Materiellen hat der Religion sehr geschadet, und wie wichtig die Reunion beider ist, beweiset das verbum caro (homo) factum, weil der Mensch ursprünglich jene Union fixiren sollte.

Obschon Thomas den Engeln ganz keine Materie (Corporeität) gibt, lässt er doch zu, dass in angelo sit actus et potentia. Alles Geschöpf ist nothwendig actus und potentia, und insofern erst (im unmittelbaren ersten Sein) aus beiden zusammengesetzt, im Vermittelten geeint, als participirend diese Einung in Gott. Als Theil des Universums können die Geister (Himmel) sowenig ohne die nichtintelligente Natur (Erde) sein, als diese ohne jene. Quanto aliquid est magis propinquum uni, tanto minus est multiplicatum, ut in numeris apparet.

Corpora incorruptibilia (bei Thomas die höheren Gestirne) quae sunt inter corpora perfectiora, quasi incomparabiliter excedunt corpora corruptibilia secundum magnitudinem. Nam tota sphaera activorum et passivorum (Geburts-Rad oder Planetensystem) est aliquid modicum respectu corporum coelestium.

Quae conveniunt specie et differunt numero, conveniunt in forma, sed distinquuntur materialiter; welche Distinction Theile (Aggregat), nicht Glieder (organisches System) gibt.

Damascenus sagt vom Engel: quod est substantia intellectualis gratia (poena) et non natura immortalitatem suscipiens: dieses meint Thomas gelte nur von perfecta immortalitate seu beatitudine, und nimmt dagegen die angelos secundum naturam incorruptibiles. Weil nemlich die Corruption nur in der Trennung der Form von der Materie bestehe, welche aber Annihilation ist, sowie die Entzweiung Corruption. Thomas nimmt durchaus Form und materia als potentia abstract.

Non dicitur aliquid esse incorruptibile per hoc, quod Deus possit illud in nonesse redigere subtrahendo suam conservationem, sed per hoc, quod in se ipso aliquod principium corruptionis habet vel contrarietatem vel saltem potentiam materiae. J. Böhme weiset diese potentiam der Zwietracht in dem sich zu fixiren strebenden Naturprincip nach.

Wenn das Bedürfen des Leibes, wie Thomas sagt, der Unvollkommenheit der menschlichen Natur zuzuschreiben wäre, so wäre auch der auferstandene Mensch unterm (leiblosen) Engel, was gegen die Schrift, weil Christus als Mensch über alle.

Visio imaginaria non omnibus competit, sicut visio realis vel corporea, qua videtur id quod positum est extra videntem, unde ab omnibus videri potest; (äusserlich objectiv, was ausser Allen ist; die visio imaginaria ist darum nicht als objectlos und bloss subjectiv falsch zu nennen.)

Omnes apparitiones angelorum (per corporis assumptionem) fuerunt figurale indicium, quod verbum dei assumpturum esset corpus humanum.

Corpora sensibilia (per hanc assumptionem) divina virtute sic formantur ab angelis, ut congruant ad repraesentandum angeli intelligibiles proprietates. (Symbol.)

Aër per condensationem (momentaneam) corpus angelis ad hoc administrare potest. (Alle geistige Wesen durch solche momentane Luftbildungen, z. B. Blitz, Detonation, ja die vox selber, l'air est ouvert; jede Stimme eine Geistererscheinung oder wenigst Manifestation.)

Anima est in corpore ut continens, non ut contenta. Ihr Leib ist der Theil der nichtintelligenten Natur, den sie in sich aufgenommen und durch den sie mit der ganzen in Rapport steht.

Sicut esse in loco corpori et angelo aequivoce convenit (angelus enim non replet locum, sed est in loco ut continens (sich diesen locum durchscheinend gemacht oder assimilirt) sic et moveri secundum locum.

Quia angelus non est in loco nisi secundum contactum virtutis et quia angelus non potest esse simul in pluribus locis, potest dimittere successive locum divisibilem, in quo prius erat et sic motus ejus erit, continuus, et potest totum locum simul dimittere et toti alteri loco simul se applicare, et sic motus ejus erit non continuus (im ersten Fall per medium, im zweiten nicht.)

Motus existentis in potentia est propter indigentiam suam, sed motus existentis in actu est propter indigentiam alterius.

Substantia intellectus agentis est sua actio; aber dagegen nullius creaturae actio ejus substantia est. Impossibile est enim, quod aliquid, quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sua actualitas sit, quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus, et sua substantia suum esse et agere.

Actio manens in agente non est realiter, sicut actio egrediens, medium inter agens et objectum, sed tantum secundum

modum significandi. Realiter vero consequitur unionem objecti cum agente. Ex hoc enim quod intellectum unum fit cum intelligente, consequitur intelligere quasi quidam effectus ab utroque differens.

Angelus non omnia per suam essentiam intelligere potest, et non idem est ei esse et intelligere.

In actione transiente in exterius, objectum sive materia, in quam actus transit, est ab agente separata, sicut calefactum a calefaciente, aedificatum ab aedificante. Sed in actione immanente oportet ad hoc quod procedat actio, quod objectum uniatur agenti, sicut oportet sensibile uniatur sensui ut actu sentiat.

In creatura virtus vel potentia operativa sicut potentia intellectiva &c. non est idem quod sua essentia.

Wenn Thomas sagt, dass die cognitio angeli tota spiritualis est, wogegen die unserer anima partim intellectualis et partim sensitiva, so sieht er bloss auf unseren dermaligen Zustand der Unterordnung des Intellects unter den Sinn, nicht auf den der künftigen Sinnenfreiheit, welche nicht Sinnenlosigkeit ist.

In his quae sunt sine materia idem est intellectus et quod intelligitur, d. h. in jenen, wo noch Zusammensetzung von Materie und Form statt hat, bleibt immer ein nicht intelligibeler Rest. —

Inferiora in entibus sunt in superioribus essentialiter, superiora vero sunt in inferioribus participatione.

Id *quo* intellectus intelligit comparatur ad intellectum intelligentem, ut ejus forma, quia agens *per* formam agit.

Sicut vis sensus in actu est sensibile in actu, non ita quod ipsa sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quae est in sensu, *sed quia ex utroque fit unum sicut ex actu et potentia*, ita et intellectus in actu dicitur intellectum in actu, non quod substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligit, sed quia illa similitudo est ejus forma. Idem autem est quod dicitur, in his, quae sine materia sunt, idem est intellectus et quod intelligitur, ac si diceretur: quod intellectus in actu est intellectum in actu. Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu (d. h. nach Thomas, dass es aus Potenz zum Act erhoben ist), quod est immateriale omnis scientia intelligentis vel est causa rei intellectae vel a re causata.

Thomas behauptet, quod angelus careat imaginatione.

Species, per quas angeli intelligunt, eis connaturales sunt et non a rebus acceptae, (quia non sicut homo habent potentiam intellectivam incompletam (successive completibilem) sed completam). Et ita se habet objectum unitum potentiae ad hujusmodi actionem sicut forma, quae principium actionis in aliis agentibus est. Sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visae est principium formale visionis in oculo. Sed hujusmodi species objecti quandoque est in potentia tantum in cognoscitiva virtute et tunc cognoscens est in potentia tantum et quod actu cognoscat requiritur, quod potentia cognoscitiva reducatur in actum speciei. (Erleuchtungs-, Beleuchtungs-Bedürfniss oder nicht.) Ex quo patet, quod moveri ab objecto non est de ratione cognoscentis actu, sed in quantum est potentia cognoscens.

Angelus cum immaterialis sit, est quaedam forma subsistens et per hoc intelligibilis actu, unde per suam formam, quae sua substantia est, se ipsum intelligit.

Singularium quae sunt in rebus corporalibus non est intellectus apud nos, non ratione singularitatis, sed ratione materiae, quae in eis est individuationis principium. Unde si singularia aliqua sunt sine materia subsistentia (nicht composita), sicut angeli, illa nihil prohibet intelligibilia actu esse.

*Omnis intelligentia scit, quod est supra se in quantum est causata ab eo, et quod est sub se, in quantum est causa ejus.* Dieses Sichunterscheiden der creirten Intelligenz von über sich, unter sich, neben sich, ist selten beachtet; z. B. der erste Satz der Autonomen ist, dass die Vernunft (d. i. die vernünftige Creatur) Nichts über sich erkennt, so wie sich selber setzt, also bevor sie selber ist.

Ea, quae in verbo Dei ab aeterno praeexstiterunt, dupliciter ab eo fluxerunt: 1) uno modo in intellectum angelicum, (menti angelicae imprimens rerum quas in esse naturali produxit, similitudines;) 2) alio modo, ut in propriis naturis subsisterent.

*Tripliciter* aliquid cognoscitur: 1) *per praesentiam suae essentiae in cognoscente*, sicut si lux videatur in oculo; (Haec cognitio Dei non potest adesse creaturae alicui per sua naturalia;) et sic angelus intelligit se ipsum. 2) *per praesentiam suae similitudinis in potentia cognoscitiva*, sicut lapis videtur ab oculo, quia similitudo ejus in oculo resultat. 3) *similitudo non accipitur immediate* ab ipsa re cognita, *sed a re aliqua*, in qua resultat, sicut hominem video in speculo; wie schon dermalen Gott auf die dritte Weise; in quantum autem angelus (et homo regeneratus) per suam essentiam impressam tenet imaginem dei, angelus deum cognoscit, in quantum est similitudo Dei, auf zweite Weise. Non tamen ipsam essentiam Dei angelus (cognitione naturali) videt, quia nullo similitudo creata sufficit ad repraesentandam divinam essentiam.

Sicut Deus per suam essentiam materialia cognoscit, ita angeli ea cognoscunt per hoc, quod sunt in eis per suas species intelligibiles sibi connaturales, sicut intellectus noster per species quas abstrahendo intelligibiles facit. (Intellectus solus apprehendit rerum essentias, sensus solum exteriora accidentia, imaginatio similitudines corporum.)

Sensus communis qui est superior, quam sensus proprius licet sit unica potentia omnia cognoscit, quae quinque sensibus exterioribus cognoscuntur (das Gemeinsame der fünf Sinne wäre also der sensus communis) et quaedam alia, quae nullus sensus externus cognoscit sicut differentiam albi et dulcis. Die Sinnenerkenntnisskräfte sind auf gleiche Weise im Engel intellectiv.

In Deo est similitudo omnium, quantum ad formam et ad materiam in quantum in ipso ut in causa praeexistunt. Dasselbe gilt vom Universellen, Besondern und Einzelnen.

Futurum dupliciter cognosci potest 1) in causa sua; quae vero in causis suis proveniunt, ut in *pluribus*, non per certitudinem, sed per conjuncturam cognoscuntur, ut medicus sanitatem praecognoscit. Et iste modus cognoscendi futura adest angelis. Quae vero proveniunt, ex causis suis ut in *paucioribus* penitus sunt ignota. 2) In se ipsis futura cognoscuntur, et sic solius dei est futura cognitio, quia Deus uno intuitu omnia quae aguntur in tempore sicut in praesentia videt.

In angeli intellectu est tempus secundum successionem intelligibilium conceptionum, secundum Augustini: Deus movet spiritualem creaturam per tempus.

Cogitatio unius hominis non ab alio cognoscitur propter duplex impedimentum, scilicet propter grossitiem corporis et propter voluntatem claudentem. Primum obstaculum tolletur in resurrectione nec est in angelis. Secundum remanebit post resurrectionem et modo est in angelis.

Appetitus brutalis non est dominus sui actus, sed sequitur impressionem alterius causae corporalis vel spiritualis.

Si angelus cognoscit, quod est in appetitu sensitivo vel phantasia hominis (soweit dringt auch nur die Clairvoyence der Menschen), non tamen id cognoscit, quod in cogitatione vel voluntate est, quia intellectus et voluntas non appetitui sensitivo et phantasiae subjacent (im Normalstand), sed potest eis diversimode uti.

Intellectus, (dasselbe gilt vom Willen) dupliciter in potentia est: 1) sicut ante addiscere vel invenire, s. antequam habet habitum scientiae; 2) si jam habens habitum scientiae non considerat. In erster Hinsicht ist der intellectus angeli nie in potentia hinsichtlich seiner natürlichen Kenntniss; was aber die göttlichen Revelationen wohl. In zweiter kann der intellectus angeli wohl in potentia ad ea sein, quae naturali cognitione cognoscit; sed ad cognitionem verbi et quae in verbo videt, nunquam hoc modo est in potentia, sed semper in actu, quia in visione ista beatitudo consistit.

Motus sumitur 1) secundum quod est actus imperfecti (potentiam in actum producens.) 2) Secundum quod est actus perfecti i. e. existentis in actu (intelligere, sentire &c.)

Multa secundum quod distincta sunt, non possunt simul intelligi, sed secundum quod uniuntur in uno intelligibili (Verschiedenheit aufgehoben in Einem.) —

Angeli in quantum res per verbum cognoscunt, omnia una intelligibili specie (essentia divina) cognoscunt. (Um jeden Raum-

oder Zeittheil zu begreifen oder um in Raum und Zeit mein Bewusstsein zu erhalten, muss ich über Raum und Zeit mich erheben.)

Angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus, quem corpora coelestia in substantiis corporeis.

Quae statim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur. (Wie der voluntas als noch appetitus sich zum befriedigten Willen, so verhält sich der suchende Intellect zum habenden.)

Intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animae vero humanae, quae veritatis notitiam per quendam *discursum* acquirunt, *rationales* vocantur. Intellectus noster intelligit discurrendo et componendo (Urtheilen) et dividendo, quia non in prima apprehensione alicujus apprehensi inspicere potest, quidquid in eo virtute continetur. Quod ex debilitate luminis intellectualis nobis contingit. Si enim intellectus noster statim in ipso principio conclusionis veritatem videret, nunquam discurrendo vel ratiocinando intelligeret. Etsi statim in apprehensione quidditatis subjecti haberet notitiam de omnibus, quae subjecto attribui possunt vel ab eo removeri, nunquam intelligeret componendo et dividendo (urtheilend, urbindend), sed solum intelligendo id quod quid est.

Quidditas rei potest esse principium cognoscendi eorum, quae rei naturaliter conveniunt vel ab ea removentur, non autem eorum, quae a supernaturali Dei ordinatione dependet. Angeli igitur boni rectam voluntatem habentes per cognitionem quidditatis rei non judicant de his, quae supernaturaliter ad rem pertinent nisi salva ordinatione divina; unde in eis non potest esse falsitas aut error. Daemones vero per perversam voluntatem subducentes intellectum a dinina sapientia absolute interdum judicant de rebus secundum naturalem cognitionem. Et in his quae naturaliter ad rem pertinent non decipiunter, sed decipi possunt ad ea, quae supernaturalia sunt.

*Triplex est esse rerum, in verbo* (non caro oder homo facto), denn diese Kenntniss war die späteste; (*in propria natura, et in intelligentia angelica.* Cognitio in verbo matutina est, in natura vespertina.)

Voluntas sub appetitu continetur; sed appetitus est imperfecti, est enim ejus quod nondum habetur — hier eine gewöhn-

liche falsche Ansicht, weil man den erfüllten Willen nicht mehr als solchen erkannte. Voluntas est movens mota, movetur enim ab appetibili intellecto (sed talis motus est actus perfecti.)

Cum omnia procedunt ex voluntate divina, omnia suo modo per appetitum inclinantur ad bonum. *Quaedam* per solam naturalem habitudinem absque cognitione et sensu, sicut plantae et corpora inanimata (hier doch noch ein Unterschied) et talis inclinatio ad bonum appetitus naturalis vocatur.

*Quaedam* inclinantur ad bonum cum aliqua cognitione, non quidem quod ipsam rationem boni cognoscant, sed cognoscunt aliquod bonum particulare, sicut sensus qui cognoscit dulce et album et aliquid hujusmodi. Inclinatio autem hanc cognitionem sequens dicitur appetitus sensitivus. *Quaedam* inclinantur ad bonum cum cognitione (connaissence de cause) qua ipsam rationem boni cognoscunt, quod est proprium intellectus (d. h. sie nehmen die bewegende Ursache durch das medium des conceptus am unmittelbarsten in sich.) Et haec perfectissime inclinantur in bonum non quidem quasi ab alio solummodo directa in bonum, sicut ea quae cognitione carent neque tantum in bonum particulare, sicut ea, in quibus sola est cognitio sensitiva, sed tantum inclinatur in universale (nicht abstract vom Einzelnen) bonum; et haec inclinatio voluntas dicitur.

Aliter ratio sensum transscendit, aliter intellectus rationem. Nam sensus est particularium, ratio vero universalium (der intellectus also beider, welchen die Neueren eben Vernunft nennen.) Et ideo oportet, quod sit alius appetitus tendens in bonum universale, qui rationi debetur. et alius in bonum particulare, tendens sensui debitus. —

Sed intellectus et ratio differunt secundum modum cognoscendi, quia intellectus simplici intuitu cognoscit (der Neueren intellectuelle Anschauung) scilicet universale (und alles Einzelne in ihm), ratio vero discurrendo de uno in aliud. Sed ratio per discursum pervenit ad cognoscendum illud universale, quod intellectus sine discursu cognoscit. (Die Erkenntniss oder Anschauung des Einzelnen setzt die Unterordnung (Aufhebung) des Sinnes voraus.)

*Natura vel essentia alicujus rei intra ipsam rem comprehenditur: quidquid ergo se extendit ad id, quod est extra rem, non est rei essentia.* Unde in corporibus naturalibus videmus, quod inclinatio ad esse rei non est per aliquid superadditum essentiae, sed per *materiam*, quae esse *appetit*, antequam habeat, et per *formam*, quae *tenet rem* in esse, postquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentiae superadditum, sicut inclinatio ad locum est per gravitatem vel levitatem. Inclinatio autem ad faciendum sibi simile est per qualitates activas; voluntas autem habet inclinationem in bonum (Vollendetheit) naturaliter. Unde ibi solum est idem essentia et voluntas, ubi totaliter bonum continetur in essentia volentis, scilic. in Deo, qui nihil vult extra se, nisi ratione bonitatis. Quod de nulla creatura dici potest, cum bonum infinitum sit extra essentiam cujuslibet causati. *Unde nec voluntas angeli nec alterius creaturae potest esse idem quod ejus essentia.* Similiter nec idem esse potest quod intellectus angeli vel hominis, nam cognitio fit per hoc, quod cognitum est in cognoscente (gleichsam aufgehoben in diesem), unde ea ratione ejus intellectus se extendit in id, quod est extra se, secundum quod illud quod per essentiam extra ipsum est, natum est aliquo modo in eo esse. Voluntas vero se extendit in id, quod extra est, secundum quod inclinatione tendit in rem exteriorem; (wenn der Wille erfüllt ist, so wird diese Tendenz erreicht, oder der Wollende ist aufgehoben im Gewollten.) Alterius autem virtutis est, quod aliquid habeat in se, quod est extra se et quod ipsum tendat in rem exteriorem. Et ideo oportet, quod in qualibet creatura sit aliud intellectus et voluntas. Non autem in Deo, qui habet et ens universale et bonum universale in se ipso, unde tam voluntas quam intellectus ejus essentia (natura) est. (Cognoscendo habeo aliquid in me, quod est extra me. A, indem es auf B (mich) seine Attraction äussert, muss sich erst fassen in mir, und diese Fassung in mir ist eben mein conceptus (verbum) von A. Verschiedene Fassung in Leblosem, Pflanze, Thier, Menschen, Engel.)

Solum id quod habet intellectum potest agere libero judicio in quantum cognoscit universalem rationem boni, ex qua hoc vel illud esse bonum judicare potest. Unde ubicunque est intellectus, ibi liberum arbitrium est.

Angelus (perfectus) habet voluntatem determinatam respectu eorum, quae supra ipsum sunt, non autem eorum, quae infra.

Irascibilis et concupiscibilis in parte sensitiva non est in angelis et intellectivus appetitus non dividitur per irascibilem et concupiscibilem, sed solus appetitus sensitivus.

Natura (sonst essentia) prior est quam intellectus, unde id quod est naturae, oportet salvari etiam in habentibus intellectum. Inclinatio autem, quae est appetitus naturalis vel amor, omni naturae communis, quae inclinatio diversimode solum in diversis naturis invenitur. In natura intellectuali secundum voluntatem, in sensitiva secundum appetitum sensitivum, in natura cognitione carente secundum solum ordinem naturae in aliquid. In voluntate intelligentis igitur debet esse naturalis dilectio.

Omnia aguntur ab aliquo praeter primum agens, non ergo inconveniens est, ut angelus agatur in quantum inclinatio naturalis est sibi indita ab *auctore* suae naturae; (darum von innen heraus seine Freiheit nicht beeinträchtigend, sondern begründend.) — Alia autem est rectitudo naturalis dilectionis et aliud rectitudo caritatis, sicut alia est veritas naturalis cognitionis et alia infusae vel acquisitae.

Naturalis cognitio (principiorum) sicut naturalis voluntas.

Dilectio naturalis est ipsius finis, dilectio electiva eorum quae sunt ad finem.

Naturaliter unumquodque appetit consequi id, quod sibi bonum, unde et angelus et homo naturaliter suum bonum et suam perfectionem appetunt, et hoc est amare se ipsum. In quantum vero sibi desiderat aliquid bonum per electionem, in tantum se ipsum amat dilectione electiva. (Der natürliche Wille der beatitudo als perfectio äussert sich insofern in jedem unbefriedigten appetitus, als dessen Befriedigung doch eine Ergänzung (wahr oder falsch) ist, und sodann ist zu bemerken, dass dieser natürliche Wille (als Imperativ der Perfection) jede Intelligenz (auch den Teufel) immer von jeder falschen Befriedigung oder Perfection wegstösst.)

Sicut plus est esse unum quam uniri, ita amor magis est unus ad se ipsum, quam ad diversa quae ei uniuntur. Ab uno derivatur unitio.

Sicut amor est actio manens in agente, ita est motus manens in amante, non autem tendens in aliquid aliud ex necessitate, sed potest reflecti super amantem, ut amet se ipsum, sicut et cognitio reflectitur in cognoscentem, ut cognoscat se ipsum.

Illud quod est unum cum aliquo est ipsummet. Unde unumquodque diligit id quod est unum sibi, et si sit unum unione naturali, diligit dilectione naturali, (si unione supernaturali, diligit dilectione divina.) Si vero sit unum secum unione non naturali, diligit illum dilectione non naturali. Sicut homo diligit civem suum dilectione virtutis politicae, consanguineum dilectione naturali, in quantum est unum cum eo in principio generationis naturalis. Manifestum autem est, quod id quod est unum cum aliquo in genere vel specie, est unum per naturam et ideo dilectione naturali diligitur.

Dilectio naturalis dicitur esse ipsius finis, non tamquam, cui aliquis velit bonum, sed tamquam bonum quod quis sibi vult, et per consequens alii in quantum est unum sibi. (Aber hier gilt: l'amour vrai de soi-même est l'amour des tous.)

Unumquodque in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, principalius et magis inclinatur in id cujus est quam in se ipsum; (insofern liebt jede Intelligenz naturaliter Gott mehr als sich). Alioquin si naturaliter plus se diligeret, quam Deum, sequeretur, quod naturalis dilectio (jam) esset perversa et quod non per caritatem perficeretur, sed destrueretur.

Deus ut universale bonum, a quo omne bonum naturale dependet, diligitur naturali dilectione; ut beatificans beatitudine supernaturali diligitur dilectione caritatis.

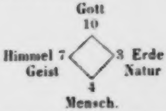
Inclinatur unumquodque ad conservandum non solum suum individuum, sed etiam suam speciem, et natura reflectitur in se ipsam non solum quantum ad id, quod est ei singulare, sed multo magis quantum ad commune; denn die Natur trennt das universale und singulare nicht.

Esse per essentiam (creator), esse per participationem (creatura).

Deus in quantum est bonum commune naturaliter ab omnibus amatur, quicunque vident eum per essentiam, et impossibile est, quin diligant ipsum. Sed illi qui non vident essentiam ejus, cognoscentes eum per aliquos particulares effectus (nicht ganz, weil sie selbst ihren Willen particularisiren), qui interdum eorum voluntati contrariantur, dicuntur odium habere Deum.

Angeli (spiritus) sunt quaedam pars universi, non enim per se constituunt universum, sed tum ipsi quam creatura corporea in constitutionem unius universi conveniunt. Der Fehler ist hier bloss, dass Thomas anstatt der ursprünglichen und in Zukunft verklärten nichtintelligenten Natur oder Creatur die durch Lucifer und den Menschen verdorben und darum materialisirt wordene nimmt.

Nur in diesem letztern Sinne omnes Doctores Graecorum concorditer sentiunt, quod angeli ante mundum corporeum creati sunt. Wie übrigens Engel und nichtintelligente Natur ein Universum bilden, so Geist und Leib einen Menschen (Person). Darum ist der Mensch über den Engel gestellt als nicht Theil, sondern Extract des Universums.



De ratione beatitudinis est *stabilitas*. Sed angeli, non ut creati sunt, in bono fuerunt *confirmati*, quod casus quorundam ostendit; (gilt auch von nichtintelligenter Natur.) Ista suprema beatitudo enim non est aliquid naturae (inner ihr), sed naturae finis; alia autem est beatitudo naturalis seu perfectio naturalis in statu innocentiae.

Angelus duplicem habet verbi cognitionem; (cognitio verbi caro (homo) facti.) 1) Naturalem, 2) gloriae. Per primam cognoscit verbum per ejus similitudinem in sua natura relucentem, per secundam verbum cognoscit per suam essentiam. Et utraque cognoscit angelus res in verbo, imperfecte cognitione naturali, perfecte cognitione gloriae. Prima cognitio affluit angelo (homini) a sua creationis principio, non vero secunda, sed quando sunt beati facti per *conversionem* (freiwillige) ad bonum, (verbum).

Vita aeterna (auch angelis) gratia Dei.

Deum per essentiam videre, in quo ultima creaturae rationalis beatitudo consistit, *supra naturam* intellectus creati est, unde nulla creatura motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem habere potest, nisi mota a supernaturali agente, i. e. auxilio gratiae. —

Quilibet motus voluntatis in Deum potest dici *conversio* (Zukehr) in ipsum. Et ideo triplex est conversio in Deum. *Una* dilectionem perfectam, quae est creaturae jam Deo fruentis, ad quam conversionem requiritur gratia consummata.

*Alia* conversio est meritum beatitudinis ad quam habitualis gratia requiritur, quae merendi principium est. Tertia, per quam aliquis se praeparat ad gratiam habentem, ad quam non aliqua habitualis gratia exigitur, sed dei operatio ad se animam convertentis; secundum illud: converte nos domine ad te, et convertemur.

Converti autem ad beatitudinem ultimam homini (der gefallenen Creatur) quidem est dificile, et quia est supra naturam, et quia habet impedimentum ex corruptione corporis et infectione peccati, sed angelo est difficile propter hoc solum, quod est supernaturale.

Angeli (creaturae rationales) fuerunt creati in gratia gratum faciente. Gratia gratum faciens vero comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem.

Inclinatio gratiae non necessitatem imponit, sed gratia habens potest ea non uti et peccare.

*Gratia est medium inter naturam et gloriam ordine naturae, tamen ordine temporis in natura creata non debuit, simul esse gloria cum natura, quia est finis operationis ipsius naturae per gratiam adjutae.* Gratia autem non se habet ut finis operationis, quia non ex operibus est, sed ut principium bene operandi. Et ideo statim cum natura gratiam dare conveniens fuit.

Soli Deo beatitudo profecto est naturalis, quia idem est sibi esse et beatum esse. Cujuslibet autem creaturae esse beatum (perfectum, Unganz- und Unfertigsein der Creatur) non est natura, sed ultimum finem per suam operationem pertingit, quae operatio in finem ducens vel est factiva finis, quando finis non ejus virtutem excedit, sicut medicatio est factiva sanitatis, vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis. Unde exspectatio finis ex dono alterius, beatitudo autem ultima excedit naturam angelicam et humanam. Unde relinquitur, quod tam homo, quam angelus, suam beatitudinem meruerint.

Post unum actum caritate informatum angelus beatus fuit (beatitudine gloriae). Dasselbe hätte auch der Mensch gekonnt?

Angelus supra tempus rerum corporalium est, aber nach Augustinus nicht absolut zeitfrei.

Actus naturae salvatur in actu beatitudinis, perficitur, (auch Cognition, Volition &c.)

Non tollitur potentia per formam, sed tollitur privatio, quae formae opponitur. Similiter potest angelus simul Deum cognoscere per essentiam Dei cognitione gloriae et per essentiam propriam cognitione naturae.

Impeccabilitas creaturae ex conjunctione perfecta ad bonum increatum.

Quod liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem ejus libertatis, sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis (Wahl zwischen zweien fines) quod est peccare, hoc ad defectum libertatis pertinet. *Unde major libertas arbitrii est in eo, qui non amplius peccare potest.*

Mereri et proficere pertinent ad statum *viae*, den Kant und Andere für „ewig“ declarirten; viator und comprehensor zugleich war nur Christus.

Intentio est de fine cui repugnat infinitum. Ideo unaquaeque creatura a Deo perducitur ad finem beatitudinis, ut ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex Dei praedestinatione; et illo gradu consecuto ad altiorem transire non potest.

Movetur ad finem creatura rationalis non solum patiendo, sed et operando.

Actus caritatis perfectae non habet rationem meriti, sed est de perfectione praemii.

Diffundere perfectionem habitam in alia, est de ratione perfecti (absoluti.)

*Cuicunque creaturae convenit, ut peccare non possit* (Die illabilitas kömmt ihr in statu gloriae zu, — durch participatio illabilitatis divinae) *ex dono gratiae, non ex conditione naturae.* Quia peccatum nihil aliud est, quam declinare a rectitudine actus, quam habere debet, sive peccatum accipiatur in naturalibus, sive in artificialibus, sive in moralibus. *Solum autem illum actum a rectitudine declinare non contingit, cujus regula est ipsa virtus agentis;* si enim artificis manus esset, ipsa regula incisionis, nunquam artifex aliter nisi recte lignum incidere posset, sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit rectam et non rectam incisionem esse. *Divina autem voluntas sola est regula sui actus* (autonom), quia non ad superiorem finem ordinatur. (Daher nur durch Participation göttlichen Willens das Recht geschieht (durch Creatur). Theilnahme an Gottes Autonomie.) Omnis autem voluntas creaturae rectitudinem suo actu non habet nisi secundum quod regulatur a voluntate divina, ad quam ultimus finis pertinet, *sicut quaelibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris,* (ut voluntas militis secundum voluntatem ducis.) Sic igitur in sola voluntate divina non potest peccatum esse, in qualibet autem voluntate creaturae potest peccatum esse secundum conditionem naturae.

Peccatum mortale in actu liberi arbitrii contingit esse dupliciter. *Uno* modo ex hoc, quod aliquod malum eligitur, sicut homo peccat adulterium, secundum se malum. Et tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia vel errore, alioquin id, quod est malum non ut eligeretur. Errat quidem adulter in perticulari, eligens hanc delectationem actus inordinati. quasi aliquod bonum (perfectio) ad nunc agendum propter inclinationem *passionis* aut habitus, etiamsi in universali non erret, sed veram de hoc sententiam teneat. Hoc autem modo in angelo peccatum esse non potuit, quia nec in angelis sunt passiones, quibus ratio aut intellectus ligetur, nec iterum primum peccatum habitus procedere potuit ad Peccatum inclinans. *Alio* modo peccare contingit per liberum arbitrium, eligendo aliquid, quod secundum se bonum est, sed non cum ordine debitae mensurae aut regulae ita, quod defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis quae non debitum ordinem habet, non ex parte rei electae, sicut si quis eligeret orare non attendens ad ordinem ab ecclesia institutum. (Die Versuchung hier von Innen, nicht wie bei Adam (der Leib hatte) von Aussen). Et hujusmodi peccatum non praeexigit ignorantiam, sed absentiam solum considerationis eorum, quae considerari debent — (doch mehr als distractio, — geflissentliches, bewusstes Ignoriren, d. h. Verleugnen.) Et hoc modo peccavit angelus convertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam divinae voluntatis. Angelus, sagt Augustinus, non est fornicator aut ebriosus, neque aliquid hujusmodi. Est tamen superbus et invidus.

Peccatum aliquod in aliquo dupliciter esse potest: *1) secundum reatum;* secundum reatum omnia peccata in daemonibus esse contingit quia, dum homines ad omnia peccata inducunt, (nemlich aus Neid, weil diese Sünden den Menschen seiner Glorie berauben) omnium peccatorum reatum incurrunt. (Hab' ich doch meine Freude d'ran, sagt Mephistopheles.) *2) Secundum affectum* vero illa solum peccata in malis angelis esse possunt, ad quae contingit affici spiritualem naturam. Spiritualem autem naturam affici non contingit ad bona, quae corpori propria, sed ad ea, quae in rebus spiritualibus inveniuntur; nihil enim afficitur, nisi ad id, quod suae naturae potest esse quodammodo conveniens. (Jeder wird nur von seiner eigenen Lust versucht). In spiritualibus autem bonis non potest esse peccatum, dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc, quod in tali affectu superioris regula non servatur et hoc est peccatum superbiae, non subdi superiori in eo, quod debet. (Anderswo wird superbia als negativer Theil der Selbstadmiration genommen.) Unde peccatum primum angeli non potest esse aliud quam superbia. Sed consequenter potuit in eis esse etiam invidia. Ejusdem enim rationis est, quod affectus tendat in aliquid appetendum et quod renitatur opposito. Invidus autem ex hoc de bono alterius dolet, in quantum bonum alterius sui boni impedimentum aestimat. Non autem bonum alterius poterat aestimari impedimentum boni affectati per angelum malum, nisi in quantum affectavit excellentiam singularem (unicam); quae singularitas per alterius excellentiam cessat. Et ideo post peccatum superbiae consecutum est in angelo peccante malum invidiae, secundum quod de bono hominis doluit et etiam de excellentia divina: secundum quod eo Deus contra voluntatem Diaboli utitur in gloriam divinam.

Angelus peccavit appetendo esse ut Deus; (quis est ut Deus?) „ascendam in coelum (trinitatis) et ero similis altissimo.“ Isaias c. 14, v. 13—14. Sed non appetendo ut Deus *per aequiparantiam*, quia nulla res inferioris gradus naturae potest appetere superioris naturae gradum, quia si transferetur in superiorem gradum, jam ipsum non esset — *sed per similitudinem*, appetiit enim ut finem ultimum beatitudinis id, ad quod virtute suae naturae pervenire poterat, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae ex gratia Dei. Vel hanc Dei similitudinem, quae datur ex gratia voluit habere per suae naturae virtutem, non ex divino auxilio secundum Dei dispositionem. (Autonomer Moralist, Dei-(verbi-) cida —, Longins Lanze in's Herz Gottes.) Quia vero quod est per se (autonom) est principium et causa ejus, quod est per aliud, ex hoc etiam consecutum est, quod appetiit principatum super alia (sicut Deus) habere —

Es ist nicht zuzugeben, was Thomas S. 434 sagt: omnes angeli in gratia creati in *primo* instanti *meruerunt*, sed quidam eorum statim impedimentum praestiterunt suae beatitudinis praecedens meritum mortificantes et ideo beatitudine quam meruerunt sunt privati. Denn eben die Nichtannahme der Gnade oder Nichtverdienst stürzte sie, und, dass sie in gratia creati waren, war gratis datum.

Si instans primum in angelis intelligitur, respondere operationi mentis angelicae, qua se in se ipsam convertit per *vespertinam* cognitionem, quia in primo die commemoratur *vespere*, sed non *mane*; (der Anfang der Creatur Abend oder Dämmerung, (Heraustritt aus Gott), von welchem aus Einige in den Tag (Morgen)

aufstiegen, die Anderen in Nacht) et haec quidem operatio in omnibus bona fuit; sed ab hac operatione quidam per *matutinam cognitionem* ad laudem verbi sunt conversi; *quidam in se ipsis remanentes facti sunt nox per superbiam intumescentes;* (non amantes Seraphim, sed scientes Cherubim peccaverunt; also erster wie zweiter Fall durch Missbrauch der Scienz.) *Et sic prima operatio omnibus fuit communis, sed in secunda sunt distincti,* (tenebrae a luce) et in primo instanti omnes boni (diese bonitas innocentiae eine andere als die in secundo instanti) fuerunt, sed in secundo boni a malis distincti. (*Probabilior et Sanctorum dictis magis consonans est, quod statim post primum instans suae creationis Diabolus peccaverit*); daher Mörder und Lügner von Anfang.

Sicut sensus apprehensivus est singularium, intellectus vero universalium, sic appetitus sensitivus est boni particularis, voluntas vero universalis. (Hieraus folgt das nothwendige Bleiben der Sinnlichkeit, ich soll nemlich das Einzelne unter der Form des Allgemeinen (Einen) erkennen, wollen, wirken.)

Dolor, secundum quod significat simplicem actum voluntatis, nihil est aliud quam renisus voluntatis ad id, quod est vel non est (velle non esse quae sunt, et esse quae non sunt.)

Thomas sagt, quod angeli sint medii inter Deum et hominem, was nur für den gefallenen Menschen gilt; denn ausserdem ist der Mensch als aus geistiger und nichtgeistiger Natur zusammengesetzt (geeint) das Medium beider dieser Naturen und auch Gottes zu ihnen (in sofern beide entzweit und also corrumpirt sind).

Bonum homini per divinam providentiam procuratur dupliciter; *directe*, dum aliquis inducitur ad bonum et retrahitur a malo, quod decenter per bonos angelos fit; *indirecte*, dum aliquis exercetur impugnatus per impugnationem contrarii. Die Dämonen, welche Letzteres leisten, bewohnen nicht die Hölle, sondern aërem caliginosum, so wie nur ein Theil der guten Engel im Himmel, die andern bei den Menschen sind, obschon darum beide nicht aufhören, an Hölle und Himmel zu participiren.

Die Schöpfung der Körpernatur theilt Thomas in das Werk der Schöpfung selbst, (creavit coelum et terram), in jenes der Scheidung, (divisit lumen a tenebris, aquas &c.) und in jenes der Zierung (ornatus), fiant luminaria in firmamento.) „Ornatus" ist bei dieser das Verderben in sich bergenden Zeit oder materiellen Welt besonders wichtig.

Origenes posuit, quod creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad poenam creaturae spiritualis peccantis. Posuit enim, quod Deus a principio creaturas spirituales solas fecit et quod a Deo aversae alligatae sunt corporibus diversis. Mani liess vollends die Körper vom Teufel schaffen.

Der Irrthum des Origenes ist der: 1) dass er die geistige und nichtintelligente Natur trennt, und sie nicht zusammengeschaffen erkennt; 2) dass er letztere mit ihrer Materialisirung gegen die Corruption durch Geisterfall von Gott geschaffen vermengt.

Materia prima neque creata fuit informis, neque uniformis, sed sub formis distinctis.

Materia invisibilis, inanis, vacua per formam visibilis fit, et ejus potentia per formam repletur.

Materia coelestis corporis est alia a materia elementi. Auch J. Böhme unterscheidet jene von den vier Elementen.

*Exspectatur spiritualis gloria et corporalis, non solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mundo innovando.*

Dieser Glorificirung eines Theils der nichtintelligenten Natur entspricht also die entgegengesetzte Verderbniss derselben (des Theils derselben) als Folge des Abfalls der anderen Engel. Mit dieser Scheidung beginnt die Creation im engeren Sinne. Wenn aber jener Theil der Natur in Folge der Zugottkehrung der Engel glorificirt ward, so ist diese Glorificirung nicht angeschaffen im engeren Sinne. Inchoata autem est spiritualis gloria ab ipso mundi principio in beatitudine angelorum, quorum aequalitas sanctis promittitur. *Unde conveniens fuit, ut etiam a principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore,* quod etiam a principio fuerit absque servitute corruptionis et mutabilitatis et totaliter lucidum, sicut tota creatura corporalis exspectatur post resurrectionem futura. *Et ideo illud coelum dicitur empyreum*, i. e. igneum, quod non est ab ardore, sed a splendore.

Nach Obigem fällt nun 1) die erste Schöpfung der geistigen und nichtintelligenten Natur, 2) die Confirmirung der guten Geister, der Abfall der bösen, 3) die Glorificirung des einen Theils der Natur, 4) die Corruption des andern zum Chaos, 5) endlich die Umschaffung des letztern zum materiellen Universum in instanti zusammen, welch letzte Creation mit der des Menschen coincidirt.

Nomen lucis primo institutum ad significandum *id quod facit manifestationem in sensu visus*, postmodum autem extensum est ad significandum omne illud, *quod facit manifestationem secundum quamcunque cognitionem*.

Impossibile est lumen esse corpus 1) ex parte loci, weil zwei Körper nicht éinen Raum einnehmen, das Licht aber denselben Raum (in Luft, Glas &c.) einnimmt; 2) weil die Bewegung des Lichts instantan ist; 3) weil das Licht nicht corruptibel wie die Materie.

Lumen solis fuit informe primo triduo, postea quarta die formatum.

Lux ist nach Thomas qualitas primi corporis sensibilis, communio inferiorum cum superioribus per lucem.

Wenn J. Böhme von einem himmlischen, ewigen Element spricht, in welchem nicht wie in den vier Elementen Streit, so erinnert diess an Empedokles, welcher das Firmament darum ein corpus indissolubile nennt, quia in ejus compositione lis non erat; auch Plato nimmt das Firmamentum als elementum simplex, Aristoteles nennt den Himmel quintum corpus praeter quatuor elementa. (Unter coelum verstehen Einige coelum empyreum, Andere sidereum, unter Firmament aber die Atmosphäre. Thomas spricht noch von Diamanthärte und Kälte des coelum empyreum. — Eschmaim bezeichnet seine Natur als Feuerwasser besser.)

Secundum Augustinum per dies creationis non designatur temporis successio, sed solum ordo naturae.

Thomas nimmt den falschen exegetischen Satz an, dass Moises rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens illa solum eis proposuit, quae sensui manifeste patent. Nichtkenntniss der Kabbala.

Locus superior est locus generationis aquae.

Proprietas coelestis est sublimitatis et luminositatis, actu vel potentia, — et incorruptibilitatis —. Himmlisch bedeutet dem Menschen den Zustand der Vollendung, Verklärung.

Secundum Augustinum informitas naturae spiritualis (coeli) et naturae corporalis (terrae) formationem non tempore, sed origine tantum praecessit, seu naturae ordine.

Aqua labiliter fluxa, terra stabiliter fixa. Primo die creatio coeli et terrae, secundo die *distinctio* (formatio). aquarum, tertio *distinctio* in *terra maris et aridae;* et similiter in *opere ornatus:* primo die (4to) *luminaria coeli ad ejus ornatum;* secundo (5to) *aves et pisces ad ornatum medii elementi* (aquae et aëris, quae hic pro uno accipiuntur); tertio (6to) *animalia ad ornatum terrae.*

Tertia die (nach Thomas) productae sunt plantae non in actu, sed causaliter tantum.

Im ersten Schöpfungstag Tag und Nacht; das Jahr erst im vierten.

Principium motus animalis est substantia apprehensiva, quae movetur sicut desiderans a desiderato.

Inanimata sunt et insensibilia luminaria coeli; sed substantiae spirituales uniuntur corporibus coelestibus ut motores mobilibus. Quod autem corpora coelestia moveantur ab aliqua substantia apprehendente, et non solum a natura sicut levia et gravia, patet ex hoc, quod natura non movet nisi ad unum quo habito quiescit, quod in coelestium corporum motu non apparet.

Omnes sensus fundantur super tactum; qui apprehensivus est qualitatum elementorum, (vier Sinne, vier Elemente.)

Secundum generationem solum invenitur *actus* vitae in plantis, nutritiva autem et augmentativa generativae deserviunt.

Plantae, quae sine sensu generant, nullum habent propagandae prolis affectum. (Intensitas amoris prolis in proportione intensitatis sensus in generatione.)

*In septima die* fuit consummatio *naturae*, (secundum quam in sua substantia perfecta;) in incarnatione Christi consummatio *gratiae*, in fine mundi consummatio *gloriae*.

Requies dupliciter accipitur 1) pro cessatione ab operibus, 2) pro impletione desiderii. (Peracti labores jucundi gilt selbst von Gott und doch wollen die Menschen zur jucunditas auf anderem Wege als durch den der sechs Werktage kommen.)

Deus usque modo operatur conservando et administrando creaturam conditam, non autem novam creaturam condendo.

In utroque opere creationis et formationis trinitas personarum insinuatur. In creatione (nur im ersten Tage creatio aller Substanz) quidem persona patris per Deum creantem, persona filii per principium in quo creavit, spiritus sancti, qui superfertur aquis. In formatione autem persona patris in Deo dicente, persona filii in verbo, quo dicitur, persona spiritus sancti in complacentia, qua vidit Deus esse bonum, quod factum erat.

Nach vollbrachtem Kunstwerk kehrt der Künstler in sich zurück und scheidet es, und wohlgefällig betrachtend sein Kunstwerk segnet er es; (siebenter Tag.) Im Produciren selber sind Künstler und Werk noch mit einander verwebt und unentschieden.

Aqua praecipue habet virtutem vitalem, plurima enim animalia in aqua generantur, *et omnium animalium semina humida sunt.* Vita etiam spiritualis datur per aquam baptismi. (Ex aqua (Saft) et spiritu (Kraft.)

Personalitas spiritus (angeli, substantiae separatae nach Thomas, naturae mere spiritualis) et individualis corporis (substantiae mere corporalis seu naturalis non intelligentis) distinqui debent a personalitate hominis, quae ex duabus istis naturis in praesenti statu (naturae) lapsus et gratiae dissolubiliter *composita*, in futuro gloriae indissolubiliter *perfecte unita* constat. — Verbum caro (homo) factum hominem regenerando et perficiendo naturae tam spiritualis quam corporalis regenerationis et perfectionis opus inchoavit. Daher die Gravitation und der Zug der nichtintelligenten

und intelligenten Creaturen zum Menschen als Vermittler. (Duplicem nempe labem natura spiritualis (coelum) et non intellectualis (terra) per peccatum rebellionis Luciferi et inobedientiae et sensualitatis primi hominis passae sunt.)

Vita maxime duplici opere manifestatur, cognitionis et motus.

Anima, quae est primum principium vitae, non est corpus, sed corporis actus, sicut calor, qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus.

Duplex est contactus: quantitatis et virtutis; primo modo corpus non tangitur, nisi a corpore; secundo modo potest corpus tangi a re incorporea, quae movet corpus.

Quod potest cognoscere: aliqua oportet ut nihil (d. h. nihil als bereits determinatum) eorum habeat in sua natura, quia illud, quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum sicut videmus, quod lingua infirmi infecta amaro humore, omnia amara sapit, vel si aliquis *determinatus* color est in pupilla, vel in vase vitreo &c. Intellectuale igitur principium (mens oder intellectus) habet operationem (gilt nicht von der Thierseele) per se, cui non communicat corpus, nihil autem potest per se operari nisi entis in actu. (Doch wird hiemit nicht die absolute Selbstständigkeit des intellectus behauptet, weil der Mensch aus beiden besteht, welche absolute Selbstständigkeit nicht einmal der Geist hat, der ohne den andern Theil (des Universums, der nichtintelligenten Natur) nicht bestünde.)

Wenn man sagt: homo intelligit per animam, so ist homo hier die ganze Person, die anima ein Theil, wie Leib der andere.

*Phantasma comparatur ad intellectum sicut color ad visum.*

Non quaelibet substantia particularis est hypostasis vel persona, sed quae habet completam naturam speciei. Unde manus vel pes non potest dici hypostasis vel persona, et similiter nec anima nec corpus cum pars sit speciei humanae. (Ausser dem Menschen ist der spiritus persona wie corpus individuum. Durch und in dem Menschen (als aus spiritueller und nichtintelligenter Natur geeint) berühren sich diese beiden Naturen inniger, als ausser dem Menschen, selbst abgesehen von ihrer Entzweiung durch den Fall.)

Si enim anima intellectiva esset composita ex materia et forma, formae rerum reciperentur in ea ut individuales. Et sic non agnosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensitivis, quae formas rerum in organo corporali recipiunt. Materia est enim principium individuationis formarum. Relinquitur ergo quod anima intellectiva et omnis intellectualis substantia cognoscens formas absolute caret compositione formae et materiae.

Primus actus est universale principium omnium actuum, quia est infinitum virtualiter, in se omnia praehabens. Unde a rebus participatur non sicut pars, sed secundum diffusionem et processionem ipsius. Potentia autem cum sit receptiva actus oportet, quod actui proportionetur. Actus vero recepti, qui procedunt a primo actu infinito, et sunt quaedam participationes ejus, sunt diversi. Unde non potest esse potentia una, quae recipiat omnes actus, sed est unus actus influens omnes actus participatos; alioquin potentia receptiva adaequaret potentiam activam primi actus. Est autem alia potentia receptiva in anima intellectiva, a potentia receptivae materiae primae, ut patet ex diversitate receptorum. Nam materia prima (natura non intelligens) recipit formas individuales, intellectus autem absolutas. Unde talis potentia in anima intellectiva existens non ostendit, quod ipsa (anima) sit composita ex materia et forma.

In substantiis intellectualibus est compositio ex actu et potentia, non ex materia et forma, sed ex esse participato et forma.

Propria operatio animae est intelligere cum phantasmate, et ideo non potest esse sine corpore, quia nihil sine phantasmate anima intelligit, phantasma autem non est sine corpore. — Dies gilt für den ganzen Menschen sowohl im gegenwärtigen als im Auferstehungszustand (statu gloriae), nur dass sodann das Phantasma (imaginativum) dem intellectus subjicirt ist. Daher dermalen das Sehen im Geiste ein dem ganzen Menschen Nichtentsprechendes.

Wenn Thomas die Incorruptibilität der menschlichen Seele in dem Grund sucht, dass sie als forma oder actus per se ist, so vergisst er, dass eigentlich so wenig der eine Theil der Person (des Menschen) die Seele, als der andere der Leib absolut corruptibel sind, weil die Fortdauer der Person beider Fortdauer nöthig macht, und es ist darum falsch, wenn Thomas sagt: similis est interitus (hominis cum jumentis) quantum ad corpus, sed non quantum ad animam.

Si aliquid dicitur vertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in creatore potentia ad hoc quod esse non influat; dicitur autem aliquid corruptibile per hoc quod inest ei potentia ad non esse.

Falsch hielt Origenes die menschlichen Seelen und die Engel unius speciei. Aber auch Thomas Aquin hat wohl Unrecht, wegen der Einigung der leiblichen (nichtintellectuellen) Natur mit der geistlichen im Menschen die Engel unter die blossen Geister zu setzen.

Si aliquid est ens, quomodo et unum.

Wenn Thomas sagt, dass die Geister als formae per se (absque materia oder natura non intelligente) subsistunt, so ist dieses doch insofern nicht gültig, als nach ihm selber die spiritus nur ein Theil des Universums sind. Ihr nexus mit der nichtintelligenten Natur ist nur ein anderer als im Menschen.

Intellectivum principium hominis propria forma est.

Thomas hält die forma metalli für niedriger als die der Pflanze, diese als des Thieres, diese als des Menschen, von der er sagt: in tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem, in quo nullo modo communicat materia corporalis. Et haec virtus dicitur intellectus. Dieses ist weder dermalen, noch für den auferstandenen Menschen wahr.

Anima illud esse in quo subsistit, communicat materiae corporali (ward denn nicht der Leib Adams, so wie die Erde für sich und der Himmel, Geist zugleich geschaffen?), ex qua et anima intellectiva fit unum ita, quod illud esse quod est totius compositi, est etiam ipsius animae, quod non accidit in aliis formis non subsistentibus. — Wenn aber Gott den Menschen aus Leib und Seele für immer verbunden schuf, so kann man nicht sagen, dass er seine Seele für sich subsistirend haben wollte, was auch den Menschen immer wenig trösten könnte. Et propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore (diese gänzliche Destruction muss man leugnen), non autem aliae formae.

Si unus homo tangit diversa duabus manibus, erit unus tangens, sed duo tactus. Sed si instrumentum sit unum et agentes plures (si multi uno fune navem trahant) dicentur quidam plures agentes, sed una actio. Si vero agens principale unum et instrumentum unum, tunc unum agens et una actio dicetur.

*Si duo homines haberent unum oculum, essent plures videntes et una visio.* (Jene zusammengewachsenen Zwillinge.)

Wie ist diese Stelle im Thomas zu verstehen: secundum divisionem materiae sunt multae animae unius speciei, multi autem angeli unius speciei omnino esse non possunt — weil nemlich Thomas schlechterdings die unicitas der Materie zuschreibt.

Lapis non in anima est, sed lapidis species, et tamen non species ista sed lapis intelligitur (nisi per reflexionem intellectus supra se ipsum); alioquin scientiae non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus rerum; (res *per* species intelliguntur, wie sie *per* species producirt werden.)

Nach Aristoteles: res *sentitur* secundum illam dispositionem, quam extra animam habet in sua particularitate, natura autem rei, quae *intelligitur*, est quidem extra animam, sed non habet illum modi essendi extra, secundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis, seclusis principiis individuantibus, folglich gäbe der Sinn mehr Wahrheit als dieser intellectus

Eadem numero est anima in homine nutritiva, sensitiva et intellectiva.

Omne movens se ipsum dividitur in duas partes, quarum una est movens, alia est motus — falsch für die actio immanens.

Forma substantialis dat esse simpliciter, accidentalis non, sed esse tale.

Cum anima intellectiva corpori unita sit, ut forma substantialis (et non ut Plato vult solum ut motor) impossibile est, quod aliqua alia forma substantialis praeter eam in homine inveniatur.

Anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis et essentiae, non autem secundum totalitatem virtutis seu potentiae.

Est una essentia animae, sed plures potentiae.

Potentiae diversificantur secundum actus, diese aber secundum objecta.

Nihil prohibet quod subjecto idem est, diversum esse secundum rationem (Verhältniss.)

Potentia sensitiva est in conjuncto (anima et corpore) sicut in subjecto et non anima sola subjectum est omnium suarum potentiarum. Thomas meint, dass aber einige potentiae (wie intelligere, velle) bloss in anima als subjecto seien, was aber der Union der Seele und des Leibs widerspricht, und anders verhält es sich in noch vorhandener Composition oder Trennung (Tod.)

Potentiae animae vegetativum, sensitivum, appetitivum, locomotivum, intellectivum (hier abermal drei).

Generativa, augmentativa et nutritiva sunt tres potentiae vegetativae — wie sensitivum appetitivum et locomotivum drei des Thiers, und intellectivum, volitivum et activum drei der Intelligenz.

Est sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili.

*Exterius ergo immutativum est*, quod per se a sensu percipitur, *et secundum cujus diversitatem sensitivae potentiae distinguuntur.*

Est autem immutatio *naturalis* et *spiritualis* z. B. forma coloris in pupilla, quae non fit colorata. In quibusdam sensibus solum mutatio spiritualis invenitur, sicut in visu, in quibusdam autem cum spirituali, naturalis vel ex parte objecti tantum vel etiam organi. Ex parte objecti transmutatio naturalis invenitur secundum locum in sono (percussio et aëris commotio); etiam in olfactu, oportet enim per calidum alterari corpus, ut odorem spiret. Ex parte autem organi est mutatio naturalis in gustu et tactu.

Necesse est ponere quatuor vires interiores sensitivae partis, sensum communem, imaginationem, aestimativam et memorativam.

In Deo solo intellectus ejus essentia est, in creatura potentia.

Intelligere, sagt Aristoteles, est pati quoddam (est recipere). Pati tripliciter dividitur: 1) wenn etwas einem Wesen gegen seine

Natur oder Neigung entrückt wird; 2) wenn etwas, sei es conveniens oder nicht, entrückt wird, Gesundheit, Krankheit, 3) wenn etwas aus potentia in actum gebracht wird, und in diesem letzteren Sinne ist intelligere pati.

*Nihil reducitur a potentia ad actum nisi per aliquod ens actu, sicut sensus fit in actu per sensibile in actu.*

In parte nutritiva omnes potentiae sunt activae, in sensitiva omnes passivae, in intellectiva aliquid activum et aliquid passivum

Oportet dicere, quod in ipsa anima sit aliqua virtus (intellectus agens) derivata a superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare; (Selbstbeleuchtung.) Durch diese Beleuchtung machen wir die formas universales als abstrahirt actu intelligibel. Intellectus agens causat universale abstrahendo a materia.

Circa luminis effectum duplex opinio. *Quidam* enim dicunt, quod lumen requiritur ad visum, ut faciat colores actu visibiles. Et secundum hoc requiritur intellectus agens ad intelligendum, sicut lumen ad videndum. (Phantasma, hiess es oben, ad intellectum, sicut color ad visum.) Secundum *alios* vero lumen requiritur ad videndum non ut colores fiant actu visibiles, sed ut medium fiat actu lucidum. (So vergleicht Aristoteles den intellectum agentem lumini als aliquid receptum in aëre, Plato aber den intellectum separatum der Sonne, welcher intellectus separatus aber von dem agens in jeder einzelnen Intelligenz unterschieden).

Non potest esse ut una et eadem virtus numero sit diversorum objectorum.

Memoria, intelligentia et voluntas sunt una mens (Augustin). De ratione memoriae est conservare species rerum, quae actu non comprehenduntur (ungefasste Weisheit bei J. Böhme, oder bereits gefasste — habilis); thesaurus vel locus conservativus specierum.

Intellectus dicitur esse in habitu, si medio modo se habet inter potentiam et actum.

*Ad rationem potentiae passivae pertinet conservare, sicut et recipere.* — Intelligentia oritur ex memoria, sicut actus ex habitu.

Intelligere est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere.

*Ratiocinari* (discursive cognoscere) comparatur ad intelligere, sicut moveri seu quiescere vel acquirere ad habere (wie Wollen als Verlangen zum Wollen als Haben.) Et quia motus semper ab immobili procedit et ad aliquid quietum terminatur, inde est, quod ratiocinatio humana secundum viam acquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia. (Derlei prima intellecta sowohl für natürliche als für übernatürliche Erkenntniss. Gegen den Zweifel des des Cartes an Allem als Anfang des Philosophirens; Hegels dialektische Bewegung der Vernunft geht doch immer von einem Ruhenden (Stand, Verstand) aus und zu selbem hin; motus in loco placidus. Der Zweifel, (Dialektik) soll nemlich nur (wie zeitlich Unglück, Gewissensunruhe) vom falschen Stand (Ruhe, Verstand) wegstossen. Auch ist jene Dialektik die des natürlichen Erkennens zur perfectio des übernatürlichen.) Et rursus in via judicii resolvendo redit ad prima principia, ad quae inventa, examinat. Manifestum est autem, quod quiescere et moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam et eandem etiam in rebus naturalibus, quia per eandem naturam aliquid movetur ad locum et quiescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus et ratiocinamur. *Et sic patet, quod in homine eadem potentia est ratio et intellectus.*

*Intellectus speculativus et practicus* (operativus) *non sunt diversae potentiae.* (Gegen Kant.) Intellectus operativus est motivus non quasi exequens motum, sed dirigens ad motum. — *Verum est bonum*, alioquin non appetibile esset, et *bonum est verum;* alioquin non cognoscibile. Intellectus operativus (praktische Vernunft) veritatem cognoscit, sicut speculativus, sed cognitam veritatem ad opus ordinat.

Synderesis est cognitio primorum principiorum operabilium nobis naturaliter notorum, sicut intellectus cognitio primorum principiorum speculabilium nobis naturaliter notorum.

Conscientia non est potentia, sed actus. Conscientia (nach dem Wortsinn) importat ordinem scientiae ad aliquid. Applicatio autem scientiae ad aliquid fit per aliquem actum: applicatio ista triplex: 1) recognoscimus aliquid fecisse vel non fecisse; testari,

2) aliquid faciendum vel non faciendum; ligare vel instigare; 3) judicare aliquid factum, quod bene vel male. Excusare, accusare, remordere.

Potentia appetitiva est potentia passiva, quae nata est moveri ab apprehenso. *Unde appetibile apprehensum est movens non motum, appetitus autem movens motum.*

Passiva autem et mobilia distinquuntur secundum distinctionem activorum et motivorum, quia oportet motivum esse proportionatum mobili et activum passivo et ipsa potentia passiva propriam rationem habet ex ordine ad suum activum. Quia igitur alterius generis apprehensum est per intellectum et per sensum, consequitur, quod appetitus intellectivus sit alia potentia a sensitivo.

*Quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio; quod apprehenditur et appetitur est idem subjecto, sed differt ratione.* Diversitas autem rationum in objectis requiritur ad diversitatem potentiarum, non autem materialis diversitas.

*Unaquaeque potentia animae est quaedam forma seu natura et habet naturalem inclinationem in aliquid.*

Operatio virtutis apprehensivae perficitur in hoc, quod res apprehensae sunt (non realiter) in apprehendente u. v. v. (was auch für appetitio gilt;) operatio autem virtutis appetitivae perficitur in hoc, quod appetens inclinatur in rem appetibilem, (die Erfüllung sollte mit wirklichem Eintritt geschehen.) Et ideo operatio apprehensivae virtutis assimilatur quieti (welcher doch Bewegung vorging) operatio autem virtutis appetitivae motui (welchem doch Ruhe folgen sollte) — unde per sensualem motum intelligitur operatio appetitivae virtutis. Et sic sensualitas est nomen appetitus sensitivi, qui una vis in genere, sed dividitur in duas potentias (species) in irascibilem et concupiscibilem.

*Irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, insurgens contra ea, quae impediunt &c.* Ideo omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis et in eas terminantur. Propter hoc etiam pugnae *animalium* sunt de concupiscibilibus, sc. de cibis et venereis. Dasselbe gilt suo modo auch vom Willen oder dem appetitu intellectivo.

Serpens *non solum ostendit* et proposuit peccatum, *sed etiam inclinavit* in effectum peccati. Et ideo sensualitas per serpentem significatur.

Appetitus inferior (sensitivus) non sufficit movere, nisi superior (voluntas) consentiat.

Anima dominatur corpori despotico principatu, quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio animae; intellectus autem seu ratio dicitur imperare politico principatu, quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium, unde potest reniti imperio rationis; — (proprietas usurpata sensualitatis — falsche Persönlichkeit.) „Vom Fleisch will nicht heraus der Geist (besessen — Schlange) vom G'setz erfordert allermeist."

Hoc dicimus esse violentum, quod est contra inclinationem rei — (daher sich Gewalt gegen seine Neigung thun.) Ipse autem voluntatis motus est inclinatio quaedam in aliquid. Et ideo sicut dicitur aliquid naturale, quia est secundum inclinationem naturae, ita dicitur aliquid voluntarium, quia est secundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impossibile est, quod aliquid simul sit violentum et naturale, ita, quod aliquid sit simpliciter coactum, seu violentum et voluntarium. Necessitas autem finis non repugnat voluntati, quando ad finem non potest perveniri nisi uno modo, sicut necessitas naturalis non voluntati repugnat. Et sumus domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere.

*Electio autem non de fine* (*beatitudine*) *est, sed de his, quae sunt ad finem.*

Dupliciter aliquid movere dicitur 1) per modum finis, sicut finis movet efficientem, et hoc modo intellectus (intellectum per intellectionem) movet voluntatem, quia objectum voluntatis (ipsam ut finis movens) est bonum intellectum. 2) Per modum agentis, sicut alterans movet alteratum et impellens impulsum, et hoc *modo voluntas movet intellectum et omnes animae vires* (praeter naturales vires vegetativae partis).

Omnes voluntatis motum necesse est, quod praecedat apprehensio, sed non omnem apprehensionem praecedit motus voluntatis, sed principium consiliandi et intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro, quod est Deus.

Amor, concupiscentia et hujusmodi dupliciter accipiuntur 1) secundum quod sunt passiones cum animi concitatione, 2) secundum quod sunt simplices affectus absque passione et concitatione. Unde voluntas potest dici irascibilis prout malum impugnare vult, non ex impetu passionis, sed ex rationis judicio, et eodem modo concupiscibilis bonum desiderans.

Verbum Pauli, quod odi malum, illud facio, non est intelligendum quasi homo non velit et non curat libero arbitrio, sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens nisi a Deo juvetur et moveatur. (Thomas bemerkt nicht, quod homo in statu innocentiae per abusum liberi arbitrii eo fraudari debuit, et quod liberum arbitrium, quo nunc in statu lapsus (in vita temporali) gaudet, non nisi gratiae donum esse potest. Dagegen sagt Thomas: dicendum, quod homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad libertatem naturalem, quae a coactione est, sed quantum ad libertatem, quae a culpa et miseria est. Liberum arbitrium est causa sui motus, *quia homo per liberum arbitrium se ipsum ad agendum movet.* Non tamen est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui (wie Spinoza meinte) id, quod liberum est, sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius requiritur quod sit prima causa ejus. Deus est igitur prima causa movens et naturales causas et voluntarias. *Et sicut naturalibus causis, movendo eas non aufert, quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert, quin earum actiones sint voluntariae.*

*Liberum arbitrium (electio) non habitus, sed potentia est et nihil aliud quam voluntas. Electio et voluntas, i. e. ipsum velle sunt diversi actus, sed ad unam potentiam pertinent, sicut intelligere et ratiocinari. (Electio est discursus voluntatis.)*

Per intellectum anima cognoscit corpora, cognitione immateriali universalia et necessaria. Et nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere.

*Inferiora in superioribus sunt eminentiori modo quam in se ipsis.*

Quae non recipiunt formas, nisi materialiter, nullo modo cognoscitiva, sunt plantae. Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitae, tanto perfectius cognoscit (z. B. visus magis inter sensus cognoscitivus, quia minus materialis.)

Cognoscere id, quod est in materia individuali, non prout est in materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam phantasmata repraesentant. (Phantasmata similitudines Individuorum sunt.)

Phantasma (phantasia, imaginatio) scheint das Natürliche (Einzelne) und Geistige zu vermitteln, — darum dem Menschen eigen, welcher beide diese Naturen in sich vereint. Oben ward diese Abstraction mit der Activirung der Farben zum Sichsichtbarmachen verglichen.

Cognitio singularium est prior apud nos, quam cognitio universalium, sicut cognitio sensitiva, quam intellectiva. Hieraus folgte, dass ohne Sinne keine vollständige Erkenntniss wäre, weil doch die abstracte (des Allgemeinen) keine solche ist.

Non per essentiam, sed per actum suum intellectus noster se cognoscit.

Intelligo, me velle.

Man kann nicht mit Thomas sagen: quod corpori alligatur anima, non est ex natura animae, sed ei per accidens convenit. Denn also wäre die menschliche Natur aus Geist und Leibesnatur verbunden ein Accidenz. Thomas hat keine Ahnung davon, dass die Verbindung der leiblichen und geistigen Natur im Menschen den Zweck hatte, beide zu reuniren. — Thomas sagt: *modus intelligendi per conversionem ad phantasmata est animae naturalis, sicut corpori uniri, sed esse a corpore separatam, et intelligere sine conversione ad phantasmata est praeter rationem suae naturae.*

Homo minor mundus, quia omnes creaturae mundi quodammodo in eo inveniuntur, (was nicht im Engel.) Thomas meint, dass der erste Leib des Menschen aus den vier Elementen und nicht aus dem höhern Element geschaffen werden musste, weil dieses als impassibile nicht als Sinnorgan hätte dienen können. — Was hat denn der glorificirte Leib zu thun?

Sollte das „erant Duo in carne una“ Genes. 2. nicht auch auf die ursprüngliche Androgyne deuten? Augustinus sagt dagegen: dixit (Moyses): masculum et foeminam creavit *eos*, ne intelligatur in uno individuo uterque sexus fuisse conjunctus. — Auf alle Fälle ist der natürliche Zustand im Paradies nicht mit dem statu *gloriae* zu vermengen, welcher kein Geschlecht kennt.

Subjectio servilis, secundum quam praesidens utitur subjecto ad sui ipsius utilitatem, quae subjectio post peccatum; — subjectio oeconomica vel civilis, secundum quam praesidens utitur subjectis ad eorum bonum.

Wenn das Weib aus dem Manne gemacht ward, so war doch dieser zuerst als Androgyne; (dies war bei den Thieren nicht.)

Mulier non a viro producta per naturalem generationem (Eva non filia), sed sola virtute divina. (Wäre sie vielleicht ohne Adams Fall anders geschieden worden? Denn dass Adam als Androgyne erst im Paradies war und handelte (z. B. Thiernennung) sagt die Schrift. Er konnte also schon in diesem Zustande gefallen sein (durch Imaginirung in die Thiernatur).

*Verbum Dei nascitur de Deo secundum notitiam sui ipsius et amor procedit a Deo secundum quod se ipsum amat.*

Hanc autem nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes, et eam voluntatem, quae ipsam prolem parentemque conjungit. August. (Der conceptus (species) bezweckt also die Union per voluntatem.)

Filius Dei imago Dei, homo ad imaginem (ad verbum). Imago Dei triplex in homine: naturae, gratiae et gloriae.

Totum universum in bonitate perfectius quam creatura intellectualis, aber nicht dieser, sondern der Mensch ist ein ganzer Mikrokosmus.

Una, sagt Augustin, est sanctae *trinitatis* essentialiter divinitas et imago, ad quam factus est homo. (J. Böhme's Sophia.)

Secundum imaginem ejus, qui creavit illum, (Paulus ad Coloss. 3) *ubi non est masculus et foemina.* Diese Geschlechtsdifferenz schliesst also das Bild Gottes — gewiss den statum gloriae — aus.

Nullus videns Deum per essentiam voluntate averti potest a Deo (ist sodann illabilis) quod est peccare. Et propter hoc omnes videntes Deum per essentiam, sic in amore Dei stabiliuntur, quod in aeternum peccare non possunt. Cum ergo Adam (Einige der Engel) peccaverit, manifestum est, quod Deum (im Unschuldstand) per essentiam non videbat. Cognoscebat tamen Deum quadam altiori cognitione, quam nos (als er selber nach dem Fall) nunc cognoscimus. Die cognitio patriae (wie Thomas *sie nennt oder die in statu gloriae*) ist also von der in paradiso zu unterscheiden.

Multo eminentius Deus videtur (im Spiegel) per intelligibiles effectus, quam per sensibiles et corporeos.

Deus fecit hominem rectum — Unterordnung der niedrigern Dinge unter die höhern, z. B. der Mensch war im Paradies von den äussern Dingen nicht nur nicht gehindert, die geistigen zu sehen, sondern die Sinnenbilder förderten diese Kenntniss. — Selbständigkeit aller Gliedmassen beim Aufrechtstehen.

Rectitudo primi status erat, ut quamdiu anima maneret Deo subdita, tamdiu in homine inferiora superioribus subderentur (Natur dem Geist) nec superiora per inferiora impedirentur, (sondern auch helfend, dienend seien).

Obscuritas, quae consecuta est ex peccato, prout scilicet homo impeditur a consideratione intelligibilium per sensibilium occupationem, der guten, intelligiblen sowohl, als der bösen. — Nicht die Sinnlichkeit als solche also ist hindernd.

Dionysius setzt drei Weisen (Grade) des Erkennens, quorum *primus* est, prout anima a rebus exterioribus ad se ipsum aggregatur, *secundus* prout ascendit ad hoc, quod uniatur virtutibus superioribus unitis i. e. angelis. *Tertius*, secundum quod ad bonum supra omnia i. e. Deum manuducitur.

Falsch ist darum, wenn man sagt: anima Adae ejusdem naturae fuit cum nostris animabus, sed animae nostrae non possunt *nunc* (in per peccatum obscurato corpore) intelligere substantias separatas, *ergo* nec primi hominis anima potuit. Doch sagt Thomas: si primi hominis anima non angelos videre poterat per essentiam, tamen excellentiorem modum cognitionis de eis habebat, quam nos habemus. Hier wird nicht beachtet, dass, da die Engel bereits verschieden (die einen vollendet oder glorificirt, die andern gefallen oder obscurirt) waren, der Mensch, wenn schon nicht jene, doch diese kennen konnte.

Wenn Thomas sagt: anima videtur corpori esse unita, ut proficiat anima quantum ad cognitionem et meritum, so kann dies nur vom dermaligen materialisirten Leibe gesagt sein, nicht von seinem Leibsein überhaupt.

Adam debebat aliquid habere perfectionis in quantum primus homo erat, quod caeteris hominibus non competit.

Approbare vera pro falsis non est natura instituti hominis, sed poena damnati. Innocentia manente non ergo poterat esse quod intellectus hominis alicui falso *acquiesceret* quasi vero.

Ex se ipso nunquam decipitur intellectus, sed ex inferiori v. g. phantasia, et hujusmodi.

Thomas deutet die Worte: „factus est primus Adam in animam viventem, novissimus in spiritum vivificantem" insofern unrichtig, als er mit der anima vivens die den Leib belebende Seelenfunction meint, da doch beide Zustände den ganzen Menschen im Naturstand und in statu gloriae bezeichnen. — Gloria est gratia consummata. Thomas meint zwar: non in verbis Apostoli habetur, quod Adam non fuit spiritualis secundum animam, sed quod non fuit spiritualis secundum corpus. Aber wie wäre Eines ohne das Andere?

Post praecepti factam transgressionem, deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur. Ausserdem ist aber auch gewiss, dass der Mensch durch den ersten Missbrauch seines liberum arbitrium dieses verlor und dass selbes ihm nun (in der Zeit) nur durch Gnade gegeben wird. — Wenn die Gratia im Unschuldstand sich schon anders als im gefallenen (erlösend) äusserte, so war sie doch dieselbe.

Homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad vitam aeternam consequendam, quae principalis gratiae necessitas (Eingang in's verbum) conversio a vespere in lucem (diem).

In primo statu hominis nihil erat interius impellens ad malum sicut modo est. — Unde magis tunc homo poterat tentationi sine gratia resistere quam modo. Hatte aber der Mensch aus der bereits inficirten nichtintelligenten Natur nicht schon eine innere Neigung zur Sinnlichkeit?

Corpus humanum in statu innocentiae impassibile erat quantum ad passiones, quae removent dispositionem naturalem (non ad alias, nec ad sensationes).

Perfecta virtus moralis non totaliter passiones tollit, sed eas ordinat. Temperati enim est concupiscere quae oportet et sicut oportet; nur keine mechanische Temperatur. —

In homine quodammodo sunt omnia et ideo secundum modum, quo his, quae in se ipso sunt, dominatur, secundum hunc modum competit ei dominari *aliis*. Eben weil im Menschen dieselbe geistliche und unintelligente Natur ist als ausser ihm, bewegt er diese beiden Naturen als den kleineren Theil des Storchschnabels.

In homine quatuor considerantur: 1) corpus, secundum quod convenit (communicat) cum rebus inanimatis; 2) vires naturales, secundum quas convenit cum plantis; 3) vires sensitivae, secundum cum animalibus; 4) ratio, sec. cum angelis.

Der Spruch „per peccatum intravit mors in mundum“ beweiset eben die Sterblichkeit (Verderblichkeit) des Leibes oder die Wiedertrennbarkeit des Leibes und der Seele im Unschuldstande.

Pati dicitur: 1) quod a sua naturali dispositione removetur; 2) secundum quamcunque mutationem, etiamsi pertineat ad perfectionem naturae, sicut intelligere, sentire &c., der Mensch war im ersten und zweiten Sinne (nicht bloss, wie Thomas meint, im ersten) passibilis im Paradiese im engeren Sinne des Wortes.

Thomas vergleicht die separationem costae cum decisione seminis; übrigens gibt Thomas deutlich genug zu verstehen, dass er den Menschen vor dem Fall ganz irdisch leiblich sich denkt.

In statu gloriae, meint Thomas, vita spiritualis cibis non indigebit. Aber jener Engel sagte zu dem Vater Simsons, dass er unsichtbare Speise und Trank nehme.

Man kann sagen: generatio ordinatur ad hoc, quod conservatur in specie, quod secundum individuum conservari non potest. Man kann aber auch sagen ad hoc, dass eine bestimmte Zahl Individuen hervorgebracht wird.

Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis (auch körperlich) Psalm. 48.

Was Thomas gegen Gregor Nyssenus S. 651 sagt, hält nicht Stich.

Augustinus meint, dass im Paradies der Coitus zwar körperlich derselbe gewesen sei, aber ohne den Orgasmus; sed eo voluntatis nutu moveri debuissent illa membra, quo caetera et sine ardore et illecebroso stimulo cum tranquillitate animae et corporis, d. h. unbefleckt von Geilheit; a statu innocentiae Augustinus non excludit magnitudinem delectationis, sed ardorem libidinis et inquietudinem animae.

Plures multa unire et concordare non possunt, nisi ipsi aliquo modo uniantur. Illud autem quod per se est unum, potest esse causa unitatis convenientius (allein), quam multi uniti.

Quantum ad rationem gubernationis Deus omnia immediate gubernat, quantum pertinet ad executionem gubernationis, Deus omnia mediantibus aliis gubernat.

Aedificator causa domus est, quantum ad fieri, non quantum ad ejus esse (was nur von Gott gilt). Sic quia lumen non habet radicem in aëre, statim cessat lumen cessante actione solis. Quandocunque enim naturalis effectus est natus impressionem agentis recipere secundum eandem rationem, secundum quam est in agente, tunc fieri effectus dependet ab agente, non autem esse ejus (wie in aller Fortpflanzung, wo der Vater (Mutter) die Natur dem Kinde gibt, aber nicht durch blosse Participation an seiner eigenen.) Ideo aqua calefacta retinet calorem cessante actione ignis, non autem remanet aër illuminatus cessante actione solis, nec ad momentum quia, materia aquae susceptiva est caloris ignis secundum eandem rationem, qua est in igne. Unde si perfecte perducatur ad formam ignis, retinebit calorem semper, si autem imperfecte, secundum

quandam inchoationem calor solum ad tempus (propter debilem participationem principii caloris) remanebit.

Sic autem omnis creatura se habet ad Deum, sicut aër ad solem illuminantem; aër enim participando lumen a sole fit luminosus, non participando naturam solis (d. h. nicht die Natur der Sonne in sich aufnehmend).

Lumen ergo *est* in medio diaphano, sicut creatura *est*, sed esse luminis et creaturae a solis et Dei actione dependent.

Deus immediate omnia creavit, sed in ipsa rerum reparatione ordinem in rebus instituit, ut quaedam ab aliis dependerent, per quas secundario conservarentur in esse, praesupposita tamen principali conservatione, quae est ab ipso.

*Nulli effectui praestari potest quod sit causa sui ipsius, sed quod sit causa alterius* (sicut et conservativus alterius.)

*Forma nihil aliud est quam actus materiae.*

Dicitur aliquid movere intellectum, sive det intelligenti virtutem ad intelligendum, sive imprimat ei similitudinem, rei intellectae. *Utroque modo Deus* movet intellectum creatum, sed similitudines impressae intellectui creato a Deo, non sufficiunt ad intelligendum Deum per essentiam; unde Deus movet intellectum creatum, cum tamen non sit ei intelligibilis.

Omnes rationes rerum intelligibiles (bei Plato ideae) primo existunt in Deo, et ab eo derivantur in alios intellectus, ut actu intelligant; sic etiam derivantur in creaturas, ut subsistant.

Deus est qui operatur in nobis velle et perficere.

Illud quod movetur (agitur) ab alio, dicitur cogi, si contra propriam inclinationem moveatur; sed si moveatur ab alio, quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi; sicut grave, dum movetur deorsum a generante, non cogitur. Sic igitur Deus, voluntatem movendo, non ipsam cogit, quia dat ei ejus propriam inclinationem.

Moveri voluntarie est moveri ex se, i. e. a principio intrinseco, sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco. *Et sic moveri ex se non repugnat ei, quod movetur* *ab alio.* (Gott ist aber nicht alius im Sinne einer anderen Creatur.)

Si autem voluntas ita ab alio moveretur, quod nullatenus ex se moveretur, opera voluntatis non ad meritum vel demeritum imputarentur; sed quia per hoc quod movetur ab alio non excluditur, quod moveatur ex se, ideo non tollitur meritum vel demeritum.

*Omnes res creatae viderentur quodammodo frustra esse, si propria actione destituerentur, cum omnes res propter suam operationem sint.* Materia nempe propter formam est, forma, quae est actus primus propter suam operationem, quae est actus secundus. *Sic igitur intelligendum Deum operari in rebus, quod tamen ipsae res propriam habeant operationem.*

Causarum *quatuor* sunt genera: *materia* ut subjectum recipiens actionis effectum. *Finis* vero et *agens et forma* se habent ut actionis principium, sed quodam ordine. *Primum* enim actionis principium est finis, qui movet agentem; secundo agens; *tertio* ejus forma, quae ab agente applicatur ad agendum. Et sic Deus in quolibet operante secundum haec tria operatur.

*Una* actio non procedit *a duobus agentibus* unius ordinis, sed nihil prohibet quod una et eadem actio procedat a *primo* **et** *secundo* agente (gegen jenen einfältigen Einwurf, dass Gottes Hilfe den Menschen passiv mache).

A qualibet causa derivatur aliquis ordo (Gesetz) in suos effectus, cum quaelibet rationem principii habeat. Et ideo secundum multiplicationem causarum ordines multiplicantur, quorum unus sub altero continetur, sicut causa sub causa; unde causa superior non continetur sub causae inferioris ordine, sed é converso. Si ergo rerum ordo consideretur prout a prima causa dependet, contra rerum ordinem nihil Deus facit, si vero prout dependet a qualibet secundarum causarum, Deus praeter ordinem rerum facit.

Cum aliquid in rebus naturalibus praeter naturam inditam contingit, dupliciter fieri hoc potest: 1) per actionem agentis, qui inclinationem naturalem non dedit, sicut homo corpus grave sursum movet, quod non ab eo habet, ut moveatur deorsum et hoc est *contra* naturam; 2) per actionem illius agentis, a quo dependet actio naturalis et hoc non est *contra* naturam, ut patet in fluxu et refluxu maris. Id est (sagt August. 26. contra Faustum) cuilibet rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus, et naturae ordo.

Nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem consurgit cum effectus sunt manifesti et causa occulta (wenigst das Wie des Causirens). Potest autem causa effectus alicujus apparentis alicui esse nota, quae aliis ignota est. Miraculum autem dicitur *absolute quod* habet causam, omnibus occultam, i. e. Deum. Tu facis mirabilia solus!

Triplex lumen in angelis, *naturae* a creante, *gratiae* a justificante, *gloriae* a beatificante.

Illuminare est manifestationem agnitae veritatis alii tradere. (Hier tritt obige Unterscheidung der Erleuchtung (wie Sonne die Luft) und der eigentlichen Lichtfortpflanzung ein.)

Unus angelum non illuminat alium tradendo ei lumen (triplex), sed confortando ipsius lumen naturale et manifestando ei veritatem de his, quae ad statum naturae, gratiae et gloriae pertinent.

Cum ad intelligendum duo concurrant, virtus intellectiva et similitudo rei intellectae, secundum haec duo unus angelus alteri veritatem notam notificare potest. *Primo* fortificando virtutem intellectivam ejus. Sicut enim virtus imperfectioris corporis confortatur ex situali propinquitate perfectioris corporis, ut minus calidum crescit in calore ex praesentia magis calidi, ita virtus intellectiva (Fassungs- oder Empfängnisskraft) inferioris angeli confortatur ex *conversione* superioris ad ipsum. *Hoc enim facit in spiritualibus ordo conversionis. Quod in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo* unus angelus alteri manifestat veritatem ex parte similitudinis rei intellectae. Superior enim angelus veritatis notitiam accipit in universali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris angeli intellectus (simul auf einmal) non esset sufficiens, sed est ei connaturale, ut magis particulariter veritatem accipiat (Vereinzelung, descensus, Sinnlichkeit, Peripherie, Hülle). Superior vero angelus veritatem feliciter conceptam quodammodo distinguit (schiedlich machen) ut ab inferiori capi possit. Et sic eam cognoscendam illi proponit sicut etiam apud nos doctores, quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt (gleichsam auseinandergehen lassen) providentes capacitati aliorum.

Omnes angeli (beati) Dei essentiam immediate vident et quantum ad hoc unus non docet alium; superior autem plura in Deo de rationibus divinorum operum cognoscit quam inferior et de his eum illuminat.

Angelus neque sufficienter movet voluntatem alterius, neque ut *ostendens objectum*, sed inclinat eam ut amabile quoddam et ut manifestans aliqua bona creata, ordinata in Dei bonitatem (et per hoc inclinare potest ad amorem creaturae vel Dei per modum suadentis). Ex parte vero ipsius potentiae voluntas nullo modo moveri potest, nisi a Deo.

Duplex locutio, *interior*, per quam aliquis sibi ipsi loquitur (nicht etwa hiemit das verbum conceptum gemeint, sondern das verbum interius, vox, species visibilis et factum (durch Zunge, Geist) wie bei J. Böhme die innerlich ausgesprochene Weisheit, aus Herz in Kopf); *exterior*, per quam quis loquitur alteri. Dagegen sagt Thomas: Intelligibile est in intellectu tripliciter; *primo* habitualiter (hier aber schon als früher concipirt gefasst) seu secundum memoriam; *secundo* ut in actu consideratum vel conceptum; *tertio* ut ad aliud relatum. Manifestum est autem quod de primo gradu in secundum transfertur intelligibile per imperium voluntatis, (insofern die Conception willkürlich), unde in definitione habitus dicitur, quo quis utitur cum voluerit. Similiter autem de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem. Nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum vel ad agendum aliquid vel ad manifestandum alteri. Quando autem mens convertit se ad actu considerandum, quod habet in habitu (memoria), loquitur aliquis sibi ipsi, nam ipse conceptus mentis interius verbum vocatur. (Das erste Empfangen ist also doch nicht dieses Reden zu sich, obschon es mit ihm jedesmal zugleich verbum Dei non per voluntatem generatur, seu concipitur). Ex hoc vero quod conceptus ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem

ipsius angeli, conceptus iste innotescit alteri (hier bloss durch Willeneinstrahl ohne äusseres Vehikel).

In nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur. *Primo* ipsa voluntate, quae conceptum intellectus potest retinere interius vel ad extra ordinare. Et quantum ad hoc mentem unius nullus alius potest videre, nisi Deus solus — (Gott sieht die menschliche ungefasste Weisheit, die in habitu und die in actu (wenn auch nur innerlich.) Quae sunt hominis nisi spiritus hominis, qui in ipso est. *Secundo* autem clauditur mens hominis ab alio homine per grossitiem corporis. Unde cum etiam voluntas conceptum mentis ordinat ad manifestandum alteri, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet aliquod signum sensibile adhibere (welches jene grossities aufhebt, leitend oder durchscheinend macht, — die äussere Stimme und Zeichen temporäre Leiber der Gedanken.) Thomas sagt hier, dass nur der Mensch die locutio exterior nöthig habe, nicht der Engel, und wirft die locutio interior, durch welche der Engel oder Mensch sich selber spricht, falsch mit jener, durch welche er zu andern spricht, zusammen. Locutio interior (zu sich reden) voluntatis (spiritus) actus, non autem conceptio verbi.) Hoc autem obstaculum non habet angelus (auch bei Menschen kann man blitzweise diese Einstrahlung gewahren).

*Omnis illuminatio locutio* (Einsprache) *est*, sed non omnis locutio (der niedern z. B. zu höheren) illuminatio.

*Locutio non semper est ad manifestandum alteri, sed quandoque adhoc, ut loquenti aliquid manifestetur, sicut cum discipulus quaerit aliquid a magistro.* (Gebet) nothwendige Bedingung der Einsprache, insofern: „bittet und fragt und es wird euch gesagt werden.“

Locutio ista spiritualis (Einstrahl ohne materielles Vehikel) abstracta a loco et tempore est; (auch unter Menschen, in separatione spiritus et corporis.)

Duas, sagt Augustin, esse civitates vel societates, unam in angelis et hominibus bonis, alteram in malis.

Rationes rerum, de quibus angeli illuminantur, tripliciter considerari possunt, 1) secundum quod procedunt *a primo prin-*

*cipio universali;* 2) prout dependent *ab universalibus causis creatis.* 3) Secundum hujusmodi rationes applicantur *singulis* rebus, prout dependent *a propriis causis.* (Allgemeines, Besonderes, Einzelnes.)

Hierauf die drei Hierarchien der Engel.

Quamvis multi sint unius civitatis ordines, tamen ad tres reduci possunt, secundum quod quaelibet multitudo perfecta habet principium, medium et finem. Supremi (optimates), infimi (plebs), medii (populus honorabilis.)

Est proprium hominum impiorum, ut eis se adjungant et subjiciant ad propriam nequitiam exequendam, quos viribus potentiores vident.

Spiritus vitae desertor atque peccator regitur per spiritum rationalem, pium et justum; spiritualis judicat omnia.

Manifestum est autem quod virtus *cujuslibet* corporis est magis particularis, quam *virtus (cujuslibet) substantiae* spiritualis. Nam omnis forma corporalis est forma individuata per materiam et determinata ad *hic et nunc;* formae autem immateriales sunt absolutae et intelligibiles (nicht als ob die spiritualis substantia nicht eben so einzig (einzeln) wäre, sondern ihre Individualität ist nur keine zeitlichräumliche Einheit und gemeinsammt sich nicht).

Ueber das Princip der Individuation siehe eine dem ersten Bande der summa theologiae angehängte Abhandlung.

Sicut inferiores angeli, qui habent formas minus universales, reguntur per superiores, *ita omnia corpora reguntur per angelos.* Et hoc non solum a sanctis Doctoribus ponitur, sed etiam ab omnibus Philosophis, qui incorporeas substantias posuerunt.

Ille mitti dicitur qui aliquo modo ab aliquo procedit, ut incipiat esse, ubi prius non erat vel ubi prius erat per alium modum. Filius enim aut spiritus sanctus mitti dicitur, ut a patre procedens per originem, et incipit esse novo modo, i. e. per gratiam vel naturam assumptam, ubi prius erat per Deitatis praesentiam. Dei enim proprium est ubique esse, quia cum sit universale agens, ejus virtus attingit omnia entia, unde in omnibus rebus est. Virtus autem angeli, quum sit particulare agens non attingit totum universum, sed sic attingit unum, quod non attingit aliud, et ideo ita est hic quod non alibi. Dum igitur aliquid est fiendum per aliquem angelum circa aliquam creaturam corpoream, de novo applicatur angelus illi corpori sua virtute et sic angelus de novo incipit ibi esse &c.

*Minister est instrumentum intelligens* d. h. Mitwirker. Spiritus (natura intelligens) est instrumentum intelligens, natura non intelligens est instrumentum (non intelligens). Das erstere heisst also schicklich Organ, das letzte Werkzeug.

Angeli (homines sapientes) non sic foris exeunt, ut internae contemplationis gaudiis priventur.

Angeli ministrando *nobis*, principaliter *Deo* ministrant.

Ipsum nomen naturae (Arist. Metaph. 5) primo impositum fuit ad significantiam generationis viventium, quae nativitas dicitur.

Sapiens homo dominatur astris, *in quantum* suis passionibus dominatur, (astra ergo dominantur passionibus.)

Die anima nutritiva et sensitiva lässt Thomas aus dem Samen sich erzeugen, nicht von Gott schaffen, sondern nur die anima intellectiva in fine generationis humanae, quae tamen simul est nutritiva et sensitiva, corruptis formis praecedentibus (nutritiva et sensitiva.)

Aliquid de alimento in veritatem humanae naturae convertitur.

Quando aliqua materia per se convertitur in ignem, tunc ignis dicitur de novo generari; quando vero aliqua materia convertitur in ignem praeexistentem, dicitur ignis nutriri (z. B. Fleisch und Blut Christi wächst (dem schon vorhandenen) in der Transmutation des Brods und Weins zu.) Unde si tota materia simul amittat speciem ignis et alia materia convertatur in ignem, erit ignis alius numero. Si vero paulatim combusto uno ligno aliud substituatur et sic deinceps, quousque omnia prima consumantur semper remanet idem ignis numero, quia semper quod additur transit in praeexistens, et similiter intelligendum in corporibus viventibus, in quibus ex nutrimento restauratur id, quod per calorem naturalem consumitur.

Das Aliment scheint unmittelbar in die allgemeine, noch unspecificirte Substanz des Thieres überzugehen (gleichsam Leibessamen) und der Same unmittelbar aus diesem alimento (als superfluum) gezeugt zu werden, nicht (wie Buffon meinte) aus den einzelnen Leibestheilen. Semen decisum ab eo, quod est totum, sed non actu totum, sed in potentia.

## Eucharistia.

Ante (sine) perceptionem sacramenti Eucharistiae homo potest ex voto percipiendi habere salutem — (*rem* — unitatem corporis mystici) sicut adulti ex voto baptismi, pueri (infantes) vero cum non possint suscipere ex voto, non possunt percipere rem sacramenti (baptismi) absque sacramento.

Nec tu me mutabis (hörte Augustin) in te, sicut cibus carnis tuae, sed tu mutaberis in me. Potest autem aliquis in Christum mutari et ei incorporari voto mentis etiam sine hujus sacramenti perceptione.

Sacramentum Eucharistiae est 1) primum commemorativum Passionis, et secundum hoc sacrificium nominatur, 2) *praesentem communionem hominum per* se significans; 3) *praefigurativum futurae fruitionis Dei* in Patria, ideo viaticum et Eucharistia seu gratia Dei vita aeterna: auch μετάληψις seu assumptio (filii deitatis.)

Einsetzung im letzten Abendmal noch vor dem Tode Christi &c. — Daher haec quotiescunque feceritis &c. Christus speisete bei lebendem Leibe seine Jünger und sich.

Fortsetzung der äusseren leiblichen Gegenwart Christi.

Ex iisdem nutrimur ex quibus sumus. (Der Erzeuger ist auch Erhalter, wie der Schöpfer Vorseher,) non tamen eodem modo nobis advenientibus, nam ea, ex quibus sumus, nobis adveniunt per generationem (nicht eigentlich nobis, sed nos ipsi); eadem autem, in quantum ex eis nutrimur, nobis per manducationem adveniunt. Unde sicut per baptismum regeneramur in Christo, per Eucharistiam Christum manducamus.

Caro sine spiritu non prodest quicquam; accedat spiritus ad carnem (in verbum caro factum ist caro der ganze Mensch, Leib und Seele) et prodest plurimum. Aug.

Corpus Christi non est in sacramento sicut corpus in loco dimensionibus commensuratum, sed secundum proprium huic sacramento modum.

Dimensiones panis vel vini non convertuntur in dimensiones corporis Christi, et sic *substantia* corporis et sanguinis Christi est sub hoc sacramento ex vi sacramenti, non autem *dimensiones* corporis &c.; *unde patet quod corpus Christi hic est per modum substantiae, et non quantitatis.* Propria autem totalitas substantiae continetur indifferenter, in parva vel magna quantitate, sicut *tota natura* aëris (hominis) in magno vel parvo aëre (vel homine).

Substantia panis et vini non annihilatur vel resolvitur in quatuor elementa (perficitur?).

Cum verum sit corpus Christi (caro et sanguis) in sacramento, nec incipiat ibi esse de novo *motu locali*, cum etiam corpus Christi non ibi sit sicut *in loco.* (Spiritualia continent locum, non continentur) *necesse* est dicere, quod incipiat ibi esse per *conversionem* &c. (non naturalem, sed supra-naturalem). Nullum enim agens naturale seu creatum potest agere nisi ad immutationem formae, et ideo omnis conversio naturalis est formalis; sed conversio in sacramento est *substantialis.* (Transsubstantiatio.)

## III.

## Summa Theologiae s. Thomae Aqu.

Tom. I. Secundae partis.

### Voluntas.

Non agunt animalia, sed aguntur, (aguntur animalia, plantae, mineralia elementata &c. sed diversimode.)

Soli rationali naturae competit voluntarium secundum rationem perfectam, sed brutis secundum rationem imperfectam. (Attribuitur animalibus brutis voluntarium, in quantum per cognitionem aliquam moventur in finem (sensitivam — phantasma?).

*Ex hoc quod ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest, sed secundum hoc voluntarium non est* in brutis animalibus.

Sicut agere et velle est voluntarium, sic non agere et non velle; (volens se ipsum ad volendum movet, se ipsum agit.)

Duplex est actus voluntatis 1) qui est ejus *immediate* velut ab ipsa elicitus, s. velle; 2) a voluntate *imperatus et mediante alia potentia exercitus*, ut ambulare loqui &c.

Quantum igitur ad actus a voluntate imperatos voluntas violentiam pati potest; in quantum per violentiam *potentia exercens impediri* potest, inde voluntatis imperium non exsequi. Sed quantum ad ipsum proprium voluntatis actum non potest ei violentia inferri; quia actus voluntatis inclinatio ab interiori principio et sine cognitione, *quod autem violentum vel coactum est, ab exteriori principio est.* Unde contra rationem ipsius actus voluntatis est. Quod sit coactus, sicut contra rationem naturalis inclinationis v. g. motus lapidis sursum. Similiter homo per violentiam potest trahi, sed repugnat rationi violentiae, quod hoc sit ex ejus voluntate.

Secundum quod voluntas movetur ab objecto manifestum est, quod moveri potest ab aliquo *exteriori*, sed et eo modo, quo movetur quantum ad exercitium actus adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri. Manifestum enim est, quod voluntas incipit velle aliquid cum hoc prius non vellet, necesse igitur, quod ab aliquo moveatur ad volendum (ad primum motum voluntatis).

*Oportet ergo quod principium voluntatis sit intra, sed non oportet, quod hoc principium sit primum, non motum ab alio* (sicut primum principium motus naturalis ab extra est, movens naturam).

Sed non sufficit quod principium sit extra, sed oportet addere, quod nullam vim conferat patiens, quod non contingit, dum voluntas ab exteriori movetur, nam ipsa est quae vult, ab alio tamen mota.

Quando voluntas movetur ab appetibili *secundum* propriam inclinationem (sei diese nun recht oder nicht) non est motus violentus, sed voluntarius.

Voluntarium dupliciter dicitur: 1) secundum actionem, cum aliquis vult aliquid agere; 2) secundum passionem cum aliquis vult pati ab alio.

Concupiscentia non causat involuntarium, sed magis facit aliquid voluntarium.

Appetibile intellectum est movens non motum, voluntas autem est movens motum.

*Aliquid indiget moveri ab aliquo inquantum est in potentia ad plura.* (Diess gilt für den Uebergang des Willens (actus) aus dem unbestimmten in den bestimmten Zustand). Oportet enim ut id quod est in potentia reducatur in actum per aliquid quod est actu, et hoc est moveri. Dupliciter autem aliqua vis animae invenitur esse in potentia ad diversa: uno modo quantum ad agere, vel non agere; alio modo quantum ad agere hoc vel illud. *Indiget ergo movente ad exercitium* (ex parte subjecti) et ad determinationem, (ex parte objecti). Die Selbstdetermination zum Guten war z. B. ohne Wahl (ratio deliberans se debet habere ad opposita) nicht möglich. Das Gute affirmirend musste ich das Nichtgute negiren.

Voluntas movet intellectum quantum ad exercitium actus, quia et ipsum verum, quod est perfectio intellectus, continetur sub universali bono, ut quoddam bonum particulare.

Sed quantum ad determinationem actus, quae ex parte objecti est, intellectus movet voluntatem, quia et ipsum bonum apprehenditur secundum quandam specialem rationem comprehensam sub universali ratione veri.

Intellectus per hoc quod cognoscit principium reducit se ipsum de potentia ad actum, quantum ad cognitionem conclusionum et hoc modo movet se ipsum. Similiter voluntas per hoc quod vult finem movet se ipsam ad volendum quae sunt ad finem.

Voluntas non secundum idem movet et movetur, unde nec secundum idem est in actu et in potentia, sed inquantum actu vult finem reducit se de potentia in actum respectu eorum, quae ad finem sunt, ut ea actu velit.

Ab intellectu movetur voluntas secundum rationem objecti, a se ipsa secundum rationem finis, quantum ad exercitium actus. Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale voluntatis objectum, quod est bonum. Et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle, sed per rationem se determinat ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens. Sed tamen interdum Deus specialiter movet aliquos ad aliquid determinate volendum quod est bonum sc. in his quos per gratiam movet.

Frui est amore inhaerere alicui rei propter se ipsam —. (Fruitio a fructu — Vollendung.)

Fruitionem ut finem intellectus consequitur tamquam potentia agens, voluntas autem tamquam potentia movens ad finem et fruens fine jam adepto.

Frui non est actus potentiae pervenientis ad finem sicut exequentis, sed potentiae imperantis executionem i. e. appetitivae (die Passionen machen eine falsche speciem boni). In rebus igitur omni cognitione (auch sensitiva) carentibus invenitur quidem potentia pertingens ad finem per modum exsequentis, sicut grave tendit dorsum, sed potentia ad quam pertinet finis per modum imperantis non invenitur in eis, sed in aliqua superiori natura (die also hiedurch geniesst) quae sic totam naturam movet per imperium sicut in habentibus cognitionem appetitus movet alias potentias ad suos actus.

Ultimus finis est, qui non propter aliud appetitur. Fruitio ultimi finis vel ejus quod ab unoquoque pro ultimo fine habetur.

Ad rationem fructus pertinet 1) quod sit ultimum, 2) quod appetitum quietet quadam dulcedine vel delectatione.

(Boethius) Natura multipliciter dicitur, quandoque dicitur principium intrinsecum in rebus mobilibus, et talis natura est vel materia, vel forma materialis. Alio modo dicitur natura quaelibet substantia vel quodlibet ens, et secundum hoc dicitur illud esse naturale rei, quod convenit ei secundum suam substantiam, et hoc est quod per se inest rei. In omnibus autem ea, quae non per se insunt reducuntur in aliquid, quod per se inest, sicut in primum et ideo necesse est, quod hoc modo accipiendo naturam semper principium in his, quae conveniunt rei, sit naturale, et hoc manifeste apparet in intellectu. Nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similiter etiam principium motivum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum. Hoc autem est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit.

Intentio (in aliud tendere) actus voluntatis est respectu finis (non tamen semper ultimi finis).

Electio sicut consensus substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis (in brutis non est electio.) Electio est respectu plurium quae eligi possunt et ideo in his quae sunt penitus determinata; ad unum electio locum non habet.

Voluntas est finis, electio eorum, quae sunt ad finem.

Nullus eligit nisi ea quae existimat fieri per ipsum.

Homo non ex necessitate eligit.

*Non de fine, sed de his quae sunt ad finem est consilium* (quia principium (finis) non cadit sub quaestione).

Quia non consilium in brutis, ideo nec consensus.

*Applicatio motus appetitivi in finem apprehensum non habet* *rationem consensus, sed simplicis voluntatis;* ideo consensus non est, nisi de his quae sunt ad finem.

Etiam intellectus speculativus uti dicitur (ad opus intelligendi et judicandi) tamquam a voluntate motus, *sicut aliae executivae potentiae.* Solum animal rationale consentit et utitur.

Ultimus finis fruitur, non utitur.

Primum movens in viribus animae ad exercitium actus est voluntas. Cum ergo secundum movens non moveat, nisi in virtute primi, sequitur quod hoc ipsum quod ratio movet imperando, sit ei ex parte voluntatis. *Unde imperare est actus rationis praesupposito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus.*

Radix libertatis sicut *subjectum* voluntas est, sicut *causa* ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio diversas potest habere conceptiones boni, et ideo Philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione judicium, quasi ratio sit causa libertatis.

In brutis animalibus corpus habet, unde obediat, sed non anima ut imperet, *quia* non habet unde ordinet, *imperare enim est ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimativa motione.* Ordinare autem actus rationis est. *Homines faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, unde in eis habet impetus imperii rationem, in brutis autem fit impetus ad opus per naturae instinctum,* quia appetitus eorum *statim,* apprehenso convenienti, vel inconvenienti, naturaliter ad prosecutionem movetur, ad prosecutionem vel fugam; *unde ordinatur ab alio ad agendum, non autem ipsa se ordinat ad actionem et ideo in eis impetus, non imperium est.*

*Non omnis actus voluntatis praecedit hunc actum rationis, qui est imperium; sed aliquis praecedit, sc. electio, et aliquis sequitur sc. usus,* quia post determinationem consilii, quae judicium rationis est, voluntas eligit et post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est, quod eligitur, et tunc demum voluntas alicujus incipit uti exequendo imperium rationis, quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri, quandoque voluntati ipsius imperantis cum aliquis imperat sibi ipsi.

**Idem est actus moventis et moti.**

*Animus quandoque perfecte imperat sibi ut velit* (hier velit auf ea, quae *ad* finem) *tunc* vult. Sed quod aliquando imperet et non velit, hoc contingit ex hoc, quod non perfecte imperat, quando ratio ex diversis partibus movetur ad imperandum vel non imperandum, unde fluctuat inter duo.

Virtus et vitium, laus et vituperium non debentur ipsis actibus nutritivae vel generativae potentiae, quae sunt digestio et formatio corporis humani: sed actibus sensitivae partis ordinatis ad actus generativae vel nutritivae, puta in concupiscendo delectationem cibi et venereorum et utendo, secundum quod oportet vel non.

Motus membrorum, quae moventur a potentiis sensitivis imperio rationis subduntur, non autem membrorum, qui vires naturales consequuntur. (Generativum, nutritivum et pulsativum.)

*Cor et pudenda membra sunt, quorum unumquodque est quasi animal separatum, inquantum principium vitae est.*

Malitia operationis est secundum objecta mala, quae homo diligit et eadem ratio est de bonitate actionis.

Bonitas voluntatis humanae est conformatio voluntati divinae (i. e. conformatio in volito).

## Amor.

Amor (sagt Augustinus) inhians habere quod amatur, *cupiditas* est, id autem habens eoque fruens, *laetitia*, et fugiens, quod ei adversatur, *timor*, idque si acciderit, sentiens, *tristitia*, i. e. amor causaliter haec omnia est, non essentialiter).

Differentia amoris est secundum differentiam appetitus. Appetitus enim naturalis est, non propria apprehensione, appetitus sensitivus apprehensionem ipsius appetentis sequens, sed ex necessitate et non ex judicio libero, appetitus rationalis apprehensionem consequens secundum liberum judicium.

Aristoteles sagt: amor est passio. Passio enim est effectus agentis in patiente, agens autem naturale 1) dat formam; 2) motum consequentem formam, sicut generans dat corpori gravitatem et motum consequentem ipsam. Et ipsa gravitas, quae est principium motus ad locum connaturalem, potest quodammodo dici amor naturalis; *sic appetibile dat appetitui (appetenti) primo quidem quandam coaptationem ad ipsum,* quae est complacentia (Gefallen, Beifall) appetibilis, ex qua sequitur motus ad appetibile. *Nam appetitivus motus circulo agitur.*

Appetibile enim movet appetitum faciens se quodammodo, in ejus intentione (oder in eo ejus inclinationem), et appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, *ut sit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur* **amor,** qui nihil est quam complacentia appetibilis; ex qua complacentia sequitur *motus* in appetibile qui est *desiderium* et ultimo quies, quae est *gaudium.* Inquantum igitur amor consistit in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum est quod amor est passio, proprie quidem secundum quod in concupiscibili est, communiter autem et extenso nomine, secundum quod est in voluntate.

Unicuique bonum est, quod sibi proportionatum et connaturale.

Magis in Deum homo potest tendere per amorem passive (Er hat uns zuerst geliebt; *'Αντήρος*) quodammodo ab ipso Deo attractus, quam ad hoc eum propria ratio possit ducere, quod pertinet ad rationem dilectionis et propter hoc divinius est amor quam dilectio.

Amor non est ipsa relatio unionis, sed unio est consequens amorem.

Recta voluntas, sagt Augustinus, est amor bonus, perversa, amor malus.

Amicitia 1) utilis; 2) delectabilis et 3) honesta.

Amare est velle alicui bonum; et motus amoris ergo in duo tendit sc. *in bonum,* quod quis vult, (sibi vel alio) *et in illum,* cui vult hoc bonum.

Ad illud ergo bonum, quod quis alteri vult, amor concupiscentiae habetur, ad illud cui aliquis vult bonum, amor amicitiae. Ille proprie dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus, illud autem concupiscimus, quod nobis volumus (z. B. amicitiam alterius.)

Malum non amatur nisi sub specie seu ratione boni.

**Pulchrum** addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscitivam, ita ut bonum dicatur, quod simpliciter appetitui complacet, *pulchrum autem, cujus ipsa apprehensio (cognoscitiva) placet.* Unde illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, s. visus et auditus rationi servientes.

Cognitio est causa amoris ea ratione, qua et bonum quod non potest *amari*, nisi cognitum.

Ad perfectionem cognitionis requiritur, quod homo cognoscat singillatim quidquid est in re, sed amor qui est in vi appetitiva, respicet rem secundum quod in se est. Potest ergo perfecte amari, etiamsi non perfecte cognoscatur.

Amor (sagt Augustin) est quasi junctura quaedam duo alia copulans vel copulare appetens (genitorem et genitum) —. Es sollen also die zwei bleiben, nicht, wie in der confundirenden sinnlichen Vermischung, untergehen.

*Amor quilibet est virtus unitiva. Duplex* unio amantis ad amatum, una secundum rem, quum amatum praesentialiter adest amanti; alia *secundum affectum*, quae unio ex apprehensione quidem praecedente consideranda est, quia motus appetitivus apprehensionem sequitur. Cum autem sit duplex amor scilic. concupiscentiae et amicitiae, *uterque procedit ex apprehensione unitatis amati ad amantem;* cum enim aliquis amat aliquid, illud concupiscens apprehendit illud pertinens ad suum bene (totale) esse. Darum ist oben gesagt, dass der Vater prolem zeugend sich perficirt (ergänzt, erfüllt). Et cum aliquis amat alium amore amicitiae, vult ei bonum sicut sibi, unde apprehendit eum ut alterum se.

*Delectatio* requirit unionem actualem (realem) seu causam, *desiderium* est in *reali absentia amati:* — *amor* vero et in *absentia et in praesentia.* Falsch ist in dieser Hinsicht jenes: „man liebt, was man hat, man begehrt, was man nicht hat &c.“

Cognitio *perficitur* per hoc, quod cognitum unitur cognoscenti *secundum suam similitudinem* (formam — speciem), sed amor facit, *quod ipsa res amata amanti aliquo modo uniatur,* unde amor magis unitivus est, quam cognitio (amor *perficit* unionem, cognitio eam *inchoat.*)

Unio se tripliciter habet ad amorem. *Quaedam enim unio est amoris causa*, et haec est unio substantialis quantum ad amorem, quo quis amat se ipsum; quantum vero ad amorem, quo quis amat alia, est unio similitudinis.

*Quaedam vero unio est essentialiter ipse amor* et haec unio est secundum coaptationem affectus, quae quidem assimilatur unioni substantiali, inquantum amans se habet ad amatum ut ad se ipsum in amore amicitiae. ut ad aliquid sui vero in amore concupiscentiae. Quaedam vero unio est effectus amoris et haec realis est, quam amans quaerit de re amata.

*Effectus amoris est* **mutua** *inhaesio, ut amans sit in amato, amatum in amante.* Wie das Erkannte in das Erkennende (nicht reell wie im Willen und in Liebe), so geht dieses in jenes ein. — Nihil autem potest penetrare in interiora alicujus integri nisi per divisionem. (Die beiderseitige geschiedene Seinsweise muss nemlich aufgehoben werden, um der neuen geeinten zu weichen. Wo die Eindringung wechselseitig, da kann nur ein drittes Höheres jedem Einzelnen die Macht geben, das andere zu fluidisiren.) Et iste effectus potest intelligi quantum ad vim apprehensivam et appetitivam.

Quantum ad apprehensivam amatum dicitur esse in amante, inquantum amatum immoratur in apprehensione amantis. Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula ad amatum pertinentia intrinsecus disquirere, et sic ad interiora (profunda) ejus ingredi.

Quantum ad appetitivam vim, *amatum dicitur esse in amante,* prout per quandam complacentiam in ejus affectu, ut vel delectetur in eo, aut in bonis ejus apud praesentiam vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiae: vel in bonis, quae vult amato per ejus amorem amicitiae, non quidem ex aliqua extrinseca causa (sicut dum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis alteri vult bonum propter aliquid aliud), sed propter complacentiam amati interius radicatam, unde et amor dicitur intimus et dicuntur viscera caritatis. *E converso autem amans est in amato;* aliter quidem amore *concupiscentiae*, qui non quiescit in quacunque extrinseca aut superficiali adeptione vel fructione amati, sed quaerit amatum *perfecte* habere, quasi ad intima illius perveniens. Aliter in amore amicitiae est amans in amato, inquantum reputat bona vel mala amici, sicut sua et amici voluntatem sicut suam, (erkennend die Bedürfnisse, Wünsche, Willen &c. des Geliebten bin ich in ihm, sie befolgend ist er in mir) *ut sic, inquantum quae sunt amici sua aestimat, amans videtur esse in amato*, idem factus ipso, *inquantum autem e converso* vult et agit *propter amicum, sicut propter se ipsum*, quasi reputans amicum idem sibi, sic *amatum est in amante*. Potest autem et *tertio* modo mutua inhaesio intelligi in amore amicitiae, secundum viam reclamationis (*Ἀντέρως*), inquantum mutuo se amant amici et sibi invicem bona volunt et operantur.

Amatum continetur in amante, inquantum impressum est in ejus affectu per quandam complacentiam; e converso amans continetur in amato, inquantum amans sequitur aliquo modo illud quod est intimum amati: *nihil enim prohibet diverso modo esse aliquid continens et contentum*, sicut genus continetur in specie et e converso.

*Quilibet amor extasim causat* (mutuam). — Extasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur, quod quidem contingit secundum vim apprehensivam et secundum vim appetitivam. (Unter: von sich kommen, zu sich kommen &c. versteht man sonst die temporäre Suspension der Vereinung des Leibes und Geistes, wo nemlich bei aufgehobener Vereinigung dieselbe Person sich geschieden geistig und leiblich manifestirt). Secundum vim apprehensivam aliquis dicitur extra se poni (eigentlich sagt jedes extra se poni eine Zersetzung in zwei aus), quando ponitur extra cognitionem sibi propriam, vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo (nemlich sein Geist) *dum elevatur ad comprehendenda aliqua, quae sunt supra sensum et rationem*, dicitur extasim pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehensionem sensus et rationis: *vel quia ad inferiora deprimitur*, puta dum aliquis in furiam vel amentiam cadit. — *Secundum vim* *appetitivam* vero dicitur aliquis extasim pati quando appetitus alicujus in alterum fertur, exiens quodammodo extra se ipsum.

*Primam* extasim facit amor dispositive, inquantum scilicet facit meditari de amato, intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. *Secundam* extasim facit amor directe, simpliciter quidem amor amicitiae, non simpliciter amor concupiscentiae. In amore concupiscentiae enim quaerit frui bono quod non habet, et quod extra se est, sed quia illud bonum extrinsecum sibi quaerit habere, non simpliciter de se exit, sed talis affectio in fine intra ipsum concluditur. Sed in amore amicitiae affectus simpliciter extra se exit, quia vult et operatur amico bonum, non sibi. (Non ideo tamen vult bona amici magis quam sua, et alterum plus quam se diligit. Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.)

Zelus quocunque modo sumatur ex amoris intensione provenit. (Sollte darum zelus nicht zum irascibili gehören?) Manifestum enim est quod, quanto aliqua virtus intensius tendit in aliquid, fortius repellit omne contrarium vel repugnans. Sed amor est motus in amatum &c. Aliter autem contingit hoc in amore concupiscentiae, aliter in amore amicitiae. Nam in amore concupiscentiae, qui intense aliquid concupiscit, movetur contra omne illud, quod consecutioni repugnat vel fruitioni quietae ejus, quod amatur, ut hoc modo viri dicuntur zelare uxores, ne per consortium aliorum impediatur *singularitas*, quam in uxore quaerunt. Similiter etiam qui quaerunt excellentiam, moventur contra eos, qui excellere videntur, quasi impedientes excellentiam eorum et iste est *zelus invidiae*. Amor autem amicitiae quaerit bonum amici, unde, quando est intensus, facit hominem moveri contra omne illud, quod repugnat bono amici, et secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico et pro Deo &c.

*Amor boni convenientis est perfectivus et meliorativus amantis, amor autem boni non convenientis est laesivus et deteriorativus amantis.* Unde maxime homo perficitur et melioratur per amorem Dei, laeditur autem et deterioratur per amorem peccati; (peccat aversione a Deo). Et hoc quidem sic dictum est de amore quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scil. ex parte appetitus. Quantum vero ad id, quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quod amor sit laesivus propter excessum immutationis, sicut in sensu accidit et in omni actu virtutis animae, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

Ad ea vero, quae in contrarium objiciuntur, dicendum quod amori attribui possunt *quatuor* effectus proximi, scil. *liquefactio, fruitio, languor et fervor.* 1) Liquefactio opponitur congelationi. Ea enim quae sunt congelata, in *se ipsis constricta sunt*, ut non possint *de facili subintrationem alterius pati;* ad amorem autem pertinet, quod appetitus coaptetur ad receptionem amati, prout amatum est in amante. (Wechselseitige Samenerzeugung, — Speichel, Magensaft). Unde cordis congelatio vel duritia est dispositio repugnans amori, sed liquefactio importat quandam *mollificationem cordis*, qua exhibet se cor habile, ut amatum in ipsum subintret. (Fluid wird oder aufgelöset, was das andere aufnimmt, d. h. das Aufgenommene, Aufgehobene im Act des Aufgehobenwerdens, nicht als schon aufgehoben, wo es wieder restituirt ist). 2) Si ergo amatum fuerit praesens et habitum, causatur delectatio seu fruitio. Si vero absens fuerit, duae passiones consequuntur; 3) *languor* seu tristitia de absentia, et 4) fervor seu intensum desiderium de consecutione amati. Et isti sunt effectus amoris formaliter accepti secundum habitudinem appetitivae virtutis ad objectum; sed in passione amoris consequuntur aliqui effectus his proportionati secundum immutationem organi.

Omne agens agit propter aliquem finem: finis autem est bonum desideratum et amatum unicuique. *Unde manifestum est, quod omne agens agit quamcunque actionem ex aliquo amore.* Omnes aliae passiones ex amore procedunt et omnes actiones procedentes ex his passionibus.

Sicut in appetitu naturali, animali et intellectivo amor est consonantia appetitus ad id quod apprehenditur, ut conveniens. (Consonantia als Einstimmigkeit ist eben wechselseitige Ergänzbarkeit, zu Einem.) Ita odium est dissonantia appetitus ad id, quod apprehenditur ut nocivum et repugnans. Et sicut omne conveniens habet rationem boni, omne repugnans habet rationem mali, et malum est objectum odii.

*Omne odium ex amore causatur, quia nihil odio habetur, nisi per hoc quod contrariatur convenienti amato.*

Ipsum delectabile secundum sensum, *inquantum appetitum sibi adaptat et conformat*, causat amorem, inquantum *absens* attrahit ad se ipsum et causat concupiscentiam, inquantum *praesens*, quietat in se ipso et causat *delectationem*.

Alia ratio est virtutis motivae ipsius finis vel boni, secundum quod est absens; secundum quod est praesens, facit in se ipso quiescere (dieses Ruhen des Lebenden somit nichts Negatives) secundum quod est absens, facit ad se ipsum moveri. (Voluntas motus est voluntas ejus, quod est ad finem.)

Dupliciter aliquid est delectabile; uno modo, quia est conveniens naturae animalis (cibus, potus et hujusmodi) et hujusmodi concupiscentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid delectabile, quia conveniens est secundum apprehensionem et hujusmodi delectabilis concupiscentia dicitur non naturalis.

Naturalis concupiscentia infinita potest esse per successionem, non autem actu, quia natura semper intendit in aliquid finitum (definitum) et certum. (Infinitum est, cujus quantitatem accipientibus semper est aliquid extra sumere. Infinitum non pertransiri potest per modum finiti.) Sed concupiscentia non naturalis est infinita, sequitur enim rationem, rationi autem competit in infinitum procedere.

Non prout Plato docuit, delectatio generatio est, sed magis consistit in factum esse; (aber beide coincidiren).

*Licet in eo qui jam bonum consecutus est, in quo delectatur, cesset motus executionis quo tendit ad finem, non tamen cessat motus appetitivae partis, quae sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito. Licet enim delectatio sit quies quaedam appetitus, considerata praesentia boni delectantis, quod appetitui satisfacit, tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili ratione cujus delectatio motus quidam est.*

*Delectatio secundum se non est in tempore* (quia in bono adepto est terminus motus), sed per accidens, si illud bonum transmutationi subjacet (oder selbst temporale ist).

Motus dupliciter dicitur: uno modo qui est actus imperfecti sive existentis in potentia, *et talis motus est successivus et in tempore. Alius* autem motus est actus perfecti i. e. existentis in actu, sicut intelligere, velle et etiam delectari, et hujusmodi motus non est successivus nec per se in tempore. (Motus extra locum turbidus, in loco placidus.) Diess gilt aber nicht von jenem Sinnengenuss, welcher das Verlangen durch's Haben tödtet; denn hier bleibt das Verlangte immer *extra*, und wird nie gehabt (verlangt, besessen &c).

Nomen *gaudii* non habet locum nisi in delectatione, quae consequitur rationem, *unde gaudium brutis non attribuimus, sed solam delectationem.* In delectatione in appetitu sensitivo communicamus cum brutis, in delectatione (gaudio) in appetitu intellectivo cum angelis.

Delectatio provenit ex conjunctione convenientis cum sentitur et cognoscitur. (Convenientia ist hier, was im Erkennen die Convenienz der species mit der erkannten Sache.) In operibus autem animae, praecipue sensitivae et intellectivae considerandum est, quod cum non transeant in materiam exteriorem, sunt actus vel perfectiones operantis, scil. sentire, intelligere, velle &c., nam actiones transeuntes in materiam exteriorem magis sunt actiones et perfectiones materiae transmutatae. Motus enim est actus mobilis a movente. Si igitur praedictae actiones animae sensitivae et intellectivae, ipsae quoddam bonum operantis sunt cognitae sensu vel intellectu, unde etiam ex ipsis delectatio consurgit et non solum ex earum objectis. (Productionsfreude des Künstlers.)

Si loquamur de delectatione sensus quae est ratione cognitionis, manifestum est quod secundum visum est major delectatio, quam secundum aliquem alium sensum. Si autem loquamur de delectatione sensus, quae est ratione utilitatis, sic maxima delectatio est secundum tactum. (Sapientia von sapere.) Est enim tactus (wie gustus) cognoscitivus eorum, ex quibus *consistit* (wesenhaft) animal et secundum hoc delectationes, quae sunt secundum tactum, sunt majores quasi fini propinquiores (ebenso verhält sich's mit Liebe als in's Wesen aufnehmend und eingehend, gegen die nichtwesenhafte Erkenntniss); et propter hoc etiam animalia alia, quae non habent delectationem, secundum sensum, nisi ratione utilitatis, delectantur, secundum alios sensus, nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione, neque leo voce bovis, sed comestione &c.

Quod *contra* naturam alicujus rei est, non remediri potest, nisi per id, quod *supra* naturam hujus rei est.

Contingit, quod id, quod quantum ad rationem vel quantum ad corporis conservationem *contra* naturam hominis est, fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturae in eo existentem, quae quidem corruptio potest esse vel ex parte corporis sicut ex aegritudine (febricantibus v. g. dulcia sapiunt amara et e converso), sive propter malam complexionem, sicut aliqui delectantur, comestione terrae, carbonum &c. vel etiam ex parte animae, sicut propter consuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu bestiarum aut masculorum et quae non sunt secundum naturam humanam.

*Ad delectationem duo requiruntur, sc. consecutio boni convenientis et cognitio hujusmodi adeptionis, quorum utrumque in quadam operatione consistit.*

Nam actualis cognitio est quaedam operatio, similiter bonum conveniens adipiscimur aliqua operatione, *ipsa etiam operatio propria est quoddam bonum conveniens*, unde omnis delectatio aliquem operationem consequitur. (Usus et fruitio viventis sine actione cogitari non possunt.)

Illud, quod movetur ad aliud, nondum habet illud, sed quodammodo est in via generationis respectu illius, secundum quod omni motui adjungitur generatio et corruptio.

Delectatio causatur ex praesentia boni convenientis, secundum quod sentitur vel qualitercunque percipitur. Est autem nobis aliquid praesens dupliciter. Uno modo secundum *cognitionem*, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo secundum *rem* prout scilicet unum alteri *realiter* conjungitur, vel actu, vel in potentia, secundum quamcunque conjunctionis modum. Et quia major est conjunctio secundum rem, quam secundum similitudinem, quae est conjunctio cognitionis (dans l'ordre vrai la connaissance et la jouissance coincident). Et cognovit illam; item major est conjunctio rei in actu, quam in potentia; ideo maxima delectatio, quae fit per sensum, qui requirit praesentiam rei sensibilis. Secundum gradum tenet delectatio spei, tertium delectatio memoriae. (Spes importat certitudinem realis futurae praesentiae.)

*Delectatio ex dilatatione nomen accipit, ut laetitia (latitudo) nominetur.* (Erfüllung des Verlangens.) Dilatatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem, secundum *duo*, quae ad delectationem requiruntur, quorum *unum* est ex parte apprehensivae virtutis, quae conjunctionem alicujus boni convenientis apprehendit. Ex hac autem apprehensione se (homo) perfectionem (receptivitatis) quandam adeptum, quae est spiritualis magnitudo et secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari seu dilatari. Aliud autem est ex parte appetitivae virtutis, quae assentit rei delectabili, in ea quiescens, et quodammodo se *praebens ei* ad eam *interius capiendam* (conceptio maris; oben ward aber dieser Eingang als wechselseitig vorgestellt) et sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se tradens *ad continendum interius rem delectantem.*

*Ille qui delectatur constringit rem delectantem,* dum ei fortiter inhaeret (das Weib umfasst den Mann), sed cor suum ampliat ut perfecte delectabili fruatur. (Was ich umfange, dem will ich Aeusseres (Bild?) sein und es zum Innern haben. Was aber äusserlich ist, dient und affirmirt das Innere).

Quando est delectatio perfecta, tunc habet omnimodam quietem et cessat motus desiderii tendentis in non habitum; sed quando imperfecte habetur, tunc non omnino cessat motus desiderii. Id enim quod imperfecte habetur secundum quid habetur et delectat, secundum vero non habetur, et desiderium facit.

Delectationes corporales, quia augmentatae et continuatae faciunt super excrescentiam naturalis habitudinis, efficiuntur fastidiosae, unde, quando aliquis pervenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, fastidit eas, et quandoque appetit alias &c.;

sed delectationes spirituales non superexcrescunt naturalem habitudinem, sed perficiunt naturam, unde, dum ad consummationem pervenitur, sunt magis delectabiles &c.

Sicut in naturalibus est quaedam *quies naturalis* in eo, quod naturae convenit, ut cum grave quiescit deorsum, et quaedam *quies innaturalis* in eo, quod repugnat naturae, sicut cum grave quiescit sursum, ita et in moralibus est quaedam delectatio bona, secundum quod appetitus superior aut inferior requiescit in eo, quod convenit rationi, et quaedam mala, quod quiescit in eo, quod a ratione et lege Dei discordat. (Utrum voluntas sit bona vel mala, ex fine cognoscitur, id autem pro fine habetur, in quo voluntas quiescit.)

Ligamentum rationis ex delectatione in actu conjugali, etsi non habeat malitiam moralem, provenit tamen ex quadam morali malitia, s. ex peccato primi parentis.

Cum delectatio perficiat operationem per modum finis, non potest esse operatio perfecte bona, nisi etiam adsit delectatio in bono, nam bonitas rei dependet ex fine, et sic quodammodo bonitas delectationis est causa bonitatis in operatione.

Quid est aliud dolor, nisi quidam sensus divisionis vel corruptionis impatiens? Et sicut amor vel appetitus boni est causa doloris, ita etiam amor vel appetitus unitatis.

Quaedam repletiones (uniones) non sunt delectabiles, quae nempe plus repugnant, ad perfectum esse, quam ipsum constituunt, unde dolor non causatur ex appetitu cujuslibet unitatis, sed ejus, in qua perfectio naturae consistit. Separatio ergo nocivorum et corrumpentium appetitur inquantum tollunt debitam unitatem (J. Böhme's Scheidung.) Hier ist nemlich vom wahren, nicht vom falschen Schmerz die Rede.

Separatio unius (boni) est conjunctio alterius (mali corruptivi) et v. v.

In animo dolorem facit voluntas resistens potestati majori, in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiori. —

Sicut dilatatio delectationi, sic aggravatio (constrictio) tristitiae attribuitur. Dicitur enim aggravari homo ex eo, quod aliquo pondere impeditur a proprio motu.

Tristitia de malo contrariatur delectationi de malo, ergo est bona.

Objectum spei non est bonum futurum absolute, sed cum arduitate et difficultate adipiscendi; arduum autem respicit potentia irascibilis et spes igitur in irascibili est, non ut desiderium et cupiditas in concupiscibili. (Cognitio actio in distans oder praesens.)

Spes differt a desperatione secundum differentiam possibilis; nullus enim movetur ad id, quod existimat impossibile adipisci. —

Spes est de bono, bonum autem non est objectum cognitivae, sed appetitivae virtutis, ergo spes ad appetitivam pertinet.

Omne illud est causa spei quod facit aestimationem, quod aliquid sit sibi possibile, et hoc modo doctrina et persuasio quaelibet, et etiam experientia est causa spei (sicut et inexperientia.)

In juvenibus et ebriosis abundat spes.

Dupliciter homini motus spei insurgit, quia dupliciter ei aliquid est possibile per propriam virtutem et per virtutem alterius. Et proprie dicitur exspectare, quasi ex alio spectare, quod sperat per alterius virtutem.

Illud quod homo desiderat et aestimat se posse adipisci, credit se adepturum et ex tali fide in cognitione praecedente motus sequens in appetitu fiducia appellatur.

Inquantum spes respicit bonum speratum, ex amore nascitur, sed inquantum spes respicit illum, per quem aliquid sit, nobis possibile, amor causatur ex spe.

Spes dupliciter adjuvat operationem intendendo ipsam, nempe 1) quia existimatio ardui attentionem excitat, existimatio possibilis autem non conatum retardat; 2) quia spes causat delectationem, operationem adjuvantem.

Ad rationem passionis animae *primo* pertinet, quod sit motus passivae virtutis, ad quam comparetur suum objectum per modum activi moventis, eo quod passio est effectus agentis, et per hunc motum etiam sentire et intelligere dicuntur pati. (Insofern Wollen Bestimmtheit oder Bestimmung meiner Action aussagt, ist in ihm Leiden (des Bestimmenden) und Thun (bestimmter Action) verneint.) *Secundo* proprie dicitur passio motus appetitivae magis virtutis habentis organum corporale, qui fit cum aliqua transmutatione corporali. Et adhuc propriissime illi motus passiones dicuntur, qui important aliquod nocumentum.

Ita se habet in appetitu prosecutio et fuga, sicut in intellectu affirmatio et negatio. Non autem omnis fuga appetitus est timor, sed fuga ab aliquo speciali objecto. Wie nun fuga mali ex desiderio, so schliesst die negatio die affirmatio ein.

Aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipsum natura inclinat, sed *dupliciter* contingit. Uno modo, quod totum perficitur a natura absque aliqua operatione apprehensivae virtutis: sicut moveri sursum est motus naturalis ignis et augeri plantarum et animalium &c. *Alio* modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinat, licet non perficiatur, nisi per apprehensionem, quia motus cognitivae et appetitivae virtutis reducuntur in naturam, sicut in primum principium. (Die unfreie Bestimmung durch Apprehension oder innerlich (im Thier) ist nicht minder unfrei, als die, welche ohne solche innere Fassung (in Pflanzen, Steinen &c.) geschieht). Die Freiheit zeigt sich erst damit, dass jene Bestimmung nur das intelligente Wesen sollicitirt zum Sichbestimmenlassen und dass diese Bestimmung nicht ohne Einwilligung stattfindet, und ist die freie Selbstbestimmung entweder die Wahl des Sichbestimmenlassens oder die angebotene Kraft des Selbstbestimmens anzunehmen, oder nicht, oder ihrer Bestimmtheit (habitus) nur inne zu werden (voluntas wie intellectus agens und voluntas possibilis).

Apprehensio requiritur ad rationem delectationis et doloris, unde cognitione carentes non possunt dici delectari vel dolere.

Damascenus sex timoris species assignat: segnitiem, erubescentiam, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Sicut enim bonum hominis, sicut et malum potest considerari vel in ejus operatione vel in exterioribus rebus.

In operatione hominis potest esse duplex malum: 1) labor gravans naturam, unde *segnities* causatur (Timor excedentis laboris.); 2) turpitudo opinionem laedens, et sic si in actu committendo turpitudo timeatur, *erubescentia*, si de jam facto, *verecundia* est. In exterioribus rebus malum tripliciter excedere potest hominis facultatem ad resistendum; 1) ratione suae magnitudinis, *admiratio;* 2) ratione dissuetitudinis, *stupor;* 3) ratione improvisionis, *agonia.*

Admiratio et stupor se habent ad actum intellectus (refugientes difficultatem considerationis rei magnae et insolitae), sicut segnities ad actum exteriorem. Sed admirans refugit dare judicium in praesenti de eo, quod miratur, timens defectum, sed in futurum requirit; stupens autem timet et in praesenti judicare et in futuro inquirere, unde admiratio philosophandi principium est, sed stupor philosophicae considerationis impedimentum.

Ut aliquis timeat oportet adesse aliquam spem salutis.

Amor causa timoris est, quia non alia metuendi causa, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum.

Timor est virtus secundum systolem (Damasc.) i. e. secundum contractionem.

In iratis interius fit spirituum motus ab inferioribus ad superiora, et ideo congregati spiritus et calor circa cor reddunt iratum promptum et audacem, sed in timentibus propter frigiditatem ingrossantem spiritus moventur a superioribus ad inferiora. Dort ist kein Erlöschen der äusseren Geister, sondern ein Sammeln in's Innere, hier ein Erlöschen. Man kann darum nicht eigentlich sagen, dass die Furcht die Lebensgeister in's Innere treibt, sondern selbe bleiben nur minder geschwächt im Innern.

Thomas bemerkt den Stimmenverfall durch Furcht.

Unde timentes maxime tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriae ad cor.

Audacia timori contraria. Timor refugit nocumentum futurum propter ejus victoriam super ipsum timentem, sed audacia aggreditur, periculum imminens propter victoriam sui super periculum. Passiones irascibilis duplicem contrarietatem habent: unam secundum oppositionem boni et mali, et sic timor contrariatur spei; aliam secundum oppositionem accessus, et recessus et sic timori contrariatur audacia, spei vero desperatio.

Ira respicit unum objectum secundum rationem boni sc. vindictam, quam appetit, et aliud secundum rationem mali sc. homi-

nem nocivum, de quo vult vindicari (odiens eum et volens ei malum) et ideo passio est composita ex contrariis passionibus.

Ira causatur ex contrariis passionibus sc. a spe, quae est boni et a tristitia, quae est mali, includit ergo in se ipsa contarietatem, et ideo non habet contrarium extra se.

Ira appetit vindictam, sed appetitus vindictae est boni, cum vindicta ad justitiam pertineat, ergo objectum irae bonum.

Passiones irascibilis in hoc differunt a passionibus concupiscibilis, quod objecta passionum concupiscibilis sunt bonum et malum absolute, objecta autem passionum irascibilis sunt bonum et malum cum quadam elevatione et arduitate.

Odium multo deterius et gravius quam ira est. Iratus, si fiant multa, miserebitur, odiens autem pro nullo, et odium magis insanabile quam ira.

---

Dicunt sterilem esse et infructuosam naturam paternam, quae omnibus rebus insitam et propagativam similium dedit naturam. Et mutum faciunt patrem et sine verbo, qui omnibus rationalibus facultatem dedit loquendi. Mortuum etiam ipsum patrem dicunt et expertem viventis naturae inquantum negant spiritum sanctum, consubstantialem patri &c. (Athanasius de Arianis, qui negabant filium et spiritum esse consubstantialem patri.)

Um das „genitori genitoque“ zu verstehen, muss man den Satz des Meisters Eckart festhalten: „alle Creaturen haben, dass sie gebären; welche nicht Geburt hätte, die wäre auch nicht.“ — Die zweideutig sogenannte causa sui ist genitrix sui und ist nur hiedurch (durch Eingeburt, Kraft) causa alterius (schaffend) und ebenso kann jede andere causa nur damit als solche, oder als causa alterius sich bezeugen, dass sie innerlich genitrix, nicht sui, sed alterius ist. Womit der Satz in Verbindung zu setzen: dass jede solche innere oder Eingeburt eine perfectio (Vollheit, Vollendung statt Leere) des Wesens ist, oder Bekräftigung desselben, da mit dieser Eingeburt zugleich jene der ad extra causirenden Kraft verstanden wird. (Die causa sui, so wie jede andere strebt jedes andere Wesen seiner Eingeburt theilhaft zu machen.) Gott gebiert sich aus sich selber in sich selber, so wie sich auch die Seele aus sich selber wieder in sich selber gebiert.

Dicendum quod spiritus sanctus non dicitur medius secundum enumerationis ordinem, qui respondet ordini originis, sic nempe filius est medius inter patrem et spiritum. Sed dicitur medius quasi communis nexus amborum; est enim communis amor patris et filii. Thom. ab. Aq. (Anwendung auf Attraction (Vater), Expansion, (Geist) und inneren Bestand (Sohn). Die Attraction (Intensirung) ist ein Sichleermachen (Sichaufheben — Ansichhalten) dessen Spitze in die Erfüllung übergeht. Sich negiren, Anderes negiren. Alle Attraction ist Negation (Hemmung), sei es Selbstattraction, oder die eines Andern (arret, Aufhalten.)

Spiritus sanctus non est imago filii (wie der Sohn nicht Bild der (ganzen) Gottheit, sondern des Vaters ist), sondern eigentlich den Ternar im Bilde (Idea — Sophia) dar- oder vorstellend; und auch nicht allein, sondern mit Vater und Sohn. Geist ein Inleiter in Gott. Nur wess das Herz voll ist, geht der Mund über.

Wenn Paulus ad Hebraeos sagt: filius est imago Dei invisibilis, splendor gloriae et figura substantiae, so muss dieses unbeschadet der Consubstanzialität mit Vater und Geist genommen werden.

Si per imaginem intelligitur aliquid existens ab alio et ejus similitudinem gerens (ut filius genitus vel verbum conceptum), solus filius dicitur imago (non imago Dei, sed patris).

Id quod quis loquitur, verbum ejus est (eloquium); verbum vox (caro) factum (per spiritum); das Wort hat Stimme angenommen. Das Wort wird gesprochen, d. i. es wird bewegt, (was anderes, als: es wird erzeugt oder eingesprochen). Ein Wort in sich erzeugen (erzeugen lassen) fassen, oder auch haben ist nicht ein Ding mit dem Sprechen (Bewegen) des Wortes, so wie das Ausgesprochene von letzterem unterschieden werden muss. Ich kann z. B. ein Wort haben, ohne es zu sprechen. Aber weder der genitor (Vater) des Wortes, noch dieses als genitus, sind hinreichend zum Sprechen, sondern es müssen beide ein eigen Centrum (spiritum) emaniren, von welchem und durch welches sie aussprechen, so dass also der Act des Sprechens sowohl ein Act des ganzen Ternars ist, als der Effect desselben. (Das Ausgesprochene ist Seine (Gottes) Weisheit und das Wort ist (mit Vater und durch Geist) der Arbeiter und Macher der Formungen in der ausgesprochenen Weisheit.

Eloquium filii gladius spiritus est. Cum divinae personae sunt ubique per essentiam, praesentiam et potentiam, secundum hoc persona divina mitti dicitur, secundum quod novo modo per aliquem novum effectum incipit esse in creatura, sicut filius dicitur esse missus in mundum, inquantum novo modo incoepit esse in mundo per visibilem carnem, quam assumpsit. Misit Deus filium suum factum ex muliere &c. Dasselbe von der Sendung des heiligen Geistes.

Si autem in missione personae divinae consideretur *effectus*, ratione cujus persona mitti dicitur, cum effectus sit communis toti trinitati (nam tota trinitas operata est carnem Christi et operatur sapientiam (Sophiam) et caritatem in Sanctis), tunc potest dici, quod persona mittitur a tota trinitate. (Deus secundum personam filii in creatura (homine) novo modo incoepit esse.

Nicht die Gottheit als *essentia*, sondern das Wort als Person, ist Fleisch (Wort) geworden, *carni unita*. (Naturam humanam assumpsit in una persona.)

Alia ratione dicitur quod Verbum est homo et quod Deitas est homo. Cum enim dicitur, Verbum est homo, est praedicatio per informationem, quia persona Verbi est subsistens in humana natura. Cum vero dicitur: Deitas est homo, non est praedicatio per informationem, quia humana natura non informat divinam, sed est praedicatio per identitatem. Sicut dicitur: Divina essentia est pater, est filius &c. (assumpsit nostram naturam in sua usia i. e. ut esset unita suae usiae in una persona).

Cum nihil sumit se ipsum, oportet semper diversum esse assumens et assumptum, recipiens et receptum. (Gilt vom Erkennen, Wollen und Wirken.)

Augustinus dicit, quod Deus verbum non assumpsit personam hominis, sed naturam (sonst wären in Christo zwei Personen).

Homo factus est Deus i. e. factum est, ut homo sit Deus (nicht in dem Sinne, in welchem jede Creatur ihr Sein nur in Gott hat, oder nur ist, insofern sie des Seins Gottes theilhaft ist).

**Mitwirkung** duplici modo: uno modo, dum operatur ad eundem effectum, sed per aliam virtutem (sicut minister domino) et instrumentum artifici — eigentlich Organ; denn das Werkzeug im engeren Sinne wirkt nicht mit). Secundum hunc modum creatura potest dici cooperari creatori, quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura, non tamen, quantum ad illos effectus, qui sunt immediate a Deo, ut creatio, sanctificatio &c. Schöpferisches, geschöpfliches Wirken, letzteres zweifach, als Mitwirken (mit Gott) und als werkzeugliches Wirken.

*Alio modo* inquantum operantur eandem operationem cum ipso, sicut si diceretur de duobus portantibus aliquod pondus &c. Hoc modo creatura creatori non cooperatur, sed solum tres personae, sibi invicem cooperantur, quia earum operatio una.

Creatura propria Dei est secundum-potestatem, aliena secundum naturam, i. e. alterius naturae a Deo existens.

Inspiratio per quam homo dicitur factus in animam viventem, non potest dici de gratia sancti spiritus. Jene erste inspiratio gab nemlich die anima vivens, nicht spiritum vivificantem.

Impossibile est quod donum gratiae, cum sit quoddam creatum, sit ex essentia filii.

Potest dici aliquis *per aliquod* operari dupliciter. Uno modo ex eo, quod id, per quod operatur, est sibi principium (homo per artem operans) et causa operandi sive efficiens et movens sive formalis. (Wenn ich durch mein Princip operire, (im Namen Gottes durch Gottes Kraft.) Alio modo, quod id, per quod operatur, sit causa operato et non operanti (artifex per instrumentum). Et tunc oportet, quod e contrario operans sit principium operandi ei per quod operatur (artifex instrumento); (wenn das, durch welches ich operire, die unmittelbare Ursache des Gewirkten, aber nicht meiner als Wirkenden ist (Werkzeug —) und hier bin ich als Wirker das Princip des Wirkens des Instruments.

Cum autem dicitur filius per spiritum operari, non potest intelligi, quod spiritus sit principium operandi filio, quia filius a spiritu non accipit. Relinquitur ergo, quod filius sit principium

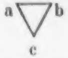
operandi spiritui sancto, quod non esse potest, nisi per hoc quod dat ei virtutem operativam. Non autem dat ei tamquam prius non habenti, sic enim daret ei tamquam indigenti et sequeretur, quod spiritus sanctus esset filio minor. Relinquitur ergo, quod ab aeterno ei dederit, nec est aliud virtus operativa spiritus sancti quam ejus essentia, cum spiritus sanctus sit simplex sicut pater. Relinquitur quod ab aeterno filius essentiam divinam dederit spiritui sancto. Der Sohn ist also nicht Mitwirker, der Geist nicht Werkzeug, was aber für den geschaffenen Geist und die geschaffene nichtintelligente Natur gilt.

Genitus de patre filius de sua immensa essentia non extra se, sed intra se immensum Deum spiritum sanct. spirat (de se ipso sicut pater). (Innere, immanente Fülle, Expansion und Umfassung).

Spiritus sanctus spiratus (Product der Spiration). Pater per verbum non *tamquam per organum* (oder Mitwirker), sed per coessentialem suae essentiae vere viventi conspirantem vivum et deificum spiramen spirat Deum plenum et beatum spiritum sanct.

In divinis personis idem est profluere et procedere (spirari). Spiritus sanctus a patre et filio non creatus, non genitus, non factus, sed procedens (spiratus). Aber der Sohn procedirt, indem er generirt wird, der Geist, indem er spirirt wird.

Habere ex se spiritum procedentem, commune est patri et filio.

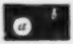
Filius et spiritus sanctus a patre distinguuntur ut principiatum a principio. Spiritus sanctus autem a filio distinguitur, quia filius a patre non per spiritum procedit (genitus) — filius procedit ab uno, spiritus a duobus, nec distingueretur spiritus a filio, si unus ab alio solum esset. (Wenn schon der Sohn nicht durch den Geist vom Vater procedirt, so kann man doch den Ausgang des Geistes von Vater und Sohn nur zugleich mit der Geburt (processio) des Sohns vom Vater denken. Wie a und b in ab sich distinguiren, so einen sie sich in c. 

Si spiritus sanctus non esset a filio, non magis spiritus sanctus esset terminus trinitatis, quam filius, nec ordo trinitatis assimilaretur catenae, sed magis triangulo.

## IV.

## Thomae de Aquino in Epistolas St. Pauli commentaria ad Romanos.

Jesus dicit, se descendisse, ut faciat voluntatem ejus, qui misit eum. — Die Scheidung (Sendung) hat also nicht die Absicht, dass der Gesendete thut, was er will, oder dass er einen eigenen, neuen Willen haben soll, sondern nur dass er thut (exequirt) den Willen des Senders: dein Wille geschehe! Anderwärts erklärt Thomas, wie man die Mission einer Person des h. Ternars zu verstehen habe; nemlich secundum hoc persona divina mitti dicitur, secundum quod novo modo per aliquem novum effectum in creatura esse incipit, sicut filius dicitur esse missus in mundum inquantum novo modo incepit esse in mundo per visibilem carnem, quam assumpsit. — (Non essentia dei, sed *persona* (filii) naturam humanam assumpsit.)

Manifestum est enim, quod alia est substantia inhabitantis et inhabitati; nur in Gott nicht. — Ein Höheres wohnt einem Niedrigeren nur insofern inne, als dieses Letztere von jenem aufgenommen ist, z. in einem finsteren Systeme  b sagt man, dass dem leuchtenden Theil a das Licht (Leuchtende) innewohnt, aber man sieht leicht, dass das Licht hiezu erst diesen Theil a des finsteren Systems b in sich aufgenommen, in sich gekehrt haben musste, um durch selben sich in b aussprechen, (manifestiren) zu können.

De aliis, quos verbum inhabitat, non dicitur quod verbum factum est hic vel ille (wie vom Menschen).

*Non potest Deus in aliquid aliud converti.* Unde, cum dicitur factus est, non intelligitur secundum conversionem, sed secundum unionem absque divina mutatione. *Potest enim aliquid*

*de novo dici relative de aliquo absque ejus mutatione* (Gott zum Geschöpf). Et sic dicitur Deus ex tempore dominus vel creator per mutationem creaturae. Eadem ratione dicitur Deus de novo factus homo, i. e. unitus in persona (zweiter) humanae naturae.

Quod dicitur caro factum, non excluditur a Christo anima, sed caro ponitur pro toto homine d. i. das Wort ist Mensch worden; welcher (als Person) aus Leib und Seele besteht.

Nascitur quod naturali ordine producitur (Frucht, Kind), sed dicitur factum quod ex voluntate agentis (non secundum naturae ordinem) producitur. — (Omnia per verbum facta (creata), non ergo generata; uneigentlich faire un enfant.) Darum heisst es natus ex Maria virgine, und, (weil ohne Mannessamen) non naturali ordine sed voluntate divina) factus.

Eva dicitur facta, non nata; auch Adam mit der Eva, insofern auch jener umgebildet (irdisch) ward.

*Agere autem propter finem, non est naturae, sed personae,* setzt also die Person voraus, wie diese zugleich die Natur.

*Christus secundum quod homo non est persona,* (wie in der Eucharistie der Leib Christi nur als Natur, nicht als räumliche species da ist (als einzelnes Brod). Quia humana natura non causat novam personalitatem in Christo. Adjungitur enim digniori, in cujus personalitatem transit.

Ita per *Ipsum sicut per artem* (der Sohn ist des Vaters Modell, mystery, handicraft) omnipotentis Dei omnia restaurantur, sicut et artifex eadem arte domum reparat, qua condidit. (Das con amore des Künstlers ist der hl. Geist.)

Ad hoc sumus missi, ut faciamus homines fidei obedire. In his obedientia locum habet, quae voluntarie facere possumus, his autem, quae sunt fidei, voluntate consentimus non ex rationis necessitate, *cum* sint supra rationem. *Nullus enim credit nisi volens,* dicit Augustinus. (Die Vernunft widerstreitet also nicht dem Glauben, quia veritas non potest esse veritati contraria et nullus credit *contra* rationem.)

Origo gratiae est Dei dilectio. Non quasi nos dilexerimus deum, scilicet prius, sed quoniam Ipse prior dilexit nos. Dei

enim dilectio non provocatur ex bono creaturae, sicut dilectio humana, sed magis ipsum bonum creaturae causat, *quia diligere est bonum velle dilecto.*

Wo reine, himmlische Liebe hinschaut mit schaffendem Blick,
Da kömmt vom Bilde des Anschauns ihr Gegenliebe zurück.

Voluntas autem Dei est causa rerum. (Causalität Gottes und der Creatur ist Wollen.) Ich will, d. i. ich causire oder strebe darnach.

Ad locum, unde exeunt, flumina revertuntur, sic ad principium, unde proveniunt beneficia, revertuntur, scilicet per gratiarum actiones, *ut iterum fluant*, scilicet per iteratam beneficiorum exhibitionem. Jedem neuen Empfang muss also eine Danksagung (gleichsam Rückfluss) vorgehen. Eodem enim ordine debet gratiarum actio in Deum recurrere, quo gratiae a Deo in nos deveniunt, quod quidem est per Jesum Christum.

Gratia ist bei Thomas aliquid creatum; denn er sagt anderswo: impossibile est, quod donum gratiae, quum sit quoddam creatum, sit ex essentia filii.

Fides omnium bonorum spiritualium *fundamentum* (auch der Lichtgabe) — substantia rerum sperandarum — Glaubend lasse ich mich freiwillig (als intelligens) begründen.

Corde, i. e. voluntate creditur.

Importat assensum quendam cum certitudine (diese ist Folge der freien Annahme) ad id, quod non videtur, ex voluntate, quia nisi volens credit; secundum hoc differt *credens a dubitante* (die Wahl ist aber hier nicht zwischen Glauben und Wissen, als ob diese in Opposition träten, sondern zwischen Glauben dem Einen und dem Andern), qui in neutram partem assentit. Differt etiam ab *opinante*, qui in unam partem assentit non cum certitudine, sed cum alterius formidine. Differt a *sciente*, qui ex necessitate rationis per certitudinem assentit (welche Nöthigung hier fehlt, weil über Vernunft) et secundum hoc fides est media inter scientiam et opinionem. Actus autem fidei, qui est credere, dependet ex intellectu et voluntate movente intellectum ad assensum.

Sunt, quae naturaliter credimus, sunt, quae supranaturaliter (für letzte gilt, quod fides sit donum Dei).

Deus inhabitat animam per fidem. — Deminutae sunt veritates a filiis hominum. Homo *communicat* cum omni natura, habens esse cum lapidibus, crescere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis. (Esse also das erste, aber nicht abstract vom Folgenden, denn im absoluten Esse sind sie alle identisch.)

Nur die schuldlose Ignoranz entschuldigt.

Vanum dicitur stabilitatem non habens, et ideo mens humana tunc solum a vanitate libera, quando Deo innititur.

Ubi humilitas, per quam homo se Deo subjicit, ibi sapientia. (Gegentheil: non serviam, d. i. non accipiam sapientiam.)

Omnis mutatio substantiae corruptio est. Denn es gibt eine immobilitas (non-mutatio), die corruptio ist (wie eine quies innaturalis). Sine motu *in* loco (natali) placido (oder durch deren arrêt) würde Entsetzung aus diesem loco, also Unruhe, (motus turbidus) eintreten. Da ich nur in dem mich Bewegenden ruhe (Getragenwerden ist Bewegtwerden), so tritt jene Unruhe mit dem Cessiren dieses Bewegtwerdens (Bekräftigung) ein. Angstunruhe (timor) der Schwäche, Ruhe der Kraft.

Inducit homines in desideria cordis eorum, sicut in manum dominorum crudelium —; (passio, wenn etwas gegen seine Naturordnung getrieben wird).

Immundum seu impurum ex *commistione* vilioris.

Primum peccatum (Abkehr von Gott, von Gnade) est causa sequentis peccati, sequens vero *poena* prioris. (Es muss also auch die Zukehr zu Gott, nicht die Ausübung des Guten (das Recht- oder Gutes-Thun) die erste Tugend sein; sequens virtus primae praemium.)

Triplex theologia gentilium: 1) civilis, observata a pontificibus in idolorum adoratione, in templo; 2) theologiae fabularis, quam poetae in theatris trahebant; 3) naturalis Philosophorum in mundo partes mundi colentium. (Tout comme chez nous!)

Peccata contra caritatem commissa, *per quam* est societas inter Deum et homines, werden mit der ewigen Trennung von dieser Gesellschaft bestraft, wie die bürgerliche Gerechtigkeit den Verbrecher durch den Tod ewig von der Gesellschaft ausschliesst; (exterminatio) somit Sein in Gott in Gesellschaft und ausser dieser.

Quicunque mortaliter peccat aversus ab incommutabili bono finem constituit, in bono commutabili, et quia finis per se appetitur, vult illud semper obtinere; voluntas igitur aeterna aeterne punitur.

Sicut gloria sanctorum ab anima ad corpus devenit, sic reproborum poena. (Adams Irdisch-Leibwerdung. Doch wirkt Gott unmittelbar in beiden.)

Delectatio secundum se non est in tempore, sagt Thomas anderswo, und St. Martin im Espirit des choses sagt mit andern Worten dasselbe. Jeder Genuss ekstasirt (zeitfrei).

Supremus gradus dignitatis in hominibus, ut non indigeant aliorum ad bonum; secundus, qui *inducantur* ab alio, sed absque coactione; tertius, qui *coactione* indigent; quartus, qui *nec coactione* ad bonum dirigi possunt.

Ex hoc, quod homo cognoscit peccatum, quod vitare debet, non statim sequitur, quod illud vitet, quod pertinet ad rationem justitiae, quia concupiscentia subvertit judicium rationis in *particulari operabili.* Et ideo lex non sufficit ad justificandum, sed est necessarium aliud remedium, per quod concupiscentia reprimatur; womit die Vernunft erst praktisch werden kann, die freilich ab origine es war. Wenn es heisst: „video meliora“ &c., so kann das Gute als erkannt darum mich nicht bestimmen, weil mein Wille schon bestimmt (als Neigung) ist und darum kann nur die Ursache des Willens (Gott) mein Herz ändern.

Lumen rationis naturalis, in qua imago Dei (naturalis, nicht gratia, noch gloria) et tamen non excluditur, quia necessaria sit gratia ad movendum affectum, sicut per legem est peccati cognitio et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum. Ursprünglich war mit dem Gesetz die gratia, d. h. das Vermögen (Kraft), das Gesetz zu erfüllen, angeboren. (Die Vernunft war praktisch.) Da aber der Mensch nicht von letzter Gebrauch machte, so verlor er sie, und es blieb ihm die impotente Kenntniss des Gesetzes.

Veritas importat adaequationem rei ad intellectum. Aliter autem adaequatur res ad intellectum nostrum et divinum. (Unaquaeque res est vera, inquantum intellectui divino conformatur, wie ein Kunstwerk, was des Künstlers Idee entspricht.) Scit Deus quia facit. Inwiefern muss das Kriterium der Wahrheit oder Unwahrheit meines Erkennens das Experiment sein? Wahrheit eines Dings, wenn es seiner Idee entspricht (operativa); unterschieden hievon Wahrheit der Erkenntniss.

Oportet quod est primum et supremum in quolibet genere, esse *infallibile* (inapellabile), sicut primum movens est immutabile (immovibile). Infallibilität im Kirchen- und Weltregiment. Die Jacobiner zeigten sich als die infallibelsten. Inquisition, Kanonen &c.

Numquid Deus indiget vestro mendacio? (Des Bösen überhaupt.)

Nullus justus est in se ex se ipso, sed peccator, ex deo solo habens justitiam. (Niemand kann allein gut sein, thun.)

Inutile dicimus, quod non consequitur finem suum.

Ipsum credere est primus actus justitiae, quam Deus (non sine homine) in eo operatur.

Fides est donum Dei, die aber unsererseits freie Annahme (Dienen) fordert. Glauben, Beifall Geben, den intellectum Ueberlassen.

Dicitur justitia Dei esse per fidem Jesu Christi, non ut quasi per fidem mereamur, justificari, sicut Pelagiani dixerunt, sed quia in ipsa justificatione, qua justificamur a Deo, *primus modus mentis in Deum est per fidem.* Accedentem ad Deum oportet credere &c., unde et ipsa fides quasi prima pars justitiae est nobis a Deo. (Die Neologen aber justificiren den Menschen durch einen vernünftigen Discurs.)

Lex fidei vocatur ab Apostolo lex inferius descripta, per quam non solum exteriora facta, sed etiam ipsi motus corduum disponuntur, inter quos primus est motus fidei. Corde enim creditur ad Justitiam (so wie *credunt* iniquitati).

Fides purificans corda, sine operibus legis, i. e. operibus *praecedentibus* justitiam (auch sine operibus moralium praeceptorum), est non *sine subsequentibus,* quia fides sine operibus mortua.

Fides Christi auxilium gratiae confert ad *implenda* moralia praecepta legis. (Der Imperativ des Gesetzes drückt eben das Deficit (Sollen) aus. Der Imperativ des Gebens (Forderns) ist der des Habens (soll haben). Anfangs bietet das Gesetz nur immer zugleich die Kraft dar, es zu erfüllen, und nur, wenn ich diese respuire, bleibt das Gesetz (Imperativ) zwar, aber die Kraft nicht. Durch Respuirung dieser dargebotenen Kraft (durch Nichtthun des Gesetzes) verlor nemlich der Mensch die Lust (Neigung oder Willen) dazu (d. h. er fixirte durch Thun nicht in sich diese Neigung, diesen Willen) und die Kraft (liberum arbitrium).

Opera hominis non sunt proportionata ad *hujus* justitiae habitum causandum, sed oportet prius justificari interius cor hominis a Deo, ut opera faciat proportionata divinae gloriae. Dasselbe gilt für die Befähigung des Menschen von natürlicher zu übernatürlicher Erkenntniss Gottes.

Credere *in Deum* est credendo in Deum ire, quod caritas facit. Credere Deum demonstrat fidei materiam, habens Deum pro objecto. Credere *Deo* autem est proprius actus fidei.

Opera humana secundum substantiam operum non habent aliquid dignum mercedis aeternae gloriae, sed secundum principium, prout ex Dei impulsu aguntur (qui spiritu Dei aguntur, filii Dei sunt).

Peccatum originale remitti dicitur, quia transit *reatus* superveniente gratia sed remanet *actu*, remanente *fomite* (concupiscentia), quae non totaliter tollitur in hac vita, sed remittitur, sive mitigatur.

*Septima dies* est *quiescentium in Christo*, sex aetates sunt, *quibus saeculum currit*, *octava* est *resurgentium*.

*Effectus positivi alicujus formae praecedunt ordine naturae effectus negativos:* non enim lumen pellit tenebras, nisi per hoc, quod illuminat et gratia culpam pellit justificando.

Dicendum quod mors Christi nobis salutaris fuit, non solum per modum meriti, sed etiam per modum *efficientiae*. (Unter mors versteht man nicht nur den Moment der Trennung des Leibes und der Seele, sondern die (bei Christo nur bis an den dritten Tag) bestehende Fortsetzung dieser Trennung oder Suspension ihrer

Reunion.) Cum enim humanitas Christi esset, quomodo instrumentum ejus divinitatis, omnes passiones et actiones humanitatis Christi nobis salutiferae fuerunt, utpote ex virtute divinitatis provenientes. Sed quia effectus similitudinem causae aliqualiter habet, mortem Christi, qua extincta est in eo mortalis vita, Apostolus dicit esse causam extinctionis peccatorum nostrorum, resurrectionem autem ejus, qua rediit ad novam vitam gloriae, dicit esse causam nostrae justificationis, per quam redimus ad novitatem justitiae. (Da Christus das Princip der Menschheit annahm, so ist Alles in ihm im Princip geschehen, was bei uns im Einzelnen soll.)

*Caritas utraque* (qua nos diligit Deus et qua nos Deum) Dei cordibus nostris diffunditur per spiritum sanctum nobis datum. Die einseitige caritas ist noch nicht effectiv. *Spiritum enim sanctum, qui est amor patris et filii, dari nobis est nos adduci ad participationem amoris* (die Liebe ein Persönliches wie Wort — Conceptus) qui est spiritus sanctus; (dass ihr Eines seid, wie ich und der Vater Eines sind. Wo der Geist ist, da ist Vater und Sohn geeint, d. i. da sind auch beide).

Sicut infirmitas corporalis dissolutionem harmoniae debitae humorum, sic peccatum dissolutionem debiti ordinis affectionum efficit —; infirmus sum.

Wenn Christus sagt: ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus, so meint er nicht die Homousie, sondern die Einheit im Geist.

Es scheint nicht, dass die Sünde, welche in der vernünftigen Seele wohnt, durch die Fortpflanzung des Fleisches fortgepflanzt werden kann. Wogegen zu bemerken: Wenn schon die Seele nicht im Samen ist, so ist doch in diesem die virtus dispositiva ad animam, insofern diese von dem Leibe abhängt. Ideo sicut peccatum *actuale* est peccatum *personae* (per personae voluntatem commissum), ita peccatum *originale* est peccatum *naturae*, quod per voluntatem *principii* humanae naturae commissum est. Die verschiedenen Menschen werden nemlich als Glieder eines und desselben Menschen (der einen menschlichen Natur) betrachtet, (participatione speciei plures homines sunt unus homo). Wie nun die actus peccati von den einzelnen Gliedern ausgeübt, nicht diesen, sondern dem Willen des éinen, ganzen Menschen schuld gegeben werden, so &c.: sicut peccatum actuale, quod est peccatum personale, trahitur ad singula membra per aliquem actum personalem, ita peccatum originale trahitur ad singulos homines per actum naturae, qui est generatio; per primum solum peccatum bonum naturae est sublatum, quod per originem naturae erat traducendum (Erbgnade), dessen Defect geerbt wird.

Primus homo non ut persona quaedam singularis, *sed etiam* ut principium naturae humanae, ut scil. originalem justitiam simul cum natura in posteros traduceret. (Christus nahm keine Person aus der menschlichen Natur, sondern diese als Princip an seine göttliche Person. Darum homme-principe.) Et ideo dicitur, quod in processu originalis peccati persona infecit naturam (wie in Erlösung) seu Adam peccans vitiavit humanam naturam, sed post modum natura in aliis vitiata (hier Relation der einzelnen Person zur gemeinsamen Natur (Gattung) inficit personam. (Gilt auch von Infection der Gnade. Inwiefern diese Infection der Natur noch möglich — Wilde, Zeugungsmissbrauch. Mit jener Verderbniss der Natur coincidirt die Sterblichkeit, d. i. die dissoluble Composition des Leibs und der Seele.)

Wie der Tod (temporäre Trennung des Leibs von der Seele, bei welcher doch die Person sustentirt bleibt) Folge der Erbsünde (Naturinfection), so ist er doch wieder durch die Erlösung ein medium (als temporärer descensus des Leibs in die Erde (Elemente) und der Seele ad inferos) der Regeneration worden; „ad inferos" heisst auch: in abyssum Christus descendit. Sicut per activam virtutem viri muliere materiam ministrante natura traducitur, ita et peccatum originale. (Darum die unbeflekte Empfängniss ohne Mann.) Auch war Christus (nach seiner menschlichen Natur) nicht wie wir in Adam, nemlich nur secundum rationem substantiae oder materiae corporis, nicht secundum rationem seminalem.

Per baptismum homo liberatur a peccato originali quantum ad mentem, sed remanet peccati infectio quantum ad carnem. Homo autem non generat mente carnales filios, sed carne.

Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes, qui credunt in eum (natum et passum wie in jene, welche ihn glaubten naturum et passurum.)

Prohibitio autem ejus, quod concupiscitur (propter timorem poenae) ponit illud quod prohibetur, quasi extra hominis potentiam et *ideo* concupiscentia magis exardescit in rem concupitam dum prohibetur. (Nitimur in vetitum. Aber das äussere Gesetz bezweckt hauptsächlich die Hinderung der äusseren Handlungen, wenn schon (bei den meisten wenigst) die innere Concupiscenz hierbei verstärkt wird.)

Intentio ergo Dei legem dantis non terminatur ad abundantiam peccatorum, sed ad humilitatem hominis.

In quolibet populo tria sunt hominum genera: scil. peccatores et rebelles, proficientes et perfecti. Primis lex in flagellum (sowohl als moralische Vorschriften, als Ceremonien); proficientibus in paedagogum; perfectis quoad caeremonialia in signum, ad moralia in solatium. Vergleiche oben die vier gradus perfectionis und imperfectionis.

Per baptismum homo immergitur in aqua (aqua seminalem virtutem habens) sicut mortuus, qui sepelitur, ponitur sub terra, ideo: consepulti sumus cum Christo per baptismum.

Novitas vitae dicitur, per quam aliquis redit ad integritatem (sündenlos, unsterblich, jung sind also synonym).

Per peccatum bonum naturae corrumpitur. Vetustas peccati in homine ideo dicitur vetus homo. — Alles was in die Zeit tritt. wird eo ipso alt, weil alt ist, was von seinem Princip (Gott) sich entfernt.

Dicitur corpus peccati ipsa congeries malorum operum (sicut membrorum). Der Leib der Sünde hat eine tiefere Bedeutung als Thomas ihm gibt.

Mortuus est peccato, d. i. er hat die Peccabilität zerstört — durch den leiblichen Tod, aber nur als freiwilligen Opfertod.

Resistite diabolo (die Resistenzmacht gibt uns Christus) et fugiet a vobis. Er ist etwas nur mit dem, womit ihr etwas gegen ihn sein sollt.

Ex peccato voluntas hominis inclinatur, ut *velit* (diese Inclination ist unfrei, weil sie nicht von Innen, vom Urheber des Willens, kömmt) id quod est contrarium legi, sed per gratiam tale dominium tollitur, ut homo servet legem, non ut *sub* lege existens, sed sicut liber. Per gratiam Christi liberamur a servitute legis (Gnade erst noch auswendig, wie Sünde). Hanc autem gratiam (faciens homines libere legem implere, Sokratische Charis —, con amore, Leichtigkeit) non conferebant legalia sacramenta (auch die vernünftigen Discurse nicht) sed conferunt sacramenta Christi; (con amore heisst frei wollen und thun, denn voluntarie heisst ex amore oder ex inclinatione voluntatis agere, welche Inclination hier die Gnade bewirkt). Freie Neigung von unfreiem Trieb oder Nöthigung des Willens zu unterscheiden, Lust. Nur die causa voluntatis kann so befreien. Die Neigung zum Bösen muss als unfrei anders, als die zum Guten sein; auch anders, insofern der gute oder böse Wille schon fixirt sind. Jede Einwilligung der Neigung macht eine Verbindlichkeit oder Verbindung für den folgenden Fall, und nimmt insofern das liberum arbitrium.

Qui facit peccatum, peccati servus est. (Unfreier) Nicht das Dienen macht unfrei, sondern dem illegitimen Herrn dienen; dem legitimen dienen macht frei.

Semper homo quantum ad arbitrium rationis remanet *liber a coactione, non* tamen liber est *ab inclinatione.* Dass diese Inclination nicht zum Act wird, setzt eine besondere Anstalt in der Zeit voraus, wodurch sie latent wird (zur Potenz deprimirt), oder wodurch diese inclinatio ab intra (als schon bestimmter Wille — habitus) in eine blosse neue Solicitation ab extra retrogradirt wird im Momente der Wahl — so dass ich mein Wort zurücknehmen kann. Die Selbsttilgung der schlechten Inclination mit Hilfe der Gnade ist das Zeitwerk.

Haec inseparabilitas matrimonii (quod Deus conjunxit, homo non separet) praecipue causatur, inquantum est sacramentum conjunctionis indissolubilis Christi et Ecclesiae vel verbi et humanae *naturae* in persona Christi (auch die Vermählung des Geistes und der Natur im Menschen).

Omnis consecratio manet, quamdiu res consecrata manet, z. B. Wenn ein Getaufter, Confirmirter und Ordinirter vom (Zeit-) Tod wieder erstanden wäre, würde er diese Sacramente nicht neu nehmen dürfen.

Diversi concupiscentiae gradus (im Guten wie im Bösen) in *cogitatione*, *delectatione*, (hier delectatio in cogitatione, denn sonst ist delectatio fruitio, also das gelungene opus begleitend) *consensu et opere.*

Infirmus homo, quia operatur id, quod intelligit non esse operandum; (eigentlich, quod operor, non intelligo. Ich weiss nicht, was die Sünde mich thun macht.)

Homo carnalis non agit, sed agitur a peccato. Ille enim qui liber est, ipse per se ipsum agit, (absolut nur Gott, der Mensch durch Theilhaftsein an Gott,) et non ab alio agitur. Lehrling, Geselle, Meister im Bösen, wie im Guten.

Dicitur peccatum habitare, non quasi peccatum sit res aliqua, sed designat *permanentiam* hujusmodi defectus.

Nihil tam est in hominis voluntate constitutum, quam ejus voluntas. (Uneigentlicher Ausdruck: ich will wollen; was Ursache in einer Region ist, kann keine haben.)

Deus in nobis operatur velle et perficere (ohne dass wir darum nicht wollten und wirkten.)

Gratia habitat in mente, peccatum in carne, und zwar geschieht diese Scheidung erst durch den Anfang der Regeneration; denn vor der Regeneration Beginn wohnt die Sünde im Geist wie im Leib.

Lex mentis naturaliter menti indita.

Lex repugnans legi mentis originaliter consistit in appetitu sensitivo, et diffusive invenitur in omnibus membris &c.

Primus motus ad peccatum non est peccatum mortale, quia rationem non attingit, in qua completur ratio peccati.

Spiritus sanctus mentem inhabitans non solum docet, quid oporteat fieri intellectum illuminando de agendis, sed etiam affectum (voluntatem) inclinat ad recte agendum (et vim ministrat). Das Geneigtsein meines Willens ist ursachend diesen und man kann also nicht sagen, dass die Neigung des Willens willkürlich sei.

Ich kann sie nur wünschen und verwünschen. Nur durch Opposition der Neigungen wird der Wille wahlfrei.

Lex spiritus i. e. lex quae est spiritus. Sicut spiritus naturalis facit vitam naturae, sic spiritus divinus facit vitam gratiae. *Sicut naturalis non pervenit ad membrum, quod non habet connexionem ad caput, ita spiritus sanctus non pervenit ad hominem, qui non est capiti Christo junctus.*

Incarnationis duplex effectus est: peccati remotio et legis impletio. (Oben ward gesagt: effectus positivi alicujus formae praevadunt ordine naturae effectus negativos. Lux pellit tenebras illuminando, gratia culpam pellit justificando.)

In sacra scriptura hostia pro peccato dicitur peccatum. (Magnet — derivatio.)

Finis est principium in agendis, sicut ratio speculativa principia praesupponit, ex quibus demonstrat.

Sapiens dicitur qui cognoscit causam altissimam, ex qua omnia dependent, i. e. Deum (dies gilt für jede untergeordnete Region). Qui in unoquoque genere causam altissimam cognoscit illius generis sapiens est. Sophia — Philosophia — Theosophia — Kosmosophia (Weltweisheit).

Peccator Deum odit, inquantum praeceptum divinae legis suae voluntati contrarium est. (Wie Stolz, so Hass aus Concupiscenz.)

*Semen spirituale a patre procedens est spiritus sanctus*, et per hoc semen homines in filios Dei generantur. (In utero Mariae spiritus sanct. conformavit materiam (corporis Christi) verbo).

Sicut humanum corpus inductur quadam forma gloriae supranaturali (Vollendung), ita tota creatura sensibilis in illa gloria filiorum Dei, quandam novitatem (neu, jung, ewig ist nach Obigem das seinem Ursprung Geeinte) gloriae (Vollendung) consequetur.

Vidi coelum novum et terram novam. (Das Unbewegliche dem Beweglichen folgend.) Exspectat creatura &c., cui autem nihil deficit, non habet necesse aliquid exspectare.

Defectus creaturae vanitas (temporalitas, spatialitas) subjecta vanitati non volens, aus Schuld des Menschen, denn sie ist willen- (selb-) los.

Deus adeo bonus, quod nihil mali esse permitteret, nisi esset adeo potens, quod ex quolibet malo possit elicere aliquod bonum; nicht etwa immer dem, welcher das Böse thut, so dass das Böse eigentlich nie geschieht (als letzter Zweck), sondern immer nur das Gute. Bewegung im Schiffe durch die Bewegung des Schiffes aufgehoben. Der Böswillige tritt aus dem Mitwirken in das Werkzeugliche herab. In diesem (und unten folgenden) Sinn sagt man, dass Niemand Gottes Willen widerstehen mag, und dass alles, was geschieht (von Guten und Bösen) nur Gottes Wille ist.

Dei intelligere est velle, velle est operari. Das „Deus, cujus vult miseretur et quem vult, indurat“, haben Mehrere so genommen, als: stat pro ratione voluntas! Die Creatur will freilich nur darum und in so lang als Gott will, dass sie frei wollen können soll.

Invocare est in se vocare per affectum &c. Ad fidem duo requiruntur, quorum unum est cordis inclinatio ad audiendum, et hoc est gratia et non ex auditu, alterum determinatio de credibili, quod ex auditu est.

Cum omnis creatura sit naturaliter Deo subjecta, quidquid Deus facit in creatura, est simpliciter naturale, licet forte non sit naturale secundum propriam et particularem rei naturam, in qua fit, puta cum caecus illuminatur et mortuus resuscitatur. Dasselbe gilt für die miracula rationis oder intelligentiae, wobei aber noch besonders zu bemerken, dass beide diese miracula andern Sinn in einer durch die Sünde corrumpirten Natur (verfinsterten Vernunft) haben, als in einer reinen.

*Altitudo* gloriae attenditur, 1) quantum ad rem cognitam, inquantum Deus se ipsum cognoscit. Ego in Altissimo habito; 2) quantum ad modum cognoscendi, (inquantum se, per se ipsum cognoscit); 3) quantum ad cognitionis certitudinem.

Excellentia divinae cognitionis: 1) secundum plenitudinem, a) multitudo cognitorum, b) facilitas cognoscendi (omnia uno intuitu) et c) copia cognitionis. (Wenn wir nicht etwas wüssten, was wir nicht gelernt, so würden wir nie was lernen.)

Perfectio cognitionis 1) quantum ad sapientiam (wohin judicare und ordinare), 2) quantum ad scientiam, per quam in rebus operatur. (Si ipsae creaturae sunt homini notae, tamen modi, quibus Deus in creaturis operatur, ab homine non comprehendi possunt, (schöpferisches Thun.) Quae sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei, nobis autem revelavit Deus spiritum suum).

*Ex* Deo sunt omnia; — creaturae non procedunt *a* Deo tamquam ei consubstantiales, unde non dicuntur *de Deo.*

*Per* Deum: — „*per*" potest operationis causam designare. Sic aliquid dicitur per se operari, quod est sibi causa, ut operetur. Sic omnia dicuntur dupliciter esse per Deum: uno modo sicut per primum agens, cujus virtute omnia agunt; alio modo, inquantum ejus sapientia (hier sapientia genita, gefasste W.), quae ejus est essentia, est forma, per quam Deus omnia fecit. Alio modo hoc *per* designat causam operationis, non secundum quid exit ab operante, sed secundum quod terminatur ad opera. Omnia per verbum facta, non quod pater habeat a filio hoc quod facit res, sed potius, quia virtutem faciendi filius accipit a patre, non tamen instrumentalem aut diminutam aut aliam, sed principalem et candem, unde filius non est instrumentum vel minister patris.

*In* designat etiam triplicem habitudinem causae; *uno modo* designat materiam. Dicimus animam esse in corpore, formam in materia (et corpus in anima, materiam in forma &c.), quomodo non dicitur, quod omnia sint in Deo, quia ipse non est causa materialis rerum. *Alio* modo designat habitudinem causae efficientis, in cujus potestate est effectus suos disponere, et secundum hoc dicuntur omnia esse in ipso (in sua potestate et dispositione). *Tertio* modo designat habitudinem causae finalis, secundum quod totum bonum rei et conservatio ipsius consistit in suo optimo, et secundum hoc dicuntur omnia esse in Deo, sicut in bonitate conservata (in bonitate et justitia die Bösen).

Omnia sunt *ex Deo* sicut ex prima *operatrice potentia.* Omnia *per ipsum,* quia omnia facit *per sapientiam suam.* Omnia sunt *in ipso,* sicut in bonitate conservante. Haec autem tria: potentia, sapientia, bonitas communia sunt tribus personis, et ex ipso, per ipsum et in ipso potest attribui cuilibet trium personarum, sed tamen potentia appropriatur patri, qui est principium totius divinitatis, sapientia filio (genito), bonitas spiritui sancto.

Damit dass oben gesagt worden, dass alle Creatur nicht von Gott, sondern aus Gott ist, wird auch das durch und in nur auf dieses aus bezogen. Die Creaturen sollen zum Vater gekehrt sein, durch den Sohn im hl. Geist.

Corporis (organici) unitas, membrorum pluralitas (und unicitas), eorum actionum diversitas. — (Die unicitas membri ist in proportione universalitatis (Gemeinsamung) ejus actionis.)

Res divinae sunt procul a nostra ratione, non secundum se, cum sint maxime cognoscibiles, sed propter defectum intellectus nostri. —

Benedicere i. e. bonum dicere (sicut maledicere malum dicere), 1) enuntiando, 2) imperando; sic benedicere per autoritatem est proprium Dei, cujus imperio bonum ad creaturas derivatur (oder per ministros &c.), 3) optando bonum pro alio precari.

Eandem caritatem habentes unanimes, id ipsum sentientes. Duplex autem scientia. Una, quae pertinet ad judicium intellectus circa speculabilia (v. circa considerationes geometricas, naturales &c.) in quibus dissentire non repugnat amicitiae vel caritati, quia caritas in voluntate est. Hujusmodi autem judicia non proveniunt ex voluntate carnis, sed ex necessitate rationis. Alia vero sententia pertinet ad judicium rationis circa agenda, et in talibus (quia talis dissensio voluntatis contrarietatem habet) dissensio amicitiae contrariatur et quia fides non solum est speculativa, sed etiam practica, (inquantum per dilectionem operatur, ideo etiam a recta fide dissentire caritati est contrarium). (Gegen den flachen Toleranzbegriff.)

Inter superbos semper jurgia sunt. (Superbia *primum* impedimentum concordiae; *secundum*, praesumptio sapientiae; *tertium*, non abstinere a retributione malorum et coram hominibus bona providere.)

Interim autem, dum corruptibilem carnem gerimus, oportet nos dominis carnalibus subjacere. — Potestatibus sublimioribus, ut ratione sublimitatis *officii* ejus subjiciamur, etiam si sint mali.

Regia potestas, vel cujuscunque dignitatis potest considerari ad tria: uno modo quantum ad ipsam potestatem (per quam reges regnant); alio modo quantum ad modum adipiscendi potestatem (a Deo vel non). Tertio modo ad usum (a Deo vel non). — *Ipsa potestas,* qua peccatur, a Deo est, eadem nempe, qua recte agitur. Quod in bonum ordinetur a Deo, quod in peccatum, ex defectu creaturae.

Duplex ordo a Deo in suis effectibus institutus; 1) quo omnia ordinantur in Ipsum; 2) quo effectus divini ordinantur ad invicem.

Das Essen des Fleisches nach der Sündfluth fällt nicht mit dem Thieropfer zusammen, weil dieses schon bei Adam war.

Si ego *Pater*, ubi est *honor (gloria)* meus? (Si *dominus*, ubi *timor*.) Wahrhaft verehrt konnte Gott nur seit Christus (Sohnwerdung des Menschen) werden.

Nomen significat rei substantiam (esse, ist).

Omnia subjecit Christo non solum inquantum est Deus, cui ab aeterno subjecta sunt, sed etiam humanitati. Origenes deutete diese Subjection auf Theilnahme an seinem Heile (z. B. auch der Bösen).

Corpus est plenitudo animae, quia sine illo anima non posset omnes operationes suas implere seu exercere. (So die Kirche zu Christus als Haupt.) (So ist die natura non intelligens plenitudo naturarum spiritualium.)

Quando amor causat bonitatem in dilecto, tunc est amor procedens ex misericordia. Amor autem, quo Deus amat nos, causat in nobis bonitatem et ideo misericordia ponitur hic, quasi radix amoris divini. Isaias 63. Schon Plato nennt die Liebe als descendens die Tochter des Mitleids.

Dieses gilt selbst suo modo für die niedrigste Geschlechtsliebe, insofern die Befriedigung des Triebes wechselseitige Hilfe ist.

### Ad Ephesios.

Deus nullo exteriori a se bono (noch minder malo) indiget, et ideo, cum dicitur, quod Deus vult et facit omnia propter bonitatem suam, non intelligitur, quod faciat aliquid propter bonitatem sibi communicandam, sed propter bonitatem in alios diffundendam. (Göttlicher Character der nur gebenden Liebe.)

Praedestinationis divinae voluntas Dei causa est, et divinae voluntatis praedestinantis divina bonitas communicanda filiis (creaturis).

Illos, quos ab aeterno in se ipso dilexit, in *tempore prout sunt in naturis propriis* (Schiedlichkeit der Natur bei J. Böhme) gratificat, et illud quidem, quod ab aeterno est, factum non est, quod vero in tempore est, fieri (per verbum) dicitur.

Nos a Deo diligimur, sed non propter nos ipsos, sed in eo, qui per se ipsum dilectus est. Patri (inquantum sumus ei similes). Dieser Conformation dem Sohne entspricht die Vollendung der Creatur.

Caritas a spiritu sancto est. (Theilhaft sein seiner als Liebe.)

Quae uniuntur, oportet uniri in aliquo uno. (Dasselbe gilt von Entzweiung.)

Quia sunt simul toti configurati trinitati, patri *ad* quem, filio, *per* quem accessum habent, spiritui sancto, *in* quo uno accedunt.

Qui sunt de collegio domus (oeconomico), communicant sibi in actibus privatis; qui sunt de collegio civitatis (politico), communicant sibi in actibus publicis. Pater familias in domo, sicut rex in regno. Collegium fidelium aliquid habet de domo et aliquid de civitate. Si fideles considerentur in se, est collegium civitatis, si vero rector civitatis attendatur, est collegium domus.

Materiale fundamentum infimum (in terra), spiritualis aedificii fundamentum autem sublimius (in coelo).

In qualibet aedificii constructione 1) fundatio, 2) constructio, 3) augmentatio, 4) consummatio.

Deus est omnium rerum causa efficiens, sed producit quaedam, quorum ratio potest esse manifesta, illa sc. quae mediantibus causis secundis producit. (Creatio, redemptio.)

Angeli res naturales cognoscunt in verbo (cognitio matutina), et in naturis propriis (cognitio vespertina) — und nur von letzterer Weise meint Thomas, müsse man zugeben, dass auch den Engeln durch die Kirche die Weisheit Gottes offenbar wordem. Ausserdem aber gilt dieses auch von jenen Mysterien, welche keine

Creatur, auch die Engel nicht, weder in Gott, noch in sich, sondern secundum in effectibus explicantur. (Dieses ist auch Jacob Böhme's Meinung, welcher sagt, dass durch die Incarnation diese Wunder wesentlich (in's Element gesetzt) und hiemit auch den Engeln fasslich worden, welches sie nemlich in dem nicht Fleisch- (wesentlich-) wordenen Worte nicht konnten.)

Sicut domus, quae est in mente artificis vel conceptu de domo facienda, *nullus* scire potest, quamdiu latet in mente, nisi solum ille, qui illabitur animabus sc. Deus. Hier eine absolute Grenze der Creaturerkenntniss. Sollte nicht die erste innere Aussprache (Spiegelung in Phantasie) andern Geistern schon unmittelbar sichtbar sein? Sed postquam conceptus ita est in effectu extrinseco explicatus — sic edicetur de domo prius latente in mente artificis, aliquis non *per* domum, sed *in* domo. (In diesem Sinne sagt Paulus, dass der Mensch nicht durch die Creatur, sondern in ihr (durch Gott) den Schöpfer kennt.)

Si non solum qui dat potentiam vitae, pater est ejus, cui dat, sed qui dat actum vitae, ille etiam pater dici potest. Quicunque ergo inducit aliquem ad aliquem actum vitae (ad bene intelligendum, colendum, operandum) pater ejus dici potest. Auf solche Weise ist ein Engel der Vater des andern, wie der Meister der des Schülers.

Nisi credideritis, non intelligetis (fides inchoatio futurae cognitionis). Christus sagt, das ist das ewige Leben und Seligkeit, dass wir Gott erkennen, nicht, dass wir bloss an ihn glauben. Oportet enim secundum fidem et caritatem, ut corroboremini, ut possitis comprehendere, ubi sciendum, quod comprehendere quandoque ponitur pro includere (tunc comprehendens continet in se totaliter comprehensum); quandoque pro apprehendere et tunc dicit remotionem distantiae et insinuat propinquitatem.

Deus erat in Christo mundum (d. h. spiritum (coelum), et naturam (terram) sibi reconcilians.

*Ex vi cognitionis homo inducitur ad magis diligendum, quia quanto Deus magis cognoscitur, tanto et magis diligitur.*

Die Einigkeit der Societät hindere 1) der Stolz, unus superbus vult aliis praeesse et alius superbus non vult subesse; 2) Zorn; 3) Ungeduld; 4) unordentlicher Eifer. — In qualibet civitate ut sit una quatuor debent esse communia sc. unus gubernator, una lex, eadem insignia (sacramenta) et idem finis. (Filius ducit nos ad patrem.) Fides sumitur pro ipsa re credita et quandoque pro habitu fidei, quo creditur in corde.

*Pater est fontale principium divinitatis* et omnes creaturas excellit; filius est sapientia (nata, gefasste Weisheit bei J. Böhme) attingens a fine usque ad finem fortiter, spiritus sanctus replens orbem terrarum.

Sancti in captivitate diaboli detinebantur, quasi captivi in lymbo. Quia descendit primum in inferiores partes terrae — ad inferos — hier tellurisch?

Non ascendit nisi descendens, non descendit, nisi ascendens; (auch im schlimmen Fall, Hoffarth vor Fall; im Guten Demuth, Erhabenheit).

In homine est 1) primum, ratio judicans de particularibus agendis (sensus est vis apprehensiva, per quam judicamus *singularia;* eben darum untrennbar von Erkenntniss); 2) intellectus universalium principiorum, qui est *συνδῄρεσις*. *Tertio* lex divina, seu Deus. — Die erste soll von der zweiten, diese von der dritten ordinirt werden.

Non ex passionibus peccare, sed ex inclinatione, welch letzteres als freie Lust schlimmer; Geselle, Mitwirker.

Homo vetus tam interior, quam exterior.

Nur wenn das gute Princip innewohnt, präcipitirt sich das Böse in der äussern.

In nobis praeter mentem alius spiritus est, qui et in brutis — (mens spiritualis fieri debet).

Nisi in praesenti spiritus renovetur, nunquam corpus innovabitur. —

Nunquam perficietur natura humana (omnis natura seu creatura) nisi in conjunctione ad Deum. (Diese conjunctio ist, also mit dem ersten Urstand der Creatur nicht geschehen, viel minder im Abfall.)

Nur den Geiz vergleicht Paulus mit Idolatrie. Idolatrare est aliquid exterius indebite colere. In aliis autem peccatis ponitur finis in interioribus, quasi in propria exsultatione, sed qui in divitiis finem ponit, ponit in eis finem, ut in re exteriori, sicut idololatro.

Deus se aliter fruitur et nos Eo, quia Deus se ipso perfecte fruitur, quia se ipsum perfecte cognoscit et totaliter diligit, quantum cognoscibilis et diligibilis est, non autem sic nos; quia licet ipsum perfecte cognoscamus in Patria, et per consequens diligamus, quia aliquid simplex attingit, ipsum totum cognoscit, etsi non totaliter, sicut lux solis, si esset punctalis hominis oculus, ipsam totam, non totaliter apprehenderet, oculus aquilae totaliter. Sic Deum perfecte, sed non totaliter in Patria.

Opera (carnis) infructuosa, non nisi momentaneam delectationem habentia (und bleibenden Verlust).

Quantum aliquis magis afficitur ad Deum et ipsum cognoscit, tantum videt eum majorem et se minorem, immo prope nihil in comparatione ad Deum. (Er hört aber darum nicht auf, sich zu sehen und von Gott zu unterscheiden.)

## 2.

# Randglossen

## zu Schriften

von

**J. H. Schubert**, **Justinus Kerner**, **Heinrich Werner**, **C. Jos. Hieron. Windischmann**, **Joseph de Maistre**, **Carl Daub**, einem ungenannten württemberger Theosophen, **Alcuin**, dem Verfasser der deutschen Theologie.

## 2.

# Randglossen.

### Die Symbolik des Traumes, von Schubert.

Bamberg, Kunz, 1821. 2. Aufl.

S. 8. Wenn mehrere dasselbe sehen, empfinden, fühlen &c., so ist nicht dasselbe vielemal, sondern in Vielen nur dasselbe Eine.

S. 24. Gefühl verhält sich zu Empfindung, wie Totalität, oder Substanz zur einzelnen Qualität.

S. 35. Rückweisung auf die primitive Natur und das ehemalige wie dermalige Verhalten des Menschen zu ihr. Diese Natur muss dermalen Gott dem Menschen manifestiren, den er ihr manifestiren sollte.

S. 37. Wort (im engereren Sinne) ist Thun ohne That, Schrift That ohne Thun.

Hervorbringend, nicht hervorgebrachtes Wort, das spricht und nicht gesprochen = Gott; das gesprochen und spricht = Geist; das gesprochen und nicht spricht = Natur.

S. 38. In jeder Aeusserung (z. B. Kunstbildung) ist ein Aussersichtreten, um zu sich zu kommen. Nur der Vater kennt den Sohn, nur dieser jenen.

Auch die Seele hatte ursprünglich das naturschaffende Wort, — bildende Kunst.

Was den Traum macht, macht auch die Erfüllung.

S. 42. Indem das Allsehende immer ein anderes sieht, thut &c., sieht und thut es immer dasselbe.

Weil nur der Sprechende hört, so ist das Wort nur Spontanem gegeben.

Subject ist subjicirend, nicht subjicirtes, der Region der Einheit entsetzend; Hemmung ersterer ist Object, also selbst Subjicirendes.

S. 44. „Der Anblick einer hohen Gebirgsgegend, das Wehen der Abendröthe“ — ces lieux peu soulies par les hommes.

Die primitive Natur verhält sich zu der jetzigen als nature-esprit, wie der homme-esprit zum homme-matière.

S. 45. Wenn das Lesen, Hören, Sehen drei Stufen der Nähe (Totalität der Gegenwart) bezeichnen, so zeigt sich hier ein Doppelsinn, da im Wort der Geistmensch mir wirklich näher tritt, als im äussern Sehen, aber eben darum muss es ein Schauen geben, welches noch tiefer als das Wort. Aber das Höchste ist unsichtig. —

S. 46. Alles Beschauen ist Ruhen — wie thöricht also, zu ihr (der ruhigen Beschauung) ohne durchs Thun der sechs Werktage kommen zu wollen. Von dieser Ruhe (Gedanke) geht die Bewegung aus und in sie zurück. Die gelungene Action vermittelt also die Unruhe des Wollens mit der Ruhe des Gedankens.

S. 67. Aether gleich der Luft bei St. Martin.

S. 68. Primitive Natur bis Fall des Menschen, secondäre bis Sündfluth, troisieme nach dieser.

S. 71. Mit der intensiven Entwicklung des guten Lebens muss sich auch das Böse mehr entwickeln.

S. 72. Indifferenz als Mitte zweier Differenzen zu fassen. —

Leben ist Durchdringung des Festen und Flüssigen.

S. 73. Nicht die unentwickelte, sondern die durch Differenz durchgeführte Indifferenz der Geschlechter gibt die Androgyne. Jene Differenz (des Geschlechts) ist also als eine Entwicklungskrankheit zu betrachten.

Nur der Tod des Individuums macht die Fortpflanzung (die numerische) nöthig.

Auf ähnliche Weise hätte der nichtgefallne Mensch als Baum sich verzweiget, nicht in einzelnen Bäumen.

S. 74. Fortpflanzung ohne Geschlechtstrennung in mehreren Individuen.

S. 75. Pflanzen sie (die Menschen) sich fort, weil sie sterben, oder sterben sie, weil sie sich fortpflanzen?

S. 79. Dem Individuum dient das Element, insoferne jenes diesem dient.

Der Dualismus des Zeitlichen lässt die Entwickelung des Lebens ohne die des Todes zu.

S. 81. Eben diese Unvollkommenheit der Entwickelung ist die Unschuld, die aber keine Tugend.

S. 82. Im Wasser wird kein Gold bewährt.

S. 83. Man kann das Nebeneinander durchs Nacheinander oder umgekehrt dieses durch jenes construiren.

S. 84. Hätte sich der Mensch ferner von der Natur gehalten, erschiene sie ihm minder gross.

S. 87. Nur das Ganze (der Absolute) lebt, alles Einzelne nur im Verhältnisse seiner Näherung zum Ganzen, also in Ekstase aus seiner Einzelheit.

S. 88. Jeder materielle Genuss geht (als Hunger) auf wechselseitig Aufheben (Aufspeisen) des Objects.

S. 95. Troisieme nature. — Apokalyptische Insecten.

S. 98. Jedes Wort geht aus bestimmter Gestaltung (Fassung — Schrift?) hervor, und pflanzt diese fort (schreibt — chladnische Klangfiguren).

S. 101. „Missbrauch des Gewissens durch fremdartige Mächte.“ Darum ist dieses Gewissen (privat judgement) allein nicht mehr genügend.

S. 105. Gewisse Desorganisationen bedingen die Einwirkung von Dämonen. —

S. 110. Vorstellung erregt das Verlangen.

Der Mensch verlor und verliert sein Herz an Dinge, die keines haben. Il a laissé (sagt St. Martin) se separer (et senfermer) son amour, d. h. ein Missbrauch des Liebevermögens arretirt dieses. Organ (Mitwirkendes) wird zum Werkzeug, dieses zu jenem. —

S. 132. Entwicklungsmomente der Erde bis zur Menschengestalt. —

S. 134. Das Wort, sagt St. Martin, erstirbt (verstummt) an dieser Natur.

Hatte der Urmensch nicht das schaffende Wort in sich?

S. 135. Auch die ursprüngliche Natur war doch nur unter dem Menschen, der noch einer unmittelbaren Manifestation genoss.

S. 140. Was dermalen Substanz, soll Figur werden.

S. 141. Prosa ist Uebergang von einer (falschen) Poesie zur andern (wahren).

S. 149. Odem bewegt erst das Fluidum (Blut), Geist die Seele.

S. 150. Wenn die Mutter sich den entzweiten verbirgt, den geeinten (in Clairvoyence) sich offenbart, so muss alle Clairvoyence sich in einem Ternar offenbaren.

Dualismus oder Zwietracht von Geist und Seele.

S. 151. Deux actions une (St. Martin — sensation), zwei-eins, nicht zwei und eins, so drei-eins.

Licht, leicht, lüften, lichten.

S. 152. „Das Thier bestehet aus Seele und Leib, der Mensch aber ist Geist, Seele und Leib zugleich." Das heisst wohl: der Geist ist dem Thiere (Seele) nicht inwohnend, aber der Geist treibt auch das Thier. —

Auch der leuchtende Körper ist Ternar (Anwendung auf Clairvoyence.) —

Sollte wohl Leuchten (ein Sichtbarmachender) ohne einen Sehenden (Auge) sein?

S. 153. Licht verbindet sich mit Licht. Auge mit Auge.

Hier eine nicht übliche Destinction, dass nemlich Ein und dasselbe nach oben empfangend Geist, nach unten Seele heisst. Wie heisst denn jenes Eine Mittlere?

S. 155. Was mir vorgestellt ist, ist noch nicht in mir.

S. 156. Jedes Einzelne unterschieden von jedem andern Einzelnen und dem Einen (Centrum) ist insofern immer ausser beiden, aber anders ist das Einzelne ausser dem Einen, wenn es nicht in ihm befasst, anders, wenn es ihm eingekehrt ist, und dieses doppelte Verhalten zum Einen bestimmt jenes zum Einzelnen.

S. 161. Sans le corps nous serions tombé plus bas.

S. 166. Nicht das empfindende (vorstellende) Princip, sondern das fühlende ist das seelische.

S. 168. Wenn der Mensch durch den Fall in die Natur materialisirt ward, so muss er entbunden von der Natur in sein ursprünglich freies Verhalten zu ihr (theilweise) treten, — und dieses ist wohl der Zustand der Ekstase. — Aber in böser Ekstase musste er mehr unter diese Natur gefallen sich zeigen. Erster Zustand erweiset sich auch durch die innigere Verbindung der drei Elemente des Menschen, die erst nur componirt, itzt eins werden. — So wie übrigens der Mensch naturfrei, vernimmt er wieder unmittelbar das Göttliche, so wie er, insoferne er unter der Natur, das Böse vernimmt.

S. 171. Sagt man, der Mensch hat einen Leib, eine Seele, einen Geist, oder ist er alle diese drei, — wie Gott Vater, Sohn, Geist ist? Die Corruption liegt bloss in der Weise des Zusammenseins. Ist nicht die Geistseele von der Thierseele zu unterscheiden? —

S. 176. Die Somnambule zeigt sich (in der Regel) leidenschaftloser, so wie sie leiblichen Schmerz und Lust nicht fühlet, nur weiss.

S. 178. Nur durch das Medium der ganzen Weltbeziehung ist der Uebergang von einzelner Leibbeziehung zur Geisterwelt möglich.

S. 179. Der innere Sinn ist eben so gut äusserer (weil Aeusseres vernehmender) Sinn, und nur darum innerer, weil er als central von allen vereinzelten äusseren abgekehrt ist.

„Durch die Gegend der Herzgrube wird ein dorthin gelegter Brief &c. gelesen.“ Keineswegs immer.

S. 180. Das leibliche Erkennen und Wirken der Somnambule haftet (als einer übrigens Abgeschiedenen) nur noch an jenem Organ (der Herzgrube), dem sie zuletzt entstirbt.

S. 181. Im wachen Zustande kann der Geistmensch nur mit dem Körper denken &c., im Traume und somnambulistischen ist er dieser Bedingung zum Theil enthoben; darum kann er aber dieses letzte freie Wirken, sobald er wieder sein gebundenes antritt, mit diesem nicht mehr in Contact bringen.

S. 183. Auch eine Individualität kann hintereinander und auf einmal mehreren Personen dienen.

S. 185. Die wache Erinnerung des Traumes ist doch dieser nicht.

S. 187. Der mit Kettenstrafe belegte Züchtling kann nicht gehen, ohne dass seine Fusskugeln sich mit ihm bewegen, woraus aber nicht folgt, dass die Bewegung von diesen ausgeht.

Durch eine bestimmte Organisation ist die Einwirkung guter, durch eine bestimmte Desorganisation die böser Kräfte (Agentien) bedungen. — Diese bösen Kräfte sind nicht die Seele, sondern Functionen ihrer Leibbildung.

Das Gesetz der Bindung an die Materie trifft die Dämonen mehr als die Menschen.

S. 189. Jedes Laster im Princip Wahnsinn.

S. 190. Jede Substanzirung (Beleibung) ist Bindung des Abimirenden.

S. 191. Wahnsinnige stellen sich gescheidt, wie sich der Bösewicht gut stellt.

S. 192. Subjectivität der Hölle, Zusichselberkommen.

S. 195. Die Naturfunction ist in, wie ausser uns die böse Action latent haltend.

Die bildende Seele ist der Kerkermeister, nicht der Gefangene.

S. 198. Das gegen sein Princip empörte Organ muss als Werkzeug dienen; aber noch tiefer ist das unters Werkzeug gefallene. —

Hoffart und Niederträchtigkeit sind stets beisammen.

S. 200. Substanzirendes (Aliment), Desubstanzirtes (Excrement).

Wo die Bindung wurzelt, muss auch die Entbindung sich zuerst spüren.

S. 209. Doppelte Bewusstseins-Continuität.

Das ausgeschiedene Blut kann als verdorben die Basis der bösen Action gewesen sein. — In andern Fällen wird selbes eine solche (böse oder gute) Actionen attrahirende Basis erst im Ausscheiden (Verschütten); im letztern Falle wirkt die gute Action auf mich durch Sympathie, indem sie auf mein eigen (Beschneidung), oder gutartiger (gesegneter) Thiere Blut, was vergossen, wirkt.

S. 216. Der unsterbliche Geistmensch ist dermalen von dreien niedrigern, dem siderischen Geist, der Thierseele und dem Elementarleib abhängig.

S. 221. Es gibt also auch ein somatisch Centrum für den Geist-Menschen; denn der höhere Gravitationspunct ist an den niedrigern gebunden.

S. 223. Sous l'ordre vrai la connaissance et la jouissance coincident.

S. 226. Jede Verbindung mit Höherem oder Tieferem tritt nur durch Losmachen vom einzelnen Körper und Freiwerden des Materiegeistes ein. Dagegen behauptet St. Martin, dass die Bindung an den Körper wohlthätig wirkt.

S. 227. Materielles Genussbedürfniss Abends. —

S. 232. Genuss ist realisirte Erkenntniss.

Fleischliche Vermischung — Schlaf; congressus cum spiritu mundi. —

S. 234. Hass und Liebe verstehen sich.

S. 237. Diese Vergeistigung (des Gangliensystems) im guten und bösen Sinne ist eben das Wesen des Somnambulismus.

S. 239. „Wir haben im Vorhergehenden zugegeben, dass die ganze Region unserer Gefühle von zweideutiger Natur sei“; eigentlich dreideutig, weil so unser Wesen (himmlisch, teuflisch, irdisch).

S. 239. „Ein leicht getäuschtes Gemüth hält sein unbefriedigtes Sehnen für eine Liebe höherer und göttlicher Art“, das Lügenthema aller schlechten Poesie.

S. 245. „Wer einen schlechten Magen hat, hat auch ein gutes Herz. Mein Freund meinte hiemit das, was die Leute so gewöhnlich ein gutes Herz nennen.“ Er hat damit noch mehr sagen wollen —; denn absolut Böses vergiftet auch den Magen.

Es ist was anders, von einem bösen Geiste befreit, oder selbst ein guter zu werden.

S. 247. Die Befreiung des Gebundenen beweiset den Befreier.

S. 248. Einseitig nennt man den Rapport oder die *Beziehung* aller Gestirne Anziehung.

S. 248. Wenn du den Menschen, den du siehst, nicht höher achten kannst als dich, wie Gott, den du nicht siehst?

S. 255. Viele Menschen würden Christen werden, wenn ihre Tugend sie nicht daran hinderte.

S. 258. Auch der Feuerhunger zerstört nur, weil er das sucht, was ihn stillt. — Aufheben des Objects.

S. 262. Gefühl geht auf Wesen; ist also Cubus (Realisirung), Anfang und Ende.

Gefühl ist tiefer als Wille, dem Gedanken entsprechend; aber ohne Gefühl ist nie ein Wille.

S. 263. „Das Urbild jener (unmaterialisirten) Natur, die uns noch jetzt, gleichsam ein Schatten der ursprünglichen umgibt, war nach dem Vorhergehenden das vermittelnde Organ zwischen Gott und dem Menschen;“ nicht doch! — denn der Mensch stand über dieser Natur, und war ihr Organ-Gottes, sie war Werkzeug.

S. 265. Nicht der (satanische) Hochmuth, sondern die Niederträchtigkeit hat den Menschen (als Organ) der Region des Werkzeugs (der Natur) subjicirt, obschon er hiemit auch sofort der Hoffart zugänglich geworden — und Niederträchtigkeit gegen diese Natur mit Hoffart gegen die höhere göttliche nun sich paarten.

S. 267. Das Christenthum fing mit dem Fall Adams an.

S. 268. Das Offenerhalten des Zugangs von oben und Oeffnen Zweck und Sinn alles Cultus, Opfers &c.

## Die Seherin von Prevorst von Justinus Kerner.

Stuttgart und Tübingen 1829.

Ich preise dich, Vater Himmels und der Erden, dass du solches verborgen den Weisen und Klugen, und hast es offenbart den Unmündigen. Lucas 10. 21.

Zu diesem von Kerner gewählten Motto schrieb Baader: Sie haben Mose und die die Propheten, glauben sie diesen nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn die Todten ihnen auferständen.

S. 1. „Wie jeder Mensch, der entfernt vom Treiben des äusseren Lebens nur etwas in seinem Innern einkehrt, wirst auch du, lieber Leser, fühlen, dass in diesem ein ganz anderes dem Aeusseren meist widersprechendes Leben ist.“ — Hier Inneres und Aeusseres zweideutig gefasst, sowie das Gefühl; — dieses geht (wie Wesen) auf Subject und Object zusammen und entfaltet sich wieder in selbes. — Hier wird das Innere nur als gut genommen, da es doch auch böses Inneres gibt, d. h. was ein anderes Aeusseres will. — Widerstreit zweier Inneren und Aeusseren. —

S. 5. Die Liebe, sagt J. Böhme, gründet tiefer als die Gerechtigkeit.

S. 16. Der Geist kommt aus der Seele, wie Licht aus dem Feuer; darum inficirt sie ihn.

S. 19. Der Nervengeist (Astralgeist) vicariirt für den entseelten Leib, Seele und Geist.

S. 20. Der Teufel schläft nicht; has murderd shleep bei Macbeth.

Centrales Schauen, was zertrümmert in Stückwerk ging (wie Paulus sagt).

S. 21. Immer wird hier das innere (Geist-) Leben als bloss gutes genommen.

S. 40. Besessenheit mit einem feindlichen Nervengeist.

S. 52. Das Herzleben wird für Bauchleben (nach der Gangliantheorie) genommen.

Nur den durch eine schlechte Theorie verstockten Arzt erhörte sie nicht.

S. 53. Körperfrei ist der Körperlichleidende doch minder, als der Gesunde.

S. 55. Was der Mensch in sich fühlt, will er sehen, obschon der Mensch manches fühlt, was er nicht sieht, und sieht, was er nicht fühlt.

In Ermangelung des eigenen hörigen Nervengeistes Leihen eines fremden, oder im Unvermögen der leiblichen Fixirung eigenen Nervengeistes.

S. 57. Das Auge, durch welches ich sehe, sehe ich nicht; trete ich aber als sehend in ein anderes Auge, so wird mir jenes zum Gesehenen.

Die Nichtgehörigkeit des eigenen Nervengeistes der Seele subjicirt ihn anderen Potenzen.

Da sie nicht mehr durch oder mittels ihres Leibes sah, so sah sie ihn (als Object).

S. 61. Geist zieht in jeder Region der Seele Leib an. Die Region, in welche die Seele eingeht, besitzt sie inwendig im Geistbild, und befasst sie äusserlich als Leib.

S. 64. „Siderische Wirkung“; besseres Wort als tellurisch, aber noch besser: Tinctur.

Thales nennt die electrische Kraft Seele.

S. 66. Mehr ist Natur, minder Materie oder minder oxydirte Natur.

S. 67. Chemisch tiefere Natur der Metalle und Edelsteine.

S. 69. Versteinernde Kraft des Steins.

Vicariiren der Krämpfe und des magnetischen Zustandes.

Schlafwachen ist Gehirnschlafen.

Katalepsie Gegentheil vom magnetischen Zustand.

S. 70. Kaltes Licht, finstere Hitze.

S. 74. Wenn ich im Wünschelruthe- oder Pendel-halten auf eigene Bewegung verzichte, so öffne ich mich der Einwirkung eines anderen Movens; aber dasselbe geschieht beim Punktiren, Loos-werfen &c., wo immer der Glaube eines solchen agens stattfindet.

S. 75. Convulsionen als Conflict des Gehirnlebens mit dem magnetischen des Nervengeistes.

S. 81. Leuchtend, tönend, duftend, schmeck- und fühlbar gibt sich das Object als dasselbe, und die Berührung war hinreichend, alle ihre Sinne zu afficiren.

S. 95. Hier überall nicht Entkörperung, sondern Verklärung des Körpers.

Schwere, Steife, unbeweglich machend, Tod der Gliederbewegung.

S. 96. Nicht nur war die Somnambule leicht, sondern sie machte leicht.

S. 138. Der Mensch (jede lebendige Creatur) ist selber innerlich eine Sonnenuhr und Planetarium nach J. Böhme.

S. 140. Unsere Philosophen wollen kein anderes Sichtbares, als ein Blindes.

S. 140. Wie die Sonne, ist das Auge der allein offene Punct.

S. 142. Wird der Mensch hier selbst Geist, oder wird er des Schauens eines anderen Geistes theilhaft?

S. 143. Gefühl, Centralsinn, in dem alle zusammengehen.

Hier ein Eingerücktsein in einem ubiquen Auge.

S. 153. In die Herzgrube setzt J. Böhme (und Paracelsus) das Geistbild.

S. 154. Geistererscheinung nur Störung der normalen Geistergemeinschaft; nur in höchster Clairvoyance Ausnahme und concentrische Deckung.

S. 158. Im zweiten Gesicht thut ein Mensch, was sonst Geister als inficirend thun, oder es ist ein Geist, in dem seiner sieht. —

Bindung (der Gesichte) an Leichname, Schätze, Geräthe, Gebäude. —

Wie es dasselbe Glas (Kiesel) war, was durch Blick, Ton, Geruch, Gefühl nur sich (ihre eigene Beschaffenheit) mittheilte, so ist es derselbe Mensch, der sich geistig, seelisch und leiblich manifestirt, oder schaut das Herausgehen &c. ist also relativ auf die drei Seinsweisen als ihre Scheidung zu nehmen, wobei doch immer (wie bei der magnetisirten Person) die vicariirende Hilfe eines andern Wesens (Geistes) nöthig ist.

S. 166. Dass der Frau H. vor dem Tode ihres Vaters ungewöhnlicher Weise ein mit einem Tuche bedeckter Sarg erschien, und sie nicht die Leiche selbst sah, erkläre ich mir damit, dass ihr der Anblick des Vaters als Leiche im wahren Zustande aus Schonung nicht werden sollte; was abermal die Intelligenz und Vorsorge des das Bild projicirenden Geistes beweiset.

S. 197. Wie die ungebundene Tinctur ein Spiegel aller Naturstoffe, so aller Organismen.

S. 210. Die Seele denkt mit dem kleinen Gehirne.

S. 223. Spaltung des Bewusstseins in mehrere Persönlichkeiten. Der Geist sieht, leuchtet, die Seele hört: loquere, ut videam te.

S. 249. Eigentlich sollte das Herz kopf- wie bauchfrei sein.

S. 251. Der Geist zieht der Seele den Leib an, determinirt sie hiezu.

S. 259. Obschon der Geist im Lebenskreise sitzt, so sieht er in dessen Centrum doch nur vom Centrum des Sonnenkreises aus. —

S. 265. Kein Geist ohne Schauen, kein Schauen ohne Geist.

S. 265. Sprechen ist gefasstes aufgehobenes Schauen.

„Die Seherin setzte um diesen Ring . . . . . . als wäre er zugleich, Repräsentant des Gangliensystems, auch ihren magnetischen Instinct“. Wie also können Kerner und Eschenmeier das Gangliensystem das Organ des Geistes nennen?

S. 279. Alle Figur ist in sich kehrende Bewegung.

Identität des Geistes und der Seele: Gedanke, Text zur Musik, Hören und Lesen eines.

S. 280. Der Geist bringt das Abbild in die Seele, welches sie (leiblich) nachbildet.

S. 281. Zahl ist Werth in Bezug auf die Einheit.

S. 282. Denken und Wissen müssen wieder in Fühlen und Anschauen gehen.

S. 284. Der ewige Aetherleib muss von dem zerstörten siderischen unterschieden werden. Beide Aetherleiber sind aber nur plastische Ideen und bedürfen des Elements (z. B. der Luft).

S. 287. Das eigentliche Centrum der drei (Geist, Seele, Leib) ist die Person, als Einheit (s. Proclus).

S. 291. Nervengeist ist die plastische Idee des Leibes, sei es nur die vergängliche siderische, sei es die ewige.

S. 295. Gerade aus der tiefsten Concentration geht die weiteste Ausbreitung aus.

S. 296. „Im magnetischen Wachen ist der Mensch nach Aussen gebunden, aber desto mehr frei, um in seine innere Tiefe einzudringen“ — ganz falsch! Denn eben durch dieses Vertiefen gewinnt er die Macht des wahren Ausganges.

S. 302. „In dem Centrum des Sonnenkreises, wenn es dem Geiste gelingt, aus seinem Centrum sich dahin zu versetzen, schaut der Mensch die Welt, in der er ist“; die Erde und der Mensch sind demselben Centrum entfallen.

S. 303. Proklus gibt dem Geiste als Hauptfunction die Gestaltung.

S. 308. Wenn man die Ueberzeugung Gewissheit heisst, so hat der Glaube, das Wissen, das centrale und distincte Schauen jedes seine Gewissheit, und wenn das Wissen nur das Streben nach dem letzten Schauen ist, so schaue ich zwar nicht, was ich nur glaube und nur weiss, aber beide letztere können sich nicht widerstreiten, weil sie beide das Streben haben, sich im Schauen zu vollenden.

Schauen verhält sich zum Glauben, wie Geist zur Seele. —

S. 310. Das Thun ist eben das Standpunktgewinnen des Schauens.

S. 318. „Lebensrad (τϱοχὸς γενέσεος)“. Alle Kreisbewegung nur durch schiefen Anstoss; die sich diametral treffende Expansiv- und Condensiv-Kraft gäben keine Rotation.

S. 319. Alle Zeitconsumtion ist destructiv.

S. 321. Unter Nervenschwäche versteht man die schwache Bindung des Nervengeistes.

## Zweiter Band.

S. 5. Der Mensch war und wird nie blos Geist, wie Engel.

S. 7. J. Böhme nennt die Tinctur Enveloppe der Seele; Tinctur idea formatrix des Auferstehungsleibes.

S. 8. Die Concentration d. h. Befreiung des Astralgeistes vom irdischen Leibe erhebt ihn zum Spiegel und Mitwirker des universellen.

S. 8. Ist jedes Licht was anders als Auge? actives Auge, Zunge, Ohr.

Die Luft ist nicht der universelle Nervengeist, sondern nur Leib der Tinctur.

S. 18. „Frau H. ist das Leben im Gehirne das Verstandesleben und das Leben auf der Herzgrube das Gefühlsleben“; als ob dieses Gefühlsleben unverständig und jenes Verstandesleben ganz ohne Gefühl wäre.

S. 19. Wenn der Blick des Auges in ein Auge hier Clairvoyance weckte, so fragt sich's, ob der Blick in Erzspiegel nicht eben nur in jenes universelle Auge blickt? oder ist es ein Geist?

S. 22. Das bloss irdische Wissen schadet Nichts.

S. 23. Christus sagt: „ich bin die Wahrheit“; die Wahrheit ist aber Wissbares, also auch die Gewissheit.

S. 30. Die Luft allein ist offen, sagt St. Martin; übrigens sind ja alle Elemente immateriell.

S. 35. Nicht im Gehirne, sondern in der Cardia ist Sonnenleben als Centrum.

S. 36. Fortgesetzte Gemeinschaft aller Abgeschiedenen mit den Lebenden zu einem Werk.

S. 46. Es sind zu unterscheiden: 1) das innere Geistbild, 2) der Nervengeist als idea formatrix, 3) der Lichtleib.

In der unerfüllten Begierde ist die Figur des Erstrebten.

Geist ist εἶδος.

S. 54. Das Hörbare weiter und mehr herausgehend als Sehen.

Die Centralsprache, die ich höre, determinirt mich zur eigenen Sprache, in der ich dann jene höre.

S. 63. Determination der Naturpotenzen durch die Imagination.

Abends sagte der Geist zu ihr: „Du hast es (das Abendmal) auch für mich genommen“. Seelenmesse.

S. 83. Die arrogante Unwissenheit gibt sich die Miene, als ob sie aus Vernunftgründen a priori wüsste, dass derlei Erscheinungen (der Verstorbenen) unmöglich seien.

S. 102. Alle Geistererscheinungen doppelt; daher guter und böser Geist, wenn auch nicht beide zugleich merklich.

S. 115. Hemmende, wie fördernde Einwirkung eines andern Geistes.

S. 116. Vergiftende (Geister-) Erscheinungen.

Wortgeben ist etwas von sich Geben, Rapport — Verflechtung, — Verpflichtung. —

S. 122. Creativer Wille —; wenn ihr Glauben hättet &c.

S. 129. Fortsetzung der Tag- und Jahrzeit im Hades. —

S. 143. Den besseren Geistern wird es immer schwerer, sich hörbar und sichtbar zu machen, und doch ist ihre Einwirkung um so normaler.

S. 150. Einwirken und Manifestation der Luftgeister im atmosphärischen Process. —

Wolken als erste Gebilde der Constellation.

S. 160. Nach Obigem ist der Geist verhältnissmässig weniger schlimm, als er menschenhafter sich zeigen kann.

S. 171. Auch hier also wird das tausendjährige Reich nicht in diese Welt gesetzt, sondern in den Hades.

S. 172. Sind jene Geister, welche nicht ohne Elementarlicht sichtlich sind, noch niedrigstehende?

S. 180. Begehren, obschon activ und in das Begehrte eingehend, dieses afficirend, geht doch selbes als Reaction (Gegenziehen) vom Begehrten aus und ist ein Streben, diese Affection in sich zu säsiren.

Das Ziehen geht also in das Angezogene und afficirt dieses; Wechselseitigkeit beider; was man an oder in sich zieht, darnach muss man erst langen und es fassen.

Wie das Innere von a das Innere von b, so wird das Innere von b das Innere von a.

Jedes solches (tröstende) Wort kommt aus Liebeaffect, und geht darum zum Herzen.

S. 183. Was dem Einen grau und wolkigt erscheint, das erscheint dem Andern licht und als bestimmte Menschengestalt. Alles ist magisch, sagt J. Böhme.

S. 184. Die Verstorbenen wirken auf die Lebenden gut und schlimm zurück.

„Jetzt, wo ich bei dir bin und du Musik hörest, höre ich sie auch durch dich, nur so hören wir sie, sonst aber nehmen wir an Nichts Antheil, was in der Welt vorgeht.“ Gilt auch für in dieser Welt Lebende in Bezug auf die andere Welt. Swedenborg.

„Wenn mich der gute Geist zur Ruhe bringen will, so widersteht ihm der böse und hält mich bei meinem Geld.“ Dieses also die Ursache, warum sie des Schatzes los werden wollen.

„Die Schwester der Frau H. fühlte, wie sie sich ausdrückte, ohne mit den wirklichen Augen den Geist zu sehen, doch dessen ganze Gestalt;“ dieses Fühlen ist eben das geistige Sehen als Tasten, es muss aber doch ein geistiges Fühlen ohne Sehen geben.

S. 216. Die normale Gemeinschaft mit der Geisterregion Nachts für alle Menschen.

S. 228. „Sie fühle, dass ihre Tochter immer um sie sei.“ — Das Wort Fühlen drückt hier nur die Nichtleiblichkeit des Sinnes aus. In dieser Hinsicht braucht man das Wort innerer Sinn, nicht als ob er nicht eben so gut das Aeussere (Objective) wahrnehmbar machte.

S. 233. Wort ist gefasste Wirkungskraft. Das geschriebene Wort wirkt wie ein Monument. —

S. 255. Vergleichung des Taglebens.

S. 263. Wenn die Persönlichkeit (Ich-Einheit) nur seelisch und geistig, nicht mehr körperlich ist, so hat sie doch den zeitlichen oder ewigen Astralgeist als das dritte oder ihren Leib in der Attraction.

### Die Schutzgeister, oder merkwürdige Blicke zweier Seherinnen in die Geisterwelt &c., von Heinrich Werner, der Philosophie Doctor.

Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1839.

S. X. Wichtiger, solidärer Verband der Leibeszustände mit dem Geistmenschen.

S. XIII. Nicht die völlige Gesundheit des Magnetiseurs bedingt sein Vermögen.

S. XXIV. Vermengung innerer Objectivität mit äusserer d. h. innerer Subjectobjectivität mit äusserer.

S. XXVII. „Ein solches Verbindungsglied zwischen Leib und Seele ist der Nervengeist,“ doch nicht unterschieden von der Tinctur, welche Seele und Geist verbindet.

S. 1. Geisterfurcht, d. i. Furcht, dass nur eine einzige Apparition wahr wäre.

S. 3. Durch Attraction widersetzen sich die Glieder ihrer Trennung, durch Repulsion ihrer Vermengung oder Nichtunterscheidung.

„„Die Philosophie muss einen Urgrund suchen, der nicht der Idee, sondern der Existenz nach ewig ist.““ — als ob die Idee unexistent, das Existente unreal.

S. 4. Der Glaubende macht sich des Wissens einer Wissensquelle theilhaft; — man muss auch dem Weltgeist glauben, um das Weltwissen (Weltweisheit) zu erlangen.

Der sich selber wissende Mensch weiss sich nicht von selber.

Durch Glauben (Geloben) dem Wissenden werde ich seines Wissens theilhaft.

Ist das Gewissen denn Glauben? — Es ist ein unbeliebiges Wissen seines Gewusstseins. —

Die Erde ist kein Stern.

S. 6. „Da kommen sie immer mit den vorchristlichen Religionen, und finden schon die Lehren der Versöhnung, der Incarnation, der Opfer und Verwandlungen so genau darin vorgebildet" — nicht nur allein vorgebildet, sondern vorbereitet; denn Christus kam nicht als Deus ex machina. —

S. 7. „Unterschied zwischen Offenbarung und Selbstbewusstsein." Ist denn eins vom anderen trennbar?

„Bis zuletzt die Idee zur absoluten Einheit von Wissen und Sein aufsteigt, und nun als höchste Potenz ihren Culminationspunct erreicht" — als ob sie ihn nicht immer erreichte.

S. 8. „Wenn das Wissen seine Gränze erreicht hat, so tritt der Glaube erst in seine vollen Rechte ein," als ob Wissen und Glaube sich ablöseten.

„Es entsteht jetzt für alles Wissen ein gerade umgekehrter Process." Keineswegs. —

„Der Glaube dringt, nicht bloss speculativ, wie der Begriff, sondern in lebendiger Fülle des Gefühls in den innersten Mittelpunct des Menschen ein;" als ob gefühlsleere Speculation die wahre wäre.

S. 17. Das Selbstbewusstsein ist als wahrhaftes nicht von selber.

„Auf dem Standpuncte der (schlechten) Subjectivität des Geistes, auf welchem das Göttliche in seine Gränzen hineingezogen wird, beschränkt sich das Speculiren über Gott, Welt, Denken und Sein, Erscheinung und letzten Grund derselben nur auf die im Wesen des Menschengeistes liegenden Gesetze, ohne nach dem Urheber dieser Gesetze zu fragen." — Der Mensch verleugnet ja, so gut er kann, die Gesetze.

— „Nur wenn der Forscher, statt von der Erscheinung zum letzten Grunde, von sich zu Gott aufsteigen zu wollen, diesen als Voraussetzung alles Seins und alles Wissens setzt." — Wie kann er Gott setzen, da er sich doch nur gesetzt weiss.

S. 19. Es ist immer eine gegebene, und aufgegebene Erkenntniss Gottes zu unterscheiden.

S. 20. Der dreifaltige Schöpfer kann nur Geschöpfe mit drei Potenzen des Lebens (Leib-, Seelen- und Geistleben) hervorbringen, welche ihnen zu eigen gegeben und ihr normales Verhalten zu den Potenzen des göttlichen Lebens aufgegeben ist.

Ibid. „Frei von den beschränkenden Formen der Zeit und des Raumes, soweit es dem Geschöpfe gebührt, nicht unterthan der Natur und ihren Gesetzen, nicht bedürftig der Beihilfe der Seelenkräfte zu seinem Wirken, steht er (der Geist des Menschen) erhaben über Allem, was zeitlich und sinnlich heisst, in einem reineren höheren Lichte, in welchem er unmittelbar schaut und erkennt, was wahr, schön und gut ist." Falsch! auch Seele und Leib sollen derselben Freiheit theilhaft werden, und der Geist kann es nicht ohne sie.

S. 21. Die Seele schaut durch den Geist, dieser fühlt durch sie.

Ibid. Diese Triplicität (des Wahren, Schönen und Guten) Eschenmayer's ist nicht die Platonische. —

S. 26. „Der Geist als reiner Ausfluss aus Gottes Wesen ist an sich rein geistig, und nur persönlich in Verbindung mit der Seele," ganz falsch.

Ibid. „Zu dieser Ansicht bestimmen mich die Aussagen der Seherin von Prevorst und unserer R., dass die Seele nur eine dem einstigen Vergehen, oder gänzlichen Verwandeln unterworfene Hülle des Geistes sei, die er im vollkommeneren Zustande einst auch ablegen werde." Ganz falsch, wie wäre sie denn éine Potenz der Drei?

S. 27. „Ob nicht in der Mitte der beiden Seelenreviere das Ich des Bewusstseins zu setzen sei?" also hierüber fragt man noch! —

„Die Hauptvermögen der Seele sind Vernunft und Verstand. Dieser nimmt die Eindrücke aus der Sinnenwelt durch den Körper auf, empfindet sie und bildet sie zu Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen, Schlüssen und Systemen." Schlechte Psychologie.

S. 31. Phantasie verbindet Geist und Seele. —

S. 33. Eine Tinctur als Band der Drei — wie éine Sophia.

Der Mensch kam in eine Welt, in der das Böse verborgen.

S. 35. Gott die Mitte des Geistes, oder seine Einheit, dieser der Seele, diese des Leibes.

Ibid. Wer dem Höheren nicht dient, dem sagt das Niedrigere den Dienst auf.

S. 37. Von Gott abgewandte Vernunft ist Vernehmungssucht.

S. 38. Vertiefen gegen den Erhebenden ist Erhobenwerden.

S. 39. Da der Geist allein (von selber) sich nicht selber weiss, so kann er sich um so minder selber befreien, einen, erheben.

S. 41. Falsche Vermengung der Seelen- und Leibfreiheit mit Leiblosigkeit. —

S. 47. „Auch in der höheren Ekstase legen die Seher ihr menschlich-geistiges Wesen nicht ab." Das geschieht nie.

S. 48. Der Prophet sieht, was Gott will, und thut Gottes Willen, er will sehen und thun, wie Gott will.

S. 59. In der Tincturströmung ist das Bild dessen, wessen die Tinctur.

Der sichtbare Magnetiseur nur Leiter des unsichtbaren.

S. 67. Wechselseitig Umarmen und Drücken ist Durchdringen.

S. 76. Die ewige Pflanze blüht immer und bringt immer Frucht.

S. 88. Nur der sich gegen den Geber Vertiefende empfängt.

S. 89. Für Alles, was ist und geschieht, muss ein Focus sein, in den der Hellsehende nur eingerückt wird.

S. 130. Wenn eine Willensbestimmung mein Sehen &c. *bedingt, so ist das Schauen als Suchen Forschen.*

S. 131. Höhere, ewige Tinctur.

S. 132. Kosmische Ubiquität des primitiven Menschen.

S. 150. „Ja, es ist allerdings ein solcher Zustand vorhanden, in welchem alle Seelen auf kürzere oder längere Zeit verharren müssen" — obschon alle Mansionen der Seele in ihrer Wanderung &c. zeitlich sind, bis zur letzten.

S. 160. „Ach, mein Albert, was wirst Du thun; Du erhebst mich mit Dir!" — Hier kein Heraustreten, sondern, indem sie im Geiste in einem anderen Orte ist, ist sie mit Seele und Leib im Zimmer beim Magnetiseur.

S. 168. Nur der Selige beseligt.

S. 181. Selbst der Höhere bedarf eines Leiters im Niedrigeren.

Auch Worte sind Hebungsmittel.

S. 182. Absolute Trennung von Geist, Seele und Leib wäre Vernichtung des Menschen.

S. 185. St. Martin heisst die Musik die erste Religion.

S. 192. Geruch, nach J. Böhme, aus Tinctur, geistiger als Licht.

S. 197. Krämpfe in Folge des Rapports mit dem Bösen.

S. 199. Wille ist Bestimmendes und Bestimmbares. — Darum sagt man Selbstbestimmung.

Unergründlicher Wille ist unfass- und undeterminirbar.

S. 204. Wenn Geist die Integrität besagt, so ist das, was man Geist als constitutives Princip nennt, das die Integrität Vollendende. Hiernach der Unterschied des Geist-habens und Geistseins.

S. 208. Sich selber Geist werden ist sich selber durchdringen und inwohnen, sui compos werden.

S. 212. Basis des äusseren Schauens ist Aeusseres des Inneren, inneres Gefühl.

S. 214. Unfrei ist, was versetzt ist, frei, was richtig gesetzt.

S. 216. „Gesteigertes Nervenleben“, — vielmehr dem makrokosmischen Einflusse exponirt und aus der immanenten Circulation gerissen.

Ibid. Die Concentration im Mikrokosmus bedingt den Reflex des Mikrokosmus in den Makrokosmus — Schlussgeschöpf. —

S. 217. „Reproductions-, Irritabilitäts- und Sensibilitätssystem“, welche Triplicität noch sehr der Klarheit bedarf.

S. 218. Die magnetische Sensation (wie Wirken) ist nicht quantitativ, sondern qualitativ von den irdischen Sinnen unterschieden als die organische Union der letzteren, wie der diesem Sinne entsprechende einelementische Leib von dem vierelementischen; darum sensus intra sensum, corpus intra corpus.

Ibid. „Zwischen dem Gehirne und der gesammten Nervenmasse vermittelnd ist das Rückenmark zu denken.“ Nicht so! Rückenmark involvirtes Gehirn, wie Tastgefühl, von ihm ausgehend, involvirt vier Sinne des Hirns.

S. 219. Ganglienmasse im Rückenmarke und Gehirne.

S. 221. Die Polarität bedingt die Circulation oder Strömung.

„Wo wir aber Triplicität finden, da gilt auch das universelle Polaritätsgesetz“, nur dass die Indifferenz als verborgene Einheit nicht in die drei eingeht, als ein Glied.

S. 222.

$$\begin{array}{ccccccccc} „A. & & N & & O & & P & & C \\ \substack{(-m)\\(+m)}\,| & \text{———} & | & \text{———} & \odot & \underset{(+m)}{\text{———}} & | & \text{———} & |\,(-m)\end{array}$$

Wird der Pol —m auf das eine Ende einer nichtmagnetischen Eisenstange A gesetzt, so erhält diese plötzlich magnetische Polarität, in A entsteht +m, in C —m“. Diese ganze Construction ist falsch, 1) weil sie die Pole als ausser einander nebeneinander, nicht als ausser einander in einander fasst; 2) weil die Strömungen als die Sache selber nicht beachtet sind.

S. 223. Aber nach obiger Tripolarität ist der positive Pol in der Mitte (anstatt Indifferenz.)

S. 225. Gerade der Begriff der Strömung oder Circulation der Tinctur ist überall die Hauptsache und bleibt überall unerklärt im Makrokosmus wie im Mikrokosmus.

S. 226. Ist denn die innere Objectivität nicht auch gegen die innere Subjectivität auswärts?

S. 229. Das innere Sehen sieht das innere Object, zugleich auch das äussere.

S. 232. Tod der falschen Individualität ist Geburt der höheren gliedlichen.

Der innere Sinn ist änderbar worden.

S. 234. Die erweckte tiefere Subjectivität entspricht der tieferen Objectivität.

S. 244. Erster oder unmittelbarer Grund (Mitte) der Natur ist als Erstgeborner vom zweiten unterschieden.

S. 248. Zweck des Anziehens ist Insich- oder Ansichhalten zum Behuf der Circulation.

S. 257. „Gewöhnlich wird der somnambule Zustand durch Manipulation hervorgebracht, wodurch der Nervengeist des Kranken frei“ von der Macht des Makrokosmus und der Besessenheit eines antipathischen Nervengeistes.

S. 258. Der Magnetiseur beherrscht die Somnambüle durch seine Tinctur, die er in ihre schwache setzt, hiemit ihren Willen.

S. 271. Andacht — innerster Rapport.

S. 272. Magnetiseur oder Magnetische sind in einem solarischen Organismus.

Krämpfe sind heilsam, weil sie die Krankheitsstoffe auswerfen.

S. 274. Alle leiblichen Krankheiten sind mehr oder minder tief in das innere moralisch-religiöse Schicksal der Menschen verflochten.

S. 275. „Auch die Erfahrung zeigt, dass selbst das Sterben Magnetischer durch den Lebenseinfluss des Magnetiseurs noch geraume Zeit sichtbar aufgehalten werden kann.“ So kann der Mensch nicht sterben, weil Christus nicht stirbt.

S. 278. Selbstschöpfen aus dem unsichtbaren Magnetiseur = Gebet.

S. 280. Wie die Organe eines Organismus nur mittels ihres Centralorganismus in Wechselwirkung stehen, so geschlossene Organismen nur mittels des centralen kosmischen. Die organische Gemeinschaft ist aber inner ihrer Sphäre raum- und zeitfrei. —

S. 281. Es ist noch Niemand eingefallen, die Grösse eines organischen Leibes für seine innere Sympathie verzögernd zu halten.

S. 283. Keine Attraction (Einschliessen in einen Kreis) ohne Re- und Expulsion.

S. 288. Der Befreiende gibt nicht unmittelbar, sondern nimmt das Bindende, und wenn er dieses getilgt, verbindet er sich mit dem Befreiten.

S. 290. Begriff der Leitung als Aufhebung des die Entfernung Machenden oder Entfernthaltenden. Das durchdringend Präsente braucht Nichts bei Seite zu schaffen.

S. 297. Der neue Leib sieht den alten, aber das Sichselbersehen ist auch hier nicht ein von sich selber, sondern durch den Magnetiseur Sehen.

S. 300. Die Tinctur hat alle Sinne und Lebenspotenzen.

S. 303. Cognitio morbi est cognitio remedii.

Tinctur physischer Heiland.

S, 314. Die Tinctur ist der Sophia Leib.

S. 319. Die Species ist schon in der Tinctur, weil alle Qualitäten die Tinctur machen.

S. 320. Entwickelung eines geistigen Sinnwerkzeugs im irdischen.

S. 322. Gemeinsinn ist Aufhebung der Abstractheit oder Disjection der Sinne.

S. 323. Die Communio entsteht nicht erst für die Somnambüle, sondern diese tritt nur in sie ein.

S. 330. Subjective Empfindung ist nicht Gefühl.

S. 336. Seelennervenleben im Rückenmarke (von dem allein der Tastsinn ausgeht,) Leib-, Rumpfnervenleben in Ganglien, Geistnervenleben im Gehirne (drei Sinne im grossen, einer im kleinen Gehirne).

S. 337. Eigentlich denkt der Mensch das, was und wie er fühlt.

Ibid. Gibt es ein Nichtobjectives?

S. 338. Die Reflexion sollte auf Selbheit und Selbstgemächte gehen und diese aufheben.

S. 339. „Denn von oben herab leuchtet in ihren (der Magnetischen) Mittelpunct des Geistes Licht, durch welches sie im tiefen Grunde ihrer concentrirten Kräfte das Wahre nicht mehr begreift, sondern im Schönen anschaut, und darum um so inniger ergreift;“ durch diese Kräfte begreift sie Untergeordnetes, und ist ergriffen (begriffen) von jenen.

S. 349. Seele als Feuer mit Lichtgeist oder Finstergeist erfüllt.

S. 350. Man hört auch im Traume, ohne zu sehen.

Zusammenfassende oder begreifende Anschauungen (Begriffe), welche organisch, central.

S. 353. Sprache verbindet Gefühl und Schauen, Subject- und Objectivität, Ganglien- und Cerebralnerven.

S. 354. Gefühlsprache sind Bilder.

Ihr (des Geistes als der Idea und der Vernunft als Seele) Verbinder ist der Logos.

Zunge dem Geiste entsprechend.

Wort ist Leib des Geistes und der Seele.

S. 357. Je höher der Grad des Hellsehens, desto intensiver die Bedeutung des gesprochenen Wortes, während in niederen Graden das (stumme) Bild noch die Stelle des begeisteten Wortes vertritt; denen, die draussen, widerfährt alles durch Gleichnisse, wie die ganze äussere Welt. —

S. 358. Der Nennende geht (oder gibt etwas von sich) in das Genannte ein, mit dem sich das verborgene Wesen des letzteren erhebt und verbindet.

Signatur — Besitznahme des Genannten.

S. 359. Namengeben dem hiemit Hörigen; der Mensch wird genannt und nennt.

S. 360. Name steht über dem Genannten und ist an ihm haftend, wird darum durch den Nennenden, der selben einsenkte, rege.

Wesentlich, d. h. des schaffenden Wortes theilhaft.

S. 362. Von Pasqualis und St. Martin weiss Werner nichts.

S. 363. Nur die unwahre Reflexion schaut nicht.

S. 366. Das niedrigere, wie höhere sidus gibt Zeiten und Zeichen.

S. 371. Alles Sprechen ist Inneres äussern.

S. 375. „Nach Wirth Magnetismus der Narrenvorhof,“ wie der Rationalismus der Blöden Vorhof.

S. 380. Organisches Weltsensorium. —

Alle Expansion bedungen durch organische Union.

S. 382. Die Tinctur ist, nach J. Böhme, vehiculum und Wohnstätte des Willens oder Geistes.

Der Gedankenstrahl des Magnetiseurs bedingt (der Somnambüle) ihren Sehstrahl.

Die Entbindung bedingt die Verbindung.

S. 385. Auge ist, womit man sieht (Organ) und wodurch. (Werkzeug).

S. 386. Die Aufmerksamkeit des Fragenden ist schon Gedankenrapport.

Ein Zweifler, sagt Jacobus, erwarte nicht, dass er etwas empfange.

„Fehle dem Magnetiseur das Interesse, so habe sie es auch nicht, und dann sehe sie zwar, aber eigentlich doch nicht"; gilt besonders vom unsichtbaren Magnetiseur.

S. 387. Denken ist Vergegenwärtigen, dem das sinnliche Schauen folgt.

S. 388. Ist nicht bei jedem Sinne die centrale Mitwirkung (Organ) und die werkzeugliche (wodurch) zu unterscheiden?

S. 389. Was helfen Augenleuchter und Brillen, wenn die Leute nicht sehen wollen?

S. 390. Anima videt, quae amat.

Das organische Sehen erhebt sich über das mechanische.

S. 391. Die Magnetische sieht nicht nur, was der Magnetiseur sieht, sondern was er will, dass sie sieht, ohne ihm ihr Sehen mitzutheilen.

S. 392. Dem Sehen liegt ein durch Gedanken (Worte) gemachter Rapport zu Grunde.

S. 394. Die Somnambüle tritt in ein vor ihr und ohne sie seiendes universelles Sehen ein — Gravitation. — Wenn a, b, c in Raum und Zeit gesondert sind, so sind sie (in demselben Raum- und Zeitbegriffe) überall zugleich zusammen präsent.

S. 398. „Ein merkwürdiges Fernsehen von einem Taschenspieler, der durch blossen festen Willen freiwilligen Somnambulismus bei sich für den nächsten natürlichen Nachtschlaf bewirken, und in demselben dasjenige, was er sich wachend vorgesetzt, in der Ferne sehen und desselben sich wachend wieder erinnern konnte"; dasselbe wie in second sight, wie Swedenborg und wie meine Somnambüle mir sagte, dass ein Magnetisirter thun kann, der sich selber magnetisirt.

S. 399. Kann der Geist allein denken?

Nach J. Böhme trägt die Tinctur die Idee des Leibes.

S. 400. Hier der Begriff der Tinctur als Geist, Seele und Leib verbindend.

S. 402. Man sieht nicht das, womit und wodurch man sieht, wie man sein Empfindungsorgan nicht empfinden soll.

Ich ausser Ich, denn der Leib ist auch mein Ich.

S. 412. Anima apparet, ubi amat.

S. 415. Seelenvermählung durch ihre Tinctur.

S. 419. Der erschaute Grund ist ein Formirtes, als innere Gestalt, — aber es ist die Tinctur, in der die Seele ihr Bild wirft. Sophia in Tinctur.

S. 420. Meinem Denken an a gesellt sich die Tinctur, welche a mir vorbildet. Das Denken an a zieht sein Bild im Spiegelnden herbei, wie der Gedanke des Magnetiseurs die Magnetische sehen macht.

S. 424. Gedankenmittheilung durch Tincturinfection.

Uebernatur und Unternatur — letzte nicht schon Unnatur. — Was der Natur Gesetz ist, das ist Uebernatur.

S. 436. „Vielleicht könnte man einwenden, dass zur ersten Begründung des Gottesreiches auf Erden übersinnliche, ausserordentliche Mittel und Werkzeuge erforderlich gewesen seien, deren Anwendung nach erreichtem Zwecke von selbst habe wegfallen müssen.“ Sehr einfältig! Dieses Ausserordentliche geschieht noch immerfort, aber unbeachtet von Welttrunkenen.

S. 438. Was kräftiger ist, von dem sagt man, dass es einem zu geschwind sei.

Bestimmtheit ist nicht Beschränktheit.

S. 439. „Des Menschen Doppelnatur, nach welcher er bald als Geist zum rein Geistigen sich aufzuschwingen vermag, bald als sinnliches Wesen der Erde und ihren Beziehungen angehört“, als ob der Geist sinnlos wäre, oder nur die irdische Sinnlichkeit eine solche. —

S. 442. Religion und Liebe sind die Weltgeheimnisse. — „Diese Stimme in ihrer Doppelseitigkeit als der gute und böse Dämon zu betrachten.“ Es ist aber eben das Gewissen, was das Kriterium für den guten Dämon gibt.

S. 450. Nach dem Tode, sagte meine Somnambüle, hält der Engel, oder Teufel mit dem Menschen Hochzeit.

S. 456. Form ist nie stofflos.

S. 462. Separatismus ist Suspension des höheren Gemeinlebens.

S. 465. Die Seele bleibt des Geistes Hülle, bis sie selber (gut oder böse) vergeistigt wird.

Auch das Paradies ist noch im Hades.

S. 466. Ihre ewige Beleibung erhält die Seele erst mit Aufhörung des Hades.

S. 470. Durch's Gebet öffnet der Betende sich und dem, für den er bittet (z. B. für seinen Feind) den absolut centralen Rapport mit dem absolut Lebenden; wesswegen zu keiner Creatur ein Gebet möglich.

S. 475. Wo kein Wille, da ist nicht Sprache. —

Dem Ausdrucke muss der Eindruck, dem Sprechen das Hören, dem Leuchten das Sehen entsprechen als simultan und in sich kreisend. — Ist nun hier nicht eine Vermittelung beider, wie das Auge, Ohr und Zunge vermittelt, so dass, was im Ohre ist, ins Auge und dieses in die Zunge kömmt, und so in Rückkehr?

S. 478. Gott fasst seinen Character in ein Wort. — Das Eindringen zum Fassen eines inneren Characters (Worts) &c. gilt immanent wie emanent; dort als Selbstdurchdringen, um sich selber zu nennen; denn das Eingebären des Sehens ist ein Sichnennen. Diese innerlich gefasste Figur ist als eingesprochen Wort der Grund des ausgesprochenen; — letztes als sapientia explicata ist also von der sapientia concepta, wie beide von der sapientia inconcepta zu unterscheiden, welche nicht das Innere zum Aeusseren ist, wie das Eingesprochene zum Ausgesprochenen.

S. 483. Nur wer das Aeussere durchdringend mit dem Inneren in Rapport setzt, der öffnet sich ein Licht, welches zurück in das finstere Aeussere scheint. Wie man schon an Somnambülen sieht, deren Blick in's Geistige sie eben für das Irdische, Zeitliche hellsehend macht.

Neues Jerusalem fünfter Himmel—Reich Gottes vierter Himmel; Paradies dritter Himmel, Meer zweiter Himmel — 7 Stufen darin; Tod erster Himmel. — Luftreich. — Wie das neue Jerusalem erst mit Aufhören der Weltzeit offenbar, so eine siebente noch untere Luft oder Angstraum als Hölle. — (Alles nach Oberlin aus dem Text von Baader zur Seite geschrieben! Anm. d. H.)

S. 485. Der theoretisch-begründete Unglaube ist nur durch Tilgung seiner Theorie zu tilgen.

S. 486. Die Loswerdung ist noch nicht neue Verbindung.

S. 488. Die natürliche Gemeinschaft der Geisterwelt mit den Menschen im Schlafe, ausser der exceptio, regula.

S. 489. Ohne die Intervention höherer Wesen ist keine Ahnung erklärlich.

Schon die Begeistung der Seele setzt die erhebende Hilfe voraus.

S. 490. Gefühl ist erfüllend.

S. 492. Das ächte Gewissen ist selber das Höchste (nur durch das höchste Wesen erklärbar).

S. 503. Im zweiten Gesichte ist Erinnerung im Wachen als eines Traumes.

Es werden unabwendbare und abwendbare Ereignisse vorgesehen.

S. 510. Ist es der Vorschauende, der selber Alles macht?

Auch der Weltgeist merkt sich vor, was er thun will; — wer dieser Imagination theilhaft wird, objective Imagination — nicht Idea, sondern Phantasie. —

S. 513. Die Integrität von Geist, Seele und Leib ist nur in ihrer Union, also in jedem normalen Individualitätsbande.

S. 514. Jedes Lebendige hat mit dem Streben in sich zu sein, zugleich jenes auser sich (in anderen) zu sein.

Da der wahre Massenpunct der universelle ist, so ist der partielle Massenpunct von ihm zu unterscheiden, welch letzterer jenem sich entweder concentrisch hält oder nicht.

S. 517. Sonnensystem vermittelt den Fixsternhimmel mit Erde.

S. 516. Blutbewegung ist Sternenbewegung.

S. 522. Wenn man eine Succession der Lichtleitung zugibt, so kann man doch keine solche z. B. für die Attraction zugeben, wie die Wechselwirkung der Glieder nicht.

S. 526. Das ganze Planetensystem hat die Function des Hades.

S. 534. Nach J. Böhme ist die Sonne im ganzen Weltsysteme der allein offene Punct. In sole posuisti tabernaculum. Ps.

S. 536. Ist Sonne Mitte, so ist sie das Höchste.

S. 537. Die Clairvoyante sieht die Hüllen wie wir, aber auf andere Weise, indem sie selbe zugleich sieht und durchsieht, was bei unserem Sehen nicht, wo wir nur sehen, was wir nicht durchsehen.

S. 540. Wirth und Werner nehmen natürlich und materiell für identisch.

S. 542. Die Vergeistigung der Seele und des Leibes ist nicht Trennung beider vom Geiste, ebenso ist die Suspension der einen oder anderen der drei Potenzen keine Trennung, z. B. das Heraustreten.

S. 547. Das Freiwerden des höheren Gefühles, oder gefühlfreies Höhere.

Die Mitte eines Kreises ist offen einem Höheren.

S. 549. Das Freiwerden bedingt die Union.

Alles Ausgesprochene ist ein Geschautes und als solches in Grund oder Wort gefasst.

S. 553. Der Geist soll im Mittelpuncte des Lebenskreises bleiben; hat er seinen Sitz im Mittelpuncte des Lebens (Seele) verloren, so verliert er auch den Blick in die Mitte des Sonnenkreises.

S. 554. Der Geist entspricht der Idea, die Seele der Natur.

S. 555. Einer höheren durchdringenden Productivität wird die niedrigere selber zum Product.

S 556. Ist subjectives Schauen vom objectiven in der Weise verschieden, dass in jenem das letzte Schauen wieder Object wird?

S. 569. Was in einer höheren Region impenetrabel, (noch eine Materie) ist, das ist in einer niedrigeren penetrirend oder geistig Wesen. Nach dieser Vorstellung könnte man also von immateriellen Materien sprechen.

S. 560. Im alten, wie im neuen Testamente fällt der Begriff des Sohnes Gottes mit jenem des Gesalbten als mit dem Geiste des Vaters Erfüllten zusammen, aus welchem denn wieder dieser vom Vater ihm gegebene Geist ausgeht, in welchem Sinne auch Christus sagt, dass der Geist des Vaters auch seiner ist. So begegnet Christus (bei Johannes) dem Vorwurfe der Juden, dass er sich selber zu Gottes Sohn und hiemit Gott gleich mache damit, dass sie ja selber Söhne und Kinder Gottes wären, zu denen Gottes

Wort geschah und welchen Gott seinen Geist einsprach, und in ähnlichem Sinne heissen jene, welche von Gottes Geist erfüllt sind, Kinder Gottes, wie die mit des Teufels Geist Erfüllten Kinder des Teufels. Wie aber nach der Schrift das Creatursein vom Kind Gottes- oder des Teufels-sein verschieden ist, somit die Begeistung (Salbung) die Existenz als Schaffung der Creatur voraussetzt (denn des Teufels Kinder sind so gut Gottes Creaturen als Gottes Kinder), und wie die Creation und Procreation gleichsam unabhängig von der Begeistung der Creatur gedacht wird, so fragt sich, ob sowohl immanent (in der ewigen Sohns- als Worts-Geburt) als emanent (in der Menschwerdung) dieses Ewig-geboren-werden des Sohns nicht ein ähnlicher Unterschied zwischen dem Urstande des Sohns sei, und dieser Urstand aus und im Vater von der Gabe des Geistes von Seite des letzteren nicht auch zu unterscheiden wäre.

S. 568. Hier derselbe falsche Begriff eines stoff- d. h. naturlosen Geistes und der Vermengung durchdringender Materien mit intelligentem Geiste.

S. 574. Wenn nur die Seinheit einer Materie den Uebergang aus der Sinnenwelt in eine übersinnliche machen soll, so ist dieser ohne Vermittelung, weil feinste Materie doch nur Materie ist.

S. 575. Auch der absolute Geist ist nicht stoff- oder naturlos.

S. 602. Das ausgesprochene Wort ist Leib des Sprechens.

## Ueber Etwas, das der Heilkunst Noth thut, von Carl Jos. Hier. Windischmann.

Leipzig 1824.

S. XII. Das Wort aussprechend (nennend) befreit sich der Geist vom Objecte, wird seiner mächtig, hiemit aber nur erst der Vorstellung, nicht der Sachen selber, für welche es ein tieferes Wort gibt. (Adams Nennung der Thiere.)

Ursprüngliche Gemeinschaft mit göttlicher Vernunft; den eigentlichen Namen kennt nur jener endliche Geist, der ihn empfängt (Apokalypse). Denn ohne ein solches gegebenes Wort kann der endliche Geist nicht sein selbst mächtig oder bewusst werden.

Auch Gott ist seiner Creatur nur mächtig, indem er sie nennt (Namen Gottes sind Mächte, Geister) so wie er seiner nur durchs Wort (Namen) Sich selbst zu nennen oder auszusprechen mächtig ist.

S. XIII. Die Menschen essen die Zeit auf und bewahren sie.

S. XXIII. Ich als endliche Vernunft kann nur die Form der unendlichen sein.

S. XXV. „..... wenn er sich nicht hätte verleiten lassen, die nur durch Gehorsam wachsende und reifende Erkenntniss an sich zu reissen, sie für sich zu besitzen und in ihr Gott gleich zu sein“; doch von Luziferischer Speculation unterschieden.

S. XXX. Glaube und Speculation sind in demselben Elemente.

S. XXXIV. „Autorität der ewigen Weisheit und Liebe;“ nach katholischer Lehre ein fortdauerndes Wunder äusserer Manifestation und Sacraments.

S. XXXV. Nicht mich hörend soll ich mich, sondern Gott hörend Gott aussprechen.

S. XLIV. „Die Scheue gegen das Tiefe und die Speculation“ z. B. in der Theologie, die sich an blosse Historie hält.

Derselbe geistverdunkelnde Feind thut wie besessen gegen jede Erfahrung, die zur Speculation dialektisch treibt.

S. XLVI. „Nothglaube ohne Leben und Inhalt“ Zichoriensurrogat. — Glaube vor, und ausser, unter'm Denken, so wie in und inner ihm.

S. L. Schon seit einiger Zeit ist der Protestantismus innerlich katholischer, der Katholicismus innerlich protestantischer geworden.

Die Sünde ist eine selbstverschuldete, sich selbst zugezogene Krankheit (Kränkung) der Vitalfunctionen des Geistes (des Geistmenschen).

Wie der gesunde Geist der Begriff der Seele und des Leibs, so der Krankheitsgeist der Unbegriff (Widerspruch) der Seele (causa morbi) und Leibs (natura morbi). —

S. 3. Kaum spürten sie einen Geist in der Materie (Thiergeist), so beteten sie ihn als den heiligen Geist an.

S. 4. An jeder solchen neuen Entdeckung entdecken sie ihre Unvernunft und Unverständniss des bereits entdeckt Gewesenen.

S. 6. Hier Seele und Geist vermengt, und zwar die Vitalfunction — denn eigentlich bildet der Geist Seele und Leib.

S. 9. Der Arzt Glisson hatte den Ternar schon in sensatio, appetitus, motus.

S. 23. Erfahrung ohne Speculation ist eben so schlecht, als diese ohne jene.

S. 26. Der Arzt besonders soll die Natur vom Fluche frei machen.

Eingeweidewürmer, wie Lüge nicht selbständig gegen Wahrheit.

S. 32. J. Böhme hat gezeigt, dass alle Vermittelung des Lebens (als Assimilation) in sich aufhebend, zugleich scheidend und ausscheidend (Excretion) wirkt.

S. 34. Das Gleiche heilt Gleiches, (aber nur wenn jenes erst in Temperatur gesetzt ist.)

S. 44. Von der grossen Idee der Alten, das Heilmittel erst zu heilen, wie selbe J. Böhme in signatura rerum aufstellt, beim Verfasser kein Wort. — Gegentheil jener Lehre, die alle Arzenei als Gift erklärt.

S. 53. „Ein krankhaftes Selbstgefühl hat zuviel mit sich zu ringen, als dass es Zeit hätte, ernsthaft und innig in seinen Contrapunct — das theilnahmvolle Mitgefühl — sich umzuwandeln;" z. B. die sich selbst von ihrem Volke gefährdet meinende Regierung. —

S. 58. Temperatur ist Mitte oder Maass.

S. 78. Die Weisheit im Künstler; er ist nicht die Weisheit.

S. 83. Der Mensch ist nicht Vater der Lüge, sondern nur des Satans Verführter.

S. 86. Eben die leere Mitte ist Begierde ohne Stillung.

S. 89. Ideo morimur, quia (illegaliter) vivimus.

S. 98. Gerade das wider Willen Erkennenmüssen eines Seins und Nichterkennenkönnen eines entgegengesetzten Seins macht die Pein des Gewissens. Unmöglichkeit aufhebender Vermittelung.

Causa und natura morbi; dass nemlich das Böse im Willen anhebt und sich im eigenen unmittelbaren Sein (Natur) fixirt, ist hier nicht klar.

S. 101. Wir finden uns alle im Erwachen unseres Selbstbewusstseins mit dem Unendlichen in diesem Widerspruche befangen (erstarrt), der mit uns aufwächst und mit unseren Knochen fester wird, und im Unvermögen, diesen Widerspruch ex propriis aufzuheben, (zu vermitteln); dieser Widerspruch (der sich im Erkennen, Wollen und Wirken äussert) ist selbst das revolutionäre Gegenstreben gegen Alles, was über uns eben, weil es solches ist; die Nöthigung selbes zu hassen, die Unmöglichkeit selbes zu lieben — ein Streben, das in unseren Zeiten darum stärker hervortreten musste, weil man sich von dem jene Erstarrung allein fluidisirenden Princip (dem Blute des Erlösers) entfernte —; durch Weltseligkeit sucht man umsonst jene Gottunseligkeite in sich zu tilgen.

Die moderne Moral thut nichts als diesen Krystallisationskern (der Autonomie) immer starrer machen, sie verspricht jenen Widerspruch damit aufzuheben, dass sie den Endlichen selbst zum Unendlichen (Gesetzgeber) aufspreizt.

S. 113. „Natürliche Philosophie“; kann es im neunzehnten Jahrhundert eine solche geben?

S. 119. Wille vermittelt Erkennen (Gedanke) und Sein. —

S. 121. Dem im Endlichen Befangenen muss das Unendliche in endlicher Form (vereinzelt) hingestellt werden.

S. 123. Glaube nicht an Etwas, sondern an Einen (Person).

S. 129. „Das Element der Offenbarung Gottes lässt sich also niemals ganz verleugnen; mit der Feindseligkeit sieht man offenbar die Anstrengung und Gewaltsamkeit der Verleugnung wachsen.“ Darum verging den neueren Antichristen der Spass.

S. 148. Ein freies Theilnehmen, nicht aufgenöthigte Mitleidenschaft.

S. 151. Das Licht selbst ist nicht sichtbar; Sichtbarkeit des Leuchtenden beweiset den Fall oder Verfinsterung.

S. 158. Der vollendete Mensch ist Kind, Jüngling und Mann zugleich; — der Mann soll die Passivität der Kindheit und die Activität der Jugend vereinen.

S. 159. Hier abermal keine Spur von jener Heilung der Heilmittel (als Segensentwickelung und Fluchbefreiung oder Exorcismus.)

S. 166. Von jener Befreiung vom Fluch (Entgiftung) keine Rede.

S. 112. Im sterblichen Leibe der sterblichen Seele und also sterblichen Geiste befindet sich ein unsterblicher Leib, Seele und Geist.

S. 176. Mitte ist Geist.

S. 177. Der Verfasser unterscheidet nicht den somatischen, psychischen und pneumatischen Magnetismus. Mesmer, Puysegur, Barbarin.

S. 181. Das Auge ist Ohr und Zunge zugleich.

S. 194. Der grössten Bindung folgt die Entbindung.

S. 203. Wille oder Wollen als solches ist nur Abstraction aufgehaltenen Wirkens, (Bewusstsein der Causalität oder Strebens; Wollen ist das Innere des Wirkens (Aeusserns.)

Christus ist der gute Wille Gottes, sagt J. Böhme.

S. 206. Sich selbst Gesetz sein im gewöhnlichen Sinne, absurd.

S. 213. Weder Villermoz, noch St. Martin hatten eine Schule, noch des letztern Lehrer, was auch Maistre sagt.

S. 216. „Auf solchen gewaltsamen Anstrengungen des Willens, einen unmittelbaren Einfluss auf die Natur und den Menschen zu gewinnen, beruht überhaupt das ganze Geheimniss der Zauberei und schwarzen Magie;“ wohl mehr auf Glaube an den Teufel, der jedoch als Pudel der Selbstsucht dienen soll. —

S. 218. Namenanrufen ist Gründen im Genannten.

Gänzliche Aufgabe der endlichen Causalität ist nur an die unendliche möglich.

Dein gänzliches Verlieren (an Gott) ist dein Fund. Dein Entleeren deine Erfüllung.

S. 221. „Und wenn es heisst, es sei überflüssig zu beten, da alles festgesetzt sei, wie es werden soll," d. h. alles steht ruhig, so lange wir es nicht bewegen. —

S. 230. Alle Kraftergreifung oder Bekräftigung eigener Causalität geschieht in Uebergabe an den göttlichen Willen.

Eben die Aufgabe dieser irdischen Begründung (Noth) führt zur himmlischen (Gott).

S. 338. Ich will erkennen, will wirken (zu erkennen geben). Kann man auch sagen: ich will wollen?

S. 256. „Die (alte) Kirche hat den echten Kern der Naturwissenschaft und Heilkunst im Stillen gepflegt und bis in die neuesten Zeiten (?) reichen noch solche Institute," die aber in neuer Zeit von der Kirche nicht mehr gepflegt werden, so wie Wissenschaft nicht.

„Da, wo der volle Glaube, die ununterbrochene Hoffnung und die mütterliche Liebe jeder Zeit treulich bewahrt wird, hat auch die Kunst ein segensreiches Gedeihen." Ist das nur in äusserem Kirchenverband?

„Es wäre wohl manches Vorlaute, Tumultuarische und eher Zerstörende als Fruchtbringende in der literarischen Welt unterblieben, (eine wahrhaft gezwungene Vertheidigung der Kirche) wenn man diesen Geist der Vorsorge hätte erkennen und alle gelehrte Meinungen nach Maassgabe (wessen?) der Sache, entweder in der einsamen Zelle des Forschers bis zur Reife zurückhalten, oder wenigstens auf die Schule beschränken (ersticken) wollen, da sie ausser diesen Schranken nur dem Vorwitz zur Nahrung dienen." Nur eine Kirche, die mit allen Heilsschätzen auch die der Erkenntniss bewahrte, könnte so was wagen.

S. 277. „Durch diesen wahrhaft lebendigen Leib gewinnt die Substanz unseres Fleisches Wachsthum und Bestand." Es muss also noch eine andere sacramentalische Niessung für die stattfinden, welche ohne Schuld jener nicht theilhaft werden können.

## Les Soirées de Saint-Petersbourg, par J. de Maistre.

2 Tom. Paris 1821.

### Erster Band.

S. 7. Be- oder Ergründen (sich oder anderes), oder Begreifen ist Penetriren, Sichfreimachen, Zur-Apparenz-machen (sich zum Inhalt), gagner le dessu; daher Apparenz als Erscheinung auch nicht vor dem Begriff, — vor ihm unbegriffene, nach ihm, in ihm begriffene Anschauung. Ebenso ist sensatio penetrirt von sentiment. Eben so ist's mit Begierdefreiem (nicht losem) Willen. —

Mit dem Guten schwindet auch endlich das Schöne und Angenehme.

S. 8. Nicht gänzlich wird der Böse in der Zeit bestraft, wie der Gute nicht gänzlich belohnt.

S. 9. Wenn Gott straft, so beeilt er sich nicht, von Gnade- und Rechtswegen.

S. 15. Es ist zu zeigen, dass diese „andere“ Welt schon da ist, und dass sie nicht „andere“, sondern „erste“ Welt ist.

S. 16. Wenn man den Zweck des Zeitlebens für Böse und Gute erwägt, so ist die Vorsehung eben damit gerechtfertigt, dass sie nicht ganz in der Zeit straft und lohnt.

S. 18. In einer Welt, in der kein Sperling ohne Willen des Vaters vom Dache fällt, hat gewiss jede Kugel ihre Adresse.

Das „Allgemeine“ ist nirgends vom Einzelnsten zu trennen.

„Pourquoi le juste n'est pas exempt des maux, qui peuvent affliger le coupable, et pourquoi le méchant n'est pas privé des biens, dont le juste peut jouir?“

Diese Frage beweist, dass wir die Idee des Reichs Gottes in uns haben; Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden!

S. 23. Rechtschaffenheit und Reinheit (Einheit, Totalität, Centralität, Geradheit) machen uns fasslich der höheren, dem Schicksal enthebenden Leitung.

S. 24. „La determination interieure de tout esprit bien fait devait nécessairement prècéder la discussion.“ Diese ist die Aufgabe seiner Selbheit.

S. 29. „Le mal est sur la terre.“ Hier heisst „mal“ Böses und Pein, Uebel. Wie aber Gott jenes nicht macht, so auch peinigt er nicht, z. B. il est bon, que le diable (le méchant) se trouve mal.

S. 31. Dasselbe Verhältniss zwischen Moralisch-Gutem und Physisch-Gutem.

S. 33. Aber es ist schon ein deprimirend Wunder, dass der Mensch der unfühlenden Natur unterworfen!

S. 49. Alle Verderbtheit ist Umwandlung des moyen in obstacle, so wie alle Tilgung jener Rückwandlung Hemmung der Evolution.

S. 57. Alles Gesetz ist Wille.

S. 58. Entbehrung des erlaubten Genusses gibt Kraft, um unerlaubten zu besiegen.

Auch der böse Geist will Extravasat, oder Opfer.

S. 70. Aller morbus (böse) durch Aufhebung der Einheit (Mitte, Gränze.)

S. 77. Bewusstseinloses Sein ist nicht denkbar.

S. 78. Wie wir bei unsern Vorfahren waren, sind diese noch bei uns.

S. 80. Numerische Fortpflanzung zu unterscheiden. Nicht der einzelne Vater multiplicirt sich im einzelnen Samen, sondern dieselbe unité, die Vater und Sohn producirt.

S. 82. Wird der Gedanke zugleich hörbar und sichtbar? und wirkend?

S. 83. Alle Affection der Gattungseinheit macht sich dem Individuum nur als Neigung bemerklich.

Wie unsere Väter nur damit auf uns wirkten, dass sie auf die Substanz (Einheit, Natur des Geschlechts) wirkten, so wir auf sie zurück und auf unsere Nachkommen.

S. 84. Das Einzelne bringt nicht das Einzelne hervor, sondern das Eine multiplicirt sich.

S. 86. Wissen als Character kann nur selbst erworben werden durch Fixation.

S. 87. Perception ganz passiv, raison Mitwirken, volonté Alleinwirken.

S. 88. Er weiss nicht, was er will, er will nicht, was er thut.

S. 90. Das bonum, quia appetimus im Streit mit jenem bonum, das der appetition vorgeht, oder das quia cognoscimus.

S. 91. Der Mensch sieht sich im Allgemeinen und sieht wieder Anderes in sich.

S. 92. Das Selbstische kann nur durch Besitz des Selbstlosen (Natur) frei sein.

Neigung sagt eben die Wesentlichkeit, noch nicht Wirklichkeit aus; aber die Aufhebung dieser Wirklichkeit ist Folge einer Anstalt. — Ich finde mich geneigt, d. h. wenn ich mich gehen lasse, so thue ich dies &c.

Befreiung ist Bekräftigung.

S. 96. Das Auge frei machen ist schwer, das Sehen leicht.

S. 97. Das Apokalyptische der ersten zwei Kapitel des I. B. Moses.

S. 104. Nur durch Berührung eines Freien kann ich frei sehen.

S. 107. Das Wissen kann nicht aus Unwissen kommen.

S. 115. Die Sprache wird immer von Gott gesprochen.

S. 132. Die langue als etwas Vorhandenes vom sprechenden Menschen unterschieden.

S. 137. Der Urtheiler, Richter muss über den zu Richtenden sein; Sophia, Gestirn (Krone).

Majestas, Herrlichkeit, δόξα. Herr nicht ohne Unterwürfige.

S. 137. Die geschwindeste (kräftigste) Action ist die zeitfreie. Integriren in Zeit und Raum ist sich zeit- und raum-frei machen.

S. 141. Wenn das Principe sich nicht immer im Product aufhöbe, könnte es sich nicht immer neu als dasselbe erhalten. Ohne Identität wäre keine Aenderung, ohne diese keine Identität.

Rückweisung vom Princip vindicirt eben seine Identität. Verneinend bejaht es sich, fortbewegend erhält es sich.

S. 145. Anschauung ist im primitiven Wissen, wie im secundären.

Was die Vernunft begründet, ist übervernünftig, d. h. über meine Vernunft.

S. 151. Wie keine Materie ohne (innere und äussere) Bewegung, so besteht kein Geist ohne Denken; Denkenmachen ist Sprechen und Schreiben.

S. 155. Kein Sehen ist ohne Geist, kein Geist ohne Sehen; hienach das Sichselbersehen zu deuten.

Gott begreift Alles und ist nicht begriffen.

S. 156. „Les idées universelles sont innées dans nous, ou nous les voyons dans dieu“, d. h. dass wir ihnen eingeboren sind.

S. 159. Das Denken (wie Bewegen) eines Anderen setzt das Sichdenken (Sichbewegen) voraus.

S. 161. Vernehmen ist unwillkürlich Nachsagen. Wissen ist Sagen.

S. 163. Die Notion ist gleichsam noch ausser mir, durch Sagen gebäre ich sie in mir. Oben ward gesagt, dass wir dem Wissen eingeboren sind. Durch das Affirmiren gebären wir es uns ein.

S. 164. Die Notion (Intuition) ist gegeben. Die Affirmation aufgegeben.

S. 171. Obstacle ist eigentlich was sich dem Instrumente entgegenstellt; denn als Widersetzlichkeit gegen Organ und Princip steht es höher.

S. 189. Es muss zweierlei Vocale (über und unter Consonanten) geben.

S. 190. Wahre Capacität ist Kraft, die man subordinirt, denn man muss geben, um zu empfangen.

S. 197. Wie das Wort nicht aussprechbar, ist es nicht ausschreibbar.

S. 200. Alles Du wird doch nur im Ichdu begriffen.

S. 230. Das Verbrechen kann nie gethan, d. i. vollendet werden. —

S. 241. Das Verbrechen Begehen ist schon Anfang der Strafe.

S. 246. Aufheben eines Widerstands ist Kraft.

S. 257. Wie die Natur Instrument der Pein dem Bösen, so des Wohlseins dem Guten.

S. 213. Das Bild ist nicht identisch mit dem, dessen Bild es ist. —

S. 264. Wenn man Gott nur als Princip der Creatur vorstellt, so scheint er etwas Obscures, Unvollendetes; aber anders ist es, wenn man ihn als Vollender und Wiederhersteller der Creatur betrachtet.

S. 268. „Mais cependent faudra-t-il donc prier pour que la foudre se civilise, pour que les tigres s'apprivoisent et que les volcans ne soient plus que des illuminations“? Und doch verlangt der Mensch die Naturwerdung des Moralgesetzes!

S. 279. Die Erfüllung des Verlangens ist eben auch die des Erkennens — cognovit eam.

S. 289. Wenn die perfecta natura nur triuna ist, so ist constitutiv nur Gott Ternar und alle Geschöpfe nur durch Assistenz; in welchem Sinne trinitas reducit dualitatem ad unitatem.

S. 359. Erhobenwerden über sich im Erkennen von sich.

S. 364. So ist die eigentliche göttliche Action (Identität der Intelligenten und Nichtintelligenten) allen Creaturen unbemerklich, nur im Effect.

S. 365. Alles Zeitliche ist Folge, alles Räumliche Producirtes.

S. 366. Man nennt das Bewegtwerden der Materie falsch Selbstbewegung.

Jede Substanz hat Qualitäten, oder ist Union derselben.

S. 396. Mehrere Bewegungen können ein Unbewegtes bewirken.

S. 398. Der Unterschied ist doch gross, wenn ich nach Paris gefahren werde und wieder zurück, und wenn man mir die Pferde vorn und hinten anspannt, und ich also hier bleibe.

S. 400. Die Schranke ist im Werkzeuge.

S. 402. Die Feder spannt sich ihr Gewicht.

S. 404. „Se l'appelle la *théophobie*“; den Namen habe ich und Jung ihr früher gegeben, so wie St. Martin das Wort deicide gab.

S. 409. Entfernung aus Gnade, weil ohne solche (Vermittelung) die Action des Princips auf das corrupte Geschöpf zerstörend wirkte.

S. 424. Le desir de prier n'est pas encore prière; es ist das Passive der Mitwirkung: darum sagt St. Martin prier c'est agir.

S. 427. Sollicitation von Seite des Objects, Einwilligung zum desir von Seite meiner.

S. 431. Zug aus Fassung; — wir können uns fasslich oder unfasslich machen, und dann doch dem Zuge widerstehen.

Eben die schlechte Passion machte eine gute nöthig. Ohne die Attraction divine (Zug des Vaters zum Sohn) kein Gebet.

S. 433. Auch im schlimmen Sinne kann man passion de la volonté wünschen.

Foi ist bei St. Martin desir.

S. 440. Die Creation des neuen Geistes kann der Mensch wohl erlangen, d. h. darum bitten. Denn Wollen von einem Höheren ist Bitten, gegen einen Niederen Befehlen.

S. 457. Das Positive hat immer die Initiative.

S. 470. Ich kann nicht wollen, wenn das executive Vermögen gebunden ist, wenn ich thue, was ich nicht will. Wille als Organ ist bewegt-bewegend.

S. 485. Unfrei bin ich im Vernehmen (Hören), halbfrei im Vorstellen (Sehen), ganz frei im Darstellen (Aussprechen).

S. 492. Der Irrthum nutzt, wenn man ihn bekämpft (negirt).

S. 496. Il faut ouvrir les yeux et ne regarder que la divinité. —

S. 497. Man muss aber doch die Augen offen haben, um die Autorität zu sehen, wenn Maistre verlangt: il faut fermer les yeux et obéir.

S. 499. Fall des Menschen im Erkennen durch Nichtentwickelung des Gegebenen.

Erkenntniss gebend, nicht erkennbar; erkennbar, Erkenntniss empfangend, nur Erkenntniss gebend; ähnlich von der Idee: idea causans non causata, idea causata causans, idea causata non causans.

S. 500. Wissen, das nicht gewusst werden kann, Wissen, das auch, Wissen, das nur gewusst werden kann.

S. 501. Parlant, pas parlé; parlé et parlant; parlé, non pas parlant. — Jeder Sinn unfreiwillige Selbstaction.

S. 502. Nur der Sprechende hört (vernimmt); nur der Hörende spricht

S 542. Im Wollen, wie im Urtheilen fängt die Mitwirkung an. — Ich habe nicht Willen, ich bin Willen.

## Zweiter Band.

S. 33. Aber diese Erde schreit auch von ungerecht vergossenem Blute und Samen.

Die Sistirung des unblutigen Opfers macht das blutige wieder nöthig.

Savoir, vouloir, faire verschieden wie nombrer, mesurer, peser.

S. 66. Einheit der Selbstthat mit höherer Gabe ist Genialität.

S. 70. Der Taube ist stumm und der Stumme taub.

S. 78. Der Schlaf schützt uns gegen Nacht (gegen die schädlichen Kräfte derselben). Gestörter Schlaf: beunruhigter Geist des Schlafwachen, wie eines Revenant, dem der Schlaf sohin kein Schutz gegen Nacht (wie in Träumen).

S. 82. Wenn der Schlaf (sei es der nächtliche, oder jeder andere z. B. magnetische oder in Krankheit) eine Arretirung der Leibes- und Geistesfunctionen wäre, um diese schädlichen Einflüsse zu entziehen (letzte den schützenden zu unterwerfen), so würde freilich jede Aufstörung aus dem Schlafe, die nicht Naturwerk wäre, in Traum und Somnambulismus jene Functionen diesen schädlichen Potenzen preis geben, wenigst sie ihnen bloss stellen. Der tiefe Schlaf wäre, wo jene Functionen gar nicht herein gezerrt würden in diese äussere Region.

S. 83. Da die Selbstthat des Menschen immer seiner Gabe widerstreitet, so ist periodische Arretirung ersterer nöthig, um letztere sich repariren zu lassen. Dieses Entziehen der Sensation scheint übrigens eben zur Nichtstörung der Vitalfunction nöthig für Leib und Geist.

S. 85. Thut das zu meiner Erinnerung, d. h. zu meiner Vergegenwärtigung.

S. 91. Gichtelianer bei Friedrichs Armee.

S. 114. Die freiwillige Todesfurcht-Ueberwindung erzeugt den Charakter.

S. 123. Fichte und Andere hatten insofern Recht, Gott eine besondere Weltordnung zu nennen, insofern das erfahrene Natur- und Menschgewordensein des Moralgesetzes den Menschen keinen Zweifel über Gottes Dasein liesse, wenn sie schon sonst von ihm erkennten.

S. 124. La souffrance de l'Injuste n'est pas un mal et celle du juste fait bien.

S. 127. Zählen (Ohr) ganz unfrei; Messen (Auge) halbfrei, Wiegen (Hand) ganz frei.

S. 129. Das Tiefste ist äusserlich nie sichtbar; dessenungeachtet begleitet jedes Wort ein Bild (sichtliches).

S. 133. Gottes oder der Natur Intention muss wenigst unmittelbar aufs Innere, (nicht wie unsere auf Aeusseres) gehen, von dem das Aeussere eine Folge.

S. 135. Ein und dieselbe Cause ist final, Organ, oder Mitwirker, und efficient (Werkzeug), obschon im Geschöpfe eine Scheidung.

S. 139. Dreierlei zeigt die Natur — Ordnung, Unordnung und Restauration; aber die Unordnung ist auch Intention, zwar nicht direct.

S. 151. „Puisqu'on ne saurait avoir l'idée de ce qui n'existe pas.“ Darum auch immer ein Rapport des Gedankens mit dem Gedachten, oder sich Denken-Machenden. — Die Sache (Person), die ich nicht mache, gibt mir den Gedanken (Bild — Wort — Namen) von ihr; die Sache macht hier ihr Bild, wie, wenn ich eine Sache mache, ihr Bild vorgeht, oder das Bild die Sache macht (sich durch's Bild); primitives Zusammensein (Identität) der Sache (genitor) und des Bildes (Gedankens, verbe).

S. 160. Nur der im Princip Sündenfreie kann die Folgen der Sünde annehmend tilgen.

Suspension der Integrität des sich Opfernden zu Gunsten des Desintegren ist, um eine solidäre Verbindung zu machen, nothwendig.

S. 166. Alle Einung geht von Oben aus, und zwei können sich nicht vereinen, wenn sie nicht beide aus sich gehend jenem Oberen sich lassen.

S. 173. Auch Christus als Mensch ward erst vollkommen durch Leiden.

S. 174. Liebe ist tiefer als Gerechtigkeit.

Durch Christi Tod, sagt St. Martin, ward unser Blut fluid, opferbar.

Purification als Zweck aller Züchtigung muss also auch die des Opfers sein.

S, 175. Das Opfer wirkt auf das gemeinsame Princip (potentia) des Bösen.

S. 177. Voluptas bona ex factione boni continui, prava ex factione pravi etc.; dolor bonus ex solutione boni continui, pravus ex solutione pravi etc.

S. 178. Schmerzlosigkeit über und unter dem Schmerze. Nur das Gesunde, (Einende) fühlt den Schmerz, und entkräftet hiemit das Nichteinende, hebt es auf. Schmerz ist Arbeit, Anstrengung, Bewegung ausser Ruhe und Ruhe (Inaction) ausser Bewegung —; Lust ist das Gegentheil.

S. 209. Mystère ist inecrivable, auch ineffable, und doch mittheilbar.

S. 212. Das Erkannte (Geschaute) commandirt als potestas die Begierde als vis.

S. 213. „Dieu invisible“; in dessen Licht (Sehen) wir sehen, den wir aber selber nicht sehen, — als Leuchter. —

S. 214. **Alle Erkenntniss geht nur unmittelbar auf Bild, nicht auf Wesen.**

S. 215. Schwäche der Sehkraft wegen Mangel äusserer, oder innerer Lichtkraft.

S. 216. Statt dreieins ward der Mensch aus drei Eins oder zusammengesetzt, durch Abkehr von Einheit, $^3/_1$ $^1/_3$.

Das von der Einheit Abgekehrte wird entzweit, und kann nur als drei wieder ihr zugekehrt werden.

S. 217. Warum soll die Vielheit uns klarer, als die Einheit sein — und verstehen wir denn jene nicht eben in und durch letzte?

Nur der Eine ist Substanz, und Alles subsistirt nur im Verhältnisse seiner Inwohnung.

S. 217. „En réfléchissant sur la croyance generale et sur l'instinct naturel des hommes, on est frappè de cette tendance quils ont a unir des choses, que la nature *semble* avoir totalement séparées.“ Hierauf beruht die moralische Affection, wie die organische (Sympathie), — nemlich weil keine einzelne Handlung, die nicht auch eine allgemeine; diese Einheit ist das Objective.

S. 220. Mitte ist Einung; Einung durch Subjection; abnorme Subjection entzweit die Mitte.

Die Strafe wie Lohn trifft nach Plato den Erzeugten; aber der Vater fühlt die Strafe des Sohnes.

Die Kinder können die Schmach ihrer Eltern tilgen. —

Die Familie soll nicht Composition — sie soll Union sein. Ihr sollt (als Viele) Eins sein, wie ich und der Vater eins sind. Dasselbe gilt wohl vom primitiven Menschen, der als Männlein und Weiblein Einer war.

S. 221. „Suivant l'instinct et la persuasion universelle, toute famille (also Vertorbene und Ungeborene) est une.“ — St. Martin erklärt durch solche unités die Blutopfer — consanguinitas. —

S. 224. Adam — nicht cet homme, sondern l'homme; jeder cet homme ist nur ein Abstractum des l'homme; dieser (unité) ist, aber er ging unter in Adam, ehe er sich fixirte.

S. 225. Wie ruhige Bewegung von unruhiger verschieden ist, so einende Verbindung von nichteinigender.

Wer das Wort hat, hat die Mitte.

Corpora non agunt (chemice), nisi soluta (in einem Höheren). Innere Fluidität, Aufhebung der Isolirung.

S. 228. $\overset{c}{{}_{a}\triangle_{b}}$ Alle Einung als Mitte durch Unterscheidung bedungen u. v. v. — Wenn a sich dem b subjicirt, so ist es a und c, oder zwei, die sich dem Dritten subjiciren; so wird jedes der drei subjicirend und subjicirt. Ebenso kann sich a nicht unmittelbar, sondern mit b von c unterscheiden. Der Identificirungs- wie Distinctionsact ist ternär. Ich muss mich immer mit einem identificiren, um mich von einem anderen zu unterscheiden, immer von einem unterscheiden (auch immanent), um mich mit einem zu verbinden. In der Liebe distinguirt mich Gott von sich, ich mich von Gott.

Das Gehaltensein ausser seinem Anfange (Vergangenen) und seinem Ende (Zukunft) macht eben seinen Bestand (Gegenwart), — dieses ein Mitsein; jenes ein Sein im Anderen, letzteres des Anderen Sein in mir.

S. 229. Lorsque la double loi de l'homme sera effacée et que ses *deux* centres serons *confondus* (geeint, nicht confusion) il sera *Un.*“ Nicht zwei, sondern drei Contrapuncte geben jenes Angstrad der Zerrissenheit $\overset{a}{{}_{b}\triangle_{c}}$. Abstraction der Unterschiedenheit ist Trennung; Abstraction der Einheit ist Confusion.

Darum heisst die Geschlechtsverbindung (die thierische) Vermischung (chemische), weil hierbei die wechselseitige Individualität unter-, nicht aufgeht. (Kein wechselseitig Erkennen.)

S. 231. Der volonté une et régulière Erbauung ist eben jene gemeinsame Substanz; (dein Wille geschehe, d. i. werde in uns).

S. 332. Indem a in b ist, (sich aufhebt in ihm), setzt (producirt) es b; $\overset{c}{{}_{a}\triangle_{b}}$ indem b in a ist, setzt (affirmirt) es a;

indem a und b in c sind, setzen sie c. Indem c in a und b ist, setzt es beide; a kann sich aber in b nicht aufheben, ohne c aufzuheben, b nicht in a ohne c; eigentlich hebt sich c in a und b auf, damit diese sich in einander aufheben können.

a und b können sich nicht unterscheiden, ohne sich beide von c zu unterscheiden; das heisst: a und b müssen sich einend unterscheiden, wie sie sich unterscheidend unter sich beide einen.

S. 239. Das Immobile bewegt und erhält sich nur bewegend unbewegt.

S. 246. Inertie seiner Temperatur, wie spezifisch-mechanische Inertie.

S. 271. Alle Schwereaufhebung eine tellurische Entzückung! (Freie Sternbewegung).

S. 282. Der Gute in diese Strafregion eingehend öffnet der Liebe den Eingang, und mindert hiemit die Strafreaction in dieser Region, oder wenn die böse Action im Unsichtbaren wurzelt, so wird diese von der in diese unsichtbare Region (durch den Tod z. B.) eingehenden guten Action gehemmt. —

S. 283. Freiheit (Wollen), ist Gebrauch einer Kraft.

S. 288. „„Et vous, qui osez prononcer des paroles outrageantes ou obscénes, songez quelle bouche vous profanez et tremblez.““ Also Christi Mund in unserem. — Hier Swedenborgs Idee, dass jeder Mensch der kleine Theil des Storchschnabels, der universelle Mensch (nach allen Gliedern) der correspondirende grosse ist. —

S. 290. Erfüllend ist Gott Anfang — enthaltend Ende. — Anfang ist eigentlich Conteniren, Ende — Erfüllen (Innerstes) Mitte — Zusammensein. — Etwas inner dem Raum, ausser ihm etwas, in ihm. Drei Raumesdimensionen wie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Dimensionen der Zeit. —

S. 293. „La traduction allemande de Luther: dass alles, was man siehet, aus Nichts worden ist.“ Luther also durch seine schlechte Uebersetzung dieser Stelle bestärkte in der Meinung von der Schöpfung aus Nichts (allerdings nichts Sichtbarem).

S. 304. Opfer des Wissens (Forschens), Wollens und Thuns.

S. 307. Ihre (criminelle) Unwissenheit haben uns die Theologen für Demuth gegeben. — Es gibt Unwissenheit, die Gebrechen, eine, die Gnade, eine, die Tugend und eine, die Verbrechen ist.

S 311. „Comme l'éternelle maladie de l'homme est de pénétrer l'avenir“ — — — die falsche Gegenwart aufhebend, um in der wahren Vergangenes und Zukünftiges vereint zu erfassen. Ebenso falsche Raumgegenwart, um Inneres und Aeusseres —. Ganze Gegenwart —. Bestreben, raum- und zeitfrei, nicht los zu sein. —

S. 312. In der That ist nur diese Verbindung der Zeit- und Raum-Vorstellung mit jener des Immer und Ueberall die Ursache der Antinomie. Kant nennt falsch dieses Ueberall und Immer den reinen Raum und die reine Zeit.

S. 313. Der Moralist muss den Menschen doch im Beschlussfassen zeit- (causal-) frei sein lassen.

S. 327. Christus ist ein braver Mann;
Weiter Er sonst nichts fordern kann. —

S. 331. „C'est ainsi, que les terribles ennemis de l'unité travaillent à l'établir.“ — Von welcher unité ist hier die Rede? Von der äusseren? Sind denn unsere katholischen Heiden besser, als die akatholischen? Man sehe die Römer selbst!

S. 336. „J'irai cependant mon train, messieurs, comme si le Tout-Puissant avait réussi et tandis que les pieux disciples de Saint-Martin, dirigés suivant la doctrine de leur maitre, par les véritables principes, entreprennent de traverser les flots à la nage, je *dormirai* en paix“ &c. Gute Nacht! —

S. 374. „Mais la racine de cette dégradation, ou la rèité de l'homme, résidait“ im Princip (Seele), im Organ (Geist) und Werkzeug (Leib).

Ame animale und wahre ame, (esprit animique) ist sowohl zu unterscheiden, als esprit siderique und esprit intelligent. — Das Thierleben ist so gut als das ewige des Menschen in Seele, Geist und Leib. —

S. 375. Die Seele (Wille, Liebe) gibt als wollend, wallend, verlangend, langend) ihren Geist (Willengeist, souffle) von sich in's Princip, wo er figurirt (Bild, imago) wird und womit sie den conformen Leib sich anzieht. In diesem Sinne vermittelt der Geist als das Höhere die Seele und Leib, und auch die Seele den Geist und Leib, da die Seele das Leben, der Geist des Lebens Geist, der Leib des Lebens (Seele) Leib ist. Jenes höhere Princip ist aber selber Leben oder Seele; der beiderseitige souffle (Kuss) verbindet also die Seele und hiemit den Leib (Conspiratio, Confluenz, Cohaerenz.)

Eigentlich ist Geist (Organ) was Princip (Seele) und Werkzeug (Leib) vermittelt.

S. 376. Coeur de l'ame, nach J. Böhme, die Bildniss.

S. 390. Auch bei J. Böhme ist Seele (Feuer) das den Geist Belebende oder Aushauchende.

Blutseele von wahrer Seele unterschieden. Wie des Fleisches Leben oder Seele im Blute, so muss auch des Geistes Leben im Geistblute sein, d. i. in wahrer Seele; ewiges Leben oder ewige Seele also im ewigen Blute.

S. 391. Blut — Sitz des Princips; Nerven — der Organe; Leib — der Werkzeuge. Auch in Muskelaction vermittelt Nerv, Blut und Werkzeug (Fleisch).

S. 404. Todesstrafen nur als Opfer erklärbar. Seichtheit der neuern Criminallehre. Aber der Mord selbst ist ein Teufelsopfer. —

S. 405. Zwei Actionen des Opfers, Hinrichten des Bösen, Aufrichten des Guten.

Dreifacher Zweck: schuldlos Blut im guten Sinne opfern — (Opfer), schuldlos Blut im bösen Sinne opfern — (Mord), den Schuldigen opfern, schuldig Blut im guten Sinne (Todesstrafe).

S. 427. „Une illustre nation, parvenue au dernier degré de la civilisation et de l'urbanité osa naguère, dans un accès de delire dont l'histoire ne présente pas un autre exemple, suspendre formellement (äusserlich) &c.“ Also beruht doch etwas Bedeutendes noch auf bloss äusserem Cultus.

S. 432. „L'école protestante en général n'aime point les idées, qui sortent du cercle materiel: elle s'en defie sans distinction et semble les condamner en masse comme vaines et superstitieuses.“ Diese plattitude hat sich im Religionsunterrichte als

Moral breit gemacht, wie in der Exegese als grosser Aufwand von Gelehrsamkeit, feine subjective Unwissenheit objectiv zu machen.

S. 445. Cause première = principe; seconde = organe; troisième = instrument. Göttliche, Geistes-, Natur-Region.

S. 447. Der göttliche Geist vermählt mit Jungfrau (Sophia) nach Präcipitation der Finsterniss.

S. 460. „St. Paul a dit: qu'il a plu à Dieu de reconcilier toutes choses par celui qui est le principe (Seele) de la vie, et le premier-né entre les morts &c.“ Hier der ganze Gott (sonst auch Vater) und nicht als Person vom Princip des Lebens, d. h. wie von Plato (in Crit.). Der Seigneur als Pere vom Chef (dessen Sohn) oder second roi unterschieden.

S. 470. Ein gewaltsamer Tod ist auch ein unzeitiger; die Suspension der Entwickelung macht den solidären Verband mit der Entwickelung der Rückbleibenden.

## Judas Ischariot, oder das Böse im Verhältniss zum Guten, betrachtet von Daub.

2 Bände. Heidelberg 1816 und 1818.

### Erster Band.

S. 8. Die Anerkenntniss der Ewigkeit ist die des Noch-Vorhandenseins des Vergangenen und des Schon-Vorhandenseins des Zukünftigen.

S. 13. Gewissen (entsteht) aus innerer oder äusserer Gegenwart eines Unschuldigen.

S. 14. Die Impotenz, das Böse als Macht zu zeugen und doch nicht ablassen zu können vom Streben, ist der Grundzug des verkehrten Wesens.

Das Widerstehen gegen das Böse bedingt das Entstehen (Werden) des Guten (Bleibenden) in der Creatur, jenes Widerstehen ist aber nur durch Hilfe (eines) äusseren Guten möglich — dasselbe gilt vom Widerstande gegen Gutes.

**S. 20. Urtheilen geht nicht vom Glauben, sondern vom Schauen und Wissen aus.**

**Ibid. Jeder sei in seiner Meinung gewiss.**

**Wenn der Mensch den Teufel oder den Christ sucht, so sucht er die ergänzende Hilfe des Bösen und Guten ausser ihm zu seinem eigenen.**

S. 34. Der Vater gebiert einen Sohn und schafft unzählige Creaturen. Zur (abbildlichen) Erzeugung und Geburt des Sohnes verzehrt er die ganze (uncreatürliche) Natur, als im Feuer, in welchem und durch welches das Licht urständet. Diese Verwendung der Natur (als Macht) ist aber ihre Vollendung und die Bedingung ihrer Creaturisirung.

S. 38. Anders ist das Böse ausser mir, wenn es mich, anders, wenn ich es in der Gewalt habe.

Ibid. Hier gilt: man hasst, was man hat (liebt), und liebt, was man noch nicht hat; diese Liebe (passion) ist aber nur Begierde. So tauml' ich von Begierde zu Genuss und im Genuss verschmacht' ich nach Begierde. (Goethe)

S. 41. „In jedem Menschen steckt, wenigstens dem Keime nach, auch ein Nero, geschweige ein Tiberius", wie jeder Körper zu Feuer werden kann. — Jeder muss also vor sich selber erschrecken, und sein Heil in Furcht (vor sich) suchen. — Wenn das Böse einmal in mir entzündet ist, so ist es nicht mehr in meiner, sondern ich als Person in seiner Macht (gleich Naturmacht).

S. 42. Gabe ist das Erkennen (des Wahren, Guten), aufgegeben ist das Anerkennen; wird dieses nicht geleistet (ein Anderes anerkannt), so verliert sich auch das rechte Erkennen, obschon der Imperativ (Gesetz) bleibt.

Ibid. Um die Sünde zu begehen, muss man das Gute erkennen, und nur nach der begangenen Sünde erkennt man es nicht mehr.

S. 47. Wenn dieses sich Selbstentzünden doch zuerst in einer Creatur (Lucifer) stattfand, so muss gezeigt werden, warum nicht auch in anderen.

S. 49. Jeder Verdammte ist Unmensch und entmenschlicht.

S. 56. Dem Glauben an einen von allem Hange zum Bösen freien Menschen steht der an einen von aller Anfechtung (innerer) zum Guten losen entgegen.

Ibid. Hang ist noch nicht Sein.

S. 57. Die Aeusserung als Gesetz setzt Renitenz voraus im Denken, Wollen und Thun.

S. 58. Denn Willkür ist Wahl des Bestimmenden, nicht Selbstbestimmung?

Ibid. Niemand kann Christus einen Herrn heissen ohne seinen Geist, und Niemand ihn verleugnen ohne den Geist des Antichrists.

S. 61. Das Misstrauen deprimirt die Treue, das Vertrauen stärkt sie und v. v.

S. 66. Der sich unterwerfenden Liebe eint sich die herablassende.

S. 73. Glauben ist sich in Verbindung Halten; — Geloben, Verloben.

S. 84. Der Regent von Gott? — Insoferne jede gesetzliche Obrigkeit von Gott ist.

S. 85. Hat die Natur an der Regentenmacht keinen Theil? Physische, psychologische Macht; die Entbehrlichmachung der letzteren wollen unsere Constitutionellen.

S. 89. Domitian nennt seine Vettern als Christen: contemtissimae inertiae. Das Christenthum befreit von Hass gegen die weltliche Regierung; der Hassfreie aber muss denen, die den Gewalthaber hassen, verächtlich und nichtswürdig erscheinen.

S. 101. L'etat est chretien et doit l'etre.

S. 107. „Befleissigen sich die Geistlichen, als wahre Christen zu lehren und zu leben, nehmen sie ihren Beruf aufrichtig zu Herzen, und nimmt sich ihrer zu diesem Zweck die Regierung an“, dermalen die conditio sine qua non &c.

S. 115. Der Thorheit und Bosheit Abnahme macht das Regiren abnehmen.

S. 120. Mit der Welt, ihrem Glauben und ihren Kräften, überwindet man die Welt nicht.

S. 122. Willkür ist nicht Gnade.

S. 125. Nur der Leuchtende gibt Leuchtkraft, nur der Sehende Sehkraft.

S. 136. Das aus sich selbst zu zeugende Gute macht den Gegensatz gegen das (gleichfalls in und von der Creatur) sich selbst erzeugende Böse.

S. 137. Selbstliebe ist nur conamen; wahre Selbstliebe und Gottesliebe nur zugleich.

S. 139. Der gefallene Engel ist aber selbst Subject, das sich selbst cubirt; — so dass bei ihm auch das Wissen kein Organ des Guten mehr ist.

S. 147. „Das Böse an sich", nur als Creatur individuell.

S. 148. Wie das an sich Gute weder das subjectiv, noch objectiv Gute ist — aber dieses ist nicht Creatur. —

S. 151. Aseitas eignet nicht dem Vater der Lüge, der sie sich zu fingiren strebt. Dagegen ist Gott, ohne sich voraussetzen (gleichsam fingiren) zu müssen.

S. 153. Dessen Willen man thut, das pflanzt man (als Bild) fort.

S. 171. Höhere Persönlichkeit die niedrigere individuelle bedingend.

S. 173. Dass die Raumfestigkeit und Zeitflüchtigkeit nur Folge der Sonneneklipse ist, beweist, dass bei jedem Durchblicken dieser Sonne jene verschwinden.

S. 174. Wahl wäre also (selbst als des Guten) Act der Selbstheit — oder konnte dieses Wählen nur als das des Bösen sich realisiren? Aber die Wahl des Guten (als Resignation der Wählbarkeit des Bösen) hätte dem Wählenden diese Wahlfähigkeit benommen. Hier ist jener, die Wahrheit in sich setzende Act zu bedenken. Vergl. S. 172.

S. 176. Der Teufel macht sich kein Gewissen mehr.

S. 177. Für den Menschen ist die Zeit Gabe, für Satan nicht; für ihn ist Zeit und Raum Bedingung (sich von beiden zu befreien), nicht Beschränkung.

S. 179. Persönlichkeit ist kein Geschöpf.

S. 184. Stoische Apathie des Teufels, obschon bei den Stoikern als Menschen der Stolz noch Affect und affectirt ist.

S. 188. Die Warnung Gottes (bei Adam) beweiset die vormenschliche Existenz des Bösen.

S. 190. Jede Geistererscheinung ist erfahrbar.

S. 191. Autonomie ist also nicht verbindend, Autologie also eine Ueberzeugung ohne Zeugen.

S. 197. Die Selbstentzündung des Bösen in der Schöpfung hatte ihre Umgestaltung als Materialisirung zur Folge. Nicht in Gott, sondern in der Schöpfung stieg daher Ungewitter am Morgen der letzeren auf.

S. 199. Anomie des Willens ist Folge des Attentats der Autonomie.

S. 199. „Autonomie —: Verleitung des Menschen zum Zweifel, hiermit zum Selbstbetrug“ — daher der Beifall, welcher der kantischen Kritik zu Theil wurde. —

S. 204. Willkür sieht nur Willkür.

S. 211. „In dem ersten Menschen, ob er gleich, wie der Teufel, Joh. 8. V. 44, in der Wahrheit nicht bestanden, ist, war doch die Wahrheit, dass“ &c. — er fiel nicht dahin, wo der Teufel. —

S. 216. Die Sollicitation zum Eigenwillen muss doch sein, damit selber geopfert werden kann.

Ibid. „Wäre der Satan nicht, der nur leugnet oder lügt (der erkannten Wahrheit widerstrebt), nicht aber zweifelt, so könnte der Zweifel nicht entstehen, noch entstanden sein.“ (In diesem Sinne reimt sich Zweifel auf Teufel, nicht weil dieser selber ein Scepticus.)

S. 226. Mit dem Zweifel anfangen ist soviel, als mit dem Fallen das Stehen anfangen.

S. 230. Ohne Christus kein Gewissen.

S. 231. Der Mensch fängt die Bosheit (Teufelei) nicht an, sondern setzt sie nur fort. —

S. Nur der Freie befreit, der Gebundene bindet.

S. 235. Er ist der eingeborene Sohn Gottes (als Macht des Guten), Math. 3. S. 17. Joh. 1. 18.; er ist das Wort, das im Anfang (als Macht des Wahren). — Joh. 1. S. 14.

## Zweiter Band.

S. 1. Le bien est pour chaque etre l'accomplissement de sa propre loi (Position) et le mal ce, qui s'oppose. La liberté d'un être est de pouvoir par lui méme se maintenir (vorerst sich zu fixiren) dans la loi prescrite. Mit dem Mangel dieser Freiheit tritt die Hilfe der Gesetzesmacht (in des Verfassers Sinn) ein.

S. 2. St. Martin lettre a un ami &c., wonach die societé judiciaire aus verletztem amour hervorgeht.

S. 2. Es hätte keines Gesetzes bedurft, um die erste labilitas zu tilgen.

Gesetzesmacht geht in die Kräfte (aufs Wirken), nicht in's Princip. Diese Kräfte sind Attribute, mittels welcher das Princip seine Vermögen (facultés) geltend macht.

Gesetz der Natur, wie der Intelligenz eine persönliche Macht.

S. 3. Die Gesetzesmacht ist missus (ange tutelaire).

Nach J. Böhme ist das ewig werdende exemplum dei (im Unterschiede des seienden Gottes) das (durch Natur, Fiat) ausgesprochene Wort.

Der Vater der Grund (Principium), der Sohn Principiatum.

Der Sohn ist, ohne zu entstehen, besteht, ohne sich zu erhalten.

S. 4. Ohne primitive Labilitas, oder Nichtfixität wäre weder das (creatürlich) Gute, noch Böse geworden; diese Labilitas ist eben die Möglichkeit des Urstandes eines Zerstörungsstrebens.

Das Böse, sagt St. Martin, konnte nur in die Kräfte (Attribute), nicht ins Centrum dringen.

Das Gesetz wirkt da, wo die störende Macht wirkt, — in den Kräften.

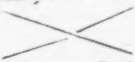
Das Finsterstreben muss dem Leuchten, die Discordanz-Strebung der Harmonie dienen.

S. 5. Die Individualität (Natur) ist und bleibt die Bedingung der Persönlichkeit, selbst in jenem perennen Exemplum Dei.

Solidarität der Personalität und Animalität (Pneuma und Psyche).

S. 6. Ist die Verbindung von Vernunft (Denken) und Wollen mit Sinn und Instinct nicht sich durchkreuzend?

Vernunft . . . . Wille



Sinn . . . . . Instinct.

S. 7. Centripetal ist, was über's Centrum sich erheben will, centrifugal, was ihm entsinkt oder entstürzt.

Die Zeit war nicht früher, weil sie dem Gesetze als Werkzeug dient (nach dem Fall).

Elohim — Schutzengel der Natur und des Menschen — der Völker (so auch dieser Dämonen). Das Gesetz ist den Juden gegeben durch der Engel Geschäft.

S. 12. Vergeben der Schuld ist Weggeben des bösen Willens.

S. 13. Handle gesetzmässig, ohne des Gesetzes zu bedürfen. Habe nicht Gesetz und Tugend, sondern sei sie! Wenn des Gesetzes Geist in euch ist, so seid ihr nicht unter'm Gesetz. Wenn was ausser mir, auch in mir (Vater und Mutter), so ist mir das Aeussere keine Last, sondern Lust, und hilft mir. Durch den Fall, sagt J, Böhme, wich die Sophia aus des Menschen Herz, und setzte sich in seines Lebens Licht, wo sie ihm ruft, damit er ihr wieder Raum gebe.

S. 15. Das Recht zu befehlen ist zugleich Pflicht, wie die Pflicht zu gehorchen Recht ist.

Gewissensfrei ist der Engel und der Wiedergeborene; — gewissenslos der Teufel und der Verdammte.

Die Erlöseten sind aus der Knechtschaft zur Kindschaft gelangt, (damit der *Νόμος* den Zugang des *Λόγος* in das Princip möglich mache.)

S. 17. Indem das Gesetz nur auf die Kräfte geht, so accommodirt der dem Gesetze Folgende unmittelbar nur sein Thun, nicht sein Princip (Willen), was bloss im Glauben (in der Union mit dem Princip des Gesetzes selbst) geschieht. Uebrigens verhält sich das Princip zu den Kräften nicht etwa wie Inneres zu Ausserem, von welchen beiden selbes als Centrum zu unterscheiden.

S. 18. Der Idee Object ist das Ideal; — Realität und Nichtrealität bezieht sich auf letzteres.

Nur vom Constitutiven geht alles Regulative aus.

S. 22. Der Νόμος ist nur für den, der des Gesetzes Willen nicht in sich hat, aber dieses Einganges (Inwohnung) fähig ist.

S. 23. Das Gesetz drückt auf den Liebeleeren, Hassvollen. — Horror vacui. —

Sinn und Trieb (Instinct) gehen in eine Energie (Individuum), wie Vernunft (Denken) und Wollen in eine Persönlichkeit. Zur Ichheit wird die Individualität durch Persönlichkeit.

S. 26. Herrscher und Beherrschte beherrschen sich, indem sie beide (Einem Herrn) dienen.

Eigenwille ist Excitans des Eigenwillens.

Die Kantianer haben diese (gegenseitige) Liebe aus aller Societät (nemlich im Verhalten der Regierten und Regenten), als in ihrem Rechtsstaat überflüssig, hinausdatirt.

S. 27. Nur in der Liebe des Mannes, Vaters, Regenten erkennen das Weib, Kind, Unterthan ihr Recht über sie an.

S. 28. Verehren kann der Untere den Oberen nur, der ihn liebt (zu ihm descendirt), daher die Liebe vom Höheren ausgeht. Amor descendit (elevans).

S. 29. Wenn beider (des Vaters und Sohnes) Wille nur éiner, so muss beider Wirken (Denken), scheint es, auch nur éiner sein.

S, 34. Liebe als Willenseinheit, unterschieden von der Liebe als Willenseinigkeit; darum ist nur Gott die Liebe.

Alles in der Schrift auf Subordination Deutende betrifft den Menschensohn.

S. 37. Associéschaft von Societät, z. B. im Geschlechtsverhältnisse unterschieden.

S. 38. Hass (wie Unglaube) die negative Seite einer Neigung.

S. 40. Die + Electricität in A macht die + Electricität in a frei, indem sie die — Electricität derivirend an sich zieht. Vertheilung und Mittheilung (Ertheilung) der Electricität. Hier auch die Theorie der bewährenden Versuchung.

S. 55. „Si violandum est jus, regnandi causa violandum est." Moralisten, Juristen und Diplomaten hassen Christum.

S. 64. Moralische Gesinnung als Wunsch der Sündenfreiheit postulirt einen von ihr freien, darum befreienden Menschen, — der seine Freiheit uns mittheile und ertheile.

S. 65. Man hasst und liebt das Verächtliche nicht.

S. 72. Der gewaltsam Getödtete (Geopferte) wirkt nach der alten Vorstellung anders auf den irdisch Lebenden zurück, als der natürlich Sterbende. Ist er gut, so wird seine gute Einwirkung vermehrt, ist er böse, vermindert.

S. 77. Man könnte sagen, dass, wenn man das Gesetz im Herzen habe, so producirte man, wie der Genius ohne Vorschrift. Herausscheinen und Hineinscheinen der Idee.

Das Haupt kann keinem Gliede die Lebenskraft ertheilen, nur mittheilen.

S. 82. „Das Leben des Versöhners der Menschheit mit Gott wurde hiedurch dem Bösen zur Beute (und der Böse wurde die Beute dieses Lebens), denn nicht darauf, dass er am Leben bliebe, sondern" &c. und darauf kam's an, dass er nicht am irdischen Leben bliebe; es ist Euch gut, dass ich hingehe. Weizenkorn.

Auf den vom Bösen ganz Leeren (Christus) drückte dieses mit ganzer Last (wo gar keine Lust, ist alles Last), aber eben hiedurch zog er das Böse (selbes überwindend) von uns und der Welt an sich.

Der Mensch litt — Leiden ist als Widerstehen leiden machen.

S. 83. „Der Zweck ward erreicht" (eben durch den irdischen Tod). — Es ist euch gut, dass ich hingehe. Bleibe ich irdisch bei euch, kann ich nicht überirdisch (central) bei euch sein. Aenderung des Verhaltens der Persönlichkeit und Individualität nach dem Tode.

S. 85. Nur als Auferstandener ist Er Versöhner, nur als Gestorbener ist Er Auferstandener.

In der Natur ist dem Bösen die Gränze durch die Scheinerfüllte Zeit und Raum (Materie) gesetzt. Ein Feuer, das immer gedämpft, aber nicht radical gelöscht wird.

S. 86. Ueber alle Menschen und Naturen hat der Böse Gewalt, in seiner Gewalt hat er sie nicht, oder nur wenige. Posessi et obsessi.

S. 88. Die menschliche Individualität ist durch's Irdischwerden zeitlich-räumlich worden. Wenn in Christo das persönlich Gute in der Schöpfung die Individualität indissolubel mit sich verknüpft hat, so muss bemerkt werden, dass die göttliche Persönlichkeit hiemit doch nicht durch diese Individualität bedingt ward, und sich also (durch letzte) allen Individuen frei mittheilen (communiciren) kann.

S. 89. Die Persönlichkeit (als Idea, Menschheit) ist nur éine und ungeschaffen, die sich allen Individuen mittheilt, nicht ertheilt und die in den Seligen mit der Individualität unlösbar sich verbindet, von den Unseligen sich für immer trennt. Der Logos war der Eros oder Brautführer, der diese Idea (Sophia) mit der Individualität (in Christo) zuerst einführte.

S. 90. Sensus intra sensum: nicht bloss ein sinnliches Erkennen im materiell Sinnlichen oder Erfahrenen.

S. 91. Die das Sein schaffende Macht ist auch die es zu erkennen gebende. Identität des Ursprungs beider, des Thuns und Sagens (principium essendi et cognoscendi).

Zwietracht zwischen den Naturkräften, zwischen Intelligenz und nichtintelligenter Natur, in der Intelligenz selber; aber hauptsächlich Zwietracht zwischen Actionen und Reactionen, Sinn und Trieb, Vernunft und Willen.

S. 92. Das Uebersinnliche ist den Kantianern ein Sinnloses, kein höheres Sinnliches, obschon die wahre Uebersinnlichkeit erst bei diesem letzteren beginnt.

„Wie bedeutungsvoll ist daher im Gebete des Herrn die Bitte um Erlösung vom Bösen!“ Vom Argen als einer Macht, in der die Welt liegt.

S. 95. Was über (penetrirend) ist, ist nicht gegen.

S. 99. Unvernunft kann nur zur Unnatur sich gesellen.

S. 100. Die Gesetze schützen die Creatur gegen den Satan, und sind für diese.

Wenn schon die Materie auf dem Bösen lastet, so ist doch dieses als unter ihr Seiendes so gut immateriell, als das über ihr Seiende. Nicht als naturlos, sondern als seine Natur zur Unnatur gebracht habend, vergiftet es die Natur ausser sich.

S. 101. „Es ist unmöglich, dass unser Einer — — — Wunder thue, oder auch nur erlebe.“ Das Erleben ist doch noch ein Anderes, falls das böse Wunder auch nur eine störende Wirkung, das gute eine Befreiung vom Naturgesetze ist.

S. 104. Satan kann physisch nur mittels des Menschen wirken.

S. 106. Das Durchdringende, Durchscheinende hebt das Durchschienene nicht auf, nemlich vertilgt es nicht.

S. 109. Hass und Liebe des Bösen bestehen zusammen, wie der Gesetzeshass und dessen selbstsüchtige Liebe.

Wie der Satan die Vernunft vernichtend nicht das Denken aufgeben will, so will er das ihm von Gott angeschaffene Sein zu vernichten strebend keineswegs nicht sein.

S. 111. Wenn Jehova zu Moses sagt: Ich bin —, so ist entgegengesetzt die erste Aeusserung des Lügenvaters, dass er sich selbst als nicht seiend lügt.

S. 112. „Für das zweite Wunder, mit welchem das Entstehen der Zeit, ja der Begriff des Entstehens selbst und des Werdens überhaupt möglich (nicht schon wirklich) geworden &c. — müssen wir achten das Sein der Welt und ihrer Ordnung durch Gott“ &c. Das zweite ist nicht die Schöpfung als Creaturisirung, sondern die ewige Darstellung des exemplum Dei (realisirte Idea, als Ideal oder Sophia), quae sempiterne et ubique *fit*, quia Deus aeterne und infinite *est*. (Allgegenwart gegen ubiquitas.

S. 113. Die Transmutation des Thrones Lucifers zur materiellen Welt ist das vierte Wunder.

Das Vieh kann nicht, der Teufel will nicht bewundern; nil admirari.

S. 116. Denjenigen, welche über den Teufel klarer sehen wollen, sagt dieser in's Ohr:

> Consider it not so deeply —
> So it will make us mad. Macbeth 2. 2.

S. 117. „Die Gesetze der organischen Thätigkeit" sind nicht Vorschriften und Gebote und Verbote, sondern Gewalten, Kräfte, Agenten.

Zu Grundegehen, d. h. Entgründetwerden, ist das Gegentheil des Begründet- und hiermit Existentseins. Da Lucifer den Ungrund in sich geöffnet (actuos gemacht), so inficirt er nicht nur hiemit alles, was er bereicht, sondern seinem Selbstvergehen kann nur durch eine höhere Macht gewehrt werden.

S. 118. „Mit der werdenden Schöpfung ist nicht nur die Zeit, sondern auch der Raum möglich" eigentlich mit dem ewigen Fieri des ewigen Ideals, als der Sempiternität und Ubiquität.

Zeit und Raum sind arrêts, Wirken in Zeit, Wohnen im Raum. —

Eigentlich kann man nicht sagen, dass mit dem Entstehen des Bösen dieses doppelte Vernichtungsstreben wirklich, obschon thätig geworden, weil die Materialisirung der Natur als Gesetz seiner Verwirklichung bis zum Weltgerichte Einhalt thut, wo dieses Vernichtungsstreben umgekehrt völlig auf den Vernichter und seine Gesellen zurückgeworfen wird.

Wohnen ist Ruhen, das Wirken Leiden; denkend wirke, wollend leide ich.

„Nur der Satan und die Verdammten wohnen" im weder wahrhaft, noch Scheinerfüllten Raum und Zeit. Innere Erfüllungsnoth, wie äussere, welches innen und aussen verzehrend; ihnen wird kein Raum im Raume und keine Zeit in der Zeit belassen, sich von beiden zu befreien.

Widerspruch des inneren (activen) Wirkens und äusseren (passiven und reactiven) Wohnens, oder Nichtidentität des zeitlichen und räumlichen Seins. Widerspruch (in Natur).

S. 119. Diese Zwietracht des Zeitlichräumlichen haben die Rationalisten für constitutiv declarirt; das Wirken vernichtet das Leiden, dieses das Wirken.

S. 120. Wie Länge als Linie von einem Punct vor und rückwärts, so geht Breite als Fläche von dieser Linie als Achse rechts und links aus, von dieser Fläche aber die Tiefe (Dicke) nach Oben und Unten. In der Kugel zeigt sich das Unten als

Convergirungspunkt der Breite, welche in sich läuft, oder man kann auch diese Construction umkehren, von der Kugel oder dem Cubus anfangend.

Da der Druck allgemein (immer und überall), so muss es auch der Widerstand sein.

S. 121. Zeitliches geht auf's Wirken, Räumliches auf's Gegenwirken. Die Zeit hat (als Wirken) nur Bestand im Nichtbestande, der Raum (als Leiden oder Gegenwirken) nur Sein im Nichtsein (aber der Ausdruck Bestand geht schon auf Raum). Beide erscheinen als Destructe, als Hunger; — der Position des Seins in in dieser Zweiheit entspricht seine Negation. Alles zu verzehren, die Verzehrung in Alles zu bringen.

Satan ist das allerzeitlichste, allerräumlichste Wesen, hungrig und mager.

S. 121. Das Böse bringt es immanent und emanent nicht weiter, als zum Vernichtungsstreben.

Nach J. Böhme Oeffnung des Abgrundes (des Centri Naturae) durch Aufhebung des Grundes, welcher den Abgrund aufgehoben hält. —

Intensitätszunahme des Zehrfeuers der Materie.

S. 122. Das Gute und die Guten sind zeit- und raumfrei geworden durch Zeit und Raum, darum wirken sie kräftiger auf die in der Zeit und im Raume Lebenden; sind aber die Bösen nicht als Zeit- und Raum-Unfreie eben zeitlicher und räumlicher (beschränkter) geworden? Zunahme der Zeitlichkeit und Räumlichkeit, oder Materie-Vergänglichkeit als Scheinerfüllung; gallopirende Schwindsucht.

Aetas parentum *debilior* avis tulit nos *imbecilliores*, mox daturos progeniem *miserabiliorem* (cf. Horat).

Wäre seine (des Bösen) vernichtende Macht nicht immer auf Jetzt und Hier beschränkt, so könnte in der Vorwelt die Nachwelt von dem Bösen anticipirt werden.

Indem wir uns bestreben, das Jetzt und Hier möglichst zum Stets und Ueberall auszudehnen (oder umgekehrt concentrirend zu vernichten), zeigt sich uns die Natur der Entzeitlichung und Enträumlichung, sowie der Zeitlichung &c. Das Hier ist nemlich Negation des Raumes, so wie das Nichthier seine Position, Gegenwirkung, wogegen das Jetzt Position der Zeit das Nichtjetzt, das Vor- und Nachher, ihre Negation.

S. 123. Der Abgeschiedene behält seinen Rapport mit uns in der Zeit noch Lebenden durch jene bleibenden Gewirke, wie Amulet des Magnetiseurs, Testament, Testis.

Durch Zeit und Raum bleiben der Böse und seine Gesellen immer disjecti membra poetae.

Zeitlichkeit Napoleons, der keine Geschichte, weder Vergangenheit, noch Zukunft hat. Ephemeres und Insecten-Leben der dermaligen Diplomatie.

S. 124. Das Opfer des Zeitlebens muss seine Compensation jenseits haben.

Apathie des Satans.

S. 127. „Ebenso unmöglich auch ist es dem Bösen, Nichts in Alles zu bringen". Vernichtungsstreben des Gegenwirkenden: das Wirken, die Zeit in den Raum zu bringen, wie den Raum in die Zeit.

Tis here! 'tis here! it is gone. Hamlet I. 1.

Das Hier ist eine Negation oder Nichtsein des Raumes, weil selbes ein die Linie und Fläche ausschliessender Punct ist, und ebenso ist das Vorher (als Nichtmehrsein) und das Nachher (als Nochnichtsein) der Zeit, deren Negation, wie das Jetzt (ein im Werden verschwindendes im Verschwinden werdendes Moment) die Position, oder das Sein der Zeit ist.

Zeit, beständig im Unbeständigen, Raum, unbeständig im Beständigen. Die Position der Zeit (Jetzt) ist, da sie vernichtend ist, selber eine Negation, wogegen ihre Negation (Vor und Nach) eine Negation ihrer Negation, folglich Position gegen sie ist.

Der Verdammte gründet (wohnt) in Nichts und hat Nichts in sich, wogegen der in der Scheinzeit noch Lebende in einem Schein wohnt, einen Schein in sich hat. Derselbe Widerstreit, der im Zeit-Jetzt, und Vor und Nach ist, der ist im Raum-Hier und Hin und Her. — Das Hier wie Jetzt sind unfix.

Der Abgrund (als Raumes-Untiefe) ist, nach J. Böhme, absolute Dislocation oder kein locus.

S. 130. Jede indefinirte Linie ist die Achse des Ungrundes, jeder Punct in ihr das Centrum.

J. Böhme distinguirt unter Ort und Raum.

S. 131. Wo jeder Punct Centrum ist, da ist's keiner.

S. 132. Die Tiefe (Dicke) wird auf die Fläche gegensätzlich bezogen, so wie der Grund auf die Höhe. Tiefe, Länge und Breite sind aber die drei Dimensionen des Raumes (ohne Grund und Höhe) und Centrum und Peripherie —. Nur der Satan hat Tiefe. Aber Tiefe ist Negation der Untiefe, Grund Negation des Ungrundes.

Der verderbte Wille macht die Erkenntniss des Liebenswerthen unmöglich, der verderbte Verstand (Unvernunft) macht dessen Wollen unmöglich. — Das schlechte Erkennen hemmt das gute Wollen, wie das schlechte Wollen das wahre Erkennen.

Wille und Verstand sind gleich Wirkung (Zeugen) und Gegenwirken (Bilden). — Das Gegenwirken entzieht sich seinem Wirken, wie dieses seinem Gegenwirken; absolute Nichtidentität oder Contrarietät des Activen und Passiven. Eben darum bleibt es nur beim subjectiven (sich zwar inficirend fortverbreitenden) Vernichtungsstreben. — Als absolute Impotenz (negative Androgyne oder Hermaphrodit) zugleich mit der Wuth nach Potenz, als entnaturt (sohin keiner Zeuge- und Bildungskraft mächtig) strebt der Urböse doch diesen sich zu insinuiren, um sowohl ihre Productivität zu zerstören, als seine eigene Negativität zu propagiren.

S. 136. Räumliche Bewegung entsteht durch Verknüpfung des Raumes in drei Dimensionen mit der Zeit in zweien derselben (Vor und Nach); Zeitraum (Periode) durch Verknüpfung der Zeit in ihren drei Momenten mit dem Raume in Zweien (Ueberallhin und Ueberallher).

Raum- und Zeitgesetze sind gegen das Böse für das Gute in der Creatur.

Absolute Beschränkung auf Jetzt und Hier ist absolute Zeitlichkeit und Räumlichkeit. In der Materie ist diese Beschränktheit theil- (schein-) weise aufgehoben, absolut über der Materie.

Anticipationen dieser gänzlichen Aufhebung (Ekstase). Anticipationen der absoluten Vernichtung.

S. 137. Materie ist Scheinaufhebung des Raumes, sowie ihr Wirken der Zeit.

Erfüllen ist Tilgen.

S. 138. Im Uebermateriellen coincidiren Hier und Ueberall, Jetzt und Immer. Denn nicht das Jetzt und Immer, so auch das Hier und Ueberall, hört im raum- und zeitfreien Sein auf, sondern ihr Gegensatz als verneinend.

S. 139. Es ist die ubiquitas und sempiternitas im ewig ausgesprochenen Worte (Sophia) als unterschieden von dem seienden Gott (als allgegenwärtig und ewig) zu fassen, oder vielmehr von Gott ohne Bezug auf's All.

S. 140. Nur mit dem Ausgeworfen- oder Ausgesetztsein, im Raume (Entgründung) beginnt die Zeit für das Ausgesetzte.

Wie das nicht fixirte Centrum keines ist, so das nicht fixirte Jetzt keines. Der Ueberall und Nirgends, der Immer und Nie! —

S. 141. Dieser Punct (Hier) ist nicht an sich (inner einer Ortssphäre) fixirt, und wenn er (z. B. als Mittelpunct, oder neben ihm) fixirt ist, so ist die Fixation gegen seine Unnatur.

Die Fixation ist, nach J. Böhme, die Schliessung des Centrums Naturae.

S. 142. Der Un- und Abgrund ist dem Grunde, die Untiefe der Tiefe widerwärtig.

S. 146. Materie ist, sagt St. Martin, eine Giftgeschwulst (Insectenstich).

S. 147. Selbstsein oder Selbstgefühl hat das Thier, Ich oder Selbstbewusstsein nur die Intelligenz. Die Ichheit ist als die ihrer selber mächtig gewordene Selbstheit die vollendete Individualität und (negative) Bedingung der Persönlichkeit.

In der guten Persönlichkeit, Vernunft und Freiheit, in der nichtguten nur Verstand und Wille.

S. 148. Indem der Raum die Zeit durchdringt, nimmt er sie in sich auf (Mutter, — filius in matre), macht sich ihr zum Vater und zur Mutter.

Die zeugende Kraft in der bildenden macht als (Androgyne) den producirenden Grund (Vater), was aber nur für die Physis gilt.

Jeder Creatur wird die Zeit (Macht) eingezeugt (Wirker, formans, mas) und sie wird dem Raume eingebildet, (leidend, Gegenwirken, Materielles, mater, foemina) damit selbe im Zeitleben von beiden Principien oder Mächten frei werde. Da nun Lucifer die negative Androgyne in sich entzündete, so mussten in der Natur beide jene Potenzen vorerst geschieden (von einander gehalten) werden (Geschlechtstrennung, Himmel und Erde), damit in ihrer Scheidung der Teufel nicht Hochzeit halten, dagegen aber die himmlische Hochzeit bereitet werden könnte. —

S. 152. Ichheit als Natur bleibt immer der Persönlichkeit Bedingung, nur nicht negativ.

S. 153. Jetzt und Immer schliessen sich nicht aus, wie Hier und Ueberall.

S. 155. Wie Spinoza mit Denken und Ausdehnung die modi des Teufels bezeichnet, so Oken mit seiner Formel — 0 +.

S. 156. Eben aus der Tiefe kommt das Streben, sich über alle Höhen zu erhöhen. Centripetalität (Hoffart), Centrifugalität (Sturz). Hoffahrt vor dem Fall, Demuth vor Erhebung.

S. 160. Die Erkennbarkeit oder Nicht-Erkennbarkeit in der Erfahrung ist was anderes, als die Erfahrbarkeit und Nicht-Erfahrbarkeit; doch muss die Erfahrung der Erkenntniss entsprechen.

S. 166. Der zuerst in sich zu Grunde Gegangene, Abymirte, ist der Andere und Anderes gleichfalls Abymirende. Dass der Mensch in sich grundlos und finster ward, wollte er nicht, und für ihn ist also das ihn nicht zu Grund und Licht mehr kommen lassende eine höhere Macht.

S. 167. Da dem Teufel, (ehe er solcher ward) kein Gesetz vorstund, so musste seine Maxime eine andere sein, als beim Menschen.

S. 172. Die Zeugungskräfte entsprechen den Erkenntnisskräften (Denken), wie die Bildungskräfte den Willenskräften.

S. 191. Ueber dem Nomos der Logos, dem jener dient.

S. 198. Das Gesetz bringt die Creatur zum Gefühl oder zur Erkenntniss des Unvermögens und sohin zum Logos. Das Gesetz geht nur in die Kräfte, der Logos in's Princip.

S. 204. Geht etwas vom Herzen (aus der Liebe), so kann es nur des Geliebten, nicht des Liebenden wegen sein, weil es sonst nicht aus Liebe ginge. Dasselbe gilt vom Hass. Es ist darum thöricht, die Selbstliebe in der Creatur verwerflich zu achten, nicht aber in Gott, da eben nur Gott die von aller Selbstliebe freie Liebe ist.

S. 208. Die Natur bedingt nur die Verwirklichung der Idee zum Ideal.

Wirken und Gegenwirken als Empfangen; die Identität der Action und Reaction, der Zahl und des Maasses gibt die Energie. (Gewicht, Princip.)

S. 212. Uebernatur sagt die Gehörigkeit der Natur an jene (die Uebernatur), Natur-Freiheit, nicht Losheit aus, welche eben die Natur selber befreit. In Gott ist die Natur über sich elevirt (verklärt).

Das Erkennen soll frei, nicht los vom Erfahren sein.

S. 213. Der Geist ist über der Seele oder unter ihr.

S. 215. Alle Opposition aus Omission.

S. 218. Nicht die Natur als solche (als selbstlos oder unpersönlich) kann dem persönlichen Uebernatürlichen widerstehen; und die Natur kann sich nicht selber entgründen, abgründen oder zur Unnatur machen.

S. 219. „Das Uebernatürliche hat durch Gottes Weisheit und Gnade die Natur und deren Kräfte zu seinen Bedingungen,“ wie die erschaffene Natur (Sinn und Trieb) die Vernunft und den Willen; denn das Princip der erschaffenen Natur ist Gott, wie das Princip der erschaffenen Intelligenz. Aber diese Unterscheidung von Natur und Geist beginnt nicht mit der Schöpfung, sondern mit dem perennen Fieri des exemplum Dei.

Das sich Einlassen auf die niedrigere, selbstische (noch nicht böse) Natur könnte wohl das Böse in der Intelligenz generiren, wie in der Natur.

S. 220. „Das uranfängliche oder ursprüngliche Unterlassen dieser Widerstandleistung und Renitenz“; diese Omission muss suo modo schon bei der Ursünde Lucifers stattgefunden haben, obschon das Sollicitans hier nur Trieb, nicht Wille war. Hier das Entstehen eines Evestrum, einer Un-Idee; Maja.

S. 228. Individualität besteht auch in Zeit- und Raumfreiheit; Individualität, welche verklärt, ist zeit- und raumfrei.

Keineswegs hat sich Christus, der Verklärte, wieder entleibt.

S. 231. List und Dummheit unzertrennlich, wie Einfalt und Vernunft.

S. 233. Der Anfang der Sünde ist das Unterlassen des sich Einlassens in's Gute d. i. Unterlassung der Integration und Fixirung in Gott. Dieses Nichtaffirmiren als Nichtnegiren sich selber gegen Gott affirmirt aber die Creatur gegen Ihn und negirt Ihn.

Ueber dieses Sicheinlassen (Zulassen — Copula) ist zu bemerken, dass innerlich dass Weib so gut in den Mann geht, als dieser in sie, die zeugende Kraft in die bildende, diese in jene, das Wirkende in's Gegenwirkende, dieses in jenes, und dass sie beide in eine Energie eingehend in ein Product ausgehen.

S. 234. Lucifers Sicheinlassen in die Naturphantasie (Maja oder der Natur Selbstspiel nach J. B.) — Auch Satan hätte mit solcher Negation beginnen sollen. Denn die Position des Guten (im Guten), wodurch letzteres erst wahrhaft gut (illabil) wird, ist ohne diese Negation nicht möglich; nur ist hier von Negation der Entzündlichkeit die Rede, nicht von jener bereits wirklichen Entzündung.

S. 235. Das Nichts (Passives als disseminatio) oder Ungrund wird activ, Entgründungs- oder Vernichtungsstreben, so dass es Alles, was sich mit ihm einlässt, zum Mitentgründeten und Entgründenden macht.

Limitation ist als Hemmung (arrêt der Evolution) nicht als Bestimmung oder Definition zu nehmen. Hier Urstand der Finsterniss, des Widerstreits, angustia. Die vix mortua wird vis viva.

Da die Tugend (Sollicitation zum Sich-Einlassen des geschaffenen Guten in's ungeschaffene) schon positiv ist, so kann jenes nicht durch blosse Abstraction (Abkehr), sondern nur durch positive Widersetzung sie von sich abhalten.

Das ursprüngliche Sichnichteinlassen des erschaffenen Guten auf's unerschaffene Gute ist die Selbsterzeugung der Bosheit.

S. 237. Spontaneität der Vernunft und des Willens geht zugleich verloren, wird zugleich restituirt.

„Fragen wir nun: was doch dasjenige sei, gegen welches anzustreben, das in der Natur Uebernatürliche unterlassen, und auf welches hiermit dasselbe sich eingelassen, woran es Theil genommen habe; &c.“ Diese Frage ist vorerst für Lucifer zu stellen und auf die hiemit erfolgte Renitenz und Corruption der eigenen Natur zu achten.

Daub antwortete auf jene Frage: es ist wenigstens das Unnatürliche, das dem Uebernatürlichen und der Natur Entgegengesetzte. Könnte es (im Uranfang) nicht die Natur selbst, als Trieb für sich zu sein, sein? fragt Baader. —

„Freilich ist es etwas in unserer Vernunft und Freiheit“ — etwas in uns (obschon nicht opponirt), doch ohne unsere Schuld afficirbar von jenem Unnatürlichen. „Halb zog sie ihn, halb sank er hin“.

S. 238. Das Sicheinlassen des geschaffenen Guten in's ungeschaffene ist das Sichöffnen letzterem; das Sichnichteinlassen ist das Sicheinlassen in sich, das Sichöffnen in sich (sibi) und das Sichschliessen (Deo). Der Wurm entsteht sodann per generationem aequivocam in uns selber.

Wenn schon der Mensch ursprünglich diesen Wurm nicht in sich (ohne Hilfe des bereits dem Lucifer eingeborenen) erweckte, so muss er doch gleichfalls selbstthätig selben in sich erwecken. Denn weder sein Gutes noch Böses mag er bloss per transfusionem erlangen.

Das Scheiden aus dem Guten als ein Sich-in-sich-beschliessen coincidirt mit der Selbstentzündung des Bösen, — als ob durch jene Scheidung der Zufluss der besänftigenden löschenden Wasser gehemmt würde. Die Creatur (als zuerst geschaffen) muss sich selber in sich entzünden, sowie sie die himmlischen Wasser nicht in sich nimmt. Der aus diesem Feuer gehende Geist ist der böse. —

Das absolut (für sich) Gute wie Böse kann nur aus einer (solchen) Conjunction des subjectiven und objectiven Elementes entstehend und bestehend gedacht werden, aus der Wirkung und Gegenwirkung (mas et foemina) eigentlich aus dem Persönlichen und der unpersönlichen Natur.

S. 239. Das Naturgesetz (der Schutzgeist als naturschirmende Macht) heisst hier ein Geschöpf (angelus), was also auch vom Moralgesetz gelten müsste, wogegen nach J. Böhme das Vertriebensein des Geistes (als Idea) aus der Creatur das Suchen, wieder creatürlich zu werden (im Menschen), erklärlich macht. Die Mesalliance der Natur mit einem anderen als ihr bestimmten Geist machte, dass letztere (das Weib der Jugend) nun als Schutzgeist noch von aussen der Creatur beisteht. Der Logos hebt diesen Nomos nicht auf, sondern vermählt ihn mit der Creatur.

S. 240. Von der bösen Idea (als Geist im Gegensatze der Sophia) mag nun wohl gelten, dass sie ausser ihrer creatürlichen Particularisirung nicht actu ist, was nicht in demselben Sinne von der Sophia gesagt werden kann, welche auch ohne Creatur als absolutes Ideal vor Gott besteht.

S. 241. Doppelgeschlechtigkeit der Physis. — Wie die zeugende und bildende Kraft die Natur, so bedingen Vernunft und Freiheit die Persönlichkeit; dieses gilt von der guten, wie von der bösen Persönlichkeit.

Alle Lust geht von Lugen aus.

S. 242. Das Unterlassen fällt zusammen mit dem Sichnichteinlassen auf das Gute.

S. 246. Konnte der Mensch ohne dieses an ihm Bringen der Sündhaftigkeit sich sündunfähig machen?

S. 252. Die Welt ist durch ihren Fürsten inficirt worden.

S. 258. Als Naturgeist gilt das Naturprincip auch bei J. Böhme. Dieses Princip der Natur ist Uebernatur.

S. 264. Das Sein des Einen (des Sohnes) aus dem Andern (Vater) ist nicht wieder ein Sein des letzteren aus jenem.

Man unterscheidet das Geschöpf von seinem Principe, wie man in Gott Gott und sein Princip unterscheidet; aber das Princip des Geschöpfs ist nicht das Geschöpf selber, wie doch Gottes Princip Gott ist, wenn schon das Geschöpf, obgleich das Principiatum eines Anderen (Gottes) doch auch das Princip sein selbst als werdenden und gewordenen (fieri) nicht als Seins (wie Gott) ist.

S. 265. Gott als das absolut Uebernatürliche wird als das in sich (in Gott) Seiende erkannt, das bedingt Uebernatürliche wird aber nicht als das in sich sondern im Natürlichen Seiende erkannt, welches Natürliche (Naturkräfte) seine (als Selbstmacht) Bedingung.

Dieses Verhalten der bedingenden Natur (Naturkräfte) zum Uebernatürlichen in ihm findet nach J. Böhme schon in der Sophia (Ideal) statt, welche Sophia also die aus Gottes Allmacht gehende erste Selbstmacht.

S. 266. Der Sohn Gott hat einzig den Vater Gott zu seinem Principe, aber das bedingt Uebernatürliche hat von seinem Principe das Vermögen, Princip seiner Selbst (ein Selbstmächtiges, aus sich selber Wirkendes) zu sein.

S. 268. Das Vatersein hat seinen Grund im Gottsein, das Sohnsein im Vatersein, nicht im Gottsein.

Der Vater wird, weil er Gott ist, als Vater, der Sohn nicht weil er Gott ist als Sohn erkannt, sondern weil er Sohn ist, wird er als Gott erkannt, wesswegen man von einem Sohn Gottes, nicht von einem Vater Gottes reden kann.

S. 270. Das bedingt Uebernatürliche wird erkannt im erfahrenen Natürlichen, in jenem aber wird das absolut Uebernatürliche erkannt.

S. 277. Die Creatur ist aus sich (der Creatur), nicht aus Gott, aus dem sie das Vermögen aus sich zu sein hat, oder vielmehr zu werden.

Der aus Gott Seiende ist Gott.

S. 280. Der Sohn ist (nach Daubs Theologumena) in Gott die Person par excellence; durch Eingang in die Idea (Sophia) wird diese seiner Persönlichkeit theilhaft, sie wird mitgetheilt, nicht ertheilt. So ward also (mittelst der Sophia, Idee der Menschheit) durch den Sohn Gott dem Menschen persönlich.

S. 282. Das Menschsein des Logos in Folge der Verbindung oder des Eingangs des Logos in die Idee der Menschheit, Adam Kadmon. —

S. 283. Diese Genesis ist aber nicht mit jener mittels der Physis des ausgesprochenen Wortes zu vereinerleien.

S. 284. Die Creatur ist nur Copie des Originals (des ausgesprochenen Wortes).

S. 286. Nach verlorenem Grunde die Sucht nach Grund (der lebendig gewordene Un- oder Abgrund).

S. 289. Wie das sprechende Wort sich ewig mit dem ausgesprochenen vereinigte, so vereinigte es sich durch letzteres (Sophia) mit der Schöpfung.

S. 290. Vater ist Princip des Principes der Schöpfung (Selbstmacht).

S. 293. Der Creatur ward das Vermögen der Selbstbedingung (Selbstbegründung) und Fixation in ihrem Locus angeschaffen, welches sie, falls sie es verwirkte, nur wieder in und von Gott gewinnen kann. —

S. 303. Das Sicheinlassen eines Höheren mit einem Niedrigeren macht, indem beide ineinander eingehen, dass das Höhere descendirt, das Niedrigere erhoben wird. Wie dieses aber erhoben wird, vertieft es sich selber und erhebt so wieder das sich in ihm vertieft habende.

Die sich zur Gattung machen wollende Selbstsucht äussert sich in der Begattung (Hermaphrodismus).

S. 314. Der Sohn der Erde (Adam) ist Mensch worden — dem Menschheitbilde zugeschaffen. Dagegen ist der Sohn Gottes Mensch geworden. Die Hebräer unterscheiden den himmlischen Menschen vom irdischen Adam.

S. 316. Die Wahrheit affirmiren ist Vernunft, Liebe ist Natur.

S. 318. Ich erkennete nicht die Sünde, falls das Gesetz nicht sagte: lass dich nicht gelüsten; ich erkennete nicht den Teufel, falls das Gesetz nicht sagte, lass dich von ihm nicht verlocken, und wäre der Teufel nicht, so spräche auch kein Gesetz.

S. 319. „Denn was wir erfahren, wird uns aufgedrungen;“ wesshalb wir, soviel möglich, die Erfahrung vermeiden; Erfahren ist kein Wahrnehmen. Es gibt aber auch für die Vernunft derlei Aufdringungen.

S. 322. Lust ist Sollicitation zum Sicheinlassen.

J. Böhme sagt, dass sowie Gottes Bild (Sophia) aus dem Menschen wich, selbe sich in seines Lebens Licht einsetzte, ihm rufend, warnend; somit wäre sie hiemit der Nomos geworden, und bliebe solcher bis sie vom Logos wieder in den Menschen gebracht worden.

S. 323. „Somit im Gesetz eine göttliche Warnung“ but specks in thunders, when the deed is done.

S. 324. Mentez toujours, mes amis, ruft Voltaire.

S. 327. Selbgefühl als sibi sufficientia, in sich beharrend, ruhend; Vernichtungslust ist non sibi sufficientia, Unruhe, Entgründetheit, Gründung anstrebend, Vernichtungsstreben ad extra mit der selbstvernichtenden Gewalt in sich. Darum ist jenes Selbstgefühl als Fülle, erfüllend, ein positives.

S. 328. Mordlust ist kein Gefühl, sondern ein Streben, nemlich ein negatives Gefühl nicht der Fülle, sondern des Leerens.

L'amour vrai est l'amour de tous (pas seulement de soi-même) comme la vraie haine est la haine de tous, pas seulement des autres, mais aussi de soi-même.

Die bürgerlichen, wie die göttlichen Gesetze sollen nicht hemmen, nur schützen das Sein.

S. 329. Wenn das Formende und Materiegebende (in ihrer Normalität) in einander in einen zeugenden Grund gehen, so erwecken sie in ihrer Abnormität und als sich widersprechend in einander gehend einen zerstörenden Grund oder Ungrund, dort einen zeugenden Vater, hier einen zerstörenden.

S. 330. Gutes oder Böses thun heisst Christus das Leben erhalten oder verderben.

S. 340. Verlust der Freiheit macht das Gefühl der grenzenlosen Leere (Raum) — Verlust der Vernunft das Gefühl der unendlichen langen Weile (Zeit).

S. 341. Begränzung des Zeit- und Raumgefühls ist wenigst ihre Scheinerfüllung und Aufhebung.

S. 342. Das Räumliche ist ein Etwas seiend Nichts, das Zeitliche ein nicht seiend Etwas.

S. 344. Satan denkt vom Selbstgefühl des Nie- und Nirgendseins oder von der Lust, alles nie und nirgends seiend zu machen, aus.

S. 349. Wie die Liebe vom Hass durch die Lüge, die Wahrheit von der Lüge durch den Hass befehdet wird, so der Hass von der Liebe durch die Wahrheit, die Lüge von der Wahrheit durch die Liebe. Der Hass bedient sich der Lüge gegen die Liebe, die Lüge des Hasses gegen die Wahrheit, die Liebe der Wahrheit gegen den Hass, die Wahrheit der Liebe gegen die Lüge.

S. 350. Fichte's Nichtich als Du genommen ist falsch.

S. 366. Der Teufel hasst das Sinnliche und Natur, wie er Gott hasst. Er ist Verächter, Spötter und Verderber des Sinnlichen oder der Natur. Chamitischer Spottgeist. Gott, sagt Tauler, ist kein Zerstörer, sondern Vollender der Natur.

S. 367. Lucifer hat den Widerstreit (Abgründigkeit) in sich nur eröffnet, nicht also eigentlich selber gemacht, sondern als eine Uebermacht sich selber zugezogen oder in sich entzündet.

S. 368. „Man darf sich das Böse nicht zu arg denken.“ Diese einfältige Rüge machte auch Göschel gegen mich. —

S. 369. Das Gefühl der Reue schliesst jenes des Unvermögens, sich selbst zu rechtfertigen, in sich, zugleich aber als Nichtverzweiflung jenes, dass er nicht unschuldig, sondern mitschuldig ist.

Die Melancholie der Natur ist Reue (regrêt).

S. 370. In der Natur ist nicht alles natürlich, sondern auch (Vieles) über- und un- oder unter-natürlich.

S. 373. Das aber ist das πρῶτον ψεῦδος, dass sie einen Grund wollen, da es doch nur Abgrund oder Ungrund ist. Sich urgründen (sich Persönlichkeit ertheilen, statt mitgetheilt erhalten) wollend hat er sich entgründet, das centrum naturae sich geöffnet habend hat er keines mehr; der Ungrund in ihm ist zu

Willen kommen, und hat sich durch Ihn personificirt, das Nichts (aus dem alle Creatur geschaffen und ihm enthoben ist als vom Urheber) ist als vernichtend actuos geworden. Nun währt er fort, aufsteigend zum Centrum Gottes und es durchstürzend in die Untiefe, von welcher er sich wieder auffassend erhebt oder geschleudert wird.

S. 374. Unwesen nicht absentia des Wesens.

S. 375. Ein Individuum einer höhern Region gibt sich in einer niedrigeren nie individuell, sondern central kund.

S. 376. Des Teufels Natur ist Unnatur worden, wie seine Person Unperson.

S. 378. Das sich auf sich (als absolute Ichheit) Beziehen der Selbstmacht hat dasselbe egoistische sich auf sich Beziehen der Naturkräfte zur Folge.

S. 380. Dass Gott sich nicht selber (geschweige Anderes) voraussetzt, und dass Er nicht das alles Gute Bedingende, sondern dass Er das Princip alles sich selbst bedingenden und sich auf sich und Ihn beziehenden Guten ist (wogegen der Böse sich nur auf sich gegen Ihn bezieht) — diese Erkenntniss fehlt noch allgemein.

S. 382. Chaque chose fait ou doit faire sa propre révélation.

S. 385. Der Hochmüthige hält die Demuth für Kriecherei oder Niederträchtigkeit, wie der Niederträchtige die Erhabenheit für Hochmuth.

S. 387. Wie die Idee als Wahrheit die Liebe offenbart, so die Lüge den Hass (welcher darum Vater der Lüge heisst).

S. 388. Folter ist es für den Teufel, wenn er sich offenbaren muss (wie die dämonische B. mir sagte).

S. 392. Auch dieser Satz, dass die Gottheit kein Object (des Denkens) ist, dass man nicht sie, sondern an sie denkt (Andacht) ist noch völlig unerkannt.

S. 393. List ist Verstand in der Unvernunft, also Dummheit, Verstocktheit ist Wille ohne Wählenkönnen.

S. 394. Jedes Princip (Grund) ist Receptakel seines Principiats. —

S. 402. Die Notion des Absolutbösen hat ihr Object zu ihrem Princip.

S. 409. Wie die Rationalisten Gott nicht leugnen, sondern nur sagen, dass die Menschheit oder die vernunftlose Natur Gott sei, so leugnen sie den Teufel nicht, sondern sagen nur, dass die Menscheit oder die Natur solcher sei.

S. 411. Mephistopheles sagt: „hab' ich doch meine Freude daran.“ Er hat keine Freude.

S. 412. Wie in der Natur Identität des Seins und Wirkens, so in der vernünftigen Selbmacht die des Wollens und Denkens.

S. 413. „Viele verlangen, dass man den Teufel nicht allzu schwarz malen solle“, lieber grau — Eselsfarbe.

S. 414. Das Sein als Nichtsein denken ist Ableugnen, das Nichtsein als Sein denken ist Anlügen; das Nichtsein als solches denken ist Ableugnen und Anlügen zugleich, ein zugleich bejahendes Verneinen und verneinendes Bejahen.

S. 416. Das Lügen in seiner doppelten Form als Ableugnen und Anlügen setzt die Lüge als solche, das zugleich bejahende Verneinen (Zeit) und verneinende Bejahen (Raum) voraus.

Das ein Sein als solches Denken ist es als Denken Nachponiren — das ein Nichtsein als solches Denken ist es als Denken Nachnegiren — in Beiden also wahr.

Aber das ein Nichtsein zugleich als seiendes Nichtsein und als ein nichtseiendes Sein Denken, im Denken zugleich Poniren und Nachnegiren ist Lügen.

S. 418. Identität des Wirkens und Seins (für die Nichtintelligenz) ist falsch und sollte Identität des Wirkens und Leidens (Rückwirkens, Action und Passion) heissen, weil nur, was sich selber berührt, sich selber empfindet &c. und alles Wohlthun ein sich selber Wohlthun, alles Wehethun ein sich selber Wehethun ist. Eben so soll man (für die Intelligenz) nicht von einem Wissen (Denken) und Sein, sondern von einer Identität des Denkens und Wollens sprechen, weil letzteres ein das Denken Leiden ist und beide nur in ihrer Identität das intelligente Sein oder dessen Grund geben. Wie übrigens das nichtintelligente Sein das Wirken als innere Form die Zeitform in dessen Solution annimmt, so nimmt dessen äussere Form (als Leiden oder Rückwirken) in dessen Solution die Raumform an. Der Nichtidentität in beiden steht ihre Contrarietät entgegen. — Ist die ungeschiedene Identität das Gefühl und das Gemüth? Liebe wie Hass sind Seinsgefühle. Im Begriff des Princips (Grundes) sind also Action und Reaction, Streben, Formen, Gegenstreben, Wollen, Materie schon gegeben.

S. 419. Das Enthaltende auch das Erfüllende.

S. 425. Liebe als Sein ist schon Identität des Denkens u. Wollens.

S. 426. Es fällt das sich in Ihm (den. Allbejahenden) Bejahen mit dem Verneinen des sich ausser Ihm (nicht in Ihm und gegen Ihn) Bejahens zusammen.

S. 432. Die Zeit als jetzt seiend oder wirklich (das Zeitliche aus dem Jetzt nimmer herauskönnende Denken) verwandelt stets Nichtsein (Zukunft) in Sein (Gegenwart), Sein in Nichtsein (Vergangenheit).

S. 443. Der Lügengeist ist des Bejahens (als solchen) unfähig, er muss im (genöthigten) Bejahen verneinen.

S. 446. Im Bejahen verneinend richtet er sich gegen das positive Wahrdenken, im Verneinen bejahend gegen das negative Wahrdenken.

Vernichten und Zerstören, wie Schaffen und Erhalten verschieden. —

S. 451. Satan ist der personificirte Widerspruch — Contrarietät des Denkens (Wirkens) und Gegenwirkens (Wollens, Leidens), woraus ein zwieträchtiger Grund, aus diesem ein solches Principiatum &c. Innerste Geschlechtsopposition, daher Impotenz, womit ihre Freiheit (Denk- und Willens-Freiheit) verloren geht.

S. 454. „Si fecisti nega“, et aliis imputa! ist Maxime des Lügners.

S. 456. Wahre Denkfreiheit (frei denken) als Befreiung von Selbstbelügung durch Selbstkenntniss.

S. 457. Missfallen an Menschen und Dingen, für die man zu schlecht ist.

S. 458. Urdespot ist der Teufel. — Das eigene Denken und Wollen (Gedachtwerden) ist ihm Qual.

S. 459. „Der vollkommene Thor begreift sich, aber er versteht sich nicht“; er begreift sich nicht, sondern denkt sich nur.

Denken ist Streben; — wenn Begehren activ ist, so entspricht es dem Activen (Formenden), nicht dem Bildenden, Passiven (Wollen).

S. 467. Da die Creatur sich selber gut oder böse (jenes in und mit Gott, dieses ohne, ausser und gegen Gott) zu setzen hat, so kann die Genesis ihrer Güte oder Bosheit nur aus einem nichtguten und nichtbösen, unmittelbaren Sein anheben. Hier aber ist die Genesis des Gedankens (sich ohne und gegen Gott zu setzen) das Erste.

S. 468. Causa sui und effectus sui ist Selbstwirken und Selbstbewirktwerden oder Leiden.

Mit der Möglichkeit der Zeit und Räumlichkeit ward die Creatur geschaffen.

S. 473. Wie ohne Bewundern kein adorirend Lieben, so ohne Entsetzen kein Fliehen und Verabscheuen. —

S. 479. Wächst denn aber durch des Menschen Schuld nicht auch des Bösen Macht?

S. 480. Das Brauchen und Sichbrauchenlassen der Naturkräfte muss schon bei der ersten Genesis des Bösen angenommen werden. —

Unnatur ist verdorbene Natur. Die Natur hat also ab origine das Posse Unnatur zu werden in sich. —

## Etliche Aufsätze von Gottes Dreieinigkeit und von der Versöhnung.

Winterthur 1779.

Auf der Rückseite des Titelblattes: Le père parle le fils, le fils et le pere parlent l'Esprit, l'Esprit parle l'oeuvre.

Subject Object. — Alles Lebendige lebt in seiner Duplirung. — Dieser Objicirungsact ist schon dreifach, und das Objicirte das vierte. Wechselseitig Objiciren dem Objecte und des Objects. — Die Objicirung ist innerlich und äusserlich.

Vater hervorbringend (gebärend, zeugend) — Sohn gezeugt — Geist ausgehend. — Auch immanent wird der Denker sich nur sichtbar durch den ausgesprochenen (eingesprochenen) Gedanken.

Hören darum der am höchsten (tiefsten) reichende Sinn (eines Höheren, das central, also nicht einzeln in der Region). Im Wort sieht man.

Nicht die erste Person, sondern der ganze Ternar als Inneres für sich.

In der Schrift ist es das unsichtige, nur hörbare Gut, der ganze Gott △ und der Sohn jenes Eingebornen.

Alle drei Personen machen sich (den Geschöpfen) sichtbar.

Zur Seite 3. Das Gesetz der Vermittlung gilt für alle Offenbarung, auch für die immanente oder Sichselbstsichtbarmachung. Auch ist diese Unsichtbarkeit oder Unoffenbarkeit (Hippocrates nennt sie ἀΐδης) nicht absolut, sondern man will nur sagen, dass das an sich Unsichtbare nur durch ein und mittels eines Andern sichtbar und offen ist (Wer mich sieht, der sieht auch den Vater), so dass also in der Offenbarung zwei, der sich Offenbarende und der, durch den oder in dem Selber sich offenbart, manifest werden; wie der Selbstlauter sich zum Mitlauter verhält. —

In dieser Function des Sichtbarmachens heisst das Vermittelnde das Ebenbild des an sich Unmittelbaren. Soll also ein Wesen sich selber oder anderen sichtbar machen, so muss es dieses Vermittelnde (Ebenbild) sich selber erzeugen oder selbes muss ihm gegeben werden, woraus sich denn schon sowohl die Unterschiedenheit des Bildes und des, wovon es Bild ist, als ihre Indissolubilität (Unität) ergibt, so wie das sich Abbildende im Bilde, dieses in jenem sein muss. — Indem Paulus vom Sohne als Figura substantiae spricht, nennt er Jenen in Bezug aufs Geschöpf, obschon dieser Ausdruck, nur auf andere Weise, auch immanent gilt. —

Angesicht ist schon innere Offenbarung, setzt also bereits eine Vermittlung voraus.

Der Sohn als sprechend Wort im Vater (der Vater in Ihm) ist der, durch den Gott sich offenbart und spricht; nicht das

Ausgesprochene, Offenbarte, die Weisheit. Das innere Angesicht ist auch schon Gestalt. —

S. 4. Die Heraussetzung (Vorsatz) kann nicht vom Worte und Eingeborenen, sondern nur vom Erstgeborenen (Weisheit) verstanden werden, als dem ganzen Ternar entgegengesetzt (Terminus ad quem). —

Der ewig gezeugte Sohn war nicht ewig in geschöpflicher Gestalt.

S. 6. Herrlichkeit ist nach dem Worte, weil Ausgesprochenes.

S. 10. Ichheiten sind nicht direct Personen.

Drei Selbstbewegungsquellen, Principien oder Geburten in Gottes Herrlichkeit, von den drei Personen unterschieden.

S. 12. In der Creatur sind nur Eigenschaften, was in Gott Personen. —

S. 13. Das Wasser (reagirend — foemina — Maas) bereits mit Feuer (Action — mas — Zahl) geschwängert und vereint in Energie (poids — Luft), geht in Erde (matrix) aus, diese gestaltend, gebärend, von dieser Erde (matrix) einzelne Gestalten ablösend. — Man kann nun aber nicht sagen, dass in diesem Quaternar Eines das Andere erzeugt, vielmehr müssen sie als Gliedmaassen jeder Zeugung und Geburt präexistiren.

S. 15. Das Aussprechen des Namens ist zugleich Eingang und indissolubler Nexus mit und im Ausgesprochenen — Ewige Vermählung des Wortes mit der Weisheit. —

Die Weisheit hat ihr Esse, Persönlichkeit, Namen nicht für sich, sondern nur durch's Wort in ihr — wie das Weib vom Manne. — Hier schon also gleichsam zwei Naturen und doch nur éine Person, wie Mann und Weib nur éine Person, welche darum auch androgyn bei der Weisheit ist. —

Jeder Offenbarung des Menschen liegt eine Belebung oder Begeistung (Heraussetzung einer inneren Gedankenfigur) zum Grund. — Das diese Figur Fassende ist der Spiegel oder jenes mittlere Lichtwesen. S. 13. (Vermählung). —

Schon die innere Selbstoffenbarung geschieht durch einen Ternar.

S. 18. Ohne einen Mittler bei der Schöpfung ist auch keiner bei der Erlösung verständlich. —

S. 20. Das Ausserste Gottes berührt das Innerste des Geschöpfes. —

Bei J. Böhme ist dieses Aeussere als Sophia das Kleid des Geistes. —

S. 21. Die Distinction des Eingeborenen und Erstgeborenen gibt auch dem Geiste eine doppelte Bedeutung. —

S. 22. Vater als Person kann nicht Centrum allein, die andern zwei Umkreise sein. Es müsste denn eine subordinatio in substantia statuirt werden.

S. 23. Durch dasselbe Wort schöpft der Sprecher etwas aus sich (Herz) und stellt es ausser sich dar. — Geist als Gabe vom Geist als Geber unterschieden, nicht getrennt. — Hier ist Geist actio, nicht agens. — Wille ist das Dritte zum Denken und Gedachten (Wort).

S. 28. Der Geist geht aus, um einzuleiten. — Unerleuchtet ist nicht herzhaft. —

S. 29. Der Ausgang ist öffnend den Eingang. —

S. 39. Eben die Tödtlichkeit ward nun des Menschen Heil.

Auf der letzten Seite. Vater und Sohn gehen zusammen als Geist aus und auf, hiermit aber schliessen und umschliessen sie sich in die Peripherie (Auge, Weisheit, Doxa, Herrlichkeit) ein. —

Was sich nicht offenbar, kann sich anderen (ausser sich) nicht offenbaren. Stille in der unausgewickelten Temperatur und in der ausgewickelten Temperatur sich offenbar. Letzte ist die wahre Offenbarung. —

Les soi disants catholiques ne veulent pas de moi, parceque je veux une reformation de l'eglise; ni les protestants, parceque je veux, que cette reformation se fasse dans l'eglise.

Jener meint es in der That nicht gut mit den Handhabern der weltlichen Macht, welcher ihr räth, durch den Servilismus den Liberalismus zu beschwichtigen; so wie es jener nicht gut mit den Verwaltern oder Führern der geistlichen Macht meint, welcher ihnen räth, den Rationalismus mit dem Bigottismus zu vertreiben.

## De trinitate ac mysteriis Christi Alcuini Levitae libri tres, D. Carolo Imperatori dicati.

(Strassburg bei Schefer 1530.)

Nur der Geist einigt. — Daher ist nur der Geist als Ire und Redire das Vereinigende (*σύμπνοια*). — Was nicht (vermittelnd) Geist ist, das ist Nichtgeist (ohne Streben zur Einigung) oder Ungeist (mit dem tantalischen Bestreben Geist zu sein). —

Das *ἓν καὶ πᾶν* oder Gott-All macht aus Gott die Summa Summarum aller Geschöpfe, von welcher man aber doch sagen müsste, dass sie nirgend actu subsistirt, sondern nur in hypothesi, als ewig in Dissemination seiend. Diese im Grunde flache Ansicht, welche die Naturphilosophen damit beschönigen wollten, dass sie Gott das Centrum, die geschaffene Welt seine Peripherie nannten, leugnet den Schöpfer und das Geschöpf, weil nur das Centrum und seine Peripherie zusammen eine Substanz (sei sie ungeschaffen oder geschaffen) ausmachen, und nach dieser Ansicht Gott und sein Geschöpf den Anblick eines Centaurs als einer Composition aus beiden geben. Es ist übrigens falsch, diesen Pantheismus in allen ältern Religionen finden zu wollen, aus denen man ihn nur darum herausfindet, weil man ihn hineinträgt.

S. 1. „Wir wollen nicht sterben, nicht betrogen werden, nicht unglücklich sein“ — Imperativ des seligen, integren Seins, oder des Genusses.

S. 2. Wie Religion (fides, Erkenntniss, Cultus) das allein Einigende, so ist sie das allein social Trennende z. B. zwischen Liebenden (Einverständniss, Eintracht). —

Ibid. Wer zu Gott kommen, ihn erkennen will, muss glauben, dass er sei und erforschbar sei. Zweifel ist hier gewusste Leugnung. Ueber Gott denken ist an Gott denken, ist oder soll sein Andacht — Gebet. — In Gottes Namen, nicht in seinem

Namen soll der Mensch in Gott forschen. Wenn man darum sagt, dass die Erkenntniss mit dem Zweifel (nicht mit dem Glauben) beginne, so meint man doch nur, dass der Mensch in seiner Erkenntnisskraft ohnmächtig, weil entzweit sich fühlend und wissend, und des Schmerzes und der Schmach dieser seiner Ohnmacht innewerdend, sich gläubig dem Befreier und Erlöser von dieser Ohnmacht zuwenden, nicht aber in den Zweifel eingehen, oder ex propriis sich jene Befreiung zu verschaffen streben soll.

S. 4. Ego et Pater (et Spiritus sanctus) unum (nicht unus) sumus. Hier bedingt die distantia personarum die unitatem naturae oder substantiae; sonst-bedingt die Einheit der Person die Union der geschiedenen Naturen oder Substanzen.

S. 5. Wie die Confusion sich zum Conflict der Factoren, so verhält sich die Einheit zu ihrer harmonischen Entfaltung.

Ibid. Die Imago Dei, wonach der Mensch erschaffen ward, ist Bild Gottes, des Dreieinigen, (Sophia) nicht Bild des Vaters (Sohn); so auch Sophia Imago nostra.

S. 7. Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Deus — nicht Dei. — Dedit nobis potestatem, filii Dei, nicht Filii Dii zu werden.

S. 8. Die Substantia also nicht Pater zu nennen.

S. 9. Die processio ist als actio des Geistes zu fassen, wonemlich die geschiedene In-Existenz-Führung des Geistes, womit die relatio activa der drei göttlichen Personen erst bedungen ist. — Wenn man den Geist die communio patris filiique nennt, so ist diese Benennung mangelhaft, weil die communio nicht Persona ist.

S. 11. Man kann nicht sagen, dass beide (Vater und Sohn) éin Geist sind, so wie man sagen kann, dass sie éiner Natur sind.

S. 12. Der Sohn ist imago Patris, nach Paulus splendor substantiae. — Verbum erat *apud* Deum (als Λόγος ἔκθετος) et *erat Deus* (als Λόγος ἔνθετος). — „Ich (das Wort) und der Vater sind Eins"; ebenso ist mendacium apud Diabolum das, was Satanas oder Serpens heisst.

S. 14. Relatio genitoris et geniti non sine relatione amborum ad Spiritum sanctum.

S. 16. Beim Menschen gibt es nur einen Ternar der Proprietäten und Organe (nicht einen der Personen).

Ibid. „Nichts ist in Gott veränderlich" — bei ihm Bewegung in Ruhe, Veränderung in Unveränderlichkeit und v. v.

S. 17. Es wird nicht bemerkt, wie eben die Dreiheit der Relation und die Einheit der Substanz sich bedingen.

S. 19. Drei-Eins — das Gegentheil davon ist Dreiuneins.

S. 21. Wie die drei Eins sind in der Essenz, wie sie geschieden sind in ihrer Relation, so sind sie wieder Eins in der gemeinschaftlichen Factio (der Sophia) —; ohne gemeinsame Factio (operatio, productio) wären sie weder relativ unterschieden, noch in der Essenz Eins.

Ibid. „Deus totam creaturam suam et *implet* et *continet*" — als Pater und mater. — — Nec ideo Deum implere omnia dicimus, ut eum contineant, sed ut ipsa potius contineantur ab Ipso. — Von allen drei Personen gilt das: „implet et continet".

S. 22. Die Nichtdistinction wie die Confusion oder, Versetzung der Personen müsste die Natur entzweien oder entdreien.

Ibid. Es gibt eine Factio noncreaturalis und creaturalis.

Ibid. (Wie Vater nur gesagt wird in Bezug auf den Sohn, und Sohn nur in Bezug auf den Vater,) so auch Geist nur in Bezug auf das Begeistete. Eben diese Relation macht ihre gegenseitige Bewegung (zur wechselseitigen Integration).

S. 23. Si patrem et filium dicis, eorum spiritum dicis; si spiritum dicis, non alicujus, sed amborum spiritum dicis.

S. 24. Erleuchtet werden heisst: dem Lichte unterworfen werden und die Finsternisse unterwerfen.

Ibid. Der Urstand des Vaters (als Oeffnung, Aufhebung der Einheit) und als Nichtruhe, oder Bewegung zur Zeugung &c. ist, nach J. Böhme, nicht zu erforschen.

Ibid. Der Ungezeugte ist ebenso der Zeugende, wie der Unbewegte der Bewegende, der Unveränderliche der Verändernde.

S. 25. Soll der Genitor im Genitus, dieser in jenem sein, so müssen beide im Geiste (Tertio), dieser in beiden sein. —

Wie der Vater als Producens des Sohnes in ihm ist und ihn in sich hat (alter alteri inest), — so produciren Vater und Sohn den Geist, haben ihn in sich und sind beide im Geiste.

Ibid. „Spiritus s. non de patre procedit in filium et de filio procedit ad sanctificandam creaturam" — dieser processus in Filium ein gemeiner Irrthum.

S. 26. Man kann nicht sagen, dass sie beide (Vater und Sohn) den Geist geisten (spiriren), weil sie nur durch den Geist geisten können. Aber es wird hier das alter alteri inest (s. oben) nicht beachtet.

S. 29. Sola est incommutabilis substantia vel essentia, quae Deus est." Essentia und Substantia werden hier unrichtig für identisch genommen.

S. 33. — „Damit sie (die Gläubigen) Eins seien in uns" — *in* uns, nicht homous *mit* uns — *Eins*. Una substantia (creata), auch hier bedungen durch alterum alteri inesse. — Nur Immanenz in der creirenden Substanz gibt der creirten Einheit.

S. 35. „In der h. Trinität ist nicht eine Substanz der anderen ähnlich, sondern eine und dieselbe ist die Substanz des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes" — in diesem Sinne ist der Sohn nicht der Abglanz der Substanz als Gottes, sondern als Menschensohn oder Sophia.

Ibid. „Abraham und Isaak, sind éiner Substanz der Menschheit nach" — wie die drei Personen éiner Gottheit, obschon hier die Einheit der Natur und die Vielheit der Personen eine andere ist.

S. 36. „Wie der Vater immer Gott ist, so ist er immer Vater" — der Vater wäre als Nichtvater substanzlos. Non genuit, denn dann wäre er *nicht mehr* Vater; non generabit, denn dann wäre er *noch nicht* Vater; sed generat. So auch von dem Processus des Geistes!

S. 37. „Nicht auf getheilte Weise (particulatim) erfüllt Gott Alles, — sondern ganz ist er in Allem und Alles in ihm" — nur in der Sichfasslichgebung ist Verschiedenheit: „Welch' ein Volk es ist, einen solchen Gott hat es."

Ibid. Gott ist inner Allem nicht eingeschlossen, ausser Allem nicht ausgeschlossen. Der Durchdrungenhabende ist auch der Beschliessende — er ist subtiler und grösser als Alles, — er ist zugleich supramundan z. B. als Schöpfer, und intramundan z. B. als Regierer des Alls.

S. 38. „Alles ist Ihm gegenwärtig“ d. h. Ihm leben alle Creaturen.

S. 39. „Der Herr ist nahe denen, die zerknirschten Herzens sind.“ — In der Tiefe geht die Höhe auf; humilitas - verwandt mit humus — terra.

Ibid. „In geistiger Beziehung ist ein ähnlicher Unterschied zwischen Gerechten und Sündern, wie in leiblicher zwischen Himmel und Erde“ — weil die himmlischen Creaturen näher der unsterblichen oder Auferstehungs- (selblosen) Natur. — Die Erde hier als rebellisch. —

S. 40. „Gott wohnte (vor der Schöpfung) bei sich — und bleibt in sich“ — Andeutung der Sophia = expansum. Gott ist sibi locus; anders der Creatur locus; denn Gott bleibt in sich, auch als Schöpfer (In se, ex se, apud se).

Ibid. „Der Leib der dem Verderben unterliegt, beschwert die Seele“ (Weish. 9, 15.) — der Leib im Normalzustande (verklärt) ist licht und leicht.

S. 41. „In Gott ist keine Veränderung“ — er ist in der Veränderung unveränderlich.

Ibid. „Die h. Schriften, unsere Gesinnung zum Göttlichen erhebend, sind in der Schilderung Gottes zu menschlicher Sprechweise herabgestiegen“ — descensus erectionis, erectio descensus causa.

S. 43. „Potestas naturalis“ — in Gott sind potestas und vis zu unterscheiden.

Ibid. Alle Creaturen sind in Gottes Natur, nicht alle in seiner Gnade.

Ibid. „Ich erfülle Himmel und Erde“ (Jerem. 23, 24.) — d. h. die selbstische und die selblose Creatur — implet, quia continentur in eo.

S. 44. „Christus, welcher ist die Weisheit Gottes“ — als Menschensohn.

S. 45. Cognitio boni absque mali, cognitio boni et mali cognitio mali absque boni.

S. 46. Bewegung ist nicht von Ruhe, Veränderung (Erneuerung) nicht von Conservation zu trennen. In diesem Sinne ist die Zeit ewig, als in sich kreisende Bewegung.

Ibid. Qui sum nennt sich Gott dem Moses = non fui, non ero. Dagegen hat die Creatur einen absoluten Anfang gehabt. — Alles was anfängt, hat Relation zum Anfänger und zu anderem Angefangenen.

Ibid. „Der Vater allein hat das Sein nur von sich selbst“ — er ist nicht causa sui, aber Selbstgrund. — Wie der Sohn im Vater, der Vater im Sohne ist, so ist der Geist im Vater und Sohne und Vater und Sohne im Geiste;— procedere wird im activen Sinne vom Geiste, im passiven von der Sophia gesagt.

Ibid. Wenn man sagt, dass Gott alle Dinge ist, so meint man, dass die Istigkeit aller Dinge Gottes ist, oder dass Alles, was ist und nicht Gott ist, von, durch und in Gott sein gemacht und seiend erhalten wird. Wesswegen man jenen Satz nicht umkehren und sagen kann: Alles, was ist, ist Gott, oder was dasselbe bedeutet: Alle Dinge machen wieder Gott sein (nach Hegel: Hat Gott uns gemacht, so müssen wir ihn wieder machen). Dasselbe gilt vom Thun Gottes, und dem Thun und Leiden der Creatur. — Man sollte aber auch verstehen, was Christus sagt: Ihm (Deo) lebt (ist) Alles, d. h. alle Creatur, wie sie von Gott und in Gott lebt, ist und lebt doch nur für Gott und ihr Für-sich-sein, Leben und Thun ist ihrem Für-Gott-sein und Thun oder ihrem Um-Gottes-Willen-sein und Thun subjicirt. Was ebensowohl für die Gott wollende und Gott zu Willen lebende Creatur gilt, als für jene, welche nicht Gott will, nicht mit und in Gott will. Denn der Gottesleugner ist ein Verleugner Gottes oder Gottunwilliger, und soviel an ihm ist, wollte er, dass Gott nicht wäre. Qui fratrem (Deum) non amat, homicida (Deicida) in corde est.

S. 47. „Was mit der Zeit (ex tempore) angefangen hat“ — der Verfasser meint nur die creatürliche Factio, nicht die ewige, immanente der Sophia, welche sonst auch Emanatio heisst. —

Ibid. „Factum et natum“ — die Zeugung und Geburt der Creatur ist nur Factio.

Ibid. „Natum et renatum.“ — Könnte man nicht sagen, dass die erste factio creaturae für Gott insensibel ist und nur die zweite (Wiedergeburt) sensibel?

S. 48. Unio indissolubilis creaturae cum Creatore creationis finis.

S. 49. Paulus sagt (Hebr. 12, 26 ff.), dass Gott am Ende Himmel und Erde noch einmal bewegen wird, ut maneant immobilia, d. h. dass die erste Mutabilität aufhöre. Nach der Naturphilosophie wird Gott selber hiemit erst immutabel und fertig.

Ibid. „Der Mensch allein ist nach dem Bilde und Gleichnisse des Schöpfers erschaffen worden“. — Hier Creator, Creatoris (Dei) Imago d. h. Sophia und Creatura unterschieden.

Ibid. Gott enthob die Engel der finsteren Naturwurzel und sie gingen in selbe ein; er enthob den Menschen der Erde und er ging in sie ein.

Ibid. Wie der Vater nur durch den Sohn schafft, so erlöst er auch nur durch ihn.

S. 50. „Duarum conjunctione naturarum, sc. divinitatis et humanitatis“ — diese Conjunction war in der Schöpfung nicht, hätte aber auch ohne Fall geschehen müssen. Es sollte der Thronfürst, wie J. Böhme sagt, in Mitte der Zeit von dem Menschen geboren werden; weil nun Lucifer Thronfürst war, sind ihm die einzelnen Menschen nicht gewachsen.

S. 51. „Gemäss dem Glauben hatte die Seele Christi die volle Erkenntniss ihrer Gottheit, mit der sie von Natur persönlich geeint war.“ Sollte dieses nicht vom ganzen Ternar (der Organe), Leib, Seele und Geist gelten?

S. 51. „Der h. Geist geht ebenso vom Sohne wie vom Vater hervor“ — im Sohne ebenso natürlich und zugleich, als im Vater urständend.

S. 53. Vater und Sohn geben den Geist (der Creatur), der sich doch selber zugleich gibt.

Ibid. „Anima Christi — cujus *una* est persona cum verbo“ — nicht geeint, sondern unica?

S. 54. Erst mit der Versuchung wird die perfectio (Bewährung, Wahrmachung).

S. 55. „Der Vater wirkt immer durch den Sohn“ — gilt schon von der factio Sophiae.

S. 56. „Es war Alles von Ewigkeit her in Gott“ — gesehen in Sophia als in Möglichkeit.

Ibid. „Sed non ille factus, per quem facta sunt omnia“ — non ille spiratus, per quem spirat oder inspirat omnia.

Ibid. Durch den Alles gemacht wird, der kann nicht selber gemacht sein.

Ibid. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, d. h. in Christus, dem Sohn Gottes, dem Wort Gottes, der Kraft und Weisheit Gottes“, — in Sophia oder Sapientia. Vergl. Psalm 103,24: „Alles hast du in Weisheit gemacht.“

S. 57. „Deus filium — genuit de substantia sua“ — nicht als ob die substantia genita wäre, oder wie Tertullian sagt, der Logos erst als Schöpfer selbstische Person (und zwar substantia separata) geworden wäre.

S. 61. „Substantia divinitatis omnimodo invisibilis et incomprehensibilis“ — creaturae, aber darum auch die Creation.

S. 62. „Den Vätern erschien Gott unter Zugrundelegung einer Creatur (per subjectam creaturam) in irgend einer ihm beliebigen Gestalt oder Erscheinung, aber keineswegs in der Substanz seiner Gottheit, welche durchaus unsichtbar und unveränderlich ist“ — nur in Christo ist diese Subjection der Creatur nicht als Erscheinung.

S. 63. „Keiner hat Gott jemals gesehen.“ — Was ist Anschauen Gottes? Sophia! — das Schauliche Gottes ist die *δόξα* oder Sophia.

S. 65. „Die Engel redeten zu Moses in der Person dessen, der sie gesandt“ — eos personans (Theater).

Ibid. „Die Engel erschienen nicht in ihrer Substanz, sondern in einer ihnen zu Grunde gelegten Creatur (in subjecta creatura)“ — gilt eigentlich für Geistererscheinungen.

Ibid. „Die Engel sind fleischlichen Augen von Natur unsichtbar“ — materialiter.

S. 68. Spiritus spirans non spiratus, spiratus spirans, spiratus non spirans.

S. 69. „Spiritus sanctus“ — individuus in donis. — Das donum, die gratia, ist die Charis, die Sophia; mit dieser ward Maria benedeit.

S. 71. „Una caritate diligendus est Deus et proximus“ — et natura.

S. 73. „Die Seele theilt einem jeden Gliede zu, was es thun soll, dem Auge, dass es sehe, der Hand, dass sie arbeite, dem Fusse, dass er gehe, dem Ohre, dass es höre“. — Sinnenkräfte als Weisen der Fassung oder des Gefasstseins.

S. 74. Jeder Spiritus (non Deus) ist spiritus inspiratus.

S. 76. „Der Schöpfer brachte zwei mit Vernunft begabte Creaturen hervor, eine himmlische und eine irdische.“ — Letzte erst nach Lucifers Fall, und eigentlich irdisch erst nach Adams Fall. — Von der selblosen Creatur ist hier nicht die Rede. —

Ibid. Der Teufel ist homicide, weil er Deicide sein will.

S. 78. „Christo aliter de illo (patre), aliter de illa (matre) natus“ — eigentlich factus als creatura; als *Λόγος ἔκθετος* ist das Verbum caro factum.

Ibid. „Denn wie hat die menschliche Natur im Menschen Christus es verdient, dass sie in der Einheit der Person des einzigen Sohnes Gottes auf besondere Weise aufgenommen ward?“ Hier ist jener Weibessame, sowie das Versehen des Menschen vor der Welt Grund in Jesu nicht beachtet. Es fehlt der Begriff der Sophia.

Ibid. „Welche guten Werke gingen voraus, wodurch verdiente *iste homo* una fieri persona cum Deo?“ — Hier heisst die natura humana iste homo.

Ibid. „Gleichwie jeder Mensch nemlich die vernünftige Seele und das Fleisch, eine Person ist, ebenso wenn Christus eine

Person ist, das Wort und das Fleisch" — aber das Verbum ist schon persona.

S. 79. Obschon der Mensch Christus nicht fallen konnte in der Bewährung, musste er doch in der Versuchung diese Bewährung erlangen.

S. 87. „Man darf diese Welt nicht desshalb, weil Gott sie gemacht hat, den Sohn Gottes nennen" — wie Plato, die Naturphilosophen &c.

Ibid. Die creatürliche Geburt (Christi) ist von Seiten Gottes Factio; darum verbum caro factum, nicht caro natum.

S. 88. Sophia als Gehilfin, minister Dei triuni.

S. 89. Die missio fällt mit factio zusammen; nur ist diese nicht immerbleibend.

Ibid. „Ich bin vom Vater ausgegangen, und in diese Welt gekommen" (Joh. 16, 28). Hier ist schon der ewige immanente Ausgang als Sophia vorausgesetzt.

Ibid. „Wenn aber der Paraklet kommt, den ich euch vom Vater senden werde" &c. (Joh. 15, 26). Auch hier ist die missio eine factio eines Subjects als Trägers (was auch uncreatürlich von der ewigen Emission der Sophia gilt); diess die allgemeine Bedingung aller Manifestation als Sensibilisation (auch immanenter).

S. 90. Sapientia (Sophia) Vapor virtutis Dei et emanatio, speculum majestatis, Imago &c. Weish. c. 7. Ipse creavit sapientiam in spiritu sancto. Sir. 2, 9. c. 24, 5 heisst sie primogenita, u. 12. creata.

Ibid. „Forma suscepti hominis filii persona est" — forma Trinitatis, Sophia.

S. 91. „Quod vero in filio *apparuit*, carnalibus oculis ab invisibili sancta trinitate *factum* est" — auch was dem immateriellen Auge ewig erscheint, ist Sophia.

S. 92. Genitor, Genitus et Procedens simul faciunt (non generans) aeterne Sophiam (*Λόγον ἔκθετον*); nam Sophia aeterne facta, quamvis non creaturaliter facta, exemplar omnis creaturalis factionis est. Sed haec forma a tota sancta Trinitate facta est; ad solam tamen Filii Dei (*Λόγου ἐνθέτου*) personam pertinet et spectat — wie die ganze Trinität die carofactio verbi bewirkte, und doch das Verbum allein Mensch ward. — Alle bisherigen sogenannten Creationstheorien scheiterten an dieser Nichtbeachtung der Lehre vom *Λόγος ἔνθετος* und *ἔκθετος*. Pater ist zugleich verbum generans und formans, letzteres mittels ersterem, beides aber sowohl immanent, uncreatürlich, als emanent, creatürlich oder nachbildend. Die Naturphilosophen nehmen z. B. schon die generatio als emanent, und Gott führt sich nach ihnen in der Geburt des Sohnes schon aus sich, — daher sie diese Geburt (und also auch die Formatio) mit der Schöpfung coincidiren lassen. Andere wollen zwar die generatio immanent fassen, aber die formatio (Sophiae) emanent, und vermengen somit die letztere mit der Creation und nehmen diese als ewig, und fällt der Geist aus Gott hinaus, wie jenen der Sohn. Darum begreifen sie alle das verbum caro (homo) factum nicht, welches als die indissoluble Union des gesammten Geschöpfs mit dem Schöpfer bedingend Ziel und Schluss der Schöpfung ist.

S. 93. Bei der Person Christi hat das Wort Person eine andere Bedeutung, als bei allen andern Menschen (wie in der Eucharistie die Substanz).

Ibid. „Assumpta est a filio Dei ex Maria Virgine humanitas in *unam Deitatis personam*" — hiemit der Mensch Etre divin.

S. 94. Sehet und fühlet mich, nehmet und esset mich — das bin ich und keine Erscheinung. Imago in speculo est missa aber nicht leibhaft, weil mit der substantia speculi nicht Eins. So ist (war) Sophia ewig im Elemente vor Gott, aber nicht leibhaft (elementisch) bis zur Incarnatio. Aliud est Sophia in elemento, aliud Sophia elementum facta. (Imago speculum facta.)

S. 95. „Non igitur Christus ita verbum Dei habuit in se (nicht leibhaft oder haftend), sicut alii sancti (so ihr Gotternannt, zu denen das Wort Gottes geschah), sed ipse est verbum Dei" — die Factio (in: caro (homo) factum) sagt die indissoluble (wesentliche) Union aus. So hat Brod und Wein nicht Christi Leib, sondern ist er selber (Unterschied der Eucharistie von den anderen Sacramenten?): Non Christi caro et sanguis in Pane, sed caro panis facta; immo est et non significat.

S. 96. „Certissimum constat, in illam personam, quam habuit aeternaliter de patre genitus Dei filius, humanam assumpsisse naturam“ — hier die Einführung der gefallenen menschlichen Natur in Sophia.

S. 97. „Deus Dei filius humanam assumpsit naturam, non personam“ — nicht aus zweien Personen Eine (die menschliche Natur personans wie dieses Wort im Theater galt).

S. 97. Persona filii naturam Dei (Triuni) et hominis univit (die zweite Person unirte auf indissoluble Weise hiemit beide Naturen), aber auch carnem et animam, und endlich durch den Menschen die gesammte selbstische und selbstlose Creatur.

Ibid. „Hanc servilem formam, quam solus Dei filius accepit tota Trinitas fecit“ — wie die Sophia uncreatürlich. — Nur im Thronfürsten dieses loci (ehemals Lucifer) sollte Sophia wesentlich werden; wesswegen dieser Thron doch von dem Michaels und Uriels unterschieden werden muss.

S. 99. „Das Fleisch“ — und die Seele — „Christi konnte mit körperlichen Augen gesehen und mit körperlichen Händen berührt werden“ — auch ewig mit unkörperlichen Augen und Händen d. h. von den Engeln, war also nicht blos Cerinthisch erscheinend. Damit aber, dass der Sohn Gottes die menschliche Natur annahm und so zur Seinigen machte, ward die creatürliche Wesenheit erst wahrhaft wesentlich und unsterblich.

S. 102. „Christus hatte mit seinem Vater dieselbe Natur der Gottheit und mit seiner Mutter dieselbe Substanz der Menschheit“ — in der Geschlechtstrennung nicht divisio naturae; oder ist in der thierischen Copula eine Confusio personarum? (Confusio ist Schaam.)

Ibid. „Niemand ist aufgestiegen gen Himmel, als wer herabgestiegen ist vom Himmel, der Sohn des Menschen, der im Himmel ist“ Joh. 3, 13. — Der naturfrei gewordene Geist musste in die Natur erst herabgestiegen sein.

S. 103. „Filius hominis — quamvis in unius corpusculi videretur latuisse angustia, tamen omnium creaturarum regebat latitudinem“ — wie auch in solcher angustia der Mensch verborgen ist. Uebrigens gilt für die Eucharistie dasselbe.

Ibid. „Nec alius est, per quem omnia creata sunt, alius, qui creatus est homo, idem ipse creator et creatura". Hier also Identität der Creatur und des Creator (nemlich Sophiae) — non alius, wohl aber aliud d. h. Identitas personae, non naturae.

Ibid. Quia *personae* in Deo distant, *unum* sunt, et quia naturae in Christo distant, *unus* est.

S. 104. „Verbum, quod erat *apud Deum,* antequam mundus esset, per quod mundus factus est": dieses apud Deum (triunum) weiset auf den *Λόγος* ἔκθετος hin.

S. 105. Sophia ist der ewige Kraftleib des *Λόγος* ἔκθετος, in den dieser erst leibhaft einging in der Carofactio.

Ibid. Als die Kraft des Allerhöchsten die Jungfrau überschattete, ward die Sophia geseelt — (3. Cap. 14. 2.) Rose — und Maria actu immaculata per conceptionem.

S. 106. Virginitas ist Integritas (Androgyne).

S. 107. Das Creaturwerden Sophiae (Bildes Gottes) finis creationis.

Ibid. Das Sterben Christi ist Eingehen in den Tod, um ihn zu tödten.

S. 109. Freies Mitleiden des Heilenden erscheint hier (beim Leiden Christi) als die Heilung bedingend: nil pati, omnibus compati (findet bei seiner Gottheit statt, während seine Menschheit wahrhaft litt); die Person übernahm das Leiden. („Wie der Dornbusch bei Moses brannte und nicht verbrannte, so war auch das Leiden der Gottheit Christi") nur Schein; nicht wahres Brennen, nemlich ohne Verbrennen.

S. 110. „Als Christus zu einer und derselben Zeit sowohl im Grabe lag, als in die Unterwelt hinabstieg, wer sieht da nicht das untrennbare Werk der zwiefachen Natur? Und wer erkennt nicht in eben diesem einen und untrennbaren Werke deutlich die eigenthümlichen Werke des Leibes, der Seele und der Gottheit?" —

◬ Hier Dreiheit der Organe (Seele, Geist, Leib) und Einheit der Person, als drei modi essendi et se manifestandi. Suo sensu gilt diess von jedem gestorbenen oder ekstatischen Menschen — nur vom Geiste scheidet die Person nie. —

S. 112. „Christus wollte in sich selbst die Ordnung unseres ganzen Lebens zeigen“ — mutato nomine historia de te narratur.

Ibid. „Wer nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem h. Geiste“ — ex Maria et Spiritu sancto.

S. 116. „Wie es zwei Arten des Todes (nemlich der Seele und des Leibes), so gibt es auch zwei Arten der Auferstehung“ — hiemit resurrectio animae et corporis.

Ibid. „Die Todten stehen jetzt auf im Geiste (in mente), dann im Fleische“ — Anziehen des Leibes Christi, d. i. geistige und leibliche Vermählung mit Sophia.

S. 117. „Die Todten erstehen jetzt auf im Geiste durch das Wort Gottes, den Sohn Gottes, und werden dann im Fleische auferstehen durch das Wort Gottes, das Fleisch geworden, der Sohn des Menschen“ — hier *Λόγος ἔνθετος* und *Λόγος ἔκθετος*.

S. 120. „Jeder muss in demselben Fleische, worin er gegenwärtig gelebt hat, auferstehen“ — dematerialisirt oder spiritualisirt (Anwendung dieses Begriffs des Unsterblichen in der Erde, oder Materie auf die Eucharistie).

Ibid. „Die Allmacht des Schöpfers kann Alles wiederherbeiführen, was ein Thier oder Feuer verzehrt hat, was in Staub und Asche verwandelt, in Flüssigkeit aufgelöst, in die Lüfte erhoben worden ist“ — hier Materialismus, wogegen schon der beständige Materienwechsel spricht.

S. 123. „Das Läuterungs-Feuer (1. Cor. 3. 13.) werden auf andere Weise die Gottlosen, auf andere die Heiligen, auf andere die Gerechten fühlen.“ — Sancti, justi, impii — Scheidung in drei durch das Weltgerichts-, Fege- oder Läuterungsfeuer.

S. 124. „Es gibt einige Gerechte, die sich gewisser kleiner Sünden schuldig gemacht, auf dem Fundament, welches Christus ist, Heu, Holz, Stroh erbaut haben, welches durch den Brand jenes Feuers gereinigt wird“ — was also noch nicht im eigentlichen Fegefeuer als Hades geschah.

Ibid „Nach dem Weltgerichte werden sich zwei Gesellschaften (congregationes) sondern, das corpus Christi und das corpus Satanae“ — duo oder tria corpora spiritualia.

S. 127. Man kann besser sagen, dass ich und du (wir) aus (in) der Liebe hervorgehen, als dass wir diese Liebe durch unsere Union machen; wenigstens sind es neue Menschen, die so hervorgehen (wie Glieder).

Ibid. Die Erfüllung des Verlangens ist dessen Vollendung, nicht, wie man (in der Zeit) meint, dessen Aufhören oder Erlöschen, wie die Union in Liebe die Personen erst setzt, die animalische sie confundirt.

Ibid. „Tunc plene erit liberum arbitrium — quando tale erit non posse peccare“ — d. h. die Willkür des Wählens zwischen Gut und Böse hört dann auf.

S. 128. „Dort wird man sehen, den man liebt, und den Geliebten wird man preisen“ — Bewunderung, Adoration, Unterwerfung.

S. 129. „Nicht jedoch drei Götter bekennen wir, sondern Einen allmächtigen, ewigen, unsichtbaren, unveränderlichen, allgegenwärtigen Gott“ — ewig nur in der wesentlich gewordenen Sophia.

Ibid. „Gott ist ganz in Allem, nicht auf locale, sondern auf potentiale Weise“ — die locale Gegenwart ist Beschränkung der potentialen.

Ibid. „Für den Nichts Accidens sein kann“, — oder der etwa gar erst durch die Schöpfung fertig wird, ad actum geht.

Ibid. „Für den Sein, Leben und Erkennen dasselbe ist“ — nicht drei Relationen.

Ibid. „In der Trinität ist jede Person eine volle Substanz in sich“ — obschon sie nicht allein ist.

S. 130. „Tres personae, una substantia &c.“ — una vita, una intelligentia, sensatio &c.

Der Sohn wird nicht zuerst vom Vater geboren und alsdann erst geht der Geist aus dem Sohne (und Vater) hervor, sondern im Gebären (Scheiden) geht auch der Geist vom Sohne in den Vater (zurück) und vom Vater in den Sohn.

Der Schwächste, der sein Geheimniss nicht birgt,
Der Stärkste, der seinen Zorn meistert.

Der Geduldigste, der seine Armuth verhehlt.

Alles was vergänglich ist, das ist unwahr.

Was unwahr, vergänglich — ewiges Vergehen oder Sterben der ewigen Lüge.

---

## Die deutsche Theologie, d. i. ein edles Büchlein vom rechten Verstande, was Adam und Christus sei und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll.

Von Neuem herausgegeben durch K. Grell,
Prediger zu St. Marien in Berlin.
Berlin 1817.

Vorn im Buche. Augustin sagt: Ist es grausam, dem Reichen etwas zu entziehen und wegzunehmen, oder den Armen durch Wucher hinzurichten? — Im germanischen Mittelalter bildete sich die Lehre, die Gratian zusammenstellt, dass man sein Geld nicht verzinsliche sondern wirthschaftlich anlegen muss. (Allg. Zeitung 200 19. Juli 1835 über Wucher.) — Feuer und Licht (Urim und Thumim) d. h. das Feurig- und Lichtsein (diese zwei Kategorien desselben Seins in ihrer allgemeinsten Bedeutung gefasst) sind nur in Gott absolut und indissolubel dasselbe Sein, und die Creatur, welche im Feuer (als selbstisch) urständet, und zwar in das Licht geschaffen oder gesetzt sich befindet, kann doch dieser Indissolubilität ihres Feurig- und Lichtseins nicht anders theilhaft werden, als damit, dass sie ihren Feuerwillen (Feuerodem) dem strengen Vaterwillen wieder eingibt, welcher jenen sodann seiner eigenen Lichts- (Sohns-) Geburt theilhaft macht.

Unter Feuer oder Feurigkeit ausser dem Licht versteht man jenes Wirken eines Seienden, welches seines integrirten oder zur Production (Substanzirung oder Leiblichkeit) ausgleichenden Gegenwirkens ermangelt, und welchem das Gegenwirken nicht moyen, sondern obstacle seiner Production ist.

Zur Vorrede Luthers S. XII. Es ist die grösste Einfältigkeit, solche tiefsinnige Schriften (die deutsche Theologie) einfältig zu nennen.

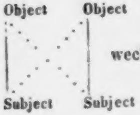
**S. 1. Das Wesen des Kindes Gottes ist nicht in der Weise in Gott, als das Wesen des Verdammten.**

**Nur bewegend bleibt es (das vollkommene Wesen) unbewegt, nur verwandelnd ungewandelt.**

Der Glast geht aus, wie das Wort, aber darum nicht ab. — Dieser Glast als einwesigt mit der Sonne ist aber hier nicht gemeint.

Auch ist das Absolute nicht die Summe der Creaturen — oder diese sind nicht Theile Gottes, wenn schon dessen theilhaft.

S. 2. Gott (der Vollkommene) vermag sich mit der Creatur nur so zu vereinen, dass Er sie in sich polarisirt, so dass Er einen Theil (Krone) erhöht in sich, indess der andere (Wurzel, Natur) in ihr sich tieft (Tiefmuth), — wie in Gott selbst die ewige Natur subjicirt bleibt zur Manifestation. Aber jede Vereinung ist wechselseitig. Der mich lieb hat, der bleibt in mir und ich in ihm (nur hiemit sind wir beide miteinander). Er bleibt in mir sunder sich (hat sich also in sich getrennt oder geschieden, und einen Theil seiner ausser mir zurückgelassen, der von mir seine Wiederergänzung erwartet) und ich in ihm sunder mich (erwartend von ihm meine Ergänzung). Es findet hier also eine doppelte Polarisirung statt, die in éine (Subject - Object) zusammengeht und in dieser Einung doch eine Verdoppelung ist. Denn hier heisst es



wechselseitig: Dein Verlieren ist dein Fund.

Nur muss der Begriff dieses wechselseitigen Sich-Verlierens und Findens anders gegen ein Höheres (Gott), anders gegen ein Gleiches und anders gegen ein Niedrigeres gefasst werden. Das Selbstbewusstsein ist nie ohne diesen Ternar und seine Seligkeit liegt in der Eintracht dieser drei Unionen. Denn selig ist der Mensch nur, wenn er mit Gott, mit den Menschen (intelligenten Creaturen) und der unter ihm stehenden Creatur einig ist; ausserdem ist er unselig oder wenigstens nur im Bereiten seiner Seligkeit, und nur in diesen beiden Fällen findet eine Abstraction dieser drei Elemente statt (des Göttlichen, Geistigen, Natürlichen). —

Der Schein des ewigen Wesens ist selbst ewig — Consonans dem Vocal —. Es (das Wort) geht nicht ab, indem es ausgeht. Ebenso wird auch die ausgegangene und ausgehende Creatur durch das und in dem Wort jenes Nichtabgehens theilhaft.

S. 3. Causa morbi (Erzeuger der Sünde) ist Abkehr von a und Zukehr zu b, natura morbi (Erzeugniss) ist das durch Zukehr zu b (mit b) Erzeugte. Selbheit beider. —

Der Act der Abkehr oder Nichtzukehr ist noch frei, — die Sündhaftigkeit nicht mehr. —

Adam ass das, zu dem er sich von Gott abkehrte. Statt sich aus dem Geschaffensein in Gott gebären zu lassen (Gottesbild) liess er in's Weltbild sich gebären (Schlangensamen). —

S. 4. Das Vermenschtwerden ist nur ein Wiedermenschwerden des Entmenschten. —

Gottes Werk in mir ist eigentlich Geburt in Dreifaltigkeit, vorerst aber das Aufheben dessen, was diese Geburt aufhebt. —

S. 5. Gott gibt sich der Creatur als Speise, damit selbe diese als Frucht ausgewirkt ihm wiedergebe, und diese Selbstentfaltung Gottes in, mit und durch die Creatur wird gehemmt, sowohl wenn der Magen die Speise behält, als wenn er sie wieder ausspeit. Ein Niedrigeres (Creatur — Erde) wird nun hierbei erhöhet, aber nicht ohne dass erst ein Höheres (Sonnenwesen) sich erniedrigte, an dessen Wiederauferstehung das Niedrigere sich aufrichtet. Dieses gilt z. B. von der Gabe des Erkennens. Wie nun das Höhere sich der Creatur als Gabe (Speise) eingebend, sich als solches aufhob, so muss die Creatur sich als Niedrigeres von Innen wieder aufheben, d. h. nun hinaufheben lassen, und sich nicht der Gabe als solcher zur Selbstständigung annehmen, d. h. selbe an sich halten, und ihre freie Expansion aufhalten (Gott in Natur und Creatur aufhalten wollen). —

„Das Edelste und das Beste sollte das Liebste sein, und zwar nur darum, weil es das Beste und das Edelste ist." Dazu: Gegen des göttlichen (!) Spinoza blinden (nicht durchs Erkennen angeregten) Trieb als summum mobile, wenn er sagt: Ideo bonum, quia appetimus (Ethic. l. 4). Dem Object entspricht freilich sein Subject. —

S. 8. Das Aeussere blieb in Christo immer solches, und vermochte nie, sich innerlich zu machen. — Adam's Fall war, dass er sein Inneres falsch entäusserte (sein Herz an ein Herzloses verlor) und das Aeussere innerlich machte, ohne diese Metastasis (Extravasirung) wieder heben zu können.

S. 9. Das Sehen auf Zeit &c. kann auch ein begierdeloses Sehen sein, und also kein Vermischen und Verbilden, ob die Seele schon die Bilder der Creaturen in ihrer Kraft hält. Mit jenem Verzichten aller Creaturbilder versteht man aber nur die Aufhebung der aus Vermischung schon entstandenen. —

S. 10. Kein Innebleiben ohne Aus- und Eingang — d. h. Identität beider. —

S. 11. Was Alles begreifend ist, das ist füglich über Alles.

Die Sucht nach Einem (die selbst von diesem) kann nur frei werden, wenn alles falsche Finden (Fülle) ab ist. —

Die Creatur kann nur in Verbindung mit der Creatur Gottes wahrhaft inne werden. Gleich schlecht ist also ein Creaturdienst, abstrahirt von Gottesdienst, und dieser abstrahirt von jenem. Was Gott vereint hat (Sich und Creatur), soll der Mensch nicht scheiden. Suum cuique.

S. 13. „Wie der gerechte Mensch in dieser Zeit in die Hölle wird gesetzt, und mag darin nicht getröstet werden", damit er nicht ausser und nach der Zeit in die Hölle gesetzt werde; denn von der Erde ist keine Himmelfahrt, sondern nur aus der Hölle.

Von der Materie geht der Weg in den Himmel durch die Hölle. — Die Materie entsteht und besteht nur durch Aufhebung beider, und macht in ihrer Aufhebung beide. —

S. 14. Leben der Abgeschiedenen in Zeit (Hades) ist also Theilnahme an Materie, weil mit dieser nur Zeit und Raum. —

Sähe der in der Hölle Seiende ein Ende, so wäre er nicht in ihr, sondern in Zeit (Fegefeuer) — dasselbe gilt vom Himmel. Doch kann ihn Gott wieder in Zeit setzen? Aber es ist falsch, dass der Mensch in Zeit (wie der Verfasser meint) in solcher absoluten Verzweiflung sei, weil er mit Christo in der Hölle, auch wenn er das Eli, Eli lama &c. schreit. —

S. 15. Oben ward gesagt, dass dem Menschen, in den Gott wahrhaft Sich hineingebildet hat, alle Creaturbilder wieder werden, aber frei und unvermischt; aber diese Hineinbildung Gottes (Entmischung von Creaturbildern voraussetzend) geschieht eben nur durch Creaturbilder, welche diese Entmischung bewirken und jener Gotteseinbildung den Weg bereiten.

S. 18. Eine Gott ungehorsame Creatur wäre eine Pflanze, die ihre Krone nicht zur Sonne, sondern auf ihre Wurzel kehrte, bei sich selber in diesem Sinne wäre. —

Alt ist, was von seinem Ursprung abgekehrt, — sohin alles, was in die Zeit tritt.

S. 19. Geborenwerden ist: prendre forme, substance, nature, être in éiner Region — Wiedergeburt, nicht aus Geschaffenheit in Geburt, sondern aus einer falschen in eine wahre Geburt. —

Adam wollte nur (in seiner Meinung) ohne Gott sein (in Materie), da ward er des Teufels (gegen Gott). — Das wider Gott hebt bei den Menschen immer mit ohne Gott an. L'homme cherche le plaisir dans la matiere et il y trouve le crime. Die Attraction dessen, was nicht Gott, äussert sich als Negation Gottes (Repulsion gegen Gott).

S. 20. Ein Einzelner mag ohne den Einen sich nicht Allen (Einzelnen) conformiren, oder das Einverständniss kann nur vom Einen (dem Alles Einzelne subjicirt) kommen.

S. 21. Die Sünde bleibt im Willen (der Creatur) und kann weder ausgedacht, noch gethan, d. h. nach beiden Richtungen nicht vollbracht werden.

Als solcher bleibt also der Böse eine aufgehobene (endliche, creatürliche) Causalität, subjectiv, wenn man will, oder im Widerspruch der Subjectivität und Objectivität (Nichtidentität des Thuns und Seins) unwesentlich, weil die Wahrheit nicht in ihm, und das sein Streben Aufhaltende, das Substantiirende, Tragende (vom Vergehen Aufhaltende) ausser ihm, von Gott nur durchwohnt (in seiner Puissance) ist. —

S. 22. Dem der Mensch seinen Willen, Wort, Gewalt, Werk einräumt und sich ihrer nicht annimmt, sondern sie frei gewähren lässt, dessen Stätte, Wohnung und Haus ist er, sei's Gott oder der Teufel. —

S. 23. „Wenn das Vollkommene und das Ganze kommt, so wird alle Theilung und Unvollkommenheit zu nicht.“ Nicht das Nehmen der Theile als solche, sondern als Ganze hebt das Absolute auf. So gibt erst die Erkenntniss des Ganzen jene der Theile. Das Vollkommene setzt also erst die Theile als solche und negirt sie als Ganze. —

„Wo das Ganze erkannt wird, da muss es auch geliebt werden, so dass andere Liebe, womit der Mensch sich selbst oder Anderes liebte, zu nicht wird“; doch gilt (von noch unwesentlicher Erkenntniss) das Video meliora &c. —

Wenn schon der Mensch vom Menschen Anerkennung fordert, um so mehr Gott. —

S. 26. Gottbesessen und Gotttrunken sind uneigentliche Ausdrücke, die nur für Creatur-Besessenheit und Trunkenheit gelten. Gott bedient sich zwar der Menschen bisweilen als Werkzeuge, meist aber als Mitwisser, Mitwoller und Mitwirker. —

S. 28. Das Gottleiden hat einen anderen Sinn für den Wiedergeborenen, einen anderen für den Nichtwiedergeborenen, ist aber durchaus nicht mit dem Creaturleiden zu vermengen. —

S. 29. Wenn die Einigung des Ganzen mehr ist als jeder einzelne Theil, so muss dieses auch von Creator und Creatur als noch unvereint gelten. Darum sagt auch die Schrift, dass Gott (nach solcher Vereinung und Scheidung) Alles in Allem sein wird, ohne dass darum Gottes Wesen etwas zu- oder abgeht. Obiges führt zur Einsicht, dass der Schaffensact nicht schon der des ganzen Gottes sei, weil die Creatur als nur geschaffen noch nicht vollendet ist. —

S. 30. Wie der Mensch mit einem Theile in Gott (aus sich oder seinem anderen Theile) geht, so geht Gott in letzteren ein. —

S. 31. Edle Naturen bezahlen mit sich selber.

S. 36. Ursache ist eben, was von selber wirkt, was lebt und nicht belebt ist. Alle Creatur bleibt nur immer äusserlich und kann mich darum nie (ohne warum) bloss von innen bewegen.

Einwilligkeit bewährt die Vielheit und ergänzt sie zur Allheit, d. h. macht sie letzter theilhaft. —

S. 39. Nur im Tode kann man dem Tode absterben oder die Tödtlichkeit aufheben.

S. 41. „Es gibt zweierlei Licht, ein wahres und ein falsches.“ Finsterniss ist unwahres Licht. Das wahre Licht ist ein ungeschaffenes (Gott) und ein geschaffenes (Gnade).

S. 42. Dass Gott nur Wesen und nur durch die Creatur wirksam sei, ist ein pantheistischer, Spinozistischer Irrthum. —

Wo Persönlichkeiten sind (denn nie ist éine Person allein oder ohne Gesellschaft denkbar), da ist Wirkung. Wenn Gott nicht als Wesen wirkte, so bedürfte er der Creatur, um wirklich zu sein. —

In der That ist obige Behauptung schon zu viel, dass ohne Creatur Alles in Gott im Wesen, nicht als Wirken sei; da doch alles Wirken der Creatur nur Gottes Wirken repräsentirt. —

S. 42. Natur ist keineswegs an sich falsches Licht, sondern nur insoferne sie zur Selbstheit erhoben ist.

S. 43. Wesen ist Tiefe, Selbheit (Inhalt der Form oder des Bildes). Nur das Urbild ist unscheidbar vom Wesen (Tiefe), — das Abbild aber ist nicht identisch mit dem Wesen, das dessen Träger ist. Das Abbild hängt am Urbild. Soll Gott ein Abbild haben, muss er Wesen machen, die von ihm unterschieden sind.

In jedem lebendigen Organismus ist aber das, was hie und da ist, identisch mit dem, was immer und überall ist. —

Die Creatur, welche zeit- und raumfrei worden ist, ist nicht Alles, und doch allezeit.

„Wäre Gott das und dies Gut, so wäre er nicht alles Gut und über alles Gut“. Er ist aber doch auch dies und das Gut. — Was alles ist, das ist über alles. —

S. 44. Gott ist, was Er will, und will, was Er ist. —

Gottes Wesen ist identisch mit seinem Wirken. Nach dem Verfasser wäre Gott müssig ohne Creatur. Das Ansichnehmen der Creatur von Seite Gottes setzt deren Geschaffensein von Gott voraus.

S. 45. Wenn der Mensch seine Selbheit innerlich d. h. dem inneren Zeugniss (Einspruch und Geist des Herrn) aufgegeben, so hat er hiermit das Kriterium für alles äussere Zeugniss erhalten; denn alles äussere Zeugniss, welchem dieses innere beistimmt oder welches dieses weckt, ist ihm wahrhaft. — Aufgabe der Selbheit an das äussere Zeugniss. —

S. 46. Nicht jedes Gedachte (Object) ist oder wird gewollt; wohl aber jedes Gewollte gedacht. —

S. 46. Gott hat nichts, weil Er alles ist. Nur die intelligente Creatur hat oder besitzt. — Erbe. —

S. 47. „Je mehr der Mensch zunimmt in seinem eigenen Willen, so viel ist er von Gott und dem wahren Gute ferner", d. h. in seiner Negativität gegen Gott (und alle Creatur), obschon es hier nur beim tantalischen Willen bleibt. In der Region, in der ich als Missus (Alleinwirker) bin, kann ich freilich nur durch eine solche Negation (jeder niedrigeren Natur oder jedes Schlechten, das sich erhoben hat oder erheben will) meine Freiheit erhalten, aber nur dadurch, dass ich in der Region des Mitwirkens mich halb affirmirend, halb negirend, in der Region des Absoluten mich dieses ganz affirmirend verhalte, mich also frei setzen oder gegen alles andere negiren lasse. —

Wie der Mensch Gott sucht, so sucht Gott ihn, und er findet sich eben, weil er nicht sich, sondern Gott sucht, und weil er nur Gott setzend von Ihm gesetzt wird. — Suchend verliere ich mich an das, was ich suche. —

S. 48. Gelassenheit an die Creatur, die nicht um Gottes willen, ist knechtlich. —

S. 49. Aller Creatur Wesen ist Theilhaftigkeit am Gottwesen. —

S. 50. Eigentlich kann das Fürsichsein der intelligenten Natur nur in ihrem Wollen stehen. Was ich will (mich oder Anderes), das wird insofern durch mich causirt, substanzirt.

S. 52. Was ich nemlich um ein Warum will, das will ich nicht (unmittelbar). —

Wenn die Liebe (Lust) das Thun leicht macht, so ist sie das Befreiende, Bekräftigende (Substanzirende).

S. 53. Gott zählt, misst, wägt — ist aber unzählbar, unmessbar, unwägbar.

„In Gott, ohne Creatur, ist weder Ordnung oder Unordnung, Weise oder Unweise und dergleichen.“ — Dieser Satz ist so falsch als obiger, dass in Gott kein Wirken sei.

S. 54. „Gottes Gebot, seine Rede und seine Lehre, gehört zu dem innern Menschen, wie er mit Gott vereint werde. Und wo das geschieht, da wird der äussere Mensch von dem inneren wohhlgeordnet und gelehret, dass man da keiner äusseren Gebote oder Lehre bedarf.“ Aeusseres, z. B. der Sacramente kann der Mensch nicht entrathen.

S. 54. Furcht und Hoffnung ist nicht in der Liebe, weil diese in der Gegenwart lebt.

S. 55. „Das falsche Licht wird und ist betrogen und betrügt fürbas Andere mit ihm.“ Der Betrüger ist betrogen, der Hassende selbst sich hassend, der Mörder sich selber mordend &c.

Da die nichtintelligente Natur für sich willenlos ist, so kann sie nicht betrügen.

S. 56. Hegel z. B. will in seiner Encyclopädie S. 7, dass die Philosophie den Menschen, indem sie ihn von aller Aeusserlichkeit befreie, ihn von aller Abhängigkeit, Furcht (also auch Gottesfurcht) befreie.

S. 57. Moderner Hyperspiritualismus.

S. 58. Eigentlich sagt die Autonomie schon dieses Ueber's-Gewissen-Gekommensein aus. —

S. 59. Die völlige Anomie (Gewissenslosigkeit) ist Character des Teufels, und tritt schon theilweise in sehr verruchten Menschen ein.

S. 61. Alles, was sich mir zu erkennen gibt, mich als conform subjicirt, sein Bild in mir erzeugt, bringt mit Letzterem schon den Trieb des Fortzeugens desselben mit. Jedes Bild ist ein Same, der zur Geburt treibt. Jede Liebe ruht (geniesst) im Erkennen und wirkt im Erkennbarmachen oder Darstellen. —

S. 61. Was man liebt lässt man nicht ungethan.

S. 62. Man kann zwar erkennen ohne zu lieben und zu hassen, aber nicht lieben und hassen, ohne zu erkennen. Anders ist es mit dem Anerkennen.

S. 63. Wenn das falsche Licht falsche Liebe macht, so muss ja die Zerstörung dieses falschen Lichtes die letztere zerstören. —

Die Unruhe und Unbegründetheit (des falschen Wissenstriebes) ist es eben, von der der Mensch wie von aller Begierdeunruhe zu erlösen ist. — Der Glaube sagt das Factum dieser Erlösung aus. —

S. 69. Keineswegs ist Teufelei und Natur Eins.

S. 70. Wollen ist Einwilligen, Lieben; Nichtwollen Hassen. Ist nun lusten, lieben = wollen, so heisst das Gebot: Lass' dich nicht gelüsten (lass' der Sünde, die ausser dir lauert, deinen Willen nicht) so viel als: Lass' dich nicht wollen, mache dich (als wollend) nicht fasslich jenem Willen, lass' dich Gott wollen.

S. 71. Sucht der Mensch das Beste nicht, sondern seines d. h. sich, so kann er des Besseren nicht theilhaftig werden, weil nicht er, sondern Gott das Beste ist. — Nur éin Wille sucht das Beste, Niemand ist und will gut als Gott. —

S. 72. Nur Gott lebt, — die Creatur ist Seines Lebens nur theilhaft oder belebt.

S. 73. Hegel z. B. vergisst, dass das Absolute, eben weil es Totalität oder ganz ist, das Eine ist, dessen Theilhaftsein alle Creatur einig macht. — „Man soll keiner Creatur widerstehen mit Gewalt". Doch! insofern diese Creatur gottwidrig. —

Wer Gott und Alles in Gott leidet, den leidet auch Gott.

S. 74. Nur Gottes Willen ist Wesen, darum ist der Wille kein Geschaffenes. Soll der Creatur Willen Wesen werden, so muss er in Gottes Willen. —

Man soll sich allerdings der Sünde annehmen (sie aufhalten).

S. 76. „Alles, was da ist, ist gut und lustig." — Nicht so! es wird hier die gute mit der nichtguten Aeusserlichkeit vermengt. —

„Also ist es alles eine Vorburg, oder eine Vorstadt der Ewigkeit, und darum mag es wohl ein Paradies heissen und sein." — als ob in der Ewigkeit das Paradies wegfiele.

S. 77. Ohne den eigenen Willen wäre keine freie Creatur und keine freie Vereinung mit Gott durch freie Aufgabe desselben. —

S. 78. Non sibi sapit, nec sibi vult. Wie der Mensch nicht von sich will, so soll er auch nicht für sich wollen.

S. 79. „Gott wäre vergebens, sollte er kein Werk haben." Hienach stürbe Gott ohne Creatur. —

S. 80. Die Rückgabe des geschaffenen Willens in Gott macht den Menschen zu Gottes Kind.

S. 81. Wille, Odem, ist frei und wird nur unfrei, durch Eigenmachen. Freies Wollen ist ungehindertes Wollen.

S. 82. Der geschaffene Wille, den Gott in uns legte, ist der Weibessamen, den er mit seinem Wollen befruchtet, und durch den er gebiert. —

Die Einzelnheit dient da (im Himmelreiche) der Gemeinheit, wie das einzelne Instrument in einem Concert.

S. 83. Wer Eigenes hat oder an Einzelnem hängt, macht sich auch fasslich jedem Einzelnen.

Eigenes haben wollen ist den freien Willen sich eigen machen wollen, hier also doppelt wollen.

S. 87. „Was gesagt ist, gehört dem auswendigen Leben zu, und ist ein Weg zu einem wahren inwendigen Leben." Aber das auswendige Leben ist ewig wie das inwendige.

3.

# Ueber die Wechselseitigkeit der Alimentation und der in ihr stattfindenden Beiwohnung.

Geschrieben im Spätherbst 1838

als Programm

zu

Vorlesungen über Anthropologie und Psychologie.

Die Philosophie wie die Gottseligkeit ist
zu allen Dingen nütze und frommend. —

* * *

*München*, 15. November 1838.

Da in Folge eines königl. Ministerialrescripts der öffentliche Vortrag über Religionsphilosophie ausschliesslich dem katholischen Clerus übertragen ist, so findet Unterzeichneter für nöthig, sowohl die Nichtfortsetzung seiner bisherigen öffentlichen Vorträge über speculative Dogmatik, als die Eröffnung seiner Vorlesungen über Psychologie und Anthropologie hiermit anzuzeigen, wozu folgende Schrift als Programm dienen soll. Ich kann bei dieser Gelegenheit nicht umhin, ein noch allgemein herrschendes Missverständniss über die philosophische Auffassung und Erkenntnissweise eines Gegenstandes im Unterschiede der nichtphilosophischen desselben Gegenstandes zu rügen. Man kann nemlich einen Gegenstand rein empirisch kennen lernen oder lehren, bei welcher Erkenntniss man in selben als in der Einzelheit versenkt ist; oder man kann denselben Gegenstand rein theoretisch, d. h. im Allgemeinen auffassen, bei welcher Allgemeinheit man den Gegenstand so zu sagen überfliegt; oder man kann endlich diese beiden abstracten Erkenntnissweisen als in éiner verbinden, welche Erkenntnissweise die philosophische ist und welche allein die vollendete Erkenntniss gibt. Ich sage abstracte, weil die bloss empirische nicht minder abstract ist, als die bloss theoretische; wogegen nur diejenige wahrhaft concret ist, in welcher man vom Gegenstand sich frei hält, sowohl die Versenkung in ihn, als das Ueberfliegen desselben vermeidend. Woraus denn folgt, dass die philosophische oder speculative Erkenntniss und Lehre, die man fälschlich die abstracte heisst, weder als eine einzelne Facultäts- oder Zunftwissenschaft zu betrachten, noch auf eine einzelne derselben zu beschränken ist; sowie hieraus ferner folgt, dass der Beruf und das Talent zur philosophischen Auffassung und Behandlung irgend eines Zweiges unseres objectiven Wissens ein von dem Talente und Geschicke empirischer und theoretischer Auffassung desselben Verschiedenes und seiner Natur nach durchaus keiner Zunft- oder Classenbeschränkung Unterwerfbares, sowie an sich Unaufhaltbares und Unverwehrbares ist. Wie denn nicht durch den Nichtbrauch des speculativen Forschens und dessen Einstellung, sondern nur durch möglichste Förderung seines rechten Gebrauches dem Missbrauche desselben gewehrt werden muss. Es ist nemlich nicht wahr, dass primitiv das gegebene (historische) religiöse Wissen ohne ein speculatives Wissen bestund; und nur die Einstellung der Pflege und des Wachsthumes des Letzteren hat einerseits den antispeculativen Mumiendienst der Historie, andererseits die historiophobische Speculation aufgebracht. Anstatt aber zu dem ihnen verloren gegangenen primitiven speculativen Wissen wieder zurückzukehren, sehen wir einen grossen Theil der neuesten Lehrer der Religion entweder in jener destructiven Speculation, oder in der Einstellung und Zurückziehung von aller Speculation ihr Heil suchen.

## 1.

Wenn man die schaffenden und erhaltenden Potenzen in allen Regionen oder Bezirken des Lebens von ihren Geschöpfen, die bildenden von ihren Gebilden zu unterscheiden und Letztere Jenen — als dem unmittelbaren Bereiche des Thuns und also auch Wissens oder Empfindens der Creatur entzogen und ihr darum Geheimniss seiend — unterzuordnen hat: so gilt dieses von der äusseren oder eigentlichen Leibesbildung nicht minder, als von der seelischen inneren als Geistbildung, weil, wie das leibliche Gebilde zu seinen bildenden Elementarpotenzen als deren Gewächs sich verhält, so das Seelengebilde (Geist als Geistbild) zu seinen bildenden Potenzen. Denn die Seele kömmt innerlich als Geist, äusserlich als Leib zum Vorschein, und es ist ein blosses Missverständniss der Psychologen, wenn sie vom Geist als solchem, und ohne im Menschen einen seiner Natur nach höheren Geist anzuerkennen, als einem Höchsten in der Creatur sprechen, da ja dieselben Psychologen doch auch von einer Thierseele, von einem Thiergeist und Thierleib uns sagen, und da die Vorstellung eines seelenlosen Geistes eigentlich nur die eines blutlosen Leibes sein würde. Wenn darum schon das äussere oder eigentlich das zu anderen einzelnen, äusserlich distincten Creaturen gekehrte Bild vom inneren Seelengebilde, welches nicht minder zu anderen solchen inneren creatürlichen Seelengebilden gewandt steht, weder zu trennen, noch mit selbem zu vermengen ist, wie dieselben denn im normalen zoogonischen Process als ineinander verflochten (gegeneinander verpflichtet), in solidum verbunden (necessitate conjuncti) *) sich kund geben: so soll man nicht etwa meinen, als ob die Gesetze der Bildung, im Entstehen und Bestehen des Gebildes, (unter welchen Gesetzen, die Physiologen die Processe der Production, der Reproduction und Sustentation oder Alimentation im weitesten Umfange oder, wie sie sagen, die wachsthümliche Sphäre des Lebens begreifen) nicht ebenso gut, nur auf andere Weise, für das psychische als für das leibliche (somatische) Gebilde gälten. Wie denn bereits ältere Psychologen den ganzen Sinnenprocess als Alimentationsprocess des Seelengebildes fassten, und kein Grund abzusehen ist, warum diese Behauptung nicht eben so gut für die höheren Sinne und das höhere Seelengebilde gelten sollte, als für die niedrigeren Sinne und das niedrigere Seelengebilde, und warum die ewige Creatur (der ewige zeitfrei wordene Mensch) nicht ebenso in ihrer inneren wie äusseren Bildung von ihren respectiven bildenden Potenzen in dem Urstande wie im Fortbestande abhängig sein soll, als dieses für den irdischen

---

*) In der Regel berührt das Innere von a nicht unmittelbar das Innere von b, sondern Jenes vermittelt seine Berührung von b durch das Aeussere von b, sowie umgekehrt. — Der Begriff dieser Solidarität oder des Sich einander Voraussetzens und Entsprechens der inneren und äusseren Bildung sagt eben nur das Begriffensein beider in und von einem sie beide Setzenden aus.

Menschen oder für das Erdenthier gilt. Wie denn die Schriftlehre als Lehre vom ewigen Leben, oder vom ewigen zoogonischen Processe den Begriff der ewigen Speisung so wenig von jenem des ewigen Lebens trennt, als sie das ewige psychisch oder innerlich Gebildetsein des ewigen Menschen von seinem äusserlich oder leiblich Gebildetsein trennt. Wenn man darum z. B. im Menschenleib einen doppelten Leib unterscheidet, nemlich einen Nervenleib, welcher sich (nach Paracelsus) wieder in einer Triplicität (als Gehirn-, Rückenmark- und Gangliensystem) zeigt, und einen äusseren Kopf-, Rumpf- und Eingeweide-Leib: so muss auch das Innere beider dieser Leiber zwar unterschieden, jedoch als ineinander seiend begriffen werden.

Ich habe bereits früher (namentlich wieder im fünften Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik) gezeigt, dass die gewöhnlichen physiologischen Vorstellungen von dem Stoffwechsel und der Assimilation *) darum keinen Begriff vom Wesen der Alimentation geben, weil hierbei der Grundbegriff des Lebens als Feuer oder Brennen — denn Leben ist Feuer und Feuer ist Leben — somit die Kreisung des Insichsetzens eines Innerlichen durch Aufhebung der Aeusserlichkeit als intussusceptio und des Wiederaufhebens des Innern zum Aeussern als ab intus productio nicht erkannt wird, da doch das Feuer und das Leben nur besteht, indem selbes Etwas in sich als Erfüllendes setzt und zugleich Etwas (als Hülle) vor sich setzt, in welches es als Erfüllendes ein- oder vielmehr ausgeht **). Gegen diese begriffslose Auffassung der Alimentation habe ich nun schon längst eine Behauptung aufgestellt, welche diesem Processe eine ungleich tiefere Bedeutung zuweist, dass nemlich die Speise den Esser dahin zieht oder setzt, woher sie als Gabe selber kömmt, oder dass sie hiermit den Geber der Speise vergegenwärtigt und den Rapport oder die Beiwohnung zwischen ihm und dem Esser, die Distanz zwischen beiden aufgebend, herstellt. Wobei ich auch das Unrichtige in der gewöhnlichen Vorstellung der Assimilation rügte, welche man nemlich als nur selbstisch vom Essenden ausgehend sich denken will, da doch der Hunger der Creatur ihr nur eben von daher kommt, woher ihr die Speise (als das zu ihrem Ganz- oder Vollsein mangelnde Complement) kömmt. Denn man muss sich die Expansion des Geistes nicht etwa, wie die der Materie als Rarefaction (Verminderung und Abnahme des Wesens) vorstellen, sondern so, dass eben in dieser Ausbreitung der Geist sich als realisirt erst setzt und erfüllend wird.

---

*) Mit dem Stoffwechsel als Zu- und Abfluss findet aber zugleich eine wahre Stoffaufhebung und neue Wiedererzeugung desselben statt, was man nur darum leugnet, weil man die Materie (wenigstens, wie sie sagen, in ihren molecules) für unzerstörlich und für unsterblich hält und ihre beständige Fluxion nicht erkennt.

**) Ich habe anderswo nachgewiesen, wie diese Triplicität des Lebens sich vorerst im immanenten Leben zeigt, indem selbes sich von dem unterscheidet, was in ihm, wie von dem, in welchem es und welch letzteres also vor ihm ist.

## 2.

Schon aus dem Gesagten erhellt, dass der zoogonische Process nach allen seinen Momenten, hier nach jenem der Alimentation, in keinem der einzelnen Regionen desselben verstanden werden kann, falls man ihn nicht in allen versteht und dass so wie das Thierleben nicht begriffen wird, als indem man von ihm zum Menschenleben oder Centralleben aufsteigt und wieder von selbem bis zu jenem herabsteigt, dasselbe um so mehr vom absoluten Centralleben als dem göttlichen gilt, wesswegen Paracelsus recht hatte, wenn er, zwar sich etwas unhöflich ausdrückend, sagte, dass ein in der Theologie unwissender Physicus ein purus asinus sei, sowie dasselbe von einem in der Physik unwissenden Theologen gilt.

Man kann ebensowenig den Menschenleib den höchsten Thierleib nennen, als man die Menschenseele in einer noch mangelnden Psychologia comparata die höchste Thierseele nennen kann, weil ja eben, was ausser und unter dem Menschen als der centralen Infassung Thier oder thierisch ist, in jener aufhört solches zu sein, wesswegen man hier sagen muss: duo, si sentiunt (vident, faciunt) idem, non est idem. Wobei nur noch zu bemerken kömmt, dass: 1) das dermalige Verhalten oder die dermalige Stellung des Menschen zu dem Thier in specie nicht mehr das primitive, sondern ein bereits alterirtes ist, sowie dass 2) diese Bildung der Thiere (als gleichsam einzelner Funken des zerspaltenen Centrallebens) kein ruhiger Process war und ist, indem wir die Natur hierbei überall mit einem antiorganischen Widerstande im Conflict sehen, dessen List sie gleichsam überall Gewalt und dessen Gewalt sie List entgegensetzt, wie denn jede Thiergestalt innerlich wie äusserlich die Signatur des Sieges, so wie der Verletzung mitbringt, welche sie aus diesem Kampfe davontrug. Ich sage Gewalt, denn es ist nicht wahr, dass in dieser Zeitwelt und Natur ein völliger Organismus besteht, da vielmehr dieser überall in ihr mehr oder minder einem Mechanismus als gleichsam einer polizeilichen Gewalt weichen muss. Wie denn alles Mühen, Arbeiten, Laufen und Seufzen der Creaturen (anhelans et palpitans) nur dahin geht, einen solchen Organismus herzustellen *).

## 3.

Wenn die deutsche Sprache die Doppelgestalt des Lebendigen damit ausspricht, dass sie von einem Lebhaft- und Leibhaftsein des Letzteren als derselben Creatur spricht, so werden wir hiermit auf einen Gegensatz des wirklichen und wirkenden Gebildes mit einem Unlebhaft- und Unleibhaft-, somit in doppeltem Sinne Unreal-Sein desselben Bildes, als magischer Figur, gleich einem Scheinen im Spiegel oder gleich einem wesenlosen Schatten hingewiesen, somit zur Lösung der noch ungelösten Aufgabe: das Verhalten dieses unrealen Bildes zum realen nachzuweisen. Soviel können wir indessen hierüber vorerst in uns und ausser uns wahrnehmen, dass jeder realen Gestalt eine solche unreale Gestalt oder Figur als Blick zum tiefsten Grund oder Ungrund liegt, welchen Blick der Blickende in ein Angeblicktes wirft; oder wel-

---

*) Der freigewordene Organismus hat nemlich den Mechanismus nicht mehr in sich, auch nicht mehr gegen sich, sondern als seine Macht völlig unter sich gebracht, welchen Mechanismus man aber nicht versteht, wenn man ihn selber als antiorganisch und nicht bloss als nichtorganisch fasst, weil sein Hervortreten nur durch den Urstand oder das Ausgekommensein eines Antiorganismus begreiflich ist.

eben dieses als solches (als Blick oder Blitz) fängt, womit dieser sofort seiner wesenlosen und unrealen Freiheit zwar verlustig wird, in dieser Fixirung aber Selbheit, und in der Bewegung zur Wiederbefreiung als in seiner Umgestaltung durch Subjection seine Freiheit wieder gewinnt, falls er diese seine Verselbstigung in jene Region zurückbringt, von welcher er kam, und nun dieser Region und in ihr ein Etwas wird, in welcher er zuvor nichts, d. h. nichts von und in ihr Distinctes war.

Carus (Lehrbuch der vergleichenden Zootomie II. S. 703) sagt: „Wie am Stock einer Hydra die neu hervorkommenden Individuen anfangs deutlich integrirende Theile und dann gleichsam Gliedmassen des mütterlichen Thiers, welche erst später sich ablösen, sind, so erkennt man auch in höheren Thieren und selbst im Menschen, dass eine neue Generation nichts Anderes sei, als ein und derselbe fortwachsende, nur immer mehr sich zertheilende Leib der früheren und so zurück bis auf die früheste uns unbekannte Entstehung des ersten Organismus (Individuums) dieser Art. Anstatt also sich jede Generation als ein unter Zusammenwirken der Geschlechter neu Entstandenes zu denken, wird man sie sich etwa unter dem Bilde einer Waldung vorzustellen haben, welche durch Einwurzeln und allmälig Selbstständigwerden der Zweige eines Baumes (etwa wie bei Ficus religiosa) entstanden ist und wo dann jeder junge Baum wahrhaft nur der fortgewachsene Stamm des ersten mütterlichen Baumes ist. —“

Man sieht aber leicht, dass hiermit, d. h. mit dieser Vorstellung einer Itio in partes nichts erklärt ist, indem ja eben die nicht allmälig, sondern momentan entstandene (wenn schon nur allmälig sich kundgebende) Selbständigkeit eines Nichtselbständigen oder die Umwandlung eines Theiles zu einem Ganzen, bei welcher ja das Zeugende sofort zu Grunde ginge, eben das Neuentstandene ist, was erklärt und nicht geleugnet werden soll. — Noch ohne Vergleich weniger kann also diese, wie gesagt, mechanische Vorstellung einer itio in partes auf die Schöpfung angewendet werden, welch letztere die Schrift öfter zwar mit der Procreation gleichstellt (wie denn bei Isaias Gott von den Kindern

Israels sagt, dass sie Ihm in der Mutter liegen) wie denn auch der Schriftausdruck nachdenklich ist, wenn Gott z. B. von Abrahams Nachkommenschaft sagt, dass er ihn (den Abraham) vermehren (nicht zertrennen) wolle wie Sand am Meere &c. Der Philosophus Teutonicus sagt, dass es jener erste Blick sei, welcher in den Essentien der ewigen Natur entstanden und in ein unauflöslich Band als Basis jener zur Ichheit verbundenen Essentien fixirt wird und dass diese aus Gottes ewigen Essentien (Natur) entstandenen Essentien zwar von Jenen unterschieden sind, jedoch auch in ihrer Unterschiedenheit mit Letzteren in einem Rapport stehen, auf welchem die Möglichkeit der Sünde (als Verletzung des Gesetzes der ewigen Natur) beruht und welche Sünde also nur durch jene Acte geschieht, welche aus einer ewigen Creatur, wie der Mensch ist, hervorgehen.

4.

Diesen geheimnissvollen Vitalprocess der Verselbstigung dessen, was im vorhergehenden Paragraphen der Blick (die magische stille Figur) genannt ward, oder des Uebertritts aus dem unrealen Sein des Letzteren in das reale können wir aber auch in uns selber, nemlich im Verhalten unserer Begierde zum Willen wahrnehmen, indem derselbe Blick, welcher erst als ein Unreales in Letzterem schwebt, von der Begierde angezogen und aufgehoben wird, welche sich nemlich selber zu Wesen anziehend an ihm sich so zu sagen versieht gleich dem Versehen einer schwangeren Frau, oder der Gestaltung eines Mineralgebildes im Versehen des Elementes an einem Gestirnblick. Wäre im Spiegel, welcher ein Bild fähet, eine solche imaginirende, anziehende Potenz, so würde mein Bild zu einem selbstischen, sich vom Spiegel gleich einer dädalischen Figur ablösenden werden*), wobei man indess nur die erste unmittelbare Begierde (als Naturanfang) und die zweite durch jener ihre Verwandlung entstandene vermittelte zu unterscheiden, nicht aber jene von letzterer zu trennen hat, und zu bemerken, dass in diesem ersten Anziehen eine Erfülltheit entsteht, welche dem sich Erfüllen des Willens oder seiner Expansion widersteht, und den Willen somit verfinstert *), wogegen der sich zur Aufhebung dieser seiner Bewegung wiederfassende und diese als Ruhe zum Weichen bringende Wille durch Zugrundhalten und Aufhebung dieses strengen Wesens ein zweites milderes Wesen gebiert, welches nun nicht mehr dem Erfüllen des Willens sich widersetzt, sondern sich diesem Willen eingibt und als Hülle, als recipiens seiner Erfüllung oder als formabile dient, welcher Eingang in den Willen dessen Aus- und Aufgang im Eingegangenen und nun wieder Ausgeführten bedingt, gleich als in seinem Himmel. Denn A kann nicht unmittelbar aus sich gehen, es lasse denn B selbes in sich ein, in und durch welches A ausgeht. So dass also B als Speise in A eingeht, um mit diesem als dessen adjutor vereint, als in einem Leibe aus- und aufzugehen.

---

*) Ueber diesen Process des creativen Imaginirens siehe meine Schrift über die drei Fundamental-Doctrinen des Christenthums S. 12.

Schon in dem hier Gesagten kann man des Philosophus Teutonicus zwei Principien oder Anfänge der Realisirung der Idea verstehen, sowie dass selber sagt, dass das Umschliessen des ersten Principes kein Einschliessen oder Verborgenhalten, dass dessen Halten und Tragen kein Niederhalten und Aufhalten alles dessen ist, was in und aus ihm gleich einer Blume aus der Erde, oder gleich der Lichtgestalt aus dem Stock des Feuers sich dem zweiten Principe zuwendend, und dessen Speise empfangend in diesem aufgeht, indessen dieses Aufgegangene doch im ersten Principe mit seiner Wurzel bleibt, dass aber hievon das Gegentheil für all Jenes eintritt, welches dieser Evolution in dem und durch das zweite Princip sich egoistisch oder revolutionirend widersetzt, in-

---

*) Es ist eben so irrig, diese Verfinsterung sich als eine innere Stille und Ruhe vorzustellen, als sich das Schwere als innerlich ruhig zu denken, falls selbes auch äusserlich ruht; da ja der innere Sinkungs- und Vergehenstrieb als das Nichtbestehenkönnen extra locum natalem das Schwere auch im Mittelpunct der Erde nicht verlässt. Die Scholastiker trafen somit die Sache besser, wenn sie sagten: „Nil gravitat in proprio loco“ und Hinderniss wie Schwere kann nur da eintreten, wo das Seiende aus diesem seinem constitutiven locus (als seinem Gesetze) gewichen oder versetzt ist.

dem es sich unmittelbar für sich zu evolviren strebt, und dieses erste Princip hemmt nur in sich zur tantalischen Qual und unerfüllbaren Sucht entzündet, woraus folgt, dass alle Genesis mit einer Scheidung dieser zwei Principien als Lebensbezirken beginnt, welche eben in ihrer Unterscheidung wieder eins oder einig in ihrem Gewächse werden, und nun eben so sehr ihrer Trennung als ihrer Vermengung widerstehen. Indem nun der Philosophus Teutonicus zeigt, dass das erste Princip nur durch Hilfe des in ihm aufgehenden zweiten die Function der Wurzel oder matrix zu leisten vermag, so bemerkt er auch, dass diese Function nur als Ausscheidung und Niederhaltung dessen zu begreifen ist, was nicht Wurzel fassen und hiemit nicht ins Gewächse gehen soll, von dem, was solches soll. Welches Gesetz der Vermittelung aller Manifestation durch Occultation ich früher schon feststellte, und welches auch Carus in der a. Schr. S. 785 mit Folgendem bemerklich macht: „In der Vergleichung der Entwickelung verschiedener Organismen ist zu bemerken, dass, je höher die Organisation ist, desto mehr die Natur bestrebt sei, die früheren Metamorphosen in einer gewissen Abgeschlossenheit und Verborgenheit zu vollziehen und erst das vollendete Werk ans Licht treten zu lassen. Wenn daher niedere Organismen (Kerfen, viele Lurche) in ihren vollkommenen Zuständen sich frei bewegen und leben, so sind dagegen die höheren entweder während ihrer wesentlichen Metamorphosen in undurchsichtige Schalen eingeschlossen (andere Lurche, Vögel), oder sie durchlaufen ihre wesentlichen Verwandlungen innerhalb ihrer Hüllen im Innern des mütterlichen Leibes (Säugethiere und der Mensch). Man könnte dieses Gesetz *das Gesetz des Geheimnisses* nennen." — In der That gibt aber dieses Gesetz des Geheimnisses dem Arzte sowohl als dem Theologen allein den Schlüssel, um den Rückfall des Leibes in Krankheit und Sünde oder die in Revolution ausschlagende Hemmung der Evolution zu erklären.

## 5.

Wenn die Alimentation darum als eine zweifache zu fassen ist, weil die Gestalt eine doppelte ist, deren Sustenation und

Reproduction jene bezweckt, so muss bemerkt werden, dass, da jede Gestalt (Form) schon an sich eine Duplicität (des Vielen und Einen) einschliesst, und da beide Formen dieser Gestaltungen in solidairem Verbande stehen, dass, sage ich, diese Solidarität nur in einer sich kreuzenden Verflechtung dieses doppelten Bildungsprocesses zu suchen ist, so dass das äussere Gebilde zu seiner Vielheit die Einheit im inneren Gebilde, dieses zu seiner Vielheit die Einheit im äusseren Gebilde sucht und findet, welche Reciprocität und Kreuzung uns ja schon in jener des Raumes und der Zeit gegeben ist, indem das räumlich Viele nur in einer zeitlichen Centralisirung seine Einheit findet, so wie das zeitlich Viele nur in einer räumlichen Centralisirung. Der Begriff des Lebens ist von jenem der unterschiedenen Bezirke desselben nicht trennbar und allerdings ist die Solidarität der vita propria dieser Bezirke und der vita totius das Wunder des Lebens selber, sei es dass man selbes primitiv in Gott, sei es dass man es secundär in der Creatur betrachtet, welches Wunder zwar alles erklärt, selbst aber nicht erklärbar, obschon sagbar und beschreibbar ist. — Diese Reciprocität des organischen doppelten Bildungsprocesses blieb aber schon darum bisher unbegriffen, weil man die Solidarität des Einen und Vielen in jedem Daseienden nicht klar anerkannte. Wenn z. B. die Leibnizische Monadologie (als psychische Atomistik) die Einheit des Lebendigen mit dessen Einfachheit vermengte — wie denn Leibniz Gott als den absolut Einfachen sich vorstellte und hiermit das Wesen des Geistes in acu getroffen zu haben meinte, — so sahen und sehen die Pantheisten zwar diesen flachen Irrthum, den man lange genug für philosophische Weisheit ausgab, ein; aber sie sehen dagegen nicht auch ein, dass weder die Vielheit, noch die Einheit der Creatur — Gott ist, obschon die Creatur nach beiden von und in Gott ist, wesswegen diese Pantheisten auf den Einfall kamen, das Viele der Creatur in sie, ihre Einheit aber ausser sie in Gott zu legen oder selbe für den Ipsissimum Deum zu nehmen, so dass z. B. der in der Zeit noch lebende, somit unausgezeitigte oder unvollendete Mensch, so wie selber als vollendet zeitfrei (ein ewiger Mensch) würde, aufhörte Mensch zu sein und zu

Gott würde, welcher ja nach ihrer Meinung nur die beständig fortgehende (sich auf Kosten der endlichen Creaturen erhaltende, und von ihnen sich nothdürftig speisende) Synthese aller Creatur sein soll*). Von dieser speculativen Vorstellung bemerke ich hier (in Bezug auf den neuerdings durch sie rege gewordenen Streit) nur, dass es eben so sonderbar ist, selbe wegen ihrer vermeintlichen Tiefe für schwer verständlich, als sie für schwer widerlegbar zu halten, wenn schon diese Widerlegung selber nur auf dem speculativen Boden geschehen kann und soll. Derselbe pantheistische Irrthum tauchte übrigens schon früh in den indischen Lehren als Budddaismus auf, so wie er bereits im jüdischen Kabbalismus Wurzel faste, aus welchem (somit bereits verdorbenen) Kabbalismus Spinoza seinen Pantheismus schöpfte, der in der deutschen Naturphilosophie (Schellings) seine zweite, in der Hegelschen Lehre vom Geiste seine dritte, und will's Gott letzte Auflage erhielt, da man doch endlich zur Einsicht gelangen muss, dass die Creatur selber eins, frei und ewig ist, wenn sie schon dieses nicht von sich selber ist.

### 6.

Wenn in der Alimentation ein Rapport und eine Beiwohnung, also Gleichsetzung zwischen dem Geber und Empfänger der Speise stattfindet, so muss nicht nur zwischen beiden ein wechselseitiges Geben und Empfangen bei jeder Alimentation stattfinden, sondern umgekehrt, wo immer jenes stattfindet, muss auch diese, unter was immer für einer Form, vor sich gehen, was sich denn auch in der That in allen Regionen des Lebens bewährt, z. B. selbst in jener uns noch dunkeln Region der vom irdischen Leben Abgeschiedenen. So z. B. erzählt der Pfarrer Oberlin (S. Anhang zur neuen Ausgabe von Schuberts Symbolik des Traumes) von einer Geisterseherin, dass sie, was übrigens auch sonst häufig vorkommt, von gutwilligen Geistern gewarnt wurde, von andern (böswilligen) Geistern nicht das Geringste anzunehmen oder anzurühren und besonders auf all' ihre Fragen kein Wort zu erwidern, „weil sie durch beides in eine Beziehung, Abhängigkeit und Verknüpftheit mit letzteren käme" *), — womit also auch für diese uns übrigens noch dunkle Region dasselbe Gesetz des nur durch ein wechselseitiges Empfangen und Geben bedungenen Rapports wieder ausgesprochen ist; weil indem ich zu einem Hörenden (hier Abgeschiedenen) spreche, ich ihm mein Wort als ein ihm Fassliches gebe, woran er sich gleich als an einem dargereichten Stabe oder einer Handhabe hält und hiermit in effectiven Rapport mit mir tritt, mich innerlich hinwieder berührend oder rührend, gleichviel ob dieser Rapport für mich wohl- oder übelthätig ist. Und nennt denn nicht Christus in demselben Sinne Sein Wort, das Er uns gibt, und von welchem Er sagt, dass es uns Kraft, Leben und Geist ist, — bald Speise, bald Same, beständig wiederholend, dass Er hiermit nur die Gestaltung, Confirmirung und Schirmung eines wahrhaft organischen, geistig-leiblichen indissolublen Rapports mit Ihm und in Ihm unter uns selbst, d. h. unsere tiefer als diese Zeitwelt gründende somit sie überlebende Eingeistung und Einverleibung mit Ihm bezweckt, aus welcher die Umwandlung dieser Zeitwelt selber erfolgen muss und wird. „Wer mich (mein Wort) isset, ruft Er den dummen Juden zu, der ist in mir, wie ich in ihm bin.", — Weil wir doch nur sind, was wir essen, und essen, was wir sind. Tauler sagt, dass der Redende redet oder spricht, was er ist.

---

*) Im Begriffe der Individualität ist jener der Indivisibilität (denn die Divisibilität würde das Individuum verschwinden machen) und der Immiscibilität mit Andern gegeben.

7.

Da die Psychologen und Physiologen dieses ausgesprochene Gesetz alles organischen Rapports (communio vitae), somit, falls solcher haftend geworden ist, aller organischen In-Eins-bildung verkannten, so konnten sie und mit ihnen die Theologen noch

---

*) Woraus sich nebenbei die Nothwendigkeit eines solchen Wortes (wenn dieser Ausdruck als verber im Unterschiede des blossen parler erlaubt wäre) zur Anknüpfung und Erhaltung eines nicht guten oder wohlthätigen Rapports ergibt.

minder zur Einsicht in die Solidarität des inneren und äusseren Rapportes als der inneren geistigen und der äusseren leiblichen Ineinsbildung, sohin auch nicht zur Einsicht in die Solidarität der Alimentation beider gelangen, was für die zeitliche siderische Geist- und vierelementische Bildung, wie für die ewige Geist- und vierelementische Bildung gilt. — Sie konnten, sage ich, nicht zur Einsicht gelangen, dass in jeder Lebensregion, falls es in ihr zur völligen communio vitae kommt, die geistige Beiwohnung sich nicht ohne die ihr entsprechende leibliche *), somit der geistige Bildungsprocess sich nicht ohne den leiblichen, dieser nicht ohne jenen vervollständigt. — Findet aber, wie gesagt, bei jedem solchen geistigen und leiblichen Rapport in seiner Vollendetheit ein wechselseitiges Geben und Empfangen statt, so ist zu wissen, dass jedes Empfangen ein sich gegen den Geber Oeffnen, sich gegen ihn Vertiefen und Entselbstigen, somit den Geber bezüglich auf sich Erheben und Affirmiren ist **), was also nicht minder von dem Speisegeber als von dem Speiseempfänger gilt, indem dieser in der That nicht minder, wenn schon etwas anderes, jenem gibt, somit auch der Speisegeber vom Essenden empfängt. Wie wir denn wissen, dass durch jede Annahme einer Gabe auch der Höhere sich mit dem Niedrigeren verbindet, verflechtet oder verpflichtet (verbindlich macht), somit dem descensus des Einen der ascensus des Anderen entspricht, somit eine Gleichstellung Beider herbeiführt.

---

*) Man muss dass Nichtentsprechen beider von dem sich Widersprechen derselben noch unterscheiden. Beispiele des Nichtsichentsprechens des geistigen Rapports mit dem leiblichen geben in der siderisch-vierelementischen Region in verschiedenen Stufen das Traumleben, das magnetische Schlafwachen und jede siderische Ekstase.

**) Nur wenn man diese Einsicht festhält, dass der Empfänger sich gegen den Geber vertiefend seine Verbindung mit diesem sich erhält, kann man zur Einsicht des primitiven Abfalls einer Creatur von Gott gelangen d. h. zur Einsicht in den Urstand der Sünde, welchen Milton mit dem Worte: Excess of Joy aussprach, indem die Creatur eben im reichen Zuflusse der Gaben sich gegen den Geber überheben, somit aber die Quelle der Gabe in sich selber sich verschliessen kann, was auch das Sprichwort sagt, dass dem Falle die Hochfahrt vergeht.

So wird nach der Schrift das Zutrauen, Glauben, oder Geloben des Geschöpfs gegen den (oder dem) Schöpfer von diesem jenem als Guthaben in's Credere geschrieben, und wessen Gemüth wäre auch so roh, dass er nicht die Verbindlichkeit oder Pflicht in sich inne würde, dem mit seinem gläubigen Bitten (Gebet) in sein Inneres wirklich Eindringenden sich nicht zu verschliessen?

Die oben bemerklich gemachte Identität des Begriffs der Verpflichtung mit jenem der Verflechtung als eines realen und organischen Nexus könnte übrigens die Moralisten von der Nichtrealität ihrer bisherigen Vorstellung von der Pflicht überzeugen.

### 8.

Wie nun nach allem Gesagten der Erfolg aller Alimentation kein anderer ist und sein soll, als dass die in den Process eingehenden Factoren oder Agenten in éinen Geist und Leib zusammengehen, so muss man sagen, dass *ihre wechselseitige Sichvergegenwärtigung oder Sicheinanderbeiwohnung (im Geist wie im Leib) auch die Bedeutung und das Wesen der Alimentation selber ist.* Womit freilich sofort die schon oft ventilirte, nie aber beantwortete Frage von der innern Einheit sowohl als von der Unterschiedenheit der eigentlichen Alimentation als des individuellen Reproductionsprocesses mit und von der Procreation als, wie die Physiologen sagen, der Reproduction der Gattung sich darbietet, deren Lösung dem nicht auf sein Zunftwissen beschränkten und also bornirten Theologen nicht minder obliegt, als dem Physiologen, auf welche Identität übrigens am bestimmtesten die deutsche Sprache aufmerksam macht, indem die Worte Mahl (coena) und Vermählung (sponsio und conjugium) dieselbe Wurzel haben, und Letzteres auch schlechtweg Beiwohnung als Sicherkennen heisst, so wie gesagt wird, dass Mann und Weib éin Leib und éine Seele sind oder sein sollten, auch in der Schrift das Mysterium dieses Nexus des Mahls und der Vermählung oft genug erwähnt wird, worüber ich mich indessen bei anderer Gelegenheit aussprechen werde. Unter den Physiologen hat meines Wissens nur *Döllinger* diesen Gegenstand in's Auge gefasst und (für die Region des zeitlich-materialen

Lebens) die Geschlechtspotenzen nicht bloss als causa transiens, sondern zugleich als causa immanens für die Entwicklung und Sustentation des durch Fortpflanzung entstandenen Individuums betrachtet. Wie denn jede Erhaltung nur durch den Eingang oder die Immanenz des Hervorbringenden in das Hervorgebrachte begriffen wird, welche vollständige Immanenz die Schrift mit den Worten bezeichnet, dass mit Vollendung dieser Weltzeit Gott Alles in Allem sein werde.

### 9.

Unser Begriff der Alimentation würde aber nicht vollständig sein, falls wir nicht in jeder Lebenssphäre bezüglich auf ihren Inhalt eine doppelte Alimentation und also Beiwohnung, nemlich der Glieder unter sich und des Centrums mit den Gliedern erkenneten, so dass folglich diese beiden Alimentationen und Beiwohnungen, somit geistig-leibliche Bildungen, sowohl central als partial entstehend und bestehend, keine von der andern trennbar, noch mit ihr vermengbar, somit beide gleichfalls in solidum verbunden gedacht werden müssen. In diesem Sinne und um sogleich ein Beispiel aus der höchsten Lebensregion zu geben, spricht der Apostel von der Einverleibung der Gemeine in éinen Leib, und ihrer Eingeistung in éinen Geist, weil sie all' ihre Alimentation von demselben Speiseertheiler empfangen, welcher ihnen zwar im Zeitleben noch verborgen, aber doch überall effectiv vergegenwärtigbar bei ihnen ist. Der Apostel sagt ferner, dass wir nur hiedurch, nemlich durch diese centrale Eingeistung und Einverleibung das organische Band der gliedlichen Liebe unter uns zu erhalten vermögen. Weil in der That in jedem Organismus oder auch organischen Verbande von Individuen *)

---

*) Man hat den in der materiellen Region nicht durch eine materielle Continuität nachweisbaren Nexus eine actio in distans genannt, womit man doch nur sagen wollte oder sollte, dass das materiell Discrete doch immateriell nicht discret ist. Hieraus folgt aber, dass der Centralleib in jeder Region in Bezug auf die Glieder derselben, welche er in Eins begreift, ein Innerliches ein äusserlich Unbegriffenes, wohl aber innerlich Ergriffenes ist.

die centrale (also universelle) Beiwohnung jede einzelne erst zur gliedlichen vermittelt. — Wo Zwei oder Drei in Meinem Namen verbunden sind, bin Ich in ihrer Mitte — und weil nur diese vermittelte In- und Beiwohnung oder Gegenwart des Centralwesens in jedem Gliede allen Verkehr oder alle Verbindung dieser unter sich sanctionirt oder im wahrhaften Sinne des Wortes zum Sacrament erhebt und festet, falls nemlich jenes Central-Wesen selber ein bleibendes wahrhaft und seiner Natur nach höheres und nicht ein vorübergehendes oder bloss conventionelles ist.

Ausser einem solchen organischen Centralverband können es die Glieder oder Individuen nur zu einer mechanischen Verbundenheit und Gebundenheit, nicht aber zu einem freien Lebensbund bringen, über welches Zwangsverhältniss es denn auch die irreligiösen Moralisten nicht hinausbringen, die von keinem anderen Gott wissen, als von dem absoluten Herrn, vor dem ihr Innerstes erbebt, dessen Nahung ihnen also mit Vernichtung droht, weil sie als Knechte nichts von der befreienden Sohnschaft wissen; obschon der schreckhafte, zerstörende, hinrichtende Blick oder Blitz und der fröhliche, das Leben segnende, rettende und erhaltende Blick von demselben Wesen ausgehen.

## 10.

Wenn somit der Begriff einer centralen Alimentation von jenem der partiellen (der Glieder unter sich) weder zu trennen, noch mit ihm zu vermengen ist, so muss, wie gesagt, die Solidarität der inneren geistigen und äusserlichen leiblichen Bildung und durch oder in selben der Beiwohnung gleichfalls für beide, das Centralwesen und die Gliederwesen, gelten. Es findet hier nemlich jene oben bemerkte Kreuzung zweier Sphären statt, die in ihrem Verflochtensein die Keplerische Ellipse geben, und welche letzte man die organische Figur par excellence nennen kann, als über der sphärischen stehend. Womit man denn einsieht, dass, falls der zoogonische Process und Kreislauf in seiner Integrität bestehen soll, diese nur als das Verflochtensein eines doppelten (centralen und peripherischen) Kreislaufs stattfindet, dass folglich die partielle Alimentation (Eingeistung und

Einverleibung, Beiwohnung und Ineinsbildung) nur in und durch die universelle Alimentation, diese nur in und durch jene besteht, womit sich denn auch alle Störungen und Kränkungen des Lebens begreifen lassen müssen. Wenn aber hier von einem descensus und ascensus die Rede ist, so muss man diese Bewegung nicht im mechanischen (räumlichen) Sinne sich vorstellen wollen, sondern einsehen, dass dieser descensus so zu begreifen ist, dass das Descendirende sich gegen das Ascendirende als Wesen zu Geist verhält, indem es sich letzterem zur Hülle oder Wohn- und Erfüllungsstätte gibt. Daher humus von humilitas. Und nur anticipando kann ich hier noch bemerken, dass nach einer älteren richtigeren Construction der im Wesen aufsteigende, ihm innewohnende Geist in sich ein Ternar, dass aber dieses Wesen in seinem ersten Urstand noch nicht Leib ist, sondern das, was man Tinctur oder Tincturleib, auch Samenleib nennt, in welchen der Geist unmittelbar sein Bild als Geistbild projicirt *), und dass dieser erst durch die Begierde angezogene Samen- oder Tincturleib den äusseren Elementarleib gibt. Das vergängliche Wesen dieser Welt hat auch z. B. eine solche vergängliche Tinctur (Astralgeist) in sich, welche aber sowohl in der irdischen Entleibung, als in der ekstatischen mit dem vom Leibe sich scheidenden Seelenleben als ihre Wohnstätte verbunden bleibt, und kürzere oder längere Zeit den Elementarleib überlebt.

## 11.

Gegen diesen unsern Begriff einer centralen oder universellen Alimentation und durch sie In-Eins-Bildung (Consubstantialisation, Sustentation oder Substantation) und Beiwohnung eines Höheren (Gottes) sträubt sich nun sowohl der spiritualistische Pharisäismus,

---

*) Das unmittelbare Formabile aller Imagination, somit des Geistbildes, ist überall dieses Tincturwesen, welches die Physiologen auch Nervengeist nennen, und welches man auch das geistige Blut des Geistbildes nennen könnte, dessen zu grosse Gebundenheit somit allen inneren oder psychischen Bildungsprocess einstellt, womit also der Begriff der Alimentation dieser Tinctur als eines Immateriellen oder nicht Elementarischen festgestellt wird.

welcher hiemit die Distinctheit Gottes vom Geschöpfe gefährdet, ja getilgt meint, als auch der schlechte Naturalismus, welcher eben hieraus sein Argument gegen eine solche Distinctheit nimmt, und doch hat das Christenthum allem Pharisäismus und Sadducäismus entgegen dieses tiefste Mysterium der schöpferischen Liebe aufgeschlossen, welche sich nemlich frei ihrer Ineinsbildung und Beiwohnung mit dem Geschöpfe, dieses speisend und von ihm hinwieder Speise (Opferduft) empfangend, untergibt, d. h. dem von ihr selber erfundenen Gesetze, dass beide in denselben Alimentations- und Consubstantiationsprocess *) eingehend nur zusammen (in solidum) sich zu enthüllen, zu befreien, zu reveliren und zu eleviren (denn der Begriff der Revelation fällt mit dem der Elevation zusammen), somit frei einander beizuwohnen vermögen. Wie schon von Seite dieser schöpferischen Liebe diese Descension, Verhüllung und Suspension ihrer Freiheit und Göttlichkeit selber ein Act der Freiheit ist, und man also sagen muss: Amor descendit, ut elevet; abscondit se, ut se manifestet. In dieses tiefste Mysterium der schöpferischen Liebe, welche sich, wie gesagt, frei ins Aliment einsenkend und verbergend in diesem Desensus ihre Herrlichkeit gegen die Creatur nur darum inne oder an sich hält, damit sie ihre Natur mit jener der Creatur verbinden — (damit Jupiter in seiner Glorie der Creatur sich nahend diese nicht verbrenne) und somit auch im Reascensus ihrer Herrlichkeit theilhaft (nicht zum Theil derselben) machen kann; in dieses Mysterium der Liebe, sage ich, tappt der materialistische wie der spiritualistische Pantheismus blind und roh hinein, indem er diesen freien Descensus der Liebe als einen unfreien Act derselben, ja als einen Abfall des Schöpfers von sich selbst vorstellig macht, und die sich frei gesetzte Solidarität der Creatur mit sich dem Bedürfniss und der Noth seiner Selbstentwickelung, ja seines Fortbestandes auf Kosten der Creatur zuschreibt.

In Oetingers Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia findet sich ein Fragment aus einem Gedichte

---

*) Gott, der für sich Substanz ist, geht frei mit der Creatur in eine Substantiation ein.

eines Theologen Schmidlin, welches das hier erwähnte Mysterium auf eine naive Weise in folgenden Reimen ausspricht:

Ei, was such' ich doch mit Sorgen
Meines Gottes Freundlichkeit!
Allenthalben ist verborgen
Seine Kraft und Herrlichkeit.
Was ich hoff', hör', seh' und fühle,
Was ich riech', ist seine Fülle.
Merk, wie Gott in allem spiele,
Als verdeckt in stiller Hülle.
Gott in allem wächst und lebet (I. Corinth. 3, 7)
Und sich reichet zu betasten,
In Gott Alles wächst und webet,
Ueb'rall muss sein Glanz erglasten,
Denn was wächset und gedeihet,
Sich in Gott, Gott in ihm freuet.

Um aber diesen heimlichen Verkehr Gottes mit der Creatur zu verstehen, und ihn nicht, wie es leider nur zu oft geschieht, auf eine crasse Weise materialistisch und pantheistisch misszuverstehen, wäre vor allem nöthig, dass die Psychologie einmal so aufgeklärt würde, dass sie die Sensation als sich tiefer und weiter erstreckend erkennete, als in den fünf Thiersinnen, d. h. dass sie einen sensum intra sensum, vitam intra vitam, spiritum intra spiritum, corpus intra corpus anerkennete, und von der bornirten Vorstellung, die sie von der Sinnlichkeit hat, sich einmal befreite, somit von der Untrennbarkeit der Sensation vom Leben sich überzeugte, weil ein nichtsinnendes Leben doch nur sinnlos ist. Ueber welchen Begriff des sensus intra sensum ein alter Schriftsteller sich mit Folgendem ausspricht:

Cogitetur, in Deo, etiamque in anima analogas et multo vividiores, quam quae circa obiecta crassa experiri possimus, sensibilitates, proprietates seu qualitates inesse. Talia in obiectis corporeis locare non dubitat vulgus. Solertiores ulterius sapientes hasce sensationes et qualitates in anima locant, ex occasione obiectorum materialium oriundas; at pauci recogitant, et in anima et in Deo Ipso analogas infinitiesque vividiores et potentiores, ex dispositione ipsius animae in se, Deique suimet respectu oriri; atque eas (divinas dico) primarias esse (architypos) et originalia vividissima ac potentissima: ad quas repraesentandas vivide, animae, dilecte vero et veluti umbratiliter res corporeae effectae sunt. —

### 12.

Da ich bereits im fünften Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik diese Reciprocität der Befreiung der in den Feuer- oder Alimentationsprocess sich einführenden oder eingeführt werdenden Factoren nachgewiesen habe, in welcher Befreiung selbe sich einander beiwohnen oder vermählen, — so will ich hier noch bemerken, dass dieses allgemeine Gesetz des Freiwerdens durch Freimachung auch so ausgedrückt werden kann, „dass kein Seiendes für sich frei wird oder ist, was nicht ein von sich Unterschiedenes frei macht oder erhält, sowie kein Seiendes für sich unfrei wird oder ist, was nicht ein Anderes oder Zweites unfrei macht oder hält.“ — Woraus denn, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, der Unverstand jener erhellt, welche z. B. das innerliche oder äusserliche Lossein der Menschen von einander für ihr Freisein von einander nehmen *), oder welche die (leibliche wie geistige) Association etwa auf jenes negative Princip (neminem laedere &c.) schon begründen zu können vermeinen, da doch nur das aufrichtige einander Gutes Wollen die Menschen vor dem einander Böses Wollen, und nur die wechselseitige Erleuchtung sie vor ihrer wechselseitigen Verfinsterung sichert und frei hält. Denn auch in der psychischen Region nimmt wie in der physischen mit der inneren Kälte die äussere Pressung zu, und der Mechanismus tritt mit seinen Zwangs- und Nothbanden überall dort ins Innere, wo der Organismus aus diesem weicht d. h. der Willenszwang als Zwangspflicht des Gesetzes, als Imperativ oder Forderung (als Autorität) macht sich in demselben Verhältnisse fühlbar,

---

*) Es ist derselbe Unverstand, welcher den Despoten meinen macht, durch Lossein (seiner Willkür) vom Volke von diesem frei zu sein, und welcher den Jacobiner meinen macht, frei zu sein, falls er sich vom Regenten los macht. Dasselbe gilt von dem oder den Vorstehern der Gemeine, nur dass hier kein Regieren stattfindet, somit sowohl die Einherrscherei als die Vielherrscherei wegfällt.

in welchem die Willensneigung (die Liebesverpflichtung mit ihrem Dativ) erlischt.

L'amour, dit on, n'a pas de loi.
Pourquoi?
Parceque l'amour lui-même
Est la loi suprême.

## 13.

Da in dieser Schrift wiederholt auf den Begriff der Solidarität besonders in der Verbindung eines Höheren (Inneren) mit einem Niedrigeren (Aeusseren), in der successiven Genesis eines Früheren mit einem Späteren, sich berufen wird, so finde ich es nothwendig, mich über diesen im Leben eine so bedeutende Rolle spielenden Begriff hier noch besonders mit wenigen Worten auszusprechen. Ich sage nemlich, dass falls ein Tieferes (die Natur) als ein mehr Aeusserliches, in der successiven Entwickelung ein Früheres, nicht zur unterschiedenen (früheren) und tieferen Verselbstigung oder Bildung käme und in solcher Unterschiedenheit festgehalten bliebe, so könnte selbes auch nicht zur Hervorbringung des aus ihm progredirenden Höheren (Inneren, und in der successiven Gestaltung Späteren), hier also des Geistes, als sich entselbstigend, zu dessen Gestaltung als das erforderliche Element sich hergeben, ohne welche Hergabe dieses Höhere nicht zum Vorschein käme, — so wie dagegen ohne dieses Zum-Vorschein-kommen auch jene Elevation nicht geschähe, deren das niedrige Gebilde bedarf, und zu welcher dieses sich durch sein Opfer gleichsam das Verdienst (als Guthaben und nicht als opus operatum) erwarb. Obschon das Niedrige hiemit doch nur seine unwahrhafte Selbheit gegen die wahrhafte, nemlich gegen die gesammte des höheren und niederen Gebildes hergibt, welches Sich-entselbstigen gegen einen Anderen ein Sich-in-sich-scheiden und gleichsam Zersetzen ist. Wie denn schon der Geist und die Natur, keines für sich, sondern beide nur in solidum in die Substanz eingehen, oder wechselseitig sich substanziren, was in der französischen Sprache so viel heisst als sich wechselseitig alimentiren. Woraus man denn auch das Irrige der Schelling'schen sowohl als der Hegel'schen Vorstellung des Verhaltens der Natur zum Geiste einsieht, indem Schelling den Geist eigentlich als nie völlig von der Natur emancipirt oder naturfrei auffasste, indem er Naturfreiheit und Naturlosigkeit vermengte (wie denn freilich auch die Natur vom Geiste los zu werden strebt, falls selber sie nicht befreit), — indess Hegel die Geistesfreiheit nur als ein völliges Lossein von der Natur sich vorstellte, somit als ein Fallenlassen letzterer, da doch nur jene Natur als gefallen erkannt werden muss, aus welcher der Geist nicht in die Freiheit sich dieser eingebend ausgeht, und welche hiermit ihres Elevators ermangelt.

---

Wer mich als Bittenden erhören soll, muss mich hören, d. h. in seiner Mitte (Herz) von mir berührt oder afficirt sein, welche Berührung eigentlich Rührung heisst. Ich muss also etwas von mir — meinem Willen, Wallen, Spiratio — wie die Luft aus dem Feuer — ihm eingeben, mit solchem (als gleichsam von mir selber abgeschieden oder extrahirt) in ihn eindringen, so wie er diesem Eindringen sich öffnen und offenhalten, sein Herz, wie man sagt, mir nicht verschliessen muss; wobei jedoch keine zwingliche Determination eintritt. Dieses Eindringen von Seite des Bittenden (oder auch Fragenden — denn die Interrogatio eines gegen mich Freien und Höheren ist Rogatio) sagt von Seite des Bittenden eine in die Mitte (Centrum) eindringende Action aus, so wie die Erhörung einer von innen (von der Mitte aus) ausgehende (reactive). Es muss aber bemerkt werden, dass dieses sollicitirende Eindringen doch nicht zuerst vom Bittenden ausgeht, sondern von einem verborgenen Sollicitirt-werden von Seite des Ersteren, als Anmuthung. Womit ein Descensus statuirt wird, welcher dem Bittenden die Kraft des Ascensus erst geben soll. In welchem Sinne man begreift, dass zwar das Gebot dem Menschen gegeben ist (preces Deo datae), das actuose Eindringen in den Gebetenen aber aufgegeben ist, weil es in meinem Belieben steht, durch Anwendung jener mir dargebotenen Gebetskraft (Eindringungskraft) mich erheben zu lassen (preces ascendunt) oder durch Annahme einer Sollicitation zur luciferischen Selbsterhebung (Hoffart), oder durch jene zur servilen Niederträchtigkeit, — jener Annahme und also auch dem Eindringen in das göttliche Princip mich zu entziehen. Nur von diesem Standpuncte aus gewinnt man einen richtigen Begriff des Gebets, an welchem es noch allgemein sehr mangelt. Man versteht nemlich nichts vom Gebet, wenn man J. Böhme's drei Principien des Menschenlebens nicht versteht, und also nicht weiss, warum und wie drei um des Menschen Willen-geist (Seelen-odem) streiten, weil Jedes gesondert *) darnach lustet, diesen Willengeist für sich als sein Bild, Gleichniss oder Wesen zu besitzen und durch ihn seine Wunder gesondert zu offenbaren oder in's Wesen zu bringen. Der Mensch sollte aber nur gegen das zweite Princip (des Lichtes und der Liebe) offenherzig sein, und sein Herz (als Mitte) nur selbem als der Mitte der zwei anderen Principien (des Inneren und Aeusseren) öffnen und einräumen. Es steht nemlich im Zeitleben in uns 1) das Feuer-Centrum (als jenes der Macht) offen, wie denn das Leben im Feuer brennt; 2) finden wir die Begierde zur Liebe in uns, welche im Worte des Lebens im Himmel (im ungeschaffenen) urständet, da Gottes Herz gleichfalls in uns immaginirt, und uns in sein Mysterium (als das par excellence göttliche) zieht und sollicitirt; endlich brennt 3) auch das magische Reich dieser Welt in uns, und zieht uns heftig in seine Wunder, weil es gleichfalls diese durch den Menschen offenbaren und ins Wesen bringen will, und nur durch ihn kann. Auch ist der Mensch zu dem Ende erschaffen worden **, dass er dieses Mysterium offenbare und die Wunder ans Licht und in Formen nach der ewigen Weisheit bringe. Soll er nun dieses thun und brennt er, wie gesagt, in einem dreifachen Feuer, so hat sein Willengeist, in dem die göttliche Bildniss gestaltet oder geboren werden soll *), grosse Unruhe und ist in grosser Gefährlichkeit; denn er wandelt auf einem gar schmalen Steig, wie J. Böhme sagt, und hat zwei Feinde, die ihn immer ziehen, weil jeder für sich in dem Willengeist als in seiner Bildniss Wohnung machen und seine Eigenschaft (Qual oder Qualität) ihm einführen will, nemlich das innere und äussere Feuer (beide getrennt vom mittleren, göttlichen Feuer), jenes das Grimmen-, dieses das äussere Spiegelfeuer; womit die rechte Bildniss in der Quetsche steckt, wesswegen der unwiedergeborene Mensch, in welchem das Lichtreich als Mitte sich nicht affirmirt, dem Dualismus verfallen ist **). Denn das innere ewige Reich (erstes Princip) will in seiner gesonderten Erhebung durch's äussere seine Wunder eröffnen; weil es aber zu scharf und rauh ist, so flieht das äussere Reich vor dem inneren und greift nach dem mittleren (worin denn allein die Versuchung Adams vom Weltgeist zu suchen ist, so wie noch jetzt dieselbe Versuchung nur auf andere Weise fortbesteht), indem dieses mittlere allein in der Freiheit Gottes steht, und flicht sich also in die Bildniss ein. Denn alles greift nach dem Herzen Gottes als nach dem Centrum oder der Mitte des freudigen Lebens. Jetzt thut Noth, dass der Willengeist (die Bildniss im Lichte) sich wehre, um weder den irdischen Geist (Weltgeist) einzulassen wie Adam, noch minder den feuerigen Geist, wie Lucifer; und diese Bildniss wird doch aus beiden geboren, nemlich aus dem Feuer (dem inneren Reich) das Leben und aus dem äusseren die Wunder. Hier verstehen wir also den mächtigen Streit im Menschen um Gottes Bildniss (somit den Formationsstreit), weil, wie gesagt, drei bildende Principien darum streiten: 1) das strenge Feuerleben als Macht-Leben 2) das göttliche Liebe- als Licht-Leben und 3) das irdische Leben, zwischen welchen der Willengeist als von Dreien gezogen in Mitte steckt; und ist ihm Noth, dass er sich (die ihn aushauchende Seele) im Glauben in's Mysterium der Hoffnung gegen das innere und äussere Reich verberge, und in selbem still stehe, hiemit aber unfasslich dem inneren wie äusseren Reiche; da denn der Teufel von innen heraus im innern Feuer-Leben in's äussere Leben dieses entzündend tritt, um in Hoffart, Geiz, Neid, Falschheit das edle Bildniss nicht bloss zu verdecken, sondern selbst zu zerstören. Denn er meint immer der Locus dieser Welt sei noch sein Königreich und will keine andere Bildniss darin leiden. Wesswegen die göttliche Welt-Bildniss in Kreuz, Trübsal, Angst und Noth fällt, und ein ernster Kampf dazu gehört, um das Ritterkränzlein des Bildes Gottes zu erfechten.

---

*) So lange der Creations-Formationstreit währt, mit dessen Aufhören die Scheidung der verwirrten Principien nicht als Trennung sondern als gliedernde Unterscheidung eintritt. Jene Sonderung der Formationsprincipien ist also primitiv keineswegs böse, sondern die Creation bedingend.

**) Der Mensch ward in demselben Sinne Erde, um diese wieder zu erlösen, in welcher Jesus Mensch ward, um diesen zu erlösen. Aber der Mensch fiel in dieselbe Erde leiblich, welcher er enthoben ward, und die er à son tour dem Abgrund für immer entheben sollte. Anstatt sie — zu desoxydiren und ihren ewigen Regulus zu reduciren, fiel er derselben Oxydation anheim.

---

*) Der noch unbewährte weil unentschiedene, unschuldige Willengeist ist noch keineswegs Gottes Kind, wenn schon die Bildniss (unfixirt) in seinem Lebenslicht steht; und darin eben besteht die Wahl, welches der dreien Principien Kind er werden will, — obschon das erste Princip bei des Menshen Schaffung nicht gesondert offenbar war.

**) Was aus Gichtels Figuren, so wie aus jenen des Law in der englischen Ausgabe von J. Böhme's Werken zu sehen ist.

„Ich seh' ein Schwert mit Myrthen dicht umschlungen,
Wer hat dem Schwerte Myrthen zugesellt?“

Und daher urständet nun das Gebet, dass die Bildniss stets aus dem eingeführten irdischen niederträchtigen Wesen sowohl als auch aus den hoffärtigen höllischen Greueln ausgehe (auswachse wie die Blume aus dem Miste) und in Gotten Sonnen- und Liebewillen eingehe. Und also tödtet die rechte Bildniss immer den irdischen Adam und auch den höllischen Hoffartsteufel, muss immer als ein Ritter stehen, und ist ihr am nützlichsten, dass sie sich in Geduld wickle, unter's Kreuz hülle und immer in Liebe aufquelle; denn diese ist ihr Schwert, womit sie als mit dem sanften Wasser des ewigen Lebens sowohl den Teufel niederschlägt als das irdische Wesen austreibt, denn beide vertragen sich nicht mit der Liebe. Wenn aber auf solche Weise der religiöse Affect (der sich im Gebet effectiv macht) den Menschen allein vom Hoffarts- und Niederträchtigkeitsaffect befreit, so muss man den Act des Gebets als den Aufhebungs- weil Verwandlungsact der bipolaren Sündhaftigkeit — der Hoffart und Niederträchtigkeit — anerkennen, welche in ihrer Union als

Erhabenheit und Demuth sich zeigen, und alles was diese Verwandlung nicht bewirkt, oder von ihr abführt, ist nicht Gebet *). Unsere Philosophie sans priere ist also meurtriere.

* * *

Eine Eigenschaft (Qualität) des Organismus leidet (ist gekränkt), wenn ihr Unrecht geschieht, wenn sie nicht zu ihrem Recht gelangen kann und Gewalt für Recht geht. Der Arzt (die Arznei) soll ihr nun wieder zum Recht helfen, indem sie in selbe eingeht und sie in Schutz nimmt. Diese Arznei muss darum derselben Eigenschaft sein oder sich zu derselben machen, was der Grund der Homöopathie ist. — Nur dass die Arznei nicht nur selber frei sein oder gemacht werden muss, sondern unleidfähig — mit anderen Worten, die Arznei muss selber wiedergeboren sein, um die kranke Eigenschaft wiedergebären zu können; aber die Güte jeder Eigenschaft ist ihre Temperatur und die Begierde, diese ihre Temperatur der leidenden Eigenschaft theilhaft zu machen. In der materiellen Natur kömmt diese Liebe des Lebens, welche allem gekränkten Leben sich helfend eingibt, von der äusseren Sonne, in der ewigen Natur von der ewigen Sonne; und der Regenerationsprocess im Zeitleben ist ein vollständiger Spiegel des innern, so dass man in allen Momenten des äusseren Heilungsprocesses jene des ewigen nachweisen kann. Der lapis philosophorum ist der äussere physische Heiland. — Die Physiologen und Pathologen sollten darum vor allem den Grundbegriff des siebengestaltigen Lebens in der irdischen wie in der himmlischen Region, im normalen und abnormen Verhalten, sich eigen machen, und die Theologen sollten ihren Begriff der Rechtfertigung aus jenem Begriff der rechtfertigenden Kraft der Arznei deduciren.

---

*) Wie also die Lehre vom Gebete durch J. Böhme's drei Principia klar wird, so kann man einem Knaben diese drei Principien damit klar machen, dass man ihn auf den Unterschied der drei Grundaffecte seines Gemüthes aufmerksam macht, nemlich auf seinen materiell sinnlichen Affect, auf den spiritualen der Hoffart, und auf jenen der Liebe. Denn drei Affecte beweisen drei Leben. Von der Erkenntniss dieses dreifachen Affects soll jeder Katechismus ausgehen.

* * *

Gerade da, wo unsere Natur- d. h. Erd- und Sternkundigen noch allein Licht über ihren Beruf finden könnten, — in den Fragmenten einer verloren gegangenen Alchymie und Astrologie, — suchen sie nicht. Sie wissen nicht das geringste mehr von der primitiven Bestimmung des Menschen, den nichtfixirten Segen (Paradies) in der äusseren Natur zu fixiren und zu cultiviren, sie wissen nicht, dass der wahre Naturdienst zugleich Gottesdienst so wie v. v. ist. Sie wissen nicht, dass alles, was sie sehen und berühren, kein Primitives, sondern nur die Larve eines Primitiven ist, welches sich in eine solche Larve verwandelte, sowie der Mensch selber zur Larve umgestaltet ward *). Ebenso blind und stupid gaffen sie in den gestirnten Himmel hinauf und meinen wie jener Bauer diese Schrift lesen zu können, wenn sie nur recht gute Brillen sich aufsetzten. Ich sage Schrift, denn es heisst in der Genesis, dass das Gestirn gesetzt sei, um Zeiten und Zeichen zu geben, worüber noch der Stern bei der Geburt Christi Zeugniss gibt, und welchem Lesenkönnen die ältesten Völker mit ihrer Clairvoyance ungleich näher standen, worauf sich der Sabbäismus sammt seiner Verderbtheit gründet. Will man aber wissen was dieser Gestirnhimmel eigentlich bedeutet, so lerne man von J. Böhme, dass selber ein Reflex der Sophia im ewigen Himmel ist, und diese zeitliche Sternenkrone (corona) ein (nicht reines) Nachbild jener ewigen Sternenkrone, welche gleichfalls als Schrift allen Himmelsbewohnern sichtbar ist.

---

*) Es ist darum unverständig, zu erwarten, dass der Mensch, welcher selber vom Fluch (von der Flucht des Göttlichen) in sich nicht schon frei ist, die äussere Natur von diesem Fluch befreien könnte.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

XV.

~~Fünfter~~ Band.

---

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1857.

Franz von Baader's

# NACHGELASSENE WERKE.

Zweite Hauptabtheilung

der

**sämmtlichen Werke.**

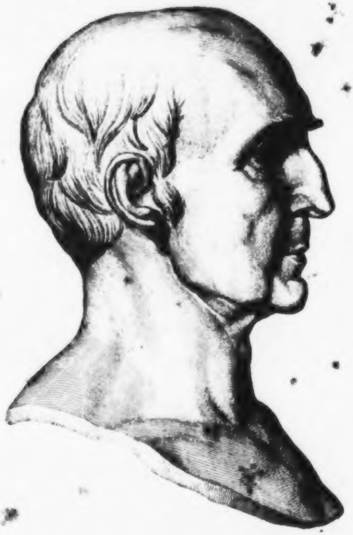
II) Fünfter Band. = 15. Bd

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1857.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.



FRANZ BAADER.

### Franz von Baader's

# Biographie und Briefwechsel.

Herausgegeben

von

**Dr. Franz Hoffmann,**

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

(Mit dem Porträt und Facsimile F. v. Baader's.)

---

Leipzig.
Verlag von Herrmann Bethmann.
1857.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

# Vorwort.

Baader stund mit einer ausserordentlich grossen Zahl hervorragender Persönlichkeiten seiner Zeit in Beziehungen. Diese theils persönlichen, theils brieflichen Beziehungen erstreckten sich auf Männer wie Frauen der bedeutendsten europäischen Nationen. Am lebhaftesten verkehrte er persönlich und brieflich ausser mit Deutschen mit Russen und Franzosen, deren gesellschaftliche Talente seinem eigenen lebendigen Geselligkeits-Bedürfnisse am meisten entgegenkamen und die ihm gleichmässig ihre Verehrung und Bewunderung entgegenbrachten. Seine vielfachen Reisen, sein kürzerer oder längerer Aufenthalt in Städten wie, ausser seiner Vaterstadt München, Ingolstadt, Wien, Freiberg, Dresden, Edinburg, Hamburg, Bremen, Nürnberg, Prag, Karlsbad und Töplitz, Berlin, Königsberg, Riga, Memel, Leipzig, Augsburg etc., mussten den aus der Lebendigkeit seines Geistes und der Wärme und Tiefe seines Gemüths hervorquellenden Drang nach Umgang mit Menschen überhaupt und insbesondere mit geistigbegabten Männern und Frauen sehr begünstigen. Hiezu kam, dass er sich frühe der englischen und französischen Sprache bis zur Leichtigkeit im Sprechen bemächtigte, und dass er, unterstützt

*

durch seine angeborene ungemeine Lebendigkeit, die Schönheit und den Adel seiner Gestalt so wie die Kräftigkeit seiner Constitution, auf seinen Reisen jene weltmännische Bildung gewann, die nie auch nur die geringste Spur von Pedanterie in ihm aufkommen liess und ihn befähigte, mit ungezwungenem Anstand und einer auf sich selbst ruhenden Sicherheit in allen Gesellschaftskreisen sich zu bewegen. Auch der italienischen Sprache war er mächtig, obgleich nicht im gleichen Grade wie der englischen und französischen. Die Form nie über die Sache setzend, weder in seiner Schriftstellung, noch in seiner Lebensweise, war er kein Freund von Umständlichkeiten, und kaum war ein Fremder ihm vorgestellt oder er einem Fremden, so fand derselbe sich auch schon immitten einer geistreichen Unterhaltung, und man konnte mit Niemand rascher bekannt und vertraut werden als mit ihm. Der unbezwingliche Drang seines Innern nach Mittheilung und menschlicher Gesellschaft, welchen auch Rahel (Friederike Varnhagen von Ense) so liebenswürdig fand, führte ihn doch nie, auch nicht entfernt, zu einer Veräusserlichung seines Wesens, und während er in heiterster, durch sprudelnden Witz gewürzter, Unterhaltung gesellig verkehrte und darin sich glücklich fand, arbeitete doch sein Geist ununterbrochen in der Tiefe fort und entlud sich oft blitzartig in den überraschendsten und genialsten Gedanken.

Seinen liebenswürdigen Drang nach geistiger Mittheilung bezeichnet Rahel sehr schön, wenn sie sagt:

„Baader hatte mir, als ich ihn eben persönlich kennen lernte, ein grosses Interesse eingeflösst: und ich hörte ihn wirklich erhellende Blitzworte sagen; es nahm mich ungemein für ihn ein, dass er sich gedrungen fühlte, mit allen Menschen zu sprechen; ich fand es schön, dass ihm jedes Menschengebilde ein Mensch war, und dass er mit den etwas Bessern sich zu erörtern gedrungen fühlte, es zu lieben schien *)."

Die gleiche Liebenswürdigkeit rühmt an ihm Alexander von Humboldt, der sich in einem Briefe an Varnhagen von Ense vom Jahre 1857 über ihn äussert:

„Sie fragen, theuerer Freund, welche früheste Eindrücke ich von Franz Baader empfing. Ich sah ihn zuerst im Juni 1791 als ich nach der Reise mit Georg Forster nach England und dem Aufenthalt in der Hamburger Handelsakademie von Büsch und Ebeling mich in Freiberg zum praktischen Bergbau ausbildete. Acht Monate genoss ich fast täglich des Umganges dieses liebenswürdigen und geistreichen Mannes. Franz Baader hatte damals sein Werk über den Wärmestoff herausgegeben, und seine leidenschaftliche Richtung war ganz eine chemisch-physikalische, mit einem geringen Anfluge von naturphilosophischen Ideen vermengt. Er war fleissig im Anfahren, mehr mit praktischem Bergbau und Hüttenwesen, als mit Geognosie beschäftigt, gründlich im Beobachten der Thatsachen, heiter und satyrisch, aber immer mit Anmuth, nicht intolerant gegen Andersglaubende. Seine Einbildungskraft schien damals wenig auf religiöse Gegenstände gerichtet. Er war allgemein

---

*) Rahel. Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde. III, 107.

beliebt, dabei auch gefürchtet, wie dies so gewöhnlich ist bei dem Gefühl der Ueberlegenheit geistiger Vorzüge. Seine politische Richtung war eine freie. Es war die Zeit der Pilnitzer Zusammenkunft in unserer Nähe, eine Zeit und Nähe, die politische Aeusserungen veranlasste.“

Humboldt sah in Baader offenbar nur das, wofür er selbst Sinn und Auge hatte.

Die Kürze des Ausdrucks und die gedrängte Fülle der Gedanken war ihm in gewissem Grade auch in seinen mündlichen Mittheilungen eigen, doch war er darin sehr weit entfernt von der oft übermässigen Concentration und Conglomeration seiner schriftstellerischen Darlegungen. Er bewegte sich im Gespräche mit einer Leichtigkeit und einer ungesuchten Anschmiegsamkeit des Ausdrucks an die Natur des jedesmaligen Gegenstandes, die Niemand in ihm zu vermuthen vermochte, der nur seine Schriften kannte. Doch offenbarten seine mündlichen Eröffnungen noch in höherem Grade als seine Schriften jene Eigenthümlichkeit seines Geistes, von welcher Joseph von Görres Anlass nahm, Baader ein elektrisches Blitzgenie zu nennen. Ein Studirender der Theologie in München hörte Baader's Vorlesungen und bat Görres um sein Urtheil über Baader's Leistungen. Görres gab ihm schriftlich die nachfolgende Erklärung, die jedenfalls interessant genug ist, um hier mitgetheilt zu werden.

„In Bezug auf die Anfrage wegen Baader will ich nach bestem Wissen und Gewissen im Folgenden meine Meinung aussprechen. — Dass Baader ein grosser, scharfer, penetranter Geist sei, dem die Wissenschaft viele fruchtbare und glückliche Blicke verdankt, wird Niemand in Abrede stellen. Die Kirche hat freilich in Bezug aufs Dogma nichts von ihm zu lernen: wohl aber kann die neuere theologische Schule, die so Vieles missachtet und vergessen, was die ältere gewusst, ihm vieles ablernen, was er theils wieder gefunden, theils auch erfunden hat, begreiflich ohne alle Verbindlichkeit von ihrer Seite, jedem Einfall, der ihm einmal durch den Kopf gefahren, und den er in einer seiner Schriften hat fulguriren lassen, sogleich Huldigung zu leisten. Er hat einmal eine Schrift geschrieben, der Blitz der Vater des Lichts, und hat darin seinen und all seines Speculirens innersten Geist ausgesprochen. Das Licht muss auch in ihm die Vaterschaft des Blitzes anerkennen: denn er ist ein eigentliches elektrisches Blitzgenie: aus seinem geistig-physischen, chemischen Processe entwickelt sich in ihm dies Blitzen und in dem jenes zuckende, durchdringende, hellaufleuchtende, brillante Licht, und das schlagende Wort: weit umher wird die Umgegend erhellt von diesem Feuer: dann wird's wieder dunkel, und der nächste bricht vielleicht eine halbe Meile vom vorigen aus. Der Blitz hat es auch an sich, dass er nur um seinetwillen da ist, und einschlägt, nicht auf gewiesenem, sondern auf eigenem Wege; also in Kirchen und in andere Häuser, auch wohl dicht neben den Blitzableiter. Nie ist es einem eingefallen, sich in die Disciplin zu geben, und so hat auch Baader sie unnöthig für sich befunden. Dadurch aber wird nun einige Behutsamkeit bei jungen Leuten bedingt, wenn sie der beweglicheren Art angehört. Der Kundige weiss überall Bescheid, und weiss das prallanschiessende Paradoxe zu deuten und zurückzuführen; der noch Ungewarnte aber lässt sich leicht hinreissen, dass er es mit Gewalt ersteigen und erklettern möchte. Das Wesen der kirchlichen Lehre hat eine gewisse runde Flüssigkeit, die, weil sie alles kennt, alles bedacht, alles in sich aufgenommen, auch allem gerecht erscheint. Die Wissenschaft und besonders diese Art, muss aber keck in éiner Richtung vorbrechen; das gibt glänzende Effecte, aber Anderes kömmt dabei zu kurz, und die Kirche hat diese Vorgunst des Einen mit Beeinträchtigung des Andern immer nach Möglichkeit gemieden. Denn eben daraus sind alle gnostischen Irrlehren hervorgegangen, die uns ohnehin wieder in der zunächst kommenden Zeit in Masse bedrohen, und man kann nicht frühe und sorgfältig genug dieser Gefahr durch Warnung begegnen. Darum wäre überall zu wünschen, dass ein Solcher, der das Ganze kennt und beherrscht und dem darneben auch das Kirchliche überall zur Stelle wäre, die nöthigen Fragezeichen beifügend, die Cautelen angebend, seine Lehre deutete und erklärte, wo dies, wie häufig, noth thut. So um ein Beispiel anzuführen, ist eine der neuesten Thesen, die Höllenstrafen seien nicht infinitae, sondern indefinitae, so nackt hingenommen baare Häresie, wenn aber, was zur Zeit verschwiegen wird, so gedeutet, dass diese Strafen nach vorwärts von Seite des Richters indefinit geblieben, mit der Nöthigung jedoch, dass der Sünder durch die Sünde sich hingegeben sie fortdauernd zu definiren, und sie also selbst infinit zu machen; dann ist nichts Verwerfliches, wie mir scheint, in ihr, denn die Radicalsünde ist ja doch innerhalb des Christenthums das bewusste von sich Werfen der Gnade der Erlösung, deren Strafe hernach die Unmöglichkeit dieser Erlösung durch die eigene Schuld sein muss. Ueberhaupt in Allem, was durch die Philosophie der Theologie gebracht und geboten wird, hat diese ihren Prüfstein: bewährt es sich nicht darauf, dann wird es abgewiesen, und die Philosophie muss von Neuem an die Arbeit gehen: es wird sich zuletzt immer finden, wo das Versehen seinen Grund gehabt. Uebrigens habe ich an der Methode vorzüglich die Einmischung erotischer Bilder in die höchsten Geheimnisse zu tadeln: die Schrift ziert sich niemal gegen diese Dinge, aber sie ziert sich auch nicht mit ihnen, sie gebraucht sich ihrer, wo sie zufällig ihr begegnen, aber nie, um das Höhere an ihnen zu demonstriren. Unter diesen und den damit verbundenen Vorbehalten kann nicht leicht Jemand sein, der williger als ich seinen Geist und seine unbestreitbaren Verdienste anerkennt.“ —

Von dem, was Görres an Baader rühmt, wird nichts hinwegzunehmen sein, wohl aber Manches von dem, was er an ihm tadelt. Wer mit solcher Kraft, Energie, Consequenz und Ausdauer wie Baader Gott und seiner Offenbarung die Ehre gab, musste wohl an sich selbst eine ernste Disciplin geübt haben. Einer Dressur-Disciplin sich zu unterwerfen, glaubte Baader jenseits der Gränzen seiner Lebensaufgabe gelegen. In Betreff der erotischen Bilder wäre erst noch in die Tiefen der dessfalsigen Intentionen unseres Denkers einzudringen. Auch der geniale Görres hat Baadern nicht in seiner ganzen Tiefe ergriffen. Wenn Görres vor gnostischen Irrlehren warnen wollte, so hätte er besser gethan, sich gegen Schelling zu wenden. Worin auch Baader geirrt haben mag, in gnostische Irrlehren ist er sicher nicht verfallen.

Erwägt man, dass Baader's Temperament in einer seltenen Mischung des Melancholischen, Cholerischen und Sanguinischen bestund, in welcher jedes dieser Elemente fast gleich stark vertreten war, so sehr einer oberflächlichen Erfahrung eine solche Mischung für unmöglich gilt, so wird man, auch abgesehen davon, dass Baader bis in die fünfziger Lebensjahre in praktischem Lebensberufe sich bewegte, leicht begreifen, dass ein so gearteter Mann nicht darauf angelegt war, ein grosser Systematiker in der Philosophie zu werden, vielleicht aber nur um so mehr ein grosser Forscher. Die ganze Natur Baader's sträubte sich gegen den Formalismus des Systems. Er glaubte, dass das voreilige Systemmachen, und alles Systemmachen seiner Zeit schien ihm voreilig, der Erkenntniss der Wahrheit weniger Förderung, als Hemmung bereite. Die Absicht zu systematisiren schien ihm nach dem Zustand der Philosophie seiner Zeit fast mit Nothwendigkeit dazu zu führen, dass die ganze Schwierigkeit der Probleme nicht hervortrete und mehr oder minder verhüllt werde, und dass somit ein abstracter Formalismus an die Stelle ächter Wissenschaft trete, und er entschloss sich daher, mit der ganzen Energie seines Geistes zu forschen und nur immer weiter zu forschen, überzeugt, dass, wenn die Forschung nur unbefangen und consequent genug fortgesetzt werde, ihre Ergebnisse sich schon von selbst zu einem mit sich selbst einstimmigen Ganzen zusammenschliessen würden. Seine Schriften haben diese Ueberzeugung im Grossen und Ganzen nicht Lügen gestraft. Wir bezweifeln ernstlich, dass wiewohl einzelne Widersprüche nicht fehlen, die Werke irgend eines grossen Philosophen seit Leibniz an innerer Uebereinstimmung mit sich selbst sich mit Baader's Werken messen können. Nicht minder steht uns fest, dass in Rücksicht der Urlebendigkeit, Frische, Energie und Concretheit der Darlegungen kaum ein Philosoph mit Baader den Vergleich auszuhalten vermag, wenn seine Schriften auch an Schönheit der Darstellung hinter vielen zurückbleiben. Nicht die grossen Systematiker waren die grössten Philosophen der Welt, sondern diejenigen Philosophen, welche man auszeichnungsweise die Forscher nennen kann, ein Platon, ein Leibniz, ein Schelling, und von den grossen Systematikern nehmen nur diejenigen einen hohen Rang als Philosophen ein, die auch ohne strenge Systematik als Forscher in erster Reihe geglänzt haben würden, wie Aristoteles, Thomas, Kant, Hegel. Damit soll jedoch nicht das Geringste der wohlberechtigten Forderung entzogen werden, dass sich die Philosophie zu systematischer Gestaltung durchzubilden habe.

Nicht übrigens, dass Baader kein System schrieb, ist hauptsächlich zu bedauern, sondern dass er, was nicht erforderlich war, um leeren Formalismus zu vermeiden, anstatt seine Leistungen in grösseren Werken zu gruppiren, sie in unzählige Schriften, Schriftchen, Abhandlungen, Briefe, Aufsätze und Aphorismen zersplitterte. Kaum waren ihm einige Bogen unter der Hand entstanden, so konnte er dem Drange nicht widerstehen, sie gedruckt vor sich und in die Welt ausgehen zu sehen. Mit der Zärtlichkeit einer Mutter, die der Geburt ihres Kindleins wartet, sagte er bei mehren Veranlassungen, sehe ich dem Erscheinen meiner neuen Schrift entgegen. Dabei konnte er oft nicht unterlassen, auch wenn das Manuscript schon in die Druckerei abgegeben war, noch mancherlei Nachträge nachzusenden und so gut es ging anhängen zu lassen. Durch dieses unglückselige Verfahren, von dessen Unzweckmässigkeit er nicht die entfernteste Ahnung zu haben schien, machte er während seines Lebens jede grosse, imposante, in die Oeffentlichkeit heraustretende Wirkung seiner Schriften unmöglich. Er genoss bei allen bedeutenden Geistern der Nation und am meisten bei den bedeutendsten des allergrössesten Ansehns, allein die mittleren und unteren Schichten der Gelehrtenwelt nahmen nur wenig Notiz davon, und so konnte von einer durchschlagenden Wirkung nicht die Rede sein. Aber um so grössere Wirkungen werden Baader's Schriften in der Zukunft haben, wenn auch vielleicht nicht in der nächsten Zukunft, und wenn auch vielleicht weniger mit ausdrücklicher und verherrlichender Zurückführung auf seinen Namen.

Es lässt sich im voraus erwarten, dass ein solcher Mann einen weitausgedehnten Briefwechsel gepflogen haben werde, und es dürfte nicht zu hoch gegriffen sein, wenn wir annehmen, dass Baader in einem Zeitraum von 50 — 60 Jahren ein paar tausend Briefe geschrieben habe. Hunderte davon sind sicher zu Grunde gegangen, andere hunderte existiren sicher noch, und es werden davon vermuthlich noch viele nach Vollendung der Gesammtausgabe der Werke unseres Philosophen an das Licht hervorgelockt werden. Zu München, Wien, Berlin und St. Petersburg müssen noch gar manche Denkschriften Baader's in den Acten der Ministerien liegen. In Betreff der Briefe ist am meisten zu beklagen der Verlust des einzigen, welchen Baader im Jahre 1803 an St. Martin geschrieben, dann der Untergang der Briefe an M. Claudius, Friedrich Schlegel, Heinrich Steffens, Adam Müller, Wilhelm Ritter und A. Kanne. Die Briefe an J. J. Wagner, Friedrich v. Meyer, Malfatti, und der grösste Theil derer an Eschenmayer und ebenso der bei weitem grösste Theil der Briefe an Glieder seiner Familie, wovon noch viele erhalten sein mögen, konnten nicht ermittelt werden. Viele sind zerstreut in der Schweiz, in Italien, Frankreich, England, Scandinavien und Russland.

Der Herausgeber kann sich der Erwartung nicht hingeben, dass man sich mit seiner Redaction der veröffentlichten Briefe von allen Seiten zufrieden erklären wird. Vielmehr besorgt er, von mehr als éiner Seite her Missstimmung zu vernehmen. Von den Briefen Ritter's werden Manche einige weggelassen wünschen. Und doch, scheint mir, ist die rückhaltlose Veröffentlichung derselben geeignet, den sittlichen Kern dieses genialen Forschers erkennen zu lassen. Mein Freund Sengler wird mir vielleicht zürnen, einen gegen ihn gerichteten Passus nicht gestrichen zu haben. Allein ich glaubte mir diess nicht erlauben zu dürfen, so wenig ich mir erlauben zu dürfen glaubte, zu streichen, was Baader gegen meine damals ihm gemachten Erinnerungen in seinen Briefen an mich oft scharf genug geäussert hat. Unverzeihlich wird man es aber von gewissen Seiten her finden, dass der Herausgeber die starken Erklärungen Baader's gegen den Primat des Papstes und das damit Zusammenhängende mitgetheilt hat.

Allein Baader war ein zu bedeutender Mann, als dass es erlaubt gewesen wäre, Aeusserungen von ihm zu unterdrücken, die zur Ergänzung dessen dienten, was er in mehren Druckschriften ausgesprochen hatte, und jedenfalls als Ergebnisse seiner Forschungen seine Ueberzeugung ausdrückten. Gleichviel ob es erwünscht oder nicht erwünscht sein mag, ob es triftige oder nicht triftige Gründe für sich hatte, dass Baader über den Primat des Papstes anders dachte, als die römischen Theologen, gleichviel, ob man ein Gewicht auf den Widerruf auf dem Todesbette lege, oder ob man kein Gewicht darauf lege, Baader dachte nach Allem, was über diesen Punct ermittelt werden kann, sein Leben lang anders über das Papstthum als die römischen Theologen darüber denken. Er sprach seine abweichenden Ueberzeugungen auf gegebene Veranlassung in seinen letzten Lebensjahren in Schriften öffentlich und nachdrücklich aus, und man kann sich im voraus leicht denken, dass er in seinen Briefen aus dieser Zeit über denselben Gegenstand nicht geschwiegen haben werde. Aus demselben Grunde, aus welchem jene antipapistischen Schriften unter allen Umständen von der Gesammtausgabe der Baader'schen Schriften nicht ausgeschlossen werden konnten, aus demselben Grunde durften auch seine brieflichen Aeusserungen über denselben Gegenstand nicht unterdrückt werden. Nur so gewinnt die Welt ein vollständiges Bild des hervorragenden Mannes.

# Inhaltsverzeichniss.

Vorwort ........................................ Seite I—XII.

I. Biographie Baader's ............................ „ 1—160.

II. Briefe von und an Baader von 1796—1841 .......... „ 161—704.

# I.

# Biographie

# FRANZ VON BAADER'S

nebst

Nachrichten über seine Familie.

Der Stammbaum unseres Philosophen lässt sich nicht weiter als bis zum Urgrossvater zurückführen. Von diesem, der den Namen Joseph führte, wissen wir, dass er zu Straubing als churfürstlich-baierischer Salz- und Mauth-Gegenschreiber lebte*). Verheirathet mit einer Baronin von Schwenk, deren Vatersbruder General in baierischen Diensten war, scheint er in guten Lebensverhältnissen gewesen zu sein. Aus dieser Ehe ging ein Sohn hervor Namens Joseph (wie es scheint als einziger Sprosse), der als Fürstbischöflich-Regensburgischer Hof- und Kammerrath und Syndikus des Domcapitels zu Regensburg im Jahre 1738 starb**). Hofrath und Syndikus Joseph Baader hatte sich mit der Wittwe des churf. Bräuverwalters Koppmann in Cham vermält (welche nach seinem Tode sich in dritter Ehe mit dem churfürstl. Regierungsadvocaten Michael Tenzel in Straubing verheirathete) und hinterliess, ausser einer in der Kindheit verstorbenen Tochter, drei Söhne. Der eine, Franz Xaver, trat in den Jesuitenorden und starb nach der Aufhebung desselben im 32ten Lebensjahre am 26. November 1767 zu Rottweil an einem hitzigen Fieber. Der zweite Sohn, Franz Seraph, wurde churfürstlicher Mauth-Rechnungscommissär zu München, verehelichte sich mit Francisca Lachner, und starb den 14. September 1826 an Entkräftung in einem Alter von beinahe zwei und neunzig Jahren***). Der dritte Sohn, Joseph Franz von

---

*) Das gelehrte Baiern etc. von Dr. Clemens Aloys Baader, Nürnberg und Sulzbach, Seidel 1804, I, 49—50.

**) Reisen durch verschiedene Gegenden Deutschlands in Briefen von Cl. A. Baader. Augsburg, Lotter, 1795, II, 399.

***) Sein Neffe, Clemens Aloys Baader, sagt von ihm in seinem mir vorliegenden ungedruckten aber druckwürdigen Tagebuch aus den Jahren 1826—1829: „Er war ein sehr guter Mann. Er machte immer Pläne und Projecte für sich und Andere, baute viele Luftschlösser und nahm mit Enthusiasmus Antheil an den Weltbegebenheiten. Er schrieb immer für sich und hinterliess einige hundert Bogen Manuscripte, mit einer in

Paula, war der Vater unseres Philosophen. Geboren zu Regensburg am 15. September 1733 machte er seine ersten Studien an den niedern Schulen zu Regensburg und Straubing, verlor seinen Vater schon im fünften Lebensjahre durch den Tod und durch die natürlichen Blattern für immer sein rechtes Auge. Nachdem er die unteren Schulen absolvirt hatte, widmete er sich im Jahre 1752 dem Studium der Theologie, das er aber schon nach einem Jahre mit dem der Arzneiwissenschaft vertauschte. Bereits im Jahre 1753 vertheidigte er zu Regensburg öffentlich, sine praeside, theses ex universa philosophia, begab sich sodann noch in demselben Jahre nach Prag und nach zweijährigem Studium der Medicin an dieser berühmten Hochschule nach Ingolstadt, wo er sich einen gleichen Zeitraum hindurch demselben Studium widmete,, und im Jahre 1758 in öffentlicher Promotion sich das Doctorat der Medicin erwarb. Bei dieser Gelegenheit liess er eine kleine Abhandlung erscheinen unter dem Titel: Dissertatio de natura corporis humani viventis, 4. Ingolstadt. 1757. Nachdem er noch im Jahre 1758 zu München seine Proberelation abgelegt hatte, würde er als Stadt- und Landschafts-Practicus nach Amberg geschickt, von wo er aber schon zu Ende 1759 als Titularhofmedicus des Herzogs Clemens nach München kam.

Am 6. Januar 1759 hatte sich Franz Joseph Baader mit Maria Elisabeth Kreitmayr aus Ingolstadt vermält, und wurde von ihr am 26. Januar 1760 mit einer Tochter, Maria Theresia Aloysia, beschenkt. Allein schon am 4. Februar raffte ein Kindbettfieber seine Gattin dahin. Die Tochter Therese kam für mehrere Jahre nach Ingolstadt zur Grossmutter, besuchte dann, in das väterliche Haus zurückgekehrt, zu München die Elementarschulen im englischen Institutshause, erlernte im Herzogspital die Apothekerkunst, wurde im Jahre 1780 in das englische Fräuleininstitut aufgenommen, stand acht Jahre lang der öffentlichen Stadtapotheke im Hause vor, und widmete sich dann dem Unterrichte in der öffentlichen Mädchenschule ihres Instituts. Im October 1797 kam sie als Obermeisterin und Schulpräfectin in die englische Institutsgemeinde nach Altötting und mit dieser im Jahre 1809 nach Burghausen, wo sie am 5. October 1814 zur Oberin

---

das kleinste Detail gehenden Selbstbiographie, mit Nachrichten von Anverwandten, mit politischen und ökonomischen Betrachtungen."

des Instituts erwählt wurde. Im Mai 1816 kam sie als Oberin mit ihrer geistlichen Gemeinde wieder nach Altötting und starb daselbst in hohen Ehren im 75. Lebensjahre am 7. Juni 1834.

Der Titular-Hofmedicus des Herzogs Clemens, Franz Joseph Baader, vermälte sich am 23. Mai 1761 zum zweitenmale und zwar mit Maria Dorothea Rosalia von Schöpff, der Tochter des Churfürstlich-Köllnischen Truchsess' und Hofmalers Johann Adam von Schöpff aus Straubing. Rosalia von Schöpff wurde am 25. October 1742 zu Prag geboren, wohin ihr Vater zur Ausübung seiner Kunst als Oel- und Frescomaler gezogen war und wo er sich das Bürgerrecht erworben hatte. Von da war sie als Kind mit ihren Eltern nach Bonn gekommen und hatte dort ihre Jugendjahre verlebt, bis sie, mit ihren Eltern nach Baiern zurückgekehrt, in ihrem neunzehnten Lebensjahre zu München die Gattin des Titularhofmedicus Franz Joseph Baader wurde. Sie gebar ihrem Gemal binnen neunzehn Jahren und sieben Monaten (zwischen dem 8. April 1762 und 20. November 1781) dreizehn Kinder, und zwar zehn Söhne, die ersten neun nacheinander, und drei Töchter. Im Jahre 1768 wurde Franz Joseph Baader des Herzogs Clemens erster Leibarzt, im November 1772 bei Errichtung des Medicinalcollegiums churfürstlicher Medicinalrath, im Jahre 1775 dritter Leibmedicus des Churfürsten Maximilian Joseph III. und am 1. December 1786 Garnisonsmedicus. Er starb indess, früher als seine Constitution erwarten liess, bereits im 62. Jahre seines Alters am 16. Februar 1794 an einem Faulfieber, welches sich im Militärspital durch Ansteckung auf ihn übertragen hatte.

Clemens Aloys Baader, der älteste Sohn des churfürstlichen Leibarztes Franz Joseph Baader, schliesst die kurze Biographie seines Vaters mit den Worten: »Er war ein ungemein thätiger Mann, ein gelehrter praktischer Arzt, seiner vortrefflichen medicinischen Praxis wegen sehr berühmt, und seines menschenfreundlichen Charakters wegen allgemein beliebt.« Als Schriftsteller war er nur noch in einigen kleineren praktisch-medicinischen Schriften aufgetreten, die er auch ins Französische, eine davon im Auszuge ins Italienische, übersetzte und herausgab *).

In einem Nachrufe (in dem Maschenbaurischen Intelligenz- und Zeitungsblatt, 1794, Nr. 45) wurde des Hingeschiedenen

---

*) Das gelehrte Baiern etc. von Cl. Al. Baader. I, 49—51.

als eines Mannes gedacht, der wegen seiner Erfindungen einfacherer Arzneimittel, seiner Verbindungen mit vielen auswärtigen Gelehrten und seiner grossen Praxis im In- und Auslande sehr berühmt, allgemein geschätzt, und seines edlen Herzens, seiner Menschenfreundlichkeit und Güte wegen allgemein geliebt wurde. Vermögen hinterliess er nicht. Begreiflich genug bei einer so zahlreichen Familie und bei Gehaltsverhältnissen, wie er sie selbst in einem noch vorhandenen Memoire angibt. Nach diesem erhielt er überhaupt erst im Jahre 1765 einen Gehalt, und zwar einen Gehalt von 200 Gulden. Im Jahre 1768 wurde dieser Gehalt mit dem Decret als wirklicher Leibmedicus um 400 Gulden erhöht. Erst als er im Jahre 1786 Garnisonsmedicus wurde mit einem Gehalt von 600 Gulden, scheint sich (es ist nicht ganz klar, ob ihm die Besoldung von 600 Gulden als churfürstlicher Leibarzt geblieben war) seine Gehaltseinnahme auf 1200 Gulden erhoben zu haben.

Die zweiundfünfzigjährige Wittwe zog nun mit ihrer jüngsten, damals 14 Jahre alten, Tochter Katharina nach Straubing, kehrte aber bald wieder nach München zurück, bewirkte die Aufnahme der genannten Tochter in das englische Fräuleininstitut und begab sich selbst als Pensionärin in das Institutshaus, wo sie bis zur Aufhebung des Instituts (1809) wohnte. Von da an nahm sie ihre Tochter Katharina, die Elementarlehrerin an der Frauenpfarr-Mädchenschule wurde, ganz zu sich, verlor sie aber nach zehn Jahren (1819) durch den Tod und starb selbst an Altersschwäche am 5. Februar 1829 in ihrem 87. Lebensjahre. Ihre Frömmigkeit war so gross, dass sie noch in hohem Alter täglich zu jeder Jahreszeit die erste Frühmesse in der Frauenkirche besuchte und oft schon so frühe an der Kirchenthüre erschien, dass sie die Oeffnung derselben durch den Küster abwarten musste. Ihren Gemal hatte gleiche Frömmigkeit beseelt. Es ist rührend zu lesen, wie der ausgezeichnete Arzt in einem noch vorhandenen eigenhändig geschriebenen Memoire über seine Familienverhältnisse bei Angabe der Geburt seiner Kinder und bei besonderen Anlässen jedesmal einen frommen Segenswunsch beifügt.

Nach des Vaters und des ältesten Sohnes Angaben wurden die dreizehn Kinder dieser gesegneten Ehe in folgender Reihenfolge geboren:

1) Clemens Aloys Andreas am 8. April 1762, 2) Joseph Anton Ignaz am 30. September 1763, 3) Benedict Franz Xaver am 27. März (früh um 4 Uhr) 1765, 4) Franz Anton Nepomuk am 14. Februar 1767, 5) Franz von Paula Nicolaus Andreas Seraphin am 5. December 1768, 6) Andreas Johannes Nepomuk Bernhard am 20. August 1770, 7) Aloys Matthias Georg am 24. April 1772, 8) Matthias Johann Baptist am 6. Juni 1773, 9) Johann Baptist Balthasar am 5. Januar 1775, 10) Maria Anna Dorothea Rosalia am 26. Juli 1776, 11) Maria Anna Josepha Theresia am 20. Februar 1779, 12) Stanislaus Michael Franz Borgias am 9. October 1780, 13) Maria Anna Katharina Crescentia am 20. November 1781.

Von diesen dreizehn Kindern starben: Franz Anton Nepomuk am 26. Januar 1770, nahezu drei Jahre alt, Franz von Paula Nik. Andr. Seraphin am 10. November 1771 an den schwarzen Blattern, nahezu drei Jahre alt, Andreas Johann Nep. am 11. November 1771 an derselben Krankheit, ein Jahr und zwölf Wochen alt, Maria Anna Dorothea Rosalia am 16. Juli 1778, M. A. Josepha Theresia am 21. April 1788, über 9 Jahre alt, ein Kind von grosser Schönheit und ungewöhnlichen Talenten, Stanislaus Michael Fr. B. am 22. Dezember 1788, über 8 Jahre alt.

Aloys Matthias Georg studirte zu München und Dillingen, ging im Herbste 1791 zu dem Sohne seines Stiefonkels väterlicher Seite, dem Forstmeister Koppmann, nach Waidhaus in die obere Pfalz, um sich dem Forstwesen zu widmen, wendete sich aber nach einem Jahre dem Militärstande zu. Am 18. September 1792 ging er als Fahnenjunker des 12. churpfalzbaierischen Infanterieregiments nach Mannheim ab, wurde im Militärspital von einem Faulfieber ergriffen und starb daselbst am 22. März 1794, nahezu zweiundzwanzig Jahre alt. Johann B. Balthasar kam im Mai 1790 zu München als Eleve in die damals errichtete churfürstl. Militärakademie und im Spätherbste 1791 nach Mannheim als Fahnenjunker. Wegen immerwährender Kränklichkeit musste er seinen Abschied nehmen und kam am 5. September 1792 in das väterliche Haus nach München zurück. Nach dem am 16. Februar 1794 erfolgten Tode seines Vaters, bei dem er allein von allen Geschwistern gegenwärtig war, verliess er am 21. Juni desselben

Jahres ohne Vorwissen seiner Mutter München und liess sich in Augsburg bei dem österreichischen Werbecommando als Cadét im kais. Infanterieregimente Lattenmann anwerben und musste sogleich mit dem Regiment an den Rhein marschiren. Bei der Escorte eines Feldspitals verwendet wurde er von einem epidemischen Nervenfieber ergriffen und starb, in das Militärspital nach Heidelberg gebracht, nach fünfmonatlicher Krankheit, unter kranken und sterbenden Soldaten verschiedener Mächte, verlassen von Verwandten und Freunden, am 29. Mai 1795 in einem Alter von zwanzig Jahren und vier Monaten.

Maria Anna **Katharina** Cr., das jüngste der Geschwister, war von Kindheit an schwach, aber rastlos fleissig und thätig. Eine Zeit lang Gehilfin an den Mädchenschulen des englischen Institutes wurde sie nach Aufhebung desselben im Jahre 1809 Elementarlehrerin an der Frauenpfarr-Mädchenschule. Im Mai 1818 hatte sie zwar glücklich eine Brustwassersucht überstanden, ward aber immer schwächer und fiel mit Ende des erwähnten Jahres in eine langwierige und schmerzhafte Krankheit. An den Folgen einer Lungenschwindsucht und Brustwassersucht bei gänzlicher Abzehrung starb sie zu München in einem Alter von siebenunddreissig Jahren und einigen Monaten am 25. Februar 1819. Ihre Anstrengung und ihr Eifer im Lehramte überstiegen stets ihre körperlichen Kräfte. Noch leben Damen in München, die ihre Schülerinen waren und die sich ihrer mit wärmster Liebe, Verehrung und Bewunderung dankbar erinnern.

Von den dreizehn Kindern der gesegneten Ehe Franz Joseph Baaders starb also eins im 1. Lebensjahre, eins im 2., zwei starben im 3. bis 4., eins im 9., eins im 10., eins im 20., eins im 23. Lebensjahre; nur fünf überschritten das 30. Lebensjahr und von diesen fünf Geschwistern starb eins im 38., eins im 51. Lebensjahre, indess von den drei ältesten Brüdern der erste volle 76, der zweite 72 und der dritte ebenfalls volle 76 Jahre erreichte. Die vier Söhne, welche nicht schon im Jugendalter hinweggenommen wurden, haben sich alle, jeder in seiner Weise und in verschiedenem Grade, ausgezeichnet.

Clemens Aloys, geboren am 8. April 1762, widmete sich dem geistlichen Stande, promovirte am 12. Januar 1785 zu Ingolstadt als Doctor der Philosophie und Theologie, erhielt am 26.

März desselben Jahres in Freising die Priesterweihe, befand sich vom Herbste 1785 bis Sommer 1787 am erzbischöflichen Vicariat zu Augsburg und an dem erzbischöflichen Consistorium zu Salzburg als Rathsaccessist. Am 17. Juli 1787 wurde er zu Freising Canonicus an dem Collegiatstifte zu St. André und am 25. August Freising'scher frequ. geistlicher Rath und noch in demselben Jahre Salzburgischer wirklicher Consistorialrath. Im J. 1797 wurde er der Akademie der Wissenschaften zu München und im J. 1799 der Akademie der Wissenschaften zu Erfurt Mitglied. Mit Anfang des Jahres 1803 trat auch in Freising die Säcularisation und damit die Aufhebung aller Stifter und Klöster ein und Cl. A. B. wurde pensionirter Canonicus. Im Januar 1803 wurde er churfürstlicher Schulcommissär zu Freising, am 23. Oct. dess. J. zu München Oberschulcommissär, am 11. September 1804 Oberschulcommissär für die damalige baier. Provinz Schwaben zu Ulm, dann im J. 1806 daselbst Landesdirectionsrath und nach Aufhebung der Landesdirectionen 1808 daselbst Kreisschulrath. Nachdem Ulm an die Krone Württemberg kam, wurde er im Februar 1811 in München functionirender Oberkirchenrath, am 6. Mai 1811 Kreisschulrath zu Salzburg für den damaligen Salzachkreis, am 29. September 1816 zu Eichstädt Kreisschulrath für den damaligen Oberdonaukreis und am 12. März 1817 in München Regierungsrath und Schulrath für den Isarkreis. Am 18. April 1822 erhielt er die von ihm erbetene Quiescirung mit einer Pension von 1360 Gulden. Nachdem am 27. Mai 1824 zu München sein Bruder Matthias, k. Salinen- und Oberbergrath, gestorben war, übernahm Cl. A. B. die Vormundschaft der zwei von diesem zurückgelassenen Töchter, Maria und Francisca, da auch die Mutter schon vor mehreren Jahren gestorben war. Am 13. Juli 1826 zog Cl. A. B. nach Dachau, wohin er auch seine beiden Nichten und Mündel, Maria und Francisca, kommen liess. Nach einem zweijährigen Aufenthalte zu Dachau fand er denn doch, dass die Freuden des Landlebens durch die Schattenseiten desselben mehr als aufgewogen würden und zog wieder nach München zurück, um es nicht mehr zu verlassen. Er starb am 23. März 1838 zu München.

Cl. A. Baader's zahlreiche Schriften, in welchen erbauliche Betrachtungen und Predigten mit Gedichten, Charaden, poetischen Aufsätzen, Briefen über gelehrte und praktische Fragen, Reisebeschreibungen, bibliographische Werke, Biographieen und zahlreichen Recensionen abwechseln, sind zu ihrer Zeit in und ausser Baiern nicht wenig gelesen worden und haben ihm in ganz Deutschland den Namen eines der gelehrtesten Literatoren Baierns erworben. Eine Geschichte der baierischen Literatur des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts würde von der vielseitigen Wirksamkeit dieses unermüdlichen Gelehrten nicht Umgang nehmen dürfen. Bei minderer Tiefe und Originalität als seinen beiden im Alter ihm am nächsten stehenden Brüdern, Joseph und Franz, verliehen war, bewährte er doch viel Verstand und selbst Witz und Geist und offenbarte in allen seinen Schriften grosse Mässigung und liebenswürdige Humanität. Er kämpfte für Aufklärung und Bildung des Volkes im guten Sinne des Wortes, und die Pflege und Kräftigung des Sittlichen im Religiösen wie des Religiösen im Sittlichen lag ihm sehr am Herzen. Biographie und Bibliographie waren seine Lieblingsbeschäftigungen. Nachdem von seinem umfänglich angelegten Werke: Das gelehrte Baiern etc. aus Mangel an Absatz und Unterstützung nur (im J. 1804) der erste Band (A bis K) hatte erscheinen können, benützte er noch im J. 1823 seine Freundschaftlichen Briefe (Sulzbach, Seidel) dazu, seinem bibliographischen Drange in Bezug auf eine grosse Anzahl von Schriftstellern Genüge zu thun und schloss diese Richtung seiner Schriftstellerthätigkeit mit dem Lexikon verstorbener baierischer Schriftsteller des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts (Augsburg und Leipzig bei Jenisch und Stage 8. 1824—1825), wovon zwei Bände in je zwei Theilen erschienen sind, indess der dritte Band, ebenfalls in zwei Theilen, nicht bloss vollendet war, sondern auch in die Hände der Verlagshandlung gelegt wurde. Die ersten zwei Bände enthalten in Summa 852 Schriftsteller, der dritte Band enthält 500, also alle drei Bände zusammen 1352 Schriftsteller. Wie sich in seinem Gelehrten Baiern die Schriften seines Vaters, dann seine eigenen und die seiner drei Brüder bis zum J. 1804 verzeichnet finden, so verfehlt er nicht, in seinen Freundschaftlichen Briefen vom J. 1823 ein Verzeichniss seiner wie der Schriften seiner Brüder bis zu diesem Zeitpuncte mitzutheilen *).

Seine Schriften: Das gelehrte Baiern, das Lexikon verstorbener b. Schriftsteller, die Fragmente aus dem Tagebuche eines

---

*) Freundschaftliche Briefe von Dr. Clemens Aloys Baader. Sulzbach, Seidel 1823, S. 271—276, 335—338, 345—346, 352—354.

Menschen und Christen, die Reisen durch verschiedene Gegenden Deutschlands *), Eduards Briefe über die französische Revolution, Freundschaftliche Briefe und eine Reihe von biographischen Denkmalen sichern ihm ein ehrenvolles Andenken in der gelehrten Welt **).

In mehren seiner Schriften begegnet man einer heiteren Laune und nicht selten einer glücklichen Satyre, die nur öfter zu sehr ins Breite verläuft. Die in seinen Freundschaftlichen Briefen eingestreuten Aphorismen unter dem Titel: Knospen und Blüthen, enthalten sehr viel Geistreiches, mitunter ächte Goldkörner der Wahrheit ***).

---

*) Was er in seiner Reisebeschreibung über Franken und insbesondere über Würzburg berichtet, ist, einige Kleinigkeiten abgerechnet, noch heute lesenswerth. Der Charakter der Franken und die Bildung des fränkischen Clerus (welcher im Ganzen damals höher als jetzt gestanden haben soll) erhielt von ihm warme Anerkennung.

**) Noch darf erinnert werden an seine Chrestomathie: Blumen aus verschiedenen Gärten. Nürnberg bei Stein 1822—23, und an seine werthvolle Erbauungsschrift, welche die erste Gemalin unseres Philosophen sehr hoch schätzte und liebte: Lehre, Stärkung, Beruhigung und Trost für Christen in sechshundert Bibelsprüchen. 12. Nürnberg, Stein 1820 (ohne den Namen des Herausgebers). Seine biographischen Denkmale, in verschiedenen Zeitschriften zerstreut, erstrecken sich über eine nicht geringe Anzahl von b. Gelehrten, wovon hier nur einige genannt werden mögen, wie z. B. Andreas Mayr, Michael Sailer, Maurus Schenkl, G. W. Zapf, Rupert Kornmann, Max. Jos. Zuber, Michael Denis, Sebast. Mutschelle, Jos. Steinbichler, Jos. Huber, Jos. Schwarz, Rogatus Holaner, Andr. Udalr. Mayer, Joh. Helfenzrieder etc. Vergl. wichtigste Lebensmomente aller k. baier. Civil- und Militär-Bedienstigten dieses Jahrhunderts (Augsbg., Wolf 1819) 2. Heft, S. 1—2, wo von Cl. A. B. gesagt wird: »Er war nie Illuminat, noch weniger Jesuit, und opferte alle seine Muse und Kräfte seinen Berufspflichten, ebenso sehr ohne Geräusch als ohne Ansprüche. Einige von seinen patriotischen Opfern sind im baier. Regierungsblatte 1809, N. 27. S. 1758, dann 1814, St. 74, S. 351, u. St. 44, S. 1195 angezeigt.«

***) Zur Bezeichnung des innigen Verhältnisses, welches zwischen den Brudern stattfand, möge hier eine Stelle aus den Reisen durch verschiedene Gegenden Deutschlands in Briefen (I. 70 ff.) von Clemens Aloys Baader Raum finden. »Ausserhalb Schwabhausen, nemlich zu Adelzhausen, sieht man rechts von der Strasse das Graf Minuzi'sche Landgut gleichen Namens liegen. Links von der Strasse eine kleine Stunde seitwärts liegen die drei Dörfer Egenburg, Egenhofen und Pfaffenhofen und das Baron Rufin'sche Landgut Weiharn.

Der zweite Sohn des churfürstl. Leibarztes Franz Joseph Baader, der geniale Joseph A. B., geboren am 30. September 1763, gelangte zu noch grösserer Berühmtheit.

Seit seiner frühesten Knabenzeit von einem unwiderstehlichen Hange zur Mechanik hingezogen und ohne besonderen Unterricht oder Aufmunterung hatte J. B. schon in seinem 15. Jahre die meisten damals bekannten deutschen, lateinischen und französischen theoretischen und praktischen Werke über Mechanik und Maschinenwesen mit grösstem Eifer gelesen und studirt, und im Zeichnen, Berechnen, Entwerfen und Erfinden von allen Arten von Maschinen eine nicht gewöhnliche Fertigkeit erlangt. Er wollte durchaus Ingenieur oder Maschinen-Baumeister werden. Seinem Vater zu Gefallen studirte er zwar gegen seine Neigung drei Jahre lang an den Universitäten Ingolstadt und Wien die Arzneiwissenschaft, worin er im Jahre 1785 mit Auszeichnung zum Doctor promovirte. Allein er trieb nebenher beständig sein Lieb-

---

In dieser Gegend, wo ich von meinem sechsten bis an mein zwanzigstes Jahr alle Herbste, und manchmal auch im Frühlinge einige Wochen zubrachte, wo ich jeden Baum und jedes Gesträuch kenne, hier lernte ich die Reize der Schöpfung kennen, hier erwachte in mir der Gottlob! noch jetzt unverdorbene Sinn für die Natur, da hatte ich hundert frohe Stunden als Knabe und Jüngling, Stunden, deren ich mich jetzt noch als Mann mit einer Thräne der Entzückung erinnere, und an die ich noch am Abend meines Lebens mit Vergnügen denken werde. Zehn Monate im Jahre freute ich mich allemal auf die zwei Monate, die ich hier mit meinen Lehrern, Brüdern und Verwandten zubringen konnte, und ich kann Ihnen, mein Freund! die Empfindungen nicht beschreiben, die ich hatte, während ich durch diese mir so interessanten Gegenden fuhr. Bald sah ich einen Baum, unter dem ich als Knabe und Jüngling Stunden lang träumte, dachte, empfand, las, zeichnete oder studirte, bald eine ländliche Hütte, wo ich bei den guten Bewohnern manchen Besuch machte, bald die Gegend, wo ich als Knabe den ersten Hasen schoss, und darüber grössere Freude hatte, als mir durch das Geschenk einer ganzen Grafschaft hätte werden können, und viele Plätze, wo ich an manchem schönen Abend mit meiner Tante, meinen nun schon verstorbenen Lehrern, und meinen lieben nun in der Welt zerstreuten Brüdern Vergnügen und Unterricht, zugleich Freude und Bildung erhielt. — Ach! dass die frohen und unentweihten Tage meiner ersten Jugend so schnell vorübereilten, und dass mir seitdem so viel Kummer und Leiden zu Theil werden mussten! Vergeben Sie, mein Freund! diese Ausschweifung, ich unterdrücke meine Empfindung mit Gewalt, um zu meiner Reisegeschichte zurückkehren zu können". — Vergl. ebendaselbst II. 370—371.

lingsfach, fest entschlossen, dieses bei der ersten Gelegenheit zu seinem Hauptfache zu erwählen.

Im Frühjahre 1786 ging er nach der Absicht seines Vaters zur Fortsetzung seines Studiums der Medicin nach Göttingen, wo neben seinen medicinischen Studien Kästner und Lichtenberg, welche ihn ihrer besonderen Achtung würdigten und mit welchen er bis zu ihrem Tode in freundschaftlichem Briefwechsel stand, seine vorzüglichsten Lehrer waren, und dann im Winter desselben Jahres über Amsterdam nach London und Edinburg, wo er noch an einem halbjährigen medicinischen Lehrcurse Theil nahm, vorzüglich aber Chemie bei dem berühmten Professor Black, Mathematik bei Professor Playfair und Experimental-Physik bei Robertson studirte. Zu Edinburg wurde Jos. Baader mit einem Deutschen, dem Doctor Schwediaur, bekannt, dessen wohlmeinender Rath seinen Entschluss entschied, seine technischen und mechanischen Kenntnisse und Talente in einem Lande wie England geltend zu machen. H. Schwediaur hatte eben damals eine bedeutende Saline und chemische Fabrik an dem Firth of Forth zu Prestonpans angelegt, wo ihm J. Baaders Hilfe zur Vorrichtung der nöthigen Maschinen sehr gut zu statten kam. Schwediaur machte Jos. B. in dieser Absicht im Sommer 1787 einen so vortheilhaften Antrag, dass dieser von jenem Augenblicke an keiner Unterstützung von seinem Vater mehr bedurfte, das Studium der Medicin gänzlich aufgeben und durch Ausübung seines Lieblingsfaches sich anständig erhalten konnte. Schon die ersten Maschinen, die Jos. B. zu Prestonpans baute, gelangen vollkommen und gewannen ihm das Zutrauen der wichtigsten und ansehnlichsten Männer in jenem Lande, welche ihn nach und nach über verschiedene ähnliche Gegenstände zu Rathe zogen und sehr ansehnlich belohnten. Durch die Empfehlungen und die Hilfe einiger dieser Herren, vorzüglich die des berühmten Chemikers Lord Dundonald, des Sir John Dalrymple und des William Wilson, ward er in Stand gesetzt, den grössten Theil von Schottland und ganz England zu durchreisen, überall das Merkwürdigste im Berg- und Hütten-Wesen, von Maschinen, Manufacturen und Canälen zu besehen, und endlich auf den berühmten Eisenwerken der Herren Banks et Onions und des Herrn John Wilkinson zu Coalbrookdale in Shropshire mehrere Jahre lang auf eine in jeder Hinsicht vortheilhafte Art sich zu beschäftigen. Dort im reichsten und blühendsten Puncte von England, mitten unter Bergwerken, Schmelzhütten, eisernen Brücken, eisernen Strassen, Canälen, Fabriken und Maschinen der ersten Grösse machte sich Jos. B. mit dem Geiste des englischen Maschinenwesens gründlich bekannt, indem er für seine theoretischen Kenntnisse, mit welchen er die dortigen Geschäftsmänner bei den wichtigsten Anlagen unterstützte, ihre Erfahrungen und praktischen Kenntnisse eintauschte. Auf diese Weise brachte er es in vier Jahren so weit, dass er sich in England und Schottland durch seine neuen Ideen, Angaben und wirklich ausgeführten Werke den Ruf eines ausgezeichneten Mechanikers und die allgemeine Achtung erwarb.

Herr Wilkinson, der grösste Eisenhüttenmeister, und Herr James Watt, der grösste Mechaniker in Grossbritannien, beehrten ihn mit ihrem freundschaftlichen Zutrauen, und auf die Empfehlung dieser Herren schloss er im Jahre 1790 mit Lord Balcarres einen Contract, nach welchem er in dem darauf folgenden Jahre die Oberaufsicht über des Lords beträchtliches Eisenhüttenwerk bei Wigan in Lancashire unter sehr vortheilhaften Bedingungen zu übernehmen hatte.

Da Jos. B. jenes Engagement als eine günstige Veranlassung betrachtete, sich in England ganz zu etabliren, so wollte er vorher noch einmal sein Vaterland, seine Eltern und Verwandten besuchen. Er benützte daher die ihm bis zum Antritte seiner Stelle in Lancashire übrige Zeit zu einer Reise nach Deutschland und München, ging im Juni 1790 über Hamburg und Hannover nach dem Harz, bestieg den Brocken, ging von da nach Göttingen zum Besuche Lichtenbergs, Kästners etc., kehrte nach Klausthal zurück und reiste über Osterode, Nordhausen, Langensalza, Eisenach, Gotha, Erfurt nach Weimar. Dort wurde er von dem Herzog von Weimar sehr freundlich aufgenommen und verkehrte auf das Angenehmste mit Voigt, Schulz, Göthe, Herder, Wieland etc. Von da reiste er nach Eisleben und nach Halle, in dessen Nähe sich ihm reichlicher Stoff für seine Beobachtungen und Forschungen bot. Er verkehrte in Halle hauptsächlich mit Gren und Forster. Von da kam er nach Leipzig, und wurde dort von Hindenburg sehr freundlich aufgenommen, reiste über Altenburg und Zwickau nach Schneeberg, stieg bei dem Forstmeister von Lindenau ab und besuchte benachbarte Gruben und Hütten. Endlich langte er über Chemnitz in Freiberg an, wo er im December (1790) mit seinem auf der dortigen Bergakademie studirenden Bruder Franz nach fünfjähriger Entfernung zusammentraf. Nach vergnügtem Zusammensein mit seinem geliebten Bruder verliess er am 21. Januar 1791 Freiberg, ging nach Dresden und von da nach Besuchen bei dem Conferenz-Minister Grafen von Einsiedel und dem Inspector Köhler nach Mückeberg und von da nach Besuch der dortigen Eisenhütte nach Dresden zurück, wo er durch den Besuch seines Bruders Franz (von Freiberg her) überrascht wurde, der gekommen war, um ihm gewisse Nachrichten mitzutheilen, wie es in dem mir vorliegenden interessanten Reisetagebuch Joseph Baaders heisst, die sich Briefen nicht sicher genug anvertrauen liessen und die sich auf die Absicht Franz Baaders, gleichfalls nach England zu reisen, bezogen haben mögen. Joseph Baader begab sich von Dresden über Sohs, Peterswalde, Aussig nach Prag und von da über Pilsen nach München zurück, wo er im Februar 1791 eintraf, nachdem er drei Monate im Harz und vier Monate im sächsischen Erzgebirge zugebracht und dort alle Berg-, Hütten-, und Maschinenwerke besucht und studirt hatte.

Schon am 3. Juni 1791 trat er seine Ruckreise nach England an. Er nahm seinen Weg über Augsburg nach Mannheim, da er von dort den Schlossergesellen Reichenbach mitzunehmen hatte.

Der General-Lieutenant Thompson, nachmals Graf v. Rumford (der bei dem Churfürsten Carl Theodor eben damals auf dem höchsten Gipfel der Gunst stand), war nemlich, als ihm Joseph Baader vor seiner zweiten Abreise nach England von den neuesten Erfindungen im englischen Fabrik- und Maschinenwesen, besonders von der verbesserten Dampfmaschine Watt's und der mannigfaltigen Anwendung derselben zum Betriebe von Mühlen, gesprochen hatte, auf den Gedanken gekommen, in Mannheim eine solche Feuermühle bauen zu lassen, wo er von einer solchen zur Zeit einer Belagerung oder im Winter, wenn die Schiffmühlen nicht gebraucht werden können, sich grossen Nutzen versprach. Graf Rumford ersuchte Joseph Baader daher, sogleich an die Herren Watt und Boulton zu schreiben, und sie zu fragen, ob, in welcher Zeit und um welchen Preis sie eine Dampfmaschine von bestimmter Wirkung für den Churfürsten v. B. verfertigen und bis nach Rotterdam liefern und ob sie wohl auch einen hiezu fähigen Arbeiter zugleich nach Mannheim schicken wollten?

Watt und Boulton übernahmen die Bestellung mit Vergnügen und versprachen das Werk in sechs Monaten zu liefern, erklärten aber, dermalen keinen ihrer Maschinenarbeiter entbehren zu können; wollte indess der Churfürst ihnen einen geschickten und lernfähigen Schlosser oder Zimmermann schicken, so erböten sie sich, denselben während des Baues der Maschine mit dem Mechanismus und der Zusammensetzung aller ihrer Theile genau bekannt zu machen und so abzurichten, dass er hernach im Stande wäre, das ganze Werk in Mannheim aufzustellen und in Gang zu setzen. Die Wahl des Grafen Rumford fiel nun auf den geschickten Schlosser ~~Ludwig~~ Georg Reichenbach, den nachmals so berühmt gewordenen Mechaniker, und Joseph Baader wurde durch eine Cabinetsordre beauftragt, Reichenbach von Mannheim nach Birmingham zu den Herren Watt und Boulton zu bringen. Jos. B. nahm alsdann Reichenbach von Mannheim aus mit nach England und stellte zu Birmingham denselben den Herren Watt und Boulton als den für die Dampfmaschine bestellten Arbeiter vor. Dann setzte er seine Reise an den Ort seiner Bestimmung, Wigan in Lancashire, 1891 fort und kam am 13. Juli daselbst an. Der Churfürst nahm indess bald darauf die gemachte Bestellung der Dampfmaschine für Mannheim wieder zurück, was die Herren Watt und Boulton sich ohne wesentlichen Nachtheil für Joseph Baader gefallen liessen, aber für Reichenbach die unangenehme Folge hatte, dass er von Herrn Boulton auf wenig glimpfliche Weise fortgeschickt wurde. Es würde ihm schlimm genug ergangen sein, wenn sich J. B. seiner nicht auf menschenfreundliche Art angenommen und nicht zwei Jahre lang für seinen Unterhalt und seine Ausbildung gesorgt hätte. Joseph Baader gab indess seine Verbindung mit Lord Balcarres bald wieder auf, weil dieser den vertragsmässig festgestellten Antheil an dem Gewinne seines Etablissements ihm verweigerte. Vor Gericht konnte J. B. seine Ansprüche nicht geltend machen, weil der Vertrag, zu einer Zeit festgestellt, wo ihm das englische Rechtsverfahren noch nicht genau genug bekannt war nicht alle von den englischen Gesetzen vorgeschriebenen Formen hatte. Zwar machte ihm Herr William Wilson noch ungleich vortheilhaftere Anträge, indem er ihn nach Schottland einlud, um die Oberaufsicht über seine grossen Eisenwerke zu übernehmen, und sich anheischig machte, alle die deutschen Bergleute, welche J. B. für den Lord Balcarres auf dessen Verlangen aus Sachsen und vom Harz beschrieben hatte, zu übernehmen und dem Lord alle für dieselben erwachsenen Kosten zu ersetzen. Allein diese Verbindung kam nicht zu Stande, weil sich W. Wilson mit seinem Bruder und Associé John Wilson entzweite, sich von demselben trennte und am Ende selbst ausser Stand gesetzt war, J. B. und den deutschen Bergleuten sein Wort zu halten. Diese machten daher zu Edinburg einen Process gegen Wilson, Joseph Baader und dessen Bruder Franz, der zu jener Zeit gleichfalls in England und bei der Sache betheiligt war, anhängig, der dahin entschieden wurde, dass den deutschen Bergleuten für ihren Aufenthalt und Zeitverlust eine beträchtliche Entschädigung, zur Hälfte von Herrn Wilson und zur Hälfte von den beiden Brüdern J. und F. Baader, bezahlt werden musste. Diese unangenehmen Begebenheiten und die traurige Erfahrung, seine Offenheit und sein Zutrauen von vielen Seiten gemissbraucht, sich getäuscht und betrogen zu sehen, verleideten J. B. endlich den Aufenthalt in Grossbritannien und bestimmten ihn zu dem Entschlusse, ins deutsche Vaterland zurückzukehren, obwohl er eben damals wieder eine sehr vortheilhafte Einladung von dem Eigenthümer eines sehr beträchtlichen Eisenwerkes in Yorkshire, einem Herrn Dawson, erhalten hatte.

Jos. Baader ging daher im August 1793 von Edinburg nach Newcastle, wo er sich nach Hamburg einschiffte und von da nach Berlin. Mit Auszeichnung von den Ministern den Grafen v. Herzberg und v. Struensee aufgenommen lehnte er doch das Anerbieten einer Anstellung in den preussischen Staaten ab und kam auf die Nachricht von dem am 16. Februar 1794 erfolgten Tode seines Vaters, von den Vorstellungen seiner Mutter bewogen, am 12. Mai 1794 nach München zurück. Bald darauf, am 12. September 1794, wurde er zu München zum Maschineninspector ernannt. Am 15. Juni 1795 verehelichte er sich in München mit Nannette Capon, aus Mannheim gebürtig. Nachdem ihn bereits mehrere gelehrte Gesellschaften in Deutschland und Grossbritannien unter ihre Mitglieder aufgenommen hatten, wurde er an der Akademie der Wissenschaften zu München frequentirendes Mitglied der physicalischen Classe und als solches bei allen nachfolgenden Organisationen der Akademie bestätigt. Im März 1798 wurde er churfürstlicher Hofkammerrath und Maschinendirector, im Jahre 1800 Generallandesdirectionsrath und erhielt die Direction des churf. Brunnenwesens.

Im Jahre 1805 trat er in das geheime Centralberg- und Hüttenbureau unter Dispensation von allen anderen Arbeiten und Vorträgen, jedoch mit Beibehaltung der Direction des Brunnenwesens. Unter den vielen von ihm ausgeführten Werken im Brunnen- und Hüttenwesen muss besonders der nach seinem Plane und unter seiner Leitung hergestellten zwei grossen Springbrunnen im Schlossgarten zu Nymphenburg gedacht werden *). Nachdem nemlich Napoleon sie im Jahre 1805 zu Nymphenburg mit Wohlgefallen gesehen hatte, rief er Joseph B. im Jahre 1806 nach Paris und beauftragte ihn mit Vorschlägen und Plänen zur Herstellung einer neuen Wasserhebungs-Maschine an die Stelle der berühmten alten von Marly, beziehungsweise Versailles. Jos. B. entwarf die verlangten Pläne und legte sie in einer eigenen Druckschrift vor mit der Aufschrift: Projet d'une nouvelle Machine hydraulique, pour remplacer l'ancienne Machine de Marly (A Paris, 1806, chez Renouard, avec deux planches). Die Vorschläge und Pläne J. Baaders wurden zwar von der Akademie zu Paris, welche sie zu prüfen hatte, belobt, aber nicht für anwendbar erklärt. Eine ehrenvolle und grossmüthige Belohnung entging ihm nicht. Er selbst und seine Freunde schrieben die Nichtausführung seines Planes der Nationaleifersucht der Franzosen zu.

Am 16. November 1808 wurde er zum Oberbergrathe befördert und am 19. Mai desselben Jahres zum Ritter des k. Civilverdienstordens der baierischen Krone ernannt. Im Jahre 1810 berief ihn der damalige Vicekönig von Italien, Prinz Eugen Napoleon, nach Mailand. Aber ehe noch die umfassenden Absichten, welche Eugen Napoleon mit Jos. B., wie es scheint in Bezug auf die Wasserleitungen der Lombardei, hatte, verwirklicht werden konnten, brach der Krieg mit Russland aus und der darauf gefolgte Sturz des Kaisers Napoleons begrub die Pläne Eugens und Jos. Baaders in den Trümmern des untergegangenen Kaiserreiches. Am 20. März 1812 erhielt er ein zwölfjähriges Privilegium zur ausschliesslichen Verfertigung und zum alleinigen Verkaufe der von ihm erfundenen kleinen Handfeuerspritze und am 27. April 1815 ein fünfundzwanzigjähriges Privilegium über die von ihm nach einem vorgelegten Modell neu erfundenen eisernen Kunststrassen und Wagen *).

---

*) Hatte er im J. 1802 wegen der guten Wirkungen der Hochöfen und Cylinder-Gebläse zu Weiherhammer und Bodenwöhr eine Gratification von 500 Gulden erhalten, so wurde er wegen Ausführung des grossen Wassersprungs zu Nymphenburg durch eine Gratification von 100 Karolin nebst öffentlicher Ehrenmeldung im Regierungsblatte ausgezeichnet.

Im Jahre 1815 reiste J. v. B. zum drittenmale nach England **) in Begleitung des Brunnenmeisters Hess. Er hatte Zeichnungen und Modelle zu seinem neuen Systeme der Eisenbahnen mit nach England genommen, löste ein Patent darauf, konnte aber trotz anfänglich guter Aussichten dort nicht mit seinen Plänen durchdringen. Nach einem Aufenthalte von acht Monaten kehrte er nach München zurück und gab im Jahre 1817 seine Schrift: Ueber ein neues System der fortschaffenden Mechanik, und im Jahre 1818 seine Bemerkungen über die vom Herrn v. Reichenbach angekündigte Verbesserung der Dampfmaschinen und die Anwendung derselben auf Fuhrwerk, heraus.

Als im Jahre 1820 das Berg- und Hüttenwesen mit dem Salinenwesen wieder vereinigt wurde, traf ihn das unerbetene und unerwünschte Schicksal mit Beibehaltung seines Ranges, seines Gehaltes und der Direction des Brunnenwesens quiescirt zu werden.

Schon sehr frühe, früher als irgend ein anderer Ingenieur, hatte J. v. B. die Idee der Anlage von Eisenbahnen zur Förderung des Verkehres im Grossen in's Auge gefasst. Wenn man erwägt, dass erst im Jahre 1825 in England die erste grössere Kohlen-Eisenbahn, die Stockton-Darlingtonbahn, und im Jahre 1826—29 die erste auf allgemeinen Güter- und Personenverkehr basirte Eisenbahn, die Manchester-Liverpooler Bahn, gebaut wurde, indess J. v. B. bereits im Jahre 1807 mit Plänen und Entwürfen über die beste Constructionsart von Eisenbahnen sich beschäftigte ***), so wird man dem vorschauenden Blicke des berühmten Mechanikers die Anerkennung nicht versagen dürfen ****).

---

*) Wichtigste Lebensmomente aller k. b. Civil- u. Militär-Bedienstigten dieses Jahrhunderts. 2. Heft, S. 2—4.

**) Vergl. Fr. Baader's s. Werke. VI. S. 283 u. XV. S. 273.

***) Die erste Anregung dazu erklärt J. v. B. selbst zuerst in Grossbritannien, wo Eisenbahnen im Kleinen in den Bergwerken seit mehr als hundert Jahren im Gebrauche waren, während seines Aufenthaltes in den Jahren 1787—1893 erhalten zu haben. Siehe: Ueber die Vortheile einer verbesserten Bauart der Eisenbahnen und Wagen. S. 13.

****) Nur der österreichische Ingenieur Franz Jos. v. Gerstner hatte bereits im J. 1807 den Vorschlag der Herstellung einer Eisenbahn zur

Nachdem er im Jahre 1814 mit der Schrift: Ankündigung einer neuen, überall anwendbaren Erfindung von eisernen Kunststrassen zur Erleichterung des Transports aller Waaren und Producte, aufgetreten und im Jahre 1815—1816 nach England gegangen war, um ein Patent für seine Eisenbahnconsructionen zu lösen, wovon er aber keinen Vortheil ziehen konnte, da er noch überall auf Widerstand stiess, sei es aus Kurzsichtigkeit der Engländer, sei es, weil man dem Ausländer den Triumpf und die Vortheile nicht gönnte, stellte er im Jahre 1818 ein arbeitendes Modell einer nach seiner Angabe verbesserten Eisenbahn im Münchener Hofbaustadel mit drei Wagen auf *) und baute im Jahre 1825—26 auf allerhöchsten Befehl eine grössere in natürlicher Grösse nach seiner Erfindung und Einrichtung neben einer nach englischer Art construirten in dem königlichen Schlossgarten zu Nymphenburg, um auf diese Art die Wirkung der beiden miteinander vergleichen zu können. Zu einer Hauptprobe wurden S. M. der König Ludwig, Minister Graf v. Armannsperg, der geheime Rath v. Klenze und der damalige Ministerialrath Friedrich v. Schenk als Referent über das Bauwesen eingeladen. Uebrigens wurden die Versuche nahezu ein halbes Jahr hindurch fortgesetzt und zwar vor zwei verschiedenen Commissionen, nemlich einer von der I. Classe der kgl. Akademie der Wissenschaften zur Prüfung abgeordneten, und einer zweiten vom General-Comité des landwirthschaftlichen Vereins und vom Central-Verwaltungs-Ausschusse des polytechnischen Vereins gemeinschaftlich ernannten Commission. Die Urtheile der beiden Commissionen, welche in

---

Verbindung der Moldau und Donau gemacht, aber erst im J. 1813 erschien eine Schrift von ihm, in welcher er die Frage untersuchte, ob und in welchen Fällen der Bau schiffbarer Kanäle, Eisenwege oder gemachter Strassen vorzuziehen sei (Prag) und erst in den Jahren 1823 und 1824 wurde die im Jahre 1807 vorgeschlagene Eisenbahn wirklich gebaut. Vergl. Handbuch der Mechanik von Fr. J. v. Gerstner (Prag, Spürny 1831) I. 660, und Steger's Ergänzungs-Conversationslexikon I. 225.

*) In der 51. Sitzung des Bundestags wurde auch sein Programm zu seinem damals schon vorbereiteten grösseren Werke über ein neues System der fortschaffenden Mechanik durch den Gesandten der freien Städte, Senator Schmidt, vorgelegt, und nach damaliger bundestäglicher Art in die Bundesbibliothek ad acta gelegt. Vergl. Wicht. Lebensm. aller b. Bediensteten. 2. Heft, S. 3; Nationalztg. 1818 Nr. 271; Regierungsbl. 2—77.

extenso der J. Baader'schen Schrift: Ueber die Vortheile einer verbesserten Bauart von Eisenbahnen und Wagen (München, Fleischmann 1826) angehängt sind *), fielen in allen Hauptpuncten günstig für J. v. B. aus. Dennoch wurde in Baiern keine Anwendung von J. v. Baaders Constructionen gemacht und auffälliger Weise die Anlegung von Eisenbahnen überhaupt vertagt. Dies Alles ermüdete aber den energischen Mann nicht, mit eiserner Beharrlichkeit in Schriften und Abhandlungen **) für die Eisenbahnen fort und fort zu kämpfen, wie er denn schon gleich im Jahre 1828 mit einer neuen Schrift: Ueber die Vorzüge einer verbesserten Bauart von Eisenbahnen vor den schiffbaren Canälen, im Jahre 1832 mit der kleinen Schrift: Huskisson und die Eisenbahnen, und noch im Jahre 1833 mit einem Vorschlage zu einer Eisenbahn zwischen München und Starnberg hervortrat, deren Ausführung er ebenfalls nicht erleben sollte.

Es ist zu bedauern, dass der Briefwechsel Jos. v. B. mit Friedr. List nicht vollständig an das Licht getreten ist. Was L. Häusser in Fr. List's Leben***) daraus mittheilt, gibt Zeug-

---

*) Vergl. Ueber die Vorzüge einer verbesserten Bauart von Eisenbahnen vor den schiffbaren Kanälen von J. v. Baader 1828 S. 40 ff.

**) Vergl. Augsb. Allg. Zeitung S. 1827, Beilage 295, 296 u. 297. Dagegen Pechmann in Nr. 313–315, von J. v. B. widerlegt in Nr. 333—338. Mit welchen Waffen J. B. damals bekämpft wurde, ersieht man hinlänglich aus diesen bemerkenswerthen Artikeln. König Ludwig, sonst für grosse Ideen so empfänglich, zeigte sich hier so beisichtig, wie Napoleon in Bezug auf das Dampfschiff.

***) Friedrich List's gesammelte Schriften, herausgegeben von Ludwig Häusser (1850) I. 166 ff. In der allgemeinen Zeitung vom J. 1827 (Beilage Nr. 242–243) ist der erste der Briefe List's an J. v. B. abgedruckt. Einige Hauptstellen des Briefes mögen hier folgen: „Reading, Pennsylvanien den 27. April 1827. Hochzuverehrender Herr! Ich habe nicht die Ehre, Ihnen persönlich bekannt zu sein, und ich würde in Betracht meiner politischen Laufbahn und der Ungewissheit, wie Sie darüber denken, Bedenken tragen, mich schriftlich an Sie zu wenden, läge nicht meiner Zuschrift die Hauptabsicht zum Grunde, Ihnen durch Mittheilung der grossen Erfolge Ihres Wirkens aus diesem fernen Welttheile eine Freude zu machen und Ihnen dadurch meine Erkenntlichkeit für manche Belehrung zu bezeigen, die ich aus Ihren Schriften geschöpft habe. . . . Bei den Discussionen über die Eisenbahnen (in Baltimore) wurde Ihrer grossen Verdienste um diese Erfindung in allen öffentlichen Blättern rühmlichst gedacht. Es wurde verschiedentlich erinnert, wie die verbesserten Conniss davon, um welche weitreichende Ideen es sich in diesen gewechselten Briefen handelte. Der Briefwechsel mit Baader, sagt L. Häusser, erörtert die Frage (über die Verkehrsverhältnisse Deutschlands) genau und einlässlich an einzelnen Fällen und ist reich an kühnen und grandiosen Entwürfen, in welchen die Beschränktheit damals und noch viele Jahre später Windbeutelei und Schwindelei erblicken wollte. Namentlich verhandelten F. List und J. B. darüber, eine Eisenbahnverbindung zwischen Rhein und Weser herzustellen, und auf diese Weise Mitteldeutschland und Baiern mit der Nordsee zu verbinden. Zugleich opponirten beide, wie Häusser bemerkt, gegen das damals vielfach auftauchende Canalsystem. Sie behaupteten mit allem Recht, dass die Herstellung grosser Eisenbahnverbindungen viel wirksamer und mächtiger auf den Verkehr influiren werde, als die Canäle. Fr. List wandte sich an S. M. den König Ludwig von Baiern selbst und theilte ihm seine Erfahrungen und Ansichten in einem besonderen Memoire voll grosser Gedanken und schlagender Beweise mit. Allein König Ludwig war für die Idee eines Donau-Main-Canals, vermuthlich durch seine Rathgeber, so sehr eingenommen, dass er jede eingehendere Prüfung zurückwies, und dass Jos. v. Baader sogar die bestimmte Weisung erhielt, das Project des Donau-Main-Canals in keiner Art weiter zu bekämpfen *). Mit der Ver-

---

structionen der Engländer von Ihnen herrühren, und wie Sie um Ihr Patent in England betrogen worden seien. . . . Seitdem ich so viel Vortreffliches von der edlen Handlungsweise und den grossartigen und ächt deutschen Gesinnungen Ihres gegenwärtigen Königs vernehme, hege ich auch keinen Zweifel mehr, dass Baiern, wozu es von der Natur und durch die Umstände bestimmt ist, künftig in Deutschland den Ton angeben, und dass alle übrigen Bewohner Deutschlands ihre Blicke nach München, als nach dem Central-Lichtpuncte, wenden werden.« Man wird nicht ohne Belehrung den ganzen interessanten Brief nachlesen.

*) Dies war um so auffälliger, je mehr sich König Ludwig schon als Kronprinz für die auf die Eisenbahnen bezüglichen Arbeiten Jos. v. Baaders lebhaft interessirt und bald nach seiner Thronbesteigung die Ausführung des seit Jahren vergebens gemachten Vorschlags des Baues einer Probeeisenbahn, auf welche in dreien aufeinander folgenden Versammlungen der Stände angetragen worden war, genehmigt hatte. Im J. 1828 machte Joseph v. Baader (über die Vorzüge einer verbess. Bauart S. 79) vergeblich das Anerbieten, die Vortheile seiner Erfindungen durch einen Versuch im grössten Massstabe auf seine eigene Gefahr und Ver-

legung der Landshuter Universität nach München erhielt Jos. v. Baader Erlaubniss an der Universität Vorlesungen über Maschinenwesen zu halten, wovon er indess nur im ersten Jahre der neuen Universität Gebrauch machte.

Im Jahre 1832 wurde er der Direction der k. Brunnenwerke enthoben. Als vollends seine einzige innigst geliebte Tochter Karoline am 17. Februar 1834 ihm durch den Tod entrissen wurde, war die Kraft des energischen Mannes sichtlich gebrochen. Er trauerte hin und starb am 20. November 1835 im 72. Jahre seines Lebens.

So sah sich Baiern früher, als nach seiner kräftigen Constitution zu erwarten war, eines Mannes beraubt, der, zu seinen bedeutendsten Männern zählend, noch ausserordentlich viel Tüchtiges und Folgenreiches wenigstens für die Theorie, da man ihn in seinen besten Lebensjahren aus der Praxis entfernt hatte, zu leisten vermocht hätte. In einem grossen praktischen Staate wie Grossbritannien geboren würde dieser Mann den nöthigen Spielraum für die Entwickelung seiner Kräfte gefunden haben. Nicht Baiern und sein König, sondern der Verstand und gute Wille der Rathgeber der Krone waren nicht gross genug, um die Kräfte dieses Mannes in dem Maasse für den Staat nutzbar zu machen, als diese es zugelassen hätten. Joseph v. Baader war mit der Idee der Eisenbahnen in grösserem Maassstabe um fast ein Jahrzehent früher öffentlich aufgetreten (seine ersten Entwürfe und Constructionen gingen noch viel weiter, wenigstens um ein weiteres volles Jahrzehent, zurück) als der erste britische Schriftsteller, welchem es gelang, die Aufmerksamkeit der Regierung und der englischen Nation auf diesen wichtigen Gegenstand zu lenken. Dieser Schriftsteller war Thomas Gray, dessen Bemerkungen über eine allgemeine Eisenbahn, vom Jahre 1821 bis 1825 fünf Auflagen erlebten und dessen rührige Thätigkeit unter Mitwirkung der durch ihn hervor-

---

antwortlichkeit darzuthun, indem er vorschlug, dass zu diesem Versuche eine schickliche Stelle auf der Linie der anzulegenden Eisenbahn selbst gewählt und dort eine solche Probebahn von wenigstens einer halben Stunde in der Länge vorgerichtet werde, welche sodann gleich als ein fertiges Stück der zu bauenden eisernen Kunststrasse hätte bleiben können.

gerufenen Schriften der englischen Ingenieure, Cumming, Palmer, Sylvester, Tredgold, Wood, Nicholson etc. rasch eine gänzliche Umwälzung in der öffentlichen Meinung gegen die Canäle und für die Eisenbahnen hervorbrachte. Was in einem Lande wie Grossbritannien in praktischen Fragen möglich ist, kann man daraus ersehen, dass damals in einem Zeitraume von weniger als zehn Monaten, 1824 bis 1825, sich in England und Schottland achtzehn Gesellschaften und Actionärs gebildet und zur Ausführung eines über das ganze Land sich verbreitenden Netzes von Eisenbahnen ein Capital von 18½ Millionen Pfund Sterling (über 200 Millionen Gulden) bestimmt hatten*). Es wäre interessant, von den Männern des Fachs zu erfahren, ob und inwieweit Thomas Gray J. v. Baaders im Jahre 1814 erschienene Schrift über die Eisenbahnen kannte und vielleicht benutzte.

Mit ehrenwerther Geradheit erklärt J. v. B. Einwendungen und Bedenken gegen seine Constructionsweisen willkommen (Ueber die Vortheile etc. S. 44) und sagt in bemerkenswerther Weise:

»Ich bin übrigens weit davon entfernt mir einzubilden, dass ich in diesem, eigentlich noch ganz neuen und unbearbeiteten, bis auf die letzten drei oder vier Jahre fast gänzlich vernachlässigten, Zweige der Bewegungskunst schon den höchsten Grad von Vollkommenheit erreicht habe. Ich bin vielmehr überzeugt, und wünsche selbst, dass andere wissenschaftlich und praktisch gebildete Männer nach mir diese Erfindungen noch auf mancherlei Art verbessern und allmälig immer mehr vervollkommnen werden; und vielleicht gelingt mir dieses selbst noch durch weiteres Nachdenken oder durch den Zufall neuer glücklicher Ideenverbindungen. Ich hoffe indessen, dass mir das einzige Verdienst, worauf ich hierbei Anspruch mache, nicht streitig gemacht werden wird, in der fortschaffenden Mechanik eine neue Bahn gebrochen, das Gebiet derselben erweitert, und durch meine letzte Reise nach England, durch mein dort genommenes Patent, sowie durch meine seit 17 Jahren bekannt gewordenen Schriften und Versuche, die allgemeine Aufmerksamkeit auf diesen wichtigen Gegenstand gelenkt, und so vielleicht den ersten Impuls zu der ausserordentlichen Thätigkeit gegeben zu haben, mit welcher gegenwärtig die Vervollkommnung und möglichst ausgedehnte Anwendung dieses neuen und vortheilhaftesten aller inneren Communicationsmittel überall verfolgt zu werden anfängt.

---

*) Ueber die Vortheile einer verbesserten Bauart von Eisenbahnen und Wagen, welche an einer auf allerhöchsten Befehl zu Nymphenburg ausgeführten Vorrichtung durch wiederholte öffentliche Versuche sich bewährt haben. Von J. v. Baader (1826) S. 7—8. Vergl. indess: Ueber die Vorzüge einer verbesserten Bauart von Eisenbahnen vor den schiffbaren Kanälen etc. Von J. v. Baader (1828) S. 16.

Zu schön und beneidenswerth wäre mein Loos, fährt Joseph v. Baader wie mit schmerzlicher Ahnung des ihm Beschiedenen fort, wenn es vom Himmel mir vergönnt werden sollte, die Ausführung dieser meiner Ideen im Grossen noch zu erleben, und ihre nützliche Anwendung in meinem Vaterlande selbst zu leiten. Sollte mir aber auch dieses Glück nicht mehr zu Theil werden, sollten widrige Verhältnisse oder missgünstige Einflüsse auch diese erwünschte Gelegenheit, um meinen Fürsten und um mein Vaterland mich verdient zu machen, mir entziehen, so werde ich mich doch mit dem beruhigenden Gefühle trösten, meine Kräfte und meine Zeit wenigstens für die Zukunft nicht unnütz verwendet zu haben, und mit der Hoffnung, dass eine billige, den kleinlichen Reibungen und Umtrieben der Parteilichkeit fremd gewordene, Nachwelt meinem patriotischen Eifer und der Reinheit meiner Absichten Gerechtigkeit widerfahren lassen werde.“

Franz v. Baader hatte bald nach dem Tode seines Bruders Joseph dessen literarischen Nachlass durchgesehen und eine kleine Schrift ans Licht gestellt (Ueber die Einführung der Kunststrassen [Eisenbahnen] in Deutschland, Leipzig, Volkmar 1836)*), in welcher er mehrere Erfindungen seines Bruders in Bezug auf die Eisenbahnen der Beachtung der Sachverständigen empfiehlt. Der Nachlass Joseph v. Baaders wurde später von seiner Wittwe einem Ingenieur aus Ungarn anvertraut, in dessen Händen er spurlos verschwunden ist**).

---

*) S. Werke VI, 273 - 290.

**) Seine Schriften findet man verzeichnet in der Gedächtnissrede auf den verstorbenen k. Oberbergrath J. v. Baader von Dr. Th. Siber (München, Wolf, 1836, S. 10—12) und im Neuen Nekrolog der Deutschen. Dreizehnter Jahrgang 1835, II, 1041—42.)

Matthias Johann Baader ward zu München am 6. Juni 1773 geboren, studirte zu München am Gymnasium und Lyceum und besuchte im Jahre 1792 die Universität zu Salzburg, um sich dem Studium der Jurisprudenz zu widmen, ging aber, von seiner Neigung geleitet, noch vor Ablauf des Jahres nach Reichenhall als Salinenpraktikant. Im Jahre 1796 bereiste er auswärtige Salinen und verweilte über ein Jahr in der Schweiz. Nach seiner Zurückkunft wurde er in Reichenhall Assessor des churfürstlichen Hauptsalzamtes. In den Jahren 1802 und 1803 machte er eine Reise durch den grössten Theil von Deutschland und besuchte auf churfürstliche Kosten die merkwürdigsten Salinen. Unter dem 19. Januar 1804 wurde er in Anerkennung seiner theoretischen und praktischen Kenntnisse im Salinenfache als churfürstlicher Salineninspector angestellt, in welcher Eigenschaft er, zu Traunstein in seinen Dienstgeschäften durch einen Sudfactor ersetzt, zu Reichenhall wohnte. Im Jahre 1807 wurde er nach Hall in Tyrol als Insprector der dortigen damals baierischen Salinen versetzt. Von da kam er nach München. als Rechnungsrevisor an der General-Salinenadministration und wurde im Jahre 1809 zum Central-Oberrechnungsrevisor und hierauf zum k. wirklichen Salinenrathe befördert. Aus seiner Ehe mit einer geborenen Baronin von Mohr hatte er zwei Töchter, Maria (geboren am 22. März 1811) und Francisca (geboren am 17. März 1815).

Als im Jahre 1820 die Generalbergwerks- und die General-Salinenadministration in eine Centralstelle vereinigt wurden, rückte er zum k. Oberberg- und Salinenrathe vor. Nachdem am 22. Januar 1823 seine von ihm geschiedene Gattin an einer Auszehrung gestorben war, wurde er selbst am 27. Mai 1824 in Folge des Zerspringens einer Herzpulsadergeschwulst, die ihm seit längerer Zeit viele Leiden verursacht hatte, in dem Alter von einundfünfzig Jahren aus diesem Leben abgerufen. Seine schriftstellerische Thätigkeit war nicht bedeutend *). Ein von ihm angekündigtes Werk: Biographisch-chronologischer Kern der alten, neuen und neuesten Weltgeschichte in einem dreifachen hundertjährigen Kalender, wozu er schon viele Vorarbeiten gemacht hatte, kam nicht mehr zu Stande.

---

*) Das gelehrte Baiern von Cl. A. Baader I, 62. — Freundschaftliche Briefe von demselben. (Sulzb. Seidel 1823) S. 345—366.

Benedict Franz Xaver Baader, der dritte Sohn des churfürstlichen Leibarztes Joseph Franz Baader, wurde zu München am 27. März 1765 geboren. Er überstand im dritten Lebensjahre die gutartigen Kinderblattern glücklich und ohne üble Folgen. Sein Vater weckte schon frühe in ihm den Sinn fur die Natur. In seinem siebenten Lebensjahre wurde er Nachtwandler und es verlor sich in auffälliger Weise die früh erwachte Lust zum Lernen. Die früheren Aeusserungen einer vielversprechenden Geistesanlage verschwanden und ein dumpfes Hinbrüten bemächtigte sich des Knaben. Der Vater erkannte diesen Zustand als eine Entwicklungskrankheit des Gehirns, liess desshalb den Unterricht unterbrechen und hielt fest darauf, dass der Knabe geistig nicht angestrengt werde. In diesem dumpfen Geisteszustande verharrte der Knabe längere Zeit, bis er eines Tages bei dem Anblicke der geometrischen Figuren des Euklides, der ihm in die Hände gefallen war, wie aus einem tiefen Traume erwachte *). Die frühere Lust zum Lernen kehrte zurück, die geistigen Fähigkeiten traten mit verstärkter Macht hervor und in kurzer Zeit holte er die Fortschritte seiner beiden älteren Brüder ein.

Im Alter von 16 Jahren bezog er bereits mit seinem zwei Jahre älteren Bruder Joseph 1781 die Universität zu Ingolstadt. Dort widmete er sich nach dem Wunsche des Vaters mit seinem Bruder dem Studium der Medicin, fand sich aber überwiegend zu den Naturwissenschaften hingezogen. Nach zweijährigem Studium der Medicin zu Ingolstadt ging er im Jahre 1783 mit seinem Bruder Joseph nach Wien, um das Studium der Medicin unter der Anleitung des berühmten Stoll zu vollenden **), kehrte im Spätherbste 1784 nach München zurück und erwarb sich 1785 zu Ingolstadt die medicinische Doctorwürde, in demselben Jahre, in welchem sein Bruder Joseph gleichfalls die medicinische, sein ältester Bruder Clem. Aloys die philosophische Doctorwürde und das Licentiat in der Theologie sich erworben. Hierauf ging Franz B. nach München zurück und begann die Arzneikunde auszuüben, indem er seinem Vater bei dessen ausgedehnter Praxis assistirte. Allein der junge Doctor wurde von den Leiden seiner Kranken stets so ergriffen, dass die weitere Verfolgung dieser Laufbahn ihm zur Unmöglichkeit wurde. Sein Vater gestattete ihm daher, seiner Neigung zu den Naturwissenschaften und zum Bergbauwesen zu folgen. Vom Jahre 1786 an, in welchem Jahre auch seine erste Schrift: Vom Wärmestoff (Wien und Leipzig, Krauss) erschien, ergab er sich daher dem Studium der Mineralogie und Chemie *), besuchte im Jahre 1787 die baierischen Eisenwerke, Gruben und Hütten und ging im Jahre 1788 mit Unterstützung der churfürstlich-baierischen Regierung an die Bergakademie zu Freiberg im sächsischen Erzgebirge, wo er unter der Leitung des berühmten A. Werner sich vollends zum Bergmann ausbildete.

---

*) Vergl. über diese und die folgenden Angaben die auf dem Grunde eigener Mittheilungen Baaders ruhende Lebensskizze unseres Philosophen im Conversationslexikon der Gegenwart I, S. 286 ff.

**) Nach dem Memoire des Vaters practicirten beide Brüder ein Jahr ang zu Wien im spanischen Spital.

So viel er aber auch diesem grossen Lehrer, besonders im praktischen Theile seiner Wissenschaft, dankte, und so sehr er auch den beschreibenden Theil von dessen Oryktognosie und Geognosie schätzte, so konnte er sich doch dem geologischen Systeme Werners nicht anschliessen, indem er das Unzulängliche der Grundsätze desselben schon zu jener Zeit durchschaute. In Freiberg traf Baader auch mit dem um mehrere Jahre jüngeren Alexander v. Humboldt zusammen und trat in freundschaftliche Beziehungen zu ihm **). Humboldt hielt sich vom Juli 1791 bis zum März 1792 in Freiberg auf ***). Baader verliess Freiberg entweder im Herbste 1791 oder um Ostern 1792. Einige Zeit lang nach der Trennung von Freiberg scheint zwischen beiden Forschern ein freundschaftlicher Briefwechsel gepflogen worden zu sein, der vermuthlich durch die Reisen Humboldt's abgebrochen und nicht wieder angeknüpft worden ist.

Während seines Aufenthaltes zu Freiberg schrieb Baader einige Aufsätze über technische und chemisch-physikalische Gegenstände: 1) Ueber Verbesserung der Kunstsätze und Nachtrag dazu *); 2) Versuch einer Theorie der Sprengarbeit **) und 3) Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit zur Prüfung der physikalischen Grundsätze des H. Lavoisier ***).

---

*) Mit dem J. 1786 beginnt auch das herrliche Tagebuch unseres Philosophen, welches, von dem genialen E. A. von Schaden mit einem geistvollen Vorwort ausgestattet, als XI. Band der s. Werke Baaders (1850) erschienen ist.

**) Vergl. Baaders s. Werke III, 189.

***) Alex. v. Humboldt. Ein biogr. Denkmal. Von Prof. Dr. H. Klencke. S. 31. — Al. v. Humboldt. Eine Biographie von Arm. Ewald. 2. Aufl. S. 26.

Aus dieser Zeit seines Aufenthaltes ****) in Freiberg sind zwei Briefe an seinen Bruder Clemens Aloys erhalten, welche zu viel Licht auf den Gang seiner Entwickelung werfen, als dass sie hier nicht mitgetheilt werden sollten.

Freiberg, den 23. September 1788.

Lieber Bruder!

Vergebung, Lieber! dass ich so lange nicht an dich schrieb. — Wie stehen deine Sachen? Bist du noch in Freising, bleibst du dort? Wie lange? Schreibe mir über dies alles umständlich.

Ich befinde mich, Gottlob! hier wohl, und lebe bis jetzt unbekümmert um die Zukunft! — Ob ich in zwei Jahren nach Hause oder nach England gehe, wird sich entscheiden — wenn ein gewisser Lord, der nun in Paris ist, und an den ich adressirt und sehr gut adressirt bin, nach London zurückkommt, und meine Sache dem Minister vorträgt. Sobald ich Antwort weiss, bekömmst du Nachricht davon. — Auf alle Fälle komme ich dann vor meiner grösseren Reise nach Baiern zurück.

Dass ich manche gelehrte und berühmte Männer in meinem und andern Fächern bisher kennen lernte, kannst du glauben. —

---

*) Bergmännisches Journal. H. v. Köhler. IV. Jahrgang, II. Band, S. 46 - 54, und V. Jahrg. I. Bd. S. 213—215. Freibg. u. Annabg. Craz. 1791 u. 1792. Vergl. Baaders s. Werke VI, 145—152.

**) Bergmännisches Journal von Köhler und Hoffmann. V. Jahrg. I. Bd., S. 193—212. 1792. Auch als besondere Schrift: Freiberg u. Annaberg, Craz, 1792. Vergl. Baaders s. Werke VI, 153—166.

***) Grens Journal der Physik. Band V, Heft 2, S. 222—247. 1792. Baaders s. Werke III, 181—202.

****). H. Steffens erzählt in seiner Schrift „Was ich erlebte (VIII. 398)“: Als ich noch in meiner Jugend in Freiberg mich aufhielt, lernte ich eine Dame kennen, die wegen ihrer grossen Schönheit in ihrer Jugend berühmt war. Sie hatte eine warme Neigung für Baader während seines Aufenthaltes in dieser Stadt gefasst, und gestand mit liebenswürdiger Offenherzigkeit, dass sie nie einen interessanteren Mann gekannt hätte. Sie behauptete, ich sehe ihm, wie sie sich schmeichelhaft äusserte, ähnlich, und diese Aehnlichkeit, die demjenigen, der uns zusammen sah, gar nicht auffallen konnte, ward die Einleitung zu einer nun sehr angenehmen Bekanntschaft. Freilich zehn Jahre später.“ —

Christen? — zwei: so äusserst irreligiös ist hier herum der Ton; man möchte zu Eis frieren bei der Kälte, die hier in allem, was religiös heist, unter Gelehrten gemeiniglich herrscht! — Ueberhaupt sind die Sachsen über ihr Maximum der Aufklärung schon weg, und Schlaffheit, Schwäche und all' das Gefolge des Luxus nagt bereits an ihnen als Todeswurm.

Uebrigens bin ich sehr begierig, wie ich meine Wenigkeit für all' die Zeit über werde fortbringen können. — Jährliches Gehalt ist siebenhundert, und gerade siebenthalbhundert brauche ich bloss zu Collegien; — denn man hört hier alles privatissime und die Herrn lassen sich abscheulich zahlen! — Gott wird helfen!

Du kannst nicht glauben, wie alles hier sehr, sehr theuer kömmt! Um sein theures Geld isst man elend, und — die Windbeutel raisonniren bei ihrer dünnen Butterbemme, ihrem Kruge elenden Koffentbieres — und ja nicht zu vergessen! ihrer Tabakspfeife, über alle Welt so dreist — als die Franzosen. Höflich sind sie freilich, aber es ist eitel Aefferei und gleissende Falschheit.

Nun gehab dich wohl und habe Dank für alles was du Gutes mir erwiesen, schreibe bald und vergesse nicht deinen Bruder.

A Propos! könnte man nicht (versteht sich durch dich) von Salzburg einige Mineralien bekommen — z. B. eine Suite von ihrem Steinsalz, eine oder ein paar hübsche Goldstufen, und was sonst noch da Schönes vorkömmt. — Das Format der Stufen müsste freilich nur klein, aber desto deutlicher, instructiver sie selbst sein. — Schreibe mir darüber.

Kleuker und Lavaters Religionsbericht hast du? — ein paar herrliche Bücher. — Ist Pontius aus der Schweiz zurück? — Behalte ihn bis auf Weiteres, so auch das Tableau naturel, und gebe es ja Niemand.

Folgende zwei Blätter schlage in ein Couvert an Sailer und schicke sie Ihm. — An unsern lieben Freund Steiner Brudergruss — und Empfehlungen.

Freiberg den 5. Julius 1789.

Lieber Bruder!

Dank Dir für Deine Nachfrage um mein Wohlsein — und für die Nachricht Deines Wohlseins. — Du bist bereits am ruhigen

Ufer und arbeitest und nützest auf Deinem Flecke, was Du sollst und kannst. — Gott segne Dein Beginnen, Deine Mühe und Arbeit. So weit bin ich noch nicht. — Noch schwimme ich in der Pfütze der Welt herum und mühe mich und kreuze mich, dass ich Land, nur eine Spanne breit, gewinnen möchte. In dieser Mühe, unter diesem Streben reift indessen der Jüngling zum jungen — Manne. O! wie so anders ist, seitdem ich Dich zum letztenmale sah, mein Blick in die Welt hinaus, und — freue Dich mit mir, ich bin nicht schlimmer worden. In meinem Brodstudium beginne ich mich bereits zu fühlen, und nur noch ein Jahr Stille und Musse zur Bildung, so trete ich Jedem unter die Stirne, und nehme jedes Geschäft in meinem Fache über mich. — In meiner inneren oder innersten Bildung, im geheimeren Studium meines Selbst — auch da bin ich nicht zurückgegangen. — Wunderliche Dinge sind mit und in mir vorgegangen, mancher Nebel der Phantasie, manches buntschillernde Regenbogenlicht jugendlicher Schwärmerei ist hingeschwunden und Strahl der Sonne ward dafür meinem Seelenauge. — Mein Charakter beginnt Consistenz zu gewinnen, auf seinen eigenen inneren Schwerpunct sich zu sammeln — d. i. ich fühle mich vom Zustande eines Mondes in den eines Sternes höherer Ordnung übergehen! Freude meinem Geiste! er soll kein Satellit in dieser Welt bleiben.

Ein überaus glänzender Antrag wurde mir noch Ende vorigen Jahres von einem fernen, fernen Lande gemacht. — Der Fürst dieses Landes, der die Triebfeder dieses Antrages war, starb unterdessen, und die Sache schlief wieder ein. — Mag sie schlummern. — Auf immer würde ich vielleicht auf dieser obern Hälfte der Erdkugel unsichtbar geworden sein, wenn die Sache vollends zu Stande gekommen wäre. In goldenen und diamantenen Fesseln würde ich wahrscheinlich als ein reicher, reicher — Sclave des heissesten Hungers — nach Menschen gestorben sein.

An Leib und Seele stärker bin ich geworden — heiterer und ruhiger ist mein Blick. — Jene düstere Wolke des Grams, jene fieberichte krampfichte Spannung meines Gehirnes, die meinem Blicke sonst jenes trübe Feuer gab — ist weg! — Liebe! — habe ich noch nicht kennen gelernt; hie und da eine leichte Rührung, ein sanfter Anklang aber freilich nur einer Saite und schon so wohlthuend. — Himmel! was soll erst die volle Musik der Saiten, die da noch unberührt, unentheiligt schlummern. Ruht ihr unterdessen liebe Saiten; in die finsteren tiefen Schächte wagt sich so leicht kein Rosenfinger, der euch wecke. — Alles zu seiner Zeit.

Die Lage unseres Bruders in England wirst Du wissen. — Mächtig ist er mir vorgeschritten, aber ich ereile ihn, hange mich an ihn, dass wir vereint unser grosses Ziel erreichen. — Welches ist dies Ziel? — Rache, lieber Bruder, und Rache der edelsten Art. — Wir wollen retten, helfen — Du weist wem, und wie. Der Himmel ist so neidisch nicht, dass er uns diese Rache missgönne — und wenn auch — die Bretterwand des Schicksals (dieses Wortidols pöbelhafter kleinlicher Seelen) diesen Kopf zerschellte! der Wille war dann wenigstens gut, und wir kommen ja darum in die Welt, um in ihr gut wollen zu lernen.

Deinen Auftrag einer Mineraliensammlung zu erfüllen, lässt sich nicht anders als mit der Zeit und mit — nicht wenig Geld thun, denn da es so viele (fremde und einheimische) Kenner hier gibt, so sind Muster nicht nur sehr rar hier herum, sondern kosten auch Geld — manche nicht wenig Geld, und eine nur mittelmässige Sammlung kann man unter hundert Ducaten nicht anlegen. Schreibe mir indessen bestimmter über die Sorten, die Du haben willst, und den Preis auf den ich mich einlassen kann.

Nun lebe wohl, lieber Bruder. — Gerade jetzt wieder bin ich, oder vielmehr liegt mein Schicksal an einer Krise darnieder — ich will wünschen, dass sie zur völligen Gesundheit weiset, und will mich freuen, Dir davon Nachricht geben zu können.

Empfehle mich an meine Oncles und Tanten, und überall, wo man mir nachfrägt. — Wundern wird man sich über die Stille und mein Nichtschreiben; könnte ich doch einmal was gewisses schreiben, wie gerne würde ichs thun. —

Nach dreijährigem Studium des Bergwesens zu Freiberg bereiste er die Berg- und Hütten-Werke der sämmtlichen niederdeutschen Gebirge und begab sich im Jahre 1792 nach England und Schottland, um auch dort das Bergbauwesen kennen zu lernen, besuchte die Gruben und mineralischen Fabriken aller Art in ganz England und Schottland und hielt sich besonders längere Zeit in Edinburg auf, wo er auch mit Darwin und Steward in Berührung gekommen zu sein scheint.

Auch zu Ayton (in Schottland) muss er einige Zeit verweilt haben, wie aus mehreren Spuren in den nachgelassenen Papieren Baaders hervorgeht. Dort scheint er die im Nachlasse vorhandenen in englischer Sprache geschriebenen Umrisse der Lehre Kants entworfen zu haben, wozu er allen Umständen nach zu schliessen, von befreundeten Engländern, unter denen ein John Thomson als der intimste hervortritt, veranlasst worden ist *).

Der Ruf seiner ausgezeichneten Talente und Kenntnisse verschaffte ihm noch in demselben Jahre, in welchem er zuerst den Boden von Schottland betreten hatte, einen ehrenvollen Antrag. Er sollte nemlich die Direction einer Blei- und Silbergrube in Devonshire übernehmen. Anhänglichkeit an sein Vaterland, welches er nicht auf die Dauer missen wollte, veranlasste ihn, jenen Ruf abzulehnen. Die Lebensverhältnisse in England sagten seinem Sinne nicht zu und mehr als einmal drückt er in seinem Tagebuche heisse Sehnsucht nach dem geliebten Vaterlande und den warmen und treuherzigen Gemüthern seiner Landsleute aus. Die aus eigener Anschauung geschöpfte Kenntniss des öffentlichen politischen Lebens in England blieb übrigens nicht ohne Einfluss auf die Entwickelung seines Sinnes für Recht und Freiheit, obwohl er sich von unbedingter Bewunderung der englischen Zustände frei hielt. Es ist nur zu bedauern, dass die von ihm aus England und Schottland in die Heimath geschriebenen Briefe verloren gegangen zu sein scheinen.

Noch während seines Aufenthaltes in Schottland schrieb Baader jene hervorragende kleine Abhandlung: Ueber Kants Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren, in welcher seine gesammte Philosophie, wie sie jetzt vor uns liegt, wie im Keime eingeschlossen war. Diese kleine Abhandlung bezeichnet den Abschluss der jugendlichen Gährungsperiode Baaders und den Anfang der erreichten Selbstständigkeit und Sicherheit seiner Ueberzeugung, die von da an zwar wohl noch grössere Vertiefung, aber keine wesentliche Veränderung mehr erfuhr, wenigstens in Betreff der erkenntnisswissenschaftlichen und metaphysischen Grundlage seiner Lehre. Im Drucke erschien aber die genannte Abhandlung, so viel ermittelt werden konnte, erst im Jahre 1809 in den Beiträgen zur dynamischen Philosophie im Gegen-

---

*) Baaders s. Werke XI, 401 ff.

**satze der mechanischen** [*]). In einer **Anmerkung** dieser Schrift (S. 1) sagt Baader: „Diesen Aufsatz schrieb ich, mit Ausnahme einiger Zusätze und des kleinen Anhangs am Ende, vor zwölf Jahren in England, und theilte ihn bei meiner Rückkunft nach Deutschland in Hamburg dem Herrn geheimen Rathe v. Jacobi mit“. Die Vorrede zu den Beiträgen zur dyn. Philos. ist vom 15. März 1809 datirt, und es lässt sich daraus schliessen, dass die erwähnte Anmerkung noch im Jahre 1808 geschrieben worden war. Folglich hat Baader die kleine Abhandlung über Kants Deduction der prakt. Vernunft im Jahre 1796, nicht lange vor seiner Abreise nach Deutschland, jedenfalls nicht vor 1795 geschrieben. Seine im Tagebuch angedeutete Absicht, nach Paris zu gehen, besonders um sich dort längere Zeit unter Lavoisier dem Studium der Chemie zu widmen, wurde durch den Ausbruch der französichen Revolution vereitelt. Von Schottland ging Baader noch in der ersten Hälfte des Jahres 1796 nach Hamburg; wo er zuerst die persönliche Bekanntschaft Jacobi's machte und mit Büsch, Claudius, Perthes, Heise verkehrte. Während seines ungefähr halbjährigen Aufenthaltes in Hamburg, von wo aus er Wandsbeck, Bremen etc. besuchte, muss er auch seine Beiträge zur Elementar-Physiologie [**]) (Hamburg, Bohn, 1797) entworfen oder doch vollendet haben. Denn das kleine Vorwort dazu ist datirt: Hamburg den letzten October 1796. Vermuthlich waren aber die Anfänge dazu schon in Schottland entstanden. Unzweifelhaft lernte Baader erst zu Hamburg die kurz vorher erschienene Schrift Schellings: Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen (1795), kennen und ebenfalls nicht früher die bis dahin erschienenen Schriften J. G. Fichte's. Nicht im Texte der kleinen Schrift, sondern nur in den Anmerkungen nimmt Baader einigemale Bezug auf Fichte und endlich im Anhang, wo er einige seiner Gedanken mit ein paar Aeusserungen Schelling's in dessen Schrift vom Ich etc. und Fichte's in dessen Schrift über den Begriff der Wissenschaftslehre vergleicht und den Sinn derselben im Geiste seiner eigenen Weltanschauung sich zurechtstellt.

---

[*]) Wiederabgedruckt in den philosophischen Schriften und Aufsätzen (Münster, Theissing 1831) I, 5—27, und in den s. Werken I, 1—23. Nach Rixners Angabe (Handbuch der Geschichte der Philosophie III, 477) hat es den Anschein, als ob die mehrerwähnte Abhandlung unter dem Titel: Absolute Blindheit der von Kant deducirten praktischen Vernunft, als Sendschreiben an Fr. H. Jacobi im Jahre 1797 im Drucke erschienen wäre. Da aber Rixner weder Verleger, noch Druckort anzeigt, so bleibt seine Angabe um so mehr zweifelhaft, als man sonst nirgends der Existens jenes Sendschreibens gedacht findet.

[**]) Wiederabgedruckt in den Beiträgen zur dynamischen Philosophie (Berlin 1809) S. 25—79, dann in den philosophischen Schriften und Aufsätzen I, 28—78. Vergl. S. Werke III, 203—246.

Schelling nahm sogleich Notiz von dieser Schrift und äusserte sich über sie in seiner Schrift über die Weltseele (1798) S. 187 ff. in folgender Weise:

»Man irrt nicht, wenn man in den chemischen Durchdringungen den geheimen Handgriff der Natur zu erkennen glaubt, dessen sie sich bei ihrem beständigen Individualisiren der Materie (in einzelnen Organisationen) bedient. Es ist desswegen kein Wunder, dass man von den ältesten Zeiten an, da man die chemischen Kräfte der Materie zuerst kennen lernte, darin gleichsam die gegenwärtige Natur zu erkennen glaubte. »Nichts, sagt eben so schön als wahr, Fr. Baader in seinen gedankenvollen Beiträgen zur Elementarphysiologie, nichts kommt dem Enthusiasmus (der freilich meist in schwärmenden Unsinn ausartete) und der besonderen Naturandacht gleich, die in den ältesten Betrachtungen chemischer Naturoperationen athmet; auch sind die Früchte bekannt, welche wir diesem Enthusiasmus verdanken, und das entgegengesetzte maschinistische System hat nichts dem Aehnliches aufzuweisen.« —

Am 4. December 1796 kam Baader nach München wieder zurück. Bald darauf, im Jahre 1797, wurde er charakterisirter, und im Jahre 1798 wirklicher Münz- und Bergrath. In demselben Jahre erschien seine naturphilosophische Schrift: Ueber das pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden (Tübingen bei Cotta), und die zweite Auflage seiner technischen Schrift: Versuch einer Theorie der Sprengarbeit (Freiberg, Craz).

In dem Vorwort zu der Schrift über das pythag. Quadrat sagt zwar Baader, sie sei »bei Durchlesung des neulich erschienenen Werkes von Herrn Schelling Ueber die Weltseele« entstanden. Allein diese Erklärung kann sich nur auf die Gestalt beziehen, in welcher sie 1798 (bei Cotta) wirklich erschienen ist. Denn in einem Briefe Fr. H. Jacobi's aus Hamburg vom 24. Januar 1798 *) ist von einer Schrift Baader's, der auch ein Aufsatz genannt wird, die Rede, welche in Hamburg gedruckt werden sollte, aber dort nicht gedruckt wurde, und welche allen Umständen nach den Kern jener Schrift ausmachte, die dann noch in demselben Jahre zu Tübingen bei Cotta im Druck erschien. Diese Schrift besteht auch in der That aus drei Bestandtheilen, deren erster der relativ grösste ist, zu welchem die beiden anderen erst später hinzugekommen zu sein scheinen. Im Texte des ersten und grössten Bestandtheils ist auch nirgends von Schelling die Rede, sondern nur in einer Anmerkung gegen Ende desselben, die gleichfalls erst später hinzugekommen zu sein scheint.

Schelling nahm auch von dieser Schrift Baader's sogleich Kenntniss, rühmte ihren geistvollen Inhalt an verschiedenen Orten seiner nächstfolgenden Schriften und machte von mehreren Ideen derselben Gebrauch und Anwendung **). Nicht mindere Beachtung wendete ihr Eschenmayer zu, der besonders in seiner Abhandlung: Spontaneität = Weltseele oder das höchste Princip der Naturphilosophie, häufig auf sie zurückkommt und sie zur Entwickelung seiner eigenen Gedanken benutzt ***). H. Steffens erklärt tief von dieser Schrift bewegt worden zu sein, so wie von den früheren Beiträgen zur Elementarphysiologie, Schriften, deren ahnungsvolle Tiefen ihm, nur, aus den dunkeln Regionen des Mysticismus hervorgetreten, nicht bis in die helle Region der wissenschaftlichen Reflexion der Zeit vorgedrungen zu sein schienen ****). Auch Göthe las die kleine Schrift Baader's, vielleicht durch Schelling dazu angeregt, und äusserte sich in einem Briefe an Schiller vom 1. August 1800 anerkennend mit folgenden Worten:

---

*) Vergl. den vorliegenden Band S. 179–180.

**) Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799) S. 67. — Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799) S. 284, 317, 320. — Zeitschrift für specul. Physik I, 94, wo Schelling es bedauert, dass die tiefsinnigen Schriften Baader's von der Kritik vernachlässigt würden. Dann in der 2. Auflage seiner Ideen zu einer Philosophie der Natur (1803) S. 341.

***) Zeitschrift für specul. Physik (1801) I. 1, 6, 27, 58 und besonders 61—62.

****) Was ich erlebte von H. Steffens IV. 78, VIII. 398. Vergl. Schubert's Ahnungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens I, 294, 308, 323.

»Von Baader habe ich eine Schrift gelesen über das Pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden. Sei es nun, dass ich seit einigen Jahren mit diesen Vorstellungsarten mich mehr befreundet habe, oder dass er seine Intentionen uns näher zu bringen weiss, das Werklein hat mir wohl behagt und hat mir zu einer Einleitung in seine frühere Schrift gedient, in der ich freilich, auch noch jetzt, mit meinen Organen nicht alles zu packen weiss *)«. Schiller antwortet nichts darauf.

Auf bemerkenswerthe Weise äusserte Novalis, der ohne Zweifel die beiden genannten Schriften Baader's gelesen hatte: „Baader ist ein realer Psycholog und spricht die ächte psychologische Sprache. Reale Psychologie ist auch vielleicht das für mich bestimmte Feld **)«.

Im Jahre 1799 wurde Baader Generallandesdirectionsrath bei der vierten Deputation im Berg- und Salinenwesen und im Jahre 1800 Administrator des ersten Bergreviers München, dann unter dem 5. April desselben Jahres Oberbergmeister, wodurch ihm die alljährliche Revision und Bereisung sämmtlicher Gruben und Hütten und mineralogischen Fabriken in den oberen Churlanden übertragen wurde. Zu jener Zeit besass Churbaiern noch in Böhmen bedeutende Krongüter. Die Bergwerke dieser Güter standen unter Baader's Oberaufsicht. Diese Amtsverhältnisse führten ihn nach Prag. Während er eines Tages in einem Buchladen nach wissenschaftlichen Neuigkeiten sich umsah, erblickte er eine ausgezeichnet schöne junge Dame von schlanker Gestalt und anmuthigem Wesen in Gesellschaft vorübergehen. Der Eindruck dieser Erscheinung war so gross, dass B. rasch sich Eingang in das Vaterhaus der jungen Dame verschaffte und ihr Herz gewann. Francisca von Reisky, die Tochter des Kreishauptmanns Barons von Reisky, wurde seine Braut und im Jahre 1800 führte er sie zum Altare. Sie schenkte ihm mehrere Kinder, wovon nur Guido (geb. 1801) und Julie (geb. 1804) die Kinderjahre überlebten.

---

*) Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe in den Jahren 1794—1805, V. 296. In der 2. vermehrten Ausgabe (Cotta 1856) II. 301. Aehnlich äusserte Göthe im J. 1815 oder 1816 gegen Ringseis, er erkenne wohl, dass B. ein bedeutender Geist sei, aber er verstehe ihn nicht.

**) Novalis Schriften, dritter Theil. Herausgegeben von L. Tieck und Bülow. S. 206.

Im Jahre 1801 wurde B. Oberbergrath und zugleich frequentirendes Mitglied der churbaierischen Akademie der Wissenschaften philosophischer Classe zu München, correspondirendes Mitglied des Conseil des Mines zu Paris und anderer gelehrten Gesellschaften.

Seine umfassende Thätigkeit in seinen Amtsgeschäften verhinderte ihn nicht, seine philosophischen Studien fortzusetzen und von Zeit zu Zeit einen kleinern oder grössern Aufsatz in einer oder der andern Zeitschrift erscheinen zu lassen. So finden sich in dem churfürstl.-pfalzb. Regierungs- und Intelligenzblatte vom Jahre 1801 und 1802 die Aufsätze: 1) Ueber einen Aufsatz: Berichtigung des öffentlichen Urtheils über den naturrechtlichen Grund gegen die Aufhebung der Zünfte, 2) Ueber das sogenannte Freiheits- oder das passive Staatswirthschaftssystem, 3) Eine merkwürdige Stelle aus Büsch's Abhandlung vom Geldumlauf mit Anmerkungen begleitet, 4) Ueber das Eisenhüttenwesen und den Bergbau in der oberen Pfalz; dann im Reichsanzeiger 1802 die Aufsätze: 1) Der Holzbau im Grossen ist ein Staatsgewerbe und das Forstregal ein natürliches unveräusserliches Regal, 2) Wider einen Aufsatz des Baron v. B. — In der Zeitschrift Aurora erschien im Jahre 1804 der Aufsatz: Ueber den Affect der Bewunderung und der Ehrfurcht *).

Um diese Zeit, wie es scheint im Jahre 1804, kam L. Tieck mit seiner Schwester nach München und trat mit Baader und dessen Familie in Beziehungen. Etwas flüchtig, aber nicht ohne Interesse berührt Rudolph Köpke in seinen Erinnerungen aus dem Leben des Dichters (L. Tieck's) die Eindrücke, welche Baader auf Tieck hervorbrachte.

„Selten, sagt Köpke nach Mittheilungen von L. Tieck, mag Jemand ein grösseres Talent für die augenblickliche Rede besessen haben, als Baader, und niemals trat es glänzender hervor, als wenn es Gegenstände tiefsinniger Wissenschaft, der Religion, der Philosophie betraf. Unaufhaltsam flossen dann seine Worte, jeden Einwurf brachte er zum Schweigen, die Gewalt seiner Unterredung riss mit sich fort. Das nächste Thema, was beiden am Herzen lag, war Jacob Böhme. In einem dreistündigen Monologe ergoss sich Baader; die Unterhaltung hörte auf. Alles Verwandte aus anderen

---

*) Man vergleiche die Anmerkung des Herausgebers zu diesem Aufsatze in den s. Werken Baader's I, 32.

Mystikern, was er sonst über sie gelesen hatte, war ihm gegenwärtig. Er zeigte eine umfassende Gelehrsamkeit in dieser Literatur und Fülle der Gedanken, mystischen Tiefsinn. Doch war es selbst für Tieck's damalige Ansichten des Geheimnisses, der orakelmässigen Dunkelheit zu viel. Er vermochte ihm in die verschlungenen Gänge seiner Speculation nicht zu folgen *).« Wenn Köpke fortfährt, später hätten sich auch Schwächen, Widersprüche und Sonderbarkeiten gezeigt; er sei ein erregbarer, schwer zu fassender Charakter gewesen, der oft unerklärlichen Einflüssen unterlegen sei, so ist darauf wenig Gewicht zu legen, da keine dieser Ausstellungen begründet wird.

Im Morgenblatte 1807 (Nr. 197) erschien Baader's offenbar gegen Fr. H. Jacobi gerichteter Aufsatz: Ueber die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne **). In den Marcus-Schelling'schen Jahrbüchern der Medicin 1808 erschienen die Aufsätze: 1) Ueber die Analogie des Erkenntniss- und Zeugungstriebes und 2) Ueber Starres und Fliessendes; im Jahre 1809, gleichzeitig mit dem ersten die Untersuchungen über die menschliche Freiheit etc. enthaltenden Bande von Schelling's philosophischen Schriften, die Beiträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen. Mit Ausnahme der drei Aufsätze: Ueber den Sinn und Zweck der Verkörperung, Leib- oder Fleischwerdung des Lebens (S. 113—119); Fragmente zu einer Theorie des Erkennens (S. 136—142); über den Begriff der dynamischen Bewegung im Gegensatze der mechanischen (S. 150—158), enthielt diese Schrift nur eine Sammlung seiner früher erschienenen kleinen Schriften und Aufsätze. So bedeutend ihr Ideengehalt ist, so konnte sie in dieser Gestalt doch begreiflicherweise eine eigentlich grosse Bewegung im Reiche der Geister nicht hervorbringen, obgleich sie die Keime eines philosophischen Systems enthielt, welches an Tiefe die Systeme Fichte's, Schelling's und Hegel's überflügelte.

---

*) Ludwig Tieck. Erinnerungen aus dem Leben des Dichters nach dessen mündlichen und schriftlichen Mittheilungen von Rudolph Köpke. Leipzig, Brockhaus 1855. I, 312.

**) Die von Baader aus Jacobi's Festrede citirte Stelle erfuhr in dem Wiederabdrucke im 6. Bande der Jacobi'schen Werke (S. 59) offenbar eine Abänderung.

Im Jahre 1806 war Schelling von Würzburg, wo er seit 1803 gelehrt hatte, nach München gekommen und hatte im Jahre 1808 als Vorstand und Generalsecretär der Akademie der bildenden Künste bleibenden Sitz daselbst genommen. Im Jahre 1806 war es, wo sich die beiden Forscher zuerst persönlich kennen lernten und in freundschaftliche Verhältnisse traten. Beide hatten sich bis dahin in ihren Schriften als selbständige geniale Forscher anerkannt, beide waren von Kant ausgegangen, und wussten sich namentlich in der Naturphilosophie bis auf einen gewissen Punct mit einander einverstanden. In weiter zurückliegenden Fragen waren sie sich aber ihrer Differenz wohl bewusst und während Baader in Schelling zu viel Spinoza und Fichte fand, wenn auch nur verwandtschaftsweise, glaubte Schelling in Baader zu viel Mystik, insbesondere zu viel J. Böhme und St.-Martin anzutreffen, oder doch deren Ideen durch Baader nicht zu strengwissenschaftlicher Form durchgebildet zu sehen. Schelling hatte sich längst als Philosoph einen ungleich grösseren Ruf erworben und musste sich als philos. Schriftsteller Baader gegenüber für bedeutend überlegen erachten. Allein im persönlichen Gespräche und Verkehr vermochte er ihm nicht das Gleichgewicht zu halten. Schelling hatte nicht in besonderem Grade die Gabe der freien Rede im persönlichen Verkehr und nicht jene geistige Macht, welche zündend und beherrschend im geselligen Verkehr hervortritt. Diese Gabe der freien Rede zu jeder Zeit und unter allen Umständen und jeder, auch der gewaltigsten geistigen Macht gegenüber, diese zündende und beherrschende Gewalt des Geistes stund aber Baader in hohem Grade zu Gebote. Sie blieb auf Schelling nicht ohne tiefeingreifenden Einfluss. Es würde dafür ein positives Zeugniss schon aus jener Zeit vorhanden sein, wenn die Vermuthung *) eines Forschers, der Schelling wie Baader sehr hoch stellt,

---

*) Vergl. die Recension der Vorhalle zur Lehre Baader's in der theologischen Quartalschrift, Jahrgang 1836, S. 685. „In seinen Jahrbüchern der Medicin bezeichnet er (Schelling) ihn (Baader) sogar, zwar ohne ihn zu nennen, aber unverkennbar, — als den Forscher, in welchem Sein und Wissen eins geworden sei, der daher nicht wie Andere erkenne, sondern welcher die Persönlichkeit des Erkennens selbst sei.“ Wenn die Aeusserung nichts Anderes beweist, so beweist sie wenigstens die Macht des Eindrucks, welchen Baader auf Schelling bei der ersten persönlichen Bekanntschaft hervorbrachte.

gegründet sein sollte, dass eine Aeusserung Schelling's in den Miscellen der Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft auf Baader zu beziehen sei. Schelling sagt nemlich in der angeführten Stelle: „Einen kenne ich, der ist von Natur ein unterirdischer Mensch, in dem das Wissen substantiell und zum Sein geworden ist, wie in den Metallen Klang und Licht zu gediegener Masse. Dieser erkennt nicht, sondern ist eine lebendige, stets bewegliche und vollständige Persönlichkeit des Erkennens *)". In der That möchte schwer zu sagen sein, auf wen diese Stelle zielt, wenn nicht auf Baader, und der Zeitpunct, in dem sie geschrieben wurde, die Zeit der ersten persönlichen Bekanntschaft mit Baader, unterstützt diese Vermuthung nicht wenig. Ausser an Baader könnte man bei dieser Aeusserung nur an Schleiermacher, Hegel oder Steffens denken. Aber auf keinen von diesen passt sie so gut als auf Baader. Der überfluthende Gedanken- und Redestrom Baader's im persönlichen Verkehr scheint indess doch nach und nach Schelling mehr oder minder lästig geworden zu sein. Wenigstens ist aus dieser Zeit in München eine wohlbeglaubigte Tradition vorhanden, nach welcher Schelling einmal gegen einen Dritten geäussert hat, so oft er von einem philosophischen Gespräche mit Baader herkomme, habe er stets einige Stunden zu thun, um sein eigenes Concept wieder zu finden. Auch gab er gelegentlich über Baader's unwiderstehliche Lust und Freude, mit jüngern Männern zu verkehren und ihnen begeistert und begeisternd seine Ideen vorzutragen, sein Missfallen zu erkennen. Hat Herr von Baader wieder Almosen ausgetheilt, fragte er einst bei einem Besuch Frau von Baader, als eben mehrere junge Leute hinweggegangen waren. Dennoch war der Einfluss Baader's auf Schelling zu dieser Zeit mächtig und offenbarte sich in dem Grade, dass die von dem Letzteren schon in seiner Schrift: Philosophie und Religion, im Jahre 1804 gemachten noch unklaren Ansätze zu einer tieferen Fassung des Absoluten etc. zum Durchbruch kamen und in den Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit etc. die entscheidende Wendung Schelling's zum Theismus hin hervortrat. Es ist anderwärts **) nachgewiesen, mit welcher Anerkennung Schelling in den genannten Untersuchungen sich an verschiedenen Stellen auf Baader bezieht und beruft, und zwar, was den gewaltigen Umschwung in Schelling am unverkennbarsten offenbart, in Lehrpuncten, in deren Betreff er früherhin das directeste, schneidendste Gegentheil gelehrt hatte *). Erkannte Baader freudig in Schelling's Untersuchungen über die Freiheit einen bedeutenden Fortschritt seines Philosophirens, eine tiefsinnigere Lehre über Gott und Welt, als dessen frühere war, und eine bedeutsame Annäherung an seine eigene längst errungene Weltanschauung an, so war er sich doch erheblicher Differenzen bewusst und konnte nicht einmal zugeben, dass sein Standpunct von Schelling erreicht, geschweige dass er von ihm überflügelt worden sei. Aber das hohe Streben Schelling's erschien ihm so bedeutsam, von seinem genialen Geiste liess sich im Verfolgen der eingeschlagenen Richtung so Grosses und Gewaltiges erwarten, dass Baader den von Jacobi gegen Schelling unternommenen Angriff in der Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung entschieden missbilligte und sogar dem von dem hochgereizten Schelling jenem Angriffe entgegengestellten Denkmal Jacobi's, wenigstens soweit es die Jacobische Trennung der Naturweisheit von dem Theismus und die Entzweiung des Kopfes und Herzens bekämpft, seinen Beifall nicht versagte **).

---

*) Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft, 1806, II. 285.

**) Vorrede zu der 2. Ausgabe der kleinen Schriften Fr. Baader's (Leipzig, Bethmann 1850) LXXIII ff., auch bes. abgedruckt unter der Aufschrift: Fr. v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling. Ib. 1850.

Unter dem 8. Februar 1807 wurde Baader zum Rathe bei dem Oberbergamt ernannt und unter dem 16. Novbr. 1808 dem nunmehrigen Oberstbergrath F. v. B. die Verbindlichkeit auferlegt, den zu München befindlichen Eleven Vorlesungen über die Bergbaukunde und Probirkunst während der Wintermonate zu halten. Es konnte nicht ermittelt werden, wie viele Jahre lang B. diese Wintervorlesungen hielt, bei welchen er das berühmte Werk von Delius zu Grunde legte. (Vergl. wichtigste Lebensmom. etc. 2. Heft S. 4.) Der geh. Rath Friedrich von Schenk erfreute sich um jene Zeit des bergwissenschaftlichen Unterrichts Baader's und erinnert sich noch heute mit grösster Anerkennung seiner Lust, Liebe und Begeisterung zu dieser Wissenschaft entzündenden Vorträge.

---

*) Fr. v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling. p. CIII. ff.

**) Baader's s. Werke I. 65.

Am 12. Januar 1808 wurde Baader als ordentliches residirendes Mitglied der ersten Classe in die königl. Akademie der Wissenschaften zu München aufgenommen. Das betreffende Diplom ist von Jacobi als Präsidenten unterzeichnet. Noch in demselben Jahre wurde ihm, wie es in der bezüglichen Urkunde heisst, als einem jener Männer, welche durch Auszeichnung in ihrem Wirkungskreise sich um das Vaterland zu vorzüglichem Danke verdient gemacht haben, der eben damals neu errichtete Civil-Verdienst-Orden der baierischen Krone und zwar die Ritterwürde dieses Ordens, welche den persönlichen Adelstand einschliesst, verliehen. Das Diplom, ausgestellt am 19. Mai 1808, ist vom Freiherrn von Montgelas als Grosskanzler unterzeichnet. Als zufolge allerhöchster Verordnung vom 23. December 1812 allgemein die Adelsnachweisung verlangt wurde, war es natürlich für Baader leicht, dieser Nachweisung zu genügen und es wurde ihm in einem eigenen vom Vorstande des Reichsheroldenamts und vom Reichsherold ausgefertigten und vom Minister Freiherrn v. Montgelas unterzeichneten Matricular-Extract vom 6. Juli 1813 die geschehene Einverleibung in die Ritterclasse des Königreichs Baiern mit vorbehaltener Transmission des Adels auf einen ehelichen oder adoptirten Sohn in die Adelsclasse angezeigt.

Wie Baader das damalige politische Treiben in Baiern ansah, kann man ziemlich deutlich aus einem Briefe ersehen, den er unter dem 13. April 1808 an seinen Bruder Clemens Aloys schrieb.

»Ich benütze die Gefälligkeit des von hier nach Ulm abreisenden kaiserl. österr. Legationsraths von Dolé, um Dir viele Grüsse von mir und den Meinigen zu sagen, und Dir zu melden, dass auch wir uns hier, Gottlob! wohl befinden. Ihr in Ulm steht noch immer auf dem Sprunge, und werdet wohl mit der neuen Organisationsfluth (unda undam pellit) weggewaschen, und irgendwo wieder als Niederschlag abgesetzt, auf alle Fälle aber dabei nach Präfect- oder Hofcommissär-Art und Weise dissolvirt, was indess erst nach der grossen Uniformirung nach der westphälischen Stickerei, mit der man hier noch nicht im Reinen ist! geschehen kann. Ich rathe Dir übrigens, Dich und Deine Haushaltung für alle Zukunft mobil, und auf Feldjägerart einzurichten, und Dich im Bivaquiren zu üben. — Wäre das Leben nur nicht zu kurz, und der Beutel! so würden wir noch ungleich mehr organisiren, und Ihr Herren der Provinz würdet gar nicht mehr vom Sattel kommen. — Ab organisationibus libera nos, Domine! Amen!«

Im Jahre 1809 hatte Baader auf einer Geschäftsreise zu Nürnberg Schubert persönlich kennen gelernt und diesen zum Studium der Werke St. Martin's aufgemuntert. In seiner Selbstbiographie (II, 350 ff) schildert Schubert seine erste Zusammenkunft mit Baader in folgender Weise:

Ein fremder Herr hatte mich zu sprechen gewünscht; ich ging, sobald ich konnte, zu ihm hin in den Gasthof zum rothen Ross. Das war kein Vorüberreisender wie die anderen sind, die man ohne tiefere Theilnahme kommen und gehen sieht, sondern einer von jenen uns seltener Begegnenden, welche gleich bei dem ersten Sehen und Sprechenhören für immer in unserer Erinnerung einheimisch werden. Es war Franz v. Baader aus München, der Meister in der Kunst: durch grossartige Umrisse der Gedanken die Höhe wie die Tiefe zu bezeichnen, in welche das Gebiet des geistigen Erkennens wie des Glaubens (das Eine mit dem Anderen, das Erste nicht ohne und nur durch das Andere) sich zu erheben und zu versenken vermag. Der seltene Mann hatte einen solchen lebendigen Eifer und eine so kräftige Gabe, andere Seelen zum Aufmerken auf das zu wecken und zur Erkenntniss dessen hinzuführen, was ihm des Erkennens würdig erschien, dass ich kaum jemals sonst bei einem anderen Lehrer gleich in der ersten Stunde so wesentlich viel gelernt habe, als bei ihm. Da gab es keine Einleitung, noch lange Einladung; er führte mich alsbald in die Mitte seines grossen Epos, er setzte mich sogleich als Tischgenossen zu seiner reichen, geistigen Mahlzeit hin. Er erwähnte unter andern in seinem belehrenden Gespräche der Schriften des St.-Martin, von welchem ich schon in Dresden durch meine Freundin, die Generalin Kroke, gehört, niemals aber etwas gelesen hatte; er empfahl mir, als gerade meinem damaligen geistigen Bedürfnisse sehr entsprechend, die vertraute Bekanntschaft mit St.-Martins Werken, zunächst mit einem »Vom Geist und Wesen der Dinge« (Esprit des choses), das er mich mit der Feder in der Hand zu lesen d. h. zu übersetzen rieth. Er versprach mir, dass diese erste, nur im Vorübergehen angeknüpfte Bekanntschaft der Anfang eines länger fortwährenden geistigen Verkehres zwischen ihm und mir werden sollte. Ich schied mit dankbarer Achtung von dem Manne, es erregte meine tiefe Bewunderung, dass er, der weltberühmte Meister des Wissens sich nicht schäme, das einfältige Bekenntniss von der Gotteswahrheit des Evangeliums laut und unverholen auszusprechen.

Baader eröffnete zuerst den geistigen Verkehr zwischen uns Beiden, zu welchem er mir Hoffnung gegeben; er schrieb mir bald nach seiner Zurückkehr nach München. Was er schrieb, das war nur eine Fortsetzung unseres Gespräches, eine Bekräftigung und Wiederholung dessen, was er durch seine Worte in mir erregt hatte. Zugleich ermahnte er mich nochmals zum aufmerksamen Lesen von St.-Martin's Schriften, zur deutschen Bearbeitung seines Esprit des choses. Ich konnte jetzt wieder mit Muth und Freudigkeit an eine solche Arbeit denken; jenes mir ferner stehende Gebiet des Unterrichtes, in welches ich mich, nach dem weit ausgreifenden Plane, den ich mir dafür entworfen hatte, mit Daransetzung aller meiner Zeit und Kräfte hineinarbeiten wollte, lag nur noch für kurze Zeit auf mir, und ich durfte nur aus den bereits gesammelten Vorräthen das herausnehmen, was mir für einen Abschluss meiner Aufgabe am meisten geeignet erschien; der Unterricht aber in der Naturgeschichte war mir leicht, hatte für mich keine so grosse Schwierigkeit, sein Gebiet war mir von Jugend auf ein heimathliches gewesen. Darum säumte ich nicht, mir alsbald St.-Martin's Werke zu verschaffen und die Arbeit meiner Uebersetzung zu beginnen. Mit Freuden sah mich Henriette wieder bei meiner Beschäftigung, in welcher ich mich selbst recht glücklich fühlte, weil dieselbe, ebenso wie mein mündliches Lehrergeschäft, auf dem natürlichen Wege meines inneren Berufes lag. Ich habe über mein Buch nur wenig zu sagen, weil es nicht mein eigenes, sondern ein fremdes Werk war, und erwähne nur im Vorübergehen, dass meine Uebersetzung im Jahre 1811 bei Reclam in Leipzig erschien, und durch eine gehaltvolle Vorrede von Franz Baader in die Oeffentlichkeit eingeführt wurde. Wer jedoch den Geist und Sinn von St.-Martin's Schriften besser und näher noch als aus diesen selber, wer die Wirksamkeit jenes Mannes auf seine Zeit und seine Bedeutung für diese recht verstehen will, der nehme sich den Vater Matthias Claudius, den redlichen Wandsbecker Boten, zu seinem Führer, namentlich in seiner Uebersetzung von St.-Martin's »Irrthümer und Wahrheit.«

Als Schubert im Jahre 1812 das St. Martin'sche Werk: De l'Esprit des choses, in deutscher Uebersetzung unter dem Titel: Vom Geist und Wesen der Dinge oder Philosophische Blicke auf die Natur der Dinge und den Zweck ihres Daseins, wobei der Mensch überall als die Lösung des Räthsels betrachtet wird (Zwei Theile, Leipzig. Reclam 1811 und 1812), erscheinen liess, schrieb Baader eine Vorrede dazu voll Geist und Leben.

Schon seit dem Jahre 1803 hatte Baader sich mit dem Gedanken, das Glaubersalz zur Glaserzeugungskunst mit praktischem Erfolge nutzbar zu machen, beschäftigt. „Im Jahre 1803, äussert er selbst hierüber, erhielt ich bei Besuchung einiger Glashütten an der böhmischen Gränze Veranlassung, mehre Versuche nach Lampadius' Angaben theils selbst mit Glaubersalz vorzunehmen, theils von Andern vornehmen zu lassen, deren Resultate mir wenigstens so viele Hoffnung gaben, die sich hier noch äussernden Schwierigkeiten doch noch heben zu lernen, dass ich später, bloss auf diese Hoffnung hin und von der Wichtigkeit des Gegenstandes für Glashütten- und Forstwirthschaft überzeugt, selbst eine grosse Tafelglashütte im sogenannten baierischen Walde an der böhmischen Gränze anlegte, auf welcher diese Versuche so lange im Grossen fortgesetzt werden sollten, bis der vorgesteckte Zweck erreicht sein würde. Mein gnädigster König unterstützte mich zu diesem zwar verdienstvollen aber kostbaren und gewagten Unternehmen durch käufliche Ueberlassung einer hiezu nöthigen Gebirgswaldung (des Lammer und Blachendorfer Waldes) ausser der Licitation und nach dem Ertragswerthe derselben. Im Jahre 1808 und bald nachdem meine Anlage vollendet war, veranlasste ich meinen Collegen, den Akademiker Gehlen, diesen Gegenstand zu bearbeiten und lud ihn, nachdem solcher eine Reihe von Versuchen im Kleinen gemacht hatte, welche für die Methode Laxmann's oder Lampadius' (mit Kohlenzusatz) zu entscheiden schienen, zu mir auf meine Salin-Tafelglasfabrik Lambach, damit er durch Versuche im Grossen sich von der Ausführbarkeit oder Nichtausführbarkeit jener Methode unter verschiedenen Abänderungen etc. überzeugen möge“ *).

Da aber Dr. Gehlen's angestellte Versuche kein vollkommen befriedigendes Ergebniss gewährten, so schlug Baader einen andern

---

*) Baader's s. Werke VI, 244—245.

Weg zur Beseitigung der noch entgegenstehenden Schwierigkeiten ein. Die Bemerkung, dass chemische Verbindungen und Zersetzungen der Stoffe manchmal im Feuer (auf trockenem Wege) vollständig nur gelingen wollen, wenn man dieselben vorerst der chemischen Reaction auf nassem Wege unterwirft, brachten ihn auf den Einfall, dieses Hilfsmittel auch hier zu versuchen, nemlich das Glaubersalz mit dem Kalk- und Kohlenantheil erst zusammen einzusieden, und sonach diese zusammengesottene und wieder getrocknete Masse der Kieselerde oder dem Kiese beizumengen. Durch dieses nasse Fritten hoffte er eine ungleich innigere, wenigstens halb schon chemische oder sogenannte vorbereitende Verbindung der Gemengtheile zu erhalten, und besonders die blähende Kraft der Kohle durch die grosse Zertheilung derselben, welche bei trockener Mengung auf keine Weise erlangt werden konnte, zu bändigen *).

Schon der erste auf seiner Glashütte von ihm hiemit angestellte Versuch bewies ihm die Richtigkeit seiner Vermuthung und nachdem er in der Fortsetzung seiner Versuche ein befriedigendes Ergebniss gewonnen hatte, übergab er im Januar 1809 der österreichischen Gesandtschaft in München ein Promemoria, worin er sich äusserte: »er habe einen Handgriff entdeckt, nicht nur die glaubersalzhaltige ungarische Soda, sondern auch Glaubersalz allein, nur mit einer äusserst wohlfeilen und leichten Vorbereitung, zur Glasfabrication nicht nur ebenso gut und mit demselben Erfolge nutzen zu können, als man bisher Pottasche oder Soda nützte, sondern noch reiner und beinahe doppelt schneller mit diesem Surrogate Glas zu schmelzen, wodurch also in derselben Zeit, mit derselben Feuerung und in demselben Ofen dieselbe Glasmenge erzeugt werden könne, welche man sonst nur in doppelter Zeit, mit doppeltem Holzaufwande und in zwei Oefen zu schmelzen im Stande sei.«

Da Baader nicht alsbald von der k. österr. Regierung Antwort erhielt, glaubte er sich nicht gebunden und bot sein Geheimniss der Glashüttengesellschaft Hessel und Voith in Kärnthen an, reiste auch selbst auf deren Glashütte auf der Lavamünder Alpe, verliess dieselbe aber unbefriedigt, da er dort Mangel an Glaubersalz und der zum Mischen und Abdampfen nöthigen Vorrichtungen

---

*) Baader's s. Werke VI, S. 246—247.

antraf. Da Baader unterdessen am 9. Juni 1810 von der österr. Regierung um weitere Erläuterungen über seinen Vorschlag und zugleich um die Bedingungen und Begünstigungen, unter denen er solche mittheilen wollte, befragt worden war, so ging er auf der Rückreise von der Glashütte St. Vincent auf der Lavamünder Alpe nach Wien und erneuerte der Regierung seine Anträge *).

Die österr. Regierung ordnete nun alles Nöthige an, die angebliche Erfindung Baader's durch Versuche zu erproben.

Zuerst wurden, gemeinschaftlich mit Baron Jaquin und Director von Widmannstädten, eilf vorläufige Versuche im Kleinen gemacht. Da diese Versuche gelehrt hatten, dass die Pottasche zur Hälfte oder zu zwei Drittheilen erspart und durch Glaubersalz ersetzt werden könne, dass dazu der Zusatz von Kalk und etwas Kohle unentbehrlich, und Baader's Vorbereitung auf nassem Wege einige Vortheile gewähre, so liess sich die Porzellan- und Spiegelfabrikdirection bereitwillig finden, dem Oberstbergrath Baader, seinem Wunsche gemäss, zu einem Versuche im Grossen auf der Spiegelfabrik zu Neuhaus Gelegenheit zu verschaffen. Baader führte also vom 16. bis zum 20. Februar 1811 auf Kosten der Fabrik einen Versuch im Grossen durch. Das Ergebniss des Versuchs war, dass ein Glas gewonnen wurde, welches vollkommen rein geschmolzen war, ohne Glasgalle abzusetzen. Das Glas war vollkommen gleich geflossen, sehr dünnflüssig, schnell erstarrend und nach dem Erstarren sehr hart und dicht, aber von dunkler Hyacinthfarbe, so dass es zu Spiegeln nicht zu brauchen war. Um es zu entfärben, liess Baader zwei Pfund trockenen Salpeter in die flüssige Glasmasse rühren, allein die Farbe wurde dadurch kaum merklich geändert.

Nachdem durch diesen grossen Versuch (und einen kleineren, der kein wesentlich verschiedenes Ergebniss hatte) bewiesen war, dass man bei der in der Neuhauser Glashütte üblichen Mischung zwei Drittheile der Pottasche durch Glaubersalz ersetzen, und daraus in kürzerer Schmelzzeit und mit Ersparung an Brennmaterial eine gute, die bisher erzeugte an Leicht- und Dünnflüssigkeit, an Reinheit und Dichtigkeit übertreffende, zum Schleifen und Poliren gleich taugliche Glasmasse erhalten könne, deren ungünstige

---

*) Jahrbücher des k. k. polytechnischen Instituts zu Wien von Prechtl. Wien, Gerold, 1820. B. II. S. 203.

Färbung man durch kleine Abänderungen in dem Mengungsverhältnisse, vorzüglich durch Abbruch an Kohle, heben zu können, mit aller Wahrscheinlichkeit hoffen durfte, so wurde auf allerhöchsten Befehl des Kaisers unter den Augen einer eigenen Commission, zu deren Chef der damalige Staats- und Conferenzrath Graf Chorinsky und zu deren Mitgliedern der Herr Hofrath von Niedermayr, die Professoren Freiherr von Jaquin und Ritter von Scherer, dann die Directoren von Widmannstädten und Prechtl ernannt waren, auf der Spiegelfabrik zu Neuhaus in der letzten Hälfte des Monats August 1811 ein zweiter Versuch im Grossen vorgenommen. Baader machte hier zwei Mischungen.

Der Glassatz A bestand aus:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 155 | Pfund | | | Kies, |
| 97 | Pfund, | 12 | Loth | trockenem Glaubersalz, |
| 28 | „ | 6 | „ | Pottasche, |
| 51 | „ | 12 | „ | Kalk, |
| 3 | „ | 3 | „ | Kohle. |

Vom Eintragen der Masse bis zum Gusse vergingen 49 Stunden. Es wurden 33 Pfund Glasgalle abgeschöpft. Das Glas war von Aquamarinfarbe, sehr flüssig, schnell erstarrend, sehr hart, am Stahle mässig feuerschlagend. Es wurde daraus eine Spiegelplatte gegossen, welche unbeschnitten 102 W. Zoll hoch, und 57 Zoll breit, aber am oberen Theile durch Eisenoxydflecken, die durch das unvorsichtige Eintauchen eines eisernen Löffels in die geschmolzene Glasmasse kurz vor dem Gusse entstanden waren, verunreinigt war, daher nur ein reines Glas daraus geschnitten werden konnte, welches im reichen Schnitte 75 Zoll Höhe und 40 Zoll Breite hatte. Der fragliche Spiegel war 73 Zoll hoch und 37 Zoll breit. Nach Scholz befindet sich dieser Spiegel in dem Fabrik-Producten-Cabinette im k. k. polytechnischen Institute zu Wien. Er soll nach diesem Berichterstatter die Objecte blass reflectiren und dadurch die Gesichter entstellen.

Der Glassatz B bestand aus:

| | | |
|---|---|---|
| 165 | Pfund | Kies, |
| 114½ | „ | Glaubersalz, |
| 21 | „ | Pottasche, |
| 44 | „ | Kalk, |
| 3½ | „ | Kohle. |

Die Schmelzzeit währte eben so lange, wie beim Glassatze A. Es wurden 40½ Pfund Glasgalle abgeschöpft. Die daraus gegossene Glasplatte war 105 Zoll lang und 57 Zoll breit, aber so voll Bläschen und Fäden, dass nur kleine Stücke daraus geschnitten werden konnten, die auch nicht brauchbar waren, sondern nur als Proben dienen sollten; das grössere unreine, auf der Tafel liegen gebliebene Stück zersprang kurz darauf von selbst in fünf Stücke. Dieses Glas war dunkler aquamarin gefärbt als das vom Glassatze A.

Nach beendigten Versuchen wurde von allen Commissionsgliedern anerkannt, dass durch einen Fluss, in welchem zwei Drittheile der Pottasche durch Glaubersalz ersetzt sind, und welcher die vom Oberstbergrath Baader vorgeschlagene Vorbereitung auf nassem Wege erlitten hat, mit Abkürzung der Schmelzzeit, also mit Ersparung an Brennmaterial, ein schönes, dauerhaftes, leichtflüssiges, sehr hartes, besonders glänzendes, aber lichtaquamarin gefärbtes Glas erzeugt werden kann. Ungeachtet nach Baader's Methode die Pottasche nicht ganz entbehrt werden konnte, ungeachtet das richtige Verhältniss der Bestandtheile zum Glaubersalzglase noch auszumitteln war, ungeachtet das Glas wegen seiner Färbung zu Spiegeln nicht verwendet werden konnte, und die Nothwendigkeit vieler Versuche, seine Entfärbung zu bewerkstelligen, vorausgesehen wurde, ungeachtet die Anwendbarkeit dieses Glases für Hohl- und Tafelwaare nicht erwiesen war, weil man nicht wusste, ob in den gewöhnlichen Hohlglasöfen die zur Erzeugung desselben nothwendige höhere Temperatur würde hervorgebracht und ob das geschmolzene Glas seiner Dünnflüssigkeit wegen auf der Pfeife würde verarbeitet werden können, ungeachtet der Einsiedungsprocess eine sehr lästige Vorbereitung ist: bewilligten Seine Majestät der Kaiser dem Oberstbergrathe v. Baader, nach Ueberreichung einer eigenen, seine Verfahrungsmethode beschreibenden Abhandlung, durch ein Rescript vom 23. Octbr. 1811 eine Remuneration von 12,000 Gulden W. W.*)

---

*) Ausserdem sind ihm auch die Reisekosten vergütet worden, wie aus einem Briefe von Joseph an Clemens Aloys Baader hervorgeht, worin sich die Stelle findet: „Dass Bruder Franz seit drei Wochen nach einer Abwesenheit von einem Jahre weniger vierzehn Tagen wieder hier ist, wirst Du schon wissen. Seine Unternehmung zu Wien ist vollkommen gelungen,

So stellt Prof. Scholz den Sachverhalt dar in seiner sehr lehrreichen Abhandlung: Ueber das Glaswesen und seine Vervollkommnung in den neuesten Zeiten, vorzüglich in der österreich. Monarchie, im II. Bande der Prechtl'schen Jahrbücher des k. k. polytechnischen Instituts in Wien (Wien, Gerold, 1820) S. 130—235. Baader selbst hatte schon im Jahre 1811 gleich nach den Neuhauser Versuchen in einer eigenen Abhandlung seine Verfahrungsmethode beschrieben und zu Wien eingereicht. Es ist offenbar dieselbe Abhandlung, die er im Jahre 1814 *) erweiterte und die im Jahre 1815 in der Zeitschrift: Erneuerte vaterländische Blätter für den österr. Kaiserstaat (Wien, A. Strauss) S. 25 ff. unter dem Titel: Anleitung zum Gebrauche der schwefelsauren Soda oder des Glaubersalzes anstatt der Pottasche zur Glaserzeugung, im Druck erschien **). In dieser Abhandlung erklärt Baader: „Und so geht denn aus dieser Geschichte (der Versuche, ein brauchbares wohlfeileres Surrogat für die Pottasche zu gewinnen) deutlich genug und unwidersprechlich hervor, dass das von mir zu lösende und gelöste Problem nicht etwa in der Wahl des Stoffes bestand, welcher als Surrogat der Pottasche dienen könnte, indem diese Wahl bereits lange vor mir auf das Glaubersalz beschränkt war, aber auch ebenso wenig in der Wahl der bisdahin aufgefundenen Weisen, dieses Salz (ohne Einschränkung) auf Glashütten zu nützen, sondern dass hier, in Ermangelung auch nur éiner im Grossen wirklich Stich haltenden Methode der Nutzbarmachung des Glaubersalzes, eine solche erst aufzufinden war ***)." Ferner behauptet er ausdrücklich, aus dem Gemenge von beinahe $^2/_3$ Pfund Glaubersalz und $^1/_3$ Pfund Pottasche ohne Zusatz entfärbender Stoffe ein ungleich farbloseres, spiegelnderes und überhaupt besseres

---

er hat über alle seine Gegner triumphirt und sich grosse Ehre erworben. Da er aber vorher keine Bedingungen gemacht, sondern seine wichtige Entdeckung der österreich. Regierung auf Discretion hingegeben hat, so ist er mit einer einstweiligen Entschädigung für seine Reise von 3300 Gulden in Münze und dem Versprechen einer glänzenden Belohnung zurückgekommen, welche er also zu erwarten hat."

*) Vergl. Baader's s. Werke VI, 270 in der Anmerkung.

**) Wiederabgedruckt in Franz Baader's kleinen Schriften. Zweite Ausgabe (Leipzig, Bethmann 1850) S. 439—482. Dann im VI. Bande der s. Werke S. 227—272.

***) Baader's s. Werke VI, 246.

Glas erhalten zu haben, als sein sehr gutes aus Pottasche erzeugtes Tafelglas war. Nur wenn zu weich auf dieses Glas eingelegt (bedeutend mehr Glaubersalz, als nöthig, genommen) worden sei, habe sich wie bei dem Sodaglase überhaupt Abnahme der Helle und zwar ein düsteres Grau oder die sogenannte Unfarbe bemerken lassen. Alle folgenden Versuche und Schmelzproben, vorzüglich die in Neuhaus, hätten die Richtigkeit seiner Manipulation bestätigt, und ausser allen Zweifel gesetzt, dass das wohlfeilere Glaubersalz, auf diese Weise behandelt, nicht nur vollkommen die Dienste der Pottasche und der Soda bei der Glasfabrication leiste, folglich diese beiden Flüsse surrogire, sondern dass dasselbe auch in technischer Hinsicht bedeutend mehr als jene beiden Stoffe leiste. Auch gibt er nicht zu, dass das nach seiner Methode gewonnene Glaubersalzglas nicht für alle Glassorten, besonders nicht für Spiegel, sich eigne, und erklärt, die allerdings bei mehreren Versuchen wahrgenommene leichte Färbung des Glases sei nicht dem Glaubersalz selbst zuzuschreiben, sondern entspringe aus leichtvermeidlichen Fehlern bei der Zurichtung oder zufälligen Verunreinigungen *).

Uebrigens sollte ihm auch ein Prioritätsstreit der Erfindung nicht erspart bleiben. Zuerst liess es sich Dr. Oesterreicher angelegen sein, dem Publicum die Meinung beizubringen, als ob Baader's Methode, das Glaubersalz zum Glasschmelzen anzuwenden, eigentlich nur die seinige wäre. Allein diese Ansprüche scheinen bald aufgegeben worden zu sein **). Mit mehr Schein suchte man darauf in Wien die Meinung zu verbreiten, dass das Verdienst der erwähnten Erfindung dem Akademiker und Professor Gehlen gebühre. Baader verwahrte sich gegen diese Annahme mit Gründen, welche vollgültig erscheinen, und die um so weniger widerlegungsfähig sind, als sie auf streng nachweisbaren Thatsachen beruhen. Baader hatte das von ihm später gelöste Problem schon im Jahre 1803 ins Auge gefasst und die Lambacher Glashütte in der Hoffnung gekauft, dass ihm durch dort von ihm beabsichtigte Versuche die Lösung jenes Problems gelingen werde, während Gehlen im Jahre 1809 erklärte, dass er sich »länger denn seit einem Jahre« mit auf Lösung jenes Problems abzielenden

---

*) Baader's s. Werke VI, S. 266. Vergl. S. 244.

**) Ibid. S. 242.

Versuchen beschäftigt habe *). Baader war es, der Gehlen erst veranlasste, sich mit diesem Gegenstande zu beschäftigen und ihn im Jahre 1808 einlud, auf seiner Glashütte Lambach durch Versuche im Grossen sich von der Ausführbarkeit seiner bei einer Reihe von Versuchen im Kleinen angewandten Methode zu überzeugen. Selbst wenn Gehlen's zu Lambach angestellte Versuche im Grossen gelungen wären, würde ein grosser, wenn nicht der grösste Theil, des Verdienstes der Erfindung Baader gebührt haben. Allein Gehlen's Versuche mochten allenfalls die Lösung des Problems dem Ziel um einen Schritt näher gebracht haben, obgleich auch dies nicht gewiss ist, so lange man nicht genau weiss, wie weit Baader schon vor Gehlen's Versuchen gekommen war, die volle und ganze Lösung des Problems war jedenfalls Gehlen zu Lambach nicht gelungen. Denn bei allen zu Lambach nach Gehlen's Methode ausgeführten Versuchen stellte sich jenes Blähen und Steigen des Glases ein, welches die sachdienliche Bearbeitung der Masse unmöglich machte.

Die Wahrheit dieser Behauptung Baader's, welche ihn berechtigte, den Versuch Gehlen's zu Lambach als technisch misslungen zu erklären, geht unwiderleglich aus dem ausdrücklichen Eingeständnisse Gehlen's hervor, dass das Glas bei seinem Lambacher Versuche, nachdem es vollkommen rein und gut gewesen sei, nach drei bis vier Stunden angefangen habe, zu arbeiten und aufzubrausen und nun blasig geblieben sei **). Dieses Aufbrausen der flüssigen Glasmasse konnte sich Gehlen nicht erklären, aber der in der Technik der Glasmacherkunst wohlerfahrene Baader belehrte ihn nicht bloss, dass jenes Aufbrausen eine in allen Glashütten ganz bekannte Erscheinung sei, sondern er gab ihm auch den Grund jener Erscheinung an, welchen er in der für das Natronglas zu grossen Hitze nach dem vollendeten Processe fand, und eben diese von Gehlen nicht überwundene Schwierigkeit wusste Baader in seinen weiteren Versuchen mit zu überwinden.

---

*) Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften zu München für die Jahre 1809 und 1810. München 1811, S. 198. Dort sagt Gehlen auch, äussere Veranlassung habe seine Thätigkeit unter anderem auch auf diesen Gegenstand gelenkt, ohne zu bemerken, dass Baader's Aufforderung diese äussere Veranlassung war.

**) Ibid. S. 220.

Welche grosse Achtung Gehlen für die Kenntnisse und Erfahrungen Baader's in diesem technischen Gebiete hatte, ist aus seiner Erklärung ersichtlich, dass er (B.) ihm, ausser der Möglichkeit, seine Versuche im Grossen auszuführen, durch seine Erfahrung die beste Kritik für seine (Gehlen's) Ideen gewährt und oft ihm neue dargeboten habe *). Endlich ist nicht bekannt geworden, dass Gehlen gewagt hätte, der öffentlichen Verwahrung Baader's mit einer öffentlichen Erklärung entgegenzutreten.

Im Jahre 1811, kurz nach der Erprobung der Baader'schen Methode zu Neuhaus bei Wien, erschien in Schweigger's Journal für Chemie und Physik ein Auszug der am 6. Juli 1809 in der Akademie der Wissenschaften zu München vorgelesenen Abhandlung Gehlen's: Ueber Anwendung des Kochsalzes und Glaubersalzes zum Glase. In diesem Auszuge jener Abhandlung findet sich S. 107 folgende Stelle: »Fr. Baader glaubt bei fortgesetzten Versuchen im Grossen darin die beste Anwendungsart des Glaubersalzes gefunden zu haben, dass er ein bestimmtes Verhältniss von Glaubersalz (Quarz), gebranntem Kalk und Kohle und einem Zusatze von Pottasche und Wasser in eisernen Kesseln bis zum Trocknen einsieden lässt, und diese Masse dann in die Häfen bringt. Diese Verfahrungsart scheint mir keine Verbesserung zu sein, da jener Einsiedungsprocess des ganzen Gemenges bei einer fortgesetzten grossen Fabrication sehr beschwerlich ist, und vielerlei andere Unbequemlichkeiten hat. Die Vortheile, die sie gewährt und welche man nach der Natur der in Reaction kommenden Substanzen und den Veränderungen, welche sie bei jener Behandlung erleiden, berechnen kann, lassen sich sicher auf leichtere Weise erreichen.“ Mit Recht bemerkt Baader, dass Gehlen mit dieser Erklärung ihm seine Erfindung offenbar indirect selbst vindicire. In einem seiner technischen Studienbücher, welche im Nachlasse vorhanden sind, findet sich von Baader's Hand diese Stelle ausgezogen und wörtlich mit folgenden Bemerkungen begleitet:

1) Wer gab Gehlen das Recht, meine Methode drucken zu lassen?
2) Ich glaube nicht, ich weiss aus Erfahrung.

---

*) Beiträge zur wissenschaftlichen Begründung der Glasmacherkunst von Gehlen, in den Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften zu München für die Jahre 1809 und 1810. München 1811, S. 199.

3) Es ist mir nie beigefallen, den Quarz mit einzusieden.

4) Diese Manipulation *ist* nicht *bloss Verbesserung*, sondern *die Sache selber*. Savoir faire, nicht savoir ecrire (fac!).

5) Es *scheint* nicht, dass die Vortheile dieser Methode (welche eben allein das Glaubersalz brauchbar macht) schon berechnet sind; sie sind zum Theil chemisch, zum Theil mechanisch — z. B. Zertreibung und Mengung der Kohle.

6) *Sicher* lassen sich diese Vortheile nicht nur nicht auf andere, viel minder auf *leichtere* Weise erreichen. Denn jenes Einsieden ist technisch und ökonomisch Bagatelle.

Während seines Aufenthaltes zu Wien, der durch die Betreibung seiner auf seine technische Erfindung bezüglichen Angelegenheiten bedingt worden war, verkehrte Baader hauptsächlich mit Friedrich Schlegel. Es ist bemerkenswerth, dass Schlegel, auch nach den Mittheilungen Varnhagen's *), weder damals, noch später irgend einen erheblichen Einfluss auf B. geübt hat, während hingegen Baader Schlegeln gewaltig ergriff und, wie Varnhagen in schriftlichen Erklärungen bezeugt, ihn so erfüllte und begeisterte, dass er noch lange nachher ganz in Baaderschen Ideen und Ansichten lebte und frühere eigene, z. B. über das Symbolische in der gothischen Baukunst, über Freimaurerei, Lebensmagnetismus etc. dafür aufgegeben hatte **).

Im Jahre 1812 kaufte Baader das Graf Waldkirch'sche Gut und Schlösschen zu Schwabing bei München, wo er von da an bis zum Jahre 1832 mit seiner Familie wohnte.

Das Jahr 1813 ist für die schriftstellerische Thätigkeit Baader's bezeichnet durch die Gedanken aus dem grossen Zusammenhange des Lebens, welche zuerst in der von Schelling herausgegebenen Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche

---

*) Varnhagen's Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften. 2. Aufl. V, 210.

**) Noch im Jahre 1827 besuchte Schlegel Baader'n zu Schwabing, bei welcher Gelegenheit der Letztere sich scharf gegen die von dem Ersteren in der letzten Zeit eingeschlagene von der Wissenschaft sich entfernende Richtung aussprach. Die Briefe Baader's an Schlegel sind leider untergegangen.

(Bd. I, Heft 3 u. 4) erschienen, und durch die akademische Rede Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik *).

Diese tiefsinnige Rede wurde damals von Mehreren so sehr missverstanden, dass man darin einen pantheistischen Naturalismus ausgesprochen meinte. Begreiflicher Weise nahm auch Jacobi Anstoss an dieser Rede, ohne Zweifel Schelling'sche Tendenzen darin zu gewahren glaubend, und gewiss nicht weniger gereichte die dem einseitigen Spiritualismus entgegentretende Rede den Anhängern und Halbanhängern Jacobi's in der Akademie zum Aergerniss. Konnte man von dieser Seite den Vortrag der Rede in der Akademie und sodann den Druck derselben nicht hintertreiben, so wollte man wenigstens (wie der Erfolg zeigte, vergeblich) verhindern, dass sie als in einer öffentlichen Versammlung der Akademie gelesen dem grösseren Publicum dargeboten werde. Wir lernen das Sachverhältniss am besten aus dem charaktervollen ritterlichen Schreiben kennen, welches Baader unter dem 31. October 1831 an das hochv. General-Secretariat der k. Akademie der Wissenschaften richtete:

An das hochverehrl. General-Secretariat der königl. Akademie der Wissenschaften.

Der Verleger meiner den 16. d. Monats in der öffentlichen Sitzung gelesenen Rede zeigte mir vorgestern an, dass ihm von Seite eines hochverehrl. General-Secret. d. A. d. W. folgende Eröffnung gemacht worden ist:

Der Druck und die Herausgabe dieser Rede sei mir zwar (von der Akademie aus) gestattet, auf dem Titelblatt dürfe jedoch nicht stehen, dass diese Rede in einer öffentlichen Versammlung gelesen worden sei, und was die sonst übliche Abnahme von Exemplaren von Seite der Akademie betreffe, so könnte hierüber noch nichts bestimmt werden.

Diese mir gemachte und mich natürlich befremdende Anzeige nöthigt mich nun, folgende Bemerkungen einem hochverehrlichen General-Secretariat mit der ausdrücklichen Bitte zu überreichen,

---

*) Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik, gelesen in einer öffentlichen zur Feier des Namenstages Seiner Majestät des Königs 1813 gehaltenen Versammlung der königl. Akademie der Wissenschaften. München, J. Stöger (1813). S. s. Werke B. V, 1—34.

selbe der königl. Akademie vorzulegen. Ich mache diese Bemerkungen mit jener Freimüthigkeit, welche ein Mitglied eines freien republicanischen, bloss wissenschaftlichen Vereins, für welchen und nicht etwa für ein Bureau des sciences ich diese, wie jede Akademie der Wissenschaften, halten muss, seinen freien Mitbrüdern zu äussern, nicht nur bloss das Recht, sondern selbst die Verbindlichkeit hat.

Was nun den ersten Punct jener Eröffnung betrifft, so hat ohne Zweifel mein Verleger den Herrn General-Secretär missverstanden. Denn mir könnte es in der That so wenig als irgend einem Privaten (er sei Mitglied einer gelehrten Gesellschaft oder nicht) einfallen, bei einer solchen einzelnen gelehrten Gesellschaft oder auch bei allen, die existiren, anzufragen, ob ich irgend ein literarisches Product, welches nur sonst den allgemeinen Polizeierfordernissen zum Druck entspricht, öffentlich bekannt machen darf, oder soll?

Gegen den zweiten Punct der Eröffnung muss ich jedoch feierlich und um so ernsthafter protestiren, da eine solche Verweigerung nichts Geringeres als eine Cassation meiner Rede und ein Bekenntniss wäre, dass die Akademie sich ihrer nun zwar erst, nachdem sie selbe in einer nicht öffentlichen Sitzung und später in einer öffentlichen anhörte, zu schämen, und es zu bereuen hätte, dass sie solche — aus Uebereilung oder weil sie, Manches beim ersten Lesen überhört hatte, passiren liess! Nun würde freilich die Lesung meiner Rede jeden, der jenes Vorurtheil gefasst hätte, eines Anderen belehren, und weder diese, noch meine übrigen literarischen Arbeiten bedürfen der Sanction irgend einer anderen Gesellschaft, als der allgemeinen unsichtbaren, der Gelehrten-Republik selbst, um sich das nöthige Ansehen zu sichern; sie verdienen und ertragen aber auch keine Verunehrung, am wenigsten von einer Gesellschaft, deren Mitglied der Verfasser ist. Das Publicum hat einmal diese Rede gehört, in den Zeitungen ist diese geschehene Vorlesung angekündigt worden, und es ist folglich nicht abzusehen, was es der Akademie verschlägt, wenn das, was geschehen ist, auch auf dem Titel der Rede angezeigt sich findet, es ist nicht abzusehen, woher die Akademie die Befugniss nimmt, diese Anzeige mir oder meinem Verleger zu verwehren.

Was endlich den dritten Punct, nemlich die übliche Abnahme der nöthigen Anzahl Exemplare betrifft, so erwarte ich zwar hierüber erst noch die Bestimmung, vorläufig muss ich aber, nicht etwa als Privater, sondern als Mitglied der Akademie selbst, folgende Bemerkungen vorzulegen mir die Freiheit nehmen.

Es besteht bei der Akademie eine Norm, gemäss welcher jede Rede oder Abhandlung, wenn sie von ihr ihren Denkschriften einverleibt, oder selbst herausgegeben wird, zuerst in nicht öffentlichen Sitzungen vorgelesen werden und auf Verlangen selbst bei den Mitgliedern circuliren soll. Auch wurde diese Norm bei meiner Rede beobachtet, so viel sie wegen Kürze der Zeit beobachtet werden konnte, und zwar nach der Hauptsache, denn sie wurde erst in einer nicht öffentlichen Sitzung von mir vorgelesen, konnte aber nicht mehr zum Herumschicken abgegeben werden, weil diese Rede nur mit äusserster Anstrengung auf dringendes Zureden von mir in sehr kurzer Zeit fertig gemacht werden musste, wegen Unbässlichkeit eines zweiten Nach-Mitgliedes der Akademie. — Da nun die Norm, so viel dieses möglich war, selbst für die eigene Herausgabe der Rede von der Akademie, beobachtet ward, da der Gehalt und wissenschaftliche Werth meiner Rede wenigstens andern von der Akademie ohne alles Bedenken übernommenen Reden nicht nachsteht, in dem Interesse und der Wichtigkeit ihrer Tendenz vielen vorsteht, so hatte ich allerdings ein Recht, von der Akademie zu erwarten, dass sie selbst mir sogleich nach Vorlesung meiner Rede diese — zum Selbstverlag abfordern würde. — Da nun aber auch dieses (in der That der schwächste Dank, den ich durch meine Anstrengung um die Akademie verdient hatte) nicht erfolgt ist, so habe ich freilich mit meiner Rede nach Gutbefinden geschaltet, und durch die Selbstherausgabe derselben der Akademie auch noch ihre letzte, nemlich die finanzielle, Bedenklichkeit benommen, hiemit aber auch alle Verantwortlichkeit und Sorge über eine ihr einmal Angesichts des Publicums vorgelesene Rede, welche ausserdem, dass sie nichts wider die Religion, die guten Sitten und den Staat enthält, und folglich die gemeine Censur passirt, sich hinreichend über das Gemein-Bekannte, Alltägliche und Geistlose erhebt, und deren klare Tendenz eben keine geringere ist, als: die Religion und Physik gegen die Anmaassungen einer in neueren

Zeiten sich unnütz machenden, von jenen beiden sich lossagenden, Moral zu vertheidigen.

Sollte es nun in letzterer, also rein wissenschaftlicher Hinsicht zwischen mir und der Akademie, falls nemlich diese als solche collectiv sich erklärte, zum Streit kommen*), so versteht es sich, dass dieser Streit öffentlich und vor dem einzigen Richter, den Gelehrte bei rein wissenschaftlichen Gegenständen anerkennen dürfen, nemlich dem allgemeinen gelehrten Publicum selbst, geführt werden wird. Denn eine Berufung auf die Regierung würde hier gleich unanständig und unter der Würde beider, der Regierung und der Akademie, sein. Und wohin eine derlei Appellation von dem Richterstuhl der gelehrten Republik weg auf eine Regierungsstelle führen müsse, davon haben wir bei einem Zweige unseres Wissens, der Gottesgelehrtheit, hinreichende Proben durch mehrere Jahrhunderte gesehen. — Aus dem freien, stillwirksamen Gelehrten, der als solcher keinem einzelnen Lande angehörig in allen als ruhiger Bürger und Priester der Wissenschaft leben kann und lebt, würde durch eine solche Einmengung der Regierungsgewalt nur ein Pfaffe der Wissenschaft werden.

Schwabing den letzten October 1813.

Diese geharnischte Erklärung scheint gewirkt zu haben. Wenigstens erschien die Rede mit der Aufschrift ganz so, wie sie Baader angeordnet hatte. Von einem Widerspruch, der sich von Seiten der Akademie dawider erhoben hätte, ist nichts bekannt geworden. Interessant wäre, zu erfahren, wie sich Schelling bei dieser Gelegenheit in der Akademie ausgesprochen haben mag. Man darf vermuthen, dass er auf der Seite Baader's stand.

Während Baader diesen kleinen Kampf mit der Akademie ritterlich bestund, war die grosse Völkerschlacht bei Leipzig geschlagen worden, Baiern war zu den Verbündeten übergetreten, und Baader, der schon immer deutscher Patriot und nichts weniger als napoleonisch gesinnt war, wollte von dem patriotischen Kronprinzen Ludwig von Baiern zu einer ehrenvollen activen Rolle ausersehen werden, als niedrige Verläumdung diese Richtung seiner Thätigkeit paralysirte. Am 10. Febr. 1814 schrieb er an seinen Bruder Clemens Aloys:

---

*) Sollte nemlich die Akademie für gerathen finden, sich gegen mich jener heillosen und heilandlosen Moral anzunehmen.

Nicht zur Inspection des Salzach-, sondern zu der des Unterdonaukreises hat mich der Kronprinz vorgeschlagen und begehrt, und zwar war ich das einzige Individuum, das Hochselber von sämmtlichen Inspectoren vorschlug, aber ebendesswegen hat man mich von der andern Partei nicht wohl entbehrlich gefunden, und es steht nun erst zu warten, welche endliche Bestimmung mir werden wird.

Das Memoire von Hrn. Finanzrath von Koch habe ich sogleich dem Kronprinzen mit nachdrücklichster Empfehlung, die bei dem ohnediess sehr günstigen Urtheil des Prinzen nicht nöthig war, überreicht. Wir wollen nun sehen, was Hochselber verfügt.

Denselhen Tag, als jene Feuerkugel oder Feuerdrache uns hier erschreckte, fuhr ein moralischer Blitz in meine Familie. — Meine Frau kam sechs Wochen zu früh nieder, das Kind (ein Mädchen) starb 35 Stunden nach der Geburt und die Mutter wurde mit Noth gerettet. Letztere befindet sich Gottlob wieder gut, aber das Kindlein liegt in Schwabing begraben.

Obschon der Schlag bei Brienne noch nicht der letzte für Napoleon war, so bereitet er doch das Finale vor, und wahrscheinlich ist Alexander nun in Paris. —

Vielleicht findest du Gelegenheit alte Ausgaben von Taulerus in Salzburg aufzutreiben, besonders die älteren von 1522 etc. und du würdest mich sehr verbinden, selbe für mich zu sammeln.

Ich umarme Dich und bleibe dein Dich liebender Bruder.

Welche Verläumdung aber gegen Baader insinuirt wurde, ergibt sich aus folgender Vorstellung desselben an Seine Majestät den König Maximilian I. v. Baiern.

Allerdurchlauchtigster etc. König und Herr!

Nicht allein ist es zu meiner Kränkung im Publicum bekannt geworden, dass Euere Königl. Majestät den Vorschlag Allerhöchst Dero durchlauchtigsten Kronprinzen nicht zu genehmigen geruhten, welchem gemäss mir allerunterthänigst Unterzeichneten die Inspection des Unterdonaukreises zur Landesbewaffnung hätte übertragen werden sollen, sondern ich muss zu meinem Befremden und zu meiner

Bestürzung von mehreren Seiten her als angeblichen Grund dieser Nichtgenehmigung die allerhöchste Ungnade vernehmen, die ich mir durch Fertigung und Ueberreichung einer Liste Französisch Gesinnter an den letzthin hier gewesenen kais. österreichischen Gesandten Grafen v. Apponi zugezogen haben soll, und es wird sohin doppelt meine Unterthanspflicht, Euerer Königl. Majestät wohlbekannte Gerechtigkeitsliebe gegen eine Verläumdung allerunterthänigst in Anspruch zu nehmen, die kein rechtlicher Privatmann, geschweige ein Staatsdiener, auf sich sitzen lassen kann und darf.

Wer nun immer so unvorsichtig oder boshaft sein konnte Euerer Königl. Majestät diese grundfalsche Anzeige zu machen, der hat wissentlich oder unwissentlich sich des Verbrechens der Majestätsbeleidigung durch Hinterbringung einer Unwahrheit schuldig gemacht, indem mir nicht einmal eine solche Liste zu Gesicht, geschweige je in Sinn gekommen ist, meinen Charakter durch eine solche förmliche Denunciation zu entwürdigen, wenn anders eine Anzeige dieser Art unter diesen Umständen diese Benennung verdient. In der That kann Niemand, der diesen meinen offenen und durch meinen langen Aufenthalt in England in Rücksicht auf politische Gesinnungen und politisches Benehmen nur noch mehr befestigten Charakter kennt, mir einen Schritt dieser Art zutrauen, und wenn derselbe auch, wie in vorliegendem Falle, für eine gute Sache gut und wahrhaft patriotisch gemeint sein würde. Niemand kann dieses geheime Schergen- und Angeberwesen gründlicher verachten und hassen, als ich; Niemand sich herzlicher darüber freuen, dass die Zeiten vorüber sind, wo ein von wälschen Fremdlingen eingeführtes derlei Spionenwesen, deutschen Regenten und Regierten gleich furchtbar und gefährlich, sich schamlos über ganz Deutschland verbreitete; und da es unbezweifelt meine theuerste Unterthanspflicht ist, jeder Unwahrheit aus all' meinen Kräften zu steuern, die mein eigenes Individuum betrifft, und die einmal den Weg bis zu Eurer Königl. Majestät Thron gefunden, da ich ferner mir schmeicheln darf, durch alle meine bisherigen patriotischen und loyalen Handlungen Eurer Königl. Majestät Allerhöchstes Zutrauen, nie aber auch nicht das geringste Misstrauen mir verdient zu haben, — so darf und muss ich mit der Kühnheit, die das feurige Bestreben, mich stets Euerer Königl. Majestät Allerhöchsten Zutrauens werth zu erhalten, und die der Ruf der Ehre gibt, um die strengste Nachforschung und Untersuchung jener mich verläumdenden Angabe bis zu ihrer unreinen Quelle zurück, allerunterthänigst und um so mehr bitten, da hier nicht bloss von meiner eigenen Rechtfertigung die Rede sein kann, sondern auch die Vermessenheit Desjenigen Strafe verdient, welcher es wagte, ungegründete und verläumderische Vermuthungen Euerer Königl. Majestät als Thatsachen vorzubringen.

Indem ich nun Euere Königl. Majestät um die strengste Untersuchung des Grundes oder vielmehr Ungrundes jener mich verläumdenden Angabe einer Denunciationslisten-Fertigung bitte, halte ich mich zugleich verpflichtet, zur Aufhellung dieser Sache in tiefster Unterthänigkeit jene Veranlassung detaillirt anzuzeigen, welche nach meinem Wissen allein jener Angabe den zwar ganz unschuldigen Stoff gegeben haben konnte, und welche ich (da ich den Grafen Apponi nur dreimal und eigentlich wegen Uebersendung eines meine Privatangelegenheiten beim kaiserl. österreichischen Hofe betreffenden Schreibens ins Hauptquartier sprach) nur in jener mündlichen Unterhaltung des Grafen mit mir suchen kann, über deren Inhalt ich freilich kein Geheimniss gegen Bekannte machte. Der Graf, den ich in der That keiner Nachricht über derlei Dinge bedürftig fand, und der sich mir als vollkommen mit der öffentlichen Stimmung bekannt zeigte, äusserte nemlich sein Befremden gegen mich darüber, dass noch immer eine nicht unbedeutende Anzahl eben nicht unbedeutender Menschen in München mehr als irgendwo dem französischen System mit unerklärbarer Verblendung und gleichsam Fascination nicht nur für sich (und im Stillen) anhingen, sondern sogar sich erfrechten, an öffentlichen Orten diese ihre Meinung geltend machen, und sohin auch die von Euerer Königl. Majestät allerweisest ergriffene Maassregel gegen jenes politische System tadeln zu wollen. Der Graf schien nicht begreifen zu können, wie derlei Aeusserungen, welche wenigstens zum Scandal und zur Nichtachtung der hohen Alliirten sowohl als des Monarchen selbst dienten, der bekannten und früher so häufig erprobten Wachsamkeit der Polizei entgehen konnten, und er nannte mir sogar einen Mann, bei dem politische Conventikel französisch Gesinnter stattfinden sollten, u. dgl. Wogegen ich dem Grafen erwiderte, dass auch mir jene leidenschaftliche Anhänglichkeit an das französische Verderbungssystem bei jenen, welche eben kein besonderes Interesse daran binde, gleichfalls schwer erklärbar sei, man müsse denn eine solche Anhänglichkeit durch die Fascinationsgewalt der Sünde überhaupt erklären, oder die Anhänger und vielmehr Anbeter Napoleon's jenen Grönländern gleich achten, welche bekanntlich den guten Geist nicht, wohl aber den bösen anbeten, damit er ihnen nicht schade Was jenen mir vom Grafen genannten Mann beträfe, bemerkte ich, so habe derselbe schon früher durch Denunciation beim französischen Minister sich in den Augen des Publicums verächtlich gemacht, und endlich erklärte ich die nur anscheinend geringere Wachsamkeit der Polizei für einen höchst erfreulichen Beweis der Rückkehr deutschen Vertrauens und deutscher Freiheit im gesellschaftlichen Verkehr, wie ich denn der Ueberzeugung lebe, dass eine gute Sache und eine für das Wohl ihrer Unterthanen so eifrig und thätig besorgte Regierung zu ihrem Bestand keines kostbar und ängstlich zu unterhaltenden Obscurantismus bedarf, und zwar um so minder, als ja mit dem Fürsten der politischen Finsterniss diese selber weichen muss.

Da ich nun, wie bereits in tiefster Unterthänigkeit erwähnt worden, aus dem Inhalte dieser Unterredung mit dem Gesandten eines hohen Alliirten und Beschützers kein Geheimniss gegen einige meiner Bekannten machte, so wird es ganz begreiflich, wie falsche Combinationen und böser Wille hieraus jene grundlose Vermuthung und unwahre Angabe spinnen konnten, die leider bis selbst zu Allerhöchst Dero Thron sich den Weg zu bahnen wusste.

**Den 8. März 1814.**

Hatte man dem stets thatkräftigen Manne die kleine Wirksamkeit in Baiern nicht gegönnt, so suchte er alsbald ein grösseres Feld politischer Wirksamkeit zu gewinnen, wenn auch nicht durch praktisches Eingreifen, so doch durch energisches Aussprechen seiner politischen Ideen.

Im Sommer 1814 richtete er drei gleichlautende Schreiben an den Kaiser von Oesterreich, an den Kaiser von Russland und an den König von Preussen, worin er die Ideen aussprach, welche er im folgenden Jahre in gedrängten Umrissen in der kleinen Schrift: Ueber das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfniss einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik (Nürnberg, Campe, 1815) der Oeffentlichkeit übergab. Die Widmung dieser Schrift dem Fürsten Alex. Galizin, dem damaligen Minister der geistlichen Angelegenheiten in Russland, leitete wohl zuerst die Beziehungen Baader's zu diesem r. Staatsmanne und zu dem russischen Gouvernement ein. Noch vor dem Erscheinen der genannten kleinen Schrift hatte er indess (im Frühjahr 1815) abermals eine Denkschrift verwandten Inhalts an die genannten drei Monarchen eingereicht. Dass der König von Preussen jene Denkschrift näherer Beachtung würdig fand, geht aus der Empfehlung hervor, mit welcher Er sie dem Staatskanzler Fürsten Hardenberg überwies. Varnhagen von Ense, auf dessen gütigen schriftlichen Mittheilungen diese Nachrichten beruhen, bekam jene Denkschrift bei dem geh. Staatsrathe Stägemann zu Gesicht, und beide bewunderten die Tiefe und Macht der darin ausgesprochenen Gedanken, wiewohl sie den Standpunct des Verfassers derselben keineswegs ganz theilten, und der Besorgniss sich nicht entschlagen konnten, dass diese edlen Ideen und guten Gesinnungen in der Ausführung nur allzu schnell in ihr Gegentheil ausarten könnten. Unzweifelhaft hat nach Varnhagen's Mittheilungen auch der Kaiser Alexander I. von Russland von Baader's Ideen (wenigstens insoweit sie in jenen Denkschriften ausgesprochen waren) nicht nur Kenntniss genommen, sondern auch Vieles daraus sich angeeignet. Zu dem Ausdrucke jedoch, den diese Ideen in der Stiftung der heiligen Allianz empfingen, scheinen sie erst durch die Vermittelung Anderer, insbesondere die der Frau von Krüdener, gelangt zu sein.

Von dieser Zeit an finden wir Baader mit vielen ausgezeichneten Russen und russischen Familien, sowie mit Deutschen aus den russischen Ostseeprovinzen in nahen Beziehungen. Ihre aufrichtige Religiosität, feine Sitte und Bildung sowie lebhafte und lebendige meist geistreiche Theilnahme an allen Interessen der Wissenschaft machten sie ihm sehr werth und übten eine grosse Anziehungskraft auf ihn aus.

Im Jahre 1815 brach sich Baader bei einem Fall den linken Arm. Er schrieb darüber am 2. Januar 1816 seinem Bruder Clemens Aloys: »Mein Arm ist Gottlob wieder ganz und gut. Ich habe bloss durch diesen meinen Armbruch die Wachsamkeit der Polizei geweckt, die nun schon ein Geländer an jenem Graben machen liess, in den ich stürzte.«

Gleichzeitig vertiefte er sich immer mehr in das Studium J. Böhme's, St.-Martin's und der älteren Mystiker, ohne jedoch im mindesten die bedeutenderen Erscheinungen der Zeit in dem

Gebiete der Philosophie und Theologie zu vernachlässigen. Noch im Jahre 1815 erschien seine Schrift: Ueber den Blitz als Vater des Lichtes, von welcher Schelling, Schubert, v. Meyer etc. tief ergriffen wurden. In demselben Jahre folgte: Sur l'Eucharistie. Das Jahr 1816 ist bezeichnet durch das Sendschreiben an Alex. v. Stourdza: Ueber den Urternar, welches 1818 wiederabgedruckt wurde unter dem Titel: Die Vierzahl des Lebens. Dann folgte 1817 und 1818 die Schrift: Ueber die Ekstase, Sur la notion du tems und in J. Fr. v. Meyer's Blättern für höhere Wahrheit (I, 290—314) das Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin. Im Jahre 1819 schrieb Baader die im Jahre 1820 erschienenen Sätze aus der Bildungs- oder Begründungslehre des Lebens und im Jahre 1820 die Abhandlung: Ueber den Einfluss der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung und Gestaltung.

Bis zu dieser Zeit war Baader in seiner amtlichen Stellung als Oberbergrath ununterbrochen thätig gewesen. Seine vielseitigen Studien und schriftstellerischen Arbeiten hatten ihn nicht der Erfüllung seiner Amtspflichten entfremdet. Dennoch sollte jetzt ein Wendepunct seiner Lebenslage eintreten, in Folge dessen er zwar seinem immer klarer erkannten Berufe zum Restaurator und Fortbildner der religiösen Philosophie mit ungetheilter Kraft folgen konnte, aber nicht ohne seine äusseren Lebensverhältnisse immer schwerer beeinträchtigt zu sehen und in Beengungen zu gerathen, die seinen Frieden trübten und sein nachfolgendes Leben zu einem zwar standhaft ertragenen, aber die Erfüllung seines Berufs gefährdenden Martyrthum gestalteten.

Durch allerhöchste Entschliessung vom 27. September 1820 wurde er nemlich bei der Vereinigung der k. General-Bergwerks-Administration und unmittelbaren Münzcommission mit Belassung seines Titels und Gehaltes (wie sein Bruder Joseph) ausser Function gesetzt und wiewol es schien, als beabsichtige man ihn in einer andern Stellung wieder activ zu verwenden, so blieb es doch dabei, ohne dass er je förmlich pensionirt worden wäre. Der Hauptnachtheil, welcher daraus für B. entsprang, war der, dass ihm die weitere Carrière und also die Erlangung eines besseren Einkommens abgeschnitten war.

Im Jahre 1818 oder 1819 wurde Baader von dem Fürsten Alexander Galizin, dem damaligen Minister der geistlichen Angelegenheiten in Russland, aufgefordert, in fortlaufenden wissenschaftlichen Berichten ihm seine Ideen und seine Ansichten über die merkwürdigsten Erscheinungen auf dem Gebiete der Wissenschaft auszusprechen. Wir wissen nicht, wieviele Berichte Baader erstattete, wenn aber je dieselben veröffentlicht würden, so würde der grosse, freie und uneigennützige Sinn Baader's nur um so heller hervortreten.

Dass ihm für seine wissenschaftlichen Correspondenzarbeiten eine anständige Gratification zugesichert wurde, und dass er sie annahm, daran konnte nur die Missgunst, der Neid und kleinliche Parteisucht Anstoss nehmen. Gleichwie er schon bei seiner technischen Erfindung zu Wien mit Reactionen der Missgunst und des Neides zu kämpfen gehabt hatte, so scheint ein ähnliches Treiben auch seit seinen russischen Beziehungen sich gegen ihn gewendet zu haben. In einem Briefe vom 1. Juni 1817 an A. Kölle wollte J. J. Wagner wissen, dass Baader von dem russischen Kaiser 5000 Ducaten erhalten habe, um eine Schrift über das Verhältniss der Menschheit zu Gott auszuarbeiten *). Nach Allem, was über diese Angabe ermittelt werden konnte, haben wir allen Grund, sie in das Reich der Mährchen zu verweisen. Doch gesetzt, dem wäre also gewesen, wie Wagner wissen wollte, so würde eine so grossherzige Belohnung dem Kaiser von Russland nur zur Ehre gereicht haben. Allein leider hat Baader alles Andere, nur nicht das Glück erfahren, dass seine grossen Leistungen über ihrem Werthe belohnt worden wären.

Im Juni 1821 ging Baader mit Frau und Tochter nach Karlsbad und Töplitz, wo er mit vielen ausgezeichneten Persönlichkeiten, unter Andern auch mit Varnhagen von Ense und dessen Frau, geb. Rahel Levin, Bekanntschaft anknüpfte und lebhaft verkehrte. Einige Tage genoss er dort auch des anziehenden Umgangs mit dem genialen Arzte geheimen Rathe Koreff, der sich von ihm gleich sehr angezogen fühlte. Dort war es auch, wo er sich einem umfassenden Studium der Werke des h. Thomas von Aquin hingab, wofür der literarische Nachlass Baader's in reichen Excerpten **) Zeugniss ablegt. Anselm Erzbischof von Canterbury nahm gleichfalls in hervortretendem Maasse seine Aufmerksamkeit in Anspruch, so wie der h. Augustinus. Ueberhaupt war er mit den Werken der Kirchenväter und der Scholastiker fast gleich vertraut, wie mit jenen der mittelalterlichen und neueren Mystiker, die er in einer Ausdehnung kannte, wie nicht leicht ein Anderer *).

---

*) Johann Jacob Wagner. Lebensnachrichten und Briefe. Von Dr. Ph. L. Adam und Dr. Aug. Kölle. (Ulm 1849) S. 280.

**) Vergl. s. Werke Baader's XIV, 197—348.

Im März 1822 kam Baron B. v. Yxkull, Freund und Schüler Hegel's, nach München und besuchte Baader in Schwabing. Auch zu seiner Familie gestaltete sich das freundschaftlichste Verhältniss und Baron Yxkull fasste die innigste Neigung zu Baader's Tochter, Julie, und würde sich glücklich geschätzt haben, sie als Gemalin heimzuführen, wenn seine Eltern, die dem künftigen Majoratsherrn eine andere Verbindung für nöthig erachteten, nicht Alles aufgeboten hätten, dieses Verhältniss zu zerstören. Im Juni 1822 reiste Baader abermals (über Regensburg und Lambach) nach Töplitz, wohin auch Baron Yxkull kam und wo der von Diesem angeregte und von B. mit Freude ergriffene Plan einer Reise nach St. Petersburg zur Reife kam. Am 6. September 1822 richtete Baader von Töplitz aus ein Urlaubsgesuch an die Akademie der Wissenschaften zu München folgenden Inhalts:

Eine sich mir hier darbietende in jeder Hinsicht äusserst vortheilhafte Gelegenheit, in Begleitung eines ganz der Wissenschaft lebenden wohlhabenden Freundes die bedeutendsten Universitäten Norddeutschlands und Russlands zu besuchen, gibt mir die Veranlassung, eine königl. Akademie der Wissenschaften um den hiezu nöthigen Urlaub auf sieben bis acht Monate gehorsamst zu bitten. So lange noch keine öffentliche bleibende Anstalt besteht, um die Gelehrten und Mitglieder der wissenschaftlichen Vereine der einzelnen Nationen von Zeit zu Zeit in persönlichen Verkehr zu bringen, und statt des lebendigen Verkehrs nur der stumme der Schrift der Wissenschaft bleibt, so lange kann es auch nur höchst erwünscht bleiben, wenn einzelne Gelehrte sich

---

*) Wenn H. Steffens (Was ich erlebte VIII, 403) sagt, Wenige hätten die Mystiker genauer gekannt als B., und dennoch sei er im hohen Alter gestorben, ohne irgend ein bedeutendes Wort über sie gesagt zu haben, so verräth er nur, dass ihm die Schriften Baader's nicht genugsam bekannt waren. Ueberhaupt hätte man von einem Steffens so schiefe Urtheile nicht erwarten sollen, wie sie seinen rühmenden Schilderungen unseres Philosophen beigemischt sind.

in dem Falle befinden, wenigstens theilweise jenen Mangel eines grösseren und bleibenden mündlichen Verkehrs durch Reisen ersetzen zu können, und ich darf mir darum schmeicheln, dass auch meine lediglich der Wissenschaft gewidmete vorhabende Reise den Beifall jenes hohen wissenschaftlichen Vereins erhalten wird, deren Mitglied zu sein ich die Ehre habe.

Sollte übrigens, wie ich erwarten kann, eine königl. Akademie der Wissenschaften für genehm finden, mich mit einzelnen literarischen Aufträgen zu beehren, so bitte ich derlei Aufträge gefälligst an die königl. baierische Gesandtschaft in Dresden unter meiner Adresse absenden zu lassen.

Töplitz den 6. September 1822.

Baader erhielt den erbetenen Urlaub und reiste mit dem Hrn. Baron Yxkull über Berlin und Königsberg zunächst nach Esthland, nach dem Landsitze Yxkull's, Jeddefer, und von da nach kurzem Aufenthalte nach Riga. Zu Berlin hatte Yxkull Baader bei Hegel eingeführt, dessen persönliche Bekanntschaft er hier zuerst machte. Zu Königsberg besuchte er die Wohnung Kant's und suchte Herbart auf, dessen vornehm kühles Wesen ihn nicht ansprach. Zu Riga wurde B. von dem General-Gouverneur Marquis Paulucci anfangs unfreundlich empfangen, nach kurzer Unterredung aber äusserst gefällig behandelt und mit Artigkeiten überhäuft. In der Nacht des 21. Nov. erhielt Baader durch die Hand des Herrn Marquis Paulucci einen Brief des Hrn. Ministers Fürsten Galizin aus St. Petersburg, welcher ihn veranlasste (sein näherer Inhalt konnte nicht ermittelt werden), vorerst nicht nach Petersburg, sondern auf den Landsitz Jeddefer des B. Yxkull zu gehen, um dort, wie es scheint, den Ruf nach Petersburg abzuwarten. Dort schrieb er das zweite Heft seiner Fermenta cognitionis, deren erstes er in Töplitz vollendet hatte, reiste aber schon zu Anfang Dezember nach Königsberg zurück, besuchte den Grafen Dönhoff auf Hohendorf und ging im Februar oder Anfangs März 1823 nach Memel, immer noch erwartend, dass die sich seiner Reise nach Petersburg entgegenstellenden Hindernisse noch beseitigt werden würden. Während seines siebenmonatlichen Aufenthaltes zu Memel *) schrieb er das dritte, vierte und fünfte Heft seiner

---

*) Alexander Jung erzählt in seiner Skizze: Franz Ritter von Baader (Charaktere, Charakteristiken und vermischte Schriften [Königsberg, 1848]

Fermenta cognitionis, worin er schärfer gegen den Pietismus auftrat, als je vorher. In seinem letzten Briefe aus Memel an B. Yxkull vom 4. Oct. 1823 nennt er selbst die energische Stelle (Ferm. cognitionis V, Vorw. p. VI—VIII) seinen ersten Retraite-Schuss nach dem frommen St. Petersburg. Nachdem er auf höheren Befehl von der Polizei zu Memel am 5. August 1823 aufgefordert worden war, sich binnen drei Tagen zu erklären, was er dort wolle und wann er abreisen werde, hielt er es für nothwendig, seine Rückreise vorzubereiten und ging gegen Ende October zu Schiff, stieg nach ungünstiger Fährt zu Pillau an's Land und reiste von da ohne Aufenthalt nach Berlin, wo er am 30. Nov. 1823 ankam. Zu Berlin, wo er mit Hegel, Schulze, Varnhagen etc. verkehrte, verweilte er gegen acht Monate, reichte bei dem Könige von P. eine Denkschrift ein und schrieb seine Schrift: Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme (Leipzig, Tauchnitz 1824) und vermuthlich das sechste Heft der Fermenta c., welches er indess erst nach seiner Zurückunft nach München gegen Ende des Jahres zum Abschluss brachte.

Da die zu Berlin im Jahre 1824 von Baader an Seine Majestät den König von Preussen eingereichte Denkschrift zur Charakterisirung seines Wirkens dienlich ist, so darf sie hier nicht vorenthalten werden:

Nachdem Euere Königl. Majestät allergnädigst geruht hatten, auf meine bereits vor mehreren Jahren begonnene und erst jetzt ihrer Vollendung nahe gebrachte Schrift „Ueber Religion in ihrem dermaligen Verhältniss zur Wissenschaft *)“ durch Allerhöchst Dero Staatskanzler Freiherrn von Hardenberg subscribiren zu lassen, halte ich mich bei meinem gegenwärtigen Aufenthalt in

---

I, 183—199), er habe zu Memel in einem Knaben den künftigen grossen Denker so deutlich zu erkennen geglaubt, dass er die Eltern auf's Dringendste angegangen habe, ihren Sohn der Philosophie zu widmen, der Knabe, Namens Bukka, habe sich später im Studentenleben zu Königsberg ausgezeichnet, sei aber als Student an der Schwindsucht gestorben.

*) Die Schrift kam in der oben bezeichneten Form nicht zu Stande. Ohne Zweifel liegt aber der Stoff derselben in sämmtlichen zwischen 1820 und 1825 erschienenen Schriften Baader's vor.

Allerhöchst Dero Residenz verpflichtet, Euerer Königl. Majestät allerunterthänigst anzuzeigen, dass an der bisherigen Verzögerung der Herausgabe dieser Schrift nur die Grösse des Unternehmens und vorzüglich der Wunsch Schuld hat, dieselbe jenem Bedürfnisse entsprechend zu vollenden, welches der dermalige Zustand der öffentlichen theologisch-philosophischen Doctrinen in Allerhöchst Dero Staaten herbeigeführt hat, wie denn auch meine vorvergangenes Jahr unternommene Reise nach dem Norden und mein bisheriger Aufenthalt in demselben hauptsächlich keinen andern Zweck hatte, als den der genaueren Bekanntschaft mit diesen Doctrinen.

Wenn ich mich nun erkühnen dürfte, Euerer Königl. Majestät meine auf dieser Reise geschöpfte Ueberzeugung in tiefster Ehrfurcht darzulegen, so würde ich nicht umhin können, jenes schreiende Missverhältniss bemerklich zu machen, in welchem die dermalen noch dominirenden öffentlichen Doctrinen (Lehrvorträge und Lehrbücher) mit den alten, aber nie veralternden Religionsdogmen stehen; ein Missverhältniss, bei welchem die Religiosität der Nation ohne Zweifel bereits bedeutend gelitten haben würde, falls ihr tiefer religiöser Sinn sie nicht gegen diesen modernen Nihilismus bewahrt hielte, obschon es zu bedauern ist, dass eben dieser Sinn, weil er in der bestehenden oder vielmehr zerfliessenden Kirche keinen Halt mehr findet, sich von ihr immer häufiger in pietistische Separationen abkehrt, welche, so wie sie der Kirche selbst oft verderblich und immer unrühmlich sind, auch dem Staate, schon als Separation einer Gemeinde, nicht erfreulich sein können.

Was aber die Beachtung dieses Missverhältnisses von Seite des Staates dermalen besonders nöthig macht, ist die innere Affinität oder vielmehr Identität des hiemit die Kirche zu revolutioniren drohenden Geistes mit jenem, welcher noch vor Kurzem die christlichen Staaten bedrohte. Es ist nemlich dahin gekommen, dass evangelisch bestallte Gottesgelehrte sich von der Autorität aller Evangelien und aller Offenbarung übersinnlicher oder ewiger Dinge an die Menschen lossagend den empfangenen und ihnen zur Bewahrung anvertrauten kirchlichen Lehrbegriff nicht als solchen, sondern für etwas Unfertiges, Problematisches erklärten, ja diese ewige Unfertigkeit und Lehrbegrifflosigkeit der Kirche als das Wesen der protestantischen Kirche aufstellten, ganz in demselben Sinne, in welchem ihre Geistesverwandten auch den Staat für etwas Unfertiges, und erst Zumachendes (Zuconstituirendes) früher erklärten;

als ob der ächte Protestantismus ursprünglich etwas anderes bezweckt hätte, als Restauration des alten evangelisch-katholischen Christenthums, als ob derselbe mit Aufgabe seines Lehrbegriffs noch etwas hätte, womit er sich des römischen Katholicismus zu erwehren vermöchte, und endlich, als ob alles zeitliche Thun und sogenannte Verbessern eines organischen Individuums etwas anderes sein könnte und sollte, als Bewahrung des Dogma's seines Urbildes? Die protestantische Kirche ist folglich nach der Erklärung ihrer Lehrer selbst in revolutionären Zustand gekommen, und diese Kirchenlehrer erklären ihn selbst für permanent. Würde nun aber auf solche Weise noch länger diese Dissolution der Kirche von Seite ihrer Lehrer gefördert, und von den Kathedern der Theologen anstatt Gottesweisheit nur eitle Weltweisheit gelehrt werden, und würden, was eine Folge hievon ist, endlich auch von den Kanzeln anstatt evangelischer Lehren nur fade, flache Sittenlehren vorgetragen, so müssten freilich auch die Herzen in demselben Verhältnisse zu erkalten beginnen, in welchem die Geister sich verfinstern; es müsste eine — wenn schon vorüber gehende — Totalfinsterniss oder Eklipse der himmlischen Sonne des Christenthums eintreten, und es würde hiebei dasselbe sich ereignen, was bei physischen Sonnenfinsternissen einzutreten pflegt, d. h. die Gestirne der Nacht (das Heidenthum) würden wieder hervorschimmern, und sich in Wissenschaft, Kunst, Religion und Staat wieder allein geltend zu machen streben. Wo aber der milde und überall vermittelnde Geist des Christenthums jenem des spröden Heidenthums wiche, da würden in der Kirche das Geschöpf mit seinem Schöpfer nicht mehr vermittelt, somit jener zu diesem nicht mehr als Vater herabgeneigt, dieses zu jenem nicht mehr als Kind hinaufgehoben werden, sowie im Staat die Action des Regenten und die Reaction des Unterthans gleichfalls unvermittelt bliebe, jene nur mehr drückend oder erschlafft, diese nur abwechselnd sclavisch und rebellisch, der Staat sohin inner sich immer gespannt und nie wahrhaft gesichert sein könnte.

Wie nun aber in einer solchen seit geraumer Zeit begonnenen Schwächung der Effectivität des Christenthums die tiefste Quelle des Revolutionismus unserer Zeiten zu suchen ist, und wie der moderne revolutionistisch gegen die Religion gekehrte Geist der Wissenschaft eine Hauptursache jener Schwächung ist, so darf ein Unternehmen wie das meinige, welches eine tiefere Wiederverbindung der Wissenschaft mit der Religion bezweckt, und eben mit den Waffen der Intelligenz den Act der finstern und verbrecherischen Gedanken der Religionsfeinde zu zernichten strebt, besonders auf den Allerhöchsten Beifall eines eben so erlauchten als religiösgesinnten Monarchen zu hoffen sich erkühnen, welchem die gütige Vorsicht das grosse Werk der Restauration der evangelischen Reformation in die Hände gelegt hat, nemlich die Verdrängung unheiliger Willkür, welche sich ebenso an die Stelle alter heiliger Gebräuche setzte, als sich dieselbe Willkür herausnahm, ihre subjectiven halt-, heil- und heilandlosen Meinungen an die Stelle heiliger Dogmen zu setzen.

**Berlin den 25. März 1824.**

Diese Denkschrift übersandte Baader unmittelbar dem König Friedrich Wilhelm III., der aber keine Neigung zeigte, auf eine Prüfung des Dargelegten einzugehen, und die Denkschrift ohne weitere Verfügung dem Cultusminister Freiherrn von Altenstein zugehen liess. Altenstein glaubte, dass sie ausser gegen Schleiermacher auch gegen Hegel gerichtet sei, und legte sie, aufgebracht über Baader's Einmischung, einfach zu den Acten. Mochte nun Baader davon Kunde erhalten haben, oder nicht, genug, er richtete unter dem 28. April 1824 folgendes Schreiben an den evangelischen Bischof Eylert:

Gehorsam Unterzeichneter findet sich veranlasst, Euer Hochwürden (als Chef der evangelischen Kirche im königl. preussischen Staate) Aufmerksamkeit auf eine Vorstellung sich zu erbitten, die derselbe letzthin Seiner Majestät über den revolutionären Zustand überreichte, in welchem sich dermalen die protestantische Kirche in Deutschland befindet. Euer Hochwürden belieben aus beiliegender Abschrift des Hauptinhalts jener Vorstellung den Standpunct zu ersehen, aus dem ich jenen Zustand gefasst habe, und erlauben mir, einige erläuternde Bemerkungen zu derselben hiemit vorzulegen.

1) Es würde mir leid thun, falls der geringste Verdacht von persönlichen Nebenabsichten oder wohl gar der Umstand, dass ich zur römisch-katholischen Confession, als in derselben geboren, gehöre, die Aufmerksamkeit auf die Sache schwächen oder von ihr ablenken könnte, denn was letzteres betrifft, so ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, dass, wenn diese neologischen protes-

tantischen Kirchenlehrer fortführen in ihrem antievangelischen Unglaubensbekenntniss, gerade sie es wären, welche hiemit den Römern Wege und Thüren öffneten, indem die protestantische Kirche, nachdem sie aufgehört haben würde, christlich zu sein, sich gegen die sodann allein noch christliche römische nicht mehr erhalten könnte. Die römischen Curialisten sehen darum den dermaligen Verfall der protestantischen Kirche ganz ruhig an, und sind weit entfernt, ihm Einhalt zu thun, weil sie ja auf ihn die Hoffnung der Wiedererlangung ihrer ehemaligen Alleinherrschaft stützen, und wenn darum schon alle jene Neologen jeden Versuch von Seite protestantischer Theologen als katholisirend schelten, welcher die Herstellung und Festhaltung des Lehrbegriffs bezweckt, so arbeiten sie doch auch hiemit nur den Römern in die Hand. — Sicher kann man darum meiner Vorstellung keinen katholischen Proselytismus unterlegen, vielmehr würden die Curialisten mir diese Vorstellung übel deuten.

2) Eben so sehr würde man mich missverstehen, falls man mir wissenschaftlichen Obscurantismus als Absicht unterlegte, und also meinen würde, als wollte ich die Apostasie der Theologen auf Kosten der freien Fortbewegung der Wissenschaft hemmen, indem ich, wie meine Schriften sattsam bezeugen, der Wahrheit keine solche petite santé zutraue, dass sie das offene Gottesurtheil (den wissenschaftlichen Kampf) zu scheuen hätte. Es ist vielmehr Recht, wenn die Theologen immer zu solchem Kampfe gerüstet bleiben müssen, und die Waffen der Intelligenz oder des Lichtes nie aus der Hand lassen, denn Wissenschaft und Religion gingen ursprünglich Hand in Hand und es ist nur ihre (der Theologen) Schuld, wenn sie später sich trennten, denn minder die sittliche Corruption der hohen Clerisei, als ihre Unwissenheit war es, an der sich in neuern Zeiten die ganze Maschinerie des Antichristianismus mit Erfolg entwickeln konnte. Es ist Pflicht der Theologen, zu jeder Zeit durch die That zu beweisen, dass Theorie und Praxis, Licht und Wärme wie überall, so besonders in der Religion immer nur zusammen sich entfalten, nur zusammen eingehen, dass es ein falsches Licht ist, welches kalt lässt oder erkältet, und eine falsche Wärme, welche verfinstert, dass jener Satz Rousseau's: que l'homme en commencant à penser césse de sentir, in seiner Anwendung auf Religion grundfalsch ist, und dass endlich jene Behauptung der Frommen und Nichtfrommen unserer Zeit wahr-

haft blasphemisch ist, nemlich: dass der Mensch als vernünftig zwar überall wissen solle, was er thut, dass er aber nur bei seinem religiösen Thun nicht wissen dürfe, könne, und auch nicht zu wissen brauche, was er thut, d. h. dass er der Verheissung Christi gerade entgegen ewig nur ein unwissender Knecht im Hause des Vaters bleiben soll, welcher nicht weiss, was dieser thut und durch ihn gethan haben will. Johannes 15, 15.

Dagegen ist es aber wohl das Geringste, wenn man Theologen, die zum Lehren eines kirchlichen Lehrbegriffs bestallt sind, nicht gestattet, diesen Begriff und mit ihm die Kirche zu annihiliren. Und ist nicht in der Rückweisung auf das apostolische Glaubensbekenntniss in der Agende bereits der Anfang zur Rückkehr aus jenem flüssigen anarchischen Zustande gemacht, und hiemit auch ausgesprochen worden, dass die Einigkeit in der wesentlichen Doctrin jene der (liturgischen) Form einer Kirche bedingt?

3) Wie sich die schlimmen Folgen des revolutionären Zustandes eines Staates nicht bloss auf diesen beschränken, so gilt dasselbe besonders in Deutschland für jede einzelne Kirche in Bezug auf alle übrigen einzelnen Kirchen. Und wenn darum alle Nationen Europa's mit Recht Gott dankten, als sie die grössten Monarchen sich über dem Evangelium die Hände zum Bunde der Eintracht bieten sahen, so liegt auch allen daran, dass nirgend ein antievangelischer Bund sogar von Theologen (!) bestehe oder aufkomme, welcher das bisher bestandene Ansehen des Evangeliums und hiemit die Sanctionirung jenes Monarchenbundes schwächen könnte! Dass nun aber ein solcher antievangelischer Bund unter den meisten und angesehensten protestantischen Theologen in Deutschland, und namentlich im königl. preussischen Staate, wirklich oder effectiv besteht, daran könnte nur jener zweifeln, der keines ihrer öffentlich bekannten dogmatischen etc. Lehrbücher gelesen und keinen ihrer Hörsäle besucht hätte.

In einem Schreiben an die Akademie der Wissenschaften zu München von Berlin aus (den 20. April 1824) äusserte Baader über seine Reise unter Anderem:

Gehorsamst Unterzeichneter darf voraussetzen, dass einer kgl. Akademie der Wissenschaften jener Kampf nicht unbekannt blieb, den selber bei seiner Reise und bei seinem Aufenthalt im Norden vorzüglich mit den Pietisten (diesen modernen protestantischen

Jesuiten) um die Freiheit der Uebung des Erkenntnissvermögens (der Gegenstand desselben sei welcher er wolle) d. h. um Philosophie im eigentlichen Sinne des Worts, nicht unrühmlich bestanden. Ein Kampf, auf welchen ich bereits im 5. Hefte meiner Fermenta cognitionis hindeutete: von dem ich aber die Ehre haben werde, einer kgl. Akademie persönlich Rechenschaft um so mehr zu geben, da es meinen Gegnern doch gelungen ist, mich von Petersburg abzuhalten, nemlich ihre Citadelle dort anzugreifen, und zwar mittelst eines eben so schlechten als einfältigen Vorgebens, welches mich dem Hofe als einen Umtriebier und Jacobiner schilderte, wesswegen denn auch eine bedeutende Geldanweisung von Seite des Ministers des öffentlichen Unterrichts, die ich in Petersburg realisiren sollte, bis jetzt mir suspendirt blieb.

Wenn wir indessen als Christen und zum Theil Unterthanen jener Regierungen, welche sich in einem christlichen Bund öffentlich verbanden, keinen andern Gott als den der Freiheit und des Lichts anerkennen, und wir billig der Finsterniss und den aneinandergeketteten zweien Bewohnern derselben — der Despotie und Sclaverei — die Hölle als ihren Ursprung und Heimath anweisen, so wissen wir auch, dass dieser absolutfreie Gott nur freie Intelligenzen als seine Kinder erkennt, welche, wie Christus sagt (Joh. 15, 15), als solche wissen, was Er, der Vater, im Hause thut, nicht aber Unfreie und Knechte, die dieses nicht wissen, und deren Ingnoranz also ihnen Schmach und Schande ist. Frei heisst und ist nemlich, Wer alle seine Kräfte ungehemmt entwickelnd zur vollen Existenz gelangt ist und sich in dieser erhält; unfrei dagegen, welcher zu dieser Völle seiner Existenz nicht kommt (sei es nun aus eigner oder Anderer Schuld oder aus beiden) und es somit nur zu einer verkrüppelten, halben, impotenten Existenz bringt; und man muss darum in hohem Grade boshaft oder blödsinnig sein, wenn man, was doch seit einiger Zeit nicht selten geschieht, den Führern (Chefs) des Staates und der Kirche einreden und weiss machen will, dass sie ihre sichere und kräftige Existenz nur auf die unfreie, d. h. ohnmächtige und kraftlose Existenz ihrer Untergebenen und Glieder basiren können, und dass das einzig sichere Mittel, die Zeugungskraft der Intelligenz unter polizeiliche Surveillance zu setzen, darin bestehe, dass man selbe auf guttürkisch eradicirt! Denn ein solcher Staat und eine solche Kirche, welche nemlich diesen saubern Einrathungen folgten, würden selbst kraftlos und impotent ihre petite santé höchstens in Zeiten der tiefsten innern und äussern Ruhe kümmerlich erhalten, aber in Zeiten der Unruhe und des Kampfs würden sie nicht zu bestehen vermögen, sondern ihre Philister-Existenz würde bei dem ersten derben Angriff des Schicksals zusammensinken!

Da aber das Denken des Menschen innerstes und erstes Thun ist, und die Freiheit in der Uebung dieser Lebensfunction die aller übrigen bedingt, so ist es von der grössten Wichtigkeit, dafür zu sorgen, dass der Mensch vor allem in seinem Denken (sei es nun worüber es wolle) frei werde und bleibe, und da ferner es das Geschäft der Philosophie ist, diese Freiheit überall zu wecken und zu erhalten, so sieht man, dass diese Philosophie, weit entfernt, in der Kirche und im Staat unnütz, unpraktisch, oder wohl gar schädlich zu sein, vielmehr die aufrichtigste Gehilfin beider ist, indem sie beide ihre möglichste Kräftigkeit durch die möglichste Freiheit der Kraftentwickelung ihrer Glieder und Untergebenen vernünftigerweise nur wollen und anstreben können! etc.

Berlin den 20. April 1824.

Wie es scheint gleichfalls in Berlin schrieb Baader, nachdem er ein Schreiben an den Kaiser von Russland gerichtet hatte *), einen Bericht über seine Reise, welcher jedoch damals, vermuthlich weil Baader hoffte, sich mit dem russischen Gouvernement

---

*) Dieses Schreiben blieb vermuthlich schon darum ohne Erfolg, weil der Fürst Alex. Galizin damals am 27. Mai 1824 seinen Posten als Minister verlor. „Auch in dem russischen Kirchenwesen fanden mehrere bedeutende Veränderungen statt, deren Gründe jedoch nicht näher angegeben wurden. Durch einen Ukas vom 27. Mai 1824 verlor Fürst Alexander Galizin seinen Posten als Minister der geistlichen Angelegenheiten und gleichzeitig musste er auch die Oberleitung der geistlichen Schulen und den Vorsitz über die Bibel- und philanthropische Gesellschaft abgeben. Mit ihm verloren die beiden Staatsräthe Turgeneff und Popow die Direction im Departement des Cultus und öffentlichen Unterrichts. Zum Minister der geistlichen Angelegenheiten, wozu jetzt auch die fremden Religionsconfessionen gezogen wurden, ernannte der Kaiser den Admiral Schiskow, während der Metropolitan von St. Petersburg, Seraphim, an die Spitze der wichtigen Bibelgesellschaft trat. Der heiligen Synode der Nationalkirche ward für die Zukunft die eigne Leitung ihrer Angelegenheiten übertragen.“ Eduard Burckhardt's Allgemeine Geschichte der neuesten Zeit. Dritte Auflage (1844) II, 391.

noch zu stellen, ungedruckt blieb*), welcher an diesem Orte aber seinem ganzen Inhalte nach mitgetheilt werden muss.

## Kurzer Bericht an das deutsche Publicum über meine im Herbste des Jahres 1822 unternommene literarische Reise nach Russland und deren Erfolg.

Ueber meine seit wenigen Jahren bestandene literarische Verbindung mit Russland, sowie über meine dahin im vergangenen Jahre unternommene Reise und deren Erfolg sind mir verschiedene theils öffentliche, theils nichtöffentliche Urtheile und Anfragen zugekommen, welche mir es zur Pflicht machen, auf dem Wege der Publicität diese Urtheile zu berichtigen und diese Anfragen zu beantworten.

Jene monströse und wahrhaft fluchwerthe Vermischung des ideelosen, sich lediglich inner der Negativität der Abstraction haltenden und insofern alles höhere lebendige Erkennen tödtenden Verstandes mit den ganz nur idealen Doctrinen der christlichen Religion, sowie die Subjicirung letzterer unter jenen — eine Vermischung und Subjicirung, welche bekanntlich unter den griechischen Kaisern den Gipfel ihrer Tollheit erreichte — mussten natürlich im Abendlande eine Trennung der Wissenschaft (der Natur- und Moralwissenschaft) von den Religionsdoctrinen veranlassen, welche, in Opposition übergehend, endlich eine zweite Subjicirung letzterer unter die Wissenschaft, nun aber als gänzliche Verwerfung derselben vor ihrem Richterstuhle, zur Folge hatte.

Jener Tollheit im Morgenlande (Griechenland) kann man nemlich die abendländische in Frankreich entgegensetzen, in welchem die Wissenschaft bekanntlich zuerst und öffentlich, nachdem sie lang genug der idealen Doctrinen der Religion gespottet hatte, endlich in eine erst stille, sodann offene Wuth oder Ideophobie gegen dieselbe ausbrach, weil, wie ich im 2. Hefte meiner Fermenta cognitionis bemerkte, nur die Stupidität bei Individuen wie bei ganzen Völkern den sonst ziemlich raschen Uebergang aus Verachtung der Idee in wahre Ideophobie aufzuhalten vermag, und die französische Nation keineswegs stupid war.

---

*) Dieser Bericht wurde zuerst im Jahre 1850 in der 2. vermehrten Ausgabe der Kleinen Schriften Baader's (S. 526—36) veröffentlicht.

Dieser ideophobe Geist war es, der schon unter dem vielgepriesenen Zeitalter Ludwigs des Vierzehnten den Grund zu einer Verbindung oder vielmehr Verschwörung der Wissenschaftler gegen die christliche Religion legte, ein Bund, der später unter dem Namen des Encyclopädisten-Vereins bekannt geworden, und über dessen Betriebsamkeit und Erfolg die Welt nun hinreichend belehrt ist. Hätten die Gutgesinnten dieser antireligiösen Akademie bei Zeiten eine religiöse entgegengesetzt, so würde ohne Zweifel erstere nicht jenes Unheil gestiftet haben, das sie wirklich stiftete; aber es ging der guten Sache auch hier wie gewöhnlich: sie hatte nemlich meist nur schlechte d. i. faule Vertheidiger.

Schon Napoleon gab die Absicht kund, der völlig (zum Theil auch durch ihn selbst) achtlos gewordenen Religion wieder einigen Respect zu verschaffen, und dieselbe Absicht äusserte sich lauter, aufrichtiger und allgemeiner nach dessen Sturz. Allein klar über den Zweck war man es nicht über die Mittel, und am allerwenigsten schien man zur Ueberzeugung gelangt zu sein, dass das Hauptmittel hiezu in einer Wiedervereinigung der Wissenschaft mit den Religionsdocrinen bestehe. Konnte nemlich der Religion und ihren Lehren nicht von Seite der Intelligenz ein auf freie Forschung gegründeter Respect wieder verschafft werden, so konnten auch Zwangs- oder Staats- und Polizeianstalten dem Uebel nicht gründlich abhelfen, und da man doch nur aufrichtig und herzhaft lieben kann, was man geachtet sieht oder als achtbar unbezweifelt erkennt, so war auch in jenem Falle so lange an keine aufrichtige Liebe zu dieser Religion, wenigstens nicht an jenen amor generosus zu denken, welchen die Religion als öffentliches Institut verlangt, und dem mit den verstohlenen pietistisch sich separirenden Liebeleien nur schlecht gedient ist. Im Gegentheil schien bald nach Napoleon's Sturz eine entgegengesetzte Ueberzeugung oder Meinung über das wirksamste Mittel, den Religionslehren wieder Respect zu verschaffen, festwurzeln zu wollen. Mehrere Priester und Laien nemlich, erschrocken und entsetzt über die Verwüstungen, welche neuere Philosopheme in den Religionsdocrinen angerichtet hatten, ganz an der Möglichkeit verzweifelnd die gute Sache der letzteren mit den guten und ehrlichen Waffen der Intelligenz gegen jene Philosopheme zu vertheidigen, und nicht einsehend, dass die Verbrechen dieser Intelligenz nur durch ihre eigenen Tugenden wieder versöhnt werden können, riethen zur Niederschlagung oder Hemmung alles freien Forschens und Debattirens. — Sie meinten sohin, die Keuschheit der Intelligenz sei auf keinem anderen Wege, als dem — der Combabisirung zu retten, und die Waffen des Obscurantismus seien die einzigen, mit denen die Sache des Lichts und der Wahrheit vertheidigt werden könnte, müsste! Wie aber können schwache Menschen sich vermessen, das offene Gottesurtheil, den Kampf des Lichts mit Irrthum und Lüge, zu verbieten, und die petite santé ihres eigenen Verstandes der Wahrheit selbst anzusinnen!

Solche Religionsfreunde oder Fromme arbeiten freilich ihren Gegnern in die Hände, weil sie ja in der Hauptsache mit letztern einverstanden sind, nemlich darin: dass es keine Religionstheorie gebe, und dass die religiöse Praxis allein ohne eine Theorie, nur als blinde Empirie und Routine, bestehen könne und dürfe! — Leider! haben sie aber, wenn man nur das Factische beachtet, recht, indem es der Religionspraxis nicht nur zur Zeit an einer lichtvollen Theorie fehlt, da nicht nur die bestehenden Religionstheorien null und schaal geworden, sondern auch diese Praxis sich nur kümmerlich gegen eine herrschend gewordene Religionstheorie, welche auf die Religion selbst zerstörend wirkt, im Kampfe erhält. Ich meine nemlich jene sogenannte reine d. h. religionsleere, heil- und heilandlose Moral, jenen flachen Socinianismus und Mahomedanismus unserer Zeit, welcher es uns so ziemlich zur Gewissenssache macht, ausser ihm Religion zu haben.

Dass nun auf diesem Wege für die Religion kein Heil zu hoffen sei, dass dieses vielmehr nur auf dem Wege einer aufrichtigen und freien Wiedervereinigung der Wissenschaft der Natur und des Menschen zu erwarten steht, davon hatte ich mich schon lange durch das Studium der älteren docrinalen (nicht der sentimentalen oder in der dunklen Gefühlsregion sich haltenden) Mystiker überzeugt, so wie davon, dass die Wissenschaft selbst durch ihre Abkehr von der Religion an Gründlichkeit abgenommen hat und seicht geworden ist, so dass man es nicht ihrer Stärke, sondern der Schwäche ihrer Gegner zuschreiben muss, wenn den Doctrinen der Religion nicht schon lange wieder „als Wundern der Intelligenz« der ihnen gebührende Respect gegen jene Philosopheme des Staubes vindicirt worden ist. Aber Zeuge jener emsigen Betriebsamkeit, mit welcher die Religionsverächter und Religionshasser auch in meinem Vaterlande Alles aufboten, um durch Wissenschaft (Aufklärung) alle Religionsdocrin zu zerstören, hatte ich auch schon früher die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer Gegenanstalt gefasst, durch welche Wissenschaft und Religion gemäss ihrer natürlichen Affinität, wie Maistre sagt*), wieder verbunden würden.

Sehr erwünscht kam mir darum die mir vor wenigen Jahren zu Theil gewordene literarische Verbindung mit dem Hrn. Fürsten Galizin, Minister des Cultus und des öffentlichen Unterrichts in St. Petersburg als Correspondent, und sowohl der Beifall dieses erleuchteten Herrn Ministers, als die mir durch Ihn gewordene Aufmunterung liessen mich hoffen, dass meine Idee eines — nicht heimlich, sondern offen zu Werke gehenden, — nicht von Priestern als solchen, sondern von Gelehrten zu bildenden akademisch-christlichen Vereins, vielleicht am leichtesten zuerst in Petersburg — realisirt werden könnte.

In der That, wenn alle christlichen Regierungen doch nur christliche Institute sind, und durch ihre völlige Entchristianisirung zu Grunde gehen müssten, so muss ihnen allen sehr daran liegen, dass der Religion auf allen Wegen jener öffentliche Respect wieder verschafft werde, den sie früher hatte, folglich auch besonders auf dem Wege ihrer Reunion mit der Wissenschaft. Ganz besonders gilt aber dies von jenen Ländern, in denen, wie z. B. in

---

*) Maistre sagt in den Soirées II. S. 317 von einer solchen Wiederverbindung der Wissenschaft (besonders jener der Natur) mit der Religion: „Mais attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme de génie; l'apparition de cet homme ne sauroit être éloignée, et peutêtre même exist-t-il déja. Celui là sera fameux, et mettra fin au XVIII. siècle qui dure toujours: car les siècles intellectuels ne se règlent pas sur le calendrier comme les siècles proprement dits. Alors des opinions qui nous paroissent aujourd'hui ou bizarres ou insensées seront des axiomes dont il ne sera pas permis de douter: et l'on parlera de notre stupidité actuelle, comme nous parlons de la superstition du moyen âge.« Statt aber auf die Erscheinung eines solchen intellectuellen Heilandes nur müssig zu warten, scheint es mir gerathner, durch Verbindungen zu solchem Zwecke diese Erscheinung zu beschleunigen, vielleicht selbst entbehrlich zu machen.

Russland, noch ein bedeutender Fond jenes religiösen Instincts vorhanden ist, welcher indess sich selbst überlassen dem Sirocco der antireligiösen Wissenschaft unmöglich lange mehr zu widerstehen vermöchte, wie sich denn (nach Maistre's Bemerkung) die schlimme Einwirkung dieser auflösenden Luft nicht leugnen lässt, welche bekanntlich keines Passes bedarf, um bis in die entferntesten Steppen Russlands einzudringen. Ein solcher religiöser Instinct ist nemlich von Seite der Wissenschaft einer Erklärung, Rechtfertigung und Beschützung ebenso fähig, als bedürftig.

Es konnte nicht fehlen, dass meine literarische Correspondenzführung mit dem Herrn Fürsten Galizin gleich anfangs sowohl von Deutschen als von Russen in und ausser Baiern missdeutet ward, und mir hiebei bösliche d. i. politische Neben- oder Hauptabsichten angesonnen wurden. Einestheils hatte das *Memoire* von Achen und Kotzebue eine fatale Aufmerksamkeit und Spannung in Deutschland gegen Russland erregt, andererseits muss man gestehen, dass eine mehr als oberflächliche Kenntniss unserer dermaligen Wissenschaft, und ein mehr als gewöhnliches Interesse an der Religion dazu gehört, um den Gedanken an eine Reunion beider nicht für abenteuerlich zu halten, und ihn gehörig zu würdigen. Zudem weiss man, dass Menschen, welche ihr ganzes Leben damit zubringen, den krummen Wegen Anderer nachzuspüren, die Lehre von der geraden Linie endlich transscendental wird, sowie Polizeibeamten, die es immer nur mit schlechten Menschen zu thun haben, nicht selten der Tact ausgeht, um rechtliche als solche zu erkennen. — Genug, meine Correspondenzführung fing bald an mehrere Störungen und Hemmungen zu erfahren, und zwar selbst von solchen Orten her, von woher ich es am wenigsten erwartete. Viele meiner Rapporte verloren sich, worüber freilich eine mir gewordene anonyme Warnung, meine Briefe nur auf ganz sicheren Wegen abzusenden, mir einiges Licht gab. Ich musste erkennen, dass nur eine persönliche Zusammenkunft mit dem Herrn Minister diesem Geschäfte jene Consolidirung nach Aussen und von Aussen würde geben können, deren es bedurfte, um ungestört seinem ernsten Zwecke zu genügen.

Was mich aber besonders zum Entschlusse brachte, diese langwierige und kostspielige Reise zu unternehmen, war die Hoffnung, in St. Petersburg durch Vorlage meiner seit langer Zeit bereiteten und gesammelten Materialien die erste Veranlassung zur Formirung eines akademischen Vereins zu geben, dessen Zweck ebenso die Verbindung der Wissenschaft mit der Religion sein sollte, als es der Zweck des Encyclopädistenbundes war, ihre Trennung unheilbar zu machen. Ein solcher focus des Lichts konnte sich zwar in jedem anderen Lande ebenso gut bilden, als in Russland, aber dieses bedurfte seiner mehr, als jedes andere, schon zur Vertheidigung des noch in ihm vorhandenen religiösen Instinctes, und ausserdem schien es mir rühmlich und ziemlich, dass Russland die Masse von Licht, die es vom Ausland, namentlich von Deutschland, erhielt und erhält, durch eine solche luminöse Gegenwirkung erwidere.

Nach dem, was ich bereits selbst zum Behuf einer Wiederverbindung der Wissenschaft (besonders jener der Natur) mit der Religion geleistet habe, konnte man es mir nicht als Eitelkeit deuten, wenn ich mich überzeugt hielt, dass meine persönliche Zusammenkunft mit dem H. Minister und anderen erleuchteten Religionsfreunden in St. Petersburg der guten Sache förderlich sein würde, und dass ich auf eigene Kosten diese für einen Süddeutschen höchst unangenehme Reise übernahm, bewies wenigstens, dass es mir Ernst mit der Sache war. Endlich durfte ich mich überzeugt halten, dass, falls es mir gelungen wäre, zur Begründung eines akademischen Vereins zur Bearbeitung — christlicher Antiquitäten (denn zu solchen sind uns die christlichen Doctrinen geworden) im fernen Norden beigetragen zu haben, ich bei meiner Rückkehr in mein Vaterland des Beifalls meines Königs, meiner Nation, und der Akademie der Wissenschaften, deren Mitglied ich zu sein die Ehre habe, sicher gewesen sein würde. Wie denn überhaupt zu wünschen wäre, dass gelehrte Vereine verschiedener Länder öfters durch persönlichen Zusammentritt ihrer Mitglieder in lebendigere Wechselwirkung gebracht würden, als dieses durch Bücher und Schreiben möglich ist.

Auf meiner Reise durch Norddeutschland und die russischen Ostseeprovinzen — denn weiter in Russland einzudringen ward mir verwehrt — hatte ich häufig Gelegenheit von dem überall mehr oder minder rege gewordenen Bedürfniss einer gründlichen Aussöhnung der Wissenschaft mit der Religion mich zu überzeugen, und dieses Bedürfniss fand ich nicht bloss bei einer der christlichen Confessionen, sondern bei allen. Dass unter diesen die protestantischen Confessionen mir mehr oder minder das Bild der

Auflösung gaben, konnte mich schon darum nicht befremden, weil hier die zerstörende Macht jener von der Religion sich erst ab-, dann feindlich gegen sie gekehrt habenden Wissenschaft ihr Spiel treiben konnte, und der sich immer häufiger hier zeigende Separatismus erschien mir darum (im guten und schlimmen Sinne) als Phosphorescenz, die bekanntlich organische Auflösungen zu begleiten pflegt. Es verhält sich nun aber mit diesen religiösen Erweckungen unserer Zeit wie mit den bürgerlichen, und insofern es an Uebelgesinnten nicht fehlt, welche beflissen sind, derlei Erweckungen sofort in einen den Fortbestand der äusseren Kirche oder des Staates gefährdenden Separatismus ausschlagen zu machen, hat man nicht Ursache, sich über die ängstliche Wachsamkeit der Polizeien über und gegen dieselben zu verwundern. Indessen ist auch nicht zu leugnen, dass blosse Prohibitivgesetze den Grund des Uebels nicht heben werden, welcher tiefer, nemlich in einem rege gewordenen Bedürfnisse des Volks nach höheren Dingen liegt, das ihm auf den hiezu »ordinirten« Wegen nicht befriedigt wird. S. Fermenta cognitionis 2. Heft. Vorrede S. 5.

Was ich von der griechischen Kirche in den Ostseeprovinzen sah, gab mir das rührende Bild einer Polar-Erstarrung derselben in ihren antiquen Formen, welche, dem Alt-Testamentarischen verwandt, dass hohe Alter ihres Ursprungs beurkunden. Nun ist zwar nicht zu leugnen, dass der aus seinen Formen von den Menschen vertriebene Geist jene darum nicht sofort verlässt, sondern oft nur um so fester an ihnen äusserlich widerhält, woraus sich (wie ich im 2. Hefte meiner Fermenta bemerkte) der Nutzen der Bigotterie erklärt, insofern diese jene Formen bis zu ihrer Wiederbelebung gegen den ohne Zweifel noch schlimmern revolutionairen Zerstörungstrieb bewahrt. Aber können wir darum leugnen oder uns bergen, dass der Geist der Religion jene antiquen Formen bewachte wie ein Genius weinend am Grabmonument eines Helden? — Einige Schriften gelehrter russisch-griechischer Theologen, die ich zu sehen bekam, schienen mir übrigens nicht geeignet, die Behauptung Maistre's zu widerlegen, dass nemlich auch in der griechischen Kirche die Opposition der Wissenschaft gegen die Religionsdoctrin, was man bisher Aufklärung nannte, einen bereits alarmirenden Grad erreicht habe.

Ich trat meine Reise nach Russland von Berlin aus mit einem jungen, mit den Tiefen deutscher Wissenschaft vertrauten esthländischen Edelmann an, welcher einige Monate früher das Unglück hatte, der Polizei in Paris bei seinem dortigen Aufenthalte verdächtig geworden zu sein, obschon die Untersuchung die Grundlosigkeit dieses Verdachtes bewies, welcher hauptsächlich darauf beruhte, dass man ihn für einen Polen hielt, deren mehrere zu jener Zeit in Paris arretirt worden sind.

Schon bei meinem ersten Aufenthalte in Riga musste ich mich zu meinem Leidwesen überzeugen, wie wenig der Sinn für meine Unternehmung (einer tiefer zu fassenden Verbindung der Wissenschaft mit der Religion) dort geöffnet war. Auch muss ich gestehen, dass das, was kurz zuvor in Petersburg und in Riga in Bezug auf religiöse Bewegungen vorfiel, allerdings dazu beitragen musste, gegen jede Mission von religiöser Tendenz ein ungünstiges Vorurtheil zu erwecken. Der Herr General-Gouverneur in Riga (den ich sowohl persönlich, als seines in den Ostseeprovinzen etablirten Rufes wegen hochachte) empfing mich in hohem Grade unfreundlich, sprach mir von »hommes exagérés«, behauptete meine Schriften zu kennen, gab mir aber einen eben so unzweideutigen als naiven Beweis des Gegentheils, und davon, wie schlecht er über diese meine Schriften, Gott weiss von welchem flachen Neologen, unterrichtet worden war, indem er namentlich in meiner kleinen, ihrem Inhalte und ihrer Absicht nach freilich nur Wenigen verständlichen naturphilosophischen Schrift »Ueber den Blitz als Vater des Lichts« — baaren Unsinn gefunden zu haben mich versicherte. Nach des H. Generalgouverneurs Ueberzeugung und literarischem Urtheil war ich also wohl selbst ein Unsinniger. Warum nun hätte man einen solchen nach St. Petersburg gehen lassen sollen, wo man mit derlei pietistisch-mystischem Unwesen bereits im Ueberflusse versehen war? Bei meinem zweiten Aufenthalte in Riga schien indess der H. Generalgouverneur von der Falschheit der ihm über mich beigebrachten Informationen sich selbst überzeugt zu haben, denn er behandelte mich nun ebenso artig, als er mich früher unfreundlich behandelt hatte, wobei ich zugleich erfuhr, dass wenigstens ein Theil der früheren Behandlung mir wegen meines Reisegesellschafters d. h. wegen des, wie es schien, auch in Russland noch auf ihm lastenden Verdachts zu Theil ward.

Ich ging nun von Riga mit Letzterem in dessen Heimath, und legte dort auf dem Lande die letzte Hand an eine literarische

Arbeit, die mir viel Zeit und Mühe gekostet hatte, nemlich an ein tableau des dermaligen Standes der Wissenschaft in Frankreich und Deutschland zur Religion, welches dem Herrn Minister in St. Petersburg bestimmt war und mit dem ich Ehre einzulegen hoffte.

Da erhielt ich den polizeilichen Auftrag, meine Reise nach Petersburg nicht fortzusetzen, sondern sofort nach Riga zurückzukehren, wo mir ein Pass zur ungesäumten Räumung Russlands gereicht ward, und ich begab mich sohin, nachdem ich noch von Riga aus meine geeigneten Vorstellungen an den H. Minister abgesendet hatte, — über die Gränze zurück, mit meinen Freunden überzeugt, dass ein hier offenbar obwaltendes Missverständniss, eine falsche polizeiliche Information in Bälde aufgeklärt und mir wenigstens jenes Recht widerfahren würde, auf welches meine gänzliche Schuldlosigkeit und meine reinen und guten Absichten mich Anspruch machen liessen.

Was ich später aus St. Peterburg und von dem dortigen Gerede über mich erfuhr, setzte mich in Erstaunen, und ich bemerke hier nur zwei jener Erfindungen, die man über mich herumgab, und die beide, obschon unter sich in Widerspruch, doch gut genug darauf berechnet waren, mir zu schaden. Die Einen behaupteten nemlich, dass ich mit jenem esthländischen Edelmann mit demagogischen Absichten nach Russland gekommen sei, die Anderen, dass ich als verkappter Jesuit nach St. Petersburg käme mit schlimmen Absichten auf die griechische Kirche! Somit stand ich denn auf zwei schwarzen Registern zugleich. Much to do about nothing, sagte ich zu mir selbst, und wunderte mich, dass man in einer grossen Stadt über ein so kleines und unbedeutendes Individuum in so grossem Irrthume sein konnte!

So lange nun auf meine wiederholten Vorstellungen keine Antwort und kein Beschluss von St. Petersburg kam, gebot mir die Ehre, die Gränze Russlands um so weniger zu verlassen, da ich nicht meinetwegen diese Reise unternommen und nicht meinetwegen nach Petersburg zu gehen verlangte. Leider kam mir aber dieser Entschluss erst im Monate Julius, sohin sieben Monate nachdem ich Russland verlassen hatte, indem der H. Minister mir in einem Schreiben sowohl die Bestätigung der Nichterlaubniss nach Petersburg zu gehen, als auch die Cassirung meiner bisherigen Correspondenzführung mit ihm eröffnete. Ueber die meinerseits gegebene Veranlassung zu diesem Beschlusse, um deren Mittheilung ich wiederholt bat, sowohl zu meiner Belehrung als zu meiner Verantwortung, und die man jedem Missethäter vor der Execution zu eröffnen pflegt, erfuhr ich indessen nichts.

Diese letzte Verfügung, die mir um so unerwarteter kam, da ich eben Alles aufgeboten hatte, um Alles zu leisten, und mehr, als man von mir vielleicht als Correspondent erwartet hatte, wirkte auf mich auf eine um so empfindlichere Weise nicht nur für den Augenblick, weil mir hiemit als Reisenden eine für mich nicht unbedeutende Summe als fällige Remuneration für meine literarischen Arbeiten entging, sondern auch für die Zukunft, weil ich bei Uebernahme dieser literarischen Correspondenz auch in meinem Vaterlande mich bloss auf literarische Dienste beschränken musste.

Und so ward denn, wenigstens vor der Hand, ein rein dem Interesse der Wissenschaft und der Religion gewidmetes Unternehmen, welches mir bei einem auch nur kurzen Aufenthalt in Petersburg nicht misslingen konnte, nicht nur vereitelt, sondern der Unternehmer ward auch, als ob derselbe schlechte Absichten gehabt hätte, öffentlich verunehrt und empfindlich bestraft. Wobei ich indess bemerken muss, dass mein, wenn auch nicht lange dauernder, Aufenthalt in Russland doch mich mit mehreren achtbaren Männern in Berührung brachte, denen erst hiedurch der Sinn meines wissenschaftlichen Thuns klar geworden, und die ein lebhaftes Interesse an seinem Erfolge mir bezeigten, so dass ich also mich überzeugt halten darf, dass die Sensation, welche meine kleine Person auf eine mir zwar höchst unangenehme und an sich unnöthige Weise in Russland bei meinem Eintritte erregte, wenigstens die Aufmerksamkeit auf die nicht kleine Sache fixirt hat, die ich vertheidige. — — —

Bald nach seiner Zurückkunft nach München, von welchem er zwei volle Jahre abwesend gewesen war, schrieb Baader einen zweiten Bericht über seine Reise, der aber ebenfalls nicht dem Drucke übergeben wurde. Wohl findet ein Theil desselben zum Theil wörtlich sich verwebt in den im Jahre 1824 (in v. Pfeilschifter's Staatsmann) erschienenen Aufsatz Ueber das durch unsere Zeit herbeigeführte Bedürfniss einer innigeren Vereinigung der Wissenschaft und der Religion, aber völlig abgelöst von jeder Beziehung auf Baader's russische Reise. Obgleich nun auch im zweiten Theile dieses zweiten Berichtes Einiges gleichlautend mit dem ersten Berichte ist, so erscheint es doch zu wichtig, diesen Entwurf, welchen ich der gütigen Mittheilung des Herrn geheimen Rathes v. Ringseis verdanke, in seinem ganzen Zusammenhange unmittelbar vor das Auge des Lesers gestellt zu wissen, als dass der Verfasser dieser Lebensskizze sich entschliessen könnte, ihn nur verkürzt zur Mittheilung zu bringen. Er folgt also hier unverkürzt:

Die Ueberzeugung, dass der zerstörende Geist des Revolutionismus sich in Europa, namentlich in Deutschland, selbst der öffentlichen Doctrin bemeisterte, (welche Ueberzeugung sich auch durch mehrere alarmirende Ereignisse den Cabineten Europa's pressant gemacht hat) musste und muss natürlich mehrere Wünsche und Vorschläge veranlassen, um diesem Uebel gründlich zu steuern und den Revolutionismus auch in dieser seiner geistigen Wurzel zu tilgen. In der That ist nicht zu leugnen, dass, wenn schon die Deutschen in der Praxis der Revolution ganz hinter den Franzosen zurückblieben, mehrere Gelehrte und Schriftsteller dieses Landes doch die Theorie dieser schlimmen Praxis gründlicher und hiemit verbrecherischer als ihre Nachbarn ausbildeten. Man braucht z. B. nur jenen seit geraumer Zeit von deutschen Gelehrten geistreicher und tiefsinniger als von den Franzosen und Engländern ausgebildeten gänzlichen Zwiespalt der Wissenschaft und der positiven Religion (denn eine nicht positive wäre keine) zu erwägen, wie selber in mehreren hundert Schriften, Lehrbüchern und Compendien etc. aufgestellt und demonstrirt ist, um sich zu überzeugen, dass (Ausnahmen abgerechnet) die Haupttendenz des öffentlichen höheren wissenschaftlichen Unterrichts (nicht nur auf vielen protestantischen, sondern selbst auch auf mehreren von diesen dominirten katholischen Lycëen und Universitäten) dahin geht, schon hier das positive, gesetzliche und das freie Element gründlich zu entzweien, somit die jungen Leute glauben zu machen, dass die Religion ihrem Wesen nach unvernünftig, die Vernunft irreligiös sei, und dass sie zur Aufklärung nur durch Irreligion gelangen, der Religion nur durch Verzichtung auf Aufklärung anhangen können. Wer aber in der Region des Denkens Gottesscheue und Andacht von sich hält, und um frei denken zu können, aller Religion sich sogar vorerst entschlagen zu müssen wähnt, wird im Wollen und Thun sich um so leichter aller positiven Gesetze entschlagen. Verachtung und Hass der bestehenden socialen und religiösen Institute sind die Ausbeute, welche die jungen Leute von solchen Doctrinen in's öffentliche Leben bringen/ (in welchem ihnen eben die Erhaltung jener Institute übertragen wird), und es kann nicht fehlen, dass der refractäre Geist des Hochmuths, dem alle unsere irreligiösen und antireligiösen Moral-Lehren fröhnen, der dominirende Geist einer solchen Jugend wird, ja dass in der Brust manches Jünglings hiemit schon frühe der uns allen angeborne Keim des Zerstörungstriebes angefacht wird, welcher bekanntlich so sehr sich des Lebens bemeistern kann, dass er mit dem Gefühl des Daseins identisch wird, und ein solcher Mensch, in welchem dieses wilde Feuer einmal ausgekommen ist, endlich zerstören (alles Bestehende hassen und vernichten) muss, um sich nur im Gefühl seines Daseins zu erhalten.

Unter den Vorschlägen, von denen ich oben sprach, verdient ohne Zweifel jener die vorzüglichste Aufmerksamkeit, welcher dem Uebel gründlich und standhaft damit abzuhelfen räth, „dass man die Doctrin oder den wissenschaftlichen Unterricht nicht bloss in seinen niedrigeren, sondern auch in seinen höheren Zweigen wieder dem Clerus übergebe.“ —

Es versteht sich, dass dieses nur vom katholischen Clerus gemeint sein kann, sohin für Katholiken; denn was den protestantischen Clerus betrifft, so ist (wenige und um so schätzbarere Ausnahmen abgerechnet) bekanntlich unter seinen Händen die Theorie der Religion (die Theologie) so ganz un- und antichristlich geworden, dass zu hoffen steht, dass diese Theologen oder Gotteslehrer, indem sie offenherzig gestehen, von Gott und göttlichen oder übersinnlichen (übermateriellen) Dingen nichts mehr zu wissen, folglich nichts lehren zu können, nächstens ihre Katheder und Kanzeln freiwillig verlassen, ihre Besoldungen den Regierungen anheim stellen, und sich irgend einem nützlichen Staatsdienst oder Industriezweig widmen werden. Was den protestantischen Clerus (diese Prêtrise flètrie) allein noch gegen jene ausser Nichtachtung schützen konnte, welche auf ihm lastet, nemlich die Pflege der Gottesweisheit, hat selber grösserntheils aufgegeben, und sich durch die Pflege theils schaaler und gottesleerer, theils gotteswidriger Weltweisheit wahrhaft unnütz gemacht. In der That ist aber der moderne Protestantismus, welcher gegen alles Positive, selbst gegen den alten Protestantismus, protestirt, und unverholen erklärt, dass sein Wesen oder Unwesen eben in dem beständigen Unfertig- oder Flüssighalten des Dogma's bestehe, in seinem Princip revolutionär, wie ich mir die Freiheit nahm, S. M. dem Könige von Preussen in einem Höchstselben überreichten Memoire bei meinem letzten Aufenthalt in Berlin darzustellen. Denn ganz in demselben Sinne definiren die politischen Revolutionärs den Staat gleichfalls als etwas stets Unfertiges, erst noch zu Machendes oder zu Constituirendes. Ohne eine Revision und Rectification der öffentlichen Doctrin auf protestantischen Universitäten und Lycéen ist es darum unmöglich in Deutschland wieder zu dem zu gelangen, was die Franzosen: bonnes lêttres, nennen, und sowohl die Gebrechen als die Verbrechen dieser Doctrin fordern laut eine solche Reformation.

Aber auch der katholische Clerus ist weit davon entfernt, das zu sein, was er sollte, und in älteren Zeiten war, in denen Priester und Gelehrter noch als synonym galten *) und da die Nationen weder irreligiös, noch unwissend sein, bleiben, oder werden sollen (denn Religionspflege mit Vernachlässigung der Wissenschaft führt nicht zur Religion, sondern zum Aberglauben, so wie die Pflege der Wissenschaft mit Beseitigung der Religion nicht zur gründlichen Wissenschaft, sondern zur flachen, schlechten und ungläubigen Aufklärerei führt), so ist obiger Vorschlag auch in katholischen Ländern nicht ausführbar.

Es konnte nemlich nicht fehlen, dass bei einer so lange bestandenen und so tief gewurzelten Trennung und Opposition der Wissenschaft und Religion **) beide (Gelehrte und Priester) bedeutend gelitten haben. Ausserdem dass z. B. in Süddeutschland ein nicht kleiner Theil des katholischen Clerus im schlechten Sinn aufgeklärt oder im Puncte der Religion libertin worden ist, sieht man, dass der bei weitem grösste Theil der Priester, zwar aus verschiedenen Motiven, doch mit den Gelehrten und Weltleuten in der Hauptsache, d. i. in dem Unglauben an die Möglichkeit eines freien Einverständnisses der Wissenschaft und Religion, übereinstimmt, in dem Unglauben an die Wahrheit der Religion und an die Erweisbarkeit dieser Wahrheit *). Und dieser allgemeine Unglaube ist es, welcher die Gegner der Religion kühn,

---

*) In einer Schrift eines deutschen Mönchs (vom Anfang des 14. Jahrhunderts) finde ich den Plato immer mit den Worten citirt: „Plato der gross Pfaff.“ —

**) Man vergesse nicht, dass diese Trennung und die durch selbe bezweckte und bewirkte Degradirung der Religion nicht das Werk einzelner Menschen, sondern nur jenes bedeutender, geheim und offenbar wirkender Bünde von Gelehrten und Weltleuten war, welche, von demselben antireligiösen Fanatismus begeistet, Talente, Zeit und Geld aufwandten, um jenen Zweck zu erreichen. Lange musste auf solche Weise eine falsche Theorie gebildet werden, bis es zur bösen Praxis kommen konnte, und doch meint man, ohne eine gründliche Restauration der Theorie diese (die Praxis) restauriren zu können.

---

*) Ein gewöhnlicher Einwurf der wissenschaftsscheuen Frommen gegen alles Forschen (Nachdenken) in Religionssachen ist jener: „dass nemlich diese, als über des Menschen Vernunft seiend, nothwendig dieser auch unerforschlich seien.“ Aber 1) ist es nicht unsere sich selbst überlassene Vernunft als subjectives Selbstgemächte, sondern Gottes Gabe (das Theilhaftwerden Seiner Vernunft oder Geistes), was uns Gott vernehmbar macht; 2) kann der Mensch diese Unerforschlichkeit oder Uebervernünftigkeit eben nur im Forschen, also in seinem freien Vernunftgebrauch inne werden, denn nur meine Kraft übend werde ich ihre wahren Schranken inne, und 3) ist es nicht diese Uebervernünftigkeit der Religionswahrheiten, welche die Religionsfeinde anfechten, sondern sie behaupten ihre Un- und Widervernünftigkeit, und die Theologen haben sohin gegen sie den Gegenbeweis zu führen, dass, wie **Paulus** sagt, dasjenige, was über unsere Vernunft geht, darum doch nicht wider sie ist. In der That steht aber das Begründende immer über dem Begründeten, und was darum unsern freien Vernunftgebrauch (die freie Bewegung unseres Erkenntnissvermögens) begründet, muss insofern (und wenn man jene Bemerkung 1 hier nicht ausser Acht lässt) übervernünftig sein; wogegen die Nichtanerkennung der Superiorität des die freie Bewegung (in Kirche und Staat) Begründenden und dessen Vermengung mit dem selbe Hemmenden, d. i. mit seinem Gegentheil, eben den Grundirrthum oder die Grundlage des Revolutionismus macht. Es ist übrigens sonderbar und beweiset theils die Flachheit und Gedankenlosigkeit unserer Zeit, theils ihre innere Gleichgültigkeit gegen Religion, dass man zwar die Religionspraxis (z. B. die Moral &c.) rühmt und anempfiehlt, nur aber nichts von einer Theorie dieser Religion wissen will, als ob eine Praxis ohne Theorie nicht eben so schlecht wäre, als diese ohne jene. Auch das Glaubenssystem des sel. **Jacobi** beruhte auf demselben Unglauben an die Wahrheit der Religion und ihre Erweisbarkeit, und war eigentlich nur eine Ausführung des Satzes von **Rousseau**: „que l'homme en commençant à penser cêsse de sentir“ — ein Satz, welcher in dieser wissensscheuen Anwendung eigentlich die Warnung an den Liebhaber enthält, ja sich aller gründlichen Erkenntniss seiner Geliebten zu enthalten, um — die Illusion seiner Liebe nicht einzubüssen.

ihre Vertheidiger feig und lichtscheu macht, oder zu verzweifelten Absolutisten und Zwingherrn, so wie ein ähnlicher Unglaube die Angriffe auf die legitimen Souveränitäten keck, ihre Vertheidigung kraftlos machte; eine Kraftlosigkeit, welche, indem sie sich furchtbar bezeigen will, sich nur furchtsam zeigt.

Wenn nun aber schon eine geschiedene Administration der Religion und Wissenschaft zum Besten beider noch fortbestehen muss, so versteht es sich von selbst, dass hier eine solche organische Unterschiedenheit gemeint ist, welche die bisher bestandene Trennung *) aufheben und jeder neuen wehren soll. Betrachte man darum immer die höheren religiösen Institute als das geistige Oberhaus, die wissenschaftlichen als das Unterhaus, so folgt daraus doch eben nur, dass beide nicht widerstreitende Interessen zu vertheidigen haben, dass es vielmehr nie zu einem Widerstreit kommen, der Streit immer nur um die Mittel, nie um den Zweck statt finden kann und soll. Hat nun aber die Regierung beiden diesen geistlichen oder geistigen Instituten ihre politische oder bürgerliche Standschaft gesichert, so wird sie auch der bewährten Staatsmaxime treu bleiben können, überall das Eingehen in das Innere der Religion und Wissenschaft zu vermeiden, und sie wird sich die Plackerei und den Aufwand ersparen, welche ihr nothwendig zur Last fallen, falls sie beide diese Zweige menschlichen Sinnens

---

*) Die Trennung der Erkenntniss und der Tradition kann nur beiden verderblich sein. Hierüber drückt sich ein französischer Schriftsteller auf folgende Weise aus: „Car on ne sauroit calculer tous lex maux qui ont été versés sur la terre et dans l'esprit de l'homme par les maladroits ou les fourbes, qui n'ont su marcher que par ces traditions. Aussi je pressens avec joie que le tems viendra, ou les docteurs purement traditionels perdront leur credit (sie und ihre Gegner haben dermalen diesen Credit verloren). Ce sont eux dont les ignorances et les maladresses servent de reflet à l'orgueil du philosophe qui voit leur incapacité; à l'aveugle et avilissante crèdulité du simple qui ne voit d'autre divinité qu'eux, et à l'animosité des sectes qui se croient en mesure, de posséder la vérité quand elles se sont jetées à l'autre extrêmité des erreurs qu'elles leur reprochent. Lorsque ce miroir à tant de facettes ne subsistera plus, le philosophe ne sera plus arrêté par l'obstacle qui le repousse: le simple pourra porter ses yeux jusqu'au trône de la vérité sans les concentrer dans ses intermêdes (d. h. diese werden sodann frei leiten); les sectes pourront avoir le loisir d'appercevoir ce qui leur manque: et Mahomet lui-même, n'ayant plus d'antagonistes, reconnaitra sa nudité.“ —

und Thuns selbst administriren will. (Videantur die neueren Gewerbspolizeien). Ich sage will, weil es hier doch immer nur auch beim besten Wollen bleibt, und Religion wie Wissenschaft von aussen herein nicht regiert werden können.

Wenn nemlich schon Religion und Wissenschaft (Priester und Gelehrte) jeder einzelnen Nation oder jedem Staat nicht nur dienlich, sondern zur Erreichung des Staatszwecks unentbehrlich sind, so sind doch beide schon aus dem einfachen Grunde nicht blosse oder Staatsdiener im engeren Sinne, weil seit Einführung des Christenthums es keine Staats- oder Nationalreligion mehr gibt, und der Begriff einer solchen eben so absurd ist, als jener einer Nationalwissenschaft, z. B. einer baierischen Wissenschaft im Gegensatze einer preussischen. Die Erfahrung hat auch sattsam gelehrt, wohin es mit Religion und Wissenschaft kommt, wenn selbe aufhören, ihrer Natur gemäss, d. i. als Weltinstitute, behandelt und respectirt zu werden, wenn man sie unter dem Vorwande, sie recht handgreiflich nützlich oder praktisch zu machen, zum Polizeidienst herabwürdigt, und ihre Weltstandschaft verleugnet; eine Weltstandschaft, welche bekanntlich nur die römisch-katholische Kirche conservirt hat, wie denn die Ueberzeugung, »dass die christliche Kirche kein Nationalinstitut, sondern ein Weltinstitut ist, somit nur als vollständig bestehen kann und soll«, den Katholicismus begründet. Aber dasselbe gilt, wie sich leicht einsehen lässt, für die Wissenschaft, und hierauf beruht die besondere Würde und der Amtsadel des Priesters und des Gelehrten, welche nur in dem Verhältnisse erlöschen, als beide sich voneinander trennen, und in ihrer Entzweiung herabwürdigen *), oder als in einem Volke überhaupt der Sinn für alles Höhere, dem Bauchdienst oder wenigstens der zum Volksthum erweiterten und gesteigerten Selbstsucht nicht Fröhnende, erlischt.

Zu einer Zeit nun, in welcher das Problem der Restauration der öffentlichen Doctrin durch Reunion oder Wiedereinverständigung der Religion und Wissenschaft die Aufmerksamkeit der Cabinete sowohl als die so vieler Individuen beschäftigt, scheint jeder in dieser Absicht unternommene Versuch der Beachtung

---

*) Wo dann von einem Dritten — Duobus litigantibus tertius gaudet — die Wissenschaft gegen die Religion oder diese gegen jene missbraucht, das Volk empört oder niedergehalten wird.

nicht unwerth, welche Beachtung ich darum auch für folgende kurze Nachricht über meine im Spätsommer des Jahres 1822 unternommene Reise nach Russland in Anspruch nehmen darf, weil nemlich, wenn schon diese Nordexpedition, wie so manche frühere, nicht gelungen ist, selbe doch keinen anderen Zweck meinerseits hatte, als die Beförderung einer solchen Reunion, und meine seit einigen Jahren bestandene literarische Verbindung mit dem kais. russ. Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts in St. Petersburg zu solch' einem Unternehmen mir nicht nur günstige Gelegenheit, sondern selbst Beruf gab.

Ein sorgfältigeres Studium der Geschichte der sogenannten Kirchenreformation und der mit ihr eingetretenen neuen Stellung der Wissenchaft zur Kirche (wie zum Staate) gab mir schon vor geraumer Zeit die Ueberzeugung, dass die französische Revolution mit all' ihren schlimmen und nichtschlimmen Folgen (denn jede Lüge und Bosheit muss am Ende Wahrheit und Güte fördern) nicht so fast eine Fortsetzung, als eine Erneuerung desselben Versuchs war, welcher in dem einen und im andern Falle misslang. Der Begriff einer Gegenreformation bot sich mir darum nicht nur so natürlich dar als jener einer Contrerevolution (es versteht sich, dass beide hier nicht im Ultra-Sinne genommen werden), sondern beide diese Begriffe fielen mir zusammen.

Das Problem, welches im 16. Jahrhunderte bereits für die Kirche hätte gelöst werden sollen, war jenes der Fixirung einer neuen Stufe ihrer intellectuellen Fortbildung, vermöge welcher sie, Tradition und Erkenntniss inniger verbindend, unbeschadet ihrer Universalität oder Weltstandschaft, das reger gewordene treibende oder sogenannte freie Element organisch tiefer binden, und somit zu ihrem (der Kirche) kräftigeren Fortwuchs als Triebkraft sich sichern sollte. Denn die Kirche kann und soll (so wie der Staat) dieselbe bleiben, und doch sich frei fortbilden, so wie jedes organische Individuum fortwächst, und hiemit eben das Dogma seines Urbildes erhält *), und nur wenn das treibende Element von dem

---

*) Alles Veraltern ist ein Anders- und Schlechterwerden. Soll darum ein Institut in der Zeit erhalten werden (dasselbe bleiben), so muss selbes nicht gleich einer historischen Reliquie oder Mumie nur conservirt, sondern gleich einem lebendigen Wesen beständig reparirt oder renovirt (erneuert) werden.

erhaltenden sich selbstisch erhebend trennt, wirkt selbes zerstörend auf letzteres, welches sodann gleichfalls nicht mehr erhaltend, sondern aufhaltend wirkt, dem Verwesungstrieb den der Versteinerung entgegen setzend, nach welchen zwei Polen hin wir denn wirklich die christlichen Confessionen nicht minder als die Wissenschaft und die positive Religion überhaupt auseinander gehalten sehen.

Wenn aber schon dieses Problem für die Kirche im 16. Jahrhundert nicht gelöset ward, und bis jetzt ungelöset blieb, so darf man darum doch an seiner Lösbarkeit nicht verzweifeln, ja man muss sich von der in unseren Zeiten dringender gewordenen Nothwendigkeit der Lösung überzeugen, besonders auch davon, dass dieses Problem (der organischen Subjicirung, nicht der mechanischen Deprimirung des treibenden Elements unter das erhaltende) für den Staat nicht gründlich gelöset werden kann, falls es für die Kirche ungelöset bleibt, eine Ueberzeugung, welche zum Theil bereits der h. Allianz zum Grunde lag. — Wie es denn überhaupt nicht zu begreifen sein würde, dass der Lebensbaum der Kirche und des Staats nicht zugleich sollte fortbestehen und fortwachsen können, und man ihn umhauen müsste, um ihn frisch wachsen zu machen, oder ihm alle Knospen und frischen Triebe beschneiden, um ihn zu conserviren.

In der That entging den Führern der europäischen Völker die Beachtung der schlimmen Folgen der Kirchenspaltung nicht, so wie denn bei allen neueren Congressen dieser Zerfall, somit die Unkräftigkeit der Kirche zur Sprache kam (für deren politische Bedeutung schon die Feindschaft bewies, welche alle Revolutionairs gegen selbe kund gaben), und die Bekräftigung ihrer Weltstandschaft für nöthig erachtet ward, zum Theil auch, um die weltlichen Monarchien als christliche Institute wieder tiefer zu begründen, und dem demokratischen Elemente des Christenthums sein Correctiv zu sichern. So viel man weiss, sind besonders Frankreich, Oesterreich und Russland hierin einig, sowie natürlich Preussen den Protestantismus in Schutz hält.

So gerechte Ursache man indessen hat, gegen die Ausschweifungen und selbst Verbrechen der Intelligenz in neueren Zeiten zu eifern und selbe zu reprimiren, so scheint doch auch so viel klar zu sein, dass man bei jedem zur Wiederherstellung des Ansehens der Religion nöthig erachteten Schritte auch den geringsten Verdacht und Zweifel vermeiden oder beseitigen muss, als ob man diesen Zweck auf dem Wege des Absolutismus fördern *) d. h. die Religion durch Obscurantismus erheben, die Keuschheit der Intelligenz durch ihre Combabisirung sichern wollte. Und diese Maassregel scheint dermalen um so empfehlenswerther, je gewisser es ist, dass die entgegengesetzten Rathschläge der Absolutisten leichter Eingang finden müssen, weil einerseits das Scandal schreiend und intimidirend genug war, und ist, welches die Ausschweifung des entbundenen treibenden Elements **) in Kirche und Staat veranlasste, und weil anderntheils dessen Erschöpfung nach seiner letzten Explosion leicht den Glauben an sein gänzliches Erstorbensein veranlassen kann; ein Glaube, den indess die stets rege erhaltene Furcht vor dessen Revenant noch nicht aufkommen liess. Der Jacobiner hat seinen Zweck erreicht, wenn er glauben gemacht hat, dass die bestehende legitime Souverainität die legitime Freiheit des Volks nicht begründe, sondern sie hemme, sowie der Feind der Kirche seinen Zweck erreicht hat, wenn er glauben macht, dass diese Kirche ein der Entwickelung der Intelligenz feindliches, nicht selbe begründendes Institut sei. Wogegen nichts gewisser ist, als dass Religion, Wissenschaft und Kunst ursprünglich (und sobald nemlich die Kirche ihre Weltstandschaft ausgebildet hatte, zu welcher sie freilich bei ihrem ersten Entstehen nur den Keim in sich schloss) Hand in Hand gingen, und dass nur unsere moderne falsche Aufklärung sie trennte, und in ihrer Trennung verderbte. Wie denn das Schlechte, welches sie in dieser Trennung produciren, das ist, was man das Moderne nennt. Ein Begriff der indess von Vielen dahin missdeutet wird, als ob das Schlechte dieses Modernen in der Neuheit seiner Production liege, und hiemit Kirche, Wissenschaft und Kunst seit einem beliebigen Datum aufgehört hätten, produciren zu können, die Classicität sohin nicht die Function hätte, die Genialität zu wecken und zu erziehen, sondern selbe in Fesseln zu halten. So z. B. antiquirte der Protestantismus die Kirche, indem er ihr ihre fortwährende Productivität ableugnete.

---

*) Es kann nicht befremden, dass in Frankreich, wo noch immer die Extreme im Schwanken sind, die Sprache des Absolutismus sich vernehmen lässt, wogegen diese Sprache in Deutschland nicht Eingang fände, und z. B. mehrere Gründe, mit denen die Hrn. v. Haller und Lamennais in Paris die gute Sache vertheidigen, in Deutschland nicht gut sein würden.

**) Es ist ein und dasselbe Lebenselement, welches in seiner organischen Bindung der Evolution des Lebens dient, und in seiner Entbindung revolutionistisch (jene Evolution aufhebend) zu herrschen strebt, und wie das Leben nicht bei diesem Herrschen, so kann es auch nicht ohne jenes Dienen bestehen.

Mir, dem die Ueberzeugung lebendig geworden war, »dass die Gegenreformation im 19. Jahrhundert mit der Purification der Wissenschaft, und ihrer hiedurch möglich gemachten Reunion mit der Religion beginnen müsse« (eine Ueberzeugung, welche auch Graf Maistre ausspricht), kam darum die vor wenigen Jahren von dem kais. russ. Hrn. Cultusminister Fürsten Galizin verschaffte literarische Correspondenzführung mit ihm allerdings erwünscht, weil ihr Zweck kein anderer war, als das Verhältniss der Wissenschaft zur Kirche und zum Staat, wie sich selbes besonders in Deutschland ausspricht, dem Ministerium darzustellen, und mir es sohin möglich gemacht ward, zum Besten jener Reunion in einem mächtigen Staate zu wirken, in welchem bei den höhern Classen manch' reger Sinn für Religion sich zeigte (wenn schon mit jener Gefühlseffervescènz verbunden, welche sich leicht von den Schranken der Kirchenordnung sowohl als jenen der Wissenschaft losreisst), bei den Niedrigern der alte religiöse Instinct noch wirksam war, und wo es mir also schien, dass ein von oben ausgehender Impuls zur Reunion der Religion und Wissenschaft das sicherste Verwahrungsmittel gegen die bereits tief eingedrungene Infection jener falschen Aufklärung gewähren konnte, welche im Abendlande von jener ihrer Entzweiung ausging und nur in solcher sich erhält, so wie mir endlich das Bedürfniss der Bildung des russischen Clerus, auf welchem im Durchschnitt ein noch bedeutenderes Minder von Achtung als auf dem protestantischen lastet, einen solchen Impuls zu fordern schien.

Ich konnte um so mehr auf guten Erfolg hoffen, da der Herr Minister mit religiösem Sinne Achtung für die Wissenschaft zeigte, und selbe mit mir trotz ihrer Verdorbenheit für graciable (erlösbar) hielt. Von seiner Neigung zum Pietismus *), die man an ihm

---

*) Gegen diesen Pietismus, nicht insofern er Frömmigkeit und inneres religiöses Leben pflegen will, sondern insofern er diesen Zweck auf Kosten des äusseren Cultus zu erlangen strebt, und als separatistisch sich von

rügte, versprach ich mir die gute Folge, dass die bereits lange ausser den Weltstrom gehaltene, und hiemit in ihren antiquen Formen auch mir den wehmüthigen Anblick »eines Grabmonuments eines Helden über welchem ein Genius weint« gebende russisch-griechische Kirche geweckt und reactionirt, hiemit aber vielleicht auch veranlasst würde, nicht nur der abendländischen römischen Kirche sich wieder zu nahen, sondern bei dieser selbst die protestantischen Confessionen zu vermitteln. Eine Vermittelung, welche mir indess ohne gründliche Bearbeitung der Vermittelung der Religion mit der Wissenschaft überhaupt keineswegs thunlich schien, und auf welch' letztere ich sohin die Aufmerksamkeit des Herrn Ministers vorzüglich zu lenken mir angelegen sein liess.

Es war zu bedauern, konnte aber nicht fehlen, dass meine literarische Correspondenzführung mit dem Hrn. Minister (gleichsam die Function eines literarischen Consuls, deren Ausübung man wohl nicht den eigentlichen Gesandtschaften übertragen kann) bald, sowohl in als ausser Baiern, von Nichtrussen und Russen missdeutet, und mir, dessen rücksichtslose, nur den Interessen der Religion und Wissenschaft frei angelobte, Gesinnung man nicht kannte, allerlei politische oder persönliche pfiffige Neben- und Hauptabsichten dabei zugemuthet wurden. Einestheils hatte das Memoire von Aachen und Kotzebue eine fatale zum Theil lächerliche Aufmerksamkeit gegen Russland erregt, anderntheils wird Menschen, welche ihr ganzes Leben mit diplomatischen krummen Linien zu thun haben, die Lehre der geraden Linie transcendental, und endlich sieht ein blosser Naturalist (der sich schon für verständig hält, weil er von der Religion nichts hält und von ihr nichts versteht) in allen Bestrebungen zum Besten

---

der Kirche, so wie in der dunklen Gefühlsregion sich haltend, von der Wissenschaft sich abkehrt, und die Religion, welche bei der ersten Separation (der Reformation) schon aufhörte Weltangelegenheit zu sein, volends zur obscursten Haus- und Privatangelegenheit herabsetzt — gegen diesen Pietismus, sage ich, habe ich mich (im 5. Hefte meiner Fermenta Cognitionis) neulich öffentlich erklärt. Die immer häufigere Zunahme dieses Separatismus unter Protestanten ist übrigens die nothwendige Folge des Nihilismus des öffentlichen Cultus. Wo nemlich ein wahres Bedürfniss dem Volk nicht auf ordentlichen (ordinirten) Wegen befriedigt wird, greift es zu nichtordentlichen Wegen, und die Jongleurs haben da leichtes Spiel.

der Religion nur den Pfaffen oder heuchelnden Pfaffendiener. In welch letzterem Lichte, wie es mir scheint, selbst Russen in München meine Verbindung mit dem H. Culte-Minister betrachteten, und wesswegen sie sich gegen sie und gegen mich abhold bezeigten *).

Anonyme Warnungen, die ich erhielt, und die mir anlagen, meine Schreiben an den H. Minister Niemandem in München zu vertrauen, das lange Liegenbleiben mehrerer derselben unterwegs, und das Verlorengehen noch mehrerer, kurz die Ueberzeugung, dass irgend eine Aufpasserei meine literarischen Arbeiten umgarnt hielt, machten natürlich in mir den Wunsch entstehen »nach einer persönlichen Zusammenkunft mit dem Hrn. Minister«. Eine Zusammenkunft, welche auch sonst dem Ministerium nur dienlich sein konnte, weil eine persönliche literarische Importation die nichtpersönlichen Importationen doch weit an Gewinn aufwiegt, und von welcher ich zur Förderung und Bekräftigung der guten Sache Manches hoffen konnte.

Gerne nahm ich darum im Spätsommer des Jahres 1822 das Anerbieten eines jungen wissenschaftlich-gebildeten esthländischen Edelmanns, Baron Boris Yxkull an, welcher (mein Schwiegersohn werden wollend) mir anlag, ihn auf seiner Rückreise nach Russland zu begleiten, und nachdem ich mir von Töplitz aus die Verlängerung meiner Reiselicenz für eine Reise, welche, einem grossen wissenschaftlichen Zwecke gewidmet, meiner akademischen Function völlig entsprach, erbeten, überdies auch den Hrn. Minister Fürst Galizin von meinem Vorhaben avertirt hatte, trat ich diese Reise mit genanntem Edelmann über Berlin an.

Bei meinem persönlichen Aufenthalt in Petersburg hoffte ich übrigens der guten Sache (der Reunion der Religion und Wissenschaft) damit vorzüglich dienlich sein zu können, dass ich vielleicht zur Gründung einer religiösen Akademie die Veranlassung geben könnte, deren Zweck und Geschäfte eben so die Wiedervereinung jener beiden sein sollte, als ihre Entzweiung der wohlüberlegte und consequent verfolgte Zweck z. B. des französi-

---

*) Wer Religion und Wissenschaft zugleich fördern und beide vereinen will, kann darauf rechnen, nur von Wenigen verstanden zu werden, nicht aber von der Menge, welche sich in die Heerden der frommen Schafe und der nichtfrommen Böcke theilt.

schen Encyclopädistenbundes in Frankreich, des Illuminatenbundes in Baiern etc. war *). Ein solcher Focus des Lichts konnte sich zwar in jedem Lande so gut als in Russland bilden (wie denn in Paris und Wien literarische Vereine in diesem Sinne sich mit Erfolg formirt haben), aber ich achtete ein solches Unternehmen nicht nur besonders für Russland ehrenvoll (weil gewissermassen hiemit die Letzten die Ersten geworden sein würden) und des Kaisers Grosssinn entsprechend, sondern ich hielt mich auch überzeugt, dass Russland auf solche Weise seine alte und neue literarische Schuld, besonders an Deutschland, auf die rühmlichste Art abzutragen beginnen konnte. Ein solcher literarisch-religiöser Verein sollte übrigens unter den Auspicien der Regierung als ein Institut de bonnes lèttres völlig selbstständig und offenkundig als ein Privatunternehmen bestehen, und ähnlichen Instituten in andern Ländern zum Behuf dieser wahren Weltangelegenheit die Hand bieten. Es versteht sich, dass ein solcher Verein, der sich nirgend unmittelbar an das gemeine Volk, sondern nur an dessen Lehrstand wendete, mit den Bibelgesellschaften nichts gemein haben konnte.

An Deutschlands Gränze, in Memel, fand ich ein ministerielles Schreiben (als Erwiderung meines frühern, das meine Reise angezeigt hatte) vor, und betrat somit optima fidê das russische Reich. Da aber der Kaiser erst drei Monate später von Verona in der Residenz erwartet wurde, deren kostspieligen Aufenthalt

---

*) Der Graf Maistre hält zwar auch eine solche Reunion der Religion und Wissenschaft für die Conditio sine qua non einer gründlichen Contrerevolution und glaubt, dass sie sehr nahe sei; meint aber, dass dieses grosse Werk durch einen einzelnen Menschen (einen Deus ex machina) werde geleistet werden, wogegen ich der Meinung bin, dass es gerathener sei, durch Verbindungen Mehrerer diese Restauration herbeizuführen, als auf jenen Einen müssig zu warten. Die Art, wie sich Maistre hierüber, in den Soirées II. 317. ausdrückt, ist merkwürdig. „Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science se reunisse dans la tête d'un seul homme de genie: l'apparition de cet homme ne sauroit être eloignée et peut-être même existet-il dejà. Celui-là sera fameux, et mettra fin au XVIIIe siècle qui dure toujours: car les siècles intellectuels ne se règlent pas sur le calendrier comme les siècles proprement dits. Alors des opinions qui nous paroissent aujoudhui ou bizarres ou insensées seront des axiomes dont il ne sera pas permis de douter, et l'on parlera de notre stupidité actuelle comme nous parlons de la superstition du moyen âge.“

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

ich mir möglichst ersparen wollte, so beschloss ich den Winter grösserntheils in den Ostseeprovinzen zuzubringen, und mich mehren dem Hrn. Minister vorzulegenden Arbeiten zu widmen, unter welchen der erste Theil meines seit mehren Jahren mich beschäftigenden Werkes über Religion, welcher die Theorie des Opfers enthält, die vorzüglichste war, eine Schrift, die ich in Petersburg dem Druck übergeben und darum vorerst der Censur der h. Synode überreichen wollte.

Ich befand mich bereits tief im Winter eben auf dem Landgute des B. Yxkull, als dieser und ich durch einen Polizeicommissär vom Hrn. Generalgouverneur Marquis Paulucci Ordres erhielten, Er: »sich von seiner Provinz bis auf weiteres nicht zu entfernen“, ich: »mich nicht nach Petersburg, sondern zurück nach Riga zu begeben«. Und dem B. Yxkull ward hiebei sogar untersagt, mich selbst inner seiner Provinz auf meiner Rückreise zu begleiten, so sehr hielt man, wie es schien, unser ferneres Zusammensein für schädlich oder bedenklich.

Dieser junge Mann hatte bekanntlich das Unglück, einige Monate früher bei seinem Aufenthalt in Paris einem Polizeiverdacht (demokratischer Gesinnungen) zu unterliegen, und obschon dieser Verdacht sich grundlos bezeigte, so zog ihm selber doch diese neue Surveillance in Russland nach sich, welches ich und meine Freunde zwar begreiflich fanden, nicht aber, wie es möglich war, dass derselbe Verdacht, wie es den Anschein hatte, auch auf mich gefallen sein konnte *).

Es lohnt nun wohl der Mühe nicht, alle die abgeschmackten Gerüchte zu erwähnen, mit denen man auf meine Kosten, vorzüglich in Petersburg, über den Zweck meiner Reise sich unterhielt, von welcher man alles, nur nicht das Wahre wusste, und die Fama, welche sich überall bei solchen Gelegenheiten infam zu bezeigen pflegt, bezeigte sich auch hier als solche. Ob ich nun übrigens schon über das eigentliche Motiv meiner Zurückweisung von Petersburg noch nicht vollständig im Klaren bin (eine Zurückweisung, welche nur in der für gewiss angenommenen Schlechtigkeit und Gefährlichkeit meiner Gesinnung und meiner Absichten

---

*) Baron Yxkull ward erst heuer im Frühjahr von obigem Verdacht los gesprochen.

ihren Grund haben konnte), so glaube ich doch nicht zu irren, wenn ich folgenden Beweggrund als den wahren angebe.

Der Herr Minister befand sich nemlich durch die Vertreibung der Jesuiten genöthigt so viele katholische Priester als möglich nach Russland zu engagiren, und da ihm durch den Secretär der englischen Bibelgesellschaft der katholische Pfarrer Lindl in Baiern als ein vorzüglicher Prediger empfohlen ward, so engagirte der Herr Minister diesen Priester für den Fall, dass selber von seiner Regierung die Auswanderungserlaubniss erhalten würde. Dieser Lindl stand als Chef einer zahlreichen pietistischen Partei in Baiern und Württemberg etc. in grossem Ansehen, in so schlechterem hingegen bei seinem Consistorium, und da viele seiner Anhänger für den Fall seiner Auswanderung ihm nachfolgen wollten, der Herr Minister aber hoffen konnte, durch ihn mehrere katholische Priester zu erhalten, so ward auf sein Engagement ein besonderer Werth gelegt, welches die an die k. russ. Gesandtschaft in München ergangenen Aufträge erwiesen, so wie jene, die gelegentlich und nebenbei auch an mich kamen. Dieser Lindl, so wie der ihm bald aus München nachgefolgte Pfarrer Gossner, entsprachen aber, wie es schien, den Erwartungen des Hrn. Ministers nicht, indem sie, obschon als katholische Priester engagirt, in Russland dem Vernehmen nach bald förmlich apostasirten, und sich als Sectirer und Unruhestifter oder als religiöse Aventuriers in einem Lande bezeigt haben sollen, in welchem man bereits zum Ueberflusse mit derlei frommem Gährungsstoffe versehen war. Diesen Engagements folgten übrigens noch andere, die nicht minder misslangen, und worunter ich nur die von den zwei Secretärs Heinlet in München, als Schulmännern, nach Riga erwähnen will, welche ohne Zweifel das Werk desselben Lindl waren, und welche den Hrn. Marquis Paulucci nicht mit Unrecht gegen denjenigen aufbrachte, welcher der Stifter all' dieser Missgriffe war. Dieser aber war, nach des Hrn. Marquis Ueberzeugung, Niemand Anderer als ich, eine Ueberzeugung, die selber zum Theil gegen mich selbst aussprach, zu meinem Bedauern nicht minder als zu meinem Befremden, wie es nemlich möglich war, dass man einen Mann von seinem Wirkungskreise so falsch berichten konnte. —

Die später erfolgte Landesverweisung der beiden Priester Lindl und Gossner, die Verweisung der Frau von Krüdener nach der Krimm, endlich die Entlassung des Fürsten Galizin (als

Culteministers) selbst, lassen nun keinen Zweifel über den Gesichtspunct übrig, aus welchem man diese Vorgänge (als Folgen der Fassung eines andern Systems) zu betrachten hat, und somit auch darüber nicht, dass, falls man, theils aus Irrthum, theils aus bösem Willen (denn beides wirkte hier), mich dem Kaiser als dieselben Unruhe stiftenden, und die äusseren Kirchenordnungen verletzenden Absichten mit jenen Sectirern Lindl etc. etc. habend vorstellte, meine Zurückweisung ganz natürlich erfolgen musste, wenn schon diese Vorstellung, wie man in Baiern und ganz Deutschland weiss, völlig grundlos und falsch war, und schon meine dem Hrn. Minister gesendeten Memoires (in denen ich mich wiederholt nicht nur gegen allen separatistischen Unfug, sondern selbst gegen den Pietismus erklärte) hingereicht haben würden, mich von jedem solchen, auch meinem etablirten literarischen Charakter widersprechenden, Verdacht frei zu halten. Auch zweifle ich nicht, dass es mir bei meinem Aufenthalt in Petersburg gelungen sein würde, den Hrn. Minister selbst durch Ertheilung mehrerer Aufschlüsse über Manches in diesem Betreff auf andere Gedanken zu bringen, ja selbst über meine eigene Ueberzeugung, welche ich schriftlich nicht mit dieser Bestimmtheit aussprechen konnte.

Den Forderungen meiner Ehre und dem Rathe meiner Freunde zufolge zog ich mich von Riga sogleich an die Gränze (nach Memel) zurück, um dort die Aufhellung eines, wie ich mich überzeugt halten konnte, waltenden Missverständnisses abzuwarten; denn ich erlaubte mir nicht, und erlaube mir noch jetzt nicht, im Geringsten daran zu zweifeln, dass die Wahrheit (in Betreff meiner Person und meiner rechtlichen Absichten) ihren Weg über lang oder kurz bis zum Throne des Kaisers finden wird, wie denn ein solcher Glaube eigentlich uns an jeden weltlichen Thron wie an den himmlischen bindet, und das himmlische wie das irdische Regiment damit fest steht, dass jeder üblen Gesinnung sofort die niederschlagende Furcht, jeder guten Gesinnung die erhebende Hoffnung des Anerkanntwerdens oder Nichtverkanntwerdens, entgegen tritt.

Es gingen sieben Monate vorüber, bis ich aus St. Petersburg die wiederholt erbetene Auskunft über den dortigen Stand meiner Angelegenheit erhielt, nemlich ein Schreiben des Hrn. Ministers, worin mir Selber kurz die Besttätigung des Verona-Beschlusses mit der Anzeige der Cessirung meiner Correspondenzführung mit Ihm meldete.

Und so schlug denn ein nicht nur gutgemeintes, sondern, wie ich ohne Unbescheidenheit sagen kann, der guten Sache förderliches literarisch-religiöses Unternehmen bloss darum fehl, weil man dieses Unternehmen und den Unternehmer verkannte, oder nicht verstand, und letzterem ward für das Opfer, welches er mit seiner Zeit, seinem Talent und seinem Geld einem nach seiner Ueberzeugung auch für Russland nützlichen Unternehmen brachte, ausser dieser kränkenden Verkennung (für welche es bekanntlich bei honetten Gemüthern keine Vergeltung gibt) und einer öffentlichen Verunehrung noch zum Ueberflusse die empfindlichste Beschädigung zu Theil *). Eine Verunehrung und Beschädigung, die man ohne Zweifel einem Feind der guten Sache zudachte, die aber einem ausser Russland überall seit lange anerkannten Freund derselben zu Theil ward; welche Anerkennung endlich jene, (wie ich hoffen darf temporäre) Verkennung in Russland nicht im geringsten schwächte.

München, den 1. August 1824.

Freiherr Varnhagen von Ense hat in einer Zuschrift an den Herausgeber seine persönlichen Beziehungen zu Baader geschildert **), und diese höchst interessante Schilderung des hochgefeierten Biographen folgt hier, mit der Erlaubniss des Hrn. Verfassers, um so passender, als sie geeignet ist, die oben mitgetheilten Nachrichten nach verschiedenen Seiten hin zu ergänzen.

---

*) Die Cessirung meiner Correspondenzführung und des mit selber verbundenen jährlichen Honorars ward mir beiläufig ein Jahr, nachdem sie beschlossen war, bekannt, und ich sah mich also nicht nur mitten auf einer kostspieligen Reise (auf welcher ich mit Sicherheit den Eingang des fälligen Honorars erwartete) in keine geringe Verlegenheit gesetzt, sondern auch für die Zukunft empfindlich und bedeutend durch den Entgang dieses Honorars um so mehr beschädigt, da meine literarische Correspondenzführung die Verzichtung auf einen activen Staatsdienst und hiemit auf offene Dienstescarrière herbeiführte, und mir somit kein Regress möglich blieb.

**) Man vergleiche in Varnhagen's Denkwürdigkeiten undvermischten Schriften (2. Aufl. V, 207—212) die geistvolle und lehrreiche Skizze: Franz von Baader, welche die Persönlichkeit unseres Philosophen mit Meisterhand charakterisirt.

»Am 7. August 1821 kam ich mit Rahel in Töplitz an, und gleich in den ersten Tagen machten wir Baader's Bekanntschaft. Im Kurhause setzte sich ein Herr neben mich, der alsbald durch eben so witzige als tiefsinnige Bemerkungen über die Gesellschaft meine Aufmerksamkeit erregte, und sich auf mein Befragen als Franz von Baader zu erkennen gab. Er war freudig überrascht zu sehen, wie bekannt und hoch geehrt mir sein Name war. Seine Frau und seine in schönster Jugendblüthe prangende Tochter wandten sich zu Rahel, er selbst unterhielt sich eifrigst mit ihr. Wir sahen uns nun täglich, und fast alle Stunden des Tages. Baader kam regelmässig Vormittags, und gab uns Erläuterungen über seine damals jüngste, in Berlin erschienene Schrift »Sätze zur Begründung der Bildungslehre des Lebens«. Er war erstaunt, dass Rahel's Gedanken mit Leichtigkeit ihm in diese Tiefen folgen konnten, und beantwortete eifrigst, theils mündlich, theils schriftlich, die Fragen und Einwürfe, die sie ihm zu machen fand. Mich entzückte er auf grossen einsamen Spaziergängen durch seine beredte, heitere und gewaltige Darlegung der höchsten geistigen Erkenntnisse, es war ein ausserordentlicher Genuss, ihm zuzuhören, er sprach in bequemer Umgangsweise, wurde durch nichts gestört, nahm jede zufällige Wendung auf, und verlor nie seinen Faden, an welchem sich gewichtiger Ernst und witzige Laune wetteifernd anreihten. Nur etwa zwölf oder vierzehn Tage dauerte dieser beseelte Umgang, den ich zu den besten meines Lebens zählte.

Baader ging mit den Seinigen nach Lambach, wo die ihm gehörige Glashüte seine Gegenwart forderte. Von dort schrieb er an uns noch nach Töplitz, dann nach Dresden, auch sandte er uns das Manuscript einer neuen Schrift »Ueber Divinations- und Glaubenskraft« mit einer Zueignung an Rahel, die aber für solche Ehre ihren damals literarisch unbekannten Namen nicht geeignet glaubte, auch gelang es nicht, den Druck in Berlin für diese Schrift zu vermitteln, und sie erschien später in Baiern mit einer Zueignung an den russischen Minister Galizin. —

Im Herbste desselben Jahres wurde uns in Berlin ein esthländischer Edelmann, Freiherr Boris von Yxkull, zugeführt, ein junger Mann von liebenswürdiger Bildung und sprühendem Geiste, der auch in philosophische Tiefen sich gewagt hatte.

Da seine Reise nach Paris über München gehen sollte, so gab ihm Rahel einen Empfehlungsbrief an Baader mit, wofür ihr von beiden Seiten der wärmste Dank bezeigt wurde. — Im August 1822 kamen wir abermals nach Töplitz und verabredeterweise mit Baaders zusammen; wir fanden zufällig Wohnung in ein und demselben Hause. Der Umgang mit Baader ging in alter Weise fort, ebenso vertraulich als geistig erhebend. Er sagte uns, dass er Herrn von Yxkull erwarte, der sich ihm sehr angeschlossen habe, und künftig zu seiner Familie gehören werde; zunächst wollten sie zusammen nach Schwerin reisen, wegen dortiger freimaurerischer Archive, dann aber nach St. Petersburg, wo sich günstige Aussichten für eine Vereinigung der katholischen und der griechischen Kirche zeigten, auf der Durchreise würden daneben die Familiensachen in Esthland sich gehörig ordnen. Inzwischen vermehrte sich die Badegesellschaft, der König von Preussen war angekommen, der Grossherzog von Sachsen-Weimar. Der letztere bezeigte für Baader, der ihm vorgestellt wurde, grosse Aufmerksamkeit, und rühmte ihn gegen Rahel wegen der genialen Leichtigkeit, mit der er seine wunderbaren Ideen vortrüge. Mit der fürstlichen Familie Clary, mit dem Fürsten Alexander von Solms-Lich, mit dem geistvollen russischen Fürsten Kosloffsky, mit dem Grafen Wilhelm von Kleist, und anderen bedeutenden Personen fanden vorübergehende Anknüpfungen statt. Herr von Yxkull traf endlich ein, aber die Umstände erlaubten nicht, schon jetzt die beabsichtigte Reise anzutreten, sie wurde aufgeschoben, und eine anderweitige nahe Zusammenkunft dazu verabredet. Herr von Yxkull reiste allein bald wieder ab, und nicht lange darauf verliessen auch Baaders in bester Stimmung den Ort.

Ich weiss nicht, von wo aus Baader und Yxkull ihre Reise nach Russland antraten; — die nach Schwerin scheint aufgegeben worden zu sein; im Herbst waren sie schon in Esthland.

Hier aber entwickelten sich unerwartete Schwierigkeiten und verhängnissvolle Missverhältnisse. Herr von Yxkull hatte in Paris die Unvorsichtigkeit begangen, in einem freisinnigen Tagsblatt unter eine ihm abgenöthigte Erklärung in grossmüthigem Eifer seinen Namen zu setzen, diess war in St. Petersburg übel vermerkt worden, und weder Yxkull noch sein Reisegefährte durften ihre Reise fortsetzen. Baader, der bisher in so hohem Ansehen bei der russischen Regierung gestanden hatte, versuchte umsonst dasselbe für sich und seinen Freund geltend zu machen, er gerieth vielmehr selbst in Verdacht, und verlor das bedeutende Jahrgeld, das er von dem kaiserl. Ministerium bezog, er durfte sogar nicht in Esthland bleiben, sondern wartete den Sommer 1823 hindurch in Memel den Erfolg der Unterhandlungen ab, die er zu seiner Rechtfertigung mit der Behörde in St. Petersburg und dortigen alten Freunden angeknüpft hatte. Nachdem all' sein Bemühen vergeblich geblieben, und auch die Familiensache durch Widerstand der nächsten Angehörigen getrübt, indess noch keineswegs aufgegeben worden, kehrte Baader endlich zurück, und verlebte den Winter in Berlin, wo er noch die letzten Versuche machte, die zerrütteten Verhältnisse wieder herzustellen.

Als ich ihn hier wiedersah, fand ich in seinem Wesen und dessen Aeusserungsart nicht die geringste Veränderung. Immerfort war er mit den tiefsten Forschungen, mit wissenschaftlichen Aufgaben beschäftigt, immer aufgelegt zum ernsten und heitern Gespräch, immer offen für jede geistige oder persönliche Theilnahme. Sein Benehmen liess nicht ahnen, dass er von harten Schicksalsschlägen betroffen worden, auch liebte er nicht von diesen zu sprechen. Die Stärke seines Charakters mussten wir bewundern, nie sah ich seine heitere Standhaftigkeit im mindesten gebeugt, wiewohl er die Schwere der Unbill, die er erlitt, und die selbst seinen äussern Wohlstand bedrohte, tief empfand. Da er keine Bücher mit sich führte, so entlieh er deren von mir, vor allen Tauler, Eckhardt, Saint-Martin, die ich alle wieder bekam mit vielen Spuren seiner zahlreichen Bemerkungen, die er mit feinem Bleistift fast auf jeder Seite beigeschrieben, nachher aber wieder ausgelöscht hatte.

Im Ganzen sah ich ihn während dieser Zeit nicht so viel und so vertraulich, als ich es wünschen durfte. Auch war Rahel mit manchen seiner Ansichten und Aeusserungen weniger zufrieden, als früher. Die Art, wie er bisweilen Wunder und Aberglauben behaupten oder vertheidigen wollte, fand entschiedenen Widerspruch. Er zog sich in seine Studien zurück. Wissenschaftlichen Umgang hatte er besonders mit Hegel, unter beiderseitiger starker Anziehung; dann mit Marheineke, mit dem er aus früherer Zeit näher bekannt war; mit dem geheimen Rath Johannes Schulze; ferner besuchte er den Buchhändler Georg Reimer, der seine kleinen Schriften, Fermenta cognitionis genannt, verlegte, und auch einigemal Schleiermacher, der ihn aber wenig befriedigte, und dessen Standpunct er mit Hegel und Marheineke für einen überwundenen erklärte. Als er Berlin verliess, waren seine Anliegen in Russland hoffnungslos erledigt.

Auf der Rückreise nach Baiern besuchte er in Leipzig den österreichischen Generalconsul Adam Müller, der sich sogleich ausserordentlich bemühte, den grossen und tiefen Geist, als den er Baader erkannte, ganz für diejenige Stellung zu gewinnen, die er selbst einnahm, und ihm die Aussicht eröffnete, das in Russland Verlorene reicher in Oesterreich wiederzufinden. Adam Müller hat mir selbst erzählt, dass er Hoffnung gehabt, seine eifrigen Bemühungen mit bestem Erfolge belohnt zu sehen, dass er aber in seinem Eifer nachgelassen, sobald er wahrgenommen, dass Baader doch zu sehr mit Leib und Seele an Baiern hänge, um je sich ganz an Oesterreich, und in Wissenschaft und Forschung zu selbstständig, um sich einer gebotenen Leitung hinzugeben, die schon ihm bisweilen und noch mehr Friedrich Schlegel'n empfindlich beengend geworden war.

Im Sommer 1827 kam ich auf einer Vergnügungsreise nach München, und suchte Baader in Schwabing auf. Wir sahen uns während vierzehn Tagen beinahe täglich. Der Umgang war so geistig belebt, so heiter und ergiebig wie je. Die Blätter, auf denen ich Einzelnes davon angemerkt, sind leider im Augenblicke nicht zu finden.

Im Sommer 1834, ein Jahr nach Rahel's Abscheiden, sah ich Baader zum letzten Mal. Ich reiste von Wien über München nach Berlin zurück, und verweilte nur ein paar Tage. Zuerst verfehlten wir bei unsern Besuchen uns wechselseitig; das war unangenehm. Aber auch sonst war es nicht ganz befriedigend, es war als ob eine Wolke zwischen uns schwebte. Doch weiss ich keine Ursache, und vielleicht war es nur Schein.«

Im Jahre 1824 schrieb Baader die geistvolle Recension der Schrift von Heinroth über die Wahrheit. Im Jahre 1825 folgte dann die Recension von Bonald's Recherches philosophiques sur les premiers objets de connoissance morale, und ausser mehren kleineren Anzeigen und Aufsätzen im Jahre 1826 die Recension der Schrift: Essai sur l'Indifference en matiere de religion par l'Abbé Lamennais, und die drei Sendschreiben vom Segen und Fluch der Creatur an Joseph Görres.

Unterdessen war die Verlegung der Universität zu Landshut nach München ausgeführt und die Vorlesungen waren im Herbste 1826 an der neuen Universität eröffnet worden. Während der König Ludwig eine grosse Anzahl von Professoren mit gutem, zum Theil ausgezeichnetem Gehalte berief, z. B. Schelling (der übrigens erst im Herbste 1827 seine Vorlesungen zu München eröffnete), Görres, Schubert, Oken etc., hatte Er für Baader, den hervorragendsten Denker Baierns, nichts zu bieten als eine Honorarprofessur ohne Gehalt und anfangs sogar ohne Gratification d. h. Er gab dem einundsechzigjährigen genialen Philosophen, den Er vor mehreren Jahren ohne seinen Wunsch als Oberbergrath ausser Function und ausser die Möglichkeit gesetzt hatte, im praktischen Dienste eine höhere Rangstufe zu erringen, weder eine mit Gehalt verbundene Stelle in der Akademie, noch Sitz und Stimme in der philosophischen Facultät, mit anderen Worten, Er machte ihn der Sache nach mit dem Titel eines Professors zum Privatdocenten der Philosophie, nur ohne die Aussicht zum wirklichen und zum ordentlichen Professor vorzurücken, während Er namentlich für Schelling, der zugleich Vorstand der Akademie wurde, die höchsten Ehrenstellen und glänzendsten Gehalte in Bereitschaft hatte.

Baader eröffnete seine Vorlesungen im Spätherbst 1826 vor einem zahlreichen glänzenden Auditorium mit der Rede über die Freiheit der Intelligenz *), die einen tiefen Eindruck hervorbrachte. Wie er war, ohne Winkelzüge, ohne Professorenpolitik und Diplomatik, ohne prunkendes Aushängeschild und ohne zurückhaltende Vornehmthuerei, aber mit dem ganzen Selbstgefühl eines seiner Kraft und seines Berufs sich bewussten Mannes kündigte er seine Vorlesungen an als das, was sie waren, als Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer und neuerer Zeit, und las zunächst im Wintersemester 1826/27 über philosophische Erkenntnisswissenschaft.

Diese Vorlesungen wurden längere Zeit eifrig von einer zahlreichen Zuhörerschaft besucht und nicht bloss von Studirenden, sondern auch von gereiften und zum Theil bejahrten

---

*) München, Lindauer, 1826. Vergl. s. Werke I, 133—150.

Männern der Stadt, von Professoren, Literaten und Beamten [*]). Eine Zeit lang verband er auch Conversatorien mit seinen Vorlesungen, die er aber bald wieder aufgab. Hätte er es über sich vermocht, seinen Vorträgen einen mehr methodischen und systematischen Charakter zu verleihen, so würde die unverkennbare Genialität und Tiefe wie der Reichthum seiner Gedanken ihm fortdauernd eine zahlreiche Zuhörerschaft gesichert haben. Allein er setzte die Elemente philosophischer Bildung überall schon voraus und verknüpfte vielfach so Entlegenes miteinander, dass ihm nicht Viele folgen konnten und daher in der Folge seine Vorlesungen im Vergleiche mit jenen Schelling's nur schwach besucht wurden. Später las er auch über Naturphilosophie und Societätsphilosophie, wandte sich aber bald fast ausschliessend der Religionsphilosophie zu. Nur in den letzten zwei Jahren seiner akademischen Wirksamkeit und seines Lebens hielt er auch Vorträge über Psychologie und Anthropologie. Dabei stund er fortwährend im lebhaftesten Verkehr mit dem angeregteren Theile seiner Zuhörer, von deren Einem oder dem Andern oft auch von Mehreren er fast täglich besucht wurde. Auch fehlte es zu keiner Zeit an Fremden, jüngeren oder älteren Gelehrten aus Frankreich, England, Italien, Griechenland, Ungarn, Russland etc., die sowohl in seinen öffentlichen Vorlesungen als in seiner Wohnung ab- und zugingen und denen er über Philosophie, Politik, Religion, Kunst etc. in französischer und englischer Sprache wie in deutscher seine Ideen mittheilte. Solcher Ausländer waren, um nur einige davon zu nennen, Lamennais, Graf Montalembert, Rio, Jourdan, Cazales, Boré, Sugey-Avisard, Lebre, Secretan, Lerminier, Cleasby, Martensen, Kontzias, Morelli, Fürst Mestchersky, Chevireff, und viele Andere, auch Ungarn und Polen. Wer nicht zur Bewunderung und Verehrung der Tiefe seines Geistes und des furchtlosen Freimuthes seiner Eröffnungen hingerissen ward, der wurde wenigstens von Erstaunen über die Genialität des Mannes und die Originalität seines unerschöpflichen Geistes ergriffen und nicht leicht wird Einer von ihm geschieden sein, ohne für sein ganzes Leben nachwirkende Eindrücke von ihm empfangen zu haben. Nur entschiedene Feinde der Religion wurden von ihm eben so schroff abgestossen, als Empfängliche mit magischer Gewalt zu ihm hingezogen wurden.

---

[*]) Unter Andern besuchte auch ein junger Gelehrter aus dem Nassauischen, Seebold, die Vorlesungen B., zog aber häufig den Besuch des Theaters vor, wenn an einem Vorlesungsabend eine Vorstellung gegeben wurde. Gleichwohl meinte er sich berufen, in einer Schrift Protest gegen Baader's Lehren einzulegen. Zu Frankfurt a. M. bei L. Brönner erschien im J. 1830: Philosophie und religiöse Philosophen, von Dr. Carl Seebold, eine Schrift, die Baader nie der Beachtung würdigte und die auch ziemlich spurlos vorübergegangen ist.

Baader stund bereits im zweiundsechzigsten Lebensjahre, als er den philosophischen Lehrstuhl bestieg. So geistvoll und lebendig sein Vortrag auch war, so fehlte ihm doch, wie gesagt, Mehres, was er besitzen musste, wenn er auf die Dauer sich eine bedeutende Zuhörerschaft erhalten wollte. Abgesehen davon, dass er die Kenntnisse der Elemente der Philosophie und mehr als diese voraussetzte, gab er nie ein in sich geschlossenes Ganzes, vernachlässigte die methodische Entwickelung seiner Ideen und erlaubte sich oft fulgurirend die kühnsten Sprünge in der Ideenverknüpfung, denen nur diejenigen mit Gewinn und Genuss folgen konnten, die eifrig genug waren, eben um sich das Verständniss seiner Vorlesungen zu sichern, seine bis dahin erschienenen philosophischen Schriften gründlich zu studiren. Wer diesen Weg einschlug, konnte Baader's Vorlesungen überall folgen und für solche Zuhörer war jede Vorlesung Baader's ein mit Spannung erwartetes Fest und ein geistiger Hochgenuss, hinter welchem selbst eine Schelling'sche Vorlesung trotz ihrer formellen Vorzüge meistens zurückstand. Es ereignete sich, dass ein Semester lang Schelling unmittelbar nach Baader, obgleich nicht in demselben Hörsaale, las. Ich hörte beide Vorlesungen. Regelmässig war da die Vorlesung Schelling's im Vergleiche mit jener Baader's inhaltsarm zu nennen. Man musste die grössere Kunst des Vortrags, die methodischere Entwickelung, die geschmeidigere Sprache, den ästhetischeren Periodenbau und das ansprechendere und angenehmere Organ auf Seiten Schelling's anerkennen. Ja, es lag wenn nicht mehr Würde, doch gemessenere und gleichmässigere Haltung in Schelling's Auftreten und er machte den Eindruck eines Mannes, der sich selber vollkommen in der Gewalt hat und der weniger noch durch das, was er spricht, als durch das, was er ist, beherrschend und achtunggebietend wirkt.

Dagegen hatte man bei Baader manches Aeusserliche nachzusehen, ja manches Abstossende zu überwinden. Aber in jeder Vorlesung gab er eine fast überreiche Fülle von tiefen

Ideen *). Dabei trug er seine Gedanken mit einem jugendlichen Feuer und mit einer Begeisterung vor, dass die Aufmerksamkeit der Zuhörer bald von der Person des Vortragenden auf den erhebenden Inhalt des Vorgetragenen hingelenkt wurde. Während Schelling oft in seinen Vorlesungen eine wie mit Berechnung herbeigeführte allgemeine Aufregung des Erstaunens über den Verein so seltener Geisteskräfte mit der höchsten Kunst des Vortrags hervorrief, ergriff Baader den ganzen Menschen in der Totalität seiner geistigen Vermögen, und während er Verstand und Vernunft zu helleren Einsichten erhob, weckte er im Gemüth und Willen die lebendigste Begeisterung für den idealen Gehalt seiner d. h. der christlichen Ideen. Selbst von ihrem Gehalte aufs tiefste ergriffen, wirkte er auf Empfängliche mit unwiderstehlicher Gewalt, indess auch dem Widerstrebenden die erschütternde Macht seiner Rede Achtung, ja Bewunderung abzwang. Wenn er die Geheimnisse des Christenthums enthüllte, wenn er die Tiefen des Bösen charakterisirte, wenn er seine Ideen über die Erlösungslehre des Christenthums, über Liebe und Hass, über Verzeihung und Hartherzigkeit, über Besserung und Verstockung, über die inneren Qualen des Bösen und die himmlischen Freuden der Tugend vortrug, wenn er die kosmische Bedeutung des Christenthums in grossartigen Zügen nachwies, da wurden Viele bis auf den tiefsten Grund ihrer Seele erschüttert, und ich habe es erlebt, dass ergraute Männer von seinem ergreifendem Vortrage bis zu Thränen der tiefsten Rührung bewegt wurden. Gläubige wurden in ihrem Glauben auf's Festeste bestärkt, Ungläubige von ihrem Unglauben bekehrt und in Vielen die edelsten Entschlüsse für das ganze Leben hervorgerufen. Es leben noch Männer genug, deren ganze Lebensrichtung damals durch Baader bestimmt wurde, die Zeugniss wider diejenigen, die mich der Uebertreibung beschuldigen möchten, ablegen können.

Man fühlte wohl, dass Baader stets nur Bruchstücke aus einem grossen Ganzen gab, man konnte nicht bezweifeln, dass dieses Ganze in seinem umfassenden Innern vorhanden sei, man bezwei-

---

*) Es soll damit nicht gesagt werden, dass Schelling nicht eine gleich grosse Fülle von Gedanken in eine Vorlesung habe zusammendrängen können. Er that es nur nicht, weil es seinen Grundsätzen methodischer Gedankenentwicklung und Darlegung nicht entsprach.

felte nur, ob es ihm bei seinen vorgerückten Jahren möglich sein werde, dieses Ganze noch weit genug ausgeführt darzustellen. Dass dieser überreiche Geist die ihm gewordene »Fülle der Gesichte« jemals erschöpfend zur Darstellung bringen werde, diess konnte Niemand für möglich halten, der einige Jahre in seiner Umgebung war. Seine Schriften verschwanden fast vor dem Reichthum und der Lebendigkeit seiner Persönlichkeit, so bedeutend auch jene sind. Er war das vollkommenste Gegenbild der gewöhnlichen Gelehrten, die er selbst mit ausgepressten Citronen zu vergleichen pflegte.

War eine Vorlesung Baader's zu Ende, so hörte damit keineswegs seine Lehrthätigkeit für diesen Tag auf, sie nahm nur eine andere Gestalt an. So wie er vom Katheder herabschritt, knüpfte er sogleich mit Einem oder dem Andern der zunächst stehenden Zuhörer über irgend einen Punct seiner Vorlesung ein Gespräch an, eine bald grössere, bald geringere Anzahl von Zuhörern gruppirte sich um den hochgeachteten Lehrer herum, so bewegte sich die ganze Gruppe durch den Hörsaal, durch die Gänge des Universitätsgebäudes und durch die Strassen der Stadt unter beständigen Wechselgesprächen, in denen jedoch Baader stets weit überwiegend in der Vorhand war, indem die Reden der Studirenden sich meist auf Fragen und kurze Aeusserungen beschränkten, bis er an irgend einem Puncte der Stadt plötzlich stehen blieb, sich mit einer leichten Hutschwenkung und Verbeugung, stets mit einer gewissen ungezwungenen Höflichkeit und mit einem seiner selbst bewussten Anstand, seinen Begleitern empfahl und verschwand. Oefter, wenn die Zahl der Begleitenden nicht gross war, nahm er auch die Begleitung bis an sein Schlösschen in Schwabing an, wobei er meistens alle hundert bis zweihundert Schritte auf einige Augenblicke stehen blieb, besonders, wenn sein Ideengang plötzlich eine andere Wendung nahm und er mit neuem Feuer zu sprechen begann. Hatte er in der Vorlesung schon eine grössere Fülle von Gedanken vorgetragen, als irgend ein Lehrer in gleicher Zeit vorzutragen pflegt, so ward diese Fülle doch meistens noch weit übertroffen von dem Reichthum der Ideen, welche er nach der Vorlesung wandelnd in den Gängen der Universität und auf den Strassen der Stadt vor seinen begleitenden Zuhörern entfaltete. Manchmal währten diese Fulgurationen nach der Vorlesung eine bis zwei Stunden, ohne dass es je möglich war, ihm eine geistige oder körperliche Ermüdung anzufühlen. Meistens schien seine Kraft nur noch gesteigert und das letzte Wort floss ihm so frisch, kräftig und leicht von den beredten Lippen, als das erste.

Zweimal hielt Baader Privatvorlesungen über J. Böhme's Lehre und Schriften vor einem engeren Zuhörerkreise. Das erstemal im Sommersemester 1829, wobei er hauptsächlich die Böhme'sche Schrift über die Gnadenwahl zu Grunde legte. Das zweitemal im Wintersemester 1832/33 hauptsächlich über Böhme's Mysterium magnum. Beide Vorlesungen wurden in meiner Wohnung gehalten und von sechs bis acht, höchstens zehn Zuhörern besucht, worunter sich (obgleich nicht alle Genannten in beiden) Hamberger, Lasaulx, Sengler, Reichenberger und Andere befanden. Meine eifrigen Nachschreibungen retteten diese Vorträge vom Untergange, denn in Baader's Nachlass fand sich so gut wie Nichts davon vor. Der Eindruck dieser Vorlesungen war ein ausserordentlicher. Sie fesselten durch den dargebotenen Gehalt tiefsinniger Gedanken wie durch den hinreissenden Schwung der begeisterungsvollen Vortragsweise und eröffneten eine unermessliche Perspective grossartiger Ideen.

Wenn man erwägt, dass Baader im 62. Lebensjahre stand, als er im Herbste 1826 zu München den Lehrstuhl bestieg, so wird man sich eine Vorstellung machen können von der geistigen und physischen Lebenskraft, deren sich der seltene Mann bis in das höhere Lebensalter erfreute.

Die stete Jugendfrische seines Geistes schien wesentlich mit bedingt durch die ihm eigene Lebensart und Arbeitsweise. Er stund sehr frühe auf, und legte sich früh nieder. Nach mehreren Stunden ununterbrochener Arbeit in der Frühe, pflegte er damals fast regelmässig in die Stadt zu gehen und Besuche zu machen, wobei er stets ein Studienbüchlein bei sich hatte, in welches er unterwegs, wo es sich schicklich thun liess, mit Bleistift die zuströmenden Gedanken eintrug. Sein stets lebendiger Geist machte ihm Mittheilung an Andere zum unbesiegbaren Bedürfniss und besonders gern sah er sich von jüngeren Männern und Jünglingen umgeben, gegen die er in liebenswürdigster Weise unerschöpflich in der Mittheilung war. Der Drang nach Mittheilung war so gross in ihm, dass er gelegentlich seine Gedanken auch Leuten, von denen er wissen konnte, dass sie ihn nicht verstehen würden, mit grösster Lebhaftigkeit und der ganzen Energie seines Wesens vortrug. Er verkehrte übrigens mit allen Ständen, den höchsten wie den niedrigsten, mit gleicher Leichtigkeit, Ungezwungenheit und Sicherheit, und wusste mit Jedem in seiner Art sich zu benehmen. Er verstund es mit dem Fürsten in gleicher Weise einzugehen, wie mit dem Landmann, und wie er sich von Jenem nicht befangen machen liess, so machte er Diesen nicht befangen. Er war der beste Gesellschafter von der Welt und wo er in einer Gesellschaft erschien, da brachte er Leben, Bewegung, Heiterkeit und Geist in die Unterhaltung, sprudelnd von Witz und liebenswürdigem Humor, der je nach Veranlassung sich auch in Kaustik und Sarkasmus verwandeln konnte. Die prägnantesten Aeusserungen seines gelegentlichen Witzes waren in München zu Dutzenden in Umlauf und darunter befanden sich manche so sarkastische, dass sie an verschiedenen Orten um so bitterer empfunden wurden, je treffender sie waren. Baader sieht überall zu schwarz, konnte man da manchmal äussern hören, und seine Zunge ist zu scharf. Indess war sein Witz wenigstens in dem ersten halben Jahrzehent seiner akademischen Wirksamkeit harmloser Natur. Späterhin jedoch, nachdem er vielfache Verkennung, wenig Anerkennung von Aussen, gar keine von Oben erfahren hatte, nachdem er in der Ausführung seiner umfassenden wissenschaftlichen Pläne überall auf Hemmungen und Hindernisse gestossen war, welche die volle und ganze Erfüllung seiner Lebensaufgabe schwer beeinträchtigten, ja vereitelten, bemächtigte sich wohl einige Bitterkeit seiner Seele und der sonst gewohnte Grosssinn seines Geistes verleugnete sich dann und wann in schneidenden, bitteren und sarkastischen Aeusserungen.

Im Jahre 1820 hatte sich Schelling nach Erlangen zurückgezogen, um dort, wie Beckers sagt *), in ungestörter Musse und nur die veniam, nicht das munus legendi habend, seine Hauptarbeit, die Philosophie der Mythologie und die Philosophie der Offenbarung, auszuführen. Es ist nicht bekannt, dass bis dahin irgend eine Misshelligkeit die freundschaftlichen Beziehungen beider Forscher unterbrochen hätte. Indessen hatte Schelling an den russischen Beziehungen Baader's Anstoss genommen. Als Baader

---

*) Fr. W. Jos. v. Schelling. Denkrede &c. von Professor und Akademiker Dr. Hubert Beckers (München 1835) S. 58.

im Jahre 1824 kurz nach seiner Zurückkunft von seiner russischen Reise nach München und Schwabing dem Hrn. Baron von Yxkull, der von Esthland gekommen war und von München über Erlangen nach Frankfurt reiste, ein Empfehlungsschreiben an Schelling mitgab, wurde dieser von Sch. frostig aufgenommen und Sch. erlaubte sich demselben gegenüber beleidigende Reden über Baader's Auftreten in Bezug auf Russland, wobei wohl noch mehr, wenigstens nach Baader's Auffassung, des Letzteren Vertheidigung des Katholicismus von Einfluss war. Baader wurde von B. v. Y. davon unterrichtet und schrieb darüber einen Brief an Schelling, welchen dieser am folgenden Tage mit kaltem Stolze und vornehmer Fremdheit beantwortete, womit der Briefwechsel beider Männer geschlossen war *). Als Schelling im Herbste 1827 als Professor an die im Jahre vorher eröffnete Universität nach München kam, machte er seinem früheren Freunde und jetzigen Collegen keinen Besuch. Baader fand sich durch diese Rücksichtslosigkeit und Unhöflichkeit verletzt und wies nun seinerseits einen später durch Herrn von Ringseis eingeleiteten Annäherungsversuch Schelling's, der mehr abgezwungen als freiwillig war, entschieden zurück. Baader erklärte wiederholt gegen seine Freunde, dass er sich dem Umgang und freundschaftlichen Verkehre mit Schelling nicht entzogen haben würde, wenn dieser ihm diejenigen Achtungsbezeigungen bei seiner Ankunft in München bewiesen hätte, auf welche er Anspruch gehabt habe. Eine halberzwungene und nicht aus dem Herzen kommende, also innerlich unwahre Annäherung aber habe er seiner nicht für würdig erachtet. Diess Missverhältniss würde indess keinen wesentlichen Einfluss auf die Anerkennung der Leistungen Schelling's als Universitätslehrers von Seiten Baader's gehabt haben, denn in der Anerkennung fremden Verdienstes war Baader immer grossartig gewesen, wenn Schelling's Vorträge seinen tiefblickenden Geist ganz zu befriedigen geeignet gewesen wären. Zu keiner Zeit verkannte Baader die seltene Genialität Schelling's, vor dem Umfang seiner ausgebreiteten Studien und seiner umfassenden Gelehrsamkeit hatte er die grösste Achtung, seine seltene Darstellungs- und Vortragskunst, wenn er auch nach seiner ganzen Natur einen zu geringen Werth auf diese Vorzüge legte, beanstandete er doch nicht. Aber es befremdete

---

*) Vergl. im vorliegenden Bande S. 420 u. 421.

und erstaunte ihn, dass ein so reichbegabter Geist seit dem mächtigen Rucke vom Jahre 1809, seit dem grossen Wendepuncte seines Philosophirens vom Pantheismus zum Theismus hin, keinen rechten Fortschritt gewinnen zu können schien, dass er unverkennbar noch immer mit »der Erfindung seiner Jugend« sympathisirte und, in dem Streben, diese Erfindung seiner Jugend doch als einen nothwendigen Schritt und Fortschritt der menschlichen Vernunft selbst gelten zu machen, obgleich sie von ihm als unzulänglich erkannt wurde, den früheren und den späteren Standpunct auf eine zwar geniale, aber doch nicht haltbare Art auszugleichen strebte.

Wie Baader dasjenige, was damals durch Schelling's Vorlesungen von seiner neuen Lehre bekannt wurde, auffasste, ergibt sich aus einem Aufsatze, der, vermuthlich zwischen 1828—32 von ihm geschrieben, bis heute unbekannt geblieben ist. Er dankt seine Erhaltung nur einem Zufall und ist erst spät in die Hände der Herausgeber der Baader'schen Werke gekommen. Diese Reliquie ist zu wichtig, als dass sie hier nicht mitgetheilt werden sollte. Baader spielt darin die Rolle eines Studirenden der Münchner Hochschule.

## Mein Cursus philosophicus in München auf der Ludwigs-Universität.

Da ich bescheiden bin — und auch der boshafteste Leser dieses meines Wanderbüchleins wird mir die Tugend der Discretion und Bescheidenheit nicht abstreiten können — da ich also bescheiden bin, so sage ich mit jenem Studiosus im Asmus: bin auch auf der Universität gewesen, und hab' auch studirt, — ne! studirt habe ich eben nicht, aber auf der Universität (nemlich der berühmten Ludwigsuniversität) bin ich gewesen, und bin da überall hingegangen, auch in die Hörsäle der Professoren, die so modest aussehen, dass das einfachste Kapuzinerrefectorium noch elegant dagegen heissen müsste — und so bin ich denn vor allem in den Hörsaal des geheimen Hofrathes und Professors Schelling gekommen, welcher, wie er und seine Schüler sagen und also wohl auch wissen müssen, wie es denn noch unlängst sogar ein Franzose von ihnen gehört und sogleich in Zeitschriften bekannt gemacht hat, dermalen der noch einzig lebende Philosoph in Deutschland und folglich in der Welt ist. Ich setze aber hinzu: leider! der letzte, weil nemlich, nach Schelling's Versuchen zu schliessen, alle Hoffnung einer Propagation verschwunden scheint, und die Philosophen Deutschlands folglich mit den Steinböcken in den deutschen Alpen dasselbe Schicksal haben, dass sie ausgehen oder vielmehr schon ausgegangen sind. Wenn aber Schelling mir schon in dieser Hinsicht als eine Rarität sich zeigte, so steigerte sich in meinen Augen diese Rarität, als ich selbst aus dem Munde einiger unschuldigen Theologen vernahm, dass dieser in seinen früheren Jahren und als Naturphilosoph eben nicht seiner Frömmigkeit wegen berühmte Philosophus in spätern Zeiten völlig umgeschlagen habe, und nicht nur, wie von so vielen Philosophen vor ihm und von ihm selber früher versucht war, dem Christenthum ferner kein Bein mehr stelle, sondern vielmehr, damit es nicht vollends auf sein Einbein umkippe, ihm erst ein tüchtiges zweites Bein untergesetzt habe, nemlich seine Philosophie, so dass also diese Philosophie dem Christenthume nichts, dieses aber um so mehr der Schelling'schen Philosophie zu danken hätte. Man kann sich nun vorstellen, dass ich bei solchen Aspecten ganz Ohr in Schelling's Vorlesungen war, und dass ich es an Aufmerksamkeit und Fleiss nicht fehlen liess, um von dieser einzigen und letzten Philosophie doch wenigstens einige Reliquien auf meine fernere Wanderschaft mitnehmen zu können. Da ich aber nach vielen angehörten philosophischen Vorlesungen doch noch immer nichts von Philosophie in mir verspürte, so sagte ich — in meiner bereits erwähnten Bescheidenheit — zu mir selber: es geht dir wie den Franzosen, die nichts Tüchtiges und Grosses — keine Religion, keinen König, keine Idee etc. — mehr bei sich behalten können — und nicht am Geber und der Gabe, sondern lediglich am Empfänger liegt die Schuld. Damit fing ich mich denn bereits schon zu trösten an, bis endlich ein mehrjähriger Zuhörer Schelling's mich eines andern belehrte, mich versichernd, dass es ihm nicht anders und besser mit dieser Philosophie ergangen sei und noch ergehe, man könne sie eigentlich nie auslernen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil man eigentlich nie damit zum Anfang komme. Woraus mir denn freilich klar ward, warum Schelling auch diesen seinen halbjährigen Curs, dem ich beiwohnte, wie alle früheren mit der Warnung an seine Zuhörer schloss, ja nicht zu meinen, dass sie nun die Sache, d. i. seine Philosophie, weg und inne hätten oder wüssten, und dass er aus guten Gründen das Arcanum (zum Recept seines allein veritablen philosophischen Wurmpulvers) sich noch vorbehalten habe, dass folglich seine (des geheimen Hofraths und geheimen Professors) Philosophie noch bis Dato der Welt ein Geheimniss (ein indisches opus semper legendum) sei. Was man weder lesen, noch hören kann, bleibt freilich geheim. — Bei diesem Heimlichthun blieben mir nur zwei Scrupel, nemlich 1) jener, dass für den vielen Schaden, den die frühere Naturphilosophie in der christlichen Welt gestiftet, diese doch allerdings schon längst das volle Recht hätte, ein öffentliches Zeugniss der Retractationen des Stifters der Naturphilosophie von diesem selber zu erhalten, und 2) ob es sich nicht am Ende mit diesem philosophischen Geheimnisse verhalten könnte wie mit jenem der Freimaurer, welche nemlich ab origine allerdings ein Geheimniss hatten, aber später selbes verloren, jedoch diesen Verlust noch geheim hielten, bis endlich auch dieses zweite und letzte Geheimniss verrathen und offenkundig geworden ist.

Wenn es mir indess bei so gestalten Sachen mit der Schelling'schen Philosophie nicht besser ging, als allen seinen übrigen Zuhörern — ich meine nemlich Jene, welche sie inwendig, und nicht bloss auswendig zu lernen wünschen, so ist mir doch Etwas von dieser Philosophie nicht geheim geblieben, und zwar die Hauptsache, ihr gepriesenes Verhältniss zum Christenthum, worüber ich mich hier nur mit folgenden wenigen Worten aussprechen will, nemlich über einige Hauptmomente dieser christlich sein sollenden und wollenden Philosophie.

Zuerst also wunderte ich mich nicht wenig, als ich Schelling seine Offenbarungstheorie mit der logischen Trilogie des Sein-Könnens (Wollens), des Sein-Müssens, und des Sein-Könnens und Sein-Müssens beginnen und hiemit den Begriff des Ternars auf diese abstract logische Balancirstange stellen sah. Wunderlich kam mir da ein Gott Vater vor, welcher beliebig sein oder auch nicht sein kann, und welcher nicht will, weil Er ist, sondern welcher ist, weil Er will (car tel est son plaisir). Auch war ich erstaunt, dieselbe Trilogie wieder zu vernehmen, die ich früher schon bei Hegel hörte: als Nichtsein, Sein und Dasein, wie denn in der Schelling'schen Construction selbst das Hegel'sche An sich und Für sich wieder wörtlich vorkam. Da wäre mir denn die Feindschaft Schelling's gegen Hegel nicht begreiflich gewesen, wenn ich nicht aus der Physik mir gemerkt hätte, dass nur die gleichnamigen Pole sich abstossen. Ich überzeugte mich also, obschon ich kein Theologe bin, leicht, dass Schelling's Begriff des Ternars so wenig als der Hegel'sche der christliche (in der Nicänischen Synode und in dem symbolum von Athanasius bestimmte) ist. Ich getraue mich vielmehr, zu beweisen, dass beide von jenem Ternar der Griechen sich ableiten, der aus der Freiheit, der Nothwendigkeit (nemlich der Hyle oder Materie) und aus beider Congress hervorging. Diese Ueberzeugung von der Unchristlichkeit der Schelling'schen Dreifaltigkeit wurde mir aber zum Ueberflusse d. h. usque ad taedium klar, als ich über den Logos die Worte vernahm: »der Vater erzeugt den Sohn, Zeugen ist aber nichts anderes, als Etwas von dem Ausschliessen, worin es vorher verschlungen war, und selbes damit in die Nothwendigkeit versetzen, sich selbst zu verwirklichen oder zu verselbstigen und zu personificiren.« Wer sieht nicht, dass hiemit jene alte arianisch-tertullianische Häresis wieder auftritt, gemäss welcher der Sohn nur durch die wirkliche Creation ad actum (zur Persönlichkeit) kommt, so dass der Sohn also in der Schelling'schen Philosophie zwar nicht wie in der Hegel'schen vom Vater abfällt, wohl aber von diesem ausgeschlossen wird, hiemit aber ein Schicksal (eine Geschichte) erhält, oder vielmehr sich als ausgewandert seine Fortuna selber machen und, indem er nicht aus Liebe sondern aus Noth die Welt sich schafft, durch mancherlei Fata, so gut oder schlecht es geht, sich durch die Weltgeschichte durchschlagen muss.

Wie nun der Fundamentalbegriff der Schelling'schen Offenbarungstheorie, nemlich jener des Ternars und der mit ihm zusammenfallende der Schöpfung, der Zeit und der Geschichte, ein unchristlicher Begriff ist, so gilt dieses nicht minder von Schelling's Theorie des ethisch Bösen und physisch Ueblen, d. h. von seiner Leugnung des bösen Geistes als eines persönlichen Wesens, über den ich aus Schelling's Worten nicht ganz wegkriegen konnte, ob ein solches persönliches Wesen oder ein solcher persönlicher Geist (ein Lügner und Mörder von Anfang, wie Christus sagt) je gewesen, oder ob derselbe vielleicht, nachdem Christus in seiner Höllenfahrt (nemlich in den Hades, denn die Hölle wird nach der Lehre der Kirche erst nach dem Weltgerichte geöffnet) ihn auf's Haupt geschlagen (d. h. ihm die Macht über den Menschen genommen) hat, nur dermalen nicht und nichts mehr ist. Wobei ich mich nur abermal darüber wundern musste, dass auch hierin, über die Nichtexistenz des bösen Geistes, Schelling mit seinem Gegner und Erbfeind (Hegel) doch im Grunde éiner Meinung ist. Hegel macht nemlich bekanntlich der Schrift und der Kirche den flachen Vorwurf, dass selbe durch die Behauptung von der Existenz eines bösen Geistes die Bosheit einer Creatur (des Menschen) durch eine andere böse Creatur (also idem per idem) erklären wolle, während doch die Lehre der Kirche nur die ist, dass die Bosheit nur in einer Creatur und von ihr und zwar nur in einer intelligenten Creatur zuerst entstehen, anfangen oder sich entzünden und von da aus selbst den nichtintelligenten Theil der Schöpfung inficiren und gleichsam in Brand setzen konnte, dass aber diese Creatur nicht der Mensch war, welchem darum nicht, wie zwar Kant wollte, die Ehre der ersten Erfindung der Bosheit gebührt. Es kann also vielmehr umgekehrt gegen diese beiden Herrn Philosophen der Beweis geführt werden, dass, falls sie, die Schrift und die Kirche Lügen strafend, den Teufel leugnen, sie auch die factisch in der Welt fortbestehende Teufelei leugnen müssten, falls sie dieses könnten. Denn wer den Vater leugnet, der muss auch den Sohn leugnen, und wer diesen zugeben muss, der muss auch den Vater zugeben. Uebrigens kann sich der Teufel eine solche Offenbarungstheorie allerdings wohl gefallen lassen, welche die Menschen, indem sie ihnen weiss macht, dass er, der Teufel, gar nicht existire, gegen ihn völlig sicher und unachtsam macht.

Für ebenso unchristlich musste ich die Schelling'sche Philosophie der Mythologie halten, indem selbe nicht von einer primitiven Offenbarung als gleichsam einem Familiengut ausgeht, sondern die Mythen gleichsam autochthonisch in jedem einzelnen Volke per generationem aequivocam entstehen lässt, und doch zu verstehen gibt, dass alle diese Irrlichtlein, über dem breiten Sumpfe der Mythologie in éinen Focus gesammelt, das Licht der Welt, d. i. Christus, in die Welt bringen mussten. Bei dem wunderbar prästabilirten Zusammenstimmen aller dieser Mythen mit der Schelling'schen Philosophie (denn diese macht die Mythologie zur Basis des Christenthums und nicht das Gesetz des alten Bundes) konnte ich mich des Gedankens nicht erwehren, ob denn keine Abbreviatur in der Geschichte der Menschheit damit möglich gewesen, dass diese Philosophie oder dieser Philosoph etwas früher in die Welt gekommen wäre, und ob denn auch hier dasselbe Fatum waltete, welches die Naturphilosophie in der gesammten Natur damit nachzuweisen suchte, dass sie den Demiurgos, gleich einem blinden Maulwurf, so lange von unten aufwühlen und in allen Gestalten sich abmühen liess, bis er endlich glücklicherweise in der Menschengestalt durchgebrochen und hier erst zu sich selber gekommen oder sehend geworden sei.

Schelling prophezeite uns aber für die christliche Religion und Kirche am Ende seiner Offenbarungstheorie accurat dasselbe Schicksal, nemlich, dass, nachdem der Kampf und Zank zwischen dem Christenthum an sich, d. h. der katholischen Kirche oder Petrus, und zwischen der Kirche für sich, d. i. der protestantischen Kirche oder Paulus (denn Paulus wird von Schelling als der erste Protestant declarirt), lange genug gedauert haben werde, sie endlich beide in der Johannitischen Kirche ihren ewigen Frieden und ihre Hochzeit feiern würden, womit also insinuirt wird, dass beide (die Katholiken wie die Protestanten) als solche nicht schon bei sich, d. h. bei vollen Sinnen, seien. Dabei kamen mir nur zwei arge Gedanken wieder in den Sinn, nemlich die preussische Union der beiden protestirenden Confessionen — auf dem Kirchhof! — und dann das ähnliche selige Ende der Fichte'schen Philosophie, welche gleichfalls ihr bellum internecinum zwischen dem Ich und Nicht-Ich, ächt katzenartig, zuletzt noch mit einer Vermälung schloss. Was mir aber bei dieser Schelling'schen Prophezeiung am meisten gefiel, das war ein junger kathol. Theologe, welcher ganz entzückt von dieser philosophischen Apokalypse sich gegen mich aussprach und also auch einer von jenen vielen seiner Brüder war, die sich soweit übertölpeln liessen, den Protestantismus als eine und zwar wesentliche Form der christlichen Kirche und als diese ergänzend zu betrachten, und welche also die Difformation nicht mehr erkennen und wissen, die leider! durch diese Reformation das gesammte Christenthum erlitt, und über welches unselige Ereigniss Katholiken wie Protestanten nur zu trauern und sich selber Vorwürfe zu machen haben. — — —

Im Jahre 1831 kam Krause nach München, aber alsbald ward er der seltsamsten Dinge angeklagt, namentlich des St. Simonismus, und in die Gefahr versetzt, im März 1832 polizeilich ausgewiesen zu werden. Da wendete Baader, der Krause's Lehre nichts weniger als befriedigend fand, aber dessen Charakter, sein

Streben und seine vielfach trefflichen Leistungen hochachtete, allen seinen Einfluss auf, die erwähnten Verdächtigungen als ungegründet nachzuweisen, und es gelang ihm, die Ausweisung zu hintertreiben und dem ungerecht Angegriffenen den Schutz der Behörden für die Zukunft zu sichern [*]).

Am 17. Januar 1835 starb nach längeren Leiden Baader's erste Frau. Er war tief ergriffen von ihrem Hingange. Sie war eine edle Dame von aristokratischem Wesen, vom reinsten sittlichen Charakter, von vielem Verstande und in ihrer Jugend von seltener Schönheit und Anmuth. Die schweren Verluste, die ihr Gemal erlitten hatte, trübte in ihren letzten Lebensjahren ihre Stimmung. Baader's Tochter, Julie, vermälte sich mit Professor Dr. Ernst v. Lasaulx, der nach seiner Zurückkunft von einer mehrjährigen Reise nach Italien und dem Orient Professor der Philologie an der Universität zu Würzburg geworden war. Baader's Sohn, Guido, hatte sich, nachdem er einige Jahre in österreichischen Militärdiensten gestanden war, in Baiern dem Zoll- und Mauthwesen zugewendet und sich hier bald durch ungewöhnliche Arbeitsthätigkeit und Tüchtigkeit eine geachtete Stellung errungen, und ist später zum Postwesen übergetreten. Noch in demselben Jahre, am 20. November, erlitt B. einen zweiten schmerzlichen Verlust, indem ihm sein geliebter congenialer Bruder, Joseph v. Baader, durch den Tod entrissen wurde. Wenige Jahre darauf, am 23. März 1838 folgte ihm der ältere Bruder, Clemens Aloys, nach, so dass nun Baader in München völlig allein stand. Nicht gewohnt, seinen kleinen Haushalt selbst gehörig zu überwachen, fand er bald, dass derselbe in Unordnung zu gerathen drohe, dass er hintergangen und betrogen werde. Er lernte Marie Robel kennen, die alle Eigenschaften einer für ihn erwünschten Frau besass, trug ihr seine Hand an und vermälte sich mit ihr am 29. December 1839. Die junge Frau, von nicht gewöhnlichen Geistesgaben und von dem trefflichsten Charakter, nahm sich seines Haushaltes und seiner Person mit musterhafter Sorgfalt an, brachte seine Angelegenheiten in die beste Ordnung, lebte ganz ihrem hochverehrten und geliebten Gemal und erheiterte durch ihre Liebe, Sorgfalt und Treue seine letzten Lebensjahre in nicht genug anzuerkennender Weise. Wie sehr sie es verstund, ihrem Gemal Achtung und Liebe abzugewinnen und wie rein und edel dieses eheliche Verhältniss war, davon mögen die Briefe Baader's an diese seine zweite Gemalin zeugen, welche dem Briefwechsel einverleibt sind.

---

[*]) Die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philos. der Geschichte &c. H. von H. C. v. Leonhardi (Göttingen, 1843); Vorbericht des Herausgebers S. 37. Vergl. Uebersichtliche Darstellung des Lebens und der Wissenschaftslehre C. Chr. Fr. Krause's &c. Von Prof. Dr. Lindemann, (München, Fleischmann, 1839) S. 28—29.

Unterdessen war der Conflict zwischen dem Erzbischof Cl. Aug. Droste-Vischering von Köln und der k. preussischen Regierung ausgebrochen. Der Erzbischof war in Folge seiner Erklärung, wo die von seinem Vorgänger (Grafen Ferdinand Spiegel) ihm hinterlassene Instruction in Betreff der gemischten Ehen nicht in Einklang zu bringen sei mit dem päpstlichen Breve, werde und müsse er sich nach dem Breve richten, am 30. November 1837 von Köln mit gewaffneter Macht in das Gefängniss nach Minden abgeführt worden, bereits am 10. December 1837 hatte der Papst Gregor XVI. in einer Allocution das Verhalten und Verfahren des Erzbischofs von Köln als gerechtfertigt und nothwendig erklärt und in erhobenem Tone Worte der Anklage gegen Preussen vor ganz Europa gesprochen. In Folge davon hatte auch der Erzbischof von Gnesen und Posen, Martin von Dunin, der schon vor dem Cölner Ereigniss und ganz unabhängig davon seit dem Januar 1837 dem k. Ministerium seine Bedenken wegen der Praxis in den gemischten Ehen geäussert hatte, aber abschlägig beschieden worden war, im Sinne der benedictinischen Bulle gegen den Willen des Königs einen scharfen Hirtenbrief an seinen Clerus erlassen. Dafür wurde er zur Amtsentsetzung und sechsmonatlicher Festungsstrafe verurtheilt und zuletzt auf die Festung Kolberg gebracht. Alle Bischöfe Preussens waren den beiden Erzbischöfen in dieser Sache beigetreten, nur der Fürstbischof von Breslau nicht.

Ganz Deutschland war in Aufregung, es regnete eine Fluth von Büchern, Broschüren und Zeitungsartikeln, Alles nahm für und wider Partei und im Lager der Katholiken selbst gaben sich sehr entgegengesetzte Stimmen kund. Auch Baader wurde von verschiedenen Seiten aufgefordert, seine Ansicht über den ausgebrochenen Conflict auszusprechen. Er konnte sich dem nicht wohl entziehen und sprach sich, den einzelnen Fall auf das Princip zurückführend, mit der ganzen Offenheit, Geradheit und dem männlichen Muthe aus, die seinem Charakter eigen waren.

In dem Phönix von Eduard Duller erschien zuerst eine briefliche Mittheilung Baader's an einen Mitarbeiter dieser Zeitschrift, dat. den 30. Januar 1838, über das Kirchenvorsteheramt etc., dann in der evangelischen Kirchenzeitung von Hengstenberg (1838. Nr. 55 und 56) ein Artikel über die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papstthums oder des Primats vom Katholicismus, im allgemeinen Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen (1838, Nr. 229) ein Aufsatz: Rückblick auf de la Mennais etc. und im Jahre 1839 die Schrift: Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der römischen Dictatur in Bezug auf Religionswissenschaft und endlich im Jahre 1841 die Schrift: Der morgenländische und abendländische Katholicismus etc.

Diese Auslassungen Baader's wurden von den Protestanten in ziemlich geringem Maasse beachtet und berücksichtigt. Einige protestantische Blätter beschäftigten sich wohl damit, aber von bedeutenden Männern im protestantischen Heerlager ist damals wenig Erhebliches darüber gesagt worden. Unter den Katholiken Deutschlands aber erhob sich eine gewaltige Missstimmung gegen Baader, man beschuldigte ihn des Abfalls von der katholischen Kirche und unterstellte ihm die verwerflichsten Beweggründe zu diesem Abfall, wie man meinte, zugleich von seinen eigenen früheren und bis dahin festgehaltenen Ueberzeugungen und Lehren. Unter den laut gewordenen Stimmen von dieser Seite gab es auch solche, welche mit ungeheucheltem Schmerze die Verirrung des sonst von ihnen hochgehaltenen Mannes in würdigem Ausdrucke beklagten, und glaubten, diese Verirrung aus seinen eigenen Schriften widerlegen zu können. Andere glaubten diese vermeintliche Wendung Baader's herbeigeführt durch eine Bestechung von Seiten Russlands oder doch durch die Absicht, von Russland weltliche Vortheile zu erringen.

Den Abfall von der katholischen Kirche gab Baader zu keiner Zeit zu. Er erklärte, mit allen wesentlichen katholischen Lehren sich unverändert im Einklange zu wissen, stellte in Abrede, je dem Primat im römischen Sinne und dem daraus hervorgehenden Kirchenabsolutismus das Wort geredet zu haben, und schrieb eine eigene Zurückweisung der von dem Univers wider ihn erhobenen

Anklage eines Abfalls von der katholischen Kirche. In der That kann man sich aus dem Briefwechsel Baader's überzeugen, dass ihm mindestens schon im Jahre 1816 die Ueberzeugung fest stund, dass der Primat nicht gleich alt mit der katholischen Kirche sei und wer den Entwickelungsgang Baader's genauer kennt, namentlich seine frühe Bekanntschaft mit St. Martin's Schriften und seine Sympathie mit diesem Forscher, wird nicht glauben, dass jene Ueberzeugung ihm nicht schon viel früher geworden war, obgleich nicht in Abrede gestellt werden kann, dass die druckschriftlichen Aeusserungen Baader's über die Kirchenverfassung bis zu der Zeit des Kölner Kirchenstreites zwar nicht im Sinne Roms gedeutet werden konnten, aber keinen ausdrücklichen und directen Widerspruch gegen den Primat im Sinne des Episcopalsystems ausdrückten. Von einem Zugeständnisse des Primats im Sinne des strengen Papalsystems konnte bei Baader ohnehin keine Rede sein.

Was Russland betrifft, so sagt zwar Baader selber in einem Briefe an Dr. S., dass ihm von einer nordischen Societät insinuirt worden sei, sich mit den Römern zu überwerfen. Allein es liegt nirgends der Beweis vor und ist auch an sich nicht wahrscheinlich, dass diese Insinuation wirklich gemacht worden wäre. Gewiss ist ihm von Russen ein solcher Wunsch geäussert worden, aber man muss vermuthen, dass diese entweder nur eine Inspiration von Oben vorspiegelten, oder dass Baader sie in ihnen ohne Grund nur vermuthete und voraussetzte. Unumstössliche Thatsache ist, dass Baader von Russland keinerlei weltliche Vortheile erwarb und keinerlei Ehrenbezeigungen empfing, so wie er keinerlei Ansinnen solcher Art jemals stellte. Er lebte einfach, fast beschränkt, und starb so arm, dass er, was gewiss der tiefste Schmerz seiner letzten Lebenstage war, seiner zweiten Frau so gut wie nichts hinterlassen konnte. Auch sein Eigenthumsantheil an der Lambacher Glashütte ging durch widrige Verhältnisse verloren. Selbst in eine Lebensversicherungsanstalt seine Frau einzukaufen, überstieg seine Kräfte, da die zu diesem Zwecke erforderlichen Mittel bei seinem vorgerückten Alter von ihm nicht aufgebracht werden konnten. Es ist wohl anzunehmen, dass er von Russland bis zuletzt eine Vergütung für das früher ihm Entzogene erwartete, aber es ist Verleumdung, wenn man ihm schuld geben will, desshalb seine Ueberzeugung verleugnet und seine Aeusserungen danach bemessen zu haben.

Mitten in seinen Untersuchungen und Entwürfen über die Kirchenverfassungsfrage fand Baader noch Zeit zu einer concentrirten Polemik gegen die Hegel'sche Lehre und Schule. Wie es scheint, gab ihm ein Artikel M. Carriere's in der A. allg. Ztg.: Hegel und Leo (26. u. 27. Febr. 1839), Anlass zu der Schrift: Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule bezüglich auf das Christenthum. Nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie. (Stuttgart, Liesching, 1839), indess offenbar nur zu der ersten geringern Hälfte der Schrift, die sich mit Hegel und Hegelianern beschäftigt. Die grössere Hälfte derselben ist der Darlegung der zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie gewidmet und enthält, unter Beziehung auf St. Martin, in nuce die Baader'sche Philosophie der Geschichte. Moriz Carriere liess dagegen erscheinen: Vom Geist. Schwert- und Handschlag für Franz Baader. Zur Erwiderung seiner Revision etc. Weilburg, Lanz, 1841. Dass Baader diese Schrift noch gelesen, geht aus seinen Studienbüchern hervor, worin sich eine Reihe von Erörterungen in Bezug auf die Behauptungen der Carriere'schen Schrift vorfinden. Die letzte Schrift unseres Philosophen war: Ueber die Nothwendigkeit einer Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge, in Bezug auf die in ihr sich noch mehr oder minder geltend machenden Cartesischen und Spniozistischen Philosopheme (Erlangen, Palm und Enke, 1841). Der äussere Anlass zu dieser Schrift, die wenige Monate vor seinem Tode begonnen und wenige Wochen vor demselben vollendet wurde, war die kurz vorher erschienene Dogmatik von Dr. D. Fr. Strauss, über welche Schubert Baader's Ansichten dem wissenschaftlichen Publicum eröffnet gewünscht hatte.

Unser Philosoph hatte sich bis zum Sommer des Jahres 1840, also bis in das 76. Lebensjahr, der trefflichsten Gesundheit erfreut. Noch im Frühjahre 1840 befand er sich überaus wohl, legte aber vermuthlich durch allzu grosse geistige Anstrengung den Grund zu dem bald hervortretenden ernsten Uebel. Er setzte zu jener Zeit seine Umgebung durch seine rastlose Thätigkeit in Erstaunen. Den ganzen Tag über arbeitete er. Abends um 8 Uhr legte er sich nieder und schlief bis 11 Uhr. Dann stund er auf und arbeitete bis gegen Morgen um drei bis vier Uhr, schlief dann noch eine Stunde, frühstückte schon um 5 bis 5½ Uhr und ging wieder an seine Arbeit. Die Abenddämmerungszeit war seine Erholungsstunde, wo er mit seiner Frau im Zimmer auf und ab wandelnd sich mit ihr auf das freundlichste und liebreichste unterhielt. Er fühlte sich sehr glücklich in ihrem Umgange und durch ihre Nähe und äusserte gegen sie und Andere, kein König besitze solches Glück wie er, seine Frau habe ihm den Segen in das Haus gebracht. Zu Anfang des Sommers stellten sich Symptome einer aus Hypertrophie des Herzens hervorgegangenen Brustwassersucht ein. Dr. Trettenbacher, der die ungewöhnlich kräftige geistige und physische Lebenskraft Baader's kannte, war nicht ohne Hoffnung, sein kostbares Leben der Welt noch länger zu erhalten. Um sich, da die heftigsten Athmungsbeschwerden eintraten, Erleichterung zu verschaffen, verordnete sich Baader, dem entschiedenen Rathe des Dr. Trettenbacher entgegen, eine Aderlass, worauf wohl eine augenblickliche Erleichterung sich zeigte, aber nicht ohne dass am dritten Tage die schlimmsten Folgen hervortraten. Die Athmungsbeschwerden wurden sehr heftig, die Füsse schwollen an und nach einigen Tagen stieg die Anschwellung schon bis zum Leibe hinauf. Da sein Zustand am Tage noch ziemlich erträglich war, so arbeitete er auch da noch sehr viel. Gegen Abend indessen wurde er unruhiger und diese Unruhe steigerte sich in qualvollen Zuständen bis 11 und 12 Uhr, oft bis gegen Morgen, auf das höchste. In jeder dieser peinvollen Nächte verlangte er von seiner Frau, dass sie mit ihm bete. Nach dem Gebete sagte er: jetzt bin ich wieder wie neu gestärkt und ruhig. Alle Ungeduld war aus seinem Wesen gewichen und kein Wort der Klage ging über seine Lippen. Eines Morgens, als eine weniger schmerzenvolle Nacht vorübergegangen war, äusserte er: wie sehr habe ich Ursache, Gott zu danken für diese Nacht; die verging mir ja schmerzenlos, während tausend andere Kranke die qualvollsten Schmerzen litten. In dieser traurigen Lage vergingen einige Wochen, ohne dass sich eine Besserung einstellen wollte. Auf den Wunsch des Dr. Trettenbacher, dass noch ein Arzt beigezogen werde, wollte Baader anfangs nicht eingehen. Nach einigen Tagen wurde indess doch der k. Leibarzt Dr. Gietl gerufen. Da Dr. Gietl den Kranken nach einigen Tagen besser fand, gab er seine Zustimmung zu einer von Baader gewünschten Reise nach Tölz. Dr. Trettenbacher sah die Reise weniger gern, indem er hauptsächlich besorgte, Baader werde das Fahren nicht gut vertragen können. Indessen entschloss er sich doch auf die freundliche Bitte Baader's, ihn nach Tölz zu begleiten. Die Reise (am 28. August) ging gut von statten, und Baader befand sich auch die zwei ersten Tage zu Tölz ziemlich gut. Zu Anfang September wurde aber die Luft schon ziemlich rauh. Ein scharfer Luftzug im Garten des Gasthauses wirkte sehr schädlich auf Baader. Die Athmungsbeschwerde und das Anschwellen der Füsse trat wieder ein und sein Zustand wurde schlimmer als je. Am 8. Tage seines Aufenthaltes zu Tölz, wohin auch Freiherr von Stransky gekommen war, bat Baader brieflich den H. Dr. Trettenbacher, ihn von Tölz abzuholen, der denn auch sogleich kam und den hochverehrten Lehrer und Freund nebst seiner Frau nach München zurückgeleitete. Das Fahren wurde ihm diessmal sehr beschwerlich, doch kam er, gegen die Erwartung seines Freundes v. Stransky, glücklich in München an. Dr. Trettenbacher's fortgesetzte Behandlung beseitigte allmälig das Anschwellen der Füsse und des Leibes und nicht weniger die Athmungsbeschwerden. Es ging langsam mit jedem Tage besser. Im Spätherbst fand sich Baader in einem sehr erträglichen Zustande. Da ihm der Arzt das Ausgehen bei der rauhen und stürmischen Witterung streng untersagte, welchem Verbot er sich nach schwerem Kampfe unterwarf, so gab er sich nun um so eifriger seinen Studien und Entwürfen hin. Hie und da gelang es seiner Frau, deren Liebe und Verehrung für ihn gränzenlos war, seinen Arbeitseifer ein wenig zu mässigen. Der Winter, der strenge war, ging ziemlich gut vorüber. Das von Baader lebhaft ersehnte Frühjahr trat früh ein. Schon im Monat März machte Baader bedeutende Spaziergänge. Seine Frau fand ihn indess oft in tiefen Ernst versunken. In solcher Stimmung traf sie ihn einst, indem er das bekannte Lied Schiller's, Thekla, eine Geisterstimme, feierlich vor sich hin sang. Im Monat April und Anfang Mai ging er Vormittags in einen Garten nächst seiner Wohnung, da ihn ein zweimaliger Spaziergang des Tages zu sehr ermüdet haben würde. Am 16. Mai besuchte ihn der Grieche Kontzias, der um jene Zeit wie Magg täglich zu ihm kam, Vormittags in dem Garten und fand ihn in tiefen Gedanken versunken. Ich bin heute sehr traurig, äusserte Baader, ich sehe wie in mein Grab hinein. Er sprach an diesem Morgen wenig. Als er vom Garten nach Hause zu Tische kam, fand ihn seine Frau ungewöhnlich ernst, ja traurig gestimmt, doch zeigte er sich nachher den Tag über heiter. Am folgenden Tage, den 17, konnte er dem Drange nicht wiederstehen, einen grösseren Spaziergang zu machen. Schon um 2 Uhr Nachmittags sah man ihn nach dem Hirschgarten bei Nymphenburg bei stark wehendem kalten Winde und zwar grösstentheils raschen Schrittes dahingehen. Es war 5 Uhr vorüber, als er ziemlich erschöpft nach Hause zurückkam. Er entschuldigte sich seiner besorgten Frau gegenüber, die ihn gebeten hatte, ja nicht zu lange auszubleiben, mit der freundlichen Erklärung, er sei vom Hirschgarten aus der Eisenbahn zu gegangen und da in Erinnerung an seinen Bruder Joseph in so tiefes Nachdenken versunken, dass er den Umfluss der Zeit nicht bemerkt habe. Er wollte seiner Frau noch etwas aus den Monatrosen vorlesen; sie gab es aber aus Besorgniss, dass es ihm nachtheilig sein möchte, nicht zu. Als er am andern Morgen etwas später als gewöhnlich aufgestanden war, sagte er zu seiner Frau, er habe eine schlechte Nacht gehabt, das gestrige lange Ausbleiben sei seiner Gesundheit nachtheilig gewesen, er werde in Zukunft vorsichtiger sein. Doch befand er sich leidlich, bis gegen Mittag sich ein ziemlich starkes gastrisch-nervöses Fieber einstellte. Auf Zureden seiner Frau legte er sich zu Bette, wollte aber nichts geniessen, sondern verlangte einige Bücher und Bleistift, um ein wenig zu arbeiten. Unterdessen war Doctor Trettenbacher gerufen worden, der den Zustand des Kranken ziemlich hoffnungslos fand. Er lag da fast pulslos, kalt und wie sterbend. Wenn noch Rettung möglich war, so schien sie dem Doctor Trettenbacher nur von einer milden Belebung ohne Ueberreizung erhofft werden zu können. Zu diesem Zwecke schien ihm im gegebenen Falle bei der ihm bekannten Natur Baader's für den ersten Augenblick kein Mittel passender als der animalische Magnetismus. Die Anwendung des Magnetismus hatte zunächst den besten Erfolg. Baader fühlte sich unmittelbar darauf wie neubelebt. Während des Streichens sagte er zu Dr. Trettenbacher: das thut wohl, ich fühle Ihre aura vitalis, und nach Beendigung desselben äusserte er: nun ist mir als ob ich Champagner getrunken hätte. Nachdem so wieder einigermassen Boden für ein medicamentöses Einschreiten gewonnen war, drang Trettenbacher bei der schweren Bedenklichkeit des Falles auf Berufung eines zweiten Arztes. Es wurde nun der seit Jahrzehnten Baader nahbefreundete Geheime Rath von Ringseis beigezogen. Die Krankheit schritt indess rasch und unaufhaltsam von Tag zu Tage voran. Immer kürzer wurden die lucida intervalla, in denen er seines Geistes vollkommen mächtig war.

Die Nacht vom 18. auf den 19. war ziemlich ruhig vorübergegangen. Am 19. durfte ihn seine Frau keine Minute verlassen. Als sie einmal aus dem Nebenzimmer etwas holen wollte, rief er gleich: O, bleibe bei mir; wie unglücklich wäre ich, hätte ich dich nicht. Kann ich dir es nicht vergelten, was du an mir thust, so wird es Gott thun. In der Nacht forderte er sie auf, mit ihm zu beten, wie er es in seiner ersten Krankheit zu thun pflegte. Nach vollendetem Gebete sagte er: mein Gebet dringt nicht mehr durch, es ist, als ob ich zu harten Felsen betete; es hat die höchste Stufe mit mir erreicht. Und Thränen rollten über seine Wangen. Als er aber seine Frau weinen sah, richtete er sich auf und sprach die Worte: Vertrau' auf Gott! Am 20. (Christi Himmelsfahrtsfest) war er sehr heiter und munter, so dass er sogar den Gesang eines seiner Lieblingslieder anstimmte. Er äusserte: es gehe ihm gut und er sei vergnügt. Nachmittags schlummerte er öfter ein und wenn er erwachte, lächelte er sehr freundlich und sagte einmal: ich habe jetzt einen schönen Traum gehabt und bin gewandelt unter Lilien und Rosen. Ein zweitesmal erwachend äusserte er: O, ich war jetzt in einer herrlichen Gegend, da war es schön! Als am 21. Mai Nachmittags mit Trettenbacher von Ringseis eintrat, grüsste ihn Baader zuerst und erkundigte sich vor Allem nach dessen eigenem Befinden, da Ringseis kurz vorher etwas unwohl gewesen war, und sagte ihm, in Kurzem werde er ihm eine Schrift (seine letzte — gegen Strauss) zuschicken können, die seinem Geist und Gemüth entsprechen werde. Ringseis sprach ihm zu, jetzt seinen Geist ruhen zu lassen, bis er wieder gesund sein werde. Während Baader aber sich nicht abhalten liess, ihm philosophische Gedanken vorzutragen, beobachtete ihn Ringseis, und da er sich überzeugte, dass Rettung nicht zu erwarten sei, sprach er den Wunsch aus, dass Baader versehen werde. Als man ihm den Wunsch äusserte, er möge beichten, lehnte er es zunächst ab. Nachdem die Aerzte sich entfernt hatten, sagte er: ich begreife diese Menschen nicht. Ringseis gebietet mir Ruhe, aber mein Geist lässt sich nicht gebieten. Ruhen werde ich, wenn ich gestorben sein werde. Aber so lange ich lebe, kann ich nicht ruhen. In der Nacht vom 21. auf den 22. war er sehr aufgeregt, sprach im Schlafe von der creatürlichen und nichtcreatürlichen Persönlichkeit des Bösen, und, erwacht, fort und fort von seinen Arbeiten und wollte durchaus aufstehen und arbeiten. Als seine Frau um 4 Uhr früh, um ihn nicht aufzuregen, Anstalten machte, ihn anzukleiden, fand sie seine Füsse schon kalt und steif. Sie half ihm im Bette auf, er sank aber in ihre Arme zurück und erkannte nun selbst seine grosse Schwäche. Baader lag dann ganz still und mit geschlossenen Augen da. Um 6 Uhr kamen Kontzias und Magg, die er wie seine Frau noch erkannte. Er hatte sich indessen bereit erklärt, den Geistlichen zu empfangen.

Heftige Schmerzen am linken Arme, auf welchen er gefallen war, leidend, sprach er von dem siderischen und dem elementaren Leibe, welches darauf zu deuten schien, dass er des Vorgangs seiner Auflösung sich bewusst war. Um 7 Uhr beichtete er dann, und empfing gegen 11 Uhr das heil. Abendmal und die letzte Oelung. Als der Geistliche mit der Hostie ihm nahte, versuchte er mit zitternder Hand das Kreuzzeichen zu machen, konnte aber den Arm nicht mehr hinaufbringen. Nach Verrichtung der geistlichen Handlungen schloss der Schwerkranke die Augen. Um 2 Uhr Nachmittags wollte er seiner Frau noch etwas sagen, konnte aber nicht mehr sprechen. Wenn er jedoch ihre Stimme hörte, öffnete er seine Augen und sah sie recht wehmüthig an. Von da an wurde das Röcheln immer schwerer und die Umstehenden glaubten, dass in der Nacht die Auflösung erfolgen werde. Abends um 8 Uhr legte seine Frau ihn mit Hilfe Trettenbacher's, Kontzias' und Magg's in ein anderes Bett. Diess war der letzte Liebesdienst, den sie ihm erweisen durfte. Die Freunde entfernten sie vom Lager des Sterbenden, um zu verhüten, dass ihr Klagen und Weinen, wenn er es hören sollte, die letzten Augenblicke des edlen Sterbenden nicht noch schmerzlicher mache, und um ihr das Aeusserste des erschütternden Augenblicks zu ersparen. Dennoch als Trettenbacher, Magg und Kontzias ihn in der Nacht um 2 Uhr verliessen, war der Puls und die Circulation des Blutes so bedeutend, dass es schien, er könne noch länger leben. Am Sonntag den 23. Mai Vormittags um 8 Uhr trafen ihn Magg und Kontzias in ziemlich unverändertem Zustande. Hie und da ein sprechender Blick zeugte vom noch vorhandenen Bewusstsein. Als Magg um 12$^3/_4$ Uhr wieder kam, schien er noch in demselben Zustande zu sein. Bald darauf aber bemerkte er um 1$^1/_4$ Uhr, dass der Kopf des Sterbenden etwas weniger roth sei und das

Röcheln in sanftes Athmen überzugehen scheine. Er stund auf, liess die Lichter anzünden, nahm den Sterbenden in die Arme, der etwas wenig die Augen öffnete, und bis das zweite Licht angezündet worden, war das grosse Licht ausgelöscht. Magg wartete nun ab, bis der Verstorbene ganz kalt geworden war, und betete inbrünstig bei dem theuren Todten. Nie war nach seiner heiligsten Versicherung ein Gebet in seinem Leben so ernst und feierlich gewesen. Unvergesslich ist ihm der Augenblick, als er dem grossen Manne die Augen zudrückte.

Magg besorgte hierauf sogleich den Modeleur. Nachmittags wurde die Maske vom ganzen Kopfe genommen und gelang vollkommen. Alle mussten die herrlichen Linien in diesem Kopfe bewundern. Jeder war erbaut von dieser erhabenen Todtenphysiognomie. Der rührendste Moment aber war, als die Freunde ihn in den Sarg legten und Niemand als einige Freunde und einige Gassenkinder umherstanden. An demselben Abend wurde er noch beigesetzt. Die Oeffnung hatte Baader untersagt. Wissen sie zuvor nichts, so sollen sie auch nachher nichts wissen, hatte er geäussert. Der tiefere Grund gegen die Oeffnung war aber seine Ansicht, dass der Process der Verwesung nicht weniger bedeutsam sei, als die Erzeugung und Geburt des Leibes. Am folgenden Tage, Montag den 24. Mai, besuchten Magg und Kontzias die Leiche Baader's auf dem Friedhof. Sie war noch ganz unentstellt und gewährte denselben wahrhaft erhebenden Anblick, indem die höchste Ruhe und geprüfte geläuterte Weisheit aus diesen edlen Zügen zu sprechen schienen. Magg heftete ihm den Civilverdienstorden an. Am 25. Mai Nachmittags 4 Uhr fand das Begräbniss statt. Es war so einfach und verlassen wie sein Tod. Ausser den drei Klägern, Lehrer Stubenrauch als Verwandter, Professor Hamberger (dann Professor Haneberg, welcher durch Namensverwechselung mit Hamberger eingeladen worden und erschienen war), Melchior Boisserée, Sugey-Avisard, Friedrich Beck und Magg waren nur noch die Prof. Görres und Vogel anwesend nebst zwei bis drei Ministerialbeamten. Die Anwesenheit von Görres war für ihn selbst so ehrend als für Baader. Durch das auffallend kräftige senkrechte Einstecken der Grabschaufel schien er seine Versöhnung mit dem grossen Dahingeschiedenen ausdrücken zu wollen. Der Trauergottesdienst für ihn war ebenfalls sehr einfach. Auch da waren von der Universität und der Akademie nur Wenige anwesend.

Ueber das Nähere der letzten Beichte Baader's erhielt der Verfasser dieser Lebensskizze erst im Herbste 1856 genauere Kunde. Sein Freund Dr. Trettenbacher hatte ihm nicht lange vorher eine Andeutung über die sogleich zu berichtende Erklärung Baader's in dieser Beichte gegeben. Da er über diesen Vorgang authentischen Bericht wünschte, so wandte sich Dr. Trettenbacher an den damaligen Beichtiger Baader's und dieser erstattete nun Bericht in einem Schreiben an den hochwürdigen Herrn geistlichen Rath und Professor Dr. Stadlbaur. Wir theilen dieses Schreiben seinem ganzen Inhalte nach hier mit:

Hochwürdiger, Hochwohlgeborner Herr geistlicher Rath!

Hochverehrter Freund!

Wellheim bei Eichstätt den 26. März 1856.

Schon vor mehreren Jahren haben Sie, hochverehrter Freund! mich aufgefordert, dasjenige, was mir über die letzten Lebensstunden des im Jahre 1841 verstorbenen vormaligen Professors an der Universität und Akademikers Franz v. Baader bekannt sei, aufzuzeichnen.

Sie mögen ungehalten gewesen sein, dass ich Ihrem freundlichen Ansinnen damals nicht entsprach. — Erlauben Sie jedoch, dass ich die Gründe darlege, aus welchen ich Ihrer Aufforderung nicht entsprechen zu können glaubte.

Nach Ueberlegung der Sache gab ich mich der Ansicht hin, eine derlei Aufzeichnung sei überflüssig, da dieselbe doch wohl zunächst nur zu Ihrer Notiz gedient hätte, Sie aber von mir im Jahre 1841 schon mündlich und umständlich über den ganzen Vorgang unterrichtet waren, überflüssig, weil ich glaubte, die Wiederversöhnung H. v. Baader's mit der Kirche sei eine sowohl an der Universität als beim Ordinariate München allbekannte und meines Wissens auch noch nicht bestrittene Thatsache; überflüssig ferner, weil auch die gelehrte Welt angesichts der Ihrer Recension über die letzten Geistesproducte des genannten Philosophen im Archiv für theol. Literatur, Jahrg. 1842. Heft 3, beigefügten Schlussbemerkung eine Unbekanntschaft mit diesem Factum nicht vorzuschützen vermochte. Oder hätte man mit einer öffentlichen Erklärung, H. v. Baader habe, was er gegen die kathol. Kirche gesprochen und geschrieben, vor seinem Lebensende widerrufen etc. hervortreten sollen? War hiezu gegründete Veranlassung gegeben? und wenn, würde nicht eine allenfalls nothwendig gewordene Reprobation gegnerischer Behauptungen von den Freunden und Schülern des Seligen, die in höchsten Würden und Aemtern stehen, mit viel grösserem Nachdruck und Erfolg ausgeführt worden sein, als diess durch eine etwa von mir ausgehende Erklärung hätte geschehen können, welche weitere Glaubwürdigkeit kaum anzusprechen gehabt hätte, als überhaupt die Aussage eines achtbaren Mannes verdient. In neuester Zeit erhalte ich nun durch Dr. Holland und H. Dr. Trettenbacher in München Aufforderung, Aufschlüsse in fraglicher Angelegenheit zu ertheilen. »Es sei von höchster Wichtigkeit, dass diess und zwar baldigst geschehe«, — sagen sie. — Ich beehre mich, den Brief des letzteren cum voto remissionis ergebenst mitzutheilen.

Ich antworte heute den genannten Herren, dass ich in der Sache nichts thun könne, ehe ich nicht Entschliessung von Ihnen erhalten haben werde.

Was die Darstellung der letzten Lebensstunden des Philosophen Franz v. Baader betrifft, so will mir scheinen, als sei überhaupt der Gegenstand, nemlich die Vorbereitung auf den Hingang in's ewige Leben, eine so zarte und dem innersten Heiligthume des Menschen angehörende Sache, dass sie sich zu einer etwaigen Veröffentlichung nicht eignet, sowie auch das von dem beistehenden Priester beobachtete Verfahren der Gefahr unschonender Kritik nicht blossgestellt werden dürfe.

Die Bezeichnung des Verhältnisses v. Baader's zur kath. Kirche, wie Sie solches in der allegirten Recension Seite 209 gegeben, ist so richtig und treffend, dass ich derselben nichts beizufügen wüsste. Das Nachstehende dürfte nur als Beleg und Bestätigung für die Richtigkeit der hierin ausgesprochenen Ansicht gelten.

Es war im Mai 1841 — wenn ich nicht irre, am 15. dieses Monates — als mich (der ich damals als Krankencurat an der Frauenkirche angestellt war) der damalige Domstadtpfarrer Bader, Nachmittags ½ 2 Uhr rufen liess und mir sagte:

»Der Universitätsprofessor, Herr v. Baader, der in früheren
»Jahren und auch im Vorjahre 1840 ihm (Stadtpfarrer) seine
»Osterbeicht abgelegt, sei heuer durch Krankheit verhindert wor-
»den, diess zu thun, ich hätte daher in seine Wohnung zu gehen
»und seine Beicht aufzunehmen, — ihn seiner (des Pfarrers) auf-
»richtigen Theilnahme an seinem Unwohlsein zu versichern, und
»ihm sein Bedauern auszudrücken, dass er (Pfarrer) ihn nicht
»persönlich besuchen könne, da er selbst seit vielen Wochen leidend
»sei und das Zimmer nicht verlassen könne.«

Nachdem der Stadtpfarrer mir diess eröffnet hatte, stellte ich an ihn die Bitte, für diessmal einen andern, etwa älteren Geistlichen abzuordnen, mir scheine der Fall sehr schwierig, ich hätte Ursache zu glauben, H. v. Baader habe mit der kath. Kirche gebrochen, habe sich von ihrer Gemeinschaft getrennt und gehe diess nicht undeutlich aus seiner Schrift: „Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation von der röm. Dictatur in Bezug auf Religionswissenschaft« hervor, bei seiner Stellung als öffentlicher Lehrer und seinem wichtigen Einfluss, den er namentlich auch auf die jüngeren Theologen geübt, werde das Ansinnen an denselben zum öffentlichen Widerruf seiner Irrthümer kaum umgangen werden können, — ich hielte mich nicht für befähigt, mit dem Philosophen »par excellence« mich etwa in eine gelehrte Discussion einzulassen etc.

Dompfarrer Bader bestand jedoch auf Folgeleistung, bemerkend:

> „Sie haben es nicht mit dem Philosophen, sondern mit
> »dem Pönitenten Baader zu thun, — gehen Sie mit Gott!« —

Meiner jugendlichen Unerfahrenheit mir wohl bewusst und derselben misstrauend, beschloss ich nach kurzer Ueberlegung, mich an den damaligen Generalvicar, Domprobst Dr. v. Deutinger, zu wenden. Ich traf ihn Nachmittags 2 Uhr schon auf der Ordinariatskanzlei, bat ihn um Rath, Belehrung und namentlich um Verhaltungsmassregeln, ob und eventuell in welcher Weise der „Widerruf« dem Prof. v. Baader angesonnen werden solle. v. Deutinger hörte mich ruhig an, bemerkte jedoch, officiell sei dem Ordinariate über das Verhältniss v. Baader's zur kath. Kirche nichts bekannt, die Beordnung des Weitern müsse mir als Confessarius anheimgestellt werden. Auf Forderung eines Widerrufes oder das Formale desselben liess sich H. v. Deutinger nicht ein. Unbekannt mit dem Ansichhalten, welches der Charakter eines Vorstandes der geistl. Oberbehörde mit sich bringt, erklärte ich freimüthig, wie ich in Anbetracht des Sachverhältnisses dem mehrgenannten H. Professor die hl. Sacramente zu reichen mich nicht getraue, falls er nicht ehevor die profess. fidei abgelegt haben würde, worauf mir H. Generalvicar eine auf einem Separatblatte gedruckte Formel des trident. Glaubensbekenntnisses einhändigte, die ich entgegennahm und sofort den Weg in die Strasse, wo damals H. v. Baader wohnte, antrat.

Es war gegen 3 Uhr Nachmittags, als ich in die Wohnung des letzteren eintrat. Seine Frau empfing mich mit kummervoller Freundlichkeit und sagte: „Mein Mann ist bedenklich krank und will seine Osterbeicht machen."

In das Krankenzimmer eingetreten, entledigte ich mich vorerst des Auftrags meines Pfarrers. Ich traf H. v. Baader im Bette liegend bei vollstem Bewusstsein — sein Gesicht war stark erhitzt und geröthet, er klagte jedoch nicht über Schmerzen, sondern bewegte sich frei im Bette. Eine Gefahr für sein Leben schien mir nicht vorhanden und hielt ich die kurz zuvor von seiner Frau geäusserten Besorgnisse für übertrieben.

Mit aller Freundlichkeit hiess mich H. v. Baader neben sein Bett sitzen und sagte:

„Ich verehre Ihren Pfarrer — er ist ein liebenswürdiger
„Mann, drücken Sie ihm mein Bedauern über sein Unwohlsein aus
„— er ist ein Namensvetter zu mir, — wir theilen gleiches Schick-
„sal. — Ostern ist bereits vorüber — ich konnte heuer nicht
„zur Kirche gehen, glaubte jedoch, wenigstens hinfahren zu können,
„um meine Osterpflicht zu erfüllen — allein es kann
„nicht geschehen, ich werde zu Hause die hl. Sacramente empfan-
„gen müssen."

Nun erging sich H. v. Baader in philosophischen Excursionen über die Sünde — wie es eigentlich nur eine Sünde gebe, wie diese die Strafe in sich selbst trage, wie es eine Verzeihung nur für eine Sünde nicht gebe (womit er wohl die Sünde gegen den hl. Geist bezeichnen wollte) und Mehreres, was ich (nach Umfluss von fast 15 Jahren) mit seinen eigenen Worten nicht mehr wiedergeben kann. Alles diess sprach er mit Ruhe, Klarheit, ohne sichtliche Anstrengung in einem ernsten Tone. Seine Rede unterbrach die Ungeduld der Frau, sei es, dass sie eine zu heftige Aufregung seines Geistes fürchtete, oder dass sie den eigentlichen Zweck meiner Berufung zu lange hinausgeschoben glaubte.

»Ja! — lieber Franz! — du musst jetzt beichten! Das will ich ja« — erwiderte v. Baader. —

Nein! heute noch, Franz! musst du beichten!« »Ei!« erwiderte der Kranke mit Freundlichkeit — »du meinst, man kann das über's Knie abbrechen — dazu gehört Zeit, Vorbereitung.«

Zu mir gewendet, fuhr er fort:

»Hochwürden! wenn es Ihnen beliebt, morgen um 8 Uhr zu kommen, so werde ich meine Beicht ablegen.«

Mein Kommen zusichernd, fragte ich ihn, ob er vielleicht einem Geistlichen sein besonderes Vertrauen zuwende — ich sei auf seinen Wunsch bereit, solchen zu rufen.

»Nein! sagte er — ich erwarte Sie morgen um 8 Uhr!«

Des andern Tages vor 8 Uhr früh war ich schon in der Wohnung Franz v. Baader's, vernahm dort von der Frau, dass die Krankheit des Patienten in der Nacht sich sehr verschlimmert habe, wie sie froh sei, dass ich gekommen.

Ich bemerkte, dass das Sprechen dem Kranken etwas schwer fiel, leitete sodann, ehe ich zur Aufnahme der Beicht schritt, in schonender Weise ein, wie seine letzt edirten Schriften die nicht ungegründete Vermuthung erregten, er habe sich von [illegible]inheit und Autorität der kath. Kirche getrennt — stellte sofort die Frage an ihn, ob er als treuer Sohn der Kirche und in der Gemeinschaft mit derselben leben und sterben wolle, was v. Baader laut und vernehmlich bejahte. Ich betete ihm nun die profess. fidei vor, fragte ihn, ob er alle Glaubenssätze anerkenne etc., wobei ich besonders jene über die kath. Kirche betonte, ferner schliesslich, ob ich im Hinblick auf seine letzten Schriften die öffentliche Erklärung abgeben dürfe, dass er alle hierin enthaltenen Irrthümer und akatholischen Lehren und Grundsätze zurücknehme und verwerfe, worauf Prof. Franz v. Baader erwiderte:

„Ich gebe Ihnen Vollmacht, diess öffentlich, — schriftlich und mündlich zu thun.“

Hierauf zur Beicht schreitend, und ihm solche durch Fragen zu erleichtern suchend, ertheilte ich ihm im Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes und die Verdienste Christi die Absolution.

Seine Frau weinte Thränen der Freude, als ich ihr sagte, er habe gebeichtet — ich sei im Begriff, in die Pfarrkirche zu gehen, um ihm die hl. Communion zu holen.

Eine grössere Verschlimmerung seines Zustandes befürchtend nahm ich den ersten Fiaker, den ich antraf, um in die Stadt zu fahren. — Nach einer Viertelstunde war ich zurück, ertheilte dem Kranken die hl. Communion und die hl. Oelung, dann General-Absolution. Seine Körper- und Geisteskraft waren sichtlich im Hinschwinden begriffen, sein Bewusstsein etwas getrübt — doch empfing er beide hl. Sacramente mit Andacht und gefalteten Händen.

Es ist mir nicht mehr genau erinnerlich, ob Hr. Dr. Trettenbacher, der behandelnde Arzt Franz v. Baader's, bei Spendung des Viaticums und der hl. Oelung zugegen war oder nicht — jedenfalls trat er gleich darnach in's Krankenzimmer. Wenn ich nicht irre, so setzte ich ihn in Kenntniss, dass v. Baader mich bevollmächtigt habe, öffentlich Widerruf alles dessen zu leisten, was er gegen die katholische Kirche Irrthümliches geschrieben habe.

Ich habe während meiner Seelsorgezeit Menschen, die ihre Bekehrung bis an's Lebensende aufschoben, bei Annäherung des Todes in gänzliche Verwirrung kommen sehen, wahrgenommen, wie sie vor dem Sanctissimum sich entsetzten, — Menschen, denen das Kreuz Christi statt Vertrauen zu erwecken, fast wie zum Aergerniss gereichte, kurz, deren ganze Vorbereitung auf den Tod »in der Besorgniss zu sterben« bestand. Nichts von allem dem sah ich am Sterbebette Hrn. v. Baader's.

Man könnte einwenden, der nahende Tod, die Todesnoth, welche häufig die Trugschlüsse ungläubiger Philosophen vernichtet, die Fiebergluth, der gewaltsame Andrang der Umstände habe fraglichen Widerruf abgenöthigt! — Allein nichts von all dem. Als ich Hrn. v. Baader des Tages vor seinem Tode besuchte, war er bei vollstem, klarsten Bewusstsein — ich berufe mich zur Bestätigung dessen auf das Zeugniss des Hrn. Dr. Trettenbacher — der Entschluss, mit Gott durch die hl. Sacramente sich zu versöhnen, war aus eigener freier Wahl v. Baader's hervorgegangen; von einem Manne, der sich wegen durch Krankheit verspäteter Erfüllung seiner Osterpflicht entschuldigt, kann doch wohl nicht gesagt werden, »sein Herz habe in das Schisma eingestimmt, welches sein zeitlich verwirrter Verstand ihm dictirte«.

»Wenn aber H. v. Baader den Widerruf wegen Schwäche nicht selbst abfassen konnte, warum ich nicht Zeugen beirief, als er mich bevollmächtigte, diesen in seinem Namen zu leisten?« Hierauf erwidere ich: Bei der stündlich zunehmenden Verschlimmerung seines Krankheitszustandes war mehr darauf Bedacht zu nehmen, dass H. v. Baader vor dem Gericht Gottes als vor dem Urtheil der Welt bestehe.

Als ich desselben Nachmittags um 3 Uhr wieder kam, um den Kranken zu besuchen, war er bereits eine Leiche. Er war gegen 12 Uhr in einen schweren Schlaf versunken, um von demselben nicht mehr zu erwachen. Die Gesichtszüge des Verstorbenen waren durchaus nicht entstellt — der Greis schien fast nicht aus Nothwendigkeit gestorben, sondern es schien als wäre er aus Müdigkeit zur Ruhe gegangen.

Den Todestag v. Baader's kann ich nicht mehr genau angeben, er wird aus dem Sterberegister der Stadtpfarrei zu U. L. Frau in München zu entnehmen sein. — Die Wittwe des Verstorbenen habe ich seit jener Zeit nicht wieder gesehen.

Wie nun »die Protestanten die Hände nach diesem grossen Manne ausstrecken und sich seiner bemächtigen können wie eines der Ihrigen« ist mir nicht begreiflich. Welcherlei Art das Vorbringen der Protestanten und womit solches motivirt werden will, als zähle H. v. Baader zu den Ihrigen, ist mir gleichfalls unbekannt, da ich ausser der Hurter'schen Literaturzeitung, der Sion und den historisch-politischen Blättern gelehrte Zeitschriften nicht lese; ich vermöchte daher auch eine »Gegenerklärung«, wie sie etwa desiderirt wird, nicht abzugeben.

Sollten Sie nun, hochverehrtester Freund! für nothwendig erachten, dass zur Ehrenrettung des sel. H. Franz v. Baader etwas geschehe, so bitte ich ergebenst, mir Mittheilung hierüber zu machen oder, da Sie denn doch Veranlassung und Form einer etwa nothwendigen »öffentlichen Erklärung« am besten bestimmen können, mir Concept einer solchen zur Unterschrift gütigst mitzutheilen.

Ich bitte, mich dem Hrn. Stiftspropst Dr. Döllinger und Herrn Oberkirchenrath Wifling gehorsamst zu empfehlen und geharre mit der Versicherung ausgezeichneter Verehrung

Ew. Hochwohlgeboren und Hochwürden
ganz ergebenster Diener und Freund
Riegg, Pfr.

Allerdings war mir im Jahre 1842 der Artikel in dem Archiv für theol. Lit. (3. Heft) zu Gesicht gekommen und darin die Nachricht, Baader habe sich auf dem Todesbette mit der Kirche versöhnt. Da ich diese Zeitschrift nicht bei der Hand habe, so weiss ich nicht gewiss, ob darin auch von einem Widerrufe ausdrücklich die Rede ist. Ich legte damals auf diesen Artikel nicht viel Gewicht, weil Niemand als Bürge für die Behauptung des Widerrufs auftrat und weil meine Erkundigungen darüber bei der Wittwe und bei mehrern Freunden in München zu keinem Aufschluss über jenen Vorgang führten. Die Wittwe wusste nichts von einem stattgehabten Widerruf, mein Freund Dr. Trettenbacher meldete mir nichts davon, Prof. Hamberger wusste nur von einer ertheilten Generalabsolution, da der Kranke eine Specialbeichte nicht mehr habe ablegen können. Ich konnte nicht anders schliessen, als dass, wenn Baader einen Auftrag ertheilt habe, einen Widerruf der Welt bekannt zu machen, dieser Auftrag auch in bester Form habe vollzogen werden müssen, und dass, wenn dies nicht geschah, auch ein Widerruf schwerlich anzunehmen war. Dass ich eine Gesammtausgabe der Werke Baader's beabsichtige, war in München schon im Jahre 1842 bekannt. Im Jahre 1847 kündigte ich die Gesammtausgabe in der Vorrede zu den Kleinen Schriften Baader's an, im Jahre 1850 wurde eine eigene Ankündigung (ein Prospectus) in mehren tausend Exemplaren verbreitet, in welcher die beanstandeten Schriften aufgeführt worden waren. Erst nachdem im J. 1855 der 10. Band der Baader'schen Werke erschienen war, der den grössten Theil dieser Schriften enthielt, wurde mir im Jahre 1856 von meinem Freunde Dr. Trettenbacher ein Befremden wegen der Aufnahme derselben zu erkennen gegeben und auf den von dem Beichtiger Baader's bezeugten Widerruf hingewiesen.

Aus

# Gesprächen Franz Baader's

mit

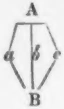
## einigen jüngeren Freunden

in den letzten sechs Monaten seines Lebens.

Ein Freund hatte mich schon lange mit Baader bekannt machen wollen. Leider geschah es erst ein halbes Jahr vor dessen Tode. Man versäumt oft im Leben das Bedeutendste und Wichtigste, aus Leichtsinn oder gar aus Eigensinn. Ich näherte mich diesem tiefen genialen Denker erst am 5. December 1840 und die damals gesprächsweise von ihm gegebenen Erörterungen knüpften sich meistentheils an seine neu erschienene Schrift: „der morgen- und abendländische Katholicismus“. Eben diess war der Fall, als ich ihn am 12. December abermals besuchte. Ich fand ihn körperlich sehr angegriffen, das Sprechen fiel ihm schwer, doch sein gewaltiger Geist trotzte den Hindernissen, welche die Natur ihm entgegensetzte; seine Mittheilungen waren höchst reichhaltig, und die Art derselben in der That ergreifend. Er veranlasste mich wieder, aus der oben genannten Schrift mehre Stellen vorzulesen. Bei Gelegenheit der Stelle, wo von der Sohnschaft des Menschen kraft der Sohnschaft Christi die Rede ist, empfahl er mir seine „drei Sendschreiben über den Paulinischen Begriff vom Versehensein des Menschen im Namen Jesu.“ Dabei äusserte er sich folgendermassen: „Der Mensch ist das Schlussgeschöpf der Schöpfung und steht als solches höher als die Engel. Gott ist nemlich auch dem Teufel Gott; er ist Schöpfer jedes Geschöpfes. Vater ist er oder will er sein dem Menschen. Gott ist nicht Engel geworden, sondern Mensch, um den Menschen von seinem Falle zu erlösen. Er hat sein Herz, Jesum, zu den Menschen gesendet, um ihnen die Hand zu bieten, dass sie an der Sohnschaft Antheil nehmen. Durch Christum allein ist dem Menschen die Kraft gegeben, seine wahre Bestimmung als Schlussgeschöpf der Schöpfung zu erreichen. Das frühere Verhältniss von Schöpfer und Geschöpf geht hiedurch in ein höheres über, in das des Vaters zum Kinde. Die Engel selbst harren gewissermassen ängstlich dieser Zeit. Der Sohn ist hier im Menschen noch verborgen, und wird erst durch die Zeit gezeitiget. Jetzt ist noch Alles am Menschen grün und herbe, er ist noch nicht reif; die rechte Süssigkeit ist nicht von dieser Welt.

Bei einem dritten Besuche, am 19. December, fand ich ihn wie verjüngt. Noch ehe ich den Hut ablegte, begann er: »Ich habe neulich vergessen, Ihnen das Schematisiren beim Studium meiner Schriften abzurathen. Das Schematisiren ist eine Sache, welche man nie am Anfang, sondern immer erst am Ende versuchen soll. Auch nehmen Sie Bedacht darauf, bei Ihrem Studium sich vorerst möglichst leidend zu verhalten. Begreifen Sie etwas nicht gleich, so lassen Sie es gehen; später wird das Verständniss schon kommen. Man muss bei dem gefallenen Zustande, worin wir uns befinden, Geduld mit sich selbst haben. Freilich muss man diesen Kopf und dieses Herz erst zerbrechen, oder vielmehr man muss sich diese beiden durch einen höheren Kopf und ein höheres Herz zerbrechen lassen; dann wird es plötzlich licht bei uns werden, mit Ungestüm aber geht das nicht. Es ist diess der Fehler unserer gegenwärtigen Wissenschaft, dass sie alles systematisiren will, dadurch wird der Geist getödtet. Unsere Philosophen und Physiologen sind desshalb irreligiös und antireligiös geworden, weil sie sich zur Schrift und zum Worte nicht leidend zu verhalten wussten.

Ich musste sodann die bewusste neue Schrift zur Hand nehmen, und daraus vorlesen, wobei er jedes Wort mit dem Finger gleichsam betonte. Gelegentlich zeichnete er mir, trotz der vorher gegebenen Lection in Betreff des Schematisirens, nachstehendes Schema:



und erläuterte mir selbes folgendermassen: »Wenn B, sagte er, in a, b, c noch wirkt, so kann a hievon nicht anders wieder frei werden, als dadurch, dass A das B von a derivirt, und also den Druck von B auf sich nimmt. Hiemit macht es a fähig oder gibt ihm die Kraft, sowohl zu seiner eigenen Befreiung als auch zur Wiederbefreiung von A mitzuwirken. Der gefallene Adam a ist vom Bösen B ergriffen, und kann sich nur dadurch befreien, dass Gott seinen Sohn sendet. Hiemit wird der Kopf der Schlange zertreten, und insoweit der Druck, den diese auf den Menschen übte, abgewendet, und derselbe von Christo auf sich genommen. Die Glieder der Schlange b sind aber noch im Menschen vorhanden; indem jedoch Christus derselben den Kopf zertreten, so hat er dem Menschen die Kraft gegeben, auch jene Glieder zu tödten. Wenn er dieses gethan hat, so wird er als c der Sohnschaft Gottes theilhaftig und von B ganz frei, und befreit zugleich A von den Leiden, welche es für a auf sich genommen.« Weiter kamen wir auf das Monarchthum und dadurch auf die Proletarier zu sprechen. Er sagte: die Monarchen hätten sich zusammen zu nehmen der furchtbaren Gewalt gegenüber, welche der immer mehr sich verschlimmernde Zustand der Proletarier zur Folge haben werde. Diese Klasse sei die am wenigsten geschützte im Staate, weil sie aller Corporation ermangle, sie gerathe immer mehr in eine verzweiflungsvolle Lage. Der Bürger, der Bauer, und alle anderen Stände seien repräsentirt, der Proletarier nicht. Das einzige Mittel, der drohenden Gefahr vorzubeugen, liege darin, dass der Monarch selbst sich dieser Classe annehme, d. h. eine Ausgleichung herbeiführe, wodurch er zugleich einer Uebermacht der Reichs- und Landstandschaft vorbeugen könne. Man verweigere dem Proletarier das Bürgerrecht nur darum, weil er zu keiner Corporation des Staates zu zählen sei, während er doch der am meisten besteuerte sei, nemlich durch die Accise. Diese Uebel zeigen sich besonders in England und Frankreich; darum hier jene Versammlungen der Poletarier in Folge ihres Strebens, sich corporativ zu machen, gegenüber den anderen Corporationen. Sind nemlich die Bürger berechtigt, sich corporativ zu vereinigen und dahin zu verschwören, keinem Arbeiter mehr, als so und so viel, zu geben, und muss sich der Arbeiter diess gefallen lassen, weil er im Staate keine Garantie gegen eine solche Barbarei findet, so ist es wohl sehr natürlich, wenn die Arbeiter in diesem verzweiflungsvollen Zustande sich selbst helfen und eine Gegenverschwörung bilden, dass keiner mehr anders, als um den und den Lohn arbeite.

Im weitern Verlaufe des Gespräches äusserte er, Thiers, der böse Revolutionär, habe Louis Philipp in die Lage einer Doppellüge gebracht. Die legitimen Mächte nemlich waren es, welche Napoleon's Macht brachen, als eine illegitime, und die Bourbonen wieder einsetzten. Louis Philipp aber erklärte Napoleon als legitimen Kaiser. Das hiess nun zugleich Napoleon's Nachkommenschaft für legitim erklären, und das thörichte Unternehmen des Louis Napoleon erhält durch diese Erklärung bei den Napoleonisten Legitimität, während sich die legitimen Mächte natürlich von Frankreich zurückziehen müssen.

Da ich Baader'n erinnerte, dass er sich schonen möge und des vielen Sprechens sich enthalten, versetzte er: „Ich befinde mich sehr wohl, und habe überhaupt wieder die Erfahrung gemacht, dass jede in die constitutiven Elemente des Menschen eingreifende bedeutendere Krankheit von sehr wohlthätigen Folgen für Geist und Körper ist. Ich habe nie eine solche Geistesklarheit empfunden, als jetzt, und gerade während meiner Krankheit meine neueste Schrift geboren. Die Krankheiten gehören zur Höllentaufe, die jeder Mensch hier bestehen muss.“ Er kam dann auf die Ansichten von Schönlein und Oken über den Begriff der Natur und Materie, und bemerkte, dass sie diese beiden Begriffe mit einander verwechselten. »Schönlein, sagte er, fehlt darin, dass er alles Leben als ein Schmarotzerleben in Gott betrachtet, und Oken, dass er das gegenwärtige, materielle Dasein als constitutiv ansieht. Sie wissen Beide nichts von dem Begriffe des Inframateriellen und Supramateriellen, welches letztere so wenig Uebernatur als ersteres Unternatur ist, sondern nur deren Träger. Die Inframaterie oder die Materie, in welche sich die infernale Natur materalisirt, erblicken wir in den Spinnen, Kröten, Schlangen, Polypen und andern Ungeheuern; die Supramaterie aber, oder jene Materie, worin sich die Supranatur materalisirt, stellt sich in Christo oder dem reinen Menschenleibe, in dem Lichtleibe etc. dar. Die Materie endlich ist dasjenige, worin der Kampf der Wahlfreiheit vorgeht.

Sie hört auf, nachdem sie sich zum Geistleib verwandelt hat, und Uebernatur oder wahre Natur geworden ist. Hiemit wird aber zugleich die Vernichtung der Hölle, des Bösen bewirkt, weil dieses ohne die Materie nichts machen kann, keine Nahrung hat. Auf der andern Seite aber wird eben durch jene Probe die noch fallbare Uebernatur unfallbar gemacht.

Bei einem weitern Besuche am 10. Januar 1841 sprach sich Baader über das Wesen der Eucharistie aus, von welcher, wie er sagte, die Theologen sehr unrichtige Vorstellungen hätten. »Was im Abendmal als Leib Christi dargeboten wird, bemerkte er, ist nicht der irdische Leib, oder der Leichnam, in den er sich erniedrigt hatte, um ihn zu erhöhen. An eine stückweise Vertheilung, wobei der Leib darauf und zu Grunde gehen müsste, ist also auch gar nicht zu denken. Der Leib, den wir da empfangen, ist vielmehr der Leib, den Christus von Ewigkeit her hatte, und auch in Ewigkeit haben wird, und den wir ebenfalls erwerben sollen, und durch Ihn erwerben können. Die Sonne speist nicht nur jedes Ding, sondern erweckt in ihm auch das begrabene Sonnenhafte, bleibt aber hiebei immer dieselbe Sonne, ohne sich zu vertheilen. Gerade so verhält es sich mit Christo und der Speisung der Seinigen im Abendmale. Die Transsubstantiation ist ein leerer Begriff; denn die niedrige Substanz oder Materie transsubstanziirt sich nicht, sondern fällt ganz weg und an ihrer Statt tritt jene Substanz ein, welche intranssubstantiabel ist. Die Hostie oder die reinste unschuldigste Materie wird weder Christi Leib, noch ist sie blosses Symbol desselben, sondern sie wird der Träger des Heiligsten, und vergeht, nachdem sie gleichsam ihre Schuldigkeit gethan hat. Wer sich übrigens keinen Geistleib denken kann, der kann auch nie mit dem wahren Glauben communiciren. Er begreift nicht, dass sich ein Geistleib in der blossen Materie wirksam erweisen kann; er denkt sich den Geist und immer nur den Geist als solchen und der vermag freilich solches nicht.«

Später kam er noch auf einen kürzlich in der allgemeinen Zeitung erschienenen Aufsatz über Geologie, gegen welchen er sich in demselben Blatte aussprechen werde. Jenem Verfasser zufolge solle die Natur Alles in einer unendlichen Langweile gebildet haben; mit dieser Annahme könne er (Baader) nun und nimmermehr einverstanden sein. Gelegentlich erzählte er noch, dass er selbst ein Schüler von Werner gewesen sei. Diesen seinen Lehrer halte er sehr hoch wegen der Genauigkeit in seinen Forschungen; über das eigentliche Warum sei aber auch er, wie die Meisten, ganz im Dunkeln gewesen; er habe sich nicht über den Materialismus erhoben.

„Sie kommen wie gerufen, redete mich Baader an, als ich am 22. Januar bei ihm eintrat. Sie müssen die Güte haben, mir etwas ins Reine zu schreiben, einen Beitrag zur Erklärung der magnetischen Erscheinungen. Der Aufsatz ist nur kurz, wie es denn zu meinen Eigenthümlichkeiten gehört, alles mehr in homöopathischer Concentration zu sagen, als mich auszubreiten.“ Dieser Aufsatz war betitelt:

„Ueber die Abbreviatur der indirecten, nicht intuitiven, reflectirenden Vernunfterkenntniss durch das directe, intuitive Erkennen“ (abgedruckt in Baader's »Kleinen Schriften« S. 521 — 525.)

Während meine Reinschrift revidirt wurde, äusserte Baader über den betreffenden Gegenstand noch Folgendes: „In England sah ich einen Knaben, welcher vor einer ganzen mathematischen Facultät Unbegreifliches leistete. Er zog aus einer ungeheuer grossen Zahl in 5 Minuten die Kubikwurzel, und erhob ebenso in ganz kurzer Zeit eine grosse Zahl zum Kubus. Bei einer andern Aufgabe, als er nemlich angeben sollte, wie viele Stunden und Secunden eine gewisse Anzahl von Jahren hätte, differirte seine Auflösung von derjenigen eines anwesenden Professor's, der die Rechnung ganz sorgfältig auf dem Papier gemacht hatte. Der Knabe aber bemerkte sofort, die Differenz rühre nur daher, dass der Professor die Schalttage nicht berücksichtigt habe. Wie ist nun diese Erscheinung zu erklären? Es fand hier offenbar nichts anderes Statt, als eben eine Abbreviatur der reflectirenden, nicht intuitiven Vernunfterkenntniss durch das directe, intuitive Erkennen. Ferner sagte er: »Die Vernunft ist das Vernehmen oder Hören irgend eines innern oder äussern Objectes. Darum ist es absurd, alles gesund zu nennen, was man durch sie hört; die Vernunft ist nicht immer für gesund zu halten.« Dann: »Jede Somnambüle hat immer zwei Magnetiseurs, einen äussern, irdischen, und einen innern nicht mehr irdischen. Nur Wenige sehen den letztern; bei der Seherin von Prevorst war diess sehr oft der Fall, und er kam ihr in ihren grossen Nöthen immer zu Hilfe.« Endlich: „Das Gewissen ist nur das Wissen des Gewusstseins von Gott. Dadurch nemlich, dass ich weiss, dass mich Jemand weiss, habe ich ein Gewissen gegen ihn. Das Thier hat nur darum kein Gewissen, weil es sich von Niemand wirklich gewusst weiss. Es fühlt und schauet instinctmässig nur so lange, als der Gegenstand vor ihm ist; ausserdem riecht es nur und geht diesem Geruche nach, weiss aber nichts darum. Beim Thiere sind daher derlei Einwirkungen immer Zwang; es muss seinem Instinct folgen. So habe ich einen Pudel gesehen, welcher die vier Species vollkommen konnte. Diese Geschicklichkeit des Pudels beruhte nicht auf Zeichen, sondern auf der Assistenz seines Herrn. Als der Herr starb, wusste der Pudel nichts mehr, weil ihm jene Assistenz, sein Magnetismus gleichsam, fehlte.«

Am 26. Januar trat er mir sogleich mit den Worten entgegen: „Gerade dachte ich an Sie, ich habe nemlich vor, Böhme's 40 Fragen von der Seele mit Ihnen und mit N. durchzunehmen. Es ist diess das tiefste Werk, das Böhme geschrieben hat, gleichsam der Schrank des menschlichen Wissens. Wirklich ist nun die Einleitung zur Herausgabe der Böhme'schen Werke mit meinen Anmerkungen getroffen. Es soll derselben Böhme's Portrait beigegeben werden, nach einem in London gestochenen Bildnisse, welches ganz ähnlich sein soll. Für eine wahre Schande ist es zu halten, dass von Böhme noch keine neue Auflage bewerkstelligt worden ist, während es mit den neuen Ausgaben von Göthe und Schiller und andern Dichtern und Romanschreibern kein Ende nehmen will. Wenn Sie einmal mit Böhme gut vertraut sind, so werden Sie finden, dass er der ganzen Weltzeit vorangelaufen, dass er alles Wissen dieser Welt, freilich in der Enge, enthält; daher man mit ihm immer au cours mit der Zeit bleibt. Es kommt einem dann nichts Neues vor, das man nicht gleich zu würdigen verstünde.«

»Es ist schrecklich, sagte er ferner, wie tief man jetzt gesunken ist. Wäre die Schuhmacherkunst so schlecht bestellt, als unsere Religionswissenschaft, so müssten wir alle baarfuss herumlaufen. Da steht wieder ein Artikel über Steffens in der allgemeinen Zeitung; man kann sich nichts Flacheres denken. Und jener Strauss! Es ist merkwürdig, wie dieser Mensch, der alle Dogmen leugnet, doch eine Dogmatik schreiben will. Hätte er doch seinen sogenannten Scharfsinn zur Widerlegung der Irrthümer in der Religionswissenschaft benützt, statt zur Leugnung dieser selbst. So arbeitet er der Unwissenheit und dem eigentlichen Obscurantismus geradezu in die Hände. In der Oberfläche ist er ungeheuer gründlich, in der Tiefe ganz oberflächlich. Er und seine Geistesgenossen nehmen Christum ganz hochmüthig in die Schule, und sondern aus, was nicht zu ihrem Principe passt, und dann wird das System begonnen. So hat es auch schon Hegel gemacht, und Schelling macht es nicht viel anders. Der Mangel einer ächten Religionswissenschaft hat seinen Grund nur in der irrigen Annahme, dass der gegenwärtige Zustand des Menschen der natürliche sei, während er gerade der unnatürliche ist. Man findet auch jetzt Alles leicht, weil man immer nur an der Oberfläche bleibt. Ueber das Leicht und Schwer fällt mir eine Anekdote bei. Der alte Obermedicinalrath Haberl hatte einen ehemaligen Kanzleidirector in der Kur, der zuletzt närrisch wurde. Als er ihn eines Tages in diesem Zustande besuchte, dictirte dieser gerade seinem Schreiber ein Concept, worin dem Letzteren 800 fl. Jahresgehalt ausgesprochen wurden. Er sagte hierüber zu Haberl: Schon seit vielen Jahren trachtete ich, diesem Menschen einen Gehalt zu erwirken, und es ging unendlich schwer, ihm nur 100 fl. zu Wege zu bringen; jetzt aber ist das Ding ganz leicht gegangen. — Den Narren freilich, aber auch nur diesen, sind die schweren Dinge leicht.“

„Ich erkenne es zum Theil, sagte er zuletzt, und ahne es stark, was die Alten von der Alchemie wussten, welche Wissenschaft gleichfalls ganz verloren gegangen ist. Der Kunstgärtner bringt im Winter Blumen hervor, welche im Sommer die Natur und die Sonne aufkeimen lassen. Das ist aber noch nicht die wahre, eigentliche Gewalt über die Natur. Doch kann und soll die Erde (Materie) durch den Menschen wesentlich wiedergeboren werden, durch ihn und mit seiner Wiedergeburt wird sie verwandelt, und kann alsdann auch der Himmel wieder in seine Rechte eintreten.“

Heute den 7. Februar traf ich Baader an einem Lesepult über einem grossen Buche sitzend. Er sagte: Das ist ein wichtiges Werk des Arztes Helmont. Er las hierauf eine Geschichte daraus vor, von einer Heilung, die ein Dr. Buttler mittelst eines Steines verrichtete, welchen er dem Kranken nur auf die Zunge legte, worauf in kurzem die Genesung eintrat. Er meinte Paracelsus und Helmont hätten noch tiefe Blicke in die Natur gethan, während die gegenwärtigen Aerzte reine Empiriker seien. Diese wüssten eben, dass man nach frühern Erfahrungen das und das Mittel anzuwenden habe, welche Ueberlieferungen sie gesammelt und so ihre Wissenschaft gebaut hätten. Mit ihrer Theorie aber, also mit dem eigentlichen Wissen, sei es gar nichts. So können sie denn auch nicht begreifen, dass nur das Gesunde im Menschen selbst wie auch bei andern Menschen wahrhaft heilen kann. Darum hat auch jener Dr. Buttler demjenigen, welcher ihm das Mittel, d. i. das Geheimniss, wie er heile, abkaufen wollte, zur Antwort gegeben: um alle Schätze der Welt sei ihm dies Geheimniss, d. i. seine Gesundheit, nicht feil. Nur der wahrhaft gesunde Geist sowie Seele und Leib vermögen den klaren Blick in die Natur zu thun, um die rechten Heilmittel zu finden. Quecksilber, Kupfer, Eisen, Blei, Silber, — in jedem dieser Metalle ist Gold, ja sie sind selbst verlarvtes Gold, und aus jedem kann Gold gemacht werden, wenn man mit dem Gesunden, was darin ist, zu operiren versteht, wobei dann das Andere wie der Blitz vergeht.“

Dann ging er plötzlich auf Schelling über. »Ich muss doch gegen ihn auftreten; sein Gerede wird mir zu arg. Er will immer etwas Anderes sagen als Hegel, und sagt doch beinahe das Nemliche, nur versteckt, maskirt.« Ich rieth ihm von einer solchen Polemik ab, weil er seine Kraft hiedurch zu sehr zersplittern würde. Auch sei die Sache schon darum misslich, weil Schelling, obwohl er öffentliche Vorlesungen halte, doch erkläre, dass er seine Philosophie vor der Hand nur im Vertrauen darlege, und jeden, der etwas von dem Inhalte seiner Vorlesungen laut werden lasse, einer Schlechtigkeit bezichtige. Er aber meinte, es sei hier grosse Gefahr für die jungen Leute, welche eben nur dem Rufe eines Mannes folgten, nicht aber die Sache selbst zu würdigen wüssten. Ich musste das zugeben, sprach aber die Besorgniss aus, dass er sich, da Schelling sehr derb aufzutreten pflege, viel Verdruss machen möchte. Da wurde er ganz zornig und rief mit lauter Stimme aus: „O, ich kann auch scharf werden! Ich sage gerade heraus, dass seine Lehre eine Blasphemie sei, und beweise es.“ Um ihn nicht noch mehr zu erhitzen, suchte ich das Gespräch von diesem Gegenstande abzulenken, und so kam er denn auf die Rationalisirung des Christenthums überhaupt. Er erzählte mir, dass er schon dem verstorbenen König von Preussen in einem Briefe die Beobachtungen mitgetheilt habe, welche von ihm auf seinen Reisen über die Lehrstühle der Theologie und Philosophie gemacht worden. Man gehe hier überall darauf hinaus, das Dasein des wahrhaften Christus zu leugnen, wobei noch das Schlimmste sei, dass an den Hörsälen nicht angeschrieben stehe, wie es wirklich der Fall sei: „Hier wird Atheismus, Pantheismus, Egoismus etc. gelehrt“, sondern man überall vorgebe, nur das reine Christenthum zu lehren. Nachdem ich dem König meine Beobachtungen in einem Memoire vorgelegt hatte, übergab dieser die Sache dem Ministerium zur nähern Untersuchung, unter der Bemerkung, dass es eine Schande sei, so etwas durch einen Katholiken hören zu müssen. Auch liess er den Bischof Eylert rufen, der sich nun mit mir in Correspondenz setzte. Dieser meinte, die Sache sei nicht so arg, mein Urtheil sei zu scharf, u. s. w. Ich entgegnete hierauf, er wieder, bis sich endlich unsere Billets-doux-Wuth legte. Doch werden meine Briefe, welche noch in Berlin liegen müssen, einstens Zeugniss geben, dass meine Voraussichten nur zu wahr gewesen. Man empfindet es schon jetzt, und wird es in der Folge immer schwerer empfinden, dass man die tiefere Religionswissenschaft versäumt hat. Der Unglaube wird immer grösser werden, und mit ihm die Flachheit des Wissens.

Als N. und ich heute, den 9. Februar, bei Baader erschienen, um unter seiner Anleitung mit dem Lesen einer Schrift von J. Böhme zu beginnen, vernahmen wir, dass er in der Wahl des zu lesenden Werkes, wofür er neulich schon statt der 40 Fragen über die Seele etwas Anderes, die Schrift nemlich über die Menschwerdung, in Vorschlag gebracht, neuerdings wieder schwankend geworden war, und nun die Apologie gegen Stiefel auserkoren hatte. Als Grund hiefür gab er an, dass dieses Werk polemischer Natur sei, und eben darum den Schlüssel zu allen andern Schriften Böhme's darbiete, indem hier alle entscheidenden Puncte mit grösster Bestimmtheit zur Sprache kämen. Wir fügten uns, obwohl nicht ganz zufrieden mit diesem abermaligen Wechsel, seinem Willen, froh, dass nun doch einmal der Anfang mit jener Lectüre gemacht werde. Nach dem Schlusse der heutigen Vorlesung kamen wir noch auf manches Andere zu sprechen. Ueber Schelling äusserte er diessmal: „In dem Netze, das er sich geschaffen, ist er, das muss man sagen, ganz Meister wie eine Spinne; d. h. so lange er geschützt bleibt, bewegt er sich bis auf die äussersten Puncte frei herum, und umschlingt Alles, was er nicht zu zerreissen vermag, mit ausserordentlicher Gewandtheit. Es ist diess aber eben doch nur ein Spinnenleben.“

Am 11. Februar fanden wir ihn eben mit Straussen's Dogmatik beschäftigt. Er rief uns heftig entgegen: „das ist nichts, als ganz flacher Hegelianismus. Schelling dagegen ist, was die Construction des Geistes betrifft, doch viel weiter gegangen, als Hegel. Der Diebstahl an J. Böhme aber kommt ihm theuer zu stehen, wo er ihn anführt, führt er ihn nur gegen sich selbst an, wie Bileam gegen sich selbst weissagte. Haben Sie den Aufsatz gelesen in der allgemeinen Zeitung: Preussen und die Halle'schen Jahrbücher? fuhr er dann weiter fort. Es ist merkwürdig, was die frechen Buben schon jetzt für eine Sprache führen. Sehen Sie, wie sie keinen Christus mehr wollen, sondern nur sich selbst zu Christus machen, kein Gesetz als sich selbst, keinen Regenten als sich selbst anerkennen? Dieses Treiben geht auf die Zerstörung eines jedes Organismus hinaus. Es wird aber noch viel ärger werden. Die preussische Regierung befindet sich gegenüber ihren intelligenten Geistern in eben der Lage, wie andere Regierungen gegenüber den Pfaffen. Die Regierungen haben sich ihre Schwäche selbst erzeugt, und finden sich jetzt in die fatale Lage versetzt, nichts Anderes mehr lehren lassen zu können, als was sie noch immer schwächer macht. Insofern hat Hegel recht gehabt, dass er der Regierung eine zwingende Kraft hinsichtlich des Guten eingeräumt wissen wollte. Da muss aber das Gute erst da sein. Doch das Christenthum ist allenthalben gewichen; wir sind nur mehr Formal-Christen; wesentlich vermögen wir nicht einmal mehr Heiden zu sein, wir sind nur Unchristen. Die hohen Herren erklären alles Tiefere für unwichtig, weil sie die Mittellosigkeit fühlen, es in's Leben einzuführen. Man mag ihnen in die Ohren schreien, wie man will; sie hören nicht, sie sind todter als das Gestein, welches doch beim tüchtigen Schlage Feuer gibt.“

Später äusserte er noch: „Louis Philipp allein war es, der die Befestigung von Paris wollte und — durchsetzte. Alle Monarchen fürchten den Krieg und den Frieden und rüsten sich nur zum kommenden Frieden. Sie fürchten aber nicht nur Krieg und Frieden, sondern auch ihre Völker. Doch sie mögen thun, was sie wollen, sie können das Schwert nicht mehr in die Hand nehmen, ohne sich selbst zu schneiden, denn das Schwert hat keine Handhaben mehr.“

Am 13. Februar kam nach der Vorlesung aus Böhme noch Verschiedenes zur Sprache. Der jetzige König von Preussen, bemerkte er unter anderm, sei ein sehr liebenswürdiger geistreicher

Mann, der aber an männlicher Energie und Thatkraft seinem Vater nachstehe.

Später sprach er noch vom Leben hier und dort, und sagte: „Alles, was ich hier lebe, lebe ich für die Ewigkeit, wogegen die Menschen fast immer glauben, sie wirken nur für die Zeit. Doch man lebt einmal nicht bloss für die Ewigkeit, sondern indem man Zeitliches thut, thut man Ewiges mit. Es geht da, wie beim Storchschnabel. Während ich hier im Kleinen schreibe, so erfolgt die Bewegung dort im Grossen. Man kann diess sogar auch von den Thieren sagen, nur dass diese bewusstlos wirken, was indessen auch von vielen Menschen gilt."

Ich suchte dann das Gespräch auf den Begriff der Hölle und der ewigen Pein zu lenken. Er liess sich aber hierüber nicht näher ein, sondern bemerkte bloss, dass man die ewige Pein von der unendlichen Pein zu unterscheiden habe.

Den Tod eines talentvollen Mannes seiner Bekanntschaft bedauerte er sehr und meinte, derselbe sei ein sehr guter Mann gewesen, den jedoch der Teufel hie und da gepackt habe, ohne hinreichenden Widerstand zu finden. Einige, sagte er, werden Werkzeuge des bösen Geistes mit Willen; andere packt derselbe nur an ihrem schwachen Theile, ohne jedoch eine eigentliche Handhabe bei ihnen zu finden; noch andere endlich siegen über ihn, und halten ihn darnieder. Jedes wahre Leben ist ein Exorcismus.

Am 27. Februar liess er sich in Folge der Erwähnung einer vermeintlichen Spukgeschichte, welche einen Theil des hiesigen Publicums eine Zeit lang beschäftigte, über die Geistererscheinungen etc. folgendermassen vernehmen. „Sie wissen bereits, sagte er, dass es mit dem gegenwärtigen Zustande des Menschen und der Natur nicht mehr res integra ist. Der Mensch statt über die Elemente und die ganze Natur zu herrschen, wozu er bestimmt war, ist vielmehr in deren Gewalt gefallen, er steht nunmehr unter dem Sternengeist. Das Princip der ewigen Natur, das Feuer, ist in seiner Seele verzehrend geworden, statt gebärend. Wenn aber der Mensch diesen irdischen Zustand verlässt, so tritt er auch wieder in eine höhere schöpferische Macht in Bezug auf seine Natur ein. Er kann da wieder mit dem Feuer seine Tinctur gestalten, ja er muss diess sogar, kann es aber nur in Uebereinstimmung mit seinem irdischen

Lebensgang. Bei manchen Menschen tritt schon einige Zeit vor dem Tode die besondere Erscheinung ein, dass ihnen ihr ganzes Leben in einen Kreis gestaltet sich darstellt, in dessen Mitte oder Centrum sie sich plötzlich versetzt fühlen. Die kleinsten, wie die grössten Handlungen werden ihnen hier in Gestalten um sie herum sichtbar. Das ist ein Vorspiel des Weltgerichts, eine Confrontation des Menschen mit seinen Werken. Nach dem Tode fällt nun alle Täuschung hinweg, indem da jene Tincturgestalten, welche man, als im irdischen Leben ausgeboren, bloss für materiell hielt, von ihren Hüllen befreit sind und lediglich als von ihrem Centro bedingt, jetzt diesem sich gegenüberstellen. Jedes Werk in diesem Kreise, das als sein selbstgeformtes Bild ihn umgibt, ruft seinen Schöpfer, wenn es gut ist, zur Freude, wirkt aber Fluch und Verzweiflung bringend auf ihn zurück, wenn es böse ist. Schakespeare hat diese Wahrheiten tief gefühlt, wie man aus seinem Macbeth ersieht, wenn er diesen jenen blutigen Dolch sehen und dabei sagen lässt, es sei derselbe nichts als der blutige Gedanke, der sich hier gestaltet. Jede Erscheinung eines Abgeschiedenen auf dieser Welt ist etwas Schmerzliches und doch ist dieselbe wohl noch als ein Glück und als Gnade anzusehen. Durch die Wiedergebundenheit an die Welt gleichsam wieder irdisch geworden fährt der Dahingeschiedene trotz jenem Schmerze doch noch besser, als wenn er als materielose Creatur bestehen müsste, indem er hiemit geradezu der höllischen Pein anheimfiele. Was aber die sogenannte Doppelgängerei betrifft, so kann der Mensch allerdings in manchen Momenten seine Hülle verlassen, und in die von den Banden der Materie nahezu befreite Gestalt so imaginiren, und mit der Tinctur, welche die leibliche Idea ist, also wirksam sein, dass er sich selbst und andern als katoptrisches Bild erscheint. Thiere sind für die Wahrnehmung solcher Erscheinungen viel sensibler als der Mensch und crepiren häufig darauf." Nach dieser Darlegung kam Baader noch auf andere Dinge zu sprechen, und äusserte über seine Philosophie, dass er dieselbe geradezu eine Philosophie de la prière nennen könne, gegenüber den rationalistischen Lehren eines Kant, Hegel, Strauss u. s. w., welche dahin führten, dass man sich des Gebetes schäme.

Noch machte er eine für die Erklärung der magnetischen Erscheinungen sehr wichtige Bemerkung, dass man nemlich den zeitlichen Zusammenhang der Dinge für einen mechanischen zu halten habe, und der organische Zusammenhang nur singular sich geltend mache. Wenn aber ein Wesen aus diesem mechanischen Zusammenhange heraustrete, so trete es mehr oder minder in den organischen Zusammenhang ein und erkenne dann freilich nicht bloss die organischen, sondern auch die mechanischen Verhältnisse.

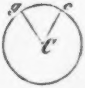
Am 1. März war das Gespräch wieder sehr lebhaft und belehrend. Doch habe ich mir aus dem reichen Inhalt desselben nur nachfolgende wenige Puncte aufzeichnen können.

„Im Frühjahr, sagte Baader unter anderm, sehen wir noch viele Früchte vom vorigen Herbste scheinbar gut conservirt; wie man sie aber öffnet, findet sich der Wurm darin. Es gibt kein Leeres. In dem Maasse, als der Mensch Gottes leer wird, füllt ihn der Teufel. Solche Menschen kommen mir wie eine Maschine vor, in welcher sich ein Rad befindet, das sich immer herumdrehend die Luft bei den offenen Stellen herausblässt."

„Im Samenkorn, äusserte er später, sind die Potenzen occultirt, in der Enge. Fällt es in die Erde, so findet es hier in seiner Umgebung die entsprechenden Potenzen. Diese beiderseitigen Kräfte helfen sich nun, und so wird denn hier die occultirende Hülle des Samenkornes getilgt; indem sie aber diess thun, so erzeugen sie eine manifestirende Hülle. In der Zeit haben wir einen occultirenden, in der Ewigkeit einen manifestirenden Leib. Den Begriff dieses letztern hat Plato nicht erfasst."

„Sie müssen sich hüten, liess er sich ferner vernehmen, den Schöpfungsact des Schöpfers selbst erforschen zu wollen; dieser soll und muss uns verborgen bleiben. Das Feuer ist ein Regal Gottes, und wer es antasten will, wird verbrannt. Darin bestand das Verbrechen des Lucifer; darin liegt die Ursache, dass so viele Gottesforscher wahnsinnig geworden sind. Moses selbst sagt: ich sah das Gesicht und erzitterte, so schrecklich war es. Es ist gerade, als wenn Jemand um ein grossartiges Maschinenwerk in seinem Gange zu begreifen, unter die Räder selbst hinein wollte; er würde plötzlich zermalmt werden."

In Betreff der Magie bemerkte er, dass dieselbe eine dreifache, eine göttliche, natürliche, infernale sei, und fügte dann noch hinzu: „Ausserordentlich schwer begreiflich ist der Lügengeist, denn er ist, ist nicht, und ist doch. In diesem Sinn heisst die Sünde Zauberei als ein die Natur lügen Machendes." Zum Behufe der Erklärung des Wunders aber zeichnete er uns folgendes Schema,



und sagte ganz einfach: „g kann sich dem c nicht unmittelbar kundgeben, wohl aber vermag es diess vermittelst des Centrums.“

Heute den 3. März ergab sich ein ziemlich hitziger Auftritt. Es erhob sich nemlich einer der anwesenden Freunde gegen Baader's Gedanken vom jüngsten Gericht und den Höllenstrafen, und suchte ihm gegenüber seine eigenen Vorstellungen in Betreff dieser Fragen mit einer gewissen Zähigkeit zu behaupten. Hiebei zeigte sich wieder, wie schwer die Verständigung über solche Dinge zu erreichen ist. Derjenige, welcher in der Intelligenz höher steht, wird meistens nicht begriffen, und derjenige, welcher ihn nicht begreift, hält, was jener begründet hat, für unbegründet, ja wohl gar für unbegreiflich. Ersterer wird nun immer ungeduldiger, Letzterer immer eigensinniger, und so kommen beide Theile immer weiter aus einander, statt zu einander. Merkwürdig war der Eifer, in welchen Baader hiebei gerieht: Der 75jährige Mann gleich dem Jüngling im grössten Feuer. Der Zorn aber, der ihn bewegte, war auch diessmal ohne alle Bitterkeit: er umfasste die Person stets mit Liebe; nur demjenigen, was er als Irrthum betrachtete, stellte er sich mit der ganzen Schärfe seines Geistes, mit der ganzen Gewalt seines Affectes entgegen. Ich selbst hielt mich bei dem Disput ganz stille, indem mir Baader's Lehre über diesen Punct ganz einleuchtete; der dritte Freund suchte zu beruhigen, wurde aber selbst hierüber in die Hitze des Streits mit hineingeführt. Die Hauptmomente der Baader'schen Erörterungen waren aber folgende: „Das jüngste Gericht heisst wohl auch das Ende der Welt, weil mit demselben das Zeitliche endet und das Ewige beginnt. Man muss aber wohl unterscheiden zwischen ewig Sein und ewig Bleiben. Gleich nach dem Tode beginnt das sogenannte ewige Leben. Man tritt damit in den Hades, in das Fegefeuer, wo vieles wieder gut gemacht werden kann, was man hier verdorben; nur dass man oft hier wohl weit mehr verdirbt, als man dort wieder gut machen kann. Dieses sogenannte ewige Leben ist indessen insofern noch zeitlich, als man in demselben noch nicht ewig bleibend geworden ist. Mit dem jüngsten Gerichte aber tritt die Ausscheidung jener ein, welche in der Ewigkeit sich nicht durch Christum zu Gott gewendet, und Busse gethan haben, sondern in ihrem bösen Willen sich fortbewegten. Im Hades kann noch Gnade für Recht ergehen, im Gericht aber geht Recht für Gnade. Da beginnt die Höllenpein, in und mit welcher keine Creatur vernichtet wird, in dem Sinne, dass sie dann gar nicht mehr vorhanden wäre. Keine Persönlichkeit kann vergehen, sondern es werden derselben durch das entzündete Feuer ihre bösen Werke verbrannt. Das ist jene furchtbare Strafe, von der es heisst, dass jeder bezahlen müsse bis auf den letzten Heller. Ueber die Annahme einer ewig bleibenden Hölle äusserte er noch, dass sie ganz unhaltbar sei, und dass sie den Pantheismus und Atheismus, Gottes- und Teufels-Leugnung zur Folge habe."

Aus Baader's Aeusserungen vom 7. März habe ich Nachstehendes aufgezeichnet, was sich zum Theil noch an die Betrachtungen über die letzten Dinge anreiht.

„Je weiter zurück in der Natur, sagte er, je feuriger, brandiger, fürchterlicher ihre Erscheinungen, bis zu dem Puncte, wo die Wasserfluth das Feuer besänftigte. Nun muss aber noch die Feuerfluth kommen, nicht zur Vergiftung der Welt, sondern zu ihrer Reinigung und um das Licht in ihr zu gebären."

„Die Sonne, sagt er auch, erleuchtet die Erde, und verfinstert den Himmel."

Im weitern Verlaufe des Gesprächs bemerkte er: „Die Sprache ist ein Beweis des höhern Bewusstseins eines Geschöpfes. Nur dadurch dass der Mensch sich selbst als Object weiss, kann er sprechen. Könnte das Thier sich als Object fassen, so wäre ihm dies ebenfalls möglich."

Heute den 10. März äusserte ich gelegentlich gegen Baader, dass er derjenige sei, der meinem Geiste eine ruhige Bewegung gegeben habe, und dass ich es für ein ausserordentliches Glück halten müsse, seine Bekanntschaft gemacht zu haben. Ausserdem würde mich die Beschäftigung mit der Philosophie, zu welcher ich mich gleichwohl so gewaltig hingezogen fühlte, vielleicht zum Narren gemacht haben. Diese Möglichkeit sei mir schon einige Mal schauderhaft vor Augen gestanden, und ich hätte begriffen, dass es, bei einem gewissen Puncte angelangt, wohl nur noch einiger Minuten bedürfe, um wirklich in Wahnsinn zu stürzen.

Baader versetzte: „Ich habe mich viel mit Narren unterhalten und überall herausgebracht, bei manchen sogar in klaren Worten, dass es ihnen sei, als wenn ihnen ein Rad im Kopfe herum ginge, sie spürten immer wie sich etwas im Hirne herumdrehe. Das ist nichts anders, als die Turba, wie es Jacob Böhme nennt, oder das entzündete Feuerrad. Daher auch der altbaierische Ausdruck: „Es ist ihm das Radl laufend geworden."

Am 21. März fanden wir Baader sehr angegriffen von dem Besuche eines Fremden, mit welchem er ein mehrstündiges Gespräch geführt hatte. Gleichwohl wollte er uns nicht ohne alle Mittheilung lassen; er dictirte uns daher einen kleinen, kürzlich von ihm entworfenen Aufsatz, welchem er dann noch Erläuterungen folgenden Inhalts beifügte: „Eine Creatur kann sich mit ihrem Willen einer andern Creatur nicht unmittelbar hingeben. Sie bleiben immer getrennt von einander; und hierin liegt der Grund des Schmerzes, der bei jeder creatürlichen Liebe, und auch dann noch statt findet, wenn dieselbe die höchste Stufe erreicht hat. Die Vereinigung des Willens, somit auch die wahre Liebe zweier oder mehrer Creaturen ist nur mittelst eines höheren Willens möglich. Jacob Böhme sagt: „Der Wille der Creatur ist eine Speise, die nur Gott essen kann." Jener Wille muss von Gott gleichsam erst verdaut werden; dann geht er mit erneuter Nährkraft auf die Creatur zurück. In ähnlichem Sinne lehren die Chemiker, dass, wenn irgend Etwas aus Etwas producirt werden solle, dieses Etwas erst in sein Producens zurückgehen müsse. Hierin liegt der Aufschluss über den Satz der heil. Schrift: Liebe Gott über Alles, und deinen Nächsten wie dich selbst. Wenn man nemlich von seinem eigenen Willen frei geworden ist, d. h. über denselben in, mit und durch Gottes Willen herrscht, und so ihn selbst zu Gottes Willen macht, so kann man erst in Gottes Willen sein. Hiemit kommt die Einheit in die Liebenden, und nun können sie von sich sagen: Wir lieben einander, wie uns selbst, denn wir lieben Gott über alles."

Am 28. März kamen wir wieder auf die Schrift über den morgenländischen und abendländischen Katholicismus zu sprechen. „Meine Hauptabsicht bei dieser Schrift, sagte Baader, war und ist diese, der Kirche ihren alten Begriff als einer Gemeinde zu restituiren, vermöge dessen allein sie Bestand haben kann. Eine Gemeinde, welche als solche kein äusserliches Oberhaupt hat, kann sich zwar nicht äusserlich behaupten, kann aber auch nicht enthauptet werden. Jede politische Innung muss allerdings ein weltliches Oberhaupt, einen Regenten haben, sonst gleicht sie einem hauptlosen Thier, einem Gewürm. Die Kirchengemeinde dagegen kann nur ein Unsichtbares, Christum nemlich, zum Oberhaupte haben. Im entgegengesetzen Falle wird sie zu einer politischen Gemeinde, wie denn das Papstthum nichts anderes ist, als eine solche Weltherrschaft in geistlichen Dingen, was nicht ohne Entweihung des Heiligsten möglich ist. Vor Peter dem Grossen versuchte der russische Patriarch, in der griechischen Kirche ebenfalls den Primat einzuführen; Peter aber machte dem Unternehmen mit einem Male ein Ende, indem er die Synode gründete als einen Landtag der Kirche. Diese Synode hat ihren Fond, woraus jeder Priester und selbst der höchste Bischof bezahlt wird, und dann weiter nichts mehr zu fordern hat. So steht der Priester vor dem Volke als wahrer Gottesdiener, und ist vom Staate ebenfalls ganz frei. Freilich hat in Russland der Kaiser noch alle Gewalt über die Synode, aber er kann diese Gewalt nie ausüben, wenn sich die Synode rein kirchlich hält."

Später war noch von der Kunst, namentlich von der christlichen Kunst, die Rede. Als ich äusserte, dass diese noch immer allzusinnlich sei, noch immer ein heidnisches Gepräge an sich trage, und erst zu einer höhern Stufe sich erheben müsse, so meinte er, man könne allerdings in der Kunst, einen Christus zu malen oder eine Maria, weiter kommen, als Raphael, bei welchem der religiöse Sinn nur in flüchtigen Silberblicken sich kundgebe, wie z. B. in seiner Madonna di Sisto, in welcher die Androgyneität wirklich zur Erscheinung komme. All jenes Getreibe aber, was man christliche Kunst nenne, verachte er und habe es schon geradezu ausgesprochen, dass es eine christliche Kunst in diesem Sinne nie geben werde, noch geben könne. Die sogenannte christliche Kunst, fuhr er weiter fort, kann nur für das Geschichtliche gelten: ein jüngstes Gericht dagegen, ein Himmelreich, Engel u. s. w. malen zu wollen, ist eine Absurdität. Alles in dieser Welt ist mit der Schwere und Finsterniss vermischt; die Transfiguration, die Himmelfahrt Mariä, alle diese Malereien sind und müssen also voll Finsterniss sein, und doch werden uns die Erscheinungen in höheren Regionen immer nur als schattenlose Lichtgestalten geschildert. Ein Unsinn auch ist es, die Engel mit Flügeln vorzustellen, da Flügel doch nur da nothwendig sind, wo Schwere ist. Was findet man in Rom? Etwa eine christliche Kunst? Nein, nur Heidenthum mit Christenthum übertüncht. Mit jenem Weltgepränge aber, mit jenem Kling-Klang, mit allen den heidnischen Künsten der Sinnlichkeit hat gerade das Papstthum seine Herrschaft so weit ausgebreitet: wie gesagt, ich verachte alle diese Dinge. Der schlechte Gesang eines Bauern, den ich beim Abendspaziergang höre, rührt mich weit mehr, indem ich da bedenke, wie elend der Mensch geworden. Ein Bettler, der vor einem schlechten armseligen Marienbilde kniet, erbaut mich mehr, als Dome; denn da wird es mir klar, dass in dieser Welt keine wahre Freude ist. Hier lerne ich es einsehen, dass nur bei dünnen Suppen in Hunger und Elend die Menschen Freunde werden, während sie es im Wohlhaben und Weltgepränge nur zur Kameradschaft bringen. In solchen Momenten erwacht bei mir ein wahrer Abscheu gegen alle jene Künste. Die christliche Kunst ist allein die Kunst, das Kreuz zu tragen. Dieses verklärt uns, und damit hört die Kunst auf; denn dann ist das Himmelreich gekommen."

Von Baader's Aeusserungen zwischen dem 5. bis 15. April habe ich Folgendes aufgezeichnet: „Unmittelbar nach seiner Auferstehung war Christus nicht im Himmel, sondern in einem ähnlichen Zustande, als Adam im Paradiese. Als er den Jüngern von Emaus erschien, und sie ihn nicht erkannten, ass und trank er mit ihnen, und benahm ihnen damit allen Zweifel an seiner Auferstehung. Hieraus erhellet die Möglichkeit von Manifestationen Auferstandener, aber noch nicht in den Himmel Eingegangener. Diese Möglichkeit kann aber nicht anders gedacht werden, als so, dass diese Auferstandenen ihren irdischen Leib noch in sich verschlungen halten. Mehre Mystiker nehmen auch an, dass viele Menschen noch vor dem jüngsten Gerichte in den Himmel kommen, im Unterschied von Denjenigen, welche im Paradiese leben. Lavater z. B. spricht sich hierüber in seinem Pontius Pilatus aus. Baader zeigte uns das Buch in einem Exemplare, welches er von dem Verfasser selbst zum Geschenk erhalten hatte. Ich fand darin folgenden Vers von Lavater's Hand:

„Du hast ein Aug', das sehen kann
Sehr viel und tief und heiter.
Gott führe Dich, Du braver Mann,
Von Tag zu Tage weiter!“

Einige Tage später versprach uns Baader, nun mit uns einige Capitel der Böhme'schen Schrift über die Gnadenwahl zu lesen. „Alle sagen, bemerkte er hiebei, Jacob Böhme gehe in die Tiefe, und doch geht ihm keiner nach. Ein merkwürdiger, wunderbarer Geist! Wenn man seine Schriften liest, so möchte man immer fragen, woher er doch alle diese Dinge weiss. Er staunte oft selbst, wie ihm diese Wahrheiten so plötzlich aufgeschlossen seien. Es ist mit allen tieferen Gaben so. Ich lese täglich die hl. Schrift, und immer ist sie mir neu. Niemand begreift ein Kunstwerk, wenn er den Geist nicht begreift, der es erzeugt hat. Der Sinn für die eigentlichen Tiefen der Schrift ist jetzt beinahe erloschen; er ward in den Leuten mit Gewalt vernichtet. So ist es auch mit der deutschen Baukunst; nachäffen können sie sie noch, das eigentliche Princip aber ist verloren gegangen. Cornelius begreift das, K. versteht hievon gar nichts."

Am 18. April erzählte er uns, er habe nun auch den dritten Band von Görres „christlicher Mystik" durchgegangen. Es seien hier, bemerkte er, viele bedeutende facta zusammengestellt, doch müsse man dieselben hie und da in einem ganz andern Sinne auffassen, als von Görres geschehen sei. Auch habe Görres gar viele Lügen, und oft die handgreiflichsten, für baare Münzen hingenommen. Zudem komme nichts häufiger vor, als Nachäffung der Wundergeschichten; solche Nachäffungen sehe Görres nicht selten für wahrhafte, göttliche Wunder an.

Er kam dann auf das Geheimniss der Spiegelung zu sprechen, was er als eines der wichtigsten Geheimnisse bezeichnete. Hiebei verwies er auch auf Helmont, der mit Recht alle Krankheiten von der Phantasei abgeleitet habe. Schliesslich erzählte er uns, wie er einstens in Wien drei Wüthende zu beaufsichtigen (beobachten) gehabt und hiebei die Entdeckung gemacht habe, dass nicht das Wasser die Wasserscheue hervorbringe. Wenn man nemlich das Wasser verfinstere, so verlören sie die Scheue vor demselben. Es sei also, was man Wasserscheu nenne, nicht Wasserscheu, sondern Spiegelscheu. „Mittelst des Spiegels sieht das Gute sein schönes, beglückendes Bild, das Schlimme aber seine zerrüttete, grässliche Gestalt."

Am 22. April trafen wir unseren theueren Lehrer nicht zu Hause, sondern auf dem Marsfelde herumspazieren. Er ging ganz frisch und munter einher, und sagte uns, dass er hier eben den

Mechanismus und dessen grosse Bedeutung bewundert und dabei überlegt habe, wie überhaupt die Leute nur im Mechanismus parirten, sonst nicht. Nachdem wir mit ihm in seine Wohnung zurückgekehrt waren, war von einem Aufsatz über Döllinger (den Physiologen) in der allgemeinen Zeitung die Rede, in welchem angedeutet sei, dass derselbe seine tiefe Einsicht in den Organismus aus der Philosophie erholt habe. Dem widersprach Baader entschieden und bemerkte, dass Döllingern die tieferen Principien des Denkens gemangelt hätten und er nur auf dem Wege der Erfahrung zu seiner bewunderungswürdigen Erkenntniss des Naturlebens gekommen sei. „Wenn man Döllingern seine Osteologie demonstriren hörte, so glaubte man unter seinen Händen die Knochen wachsen zu sehen. Man kann ihm geradezu das Verdienst zuschreiben, dass er die Anatomie zur Physiologie gemacht hat. Er hat aber auch schon die tüchtigsten Schüler in der ganzen Welt und einer der besten unter ihnen ist Dr. Förg.“ Hierauf brachte ich Baader auf den Meister Eckart, indem ich erzählte, dass einer meiner Freunde, Dr. Pfeiffer, dessen Werke zu sammeln, und herauszugeben gesonnen sei. Ich meinte, nach dem, was ich von Eckart gelesen, habe Hegel fast alles von ihm entnommen, nur dass er ihn nicht nach seinem wahren Sinn aufgefasst habe. Baader versetzte: „Ich war mit Hegel in Berlin sehr häufig zusammen. Einstens las ich ihm nun auch aus Meister Eckart vor, den er nur dem Namen nach kannte. Er war so begeistert, dass er den folgenden Tag eine ganze Vorlesung über Eckart vor mir hielt und am Ende noch sagte: „Da haben wir es ja, was wir wollen.“ „Ich sage Ihnen, fuhr Baader weiter fort: Eckart wird mit Recht der Meister genannt. Er übertrifft alle Mystiker; doch hat er sich durch seine gewagten unvorsichtigen Ausdrücke insofern geschadet, als er dadurch beinahe überall missverstanden worden. Ich danke Gott, dass er mich in den philosophischen Wirren mit ihm hat bekannt werden lassen. Das hoffärtige, alberne Affengeschrei gegen die Mystik konnte mich nun nicht mehr irre machen; und es ward mir hiemit möglich, auch auf Jacob Böhme zu kommen. Hätte übrigens Eckart zu Böhme's Zeiten gelebt, so hätte er gewiss noch Grösseres geleistet, als er.“

Am 26. April wurde vom dermaligen Stande der Naturwissenschaft gesprochen. Oken's Naturgeschichte, sagte Baader, sei nun vollendet und es sei dieselbe durch den Sammlerfleiss des Verfassers ein sehr schätzbares Werk. „Wenn nur aber erst, fuhr er fort, der wahre Geist in die Naturwissenschaft kommen wollte! Die Herrn Naturkundigen, sind bisher lauter Anatomen, und wollen mittelst des anatomischen Messers Alles klar machen; was sie auf diese Weise liefern, besteht eben auch nur in lauter Sectionsberichten. Wir werden an Natursammlungen immer reicher, an der Wissenschaft aber immer ärmer. Ich habe einst zu einem Botaniker gesagt, der mir von neu entdeckten Pflanzen erzählte: Das ist nun wieder eine neue Anhäufung der Unwissenheit. Gebt mir statt dieser neuen Pflanzen eine Erklärung, wodurch ich sie verstehen lerne. Was hilft mich das Abschreiben eines Buches, wenn ich es nicht verstehe?"

„In Berlin, sagte Baader am 6. Mai unter anderm, sowie im Norden überhaupt, ist Alles Reflexion. Auch im Laster geht man ganz kalt reflectirend zu Werke, im Süden dagegen feurig, leidenschaftlich. Hier haben die Laster nicht jene Widernatürlichkeit, als dort, obwohl ihre äussere Gestalt oft abschreckender ist."

„Das göttliche Wort, äusserte er am 13. Mai, ist im Mund und Herzen jedes Menschen, wenn er die Welt des Irdischen in sich schweigen macht. Das ist die Offenbarung, die sich jedem Menschen darbietet."

„In meiner nächsten Schrift, sagte er ferner, werde ich es auf's Klarste nachweisen, dass auch ohne Lucifer's Fall und ohne den Fall des Menschen der Sohn Gottes doch Mensch geworden wäre. Wäre die Menschwerdung nicht nothwendig gewesen zur Errettung und Erlösung, so hätte sie doch zur Bewährung und Verklärung erfolgen müssen."

Wiederholt sprach er sich auch dahin aus, dass sein philosophisches System dasjenige sei, was in der hl. Schrift liege. Die einzelnen Lehrsätze aber der Reihe nach durchzuführen habe er sich nicht angelegen sein lassen. Er glaube, dass die Zeit hiefür noch nicht vorhanden sei, sondern ziehe es vor, in Erforschung der Wahrheit selbst unablässig fortzuschreiten, hierin nie stille zu stehen. „Die Begriffe, pflegte er zur Beruhigung für diejenigen zu sagen, welche ein fix und fertig gemachtes System für unerlässlich halten, die Begriffe bilden keine Reihe, sondern einen Kreis, und es ist ganz gleichgiltig, wo man anfängt; nur muss jeder Begriff in's Centrum zurückgeführt werden können.

# II.

# BRIEFE

## von und an Baader

von

1796 bis 1841.

## 1.

## Baader an Fr. H. Jacobi.

Wandsbeck den 16. Juni 1796.

König von England den Tag
nach unserer Bekanntschaft.

Ich nehme mir die Freiheit, Ihnen auf Veranlassung unseres gestrigen Gesprächs aus meinem Gedankenbuch einiges wenige zur Prüfung, falls sie es derselben werth finden, oder eigentlich zum Beweise der Manier darzustellen, in der ich seit einiger Zeit, Natur zu buchstabiren anfange. — Es sind Ideen über das Feste und Flüssige, über das Aeussere und Innere, Raum- und Zeit-Sinn. —

Sie (mit Herrn Claudius und H. G. Schlosser) werden bald sehen, dass ich (nach der Sprache der Herren Aufklärer und Sophisten unserer Zeit) völlig incurabel bin, dass ich an dem Mysticismus krank liege, dass ich ein Schwärmer, ein Narr — ja! selbst ein Christ bin! — Ich habe mir aber vorgenommen, mich bis auf weiteres und bis ich mehr Kraft und Kenntnisse zum Kampf gesammelt, mich ganz still zu halten, (auch ist es Noth sich vor diesen Herz-Räubern und Würgern in Acht zu nehmen) und in einigen Jahren ein bloss (dem Anscheine nach) naturistisches Werk zu publiciren — in dem ich die Sache von verschiedenen Seiten darstellen will — ohne sie zu nennen! Dieses Werk wird nicht ganz missfallen, man wird es genehmigen — und hinterher! wenn ich die Namen anführen werde, wird man sich — prostituiren!

Kurz! mein Buch soll die Mausfalle heissen und sein! In dieser Rücksicht bitte ich, alles, was ich etwa ferner noch Ihnen darzulegen Gelegenheit fände, bloss als Privatanerbieten und Zeichen meiner Achtung anzunehmen.

NS. Ich füge hier noch eine Bemerkung bei über Kant's Originalraum, die mir auf Veranlassung dessen, was Sie mir gestern vom Verhältniss des Unendlichen zum Endlichen sagten, einfällt; — denn mein Zunder fängt leicht. — Der Originalraum ist selber schon aus zweien Elementen zusammenbestehend — aus Stoff (dem eigentlichen Expansiv-Realen — was als solches unendlich) und der Form (Begränzung). — Mit letzterer (also dem zweiten) hebt Kant an, und nimmt also das Verstandesabstractum — den Cadaver — das Vacuum so für die lebendige Originalanschauung. — Aber Leerheit des Raumes an Materie (Trübe — Inertie etc.) ist gerade, wie ich zeigen kann, — Vollheit (Fülle von Kraft) vom Vernunftrealen, freilich nicht Verstandesrealen oder Greiflichen. — Dieses führt auf denselben Unterschied im Zeitrealen.

---

Ueber eine Stelle in Kant's Metaphysik der Naturwissenschaft, wo er sich gegen Hylozoismus erklärt*), verglichen mit dem Ausdruck: Força vivante des Elements im Tableau naturel, I. Vol. 1. Seite **) erinnere ich Folgendes:

Dieser Ausdruck: Força vivante des Elements, will sagen, dass wir schon in der Betrachtung der Elementarnatur und bei den in letztere (ihren Spielraum) gleichsam hereinquillenden Kraftäusserungen, Phänomenen etc. (sie seien nun positives + oder positives —) als einer entfaltenden Analysis (besser Exponentiation), und so auch zu den aus ihm (dem Spielraum) hinaus abtretenden, verschwindenden — als der sammelnden Synthesis (besser Wurzelextraction) nicht mit einem blossen (arithmetischen) Zählen und Subtrahiren des Aggregats neben und nach einander, auskommen, sondern objectiv ein Ineinander, einen unserm innern Privatsinn (eigener kraftschöpfender Quelle) entsprechenden inneren Natur- oder Weltsinn nicht nur ahnen, zugeben, glauben — mögen, sondern anerkennen, eingestehen müssen (er mag nun bloss muskulär, wie beim blossen Verstandeswesen, oder wahrer Herzsinn, wie bei Vernunftwesen sein). — Herr Kant glaubt zwar, hierbei müsse man mit dem Naturgesetz der Ursachen alle gesunde Naturphilosophie aufgeben, oder der Satz, dass nichts ohne äussere Ursache geschieht (d. h. ohne causa occasionalis — Reiz), welcher eigentlich die dermalige Spaltung der Gattung in zwei Geschlechter andeutet (die aber nicht überall, nicht jederzeit nothwendiges Uebel ist, denn die Gattungsindividua können auch als Androgynen leben — wo sie sich weder freien noch freien lassen). Dieser Satz sagt ohne den andern (ersteren), dass nichts ohne innere Gründe geschieht (sich äussert), überall nichts. — Aber diese Gründe werden nur vernommen, nicht wie ihre Aeusserung verstanden!

---

*) Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft von I. Kant. Zweite Auflage. Riga, Hartknoch 1787. S. 121. — Kants Werke von Hartenstein. VIII, 542. H. = Hamberger.

**) Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'Univers (par St. Martin). A Edimbourg 1782. H.

Das Uebersehen der doppelten Deutung des Aeussern und Innern für äusseren und inneren Sinn hat die Kantische Philosophie sehr verwirrt.

Vom Ersten muss man also anheben, wenn man nicht auf dem Kopf stehen will.

Das erste geht aber dem letzten nothwendig vor, wie Sinn, Stoff der Form, Bewegung *). — Hier also (in der vernommenen Naturgemeinschaft steht uns, unseren Spontaneitäts-Untiefen, eine analoge Untiefe der Natur überall schon entgegen, und die sogenannte äussere Phänomenenwelt ist nur der offene Markt (Passage) des einzelnen oder gesammten Verkehrs dieser Untiefen. — Ja dieses bustle selber, der ganze äussere Sinn, scheint nur gestörte, gehemmte innere Circulation. — Der tumor der Materie, Krankheits- (Entzündungs-) Geschwulst, Extravasat (materia peccans) **),

---

*) Es ist merkwürdig, dass Kant für Vernunft nicht das Verbum Vernehmen braucht! da er doch vom Verstehen, Begreifen etc. spricht.

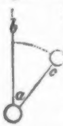
**) Ich beweise dieses aus der von Kant angefangenen aber nicht durchgesetzten Construction der Materie als Expansion einmal.

— dieses stille Wunder des Schöpfens und Wiederverschlingens der Phänomene aus und in den Verstandes- und Vernunftwesen ist nun Grundfactum (die Gründe sind facta), das sich nicht anders erklären lässt (wie denn alles Erklären nichts anderes ist), als durchs Nachmachen. — Eigentlich haben wir zu was anderm nicht einmal Zeit, wenn wir auch das Vermögen hätten. — Wir sind selber im Gedränge — il faut s'empêcher de mourir etc. — Herr Kant würde diese meine, wie er sie nennt, hylozoistische Naturansicht — den Tod aller wahren gesunden Naturphilosophie nennen —! Sie ist auch der Tod — aller todten Naturphilosophie (z. B. der Newtonischen etc.), die mit ihrer Schwerkraft im ersten Kapitel hereinfällt, (Procumbit humi —) und dann auch über und in der Herren Köpfen liegen bleibt. — Requiescat in pace! — Eine sogenannte Naturphilosophie, die also gerade mit dem allerletzten Naturphänomen anfängt! wo nemlich sie, die Natur, das erschöpfte oder getödtete Einzelne begräbt oder den gesetzlosen, höchst vereinzelten, egoistischen, darum ohnmächtigen, erstorbenen, todten Stoff in eiserne Bande der Despotie bindet, um ihn wenigstens (gleichsam zur Strafe) als Gerüste, als Träger, als Bauzeug, als Gefäss etc. zu dem in ihm vorgehenden Werk der Einmüthigmachung des Veruneinten, Entzweiten, zu nützen, und ihn also hierzu bloss einförmig mit Gewalt zu erhalten — bis er selber von seinem Gefängnisse frei zu jenem innern Lebenswerk oder Gericht hervortreten kann etc. Denn dieses ist (mir wenigstens) die wahre Ansicht des bloss äusseren mechanischen (äussern — fremden) und inneren dynamischen (chemischen — Stoffbildung) Naturprocesses im Ganzen und Einzelnen — des Gefässes zum Enthaltenen (Circulirenden), Flüssigen — nur dass im einzelnen Systeme das Flüssige im Festen, im Grossen das Feste im Flüssigen circulirt — also hier der äussere Sinn nur Einbildung eines grossen inneren Sinnes — von dem der Weltraum das Symbol. Ueberall aber ist das Flüssige beides, älter und jünger — als das Solide, ist seine Mutter, seine Säugamme — seine Atmosphäre — sein (Wasser-) Grab oder sein Himmel, das Gefühl ist älter, als die vereinzelt bestandene äussere (Bewegungs-) Gebärde, ist Mutter, ist Anfang und Ende desselben — denn die Gebärde schmilzt wieder in Gefühl — in Samen künftiger Gebärden. — Der innere Sinn ist älter, ist Quelle, und wird das Ende des äusseren sein! Dieser selber ist nur (wie alle Organisation — wie alles Gefäss und Bauwerk) die Werkstätte, die bewegliche Hütte, um inner ihr den unvergänglichen Tempel zu bereiten, aus dem getödteten Fluido (inneren Sinn) durch eine innigst dynamische chemische Scheidung ein lebendiges Wasser wieder herzustellen (unter dem Einflusse des Himmels (Geistes) und dem scheidenden Liebeblick der Sonne. Geist vom Vater und Blut von Christus). Denn im (innern) dynamisch-chemischen Sinne ist Reinheit Einheit — (Ganzheit) — also Bluts- oder Wasservereinigung!

Sieht das Auge? hört das Ohr? Dein innerer Sinn sieht,
er nur hört und weiss, was er von aussen vernahm.

Und du zweifelst, Mensch! am hohen inneren Weltsinn?
Hörst du die Harfe nicht? willst du auch greifen den Ton?

Ich muss diesen in mir noch rohen Gedanken etwas erläutern. — Wie Materie zum Körper, d. h. wie Flüssiges, Unendliches (mechanisch, räumlich Ungebildetes, Unbestimmtes etc.) zum Endlichen (Concreten), zum Rigiden (sei es nun bloss momentan (Welle) oder stehend beharrlich wie alles Rigidum), — so verhält sich der innere Sinn zum äusseren! — Nun ist aber der eigentliche Weltraum — ein Flüssiges — Himmel *)! und indem ich mir von a aus in b einen Raum (also bestimmtes Flüssiges — Endliches — Körperfigur etc.) imaginire, so ist das bloss Einbildung eines Körpers (Sphäre) im Flüssigen — Einbildung des äusseren Sinnes vom und im grossen inneren. Nur wenn ich in c in dieser Einbildung (freien Selbstbildung, Selbstraumerfüllung) arretirt werde, sei es nun mit Hand oder Auge, nur also das Aufhören (die Gränze der Einbildung — die nicht in meinem bestimmten endlichen Einbildungsmoment, sondern ausser mir mir aufgedrungen



---

*) Himmelsfülle nicht Vacuum, Infinitum, man muss den Stoff (Materie) erst haben, dann begränzt man ihn. (Form.)

ist —), also das Aufhören des Flüssigen (Innern) ist ein zweites Aeusseres, Du, als Einzelnes, Geschöpf (Körper — c). — Nun ist aber keine solche Gränze des Himmelsfluidum, sondern alle Gränze ist einzeln inner sich beschlossen — vom Himmel — also ist uns der unendliche innere Sinn (Sensorium) als Stoff und Behälter des äusseren ipso intuitu, freilich nur im Symbol gegeben. — Der sehr verständige, aber sehr wenig vernünftige Spinoza blieb am Verstandessinn dieses Symbols haften — da doch der ewige Vernunftsinn sich dem nach dem Ewigen (in dunkler Sternennacht) leise aufthuenden Herzen von selber darbietet. — Ich meine hiemit, dass der Original-Verstand in der Original-Vernunft enthalten sei.

## 2.

## Baader an Fr. H. Jacobi.

**Hamburg, Sonnabend früh, den 19. Nov. 1796.**

Da ich auf zwei oder drei Wochen nach Bremen verreise, so schicke ich Ihnen hier die mir gütig mitgetheilte Schrift mit der Bitte zurück, sie mir bei meiner Zurückkunft wieder zu erlauben. — Die beiden Achsen Ihrer Philosophie, Glaube und die Priorität des Optativs stehen fest wie die Pole des Weltalls, denn sie sind wirklich die Pole des Microcosmus oder des Menschen als lebendigen anstrebenden Wesens. — Da wir in Deutschland einen Philosophen haben, der uns nichts gibt, oder vielmehr alles nimmt, so ist es als eine Aeusserung der vis Naturae medicatrix zu betrachten, dass es auch Philosophen gebe, die uns etwas geben, und der Werth dieses Etwas wird um so klarer erscheinen, je reiner man sich jenes Nichts ausgesponnen haben wird.

Ich habe angefangen, die Cabbala zu studiren, und es dünkt mir, als sähe ich den Torso der ältesten Naturphilosophie in einer Wüste, von Schutt und Ameisenhaufen späterer (besonders Talmudistischer) Grübeleien überbaut. — Der Verfasser des Werkes: des Erreurs etc. muss allerdings auch hier eine reinere Quelle gefunden haben, vielleicht dasselbe Original, was zur Symbolik der Fr. M. den ersten Typus gab, und an dessen Findung ich noch nicht verzweifle. Der vorzüglichste Zweck meiner vorhabenden Reise geht auf eine solche Freibeuterei.

Das Geheime der Cabbala dreht sich um das Verhalten der androgynen Zeugung zu der Zeugung durch zwei getheilte Geschlechter, oder der ungeschiedenen und geschiedenen Natur. — So viel sehe ich wohl ein, dass jede Wirkung (z. B. Ich als hervorgebracht) nur ein Gezeugtes ist, was nur zu Folge einer Befruchtung des Vermögens (Recipiens) durch Kraft (mas — Vater etc.) hervorgeht — und da zwar das Vermögen, nicht aber die Kraft unser ist, so kommt hier sogleich zum Vorschein, warum wir mit den Morgenländern von der dritten Person in allen Conjugationen ausgehen (s. Vorrede zu den Briefen über *Spinoza*). — Was Sie mir neulich von Natur und Kunst sagten, ist derselbe Verkehr zwischen Vater und bildendem Vermögen (oder Weib — Mutter), zwischen Gott und Natur. — Um aber diese Naturwahrheit völlig zu fassen, ist es nothwendig, sich davon zu überzeugen, dass aller Technicismus des Gliederns oder Organisirens die Folge oder Gezeugtes eines männlichen und weiblichen Princips sei, was sich sowohl im Aeussern als im Innern (gleichsam dem Wuchs des Gemüthes) leicht zeigen lässt. — Mit dieser cabbalistischen Lehre stimmt übrigens die Priorität Ihres Optativs sehr wohl überein, — denn das Auge (als weiblich Vermögen) sehnt sich nach dem befruchtenden Strahl — und dieser Strahl sucht dieses Sehnen, wie der Bräutigam die offenen Arme der Braut. — So wie man das Wort Vater in dem neuen Testament ja nicht als blosse Allegorie nehmen darf. — Das älteste Wort für die Sünde ist Ehebruch oder Hurerei, und wer nicht das Weibliche seines Begehrungsvermögens beim Empfängniss der sündlichen Lust bemerkt hat, hat wohl nicht genug über sich gedacht und beobachtet. — Auch ist mir's begreiflich, warum man hierüber nicht laut reden darf, um nicht die Hurereien, die nur noch empirisch getrieben werden, systematisch und *aufgeklärt* zu treiben. —

Noch finde ich eine Lehre in der Cabbala, die allein schon den Kant'schen Idealismus niederwürfe, falls man sie gehörig durchführte. — Das, was ein Ding zu Etwas (real) macht, ist seine Einheit (unum quid), nicht der Stoff (das Vielerlei der Sinne), sondern die Einheit ist das Reale, die Einheit ist aber bloss vernehmbar, nicht sinnlich, und alle Realität ist als esoterisch mithin gegeben. — Wie die Einheit wächst (zunimmt) und sie kann das, quanto und quale (Gliederung), so wächst die Kräftigkeit des Dinges, seine Realität — und umgekehrt ist die Nichteinheit und Confusion und Ohnmacht etc. und Bestandlosigkeit eins und dasselbe und uns im Fluido*) gegeben. — Dieses könnte also wohl gar das Erzeugniss des corrumpirten Vermögens (etwa durch Selbstmord) sein? — Ein todtgebornes Kind — zum Unterschiede des lebendig gezeugten — todtes Wasser zum Unterschied des lebendigen. Das 0 als Nichts muss allerdings eine Ursache haben, denn das (+) hat eine, und (+) kann nicht zu 0 werden, ohne dass ein (—) vorherginge. — Das 0 ist nun freilich nur relativ für die sinnlichen Wesen selber da, für diese ist es aber so real als der Schatten, der doch eine positive Ursache (den nicht transparenten Körper) hat. — Diese Ursache wäre aber das (—) als gesetzwidriges Streben, und letzteres ist doch gewiss in uns und durch uns generirbar.

Diese Generirbarkeit des Bösen in uns ist das Factum, dem ich gerne zu Leibe möchte, und vielleicht ist unser erschlafftes Jahrhundert dazu reif, dass man es wieder etwas durch die Gefahr erschrecke, die einmal sich nicht läugnen lässt. Auch ist der Teufel vielleicht ein noch zu erhabenes Wesen, als dass er sich den dummen und armen Teufeln (unsern Herren Gelehrten) zu offenbaren der Mühe werth schätzte.

## 3.

## Jacobi an Baader.

Hamburg den 16. December 1797.

Ich habe, mein lieber verehrtester Herr Bergrath, Ihre drei Briefe, vom 14. und 20. November, und vom 1. December erhalten. Den zuerst geschriebenen, vom 14. November, empfing ich am letzten; Herr Dreres brachte ihn mir vorgestern. Das Packet, wovon Sie schreiben, ist mir nicht zu Gesicht gekommen, und auch Herr Claudius hat nichts erhalten. Ich habe mich beständig gesehnt etwas von Ihnen zu erfahren, und hätte Ihnen geschrieben, wenn ich Ihre Adresse gewusst hätte. Ich war in einer grossen Gesellschaft, bei Herrn Sieveking, da mir Ihr Brief vom 20. November mit der Beilage gebracht wurde, und ich schrie laut auf vor Freude. Endlich ein Wort von Baader!

---

*) Es gibt ein Fluidum im innern Sinn (blosser Zeitstrom), was nur eine andere Ansicht desselben Dings ist.

Herr Besser ist nicht hier, sondern in Göttingen; dahin ist ihm Ihr Brief gleich geschickt worden, und ich warte auf Nachricht von ihm wegen der Herausgabe Ihrer Schrift, die ich dreimal hintereinander mit grossem Vergnügen gelesen habe. Mehr sage ich Ihnen heute nicht darüber; nächstens desto ausführlicher! In der künftigen Woche habe ich keinen disponiblen Augenblick; aber ehe das Jahr zu Ende ist, habe ich Ihnen gewiss geschrieben, und den Abdruck Ihrer Schrift besorgt. — Seit dem 12. October wohne ich in der Stadt Hamburg selbst, am Dammthor, in des Instrumentenmachers Barner's Hause. Ich lebe sehr eingezogen und finde mich leidlich. Haben Sie Dank für die Freude, die Sie mir durch Ihr Schreiben gemacht haben. Wir sind in Gott, obgleich nicht im schwarzen Diabolus, vereinigt. — Ich sagte jüngst einem Freunde, der Titel meiner Philosophie wäre: Ich bescheide mich. — Gut, antwortete er mir, so können Sie ihre Gegner die Unbescheidenen schelten. Wirklich ist beinahe nur dieser Unterschied zwischen den Fichtischen, oder Ficht-Ichen, und mir. Wie mir diess bei dem schwarzen Diabolus einfällt, werden Sie fragen? Weil ich mich auch über den Knoten, der ihn postulirt, lieber bescheide, als ihn nur anders schlinge. — Aber ich wollte mich ja auf gar nichts einlassen; ich darf nicht, weil ich im Fluge schreibe. — Claudius, der gerade vorgestern bei mir speiste, hat mir viele Grüsse an Sie aufgetragen, Sein VI. Bändchen erscheint Ende dieser Woche. — Der gute Heise ist seit vier Wochen bettlägerig, aber nun doch auf der Besserung. — Seine Adresse ist schlechthin, an den Herrn Doctor Heise zu Hamburg. —

---

## 4.

## Baader an Jacobi.

Regensburg den 3. Januar 1798.

Gestern erhielt ich E. W. mir sehr werthes Schreiben vom 20. D. letzten Jahres, und ich eile, es zum Beweise meiner Erkenntlichkeit zu erwidern.

Vorerst thut mir jener Verlust leid, da ich ihn (wenigstens den Aufsatz über die Symbolik der arabischen Zahlzeichen) vor der Hand nicht ersetzen kann, weil ich das Original vor einiger Zeit nicht wieder erhalte.

Sodann bitte ich E. W. mir auf meine Rechnung zwei Exemplare von Herrn **Claudius** (dem ich meine Hochachtung versichere) VI. Bändchen mit meinem Büchlein *), beizulegen. — Könnte ich doch ein gleiches von einem zweiten Bande Eduard Allwills sagen, und möge doch bald dieses Werk (dessen Anfang mir so vieles ist) vollendet sein! —

Ueber den Teufel werden wir wohl in der Hauptsache doch auch einig sein, da wir es in Gott über die Teufelei sind, und dieser Widersacher soll uns wenigstens nicht fernen. Um so minder, da ich mich als Schüler Ihrer bescheidenen Philosophie bekenne, deren Non plus ultra Enthüllung des (handelnden, hervorbringenden wie zerstörenden) Daseins oder Daseienden ist. Es ist nicht Erklärungssucht des Unerklärlichen, sondern Enthüllungsstreben des Verhüllten, (aber doch Gegebenen, der bösen Gabe wie der guten, der bösen Reaction wie der guten, der bösen Begeisterung, wie der guten —), was mich antreibt seit einiger Zeit, dem Keime jenes Giftes nachzuforschen, der sich wie der Keim des Guten nun einmal fortpflanzt in dieser Natur, und es

---

*) Anfangs schienen mir mit diesem Büchlein die zu Hamburg bei Bohn im J. 1797 erschienenen Beiträge zur Elementar-Physiologie gemeint zu sein. Der nachfolgende Brief **Jacobi's** vom 24. Januar 1798 zeigt aber, dass es sich hier um den Druck einer andern Schrift handelte, welcher nicht zu Stande kam. Vermuthlich ist die bald darauf zu Tübingen erschienene Schrift über das Pythagoräische Quadrat nur eine erweiterte Umarbeitung derjenigen, die kurz vorher in Hamburg gedruckt werden sollte, aber nicht gedruckt wurde. H.

ist nicht der todte Tod, sondern der lebendige, dem ich auflaure. Vor der Hand will ich den Knoten also weder lösen noch zerhauen, und ich habe es nur mit dem Knotenflechter selber zu thun. — Lachen Sie nicht, hochgeschätzter Mann, wenn ich, indem ich den Teufel beschwöre, nur mit einem Schatten mich herumbalge. — Vielleicht kann ich Ihnen mit Folgendem den Gang meiner Ideen andeuten, und darüber vor Ihnen mich rechtfertigen, dass ich mich Angesichts unserer forts und grands Ésprits — mit Teufelbeschwörungen abgebe und eheu! im 18. Jahrhundert noch einen Teufel glaube! —

Sträubte sich nicht mein ganzes besseres Selbst dawider, diese gegenwärtige Natur als ein originelles, reines und also bestehendes Factum anzuerkennen, sähe ich um den, an und in dem Menschen nicht überall Herabgewürdigtsein zur Heteronomie, da er doch ursprünglich zur Autonomie sich geboren fühlt, — ginge nicht aus jedem Ringen meines Kopfes um das Wahre, und aus jedem Ringen meines Herzens um's Gute, mir jene Wehmuth gleich einer Klagegestalt entgegen, die um das Verlorne trauert, — müsste ich nicht überall mit Vernichtung, mit Verläugnung des bereits Gegenwärtigen (des sich vordrängenden Scheins, und der sich realisirenden Lüge) anheben, um nur das Gefühl jener Wehmuth erst zu wecken, und dann zu unterhalten, das ich doch um alles Wohlleben und Sattsein der Weltweisen und alle Weltfreuden nicht gäbe, weil der Schmerz eines Gliedes doch besser ist, als der kalte Brand, — müsste ich nicht überall mit Nicht-schauen (Nichtglauben an das Sichtbare) mein Erkennen, mit Nicht-wollen (Selbstverläugnung eigenen Willens, d. h. Zurücknehmen eigener Lüge) mein Handeln, mit Nicht-glücklichsein meine Heilsanstalt anheben, — wäre mein ganzes Leben hienieden was besseres, als ein s'empecher de mourir, und wäre der Pulsschlag des zeitlichen Lebens was anderes, als der ununterbrochen erneuerte Zweikampf mit jenem feindlichen, desorganisirenden (welches dem organisirenden Nicht-Ich oder Du (dem Erlöser) entgegensteht) Nicht-Ich, nach dessen Befreiung sich alle Creatur sehnt mit mir, und dessen Tod allein das ruhige Leben, oder die Ruhe des Lebens verheisst — (denn unser dermalig Leben ist meistens nur Streben nach wahrem Leben, aber Streben ist aufgehobene Causalität und diese Effect eines Widerstreites — und dieser Widerstand ist es eben, der uns vom wahren Leben (unserer Heimath) entfernt hält und ausschliesst), — wäre diess alles nicht, wie es doch ist, so fiele freilich jede Nachfrage nach dieser Ursache mit der nach jener meiner Existenz (welche sodann die originelle und einzige wäre) in Eins, und diese Frage aufwerfen wäre sie auch beantworten (wie das bei Fichte der Fall ist, welcher das organisirende, belebende und desorganisirende Nicht-Ich, die gute mit der bösen Reaction, vermengt). — So aber, da ich ein Ende dieses Gewaltzustandes absehe, in dem ich mich dermalen befangen befinde, so ziemt es mir auch, mich nach einem Anfang desselben umzusehen, und eine Theorie der Lüge und des Lasters scheint mir (gleich einem Sectionsbericht des Todes) gerade das Erste zu sein, mit dem wir den Glauben an Wahrheit (das Leben in und ausser uns) zu befestigen und gleichsam zu verschanzen anheben müssen. Wenn nun einmal die böse Reaction in dieser Natur Wurzel gefasst hat, wenn sich sogar Spuren finden, und zeigen lassen, auf denen man nur etwas fortzugehen braucht, um den (freilich frappirenden) Gedanken zu fassen, dass eben diese böse Reaction jeden Moment die causa occasionalis des Bestandes dieser Körpernatur (als einer Gegenanstalt) ist, der fortwährende Anfang dieses Alterum, in dem man umsonst jene Einheit sucht, von der es eben nur durch sein Geschiedensein zeuget, und wenn über Anfang, Bestand und Ende dieser ganzen Körperwelt im Allgemeinen und im Einzelnen die Vernunft hiedurch Aufschluss erhält, so werde ich mich freilich dadurch nicht irre machen lassen, dass mich diese Ansicht der Dinge ebenso rückwärts als vorwärts auf Präexistenz wie Nachexistenz weiset, und sollte ich auch über den ersten Ursprung (per generationem aequivocam) des Bösen dermalen keine befriedigende Theorie erlangen können, so bliebe demungeachtet das Factum, dass dermalen für mich das Böse einen Vater hat, den ich weder in dem guten Princip, noch in der Natur (als Heteronomie) sondern schlechterdings in einer Intelligenz (Geist) zu suchen habe (wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen etc.). Was den Gedanken reactionirt, kann nur ein denkendes Wesen sein, denn zwischen Wesen von verschiedener Natur findet keine Gemeinschaft statt. — Der Idealismus für das böse Princip hienieden führte auch zum Idealismus des guten (nicht Gottes als Schöpfers, Vaters, sondern des Arztes, Helfers, nicht des ersten Urhebers der guten Autonomie, sondern des Leiters und Veranstalters der dermaligen uns unentbehrlichen guten Heteronomie) — mit andern Worten: die Idee eines Christus und die eines Teufels (oder lebendigen Todes) sind untrennbar, so wie die Realisirung des einen zugleich die des andern ist).

Wir sitzen freilich mit unserer Handlung in der Zeit fest, aber diese Handlung in der Zeit setzt überall eine ausser der Zeit voraus, und ein Befreit- oder Lossein von der Zeit ist mir so wenig unverständlich, dass mir im Gegentheil die gewöhnliche Vorstellung der Unsterblichkeit als einer ewigen Fortdauer in der Zeit, also als einer ewigen Zeit, völlig als nonsens einleuchtet. — Das Zeitlichsein ist Sein (Leben) im Zeitlichen, das Unsterblichsein ist Sein im Ewigen, und jener Engel der Apokalypse (den Hr. P. Kant eines Unsinn-Schreiens bezüchtigt, indem er das Aufhören der Zeit ankündete *)) hat eine Wahrheit verkündet, die der Herr Professor nur nicht eingesehen hat. — Ich will mit Wenigem mich hierüber erklären.

Die Hebräer kennen kein Praesens in der Zeit und ich kenne auch keins. — Die Gegenwart, deren ich doch bedarf zur Reaction meiner eigenen, ist wie Hamlets Geist: It is here, it is here — it is gone — nirgend — ich werde auf einen Punct d. h. hinaus über die Zeitgränze gewiesen, wie ich im Raum für die Einheit gleichfalls ausser ihn hinaus (d. h. ins Innere) verwiesen werde (denn Puncte bedeuten den Anfang und das Ende des Räumlichen). —

Auf die Frage: was war, ehe die Zeit war, und was wird nach ihr sein? ist die Antwort leicht: Die Gegenwart (das Sein), diese war eigentlich nicht, und wird nicht, sondern ist, und nur relativ auf das Zeitliche selber scheint — der bleibende Mond

---

*) Kants Werke von Hartenstein. VI, 400. H.

zu fliehen, indem die Wolken vorüber ziehn. — Das Vergehen der Gegenwart ist aber nur relativ für den, welcher sich von ihr trennte, ausschied, und das nun eben durch jenes störende (instabilis tellus, innabilis unda) sich als blosses Streben (als aufgehobene Causalität) rächend äussert, und in dem so getrennten Wesen die rastlose Unruhe der Zeit bewirkt. Die Zeit entsteht und besteht nur durch aufgehobene Gegenwart, so wie der Raum durch aufgehobene Einheit, und beide sind nur durch ein Doppelstreben, durch eine Begränzung des Realen Unendlichen gegen das **Widerstreitende** Endliche wirklich.

> Da nun jenes Widerstreben momentan erzeugt ward, so kann es nur successiv wieder erschöpft oder getilgt werden, und hiezu dient nun jener dauernde Widerstand (barriere), den alles Zeitliche erfährt. — Dieses ist der Sinn jenes Zeitlebens als successiver Epigenesis, oder vereinzelter Reparation des auf einmal Verdorbenen; — die nöthige Dauer der Zeit für jedes Wesen entspricht dem Moment (der Stärke) jenes Strebens etc.

So erklärt sich die Strafe und Sühnung in der Zeit etc. Ich habe oft über jene merkwürdige Stelle in Eduard Allwill (S. 309) nachgedacht, und ich liefere hier meinen Commentar darüber. Jedem wirklichen d. h. bestimmten Raum oder Zeit liegt ein zweifaches a priori, das Eine (und hernach Einende) als formend, und das Unendliche, Nicht-Eins, Nicht-Reale als Stoff, vor. Der unbestimmte Raum und die unbestimmte Zeit ist in letzter Hinsicht nicht ein a priori der Form, sondern reine Unform, ein unendliches Nichteins- und Nicht-Realsein, eben jenes Alterum oder Non-ens des Parmenides (s. Plato de uno etc.). Nur die Formung gibt diesem Unding (nicht blosser Mangel, sondern positives — oder vielmehr ein 0 aus + und — im Conflict entstanden) Wirklichkeit, Einheit etc. — Aber diese Formung ist nichts, als Begränzung, Endung, Tilgung, Ausscheidung der Unform von Form, ein arret des Nichtseins und Nichteinsseins. So wird der Schatten nur durch seine Begränzung mit Licht diesem gegenüber und als von ihm ausgeschlossen anschaulich. — Der Schatten ist aber hier jene zahllose innere Unform, und das begränzende Licht die Eine Form. — Eine Bewegung als transpositio ist nicht ohne Richtung, nicht ohne Form, d. h. nicht ohne Gränze oder Aufhören (im Anfang und Ende) verständlich, und das Sein inner der Bewegung ist eigentliches *) Nicht-sein, weil es Vergehen (Fernen) von einem Orte, und Entstehen (Nähern) dem andern ist, also ein Mittelzustand, der in und aus sich selber nichts Wahrnehmliches ist. Ebenso ist die Materie nur als Peripherie (als geformter, begränzter Raum) anschaulich, d. h. nur in Bezug auf Ein Centrum, was selber nicht Peripherie ist, und nie werden, nie in ihr zum Vorschein kommen kann. Alle (zahllosen) Puncte der Peripherie (als Fläche) erhalten nur durch und bloss in Bezug auf jenen, jenseits der Fläche, ihre Realität. Der Geist ist so wenig in dieser Körper- und zeitlichen Welt zu Hause, dass er vielmehr ununterbrochen staunt, wie diese Unform nur besteht? und nur das Anfang- und Ende-Absehen derselben befriedigt ihn einigermassen. Um aber Besinnung, um sich selber zu erhalten in dieser Formwelt (für ihn ist sie's nemlich), muss er überall durch einen Sprung sich aus ihr (innabilis unda, instabilis tellus) retten, was er denn bei jedem Begreifen (Umgränzen) eines einzelnen Raum- und Zeitfactums thut. — Das Sichtbare ist unwahr und das Wahre ist unsichtbar, und es ist dem Geiste unmöglich, dieses unwahre Sichtbare für ein reines Zeugniss und Product des wahren Unsichtbaren zu erkennen. (Das Unzulängliche der Kantischen Hypothese über diese Antinomie brauche ich nicht zu erwähnen. Sie widerlegt die wohlverstandene Platonische Theorie der Sinnlichkeit eben so wenig, als sie solche entbehrlich macht).

Und so wäre jenes 0, jenes Nicht-sein, was als Mögliches diesem sichtbaren Universum vorlag, nichts anderes, als der Leichnam eines vom Leben (der Einheit) ausgeschiedenen Wesens, — das Chaos aus dem Conflict des + und — bestehend. Und es trägt auch wirklich sein erstes Wiedererstehen aus totalem Unvermögen (im Flüssigen) noch das Gepräge jener vereinzelten Unform, jener Anarchie aus Egoismus ohne Ende. —

---

*) Dauer der Bewegung ist Dauer des Nirgendwoseins.

Ich bin also keineswegs mit Fichte einverstanden, welcher sogar beweisen will, dass die zeitliche Anschauung die einzig mögliche, und also ewige ist, — und entferne mich immer mehr von jener egoistischen Philosophie, welche das Gesetz eine Wirkung meines Ich's nennt, und also statt mich zum Richter zu machen, der sich überall vergessen muss vorm Gesetz und Gesetzgeber, mich Gefahr laufen lässt, den Gesetzgeber über mir (der nur darum nicht ausser mir zu setzen ist, weil ich mich nie ganz ausser ihn, als stets in ihm wurzelnd, setzen oder wissen kann) aus dem Gesichte zu verlieren, und wenn dieses, wie Hr. Schelling sagt, heissen soll: die Menschheit von den Schrecken der objectiven Welt zu befreien*), so muss ich aufrichtig gestehen, dass mir die alte Gottesfurcht (mit allem Anhängsel von Anthropomorphismus) tausendmal lieber ist, als dieser — nur consequenter und aufrichtiger durchgeführte Kantische Idealismus. — Meines unmassgeblichen Bedünkens haben diese beiden Männer ihren Salto mortale (mit dem Ich, das doch Nicht-Ich, Nicht-Bewusstseiendes ist) bereits gethan, und mein Ich bescheidet sich gerne mit Ihrem, vom Du sich nirgend losmachen oder dieses beliebig setzen oder nicht setzen zu können. — Wenn Herr Fichte nur Eins zählt, da zähle ich bereits vier, nemlich: wie meinem Ich ein Du gegenüber, so finde ich noch ein über mir, und ein unter mir, ohne dass ich weder das eine noch das andere mir gegenüber stellen, oder es als aus meinem Ich selber hervorgehend, wegerklären kann. — Ich schwöre nemlich als ein Pythagoräer bei jenem heiligen Quarternarius, und hoffe in ihn (als meine Heimath) wieder einzutreten, sobald die böse Reaction (das trennende Du) der guten (der einenden) völlig wird gewichen sein, und ende mein langes und vielleicht selber chaotisches Geschreibsel über das Chaos mit jener Stelle:

---

*) Vergl. Vorrede zur ersten Auflage der Schrift: Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. Schellings philos. Schriften (Landshut, Krüll, 1809) I, p. XV. In den sämmtlichen Werken Schellings I, 157. H.

„Il y a deux classes: mais dans ces deux classes l'union ne peut se faire sans rupture. N'y-a-t-il pas deux forces en opposition: l'une pour arrêter l'union; l'autre pour la favoriser? N'y-a-t-il pas en outre le principe qui donne, et le principe, qui recoit?" — Erschrecken E. W. nicht über meinen Mysticismus, den Uebergang zu diesem heiligen Vier haben E. W. selber in **Ed. Allwill** S. 289 (dritte Zeile von unten) gegeben.

## 5.

## Jacobi an Baader.

Hamburg den 24. Januar 1798.

Seit drei Wochen, mein verehrtester Herr Bergrath, bin ich krank; jetzt zwar schon auf der Besserung, aber noch so schwach von Kopf, dass ich nichts in mir finden oder nach Bedürfniss ordnen kann. Dieser Zufall würde aber den Druck Ihrer Schrift[*]) nicht aufgehalten haben, wenn nicht andere Hindernisse im Wege gewesen wären. Nach Weihnachten kam erst die Antwort von H. **Besser**. Er hat nicht für gut gefunden, selbst an **Bohn** zu schreiben; **Perthes** ging also zu diesem, um in meinem Namen ihm den Antrag zu thun, und Ihren Brief an **Besser**, den dieser nachgeschickt hatte, ihm vorzuzeigen. **Bohn** behielt das Manuscript einige Tage, und sandte es mir hierauf mit einliegender Erklärung zurück. Nun wusste ich keinen Rath, als **Perthes** Zurückkunft von Kiel abzuwarten. Er war des Um-

---

*) Allen Umständen zufolge kann die Schrift **Baaders**, von der hier die Rede ist, wenigstens ihrem Hauptinhalt und ersten Entwurfe nach keine andere gewesen sein, als jene Ueber das pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden, welche noch in demselben Jahre (1798) zu Tübingen bei Cotta erschien. Sie war also zum Theil und offenbar zum grössern Theile schon entworfen, bevor **Schellings** Schrift Ueber die Weltseele erschienen war, und die Aeusserung **Baaders** in der Vorrede sie sei auf Veranlassung der Schellingschen Schrift Ueber die Weltseele entstanden, könnte sich danach nur auf die letzte Gestalt beziehen, in welcher sie zum Drucke befördert worden ist. H.

schlags wegen dahin gereist, und machte bei dieser Gelegenheit auch noch andere Besuche in Holstein. Nun ist Perthes wieder hier und will Ihnen und mir zu Gefallen die Schrift wohl drucken; wäre aber doch lieber damit verschont. Ich bin auch überzeugt, dass sie, ungeachtet des geistreichen Inhalts, keinen Eindruck im Publico machen wird. Dieser Meinung sind auch Claudius und Heise. Für sich selbst ist Heise von Ihrem Aufsatze ganz entzückt. Nun ist bloss die Frage, ob Sie, besonderer Verhältnisse wegen, die Schrift gern gedruckt sähen; alsdann verspreche ich Ihnen, dass sie acht Tage, nachdem ich Ihre Antwort erhalten haben werde, ans Licht treten soll. Ist jenes nicht, so rathe ich Ihnen, wie Sie selbst ehemals gerathen haben, da Sie entschlossen waren, mit weiser Hinterlist zu Werk zu gehen. Niemand kann für Ihre Geisteskräfte grössere Achtung haben, als ich, und darum möchte ich nicht gern, dass Sie Vorurtheile wider sich erregten, oder Andern es leicht machten, dergleichen wider Sie zu erregen, wodurch Ihr Vermögen zu nützen aufgehalten würde. Sie werden das Herz und den Ton eines Freundes in diesen Aeusserungen nicht misskennen.

Für Ihr eben so schönes und geistreiches, als freundschaftliches Schreiben vom 3ten danke ich Ihnen sehr. Ich antworte, so bald ich meines Kopfes wieder mächtig bin. Zwei Exemplare von Cl(audius) VI. Theil erhalten Sie mit der fahrenden Post. Perthes hatte mich gebeten, eine Anzeige dieses VI. Bandes für den Hamburger Correspondenten zu machen, und ich versprach es. Unter dem Schreiben aber wurde mir diese Anzeige zu einer Abhandlung, und ich beschloss, sie besonders drucken zu lassen, unter dem Titel: Misslungener Versuch einer partheiischen Anzeige des VI. Bandes d. s. W. u. s. w. für den Hamburger unpartheiischen Correspondenten. Meine Krankheit hat mich mitten in dieser Arbeit unterbrochen, und nun ist eine Frage, ob ich sie vollenden werde. —

Schellings Ideen zu einer Philosophie der Natur haben Sie gewiss gesehen. Auf Ostern soll ein neues Werk von ihm: „Ueber die Weltseele“ erscheinen. —

Ein anderer junger Mann, Christian Weiss, ist mit Fragmenten über Sein, Werden und Handeln aufgetreten, die Ihrer Aufmerksamkeit nicht ganz unwerth sind. —

Schlossers zweites Schreiben, das ich Ihnen mit den zwei Exemplaren von Asmus schicke, wird Ihnen wegen vieler herrlicher Stellen Vergnügen machen. Schade, dass er seinen Gegnern so manche Blösse gibt.

Leben Sie wohl und gedenken Sie im Besten Ihres Freundes und Verehrers.

## 6.

## Baader an Jacobi*).

Regensburg, den 8. Februar 1798.

Ich danke E. W. recht sehr für Ihren freundschaftlichen Rath, den ich um so lieber befolge, da ich in der literarischen Politik eigentlich völlig unerfahren bin. Der Zweck dieses Pamphlets wäre eigentlich für die hiesigen Gegenden etc. Aber ich sehe ein, dass dasselbe für den Gegenstand zu klein, und für das Skandal doch zu gross wäre, und so bleibe es ein todtgeboren Kind, oder bleibe wenigstens in dieser Form unbekannt.

Ich hoffe und wünsche sehr, dass E. W. nun wieder völlig gesund und Ihr Geist wieder von den Banden des Dämons der Krankheit frei sein möge.

Schelling kenne ich, aber bin wenig mit ihm zufrieden. Wenn man einmal in der Kenntniss der Materie so weit ist, dass man jene innere Zweitracht oder die beiden widerstreitenden Grundkräfte oder Naturen anerkennt, so ist es wirklich unverzeiblich, die dritte, in der und durch die jene beiden allein wirksam sein können, die sie trennend und scheidend doch beisammen hält (weil sie nicht und nie wahrhaft Eins werden können) und festet, zu verkennen. — Kant, Fichte und Schelling etc.

---

*) Jacobi bemerkt auf dem Original dieses Briefes, dass er ihn in Eutin am 11. Nov. 1798 beantwortet habe. Leider findet sich diese Antwort nicht vor. H.

sind also nur noch beim Anfang ∧, sie müssen erst zu △ und sodann erst zu ◬ oder zum Verhältniss des activen Elements zu den drei passiven gelangen, ehe auch nur der Anfang zu einer Körperlehre gemacht ist. Ich arbeite schon seit einiger Zeit an einer Darstellung des Eins und Alles, Anfangs und Endes alles Körperlichen — der Flamme oder dem Feuer, weil diese Erscheinung den Menschen über den Ursprung und das Ende alles Zeitlichen allein und völlig belehren kann, und ihn (als betrachtend) ebenso ins Unsichtbare hinaufträgt, als sie ihm als handelndem Wesen zeigt, was er thun müsse, um mit der animalischen Seele (als Oel) seine Geistesflamme zu nähren — denn auch diese kann hienieden nur in so ferne leben, als sie auf einer Basis ruht, die sie verzehrt, und es geht hier, wie bei jedem Brennen (Schmerz) ein immerwährend Gericht vor sich etc. — Wir sind seit den barbarischen Jahrhunderten von gewissen einfachen Naturwahrheiten und Naturansichten abgekommen, und eben darum ist unsere Metaphysik zum blossen Gespenst über dem entseelten Leichname unserer Sinnenerfahrung worden — und man kann der guten Sache keinen bessern Dienst thun, als ihr bereits in dem Vortrage der Elementarphysik Bahn und Weg bereiten. Auch treffen wir hier unsere Gegner, welche gerade hierherein brachen, und sich hier am sichersten dünkten. Das Tableau naturel hat hierüber köstliche Stellen.

Schwerlich werden E. W. mein neulich Geschreibsel haben lesen können, und bitte ich ein für allemal um Nachsicht für mein rohes Gedankenhaufwerk. — Man kann sich der Ansicht gewisser Dinge nicht nähern, ohne gleichsam jenen innern Widerstand aufzureizen, den Hr. Claudius (dem ich wie Hrn. Heise meine Hochachtung versichere) den Stein der Unwahrheit nennt, und man kann hier einem Zweiten mehr das Factum seines Kampfes, als das Erfochtene zeigen. Uebrigens glaube ich aber bei der Fichteschen Analyse des Raumes und der Zeit Folgendes ausführlich zeigen zu können.

Nemlich: Fichte vermengt die Gattung mit der Species — freilich muss jedesmal ein Inneres und Aeusserung desselben (als Offenbarung jenes) statt finden. — Aber dies dermalige Aeussere, die dermalige Offenbarung ist Offenbarung eines Innern, welches Nicht-Gott ist, und dieses Innere ist das Unständige, Unwahre, Zeitreale etc. im Gegensatz des Wahren, Ständigen etc. Das Wesen dieser Welt vergehet, und wir harren eines andern Wesens, einer andern Welt, welches (welche) nicht vergehet etc. — Diese Hoffnung geht von der Belebung eines zweiten Innern (in uns) aus, welches zwar als todt in uns allen ist, und sich so lange bloss negativ äussert, welches aber belebbar in uns ist, und sodann als ein Streben nach einer anderen Offenbarung, als diese dermalige, sich weiset. Gott ist dermalen nicht alles in allem, soll und muss und wird es aber — durch völlige Zerstörung jenes Innern, welches nur ausser ihm bestehen mag. Jenes Streben nach einer Offenbarung des Ewigen äussert sich nun zuerst in der Symbolisirung oder Dichtung — in uns und in der Natur etc. Eben dass wir diesen höhern oder Geistessinn der Naturformen und Gebärden vernehmen, unterscheidet uns vom Thier des Feldes, welches vom Zeitlichen fortgerissen nicht über sie hinaus kann etc. und unser Vernunftbewusstsein wäre denselben Moment verschwunden, in welchem jene Geistesform in der uns umgebenden Körpernatur verschwände. — Wer sie nur einigermassen vernimmt, kann an dem Geist ausser sich und dem Leiter oder Genius der Natur so wenig zweifeln, als ein Mensch, der sprechen hört und schreiben sieht, an dem Denker (Schreiber oder Sprecher) — ausser ihm, — und gerade von diesem Geist ausser uns führen Fichte und Schelling etc. weg, und erklären ihn weg, Ihn, der doch allein Zeugniss gibt unserm Geiste vom Wahren, Ewigen etc. — Aber in dieser Philosophie ist Geist und dieser Naturgenius und unsere eigene Wenigkeit von Geist so confundirt, dass es erst eines neuen Geistes bedarf, um diese Gewässer von Speculation zu scheiden.

Empfehlen mich E. W. Herrn Perthes, dem ich sicher jede meiner künftigen Arbeiten senden werde, um Hrn. Bohn nicht noch mehr zu überhäufen, und bleiben Sie gewogen Ihrem Freunde und Verehrer.

NS. Ich bitte mein Manuscript mir zurückzusenden. — Wir sind hier in der grössten politischen Verwirrung und warten alle Tage, welchem Raubvogel wir zu Theil werden. — Die Franzosen wollten es erst mit ganz Bayern machen, wie mit Venedig, aber Preussen widersetzte sich.

## 7.

## Baader an Jacobi.

München, den 24. Februar 1798.

Ihren Brief, verehrter Freund, vom 11. November vorigen Jahres, erhielt ich erst vorigen Monat, weil er in Regensburg unglücklicherweise liegen blieb. Ich erhielt ihn am Krankenbette oder vielmehr Sterbebette meiner geliebtesten Freundin, der jungen Wittwe Gräfin v. N. N. (die vor einigen Jahren in Düsseldorf war). Dieses vortreffliche Weib, welches, ich möchte fast sagen, mit dem Geist Ihrer Henriette den reinen Natursinn Ihrer Allwina verband, war Ihre und unseres Claudius wärmste Freundin, denn Ihre und seine Schriften gingen ihr über alles. Ihr ganzes Leben war, von ihrer unglücklichen Heirath angefangen, ein namenloses ununterbrochenes physisches und moralisches Leiden, denn ihr Mann war einer der Satane, die sich in Engelsgestalt manchmal weisen, und sie opferte sich selber aus einer von ihren Verwandten schändlich missbrauchten Liebe für diese letzteren. Dieser Satan gab sich unsägliche Mühe, sein tugendhaftes Weib selber zu verführen, und leider lernte sie erst zu spät die Untiefen seiner teuflischen Bosheit einsehen, denn er hatte sie nicht nur allein durch Ansteckung vergiftet, sondern ich habe selbst starke Gründe zu glauben, dass er ihr noch kurz vor seinem Tode (er vergiftete sich selber) Gift beigebracht habe.

Der verdammte Adelswahnsinn hatte also auch hier wieder einen Engel an einen Teufel zum Schiffziehen der stiftsfähigen Ehe geschmiedet. — Ich lernte sie vor zwei Jahren gleich bei meiner Ankunft als Wittwe kennen, und wenig Wochen nach unserer Bekanntschaft und Liebe fiel sie wieder in eine grausam schmerzliche Nervenkrankheit, zu der sich endlich Blutspeien etc. gesellte, an dessen Folgen sie vor kurzem an meiner Seite starb. So ward denn der Tod mein Brautführer, nachdem ich ihn 2 Jahre ununterbrochen an der geliebten Gestalt gleich jenem fabelhaften Todenwurme arbeiten hören und sehen musste. —

Ich habe unaussprechlich gelitten all diese Zeit über, und nun, da mir die ganze Natur um mich mit einem grossen Leichentuch überdeckt scheint, duftet mir aus jeder Erdenfreude Leichenduft entgegen, und ich kann kein lebendes Menschengesicht ansehen, ohne gleichsam das in ihm mehr oder minder bereits entwickelte und reife Leichenantlitz zu erblicken. — Ja wohl ist die Atmosphäre, die wir hienieden athmen, weit über $^{2}/_{3}$ Theile blosse Stickluft (Azote) und unsere animalische Substanz ist grösstentheils nur solch zusammengeronnener Todenstoff, der bei seiner Befreiung alles Leben vergiftet. — Uebrigens danke ich Gott, dass mir durch Ihn hier das schöne Loos ward, einer unschuldigen, reinen Martyrerseele und Kreuzträgerin durch meine Liebe ihr Leiden zu leichtern, und wenn es Ehen gibt, die im Himmel geschlossen, aber auf Erden vollzogen werden, so gibt es schönere Bündnisse der Menschen, welche auf der Erde geschlossen, im Himmel aber vollzogen werden, und von dieser letzteren Art war und ist gewiss mein Bündniss, von dem ich Ihnen hier schrieb.

Aus dieser meiner eigenen Krankengeschichte werden Sie, verehrtester Freund, um so leichter auf die Sensation schliessen, die mir Ihr Brief verursachte. — O könnte ich nur mündlich von Ihnen dieses sonderbare Gespenst in meinen Geist selber gebannt kriegen, weil ich dann nicht zweifelte, dass es sich um so leichter vertreiben liesse. Auch ich halte eine ewige Zeit für eine ewige Hölle, denn sie ist mir nichts, als ein ewiges Drehen des Menschen in der Peripherie mit dem ewig aufgeregten und ewig unbefriedigten Tangentialfliehstreben. — Aber ich glaube, dass, wenn wir nur einmal den Einen Fuss des Zirkels oder Maasses in den fixen Punct stellen könnten (den wir stets bedürfen, und nie treffen hienieden), so würde die stete Bewegung des anderen uns ganz anders erscheinen, als jetzt. — Der Mensch befindet sich nicht an der Stelle des Universums, aus der er dieses beschauen und leiten sollte und könnte, und das Ganze ist für ihn entstellt und verschoben, weil er sich entstellt befindet. — Insofern muss es allerdings ein Bewusstsein der Zeit für einen Geist geben, der nicht selber in der Zeit begriffen oder zeitlich lebt — was also nicht Bewusstsein in der Zeit (und dasselbe gilt vom Raum) wäre, — denn der Anfang jeder Zeit ist ja aufgehobene und ihr Ende wiederhergestellte (ergänzte) Gegenwart. — Wird doch in unserem Gemüthe jedes Selbständige, Ganze etc. auf einmal empfangen und gezeugt, obschon in der Zeit freilich nur successiv geoffenbart, und da wir unsere eigensten Schöpfungen als ausserzeitlich geschehen anerkennen müssen, so können wir der Natur in ihren Schöpfungen wohl keine andere Wirkungsweise unterlegen. — Natürlich mag aber ein inner der Zeit (als Glied) verflochtenes Wesen seine einseitige Causalität nicht auf die allseitige des ausserzeitlichen Wesens übertragen, und was uns (als ersteren Wesen) als einseitige Vorsicht erscheint, brauchten wir darum eben nicht als solche uns zu construiren, indem sie gewiss allseitig, aber eben darum für ein zeitliches Wesen unbegreiflich ist. Einseitige Causalität ist aber Mechanismus, welcher immer mit Mitteln agirt, die nicht selber wieder Zwecke sind, diesen halte ich also bloss für subjectiv oder für Schein des inner der Zeit befangenen und nicht für dieselbe bestimmten Geistes. — Objectiv oder in der Natur gibt es daher diesen Mechanismus nicht, denn die Natur bringt nur Individua hervor, und ein Individuum kann so wenig successiv werden, als ein Zirkel etc.

Eben dieses Unvermögen des Menschengeistes, sich das Zeitliche als Gegenwart (als bleibend) darzustellen, verbunden mit der Unmöglichkeit, diese Schein-Gegenwart (die zeitliche), als gegeben, nicht zu schauen, macht sein Leiden und sein Räthsel. — Er muss gleichsam alle sichtbare Schein-Gegenwart Lügen strafen, um seine innerste Natur mit ihren Bedürfnissen (des Schauens und Handelns) nicht zur Lüge machen zu müssen. Kurz er geht unbefriedigt von hinnen, und wohl, wenn er das kann. — Selig, die hier hungern, denn sie sollen satt werden.

Ich weiss nicht, ob ich mich mit diesen wenigen Worten Ihrem Geiste genähert habe, aber das weiss ich, dass ich gerne ihre Leiden ertrüge, wenn ich sie mit Ihnen theilen könnte. Ich wenigstens kann mir das Ruhen des Geistes in der unendlichen Gegenwart, und sein Beschauen der unendlichen Bewegung **daraus** denken. — Motus in loco placidus, sagten die Scholastiker — O! dass wir bald in Seinem ewigen Vaterherzen ruhten.

---

### 8.

### J. W. Ritter an Baader.

Jena, den 14. März 1803.

Beträchtlich später, als ich sollte und wollte, sende ich Ew. Wohlgeboren durch Hrn. **Frommann** das verlangte Exemplar meiner Druckschriften. Ich hatte Willens, auch eine Sammlung meiner Journalaufsätze beizulegen; die Unmöglichkeit aber, dieselbe vollständig zu machen, hat lange an der Verspätung des Uebrigen ihren Theil ebenfalls gehabt. Ich wünsche, dass letzteres selbst von keinen Folgen sei. —

Eben ganz in Experimenten versunken, bin ich nicht wohl fähig, Ihnen etwas Allgemeineres vorzulegen. Höchstens kann ich als Resultat der galvanischen die kaum erwartete doch völlige Trennbarkeit der physiologischen Wirksamkeit Voltaischer Säulen von ihrer „chemischen“ angeben, die so weit geht, dass Apparate erstere ganz allein und in sehr viel höherem Grade zeigen, als andere, die zugleich die chemische und in ihrem Maximum äussern.

Eine magnetische Untersuchung betrifft die neulich aus England erschollene neue Eigenschaft frei aufgefangener magnetischer **Kugeln**, als welche, bis zur Vollendung der desshalb bereits angelegten Versuche, in der That höchst wahrscheinlich wird, weil die Ansicht, woraus sie folgt, auf Thatsachen beruht, die sämmtlich schon bekannt sind, — eine Menge, ich darf sagen, **alle** sogenannte anomalische Phänomene des Erdmagnetismus ganz bündig löst, und zuletzt die **magnetischen** Pole der Erde ihren **geographischen** ungestört wiedergibt. — Für eine

Magnetkugel selbst muss nach ihr, wenn sie auf der Erde von Osten nach Westen gebracht wird, eine Umdrehung von Westen nach Osten Statt haben. — Ich warte indess den Erfolg der Versuche ab, ehe ich diess oder jenes für gewiss ausgebe, da mehreres, über die Art der Projection des Magnetismus überhaupt, damit verbunden ist, wovon bisher die Rede noch nicht war, wenn ihm auch, soviel ich sehe, Nichts widerspricht. Auf Ihre Erlaubniss werde ich Ihnen zu seiner Zeit die nähere Nachricht mittheilen.

## 9.

## Baader an Kleuker *).

München, den 6. November 1804.

Es sind nun bereits 12 Jahre verflossen, seitdem ich E. Hw. Werk (Magikon) zum erstenmal las, auch hat mich dieses Buch auf meinen, beständig seit dieser Zeit fortwährenden, Reisen nie wieder verlassen. Es gab meinem Geiste eine bleibende gute Tendenz, und weckte zuerst Geschmack und Sinn für und Streben nach Erkenntniss in ihm, welch letzteres darum nicht eitel ist, weil es mit dem Streben, gut zu sein, coincidirt. Wirklich habe ich seitdem keinen zweiten Schriftsteller kennen gelernt, der diesen Gegenstand so umfassend, lehrreich und zugangbar behandelt hätte, keinen, den ich so sehr über diese Sache selbst zu sprechen und von ihm weitere Belehrung zu erhalten gewünscht hätte. — Da nun aber jenes mir auf meiner letzten Reise von England vereitelt worden ist, und ich gerade jetzt gleichsam genöthigt bin, diesen Gegenstand ernsthafter als je vorzunehmen, mir aber Belehrung und Weisung von einem erfahrnen Sachkenner hiezu mangelt, so werden E. Hw. es mir nicht verargen, wenn ich gleichsam als Ihr Schüler hierin zutrauens-

---

*) Aus „Joh. Friedr. Kleuker und Briefe seiner Freunde," herausgegeben von H. Ratjen. Göttingen, Dietrichsche Buchhandlung 1842. Seite 204, 205.

voll mich an Sie wende, und mir aus dem Schatze Ihrer eigenen Erfahrung und Belesenheit eine Weisung über Methode und Disciplin des hiezu nöthigen Studiums erbitte. Vielleicht ist E. H. ohnediess aus meinen beiden kleinern Schriften (Beiträge zur Elementarphysiologie und Pythagor. Quadrat) bekannt, was ich von dieser Sache beiläufig ergriffen habe. Diese beiden Schriften sollten nemlich keinen anderen Zweck haben, als die bleiernen Fesseln zu lösen, die dem menschlichen Geiste die bis dahin beliebte maschinistische Naturansicht anlegte, da doch wahres Studium der Natur den Geist zwar tragen, aber ihn frei erhalten, und überall auf ein höheres weisen sollte. Zum Theil haben sie auch auf eine Weise, an der ich keinen Theil haben will, und gegen die ich feierlich protestire, diesen Zweck erreicht, und sind wenigstens ein Ferment worden, was noch immer wunderliche Blasen auftreibt. Aber müde dieses Herumtreibens auf der Oberfläche, wo Wind und Wetter hausen, und wo man so viele lästige Gesellen trifft, verlangt's mich sehr in die ruhige stille Täufe mich zu senken, wo man zwar wenige Gesellschaft trifft, von wo aber auch allein wahre Schätze zu holen sind. E. Hw. Urtheil über St. M.(artins) System hat sich durch seine vielen neueren Schriften in der Hauptsache nur bestätigt; zugleich aber haben mich letztere überzeugt, dass es ihm an der Darstellung fehlt, und dass er (nach Ihrer Bemerkung) überall besser gethan hätte, die Baconische Methode zu befolgen. Nur erst kurz vor seinem Tode fand ich gute Adresse an ihn, schrieb ihm einen langen Brief — aber dieser traf ihn nicht mehr lebend. Ich bin übrigens sehr von der organischen Natur dieser Art Wahrheiten überzeugt, d. h. von ihrem inneren lebendigen Zusammenhang, welcher macht, dass man (wo es an Fleiss und Eifer nicht fehlt) von jedem gegebenen sichern Eins auf alles Uebrige von selbst kommt. — Aber dieses erste Eins scheint gegeben werden zu müssen, und ob es geschrieben, oder nur gesagt werden kann, ob Plato's Aeusserung an Dionysius noch jetzt bei unserem aufgeklärten oder vielmehr ausgeleerten Jahrhunderte gilt? weiss ich nicht, und wünschte gerade hierüber Ihr gütiges Urtheil zu erfahren. Soviel weiss ich aber um so gewisser, dass gerade unser

Zeitalter, in welchem die Lüge so kräftig und beinahe möchte ich sagen schön! dargestellt wird, einer kräftigen Darstellung der Wahrheit recht sehr bedarf, und dass ich mit Ekel und Unwillen doch meist überall nur Ohnmacht und Ignoranz jener Lüge entgegengestellt sehe.

Empfangen E. H. die Aeusserung meiner Hochachtung und meines Dankes für Ihre frühere Belehrung.

---

## 10.

## Baader an Dr. v. Stransky auf Greifenfels.

Bodenmais den 5. Juni 1805.

Die Figur ◬ zeigt bereits, inwieferne die Tetras früher als die Trias ist, indem der Punct den Orient, also das Höhere, Innerere, die △ befassende und sich durch sie nur offenbarende, andeutet — darum die Eins in Dreien im Irdischen dieser Welt, sowie umgekehrt die Drei in Einem im Göttlichen. — Eben darum ist jener Ternarius corruptibel, weil die Einheit auseinandergelegt in dreien zugleich wurzelt, also eine Schein-Einheit, keine wahre ist — (ternarius temporis et spatii) — sowie der heilige Ternarius, wo die Drei in Einem, incorruptibel — dort ist die Wahrheit offenbar, und die Einheit latent — hier die Einheit offenbar und die Vielheit latent, d. h. in der Gewalt der Einheit und ihr dienend. — Eben darum kann aber der zeitliche Ternarius nie als originell, und also bleibend oder wahr angesehen werden, massen ihm eine Verkehrtheit (Transposition) zum Grunde liegt, dessen Phänomen und — Heilanstalt er zugleich ist.

Aus obiger Hinsicht fällt also der Disput, ob 3 Elemente oder 4 sind, indem beides wahr ist, nur dass das 4. (eigentlich das Erste) den übrigen Dreien nicht coordinirt ist, sondern über ihnen, sie durchdringend, aber nicht von ihnen durchdrungen, folglich diese 3 dem Einen subordinirt. — Der ganzen gegenwärtigen Sinnlichkeit (also der Animalität) liegt also eine höhere anorganische Natur, ein moralischer Tod zum Grunde, und das wahre Leben ist nur im heiligen Ternario. — Eigentlich ist aber jenes moralisch desorganisirende nicht Natur, sondern nur eine Tendenz, die nie sich realisiren mag — wie jeder böse Wille im Menschen. So meint es St. Martin, und so meine ich es auch. — An Sailer und Röschlaub tausend Gutes.

### 11.

### J. W. Ritter an Baader.

München, den 3. Februar 1806.

Es ist recht sehr lange her, verehrtester Fr. und Coll., dass Sie nichts von mir, ich aber auch nichts von Ihnen erfuhr. Vor einiger Zeit gab mir Ihr Herr Bruder die angenehme Hoffnung, Sie bald wieder hier zu sehen; es scheint aber nicht, als solle sie in Erfüllung gehen. Ich stehe daher nun nicht länger an, Ihnen einige Worte zu schreiben.

Wir haben, hat mich neulich erst Dr. Stransky von Landshut versichert, wirklich mit nächstem Einiges, oder vielmehr recht sehr Viel, von Ihnen zu erwarten. Werden Sie Ihr Versprechen halten? — In einer Zeit, wo man beinahe Nichts als die Alten hat, und die Verjüngung an ihnen doch nicht ohne Mühe ist, ist die Sehnsucht nach Beistand aus der Umgebung gross genug, um fast an ihre nahe Befriedigung zu glauben.

Ich bin in der Art, auf die ich da als Akademiker zu sein habe, bis hieher so fleissig gewesen, als die Kriegsunruhen und der Zustand unserer Kasse es haben erlauben wollen. Erstere sind nun freilich vorüber, die directen wenigstens; letztere aber habe ich treulich selbst so weit verschlimmern helfen, dass ich meines Theils wenig mehr in diesem Jahre auf sie bauen kann. Das würde mich in einer wirklich mit Glück angefangenen, aber weit aussehenden Arbeit ganz aufhalten, wenn ich nicht hoffen dürfte, dass das Ministerium meine unterthänigste Bitte um eine Art von Interimsfond, bis die neue Organisation endlich eintreten kann, nicht ganz ohne Erfüllung lassen werde. Es hat sich gefunden, dass in diesem Jahre die physikalische Classe nur über 600 fl. zu disponiren hat; wie viel kann da auf mich, als einen blossen Bruch des Ganzen, kommen? — Im vorigen Jahre bezogen meine Arbeiter ebenfalls nur eine Kleinigkeit aus der Kasse, das übrige musste, mit Hrn. Canon. Imhoff's guter Verwendung, eine vorräthige Silbersäule liefern, die doch im Grunde nur ein wenig stärker, als eine von Kupfer wirkte. Diese rechnete ich vorhin mit zur Kasse, aber sie war endlich, wie die Zahl der Lagen selbst.

Indess haben wir allerhand gefördert. Der Apparat zu den Volta'schen Fundamentalversuchen über die Elektricität der Leiter fehlte ganz. Selbst ein Condensator war nicht da, und selbst gute Elektrometer nicht. Jetzt besitzen wir dieses zusammen so ziemlich. Die Apparate zur Ladung der Leiter sind ebenfalls der Hauptsache nach da; wir haben eine Ladungssäule von 1200 Lagen im Stande. Mit dem Volta'schen Erregungsapparat habe ich unter anderm eine gewagte Vermuthung im Elekt. System der Körper verificiren können. Beim Erregungsprocess erster Classe oder bei der bedingten Erregung, ist in Wahrheit die negative Elektricität in einem grossen Uebergewicht über die positive. Wir haben Zink- und Silberscheiben, die so gut schliessen, dass nach der Trennung das Silber gegen 3—4 Linien — E gibt, während der Zink nur 1 — 1½ Linien + E anzeigt. Bei je zwei andern Platten bleibt das Verhältniss constant. Jetzt fehlt nur noch der Apparat zu Versuchen über die Erregung nach der zweiten Classe (über die unbedingte); ich bin aber jetzt ziemlich gewiss, dass hier + E das Uebergewicht haben wird. Jene Versuche gelingen uns so schön, dass wir nicht einmal, was Volta noch immer musste, die erste Platte ableiten dürfen. Ich thue es nie; beide sind vollkommen isolirt, und bleiben es.

Meine Hauptarbeit aber betrifft von Neuem den Magnetismus. Die Batterie aus blossen Magneten und Wasser ist vollkommen gelungen. Ich habe der Classe darüber am 3. Dec. v. J. Vortrag gethan, und vielleicht haben Sie die Oberdeutsche Lit. Zeitung vom 7. Dec. gelesen. Ist das nicht, so führe ich daraus an, dass Eisen, magnetisirt, am Südpol oxydirbarer, am Nordpol minder oxydirbar ist, als unmagnetisirt; dass eben so das Südende der Batterie + E gibt, das Nordende aber — E. Nimmt man aber Stahl, so findet man den Nordpol oxydirbarer, den Südpol minder oxydirbar, und Nord gibt + E, Süd hingegen — E. (Zugleich geben solche Batterien (zu 25 Abwechslungen) nach Massgabe ihrer Stärke alle die Wirkungen, die Volta'sche Säulen, die auch nicht stärker sind, ebenfalls geben). Zur Bemerkbarmachung der Elektricität aber wird (bei 25) der Condensator unumgänglich erfordert. Dieser Unterschied von Eisen und Stahl war mir besonders auffallend, und ich richtete die Versuche zunächst auf ihn. Da ich der Genauigkeit wegen mit sehr sauber gearbeiteten Eisen und Stählen (von der Form ) arbeiten musste, diese aber kostbar sind, so dachte ich zu ersparen, wenn ich schon gebrauchte Stähle reinigen liesse, sie von Neuem zu ihrer vorigen magnetischen Stärke zurückbrächte und sie statt neuer gebräuchte. Ich wollte damit jenes umgekehrte Verhalten des Stahles recht ausser Zweifel setzen. Was aber geschah? — Die Batterie gab mir jetzt nicht mehr am Nordende + und am Südende — E, sondern ganz umgekehrt an Nord — und an Süd + E. Ich verschaffte mir jetzt neue Stähle, magnetisirte sie und baute sie zur Battereie, diese gaben wieder Nord + und Süd. — Ich liess dieselben wieder reinigen und wandte sie abermals an. Jetzt gaben sie abermals an Nord —, an Süd + E. Es hielt nicht schwer, zu entdecken, dass das Feilen der Stähle beim Reinigen ihrem Magnetismus kaum mehr geschadet habe, als ein eben só langes ruhiges Liegen des Magnetes auf dem Stahl. Allerdings ist aber die Schwächung bedeutend im einen wie im andern Falle. Brachte ich sie von Neuem vor den Magnet, um sie wieder zu ihrer vorigen Stärke zu bringen, so wurden diese Stähle nur jetzt stärker, als nach einer ersten Magnetisirung. Von einem solchen stärker gewordenen Magnetismus musste also die Umkehrung abhängen. Es wäre aber unbegreiflich, wie beim zweiten Magnetismus, da der erste schon bis zur Sättigung ging, der Magnetismus stärker werden konnte, wenn nicht die Capacität des

Stahles durch das Bleiben des Magnetismus auf ihm gewachsen wäre. Der wahre Werth des Magnetismus war also nach dem zweiten Magnetismus um sehr viel stärker, als nach dem ersten.

Ich magnetisirte jetzt neue Stähle nur zur Hälfte, nur zum Viertel so stark, als sonst. Allemal gab die Batterie Nord +, Süd —. Nach einer zweiten Magnetisirung aber jederzeit Nord —, Süd +, nur um so schwächer, je schwächer der letzte Magnetismus gewesen war.

Da nun die schwächsten nur einmal magnetisirten Stähle gewiss nicht stärker als die zur Sättigung magnetisirten an Süd +, an Nord — E. zeigenden Eisen waren, so ergab sich folgender Gang des Phänomens. Ein dem Stahl mitgetheilter Magnetismus gibt an Nord +, an Süd. — Die Elektricitäten steigen mit dem Magnetismus doch nur bis auf einen gewissen Punct. Von hier aus nehmen die Elektricitäten bei steigendem Magnetismus wieder ab, werden zu Null, und gehen über in die entgegengesetzten, die nun um so grösser werden, je mehr der Magnetismus selbst ferner gestiegen ist. Eisen blieb beim zweiten Magnetisiren Nord —, Süd +, ja es gewann dadurch an diesen Elektricitäten. Und doch waren sie schon nach dem ersten Magnetisiren ziemlich so stark, wie die, wobei der Stahl die Elektricitäten Nord +, Süd — zum Maximum hat. Hätte auch irgend eine Umkehrung der Elektricitäten an Eisen statt, so müsste sie also scheinbar schon längst überschritten sein.

Beim Eisen befolgen die durch den Magnetismus gegebenen Elektricitäten genau denselben Gang, als auch am Stahl; aber — mit dem grossen Unterschied, dass die Umkehrung bei weitem früher kommt als beim Stahl. Stahl ist härter wie Eisen, und „mehr des Magnetismus fähig.“ Ob wieder, je härter der Stahl von Neuem, jener Nullpunct auf einen um so höheren Grad des Magnetismus fallen wird? — Allerdings. Glasharte Stähle, die auf das erste Magnetisiren sehr viel stärker sind, als die vorigen weicheren, haben doch noch an Nord + und an Süd —, und sogar nach der zweiten Magnetisirung behalten sie sie noch. Je härter das Eisen oder der Stahl, eines desto höheren Magnetismus, einer desto höheren Spannung ist er fähig. — In dem Grade auch ist er Isolator des Magnetismus. Nun steht aber in Bezug auf Elektricität Spannungssetzbarkeit an einem Körper mit seiner Capacität im umgekehrten Verhältniss, ja die Capacität wächst stärker, als die Spannungsfähigkeit abnimmt. Die wahren Grössen des Magnetismus also sind nicht die, welche die Anziehung, Abstossung, oder die Ferne, aus der auf die Magnetnadel gewirkt wird, gibt oder anzugeben scheint. Sie verhalten sich wie die Producte der Spannung und Capacität. Bleibt die Capacität gleich, so verhalten sich die Magnetismen wie die Spannungen. Bleibt die Spannung gleich, so verhalten sie sich wie die Capacitäten etc. — — Diess zeigt, dass zur Sättigung magnetisirtes Eisen, obgleich dem Scheine nach viel schwächer, in Wahrheit doch viel stärker magnetisch ist, als bis zur Sättigung magnetisirter Stahl (NB. unter übrigens gleichen Umständen).

Diess Alles ferner erwogen führt darauf, dass gleich viel wahrer Magnetismus gleich viel Elektricität bestimme. Wieder aber findet sich, dass der wahre Magnetismus um so grösser sein müsse, je geringer die Spannungsfähigkeit (sogenannte Magnetisirbarkeit) ist. Gerade da also, wo wir Minima von Magnetibilität haben, da Maxima von Elektricibilität; bei Minimis bis zur Sättigung angehäuften (scheinbaren) Magnetismen sind Maxima von bestimmten (bewirkten) Elektricitäten.

Erinnern Sie sich hier an Coulomb's Versuch über die schwache Magnetibilität aller Körper — und Sie finden den Magnetismus von einem Werthe in allem, was die Elektricität thut, (und wie unendlich viel ist diess nicht, da sie das Feld der Chemie gerade von seinem Centrum aus beherrscht), der grösser ist, als alle Ahnung davon.

Wir fanden, dass Elektricität das beständige Coexistens des Magnetismus sei. Ich denke, der Satz mag auch wohl umgekehrt richtig sein. Ich werde also mit Nächstem, d. h. sobald wir Geld haben, die Untersuchung umkehren. Schöne Anfänge habe ich schon in der Nadel aus Zinksilber, die zugleich eine (obgleich äusserst schwache) Magnetnadel ist. Aber ich habe noch andere Versuche ausgesonnen.

Können Sie, liebster Freund, aus Ihrer Entfernung etwas dazu beitragen, dass ich auf's Möglichste in meinen Arbeiten unterstützt werde, — so thun Sie es; ich bitte Sie darum. Mir steht es nicht an, was ich finde, zu preisen. Es ist so schwer, diess Lob vom eigenen zu unterscheiden. An den Männern, wie Sie, ist diess; zu solchen, wie Sie, spreche ich überhaupt nur so frei. Ich spreche aber auch überhaupt nur zu **Ihnen** so frei. Einige 1000 Gulden jährlich sind mir ein nothwendigstes Bedürfniss, wenn ich leisten soll, was ich an meinem Posten leisten kann und — muss. Ich darf Sie auch ersuchen, diess nicht aus dem zu beurtheilen, was ich früher that. Bedenken Sie, dass es das, was mir vom Federverdienst „übrig blieb", war, was ich zeither verwenden konnte, während Deutschland weiss, dass ich jetzt auf die Unterstützung eines Königs zu rechnen habe, und auch die Wissenschaft gewissermassen ihre Forderung an mich hiernach abmisst. Ich weiss es, dieses Königs Wille ist es, ihnen mehr als zu entsprechen. Aber sein Geschäft ist ein grösseres, als selbst zu berechnen, mit wie viel Gulden oder Kreuzern das geschehen ist. Streng genommen, hat er diess sogar von mir zu fordern. Ist diess aber die einzige Pflicht, der ich nicht ganz, wie ich sollte, nachzukommen schien, so wird der hieraus mir entspringende Vorwurf doch ebenfalls derjenige sein, den ich zur Zeit am ruhigsten ertragen kann. — Und wie viel hing nicht vor Kurzem noch von den Umständen ab. — — Jetzt aber haben wir Frieden, und auch ich wünschte ihn seiner würdig zu feiern. — —

— — Neulich hat sich Volta meinen Ladungen der Leiter sehr opponirt. Er benimmt sich etwas gar zu schwach dabei; man kann es nur auf sein Aelterwerden rechnen. Ich habe kürzlich den Hauptversuch wiederholt — und mit dem Condensator. Ein Stück geladener Graphit hat eine grössere Spannung, als die von 3—4 Zinkkupferlagen; nach 14 Tagen ist sie noch so stark, wie die von éiner Lage. Ich habe vom Zink herauf bis zum Braunstein untersucht. Mit diesen Metallladungen und ihrer Addition ist es, dass ich die oben erwähnte Verstärkung des alle Elektricität begleitenden Magnetismus bewirken will, — mit der einzelnen Pieçe nicht, wohl aber mit Hunderten davon. Ich bin dabei obendrein noch einem ganz neuen elektrischen Apparat auf der Spur, der zur Säule in einem noch ganz anderen Verhältniss stehen soll, als die Säule zur Elektrisirmaschine oder Leidner Flasche.

Bei Gelegenheit der magnetischen Versuche habe ich zugleich entdeckt, dass jedes von einer Oxydation zurückbleibende Metall, nach aller Reinigung von Oxyd, doch ausserordentlich modificirt ist. Es verhält sich zum nicht modificirten Metall, wie Zink zu Silber, und zeigt auf dem Condensator seine Elektricität hiernach. Diese Modificationen sind nichts, als Ladungen von einfachen Ketten bewirkt, als welche man in jeder Oxydation findet, und recht scharf empirisch nachweisen kann. Ich bin überhaupt mit einer Analyse des ganz einfachen Oxydationsprocesses beschäftigt. Ich gab ihn schon vor 7 Jahren für einen vollständig galvanischen aus; er ist es aber auch bis in's feinste Detail wirklich, und noch weit buchstäblicher, als ich es im System nachwies. — —

Ein etwas unangenehmer Umstand für mich, so lange ich nicht das Glück geniesse, Sie in M. zu sehen, vollends, da ich nicht weiss, wie lange das noch dauert, — ist, dass ich allein beobachten muss. Sonst machte mir diess wenig aus, und gerade bei den delicatesten Untersuchungen hatte ich zufällig immer Zeugen, und gültige. Jetzt aber bin ich in dem Falle, dass, was ich behaupte, für die Behauptung einer ganzen Akademie gilt. Ich weiss mich auch recht gut in diese Würde zu finden; allein es kommt mir doch sehr natürlich vor, dass eine Beobachtung für das Ganze mehr gilt, wenn sie Zwei, als wenn sie Einer, gemacht, wenn Zwei gesehen haben. Alle Versuche allein in der Akademie von neuem vorzubringen, ist so unmöglich, dass ich z. B. bei den magnetischen Versuchen schon Schwierigkeiten mit nur Einem habe. Denn sie dauern gewöhnlich acht Tage und müssen es etc. Die Classe müsste bei mir auf dem Zimmer wohnen, — wenn sie für alles gut sein wollte. Vieles sind auch Versuche, die mir Viele wiederholen, und, so zu sagen, „gänzlich falsch finden würden.“ Es weiss Niemand besser als ich, wie leicht diess möglich ist, und was es für Schaden im Ganzen bringt. Wieder aber weiss ich, dass Versuche, unter meinen Händen gesehen, die Feuerprobe der ganzen Wissenschaft aushalten sollen. — Ich suchte mir einen solchen Begleiter bei meinen Versuchen an H. Can. Imhoff, den ich, in vielem Betracht, recht sehr schätze. Aber es ist Schade, dass ihm sein Schuldienst gar nichts übrig lässt. Imhoff hat ein Auge und einen Sinn, wie sie Mancher nicht bei ihm voraussetzen möchte. Liegt mir indess einmal gar zu viel daran, so sucht er es allerdings möglich zu machen, mir zu assistiren, und dabei habe ich ihn vorzüglich kennen lernen. — — Wie wird so Viel ganz anders sein, wenn Sie erst wieder hier sind. — —

Die magnetischen Arbeiten werden im nächsten bald erscheinenden Abhandlungsband der phil. Classe erscheinen, so viel ich damit vorgerückt bin. Die Rede am 28. März ist mir ebenfalls übertragen worden. Dann gebe ich zu Ostern sonst noch einige Abhandlungen über früher bearbeitete Gegenstände heraus. Der Winter ist also ziemlich besetzt. — Was ich zur Rede nehmen soll, weiss ich noch nicht ganz. Ich wollte anfangs den Prometheus dazu wählen, der mir schon so lange im Kopfe liegt. Es wird mir aber fast zu bedenklich, bei Tage damit in die Wochen zu kommen. Es wird ein gar zu prätensionsvolles Kind, und einige Zeit kann ich ohne Gefahr für ihn schon noch mit ihm gehen. — — Haben Sie Watt's Versuche über den Basalt schon gelesen? Sie sind sehr interessant, und betreffen die Krystallisationsmöglichkeit ohne vorhergehenden Zustand der Flüssigkeit; oder dass ich den Widerspruch vermeide, die Umbildung einer Krystallisation in eine ganz andere und mit anderer forme primitife, ohne den Durchgang durchs Flüssige. Beispiele hiezu sind eigentlich schon alt; z. B. die Divitrification des Glases etc. — Diese Dinge gehören mit der Cementation zusammen, wo zwei Körper sich durchdringen, ohne flüssig geworden zu sein (Eisen und Luft zu Rost etc.).

Jetzt aber schliesse ich. Sie sehen, ich stecke dermalen voller Experimente. Mehr konnte ich Ihnen auch heute nicht geben. Auf das Frühjahr soll es aber anders werden, welches ich mir diesmal so frei als möglich zu machen suche, sei es auch nur, um con amore einmal zu meinen lieben Fröschen zurück zu kommen, bei denen ich noch sehr viel zu holen habe. Ich will mich einmal selbst widerlegen, das nämlich in den Beiträgen Bd. II, S. 3, 4, und sehen, was auf diese Weise sich noch findet. Denn mit dem Gegensatz der Erregbarkeit habe ich bei weitem noch nicht Alles erschöpft. Dort achtete ich dies ex professo nicht sehr, jetzt aber will ich ex professo jenes nicht achten, und erst auf den Sommer Rechnung halten.

---

## 12.

## Baader an Jacobi.

Den 16. Juni 1806.

Eine lange-gestrige Unterredung mit Schelling gibt mir Hoffnung, dass ich noch zwischen Ihm und E. Hw. die Copula werden könnte. — Er will schlechterdings nichts von einem Gottmachen wissen, und will keineswegs die Vernunft zu Verstande bringen, er sieht die Entäusserung und also Blindheit des Verstandes für Sündenfolge an, und will den Knecht und Werkmeister (den Verstand) seinem Herrn wieder unterordnen. — Was über den Verstand sei, sei nicht wider ihn, und das höhere Leben könne dem niedern durchdringend einwohnen, die Vernunftgestalt in und aus der Verstandesgestalt sich offenbaren, ohne dass diese darüber zu Grunde gehen müsse. — Das Thier höre den äusseren Schall in menschlicher Rede, der Mensch den inneren mit. — Symbol und Verstandesbegriff schlössen sich nicht aus, und letzterer sei der Träger des erstern. — Hierin hätte nun Schelling allerdings recht, und es liesse sich selbst schon aus dem, was Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft über das Symbol gesagt, gegen ihn die Wirklichkeit der Vernunfterkenntniss oder Anschauung im und durchs Symbol erweisen. — Das Symbol ist aber nichts geringeres, als die organische Form, welche Bedingniss der höheren Lebensoffenbarung ist. Könnte man durch ein Wunder die Symbolform der Natur um und unter uns vernichten, und ihr bloss die sogenannte Verstandesform lassen, so ginge ohne Zweifel die Vernunfterkenntniss im Menschen unter, die Vernunft könnte sich in dieser Natur nicht mehr finden. — Mit dieser Lehre vom Symbol hängt nun freilich genau die dem Menschen noch näher liegende der inneren Gemüthssymbolisirung oder Gestaltung zusammen, von der ich neulich schrieb, und das Gebot: Du sollst dir (ausser und unter dir) kein Gleichniss und Bild machen, ist ganz eins mit dem: Du sollst dich selbst zum Gleichniss machen, oder dieses in dir gebären. — Aber der Mensch bestund nicht, und machte sich zum Thierbildniss; — da sprach die Liebe: — Ich will dich zu meinem Bilde machen! etc. Uebrigens ist mir dieser ganze Streit über das Ob und Wie einer höheren Erkenntniss etc. völlig gleichgültig; — denn dass es eine solche gibt, weiss ich, und habe Proben davon, und ich kenne und gehe auch den Weg dahin, obschon ziemlich einsam, so doch mit stiller Freude, und con amore. — Auch weiss ich, dass das Streben nach dieser Erkenntniss (denn Schauen der Wunder ist eben ihre Anerkenntniss) keineswegs ein Lüstern nach verbotener Frucht, keineswegs Zauberei, keineswegs Schwärmerei etc. ist, und dass das rechte Aufmerken auch hier im Kopfe, wie im Herzen, ein und dasselbe Opfer unserer Selbstheit verlangt. Wer immer den Schmerz der Unwissenheit fühlte, und diesem Schmerz, statt ihm entgegenzugehen wie einer Braut, feige auswich, der soll nicht reden von Erkenntniss. — Eine rechtschaffene Hebamme spricht der Gebärenden Muth zu, und heisst sie die Wehen unterstützen, nicht unterdrücken. — Dass selbst die bessern unter den Menschen nicht aus-wollen, nicht aus-denken, nicht aussprechen, das ist eben der Jammer!

Ueber Naturphilosophie, meint Schelling, übrigens, dass E. H. ihr nicht diejenige Gerechtigkeit widerfahren liessen, die ihr gebührt. — Da ich als einer der ersten Auguren dieser Naturansicht auftrat, so ziemt es mir freilich ein Wort darüber zu sprechen. — Das eigentliche Verdienst dieser Naturphilosophie besteht nur darin, dass dieselbe die Natur selbst wieder offenbart, welche in neuern Zeiten, seit de Cartes, Newtons etc. Zeiten, und seit Verdrängung der chemischen Naturansicht durch die stupide mechanisch-atomistische etc. völlig geläugnet und über der Materie vergessen ward. — Aber wer die Natur über der Materie vergisst und läugnet, der läugnet auch um so leichter den Menschen, und in ihm Gott — und umgekehrt. — Eine Stelle aus St. Martin, der mit Freuden diese Naturansicht in Deutschland gesehen haben würde, und sie überall prophezeite, wird das, was ich hier sage, auf eine andere Weise darstellen:

> — Les hommes, qui se font matière, ne discernent pas plus qu' elle, ces contrastes si marqués et si repousants, attachés à leur existence. Mais la Nature est autre chose que la matière, elle est la vie de la matière etc. C' est pour cela que si les hommes égarés se contentoient de se faire nature, ils ne douteroient pas de leur dégradation, mais ils se font matière etc. —

Zu diesem Sich selbst zu Materie Machen hat nun die allerdings naturläugnende und also stupide Physik, welche wir den de Cartes, Newton etc. verdanken, viel Hilfe gegeben, wie das ganze Unwesen der französischen Encyclopädisten etc. beweist. — Die Menschen sind dabei selbst so dumm worden, dem Dämon zu dienen, (wovon die Möglichkeit wenigstens im Menschen sein muss, wenn er dem wahren Gott dienen soll) und Kants Aeusserung, dass die Metaphysik aller Zeiten stets das Gepräge der Physik dieser Zeiten trage, ist an ihm selber wahr worden. — Denn er selbst war noch in den bleiernen Fesseln des atomistischen Systems gebunden, und versuchte seine Dynamik mechanisch zu construiren. — Aber wie in uns, so überall ausser uns, geht die dynamische Construction der mechanischen vor, und es ist Verkehrtheit, letztere jener vorsetzen und dadurch letztere läugnen zu wollen. —

Man darf oder kann aber auch letztere (die dynamische Construction) nirgend ignoriren, und es ist eben das Verdienst der neuern (eigentlich ältesten) Naturansicht, dass man sie nun nicht weiter ignoriren kann. Fichte z. B. ignorirt sie zwar, aber nur, weil er ein wahrer Ignorant in allem, was Physik und Natur betrifft, ist.

## 13.

## Baader an Jacobi.

Sonnabend Morgen 19 Junius 1806.

„Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er *ihn*; und er schuf ihn, ein Männlein und Fräulein.“ —

Nicht dem Körper das Unkörperliche sicht- und greifbar zu machen, sondern das Körperauge durchsichtig und leitbar, durchdringbar dem Geiste zu machen, — die in Finsterniss und Tod verschlossenen *Wunder zu eröffnen*, ist mein Sinnen und Trachten *). Die Symbolform ist die Bedingniss dieser Durchdringung, dieser *Auferstehung von den Todten*, und erst nachdem wir diese Gestalt in unserem Gemüthe selbst im Feuerbade der Schmerzensgeburt errungen haben, geht uns der höhere symbolische Sinn in der Natur um und unter uns auf. — Nur der wiedergeborne Mensch, der Christ, sagten die alten Alchymisten, kann — Gold machen aus Steinen. — Nur dieser wieder-

---

*) Diese Aeusserung bezieht sich ohne Zweifel auf eine vorausgegangene gegnerische Aeusserung *Jacobi's*, welche sogar ganz bestimmt angegeben werden kann, wenn ein Blatt ohne Unterschrift, welches sich im Nachlasse *Baaders* fand, wie sehr wahrscheinlich ist, von *Jocobi* herrührt, vielleicht nicht geradezu an *Baader* gerichtet war, aber doch ihm zu Gesicht kommen sollte und wirklich kam. Auf dem Blatte, welches man auch als eine Zuschrift ansehen kann, steht:

Sonnabend den 14. Juni 1806.

„„Du sollst dir kein Bildniss machen, noch irgend ein Gleichniss….!“

Was heisst dieses?

Es heisst: Du sollst nicht versuchen, sichtbar zu machen das Unsichtbare; zu verkörpern das Unkörperliche (auch nicht naturphilosophisch) — gemein zu machen das Heilige. — Du wirst ein Götzendiener, und verführest, Dir nachzuhuren, so Du solches thust.

Unter den Thieren ist weder Religion noch Götzendienst.

Menschwerdung — Thierwerdung Gottes.

Wenn irgend ein Verbrechen den Tod verdient, so ist es die Verführung eines Volkes zum Götzendienst.

Samuel und sein Gespenst. Man soll nicht spielen mit dem Heiligen.

Du sollst nicht zaubern!“ H.

geborne Mensch bringt überall, wo er hintritt, den Sabbath der Natur, dem Menschen, und selbst, wenn man so sagen darf, der leidenden Gottheit. —

Der Mensch allein weise und beweise Gott! Er sollte Gott gleichsam fortsetzen, wiederanfangen in einer untern Sphäre, aber er setzte Ihn nicht fort, und Gott — Sein Herz — fing darum den Menschen wieder von Neuem an. — Diese dreifache Offenbarung des dreifachen Gottes, des Vaters in der Natur, des Sohns in der Menschwerdung, des Geistes im kommenden Weltgericht ist das Geheimniss der Religion.

Expedit a mundo nos, religatque Deo!

Auf diesem Standpunct wird mir auch das Naturstudium Religion etc.

---

## 14.

## Baader an Jacobi.

Den 27. Juni 1806.

Der Kant, der! Er hat viel auf seinem Gewissen! — Er hat Verstand und Vernunft so entzweit und gegeneinander gehetzt, dass man förmlich auf eine Ehescheidung schon antrug. — Kant hat aus der Vernunft zu wenig gemacht, E. H. W. scheinen mir aus dem Verstande zu wenig zu machen. Die in „Lichtenbergs Weissagung“ gegebene Theorie desselben kann ich nemlich nicht unterschreiben. Verstand und Sinne sind nemlich nicht gegeneinander, wie Geist und Fleisch widereinander lüstern, der Verstand ist nicht das reine Principium inertiae und er vernichtet das Einzelne nicht, indem er's dem Einen gliedernd unterordnet. Der Verstand verfährt organisch, nicht mechanisch hiebei. — Er verfährt ebenso mit seinen Sinnen in der niedrigeren Sphäre, wie die Vernunft mit ihren Sinnen in der höheren. — Der Verstand strebt das Begreifbare unter das Begreifende, wie die Vernunft, unterzuordnen. —

Aber damit ist das Begreifende, wie das Begriffene doch nur gegeben — angeschaut — keines vernichtet.

„Erklären ist überall nur Enthüllen des Seins.“ Je weiter, je tiefer erklärt, je mehr tritt das Sein und Dasein hervor. — Das Uebersinnliche ist nicht un-, nicht nicht-sinnlich, das Uebernatürliche nicht Unnatur. — Man spricht von Geister- und göttlichen Naturen. — Der Verstand enthüllt, klärt auf, Wunder in einer niedrigeren, die Vernunft in einer höheren Sphäre; — beide sagen nur aus, was da ist, und vorgeht. — Es gibt kein eitles Erkennen. — Ich kenne wenigstens kein anderes, als das: „Adam erkannte sein Weib, und sie gebar, — oder: „das ist das ewige Leben, dass sie Dich erkennen.“

Glauben ist Festhalten des Erkennens in seiner untersten Stufe. — Ganz kann sich der Mensch des höheren Erkenntnissvermögens, — des Erkennens, Anerkennens eines Höheren — nie entschlagen. Diesen höheren Vorgang in der uns umgebenden Geschichte der unteren Naturen nachzuweisen, ist ein wahres Verdienst; — der Mensch kommt dabei um so leichter zu höherer Besinnung; — der höhere Vorgang ausser ihm erinnert ihn eines correspondirenden höherer Vorgangs in ihm.

Mit Herz und Kopf gehe ich daran, mir meinen Gott zu erklären, d. h. Ihn und Seine Gegenwart, vielmehr meine Gegenwart in ihm, mir recht klar zu machen. — Je klarer die Ansicht, je inniger die Gemeinschaft. — Eben nur das Selbstgemachte, eben nur das Unwahre vergeht, und verbrennt im Focus des reinen und scharfen Erkennens, — das Wahre, das Gold bleibt — oder vielmehr tritt erst hervor in seiner unsterblichen Reine.

Kant hat (wie alle seine Nachfolger) den Menschen einen Todesstreich versetzt, indem er ihnen das Erkenntnissstreben des Höheren verbot. — Ohne Mystik (habe sie Form, wie sie will) keine Moral. — Religion vereint überall beide. —

Nun wäre also die Frage nur die, ob Der und Jener sein höheres, oder ob er sein niedriges Erkenntnissvermögen in's Spiel setzt?

Aber das, was er uns als Resultat gibt, entscheidet ja genug hierüber. —

Kant hat uns mit seiner Kritik einen müssigen Zeitverlust gemacht. —

NS. Heute Abend oder Morgen Abend sicher bringe ich Rittern.

---

## 15.

## J. W. Ritter an Baader.

Sonnabend den 28. Juni 1806.

Es gefielen Ihnen neulich die Zeichen $\underbrace{+\ldots\ldots 0}_{\otimes}$
(+ = Menschen- = Gottesbild.)
(0 = Erd- = Naturbild.)

Ich wünsche Ihnen auch heute einen guten Morgen, und begleite mich mit Folgendem: + und 0 sind die Elemente aller Schrift; auch der von jeher wirklich üblichen. Sie sind das $\alpha$ und $\omega$ derselben, und in der That ist $\alpha = +$, und $\omega = 0$. Eben so .... א bestimmt = + (und ת = 0). Im Lateinischen und Deutschen ist diese Gleichung eben so deutlich. In jenem kommt sogar × unmittelbar als a vor. Ich bemerke das Alles nach noch sehr unvollkommenen Datis. Aber ich hole mir noch heute Büttner's Tafeln, Montfaucon's Palaeographie etc., von der Bibliothek, um aus den Quellen zu sehen. Dass ich glücklich sein werde, bürgt mir schon dies, dass einst ja ⊗ alles, was man von Schrift überhaupt hatte, war; das nächste nach dem ungeänderten Menschenabbild selbst. (Im Vitruv kommt noch vor, dass, wenn ein Mensch liegend seine Glieder ausstreckt, und man die eine Spitze eines Zirkels in seinen Nabel setzt, die andere bis zur Endigung einer seiner Extremitäten entfernt, und nun den Kreis beschreibt, dieser die Enden Aller übrigen genau berühre. Dies gibt auch ⊗, und vielleicht auf fast gleiche Art, wie früher schon.)

Ich frage Sie, was nach dem Vorigen die Schrift, Schrift überhaupt (die grosse wie die kleine), wird, — und ist? — — Und Sprache dann? — Der erste Buchstabe aller Alphabete ist Menschenleben selbst — der Othem. — Erst an dem „Letzten" geht dieser zum Echo über, und wird hörbar, (dem Autor wie dem Publicum). Auch hier ist ⊗ das beste Symbol des Tones. Sie dürfen allenfalls rein akustisch construiren. 0 wirft zurück, nach a, (⊗,) was von a ausging. Muss nicht zu jedem Laut dem Othem ein Widerstand gesetzt werden, seine ewige Consonante? Der Selbstlauter, eben weil er „selbst Laut“ ist, bedarf derselben beständig, und so gibt es nur Silben, wie in der Musik nur Akkorde. Wenden Sie jetzt auf das Alphabet, das geschriebene und das gesprochene, an, was ich in der Ihnen vorgestern gegebenen Tonabhandlung von der Tonleiter sagte, oder eigentlicher, sagen wollte. (Im Grossen ist × das Feste, Starre, 0 das Gas.) (Ich möchte hinzusetzen: ⊗ der „Mensch“ als Zustand, Fleisch genommen. Jeder Process aber geht den Weg des Fleisches, ist ein ewiges Anfangen von Menschenschöpfung, ein Menschwerden, meist jedoch ohne endliches (Enden in) Menschgewordensein.)

Seien Sie meinem Grusse freundlich.

Nachmittag sehen wir uns. Noch lege ich Ihnen einige Bemerkungen über Töne bei, die gewissermassen zu jener ersten Tonabhandlung gehören.

---

## 16.

## J. W. Ritter an Baader.

Riva, den 6. December 1806.

Gern hätte ich Ihnen eher geschrieben, aber es war unmöglich. Ich nahm mir in Insbruck den Studiosus Medicinae Folié mit, der das südliche Tyrol und Italien vergangenen Herbst mit Dr. Weiss durchreist hatte; — theils wegen seiner Bekanntschaften in diesen Gegenden, theils weil er der Sprache völlig gewachsen ist, und mir hilft, wo es mir fehlt. Auch ist er Physiker genug, um eigenes Interesse an meinen Untersuchungen zu finden, und damit mein Amanuensis und Zeuge zu gleicher Zeit zu sein. Wir gingen zunächst nach Verona, wo wir mehrere Werke von Thouvenel etc. kauften, und den Prof. Zamboni aufsuchten, aber nicht vorfanden. Auch sammelten wir bereits von Roveredo an alle Gerüchte über Campetti ein. Sie waren ohne Ausnahme günstig. Von Verona gingen wir über Lazise auf den Garda-See, fuhren nach Gargnano, und trafen dort Campetti selbst. Wir wurden ausserordentlich freundlich von seinen zum Theil angesehenen Verwandten aufgenommen. Fast alle, welche Augenzeugen von Campetti's früheren Versuchen gewesen waren, bestätigten und schwuren uns, dass er durchaus glücklich im Metall- wie im Wasser-Entdecken gewesen sei. Unter mehreren hundert Versuchen haben wir nicht mehr als zwei auftreiben können, wo er fehlte, und hier entschuldigte ihn noch dazu die Jahreszeit und das Locale.

So schritten wir am 1. Dec. in den Orangerien des Grafen Bettini, unter Leitung des Doctor Badinelli zu Gargnano, zu eigenen Versuchen. Entsetzen Sie sich aber nicht, wenn ich Ihnen sage, dass diesen Tag, des schönen Wetters ungeachtet, die Versuche so gut wie gar nicht gelangen. Sie glauben nicht, welchen Einfluss die Art von Feierlichkeit meiner Sendung auf den armen Campetti hatte. Er befand sich in einer solchen Verlegenheit, dass sein leises Gefühl fast ganz gestört war. Er traf, aber er fehlte auch dabei, und fast fehlte er mehr, als er traf. Doch sahen wir schon diesen Tag zum ersten Male, was auch Sie in Erstaunen setzen wird, nemlich das Schlagen der Wünschelruthe über beträchtlichen Massen Metalles, und das auf eine Art, dass kein Betrug möglich war. Mir schlägt sie schlechterdings nicht, aber wohl hat sie mir geschlagen, sobald Campetti mich dabei bei den Armen fasste und hielt. Ich könnte Ihnen nicht beschreiben, welchen Eindruck dieses Phänomen auf mich als Physiker gemacht hat. (Später habe ich auch ein Oscilliren der Ruthe gesehen, und häufig, wo sie genau 92—93 Oscillationen in der Minute machte. Es ist die nemliche Periode, die auch bei der Volt. Säule vorkommt).

Am 1. December Nachmittag gingen wir mit Campetti, der sich uns übrigens gern fügte, nach Riva. Sein Bruder und sein Oncle (ein Geistlicher) begleiteten uns. Hier fanden wir in Dr. Canella einen der unterrichtetsten und gelehrtesten Aerzte von ganz Tyrol. Er hat ein wahrhaft literarisches Benehmen gegen uns gezeigt, und ist uns auf alle nur erdenkliche Weise zu Diensten gewesen. Auch hier vernahmen wir aus dem Munde von mehr als 100 Augenzeugen nichts als Bestätigungen der ausserordentlichen Empfindlichkeit Campetti's für Metalle, und der Character und Stand derselben war uns einstweilen hinlänglich für ihre Aussage Bürge. Wir fingen sogleich den 2. December eigene Versuche an. Aber auch hier hatten wir wieder in den ersten Tagen entsetzlich mit der Störung zu kämpfen, die unsere Gegenwart, Campetti's Trennung von seiner Familie, und die gewöhnlich ungeheuere Anzahl von Zuschauern, in seinem Gemüth und Gefühl machten. Es ging bei weitem nicht so schnell, als ich anfänglich glaubte. Doch trotzte ich auf die alte Erfahrung, dass Gewohnheit Alles besiegt, und wir haben gesiegt. Campetti ist völlig an uns gewöhnt, wir behandeln ihn, wie ein Vater sein Kind, wir sagen ihm beständig, dass wir zufrieden mit ihm seien, selbst wenn wir nicht zu grosse Ursache dazu haben, und so gesteht er uns denn gegenwärtig selbst, dass er jetzt weit ruhiger sei, als Anfangs. Wir haben das in den Versuchen der letzten Tage wieder gesehen. Er fehlt nun, trotz der Kälte des Bodens, um nicht einmal mehr. Fortis's Pendel mit Schwefelkies schlagen ihm beständig; er findet die vergrabenen Metalle, auch wenn es nur einzelne Laubthaler oder Zinkplatten sind, sein Puls wird schwächer, aber dabei schneller; er bekommt Schmerzen in den Augen, Kopfweh, Uebelkeit bis zum Erbrechen, Commotionen in den Armen u. s. w.; die unedleren Metalle (Zink, Zinn etc.) wirken beträchtlich stärker auf ihn, als die edlen Metalle (Kupfer, Silber, Gold); am stärksten empfindet er früh nüchtern, und Abends nach Untergang der Sonne. Die Ruthe schlägt ihm beständig, aber er entdeckt ziemlich eben so sicher ohne alle Ruthe, durch das blosse Gefühl. Lege ich Zink und Kupfer übereinander, so dass das Kupfer oben ist, so empfindet er stärker, als wenn das Kupfer unten ist. Ueber Holz und Glas empfindet er Nichts, dennoch aber lässt Glas, wie auch beim thierischen Magnetismus, die Empfindung durch. Es gibt keinen Versuch, den wir nicht wenigstens schon 3 — 4 Mal wiederholt haben. Seit dem 2. December sind wir, durch das herrliche Wetter begünstigt, beständig im Garten oder im Felde, oder auch im Zimmer, mit Versuchen beschäftigt gewesen, und besonders gefällig hat sich noch das Kloster della Inviolata gegen uns bezeigt. Wir haben fast dessen ganzen Garten schon durchgraben, und jederzeit sind wir von den vornehmsten Personen der Stadt und der Gegend begleitet gewesen. Wie freue ich mich, Ihnen ein Wunder unter die Augen zu führen, was mir, durch allmählige Angewöhnung, bereits aufgehört hat, eines zu sein. Aber die absolut nothwendigen Versuche mit Campetti sind noch nicht geendigt. Mehrere der schönsten sind durchaus noch zurück, auch müssen die alten immer wieder von Neuem, und unter allen möglichen Abänderungen wiederholt werden. Wir bleiben also ohne weiteres noch mehrere Tage zu Riva, wo wir das Locale und das Uebrige günstiger finden, als zu Arco. Denn wir haben hier besonders in Dr. Canella Hilfsmittel, die wir schwerlich in der Nachbarschaft irgendwo wiederfinden möchten. Auch sind uns die Menge der früheren Augenzeugen ein wahres Buch, aus dem wir täglich mehr lernen. Ich bin erstaunt gewesen, zu sehen und zu hören, dass die Leute dieser Gegend fast alles mit Campetti schon vorgenommen haben, was ich irgend in Büchern über diesen Gegenstand fand. Und das alles haben sie, soviel ich wissen kann, von sich selbst gethan. Es ist eine wahre Freude, hier Dinge im Munde des Volkes zu finden, die man im Norden bei den meisten Gelehrten vergeblich sucht.

Mit éinem Worte: die Regierung hat nicht Ursache, mit meiner Sendung unzufrieden zu sein. Ich aber noch weniger. Es ist der Mühe werth, dass die Regierung alles daran wende, was erforderlich sein möchte, Campetti für die Wissenschaft auf's Möglichste zu benützen. Zwar dehnt sich gegenwärtig meine Reise ein wenig länger aus, als ich Anfangs dachte, doch opfere ich gern alles auf, was mich nach München zurükziehen muss, um eine Gelegenheit so würdig wie möglich zu benützen, die vielleicht so bald nicht wiederkehrt.

Meine Reise wird auch kostbarer werden, als ich Anfangs vermuthete. Es ist unglaublich, wie man hier jede Kleinigkeit bezahlen muss, und wie man in den italienischen Wirthshäusern, der grössten Praecaution und Opposition ungeachtet, dennoch geprellt wird. Von den mir angewiesenen ersten 400 fl. gingen bereits vor meiner Abreise gegen 150 fl. auf Instrumente und Equipage darauf, und die übrigen 250 fl. sind auch bereits fast ganz dahin. Ich bitte also heute die Regierung nicht bloss, mir die noch bewilligten 300 fl. bald möglichst nach Riva auszahlen zu lassen, sondern auch, sich überhaupt noch zu einem Zuschuss von 600 fl. zu verstehen, ohne den es unmöglich ist, noch nach Pavia und Venedig zu gehen. Und doch halte ich dieses für durchaus nothwendig. Ich habe gegenwärtig für 3 Personen Wohnung, Reise und Zehrung zu besorgen, man ist schon gastfrei gegen uns, aber man muthet auch uns das nemliche zu, und es ist gar nicht abzuwehren, dass wir nicht, ohne den Anstand zu verletzen, Abends ziemlich wieder die zu bewirthen haben, die uns den Mittag Gutes erwiesen. Und jede Lumperei, jeder Stich in die Erde u. s. w., will bezahlt sein. Man weiss, dass ich auf Kosten der Regierung reise, und so ist es unmöglich, die Oeconomie eines Privatmannes zu beobachten.

In Innsbruck bin ich beim Grafen v. Arco gewesen. Er war sehr gütig gegen mich, aber er konnte mir nicht versprechen, ohne weitere Anzeige nach München oder Ordre von da, mir auf eine Nachricht von Gargnano oder Riva aus, die andern 300 fl. auszuzahlen, weil im Rescript vom 13. November steht: „— mit dem Zusatze, dass, wenn die Resultate seiner Untersuchung der gehegten Erwartung entsprechen, und weiterer Versuche in wissenschaftlicher Hinsicht würdig befunden werden sollten, ihm alsdann hierzu auf fernere Anzeige noch eine Summe von 300 fl. werde bewilligt werden.“ — Ich konnte hiergegen Nichts einwenden, — bin aber genöthigt, in diesen Tagen diese 300 fl. hier aufzunehmen, und sie nach Ankunft des Geldes von Innsbruck oder München hier an den Darleiher zurückzahlen zu lassen. Denn mit der Reise nach Pavia etc. zu warten, bis das Geld aus München etc. ankäme, hiesse unnöthig Zeit und Geld verschwenden, wenigstens, wie die Sachen jetzt stehen. Eher aber, als gestern oder heute, konnte ich auch nicht wegen Geld schreiben, weil ich schlechterdings erst sicher sein musste, dass die Sache es verdiene. Hätte ich selbst Vermögen, so würde ich ohne Weiteres Campetti mit mir genommen haben, mich allein auf so viele und ungezählte Aussagen über ihn verlassend, aber, als königl. Commissär, führe ich die Untersuchung nicht mehr auf eigene Rechnung. Sollte die Regierung ja nicht Willens sein, noch den genannten Zuschuss von 600 fl. mir zu gewähren, so möchte ich Sie fast bitten, selbige bei ihr als ein Darlehen für mich auf etliche Jahre zu negociiren. Doch ich glaube nicht, dass diess nöthig werden kann. Sollte es indess doch der Fall werden können, so ersuche ich Sie freundlichst, für mich zu thun, was Ihnen gut dünken wird. Halb angefangen darf die Sache schlechterdings nicht bleiben. Sie selbst ist etwas Ganzes, und muss so fortgesetzt werden.

Geh. R. Sömmering habe ich noch den Tag vor meiner Reise gesprochen. Ich sagte ihm die Ursache meines Schweigens bis dahin, und ich glaube, dass er mich verstanden hat. Wenigstens ist es Pflicht von mir, es vorauszusetzen.

Prof. Schelling grüssen Sie bestens von mir.

Leben Sie wohl. Verzeihen Sie das grosse Papier, weil ich kein kleineres habe, und dann die ganze Schreiberei dazu. Ich liege so in den Versuchen, dass ich nur par force zum Schreiben gebracht werden kann. — Wie schön Italien im Winter noch ist, werde ich Ihnen, wie so vieles Andere, mündlich sagen.

Briefe an mich haben Sie die Güte zu couvertiren an Doctor Benigno Canella zu Riva am Lago di Garda. Ueber Roveredo. Von hier aus finden mich die Briefe beständig.

NS. Ich schreibe noch einige Zeilen hinzu. Inlage an Geh. R. Schenk ist nichts als eine gründliche Diluirung des in Copie beiliegenden Promemoria an die Regierung. Ich habe desshalb nicht für nöthig gehalten, auch den Brief erst zu copiren. Sprechen Sie gütigst nach dem, was ich Ihnen shrieb. Es ist ziemlich dasselbe. Zudem wird Schenk Ihnen den Brief ohne Frage mittheilen. Vor Allem sehen Sie aber zu, dass ich bald Geld bekomme, sonst gehen wir, Campetti und die ganze Expedition, halb zu Grunde. Verzeihen Sie die Kürze des Ausdruckes.

Ich kann Ihnen nicht sagen, welche Freude ich habe, alles so schön gefunden zu haben. Es ist wahr: Campetti ist eine

Art von Mimosa sensitiva, aber wenn man sie zu pflegen versteht, behält sie ihre Eigenschaft gewiss. Ich bin begierig, was Sie und Schelling zu ihm sagen werden. Machen Sie sich auf ausserordentliche Dinge gefasst! —

Eine schöne Gräfin Moscardini kann sich gar nicht satt genug an unseren Versuchen sehen, und überhaupt zählen wir nun wohl schon an die 2000 Zuschauer. Rechnen Sie dazu, dass es Italien ist, wo wir experimentiren, und dass wir gestern und vorgestern höchstens früh eine Spur von Eis im Felde gefunden haben.

An die Akademie liegt eine Note bei. Es soll durchaus von Ihnen abhängen, ob Sie sie ihr zustellen lassen wollen oder nicht. Sie ist etwas stark. Auch weiss ich nicht, ob ich bereits das Recht habe, die Sache der Akademie vorzulegen. Es liegt ebendesshalb ganz in Ihren Händen.

Entschuldigen Sie mich bei Schenk, und sonst wegen der ganz elenden Schreiberei: 1) habe ich über lauter französisch und italienisch das bischen Deutsch fast ganz verlernt, 2) ist in ganz Italien nichts erbärmlicher, als die Gasthöfe und die Dinte und die Federn darin. Ich muss sicher jede Zeile Dinte mit einem Soldo bezahlen, und doch taugt sie Nichts.

Wie sehr hätte ich Sie im alten Amphitheater zu Verona an dem Sonnabend, wo wir dort waren, gewünscht. Für mich, als blossen H. Ritter, ist diess bei weitem der glänzendste Punct meiner Reise gewesen. Nach ihm folgt Gargnano vom Garda-See aus gesehen. Ich lege einen Oelzweig von den Ufern dieses Sees bei. Ich kann es mit Recht, denn ich habe zu Gargnano Land gefunden. Riva als Ort ist bei weitem nicht so herrlich. In Gargnano stellten wir unsere ersten Versuche mit Campetti unter wahren Wäldern von Limonien an. Campetti's Verwandte haben mir drei Kisten Limonien auf die Rückreise versprochen. Ich glaube, ohne Italien hätte ich es nicht überstanden, ein Phänomen, wie Campetti, mir anzugewöhnen.

Doch, leben Sie wohl. Bald mehr und viel. Ich schreibe Ihnen nun von Pavia zunächst, dann von Venedig. — Die italienische Prellerei geht über alle Begriffe. Man handelt, man zankt, man schimpft; man gewinnt von 40 Lire di Milano 4, aber man bleibt doch betrogen. — Grüssen Sie Ihr Haus.

Schreiben Sie mir bald etliche Zeilen, unter der Adresse von Dr. Canella in Riva.

Ich schreibe Alles in der Nacht, denn am Tage war unmöglich Zeit. Wir haben zu schönes Wetter, um es ungenützt vorübergehen zu lassen.

## 17.

## J. W. Ritter an Baader.

Mailand, den 17. Dec. 1806.

Nur etliche Zeilen, deren Kürze Sie verzeihen. Seit dem 15. Abends sind wir, (ich, Foliè und Campetti) hier. Wir haben hier eine Acquisition für die Wissenschaft gemacht, die fast noch grösser als Campetti ist. Es ist der Abbate Amoretti. Er besitzt selbst Campetti's Eigenschaft, ist belesener und gut combinirender Gelehrter dabei, und hat Entdeckungen gemacht, die alles, was ich wusste, übertreffen. Vieles habe ich jetzt schon bei ihm gesehen. Campetti kann er alles nachmachen, und viel mehr wird er mir noch zeigen, wenn ich von Pavia zurückkomme, wohin ich morgen früh abgehe. Volta soll in Pavia sein, aber an die Elektrometria nicht glauben. Doch es ist die gewöhnliche Eigenheit sehr grosser Männer, kleine Dinge mit der nämlichen Gleichgültigkeit zu den grössten Entdeckungen, und zum Sturze der grössten Entdeckungen, zu verwenden.

Es wird unmöglich werden, auch Thouvenel und andere auf der jetzigen Reise noch zu sehen. Daran bin ich in so ferne Schuld, als ich viel zu wenig Geld zur Reise verlangte, und sogar noch viel zu wenig nachverlangte. Aber ich will auf alles Weitere Verzicht thun, sogar auf Genua und Venedig, wenn's nöthig ist, um mit meiner ersten Beute zurückzukommen. Ist doch sie schon wahrlich nicht gering. Aber ich werde alles daran setzen, bald wieder, und länger, und besser versehen, nach dem in jeder Hinsicht herrlichen Italien zurückzukehren. Dann ist noch nicht gesagt und bewiesen worden, dass italienische Gelehrte zwar weniger gelehrt, als deutsche, aber wenigstens 100mal gescheuter, und, wie für alles Schöne, so auch für das in der Wissenschaft unendlich empfänglicher sind, als deutsche oder gar französische. Sie freuen sich an jedem Guten, ohne Theorie. Zwar lässt ihnen das Clima nicht Zeit, den Genuss zu gestalten oder zu bilden. Aber doch geniessen sie wirklich, und wissen es andern zu erzählen. Ist es denn nicht wahr, dass die ganze Elektricität, und der ganze Galvanismus in Italien ihren Ursprung haben? — Und ich schwöre, dass man in wenigen Jahren noch etwas ungemein Grösseres von Italien rühmen wird. Man hat in Wahrheit selbst Noth, alle seine eigene Gemeinheit einzusehen und fortzuwerfen, wenn man, als Gelehrter, unter italienischen Gelehrten ist. Selbst der Tartarus emeticus von Lasori treibt einen noch dazu an! Und das ist viel gesagt. Wenn nur die Regierung die noch gewünschten 600 fl. (mit den ersten 300 zusammen 900 fl.) mir wirklich eiligst nach Riva spedirt hat! Ich bin zuletzt noch so glücklich gewesen, auf meine eigene Person einstweilen das Nöthige aufzunehmen. Aber es würde mich sehr geniren, wenn man mich sitzen liesse. Doch kann und mag ich dies nicht glauben.

Leben Sie wohl. Verzeihen Sie die Kürze dieses Briefes; von Pavia oder Volta aus mehr. Schelling grüssen Sie bestens. Himmlische Dinge werde ich Ihnen erzählen und zeigen. Das Leben kommt zu einer physicalischen Würde, die selbst Sie vielleicht noch nicht geahnt hatten, geschweige ich.

---

## 18.

## J. W. Ritter an Baader.

Sterzing, den 31. December 1806. Mittag.

So weit sind wir bereits zurück: Campetti, Foliè und ich. Den 4. Jan. Abends treffen wir zu München, und bei Ihnen, ein. Ich habe Ihnen von Mailand aus geschrieben, glaube aber, dass Sie den Brief noch nicht haben, weil 10 Tage später, als ich schrieb, selbst zu Riva noch nichts angekommen war. In Mailand haben wir eine Eroberung gemacht, die unser Werk gekrönt hat, wie ich nie erwartete. Sie besteht in Amoretti, und seinen Versuchen. Er selbst ist Rabdomanzist; und alles, was er uns zeigte, haben wir sogleich auf Campetti übergetragen. Wunderherrliche Dinge haben wir gesehen und erfahren. Ich bin gewiss, dass mich meine Hauptidee über den ganzen Gegenstand nicht betrogen hat. Campetti ist und bleibt Siderist. Volta fanden wir zu Como, doch waren wir auch zu Pavia; an Scarpa, Brugnatelli und Configliacchi fanden wir viel, nur nichts für unsern Gegenstand, der, weil es eine Universität ist, hier verschrieen ist. Und Volta ist vollendet genug, um die Restauration noch lange nicht nöthig zu haben. Sie werden nicht befremdet sein, wenn ich Ihnen sage, dass ich kein Wort von Campetti gegen ihn sprach. Uebrigens habe ich noch bei keinem Gelehrten in der Welt die Aufnahme gefunden, die bei ihm. Wer möchte den Apoll von Belvedere beklagen, dass der Künstler keine Venus aus ihm machte. Ich bin noch keinem so grossen Verbrechen aus dem Wege gekommen, als dem, an Volta zum Revolutionär zu werden. Ich werde mich besser zu expliciren wissen, wenn ich selbst bei Ihnen bin.

In Roveredo und von dort aus habe ich glücklich noch Ihren Brief vom 18. Dec. von Canella abholen lassen können. Schon am 13. hatten wir durch diesen nicht gekannten Mann das Nöthige für die Reise nach Mailand, Pavia und Como. Und bei der Rückkehr, weil wir nicht zögern wollten und auch nicht völlig wussten, ob wir konnten, liess ich mir wieder 200 fl. von ihm geben. Ich habe zusammen gegen 700 fl. von und durch ihn. Ich bitte Sie, wo möglich, 100 fl. mir bereit zu machen, die ich gleich bei meiner Rückkunft vorfinde, weil in der That der Vetturino grösstentheils erst in München bezahlt werden kann. Ich hatte selbst von Riva aus noch etliches nach Gargnano zurückzubezahlen.

Ich freue mich innig, Sie wiederzusehen. Wir haben gesiegt und auf eine Art, die Lob zu verachten fähig ist.

Leben Sie wohl. „Morgen oder auch heute noch“ sehe ich Sie.

## 19.

## J. W. Ritter an Baader.

Ulm, den 18. November 1807.

Dass ich am 9. October verreiste, und auch wohin, wissen Sie. Diese Reise brachte mir viele Früchte. Mehrere waren von Ihnen gesäet, und so gehören Sie Ihnen zurück. Das soll der Sinn dieses Briefes sein.

Vorher noch: Ich habe Kielmayer kennen gelernt. Von diesem Manne, den Wenige kennen, lässt sich um so weniger sagen, da der Eindruck gar nicht dazu gemacht ist. Er ist eben ohne Weiteres die zum Bewusstsein gekommene Natur selbst. Seine Worte sind Facta, denn sie sind es ihm selbst. Er macht sicher keine. Kaum habe ich noch vor Jemand das gefühlt, wie im tiefen Gespräche vor ihm. Nicht Kepler, Newton, eben die Natur selbst spricht durch ihn, mit ihm. Führen Sie ihn in die Winkel der Natur, und er sagt sie aus; er hat überall gelebt und alles belebt. Ein wenig verstandenes Orakel ist er. Und immer auf die gethane Frage erst antwortet er; auch wo er neu ist, spricht er also alt. — Sein Aeusseres entspricht dem Inneren ganz. Wie ein Nachtwandler steht er im gewöhnlichen Leben; keine Frage lässt er ohne Antwort, aber „sein Name“ schreckt ihn auf. Sich selbst kennt er nicht mehr. — Ich war 5 Tage mit ihm; wir waren immer zusammen. Er hatte aber Freude daran, mich im Leben und Wissen zugleich zu sehen, — ich trennte absichtlich nicht. Ich empfing hier etwas zum erstenmal in meinem Leben. Davon mündlich.

Campetti, der mit war, hielt sich die ganze Zeit über brav. Wir haben viele Versuche, auch öffentlich, angestellt. Sie werden sie nächstens im Morgenblatt finden; wir wurden freilich selten empfangen. Er hat mir Resultate geliefert, wie ich sie noch nie von ihm gesehen, und auch kaum erwartet hätte. Dagegen sah ich aber auch zu Stuttgart etwas, was wieder C. als ein Minimum zeigt: eine Somnambüle vom ersten Range. Ich wiederholte auf der Stelle die Hauptversuche mit ihm, aber der Erfolg erregte Schauder. Ich bin jetzt völlig in den thierischen Magnetismus eingeweiht, und werde Ihnen allerhand, was ich niederschrieb, mittheilen können. Eine Entdeckung von Wichtigkeit denke ich durch die eines passiven Bewusstseins, die des Unwillkürlichen, gemacht zu haben. Es wird durch Frage, Andenken, erregt. In der weiteren Anwendung gibt es selbst dem Leben am Tode Bedeutung, und stellt die Lebenden als Todtengericht auf. Weiter dann, dass eben dadurch neue, reinere Willkür hervorgerufen wird, und damit neues individuelles Leben, das gibt sogar die Theorie der Unsterblichkeit ganz. Auch im Leben noch finden viele Verhältnisse hier erst ihre Erörterung: Freundschaft, Liebe etc. Es schliesst der Sinn des Monumentes sich auf; das Monument gibt unmittelbar Leben dem, dem es gesetzt ist. Hier neue Aufschlüsse in die Magie. Dann Theorie der Kraft der Phantasie. Alles Vorgestellte ist wirklich, eben desshalb aber hat es nur die eine Hälfte seiner Wirklichkeit, eine Halbwirklichkeit, für uns, gerade wie schon jeder dritte uns doch nicht so wirklich ist, als wir uns selbst. Ferner hier Theorie des Gewissens, indem actives Bewusstsein von passivem sich nur dadurch unterscheidet, dass dort die Frage mit der Antwort, und hier die blosse Antwort, zum Bewusstsein kommt. Alle unsere reinen Handlungen sind somnambulistisch, Antwort auf Frage; wir der Frager. Jeder trägt seine Somnambüle bei sich, und ist selbst der Magnetiseur von ihr. — Fall, wo die Frage die Antwort selbst erräth, oder die eigentlich bewusste Unwillkürlichkeit selbst. Gott im Herzen. Vollkommene Somnambulistik dieses Phänomens. Der wachende (willkürliche) Zustand hat keine Erinnerung dafür. Daher der Sünder Gott ganz verliert, und er ihn nur durch Gnade wiederfindet. Daher der Untergang alles Göttlichen, was Freundschaft, Liebe u. s. w. gewährten, sobald sie brechen. Nothwendigkeit der Continuität des göttlichen Lebens. Sinn der zehn Gebote. — Dieses und Vieles noch wurde mir erläutert durch das absolut Wohlbehagliche, was der thierische Magnetismus der Somnambüle gewährt, während hier der Wille, damit Frage, damit Gewissen, völlig wegfällt, und dadurch, dass die Somnambule sich des gegenwärtigen Zustandes, und aller früheren (wachender wie schlafender) erinnert, aber nach dem Erwachen nur der wachenden Zustände. — Hier auch Anlass zu Betrachtungen über die Prophetik des Gewissens, die im Wachen sich als That, im (somnambulistischen) Schlaf (auf die Frage des Magnetiseurs) als Wort veräussert. Eben darum Unerlaubtheit des Gebrauchs der somnambulistischen Prophetik. — — Nichts wird fruchtbarer, (furchtbarer dem Bösen), als wenn man alles dieses praktisch nachsucht und übt. Ich habe davon schauderhafte erhabene Beispiele in Händen, — nemlich über „Kraft des Gebetes“, Macht des gewissenhaft Gewollten u. s. f. — Mit einem Wort: ich komme diessmal eben so reich nach Hause, als voriges Jahr aus Italien, ja, was mich betrifft, noch reicher. — —

Hier habe ich mehrere alte interessante Schriften aufgetrieben, wovon Sie einige interessiren werden, besonders: das Geheimniss aller Geheimnisse oder der Schlüssel für Magie des Orientes. Wir alle leiden, wie ich sehe, am Occident, an seinen Ungeheimnissen, folglich Unheimlichkeiten.

Haben Sie Schelling's Rede gelesen? — Sie ist vielleicht schön und „soll etwas sein.“ Etliches Kleinere ist auch gewiss bis zum Malen getroffen. Aber dass ich auch gar keine Wurzel der Kunst darin sah, keinen Baum, keine Geschichte, das befremdete mich doch. Absichtlich ist er doch gewiss mit blossen Blüthen nicht feil gegangen. Schon dass das Beste nachgemacht, weiset, dass nichts Sonderliches vorgemacht. Wenn es nur der Mühe verlohnte, mit ihm zu sprechen, d. i. wenn er nur selber gern spräche, und nicht so gern nur schriebe! — Aber so hat man allemal eine Furcht dabei, die mich — bei Ihnen — doch wahrlich noch nie anwandelte. Sie höre ich wie den Lehrer, und vertraue ihm wie der Schüler; aber dort ist's lieber auf einen Zank abgesehen; und doch fällt es Einigen von uns so schwer, bis zu dem herunterzukommen.

Jacobi wird Ihnen wohl gesagt haben, was mir meine verehrliche 2. Classe in der Person der HH. Sömmering und v. Moll, wieder für Streiche spielte, und auch — wie ich geantwortet habe. Das gab eine derbe Abhandlung No. III. Alle zusammen erscheinen — jetzt — als 2. Stück des 1. Bandes von Neuen Beiträgen zum Galvanismus, oder vom Siderismus (zweiter Titel) — bei Cotta. — Es war was dazwischen gekommen, dass es nicht gleich hatte gedruckt werden können, am wenigsten, da es so stark wurde, in Quart. Das thut aber nicht viel. — Noch mehr wird Sie die zweite Vorrede oder die zum ganzen Werk unterhalten, die wirklich cannibalisch wurde und blieb.

In Stuttgart hat mir der jüngere Schelling doch recht viel Genuss gewährt. Er ist ein unendlich reiner unschuldiger und fühlender Mensch, gewiss derzeit der beste Magnetiseur. Sonst sah ich noch Jäger, ein tüchtiger praktischer Arzt, noch offen für alle Natur, dann Reuss, und mit ihm eine Somnambule des ersten Grades, die oben erwähnte. Das einfachste Balanciren, auch aus der Entfernung schon, drehte ihr den Arm in allen seinen Gliedern bis zum Brechen. Auch die physische Bewegung des Balancirens war hier sehr gross. Campetti dankte Gott, eine Bagatelle(?) gegen sie zu sein, als ich ihn in ihrer Gegenwart das schalt. Ich habe gerathen, sobald sie auf den Beinen, sie über Metalle, Wasser etc. zu bringen, denn sie muss noch 100mal sensibler sein als Campetti, obgleich dieser neulich im botanischen Garten zu Tübingen schon einen einzigen halben Kupferkreuzer, den ihm Kielmeyer versteckt, durch's blosse Gefühl und bei Nacht schon fand.

Ich weiss ohnehin nicht, ob Sie dieser Brief trifft; also das Weitere bis zu einer gewisseren Adresse.

Campetti grüsst mit mir Sie und Ihre Familie.

---

## 20.

## J. W. Ritter an Baader.

Den 4. Januar 1808.

Für Ihr Schreiben von voriger Woche sage ich Ihnen den verbindlichsten Dank. Sie wissen ein für allemal, dass ich Erinnerungen, wie es enthält, immer am liebsten von Ihnen erhalte. Hier kommen Sie mir wie im eigenen Gemüth entstanden vor, und ich behandle sie auch so. —

Mit nichts belegen Sie besser (sofern anders noch darnach die Frage wäre), dass Sie mich kennen, als wenn Sie das und alles, worin Sie mich unmässig schelten müssen, doch noch Studien nennen. Ich habe vielleich fast alles erlebt, was man bis zu meinen Jahren erleben kann; vieles habe ich nie gesucht, aber dagegen oft auch absichtlich mich nicht zurückgehalten, dies und jenes geschehen zu lassen; sicher, doch wohl, auch noch so tief darein, doch nie mit dem Kopfe unterzutauchen, und zu seiner Zeit glücklich und sehr be/gelehrt wieder das Ufer zu erreichen. Diese Art von Experiment treibe ich indess jetzt bei weitem nicht mehr in jenem Grade, in welchem ohngefähr von meinem 19. bis in mein 26. Jahr. Ich suchte wahrscheinlich in allen nur das Eine, Bleibende, ohne was kein ehrlicher Mensch sein kann, nur dass ich um so vorbereiteter dazu kommen wollte, je verwickelter ich es — mir — seit der frühesten Besinnung voraussah. Was jetzt von Seitenexperimenten noch vorfällt, bedeutet nichts mehr gegen viele frühere, und ist oft nichts weiter, als Wiederholung im Kleinen, der vollständigen Erinnerung des Grössern wegen. Uebrigens leite ich hierbei so wenig, dass ich bloss eine Anstalt sich gewähren lasse, die ich längst ignorirt haben würde, verdankte ich ihr in gewissen Fächern nicht Alles! — Auch halte ich es von grösserem Lohn, „gelebt", als bloss gewusst zu haben.

Was Sie von Zulassung äusserer Ueberreizungen sagen, gehört zum Theile auch dahin; ich will keineswegs sagen: ganz. Warum soll ich Ihnen nicht die reine Wahrheit sagen! Ich bin gegenwärtig 31 Jahre alt; doch hat 17jährige fast ununterbrochene Dauer der von Ihnen in der lateinischen Zeile zuerst genannten mich nie noch anders unter sich gehabt, als dass ich eines der von Natur aus schwerstzubändigenden Temperamente zur gekommenen Stunde doch gebändigt sah, wobei es auch bleiben wird. Was von Lebendigkeit in mir sonst unbeschäftigt blieb, hat sich bei mir gerade dazu verwandt, der Schöpfer meiner Physik zu werden.

Es können wenige —, nach dem, was ich sehe, — diesen Theil der natürlichen Geschichte des männlichen Lebens ernstlicher, tiefer, ehrlicher vor Gott, und sich selbst eingestehender, begonnen und fortgesetzt haben, als ich. Suchen Sie in dieser Aeusserung nichts weniger als Eigendünkel, sondern blosses Resultat aus einer nicht ganz beschränkten Beobachtung, erlaubt, es auszusprechen, wo es nöthig ist. — Uebrigens sehe ich das Ganze so als nothwendigen Theil in das Fatum meines Strebens verwebt, dass ich ihn noch dazu als den vornehmsten, den im Geheimen Basis gebenden, betrachten muss. Auch halte ich mich durch Bande, die heiligste sind, verpflichtet, selbst — nie davon abzutreten. Ob, unter solchen Umständen, ich hier unmässig werden und gewesen sein könne, will ich selbst zwar nicht entscheiden, schwer zu glauben aber wird es mir. Ob ich des Ganzen auch immer gewachsen sei und bleibe, aber: dies ist eine andere Frage, wo es mir bei weitem nicht so schwer fällt, mehr als die blosse Möglichkeit des Gegentheiles zuzugeben. Doch kann mich das, was da vorfiel, nicht im Geringsten abhalten, ihm, dem mir einmal Aufgegebenen, ferner nachzustreben, zumal ich Zeugniss habe, dass ich nicht bloss strebte.

Ich komme zu einem andern Punct. — Bis in mein 26. Jahr habe ich beinahe nicht gewusst, was Wein, Opium etc. Ich hatte ihn nicht nöthig, und habe ihn vielleicht nie nöthig gehabt. Dort machte mich eine mir sehr widernatürlich aufgedrungene Freundschaft eines sonst sehr berühmten Mannes und das peinliche tägliche Sein mit ihm, was durch sonderbare Verhältnisse sich zusammenzwang, zuerst mit ihm bekannt. Ich lernte ihn ungern kennen, wurde ihm aber, wie manch Widerwärtiges, gewohnt. Doch bin ich nichts, was nicht höhere Gesetze sanctionirten, je so gewohnt geworden, dass ich es nicht mit aller Bequemlichkeit auch wieder hätte lassen können, vollends wenn äussere Nothwendigkeiten eintraten — die noch dazu nicht fehlten. Noch hier zu München habe ich Vierteljahre gelebt, ohne einen Tropfen Wein getrunken zu haben. Continuität seines Gebrauches also konnte nichts sonderliches schaden; vielleicht gerade nur die Discontinuität. Denn mit jenen Zeiten wechselten andere ab, wo freilich mehr vorkam, als womit ich mich auch hätte begnügen können. — Ich weiss keine einzige ernstliche Folge, die mir je der Genuss des Weines, unmittelbar wenigstens, hervorgebracht hätte. Gelegentlich war es gleich für mich, heute drei und vier Bouteillen zu trinken, und morgen nichts. Von Ursachen aber, die dennoch oft täglich ein und zwei Bouteillen herbeizogen, später. — Mit einem Worte: auch im Wein kann ich, alles erwogen, die tiefere Ursache allgemeinerer Kränklichkeit — nicht finden.

Opium? — des Experiments wegen genommen hat es mich bis noch vor 2 Jahren nie angezogen. Es war mir selbst zuwider. Später nahm ich es zu Zeiten in Stunden des Missmuths, und zufällig erheiterte es mich. Ich kann pharmaceutisch beweisen, dass Minima das thaten. Aber doch gewöhnte ich mich nie daran. Erst vor ungefähr 4 Monaten, in einer Zeit, deren Inneres Niemand bekannt sein kann, und wo ich Interimistica wohl brauchen musste, nahm ich es öfter, doch immer mit Gegenproben, die mich überzeugten, gewöhnt, gebunden, sei ich noch nicht daran. Die Zerstreuung der Reise entübrigte mich seiner dann wieder fast ganz. Zurückgekehrt erst kam es mir von Zeit zu Zeit wieder dienlich vor, bis Anfälle von Diarrhöe etc. meine Interimsärzte antrieben, mich sogar zu grossen Dosen zu bewegen. Ich folgte, und ich hatte doch Hilfe. Nach ihrer Erfolgung setzte ich es wieder bei Seite, und ohne die mindeste Unbequemlichkeit; — seit fast 2 ½ Wochen nahm ich keinen Tropfen, und ich fühlte keinen Mangel. Ich war über allenfallsige Besorgniss beruhigt, als ich meinen eigentlichen Leibarzt (Jacobi) selbst mir Potionen verschreiben sah, die in 3 Tagen mir 20 und 30 Tropfen gaben, und mit denen gerade ich nun in der Besserung bin; wenn's auch das Opium wahrlich nicht allein thut, und, allein, vielleicht mehr schaden könnte.

Nach Allem habe ich somit wohl Grund, die letzte Ursache meiner Kränklichkeit, die erst seit einigen Jahren angefangen hat, tiefer zu suchen. Ich glaube sie äusserst leicht angeben und treffen zu können. Kummer und Sorge sind es; meine ökonomischen Verhältnisse drücken mich. Das hat trotz alles Gegenstrebens, endlich auch den Körper getroffen. Sobald sich hierfür eine radicale Curmethode entdeckt, sobald auch werde ich durchgängig geheilt sein. — Wie ich zu meinen Schulden gekommen, davon weiss ich die Rechenschaft und die Rechtfertigung wohl, aber sie lässt sich nicht jedem geben. Glücklich, dass ich selbst sie mir geben kann. Sie verstehen mich hier gewiss. Es gibt Dinge, die um keinen Preis zu theuer sind; es gibt ein Gut, um dessen willen man selbst Menschen, dem Scheine nach, betrügen kann. Ich sage ausdrücklich: dem Scheine nach. Der Betrug ist gar nicht höher, als der des Kaufmanns, der für eine gewiss durchgehende Speculation von mehr Credit Gebrauch macht, als ihm sonst zukäme.

Dass mir irgend eine Anstellung nicht ausbleiben konnte, war ich früher gewiss, wenn mir auch die Wege dazu unbekannt genug waren, um durch den, auf dem sich meine erste realisirte, auf's höchste überrascht zu sein. — Ich hoffte, sie benützen zu können, alle Auslagen nach und nach zu berichtigen. Man gab mir 1800 fl.; ich glaubte, den Beschreibungen nach mit 1200 fl. jährlich den völligen Bedarf im Hause bestreiten zu können; München brauchte dazu kaum eben so wohlfeil, als Jena damals, und jetzt wieder zu sein. Ich hatte mich indess geirrt. Schon das erste Jahr bei nur einem Kinde ging der Gehalt vollständig darauf, seitdem sind noch zwei dazugekommen, die dritte Person auch fordernd, und es steht nachzuweisen, dass jetzt 2400 des Jahres nicht reichen. Viel zu schreiben, haben mir theils ernstere, umfassendere Studien, die ich meiner Anstellung angemessen hielt, theils selbst der schlechte Buchhandel, verboten; wozu kam, dass, was es noch ertrug, mir nicht zukam, sondern in vorige Zeiten zurückging. In praktischen Arbeiten war ich auch gehindert, da man hier bekanntlich noch gar nicht weiss, was man sich dergleichen muss kosten lassen, und einer Akademie allerdings anstände, was Privatkräfte nicht erreichen können. Wie viele schöne Arbeiten liegen entworfen da! Aber mit 100, auch 300 fl. sind sie noch nicht auszuführen, die Gulden aber selbst schon Summen, vor denen man an einem Orte billig erschrickt, an welchem nie ein wissenschaftliches Corps, und ein Esprit desselben, gedeihen kann, oder wo Wissenschaft irgend einen Ton angeben könnte, der die gehörigen Ohren kräftig rührte. Leider freilich mag es wohl, mehr oder weniger bloss, überall so sein: Lavoisier, Cavendish, Proust, Priestley und Scheele u. s. w. experimentirten auf Kosten keiner Akademie. Doch existiren wirklich noch Institute, die der Nachahmung würdig wären, und auch baierische Kräfte noch nicht überstiegen, sobald man nur die eigentliche Angelegenheit der Wissenschaft recht hätte fassen mögen oder können. An guten Gedanken hat es nie gefehlt, und diese sind wohlfeil; gute Thaten aber gebrechen noch sehr, und doch taugt kein Gedanke, den die That nicht bewährt. Der Weg von Gedanken zur That aber ist nicht Jedem bekannt; die schlechteste Kunst gilt mehr als ihre beste Kritik! —

So trat Alles zusammen, statt mich in Vergrösserung meiner Schuldenmasse aufzuhalten, oder sie gar zu verringern, sie noch immerfort zu vermehren. Und doch sehe ich hier zu München noch gar Nichts vorgekommen, wie in Jena z. B. der Winter 180³/₄, wo ich Galvanismus las, 80 Rthl. dafür einnahm, und über 800 Rthl. Versuchskosten ausgab. (Freilich wird Galvanismus, so, wohl sobald nicht wieder gelesen werden). Auch der Sommer 1803 kostete mich über 400 Rthl., bloss für Versuche; es war, als ich die Ladungssäulen bearbeitete. Der jährliche häusliche Bedarf (und ich lebte damals auch schon nicht mehr allein, und besser, wie jetzt oder hier) war dort etwa das Drittheil von dem Ganzen, und ich sah Früchte. Jedermann wusste damals, so gut wie heute, wie meine Kasse stand. Aber mit Vergnügen gab man mir damals alles, was ich forderte, ja man bot es mir sogar an; denn man sah ebenfalls die Früchte, und hielt mir um sie „gern zu gute", was nebenbei nicht jedem gefiel. (Freilich bot eine Universität wie Jena auch ganz andere Lebensfreiheit, als wohl irgend ein Ort im Süden). Jetzt — bin ich angestellt. Fast alles glaubt mich in den besten äusseren Verhältnissen, und ich selber müsste mich auf eigene Art schämen, wenn ich gar für wissenschaftliche Arbeiten noch Geld im Ausland aufnehmen wollte. Wo mir sonst Tausende zu Gebot standen (buchstäblich), wüsste ich jetzt Hunderte nicht zu bekommen; mein Durchkommen dieser Art wird mir jetzt unendlich schwerer und der Augenblick drückender. Ich muss mich jetzt zuweilen in Constellationen fügen, die ich das erste Mal erlebe. Und doch bin ich wahrhaftig nicht müssig gewesen, mehr als diess zu verhindern.

Gegenwärtig indess sieht es aus, als liesse sich etwas im Ganzen arrangiren. Erstlich; hat mir doch Geh. R. Jacobi ganz bestimmt gute Gehaltszulage versprochen, die also erfolgen wird. Ich kann ohne Worte wissen, dass eigentlich Sie der Schöpfer dieser Zusage sind, und dann Sie, dass ich auch ohne Worte Ihnen innigst dafür danke. Wirklich auch, die Umstände besehen, sehe ich nicht wohl ein, warum gerade ich, einer der Thätigkeitsfähigsten, (sobald die Mittel angekommen sein werden) niedriger gestellt sein soll, als jene, die nie dieser Thätigkeit fähig sind. Gebe man mir erst Mittel in die Hände, die proportional denen sind, die ich sonst mir selbst so leicht zu verschaffen im Stande war, und unterwerfe mich während meiner Arbeit keiner anderen Kritik, als die man von mir selber erwarten kann, und man wird Arbeiten von mir erhalten, die jene von 1801 — 4 würdig fortsetzen, und mit zunehmendem Werthe. Für die äussere Erreichung meines Ziels, in Allem das Eine, und im Einen selbst den Grund des Vielen nachzuweisen, sind noch Schritte zu thun, die Steine hinterlassen, welche wahrhaftig gemacht sind, auf einer Akademie dauernde und selbst glänzende Denkmäler zu setzen. — Ich habe ganz kürzlich Jacobi an sein Versprechen auf jene Art erinnert, die mir vor ihm erlaubt sein kann. Dann — bin ich endlich dahin gekommen, einen Canal zu entdecken, mit Hilfe dessen ich neue sowohl als ältere Passiva wenigstens dahin reduciren kann, dass sie weder mich noch meine Creditoren mehr drücken. Sie wissen von mir selbst, wie hoch sich die Schuldensumme belief, mit der ich Jena verliess. Davon stehen über $^2/_3$ wirklich schon so. Aber das dritte $^1/_3$, (etwas weniger), wirkt noch gewaltig, eben weil es noch nicht centrirt ist, und bis daher noch nicht centrirt werden konnte. Dazu kommen gegen 1800 — 2000 fl., die mir in den hiesigen drei Jahren noch dazu gekommen sind. Ich habe einen Tilgungsfond ausgefunden, der zwar höchstens nur 4500 fl. gibt, aber doch hinlänglich sein wird, das Neuere abzutragen, und das Aeltere auch zu centriren, vollends da bald mehr möglich werden kann. Bis Ende Februars, denk' ich, wird alles in Ordnung sein. Doch kostet es mich noch etliche gewichtige Briefe, die aber nach dem, was ringsum vorgearbeitet ist, schlechterdings nicht fehlen können. Dann bin ich mit der Vergangenheit möglicher Weise in Frieden; gibt Gott dann die Besoldung besser (die ich mir wenigstens die Hälfte grösser wünschen muss), so denke ich, vollends wenn Schrift wieder bezahlt wird, gerettet zu sein. Möge das Alles nur wirklich gelingen. Niemand weiss, wie ich, was davon abhängt. Ich werde psychisch und physisch geheilt sein, wie ich es beinahe nie noch war. Dass sich das ausnehmen werde, dafür kann ich ohngefähr bürgen.

Sie sind mit Campetti unzufrieden. Ich allerdings auch; — seinetwegen nemlich. Die Sache hat seine polemische Wendung genommen." Innerlich — nicht, darüber kennen Sie mich. Aeusserlich — aber wohl freilich noch in einem höhern Grade, als ich selbst Gelegenheit habe, es mir bekannt werden zu lassen. Ich weiss bloss nur jenen Grad, der aus den Actenstücken hervorgeht, — die ich besitze, und mit denen ich Sie vollständig bekannt machen kann. Dass es so kommen musste, habe ich von Anfang an gewusst; es überrascht mich nichts, als dass ich mich nicht irrte. Es soll hier durchaus, — und ich lasse nicht ab, — der Dummheit, die sich aufbläht, ein Denkmal construirt werden, was sicher nur von Nutzen für die Zukunft werden kann. Ich habe es so weit, dass die Sache sich nun von selbst an ihr Ende bringen kann, und ich werde sie nun nicht mehr stören. Die Regierung aber wird von mir die Constatation des Ganzen erhalten, mit der ich einzig ihr würdig für ihre Verwendung danken kann. Ist doch hierüber schon alles in Ordnung. — Dass ich aber, — sobald nur nicht mehr von der Akademie dabei die Rede ist, sicher nüchtern blieb, werden am besten meine „Neuen Beiträge zum Galvanismus“ — ausweisen; wo es wirklich auffallen kann, wie die Wissenschaft nur dann unwillig wird, wenn sie mit Gewalt auf Dummheit stossen muss. Dummheit ist bei weitem nicht Einfalt. Erstere ist immer eine Composition aus Gescheutheit und Bösheit. Zu ihr gehört noch eben so gut Talent, als zum Glück etc.

In der Akademie — weiss ich ein richtiges nüchternes Ebenmass nicht anders gut darzustellen, als dadurch, dass ich fortfahre, jeden Gegenstand, bei dem der Fall nicht wiederkehrt, der bei jenem, mit einer Ruhe zu behandeln, die wenigstens verrathen muss, erstens, dass ich ruhig sein kann; zweitens, dass ich nicht ohne Ursache unruhig war. Man muss mich klug genug sehen, um glauben zu müssen, dass ich diese Unruhe aus höhern Gründen zugelassen habe, da man ja selbst wohl finden kann, dass die Speculation, „merkantilisch“ angelegt, aber nicht sonderlich berechnet gewesen wäre. Es thut mir leid, zanken zu müssen, wo ewiger Friede sein sollte, aber selbst der Zank wird Pflicht, wo er Mittel wird, ihn herbeizubringen. Ich denke, es thut gar Nichts, dass das Ganze in den Anfang der Akademie fiel. Und wenn Niemand, so will ich als Akademiker dastehn. Was kann denn ich dafür, dass alles entstand, nur keine Akademie! — Und wie kann man denn würdiger den Grund legen zu einer Akademie, als den wenigen keine Schande zu machen, die der gleichen Gesinnung sind! Und ist Alles umsonst, so war doch das Streben rühmlich. Es wäre ja ganz ausserordentlich leicht, „höflich“ zu sein, und sich Allem zu fügen. Ich muss Ihnen nothwendig bald die Vorrede zum 1. Band meiner Neuen Beiträge zeigen! —

Campetti liegt in der That seit längerer Zeit, die etliche Uebung auf der Reise ausgenommen, müssig. Wer aber ist Schuld? — die Akademie! — Von der rabdomantischen Seite brauche ich ihn wenig mehr, da ich mich hier selbst immer weiter heraufgearbeitet habe, und seine Stelle jetzt fast ganz übernehmen kann. Doch ist mir für die Ausarbeitung des zweiten Vortrags an die akademische Commission, den ich auf jeden Fall arbeite, von Wichtigkeit, nicht der Controlle wegen, sondern dass er die Phänomene so gibt. Am wichtigsten bleibt er immer noch von der sensitiven Seite, da er sich von vielen Rabdomanten durch den so frühen Eintritt der Sensation unterscheidet. Aber wer eben hatte allein volle Gewalt, hier Versuche von Bedeutung vorzunehmen, als eben die so erz-faule Akademie (ihr hierher gehöriger Theil)? — Riess bei Wertheim ist weit stärkerer Rabdomant; er gibt Schäffer'n wieder; aber er fühlt nie etwas. An den stärksten Gestecken schwingen ihm die schwersten Pendel noch, und die Becker'schen Versuche gelingen ihm auf's Beste.

Dass ich selbst seit längerer Zeit Campetti ziemlich liegen liess, hat von der sensitiven Seite seinen Grund in der Jahreszeit, und darin, dass ich — **habe**, was ich brauche; und von der andern, der rabdomantischen Seite, darin, dass — mir — das grösste Detail der Phänomene nichts hilft, ohne die klare Erkenntniss der Wurzel der Normalphänomene. Hierzu hatte ich gar viele Untersuchungen nöthig, zu denen allen mir Campetti selbst nichts half. Da war z. B. nöthig eine Recapitulation alles dessen, was der physiologische Galvanismus irgend geliefert und nicht geliefert hatte; eine Untersuchung über die physische Dignität des Willens, und des Verhältnisses der Willkür zur Unwillkür, wo ich zur Schwere zurück musste; die Revision der Geschichte des Phänomens, und die Orientirung der Facten; tieferes Eindringen in den thierischen Magnetismus, und Construction der möglichen Fälle, um auch hier die wirklichen einzuordnen; und nach vielem anderm noch endlich die Recapitulation aller Bemühungen, das Verschiedenste auf Eines zurück zu führen, und aus der Natur des Einen den Grund des Verschiedenen selbst verständlich zu machen. Das zusammen war und ist keine kleine Arbeit. Denn der Besitz der blossen Idee hilft hier noch wenig. Es muss so sein, dass, Hand angelegt, auch alles gehörig sichtbar werden kann.

Den 5. Januar.

Diesen Morgen war Jacobi bei mir. Die sämmtlichen Commissäre über C. haben um Dispensation gebeten. Ich wünsche sie ihnen von Herzen, denn sie haben sie verdient, und dahin wollte ich es auch haben. Jacobi schlug nun fürs Nächste etwas anderes vor, was mir auch recht genehm ist. Nämlich zurück an die Regierung zu gehen, und diese zu veranlassen, mir aufzutragen, den Zustand der Sache als wissenschaftlicher ihr in einer Abhandlung, einem Werke auch, zu referiren, in welchem sie sich dermalen befände, und ohne Rücksicht auf irgend eine Commission. Die Arbeit selbst übrigens soll mir gehören. Da das nun nichts ist, als was ich auch für mich in Kurzem gethan haben würde, so bin ich um so zufriedener damit. Ich habe vorläufig versprochen, diese Arbeit bis Ostern geliefert zu haben. Unterdessen wird sich's ausweisen, ob und wie etwa noch am Ort eine Commission zur Constatation der Hauptsache zu Stande zu bringen wäre. Wird Nichts daraus, so weiss ich dann Rath; er ist geschafft, und kann nöthigenfalls zwei- und dreimal von Neuem geschafft werden. Ich werde seiner Zeit gewiss damit eilen. Denn das kann auch ich versichern, dass ich die Sache, als Geschäft, endlich recht ernstlich zu Ende wünsche, und dass, wenn ich vor 1¼ Jahr gewusst, was heute, ich um den ganzen Campetti Niemand ein gut Wort gegeben hätte. Indess ist die ganze Geschichte in ihrem Gang höchst lehrreich für mich gewesen, und da ich einmal bin, wo von solcher Lehre Gebrauch gemacht werden kann, so werde ich ihn auch machen. Ich fange gewiss sobald nichts wieder an, um was sich mehr als die's verstehn, bekümmern können, oder wenigstens lasse ich's nicht laut werden. Wissen doch ohnehin noch wenige, was ich eigentlich treibe; ich müsste sans façon gehangen werden, wenn's öffentlich würde. — —

— Sie wünschen, dass ich diesen Winter noch Vorlesungen halte. Ich glaube Ihre Absicht damit ganz zu durchsehen, und bin Ihnen den innigsten Dank um Ihre Sorgfalt für mich schuldig. Aber — wird es, wohl erwogen, auch der Fall sein können? — Zu allernächst gebricht mir gegenwärtig das Locale; doch dafür fände sich wohl Rath, wie wohl gerade der Winter ihn erschwerte. Dann — wird es eine Affaire, die ich, aufs leichteste genommen, unter 800 — 1000 fl. nicht bestreiten kann. Ich weiss, was ein Cursus, wie Sie ihn wünschen, seiner Zeit den verstorbenen Herzog von Gotha gekostet hat, und was mich noch die Kleinigkeit vom vorigen Sommer, die kaum der Rede werth war, dennoch kostete. Und doch mag ich durchaus nur mit den Händen sprechen. — Dieses alles indess liesse sich vielleicht heben und decken. Wichtiger aber ist die Zeit. Ich bekomme jetzt auf jeden Fall die Arbeit über Campetti, und die wird nicht klein. Sie kostet mich unsägliche Literatur und Combination, da, isolirt, nicht von der Sache die Rede sein soll und darf. Nicht bloss der ganze Galvanismus, sondern was ich überhaupt über Actionsverkehr bisher zu Stande gebracht, muss hier versammelt werden, und in gewissem Sinne auch noch mehr. Ich habe es schon drucken lassen: an der sogenannten Campettiade „komme die Arbeit meines Lebens in Prüfung und zu Lohn."

Dann sind binnen Kurzem Arbeiten von Andern erschienen, die durchaus würdig begrüsst werden müssen, nennte ich auch nichts als Davy und Laplace (eigentlich auch noch Avogadro). (Von ersterem die bekannte grosse Abhandlung in den Annales di Chimie, Aug. und Sept. 7, von letzterem die Supplemente zum 10. Buche der Mecanique celeste, [im Auszuge im Journ. de phys. Jul. 1807], — eine Schrift, die den Grundstein zur Versöhnung der Physik mit dem Calcul legt, während sie ein Ungewitter über diesen wälzt, das seine Führer noch nicht zu ahnen scheinen.) Beide kann ich nicht unbearbeitet lassen, ohne geradezu eine Sünde zu begehen, und das muss bald geschehen. Es hängt für unserer Physik Gedeihen zu viel davon ab. — Dann wissen Sie selbst, mit wie viel ich, der Campetti'schen Excursion zu Folge, noch im Rückstand blieb, und mit Dingen, die dermalen gewiss Niemand thut, wenn ich es nicht bin, und welche auch drängen. (Theorie der elektr. Ladung; Uebergang der Elektricität in Magnetismus; Verkehr der Wärmeleitung mit elektrischer; Elektrification des Lichts in der Wärmeerregung; thierischer Magnetismus mit bessern Polen, als denen der Finger etc. geübt, — und Durchführung der Polarisirung durch Zug überhaupt etc.; alles Arbeiten, nicht durch herumschweifende Neugierde erzeugt, sondern vom Ensemble des Vorhandenen zur Füllung der Lücken gefordert.)

Was unter solchen Umständen kann mir aus Vorlesungen der gewünschten Art, jetzt, für irgend ein ächter Nutzen entstehen! Ich weiss, dass ich Zuhörer haben würde, wie Sie und Schelling und vielleicht ein Dritter noch, aber die würden Sie selber sein, und mit Freuden wollte ich sehen, ob ich nicht alles liegen lassen könnte, wären Sie allein diese meine Zuhörer. Aber Sie allein werden das nicht sein; gerade, was ohne Frage den Ausschlag geben soll, sind eine grosse Anzahl anderer Personen, die nicht sind, wie Sie, die genannten Drei; sage ich denen, was Sie verstehen, so verstehen sie wieder nichts, und spreche ich, dass diese es verstehen, so wird mir Angst, Sie nur im Zimmer zu sehen, etwas, das ich schon aus mehreren Anwandlungen kenne. Was übrig bleibt, ist immer ein blosses „seine Künste sehen lassen“, und wenn's köstlich wird, so ist's das Amusement, die verschiedenen Bastarde beobachtet zu haben, die Ein und Dasselbe an Orten zeugte, wo weder Klima noch Jahreszeit etwas taugt, dass der Same fruchtbar gedeihe. In dem hierzu gehörigen Uebermuth aber, gestehe ich offen, befinde ich mich jetzt nicht. Viel anders könnte es sein nach langer strenger Arbeit zur Erholung; aber gerade lange strenge Arbeit habe ich jetzt vor mir. — Eigentlich habe ich bekanntlich mit dem Ganzen nur sagen wollen, dass ich mich, gegenwärtig, nicht im Mindesten zu Vorlesungen jener Art aufgelegt fühle, und ich wollte ehrlich sein. Sie könnten vielleicht dennoch gerathen, und ich selber könnte Freude darüber haben; aber es kommt mir vor, dass ich diese Freude vor der Hand anderswo gründlicher, lohnender haben könne. — Geht ein Arrangement durch, was ich mir für mein literarisches Verhältniss zu Gehlen entworfen habe, so hoffe ich die beste Gelegenheit zu bekommen, alle die Zwecke, die jene Vorlesungen haben können, auf eine minder auffallende Weise, und auch vielleicht zu viel grösserer Satisfaction meines „Publikums“ zu erreichen, und Ihnen vornemlich wird mein Plan gewiss gefallen. Vielleicht, dass er schon von Anfang dieses Sommers an realisirbar ist, und folglich realisirt wird; — (wenn anders ich nicht so glücklich werde, den grössten Theil des Sommers mit Kielmeyer zubringen zu können, was ich, für weitere Bildung meines Studiums, die grösste Ursache habe, zu wünschen, und wozu mir kein Erwerb der Mittel zu sauer werden soll).

Den 6. Januar.

Noch habe ich oben ganz vergessen der Zeit, die mich die Redaction meines Journals, des Siderismus, kostet, und besonders im Anfang, wo es nun rasch damit gehen muss. Das erste Heft wird bald in Ihren Händen sein; ich habe schon eine gute Anzahl Aushängebogen. Zwei folgende Hefte (jedes zu etwa 12 Bogen) sind auch schon, ihrem Inhalt nach arrangirt, nur noch nicht ganz bearbeitet. Uebrigens habe ich noch erst in diesen Tagen eine Entdeckung gemacht, die mir von der höchsten Wichtigkeit für den Campettismus sowohl, als für die Geschichte der verschiedenen Aeusserungsstufen des Lebens überhaupt ist. Sie besteht darin, in der Geschichte organischer Erregbarkeit die nemlichen drei Epochen aufgefunden zu haben, die jedes Organische in seiner Geschichte zeigt. Sie gehören mit den drei Körperzuständen zusammen (fest, flüssig, Dampf); auf jeder Stufe aber ist Differenzirungsfähigkeit zu Gas hier, und dort zu Flexorenund Extensorenerregbarkeit, vorhanden. Im Organischen entsprechen sie der Reproduction, der Bewegung und der Fühlung. Alle Campetti'schen Phänomene hatten nie die dritte Stufe der Erregbarkeit, oder die, welche in Action gesetzt wird, wenn bloss wir vorstellen, ohne zu handeln (mit dem Körper nemlich). Nach jener Entdeckung zu suchen, wurde ich bewogen dadurch, dass ich bei Campetti u. s. w. Erregungsumkehrung sehe, wo es doch unmöglich ist, dass schon in die Extensorenerregbarkeit übergegriffen ist, die Zink und Silber im Galvanismus ergreifen. Auf ähnliche Art sind wieder unwillkürliche Organe (die der Reproduction) durch den Galvanismus nicht mehr direct angreifbar. — Ohne Zweifel wird die ganze Idee in ihrer ferneren Ausbildung sehr viel Licht über paradoxe Erscheinungen und Verhältnisse des Lebens verbreiten.

Was zunächst mich ferner nöthigt, mit Zeit zu ökonomisiren, ist irgend eine Abhandlung für die Akademie, die Jacobi als Anlass wünscht, um für mich eines nach und nach äusserst wichtigen Punctes wegen bei der höheren Behörde sprechen zu können: der Gehaltszulage nemlich. An Stoff fehlt es mir nun eben nicht, wohl aber muss die Bearbeitung noch hinzu.

Von Davy's Kalizersetzung etc. werden Sie wissen. Ich bin begierig auf das Bestandtheilverhältniss. Die Stöchiometrie gibt nach Richter's Versuchen ungefähr 28 Sauerstoff auf 72 Radical, was metallischer Natur sein soll. Die vielleicht genaueren Versuche Rose's über das Bestandtheilverhältniss der salzsauren Neutralsalze nahm ich noch nicht in Rechnung.

Aber es ist Zeit, dass ich schliesse. Verzeihen Sie den langen Brief. Es kam mir diessmal das Schreiben schicklicher vor, als das Sprechen, zumal Sie wie ich verhindert waren, Gelegenheit zum letztern zu geben. Mir indess geht es jetzt schon wieder viel besser, und ich werde bald wieder ganz officiell ausgehen können. Verboten schlich ich mich schon gestern aus dem Hause, den unverbrennlichen Mann zu sehen. Ich habe aber Nichts gesehen, was sich nicht Jedem begreiflich machen liesse. Allmählige Angewöhnung und grosse Uebung in Schmerzverwindung, die so leicht selbst Folgen des Schmerzes verhütet, unterstützt durch eine ehemals starke Natur, geben Alles. Es ist zu berücksichtigen, dass er nie eine grössere Hitze empfinden **kann**, als circa 80° R. Er wird indess doch nicht erlauben mögen, die Versuche auf seinem Nacken etc. anzustellen. — —

---

## 21.

## J. W. Ritter an Baader.

Mittwoch früh.

Ich habe ein wenig über die Scheidung des Natrons aus Kochsalz und Glaubersalz nachgeschlagen. Die chemisch einfachste Methode, und die ganz ohne alle Frage richtig ist, scheint mir die zu sein, das Glaubersalz durch gebrannten Kalk zu zersetzen. Hierbei fällt Gyps nieder, und das ätzende Natron bleibt in der Lauge zurück. Diese muss dann freilich erst eingesotten werden. Doch liesse sich, statt der Hitze, hier bis auf einen gewissen Punct die Kälte (im Winter) sehr vortheilhaft anwenden (die Eisgradirung).

Eine andere Art, das Natron aus Kochsalz zu erhalten, ist: Kochsalz durch Bleizucker niederzuschlagen. Es fällt salzsaures Blei (Hornblei) nieder, und essigsaures Natron bleibt aufgelöst. Diese Methode scheint kostbar, würde es aber ganz aufhören zu sein, wenn man Holzverkohlung in geschlossenen Gefässen anlegte, wo man ausser einer Menge der besten Essigsäure (3mal so stark als der gewöhnliche Essig) noch eine Menge Oel, was die Lederer sehr suchen, und Theer, und dann noch ganz vorzüglich gute Kohlen, erhält, alles beinahe ohne andere Kosten, als die der Vorrichtung (die einfach ist). 2 Stunden von Wien (in Kettenhof) existirt eine solche Holzdestillationsanstalt, die ungemein ergiebig ist, und bei gar keiner sonderlichen Grösse soviel Essigsäure liefert, dass die ganzen österreichischen Staaten mit ihrem Ertrag zu versehen wären. — Das einzige, was dann noch kostet, ist die Bleiglätte, die zum Bleizucker erfordert wird. Das nach der Präcipitation entstandene Hornblei kann aber leicht wieder zu Gute gemacht, sie selbst zu Glätte leicht wieder hergestellt werden *). Das essigsaure Natron wird darauf geglüht, und geschieht diess in verschlossenen Gefässen, so bekommt man von Neuem die nemlichen Producte, die das Holz vorhin gab, und würden sie zu nichts verwandt, so würden sie dienen, den Verkohlungsofen zu heitzen. — Zuletzt bleibt das Natron rein, und kohlensauer, zurück.

Ein Fabrikant im Grossen, wie Sie, sollte es eigentlich machen, wie (sonst wenigstens) ein Berliner Handelshaus, nemlich: sich einen Denker halten, d. i. in Ihrem Falle, ein Laboratorium. Ich wollte gern diess Denken dirigiren. Da diess Laboratorium bloss auf Weniges gerichtet wäre, würde es nichts Sonderliches kosten, und was es nicht für die Fabrik ausgäbe, gäbe es für das Publikum. So müsste es sich auf jeden Fall gut verinteressiren. — Die besten Sachen sind gewiss längst „ausgeplaudert", und eben desshalb glaubt Niemand daran. Es käme

---

*) Man muss dabei auch noch Salzsäuere, und zwar sehr reine, gewinnen können.

bloss einmal auf eine Revision an, und wie leicht werden dabei nicht neue Versuche und so gewiss auch neue Resultate.

Ueber diese Idee und ihre Verbindung mit noch anderen Zwecken, mündlich mehr.

---

## 22.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München den 27. October 1809.

Endlich kann ich Ihnen meine und meiner Familie glückliche Rückkunft hieher melden. Mit vielem Vergnügen erfuhr ich und meine Frau noch in Lambach Ihre Fixirung in Eichstädt; meine Frau empfiehlt sich mit mir Ihrer gnädigen Frau Gemahlin hochachtungsvoll, freut sich über das Wohlsein des Kleinen, und wünscht, dass Ihr Aufenthalt in Eichstädt nicht lange dauern möge. Dr. Loe war noch nicht bei mir — er geneset erst von einem Nervenfieber. Ihr gesuchtes kleines Buch v. Brunus ist bei mir. Ich habe nun auf einmal 3 complette Ausgaben von J. Böhme bekommen. Zu empfehlen ist Angeli Silesii cherubinischer Wandersmann; neue Auflage von Arnold. Altona. 1737. 8.

P. Röschlaub lässt sich, wie mir Baierh. sagt, mein Buch recht ernst sein, was mir sehr lieb ist. Ich habe seitdem wieder mehrere Aufsätze fertig, von denen nächstens einer in Schellings Journal erscheint. Letzteren hat der Verlust seiner Frau tief ergriffen.

Mit unseren Entschädigungen geht es umgekehrt, als es sonst mit sichtbaren Dingen zu gehen pflegt. — Je näher sie uns kommen, je kleiner werden sie. Einstweilen ist aber das südliche Tyrol für uns verloren, und Italien einverleibt.

Dass der grosse Sieger geweint hat, (über die Scheidung von seiner Frau) steht in den Zeitungen.

Mit unserer Akademie geht es immer schlimmer. Ich will in einer Abhandlung zur Illustration neuerer Vorgänge eine Anekdote aus Reaumurs Insectologie anführen, welcher auf den Einfall kam, da er sah, dass die Spinnen in ihren Winkeln einzeln so schöne Gespinnste machten, eine ganze Akademie von Spinnen in einem Kabinet zusammen zu sperren, aber siehe da!

statt zu spinnen, bissen sich diese Spinnen nun einander todt. — P. Jacobi hat mit B. Aretin einen Process beim Stadtgerichte anhängig wegen eines auf ersteren gemacht sein sollenden Pasquills. — P. Jacobi hat seine oder B. Aretin's Dimission verlangt. —

---

## 23.

### Baader an Dr. v. Stransky.

Lambach den 27. September 1809.

Die mir gegebene Nachricht von Madame Schelling's Tod hat mich und meine Frau nicht wenig bestürzt, da wir sie so gut kannten. — Sie war eine Frau von ausgezeichneten Eigenschaften und Talenten, und sie hat durch ihr äusserst anstandvolles Betragen in München — sich selbst, und den Ruf beschämt, der in München vor Ihr herging! Ihr Mann verliert ausserordentlich viel an Ihr, und ich fürchte, dass dieser Verlust ganz unersetzbar für ihn ist. — Aber so ist es mit unserem Zeitleben, und all der Herrlichkeit dieses Bettellebens! Mit unsterblichen Begierden, mit ewigen Bedürfnissen, die wir von einer anderen Region mitbringen, und die nur eine andere Region uns erfüllen und befriedigen kann, suchen wir immer den Stein der Weisen in dieser Zeitregion, und suchen, wie die Goldmacher immer Gold im — Dreck! und glücklich der Mensch, der doch nur noch suchend von hinnen geht, und dem diese Dreckregion nicht selbst die Sucht genommen hat, und der den Glauben an die Wahrheit seines subjectiven Hungers und Durstes nicht verloren hat, weil das Objective, mit dem er unmittelbar allein nur in Verkehr sich wähnt, von jenem Subjectiven nichts weiss!

Da hier zu Lande keine Kaffeehäuser sind, so kann ich Ihre mir mitgetheilten Kaffeehausneuigkeiten mit keinen andern erwidern. Die Kriegslasten sind im benachbarten Böhmen übrigens keineswegs so gross, als Sie sich's wohl vorstellen, und obwohl die Kriegsrüstungen unausgesetzt fortgehen, so hat man doch noch keinen Schritt zur Realisirung der sogenannten Nothwehr gemacht, nur ist die Landwehr völlig der Linie eingereiht, wesswegen man denn, wie es heisst, unserseits dieser keinen Pardon geben will.

Dass Bellegarde in der That, wenn schon nicht nach dem Namen, Generalissimus ist, hat bei der Armee und dem österreichischen Volk grosses Vertrauen erweckt, und dass der Erzherzog Karl bei den letzten Affairen Langsamkeit, Unentschlossenheit und Mangel an raschem kühnen Selbstvertrauen auf sich und seine Armee bewies, ist dermal eine anerkannte Sache. — Die grosse Frage über Krieg und Frieden ist übrigens noch immer unentschieden, und ich fürchte, dass höchstens der Waffenstillstand abermal nur — auf ein oder zwei Jahre verlängert würde, wenn es selbst zum wirklichen sogenannten Frieden käme. — Der grosse Napoleon ist der Mann nicht, der auf halbem Wege stehen bleibt, und von Wien — nach Constantinopel ist eigentlich nur halber Weg! Unterdessen scheint es, dass auch in die Türken der Feld- und Kriegsteufel gefahren ist, und sie leisten mehr, als wir ihnen zumutheten! — Euer Hochwohlgeboren bemerken ganz richtig, dass wenn schon weder Krieg noch Friede gewiss ist, doch unser Elend immer gewisser wird, und ich habe auch in meinem Fabrikgeschäfte häufig Gelegenheit, hiervon mich zu überzeugen. Nicht allein kostet mich die Seesperrung seit vier Jahren erweislich über 100/M. fl. direct und indirect, sondern von Zeit zu Zeit empfiehlt sich meinem geneigten Andenken — ein Freund mit einem Wechselprotest, d. h. mit einem Banquerout — wie denn ganz neuerlich wieder ein Wiener Haus mich bei seinem Hinscheiden mit einem Legat von 3000 fl., und ein sächsisches mit einem von 1700 fl. bedacht hat. Wenn es so fortgeht, so werde ich wohl hier bleiben, und meinen Wald zu Erdäpfelfeldern umbauen müssen, um vom Banquerout unabhängig zu bleiben.

Neues und Interessantes kann ich Ihnen sonst von meiner Gegend hier nichts sagen, von deren Wildheit Sie sich schon dadurch einen Begriff machen können, dass ich Ihnen sage, dass noch immer Bären in solcher hausen. — So z. B. befinden sich wieder eben jetzt drei Bären in meiner Revier, und mein Förster liegt mir hart an, ihnen zu Leibe zu gehen. — Ich aber lasse diese unschuldigen, humanen Bestien ruhig gehen, und empfehle sie gerne, wegen ihrer Friedliebenheit, sparsamen Lebensweise, und vielen andern Tugenden, vielen meiner Mitmenschen!

Meine Studien treibe ich hier, neben meinen Gewerbsgeschäften, oder vielmehr jene Studien treiben mich. — So trage ich z. B. eine Abhandlung über die Schwere seit einigen Wochen im Kopfe herum, die die Frucht eines glücklichen, und vielsamigen Gedankens werden wird, der mich hier irgendwo im Walde gefunden hat. Es gewährt diese Art Studien das eigene Vergnügen, dass man sich nemlich klar bewusst ist, mit lebendigen Dingen zu thun zu haben, mit denen man im eigentlichsten Sinne nie zu Ende kömmt, nachdem man nur erst einmal mit ihnen angefangen hat, und dass man seine Studien schon in's künftige, d. h. in's wahrhaft gegenwärtige Leben hinüber, d. i. hineinreichen sieht.

NS. Sollten Sie Hrn. Professor **Ritter** sehen, so bitte ich, Ihm zu melden, dass ich den von mir in München verlangten Hook auch hier nicht habe. Es ist Schade für Tiecks Talent, dass er es so gewissen- und zuchtlos zu Grunde gehen lässt, und er wird hart dafür büssen müssen, dass er mit heiligem entwendeten Geräthe einen ähnlichen Missbrauch trieb, als jener König im Prophet Daniel. — Es gibt Menschen, die gerne Gott und den Teufel zugleich um das Seine täuschen möchten, und die dann von beiden verlassen werden.

---

## Baader an G. H. Schubert.

München, den 6. März 1810.

Die gefällige Uebersendung Tauler's und des Cherub. Wandersmanns hat mir sehr viel Freude gemacht, und ich erwarte nur die Anzeige der Kosten dieser Bücher, um selbe mit Dank abzuführen. Ausser Tauler's Werken (in 8vo oder noch kleiner) bitte ich Sie noch um Max. Sandaei Theologia mystica; Rüdiger Physica divina; Harphii oculus sidereus, wenn sich diese Bücher in Ihrer aufgefundenen Sammlung oder sonst wo in Nürnberg befinden, von welcher Sammlung freilich einige nähere Angaben (Titel) mir sehr willkommen wären.

Selbst die englische Ausgabe J. **Böhme's** habe ich in Hamburg erfragt, und hoffe sie zu erhalten.

Eckartshausen hatte erst ein Jahr vor seinem Tode durch einen Vertrauten St. Martin's Weisung erhalten. Sonst ist er überall nicht stark genug den Ideen gewesen, die sich ihm zeigten.

Ungemein freut mich Ihre Uebersetzung des Esprit des choses. — Wenn sie fertig ist, wünschte ich wohl selbe zu lesen. Sollten Sie St. Martin's Ministère de l'homme Esprit einmal übersetzen, so erbiete ich mich, Anmerkungen dazu zu liefern.

Lassen Sie sich von keinem Schmerz und keinem Trübsinn hindern, und zurücklocken von dem Wege, den Sie betreten. — Nur der Schmerz ist der Conductor des Göttlichen hienieden, nur die Höllenangst ist die Geburtsstätte (Geburtswehen) und Matrix des Himmels. — Die armen Menschen entlaufen diesem einzigen Heiland, und wollen nicht durch dieses Angstrad (Feuerbad — per Ignem ad lucem) gehen, sondern über selbes fliegen mit Lucifers Hoffart, oder unter selbes in feiger Kleinmuth niedersinken. — Und ist doch ewig kein Heil, als sich diesem Angstrad frei und gelassen hingeben und Gott recht in sich ausleiden; — denn nur der Noth um Gott kömmt Gott zu Hilfe! Wenn es übrigens bei den Freuden des Welt- und Sternengeistes heisst: Laeta venire Venus, tristis abire solet, so heisst es hier: tristis venire Venus, laeta manere solet!

Schelling's Brief ist bestellt. Das Manuscript von Freiberg ist angekommen. Wenn Sie die zweifache Verletzung und Entstellung der Natur, die durch Grimm, und die durch Fluch, in jedem Sinne, in dem J. B. und St. M. selbe in ihr aufweisen, werden mit Klarheit erfasst haben, und sodann unsere neuen Entdeckungen etc. hiemit vergleichen und benützen wollen, so werden Sie allerdings ein Grosses leisten können.

Müller's Elemente der Staatskunst empfehle ich Ihnen. Was würde noch mehr aus seiner Schrift geworden sein, wenn er den wahren Feind des Staates, (der kein Begriff, sondern eine obschon gefallene Idee ist) erkannt, und den Staat im Kampfe gegen ihn, und nicht im Kampfe gegen die uns willig dienende Natur vorgestellt hätte. Erst mit diesem Kampfe hätte die göttliche zornliche Kraft, und also auch das Christenthum seinen wahren lebendigen Zweck erhalten.

## 25.

## Baader an G. H. Schubert.

München, den 22. April 1810.

In Eile melde ich Ihnen den richtigen Empfang Ihres letzten Schreibens mit Einschluss der Lebensbeschreibung von H. H., die mich recht erfreut hat. Schreiben Sie mir nun sogleich über ihren Wunsch anderer Anstellung etc. umständlich, damit ich vollkommen orientirt damit zu H. G. Zentner gehen kann. Wegen H. Raumer darf Ihnen nicht bange sein, wenn er nur die kleine Reise mit Freund Gehlen macht, welches nun vor allem nöthig. Ausserdem weiss ich für Engelhardt einen neuen angemessenen Wirkungskreis. Sehr begierig bin ich auf Ihre Notizen von der Clairvoyante in Nürnberg, und ich bitte damit, so wie mit H. Raumer's Schrift, sobald sie gedruckt, nicht einen Tag zu säumen. Ohne Zweifel haben Sie doch das Buch: La Voie de la science divine. Paris bei Levrault und Sch. 1805 schon; die darin befindliche Abhandlung: La voix qui crie dans le désert, ist von einem Vertrauten St. Martins, den ich kenne. — Mit Nächstem mehr.

---

## 26.

## Baader an Schubert.

Lambach, den 30. Juni 1810.

Ihr Schreiben vom 16. Juni ist mir richtig zugekommen. Ihr Urtheil über Ihre Geisterseherin, dass hier nemlich ein unreiner Dämon sein dumm-boshaftes Spiel treibt, halte ich für vollkommen wahr, und sind mir derlei Fälle bereits mehrere bekannt. Lassen Sie sich indess nicht abhalten, dieser Erscheinung, des Ekels und Leichenduftes ungeachtet, bei Musse und in nöthiger Ferne weiter zu folgen; denn das Radical oder die Basis einer Illusion ist immer eine um so schätzbarere Wahrheit, je seltener die Menschen sind, welche aus derlei Unrath jenes Radical heraussuchen. Aeusserst merkwürdig ist übrigens, dass es seine vollkommene Richtigkeit hat, dass eine Menge derlei unter sich in Rapport stehende geheime Geistersocietäten dermalen mitten in der ihrer Aufklärung oder Leerheit wegen hochgerühmten

Generation ihren Spuk treiben, und dass diesen Associationen Facta zur Basis dienen, wovor, wenn sie selbe erführen, den Herren Philosophen die Haare zu Berge stünden. Sie werden an mehreren Stellen in St. Martins Werken nachdrückliche Warnungen gegen diese Kunststücke finden, welche er meist unter dem Namen: Voies obscures magnetiques, bemerklich macht. Unglaube und Aberglaube, Atheismus und Götzendienst, rufen sich als nothwendiger Gegensatz einander hervor, wie der Pfaffe den Sophisten. Nur der wahre Priester vertreibt den Pfaffen mit seinem Gegner! — Ich sehe also zu seiner Zeit Ihren weitern gefälligen Nachrichten über dieses pathologische Gespensterphänomen entgegen, und danke Ihnen für das Mitgetheilte herzlich.

Mit Vergnügen erwarte ich Ihre Uebersetzung des Esprit de choses, mit welcher Sie sicher manchem lichtsuchenden Gemüth Freude machen, und, da ohnediess übermorgen einer meiner Frachter nach Nürnberg abgeht, bald nach Empfang dieses Briefes daselbst eintrifft, und nach Aufenthalt eines Tages wieder hieher zurück kömmt, so würde ich Sie bitten, selbem das Buch mitzugeben. Er kehrt beim Storchenwirth ein, und heisst Moreth von Neukirchen. Zugleich ersuche ich Sie Zimmermanns Werk: die Erde und ihre Bewohner, bei H. Stein für mich zu nehmen, und dem Fuhrmann gleichfalls mitzugeben. — Die mir angezeigten Bücher besitze ich bereits. — Könnten Sie Offenbarung göttlicher Majestät von Gutmann auftreiben? Auch die Berlenburger Bibel ist mir versprochen, und es ist also nicht nöthig, dass E. W. sich um selbe weiter bekümmern.

## 27.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 1. Julius 1812.

So eben ($^1/_2$1 Uhr Nachmittag) bringt mir Ihr Bote das Modell wohl conditionirt, und da er noch heute München verlassen will, und der Fürst P. heute nicht in München ist, und ich erst morgen früh Ihn sehe, so kann ich Euer Hochwohlgeboren diesen Augenblick ausser der Zusicherung des richtigen Empfanges nur die geben, dass ich sicher alles aufbieten und dem Fürsten ohne Phrase anzeigen werde, dass es sich hier um die Morale de la fable handelt. Binnen drei Tagen erhalten Sie wieder Nachricht hierüber. In Ermangelung eines Exemplares von St. Martin schicke ich hiemit einstweilen meine Vorrede.

Director Schelling liegt noch immer an einer Angina catharralis bei Dr. Markus in Bamberg krank, und wird wohl vor 14 Tagen nicht hier eintreffen. Auch seine Frau soll an derselben Krankheit leiden.

---

## 28.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 2. Juli 1812.

Ich erstatte meiner Zusage gemäss über das mir übertragene Geschäft Rapport. Ich war nemlich heute beim Fürsten P. und benützte den sehr richtigen Umstand der gegenwärtigen Kriegsläufte, um Sie zu entschuldigen, dass Sie nicht schriftlich dem Fürsten und respective dem Kaiser Ihre Erfindung dedicirt, wozu Sie mich indess legitimirt hätten. Der Fürst P. bedauerte nur, dass, da die Communication zwischen Russland und Deutschland seit kurzem gesperrt sei, Er keine Möglichkeit sehe, vor drei Monaten das Modell seinem Kaiser zuzustellen, er wolle indess trachten den Weg über Wien zu versuchen. Er erbot sich indess freiwillig und ohne erst von mir hierzu veranlasst worden zu sein, Ihre auf Maschine und Zeichnung etc. gemachten Auslagen vorläufig zu remboursiren. Sie thun wohl daran, wenn Sie sich wieder den Aufenthalt in der Residenzstadt zu substanziiren trachten. Diese äussere Welt mit allem was sie hat, saugt wie Vampyre unser Geistesmark und Blut aus uns hinaus. Und dieses Blut- und Marklassen heissen sie: Jouissance de la vie, ohne Zweifel insoferne mit Recht, insofern derjenige, der sie frisst, hierbei seinen Genuss findet.

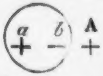
---

## 29.

## Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 30. Julius 1812.

Seit Empfang Ihres zweiten Schreibens habe ich München verlassen, und das Graf Waldkirchische Landgut hier in Schwabing gekauft, auf welchem ich nun mit meiner Familie lebe und leben werde, mich von dem lieben München in einer kleinen Distance haltend. Wenn Sie also einmal wieder auf der Landshuter Strasse nach München kommen, so halten Sie nur gleich hinterm Wirtshause hier bei meinem Hause an, dessen Garten bis an die Chaussée geht. Noch bin ich nicht im Stande, Ihnen in Betreff Ihrer Ideen über Krankheit etc. etwas Genügendes zu communiciren, da ich erst diesen nächsten Winter bei Vornahme des Paracelsus diesem Gegenstande mich nähern werde. Vorläufig kann ich nur rathen, den Standpunct der Medicin nicht höher zu nehmen, als in dem uns als Factum gegebenen entzündeten Dualismus dieser äusseren Zeit-Natur, dieses Baumes der Erkenntniss des Guten und Bösen. Die Lebensfunction kann also keine andere sein, als Secretion, an welche die Alimentation bedungen ist, und die Krankheit eines Organs kann nur als sein Unvermögen, das Gute vom Bösen zu scheiden, gefasst werden. Diese Secretio und Excretio mag nun als Urtheil im Kopf, als Wahl im Herzen, als Dauung im Magen etc. sich äussern. Wie nun die gelungene Abscheidung des Giftes das gesunde Wachsthum, so bedingt die Ab- und Ausscheidung des Guten das Wachsthum oder Leiblichwerden des Bösen.



Wenn nun das Gute + a, das Böse — b nicht mehr von sich zu scheiden, sich nicht mehr von ihm frei zu machen *), es nicht mehr unter sich zu bringen vermag (als dienender Grund, denn als solcher ist es nicht böse), so muss ein analoges freies A + dem + a zu Hilfe kommen, als Heiland, als Erlöser, indem dieses + A, die Action — b an sich ziehend, sie absorbirend, gleichsam als diese Sündenlast auf sich nehmend, das + a befreit. Auf solche Weise

---

(* Frei macht sich das Licht vom Finstergrund, nicht los. —

wirkt der Magnetiseur auf die Somnambule, die mit ihm en rapport ist, auf solche Weise wirkt jede Medicin, jeder physische, materielle Heiland, auf solche Weise befreit uns der grosse Magnetiseur durch seinen Rapport von dem Rapport mit dem Teufel. —

Die armen Grossen und Kleinen der Erde! — Sehen Sie denn nicht, wie sie alle um sein (des Teufels) magnetisches Bad sitzen, alle zwar Somnambules, aber äusserst wenige unter ihnen Clairvoyants, im schlimmsten Sinne des Wortes, und wie geschäftig der Schwarze diese Clairvoyants a grands courants in seinem Rapport festhält, und diese Clairvoyants, Israel! sind deine Götter!

Aber wie diese Clairvoyants nur ins Finsterreich sehen, und im Lichtreich blind sind, so werden sie doch gesehen von den Bewohnern des Lichtreichs, wie dort die Egyptier von den Kindern Jacobs. Die Wächter lassen sie nicht aus dem Auge!

Noch muss ich Sie bitten, mir nächstens über die Perforation des Trommelfells bei Taubheit bestimmte Nachrichten zu geben, und wer diese Operation dermal mit Erfolg verrichtet, ob sie schädliche Folgen haben kann etc.

Wo der Arzt heilig, sagt Paracelsus, der Kranke selig, und die Umstehenden keine Mediciner, da ist's gut mediciniren.

## 30.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 8. September 1812.

Lautenberger hat mir noch nicht geschrieben. Ich empfehle bestens meine Ansicht der Krankheit, als Hemmung der Function der Scheidung (des relativ Guten vom Bösen). — Sie führt weiter als man Anfangs glaubt. So eben bearbeite ich J. Böhme's erstes Werk, die Morgenröthe, zur neuen Ausgabe. — Alle Declamationen, alle Wiederholungen etc. bleiben bei mir weg, und ich gebe bloss das Doctrinelle im Zusammenhang, aber wie werden Sie und Mehrere sich wundern über diese Gabe? Wie werden Sie sich freuen über den lebendigen Zusammenhang der Religion und Physik?

Euer Hochw. werden bereits den schmerzlichen Verlust erfahren haben, den unsere Truppen letzthin in einer Affaire mit Fürst Wittgenstein erlitten. Die Russen fechten wie die Bären, und ich wollte fast wetten, dass bald Friede wird. — Die Türken und Servier haben die österreichischen Gränzen bereits überschritten, und die Ungarn haben nun Gelegenheit ihre Anhänglichkeit an die Dynastie zu beweisen, von der sie im letzten Landtage freilich noch nicht die deutlichsten Beweise gaben. Vielleicht, dass man in Oesterreich noch das Russen- und Türkenglöckchen wieder läuten wird.

## 31.

## Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 5. October 1812.

In Betreff meiner Ihnen über Secretion etc. neulich gegebenen Ansicht trage ich noch folgendes nach:

Wenn und da ein Creaturleben nur in Gemeinschaft von helfender Reaction, und in Abhaltung, Isolirung von der den Lebensprocess zerstörenden und hemmenden Reaction besteht, so führt schon der Begriff des Lebens auf den der Secretion (Scheidung) des Guten vom Bösen *), und der Organismus selbst kann nur als eine solche Scheidungsanstalt (Apparat) begriffen werden, wobei zu bemerken, dass ein und derselbe Act, welcher der helfenden Reaction a den Zugang öffnet, jene der verderbenden Reaction b verschliesst u. v. v. Jedes Krank- oder Gekränktsein eines Lebendigen ist also nur durch eine Störung jener Scheidungsanstalt begreiflich, und diese wieder nur dadurch, dass der Isolator und Zubringer (Leib) seine (der Willkür und dem Bewusstsein entzogene) Scheidungs- und Zuleitungsfunction nicht mehr leistet, (wesswegen dann die Creatur die ihr aufgegebene Scheidungsfunction selbst nicht mehr zu leisten vermag), denn nur damit ist die Krankheit wesentlich, substantiell worden oder hat Natur angenommen. Nun kann aber die Krankhet nie

---

*) Das Gute ist lebenfördernde Gemeinschaft, das Böse lebenverderbende. So definirt Christus selbst das Gute und Böse bei Lucas 6, 9.

eigentlich sich substantiell machen (oder Natur annehmen), denn sie ist Unnatur, und äussert sich nur im Zerstören, im theilweien oder ganzen Entleiben oder Unwesen, weil sie keines Bleibens, also auch keines Beleibens fähig ist, und immer nur als böser Geist existirt, der keiner bleibenden Beleibung fähig, wie das Heer der gefallenen Geister, deren stets wechselnde phantastische und monströse Gestaltung eben ihr Unvermögen sich zu realisiren, zu fixiren, das ist, zu organisiren beweiset. Wie nun die dermalige Natur ein Scheidungsapparat für den mit ihrer Schöpfung nur begonnenen Scheidungsprocess des Lichtes von der Finsterniss ist, so ist der Mensch in ihr das Secretionsorgan Gottes par excellence (siehe St. Martin Crocodile, Abhandl. über die Signes) und alle jene Visionen, Ahnungen, Clairvoyances etc., welchen der Mensch bei Desorganisationen sich ausgesetzt befindet, lassen uns errathen, vor welcher Gemeinschaft (jener finstern chaotischen Geisterwelt oder des Orkus) uns unser dermaliger Leib bewahrt, und wie wichtig seine Erhaltung uns sein muss. Wie uns aber dieser zeitliche Leib zeitlich von diesen desorganisirenden oder anorgischen Actionen bewahrt, so thut solcher es nur darum, damit wir hinter und inner ihm ungestört einen ewigen Leib, als ewigen Isolator von Tod, und ewigen Zubringer des Lebens in uns, wachsen machen lassen sollen.

Hierauf muss auch der Arzt, als seinen höchsten Point de vue, sein Auge richten, und hier bietet er dem Priester die Hand! Endlich kömmt noch zu bemerken, dass bei freien Wesen keine Entleibung von aussen möglich ist, der das Lebendige nicht selbst sich (durch Geist) geöffnet hat, daher auch die Cur (wie z. B. bei unserer Wiedergeburt, als neuer Beleibung) nicht anders als mit neuer Begeistung anfangen kann.

Sagen Sie übrigens Hrn. Lautenberger, dass er eine grosse Förderung meinen, Gottlob! mit jedem Tage gesegneteren Arbeiten bringen wird, wenn er sich Mühe geben will, mir einen Käufer meines gewiss sehr guten Fabriketablissements (welches für zwei Glasöfen perpetuirlich Holz gibt) in Bälde aufzubringen.

Der dermalige Cours ist vortheilhaft hierzu, und ich lasse gerne achtjährige Fristen. — Der Spiritus mundi, jener despotische Pharao, will nicht, dass wir vom Strohsammeln und Steinbrennen in's gelobte Land der Erkenntniss ihm uns entziehen sollen, und es ist Klugheitspflicht, seine Berührung mit diesem vornehmen aber dummen und grausamen Herrn so viel möglich zu mindern. Auf mich besonders zeigt sich dieser grosse Weltherr und Potentat seit einiger Zeit ganz gewaltig böse. Aber das ist so seine Art, und wenn man ihm (wie J. B. sagt) seine Sauäpfel verachtet, so schlägt er gewaltig auf einen los.

Die Unannehmlichkeiten, welche das Clima in Russland der verbündeten Armee zu kosten gab, und die entsetzliche Inhumanität der russischen Bären etc. wird Ihnen gleich mir bekannt sein. Die Devastation von Moskau hat vollends das Project der Winterquartiere in dortiger Gegend vereitelt. Von Spanien ist es auch wieder ganz stille geworden!

Noch eine Frage: Vernarbt die Oeffnung bei der Ohrperforation nicht, und wie verhindert man dieses?

## 32.

## WS. an Baader.

Regensburg, den 1. November 1812.

Sehr danke ich für die Uebersendung des Briefes des B. B., dessen Inhalt mich sehr interessirte, und für die weitere Beilage, die mich nur nach dem ganzen Werke lüstern macht, das ich auch bereits beschrieben habe. Es freute mich, dass Sie mich nicht ganz vergessen haben — was der lange hiatus mich fast besorgen liess.

Ganz besonders berührten mich die Seiten VIII und IX Ihrer Vorrede *). Vortrefflich ist dasjenige, was Sie in Beziehung auf das: Amor elevat, sagen. Nicht die Härte, mit der Sie sich über die Gegner des Positiven aussprechen, die Sie die moralischen Neutralisten nennen, wunderte mich; aber diess erwartete ich nicht, dass Sie des Sansculottischen Denkmals der Schrift von den göttlichen Dingen etc. mit scheinbarem Beifall erwähnen würden. Wohl: „Ach, dass du warm oder kalt wärest .... ich

---

*) Hiemit ist die Vorrede zu Schuberts Uebersetzung der St. Martin'schen Schrift: De l'Esprit des choses gemeint. H.

werde dich ausspeien aus meinem Munde“ — das mag wohl der *ἐγω ἐιμι τὸ Α καὶ τὸ Ω* aussprechen, und diejenigen, denen es ausdrücklich gegeben ist, das *ἀναθεμα ἐστω* zu verkünden. Ich finde aber keinen Zug dieser Mission in dem berüchtigten Denkmal. Uns Uebrigen ist ein milderes Gesetz gegeben: die Liebe erhebt sich nicht mit geschwätzigem Eigendünkel, sie blähet sich nicht auf, sie stellt sich nicht ungebärdig (sie behauptet immer ihre Würde), sie lässt sich nicht erbittern etc. Cor. XIII. Ich könnte mich wenigstens nie dazu entschliessen, auf den Mann, der p. 375 und 400 die Briefe an Hamann geschrieben hat, (S. d. 1. B. seiner Werke) den ersten Stein zu werfen. Gichtel und Uberfeld kenne ich nicht. Sehr würden Sie mich erfreuen, wenn Sie mich mit ihren Schriften näher bekannt machen wollten.

## 33.

## Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 21. November 1812.

Eine schon mehrere Wochen anhaltende sonderbare Unbässlichkeit, die mich noch immer wenigstens das Zimmer hüten heisst, ist Schuld, dass ich Ihnen nicht früher geschrieben. Sobald ich völlig genesen sein werde, werde ich auch Ihre Ideen über Krankheit erwidern. Alles Ungemach, alles Uebel, das unseren äusseren Menschen befällt, ist nichts gegen jene Schrecknisse, mit denen unsern inneren Menschen, wie mit tausend Vampyren und Furien, der Geist der Finsterniss (wie den Laokoon jene Schlange) umklammert, wenn dieser innere Mensch mit Ernst zum Durchbruch dringt. Aber eben in diesen Tagen, Stunden, Momenten, wo wir von Gott, Natur und Welt zugleich verlassen uns fühlen und sehen, anticipirt der Mensch den Tod, um das Leben anticipiren zu können, er anticipirt für seinen alten äusseren Menschen das Weltgericht. — Aber auf andere Weise wird er die Kräfte einer anderen Welt nicht inne! Es ist ihm nicht zu helfen auf andere Weise, diesem armen Menschen, und sein wahrester Trost ist der, dass, wenn ihn diese Suspension, dieser Stillstand aller seiner Kräfte, leiden macht, diese Leiden nichts im Vergleich jener der ewigen Liebe sind, welche „aus Liebe" in diesen Momenten nur im strengsten Incognito jenen Menschen durch seine Hölle durchführt. Die Theorie dieses Durchführungsprocesses ein andermal!

Ich schreibe Ihnen dieses aus eigener Erfahrung, mit dem Wunsche, dass es Ihnen einigen Muth mehr gebe, jene Buchstabirkunst, wo man anstatt Lust Last lesen muss, unverdrossen, wie unser Meister es verlangt, fortzutreiben. Nächstens mehr. Das Kreuz im Herzen, das Schwert im Munde! sei unser Ritterwort.

Ich bleibe Winter und Sommer hier in Schwabing. — Ich bin nun sogar von H. P. Salat citirt, in seiner Religionsphilosophie!!

---

## 34.

## Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing bei München, den 26. Januar 1813.

Was sagen Sie zu den Ereignissen der Zeit? Jede Zeitsonne hat noch ihre Carbonne innée selbst entwickeln müssen. — Aber was steht uns nicht wieder alles bevor, besonders seitdem Russland, wie es heisst, bei seinem Eintritt in Deutschland allen deutschen Fürsten, die nicht abziehen, ein übles Loos beim Frieden prophezeit? Aber gerade dieser Moment, wo alles verloren scheint, wird, wie verständige Menschen in ihrer — Andacht meinen, neue Wunder entstehen machen. — Siehe, Israel, das sind deine Götter!

Der wahre Gott ist wohl sehr ferne von uns (als politische unités) d. h. unsere Politik ist sehr ferne von Ihm, weil Er uns solche Greuel begehen lässt — und das Bestreben der neuern Protestanten, die gemeine Politik zu divinisiren, und ächt heidnisch und despotisch den einzelnen Menschen ihrem Staat aufzuopfern, zeigte sich wohl nie ekelhafter und thörichter als jetzt, wo wir beinahe überall gouvernements sans prière sehen. — Lassen Sie uns arme und weltunbekannte Individuen um so inbrünstiger durch unser Gebet dieser fürchterlichen Hemmung des Commercii divini cum hominibus entgegenkämpfen. — Jeder von uns ist ja, seit das Wort Mensch geworden, ein centrales, d. h. universelles Wesen, und seine Wirkungssphäre erstreckt sich also über das ganze Universum — über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Mit dem thierischen Magnetismus fängt es wieder an gewaltig zu spuken. — Es sind die finstern Mächte des Orkus, die durch diese unvorsichtig geöffnete Pforte sich zu uns herauf drängen. — Weil sie, die armen Menschen, die Wunder Gottes verleugneten, so sollen sie die Wunder des Teufels anerkennen! Die Ursache der Gefahr beim Magnetismus ist nemlich folgende: Unser Körper und unsere Körpersinne wurden uns gegeben, um uns von den Mächten des Abgrunds geschieden zu halten; denn die Leibwerdung des Menschen war seine erste Taufe, nachdem er aus dem Abgrunde wieder emporgehoben worden durch die Hand der Liebe. — Wenn man also diese Armure ihm vorzeitig nimmt, und den inneren Menschen bloss setzt, so sind es gewiss die finstern Mächte zuerst, die sich seiner bemächtigen, wenn anders der Magnetiseur nicht Priester Melchisedech ist. —

Ich arbeite fleissig an meiner neuen Auflage J. Böhme's fort. — Je mehr ich Böhme bearbeite, desto mehr bearbeite ich mich selbst, und je mehr ich eine neue Auflage von ihm besorge, besorge ich eine neue Auflage meiner selbst. Aber kein Buchhändler will von dieser Unternehmung wissen. — Natürlich! Haben wir's doch durch die Erbärmlichkeit und Seichtigkeit unserer Doctrinen dem Teufel bisher so leicht und bequem gemacht, haben wir ihm so gute Tage gemacht unter uns, und jetzt will man ihn auf's Neue zum Disputiren und Raffiniren nöthigen! Ein gewisser Mensch hier in München hat sich vor einiger Zeit, als man von meinem Treiben und Streben, die Mystik wieder aufzuwärmen etc., sprach, darum sehr consequent dahin geäussert, dass man solche Menschen wie mich, in Anbetracht der Verwirrung, die sie in politischen und religiösen Dingen anrichten, lieber gleich todtschlagen sollte — Dieser Mensch ist der edle H. von Spaun, wenn Sie ihn kennen.

Die Weltereignisse werden unfehlbar dem Welthandel in Bälde wieder Freiheit geben, und dies wird also auf meine Glashütte vortheilhaft zurückwirken und ihren Werth vergrössern. — Wenn doch nur also der Himmel mich von dieser Zeitlast bald befreite, und H. Lautenberger so glücklich wäre, durch Sie mein Befreier zu sein!

---

### 35.

### Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 1. Februar 1813.

Die Operationen der Russen im Norden Deutschlands zeigen zu deutlich, dass ihre Absicht ist, den Norden gegen den Schützer und Heiland des rheinischen Bundes zu revolutioniren, und allerdings wird ihnen das gelingen. — Was es im Süden geben wird, steht zu erwarten. Oesterreich muss jetzt das Beste thun, und hat durch die Wiederanstellung Stadions freilich nicht eben die besten Hoffnungen gegeben. Dieses Jahr wird überhaupt ein kritisches und scheint noch keine Ruhe zu bringen.

NS. Kennen Sie den Vater **Russbroch** nicht? Er ist eigentlich ein Meister in der himmlischen Minne, und zum Theil Lehrer des Taulerus. — Ich empfehle Ihnen dessen Werke von Arnold herausgegeben in éinem Quartband.

---

### 36.

### Baader an Schubert.

Schwabing bei München, den 1. November 1818.

Ihr werthes Schreiben vom 5. October habe ich zwar später, als ich sollte, erhalten, und wünsche Ihnen zur Bearbeitung Ihres Thomas (die Symbolik der Träume) Glück. Ich habe unerwartet den 16. October eine Rede bei der öffentlichen Sitzung der Akademie lesen müssen, und habe diese nicht ohne Hilfe von oben, wie ich hoffe, binnen fünf Tagen fertig gemacht. Anbei folgt ein Exemplar für Sie und eines für Freund Burger. Ich habe das Unwesen einer heillosen, weil heilandlosen neueren Moral, welche eigentlich **Kant** zuerst vorführte, und welche sich seitdem immer unnützer machend von Natur und Religion immer frecher lossagte, in dieser Rede klar dargestellt, und es ist mir gegeben worden, dem Teufel einigemal ziemlich auf den Schwanz zu treten, worüber er sich auch bereits hier was merken liess, und wahrscheinlich anderwärts dasselbe zu thun nicht ermangeln wird.

Von J. Böhme habe ich mit einigen kurzen Zügen grosse Resultate aufgestellt, und besonders von S. 35 an, auf Etwas hingewiesen, von dem Freund Burger wissen wird. — Kurz die ganze Rede ist so un- und antiakademisch gerathen, so scandalös und indecent, dass es mich wirklich wundert, sie gedruckt vor mir zu sehen. Es scheint aber überhaupt die Geistesatmosphäre sich seit nicht langer Zeit etwas gereinigt zu haben, denn man kann dermalen Worte gestalten, die man noch vor dieser Zeit nicht zu erheben vermochte. Und so hoffe und wünsche ich denn, dass auch Ihnen und Fr. Burger diese Rede angenehm sein, und hie und da Ihnen sowohl Ihren Muth zur Bekämpfung des Bösen und Schlechten bestärken, als auch zur mehreren Beleuchtung dieses Schlechten dienlich sein wird. Das Kreuz im Herzen, das Schwert im Munde, lassen Sie uns unter der Blutfahne des Meisters fortkämpfen bis aufs Blut!

NS. Uebers Tableau naturel habe ich von Bamberg noch nichts erhalten.

---

## 37.

## Baader an Utzschneider.

Schwabing, den 19. Juli 1814.

E. Hw. belieben anbei zu erhalten unter N. 1, eine Linse von Spiegelgussglas, von mir mit Glaubersalz auf der Neuhäuser Spiegelfabrik bei Wien erzeugt, aus einem Abfall, und darum nicht ganz rein. N. 2, von demselben Glase ein Stück Tafelglas in der Stärke des von mir 72 Zoll hohen und 42 Zoll breiten gegossenen Spiegels, gleichfalls von einem Abfall, und von aussen bereits beschädigt. Zu bemerken ist, dass zu diesem Glase gar kein Entfärbungsstoff genommen wurde, obschon die Neuhäuser Fabrik ihrer fünf braucht, und doch kein schöneres Glas als unter N. 3 zu erzeugen vermag, welches Glas mit Pottasche binnen der doppelten Zeit als meines geschmolzen worden ist. Die Ursache der Färbung liegt übrigens in dem äusserst unreinen glimmerichten Kies, den man noch obendrein nass zu pochen (zu schlämmen) versäumt. Das mit Glaubersalz erzeugte Sodaglas bewies sich hier, wie bei allen früheren Versuchen, nach meiner Methode bearbeitet (denn die von Lampadius, Gehlen etc. angerühmte Methode ist im Grossen nicht anwendbar und gibt kein reines Glas), nicht nur um vieles wohlfeiler, sondern auch ungleich besser und schöner als das Pottaschenglas, und ich empfehle diesen Gegenstand, als Eurer Hochwohlgeboren Aufmerksamkeit würdig, hiemit bestens, und werde dieser Tage mit dem Hrn Obermünzwardein einen Versuch bereden, um Euerer Hochwohlgeboren Wunsche gemäss ein klein Prisma zu erzeugen.

NS. In achromatischer Hinsicht muss diese neue Art Crown-Glas sich auszeichnen, und auch durch seine Dauerhaftigkeit an der Luft empfehlen.

## 38.

## Baader an Schubert.

Schwabing bei München, den 21. October 1814.

Da ich, v. Fr., so eben Hrn. Wagner's Uebersetzung des l'homme de desir zu Gesichte bekomme, so ersuche ich Sie, mir zu melden, ob dieser Wagner derselbe ist, welcher 1811 eine Mathematische Philosophie herausgab? welches mir lieb zu vernehmen sein würde.

Ihre Schrift: Symbolik der Träume, hat, wie ich selbst in der Sphäre meiner Bekannten erfuhr, viel Gutes gewirkt, und die darin enthaltenen Fermente werden schon mit Gottes Hilfe fortwirken. Haben Sie Deleuze schon gelesen? — Ich möchte fast einmal den Versuch machen, unser dermaliges äusseres Wachen eher aus dem Traume zu erklären, so wie dieser wachende Zustand (soidisant wachend?) leichter aus dem des magnetischen Rapports zu erklären ist, als umgekehrt. — Ist Ihnen nicht in Jungs Theorie der Geisterkunde S. 151 die Bemerkung aufgefallen, dass jene mit kräftigem Willen begabte Handwerksfrau, als sie ihre von ihr entfernte Bekannte zu sich kommen machen wollte, sich dieser in der Entfernung nicht anders als durch den Gedanken (du musst zur N. gehen) kund gab? — Beruht all unser Glaube (an den verstorbenen Jesus, von dem sie sagen, er lebe) auf was anderem als auf einem solchen Rapport??? —

Jung behauptet nun mit Recht, dass dieses innere Berührungsvermögen eines Menschen auf andere, mit Bewusstsein und Besonnenheit ausgeübt, ja sogar erlernt und verrathen werden kann an böse Gesinnte, und darum liegt hier der Riegel des Geheimnisses vor.

Dass Doctor und Akademiker Spix hier sich zu einer grossen literarischen Fehde mit Dr. Schelling recht kampflustig, und wie man mir sagt, leidenschaftlich rüstet, werden Sie vielleicht schon wissen. Mir thut es leid, dass Dr. Spix die reine Empirie hiemit verlässt, und dass er bei Dr. Schelling vielleicht die zornliche Kraft aufregt. Diese letztere sollen wir alle gegen den Teufel brauchen, und sie nicht gegen unsere Brüder verbrauchen. Ich habe übrigens weder Dr. Schelling, noch Dr. Spix dieses letzte halbe Jahr gesehen, und weiss also von dieser Sache nur von Hörensagen.

Der in der Jenaer Lit.-Zeitung (October Nr. 184) eingerückten Recension meiner akademischen Rede habe ich für gut erachtet, einen Zusatz nachzuschicken, den Sie sohin nächstens lesen werden, und in dem es mir gegeben worden ist, einige Wahrheiten von Gewicht wieder in's Lesepublikum zu bringen. Ueberhaupt däucht mir's, als ob die Atmosphäre seit einiger Zeit etwas reiner geworden wäre, und jenes geistige Azôte in ihr schwächer wirkte, wenigstens erfahre ich, beim Aussprechen mancher Dinge oder Namen, jene Reaction nicht, die ich sonst spürte, und die mir selbst die Gestaltung der Worte hemmte. Ohne Zweifel haben die ausgetobten Gräuel der letzteren Jahre, und die durch sie und durch die Gottverlassenheit unserer Schicksale in die Atmosphäre geschickten vielen Gebete in dieser wie jener Pest zerstörende Rauch gewirkt. — Lassen wir uns aber durch diese Pause unseres Feindes nicht täuschen, sondern den Krieg mit ihm, das Schwert im Munde, das Kreuz im Herzen, nur um so rüstiger fortsetzen.

Mit meinen Arbeiten über J. Böhme bin ich nun soweit, dass ich recht sehnlich einen tüchtigen Mann wünschte, der diesen Schriftsteller mit mir durchginge, und mit ihm ich nur einige

Wochen ernstlich reden könnte über ihn. Vielleicht finden Sie einmal einen solchen Mann, welcher ohnediess hieher reiset, und dann schicken Sie mir Selben zu.

---

### 39.

### Baader an Schubert.

Schwabing bei München, den 11. November 1814.

Ich habe neulich einen erläuternden Nachtrag zur Recension meiner Rede in der Allgem. Jenaer Lit.-Zeitung, October 1814, der Redaction dieser Zeitung gesendet, in der Meinung, dass solche, da sie nicht mich angeht, sondern bloss als Ergänzung und Erweiterung jener Recension gilt, ohne Weiteres eingerückt werden würde. Da nun aber der Redacteur mir Inserationsgebühren hiefür fordert, so habe ich Ihm den Auftrag ertheilt, Ihnen mein kleines Manuscript zuzusenden, welches Sie also nächstens erhalten und aus selbem ersehen werden, dass ich bloss diese Gelegenheit benützt habe, um einige Wahrheiten klarer auszusprechen, als solches bisher geschah. Da Sie nun besser Bescheid mit derlei Dingen wissen, als ich, so ersuche ich Sie, diesen Aufsatz, wo es Ihnen immer gut däucht, einrücken zu lassen, nur dass ich nichts hiefür bezahlen darf, und zwei Exemplare des Abdrucks bekomme. Damit aber der Aufsatz seinen Zweck erreiche, so müsste freilich dessen Bekanntmachung bald geschehen.

Kennen Sie Windischmann's Gericht des Herrn? Nebst manchem Missverstandenem ist viel Wahres und Richtiges in diesem Buche. Seine Missdeutung des Protestantismus geht bis zum Komischen; denn der Teufel wäre nach ihm der erste Protestant. Indessen würde es nicht schwer halten, das Gold von den Schlacken hier zu säubern. Was selber S. 215 und sonst von dem zehrenden Grimm des ausgelassenen Geistes sagt, meint man, sei aus J. Böhme geschrieben.

---

### 40.

### Baader an Schubert.

Schwabing, den 2. Januar 1815.

Lange vor meinem Armbeinbruch habe ich Hrn. Campe 400 Exemplare meiner Schrift über den Blitz mit der Rechnung des

Regensburger Buchdruckers und mit dem Ersuchen geschickt, den Betrag letzterem (dem Buchdrucker Augustin in Regensburg) zu übersenden. Nun hat letzterer noch nichts erhalten, und auch ich weiss nichts hierüber, es müsste nur sein, dass während meiner Krankheit der Brief von Hr. Campe an mich verloren oder verlegt worden sei, weil man für gut fand, mir die ersten drei Wochen gar nichts vorlegen zu lassen. Ich bitte nun E. H. sich gefällig bei Hrn. Campe um diese Sache zu erkundigen und mir bald wieder Nachricht hievon zu geben.

Nachtragsweise zu meinen letzten Noten zu meiner Schrift muss ich noch folgende Sie anzuzeichnen bitten.

S. 5 zur 4. Z. — Die Lebensfreude selbst ist in Gnadenwahl c. 9 § 16 als Diagonal der Peinlichkeit der Natur und der besänftigenden Gnade nachgewiesen. Ich weiss nicht, woher der übrigens flache Darwin es hat, dass die Basis alles Lebensgefühls Schmerz ist. — S. 6 zur Anmerkung. Gnadenwahl c. 3. § 7. 8. 9. — S. 13. Jedes Sich-lassen oder Freigeben ist ein sich zur blossen Essenz (Stoff) Machen, d. i. ein Depotenziren. Signatura rerum c. 11. § 68. Dieses gilt auch von der forçirten Depotenzirung, wie z. B. der Schrecken (Schrack) die Sprache nimmt, und wie ewig die Finsterniss vorm Lichte verstummt. Vesgleichen Sie ferner Signat. rerum c. 3 § 28; c. 4 § 13; c. 5 § 11. — Ohne Verständniss des 1⁰ kann man in der Theo- und Physiosophie nicht weiter. Da übrigens der Mensch (Adam) durch den Fall sein göttliches Liebes- und Lichtbildniss (das Weib seiner Jugend — Sophia) aus dem creatürlichen (potenzirten) Zustande in jenen der blossen stummen Essenz reducirte, so ist die Nothwendigkeit des Selbstopfers seiner falschen Potenzirung begreiflich. Die Creatur thut hier das (nemlich durch Selbstaufgabe ihres creatürlichen Vermögens, und durch das Sinken bis in den tiefer als der Zorn und Gerechtigkeitsgrund liegenden Gnaden-Grund, denn jener reicht nur in den Creaturgrund) an ihr selber, was Gott nicht an ihr thun will und kann. S. Mysterium magn. c. 25 § 31, 32 und c. 60 § 33. Ich bitte Sie alle angeführten Citaten wohl zu beherzigen.

Seit lange ahnete ich übrigens in J. Böhme's Signatura rerum den Schlüssel aller Physik, aber seit mir mein glücklicher Armbruch die Veranlassung gab, ununterbrochen diesen Schriftsteller zu studiren, ist meine Ahnung in Erfüllung gegangen, wofür ich (schweigend) Gott danke. Baron Pfetten geneset wieder, zu meiner grossen Freude.

## 41.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den 27. Januar 1815.

Seit Empfang Ihres verehrlichen Schreibens vom 1. December v. J. habe ich immer weiterer Nachricht über den Buchhändler, der den J. Böhme auflegen will, entgegen gesehen, und ich fürchte, dass, da diese nicht eingelaufen ist, sich neue Schwierigkeiten diesem Unternehmen entgegensetzten, bei welchem wir wahrlich nicht bloss mit Fleisch und Blut, mit äusseren Hindernissen, zu kämpfen haben werden.

Die erfreuliche Transmutation Ihres Herrn Collegen hatte ich schon früher vernommen, so wie den Antheil, den Fr. Burger daran hatte.

Um der Herausgabe J. Böhme's doch einigen Weg zu bahnen, bin ich entschlossen, St. Martins Ministère de l'homme esprit mit Anmerkungen herauszugeben, weil ich aber zum Uebersetzen kaum Zeit habe, so dachte ich, ob H. Wagner, Uebersetzer des l'Homme de desir, nicht die Uebersetzung übernehmen, und mir selbe, so wie sie heftweise fertig ist, zuschicken möchte. Sehr interessant ist der Vergleich dieses Buches mit Gichtels Theosophia practica, der jenes Ministerium eifrig getrieben hat, und es ist von dieser Unternehmung überhaupt Gutes zu erwarten. Die Naturkunde selbst nähert sich übrigens der in diesem Buche besonders klar dargestellten Erkenntniss, dass sie (die äussere Natur) mit dem Menschen éinen und denselben Zweck, dasselbe Pensum, hat, und dass die klare Erkenntniss jenes Zwecks ohne die des Menschen völlig unmöglich ist. Ich kenne übrigens kein herrlicheres Document der ursprünglichen Würde des Menschen, als welches St. Martin in diesem Buche hinterliess, indem er dem Menschen den dreifachen hohen Beruf nachweiset, ein Heiland und Retter der Natur und des Menschen, und endlich selbst ein Befreier des Verbum plorans in Natur und Menschen zu sein! Ich ersuche nun E. W. sich mit H. Wagner über mein Vorhaben vorläufig zu benehmen.

Mit vielem Vergnügen sehe ich Ihrer und Fr. Burgers Hieherkunft entgegen, und so hoffe ich bald H. Köthens Erstes Heft zu sehen, dem ich manchen Beitrag zu schicken gedenke.

## 42.

## Baader an Schubert.

Schwabing bei München, den 4. Februar 1815.

Ich habe heute folgende Buchhändlerbitte an Sie, verehrter Freund! Ich bin veranlasst sogleich und ohne Zeitverlust eine beiläufig vier Bogen haltende Anweisung zum Gebrauch des Glaubersalzes beim Glasschmelzen drucken zu lassen, welche Schrift ich dem H. Minister hier dedicire, und die den Technologen und Glashüttenmeister allerdings, als eine wesentliche Verbesserung des Glashüttenprocesses anzeigend, interessiren wird. Eine Abhandlung über denselben Gegenstand ist schon auf Befehl des Kaisers von Oesterreich in den vaterländischen Blättern für den Kaiserstaat N. 5 gedruckt erschienen. Ich wünschte also hiefür einen Verleger in oder ausser Nürnberg, jedoch mit der Bedingniss, zu erhalten, dass der Druck hier in München bei H. Seybold geschehe, demselben, der meine Rede über die Begründung der Ethik durch die Physik druckte, und zwar soll jene kleine Schrift genau in demselben Format gedruckt werden. Ich verlange übrigens kein Honorar, ausser 11 fl., die ich hier für Abschreiben werde geben müssen, und 24 Autorexemplare, wovon 12 auf Schreib- und 12 auf Postpapier gedruckt werden sollen. Die Hauptsache liegt bloss in der schnellen Beförderung, und dass H. Seybold hier ehebäldest avertirt wird, mit dem Setzen anzufangen.

So ist denn der liebe Claudius auch unter den Verklärten, und den sogenannten Revenants, die wir Alle mit dem grossen Revenant oder vielmehr Non-allant wieder sehen werden. Nach der Zeitung starb er als ein Mann, der dem Tode recht in die Augen sah! Wann kömmt Köthens Zeitschrift!

---

## 43.

## Baader an Schubert.

Schwabing bei München, den 10. April 1815.

Seit Ihrem letzten verehrlichen Schreiben, v. Fr., habe ich so viel Neues und Wichtiges (besonders bei Gelegenheit einer hier beobachteten merkwürdigen Somnambule) erfahren, dass ich ein Dutzend Briefe auf einmal schreiben müsste, um Ihnen hierüber Nachricht zu geben, und ich spare mir dieses sohin lieber auf unsere persönliche Zusammenkunft auf, die ich doch diesen Frühsommer erwarte.

Ich bin nun mit dem Studium von Paracelsus Schriften beschäftigt, ohne die man wirklich J. Böhme grösstentheils nicht versteht. Auch Hahn's Schriften haben mich diese Zeit über erfreut.

Von Ihres Freundes Köthe Journal habe ich noch immer keine Kunde. Sollte die Unternehmung ganz rückgängig geworden sein? — Im Falle nicht, bitte ich, mir das erste Heft bald zu schicken, in dem mein Aufsatz sich befinden soll, da ich von diesem keine Abschrift habe.

Meine technische Abhandlung werde ich H. Campe durch E. W. in Bälde übersenden. Wagner's Schrift: der Staat, hat mir trotz des pantheistischen Geistes, der sie durchweht, Vergnügen gemacht, weil sie Dinge andeutet, die altioris indaginis sind. — Ohne Zweifel hat der Verfasser nicht daran gedacht, dass er § 382 und 400 die Ankunft und Erscheinung des Reiches Christi (und zwar noch vor dem allgemeinen Weltgerichte) anzeigt. Wem hüpft nicht das Kind im Mutterleibe empor, wenn man von solchen Seiten her die gute Botschaft verkünden hört! und zwar von jenen, die gleichsam im Schlafe davon reden.

Sehr leid thut mir's zu vernehmen, dass Sie mit Ihrer äusseren Lage unzufrieden sind, und vielleicht kann ich hier dazu beitragen (vorzüglich bei Ihrem Hiersein), sie zu verbessern. Im Allgemeinen gilt freilich:

Woran du nur Last hast, da ist Gott nicht verloren,
Woran du nur Lust hast, da ist der Tod geboren!

Dessen ungeachtet gibt es eine Weltnoth, die unser Herz eben so niederdrückt, als die Weltlust selbes niederzieht, und das eine taugt so wenig als das andere. Der fromme Thomas von Kempis sagt so schön und wahr: O quid intus patior, si mente coelestia tracto, et mox Carnalium *turba* occurrit oranti! Der emigrirte König in uns erhebt sich in diesen Momenten, und nichts schmerzt ihn mehr, als dass Er sein Gebet mit irdischen und Staub betreffenden Dingen beflecken muss!

Was macht Herr P. Kanne? was unser Freund Burger? grüssen Sie beide, wie P. Schw. und der Herr sei mit uns Allen!

---

## 44.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den letzten April 1815.

In Beziehung auf mein letztes Schreiben wiederhole ich die Bitte meinen Aufsatz für das Christliche Journal betr. und bitte um eine Abschrift dieses Aufsatzes, falls selber nicht gedruckt ist oder wird, da ich selber keine besitze.

Die Somnambule betreffend, muss ich Ihnen und meinem verehrlichen Freunde Burger doch heute Einiges mittheilen. Diese Person (ein gebildetes, sehr eingezogenes und gemüthliches Mädchen) befand sich schier fünf Jahre in diesem Zustande, so dass sie erst zwar nur spontane Anfälle und Crisen hatte, welche aber in letztern Zeiten auf ihr Geheiss durch Kunst täglich hervorgebracht wurden. Sie befand sich mit Niemand ausschliessend in Rapport und war also um so lehrreicher. Die Ekstasen im magnet. Schlaf, oder der Traumzustand im Traume (Traum 2. Potenz) waren bei ihr sehr deutlich marquirt, und in diesen Ekstasen, die immer religiöser Natur waren, sprach sie von ihren übrigen Zuständen wie eine wahrhaft Verschiedene oder Verklärte, und das gewöhnliche Hellsehen ihres Körpers fiel da ganz weg, denn sie hatte, wie sie sagte, keinen Körper. Aber bei diesen Ekstasen war das Merkwürdigste die Vision ihres Alten (eines wahren Schutzgeistes, den sie wie einen Magus bekleidet schilderte, und der ihr NB. zuerst im wachen Zustande in einer fürchterlichen moralischen Gemüthskrisis erschien, und sich als ihren Retter zeigte, den sie auch noch erst kurz im völlig wachen Zustande in hiesiger Frauenkirche, wie gewöhnlich mit vier schwarzen Kreuzen im Arme, sah), mit welchem Alten sie in unserer Gegenwart sprach. Wenn aber dieser Alte nicht gegenwärtig war, so war es oft (wenn sie ihn heftig bittend zu sich ziehen wollte) eine Taube, die zu ihr kam, deren Herumfliegen im Zimmer, am Bette etc., sie mit allen Gesticulationen und Worten uns andeutete, und welche Taube ihr immer einen ihrer Ringe plötzlich nahm, und ihn dann wieder (z. B. nach einem oder zwei Tagen) brachte. — Von Betrug oder Betrogensein ist hier keine Rede. — Genug der Ring träumte mit. — Einmal fiel er plötzlich von der Luft mitten ins Zimmer herab, und die Somnambule sagte, dass die Taube ihn fallen liess, ein andermal hing er eben so plötzlich am goldenen Knopf eines Bilderrahmen, wo ihn die Taube, wie die Somnambule sagte, hingehangen hatte, ein andermal lag er plötzlich auf der Bettdecke, und die Taube, welche die Somnambule haschen wollte, hatte ihn fallen lassen. — Jedesmal war der durch die Taube zurück gebrachte Ring von dem Alten berührt (magnetisirt, und gleichsam sacramentisirt); auch erweckte das Wiederanstecken desselben bei der Somnambule eine Ekstase. — Aber der rührendste Auftritt war ihre letzte lange vorher vorgesagte Crisis; denn es war in der That das Verscheiden der Psyche, das schmerzlichste Scheiden von diesem edlern Bewusstsein, und ein wahres Hineinsterben in unser gemeines Leben (der umgekehrte Tod). — Wie eine Sterbende nahm sie von den Umstehenden Abschied, auch der Alte war da, und sie nahm die Hand einer Freundin, und gab sie dem Alten; — diese erfasste ein Schauer, indem sie so in die Geisterwelt die Hand eingetaucht hielt, und alle Umstehenden weinten. — Der Alte, wie die Somnambule sagte, lächelte ob diesem Schauer, aber sie würde ihn nicht wieder sehen, bis sie ausgelitten hätte. — Nun kam der Tod (das Scheiden der höheren Psyche immer näher), endlich fiel sie zurück mit einem leisen Ach! —

Und nun! beim wirklichen Erwachen in diese gemeine Welt! wie fremd war ihr Alles, was sie von sich hörte, und mit welchem Widerwillen vernahm sie Alles, jeden Rückfall in diesen Zustand befürchtend, schauernd. —

Kurz unsere Somnambule war unmittelbar mit der Geisterwelt in Rapport und ihr eigentlicher Magnetiseur war ihr Alter. Ich könnte Ihnen noch Vieles schreiben, aber ich will lieber mündlich Ihnen das Gesehene mittheilen, und bitte nur auch diese wenigen Nachrichten Niemand, als Fr. Burger, H. P. Schw. und H. P. Kanne mitzutheilen. Letztern grüssen Sie mir besonders, und sagen Sie ihm, dass ich ihn bitte, doch das Hebräische nun so eifrig zu treiben, als er sonst Indisch und Griechisch trieb; denn hier allein ist Wissenschaft.

Bei Gelegenheit dieser somnambulistischen Betrachtungen habe ich eine neue Theorie der Sinne entworfen, die Alles umkehrt, oder vielmehr das bisher Verkehrte unseres Wissens wieder zurecht stellt. Auch die Sinneserhöhung der Blindgeborenen habe ich mit der Clairvoyance der Magnetischschlafenden in Rapprochement gesetzt, und nächstens hoffe ich eine Blindgeborne zur Somnambule machen zu können.

Um hellzusehen, muss man in dem entschlafen, in dem man hell sehen will, — sei es der Erdgeist — der Nervengeist — der Teufel — oder der Herr! Wir wollen im Herrn entschlafen, um im Herrn hell zu sehen! Amen.

## 45.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den 14. Mai 1815.

Ihr verehrliches Schreiben vom 4. Mai habe ich richtig erhalten. Zu einer Zeit, wo der Unzucht- und Mordteufel wirklich losgelassen scheint, kann Ihre Abhandlung über den Priapismus sehr heilsam sein. Vergessen Sie hiebei ja nicht die Winke, welche St. Martin Esprit des choses II. Vol. S. 312, 313 etc. gegeben, zu nützen. Es wird hiebei auch gut sein in Betreff jener Willenlosigkeit (Faulheit oder Inertie eigener Wahl) auf einen Unterschied aufmerksam zu machen, der so gut als allgemein bisher übersehen worden, und welcher darin besteht, dass die Creatur gegen ihren Schöpfer, der sich central oder aufgehend ihr nur kund gibt, nicht in demselben Sinne willenlos ist, als sie dieses gegen jede andere Creatur nur sein kann. Eben diese Passivität, dieses „se laisser aller“ ist die Grundschlechtigkeit des Menschen, sowie man mit Recht sagt, dass ein schwacher Regent viel mehr Böses veranlasst, als ein thätig böser, weil Jener das Organ von vielen Bösen ist. Und doch hat ein grobes Missverständniss diesen Quietismus zur Religion erhoben, und uns als das Arcanum disciplinae anempfohlen. Ich finde es schon unanständig, von einem göttlichen Impuls bei einem wahren Christen zu sprechen. — Nur der blinde Trieb kann diesen Namen führen, nicht die freie, hellsehende Liebe! Welch himmelweiten Unterschied habe ich so oft zwischen der Faulheit solcher sogenannten gottgelassenen Seelen und dem kräftigen Anklammern jener gefunden, welche mitten im Sturm sich mit grösster Anstrengung an ihren Gott halten!

Während der Pause meines Briefwechsels bin ich Gottlob! bedeutend vorwärts gekommen, und die Instructionen, die ich dermalen erhalte, lassen mich nicht daran zweifeln, dass ein Ruf meiner wartet. — J. Böhme, Paracelsus und Kepler haben sich in meinem Geiste ein Rendezvous gegeben, von dem Sie den Effect erfahren sollen. Auch habe ich ein neues Werk bereits entworfen, und zu bearbeiten angefangen, welches zünden und den Grimm des Drachen gegen mich mächtig erwecken wird. — Gott Lob! ich bin aus dem Hospitale heraus, und kann und werde nun die Kriege des Herrn bis an das Ende meines Lebens führen!

In Betreff der Bücher habe ich Ihnen schon gesagt, und kann es nur wiederholen, dass ich wegen des Bau's meiner hiesigen Landwohnung den grössten Theil meiner Bibliothek eingepackt habe, und vor Beendung dieses Baues nicht wieder auspacken kann. Was aber namentlich Gichtel und Uberfeld betrifft, so muss ich nicht meinetwegen, sondern wegen meiner literarischen Arbeit unseren verehrlichen Fr. Burger bitten, seine Sehnsucht nach diesen Büchern noch einige Zeit zu unterdrücken, da ich dermalen diese Schriften nicht entbehren kann. Ich habe unterdess Anstalt getroffen, selbe anders woher zu erhalten, und wenn Burger die Gefälligkeit haben möchte, sich gleichfalls in dieser Absicht für mich umzusehen, so würden wir unseren Zweck um so schneller erreichen.

NS. Bei Gelegenheit des Nachforschens über Divination überhaupt, und dass das Hellsehen in die Zukunft immer mit einem eben so klaren Sehen in die Vergangenheit verbunden ist, habe ich die Bemerkung gemacht, dass im Grunde die Erinnerung des Vergangenen nicht minder und nicht mehr wunderbar als die Vorsicht des Zukünftigen ist, und dass nur das Nochdasein des schon Vergangenen, sowie das Schondasein des Zukünftigen Beides erklärt. Auf diesem Wege habe ich dann weiter die Erinnerung des Vergangenen auf jene Aeusserungen der Sympathie reducirt, nach welchen zwei Substanzen sich nur einmal berührt zu haben oder überhaupt in Aspect gekommen zu sein brauchen, um sodann ihre innere Gemeinschaft zu erhalten (denn bei dem Gestirn findet dasselbe statt), oder sie auch beliebig zu erneuern, insofern das Medium dieser Gemeinschaft (Bild — Figur) beliebig der Einstrahlung des Affects ausgesetzt werden kann. Es geht hier also dasselbe vor, was mit jenen Wachs- oder anderen Figuren, deren Verletzung die abgebildete Person selber verletzt. — Wenn Sie errathen, wohin diese Ansicht führt, so wünsche ich Ihnen Glück, aber behalten Sie ja diese Entdeckung für sich, und machen Sie nur im Gebet hievon Anwendung. — —

In Betreff jenes Details in Raum und Zeit, an welches sich die unsichtbaren Magnetiseurs mancher Somnambules halten, muss ich noch bemerken, dass die eigentliche Ursache wohl darin besteht, dass diese Wesen selbst noch unter der astralischen Hülle stehen, wie diess selbst noch beim Geiste im alten Bunde der Fall war.

## 46.

## Eine Unbekannte an Baader.*)

11. Juli 1815.

Mein lieber Herr Baader, ich habe Ihren Brief vom 24. Juni erhalten, in welchem Sie noch Nichts von dem Briefe sprechen, welchen ich Ihnen 4 oder 5 Tage nach unserer Ankunft übersandte. Ich fürchte, er ist verloren gegangen; denn ich habe die Erfahrung gemacht, dass seit einiger Zeit meine Briefe geöffnet werden. Sie wissen wohl, dass diess mich nicht im Geringsten beunruhigt, denn ich schreibe Nichts, was nicht Jedermann lesen dürfte, und ich darf hoffen, dass, wenn man sich überzeugt haben wird, dass meine Correspondenz eine religiöse und keine politische ist, man ruhig meine Briefe passiren lassen wird. Ich habe das Glück gehabt, seit 14 Tagen ein wenig für den Herrn zu arbeiten. Die Denkschrift und der Brief sind nach Petersburg abgegangen; ich habe sie an Denselben geschickt, an den sie das erstemal bestimmt waren, und ich habe ihm bei dieser Gelegenheit geschrieben. Möge Gott jetzt den Erfolg leiten! Er ist von hier fortgegangen, wohlgerüstet, nur im Namen Gottes zu handeln. Mad. v. Kr., von der ich mit Ihnen so oft gesprochen habe, ist nach dem Hauptquartier abgereist; sie glaubt sich berufen, diesem unglücklichen Frankreich die Wiedergeburt zu predigen. Viele Freunde erwarten sie dort, und es sind gegen 10 Personen, die ganz entschlossen sind, für diesen Beruf ihr Leben zu lassen. Sie hat mir einige gute Werke hier aufgetragen, wie z. B. das Gebet in Gefängnissen einzuführen, und erbauliche Bücher und Bibeln auszutheilen, die man mir von Basel aus zuschickt. Ich habe einen Verbrecher beim Lesen dieser Bücher in Thränen ausbrechen sehen. Endlich kann ich Ihnen versichern, dass die unsichtbare Kirche zusehends sich bildet, und dass der Herr mit vielen Gnaden sie segnet. Md. Krn. hat in Württemberg ein kleines Gut gekauft, wo sie solche aufnimmt, welche sich physisch und moralisch dem Dienste im Weinberge des Herrn widmen wollen. Diese kleine Gesellschaft betet gemeinsam, hat Visionen, und bewirkt bedeutende Heilungen; viele Leute halten sich darüber auf, wie billig; aber man muss sie reden lassen. Ich habe die Bekanntschaft einer Person gemacht, von der Sie vielleicht auch schon sprechen gehört haben. Es ist eine Bäuerin aus Württemberg, Namens Marie Kummer, welche 3 Jahre hindurch als Visionärin eingeschlossen war. Sie hat viele Leiden erduldet. Ich war gegen sie eingenommen; aber ihre ausserordentliche Einfalt, ihre Sanftmuth, ihr begeisterter Blick haben mich zugleich angezogen. Diese Frau hat häufigen Verkehr mit guten Geistern, sie kennt die Astral- und Geisterwelt sehr gut, und macht sehr überraschende Schilderungen davon. Sie hat nie etwas Anderes gelesen als die Bibel und ein wenig von Böhme. Sie sagte, sie glaube nicht, dass ich nach Russland zurückkehre, wie ich im Sinne hätte, und dass ich auch nicht an dem Orte bleiben werde, wo ich bin. Möge geschehen, was Gott gefallen wird, ich sehe mit Ergebung entgegen dem, was kommt, und Sie werden jetzt „mit meinem Gemüthe“ zufrieden sein. — Ich habe Briefe von meinen Eltern von der russischen Grenze erhalten. Meine Mutter schrieb mir, dass meine Schwester sich moralisch wie physisch so wohl befinde, dass sie dem Himmel nicht genug danken könne; diese glückliche Veränderung schreibt sie der Münchner Reise zu, und beauftragt mich, Ihnen zu sagen, das einzige bedaure sie, bei ihrer Abreise aus München den Mann nicht mehr gesehen zu haben, dem sie so grossen Dank schuldig sei. Ich bin überzeugt, Sie werden gerührt sein, ein Mutterherz getröstet zu haben. Zuletzt schrieb mir meine Schwester auch, dass sie in ihrem Innern die ausserordentlichsten Erfahrungen von der Welt mache; ich weiss nicht, was diess bedeutet, und ich bin ungehalten darüber, dass sie sich nicht genugsam ausdrückt; doch habe ich am Tone ihres Briefes gesehen, dass sie ruhig und zufrieden ist, und ich habe desshalb den Herrn gelobt. Ich hoffe, dass es so fortdauern wird. Sie wird Ihnen schreiben, wenn sie auf unseren Gütern ankommt. Sie beschäftigt sich viel mit der russischen Poesie, und fürchtet, Sie würden sie darüber tadeln, ich habe ihr aber das Gegentheil versichert, man könne sich jeder Art von Beschäftigung hingeben, wenn man im Geiste Gottes wandle. Mein Bruder schrieb mir aus dem Elsass, mit seiner Gesundheit gehe es besser; ich habe ihm Ihren Brief gesandt, aber ich bin nicht sicher, ob er ankommt, denn mehrere meiner Briefe sind verloren gegangen. Wir gehen am 20. dieses Monats nach Karlsruhe, um dort 14 Tage zu bleiben. Galizin wird zur selben Zeit in die Schweiz reisen, Narichlème ist abgereist, in Hannover Bäder zu nehmen; wir leben sehr einsam auf diesem alten Schlosse. Ich spüre manchesmal Erregung der Traurigkeit, selten der Langweile Den alten Jung habe ich noch nicht besuchen können. Das Wetter ist sehr schlecht. Ich scheide von Ihnen, Sie bittend, stets auf mein Wohlwollen und meine Erkenntlichkeit zu rechnen. Leben Sie wohl, und vergessen Sie mich nicht in Ihrem Gebete. Grüssen Sie auch ihre Frau Gemahlin von mir.

---

*) Dieser Brief, von einer russischen Dame, ist im Original in französischer Sprache geschrieben. Er wird hier in deutscher Uebersetzung mitgetheilt, weil der französ. Styl mangelhaft ist. H.

## 47.

## Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 19. Juli 1815.

Ihr verehrliches und zutrauensvolles Schreiben, verehrter Freund, glaube ich am besten mit beiliegender so eben fertig wordenen kleinen aber Vieles enthaltenden Schrift beantworten zu können. — Möge das freundliche heilige Siebengestirn, das auf dem Titelblatt leuchtet, auch Ihnen, woran ich nicht zweifle, durch die ägyptischen Finsternisse dieser Welt leuchten. In dem S. 12 bemerkten Assimilationsprocess ist der Moment, welcher aus Wasser Oel und Blut macht, noch nicht bemerkt worden, weil hiezu die Enthüllung des tiefsten Geheimnisses (der Sophia und der Tinctur) nöthig, wozu noch nicht Zeit ist. Wem übrigens bei dieser Schrift nicht ein neues Licht aufgeht, dem mag dieser Blitz wenigstens die Finsterniss der Unwissenheit sichtbar machen, in der er sich noch befindet. Mein Meister J. Böhme wird mit dieser ersten Probe: dass ich einen Zipfel seines Mantels ergriffen, zufrieden sein.

### 48.

### Baader an Schubert.

Schwabing, den 20. Juli 1815.

Ihren werthen Brief hat mir H. D. Passavant überbracht. Ich erwidre ihn mit zwei Exemplaren meiner so eben erschienenen kleinen Schrift, von welchen ein Exemplar Ihnen, das andere Freund Burger gehört. Diese Schrift über den Blitz mag dem Blitze gleich dort, wo hinreichend freier Lichtstoff sich findet, zünden, und dort, wo dieses nicht der Fall ist, wenigstens die Finsterniss der Unwissenheit sichtbar machen, und sohin den Schrei nach Hilfe (Erleuchtung) hervorrufen! Das tiefste Natur- und Gottesgeheimniss (das Verhältniss der Macht zur Liebe) ist hier dem Verständniss näher gelegt, als irgendwo sonst, und wer z. B. die Note zu S. 20 versteht, der wird sich in der Stille freuen, auch zu verstehen, warum die Einwesigkeit Gottes mit der Creatur (verbum caro factum) schlechterdings nöthig war, um diese in Gott bestehen zu machen. Den aus Wasser Oel (Blut) machenden Process (welcher in jenem Assimilationsprocess S. 12 schon begriffen ist) habe ich mir noch eigens bemerklich zu machen vorbehalten, weil dieses nicht geschehen kann, ohne das Summum mysterium der Sophia und der Tinctur zu enthüllen, wozu ich noch keinen Beruf habe. — Mein Meister J. Böhme wird mit dieser ersten Probe, dass ich einen Zipfel seines Mantels ergriffen habe, zufrieden sein, und mancher verirrte Wanderer wird dem freundlichen heiligen Siebengestirn, das auf dem Titelkupfer leuchtet, mit neuer Hoffnung und mit Glauben nachgehen. — Von dieser kleinen Schrift habe ich nur 500 Exemplare drucken lassen, welche bereits (auf Schreibpapier) alle wie die beiliegenden geheftet sind, und ich wünsche 450 hievon (gegen die Druck- und Papierkosten) irgend einem Buchhändler z. B. in Nürnberg etc. in Verlag zu geben, weil mir die Versendung etc. zu viel Plackerei macht. Ich bitte Sie, sich hierüber umzusehen.

Sollte mein bewusster Aufsatz noch nicht gedruckt sein, so bitte ich, ihn mir wieder zurück zu senden, weil ich ihn umarbeiten und bedeutend vergrössern will. Meine Abhandlung über Glasmacherei werde ich bald fertig haben, und Ihnen zusenden.

Lassen Sie sich die von Zeit zu Zeit sich äussernden Trübungen des sich klärenden Weins in Ihrem Innern nicht anfechten und halten Sie sich an die Erkenntniss; — denn „kein Geld noch Gut, weder Kunst noch Macht wird dich bringen zur ewigen Ruhe der ewigen Sanftmuth des Paradieses, allein die edle Erkenntniss: darein kannst du deine Seele wickeln: das ist die Perle, die keine Motte frisst und kein Dieb stiehlt. Darum suche die, so findest du einen grossen Schatz!" — Crux Lux!

## 49.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den 19. August 1815.

Es war mir sehr angenehm, aus Ihrem verehrlichen Schreiben vom 16. August die Hoffnung einer baldigen Uebermachung meiner kleinen Abhandlung zu erhalten, und ich lege Ihnen hiemit noch ein kleines Briefchen an H. Campe bei, worin ich ihn ersuche, 400 Exemplare meiner Abhandlung über den Blitz etc. für den sehr geringen Preis von 55 fl. zu übernehmen, die ich ihm auch bei erster Gelegenheit zusenden werde. Es liegt mir nämlich daran, dass diese kleine Schrift öffentlich bekannt wird, in der ich Fussangeln gelegt habe, die man freilich nur bei ernstem Lesen finden kann. Sobald Sie einmal sich mit dieser Schrift werden etwas abgeben können, so werde ich mehr hierüber Ihnen mittheilen. Sie schreiben mir nicht, was Freund Burger über diese Schrift sagte. — Nach dem, was ich von H. P. Kanne höre, scheint es mir, dass es ihm wie Paulus geht, der gleich nach seiner Lichterscheinung eine Weile nichts als Ihn sah, aber bald wieder Alles deutlich und ordentlich in Ihm sah. Und dieses letzte Sehen ist das wahre.

Mir war es lieb, dass Ihnen Balk Interesse einflösste. Unter dem russischen ersten Adel gibt es Menschen seiner Classe viele, und dieses ist allerdings erfreulich und bedeutend.

## 50.

### Baader an Schubert.

Schwabing, den 22. August 1815.

Ich eile (falls es nicht zu spät ist) Ihnen folgenden kleinen Zusatz zu meiner Abhandlung zu schicken, welcher jener Anmerkung, worin von der Liebe als einem organisirenden Princip die Rede ist, beigesetzt (im Context angefügt) werden soll.

Uebrigens ist die Anerkennung der Liebe als des Organisationsprincips in der Natur von Wichtigkeit, besonders wenn erwogen wird, dass dieser Organisationstrieb keineswegs bei der Bildung einzelner Individuen stehen bleibt, sondern diese Individuen (Menschen) selbst wieder in éin organisches System (Gemeinde — Reich Gottes) bleibend (beleibend) zu verbinden unaufhörlich strebt. Selten und schnell vorübergehend sind nun jene Momente hienieden, wo éin Gefühl oder éine Idee d. h. éin Leben einen Haufen Menschen zugleich ergreift, und wo das unter tausend Schlössern und Banden wohl verwahrte und eingekerkerte Herz jedes Einzelnen auf einige Augenblicke die himmlische Luft des freien, gemeinsamen d. h. göttlichen Lebens athmet! Aber diese seltenen und noch seltener dem Wahren und nicht dem Wahn dienenden Momente können uns doch eine Ahnung von jenem Lebensgenuss und jener Lebensstärke geben, welche uns das Reich Gottes (als ein organisches Totalleben, wo wirklich jeder in, von und für Alle, und Alle für, von und in jedem leben wird) verspricht. —

Sie erhalten nun nächster Tage Ihren Gutmann: Offenbarung göttlicher Majestät, wieder zurück, ich muss Sie aber heute, als einen Auftrag, der das Werk des Herrn betrifft, bitten, sich um Postelli's Werke (besonders de mediatoris nativitate ultima) umzusehen und mir hierüber Nachricht zu geben.

---

## 51.

### Baader an Z.

Schwabing, den 25. August 1815.

Ich wende mich in einem literarischen Bedürfnisse zu Ihnen, welchem Sie vielleicht noch von Landshut aus abhelfen können. Ich brauche nemlich zu meinen Arbeiten sehr nothwendig:

Postelli, Orbis litterarum Concordia (Amsterdam 1646 von Ab. Frankenberg herausgegeben); — de aeterno Christi in inferioribus regno; — de Evangelio aeterno s. de Naturae et Gratiae Connubio; — de Nativitate Mediatoris ultima.

Ich kenne von diesem räthselhaften und tief- und vielsinnigen Mann nur die letzte Schrift, welche mich lüsternd nach dessen Besitz und dem der übrigen seiner Werke machte. Was Sie also von ihm auftreiben können, wird mir sehr willkommen sein, und auch dem Werke selbst förderlich, das ich treibe.

Ich zweifle nicht, dass Sie dem von mir in meiner kleinen Schrift, besonders den theologischen Philistern aufgegebenen Räthsel: „Von dem Fresser ging Speise, und Süsse aus dem Starken“ (Richter 14, 14), diese Zeit über werden öfters nachgedacht haben.

Wer das Bienen-Weisel (Königin) bei sich trägt, den stechen die Bienen nicht. — Dieses Bienen-Weisel (Jesus-Sophia) zu bekommen, und wenn man selbes einmal bekommen, bei sich zu bewahren, ist also das Unum necessarium! Qui laborat sine *venere et marte*, stultus est in arte, sagen die Alchemiker, d. h. also Epée et amour, oder ein gescheuter Theologe soll die alte und die neue heilige Schrift in der Original-Sprache lesen. — Ich schliesse meinen Brief mit demselben Räthsel, welches in meiner Schrift sich findet: Septem partibus insunt duo ternaria, et in medio stat unum. Duodecim sunt in bello: tres amici, tres inimici, tres vivificant, tres occidunt, et Deus dominatur omnibus. Unus super tres, tres super septem, septem super duodecim, et sunt omnes stipati alius cum alio. — Vor Zeiten hiess ein Theolog ein Schriftgelehrter, aber in unsern Zeiten begnügen sich die Theologen zu moralisiren, weil sie nichts Besseres verstehen. Wie man aber sonst sagte: Purus medicus, purus asinus, so kann man eben so gut nun sagen: Purus theologus, purus asinus! Bleiben Sie also äusserlich ein Arzt, und werden innerlich ein Theologus. Ihre Kranken werden dann erfahren, dass die wahre Arznei der Arzt selber, und umgekehrt, ist.

---

## 52.

## Baader an Jung Stilling.

Schwabing, den 5. September 1815.

Ich sende Ihnen hiemit durch unsere werthe Freundin eine zweite kleine Schrift über einen grossen Gegenstand, von welcher ich gewiss bin, dass sie Ihres Beifalls werth ist.

Der Logos (in ihm war und ist das Leben) ist das organisirende Princip, und dieses organisirende Princip bleibt bei der Bildung der einzelnen Menschen-Organismen nicht, wie bei jener der Thiere, stille stehen, sondern strebt von da in einer höheren Dignität oder Potenz sich geltend zu machen, indem dieses Princip die einzelnen Menschenindividuen als gleichsam Atome und Gliedmassen eines neuen höheren organischen Gebildes (des Leibes des Herrn oder Gottes) zu verbinden strebt; dieses bisher verkannte, aber doch unaufhaltbare Organisirungsbestreben ist das, was man das Gekommensein und Kommen des Reiches Gottes nennt.

Nur darum ward jenes mütterliche, göttliche Liebe- und Lebensprincip das Wort genannt, weil in der Sprache jener höhere Organisirungstrieb, jene Bildungskraft sich zuerst äussert. Nur sehr schwach sind die Aeusserungen, die wir hienieden von dieser organisch verbindenden Kraft der einzelnen Menschengemüther haben, und wenn schon die Exaltation des Lebens von zwei oder drei Menschen (wo zwei versammelt sind in meinem Namen, bin ich unter ihnen) das elende, beschränkte, gefangene, individuelle Leben des Einzelnen unendlich überwiegt, welchen Genuss, welches Moment muss das Leben mehrerer, — aller Christen in Christo geben? wo jeder von und in allen wie für alle, — alle von, für und in jedem ohne Aufhören (partout et toujours) leben werden! In der seligen Vorahnung dieses Lebens reicht Ihnen die Bruderhand etc.

---

## 53.

## J. Baader an F. Baader.

London, den 15. September 1815.

Du wirst durch meine Frau erfahren haben, dass meine Reise nach England sehr glücklich war, dass ich mich vollkommen wohl befinde und dass es mir sehr gut in diesem Lande geht. Ich habe sehr ausgebreitete und ansehnliche Bekanntschaften und bin allgemein geschätzt. Meine neuen Erfindungen interessiren um so mehr, als die allgemeine Aufmerksamkeit eben jetzt auf die bisher ganz vernachlässigte, doch höchst wichtige fortschaffende Mechanik gerichtet ist. Besonders gespannt ist man auf meine neue Anwendung der Steam Engine auf das Fuhrwerk, welches Problem durch die seit ein Paar Jahren gemachten Versuche mit locomotive Engines nur auf eine sehr unvollkommene Art gelöst worden ist. Ein schreckliches Unglück, welches vor einigen Wochen mit einer solchen Strolling Engine in the County of Durham sich ereignete, wo der Dampfkessel (in welchem die Elasticität des Dampfes, um die Kraft zu verstärken, und das Volumen und Gewicht der Maschine zu vermindern, ausserordentlich erhöht wurde) mit einer fürchterlichen Explosion zersprang und über 50 Personen tödtete oder verwundete, hat diese Maschine sehr in Misscredit gebracht, und trägt viel zur Empfehlung meines Planes bei, mit welchem, ausser andern beträchtlichen Vortheilen, ein Zufall dieser Art gar nicht möglich ist. — Mehrere ansehnliche Proprietairs und Gesellschaften haben sich bereits erklärt, dass sie diese meine Erfindung sogleich anwenden wollen, sobald sie durch einen entscheidenden Versuch in hinlänglicher Grösse von ihrer angegebenen Wirkung überzeugt sein werden. Zu diesem Versuche ist zwar schon lange alle vorläufige Anstalt getroffen; der würdige 80-jährige President of the royal Society, Sir Joseph Banks, hat mir selbst sein Haus zur Exhibition eines Working Models an seinen gelehrten Versammlungsabenden angeboten. Allein ich kann und darf diese Versuche und Ausstellung nicht eher vornehmen, als bis mir das ausschlüssige Eigenthum meiner Erfindung durch das königliche Patent förmlich gesichert ist. Die Erhaltung dieses Patentes, für welches ich die mich treffende Summe bereits vor 2 Monaten deponirt habe, unterliegt zwar keinen Schwierigkeiten, und wird und muss sicher erfolgen. Allein die vielen Formalitäten des Geschäftsganges erfordern Zeit, und leiden, besonders in der jetzigen Jahreszeit, wo Alles auf dem Lande lebt, manchen Aufschub und Verzögerung. — Meine Aussichten sind also so gut, sicher und solid als ich nur wünschen könnte, aber es geht nicht so geschwind, als ich anfangs glaubte, und ich muss geduldig den Zeitpunct abwarten, welcher meine grosse Unternehmung zur Reife bringt. — Auf einer sehr interessanten Reise von 6 Wochen, welche ich unlängst durch verschiedene Provinzen von England und Wales gemacht, und wo ich, mit den besten Adressen versehen, die grössten und merkwürdigsten Fabriken und Manufacturen, Berg- und Hüttenwerke besucht habe, fand ich, besonders in den Eisenhütten, sehr grosse Improvements seit meinem letzten Aufenthalte in diesem Lande. Der Puddlingprocess und die Rolling-mills sind allgemein eingeführt und die Hammer durchaus abgeschafft. Es ist zum Erstaunen, wie leicht, schnell und wohlfeil auf diesem Wege alle Sorten von malleablem Eisen fabribicirt werden. Die beiden ersten Iron-masters, Mr. Ferredey in Bradley und Mr. Crawshay zu Merthyr Tidvil in Glamorganshire erzeugen allein manatlich 2500 bis 3000 Tonnen (die Tonne zu 120 Ctr.) des schönsten und vortrefflichsten Stab-, Stangen- und Schieneneisens in jedem Monate, d. i.: ungefähr 8 mal so viel, als im ganzen Königreiche Baiern zusammen producirt wird. Man zweifelte, wie Du weisst, lange an der Möglichkeit auf diesem Wege auch gutes Eisen zu machen. Diess hat man indessen so weit gebracht, dass ich überzeugt bin, dass das hier gewalzte, mit Steinkohlen bereitete Eisen weit besser als unser bestes Charcoal-Iron ist. Dabei sind die Preise so äusserst gering, dass ich überzeugt bin, es könnte in München um 30 pCt wohlfeiler abgesetzt werden, als wir es von unsern nächsten königlichen Werken liefern können! — —

Deinen Brief an den wackeren Quäcker Allen habe ich gleich nach meiner Ankunft selbst eingeliefert. Ich weiss nicht, ob er Dir selbst geantwortet hat: Er sagte mir aber, er wolle den Einschluss sogleich besorgen, und deinen Antrag in Ueberlegung nehmen. Es ist ein wackerer, herzlicher, schlichter, Liebe und Zutrauen einflössender Mann, einer der ersten Leaders der respectablen Gemeinde, welchen besonders Kaiser Alexander bei seinem hiesigen Aufenthalte sehr hoch schätzte und besonders auszeichnete. Gegenwärtig ist er auf einer philantropischen Reise durch England, vorzüglich mit Verbesserung der Landschulen und Einführung des neuen durch Vervielfältigung erleichterten und beschleunigten Lehrsystems (the Lancasterian System) beschäftigt, und ich werde ihn besuchen, sobald er zurück kommt. —

Die Steam Engines sind so verbessert und vervollkommnet, dass Mr. Reichenbach hier wieder von Neuem in die Lehre gehen dürfte. Der ehrwürdige und verdienstvolle alte Watt (84 Jahre) ist noch munter und frisch; ich habe ihn zu Birmingham besucht. Sein viel jüngerer Compagnon, Boulton, ist lange todt, so auch John und Wlm Wilkinson. Des letztern grosse Eisenwerke sind dem Mr. Ferredey und andern Verwandten zugefallen. —

Du weisst, dass gegenwärtig dahier 3 grosse Brücken über die Themse gebaut werden: Die Strandbridge ganz von Stein, die Southwark- und Vauxhallbridges von Gusseisen. Der berühmte Ingenieur John Rennie, welcher den Entwurf zu den beiden ersten gemacht hat und die Ausführung dirigirt, frug mich bei meinem ersten Besuche: ob die zu Baden bei Wien eingestürzte eiserne Brücke von Herrn Wiebeking oder Reichenbach erbaut worden wäre? in welchem Falle es ihn gar nicht wundere, da ihre Pläne mit eisernen Röhren (er besitzt ihre unsterblichen Werke) keinen Teufel taugten. — Er zeigte mir hierauf seinen eigenen Plan der grossen eisernen Brücke, welche nur 3 Bogen, den mittleren von 240 Fuss Spannweite, erhält, und wie angenehm ward ich überrascht, als ich dasselbe Princip angewendet fand, nach welchem ich vor 4 Jahren mein kleines Modell verfertigte, welches die obengenannten beiden grossen Männer so absurd fanden! — —

Die grossen hiesigen Glaswerke habe ich noch nicht gesehen, hoffe aber nächstens daselbst Eingang zu finden. —

## 54.

## Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 15. September 1815.

Wie man sagt, soll sich in Eichstädt ein Musiklehrer Sutor befinden, welcher Wettergläser von besonderer Art fertiget, die durch Bewegung eines in Wasser befindlichen Pulvers etc. die Veränderungen der Atmosphäre anzeigen. Er hat derlei Gläser sonst in die hiesige Falter'sche Musikhandlung geschickt, welche aber keine mehr betitzt.

Ich ersuche nun E. Hochw. mir von selbem ein solches Wetterglas zu verschaffen und wohlgepackt (mit Erklärung des Gebrauchs) zusenden zu lassen. Diese Sache interessirt mich besonders darum, weil ich ein ähnliches Blut-Wetterglas kenne, in welchem lebendiges Blut eines Abwesenden durch seine Bewegungen, Farben etc. den Gesundheits- oder Krankheitszustand oder auch Tod eines entfernten Freundes anzeigt, und ich vermuthe, dass jenes Wetterglas nach einem ähnlichen Princip gefertiget ist, worüber ich den Verfertiger zu sondiren bitte.

Ich werde übrigens mit nächstem eine Erfahrung bekannt machen, welche den organischen inneren (Zeit und Raum tilgenden) Zusammenhang dieser äusseren Natur, und sohin auch die Gegenwart des Spiritus mundi, auch dem Ungläubigsten beweisen soll und wird.

---

## 55.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den 22. Novbr. 1815.

Den Hauptinhalt Ihres verehrlichen Schreibens vom 11. Nov., v. Fr., lasse ich den alten Tauler in meinem Namen beantworten: „Ohn Zweifel, bleibt er hierin fest stehen, und will Gott treu sein in finsterer Gelassenheit, seht, so ist er heimlich in dem höchsten Grad der Liebe, wiewohl es ihm selbst unbekannt ist. Und als diess übergelitten ist, so ist der Grund purgirt und gereinigt von allen Eigenschaften, so thut er dann grosse Frucht auch vor anderen Leuten, und er findet Gott also süsslich in ihm ruhen, und sich in allen Dingen; diess wäre besser zu versuchen, denn davon zu reden. Und der diess nicht versucht und schmeckt, der kann solches nimmer recht verstehen, was es doch ist, Gott in der Wahrheit zu haben. Dass wir nun Gottes Namen allein also erhöhen und ehren, und nicht unsern Namen, sondern dass wir uns zurechte hie mögen verkleinen, mit wahrer Gelassenheit, das helff uns Gott. Amen!“ Predig auf eines h. Bischoffs Tag in der Basler Ausg. v. 1522. S. 230.

* * *

Sehr lieb ist es mir, dass meine Schrift über den Blitz auch bei Ihnen, v. Fr., eingeschlagen hat. Sie hat dieses schon bei einigen meiner Freunde. Die Theilhaftwerdung der göttlichen Natur, als Assimilation vorgestellt, wird allerdings verständlicher, als sie bisher war. Nun fängt aber alle Assimilation mit Tingirung d. h. mit Beitritt des Assimilirenden zum Assimilirtwerdenden an. — Daher das verbum caro factum. — Ueberhaupt ist es kaum zu glauben, welches Licht die Anwendung der Physiologie auf die Religionswahrheiten gibt, und wer die Physiologie im allgemeinsten Sinne des Wortes (Wilbrand lieferte hiezu noch das Brauchbarste) darstellte, würde, ohne es zu wissen, eine Begründung unserer Religion geben. Zwei Schriften als Folgen jener liegen schier fertig vor mir: eine über die Gestaltung (wo ich diese kosmisch, siderisch und organisch durchgeführt, und besonders gezeigt habe, dass die Function eines Organs mit seiner Gestaltung (Reproduction) zusammenfällt) und die andere über Opfer. — Ich habe in letzterer den physisch psychischen Grund der Augurien beim Schlachten der Thiere nachgewiesen, welcher ganz derselbe ist, den Sie in Ihrer Symbolik etc. S. 139 in der Anmerkung bereits anzeigten, nur dass beim Tode des Thiers eine niedrigere (nur astralische) Region momentan geöffnet wurde, als beim sterbenden Menschen. In dieser Schrift habe ich übrigens die Nothwendigkeit der Blutopfer bis zum letzten Blutopfer, besonders von jenem fatalen Verhältnisse an, nachgewiesen, in welches der Mensch zur Natur durch die Sündfluth kam, und wie jenes letzte Blutopfer sofort dem Menschen die Möglichkeit brachte, statt der Thierindividuen, die Principien selbst als Opfermaterial brauchen zu können, wesswegen auch jenes letzte Blutopfer das Melchisedechische unblutige Opfer (Brod und Wein) wieder restituirte.

Für Ihre freundschaftliche Theilnahme an meinem letzthin gehabten kleinen Unglück danke ich Ihnen, v. Fr. — Der, ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt, hatte auch meinen Fall liebreich und barmherzig dirigirt, — denn von Rechtswegen hätte ich mir den Hals brechen sollen. Nun ist Alles wieder insoweit gut, dass ich noch einige Wochen meinen linken Arm werde in Verband und Schlinge tragen müssen. Ich hatte während des Falls selbst meine Besinnung nicht verloren, und das Unselige dieses Nichtgründens, welches sich hier mir nur physisch kund gab, bot mir, nachdem ich mich wieder aufgerafft hatte, und in unseres v. Freundes B. v. Pfetten Haus ging, um mir dort den Arm einrichten zu lassen, reichen Stoff zur Betrachtung. Denn der gefallene innere Mensch ist nicht etwa nur gefallen, sondern er fällt innerlich noch immer, und fällt so lange fort, bis er jenen Eckstein ergreift, welcher der innere und äusere Ver- und Be-stand der Creatur ist. Bei weitem die meisten Menschen stehen nur leiblich, und fallen dagegen in Herz und Kopf ihr ganzes Leben hindurch. —

Als ich zuerst die Auflösung Ihres Instituts erfuhr, fasste ich den Plan, Sie bei einer von mir vorgeschlagenen 4. Section der Akademie (der statistischen) in Antrag zu bringen, und noch ist hierüber nichts ausgemacht, weil die ganze Sache noch beim H. Minister liegt. Sollte hierüber was zur Reife kommen, so werde ich Ihnen Nachricht davon geben. — Dermalen geht es noch besser bei mir mit dem Denken, als mit dem Schreiben.

NS. Ich habe dieser Tage auf meinem Krankenlager Wilbrands Physiologie gelesen, und dieses Buch hat mir viele Ideen geweckt, die ich schon früher gefasst hatte. — Ich gebe Ihnen hier nur Einiges zum Nachdenken:

1) Wir sehen den entfalteten Organismus (die Centralisirung jeder einzelnen Function) offenbar aus einem niedrigeren Zustande der Confundirung sich erheben. — Sollte aber das eigentliche unsichtbare Resultat und der Bau, wozu jener Organismus nur Baugerüste ist, nicht zugleich mit der höchsten Entwicklung die höchste Homogeneität des Lebendigen wieder darstellen, so dass ein Geistwesen überall sähe, fühlte etc. wie das niedrige noch ungeschiedene Thier, nur sensu inverso? Die magnetischen Erfahrungen etc. deuten auf etwas dieser Art hin.

2) Wilbrand gibt dem Geist die Function des Bauch und Brust einenden Kopfs, und übersieht dann doch den Ternar des Geistes, der Seele und des Leibes, oder des Geistes, Sohns und

Vaters, obschon er mit seiner Trilogie von Schwere, Licht und ihrer Einheit doch wieder etwas Aehnliches im Sinne hat.

3) Auch in unserem ewigen Leben ist jener Ternar der reproductiven, irritablen und sensiblen Function nachweisbar, selbst geschichtlich, als Evolutionsstufen.

4) Die Vollendung gibt überall die Verklärung der Creatur zum Geiste, welcher Geistwerdung aber die Vater- und Sohnwerdung vorangehen. Hiedurch erst entsteht die Trilogie, welche die Dualität zwischen Stoff und Belebung, Vater und Sohn, als noch nicht geeint, aufhebt und doch ewig wieder reproducirt. Die natürliche Creatur ist darum überall zuerst, sodann erst die geistige! Hier die drei Weltalter. — Wilbrands Ansicht der Metamorphose hat ganz meinen Beifall. Ich habe aber dieser Ansicht eine Erweiterung gegeben, worüber sich Wilbrand selbst wundern würde.

5) Die Ursache, warum es in der verdorbenen Creatur zwischen Leib und Seele nicht zur Einheit oder zum wahren Geist kommen kann, liegt im Leibe, und daher begründet die neue Beleibung (Wiedergeburt) die Verklärung, oder die wahre Begeistung, entgegen der unwahren des Weltgeistes, welcher jenen Dualismus nur immer aufschürt, ohne ihn zu schlichten, und also der wahre Todesgeist ist, von dem die Creatur Erlösung hofft! Eine Fortsetzung des von Lucifer entzündeten Weltbrands. Sehr richtig ist übrigens, was Wilbrand vom Sauerstoff und all dem crassen Chemismus sagt, der Kielmeiern, Autenrieth etc. in Banden hält. Was uns die Chemiker von dem Feuer bisher vorschwatzen (als Oxydationsprocess), ist ebenso gescheut, als wenn uns die Physiologen das Leben durch eine sorgfältige Analyse der Excremente (Oxyde) vordemonstriren wollten.

6) Es ist sehr zu empfehlen, diesen Tod des Luftlebens bei jeder Gelegenheit bemerklich zu machen; denn noch immer sagen uns die Physiologen hievon nichts, und auch Wilbrand nimmt dieses Luftleben für das göttliche, ewige, und schliesst sein Buch mit der trostreichen Lehre, dass wir in unserem Tode, nach Zernichtung unserer Individualität, in den Bauch des uns aufspeisenden Gottes Saturnus zurückkehren werden. Er hat also keine

Ahnung von der grossen, der Religion zum Grunde liegenden Idee, dass die Menschenindividuen bleibende Gliedmassen eines bleibenden Organismus, dessen Haupt Christus ist, werden sollen.

## 56.

## Baader an Major v. Meyer*).

Schwabing bei München, den 4. December 1815.

Nachdem ich schon früher Veranlassung zu dem Wunsche erhielt, mit E. Hochw. in unmittelbare Verbindung zu treten, war es mir sehr erfreulich, von meinem Freunde D. Passavant Nachricht von Ihrem Wohlbefinden zu erhalten, und ich säume nicht, diese Gelegenheit zu nützen, indem ich E. Hochw. meine letzthin erschienene kleine Schrift als einen geringen Beweis meiner Hochachtung gegen einen in der Schule Sophiens wohlerfahrenen und unterrichteten Mann übersende. Diese kleine Schrift scheint mir übrigens die erste zu sein, welche den Leser in die Tiefe der Lehren J. Böhme's führen kann, und es wird ihr, will's Gott! bald eine zweite folgen, welche unter dem Titel: „Eva und Ave oder das Weib und die Jungfrau" Ihres und aller wahren Kenner Beifalls nicht unwerth sein wird. Ich habe übrigens in dem beifolgenden Exemplar einige Parallelen aus J. B. zwei Elementarwerken beigeschrieben, welche zu beliebigem Nachschlagen dienen können. Meine zweite kleine Schrift über Religion und Politik wird vielleicht D. Passavant E. Hochw. bereits mitgetheilt haben. Ohne Zweifel ist übrigens die Lilienzeit, von der Böhme so oft spricht, in welcher, wie er sagt, seine Schriften sehr lieb und willkommen sein würden, bereits eingetreten, und besonders wird nun bei uns wahr, was J. Böhme im Myster. magn. Cap. 41, § 3—9 sagt von der Nothwendigkeit des Wiederoffenbarwerdens der Magia naturalis. Die Erscheinungen des sogenannten thierischen Magnetismus, welche in unseren Zeiten immer dreister auftreten, sind mir in dieser Hinsicht um so lehrreicher, da Gott es für gut befand, diese Wunder der Magie selbst auf die Gefahr des hiemit verbundenen schlimmen Gebrauchs doch in unseren Zeiten zuerst öffentlich bekannt werden zu lassen; und da E. Hochw. die Visa und Dicta der somn. R. in St. besitzen, wie mir unser Freund P. schreibt, so glaube ich keine Fehlbitte an Sie zu thun, wenn ich Sie ersuche, mir selbe durch Letztern abschriftlich unter dem Siegel der Rose, und zu keinem andern als Privatgebrauch, auch falls Sie es verlangen, mit der Verbindlichkeit, selbe keinem Dritten zu zeigen, gefällig zusenden zu lassen. Vielleicht bin ich bald im Stande, Ihnen etwas Aehnliches von einer blinden Somnambule, die ich hier behandle, dagegen zu schicken. Uebrigens weiss ich sehr wohl, wie sehr man bei allen auch den besten siderischen Ekstasen auf seiner Hut sein muss, und wie selten jene Fälle sind, von denen J. **Böhme** in seinen drei Principien Cap. 14, § 37, 38 spricht.

---

*) Oheim des Senators Joh. Friedrich v. Meyer in Frankfurt; starb 1824. H.

---

## 57.

## Baader an Z.

Schwabing bei München, den 4. December 1815.

Da ich in meiner letzten Schrift dem Teufel öffentlich das Recht der Initiative bei allem Unheil in dieser Welt zugestanden habe, so kann ich Ihrer Vermuthung, die Sie in Ihrem Schreiben (13. Nov.) äussern, nicht widersprechen, dass nämlich er es war, der mir in den Graben hinunterhalf. Unterdessen bin ich doch in die Hand desjenigen gefallen, ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt; denn von Rechtswegen hätte ich mir bei diesem Fall den Hals brechen sollen. So aber kam ich mit einem einfachen Bruch des linken Oberarms weg, und ich gehe jetzt schon wieder ohne Armschlinge.

Für uns gefallene Menschen ist übrigens auch der leibliche Fall lehrreich; — denn wie das „Nichtgründenkönnen“ oder jenes Tohuvabohu der Creatur auch leiblich schon so jämmerlich und greulich ist, wie sollte das geistige oder innere Nichtgründenkönnen (das Fallen in Herz und Kopf) dem Menschen nicht noch schrecklicher und jämmerlicher sein? Und doch sehen wir Tausende um uns, die zwar leiblich stehen, deren innerer Mensch aber unaufhörlich **fällt**, weil er den einzigen uns gegebenen **Grund** (jenen Lapidem angularem) nicht erfasst! Man sagt übrigens sehr unrichtig, dass der Mensch nur gefallen ist, und man würde besser thun, sein innerliches ununterbrochenes Fallen ihm zu Gemüthe zu führen. Nihil incertitudine miserabilius! sagt Luther, und dieses gilt für das leibliche Bewusstsein, wie für das geistige, für Leib, wie für Herz und Kopf. —

So gut es aber, Gottlob! mir geht, so bedenklich sieht es mit unserm braven Freunde B. Pfetten aus. Nachdem selber mehrere Wochen (und seit seiner letzten Sommerkrankheit) über kurzen Athem klagte, befiel ihn Mitte vergangenen Monats eine, wie sein Arzt sagt, rheumatische Lungenentzündung, die zwar starken Aderlässen und Zugpflastern wich, deren Folge aber (Schweisse, kurzer Athem, Nichtliegenkönnen auf éiner Seite, und starker verdächtiger Auswurf) mir bei einem solchen Habitus äusserst allarmirend sind, obschon selbe dem Ihnen bekannten schläfrigen und etwas faulthierartigen Arzte dieses noch nicht scheinen. Die himmlische Liebe scheint mit ihrem alles irdische Leben tödtenden Pfeile diese zarte Constitution bereits getroffen zu haben, und wahrscheinlich wird unser Freund mit Extrapost dahin uns voreilen, wohin wir zu Fuss oder mit der Landkutsche etc. doch alle nachkommen.

Für die mir in Ihrem Briefe mitgetheilten interessanten Nachrichten danke ich Ihnen herzlich, und besonders freute mich Nachricht von H. v. Meyer zu erhalten, von dem ich schon indirect früher Kunde hatte, ihn aber bereits gestorben glaubte. Ich lege Ihnen, v. Fr., hiemit einen Brief an Selben bei, und bitte das darin von Ihm Erbetene für mich zu besorgen.

Es ist merkwürdig, dass die Traumzeichen von Taube, Ring und Genius etc. in unserer Zeit bei mehreren Nachtwandlern zugleich vorkommen, und ich möchte fast hieraus auf die Richtigkeit der Behauptung unserer letzten hiesigen Nacht- oder Schlafwandlerin schliessen, dass nemlich ihr Genius (der Alte) mit mehreren hilfsbedürftigen Personen zugleich sich in Rapport befindet. Ob der von der Stuttgarter Somnambule angegebene Verstärkungsapparat wirklich den Dienst einer magnetischen Batterie leisten wird, muss uns der Versuch zeigen, den hoffentlich H. Dr. Schelling bald machen wird, oder bereits machte.

Auf Ihre Frage: von wo man im Philosophiren beginnen soll? kann ich Ihnen keine andere Antwort geben: als von unten auf, nicht von oben herab. — Jenes ist der Weg für die Creatur, dieses der für den Schöpfer, oder für den sich als Gott träumenden Hoffartsgeist. Da übrigens unser erkennendes Organ nur an einem Object (Erkennbaren) geübt, und also auch nur geprüft werden kann, wie denn die Physiologie uns lehrt, dass ein Organ nur wird und besteht in so ferne und in so lange es thut, oder dass die Gestaltung und die Function eines Organs zusammenfällt, so sieht es mit jenen Kantischen kritischen Selbstprüfungen der Erkenntnissorgane ohne ein Erkennbares, von denen Sie schreiben, misslich und windig aus, und die Weisheit des Königsberger Philosophen erinnert uns an jene eines Studenten, der, nachdem ihm der erste Schwimmversuch übel bekam, sich fest vornahm, nicht früher wieder ins Wasser zu gehen, bis er vollkommen schwimmen gelernt hätte. Lassen Sie also vor der Hand Kant, Fichte etc. ruhen und stellen Sie sich auf den sichern, wenn schon niedrigern, Standpunct der Physiologie. Des Lebens Gestaltungen und Offenbarungen im äussern wie im innern Sinne, aber in der generellsten Bedeutung, seien der Vorwurf Ihres Studiums. Zwar weiss ich Ihnen hierin keinen einzelnen oder Hauptschriftsteller anzuempfehlen, und das Gute und Wahre findet sich in mehreren zerstreut. Am besten gerieth in dieser Hinsicht noch Wilbrands Darstellung der gesammten Organisation, mitsammt seiner letzthin erschienenen Physiologie des Menschen, obschon dieser Schriftsteller übrigens ein bornirter sogenannter Naturphilosoph ist, dem der Vieh-Sternengeist schon der heilige Geist, und das Viehleben das ewige göttliche Leben ist. Wilbrands Ideen von der Metamorphose sind gewiss von grossem Belang, und eben so erwünscht war es mir zu sehen, wie er sich dem crassen und ekeln Chemismus (z. B. Autenrieths) entgegensetzt, an dem auch noch Kielmeier laborirt, der (wie Kant) zwar in das Land des Lebens hinübersah, aber noch diesseits dieses gelobten Landes (mit Moses) in der Wüste des todten Chemismus sterben wird. Uebrigens wiederhole ich Ihnen meine bereits gegebene Weisung, sich St. Martins, und Jacob

**Böhme's** Werke ohne Zeitversäumniss anzuschaffen und darin anfangs auch nur promiscue zu lesen. Binnen Jahresfrist erscheint zuverlässig der erste Band meines Werks, und Sie werden sodann mit neuer Lust das Studium jener Werke fortsetzen.

Meine kleine Schrift über den Blitz hat bei mehreren meiner Freunde, namentlich auch bei F. **Schubert**, eingeschlagen. Sehr tief hat sie auch Director **Schelling** erfasst, der uns durch seine akademische Rede ein sehr willkommenes Geschenk machte. Wenn nun die Seichtigkeit auch aus diesem Winkel der Sprach- und Geschichtsforschung vertrieben wird, wo wird sie noch eine Stätte finden, um ihre blöden Albinosaugen gegen das von allen Seiten hereinströmende Licht zu bergen?

---

## 58.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den 15. Januar 1816.

Eben erhalte ich Kunde von der (in doctrineller Hinsicht) vielleicht merkwürdigsten Somnambule, und erfahre zugleich, dass bereits ihre früheren Aussagen zum Theil gedruckt sich befinden, nemlich unter dem Titel: Auszug aus dem Tagebuch einer magnetischen Cur. Frankfurt und Leipzig 1787; und im Lichtboten von 1806 im Märzstück: über religiöse Cultur, — im Juliusheft: über das Entwicklungsgesetz der Menschheit, — und im Septemberheft: über die Zahl des Menschen. — Ob mir nun schon der Magnetiseur dieser wahren Hierophantin unserer Zeit diese Schriften sammt vielen Manuscripten versprochen hat, so kann dieses Versprechen doch nicht vor einigen Monaten wegen einer Reise desselben erfüllt werden, und ich ersuche darum E. W. angelegen, diesen Schriftchen in Nürnberg nachzuforschen, und mir selbe, wenn auch nur auf kurze Zeit, zum Durchsehen zu senden. Ich werde Ihnen dagegen meine weitern Notizen über diese nicht in unserer Nähe lebende Hellseherin melden, bei welcher das Hellsehen wenigstens bisweilen schon jene Rectification erlangt hat, deren Theorie bereits J. **Böhme**, in den drei Principien c. 14 § 37, 38 vollständig gegeben hat, welche Stelle in Verbindung mit dem, was **Paracelsus** vom Spiritu sidereo sagt, mir zuerst Licht über diese Erscheinungen gab. Es ist nemlich wohl keinem Zweifel unterworfen, dass die gemeine Clairvoyance, per abstractionem (temporalem) spiritus siderei nostri particularis a suo corpore element. et immersionem seu reductionem in spiritum sider. universalem, zu erklären ist, woraus sich die Centralitas (universalitas, ubiquitas in spatio et tempore) sphaerae cognitionis et activitatis hujus spiritus particularis begreifen lässt, so lange selber nemlich von seiner localen Bindung im elementarischen Körper in seinen Muttergeist entzückt sich befindet. Bei göttlicher Clairvoyance ist es der Lichtgeist (Sophia), welcher dasselbe leistet. — Jung hat jenen spiritum sidereum für unser ewiges Seelenorgan genommen, und also den zerstörlichen Sternengeist mit dem ewigen Lichtgeist vermengt. Natürlich erscheint aber jener Sternengeist (als der wahre spiritus familiaris) in jener Verzückung zweizüngig, dem Guten und der Hölle offen etc. Alle actio in distans eines Menschen auf Andere (Lebende oder Verstorbene), alles Imaginiren geschieht übrigens nur durch jenen spiritum (daher Geistercitationen, Incantationen etc.), als die natürliche Chiffre und lebendige Signatur.

Ich weiss nicht, ob Sie die in's Grosse gehenden magnetischen Curanstalten des D. Wolfart (Schüler Mesmers) in Berlin kennen. Dieser Mann (wie Mesmer) ist ungleich besser als seine Theorie; wenigstens 80 Personen sieht man täglich bei ihm im magnetischen Zustande, worunter mehrere Clairvoyantes, unter andern auch solche, die in der Crise sich einander selber manipuliren.

Dass übrigens die Ekstase nicht selten alle Symptome der satanischen Besessenheit gibt, davon habe ich scheussliche Beweise, und wehe dem Magnetiseur, der nicht den rechten Ableiter gegen solche Höllengeister in sich hat. Wesswegen 1. Epist. Paul. an Timoth. c. 5 v. 22 wohl zu beherzigen. Dr. P. beobachtet in diesem Augenblicke eine Somnambule in F., welche von ihrem Magnetiseur wirklich exorcisimirt werden musste. Mit der Reconvalescenz unseres Freundes B. Pfetten sieht es misslich aus. — Ich bete zu Gott für seineGenesung.

## 59.

## Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den 16. Januar 1816.

E. Hw. verehrliche Zuschrift vom 2. Januar habe ich mit Vergnügen und Dank erhalten. Ihre Hellseherin hat (durch ihr Gleichniss mit dem Brunnen u. s. w.) in der That das Geheimniss der wahren Clairvoyance angedeutet, welches in nichts Anderem besteht, als in einem tiefen Schlaf unserer creatürlichen Selbstheit oder Ichheit; denn gerade so viel als diese Ichheit in uns erwacht (zu sich selber kömmt), so viel schläft das göttliche Ich (das göttliche Sehen, Wollen, Thun) in uns ein, und umgekehrt („wer sein eigen Leben verliert, wird es als ewiges Leben gewinnen"). In dieser Hinsicht sagte der sel. St. Martin ein tiefes Wort, die ganze Lehre der Weisheit in diese beiden Worte zusammenfassend: „Priez et dormez!" — Uebrigens täuscht sich der Egoist sehr, wenn er meint, durch jenes Wachhalten seiner Ichheit auch sein eigener Herr geworden zu sein, denn „wem ihr euch übergeben habt, dess Knechte seid ihr", d. i. in welche Region wir entschlafen sind, die ist es, welche in und durch uns sieht, will und thut, und die uns nur das Nachsehen, Nach- (Mit-) Wollen und Nach-Machen lässt. — Sind wir also im Herrn entschlafen, so wacht oder lebt der Herr in uns, sind wir aber im Teufel entschlafen (teufelstrunken), so wacht der Teufel in uns, regiert oder wie die Alten sagten, regionirt in uns. — Seitdem nun Vater Adam von jener narkotischen Giftpflanze (der Frucht der äusseren Thier- und Sternenregion) naschte, und in selber entschlief, gehen wir ihm zwar alle als Nachtwandler nach, aber doch kömmt bei dem Einen der Herr, bei dem Andern Satan zum helleren Erwachen, ja selbst zur Sprache, und aus diesem Standpuncte zeigt sich uns freilich der magnetische Schlaf als eine Erscheinung, die uns alle gar nahe angeht, und unsere besonnenste Aufmerksamkeit anspricht. —

In der That ist es erfreulich zu bemerken, wie sehr die neuen magnetischen Erscheinungen uns an die tiefsten Wahrheiten unserer Religion erinnern und diese illustriren, wenn gleich diese Bemerkung noch immer nicht fest gehalten werden will. Folgendes mag zum Beweise meiner Behauptung dienen.

Einzelne Menschen (z. B. der verstorbene Mesmer) zeigen eine so kräftige Natur, dass Jedermann, der nur auf kurze Zeit in ihrer Kraftatmosphäre verweilte, hernach diese seine erweckte Kraft an Somnambulen erfahren kann. Ein mir sehr bewährtes Factum hierüber ist Folgendes: Dr. Wolfart in Berlin, ein Schüler Mesmers, und der (wie letzter) besser als seine Theorie ist, behandelte noch bei Lebzeiten des Letzteren eine Somnambule, welche keinen Dritten, er mochte noch so lange von Dr. Wolfart zuerst magnetisirt oder assimilirt worden sein, vertrug. Es kömmt ein Reisender nach Berlin, welcher von Mesmern einen Gruss an Wolfart bringt, und den Mesmer bloss zum Spasse einige Minuten manipulirte. Wolfart macht mit ihm einen Versuch, und führt ihn zu seiner Somnambule, die eben in der Crise sich befand. Sie verträgt den Fremden nicht nur, sondern fast mit deutlichem Behagen seine Hand. — Wolfart fragt sie, warum sie denn gerade diesen Menschen leiden könne? — O! antwortete sie, wer von Mesmer kömmt, ist mir stets willkomm! — und die Somnambule wusste in ihrem wachen Zustande nichts von Mesmer, viel minder kannte sie den Fremden, und dass er mit Mesmer zusammen war. — Ich mache nun die Anwendung. — Wenn nemlich ein einzelnes Individuum bloss durch sein Siderique (denn bei Mesmer war wohl das Celéste nicht offen) schon eine so gewaltige kosmische (universelle) Kraft zeigt, was lässt sich von einem Menschen erwarten, in dem das himmlische Gestirn (der himmlische Sternengeist — Sophia — Vierge) offen steht, — was — von Christus, dem Gottmenschen? Wie sehr der Natur der Dinge gemäss erscheint darum unser Glaube an die Wirksamkeit der inneren Berührung (efficacité de notre prière) Dessen, „welchen alles Volk begehrte anzurühren, denn da ging Kraft von Ihm und Er heilete sie alle.“ — Wie gut sind wir bei dieser uns so vornehmthuend und doch so einfältig und unwissend vorgeworfenen Christolatrie daran! Wenn wir nun ferner bei den magnetischen Erscheinungen beobachten, wie des Magnetiseurs Wille selbst nur das eigentliche Agens (Movens) ist, wenn wir sehen, dass hiebei Alles lediglich von der Richtung abhängt des Rapports, und dass jede Verkehrtheit dieser Richtung (der Pole) sofort die schrecklichsten Zerrüttungen des Lebens bewirkt, wie natürlich und begreiflich finden wir dann wieder jene Forderung des Heilandes, nur unser Gemüth von Welt, Fleisch und Satan ab- und ihm zugekehrt (d. i. nicht jenen, sondern ihm glaubend) zu halten, und hiemit unserer Genesung gewiss zu sein. — Ein Eisenstab, der nicht magnetisch ist, wird es bloss dadurch, dass er kurze Zeit in der Richtung des magnetischen Meridians erhalten wird. Diese einfache Erfahrung reicht hin, den Menschen zu Verstand zu bringen. — Er ist nemlich bestimmt zur kosmischen Wirksamkeit, als Repräsentant des Etre universel sollte er als partout und toujours, als der wahre Ueberall und Nirgends, — als der Geist der Zeit- und Raumwelt sich beurkunden! Aber bei seiner dermaligen Verkehrtheit der Pole seines Willens, bei der beständigen Abweichung seiner Willensrichtung von der universellen göttlichen, vermag freilich jenes kosmische Leben nicht sich in ihm zu offenbaren, und er erscheint kraftlos, ohnmächtig, den Banden der Zeit und des Raumes unterworfen, und nach ihnen contrahirt, im Geist, wie am Leibe. — Man hebe nun aber jene radicale Verkehrtheit in ihm, und seine kosmische Natur und Kraft wird sich wenigstens sofort an seinem Geiste äussern, und dieser wird wenigstens momentweise jene Raum- und Zeitwelt a vue d'oiseau wieder erblicken. — Freilich muss es ein Stärkerer sein, der jene Verkehrtheit und mit ihr ihre Folge (das steinerne Gastmahl) löset, denn, um bei meinem physikalischen Beispiele zu bleiben, ein starker Magnet wendet die Pole eines ihm nahe oder in seine dynamische Berührung gebrachten kleinen sogleich um! In meinem grossen (für den russischen Clerus) bestimmten Werke werde ich einen ersten Versuch einer Erklärung des magnetischen Somnambulismus geben, welcher darum nicht unwillkommen sein wird, weil er in dieser Art der erste ist, indem in der That noch nichts Stichhaltendes über diese Naturerscheinung, wenigstens von neueren Schriftstellern, gesagt worden ist. Ich anticipire aus jenem Werke einige Sätze, die ich E. Hochw. zu weiterem Ueberdenken empfehlen kann.

1) Was wir für ein einzelnes organisches Individuum Sinnenverkehr nennen, ist nur ein theilweises Aufschliessen und eigentlich Einrücken dieses Individuums in den schon überall vorhandenen allgemeinen (centralen) oder kosmischen Verkehr oder Gemeinschaft. — Unser Particularleben oder Geist lebt nicht per generationem aequivocam, sondern nur in dem und durch den Universalgeist in jeder Region des Lebens. Die Function jedes Particularsinns ist nur in der entsprechenden des Universal- (Central-) Sinns möglich.

2) Im Normalzustande des äusseren oder Zeitlebens decken sich diese beiden Lebensprocesse nicht, und jeder hat sein eigen Centrum und Organ. So hat z. B. das sogenannte Gangliensystem zwar allerdings Perception, aber eine solche, die im Individuum selbst nicht vorgestellt wird, wegen Mangel eines dominirenden Centrums, welches Centrum nicht in das Individuum (sein Cerebralsystem), sondern ausser dasselbe (kosmischer oder Weltgeist) fällt.

3) Hieraus (und in Verbindung mit anderen Einsichten) wird begreiflich, dass unser Leib (Nervensystem) nicht ausschliessend unser Eigenthum, sondern ein Gemeinbesitz von noch anderen Wesen (wie Regionen) sein kann, die sich nicht nur in den Besitz und Gebrauch desselben theilen, sondern uns bisweilen ganz daraus verdrängen, oder wenigstens ihren Besitz unserem (in Sehen, Bewegen etc.) unterordnen. In dieser Hinsicht hat uns Swedenborg manches Wahre gelehrt.

4) Der gemeine Somnambulismus erhebt uns nicht weiter, als in die siderische und Sternenregion, und nur durch ihn vermittelt bis in die himmlische oder zieht uns bis in die höllische hinunter. Wer nun aus den ältern Naturforschern (von denen der Letzte Paracelsus ist) nicht den Verband des siderischen mit dem elementaren versteht, der begreift nichts auch vom gemeinen Somnambulismus.

5) In allen Fällen, wo der Spiritus astralis des Menschen entbunden oder frei gemacht wird von seiner elementaren Loca-

lität etc. bemerkt man sofort einen Stillstand des Elementarlebens, Katalepsie, Sinnenlosigkeit des Leibes etc. z. B. bei magnetischem, künstlichem oder spontanem Schlaf, bei jener selbstbewirkten Clairvoyance (scottsch seer), bei allen Visionairs (Swedenborg lag während seiner Visionen kataleptisch), bei Geistescitationen abwesender noch lebender Personen (welche während der Operation als todt daliegen), endlich selbst bei dem gemeinen Hexenausfahren, wo Giftsalben Katalepsie bewirken *).

6. Das Wesentliche der Krisis besteht also in der Abstraction des siderischen Geistes und seiner (temporären) Immersion (Verzücktsein) in den allgemeinen Welt- oder Sternen-Geist. Daher die erweiterte (centrale) Raum- und Zeit-Schranken durchbrechende Seh- und Wirkungs-Sphäre eines solchen verzückten individuellen Spiritus astralis. Daher auch seine Beweglichkeit, leichte Spiegelung in Wasser und Luft etc.

7) Alle gemeine Magie geschieht durch dieses Bild (Imago — Imaginiren) **) als den wahren Spiritus familiaris der Alten, sowie alle heilige Magie durch das göttliche Bild; — denn Bild (Figur), Leib und Seele sind wohl zu unterscheiden. — Nur in ihrer lebendigen Verbindung mit der Seele heisst jene Figur Geist, auch ausser der Verbindung mit dem elementaren Leib, und ausserdem tritt diese Figur, Bild oder Idea in jene stumme Wirklosigkeit zurück, in der z. B. bei einem Gottlosen das Ebenbild Gottes steht — und wo sie (die Idea oder Jungfrau) trauert, dass sie nicht creatürlich leben kann.

* * *

Alles, was E. Hochw. mir von Ihrer Somnambule mitzutheilen die Gefälligkeit hatten, überzeugt mich, dass hier der Siderismus, in seltenem Grade rectificirt, von den trübenden Einflüssen des Schattenreichs befreit, wirkte. Da ich nun die mir angezeigten Schriften in hiesigen Gegenden nicht auftreiben kann, so habe ich nicht nur Hrn. D. P., unseren verehrlicher Freund, gebeten, mir selbe gefällig zu besorgen, sondern ich muss auch Sie um die Erlaubniss bitten, dass er mir aus den bewussten Manuscripten Einiges (nämlich das Doctrinelle und die sogenannten Wurzelideen) mittheile, von denen ich, wie ich abermal verbürge, keinen andern Gebrauch als jenen machen werde, den Sie mir in Ihrem verehrl. Schreiben vorschrieben. Zugleich bitte ich aber, mir noch über den dermaligen Zustand dieser seltenen Person einigen gefälligen Aufschluss zu geben, und wie z. B. die neuesten Weltereignisse sich in ihr spiegeln. Denn wahrlich, jene Stelle aus Schillers Jungfrau von Orleans ist in unserer Zeit wahr geworden:

---

*) Mein ehrwürdiger Freund Jung vermengte in seiner Theorie der Geisterkunde den (zeitlichen und sterblichen) siderischen Geist mit dem ewigen Licht- oder Finster-Geist des Menschen.

**) Imaginiren ist per imaginem Agiren, wie ich in meiner Vorrede zu Schuberts Uebersetzung von St. M. Esprit des Choses bereits bemerkte.

„Leicht aufzuwecken ist das Reich der Geister,
Sie lauschen wartend unter dünner Decke,
Und leise horchend stürmen sie herauf!"

In der That ist nun diese Decke (unser Sternensystem) dünne genug geworden (la matière est usée) und indem die Menschen sich recht tief in diese Decke vergruben, um ja vor Geistern (vor Himmel und Hölle) recht sicher zu sein, haben sie selbst diesen Geistern das Entrée erleichtert. Sie sind nun heraufgestürmt, diese Geister, und wer nicht das Wort des Meisters hat, wird sie sicher nicht bannen!

---

## 60.

## Baader an Z.

Schwabing, den 20. Januar 1816.

Mein im Entstehen begriffenes grosses Werk soll, m. v. Fr., will's Gott! nicht nur denselben Dienst zum Behufe des Verständnisses J. B. leisten, den Kleukers Magikon für St. M. Werke, sondern noch etwas mehr. Der würdige Kleuker, mit dem ich mich jener Schrift wegen einst in Correspondenz setzte, hatte keinen Unterricht in diesen Dingen erhalten, den man doch haben muss, wenn man nicht ex speciali gratia und „at first hand", wie J. B., Erleuchtung erhält. Meine Arbeit würde übrigens nur Lust sein, wenn jener *Contact martyrisant* des Lügengeistes und Obscuranten nicht wäre, welcher sich allen Nachforschungen dieser

Art, welche au vif gehen, lebhaft widersetzt. Denn wie es in der Natur Gottes ist, dass Er Sich nicht verläugnen kann, so ist es in der Natur jenes Finstergeistes, dass er sich nicht offenbaren mag. Gott wird mir auch noch ferner bei dem Kampfe beistehen, den ich in dieser Hinsicht begonnen habe; car la science, sagt St. M., n'est plus une occupation tranquille et oisife, c'est un combât. —

Beiliegenden Brief bitte ich Hrn. von Meyer zu behändigen, ihn aber auch selbst zu lesen und seinen Inhalt wohl zu beherzigen. Vielleicht machen Sie, v. Fr., die in selbem noch in der Feder behaltnen Rapprochements und vielleicht ist Ihnen Ihre dermalige Somnambule selbst hiezu behülflich, um in den magnetischen Erscheinungen weiter zu sehen. Zugleich muss ich Sie aber auch im Namen der Wissenschaft darum bitten, mir nicht nur durch einen Frankfurter Buchhändler (unter Adresse hiesiger Fleischmann'schen Buchhandlung) den mir von Hrn. v. M. empfohlenen „Auszug aus dem Tagebuch einer magnet. Cur f. L. 1787“, sondern auch den „Lichtboten von 1806“ zusenden zu lassen, weil keine Möglichkeit ist, diese Schriften hier herum etc. aufzutreiben, endlich aber auch mir freundlich und gefällig zur Uebersendung einiger Proben aus jenen Manuscripten behülflich zu sein, wo mir das Doctrinelle (die Wurzelideen) das Wichtigste ist.

Ihre Somnambule kann, bei sorgfältiger fortgesetzter Behandlung, noch sehr interessant werden, und die mir von ihr mitgetheilten Nachrichten erregen ein grosses Interesse. Die anfangs bei ihr bemerkte Besessenheit habe ich auch schon mit Entsetzen beobachtet, und das unheimliche Gefühl, welches mich jederzeit bei dem Nahen zu einer Somnambule ergreift, und mich zum Gebete mahnt, hat mir hierüber schon lange Licht gegeben. Die noch zurückbleibende Muskelschwäche meines Arms macht mich übrigens selbst zum Manipuliren unfähig. Nach einer achtwöchentlichen Unthätigkeit der Muskeln meines gebrochenen Arms schwanden nämlich solche, wurden schwach und ungeschickt, und ihre Bewegung war schmerzhaft. — So geht es auch mit den Organen des innern wiedergebornen Menschen!

Ad vocem Wiedergeburt schreibe ich Ihnen hier eine Anmerkung nieder, die aus eigner Erfahrung kömmt, und also auch

Ihnen nützlich sein kann. Sobald nämlich bei einem Menschen der Wiedergeburtsprocess begonnen hat (welches der Conflicet des doppelten Adams in uns bezeugt), so wirkt jeder Rückfall ganz anders, als ausserdem dieselbe Vollbringung desselben Bösen gewirkt haben würde. Das himmlische nun im Menschen einmal rege wordene Ferment hilft uns nemlich nicht nur aus jener schlimmen Gesellschaft wieder empor, sondern wir nehmen sühnend und opfernd bei diesem Wiederemporheben ähnliche gute Kräfte mit uns, die wir aus jener Umgebung, gleich verwunschenen und gefesselten Geistern, eben so befreien, wie die Pflanze aus dem Unrath herrliche Kräfte sich aneignend mit sich aus finstrer Erde emporhebt. Denn wenn wir einmal mit dem Bösen (in dieser Zeit, wo überall Gutes und Böses aneinander hangt) in Contact gekommen sind, so ist es nicht so gemeint, dass wir diesem Contact wieder sofort nur entfliehen sollen, sondern so, dass wir das uns dargebotene Böse chemisch scheiden, und die von ihm verschlungene Beute des Guten befreien, sohin eine wahre Secretion bewirken sollen. Wer dieses Geheimniss der Natur und Gottes nicht versteht, der versteht nichts von der Wiedergeburt. In jener Scheidung allein besteht nun die Sühnung der Sünde hienieden! — Ursprünglich nämlich ward der Mensch als Erlöser in eine gefallene Natur gesendet, und wenn er gleich selber in sie gefallen ist und ein Anderer an seiner Statt jenen Erlösungs- (Wiederverklärungs-) Process übernahm, wenn also gleich sein erstes Geschäft ist, sich selbst erlösen zu lassen, so hat er doch immer seine erste Function hiebei mit zu erfüllen, und sich erlösend erlöset er seine Complices. —

Fr. Schubert beschäftigt sich, so viel ich weiss, nicht näher mit thierischem Magnetismus in gegenwärtigem Moment. Fr. Pfetten gibt seit kurzem dem Arzte Hoffnung der Genesung. Sie wissen aber, v. Fr., dass nur die Zeit hierüber entscheiden kann.

In Hinsicht alles Uebrigen, das ich diesem Briefe noch einverleiben sollte, beziehe mich auf den Einschluss, und mich mit Ihnen in jenem grossen magnetischen Meridian innerlich im Rapport haltend (dem Universalleben oder Geist in Christo) zeichne ich etc.

NB. Das schrecklich und wahrhaft geistig Giftige, was wir neuerlich in der thierischen Blausäure zu scheiden gelernt haben, und welches das Gift des Lauro-cerasus weit übertrifft, gibt uns reichlichen Stoff zum Nachdenken über die saubere Gesellschaft, in der wir uns, in Fleisch und Blut, befinden.

Schwabing, den 21. Januar.

Leider! muss ich bei Absendung dieses Briefes meine Anzeige wegen unseres Freundes Pfetten zurücknehmen, denn so eben eile ich zu ihm, weil mir Hr. v. Ruosch schreibt, dass er so gut als sterbend sei. Gott rette oder stärke ihn! Nächstens mehr hierüber.

### 61.

### Baader an Z.

Schwabing, den 22. Januar 1816.

Was ich beim Schlusse meines vorgestrigen Briefes befürchtete, ist geschehen. Freund Pfetten ist gestern den 21. Januar zwischen 1/4 nach 4 Uhr und 1/2 5 Uhr, in meiner und H. D. Schellings Gegenwart, leicht und stille entschlummert. Ohne Zweifel beschleunigte der Aufgang eines Lungenabscesses den Tod, und diesem schreibe ich auch das Delirium der letzten zwei Tage zu, zwischen welchen nur wenige lucida intervalla mehr eintraten. Gossner war sein Seelsorger, und diesem sagte er noch zwei Tage vor'm Tode: Inveni Portam, inveni Christum, Nomina vana valete! Völlig ergeben, wie es einem Christen ziemt, sah er dem Tode in's Auge. Sonntag kannte er Niemand mehr (d. i. den 21.) und von mir phantasirte er denselben Vormittag noch laut, wie er denn seine Stimme bis kurz vor seinem Tode völlig kräftig behielt. Die Facies hippocratica hat sich auch wieder bei Ihm bewahrheitet, und diese war schon seit mehreren Wochen bei ihm eingetreten, nur dass sie nicht immer und nicht immer gleich deutlich hinter dem zweiten Gesicht hervorblickte. Der selig Verschiedene spricht nun unser Gebet an, so wie auch wir auf seine Mitwirkung in unserem Gebete rechnen dürfen.

Theilen Sie, v. Fr., diesen Unfall den Freunden des Verschiedenen mit, besonders H. V. und seien Sie von meiner Hochachtung überzeugt.

Hier ein Lied auf B. Pf. Grab, zwar schon alt, aber immer neu.

In Gott leb' erfreut,
Und lass Dich den Kummer nicht drücken,
Der wird Dich erquicken,
In trauriger Zeit!

Dein Trostquell sei Gott!
Der Welt lass die nichtigen Freuden!
Sie führen zu Leiden
Und höllischem Spott!

Erkenne nur Du,
Was himmlische Freuden bedeuten,
Wohin sie Dich leiten —
Zur ewigen Ruh!

Absterben ist noth
Der Liebe zu irdischen Freuden,
Sie bringen nur Leiden,
Und Trennung von Gott!

O tritt sie wie Koth
Als christlicher Streiter mit Füssen,
Dann wirst Du geniessen
Die Freuden in Gott!

Das Leben fliesst hin,
Dann ruhen im Stillen die Glieder,
Der Herr ruft sie wieder
Zu ew'gem Gewinn.

Dann führt Er uns ein
Zur himmlisch entzückenden Wonne,
Und strahlt uns als Sonne
Mit labendem Schein.

Ich ahne sie schon,
Die Wonne, — doch kann ich nur stammeln,
Auf Streiter! wir sammeln
Einst herrlichen Lohn!

---

## 62.

## Baader an Schubert.

Schwabing bei München, den 22. Januar 1816.

Ich erfülle, v. Fr., die traurige Pflicht, Ihnen den gestern Nachmittag ¼ auf 5 Uhr erfolgten Tod unseres verehrl. Freundes B. Pfetten und durch Sie allen seinen Freunden in Ihrer Gegend anzuzeigen. Ich war bei seinem sanften und stillen Hinscheiden gegenwärtig. Zwei Tage vor seinem Tode (wahrscheinlich durch das Aufgehen des Lungenabscesses schnell herbeigeführt) delirirte der Selige, hatte aber mitunter ganz helle Augenblicke. Noch vor zwei Tagen sagte er seinem Freunde und Seelsorger Pfarrer Gossner: Inveni portam, inveni Christum, nomina vana valete! und er starb überhaupt mit frommer, stiller Ergebung und als wahrer Christ. Ich habe auch bei diesem Tode mich wieder von der Zuverlässigkeit der Facies hippocratica überzeugt, aus der ich schon seit vielen Wochen allen Freunden seinen Tod vorsagte. Wie der sel. Verschiedene nun unser Gebet anspricht, so wird auch er unser Gebet verstärken und bekräftigen. Der Herr sei mit ihm und mit uns.

---

## 63.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den 5. Februar 1816.

Demuth erhebt uns eben so sehr über Kleinmuth, als sie uns von Hochmuth niederzieht und wir sollen uns nur darum recht klein machen in uns selber, damit der Herr (Seine Gaben) in uns recht Platz bekomme, und recht gross werde in uns! Sie klagen übrigens über manches lästige und hemmende Rückschreiten in der Laufbahn des Herrn. Aber wissen Sie, dass dieselben Leiden auch über Ihre Brüder ergehen? Nur erlaube ich mir hiebei eine trostreiche Bemerkung Ihnen zu machen, die ich nicht vom Hörensagen habe. Sobald nemlich bei einem Menschen der Wiedergeburtsprocess einmal begonnen (nemlich jener, wo die Creatur und der Schöpfer in éinen Leib und Leben auf immer ineinanderwachsen), so wirkt jeder neue Rückfall desselben in die Sünde, ganz anders, als ein solcher (oder jede neue Complicität mit dem Schlechten) ausserdem gewirkt haben würde. Das Himmlische im Menschen nun einmal rege gewordene Ferment (Weibessame — Wort) hilft uns nicht nur aus jener schlimmen Gesellschaft wieder heraus und empor, sondern wir nehmen auch sühnend (opfernd) bei eiesem Wiederemporheben analoge gute Kräfte (den in aller Creatur verborgen liegenden und durch die erste Schöpfung ausgestreuten Samen des Worts oder Namens Gottes) mit uns, die wir aus jener Umgebung gleich verwunschenen und gebannten Geistern (verbum plorans, seu hominem implorans; siehe Ministère de l'homme-esprit von St. Martin) ebenso wieder befreien, wie die Pflanze herrliche Kräfte aus dem Unrath sie selbst sich aneignend mit sich aus finsterer Erde emporzieht, und sich mit selben als ihren Werken kleidet in der freien Lichtregion, sowie uns unsere Werke dahin, d. h. in eine höhere und ewige

Lichtregion folgen und unsere Siegesbeute und Herrlichkeit ausmachen werden. Denn wenn wir einmal mit dem Bösen in dieser Zeit in Contact gekommen sind, so ist es nicht so gemeint, dass wir diesem Contact bloss sofort wieder entfliehen sollen, sondern so, dass wir das uns Dargebotene (Gift) chemisch gleichsam scheiden, die von ihm verschlungene Beute des Guten befreien, sohin eine wahre Secretion bewirken sollen. In dieser Scheidung allein besteht die Sühnung der Sünde; denn der Tod lebt nur vom Leben, das er verschlingt, wie das Laster nur von der Tugend, die selbes unterdrückt, und wenn wir den Tod nöthigen können, den letzten Funken Leben, den er verschlang, wieder auszuspeien, so stirbt er erst selbst. In diesem (physiologisch verständlichen) Sinne sagt die Schrift, „dass Christus in die Welt gekommen ist, die Werke des Teufels zu zerstören“, und in diesem Sinne hat jeder Christ für sich und privatim dasselbe Pensum zu lösen. —

Mich freut es von Ihnen, v. Fr., zu vernehmen, dass meine Ihnen gesendeten Citate zu meiner Schrift „über den Blitz“ Ihnen willkommen waren, und noch mehr wird es mich freuen, wenn Sie mir „das Wort aus dem Munde“ nehmen werden, das ich absichtlich bei Verfassung dieser Schrift nicht vollends aussprach, und das eigentlich der Mensch für sich selber nicht aussprechen darf. — Nur so viel kann ich aus einem alten beinahe ganz unbekannten Schriftsteller, als meine Absicht gegen das spiritualistische (Cerinthische) Unwesen unserer Zeit erläuternd, Ihnen noch zuguterletzt hierüber mittheilen: „dass Gott ausser Natur und Creatur zwar zu finden möglich, aber doch zu ergründen allen Creaturen, und also auch den Menschen, sonderlich ausser Christo, ganz gefährlich und hochschädlich, ja auch von der Creatur zu scheiden (nicht etwa bloss zu unterscheiden), fast verdammlich sei, weil hiedurch Christus, als der ganze und grosse Gott, von seinem wesentlichen Leibe getrennt und das Wort, so in allen Dingen, fürnehmlich aber im Menschen, Fleisch geworden, d. h. das Ins-Fleisch-Kommen Jesu Christi, wider alle Schrift und Natur, ganz antichristischer Weise geläugnet und gelästert wird.“ —

Zu der mir angezeigten Verbesserung Ihrer äusseren Lage wünsche ich Ihnen aufrichtig Glück, denn ich zweifle schier nicht, dass selbe zu Stande kommen wird. Wenn es Ihnen übrigens schmerzlich fällt, sich (leiblich) von Ihren dermaligen Umgebungen hiedurch zu trennen, so überlassen Sie es der Vorsicht, welche neue Umgebungen Ihrer dafür warten, und bedenken Sie, dass es Menschen gibt, denen der Herr (wie z. B. mir) alle derlei Umgebungen versagt hat, und die um so inniger sich eben darum an innere Umgebungen zu halten genöthigt worden sind. Die Pflanzen schiessen gewöhnlich um so mehr in die Höhe, je mehr sie von ihren Umgebungen gedrängt werden, oder je mehr man ihnen ihre Seitenäste selbst abschneidet. —

Sie wissen wohl noch nicht, v. Fr., dass ich seit mehreren Monaten an einem grossen Werke für den russischen Clerus (auf höhere Veranlassung) arbeite, welches die Elemente der Natur- und Gottesweisheit aus einem neuen Standpuncte darstellen wird, und ich muss Sie bitten, diese Nachricht vor der Hand noch bei sich zu behalten und nur unserm v. Fr. Burger mitzutheilen, weil sie mich bei ihm hinreichend entschuldigen wird, dass ich ihm die meisten seiner Bücher noch nicht zurücksendete, unter welchen Gichtels Theosophia nebst den auserlesenen Extracten von Überfeld die wichtigsten sind. Von erster Schrift habe ich übrigens nur éin Exemplar (in 4 8° Bänden) erhalten, wohl aber von desselben theueren Landsmanns Gichtels besonderer Schrift: Eröffnung und Anweisung der 3 Principien und Welten" zwei Exemplare, deren eines sich unter des sel. Bar. v. Pfetten Büchern zu seiner Zeit finden wird. Endlich habe ich unter Ihren Briefen auch jenen bewahrt, in welchem die Liste jener Bücher sich findet, und es kann also hiemit unter uns gar keinen Anstand und Besorglichkeit haben. Ich habe auch schon öfter Hrn. B. durch Sie gebeten, mir obige Schriften Gichtels und Überfelds für mich selbst zu verschreiben und wiederhole hiemit diese Bitte.

NS. Wiederholt und angelegen muss ich Sie, nicht in meinem, sondern in der guten Sache Namen, bitten, sich um Maximiliani Sandaei Clavis seu Onomasticon theologiae mysticae für mich umzusehen.

## 64.

## Baader an Jung Stilling.

Schwabing, 6. Febr. 1816.

Da ich aus Ihrem verehrten Schreiben vom 28. Januar mit Leidwesen erfahren, dass Sie mit Magenschmerzen geplagt sind, so wünsche ich zu Gott, dass sein heilbringendes Wort Ihrem Leibe bald wieder jene Gesundheit gebe, die Sie zu Ihren Arbeiten bedürfen. Die Ihnen ohne Zweifel bekannte neuere Entdeckung von dem entsetzlichen Gift, das jeder von uns in dem Blausäurestoff (nur unentwickelt) bei sich trägt, und dessen blitzartige, tödtende Kraft die des Laurocerasus noch weit übertrifft, gibt uns übrigens einen neuen Beweis, in welcher saubern Gesellschaft wir in diesem und mit diesem unserem irdischen Leibe uns befinden und bewahrheitet auch physisch jene Behauptung des Ap. Paulus: in mir (das ist in meinem Fleische) wohnt nichts Gutes. La nature (interieure) sagt St.-Martin, n'est qu'une douleur concentrée; und ich setze hinzu: parce qu'elle renferme un poison concentré! Jede irdische Krankheit ist bei denen, die im Zuge des Vaters zum Sohne d. i. zum Leben stehen, eine Anticipation des irdischen Todes und jede Anticipation des letzteren ist eine Anticipation des wahren Lebens. Die irdische Declination der Magnetnadel unseres Herzens wird bei jeder Krankheit rectificirt.

Wenn es grässlich ist, leiblich zu fallen, grundlos sich zu befinden, so sollte man meinen, dass das beständige innere Fallen des innern Menschen (in Herz und Kopf) den sogenannten Zeitmenschen (hommes du torrent) wenigstens eben so schrecklich sein sollte. Und wer von uns kann stehen ohne jenen Eckstein, der jene Armen, eben weil sie ihn in der Zeit nicht ergreifen und nicht auf ihm gründen und stehen wollen, zerschmettern wird, wenn sie beim Austritt der Zeit auf ihn fallen werden.

Ich bin ganz mit Ihnen in Betreff des Strebens nach Wissen einverstanden, insofern hier von einem selbstsüchtigen Bestreben die Rede ist. Wie aber der Mensch durch Aufgabe und Ueberlassung seines Willens an Gottes Willen in diesen letzteren tritt, so dass nun Gott durch ihn und in ihm will, se tritt er durch

Ueberlassung seines eigenen Sehens und Wissens in das Sehen und Wissen Gottes, so dass nun Gott durch ihn und in ihm, und er durch und in Gott sieht. Und so wie der Mensch durch Uebergabe seiner Eigenheit (Selbstheit), in welcher er wollend und besitzend, doch stets nur ein Particulare des Ganzen wollen und besitzen kann, statt dieses Theiles oder statt Vielem in und durch Gott nun Alles will (liebt) und besitzt, so bekommt auch der in Gott gelassene Geist des Menschen wieder das göttliche Auge zum Sehen, und sieht nun das Ganze in Gott, da er in sich doch nur einen Theil, und auch diesen, weil er ihn ausser Gott, also ausser der Einheit oder dem Ganzen sieht, noch obenein falsch sieht. Diese Theorie des menschlichen Erkenntnissvermögens (Jocob Böhme, Mysterium magnum C. 6. 7. 3. 13.) kennen freilich die Weltweisen nicht. Sie wissen nichts von diesem sokratischen Nicht-selbstwissen, und zwar desshalb, weil ihnen unsere Logik (ubi crux, ibi lux) nicht schmeckt. Aber nur aus diesem Gesichtspuncte sollte man über Wissen und Nichtwissen urtheilen. Gleich bemitleidenswerth erscheint mir schon lange aus diesem Gesichtspuncte sowohl der von Selbstdünkel des eigenen Wissens aufgeblähte Weltweise, als der frömmelnde Unwissende, der mir seine Unwissenheit für heilig ausgeben will. S. J. Böhme's 40 Fragen in der Vorrede.

Haben E. H. W. Kunde von den Aussagen einer Hellseherin in St.? — Gott muss doch bestimmt unsere Aufmerksamkeit auf solche Wunder gerichtet haben wollen, weil er gleichsam die Gefahr des Missbrauchs nicht achtet.

Auch mir hat Fräulein St. geschrieben und geklagt über die Dürre Ihrer dermaligen Umgebung. Aber diese Dürre schickt ihr der Herr nur darum, damit sie sich inniger an ihn halten und sich überzeugen soll, dass sie bestimmt ist, jene dürren Regionen mit dem Balsam der Liebe zu erfrischen, den sie von erster Hand zu erwarten hat. Ihre Traurigkeit ist übrigens, wie Paulus an die Korinther sagt, eine göttliche Traurigkeit.

Auch Ihnen, hochverehrter Freund! lasse der Herr dieses Jahr, welches in seiner Zahl die Sieben (oder Ruhezahl) führt, ein wahres Ruhejahr, d. h. ein ruhiges Wirken in, durch und für den Herrn sein *), in dessen allein heilbringendem Rapport wir uns beide durch unser Gebet zu erhalten eifrig angelegen sein lassen wollen.

## 65.

## Baader an Z.

Schwabing, den 12. Februar 1816.

Noch ehe ich auf mein letztes Schreiben eine Antwort von Ihnen, v. Fr., erhalte, muss ich Sie schon wieder mit neuen literarischen Aufträgen heimsuchen, aber weniger in meinem als der Wissenschaft Namen, denn ich arbeite sehr ernstlich und mit Gottlob! gesegnetem Erfolge an meinem grossen Werke für den russischen Clerus, und habe hiezu von dem Kaiser einen eben so ehrenvollen Auftrag, als der Kaiser aller Kaiser im Innern mich hiezu antreibt. Ich ersuche und bitte Sie also angelegentlichst mir folgende Bücher (vorzüglich in Amsterdam) gefällig auftreiben zu lassen:

1) Gichtel, Theosophia Practica. 8vo. Leyden 1722. 4 Bände. — 2) Auserlesene Extracte aus den Briefen des Mannes Gottes, J. W. Uberfelds. 8vo. 1740. — 3) Hiel's Schriften, so 1687 und 1690 in 8vo in Amsterdam deutsch erschienen. (Hiel heist ebräisch: Leben in Gott, und der Verfasser dieser Schriften hiess Janson.)

Ich werde Ihnen, v. Fr., sehr verbunden sein, wenn Sie mir diese Schriften, die sicher in Holland noch zu finden, auftreiben werden, und Sie werden meine Arbeit hiedurch fördern.

Adam Reussner Psalmbuch, Frankfurt 1683. 12° würde sich vielleicht in Frankfurt selbst finden, und mir gleichfalls sehr willkommen sein. Vielleicht findet sich dort auch noch: Maximiliani Sandaei Clavis seu Onomasticon Theologiae mysticae, und Harphii Theol. Mysticae libr. 3. folio. 1556. — Bücher, welche mir noch immer fehlen und doch dermalen sehr nöthig sind.

---

*) Stilling trat im September 1816 in sein 77. Lebensjahr, in welchem er seine irdische Laufbahn beschloss. H.

Unsers sel. Freundes Pfetten Lunge soll zwar keinen Abscess (bei der Leichenöffnung) gezeigt haben, aber gänzlich vermodert gewesen, d. i. eigentlich ganz und völlig dessen anfangende Vereiterung in allgemeine Gangrän übergegangen sein. Er athmet nun freier als wir!

In der Hoffnung bald von Ihnen und H. v. M. Nachricht zu erhalten, schliesse ich nun meinen kurzen Brief, und theile Ihnen nur noch die erfreuliche Anzeige mit, dass es mir durch Gottes Hilfe gelungen, das grosse selige Geheimniss „der Menschwerdung Gottes und Gottwerdung des Menschen“ an dem Wachsthum der Pflanzen als „Erdwerdung der Sonne und Sonnenwerdung der Erde“ illustriren zu können. Denn auch das äussere Sonnenlicht ist schon Gnade, (s. Sechs Theosoph. Puncte J. B. c. 7 § 12) und wie alle Cultur des Erdenlebens Cultus der Sonne oder Sonnendienst ist, so ist alle Cultur des innern himmlischen Lebens Jesus-Dienst! Glücklich wem hierüber das Verständniss geöffnet worden!

---

## 66.

## Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den 2. März 1816.

E. Hw. verehrliche Zuschrift vom 12. Februar habe ich erhalten, und säume nicht (in der Hoffnung die gefällig übersendeten Papiere etc. bald zu erhalten) Ihrer freundschaftlichen Aufforderung durch Fortsetzung meiner eigenen Ansichten, als einen kleinen Beweis meiner Erkenntlichkeit für Ihre Mittheilungen, zu entsprechen. Jenes erhebende Versprechen unseres Meisters (wo Zwei in meinem Namen versammelt etc.) gilt gewiss auch für jene Nachforschungen nach den Kräften einer anderen und besseren Welt der Herrlichkeit, mitten in dieser Welt der Niederträchtigkeit.

Das Tagebuch Ihrer Somnambule ist mir nur durch einen mageren Auszug in Deleuze Histoire du Magnetisme (Paris 1813) bekannt, und ich sehe mit Verlangen dem Original durch Ihre und H. D. P. Güte entgegen. Hieraus sah ich nun schon, dass Ihre Somnambule die erhöhte Erkenntniss und Wirkungskraft in der Krise keinem Einfluss geistiger Wesen zuschreiben will. Wenn indess die Clairvoyante freilich nur das Factum der Steigerung ihrer eigenen Kräfte anerkennt, so könnte wohl jener Einfluss ausser ihre Bewusstseinssphäre fallen, und doch vorhanden sein. Bei vielen Somnambulen ist indess die Einwirkung eines unsichtbaren Magnetiseurs unleugbar, und da unser Heiland selbst bei seiner Versuchung sich einer solchen Einwirkung nicht erwehren konnte (denn der Verführer zeigte Ihm in éinem Blick alle Reiche der Welt etc.), so werden wir uns ihrer, im guten und schlimmen Sinne, noch minder erwehren können, und ich glaube, dass wir selbst im wachen Zustande häufiger, als wir meinen, und uns vielleicht zu wissen gut sein würde, derlei von Aussen in uns gewirkte Clairvoyancen haben. Unser irdisches oder sogenanntes waches Bewusstsein ist nie ganz rein oder vielmehr leer von jenem dunkeln Bewusstsein einer anderen Welt *), welches im Schlaf und Traum nur ungestörter sich erhebt, und wir sind in beständigem Rapport mit Bewohnern dieser anderen Welt, wenn gleich ihre Stimmen unseren harthörigen und von äusserem Weltlärm übertäubten Ohren nur wie das Getöse des fernen Oceans vorkommen. Swedenborg hat sogar den Satz aufgestellt, dass in diesem Zeitleben kein menschliches Individuum anders als mittelst eines Individuums der anderen Welt mit dieser in Rapport steht, sowie auch kein Individuum dieser anderen Welt anders als durch einen hier lebenden Menschen in diese äussere Welt hereinsieht, und ich habe mehr als éinen Grund, diesen Satz Swedenborg's nicht von der Hand zu weisen, ohne ihm jedoch jene Ausdehnung zu geben, die er ihm gab.

Dass Ihre Somnambule den Ternar von Geist, Seele, Leib, analog dem Allerheiligsten, dem Heiligen und dem Vorhof in der Stiftshütte, anerkennt, ist mir darum merkwürdig, weil mir erst im vergangenen Jahre eine Somnambule dieselbe Ansicht mittheilte, welche im wachen Stande gewiss nie über diesen Gegenstand nachgedacht hatte. Ueber diesen wichtigen Gegenstand nun

---

*) Ich nenne dieses Bewusstsein das kosmische, weil diese Zeitwelt nur ein Theil der ganzen Welt ist.

erlaube ich mir E. Hochw. folgende biblische Ansichten zur weiteren Beherzigung vorzulegen. Ich habe es mir zum Gesetze gemacht, allen meinen Nachforschungen im Bereiche dieser Gegenstände vor Allem biblische Ansichten zum Grunde zu legen.

* * *

Wir kommen (nach der Schriftsprache) als seelische (psychische) oder natürliche Menschen mit Leib und Seele, zugleich aber auch mit einem zweifachen Geistessamen (nach der Schrift Weibes- und Schlangensamen) zur Welt, und der eine oder der andere dieser Samen wächst in uns zum Geistmenschen (Gottes- oder Teufelskind) auf. Und zwar wächst der Schlangensame (seit Adams Fall) schon von selbst in uns fort, wogegen der Weibessame (das eingesprochene Wort, welches in der Schrift überall Same des Geistgewächses heisst) zwar erwecklich in uns liegt, aber bei Vielen unterm Wachsen des Finstersamens erstickt, d. h. seine Erwecklichkeit (in dieser Zeit) ganz verliert.

Der Geist ist also bei jenem Ternar von Geist, Seele, Leib nicht neben die beiden übrigen als ein schon Vollendetes zu stellen, indem er dem Menschen nur wie der Keim dem Samenkorn eingeboren ist, und die Geschichte unseres ganzen Erdenlebens nur in einem successiven Eineignen unserer Lebenskräfte und Glieder, einem Verlieren oder Aufgeben derselben an ihn, besteht, wodurch dieser Geist eben sich sichtlich zu machen (zu beleiben) vermag. Bei jenen, welche, wie Ihre Somnambule zu thun scheint, jedem Menschen (hinsichtlich seines Falls) nicht bloss ein essentielles, sondern ein actives früheres Leben einräumen, würde der Finstersame, als schon früher entwickelt gewesen, beim Eintritt in dieses Leben nur als ein wieder in Contractionszustand zurückgetretener Geist angenommen werden, was für die Folge ganz einerlei sein würde. Nach obiger Ansicht ergibt sich übrigens, dass, so lange unser Zeitleben währt, der Ausdruck Zeugung richtiger ist, als jener der Wiedergeburt, indem der innere Mensch (Licht- oder Finstermensch) im äusseren Fleische wie ein Kind im Mutterleibe (oder wie der Keim unter der Erde im verwesenden Korn) zur Geburt wächst, welche letztere nur erst bei der Auferstehung statt hat, oder dem Hervorwachsen über der Erde).

Wenn über diesem inneren Wachsen des Kindes (Geistmenschen) der (dermalen) äussere Mensch abnimmt, und verweset (Rebecca über Benjamins Geburt stirbt), so ist diese Verwesung (Paulus 2. Cor. 4, 16) des Aeusseren zu Gunsten des Innern nicht bloss für den (dermalen) innern Licht- sondern auch für den (dermalen) innern Finster-Menschen, letzteres nemlich bei jenen zu deuten, wo diese Geburt der Hölle zuwächst. Auch ohne die Verderbniss durch den Fall würde jene Gradation, von der Paulus spricht (dass nemlich der natürliche Mensch zuerst sei und sodann der geistige), statt gefunden haben. Evang. Joh. c. 12 v. 24. 25 und 1. Cor. 15, 36, ist klar genug gezeigt, was es eigentlich mit jenem Verwesen des Zeitlichen, als dienend dem Hervorwachsen des Ewigen, für eine Bewandtniss hat. Wie nemlich schon in jedem organischen Gewächse zwei Dinge Eines werden, ohne sich zu confundiren, nemlich die Erde und der Himmel (das Gestirn oder die Sonne), so dass jeder Pflanzenleib nur durch ein Erdewerden der Sonne und Sonnewerden der Erde zu Stande kömmt, so findet beim Hervorwachsen des Ewigen (Geistes) in einer höheren Ordnung dieselbe Einung zweier bis dahin noch Getrennter statt, d. i. des Menschen (Geschöpfs) und Gottes durch den Christ, als Erstgebornen vor allem Geschöpf und zugleich als Erstgebornen von den Todten.

(Die Mittlerschaft bei der ersten Schöpfung (die ideelle) macht die im zweiten Sinne (die reelle) vollkommen begreiflich, wie Paulus in seinen Briefen an die Colosser und Epheser beweiset. Ohne solche doppelte Mittlerschaft konnte die Schöpfung selbst zu keinem organischen System erwachsen, denn der Sinn der guten Botschaft (Evangeliums) vom Reiche Gottes ist doch nur der „einer organisch-systematischen Zusammenfassung aller Dinge“ (des Schöpfungsalls) in und unter éin Haupt, welche in diesem (dem Gesalbten) begonnen hat und bis zur Vollendung trotz aller Widerstände herrlich durchgeführt werden wird, — damit Gott sei Alles in Allem (als Seinem Leibe). —

Nach oben gegebener Ansicht ist der Kampf des Guten und Bösen in unserem dermaligen Zeitleben ein Kampf zweier noch ungeborner Kinder (Esaus und Jacobs) im Mutterleibe. Erst nach der Geburt tritt das Kind aus dem passiven Verhalten und Gemeinschaft (mit Vater und Mutter) in ein actives, und so unbegreiflich und anstössig auch dem gewöhnlichen Moralphilosophen diese Behauptung ist, „dass der Mensch im Zeitleben eigentlich nie aus jenem passiven Verhalten zum guten wie zum bösen Prinzip ganz heraustritt,“ so wahr ist sie doch. Und wenn selbst der Menschensohn, so lange er noch im Fleische wandelte, „nichts von ihm selber thun konnte“ (Joh. 5, 19. 20), wie vermöchten dieses wir? Aber eben diese unsere Passivität setzt uns auch der Einwirkung der Geisterwelt aus, und spricht für sie.

Für den Ternar von Geist, Seele, Leib ist die dreifache Benennung unseres Heilandes: Jesus, Christus und Mariä- oder Menschen-Sohn sehr lehrreich. Denn offenbar sind Gott (Jesus) und die Creatur (Menschensohn) hier die beiden Extreme, welche Christus in éiner Person vereint. Nach der sehr tiefsinnigen Darstellung der Alchemiker ist hier der Geist der Bräutigam, die Seele die Braut, der Leib das Brautbett, welch letzteres aber nur nach jenem alten Gedichte „das Grabmal wird zum Brautgemach“ ein solches abgibt, und wobei ein verklärter (geistwordener) Leib gemeint ist, weil der Herr und die Gemeine nicht als éin Leib, sondern als éin Geist zusammen verbunden sind oder vermählt.

Was Ihre Somnambule den ätherischen Körper nennt, scheint mir eben nur jener Spiritus sidereus zu sein, von dem ich (als dem Medium aller natürlichen Magie) schon letzthin Verschiedenes in Erwähnung brachte. Als das Geschöpf der Zeit ist er selbst zeitlich (vergänglich), ob er schon oft lange den Elementarleib überlebt, und er ist keineswegs jener ewige unzerstörliche Leib der Auferstehung etc.

* * *

Dieses sind die wenigen Bemerkungen, die ich zum weiteren Nachdenken über die Aeusserungen Ihrer Somnambule (in Ihrem Briefe) hier mittheile, denn über die übrigen ihrer Ansichten finde ich nichts zu bemerken, und stimme ganz mit ihr ein. Sobald ich aber die zugeschickten Bücher und Papiere werde erhalten und durchgelesen haben, werde ich nicht ermangeln, obige Bemerkungen fortzusetzen.

Und nun noch eine Bitte, die Wissenschaft betreffend, an Euer Hochwohlgeboren. — Ich vermuthe nemlich, dass mir Hochdieselben von Martinez Pasqualis (dem Lehrer St. Martins) einiges Bestimmtere zu sagen vermögen, als ich bisher vernehmen konnte, weil ich mit St. M. selbst nur durch éinen Brief in Rapport kam, und kurz vor seinem Tode ihn in Paris besuchen wollte. Und ich bitte Sie also, soviel das in Briefen geht, mir solche Notizen gefälligst mitzutheilen, über das Zahlensystem, welches St. Martin von seinem Lehrer erlernte, und bald eine andere Geistesrichtung nahm, indem er nicht der Pascal sondern der Rousseau der Mystik geworden ist. Obschon Pasqualis, so viel ich weiss, nichts selber schrieb, so schrieb doch sein Secretär, der Abbé Fourniè, der wenigstens vor einigen Jahren noch in London lebte, genau und viel, und es sollen von Letzterem sehr instructive Aufsätze besonders über das Zahlensystem vorhanden sein, die ich darum sehr zu sehen wünschte, weil ich weiss, dass ich einen guten Gebrauch davon zu machen im Stande bin, und noch obendrein einen bei unseren Zeiten nothwendigen Gebrauch. Was immer also E. Hochw. mir über Pasqualis' und St. Martin's Doctrin mittheilen können und wollen, werde ich mit vielem Danke zu nützen wissen.

Vereint mit Ihnen brüderlich im stillen aber ewigen Werke des Baues des Tempels des Herrn zeichne ich mit wahrer Hochachtung und Ergebenheit.

NS. Meine Gedanken über das Gebet, die ich dem Hrn. D. Z. schrieb, werden Ihnen Manches in Erinnerung bringen, was Sie sonst hierüber dachten.

---

## 67.

## Baader an Z.

**Schwabing, den 3. März 1816.**

Ihr Schreiben, v. Fr., vom 15. Februar habe ich mit Vergnügen erhalten, und sehe nun den übersendeten Büchern und

Manuscripten entgegen. Hier folgt wieder ein Schreiben an H. v. M., welches ich zu lesen bitte. Die mir gegebene Nachricht von dem Arauer Mädchen war mir noch neu, und sie ist ganz mit dem, was wir von Engelbrecht erfuhren, übereinstimmend. Sie haben ganz recht, dass das Hervortreten des Bösen mit seiner Wurzel (das wahre Ecce homo) keinen andern Zweck hat, als dasselbe gründlich zu zerstören, und wir haben nun nur noch bedeutendere convulsivische Bewegungen in der äusseren Natur zu erwarten, um bestimmt zu wissen, wie wir an der Zeit sind. — Sie wissen, dass Bengel schon das Jahr 1836 für kritisch hielt. Da Sie sich dermalen ernsthaft mit Magnetisiren abgeben, so wünschte ich, dass Sie genau sich nach dem, was hierin die sogenannten Spiritualisten in Lyon (unter Anführung von Cheval. Berberin) leisteten, erkundigten. In öffentlichen Schriften kömmt darüber nichts vor, und doch hat diese dritte magnetische Secte (denn Mesmer und Puységur bildeten die zwei übrigen) nicht wenig geleistet, und thut dieses noch.

Ihr Wunsch, v. Fr., die Kinder des seligen Pfetten betreffend, wird kaum in Erfüllung gehen, und der himmlische Vater wird wohl, was das innere Leben betrifft, den armen Waisen den Verlust ihres irdischen Vaters ersetzen müssen. — Die Paracelsische Deutung der Lichtenbergischen Figuren, worin jene Anwendung auf Frankreich gemacht wird, finden Sie in der Folioausgabe im zweiten Bande unter dem Titel: Lichtenbergs Figuren etc. — Ihrer freundschaftlichen Aufforderung gemäss schreibe ich Ihnen heute aus meinem Tagebuche einige Gedanken übers Gebet aus, die Ihnen zum weiteren Nachdenken Anlass geben werden. Es kömmt aus guter Hand wie aus gutem Willen, was Sie und Ihre Freunde hiemit zum Privatgebrauche erhalten.

---

Omnia sacramentum, oder: Introite, nam et hic Dii sunt.

Die Action der Creatur kann zu der ihres Schöpfers und eben darum Erhalters nur als eine partielle, locale, beschränkte, peripherische etc. zu einer universellen, kosmischen, centralen etc. gedacht werden, und mit und in ersterer ist sohin die zweite schon überall gegeben, in ihr dermassen gegenwärtig (nemlich zwar unterschieden, aber weder getrennt von, noch confundirt mit ihr), dass die Afficirung (Modificirung) der einen Wirksamkeit sofort auch die andere afficirt, sohin der Schöpfer durch das und im Geschöpf, dieses durch jenen berührbar ist, und wirklich alle Augenblicke (durch Actionen der Creatur von innen und aussen) berührt wird. Der Satz: Omnia sacramentum, ist sohin eine nothwendige Folge des Verständnisses des Legis contin. assistentiae. Jede Afficirbarkeit (Sensibilität) setzt ein (freies oder gezwungenes) Exponirtsein des Afficirbaren in einem Dritten (Organ — Leib) voraus, durch einen vorgehenden und fortwährenden Ausfluss in jenes. — Gott hat Sich nun durch den Ausfluss Seines Worts in die Natur (Creatur) wirklich sensibilisirt oder versinnlicht, und ohne das Verständniss dieses wahren Sinnes des „Verbum caro factum“ bleibt die Physik wie die Ethik stumm und dumm. —

Wenn es also durchaus und nirgends angeht, bei und in irgend einer Action der Creatur von der des creaturisirenden Princips in Theorie oder Praxis zu abstrahiren, so dürfte sich eine solche Abstraction am allerwenigsten der Mensch darum erlauben, weil er vermöge seiner Central- (seiner solarischen oder Sohnschafts-) Natur gleichsam der Mittler (Nerve, d. i. Gottes Empfindungs- und Bewegungsconcentrations-Organ in der Natur) zwischen dem Schöpfer und allem übrigen Geschöpfe ist, und folglich jene wechselseitige Berührbarkeit beider in ihm par excellence sich äussern muss und will.

(Ich mache Sie hier im Vorbeigehen auf einen so gut als ganz verkannten physiologischen Lehrsatz aufmerksam, dass Nerven und Muskel nicht, wie man gemeiniglich lehrt, ausschliessend die Empfindungs- und Bewegungsorgane, wohl aber die Concentrationsorgane für beide sind.)

Ein Baumeister, welcher bei Stellung und Verbindung seiner Baustücke von der Schwererichtung (d. i. von der allgegenwärtigen Centralwirksamkeit der Erde, d. i. ihrer Inwohnungsbeurkundung (Offenbarung) in jedem einzelnen irdischen, Beweglichen) abstrahiren, und erstere nicht ununterbrochen an und mit dieser (durch's Senkblei) confrontiren wollte, würde sicher übel fahren, und sein Werk könnte, (als gleichsam nicht nach und im Willen der Erde, nicht in ihr gethan (S. Johannes 3, 21), auch nicht auf der Erde bestehen. —

Was aber das Senkblei dem irdisch Bauenden, das ist das Gebet (Sursum corda — Dein Wille geschehe) dem innerlich und Ewiges bauenden Menschen, und dieser confrontirt im Gebet nicht nur jede partielle, einzelne Thätigkeit (innere oder äussere etc.) mit der centralen universellen Action, sondern er bringt auch jene mit dieser (vermöge seiner Priestermacht und Würde) erst in wirksamen Contact und Rapport. Er bringt das Einzelne (den noch rohen Stein) in den centralen, universellen Kraftstrom, wie man ein einzelnes Eisenstäbchen in den magnetischen Meridian haltend in den kosmischen magnetischen Kraftstrom bringt, oder wie ein noch rohes unassimilirtes Aliment (denn diese ganze äussere erste Schöpfung befindet sich hinsichtlich des göttlichen Lebens noch in primis viis) erst im Magen in Contact mit der assimilirenden Lebenskraft des ganzen Organismus tritt. —

So richtig und tief gegründet ist folglich der Ausdruck der Gottvertrauten, wenn sie sagen, dass sie nicht früher über alles, was ihnen vorkömmt, einen Entschluss zu fassen sich erlauben, bis sie es erst durchs Gebet in den Tod (der Einzelheit, Ausgeschiedenheit aus Gottes Willen und Action) versenkt haben.

(Ein berühmter Theolog unserer Zeit hielt den Sinn des Gebets: „Dein Wille geschehe“ gleichbedeutend mit jenem des heidnischen Gebets:

Jupiter! Gutes gib mir, auch wenn ich nicht darum bitte,
Böses wende von mir, auch wenn ich bitte darum!

Nach dieser ächt antichristlichen Deutung wäre nun das Gebet, als wirkungslos, eine blosse unnütze Formalität, da doch Beten ganz sicher Handeln ist, weil es Sprechen ist. Dieses Handeln ist nemlich ein wahres Schöpfen *) (und

---

*) Was nemlich das Urwort im Grossen, das thut das creatürliche Wort im Kleinen.

insofern ein Realisiren) der göttlichen Kraft, und die Bedingung, ohne die in uns und an allem mit uns Zusammenhängenden der Liebewille Gottes nicht geschehen kann, sondern nur sein Zornwille geschieht, um den wir freilich nicht zu bitten brauchen. Ueber obigen Ausdruck „der Realisirung der göttlichen Kraft" verweise ich Sie auf den Verfasser der deutschen Theologie, welcher 29. cap. sagt: Deus in se est originaliter et essentialiter, in creaturis formaliter et actualiter. — Hoc scire magna Sapientia! — Amen).

Ich erneuere meine angelegene Bitte, die gefällige Besorgung der letztbemerkten Bücher betreffend, und bleibe mit Ihnen als wahrer Liberaler oder Freisinniger im Christussinne vereint gegen alle Servile oder Knechtschaftslustige.

NS. Ueber H. P. Schelvers Büchelchen haben Sie mich früher um meine Meinung gefragt. — Auch sein Geist liegt und kocht noch in primis viis.

---

## 68.

## Baader an Z.

Schwabing, den 15. März 1816.

Die Ansichten einer hiesigen Somnambule über den Ternar, welche ich unrichtig fand, veranlassten beifolgenden Aufsatz, wovon ich ein Exemplar H. v. Meyer und eines dem H. Verf. der Bruchstücke zur Erziehungskunde zu geben bitte. Sollte H. v. Meyer es gerathen finden, der bekannten Somnambule ein Exemplar zu schicken, welches mir lieb sein würde, so liegt noch ein viertes hiezu bei. Baron v. Freiberg hat mir übrigens vor drei Tagen Ihren Brief nebst Büchern etc. übergeben, wofür ich Ihnen, v. Fr., und H. v. Meyer herzlich danke. Wenn Sie H. Fr. Schlegel sehen, so melden Sie Ihm meine Hochachtung, und schicken mir seine Adresse, weil ich auch Ihm diese kleine Pieçe schicken möchte.

Möge uns der Vater würdigen, d. h. fähig machen, uns recht oft einen Geschmack jener Freude zu geben, welche ich S. 4 in der Note bemerklich machte, — d. h. möge Er recht oft Seinen

Sohn in uns entdecken! — Dieser grosse Alchymicus macht es übrigens anders als wir, denn wir, nachdem wir in unserem Geschirr die Tinctur gezeitigt haben, werfen dieses Geschirr weg, aber Gott verherrlicht und verewigt aus lauter Freude und Generosité über den gemachten Fund dieses Geschirr (unsere Ichheit) mit! — Diese Freude im Herrn sei unsere Stärke!

NB. Nachdem ich diesen Brief schon geschlossen, erhalte ich ein Exemplar des Lichtboten, und in selbem I. Bd. S. 470 eine mir sehr willkommene Nachricht über den Abbé Fournié, um dessen Kunde ich in meinem letzten Briefe H. v. Meyer bat. Ich sehe hieraus auch zugleich den Titel eines Buches von Fournié: Ce que nous avons êtê, ce que nous sommes, et ce que nous deviendrons. I. partie. Londres. 1801. 8.

Sehr dringend bitte ich Sie nur, mir a tout pris dieses Buch auftreiben zu helfen, und sollte H. v. Meyer, wie ich glaube, selbes haben, so würde er mir grosse Freude machen, wenn er mir solches mit dem ersten Postwagen schicken wollte.

---

## 69.

## Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 16. März 1816.

Da ich schon lange nichts von Ihnen, v. Fr., vernehme, so unterbreche ich dieses Stillschweigen durch Uebersendung einer kleinen Pieçe, welche auf eine sehr sonderbare Weise, nemlich durch Aussagen einer Somnambule, veranlasst worden, deren Ansichten über denselben Gegenstand ich einer Berichtigung bedürftig fand. Diese Schrift geht in die Tiefe, und ich wünsche Ihnen und mir, dass die S. 4 in der Note angezeigte Freude uns recht oft zu Theil werde. Ich habe schon in meiner Schrift über den Blitz gewiesen, wie ich mir Gott als einen (den höchsten) Spagyrum denke, der in dem Geschirr (der Creatur) Seine Tinctur (Seinen Sohn) bereitet. Aber Er macht's mit dem Geschirr nicht wie wir, d. i. Er wirft dasselbe nach vollendetem Process nicht weg, sondern in der Generosité seiner Freude über den gemachten Fund tingirt er dieses Geschirr selbst mit ewigem

Leben — und diese Recreation sollten wir ja dem Vater auf alle Weise nicht verderben! Per experientiam hoc scire, maxima sapientia et felicitas!

---

### 70.

### Baader an Z.

Schwabing bei München, den 12. August 1816.

Aus beilegendem Briefe an H. v. Meyer werden Sie, v. Fr., die Ursache meines langen Stillschweigens ersehen. Nun bin ich wieder, Gottlob! erholt oder ganz, und wir werden also unsere Federgespräche wieder fortsetzen. Der Genie du mal, wie Napoleon respectvoll den Teufel nannte, macht mir, seit ich ein seiner Offenbarmachung vorzüglich gewidmetes Werk schreibe, allerhand Diversionen, die mich selbst stolz machen könnten, falls ich nicht dem Teufel zum Aerger mich nur immer tiefer in Demuth versenkte, um desto sicherer seinen Angriffen trotzen zu können. H. v. Göthe spottet zwar in seiner Optik über den dummen Mönchsglauben Luthers an den Teufel, aber dieser Luther sagt wieder irgendwo: Es gibt Leute, die weder Sünde, Fleisch, noch Teufel glauben, ob sie gleich bis über die Ohren darin sitzen. — Es thut mir übrigens leid (z. B. aus dem letzten Gedicht Göthe's (der Ephesische Bildner etc.) zu sehen, wie noch ganz unbekannt die christliche Poesie unseren Poeten und Bildnern ist, welche (selbst unseren Klopstock nicht ausgenommen) nur heidnische Poesie kannten, und ich freue mich hierüber in meinem Werke eine Nachweisung geben zu können, die leider! unseren Zeiten als neu erscheinen wird. Man wird nemlich dem Menschen klar nachweisen, dass sein Wohlverhalten das Wohlsein nicht nur, sondern das creatürliche Leben eines göttlichen Wesens (des Weibes seiner Jugend, göttlich Ebenbild oder Sophia) bedingt, und alle Ressorts der Liebe vereinen sich hier in ihrem Focus, wie sie alle von diesem ausgingen. Die Wiedervermählung mit dieser Geliebten ist das Sacramentum! Das Urpoem des Menschen!

Für Ihre Mittheilungen, den Magnetismus betreffend, danke ich Ihnen sehr, und sehe noch immer mit Sehnsucht dem Buche des Abbé Fournié entgegen, das ich jetzt zu meiner Arbeit bedarf. Wäre es möglich, dass H. v. Meyer mir zu einem der Manuscripte des Martinez Pasqualis verhülfe, so würde dieses sehr nützlich für die Wissenschaft sein. Ich schrieb Ihnen hierüber nichts, um Ihnen die Mühe einer schriftlichen Antwort zu sparen. Wie geht es mit Ihrer Bekanntmachung der Lyoner magnetischen Kuren? Wer ist der Verfasser der Lehrabende im Lichtboten? Ich kenne keinen mir so befreundeten Geist, und ich wünschte sehr, nähere Bekanntschaft mit Ihm zu machen.

Eschenmayers Versuch, die scheinbare Magie des Magnetismus zu erklären, ist Ihnen bekannt. Er vergass bei diesem Titel, dass eine Begründung desselben (auf Physik und Psychik) eben seine Magie wirklich und nicht scheinbar macht. Uebrigens ist diese Schrift gut für das halbkluge Publicum, wenn der Verf. gleich wie eine Katze die heissen Kastanien nur flüchtig berührt.

Ein altes mystisches Buch: Der Rosengarten, geht mir ab. Wollten Sie wohl in Frankfurt sich darnach umsehen?

NB. Freiberg's Abreise nöthigt mich heute zu schliessen. Ein andermal mehr.

---

### 71.

### Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den 12. August 1816.

Seit vergangenem März bis nur auf wenige Wochen zurück hielt mich ein sehr heftiges und schmerzliches Kopffieber von allem Schreiben zurück, und darum kommt meine Beantwortung Ihres geehrten letzten im März erhaltenen Schreibens so spät. Zugleich überbringt auch Herr Baron von Freiberg die mir gefällig übersandten Manuscripte und Bücher, deren Studium mir sehr lehrreich war, und für deren Mittheilung ich E. Hochw. hiemit herzlich danke. Die mir in dem letzten Briefe mitgetheilten Nachrichten, St. Martin betreffend, waren mir besonders darum interessant, weil sie mich in der Ueberzeugung bestärkten, dass jene Manuscripte von Martinez Pasqualis, von denen Sie melden, eigentlich der Codex dieser Doctrin sind, und man darf wohl behaupten, dass ein Deutscher (bei unserem dermaligen Stand der Erkenntniss) von diesen Manuscripten besseren Gebrauch machen würde, als selbst St. Martin gemacht hat, der doch immer nur, wie ich bereits erinnerte, der Rousseau dieser Lehre blieb, und keineswegs in die Tiefe, wie J. Böhme ging, den ich mit Eckart (von dem wir nur Weniges haben) für die wahren Meister erkenne. Mein grosses Werk, an dem ich mit Segen arbeite, wird hierüber Beweise geben: ebenso erfreulich den Gut- als schrecklich den Bösegesinnten. St. Martin fehlte es besonders an höheren chemischen Kenntnissen, er kannte die Parallele nicht, die zwischen dem Wiedergeburtsprocess in menschlicher Eigenschaft und dem ausser ihr statt hat, und um mich seiner eigenen Ausdrücke zu bedienen: il n'avoit pas assez de la science de la nature pour viriliser sa doctrine religieuse ou morale.

Ueber unsere Praeexistenz muss ich noch folgende Bemerkung nachtragen *). Man mag nemlich diese so vollständig als möglich setzen, so war selbe doch mit dem Gebrechen der Labilität behaftet, wie denn aus dem Schöpfer die Creatur nur im Stande der Unschuld, nicht der fixirten Tugend, hervorgeht. Unschuld ist aber Temperatur, in welcher das Natürliche und das Princip der Gnade, keines vor dem andern offenbar, inne stehen. Das Princip der Gnade könnte aber nicht wirksam hervortreten, falls nicht jenes der Creatur zuerst sich entzündete, wodurch die Temperatur der Unschuld gestört, aber durch den Fall und die Erlösung eine neue höbere und nun bleibende Temperatur bewirkt wird. Denn erst nun konnte die Gnade wesentlich fasslich werden (caro factum) oder wachsthümlich, indem sie sich dem Natur- und Creaturfeuer (als dem wachsenmachenden Princip oder Seele) eingab, und Gott mit dem Menschen einwesig, durch welche Einwesigkeit allein jene Illabilität für immer bewerkstelligt werden konnte. Der gefallene und durch den Geist erlöste Mensch steht darum ungleich höher als jeder — unschuldige — Engel, und in diesem Sinne muss man Paulus' Worte deuten,

---

*) Die kühnste und wahreste Nachweisung dieser Präexistenz gibt ohne Zweifel der Spruch: Ihm (Gott) leben sie Alle (die Gestorbenen, wie die Ungebornen).

dass der erste Adam ins natürliche Leben, der zweite ins Geistleben geschaffen war, — jener nemlich in Jehovah, dieser in Jesus. Denn nicht ins irdische, sondern ins paradiesisch-natürliche Leben war Adam geschaffen, in dasselbe, in welchem Christus vor seiner Himmelfahrt oder Glorificirung 40 Tage lebte.

Mir sind wieder mehrere Erfahrungen über den thierischen Magnetismus bekannt geworden, welche erstaunenswerth sind. Am lehrreichsten ist mir aber die hieraus sich ergebende Folge gewesen, dass jede magnetische Heilung per transpositionem wirkt, und dass der heilende Magnetiseur jedesmal die Krankheit der Magnetisirten auf sich nimmt und absorbirt. Wir können uns also einander „Leben und Tod bekämpfen helfen.“ In Privatcommunion des Lebens ist diese Hilfe nur schwach, aber sie wird ungeheuer, wenn wir unser Leben in Lebensbatterien (gleich den galvanischen) vereinen, und durch den Schwer- und Wachspunct des Lebens (Christus als Sonne) diese Vereinung effectiv machen. Wie der Magnetiseur die Schwäche des Magnetisirten im Rapport auf sich nimmt, so nahm der Christ im Tode den Tod aller Menschen an und auf sich, um ihn zu präcipitiren. — Seitdem steht in jedem Menschengemüthe jener Abgrund der Liebe offen, in der jeder aus uns seine Privat-Todesschwäche und seine Sündenkraft hineinwerfen kann! Wie es bei einem vollständigen Rapport nur eines Wallens (Wollens) bedarf, um diesen Rapport effectiv zu machen, so bedarf es nur eines ähnlichen Wallens (Gebets), um unseren Rapport mit dem Christ gegen jeden unserer Brüder effectiv zu machen, um uns durch das Factum zu überzeugen, dass Beten „Wirken“ ist, und zwar das centrale, kosmische Wirken des Menschen! Vereint in diesem Gebet wünscht Ihnen allen Segen etc.

---

## 72.

## Baader an Z.

Schwabing bei München, den 6. September 1816.

Ueber das Studium der heil. Schriften sagt ein alter Schriftsteller: „Wer sich untersteht und vermisst zu lesen die heil. Geschrift ohn das übernatürliche Licht, der verwickelt sich und betreugt sich selbst, denn er liest und weiss nit, was er liest, denn die natürlich Sentenz mögen wir durch das natürlich Licht verston, aber die göttlich Sentenz, die von Gott dem Menschen ingesprochen sind, mögen wir nit denn durch das göttlich Licht verston (wie z. B. jedes Kunstwerk nur im Geiste des Künstlers begriffen wird) und darum der da Freud, Furcht und Wollust in den heil. Geschriften wollte hon, der musst von allen Lastern sein gereinigt und abgeschieden von weltlicher Sorgfeltigkeit, einig und still in seinem Kämmerlein anvahen zu beten in wahrem Glauben mit Andacht und wahrer Demüthigkeit, dass er also durch die Kraft des Gebets (prier c'est agir, parce que c'est parler [*verber*]) erleucht mit dem göttlichen Schein zu der vollkommenen Verständniss der heil. Geschrift kommen mag; und dan also in der Abscheidung anvahen durch Würkung zu empfinden (in sich zu finden) die Ding, die er gelesen hat, welche Würkung denn mehr innerlichen die Heimlichkeit der letztern thut verston, also dass ihm solche Verständniss entspring nit allein aus dem Comment des Buchs, sondern mehr aus dem Licht von Gott ihm also eingelustert." — Jenes „Insichfinden" eines in vergangener Zeit ausser mir Geschehenen, oder der Causalnexus zwischen diesem und dem in mir noch jetzt Geschehenden sollte eigentlich Sinn und Zweck jedes geschichtlichen Studiums sein, und ich wünschte, dass ein Theolog für die biblische Geschichte jenen Versuch machte, den einige Profangeschichtschreiber neuerer Zeit vorschlugen, nemlich die Geschichte regressiv aus dem Gegenwärtigen (aus dem Erfolg) die Ursache zu construiren. In der That ist es höchst unverständig, die Organisation im Raume anzuerkennen, und die in der Zeit zu ignoriren; wer aber die Organisation in der Zeit anerkennt, ist nicht ferne vom Reiche Gottes. Für jedes einzelne (individuelle) Leben (als Geschichte) gibt nemlich ein blosses Aggregat von Zeitmomenten (Ereignissen) so wenig éine Seele, als ein solches Aggregat im Raume éinen organischen Leib gäbe. — Diese Einheit gibt sich sohin selbst als ausser- (inner-) zeitlich, wie ausser- (inner-) räumlich kund, und folglich gilt für die Geschichte jedes einzelnen organischen

Lebens, dass das zeitlich bereits Vergangene doch noch da ist (nicht zeitlich), sowie das erst zeitlich noch Kommende schon (nicht zeitlich) da ist, womit sohin Erinnerung und Divination gleich begreiflich werden. —

Wenn man diese Prämissen in ihrem ganzen Umfange erwägt, so kann es gar nicht befremden, in der Geschichte dieselbe Wiederholung zu finden, welche man überall im Organismus findet, besonders in jener Geschichte, die den Menschen als solchen darstellt, wie die biblische Gesichte, wesswegen denn auch die Hauptmomente dieser Geschichte in der Geschichte jedes einzelnen Menschenlebens wieder nachweisbar sind; und diese Nachweisbarkeit ist eigentlich das, was man den geheimen Sinn der heil. Schriften nennt, nach jener Exegese des h. Paulus: „Diese Worte bedeuten etwas“ an die Galater 4. 24. Hiebei mache ich nur noch folgende den Gesichtspunct erweiternde Bemerkung, dass dieses nemlich mehr oder minder der Fall mit den Geschichten aller Völker sein würde, falls sie in oder von demselben Geiste geschrieben wären, und dass der Fehler nur an uns liegt, dass wir Christen die evangelischen Geschichten so schlecht fortgesetzt haben. — Der schöne Ausgang jener magnetischen Cur, von der Sie mir, v. Fr., wiederholt schrieben, befremdete mich nicht, und ich sehe mit Vergnügen dem mir von H. D. N. gütigst versprochenen Tagebuche entgegen. Kein Rapport in der Welt bedarf übrigens der Heiligung durchs Gebet mehr als der magnetische, und Sie haben recht, diese Handlung sacramentalisch zu betrachten, d. h. sie als solche vorzunehmen. Es gereicht ihnen zur Verdammniss, sagt Paulus, damit dass sie nicht unterscheiden den Leib des Herrn etc. — Nehmen Sie dieses Wort im physiologischen Sinne und betrachten Sie den Menschen als Gottes Secretionsorgan im Reich des Guten und Bösen, so haben Sie den richtigsten und ausgedehntesten Begriff des Sacraments. —

Wenn es übrigens unserm Zeitalter nicht eben zur Ehre gereicht, dass Schlaf-, Bauch-Redner seine Propheten sein müssen, so sollte es ihm doch zu Nutz und Frommen gereichen. — Die mir empfohlene Recension der Stollbergischen Schrift habe ich mit Vergnügung und Belehrung gelesen. Das Lesen und

Treiben der Bibel habe ich von je für das wahre Dissolvens aller Sectenformen gehalten. So fliesst nur éin Blut inwendig des vielgestaltigen äussern Organismus. — Will also eine Secte wahrhaft katholisch oder gleichsam als Geist aller übrigen Secten überall sein, so sei sie erst nirgend, d. h. sie sterbe ihrer fleischlichen Besonderheit ab, und so passt dann der Text: Es ist Euch gut, dass Ich (fleischlich) von Euch gehe, denn sonst könnte Ich nicht geistig Euch Allen inwohnen, freilich schlecht mit dem vorgegebenen Bedürfniss eines fleischlichen Statthalters Christi. — Dass nun die Suprematie der römischen Kirche eines viel späteren Datums ist, als von Apostelzeiten an, ist streng erwiesen, und es bleibt nur noch nachzuweisen, wie sie später zu dieser Suprematie kam. Denn allerdings hatte sie diese Suprematie mehrere Jahrhunderte, und zwar bona fide und nicht usurpirt. — Erst später als diese Kirche corrumpirt ward, verlor sie diese legale Suprematie wieder, und auch dieses Ereigniss verdient nachgewiesen zu werden. Vielleicht wird H. v. Meyer junior (dessen Adresse ich mir erbitte) auch diese Seite dieses Gegenstandes eben so gründlich noch beleuchten, als er den Hauptpunct ins Reine brachte. Der christliche Bund (zu dem meine kleine Schrift einen Impuls gab) hat in dieser Hinsicht mehr auf sich, als man im Durchschnitt noch meint.

Versichern Sie beide H. v. Meyer meiner Hochachtung, so wie H. Willemer, dem ich für die übersendete Schrift: „über Pressfreiheit“ herzlich danke, derselben das Motto vorsetzend: „La vraie parôle ne dit plus, elle opère.“ Wiederholt bitte ich um gefällige Nachforschung nach Fourniés Buch.

Im wahren Centro gravitatis, welcher als ☉ auch der gemeinsame organische Wachspunct ist, mit Ihnen vereint etc.

---

## 73.

## Baader an Z.

Schwabing, den 10. September 1816.

Ich benütze die Rückreise des mir von Ihnen, v. Fr., empfohlenen jungen H. v. Harnier, um Ihnen noch einige Zeilen zuzusenden, und falls Ihre Abreise nach Italien früher geschehen sollte, ein: Geleits-Gott! mitzugeben, Wenn Sie über Lyon und durch's südliche Frankreich gehen, kann Ihnen vielleicht H. v. M. Adressen an H. Villermoz, den einzigen noch lebenden Schüler des Martinez Pasqualis, mitgeben, und es lohnte der Mühe eines Umwegs, um jenen Greisen zu sprechen.

H. v. Harnier ist ein sinniger, liebevoller, vielversprechender junger Mann, dem ich in Göttingen, wo er nun hingeht, irgend einen Raphael zum Geleitsmann wünsche.

Ich habe in meinem letzten Briefe vergessen, Sie in Betreff der bewussten Recension auf eine nachdenkliche Stelle derselben zu weisen, wo es heisst, dass die römischen Bischöfe, „so lang sie treue Bewahrer der Schätze des Heiligthums blieben", ihrem Amte treu blieben etc. Welche sind oder waren diese Schätze? Gewiss mehr und was anderes als was Irenäus meint. — Das Tableau naturel drückt sich hierüber Nr. 21 sehr bestimmt aus.

So eben bearbeite ich für mein grösseres Werk den Artikel der Eucharistie. — Ohne über den Sinn der Alimentation überhaupt etwas mehr als gewöhnlich im Klaren zu sein, bleibt man freilich auch hier stumm und dumm. Es wird sich bei meiner Darstellung übrigens zeigen, dass alle von der Muttersecte sich lossagenden Secten — auch hier das Kindlein mit dem Bade verschüttet haben. Ueberhaupt ist unser dermaliges Studium grossentheils: Nachsuchen im Kehricht, von unserem naseweisen letzten Jahrhundert verschüttet.

Nun — Gott sei Ihr Geleitsmann auf Ihrer Reise, und schreiben Sie mir aus dem südlichen Frankreich.

---

## 74.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den 9. April 1817.

Ich setze, hochw. Freund, voraus, dass Sie bei Empfang dieses durch H. D. Meunier Ihnen überbrachten Briefes bereits meine kleine Schrift sur l'Eucharistie durch H. P. Kanne werden erhalten haben, und ich gebe Ihnen also hiemit Folgendes noch zum beliebigen Nachdenken besonders über die letzte Note jener Schrift.

Der Satz: „was einmal lebendig miteinander verbunden war, behält durch die Idea (Imago) eine Gemeinschaft“, wie selben schon Helmont aufstellte, und ich ihn in meiner Vorrede zu Ihrer Uebersetzung jener Schrift St. Martins in Erinnerung brachte, ist noch einer grösseren Anwendung fähig. Wenn Gott sagt: Dahin will ich meinen Namen setzen, so versteht man hierunter seine Idea (Sohn) und dieses Nameneinpflanzen ist die Besitznahme durch Benennen (Bezeichnen), wie Adam durch einen ähnlichen Act Besitz von der Thierwelt etc. nahm. — Deus est, ubi amat (ubi Imaginem implantat suam). Wenn man nach der Vulgata liest (bei Johannes): quod factum est, in ipso vita erat, so geht einem hierüber ein neues Licht auf.

NB. In Betreff der Note 15, 16 meiner Schrift muss ich bemerken, dass ich die Hellschauung als durch keinen Nerven (körperlich) geschehend nun erkenne (denn die vermehrte Thätigkeit des Gangliensystems gegen das supprimirte Cerebralsystem kömmt nur mittelbar hier in Betracht) und diese Gemeinschafts- oder Schauungsweise die magische im Gegensatze der durch die Sinne geschehenden nenne. Das wichtige Resultat des th. Magnetismus ist eben, sich durchs Factum überzeugt zu haben, dass der Mensch von einer und derselben Welt (z. B. der äusseren niedrigeren) eine doppelte Anschauung (die sinnliche und die magische) haben kann, woraus denn folgt, dass er in dieser Corporisation von der höheren (oder noch tieferen) Welt nur durch das Medium jener magischen Anschauung der niederen Welt (als ihrem Spiegel) Kunde erhalten kann, als seiner Desorganisation oder Anticipation des Todes. Diesen Zustand mit Wissen und Willen (an sich und andern) hervorzubringen, ist möglich, aber gefährlich und vermessen.

---

## 75.

## Eschenmayer an Baader.

Tübingen, den 26. Juli 1817.

Wie sehr erfreuten Sie mich mit dem gütigen Geschenk Ihrer Abhandlung und zugleich mit der Zusage, dass Sie unser Archiv mit Beiträgen bereichern werden. Schon durch mehrere

Reisende, die von München kamen, empfing ich Ihre freundlichen Grüsse und hörte mit Vergnügen, dass Sie sich der Sache des Magnetismus annehmen.

Was Sie von der doppelten Gemeinschaft, von der abgerissenen egoistischen und der allgemeinen Persönlichkeit sagen, finde ich sehr wahr und suchte diesen Unterschied durch Gegenüberstellung des siderischen und adamischen Leibes wie Paracelsus anschaulich zu machen. Das ganze Spiel der Erscheinungen scheint mir von Bindung und Entfesselung des geistigen Princips herzurühren. Daher die gesteigerte organische Gemeinschaft und zuletzt die geistig-magische Gemeinschaft.

In der gesteigerten organischen Gemeinschaft bleibt der Lebensgeist, obgleich freier geworden als im wachen Zustande, dennoch vermittelndes Glied. Evident erweisen diess die von Dr. Tritschler an dem Knaben bemerkten Erscheinungen, deren Aechtheit ich an Ort und Stelle selbst bis auf die geringsten Thatsachen untersuchte und wahr befand. Der Knabe las buchstabirend auf dem Magen gerade wie bei einem ungewissen Licht mit den Augen und sprach immer von Dunkelheit und äusserster Anstrengung seiner Augen. Diess Sehen war zwar unvermittelt von dem Brechungsapparat des Auges, aber dennoch vermittelt von dem natürlichen Gemeinsinn, und diese Gemeinschaft ist noch nicht magisch zu nennen. Gleichfalls zeugen davon die Versuche von Renard, welcher aus der Ferne erst dann Antwort bekam, wenn er eine in Wasser getauchte Schnur zum Communicationsmittel mit dem Magen machte. Wird hingegen die Desorganisation, wie Sie es nennen, noch weiter getrieben, so dass das Geistige losgebunden vom Individuellen, mithin auch von organischer Gemeinschaft freier wird, dann erst erscheint die ganze Magie mit ihrer wunderbaren Kunst. Diess ist dann die Anschauung in jede Entfernung. Solche Mädchen schweben ihrem Magnetiseur überall nach wie ideale Schmetterlinge, oder wie die Leucippischen Idole, und wenn er sich einmal gegen sie umwendet und mit Willen Striche gegen sie macht, so schlafen sie eben so gewiss zu Hause ein, als ob er bei ihnen gestanden wäre. Wenn daher die erste Art der Gemeinschaft aus einer Desorganisation hervorgeht, bei welcher das tiefer gebundene Lebensprincip freier wird, so ist die zweite Art der Gemeinschaft vielmehr ein Dividualisiren des Individuums, wobei das Leibliche wie todt, das Geistige aber seiner relativen Raum- und Zeitanschauung entbunden ist. Diess Letztere allein möchte ich Magie nennen, ein Wort, vor dem ich nun weit weniger erschrecke, als vormals. Diese Magie aber scheint noch zwei ganz verschiedene Stufen zu haben, eine tiefere für die Gemeinschaft mit den Menschen, besonders mit solchen, die durch den Rapport mit dem Magnetiseur, oder durch Verwandtschaft vermittelt sind, und eine höhere für die Gemeinschaft mit Dämonen oder Erdgeistern. Diese letztere ist die ächte Ekstase, der Seelenblick in eine höhere Welt, die so gewiss ist, als die leiblich anzuschauende. Diese Ekstase sah ich selbst bei der von Dr. Nick behandelten Krämerin, deren Geschichte im 2. Heft des Archivs beschrieben ist. Alle diese Zustände stehen bloss in einer Gradverwandtschaft und gehen hervor, je nachdem das geistige Princip mehr oder weniger vom leiblichen entfesselt wird. Es fällt eigentlich eine Schuppe um die andere vom innern Seelenauge, in dem Magnetismus auf Augenblicke, in der Todesmetamorphose auf immer. Doch diess Alles haben Sie ja trefflich in der theilweisen Entbindung der Psyche und in der Gemeinschaft der höhern und tiefern Region unter gleichfalls individuellen Rapporten in ihrer Abhandluung dargestellt. Es ist am Ende doch Alles aus einem Guss; das Hinüberblicken in eine andere Welt gehört so gut zur Natur unserer Seele als das Herüberblicken in eine Sinnenwelt. Nur hat im letzteren das Erdprincip das Uebergewicht auf eminente Weise, während das kosmisch-magische Princip nur dann seine goldenen Strahlen in unsere Sphäre hereinfallen lässt, wenn die mehr entfesselte Psyche ihm entgegen kommt.

---

## 76.

## Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den 9. September 1817.

E. Hchw. verehrliche Zuschrift, die gefällige Auskunft über H. Praebolosk in Wien etc. enthaltend, habe ich durch Dero Hrn. Neffen erhalten, und indem ich Ihnen hiefür meinen herzlichen Dank sage, melde ich zugleich, dass ich leider! jenes frühere Schreiben, von dem mir Dero H. Neffe schreibt, nicht erhalten habe. Ich bin vollkommen mit Ihnen darin einverstanden, dass alle Erregungsarten des Somnambulismus, welche nicht durch den einfachen Magnetismus wirken, minder heilsam als letzter sind. Auch ist bei meinen Nachforschungen hierüber mein Zweck gar nicht, diese Praxis zu empfehlen, wohl aber, selbe genauer kennen zu lernen. Bisweilen können aber doch derlei Hilfsmittel auch in medicinischer Hinsicht wirksam sein, wie z. B. in jenem von Dr. Matthäi (in Horn's Archiv 1815) angeführten Fall, wo eine durch Dr. Wienholt behandelte Somnambule eines Schreckens wegen alle magnetische Erregbarkeit verlor, selbe aber durch Opium wieder erhielt.

Sehr angenehm war mir das von E. Hochw. mir mitgetheilte Factum einer actio in distans etc., und ich habe seitdem noch von zweien Freunden ähnliche Beobachtungen mitgetheilt erhalten. Die falsche von Petetin eingeführte Ansicht, nach welcher man durch eine Versetzung der Sinne von einem Theile des Leibs zum anderen die Sache erklären zu können meinte, wobei man sich auf Reils Ansichten des Gangliensystems etc. stützte, hat nicht wenig dazu beigetragen, uns die freie Aussicht hierin zu benehmen, und ich glaube am Besten zu thun, wenn ich Ihnen hiemit die Abschrift eines kleinen Aufsatzes beilege, welchen ich so eben H. P. Eschenmayer für sein Journal überschickte, und welcher den Standpunct angibt, aus dem ich diesen Gegenstand seit einiger Zeit — Gottlob! nicht ohne Erfolg, bearbeite. E Hw. wird es übrigens nicht uninteressant sein, zu erfahren, dass, wenige Tage, nachdem ich jenen Aufsatz schrieb, in dessen Ende ich meine Muthmassung über die Mittheilbarkeit des Hellsehens an den Magnetiseur etc. äusserte, eine hiesige Somnambule auf eine überraschende Weise mir diese Ansicht bestärkte, und zwar eine S., mit der ich selbst in keinem Rapport war, und die also meine Gedanken nicht lesen konnte. Sie sagte nemlich ihrem Magnetiseur in meiner Gegenwart, dass selber allerdings des Hellsehens auch im wachen Zustande theilhaft werden könne, in jener Epoche nemlich, wo sie am klarsten sah, später aber nur noch im Traume, geistig, (wie sie sich ausdrückte) sich selbst magnetisiren könne, bloss durch eine kräftige Concentration seiner Gedanken, (also auf dieselbe Weise, welche Helmont in der Folioausgabe seiner Werke in deutscher Sprache: Sulzbach 1683. S. 1027, aus Del Rio anführt), wobei ihm jedoch der Rapport mit seiner Somnambule noch bessere Dienste, als ein Erzspiegel leisten würde, und ohne solchen dieses nicht anginge. — Ich lernte diese Somnambule zu spät kennen, um das Experiment zu machen, zweifle aber nicht, dass selbes bei nächster Gelegenheit gelingen wird. Diese Somnambule (ein gemeines Bauernmädchen) gab mir aber auch sonst manch lehrreichen Aufschluss

E. Hochw. werden ohne Zweifel von einer in unserem und im österreichischen Lande aufgekommenen Secte der Pöschelianer Nachricht erhalten haben, vielleicht aber nicht wissen, dass ein französisches Soldatenweib von Lyon den Pfarrer Pöschl initiirte. In Lyon wird dermalen weisse und schwarze Magie mit viel Erfolg getrieben, und es ist zu bemerken, dass der Führer der Frau von Krüdener, ein französischer Geistlicher, gleichfalls aus dieser Gegend ist.

NS. Noch muss ich einer erstaunlichen Heilkraft des Magnetiseurs bei obenerwähnter Somnambule erwähnen, welche 7 Monat im hiesigen Krankenhaus von einem Prolapsus uteri und rückgehaltener Menstruation ungeheilt blieb, und magnetisirt den 5. Tag ihren Prolapsus verlor, und ihre Menstruation erhielt.

## 77.

## Baader an Adolph Wagner.

Schwabing, den 10. September 1817.

E. W. empfangen meinen herzlichen Dank für Ihre gefällige Besorgung der Correctur meiner kleinen Schrift*) und für Ihre freundschaftliche Mittheilung (v. 25. Juni), die ich leider! etwas spät beantworte.

---

*) Ueber die Ekstase oder das Verzücktsein der magnetischen Schlafredner. Leipzig bei Reclam. 1817. — Sämmtl. Werke, Bd. IV. H.

Ganz bin ich mit E. W. hinsichtlich des Herrnhuterhäubchens u. s. w. einverstanden. Der sich in Demuth hüllende Stolz der Unwissenheit ist um nichts besser, als die Aufgeblasenheit des Wissensdünkels, und jene Kopfscheue (nemlich Scheue der Anstrengung des Kopfs) finde ich zu oft mit einer ähnlichen Willensfaulheit verbunden, die sich gerne für wahre Resignation halten lassen wollte. Und wer wird vollends zu unsern Zeiten, in welchen das Laster sich so prächtig mit den Waffen des Wissens und dem Schmuck der Poesie zierte, anstehen können, die Nothwendigkeit zuzugeben, ihm beides, jene Waffe und diesen Schmuck, zu entreissen?

Ich habe heute H. Reclam ein zweites Stück oder Fortsetzung meiner Schrift über die Ekstase zum Drucke geschickt, und bitte Sie schon wieder um gefällige Correcturbesorgung. Manches wird in dieser Schrift, welche, eigentlich durch einen Brief von Hrn. Pr. Eschenmayer veranlasst, nur ein Commentar über die Bedeutung des Wortes: Magie ist, Ihre Aufmerksamkeit, wie ich hoffe, verdienen.

So habe ich z. B. den Satz: dass unsere Erde ein Centrum sensibilitatis wie gravitatis ist, nur mit éinem Worte berührt; — ein andermal werde ich bei einer Theorie der Blutopfer, wo das Vergiessen des Bluts auf die Erde (irdische Stoffe etc.) Hauptbedingung des Effects war, diesen Satz ausführlich vorbringen. Dasselbe gilt von Blutrache, Onans Sünde etc. etc. und die Erde wird hierbei, wie schon St. Martin sagte, nach dem Menschen als das mächtigste Wesen der Natur erscheinen. Der Satz: dass alles zeitlich mir Vergangene eben so gut, nur entfernt von mir, noch ist, als das Künftige, entfernt von mir, schon ist, macht allein Erinnerung und Vorsicht zugleich begreiflich. Wirklich sieht der Somnambule gleich klar vor- und rückwärts, weil er im Einen das Viele sieht, das organisch Viele. — Das Thier, ganz in die Zeit versenkt, nimmt übrigens diese so wenig wahr, als der ganz in die Ewigkeit Verzückte. — Zeitwahrnehmung kann also nur der Mensch in seinem dermaligen Amphibienleben haben, noch mehr der Satan unter ihm. — Sehr muss ich E. W. bitten, Ihre Aufmerksamkeit auf jenes Gesetz zu richten, nach welchem die Intensität unserer Willensenergie mit dem Umfang ihrer Wirksamkeit und vice versa proportional ist.

Ich habe in einer andern Note auf eine Theorie des Gesetzes hingewiesen, welche ich darum für wichtig halte, weil man aus solcher jedem Menschen beweisen kann, dass sein höchster Genuss, auch der schlimmste, doch nur — Gebetserhörung ist. Denn auch die Schrift sagt nicht: Du sollst beten (denn das Beten können wir nicht lassen); sie sagt vielmehr: Du sollst nur zum Gott des Himmels und der Erde beten!

Meine gegebene Ansicht vom Somnambulismus gegen die bisher übliche Theorie wird hoffentlich den Beobachtern den Horizont erweitern. Dr. Schelling gibt mir die Vermuthung, dass die Convulsionen der Somnambulen öfter Erscheinungen nichtgelungener actio in distans, oder Versuche ihrer Reproduction im leiblichen Organismus sein könnten, und ich finde diese Vermuthung sehr werth, durch weitere Versuche verfolgt zu werden. Wesshalb ich dieselbe auch E. W. hier mittheile. Was ich in meiner Schrift von der Mittheilbarkeit der Ekstase an den Magnetiseur sage, hat mir später, d. h. erst vorgestern, eine Somnambule bekräftigt; sie nannte dieses: Im Geiste magnetisirt sein. In der That, die ganze Natur lastet dermalen auf dem Menschen, und es bedurfte der ganzen Natur, um diesen (gestürzten) Weltriesen so enge gepresst zusammen zu halten. — Wo immer nun die Bande locker werden, blickt und blitzt der Weltriese wieder durch, und die ganze Welt scheint dann zu enge für den Geist (Gas), welcher als fixe Luft in jenem Staubgebilde latent war. Ein solcher Mensch findet dann nicht, wo er sein Haupt hinlegen könnte in dieser Welt.

Endlich übersende ich E. W. für Herrn Professor Köthe ein Exemplar meiner kleinen Schrift und, vereint mit Ihnen leiblich, weil wir in jeder Bewegung und Lage unserer Leiber doch nur dieselbe Erde meinen, vereint im Geiste, weil wir éinen und denselben Christ meinen, zeichne ich etc.

## 78.

## Baader an A. Wagner.

Schwabing, den 17. November 1817.

Dero verehrl. Schreiben von 25. Sept. d. J. erhielt ich gestern bei meiner Rückkunft von einer vierwöchentlichen Geschäftsreise und danke E. W. herzlich sowohl für das mir werthe und schon früher mir bekannt gewesene kleine goldene Büchlein, dessen Duft uns liebliche Erinnerungen aus dem Garten des Paradieses weckt und über dessen wunderbaren Nebeln ich einzelne Gestalten dieses Paradieses als gleichsam über einer Fata morgana erblickte. Da übrigens der Geist der Finsterniss, nachdem er sich bis auf die neuesten Zeiten als Engel des Lichts und als Illuminatus major, sodann als Professor moralium ausgab, nun seine Larve wechselt und mit allen Waffen eines frommen oder nichtfrommen Obscurantismus wieder einherschleicht, so sind Ihre Aeusserungen hierüber in diesem Büchlein höchst zeitgemäss und mögen sie kräftig dazu beitragen, den Bund der Wissensbegierigen und Wissenden in diesen Zeiten neuer Gefahr zu kräftigen. Bei uns hier, wo jener Illuminatismus, wie bekannt, per generationem aequivocam entstand, heisst es schon: Desinit in atrum piscem.

Auch für die gütige Besorgung des Drucks danke ich herzlich, bitte aber darauf bei Herrn **Reclam** zu dringen, der nun ohnediess beide Stücke nur zusammen versenden wird, beiliegende Errata und Verbesserungen noch in einem eigenen Blättchen beifügen zu lassen.

Merkwürdig und wieder aller Zweideutigkeit enthoben finde ich die mir mitgetheilte Geschichte jenes Unbekannten. Nach neuern Anzeigen dürfte sich wohl die Erkenntniss eines ununterbrochenen ähnlichen Rapports aller Menschen (welcher wohl besonders im tiefen Schlafe sich realisirt) noch zum Experiment bringen lassen, und alle Bewegungen etc. des einzelnen Menschen innerhalb seiner gemeinwachen Sinnensphäre wird sich als das **kleine** Ende eines ungeheueren Storchschnabels erweisen, dessen grösserer Schenkel in einer grösseren Region die eigentliche Zeichnung bewirkt.

Sehr richtig zeigen mir E. W. meine noch im Hinterhalte liegende Idee der Sensibilität der Erde (ein Hauptsatz der Schule des M. Pasqualis) an, und ich finde mich hierdurch veranlasst, noch folgendes beizusetzen.

1) Alle Blutopfer und Libationen (im guten und bösen Sinne) werden durch Contact mit der Erde (oder irdischen Stoffen, z. B. Altarsteinen etc.) vollendet. Dieses Verschütten des Blutes auf die Erde ist wesentliche Bedingung der Blutopfer, auch Christi.

2) Alle Krankheitsprocesse zeigen eine Tendenz, sich zu individualisiren, d. h. zu eignen (obschon nicht von dem leidenden Organismus völlig trennbaren) Organismen sich auszubilden, worüber wir nun sowohl im Thierreiche (Hautungeziefer, Eingeweidewürmer etc.), als im Pflanzenreiche (z. B. Kryptogamen) so viele Beispiele haben; und dasselbe gilt par excellence von den psychischen Krankheiten, welche bei günstiger Pflege zu eignen Gestaltungen — zu Dämonen und Hausgeistern werden!

3) Wie nun der Mensch sich als Bruthenne und matrix bei diesen bösen Ausgeburten, so verhält er sich auch als solche bei den guten, und dieses sind die (bösen und guten) Werke, welche uns jenseits empfangen werden, wie die Gestirne ihre Erde.

4) Der Mensch ist Erde im Psychischen, und seine Complicität mit der Erde macht, dass er sich wiedergebärend diese wiedergebären muss, worüber St. Martin in mehreren seiner Werke ziemlich deutlich spricht.

Im Vorbeigehen muss ich E. W. melden, dass noch zwei Schüler des Martinez Pasqualis, Chev. Villermoz in Lyon, und der Abbe Fournié [Verf. des Werks „Ce que nous avons été, ce que nous sommes, et ce que nous deviendrons“], leben, und ich so eben mit beiden (jeder ist einige 80 Jahre alt) anzubinden versuchte. Nichts ist übrigens zum Theil erstaunlicher, als was Martinez Pasqualis that in und nach seinem Erdenleben! Wahrscheinlich haben auch E. W. hiervon schon Kunde.

Ueber die Deutung jener Dämonennamen*) bin ich dermalen mit mehreren Sprachforschern in Briefwechsel. Allerdings sind dieselben grössentheils talmudisch-kabbalistisch, und die bereits aufgefundenen Deutungen entsprechen ganz den Ereignissen selbst oder den Plagen, die sie bewirken. Sehr richtig nennen E. W. diese Geschichte ein Erlösungsdrama; denn die Somnambule hat eben nur darum alle diese Actionen auf sich nehmen und ihnen zur Manifestation (als gleichsam einem ihnen selbst höchst schmerzlichen Rückprall) als Spiegel sich entgegensetzen können, weil sie in ihr Inneres nicht eindringen konnten: denn nur dann fühlt man die Last (seiner und fremder Sünden), wenn man von der Lust derselben leer ist, wie die Luft nur auf Luftleeres drückt, und die Dämonen hatten hier wiederholt wüthend erklärt, dass ihnen derlei Manifestationen höchst gênant und wahre Gerichte wären!

---

*) Vgl. das Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin, im IV. Band der sämmtl. Werke. H.

Dessen ungeachtet glaube ich noch immer an eine Zerstörung des alten Lucifer nur in dem Sinne, in dem man von einer Zerstörung des alten Adam spricht.

Der Herr sei mit Ihnen und mögen Sie mir bald das Buch Macbenac schicken können!

---

## 79.

## Baader an Z.

Schwabing, den vorletzten November 1817.

Bei meiner letzthin erfolgten Rückkunft fand ich, v. Fr., Ihr verehrliches Schreiben vom 12. October. Ich danke Ihnen herzlich für die mir mitgetheilten lehrreichen Nachrichten. Da Fournié noch lebt, und der zweite Theil seines Manuscripts fertig liegt, so habe ich mich nun direct an ihn gewendet, und ich hoffe die Herausgabe dieses zweiten Theiles zu beschleunigen.

Was Sie mir Eingangs Ihres Briefs von dem Magnetisiren der Pferde, und der Angabe dieser ihrer Krankheitssitze durch das Gefühl des Magnetiseurs etc. schreiben, bestärkt die Richtigkeit der Ansicht der Idearum operatricium als alle magische Action vermittelnd, eine Ansicht, die auch D. Behrends in seiner Schrift über Magnetismus ergriffen hat. Ueberhaupt muss man blind und taub sein, wenn man die magisch- und plastisch sich äussernde Gewalt solcher Ideen verkennt. Wir Christen alle müssen uns an einer solchen Idea versehen.

Was Sie über Sacramente sagen, habe ich in meiner Schrift (sur l'Eucharistie S. 44) bereits angedeutet, und nur jenen Cultus als den ächten erklärt, welcher Geist, Seele und Leib erfüllt. — Nur dürfen wir die momentan assimmilirende Macht jener allgegenwärtigen Sonne nicht bezweifeln, welche eben so gut at first hand (z. B. Paulus) als at second hand ordinirt, und wenn (wie die Villermoz'sche Somnambule sah) eine Vicariirung eines höheren Priesters die Sacra eines niedrigern effectiv macht, so wird diese Vicariirung dem reinen Herzen nie mangeln, welches sich direct ans Centrum hält. Und von da aus werden auch Sie, v. Fr., Ihre Weihe erhalten.

Mir war es lieb von H. v. Meyer zu erfahren, dass derselbe bald ein Journal herausgibt, in dem über Magnetismus gesprochen wird. Denn auch mir behagt das Eschenmayer'sche schlecht, und es ist eine wahre Satire, die diese Menschen auf die Facta, die sie mittheilen, durch ihre Theorien machen. Mein drittes Stück über Ekstase hat sich gegen Kieser und Troxler bestimmt ausgesprochen.

Ich habe nun auch an Ch. Villermoz geschrieben. Zu wünschen wäre es, dass Pasqualis Schule wieder in Deutschland etablirt würde, wozu ich vieles beitragen könnte. Bekanntlich war Chev. Villermoz auf dem Wilhelmerconvent. — Ich bin überzeugt, dass, da der Geist dermalen kräftiger ist, weil ausgewachsener als in früheren Zeiten, er auch stärkere Gefässe fordert, ihn zu fassen und zu halten, und diese Porosität der neueren Gefässe ist es eben, was seine Manifestationen in neuern Zeiten so selten macht. Lassen Sie uns streben, uns Geistdicht zu machen und zu erhalten. —

Ueber die neuern Ereignisse mit meiner Somnambule habe ich H. v. M. einiges geschrieben. Sie hat dermalen bisweilen spontane Crisen, aber da sie scheu worden und für ihr Schicksal bangt, so lässt sie sich den Somnambulismus nicht merken. Diese List hat man schon öfter an Somnambulen bemerkt.

In meinem dritten Stück über Ekstase, das eben in Nürnberg gedruckt wird, habe ich im Vorbeigehen eine Idee angedeutet, auf die ich Sie vorläufig aufmerksam machen muss. Schubert bemerkt nemlich in seiner neuen Ausgabe der Nachtseite d. N., dass leichter bewegliche Theile eines Organismus denselben Verlauf des Lebensprocesses früher an sich durchmachen, als andere (tiefer liegende) und dass also jene die Propheten der letzeren sind. Er hat hiebei wohl nicht daran gedacht, dass Er hiemit das Princip aller Divination aussprach (von dem Astrologischen angefangen, denn die Sterne, sagen schon Paracelsus und Helmont, bewirken nicht die Ereignisse auf der Erde, sondern verkünden sie als Auguren, bis hinauf zu jenen, von denen die Schrift sagt, dass Gott nichts thut auf Erden was Er nicht vorerst Seinen Erwählten zeigt). — Denn was von jedem Privatorganismus gilt, das gilt par excellence vom allgemeinen. Diese Ansicht bietet eine Handhabe dar, um sehr weit damit zu kommen. Uebrigens bin ich sehr froh, auch Schubert von jener Reilischen Ganglienhypothese abgebracht zu sehen.

Sie werden mich übrigens, v. Fr., sehr verbinden, wenn Sie mir Ihre Nachrichten über Ch. Barbarin's magnetische Proceduren mittheilen werden, weil ich vielleicht in Bälde wieder hievon guten Gebrauch werde machen können.

Ich glaube in meinem Schreiben an H. v. M. von jenem elektrischen Schlage gesagt zu haben, den ich, als ich drei Stunden ganz allein bei der Somnambule, als sie bereits fürchterliche dämonische Anfälle hatte, zubrachte, an ihrem Bette sitzend empfand, verbunden mit einem wunderbaren Geräusche hinter und um mich, und mit einem sehr lauten Klopfen an der Mauer hinter mir (wo Niemand im oder ausserm Zimmer war und sein konnte). Das fürchterliche und teuflisch-höhnische Gelächter der Somnambule, mit den Worten, „das ging dich an, könnte ich dir mit deinen Geisteleien (so nannte sie Gebet und religiöse Reden) nur zu, du würdest wohl anderes inne werden!“ — liess mir über diese Actio in distans keinen Zweifel. Und ich muss gestehen, dass mir auf einige Augenblicke ganz unheimlich geworden ist. Auch bin ich überzeugt, dass die Somnambule (oder der Dämon durch sie) über mich, falls ich minder gut bewaffnet gewesen wäre, hergefallen wäre, und mich misshandelt hätte. Aber die leiseste Annäherung meiner Hand an ihr Haupt, von hinten, wo sie nichts sehen und wissen konnte, so wie der leiseste Hauch des Mundes, machte, dass sie erst krampfhaft ihren Kopf zurückzog, wenn ich aber anhielt, ihren dämonischen Anfall meist ganz verlor. Uebrigens habe ich mich durch manche Experimente bei dieser Gelegenheit überzeugt, dass es mit unserer handgreiflichen sinnlichen Gewissheit sich gerade so verhält, wie mit unserem Leibesschatten, den wir nur sehen, und der uns als etwas Reales entgegen tritt, wenn wir unser Auge von der Sonne abkehren, dass wir aber an ihm doch nur den Schatten unserer und anderer Leiber (Geister) sehen, und uns nicht selten vor jenen seinen Bewegungen entsetzen, die wir selber hervorbringen.

## 80.

## Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den vorletzten November 1817.

E. Hochw. verehrliches und lehrreiches Schreiben erhielt ich letzthin bei meiner Rückkunft von einer kleinen Reise, und da ich denselben Tag das 3. Heft des Eschenmayerschen Journals mit der leichtfertigen Kieser'schen Recension meiner Schrift etc. erhielt, so setzte ich mich sogleich hin und schrieb einen langen Brief an E. Hochw., der mir unter der Hand zum dritten Stück meiner Schrift über Ekstase gerieth, und welcher bereits in Nürnberg gedruckt wird. E. Hochw. werden übrigens dieses öffentliche Denkmal meiner Hochachtung und Freundschaft mit demselben Herzen aufnehmen, mit und von dem selbes kömmt. Die eine mir mitgetheilte Aussage einer Somnambule (jenes Bild oder Tableau der menschlichen Geschichte betreffend) habe ich mir die Erlaubniss genommen, meinem gedruckten Schreiben einzuverleiben, weil sie äusserst lehrreich ist. Ich habe endlich diese Gelegenheit benützt, um noch einem anderen unserer sogenannten Natur-Philosophen, dem Dr. Troxler, seine verdiente Abfertigung zu geben, und bin überzeugt, meine Function als frére du glaive zu Ihrer und mehrerer Gutgesinnter Zufriedenheit geübt zu haben.

Aus Ihrer neueren Angabe sehe ich übrigens, dass F. v. R. nicht das Wort astrique, sondern astique wählte, indess ist der Sinn im Grunde derselbe, denn eben das sidus in der Materie (ihr Geist) ist unserem Geiste das Verwandtere, und in diesem Sinne sagte St. Martin richtig, dass es mit den Menschen besser stünde, „wenn sie sich zur Natur machten, anstatt sich zur Materie zu machen.“

Die hiesige Somnambule behauptete, dass ein Magnetiseur, falls er sich recht gewissenhaft und rein im Rapport erhielte, in jener Epoche, in welcher seine Somnambule am hellsten sieht, von dieser ihrem Hellsehen gleichsam bestrahlt, und nun überall selbst hinsehen könnte, wohin er die Somnambule hinsehen macht. Oefters war diese Somnambule ganz verwundert darüber, dass wir Uebrigen nicht dasselbe, wie sie, sahen. Auch hierüber habe ich im 2. Stück über Ekstase eine vorläufige Anzeige jedoch nur als Möglichkeit etc. gemacht. Ueber stattgehabte und noch bevorstehende „Reactions“ gegen meine Bestrebungen hat mir meine letzte Somnambule hinreichende Aufschlüsse gegeben, und ich erwarte noch deutlichere Beweise, dass „ich nicht mit Fleisch und Blut“ zu kämpfen habe. — Meine Hoffnung ist, dass der Herr bei unseren Zeiten so wenige völlig geschickte und rüstige Dienstmänner findet, dass auch mittelmässige bald avanciren können! Und hier ist es ja die Waffe selber, deren Führung den Krieger stärkt! — Ich meine, dass der Gang der Wiedergeburt rückwärts geht, durch's Thun müssen wir nemlich auf unseren Willen zurückwirken, dessen Verdorbenheit verderbend, und dieser Wille wirkt dann wieder auf's Innerste (den Gedanken) zurück, dessen Finsterniss vertreibend.

Noch muss ich über das (nicht entschiedene) Schicksal meiner letzten Somnambule Folgendes bemerken:

Sehr oft gerieth sie in ihren hellsten Momenten in tiefe Trauer — über sich selbst und ihr künftiges Schicksal, weil sie sich als Opfer einer bevorstehenden Verfolgung sah. Sogar gab sie den Namen eines Grossen hier an, bei dem mehrere Personen (die sie benannte) über und gegen sie sich berathschlagten. Von derselben Stelle kam auch letzthin ein Befehl, diese Person mit Polizeiescorte in ihre Heimath zu führen, und sie dort unter Polizeiaufsicht zu halten, — d. h. sie (ohne alle Schuld) zu infamiren, ihr das einzige, was sie hat, ihren guten Leumund zu nehmen, und sie, wo möglich, zur Verzweiflung zu bringen. Der Director des Krankenhauses und ich haben nun dagegen remonstrirt, und es wird sich nun bald zeigen, was der Erfolg unserer sehr ernsthaften Vorstellungen sein wird. Nach anderen Indicien fürchte ich sehr, dass dieses arme Mädchen das Opfer einer Chikane werden wird, von deren Geist diejenigen, welche sie gegen sie ausführen, vielleicht nicht mehr wissen, als die Maulthiere, auf welchen böse Buben reiten, wissen, wohin die Reise geht! —

Ich schliesse diesen Brief mit der Zusicherung, dass E. Hochw. mein Ihnen gewidmetes drittes Stück über Ekstase etc. von Nürnberg aus durch meinen Buchhändler, sobald selbes erschienen, erhalten werden, und mache mir's zur angenehmen Pflicht, Ihrer oft im Gebet vor dem Herrn zu gedenken!

## 81.

## Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den 27. December 1817.

Da wahrscheinlich mein Verleger die drei Exemplare meiner Schrift, die ich E. Hochw. für Sie, Dero Hrn. Neffen und H. D. Z. zu senden beauftragte, nicht sobald übermachen dürfte, so habe ich hiemit das Vergnügen, selbe Ihnen direct zu übersenden, und zwar von mehreren sinnentstellenden Druckfehlern befreit, weswegen ich denn bitte, nach diesem Exemplar die übrigen corrigiren zu lassen. Wenn man die grossen Facta liest, die z. B. das Eschenmayer'sche Journal bereits enthält, und die kleinen Hypothesen, mit denen diese Menschen jene meistern wollen, erwägt, so scheint es fast, als ob auch hier das Schicksal unserer Zeit (grosse Ereignisse, kleine Menschen) sich ausspräche. Gegen solche kleinliche und eigentlich niedrige Hypothesen die Dignität des Somnambulismus zu bewahren, und jene philosophischen Fliegen zu verscheuchen, die sich denn schon wieder auf dieses neue Gericht setzen, um es — zu verderben, scheint mir zwar ein nicht angenehmes, jedoch verdienstliches Unternehmen. Nehmen E. H. dieses kleine Denkzeichen meiner Hochachtung freundschaftlich auf, und als ein Pfand unserer hienieden geknüpften, jenseits fortzusetzenden Bekanntschaft.

## 82.

## Baader an Prof. Eschenmayer.

Schwabing, den 30. December 1817.

E. Hochw. übersende hiemit das dritte Stück meiner Schrift über Ekstase etc., welches eine Apologie des Hellsehens gegen die herabsetzenden Hypothesen der H. D. Kieser und Troxler enthält, und, wie ich hoffe, seinen Zweck nicht verfehlen wird. Man kann von dem Materialismus einiger unserer Naturphilosophen mit Recht sagen, was ein französischer Schriftsteller bei einer anderen Gelegenheit sagte; Leur corps prend trop d'esprit, pour que leur esprit puisse prendre du corps. — Denn diese verwesliche Materie für das einzige und ewige Reelle erklären, heisst denn doch den schlimmsten Materialismus als die alleinseligmachende Lehre bekennen. Uebrigens dünkt es mich schier, als ob H. D. Kieser in seinem letzten Aufsatz über Mysticismus, nicht nur auf Religion selbst, sondern besonders auf Ihre Ansicht des Glaubens — eine Satire hätte schreiben wollen.

---

## 83.

## Baader an A. Wagner.

Schwabing bei München, den 18. Februar 1818.

Ihr geehrtes Schreiben vom 23. Januar sammt dem Macbenac, so wie zugleich Freund Schuberts Nachtseite der Natur, durch H. D. von Hüttner gesendet, habe ich so eben erhalten und danke ihnen beiden herzlich für diese Sendungen. Mit vielem Vergnügen habe ich die erste Schrift gelesen und bemerke hierüber oder vielmehr über den Gegenstand derselben Folgendes:

1) Die S. 80 aus Hutchinson angeführte Deutung der drei Grade hat ihre gute Richtigkeit; aber ungleich tiefer hat dieselbe Idee St. Martin in seinem Ministère de l'homme-esprit gefasst, indem nicht die Kenntniss der Natur, sondern Heilung und Segnung derselben der Zweck des ersten Grades, so wie Hilfe für den Menschen (um ihm seinen Sabbath feiern zu helfen) Zweck des zweiten, endlich thätige Theilnahme am Werke Gottes, wodurch dessen Wort (verbum plorans) befreit und zur Ruhe (d. i. zur ungehemmten Wirksamkeit) kömmt, der Zweck des Meister-

grades ist. Hieraus geht aber hervor, dass an der F. M. ursprünglich mehr war, als der Verfasser ihr zutraut.

2) Die esoterische Lehre der Ebräer war in der Erklärung ihres Tempelbaues enthalten, der Tempel aber wurde nach der Stiftshütte, diese nach dem Bilde auf dem Berge construirt. Der Tempel wie die Hütte (mit der Lade) war ein working-model (sohin auch ein speaking-model) des Universums. Aller Bau ging von Tempeln oder Kirchen aus, und ein Mehr oder Minder jenes Geheimnisses lag allen zum Grunde. Daher hat man denn auch die F. M. zu deduciren — und es kann ihr allerdings der Vorwurf gemacht werden, warum sie noch an jenem Tempel baut, nachdem der innere Tempelbau (durch des Christ's Auferstehung etc.) begonnen hat, wodurch alle sichtbaren, gemauerten Tempel eigentlich überflüssig geworden, wie denn der Christ nach der Auferstehung in keinem Tempel mehr sich sehen liess! — Die F. M. können diesem Einwurf damit begegnen, dass ohne die geschichtliche Erhaltung des Räthsels die Lösung desselben nicht hinreichend gewürdigt werden kann, und dass die neueren Christenlehrer eben darin fehlen, den Meistergrad geben zu wollen, ohne den geschichtlich vorhergehenden Lehrlings- und Gesellengrad zu geben, und in der That wollen viele Menschen in unseren Zeiten Christen sein, die nicht einmal Heiden, viel minder Juden werden oder sein könnten. — Das Mehr schliesst das Minder in sich, nicht aus!

3) Die ursprüngliche Deutung des Worts: Er lebt im Sohne! geht nicht auf den Meister (denn der Meister ist eben der Sohn), sondern auf den Vater, denn auch von diesem gilt: anima est ubi amat. — Hiermit wird nemlich das Geheimniss der Vermittlung alles Lebens, auch des Urlebens oder des göttlichen angedeutet, dessen Sinn bloss dem Meister (dem Bruder des Christs und Sohnes) bekannt werden kann.

Schade ist übrigens, dass der Verfasser über das verlorene Wort etc. nicht jene M.-Ideen berücksichtigte, welche in Martinez Pasqualis Loge mitgetheilt worden, und welche z. B. in St. Martin so herrliche Früchte brachten. Dagegen hält der

Verfasser die baierischen Illuminaten für um vieles besser, als sie waren.

E. W. haben vollkommen Recht, wenn Sie sagen, dass wir beim Magnetisiren das Purumatisiren (Reinigen) nicht vergessen dürfen — mit andern Worten: das Gebet nicht versäumen, weil ohne solches der Magnetiseur entweder der Dupe oder der Complice mit einem finstern Dämon werden kann, oder beides zugleich. Meine letzte Somnambule hat mich hierüber ganz hellsehend gemacht. Dieser Missbrauch der clairvoyance ist übrigens ungleich gefährlicher, und gottlob! nur seltener, als jener, den Schubert im Sinne hatte. Die Geschichte der Auguste Müller in Carlsruhe wird E. W. bekannt sein. Mir ist die beliebige Selbstmanifestation einer Somnambule (gleich dem Melden einer Sterbenden oder so eben Verstorbenen) nach meinen eigenen Beobachtungen gar nicht unerwartet, worüber ich erst kürzlich wieder mich (in den so eben gedruckt werdenden Blättern für höhere Wahrheit von H. S. von Meyer in Frankfurt) mit einigen Worten erklärt habe In demselben Blatt werden übrigens E. W. auch noch einen Aufsatz von mir: über den Begriff der Zeit, finden.

Villermoz und Fournié, die zwei einzigen noch lebenden Schüler von Pasqualis, sind, ersterer 83 oder 84, und letzterer gleichfalls einige 80 Jahre alt. Ich erwarte täglich Nachrichten von ihnen, und Gott gebe, dass mein Wunsch erfüllt werde, von Pasqualis Lehrsystem noch einige Aufschlüsse durch sie zu erhalten. Auf deutschem Boden werden diese Samen bessere Früchte dermalen bringen, als sie zu jener Zeit in Frankreich brachten. Von Pasqualis ist besonders der Rapport merkwürdig, den er sowohl während seines Zeitlebens, als nach demselben mit seinen Schülern unterhielt.

Unsere Polizeien, die gegen irreligiöse Exaltationen und Schwärmereien aller Art so sehr tolerant sind, sind es um so minder gegen alles, was religiösen Enthusiasmus auch nur im geringsten erwecken könnte. Ohne es zu wissen und zum Theil ohne es zu wollen, verrathen sie hiermit, welcher Geist es ist, der sie treibt. Gottlob! wenn alles schweigen würde vom Christ, und Alles über Ihn verstummen, so könnten doch die Teufel es nicht. Nur dass unsere Teufel dummer sind, als die zu Christus Zeiten, welche doch alle über sein Dasein und seine Natur ganz im Klaren waren, und dess auch kein Hehl hatten! Wenn nun der Christ gekommen ist, des Teufels Werke zu zerstören, so finde ich jeden Lehrvortrag zweckwidrig, der von was Anderem, als eben von diesen Teufelswerken beginnt.

---

## 84.

## Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den 15. März 1818.

Mit grossem Vergnügen habe ich Dero verehrl. Schreiben vom 27. Februar erhalten. Wenn es schon besser ist, beim Herrn daheim zu sein, so ist es doch auch gut, in dieser Zeit noch Nutzen zu schaffen, und sich zu jener Heimreise zu bereiten.

In Betreff des Schicksals meiner Somnambule melde ich E. Hochw., dass bloss durch meine und meiner Freunde ernste Vermittlung es geschah, dass man selbe nicht durch Polizeiescorte, sohin öffentlich infamirt, in ihre Heimath zurückschickte. Schon lange lebt selbe nun bei ihren Eltern, befindet sich physisch wohl, und bringt sich, wie früher, dürftig mit ihrer Handarbeit fort. Ihre Umgebung ist leider von der Art, dass ich über ihren psychischen oder Gemüthszustand keine zuverlässige Kunde einziehen kann, und ich kann nur soviel abnehmen, dass mit dem Festerwurzeln ihrer physischen Gesundheit auch jene psychische Phosphorescenz abnimmt, welche früher noch an ihr bemerklich war. Diese Geschichte ist übrigens dermalen hier so gut als wieder vergessen, und man wird es mir nur übel nehmen, selbe in der Zeitschrift Ihres Hrn. Neffen wieder aufgewärmt zu haben. Ein witziger Kopf (ein gewisser Hr. Spaun) hat sogar ein Lustspiel gefertigt, welches auch hier gespielt worden, aber nicht Glück machte, worin selber sich gegen mich nach seiner Weise lustig machte. Er gab hierin, wie der mir unbekannte Verfasser der „Pudenda" nur jener ekelhaften Affenunart nach, seine eigenen Pudenda jedem Ankömmling zu präsentiren.

Die Geschichte der D. Auguste Müller von Dr. Meier mitgetheilt, und von H. D. Klein herausgegeben, gibt uns (besonders S. 95) eine vollendete Manifestation der Hellsehenden in distans, nachdem wir manche Beweise einer solchen versuchten, oder vielmehr meist absichtlich von jenen suspendirten solchen Manifestation, bereits erhielten. Bei erster Gelegenheit werde ich diese Sache scharf in's Auge fassen. Das materialistische Reitpferd H. Prof. Kiesers und Consorten muss wohl blind sein, weil selbes bei Geschichten dieser Art doch nicht stutzig wird, und jener durch Personification des Gefühls, wie er's nennt, das alles ganz leicht und begreiflich findet. Es gehört indess ein starker Glaube dazu, um eine z. B. im Finstern erhaltene Maulschelle sich durch eine solche Gefühlspersonification wegzuerklären. S. hierüber den 2. Bd. des Eschenmayer'schen Journals 3. Stück. Ich bin sehr begierig in der Zeitschrift Ihres Hrn. Neffen die Abhandlung über die Dämonen-Namen zu lesen. Ich meinerseits werde gerne dazu beitragen, den Hauptzweck dieser Zeitschrift zu fördern, welcher ist, den Erscheinungen des Somnambulismus sowohl ihre Dignität gegen die neueren Materialisten zu sichern, als auch der Apotheose zu wehren, welche Andere ihnen unbedingt vindiciren möchten. Dass übrigens der Teufel so arg gegen dieses Zeichen unserer Zeit lärmt, empfiehlt selbes den „Wissenden“ nicht wenig.

E. Hochw. werden mir ein wahres gutes Werk erweisen, wenn Sie mir zu noch rückständigen Manuscripten St. Martins, und noch mehr zu jenen von Martinez Pasqualis behilflich sein werden, und aus einem Briefe, den ich soeben aus der Schweiz erhalte (von einem Freunde H. Herberts in Bern), scheint mir, dass ich hoffen darf, jene Manuscripte durch Sie zu erhalten. Sollten sie nicht, wie ich glaube, der Post anvertraut werden können, so werden sich vertraute Reisende finden, die sie überbringen. Ich täusche mich nicht, wenn ich voraussage, dass mir diese Manuscripte sehr nützlich und förderlich sein werden.

Was übrigens meine Person betrifft, so erhält mich der Herr immer in Lagen, in welchen ich immer tiefer nur in Ihn eindringen, nur tiefer in Ihm wurzeln muss, besonders damit, dass er mich mit Menschen in Rapport bringt und hält, in denen das mysterium iniquitatis bereits durchgebrochen, und es scheint fast, als ob mir diese Menschen nur darum bekannt gemacht würden, weil ich über kurz oder lang mit ihnen noch einen harten Kampf zu bestehen haben werde.

Von Herzen wünsche ich E. Hochw. zu Ihrer völligen Wiedergenesung einen milden Frühling und, mich Ihrem Gebete empfehlend, versäume ich nicht, Ihrer vor dem Herrn zu gedenken!

## 85.

## Baader an Z.

Schwabing bei München, den 26. April 1818.

Gerade als ich Ihr verehrl. Schreiben vom 7. April erhalte, schickt mir Gott wieder eine Somnambule zu, welche schon in der zweiten Sitzung Somnambule und Clairvoyante ist, und die nach ihrer Aussage von vorgestern an 6 Wochen in Schlaf sein, und 3 Wochen steigen wird. Wenn das so fortgeht, so ist meine letzte, Anna Spielmann, nur ein schwacher Schatten gegen sie, auch verspricht sie mir das Geheimniss des Magnetismus ganz zu enthüllen. Ich werde nicht ermangeln, Ihnen und beiden H. v. M. binnen ein paar Wochen Nachricht hierüber zu geben. Sich entfernten Personen zu manifestiren, oder sich inner ihrer magischen Sphäre andern Personen wahrnehmbar zu machen, so wie diese wahrzunehmen (ersteres und letzteres innerlich und äusserlich, psychisch und physisch), scheint ihr ein Leichtes und sie verspricht mir darüber handgreifliche Beweise. Ihr Magnetiseur ist wieder derselbe Doctor Urban, der es bei der Spielmann war. Die M. Spielmann, von der Sie Nachricht verlangen, ist schon lange wieder von hier fort, in ihrer Heimath, und völlig gesund, auch ohne alle Magnetismus-Reminiscenz. Die Polizei war bereits daran, sie zu misshandeln, aber wir retteten sie. Von dem Wichtigsten, was mir diese Somnambule sagte, kann ich darum noch nichts melden, weil selbes mit dem Leben und Schicksale einzelner Personen verwebt ist, mit denen ich noch selbst in einem Rapport mich befinde. —

Ueber das Gefährliche beim Magnetismus bin ich mit Ihnen einverstanden und habe mich hinreichend klar hierüber öffentlich schon ausgesprochen. Sobald unser Astralgeist, von seinen Bauch- oder terrestrischen Banden, mehr oder minder los, und (gleich wie beim irdischen Tode) in den Universalsternen- oder Weltgeist rückkehrend, in dieser Universalität das Organ (des Schauens und Wirkens) unseres Ichs wird (anstatt dass selber es bloss durch den Leib vermittelt und gebunden sonst war), so erheben wir, falls nicht mit dem Geiste des Herrn bewaffnet, unsern Kakodämon mit in diese höhere magische Sphäre, und dieser säumt nicht, sich der ihm längst vorenthaltenen Schätze in dieser höhern Region, seiner Heimath, zu bemächtigen. —

Zwei Somnambulen sagen mir schon, dass der junge Napoleon bald Frankreichs Thron beherrschen und ungleich ärger als sein Vater wüthen, aber auch jung sterben werde. —

Für Ihre Mittheilungen danke ich Ihnen herzlich, und hoffe selbe bald mit einigen Novitäten erwidern zu können. Vorläufig übersende ich Ihnen einen Aufsatz, der mir so eben durch einen Freund meines Freundes, D. Malfatti's in Wien, in der Absicht zugesendet wird, ihn so, wie er ist, und ohne Jemand zu nennen, baldmöglichst einem Journal einzuverleiben. Ich überlasse es nun Ihnen und beiden H. v. Meyer zu entscheiden, in welches Journal er kommen soll, ob noch in H. Senators von Meyer seines (von dem ich im Leipziger Katalog keine Anzeige finde) oder in Eschenmayers? Im letztern Falle bitte ich Sie, ihm oder H. P. Kieser diesen Aufsatz abgeschrieben sogleich zu senden, aber ja mit dem Obligo, ihn bald drucken zu lassen. Gedruckt soll und muss er werden, und das so bald als möglich.

Der Teufel denke ich, macht es mit dem Magnetismus, wie er es mit der Religion macht. Erst verfolgt er ihn, und endlich — magnetisirt er selber! Hier ist es aber ein dummer Teufel, der den Verfolger macht.

Sehr angelegen bitte ich Sie, sich für mich um Maxwell Medicinae magneticae libri tres. Francf. 1679. 16. zu verwenden, sei es auch nur um eine auf meine Kosten zu besorgende Abschrift.

In den Schriften: Ezehajim des Rabbi Isak Lorja und im Mischnat Chasidim werden Sie über die Hauptlehre des Magnetismus, nemlich über den Zälem der Seele, manches Erläuternde finden, wenn Sie Gelegenheit haben, hierüber mit einem Rabbiner zu conversiren.

Nun noch zwei Gedanken aus meinem Tagebuche: — Nur die Abgeschiedenen sind die Wissenden. — Jeder Geist ist ein solcher Abgeschiedener (durch den Tod Erstandener) und so weiss denn auch nur Gottes Geist, was in Gott ist! — Wer stirbt, wird nicht umgebracht. — Jenes: Wenn das Weizenkorn nicht stirbt, bleibt es alleine, gilt selbst von göttlicher Manifestation; — denn die Gottheit stirbt, um als Gott (Schöpfer) in und mit der Creatur aufzustehen.

Endlich darf ich Ihnen meine letzthin in Berlin in der Realschulbuchhandlung herausgekommene zweite Auflage meiner kleinen Schrift über den Urternar (unter dem Titel über die Vierzahl des Lebens) zum Lesen empfehlen.

## Etwas vom Magnetismus.

(Von einem reisenden norddeutschen Arzte.)

Bekannt ist dem wissenschaftlichen Arzte Mesmer's Lehre, bekannt sind die Bemühungen, die man besonders in Preussen angewendet hat und noch anwendet, um diese Kraft der Natur zu erforschen, und sie zum Wohle der Menschheit anzuwenden. Wenn es wahr ist, dass nur durch die Freiheit wahrhaftiges höheres Leben gedeiht, wie die Erfahrung aller Zeiten bewiesen hat, wie niederschlagend ist es dann nicht, dass man noch hie und da geistigen Druck gewahren muss. Als ich im Jahre 1817 die Schweiz durchwanderte, fand ich, dass wissenschaftliche Männer, die auch nicht gerade Aerzte waren, ein inniges Interesse an dem Magnetismus nahmen, ausübende Aerzte habe ich nur Einen kennen gelernt, der mit sehr tiefen Einsichten in die Natur, wie seine Schriften beweisen, und mit dem innigsten Eifer für die Wissenschaft wohl geeignet ist, in diess Geheimniss der Natur tiefer einzudringen. In Italien habe ich von der Ausübung des Magnetismus wenig vernommen, in Neapel ist er streng verboten, denn so zauberhaft schön das Land ist, so wenig Zauber liegt in dem grösseren Theil der Menschen, deren Gemüther noch vom Bande des Aberglaubens gefesselt sind. In Deutschland, da ich wusste, wie in Norddeutschland ein freies, geistiges Leben besteht, in Deutschland überhaupt meinte ich nicht, dass man das Streben des Geistes zu unterdrücken trachte, ich meinte, jeder müsse die geistige Freiheit zu retten suchen, doch es ist anders, wie mich die Erfahrung gelehrt hat. Im Monat April dieses Jahres 1818 befand ich mich in Wien, und hatte die Freude, viele Männer kennen zu lernen, an die ich immer mit der grössten Hochachtung denken werde; indessen habe ich noch einige andere Erfahrungen gemacht, die für unsere Zeit ganz eigener Art sind. Ich enthalte mich aller Bemerkungen, sondern setze bloss Facta hieher. Folgende drei Fälle, für die Geschichte des Magnetismus sehr wichtig, haben sich seit 6 bis 7 Monden in Wien zugetragen, und eine gerichtliche Vorladung eines sehr geachteten und beschäftigten Arztes zur Folge gehabt, die merkwürdig ist.

1) Ein Mädchen von 22 Jahren wurde vor beinahe 4 Jahren in Folge eines sehr heftigen Schreckens von einer besonderen Art Husten befallen, der durch zwei Jahre ununterbrochen im wachenden Zustande fortwährte, und nur im Schlafe schwieg. Alle dagegen angewandten Mittel waren vergebens; die berühmtesten Aerzte machten verschiedene Diagnosen, bis endlich der Sitz des Uebels in einer Eiterung der linken Niere gefunden wurde. Als Folge dieser Eiterung zeigte sich Paresis des gleichseitigen Schenkels, und bald darauf, durch einen auf den Trochanten desselben Schenkels gethanen Fall Paralysis des Schenkels mit Ausweichung das Cap. femoris ex acefabulo so, dass der paralytische Schenkel um 3 quer Finger länger war als der andere. Die Kranke ging zwei und $^1/_4$ Jahr auf Krücken. Der oben erwähnte Husten schwieg nach vorausgegangenen allgemeinen Convulsionen gegen 1 $^1/_2$ Jahr, entwickelte sich aber im Spätherbst des verflossenen Jahres (1817), bei einer catarrhalischen Brustaffection, welche die Kranke sich zugezogen hatte, wieder. Darüber ward die Familie sehr bestürzt, da das Mädchen von Neuem Gesellschaft

meiden musste, und ihren traurigen Zustand um so schwerer ertrug. Die berühmtesten Aerzte und Wundärzte versuchten alle Mittel, welche die Wissenschaft darbot, umsonst, und das traurige Resultat ihrer Berathungen war: die Kranke mit Medicamenten zu verschonen, und sie ihrem Schicksale zu überlassen. In dieser verzweiflungsvollen Lage ward endlich der schon früher vorgeschlagene aber zurückgewiesene Magnetismus versucht, und bald zeigten sich die herrlichsten Folgen. Nach wenigen Sitzungen war der gewisse Husten verschwunden, und neues Leben regte sich in dem paralytischen Schenkel; es entstanden unter fortgesetzter magnetischen Behandlung convulsivische Bewegungen in demselben, jedoch nur während der magnetischen Behandlung. Nach und nach fing die Kranke an, auf den Fuss aufzutreten, die Verlängerung des Schenkels verminderte sich, und nach 4 Monden war der paralytische Schenkel dem gesunden vollkommen gleich, während die Kranke zu ihrer und der Ihrigen höchster Freude eine Krücke nach der anderen abgelegt hatte, und sie wieder wie früher einhergehen konnte. Während der magnetischen Kur ward die Kranke Somnambule, und bestimmte genau die Zeit, wann der kranke Schenkel dem gesunden gleich sein werde, verordnete sich jedoch keine Arznei, als in den letzten 14 Tagen der magnetischen Behandlung. Durch 3 Monate schwiegen während der magnetischen Kur alle Zufälle der Nierenkrankheit, dann aber kehrten die Schmerzen in der Nierengegend wieder, und dauern zum Theil noch fort, so dass man mit Grund einen Nierenstein vermuthen kann. Das Nervenleiden, welches mit spastischer Zusammenziehung des Zwerchfelles und dem dadurch verursachten Husten sich geäussert hatte, mit mehr oder weniger anhaltendem Kopfschütteln, ist gänzlich verschwunden. Die Familie preiset sich glücklich (wie sich jedes fühlende Gemüth denken kann), Eine ihrer Lieben gerettet zu sehen, welche sie als verloren beweinte. Dieser Fall macht in Wien grosses Aufsehen, weil die wohlhabende Familie eine grosse Verwandtschaft hat, und die Krankheit, schon wegen ihrer Seltenheit merkwürdig, von den bedeutendsten Aerzten der Kaiserstadt Jahre hindurch vergeblich behandelt worden ist.

2) Ein Mädchen von 16 Jahren hatte als Folge einer für lymphatisch gehaltenen Geschwulst, welche sich am Unterleib oberhalb des Pupartischen Bandes befand, (?) sich öffnete, nach genauer Untersuchung und geschehener Exfoliation eines Knochensplitters, nach den Schmerzen im Rückgrat zu urtheilen, höchst wahrscheinlich mit demselben in Verbindung stand; diess Mädchen litt schon an einem so heftigen hektischen Fieber, dass sehr berühmte und mit Recht hochgeachtete Aerzte sie für eine Verlorne erklärten. Sie wäre verloren gewesen, hätte nicht der Magnetiseur sie gerettet, denn sie gleicht nun einer Rose, die so eben aufzublühen beginnt. Zu bemerken ist, dass diese Kranke eine Somnambule war.

3) Ebenfalls ein Mädchen von ungefähr 16 Jahren litt durch 6 Monate an einem Schluchzen, welcher allen Bemühungen der Aerzte trotzte, die äussere und innere Mittel anwendeten. Durch den Magnetismus ward sie Somnambule, verordnete sich jedoch nie Arzneien, und ist nun vollkommen gesund.

Während der Arzt in Wien diese Kranken behandelte, musste derselbe bei der höchsten Freude übes das Gelingen dieser Kurart, die sein Inneres erfüllte, recht bittere Kränkungen erfahren, die wahrhaftig auf keine geistige Freiheit hindeuten. Wie man in der Stadt, wo diess geschah, den animalischen Magnetismus beurtheilt, geht daraus hervor, dass man den allgemein geachteten, in einem bedeutenden Wirkungskreis stehenden Arzt vor ein Civilgericht lud, um sich zu rechtfertigen über seine magnetischen Curen. Wie natürlich, musste der Mann, dessen Geist eine höhere Freiheit fühlte, als die vorgeschrieben ist, erklären, dass nur ein wissenschaftliches Collegium seiner Wissenschaft im Stande sei, seine Handlungen als Arzt zu prüfen, und dass er jetzt eine Behandlung nicht aufgeben könne, wobei das Leben der Kranken gefährdet sei, und er dann erst in die höchste Verantwortlichkeit verfiele. Unentschieden entliess man ihn, denn schlecht unterrichtet ist man immer unsicher. Diess geschah im März d. J. Wie sich die Sache entscheiden wird, erwartet man, doch ist sehr merkwürdig, dass der Kaiser vor seiner Abreise nach Dalmatien in einem Handschreiben an seinen Staatsrath erklärt haben soll, oder vielmehr wirklich erklärt hat: dass er wünsche, der Unfug mit dem Magnetismus möge ein Ende nehmen.

Diese Verfahrungsart ist ein merkwürdiges Actenstück zur Geschichte des Magnetismus, und als solches habe ich sie nicht verschweigen wollen, und kann die Wahrheit verbürgen.

Geschrieben im April 1818.

---

## 86.

## Baader an Schubert.

Schwabing, den 14. Juli 1818.

Ihr verehrl. Schreiben vom 15. April habe ich so eben erhalten, und war recht sehr erfreut, aus selbem zu vernehmen, dass Sie sich uns wieder bald zu nähern, und wie Laokoon jenen Schlangen etc. wieder zu entreissen Willens sind. Auch an Ihnen wird also mein Satz wahr, dass jeder höheren Fülle eine tiefere Leere, jeder Potenzirung eine Depotenzirung vorangehen muss. Abyssus abyssum invocat.

Unser Freund, H. Senator Meyer in Fr., hat, wie Sie wissen, letzthin eine neue Zeitschrift: Blätter für höhere Wahrheit etc. herausgegeben (die ich indess noch nicht besitze) und in dem ersten Stücke befinden sich von mir zwei Aufsätze: einer über den Begriff der Zeit, den ich Ihnen wohl empfehlen kann, weil mir wenigstens einiges darin von guter Hand gegeben ward, und einer über jene Somnambule, worüber Sie von mir Nachricht verlangen. Das Mittheilbare dieser Geschichte befindet sich bereits in diesem Aufsatze, welchen ich Ihnen also empfehlen und die Wahrheit alles darin Erzählten sicher verbürgen kann.

Während mir aus Martinez Pasqualis Lehre (NB. ich stehe nun mit dem Abbé Pierre Fournié in London, dem 84jährigen Schüler jenes Meisters in Briefwechsel) völlig klar geworden, wie das Befangen- oder Gefallensein unter Zeit und Raum das Behaftetsein mit dem Bösen anzeigt, sehe ich zu meinem Vergnügen, dass Prof. Daub im 2. Hefte des Judas Ischariot denselben Satz aufstellt, und, nachdem in der neueren (z. B. Fichte'schen) Philosophie oder Weltansicht diese Zeit- und Raumbefangenheit, diese unselige innere Zeitflüchtigkeit und äussere

Raumerstarrtheit, als nothwendig und ewig (für die Teufel und den gefallenen Menschen!) construirt worden, ist es erfreulich, dass ein milder Sonnenblick von oben auch diese Erstarrung unseres Bewusstseins zu lösen beginnt. Dass in der magnetischen Clairvoyance eine ähnliche, wenn auch nur blitzweise sich kundgebende, Befreiung des passiv und activ sich äussernden menschlichen Bewusstseins sich uns kund gibt, gehört allerdings zu den erweckenden Wunderzeichen unserer Zeit.

Die zweite Auflage meiner kleinen Schrift: über den Urternar, welcher ich den Titel über die Vierzahl des Lebens gab, ist vor einigen Wochen erschienen, und ich übersende Ihnen, v. Fr., hiemit ein Exemplar derselben, zugleich mit der beigebogenen Erläuterung derselben, welche Ihnen vielleicht besonders wegen des Satzes: dass jeder Potenzirung eine Depotenzirung (Tief- oder Demüthigung) als Bedingung vorangehen und unterliegen muss, nicht unwillkommen sein dürfte. Denn wenn gleich nur der freie Act dieser Depotenzirung, und nicht eine von Aussen genöthigte Deprimirung hier gilt, so ist doch nicht zu leugnen, dass eine, solche äussere Deprimirung oder Demüthigung nicht selten eine, wenn nicht willkommene, so doch nothwendige Hilfe zur inneren freiwilligen Selbstdepotenzirung abgibt. Denn wenn schon gemäss jener in dem Evangelium uns angezeigten Vertheilung der Arbeit zwischen Gott und uns Er unsere Erhöhung übernimmt, wogegen wir unsere Vertiefung oder Demüthigung übernehmen sollten (wer sich selbst erniedrigt, den wird Gott erhöhen), so machen wir doch durch unseren Eigensinn und Widerspenstigkeit dem lieben Gott doppelte Arbeit, indem auch Er unserer Demüthigung durch äusseres Niederhalten zu Hilfe kommen, und so gewissermassen Beides, sowohl das Erhöhen als das Erniedrigen, für uns übernehmen muss.

Zu Ihren künftigen Arbeiten, zu welchen auch Ihnen Gott neue Kräfte während dieser Ihrer Depressionsepoche gesammelt hat, wünsche ich Ihnen im Voraus Heil und Segen, und sehe mit Verlangen recht bald wieder einer Kunde von Ihnen entgegen, bemerkend, dass Doctor Ringseis (als Hausarzt beim

Minister Lerchenfeld) am besten geeignet ist, Ihr Fürsprecher zu sein. Der Herr mit uns!

## Zusatz zu meiner Schrift über die Vierzahl des Lebens.

Schirmer sagt in seinem letzhin erschienenen Versuch einer Würdigung des Supranaturalismus und Naturalismus S. 1: „das Denken*) selbst aber ist nichts anderes als das in Eins sich sammelnde Vermögen, das Sichbesinnen und Einkehren in sich.“

Dieses Einkehren in sich (gleichsam ein Selbstcongressus) setzt folglich (als Act begriffen) eine Nichtgeeintheit (Dispersion oder nach J. B. Abyssalität) voraus, und insofern nun jene Dispersion (Ungrund) tiefer steht, als die Einigung (Grund — denn der Grund steht immer höher als das von ihm Abhängige, Getragene, Begründete), ist diese Selbstergründung und Begründung als eine Selbsterhöhung oder Selbstpotenzirung zu achten (s. Oetinger und St. Martin Esprit des choses Vol. 1. sentir).

In diesem Sinne sagte ich früher, dass die Sonne die Erde begründe, der Geist den Leib, der Mann das Weib etc. Wie kann nun Schirmer, Eschenmayer etc. J. Böhme, mir oder Schelling es übel deuten, wenn wir in dieser Hinsicht, den Ungrund dem Grund vorangehen lassend, diesen über jenen stellen, da doch jedes Gründen nur als ein Emporsteigen aus einem Ungrund, jedes Zugrundegehen nur als ein Wiederhinabsinken in den Abgrund gedacht werden kann? Sehr richtig bemerkt übrigens Schirmer (S. 25), dass mit und in solchem Grunde nur das Vermögen (das Sein im Dasein als im Bilde zu verwirklichen oder zu vollziehen) gegeben ist, und kein bereits Fixirtes, Limitirtes, weil (S. 55) „das Leben als ewig in sich beweglich und fortschreitend sich in seinem Wesen immer zurückzieht von dem, was es festhalten und gleichsam zu einem Stehenden machen will.“ — Mit andern Worten: Mit dem Centrum ist das Vermögen, dessen Entfaltung zur Peripherie, gegeben, mit der Idee der Begriff. —

---

*) Dieses Denkvermögen wird z. B. in Tauler als Gedächtniss (cogitare, dichten, verdichten) dem Vater in dem Ternar zugeschrieben, sohin als Attraction, womit alles Leben beginnt.

Wie jeder Kraftsammlung als Potenzirung ein Kraftausholen, ein Sichvertiefen, jedem Ascensus ein Descensus entspricht, so muss der Erzeugung des Sohns ein als dieser ersten Potenz entsprechender Descensus vorgehend oder unterliegend gedacht werden, so wie der Potenzirung des Sohns als einer Cubirung oder Integrirung ein noch tieferer Descensus unterliegend gedacht werden muss. Wie nemlich Gott (so wie jedes Lebendige), tiefer (mehr ab- oder auswärts) sich senkt (wurzelt), steigt selber sofort innerlich höher (je tiefer, je höher), und dieses Gesetz alles Lebens habe ich mit dem Satze: Vis ejus integra si conversus fuerit in terram (grösste oder tiefste Aeusserung), angedeutet *). Auf gleiche Weise reintegrirt sich der Baum (wird Samen tragend) nur indem und nachdem er seine Gliederung und Aeusserung (Verästung) am weitesten getrieben, und jeder Ausgang (Descensus) bedingt einen Wiedereingang (Ascensus), dessen Höhe (Innerlichkeit, Intensität) jener Tiefe (Aeusserlichkeit, Extensität) entspricht. Die höchste Glorie (Majestät) Gottes vermag darum nur durch die äusserste Schöpfung zu Stande zu kommen, das klareste Licht nur durch die tiefste Finsterniss. —

---

## 87.

## Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den 9. Novbr. 1818.

Die Krankheit meiner Frau und ihres Säuglings, von der E. Hochw. durch Dero H. Neffen werden benachrichtigt worden sein, hat sich nun, Gottlob! so weit gemindert, dass ich gegründete

---

*) Da der Mensch (nach Pasqualis Lehre) in dem Geistesuniversum dasselbe ist, was die Erde in dem physischen, so kann jener Satz auch heissen: Si conversus fuerit in hominem, wodurch nicht nur ein neues Licht auf das: Verbum caro factum, fällt, sondern auch begreiflich wird das Verhältniss des Menschen zur Geister- als einer höheren Sternenwelt, welche nur durch ihn sich realisiren, integriren, vollziehen, oder corporificiren kann.

Hoffnung habe, sie beide zu erhalten, und meinen Correspondenzpflichten auch wieder Genüge leisten kann.

Wer sich mit den Freuden der Zeit nicht zu tief eingelassen und keiner Complicität mit ihnen schuldig gemacht, nur der vermag die Leiden der Zeit zu ertragen; auch ist es wohl nur das Gefühl tieferer Leiden, als welche die Zeit kennt, was uns für die eigentlichen Zeitleiden ebenso unempfindlich macht, als der magnetische Clairvoyant für seine Körperschmerzen unempfindlich ist, ob er sie schon wahrnimmt. So bringt ein ungeheures Unglück (Belagerung, Brand etc.) alle kleinern Leiden und Zwistigkeiten der Bewohner einer Stadt zum Schweigen, verbrüdert und erhebt sie, und in dieser Hinsicht sollte man meinen, dass die Menschen nur darum die Zeitleiden empfinden, weil sie zu stumpf und zu dumm sind, jene allgemeine Calamität zu fühlen, die sie alle seit dem Falle in gleiches Elend hinabstürzte.

Ihr mir gütig mitgetheiltes Manuscript habe ich bereits dem auswärtigen Departement unter Adresse H. Bar. v. Aretin übergeben, und solches wird sohin sicher in Ihre Hände kommen. Indem ich nun für die gütige Mittheilung herzlich danke, bitte ich um die Fortsetzung dieser Mittheilung, welche mir um so nöthiger ist, da dieses Manuscript bereits mehrere und zwar Elementarlehren voraussetzt, ohne die selbes nicht durchaus verständlich ist, und wovon besonders eine Schrift: sur la matiére, mir wichtig scheint, von dem in jenem Manuscripte die Rede ist.

Indem ich E. Hochw. meine letzterschienene kleine Schrift hiemit übersende, darf ich selbe zur Durchlesung darum empfehlen, weil sie meiner Ueberzeugung nach das Beste ist, was ich je geschrieben, und alle jene neueren Philosopheme zernichtet, die sich bisher dem Verständnisse der Religion entgegensetzten. Sehr angenehm würde mir's sein, falls Sie über Stellen, die ich nicht klar genug machte, sich mit mir unterhalten wollten. Demjenigen endlich, durch welchen Sie mir P. Manuscripte mitzutheilen die Güte hatten, mag diese Schrift wenigstens als Beweis dienen, dass dieselben keinem Unwürdigen anvertraut wurden.

Da E. Hochw. H. D. Schelver's magnetische Kettenversuche sahen, so bitte ich Sie, mir Ihr Urtheil darüber mitzutheilen. So viel ich von Fremden hörte, ist über diese Sache, sowohl wider als für, mehr geredet worden, als daran sein möchte. —

Um den Effect der Metalleinwirkung entscheidend inne zu werden, beschäftige ich mich so eben mit einem Apparat, einem grossen eisernen hohlen Ring, in welchem Quecksilber herumgeschleudert wird, und von dem ich mir — vielleicht nur zu fürchterliche Wirkung versprechen kann. Denn gewiss ist, dass Metalle (sowohl in Berührung als bei blossem Blicke z. B. Erzspiegel) bei fähigen Subjecten eine Metallscheu hervorbringen, welche nichts anderes als Clairvoyance ist, aber die Metalle wirken wie das Wasser, nicht bloss im Verhältniss der Masse, und der Qualität, sondern mehr noch im Verhältniss der Bewegung. Wenn z. B. die elektrische Spannung des stagnirenden Wassers = 1, so ist die des bewegten = 15,20.

Uebrigens kann ich E. Hohlw. mit Vergnügen die Anzeige machen, dass ich in der Kräftigmachung meines Geistes durch fleissige Uebung jenes Centralrapports (Gebet) bedeutende Fortschritte machte. La force se nourrit par l'action!

Indem ich mich Ihrem freundlichen Andenken bestens empfehle, ersuche ich Sie, das zweite Exemplar meiner Schrift dem Hrn. Senator v. Meyer zu übergeben, welcher meinen bald nach Empfang der mir durch Demoiselle Betty Gleim überreichten Zeilen geschriebenen Brief wohl erhalten haben wird.

NS. Lachen machte mich's, dass H. P. Kieser im 2. St. 3. B. des Archivs an mir zum Wissenshelden werden will, nachdem ich Ihn seines Nichtwissens wegen zurecht wies.

---

## 88.

## Baader an H. v. Obercamp.

Schwabing, den 1. Februar 1819.

Indem ich hiemit meinem Versprechen gemäss E. H. W. meine Schrift übersende, fällt mir bei, dass J. Böhme schon lange in Wien verboten ist (d. h. nicht ihn zu lesen, sondern ihn zu verstehen, denn das Letztere ist eigentlich das Zuverbietende), wesshalb ich freilich bitten muss, mit meiner Schrift nur leise zu thun. Nur H. D. Friedr. Schlegel und H. D. Malfatti bitte ich, sie doch mitzutheilen. Dass übrigens diese Schrift eine Schwalbe für den Frühling der deutschen Theologie sein mag, will ich am wenigsten bestreiten, und wünsche nur, dass der Morgenduft und die (wenn auch schneidende) Luft und das Licht, worin ich diese Schrift schrieb, Viele durchwehen und Viele anleuchten möchte!

Leben E. H. W. recht wohl, sich bestens verwahrend gegen Euthanasien aller Art, welche in Wien endemisch herrschen sollen.

## 89.

## Baader an X.

Schwabing bei München, den 1. December 1819.

E. Hochw. übersende ich hiemit meinem Versprechen gemäss meine neueste Schrift*), mit der Bitte, selbe nach Durchlesung H. P. u. H. von Eschenmayer mitzutheilen. Unter vielen unserer Philosophie neugewordenen Begriffen führe ich auch den wahren Frère térrible derselben (den Begriff des aufgestörten Abgrunds) ein, von dem als einem Memento mori zu hoffen steht, dass er heilsam dem burschikosen Wesen oder Unwesen derselben entgegentreten wird. Vieles musste ich mir aber auf das grössere Werk selbst versparen, und ich will hier nur einen einzigen Paragraphen commentiren, da das Verständniss desselben von Bedeutung ist.

Nach jenem und durch jenen schrecklichen Contact des Himmels und der Hölle (des Lichts und der Finsternisse), welcher den Anfang dieser äusseren Creation machte, ward die äussere Natur als Veste zwischen beiden, und sie gleichsam isolirend, gesetzt, und nur in dem Menschen blieb diese Veste offen. — Gerade in der Erregung des Gattungstriebs wird diese Oeffnung am offensten, und Himmel, Erde und Hölle ringen hier um das Primat der Bildung, aber letzterer erwacht hiebei die alte Lust, das Himmlische prostituirend sich zu subjiciren, jene Wollust des Verderbens, welche um so grösser, je edler, himmlischer das zu Verderbende ist. Durch Schuld des Menschen und in ihm vermag nun diese Lust sich zu äussern, und der göttliche Same kann noch in unreinere Regionen verschüttet werden, als Onan that. — Hier ist der Schlüssel zu jenen geheimen Orgien, und zu dem Unzuchtsgeist (Esprit), welcher Tieferes und Höheres im Sinne hat, als das Menschenthier, das sich hiezu missbrauchen lässt. — Alle Neuern (auch Kreuzer) haben in dieses Mysterium [illegible] nicht tief genug gesehen, meist solches nicht einmal geahnet; wesswegen denn auch diese Forscher so Manches in diesen Orgien unschuldiger und natürlicher finden, als es war — und ist! Denn leider hat sich dieser abominable Cultus nicht verloren!

---

*) Ohne Zweifel die Sätze aus der Bildungs- oder Begründungslehre des Lebens. H.

### 90.

### Baader an M. v. Meyer.

Schwabing, den 1. December 1819.

Aus den Aeusserungen der Frau von Meyer habe ich mich überzeugt, dass meine letzten Briefe an Ihren Hrn. Neffen sowie an E. Hochw. nicht bis nach Frankfurt kamen, und es thut mir nur leid, dass jener Postofficiant, der sie vielleicht las, wenig Unterhaltung daran gefunden haben mag. Zugleich sagt mir Frau von Meyer, dass Sie sich wohlbefinden, was mir sehr lieb zu vernehmen war, und gibt mir einigen Aufschluss über die Veranlassung des Entschlusses des H. Senators v. Meyer, alle Correspondenz mit dem Auslande aufzugeben, was mir unlieb zu vernehmen war. Dass jeder gute Mensch, wie jede gute Pflanze irgend ein Insect hat, das ihn plagt, ist auch mir schon häufig vorgekommen, und das Unangenehme ist nur das, dass diese Insecten oft ordentliche Menschengesichter wie jene apokalyptischen Insecten haben. —

Ich übersende übrigens hiemit meine so eben erschienene Schrift, mit der Bitte, selbe Ihrem Herrn Neffen und H. D. Z. mitzutheilen. Die wenigen Druckfehler bitte ich diese Herren nach dem hier beifolgenden Exemplar zu corrigiren. Hie und da kann man schon aus dieser Schrift abnehmen, dass in dem Verfasser „die Breche“ gemacht ist, und ich kann wohl mit J. Böhme sagen, dass es mir nur schwindelt, wenn ich zurück sehen wollte, nicht aber, wenn ich auf- und vorwärts sehe. Mehrere psychische Contacte, welche den Ueberrock des irdischen Fleisches durchgingen, haben übrigens (in meinem Verkehr mit Somnambulen) nicht wenig dazu beigetragen, jenes Durch- und Vordringen zu beschleunigen, welches bei meiner festen äusseren Constitution und bei meiner strengen Diät, ohne Beschädigung der Gesundheit, möglich ward.

Eine kleine Schrift „über den Traum“ hoffe ich in Bälde E. Hochw. gleichfalls schicken zu können. Sie wird Manchem hierüber aus dem Traume helfen.

Endlich nehme ich mir noch die Freiheit, einen Brief an Demois. Gleim mit der Bitte beizulegen, selben, da ich die Adresse dieses mir vom Hrn. Senator empfohlenen Frauenzimmers nicht weiss, durch letzteren gefälligst bestellen zu lassen.

Mit dem zum Herrn dringenden Ruf um Segen und Stärke für E. Hochw. zeichne ich hochachtungsvoll.

---

## 91.

## Baader an Pfarrer Sperl.

(1819?)

Indem ich E. W. das bewusste Schreiben übersende, gebe ich mir zugleich das Vergnügen, den Standpunct Ihnen bemerklich zu machen, aus dem ich hiebei meinen wahren Gegner, der freilich H. I.... nicht selber ist und der noch hinter ihm oder tiefer als er steht, fasse.

Ich habe es nemlich mit jenem Geiste der sogenannten Aufklärerei zu thun, welcher schon geraume Zeit vor der französischen Revolution seinen Spuk auch in Deutschland hatte, und den überall — weil er denn doch vorgibt, dass er ein Kind des reinen Lichts sei — an das helle Licht zu bringen, mir ein verdienstliches und nun eben nicht mehr schweres Unternehmen scheint. — Sie wissen nemlich, dass die Philosophaille, nachdem sie endlich einmal im 6000. Jahre dieses Planeten auf den erstaunlichen Fund gekommen, dass alle Menschen bis auf sie in den blindesten Aberglauben damit und dadurch versenkt waren, dass sie sich einbildeten, um auf der Erde sich orientiren zu können, müsse man in den Himmel hinauf blicken, sofort an eine ganz neue Erziehung des Menschengeschlechtes Hand anlegten, deren Basis eben sein sollte, dieses Hinaufschielen nach oben ganz aufzugeben, und statt dieses schwärmerischen Sternenguckens lieber mit beiden Augen in den Koth und Staub recht klar und ungestört hinab und hineinzusehen, welches das einzige Mittel wäre, um es sich in diesem Koth und Staub recht sauwohl sein zu lassen etc. Sie wissen ferner, welche Methode diese neuen Weisen befolgten, um ihr neues Evangelium auszubreiten, und dass diese Methode vorzüglich darauf gründete, alle Zeugschaft des Göttlichen dem Menschen erst zweideutig, sodann lächerlich und endlich selbst so verhasst zu machen, wie sie diesen Antitheisten selber war. Da nun aber diese Zeugschaft dreifach ist, nemlich physischer, moralischer und positiv-religiöser Natur, indem sowohl die Natur um uns, als in uns, als endlich die Religionsphänomene dasselbe éine Göttliche bezeugen, so waren nicht nur diese Zeugen alle anzugreifen, und zum Schweigen und um ihr Ansehen zu bringen, oder zu diffamiren, sondern man musste, falls solches gelingen sollte, vor allem dahin bedacht sein, sie von einander zu trennen, weil sie eben durch diese Trennung schon entkräftet dem vereinzelten Angriff nicht mehr zu wiederstehen im Stande sein würden. — In dieser Hinsicht ist nun nicht zu leugnen, dass besonders unsere deutschen Professoren noch consequenter als ihre Confrères in Frankreich verfuhren, in so fern die letzteren die Moralität zu direct, und zum Theil etwas skandalös angriffen, während jene sie vielmehr umgekehrt bis über den Himmel (die Religion) zu erheben und sie — was freilich ziemlich possirlich — dieser bald völlig entgegensetzen zu müssen, sich befugt hielten, und eben diese Gottlosigkeit ihrer Moral zum Criterium ihrer Reinheit machten, wohl sich bewusst, dass es hiebei sein Bewenden freilich nicht haben könne, und dass nur Blödsinnige und Heuchler an jenem seichten Deismus lange haften könnten, der mit einer solchen geläuterten Moral noch zusammengeknetet, und aus dem Ganzen jene moralischen Kraft- und Wassersuppen (breuvages moralisés) für das Publicum gleich den Rumfordischen Armensuppen gefertiget worden, welche man noch immer freilich etwas theuerer als letzte uns zu geniessen gibt. — Denn wer einmal gegen den unmenschlichen Gott des Deismus den menschlichen des Christenthums fahren liess und aufgab, und wer also mit seinem Gott schon einmal dahin gekommen, wie Piron sagt: Nous nous *saluons*, mais nous nous *parlons* pas! der ist nur zu feige, oder zu faul, oder zu blödsichtig — oder alles dieses zusammen — um nicht lieber auch [illegible] zu bekennen, den sein Herz schon bekannt hat.

Aber schon früher, als diese Trennung der Moral und Religion diesen neuen Weisen geglückt ist, war man sorgfältig darauf bedacht, die Zeugschaft der Natur aus dem Wege zu räumen, welche diesen Gotteshassern leicht am gefährlichsten zu werden drohte, und da nun zu diesem Zwecke keine Erfindung tauglicher sich zeigte, als jenes maschinistische System, welches die Natur zu einem grossen Bratenwender macht, so gab man sich alle Mühe, diese Bratenwender-Physik als die allein gültige überall aufzustellen, und sie, ob sie schon in ihrem Prinzip sehr einfältig, in ihren Folgen sehr langweilig und traurig sich zeigte, mit allem Luxe des mathematischen Calculs auszuschmücken, um wenigstens dem Einfältigen zu imponiren, — gleichsam wie man im Heidenthume die wurmzerfressenen hölzernen Götzen mit Gold und Edelsteinen umzog, um ihre Parties honteuses zu verheimlichen. Wie also diese Philosophisten Moral und Religion wider einander setzten, und wider einander hetzten und letztere dadurch, dass sie dieselbe so rein und dabei so inhuman, unbarmherzig und so ascetisch — out of reach — setzten, einem gescheuten Kerl es leicht machten, hinter das Geheimniss zu kommen, liessen sie sichs auch recht sehr angelegen sein, ihre Bratenwender-Naturlehre mit allem Pouvoir zu souteniren, und jede Naturansicht, ja sogar jede Naturerscheinung nicht aufkommen zu lassen, welche jener stupiden — sinnlosen — Naturansicht zuwider sein konnte, damit ja diese Natur dem Menschen fein gott- und sittenlos auch in ihrer innersten Wurzel bliebe, und man sich vor ihr nicht zu scheuen, zu geniren, oder aus ihrem Missbrauch ein Gewissen zu machen hätte. — Alle positiven, d. i.

wirklich religiösen Phänomene konnten auf solche Weise als nicht nur unmoralisch, sondern auch als unnatürlich schon a priori zurückgewiesen werden.

Wer nun diesem Geheimniss der Bosheit mit Erfolg entgegen gehen will, braucht nur das Entgegengesetzte des Verfahrens dieser atheistischen Fanatiker zu befolgen, und vor allem die Menschen auf die innere Harmonie aufmerksam zu machen, welche zwischen jenen drei Gebieten [illegible] sischen, Moralischen und Religiösen obwaltend — dem unbefangenen Blicke und Herzen überall sich kund gibt. — Haben nun schon auch mehrere Denker hierin den Anfang gemacht, und besonders auf das Unstatthafte der Trennung der Moral von der Religion aufmerksam gemacht, und welch erbärmlicher Gott z. B. der Kants sei, den man sich zum Behuf des moralischen Imperativs nur recht kräftig einbilden müsse, so hat denn doch fast Niemand bemerkt, dass hiemit noch nicht alles abgethan sei, und dass man auch der Natur als Zeugin des Göttlichen bedürfe, — dass man hiezu vor allem jene grundschlechte Ansicht dieser Natur als einer todten, stockdummen Maschine wegräumen, und in ihrer Erbärmlichkeit und Armseligkeit aufdecken, dadurch dem Menschen Raum schaffen müsse, dem verlornen Respect vor ihr und der Andacht gegen sie wieder Eingang zu geben, dass man endlich den dummen Zauber lösen müsse, mit dem jene Schwarzkünstler die Naturgestalten um den Menschen herum versteinert hielten, durch welche Entzauberung es allein zu erwarten sei, dass des Menschen Gemüth in dem der Natur sich wieder finden, sich ihrer wieder freuen, und sein Herz — ohne sich mehr vor seinem Verstande schämen zu müssen oder zu dürfen — ihr als täglich und unaufhörlich zwar erst nur leise sprechenden Zeugin Gottes öffnen werde.

Insofern es nun mir und andern wirklich gelungen, den Eisstoss auch hier gehend zu machen, und jenen dädalischen Gestalten der Natur ihre Beweglichkeit zu vindiciren, glauben wir allerdings ein die gute Sache förderndes und die schlechte hemmendes Werk begonnen zu haben, und es ist uns nicht zu verargen, wenn wir unsern Unwillen äussern, dass uns Männer entgegentreten, welche zwar selbst dieser guten Sache — der Zeugschaft des Göttlichen — Champions zu sein behaupten, welche aber eben durch jenes Entgegentreten beweisen, dass sie nur die schlimme Sache, die künstlich angelegte Trennung und den Zwist der Moral, Religion und Physiologie — fördern, und also — am gelindesten zu urtheilen — die Dupes ihrer Gegenpartei sind. Ob sie schon freilich auch dieses nicht sein könnten, falls jene unselige Trennung nicht auch in ihnen rege und unversöhnt bestünde, und nicht dermassen sich bei ihnen [illegible] hätte, dass sie jeden Menschen, der diese Trennung nicht kennt, und der z. B. sich aus der Natur etwas macht und Respect vor ihr zeigt, sofort als einen ruchlosen Fetischdiener, oder als einen — Mystiker schelten, der freilich allerdings verrückt sein müsse, weil er ihnen durch sein Dasein und seine innere Harmonie — ihr Conceptchen verrückt.

## 92.

### Baader an Victor Cousin.

München, den 28. Februar 1820.

Mein Herr! Ich benütze die Abreise des Hrn. Hiort von Kopenhagen, Ueberbringers dieses Briefes, nach Paris, um Ihnen meinen Dank zu sagen für Ihre kleine philosophische Schrift, welche mir von Strassburg übersandt wurde. Ich zweifle nicht, dass diese Schrift in der Geschichte der Philosophie in Frankreich Epoche machen wird, weil sie der erste Schritt in der Wissenschaft ist, ein Nicht-Ich über unserem „Ich“ zu erkennen, und weil dieses „Nicht-Ich“ über unserem „Ich“ es eigentlich ist, welches die Eier legt, die wir nur auszubrüten haben.

Herr Hiort wird mir, hoffe ich, angenehme Neuigkeiten von Ihnen, mein Herr, überbringen, und ich empfehle meinen Freund Ihrem Wohlwollen, mich selbst aber Ihrem freundlichen Andenken.

## 93.

### Baader an Z.

München, den 27. Mai 1821.

Bei meiner vorgestern erfolgten Zurückkunft fand ich Ihren verehrl. Brief, und übersende Ihnen:

1) einen Brief an den H. Grafen Divonne, um selben Ihm zu überreichen. Wie weit sich der H. Graf bei Ihnen herauslassen wird, weiss ich nicht, und hängt dieses von Ihnen zum Theil selbst ab. Er ist wohl unterrichtet. Gibt Graf Divonne Ihnen etwas an mich, so bitte ich, selbes mit sicherer Gelegenheit mir bald zu schicken.

2) Sie werden in Paris gut thun, sich die Bekanntschaft des Herrn Gilbert und des Hrn. Prunelle de Liere zu verschaffen, deren Wohnungen ich nicht weiss, die aber der Hr. Marechal Ihnen sagen wird.

3) Auch habe ich Ihnen, falls Sie vielleicht, was gut wäre, über London nach Hause gingen, einen Brief an Abbé Fournié gegeben, von dem ich wenigstens nicht zweifle, dass er noch irdisch lebt. Sollten Sie nicht dahin gehen, so bitte ich, wenigstens den Brief dahin zu senden, und gleich auch durch einen Freund die Antwort sich rücksenden zu lassen.

4) Noch konnte ich die merkwürdige Rede von Deleuze sur l'Incarnation nicht erhalten. Lassen Sie sich aber nicht gleich vor Ihm was davon merken, denn Er wie alle diese Herren sind äusserst scheu.

5) Ich habe zwar angefangen, die Marginalien zu Ihrem Werke zusammen zu schreiben, aber es scheint ein kleines Buch daraus zu werden, und kann also jetzt noch nicht gesendet werden.

6) Im nächsten Hefte der Concordia ist ohne Zweifel ein Aufsatz von mir unter dem Titel: Fermenta Cognitionis, den ich Ihnen empfehlen kann, weil er der Vorläufer meiner offenen Erklärung gegen unsere neue deutsche Philosophie ist, welche nolens volens Hegel zur Selbstverbrennung getrieben hat. Diese Philosophie taugte bis jetzt dem Teufel zu gut, um sie für Gott brauchen zu können.

Dass nichts den Geist so stärkt, als das Developpement oder Manifestation sensible eines Geistes, sei er gut oder böse, vor uns, davon habe ich mich durch meine Erfahrungen im grässlich-dämonischen Genre überzeugt, und Sie werden dieselbe Ueberzeugung geschöpft haben. Wie einfältig ist es also, jene Offenbarung für entbehrlich zu halten, die die Basis all unserer Religion ist, und deren Wiederauffrischung unserem ermatteten Zeitalter höchst noth thut. Wenn der Mensch verstummt, müssen nicht nur Steine, sondern auch Teufel ihm predigen! und wenn darum auch manche magnetische Erscheinungen zu jenen nächtlichen, giftigen und per generationem *aequivocam* erzeugten Geist-Fungis gehören, so sind sie dem besonnenen Beobachter nur um so fürchterlich lehrreicher!

## 94.

## Baader an den Fürsten G.

Den 12. Juni 1821.

Schon früher habe ich bereits bemerkt, dass es zum schnellern Fortschritt der Industrie in den k. russ. Staaten von der grössten Wichtigkeit wäre, in verschiedenen Orten Deutschlands industrielle Privatverbingungen zu veranstalten, durch welche mit Umgehung alles Contacts mit den Gesandtschaften ein beständiger Verkehr (von Menschen, Sachen und Erfindungen) zwischen Deutschland und Russland, als gleichsam durch Missionsanstalten, unterhalten würde. Und ich habe bei dieser Gelegenheit mich über die Unzulänglichkeit der bestehenden Gesandtschaften zu diesem Zwecke erklärt, so wie über das längst schon anerkannte Bedürfniss, für den freien Verkehr der Nationen andere Communicationsorgane zu etabliren.

Folgende mir seit Kurzem über Russlands dermalige Glasfabrication (theils von Glasarbeitern von dorther mündlich, theils von Kaufleuten, welche für Russ. Polen in meiner eigenen Glasfabrik Bestellungen machten, schriftlich) gegebenen Nachrichten bieten mir eine Gelegenheit dar, E. Exc. einen Vorschlag als Offerte vorzulegen, durch deren Annahme oben erwähnter Zweck im Königreich Bayern für Russlands Industrie leicht, sicher und ohne allen Aufwand von Seite der Regierung, erreicht werden könnte.

Derselbe schroffe Gegensatz, der in dem socialen Leben Russlands zwischen Luxus und der Armuth sich zeigte, befindet sich noch gewissermassen in seiner dermaligen Glasfabrication, welche eigentlich nur (von Tafel-, Fenster- und Spiegelgläsern) zwei Sorten erzeugt — das kostbare Spiegelglas und das schlechteste grüne Flaschen- und Fensterglas. Wogegen die Fabrication des sogenannten böhmischen weissen Tafelglases (sonst auch Solin- oder Schockglas genannt) in Russland noch unbekannt ist. —

Diese eigene Tafelglasfabrication, welche ungleich schöneres Glas, als die gewöhnlichen Fensterglasfabriken, und ungleich wohlfeileres, als die Spiegelglasfabriken liefert, ist seit mehr als hundert Jahren an den Gränzen Bayerns und Böhmens zu Hause, von wo selbe nach Amerika und der Levante sonst (vor der letzten Seesperre) jährlich für viele Millionen Werth Waare versendete, und noch jetzt bedeutend, obschon besonders durch die vielen Binnenzölle gedrückt, ausser Deutschland ihre Erzeugnisse (meist über Holland, von da z. B. nach Italien) absetzt. Und Schreiber dieses ist selber Besitzer einer solchen Fabrik, die er in Bayern, an den Gränzen Böhmens, vor mehreren Jahren anlegte, und die sowohl, was Fabrication als Handel betrifft, allen ältern und Nachbarfabriken, welche die letzten Land- und Seekriege sehr herunter brachten, den Rang bereits abgelaufen hat, und welche selber als in jeder Hinsicht zu einer solchen Verbindung mit Russland vorzüglich geeignet, hiemit vorschlägt.

Zur Erreichung dieses Zweckes würde ich nemlich nur bitten, mir einen russ. Particulier anzuweisen, welcher, im Handel mit Glas oder in dessen Fabrication interessirt, sich mit mir als Associé verbände: hiemit Miteigenthümer von Grund und Boden etc. meiner Fabrik würde; dem ich die ganze Oberleitung des Geschäftes überliesse, und der hiemit befähigt würde, nicht nur sich alle Zweige dieser Manipulation eigen zu machen, und selbe nach Russland zu verpflanzen, sondern auch durch Heranziehung von Arbeitern daher, sowie von Absendung von solchen dorthin, durch genaue Kenntniss des Handels etc. nicht nur diesen für Russland so bedeutenden Zweig der Industrie in Bälde und ohne Risico dort in Flor zu bringen, sondern dieser Vortheil würde sich auch natürlich bald auf mehrere Zweige der Industrie erstrecken und meine Glasfabrik Lambach (einige Meilen von Regensburg gelegen) würde in Bälde ein in dieser Hinsicht bequemes pied-a-terrê für russische Industrie werden.

Wie bei Individuen die Functionen des Geistes überall an jene des Leibes bedungen und gebunden sind, so findet ein Aehnliches auch für Nationen, besonders für ihren Verkehr statt, und es sind oft dem Anscheine nach unbedeutende und ganz materielle Dinge (z. B. gewisse technische Erfindungen etc.), deren sich die Vorsicht bedient, um den Weltstrom des Social-Lebens auf Jahrhunderte zu lenken. Uebrigens ist es gerade die Glaserzeugung, welche für das holzreiche und menschenarme Russland auch noch darum bedeutend ist, weil gerade derlei Holz verwerthende und Holz aufreibende Gewerbe die ersten Colonisatoren [illegible] und man nur einen Blick auf unsere Landkarten z. B. zu werfen braucht, um sich zu überzeugen, dass in dermalen blühenden und volkreichen Gegenden in ältern Zeiten Glas- und Eisenhütten den Weg zur Landcultur gebahnt haben.

Um einen deutlichen Begriff von dem mercantilen und statistischen Moment einer solchen weissen Tafel- oder Solinfabrik zu geben, erlaube ich mir folgende Data mitzutheilen. Bei den dermaligen durch die Binnenzölle sehr herabgedrückten Glaspreisen erzeugt eine solche Fabrik auf éinem Ofen (meist hat man deren zwei) jährlich an Glas für 50,000 — 60,000 fl. rheinisch; verbraucht hiezu (zur Feuerung) beiläufig 2400 Klafter Holz (à 6 Schuh hoch und breit, 3 Schuh lang), gegen 500 Zentner Pottasche, beschäftigt und ernährt gut 150 — 200 Seelen in der Umgegend, setzt ein Kapital von wenigstens 30,000 fl. in Umlauf, und bringt reinen Gewinn 4000 — 5000 fl. ein. Zum Betrieb einer solchen Fabrik sind 6000 fl. Kassavorrath hinreichend, und da man den Glasabnehmern Credit auf einige Monate geben muss, so ist noch ein Kapital von beiläufig 15000 fl. mit 800 fl. jährlich zu verzinsen. Die Regierungs- und andere Abgaben betragen im Durchschnitt gegen 300 fl. — Meine Glasfabrik ist übrigens mit Waldung und Holz hinreichend versehen, um selbst ohne Schonung selbe ununterbrochen einige dreissig Jahre forttreiben zu können, und eignet sich auch wegen seines vortrefflichen Grundes (in den sommerlichen Gehängen) zum Acker- und Wiesenbau ganz vorzüglich. Der Flächeninhalt des eigenthümlichen Grundes beträgt wenigstens 1600 bayerische Tagwerke.

Gegen Einlage von 4—500 Ducaten oder 30000 fl. würde ich nun meinem Associé die Hälfte des eigenthümlichen Besitzes etc. gerichtlich, und zwar gegen den Vortheil seiner Hypothek-Priorität, völlig schuldenfrei cediren. Wollte selber aber mit der Zeit das Ganze an sich kaufen, so würde ich auch hiezu mich um so lieber verstehen, da ich meinerseits gerne sehen würde, zu meinen literarischen Arbeiten durch diese Befreiung mehr Musse und Ruhe zu gewinnen; und ich erlaube mir hier zu bemerken, dass durch die so eben angebotene Hypothek-Priorität mein künftiger Associé für sein Einlagekapital selbst für den Fall des gänzlichen Stillstands der Fabrik durch Grund und Boden mehr als gesichert ist.

Endlich muss ich noch eines Umstands erwähnen, welcher den Vortheil meiner Offerte auf eine nicht unbedeutende Weise zu erhöhen scheint. Als nemlich vor einigen Jahren der Pottaschenpreis so hoch bei uns in Deutschland stieg, dass man besonders in den österreich. Staaten über die Erhaltnng der Fabriken beunruhigt ward, gelang es mir durch eine Erfindung (für deren Mittheilung mir das kaiserliche österreichische Gouvernement zwölftausend Gulden Prämium gab)*) das ungleich wohlfeilere Glaubersalz (schwefelsaure Soda) zur weissen und feinen Glaserzeugung benützen zu können, und da man seitdem in Oesterreich diesen Glaubersalzgebrauch zum Glasschmelzen häufig eingeführt und bedeutend vervollkommnet hat, so dass man z. B. jetzt für 50 Theile nur mehr 30 Theile zu nehmen braucht, und mit 30 Theilen Glaubersalz mehr leistet, als mit 50—60 Theilen Pottasche oder Soda, so würde auch dieser bedeutende Vortheil in der Manipulation durch mich meinem Associé an die Hand gegeben werden.

## 95.

## Baader an Z.

Schwabing, den 15. October 1821.

Erst jetzt, nachdem ich wieder von meiner Badereise aus

---

*) Die officielle Anzeige hierüber findet sich im 2. Band der Jahrbücher des polytechnischen Instituts in Wien, welcher 1820 erschien.

Tepliz zurück bin, gebe ich mir das Vergnügen, E. W. verehrl. Zuschrift zu beantworten.

Leid thut es mir, dass Sie Divonne nicht näher konnten kennen lernen, da Derselbe im Besitze mancher Documente ist, die Er wohl zum Theil selbst nur bewahrt, ohne sie zu bearbeiten. In der That ging es dem M. P. mit seinen eigenen Schülern so, dass ihn vielleicht keiner begriff oder ergriff, obschon mir der Abbé Fournié erst wieder neulich mit trockenen Worten schreibt, *dass auf ihm* (dem M. P.) un des septs Esprits geruht habe, und er seinen Meister sohin für Einen „jener guten Sieben“ hält, von denen man einen klaren Begriff erst durch jene im Buche der Maccabäer enthaltene Sage erhält von dem Unsichtbarwerden (und noch Unsichtbarbleiben) jener sieben *Zünfte* der Juden und dem Ueberbleiben der übrigen 5, welch letztere sich wie der Leichnam zum Geiste (7), der bis zum Ende abgeschieden bleibt, verhalten, welche 7 aber noch immer aus ihrem verborgenen Aufenthalte hereinwirken in die profane Region. Eine Sage, die man übrigens auch hie und da unter den Freimaurern findet, deren erster Ursprung wohl auch hier zu suchen sein dürfte.

Statt meiner versprochenen Bemerkungen über Ihr Werk, welche ich eben wieder zur Hand nehme, sende ich E. W. hiemit als Einleitung ein kleines Manuscript *), mit der Bitte, selbes in Frankfurt sofort dem Drucke zu übergeben, weil mir daran liegt, dass selbes bald und dort gedruckt werde. Es würde mir lieb sein, wenn diese kleine Schrift in kleinem Format (etwa wie Falk's Leben und Leiden von Wagner bei Brockhaus) und etwas artig gedruckt würde, nur darf sie nicht in Sachsen verlegt sein, sondern in Frankfurt. Auch verlange ich nichts als 33 Autor-Exemplare auf Papier durch den Postwagen mir zugesendet, und für dieses Honorar kann der Verleger sie übernehmen. Die Correctur wird leicht sein, nur muss ich aber bitten, gefällig darüber zu wachen.

---

*) Ohne Zweifel den ersten Entwurf der Schrift: Ueber Divinations- und Glaubens-Kraft. H.

Ich enthalte mich vor der Hand, über den Inhalt dieser Schrift mich zu äussern, und wird sich hiezu in der Folge Gelegenheit geben; nur soviel darf ich sagen, dass ich auch in ihr, meiner Art getreu, das Leichte meidend, mich an dem Schwersten geübt habe, und dass sie den Lügengeist nicht minder geniren wird, als manches meiner übrigen Schriften.

Ueber den F. Hohenlohe werden Sie wahrscheinlich hinreichend unterrichtet sein, sonst kann ich Ihnen hierüber weitere Nachricht geben.

Empfehlen Sie mich vielmal beiden H. von M. und H. D. Neef und seien Sie mir wie ich Ihnen in dem Centro Gravitatis oder Attractionis, d. h. im Christ, nahe und gegenwärtig.

---

## 96.

## Baader an Z.

Schwabing, den 22. November 1821.

Ich erhalte so eben Ihre verehrl. Zuschrift vom 16. Nov. und es fiel mir dabei ein, dass dieser Aufsatz in H. J. F. v. Meyer's Blätter für h. Wahrheit vielleicht noch eingerückt werden könnte: falls derselbe dieses für gut befindet. Ausserdem bitte ich mir die baldigste Zurücksendung desselben aus.

Seit einigen Wochen arbeite ich ununterbrochen an einem grössern Werke über Opfer, besonders Blutopfer, nach St. Martin, Maistre und meinen Ansichten. Ich habe lange — Bange gehabt auf dieses Werk, aber nun ist es zum Durchbruch gekommen! Dieses Werk wird nebenbei ein Commentar zu dem Satze sein: so wie es eine Unwissenheit gibt, die Gebrechen, eine, die ein Glück und Gnade, und eine, die Tugend ist, so gibt es auch eine Unwissenheit, die Verbrechen ist. — Und die Last dieses Verbrechens liegt ohne Zweifel seit einiger Zeit auf unserm Clerus, dessen eine Partei, die katholische, vertheidigt, was sie nicht mehr versteht, während die andere bestreitet, was sie eben so wenig versteht; und es kann darum nicht schaden, wenn man beiden eine nicht rückweisbare Aufklärung über ihre Unwissenheit gibt, damit sie doch einmal sehen und begreifen möchten die Finsternisse, in denen sie sich und das Volk verführten. —

Sie fragen mich: welcher Geist bei unseren Bischofswahlen präsidirte? — Ich kann auch hierauf nur antworten: Herr! vergelte es ihnen, obschon sie nicht wissen was sie thun. — Pour moi, schrieb ich letzthin einem Freunde in Frankreich, je ne me laisserai jamais empêcher par les Romains, de defendre le catholicisme contre le non-catholicisme! Wenn man übrigens über die Bedeutung und den Werth dieser „Aeusserlichkeiten“ noch in Ungewissheit wäre, so könnte man schon durch die Wuth hierüber belehrt werden, mit der die Neologen gegen jene Formen sich erklären. Was den Teufel genirt, und aus seiner Contenance bringt, muss etwas Gutes sein!

Ueber Görres werden Sie nächstens eine zwar nur kleine Bemerkung in der allgemeinen Zeitung lesen, unter meinem Namen. Fürst Metternich lobte einem meiner Bekannten dessen Schrift sehr, obschon sie in Oesterreich verboten ist.

Ihre Bemerkung über den Frankfurter Buchhandel gilt von dem in ganz Deutschland. — Es scheint als ob der bei weitem grösste Theil der Buchhändler, Litteraturverleger etc. sich eben so wie die meisten schlechten Theater nur — durch die Complicität ihres Publicums erhielten!

---

## 97.

## Baader an Wilhelm v. Schütz.

Schwabing, den 11. December 1821.

E. Hochw. verehrliches Geschenk (zur Morphologie) habe ich vorgestern erhalten und indem ich Ihnen hiefür danke, nehme ich mir die Freiheit meine kleine Schrift über die Eucharistie E. H. darum zu übersenden, weil diese Schrift nicht in den Buchhandel kam und ich also vermuthe, dass selbe Ihnen unbekannt blieb.

Ganz richtig bezeichnen E. H. den Fluch und Unverstand unserer Zeit als jenes Fichte'sche bellum internecinum von Geist und Natur, das allerdings einen in (wie der Mensch) oder gar unter (wie der Teufel) diese Natur gefallenen und darum mit ihr zerfallenen Geist verkündet. Da nun aber die Erde diese Natur repräsentirt, so kann das Loswerden der Menschen von ihrem Besitz, dieses Mobilisiren des einzigen Immobile, wohl nur die

Erscheinung des Kainitischen Fluchs uns bedeuten, welche macht, dass diese Erde sie nirgend mehr festen Fuss auf ihr fassen lässt. Denn diese Erde ist noch jetzt wie bei Moses Zeiten des Herrn, und wer vom Herrn gewichen, der kann ihr nicht mehr den Sabbat feiern helfen, dem bringt sie nicht mehr ihre Früchte, damit er sie dem Herrn bringe, und den sucht sie auszuspeien oder stösst ihn wenigstens von sich fort, anstatt ihn an sich und fest zu halten. Schon aus diesem Gesichtspuncte ist Ihr Standpunct der richtige.

Vor Kurzem ist mir eine Erfahrung geworden, welche mit ähnlichen von Helmont, Dighby etc. aufgezeichneten zusammenfällt und dahin geht, dass ein durch Versehen entstandenes Muttermal, welches eine Erdbeere vorstellt, gerade allemal zur Blüthezeit dieser Frucht sich entzündet, schwillt etc. und ich theile E. H. diese Erfahrung als zur psychischen und magischen Morphologie gehörig mit meiner Ansicht derselben mit. Ich meine nemlich, dass man es hier mit den Händen greifen müsse, dass dieses Muttermal eben so wohl ein organisches Erzeugniss als jede wirkliche Erdbeere selbst ist, und dass dasselbe Naturprincip, welches die Erdbeeren bildet, auch jenes Mal bildete, weswegen denn auch beide denselben Affectionen in derselben Zeit unterworfen sind. Gilt aber nicht dasselbe von allen wahrhaft genialen psychischen Gebilden des Dichters, Künstlers, Träumenden? und erhalten wir hiemit nicht eine befriedigende Theorie jeder productiven, nicht reflectiven, Gestaltung, die vom Menschen ausgeht oder im Menschen vorgeht, sowie eine Theorie der eingebornen Ideen, endlich jene des operativen Theils der bei den Alten berühmten Lehre von der Kraft der Bilder, imago magica, Magnet ....

---

## 98.

## Baader an Z.

Schwabing, den 12. Februar 1822.

Endlich kann ich Ihnen, verehrter Freund, meine Schrift über Divination etc. senden, wovon ein Exemplar Ihnen und H. D. Neef, das andere dem H. M. v. Meyer und seinem H. Neffen gehört. Das einfältige Refus des Buchhändlers hat, wie Sie sehen, das

Gute bewirkt, dass mein Büchlein bedeutend reichhaltiger geworden, in welchem ich für sehende Augen manche Untiefen der Erkenntniss aufgedeckt, und die darüber gehaltenen Decken des Lügengeistes weggezogen habe. Hier nur ein paar Erläuterungen.

Wenn die dermalige Materialisirung des Menschen sein Gefallen- und Befangensein in die oder der Natur aussagt, so muss jede Dematerialisirung, wenn sie auch nur theilweise geschieht, eine doppelte Richtung nehmen, nemlich nach oben, indem sie den Menschen wieder naturfrei, oder in das ursprüngliche Verhalten desselben zur nichtintelligenten Natur tretend, zeigt, oder nach unten, indem sie ihn noch unter dieser Natur, oder satanisirt, erweiset. In jenem Zustande öffnet sich ihm die *unmittelbare* Gemeinschaft mit dem Göttlichen, im zweiten die mit der Hölle. Das Experiment der Ekstase ist uns nun in neuern Zeiten eben nur in der Absicht gegeben, um diese Wahrheit uns anschaulich zu machen.

nach unten, indem sie ihn noch unter dieser Natur, oder satani-

Wenn man sagt: der Mensch *hat* eine Seele, einen Geist, einen Leib, so scheint dieser Ausdruck so uneigentlich als ob man sagte: Gott hat einen Vater, Sohn, Geist, da ja, wie Gott Vater, Sohn, Geist *ist*, auch der Mensch Seele, Geist, Leib ist oder sein soll. — Indessen ist jener erstere Ausdruck für den gefallenen Menschen allerdings gültig, denn der Mensch hat nun statt des Seins in seinen drei Elementen drei fremde, und seine Zusammensetzung und also Nichtsubstantialität (Nichteinheit) beruht eben auf jenem dreifachen Haben oder vielmehr Gehabtsein, worüber eine Abhandlung *St. Martin's*, die im ersten Bande der Blätter für höhere Wahrheit übersetzt ist, eine lehrreiche Aufklärung gibt. *Nun tritt aber eben in der Ekstase eine bedeutende Veränderung dieses Verhaltens ein*, besonders zum *Geist*, und, ohne hier klar zu sehen, kann man die Ekstase nicht verstehen.

Die Elemente einer vollständigen Theorie der Zeit und des Raumes, sowohl für die in als für die unter die Natur gefallene Intelligenz wird der Kenner in meiner Schrift finden, ich werde aber bei anderer Gelegenheit diese Theorie vollständig entwickeln.

### 99.

### Baader an W. v. Schütz.

**München, den 18. Februar 1822.**

E. Hochwohlgeboren übersende ich anbei meine kleine aber grosse Gegenstände rügende so eben erschienene Schrift mit der Bitte, selbe auch meinem verehrten Freunde Tieck mitzutheilen. Ich habe in dieser Schrift so ziemlich jene Hauptirrthümer aufgedeckt, mit denen der Lügengeist besonders unseren deutschen Philosophen die Augen verdeckt hält, damit sie in der Religion nicht klar sehen. Dass diese Schrift von einem katholischen Philosophen kommt — freilich ein monströser Ausdruck in Vieler Ohren — ist nicht unbedeutend, weil, wie ich p. 13 in der Note bemerke, nach Hegels naiver Erklärung, der aus der Religion sich gewissenhaft und selbst scrupulös! heraushaltenden Wissenschaft allerdings der eben so aus der Kirche sich heraushaltende Staat — denn von jener einmal entfremdet ist sie ihm freilich affaire etrangêre geworden — entspricht, welche nun beide, den corrosiven Actionen preisgegeben, durch das Experiment beweisen werden, ob noch ein humidum vitale und radicale in ihnen ist.

---

### 100.

### Baader an Frau v. Varnhagen*)

### (geb. Rahel Levin.)

**Schwabing, den 14. März 1822.**

So eben war ich, hochverehrte Freundin! Willens, meine beiliegende kleine Schrift Ihnen und Ihrem hochverehrten Herrn Gemahl zu übersenden, als Baron von Yxkull mir willkommene Kunde von Ihnen brachte, nach dessen gemachter Bekanntschaft und nun wieder erfolgter Abreise dieses Paquet abgeht.

Alle deutschen Philosopheme sind diesem liebenswürdigen Manne zu Kopfe gestiegen, aber das kalte Gift der Hoffart, welches in so manchen derselben wuchert, hat seinem Herzen nicht das geringste anhaben können. Seine Bekanntschaft mit mir war, wie meine mit Ihnen und Ihrem Herr Gemahl, zwar nur flüchtig und vorübergehend, aber das ist ja die Andeutung der räumlichen Berührung, dass diese wie in sympathetischen, organischen und Gestirnconjunctionen nur die Trennung aufhebt, die Negation negirt, und die nur verhüllt gewesene Gemeinschaft und Einheit offenbart. Aber freilich ist es nur ein gemeinschaftlich Thun, was diese Einigung bewährt und bewahrt, es genügt nicht, dass der innere Mensch Eins sei, auch die schaffenden Hände müssen den Bund schliessen, nicht nur innerlich verbunden, auch äusserlich (aber durch freie That) gebunden müssen die Menschen einander sein. Und ich hoffe, auch zu seiner Zeit Ihnen und Ihrem Herrn Gemahl Das, was ich hier schier mystisch nur andeuten kann, deutlich machen zu können, in welch letzter Hinsicht mir es lieb wäre, zu erfahren, ob Sie heuer wieder nach Teplitz kommen, wohin ich wieder gehen werde. Auch Yxkull denkt dahin zu gehen, und so könnten wir einen kleinen Teplitzer Congress erwirken, jenem doch auch nicht grossen Karlsbader Congress zur Seite.

---

*) Aus den Reminiscenzen von Dr. Dorow. Leipzig 1842, J. C. Hinrichssche Buchhandlung. H.

Ueber unsere Ständeversammlung (bekanntlich fiel es den Leuten ein, Stände zu repräsentiren, nachdem sie keine mehr hatten, aber auch diese Revenants erregen Manchem Grauen!) ziemt es mir nicht, Ihnen zu schreiben. Das Radicalübel derselben ist wohl, dass sie, wie der Nürnberger Correspondent nur von und für Nürnberg schreibt, auch nur eine Standschaft von und für Beamte ist. Offenkundiger wird allerdings die Noth, das Gässchen, wie Wieland sagt, immer enger, die Nase (die Steuerliste) immer länger.

Ueber beiliegende Schrift muss ich mir vorbehalten, den nöthigen Commentar mündlich zu geben, sowie über die Veranlassung zu ihrer gegenwärtigen Form. Ich arbeitete diesen Winter über an einem bei einige 20 Bogen stark werdenden Werke: über das Opfer und das Blutopfer insonderheit, und wenn Ihr Herr Gemahl vielleicht einen Verleger für diese Schrift in Berlin fände, würde mir eine Anzeige hierüber in Bälde sehr willkommen sein. Das dritte Exemplar meiner Schrift bitte ich

Hrn. Geh. Rath von Koreff zu geben mit der doppelten Bitte, mir zu jener empfohlenen Abhandlung Seebecks über Oerstedts Versuch behilflich zu sein, und dann das Recept gegen Bl. für meine Tochter zu senden, welche es Ihrem Bruder übel nimmt, dass er sie vergass. Meiner beiliegenden Schrift habe ich zwar aus Maistre ein Motto gegeben, aber das eigentliche Motto dieser Schrift, wie all meiner übrigen, insofern sie gegen den Dünkel unserer Philosophen gerichtet sind, hätte wohl jene Erklärung Papst Gregors VII. sein können: „Nous avons soin, avec l'assistance divine, de fournir aux empereurs, aux rois et aux autres souverains, les armes spirituelles, dont ils ont besoin pour apaiser *chez eux* les têmpetes furieuses de l'orgueil.“

Der zugleich die Erschlaffung stärkende, die Verhärtung erweichende, das Leben mit sich und mit allem versöhnende Geist sei in und mit Ihnen und Ihrem Herrn Gemahl!

---

## 101.

### Baader an B. v. Y.

Schwabing, den 16. März 1822.

Gleich nach Empfang Ihres verehrlichen Schreibens vom 11. März, Strassburg, begab ich mich zu Mad. Albert mit Ihrem Billet, und da sie sich in den Auftrag nicht finden konnte oder wollte, besorgte ich selbst die Spedition Ihres Mantelsacks durch ein hiesiges Handelshaus, dessen Bescheinigung ich beilege. Auch den Brief an Mad. S. übergab ich selbst ihrer Tochter, weil ihre Frau Mutter nicht zu Hause war. Es sollte mir leid sein, wenn Sie bei Ihrer Rückkehr die F. R. nicht auffinden könnten, welche vor mehreren Jahren durch eine Schrift ihres Magnetiseurs, des ältern Hrn. v. Meyer in Frankfurt (Onkel des dortigen Bibelübersetzers), so bekannt geworden, und deren durch die magnetische Behandlung geweckte Clairvoyance, sich mit dem wachen Zustande vermählend, seitdem permanent geworden ist. Wie eine psychische Sensitive entzieht sie sich aber freilich, so viel sie nur kann, jeder fremden Berührung! —

Ihr Urtheil über Lindner, dass er nemlich zu den alten Napoleonisten gehöre, stimmt auch mit jenem meiner hiesigen

Freunde überein. Nur muss nicht vergessen werden, dass, wie Napoleon das explodirende demokratische Element mit eiserner Gewalt comprimirt hielt, dieser Napoleonismus nach seinem Verschwinden in seine zwei Pole wieder auseinander und gegen einander trat, in das frei gewordene demokratische und in das despotische Element, deren jedes eine Partei in Frankreich wie überall belebt, wie z. B. das despotische Element dermalen in Frankreich zu den Royalisten übergetreten ist. Trotz ihres Haders streben und wirken aber diese beiden Elemente doch nur auf éin Ziel hin, auf Zerstörung alles Corporativen und auf absolute Despotie, gleichviel, ob von oben nach unten, oder von unten nach oben ausgehend. Diesen politischen Dualismus können wir nur der successiven Entchristianisirung zuschreiben, zufolge welcher die Verbindung der Regenten und Regirten nicht mehr eine unauflösbare katholische Ehe (ein Sacrament), sondern ein protestantisches Concubinat (contrat social) geworden. Das die Monarchie constituirende christliche Princip verlor sich zuerst bei den Monarchen selbst, welche, lüstern nach ungezähmter Macht, die Corporationen (Stände, Adel) theils innerlich verwesen, theils durch neu hervorgerufene Stände niedergeworfen sehen wollten, und zwar auf diese Weise zu einer Akme ihrer despotischen Macht kamen (z. B. Ludwig XIV. und Pabst Gregor VII.), aber auch eben die Reaction von unten hervorriefen, die sogenannte erst religiöse oder kirchliche, sodann politische Reformation. Russland steht dermalen in derselben Crise; — die Autokratie will sich sichern und das mit Recht. Russland will einen Tiers etat hervorbilden, auch das mit Recht; sollte es aber den ältern Monarchien auch darin nachahmen, dass es letzteren nur auf Kosten des schon bestehenden Corperativen bilden zu müssen glaubte, so würde es sehr unrecht und von Anderer Schaden nichts gelernt haben. Am meisten sollte es sich von dem modernen Repräsentativsysteme ferne halten, wo nemlich Stände, die nicht bestehen, repräsentirt sein sollen, gleich als Revenants. — Der erste Schritt zur Mässigung und also Sicherung der weltlichen Macht ist aber wohl der, dass selbe die geistliche Macht wieder aufgibt, in deren Besitz sie doch nicht auf legitime Weise gekommen. Alle Regenten, welche die von den Kirchlichuntergebenen genommene Gewalt sich von diesen oder dem Volke geben liessen, haben die Maxime einer übertragenen Gewalt von unten sanctionirt, und können in der Theorie gegen die Anwendung auf weltliche Gewalt nichts Gründliches einwenden. Wo diese mässigende Anerkennung nicht geschieht, muss jener Dualismus hervortreten, auf dieselbe Weise, wie solcher in der Philosophie hervortrat, wo die Nichtanerkennung des Göttlichen dieses entweder mit der nichtintelligenten Natur confundirte, diese apotheosirend, oder mit dem intelligenten Geiste, diesen vergötternd, wesswegen denn auch die Behauptung falsch ist, dass Schelling oder Hegel über den Fichte'schen Dualismus hinaus seien!

Nicht die schuldlos Unwissenden, noch minder die demüthig Nichtwissenden züchtige ich mit der Geissel der Satire, sondern jene frechen und verhärteten Bösewichter, welche (z. B. Voltaire) sich diese Waffe zu monopolisiren gedachten, und die es also wohl verdienen, dass man selbe (die sie selbst geschmiedet) gegen sie kehrt. Es gibt übrigens eine Unwissenheit, die Gebrechen ist; — es gibt eine, die ein Glück oder eine Gnade Gottes ist; es gibt aber auch eine, die Verbrechen ist, und das Gericht verdient. Seien Sie übrigens sicher, dass mir innerlich oft das Weinen sehr nahe ist, wo ich äusserlich lache. Aber die Thränen, wo sie nicht aus der Schwäche kommen, sind ein Geheimniss der Liebe, welches die Welt nicht kennen soll, weil, wie ich Ihnen sagte, mit Eunuchen nicht von Liebe zu schwatzen ist! —

Auch bin ich Ihrer Meinung, dass das Zusammentreffen der Menschen, den Constellationen gleich, von der tiefsten Bedeutung ist. Wenn sich Unsterbliches auch nur flüchtig berührt, so hat diese Berührung keinen andern Sinn, als Aufhebung der Trennung und Wiederherstellung (Oeffnung) der unsterblichen Verbindung. Aber auch darin bin ich mit Ihnen einverstanden, dass jede Verbindung nur durch ein gemeinschaftlich Thun bestehen und leben kann, dass sie ein Bund der arbeitenden und schaffenden Hände sein soll. Gemeinschaftliche Noth von Aussen, gemeinschaftliche Seligkeit (Liebe) von Innen müssen wir, jenen Israeliten gleich, in der einen Hand die Maurerkelle, in der andern das Schwert führen; denn immer grimmiger, weil immer nackter, tritt das böse Princip hervor, immer enger schliesst sich die Rotte der Bösen an, immer inniger soll sich also die Gesellschaft der Guten zusammenhalten! — Die Menschen thun übrigens gut daran, wenn sie ihren Bund nicht ihrer Willkür überlassen, sondern auch im Aeussern dieser entziehen, und so soll es mir auch lieb sein, wenn wir auch äusserlich gebunden, wie innerlich verbunden werden.

Der Engel des Herrn begleite Sie auf Ihrer Reise! Dieses wünscht Ihnen mit mir meine Familie, welche Sie bald gesund wieder zu sehen hofft.

---

## 102.

### Baader an W. v. Schütz.

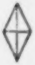
Schwabing, den 24. März 1822.

Hoffend, dass E. Hochw. meine letzthin übersendete Schrift über Divinations- und Glaubenskraft richtig erhielten, kann ich nicht umhin, Ihnen erst jetzt, weil ich erst spät zum Studium Ihres ersten Heftes zur Morphologie kam, zu melden, dass mich selbes sehr freundlich (heimlich) angesprochen hat, und ich darum der gefälligen baldigen Zusendung seiner Fortsetzung mit Verlangen entgegensehe.

Ihr Gang, besonders von S. 142 an, wird Sie auf erfreuliche Resultate führen und nichts ist gewisser, als dass wir alle, Christen oder Nichtchristen, nur im Pentateuch, wie Sie sagen, uns wieder finden können. Mit einer Apokalypse endet, mit solcher aber auch beginnt die Schrift.

Ich will E. H. hier in Bezug auf Ihre Auslegung der ersten zwei Verse der Genesis folgende Erklärung J. Böhme's hiehersetzen, nicht nach seinen Worten zwar, aber nach seinem Sinn.

Im Anfang (d. h. im Aufthun, Aufheben, Aufhören der Einwesenheit, des Nichts) schufen (schieden oder sonderten sich)



Vater (Himmel) und Erde, Mutter (speisendes Wort); beide in Conjunction zeugten ein (gewordenes) Wesen — Wasser — Spiegel der Gottheit, Same — in (über) welchem das aufgehobene (und erhobene) Einwesen als Geist (oder zum Geist erhoben) sich (bildend) kund gab.

Der hier von J. **Böhme** angezeigte Quaternar von Vater, Wort, Geist und Weisheit entspricht ganz nahe dem Quaternar der Elemente, so wie hiemit das Urschema jeder Zeugung angegeben ist. Nur im Vorbeigehen kann ich hier erinnern, dass im zeitlichen Regenerationsprocess natürlich Vater, Sohn und Geist nach einander auftreten müssen. Hier ist aber noch nicht von der Verderbniss die Rede, und wenn es heisst, dass dieser Himmel und diese Erde vergehen werden, so sagt man uns doch auch von einem ewigen Himmel und einer ewigen Erde.

J. B. nennt öfters das Wort die Natur Gottes, also die Erde, das weibliche, speisende, leibgebende Princip, und dass jede Creatur zwischen Vater und Sohn, oben und unten in Mitte besteht. In Bezug auf das was E. H. von der Scheidung (des Theils vom Ganzen) sagen, bemerke ich noch, dass (in der guten oder Lebensscheidung) sich nicht ein Theil, sondern alle von der Einheit scheiden, und dass diese sich aussprechend in die ganze Sphäre, oder als Sphäre, sich mit dieser so wenig vereinerleit, dass sie sich vielmehr über sie erhebend (als Geist) von ihr unterscheidet. Ein Aehnliches thun wir bei unserem Aussprechen (Adams Thiernamen) und könnte man Gott oder uns in die Rede fallen, so hörte Gott, wir, auf, Geist zu sein. Je vollendeter, tiefer die Gliederung, desto höher, einiger die Einheit als Geist d. h. als abegeschiedene Einheit. Hier also eine Bedeutung des Wortes Aufheben, die Hegel nicht beachtete, als Emporheben, élevation des puissances. Die Theologen setzen darum den Zweck der Schöpfung in die Verherrlichung Gottes, und es gilt hier was Thomassin, ein französischer Theologe, über das Verhältniss des Papstes (Königs) zu seinem Concilium (Ständeversammlung) sagte, dass er in selbes niedersteigend au dessus de soi même, diese von ihm sich trennend au dessus d'eux mêmes seien.

Mysterium bleibt jedem Theil (Creatur) die Relation der Einheit zur ganzen Sphäre, ebenso die Relation seiner selbst mit allen übrigen Theilen der Sphäre, nur zum Theil bekannt wird ihm die Relation seiner selbst mit der Einheit, und allein begreiflich seine Relation mit einem oder mehreren anderen Theilen.

Wie E. H. richtig bemerken, ist ohne Oben und Unten, Vater und Mutter, Himmel und Erde, intelligibele und sensibele Natur, kein ganzes Erkennen, und ich setze hinzu: kein ganzes Wollen, wie kein ganzes Thun des Menschen. Weil die rechte Sinnlichkeit im Erkennen, Wollen, Thun ihnen abhanden kam, und sie von der unrechten nicht lassen wollten oder konnten, behaupteten sie, es sollte ganz keine Sinnlichkeit oder auch ganz keine Uebersinnlichkeit geben, wollten sie mit der Erde ohne Himmel auskommen, oder über dem Himmel die Erde verschmähen. Mit dem Protestantismus hat sich allerdings dieser Riss erneuert, der Ehebruch hat das Sacrament aufgehoben!

Mit diesem kleinen Beweise, dass ich Ihre Schrift fleissig gelesen, mit der Bitte, mir einen Rath zu geben, an welchen Buchhändler im Norden ich mich mit einem fast fertigen Manuscript über Blutopfer wenden solle, zeichne ich mich mit Hochachtung und Ergebenheit.

---

## 103.

## Baader an B. v. Y.

Schwabing bei München, den 8. April 1822.

E. Hochw. verehrliche Zuschrift, Paris den 24. März datirt, habe ich mit Vergnügen erhalten, theils weil ich Ihre glückliche Reise durch selbe erfuhr, theils weil ich ersah, dass meine Hauptadresse angeschlagen hat. H. Gr. Divonne besitzt einen bedeutenden Theil des Nachlasses von St. Martin, und also auch von dessen Meister, M. Pasqualis, nemlich die Manuscripte des Ordens, welcher zwar (ich glaube durch Schuld der Lehrlinge) aufgehört hat, dessen Papiere mir aber köstlicher Gewinn wären. Mich wunderts, dass H. Gr. Divonne sich nicht gegen mich hierüber herausgelassen, und mir seit lange nicht mehr geschrieben hat. Vielleicht theilt er E. H. W. etwas für mich mit. Von Fournié erhielt ich noch vergangenen Sommer einen Brief, weiss aber nicht, ob der mehr als 80 Jahre alte Mann heuer noch lebt, worüber ich E. H. W. bitte, mir Auskunft zu geben; so wie über das, was Sie in Ihrem Briefe von seinem Werk: „Theorie des Bösen,“ melden, von dem ich keine Kenntniss habe, weil ich ausser dem ersten Bande seiner Schrift: Ce que nous avons été, ce que nous sommes etc. keine zweite von Fournié weiss. Sehr dringend bitte ich E. H. W., mir dieses Werk, falls es im Druck erschienen, zu verschaffen und ehebaldest zu schicken; denn ich bin so eben selbst mit diesem Gegenstande ernsthaft beschäftiget, und denke mit Gottes Hilfe den Teufel bei den Ohren zu halten, um ihn etwas genauer zu beschreiben und somit seiner List mit Nachdruck entgegen kommen zu können, welcher gemäss selber schon seit geraumer Zeit (wie es alle schlauen Spitzbuben machen) öffenlich ausstreuen liess, dass er schon längst gerädert, geköpft etc., überhaupt nicht mehr sei!

Ich trage mich übrigens schon einige Zeit mit der Idee einer philosophisch-religiösen Missionsanstalt, deren Begründung nicht schwer halten dürfte, und welche in gutem Sinne die leer gewordene Stelle der Fr. M. und Jesuiten einnähme. Hat nicht die Bande der bösen Buben eine solche Missionsanstalt, und werden die weltlichen Regenten und Rom mit ihnen ohne eine ähnliche Gegenanstalt fertig werden? Sollen die Bösen allein thätig, die Guten aber faul sein dürfen?

Wenn der erste Anblick von Paris Sie betäubte und mit Grauen erfüllte, so musste bald die Ueberzeugung Sie wieder stärken: dass nur das Wunder von Gottes Stärke und Barmherzigkeit eine solche Masse von chaotischen, tellurischen, ja infernalen Elementen immer wieder (durch das Poids de sagêsse) in Niveau bringt und hält. Denn wahrlich nicht der Bestand der Natur, sondern jener der Menschen in ihrer Societät mit ihren antisocialen Trieben etc. macht mich wundern; — denn: ist vielleicht ein Einziger unter ihnen, wenn ihm Alles nach seinem Dichten und Trachten durch- und ausginge, der nicht die ganze Societät zersprengte? Freilich sagt man, dass die Regierungen sich des Allgemeinen annähmen, sohin der Bestand des Ganzen ihr Werk sei, — aber sind sie denn nicht selbst zu einem Theil dieses Ganzen (zur Partei) herunter gekommen: und wissen sie denn selbst, wie dieses Ganze geht, besteht? — Geben wir also dem unsichtbaren Gott die Ehre in der Gesellschaft, wie in der Natur, und lasset uns das „Credo“ wieder aufrichtig beten lernen, so wird „der Credit“ (der politische und finanzielle) auch wieder kommen. Denn thöricht ist es wohl, einen Credit ohne Credo gründen zu wollen. Die Souveraineté vraie ist nicht Menschenwerk, nicht einmal die Souveraineté fausse, welche Gott gleich jenen apokalyptischen Insecten zur Plage der Könige und Völker schickt, die nicht mehr an das Wunder einer Monarchie chrêtienne glauben! Mein Beruf, das antireligiöse Princip, besonders in den herrschenden philosophischen Natur- und Menschendoctrinen, überall anzugreifen, aufzustören und rastlos zu befehden, wird mir übrigens mit jedem Tage dringender, da ich täglich neue Beweise sehe, wie tief die Doctrin vergiftet worden ist. Das böse Princip ist nemlich bis in die Region der Intelligenz gestiegen, wie es früher sich der That und des Willens bemeistert hatte, und schier alle unsere Denker denken wenigstens atheistisch, wenn sie auch nicht atheistisch wollen und handeln. Ohne Gott denken wollend fielen sie bald der gegen Gott denkenden Macht anheim! Aber Gott widersteht dem Hoffärtigen und gibt dem Demüthigen Gnade (auch im Denken). Uebrigens darf derjenige, dem Gott diese Polemik überträgt, zu unsern Zeiten nicht etwa sich darauf was einbilden; denn der liebe Gott darf in der That nicht difficile in der Wahl seiner Employés sein, so Wenige taugen hiezu, und so wenig taugen auch diese Wenigen! Gegenwärtig habe ich Göthen in dieser Hinsicht in der Mache.

Mit Verlangen sehe ich Ihrer baldigen Anzeige des richtigen Empfanges meines letzten Briefes (der Antwort auf Ihren Strassburger Brief) entgegen, so wie weitern Nachrichten über Ihr Wohlsein, Aufenthalt und Rückreise. Meine Familie empfiehlt sich Ihnen bestens und wünscht mit mir die Fortdauer Ihres Wohlseins.

Ich fülle als Nachschrift den leeren Raum hier mit einigen Marginalien meiner letzten Schrift aus: über Divination etc. zur Note S. 14.

„Der aus der Religion (Demüthigung unter Gott) sich heraushaltenden Wissenschaft entspricht der eben so aus der Kirche (als Affaire etrangère, weil ihr bereits entfremdet) sich heraushaltende Staat, — und aus dem Protestantismus (der ein arretirter Calvinismus, wie dieser ein religiöser Jacobinismus), welcher unter dem Vorwande, nur Gott (dem Gesetz), nicht Menschen sich zu fügen, sich keinem Menschen fügen und keinem gehorsamen will, entwickelt sich bald die Empörung gegen Gott selbst. — Denn wenn die Schrift sagt: Wie kannst du sagen, dass du Gott liebst etc.: so kann man in demselben Sinne sagen: Wie kannst du Gott, den du nicht siehst, gehorsamen, wenn du dem Menschen, den du siehst, nicht gehorsamest? — Und hieraus ergibt sich ein tieferer, bisher unbeachteter Sinn jenes Wortes: Seid unterthan der Obrigkeit, um des Herrn willen! Consequent behaupteten die Antinomianer in der englischen Rebellion die Suspension selbst des Natur- und Moralgesetzes! Und unsere gottlosen Moralisten stehen ihnen hierin weit nach.

Zur Seite 25: „Es gibt einen Begriff, welcher (der organische) das Gefühl und die Vorstellung (gleichsam nur als innern Odem und Blut) sichert und wahrt; es gibt aber einen andern (der anorganische, krystallisirende), welcher sie austrocknet, wie das Insect im Bernstein. — Wenn aber das Ganze (Absolute), das jedem Einzelnen (der Creatur) Unbegreifliche ist, wie kann der Nisus, das Letztere selber zu begreifen, was anders, als ein Leugnen (Ausschliessen) dieses Unbegreiflichen sein, und wie kann es anders, als gelassen (zerlassen, flüssig als Gefühl) der unbegreiflichen Inwohnung inne werden! Alles, was ich begriffen habe, kann ich auch aussprechen; was ich ausspreche, über das habe ich mich als Geist erhoben, habe es subjicirt und in meiner Gewalt. Ich bin aber selber von Gott ausgesprochen und werde also wohl des Titanenfrevels mich begeben, Ihn (die Ursprecher) begreifen (fassen, arretiren) und beliebig selbst aussprechen zu wollen. Nicht Gottes Sprechen halten sie hiemit auf, sondern erstarren nur ihr eigen Blut.

## 104.

## Baader an Varnhagen von Ense[*]).

Schwabing, den 30. April 1822.

Ew. Hochwohlgeboren und Hochdero Frau Gemahlin melde ich, dass ich meine Reise nach Böhmen (über Prag) bis in die erste Woche Juni festgesetzt habe, und bitte Sie also, mir, falls Hr. G. R. v. Koreff das Erbetene wird gegeben haben, solches bald hierher zu schicken. Ich beziehe mich nemlich auf meinen Brief mit meiner Schrift, den Ihre Frau Gemahlin hoffentlich erhalten hat.

---

[*]) Aus den Reminiscenzen von Dr. Dorow. Leipzig 1842, Hinrichs'sche Buchhandlung.

Dieser Tage war Schubert hier aus Erlangen, und wies mir von seinem so eben fertig werdenden Werk: Ueber die Urwelt, ein mir willkommenes, obschon längst erwartetes Resultat seines fleissigen astronomischen Calculs, welches darin besteht, dass die Fixsterne noch unermesslich dünner, als unsere dünnste Bergluft sind. — Dass nun also diese Himmelskörper uns nur sichtbar, nicht irdisch greifbar sind, und wenn wir auch mit der Nase daran stiessen, dass überhaupt unsere irdische Greifbarkeit so wenig (wie die neueren Astronomen als alleinseligmachendes Dogma aufstellen) durch den Weltraum allverbreitet, dass selbe vielmehr nur bis auf eine geringe Nähe über unserer Erde beschränkt ist, — dass also Himmel und Erde nicht Eins, sondern Zwei sind, und dass also jene (wie der sentimentale Herder sagte) nicht ein Stern unter Sternen sei! das Alles däucht der Menge als Mährlein zu klingen. Jacob Böhme (es macht mir wahre Lust, unsere weltweisen Narren recht oft mit diesem Schuster zu ärgern) nannte die Sternenkrone das Gleichniss jener ewigen Jungfrau, welche auch nur sichtlich, nicht fasslich (die klare Gottheit ist weder das Eine, noch das Andere), die Wunder im heiligen Element (der Terre vierge) substantialisch (fasslich) eröffnet, wie die Sterne die Wunder dieser Erde! Das heisst: die Idee, jedem Begriff zwar als ihrer organischen Arche und Lade inwohnend, wird doch selbst nie Begriff, und eben diese ihre ewige Unbegreiflichkeit und Unfasslichkeit beurkundet und sichert ihr die ewige Jungfrauschaft. Ja, könnte man per hypothesin ein Erdengebilde einem Gestirn nähern, so würde dieses sofort wieder höher über jenes sich erheben! out of reach!

Hier zeigt sich also wieder (denn jeder Autor citirt sich selber) jener Ternar, den ich in meiner Schrift S. 25 bemerklich machte, denn unter dem bloss in der Vorstellung Erscheinenden und Nichtfasslichen verstehe ich eben die Idee oder das Sidus jeder Region!

Die Alten, im Besitze „einer criminellen Astronomie“ (von der, wie Sie wissen, St. Martin bisweilen spricht, und ohne deren Kunde man in jener der Abgötterei so stumm und dumm bleibt, als unsere berühmtesten Mythologen) dachten freilich nicht so stupid und geistlos von den Sternen, als unsere Astronomen. Diese Wissenschaft, die selbst Verbrechen war, ist nun zwar untergegangen mit den Titans- und Enakssöhnen, die sie trieben, aber Trümmer derselben sind noch vorhanden und zu finden, sei es auch unterm Auskehricht des dümmsten Aberglaubens. Mit Hilfe der Aussagen magnetischer Clairvoyants möchten wohl Einige, wenn sie von der Natur der Gestirne nach obigen Angaben etwas Wahres errathen, auf den Einfall kommen, jenes Verbrechen zu wiederholen. Schon Mesmer war z. B. fest überzeugt von der magischen d. i. von der der Imagination des Menschen offenen Natur der Gestirne, und diese Imagination könnte gefährlicher als eine andere der Magnetiseurs werden.

Und doch wollen die einfältigen Menschen, dass man ihnen nichts verschweigen soll, Vorlügen soll man ihnen freilich nichts!

---

### 105.

### Baader an B. v. Y.

Schwabing, den 19. Mai 1822.

Ihre verehrliche Zuschrift, Frankfurt vom 10. Mai, hat mir und meiner Familie grosses Vergnügen gemacht, weil wir daraus ersahen, dass Sie glücklich auf heimathlichem Boden angelangt sind. Hoffentlich werden Sie noch in Paris vor Ihrer Abreise meinen zweiten Brief (den ich poste restante adressirte, wie den ersten) erhalten haben.

Sehr dankbar bin ich Ihnen für Ihre gütig mitgetheilten Nachrichten über Frankreich und die Franzosen, die meinen bisherigen Begriffen von selben entsprechen. Pour se montrer comme hommes d'esprit (schrieb ich neulich an den Minister G. über sie), il faut avoir perdu tout esprit dans les choses d'esprit. — Dieses ihr crasses materialistisches Faseln scheint mir eine ihnen aus

Gottes Barmherzigkeit gewordene Blindheit (wie jenen Sodomiten vor Lots Thüre), damit sie ihrer Herzensbosheit mit nichts Genüge leisten können. Indessen gehen sie auch hinsichtlich der Intelligenz ihrem Gerichte entgegen, welches ich in meiner Schrift „über Divination“ in der Anmerkung zu S. 42, 43 bemerklich machte. So hat sich z. B. nur erst kürzlich hier bei uns (in Erlangen) eine astronomische Entdeckung geltend gemacht, welche wenigstens der Palpabilitätshypothese den Schlagfluss (aus Schrecken) bringen könnte! —

Es waren nemlich kürzlich mein Freund Schubert und der Astronom Pfaff aus Erlangen bei mir, und wiesen mir die Resultate ihrer (eigentlich des Erstern) sorgfältigen und genauen Berechnungen, aus welchen sich ergibt, dass die Fixsterne noch ungemessen dünner als unsere dünnste Bergluft sind, und dass also, falls Monsieur La Place mit der Nase an einen Fixstern stiesse, er doch nichts von ihm greifen und begreifen könnte, dass sohin die Region jener palpabilité sich nur sehr wenig über unsere Erde im Universum erhebt, keineswegs dieses erfüllt, dass alle unsere bisherigen Systèmes du monde (als langweilige Repetitionen unseres Planetensystems etc.) verloren sind, und der alte, auch biblische, Gegensatz von Himmel und Erde feststeht! Wobei es mir nur leid thut, dass der sentimentalisirende, humanisirende, syncretisirende Herder noch nach seinem Tode Lügen gestraft wird (nemlich mit dem ersten Satze in den Ideen zur Philosophie der Menschheitsgeschichte, welcher lautet: Unsere Erde ist ein Stern unter Sternen! —). Der Meister hat sich uns, wie Sie wissen, durch Griff, Zeichen und Wort kund gegeben, und der ganze Sternenhimmel ist uns, wie auch die Bibel sagt, nur Zeichen! —

Ich sehe aus Ihrem letzten Schreiben, wie aus früheren Mittheilungen, dass Sie, von Ihrem tiefen Lichtdurst getrieben, tief in Schellings und Hegels Ansichten sich hineingearbeitet haben. Sie werden aber diese An- und Einsichten auch noch durchdringen, d. h. sich über sie erheben, sich wieder frei von ihnen machen, und hiezu kann und werde ich Ihnen brüderliche Hand bieten. Dass und wie das moralische Gesetz (um mich in der Sprache der Neologen auszudrücken) Mensch geworden, und sich in dieser und durch diese Menschwerdung das Naturgesetz subjicirt hat, dass und wie wir dieses in éinem Individuum (als Krystallisationskeim, oder wie Paulus ad Hebraeos cap. 3, v. 14 sagt: Initium substantiae) begonnenen Menschwerdungs- und Naturgesetz-Subjicirungs-Processes theilhaftig werden können und sollen, und welches die Folgen der Nichttheilhaftwerdung oder Nichtfortsetzung desselben in Natur und Geschichte für Individuen sowohl wie für Völker etc. sind *), davon, als von dem Einen, was noth thut, finden Sie in diesen Ansichten Nichts, oder so viel als Nichts; ferner dass Gott keine Person als nur in Christus ist, dass nur in ihm und durch ihn Gott uns persönlich (menschlich), und dass also jede Gotteslehre, welche von diesem Christus **), sei es auf ihn nicht hinblickend, sei es auf ihn nicht rückblickend, abstrahirt, eine gottlose Lehre ist etc.: von all diesem und Mehrerem habe ich in den Schriften jener Philosophen keine Kunde erhalten; ich habe sie aber anders woher erhalten, und von meiner öffentlichen Mittheilung derselben, für welche die Zeit schnell heranrückt, werden Manchem die Ohren gellen!

Ich wende mich nun zur Region der palpabilité in meinem Briefe, nemlich zu meiner Glashütte, und schreibe Ihnen aus meines alten Schuhmachers und Philosophus Teutonicus vor mir eben offen liegendem Mysterium magnum zum Uebergang und zur Ergötzlichkeit folgende Stelle ab:

„Also ist Adam die Bildniss Gottes, die in ihm durch Imagination verschlungen und thierisch worden, auch mit seinem (des Majoris mundi, Welt-, Materie- oder Thierkreis-) Geist, Natur und Eigenschaft beladen, treibet seine (nemlich dieses Weltgeistes, Spiritus mundi immundus, wenn gleich Schelling und Hegel ihn heilig sprechen) Wunder in Hass, Neid, Zorn, Mörderei, eigener

---

*) Wenn es erlaubt ist, sich selbst zu citiren, so darf ich Sie auf meine beiden Aufsätze in Schellings allgemeiner Zeitschrift 3. und 4. Heft verweisen.

**) Alle Gotteslehre vor Christus ist erweislich auf ihn vorblickend, darum muss auch alle nach ihm rückblickend auf ihn, d. h. gleichfalls christlich sein.

Herrschaft, Gewalt, Tyrannei, auch eitler Lust und Freuden, in Künsten, Pfeifen, Geigen (bei Hegel und Andern Religion der Kunst!) als auch schwerer Mühe mit Ackern, Bauen, Pflanzen, Viehzucht (auch Glasmachen) bis die Figur erfüllet wird mit Pharao und Egyptern, dass der Mensch die kindliche Freiheit und sein paradiesisches Vaterland verloren, und unter einen dummen und viehischer Zwang und Gewalt (der Protestanten Vergötterung der Weltregentschaft zum Pabstthum!) gerathen, dass er dem Tode todte Dinge muss formen und todte Steine (Glas) aus der Erde (Steinen) machen.“ —

Das heisst: da wir nun einmal diesem Zwingherrn leibeigen geworden, so mögen wir nicht anders uns mit ihm abfinden und Herz-, Gemüth- und Geistfrei in seinem Reiche leben, als insofern wir entweder selbst mit eigenen Händen derlei todte Dinge fortformen oder als Amtleute solche Formung durch Anderer Hände veranstalten und besorgen; und ich kann Ihnen darum zu Ihrer Emancipirung von Staatsgeschäften und Händeln nur Glück wünschen, so wie zu Ihrem Vorhaben, Ihren so bedeutenden Besitzungen jene materielle Productivität zu verschaffen, deren sie durch Umfang, Gehalt und Lage so fähig scheinen. Und auch hiezu glaube ich Ihnen einen nicht unbedeutenden Dienst leisten zu können, was mir um so willkommener ist, als ich, Ihrem Rathe folgend, letzthin eine (mir auf meine frühere Offerte in Petersburg erfolgte) Aufforderung sehr höflich zurückgewiesen habe. Doch hierüber das Nähere mündlich!

In der Hoffnung, Sie noch hier zu sehen, habe ich meine Reise nach Böhmen mit meiner Familie, die sich Ihnen vielmal empfiehlt, bis zur Hälfte Junius (bis zum 17.) verschoben. Da ich aber aus Ihrem letzten Schreiben ersehe, dass dieses doch nicht möglich ist, und Ihnen Regensburg auf der Reise von Heidelberg zwei Tagereisen näher liegt, so mache ich Ihnen den Vorschlag, uns dort (nemlich in Regensburg) zu treffen, von wo aus ich Sie dann, da meine Glashütte nich ferne davon liegt, auf selbe zu führen Willens wäre. Wenn es Ihnen sohin genehm wäre, bis den 19. oder 20. in Regensburg einzutreffen, so würde es uns sehr lieb sein, und ich muss Sie nur bitten, mir hierüber ehebaldest von Heidelberg aus zu schreiben, damit Alles in Ordnung geschehen kann.

---

### 106.

### Baader an W. v. Schütz.

Schwabing, den 2. Juni 1822.

Mit Bezug auf E. H. freundschaftliches Offert melde ich, dass mein Manuscript über Opfer bis auf ein paar Bogen beendet ist; selbes wird beiläufig 13—15 Bogen machen, und diese Schrift wird darum die vorzüglichste über den religiösen Cultus sein, weil seit lange auch der letzte Reflex des wahren und uralten Begriffs desselben erloschen ist. Besonders wird sie klar zeigen, dass der Sinn aller Religionen derselbe und kein anderer ist, als

die Menschwerdung des moralischen und die Subjicirung des Natur-Gesetzes dem moralischen durch dessen Menschwerdung,

so dass also nicht, wie Kant und alle seine Nachfolger meinen, der Glaube an einen Gott, sondern zunächst der Glaube an einen Christ alle Moralität bedingt.

---

### 107.

### Baader an B. v. Y.

Schwabing, den 3. Juni 1822.

Ich säume nicht, hochverehrter Freund, Ihr verehrliches Schreiben vom 24. Mai, das ich erst gestern erhielt, mit der Bitte zu beantworten, Ihr Absteigequartier in Regensburg in dem goldenen Kreuz zu nehmen, wo wir bis den 20. Juni Abends gleichfalls absteigen, und wir also Sie oder Sie uns zu empfangen das Vergnügen haben werden.

Tief, lebendig und herzzerschneidend, wie Sie, habe ich den Schmerz und die Schmach des Nichtwissens getragen und ertragen, und gäbe es wohl eine andere Himmelfahrt, als durch diese Höllenfahrt? Aber es ist nicht dieser Geburtsschmerz des Lichts, dessen Stachel allein Sie fühlen, es ist noch mehr der feindliche Contact eines kaltblütigen (blutlosen und darum blutsaugenden) Geistes mit Ihrem warmblütigen Geiste, was Ihnen Pein macht, und Sie im Gebete erhalten und üben soll, als der tiefsten Oeffnung, um das Höchste zu empfangen. Denn allerdings gibt es auch Versuchungen im Denken, mit denen sich nicht unterhandeln lässt, sondern die man nur mit Kraft von oben bestehen, oder vielmehr durchgehen kann. Denn Gott und die Natur versuchen nicht, wie unsere Physiker, zum Spass oder aus Vorwitz; und das noch unversuchte Gold war noch nicht Gold, sondern wird es (es substanzirt sich erst) in und durch die Versuchung, weil es eben zu seiner Bewährung (Wahrwerdung) auf jene Kräfte angewiesen ist, welche der Versucher gegen das Versuchte kehrt, Kräfte, die es also jenem entreissen, aufheben, sich aneignen, und sich damit ergänzen muss, womit denn der Versucher als Gegen- oder Widersacher verschwindet, und dem Versuchten ganz subjicirt wird. Darum also wiederhole ich: „Perge per ignem (crucem)! Quo te ducit amans, hoc duce tutus eris! Nam lucis pater est ignis, sed quidquid in luce deperdes, ingens hoc reputato lucrum!"

Mit Vergnügen sehe ich, dass Sie die Entdeckung über die Fixsterne mit den schon früher, wo nicht darauf hin, so doch von den materialistischen Ansichten abführenden Beobachtungen in Verbindung brachten. Diese Entdeckung gehört mit zu den bedeutendsten Zeichen unserer Zeit, und könnte uns wieder auf die Beine stellen, anstatt dass wir bisher kopfunter mit den Beinen (irdischer Schwere) nach oben stunden.

Ueber die Bewegungen oder Nichtbewegungen am Pruth ist es noch immer stumm und dumm in den Köpfen. Mir gefiel jenes bon mòt im Moniteur: à force de traiter avec les Turcs, on les a rendus intraitables! —

Was Woronzoff ist, weiss ich noch nicht, und ich werde mich ihm erst vor meiner Abreise präsentiren. An Graf Pahlen erfuhr ich, was ich schon öfter an Leuten dieses Schlages erfuhr, dass, wenn man ihnen zeigt, dass man es mit den Kleinodien der Menschheit ernsthaft nimmt, sie uns entweder für Narren, oder, wenn sie das doch nicht können, — für listige und verschlagene Menschen (also für ihres Gleichen) halten, deren Absicht man nicht eigentlich wisse und vor denen man sich also in Acht zu nehmen habe. Je leur disais (sagte Franklin) toujours la verité et ce fut par çela, que je les ai toujours trompés! —

---

## 108.

## Baader an Prof. Dr. Hinrichs.

Teplitz, den 15. Juli 1822.

E. Wohlgeb. verehrliches Schreiben vom 2. Juli habe ich vorgestern erhalten, und ich säume nicht, es zu beantworten.

Was Ihren Wunsch eines convenablen Platzes in Bayern betrifft, so erhalten Sie hiemit die Zusicherung, dass ich nichts versäumen werde, um E. W. hiezu behilflich zu sein. Nur wird es mir nicht möglich sein, vor meiner Rückkunft nach München nachdrücklich hiezu zu wirken. Vielleicht wird mir aber noch auf meiner Reise eine Gelegenheit, Ihnen eine sorgenfreie Existenz zu bahnen, was ich sehr wünsche, wohl wissend, welche Pein es ist, wenn Laokoon (der Geist), von dem Ungeziefer der irdischen Bedürfnisse umstrickt, nach Freiheit ringt, und wie wahr es ist, dass die Philosophie wie die Religion noch immer nicht hat, wo sie ihr Haupt hinlege. Vor der Hand kann Ihnen folglich nur die Ueberzeugung einige Beruhigung geben, dass ein Mensch mehr mit der Lösung Ihres irdisch weltlichen Problems sich beschäftiget.

Zu dem Standpuncte, den Sie sich in Ihrem Werke über Religion gesichert haben, kann ich Ihnen nur Glück wünschen, und ich sehe voraus, dass wir uns einander bald die Hand reichen werden. Auch mir ist die Behauptung der Schule: „dass in der Religion die Wahrheit nicht in der Form der Wahrheit sei, so wie jene, dass nur der Gegenstand der Philosophie, nicht aber jener der Religion, nur innerhalb ihrer gefasst, sohin letzterer nur historischer Art, und ohne Mitwirken des Menschen in ihm hafte," nie zusagend gewesen, sowie ich mich stets überzeugt hielt, dass es nur die Schuld des irreligiösen Denkens (denn man kann gottlos wie gottwidrig denken) sei, wenn die Religion eine vom übrigen Bewusstsein getrennte (abstrahirte) Region ausmacht. Auch mir ist der Gott unserer Religion nicht jener Saturnus, der seine Unendlichkeit nur durch Aufspeisung (Aufheben im schlechten

Sinne als Zugrunderichten) des Endlichen zu vindiciren vermag, sondern jener Gott der Liebe, der mein sich ihm zu Grunde Lassen mit meiner Begründung und Bewährung lohnt, weil das Endliche nur in solange unwahr ist, als es diese Vermittlung nicht erlangt hat. Endlich gilt mir die Concretheit des Begriffs noch in einem weiteren Sinne als Bewährung des Gefühls und der Anschauung, nicht als Tilgung derselben oder Abstraction von ihnen, weil ein solcher Begriff, der nemlich sein Gefühl und seine Vorstellung im engeren Sinne aufhübe, seelenlos und blind wäre. Wie z. B. der unorganische (mineralische) Begriff sein „eau-mère“ in seinem Entstehen auftrocknet, wogegen der organische dasselbe als Lebensquelle (als Blut, Odem etc.) in sich bewahrt. Nicht unerwartet war mir, was mir E. W. von H. P. Daubs literarischen Arbeiten schrieben, und ich sehe voraus, dass auch die in der Phänomenologie gefundene Lösung zur Theorie des Bösen ihm nicht lange Stich halten wird.

Ich bleibe bis Ende August hier, und bitte von da an Briefe an mich unserm Freunde H. B. v. Yxkull zuzusenden. Ich habe letzthin eine kleine Schrift: Fermenta cognitionis, zum Druck nach Leipzig geschickt, und da ich nicht weiss, wann sie gedruckt sein wird, auch ihre Sendung von hier zu kostbar sein dürfte, so begnüge ich mich vor der Hand, E. W. hierauf aufmerksam zu machen, da sie Einiges enthält, das Sie für Ihren Gegenstand interessiren dürfte.

---

## 109.

## Baader an B. v. Y.

Riga, 22. November 1822.

Nach einer kurzen Erklärung war der Herr Marquis nicht nur sehr gefällig gegen mich, sondern ich musste gestern und vorgestern bei ihm zu Mittag essen, auch frühstücken; und sowohl der Hr. Marquis als dessen Frau Gemahlin überhäuften mich mit Höflichkeit. Gestern Nachts erhielt ich durch die Hand des H. M. einen Brief des Hrn. Ministers Galizin, welchen dieser per Estafette absendete, und meine Antwort ging durch Estafette zurück.

Man hat mich von dem Kaiser wegführen wollen, und hat mich auf Ihn hingeworfen; so muss Er wohl von mir Notiz nehmen!

Ich gehe indess, um die Form streng zu beachten, heute nach Polangen und Hohendorf. Ueber den eigentlichen Zusammenhang der Sache kann ich mich in einem Briefe nicht auslassen; nur muss ich Sie, hochv. Fr., inständigst bitten, sich ganz überzeugt zu halten, dass jeder Ihrer Schritte, Worte, Briefe, beobachtet wird, und Sie also darnach sich zu achten und auch den geringsten Schein mit Minutiosität zu meiden wissen werden. Rien n'affermit l'homme plus que la parole retenue — Worte sind Thaten — Samen —; man muss diesen Samen nicht in den Wind säen, um Sturm zu ärnten!

Auf meinem Wege hierher habe ich mich nicht nur auf einer Glashütte lange aufgehalten, sondern auch durch zwei deutsche Glasarbeiter, die in Nurms arbeiteten, die genaueste Erkundigung über inländische Fabrication eingezogen. Die Resultate meiner Entdeckungen sind weit über meine Erwartung ausgefallen, und in einem nächsten Briefe an Ihren Herrn Bruder (absichtlich an Ihn geschrieben) werde ich die nähern Details mittheilen.

Eine eben so sichere, als wichtige Nachricht, die so eben ankommt, ist, dass G. Mentschikoff von Verona nach Constantinopel mit einem Ultimatum voll Nachdruck abgegangen; und alle Sachverständigen bezweifeln nicht mehr den Krieg mit den Türken.

Die letzten von Petersburg eingegangenen Nachrichten sind von der Art, dass ich Gott danke, dass ich nicht früher dahin kam. Ich werde bloss mit Speransky am meisten zu thun, d. i. zu arbeiten mich bestreben.

Noch einmal bitte ich Sie dringend, ganz ruhig sich zu verhalten. Ich komme bald wieder.

---

## 110.

## Baader an B. v. Y.

Königsberg, 19. December 1822.

Indess Sie, hochv. Fr., gleich einem verwunschenen oder zum Klosterleben verdammten Fräulein in Jeddefer sitzen, und nichts

Arges vermuthen, gibt es doch Leute, welche an Ihre Entführung denken, und denen nur die Entführung des Brautschatzes noch Kopfbrechen kostet. Als Ihr guter Freund warne ich Sie hiemit vor diesen geheimen Umtrieben, und lege Ihnen das versprochene Blatt (über Glasfabrication) mit der Bitte bei, selbes Ihrem von mir hochverehrten wackern Herrn Bruder nebst meinen herzlichsten Empfehlungen mitzutheilen, weil ich nun überzeugt bin, dass hier ein grosser und sicherer Gewinn zu machen ist; und besonders die nähere Kenntniss des Holzhandels, der auf der Memel sowohl aus Russisch-Polen, als aus dem tieferen Russland getrieben wird, und über den ich in Memel von englischen Kaufleuten näher unterrichtet worden bin, hat mir die Ueberzeugung gegeben, dass Sie nie mit diesem Holzhandel concurriren können, und eine solche Concurrenz Ihnen nur schädlich sein würde, wegen der ungemein niederen Holzpreise, und weil Sie die Hauptsorte des Holzes, welches die Engländer brauchen, die Weisstanne, nicht haben. In Glasform dagegen können Sie Ihr schlechteres Holz ungleich weiter z. B. nach Amerika über Holland senden, und selbes ungleich theuerer verwerthen. Man hat mir bereits in Riga Offerten gemacht, welche sehr annehmbar waren, aber ich will in den Ostseeprovinzen nur mit Ihrem Hause Verkehr haben.

Sollte der Kaiser mir auch wider Verhoffen den Besuch in der Hauptstadt nicht gestatten, so werde ich mich doch mit der Erlaubniss des Herrn General-Gouverneurs noch einige Zeit in Riga und Esthland aufhalten und alsdann von Riga oder Reval zur See zurückkehren. So sonderbar Ihnen dieses klingen mag, so natürlich werden Sie solches bei mündlicher Erklärung finden. Es ist durchaus nöthig, dass Sie dem Kaiser Alles eröffnen.

Leben Sie wohl, hochverehrter Freund, in Ihrer Einsamkeit, und schicken Sie mir ja auch meine Bücher, worunter nebst J. Böhme's Gnadenwahl auch St. Martin's Ministère de l'homme-esprit etc. — Ich sehe Ihren Nachrichten in Hohendorf entgegen.

### Beilage.

Die Glasfabrication ist: 1) Gegossene Spiegel — in welchem Luxusartikel Russland weit vorgeschritten, 2) geblasene Spiegel —

worin dort weniger geleistet wird, 3) weisse Tafelfabrication oder böhmisches weisses Fensterglas, nicht in Scheiben (à la boudine), sondern in Walzen gefertigt, worin Russland noch gar nichts leistet, sondern nur 4) schlechtes Fensterglas erzeugt.

Die Fabrication Nro. 3 ist noch jetzt Böhmen und einem kleinen Theil des angrenzenden Bayerns eigen, und die Gläser werden nach Amerika, nach der Türkei und selbst nach Russland versendet, weil sie ungleich wohlfeiler, als das geschliffene Spiegelglas sind, und sich doch diese Sorte schier eben so schön arbeitet. Noch vergangenen Herbst erhielt ich auf meiner Fabrik durch einen polnischen Juden eine Bestellung für einen kaiserlichen Palast.

Noch jetzt liefern Böhmen und Bayern jährlich für mehrere Millionen von dieser Glassorte nach Holland, Spanien und nach der Türkei; und seitdem sich der Handel nach Amerika gemindert hat, habe ich zuerst einen neuen Absatz zur See von Holland aus nach Italien etc. geöffnet, welcher um so vortheilhafter ist, da man hiebei die vielen Zölle etc. umgeht.

Da, wie ich von russischen Glasarbeitern weiss, die Manipulation dieser weissen Tafelfabrication in Russland und Polen noch unbekannt ist, und da Russland, statt so viel Pottasche noch nach Holland zu senden, besser thun würde, auch Glas dahin zu schicken, so habe ich dem Herrn Finanzminister in einem Mémoire die Vortheile der Introduction dieser Glasfabrication detaillirt, Ihm aber zugleich die Art und Weise vorgestellt, wie ohne Risico und selbst ohne unmittelbare Theilnahme der Regierung die Vortheile könnten gewonnen und hiemit noch grössere könnten bezweckt werden.

Da meine Glashütte dermalen in dieser Fabrication die ausgezeichnetste ist, so schlug ich vor, dass man erst nur ein Paar russische Glasarbeiter mir dahin schicken sollte, damit sie die Arbeit etc. lernen, weil ich von inländischen Arbeitern, nach Russland geschickt, nichts erwarte.

Um die Interessen zu sichern, sollte ein russischer Particulier (Kaufmann oder nicht) von dem Minister aufgefordert werden, durch Einlage eines verhältnissmässig unbedeutenden Einlagecapitals (von etwa 2000 Louisd'or) sich zum Miteigenthümer meiner Fabrik zu machen, wo ich selbem sodann die ganze Geschäftsleitung überlassen würde. Auf solche Weise würde meine Glasfabrik gleichsam eine bleibende russische Colonie für alle industriöse und andere Communicationen, und ohne die Jalousie der Regierung zu reizen, — eine Verbindung, die mehr nützt, als Gesandtschaftsconnexionen.

### 111.

### Baader an B. v. Y.

Hohendorf am heiligen Abend (neuen Stils) 1822.

Hoffend, hochv. Fr., dass Sie meinen letzten Brief aus Königsberg mit Einschluss an Ihren Herrn Bruder bei Empfang dieses werden erhalten haben, melde ich heute, dass ich seit vorgestern glücklich hier in Hohendorf angekommen bin, wo ich den Grafen Vater noch immer an seiner Gicht leidend traf, und der sich mit seinem Hrn. Sohn und dem Hrn. Capitain Ihnen vielmal empfiehlt. Von Ihnen habe ich indess auch hier noch keine Kunde erhalten, der ich mit Verlangen entgegen sehe.

Von dem Schicksal, welches den Chef der bisher bestandenen, sich so nennenden martinistischen Loge in St. P. betraf, der nemlich nach Sibirien geschickt worden, werden Sie erfahren haben. Man verbreitete auch in dieser Loge sogenannte constitutionelle Ideen, als ob in Russland, wo es noch am Mittelstande und am Bauernstande fehlt, so was denkbar wäre; auch sollen sich alle malcontenten Officiere dieser Loge angeschlossen haben. —

Wie sehr bei der Frau von Kr. das: desinit in atrum piscem, stattfand, beweiset folgender Vorfall, der eigentlich ihre schnelle Entfernung aus der Residenz bewirkte. Sie ging nemlich einen Grossen um eine Gabe für einen Dürftigen an, der ihr 4000 Rubel B. gab, womit sie aber nicht zufrieden ihm sagte, er würde durch ein höheres Ereigniss bald bestimmt werden, mehr zu geben. — Dieser Herr fand auch wirklich bald darnach in seinem Portefeuille jene 4000 R. wieder, und bei der polizeilichen Untersuchung fand sich, dass sein Kammerdiener auf Anstiften der M. K. der Thäter war! —

Einen Aufsatz über den innern Sinn im Gegensatz des äussern, welchen ich als den ersten Versuch ansehen kann, die Erscheinungen des Magnetismus philosophisch zu betrachten, habe ich auf meiner Reise fertig gemacht, und ihn nach Berlin geschickt, wo er in Wolfart's Journal kommt.

### 112.

### Baader an B. v. Y.

Hohendorf, den letzten Januar n. St. 1823.

Durch meine Correspondenz mit St. Petersburg bin ich vollständig orientirt worden, und erwarte nun, sowohl von daher, als aus Riga meine Aufträge.

Mein hiesiger Aufenthalt hat eine bedeutende Krisis in meinen Studien veranlasst. Ich habe nun meine Religionslehre vollendet, welche wenigstens heilsamer wirken wird, als Luther's Mönchsphilosophie. Von der Gährung, welche in Verona durch die Engländer entstund, werden Sie erfahren haben. Der berühmte Boscowich gab uns vor vielen Jahren eine Theorie der Attraction und Repulsion, woraus sich ergibt, dass die moleculs sich nur bis auf eine gewisse Proximität attrahiren, über diese hinaus aber sich repelliren, und ich fürchte, dass dieses in Verona geschehen.

Das schöne grosse Schauspielhaus in München ist den 14. Januar während einer Oper, wo ein Vorhang Feuer fing, ganz niedergebrannt.

Ich hoffe, Sie bald wieder zu sehen, und Ihnen, hochv. Fr., manches Neue mittheilen zu können. Heil im neuen Jahre, welches indess für die Welthändel keine guten Aspecten zeigt.

### 113.

### Baader an B. v. Y.

Memel, den 12. März 1823.

Ich übersende Ihnen hiemit, hochv. Fr., Ihren liebeschmachtenden, von Heimweh und Zeitweh oder langer Weile halbverzehrten treuen Peter zurück, und melde Ihnen nachträglich zu meinem letzten aus Elbing geschriebenen Brief, welcher die Antwort und den herzlichen Dank für Ihren letzten Brief enthielt, Folgendes: M. Galizin ist noch nicht aus der Krisis heraus. Man hat sogar ein Plänchen, mich gegen ihn zu brauchen, und ich habe mich also wohl in Acht zu nehmen, mich dem dampfenden Hexenkessel dieser grossen Macbeth'schen Intriguen-Punsch-Bowle zu nähern! Ich sehe darum ganz ruhig Nachrichten von Petersburg entgegen, sowohl von M. G., als dem M., welcher gleichfalls dort ist; habe indessen Anstalten getroffen, falls mir nicht hinreichende Genugthuung wird, solche auf dem Wege der Publicität zu erhalten, um so mehr, da bereits mehrere deutsche Blätter diese einfältige Geschichte recht con amore d. h. gegen Russland aufgenommen und selbe natürlich mit Ihrem philosophischen Rendez-vous mit Benjamin Constant zu Paris in Connex gebracht haben. Jedem Unterrichteten, schrieb ich noch in meinem letzten Mémoire, kann meine politische Insignificanz und meine Unschuld nur als eine Ironie auf das Mouvement erscheinen, welches eine so kleine Person in einem so grossen Reiche ganz unschuldiger Weise veranlasste, obgleich der Spass hinsichtlich seiner Folgen nicht eben so unschuldig war. Aber diesen, wie so manch andern, Spuk haben wir dem grossen Phantasmagoristen, dem durchl. F. M. in Wien zu danken. Mein Correspondent von Petersburg gibt mir übrigens Hoffnung, mir baldigst einen Pass dahin schicken zu können; und sobald ich hierüber vergewissert bin, erhalten Sie schleunigst Kunde. Leider! haben auch die Meinigen Kunde von der Sache erhalten, und man hat nicht versäumt, die Zeitungsnachrichten gegen Sie bei ihnen zu verdrehen! — Ohne Zweifel wird Ihnen bekannt sein, welchen Vortheil der Wissenschaft etc. die Versetzung der Universität von Landshut nach München verspricht, da die Regierung diese recht brillant zu machen denkt.

Es ist im Grunde einfältig von den Menschen, wenn sie die Raum- und Zeit-Isolements für einzelne Schublädchen und geheime Fächer benutzen wollen, um ihr Leben in dieser ewigen Folter der Zerrissenheit zu halten, und den kleinen Schmerz zu schauen, der die Zerrissenheit und Aufrichtigkeit dieser Zerrissenheit nöthig macht, als Durchgangsmoment der bleibenden Einigung und Continuität, d. h. Wahrheit und Klarheit — freilich ein heisser Durchgang, aber: per ignem ad lucem!

Die Flamme muss die Leidenschaft verzehren!
In Flammen muss die Freiheit sich gebären! —

Mein Aufenthalt in Hohendorf hat in der Geschichte meines innern Lebens etc. eine bedeutende Epoche gemacht, und ich habe dort Aufschlüsse erhalten, deren Bedeutsamkeit ich Ihnen nur damit bezeichnen kann, wenn ich Ihnen sage, dass ich mich, was meine Erkenntniss betrifft, dermalen als aufgeklärt und mein vormaliges Wissen in Vergleich hiermit als gleichsam das eines Unwissenden erklären muss. Die N. N. aber ahnen — nichts hievon: sie beten die Manuscripte an, und studiren sie nicht. Die grämliche pietistische Kopfhängerei, wie Hudibras sagt, hat auch diese guten Menschen versauert, und wenn man das Leben dieser Stillen im Lande näher schaut, so ist es der Spukgeist des vertriebenen Katholicismus, der als „Revenant“ über dem zu Grabe gelegten und ad nihilum magnum reducirten Protestantismus hier sein Wesen treibt!

Da vernehmen Sie ja deutlich den verkappten Jesuiten! und dass man in Petersburg nicht Unrecht hatte, mich einen solchen zu nennen! —

Hoffend, Ihnen bald bestimmte Nachrichten über meine Wenigkeit geben zu können, und wünschend, dass auch Sie Ihre Quarantaine heilsam überstehen werden, zeichnet sich mit Hochachtung und Freundschaft ec.

---

### 114.

### Baader an B. v. Y.

Memel, $\frac{\text{1. Juli}}{\text{19. Juni}}$ 1823.

Obschon ich bereits vor Kurzem Ihnen, hochv. Fr., auf Ihr Schreiben vom 1. Juni alten St. mit der Post antwortete, so finde ich es doch für gut, durch einen Reisenden Ihnen diesen zweiten Brief zuzusenden, weil selber vielleicht früher als der erste eintrifft.

Dass ich nicht nach P. komme, und meine Affaire d'honneur also nicht dort, sondern von Deutschland aus, abgethan werden soll, habe ich auf officiellem Wege erst an demselben Tage erfahren, an dem ich Ihren Brief erhielt. Besser wäre es freilich gewesen, wenn man mir dieses an der Grenze insinuirt hätte, oder wenigstens mich nicht fünf Monate hier hätte warten lassen. Mit Ungeduld Ihrem Briefe entgegensehend zeichnet etc.

In literärischer und anderer Hinsicht hat sich mir vor Kurzem im südlichen Deutschland ein Wirkungskreis geöffnet, über den Sie sich mit mir freuen werden.

---

## 115.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den $\frac{6.\text{ Juli}}{24.\text{ Juni}}$ 1822.

An demselben Tage, an dem ich Ihr Schreiben erhielt, welches mir die freudige Hoffnung brachte, dass ich in Bälde Sie hier sehen und mit Ihnen die Rückreise antreten würde, erhielt ich ein anderes Schreiben aus München, welches mir meldete, dass man von mir, als Akademiker erwartet, dass ich bei Verlegung der Landshuter Universität nach München einen Lehrstuhl (der Religionswissenschaft) besteigen, und in Verbindung hiemit bei der nächsten Ständeversammlung (wo die Wahlen erneuert werden) auch die Tribüne betreten werde. Eine Nachricht, die mich gleichfalls erfreute, weil sie mir einen Wirkungskreis eröffnet, zu dem ich lange schon Beruf fühlte. Endlich aber bekam ich auch von Petersburg ein Schreiben an demselben Tage, welches wenigstens das Angenehme für mich hatte, mich aus meiner Ungewissheit zu bringen, die mir seit mehreren Monden äusserst lästig war, und durch welches ich die Ueberzeugung der Nichtcorrespondenz meiner Waare mit dem neuen Waarentarif erhielt! —

Freilich hätte man dieses mir sechs Monate früher sagen können, wobei ich so viel an Zeit und ein bedeutendes an Geld erspart hätte, umsomehr, da man mir die seit 9 Monaten treffenden Appointements dessen ungeachtet vorenthielt, wobei ich in meiner Einnahme mich um beiläufig 1250 Rubel verkürzt sah. — Aber hierüber, so wie über alles hiemit Zusammenhängende das Umständlichere mündlich.

Von meinem hiesigen Leben, ganz den alten und neuen Philosophen, Kepler, J. Böhme, Hegel etc. und den Hindus- und Parsenlehren gewidmet, kann ich nur soviel sagen, dass ich Gott für die stille Musse danke, die er mir in diesem Philisterörtchen gab, um eine innere Licht- und Wärmequelle in einem Grade mir zu öffnen, den ich früher nicht kannte. Da aber dieser Schatz von der Art ist, dass selber nur durch Sich-Gemeinmachen oder Mittheilen unser wird, wie dem Künstler nur die Darstellung seiner Idee diese eigentlich erst gibt: so sehe ich in diesem Schicksal nur pflegende Muttersorge des Genius, welcher mich hier in der Sandwüste festhielt, nicht um in selber mit Teufeln zu kämpfen, wohl aber um Kräfte zu einem bevorstehenden Kampf und Gottesurtheil mit dominirenden Teufeleien bei meiner Rückkehr zu sammeln! Denn freilich hat Hegel Recht: der Gedanke ist die Sache, und was ist, ist nur, insofern es Gedanke ist; — aber der ganze Mensch muss sich aufheben in einem solchen Gedanken, nicht bloss ein Theil desselben, und der Gedanke muss (im engeren Sinne) nicht bloss gedacht, er muss auch vor- und dargestellt sein.

## 116.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den 17. Juli 1823.

Hoffentlich werden Sie bei Empfange dieses mein Letztes endlich empfangen haben, und ich sehe mit Ungeduld Ihrer Nachricht hierüber entgegen. Ueber Ihr baldiges Hierherkommen lassen mich gleichfalls noch Ihre Briefe in Ungewissheit, ohne Zweifel, weil Sie erst Ihre Antwort von P. erwarten. Wunderbar hat uns die Vorsehung den Knäuel unseres Schicksals in einander verwickelt; man sagt aber, dass die Entwicklung oft um so herrlicher wird, je grösser die Verwicklung war.

Was Sie von einer Schmach sagen, die man mir zugedacht hat, kann ich zugeben; aber nicht von einer, die ich empfangen hätte! Meine Briefe von den Herrn Minister G. werden öffentlich bekannt werden, und meine im religiösen höchsten Sinne des Wortes patriotischen Absichten bekannt machen. Unter anderm habe ich, dem Herrn M. die Unmöglichkeit vorstellend, den noch im Norden vorhandenen religiösen Instinct gegen die Angriffe der falschen Wissenschaft, ohne Cultur der wahren (nemlich bei Priestern, Schullehrern etc.), zu bewahren, beiläufig dasselbe gesagt, was ich in der Vorrede zum 2. Hefte der Fermenta Cognitionis sagte: „Hättet ihr (Volkslehrer etc.) nicht versäumt, dem Volke die wahre Aufklärung zu verschaffen (nemlich die in euren Händen stehende Hilfe zu solcher, d. i. zur freien Entwicklung all seiner Kräfte etc.): so würdet ihr nicht Ursache haben, euch vor religiösen und politischen Jongleurs (Separatisten etc.) zu fürchten, die nur dadurch dem Volke und euch gefährlich werden, das sie Etwas zu geben versprechen, was das Volk bedarf, und was ihm anderwärts nicht gegeben wird." —

Ohne finstere Belegung spiegelt übrigens kein Spiegel, und warum soll ich dem Schwarzen gram sein, dass er mir diesen Dienst (der finsteren Belegung meines Berufsspiegels) nicht eifrig gethan?

## 117.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den 19. Juli 1823.

Da ich auch mit der heutigen Post keinen Brief von Ihnen, hochverehrter Freund, erhielt, sohin seit Empfang Ihres letzten, als Sie nach Reval gingen, oder seit 14 Tagen keinen, so sitze ich um so mehr hier auf Nadeln, da ich kürzlich zum Ueberflusse sub rosa eine Einladung nach Bonn (für Religionsphilosophie) erhielt, und ich, ohne mit unseren Verhältnissen klar zu sein, keinen bestimmten Lebensplan fassen kann. Gewiss ist es, dass ich einen öffentlichen Lehrstuhl besteige, und freudig und kühn der herrschenden antireligiösen Lehre in offenem Gottesurtheil entgegentrete. Die Knochen dieser so schnell wieder zu Grabe gegangenen Reformation manquée sollen wieder aufstehen und sich recht tüchtig unter einander rütteln. Die schlechte Einung muss erst wieder aufgehoben, der schlechte Frieden erst wieder gebrochen sein, ehe man zur wahren Einigung gelangen kann.

Es war zu diesem meinem Berufe gut, dass ich lange genug im Norden verweilte, um an der Plattitude protestante recht satt zu kriegen.

Indessen erfahre ich sattsam, dass, wie St. Martin sagt, der Prophet nur im Stalle gebären kann, und mein Stall ist sogar von einem Minister gebaut. — Ich setze voraus, dass Sie meine vorigen Briefe erhielten, und trage heute nur nach, dass, während man im Norden mich mit Artigkeiten überhäufte, man in München insinuirte, dass ich Anstellung in R. suche und vorzüglich desshalb meinen Gehalt von $^3/_4$ Jahren bis zur Rückreise vorbehält.

Ich habe indess aus Dankbarkeit ein kleines Tractätchen gefertigt, für die in R. colonisiren Wollenden, welches Manchem nützlich werden kann. Endlich muss ich Ihnen melden, dass ich sogar ein Gedicht auf meine Intelligenz-Ambassade gemacht habe, welches spasshaft zu lesen sein wird.

Der ganze Norden ist für mich eine öde Schnee- und Eisfläche. — Ein einziges Herz schlägt mir aus diesen Eisfeldern entgegen — Ihres. — Eine einzige Hand ist es, die mir von dort herüber die letzte Hilfe geben wird!

NS. Mein Rencontre im Norden macht einen sonderbaren Contrast mit der Auszeichnung, die ich von anderer Seite her über mein literärisches Wirken erfahre; und diesemal dient also der weisse Schnee als Belegung zum Spiegel!

Leben Sie wohl, und mögen Sie bald selbst den Knoten entwirren können, den ich nicht genau genug kenne.

---

## 118.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den 28. Juli n. St. 1823.

Da mit dem heutigen Posttage abermals kein Brief — an mich gekommen, so geht die herzzerschneidende Sägemühle des Kummers um meine Familie und mich Tag und Nacht unerbittlich fort. Ehre, Wohlstand und Friede meiner Familie, die Sie kennen, steht durch einen Wirrwarr, den ich Ihnen nicht brieflich schildern kann, auf dem gefährlichsten Spiele, und meine schleunige Abreise von hier wird mit jeder Stunde dringend nöthiger.

Ein kürzlich von meiner Frau erhaltener Brief schildert mir ihre Sorge und den Kummer um mich, sowie ihre Sehnsucht nach mir, um auch sie aus dieser Tantalusqual des Unklaren zu reissen, auf eine Weise, die mir das Herz zerprengen möchte, und ein Feind in München, den ich nicht kenne, weil ich wenigstens von keinem persönlichen Feinde weiss, benutzt mein Ausbleiben, um mir einen noch ungleich empfindlicheren Streich von dort zu bereiten.

Was Sie von einer möglichen Ausgleichung in Betreff meiner sprechen, kann nur insofern mich interessiren, als selbe mir einen Besuch von Ihnen in Zukunft möglich macht.

Nur das Rheinufer könnte ich noch gegen das Isarufer umtauschen, und wenn ich einmal wieder ruhig sitze, so wird es auch mit jenen Besuchen wohl schwer halten. —

Der Geist des religiösen Separatismus hat seit vergangenem Jahre an der ganzen preussischen Ostsee hier bedeutend zugenommen und gährt auch jetzt in Königsberg, was mich nicht wundert, seitdem ich die Plattitude des neologen Clerus kennen lernte. Verbietet den Leuten das Heirathen, so werden sie in den Winkeln zusammenkriechen; und gebt dem Volke nicht auf ordinirten Wegen, was es bedarf: so wird es sich an Pfuscher und Charlatans halten! Nur eine rein wissenschaftliche Reformation der Religionslehre kann dem Uebel radical abhelfen, zu welchem nun meine erschienenen 4 Hefte der Fermenta cognitionis ein gewiss wirksames Ferment sein werden, wie ich bereits von mehreren Seiten vernehme; selbst neuerlichst indirect von Hegel, welcher sehr wünscht, sich bald mit mir zu besprechen, so wie ich mich mit ihm zu besprechen wünsche.

---

## 119.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den 28. Juli (n. St.) 1823.

Ich hoffe zu Gott, dass noch vor Einlauf dieses Briefes, also um so mehr vor jenem einer Antwort, ich die nöthigen Maschinen werde erhalten haben, um mein gestrandetes Schifflein flott zu machen, und meine Rückreise nach Berlin anzutreten, um entweder dort, wenn Sie selbst bald frei werden, Sie zu erwarten, oder direct nach Eger zu eilen, wo meine Frau mich mit schmerzlicher Ungeduld erwartet.

Auf alle Fälle werden Sie, verehr. Fr., mich mit Ihrem nächsten Briefe aus der tantalischen Ungewissheit setzen können, in der ich und Sie leiden oder litten, nemlich ob Sie kommen oder nicht? — In welch letzterem Falle meine schleunigste Abreise von hier doppelt dringend, und eine längere Zögerung gefährlich sein würde.

Wenn es übrigens der Zustand eines Propheten ist, von aussen in der Hölle, innerlich im Himmel zu sein, so bin ich wahrlich ein Stück eines solchen Propheten, denn die Klarheit des Wissens, die mir aufging diesen Sommer und Winter über, die vérités précieuses, que j'ai arrachées à l'avenir, und die wie Gestirnsamen in meinem Geiste mir entgegenfunkeln, um in das bleibende Firmament des menschlichen Wissens und Erkennens sich zu ihrer Zeit emporzuheben, und von dort auch meinem Geiste als eine Ehrenkrone zu leuchten, diese tiefere und höhere Erkenntniss, die ich ohne die tiefste Einsamkeit nicht erlangt hätte, ist wohl gleich einem Himmel zu achten, um den mich freilich unter den Wenigen nur Wenige beneiden würden.

Ueber das Gewaltsame, das sich unserer Conjunction entgegen zu setzen scheint, bin ich nicht im Dunkeln. — „Das Himmelreich leidet Gewalt“ — d. h. soll ein Gutes substanzirt werden, so muss ein ihm entsprechendes Nichtgutes desubstanzirt oder aufgehoben werden, und dieselbe Kraft, die dieses gegen uns geltend zu machen scheint, ist bloss eine etwas unhöfliche Art, uns diese Kraft als Siegesbeute zu präsentiren. — Je höher man einen Schatz herauf an die sichere Erdoberfläche bringt, desto schwerer wird er, desto gediegener ist er aber auch. Tu, contra audacior ito!

Was meine Verhältnisse mit Petersburg betrifft, so sind sie mir nur in Bezug auf unsere Verbindung von Belang; denn mein wissenschaftlicher Charakter (in religiöser und politischer Hinsicht) ist in Deutschland so hinreichend begründet, ist es durch meine drei letzten Hefte der Fermenta cognitionis noch mehr geworden, und wird es bald noch fester, so dass ich einer Würdigung etc. anderswo nicht bedarf, und einer Entwürdigung nicht fähig bin. —

Von Seite des Gouvernements ist hier ein auf eine völlig falsche Angabe gegründetes Missverständniss vorhanden, welches ohne Zweifel nicht schwer zu heben sein würde. In Deutschland hat man fast allgemein darüber geurtheilt, wie ich erwarten konnte. Ich wünsche nur, dass alle Fremden, die nach Russland kommen, es so gut mit ihm meinen, als ich es meinte!

Also noch einmal! Dieses ist der letzte Brief aus Memel. — Den nächsten erhalten Sie mit dem Motto: „Strick ist entzwei, Vogel ist frei!“ von Königsberg oder sonst woher auf dem Wege nach Berlin.

NS. Unentbehrlich sind mir von meinen zurückgelassenen Büchern besonders St. Martin's Ministère de l'homme-esprit und J. Böhme's Gnadenwahl; ich bitte Sie darum angelegenst, diese Bücher mit zu nehmen, Sie mögen nun nur an die Gränze, oder über selbe gehen.

---

## 120.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den 6. August (n. St.) 1823.

Gestern erhielt ich auf höheren Befehl von der hiesigen Polizei den Auftrag, mich binnen drei Tagen zu erklären, was ich hier wolle und wann ich abreisen werde?

Ich kenne das dämonische Netz nicht, das mich, seit ich den Norden betrat, unsichtbar zwar, aber sehr fühlbar, umstrickt; wohl aber weiss ich, dass meine und meiner Familie Wohlfahrt und Existenz nur durch ein schleuniges Herausreissen aus diesem giftigen Dunstkreise zu retten steht.

Wenn das schuldige Gemüth, gleich dem von Flammen umrungenen Scorpion, den Giftstachel ins eigene Herz kehrt, und es von allen, in denen der Wurm der Selbstverdammung nagt, heisst:

Ringsum ist Feuer, in ihnen Tod! —

so kehrt das schuldlose Gemüth, von den Flammen irdischer Noth und höllischer Tücke umgeben, den Saugestachel des Gebetes zum

Herrn des Himmels, der Erde und der Hölle ins Herz, und von solchen, in denen der ewige Puls der Liebe schlägt, heisst es:

Ringsum ist Noth, in ihnen Gott!

Auch mit der heutigen Post kam nichts für mich! und ich bitte Sie ums Himmelswillen, wo möglich Anstalten zu treffen, dass unsere Briefe nicht so lange unterwegs sind.

---

## 121.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den 10. September (n. St.) 1823.

Ihr Schreiben vom 14. August alten Stils, das ich wieder erst vorgestern erhielt, das einzige seit mehreren Wochen, hat mich — recht erfreut; besonders darum, weil mir um Sie bange war, hinsichtlich Ihrer Angelegenheit, und ich mir das Ausbleiben Ihrer Briefe nur schlimm deutete.

In meiner kurzen Anzeige meiner literärischen Reise nach Russland habe ich dem deutschen Publicum das Factische, so wie ich es weiss, sammt meiner Absicht dieser Reise öffentlich bekannt gemacht. Die Erfüllung dieser Absicht hätte, wie sich zeigt, dem Ministerium des öffentlichen Unterrichts und Cultus wahrhaft Ehre gemacht, wogegen die mir zugedachte Verunehrung nur wieder einen neuen Beweis gibt, — dass plattirte Arbeit doch nur solche und keine gediegene ist. Zu seiner Zeit wird freilich die Lüge (welche wahrscheinlich aus München) offenbar und der Kaiser mit Recht böse darüber werden, dass man Ihn so falsch informirte. Unterdessen kann es nicht fehlen, dass dieser Fall das Russenglöcklein in Deutschland (statt des ehemaligen Türkenglöckleins) noch lauter wird läuten machen, als selbes seit dem Memoire von Aachen und von Kotzebue schon läutete! — Für mich hat dieser Unfall theils das Gute, dass er mich in meinem Berufe stärkte, dessen Märtyrer ich geworden, theils dass er mich recht weltherzfrei machte; denn Weltleid, Weltnoth und Weltspott sind recht geeignet, das Herz uns in der Brust recht los zu machen, gleich jenem Kern in den Adlersteinen, und es sind doch nur die Abgeschiedenen die Wissenden und Mächtigen!

Ihre Aufträge werde ich besorgen, so bald ich frei bin. Hegel äusserte über das 2. Heft meiner Fermenta seinen Beifall; was mir sehr lieb ist, weil ich daraus sehe, dass wir uns wechselseitig erfassen werden. Das 4. Heft wird ihm noch ungleich mehr gefallen.

Gott gebe, dass ich Ihnen ehebaldest meinen letzten Brief von hier schreiben kann.

---

## 122.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den 19. September 1823.

Ihr verehrliches Schreiben vom $\frac{\text{25. August}}{\text{6. September}}$ habe ich heute erhalten, und Gott gebe, dass es Ihr letzter Brief nach Memel, und dieser mein letzter von Memel ist. — Wir stellen die Menschen voran und die Masse (das Vermögen) als 0 nach (1 . 0000); gewisse Reiche aber stellen z. B. bei Convenienzheirathen etc. die Nullen voran und den Menschen hinter die Nullen (0000,1). — In der That ist auch an solchen Menschen an sich nichts: sie sind nichts, sie haben nur! — Ich werde allerdings in Berlin mit Hegel Geist- und (wills Gott) auch Herz-verwandt werden. Denn ich hochachte ihn, und eben darum liebe ich ihn; wenn er den Unterricht über Religion erhalten hätte, den ich erhielt, so würden wir uns schon längst einverstanden oder einvernünftigt haben.

Die Natur scheint immer dreister zu werden, je stupider und impotenter ihre Diener und Adorateurs (die Physiker) werden. — So hat neulich Döbereiner in Jena die Entdeckung gemacht: „dass wenn Hydrogengas über fein gepulvertes Platinum in offener atmosphärischer Luft geströmt und geblasen wird, das Metall sofort sich entflammt und zu Wasser wird! Eben solche Wunder (bei deren Anblick der abstracte und contracte Verstand nur hingehen und sich aufhängen kann) haben neuere Entdeckungen über Oersteds Entdeckung uns gegeben. Ich bin sehr begierig, sie in Berlin bei meinem Landsmann Seebeck zu sehen. Auch Hegeln haben diese Entdeckungen sehr geweckt. In meiner Schrift ist Ihrer nicht namentlich und nur im Vorbeigehen erwähnt. Sobald sie gedruckt ist, schicke ich selbe an Minister G. mit einem Briefe, den ich auch in Frankreich durch meine dortigen Freunde werde bekannt machen lassen. — Vor einer Intelligenz, die solche Missgriffe macht, und solche Lügen glaublich findet, kann ein Fremder wahrlich keinen Respect haben, und am Ende wird sichs zeigen, dass die Unehre nicht auf den fiel, dem sie zugedacht war. Brillant wird dieses Blatt in der Geschichte der Intelligenz jenes Landes eben nicht ausfallen! —

Wäre es nicht möglich, dass die Ihrigen einiges Licht über die Cabale erhielten, besonders ob nicht M. G. selbst von der Partie war, da ich mich ihm gegenüber mehrmal gegen jenen faden Pietismus, diese Religion *des femmelettes*, und über die Nothwendigkeit erklärte, durch Wissenschaft die religiöse Sentimentalität zu virilisiren! — Das freilich war verfänglich!

Das zweite Heft meiner Fermenta (nemlich das Exemplar zur Suprarevision, denn ich habe kein anderes hier) habe ich mit diesem Briefe geschickt; die letzten zwei Hefte kann ich nur von Berlin aus besorgen.

## 123.

## Baader an B. v. Y.

Memel, den 4. October 1823.

Ich übersende Ihnen hiemit, hochv. Fr., zur Ergötzlichkeit ein Stück der Vorrede zu meinem 5. Hefte der Fermenta, in welchem Sie den ersten Retraite-Schuss nach dem lieben frommen St. Petersburg erkennen werden, da, wie ich erfuhr, gerade die Pietisten dort gegen mich am meisten alarmirt sind:

„Auch mit den so sich nennenden Frommen werde ich es in diesem Hefte verdorben haben, weil ich mich bestimmt in demselben gegen den flachen sentimentalen Pietismus unserer Zeit erkläre, mit dem ich erst seit meinem Aufenthalte im Norden nähere Bekanntschaft gemacht habe, und von dem es den Anschein hat, als habe sich die Religiosität der Vornehmen und Geringen dermalen in ihn, gleich als in einen Schlupfwinkel, gerettet. — Aber die feindliche Stellung, welche dieser Pietismus, trotz seines Demüthigthums, gegen die Wissenschaft sich anmasst, macht seine Zurückweisung nicht minder nöthig, als jene der antireligiösen Philosopheme, und ich benutze diese Gelegenheit, obschon nur im Vorbeigehen, um mich hier über ihn zu erklären."

„Wer die Wissenschaft (die Freiheit des Erkennens) nicht anders, als aus jener sich so nennenden antireligiösen Freidenkerei kennt, und wer unter Aufklärung nichts anderes, als jene Opposition (antireligiöser Philosopheme gegen die Religionsdoctrinen) sich denken kann, dem kann man es nicht verdenken, wenn er gegen jede Religionswissenschaft ein Vorurtheil gefasst und sich's zur Maxime gemacht hat, seine Religiosität gegen ein solches Vernünfteln Anderer sowohl, wie gegen seine eigene Vernunft oder Unvernunft bestens zu verwahren; wenn schon dieses ihm nicht immer leicht wird, da mit einem solchen Niederhalten ihres Missbrauchs auch ihr rechter Gebrauch gehemmt bleibt, sohin ein solcher Frommer immer, falls anders seine Gedankenlosigkeit ihn nicht dagegen verwahrt, mit Zweifeln (Scrupeln) heimgesucht sein, und in der Gefahr sich befinden wird, sich seinem Gott gegenüber eine Ueberzeugung zu heucheln (anzulügen), die er doch nicht hat. Aber verdenken muss man es allerdings einem solchen Frommen, wenn er diese seine Maxime nicht mehr bloss für sich behält, sondern sie und mit ihr seine Schwäche und unvernünftige Subjectivität objectiv geltend machen, und einen religiösen Obscurantismus begründen will, welcher der Kirche nur religiöse Imbéciles und Heuchler verschaffen könnte, wie dieses für den politischen Obscurantismus und für den Staat gilt."

„Und so machte sich denn wirklich nach Napoleons Sturz in Europa an mehreren Orten der Wunsch zwar laut, „„dass der völlig (zuerst bei der vornehmen, dann bei der nicht vornehmen Welt) achtlos gewordenen Religion der ihr gebührende Respect wieder verschafft würde. —"" Aber, klar und einig über den Zweck, zeigte man sich keineswegs klar über die tauglichsten Mittel hiezu und schien grossentheils zum Zweckwidrigsten greifen zu wollen, nemlich zur Wiedereinstellung alles freien Forschens und Debattirens etc. — jenem Rasenden (in Tiecks Zerbino) gleich suchte man die Scenen des bereits durchgespielten 2. und 3. Acts wieder vorzuschieben, und meinte, das Ehrlichste und Freieste, nemlich das Licht der Wahrheit, mit dem Unehrlichsten und Unfreiesten — der Geistessklaverei und den Waffen der Finsterniss — siegreich vertheidigen, oder die Keuschheit der Intelligenz nur — durch Combabisiren derselben sichern zu können. So lange indess der Religion und ihren Doctrinen nicht wieder von Seite der Wisssenschaft eine auf freies Forschen und sohin auf wahrhafte Ueberzeugung gegründete Achtung verschafft wird, so lange nicht dieses das angelegenste Geschäfte mehrerer Denker von Talent sein wird, und zwar sowohl einzeln als in scientivischen Vereinen (denn jene die Religionswissenschaft total verfinsternde Aufklärung kam ja nur durch solche Vereine zu Stand), so lange werdet ihr (Fromme und Nichtfromme) mit all euren Geboten und Verboten, mit all euerem Gerede und Thun oder vielmehr Geberden um Religion, mit all euerer Mummerei mit ungeschichtlich und somit illegitim gewordenen Formen, dem Uebel nicht gründlich abhelfen und die nichtgeachtete Religion wird so lange auch nicht geliebt werden, weil man doch nur herzhaft und aufrichtig lieben kann, was man aufrichtig geachtet sieht, und als achtbar unbezweifelt erkennt, der Religion auch nur mit einem solchen amor generosus, nicht aber mit jenen faden und verstohlenen pietistischen Liebeleien gedient sein kann. — Mit andern Worten: Wollt ihr, dass die Praxis der Religion wieder gedeihe, so sorgt vor Allem dafür, dass wir wieder zu einer vernünftigen Religionstheorie gelangen, und räumt nicht eueren Gegnern (den Atheisten) vollends das Feld mit euerer unvernünftigen und blasphemischen Behauptung, dass an eine Religionstheorie, als eine unmögliche Sache, ganz und gar nicht zu denken sei, dass die Religion einer solchen Theorie ganz nicht bedürfe, weil sie ja nur Sache des Herzens, nicht des Kopfes sei, folglich nur eine blinde Routine oder im Finstern tappende Empirie. — Denn mit einer solchen Behauptung arbeitet ihr ja eueren Gegnern nur selbst in die Hand, welche nicht ermangeln werden, selbe für sich und gegen die Religion utiliter zu appliciren, wie sie nicht ermangelt haben, von dem ähnlichen Resultate der kritischen Philosophie denselben Vortheil zu ziehen, — einer Philosophie, von welcher, ohne das Gute zu verkennen, das sie leistete, doch behauptet werden muss, dass ihre Haupttendenz dahin gerichtet war, unsere Geistesflachheit recht gründlich stereotyp zu machen.“ —

Hinsichtlich meiner Lage hier beziehe ich mich auf meinen letzten Brief.

NS. Ist das richtig, schreiben Sie in Ihrem vorletzten Briefe, so verschwindet der eingebildete Popanz eines absoluten Bösen (und, setze ich hinzu, mit ihm jener des kantischen — radicalen Bösen, als seines Surrogats). Hätten Sie in meinen Schriften sich etwas verweilt, so würden Sie gesehen haben, dass ich mich nicht nur überall gegen einen solchen Popanz erklärte, sondern auch zeigte, dass die Religion gleichfalls nichts von einem solchen absoluten Bösen weiss (gegen den sich die Kirche, als gegen den Manichäismus, hinreichend klar erklärte), sondern nur von einem creatürlichen, der Creatur allerdings (aus eigener Schuld) sich objectivirenden und nur in der creatürlichen Region hausenden. Eine Objectivität, welche dagegen nicht für Gott und den in Gott Lebenden gilt, dem sich jenes Obstacle selbst zum Moyen verwandelt. Ich habe das Böse darum immer nur als aufgehobene (nie gewordene, nie gelungene) Causalität, d. i. als tantalisches Streben bezeichnet. Le mal ne peut jamais prendre nature (Etre.) —

Ist aber nun dieser böse Geist nichts Absolutes, so muss sein Entstehen und Wiedervergehen erklärt werden, gleichviel ob diese Teufelei zuerst in einer intelligenten Creatur vor dem Menschen, oder ob selbe erst in diesem aufkam. Zum Behufe einer solchen, uns noch immer mangelnden, Theorie habe ich nun das Räthsel gelöset, wie ein solches Streben (als begeistend) zwar von und in der Creatur sich erweckt oder entzündet, und, wie selbes, ohne und ausser ihr so wenig Bestand habend als ein Eingeweidewurm ausser seinem Mutterthier, mit welchem sich dieses besessen findet, dennoch gegen diese Creatur eine zwar nie vollendete, nie gelungene, darum immer lügenhafte Objectivität sich vindiciren kann. Was um so minder befremden darf, da ja auch der gute Geist in der Creatur nicht ohne Selbst-Mit-That derselben in ihr sich substanziren kann. Der Lügengeist ist dem Lügner so wahr, als der Despot dem Sclaven. Auch darin haben Sie Recht, dass die bewährende (wahrmachende) Versuchung keineswegs eine Versuchung zum Bösen oder vom Bösen heissen kann, indem, wie ich in meinen Fermentis gezeigt habe, Gott nur unschuldige Creaturen schafft, die also weder gut, noch böse sind, und beides erst werden müssen, die Versuchung sohin keinen andern Zweck hat, als die angeborene Entzündlichkeit des Bösen zu tilgen oder aufzuheben und eben hiemit die Entzündlichkeit des Guten zur wirklichen Entzündung zu bringen. Ist es aber, wie die Erfahrung lehrt, umgekehrt zur wirklichen Entzündung des Bösen gekommen, so musste die Entzündlichkeit zum Guten im Menschen gerettet, und dieses bis zur wirklichen Entzündung des Guten fortgeführt werden, damit dem Versucher zum Bösen ein Versucher zum Guten entgegenstünde. Ein Versucher zum Guten aber ist der Heiland! Wenn man aber einmal zur Einsicht gelangt ist, ohne absolutes und ohne radicales Böses in der Religion und Philosophie auszukommen, so braucht man auch mit Schelling's verstecktem absoluten Bösen (welches auch Hegel zugibt) sich nicht zu bemengen, nemlich mit seiner Vorstellung, dass die Entäusserung des Absoluten oder dessen Aufhebung in der Natur selbst schon ein ewiger Urstand des Bösen, als ein ewiger Abfall von der Idee, sei. Denn wenn das Absolute (J. Böhme's Ungrund) sich, wie J. Böhme bemerkt, erst in die dreifaltige Natur entäussert und aufhebt, um durch Wiederaufhebung dieser Aufhebung als dreifaltiger Geist aufzugehen, so ist in diesem Uebergang aus Einwickelung, durch Verwickelung in Entwickelung, keine Spur des Bösen, welches nur in der creatürlichen Wiederholung dieses übergeschöpflichen Geistesgeburtsprocesses durch abstrahirendes, ein einzelnes Moment festhaltendes, und die Evolution revolutionistisch zurücktreibendes Thun der intelligenten Creatur möglich ist. Es gibt also kein Böses als Wurzel, sondern nur als Potenz, und auch dieses nur von und in der Creatur.

---

## 124.

## Baader an B. v. Y.

Berlin, den 1. December 1823.

Nachdem ich von Memel aus zu Schiffe ging und in der Ostsee wegen widriger Winde und Stürme schier 4 Wochen theils herumkreuzte, theils in Nothhäfen lag, musste endlich wieder das Schiff vor Pillau vor Anker legen, welche Gelegenheit ich benutzte, um zu Lande nach Berlin zu reisen, wo ich denn gestern glücklich und gesund ankam.

Ohne Zweifel wird auch diese Zögerung von meiner Familie und auch von Ihnen wieder mir zugeschrieben, so wie die ganze dumme Geschichte mir zugeschrieben ward. Ich nenne sie mit Recht dumm, weil ich auch kein Fünklein Verstand, selbst nicht boshaften, darin sehe, und es mich also nicht befremden kann, wenn auch Andere ihren Verstand umsonst aufbieten, um *rime et raison* darin zu finden. Dass ich als Correspondent einmal mit dem H. Minister persönlich zusammentreffen sollte, um das nur lose begonnene Geschäft nach erlangter Einsicht des Bedarfs etc. fester fortzusetzen, war schon längst zwischen ihm und mir ausgemacht, und ich erhielt darüber wiederholte Einladungen. Wie kann man also, wie Sie in Ihrem Briefe schreiben, meine Reise als eine illegitime und emissärische Insinuation etc. deuten, wie kann man mir persönliche Absichten zumuthen, da ich lediglich der Sache zuliebe diese beschwerliche Reise übernahm? Denn ich hoffte ihn durch persönliche Einwirkung von jenem dunklen Wege auf einen lichteren zu bringen. Dass ich endlich dabei darauf sicher rechnete, dass man mir meine Appointements, wie bisher, belassen würde, dieses wird mir wohl doch nicht als Leichtsinn gedeutet werden? — Und so sehe ich nicht, wie auch Sie von einem Anschein des Rechts sprechen können, worauf die mir gemachten Vorwürfe gründen sollten. Einige aus P. erhaltene Nachrichten haben mich indessen bestimmt, vor der Hand noch ganz zu schweigen.

Ueber mein religiös-wissenschaftliches Wirken werden Sie in der Folge von mir und Anderen ein Mehreres inne werden, und ich bitte, vor der Hand Ihr Urtheil zu suspendiren, und ja nicht nach irgend einer Schule mein Thun zu messen.

Schreiben Sie mir bald nach München, oder kommen Sie vielmehr selbst bald dahin.

## 125.

## Baader an B. v. Y.

Berlin, den 19. März 1824.

Wenn Sie von meinen früheren Briefen nur Einen erhalten haben, so werden Sie wissen, was mich hier bis jetzt festgehalten; aber heute kann ich Ihnen das Resultat meiner hier veranlassten officiellen Recherches über meine russische Geschichte in Kurzem mittheilen, wie folgt.

Ihr Contact mit dem bekannten B. Constant in Paris hat Sie in Verdacht gebracht, und lediglich dieses Verdachtes wegen bin ich in's Unglück gekommen. Dieser Mann hat durch seine Correspondenz schon mehrere Deutsche in's Unglück gebracht, z. B. noch letzthin Hrn. Buchholz aus Westphalen.

Er war es, der Sie und die Meinen in solchen Jammer und Verlust brachte. Solchem giftigen Contacte würden Sie sich kaum ausgesetzt haben, falls Sie den politischen Grundsätzen Hegels völlig treu geblieben wären! — Auf demselben Wege erfuhr ich, dass gerade Ihre Freunde den Verdacht, den Sie sich in Paris zuzogen, damit schwächen wollten, dass sie mich als verdächtig angaben, und von meiner Reise hohen Absichten so dummes und abgeschmacktes Zeug ausstreuten, dass ich nicht weiss, ob ich mehr diese Dummheit verlachen, oder solche Schlechtigkeit verabscheuen soll. — Als Correspondent des Ministeriums bin ich nur einer Einladung nach Petersburg gefolgt (laut Briefen von dort) und da besonders mehrere meiner Briefe in untreue Hände kamen, so wollte ich persönlich das Fehlende ergänzen, und den Herrn Minister Galizin besonders über den dermaligen Stand der Wissenschaft zur Religion im Westen in genaueste Kenntniss setzen. — Ein Unternehmen, welches mir sicher nicht misslungen wäre, falls diese dumme Affaire mich nicht zurück und schier bis in Verzweiflung gestürzt hätte, welche jeden rechtlichen Mann bedroht, wenn ihm ganz ohne alle Schuld die Misshandlung eines Missethäters zu Theil wird.

Meiner Reise Zweck war ganz prosaisch, und ich wollte weder wie Prinz Zerbino die bereits durchgespielten Scenen wieder zurückspielen, noch die noch erst zu spielenden schon gewaltsam anticipiren, d. h. der Mutter Zeit mittelst Kaiserschnitts zur Geburt helfen.

## 126.

## Baader an B. v. Y.

Berlin, den 7. April 1824.

In einer letzthin dem hiesigen Gouvernement übergebenen Schrift habe ich den modernen Protestantismus (Nihilismus) d. h. die dermalige protestantische Kirche als revolutionär erklärt; eine Stelle hierin lautet also:

„Was aber die Beachtung des Missverhältnisses der dermaligen öffentlichen Doctrinen mit den Religionsdogmen von Seite des Staats besonders nöthig macht, ist die innere Affinität oder vielmehr Identität des hiemit die Kirche zu revolutioniren und aufzulösen drohenden Geistes mit jenem, welcher noch vor Kurzem die christlichen Staaten bedrohte. Es ist nemlich dahin gekommen, dass evangelische bestellte Gotteslehrer ungescheut und ungeahndet sich wie von der Autorität aller Evangelien, so von aller Offenbarung des Uebersinnlichen und Ewigen an den Menschen lossagen, den empfangenen und ihnen zur Bewahrung anvertrauten kirchlichen Lehrbegriff nicht als solchen, sondern als etwas seiner Natur nach Begriffloses, Problematisches und Unfertiges erklären; ja, diese ewige Unfertigkeit und Begrifflosigkeit der Kirche als das Wesen der protestantischen Kirche aufstellen! Ganz in demselben Sinne, in welchem ihre Geistesverwandten den Staat als etwas Unfertiges, und erst noch Zumachendes und Zuconstituirendes erklärten. Als ob der ächte Protestantismus ursprünglich was Anderes bezweckt hätte, als Restauration des alten evangelisch-katholischen Christenthums, als ob selber mit Aufgabe seines Lehrbegriffs noch was hätte, womit er sich des römischen Katholicismus erwehren könnte (in der That nehmen pietistische Separationen und Krypto-Katholicismus unter Protestanten täglich zu) und endlich: als ob alles zeitliche Thun, Reformiren eines organischen Individuums was Anderes bezwecken könnte, als Bewährung des Dogma's seines Urbildes!“ — Hegel ist übrigens ganz mit mir hierin einverstanden.

## 127.

## Baader an Varnhagen von Ense*).

Berlin, den 25. Mai 1824.

Ew. Hochwohlgeboren empfangen hiermit mit vielem Dank die mir geliehenen Bücher, zugleich mit meinem schriftlichen Abschied, oder vielmehr mit keinem, denn im Geiste und Gemüthe bleibe ich doch mit Ihnen und Ihrer Frau Gemahlin ungeschieden.

Letzter wünsche ich die Ruhe der Gesundheit, und Ihnen die Ihrem Talent und Ihrer Kraft entsprechende Unruhe öffentlichen Wirkens. Ich habe meinen Studiencursus hier mit Erfolg beendet, und reise nun in die Vacanz! Hören und Lesen aber werden Sie von mir, denn nicht umsonst hat meinen Geist der Norden, wenn auch unfreundlich, berührt. Unter Anderem macht es mir Vergnügen, dass ich hier (obschon von Geburt Katholik) zur Fortificirung des Protestantismus, als des grossen Unterhauses (Chambre des communes) der Kirche, nicht unwesentlich (höchsten Orts) gewirkt habe. Denn aus diesem Gesichtspuncte ist der Protestantismus (kirchlich-politisch) zu fassen, und eben so sehr gegen Despotie, als gegen Sansculottismus zu bewahren. Denn das allein wollte der Himmel (nicht die Menschen) mit der Reformation: dass die Kirche damit sich constituiren sollte.

## 128.

## Baader an B. v. Y.

München, den 2. Juni 1824.

Ew. Hochwohlgeb. geehrtes Schreiben (d. Reval vom 20. Mai h. J.) ist mir erst vor vier Tagen hier in München zu Handen gekommen. Ich fand hier manches nicht, wie es sein sollte.

Mein Geschäft fand ich in einer gräulichen Verwirrung, und ich habe überall Ausstände einzutreiben. Ueber den eigentlichen Zweck meines langen Berliner Aufenthalts kann ich Ihnen freilich nicht schreiben, und genügt nur die Versicherung, dass meine Arbeiten mit erwünschten Erfolg gelohnt worden sind. Hegel denkt übrigens über mein philosophisches Thun anders, als seine Schüler und Sie! Eine neue Darstellung und Bearbeitung seiner Logik, die nicht abstract mit dem sogenannten Anfang anfängt, sondern sogleich mit der Mitte (dem Begriff) war eine meiner liebsten Beschäftigungen in Berlin.

---

*) Aus den Reminiscenzen von Dr. Dorow. Leipzig 1842, Hinrichs'sche Buchhandlung.

Ich sehe wohl, dass sich Alles um mich, d. h. um mein Verhältniss mit Russland dreht, in dessen Betreff ich Ihnen wiederholt sagen muss, was ich schon aus Berlin schrieb, dass ich erst vor kurzem (nemlich nach Ihrer eigenen Lossprechung) Schritte zur möglichen Wiederaufhellung desselben gemacht, d. h. dazu, dass der Kaiser die Wahrheit inne wird, und wie sehr man sein Vertrauen meinetwegen in Verona missbrauchte!

## 129.

### Baader an Dr. — in Berlin*).

Leipzig, den 10. Juli 1824.

Eben indem ich das reinliche und in mancher Hinsicht kleinliche Leipzig wieder verlasse, gebe ich mir das Vergnügen, Ew. Hochw. Kunde von mir zu geben. Die bei weitem wichtigste Erscheinung ist die neue Albert'sche Bewirthschaftsweise, worüber das erste Heft der Verhandlungen über den Albert'schen Wirthschaftsplan von Adam Müller, sowie dessen: „Die Gewerbepolizei in Beziehung auf den Landbau“ vorläufige Nachricht gibt. Ich habe mich mit den Sachen und mit den Personen bekannt gemacht und bin überzeugt, dass hier der Heiland gegen Juden- und Geldnoth geboren ist, was auch Thaer und alle seine englischen Vorfahrer und Nachfolger dagegen schimpfen mögen. Und hierin hat Adam Müller einen glänzenden Sieg erlangt. Noch muss ich bemerken, dass dieselbe Naturalbezahlung schon auf Administration angewendet ist, und sohin die alte Hörigkeit nun frei und mit dem Reiz und Ehrgefühl des Mitantheils am Grund u. s. w. wieder zurückkehrt. Eine zweite Sache von grosser Bedeutung ist die Homöopathie, wenn gleich die rationelle Theorie des Urhebers noch sehr irrationell und nicht viel besser ist, als jene rationelle Landwirthschaft. Hahnemann, bekanntlich von den Leipziger Aerzten verjagt, lebt und practicirt in Köthen. Dr. Koreff macht mit seiner Methode in Paris viel Glück und Lärm. Auch hier ist bei den Bessergesinnten und Nichtflachen die Besorgniss wegen des wieder erneuten Kampfes des Protestantismus und Katholicismus rege. Letzter hat dermalen die französische, die österreichische und die russische Regierung (hier eigentlich nur den Regenten) zu Patronen, denn sie meinen Alle, dass für das demokratische Princip im Christenthum kein sicheres Correctiv als die römisch-katholische Religion zu finden, und dass es hohe Zeit sei, dieses Correctiv zu appliciren. Leicht könnte man aber, indem man auf solche Weise das demokratische Element ersticken wollte, dasselbe zu einem Religionskrieg entzünden! Sollte diese Constellation nicht zu einer engern Verbindung Preussens mit England die Hand bieten? Die im Ministerium des Cultus seit meiner Abreise von Berlin vorgegangenen Veränderungen hatte ich noch eine Stunde vor meiner Abreise erfahren. Wenn hiermit das Unterhaus der Kirche von Sansculottismus gereinigt und also befestigt wird, so soll es mir lieb sein, und geschieht hiermit, was ich wünschte.

---

*) Aus den Reminiscenzen von Dr. Dorow. Leipzig 1842, Hinrichs'sche Buchhandlung.

---

## 130.

## Baader an H. v. Hüttner.

Schwabing bei München, den 4. August 1824.

Ich sehe nun mit jedem Posttage mit der Besorgniss einer Mutter Ihrer gütigen Sendung meiner Schrift entgegen, welche doch nun schon vollendet sein muss. Ueber meine Nord-Expedition bin ich nun ziemlich im Klaren. Man hat nemlich dem Kaiser die Pfarrer Lindl, Gossner, so wie die Frau v. Krüdener als Sectirer und Unruhstifter vorgestellt, so wie den Minister selbst als ihren Theilnehmer; mir aber hat man die unverdiente Ehre angethan, mich als wohl den Häuptling (!) dieser Partei, folglich als einen Anti-Synodianer und Akatholiken dem Kaiser zu schildern. Da nun einerseits die Abneigung des Kaisers gegen diese Art religiöser Bewegungen, andererseits die Berücksichtigung der russischen Synode wirkte, so ist begreiflich, wie man aus zwar falschen Prämissen gegen mich jenen Schluss ziehen und fassen konnte, mit welcher meiner Ansicht auch H. Staatsrath v. Freygang, dem ich meine Hochachtung zu melden bitte, wahrscheinlich einverstanden sein wird.

Ob ich schon nur zwei Jahre und zwei Monate von hier abwesend war, so fand ich doch vieles verändert, und zwar nicht zum Bessern. Jene Gase, die uns mit der allgemeinen Bewegung auftrieben, verflüchtigen sich und die Masse sinkt wieder zusammen. Unglaube und Aberglaube sind die alten, nur dass erster zuweilen für gut findet, die Kleider des letztern zu borgen. — In der That, es muss ein Deus ex machina kommen und er wird kommen.

## 131.

### Baader an H. v. Hüttner.

Schwabing bei München, den 4. September 1824.

E. Hw. geehrte Zuschrift vom 28. August sowie zwei Tage früher das mir gefällig übersendete Büchlein habe ich mit vielem Danke erhalten. Letzteres ist recht hübsch gedruckt, und bitte nur die hier beigelegten wenigen Druckfehler nachzutragen. Diese kleine Schrift *) bezeichnet zusammt einer zweiten **), die ich so eben vollendet habe, und welche ich Ihnen in Bälde im Manuscript zusenden werde, einen Wendepunct der deutschen bisherigen irreligiösen Philosophie zur religiösen. Besonders hat in letzterer Gott mein Gebet erhört und mir gegeben, manche Idee aus jener magischen Tiefe ins offene Licht zu erheben, in welcher sie J. Böhme sah. Dieser spricht nemlich öfter von einer zukünftigen Zeit, in welcher seine Schriften sehr nützen würden, und diese Zeit da.

Wohl kenne ich, wie Sie sagen, meinen Beruf. — Er ist: das Schwert im Munde zu führen, das Kreuz im Herzen zu tragen. Dieses innere Kreuz ist aber doch noch leichter zu tragen, weil man hiermit dem liebenden Kreuzträger näher steht, als jenes äussere Weltkreuz oder jene Weltschwere, wie ich selbe in meinen „Bemerkungen“ nenne und welche Weltschwere nur Jene in ihrer ganzen Last fühlen, denen es gegeben ward, bisweilen sich weltfrei zu fühlen. Ein Theil dieses meines Weltkreuzes ist meine russische Geschichte, in deren Betreff ich von Hrn. Hofr. v. M—r noch keine Antwort erhielt. Ein Memoire, welches ich in Betreff meiner Nord-Expedition (besonders die Reunion der Wissenschaft mit Religion bezweckend) dem Kronprinzen schickte und auch unserm ehrwürdigen Hrn. Bischof Sailer zu lesen gab, hat Letzteren so sehr ergriffen, dass Er Ersterem sowie mehreren Freunden diese meine Schrift und Ansicht mit wahrer Begeisterung empfahl. Mich freut diess, weil mir sein Urtheil das wichtigste hier zu Lande ist.

---

*) Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. Leipzig bei C. Tauchnitz 1824. H.

**) Unstreitig das 6. Heft der Fermenta cognitionis, zugleich unter der Aufschr.: Proben relig. Philosopheme älterer Zeit. Leip., Hinrichs 1825. H.

Mit jenem Urtheil Sailer's macht die Wuth von ein paar Recensenten von einigen meiner frühern Schriften einen merkwürdigen Contrast, von welcher Wuth ich zwar nur vom Hörensagen weiss, welche aber begreiflich ist, wenn man bedenkt, dass dieser Rotte die Function eines Frère du glaive, die ich gegen sie üben muss, eben nicht genehm ist, und diese Buben sind besonders darum gegen mich unsinnig, weil ich den innern Zusammenhang des religiösen Revolutionirens (des Caputmachens alles Positiven) mit dem politischen officiell nachgewiesen habe, welche Nachweisung wieder meine letzte Schrift enthalten wird. Könnten übrigens diese unglücklichen Menschen glauben, dass ich bei aller Polemik jene Maxime des hl. Augustinus nie vergesse: Interficite errores, diligite homines! so würden sie besser mit sich und mit mir daran sein.

Gott segne Sie, Ihre Frau Gemahlin und Familie!

## 132.

### Baader an Dr. — in Berlin*).

Schwabing, den 4. September 1824.

Meine letzte bei Tauchnitz erschienene Schrift (die sich zwar unter den dicken Systemen unserer deutschen Schriftsteller kaum sehen, noch weniger als Maculatur wägen lässt) bezeichnet denn doch, nach meinem unmassgeblichen Dafürhalten, in Verbindung mit meinem sechsten Hefte der Fermenta, einen Wendepunct der deutschen irreligiösen Philosophie zur religiösen hinüber; diese Schriften werden ihren Zweck nicht verfehlen. Zwar bei dem grossen Haufen, der sich in die zwei Heerden der frommen Schafe und der nicht frommen Böcke trennt, kann ein Unternehmen, welches auf Religiosität der Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit der Religion hinwirkt, keinen Beifall erwarten. Und da es einmal mein Beruf ist, als Frère du glaive der Schlange immer und überall auf den Schwanz zu treten (auf den Kopf trat ihr längst der Meister), so ist es kein Wunder, wenn von diesen Böcken einer um den andern gegen mich stössig, und wenn besonders jene Rotte gegen mich sich ergrimmt zeigt, welcher ich den schlimmsten Dienst leistete, ihr revolutionäres Caputmachen alles Positiven, d. h. des Begründenden in der Religion, als identisch mit dem politischen Revolutioniren nachzuweisen, worüber besonders das sechste Heft sich vernehmlich aussprechen wird. Diese Buben irren sich indessen, wenn sie glauben, dass es durch ihre kritischen und exegesirenden (im Staat mit ihren organisirenden) Bemühungen um dieses Positive (in Kirche, Wissenschaft, Kunst und Staat) geschehen sei, und dass wir uns folglich über die Geschichte all dieser Dinge nur von ihnen unterrichten lassen werden; — da es vielmehr um sie geschehen ist, und da eben die gewaltigen Convulsionen, in denen sie liegen, beweisen, dass der Teufel im Ausfahren begriffen ist. Die europäischen Staaten sind christliche Institute, und da sie keine heidnischen mehr sein können, so würden sie gar nichts mehr sein, falls [illegible] nach dem Project einiger irreredender Philosophen und einiger liederlichen Theologen dechristianisirbar wären. Auch wollen wir selber Christen bleiben (oder vielmehr wieder werden) und jene Schwätzer sollen uns das nicht wehren. Sollen wir darum in Deutschland wieder zu dem gelangen, was die Franzosen *bonnes lettres* nennen, so müssen vor allem die Gebrechen und Verbrechen der öffentlichen Doctrin eingestellt werden, und diess zu fordern hat jeder einzelne Bundesstaat das Recht von allen anderen. „Der Protestantismus soll seinen status quo herstellen, die Evangelischen sollen — ein Evangelium haben. Kann aber der Protestantismus diesen status quo nicht herstellen, um so schlimmer für ihn. Die Sprache, die ich hier führe, wird vielleicht bald auf officiellem Wege geführt werden. Darum wundert es mich, dass wir noch in keinem Zeitungsblatt ein ähnliches Manifest gegen die Antichristianer von Berlin aus datirt lasen, wie ein solches neulich in Baden (wahrscheinlich an den edlen Paulus gerichtet) erschien!

---

*) A. d. Reminisc. v. Dr. Dorow. Leip. 1842, Hinrichs'sche Buchh.

---

## 183.

## Baader an Schelling.

München, den 3. December 1824.

Die hochfahrenden und wegwerfenden Worte, die Sie sich über mich letzthin gegen B. v. Yxküll erlaubten, dem ich ein Empfehlungsschreiben an E. Hochw. mitgab, machen mir es leider nöthig, mich dieserwegen pro semel et semper schriftlich zu erklären.

Sie sagten nemlich: Dass Sie nicht wüssten, wie ich auf den Einfall gekommen sei, an Sie zu schreiben, indem wir Beide, seitdem ich als Prophet aufgetreten sei und ich mich so beim Fürsten Galizin compromittirt hätte, nichts miteinander mehr zu schaffen hätten.

Tantaene mentibus coelestibus irae!

Nun bin ich mir wenigstens nicht bewusst, je als Prophet aufgetreten zu sein, Sie müssten denn meine Erklärung, dass es mit dem im Neologismus untergegangenen Protestantismus aus und nichts mehr sei, für eine Prophezeiung halten. Und was meine russische Geschichte betrifft, so sind Sie unrichtig darüber berichtet, falls Sie glauben, dass ich bei selber comprimittirt ward. Ich habe dort angefangen, was ich seitdem in Deutschland fortsetzte, gegen den miserablen sentimentellen Pietismus die Kirche, wie gegen den ruchlosen Naturalismus die Religion zu vertheidigen, und habe darum beide Parteien mir zu Gegnern von Rechtswegen gemacht. Dessen ungeachtet werde ich hiemit in Deutschland fortfahren, der Miserabilität einerseits, und dem Hochmuth andererseits (debellare superbos) zu begegnen wissend, nie aber werde ich mir erlauben, den Irrenden mit dem Irrthum zu vermengen, oder, weil ich eine bessere Sache vertheidige, mich zu vornehm achten, mir mit Erstern zu schaffen zu machen.

## 134.

## Schelling an Baader.

Erlangen, den 4. December 1824.

Ich wundere mich, wie Hr. Baron v. Yxküll, dem ich, so viel als es Zeit und Umstände erlauben wollten, Höflichkeiten zu erweisen suchte, sich so sehr beeilt hat, Ihnen angebliche Worte von mir zu berichten; ich habe ihm allerdings meine Verwunderung bezeugt, dass Sie einen Brief an mich gerichtet hätten, nachdem Sie, wie man erzählte, seit Ihren russischen Verbindungen gegen die Gottlosigkeit aller neuern Philosophie wie ein strafender Prophet eifrigst geschrieben und gepredigt hätten. Es stand Herrn v. Y. an, mich zu berichten, nicht aber Ihnen Worte zu hinterbringen, von denen er meinte, dass sie Ihnen unangenehm sein könnten, da es weder in meiner Absicht liegen konnte, Sie zu beleidigen, noch mich in schriftliche Erörterungen einzulassen, zu denen es mir an Neigung und Zeit gebricht. Mit aller Hochachtung etc.

## 135.

## Baader an Eschenmayer.

München, 1824.

E. Hochw. würde ich mit diesem Schreiben ein Exemplar meiner bei meinem letzten Aufenthalte in Leipzig in Druck gegebenen und nun erschienenen Schrift: „Ueber einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit“ mit Vergnügen übersendet haben, wenn ich nicht wüsste, wie langweilig derlei Versendungen mit Buchhandelsgelegenheit gehen, und nicht mich überzeugt hielte, dass diese Schrift bereits E. H. zu Gesicht gekommen ist. Ich begnüge mich also, nebst einer Druckfehleranzeige E. H. über die Veranlassung zur Entstehung dieser Schrift Folgendes mitzutheilen.

Nachdem ich nemlich über ein Jahr die bedeutenderen Hochschulen im Norden Deutschlands besucht, und mich sowohl auf demselben, als während meines halbjährigen Aufenthaltes in Berlin über den dermaligen Stand der Wissenschaft zur Religion im gesammten cidevant evangelischen Deutschland à Fond unterrichtet hatte, überreichte ich in diesem Jahre im April dem Könige ein Memoire über die Gebrechen und Verbrechen der theologischen Doctrin in seinen Staaten und über die dringende Nothwendigkeit diesem antichristischen Scandal um so mehr zu steuern, als dasselbe die Sanctionirung der heiligen (evangelischen) Allianz in ihrer Basis angreift, und als das wilde auch hier (in heiliger Stätte) ausgekommene Revolutionsfeuer doch nur dasselbe ist, gegen welches in der politischen Sphäre so viele Löschapparate unterhalten werden. (Fehlt ein Theil des Briefes).

Und für diese vollendete und dreifache Gottesleugnung sehen wir überall in Deutschland Professoren von christlichen Staaten besoldet. On paye des Ministres pour enseigner que Jesus Christ est le sauveur du monde, et on en paye d'autres pour le nier! — Es war eine Zeit, in welcher Wissenschaft und Mystik vereint in der Kirche blühten; durch ihre Trennung ist jene in die destructive Neologie, diese in den faden, kirchenscheuen, separatistischen Pietismus ausgeartet, und in diese zwei Unformen ist der Protestantismus wirklich bereits untergegangen, welches Schicksal auch die katholische Kirche getheilt hätte, falls nicht glücklicher Weise hier der Versteinerungstrieb den Verwesungstrieb überwöge.

Im 6. Hefte meiner Fermenta werden E. H., ich hoffe mit Vergnügen, ersehen, dass es mir gelungen ist, die hiezu berufenen Leser dem Philosophus Teutonicus wieder zuzuführen, durch den wir schlechterdings nun hindurch müssen, und den wir nicht wie bisher nur so en passant belorgniren dürfen.

---

### 136.

### Baader an B. v. Y.

München, den 2. Januar 1825.

Ich habe Ihnen einen langen und trockenen Geschäftsbrief geschrieben, und wollte mich lieber, wie Johannes sagt, nicht mit Feder oder Tinte, sondern mit Herz und Geist Ihnen mittheilen. So ist es einmal in dieser Welt, wo ein Schatz zu heben ist, da treten uns erst die ihn bewachenden Höllenhunde entgegen, denen wir mit List oder Gewalt diesen Schatz entreissen müssen. Was nichts kostet, gilt nichts! — Und lassen Sie uns nie das grosse Gesetz der Vermittlung vergessen! Da, wo nemlich die Weltnoth sich auf die Spitze treibt, und alle Begründbarkeit, aller Halt inner dieser Welt aufgehoben wird, da eben tritt eine höhere und tiefere Gründung (die in Gott) hervor! Da mihi Punctum, et Coelum Terramque movebo! rief Archimedes, und war hiemit klüger, als die meisten unserer moralischen Aequilibristen, die uns auch ohne einen Grund ausser oder über der Welt d. i. ohne Religion doch weltfrei zu machen versprechen. Ueber den eigentlichen Zweck meines langen berliner Aufenthalts kann ich Ihnen freilich nicht schreiben, und genügt die Versicherung, dass meine Arbeiten mit erwünschtem Erfolg gelohnt worden sind. Hegel denkt übrigens über mein philosophisches Thun anders, als seine Schüler und Sie! Eine neue Darstellung und Bearbeitung seiner Logik, die nicht abstract mit dem sogenannten Anfang anfängt, sondern sogleich mit der Mitte (dem Begriff), war eine meiner liebsten Beschäftigungen in Berlin.

---

## 137.

## Baader an J. v. Obercamp.

München, den 21. Januar 1825.

Da ich sowohl von Hrn. P. Windischmann die Anzeige der Bereitwilligkeit der Andräischen Buchhandlung zur Annahme meines bewussten Manuscripts, als von Leipzig jene der an Ew. H. W. geschehenen Uebersendung desselben erhalten habe, so beeile ich mich, von Ihrer freundschaftlichen Zusage Gebrauch zu machen, und dieses Manuscript benannter Buchhandlung gegen das Honorar von 150 fl. im 24 fl.-Fuss (auf 7 Bogen von mir berechnet) und 24 Exemplare auf Schreibpapier zu überreichen, vor allem aber baldigen Druck zu bedingen. Da sich H. P. Windischmann antrug, einen guten Corrector in Frankfurt selbst zu besorgen, so können wir dieses Ihm überlassen. Druck und Papier wünschte ich (nur in kleinerem Octav) wie bei der Uebersetzung Maistre's. Ohne Zweifel sind E. H. Wohlg. gut und glücklich in Frankfurt angekommen, und haben dort alles beim Alten gefunden, wie hier seit Ihrer Abreise nichts Neues vorfiel (ausgenommen die Aufgabe der Redaction der Aurora von H. v. Besnard, welche nun ohne Zweifel dem geheimen Kanzleiaufseher bei H. v. Kobell, H. Döllinger, zufällt, oder welche der Buchdrucker auf eigene Faust auf sich nimmt). Mit der Entschädigung der Emigrirten scheint es in Frankreich Ernst zu sein, und die Franzosen sind darin freilich glücklicher als andere, indem nicht ihre Regierung revolutionirte, sohin von selber ein Regress zu erholen ist, was anderwärts nicht möglich erscheint. H. D. Pfeilschifter bitte ich meine Hochachtung zu melden, und Ihm zu sagen, dass ich dem Eingang meines Aufsatzes entgegen sehe, und dass ich in dessen Fortsetzungen mir es angelegen sein lassen werde, sowohl den Begriff der Autorität in kirchlicher, wissenschaftlicher und staatlicher Hinsicht zu bestimmen, als besonders auch mich sowohl über die Hemmung des Fortgangs der Bildung etc. durch die Reformation als über die politische Miserabilité zu erklären, welche Deutschland jener verdankt. In dem nächsten Stücke der katholischen Literaturzeitung erscheint der Anfang meiner Recension der Heinroth'schen Schrift über Wahrheit, welche ich nur als Gelegenheit nützte, unseren Philosophen und Theologen ihr verwirrtes Concept etwas zurecht zu bringen, und ich kann diese Arbeit darum empfehlen, weil sie die Grundlinien zur Restauration des speculativen Wissens enthält, wesswegen ich E. H. Wohlg. ein Exemplar dieser Recension, so wie ihre Fortsetzung übersenden werde. E. H. W. werden mich sehr verbinden, wenn Sie mir von jeder literärischen merkwürdigen neuen Erscheinung in Ihrer Gegend, oder in Frankreich, gefällige Kunde geben wollen, so wie ich um Nachforschung bitte, ob der Graf Divonne, Maréchal de Camp, der sonst in Paris (Faux-bourg St. Germain) wohnte, noch dort ist, ob selber neuerdings (seit drei Jahren) etwas schrieb, und was er macht? Ich habe noch vor meiner Abreise nach dem Norden von ihm Nachricht erhalten, seitdem aber, obgleich ich ihm von Berlin aus vergangenen Winter schrieb, keine mehr.

## 138.

## Baader an J. v. Obercamp.

München, den 25. Februar 1825.

Beide verehrl. Schreiben, das eine vom 5. Febr., das andere vom 13. Febr., sind mir heute, jenes durch den Erbprinzen von Salm, dieses durch H. H. von Seyfried zugestellt worden, dem ich auch sogleich diese provisorische Antwort übergab, E. H. W. bittend, das Manuscript, da selbes nur 5 Bogen geben soll, und da die Buchhändler kein Maass für Inhalt, sondern bloss für Volumen und Gewicht haben, für zehn Carolin oder alte Louisd'or entweder an Andreä oder an den Wiesbadener Buchhändler abgeben zu lassen, wobei ich indess mir den baldigen Druck desselben bedingen, und, weil denn doch noch immer Druckfehler zu befürchten, darauf antragen muss, dass nach vollendetem Druck mir ein Exemplar mit dem Postwagen gesendet wird, damit ich selbes durchsehen, die allenfalls noch gebliebenen Druckfehler bemerken, und das Verzeichniss derselben dem Verleger schicken kann, um selbes dem Buche beilegen zu können. Noch muss ich E. H. W. durch Erfahrung hierüber belehrt, bitten, sich das Honorar bei Uebergabe des Manuscripts selbst geben, und mir es gefällig übersenden zu lassen. Leider habe ich von H. D. Pfeilschifter noch nichts erhalten; was mir unlieb ist, da ich (keinen schriftl. Aufsatz meines nun gedruckten Aufsatzes besitzend) die Fortsetzung nicht vornehmen konnte, welche aber nicht ausbleiben soll. Ich werde nemlich, will's Gott! meinen Gegenstand sowohl religiös (gegen die Pietisten) als wissenschaftlich (gegen die neologischen Theologen) und politisch durchführen, und besonders letzte Durchführung wird jenen Regierungen nicht sehr erbaulich sein, welche aus katholischen sich selber in protestirende und zwar nicht im reformirenden sondern revolutionären Sinne umgestaltet haben, und deren Revolutionsmühle dermalen nur darum leer geht oder steht, weil nichts mehr zu mahlen ist. Wie nun aber die Reformation, was sich aus meiner Darstellung hoffentlich klar ergeben wird, die Cultur der Wissenschaft hemmte, statt sie zu fördern, so gilt dasselbe für die wahre Mystik (als Pflege der voies interieures oder des inneren religiösen Lebens), denn wenn gleich die Reformatoren (von Waldus in Lyon angefangen) vorgaben, dieses innere Leben wieder erwecken zu wollen, wozu sie freilich selbst hätten im Innern bleiben müssen, so traten sie doch selbst ganz ins Aeussere (dieses wie sie sagten geistlos Wordene äusserlich angreifend) und wie sie selber ins Aeussere traten und nur äussere Spectakel machten, so zogen sich auch die Aufmerksamkeit und der Sinn ihrer Gegner gleichfalls ins Aeussere und von jenem inneren Leben heraus, beiläufig wie die neuern Revolutionsstürmer alle Bürger aus ihrem heimlichen Leben auf den Markt heraus rissen etc. Und doch wollen die Protestanten behaupten, dass sie die Intelligenz und die Mystik wieder geweckt haben! — Uebrigens bin ich begierig zu erfahren, durch welche Cabinetsordre die protestantische Labes im Norden arretirt werden wird, auf deren alarmirenden Fortschritt die neueren Verfügungen gegen Separatismus etc. deuten.

---

## 139.

## Baader an J. v. Obercamp.

München, den 8. März 1825.

Ich benütze eine sich mir darbietende Gelegenheit, um E. H. W. zu bitten, H. D. Pfeilschifter zu melden, dass obwohl das erste Heft des Staatsmanns bei den hiesigen Buchhändlern angekommen ist, doch meine Abzüge etc. nicht sichtbar geworden, und somit hier ein Versehen stattgefunden haben muss, was mir um so unangenehmer ist, da ich, des langen Wartens müde, die Fortsetzung nun bei Seite legen, und eine andere Arbeit vornehmen musste.

Den Hrn. Prinzen Salm-Krautheim habe ich zwar besucht, seitdem aber nichts von ihm wieder vernommen, als dass man wohl guten Vogelleim braucht, um ihn zu bannen, oder diesen Mercurium zu fixiren. Von meiner Recension der Heinroth'schen Schrift werden E. H. W. den Anfang erhalten haben, leider kann ich aber die Fortsetzung nicht senden, sondern muss bitten, das Buch (die kathol. Literaturzeitung) selber nachzulesen, weil der Buchdrucker auch hierin wieder einen Verstoss gemacht, und mir die Abzüge der Fortsetzung nicht besorgt hat. Diejenigen Pressen, welche kein boshafter Teufel in Deutschland in Pacht genommen, scheint wenigstens ein dummer Teufel zu dirigiren, und zwischen diesen schlimmen und dummen Teufeln bleiben dann die Schriftsteller als arme Teufel in der Presse.

Vom 6. Hefte meiner Fermenta ist endlich der erste Bogen mir zugeschickt, und sobald das Ganze gedruckt sein wird, werden E. H. W. ein Exemplar von Leipzig aus erhalten.

Dass ich noch keine Nachricht wegen meiner Schrift über Segnungen erhalten habe, beweiset mir, dass auch hier eine versteckte Reaction im Wege liegt, was nicht der Fall sein würde, wenn selbe etwa Lord Byron'sche Gottesflüche enthielte. Denn dieser wahrhafte: rake, findet bei Vornehmen und Nichtvornehmen, besonders bei Weibern, darum so grossen Beifall, weil sie alle in ihm — sich selber, wie einst im seligen Kotzebue, finden.

---

## 140.

## Baader an Fräulein Emilie Linder.

München, den 25. Mai 1825.

Paulus sagt: wem der Geist des Gesetzes (der Regel) innewohne, der sei nicht unterm Gesetze, d. h. dem sei dieses Gesetz oder die Regel nicht mehr ein bloss Aeusseres, dem er sich zwingend zu fügen, und die er nur ängstlich und stets reflectirend, hiemit unfrei, zu copiren habe. Was nemlich von der bildenden Kunst gilt, dass Classicität und Genialität sich nicht widerstreiten, und dass ein classisches Kunstwerk nicht zum blossen Copiren aufgestellt ist, sondern dass solches, eben indem es die schlechte Subjectivität (die Manier) zügelt und zu Grunde richtet, die eigene Genialität und schöpferische Individualität befreit und aufrichtet, dasselbe, sage ich, gilt von der göttlichen Kunst, Gutes zu thun, par excellence, von welcher die Moralisten behaupten, dass es der Mensch in ihr nur bis zur Kunstfertigkeit im Copiren d. h. bis zum Pfuschen bringen könne, wogegen die Religion behauptet, dass er es allerdings zum genialen Produciren in ihr zu bringen vermöge, dadurch nemlich, dass er der Inwohnung des moralischen Genius (des Geistes der Kunstregel) und hiemit des genialen und schöpferischen Thuns selber theilhaft wird. Und beweiset nicht die Bescheidenheit des genialsten Künstlers, wie des grössten Helden, dass sie beide, der Inwohnung dieses Genius sich bewusst, mit Klopstock ihr Genie dankbar als Gabe anerkennen? Tauler sagt: dass der Mensch streben soll, nicht nur Tugend zu üben und zu haben, sondern Tugend zu sein, und Göthe sagt: dass edle Naturen mit dem bezahlen und beglücken, was sie sind, nicht bloss mit dem, was sie haben. Nun ist aber nur Gott von Natur gut, und der Mensch vermag nur damit gut zu sein, dass er, wie Petrus sagt, der göttlichen Natur theilhaftig wird. Er wird dieses aber, wenn der supramundane Gott auch in ihm zum intramundanen, d. i. wenn dieser Gott (oder wie sie sagen: das moralische Gesetz) auch in ihm Mensch geworden ist.

Ewig strebst du umsonst, dich dem Göttlichen ähnlich zu machen,
Hast du das Göttliche nicht erst zu dem Deinen gemacht!

d. h. quillt nicht in dir selber das Brünnlein der schöpferischen Genialität! Und diese schöpferische, Alles neu machende Genialität gibt sich in der Kunst wie in der Religion auch damit kund: dass die bloss nachahmende Kunst zwar Gutes aus Gutem zu bilden vermag, wogegen der Genius durch die Macht seiner Alchymei Gutes aus Schlechtem hervorruft und sich transsubstanzirend erweiset. Eine von den Folgen des Gesagten ist die, dass die religiöse Kunst nicht minder als die bildende eine freie Kunst ist!

Mit Diesem empfiehlt sich dem geneigten Andenken der Fräulein Emilie Linder, welche sich in seiner Erinnerung durch eine auf seine Bitte einer armen Familie erwiesene Wohlthat theuer und unvergesslich machte etc.

---

## 141.

## Baader an J. v. Obercamp.

Schwabing, 6. Juni 1825.

Den Anfang meiner Recension der Werke Bonald's werden E. H. W. in den Jahrbüchern der Literatur (April, Mai, Juni oder 30ter Band) gelesen und daraus ersehen haben, dass ich diesen Schriftsteller ernsthaft würdigte, was auch allen übrigen neuen guten französischen Schriftstellern über Staatslehre widerfahren soll. Wobei sich denn auch zeigen wird, dass nicht die Franzosen, sondern die Deutschen den Beruf haben, die Restauration der Reformation zu vollenden. So z. B. kann ich mit Maistre's Deduction der Infallibilität des Kirchenoberhaupts insofern nicht einstimmen, in sofern selber gleichsam politisch diese als die jedes weltlichen Fürsten uns einschwärzt, wobei aber erstere zu niedrig steht. Ich habe überall tiefer gegraben. Auch die Fortsetzung meiner Recension von Heinroth, die so eben in der katholischen Literaturzeitung erschienen ist, kann ich E. H. W. empfehlen, besonders was ich in einer Anmerkung über Argyrokratie und Engländer sage.

Ich bin auf ein freilich nirgend mehr zu findendes Buch (das sogenannte Evangelium St. Spiritus eines Mönchs Johannes in Parma im 13. Jahrhundert) durch meine Studien darum sehr aufmerksam geworden, weil ich mich aus einigen Fragmenten jenes Buches überzeugt habe, dass hier der erste Ursprung des Protestantismus zu finden ist.

NS. E. Hochw. werden übrigens bemerken, dass ich bereits in dieser Recension mir für das Lex assistentiae festen Fuss gemacht habe, ohne dessen Einsicht alle religiöse und politische Ordination nur als leere Bigotterie erscheinen muss. Denn nur wenn man einsieht, dass das Begründende (das Hervorbringende oder der Autor) auch das Erhaltende und Fortleitende ist, dass aber seine hinzu nöthige fortdauernde Gegenwart nur mittelst einer wenn auch einzelnen Basis (als Sacraments) auch äusserlich festgehalten werden kann, wird freilich auch die Pflicht einleuchtend diese Basis einander unversehrt zu überliefern. — Ausserdem und wenn man nur den ersten Ursprung historisch würdigt, und die Assistenz nicht beachtet, wird auch alles eben so zur Historie (zu einem Vergangenen) als man in dem gewöhnlichen Religionsunterricht nur die Geschichte des Erlösers vorträgt, nicht aber von dem Christus lehrt, der gestern, heute und morgen immer derselbe ist. Dieses Fehlers der Einseitigkeit haben sich besonders die Franzosen z. B. Thorel (?) schuldig gemacht. In meinen Fermentis habe ich überall, oft mit anderen Worten, diese Hauptwahrheit des Katholicismus in's Licht gestellt, aber freilich nur für gute Augen.

---

## 142.

## Baader an H. v. Hüttner.

München, den 23. November 1825.

Mit herzlichem Verlangen sehe ich durch Freund Y. erwünschsten Nachrichten von Ihrem, Ihrer Frau Gemahlin und Familie Wohlsein entgegen. Nebstdem aber wünschte ich freilich von Ihnen selbst, hochv. Fr., Kunde, sowohl von dem Fortgang Ihres grossen Werkes, als besonders auch von jenem agronomischen Unternehmen in Köthen zu erhalten, von welchen ich gleich nach meiner Hierherkunft von Leipzig unserm damaligen Kronprinzen, dermaligen König Anzeige machte, die Ihn sehr interessirte, und deren Fortsetzung ich also dermalen um so mehr zu machen wünschte, da jetzt das Wort [illegible] [illegible]. Ich habe nämlich erst noch heuer im Frühjahr unserm dermaligen König ein Memoire übergeben, in welchem ich Ihm das die bürgerliche und religiöse Societät tief herunter gebrachthabende Unwesen des Protestantismus als gleichsam die ursurpirte Herrschaft des Geldes über Natural- und Personal-Production (welchen jenes nur dienen sollte), sowie die ursurpirte Herrschaft der Schrift (Wissenschaft) über lebendige Tradition und Glauben, vorgestellt und nachgewiesen habe, welche Nachweisung Seinen ganzen Beifall erhielt; wie denn unser Monarch erst neulich öffentlich seine unzerstörbare Anhänglichkeit und Treue gegen die Kirche, und dass Er in ihr Sein und Seiner Nation Heil sucht und gründet, auf eine rührende Weise bekannt hat.

Da E. H. W. den 31. Band der Wiener Jahrbücher wahrscheinlich bei Empfang dieses noch nicht erhielten, so habe ich dem Ueberbringer dieses einen Aushängebogen mitgegeben, welcher die Fortsetzung und den Beschluss meiner Recension Bonald's etc., angefangen im 31. Bande, enthält, und welche vielleicht Ihnen nicht unlieb sein wird sogleich zu lesen. In diesen Jahrbüchern lasse ich nun La Mennais und alle Restauratoren Frankreichs folgen, weil die Deutschen noch immer zu wenig von ihnen wissen und wissen wollen!

Endlich muss ich Ihnen, hochv. Fr., anzeigen, dass ich nächstes Jahr hier das Katheder besteigen werde, um katholische Philosophie der Natur, der bürgerlichen und religiösen Societät zu lehren. Ein Freund von mir wird dasselbe für katholische Geschichte leisten, und so hoffen wir mit Gottes Hilfe aus Philospbie und Geschichte jene Legion Teufel auszutreiben, welche seit langer Zeit sich beider bemeistert haben. Da mir die bisherigen Erläuterungen des Satzes: Omnis potestas a Deo, nicht genügten, so habe ich eine neue versucht, bei welcher zugleich die göttliche Assistenz in bürgerlicher und religiöser Gesellschaft unwiderstehbar klar wird.

Dass Fr. Schlegel hier war, werden E. H. W. wissen, aber die Kürze der Zeit und mein Sommeraufenthalt auf meinem Landgute machten, dass wir von der Sache nur wenige Worte sprechen konnten.

NS. Divonne's kleinen Aufsatz werde ich Ihnen bei unserer nächsten Zusammenkunft zurückstellen. Naiv ist in ihm der Satz: Je ne dissimule pas, que cette manière de voir est elle-même une analyse, qui décompose le monde, et que sous ce point de vue elle ne saurait convenir à ceux qui voudroient la réaliser exclusivement. — Uebrigens soll es mir lieb sein, wenn mir Divonne Eröffnungen über jene Dinge macht, die, wie es mir scheint, ihm selbst nicht ganz geöffnet worden! Divonne fiel bei diesem Aufsatze wohl nicht der sinnreiche Gedanke eines Akademiker (aus Swift's Gullivers Travels) bei, welcher die Lichtstrahlen in Gurken fixiren wollte, um selbige im Winter oder bei Nacht wieder zu Nutze zu bringen.

---

## 143.

### Baader an B. v. Y.

München, den 15. December 1825.

Meinem vorgestrigen Briefe schicke ich diesen nach Dresden nach. Was Sie mir neulich von Schelling, diesem verstummten Propheten, schrieben, ist um so auffallender, da diese Aeusserungen den Stolz zeigen, mit welchem er, wie ich schon öfter vernahm, Alles ignorirt, was nach ihm in der Philosophie geleistet ward, z. B. von Hegel. Dem Grundsatze „Debellare superbos“ zufolge werde ich ihm zu seiner Zeit zu begegnen wissen.

Es ist wahrlich nicht mit dem Menschen, wie es sein sollte, sie sollten alle einander innig berühren, und organisch ineinander wachsen; aber da wirft und beutelt sie das unbarmherzige Schicksal ununterbrochen zu —, gegen und wieder von einander, als ob Nase, Auge, Ohr, Lunge, Leber etc., wenn sie ewig unter einander herumgeworfen würden, in eine gescheite organische Verbindung mit einander treten könnten. Glücklich derjenige, dem die räumliche und zeitliche Berührung und Nahung nur das Mittel ewiger Nähe und Gegenwart, nur Aufhebung innerer gewesener Trennung, ist, deren Effect bleibt, wenn gleich das flüchtige Mittel vorüber eilt.

Hier fährt die Sterblichkeit (Pensionirung) im Civil-Etat fort, grosse Verheerungen zu machen.

NS. Noch muss ich von Amtswegen in Bezug auf eine Stelle in einem ihrer früheren Briefe (wo Sie nemlich, wie Herr B. Constant sagen, dass die Religionen im Wesen Eines seien und nur in der Form verschieden) bemerken, dass eine solche Indifferenz und Toleranz der Formen nur für mechanische und unlebendige, nicht aber für organische Formen gälte, deren Identität mit dem Wesen Ihnen bekannt ist, und auf welcher Identität eben die Unicität und Invulnerabilität der Form beruht, welche bei allem anscheinenden Wechsel immer dieselbe bleiben soll. Leider! ist aber jene mechanische Bedeutung der Form bei unseren wesenleer wordenen Zeiten die herrschende geworden.

---

## 144.

## Baader an B. v. Y.

München, den 8. Januar 1826.

Aus Ihrem gestern erhaltenen Schreiben habe ich, hochv. Fr., nur éine willkommene Nachricht entnommen, nemlich die, dass es mit Ihrem Augenübel besser geht, und ich bitte Sie darum angelegen, die angefangene homöopathische Kur ja geduldig fort- und durchzumachen, und nicht etwa in einem Anfalle von Melancholie dem Arzte zu entlaufen, welches, wie ich aus Erfahrung und Einsicht weiss, bei dieser Kurart die schlimmsten Folgen nach sich ziehen würde. Diese Kurart hat übrigens auch das mit der moralisch-religiösen gemein, dass sie den Sünder erst ganz zu sich selber kommen, und ihm seine Schwäche, ja den Banquerott seiner zerrütteten Lebenswirthschaft erst ganz fühlen lässt, ehe sie ihn wieder aufrichtet, und in jenem Uebergangsmoment der Aufhebung des falschen Lebens ist darum die Hypochondrie besonders bei Unterleibskranken (wie bei Ihnen) ein nothwendiges Symptom.

Wir wissen zwar hier, dass der Grossfürst Nikolaus Kaiser ist, aber wir wissen nichts von dem eigentlichen Hergang dieses sonderbaren, aber dem Anscheine nach grossartigen Zwistes der erlauchten Brüder über die Annahme der Krone, noch weniger wissen wir von dem, was der Grossfürst Constantin vielleicht sich bedungen hat.

Ihre Schilderung des im Norden kränkelnden Protestantismus etc. finde ich treffend, und die Misère erscheint um so grösser, wenn man bedenkt, dass, wie mir die verständigsten Männer in Preussen und Sachsen versicherten, alle Hoffnung verschwunden ist, den alten Status quo wiederherzustellen, den auch wir Katholiken sehr wünschen. Den revolutionären Erschütterungen in der politischen und religiösen Gesellschaft folgte — die Ruhe der Dissolution! und der kalte (fühllose) Brand dem heissen! Wenn ich Ihnen übrigens gerne aus Ihrem Standpuncte den Unterschied des nichtbigotten und des bigotten Katholicismus (oder Monarchismus des öffentlichen religiösen Lebens) zugebe, so bin ich doch überzeugt, dass Sie dem aus voller Ueberzeugung und mit treuem Herzen eifernden Adam Müller Unrecht thun würden, falls Sie ihn für einen blinden Eiferer hielten. Wie gescheit sprechen übrigens die älteren Protestanten, ein Melanchthon, ein H. Grotius etc. und später Leibniz, von der Kirche, und wie abgeschmackt schwätzen die neueren und neuesten protestantischen Schriftsteller davon? Meine bereits an den König von Preussen gestellte submisseste Forderung für die zu Grunde gegangene, sich so genannt habende und wenigstens geglaubte alte protestantische Kirche — ein Surrogat herzustellen, bei welchem wenigstens das Christenthum nicht vollends zu Grunde ginge, — diese Forderung werde ich bald — laut und ernst! — wiederholen.

Ich schliesse diesen Brief mit einer Stelle aus St. Martin: „Le lien conjugal emporte partout avec lui-même un caractère respectable, excepté aux yeux de ceux, qui sont dépravés, et ce même lien, malgré notre dégradation, est la base de l'association politique, celle de toutes les loix sociales-morales, l'objet de tant de grands et de petits évènements sur la terre, en même temps que le sujet de presque tous les ouvrages de litérature, soit de l'Epopée, soit des pièces de Théâtre, soit des romans: enfin le respect porté à ce lien, ainsi que les atteintes, qui lui sont faites (besonders von jenen Secten, welche das Sacrament der Ehe leugnen) deviennent sous tous les rapports civils et religieux, une source d'harmonie ou des désordres, des bénédictions ou d'anathèmes (der Teufel ist ein Feind der Ehe) et semblent lier au mariage de l'homme le *ciel*, la *terre* et les *enfers*." —

---

## 145.

## Baader an B. v. Y.

München, den 13. April 1826.

Ich beantworte mit umgehender Post Ihr verehrliches Schreiben von Oleggio vom 3. u. 5. April.

Ohne Zweifel haben Sie, meine nach Mailand geschriebenen Briefe (worunter einer unter Couvert von M. ging) erhalten, und somit auch den letztern, in dem ich den Vorschlag machte, dass wir uns den 1. Mai in Wessobrunn (bei Weilheim) treffen sollten, welcher Vorschlag indessen nun unausführbar gemacht ist, weil ich vom Landgericht denselben ersten Mai zu einer Commission eingeladen bin, in Betreff meiner Glashütte, und also dahin nächstens abgehen muss.

Ihr Urtheil von den letzten Ereignissen unterschreibe ich ganz. — Sie können der Regierung keine Rosen bringen, schon darum, weil der ruhige Gang der Entwicklung und Bildung auf lange Zeit gehemmt und gestört bleibt. — Die Hauptursache des dermaligen Geldmangels liegt in dem falschen Creditsystem der grösseren Regierungen, welche nemlich ihren Credit nicht bei ihren Unterthanen, sondern bei vaterlandlosen Geld-Weltmäklern suchen, (also im Cours) und folglich in das verderbliche Pharaospiel der Staatspapiere alle Capitalien ziehen. Es ging übrigens mit dem Gelde, wie mit der Schrift und der Wissenschaft, nemlich wie jenes dem Natural- und Personal-Verkehr dienen sollte, so sollte diese der lebendigen Tradition dienen; aber der Knecht ward zum Herrn, ja, das Metallgeld ward selbst zur Waare und zur einzigen spinozistischen Weltsubstanz, somit auch zum unsichtbaren Weltgott.

Die Verlegung der Landshuter Universität hieher wird der Wissenschaft neues Leben, und Anderen, aber auch mir, einen erwünschten Wirkungskreis geben.

---

## 146.

## Baader an den Herrn Ministerialrath E. v. Schenk.

Schwabing, den 21. October 1826.

Indem ich mir die Ehre gebe, Ew. Hochw. meine Rückkunft aus Böhmen anzuzeigen, überreiche ich meine letzthin erschienene Schrift: über Segen und Fluch, welche bereits den Beifall der strengsten Dogmatiker in Böhmen und Oesterreich erhielt, die mir das Zeugniss gaben, dass ich in dieser Schrift die Hauptwahrheiten der Religion tiefer, als es bis dahin geschah, begründete, und zwar in einer Tiefe, bis zu welcher noch kein Gegner der Religion gekommen ist. In der That ist es aber hohe Zeit, dass es mit der Religionserkenntniss anders werde, als es seit geraumer Zeit geworden ist, und wenn es mir nicht schwer werden wird, durch meine öffentlichen Lehrvorträge die Ohnmacht des von der Kirche sich losgerissen habenden und gegen seinen eigenen Grund (den Glauben — si non credideritis, non intelligetis —) sich empörenden Wissens auf wissenschaftlichem Grund und Boden nachzuweisen, so würde ich hiemit nur zur Hälfte meinen Beruf erfüllt haben, indem die schönere Hälfte desselben darin besteht, das treibende, nur in seiner Trennung vom erhaltenden zerstörende Element letzterem wieder einzuverleiben, den Geist des freien, weil durch die Dogmen begründeten und gesicherten Forschens (denn auch hier gilt: dass nur das Gesetz die Freiheit gibt) in Priestern und Laien wieder zu erwecken, und jenes erhaltende Element als solches wieder in seine Function zu setzen, anstatt dass selbes bis jetzt mehr aufhaltend (die freie Bewegung der Intelligenz hemmend) und dem protestantischen Verwesungstrieb jenen der Versteinerung entgegensetzend wirkte. Nun aber hat der Herr zwar Seine Kirche auf einem unerschütterlichen Steinfels gegründet, sie selber aber sollte nicht zum Petrefact (gleich einer nichtmehr lebenden Pflanze) erstarren, sondern als ein lebendiger Organismus durch alle Zeiten hindurch fortwachsen! Und ist es nicht eine der ersten Pflichten der zeitlichen Verwalter der ewigen Kirche Christi uns durch die That zu beweisen, dass derselbe Erlöser, welcher gekommen ist, unser Herz von den Banden der Sünde zu befreien, den Schlüssel zur Erkenntniss uns hinterliess, und sich also nicht minder als den Erlöser von Irrthum und Unwissenheit beurkundete?

Ich gebe mir anbei auch die Ehre, E. Hochw. anzuzeigen, dass mein Bruder mir gestern Abend das Einladungsschreiben des Hrn. Ministers zu den Vorlesungen etc. übergeben hat, und erlaube mir nur die Bemerkung, dass ich leider! von meiner gleich anfangs gestellten Bitte (um einen Jahresgehalt von 600 fl.) darum nicht abgehen kann, weil mein Vermögen durch die vielen meine Glasfabrik betroffen habenden Fallimente nicht nur vernichtet worden ist, sondern ein Hüttengläubiger seit mehreren Jahren mein Besoldungsdrittel zieht, mir sohin das Honorar für literarische Arbeiten unentbehrlich geworden ist, auf welches ich verzichten muss, so wie ich mich dem Lehrvortrage widme, abgesehen davon, dass dieser mir einen bedeutenden grössern Aufwand für Bücheranschaffung nöthig macht. Wobei ich noch zu bemerken mir erlaube, dass ich vor mehreren Jahren bei Neuorganisirung des Bergcollegiums auf eine nicht zu rechtfertigende Weise und ohne meine Schuld zum Pensionär geworden bin, ja auf eine entehrende Weise, indem in dem Pensionirungsrescript auch nicht éin Wort der Beruhigung über meinen 20jährigen Dienst vorkam, und ich also durch diese Pensionirung an meiner Dienstcarriere und meiner Dienstesehre zugleich empfindlich beschädigt worden bin. Nicht nur gilt aber noch immer jener Wahlspruch: Oportet primum vivere et dein philosophari, sondern es gilt auch, dass nur ein freudiger Dienst ein kräftiger Dienst ist (die Freude in dem Herrn, sagt der Apostel, ist unsere Stärke), und dass die Kargheit hier wahre Verschwendung wird, indem sie mit der Freude die Kraft erlöschen macht, sohin diese nicht gebraucht oder verwendet.

---

### 147.

### Baader an B. v. Y.

München, den 28. Februar 1827.

Ich habe meine polemischen Vorlesungen nicht über Religionsphilosophie, sondern über religiöse Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer und neuerer Zeit, mit besonderem Erfolge begonnen, und werde Ihnen das so eben in Druck gegebene Manuscript über den ersten einleitenden Theil dieser Vorlesungen „über das freie oder *vollendete Erkennen* überhaupt“, nebst meiner bei Eröffnung hiesiger Hochschule vergangenen November gehaltenen Rede „über die Positivität der Intelligenz“, nach Genf schicken, wohin nächste Woche auch Ihr Manuscript von Hegels Vorlesungen mit Buchhändlergelegenheit abgeht.

Die Anzahl der Studenten ist hier (die der Ausländer ist unbedeutend) dermalen 1400, und selbe leben in keiner anderen deutschen Universität so wohlfeil, und befinden sich so wohl, als hier. Von auswärtigen Professoren fehlen noch bedeutende.

Der König hat übrigens unsere Kunstschätze durch den Ankauf der Gallerie der H. Boisserée bedeutend vermehrt.

---

### 148.

### Baader an den Herrn Ministerialrath E. v. Schenk.

München, den 6. April 1827.

Ich beehre mich, Euer Hochwohlgeboren hiemit anzuzeigen, dass ich in Voraussetzung Hochdero gütiger Erlaubniss meine dieser Tage die Presse verlassenden Vorlesungen Hochdenselben zu dediciren mir die Freiheit genommen habe, weil die Erstlinge meiner Berufsarbeit am schicklichsten demjenigen geweiht werden, welcher den meisten Antheil an der Fixirung dieses Berufes hatte.

---

### 149.

### Baader an den Herrn Ministerialrath E. v. Schenk.

Schwabing, den 10. Mai 1827.

Da ich gestern nicht die Ehre hatte, E. Hochw. persönlich zu treffen, so gebe ich mir hiemit die Ehre, vorläufig nur ein Wort schriftlich über meine überreichte Schrift zu sagen.

Diese Schrift ist insofern eine neue Erscheinung, insofern sie den Grund zur Wiedereinung der Wissenschaft und Religion seit der Reformation tiefer legt, als dieses bisher geschah, so wie sie anfing, das Seichte und Verbrecherische unserer herrschenden Philosopheme gründlicher aufzudecken, als die Vertheidiger der Religion solches in neueren Zeiten vermochten, deren Nichtwissenschaft wenigstens einen bedeutenden Theil der Schuld trägt des Herabgesunkenseins des Ansehens der Religion. Wesswegen mir es auch lieb ist, dass mindestens ein Theil des höheren Clerus hier mein Thun wenigstens mit Scheue betrachtet, (nemlich weil selber, der Wissenschaft entfremdet, in dieser nur seinen Feind sieht), indem die Gegner der Religion somit mich wenigstens für keinen Curialisten halten können. — Wie es mir eben so lieb ist, dass gerade jene Philosopheme, welche ich in meinen Vorlesungen als antireligiös bestreite (ich meine die Schellingisch-Naturphilosophischen), neuerdings an H. Prof. Oken wieder einen Repräsentanten erhielten, wodurch indessen dieser bereits seit geraumer Zeit im Erlöschen begriffenen Naturphilosophie kein neues Leben gegeben, wohl aber dessen Ausgehen beschleunigt werden wird. Uebrigens kann ich E. Hochw. mit Vergnügen sagen, dass meine Schule (nicht meine, sondern die der guten Sache) sich zu formiren begonnen hat, und ich habe nicht nur hier tüchtige Schüler gefunden, sondern es sind z. B. auch nur erst kürzlich sechs Theologen aus der Schweiz mir zugeschickt worden. Die

Theologen sind mir besonders werth, weil es meine grosse Absicht ist, den Geist wahrer Speculation in der katholischen Priesterschaft wieder zu entzünden, und damit das, was im Princip am Protestantismus gut war und als legale Opposition zur Kirche selber gehörte, wieder in diese zu bringen, den ausser der Kirche seienden Protestantismus hiemit ganz leer und überflüssig zu machen, und der Kirche neues inneres Regen, welches ohne Opposition nicht sein kann, zu verschaffen. Wenn man auch bei solchen Absichten wenigstens vorerst von beiden Parteien verkannt, und von keiner geliebt wird, so kann man sich doch leicht darüber trösten.

## 150.

## B. v. Y. an Baader.

**München am 15. Mai 1827.**

Als E. Hochw. 1822 mit mir nach J. kamen, von wo aus auch eine Ihrer Schriften in der Vorrede datirt ist, um von da mit Wissen und Willen des damaligen Cultusministers, dessen officieller literärischer Correspondent Sie waren, nach P. zu gehen, war es Ihre Absicht, dort eine Akademie der Wissenschaften im christlichen Sinne zu gründen, im Gegensatze der theils nichtchristlichen, theils antichristlichen und in demselben Verhältnisse antisocialen wissenschaftlichen Societäten und Propaganden in Frankreich und Deutschland, indem Sie die mehrmalen in Ihren Schriften ausgesprochene Ueberzeugung hatten, dass nicht durch eine Reformation der bestehenden einzelnen Kirchen oder Confessionen, sondern vorerst durch eine gründliche Reformation und Restauration der bis in die Wurzel antireligiös gewordenen Wissenschaft, dem Verfall des Christenthums in allen Confessionen, hiemit aber auch der Corruption der Societät und dem Jacobinismus am nachdrücklichsten entgegengewirkt werden könnte. Und Sie fanden den russischen Staat zu einem solchen grossen und weltgeschichtlich seiner würdigen Unternehmen um so geeigneter, da derselbe dem Zerwürfnisse der römisch-katholischen und der protestantischen Doctrinen hiemit gleichsam vermittelnd nicht feindlich, sondern freundlich entgegengetreten wäre. Es entging nun freilich E.

Hochw. sowie mir nicht, dass ein solches Unternehmen von Vielen nicht begriffen und besonders von jenen Abgespannten als überspannt angesehen werden würde, welche, im Materiellen versunken, nicht mehr begreifen können, dass nicht das Fleisch den Geist, sondern der Geist das Fleisch belebt oder tödtet, und ebenso mussten Sie erwarten, dass, wer wahrhafte religiöse Aufklärung fördern will, es mit den alten Rationalisten, mit den Pfaffen (den ausgearteten Priestern) und mit den seichten Pietisten zugleich zu thun hat, wie denn gerade zu jener Zeit ein pietistischer Spuk sein Unwesen weit genug getrieben hatte. So viel konnten indessen Sie, und ich mit Ihnen, mit Recht erwarten, dass im schlimmsten Falle doch Ihr guter Wille anerkannt, und Ihnen die hiefür gebührende Ehre nicht entzogen würde. Statt solcher Ehre indess ist Ihnen die grösste Unehre und mir mit Ihnen und durch Sie widerfahren, indem ein Befehl von P. kam, welcher Sie eilends über die Grenze gleich einem staatsgefährlichen Menschen und Abenteurer verwies, Ihnen die literärische Correspondenz mit allen Emolumenten nahm und Sie für Ihre guten Absichten noch dadurch empfindlich strafte, dass Sie die Reise zurück auf eigene Kosten zu bestreiten hatten. Indem Sie hiemit als Verführer öffentlich dargestellt wurden, ward mir als einem von Ihnen Verführten alle Verbindung mit Ihnen untersagt, ja zu diesem Behufe sogar ein jähriger Arrest auf meinem Landgute auferlegt. Es wäre unnütz, das Ihnen zum Theil bekannte Gewebe von kleinen und grossen Bosheiten zu entwickeln, welche zu diesem Allen die erste Veranlassung gaben, und ich bemerke nur, dass diese Intrigue sich selber zu Schanden macht; indem Ihr bekannter politischer und religiöser Charakter alle Verdächtigungen dieser Art jedem Kundigen lächerlich erscheinen lässt. Die seltsamste unter diesen Verdächtigungen ist aber die eines Krypto-Katholicismus, da Sie Ihre Confession ja nie verleugnet haben und man sogar in Deutschland und Italien Ihren Schriften gerade eine entgegengesetzte Tendenz andichtet. Aber als Ihr aufrichtiger Freund kann mich, auch völlig von meiner Person abgesehen, der Gedanke nur kränken, dass es jenem Verläumder gelingen konnte, diese Lüge bis jetzt noch ungestraft vor die Augen des grosssinnigsten Monarchen gebracht und hiemit sich eines Verbrechens gegen Höchstselben schuldig gemacht zu haben, das gewiss strenge Ahndung verdient. Da indess mir bei meinem gegenwärtigen Aufenthalte in Deutschland zu meinem Erstaunen die Ueberzeugung geworden ist, dass diese in ihrem Zwecke wie in ihrer Verständigkeit gleich schlechte Verläumdung noch immer unbeschwichtigt ihren Spuk hier und da forttreibt, so habe ich mich bemüssigt gesehen, auch E. H. W. G. davon öffentlich in Kenntniss zu setzen, damit dieselbe endlich auf die eine oder die andere Weise durch Ihre Mitwirkung zum Schweigen gebracht werden möchte, nicht zu meiner und noch minder zu Ihrer Rechtfertigung und zum Beweise der Integrität Ihres Charakters, sondern zur Rechtfertigung der guten d. i. der wahrhaften Sache selber! —

## 151.

## Baader an Dr. Schlüter in Münster.

München, den 3. Juli 1827.

Indem Hr. Doctor Bock mir sagt, dass Selber E. Wohlg. das erste Heft meiner Vorlesungen übersendet habe, muss ich bitten, einen in den Erratis nicht gerügten Druckfehler zu verbessern, nemlich S. 51 in der Bemerkung, anstatt: „oder Homousie“ zu lesen: „oder noch minder Homousie“. Es ist die Union unterschiedener Wesen (des Geschöpflichen und des Schöpferischen) eben sowohl von der Identität (z. B. in dem göttlichen Ternar) als von der Confundirung zu unterscheiden. Bei der Wesensvermischung bleiben die sich Vermischenden nicht, und hier gilt, was Tertullian sagt: aliud longe tertium est quam utrumque. So sind die göttliche und die menschliche Natur in Christo geeint, nicht aber vermischt und nicht identisch. Auch nahm die göttliche Person (der Logos) die unpersonirte Menschheit oder menschliche Natur an, nicht die zu einer Person vereinzelte, sowie in der Eucharistie der himmlische Leib als Natur und materiell unpersonirt, d. i. unspecificirt (ohne species visibilis) gegenwärtig ist, wie dort homme-principe hier matiere-principe.

## 152.

## Baader an Dr. Adler.

Schwabing, den 25. September 1827.

E. W. übersende ich anbei das längst entlehnte, mir letzthin unter meinen Büchern in die Hände gekommene, Schriftchen von Rhode. Seine Fundamental-Idee vom Entstehen der Religion aus einem früheren dummen sogenannten Naturdienst durch jene grosse Erdkatastrophe ist von Boulanger und sehr schlecht. Eben so miserabel ist sein Versuch, den Ahriman durch einen Kometen zu deuten, welcher jene Revolution bewirkt habe, und endlich ist sein Versuch, eine Nutation der Erdachse als die Sache erklärend anzunehmen, bereits lange als überflüssig und zweckwidrig anerkannt. Eben so anstössig ist sein Versuch, sogar die Sprache von unten auf, und nicht durch eine höhere intellectuelle Reaction entstehen zu lassen, so dass der Mensch wohl im blossen Umgang mit der taubstummen Natur hätte reden und denken lernen können. Wenn folglich dieser Schriftsteller seitdem keinen höheren Standpunct errungen hat, so ist sich von seinem neuen Werke über die Hindus nichts Sonderliches zu versprechen.

---

## 153.

## Baader an den Herrn Ministerialrath E. v. Schenk.

Schwabing, den 21. November 1827.

Nachdem der Hr. Geistliche Rath Oettl mir gesagt hat, dass selber in Bezug auf meinen und seinen Wunsch (nemlich meine Befähigung von Seite der Regierung, meine Vorlesungen über religiöse Philosophie öffentlich und mit Verzichtung alles Honorars für die inländischen Studenten, namentlich die Theologen lesen zu können) bereits mit Ew. Hochw. sowie mit Hrn. Hofrath von Martin Rücksprache genommen habe, so erlaube ich mir, diesen meinen Wunsch Ew. Hochw. selbst mit der Bitte gefälliger Unterstützung mit um so grösserer Zuversicht vorzulegen, als ich ja durch Ew. Hochw. in diese meine Laufbahn eingeführt worden bin. Wenn übrigens schon der halbjährlich Ersatz von 200 fl. und somit der jährliche von 400 fl. für die Verzichtung des Honorars für alle Zukunft kein bedeutendes Object für den Universitätsfond sein kann, so hat sich doch im Allgemeinen gezeigt, dass unsere Universität, was Besoldungen und Honorare betrifft, wirklich die schlechteste in Deutschland und ein wahres Armeninstitut ist, was sich doch gewiss nicht mit der Dignität dieses Instituts, nicht mit der Stellung, welche der König ihm zu geben wünscht, und nicht mit den Leistungen verträgt, welche das Ausland von ihm erwartet.

Der Hr. geh. Legationsrath v. **Varnhagen** bittet mich in einem letzthin erhaltenen Schreiben, Ew. Hochw. seine Hochachtung zu vermelden. Nach seiner Anzeige muss der Belisar, wo nicht schon auf der Berliner Bühne gegeben sein, doch in diesen Tagen gegeben werden.

---

## 154.

## Baader an d. Fürsten Constantin v. Löwenstein-Werth.

Schwabing bei München, den 23. März 1828.

Ich benütze die erste sich mir darbietende Gelegenheit, um Ew. Durchlaucht sowohl meinen lebhaftesten Dank als meinen vollen Beifall für den gefällig mir übersendeten Aufsatz zu melden, der so gut in mehreren Stellen „Strikes home“, dass ich ihn gerne, nur mit wenigen Anmerkungen von mir begleitet, bald gedruckt und einem zweiten Journal eingerückt zu sehen wünschte, falls E. D. mir dieses zu veranstalten erlaubten, worüber so wie ob E. D. Sich zu nennen beliebten, ich Hochdero Aeusserungen entgegen sehe. Binnen wenigen Tagen werde ich mir die Freiheit nehmen, E. D. aus meiner erotischen Philosophie als Propädeutik zur Societätsphilosophie einige Sätze mitzutheilen, von denen ich mir schmeicheln darf, dass sie E. D. nicht missfallen werden. Die Gestaltung der Societät geht nemlich nach meiner Darstellung aus jener der Liebe in die gesetzgebende, aus dieser in die exequirende oder gewaltübende: Theokratie, Aristokratie, Monarchie. Keines dieser Elemente darf fehlen. Zur Restauration — und welcher Rechtliche und Gutgesinnte könnte sich in unserer Zeit dem Berufe entsiehen, zu dieser mitzuwirken? — ist die Desinfection de la pensée eines der ersten Erfordernisse, und in meinen zunächst beginnenden öffentlichen Vorlesungen über Societätsphilosophie hoffe ich meinestheils diesem meinem Berufe treu mich zu bezeigen. Aber fest überzeugt, dass die gute Theorie auch bei uns nicht anders zur Puissance werden kann, als durch das Organ einer Zeitschrift, habe ich mich in Verbindung mit zwei tüchtigen Freunden zur Herausgabe einer solchen Restaurationsschrift entschlossen.

Trotz aller gutgemeinten diätetischen Rathschläge und Warnungen, welche Oesterreich, England und Frankreich an Russland geben, scheint dieses doch bei sehr gutem Appetit nach den Fürstenthümern zu sein. Es ist aber noch abzuwarten, wie sich das Maison Rothschild declariren wird.

---

## 155.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 26. März 1828.

So eben erhalte ich von Seiner Durchlaucht Hochdero Herrn Oncle die vorläufige Anzeige, dass, wie ich vermuthete, Euer Durchlaucht ungenannt bei dem Aufsatze zu bleiben wünschen, und es bleibt mir nur die Wahl der Zeitschrift, wohin er kommen soll, welche nicht leicht ist. Vielleicht wäre der Staatsmann von Pfeilschifter dazu geeignet.

Ich nehme mir die Freiheit, hiemit den versprochenen Aufsatz (aus meinen Vorlesungen) zu übersenden, bei welchem ich nur noch bemerke, dass H. von Schenk von der darin enthaltenen Darstellung der Liebe aus dem Standpuncte der Versöhnung so ergriffen ward, dass er willens ist, in einer dramatischen Bearbeitung dieser Darstellung Publicität zu geben. Wenn ich übrigens das Motiv der Cultur in der Liebe zur Natur (zur Mutter Erde) suche, so ergibt sich hieraus die Entfremdung des Menschen von letzterer als Folge der Mobilisirung dieser Erde. Der Mensch hat mit der Indissolubilität seiner Verbindung mit dem Grundeigenthum seine Liebe zu selbem aufgegeben und steht mit ihr in demselben rationellen Verhältniss, in dem ein Mann stehen würde, der mit seinem Weibe oder seiner Geliebten Debet und Credit anzeichnen würde.

---

## 156.

### Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 26. April 1828.

Ich beehre mich E. D. anzuzeigen, dass der bewusste Aufsatz dem Freiherrn von Hormayr auf dessen gegen mich geäusserten Wunsch von mir übergeben worden ist, weil Selber einen besseren Gebrauch hievon machen kann, und wird, als wenn er in den Staatsmann eingerückt würde. E. D. werden einige Noten von mir in demselben finden, die hoffentlich nicht missfallen werden, unter andern eine Stelle aus Aristoteles Politik, worin dieser die nahe Verwandtschaft der Despotie mit der Demokratie oder eigentlich mit dem Despotismus des Volks zeigt, und sagt, dass die gefährlichsten Menschen an den Höfen der Despoten die Demokraten (Liberalen) sind.

---

## 157.

### Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 13. Mai 1828.

Der Antheil, den Euer Hochw. früher an meinem literärischen Thun nahmen, lässt mich schier nicht zweifeln, dass Sie mein Ihnen vergangenes Jahr bald nach Ostern zugesendetes Exemplar der Thesen meiner ersten Vorlesungen nicht erhalten haben, und folglich auch mein Schreiben nicht, in welchem ich mich offener über mein zwar kühnes aber wohl überdachtes und bereits in Gang gesetztes Vorhaben ausgesprochen habe, eine neue tiefere Reformation der Religionslehre und Uebung auf wissenschaftlichem Boden zu begründen, weil es doch nicht zu leugnen ist, dass beide Parteien in demselben Verhältnisse sich voneinander entfernt haben, als sie beide von der Wissenschaft sich entfernten.

Zwischen die nichtfrommen Böcke und die frommen Schafe, zwischen die destructive, ihre Sache auf Nichts stellende Neologie und die versteinerte Antiquität in Mitte tretend entzweie ich beide Parteien erst da, wo sie einig sind, um sie gründlich zu vereinigen. Mein langer Aufenthalt im Norden (vor $4^1/_2$ Jahren) und meine gewissermassen stereotyp gewordene Gesundheit und Rüstigkeit machten mich klar und freudig in meinem Berufe, welchem ich treu bleiben, und den ich durchsetzen will, gegen alle dummen und listigen Teufel.

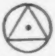
Zur Ausführung dieses Berufes ist aber ein literärisches Unternehmen — die Frucht eines vieljährigen Studiums des Philosophus Teutonicus — nöthig, dessen Ausführung mir sehr am Herzen liegt. Ich werde nemlich eine ganz umgearbeitete Ausgabe von J. Böhme, systematisch geordnet, von aller Bigotterie befreit, und mit vielen Noten versehen, veranstalten.

## 158.

## Baader an Dr. v. Stransky.

Schwabing, den 27. Juni 1828.

Mit herzlichem Bedauern vernahm ich Ihres lieben Kindes Verlust, und hoffe, dass der Aufenthalt in Franzensbrunn, dessen Naturumgebungen zwar nicht die schönsten sind, Ihre Gesundheit restauriren wird. Ich habe letzthin in meinen Vorlesungen über speculative Dogmatik eine Construction des Ternars nach J. Böhme'schen Principien aufgestellt, von welcher ich E. Hochw. einiges mittheilen will, besonders einer in selber enthaltenen physiologischen Ansicht wegen. Der Fehler aller bisherigen Darstellungen des Ternars ist der, dass sie die geschiedene Persönlichkeit des Geistes nicht klar machen. Wenn aber der Geist, als Hauch oder der Gehauchte (spiritus spiratus) in J. Böhme's Sprache, das gefasste Wort mit dem ausgesprochenen verbindet, so könnte er nicht geschieden, und gegen den Vater und das Wort als drittes agens bestehen, er könnte nicht von diesen beiden spirirt werden, wenn nicht zugleich mit ihm ein Wesen ausginge, in welches eingehend er in ihm das ausgeprochene Wort (sophia, Bild, Gedanke, λόγος προφορικός) eröffnet. So könnte die Luft vom Feuer und

Licht nicht unterschieden ent- und bestehen, wenn nicht mit ihr als Geist zugleich ein Wesen (das Materielle der Luft als Subject) ausginge, und eben die bisherige Verkennung eines Passiven in Relation mit dem dreifachen Activen, als den drei Agenten des Ternars, ist es, was den Begriff des letztern bis jetzt dunkel liess. Ich habe aber in meinen Vorlesungen gezeigt, dass überall, wo in der Natur ein Quaternar erscheint, dieser in einen activen Ternar und in ein passives Subject sich unterscheidet. So z. B. ist in den 4 Weltgegenden der Abend recipiens. — Quand on est a trois, on est a quatre.  J. Böhme nennt nun dieses durch den Geist (eigentlich durch den gesammten Ternar) Ausgesprochene den Leib des Ternars, als dessen Umschluss und Wohnung, und aus seiner Darstellung ergibt sich, dass nicht, wie so oft gesagt wird, Seele, Geist und Leib ein Bild des Ternars sind, sondern Seele und Geist, weil jene ein Zweifaches (Feuer- und Lichtseele, Vater und Sohn) ist, und der Leib hier die durch den Geist eröffnete Wesenheit oder Sophia vorstellt, so wie Blut- und Nervenseele den eigentlichen Lebensgeist spiriren, welcher ins Organ (Fleisch) gehend dieses eröffnet. J. Böhme nennt dieses Ausgesprochene auch Spiegel und Auge Gottes oder den Urgedanken Gott (Pensée Dieu, nicht Pensée de Dieu), weil in der That der Gedanke als Subject des dreifachen Actes des Selbstbewusstseins dessen erster geistiger Leib und Wohnung ist. Das Sichfassen (Concipirien) und das Sichaussprechen (Nennen) fallen zwar zusammen, müssen aber doch unterschieden werden, sowie der sich selbst wissende Geist zugleich (nicht succesiv) der sich fassende, der gefasste, der aus der Fassung sich aussprechende (nennende) und der ausgesprochene (genannte; — Name) ist. Diese Acte sind aber alle immanent, und man muss dieses immanente Sichselberaussprechen Gottes nicht mit dem emanenten creatürlichen Aussprechen vermengen. Eine Vermengung, welche, sie mag sich verwahren, wie sie will (wie jetzt Schelling thut), doch pantheistisch ist. — In der deutschen Theologie wird der irrige Satz aufgestellt: „Deus est in se, fit in creaturis“, womit der Begriff der Genesis aus Gott hinaus gewiesen, und dessen Sein, abgesehen von

Seiner creatürlichen Manifestation, als ein unwirksames, unwirkliches, stilles oder magisches Sein, und als nichtactuoser Schemen vorgestellt wird. Gott ist nach dieser Vorstellung (welche auch die Hegel's ist) nur Anfang (Princip) und vollendet sich erst im Geschöpf, welches somit zu Gott sagen könnte: Du hast zwar mich gemacht, dafür aber mache auch ich wieder Dich. —

Der Spiegel (das Auge), sagt J. Böhme ferner, erzeugt das Bild nicht, das in ihm eröffnet wird, sondern er hält stille dem ihn beschattenden, eröffnenden Geist, und er nennt diese Idea darum Jungfrau, weil sie gegen den Ternar willenlos und nicht per se agens ist, folglich nicht etwa eine 4. Persönlichkeit in Gott. Von dieser Idea (eigentlich von der von ihr aus-, nicht abgehenden und der Creatur inwohnenden) sagt J. Böhme ferner, dass sie in der Ehe mit Gott sei, und darum unvermischbar mit dem Willen der Creatur, d. h. als das Ungeschaffene in letzter keine Vermischung mit deren Willen leide, so wie das Auge keine Vermischung mit irdischem Wesen. —

Wenn ich E. Hochw. nun sage, dass der Begriff der Platonischen Idea mit jenem der Sophia bei den doctrinellen christlichen Mystikern zusammenfällt, so werden Sie sich ohne Zweifel mit mir über dieses Rapprochement freuen, und ich erlaube mir darum Ihrem Nachdenken Folgendes noch zu empfehlen:

1) Die Idea Gottes ist nach obigem der Name Gottes, und zwar vorerst nur der immanente. Aber emanent betrachtet ist der Name die Basis des Rapports zwischen dem sich Nennenden, sich einem andern Einsprechenden, und zwischen Dem, in welchen dieser Name eingesprochen wird. So z. B. heisst es in der Schrift im Sepher „dort (in der Stiftshütte, wie später im Salomonischen Tempel) soll mein Name ruhen, dort will ich euch hören." — So frugen die Pharisäer die zwei Apostel, welche den Lahmen heilten: In welchem Namen (in welcher Kraft) habt ihr dieses gethan? Denn mittelst des mir eingesprochenen Namens finde ich mich bekräftiget von Jenem, der mir seinen Namen einsprach — und eben so sagt Christus: wo zwei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen.

2) Mehrere speculative Mystiker des Mittelalters, welchen der Begriff dieser Idea als Jungfrau aufging, vermengten mit ihr die Creatur Maria. Daher die Poesie einerseits, und die Abgötterei andrerseits.

3) Die nichtklare Anerkennung der Idea (als Name Gottes) und ihres Verhaltens zu Gott hat es bisher unmöglich gemacht, das Unwesen jenes doppelten Urverbrechens (des Lucifers aus Hoffart, des Menschen aus Niederträchtigkeit) als eines doppelten Attentats eines geistigen Ehebruches (wie mehrere Mystiker selbes nannten, Epheser 5, 32) einzusehen. Lucifer nemlich wollte dieser Idea zum Selbstschaffen sich bemächtigen, und selbe von Gott trennen; der Mensch hingegen, dessen Beruf es war, sie creatürlich in und durch sich zu manifestiren, ward ihr untreu, indem er sich von ihr abwendete, oder, wie die Schrift sagt, die Gehilfin seiner Jugend verlies.

---

## 159.

## Baader an Fräulein Emilie Linder.

**München, den 17. September 1828.**

Dass ich so spät mein Versprechen erfülle, wage ich kaum zu entschuldigen, und will mich lieber auf meinen anbei gedruckt folgenden Aufsatz, und auf die in selbem aufgestellte Versöhnungslehre berufen, nemlich hoffen, dass meiner Reue das Verzeihen von Ihrer Seite begegne. Binnen drei Wochen erscheint das erste Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik, wovon ich mir die Ehre geben werde, Ihro Hochwohlgeboren ein Exemplar zu übersenden, und in welcher Schrift ich den etwas kühnen Versuch machte, die tiefsten und schwersten Gegenstände der Speculation in freier Rede frei zu bewegen als dädalische Gestalten.

Mit vielem Vergnügen erhielt ich ein paarmal Kunde von Ihrem Wohlbefinden, und mit demselben Vergnügen sehe ich Ihrer baldigen Rückkunft nach München entgegen, wo Alles los ist, Gutes und Böses, Schönes und Hässliches, und wo des Lärmens kein Ende abzusehen ist über dem Einreissen und Aufbauen.

## 160.

## Baader an Fräulein Emilie Linder.

München, den 16. October 1828.

In Erwiderung des letzten Schreibens E. Hochw., welches mir einen genügenderen Beweis, als manche Recension, gab, dass es mir gelungen ist, Kopf und Herz zugleich zu treffen, gebe ich mir hiemit die Ehre, von meinen Vorlesungen über speculative Dogmatik das erste Heft zu übersenden. Damit dass ich den speculativen Theil der Dogmatik dem bisherigen Monopol der Theologen entzogen, und für die wissenschaftliche Opposition einen constitutionellen Boden gesichert habe, ist für die Religionswissenschaft viel gewonnen, und Katholiken und Protestanten finden hier ein Rendez-vous. Freilich sind aber diese Vorlesungen ohne mündliche Erklärung nicht ganz verständlich, welche ich bei Ihro Hochw. Rückkunft mir das Vergnügen geben werde auf Verlangen zu ertheilen.

---

## 161.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 6. November 1828.

Da ich mir bereits vor drei Wochen die Freiheit genommen habe, Ew. Durchl. das erste Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik durch die Diligence zuzusenden, so erlaube ich mir die Bitte, mich durch gefällige mir mit einer Zeile zu ertheilende Anzeige in Kenntniss setzen zu wollen, ob meine Schrift richtig eingelaufen ist. Ich halte mich überzeugt, dass mein Unternehmen an sich so wie dessen Ausführung den Beifall E. D. verdient, wobei ich nur bemerke, dass, da es hier vorerst um Gründung einer Schule und um radicale Umkehrung unserer ganzen protestirenden Denkweise zu thun ist, meine dem Publikum gemachten und noch gemacht werdenden Mittheilungen nur als eine Notiz betrachtet werden dürfen, nicht aber als eine ohne meinen mündlichen Vortrag völlig verständliche Doctrin. Ich weiss zwar wohl, dass die *hommes du monde* oder *du torrent* wenig von derlei Dingen halten, was aber sie nicht fassen und begreifen können, das fasst und durchdringt sie, und es ist doch nur eine schlechte Denkweise, welcher wir den dermaligen lamentablen und miserablen Zustand der Societät verdanken.

Nicht unangenehm war es mir übrigens, bereits in diesem Jahre unter meinen Zuhörern zwei Berliner Theologen zu sehen, was für Bayern gewiss eine seltene Erscheinung ist.

### 162.

### Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 16. November 1828.

Da gehorsamst Unterzeichneter erst vorgestern von einer Excursion nach Hause gekommen ist, wo sich E. D. gnädiges Schreiben vom 2. dieses vorfand, so beeilt sich selber, seinen Dank für Hochdero erfreuliche Aeusserung ermunternden Beifalls über seine Schrift auszusprechen. Da Hr. Minister von Schenk mit dem neuangestellten B. v. Hormayr ein ministerielles Blatt herausgibt, so werde ich mir es angelegen sein lassen, der Eos die Function eines Oppositionsblattes insofern zu sichern, als die Tendenz der Eos restaurirend (antirevolutionär und evolvirend), jene unserer Regierung ohne Zweifel aber dieses nicht immer ist. Die Anstellung H. v. Hormayr's erregt übrigens viel Fermentation und Reaction, und wenn man ihm es schon nicht billigt, dass er im Morgenblatt der Klenze'schen Partei mehr als nöthig den Hof machte, so ist es doch ein gutes Zeichen, dass die Uebelgesinnten ihn hassen.

Ich nehme mir zugleich die Freiheit, E. D. einen vielleicht Hochdero Aufmerksamkeit entgangenen Aufsatz über unsere zweifache Sinnlichkeit hiemit beizulegen, weil es mir gelungen ist, auf diese dunkle Region unserer Natur hiemit ein neues Licht zu werfen.

### 163.

### Baader an Fräulein Emilie Linder.

München, den 28. April 1829.

In der Hoffnung, dass Ihro Hochw. mein Schreiben von vergangenem Januar mit Beilage werden erhalten haben, und in der Hoffnung, in Bälde persönlich Sie wieder hier zu sehen, übermache ich einen kleinen Aufsatz über ein grosses Thema: nemlich über jenes der uneigennützigen oder wahren Liebe, worüber Ihro Hochw. wie überhaupt Ihr Geschlecht, wenn die Bildung des Herzens und Geistes gleichen Schritt gehalten hat, eine competentere Richterin ist, als jeder Mann, weil die Kraft der Demuth und Gelassenheit Ihrem Geschlechte mehr eigen ist, als die Schwäche des Zorns und des Stolzes des Mannes. — Ich schmeichle mir übrigens, dass dieser Aufsatz, welcher den Inhalt eines Buches enthält, Ihren Beifall haben wird.

Das Geld für die zum Besten einer durch Ihre Güte geretteten Familie ist gegen Rückgabe der in Pfand genommenen Gemälde bereit liegend, und ich erlaube mir nur Ihro Hochw. eine Bitte vorzulegen, deren Gewährung Ihrer würdig ist. Es hat nemlich unserem verehrten Freunde Dir. Cornelius gefallen, in einer Reihe herrlicher Zeichnungen den Cyclus der Wanderungen des Dante auf eine grossartige und ungemein sinnige Weise zu gestalten, und er hat diese treffliche Composition den Herausgebern der Eos zum Geschenke gemacht zur Herausgabe und zum Verkauf. Letzteres besorgt (nemlich die Lithographirung) Freund Schlotthauer, und obschon die Unternehmung sich bezahlen wird, so bedarf man für den Augenblick, um die Sache gut zu machen, noch eine Summe, welche obigen 550 fl. gleich kömmt. Es ergeht darum an Ihro Hochw. die Bitte, ob Sie nicht dem Hrn. Schlotthauer (unter Garantie des Verlags und Bürgschaftsleistung aller Theilnehmer der Eos) den Auftrag ertheilen möchten, diese 550 fl. zu obigem Zwecke anzuwenden, gegen die nöthigen und beliebigen Bedingungen, bei welchen sowohl Hr. Schlotthauer als ich gewiss Ihro Hochw. Bestes besorgen würden.

---

## 164.

## Baader an Dr. S.

München, den vorletzten April 1829.

E. Hochw. verehrliches Schreiben vom vergangenen December erhielt ich zu Anfang Januar h. J., und da ich zur selben Zeit meine neueste Schrift (über die Negativität der creatürlichen Selbheit oder den bösen Geist) bearbeitete, und diese Schrift bald beenden zu können hoffte, so verzögerte ich meine Antwort auf Ihr verehrl. Schreiben, in der Ueberzeugung, dass ich Ihnen durch Uebersendung dieser Schrift alle Ihre und Ihrer Freunde Zweifel lösen und Ihre Fragen beantworten würde. Indess hat sich die Herausgabe dieser Schrift verzögert, und sie wird jetzt erst in Luzern gedruckt, von wo aus ich sie erst binnen 4 oder 5 Wochen erhalten, und E. Hochw. mit dem Postwagen gegen Ende Junius (wie ich gewiss hoffe) werde zusenden können.

Wenn ich somit mit der Beantwortung Ihres verehrl. Schreibens bis dahin in der Hauptsache schon warten muss, so habe ich doch nicht umhin gekonnt, Ihre Fragen kurz in beiliegendem Blättchen zu beantworten, und vielleicht wird folgender Vers, den ich vor mehreren Jahren in Berlin über Hegel machte, Ihnen am Besten mein Urtheil über seine Philosophie ausdrücken:

Zerstören kann der Hegel, das glückt ihm admirabel,
Doch bauen kann Er nichts: da geht's ihm miserabel!

Uebrigens habe ich mich in meinem ersten Hefte über speculative Dogmatik über und gegen Hegel so bestimmt bereits ausgesprochen, dass wohl kein Vernünftiger mehr daran zweifeln kann, ob und worin wir éines Sinns sind oder nicht. Man muss körperlich Besessen, psychisch Besessen und pneumatisch Besessen unterscheiden, d. h. die Negativität kann in jeder dieser drei Regionen auskommen, und dermalen muss man die Intelligenzen exorcismiren. —

Die gütige Theilnahme von E. Hochw. und Ihren Freunden an meinem geistigen Treiben und Thun macht es mir zur angenehmen Pflicht, Ihnen hierüber Kunde zu geben.

Die Herausgabe meiner Natur- und Societätsphilosophie hat sich durch den Auftrag verzögert, den ich zur Lesung über speculative Dogmatik erhielt, wovon das erste Heft in Ihren Händen sein wird, und wovon ein zweites und drittes wahrscheinlich noch dieses Jahr folgen wird. Ich habe die ganze Dogmatik nach einem neuen Plane bearbeitet, und zwar den präparativen oder generellen Theil so, dass ich den Begriff des Menschen, den speciellen, dass ich den Begriff Gottes (des Reichs Gottes nach den vier Momenten) zum Grunde lege.

In meiner neuesten Schrift, welche an Tiefe weit alle früheren übertrifft, werden für Hochw. vieles aus meiner Naturphilosophie anticipirt finden, und besonders mit meiner Lehre über Eucharistie zufrieden sein.

Schier alle dermaligen Vertheidiger der Religion legen ihre Minen über denen des Feindes an, ich denke aber unter diese mit meinen Contraminen gekommen zu sein.

Uebrigens danke ich Gott, dass Er mich mit Gesundheit, Kraft, Muth und Lust zu unterstützen fortfährt, in Seinem und zu Seinem Dienst und Werk.

Da (mit durch meine Veranlassung) seit einiger Zeit hier ein Tageblatt erscheint, genannt Eos, wozu ich seit vergangenem Sommer mit mehreren Gutgesinnten Beiträge liefere, und da ich wünsche, dass dieses Blatt auch in Ihren Gegenden bekannt würde und Absatz fände, so lege ich Ihnen hiemit ein Probeblatt bei, dessen zweiter Aufsatz (aus meinem Tagebuch) von mir ist, und worin ich einen Commentar über St. Martin's: c'est l'amour, la quelle a produit la science et non pas la science, la quelle produit l'amour, liefere.

Mit dem herzlichen Wunsche Ihres und Ihrer Freunde Wohlseins und mit dem zum Gott des Lichts und der Liebe gerichteten Wunsche, dass meine Arbeiten wenigstens in Etwas auch Ihnen behilflich sein möchten zur Linderung des Schmerzes und der Schmach der Unwissenheit, welcher wir alle heimgefallen sind, zeichne ich mich mit Hochachtung und Ergebenheit.

### Beilage.

1) Der Hegel'sche Spiritualismus ist ein vergeistigter Pantheismus und Spinozismus, weil nach ihm der allgemeine oder Weltgeist doch nur durch Hilfe der einzelnen (creatürlichen) Persönlichkeiten sein Bewusstsein gewinnt und erhält.

2) Wer in meinen Schriften Pantheismus finden will, der kann und soll ihn meinetwegen auch beim h. Paulus finden. Eben so falsch ist es, dem Tauler und Meister Eckart solche Vorwürfe zu

machen, welche indess allerdings den Scotus Erigena und den Verfasser der deutschen Theologie wenigstens zum Theil treffen.

3) Nur mit der Lehre, dass Gott ein Sich und seine Creatur Wissender ist, lässt sich eine philosophische Ansicht und Einsicht in das Wesen der Dinge verbinden! Aber nur als Abgeschiedener von der Creatur (Welt) ist Gott der diese Wissende und ihrer Mächtige. Der Abgeschiedene, welcher in demselben Verhältnisse dasselbe fasst, dem er unfasslich ist, verliert aber das Vermögen nicht, sich frei letzterem fasslich zu machen.

4) Das Hegel'sche Verhältniss des Geistes zur Natur (nemlich dass jener aus der Aufhebung dieser entsteht) kann man im Original (und zwar mit der Religion eben so einstimmend, als bei Hegel dieser widersprechend) bei J. Böhme finden.

5) Die Principien oder Agenten, welche die Materie produciren, sind die Elohim. — Daher das Missverständniss der Gnostiker mit ihrem Demiurgos.

6) Gegen die Hegel'sche Leugnung der Kirche habe ich mich bereits öfter ausgesprochen, und werde es noch bestimmter in meiner Philosophie der Societät. Ueberhaupt hat sich die Negativität des Protestantismus durch Hegel auf die Spitze getrieben, aber diese Consequenz ist heilsamer, als z. B. das neuere syncretistische Zurückhalten von Schelling, welcher, seitdem er hier vorliest, neuen Wein in alte Schläuche fassen, und mit neuen Lappen das alte (pantheistische) Gewand flicken will. —

---

## 165.

### Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 1. Januar 1830.

Ich benütze die Abreise des Herrn Grafen Spaur, um E. D. zu melden, dass ich mich genöthigt sah, die Eos fallen zu lassen. Indessen ist die Wahrheit elastisch und ich habe sofort statt des Tageblattes Eos eine Monatsschrift desselben Sinnes mit einem Buchhändler im Ausland im Werke, welche als Oppositionsblatt gegen revolutionirende Regierungen wirksamer und sicherer sich zeigen wird. — Man kann übrigens die *mauvaise grace* im Regieren nicht weiter treiben, als man sie jetzt treibt, wo käme auch die Gratie her, wo es an der Charis, d. i. an der Charité fehlt! Unser Liberalismus ist zum öffentlichen Scandal erwachsen, und über den Ultramontanismus haben wir die Tramontane gezeigt.

Ich weiss nicht, ob Euer Durchlaucht mein langes Schreiben bei Hochdero Verehelichung erhielten. Einen Theil seines Inhaltes habe ich mir die Freiheit genommen, in gehorsamst beiliegender kleiner Schrift E. D. zuzueignen, welche zwar vorerst nur an die Herrn Theologen gerichtet ist, deren Inhalt aber den Menschen als solchen interessirt. In Bälde hoffe ich E. D. das zweite Heft meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik übersenden zu können. Wenn es zur Restauration nöthig ist, den Gutsbesitzer von seiner Geldarmuth zu befreien, d. h. von der Despotie der Geldmacht als des Mobiliars, so ist es nöthig, den Besitzer und Bewahrer alles Positiven im Reiche der Intelligenz von der drückenden Geistesarmuth zu befreien.

---

## 166.

## Baader an Dr. S.

München, den 2. Januar 1830.

Endlich bin ich im Stande mein Versprechen zu erfüllen, und E. W. meine Schrift über das Negativ-Selbstische zu übersenden, vor deren Lesung ich aber die groben Druckfehler nach dem Verzeichniss zu corrigiren bitte. Obschon übrigens diese Schrift aus meinen Vorlesungen genommen ist, so kann doch Jeder, der wenigstens mein erstes Heft der speculativen Dogmatik kennt (voriges Jahr bei Cotta erschienen), leicht aus der Sache klug werden, besonders wenn er, was hier Hauptsache ist, den Begriff der Dreieinheit (der Vaterschaft, Sohnschaft und Geistschaft) als identisch mit dem der Selbheit erfasst, wo es ihm denn keine Schwierigkeit machen kann, diesen Ternar in der absoluten Harmonie, in der absoluten Differenz und in dem Auseinandergefallensein ausser der Einheit zu begreifen. Mein nächstes Heft der speculativen Dogmatik, das ich eben in's Reine schreibe, wird hierüber so wie über das Mysterium des Gottesbildes und der Idea mehr Licht geben.

Zugleich lege ich dieser Schrift eine andere kleine, nicht in den Buchhandel gekommene bei, deren Inhalt E. W. ohne Zweifel interessiren wird, und ein Probestück meiner Exegetik der ersten drei Capitel der Genesis gibt. Es ist mir alles ungenügend, was in der Speculation über Religion geschehen ist; kaum glimmt das Feuer in dem nassen Plunder und Zunder, es muss heller brennen, und ich werfe dieses Feuer, wo ich kann, wie congrevische Raketen besonders unseren Theologen an und in die Köpfe, damit es nicht mehr erlösche. — Wenn es einfältig ist, im religiösen Cultus der Sinne sich nicht zu bemächtigen, sondern sie frei geben zu lassen, oder wie Kettenhunde in ihrer Wildheit zu binden, so ist es eben so einfältig, in der Doctrin bloss das Herz erbauen zu wollen, und nicht auch den Geist. Bemächtigt ihr euch nicht auch des letzteren, und lasst ihr ihn frei gehen, oder bindet und knebelt ihr ihn, so macht euch dieser Geist (Kopf) noch ärgere Streiche als jene Sinnlichkeit.

Ein wichtiges Werk habe ich unter der Feder — die sämmtlichen Predigten von Meister Eckart, dem Lehrer Taulers, von dem letzterer alle speculativen Schätze hat. Ein seltener Codex in unserer Bibliothek hat mich zu dieser Arbeit bestimmt, bei welcher ich indessen mit Anmerkungen die Schwäche jener nachweisen werde, welche diesem Meister (dem Centralgeist der Mystik des Mittelalters) Pantheismus vorwerfen, was auch in Rom geschah, von dem aus ja auch Galilei, die Antipoden, Aristoteles etc. verdammt wurden. Sollten E. Hochw. oder Ihren Freunden von diesem Meister Eckart bemerkenswerthe Notizen bekannt sein, so bitte ich mir selbe mitzutheilen.

Ich habe nun noch eine literärische Angelegenheit E. Hw. vorzutragen, auf frühere Veranlassung von H. Doctor Bock. Ich will nemlich meine vielen kleineren zerstreuten Schriften gesammelt und revidirt in éinem Bande herausgeben, und wünschte hiezu einen tüchtigen Verleger, da ich hier herum ausser Cotta keinen weiss, welcher mir aber nicht convenirt. E. Hochw. würden mich darum verbinden, wenn Sie mir einen solchen in Ihren Gegenden verschaffen, und mir baldigst hierüber gefällige Auskunft geben könnten. Ich wünsche Ihnen und Ihren Freunden mit dem neuen Jahre die fortwährende Gnade und effective Vergegenwärtigung des Geistes des Lichts und der Liebe.

## 167.

## Baader an Dr. S.

München, den 17. Februar 1830.

Ich säume nicht, Ihr mir erst vor 4 Tagen zugekommenes verehrliches und mir erfreuliches Schreiben, wenigstens in einigen Puncten, zu beantworten, bis ich Ihre am Ende desselben gestellten Fragen werde beantworten können. Erfreulich war mir dieses Schreiben Ihrer Freude wegen. Der Geist hat nur, was er gibt, er empfängt nur, was man von ihm nimmt, und dieses Nehmen ist der Segen seines Wirkens, ist seines Gebets Erhörung, die Reaction von Gott, indem diese Anerkennung durch ihn in Gott zurückgeht.

Ich zweifle nicht, dass Ihnen beiliegende Abschrift von zwei meiner Vorlesungen (für das zweite Heft der Dogmatik bestimmt) nicht unwillkommen sein wird, weil sie ein Specimen meiner künftigen Umarbeitung der Erkenntnisslehre gibt, und ich nöthig gefunden habe, meinen Zuhörern einige Hauptsätze aus selber zu anticipiren. Das Manuscript wird nächstens in die Presse kommen, und Alles, was ich bisher schrieb, wird hiemit klarer und vollständiger werden. Ich kann wohl sagen, dass bei vielem hierin die Sophia mich freundlich anlächelte.

Sehr werden mich E. W. verbinden, wenn Sie mir ein Verzeichniss der mystischen Schriften Ihres Freundes H. senden könnten, so wie ich Sie bitte, das Geschäft mit dem H. Buchhändler sofort in's Reine zu bringen, zu welchem Zwecke sowohl eine Charta bianca von mir beifolgt, als auch das Verzeichniss des Hauptinhalts meiner Schriften, welche gedruckt werden sollen, und welches Verzeichniss beweiset, dass hier kein Risico stattfinden kann, einmal weil diese Schriften grossentheils nicht mehr zu haben sind, dann aber weil ich sie umgearbeitet und neu gebe.

Das Manuscript mache ich mich verbindlich zu wenigstens 24 Bogen bis ersten Juni von hier absusenden.

Der Gott des Lichts, der in Ihrem Geistesauge die Stätte seiner Lichtzeugung Sich bereitet hat, möge diesen geistigen Lichtprocess in Ihr leiblich Auge durchbrechen lassen!

## 168.

## Baader an Dr. S.

Schwabing, den 22. März 1830.

Mit meinem herzlichen Dank für das gefällig besorgte Geschäft übersende ich anbei mein Manuscript des zweiten Heftes meiner Vorlesungen über Dogmatik. Ihre Bemerkungen im letzten Briefe sind hier grossentheils berücksichtigt und beantwortet, ich behalte mir aber vor, selbe nächstens besonders zum Gegenstande eines längeren Schreibens zu machen, besonders was das Missverständniss Ihres Herrn Theologen über die Eucharistie betrifft.

Ich zweifle nicht, dass Sie mit diesem Hefte zufrieden sein werden, und kann Ihnen zumvoraus sagen, dass es im nächsten Hefte noch bunter und krauser für diejenigen kommen wird, welche bisher mir nicht gefolgt sind. Mit den zwei Abfertigungen Göthe's werden Sie auch nicht unzufrieden sein, und das Debellare superbos ist hier an seinem Platze.

Aber es sind mehrere Stellen in dieser Schrift, über die ich nur mündlich mich erklären kann, und wie sehr wünschte ich, mit Ihnen hierüber sprechen zu können. — Ist mir doch bisweilen, als ob ein Blitz sich in meinem Munde gestalten und entzünden wollte, welcher mit Freude die Israeliten, mit finsterem Schrecken die Aegyptier erfüllen sollte! — Doch Alles hat seine Zeit!

Sehr angelegentlich bitte ich Sie um gütige Besorgung eines aufmerksamen Correctors und um Betreibung des Drucks. Einliegenden Brief nebst Manuscript bitte H. Theissing zu behändigen.

Für die Anzeige der Mystiker danke ich sehr; es sind 3 Titel darunter, die ich nicht kannte, und über die ich zu anderer Zeit Aufschluss erbitten werde.

## 169.

## Baader an Dr. S.

München, den 22. April 1830.

Ihr verehrliches Schreiben vom 9. April, das ich erst vorgestern erhielt, hat mir durch die Anzeige, dass ein Stockkantianer meine Schrift erst recensiren soll, einen Schrecken eingejagt und zwar meines bösen Gewissens wegen. Denn ein solcher Kantianer kann leicht mir bösliche Absichten schuld geben, und das Gebot: „Du sollst deinen Nächsten nicht toll machen oder auch nur machen wollen“, gegen mich geltend machen; gegen welche Anklage ich mich indess nur schlecht vertheidigen könnte. Denn gestehen wir nur, dass es mit der Anklage des Obscurantismus nicht ohne ist, wenn uns gleich der Trost bleibt, dass Christus, das Licht der Welt, in diesem Sinne Sich Selbst als Obscuranten erklärt, indem er sagt: „Ich bin in die Welt gekommen, dass die Blinden sehend und die Sehenden blind werden“. Ich hoffe jedoch, dass mein Schrecken ungegründet war, und dass an meiner Schrift bereits gedruckt wird, an deren baldigster Erscheinung mir auch wegen meiner Vorlesungen etwas liegt. Indessen geht kein Jota von meiner Schrift, einem Censor zu lieb, ab, und sollte im schlimmsten Falle hier Anstand sich zeigen, so bitte ich Sie, das Manuscript einem andern Verleger zu geben.

Wahrhaft divinatorisch haben Sie den Effect meiner Schrift auf Hegel ausgesprochen, denn seine Zaubereisünde mit der Idea ist nicht zu leugnen. Mit G. möchte er leichter wegkommen; denn diesem steckt doch der alte Adam (der Protestantismus) im Halse, und er bringt es nur zu Uebelkeiten, wie auf einem andern Boden Jacobi es nicht weiter brachte.

Ich werde im ersten Hefte der Dogmatik nichts verderben, und nur eine Theorie der Sprache und Schrift geben, weil ich sie später wohl nicht mehr anbringen kann.

Auf dem Verständnisse der Sprache und Schrift beruht das Verständniss der Religion. Ich habe letzthin unter mehreren seltenen Büchern auch Kuhnrath's Amphitheatrum (mit den illuminirten Tafeln; ein sehr kostbares Werk) gekauft, in welchem (verhüllt zwar) mir manches neue Licht über Sprache im alt kabbalistischen,

d. i. mosaischen Sinne aufging. Denn es ist doch nur die Unschuld unserer neuern Theologen daran Schuld, wenn sie den sehr reellen kabbalistischen Sinn des Verbots: du sollst mit dem Namen Gottes nicht zaubern wollen! auch nicht einmal mehr ahnen. — Die Theologie fängt mit dem neuen Bunde, mit dem Namen Jesus an (welcher bekanntlich aus dem Namen Jehova durch Einsetzung des ש [Salböls etc.] entsteht) d. h. mit der Kenntnis dieses letzten Gottesnamens sowohl als mit dessen Gebrauch als Kraft. — Der Theolog muss aber die Magie, sowie die Kabbala kennen (die Namen und Kräfte der Engel), denn durch der Engel Geschäfte, sagt der Schriftgelehrte Paulus, ist das alte Gesetz gegeben worden. —

Man versteht aber nichts in der Magie, oder der höhern, activen Physik, wenn man den in meinem zweiten Hefte gegebenen Begriff einer dematerialisirten Natur nicht fasst. Hier löset sich denn auch Ihr Zweifel über die Dignität der höhern, geistigen, ewigen Mathematik, welche man in allen Mathematiken gleich von vornherein todt schlägt, indem man z. B. die todte Addition und Subtraction der Potenzirung und der Wurzelextraction vorsetzt, da doch jene nur aus dieser, der Tod nur aus dem Leben begreiflich ist. Ueberall, wo die active Natur aus den materiellen Banden mehr oder minder frei wird (z. B. im Somnambulismus) sehen wir darum auch ihre wahrhaft höhere Mathematik wieder zum Vorschein kommen.

Ueber Societäts-Philosophie werde ich Ihnen in Bälde einige Vorlesungen schicken, vor denen Sie — erschrecken werden! —

Mit Eschenmayer werden Sie, was das Studium betrifft, leicht fertig werden, denn er hält sich ziemlich in der Dimension der Fläche (vide die Seherin von Prevorst!)

So wohl für den mich ermunternden Aufsatz Ihres Freundes K., als für die Anzeige der Schrift über die Sinne, danke ich verbindlichst. Letze werde ich sogleich mir anschaffen.

Möge das Weltauge in Ihnen sich in Ihrem Himmelsauge stärken. Dieses wünscht oder bittet etc.

## 170.

## Baader an Dr. S.

München, den 27. April 1830.

Hoffend, dass meine Schrift bereits aus der Presse der Censur in jene des Druckes überging, plage ich Sie noch mit beiliegenden Nachträgen, welche ich der Schrift einschalten zu lassen bitte. — Wenn Sie mich, wie ich nicht zweifle, in der Note zur 19. Vorlesung verstehen, so verstehen Sie mich und J. Böhme so ziemlich ganz. Für unsere modernen Naturalisten und Spiritualisten sind dieses aber böhmische Dörfer, wie man hier zu Lande alles Kauderwelsche nennt.

Schelling hat im letzten Semester nicht gelesen. Er laborirt an der Herausgabe seiner Weltalter und an der Vertirung des Spinozismus in's Christlich-Jacob-Böhmische. Sein System bringt sich nicht mehr fort, wie ein Gedanke, der sich nicht mehr fortdenkt, oder ein Gebet, das sich nicht mehr fortbetet.

---

## 171.

## Baader an Dr. S.

München, den 18. Mai 1830.

E. Hochw. verehrliches Schreiben vom 8. Mai, welches ich gestern erhielt, erwidere ich mit herzlichem Dank für Ihre Mühe, und mit der Bitte, die Nachträge gleichwohl hinten als Zusätze, so wie sie geschrieben sind, andrucken zu lassen.

Was Sie mir von Hegel schreiben, ist ganz meines Sinns; aussen verbrennend, innen kaltes Feuer.

Ueber Magie müssen Sie schlechterdings in's Klare kommen; denn dass es, wie J. Böhme sagt, unter den Christen hiemit gar stumm geworden ist, ausser etlichen Wenigen, denen es Gott geoffenbart, und die es in parabolischer Weise geheim hielten, — das eben ist das Uebel! und es ist merkwürdig, dass ich der erste Katholik bin, der hierüber von J. Böhme Unterricht empfing.

Ich werde dieser Tage ausführlicher schreiben und empfehle Sie heute wie immer dem Gott, der Licht und Liebe ist.

## 172.

## Baader an Dr. S.

München, den 22. Mai 1830.

In meinem letzten Schreiben musste ich wegen Abgang der Post abbrechen, und trage heute einiges über Magia (imago, magnes) nach.

Den Hauptschlüssel zum Begriff der Maja, magia (chochma, Doxa, etc.), habe ich in meiner 17. Vorlesung gezeigt, im Unterschiede der Sophia und des Satans als der zum Guten führenden und der zum Bösen verführenden Lust, — jener Schlange am Versuchbaum (Satanas) und jener ehernen am Kreuze in der Wüste.

Es ist schwer, ja unmöglich, das hier waltende Mysterium auszusprechen. Man gewinnt dessen Kenntniss, wie man das Schwimmen lernt, auf einmal. Doch wird Folgendes Sie weiter führen.

Die neueren Theologen versäumten ganz die Lehre vom *Λόγος ἔνθετος* und *ἔκθετος*, vom verbum aeterne genitum und aeterne Sophia factum, und da sie letzteres nicht verstehen, so verstehen sie auch nicht mehr den Nexus des verbum genitum und caro (homo) factum. Wie nun den Theologen bekannt ist, dass hier die caro factio verbi durch den ganzen Ternar geschah und dass doch nur die zweite Person Mensch ward, so sollten sie wissen, dass, obschon die forma (Idea, Sophia, *Λόγος ἔκθετος*) in Deo a tota sancta trinitate aeterne facta (Einige bezeichnen diese Factio als Emanatio, welche zwischen Generatio und creatürlicher Factio somit in Mitte steht) ad solam tamen filii Dei (*Λόγος ἔνθετος*, verbum genitum) personam spectat. Nam genitor, genitus et procedens simul aeterne faciunt (non generant, non creant) sophiam, exemplar omnis creaturalis factionis. Die Factio (im homo factum) sagt die indissoluble (wesentliche) Union aus, wie Christi caro et sanguis non sunt in pane etc., sed sunt panis facta. — Seht und greift mich, sagt Christus, das bin ich und keine Erscheinung; wie der über dem getauften Christus sprechende Vater im Wort erschien, nicht dieses Wort ward, wie der Geist als Taube in dieser erschien, nicht diese ward und blieb. Imago in speculo est missa, aber ist nicht leibhaft in ihm, weil mit der substantia speculi nicht eins, aliud enim imago in speculo, aliud imago speculum facta. Da übrigens unsere Theologen diese aeterna noncreaturalis Figuratio oder Imaginatio Dei nicht kennen, so können sie sich nicht deren Vermengung mit der creaturalis factio erwehren, und dem Bedenken einer ewigen, Gott nothwendigen Creation nicht begegnen. —

Mit diesem ersten Capitel aus meiner geheimen Theologie mag es für heute genügen, und ich hoffe, dass Ew. Wohlg. Licht hieraus schöpfen werden über das tiefste Mysterium der Religion. Denn, wenn die Theologen Recht haben zu sagen: finis creationis est gloria Dei, so ist es doch nur die Creaturisirung der Sophia als imago Dei (mittelst des homo factum), was sie hiermit meinen. Womit die Dignität des Menschen als Elohim sich zeigt.

In Betreff meiner Autorexemplare bitte ich zu verfügen, dass eines derselben an Hrn. Prof. Marheineke nach Berlin, ein zweites an den Hrn. Rector am kölnischen Gymnasium Dr. Carl Lommatzsch gleichfalls in Berlin, ein drittes aber an den Hrn. Grafen Dönhoff in Hohendorf bei Königsberg übersendet werden möchte.

NS. In der Folge werde ich weisen, wie, wenn jener Satanas, zwar selber keine Creatur, aber doch nur in einer Creatur (Lucifer) als Bandwurm, einmal wirket, er zwar von der Natur ausgespieen, nicht aber wieder als Geist getödtet werden kann. Schrecklich und wahr! Auch hier gilt: Satanas creatura factus!

---

## 173.

## Baader an Hegel.

München, den 30. Mai 1830.

Ich erlaube mir die vorläufige Anzeige, dass meine nächste Schrift, Vorlesungen über J. Böhme's Mysterium magnum, Ihnen dedicirt, binnen zwei oder drei Monaten erscheinen wird. G. R. Schelling, welcher von seinen alten oder jüngeren Philosophemen nicht los werden, und darum auch nicht vorwärts gehen kann, geht in die Breite. Seine junge Naturphilosophie war ein kräftiger und saftiger Wildbraten, jetzt aber gibt er ihn als ein Ragout mit allerhand, auch christlichen, Ingredienzien gebrüht. — Der Teufel ist überall los, und weil sie die Idee in ihrer himmlischen Gestalt verachteten, müssen sie nun vor ihrer höllischen Caricatur erzittern.

---

### 174.

### Baader an Dr. S.

München, den 20. Juni 1830.

Ich mache mir es zur angenehmen Pflicht, Ihre und Ihrer Freunde Aufmerksamkeit auf die von Hrn. Sengler, einem meiner Zuhörer, so eben angefangene katholische Zeitschrift zu lenken, welche ihrer Tendenz nach gewiss kein überflüssiges, wohl aber ein nothwendiges Unternehmen bezeichnet. Ab inimicis consilium. So sagt z. B. J. Böhme, dass die katholische Kirche den Stein (er meint das Kleinod im Sinn der Alchymisten) zwar besitze, aber ihn unter Schloss und Riegel, wie ehemals die Mönche die Klassiker, verschlossen halte. Wir Katholiken sollen also zufrieden sein, wenn die Protestanten uns zugeben, dass wir im Besitze des Steins sind, wir sollen uns aber schämen, dass wir diesen Stein sich versteinern lassen!

---

### 175.

### Baader an Dr. S.

München, den 15. August 1830.

Bei Empfang dieses wird das Manuscript für den ersten Band meiner Schriften bereits in H. Theissings Händen sein, indem ich selbes sogleich nach meiner erfolgten Rückkunft auf den Postwagen gab, worüber ich den Schein beilege. Die E. Hochw. letzthin detaillirte Hauptidee der Magie, insofern nemlich jede einzelne Natur siderisch wird, und spiegelnd sowohl als magnetisch in ihrer Region, so wie sie aus der Composition ihrer transponirten Elemente und Kräfte heraus in die primitive und normale Coordination und gesetzte Ordination derselben tritt, — diese Fundamental-Idee werden E. Hochw. mit Vergnügen in diesen meinen Schriften, noch mehr aber im zweiten Bande (in den Abhandlungen über Magnetismus) ausgeführt finden, und ohne in dieser Physik mit mir einverstanden zu sein, kann man es eigentlich in Nichts. — Die, wie ich glaube, gründliche Abfertigung Kant's (N. 1) wird Ihnen und Ihren Freunden gleichfalls nicht missfallen.

## 176.

## Baader an den Herrn Minister E. v. Schenk.

Schwabing, den 26. August 1830.

Indem ich mir hiemit in Folge Euer Excellenz gnädiger Erlaubniss die Freiheit nehme, gehorsam beiliegendes Erinnerungs-Promemoire zu überreichen, mit der gehorsamen Bitte einer gefälligen Unterstützung, darf ich mit Ueberzeugung auf die Würdigung und Berücksichtigung der Sache Anspruch machen, indem es sich hier von etwas Neuem, für die Religion selber Wichtigem handelt, von dem unsere übrigen Philosophen, namentlich Schelling und Hegel, noch keine hinreichende Kunde haben, wesswegen auch meine Leistungen in keine Parallele mit den ihrigen gestellt werden können, und zwar um so minder, da der erste doch nur mit seinen neu aufgelegten naturalistischen Principien im christlichen Gewande die speculativen Tiefen des Christenthums nicht erreicht, der letztere aber von seinem negativ-protestantischen Boden aus nur das Schlechte zerstören, nichts Gutes jedoch bauen kann.

Ich erlaube mir übrigens ex officio bei dieser Gelegenheit Euer Excellenz über einen Uebelstand einen gehorsamen Vortrag zu machen, wozu wiederholte und wieder neuerliche Ereignisse mir Veranlassung geben.

Völlig im Sinne ächter Toleranz und im Sinne Seiner Majestät habe ich den Grundsatz aufgestellt und selben befolgt, dass Katholiken und Protestanten sich auf dem Boden einer tieferen und gründlicheren Wissenschaft, den sie beide verliessen, wieder vereinen sollen. Hofrath Schelling sprach aber nicht nur eine entgegengesetzte Maxime aus, sondern er machte selbe unter andern neuerlich gegen zwei meiner besseren Schüler, den H. Sengler und H. Hoffmann geltend *), und diese Maxime ist und heisst

---

*) Eine fleissig und genial geschriebene Dissertation Hoffmanns ward verworfen, wogegen die sehr schwache Arbeit eines Anhängers hoch

nemlich: dass es nichts tauge, wenn Katholiken mit den protestantischen Waffen ihre Sache vertheidigen. — Er meint hiemit die Waffen der Intelligenz, welche somit das Monopol der Protestanten, so wie die Katholiken Dümmlinge bleiben sollten, so dass in Bayern erstere die Lehrer, letztere die Hörer und Nährer blieben. Wenn nun schon leider! ein grosser Theil des katholischen Clerus einfältig genug ist, zu meinen, dass die Wissenschaft selber protestantisch sei, und wenn es schon dahin gekommen ist, dass die Akademie und die Universität de facto zu protestantischen Instituten geworden sind, so darf doch ich und dürfen alle, die meines Sinnes sind, hoffen, dass Seine Majestät und Euer Excellenz diesen neuen Obscurantismus nicht billigen oder gestatten, und die Festsetzung dieses neuen Pabstthums in der Bavaria sancta nicht dulden werden.

## 177.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

Schwabing, den 7. Februar 1831.

Erst vor wenigen Tagen kam gehorsamst beigelegter Aufsatz aus der Presse, den ich hiemit Ew. Durchlaucht, als nach meiner homöopathischen Weise gefertigt, mit dem Wunsche und in der Hoffnung zu überreichen mir die Ehre gebe, dass er E. D. nicht missfallen wird. In der Anmerkung S. 50 meine ich mit den abstracten Begriffsphilosophen vorzüglich Hegel, mit den abstracten Gefühlsphilosophen vorzüglich Eschenmayer.

Vor Kurzem haben sich die Herausgeber des Avenir an mich gewendet und mir zum Beweise Ihrer Achtung dieses Blatt zum Geschenke gemacht, welches ich nun täglich erhalte. Sie haben mir gesagt, dass sie mich für den einzigen deutschen Philosophen erkennen, der in der Wissenschaft dasselbe thue, was sie in und für die Societät thun, nemlich die Offensive für das Christenthum zu ergreifen, anstatt der bisherigen schlechten und feigen Defensive. Ich werde wahrscheinlich nach Paris gehen müssen,

---

gelobt wurde. Ich besitze die Vota gegen Hoffmanns Dissertation, und ihre Publication würde die Universität prostituiren.

um das Weitere zu bereden. Die Reformation des Katholicismus hat begonnen und zwar nicht von dem decrepiden Protestantismus aus, von dem keine Rede mehr ist. Der Katholicismus in Frankreich, Belgien, Irland und Polen wird siegen, und derselbe Priester, welcher die Societät in Europa gestaltete, steht nun bei ihrem Verfalle und säet in den Urbrei derselben neue Bildungselemente. Qui potest capere, capiat, wer es nicht kann, wird es erfahren.

Die Mächte haben es auch diesmal mit Frankreich übersehen, und jede kaut und beisst nun schon an ihrem Maulkorb, Irland, Polen, Italien und die Rheinprovinzen. Der Besitz von Belgien bringt den Franzosen die Rheingränze wieder und die noch existirenden Mittelmächte in Deutschland werden sich eben so nothwendig an Frankreich halten, als die grossen Mächte nochwendig sie zu verschlingen streben müssen, um gegen Frankreich sich zu halten. Der Wecker ist übrigens in der Geschichte abgelaufen, und die Ereignisse werden sich dieses Jahr schnell drängen. Unser Trost ist, dass es nicht mehr der Teufel allein ist, der sich in dem Revolutioniren erlustigt, sondern dass ihm sein Thun von höherer Hand bereits gehemmt und zum Guten gezwungen wird.

---

## 178.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

Schwabing, den 24. Februar 1831.

Indem gehorsamst Unterzeichneter sich die Freiheit und die Ehre nimmt, Ew. Durchl. den ersten Band seiner meist älteren Schriften zu überreichen, bittet er nur um wenige Tage Geduld, bis nemlich das Verzeichniss mehrerer sinnentstellender Druckfehler nachfolgen wird, zu dessen Fertigung die schnelle Abreise S. D. mir nicht mehr Zeit liess. Es sind übrigens Studien, die freilich studirt zu werden verlangen, und zwar um so mehr, da das Meiste homöopathisch vorgetragen ist. Diese Studien beweisen indessen, wie sehr ich von jeher den Liberalismus des Christenthums und der Kirche dem ihm widerstreitenden schlechten Liberalismus des Teufels opponirt habe, und in dem Aufsatz

S. 191 werden E. D. finden, dass ich bereits vor 15 Jahren denselben Standpunct fasste, den jetzt der Avenir gefasst hat. Ueber diesen Gegensatz des christlichen und des antichristlichen Liberalismus, welcher dermalen in offenen Kampf getreten ist, erlaube ich mir hier noch folgende Darstellung, weil sie eigentlich die Quintessenz meiner Philosophie ist.

Wie der Mensch mit Gott steht, so steht er mit sich, mit andern Menschen, mit seiner und der übrigen Natur. Ist er mit Gott gespannt, so ist er es mit sich, mit Andern, mit der Natur.

Diese Spannung und Unfreiheit veranlasst zuerst das Fliehstreben von Gott, von sich, von Andern und von der Natur, bellum omnium contra omnes, und ein solcher Mensch ist wenigstens innerlich gottwild, menschenwild und naturwild, d. h. verwildert. Heimlich oder offenbar regt sich in ihm die Lust zum Gottesmord, zum Selbstmord, zum Mord Anderer und der Natur. Das Loswerden von Gott, von sich, von Andern und von der Natur hält er in seinem unglücklichen Wahne für Befreiung, und hierin gründet der Liberalismus des Teufels, welcher den Barrabas frei machen will und Christum gebunden oder todt.

Nun tritt die frohe Botschaft (glad tidings — Evangelium) zu ihm mit der Lösungs- und Erlösungskraft von jenen Banden, welche ihn bis dahin mit Gott und darum auch mit sich, mit Andern und mit der Natur gespannt und unfrei hielten. Die Repulsion (Hass, Vernichtungsstreben) geht in Attraction (Liebe, Erhaltungsstreben) unter. Und nun erst tritt die wahrhafte Befreiung des Menschen von Gott, sich, Andern und von der Natur ein, welche nicht ihre Ablösung, sondern ihre innige, wechselseitige, organische und sacramentale Verbindung bewirkt, indem die Liebe nicht bloss die Action der Liebenden solidarisch verbindet, sondern ihr Sein und Wesen selber (so wie andrerseits ja auch der Hass nicht ablässt, bis der Riss im Sein vollendet ist). Und dieses ist der Liberalismus Gottes, des Evangeliums und der Kirche, der nicht oft und laut genug von Kathedern wie Kanzeln gelehrt werden kann. Da übrigens die Liebe zu Andern, oder die Lust, ihnen dienlich zu sein, das Princip aller Societät ist, so wie die Liebe zur Natur (Mutter Erde) das Princip aller (nicht rationellindustriellen) Cultur, so sieht man die Einfältigkeit jener Doctrinen ein, welche ohne Gottesliebe, d. h. ohne die Religion der Versöhnung, Societät und Cultur begründen zu können vermeinen.

Das hiesige Benehmen gegen Ew. Durchl. ist eben so unfreundlich als unklug, indem es die petite santé, welche es verbergen will, kund gibt.

### 179.

### Kreuzhage an Baader.

Iburg, den 8. April 1831.

Unter der Aegide meines Freundes, des Privatdocenten **Schlüter** zu Münster, erlaube ich mir, mich durch die beikommende Schrift bei Euer Hochwohlgeboren einzuführen, und dieselbe als ein Zeichen meiner innigsten Verehrung und Dankbarkeit zu überreichen, über deren Basis die Schrift selbst das Nähere enthält.

Nachschrift dictirt von **Schlüter.**

Diesem füge ich herzlich gemeinte Wünsche und Grüsse bei. Ich brenne vor Sehnsucht nach der hoffentlich bald erfolgenden zweiten Sendung Ihrer gesammelten Schriften, nachdem ich wiederum den ersten Band mit unbeschreiblichem Genuss und mit Vortheil durchstudirt habe, wie überhaupt noch etwas von Ihnen.

### 180.

### Baader an den H. Minister E. v. Schenk.

Schwabing, den 22. April 1831.

Nachdem meine Pariser Freunde (die Herausgeber des Avenir) mich ersuchten, mein Urtheil über diese Zeitschrift öffentlich auszusprechen, habe ich solches in gehorsam beigelegter Schrift gethan. Dieselbe katholische Religion, gegen welche die alten Liberalen als das der Befreiung der Societät feindliche und diese hemmende Institut tobten, ist nun in dieser Societäts-Auflösung als neues bildendes und die Revolution in Evolution wendendes Princip aufgetreten; nachdem sie (der Katholicismus) ihre frühere Verweltlichung entsühnt, hiemit aber auch den nun überall flach und schal gewordenen Protestantismus (in der Wissenschaft wie in der Societät) antiquirt hat.

Ich erlaube mir bei dieser Gelegenheit im bescheidenen Bewusstsein meines Berufs zu bemerken, dass es mir nicht erfreulich sein kann, sowohl meinetwegen als der Sache wegen, die ich handhabe, dass noch immer auf meine Bitte wegen Entschädigung meiner unentgeltlichen Vorlesungen etc. keine Rücksicht genommen worden ist (während sonst doch zu ähnlichen Ausgaben immer sogleich Rath geschafft wird), weil sowohl meine Person als meine Sache der Beachtung nicht werth geachtet wurden, obschon es gewiss ist, dass, was die Religiosität unserer hiesigen öffentlichen philosophischen Vorlesungen betrifft, und das Philosophische unserer theologischen, unsere Universität schlecht genug bestellt ist.

---

## 181.

## Graf Montalembert an Baader.

Paris, den 29. Juli 1831.

Vous connaissez les douloureuses raisons, qui m'ont empêché jusqu'ici de répondre à la lettre, que vous m'avez adressée vers la fin de Juin, au moment où je venais d'être frappé d'un irréparable malheur. Les conséquences de ce malheur m'ont tellement abattu et absorbé jusqu'ici que je n'ai pu trouver un moment pour vous remercier des marques de confiance et d'amitié dont vous continuez à m'honorer, et pour vous annoncer l'insertion dans *l'Avenir* de l'intéressant travail de M. votre frère, laquelle a eu lieu hier. Je ne doute pas, que cela ne fasse de l'impression malgré l'incroyable agitation où nous plonge la politique. —

J'ai aussi à vous remercier d'un excellent petit *écrit sur le vice de nos nouvelles constitutions*, que j'ai fait aussitôt insérer dans *l'Avenir* où vous avez dû le voir déjà. Il a fait beaucoup de plaisir à M. de La Mennais et à tous nos collaborateurs: tous me chargent de vous en témoigner leur reconnaissance avec l'expression de leur plus haute consideration. —

J'ai eu l'honneur de vous envoyer deux exemplaires de ma petite lettre sur l'Irlande, que vous avez déjà lue il y a longtems, mais que je vous prie de garder sous sa forme actuelle comme un léger souvenir de quelqu'un à qui vous avez témoigné tant de bonté et d'indulgence.

Si la mort, qui depuis mon berceau n'a cessé de m'enlever tout ce que j'ai aimé le plus tendrement au monde, ne m'avait frappé plus cruellement que jamais cette année, j'aurais fait une tentative pour visiter le pays que j'aime le mieux, l'Allemagne catholique, et certes je n'aurais oublié ni Munich ni Schwabing. Mais accablé d'affaires, et sous le poids d'une grande responsabilité publique et particulière, laissé seul au monde avec mon jeune frère, je ne puis m'eloigner de mon foyer. Peut être l'année prochaine serai-je plus *heureux*. — En attendant je vous demande avec instance votre souvenir et votre bienveillance. — Croyez au profond dévouement de votre très humble serviteur.

P. S. Monsieur Rio vient de repartir pour Venise et Rome.

---

### 182.

### Dr. S. an Baader.

Montag, den 3. August 1831.

Im Auftrage meines Freundes **Theissing**, der mir die angenehme Veranlassung zu einem der liebsten Geschäfte oder Spiele (welches Spiel eine Art innerer Selbstzweckigkeit in sich trägt) an die Hand gibt, so ich kenne, mich mit Ihnen eine Weile unterhalten zu können (denn seine Gründe zwingen mich, Zeit zu machen, wo keine ist, d. h. das Unmögliche möglich, verzeihen Sie, lieber Freund, diesen gräulichen Periodus zu Gunsten der frühen Morgenstunde, in der ich ihn dictire und der grossen ermüdenden Hitze), ersuche ich Sie freundlichst, uns doch bald möglichst die andere Hälfte des Manuscripts Ihrer gesammelten Schriften zu übersenden, mir aber insbesondere einige Zeilen über Ihr Wohlergehen, etwa über Ihre Pläne, wie es mit der speculativen Dogmatik stehe etc. und, wollen Sie eine im Verdruss über die miserabelste aller miserabeln Zeiten schmachtende und mit sich und der Welt zürnende Seele erquicken, noch viel lieber einen recht langen Brief. Schreiben Sie gleich nach dem Essen

oder kurz vor dem Schlafengehen, gähnend oder im Zorn, gehaltvoll oder, wofern Ihnen dieses möglich, ohne bedeutenden Gehalt, er wird mich hoch erfreuen, weil er Ihr Grabesschweigen bricht. Ich kann es Theissing nicht verdenken, wenn er in diesen unruhigen, den Geist so mannigfach distrahirenden Zeiten, die noch viel verworrener und (wenigstens äusserlich) trostloser zu werden drohen, den zweiten Band so bald als möglich in's Publicum gebracht zu sehen wünscht. Auch hat er schon länger dafür eine Presse unbeschäftigt, welche unbeschäftigte Presse in seinen Augen das Geschäft noch mehr pressirt; und „Wer, o Herr! unter den Todten wird dich loben“, wer bei allgemeiner Einquartirung von Soldaten und bösen Krankheiten, welche mit Heuschreckenfüssen von Gasse zu Gasse springen und unsichtbar ihr vergiftetes Stilet in die Menschenherzen stossen, wer wird da philosophische Aufsätze lesen, zumal solche, die studirt sein wollen? — Dieses sind vielleicht einige der minder oder mehr hellen oder dunkeln Vorstellungen, welche meinem Freunde durch den Kopf gehen mögen; und ganz Unrecht hat er dabei nicht, wenn er in Betreff des letzten Punctes mich und Einige ausnimmt, die wir, Gott sei Dank! Ihre Schriften noch immer trotz allen H. und F. erbaulich finden, nicht bloss für den Geist, sondern auch für's Herz, welcher letztere mehr als der grösseste Muskel und nicht, wie X. meint, ein blosser Macbethskessel ist, aus welchem Rauch und in ihm Blitze und Teufelchen ausgestossen und emporgewirbelt werden, wenigstens bei noch Manchen. Ihre Schrift über das Böse ist endlich angekommen, die Exemplare sind schon vergriffen. Ausser dieser habe ich die neue Sammlung durchgelesen und studirt, nicht nur mit Hochgenuss sondern auch mit Nutzen und erweiterter Einsicht in das Ganze und die Gliederung der Anschauung. Manches früher mehr Empfundene oder nur abgerissen Aufgefasste verstehe ich jetzt, wie ich überhaupt mehr und mehr einsehe, dass Sie eben so viel Begriffe als Bilder haben, oder vielmehr, dass letztere stets jene verrathen und bestimmter aussprechen als ich vordem überall einsah und glaubte. Die Schrift über Segen und Fluch ist mir wie Balsam auf Haupt und Herz gewesen, als ich sie neulich wieder las. Sie macht, wie die meisten Ihrer Schriften, uns innerlich ruhiger, fester und klarer. O, dass doch die vom Kelch der Freiheit Taumelnden, die ihr Spottbild wahnsinnig macht, den Locus natalis und die Entzückung der innern Begründung erkennen möchten! Die Welt bläht sich auf, wird hohler und hohler, die Seifenblasenfarben schimmern, aber die Hülle hat keine Fülle als Dampf und Rauch, und ich denke, sie bringt es höchstens zum Platzen; meine Lust an ihr ist längst verdorben. Was soll ich Ihnen über Menge sagen, den ich endlich erhalten, wie Ihnen dafür danken! Er ist tief hinabgestiegen und hat tief geschöpft und ist ein schöner starker Geist voll glänzender Wunder geworden, und es ist schwer etwas an ihm zu tadeln. Nur eine Stelle, die mich bewog, Ihren Aufsatz über die Vierzahl des Lebens wieder zu lesen, und den über Geist und Wasser, und die mir, gleich diesen Aufsätzen selbst, viel zu schaffen macht (Sie werden leicht errathen, welche Stelle es ist), hätte ich gerne von Ihnen ausgelegt und zwar mündlich. Nichts oder Etwas, dieses ist die Frage. Schlegel hat doch manchen prophetischen höchst wichtigen Blick in seine und die nächstfolgende Zeit gethan; der furchtbare Geisterkampf ist begonnen, die französische Revolution war wirklich nicht beendigt und ist es noch nicht. Gott der Allmächtige und Allbarmherzige wird sich aber der Menschheit annehmen, dass nicht Glaube, Wissenschaft und Poesie und alles gediegene Vortreffliche vom Erdkreis verbannt werde. Es war mir interessant, zufällig Bonaventura's Reisebüchlein in die Hände zu bekommen; vorzüglich merkwürdig, dass er das Allgemeine als das wahrhaft Seiende nimmt. Günther verwirft dieses durchaus, indem er es der Vernunft entreisst und dem formellen Verstand gibt; ich bin darüber, die Wahrheit zu sagen, noch sehr confus, und selbst Bonald hat mich nicht ganz ins Klare geführt. Die Informatio directa kommt auch dort vor. Dann studirte ich Malebranche von der Wahrheit. Unsere Naturphilosophie ist Gottlob! doch eine bessere und andere. Auch Theresia und Johann vom Kreuz habe ich durchgelesen, und bin dadurch, theoretisch zum mindesten, noch etwas klüger und vernünftiger geworden, als ich bereits war; freilich sagt das wenig. Loben Sie meinen Fleiss und Eifer und lieben Sie mich ein wenig dafür. Gott segne Sie und die lieben Ihrigen alle. Erfüllen Sie bald unsere Wünsche.

---

## 183.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

**Schwabing bei München, den 16. September 1831.**

Da meine zu einem nicht unbedeutenden Werk gewordenen Vorlesungen über Societätsphilosophie kaum vor Ende dieses Jahres die Presse verlassen werden, so nehme ich mir die Freiheit, einstweilen eine kleine aber grosse und viele Gegenstände homöopathisch in sich fassende Schrift Ew. Durchl. zu übersenden, von welcher ich mich überzeugt halten darf, dass sie E. D. einen neuen Beweis davon geben wird, wie sehr die Mysterien der Religion dem menschlichen Geiste und Herzen verwandt sich zeigen, falls man sie nicht so geist- und gemüthlos vorträgt, als dieses in der Regel unsere Religionslehrer thun, welche am Verfall der Societät in unserer Zeit mehr Schuld haben, als man glaubt.

---

## 184.

## Baader an Fräulein Emilie Linder.

**Schwabing, den 22. September 1831.**

Nach einem ziemlich langen Stillschweigen erscheine ich gar mit einem gedruckten Briefe, worüber ich aber weder zu erschrecken, noch mir ungehalten zu sein bitte, und gleichwohl hoffe, dass sowohl der grosse und ernste Inhalt dieser Schrift, als die Darstellung, mich hinreichend entschuldigen werden. Wenn uns nemlich die Religionslehrer immer vorsagen, dass die ganze christliche Religion auf der Erkenntniss und Ueberzeugung beruhe, „dass Gott die Liebe ist“, und wenn in dieser Religion die Liebe Gottes, des Menschen und der Natur als Pflicht geboten, somit das im Grunde Einssein der Liebe und Pflicht ausgesprochen wird, so scheint wohl in einer gleich lieblosen und pflichtvergessenen Zeit jeder Versuch an der Zeit zu sein, die Identität beider (der Pflicht und der Liebe) damit nachzuweisen, dass man die Gesetze der Religion in jenen der Liebe, sowie dieser in jenen wirklich nachweiset, was in dieser Schrift, wie ich mich überzeugt halte, auf eine neue, wenn schon homoöpathische Weise geschehen ist. Da Ihro Wohlgeboren übrigens Interesse an meiner grossen, die öffentliche Religionslehre sicher umgestaltenden Arbeit nehmen, nemlich an der Bearbeitung und Ausgabe von J. Böhme's Schriften, so habe ich das Vergnügen, Ihnen zu melden, dass diese Arbeit weit vorgerückt ist, und jetzt minder von mir, als vom Verleger abhängt.

Mit dem herzlichsten Wunsche Ihres fortdauernden Wohlseins und des stillen Segens der Kunst zeichne ich mich mit Hochachtung und Ergebenheit.

---

### 185.

### Baader an Fräulein Emilie Linder.

München, den 20. October 1831.

So eben erhalte ich Hochdero verehrliche Zuschrift vom 13. October, und säume nicht, für das schätzbare Honorar Ihres Dankes meinen lebhaften Dank zu erwidern. Man hat, ja man gewinnt im Gemüth und Geist nur, was man gibt, und der Geber ist darum so viel Dank dem Empfänger schuldig, als dieser Jenem, d. h. beide danken Gott, der im Geber wie im Empfänger derselbe ist. In dieser seligen Erkenntniss, dass es Einer und Derselbe ist, der in uns gibt und nimmt, der in uns sucht und findet, der in uns, durch und mit uns erhört und bittet, der das Licht und das Auge ist, in dieser seligen Erkenntniss, sage ich, löset sich das abstracte, arme Ich und Du oder Nichtich in das reiche und sich genügende Wir auf, von welchem „Wir" unsere schlechten Rationalisten, Independenten und Republikaner eben so wenig wissen und wissen wollen, als die ihnen gegenüber stehenden gleich schlechten Supranaturalisten, Servilen und Royalisten, obschon Gott Selber, indem Er Mensch geworden, mit uns in ein Wir zusammenging, und Seine Freiheit (gleichsam den Vollgenuss seines Daseins) von uns erwartet, wie wir unsere Freiheit von Ihm!

Hauptsächlich und mehr als man gewöhnlich meint, ist an den dermaligen Greueln des Verfalls und der Zerrüttung der bürgerlichen wie der religiösen Societät die Geist- wie Lieb- und Gemüth-Losigkeit *) der öffentlichen Religions- und Staatsdoctrinen Schuld, indem diesen flachen und seichten Doctrinen sich leicht verbrecherische siegreich entgegenstellen konnten, welche die Meinung und den Glauben oder Unglauben aufbrachten, dass man das Christenthum selber aufgeben müsse, um die intellectuelle wie die bürgerliche Freiheit zu gewinnen und zu sichern, oder diese unterdrücken, um Jenes zu erhalten. Und es ist darum von der grössten Wichtigkeit, ja es ist das Eine, was uns Noth thut, diese Confusion von Gedanken, Worten und Thaten, dieses unselige Missverständniss in seiner Wurzel anzugreifen und zu tilgen, und auf dem wieder eroberten Boden der entweihten und missbrauchten Wissenschaften selber die Oriflamme der religiösen Wissenschaft und Gewissheit wieder zu pflanzen! Denn nur was zur Wissenschaft d. h. zum socialen Gewissen und Gewissheit gebracht worden, ist zur socialen Puissance geworden, zu einer Macht, der wir frei und mit Ehre uns unterwerfen!

Aus stillem Denken keimt empor ein wachsend Leben,
Das wieder wird die Welt in ihre Angeln heben.

Ich bin mir klar meines Berufes in dieser Hinsicht bewusst, ich habe lange genug an meiner Waffenrüstung im Stillen gearbeitet, und gehe nun wie ein kleiner Martell meinen Feinden entgegen. Die Herausgabe der Werke von Jac. Böhme (mit Erläuterungen und Parallelisirung des älteren Mystikers Meister Eckarts in Strassburg, so wie des neuern St. Martin in Paris, so wie die Herausgabe meiner neuen erweiterten Vorlesungen über religiöse und bürgerliche Societäts-Philosophie werden den Hauptangriff machen, und ich kann mir von selbem nicht unbedeutenden Erfolg versprechen, da schon jetzt in dem Babel von Paris mein Name d. h. meine Doctrin Sensation zu machen anfing, wie Ihro Wohlgeb. unter anderem aus der erst kürzlich neu erschienenen Revue Européenne ersehen können.

---

*) Ne pas aimer, sagt St. Martin, est la plus grande preuve de l'Ignorance.

## 186.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

Schwabing, den 30. October 1831.

Hochdero ermunterndem Auftrage, meine Societätsphilosophie bald zu beenden, trachte ich mit Ernst und Anstrengung nachzukommen, und ich darf hoffen, dass meine Arbeit E. D. Erwartung einigermassen entsprechen wird. Sobald diese Schrift beendet ist, werde ich eine politische Monatschrift (beiläufig wie die Revue européennne) anfangen, weil allerdings die Bücher oder vollendeten Werke dermalen schon immer zu spät kommen, hinter den sich drängenden Ereignissen und Gedanken der Zeit. Ein solches Journal kann mehr leisten, und zwar auf anständigerem und wohlfeilerem Wege, als eine Ständeversammlung, welche, obschon sie nur constituirt ist, doch immer affectirt, eine constituirende zu sein, und welcher selbst die H. Minister noch nicht den Muth hatten, wiederholt zu sagen, dass ihr constituirendes Princip und Macht nicht die Nation, sondern der König war und bleibt.

Gott verhüte, dass die Cholera E. D. abhalten sollte, bald wieder hierher zu kommen. Ich bin überzeugt, dass selbe nicht hierher kommt, und dass eine Somnambule in Regensburg Recht haben wird, welche nur erst vor zwei Wochen dieses behauptete. Aber noch fester bin ich überzeugt, dass E. D. baldige Gegenwart hier höchst wünschenswerth, ja nothwendig ist, und zwar darum, weil die Jacobins hier wie überall das geworden sind, was die Engländer a lame Duck nennen, aber die Klügsten aus ihnen bereits Kleid und Stimme gewechselt haben. In einer solchen Krise so wie überhaupt in einer Zeit, in welcher die politische Routine überall Banquerotte gemacht hat, wirkt eine kräftige, klar sehende und nur das Rechte wollende, übrigens von allem Bureau- und Coterie-Interesse freie Individualität mehr und entscheidender, als selbst diejenigen meinen, welche diese Einwirkung nolentes volentes erleiden.

## 187.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 16. December 1831.

Die schmeichelhafte und ermunternde Theilnahme E. D. an meiner Schrift über Societätsphilosophie macht es mir zur Pflicht, Hochdenselben über deren Fortgang Rechenschaft und zwar dahin zu geben, dass die Einleitung zur selben, welche nun fertig ist, und welche eine Theorie der Zeit enthält, zugleich in Paris französisch und in Deutschland deutsch erscheinen wird. Das Verständniss der säculären und der geistlichen Societät so wie beider Gouvernements setzt nemlich das Verständniss und Anerkenntniss des ewigen und zeitlichen Lebens voraus, und wie man die Societät nur als Geschichte begreifen kann, der Begriff der Zeit aber jenem der Geschichte zum Grunde liegt, so fand ich es für nöthig, tiefer als alle meine Vorgänger zu gehen, und eine Theorie der Zeit selber zu versuchen. In der That ging die Säcularisation des Begriffes des ewigen Lebens der Creatur in der Philosophie lange der Application in der äusseren Säcularisation der Kirche vor. So lange der Reichs- oder Weltapfel (♁) noch das Kreuz oben behielt, stund die Kugel fest, aber sie wankte, als das Kreuz ins Wanken kam, und das Weltregiment ward endlich selber verkehrt, als der Reichsapfel verkehrt mit dem Kreuze nach unten gestellt ward. Endlich aber als das Kreuz ganz von jenem abgeschlagen ward, trat die revolutionäre Bewegung in der Kugel (dem Weltregiment) hervor, und der Weltapfel ist nun (wie in Hogarths Tafel einer Comödiantengesellschaft in einer Scheune) das Spiel von Affen und Waldteufelchen. So wie der Begriff des Kreuzes (der Religion) aus der Weltweisheit sich verlor, so verlor diese Religion auch ihre welthistorische Bedeutung, und ging in dem pietistischen separatistischen Privat- und Hausgebrauch ein. Die neuesten Unterhandlungen zwischen dem Gouvernement de Paris und dem Gouvernement de Lyon haben uns wenigstens den Beweis gegeben, dass es dem Hrn. Casimir Périer so wenig gelingen kann, eine Contrerevolution zu Stande zu bringen, als dieses der Restauration, so wie früher Napoleon gelang. So lange aber das revolutionäre Princip nicht klar erkannt und als solches durch sein entgegengesetztes Princip angegriffen wird, werden uns weder die Napoleone, noch die Bourbonen, noch die Banquiers helfen können.

Wahrscheinlich werden E. D. die kürzlich in den rheinischen Blättern (Rheinbayern von Siebbein) erschienene Schilderung eines Monarchen gelesen haben, welche wahrhaft mephistophelisch recht con amore leibliche und geistige Mordlust kühlt, nemlich den König und das Königthum zugleich mordet. Man kann nicht in Zweifel darüber sein, wo dieser Aufsatz und in welcher Gasse in München selber geschrieben ist. Wer Drachenzähne säet, der erntet Drachen. Et tu, mi Brute! muss Cäsar hier rufen. Ich habe immer gehofft und hoffe noch immer, E. D. bald wieder hier verehren zu können, ungeachtet E. D. dermaligen neuen Fehde, welche mir allerdings um so erwünschter scheint, als selbe doch die hiesigen Händel wieder in Bewegung bringen kann und aus dem Schlafe rütteln.

---

## 188.

## Baader an Fräulein Emilie Linder.

München, den 24. December 1831.

Hoffentlich haben Ihro Hochw. mein vergangenen Monat durch einen mir empfohlenen hier durch über Basel reisenden H. Croie übersendetes Dankschreiben richtig erhalten.

Das in jenem Schreiben gemachte Versprechen, einige Probebögen meiner Schrift über Societätsphilosophie Ihro Hochw. zu übersenden, kann ich indessen darum in diesem Jahre nicht mehr erfüllen, weil diese Schrift unter der Feder mir wächst und wie eine eröffnete warme, ja siedende Springquelle sich emportreibt, so dass ich recht wohl weiss, dass ich nur nachzuschreiben habe, was mir vorgeschrieben wird. Als Künstlerin wissen Ihro Hochw. recht gut, dass nur Jenes ein Kunstwerk ist und wird, was sich in uns selber bildet, und wie Dädalus Gestalten in uns sich von uns los und frei macht, damit wir freudig und in Demuth ihm dienen, und das in uns geborene Kindlein den Hirten und Weisen verkünden und weisen, und es uns gefallen lassen müssen, wenn die Thierlein im Stalle (denn leider! kann der Prophet nur in einem Stalle gebären) selbes etwas dumm angaffen oder anblöcken.

Zum neuen Jahre lege ich nach altem Brauche ein kleines Billet mit der Bitte gefälliger Annahme bei, auf welches ich J. Böhme's Spruch geschrieben habe, der mir dermalen, da ich so eben eine Theorie der Zeit bearbeite, besonders klar und nachdenklich geworden ist.

Die Welthändel werden immer toller, und es ist kaum zu zweifeln, dass doch einmal Englands auf die Spitze getriebenes Industrialsystem zusammenstürzen wird, womit denn erst die Societätsrevolution vollendet wäre. Von Innen habe ich für Frankreich keine Hoffnung, und ihren Societäts- oder Regierungs-Banqueroute (ich meine den moralischen) werden die Franzosen ohne Mithilfe von ganz Europa nimmer los. Auch bei uns hier hat sich die Flachheit und Miserabilität trefflich gezeigt, und auch wir befinden uns, wie jene Franzosen unterm Schreckenssystem, vortrefflich — so lange wir nur nicht gehangen oder geköpft werden. Indessen ist es tröstlich zu sehen, dass dermalen nicht mehr wie bei der ersten Revolution Frankreichs bloss der Teufel den Meister spielt, sondern dass ein Höherer, der Lichtgeist, ihm bereits das Handwerk zu legen anfing.

## 189.

## Baader an Justinus Kerner.

Schwabing, den 2. März 1832.

Nachdem ich schon öfter Willens war, mit Euer Hochw. in nähere Kundschaft zu treten, sind Sie mir nun durch Ihre gütige Uebersendung des Bildes des weiblichen Geistes etc. zuvorgekommen, für welche Sendung ich Euer Hochw. darum doppelt danke, und mir für die Zukunft ähnliche Mittheilungen mit der Zusicherung dankbaren Gebrauches und Erwiderung erbitte.

Was nun aber diese Gestalt betrifft, so kann ich mir zwar wohl denken, wie weit die Copie hinter dem Original blieb, und doch ist besonders in dem éinen Auge etwas Geister-Grauenhaftes, was beim ersten Blicke um so schreckhafter ergreift, da das in den Händen gehaltene Herz wohl die Signatur eines Verbrechers ist; denn wie die armen Sünder, welche zum Hochgerichte gehen, ihre Verbrechen auf einem ihnen angehängten Täfelchen kund geben, so findet dasselbe in der Geister-Criminal-Justiz statt. Qualis imaginatio, talis turbatio.

Als mir die dummgrobe kleine Schrift des H. Prof. Kieser (den ich schon einmal in meiner Schrift „über Divination und Glaubenskraft vornehmen musste) über die Seherin von Prevorst zu Gesicht kam, wollte ich nicht zwar eine Dornenkrone, sondern eine Dornenruthe diesem von Geist und Geistern verlassenen Philosophus flechten, und dieselbe Euer Hochw. für Ihre Blätter senden. Aber die Arbeit ist mir unter der Hand gewachsen, und ich hoffe, dieselbe binnen wenig Wochen Euer Hochw. zusenden zu können, zwar nicht für die Blätter, wohl aber zu einer eigenen Schrift geeignet, in welcher die züchtigende Abfertigung Kiesers den kleinsten Theil machen wird. Indessen hoffe ich für die Blätter andere Aufsätze in Bälde liefern zu können, in welchen ich besonders unseren soi-disants Naturphilosophen nachweisen werde, wie wenig sie sich dieser Benennung durch ihre Unkenntniss und Unverständniss der zwei grössten deutschen Naturphilosophen, des Theophrast Paracelsus und des J. Böhme, würdig machten. Ueber die Wirklichkeit und Bedeutenheit der Mission der Seherin von Prevorst und Euer Hochw. durch sie, ist übrigens nun kein Zweifel mehr, und dass Sie dieser Mission getreu geblieben sind, dafür lohnen Sie der Geist und die Geister.

NS. Hr. Prof. Eschenmayer bitte gelegentlich meine Hochachtung zu bezeugen. Ueber jenes Zusichselberkommen des Blutgefässes durch Unterbindung desselben und Abhaltung des Blutstroms (der Seele) würde nun ohne Zweifel Hegel anders dociren, als er bei Leibesleben docirte.

## 190.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 5. März 1832.

Aus der neuen Staatszeitung werden Ew. Durchl. ersehen haben, dass wir nun auch unser Juste milieu und unsere Doctrinärs haben, so schlecht wenigstens als die Franzosen. B. H. dieser völlig kernfaule Mensch, welcher durchaus lügenhaft in sich, alles zur Lüge macht, was er berührt, welcher sich wieder ohne Portefeuille bei dem letzten Ministerwechsel sah, und darüber grimmig ward, welcher dem König sich nicht mehr wie sonst nahen darf, und darum hinter Grandaur nun die Schlafrockkomödie spielt, was letzteren mit Recht bereits in üblen Ruf brachte, dieser B. H., der bereits alles wahr machte, was die Oesterreicher uns von ihm vorhersagten, ist der eigentliche Autor und Faiseur der Staatszeitung, durch welche er nebenbei sein Müthchen gegen die politische Zeitung kühlte, die ihn schon einigemal bei seinem Namen nannte. Die öffentliche Beichte im ersten Blatte der Staatszeitung ist ein wenig verdecktes Bekenntniss zum Liberalismus. Der famöse, zu den banquerontirten Bonapartisten gehörende Verfasser des Manuscripts von Süddeutschland spielt als Redacteur doch nur eine secundäre Rolle, obwohl der H. F. W. nicht mit Vergnügen die kürzlich erschienene Bemerkung in der Stuttgarter Zeitung gelesen haben wird, „dass es dem H. F. Ehre gemacht habe, L. berufen zu haben, letzterem aber Schande, sich hiezu brauchen zu lassen." — Es ist nemlich zu bemerken, dass zwischen den Jacobinern nun eine Spaltung ausgebrochen ist, und dass die gemeinen nichts mehr von den regierenden und rescribirenden Jacobinern wissen wollen, weil sie meinen, man hätte das Revolutioniren nur auf einige Zeit den Regierungen zur Fortsetzung überlassen, welche Zeit aber, wie sie meinen, nun wieder alle sei. Diese Spaltung der Liberalen in Gemeine und Vornehme könnte und sollte freilich eine Regierung wie unsere benützen, um das wahrhafte Juste milieu geltend zu machen, welches darin besteht, dass sie sich durch keine Furcht vor einer Revolution abhalten lässt, für recht und gut erkannte Reformen durchzuführen, so wie, dass sie sich von keiner Vorspiegelung einer Reform täuschen lässt, um den Revolutionismus mit scharfer Klinge zu treffen. Aber dieses Juste milieu ist nicht die *bascule*, die man will, es geht vom Recht aus, und diesen Gott (des Rechts) verleugnen sie alle, die rechtslosen Legitimisten sowohl als die rechtswidrigen Liberalen, indem sie beide nur auf das de facto, nicht auf das de jure den Accent legen. Auch hat mich eine kurze Unterredung mit dem ersten hiesigen Geschäftsmann letzthin überzeugt, dass man die Buhlerei mit dem Liberalismus selbst damit beschönigen will, dass man durch Jacobiner gegen Jacobinismus wirken will. Dieses misslang aber selbst Napoleon, und würde also sicher uns misslingen, falls es damit, was ich indessen nicht glaube, ernsthaft gemeint wäre. Das Uebel liegt tief — in einer Complicität der Principien!

## 191.

## Baader an Fräulein Emilie Linder.

München, den 7. Mai 1832.

Ich hätte meiner Pflicht gemäss (d. h. gemäss innerer freier Pflicht, nicht gemäss äusserem Zwange) schon im vergangenen Winter Ihro Hochw. Nachricht über mein literärisches Wirken gegeben, falls nicht vergangenen Februar der Abbrand meiner Oekonomiegebäude auf meinem Meyerhofe in Schwabing mir mein Concept in mancher Hinsicht verrückt oder wenigstens zurückgedrückt hätte.

Vorerst muss ich nun Ihro Hochw. melden, dass mein Wirkungskreis damit bedeutend sich erweitert hat, dass ich von Petersburg her (wo dermalen meine 40 Sätze aus der Erotik in's Russische übersetzt herauskommen) eine sehr ernsthafte Anregung erhielt.

Auch mit den Parisern habe ich meinen Verkehr fortgesetzt, und wenigstens den Respect vor tieferer Erkenntniss bei ihnen festgehalten. Aber diese Franzosen sind im Durchschnitt gar zu leicht und lose geworden, und selbst ihre Religiosität wird zum Theil durch ihren Hyperkatholicismus verdächtig, wenigstens ungeniessbar. Diese Menschen können nicht Maass halten. Sie machten sonst aus ihren Königen und Päbsten zu viel, jetzt zu wenig oder nichts. Ich liess es mir indessen angelegen sein, ihnen die Stupidität ihrer Irreligiosität zu weisen, so wie die Rechtslosigkeit, also auch Gewissenlosigkeit, Ehrlosigkeit und Gottlosigkeit ihrer zweiten wie ihrer ersten Revolution, welche erstere sich zu dieser letzteren verhält, wie ein Feuervulkan zu einem Schlammvulkan. Ich habe dieses alles, versteht sich sehr höflich (denn man kann den Franzosen alles sagen, nur höflich), in einer Schrift gesagt, welche so eben in Paris gedruckt wird.

Obschon ich meinem Verleger in Münster den Auftrag ertheilt habe, Ihnen mein so eben bei ihm in Druck seiendes Werk, so wie selbes die Presse verlässt, zu senden, so könnte bei dem langsamen Gang unserer deutschen Officinen es doch noch einige Wochen anstehen, bis Sie die Schrift erhalten, und ich glaube darum nichts Ueberflüssiges und Unwillkommenes zu thun, indem ich eine Abschrift der Vorrede dieser Schrift hiemit zur geneigten Einsicht übersende, um so mehr als ich in dieser Vorrede al fresco meine philosophischen Ueberzeugungen gegen alle noch bestehenden gezeichnet habe, völlig unbekümmert wegen des dummen Spottes der Sadducäer und des heuchelnden Eifers der Pharisäer.

Die Veranlassung zu dieser Vorrede gab mir ein Schüler des verstorbenen Hegel, und ich habe mich in ihr sowohl über letztere als über unsere deutsche Naturphilosophie erklärt, welche — ehemalen ein Wildbraten — dermalen Hr. Schelling allhier mit christlicher Sauce als Ragout wieder servirt. — Wenn nun schon in dieser Vorrede mehrere gelehrte Brocken sich befinden, über welche ich Sie hinwegzugehen bitte, und obschon ich mir vorbehalte, mündlich mich hierüber deutlicher zu machen, so kann ich doch nicht umhin, mich über eine in dieser Vorrede aufgestellte, den bisherigen entgegengesetzte Weltansicht vorläufig mit Folgendem auszusprechen, nicht zweifelnd, dass ich hiemit jenen Standpunct gefasst habe, aus welchem Ihro Hochw. mich leicht und völlig verstehen werden.

Es ist kein Niedersteigen ohne ein Erheben, und soll etwas von der Höhe herniederkommen, so muss etwas von der Tiefe jenem entgegen hinaufkommen *), soll der Himmel zur Erde, der Geist zur Natur kommen, so muss die Erde zum Himmel, die Natur zum Geist kommen oder erhoben werden, unbeschadet ihrer bleibenden Unterschiedenheit oder der Nichtconfundirung ihrer Localitäten. Wenn es nun die Function des Mannes ist, das Hohe, den Geist, in's Herz zu ziehen, so ist es die Function des Weibes, das Niedrige, die Natur oder Erde, in's Herz zu erheben. Das Herz ist nemlich die Mitte, in welcher beide zusammengehen, in welcher beide — menschlich oder Mensch werden, und welche göttliche Mitte beide (Mann und Weib) nur dadurch zu gewinnen und zu erhalten vermögen, dass der Mann dem Weibe hilft, das Niedrige zu erheben, das Weib dem Manne hilft, das Hohe herabzuziehen. Der Mann hat nemlich den Stolz, die Kälte und die Ungeduld zu überwinden, welche sich diesem Herabsenken (*descente*, als Opfer) widersetzen, so wie das Weib die Kleinmüthigkeit, Schwere und Trägheit, welche sich dem Erheben des Niedrigen widersetzen. Der Mann kann darum der Kraft der Demuth und Geduld (Resignation) des Weibes nicht entbehren, wie dieses nicht die Kraft der Erhebung des Mannes. Von diesem Standpuncte aus ist mir nicht nur die tiefere Bedeutung der Geschlechtsdifferenz im Menschen klar geworden, sondern es ist mir auch das Verständniss über jener Katastrophe aufgegangen, welche diese Differenz herbeiführte. — Bedenkend ferner, dass der Mensch als solcher doch eigentlich nur im Herzen oder im (als) Gefühl lebt, und dass dieses Herz zwischen dem Kopf (dem Sternenhimmel) und der Erde- oder der basischen Region in Mitte sich befindet, um jenen herabzuziehen, diese zu erheben, — bedenkend, dass im gewöhnlichen (gefallenen) Zustande des Menschen hievon das Gegentheil statt hat, indem Hoffart (Hochfahrt) und Niederträchtigkeit anstatt Demuth und Erhabenheit in ihm herrschen, so dass das Herz anstatt beide (die Kopf- und Erdregion) zu haben, wechselweise von beiden gehabt wird, und Himmel und Erde, Geist und Natur somit im Menschen nur in wilder Ehe und Zwietracht zusammen hausen, — bedenkend ferner, dass uns der Mensch als solcher und in seiner wahrhaften Virtualität nur dann und insofern aufgeht, als uns Geist und Natur in seinem Herzen (oder als sein Herz) vereint entgegentreten *) — als vereinte Männlichkeit und Weiblichkeit — wohin alle Religion, alle Weisheit, alle Kunst wollen, — bedenkend, dass der Mensch in solchen Momenten, Silberblicken oder Zuständen des Lebens nicht nur selber das Himmlische des vollen (integren) Seins inne wird, sondern diese Vollendtheit auch um sich über Menschen und Natur gleich einem Orpheus verbreitet, und dass alle wahre moralische wie physische Macht des Menschen, seine kosmische, veredelnde und versühnende Virtualität über die Natur, nur dann von ihm ausgeht, wenn sein Herzleben sein Geist- und Naturleben in sich geeint hat, — wie sich denn das sonst unzähmbare Einhorn frei in den Schooss des jungfräulichen Herzens und zu ihren Füssen spielend legt, — dieses alles bedenkend, und hiemit sowohl die sonst unerklärten Wunder der magnetischen sowohl als aller ähnlichen Verklärungen und Virtualisirungen des Menschen beleuchtend **), konnte mir jene Einsicht nicht entgehen, die ich freilich in dieser Vorrede nur blitzend als einen erfreulichen Fund bemerklich machte, zugleich aber in Erinnerung brachte, dass mit derselben Wahrheit unsere heil. Schriften anfangen und enden. Es heisst nemlich im ersten Capitel der Genesis, dass Gott durch Schaffung des Menschen die Schöpfung (des Himmels und der Erde) vollendete, und dass er nur dem Menschen (seinem Bilde) inwohnend dieser Schöpfung inwohnen (den Sabbath in ihr feiern) konnte, — und eben so heisst es in der Apokalypse im letzten Capitel, dass mit Herabsteigen der Stadt Gottes (des Reichs der Kinder Gottes) der ewige neue Himmel und die ewige neue Erde ihren Bestand und Vollendung erlangen werden. Denn Himmel, Erde und Mensch sollen ewig bleiben, wie sie zur Ewigkeit geschaffen worden, weil die göttliche Manifestation aller Dreien in ihrer Harmonie und Eintracht bedarf.

---

*) Man sagt zwar: l'amour descend, man sollte aber sagen: l'amour descend en élevant, et élève en descendant, comme elle donne en prenant, et prend en donnant.

---

*) Gott ist darum Gott, weil Er als Mitte von Geist und Natur Beides und über Beide ist, somit beider Herz ist, und beide im Herzen trägt. In der Schöpfung ist darum der Mensch Gottes Bild, weil dieser Mensch gleichfalls das Herz des Himmels und der Erde ist oder sein soll. Diese Lehre ist zwar rein biblisch, aber von Theologen und Philosophen seit lange völlig ignorirt. Unsere dermalige Religionswissenschaft verhält sich indessen zu jener, welcher wir entgegen gehen, wie sich die Kenntniss der Elektricität (zur Zeit, als wir von dieser nicht mehr wussten als dass geriebener Bernstein (Elektron) leichte Körper anzieht) verhält zu unserer dermaligen Kenntniss dieser Elementarmacht.

**) Die bisherige falsche Ansicht der magnetischen Clairvoyance ist nemlich jene, dass die Gehirnnerventhätigkeit in die Magen- oder Gangliennerventhätigkeit herunter gesunken sei, und man hat noch nicht eingesehen, dass hier eine Mitte zwischen beiden, als Herabziehen des Kopf- und Erheben des Unterleibslebens zugleich, eintritt.

Und hiemit glaube ich denn Ihro Hochw. zum Lesen meiner nächsten Schrift den richtigen Stand- und Brennpunct angewiesen zu haben, und bin überzeugt, dass manche Gedanken in selber Ihnen darum einleuchten werden, weil Sie selbe als die Ihrigen wieder erkennen werden.

### 192.

### Baader an Fräulein Emilie Linder.

München, den 21. Mai 1832.

Ihro Hochw. übersende ich meiner Zusage gemäss anbei meinen politischen Aufsatz*), welcher den Revolutionismus unserer Zeit, wie ich glaube, auf eine wirksamere Weise angreift, als dieses bisher geschah, nemlich vom Rechte aus, welches zwar tiefer, als der religiöse Standpunct, aber höher als jener der Nützlichkeit steht. Sollte es möglich sein, diesen Aufsatz (welcher zwar hier für die Staatszeitung bestimmt ist) in Ihrer Gegend irgendwo drucken zu lassen, so würde es ohne Zweifel nützen, denn die Verwirrung der Begriffe ist auch in Ihren Gegenden heillos geworden. *Confusion des Idées, confusion des mots, confusion des faits.*

---

*) Ueber das Revolutioniren des positiven Rechtsbestandes etc. München, Franz, 1831. H.

## 193.

## Baader an Justinus Kerner.

München, den 21. Mai 1832.

Obschon mitfolgendes kleines Manuscript von mir (welches leider schlecht abgeschrieben ist) als Vorrede des zweiten Bandes meiner kleineren philosophischen Schriften diesen Sommer noch erscheinen wird, so konnte ich doch nicht umhin, dasselbe E. H. früher zu übersenden, weil in ihm zwar nur im Vorbeigehen ein, wie ich glaube, neues Licht über die magnetische Ekstase verbreitet ist, welches, wie ich mich überzeugt halte, besonders Ihnen willkommen sein wird. Man hat nemlich bisher das Erhobenwerden des niedrigeren, basischen wie den Descensus des höheren Lebens meist nur einseitig gefasst, und nicht bemerkt, dass beide untrennbar sind, und in ihrer Vereinung eben das Gefühl- und Herzleben machen. Die gänzliche Umstellung aller unserer bisherigen Systeme, welche ich durch jenen Ternar von Himmel, Mensch und Erde in dieser Vorrede ankündige, wird E. Hochw. gleichfalls nicht unerfreulich sein. Tritt uns denn aber der Mensch als solcher und in seiner wahrhaften, zum Theil selbst kosmischen Virtualität anders als in jenen Silberblicken auf, in welchen Geist und Natur in seinem Herzen geeint sich finden, oder in welchen dieses Herz das neue Jerusalem (civitas Dei) ist, auf welches der neue Himmel und die neue Erde harren?

---

## 194.

## Baader an Justinus Kerner.

München, den 16. September 1832.

E. Hochw. übersende ich hiemit, meinem Versprechen gemäss, einen Aufsatz für die Blätter von Prevorst und bitte, 24 Exemplare auf Schreibpapier besonders abziehen zu lassen und mir dieselben zu seiner Zeit zu schicken, welcher Bitte ich noch eine zweite beifüge, nemlich die, mir entweder zum Kauf oder zum Leihen der 1787 in Stockholm erschienenen Schrift: „Lettre sur la seule explication satisfaisante du magnétisme animal“ gefälligst behilflich zu sein.

## 195.

## Baader an Dr. S.

München, den 29. September 1832.

Obschon ich Willens war als Beilage zum ersten Bande meiner phil. Schriften die zwei Abhandlungen: Sur la notion du temps und Sur l'Eucharistie nur deutsch zu liefern, so haben sich mir doch bei der Umarbeitung diese beiden Abhandlungen so vergrössert, dass das Ganze, einschlüssig des bereits übersendeten ersten Stücks dieser Beilagen über Rationalismus, sicher wenigstens 8—9 Bogen im Druck geben wird, indem ich in die Abhandlung über die Zeit allein meine die Theorie der Zeit darstellenden Vorlesungen vergangenen Winter eingeschaltet habe. Es würde mir nun lieb sein, falls Sie diese erste Abhandlung sogleich drucken liessen, weil die über die Zeit längstens in 3—4 Wochen, und die über die Eucharistie in derselben Zeitfolge sicher folgen wird, und mir auch darum noch an der baldigen Erscheinung dieser Schrift liegt, weil sie die Veranlassung zur Einladung und Subscription auf die Herausgabe zweier Werke von J. Böhme, des Mysterium magnum und von der Gnadenwahl, sein soll.

## 196.

## Baader an Dr. S.

München, den 7. December 1832.

Da besondere Veranlassungen die dermalige öffentliche Bekanntmachung beifolgenden Aufsatzes nöthig machen, wenn er schon den ersten Theil meiner in der Beilage zum ersten Bande meiner ph. Schrift erscheinen werdenden Umarbeitung meiner Abhandlung über die Zeit bildet, so übersende ich solchen mit der Bitte, dass Hr. Theissing denselben entweder allein oder lieber zusammt dem schon empfangenen Aufsatz über Rationalismus sogleich in Druck geben möchte, um ihn sofort als erstes Heft jener Beilage heraus zu geben. Vor Allem bitte ich Sie, hochv. Freund und Herrn Th. auf die Correctur scharfes Auge zu haben, oder lieber mir die Suprarevision zu schicken.

Von diesem ersten Aufsatz über die Zeit kann ich Ihnen wohl sagen: lege et manduca.

### 197.

### Baader an Dr. S.

München, den letzten Februar 1833.

Sie werden bereits mehreremal bemerkt haben, dass ich Ihre früheren Fragen und Zweifel mir so zu Herzen nahm, dass ich selbe sogar durch den Druck beantwortete oder löste, von welchem geheimen Rapport das Publicum füglich nichts weiss, bis ich selbem doch einmal dieses Geheimniss verrathen und ihm sagen werde, dass Sie von den Wenigen Einer sind, die mich mit Herz und Geist verstehen. Mein soeben Hrn. Th. übersendetes Manuscript des dritten Hefts meiner spec. Dogmatik wird Ihnen Vergnügen machen, weil ich in selbem besonders die logischen Radicalirrthümer und Lügen unserer Zeit in der Wurzel gepackt habe. Wie weit es aber auch mit dem Unverstand und besonders der kath. Geistlichkeit dermalen gekommen ist, können Sie daraus abnehmen, dass z. B., unter uns gesagt, die hiesige römische Nunciatur mein Thun für (der Religion) gefährlich hält, worauf sich meine Vorrede zu diesem dritten Hefte bezieht.

Sie hatten ganz Recht, dass die Recension des Werks von Pabst nicht von mir sondern von Dr. Hoffmann war. Ich schreibe keine Zeile Vertheidigung gegen solche *soidisants Philosophes.*

Nächstens werden Sie das zweite Heft meiner Beilage: über die Zeit, lesen, und meine Vorlesungen über J. Böhme als Programm zu einer neuen Auflage seiner Schriften, bei welcher ich alles, was Confession und Kirchenverfassung betrifft, sowie alles Declamatorische weglassen, und nur das Wissenschaftliche mit fortlaufenden Anmerkungen und Parallelen erscheinen lassen will. Ein Unternehmen, welches Gott segnen wird, weil nur Gott mir Muth, Geduld und Kraft dazu geben konnte. Ich werde dabei auch alle mit J. B. verwandte Paracelsischen Philosopheme verbinden, und die Welt soll dann wissen, dass Theosophie seit lange nur noch den Deutschen gehörten.

Der zweite Aufsatz im ersten Hefte der Beilage ist guten Theils gegen Schellings dermalige zweite Auflage seiner Natur- und Offenbarungs-Philosophie gerichtet. Wie Sie wissen werden, will er das Christenthum auf die Mythologie basiren, wogegen Daumer es kürzer macht, und das Christenthum selber in den alten Plunder wirft. Siehe, Israel, das sind deine Götter!

---

### 198.

### Baader an Dr. S.

München, den 15. April 1833.

Von Frankreich aus aufgefordert, meine Gedanken über Wissen und Glauben auszusprechen, habe ich selben die Form eines Sendschreibens an Sie gegeben, und ersuche Sie, das beiliegende Manuscript H. Theissing nebst beiliegendem kleinen Briefe zu geben, damit erstes (in der Form meiner permanenten Geisterscheinung) bald möglichst gedruckt werden möchte. Die Correctur bitte ich genau besorgen zu lassen, und auf die Zeichen etc. wohl Acht zu geben. Zwanzig Exemplare bitte ich mir zu schicken.

Diesem einfältigen Streit und Opposition des Glaubens und Wissens, der eben so schlecht ist, als jener des Glaubens und des Wirkens, muss ein Ende gemacht werden. Der Streit zwischen Katholicismus und Nichtkatholicismus wird hiemit schon halb gelöset, nemlich damit, dass man zeigt, wie nur im Katholicismus Glauben und Wissen in éinem wachsenden Grunde vereint sind.

---

### 199.

### Baader an Dr. S.

München, den 18. Juni 1833.

Den Ueberbringer dieses, H. Richard Cleasby, empfehle ich Ew. Hochwohlgeb. als meinen sehr hochverehrten literärischen Freund auf's Beste, und zugleich empfehle ich Ihren Forschungen über Glauben etc. den durch H. Cleasby Ihnen hiermit von mir zugesendeten Aufsatz wohl zu beherzigen. Ich musste ihn auf besondere Aufforderung in den hiesigen bayerischen Annalen einrücken lassen, und er sagt dasselbe, nur etwas ausführlicher, was ich in meinem letzten Sendschreiben an Ew. Hochw. hierüber sagte. Jeder Staatsmann, welcher die Wurzel des Uebels minder tief sucht, als ich sie hier angebe, ist zu bedauern, weil es ihm an Kopf oder Herz fehlt d. i. an beiden.

## 200.

### Baader an Dr. S.

München, den 9. September 1833.

Endlich einmal und nach einer viermonatlichen angestrengten Arbeit bin ich im Stande, Ihnen die ersten Bogen meiner gänzlich umgearbeiteten Vorlesungen über J. Böhme's Theologumena und Philosopheme zu senden. Die folgenden (wenigstens 10—12 Druckbogen stark) werden binnen drei Wochen sicher in Ihren Händen sein. Diese Schrift ist nicht nur an sich, sondern auch als Programm meiner Ausgabe von J. Böhme's Schriften (nach ihrem rein wissenschaftlichen Theil) darum bedeutend, weil sie den Wendepunct der deutschen und zwar der religiösen Philosophie bezeichnet, weil sie dem Discerniren in Philosophie und Theologie ein Ende macht, und den Philosophen zeigt, dass sie, anstatt wie bisher, mit tauben Nüssen zu spielen und selbe sich einander an die Köpfe zu werfen, sich ernsthaft mit jenen inhaltvollen Nüssen zu beschäftigen haben, welche ihnen die Religion aufzubeissen gab. Ich ersuche Sie darum, folgende erste Bogen den übrigen Münsterer Freunden mitzutheilen, mit meinen besten Empfehlungen und besonders mit meinem verbindlichsten Dank an H. v. H. wegen übernommener Correctur, welche gratiarum actio eine nova petitio ist.

So sehr übrigens mein Geist freier und kräftiger wird, so sehr scheinen Erdwürmer oder Schlangen ihn, wie Laokoon, umschnüren zu wollen.

## 201.

### Baader an Dr. S.

München, den 4. October 1833.

Ich übersende Ihnen hiemit die Fortsetzung meines Manuscripts (Vorlesungen über J. Böhme), womit beiläufig das erste

Dritttheil desselben geliefert ist, welches mich darum so lange aufhält, weil ich diese ersten zwölf Vorlesungen ganz neu fertigte, da die folgenden schon lange fertig waren. Keine meiner Schriften kommt dieser an Inhalt gleich, und sie macht einen Schritt in der deutsch-christlichen Philosophie.

Sehr angelegen bitte ich Herrn Ober-Landesgerichtsrath H. abermal um gefällige Correctur. In den folgenden Vorlesungen über Creation werden Sie vieles Neue inne werden.

---

## 202.

## Baader an Dr. S.

München, den 8. October 1833.

Nachträglich zu meiner zweiten (nun in Ihren Händen seienden) Lieferung meines Manuscripts zu J. Böhme's Vorlesungen übersende ich beiliegend den Titel nebst Motto, sowie drei noch einzuschaltende Zusätze zum Text, welche ich gütig zu besorgen bitte. Vorrede und Dedication werden mit der nächstfolgenden dritten Lieferung folgen.

Ich habe, wie Sie ersehen, für gut befunden, das einerseits eben so Flache, als andererseits Dämonische der Hegelisch-lutherischen Lehre in der zwölften Vorlesung zu rügen. Unter den Herausgebern der Hegelischen Vorlesungen figurirt gar erbaulich ein Theologe. Man kann es dem nicht zur Speculation berufenen G. noch als fromme Täuschung verzeihen, wenn er von Spinoza sagt, dass er zu religiös gewesen sei; man kann es aber einem berufenen Theologen nur als Complicität anrechnen, wenn er in diese Hegel'schen unlogischen Phantasmagorien eingeht.

---

## 203.

## Richard Cleasby an Baader.

London, den 10. Oktober 1833.

Eingedenk Ihrer Bitte, wie ich die Ehre hatte, Abschied bei Ihnen in München zu nehmen, erkundigte ich mich, sowie ich hier ankam, über Böhme's Werke, wovon Folgendes das Resultat ist:

1. The Works of Jacob Behmen 4. London. Robinson & C. Ein 4ter Band erschien, es würde aber sehr schwierig sein, ihn

allein zu treffen; das ganze Werk d. h. die 4 Bände sind von Zeit zu Zeit bei Antiquaren zu finden — Preis ungefähr 4 Guineen = 50 Gulden.

2. Eine Ausgabe von Jacob Behm vom Advocat Sparrow. Sparrow gab keine vollständige Ausgabe heraus, sondern nur einzelne Stücke zu verschiedenen Zeiten, welche sehr selten sind, und schwer anzutreffen.

3. Mysterium magnum v. J. Behm, auf Befehl Carls d. I. Ich habe zu allen bedeutenden Antiquaren geschickt, ohne ein Exemplar zu finden. — Sie sind sehr selten, und wie eines an den Tag kommt, wird es sogleich verkauft.

Sollten Sie also durchaus wünschen, obengenannte Werke zu acquiriren, so wird das Beste sein, einem der bekannten zuverlässigen Antiquare hier den Auftrag zu geben, aufzupassen, und, wie etwas sich zeigt, es zu kaufen, und ihnen durch Mess. Black & Young zuzuschicken, denn bei seltenen Büchern der Art soll man immer bereit sein; es ist möglich, dass sich morgen eine Gelegenheit gibt, oder es kann ein Jahr dauern. Sobald eine passende Gelegenheit sich darbietet, werde ich nicht vergessen, einige Bleistifte von Brookmann & Langdon zu schicken, aber solche allein zu spediren, würde mehr kosten, als sie werth sind.

Ich fand Ihren jungen Freund in Münster, den Herrn Dr. Schlüter sehr interessant, um so mehr vielleicht, da er blind ist; indem es ihm nicht mehr vergönnt ist, sich an dem äusseren Lichte zu laben, so scheint ihn destomehr zu hungern nach dem inneren, nach wahrem Wissen und Erkenntniss; da ihm die Welträume in ewiger Nacht verhüllt sind, so scheint sein Bestreben um so unaufhaltlicher, wenigstens die inneren Räume, die Gemächer des Geistes, licht und hell zu halten; er beschäftigt sich sehr mit Philosophie, und ist in unserer englischen Literatur nicht wenig bewandert.

Grüssen Sie mir herzlich Ihren wackeren Schüler und Freund Hoffmann, und befehlen Sie mir, ich bitte, wo ich Ihnen hier nützlich sein kann.

## 204.

## Baader an Prof. Dr. Franz Hoffmann.

München, Pfingstmontag 1834.

Indem ich Ihnen für Ihre mir unter dem 20. April mitgetheilten Notizen danke, bitte ich mir deren Fortsetzung aus. Was jenes von Ihnen in der Sebastianskirche bei Amberg auf den Kirchenbänken gefundene Gebet an die Braut des heil. Geistes betrifft, so bemerke ich, dass dagegen ein spanischer Dichter (den Diepenbrock in seiner Sammlung anführt) die Schöpfung das Weib des Sohnes (des Logos) nennt. Aber diese Schöpfung ist selber nur die naturalisirte und hiemit realisirte Idee Gottes, und wenn der heil. Paulus sagt, dass Christus als das Haupt mit der Gemeine (als den untergeordneten Leibesgliedern) wie Mann und Weib nur éinen Leib mache, so sind wir ja alle nur Glieder dieses éinen Weibes, mit welchem Er sich in uns allen vermählt und zu éinem Leibe verbindet. — Herr Pr. Dr. Fischer in Tübingen soll doch ja erst meine Vorlesungen über die Restauration der Theologie durch die Physiologie und dieser durch jene abwarten, ehe er etwas über mich schreibt.

L. Feuerbach's Ansichten über J. Böhme werde ich berücksichtigen. Prof. Rixner habe ich noch nicht von Angesicht gesehen.

Fall es thunlich wäre, würden auch Sie gut thun, mit dem Auszug aus meinen Schriften noch meine benannten Vorlesungen abzuwarten, welche binnen drei Monaten sicher erscheinen. Ich habe so eben das schwerste Problem (für diese Vorlesungen) gelöset, nemlich die Theorie der *temps vrai, tems apparent* und *tems faux*, worüber eine einzige Note in einem Aufsatze, der so eben in den bayerischen Annalen gedruckt wird, und wovon ich Ihnen einige Abdrücke schicken werde, Ihnen als ein Blitz leuchten wird. Ich habe bei dieser Gelegenheit des einzigen Theologen unter unseren theologischen Schriftstellern, Daubs', Werke (Theologumena und Judas Ischariot) wieder durchgenommen, deren Studium ich Ihnen bestens empfehle, indem sie, abgerechnet einige neologische und naturphilosophische Labes, das Gründlichste sind, was man über Christus und Teufel hat. Seine neuesten Prolegomena besitze ich noch nicht. Ich will Ihnen hier nur eine Stelle aus den Theologumenis hersetzen, aus welcher Sie auf dieses Werk schliessen können:

„Fallimur, Deum, a quo non est nisi Deus atque Divinum, persuadentes, (ab origine) procreasse et efformasse illum mundum (immundum) cum a semet esse, sibique inesse ac penitus sibi sufficere (nach Daub: Deus, a quo Deus, Pater est, Deus, qui a Deo est, Filius, Deus, qui in Deo, Spiritus, und nur dieser Ternar macht das: Deus sibi sufficit) concupiscit, a Deo descivit, ad inanitatem delapsus et in Idolum omnino spectrumque mutatus. Profecto est hominis improbi et insipientis, Deum putare auctorem phaenomenorum, quae qnoad materiem suam ac formam reapse nulla sunt et eodem temporis momento, quo exoriuntur, una cum sensu, quo percipiuntur, evanescunt. Dum nempe mundum indoles sua (genius malus, Satanas, von dem Christus sagt, dass er die Welt verführe) compellit, ut ab altera parte ipse semet efficientiae suae et existentiae, ab altera autem subsistentiae et perennitatis summum habere cupiat principium, sibi omni modo sufficere (absolut und hiemit solutus a Deo) annititur, atque videtur, nec itaque agit ac semet efficit, nisi ut a sese patiatur et afficiatur, itemque haud patitur nec a se affici valet nisi agendi et semet efficiendi causa. Quo fit, ut nullo sane numinis studio utatur, et una cum Deo esse nequeat; siquidem continua actione et passione (reactione) discedens a semet ipso ac differens, coire secum atque ad sese referri (Onanie, Hermaphrodismus, Lingam), inde autem solo sui studio moveri et agitari, a Deoque continuo decedere et penitus abesse (infra Eum esse) cogitur.“

Von den älteren Philosophen empfehle ich Ihnen besonders den Platoniker Marsilius Ficinus, von dem ich Ihnen gleichfalls hier eine Stelle anführen will:

„Trinitatem Pythagorici philosophi rerum omnium mensuram esse voluerunt, ob eam arbitror rationem quod Deus Ternario Numero res gubernat; atque etiam res ipsae terminantur. Hinc Maronis Illud: Numero Deus impare gaudet. Nempe summus ille Autor primo singula creat, secundo rapit, tertio perficit. Singula in primis ab illo perenni fonte effluunt, dum nascuntur (erste Schöpfung oder erste creatio) deinde in eundem refluunt, dum suam illam originem repetunt (nicht mit ihrem Stock, sagt J. B., sondern mit ihrem Willen, Wallen, Geist) postremo perficiuntur, postquam (secundarie) in Principium suum generantur (informantur; zweite Schöpfung, Wiedergeburt oder recreatio, sei es nun dass die Creatur vom Unschuldzustand oder vom gefallenen in diese geht). Hoc vaticinatus Orpheus Jovem principium, medium et finem universi vocavit. Principium ut producit, Medium ut producta ad se ipsum retrahit, Finem prout redeuntia perficit. (Auf solche Weise, sagt J. B., sind aus Eins Zwei worden und ist doch Eins blieben.) Hinc regem illum universorum bonum, pulchrum, justum, quod saepe apud Platonem dicitur, possumus nuncupare. Bonum inquam ubi creat, pulchrum ubi allicit, justum ubi pro cujusque merito perficit. Pulchritudo igitur cujus allicere proprium est, inter bonitatem, justitiamque locatur, a bonitate quidem effluit, profluit ad justitiam.

Ihre übrigen sceptischen Zweifel das nächstemal. Gott sei mit Ihnen!

---

## 205.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 3. Juli 1834.

Seit Ew. Durchl. letztem Hiersein habe ich mit grösster Anstrengung die Doctrin der liberalen Choleraseuche in allen ihren Verzweigungen in allen Wissenschaften, besonders in der Natur-, Moral- und Rechtsphilosophie, verfolgt, die tiefe, von den Wenigsten kaum noch geahnte Corruption dieser drei Wissenschafts- und Lehrzweige in ihrer Wurzel kennen gelernt und selbe, frei von dieser Corruption, zum Behufe der öffentlichen Doctrin gänzlich neu umgearbeitet, somit zu einer gründlichen Restauration der letzteren Bahn gemacht, ohne welche alles, was man gegen diesen Liberalismus unternommen hat, oder unternehmen will, nichts verfängt, weil man seine Praxis nicht aufhalten wird, falls man seine Theorie nicht gründlich zerstört, welche letztere seine

Federkraft ist, deren Tilgung von innen die äussere Compressions-Apparate grösserntheils unnöthig macht. Ich werde die Resultate meiner Forschungen in einer Reihe von etwa vier Bänden bekannt machen, wovon der erste Band die Restauration der Naturphilosophie entnalten soll, welcher die Moralphilosophie, dieser die Rechtsphilosophie ununterbrochen folgen werden. Ew. Durchl. werden mir gewiss zugeben, dass, da man nur jener Sache und jenes Menschen Meister wird, welche man begreift, die sogenannte Restauration in Frankreich ihren Unbegriff des Revolutionismus durch ihre Unmacht gegen ihn bewies, wie dasselbe noch jetzt von allen Restaurationsversuchen ausser Frankreich gesagt werden muss. Alles Berathens ungeachtet verbreitet sich der Liberalismus ausser Frankreich in demselben Verhältnisse mehr, als das Regiment des schlauen Philipp sich mehr befestigt, und wir werden z. B. in Bälde von Neapel aus in Italien beiläufig dasselbe erleben, was wir in Portugal und Spanien erlebten. Dieser Roi-Citoyen mit seiner Industrie und seinem Ellenstabe befolgt nemlich doch nur dieselbe Politik seines Vorfahrers, des kleinen Corporals mit dem Degen.

Die Hauptursache dieses Unbegriffs des grössern Theils unserer Machtführer ist ihr Materialismus, in dem sie selber auferzogen wurden, und, da der Teufel, mit dem sie es zu thun haben, Spiritualist ist, so ist es kein Wunder, wenn sie seiner nicht Meister werden. Viele dieser Machtführer ahnen zwar wohl, dass die Wurzel des Uebels tiefer, nemlich in der Irreligion, liegt, aber sie sehen nicht ein, wie und warum die Kirche selber an einer gleichen Zerworfenheit und Erschöpftheit leidet, und, wenn sie schon einsehen, dass Kirche und Staat nur zusammen bestehen und gedeihen können, wie sie nur (seit der Einführung des Christenthums) zusammen entstunden, so ist es diesen Machthabern doch so wenig als den dermaligen Vorstehern der Kirche klar geworden, wo eigentlich der Sitz des Uebels liegt.

Als in der Kirche die drei Autoritäten (die der Tradition, die der Schrift, und die der Wissenschaft) noch ungeschieden, und nicht gegen einander, sondern mit einander wirksam waren, bestund die Kirche in ihrer ganzen Kraft. Als sie aber Schrift und Wissenschaft in Verfall kommen liess, ward das verkannte Recht der Schrift gegen das Recht der Autorität der Tradition geltend gemacht, und endlich erhob sich gegen beide Autoritäten die Wissenschaft als tiers état sein Recht gleichfalls durch das Unrecht gegen jene beiden gelten machend, und so kam es, dass die Kirche zerrissen ward, und das zum Vorschein kam, was wir nun als Katholicismus (welcher zum Particularismus herunter geschwunden ist), als Protestantismus und als Rationalismus sehen, und welche alle drei einander zu Grunde richten oder zu Grunde gerichtet haben, weil sie alle drei nur in ihrer Eintracht und wechselseitigen Anerkenntniss sich begründen können.

Indem ich Ew. Durchl. aber hiemit meinen Schlüssel zum Begriffe des dermaligen Verfalls der Religion zu weisen mir erlaube, muss ich noch hinzufügen, dass es mir gelungen ist, nachzuweisen, dass es eben dieselben drei Autoritäten oder Puissançes sind, welche nur auf andere Weise in ihrer Eintracht den Bestand des Staats, in ihrer Nichteintracht seinen Ruin machen, worüber ich in meiner Schrift über Rechtsphilosophie (welche meiner Natur- und Moralphilosophie nur folgen kann) zum Theil, wie ich sagen mag, überraschende Aufdeckungen machen werde.

Aus den gehorsamst beigelegten drei Aufsätzen, welche (in den bayerischen Annalen eingerückt) wahrscheinlich E. D. nicht zu Gesicht gekommen sind, belieben Hochdieselben wenigstens einige meiner zum Theil E. D. bereits bekannten Principien zu ersehen, wobei ich mir die Bemerkung erlaube, dass man in Rom den Ehrgeiz des gegen Louis Philipp aufgebrachten kleinen Abbé's besser hätte nützen und ihm eine bessere Richtung hätte geben können, als geschehen ist, worüber ich indess mich nicht schriftlich erklären kann und nur sagen, dass die petite santé in Rom ebenso schädlich bis jetzt war, als anderwärts.

Man hat mir gerathen, mein Werk nach dem Beispiele französischer Schriftsteller selbst drucken zu lassen, und selbes sodann, je nachdem es sich vortheilhafter zeigen wird, entweder in Commission zu geben, oder einem Buchhändler fertig zu verkaufen. Auf diese Weise hoffe ich mich zu sichern, wodurch mir der grosse Gewinn zu Theil werden würde, hier unabhängig und frei zu bleiben, wo ich nicht die geringste Anerkennung erhielt, und also auch nicht mehr erhalten will.

---

## 206.

## Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 15. August 1834.

Vorerst muss ich in gehorsamster Erwiderung Ew. Durchl. hochgnädigen Schreibens vom 6. Aug. über meinen aufgestellten Begriff der drei Autoritäten mir folgende Erläuterung erlauben. Es ist nemlich geschichtlich erwiesen und aus der Natur der Sache begreiflich, dass, obschon die Kirchenvorsteher nur die éine und erste der drei Autoritäten unveräusserlich zu bewahren haben, nemlich die der Tradition als Conservatives, selbe doch geraume Zeit die beiden anderen Autoritäten (die der heil. Schrift und der Wissenschaft) bevormundschafteten. Dies ging auch lange genug gut, endlich aber schlecht, so dass bereits lange vor der Reformation Schriftkenntniss und Wissenschaft gänzlich verfielen, was denn einen offenbaren Bruch der Mündel von der Bevormundschafterin zur Folge hatte, bei welchem jene dieser nicht minder Unrecht thaten, und sonach jener schmähliche Zustand herbeigeführt ward, wie wir ihn dermalen sehen. Ich meine die Opposition dieser drei Autoritäten, eine Opposition, welcher, die Herrn materialistischen Politiker mögen sagen was sie wollen, Abhilfe geschehen muss, falls die ihnen völlig entsprechende Opposition derselben drei Puissances im Staat Abhilfe geschafft werden soll. Da es nun aber weder im Vermögen, noch im Berufe der Kirchenvorsteher liegt, jene Bevormundschaftung der Schrift- und Wissenschaftsautoritäten wieder zu übernehmen, so haben sie sich um so mehr auf die Bewahrung ihrer Traditionsautorität zu concentriren, und nur jeden Eingriff der frei fortschreitenden Schrift- und Wissenschaftspflege in ihre Autorität zurück zu weisen. Es ist darum unthunlich, wie man z. B. in Oesterreich meint, die frühere Bevormundschaftung der Kirche (in Schriftkenntniss und Wissenschaft), wie sie vor der Reformation bestund, wieder geben zu wollen, wohl aber ist es Pflicht und thunlich, die Wissenschaft (den Tiersetat) zur Raison zu bringen und sie zur Anerkenntniss der Autorität sowohl der Tradition als der Schrift zu führen, ihr hiebei zeigend, dass sie hiemit ihre eigene Autorität nicht aufgibt, sondern erst fest macht, weil man nur durch die Erfüllung einer Pflicht zu einem Rechte gelangt. Wie denn alle solche Pflichten, von diesem wahren Gesichtspuncte betrachtet, Vorrechte Anderer sind, folglich die Autorität der Schrift sowohl als der Wissenschaft auf der Anerkennung eines solchen Vorrechts der Autorität der Tradition beruht, womit das Wesen des Katholicismus (in Kirche und Staat) nach meinem Dafürhalten besser ausgesprochen ist, als selbes bisher geschah.

Von diesem Standpuncte aus habe ich nun die Naturwissenschaft, die Moralwissenschaft und die Rechtswissenschaft völlig neu umgearbeitet, aus allen dreien jenes selbstsüchtige, das traditive Vorrecht verkennende, hiemit antireligiöse Element hinaus geworfen, und was auch Unverstand und Missverstand dagegen noch einwenden mögen, so weiss ich doch gewiss, dass nur auf diesem Wege eine gründliche Restauration der Wissenschaft möglich ist, ja nur auf ihm eine Versöhnung jener drei nun sich absolut einander noch verleugnenden Autoritäten angebahnt werden kann, was auch sicher nicht von Rom aus, wohl aber von Deutschland aus erwartet werden darf, und keineswegs so unthunlich ist, als noch allgemein gemeint wird.

Ohne auf die Sehergabe einer Cassandra Anspruch zu machen, habe ich doch zwei grosse politische Ereignisse öffentlich vorhergesagt, welche wirklich erfolgt sind. Als nemlich die Cabinette mit der Unterdrückung der Revolution in Frankreich selber durch das gegenwärtige Gouvernement sehr zufrieden sich zeigten, sagte ich, in einem französischen Journal, dass diese Unterdrückung die Folge haben werde, dass das französische Gouvernement um so wirksamer die Revolution als Waffe gegen das Ausland kehren werde, so wie den Römern ihre innere Freiheit zum Despotismus nach aussen diente. Weswegen es ungeschickt und einfältig ist, dem Liberalismus dermalen auf dieselbe Weise wie vor der Juliusemeute begegnen zu wollen, und weswegen die meisten Cabinette seitdem so perplex geworden sind. — Eine zweite meiner Voraussagungen war, dass die Brutalität, mit welcher die spanischen Mönche die Sache des Don Carlos vertheidigten, den Ruin dieser Sache und ihrer selbst herbeiführen werde, was denn auch erfolgt ist, obschon H. Jarke in Wien in der allgemeinen Zeitung hierüber mich eines Besseren belehren wollte.

Unter mehreren neuen Resultaten meiner naturwissenschaftlichen Forschungen wird die Zusammenstellung der Homöopathie mit der Alchemie der Aeltern (ich meine nicht die Goldsudelkocherei) wahrscheinlich eine bedeutende Sensation machen. Den Neuern ist nemlich der Begriff der Tinctur als der geistigen besamenden und inficirenden Kraft völlig abhanden gekommen, welche mit ihrem materiellen Vehiculum ganz in keinem Verhältnisse steht, wie denn die Physiologen den eigentlichen Samen von dem materiellen Sperma unterscheiden. Nur auf empirischem Wege haben aber die Homöopathen die jede Tinctur in den Arzneistoffen aufschliessende Kraft des Weingeistes gefunden, welche, wie ich zeigen werde, die Alchemisten bereits besser kannten.

---

### 207.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 21. August 1834.

In Eile melde ich Ihnen als Antwort auf Ihre mir vorgestern über Fürstenfeldbruck geschicktes Schreiben vom 27. Juli und 12. August, dass es mir lieb sein wird, Ihr Manuscript hier durchzusehen und zu bevorreden. Ein neuer Aufsatz von mir über das: „Verbum caro factum“ wird auch die steingewordenen Köpfe in Vibration setzen, so weit das angeht.

---

### 208.

### Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 14. September 1834.

In der Hoffnung, dass dieses Schreiben Ew. Durchl. wieder in Heubach trifft, nehme ich mir die Freiheit, die Fortsetzung eines meiner früher übersendeten Aufsätze über die Restauration der Naturwissenschaft durch die Religionserkenntnisse zu übersenden, mit der Ueberzeugung, dass E. D. den hierin freilich meist nur vorläufig angedeuteten Principien eines neuen dem bisherigen antireligiösen Naturalismus entgegengesetzten, mit der Religion wie mit der Natur befreundeten Naturalismus Hochdero Beifall nicht versagen werden. Wobei ich besonders bitte, der S. 5. beigeschriebenenen Erläuterung Aufmerksamkeit zu schenken, welche für das Christenthum und für die Arzneikunst von Belang ist und wovon auch nur erst neulich mein Freund Doctor Malfatti aus Wien, welcher hier war, lebhaft ergriffen wurde, und mir darin Recht gab, dass die Irreligiosität und der Materialismus unserer neuesten Aerzte den Verfall der Arzneikunst nicht weniger herbeiführten, als man sagen muss, dass dieses der gleiche Fall mit der Moral- und Rechtswissenschaft ist. Indem ich also mit der grössesten Anstrengung seit drei Jahren an der Restauration d. i. an der Rechristianisirung der Naturwissenschaft, Rechtswissenschaft und Moralwissenschaft arbeite, wozu mir Gott Licht und Kraft gibt, und indem ich einen Standpunkt gewonnen habe, auf welchen noch keiner meiner Mitarbeiter getreten ist, so bin ich auch überzeugt, einen wesentlichen Beitrag zur Restauration der Societät beizutragen, deren Zerrüttung enger, als unsere materialistischen Politiker meinen, mit jener Verderbtheit der öffentlichen Intelligenz zusammenhängt, gegen welche man freilich, wie ich vernehme, in Wien als Radicalmittel den Vorschlag machte, den Clerus wieder zum alleinigen oder dirigirenden Lehrstand, wie selber im Mittelalter war, zu decretiren, welcher Vorschlag mir indessen nicht besser däucht, als wenn man den Adel wieder zum alleinigen Wehrstand machen wollte. Ueber diese beiden Gegenstände werde ich mich in Bälde in einer Schrift (sobald nemlich meine Naturphilosophie erschienen sein wird) aussprechen und zeigen, welche Socialfunction der Clerus wie der Adel, dermalen und nachdem die Formen des Mittelalters unwirksam geworden sind, in der Societät und in ihrer Stellung zum Regenten und Volk auszuüben haben, um eine wahrhafte, nicht etwa von einer Berufung zur Nationalrepräsentation abhängige Standschaft wieder zu bilden, wobei ich besonders dem Clerus die Repräsentation der Advokatie *) für den Proletär ansinne, welche dermalen völlig mangelt und durch die allein jene Gefahr abzulenken ist, welche dermalen allen industriellen Staaten von dieser Seite her droht.

---

## 209.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 15. September 1834.

Da ich Sie letzthin in Fürstenfeldbruck zu meinem Leidwesen nicht mehr fand, so schicke ich Ihnen diesen Aufsatz nach, weil dessen Studium unentbehrlich zum Verständnisse aller meiner Schriften ist.

Wodurch steht der Mann über dem Weibe? und warum ist diesem die Spende des Geistes (wie der Sakramente) versagt? — Weil das Weib (besonders in der Liebe) nicht über die siderische Constellation (den höheren Instinct) hinaus kann, wohl aber der Mann. Diese siderische Constellation ist nicht zu divinisiren, aber in ihrer Region zu achten.

---

## 210.

## Baader an einen hochgestellten Staatsmann.

München, den 23. September 1834.

Gehorsamst Unterzeichneter nimmt sich hiemit in Folge Hochdero beehrenden gnädigen Auftrags die Freiheit, vorerst zwei Memoires, eines über die Proletärs, das andere über die Akademie der Wissenschaften vorzulegen, von welchen nach seiner Ueberzeugung am leichtesten in Bayern Gebrauch und Anwendung gemacht werden könnte. Es sind nemlich drei Uebel oder Krankheiten, welche seit lange die Plage und das Verderbniss der christlichen Staaten sind, von denen das eine jener unselige Zwist zwischen Glauben und Wissen ist, welcher die öffentliche Intelligenz vergiftet hält, das andere der verwahrlosete Zustand

---

*) Es ist nemlich ungeschickt in unsern neuen Repräsentativ-Verfassungen, dass wir nicht jene Repräsentation, die blosse Advokatie ist, von jener mitgesetzgebenden unterscheiden und beide sondern. Der Vermögenslose kann nur im ersten Sinne vertreten werden.

der Proletärs, das dritte das überhandgenommene Geldwuchersystem oder die Vorkäuferei (accaparement) des Metallgeldes, welche selbst eine Puissance Rothschild hervorbrachte, und welche nicht weniger lähmend und besonders in kleineren Staaten eine künstliche Geldtheuerung erhaltend wirkt, als wenn z. B. einem Rothschild die Vorkäuferei alles Getreides aller Länder zukäme. Nur über beide erste Uebel habe ich in beiden Memoiren mich ausgesprochen, und behalte mir vor, über den letzten Gegenstand in der Folge mich besonders ausführlicher zu erklären, wobei ich mir nur noch die Bemerkung erlaube, dass es sich hier nicht um bloss interessante speculative aber unpraktische Ideen handelt, sondern um Pflichten, die also immer praktisch sind, und dass hieran selbst die Pflicht der Selbsterhaltung der Staaten sich anschliesst.

## Beilagen.

### 1.

### Ueber die Proletair's *).

Fames Inferiorum est superiorum Infamia, sordes plebeja patricios foedat, regnique damna damnant regnantem. Nec plus debet civitati civis quam civi civitas et beari debet per civitatem civis, sicut per civem civitas.

Wenn man sieht, dass gerade jene Staaten, in welchen (wie in England und Frankreich) das Industriewesen auf den höchsten Gipfel gebracht worden ist, sich hiemit (in dem zunehmenden Elend, Unzufriedenheit und moralischer Verwilderung der arbeitenden Volksmenge) einen Krater eröffnet haben, welcher bereits ihrer Existenz droht, — so muss man nicht etwa mit mehreren Ultra's die unverständige Folge hieraus ziehen, dass es besser wäre, diesem Fortschritte der Industrie und ihrem Maschinismus Einhalt zu thun; sondern man muss nur aus Erfahrung klug werden wollen, und jene Klippe vermeiden, welche die genannten Staaten nicht vermieden haben. Und da die bayerische Nation in ihrer Industrie dermalen noch weit nicht nur hinter jenen Staaten, sondern selbst hinter ihren deutschen Nachbarstaaten ist, und ihr Aufschwung dermalen die besondere Aufmerksamkeit der Re-

---

*) Vergl. die kleine Schrift: Ueber das dermalige Missverhältniss der Vermögenslosen oder Proletairs etc. (München, Franz. 1835.) H.

gierung auf sich gezogen hat, so scheint es mir an der Zeit, auf eine die arbeitende Classe betreffende Anstalt bedacht zu sein, durch welche jenes Uebel vermieden wird, welches sich ausserdem gleich einer verderblichen Schlingpflanze mit dem Fortwuchs der Industrie immer weiter verbreitet, und den Argyrokraten ein schmählicheres Ende vorbereitet als früher die Aristokraten erfuhren.

Diese Gefahr spricht sich nemlich deutlich genug durch das weltkundige Factum aus, dass der Revolutionismus sich von seinem früheren politischen Boden grösstentheils weg auf den socialen (inner jedem Lande) gewendet hat, wovon die noch immer weiter sich verbreitenden, sich immer besonnener organisirenden Associationen oder Rottirungen der Gewerbsarbeiter oder Proletärs zeugen, und welche man (durch den überwiegenden Einfluss des Monied interest besonders in England missleitet) durch blosse Polizei- oder sogenannte Wohlthätigkeits-Anstalten noch immer beschwichtigen zu können meint, ohne sich die Frage gelöst zu haben, ob und wiefern es sich hier um etwas mehr, nemlich um eine öffentliche Rechtsanstalt für die Proletärs, namentlich in constitutionellen Staaten handelt, welche noch in diesen mangelt und also einzusetzen ist. Soll nemlich, was doch dringend nöthig erscheint, dem Einfluss der Demagogen in dieses Arbeitervolk mit Nachdruck und Connoissance de cause begegnet werden, so ist vorerst jene Frage zu lösen, weil eben nur der Rest eines Rechts dem Unrecht seine Kraft gibt, und selbes zur Puissance macht, sowie nur der Rest einer (wie man sagt entstellten) Wahrheit den Irrthum oder die Lüge kräftig macht, und es gleich thöricht ist, durch blossen äusseren Zwang und ohne Anerkennung und Ausscheidung jenes Restes von Recht das Unrecht besiegen, als es thöricht ist, ohne gleiche Ausscheidung die Häresis durch blosses Verdammen tilgen zu wollen.

Nun bildete zwar von je her und überall der Vermögenslose oder Proletär gleichsam den miles perpetuus für die Empörer, worüber z. B. schon die Griechen klagten und dagegen kein anderes Mittel als das Colonisiren (Botany-bay) wussten, so wie dem römischen Staate dieselben Plebejer den Untergang brachten. Aber zu leugnen ist es nicht, dass das christlich geformte Hörigkeitssystem im Mittelalter den Zustand der Proletairs im Ganzen leidlicher machte, dass aber dieser Zustand durch Aufhebung der Hörigkeit nicht besser, sondern schlimmer geworden, indem selbe die Leibeigenschaft mit der Vogelfreiheit vertauschten. Eine Verschlimmerung, welche endlich in neuern Zeiten (durch allgemeine Einführung der alleinigen Geldwirthschaft) nur immer zunehmen musste; indem durch Einführung der Accise der Proletair den Druck der Regierung immer mehr fühlte, in demselben Verhältnisse aber gegen seinen Lohnherrn sich schlimmer stand, welcher den Vortheil der Concurrenz gegen ihn gewann, so dass der Arbeiter seine Waare (seine Arme) immer nur unterm billigen Preise verkaufen kann, und durch die immer zunehmenden Schwankungen des Handels selbst sein dürftiges Auskommen immer precairer werden musste. Wie es denn nicht zu leugnen ist, dass durch die Fortschritte und Ausbreitung der Industrie die Arbeit immer productiver und unter mehrere Menschen vertheilt wird, der Genuss oder Gewinnst derselben sich aber immer auf wenigere Individuen beschränkt, welchen es leicht wird, in beständiger Association oder Conjuration gegen ihr Arbeitsvolk sich zu halten, wovon ich mich bei meinem langen Aufenthalt in England oft genug überzeugte.

Hiezu kam nun aber in den neuern constitutionellen Staaten ein neues Uebel für die Proletairs, welches darin besteht, dass man in selben den Begriff der Repräsentation nur einseitig fasste, nemlich nur als das Recht der Mitberathung, Mitgesetzgebung und Censur der Administration, welches Recht freilich dem Vermögenslosen nicht eingeräumt werden kann, — dagegen aber das Recht der Advokatie oder öffentlichen Klage für jene Volksclassen übersah, welche nicht den geringsten Anspruch auf Mitgesetzgebung etc. machen, wohl aber das Recht haben, ihre Beschwerden selber vorzubringen, und sich nicht durch „jene Volksstände vertreten zu lassen, welche eben kein Interesse haben, jenen Beschwerden Abhilfe zu schaffen —“: ich sage, das Recht, (da sie, (diese Proletairs) Niemand mehr angehören, und auch für sich keine Standschaft bilden) doch öffentlich gehört zu werden.

Bedenkt man nun, dass die Bedürfnisse des Lebens auch für den Proletair ungleich grösser geworden, und stets im Steigen begriffen sind, so wie dass die unter dieser Volksclasse eingerissene Irreligiosität den Stachel dieser Bedürfnisse ihr unleidentlich macht, so darf man sich nicht wundern, dass diese Volksclasse den Aufwieglern ein stets offenes Ohr leiht, und dass der Spirit of mutiny gewissermassen (z. B. auch in Bayern) der public Spirit unter ersterer geworden ist. Man sieht aber hiemit auch das vorliegende Problem ein, welches darin besteht, die Grenzen der Proletairs einerseits wieder der Regierung damit zuzuwenden, dass sie in letzter ihren Schirmer und Helfer anerkennen in der Noth, selbst gegen alle übrigen Volksclassen, andererseits ihre Religiosität wieder zu wecken, indem man sie mit dem Clerus (und zwar nicht bloss in den Kirchen) wieder in Verbindung bringt.

Dieses grosse und wichtige Problem kann aber unschwer durch die Creirung eines durch alle Provinzen verbreiteten stabilen Arbeiter- und Armen-Landraths gelöset werden, welcher aus den Arbeitern selber und dem ihm als Fürsprecher, Leiter und Pfleger beigegebenen Clerus zu formiren ist, welchen auch in den Ständeversammlungen das Recht der öffentlichen Bitte und Klage oder der Advokatie eingeräumt, so wie dieser Landrath mit einem eigenen Fiscalat verbunden sein muss. Wobei ich nur bemerke, dass eine solche das ganze Land befassende Anstalt schon dadurch die Vortheile einer Assecuranz der Arbeiterclasse gewähren und ihnen, da sie dermalen gewissermassen bürgerlich ehrlos sind, wenigstens jene Standschaftsehre geben wird, auf welche ein Vermögenloser in der Nation allein Anspruch machen kann, und hiezu das Recht hat.

Indem ich hier, statt der bisher zu solchen Zwecken gebrauchten, aber keineswegs brauchbaren Polizei, den Clerus vorschlage, mache ich auf einen andern Vortheil aufmerksam, nemlich auf die Wiedereinsetzung des, dermalen, gleichsam aus der Societät verwiesenen Clerus in diese, und auf den dem Einflusse des Revolutionismus hiemit entgegenwirkenden Einfluss dieses Clerus auf die Proletairs. Ein Einfluss, welcher nicht mit jenem frühern des selbstständiggewesenen Clerus zu vermengen ist, und dessen Ausübung (nebst dem geistlichen der Lehre in religiösen Dingen und des Cultus) der Clerus nie hätte versäumen sollen, da es die ursprüngliche Function des christlichen Priesters war, der Vertreter und Helfer der Noth der Vermögenslosen im Volke zu sein, und Vermittler zwischen ihnen und den Vermögenden; wodurch eben das Christenthum als Menschheitsthum sich so schnell über das unmenschlich gewordene Heidenthum erhub. Was aber dort das verdorbene Heidenthum war, das ist jetzt das noch tiefer verdorbene Weltthum, und die Function des Priesters ist noch jetzt die: diesem menschenverachtenden und menschenzertretenden Weltthum entgegen das Recht des Menschen- oder Christenthums öffentlich zu vertreten. Ideoque miseria esto nulla sine publica querela et querela nulla sine publica ope!

## 2.

## Akademie der Wissenschaften *).

Die bayerische Akademie der Wissenschaften kann sich, wie jede ihrer Schwestern, aus ihrer dermaligen Unbedeutendheit nur durch grosse wahrhaft nationale oder ins Leben der Nation eingreifende Leistungen zur Würde eines wissenschaftlichen Nationalinstituts für und vor Inland und Ausland erheben.

Von solchen Leistungen will ich hier vorzüglich fünf bezeichnen, weil ich überzeugt bin, dass ihre Bewerkstelligung die Pflicht jeder Akademie der Wissenschaften in jedem Land ist, zu welcher sie also von Seite der Regierung zu befähigen und anzuhalten ist.

Vorerst und was das Materielle betrifft, so soll nemlich, wie allgemein anerkannt ist, die Akademie jenes öffentliche Institut sein, in dessen Sammlungen und Archiven jeder über das, was die Natur und was die Technik im Lande geleistet hat und leistet (quid Natura et quid Ars possit), zu jeder Zeit Kenntniss und Wissenschaft einholen kann. Auch wird man nur dann zu einer nur einigermassen richtigen Kunde der Leistungen der Natur und

---

*) Vergl. Baaders sämmtliche Werke V, 337. H.

Kunst in allen Ländern gelangen, wenn erst in jedem Lande ein öffentliches Institut besteht, welches ununterbrochen seine topographischen Sammlungen und Notizen in dieser doppelten Hinsicht fortsetzt. Die Bearbeitung einer physischen Geographie des Landes*) ist darum als das erste Unternehmen eines Nationalinstituts zu betrachten, welches mit der Fertigung und Herausgabe einer Druckschrift unter diesem Titel ins Leben zu treten hat, wobei es vorerst auf keine Vollständigkeit abgesehen ist, indem eben die hiebei sich zeigenden Mängel als öffentliche Einladung zur Ergänzung dienen müssen. Denn freilich würde ein solches Unternehmen die Kräfte der Akademie übersteigen, falls diese sich nicht der Mitwirkung und Hilfe des Inlandes versichern könnte, was durch Correspondenz, Missionen, Einladungen, Ehrenauszeichnungen und endlich auch Prämien zu bewerkstelligen ist, weil Arbeit, Ehre und Belohnung (opus, gloria, gaudium) nie von einander trennbar sind, wenn schon die relative Quota derselben veränderlich ist: Quia honor sine praemio aut videtur velut inanis, aut affectatur Donquixotice**). — Es wird auch zu diesem Zwecke nöthig sein, dass die Akademie alljährlich (zur Ferienzeit) alle Lehrer auf Universitäten, Lyceen, Gymnasien, und sonst alle Liebhaber, zu öffentlichen Sitzungen und Mittheilungen einladet, wodurch auch der bisher noch bestehende Mangel eines lebendigen und persönlichen Verkehrs zwischen allen Lehrern und Pflegern der Wissenschaft im Lande gehoben wird. Denn hier besonders gilt die Maxime: Scire nil est, nisi sciant omnes!

Alles, was zum Behuf der fortgehenden Bearbeitung einer physischen Geographie des Landes hier gesagt und vorgeschlagen wird, gilt auch für die Technographie desselben im ganzen Umfange dieses Worts, folglich Agronomie mit eingeschlossen, und auch hier soll mit der Fertigung und Herausgabe einer Schrift angefangen werden, deren Erscheinung eine bedeutende Epoche in der Technologie machen wird, weil seit einem nur sehr unvollständigen Versuche, welchen die ältere französische Akademie der Wissenschaften durch die Beschreibung der Künste und Handwerke in Frankreich machte, nichts diesem Aehnliches in irgend einem Lande wieder zum Vorschein kam.

---

*) Eine solche physische Geographie befasst die Minerographie (sowohl der Gebirge als des flachen Landes), die Botanik, Zoologie, Hydrographie, Atmosphärologie und physische Anthropologie.

**) Als solche Prämien würde ich weniger die gewöhnlichen Preisaufgaben betrachten, als vielmehr den Verlag und die Honorirung ausgezeichneter Werke, wodurch wenigstens einigermassen der Gelehrte von dem schmählichen Verhältnisse befreit würde, in welchem er dermalen mit den Buchhändlern als Wissenschafts-General-Pächtern steht.

Was die dritte Leistung eines Nationalinstituts, nemlich die fortgehende Bearbeitung der vaterländischen Geschichte betrifft, so sind die Verdienste der bayerischen Akademie hierin anerkannt. Nur scheint es nöthig, den grossen Vorrath von Materialien durch Herausgabe einer solchen Geschichte, theils nach seinem Hauptinhalt publici juris zu machen, theils jeden zur Mitwirkung hiezu Fähigen zu solcher einzuladen, wovon man sich dermalen um so mehr zu versprechen hat, da der durch die französische Revolution auch bis nach Bayern verpflanzte historische Vandalismus und die Bilderstürmerei wieder erloschen sind, weswegen denn auch die Aufstellung nicht der Monumenta sondern Destructa boica seit mehreren Decennien interessant wäre.

Viele Privaten haben zwar vieles auch in Bayern zur Herstellung einer Literärgeschichte Bayerns geleistet, aber auch dieses Unternehmen übersteigt die Kräfte eines Privaten und kann nur durch einen akademischen Verein von Gelehrten in allen Fächern der Wissenschaft zu Stande kommen, welche mit der Bearbeitung einer Literärgeschichte nach Fächern auch die Lebensgeschichte der Literatoren in alphabetischer Ordnung zu bearbeiten haben, oder als Gelehrtenlexicon.

Endlich muss ich fünftens die Herausgabe eines literarischen Anzeigers als einer fortlaufenden und wenigstens alle drei Monate erscheinenden Zeitschrift der Akademie als Nationalinstitut empfehlen, in welcher, jedoch nur kurz, alle in Bayern zum Vorschein kommenden Schriften, auch die kleinsten Tageschriften, Zeitungen etc. nicht ausgeschlossen, angezeigt werden sollten, deren Ueberblick besonders in unsern Zeiten nicht bloss interessant sondern nothwendig ist.

Ausser den hiemit angezeigten vorzüglichsten Leistungen einer Akademie der Wissenschaften als Nationalinstituts liegt ihr aber noch eine andere ob, und zwar eine universelle, wodurch sie sich zum Weltinstitut erheben soll. Ich meine nemlich die Wiederaufhebung jener Trennung und Opposition, welche sich seit lange durch Dechristianisirung aller Wissenszweige *), namentlich der Naturwissenschaft, Moral- und Rechtswissenschaft, festgesetzt haben, so dass in allen christlich sich nennenden Staaten die Religion gleichsam als unwissenschaftlich, die Wissenschaft als unreligiös oder antireligiös erscheint. Dass aber diese Abkehr der Wissenschaft von den Principien der Religion des Lichts wie der Liebe zum innern Verderbniss der Wissenschaft selber gereichen musste, wie denn die moderne Wissenschaft zwar in ihrem Mechanismus fortschreitet, an Ideelosigkeit aber zunimmt, — davon, sage ich, scheinen sich die Pfleger der Wissenschaften so wenig noch überzeugt zu haben als ihre Gegner, indem jene grössterntheils in der Religion noch immer ein der freien Bewegung der Intelligenz feindliches Princip erblicken, diese (die Religiösen) in jener freien Bewegung der Intelligenz Gefahr für die Religion sehen. Ein grundverderblicher Irrthum **), der auch in Bayern durch den Illuminatismus tiefe Wurzeln gefasst hat, und in welchem man die tiefste geistige Wurzel nicht bloss der Verdorbenheit des dermaligen öffentlichen Unterrichts und der öffentlichen Intelligenz, sondern der gesammten Societät erkennen sollte. Wesswegen ich mir erlaube, mich um so mehr hier mit wenigen Worten über diesen Gegenstand auszusprechen, als ich überzeugt bin, dass eben durch die Akademie der Wissenschaften diesem Radicalübel entgegen zu wirken ist.

---

*) Diese Dechristianisirung ging bekanntlich in Frankreich von der Propaganda der Encyklopädisten, in Bayern vom Illuminatismus aus.

**) Diesem Irrthum entgegen habe ich als Laie zuerst einen eigenen Lehrstuhl für speculative Theologie errichtet, dessen Bedeutung zwar Wenige verstanden haben, dessen Leistungen aber nur mehr von Jenen noch ferner ignorirt werden können, welche selber dem Ignorirtwerden verfallen sind. Indem ich aber auf solche Weise die Explication und Vertheidigung der Religion wieder auf den Boden der Wissenschaft bringe, können dieses sowohl jene Pfaffen nicht leiden, welche Ignoranten sind, als jene Illuminirte, deren schlechtes Wissen hiemit bloss gestellt wird.

Die Geschichte lehrt uns, dass, nachdem die christliche Religion nicht nur bürgerliche Existenz gewonnen hatte, sondern selbst das politisch-bildende oder constituirende, wahrhaft organische Princip der Staaten geworden war, viele Jahrhunderte hindurch der Clerus ausschliessend der Lehrstand so wie selber neben dem Adel der einzige Landstand war. Nun beruht aber die religiöse Societät wie die bürgerliche auf dreien Autoritäten (puissances), welche in der erstern als Autorität der Tradition, der Schrift und der Wissenschaft sich unterscheiden, in ihrer Unterschiedenheit geeint, aber weder confundirt, noch getrennt und einander opponirt sein sollen *). So lange darum die Kirchenvorsteher, denen ausschliessend als Conservatoren die Pflicht der Aufrechthaltung der Autorität der Tradition oblag, zugleich die Obervormundschaft über die beiden übrigen Autoritäten gut verwalteten, so ging es auch gut, und Schriftkenntniss, Schriftansehen so wie Religionswissenschaft blühten. Aber das Verderbniss und der Verfall der Kirche traten ein mit der Vernachlässigung der beiden letztern, und lange bereits vor dem Ausbruch der Reformation hatten die Kirchenvorsteher aufgehört, die Autorität der Schrift und der Wissenschaft in Eintracht mit jener der Tradition zu bevormundschaften, so dass der Mündel das Recht bekam, sich über das Unrecht zu beklagen, welches ihm von seinem Vormund, nemlich in Betreff der Schriftkenntniss und Autorität, widerfuhr, — obschon er keineswegs darum das Recht hatte, die Autorität der Tradition hiemit zu verleugnen, was aber durch den Protestantismus geschah, und später die Folge hatte, dass nun auch die dritte Autorität, die der Wissenschaft, als gleichsam des Tiersetat, sich a son tour als Rationalismus zur alleinigen Autorität aufwarf. Und so sehen wir denn, zum Scandal der Vernunft

---

*) So z. B. begreift man den Katholicismus nicht, wenn man ihn bloss als kirchlichen fasst, und nicht allgemein als das conservative Princip des Bestehenden begreift, in Kirche, Staat, Wissenschaft, Kunst u. s. f.

und zum Verderbniss der religiösen wie der bürgerlichen Societät, dieselben drei Autoritäten oder geistige Puissances, welche in ihrer Eintracht beide Societäten begründen sollten und könnten, in ihrer Zwietracht und Opposition, in welcher jede ihr Recht mittelst des Unrechts des Absolutismus geltend zu machen sucht, diese Societäten, jede in sich, beide gegeneinander zerrüttet, verwirrt, nieder und zurückhalten. Ich sage: bürgerlichen oder politischen Societäten, weil zwischen der bürgerlichen und der religiösen ein von den politischen Materialisten freilich nicht eingesehener solidairer Verband statt findet, die Triplicität der Autoritäten und Puissances in beiden waltet, und darum die Regierung keineswegs einen blossen indifferenten Zuschauer bei der dermaligen Zerrüttung der religiösen Societät machen darf und soll, wie schon seit langer Zeit diese Indifferenz für Toleranz ausgegeben worden ist. Nun hat man erst wieder kürzlich zu diesem Zwecke die eben so unausführbare als in sich falsche Massregel vorgeschlagen, dem Clerus wieder die Obervormundschaft der Schrift- und Wissenschaftsautorität zu übertragen, als ob irgend eine Regierung hiezu das Recht und die Macht hätte, und als ob es nicht eben so lächerlich wäre, den Clerus wieder zum alleinigen Lehrstand zu decretiren, als den Adel zum alleinigen Wehrstand, wie letzter solches gleichfalls früher war *). — Den Regierungen liegt dagegen ob, zwar nicht direct, aber doch indirect, der Zerrüttung der religiösen Societät, in welcher die Tradition und Schriftautorität sich gleichsam erstarrt gegen einander über stehen, mittelst der Wissenschaftsautorität entgegen zu wirken, indem sie einerseits darüber wacht, dass die Autorität oder Selbstständigkeit der Wissenschaft gegen jeden Absolutismus frei gehalten bleibt, andererseits aber, dass die Wissenschaft dieses Recht nur unter der Bedingung der Pflichterfüllung der öffentlichen Anerkennung der

---

*) Jene unserer Ultraisten, welche dem Clerus und dem Adel diese ihre ehemaligen Societätsfunctionen wieder einräumen wollen, leisten darum beiden einen schlechten Dienst, denn wenn es wahr wäre, wie es nicht wahr ist, dass der Clerus und der Adel nur unter dieser Bedingung fortbestehen könnten, so müssten sie beide ihre Existenz in der Societät verlieren.

beiden andern Autoritäten sich sichert, womit also eben auf dem Boden der Wissenschaft, auf welchem jener Zwiespalt sich entzündete, die Versöhnung desselben wieder beginnen soll. Auf solche Weise und falls die bayerische Regierung *) diesen grossen Zweck vorzüglich durch die Akademie der Wissenschaften festzuhalten und durchzuführen sich angelegen sein liesse, könnte leicht von München aus wieder gut gemacht werden, was von Wittenberg aus verdorben ward.

## 211.

### Baader an Prof. Dr. Molitor.

München, den 10. November 1834.

E. Hochw. empfangen hiemit meinen verbindlichsten Dank für die mir übersendete Schrift, deren Erscheinung mich freute.

Ueber einige Verschiedenheit Ihrer Ansichten, von denen E. H. W. sprechen, wird sich zeigen, dass selbe darin bestehen, dass Sie noch einige Formeln unserer Philosophie gelten lassen, die ich nicht mehr gelten lasse. Worüber beiliegender Aufsatz, so wie die von mir beigeschriebene Note einen anfänglichen Beweis geben kann. Wir bedürfen einer anderen Philosophie, um der Annihilation des Rationalismus, der Castration des Protestantismus und der Petrefaction des Katholicismus los zu werden. Denn wenn Christus Seine Kirche auf einen Felsen baute, so wollte Er nicht, dass sie selber zu Stein würde.

## 212.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 29. November 1834.

Da es mit dem Abschreiben meines auf E. Wohlgeb. Veranlassung gefertigten Aufsatzes, welcher Ihnen als Antwort auf Ihre Frage dienen soll, noch mehrere Tage anstehen kann, so

---

*) Denn die österreichische Regierung ist in einem wissenschaftsscheuen Ultrakatholicismus, die preussische in einem katholicismusscheuen Ultraprotestantismus befangen.

übersende ich einstweilen nur drei Positionen aus demselben, welche indessen hinreichend sein werden, Sie au fait zu setzen.

Das von Innen heraus Begreifende und Fassende ist inner und ausser dem Ingefassten zugleich, und ist hiemit das begründende Subject oder Causalität, sein Ingefasstes als Grund Setzendes, in und durch ihn Mittegewinnendes. Die Ursache macht sich folglich zum Begründenden (ist wollend) und den Grund in sich setzend (verursachend) setzt es sich zugleich über diesen, zu ihm herabsteigend, und unter ihn, zu ihm aufsteigend, oder sie setzt sich als Mitte ihrer Unterscheidung, welche Mitte das Ziel ihres Nieder- und Aufsteigens ist. Omnis vita, sagt Ficinus, prolem suam ingenerat, oder erzeugt sich den Ursprung seiner Effectivität in sich, um diese ausser sich geltend zu machen (sich auszusprechen, auszuscheinen), und je vortrefflicher das Leben ist, um so innerlicher wird jener Ursprung (der Erstgeborne) gefasst. — Mit diesem richtigen, nicht aber mit dem bisherigen Schulbegriffe des Verhältnisses der Ursache zum Grunde verschwindet nicht nur alle bisherige Mystification der Schriftlehre vom Erstgebornen, der vor Allem und durch den Alles geboren ist, als vom Erstverursachten und Erstbegründeten, durch welchen und nach welchem alles Andere verursacht und begründet ist, sondern man sieht auch hieraus ein, dass der Grund das ist, was man im ursprünglichsten Sinne des Wortes die Urnatur der Causalität (natura naturans) nennen muss, weil von jeder Region gilt, que la cause doit *prendre nature* pour se manifester ou se rendre effective. Wesswegen der Satz, dass Gott über aller Natur (Wesen) sei, zwar richtig ist, man hiemit aber nicht sagen will, dass Er an und für sich natur- (grund- und wesen-) los sei, sondern dass Er Seine nicht von sich weggebbare Natur absolut in sich habe, wie seine Ueber- und Unternatur, ein Ternar, welcher nur in Seiner Offenbarung, in Seiner Weisheit, als im Abglanz oder Abbild in dreien Principien gesondert hervortritt, und von dieser aus in der Creatur. Die natura naturata urständet im ausgesprochenen Worte oder der Sophia, und nur diese ist, was die Philosophen unter Natur verstehen oder nicht verstehen.

Dieser Begriff des Schöpfers im Verhältnisse zum Geschöpf unterscheidet sich freilich sehr von jenem älteren naturphilosophischen, auf welchen Schelling wieder kürzlich in der Vorrede zu Cousin's Vorrede (nicht zur Philosophie, sondern zur Nicht-Philosophie) zurückweiset (S. XIII), wo denn der Begriff Gottes der eines absoluten Subjects ist, welches sich so lange fort objectivirt, d. h. nach dieser Philosophie verendlicht oder zum Nichtgott macht, bis dasselbe endlich nach Erschöpfung aller Möglichkeiten seiner Verendlichung oder Nichtgott-Werdung als siegreiches Subject stehen bleibt. (S. ibid.) Das wäre nach meinem Dafürhalten ein trauriger Sieg! Man muss gestehen, dass sich Schelling und Hegel wenigstens darin einander nichts vorzuwerfen haben, dass sie beide von einem irrationalen Begriffe (nemlich jenem eines von aller Objectivität sich absolvirt habenden, nicht reinen, sondern leeren Subjects, cujus conceptus eget conceptu objecti) als dem rein Rationalen ausgingen, folglich von einem bereits Entwesentlichten (Entgründeten), aus dem freilich kein Progressus möglich ist, sei es, dass man diesen mit Hegel (logisch) aus ihm bringen, sei es, dass man ihn mit Schelling durch Hinzubringung eines Anderen (des Empirischen — was ja Kant schon versucht hatte) zu Stande bringen wollte.

Die hier nachgewiesene Triplicität des sich in Einem, Eines in sich Findenden, und des sich doch von beiden, welche Eines sind, als deren Mitte und Inbegriff, wieder Unterscheidenden erhält ihren Aufschluss, wie bereits oben bemerkt ward, in dem richtigen (nicht aber in dem Schul-) Begriffe der Causalität und ihres Grundes, als der von jener und in ihr gewonnenen Mitte (Centrum, natura naturans, Grund, Wesen). Die zur Selbstmanifestation oder auf Sichselberhervorbringung gehende (wollende) Causalität (Subject) scheidet sich selber in Innerlichkeit und Aeusserlichkeit, Niedersteigen und Aufsteigen etc., und findet in der Reunion ihrer Tendenzen im einerzeugten Grunde ihr Urobject, welches sie nicht wieder von sich gebiert, sondern welches sie nur im Abbilde verkündet, womit das Wesen erscheint.

### 213.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 3. December 1834.

Mit einem herzlichen Danke für den überschickten Glückwunsch empfangen Sie, verehrter Freund, anbei das verlangte Stammbuchblatt. Sobald meine Abhandlung zweimal wird abgeschrieben sein, werde ich ein Exemplar senden. Sie wird Ihnen sehr willkommen, und darum besonders erwünscht sein, weil sie Ihnen es leichter macht, auch vom logischen Standpunct aus die bisherige Unphilosophie zu bekämpfen. Wenn W. nach W. kommt, so kommt ein Petrificirter und Petrificirender hin, ein Gegner meiner Weise zu philosophiren, über den ich hier in zweien Fällen Meister geworden bin.

### 214.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 5. Februar 1835.

Unvergesslich ist mir die Apotheose des Leichenantlitzes meiner sel. Frau. Grösse und Milde strahlten aus ihm, und jener krampfigte, ängstliche Zug, das Alttestamentarische an ihr, war ganz verschwunden. Der Tod macht aufrichtig und zieht Jedem die Maske ab, die er im irdischen Leibe trug, sei es die Maske eines Engels oder eines Teufels. Uebrigens starb meine selige Frau sanft und ohne alle Agonie, und nachdem der Engel des Todes ihr die irdischen Umgebungen verdeckt, die jenseitigen enthüllt hatte. Ihren Todestag sagte sie als Reisetag mehrere Tage bestimmt voraus. Ein Depot im Gehirn in Folge eines Typhus tödtete sie. Beiliegendes Gedicht, welches mir Kerner auf ihren Tod schickte, bitte ich mir wieder zurückzusenden.

Zugleich sende ich Ihnen meinen im sechsten Hefte der Blätter aus Prevorst enthaltenen Aufsatz, in dem ich die rationalistische Schlange etwas unsanft auf das Köpfchen getreten habe, wesshalb ich über Fersenstiche mich nicht beklagen darf.

Meine Arbeiten haben durch den Tod meiner sel. Frau und noch mehr durch die pompa mortis, wie Seneca sagt, einen Aufenthalt gelitten; ich werde sie aber jetzt wieder vornehmen.

## 215.

## Baader an Molitor.

München, den 3. März 1835.

In der Voraussetzung, dass E. H. W. meinen im sechsten Hefte der Blätter aus Prevorst eingerückten Aufsatz werden gesehen haben, finde ich es für gut, Ihnen (nebst Berichtigung zweier Druckfehler: S. 80, Z. 25 anstatt „vor ihm“ ist zu lesen: „in der Auferstehung“ und S. 81 letzte Zeile: „Dispensatorien“) folgende Erläuterungen mitzutheilen.

(Folgen Erläuterungen, die sich in den s. Werken IV 245—255 als Anmerkungen finden).

Indem ich diese meine Zusätze E. Hochwohlg. Nachdenken empfehle, empfehle ich auch mich Ihrem freundschaftlichen Andenken.

---

## 216.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 4. März 1835.

Da Sie, mein verehrter Freund, in Ihrem letzten Briefe Ihren Vorsatz eröffnen, Molitor's Schriften zu recensiren, so muss ich Sie nur im voraus darauf aufmerksam machen, dass es zwar nicht schwer hält, jedoch streng nothwendig ist, seine Philosopheme und Theologumena von jenen auszuscheiden, die derselbe theils in der Kabbalah nachweiset, theils in dieser nur vermuthet. Ueber Mehreres, welches diesem Schriftforscher nützlich sein könnte, habe ich mich in beiliegendem Briefe an Ihn erklärt, den ich zu lesen und mir eine Abschrift davon zurückzusenden, den Brief selbst aber nach Frankfurt gesiegelt zu schicken Sie ersuche. In Ihrer Recension der Sengler'schen Schrift habe ich mit Vergnügen gesehen, dass Sie mehrere tiefe Blicke in das Unwesen unserer dermaligen Philosophie gethan haben, und dass es Ihnen nicht fehlen kann, mit derselben fertig zu werden, ich meine vor dem Publikum.

Der römische Stuhl hat wieder einen neuen Beweis seiner Unkunde über den Stand der Wissenschaft in Deutschland und Frankreich durch das Belobungsschreiben gegeben, welches der Pabst dem Erzbischof in Strassburg gab über sein wenig einsichtiges Benehmen gegen den Abbé Bautain daselbst. Hiemit wird die einzige noch in Frankreich für den Katholicismus mit Herz und Kopf streitende Partei in den Bann — man weiss nicht ob des Lichtes oder der Finsterniss — gethan. Ein Franzose hat bereits hierüber gesagt: dass man ein sehr guter Katholik sein und doch vom Pabst verdammt sein könne, wie ein sehr guter Royalist, und doch vom König gehangen werden könne.

Leben Sie wohl und erwarten Sie bald wieder eine literärische Mittheilung von mir.

## 217.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 29. April 1835.

Ich benütze die Abreise und Durchreise des Herrn Boré durch Würzburg, um Sie, v. Fr., in diesem Ihrem neuen Lehrort zu bewillkommen, und Ihnen zu melden, dass es mir schier gelungen wäre, Sie sogleich (aus Anlass der vorliegenden Pensionirung eines hiesigen Professors) hierher zu bringen. Quod differtur non auffertur. N. N. sagte mir übrigens, dass Sie in Würzburg es vorzüglich mit zwei Obscuranten werden zu thun haben, welche Finsternisssauger sind, wie es Lichtsauger (Pyrophoren) und Giftsauger (z. B. Spinnen) gibt, was eine weise Naturanstalt ist. Die Kelle und das Schwert werden Sie also tüchtig zusammen üben müssen.

Was Sie mir von Daumer schrieben, war mir lieb zu vernehmen, weil doch dieser Mann tiefer in das Mysterium der Natur eingedrungen ist oder eindringen wollte, als alle seine Vorgänger: ein Mysterium, das aber auch J. Böhme mehr anzeigt, als enthüllt, indem er wiederholt sagt, es werde zur Zeit der Lilie (womit er den inneren Fortwuchs des Lichtreiches meint) erst ganz offenbar werden. Ich will es versuchen, Sie hier mit folgender Auseinandersetzung (sowie ich sie in meinem Exemplar als Marginal zu einer Stelle in J. Böhme's drei Principien c. 20, §. 75 beisetzte) auf das Problem in seiner Tiefe aufmerksam zu machen, um dessen Lösung anzubahnen.

„**Weisst du nicht**, (sagt J. Böhme), **dass das Band der Ewigkeit** (der Wurm, die Ichheit) **frei steht, und macht sich selber?**“ —

Was frei von Anderem oder gegen Anderes ist, muss von diesem nicht in der Abhängigkeit des Products vom Producenten, muss nicht wie ein Bild oder Schatten desselben, sondern etwas für sich und von sich sein. Freilich macht nun der Wurm (die ersten drei in ein Centrum geknüpften Essentien) sich (für sich) nur zu einem Negativen, das sich frisst, wie es sich gebiert, oder wie ein Feuer, welches, sein Brennmaterial sich selber erzeugend, unerlöschlich fortbrennt. Der Wurm ist also nicht Creatur, sowie der partielle Wurm in der Creatur keine Creatur ist. Gott, sagt J. Böhme, kommt dem Wurm zu Hilfe, in dessen (Gottes) Macht der Wurm, und der also Gottes ist, und doch per generationem aequivocam (im Ausgang des Willens des Vaters — ohne Samen = Eingeweidewurm) ewig entsteht und besteht. Aber in meiner Macht kann nur ein Anderes sein, was mir als Subjicirendem Subject ist, das Aufgehobene ein Anderes als der Aufhebende, so wie ich nur einem Anderen, nicht mir selber zu Hilfe kommen, mich seiner erbarmen kann. Zur Schöpfung ward dieser Wurm erregt, nicht als Empörung in Gott (wie Daumer sagt als Teufel), sondern zur Geburt der Würmer aus dem Wurm, und der Wurm in jeder Creatur ist also nicht etwas vom lauteren Gott Gemachtes. In der **Gnadenwahl** Böhme's heisst es, dass Gott in der Schöpfung die Scienz (die Wiederbeugung in sich oder den Wurm) sich frei scheiden, das Geschiedene also frei von sich selber entstehen liess. Welches Lassen doch kein Machen oder Hervorbringen von Seiten Gottes ist (so wie die Theologen von einer blossen Zulassung Gottes, jedoch in Bezug auf die schon fertige Creatur sprechen). Wäre nun Daumer in seinem Missverständnisse J. Böhme's consequent geblieben, und nicht ein naturphilosophischer Philister geworden oder geblieben (d. h. nicht ein das **Selbstbewusstsein** strafender Pantheist), so hätte er viel mehr die Selbheit des Wurms manichäisch dualistisch festhalten müssen, als dass er sie, verzweifelnd an der Ausgleichbarkeit mit Gott, fahren liess, und nun die Selbheit der Creatur zur Phantasmagorie macht. Eine Lehre, mit welcher dem Teufel geholfen wäre, falls er dumm genug sein könnte, sie zu glauben. Daumer hätte einsehen können, dass der Urstand und Bestand der Indigentia Dei kein Product Gottes genannt werden kann, wohl aber dessen Erfüllung und Integrirung, wonach also jener Ausdruck, dass der Ueberfluss das Bedürfniss — Gott die Noth — erfunden habe, zu rectificiren ist. — Noch philisterhafter zeigt sich Daumer, wenn er das (verdorbene) Heidenthum den Bewahrer des Geheimnisses nennt, welches das Christenthum nur verrathen habe. Als ob ein Arzt, welcher das in einem kranken Organismus befangene Leben befreit, ein Verräther dieses Lebens heissen könnte!

Da ich kein Exemplar von Ihrer kleinen (bereits keine kleine Sensation zu machen anfangenden) Schrift mehr habe, so bitte ich, dem Hrn. Boré eines für mich zu geben, damit Er sie nach Strassburg bringe, und auch den dortigen Herren zeige, dass sie über diese kleine Eselsbrücke erst hinüber müssen, falls sie Theologen werden wollen.

---

## 218.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 18. Mai 1835.

Um Sie, verehrter Freund, von dem Rumor au fait zu setzen, welchen Ihre Schrift (libellus positus in signum, cui contradicetur, ut revelentur multorum — aures!) hier veranlasste, übersende ich Ihnen eine Abschrift meines unter dem 12. Mai dem H. Minister hierüber geschriebenen Briefes. Sie haben nun vorerst, v. Fr., nichts zu thun, als sich nicht durch Gerede oder Geschreibe einschüchtern zu lassen, und das Beste, was Sie dermalen thun können, wäre, aus den älteren Kirchenlehrern Sätze über den Ternar auszuziehen, welche leicht unseren dermaligen Theologen noch scandalöser erscheinen dürften, als die in Ihrer Schrift. Ich habe einen solchen Auszug einmal angefangen, finde aber gerade dieses Excerptum nicht, bin aber überzeugt, dass man leicht z. B. aus dem h. Bernhard Mehreres übersetzen könnte, was, falls man es zuerst für Eigenes gäbe, sofort verboten würde.

In Bälde hoffe ich Ihnen einen wichtigen Aufsatz über die Proletärs schicken zu können.

## Beilage.

### Baader an einen hochgestellten Staatsmann.

(München, den 12. Mai 1835.)

Da ich von mehreren Seiten her vernehme, dass eine theologische Ineptie an meinen zwar lange genug öffentlich bekannten und von competenten Beurtheilenden anerkannten Doctrinen Aergerniss nehmen will, — ich sage nehmen, weil ich es nicht bin, der ihr es gibt, — so achte ich es meiner Pflicht gemäss, nicht meiner Person und Lehre wegen, sondern darum Ew. Durchl. hierüber nach bestem Wissen und Gewissen folgende gehorsame Erklärung vorzulegen, weil ich es nicht zugeben kann noch darf, dass man woher immer Hochdenselben über meine Lehren Dinge vorbringt, die der Wahrheit nicht gemäss sind, wie solches die Publicität sofort erweisen würde, und deren Vorbringung, sei es unter dem Vorwande der Klugheit oder der Frömmigkeit, hiemit der doppelte Vorwurf träfe — der Entstellung der Wahrheit und der Respectwidrigkeit gegen Ew. Durchlaucht.

Prof. Hoffmann hat nemlich zum Behufe seiner Vorträge für gut befunden, aus meinen älteren Schriften einige Sätze zusammenzustellen, welche den — bei dem in der That nicht brillanten Zustand unserer Dogmatik — keineswegs überflüssigen Zweck haben, der Fundamentallehre des Christenthums (der Trinität) jene, nicht blinde und gedankenlose, sondern wissenschaftliche, Dignität und Autorität wieder zu vindiciren, welche selbe früher hatte, und welche sie nur durch Stagnation und Verflachung der Religionswissenschaft und durch Eingehen des älteren wissenschaftlichen Kirchenlehreramts wieder verloren hat, wie denn selbst die besseren dermaligen katholischen und protestantischen Theologen uns unverholen ihren gänzlichen Unbegriff dieses Dogmas bekennen; woraus die Gegner natürlich folgern, dass die christliche Doctrin, somit der christliche Glaube mit einer Gedankenlosigkeit (absence d'esprit) oder vielmehr mit einer Denkwidrigkeit (absurdité) d. h. mit dem Commandowort: Kopf unter und Augen zu!

beginnt, und dass hiemit unter dem Worte: Andacht, nicht das Denken an und über Gott verstanden werden solle, sondern das Nichtsdenken, z. B. bei den täglich in der Messe gesungenen Worten: Genitori, Genitoque etc., welche Worte man, um den Laien kein Scandal zu geben, ja nicht deutsch, wie Prof. Hoffmann thut, aussprechen dürfte.

Da ich mich nun durch ein vieljähriges Quellenstudium hierüber eines Besseren belehrte, da ich die Ueberzeugung der ältesten Theologen und Kirchenlehrer wieder gewonnen habe, dass die Mysterien in demselben Sinne solche sind, in welchem jeder Same ein Mysterium ist und bleibt, als lange man ihn dem Aufschluss durch Wachsthum entzogen hält, dass es folglich die Bestimmung der Dogmatik nicht ist, ein Herbarium siccum oder ein in Apothekerbüchsen verschlossenes Samenconservatorium zu sein*), und dass es vollends zu unserer Zeit weder mehr angeht, noch erlaubt ist, ein selbstverschuldetes Nichtverständniss dieser Mysterien z. B. uns Deutschen hinter undeutschen Worten versteckt halten zu wollen, wie man früher mit der heil. Schrift mit dem armen Volke Versteckens spielte: dieses Alles und Mehreres könnten und sollten diese Theologen bereits lange aus meinen Schriften inne geworden haben, wo ihnen denn freilich die von Hoffmann aus selber ausgezogenen Sätze weder befremdend noch bedenklich erschienen wären. Um mich indessen abermal und öffentlich zum Inhalt dieser Hoffmann'schen Schrift zu bekennen, werde ich meine Vorlesungen nächste Woche mit einem Commentar derselben eröffnen, und diese Vorlesungen sofort dem Druck übergeben, in einem freien Lande, unter einem freisinnigen Könige und freisinnigen hohen Ministerium, in philosophicis keine anderen Assisen anerkennend, als die der Publicität, und keine anderen Weihen, als die philosophischen Geistesweihen.

Ich sage: in philosophicis, weil ich wohl weiss, dass in diesen, nur zum Theil einer neuen Exposition eines alten bereits im 8. Jahrhundert fixirten Dogmas dienenden, Sätzen nicht das

---

*) Prosper sagt: Mysteriorum profunditates ab hoc *aperiuntur*, ut pateant.

geringste gegen selbes enthalten ist; wesswegen ich auch nur mit Bedauern, obschon nicht ohne Befremden, vernehmen musste, dass selbst Priester höherer Ordnung über mein nicht bloss gut gemeintes, sondern mit klarem wissenschaftlichen Bewusstsein seit lange fortgesetztes Bestreben zu spotten oder selbes zu verdächtigen sich erlauben sollen, womit sie sich des Verbrechens schuldig machten, der Wiedererhebung des tiefgesunkenen Ansehens der Religionsdoctrinen selber sich zu widersetzen, und, nachdem sie vom Schlüssel der Erkenntniss keinen Gebrauch machten, diesen auch Andern — als praesumirter accapareurs dieser Erkenntniss — zu wehren. Solche Priester müssten es sich in unseren Zeiten gefallen lassen, wenn ihnen ihre Gegner den Vorwurf machten, dass sie durch einen dermaligen politischen Servilismus (der sich mit der Würde des Priesters so wenig verträgt, als die politische Weltherrschsucht) und durch ihre Philosophobie den Laien nur zu deutlich verrathen, dass der gutgemeinte Zuruf an sie: Sapere et existere aude! keinen Eingang mehr bei ihnen findet.

---

## 219.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 25. Juni 1835.

Sie erhalten hiemit, hochverehrter Freund,

1) die ersten Bogen des vierten Heftes meiner speculativen Dogmatik, welche zugleich die Einleitung zu meiner neuen Ausgabe von J. Böhme enthalten wird, nemlich die sieben ersten Capitel der Gnadenwahl mit meinen Erläuterungen. 2) Dieses Manuscript sollen Sie schnell durchlesen und dasselbe Lasaulx eben so zum schnellen Durchlesen geben, an den auch ein Brief beiliegt. 3) Ich ersuche Sie, dieses Manuscript wohl verpackt auf dem Postwagen nach Münster zu schicken, und zwar nicht direct an die Theissingische Buchhandlung, sondern durch einen Buchhändler oder Wen immer nach Münster, weil Theissing nach Empfang des Manuscripts ein durchschossenes, mit vielen Zusätzen vermehrtes Exemplar meiner Fermenta cognitionis, welches er in Händen hat, dagegen zurückgeben muss (als conditio sine qua

non der Uebergabe meines neuen Manuscripts). Dieses Exemplar soll derjenige in Münster, der dem H. Theissing mein Manuscript überreicht, Ihnen sogleich nach Würzburg mit dem Postwagen zurückschicken, worüber ich das Weitere verfügen werde. 4) Sie erhalten nebenbei einen Brief an H. Prof. H., welcher mir seine Schrift über Magnetismus letzthin geschickt hat, mit der Bitte, nachdem Sie ihn gelesen, verschlossen oder versiegelt, dem Hrn. Professor zuzustellen.

Da ich eben erfahre, dass Lasaulx schon den 27. Juli von Würzburg abgeht, so habe ich keinen Brief mehr beigelegt.

---

## 220.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 15. August 1835.

Ew. Hochw. empfangen hiemit die erste Fortsetzung meines Manuscriptes mit der Bitte, dasselbe zu lesen und mit beiliegendem Schreiben sofort, wie die erste Lieferung, nach Münster zu schicken. Von dort aus werden Sie wohl in Bälde Nachricht über mein Manuscript der Fermenta cognitionis erhalten, weil ich dieses sehr nöthig habe.

Diese Fortsetzung wird Sie, verehrter Freund, über Vieles ins Klare setzen, was Ihnen bisher nicht ganz klar gewesen ist, und viele Fragen Ihnen beantworten, die Sie bisher sich stellten.

H. Prof. N. und Prof. N. N. sind mit Ihnen gar nicht zufrieden und der Herr Regierungspräsident Gr. v. R. wird seine Bedenklichkeiten über Ihre, beziehungsweise meine, Doctrinen der allerhöchsten Weisheit allhier mittheilen. — Es wird darum gut sein, wenn Sie, so wie es geht, hierher kommen.

---

## 221.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 6. September 1835.

Ich sehe aus Ew. Wohlg. letztem Briefe, dass ein früherer Brief von mir (betreffend das Schema der Philosophie) Ihnen nicht zu Handen gekommen ist.

Anbei folgt endlich (möchte es nicht zu spät sein) Ihr Aufsatz mit meinen Noten, die Ihnen zugleich den Fortschritt meiner Darstellungsweise kundgeben werden. Wer mit einer lebendigen, sohin progredirenden Lehre nicht selber fortgeht, sondern zurückbleibt, den treibt der Progress dieser Lehre nur immer weiter zurück, und macht ihn so zu sagen nur immer dummer. Darum hält sich auch die Dummheit soviel möglich selber vom Geiste fern, um diese quälende und strafende Infection desselben nicht inne zu werden.

Ihre Klagen über Trübe etc. zeigen nur an, dass der alte Mensch gar oft wie der Wein von Neuem aufstossen muss, um höhere Läuterung und Vergeistigung zu gewinnen. Ohne Blitz kein Licht, ohne Angst kein Blitz, ohne Finsterniss keine Angst. Nur dem wird es enge und finster, der zur Weite und zum Licht bereits geboren ist; aber dem in der und zu der Finsterniss geborenen Wurm ist wohl in ihr und er weiss sie als solche nicht. (Ebenso weiss jener nichts von Raum und Zeit als Schranken, welcher nicht über sie hinausgeboren ist). Hierauf beruht die Lehre vom Kreuz der Speculation, welche so vielen sogenannten Philosophen Thorheit oder Aergerniss ist. Speculatio est Interrogatio, interrogatio est rogatio, rogatio est oratio.

### 222.

### Baader an d. Fürsten Const. v. Löwenstein-Wertheim.

München, den 10. October 1835.

Da der tiefste Schmerz wie die höchste Lust nur schweigsam sind, ehe sie sich ausbreiten, als ob sie die Profanation scheuten, so habe auch ich es nicht gewagt, Ew. Durchl. früher mein tiefstes Beileid über den unersetzlichen Verlust zu bezeugen, welchen Hochselbe erlitten. Solche Wunden kann wohl die Zeit schlagen, aber nicht wieder heilen; und es wäre schlimm, wenn sie dieses könnte, wenn solche Wunden völlig wieder vernarben könnten, und diese ignorant present time (wie Shakespeare die Zeit nennt) ihre gemüthversteinernde Kraft, die sie gleich jenen versteinernden Quellen auf alle in ihr versenkten Gemüther ausübt, auch auf solche Wunden des Gemüths ausüben konnte. Darum sagt der Dichter mit Recht:

Trocknet nicht, trocknet nicht,
Thränen unglücklicher Liebe!
Ach! nur dem halbgetrockneten Auge,
Wie öde und todt die Welt ihm erscheint!
Trocknet nicht, trocknet nicht,
Thränen unsterblicher Liebe!

Seitdem der grosse Abgeschiedene Selber durch einen gewaltsamen Tod Sich von uns riss, damit uns durch das Zeitleben von Ihm Geschiedenen Sein Blut und unseres immer zusammenflösse, und die Blut- oder Lebens-Gemeinschaft zwischen Ihm und uns immer offen gehalten bliebe — denn dieses ist die Bedeutung der Eucharistie — seitdem, sage ich, gilt dasselbe im Partiellen für jeden durch den Tod uns entrissenen Freund und Geliebten, und wir schleppen uns durch das Zeitleben wie mit Fontanellen behaftete Kranke, von denen wir die einen zu schliessen, die anderen beständig offen zu halten beflissen sein sollen. Zu bedauern ist es aber, dass die Unwissenheit unserer Theologen und Philosophen noch immer das erfreuliche Licht zurückhält, durch welches die älteste christliche Lehre die Grabesnacht uns erleuchtet hat, indem sie uns darüber belehrte, wie der Mensch zwar durch den Fall der Macht des Todes d. i. der Entleibung der Seele (womit diese in den Hades tritt) und der Entseelung des Leibes (womit dieser der Verwesung anheimfällt) unterworfen ward, wie aber der Erlöser, indem Er Selber dieser Scheidung Sich untergebend (leiblos als Seele, seelenlos als Leib geworden) die Macht des Todes in beiden diesen Regionen gebrochen hat, so dass diese temporäre Entleibung der Seele ihrer Läuterung, diese Entseelung des Leibes seiner Restauration zum Auferstehungsleibe dient *). Beiläufig wie der tägliche Schlaf, in

---

*) Unsere Neologen, welche (was auch Swedenborg gethan) vom christlichen Begriffe der Auferstehung des Leibes Umgang nehmend (welchen Begriff zwar schon Hiob hatte) nur immer von der Unsterblichkeit der Seele sprechen, zeigen weniger Einsicht als die Heiden, welche doch das Unvollkommene und Ungenügende einer leiblosen Seele richtig erkannten.

welchem die Seele in den Hades tritt und der Leib entseelt wird, beider ihre Restauration (durch ihre Trennung) bedingt, welche sich bei ihrer Reunion im Erwachen bemerklich macht. Wobei noch in besonderen Betracht kommt, dass eben hiemit unsere (als in Zeit Lebender) Gemeinschaft und Rapport mit den abgeschiedenen (im Hades seienden, entleibten) Seelen durch den Christ ungleich offener, wirksamer und effectiver, weil rectificirt geworden ist. Eine erfreuliche Einsicht, welche die Protestanten völlig verloren, die Katholiken aber in äusserem Formelwesen sich verdunkelt haben, weil sie die Einsicht in den Zusammenhang von Geist, Seele und Leib verloren, wie sie denn die Ekstase nicht mehr verstehen, welche dann eintritt, wenn ein mächtigerer Geist sich der Seele bemächtigt, und selbe an sich ziehend momentan oder längere Zeit dem Leibe entzieht, welcher so lange als entseelt sich zeigt. Denn der Geist ist es, welcher der Seele ihren Leib anzieht oder ihr die Kraft gibt, diesen sich anzuziehen. Die Ekstase ist somit eine Anticipation des Todes, aber auch eine Prophezeiung der Auferstehung, welche dann eintritt, wenn der die Seele angezogen habende mächtigere und neue Geist ihr vollends auch den neuen Leib anziehen wird.

⁂

Eurer Durchlaucht Rechtsphilosophie sehe ich mit Verlangen entgegen. Wie wenig noch unsere Publicisten sich auf das Recht in Repräsentativ-Verfassungen verstehen, beweisen die Lobsprüche, die sie dermalen (als Servile) dem Barricadenkönig geben, indem er sein Recht (als constituirter, und nicht also als constituirender König) ebenso überschreitet, als früher die Deputirten (mit Ihm) ihr Recht überschritten, indem sie sich gegen Carl X. gleichfalls als constituirend gerirten, worüber sie die Liberalen lobten. Und nicht minder unrecht ist es, das Realvermögen repräsentiren zu lassen, aber das persönliche (die Arbeit) nicht, wie es unverständig ist, nicht zu bemerken, dass so wie früher das übrige Realvermögen sich vom Landesvermögen schied und Selbständigkeit gewann, dermalen das Personalvermögen von beiden sich auszuscheiden strebt. Welches Ausscheidungsstreben so lange den Jacobinern die grosse Masse der Proletärs zu ihren Clienten erhalten wird, als lange nicht letztern ihr Recht gesichert werden wird.

## 223.

### Baader an Justinus Kerner.

München, den 16. October 1835.

Ich übersende Ihnen anbei nachträglich zu meinem letzthin übersendeten Aufsatze einen von mir vergessenen Zusatz, welchen ich bitte zu jener Note im Context beisetzen zu lassen, in welcher von Odysseus und Abrahams Opfer die Rede ist, und welche mit den Worten sich endet: „womit die dämonischen Opfer entstunden.“ Ich bin übrigens dermalen mit einer Schrift über den alten Sternendienst beschäftigt (den Dienst auf Höhen), welche die dermalige astronomische Ansicht umkehren soll und wird. Die Verkennung und Verleugnung der überirdischen Natur der Gestirne (welche erst mit Newtons Vermengung der todten Schwerbewegung mit der beseelten Attraction der Gestirne sich fixirt hat) ist, wie ich zeigen werde, mit dem neueren Atheismus verwandt und mit seine Stütze. Und eben die grossen Fortschritte in der Uranographie (nicht Astronomie) in neueren Zeiten bestätigen so wenig diese Sternenleugnerei, dass sie dieselbe vielmehr widerlegen, welche Sternenleugnerei mit der Erdenleugnerei, diese mit der Menschenleugnerei, diese endlich mit der Christus- und Gottesleugnerei enger zusammenhängt, als man noch weiss oder meint.

## 224.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 9. November 1835.

Sie erhalten hiemit, hochverehrter Freund, ein Manuscript *), an dessen baldigstem Drucke mir liegt, und welches ich Ihnen sende, um es in Frankfurt oder besser (wegen der Correctur) in Würzburg selber sofort dem Drucke zu übergeben. Was ich in der Vorrede vom Spannungs- und Abspannungstarif sage, bezieht sich, unter uns gesagt, auf eine Aeusserung Ihres Herrn Regierungspräsidenten.

---

*) Ueber den christl. Begriff der Unsterblichkeit. H.

### 225.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 10. November 1835.

Nachträglich zu meinem letzten Schreiben ersuche ich Sie, verehrter Freund, mir meine neue Schrift *), sobald das Manuscript fertig gedruckt ist, oder auch nur als Correctur unter Kreuzband, auf der Briefpost hierher zu schicken, weil ich dieselbe zu meinen Vorlesungen bedarf.

Was ich Ihnen neulich über Spannung und Abspannung schrieb, darüber werden Sie bei der nächster Tage stattfindenden Ankunft des H. N. N. vielleicht mit Letzterem sich besprechen können.

---

### 226.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 20. November 1835.

Mein Bruder, von einer heftigen Herzentzündung vergangenen Sonnabend ergriffen, verschied heute früh $^1/_2$ 3 Uhr, bis kurz vor seinem Tode bei Bewusstsein bleibend. Ich empfehle den Abgeschiedenen, auf welchen seine Tochter unleugbar attractiv wirkte, Ihrem Gebete, sowie seiner übrigen Freunde in Würzburg.

---

### 227.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 24. November 1835.

Mit Recht beklagen Sie sich über die Unklarheit bei der Eintheilung der Logik als Formen- und Metaphysik als Inhaltslehre. Aber diese Unklarheit liegt in der bisherigen falschen Bedeutung dieser Wissenszweige. Die Logik ist nemlich nicht die Formen- sondern die Formirungslehre, oder die Lehre vom Logos als Formator durch seinen Geist. Die Logik als Formationslehre ist also Sprach- und Denklehre (denn Denken ist stilles Sprechen und Sprechen ist lautes Denken), also schon Vermittlungslehre des ungeschiedenen Inhaltes mit dem unterschiedenen oder formirten. Ist denn Erkennen eines Realen etwas Anderes, als ein Nennen desselben, d. h. ein ideal Formiren, wie diese ideale Formation seiner realen zum Grunde lag und liegt. Wie könnte unser Nennen (Definiren) und Sprechen der Dinge das Wesen derselben treffen oder Objectivität haben, falls nicht der Formationsprocess derselbe im Hervorbringen und im Nennen wäre? Da nun aber die reale Formation ein Werkzeug des Formators (des Aussprechers) voraussetzt, als die Physis und deren Subjection, so zeigt sich der Logos als aussprechend (schaffend) freilich als metaphysisch, wenn man nemlich unter physischem Sein das reale versteht, so wie der in die äussere Formation geführte Inhalt als noch unausgeführt gleichfalls ein Metaphysisches (Supranaturales) ist. Da übrigens ein Formator nicht ohne Formabile, ein Intelligentes nicht ohne Intelligirtes ist, so ist es einfältig, einen Geist ohne eigene innere Natur, durch deren Subjection oder sui compos seiend er eben Geist actu ist, sich vorzustellen. Wesswegen denn schon Origenes, da er keine Natur als Potenz in Gott kannte, diesen als ewig schöpfend sich dachte, weil sonst seine Allmacht (nemlich ohne deren Subject, die Natur) müssig bliebe; wesshalb auch er (wie Tertullian) die ewige Geburt des Logos mit der ewigen Schöpfung zusammenfallend fasste. Ein Irrthum, den übrigens schier alle Kirchenlehrer theilten, weil ihnen der Ausgang des Geistes in die Sophia und der ewige Urstand der Wesenheit, in welcher diese als Forma ausgeführt wird, unbekannt blieb. Kurz der Logos selber ist Vermittler des esoterischen mit dem exoterischen Sein, eine Vermittlung, die sowohl immanent (in Gott) zu fassen ist, als emanent in Bezug auf die Schöpfung, und zwar wieder anders in der ersten Formation, als in der Reformation und der dieser folgenden Confirmation. — Versuchen Sie es also, die Logik als Lehre vom Logos von diesem Standpuncte aus darzustellen, und es wird Ihnen eine andere Logik und Metaphysik begegnen, als der bisherige ganze Plunder derselben besagen will. Hienach wird sich aber auch Ihr Schema der Eintheilung der Philosophie ändern.

---

*) Ueber die Unsterblichkeit. H.

Sie erhalten hiemit nebst meinem herzlichen Danke für die Besorgung des Druckes die Correctur mit der Bitte, mir mittelst Briefpost ein Exemplar, mit dem Postwagen aber 35 Exemplare, zwölf davon auf feinem Schreibpapier, zu schicken.

Ihre Einschaltung in der Vorrede hat meinen ganzen Beifall. Es wird aber in Bälde diesen Herren noch eine schärfere Lauge zukommen in meiner Schrift über Autorität und die Gränzen der Tradition und der wissenschaftlichen Autorität.

Da ich in meiner Schrift die Auferstehungslehre des Christenthums für die alleinige Unsterblichkeitslehre declarire, so konnte ich von der Nichtigkeit der mir genannten neueren Doctrinen keine Erwähnung machen. Uebrigens wünsche ich Jedem Glück, wenn er die in meiner Schrift gegebenen neuen Forschungsresultate als solche erkennt. Mulier taceat in ecclesia. Deus nobiscum!

---

## 228.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den letzten November 1835.

Indem ich Ihnen verbindlichst für die übersendeten Fermenta cognitionis danke, setze ich mit Folgendem meine neulich angefangene Auseinandersetzung der Logik und Metaphysik fort, nicht zweifelnd, dass Sie bei weiterem Nachdenken dem bisherigen alten Adam (von Logik und Metaphysik) gänzlich absagen werden.

Ich habe Ihnen schon letzthin, verehrter Freund, bemerklich gemacht, dass der Begriff des Sprechens und Denkens (sei es innerlich oder äusserlich) mit jenem der Formation, d. h. mit dem Begriffe jenes Actes identisch ist, wodurch der ungeschiedene Inhalt in seine Unterschiedenheit geführt wird. Dabei habe ich gezeigt, dass das Verstehen eines Realformirten, in die Existenz Geführten, als ein Nennen oder Definiren desselben (denn jeder wahre Name sollte eine genetische Definition sein), nur als ein Nachsprechen ein ideales Nachschaffen oder Nachmachen (Reconstruiren) dieses Seienden ist. Woraus sich denn weiter ergibt, dass die Formenlehre darum zugleich Wesenlehre ist, weil das Ausgehen des Formators (des Geistes aus dem Worte) in's ausgesprochene (formirte) Wort den Urstand eines Formabile aussagt (wesswegen der Geist mit dem und in dem Wasser kommt) oder die Erfüllung ein Erfüllbares, über welchem und inner welchem der Erfüllende steht oder aufsteigt. Ich will Ihnen nun mit Folgendem noch meine sich hieran anschliessenden Ansichten über die Metaphysik oder Uebernatur auseinandersetzen.

Alles, was die Philosophen seit Aristoteles von der Metaphysik einander nachsagen, will so lange nichts besagen, als ihnen der richtige Begriff der Natur fehlt. Kant z. B. heisst in seiner Kritik der reinen Vernunft die Natur das innere Princip des Zusammenhangs der Mannigfaltigkeit eines Seienden, womit also die Natur mit dem Grunde (als Inbegriff oder Ineinsgefasstsein) dasselbe wäre, und das einem Seienden Uebernatürliche eine höherstehende Natur oder einen höher stehenden Grund anzeigte. In diesem Sinne fordert der Theologe vom Menschen, dass er sich der göttlichen Natur theilhaft machen soll durch Aufgabe seiner Selbstgründung oder seiner Natur in das göttliche Selbst. Wie man aber hier die Natürlichkeit als Selbheit, die höhere Natur als höhere Selbheit nimmt, so versteht man wieder unter natürlichem Sein und Wirken das selbstlose, nichtintelligente, im Gegensatze des intelligenten. Wobei freilich häufig der Irrthum stattfindet, dass man ein ohne Wissen und Mitwirken eines geistigen Wesens in ihm und durch es stattfindendes Wirken, welches subjectiv selblos oder nicht intelligirt von ihm ist, als objectiv selblos oder nichtintelligent nimmt. Wie man denn nicht einsieht, dass ein geistiges Wesen zugleich intelligirt (nach Oben) und intelligent d. i. intelligirend (nach Unten) zugleich sein kann und muss. — Versteht man nun unter Natur im engern Sinne das Princip des selblosen (das selbstische Wirken fortsetzenden, diesem hörigen) Wirkens und der selblosen Wirklichkeit, so sieht man auch ein, dass ein Geist (sei er absolut oder endlich) nur als naturae (als Physis oder Potenz) suae compos besteht, wenn schon die Relation des Naturprincips zum absoluten Geiste eine andere, als zum seligen endlichen Geiste, eine andere zum unseligen, unleiblichen Ungeist ist. Darum ist es gleich einfältig, ob man in diesem Sinne von einem naturlosen Geist, oder ob man von einer geistlosen Natur spreche, was sich denn auch in der inneren

Zwietracht oder in dem Dualismus des Geistes und der Natur kund gibt. Wie die Natur den unoffenbaren Geist (der noch nicht effectiver Geist heisst) voraussetzt, so setzt der offenbare Geist die Natur voraus als ein Moment seines Seins oder als sein natürliches Sein: und wie der Vater über seiner Natur, also metaphysisch ist, so ist der dem Vater durch die Natur eingeborne Sohn metaphysisch, denn der Urstand der Natur und der Urstand des Wortes (der Selbstaffirmation und Formation) coincidiren in Gott, und nur auf andere Weise in jedem endlichen Geiste oder jeder endlichen Intelligenz. Wobei ich Sie zu besserem Verständnisse des Gesagten nur noch auf die in meiner Schrift über die Unsterblichkeit gegebene Construction des Urstandes des selblosen Wesens als Leiblichkeit nach J. Böhme hinweise, gemäss welcher alle Leiblichkeit die Folge einer Depotenzirung (Präcipitirung) einer spirituösen Potenz ist. Ich sage spirituös, um die intelligente Geistigkeit damit nicht zu vermengen. Ein leibloser oder ein leibunfreier Geist ist aber ein kraftloser Geist.

---

## 229.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 1. Februar 1836.

In Erwiderung Ihres gestern erhaltenen, mir sehr werthen Zuschlusses Ihrer Schrift übermache ich Ihnen meine neueste Schrift, mit der Bitte, die Einlage gefällig zu befördern. Ihre wie meine Philosophie ist die des Gebetes, entgegen der gebetmörderischen Philosophie. Den Grundgedanken dieser Philosophie habe ich besonders in beiliegender Schrift durch den Satz S. 12 und 13 bemerklich gemacht, nemlich dass jedes Etre-principe sich individuell jedem Individuum vergegenwärtigt. Die Erinnerung S. 5 empfehle ich sehr, sowie die Anmerkung S. 13, zu deren Erläuterung (in Betreff des anticipirenden Wissens) ich Ihnen folgende Stelle aus St. Martin hierhersetze, gegen Jene, welche, weil das wahrhaft vollendete Wissen erst mit dem Thun eintritt, jenes anticipirende Wissen etwa überflüssig finden möchten, mit falscher Berufung auf jenes: far prima e pensar poi: „La marche de l'esprit de vérité envers les hommes est de commencer auprès d'eux par être plutôt oeuvres que parole; mais aussi de ne les appliqeur eux-mêmes á l'oeuvre qu'après les avoir préparés par l'instruction par les principes et par la loi," sagt St. Martin. Und über diesen St. Martin schimpft noch immer Schelling!

Vom vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik sind erst 9 Bögen gedruckt. Diese Schrift wird das letzte Gericht aller bestehenden Philosopheme, sowie der rationalistischen, „pfäffischen" und pietistischen Unwissenheit. Der letzte Satz zu meiner Schrift über Jesu Leben deutet auf einen Vorgang in Nürnberg hin, nemlich auf einen von Oben ausgegangenen Versuch, auch unter Protestanten eine Stagnationspolizei einzuführen.

Meines s. Bruders literarischer Nachlass nimmt mir viel Zeit.

## 230.

## Baader an Dr. S.

München, den 22. Februar 1836.

Euer Hochw. empfangen meinen verbindlichsten Dank für die mir vergangenen Jahr zugesendete gründliche Schrift über Spinoza, welche ihren Zweck nicht verfehlen und Manchem die Augen über die papierne Apotheose öffnen wird, mit welcher dieser Spinoza als Denkheiliger seit lange genug verehrt worden ist. Zugleich erhalten Ew. Hochw. eine Gelegenheitsschrift (über Strauss' Leben Jesu) von mir, indem ich glaube, dass Ihnen meine frühere kleinere Schrift über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit bereits bekannt ist.

Endlich empfangen Sie eine Fortsetzung meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik mit der Bitte, selbe zu lesen und sie sodann mit beigelegtem Briefe Hrn. Th. zum Druck zu übergeben.

Sie werden finden, dass ich nicht in meinem, sondern des Herren Namen in dieser Schrift öfter das droit du glaive gegen dessen Feinde geltend machte.

## 231.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 23. Februar 1836.

Da ich nöthig finde, Sie, verehrter Freund, mit dem Fortschritte meiner meiner Darstellung zuerst bekannt zu machen, so sende ich Ihnen hiemit eine Fortsetzung meines Manuscripts vom vierten Hefte der speculativen Dogmatik, womit die Recapitulation meiner Philosopheme beendet ist, und ich nun sofort zur Theorie des Cultus oder des Opfers, nemlich zur Theorie der Relation des Menschen zur Natur in Bezug auf Gott schreite, womit freilich dieses vierte Heft stark werden wird. Ich ersuche E. Hochw. nach Durchlesung des Manuscripts dasselbe sogleich unfrankirt auf den Postwagen nach Münster gegen Schein zu geben und empfehle Sie und Ihre Arbeiten dem Herrn.

---

## 232.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

**München, am heil. Tage 1836.**

Um dem Verständnisse vieler Leser zu Hilfe zu kommen, fand ich nöthig, dem Text an der Stelle, wo ich über den Sabbat Paulus an die Hebräer citire, noch beiliegende Note hinzuzufügen, welche ich Sie also bitte als solche oder als Anmerkung drucken zu lassen. Diese Anmerkung ist übrigens von grosser Bedeutung, sowohl weil sie die bisherige Confundirung des Actes, welcher das Product erzeugt, mit dem Acte des Sichoffenbarens und Wirkens in dem und durch das Product aufhebt, als weil sie auf den Unterschied der *vertus senaires* und *septenaires* hinweiset, von welchem unsere Meister in Israel nichts mehr wissen.

---

## 233.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

**München, den letzten April 1836.**

Nicht nur habe ich bereits vor drei Wochen die letzten Bögen meines vierten Heftes der speculativen Dogmatik abgeschickt, sondern es sind auch in der vorigen Woche die ersten fünf Bögen meiner Theorie der Blutopfer abgegangen, und auch diese Schrift kann bald die Presse verlassen. Letztere stellt die Pfuschereien der dermaligen Exegese ein, nicht bloss die von Görres, sondern auch die von S**, der es gut meint, aber dem der Unterricht fehlt. In beiden Schriften werden Sie, verehrter

Freund, vieles Neue finden, und was Ihnen manche Zweifel, welche Sie mir bisweilen noch mittheilen, lösen wird, besonders über den solidären Verband der generatio und factio, oder dass die Idee nur real ist, wenn sie innerlich als Seele erfüllend als Geist ausgeht oder zum Vorschein kommt, u. v. v. Ich habe auch über die Stumpfsinnigkeit unseres Zeitalters hinsichtlich des Unverstandes der Geschichte mich erklärt, nach dem Satze: nihil est in intellectu, quod non fuerit in historia, et omne, quod fuit in historia, deberet esse in intellectu. Wogegen unsere Destructiven zum Verständnisse der Geschichte ohne Geschichte gelangen zu können meinen, während die Conservativen ihnen nur die ebenso einsichtslose Behauptung entgegenzustellen wissen, dass an ein Verständniss der Geschichte zwar nicht zu denken sei, weil diese ja eben das incogitabile per se sei, was auch Schelling docirt, dass man aber diese Indigestion als solche fortschleppen müsse. Die zeitliche Figur muss entstehen, damit sie als Ewigkeit, im ewigen Menschen aufgehoben, d. i. aufbewahrt oder wahrgemacht werde. Könnte ich Alles, was mir meine Zeit noch als Figur darlegen muss, anticipando in mir fixiren, so verschwände mir die Zeit in demselben Augenblicke.

Es kam mir sonderbar in Ihrem letzten Schreiben vor, dass Sie sagten, ich sollte über Logik lesen, und ich hoffe, dass Sie im vierten Hefte der speculativen Dogmatik sich sattsam überzeugt finden werden, dass ich zwar nicht über Logik, aber logisch lese, freilich nicht die Anatomie, sondern die Physiologie der Logik im Auge habend. Es ist schier kein logischer Satz, den ich in meinen zwei letzten Schriften nicht neu exponire, mich überall gegen den Revenant der Logik, die leere Form, erklärend, welche Hegel mit Recht angriff, ohne zwar die Dualität im Begriffe der Form anzuerkennen, und ohne die Priorität des Logos, an dessen Stelle Hegel das Ich setzt. Sobald Sie also beide diese meine Schriften werden durchgelesen haben, wollen wir wieder und dann kurz auf Ihre Eintheilung zurückkommen, wenn Sie nicht selber sie ändern. Schelling ist in seiner Logomachie weit hinter Hegel zurückgeblieben, wenn schon dieser die Schule der Logischverrückten stiftete. Zufälliger Weise habe ich letzthin etwas oder vielmehr nichts von X** gelesen, der sich herausnimmt, über J. Böhme und meine Wenigkeit zu salbadern. Der Mann leidet mit so vielen anderen Schriftstellern, an der Incontinentia aquae, und ich werde von ihm wie von diesen keine Notiz nehmen.

Wie man mir sagt, soll Strauss wirklich Professor der Theologie zu Zürich geworden sein, was mich weder befremdet, noch mir unlieb ist, weil dieses Versteckenspielen mit dem Antichristianismus ein Ende nehmen, und der Lüge der Indifferenz gegen den Christ die ihr im Herzen sitzende Christophobie doch endlich einmal herausgerissen werden muss, was freilich weltliche und geistliche Polizeien als Scandal zu vermeiden trachten, quia fabula de Christo multum ipsis *adhuc* prodest.

Leben Sie wohl und lassen Sie sich den Logos die Logik exponiren.

---

## 234.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 5. Juni 1836.

Sie erhalten hiemit, hochverehrter Freund, ein Exemplar des vierten Heftes meiner speculativen Dogmatik. Das zweite Exemplar bitte ich H. Professor Lasaulx zu schicken. Viele Druckfehler sind noch uncorrigirt geblieben, weil mir der Buchhändler die Supracorrectur nicht mehr schickte. Meine Schrift über Opfer wird gleichfalls bald gedruckt sein, welche ich als die Eselsbrücke der Theologie allen Theologen empfehlen kann. Einer meiner Zuhörer hat mir kürzlich ein Blatt von der Athanasia gezeigt, welches einen nicht raren Beweis gibt, wie sehr es dem Teufel gelingt, den katholischen Clerus impotent gegen die Verwüstungen der Gegenpartei zu halten.

In meiner Schrift über die Opfer kommt bei Gelegenheit, dass ich von Moses sage: derselbe habe das Gesetz nicht in lebendiger Aussprache, sondern auf Stein geschrieben gegeben, folgende Note vor: Daher nur das levitische Gesetz (der Sepher) die Schrift par excellence heisst, und es eben so irrig ist, diesen alttestamentarischen Begriff im neuen Bunde gelten machen zu wollen, als den gleichfalls alttestamentarischen Begriff eines Pontifex maximus.

---

## 235.

## Baader an Dr. S.

**München, den 13. Juni 1836.**

E. Hochwohlg. lebendiger Brief vom 13. Mai hat mir viele Freude gemacht, und was die harte Nuss, die ewige Natur, betrifft, so wird selbe in meiner Ausgabe von J. Böhme's Gnadenwahl auch Ihnen geöffnet werden. Sie erhalten anbei den Rest meiner Schrift über die Opfer, in welcher ich oft nur flüchtig, weil es mir nicht anders zugelassen wird, das Secretum semper tegendum berühre. Gerade indem sie von Gott zur Natur sich kehrten und Naturalisten werden wollten, sind sie naturstupid und naturlahm geworden — they are the fools of nature. — Ich bitte Sie also mein Manuscript ganz zu lesen, in welchem Ihnen meine Vindication der Kirchenlehre von der Eucharistie gegen die Protestanten willkommen sein wird, und selbe sodann H. Th. zum Druck zu übergeben nebst beiliegendem Briefchen. Von der mir mitgetheilten Anzeige über die Bedeutung des Hebens und Webens beim Opfer werde ich in den Verbesserungen und Zusätzen Gebrauch machen, und bemerke hier nur, dass diese Bedeutung des Kreuzes (wo nemlich die verticale Linie das Oben und Unten, die horizontale die umgebende Region bezeichnen) sich auch in der alten Fr. M. erhalten hat, welche ihren Orient nicht in der Horizontalebene (als eine der vier Weltgegenden in dieser), sondern über dieser, folglich überzeitlich nimmt.

Vertrauen Sie übrigens auf Gott, der auch Sie zu seinem miles berief, und der Ihnen sein Geheimniss anvertraute, dass nemlich, wie Sie schreiben, der Muth des Kämpfenden im Auge des ihn zum Kampfe Sendenden ist!

---

## 236.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

**München, den 24. Juni 1836.**

Ihr geehrtes Schreiben vom 15. Mai habe ich erst vorgestern durch Herrn Lämmermeyer erhalten.

Obschon das: facimus quae scimus, auch für das: dicimus quia facimus, hinsichtlich der Logik gilt, so werde ich doch, da

Sie glauben, dass die Schwimmexercitien auch ihr Gutes haben, bei gelegener Zeit mich an meine Sprachlehre (denn das und nicht Denklehre ist die Logik) machen. Erst wieder in meiner Schrift über die Opfer habe ich Gelegenheit gefunden, zu zeigen, wie sehr die Logiker den Satz der Identität A=A missverstehen, wenn sie ihn tautologisch nehmen, und nicht im mathematischen Sinne als Gleichung, nemlich als Affirmation durch Dupplirung, wonach jener Satz eigentlich heisst: genitor = genitus.

In Betreff Ihrer mir gestellten Frage (jene Hexengeschosse, wie man sie sonst nannte, betreffend) entgegne ich, dass ich dieselbe bereits im letzten Aufsatze des ersten Bandes meiner gesammelten pilosophischen Schriften, und wieder im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik S. 82 beantwortet habe.

Die Materie ist nemlich 1) penetrabel von einer immateriellen Substanz, so dass sie in derselben Apparenz bleibt. 2) Sie ist radical auflösbar, und zwar nicht in kleinere Materien (molecules), was keine Auflösung, sondern nur Theilung wäre, sondern in Differentialien (Atome), die kein Materielles mehr sind, so wie sie beständig wieder aus denselben integrirt wird, z. B. im Feuer- und Alimentationsprocess, wo wahrhafte intussusceptio und ab intus productio der Materie statt findet. Wie denn die Materie beständig in das Immaterielle verfliesst, und aus diesem wieder hervorkommt. (Im Vorbeigehen lehrt nun auch Prof. Dr. Siber hier nach Schwedt, dass die Lichtphänomene schon immateriell sind). Endlich 3) kann die Materie durch Einwirkung mächtigerer Wesen in ihrem Erzeugtsein temporär suspendirt werden, so dass zwar die Elementarprincipien noch gebunden bleiben, es aber zu keiner Materieproduction kommt. Diese Solution der Materie in einem Immateriellen ist es, welche das temporäre Unsichtbarwerden derselben und ihre Transferirung etc. bedingt. Von solchen Hinrückungen (z. B. eines Menschen von einem Orte zum andern) gibt das alte Testament und das neue Beispiele genug. Hierher gehört auch jene Hinrückung der Nadeln etc. Die Physiker, welche die Materie für ein Unsterbliches halten (ob von Gott geschaffen oder nicht) stehen bei diesen factisch unleugbaren Ereignissen ganz eigentlich — am Berge. Wenn

Sie Paracelsus über die Hexengeschosse nachlesen wollen, wird Ihnen die Sache klarer werden.

---

### 237.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 5. Juli 1836.

Wenn die geistlichen Herren ausser und in Rom meine Schriften studiren wollen, so wäre gut, wenn sie auch meine letzte — über die Opfer — studirten, um sich zu überzeugen, dass man den Katholicismus noch besser vertheidigen kann, als sie.

Mit den Benediktinern scheint es vorüber zu sein, weil sie, wie man mir sagt, die strenge Disciplin, die ihnen der fromme Bischof von Augsburg auflegte, sich nicht gefallen lassen, und so wie ihr Termin aus ist, wieder nach Hause gehen wollen. Nun kommen die Jesuiten daran, welche Gr. R.** a. B. in E. uns bringen wird. Das heisst doch mit der Geschichte — mit dem Geschehenen, was nicht mehr ist — Comödie spielen. Denn die jetzigen Jesuiten, falls sie noch wären, würden in der jetzigen Zeit nichts leisten, noch minder ihre Revenants, welche sich zu ihren Vorfahren wie die jetzigen Georgiritter zu den ihrigen verhalten.

Ich sende Ihnen hiemit das Schreiben Ihres Freundes zurück, rathe Ihnen aber, sich vor der Hand ganz ruhig zu verhalten, am allerwenigsten aber mit Rom anzuknüpfen.

Bischof Rieg ist noch immer sehr bedenklich kränkelnd und Hofrath Schelling ist von einem nervösen Schleimfieber seit zwei Tagen ergriffen.

---

### 238.

### Baader an Dr. S.

München, den 5. Juli 1836.

Obschon ich vom richtigen Empfange meines letzten Schreibens mit Manuscript noch keine Nachricht habe, übersende ich Ew. Hochw. die letzten zwei Vorlesungen desselben, und sehe baldiger Nachricht der Indruckgabe dieser Schrift um so sicherer entgegen, als ich wünschte, dass die geistlichen Herrn ausser und in Rom, wenn sie anders meine Schriften, was ihnen nicht schaden könnte, studiren wollen, ehe sie selbe zu recensiren sich erlauben, auch noch diese Schrift lesen, welche ihnen einiges Licht darüber geben könnte, dass man den Katholicismus noch besser vertheidigen kann, als sie. Eine bedeutende Societät im Norden hat schon vor mehreren Jahren den Wunsch geäussert, mich mit den Römern zu zerwerfen. Das wird füglich nie geschehen, weil ich in wissenschaftlichen Dingen sie so wenig brauche, als zum Beten, und ich vollkommen überzeugt bin, dass ein Katholik, auch wie sie jetzt sind, doch noch leichter, als irgend ein anderer — ein Christ werden kann! Indessen würde es mir wahrhaft leid thun, wenn sie sich des Verbrechens schuldig machten, meine Leistungen zur tieferen Erkenntniss und aufrichtigen Liebe der Religion hemmen zu wollen! Vanae sine viribus Irae!

### 239.

### Baader an Dr. S.

München, den 9. August 1836.

So eben habe ich zwei wichtige Arbeiten vollendet, die éine über die Verwirrung, welche schon ältere Philosophen und Theologen in die Lehre der Trinität brachten, indem sie den Begriff des Erstgeborenen vor allem Geschöpfe nicht auf den Menschensohn deuteten *), sondern auf das Wort bei Gott, und also die Sohnwerdung des Worts verkannten — (das Wort Sohn im Schriftsinn genommen). Die andere Arbeit über Engel und Dämonen, welche die Vollendetheit Jener durch die Menschwerdung des Worts in's Licht stellt, gegen jenen Irrthum, der diese Menschwerdung als auch ohne Fall zur Vollendetheit und Fixirung aller Creatur erforderlich nicht erkennt.

### 240.

### Baader an Dr. S.

München, den 7. October 1836.

Ich weiss nicht, welche Cholera-Quarantaine die mir von Ew. Hochwohlgeb. zugesendeten Schriften mehrerer literarischen

---

*) Welches Erstgeborensein (nach der Zeugung von Oben) erst mit der Auferstehung geschah oder vollendet ward. Die meisten Kirchenlehrer sahen weder hierin klar, noch in der geistigen homificatio des Worts, von der ich in meiner Schrift rede.

Freunde zu bestehen hatten, weil mir das Paquet erst kürzlich zukam, wofür ich E. W. so wie durch Sie sämmtlichen Zusendern meinen herzlichen Dank vorläufig sage, mir vorbehaltend, Ihnen selber zu schreiben.

Ich sehe den Correcturbögen über die Opfer (von denen ich erst drei erhielt) täglich entgegen, weil ich bedeutende Zusätze noch nachtragen muss.

In Betreff der mir gesendeten Bemerkung, dass bereits ein Pabst (Gelasius, siehe Klee) gegen die Annihilations-Annahme des Brods etc. protestirt habe, bemerke ich ferner, dass selbst Hildebrand nicht im Stande war, den Berengarius, so gern er wollte, zu schützen, der doch nur eben gegen jenen Nonsens einer absoluten Annihilation etc. protestirte. — Ueberhaupt ist das Verständniss der Eucharistie frühe verblichen in der öffentlichen Kirche, und hat sich (mit der Theosophie und Physiosophie) in die Klöster geflüchtet, worüber ich bei meinen Forschungen über die alte Rosenkreuzerei — von Rom aus — wichtige Belege erhalten habe. So hat man die in der Schrift so bestimmt ausgesprochene Identität des Segnens (Consecrirens) und Dankens nicht mehr verstanden, da doch Danken so viel ist, als Erkenntlichsein, d. i. den Geber in der Gabe Erkennen, hiemit ihn also real und personal sich gleichsam Hervorrufen oder Vergegenwärtigen. So hat noch der gemeine Mann eine religiöse Achtung für das Brod als Gabe Gottes, so wie Moses von der Weintraube sagt: „Verderbe es nicht, denn es ist ein Segen darin“, welcher seine Actuosität von dir erwartet. — Aber sie suchen in der Materie nur diese und nicht die Natur, sie suchen in der Natur nicht den Geist, im Geist nicht Gott, darum verlieren Sie Natur, Geist und Gott!

---

## 241.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 5. November 1836.

Ich übersende Ihnen, hochverehrter Freund, anbei einen offenen Brief an Hrn. P. F., um ihn für sich zu copiren, und melde, dass Sie sowohl meine Theorie der Opfer, als mein Sendschreiben an Justinus Kerner, wie ich hoffe, in Bälde von mir erhalten werden, da diese beiden Schriften, die erstere in Münster, die letztere in Stuttgart, im gegenwärtigen Augenblicke die Presse verlassen.

## 242.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 20. November 1836.

Indem ich Ihnen, v. Fr., den richtigen Empfang Ihrer mir erst vor vier Tagen behändigten Schrift *) und meinen vollen Beifall in Betreff derselben anzeige, beeile ich mich, Ihnen beiliegende Novität zu senden **). Das andere Exemplar bitte ich dem Hrn. Prof. Lasaulx zu senden. Die Theorie der Opfer ist gedruckt, und ich hoffe, binnen längstens zwei Wochen Ihnen das Buch schicken zu können. Gott befohlen!

## 243.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 23. December 1836.

Bei Empfang dieses Schreibens werden Sie, verehrter Freund, wahrscheinlich schon einen Brief von Herrn N.** erhalten haben, zu dem ich gleich nach Prof. Meilingers Tod ging, aber von ihm und H. v. M.** erfuhr, dass diese Stelle bereits dem früheren Lehrer der königlichen Kinder, Herrn Prof. Erhard, zugesagt war. N.** sagte mir auch bei dieser Gelegenheit, dass es vor allem nöthig sein würde, einen tüchtigen Nachfolger für Sie und der dieselbe Opposition fortsetzte, in Würzburg zu haben.

In Betreff Ihrer Fragen werde ich mich ein anderesmal auslassen, und empfehle Ihnen, nur ja in J. Böhme's Begriff von der Tinctur (z. B. in den drei Principien) einzudringen, weil Sie ausserdem auch unmöglich in die Mysterien der Natur und des Geistes eindringen können.

---

*) Zur katholischen Theologie und Philosophie. Aschaffenb., Pergay, 1836. H.

**) Ueber die Incompetenz unserer dermaligen Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur. H.

Ich übersende Ihnen das Manuscript einer kleinen, aber nicht Kleines besagenden Schrift *) mit der Bitte, dasselbe gleich in Druck zu geben, unter keiner anderen Bedingniss, als dass dasselbe sogleich gedruckt werde, und ich 25 Exemplare auf Schreibpapier erhalte. Die Correctur bitte ich selber zu besorgen. Es handelt sich hier um einen neuen Wendepunct der von der Paulinischen Lehre längst abgekommenen Theologie. Gottes Beistand zum neuen Jahre!

### 244.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 28. December 1836.

In der Hoffnung, dass Sie, verehrter Freund, gefällige Vorkehrungen zum schnellen Drucke meiner kleinen Schrift getroffen haben, kann ich nicht umhin, Ihnen beiliegend noch einen sehr gewichtigen Zusatz (im Contexte am Ende des Textes selber) nachzusenden, dessen Inhalt Sie freuen wird, weil hiemit mein Sendschreiben gewissermassen zu einer Summa Theologiae geworden ist.

### 245.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

1836.

Sie erhalten hiemit, v. Fr., den zweiten Correcturbogen zurück, sowie zum ersten zwei einzuschaltende Verbesserungen. Die weiteren Nachträge, welche am Ende klein gedruckt zu stehen kommen, folgen mit der nächsten Lieferung, welche ich mir sogleich ganz zu schicken bitte.

Ich habe Ihren Aufsatz in der Zeitschrift richtig erhalten, und werde nicht lange säumen, Ihnen meine Gedanken darüber mitzutheilen. Von Dr. Passavant ist mir noch nichts gesendet worden.

Was ich in Betreff der Mystik von Görres vorhersagte, ist eingetroffen. Mist heisst im Englischen Nebel, und Alles ist

---

*) Ueber den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung. H.

hier nebulös, zugleich mit irrigen Ansichten über die Natur vermischt, gehalten. Auch fehlt es gar nicht an häretischen Vorstellungen darin. — Meine nächste Schrift ist „über Zeit und Ewigkeit“ auf Veranlassung von Fortlage's Schrift „über Augustins Theorie von der Zeit.“ Gott mit uns, in uns und durch uns!

## 246.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 3. Januar 1837.

Indem ich Ihnen, v. Fr., für die gütige Besorgung des Druckes meiner kleinen Schrift danke, bemerke ich, dass ich aus Ihren zwölf Fragen ersehe, dass Sie noch nicht ganz die Pointe meines Aufsatzes ergriffen haben, was aber ohne Zweifel durch die hier unter A folgenden verlangten Zusätze zu meiner Schrift geschehen wird, welche Zusätze entweder eingerückt oder angefügt werden müssen. Die Beantwortung Ihrer zwölf Fragen habe ich gleichfalls schon aufgesetzt, und Sie werden dieselbe in Bälde erhalten. Zugleich liegt der Brief an Molitor bei, welcher indessen, wie Sie sich überzeugen werden, schon darum nicht den speculativen Grund dieser Lehre geben konnte, weil diese Lehre selber noch nicht bestimmt bis dahin ausgesprochen ward.

## 247.

## Baader an Prof. Dr. Molitor.

München, den 6. Januar 1837.

Ich trage mit Eintritt des neuen Jahres eine alte Schuld meiner Correspondenz mit beiliegender kleiner Druckschrift „Ueber den Paulinischen Lehrbegriff des Versehenseins des Menschen in Gottes Weisheit vor der Weltgründung“ ab, welche, wie ich mir bewusst bin, die Besitznahme einer tiefer gehenden und weiterreichenden wissenschaftlichen Illustrirung der Lehre von der Incarnation anzeigt. Da keine Offenbarung unmittelbar geschieht, sondern die Unterscheidung und Producirung eines Offenbarungs-Organs (Gehilfen oder Mitwirkers), so wie eines werkzeuglichen Wirkers voraussetzt, und sofort den Eingang des Producens in jenes, — so muss dieses auch für die creatürliche Offenbarung gelten. Es muss die Setzung des Organs und Werkzeugs und der Eingang in jenes als ein zweifacher Moment in der Creatur unterschieden werden, welchen ich in dieser Schrift als die natürliche Geburt (und das Theilhaftsein an der Schöpferschaft) und als die den Sabbat (die Sohnschaft) bedingende Geburt bezeichne, ohne welche die Schöpfung weder vollendet, noch illabil mit Gott vereinigt sein konnte. Nur muss man, um dieses zu verstehen, den Anfang und die Vollendung der Creation, vor Allem aber den Menschen als Schlussgeschöpf begreifen. Ohne welchen Progress der Creation aus dem ersten Moment in den zweiten man auch keinen Begriff von einem Regress (Fall) aus dem ersten (der natürlichen Geburt) in die Abimation (Entartung oder Unnatur) hat, somit keinen vom periculum summum creaturae, keinen von einem Retter aus solcher Gefahr, — keinen vom Christ! —

Da nun aber ferner die Labilität der Creatur im ersten Stadium (ihrer blossen Natürlichkeit) ihre Vergänglichkeit d. i. ihre Zeitlichkeit ist, so erhält man Licht über das Wesen der Zeit, und über die Zeitlichkeit, Ueberzeitlichkeit und Unterzeitlichkeit der Creatur, welch letztere mit der Abimation zusammenfällt. Denn die abimirte Creatur ist der Zeit entstürzt, und hat von dieser nur mehr das Praeteritum, worüber ich mich nächstens in einer Schrift über die Zeit aussprechen werde. — Wenn die Furcht Gottes der Weisheit Anfang ist, so ist die Furcht vor der Hölle der Narrheit (besonders unserer Weisen) Ende.

## 248.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 7. Januar 1837.

Folgt anbei mit Gott zum Gruss die Beantwortung Ihrer zwölf Fragen.

1) Wenn einmal ein Schlussgeschöpf nothwendig, so ist Ihre Frage, warum Lucifer nicht der Mensch, dieser nicht jener ward, überflüssig; Lucifer hatte es in seiner Macht, an der Sohnschaft Gottes mittelbar, wie der Mensch unmittelbar Theil zu nehmen, und da er es nicht that, ward er verdammt, wie der boshafte

Mensch gleicher Verdammniss anheimfällt, — d. h. da sie beide Gnade nicht für Recht wollten gehen lassen, so muss nun Recht für Gnade gehen, sie müssen im Höllenfeuer, das sie sich selber durch ihre Sündengeburt (als inflammabile) entzündeten, so lange brennen, bis diese (nichts Unendliches!) getilgt ist, oder bis sie den letzten Heller bezahlt haben; — denn es ist ebenso unverständig, den Satz: „ex inferno nulla redemtio" durch die Wiederbringung der Dinge, als letzte durch jene leugnen zu wollen, indem sie beide zusammen bestehen. Erster Satz heisst, dass keine redemtio (Gnade) in die Hölle eingeht, und bloss Luther hat durch seine Confundirung des Fegfeuers mit der Hölle diese Verwirrung veranlasst, die Qual der Ewigkeit leiden ist übrigens was anderes, als selbe ewig leiden, worüber sich mir der verstorbene Abbé Fournié noch besonders erklärte.

2) Der Bund geht ja mittelbar so gut auf die ganze Creation, wie unmittelbar auf den Menschen.

3) Allerdings sagt Paulus, dass nur die Menschen unmittelbar der Sohnschaft theilhaft werden, und haben Sie denn bei ihm gesehen, dass auch die Engel den Leib des Christus machen werden?

4) Ist bereits durch meinen Nachtrag beantwortet, und ohne Zweifel werden Sie nicht mehr meine Doctrin als nur eine Wiederholung ansehen.

5) Da mit Lucifer die Schöpfung noch nicht vollendet war, so widersetzte er sich allerdings dieser Vollendung, also sowohl gegen die Schöpfung des Menschen, als gegen dessen Bestand.

6) Ist beantwortet.

7) Lesen Sie doch nur, was Jacob Böhme über den Unterschied von Jehova, Jesus und Christus schon lehrte. — Ohne Zweifel wird Prof. Molitor hierin fortfahren.

8) Haben Sie je (durch platonisch-cerinthische Ideologie verführt) daran gezweifelt, dass die Idee im Menschen in ihrer Centralität creatürlich leb- und leibhaft und nicht bloss spiegelhaft werden sollte?

9) Was über die Tinctur hier zu sagen war, ist gesagt.

10) Ist durch 8) beantwortet.

11) Haben Sie nur die Courage, die Doppelgängerei des Worts zu erfassen.

12) Was Sie drei Geburten nennen, darüber habe ich in meiner Theorie der Opfer das Nöthige gesagt. — Nur müssen Sie das Versehensein nur nicht etwa für die erste Geburt nehmen. Denn das „in ipso vita erat“ gilt bis zum Moment der Schaffung des ersten Menschen, weil hier erst das Leben auch herausging.

Noch muss ich in Bezug auf das, was H. Prof. Molitor in Betreff von Nr. 1) schrieb, Ihnen Folgendes zum Nachdenken geben: Die Zeit besteht nur durch Suspension des Gerichtsfeuers, ist also Gnade für Recht, d. h. Aufhalten des (durch den Abfall erweckten) Höllenfeuers, und eine Anstalt, dieses in via humida niederzuhalten, d. h. die Tilgung der Sünde in dem vier-elementarischen Leben aus dem ein-elementarischen möglich und somit die via sicca entbehrlich zu machen.

## 249.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 10. Januar 1837.

Es fordert eben kein kleines Buch, um die Verwirrungen zu schlichten, welche alte und neue Psychologen und Theologen durch ihren vagen Gebrauch des Wortes: Geist, in die Wissenschaft brachten. Auch Dr. B. laborirt hieran, und ich werde bei meiner Revision seiner Schrift den Anfang jener Entwirrung machen. In gegenwärtiger Schrift ist genug gesagt, und die Berufung auf die Genesis, so wie auf die Wahrheit (Erkenntniss), dass das Geistbild als Tempel und Wohnstätte des heiligen Geistes im Menschen nur dann eingehen (eingeboren werden) kann, wenn dieses Bild Seele und Leib zugleich sich zubildet, ist zum Anhalten vor der Hand genug.

Was Sie von der Engelwelt, Menschenwelt u. s. w. aus neueren Schriftstellern erinnern, trifft darum nicht ganz zu, weil alle diese Schriftsteller den Begriff des Sabbats und den des Menschen als diesen Sabbat bedingend nicht haben. Auch ist das Geistbild im Menschen selbst schon das Bild des heiligen Ternars, und es steht in der Mitte von Seele und Natur in ihm, weil es von jener das Leben, von dieser die Wunder anzieht, hiemit lebhaft und leibhaft wird. Ich habe in einem Aufsatze, den ich H. Höninghaus in Frankfurt für die allgemeine Kirchenzeitung schickte, mich bereits über den Irrthum ausgesprochen, welcher Gott zwar als Ueberintelligenz oder Uebergeist, aber nicht zugleich als Uebernatur fasst.

Um das Verhältniss von Seele und Geist zu verstehen, muss man sowohl die Duplicität der Seele (J. Böhme's doppelt Auge oder Herz) als den Ursprung der Tinctur aus ihr wissen. Wenn die Feuer- und die Wasser- oder Lichtseele in Conjunction gehen, so geht die Tinctur aus ihnen, und in dieser der Geist aus beiden aus, und die Tinctur ist also ihre gemeinschaftliche Basis, in der die Idee gestaltet wird. Christus brachte die verlorne oder verschlossene Licht- oder besänftigende Seele oder Seelenhälfte wieder. Der Begriff der Tinctur fehlt bei B.. Das mosaische Schaffen des Himmels und der Erde müssen Sie nicht als primitiv nehmen, sondern den Begriff festhalten, dass mit der Schaffung oder Gründung dieser Erde die Tartarisation oder Bindung Lucifer's in die wesenlose Finsterniss verbunden war. Wesswegen J. Böhme sagt: Lucifer habe Gott und sein Wesen verloren.

## 250.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 11. Februar 1837.

Sie erhalten hiemit das Manuscript für das zweite Sendschreiben *), dessen baldigsten Druck ich Sie, hochv. Fr., zu besorgen bitte. Nur zur Suprarevision (für allenfalsige Errata) bitte ich mir ein Exemplar zu senden, die übrigen 30 Autorexemplare aber, wenn die Schrift fertig ist. Dieses in Verbindung mit dem ersten Schreiben gibt den Umriss einer neuen, allein der Schrift gemässen, Grundlehre des Christenthums. Ein Exemplar bitte ich H. Prof. Molitor, ein anderes H. Prof. Windischmann zu schicken. Schon in diesem Schreiben habe ich übrigens ein paar

---

*) Ueber den Paulinischen Lehrbegriff etc. H.

bedeutende Irrthümer in der Physiologie des Herrn Dr. B.** corrigirt.

Lassen Sie übrigens diese Schrift sich nur ruhig in Ihrem Geiste krystallisiren, so werden Sie Vieles in ihr lesen, was nicht hineingeschrieben ist.

---

### 251.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 16. März 1837.

Ich übersende Ihnen hiemit das dritte Sendschreiben *), welches ich auf Veranlassung Ihrer Fragen (und noch eines anderen Forschers) an Sie gerichtet habe. Sie werden in dieser am Inhalt vielleicht gewichtigsten meiner Schriften nicht nur Ihre mir gestellten, sondern auch manche nicht gestellten Fragen beantwortet finden, und Vieles dürfte Ihnen und Allen neu scheinen, z. B. dass die ewige wie die zeitliche Individualität geschaffen, die Persönlichkeit nur geboren werden kann, dass in absentia geniti auch der genitor nicht offenbar ist, und statt seiner mas et foemina hervortreten u. s. f. Denn das bei weitem Meiste des hier Gesagten ist noch nicht gesagt worden, und kehrt, wenn es gefasst ist, alle bisherigen Ansichten um.

Da übrigens die Buchhandlung durch diese bedeutende Schrift des Absatzes der drei Schreiben sicher ist, und ich mit Abrechnungen nichts zu thun haben will (bei denen ich immer betrogen ward), so will ich auch dieses dritte Sendschreiben ihr mit Nachlassung aller weiteren Berechnung gegen Uebersendung von 44 fl. Honorar für alle drei Sendschreiben bis zum 10. April, jedoch unter keiner anderen Bedingung, überlassen. Freilich nur eine Miserabilität gegen die 30 Louisd'or für den Bogen, welche Strauss von seinem Verleger für sein neues erbauliches Werk erhält. Gott mit uns!

---

*) Ueber den Paulinischen Lehrbegriff etc. H.

## 252.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den Palmsonntag 1837.

Ich weiss nicht, ob ich in meinem letzten Schreiben Ihnen, verehrter Freund, meldete, dass, falls das dritte Sendschreiben in Würzburg gedruckt wird, die Noten, wie im zweiten, mit kleiner Schrift, allerdings unter den Text kommen, dass aber die Hierhersendung der letzten Correctur diesesmal und vor der Herausgabe schlechterdings nothwendig ist, theils der Druckfehler, theils vielleicht einiger bedeutenden Zusätze wegen.

Ich weiss nicht, ob die herauskommensollende Religions-Zeitschrift, von der Sie letzthin schrieben, die von Höninghaus ist, von dem ich auf zwei Briefe keine Antwort mehr erhielt. Die Idee einer solchen Schrift ist übrigens gut, ja ihre Ausführung selbst nöthig.

Ich habe Ihnen schon früher geschrieben, dass die Logik vorerst als Sprachlehre müsse begriffen werden. Ich habe nun ein bereits vor vielen Jahren in Deutschland erschienenes Buch erhalten, welches die Vernunftlehre in der Sprachlehre nachweiset, und werde mich damit beschäftigen. Alles Reden ist ja doch nichts Minderes, als ein effectives oder eingebildetes centrales Thun, und das Gethane (Ausgesprochene) ist eigentlich die Schrift als das Sichtbare. Worauf sich in meinem dritten Sendschreiben meine Berufung auf St. Martin bezieht.

---

## 253.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 28. März 1837.

Da das liebe Publikum noch so dumm ist, geistige Getränke nicht nach der Spirituswage, sondern einfach nach dem Maasse (quantitativ) zu kaufen, so accomodiren sich unsere Buchhändler dieser Nachfrage, obschon es nicht richtig ist, dass es, wie die St. Buchhandlung meint, bei Brochüren gar nicht auf den Werth beim Verschleiss ankommt. Wohl aber ist es richtig, dass diese Buchhandlung sich den Verschleiss nicht angelegen sein lässt, indem z. B. in der letzten Woche noch kein einziges Exemplar meiner Sendschreiben hier war, von welchen Buchhändler Franz vor Aufhören des Semesters wenigstens fünfzig Exemplare abgesetzt haben würde. Auch ist die St. Buchhandlung unrichtig berichtet, wenn sie nicht glaubt, dass Strauss ein so grosses Honorar geboten ward. Vor Allem ersuche ich Sie also, mir mein Manuscript zurückzusenden, darnach ich das Weitere verfügen werde. Es ist nur zu gewiss, dass besonders in Deutschland schlechte Bücher gut honorirt werden. So z. B. gab Hallberger in Stuttgart für die Tutti frutti 8 Louisd'or für den Bogen.

Dass das Sicheinsprechen und Einsetzen der schaffenden Liebe in's Geschöpf nur auf andere Weise durch den wirklichen Abfall der Creatur geschehen musste, als ohne solchen, dass es also nicht genug war, dass das sprechende Wort die Natur und Creatur nur aussprach, ohne sich hinwieder ihr einzusprechen, dass dieses Einsprechen in der ausgesprochenen Creatur bereits eine ihr ein- und mitgegebene Receptivität voraussetzt, — welche z. B. im Menschen (als in Jehova) verblich, und durch neue Einsprache im Paradies wieder erneuert werden musste etc., dass man also nicht (mit Hegel) sagen kann, dass das Wort sich im Aussprechen entäussert, obschon diese Entäusserung eher von dem erlösenden Eingang gesagt werden könnte, dieses und was damit zusammenhängt, habe ich in meinen Sendschreiben als das Fundamentalprincip hinreichend nachgewiesen.

## 254.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 12. April 1837.

Im Falle bei Empfang dieses mein Manuscript noch nicht zurück abgeschickt ist, so muss ich Sie, verehrter Freund, angelegentlich ersuchen, mir dasselbe mit umgehender Post zurückzusenden, weil ich dasselbe ganz umgearbeitet habe, zur Vollendung dieser Umarbeitung aber mein erstes Manuscript unumgänglich bedarf. Diese Umarbeitung ist übrigens zu einem clavis aller meiner Schriften geworden, und ihr Ignoriren kann nur die Ignoranz und das Ignorirtwerden zur Folge haben.

### 255.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 13. April 1837.

Aus meinen Erläuterungen im dritten Sendschreiben werden Sie, verehrter Freund, über ihre Furcht ganz beruhigt werden, und falls die Infallibilitas und Inhabilitas der römischen Censoren etwas dagegen einwenden wollte, so würden sie dieses mit demselben Grunde thun, aus welchem sie die Bewegung der Erde und die Gegenfüssler für antidogmatisch erklärten.

---

### 256.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 26. April 1837.

Sie erhalten hiemit, verehrter Freund, mit dem corrigirten Druckbogen die Fortsetzung, welche nach der Bogenzahl fortgeht. Die Noten werden wie im bisherigen unter den Text gedruckt. Die Sternchen, welche jeden Absatz unterscheiden, werden den Setzer nicht irre machen.

Ohne Zweifel haben Sie von mir noch keine Schrift gelesen, welche so vieles unseren Theologen und Philosophen Nagelneugewordenes enthält. Mögen sie fortfahren, in ihrem Ignoriren immer ignoranter zu werden.

---

### 257.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 1. Mai 1837.

Da ich wahrscheinlich bei Uebersendung meines Manuscripts vergass, Sie, hochverehrter Freund, um Zusendung der letzten Correctur zu bitten, so trage ich hiemit diese Bitte nach, da die Suprarevision schlechterdings nöthig ist.

Sehr empfehle ich Ihnen dem Urstand des guten wie bösen Geistes in der Creatur nachzuforschen, als effectiven Willens. Der creatürliche gute Geist der Creatur oder in der Creatur ist nemlich selber keine Creatur, sondern setzt diese voraus. Gott gibt ihn der Creatur nur als Willen oder Samen, damit sie ihn in sich empfange und ausgebäre, womit denn die Creatur und der Geist in die Solidarität ihrer Existenz kommen. Ebensowenig ist der creatürliche böse Geist eine Creatur, und auch er entsteht aus einem Willen, den aber die Creatur sich selber einerzeugt *). Auch mit ihm geht die Creatur in eine Solidarität der Existenz ein, woraus aber nicht folgt, dass diese, wie bei dem von Gott gegebenen Willen, absolut unzerstörlich ist, wie die Essenz der Creatur selber. Die Theologen vermengen gewöhnlich in Gott die Identität der Essenz mit der Solidarität, mit welcher die drei Personen sich in die Existenz führen.

---

## 258.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 9. Juni 1837.

Bei Uebersendung der Correctur und der (klein gedruckt werdenden) Zusätze bitte ich Sie, verehrter Freund, scharf auf die Correctur der letzten zu sehen, und mir 35 Autorexemplare, sowie nach Frankfurt an Hrn. Prof. Molitor und Hrn. Dr. Passavant je ein Exemplar zu schicken. Auch eines an Hrn. Dr. Beraz, welcher wohl thun wird, sich in den von mir aufgestellten Weltbegriff einzustudiren, womit aber freilich Vieles in seiner Anthropologie sich anders gestalten wird.

Ihre Frage in Betreff des Verhältnisses der Elohim zum Logos ist in diesem Sendschreiben hinreichend beantwortet, weil die ministri darum, dass sie diess sind, nicht Könige sind. Elohim heisst, wie Sie wissen, auch Richter, und in der That ging dieses Universum aus einem Weltgericht hervor. Es ist übrigens ein schlechter Welt- und Menschenbegriff, der beide, die Welt und den Menschen, schöner und besser machen will, als sie sind, und der also propter majorem Dei gloriam — lügt! Und diese schlechten Theodiceisten sollten sich an Christus ein Beispiel nehmen, welcher dieser Welt etc. keineswegs das Wort spricht, sondern

---

*) Wesswegen die Schrift sagt, dass der böse wie der gute Wille oder Geist genitor und genitus ist.

sie für gefallen und verdorben erklärt, nicht als Kosmos mehr vor Gottes Augen geltend.

Die aus den mir von Ihnen angezeigten Concilienaussprüchen von mir angeführte Stelle ist schlagend, weil, wie ich bemerke, ein Grad, also eine Endlichkeit in der Intensität der Nichtendlichkeit der Dauer widerspricht. Den richtigen Sinn des Dogmas habe ich in den Zusätzen hinreichend bestimmt ausgesprochen, und wenn sie in Rom nicht etwa ein neues Dogma machen wollen, so können sie auch nichts dagegen mit Recht und Verstand einwenden.

## 259.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 11. Juni 1837.

Nachträglich zu meinem Ihnen, verehrter Freund, übersendeten Manuscript bitte ich Sie drei Zusätze einzuschalten.

(Folgen die Zusätze, welche damals gehörigen Ortes der Schrift eingerückt worden sind.)

Zugleich lege ich ein Schreiben an Herrn Pfarrer Feldhoff in Barmen bei, welches ich demselben mit dem dritten Sendschreiben zuzuschicken bitte. —

Bei weiterem Nachdenken wird Ihnen übrigens mein aus J. Böhme geschöpfter Ternar von Geist, Natur und Leib klar werden, so wie Sie einsehen werden, dass die bisherigen Vorstellungen der Anthropologen hierüber irrig sind. Aber sie ignorirten bis dahin J. Böhmen, so wie sie mich ignorirten, und sind denn auch ignorirend geblieben.

Nork, der Verfasser der Hieroglyphik, den ich citirte, und der in (lahmen) philologischen Kreuz- und Quersprüngen seinem Vormann Kanne (als dieser noch Naturphilosoph war) nichts nachgibt, braucht zu seiner Schrift ein sehr bedenkliches und den Neologismus des heiligen Hieronymus verrathendes Bekenntniss desselben.

In der That macht es den Vorstehern der römischen Kirche keine Ehre, dass sie die Vulgata noch nicht corrigirt haben, da sie doch an vielen Stellen theils mangelhaft ist, theils des im Grundtext waltenden Geistes ermangelt. Unter mehreren Beispielen fiel mir nur wieder kürzlich Folgendes auf. Bei Isaias 43, 7 heisst es im Grundtext nemlich: Omnem, quem nominavi, in gloriam meam creavi, formavi, feci (womit der Prophet die Lehre der Cabbala ausspricht, was jedoch nicht hierher gehört). In der Vulgata aber heisst es: Omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi etc. so wie in den Uebersetzungen der Vulgata: einen Jeglichen, der meinen Namen anruft, den habe ich erschaffen etc., — so dass also Gott mit dem Schaffen auf das Anrufen des Geschöpfes gewartet hätte. Das Nominavi im Urtexte sagt aber nichts Geringeres aus, als das Versehensein des Geschöpfs, ehe dasselbe geschaffen, in diesem Namen, und über diesen tiefen Sinn stolpert Hieronymus weg. Mit Recht bemerkt darum Oetinger im zweiten Theile seiner Predigten S. 27, dass er Semlern seine zerstörende Exegese fast verzeihe, wenn er bei Hieronymus Prooem. ad c. 18 Isaias lese: „Wenn du die Offenbarung nach dem Buchstaben verstehst, so wirst du wie ein Jude denken (wie denn freilich auch Christus jüdisch dachte), wenn du sie aber geistlich (d. h. nicht geistig, sondern leer-figürlich, protestantisch, symbolisch) verstehst, so musst du vielen alten Grundsätzen zuwider sein. — Am leichtesten kommt man freilich damit aus, dass man — sie gar nicht versteht, und die Vulgata so liest, wie die Klosterfrauen ihr lateinisches Brevier.

## 260.

## Baader an H. Pfarrer Feldhoff.

München, den 12. Juni 1837.

E. Wohlgeb. verehrliches Schreiben, so wie die schätzbare Schrift über die Völkertheilung etc. habe ich richtig erhalten und nur die unbeliebige Verzögerung des Drucks meines beiliegenden dritten Sendschreibens hat meine Dankerstattung verzögert. In Bezug dieser Ihrer Schrift erlaube ich mir Folgendes bei einer künftigen Fortsetzung derselben zu bemerken: Nemlich 1) ist die richtige Unterscheidung der mentalischen und sensualischen Sprache, wie selbe J. Böhme macht, zu beachten, weil die Difformität und Disparität der Form der innern centralen Sprache eintreten musste, nachdem die Menschen nicht mehr auf letzte merkten, und, wie J. B. sagt, nur noch mehr aus der blossen (centrumleeren) Form zu sprechen anfingen. In welcher Hinsicht der Sprachenverwirrung in Babel die Sprachenreunion am Pfingstfest entgegensteht und das Verständniss der einen jenes der andern gibt. 2) Ferner ersuche ich E. W. auf den in meiner Theorie der Opfer S. 61 angeführten wichtigen Spruch Mosis zu reflectiren, welcher bestimmt das Gliederungsprincip der Völker nach der Zwölfzahl angibt; und endlich 3) ergibt sich schon aus Ihrer Charte, dass die Semiten ab origine weniger ein eigenes Volk oder eine Völkerschaft, als vielmehr eine priesterliche Mission zu allen übrigen ausmachten, und in dieser Absicht schon anfangs eine Priestercorporisation (nicht Regiment) sich gestaltete, auf welche auch alle Völker als ihnen aliunde gekommen hinweisen.

Beiliegendes drittes Sendschreiben empfehle ich übrigens E. Wohlg. Studium bestens. Denn es finden sich in selbem gerade die wichtigsten Aufschlüsse absichtlich nur gleichsam als Beiwerk aufgestellt, so dass ein nicht scharf Lesender leicht über diese Fussangeln hinüber geht.

---

## 261.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 29. Juni 1837.

Indem ich Ihnen, verehrt. Fr., für die letzte Uebersendung Dank sage, melde ich Ihnen, dass die verlangte Exposition des Ternars von Seele, Geist und Leibleben sehr bald folgen wird.

Sengler's Buch befriedigt nicht, und was er von der Theosophie Jacob Böhme's sagt, welche er mit der unfreien Ekstasis vermengt, beweiset, dass er hievon gar nichts versteht, und dass er also alles Urtheils sich enthalten sollte. Wie er denn nichts weiss vom Falle des Menschen, wodurch er in die schlechte Ekstasis des aus dem göttlichen Bewusstsein herausgerückten Weltbewusstseins gerieth, welche letztere Ekstasis indess dieser Schulmann für die conditio sine qua non der Freiheit des menschlichen Erkennens hält. Was er endlich von dem neuen Messias und Versöhner (Schelling) prophetisch als Johannes sagt, ist vollends lächerlich. Da er übrigens ex cathedra spricht, so werde ich ihm nächstens eine verdiente Lection geben.

Mit den Autorexemplaren haben Sie die Güte, mir sechs Exemplare des ersten und sechs Exemplare des zweiten Sendschreibens auf meine Rechnung zu schicken. Von diesen zwei Sendschreiben ist übrigens noch keines in den hiesigen Buchläden, worüber Sie doch die St. Buchhandlung zur Rede stellen sollten.

## 262.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 19. Juli 1837.

So eben erhalte ich die Exemplare, für deren Zusendung ich Ihnen, verehrter Fr., danke, und da ich gleich auf einige Tage auf das Land gehe, so kann ich auf Ihren langen Brief vorläufig und in Bezug auf Ihre Scrupel in Bezug auf die Hölle etc. nur Folgendes zu bedenken geben:

Die Duratio definita (Zeit als objectiv fixirte), die Duratio indefinita und die Duratio infinita sind wohl zu unterscheiden. Vermengt man die erste mit der zweiten, so fällt man in den das Purgatorium und Infernum vermengenden Irrthum; vermengt man aber die zweite mit der dritten, so setzt man die Schrifttexte und zum Theil die Concilienbeschlüsse in Widerspruch unter sich, welche letztere, so wie die älteren Kirchenlehrer die Distinction der zweiten und dritten gar nicht beachteten, und sich immer nur gegen die Vermengung der ersten und zweiten wandten. Wesshalb es völlig falsch ist, wenn man hierüber auf ein bestehendes Dogma sich berufen will, und ein solches Dogma müsste erst gemacht werden, womit aber diese Macher nur ausgelacht werden würden, — freilich nur von jenen nicht, welche glauben, dass zweimal zwei vier ist, jedoch nur *donec* aliter sedes apostolica decreverit. Und wenn Sie unter dem katholischen Publicum diese Schafheerde verstehen, so verliere ich nichts an ihm, obschon dasselbe an mir verlieren dürfte.

Sengler tröstet mich in seinem Briefe damit, dass er meine Leistungen bei anderer Gelegenheit würdigen werde! — Es ist aber nicht von mir, sondern von J. Böhme und der deutschen Physiosophie und Theosophie die Rede, von welcher S. so wenig weiss, als viele moderne Architekten von der deutschen Baukunst wissen. Auch in Rom wissen sie nicht mehr das Geringste davon! Diese blinden Führer und Geführten gehen mit raschem Schritte der Grube zu!

Ueber die Triplicität des menschlichen Lebens erhalten Sie Abschriften von zweien meiner Vorlesungen. Auch denke ich Ihrer Selbstquälerei über Systemmachen hiemit ein Ende zu machen.

---

## 263.

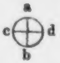
## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 23. August 1837.

Wenn schon Schubert in seiner Geschichte der Seele den Begriff des Todes richtig als Entleibung (der Seele) fasst, welche mit der Entseelung (des Leibes) coincidirt, só ist es ihm doch nicht klar geworden, wie diese Entseelung und Entleibung mit der Entgeistung (in jeder Region) zusammenhängt, so wie er keinen klaren Begriff von dem Urstand, Bestand und der Function der Materie als Verlarvtheit der wahrhaften Leiblichkeit (d. i. als Erde) hat. Die rebellischen Geister haben sich in ihrem hoffärtigen Spiritualismus gleichsam selber entleibt, freilich ohne es zu wollen, indem ihnen ihr (von ihnen inficirtes) Wesen entzogen und als Materie verlarvt ward, zu deren Reduction (zur regulinischen Gestalt) die ganze Schöpfung unter dem Präsidium des Menschen bestimmt war. Wesshalb es ungeschickt ist, zu sagen, dass des Menschen erster Leib in derselben Unverlarvtheit wie die Erde etc. bestund, wenn er schon in dieselbe Verlarvtheit zurückfiel, wodurch Lucifern durch den Menschen wenigstens zum Theil diese Materie, ihrer ursprünglichen Bestimmung entgegen, aufgeschlossen ward. Hierüber sind aber freilich die meisten

Kirchenlehrer im Dunkel geblieben, und da sie nicht erklären konnten, wie die Materie auf Veranlassung des Bösen und gegen dasselbe geschaffen ward, und besteht, so entfernten sie sich von der Wahrheit schier noch mehr, als die Gnostiker, welche die Materie (als Sitz des Bösen, wie sie sagten, da doch diese Besessenheit erst durch Schuld des Bösen eintrat) für vom Bösen selber erzeugt ausgaben. Die nächste Folge dieses Unbegriffes war, dass sie diese Materie für völlig gut und rein, d. h. für ein unmittelbares Geschöpf Gottes nahmen, womit sie indess der Behauptung der Pantheisten, dass diese Materie selber die göttliche Substanz sei, näher stunden, als sie meinten. Wie denn auch Schubert sich zu der Naturphilosophie (von Jena her) wieder bekennt, und kein Wörtlein darüber sagt, dass er durch mich (worüber ich noch Briefe von ihm habe) von diesem gefährlichen Wahne (welcher die durch die Schlange bewegte Blume vom Zephyr bewegt glaubt) wieder zurück kam. So ist denn auch sein ganzes Buch voll von sehr lehrreichen Phosphorescenzen, aber das phosphorische Licht schimmert bekanntlich nur im Dunkeln — und dies ist gut uud nothwendig für die, welche im Dunkeln sind.

Aus demselben Grunde ist auch Schuberts Lehre vom Geist Gottes im Menschen ungenügend und unklar. Geist heisst und ist in jeder Region das diese (alle in ihr befasste Wesen) Durchdringende oder Durchwohnende, Unsichtliche, Unfassliche, Unoffenbare, Unberührbare, obschon durch Rührung (ab intus) Spürbare. (Daher die Relativität des Begriffs des Geistes, so wie der Begriff Gottes als des absoluten Geistes.) Soll aber dieser Geist zugleich inwohnend sein, so muss eine Stätte (Etwas) dasein, welche als umfassend doch nicht ihn einsperrend ist. Denn es ist sein Recht, durch seine Inwohnung (sein In-Allem-Sein) als seine Bestimmtheit sein Durchwohnen (ausser und über Allem Sein), seine Unbestimmtheit nicht zu verlieren, sondern zu affirmiren. Wie sehr der freie Geist dieses Recht vindicirt, kann man in dem Ringen der Natur (als in der Fassung erstem Moment) sehen, welche alle Gestalten annimmt, um diesen Proteus zu halten. Ein Ringen, welches (da der Geist dieser Natur, so wie diese Natur des Geistes doch nicht wieder los wird) in der Erzeugung jener Wohnstätte (jenes Leibes) sich ausgleicht, von der ich spreche, womit der Geist als unsichtbar zum sichtlichen, d. i. sehbarmachenden Lichte wird, wie J. Böhme sagt, dass er als Feuer die strenge, finstere Herbe zum Wassergeist umwandelnd sich selber zum innewohnenden, inneble ibenden (standhaften) Lichte umwandelt, was man die Versöhnung des Zornes der Freiheit nennt; — obschon diese Constructionsweise die verkehrte ist, und man umgekehrt zu erklären hat, wie aus dem freundlichen Lichtblick der schreckende, verzehrende Feuerblick (Blitz) urständen, wie aus Gottes Arche der rächende, tödtende Blitz fahren kann.



Die Freiheit, sagt J. Böhme, welche die ersten Bande (der Natur) zwar zu Wesen depotenzirt hat, wird nun dieses Wesens als Gewichtes nicht mehr los, indem es also als Feuer bis in a übertreibt, hat es sich sein niederziehendes Gewicht nur selber hinauf- oder hineingehoben, welches dasselbe wieder nach b herab- oder herausbringt. Hier der Begriff des Naturlebensgeburtsrades. Alles Wesen gravitirt gegen seinen Geist.

Hätten die Philosophen nur Geduld und Geist genug gehabt, bei dem Schuhmachermeister in die Lehre zu gehen, so würde die Einsicht über das Verhältniss der Natur zum Geist ihnen geworden sein, dass das, was im Erlöschen des Lichts als finster und finsternd hervortritt, im Lichte nicht als finsternd, als ein gegen das Ausleuchten der Freiheit selbstisch sich zu poniren Strebendes, war, sowie es wieder in die scheinlose Freiheit (die weder finster, noch licht ist) zurückgehend in ihr nicht als finsternd sein wird. — Eingesehen würden die Philosophen dann haben, dass zwar, wie Göthe schon sagt, Licht und Finsterniss nur in ihrer Geschiedenheit im Frieden sind, dass aber, was Göthe nicht sagt, diese Scheidung (durch das Feuer) nur eine Unterscheidung ist, als solche aber einer Einung dient, indem das Feuer die in der Aufhebung der finstern Enge gewonnene Kraft der Freiheit gibt, so dass jene (die Natur) dieser zu ihrer Manifestation (zum Scheinen) dient; womit schon die dreifache Kategorie von Geist, Seele und Leib, von Centralwirker, Organ oder Mitwirker, und werkzeuglichem Wirker bezeichnet ist. — Die unoffenbare Causalität kann nemlich nicht unmittelbar sich offenbaren, und muss sich hiezu erst als manifestans in sich setzen, aber diese Fassung als Centrum manifestans würde nicht genügen, falls diesem die Manifestationskräfte (Organe) mangelten, welche letzte indess nicht in diesem Centrum selber ihre gliedliche vita propria gewinnen können, wesswegen dieselbe unoffenbare Causalität sich zugleich als Natur fassen muss, wie nur in einem Hemmenden als Brechung die Farben als Lichtgeister und Lichtkräfte urständen, mit und durch welche jenes Manifestans sich effectiv manifestirt. Die sieben Naturgeister erscheinen darum in der Apokalypse als sieben versiegelte Sterne (in des Vaters Natur), welche der Menschensohn in seine Hand (Gewalt) bekommt, und die nun als sieben Lichter ihn umgeben. — Nur von diesem Standpunct aus kann der Begriff der Natur als des mit dem Lichtcentrum zugleich, obschon ausser ihm entstehenden und bestehenden, Centrums des Lebens oder der Lebensgeister gefasst werden. Wovon wir uns alle Augenblicke überzeugen können, wenn wir nur auf das distincte Begierdecentrum in uns merken, falls unsere Manifestation suspendirt wird, weil dieses Begierdecentrum eben das Naturcentrum in uns, und die Vorstellung eines begierdelosen Lebens gleich begrifflos wie jene eines naturlosen Lebens ist. Eben so ungeschickt muss es genannt werden, Begierde- und Naturfreiheit nicht von Begierde- und Naturlosigkeit, wie von Begierde- und Naturunfreiheit zu unterscheiden. Der sogenannte Gottlose ist weder von Gott, noch von Natur losgeworden, wohl aber gott- und natur-unfrei.

Nach dem oben Gesagten muss also die Lehre vom Geist Gottes im Menschen die Lehre von der Erzeugung des Gottesbildes in ihm sein als des die Inwohnung jenes in Seele und Leib des Menschen bedingenden geistigen oder Tincturleibes, weil dieser mit dem Auferstehungsleib (ex limo terrae) nicht zu vermengen, obschon er dessen samlicher Anfang ist. Wäre nun Schubert auch hier bei J. Böhme in die Schule gegangen, so würde er eingesehen haben, wie der Feuerodem oder die Feuerseele ohne n

die Hilfe und Vemälung mit der Lichtseele nicht in jenen Geistleib zusammengehen, welcher als Stätte (Schechina) die Inwohnung Gottes bedingt. Er würde sich und seine Leser aus dem (wenn schon oft lieblichen) Traume geholfen und sich besonders auch darüber verständigt haben, dass dieser wie jeder Lichtleib nicht ohne ein Oel (als Photogene) und ein Wasser (als Hydrogene) besteht, worüber uns schon die Buss- oder Reuethräne belehrt, welche mit dem Wasser das Zornfeuer löscht, und mit ihrem Oele das Liebefeuer brennen macht. Denn das lebendige Wasser — das Blut — ist Fluth und Glut zugleich, und dasselbe erstirbt, so wie diese beiden aus ihrer Concretheit sich scheiden.

---

Zur S. 78 des dritten Sendschreibens über den Paul. Lehrbegriff. — Note zu S. 28 Z. 17 *):

Ohne die Einsicht, dass bei jedem Blutvergiessen die (immaterielle) Bluttinctur des Gemordeten ins Blut des Mörders tritt (das Blut des Gemordeten darum, wie die Schrift sagt, von ihm gefordert wird), versteht man nichts vom Blutgericht, von der Nemesis, vom Opferduft, von der Inspication etc. — Da es sich nun aber mit dem Samen und mit dessen Tinctur auf ähnliche Weise wie mit dem Blute verhält, so versteht, ja ahnet man nicht einmal, dass und wie durch verderbende Unzucht und Mordlust als gleichsam durch zwei Sacramente des Dämons dieser in ununterbrochenem Rapport mit den Menschen sich erhält, als mit den Erzeugtwerdenden, den Lebenden und den Abgeschiedenen. In der That bewahrt aber, wenigstens noch bis jetzt, nur die Unwissenheit den grossen Haufen davor, dass sie bei ihrem boshaften Samen- und Blutverderben nur unwissende Werkzeuge der Dämonen, und nicht, wie die Heiden bei ihren orgastischen Blut- und Samen-Libationen, Mitschuldige mit den Dämonen sind. Wie nemlich das kaltgiftige, blutlose Insekt und die Schlange — Bluträuber und Blutvergifter sind, und, vom horror vacui getrieben, dem warmen Blute der Lebenden nachstellen, so jener seiner

---

*) Sämmtliche Werke IV, 384. H.

Seele sich beraubt und sich vergiftet habende Unselige als Selbstmörder vom Anfang, welcher immer noch das Project seiner — Incarnation als Mensch durch diese Mittel nicht aufgab! Was aber von der Tincturversetzung im schlimmen Sinne gilt, das gilt auch von ihr im guten Sinne. Nemlich jenes schier zweitausend Jahre herabschallende Wort: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder", gilt nicht etwa bloss für die wenigen handthätigen Mörder des Christ's, sondern für uns Alle, die wir Alle an diesem Morde Schuld haben. — Auch hier findet sich die Bluttinctur des Gemordeten versetzt, und auch hier beunruhigt dieselbe beide: — den Mörder und den Gemordeten. Aber diese Beunruhigung treibt unsere Seele und unser Blut von ihrem Versetztsein fort und hilft ihnen von ihm. Und diese Bluttinctur des für uns Alle, weil von uns Allen, Getödteten zieht uns wie die Speise, wie die Arznei, dahin zurück, woher sie selber kam, und woher auch wir — nach unserem primitiven Geistbild — kamen, und dieses über und in uns seiende Blut schreit um Gnade, wenn wir unser Herzblut ihm geben, und schreit neuerdings um Rache, wenn wir es unbenützt fliessen lassen.

So weit führt der in meiner Theorie des Opfers aufgestellte Begriff der Versetzung und der Derivation. Aus dem Gesagten können Sie vorläufig auf das schliessen, was ich Ihnen mitzutheilen haben werde, wenn nur erst meine Hefte für dieses letzte Semester werden rein geschrieben und abgeschrieben sein. Ich habe in diesen Vorlesungen die allgemeinen Principien der Offenbarung als Lebensgeburt vorgetragen.

---

## 264.

## Baader an Lenau.

München, den 8. November 1837.

Hochwerther Freund! Aus meinem Schriftchen ist eine Schrift geworden, in welcher nicht nur éine, sondern ein halb Dutzend der dicksten philosophischen Wanzentapeten niedergerissen sind, und es ist erfreulich zu sehen, wie die durch jene verborgen gehaltenen Mysterien in ihrem eigenen Licht uns an- und einleuchten, und wie man nicht einmal braucht die Thranlampe vor den

Tapeten ihnen auszulöschen, weil in jenem Licht dieses Lampenlicht von selber zur Farbe verwird.

In Betreff des Drucks bitte ich Folgendes anzuordnen: 1) Die Anmerkungen werden wie im Manuscript hinter den Text und mit gleich grossen Lettern als dieser gedruckt. 2) Der Vorspruch (II) kommt hinter den Titel auf ein eigenes Blatt. 3) Auf dem Titelblatt wünschte ich (lithographirt) folgende Vignette: Auf einer flachen Wiese in Mitte ein Quaderfelsen, auf selbem ein hohes Kreuz. — Rechts eine Gans mit ausgebreiteten Flügeln und zum Kreuz emporgehaltenem offenen Schnabel. — Links eine andere Gans mit vorgehaltenem Kopf, beissen wöllend. — Im Vorgrund mehrere Gänse weidend. — Unten die Worte: „Das Kreuz steht dem Gänseverstand zu hoch.“ Dieser Gedanke von Kreuz und Gänsen gehört Göthen, welcher in ein Album, jedoch zum Spott des Kreuzes, eine ähnliche Zeichnung machte.

Ich freue mich zum voraus auf die Conceptionen, in welchen E. H. W. die eine und andere Idee uns plastisch darstellen werden.

## 265.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 9. Januar 1838.

Ich glaubte, Ihnen, hochv. Fr., meine Schrift überschicken zu können, welche das Unphilosophische der noch herrschenden Vorstellungen von Grund und Ursache, von Subject und Object, von Innerlichkeit und Aeusserlichkeit, von Penetranz und Impenetranz, von materieller und immaterieller Natur, von Sinnlichkeit und Leiblichkeit, endlich von Form und Materie nachweiset. Allein dieses konnte noch nicht geschehen, und ich übersende Ihnen einstweilen meinen dem zehnten Hefte der Blätter aus Prevorst eingerückten Aufsatz *), welcher nur den völlig stumpfsinnigen und im Zeitstrom hinabgerissenen Menschen nicht vor sich selber erschrecken machen muss, wenn er einzusehen anfängt, wie nahe er der Gefahr jenes geistigen Vampyrismus und jener Blut-

---

*) Ueber den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem. H.

verwandtschaft mit dem Teufel steht, welche doch die Menschen in allen Religionsconfessionen con amore durch die zwei Sakramente des Teufels (Unzucht und Wohllust) beständig unterhalten. In ipso erat mors et mors erat tenebrans istud, quod obtenebrat omnem hominem venientem in hunc mundum.

[illegible] Als der Herr Regierungsrath Brüggemann aus Coblenz als Courier nach Rom in der Kölner Geschichte hier durchkam, erhielt ich Einsicht von allen diesen Handel betreffenden Actenstücken und überzeugte mich, dass es hier nicht um Religion, ja nicht einmal um die Kirche (das Kirchenvorsteheramt), sondern lediglich um den Papst (als Monarchen) sich handelt. Wesswegen ich kein Interesse und keinen Beruf fand, mich mit dieser Sache abzugeben. Denn obschon ich Katholik bin und nur eine Weltkirche will, so bin ich doch kein Papist, welcher (nach Jesuitischen Lehren) dem Präsidenten des Concilii oecumenici eine Autorität ausser diesem Concilium einräumt, oder eine individuelle Besessenheit vom heiligen Geiste, wessen sich auch der heilige Petrus keineswegs anmaasste, und worin ihm also die Päpste vor Allen nachfolgen sollten.

---

## 266.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 15. Juni 1838.

Endlich einmal kann ich anfangen meine alte Schuld abzutragen. Nächstens hoffe ich eine Schrift über das Verhalten des Katholicismus zum Papstthum und zum Protestantismus zu senden.

In diesem (beigelegten) fünften Hefte (der spec. Dogm.) habe ich nur erst Etwas vom A B C der J. Böhme'schen Philosopheme bekannt zu machen angefangen, aber völlig gerundet und alles dermalige unphilosophische Geschwätz niederschlagend wird meine Einleitung zur Herausgabe von J. Böhme's Mysterium magnum sein, an welcher ich seit einiger Zeit mit grösstem Fleisse arbeite. — Das andere Exemplar bitte ich meinem H. Schwiegersohn zu geben.

## 267.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München am 15. Juni 1838.

So eben von meiner Gebirgsreise zurückkommend, und mein fünftes Heft vorfindend, säume ich nicht, selbes Ihnen zu senden. Die intentionirten Zusätze wurden zu gross, und ich spare selbe darum als Einleitung zu meiner Ausgabe von J. Böhme's Mysterium magnum auf, welche Ausgabe ich Ihnen, hochverehrter Freund, zu weihen und zum öffentlichen Denkmal unseres Bundes zur Förderung und Schirmung des wahren Wissens zu setzen beabsichtige.

---

## 268.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 22. Juni 1838.

Mit herzlichem Vergnügen vernahm ich aus Ihrem verehrlichen letzten Schreiben Ihre gute Rückkunft nach Nürnberg, so wie das Wohlbefinden Ihrer Frau Gemalin und Ihrer ganzen Familie, und ich säume nicht, Ihnen, hochverehrter Freund, die Nachricht mitzutheilen, dass der Buchhändler Barth in Leipzig, welcher anfing, den J. Böhme neu abdrucken zu lassen, mich aufforderte, an die Erläuterung und Commentirung seiner Schriften Hand anzulegen, worüber ich ihm schrieb, dass ich dieses gerne thun würde, dass ich aber hierüber vorerst Euer Hochwohlgeboren als meinem Freund Eröffnung machen, und selben bitten würde, Herrn Barth darüber zu schreiben; welche Bitte ich hiemit wiederhole, und zwar dahin, dass ich vorerst am besten finde, J. Böhme's Werk über das erste Buch genesis (mysterium magnum) mit einer wissenschaftlichen Exposition seiner Theosopheme und Physiosopheme als Einleitung, sodann seine Schrift über die Gnadenwahl gleichfalls mit fortlaufenden Expositionen herauszugeben, womit Herrn Barths Ausgabe der sämmtlichen Schriften Böhme's erst ein grösseres Publicum erhalten kann. Geht Herr Barth diesen Antrag ein, so wird sich leicht über die übrigen Bedingnisse eine Verständigung finden, und ich bemerke nur, dass zur Lieferung des Manuscripts für beide Schriften ich mir nur zwei Jahre ausbitte, nemlich so, dass das Ganze im zweiten Jahre gedruckt sein soll. Beide Schriften werden mit meinen Noten gegen vier Alphabete machen.

Von allen über Görres erschienenen Schriften ist Leo's Schreiben, so wie Bruno's (anonym) Kern und Schale das Beste — nur dass Leo als Partei (Waiblinger gegen Welfen) auftritt, wogegen Bruno auf einem freien Standpunkt sich hält. Von meinem Aufsatz für das Hengstenbergische Journal habe ich übrigens noch keine Nachricht, wogegen aber Herr von Bunsen mich öfters besucht.

Ich habe, wie Sie, hochverehrter Freund, aus meinem fünften Hefte bereits werden ersehen haben, erst das abc der J. Böhmeschen Doctrin zu exponiren begonnen, und bemerke nur vorläufig, dass der Begriff des Septenars (wie J. Böhme schon im dreifachen Leben und noch bestimmter in der Psychologie gewiesen) nicht ohne den der Decadik sich vervollständiget, nemlich so, dass die sieben Naturgestalten hinein (hinauf), die drei übernatürlichen heraus (herab) gezählt werden müssen, welchen Unterschied des 7 und 3 schon die Juden in ihren 10 Sephiroth statuirten.

## 269.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 24. Juli 1838.

Jacob Böhme unterscheidet sich darin von allen übrigen Physiosophen und Theosophen, dass er nie oder äusserst sparsam die Principien seines Construirens, welche von denen der letzteren völlig verschieden und ihnen meist entgegengesetzt sind, ausspricht, und wie die Handwerker sagen, den Vortel (oder wie die Engländer die mystery als handicraft (Handgriff)) bei sich behält. Dieses sah bereits der erleuchtete Spener ein, so wie dass J. Böhme's Principien sich mit der Religion besser vertragen, als die gäng und gäben, wesswegen er auch Gott bittet, dass er einen Mann dazu antreiben möchte und erwecken, diese Principien aus J. Böhme herauszuheben, und sie gegen die in der Philosophie und von dieser in die Theologie eingeführten aufzustellen. Dasselbe sah der gründliche Theolog Oetinger ein, welcher wirklich Hand ans Werk zu legen anfing, dessen

Leistungen aber von der dort schon anbrechenden Fluth des rationalistischen Nonsens protestantischer und von der Versteinerung alles Wissens katholischer Seits verdrängt wurden. Auch ich habe mich wieder an dieses grosse Werk, nicht des Verdienstes, sondern der Religionspflicht gemacht, und nach vieljährigem Studium habe ich nicht nur dem J. Böhme seine Handgriffe grösstentheils abgemerkt, sondern mich auch überzeugt, dass seine wissenschaftlichen Principien freilich nicht an die dermalen in der Philosophie und Theologie geltenden angebunden werden oder gar auf selbe gegründet werden können, aber nur darum, weil selbe die erstern entgründen, und dass es also eitel Misskennung und Nichtkenntniss ist, wenn man dem J. Böhme Wissenschaft abspricht oder meint, dass diese seine Wissenschaft uns nicht zugangbar oder dass sie uns entbehrlich sei, da vielmehr ihre Gewinnung das einzige Mittel der Rettung gegen die herrschende destructive Wissenschaft oder Unwissenschaft ist. [Wesswegen J. Böhme keineswegs ein Mann der Vergangenheit ist und bloss der Historie angehört, sondern als ein Mann der Gegenwart zur Anbahnung einer besseren Zukunft anerkannt werden muss.] Da aber ferner die Nichtherausstellung der J. Böhme'schen Principien die alleinige Ursache seines Schwer- oder Nichtverständnisses ist, so muss man erst sich an dieses Werk machen, ehe man hoffen kann, ihn zu verstehen, und also auch ihn in einer verständlichen Sprache zu geben. Ich kenne aber seit Oetinger Niemand, der J. Böhme verstand oder versteht, was denn auch von den völlig unzulänglichen Versuchen Menzels gilt. Vor allem also halte ich es für nöthig, den Text der J. Böhme'schen Schriften ganz so wie er in der Ausgabe von 1730 durch Ueberfeld gegeben ist, besonders wieder darum herauszugeben, weil jene Auflage schon äusserst selten und kostbar geworden, und dieser Herausgabe eine erläuternde Exposition der Hauptbegriffe J. Böhme's nach seinen Principien in Gegenstellung der noch herrschenden als Einleitung voran zu schicken, die übrigen Erläuterungen aber wenigstens einigen seiner Hauptwerke (wozu das mysterium magnum für das alte Testament, und die Menschwerdung Christi sowie die Gnadenwahl für das neue Testament gehören) mitfolgen zu lassen. Mit dieser Einleitung und mit diesen Erläuterungen wird es jedem nicht unfähigen Leser und jedem Christen, welcher mit Herz und Kopf ein Christ sein will, möglich, ja leicht werden, sich gründlich über diese Sache zu belehren, so wie diejenigen, welche, wie noch jetzt viele, entweder der Meinung sind, dass J. Böhme nur ein Mann der Historie, oder dass er nur ein Mann des erbaulichen Gefühles (der Pietät) sei, sich von ihrem Irrthum werden überzeugen können. Auf alle Fälle wird diese Ausgabe für J. Böhme ein grösseres Publicum gewinnen, und der Philosophus Teutonicus, welchen sie nicht zu ihrer Ehre und nicht zu ihrer Förderung bis jetzt so gut als ignorirten, wird durch sie endlich den Deutschen bekannt werden.

Da nun, wie ich aus Ihrer geehrten Zuschrift sehe, Herr Barth noch Anstand nimmt, sich tiefer in diese Sache zu machen, so will ich einstweilen nur dahin mich anbieten, jene Einleitung als besondere Schrift zu liefern, was binnen 6 Monaten in successiven Lieferungen geschehen würde. Diese Schrift dürfte höchstens 18—20 Bogen stark werden, worüber ich also durch Sie die Aeusserung Herrn Barths erwarte.

NS. Ein Skelet oder eine Anzeige über meine Einleitungsschrift ist nicht nöthig und kann sich Herr Barth der Zweckmässigkeit und Reichhaltigkeit meiner Arbeit ohnediess versichert halten.

---

## 270.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 24. Juli 1838.

Sie erhalten anbei, hochverehrter Freund,

1) ein ostensibles Schreiben für Herrn Barth, welcher ohne Zweifel auf meinen Antrag eingehen und womit das Unternehmen wenigstens sicher angebahnt werden wird.

2) Erhalten Sie aus meinen Vorlesungen über die gedruckten Vorlesungen ein Blatt, woraus Sie die tiefere Bedeutung meiner Schrift an einem einzelnen Beispiele werden um so leichter einsehen können. Uebrigens darf es Sie gar nicht irre machen, wenn

Ihnen das tiefere Eingehen in meine Schrift Trübung verursacht; denn der Wein trübt sich nicht bloss, wenn er zurück geht, sondern auch, wenn selber eine neue Stufe der Vergeistigung gewinnt.

Ihrer gnädigen Frau Gemalin sagen Sie, dass ich nächstens in ihr Stammbuch Ihr einige Zeilen über das Opfer schicken werde, weil denn doch das Frauengeschlecht hauptsächlich die Mission des Opfers hat.

Mein Aufsatz ist in Hengstenbergs Journal gedruckt, ich habe ihn aber noch nicht. Einen zweiten Aufsatz über die Jesuiten werde ich Ihnen nächstens schicken. Bestens empfehle ich Ihnen die Schrift des katholischen Priesters Pflanz über die Cölner Händel.

Mit dem Einzug der Jesuiten geht es vorwärts. Den übersendeten Aufsatz (meine Vorlesung) bitte ich, nach genommener Copie Herrn Professor Hoffmann nach Würzburg (bloss unter Couvert) zu schicken.

---

## 271.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 12. August 1838.

Mit Leidwesen erfuhr ich aus Ihrem letzten verehrlichen Schreiben die dumme Veranlassung (was die Welt Geschäfte nennt, ist in der Regel dumm) zu Ihrer Reise nach Paris, und hoffe nur, dass Ihre persönliche Gegenwart den Verlust mindern, wo nicht ganz heben wird. Sie stehen also wieder vor jenem grossen Hexenkessel in Babel, in welchem die Luftgeister (cette canaille, sagt Voltaire nach Paulus, habitante les airs) lustig in Blasen auftreiben, um sich von da — in den Affen und Säuen Logis zu suchen.

Sie werden, hochv. Fr., wohl thun, sich mit meinem Begriffe der Polarität (als Innerlichkeit und Aeusserlichkeit) alles Daseienden recht vertraut zu machen, weil ohne diesen Schlüssel das Mysterium des natürlichen und göttlichen Lebens unaufgeschlossen bleibt, ut historia docet. Wenn z. B. J. Böhme sagt, dass nur der Geist actualiter sieht, so versteht er unter Geist den in seinen Grund eingegangenen, hiemit auf- und ausgehenden (nicht abgehenden), zur Verselbstigung (Geistigkeit) wordenen Willen, welch' letzterer als noch ungefasst und seine Mitte (Gründung) nicht gewonnen habend nur ein potentiales (disseminirtes) Sehen ist, welches sich erst ideal fasst, um sich real fassen zu können, was denn auch vom Sprechen und Thun gilt. Aber diese Mitte oder Gründung (des Schauens, Sprechens und Wirkens) ist zugleich Unterscheidung (nicht Scheidung). — Denn von der Mitte geht der Geist aus, sowohl in die concentrirte Tiefe und Verborgenheit, als in die disseminirte, und die wahrhafte Höhe ist die Mitte zweier Tiefen (der microscopischen und der telescopischen, entgegen der gemeinen Ansicht, welche Höhe und Tiefe dualistisch fassen will) oder der Begriff beider. — Wenn ich ferner den Begriff der Androgyne in die Union der zwei Causalitäten oder Causalitätshälften in einen positiven Grund (Mitte) setze, so weise ich hiemit abermal nur auf dieselbe Polarität des Daseins zurück, welche in Eintracht im positiven Grunde, in Zwietracht und Differenz im negativen Grunde gehalten wird. J. Böhme hat in den zwei ersten Naturgestalten (deren Verständniss jenes seiner Naturphilosophie bedingt) als in der einschliessenden (niedersteigenden, concentrirenden) und in der aufschliessenden (aufsteigenden, excentrirenden) bereits den ersten Ansatz zu dieser Polarität (der Untiefe der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit) angedeutet, welche aber hier in ihrem unmittelbaren oder Naturgrund und in dieser negativen Mitte (Angst - Centrum — Gedränge und Enge des Urstandes des Naturlebens) sich wechselseitig negiren, so dass es keineswegs, wie man sich gewöhnlich vorstellt, zu einem wirklichen Descendiren oder Ascendiren in indefinitum kömmt, sondern nur zu einer tantalischen Sucht nach beiden. — Diesen seines innern Masses oder Gesetzes ermangelnden Doppeltrieb gewahrt man übrigens sowohl in intelligenten als in nichtintelligenten Naturen, z. B. in der Schwere bleibt auch bei äusserem Aufhalten das innere Versinken als innere Unruhe (der Stein mag von einem Berge getragen werden, oder im Innersten der Erde liegen) und es ist eine falsche und flache Vorstellung, sich die Function der Schwere anders als die des aggregirenden Todtengräbers zu denken, und dieselbe mit der Attractio viva zu vermengen, wie noch alle Astronomen thun. Ebenso ist das Gemüth schwer, kleinmüthig und in Verzweiflung versinkend, welches in seinem Sinken keine innere Aufrichtung inne wird, so wie das Gemüth hochfahrend ist, das keine innere Gränze seines Aufsteigens in sich findet. Wie aber Erhabenheit (innere Begränzung in der freien Bewunderung) und Demuth oder Tiefmuth (innere Begränzung des Sinkens) in solidum verbunden sind, so Hochfart und Niederträchtigkeit, und es ist nur unverständig, von einer Begründung des Sinkens und nicht auch von jener des Aufsteigens zu sprechen. Sagt man darum vom Feuer (als aufsteigendem Feuergeist), dass es nicht ohne Aliment bestehe, so meint man, dass; indem dieses letztere (als niedersteigender Wassergeist) sich mit ihm verbindet, beide sich Gränzen setzen, hiemit aber Bestand gewinnen, wie man sagt, dass Mann und Weib in éinen Leib zusammengehen, denn auch der Wassergeist besteht für sich nicht, und die Speise (das Weib) bedarf zu ihrem Bestand nicht minder des Hungers (des Mannes) als dieser jener, weil nur die wechselseitige Intussusceptio sie beide substanzirt, d. h. ihre ab intus productio als gemeinsamen Leib hervorbringt. — Aber man versteht dieses allgemeine Gesetz der doppelten in einen Grund oder eine Mitte zusammengehenden Causalität als Pluralität nicht, — sowohl wenn man nicht weiss, wie und dass diese Duplicität in den (negativen oder positiven) Grund eingehend zur Triplicität wird, und nicht etwa als ob der Grund der dritte Terminus wäre — weil nicht zwei, sondern nur drei eine fixe Mitte geben und eine Figur schliessen, — als wenn man nicht zwischen unmittelbarer Gründung (der Differenz des in Grund Gegangenen) als der für sich negativen und der durch ihre Aufhebung entstehenden positiven oder gliedernden Gründung (Centrum oder Mitte) unterscheidet. Der bisherige Mangel dieser Einsicht ist die Ursache des bisherigen Nichtbegreifens des Fundamentalprincips der christlichen Religion, welches auf der Unterscheidung der blossen angeschaffenen Natürlichkeit der Creatur und ihrer durch Eingeburt zu erlangenden Kindschaft Gottes als einer doppelten Gründung besteht. Diesen Unterschied spricht übrigens die Schrift so scharf aus, dass z. B. Christus die Ihn als Gotteslästerer steinigen wollenden

Juden Kinder des Teufels, nicht aber dessen Creaturen nennt, wie denn ihr Vater, der Teufel, selber nur eine Creatur Gottes ist und bleibt. Dieses Princip, von dem hier die Rede ist, heisst in der Schriftsprache: Nichts (keine Creatur) wird im Sohn geboren (offenbar), wenn es nicht seines ersten unmittelbaren, bloss natürlichen Lebens, d. h. der blossen Natürlichkeit desselben, im Vater abstirbt *), sei es nun, dass hierunter (unter diesem Absterben) die radicale Tilgung einer solchen bloss natürlichen Lebendigkeit gemeint ist, sei es die Tilgung (Tödtung) eines solchen bereits in Wirklichkeit gekommenen Lebens, d. h. sei es, dass die Vollendung der Creatur durch jene Eingeburt in den Sohn ohne ihren Abfall, sei es, dass sie nach demselben geschieht. — Der Philosophus Teutonicus drückt dieses Gesetz der Vermittlung (der zweifachen Begründung) zur Vollendung des Creaturlebens mit den Worten aus: „dass jedes Leben in der Natur (als Angstqual oder im Gedränge und in der Enge des Naturanfanges) entsteht, und kein Licht in sich hat, es gehe denn in das ein, was das Licht ursachet, da empfängt es Licht.“ **). —

Der ewige Wille zur Natur (welcher Gott der Vater ist) ist tiefer, als diese ewige Natur (als deren wahres a priori), und die Creatur muss den ihr unmittelbar gegebenen eigenen Willen (Willengeist) erst diesem Urwillen wieder eingeben (opfern), so führt ihn dieser aus der Angstnatur in seinen andern oder Sohneswillen, somit in die Freiheit, ausser seiner eigenen Feuerqual durch Gottes heiliges Feuer ins Licht ein; da bekömmt er für Viel Alles, nicht aber zu seinem eigenen Ruhm oder Gewalt, sondern zu Gottes Ruhm und Herrschaft, der in ihm als Willen sein Willen, in ihm als Thun sein Thun ist. Man kann aber dieses Fundamentalgesetz der Lebensgeburt, auf welches das Christenthum sich beruft, auch damit sich begreiflich machen, dass man, den Anfang und das Ende der Creatur*) unterscheidend, unter Ende ihre Vollendung versteht (deren Gegentheil die fixirte Unmöglichkeit der Vollendung sein würde), wobei man nur den zwar noch ziemlich allgemeinen Irrthum fahren lassen muss, als ob die angeschaffene unmittelbare Güte und Vollkommenheit der Creatur eine andere, als eine unfixirte oder labile wäre. — Nemlich der Producens (hier der Schöpfer) setzt unmittelbar Etwas als Anfang der Creatur aus sich, in welchem Herausgesetzten das Product (Geschöpf) unmittelbar urständet, — welches aber als solches dem Wiedereingang des Anfangs so lange wehrt, bis dasselbe jene Verwandlung erlangt hat oder jene Reife (Theilhaftwerdung an der Kindschaft), in welcher nun der Anfang mit ihm (als gewordenem Mittel und als novum) in das Producens eingeht, nicht etwa um in diesem wieder zu Grunde zu gehen, sondern um in oder vor ihm in seiner Distinctheit begründet zu bestehen. In diesem Falle sagt man, dass der Anfang der Schöpfung wieder sein Ende erreiche.

---

*) Par excellence gilt dieses Gesetz für die ewige nicht creatürliche, sondern creirende Lebensgeburt selber, und es kann also nicht befremden, selbes auch in der zeitlichen (creatürlichen) Lebensgeburt zu gewahren.

**) Eine ins Licht geschaffene, in ihm aber nicht bestandene (sich fixirt habende) und somit verfinsterte Creatur kann darum um so weniger unmittelbar in das Licht kommen, wohl aber durch den Tod in die Ursache des Lichtes, und durch diese ins Licht.

Hic Rhodus, hic salta! —

Dahin wären unsere Philosophen und Theologen gekommen, falls sie den Jacob Böhme nicht wie die Kuh ein neues Scheunenthor angegafft hätten!

* * *

In Betreff der in der evangelischen Kirchenzeitung meinem Aufsatz vorgedruckten Anmerkung bemerke ich, dass ich wohl wusste, dass Hengstenberg bei seinen ausgezeichneten Verdiensten doch von der Verstocktheit des Lutherthums in Opposition der Verstocktheit des Papstthums keineswegs noch frei ist, wesswegen dieser Aufsatz eben hier an seiner Stelle steht. Wie nemlich der dermalige Caesaro-papismus der erste allgemeine (katholische)

---

*) Ein Analogon dieser zweifachen Begründung des Lebens können wir an jedem Gewächs sehen, welches, so wie es der Erde enthoben, dem Sonnenleben sich eingibt, alles Wilde des blossen Erdelebens in sich zur Reife und Zeitigung verwandelt. — Zeitigung ist aber Vollendung (zur Ewigkeit) — Creatura, quae filium (solem) non sapit, Deo (Patri Creatori) non sapit.

Christianismus nicht ist, so ist solcher eben so wenig der Protestantismus, weil die Zurückweisung (Protest) dessen, was nicht die Sache ist, nicht schon das Geben derselben, obschon die Bedingung zu dessen Empfang ist, und wenn der Protestant zum dermaligen Katholiken mit Recht sagt: Du hast die Sache nicht, so sagt dieser mit gleichem Rechte zu Ersterem: Du gibst mir die Sache nicht. Weiter als bis zu solchem negativen Wissen bringen es beide nicht.

## 272.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

**München, den 29. August 1838.**

Hoffend, dass Sie, verehrter Freund, meinen Aufsatz durch Herrn Baron Stransky von Nürnberg erhielten, übersende ich Ihnen hiemit einen neuen, dem bald ein zweiter über den Caesaropapismus folgen wird, so wie später eine Schrift über die Vernünftigkeit der Lehre von der Wiedergeburt und von jener des Verbum caro factum.

## 273.

## Baader an Dr. v. Stransky.

**München, den 2. September 1838.**

Hoffend Ihre glückliche Rückkunft in Nürnberg übersende ich Ihnen: 1) Meinen zweiten Aufsatz über Papstthum; 2) Ein Manuscript zu einer — gewiss meiner gewichtigsten Schriften *), zu welcher Sie Pathe stehen sollen, und desswegen gebeten werden, selbe bald möglichst (am besten in Nürnberg selbst) einem Verleger zu geben, welchem diese Schrift nicht liegen bleiben wird. Sie werden sich wundern und freuen über die Zusammenstellung und Inslichtstellung der tiefsten Mysterien in selber.

Wie wir dermalen keine Staatsdiener, folglich keinen Staat mehr haben, sondern nur königliche Beamte oder Bediente, so soll auch das Wort Bürger in Unterthan übersetzt werden; mit welcher Russification man wieder vom constitutionellen Vorgang zurück gehen will. Aber wenn die Regierung zurückgeht, so bleibt doch die Nation stehen und geht um so mehr vorwärts, so dass beide immer mehr aus einander kommen, bis sie sich aus dem Gesichte verlieren und der Faden reisst.

---

*) Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentaldoctrinen des Christenthums. Nürnberg, Campe 1839. H.

---

### 274.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 8. September 1838.

Ohne Zweifel kennen Sie die Schiffsuhren, in welchen die Uhr trotz alles Schaukelns stets unbewegt und mit der Erde in Gleichgewicht bleibt. — Eine solche Uhr sollte jeder auf dem Weltschiff Fahrende selber sein, was aber nur dann ihm möglich wird, wenn er die Ueberzeugung erlangt hat, dass nur der Bewegende sich unbewegt erhalten kann, und dass es darum nicht (wie die Mönche aller Art meinten) genügt, von der Welt sich nicht bewegen zu lassen, sondern dass man activ ihr zu begegnen hat, um nicht von ihr bewegt zu werden. Diese Aufgabe ist Ihnen gegeben worden.

Dass ich mit meinen Angriffen auf den Papismus nicht tauben Ohren predige, darüber dient Ihnen, hochverehrter Freund, Folgendes zur Nachricht: 1) Habe ich durch einen bedeutenden Mann in Berlin den König auf die Nothwendigkeit aufmerksam gemacht, alle jene Katholiken (Priester und Laien) in seinen Staaten, welche sich vom Papismus losmachen wollen, ohne sofort sich lutherisch oder reformirt zu machen, gegen alle weltliche Verluste (von Rom aus) zu schützen, womit eine deutsche katholische Kirche sofort sich bilden wird, worüber ich sichere Kunde habe. 2) Durch einen Russen, der viel beim Kaiser gilt, und der mein Freund ist, habe ich auch den Kaiser hierauf aufmerksam gemacht, welcher die Wichtigkeit der Trennung des Papismus vom Katholicismus seinen politischen Zwecken um so angemessener fand, da in Russland der grösste Theil der früher unirten Griechen wieder von Rom getrennt ist, und also factisch das intendirte Schisma in Russland bereits besteht. — Gegen diese zwei Batterien wird Rom bei dem einen oder andern roitelet in Deutschland keinen Schirm finden, und der Bürgerkönig in Paris wird mit seinem juste-milieu oder mit seiner double-mensonge sich und Rom auf längere Zeit nicht dagegen halten können.

Ich wünsche nichts sehnlicher, als baldigst von Ihnen, hochverehrter Freund, die Nachricht zu erhalten, dass meine kleine Schrift untergebracht ist, und dass selbe nächstens gedruckt sein wird. Sie werden wohl thun, sobald selbe gedruckt ist, völlig gelassen sie in Ihren Geist eingehen zu lassen, damit sich in ihm derselbe éine Gedanke gestalte, der dieser Schrift zum Grunde liegt, und dieser Gedanke wird sie weit führen.

Wie es mit meinem Besuche steht, kann ich dermalen noch nicht bestimmen, und muss vor allem alles zu meiner Schrift über J. Böhme in Ordnung sein.

---

## 275.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 17. September 1838.

Wenn J. Böhme sagt, dass jeder Funke Licht, den wir unser nennen können, in unserer Angstkammer ausgeboren werden muss, nach demselben Gesetze, nach welchem der Vater seinen Sohn gebiert, so meint er nur, dass wir unsere eigene (angeerbte oder selbsterzeugte) Finsterniss im göttlichen Feuer der Begierde nach Licht verbrennen oder verbrennen lassen müssen. Fahren Sie also, hochg. Fr., nur getrost und muthig in diesem innern auto-da-fé fort, und es kann nicht fehlen, dass Ihnen ein Licht aufgeht, in dem Sie selbst durch den Todesschatten hindurch sehen werden, und dieser Ihnen weiter nichts mehr sein wird, als eine Nebelwolke, durch welche hindurch der Alpenbesteiger der Sonne entgegen geht.

Eben weil manche weltliche Regenten die Religion nur als Werkzeug brauchen, braucht sie Gott als Werkzeug zur Religion und sie wissen auch dermalen so wenig, was sie thun, als dieses der allerheiligste Vater weiss, welcher so zu sagen — wie Sie z. B. aus dem Breve über das Algierer Bisthum erfahren — immer einsichtsloser wird. Lesen Sie fleissig den Reichsanzeiger, lesen Sie was Münch in Stuttgart letzthin über eine deutsche katholische Kirche sagte, lesen Sie das Journal von Pflanz und die luzerner Kirchenzeitung — alles von Katholiken — und Sie werden sich überzeugen, dass die Bewegung zur Trennung von Rom unter den Katholiken unaufhaltbar ist. Nur muss man nicht so beschränkt und ungerecht sein, solchen Katholiken ihre Gewissensfreiheit hemmen, und sie der Verfolgung Roms darum blossgeben zu wollen, weil man bei Schliessung des Westphälischen Friedens von keinem andern als einem papistischen Katholicismus wusste. — Sie kennen doch die Utrechter Kirche? Aller dermalige Widerstand gegen jene Bewegung (welche eine Mission der Deutschen ist) kann nur ihre Intensität verstärken.

Ueber den ersten Satz in meiner Schrift: »dass nemlich der Gebärende als solcher sich einschliesst (anstrengt — engt) und finstert« — belieben Sie Folgendes zu erwägen. Man versteht die Quadruplicität des Seins so lange nicht als man nicht erkennt, dass das unoffenbare Sein (als Sein in der stillen ungeschiedenen, unentwickelten, unmittelbaren Temperatur, was sie das indifferente nennen) durch das differente Sein als durch das verdeckte und verwickelte in das innerlich und äusserlich geoffenbarte Sein (als Polarität) tritt, und von da wieder in jenes stille Sein rückkehrt. Dieser Uebergang aus dem verdeckten in das offenbare (innerlich und äusserlich erscheinende) Sein geschieht durch Aufhebung des differenten Seins mittelst einer Selbstfassung aus dem ersten unentwickelten Sein, wodurch die Gebärmutter gebrochen (geöffnet) wird, weil sie hiemit die Kraft zu gebären gewinnt. Was sohin in die Gebärung tritt und zum Vorschein kommen will und soll, das muss in die Verhüllung, Einschliessung oder Finsterung, was sich gliedern soll, muss in die Differenz (in den Formationsstreit) eingehen, welche Gliederung also nur als aufgehobene Differenz, welches Licht nur als aufgehobene Finsterniss, welche Liebe des Lebens nur als dessen aufgehobener Zorn begriffen wird, und zwar so, dass es in der Normalität gar nicht zum Ausbruche der Differenz, Finsterniss oder des Zorns kömmt. Wenn darum hier vom Vater gesagt wird, dass er in seiner Gebärung sich verfinstere, so wie durch den Gebornen erleuchte, so versteht man des Vaters Natur (nicht den freien Willen zur Natur), deren Verfinsterung aber nie ad actum kömmt, und also immer in der Aufhebung (Erleuchtung) bleibt, weil der Revelator immer geboren wird.

Ferner empfehle ich Ihnen über den hier zuerst gegebenen richtigen Begriff des Menschensohns Folgendes: Gott (Gott-wort, nicht Gotteswort) führte (in Mariä Samen) in die verblichene menschliche himmlische Wesenheit die uncreatürliche himmlische Wesenheit ein, und verband beide (indissolubel) zum Gottesbild, welches aus Mariä Samen Seele und Leib an sich nahm, deren innige Verbindung mit jenem und unter sich erst im Kreuzestod und vollends in der Himmelfahrt zu Stande kam. Man versteht aber ohne den Begriff des zeitlich siderischen und elementischen Leibes nicht, dass die Seele schon im Zeitleben den geistigen Leib Christi an sich ziehen muss, um ihm nach dem Gericht den Auferstehungsleib anziehen zu können.

---

## 276.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 29. September 1838.

Da ich von H. H. Medicus erfuhr, dass Sie im November hierher kommen würden, so machte ich schon Anstalten, vor Hälfte Octobers nach Augsburg zu kommen, weil ich nach Herrn Medicus Angabe glauben musste, dass Sie bis November in Augsburg mit Ihrer Frau Gemalin bleiben würden, worüber mich indess Ihr Brief eines andern belehrt, wesswegen ich Sie bitte, mir mit umgehender Post den Tag Ihrer Abreise von Augsburg zu melden.

Ich erwarte täglich die Correctur von Nürnberg, finde aber für gut, zum Behuf Ihres Studiums Ihnen vorläufig folgende Zusätze zu meiner Schrift mitzutheilen.

(Die nun folgenden Zusätze finden sich im Anhang der Schrift: Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentaldoctrinen des Christenthums. Vergl. s. Werke X, 43—52. H.)

Aus diesen und den noch übrigen Erläuterungen werden Sie sich, hochgeehrter Freund, überzeugen, dass diese meine Schrift eine homöopathisch gegebene Summa Theologiae novae ist, welche mehr in sich enthält, als viele theologische Folio- und Quartbände, und allerdings als Schwalbe einen nahen Frühling mitten im Winter verkündet.

Mit M. Barth ist mir die Geduld ausgegangen. Es mag nun seine Antwort ausfallen wie sie will, so wird sich ein anderer Verleger für mein Manuscript finden, von dem ich Ihnen die erste Hälfte bis Mitte Januars, vielleicht früher, übersenden werde.

Ich habe vor ein paar Wochen einen Aufsatz über Agricultur (als Anzeige der Reise des Herrn von Hazzi nach England) der Redaction der allgemeinen Zeitung gesendet, damit derselbe baldigst gedruckt werde. Da nun aber dieses nicht geschah, und es mir nicht convenirt, dass mein Aufsatz noch länger im Pulte des Herrn Redacteurs bleibe, so bitte ich Euer Hochwohlgeboren, ihn von letzterem gegen Vorzeigung dieser Zeilen in meinem Namen abzufordern und mir denselben zu schicken.

---

### 277.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 4. October 1838.

Hoffend, dass dieses Schreiben Sie, hochv. Fr., Ihre gnädige Frau Gemalin und Ihre Familie in gutem Wohlsein wieder in Nürnberg treffen werde, bitte ich vor allem, beiliegende Vorrede zu meiner Schrift Herrn Campe zu übergeben, damit sie noch gedruckt werden kann, sowie den auf demselben Blatt beigesetzten Zusatz zu S. 10. Wenn Herr Leidel vielleicht die Suprarevision übernehmen wollte, da ich sie nicht mehr übernehmen kann, so würde es mir sehr lieb sein. Aus der Vorrede werden Sie ersehen, dass alles umsonst ist, wenn nicht die Pflege der von mir als die vierte Theologie bezeichneten Theologie allgemein wird, wozu auf wissenschaftlichem Wege die Bahn von mir wieder gebrochen ist, was nun auch Viele einsehen, welche früher meine Leistungen ignorirten.

Ich bin nun fest entschlossen, künftige Osterferien in Ihrem Hause zuzubringen, bis wohin ich Ihnen bedeutende Aufschlüsse über Alchemie und Medicin werde mündlich mittheilen können. Wie bedeutend übrigens mein in meiner Schrift wieder angedeutetes Schema vom Einen in Dreien ist, davon hat einer meiner Zuhörer — vielleicht der geschickteste unserer Anatomen und Physiologen — einen schlagenden Beweis gegeben in der ihm allein gelungenen Demonstration des Gehirns etc., indem die medulla oblongata und pons Varoli sich als das Centrum erweiset, aus dem die Triplicität des Rückenmarkes, des kleinen Gehirns und grossen Gehirns ausgeht, so wie selbe wieder in dieses Centrum rückkehren und so auch jedes unter sich das andere bilden hilft. — Ein zweiter meiner Zuhörer hat eben so den Septenar im Pflanzenbau nachgewiesen.

## 278.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 17. October 1838.

Ich zögerte mit diesem Schreiben, weil ich eine Darstellung der Gehirn- und Rückenmarkslehre von Dr. Förg als eine kleine Gabe Ihnen, hochv. Fr., zugleich schicken wollte, da aber letzterer seine Zeichnungen nicht fertig machen konnte, so kann ich doch nicht länger säumen.

Mein Aufsatz über die Mission des weiblichen Geschlechtes als Opfer, den ich für Ihre Frau Gemalin bestimmte, ist mir unter der Hand gewachsen und dürfte wohl eine eigene kleine Schrift werden, was ich Ihrer Frau Gemalin nebst meiner herzlichen Hochachtungsversicherung zu melden bitte. Die letzthin hier gewesene Erbprinzessin von Dänemark, eine Frau von seltenem Geiste, der ich die Idee dieser Schrift mittheilte, zeigte hierüber grosses Wohlgefallen.

Ich habe von Hengstenberg und Andern in Berlin Briefe über meinen Aufsatz erhalten, welche beweisen, dass die Pille wirkt, aber selbst hier hat sie gewirkt, und selbst mehrere Papisten bekehrt. Ich werde aber nun bald gröberes Geschütz aufführen durch Uebersetzung (mit Anmerkungen) eines vor zweihundert Jahren in Rom gegen den Papismus geschriebenen meisterhaften Werkes.

Um nicht ganz leer zu kommen, lege ich einen Aufsatz bei, der Ihnen, hochv. Fr., Vieles zu denken geben wird, besonders wird die geometrische Construction des Septenars Ihren Beifall erhalten, welche indess erst stereometrisch geschehen müsste, um das ganze Getriebe zu begreifen.

Es ist recht, dass Leo die Hegelingen ans Tageslicht oder vor die Assisen zieht, aber nicht recht, sie nicht auf ihrem eigenen Boden (der Speculation) anzugreifen und zu widerlegen. Hegel hat den spinozistischen Pantheismus vergeistigt, eben hiemit aber seine radicale Tilgung leichter gemacht.

Fürst Wrede ist sterbend — so wie Grandauer hier. — Der Kriegsminister hat seine Dimission genommen. Die Heirath des Kronprinzen ist noch nicht ganz richtig. Die Engländer haben die Russen durch ihren Handelstractat mit den Türken central getroffen, worüber diese in Furore sind.

Sobald ich von Dr. Förg die Zeichnungen erhalte, so werde ich dieselben übersenden. Es gehört gewiss zu den Zeichen der Zeit, dass ich auf der hiesigen Anatomie bereits täglich drei Stunden mitten unter Menschen- und Thiergehirnen sitze, und Dr. Förg seinen J. Böhme dabei aufgeschlagen vor sich hat.

## Beilage.

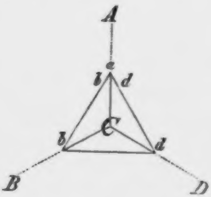
Da die Aufgabe des Leibesarztes vorerst die Erhaltung (Schirmung) und Restauration des organischen Leibes in seiner Integrität ist (die Engländer heissen die Gesundheit Ganzheit, Wholeness) *), so liegt ihm vor allem ob, einen richtigen Begriff der Leiblichkeit in deren Integrität und Desintegrität, d. h. des leiberzeugenden und leibtilgenden Processes zu gewinnen. Unmittelbar ist nun der Leib das gemeinsame Product mehrerer Factoren oder Elemente (Anfänge), welche in ihm in ein gemeinsames Product zusammengehen **), so dass kein Element (keine

---

*) Nach dem Satze: „vis ejus integra si conversus in corpus“, fällt der Begriff der Vollendetheit des Lebens mit jenem der Beleibung zusammen, wie denn auch die deutsche Sprache lebhaft und leibhaft zusammenfasst.

**) In der Folge zeigt sich, dass die Leiblichkeit durch die Union sechs activer und eines receptiven Factors zu Stande kömmt.

Qualität) als solches (gesondert) in ihm hervortritt, und man sagen muss, dass, obschon z. B. Feuer, Wasser und Erde constitutiv in einem Gebilde (denn die eigentliche Luft als begeistendes Princip geht nicht als constitutiv in dieses ein) wirklich und wirkend sind, dieses Gebilde doch weder als Feuer, noch als Wasser, noch als Erde erscheint, indem diese Elemente in ihrer Temperatur sich in ihm befinden und in eine partielle Selbheit als in ein Centrum eingegangen sind, so dass dieses einzelne Gebilde seine eigene Feuer-, Wasser-, Erdquelle etc. in sich hat*).



Es stelle aber in beistehender Figur der Dreiangel a b d den organischen Leib vor, C dessen Centrum und A eine äussere dem a im Leibe homologe Potenz (so wie B und D), und man denke sich die Action A gesondert und in Distemperatur mit B und D, so wird a unmittelbar zur gleichen Erhebung über b und d und zur Deprimirung letztrer sollicitirt, welche Sollicitation, falls ihr Folge gelassen würde, erst die Zwietracht derselben und endlich ihr Auseinandergehen, d. i. die Zersetzung oder Auflösung des Leibes a b d bewirken müsste. Dieser Zwietracht und Zersetzung wirkt nun aber vorerst das Centrum C entgegen, indem es aus sich der von aussen erhobenen Action a gegenüber die Actionen b und d verstärkt, so dass nun dem vereinzelten Angriff in a der Leib sich in seiner Totalität (a b d) entgegensetzt, und a hiemit fester mit b und d verbunden wird. Falls nun aber das Centrum C diese Kraftschöpfung aus sich nicht zu leisten vermöchte, so sieht man wohl ein, dass zur Erhaltung des Leibes die Nothwendigkeit einer Hilfe von aussen, d. h. einer Heilung eintritt, obschon man bis dahin nicht einsah, dass diese Heilung nur auf dreifache Weise möglich ist. Nemlich man sucht: 1) der sondernden Einwirkung von A durch entsprechende Einwirkungen von B und D zu begegnen, und hiemit das Centrum C wieder frei über seine Factoren oder Glieder a b d zu machen; was die gewöhnliche Arzneiung und Diätetik zu bewerkstelligen sucht. 2) Dieser Arzneiung entgegen stellten aber die älteren Chemiker und Physiologen den Begriff der Homöopathie auf, indem sie behaupteten, dass, wenn a (sei es durch Elevation, sei es durch Depression) leide (gekränkt sei), dessen Heilung nur wieder durch A zu bewerkstelligen (die Kälte also nur durch Kälte, nicht durch Hitze und umgekehrt zu temperiren) sei; was aber nur damit zu bewerkstelligen wäre, dass man in der Arznei dieses A selber schon in eine fixe Temperatur (durch deren Bereitung) gebracht, somit, wie sie sagten, den Fluch oder das Wilde in dieser Arznei hinein-, den Segen herausgekehrt hätte, in welchem Sinne diese Alchemiker sagten: Heile vorerst deine Arznei, ehe du durch sie den kranken Leib heilen willst *). Endlich aber unterscheiden diese alten Aerzte diese Particulararzneien von der universalen oder centralen Arznei, welche nemlich in der organischen Union des leidenden Centrums mit einem leidunfähigen organischen Centrum besteht; eine centrale Heilung, die somit der centralen Kränkung oder Vergiftung entspricht, indem hier der Arzt als Heiland selber die Arznei — oder selber das Gift ist, wobei ich nicht zu bemerken brauche, dass durch den Magnetismus dieser Begriff einer Centralarznei wieder aufdämmerte.

---

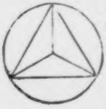
*) Weiss man doch, dass jener Organismus krank oder schwach ist, in dem die äusseren Elementaractionen die inneren nur durchwohnend permeiren, so wie dass der Organismus im gesunden und kranken Zustande Wesen erzeugt, die nicht von aussen in ihn kamen.

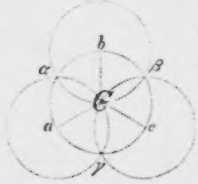
Wenn (nach Obigem) der Leib als Product mehrer Factoren begriffen wird, so fällt dieser Begriff der Leibwerdung (und Entwerdung) mit jenem des Products überhaupt zusammen, für welches das allgemeine Gesetz gilt, dass weder éin Factor, noch zwei Factoren, sondern nur drei in ein Product zusammen eingehen,

---

*) Man sieht hieraus, dass der eigentliche Begriff der Homöopathie keineswegs neu ist, dass aber die alten und neuen Homöopathen sich in der Pharmaceutik unterscheiden, und zwar darin, dass erstere von keiner Medicin wissen wollten, welche ihre heilende Kraft nur quantitativ und nicht qualitativ erzeigte, so dass eine solche von ihnen bereitete Medicin nie als Gift wirkte.

wie auch das Destruct nur durch den Widerstreit oder das Auseinandertreten dreier solcher Factoren (hier Destructoren) begriffen wird. Woraus denn die doppelte Quadruplicität (der éinen Monas zu ihren drei Factoren oder Organen, so wie des éinen gemeinsamen Products der letztern zu ihnen), wie selbe beistehende Figur darstellt, eingesehen, und jener noch allgemein bestehende Irrthum vermieden wird, welcher das Centrum (als die wahrhafte Mitte des Dreiecks) mit einer von dessen Spitzen (als Factoren) vermengt, und statt eines dreieinigen (oder dreiuneinigen) Wesens nur ein zweieiniges (oder zweiuneiniges) erhält. In Folge dieses Irrthums begreift man nicht die Triplicität des Radius und dessen Verhalten zur verborgenen, wie zu der in der Peripherie explicirten Monas, noch minder aber das Verhältniss der Sechszahl zu dieser Peripherie als der Siebenzahl (welche in allen orientalischen Sprachen mit Sabbat dieselbe Bedeutung hat), obschon dieses Verhältniss schon in dem geometrischen des Radius zúr Peripherie, sowie in dem Gesetze ausgesprochen ist, dass jeder von allen Seiten auf die Peripherie gleich stark wirkende Druck diese in ein Sechseck bricht, wovon die Zellen der Pflanzen, die der Bienen etc. ein Beispiel geben, ein Verhältniss, welches folgende zwei Figuren noch anschaulicher machen werden *).



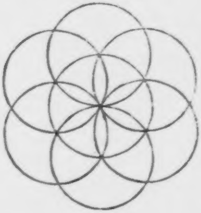


So wie nemlich die ungrundige Monas sich unmittelbar in das Centrum C eingibt und zusammen nimmt, so entsteht in dieser Impression (weil jede Impression zersetzend, brechend oder scheidend wirkt) eine dreifache Spontaneität, oder ein dreifaches Bestreben von a b c sich vom Centrum C wie unter sich zu scheiden, und als partielle Centra in partiellen Peripherien sich zu evolviren. In diesem ersten Moment bleibt es indess nur

---

*) Alle diese Kreise sind darum nur mit Puncten bezeichnet, weil es in diesem ersten Moment noch nicht zur wirklichen Evolution oder Entscheidung der Wirre kömmt.

beim Quellen (Trieb) und Conflict (Wirre), und kömmt nicht zur wirklichen Scheidung oder Unterscheidung (Evolution), und zwar (falls man diesen Moment successiv fasst) so lange nicht, als dieses involvirende Centrum in sich geschlossen bleibt, und dasselbe nicht geöffnet wird oder zur Peripherie wird *). Hiemit werden also jene drei Factoren zwar frei, jedoch nur unter der Bedingung, dass dieselben dem aus der Aufhebung jenes involvirenden Centrums aufgehenden evolvirenden (gliedernden) Centrum sich eingeben, um als dessen Organe der Manifestation zu dienen. Aus diesem zweiten Centrum gehen nicht nur drei andere partielle oder secundaire Centra $\alpha \beta \gamma$ hervor, sondern es evolviren sich auch die im ersten Centrum noch involvirt gehaltenen a b c, womit denn aus den sechs Puncten der centralen Peripherie (als der Siebenzahl und der gemeinsamen Peripherie) sechs secundäre Peripherien entstehen, welche nicht nur alle wieder im gemeinsamen Centrum zusammengehen, sondern von denen immer zwei zusammt mit der centralen Peripherie das Centrum einer secundären Peripherie machen. Dies zeigt die beistehende Figur **), welche unter dem Namen der Rose auch in der altdeutschen Baukunst eine bedeutende Rolle spielte. — Wenn übrigens J. Böhme (sowie Ezechiel) die ersten vier Gestalten von den sieben Geistern unterscheidet, so muss man wissen, dass letztere denn doch in jenen erstern bereits, wenn schon gleichsam gebunden, enthalten sind (wesswegen



---

*) Hier gilt jener alte Ausdruck des Brechens der Mutter, so wie jener des Strebens oder Verwesens des Waizenkorns, damit es sich vervielfältige. — Endlich begreift man hieraus, dass die Naturphilosophen nur dieses involvirende, nicht das zu dessen Aufhebung aufgehende evolvirende Centrum kannten.

**) Das Bedeutende und Sinnreiche dieser Figur zeigt sich erst dann, wenn man sie nicht bloss wie hier planimetrisch, sondern stereometrisch construirt.

Ezechiel dieselben als ein einfaches Thier bezeichnet), dass aber die Befreiung jener Geister aus diesem Pythagoräischen Fons naturae auf solchen selbst vergeistigend und elevirend zurückwirkt, beiläufig wie die drei Regionen des Rumpfes bei einem Vertebral- oder Cerebralthier eine ungleich höhere Bedeutung und Dignität als beim wirbellosen Thiere haben *). Wenn übrigens der Prophet Ezechiel und J. Böhme diese Lebensfactoren als Getriebe und Räder vorstellen, und der letztere deren Geburt eine siderische heisst, so ist zu wissen, dass jedem Organismus (als Microcosmus) mehr oder minder vollständig alle jene Potenzen (Gestirne und Elemente) eingebildet sind, d. h. dass derselbe (nachbildlich) alles das ist und wirkt, was der Macrocosmus ist und wirkt. Hiemit sieht man ein, wie weit die neueren Physiologen noch hinter den ältern zurück sind, indem sie das Ingeborne sowohl des Siderismus, als des Elementismus in jedem organischen Gebilde noch ignoriren, was doch selbst für das Mineral gilt, nur dass hier der Siderismus stille steht.

## 279.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 27. October 1838.

Folgendes wird hinreichend sein, Ihren Zweifel über die Richtigkeit des alchemistischen Begriffs der Homöopathie sich zu lösen.

Der Begriff des Inqualirens sagt, dass nur homologe Qualitäten in einander eingehen oder sich verbinden können; die äussere Qualität (Potenz) A kann nur in die homologe a eingehen, was jede andere Qualität B C etc. nicht kann, welche nur von aussen auf a reagirt, ihre actio ad extra hemmend oder ihr weichend etc. — Jener Eingang ist nur die radicale Heilung (oder

---

*) Es ist allgemeines Gesetz des Lebens, dass dasselbe niedrigere Organ, welches ein höheres deprimirt hält, so wie letzteres frei wird, von diesem seine eigene Elevation erhält, so wie es Gesetz ist, dass was sich in der Nichtunterschiedenheit und Wirre repellirt und bindet, in der Evolution sich attrahirt und wechselseitig befreit, worauf sich das Gesetz gründet: Willst du frei sein, so befreie!

Kränkung) bedingend, letztere Reaction nicht. — Dies gilt selbst von der centralen Heilung, indem auch hier nur homologe Centra sich verbinden, z. B. das universelle Lichtcentrum nur in das partielle Lichtcentrum, nicht in's Finstercentrum eingeht; — wie denn die Menschwerdung des heilenden Wortes selbst nur nach demselben Gesetze zu begreifen ist. — Was nun aber die fixirte Temperatur des Heilmittels betrifft, so begreift man diese, wenn man dessen heilende Qualität als bereits indissolubel mit dem Centrum in Verbindung seiend betrachtet, aus dessen Union die kranke Qualität, hiemit auch der Organismus gewichen ist, woraus sich die Identität des Begriffes einer solchen (wiedergebornen) Arznei mit dem des Sacraments ergibt. — Hier genügt es aber vorerst den Begriff einer solchen Arznei zu vindiciren, weil die Bereitung selber zwar noch jetzt nicht nur möglich ist, sondern wirklich hie und da geschieht, jedoch noch ein Mysterium ist, und nur jenem eröffnet werden kann, welcher die Heilung des Universals in sich d. h. die Wiedergeburt begonnen hat. Der Magnetismus reicht übrigens nicht weiter als bis in den siderischen oder Nervenleib, was auch die Homöopathen in unserer Zeit wollen, aber nur bisweilen können oder treffen. Bei diesem Begriffe der Arznei ist nur übrigens die Einsicht festzuhalten, dass die Arznei wie die Speise den Esser dahin setzt, woher sie selber kam, oder dass die Speise vom Leib kömmt, und wieder Leib wird.

Ihrer Frau Gemalin bitte ich zu melden, dass sie als Frauenzimmer in der science du coeur sicher mit mir gleichen Schritt halten und also kein Nichtverstehen oder Missverstehen statt finden wird. Uebrigens hatte ich grosse Freude die Nachricht Ihrer baldigen Umsiedlung zu vernehmen.

Zum Beweise, wie sehr meine vorgetragenen Sätze über den zoogonischen Process den Herr Dr. Förg ergriffen, will ich Ihnen nur ein einziges Beispiel hierüber vorlegen. Dr. Förg sah nemlich, dass die Medulla oblongata vorerst durch die kleinen Hirnschenkel das kleine Gehirn gleichsam früher ausbildet, dass aber dieses sofort wieder seine Elemente zum grossen Gehirn abgibt, welche Reciprocität ihm erst aus meiner Darstellung klar ward, die hier folgt:

Mit diesem hier bemerklich gemachten Verhältniss eines Höheren zu einem Niedrigeren wird auf ein allgemeines zoogonisches Gesetz gedeutet, welches ich hier bezüglich auf das Verhältniss des Geistes zur Natur mit Folgendem begreiflich machen will. Ich sage also, dass, falls die Natur als das Tiefere und Aeusserliche (in der successiven Epigenesis Frühere) nicht zur unterschiedenen selbstischen Gestaltung käme und nicht in dieser Unterschiedenheit gehalten bliebe, so könnte sie nicht zur Hervorbringung (zur Geburt) des aus ihr hervorgehen müssenden Höheren (Innern oder in der Succession Spätern) — sich entselbstigend das zur letztern erforderliche Element hergeben, ohne welches diese Geburt eines höhern Gebildes (des Leibes) unmöglich wäre. — So wie gegentheils ohne diese Geburt oder diesen Gebornen jene Elevation des Niedrigern nicht geschähe, welche seinerseits dieses bedarf, und zu welcher dasselbe durch seine Abgabe (als Opfer) gleichsam das Verdienst (nicht als opus operatum) sich erwirbt, so dass das niedrigere Gebilde hiemit nur seine unwahre (unganze) Selbheit gegen die wahrhafte Selbheit, nemlich die gesammte des höheren und niedrigeren Gebildes (des innern und äussern, des Nerven- und des elementaren Leibes) gewinnt, weil beide doch nur in solidum zur Substanz eingehen. Hieraus sieht man auch, nebenbei das Irrige sowohl der Schelling'schen als der Hegel'schen Vorstellung des Verhaltens der Natur zum Geist ein, indem nach Schelling der Geist eigentlich nie naturfrei (was er für natur- oder leiblos nimmt) oder von der Natur emancipirt wird; — wogegen Hegel den naturlosen Geist als über der fallengelassenen Natur (als über dem ausgebrannten Krater gleich einem abgeschiedenen Gespenst) schwebend sich vorstellt, da doch eben nur jene Natur als gefallen zu erkennen ist, welche nicht der Geburt des Geistes als ihres Elevators dient.

## 280.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 18. November 1838.

Alles meines Fleisses ungeachtet kann ich doch noch nicht meine Ihnen, hochverehrter Freund, zu sendenden Arbeiten übermachen, und um nicht länger meine Beantwortung zu versäumen, melde ich Ihnen also:

1) Dass Sie meine Idee über die Solidarität des Niedrigern und Höheren in Ihrem Schreiben etc. völlig nach meinem Sinne darstellen.

2) Dass ich mit Dr. Förg im Gehirn die Keplerische Construction der Elipse nachgewiesen habe.

3) Dass Sie aus Dr. Förgs Darstellungen die vollständige Triplicität des Gangliensystems, des Rückenmarkes und des Gehirns werden kennen lernen, und den Irrthum jener, welche die Function des Gangliensystems mitten im Gehirn (als Sinnenapparat) übersahen, so wie die Function des letztern in den Eingeweiden, womit auch alle bisherigen schlechten Unbegriffe des Gangliensystems (auch in Bezug auf Traumleben und Magnetismus) wegfallen.

4) Dass in dem letzten Ministerialrescript an die Universität unter andern der Vortrag über Religionsphilosophie nur den katholischen Priestern gestattet wird, werden Sie, hochgeehrter Freund, wissen. Ich habe mich beim Ministerium hierüber bereits verwahrt und lese in Zukunft: Psychologie und Anthropologie, worüber ich Ihnen mein zum Druck bestimmtes Programm nächstens schicken werde. Schelling widersetzt sich aber direct, und wird übermorgen, gegen das Ministerialrescript, Offenbarungstheorie lesen.

5) Ich habe eine vor anderthalb Jahrhunderten in Italien gegen das Papstthum geschriebene kleine, aber schlagende Schrift erhalten, welche ich übersetzen und mit Anmerkungen herausgeben will. Da mir aber Zeit und auch zum Theil Geschick zur Uebersetzung aus dem Italienischen fehlt, so bitte ich Sie, hochgeehrter Freund, mir zu melden, ob nicht in Nürnberg ein Mann zu finden wäre, welcher (gegen Honorar) diese Uebersetzung gut ausarbeiten könnte. Die Schrift wird grosse Sensation machen.

6) Von Berlin höre ich, dass die preussische Regierung durch die Impertinenzen in Posen, wie die hanöverische durch jene in Osnabrück endlich von der Furcht sich losmachen will, dass durch Emancipation der Katholiken vom Papismus der weltliche Monarchismus gefährdet würde, — denn dieses ist der faule Fleck.

Empfehlen Sie mich herzlich Ihrer Frau Gemalin. — Grüsse an Ihre Familie und Herrn Leidel. Gott sei mit uns. Tu contra audacior ito, ist meine Parole.

---

## 281.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 18. November 1838.

Ich melde Ihnen, verehrter Freund, hiemit vorläufig, dass ich auf Veranlassung des saubern Rescripts über philosophische Vorträge soeben mit einer Schrift als Programm zu meinen nächstens zu eröffnenden Vorlesungen über Psychologie und Anthropologie beschäftigt bin, welche ich dem Drucke übergebe, weil ich jenem Rescripte zufolge über die speculative Dogmatik nicht mehr lese, indem mir die ersten Weihen mangeln, welche Görres, Moy und Consorten haben!

Schelling hält sich nicht an das Rescript und fängt morgen seine Vorlesungen »über Offenbarungstheorie« an. Wogegen in meinem Programm: »Ueber die Alimentation als die Beiwohnung bezweckend« dreimal mehr Theologie vorkommt als in allen meinen Schriften.

---

## 282.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 29. November 1838.

Bereits wusste ich, dass die Universität, namentlich meinetwegen, gegen das Rescript remonstrirt hatte, welches allen Laien den Vortrag über Religionsphilosophie einstellt. Dasselbe erfuhr ich von zweien Ministerialräthen, und Sie sind also, verehrter Freund, in dieser Sache irrig berichtet. Ob Schelling keine

Zurechtweisung von Seiten des Ephors erfahren wird, steht zu erwarten.

Der Katholicismus kann nur vom Papismus und vom Protestantismus zugleich frei werden, und wer sich für jenen oder für diesen ausspricht, ist gleichsehr ein schlechter Katholik. Die Hauptschuld fällt indess auf die Protestanten, wie denn der Mönch Luther mit seinen Zeitgenossen, so wie mit seinen Vorgängern bis ins achte Jahrhundert zurück, von der fixen Idee der Untrennbarkeit des katholischen Königthums und der katholischen Societät besessen war, und darum, indem er Antipapist ward, wider besser Wissen und Gewissen zugleich Akatholik ward. Wenn Sie indessen aus meinen Aeusserungen hierüber, so wie aus jenen anderer Katholiken (Pflanz, Ellendorf, Münch etc.) sich hievon nicht überzeugen können, so ist dieses meine Schuld nicht. Auch werde ich weder Sie, noch irgend Jemand convertiren wollen.

Ehe Sie, verehrter Freund, über die Ewigkeit der Höllenstrafen discutiren, wird es gut sein, das zu vernehmen, was doch Zeit und Ewigkeit sind und bedeuten, wozu ich aber selber noch Zeit bedarf.

Ihr Entschluss, sich bald zu verehelichen, freut mich und ich wünsche Ihnen und Ihrer Braut Gottes unmittelbaren Segen hiezu.

---

## 283.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 2. December 1838.

Ihre sehr richtigen Bemerkungen habe ich Herrn Dr. Förg mitgetheilt, der mit denselben übereinstimmt, da er aus J. Böhme und von mir davon überzeugt ist, dass der Mensch dermalen monstrosisch ist, obschon er im Verfallensein unter die Thiere seine primitive Dignität vindicirt, und es besonders hier (von seiner irdischen Leiblichkeit) gilt: Duo si faciunt idem, non est Idem. — Paulus (1 Corinth. 6, 13) unterscheidet den (ewigen) Leib von den Eingeweiden, und die Egyptier weideten die Leichname erst aus, und boten die Eingeweide, ehe sie dieselben in den Fluss warfen, dem Himmel dar, bittend, dass Gott das, was der Verstorbene mit diesen Eingeweiden gesündiget, ihm verzeihen möge. Woraus aber nicht folgt, dass der ewige Mensch eingeweidelos sei, indem nur der eigentliche Bauch (der Unterleib und Beckenleib) wegfallen.

Ich kann nicht umhin, Ihnen, hochgeehrter Freund, folgende Stelle aus meinem Programm anticipando mitzutheilen.

(Folgt nun, was sich in dem Programm Ueber die Wechselseitigkeit der Alimentation etc. im § 11 findet. Vergl. Sämmtl. Werke XIV, 478—479.)

Aus obigem Satz: »l'amour descend pour elever, il s'absconde pour manifester«, wird Ihre Frau Gemalin, der ich mich herzlich zu empfehlen bitte, schon die Hauptidee meines Begriffes des Opfers des weiblichen Geschlechtes entnehmen.

In meinen Vorlesungen über Psychologie werde ich vor allem zeigen, dass man bisher keinen richtigen Begriff einer Anatomia comparata hatte, weil man keinen von einer *Psychologia comparata* hatte.

Mit welchen Mitteln operirt wird, zeigt das Factum, dass ein österr. Staatsmann bei seiner letzten Durchreise hier den Görres zu sich rief, und ihn gleichsam aufhetzte, in seiner Vertheidigung »der gerechten Sache« gegen Preussen fortzufahren, wogegen derselbe in Frankfurt sich äusserte, dass Bayern besser thäte, in dieser Sache keine Partei zu nehmen.

Dass die Jesuiten keine Fonds haben, ist nun am Tage, wesswegen in mehren Städten, z. B. Landsberg, Passau etc. mit der Armenbüchse für sie gesammelt, welche Sammlung indess immer sehr mesquine ausfallen wird. Ihre Erscheinung wird übrigens die einer Nachteule am Tageslicht sein, auf welche alle Vögel losstürzen werden.

Mit Vergnügen Ihrer baldigen Hierherkunft entgegensehend und Sie und Ihre Familie Gottes Segen empfehlend etc.

## 284.

## Baader an Dr. v. Stransky.

**München, den 27. December 1838.**

Mit Ihrem Haben und Gehabtsein hat es, hochverehrter Freund, seine vollkommene Richtigkeit. Der Gott, welcher seiner Creatur inwohnt, wohnt ihr bei und sie hat ihn bei sich, (Wir werden zu ihm kommen, sagt Christus, und Wohnung bei ihm machen), was nicht ist, falls Gott die Creatur nur durchwohnt, nur dass hiebei jener Unterschied festgehalten wird von jener Creatur, welcher Gott constitutiv nicht inwohnt, und jener, welche aus eigener Schuld dieser Inwohnung verlustig ward, wie ich im fünften Hefte der spec. Dogm. gezeigt habe.

Ihre gnädige Frau Gemalin weiss wohl besser, als wir, was es mit jenem Sichniederlassen und Verbergen auf sich hat. Es ist die Mutter, welche sich zum Kind herabneigt, um es zu sich und zum Vater zu erheben, und St. Martin nennt sogar das verbe mère de famille. —

An den Jesuiten wird noch immer laborirt, kommen sie aber ja ans Tageslicht, so wird es ihnen gehen, wie dem Käuzlein, welches das Geschrei, den Spott und den Angriff aller Tagesvögel erfährt.

---

## 285.

## Baader an Dr. v. Stransky.

**München, am letzten des Jahres 1838.**

Indem ich Ihnen, hochverehrter Freund, Ihrer Frau Gemalin und Familie ein innerlich und aussen gesegnetes neues Jahr wünsche, trage ich zu meinem vorgestrigen Schreiben noch Folgendes nach:

Ich habe in meinem letzten Schreiben Ihnen vom Begriff der Transmutation gesagt, welcher der Schlüssel des Christenthums und der höheren Physik (sonst Alchymie) ist, und ich will mich hierüber heute bestimmter aussprechen.

Es genügt nicht, dass die Theologen immer von göttlicher Offenbarung reden, wenn sie nicht tiefer, als sie bisher gethan, in den Begriff der Offenbarung überhaupt eindringen. Falls sie aber dieses thun, so werden sie finden: 1) dass dieser Begriff mit jenem des Gebärens zusammenfällt, was auch schon die Wurzel bar sagt. 2) Dass kein Offenbaren anders als wechselseitig oder als ein gedoppeltes geschieht, nemlich als die Offenbarung eines Höheren, Descendirenden und Elevirenden und eines Niedrigern, Elevirtwerdenden, so dass zwischen beiden ein solidärer Verband stattfindet, mag man die Offenbarung nur immanent als Selbstoffenbarung oder Selbstgeburt fassen oder nicht. — Es ist immer ein Höheres, einem Tieferen als solchem Unfassliches, was sich diesem einsenkend in ihm seine Unfasslichkeit aufhebt (suspendirt), weil sonst keine Verbindung geschähe, damit dieses Tiefere im Reacensus der Unfasslichkeit (der höheren Natur) des Ersteren theilhaft werde. Dieser allein richtige Begriff der Offenbarung spricht also jenen einer Transmutation oder Wandlung aus *), und wendet man diesen Begriff auf die Offenbarung des Schöpfers dem Geschöpf an, so enthüllt sich uns das tiefste Mysterium des Christenthums, indem wir sofort einsehen, dass eine solche Offenbarung (als wechselseitige Eingeburt) nicht geschähe, falls der Schöpfer das Geschöpf nicht seiner schöpferischen Natur theilhaft machte, so wie er sich der geschöpflichen Natur theilhaft macht, ohne dass jedoch eine pantheistische Homousie und Confusion beider Naturen stattfände, in welcher beide sich nicht als beiwohnend finden, sondern in einander verlieren würden. Diese Theorie der Offenbarung, deren Ermanglung bis jetzt alles Verständiss der Mensch- oder Creaturwerdung Gottes unmöglich machte, ist aber bereits im Evangelium ausgesprochen, wo es heisst: Wer sich selbst gegen Gott als den allein Höheren und Erhöhenden vertieft und verbirgt, hiemit der Offenbarung Gottes dient (sich zu derselben gibt), wer also nicht sich, sondern Gott offenbart (Gott in sich gebären macht), den offenbart (gebärt) Gott. Denn Gott will nicht ohne das Geschöpf und dieses kann nicht ohne Gott offenbar werden, wesswegen es auch nicht

---

*) In jeder Alimentation findet dasselbe Sichbegegnen eines Höheren und Niedrigeren im Alimentirten statt, somit der Transmutation als Assimilation.

ohne oder gegen Gott soll offenbar sein wollen. — In demselben Sinne habe ich im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik die Behauptung aufgestellt, dass jede freie Creatur sich ihren Befreier (Elevator und Relevator) selber vorerst zu befreien hat, weil, wenn Gott sich mit der Creatur in solidum, obschon frei, verbindet, derselbe hiemit seine schöpferische Freiheit suspendirt (sich verbirgt) und der Creatur creditirt, damit diese Ihm diese seine Freiheit wieder zurück gebe, womit aber der in der Creatur Frei- und Offenbargewordene als solcher befreiend und offenbarend sich kund gibt.

Wenn dieser Begriff ex intimis Christianismi visceribus kömmt, so ficht er freilich die Theologen nicht an, welche längst diesen ausgeweidet, nur die Haut mit Häckerling gefüllt, uns weisen.

### 286.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

**München, den letzten des Jahres 1838.**

Indem ich Ihnen und Ihrer Braut ein von Gott innerlich, und von Seiner Natur äusserlich gesegnetes neues Jahr wünsche, berichte ich, dass ich so eben eine neue Schrift in Druck gegeben habe, welche den Titel führt:

> Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit der Emancipation des Katholicismus von der römischen Dictatur in Bezug auf die Religionswissenschaft oder Theologie,

mit dem Motto:

> Scientia rerum spiritualium non habet osorem, oppressorem et persecutorem, nisi ignorantem et tyrannum.

Ich habe in dieser Schrift sowohl das Schlechte des todten Mumiendienstes der begrifflosen Geschichte, als des ihm entgegengesetzten Ophitendienstes der destructiven Wissenschaft gezeigt, so wie die Thatsache, dass die Theologen anstatt in die Viscera Christianismi einzugehen, sich mit der mit Häckerling (gleich jener Geliebten in Göthe's Spiel) ausgestopften Haut des Christenthums begnügten, und dieselbe Genügsamkeit von der gesammten Christenheit fordern. Gott mit uns, alle Teufel gegen uns!

## 287.

## Baader an N. N.

München 1838?

„Nicht wie sich Geister lieben!
Doch Herz! das wissen wir!“

Um dieses nicht misszuverstehen, muss man bedenken, dass hier von Geistern nicht als Gespenstern die Rede ist, sondern als vom irdischen Leibe befreiten Menschen, welche diesen — die Masque und missrathenen Gypsabdruck des wahrhaften Menschen, welcher Leib darum Leich-nam, verblichener Name heisst — abgelegt haben, und eine freiere uns begreifende, aber uns unbegreifliche Existenzweise gewonnen haben. Man sieht ja aber täglich in der Welt, welche Noth die Liebe hat, hinter und durch alle diese irdischen, sie überall hemmenden und beengenden Formen sich doch geltend zu machen, so gut es gehen will und kann. Was z. B. von der Geschlechtsliebe, Kindesliebe, Freundesliebe, und von allen irdischen Formen (die äusserlichen religiösen nicht ausgenommen) gilt, in welchen die Liebe waltet, oder walten soll und will, und wenn man sieht, wie diese Liebe die Menschen wahrhaft einen möchte, ohne Vermischung oder Confundirung und ohne Comprimirung, so bedünkt es einem, als ob jene in Banden und Panzern Versteckten, durch eiserne Gitter von einander Getrenntgehaltenen sich doch umfangen wollten. Hieher gehört denn auch, dass eben diese schlechten mesquinen irdischen Formen die Menschen gegeneinander so leicht gleichgiltig und entbehrlich, ja selbst hemmend und sich im Wege stehend machen, und die Menschen von einander sicher nicht los zu werden wünschten, falls eine andere sie nicht hemmende Relationsweise zwischen ihnen bestünde. Aber die Macht und der Sieg der Liebe über all diese Hemmungen äussert sich nicht darin, dass sie diese Formen gewaltsam zerbricht, sondern dass sie wie ein subtiler Spiritus sie durchdringt, und wie ein unaufhaltbarer Geist sie durchweht und geht bis auf bessere Zeiten. Wesswegen es doch nur der böse Geist in den irdischen Formen ist, welcher sich der Liebe als Geist widersetzt. Die Materie sagt man ist incompressibel, aber darum ist sie **nicht impenetrabel** von einer höheren, übermateriellen Substanz, bis endlich ihre gänzliche Auflösung erfolgt sein wird.

---

## 288.

## Baader an N. N.

München 1838?

Wenn ein verschmähtes, nicht erkanntes, zurückgewiesenes Lieben das bitterste Leiden des Menschen ist, so ist es auch dasjenige, was ihn am meisten Gott ähnlich macht, dessen Liebe die allerverkannteste und verschmähteste ist, und man möchte sagen, dass nur Jener wahrhaft liebt, oder die Liebe wahrhaft inne wird, welcher unglücklich, d. h. ungeliebt, wie Gott, liebt, wie denn jede verkannte und verschmähte Liebe sich gleichsam klagend zu Gott, als zur allverkannten, allverhöhnten, ja allgekreuzigten Liebe, wendet, und nur hierin ihren Trost findet: Juvat socium habuisse doloris. Diese (die Welt und den Weltsinn characterisirende) Nichtanerkennung und Nichtachtung der Liebe, oder diese stolze Selbsterhebung über den Liebenden, als das Verschmähen seines Erhobenwerdens von ihm, hat indessen nur die Folge des innern Erniedrigtwerdens, weil nemlich hier vor Allem gilt, dass der sich selbst Erhöhende erniedrigt wird, und das Herz dieses Bettelstolzen geht nicht nur leer aus (l'esprit superbe peut bien s'enfler, mais non pas se remplir), indem es die Speise oder Gabe der Liebe entbehrt, sondern es verliert in demselben Maasse die Liebefähigkeit oder die Fähigkeit dieser Alimentation, somit auch die wahre Erhebung, und das Herz dieser thörichten Jungfrauen brennt immer düsterer, je mehr es des Oeles mangelt, oder dürrer wird.

Ich habe nichts dawider, dass die Poesie den Erdenstaub ziert, und dass die Religion uns über ihn tröstet. Es kann mir aber nicht gefallen, wenn ich Michael Angelo's, Raphael's etc. in Fabriken angestellt, auf porcellainene Schüssel, Teller und allerhand Geschirre nette Blümchen mahlen sehe, so wie es mir nicht gefallen kann, den Priester als Polizeiofficiant angestellt zu sehen, damit er das Kreuz zur Decoration der irdischen Krone entwürdige, und dem Hofe den Hof mache. Eben so lasse ich es mir gerne gefallen, wenn uns die Poesie die Fortpflanzungsliebe schmückt, aber sie soll doch in dieser Liebe jene nachweisen, von welcher das hohe Lied sagt: Ach! dass du mein Bruder, meine Schwester, wärest! — Sie soll die Vermischung der Geschlechter nicht sofort ächt naturphilosophisch für die heilige Vermälung der Gemüther selber ausgeben, und nicht den Spiritus mundi immundi für den heiligen Geist! Und die Poesie soll also dieses beständige Deficit der Fortpflanzungsliebe nicht phantasmagorisch verdeckt und versteckt halten, und also auch in der verschmähten Geschlechtsliebe, wenn sie schon das bitterste Leiden des Menschen ist, oder scheint, den Abgrund der Verzweiflung zeigen.

### 289.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

**München, den 3. Januar 1839.**

Anstatt sich — ohne Gewissensscrupel — zu erlauben, mir zu sagen, dass ich zu weit (vorwärts) gehe, — indem ich den mehr als tausendjährigen Aberglauben rüttle, welcher ein sichtbares Oberhaupt (als ein finsteres, zwar attractives, Centralgestirn) der Kirchengemeine oder Corporation venerirt oder heilig spricht, welches seine Glieder blind macht und blind erhält, — würden Sie besser thun, in der Kirchengeschichte weiter zurück zu gehen, was ich nun seit zwei Jahren gethan, und hiemit mich von der Vernunft- und Katholicismuswidrigkeit Ihres Papismus gründlich überzeugt habe, ohne doch den geringsten Trieb zu haben, auch Andere hievon zu überzeugen. Uebrigens ging schon Möhler (obschon nur implicite) über diesen Papismus hinaus, indem er den Ursprung desselben ins fünfte Jahrhundert setzt und dadurch die kirchliche Anarchie jener Zeit als Dictatur rechtfertigen will. Wogegen ich ihm aber schon einwendete, dass hiemit die Divinität dieser Dictatur (oder ihre Schriftmässigkeit) fallen gelassen würde, und dass eben so wenig die Permanenz jener sich rechtfertigen lasse.

Ich bemerke übrigens zu Ihrem Nachdenken, dass der Begriff einer Gemeine, Corporation oder Standschaft (was die Kirche nur ist) germanischen Ursprungs ist, und sich allein frei erhält, wogegen der orientalische Kastengeist nur eine despotische, äussere Hierarchie zulässt. Das Nichtfesthalten des weltlichen Monarchthums inner seiner Sphäre und in Bezug auf die Corporationen bringt aber eben so wohl (wie z. B. Ludwig XVI. erfuhr) den Revolutionismus hervor, als dessen Uebergreifen in die Sphäre der Corporation, so wie dasselbe von der letzteren gilt, sei es dass sie in ihrem eigenen Wirken nachlässt, sei es, dass sie über solches hinaus ins monarchische Wirken greift, indem es sich selber monarchisch concentrirt. Dies gilt aber (wie die Geschichte lehrt) von der Corporation par excellençe, d. i. von der Kirche (welche nicht mit deren Vorstehern identisch ist), und deren Einheit und Freiheit muss über kurz oder lang mit einer solchen Concentration eben so zu Grunde gehen, wie dies mit einer Gemeine gehen müsste, der es einfiele, oder die sichs gefallen liesse, ihren oder ihre Vorsteher zu ihren infalliblen d. h. inappellablen Regenten und Fürsten zu erheben, oder sich ihnen servil zu unterwerfen. Wärst nit aufigstign, sagt der Tyroler, wärst nit nunter gfalln. Dass Sie in meiner letzten Schrift mein Fortgehen in der Wissenschaft bemerken, heisst nichts anderes, als dass Sie bemerken, dass ich noch lebe, — weil Leben = Wachsen ist, was freilich von vielen Lichtern unserer Zeit nicht gesagt werden kann. Es finden sich aber in dieser Schrift mehrere Nüsse, von denen sichs zeigen wird, ob Sie dieselben aufgebissen haben.

Grüssen Sie herzlich Ihre Fräulein Braut und empfangen Sie auch meinen Gruss.

PS. Von allen dermaligen katholischen Schriften — denn die protestantischen sind ohnediess wenig bedeutend — welche die Emancipation des Katholicismus wollen, thut mir freilich keine Genüge, obschon sie manches Brauchbare geben. Für die Geschichte vorzüglich ist z. B. Theiner's Schrift über die Ehelosigkeit der Geistlichen. Ellendorf's Politik der Jesuiten wird nächstens erscheinen.

### 290.

## Baader an Dr. v. Stransky.

**München, den 5. Januar 1839.**

Sollten Sie, hochverehrter Freund, bei Empfang dieses etwa noch kein Unterkommen für meine Schrift gefunden haben, so erbitte ich mir mit umgehender Post das Manuscript darum zurück, weil ich es bedeutend verstärkt sogleich Ihnen wieder zusenden werde, obschon ich nicht zweifle, dass in Leipzig der Druck gerne übernommen werden wird. Im Falle aber das Manuscript schon aus ihren Händen wäre, müsste ich nur bitten, dem Verleger die baldigste Zusendung der Correctur aufzutragen, damit ich das Nothwendige nachtragen kann.

Obschon das preussische Gouvernement immer von Versöhnung spricht, so sagt doch die preussische Staatszeitung vom vergangenen December bestimmt, dass der Papst noch in seiner Allocution in Betreff der Posener Händel Pflichtverletzung und Aufruhr gegen den Souverän predige! Ist es also nicht Lüge, wenn man an eine solche Versöhnung glauben machen will? In derselben Staatszeitung wird auch wieder der alte Irrthum (von der Untrennbarkeit des Katholicismus mit dem Papismus als dessen Mittelpunct, wie es heisst) sanctionirt, und die Katholiken somit in ihrem Glauben bestärkt, dass sie Gott (dem Papst) mehr als dem Menschen (König) gehorchen sollen.

### 291.

## Baader an Dr. v. Stransky.

**München, den 10. Januar 1839.**

Empfangen Sie, hochverehrter Freund, meinen herzlichen Dank für die gütige Besorgung meines Manuscripts, mit der Bitte Beiliegendes H. Campe zu überreichen. In meinen Zusätzen werden Sie die ersten Linien einer Offenbarungstheorie aufgestellt finden, durch welche alle bisherige Theologie antiquirt wird, und in welcher, wie ich hoffe, die Tiefe und die Einfachheit sich begegnen werden.

Die Ordonanzen für die Universität haben gar keinen Effect gehabt und es geht alles seinen früheren Gang wieder fort. Die weltlichen und geistlichen Herrn oder Meneurs scheinen sich nichts mehr angelegen sein zu lassen, als dass sie sich immer mehr von der Societät und ihrem Fortschreiten excommuniciren.

Ein unerhörter Selbstmord macht hier Aufsehen. Ein zwanzigjähriges Mädchen, welches schon zwei Jahre im hiesigen Zuchthause ist, und, wie sie meinte, oder vielleicht überzeugt war, mit Unrecht, hat sich selber in einem Ofen verbrannt, und zwar mit der Vorsicht, dass sie ihren Fuss an die Ofenthür anknüpfte, um sich die Retraite aus dem Ofen unmöglich zu machen. Sei es nun Verbrechen oder Wahnsinn, so ist doch die Ueberwindung der Todesfurcht nichts Kleines und Schlechtes.

---

## 292.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 14. Januar 1839.

Ich habe so eben an H. Campe die Correctur mit Zusätzen geschickt, welche eben so viel als die bisherige Schrift betragen, und welche ich Ihnen, hochv. Freund, besonders empfehle, indem selbe bereits den Schlüssel zu J. Böhme's Verständniss enthält, und eine nun nicht mehr hemmbare Evolution und Revolution der ganzen bisherigen Theologie bezeichnet. Auch erwarte ich nicht, dass diese Schrift verboten wird, sondern sie wird nur höheren Orts ignorirt bleiben. — Sie mögen übrigens wie bisher das neue Scheunenthor angaffen, aber sie können nun nicht mehr vor selbem vorbeigehen, ohne an es zu stossen oder von ihm gestossen zu werden.

Gelegentlich bitte ich Sie, hochv. Freund, mir doch zu berichten, was Ihr Urtheil über den Hauser und über eine neu erschienene Schrift über ihn von einer Gräfin A. ist.

Da übrigens die Schrift das Doppelte beträgt von dem, was selbe früher war, so habe ich mich noch, indem ich 30 fl. Honorar verlangte, hinter Ihrer Anforderung gehalten. Ich muss aber auf Honorare halten, weil ich mit selben meine Bücherconto's zu bestreiten habe.

## 293.

## Baader an Dr. v. Stransky.

**München, den 17. Januar 1839.**

Aus meinem Aufsatz für die allgemeine Zeitung wird jetzt eine Schrift, die ich mit dem hier anwesenden Professor Chévireff aus Moskau ausarbeite, und die ein Vorläufer meines grösseren Werkes über den Primat wird.

Ich habe Ihnen letzthin vom Princip und Organ als Vater und Sohn — Gedanke und Wort — geschrieben, und dass der Gedanke nur mittelst des Wortes zur That (Execution) kömmt, und ich will Ihnen heute über denselben Gegenstand Folgendes mittheilen:

Was in meiner Schrift über Hegel S. 56 vom homme-miracle gesagt wird, versteht man nur, wenn man den Menschen in seiner Dignität als Schlussgeschöpf (Schlussstein oder Clef des Gewölbes, wie denn der Mensch wirklich der Schlüssel der Creation ist) erkennt, hiemit aber auch einsieht, dass er dem Gottsohn näher steht, als irgend ein anderes Geschöpf, wovon freilich die Theologen uns keine Kunde geben, obschon diese Lehre Schriftlehre ist, wie ich in meinem Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff nachwies. Paulus sagt nemlich, dass erst mit der Menschwerdung des Gottsohns das bis dahin verborgen gewesene Geheimniss offenbar geworden sei, dass Gott (der Vater als Princip oder Anfänger par excellence) alles mit seinem Sohn (Wort — Organ) geschaffen oder, wie die Schrift sagt, gemacht und alles Gemachte zu und in seinem Sohn als Haupt des Systems gestellt und befasst habe; obschon mit dieser ersten unmittelbaren Infassung noch keine Fixirung geschah, und die Möglichkeit eines Abfalls vom Sohn (hiemit vom Vater) noch vorhanden und nicht getilgt war. — Mit der Offenbarung dieses Geheimnisses ist aber auch jene des Geheimnisses der Menschwerdung (homificatio verbi) gegeben. Weil nemlich die Creatur als das Werk Gottes nicht unabfallbar von und vor ihm bestehen kann, so lange dasselbe Organ (Wort), mit welchem die Creatur vom Princip geschaffen ward (gethan ward, denn Gottes Thun ist Schaffen) und wird, nicht in die Creatur ihr inwohnend (sie nicht bloss durchwohnend und unerfüllt lassend) eingegangen ist (welcher Eingang in der Schrift der Sabbat oder das Ruhen (freies Wirken) des Schöpfers im Geschöpf, so wie dieses in jenem heisst), somit creatürlich Wesen an sich genommen hat, womit die schöpferische und die geschöpfliche Natur sich indissolubel (sacramental) verbinden, ohne sich zu vermischen; — so braucht man nur zu bedenken, dass der Mensch als Schluss- und Centralgeschöpf (alle Geschöpfe vor ihm gleichsam recolligirend) allein dieses unmittelbaren Eingangs des Worts als Organs des Schöpfers fähig war, somit die Creaturwerdung jenes nur durch dessen Menschwerdung vermittelt werden konnte. Welche Menschwerdung darum Paulus (an die Ebräer) als den ewigen Sabbat bedingend darstellt, wie schon der zeitliche (bewegliche) Sabbat durch den Hervorgang des Menschen als letzten Geschöpfes bedungen, weil, wie ein alter Kirchenlehrer sagt, die ganze Schöpfung vor dem Menschen dem Schöpfer noch zu enge war, um in sie eingehen, in ihr ruhen zu können, und Selber nur im Menschen hiezu Raum fand, wie denn auch dem Menschen der ganze Sternenhimmel zu klein ist, um sein Herz in ihn zu ergiessen, und nur ein anderes Menschenherz ihm hiezu Raum gibt. — Man begreift nun hieraus, dass auch ohne den Fall der Engel der Mensch hätte geschaffen werden müssen, welcher somit nicht, wie die Theologen sagen, ein blosses Postscriptum der ohne ihn bereits fertigen Schöpfung und als das Deficit des gefallenen Engels etc. ersetzend zu betrachten ist; — so wie man hieraus begreift, dass die Menschwerdung auch ohne des Menschen Fall nur auf andere Weise stattgefunden haben müsste. — Denn es ist Gesetz, dass so wie ein Princip (Incipiens) nicht unmittelbar, sondern nur mittelst seines Organs (Mitwirkers: — Mein Vater wirket und ich wirke auch) sein Werk thut, selbes auch nur mittelst desselben Organs seinem Werk inwohnen, und durch diese Inwohnung untrennbar und unabfallbar mit selbem sich verbinden kann. Wie es denn heisst: dass der Vater nur in seinem Sohn, und in allem was Er in diesem, oder worin Er diesen findet, sein Wohlgefallen, Genügen und Ruhe findet, und frei sich in ihm expandiren kann. Diese Erhöhung des Menschen über die vor ihm geschaffenen Engel ist durchaus Schriftlehre; wie denn der Psalmist ausdrücklich vom Menschen sagt, dass Gott ihn auf eine kleine Zeit (in seinem Urstand) unter die Engel erniedrigt habe, um ihn in seiner Evolution oder seinem Wachsthum (auch ohne Fall) über sie auszuführen. Das Höchste musste in der tiefsten Tiefe begonnen werden, woraus der solidaire Verband des Menschen mit der Erde (sowohl mit der primitiven Terre vierge als seine Complicität mit der dem Verderbniss heimgefallenen) begreiflich wird. Denn die Terra virgo ward zur Terra femina —, über welchen Gedankenstrich unsern Theologen der Gedanke längst ausgegangen ist.

Dass alles Zusammenschliessen (Vollenden) sowohl unter sich, als mit seinem Producens ein Vermitteln, somit ein Mittegewinnen und von der Mitte Ausgehen ist, dass also der Mensch als Schlussgeschöpf das vor ihm noch Ungeschlossene als vermittelnd in sich und mit dem Schöpfer zusammen schliesst, kann man schon daraus abnehmen, dass die Genesis mit der Schöpfung des Himmels und der Erde als einem (unzusammengeschlossenen) Dualismus beginnt, aber mit der Schöpfung des von beiden gefassten und darum beide verbindenden und vermittelnden (die gesammte Schöpfung sowohl mit dem Schöpfer als unter sich verbindenden) Menschen endet, welche Function des Menschen auch in der Apokalypse als eine ewige angedeutet ist, indem der ewige neue Himmel und die ewige neue Erde durch die ewige Stadt Gottes (und deren Inwohner als Menschen »nach deren Offenbarung als Kinder Gottes alle Creatur seufzet und die Engel gelüstet zu schauen«) ewig verbunden werden. In demselben Sinne deutet ein alter Theologe jenen Schriftspruch, »dass Lucifer ein Homicida von Anfang ist«, dahin, dass selber sich gegen die Vollendung der gesammten Creation durch Schaffung des Menschen, somit gegen den Schöpfer erhob, als Revolutionär die freie Evolution der Schöpfung zu hemmen und ihr sich zu widersetzen strebend.

## 294.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 22. Januar 1839.

Es thut mir leid, das Anhalten Ihrer Unbässlichkeit zu vernehmen, deren Charakter mit der dermaligen Jahreszeit im Einverständnisse steht. Wie können wir von unserm materiellen Leibe doch sagen, dass er unser ist, oder dass wir ihn haben, da er uns hat, indem er die offene Herberge für alle Gestirn- und Elementarpassagiere, ja oft für noch schlimmeres Gesindel ist. Den Zusatz der letzten Anmerkung empfehle ich Ihnen, hochv. Freund, besonders. Das sind andere drei Weltalter als die Schellings.

Merken Sie wohl, was ich von dem Naturanfang als einer binomen, binairen oder zweigeschlechtlichen (bipolaren) Wurzel sagte, welche als indigentia unionis in der Impotenz des Gebärens bleibt, und sich in der Wirre (rota) verzehrend herumtreibt. J. Böhme bezeichnet sie ⊕ mit dem Zirkel, in welchem das Kreuz +, d. i. der Ternarius mit seiner Terre vierge entsteht, womit jenes Rad zwar nicht getilgt, aber ad separatum als Wurzel gehalten wird. Merken Sie ferner, dass nur der Descensus und das als Potenz sich zur Wurzel Depotenziren des Höheren diesen Durchbruch und Elevation ins Kreuz bewirken kann, worüber das dreifache Leben und die 40 Fragen über die Seele von J. Böhme Ihnen die beste Anleitung geben. Was ich S. 27—30 in meiner Schrift als Folge dieser Einsicht sage, überleuchtet, glaube ich, alles, was die Theologen hierüber erbaulich oder nicht erbaulich geschwatzt haben.

Der Begriff des Corpus mysticum physicum, in der Physiologie nachgewiesen, macht allein den christlichen Begriff desselben klar, so wie ohne Unterscheidung einer universellen und partiellen Alimentation die Physiologie und Theologie stumm und dumm bleiben.

Halten Sie ja nicht für Witz, was ich vom Kuss sage. — Bei den alten Christen war der Kuss schier Sacrament. — Merken Sie aber, dass das dritte Glied die Einigung zwar bedingt, nicht aber die éine Monas selber ist, sondern ihr Missus oder

Angelus. Dasselbe gilt auch im bösen Sinne. Was ich vom Geist der Corporation sage, und dass selber weicht, so wie man ihn palpabel fixiren will oder persönlich, wirft den ganzen tausendjährigen Plunder des Cichoriensurrogats für solchen Geist nieder.

Ob man nun durch Verbot dieser Schrift hier das bereits gegebene Scandal noch vermehren wird, steht zu erwarten. Um so tiefer wird diese Congrèvische Rakete einbrennen, falls sie selbe verstecken wollen.

Die Freiheit des Wissens zu schirmen, ist Mission des Deutschen, an welcher ihn kein pfiffiger und kein dummer Teufel hemmen wird, kein weltlicher und kein geistlicher.

## 295.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 2. Februar 1839.

Das längere Ausbleiben Ihrer Kunde über Ihre Reconvalescenz lässt mich schier befürchten, dass sich diese verzögerte, worüber ich mir zu berichten oder berichten zu lassen bitte.

Meine 12 Exemplare sind noch nicht hier angekommen, und ich sehe ihrem Einlauf täglich entgegen, da ich sogleich ein Exemplar nach Paris, eines nach London an Herrn v. Bunsen, und eines nach Kopenhagen an die Erbprinzessin schicken will.

Schon seit zwei Wochen sagt man, dass der Kronprinz zur Restauration der Jesuiten seine Unterschrift verweigert habe, und dass sie also nicht sich werden festsetzen können.

Dr. Förg arbeitet fleissig an seiner Darstellung des Cerebro-Spinalsystems und die Schrift wird, etwa 19 Bogen stark, Ende März fertig.

Die Pariser Händel haben dem Philipp eine tüchtige Lection gegeben. Er muss sich der parlamentarischen Regierung beugen, oder brechen. Auch die Belgischen Händel sind noch immer bedenklich, und der Kranke ist noch nicht ausser Gefahr zu erklären, so friedliebend auch alle Cabinete sind, aus demselben Grunde, aus welchem mit einer gewissen Krankheit Inficirte jedes Duell vermeiden, weil auch die kleinste Verletzung hierbei gefährlich ist.

Nro. 31 und 32 des Landboten finden Sie, hochv. Freund, von mir einen Aufsatz über die Ehe, den ich Ihrer gnädigen Frau Gemalin mitzutheilen bitte.

## 296.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, Faschingmontag 1839.

Die Leute sagen zwar alle, dass die heilige Schrift (besonders das neue Testament) ein Volksbuch sei, sie reden aber unwahr, wenn sie wie die papistischen Philister behaupten, dass selbes ein durchaus unverständliches Buch, oder wenn sie wie die protestantischen Philister behaupten, dass es ein durchaus verständliches Buch sei, da doch offenbar der verständliche Theil desselben die Leser drängen sollte, nach dem unverstandenen zu forschen, was ich in Betreff eines Gewissensscrupels des H. Campe bemerke, welcher, wie Sie mir schreiben, über meine schweren Noten Bedenken hatte.

Derselben Philisterei muss man die Promotion Straussens zuschreiben, welche Promotion mir übrigens recht erwünscht ist, damit die Tröpfe und Pinsel sehen, was an dieser Windbeutelei ist.

Viele Wahrheiten muss man allen Menschen sagen, andere kann man allen oder einigen sagen, — aber es gibt Wahrheiten, die man niemand sagen darf, der sie uns nicht abfragt. Dahin gehört das Mysterium der Infection des schlimmen Kusses, wesswegen ich wie über Kohlen darüber ging.

Ihre Zweifel über das Selbstbewusstsein werden gelöset, wenn Sie sich erinnern, dass ich solches als ein Gegebenes aufstellte, mit der Behauptung, dass der Mensch weder sich noch anderes wissen kann, falls er sich nicht von einem ihm und aller Creatur höheren Wissenden gewusst weiss, was Gewissen und Gewissheit heisst.

Es war der Kronprinz, welcher die Unterschrift zur Ansiedlung der Jesuiten verweigerte. Es waren aber 15 Protestanten, welche, wie ich zu meinem Erstaunen höre, sich auf Actien für die Jesuiten unterzeichneten!

Nächstens empfangen Sie eine bedeutende Exposition des Ternars und der Reciprocität der Geschlechtspotenzen. Der Aufsatz über Ehe liegt bei, mit welchem ich mich Ihrer gnädigen Frau Gemalin herzlich empfehle.

Von den Vorlesungen über religiöse Philosophie, wonach Sie fragen, erschien nur ein Heft.

---

## 297.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 27. Februar 1839.

Nicht, wie Sie meinen, aus dem hier erschienenen (theilweisen, obschon richtigen) Abdruck, sondern aus dem Original: »Darstellung des ältesten Christenthums«, welcher der lateinische und griechische Text beigedruckt ist, und den ich grösstentheils zum Ueberfluss auf der hiesigen Hofbibliothek selber confrondirte, habe ich meinen Beweis geschöpft, dass die Protestation gegen das Papstthum älter als dieses selber war. Nur Unwissenheit oder Lüge kann die Aechtheit dieser Citate bezweifeln, wie Sie sich es denn nur weiss machen liessen, dass die Stelle bei Gregor gegen mich beweise, weil man Sie nicht über die Duplicität benachrichtigte, welche derselbe und seine Nachfolger beobachteten, indem sie gegen den Orient eine andere Sprache als gegen den Occident führten, wie sie denn z. B. noch nach der Reformation den unirten Griechen Priesterehe und Kelch liessen, während sie solche im Occident verdammten. Was ich von Möhler sagte, weiss ich von ihm selber, wie denn Viele wissen, dass er besonders in späteren Zeiten sich nicht mehr getraute, manche seiner Ueberzeugungen bekannt zu machen. — Das Alles aber sind unbedeutende Dinge, wenn man einmal so weit ist, mit dem Verfasser des Triumpfs des heiligen Stuhl's und der Kirche geradezu die absolute Monarchie des Papstes als ein unmittelbar von Christus eingesetztes, keines Schriftbeweises, noch minder eines Vernunftbeweises bedürftiges Institut auszusprechen. XVI. — Wer Ihnen übrigens den Popanz einer schrecklichen Anarchie in den Kopf setzte, welche durch Nichtanerkennung dieser Behauptung der Divinität des Papstes entstünde, weiss ich nicht, wohl aber weiss ich, dass Sie das, was ich über das Wesen der Corporation sagte, völlig unverstanden liessen, weil Sie sonst eingesehen haben würden, welche hohe Divinität und Virtualität die Vorsteher der Weltcorporation (der Kirche) gewinnen würden, falls sie ihre miserabel gewordene monarchische Concentration sowohl nach innen (in den Gemeinden der Kirchen) als nach aussen, gegen die bestehenden Monarchien, fahren liessen, welche letztere sie nur noch als einen Mannequin halten.

NS. Nebenbei können Sie auch von den Juden lernen, worauf es bei der Erhaltung der Einheit in einer Confession ankommt.

So eben erhalte ich Ihr verehrl. Schreiben vom 24. Februar und danke Ihnen für die Anzeige der mir bereits bekannt gewesenen Schrift von Fischer*), welche allerdings ungeachtet mehrerer factischer Irrthümer die Sache weiter bringt. Dass ich übrigens mit dem nächsten Semester Psychologie und Anthropologie lese, hat seine Richtigkeit.

### 298.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 9. März 1839.

Ich schrieb bereits zwölf Tage an meinem Brief an Sie, hochverehrter Freund, aber es ist was anderes daraus worden, nemlich eine gründliche Widerlegung von der Windbeutelei der Hegelingen (wie Sie schon aus meiner letzten Erklärung in der allgemeinen Zeitung gegen den Bürgermeister in Zürich entnehmen konnten), deren Christenthum Myrons Kuh gleicht, aussen das Fell (Schrifttexte) und innerlich Häckerling und Gewürm. — Haben Sie also die Güte mir zu schreiben, wenn Sie wieder in Nürnberg retour sind, damit ich Ihnen die ersten Bogen sogleich schicken kann, denn diese Schrift, welcher ich noch 15 Thesen aus der religiösen (nicht Religions-) Philosophie beilege, wird wohl sechs Druckbogen werden, und Sie werden sich über die Klarheit freuen, in welcher ich in selber den Clavis zu J. Böhme gebe.

Mit Ihrer Theorie des Selbstbewusstseins bin ich völlig einverstanden, so wie mit dem Unterschiede der blossen Durchwohnung und Beiwohnung des mich Wissenden. Es ist einfältig von den Philosophen, dass sie im Menschen nur das Bedürfniss, zu wissen und zu erkennen, und nicht auch jenes, erkannt und gewusst zu sein, als Grund jenes statuiren. Nun kann aber letzteres Bedürfniss nur durch das Gewusstsein von Gott vollkommen gestillt werden, so wie Gott und dem Menschen nicht genügt zu lieben ohne geliebt zu werden.

---

*) Die Idee der Gottheit von C. Ph. Fischer. H.

Ueber die neueren Declarationen Oesterreichs in Betreff der gemischten Ehen, wovon Sie mir schreiben, bitte ich mir eine nähere Anzeige aus. Ueber meine preussische Correspondenz in Folge meiner Schrift nächstens.

## 299.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, Gründonnerstag 1839.

In der Voraussetzung, dass Sie, hochv. Freund, meinen letzten Brief erhielten, in dem ich Sie bat, mir Ihre Rückkehr nach Nürnberg zu melden, um Ihnen die ersten Bogen meiner Schrift über die Windbeuteleien der Hegelingen zu senden, habe ich bis jetzt immer auf Kunde von Ihnen gewartet; da selbe indess noch immer ausbleibt, so sende ich dieses Briefleın gegen Retour-Recepisse, und wünschte sehr, Sie bald in Kenntniss meiner Schrift zu setzen, welche Sie weiter, als alles bisherige bringen wird, und welche die Grundlinien einer künftigen deutschen Theosophie und Physiosophie nicht bloss andeutet, sondern wirklich gibt.

Der verdiente Bildhauer aus Rom: Hr. Woltrek hat meine Büste sehr treffend letzthin gemacht, und ich werde Ihnen nächstens einen Abguss zusenden.

Dr. Förg ist jetzt mit seiner trefflichen Darstellung des Cerebro-Spinal-neurologischen Systems fertig, und seine Schrift ist ein Alphabet stark geworden, und hat mehrere Zeichnungen. Er kann hier sein Manuscript nicht anbringen, und ich bitte Sie darum, sich in Nürnberg hierüber zu erkundigen. Er ist mit 15 fl. Honorar zufrieden, und der Verleger darf nicht sorgen, einen Waarenhüter zu erhalten. Wenn selber z. B. 600 Exemplare druckt, deren jedes wenigstens 4 fl. kostet, so ist er reichlich gedeckt.

## 300.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 3. April 1839.

Sie erhalten hiemit, hochverehrter Freund, von meiner Schrift den grösseren Theil, von welcher die noch fehlenden dritthalb oder drei Bogen die vollen 6 Druckbogen ergänzen werden, wo es nicht mehr gibt. Von dieser Schrift soll Ihnen keine Zeile unklar sein, und Sie müssen schlechterdings durch. Denn wenn schon Vieles Ihnen neu scheinen wird, wird Ihnen doch nichts fremd sein.

Diese Schrift wird ihrem Zweck entsprechen und im Norden wie im Süden die dermal begonnene Scheidung des Lichtes und der Finsterniss fördern. Wenn Sie, hochgeehrter Freund, dieselbe werden durchgelesen haben, werden Sie wie ich indignirt darüber sein, falls etwa Herr Campe oder jeder andere Buchhändler Anstand nehmen sollte, diese Schrift, deren Inhalt dermalen durch die Leo'schen und Strauss'schen Händel von allgemeinem Interesse ist, in Verlag zu nehmen. Aber ich werde von meinem bisher überall bezogenen Honorar von 22 fl. um keinen Heller abgehen, und zwar um so weniger, da ich diese Summe (für 6 Bogen 132 fl.) dermalen zur Tilgung von Bücherconto's brauche, deren Anschaffung mir meine neue Behandlung der Psychologie und Physiologie für meine Sommervorlesungen unentbehrlich nöthig machte. Die Büste wird nächstens folgen.

Mit grossem Vergnügen vernahm ich Ihre Umsiedlung, und Mohamet wird kommenden Mai zum Berg kommen, weil der Berg sich nicht heran bewegt.

## 301.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 8. April 1839.

Sie erhalten hiemit, hochverehrter Freund, den Rest meines Manuscripts, in welchem Ihnen meine Christologie gefallen wird, so wie Sie aus dem Schlusse sehen werden, dass es mit der kirchlichen Monarchie zu Ende ist. Uebrigens sind auch in diesen Blättern gewichtige, grösserentheils neu aufgestellte Wahrheiten aufgestellt, welche nicht verfehlen werden, die religiöse Erkenntniss und den religiösen Muth bei Vielen zu erwecken.

Da ich über diese Schrift den Sommer über lese, so wünschte ich freilich, dass sie sehr bald gedruckt würde. Uebrigens hoffe ich Ihnen in Augsburg hierüber ein Privatissimum geben zu können.

---

### 302.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 9. April 1839.

Meine Büste würde ich bereits geschickt haben, falls sie nicht Herr Woltrek auf dem hiesigen Kunstverein aufstellte, so dass sie mir vor drei Wochen nicht wieder zurückkömmt. Da sich nun diese Sendung wohl bis in Mai verzögern dürfte, so halte ich es für gerathener, dieselbe von hier nach oder vor Ihrer Ankunft in Augsburg dahin zu schicken, wesswegen ich mir eine Adresse nach Augsburg ausbitte, wohin ich sie, falls Sie noch nicht dort wären, schicken kann.

Es ist dem allerheiligsten Vater von Preussen insinuirt worden, dass, falls er sich nicht füge, man dem Beispiel Englands folgen und allen directen Verkehr mit ihm aufgeben werde. Es ist mir unlieb, dass dieses jetzt nicht schon geschah, aber es wird denn doch geschehen, worüber ich mich in meiner nächsten Schrift: Zur Beantwortung der Frage: ob die Kirche eine Weltmonarchie oder Weltcorporation sein soll oder ist? bestimmt erklären werde. Unterdessen lässt der heilige Vater Herrn Görres und Compagnie (oben und unten) doch sitzen, worüber sie schon sauere Gesichter schneiden.

Wegen Dr. Förg's Schrift sehe ich noch Ihrer weiteren gefälligen Anzeige entgegen, besonders um das Maximum des Honorars, was ein Buchhändler bietet, zu erfahren. Es wäre wohl am besten, wenn man in Deutschland für jede gute Schrift den Verlegern Honorare bezahlte, so dass diese Herren nur für schlechte Schriften solche zu bezahlen hätten. Wie die Zöllner und Sünder im Evangelium sitzen sie da, und Unwissenheit so wie Mäkelei müssen entscheiden, welche Schrift das Publicum durch sie erhalten soll oder nicht.

In die hiesigen Theeblätter bin ich auch engagirt worden, und werde von Zeit zu Zeit etwas Arrak dazu geben.

## 303.

### J. Kerner an Baader.

25. April 1839.

Ihre gütige Zuschrift wollte ich nicht bälder beantworten, bis ich Ihr Manuscript*) erhalten. Dies kam nun gestern von Nürnberg mit der Briefpost an. — Es freut mich sein tiefdurchdachter Inhalt herzlich. Ich sandte das Manuscript sogleich zur Besorgung an einen Stuttgarter Verleger an Herrn Dr. Menzel daselbst, der ein Verehrer von Ihnen ist und dem in loco besser zu Gebot steht, einen Verleger dafür zu gewinnen, als mir von hier aus. Ich erwarte nun seine Antwort und werde Ihnen dann den weitern Erfolg sogleich zu wissen thun. — Es ist nur ärgerlich, dass das Publicum jetzt (das grössere) nur leichte Waaren sucht und Schriften, die gerade gegen alle Offenbarungen sind. Schriften der würtembergischen Hegelsmagister sind jetzt die gesuchteste Waare. So erschien kürzlich auch wieder eine über den Somnambulismus von einem würt. Hegelsmagister Namens Fischer, der Prof. in Basel ist. Aber desto nöthiger bedarf man solcher Kämpfer für die Sache Gottes, wie Sie sind, so voll Kraft und unermüdlicher Ausdauer. —

Gott segne, Gott erhalte Sie! Auch meinen herzlichsten Dank für das letzte interessante Sendschreiben.

## 304.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 8. Mai 1839.

Nachdem ich auf einen an Sie, hochv. Fr., bereits vor zwei Wochen nach Augsburg poste restante geschriebenen Brief (in welchem ich mich besonders bei Ihrer gnädigen Frau Gemalin wegen der überschickten Preisselbeeren bedankte, und Ihnen die Lesung eines Aufsatzes von mir in den Theeblättern Nr. 8 über Natur und Kunst empfahl) — keine Antwort erhielt, und nach gemachter Recherche erfuhr, dass Sie sobald nicht in Augsburg ankämen, — befürchtete ich, dass Sie oder Ihre Frau Gemalin krank geworden seien, und es thut mir leid, aus Ihrem letzten Schreiben vom 4. Juni die Constatirung meiner Furcht zu ersehen. Da Sie Ihren Feind (die Gicht) kennen, so werden Sie ihm gehörig zu Leibe gehen, wie er Ihnen zu Leib geht, d. h. Sie werden hindern, dass er sich nicht beleibt (bleibt), welches Beleiben des normalen wie abnormen Lebens, der Idea wie der Phantasie, die Franzosen treffend mit dem Wort ausdrücken: prendre nature i. e. corps. — Ist doch des Menschen ganzes Zeitleben der Kampf um dieses Beleiben des Weibessamens und Entleiben des Schlangensamens oder v. v.!

---

*) Ohne allen Zweifel die Schrift: Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule &c. Stuttgart, Liesching 1839. H.

Dr. Förg's Darstellung des Rückenmarkes werden Sie dieser Tage von mir erhalten. Hierin ist er besonders neu und zwar bloss in der Autopsie sich haltend. — Bei dieser Gelegenheit empfehle ich Ihnen das System der Physiologie von Carus, welches in unserer Cadaverlehre der Physiologen eine heilsame Revolution macht, indem Carus sich gegen diese ihre Fundamentalansicht (cadaver plus Leben, so dass das Leben ein supperadditum oder annexum des Leichnams oder Todes wäre) mit Bestimmtheit erklärt. Es sind viele geniale Blicke in dieser Schrift, deren philosophische Ansichten übrigens noch ziemlich unklar, oberflächlich und mit natur-philosophischen Unverdaulichkeiten getrübt und beladen sind. Ich habe in meiner Schrift, die im Druck ist, bereits auf ihn Rücksicht genommen.

Die Divina comödia — die Ablassprocession — ist vorüber. Die Zünfte und Bruderschaften sind alle in antiquen Kleidungen — wie hier das Volk sagt — am hellen Tage Maskera gegangen.

Menschen, die selber keine Geschichte haben und machen können, und in denen sich also die Geschichte nicht fortsetzen kann, begnügen sich, selbe in die Scene zu setzen, und meinen in ihrer armseligen Hoffart, dass, wenn sie auf jenem Wagen eines Indischen Abgottes die Mumien wieder vorführen, die Menschen auf ihren allerhöchsten Befehl diese Mumien für lebendig halten, und mit ihnen das possenhafte Mummenspiel treiben sollten. — Aber dieses Zurücklangen in die Vergangenheit beweiset nur, dass sie selber bereits Mumien geworden sind, mit ihren zurückgedrehten Köpfen sehen sie nicht, was andere mit vorwärts gewendeten Köpfen sehen — und die Praesentia realis — der Könige könnte leicht ein ähnliches Erinnerungs-Volksfest werden, wozu in England, Frankreich, Spanien etc. gute Aspecten sind. Bei welcher Gelegenheit ich Sie ersuche, meine Schrift: über die Proletairs nachzulesen, in welcher ich selber noch das Radicalübel unserer Societäten nicht so nahe an seinem Ausbruch hielt, als es wirklich dermalen schon ist.

---

## 305.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 25. Mai 1839.

Zu Folge Ihres letzten Schreibens von Nürnberg begrüsst Sie, hochv. Fr., dieses Schreiben bereits in Augsburg, zu welchem neuen Wohnsitz ich Ihnen, Ihrer gnädigen Frau und Ihrer Familie den Segen des Himmels und seine Schirmung wünsche, zugleich Ihrer Frau Gemalin für die gütige Uebersendung der Preisselbeeren herzlich dankend. In Augsburg sind Sie wenigstens in der politischen Stromlinie, und ohne Zweifel wird ihre Frau Gemalin sich dort heimlicher fühlen als in Nürnberg.

Von meiner Schrift erwarte ich nächstens die ersten Correcturbogen. Ich habe sie ganz umgearbeitet, und sie wird als eine Taube den einen, als ein Stossvogel den andern sich zeigen. Da es nicht eben leicht ist, schwere Sachen leicht vorzubringen, gleich dem Jongleur, welcher mit Zentnerkugeln als mit Aepfeln spielt, so habe ich doch dieses mehreremal in meiner Schrift versucht. Auch kann ich Ihnen in dieser Absicht einen Aufsatz von mir in den Theeblättern Nro. 8 empfehlen, auf den ich selber einen bedeutenden Werth lege.

Ohne Zweifel werden Sie, hochv. Fr., zum künftigen Frohnleichnamsfest, das ganz zum Spektakel gemacht werden wird, wenn es anders am 6. Juni nicht regnet, hierher kommen. Menschen, die selber keine Geschichte haben, somit diese nicht fortsetzen können, setzen die Geschichte in die Scene, und machen hiemit die Geschichte und sich durch solches Mumien- und Mummenspiel lächerlich, so dass, was man sonst nur bei Seite legte, man nun für immer wegwirft. Ohne Zweifel erinnern Sie sich des Prinzen Zerbino von Tieck, der mitten im Stücke toll wird, und alle vergangenen Scenen und Personen wieder zurück schiebt. —

Die anatomische Darstellung des Rückenmarks von Dr. Förg werde ich nächstens übersenden können. Nur Carus, der öfters gute Gedanken hat, stellt in seinem letzthin erschienenen System der Physiologie eine Vermuthung über das Cerebro-Spinalsystem auf, welche sich der Förgischen Ansicht nähert. Was Carus in der Vorrede zu seiner Schrift gegen die dermalige gedankenlose Auffassung der Physiologie sagt, hat übrigens seine gute Richtigkeit.

Meine Büste wartet nur auf ihre Adresse.

Seit drei Tagen ist man hier auf die Erscheinung der schwarzen Blattern (eigentlich schwarze Cholera) aufmerksam, an welchen die Frau des Chirurgen Wolf in der Neuhäussergasse starb. Der Mann, gleichfalls krank, ward sogleich aus dem Hause geschafft, und wird besonders behandelt, das Haus aber ward geleert und gesperrt.

---

## 306.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 19. Juli 1839.

Ihr verehrtes Schreiben hat mich von einer Bangigkeit befreit, welche mir Ihr langes Stillschweigen darum verursachte, weil ich Ihrer Gesundheit wegen besorgt war, und zwar, wie Sie mir schreiben, nicht mit Unrecht. Die ersten heftigen Angriffe der Gicht pflegen aber gewöhnlich einer andern Form zu weichen, wenn selbe auch hiebei constitutiv wird. Eine heroische aber sehr decidirte Zurückweisung mehrerer solcher Gichtanfälle habe ich letzthin von Jemand erfahren, der solche an sich bei dem Bauer Priessnitz erprobte.

Auf Ihre baldige Hierherkunft freue ich mich, wo Sie hoffentlich meine Schrift gegen Hegel finden werden, denn noch habe ich sie nicht erhalten.

Die Büste wird morgen gepackt und in Augsburg in 2—3 Tagen sein.

Ohne Zweifel wird Ihre Frau Gemalin nicht minder froh sein, in Augsburg wieder zu wohnen, und ich werde mich in Bälde persönlich hievon überzeugen.

Von Welthändeln und Pfaffenhändeln wäre viel zu schreiben, und von erstern will ich nur melden, dass die türkische Regentschaft mit Mehemet Ali eine Uebereinkunft, ohne alle Einmengung der übrigen Mächte, zu treffen scheint.

Lesen Sie ja sogleich Ellendorf's Der erste Triarier an Görres, welcher hiemit ganz todt geschlagen ist.

Aber meine Schrift (über die christliche Kirche als Weltcorporation, nicht als Weltmonarchie,) welche ich eben bearbeite, wird ein Finale, denke ich, machen, in welcher ich das Papstthum als antireligiös, als antisocial, antiwissenschaftlich, antimonarchisch und antideutsch darstelle, somit zur Aggression bewege.

---

## 307.

## Baader an Marie Robel.

**München, den 16. September 1839.**

Was ich Dir, liebe Marie, gestern bei Ueberreichung des Ringes nicht mündlich sagen konnte, will ich Dir hiemit handschriftlich zu mehrer Vergewissung mittheilen. Ich erkenne nemlich Deine gemachte Bekanntschaft und die Neigung, die Du mir einflössest, als einen Auftrag der Vorsicht an mich für Dich. Der Dir in dieser Ueberzeugung gegebene Ring soll darum im ganzen Ernste Dir und mir als Verlobungsring gelten, und ich habe ihn Dir als Pfand meiner Verpflichtung gegeben, für Dich als meine Verlobte sowohl im Leben, als für den Fall meines zu frühen Todes zu sorgen. Verlobte pflegen zärtlicher für einander zu sorgen, als Verehelichte, und man mag sagen, was man will, so ist doch in der Regel (was auch ich erfuhr) der Zustand des Verlobtseins der Frühling der Liebe, wogegen die Ehe, wenn es noch gut ist, ihr Herbst, meistens aber ihr Winter ist. Dabei bleibt Dir noch vor der Hand der Vortheil gegen mich, dass Du wenigstens äusserlich frei bleibst, ich aber an Dich gebunden bleibe, und Du, selbst wenn Du Dich mit Jemand Anderm ehelich verbändest, doch meiner Neigung sicher bleibest, indem ich nicht durch sinnlichen Appetit an Dich mich gebunden fühle, sondern durch aufrichtige Liebe, welche die Geliebte so sehr wie den Liebenden ehrt, und welche mir als das wahre Sacrament gilt.

---

## 308.

## Baader an Marie Robel.

München, den 23. September 1839.

Je mehr ich Dich, liebe Marie, kennen lerne, und je mehr sich mir Dein tiefes, zugleich zartes und starkes Gemüth aufschliesst, je mehr liebe ich Dich, und Du bist mir eine Nachtviole, die ihren würzigen Duft nicht auf offenem Markt des Lebens aushaucht, sondern mir im Stillen in's Herz haucht.

„Selig wer sich vor der Welt
Ohne Hass verschliesst,
Dich an seinem Busen hält,
Und mit Dir geniesst,
Was von Menschen nicht gewusst
Oder nicht bedacht,
Durch die reine stille Brust
Wandelt in der Nacht.“

Du hast Recht, liebe Marie, das Herz des Menschen, als das allein in ihm Unsterbliche, altert und wintert nur, wenn der Sonnenblick der ewigen Liebe nicht in dasselbe scheint, und den ewigen Frühling, die ewige Jugend in ihm nicht erweckt. Hast aber Du nicht diesen Sonnenschein mir wieder ins Herz gebracht, bist Du mir nicht der Bote dieses ewigen Frühlings geworden? Erkenne hieraus Deinen Werth und den Dank Deines etc.

NS. Möchten doch diese acht Tage schon vorüber sein, in denen ich Dich in der Umgebung von Gemeinheit und Rohheit weiss, ohne als Mann Dich ihr entreissen zu können!

## 309.

### Baader an Marie Robel.

München, den 25. September früh 2 Uhr 1839.

Leider kann ich, liebe Marie, nicht persönlich Dir diesen Ridicule geben und mit einem Kusse die Versicherung Dir bekräftigen, dass, was auch Kleines Dir von mir kömmt, doch von keinem kleinen Herzen kömmt. Auch morgen sehe ich Dich nicht, aber sobald Du aus dem Rachen des Drachen erlöset bist, werde ich streng auf's Vater unser halten.

Das Röschen blüht noch auf meinem Schreibtische in frischem Wasser. So blüht und wächst reine Liebe in einem stillen, sanften Herzen, wogegen wilde und unreine Leidenschaft das dürre Herz zur Asche verbrennt.

---

## 310.

### Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den 26. September 1839.

Da ich Sie, verehrter Freund, hier erwartete, so beantwortete ich Ihre Briefe nicht. Ohne Zweifel werden Sie aber schon durch meinen Verleger Liesching in Stuttgart meine neueste Schrift *) erhalten haben (in welcher nur ein Druckfehler sinnwidrig ist, nämlich Seite 180, 1. Zeile, muss nach Manifestation »nicht« gelesen werden) und welche Schrift Ihnen Vieles beantwortet, was Sie fragten und was Sie nicht fragten. Ich bin hiemit der Mann der Gegenwart, und alle Philister, welche zurück blieben, sind der Abgeschiedenheit heimgefallen.

Eine zweite Schrift bearbeite ich eben, welche die allgemeine Einsichtslosigkeit der Katholiken und der Protestanten in helles Licht setzen wird, womit beide den Katholicismus mit dem Papismus vermengen, und welche die dermalige, sowohl antichristliche als antimonarchische Tendenz des letzteren erweisen wird.

Gott segne Sie und Ihre Frau!

---

*) Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule bezüglich auf das Christenthum. Nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie. H.

## 311.

## Baader an Marie Robel.

München, den 26. September 1839.

Sehr richtig gabst Du, liebe Marie, letzthin den zweien Rosenknospen die Deutung des Geheimnisses der Liebe, welches die in Liebe Verbundenen gegen jeden Dritten zu verwahren haben. Nicht als ob sie ihre Verbindung verheimlichen müssten, sondern nur die Gefühle, Gesinnungen und Beschlüsse der Liebe, denn diese auszusagen ist Entwürdigung, ja eine Prostitution und ein Verrath der Liebe, und wenn Jesus von der göttlichen Liebe sagt, dass man die Perle nicht den Hunden und Schweinen geben soll, damit sie solche nicht zertreten und uns zerreissen, so gilt dasselbe von jeder wahren innigen Liebe, deren Gefühle man weder rohen an Liebe ungläubigen Seelen, noch an schnatternde Gänse oder klatschende Papageien preis geben soll. Die Liebe ist der Sommer im Herzen, aber die Welt draussen ist winterlich; sollte ich ihr die Thüre öffnen, um mit ihr zu frieren? Die Welt glaubt nicht nur nicht an die Liebe, sondern sie verspottet, verachtet und hasst sie, und der Teufel, der die Welt reitet, geht ihr nach, sie zu tödten, wie Herodes das unschuldige Kindlein. Höre nur, wie die Welt von der Liebe spricht, welche sie nicht kennt, sie also nicht als Zweck der Verbindung anerkennt, sondern als blosses Mittel zu irgend einem schlechten Zweck, z. B. bloss leiblicher Lust, oder Geld, oder Standesansehen oder Protection etc. — Die Liebe soll auch uns Hausandacht sein, und es gilt von ihr, was Christus vom Gebete sagt, dass man nicht auf offenem Markt beten und schreien soll, sondern dass man sein Kämmerlein zuschliessen und zum Vater im Verborgenen beten soll, der uns dafür öffentlich belohnet. Wenn Zwei, sagt Christus ferner, Eines werden, um was sie mich bitten, so soll es ihnen geschehen. Wir Zwei sind nun Eins geworden, und kein Dritter und keine Dritte soll in diese Einheit sich eindrängen. Hörten wir auf Eins zu sein, so würden wir liebelos, würden wir liebelos, so würden wir Gottlos oder Gottschwer und Gottleer. Dieses, liebe Marie, ist mir das Sacrament der Liebe.

## 312.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 3. October 1839.

Nach einer Verabredung mit H. Hofrath Medicus sollte mir derselbe Anzeige von der Rückkunft seiner Fräulein Tochter von Augsburg machen, um sonach meinen Besuch effectuiren zu können, da aber mir keine Anzeige gemacht ward, so bitte ich Sie, hochverehrter Freund, mich selber hierüber zu berichten.

Für dero Frau Gemalin lege ich aus meiner Erotik einen kleinen Aufsatz bei, welcher das grösste Mysterium der Liebe, folglich des Lebens, verständlich ausspricht. Diese himmlische Musik tönt vernehmlicher in den Herzen der Frauen, als der Männer, welche letztere jenen nur den Text hierzu zu geben sich bestreben sollten.

An meiner Schrift über den Primat arbeite ich emsig und bin auf ganz neue Ansichten gekommen. Der Titel heisst: »Ueber den römischen Primat oder über die Verdrängung des corporativen Princips in der Kirchenverwaltung durch das monarchische, und die doppelte Verweltlichung letzter als Staatskirche und als Kirchenstaat so wie über die Befreiung der Kirche als Gemeine vom Zwange beider.«

Der Bankrutt der Apostolischen in Spanien hat dem Papstthum einen neuen Schlag versetzt.

(Hier folgt als Nachschrift ein Aufsatz über die Liebe, welcher bereits im X. Bande der sämmtl. Werke S. 343—346 gedruckt ist.)

---

## 313.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 12. October 1839.

Gleich nach Empfang Ihres verehrlichen Schreibens traf ich Herrn H. Medicus, der mir sagte, dass seine Tochter wahrscheinlich bald nach Augsburg gehen, und er mir ihre Rückkunft anzeigen werde, worauf ich also zu warten habe.

Es freut mich, von Ihrer gnädigen Frau Gemalin zu vernehmen, dass Sie meine Ansicht der Liebe als eines von und in den Liebenden eingeborenen und diese als seine Eltern wiedergebärenden Kindes Ihr entsprechend findet. Ihr und Ihnen, hochv. Fr., sonst noch Niemand, kann ich aber vertrauen, dass seit Kurzem dieses wunderholde und wunderschöne Kind mir — und meiner Marie wirklich eingeboren, was uns freilich beiden wunderbar ist — wie denn die Liebe als Gottesgabe der Natur und Creatur ein Wunder ist — wir aber noch weniger begreifen können, wie wir ohne diese Liebe früher leben konnten, oder dieselbe in Zukunft überleben könnten. — Wenn nemlich das Ewige in die Zeit tritt, vergisst sich die Zeit als Vergangenheit und Zukunft. — Nur so viel kann ich sagen, dass dieses kaum zwanzigjährige Mädchen, eine schöne blühende Jungfrau, mir — dem Professor der Liebe — bewiesen hat, dass alles, was ich bis dahin für Liebe hielt, nur Phantasmagorie war, dass sie mit derselben Kraft gleichsam meinen Geist in sich saugt, als sie das tiefreligiöse Gefühl ihres reinen Herzens in meines überströmt. Diese köstliche Gabe, diese Deodata, ist mir Aufgabe nicht nur bezüglich auf die Geberin, sondern in Bezug auf meine Geistesarbeiten, zu welchen ich neue jugendliche — unsterbliche Kraft fühle. Mehr hierüber mündlich.

---

### 314.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 16. October 1839.

Nächsten sieben und zwanzigsten October gehe ich bestimmt mit dem Eilwagen nach Augsburg, und werde also, wills Gott, denselben Tag in Ihrem Hause erscheinen, reicher im Kopf und Herzen, als Sie mich zuletzt verliessen.

---

### 315.

### Baader an Marie Robel.

Augsburg, den 28. October (Montag) früh 10 Uhr 1839.

Ich eile Dir (und zwar durch die Baronesse Stransky hiezu noch zum Ueberfluss gemahnt) vor Abgang der Post zu melden, dass ich eben sowohl Gottlob mit Seiner und deiner Liebe Geleitung hier gestern Abend angekommen, als liebevoll empfangen worden bin. Baron Stransky war es sehr lieb zu vernehmen, dass Du seinen Brief in Verwahrsam nahmst, und freut sich mit seiner Frau, Dich kennen zu lernen, da Du ihnen durch Deine Liebe zu mir so werth geworden bist.

Es ist meine Schuld nicht, wenn Dir gestern Abend von halb acht bis halb eilf Uhr (denn so lange blieben wir auf) nicht die Ohren geklungen haben, da ich so viel und mit der Wärme, die Du von mir weisst, von Dir sprach. Auch die liebevolle und verständige Pflege, die mir durch Dich bevorsteht, freut die Baronesse Stransky zum voraus, und wünscht uns beiden hiezu herzlich Glück.

Das Haus ist hier nicht bloss elegant, sondern prächtig meublirt, und ich weiss wenig Herrschaftshäuser in München, die ihm glichen. Ich wohne ebener Erde in den 15 Tagwerke grossen Garten hinaus, und es fehlt mir Nichts — als alles, der Kuss auf deine Lippen und der Blick in dein liebestrahlendes Auge!

Vor 8 Uhr werde ich wohl übermorgen nicht hier abkommen, und ich bitte Dich darum, ja nicht zu früh, nicht vor 6 Uhr Abend, Dich auf der Chaussée einzufinden, d. h. in einem Wagen, weil auch bei gutem Wetter es schon um diese Zeit dunkel wird.

Wenn auch der Wind nicht von Augsburg nach München weht, so kommen doch meine Küsse und Wünsche ununterbrochen zu Dir, denn unsere Liebe kennt keinen Windeswechsel. Wir lieben uns ewig, indem wir uns im ewigen Gott lieben, oder Gott in uns, und wir würden von Gott abfallen, falls wir voneinander abfallen könnten.

---

## 316.

## Baader an Marie Robel.

München 1839?

Wenn Christus uns warnt, dass wir das Perlein nicht den Hunden und Schweinen vorwerfen sollen, damit sie es nicht zertreten und uns zerreissen, so gilt dieses besonders von dem Perlein wahrhafter ehelicher Liebe und liebender Ehe, von dem also gilt, dass es nicht genügt, seines Besitzes sich zu erfreuen, sondern das man gegen nicht und nie in dieser Welt ganz ermangelnde innere und äussere Anfechtungen stets zu schirmen und zu bewahren hat. und hier das Sprichwort gilt:

Halt' was du hast,
Noth leiden ist ein schlimmer Gast!

Der Teufel, sagt man darum mit Recht, ist ein Feind der Liebe und Ehe, und weil er selber in sich die Geburt dieses himmlischen Kindes verwirkt hat, und dessen Nähe ihm peinlich ist — wie dem blinden Erdwurm die Nähe des Lichtes —, so sucht er durch seine Herodesknechte - die vornehmen wie die gemeinen Weltkinder — überall dieses unschuldige Kindlein auf, um es zu erwürgen. Wenn es darum Thorheit ist, Liebe und Religion der Welt vordemonstriren zu wollen, so ist es Feigheit, gegen die Angriffe der letzteren jene nicht mit Gut und Blut zu vertheidigen, und wer nicht sich beständig zum Krieg mit der Welt parat hält, der kann nicht in ihr in Frieden leben.

Selig wer dem Gift der Welt
Ohr und Herz verschliesst,
Liebe still im Busen hält,
Und durch sie geniesst,
Was von Menschen nicht gewusst,
Und darum veracht't,
In der weltverschloss'nen Brust
Scheinet durch die Nacht.

⁂

Wenn man die innere Unseligkeit und das äussere Unglück bedenkt, in welche über lang oder kurz der Sünder oder Verbrecher sich gestürzt oder verwickelt findet, so kann man sich der Ueberzeugung nicht erwehren, dass das Begehen der Sünde selber schon Gottesstrafe und der Anfang derselben ist als, wie das Volk sagt, ein Verlassensein von Gott, nachdem der Mensch innerlich seinen Gott verlassen und sein Herz von Ihm abgewendet hat. Obschon es der Creatur nur scheint, dass Gott sie verlässt, wie der unbewegliche Fels im Meere nur scheint den Schiffer zu fliehen, der sich selber von ihm entfernt. Wie nun dieser innere Gottesdienst der allein wahrhafte ist, und jeder äussere Gottesdienst nur insoferne Bedeutung hat als er jenem dient und förderlich ist, so sehen wir doch den grösseren Theil der Menschen sich so benehmen, als ob es lediglich auf diesen äusseren Gottesdienst ankäme, und als ob jener innere Gottesdienst — des Herzens — hiedurch entbehrlich würde, in welchem alle wahre Religiosität gründlich verderbenden Aberglauben der grössere Theil der zu Pfaffen ausgearteten Priester den vornehmen und gemeinen Pöbel täglich bestärkt, um durch ihre heiligscheinenden Comödien viel Entrèegeld zu gewinnen. Man braucht aber nur die Evangelien, die Apostelgeschichte und die Apostelbriefe zu lesen, um sich zu überzeugen, wie weit die Christen von der ursprünglichen Einfachheit, Zärtlichkeit und Herzlichkeit anstatt dieses Schaugepränges und oft heidnischer Weltpracht ihres Gottesdienstes abgekommen sind.

---

### 317.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 1. November 1839.

Ich melde hiemit Ihnen, hochverehrter Freund, und Ihrer gnädigen Frau Gemalin, dass ich gut und friedlich (wie dieses bei allen meinen Reisen zu geschehen pflegt) hier angekommen bin. Meine Marie lief mir trotz des harten Wetters eine Stunde entgegen. Sie war tief gerührt, als ich ihr Ihren und Ihrer Frau Gemalin herzlichen Gruss meldete, und sprach mir Freude und Dank darüber aus, dass an ihre Liebe zu mir sogleich sich ein so edles Freundschaftsband knüpft. Für das Geschenk behält sie sich mündlich zu danken vor.

In Augsburg ward die innere Spaltung Deutschlands gleichsam sanctionirt. — In Augsburg soll der erste Anfang zur Versöhnung und zur Verständigung der Confessionen zum Christenthum durch einen Congress der verschiedenen Religionsparteien gemacht werden. Dieser Gedanke ist in mir lebhaft geworden, et omnis in hoc sum. Hierüber mehr mündlich.

Ihrer gnädigen Frau Zweifel über das Leben und also Leiben nach dem Tode haben mich veranlasst, beiliegenden Aufsatz in Eile zu entwerfen, den ich Ihnen sehr empfehle und welchen Sie, hochgeehrter Freund, Ihrer Frau Gemalin erklären werden. Ich habe, wie Sie sehen, die Idee von Mises in ihr wahres Licht gestellt, und die ersten Principien einer Physiologie des ewigen Lebens angegeben, an der es noch gebricht. Ich bitte mir eine Abschrift dieses Aufsatzes (durch H. Strauss, dem ich mich bestens empfehle) zu schicken, weil ich keinen Entwurf desselben babe.

(Folgt ein Aufsatz über das dreifache Leben und Leiben des Menschen, welcher bereits im X. Bande der sämmtl. Werke S. 285—290 gedruckt ist. H.)

---

## 318.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 22. November 1839.

Sollten Sie, hochgeehrter Freund, Werners Schutzgeister noch nicht gelesen haben, so muss ich Ihnen diese Schrift als die gelungenste und factisch vollständigste über Magnetismus etc. empfehlen, zugleich aber einige Bemerkungen über dieselbe.

Das Schlechte an dieser Schrift ist, dass ihr Verfasser sich an die Eschenmayer'schen Philosopheme hält, welche, obschon Eschenmayer es gut meint, doch über die Naturphilosophie so wenig hinaus sind, als Hegels Philosopheme. Eschenmayer ist darum auch zu schwach, um Hegels destructive Philosophie mit Erfolg zu bestreiten, und gibt ihm Dinge zu, die er ihm nicht zugeben sollte. So z. B. fällt Eschenmayer in den Radical-Irrthum, das Selbstbewusstsein des Menschen als sein eigen Gemächte zu declariren, da doch der Mensch zwar selber sich weiss, wie er selber will und selber thut, darum aber nicht von sich selber sich weiss, will und selber thut, und sein sich wahrhaft Wissen, freies Wollen und effectives Thun verliert, so wie er ohne oder gegen Gott zu wissen, zu wollen und zu thun sich vornimmt, wie denn ohne das Wissen seines Gewusstseins von Gott kein Gewissen besteht, und die Sylbe Ge im Deutschen, Συν im Grichischen wie Con (conscientia) im Lateinischen, den Pluralis, d. h. das Mitwissen mit Gott aussagt. Gibt man aber (mit Cartesius) einmal zu, dass der Mensch ohne Gott sich selber weiss, so ist der Atheismus schon fertig, dem somit, ohne es zu wissen, die Eschenmayer'sche Philosophie so gut wie alle andern das Wort spricht.

Wenn aber der Verbrecher sich als solcher weiss, so ist doch dieses Sichselberwissen wahrlich nicht sein Selbstgemächte, so wie wenn der Gott Folgende sich selber als gut weiss — jener als durchwohnt von Gottes Wissen, dieser als ingewohnt.

Da Werner überdies die Entdeckungen Paracelsi und J. Böhme's über die Tinctur (ihm Nervengeist) nicht kennt, so konnte freilich dieser Hauptschlüssel der Physiologie ihm nicht aufmachen, obschon er manches Gute hierüber vorbringt, und besonders eine Haupteinsicht J. Böhme's gleichsam anticipirt: dass die Tinctur ebensowohl das Verbindende der Seele und des Geistes, als der Seele und des Leibes ist, somit der Sophia in Gott entspricht, über welches Mysterium ich in Bälde genügenden Aufschluss geben werde, mit der Ueberzeugung, dass hiemit dem Menschen eine neue Weltansicht oder Einsicht aufgehen, somit eine längst vorbereitete Revolution in Religion, Wissenschaft und Kunst durchbrechen muss, trotz des Zetergeschreies und der Warnungen der geistlichen und weltlichen Praeceptores generis humani, welche wie alte Hennen, die nicht ins Wasser gehen können, am Ufer hin und her laufen, und die jungen Enten vom Schwimmen auf alle Weise abhalten wollen.

Was Werner vom Gemein- oder Centralsinn sagt, bedarf gar sehr einer Correction, welche ich hiemit mit Kurzem andeuten will. Es ist nemlich ungeschickt, von einem solchen Gemeinsinn als sechstem Sinn zu sprechen, und man sollte dagegen von einer nichtorganischen und einer organischen Relation derselben fünf Sinne sprechen, welche im irdischen Leibe separirt, mechanisch juxtaponirt, im höheren gliedlichen Leibe aber in einander geeint bestehen.

Wenn Paulus sagt, dass wir im irdischen Leben und Leiben alles nur im Stückwerk erkennen (empfinden, schauen, ebenso auch wirken), dass wir aber im ewigen Leben und Leiben alles in der Totalität schauen, wie wir jetzt geschaut sind; — so gilt dieses vorerst von unseren fünf Sinnesweisen, welche dermalen ausser ihrer organischen Union nur in einer mechanischen Composition (Juxtaposition) bestehen, und durch unser künstliches äusseres Bewusstsein — durch Reflexion und Composition — zwar beisammen gehalten werden, so viel möglich, und doch in keine Einheit zusammengehen. Wobei bemerkt werden muss: 1) dass diese fünf Sinne in ihrer organischen Union ganz etwas anderes geben, als in ihrer Composition, und 2) dass also obengerügte Vorstellung eines Gemeinsinnes, der als sechster Sinn, wie sie sagen, somit gleichfalls ausser und neben die fünf Sinne fiele, eine absurde Vorstellung ist.

Wie nun dieser richtige Begriff der organischen Union der Sinne die Eselsbrücke ist für das Verständniss eines dritten höheren vollendet organischen Lebens und Leibens (wie solches in Ekstasen und magnetischen Zuständen sich anticipirt so wie in Liebe etc.), so bietet sich hiemit eine andere Einsicht dar, welche das Verstandniss des Menschen über das Dunkle seines Erdelebens, Treibens und Wirkens allein öffnen kann. Nemlich wie die Somnambule sich nicht ex propriis aus der mechanischen Composition ihrer Sinne in die organische erheben kann, sondern dazu des Stabes des Willens des sichtbaren Magnetiseurs bedarf, so ist auch dieser nur Leitzeug eines unsichtbaren Magnetiseurs, in welchem jene organische Union bereits fixirt ist. Diese Wahrheit ist die wichtigste und spricht sich in der Geschichte der Somnambule R. so bestimmt aus, als dieses früher nicht bekannt war. Aber bereits vor sechs Jahren habe ich in einem Aufsatz in den Blättern aus Prevorst denselben Satz ausgesprochen, dass jede Somnambule einen sichtbaren und einen unsichtbaren Magnetiseur zugleich hat. Wie es aber mit Vielem ging, was ich den Herren sagte, dass sie es ansahen, wie Kälber ein neu Scheunenthor (wie J. Böhme sich etwas unhöflich ausdrückt), so ging es auch hier.

Ueber den heimlichen organischen Verband der Gemüther im Traume habe ich erst kürzlich folgende zwei ganz bewährte Facta erhalten. Ein jüngerer Bruder meiner Marie (welcher in einem abgelegenen Markt eine Tagreise von Erding lebt, in welch' letzterem Ort ein älterer Bruder Bäckermeister ist) kam vor zwei Wochen nach Erding, um sich zu erkundigen, ob sein Traum, den er von einer glücklichen Heirath seiner Schwester hatte, wahr sei oder nicht. Da dieser Mann nicht das Geringste von der

Sache wissen konnte, von der auch sein Bruder zu jener Zeit noch nichts wusste, so ist hier keine Täuschung möglich. Eben so träumte meiner Marie Mutter vor einiger Zeit, dass sie die Marie weiss gekleidet mit einem Blumenkranz gesehen hätte, welcher Traum binnen wenigen Tagen erfüllt sein wird, da ihr Brautkleid weiss ist.

Den Tag der Verehelichung werde ich Ihnen, hochverehrter Freund, und dero gnädigen Frau Gemalin nächstens anzeigen, und mich Ihrem Gebete empfehlen, denn das Gebet der Freunde ist das Einzige, was sie und der Priester hiebei als Segen geben können und sollen, denn selbst die Römer lehren, dass das Sacrament der Ehe auch ohne Priestersegnung besteht.

---

## 319.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 4. December 1839.

Empfangen Sie, hochverehrter Freund, meinen herzlichen Dank für Ihre gütige Zusendung. Wo Freundschaft und Liebe sich die Hand bieten, kann der Segen für den Geber wie für den Empfänger nicht ausbleiben, weil derselbe Gott, welcher durch die Creatur der Creatur gibt, durch letztere jener zurückgibt.

Die englische Ausgabe von J. Böhme, welche Sie erhielten, habe auch ich für nahe an 95 fl. aus London letzthin mit den übrigen Sendungen erhalten. Law war Methodisten-Prediger und ein guter Freund Newtons, welcher von ihm den J. Böhme'schen Begriff der Attraction erhielt, den aber Newton doch nur materiell fasste. Uebrigens ist die Uebersetzung vollkommen treu. In der Signatura rerum zeigt Law seinen Verstand von der Universalmedicin, welche darauf beruht, dass man eben so wenig von der organischen Union der fünf Sinne als einem sechsten Sinn sprechen soll, als von der organischen Union der vier Elemente als einem fünften Element. Ist aber diese Union einmal in einer Materie offen, so begreift man, dass sie überall als die vier Elemente aus ihrer Discordanz, somit Zersetzbarkeit bringend wirken wird.

---

## 320.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 11. December 1839.

Ich kann nicht umhin, Ihnen, hochgeehrter Freund, eine Stelle aus meinem so eben unter der Feder seienden Schreiben an den Fürsten Galizin in Petersburg über die Verwirrungen mitzutheilen, welche Theologen und Philosophen in die Lehre von der Trinität gebracht haben, über welche der Fürst mein Urtheil verlangte.

Es ist weder ein kleiner, noch ein unschädlicher Irrthum, wenn man mit Schelling das logisch-theologische Dogma von der Triplicität der Causalität des Grundes (ratio sufficiens) und der Energie misskennend den Grund (die zweite Person) für die Energie (die dritte Person oder den ausgehenden Geist) nimmt, letzteren hiemit unter der Benennung der Copula als unterschiedene Persönlichkeit leugnet, indem ja alle drei Personen als copulirt zu begreifen sind, und die Vereinerleiung der Copula mit dem Geist keinen dreieinigen, sondern nur einen zweieinigen Gott erhält. Man kömmt aber mit dem Begriffe des Ternars nicht ins Reine, wenn man nicht auf die Wurzel jenes früheren Missverständnisses zurückgeht, welches die orientalische und die occidentalische Kirche entzweite, indem jene und zwar mit Recht behauptet, dass der Geist primitiv von demselben Vater ausgeht, von dem auch der Sohn kömmt, wogegen aber die lateinische Kirche von keinem andern Ausgang des Geistes als dem durch den Sohn vermittelten wissen will; dieselbe griechische Kirche aber gleichfalls mit demselben Rechte sagt, dass nur jener Mensch (nur jene zur Freiheit berufene Creatur) denselben Geist vom Vater durch den Sohn, somit als versöhnenden, die Creatur integrirenden, d. i. heiligenden Liebe- und Lichtgeist empfängt, — welcher Mensch oder welche Creatur sich der creatürlichen Ingeburt und Inwohnung des Sohnes theilhaft gemacht hat, wogegen im Sohnlosen, Sohnleeren oder Sohnwidrigen Geschöpf (welche Widrigkeit das tantalische Bestreben zur Ingeburt eines andern Sohnes, Grunds oder Wortes aussagt) — der Geist nicht mittelst des Sohnes, sondern unmittelbar (unversöhnt), hiemit als der finstern Creatur als Feuer- und Zorngeist sich kund gebend. Ganz in demselben Sinne mit der griechischen Kirche spricht J. Böhme von einem ewigen dreifachen Ausgang des Geistes aus dem Vater: 1) In der Gottheit als Aensoph oder durch die ewige Natur nicht offenbar, 2) im Sohne oder dem durch Aufhebung des Ungrundes der Natur ausgebornen Wort als Sprech- und Lichtgrund, 3) in der ausser dieser Sohnsgeburt gehaltenen oder sich haltenden Creatur als unversöhnter Zornfeuergeist; wie denn J. Böhme bestimmt nachweiset, dass und wie derselbe Geist vom Vater in den Sohn eingehend und durch diesen ausgehend eben in dieser Sohnesgeburt die Verwandlung zu Liebe und Licht erlangt. Wie nun nach der Schrift der Geist jener Creatur als assistirend beiwohnt, welcher Creatur der Sohn inwohnt, so gibt sich derselbe als nur durchwohnend (durchdringend) — die Creatur gleichsam nur durchblitzend und durchschreckend, dieser als resistirend (deprimirend) kund, welcher dieser Inwohnung (des Theilhaftseins am bleibenden, einverleibenden Lichtgrund) ermangelt, so wie die Luft nur auf den luftleeren Körper drückt, der Verstand auf den verstandleeren Dümmling, und man sagen kann, dass allgemein das Leben dem Todten als Lebensleeren und darum Lebensschweren à charge ist, oder wie die Finsterniss (als actuos) nur als terror luminis, weil als vacuum luminis und als Gegenstreben gegen dessen Erfüllung besteht. In demselben Sinne sagt Christus von Lucifer, dass er in der Wahrheit und im Licht nicht bestund und ihm entstürzt ist, weil er solches in sich nicht aufnahm, und so erfahren wir täglich wie durch unsere Schuld dasselbe Göttliche, was uns Lust sein sollte, sich uns zur Last verkehrt.

Sehr angelegen bitte ich Sie um baldigste Zurücksendung meines letzten Aufsatzes über die Translocation der Somnambulen, weil ich diesen Aufsatz nothwendig brauche, und ihn auch sogleich wieder zurücksenden werde.

Ein beachtenswerthes Buch, besonders für Bayern geschrieben, ist Sugenheims Staatsleben des Clerus, welches hier scharf verboten ist. Nur Schade, dass dieser Mann, ein Neolog, von Christus als einem blossen Menschen spricht. Dieser Dummheit machen sie sich aber alle (mit den französichen Revolutionairs) schuldig, indem sie in der That meinen, dass mit dem Papstthum die christliche Religion ihre Stütze verlieren müsste, wesswegen die Einen selbes erhalten, die Andern (Antichristen) es zerstören zu müssen wähnen.

---

## 321.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 1. Januar 1840.

Mit dem Wunsche Ihrer glücklichen Nachhausekunft und mit der Bitte zu Gott, dass Er Sie, Ihre Frau Gemalin und Ihre Familie dieses neue Jahr segne, melde ich Ihnen, hochverehrter Freund, dass ich den Auftrag an Herrn Doctor Trättenbacher besorgte, und dieser Tage sein ärztliches Gutachten Ihnen werde senden können. Mein Aufsatz ist auch heute noch nicht in der allgemeinen Zeitung erschienen, was mir lästig ist, weil ich meinen Briefen nach Petersburg denselben beizulegen wünsche. Sollte er noch nicht in Druck gegeben sein, so bitte ich als Vorspruch und Motto diesem Aufsatze vorsetzen zu lassen:

Audiatur et tertia pars!

Denn allerdings macht die griechische Kirche zu den abendländischen die tertia pars.

Meine Frau empfiehlt sich Ihnen und Ihrer gnädigen Frau Gemalin vielmals und herzlich, und freut sich, dass ihr Herz bei der Bekanntschaft, die sie mit Ihnen machte, sogleich aufging, denn sie hat einen untrüglichen Herzensmesser in sich. — Nicht als Schaffnerin, sondern als schaffendes Princip selber waltet sie seit letzten Sonntag in meinem Hause.

Bei dem dermaligen Verfall des Gemüthes oder Herzens, und bei dem monströsen Auswuchs der Intelligenz haben die Frauen ihre legitime Macht über die Männer, nemlich die des Herzens, aus Schuld der Männer verloren, und es bleibt ihnen nichts übrig, als entweder zur schlechten Waffe herzloser Sinnlichkeit zu greifen, oder nachdem sie keine Frauen mehr sind, und denn doch, keine Männer werden können, in jenen bizarren Zwittergestalten in Familien und Journalen wie unheimliche von der Weiblichkeit abgeschiedene Gespenster umzugehen.

Wären die S. Simonisten nicht gar so grass und flach gewesen, so würden sie recht daran gehabt haben, eine Restauration des Menschengeschlechts durch das Weib prophezeit zu haben. Gleichsam eine zweite Ankunft des Christs.

---

## 322.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 14. Januar 1840.

Beiliegendes Schreiben an Herrn Redacteur Altenhöfer bitte selbem zu übergeben. Was ich bezwecke, wissen sie alle nicht, und sollen es nicht wissen. Es ist mir lieb, dass ich den Aufsatz wieder erhielt, weil er nur kräftiger wieder erscheinen wird, obschon es mir unlieb ist, dass ich mit meiner Correspondenz damit um schier fünf Wochen oder mehr aufgehalten worden bin. Meine Verbindung mit Russland sichert nicht nur meine bereits gefährliche Stellung zu unserer Regierung, sondern, was die Hauptsache ist, macht es mir möglich, meine Doctrin zur Schule zu bringen. Wer aus einem anderen Standpuncte diese Verbindung ansicht, mag es thun, und bleibt von mir unbeachtet.

Ich bin seit zwei Wochen tiefer als je in meinem Forschen des Geheimnisses der Menschwerdung wie versenkt, und habe mich frei in den Schmerz der Finsternisse begeben, um die Receptivität für eine höhere Stufe der Erleuchtung zu verdienen oder zu gewinnen. Ich bin nahe daran, das Resultat meines Forschens zusammen zu fassen, auf welches ich bereits in meiner Schrift gegen Hegel mit dem Begriffe des Verhaltens des Principes zum Organ hindeutete, welcher Schrift übrigens in Bälde ein zweites Heft folgen wird.

Ich und meine Frau wünschen Ihnen, Ihrer Frau Gemalin und Ihrer Familie wiederholt ein gesegnetes neues Jahr, und es thut uns leid, dass Ihre Frau Tochter ein so gefährliches Wochenbett hatte. Es geht aber in der That mit der Empfängniss und Geburt des Menschen nicht so natürlich zu, als die Naturalisten meinen, und der Engel des Todes steht hier immer jenem des Lebens zur Seite.

Auch bei mir war übrigens Dr. Trättenbacher noch nicht, und ich glaubte darum, dass er Ihnen, verehrter Freund, schon geschrieben hätte. Ich werde ihn heute aufsuchen, und bin zum Voraus überzeugt, dass es triftige Gründe sein mussten, die ihn bestimmen konnten, seine Erklärung nicht früher abzugeben.

## 323.

## Baader an Dr. Förg.

München, den 18. Januar 1840.

Eine kurze Abwesenheit von hier ist Schuld an der Verzögerung meines Schreibens, und ich säume nun nicht länger, Ihnen, verehrter Freund, zu melden, dass (Buchhändler) Franz ganz Ihr Anerbieten annimmt, wesswegen Sie also H. Dr. Trättenbacher das Nöthige zusenden möchten. Ohne Zweifel werden Sie nun auch wenigstens jetzt meine Schrift über Hegel etc. haben, die ich Letzterem bereits vor drei Monaten gab, um sie Ihnen zu schicken; mit welcher Schrift übrigens diese arroganten, ihre Köpfe aufblasenden, hiemit aber nicht erfüllenden Hegelsmagister ihren bescheidenen Theil erhielten. Dass Sie, wie Sie schreiben, in ganz Paris von J. Böhme kein Exemplar auffinden konnten, beweiset freilich die Ignoranz der Pariser Bibliothekare, und höchstens dürfte es Ihnen gelingen, wenn noch Schüler von St. Martin in Paris zu finden sind, bei diesen jene Schriften anzutreffen. Es freut mich übrigens, dass Sie so gute Ernte für Ihre Arbeiten in Paris machen, und ich sehe mit Verlangen Ihrer Darstellung des Sinnenprocesses entgegen.

Die ersten zwei Naturgestalten J. Böhme's werden Ihnen begreiflich werden, wenn Sie erwägen, dass die Attraction unmittelbar deprimirend (einschliessend) wirkt, und dass sie somit einen Gegensatz in sich hervorruft*), welcher in diesem Conflicte nicht expandirend, sondern explodirend (zersprengend) wirkt oder zu wirken strebt, so wie die Attraction nicht als solche, sondern als comprimirende

---

*) Denn das expansive Princip ist tiefer, als das attractive, wovon unsere Naturphilosophen das Gegentheil glauben. Le Père remplit, la Mère embrasse.

Last auf jene wirkt. Nur mittelst einer dritten in Mitte beider Strebungen tretenden wird die Compression in Attraction, die Explosion in Expansion verwandelt — das Obstacle in Moyen — und das double désir de se tenir dans soi-même, et de s'y développer, wird in dieser Ausgleichung erfüllt. Dieses gilt immanent wie emanent. z. B. für Gott in sich, und für seine creatürliche Manifestation. — Es ist übrigens von Wichtigkeit, die dualistische (von Cartesius zuerst wieder eingeführte) Vorstellung gegen jene der Triplicität aufzugeben, wie denn unsere Naturphilosophen, wie jene Wilden in Amerika, nur bis zwei, nicht aber bis drei zählen können. Wenn nemlich weder das Princip a (incipiens opus) ohne sein Organ als Mitwirker b, noch dieses ohne jenes für sich zu produciren vermögen, so können sie dieses ebensowenig, falls sie sich nicht von einer dritten Potenz (dem eigentlichen Factor oder Productor) unterscheiden oder mit ihm zusammenschliessen, denn was sich nicht zusammennimmt, producirt nichts, und zusammenschliessen können sich nur drei (numerus impar und seine multipla). So dass also, wie Johannes sagt, drei sind, die auf Erden, wie im Himmel zeugen, denn Zeugen, als Zeugschaftgeben, ist zugleich generare (testis, testiculus), und schon Paracelsus unterscheidet die männlichen Hoden nicht nur von den weiblichen, sondern beide auch von der matrix, welche der Geist incubirt, als der operator beider. Wie also das Princip nichts ohne sein Organ, der Gedanke oder Denker nichts ohne sein Wort (Sprecher) vermag, so vermögen sie beide nichts ohne ihren gemeinsamen Factor (Zeuge), welche Triplicität folglich im Sensationsprocesse wie im Generationsprocesse nachzuweisen ist. — Für beide gilt übrigens das Gesetz, dass die Zeugefactoren relativ um so unterschiedener (distincter) sind, je einiger (inniger) sie in ihrer Natur sind etc., dass sie aber in demselben Verhältnisse im Zeugen oder Produciren sensibel sind, und dass, je inniger sie in ihrer Unterscheidung Eines sind (sich lieben), sie gleichfalls in demselben Verhältnisse sich distincter von ihrem gemeinsamen Product unterscheiden, und dieses attrahiren, d. h. der Trennung von ihm wie der Confundirung mit ihm wehren.

Noch muss ich Ihnen eine Idee mittheilen, die mir erst diesen Winter völlig klar geworden ist, und welche ein neues Verständniss des Christenthums einschliesst. Was ich nemlich Seite 56 meiner Schrift über Hegel vom homme-miracle sage, versteht man nur, wenn man den Menschen in seiner Dignität als Schlussgeschöpf — chef de la route — (wie er denn wirklich der Schlüssel zum Verständniss der Creation ist) begreift, hiemit aber auch einsieht, dass er dem revelirenden Organ in Gott (dem Worte oder Sohne) näher steht, als irgend ein anderes Geschöpf. Wenn darum Paulus sagt, erst mit der Menschwerdung des Gottsohn's sei das bis dahin verborgen gewesene Geheimniss offenbar geworden, dass Gott (der Vater als Principium par excellençe oder incipiens creaturam) Alles mit seinem Sohn (Organ) gemacht habe, und zwar so, dass er Alles in und zu ihm als ein System in seinem Haupt befasse, obschon diese erste Stellung, Gestaltung oder Gesetztheit noch unfixirt oder labilis gewesen; so war mit dieser Entdeckung schon eine zweite gegeben oder vielmehr aufgegeben, nemlich die des Verständnisses des Mysteriums der homificatio verbi, worüber indess noch kein Theologe ins Klare kam, indem keiner noch zur Einsicht gelangte, dass diese Menschwerdung des Gottorgans in ihrem Begriffe mit der Schöpfung, d. i. mit der Vollendung derselben, auch abgesehen vom Abfall und also auch von der Restauration des Geschöpfs, zusammenfällt. Wenn es nemlich ein allgemeines Gesetz ist, dass ein Product nicht anders seine Integrität und Illabilität vom Producens erlangt und erhält, als dass letzteres mittelst seines Organs in jenes eingeht, ihm innewohnt oder seinen Sabbat in ihm gewinnt, als Ruhen des Producens im Product und dieses in jenem, d. h. als wechselseitige freie Expansion in einander, — so begreift man, dass dieses Organ (Wort) unmittelbar in's Schlussgeschöpf (in den Menschen) eingehen konnte, und dass es Mensch werden musste, um durch diesen Creatur zu werden; wenn schon die schöpferische und geschöpfliche Natur sich hiemit zwar indissolubel oder sacramental verbinden, jedoch ohne (pantheistisch) sich zu confundiren, d. h. sich in einander finden, nicht aber, wie der stupide Pantheist meint, sich in einander verlieren, oder zu Grunde richten. Paulus nennt diese sacramentale Verbindung des Schöpfers und Geschöpfs den ewigen Sabbat, welchen er vom zeitlichen Sabbat unterscheidet, bei welchem doch auch der Mensch als Schlussgeschöpf erscheint, und von dem ein alter Kirchenlehrer sagt, dass die ganze Creation Gott noch zu enge war, und Er nur im Menschen Raum fand, um in ihm sich frei zu expandiren*). Es ist darum ein grosser Irrthum der Theologen, wenn sie meinen, dass der Mensch nur in Folge des Abfalles Lucifers geschaffen worden, gleichsam als Postscript und die abgefallenen Engel ersetzend (welche Meinung selbst noch J. Böhme zu haben scheint), und eben so irrig ist es, diese Menschwerdung des Sohns bloss in Folge des Abfalles des Menschen begreifen zu wollen, da selbe nur auf andere Weise auch ohne diesen Abfall geschehen wäre, weil nach dem Gesagten ohne sie die Creation nicht vollendet und illabil hätte gemacht werden können. Auch fing die Schöpfung mit Himmel und Erde als einem Dualismus an, dessen Vermittler der Mensch (der aus Erde und Himmel zugleich gefasst ward) sein sollte, wie auch in der Apokalypse die Stadt Gottes (welcher die Menschen innewohnen) ewig den ewigen neuen Himmel und die ewige neue Erde vermitteln wird.

## 324.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 27. Januar 1840.

Nachträglich zu meinem letzten Brief und dem hier gegebenen Zusatz finde ich gut, Ihnen, hochv. Fr., noch Folgendes über denselben Gegenstand mitzutheilen.

Versteht man unter dem Wort: Absolutheit des Seienden dessen Absolvirtheit als Vollendtheit (Integrität, Totalität, Erfülltheit, Ganzheit — Einheit — denn das Ende ist hier nicht Aufhören des Seienden, sondern dessen Vollendtheit und Sabbat), so kann man diese Absolutheit sowohl im absoluten als relativen Sinne nehmen, sowohl für den primitiv Seienden (Gott) als für die derivirt seiende Creatur, welche letzte an der Absolutheit (sibi sufficientia) Gottes Theil nimmt ohne Theil desselben zu werden. — Aber keiner der bisherigen Philosophen (besonders seit Cartesius) *), J. Böhme ausgenommen, hat dieses sich Absolviren oder Absolvirtwerden des Seienden (welches mit seinem Sichgründen, Begründen und Selbstigen zusammenfällt) als einen Process, als ein Geschehen nach seinen einzelnen Momenten begriffen, (wie denn die Vorstellung des Absoluten in der Naturphilosophie nur ein logisches Gespenst ist) und noch weniger konnten sie über die Normalität und Abnormalität dieses Processes als einer Evolution (somit von einer Stagnation und Revolution desselben) Rechenschaft geben; in welcher Unwissenheit denn der Hauptgrund des Unverstandes dieser Philosophie in den Religionsdoctrinen liegt. — Der Begriff des Grundes eines Daseienden (Existenten) fällt nemlich mit jenem des in sich oder in einem andern oder durch ein anderes Seiendes Mittegewinnens zusammen, dieser mit jenem des Sich - mit - sich - Zusammenschliessens (Rundens) und Beschlossenhaltens, dieser Begriff endlich mit jenem des sich Vollendens, Ergänzens, Integrirens des Daseienden. Wie denn der Sohn sagt, dass Er mit dem Vater Eins sei, oder dass sich beide zusammen ergänzten, so wie dass seine Jünger in ihm vollkommen (vollendet) in Eins seien, und wie jedes Organ nur in sich ganz ist, wenn es alle übrigen Organe sich ergänzen hilft. — Diese vollendende Gründung wird somit als ein Process, dieser als Progress begriffen, dessen Vollendung mit dem Regress (innerer Circulation) zugleich eintritt, womit also der Process aus der Zeit in die Ewigkeit tritt, so dass der Begriff des ewigen Daseins mit jenem des ewigen Werdens, Erneuerns oder Lebens zusammenfällt, und in welchem man, wie gesagt, einzelne Stadia als Momente unterscheidet, durch welche dieser Process aus- und eingeht, wie schon Aristoteles die Seele eine sich fortbewegende

---

*) Wo der Vater den Sohn nicht findet, oder was er nicht im Sohne findet, das wird ihm enge, angst, und er zersprengt im Zorn des Lebens das Hemmende.

---

*) **Es ist mein Beruf, dem Cartesianismus ein Ende in der Philosophie zu machen.**

Entelechie oder eine sich fort und wieder zurückzählende Zahl nennt. J. Böhme hat diese Sichselbstgründungs- und Selbstvollendungsmomente in Gott nach allen Momenten nachgewiesen und gezeigt, wie mit der Ingeburt des Sohns der ewige Sabbat in Gott eintritt (wie es denn heisst, dass Gott in Ihm (seinem Sohne) vollkommenes Genügen findet). J. Böhme zeigte ferner, dass dieser Vermittlungs- und Absolvirungsprocess, der in Gott uncreatürlich statt findet, in der Creation nachbildlich statt finden soll, dass aber die Vollendung der Creation (ihr Sabbat) nur durch Theilhaftwerdung an dem ewigen Sabbat in Gott geschehen kann. J. Böhme bemerkte nur nicht, dass so wie die Vollendung des Seins Gottes nur durch die Ingeburt des Sohns Gottes geschieht, als den Generationsprocess schliessend, eben so die Vollendung der Creation nur durch Schaffung des Menschen als Schlussgeschöpfs möglich wird, und J. Böhme bemerkte darum auch nicht, dass die in der Evolution des Schöpfungsprocesses entstandene Katastrophe (als revolutionäre Gegenbewegung) nothwendig gegen die Schöpfung und den Bestand jenes Schlussgeschöpfes gerichtet werden konnte. — Die Ueberwindung oder Besiegung dieser revolutionären Bewegung und das Wiederfortgehen des Schöpfungsprocesses zu seiner Vollendung als zur Menschenschaffung hub mit der Gründung der Erde aus dem Chaos (tohu-vabohu) an, als arrêt der Entgründung (wesswegen die Erde arrez, Erz, terra, per inversionem arreter, hart etc. heisst), und darum heisst es bei Isaias, dass die Morgensterne (die nicht sich empört habenden Geister) jauchzten über der Gründung der Erde. —

## 325.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 4. Februar 1840.

Ich sehe mit Vergnügen aus Ihrem geehrten Schreiben, dass Sie sich mit dem Begriff des Sabbats vollkommen vertraut gemacht haben, welcher Begriff Sie weit führen wird. Ich habe nun endlich J. Böhme's Signatura rerum vorgenommen, nachdem ich sie absichtlich länger liegen liess, und es ist mir, als ob eine

Menge Kerzen darin nun brennten, die mir früher nicht angezündet waren.

Wullen hat wieder Blüthen aus J. Böhme gegeben, aber dieser war Wurzelgräber und Samenhändler und hat sich mit Blumenbouquets nicht abgegeben.

Wenn Sie schreiben, dass der Tod Ihrer Frau Tochter Ihnen ein Nagel zum Sarg ist, so ist er noch mehr ein jenseits im ewigen Leben angeknüpfter Lebensfaden. Denn alles Ewige, was in der Zeit reisst, knüpft sich in der ewigen Region an. Solche Wunden, welche die Zeit zwar schlägt, soll die Zeit nicht wieder vernarben, sondern sie sollen offen und fliessend bleiben, und Wehe demjenigen, der alle diese Wunden in sich vernarben und incrustiren lässt, und mit dieser Kruste in den Zeittod geht. Wehe demjenigen, der nicht täglich ein wenig stirbt, und sodann mit einemmale ganz sterben muss.

Meine Schrift, welche die römisch-katholische, protestantische und griechisch-russische Kirche in Vergleich stellt, ist durch den späteren Einlauf eines russischen Gesetzbuches, was ich hierbei brauchte, verspätet worden.

Ein Hegelianer hat neuerlich auf Veranlassung der Physiologie von Carus ein sehr schlechtes Buch naturphilosophischen Inhalts, jedoch mit gewohnter Keckheit, geschrieben. In der That ist aber dieser Hegelianismus zusammt dem Schellingianismus, welch letzteren erster nur simpliciter als Naturphilosophie angenommen hat — ein Reflex des allgemeinen Weltlebens oder des Dualismus des Geistes- und Leibes-, des Kopf- und Bauchlebens ohne vermittelndes Seelenleben. Sie kennen kein anderes Licht als das kalte, keine andere Wärme oder Hitze als die finstere.

---

## 326.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 16. Februar 1840.

Im 11. Capitel der Signatura rerum können Sie, hochverehrter Freund, ausführlich lesen, wie im Kreuzestode Christi die Liebe (die Jungfrau) ihr himmliches Blut zugleich mit dem irdischen (des Jünglings) vergoss, und wie sich jene dem Grimm oder feurigen Zorn (der erhobenen Selbheit in letzterem) ganz als in den Tod eingab, und ihr Blut (gleich einem Samen) im Grimm als ein Wesen stehen oder von sich gehen liess, welches Wesen dem Tode zum Tod ward, so dass also hier jener bei Moses schon vorkommende Begriff eines Blutbräutigams sich realisirte. Wenn nemlich die Liebe dem Grimm in den ersten drei Gestalten als ihren Mördern sich eingibt, hiemit aber auch diese in sie dringen, so erschrecken sie beide (welcher Schreck ein beiderseitiger Todesschreck ist) als vor der fremden Eigenschaft, die sie beide in ihrer Getrenntheit angenommen haben. Nemlich die Feueressenz (aus dem Vater weichend) hat eine falsche Selbheit als Ichheit (Mannheit) an sich genommen, so wie die Liebeessenz von jener geschieden eine Selblosigkeit als Unmacht an sich genommen oder sich mit ihr bekleidet hat; und man kann sagen, dass in dieser Trennung die Feuersmacht zum Mann, die Liebe zum Weib ausgeartet und einander entfremdet geworden; wesswegen in dieser Todesconjunction auch in beiden nur diese fremdartige Eigenschaft abgeht und stirbt, und die Jungfrau zusammt dem Jüngling als Androgynen, als von jenen beiden entfremdeten Eigenschaften erlöst, als in Gott Eins geworden, auferstehen. Aus dem rothen Feuerlöwen (dem rothen Theil der Tinctur) und dem weissen Lamme (dem weissen Theil der Tinctur) ist nun, wie die Alchemiker sagen, der rosinfarbene Löwe und Ritter — der Jüngling mit dem Jungfrauenherzen urgeständet*). — Noch klarer möchte Ihnen aber dieses Mysterium durch folgende Darstellung werden. — Nachdem in der Creatur (im Menschen) die dem uncreatürlichen Vater entsprechende Feueressenz und die dem uncreatürlichen Sohn entsprechende Liebeessenz sich getrennt, entfremdet und entstellt (unwiedervereinbar) gemacht hatten, ging das uncreatürliche Herz in die Menschheit, und konnte also der Vater nicht anders wieder in sein Herz eingehen und sich mit ihm verbinden, als dadurch, dass er selber wieder in die Menschheit einging (denn die Menschen waren des Vaters, aber sie fielen vom Vater ab, und der gab sie dem Sohne, damit der Vater, im Sohn sich findend, auch die Menschen wieder in ihm und sich in den Menschen finde). Das vom Vater ausgegangene, in die Menschheit eingegangene Herz dürstete wieder nach dem Vater, wie erst das Herz nach der Menschheit dürstete. Nachdem also der (creatürliche) Vater und Sohn sich trennten, musste auch der uncreatürliche Sohn von seinem Vater sich gleichsam trennen, damit (weil letzte beide doch untrennbar sind) der Sohn den Vater wieder in die Creatur züge, und der Sohn sich von der Menschheit nun ebensowenig wieder scheiden könnte, als vom Vater, so dass der Vater in die Feueressenz der Creatur, der Sohn in ihre Liebeessenz eingegangen, beide wieder an der Union des uncreatürlichen Vaters und Sohnes Theil nehmen könnten.

---

*) Blut und Nerve deuten schon auf diese doppelte Tinctur hin.

Hic Rhodus, hic salta! — Hier ist göttliche und natürliche Wissenschaft in Einem, nach welcher unsere sodomitischen Baalskinder und Pfaffen sich blind suchen.

---

## 327.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 6. März 1840.

Eben wollte ich Ihren vorletzten Brief beantworten, als ich gestern Ihren letzten Brief vom 4. März erhielt, und ich säume darum nicht, Ihnen, hochverehrter Freund, einiges aus meinen Studien mitzutheilen, in denen ich seit Ihrem letzten Hiersein mir selbst unerwartete Fortschritte gemacht habe, denen ich aber freilich mit Gottlob! immer frischen Kräften täglich wenigstens sieben, Nachts wenigstens drei Stunden widme. Zuerst aber einiges über J. Böhme, und zwar

1) über das Gebet.

Wer mich als Bittenden erhören soll, muss mich hören, d. h. innerlich von mir berührt oder afficirt sein, d. h. gerührt, weil hiemit die innerliche Berührung, eigentlich die Mitte ausgesprochen ist. Ich muss meinen Willen (Odem, Wallen, Spiratio) aus meinem Seelenfeuer als Willengeist ihm eingeben, in ihn als solchen eindringen, so wie er diesem Eindringen sich offen halten und öffnen (sein Herz, wie man sagt, mir nicht verschliessen) muss, wenn gleich hiebei keine zwingliche Determination eintritt, und es meinerseits nur bei einer Sollicitation zu einer solchen freien Selbstbestimmung von Seite dessen, in den ich bittend eindringe, bleibt. Dieses Eindringen oder Eingehen von Seite des Bittenden (oder auch Fragenden, denn die Interrogatio eines mir Höheren gegen mich Freien ist rogatio) setzt also eine von Seite des Bittenden nach Innen gehende (denn das Innere ist das Höhere) sowie von Seite des Gebetenen eine von Innen heraus kommende Action voraus, unter welcher Innerlichkeit man aber hier (was bisher von den dualistischen Psychologen ignorirt ward) eigentlich die Mitte eines Inneren und Aeusseren versteht. — Ferner ist zu bemerken, dass dieses sollicitirende Eingehen in den Gebetenen doch nicht zuerst vom Bittenden oder in diesem entsteht, sondern eine verborgene sollicitirende Einwirkung von Seite des Ersteren als Anmuthung voraussetzt, somit einen Descensus, welcher mir die Kraft des Ascensus erst geben soll, und nur in diesem Sinne begreift man, dass das Gebet mir gegeben (preces Deo datae), das actuose Eindringen in den Gebetenen aufgegeben ist, weil es in meinem Belieben steht, durch Annahme jener mir dargebotenen Gebetskraft mich erheben zu lassen (preces ascendunt) oder durch Selbsterhebung und luciferische Hoffart — so auch durch Niederträchtigkeit (Trachten nach und Gebundensein an Niedrigem) der Lösung jener Aufgabe mich zu entziehen. — Von diesem Standpunkte aus gewinnt man nun allein den richtigen Begriff des Gebetes. Man versteht nemlich nichts vom Gebet, wenn man J. Böhme's drei Principien (dreierlei Lebensanfänge) nicht versteht, und also nicht weiss, warum und wie Drei um den Willensgeist des Menschen streiten, weil jedes gesondert, so lange der Creations-Formationsstreit währt, welcher mit der Scheidung der Principien, d. h. mit ihrer gliedernden Unterscheidung aufhört, die Lust hat, diesen Willensgeist als sein Bild, Gleichniss oder Wesen zu besitzen, und durch ihn seine Wunder gesondert zu offenbaren oder ins Wesen zu bringen. Aber der Mensch soll nur gegen das Urprincip offenherzig sein und sein Herz als Mitte demselben als Mitte der beiden andern einräumen. Es steht nemlich in uns 1) des Feuers Centrum (in diesem Zeitleben), wie denn das Leben im Feuer brennt; 2) finden wir die Begierde zur Liebe in uns, welche im Wort des Lebens im ungeschaffenen Himmel urständet, da Gottes Herz gegen uns gleichfalls mit seiner Imagination steht, und uns gleichfalls in sein Mysterium (das par excellençe Göttliche) zieht (sollicitirt). Endlich brennt 3) auch das magische Reich dieser Welt in uns und zieht uns heftig in seine Wunder, weil es gleichfalls durch den Menschen offenbar sein will und nur durch ihn dieses sein kann, auch ist der Mensch zu dem Ende darein erschaffen worden *), dass er dieses Mysterium offenbare und die Wunder ans Licht und in Formen nach der ewigen Weisheit bringe. Wenn er nun dieses thun soll und, wie gesagt, in einem dreifachen Feuer brennt, so hat der rechte Geist, in dem das göttliche oder Lichtbildniss steckt (der zu dieser gestaltet und geboren werden soll) **), grosse Unruhe und ist in grosser Gefahr, denn er wandelt auf einem sehr schmalen Steig, und hat zwei Feinde, die ihn immer ziehen, weil jeder für sich in dem Willengeist als seiner Bildniss sein (Wohnung machen) und seine Qual (Eigenschaft, Qualität) hineinführen will, als das innere und äussere Feuer (beide vom göttlichen mittleren Feuer unterschieden), das innere Reich des Grimms und das äussere des Spiegels, und steckt also die rechte Bildniss mitten in der Quetsche (wesswegen der unwiedergeborene Mensch, in welchem das Lichtreich nicht als Mitte sich begründet hat, nur dualistisch ist.) Denn das innere Reich will durch das äussere seine Wunder eröffnen; weil es aber zu scharf und rauh ist, so flieht das äussere Reich vor dem inneren, und greift nach dem mittleren (worin allein die Versuchung Adams vom Spiritus mundi zu suchen ist), welche in der Freiheit Gottes steht, und flicht sich also in die Bildniss ein. Denn alles, sagt J. Böhme, greift nach dem Herzen Gottes als nach dem Centrum oder der Mitte des Freudenreiches. Jetzt thut der Bildniss (dem Willengeiste) Noth, dass sie sich wehre, um den irdischen Geist nicht einzulassen (wie Adam), noch viel weniger den feurigen (wie Lucifer), und sie wird doch aus beiden erboren, nemlich aus dem Feuer das Leben und aus dem äusseren die Wunder. — Hier verstehen wir also den mächtigen Streit im Menschen um seine d. i. um Gottes Bildniss, denn es streiten, wie gesagt, Drei darum: 1) das strenge Feuerleben als Machtleben aus dem Centrum naturae, 2) das göttliche Leben, und 3) das irdische Leben, swischen welcher das edle Bild in Mitte steckt als von Dreien gezogen. — Jetzt ist es schon noth, dass sich's im Glauben in das Mysterium der Hoffnung verberge, und in diesem Mysterium still stehe, da denn der Teufel von innen heraus im inneren Feuerleben in's äussere Leben, in Hoffart, falschem Geiz über die edle Bildniss herreitet und will sie in's Feuer- und Angstleben einführen und zerbrechen (zu seinem Bild vergestalten); denn er meint immer, der Locus dieser Welt sei sein Königreich und leide keine andere Bildniss in sich. Diese edle Bildniss (einer andern Welt) fällt darum in Kreuz, Trübsal, Angst und Noth, und es gehört ein ernster Kampf dazu, um das edle Ritterkränzlein der Bildniss Gottes zu fechten (Schwert mit Myrthenkranz).

---

*) Der Mensch ward in demselben Sinne Erde, um diese wieder zu erlösen, in welchem Jesus Mensch ward, um den Menschen zu erlösen. — Aber der Mensch fiel in dieselbe Erde leiblich, welcher er enthoben ward und die er à son tour entheben sollte dem Abgrunde. Anstatt die Erde zu desoxydiren und ihren ewigen Regulus zu reduciren, fiel er derselben Oxydation anheim.

**) Der noch unbewährte, unversuchte und unschuldige Willengeist ist auch noch nicht Gottes Kind, obschon die Bildniss Gottes in ihm, aber unfixirt, steht, und darin besteht die Wahl, welches Princips Kind er werden will, ob des Spiritus sancti, ob des Spiritus mundi immundi, oder ob des Spiritus inferni. —

> Ich seh' ein Schwert (Römisch-Schwert) mit Myrthen dicht umschlungen,
> Wer hat dem Schwerte Myrthen beigesellt?

Daher urständet das Gebet, dass die Bildniss stets aus dem eingeführten, niederträchtigen irdischen Wesen und auch aus den hoffärtigen, höllischen Greueln mit dem Gebet ausgehe, und immer in Gottes Leben in seine Liebe eingehe. Also tödtet die rechte Bildniss immer den irdischen Adam und auch den höllischen Hoffartsteufel, und muss immer als ein Ritter stehen, und ist ihr am nützlichsten, dass sie sich in Geduld wickele, unters Kreuz halte und immer in Liebe aufquelle, denn diese ist ihr Schwert, womit sie (als mit dem sanften Wasser des ewigen Lebens) den Teufel schlägt, und das irdische Wesen austreibt.

Wenn aber auf solche Weise der religiöse Affect (der sich im Gebete als affectiv effectiv macht) den Menschen allein vom Hoffarts- und Niederträchtigkeitsaffect befreit, so weiss man nicht, was man von jener hölzernen (z. B. der Hegel'schen) Philosophie sagen soll, welche den Zweck, wie sie sagen, hat, den Menschen absolut affectfrei, d. h. los zu machen, welche aber in der That ihm nur die Andacht (das Denken) an Gott verwehrt, nicht aber die Selbstvergötterung und Bauchandacht! Es ist übrigens lehrreich, dass gerade die Franzosen durch Cartesius (welcher freilich hieran noch nicht dachte) zu dieser Philosophie sans prière den Grund oder Ungrund legten, indem durch ihn zuerst Naturalismus und Theismus sich trennten, dann in Opposition traten. Die ihre Mitte verloren habende Speculation kann aber nur hoffärtig oder niederträchtig, d. h. beides zugleich sein, ut historia docet. Sie sprechen und schreiben wie die Götter, und — leben wie das Vieh.

## 2) Zu J. Böhme's Begriff vom Ternar.

Der Begriff des Wortes schliesst jenen des Infassens (Sprechens, Eingebärens) und des Aussprechens, somit Ausgesprochenseins desselben A ein. Das heisst: das ingefasste Wort setzt ein ungefasstes, insofern unbestimmtes Schauen und Schauliches (Vision) voraus, welches ins oder zum Wort gefasst, hiemit aber diese unwesentliche und unbestimmte Vision zur wesentlichen und bestimmten, und aus der ersten magischen (imaginirenden) Impression (Begierde) durchs Wort als distinctes, bestimmtes und erfülltes Schauliches ausgeführt wird. Die logische Identitätsformel A = A oder das Subject ist das Prädicat, drückt darum dieses Sichgleichsein eines nichtoffenbaren Schaulichen oder Schauens mit diesem als offenbaren aus mittelst des Wortes als des Existenzgebenden, welches mit dem A ist A ausgedrückt wird, es mag übrigens mit dem indistinct und verborgen Schauen oder Schaulichen ein solches als primitives gemeint sein, oder nur ein relativ unoffenbares, wenn nemlich das in einer andern Region Offenbare nur in einer zweiten nicht offenbar oder (wie das Wort bar sagt) dieser nicht eingeboren ist. Der Vater, welcher das Wort spricht oder gebiert, oder es aus seiner verborgenen unausgesprochenen Weisheit (Idea) ins oder zum Wort (Sohn) fasst, geht in und mit diesem Sprechen als Aussprechen oder Aussprecher (Geist) ins Ausgesprochene (Weisheit oder Idea) ein, womit der Unterschied einer verborgenen und offenbaren Weisheit bei J. Böhme klar wird. Indem der Vater Etwas (als Grund, Widerhalt und Kraft) in sich suchend findet, findet er im Ausgang als Geist sich in Etwas, welches Sich-in-sich-Finden und Empfinden ein Fühlen, so wie das sich aus sich in Etwas Finden und Empfinden ein Schauen (im engeren Sinne des Wortes) ist, welcher Eingang und Ausgang im normalen Process simultan als Progress (Egress) und als Ingress (Regress), als doppelte durch eine Mitte (Herz) bedungene Circulation zu begreifen ist*). — Die Physiologen hätten übrigens schon in dem allgemeinsten Gesetze der Alimentation dasselbe hier ausgesprochene Gesetz erkennen können, indem das Feuer ein Unmittelbares und Verborgenes (Speise) in sich ziehen und verzehren oder aufheben muss, um dieses Aufgehobene aus sich und sich in ihm als seinem Leib einzugebären, denn wie der Hunger nach Speise als Intussusception erfüllt und gestillt ist (welche Intussusception sie als Juxtaposition nehmen, also leugnen), so verwandelt sich das zehrende Feuer in ein wachsthümliches. Wenn darum J. Böhme von Gott als Schöpfer sagt, dass es seine Lust sei, sein Gleichniss oder Bild zu besitzen (meine Lust, sagt die Weisheit bei Salomon, ist bei den Menschenkindern), so darf man diesen Satz nur dahin erweitern, dass man sagt, es sei die Lust des Schöpfers wie des Geschöpfes, sein Gleichniss zu besitzen und von ihm besessen zu sein, es in sich zu finden, also zu gebären *), wie aus sich sich in ihm zu finden und von ihm geboren zu werden (welches Gebären, wie gesagt, ein Schwängern voraussetzt), um das Grundgesetz alles Lebens auszusprechen. — Das Leben findet sich in seinem Genügen und Vergnügen, wenn es fühlt, was es sieht und sieht, was es fühlt und eines das andere setzt. Unsere Naturkundigen — Erd- und Sternkundigen sind so stupid geworden, dass sie gerade jene Fragmente älterer Doctrinen, in welchen ihnen allein Licht aufgehen könnte — ich meine die Alchemie und Astrologie — selbst für Stupidität und Nonsens halten. Sie wissen nicht das geringste mehr von der primitiven Bestimmung des Menschen, den Segen des Paradieses in der Natur zu fixiren und zu cultiviren, — wie sie stupid und blind in den gestirnten Himmel gaffen und ihnen keine Ahnung aufgeht, dass dieser gestirnte Himmel ein Reflex — der himmlischen Σοφία oder Jungfrau ist, oder dass, was diese als Corona im ewigen Himmel ist, der Sternenhimmel im geschaffenen Himmel ist. Die ersten Völker hatten noch die Clairvoyance, in dieser offenen Schrift zu lesen (denn nicht bloss als die Zeiten bestimmend sondern auch als Zeichen gebend werden in der Genesis die Sterne geschildert, wie z. B. der Stern bei Christi Geburt), worauf der Sabaismus (vor seiner Corruption) beruht. Aber die Neueren sind auch hierin erblindet, und sie bauen täglich an ihrer Uranographie das Grab der Uranognosie fort. Wie jenes Ungeziefer in den Holzrinden halten auch sie sich überall nur an der Rinde des lebendigen Baumes, wie z. B. noch jener

---

*) Was im nicht wahrhaften, zeitlichen Sein und Leben successiv (einander ausschliessend) zum Vorschein kömmt, das besteht im wahrhaften Sein in Simultaneität. So bemerkt schon der Physiolog, dass das, was in dem zeitlichen Wachsthum früher hervortritt, doch das später in der Zeit Hervorkommende voraussetzt, so wie ersteres nur durch letzteres seine Vollendung (Reife) gewinnt. Schon hier gilt also, was Johannes der Täufer von Christus sagte; „Der nach mir kömmt, war (ist) vor mir," oder was Christus sagt: „Ehe Abraham ward, bin (nicht war) ich."

---

*) Diese Reciprocität des Gebärens drückt auch S. Martin (im Esprit des choses I. S. 267) mit folgenden Worten aus: L'ame humaine n'est appellèe à rien moins qu' à engendrer en elle son principe divin lui-même, car c'est une verité qu'il n'y à pas un Etre, qui ne soit chargé d'engendrer (recréer - recreation) son père, comme on peut s' en assurer par la reflexion. —

Geognost in der A. allgemeinen Zeitung thut, von dem Sie mir schreiben, oder wie Steffens und alle Neueren, welche, nachdem ihnen die Potenz zur naturphilosophischen Schwärmerei ausging, ihre eigene Impotenz der Natur andichten, — Mulier formosa — desinit in frigidum piscem. — Wer aber den Begriff der Transmutation nicht gefasst hat, der begreift nichts vom Christenthum.

* * *

Eine Eigenschaft (Qualität) des Organismus leidet (ist gekränkt), wenn ihr Unrecht geschieht, wenn sie zu ihrem Rechte nicht kommen kann, und Gewalt für Recht geht, und der Arzt (die Arznei) soll ihr wiederum zum Recht helfen. Diese Arznei muss aber von derselben Eigenschaft sein, oder sich zu derselben Eigenschaft machen — Homöopathie — und von demselben Leiden nicht nur frei, sondern unleidfähig. Was der leidenden Eigenschaft widerfahren soll, das muss also bereits der Arznei widerfahren sein, sie muss selber wiedergeboren sein, d. h. gut und darum begütigend; aber das Gute jeder Eigenschaft ist ihre Temperatur, und die Begierde und Macht, die leidende Eigenschaft dieser ihrer Temperatur theilhaft zu machen. In der materiellen Natur kömmt diese Güte und Liebe des Lebens von der äusseren Sonne, in der nichtmateriellen von der ewigen Sonne. Die Physiologen und Aerzte sollen darum den Grundbegriff des siebengestaltigen Lebens sich eigen machen, und die Theologen ihren Begriff der Rechtfertigung durchs Blutleben Christi nur aus jenem Begriff der rechtfertigenden Kraft der Arznei im obigen Sinne nehmen, anstatt sich an die begrifflose Vorstellung eines opus operatum — sei es im materiellen Sinne, wie die Römischkatholischen, sei es im spiritualistischen, wie viele Protestanten — zu halten.

---

## 328.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 8. März 1840.

Aus meiner Schrift Ueber den morgenländischen und abendländischen Katholicismus werden auch Sie, hochgeehrter Freund, sich überzeugen, dass man mit dem Protestantismus im Abendland (besonders dem preussischen) gegen den Papismus nicht fertig wird, und dass schlechterdings die morgenländische Kirche als tertium comparationis mit herbeigerufen werden muss, weil nur diese drei Confessionen wechselseitig sich ausgleichen können, nicht aber zwei von ihnen. Da nun die griechische Kirche eben so antipapistisch als die protestantische ist, so kann allein durch diese Verbindung auch der abendländische Katholicismus wieder frei werden, denn nur die wechselseitige Befreiung der Confessionen (in kirchlichem und politischem Sinne) bedingt ihr Einverständniss, welches ihre Unterscheidung nicht ausschliesst. Ich arbeite übrigens fleissig, Tag und Nacht an meinem grösseren Werk über den Primat, und würde Ihnen bereits die ersten zwölf Blätter des Manuscriptes geschickt haben, wenn mein Buchhändler in Stuttgart mir nicht eine Diversion gemacht hätte. Ich habe darum mit dem heutigen Packwagen Ihnen, hochverehrter Freund, Gichtels Werke, Uberfelds Extracte und das seltene Buch von Kuhnrath (das wichtigste über Alchemie) zugesendet, welches bei jener letzten Bücherversteigerung, von der ich Ihnen sagte, für mehr als hundert Gulden wegging, und gebe Ihnen diese seltenen Werke zur Vervollständigung Ihrer Bibliothek, wozu noch eine vollständige Ausgabe von J. Böhme in der Ausgabe von 1730 kömmt, welche ich endlich in Hessen erfragt und für zwanzig Thaler erstanden habe. — Zugleich lege ich von meinen Studien etwas bei, was Ihrem Gemüth und Geist nicht unwillkommen sein wird.

Haben Sie nicht im Landboten 1. März 1840 unter dem Allerlei eine bittere Ironie von mir auf unsere Historiencomödienspielerei gelesen? und doch hat dieses die Censur passirt.

Auf die Beantwortung einiger Puncte in Ihren zwei letzten Briefen komme ich nächstens zurück, und bin über Ihr Urtheil über jenen geologischen Wasserprocess in der allgemeinen Zeitung, so wie über Steffens vollkommen einverstanden.

Dass Ihr Gichtanfall sich letzthin auf das Kniegelenk warf, ist mir doch ein Beweis, dass ihn die inneren Organe von sich gewiesen haben.

## 329.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 24. März 1840.

Hier folgt die versprochene Exposition des allgemeinen Gesetzes aller Lebensgeburt, der gottlichen par excellence, gemäss welchem ein verborgen wirkender oder aus seiner Verborgenheit hervortretender Erlösungsprocess die Lebensgeburt im Entstehen und Bestehen bedingt.

In schier allen Tractaten J. Böhme's finden Sie, hochverehrter Freund, dass der Urwille, indem er sich in der Geburt seines Wortes in seinen ewigen Sabbat einführt, obschon er in sich frei ist, in seiner Begierde Fassung (als in der Geburt der ewigen Natur) eine Hemmung, Trübung und Beengung in sich erweckt, als eine negative Affection, welche ihn bestimmt zur Schöpfung und Fassung eines neuen Willens aus sich oder seiner Freiheit, als gleichsam zur Zersprengung dieser beengenden Bande im Feuer (welche Beengung jeder von uns suo modo in der Genesis seiner Begierde inne wird, falls eine Hemmung ihrer Erfüllung eintritt), womit aber der Urwille (Vater) seine Geburtskraft des Sohnes gewinnt. Fände darum der Ungrundwille sich nicht durch seine gefasste Begierde zur Selbstoffenbarung negativ afficirt (obschon in Gott diese negative Affection immer in actu primo, somit latent bleibt, und aber doch in der Latenz wirkt, wie das Pflanzliche insensibel im Thier wirkt, falls letzteres gesund ist), so würde er sich nicht zu dieser Selbstschöpfung eines zweiten Willens durch tieferes Eingehen in sich bestimmen, und also jene negative Affection nicht in die positive — das Verzehren und die Peinlichkeit nicht in Gebären und Freude, die Finsterniss nicht in Licht, die Stumme nicht in Laut verwandelt oder ausgehen. (Auch hievon kann sich jeder überzeugen, nemlich, dass, wenn der Wille im ersten Momente der Fassung als Begierde sich beengt fühlt, er durch eine neue tiefere Fassung in und aus sich diese Hemmung überwindet, und sich erst in diesem zweiten Momente effectiv macht.) — Der erste Wille (Vater) erlöset hiemit sich (sein in der Begierde entstehendes oder geborenes Naturleben) ewig durch diese zweite Fassung, somit durch Ein- und Ausgeburt seines

Sohnes in diesem Natur- oder Angstleben, und kömmt ewig diesem beengten Leben zu Hilfe, als Liebhaber des Lebens, und als barmherzig (miseri-cors), und diese ewige Erlösung und Erhebung des Naturlebens ins göttliche Leben *) geschieht, wie Sie aus J. Böhme sehen können, sowohl in einer Conjunction des Naturfeuers mit dem Licht, als in einer Scheidung der finsteren Wurzel von beiden (als dem Wurm des Lebens, welcher nie selber zum Leben kommen soll und doch das latente irritans zum Leben ist). — Wie nun aber dieser Selbsterlösungsprocess als primitiver ewig besteht, so kann jeder secundäre (creatürliche) Lebensprocess gleichfalls nur als Theilhaftwerdung und Nachbildung dieses primitiven Processes begriffen werden, und der Unterschied ist nur der, dass in jenem göttlichen Process dieser Erlösungsprocess als solcher nie hervortritt, weil die freie Evolution des Lebens ihn nie arretirt, wogegen ein solcher arrêt allerdings in der Creatur hervortreten muss, falls die freie Evolution des Lebens in ihr sistirt oder nicht fixirt wird, wo sodann derselbe Erlösungsprocess — als vis naturae medicatrix — sich als gesondert, als missus vom Vater — kund geben wird, und hieraus wird jener Spruch Pauli an die Ebräer begreiflich (9, 12), wo es heisst: dass er in das Heiligste einging, und dort eine ewige Erlösung erfunden hat. — Dasselbe sehen wir sowohl in der Wiedergeburt des gefallenen Menschen, als in der durch Schuld des Menschen rückgängig gewordenen Creatur (in ihrer Verlarvung), indem z. B. der Transmutationsprocess (die Ausgeburt des Lapis philosophorum) alle jene Momente in der äusseren Region durchläuft, welche selber im Menschen innerlich durchläuft, und welche Christus den Menschen als Exempel vormachte. Hier stehen freilich unsere theologischen und philosophischen Ochsen am Berge. Zu einiger Nachhilfe schreibe ich Ihnen hier noch eine Stelle aus J. Böhme's Menschwerdung II. 5. 14 ab: Gleich als wir erkennen, dass das ewige Wort des Vaters, dessen Herz oder Mitte von Ewigkeit zu Ewigkeit aus dem Grimm des Todes der Finsterniss durch's Vaters Feuer ausgeboren wird, und in sich selber das rechte Centrum

---

*) Darum heisst es schon in Gott: natura indigentia gratiae.

der heiligen Dreifaltigkeit (denn wie der Vater in ihm, so radicirt der Geist des Vaters in ihm, der in ihm bleibend aus ihm geht ohne abzugehen) und aus sich selber mit dem ausgehenden, die Sophia (gleich dem ewigen Gestirn) eröffnenden, Geist die lichtflammende Majestät oder Lichtwelt ist; in gleicher Weise und Eigenschaft müssen wir mit unserem Herz, Sinn und Gemüth, aus der herben, strengen, bösen Irdigkeit (dem schwarzen Docht des erloschenen Lichtes als dem offenbarwordenen carbonne radical oder centrum naturae) aus uns selber als aus dem verderbten adamischen Menschen ausgehen, denselben mit unserem ernsten Willen zerbrechen und tödten (zersprengen) und frei in das Angstrad eingehen, um durch Tödtung dieses Verderbnisses in die freie Stromlinie des Gottlebens wieder eintreten zu können.

Sie werden wohl thun, eine vor beiläufig neun Jahren in Frankreich erschienene Schrift: Triomphe de l'amour, sich anzuschaffen, in welcher der Verfasser diese J. Böhme'sche Idee auf seine Weise entwickelt, indem er die Naturgeburt mit dem Premier née — dem Esau — vergleicht, welcher sein Erstgeburtsrecht und Macht dem Kleineren — Jacob — eingeben muss als second née — obschon beide von Einem kommen, und leibliche Brüder sind. Hic Rhodus, hic salta!

* * *

Dieses hier Gesagte mag Ihnen genügen, ernsthaft dem J. Böhme nicht zu Leib, sondern zu Geist zu gehen, um zu einer Clairvoyance zu kommen, die Ihnen Niemand geben kann, wie Niemand der Mutter das Kind geben kann, welches sie selber gebären soll.

---

## 330.

## Baader an Dr. Förg.

München, den 24. März 1840.

Ich benütze eine mir durch Dr. Trättenbacher gebotene Gelegenheit, Ihnen, verehrter Freund, ein paar Zeilen zu schreiben. Ohne Zweifel haben Sie bereits lange mein erstes Heft gegen die Hegelianer erhalten, welchem bald ein zweites folgen wird, und welches die Miserabilität ihres Wissens hinreichend zur Schau stellt, weil denn doch die Priester von den Waffen der Intelligenz keinen Gebrauch mehr zu machen wissen.

Ich bin auf Ihre Construction der Sinne begierig, und will Ihnen hier nur eine Idee J. Böhme's mittheilen, von der ich bereits Gebrauch machte, und welche die fünf äussern Sinne so theilt, dass die vier untern den Elementen, und ein oberer als Astralsinn dem Gestirne zugewendet ist. Es fragt sich nun, wie dieses zu deuten ist? Freilich ficht diese Frage unsere Physiologen nicht an, welche gleich jenem Borken- oder Rindenkäfer (Bostrychus Typographus) nur an die und in der Rinde der Natur, diese durchwühlend, sich halten, ohne sich um das, was dahinter oder darinnen steckt im mindesten zu bekümmern. Ich habe kürzlich nach J. Böhme's Principien eine Ausarbeitung gemacht, welche beweiset, dass der Lebensgeburts- und Offenbarungsprocess ein Erlösungsprocess ist, welcher in der normalen Lebensevolution nicht gesondert oder sensibel hervortritt, so wie der pflanzliche Process in seinem Wirken, dem Thierleben insensibel bleibt und bleiben soll, dass aber mit der Hemmung jener Evolution als einer Brandung der Erlösungsprocess als eigener Moment — vis naturae medicatrix — hervortreten muss, bis jene Hemmung gehoben ist.

Es war mir lieb, aus Ihrem letzten Briefe zu erfahren, dass Sie wenigstens J. Böhme's Signatura rerum erhielten, welche Schrift Sie wahrscheinlich über die primitive Idee der Alchymie au fait setzen wird, was bei mir der Fall war. Es kommen übrigens von Zeit zu Zeit Pariser zu mir, von denen ich erfahre, dass wenigstens nicht alle Franzosen so wenig von unserer Literatur verstehen, als die hierüber in Frankreich Schreibenden. Wenn Sie vom Fürsten Mestschersky*) im Hôtel der russischen Gesandschaft Etwas inne werden, so ersuche ich Sie, mir hierüber Nachricht zu geben. Sonst ist übrigens so ziemlich hier Alles beim Alten, nur dass die hiesige apostolische Partei (obschon von oben unterstützt) sehr kleinlaut geworden ist.

---

*) Verfasser der Schriften: De la foi dans la science, und: Lettres d'un Russe. Nice 1832. H.

## 331.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 4. April 1840.

Wenn gleich unsere philosophischen und theologischen Quacksalber es mit der Geburt des Lichtes im Kopf und der Tugend im Herzen uns leicht machen wollen, indem sie vorgeben, dass die Geburtsarbeit der kreissenden Frau unnöthige Quälerei sei, so ist doch dieses erlogen, und kein Funke wahrer Erkenntniss so wie wahrer Tugend kann anders, als durch die Angst ausgeboren werden, wie der gute Wein keinen Grad höherer Begeistung gewinnt, wenn er nicht neuerdings aufstösst oder sich trübet. Nur der in und durch mich (durch mein Sterben) Geborne kann mein Wiederauferwecker oder Wiedergebärer sein, und ich kann nicht leben, wenn ich nicht gestorben bin, ich kann nicht effectiv beten, falls der Gebetene nicht in mir und durch mich geboren und frei geworden ist, so dass ich nur in seinem Namen und in seiner Kraft bete. Dieses erfahre ich täglich, und wer nicht mit mir das Kreuz der Speculation auf sich nimmt, der kommt nicht weiter.

Ohne Zweifel haben Ihnen unsere Psychologen und Theologen so wenig als z. B. Gerber mit ihrer Trilogie von Seele, Geist und Leib Genüge gethan, und diese nicht mit dem Dualismus von Seele oder Geist und Leib vereinbarlich dargestellt. Auch hierüber blieben diese Herren Ignoranten, weil sie die Principien J. Böhme's ignorirten, welcher zuerst lehrte, dass so wie der Mensch aus dreien Principien (Gottes) in éin Bild (Wesen oder Leib) geschaffen, ihm auch der Geist oder Odem oder Seele aus allen dreien Principien eingehaucht ward, so dass dem dreifachen Geist oder Seele eine dreifache Wesenheit oder Leiblichkeit entspricht, und zwar so, dass mit der Primatie des éinen Geistes oder der éinen Seeleneigenschaft jene ihrer Leibeseigenschaft entspricht, so dass im Geist die andern zwei Geisteseigenschaften, im Leib die Leibeseigenschaft nachgehen oder verborgen nachwirken. Und sind doch nicht drei Seelen, sondern nur eine (wie nicht drei Leiber, sondern einer), aber sie stehet in drei Principien wie

Gott selber, und könnte man nicht sagen, die Liebe fahre in Himmel oder Hölle, so das nicht in ihr (constitutiv) wäre. —

Hiemit begreifen Sie das Irrige jener Trilogie von Seele, Geist und Leib in dem Sinne der Neuern, indem diese 1) die Seele selber nicht als dreifach nehmen, und die Identität des Seele- und Geistseins nicht anerkennen, indem sie unter Geist nur Gottes Lichtgeist meinen, sich hiebei auf eine falsche Deutung eines Paulinischen Textes beziehend*), ferner 2) den Leib als geschaffenes Wesen (Wesen ist immer nnter dem Geist als dessen Bild) mit zur Triplicität von Feuerodem, Lichtodem und Luftodem rechnen, somit Geist und Leib vermengen, da doch schon Moses dem geschaffenen Wesen gleichsam die Priorität vor dem eingehauchten Odem und Seele gibt. — Auch darf es Sie nicht irren, wenn J. Böhme gewöhnlich der feurigen Eigenschaft der Seele den Namen Seele ausschliessend gibt, wogegen er die Lichteigenschaft meist Geist heisst, indem derselbe eben so oft vom Lichtgeist als von der Lichtseele spricht.

Ich empfehle Ihnen diesen Schlüssel sehr, besonders zum Verständnisse der Transmutation des Menschen, sowohl ins Schlimme als ins Gute.

## 332.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 1. Juni 1840.

Ich war, hochverehrter Freund, Gottlob nie gesünder als jetzt, und nur eine kleine Excursion war Schuld an der Verspätung meines Schreibens. Sie erhalten hiemit einen meiner Schrift entnommenen Aufsatz, welcher Ihnen nichts geringeres sein sollte und könnte, als ein Schlüssel zum Verständnisse J. Böhme's, und den ich also bestens zu studiren empfehle.

Tieck ist immer, wie eine Katze, um das eine, was Noth thut, herumgeschlichen, hat genascht, aber das Pfötchen hat er immer geschont. Vanitas vanitatum!

---

*) So z. B. spricht Schubert vom Geist als heiligem Geist, als ob Thiere und Teufel geistlos wären.

Von Aschenbrenner habe ich nichts gesehen, halte auch nicht viel von einer allgemeinen Kirche, insoferne sie als uniform erscheint, und halte mich an das Newtonische Attractionssystem, das nur ein unsichtbares Centrum erkennt. Dagegen empfehle ich Ihnen Ellendorfs Werk über die Moral und Politik der Jesuiten. Görres und Consorten haben ihrer Partei einen tödtlichen Streich versetzt, indem sie von allen Seiten furchtbare Gegner hervorriefen und die Parties honteuses ihrer Partei preisgaben, welche weder ein Königsmantel, noch eine Priestertunica mehr bedecken kann.

---

## 333.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München am 10. Juni 1840.

Während Sie, hochverehrter Freund, vielleicht noch mit meinen Aufsätzen in den Haaren liegen, habe ich mit dem bösen Luftgeist einen pas de deux gemacht. Dass nemlich die seit mehren Monaten hier herrschende Krankheit eine Cholerakrankheit unter etwas veränderter Form ist, daran zweifelt nun kein verständiger Arzt mehr, und so ergriff dieselbe auch mich mit gastrischen Affectionen, zu denen sich erst leiser, bald aber heftiger, Brustaffectionen — nemlich Asthma gesellten, welche endlich bis zur Erstickungsgefahr stiegen, so dass ich fünf Tage und Nächte nicht liegen und keinen Augenblick schlafen konnte, und ich mir die Ader öffnen lassen musste, wonach die Vehemenz des Uebels nachliess, und ohne Vergleich schwächere Paroxysmen seitdem eintraten, so dass ich nicht mehr krank, sondern nur noch unbässlich bin, und binnen zwei Wochen hoffe, völlig wieder in Ordnung zu sein. — Ich habe mich übrigens auch in dieser kurzen Krankheit davon überzeugt, dass das geistige Mysterium des materiellen Lebens sich noch mehr in dessen Krankheit, als im gesunden Zustand aufschliesst, und dass unsere Materialisten die abstractesten und distractesten Kerls sind, indem sie die Materie als ein für sich Bestehendes ansehen, da doch das Geistige überall durch dieselbe hindurch bricht, und diese Materie nicht selten gleich Bileams Esel prophezeit — wenn anders nicht der Prophet selber ein Esel ist.

Meine Ansichten über Magnetismus fanden besonders bei Schubert grossen Beifall, welcher in ihnen den Wendepunct einer neuen und in die Tiefe gehenden Doctrin anerkennt, und die dem Hin- und Widergerede hierüber ein plötzliches Ende machen wird.

Empfehlen Sie mich und meine Frau herzlich Ihrer gnädigen Frau Gemalin, und möge der gute Geist uns gegen alle bösen Luftgeister schirmen.

---

## 334.

### Baader an Dr. v. Stransky.

**München, den 27. Juni 1840.**

Sie erhalten, hochverehrter Freund, diesesmal ein Stück aus meiner Schrift, welches Ihnen, hoffe ich, genug zu schaffen machen wird: — es ist der erste Schlüssel des magnetischen und jedes hiemit verwandten Zustandes. — Es ist schwer zu begreifen, wie man die Reunion des Gefühl- (Affect-) und des Perceptionslebens, somit die Aufhebung der im irdischen Leben bestehenden Isolation beider nicht in den ersten Erscheinungen des Magnetismus erkannte, und Sie werden nun leicht weiter ausforschen, was die Ursache und die Bedeutung dieser Isolation ist. — Ueber Ihre Frage vom künftigen Leiben wie Leben erhalten Sie nächstens einen Aufsatz von mir.

Die allgemeine Zeitung wird, wenn es so fortgeht, sich noch zum Fähnlein von Görres und Compagnie bekennen, und was sie seit einiger Zeit über Russland sagt, ist gar zu miserabel. Ich werde mich aber hüten, mit ihr je wieder in Verkehr zu treten. Werners Schutzgeister habe ich letzthin wieder durchlesen müssen; die philosophische Eschenmayer'sche lange Sauçe darin kann auch Schubert nicht goutiren.

### 335.

### Baader an Dr. Förg.

München, den 29. Juni 1840.

Euer Wohlgeboren empfehle ich den Ueberbringer dieses, H. Jäger, der in Nymphenburg (auch an andern Orten) Kunstgärtner war, und in Paris sich weiter bilden und einen convenablen Platz suchen will. Da ihm Ihre Bekanntschaft mit Paris von grossem Nutzen sein kann, so glaube ich hiermit ein gutes Werk gethan zu haben. —

Ihrer Schrift sehe ich mit Verlangen entgegen. Auch ich habe über die Eingeweide- als Rührungs-Nerven im Gegensatze der Berührungs-Nerven einiges neue Licht erhalten. So eben gebe ich eine Schrift gegen den Primat in Druck, welche ich Ihnen senden werde, und welche ich wohl in Paris übersetzt wünschte. Neues hat sich hier weiter nichts, was Sie interessirte, ereignet, nur dass Lehrer und Studenten immer unwissenschaftlicher und so zu sagen, theils dümmer, theils dem Pfaffengeist servil fröhnender werden. In meiner Schrift werden Sie eine neue An- und Einsicht über den Somnambulismus von mir finden, welche dem wahrhaft somnambulistischen, obwohl nicht zur Clairvoyance es bringenden Geschreibe hierüber ein Ende machen soll. Narren sind durchaus nicht zu magnetisiren, und wenn das Magnetisiren eingreift, so hört ihre Narrheit auf. — Denn die Narren haben es leiblicher Weise zu jener absoluten Isolirung des Gehirn- und Affectlebens gebracht, zu welcher unsere Philosophen, Pfaffen und Staatsmänner es geistiger Weise bringen wollen und bringen. Aber das Gehirn- und Affectleben wird ein anderes in der Concretheit, als in ihrer Abstractheit, und hier liegt der Schlüssel.

Gott gebe Ihnen fortdauernde Gesundheit, so werden Sie mit reicher Beute von Paris nach London abgehen.

---

### 336.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den letzten Juni 1840.

In meinem letzten Schreiben habe ich Ihnen, hochverehrter Freund, von der Entbindung des Gefühllebens von den Eingeweidenerven als jene der Sensationsnerven und des Gehirns bedingend gesprochen, hiemit von dem Dominium des erstern und der Union beider (des Gefühl- und Perceptionslebens) aus ihrer Abstractheit in Folge ihrer Isolation, und ich sagte, dass eben die Aufhebung dieser isolirenden Abstractheit und Distractheit das Wesen des somnambulistischen und aller mit ihm verwandten Zustände macht, indem eine solche Suprematie des Gefühls-, Affect- und Willenlebens keineswegs, wie z. B. Hegel meinte, ein Verschlungensein des Perceptions- und Sensationslebens ist, sondern im Gegentheil dessen Exaltation, was die Clairvoyance besagt, so wie auch letzteres in seiner normalen Actuosität nicht ersteres verschlingt und aufhebt (der Somnambule darum nicht instinctiv lebt), — sondern dass, so wie das Gefühl licht, das Licht gefühlig wird. — Der Mensch könnte und sollte nun schon aus diesen Erscheinungen, so fragmentarisch, gemischt und flüchtig sie sich ihm auch darbieten, die Einsicht gewinnen, dass sein primitiver Zustand kein anderer war, sein künftiger restaurativer kein anderer sein kann, als jener einer solchen Concretheit seines Gefühl- und Erkenntnisslebens, über welche er, weil dieselbe primitiv ist, sich nicht zu wundern braucht, wohl aber darüber, wie er solcher verlustig ward, und wie und warum seine gesammte dermalige irdische Formation und Constitution ihn doch nur in solcher Isolation und Abstractheit, ja Zwietracht seines Gefühl- und Hirnlebens festhält. Obschon es nicht an Mitteln und Hilfen fehlt, welche dem Menschen täglich und stündlich dargeboten werden, um im Zeitleben wenigstens erst innerlich sein Leben dieser Abstractheit und Isolation zu entziehen, und es nur seine Schuld ist, wenn er diese Hilfen verschmäht, und sich etwa gar einbildet, dass dieser im Grunde für ihn doch nur peinliche langweilige und ihn in Impotenz haltende Zustand der allein mögliche und natürliche für ihn sei, so dass er sich es zur Maxime (zu seiner Philosophie) macht, jeden Affect von seinem Erkennen, dieses von jenem fern zu halten, als indifferent gewordene Eheleute, die sich einander gehen lassen, um nicht sich in die Haare zu gerathen. Ein solcher Philosophus bedenkt aber nicht, dass ihn jedes Irrenhaus darüber belehren könnte, wohin eine solche absolute Isolation führt; denn bekanntlich ist bei Irren das Hirn- und Affectleben völlig isolirt, wie sie denn auch durchaus keine Empfänglichkeit für magnetische Einwirkung haben, und falls eine solche einträte, ihre Heilung begönne. — So lange also, wie gesagt, das Licht im Menschen kalt, an Kälte gebunden, das Feuer finster ist, wirkt dieses Licht durch seine Kälte feindlich auf das Feuer, so wie dieses als finsternd feindlich aufs Licht, und nur wenn der Mensch sein Herz (seine eigene Mitte) einer höheren Vermittlung öffnet, wenn der bis dahin in seinem Herzen gebunden gewesene positive Vermittler frei und die negative Vermittlung als jene Isolation bedingend gebunden ist, tritt das Licht als kältefrei, das Feuer als finsterfrei aus ihrer Isolation in ihre Union zur ganzen Tinctur, zur Androgyne oder zu jenem innern Geistmenschen (homme-miracle) zusammen, welcher die alleinige unmittelbare Wohnstätte und der Tempel Gottes im Menschen ist. — Ueber diesen Lichtgeist oder dieses Gottesbild äussern sich z. B. auch Eschenmayer und Meyer mit allen andern Neuern nur confus, indem sie von Geist, Seele und Leib des Menschen schreiben, so dass ich es gerathen finde, Ihnen hierüber noch Folgendes mitzutheilen:

Nach J. Böhme machen im Normalstande der äussere (vierelementische und Sternen-) Mensch, der innere himmlische Mensch und die Seele drei Principien oder Anfänge desselben Menschen, und da die Seele als Feuer und als selber noch Natur das ewige Centrum zur Natur in sich hält, welches an sich finster ist, so steht sie, sowie sie Gottes Licht verliert, oder der innere Lichtmensch und Lichtleib in ihr durch Infection, die von ihr selber ausgeht, erlischt (in welchem Lichtleib das Centrum des Lichts als Uebernatur offen steht), in sich selber im Abgrund oder in der finstern Welt, welche hiemit in ihr offenbar wird. In diesem Falle verliert der in der Zeit lebende Mensch seine manifeste Triplicität, und gibt nur noch dualistisch als äusserer Elementar- und Sternenmensch und als innerer finsterer Feuergeist als Seele sich kund; denn die Seele ist nie ohne Geist und ohne Bildniss (sei auch ihr Geist Ungeist, ihr Bildniss ungestaltet oder monströs), wie das Feuer nie ohne Luft oder Odem, der aus ihm wallt, wie er in ihn eingeht, so dass nur im Aus- und Eingang das Bildniss in der Seele bleibt. Die Seele, als Natur ihren Feuerodem der Uebernatur (dem sanften Lichtodem) gebend, diesen hiemit entzündend, verbindet sich somit erst mit letzterer zu dem, was die Schrift den Geist im Menschen als den Tempel und Leib des dreifaltigen Gottgeistes nennt als zum inneren himmlischen Menschen, welcher der bereits in der Zeitwelt geborene Engel ist, und keiner Auferstehung bedarf, indem er unsterblich ist, es sei denn, dass die Seele in der Zeit dieser Welt ihn wieder vergifte, in welcher noch keine wirkliche Vermälung des Feuers und Lichts im Menschen geschieht. Dieser himmlische Mensch und geistige Leib wartet auch nur der Wiedererweckung des äusseren Mysteriums (im Weltgericht) als des dritten Princips, darin er (nemlich im äusseren Menschen) alle seine Wunder und Werke gewirkt und eingesäet, welche aber das äussere Zeitleben (die Elemente) verschlungen haben und halten, dieselben aber wiedergeben und aus dem mysterio darstellen muss, an jenem grossen Assisentag. Womit der Auferstehungsleib gleich einer Glorie und Herrlichkeit des inneren ewigen schon vor bestandenen Leibes als dessen Enveloppe sich zeigen und der Mensch in diesen seinen Werken den ewigen Sabbat feiern wird, wie Gott in seinen Werken. — Wie nun J. Böhme hiemit die Meinung Jener widerlegt, welche den Geist, wie gesagt, oder den inneren Menschen als ein bereits ohne die Seele Fertiges und zu dieser nur Hinzutretendes nehmen (da doch dieser Geist nur aus der Verbindung der Natur und Uebernatur entsteht), so ist J. Böhme auch von jener (z. B. noch jetzt von Allen, welche im Menschen Seele, Geist und Leib unterscheiden, behaupteten) Vorstellung fern, die den Menschen als Individuum, somit als indivisibel und immiscibel, aus Seele, Geist und Leib als aus für sich fertigen Bestandstücken gleich einer Uhr componirt und wieder decomponibel sich einbilden. Endlich statuirt J. Böhme keine absolute Trennung dieser constitutiven Principien oder gar eine Vernichtung des einen derselben, wie er denn in seiner Schrift: Die Morgenröthe im Aufgang 21, 55 sagt: »weil die Seele die Zeit über, in welcher der äussere Leib im Tode gewesen (jene Werke und Wunder im Tode gleich einem Krystall in einem Menstruum aufgelöset), verborgen im Wort ruht, und dasselbe Wort auch innerlich die Erde hält, so inqualirt sie auch durchs Wort die Zeit ihrer Verborgenheit mit ihrem gleichfalls verborgenen Leib (mit jenen ihren Werken und Wundern) und ist Leib und Seele bis zu ihrer Auferstehung nie von einander geschieden.“ — Spricht man darum von einem sich Heraussetzen eines dieser Principien aus dem andern, oder einem Aussersich- und Vonsich-Kommen des Menschen, so ist hiebei zu bemerken: 1) dass derlei Versetzungen nur am noch irdisch lebenden Menschen stattfinden, 2) dass hiemit nur das abnorm dominirende Hervortreten der einen Seins- und Wirkensweise über die andere gemeint ist, und dass 3) der Mensch im irdischen Leben allerdings aus jenen Principien nur zusammengesetzt scheint, oder erscheint, und zwar in Folge seines Herausgesetzt- und Herausgefallenseins aus der Einheit, wie dieselben Glieder eines Organismus in ihrer Verrenkung und Versetztheit als zusammengesetzt sich zeigen, welche Zusammengesetztheit jedoch mit ihrer Wiedereinrichtung wieder verschwindet. — Da aber bei jeder solchen anscheinenden Zusammengesetztheit, somit anscheinenden Zersetzbarkeit eine Alteration (Differenz) jener constitutiven Principien statt findet, welche sich ihrer wahrhaften Einung, nicht bloss ihrem äusseren Zusammengehaltensein, widersetzt, und welche Alteration also zu heben ist, damit jene Reunion wieder geschehe, so hat man nicht minder den Urstand dieser Differenz, als deren Wiederaufhebung zu erklären. In der That gibt uns aber schon der tägliche Wechsel des Schlafens und Wachens, wenigstens ein Analogon eines solchen Processes zur Hand, indem das fortgesetzte Wachen die Principien und Potenzen des Lebens des leiblichen Lebens in Differenz bringt, welche aber nach vollbrachtem Schlafe beigelegt sich zeigt, in welchem das unmittelbare gemeinsame Wirken dieser Principien suspendirt ist, wonach wir uns also den irdischen Tod gleichfalls als einen Zustand denken können, in welchem nur auf andere Weise das gemeinschaftliche Wirken der constitutiven Principien unseres Seins und Wirkens damit suspendirt wird, dass jedes dieser secundären Principien in sein schöpferisches Mutterprincip aufgenommen, nicht von ihm verschlungen besteht, um in solcher Gesondertheit jene Purification zu erhalten, welche die Reunion jedes mit dem andern bedingt. Dabei kann und darf also an keine absolute Trennung dieser Principien oder an eine Tilgung des einen gedacht werden, weil bei solcher der Mensch wirklich zunichte würde, und somit von einem Wiedererstehen desselben Menschen keine Rede sein könnte.

---

## 337.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 21. Juli 1840.

Die richtige Bedeutung meiner Ansicht über Magnetismus werden Sie, hochverehrter Freund, freilich erst aus meiner Druckschrift kennen lernen, wenn schon den Schlüssel zu dessen Verständniss die factische Erkenntniss gibt, dass nur die Union des Apperceptions- und Affectlebens beide (im Normalzustand) aus ihrer Abstractheit in ihre Ganzheit (Concretheit), aus ihrer Depression in ihre Elevation bringt, dass sie in ihrer Union beide ganz etwas anderes sind, als in ihrer Nichtunion, welch' letztere sich zur ersteren verhält, wie mechanische Juxtaposition zur organischen Intrasusception. — Lehrreich ist übrigens die von mir den Weltweisen gegebene Erinnerung, dass sie in diesem Sinne antimagnetisch und somit den Narren gleich sind, bezüglich auf die Isolation beider jener Vermögen. Wären sie ganze Narren geworden, so hätten sie keine Imputabilität mehr in Betreff ihrer Systeme. Unsere Philosophen und Theologen von Metier, welche in meine Principien seit langer Zeit sich nicht finden können, werden in meiner Druckschrift auch darüber Nachricht und Kenntniss erlangen können, wovon sie bis jetzt so gut als keine haben, nemlich über das Verhalten der Natur zur Uebernatur (folglich auch zur Unternatur oder zum Abgrund). Wenn diese Philosophen uns immer von Natur, die Theologen immer von Uebernatur sprechen, so dass jenen die Uebernatur, diesen die Natur überflüssig erscheint, — so geben sie uns doch keine Auskunft über das normale und über das abnorme Verhalten beider, weil ihnen noch die Einsicht mangelt, dass und wie die Uebernatur ohne Natur aus ihrem Unoffenbarsein nicht in die Offenbarung träte, wobei also die Natur, in Bezug auf den Mitwirker oder das Organ des Princips als der werkzeugliche Wirker (nach J. Böhme als Fiat und Schaffer) zu begreifen ist. Woraus nun folgt: 1) dass wer eine ewige Natur leugnet (was sie fast alle thun) auch eine ewige Offenbarung der Uebernatur leugnet, 2) dass die ewige über und ausser der Natur in der ewigen Uebernatur geschehende Geburt des Worts sowohl von dessen ewiger Offenbarung durch die ewige Natur, als von der creatürlichen Offenbarung desselben durch die creatürlich gewordene Natur (ewige und zeitliche) zu unterscheiden, somit weder zu trennen, noch zu confundiren ist; wogegen Philosophen und Theologen hierüber nur einen Mischmasch vorbringen. Wenn ferner die Uebernatur sich nur durch ihr Offenbarsein vollendet, so muss dasselbe suo sensu auch von der Natur gelten, dass nemlich auch sie nur, wenn sie den Dienst der Offenbarung der Uebernatur leistet, zur Vollendtheit ihrer eigenen Offenbarung gelangt. Hierüber war z. B. Hegel ganz im Irrthum, indem er zwar den Dienst erkannte, den die Natur zur Offenbarung der Uebernatur zu leisten hat (womit er über die Naturphilosophie hinaus kam), die Natur aber hierbei als ein seinen Dienst geleistet habendes Werkzeug fallen liess oder wegwarf, und keine Ahnung von jener Erhebung der Natur hatte, zu welcher sie durch ihre Aufhebung durch die Uebernatur gelangt. Dagegen sprach sich der Philosophus Teutonicus über diesen Punct mit der grössten Bestimmtheit aus, indem er den Urstand der Natur in der creativen Begierde des Willens nachwies, so dass ein per hypothesin begierde- und naturloser Wille nur ein impotenter wäre, nicht aber ein begierde- und naturfreier, somit ihrer mächtiger und gewaltiger. Wie, muss man nun fragen, ist bei einem solchen allgemeinen Nichtverstehen des Verhaltens der Natur zur Uebernatur ein Verständniss der Religionsdoctrin bis jetzt möglich gewesen, welch' letzte lehrt, dass die normale Manifestation der Natur (somit Creatur) lediglich durch den Dienst bedungen ist, welchen sie zur Manifestation der Uebernatur zu leisten hat! Wie es denn ungeschickt ist, zu behaupten, dass der Zweck der Schöpfung die Existenz der Geschöpfe sei, und nicht die durch diese zu leistende Offenbarung des Schöpfers als Uebernatur. —

Wollen Sie übrigens über den Ternar oder das Mysterium der Dreieinigkeit Gottes sich von Theologen und Philosophen nicht mysticiren lassen, so bedenken Sie Folgendes: Gleich irrig würde es sein, falls man die von mir aufgestellte Dreiheit von Princip, Organ und Werkzeug entweder mit dem primitiven heiligen Ternar vereinerleien, oder ihren Bezug auf letztern verkennen wollte. Dieser Ternar ist nemlich schon im Princip (im verborgenen Gott) ganz mit der Weisheit vorhanden: — von welchem verborgenen Gott es heisst: »In principio erat verbum« (Organon) — und es ist doch nur dasselbe Wort, von dem es (so wie es durch die Natur hervorgegangen) heisst: »Et verbum erat *apud* Deum« (als Mitwirker) *). Weil man aber bisher die ausser der ewigen Natur geschehende Geburt des Wortes mit der durch die Natur geschehenden Offenbarung desselben vermengte, konnte man auch über den Johannitischen Begriff des Wortes nur irre werden — wie z. B. Göthe den Faust fabeln lässt: »Im Anfang war die That.« —

Noch muss bemerkt werden, dass (nach dem Gesagten) nur jene Creatur das Vermögen erhält, sich selber (inner der Offenbarung der Uebernatur, der sie dient) auszusprechen, sich zu offenbaren oder als Licht im Lichte zu scheinen, welche diesen Dienst leistet, dass aber jene, welche sich diesem Dienst entzieht, indem sie entweder sich für sich und nicht die Uebernatur manifestiren will, oder ein anderes als letzte, ihr eigenes Offenbarungsvermögen verliert, welches in Finsterniss und Stummheit verschlungen wird. — Lucifer und Adam. Muss man nicht, so zu sagen, stockdumm sein, wenn man in diesen Principien jene der Religion im Gegensatze der noch immer herrschenden und der lieben Jugend eingeprägten Unprincipien nicht erkennt?

* * *

---

*) In Gott (Vater) ist das Wort stille, nicht lautend oder sprechend, wohl aber bei Gott, was auch von ihm als Licht gilt, dass es nur bei Gott scheinend ist. Dieses Bei-Gottsein als Mitwirker ist aber nur möglich, indem das Wort ewige Natur annimmt als den feurigen Grund der Natur. Ohne diese Doppelgängerei des Worts versteht man nichts von ihm.

So weit war ich gestern mit diesem Briefe, als ich Ihr verehrliches Schreiben vom 20. Juli erhielt, welches ich mit herzlichem Dank für Ihre Theilnahme mit der Nachricht beantworte, dass ich in meiner Reconvalescenz langsam, wie es bei dieser Krankheit geschieht, vorrücke, und sobald ich nur kann, auf einige Tage ins Gebirg gehen werde, um wieder einmal eine gesunde Luft zu athmen. Mein Kopf blieb alle die Zeit über so frei, heiter und stark, dass ich die lichtvollsten Gedanken erhielt, und mehr in dieser Krankheit hierin vorgerückt bin, als zu jeder andern Zeit. Die sogenannte aura cholerae, welche sonst vom Magen in den Kopf steigt, stieg bei mir bloss in die Brust, und bewirkte tägliche Paroxysmen von Engbrüstigkeit. Freilich wäre ich ohne die liebevolle Pflege meiner Frau nicht so gut weggekommen, wobei gilt, dass gemeinschaftlich Wohlergehen nur Kameradschaft, gemeinschaftlich Uebelsein aber Freundschaft macht. —

---

## 338.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 29. Juli 1840.

Nachdem in meiner Krankeit ein auf alle Fälle sehr ernstes Symptom eingetreten, ich meine die Suffocations- oder Asthmaparoxysmen, — welches Symptom alles übrige zu Symptomen reduciren könnte — und da meine zwei Aerzte, wie ich sehe, diesen Krankheitsgeist nicht als solchen fassen, sondern als selber materiell ihn nur materiell behandeln zu können vermeinen, so sehe ich mich im Herzen gedrungen, Ihre freundschaftliche Hülfe anzurufen, und Sie zu bitten, mich selber hier zu sehen. — Der finstere Angst-Zorngeist, der sich in dem Asthma als Würggeist kundgibt, ist, sei es, dass er sich bloss im äusseren, oder bloss im inneren Leben kundgibt, doch nur der böse Geist, der nur durch einen Exorcismus durch einen guten Geist beschwichtiget und wieder in seinen finsteren Schlupfwinkel getrieben werden kann. Denn Angst ist Hölle, wie Hölle Angst, sowie Freude Himmel und Himmel Freude ist. So lange diese zwei Geister sich nur in ihren Hüllen (Peripherien) berühren, so lange wird Krieg als guerre sourde geführt, sowie aber das eine seine Hülle durchschlägt, nöthiget es das andere zu demselben Thun.

Meine Schrift ist endlich von einem Buchhändler in Leipzig in Druck gegeben. Der Kaiser, die Synode und der Culteminister erhalten ein Exemplar. In Betreff der Fürstin W. in Petersburg (wovon die allgemeine Zeitung Nachricht gibt) muss ich anzeigen, dass dieselbe seit lange eine Hege für die Jesuiten in Russland war. Die griechisch-russische Kirche will Niemand sich mit List oder Gewalt einverleiben, aber auch den, der ihr zugeschworen, nicht mehr von sich lassen.

---

### 339.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 4. August 1840.

Die Nacht vom Sonntag auf Montag war unruhig, und durch das längere aus dem Bett Bleiben ward der Dünstungsprocess gehemmt.

Um so häufiger trat dieser den folgenden Montag ein, womit auch die Beklemmungen an Intensität und Frequenz nachliessen. Vom Montag Nachmittag bis tief in die Nacht schien sich eine allgemeine Krisis vorzubereiten, was sich auch damit erwies, dass ich vergangene Nacht zweimal jedesmal zwei Stunden schlief, und die Stockungen schier ganz nachliessen.

Heute dasselbe. — Gefühl der Schwäche und der Scheue, mit dem rauhen Spiritus mundi wieder anzubinden — Puls evolvirt sich zur Ordnung.

Wenn es so fortgeht, wie ich mit Gottes Hilfe hoffen darf, so werde ich bald in Tölz sein.

---

### 340.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 10. August 1840.

Die Stockung der Harnabsonderung machte den Gebrauch der Squilla nöthig, welcher gut anschlug. Es ist schon mehrmalen bei dieser Krankheit bemerkt worden, dass sie den Urin hemmte, dagegen Brustbeengungen machte, welche später in dem Wasseranlaufen der Füsse sich bestimmter aussprachen. Dass dieses bei mir der Fall war, bezweifle ich jetzt nicht mehr, und Herrn D's Diagnose von ihrem feurigen Ursprung war also ganz irrig. Demungeachtet werde ich kaum vor vierzehn Tagen nach Tölz gehen können.

Meine Schrift wird erst die erste Woche kommenden Monats fertig. Die ersten Aushängebogen erhalte ich binnen zehn Tagen. Ihr (dieser Schrift) Verleger Herr Köhler in Leipzig war gestern hier.

Der gewissenhafte, scharfblickende und menschenfreundliche Arzt, Dr. Trättenbacher, empfiehlt sich Ihnen, hochverehrter Freund, vielmal, was auch ich thue, Sie bittend, mich Ihrer gnädigen Frau Gemalin herzlich zu empfehlen, so wie meine Frau, ohne deren Pflege ich wahrlich nicht wüsste, wie ich bestehen könnte. Die fernere Nachricht über mein Befinden folgt.

---

## 341.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 15. August 1840.

Nachdem ich geraume Zeit nicht mehr den sechsten Theil Harnabsonderung machte, auch die Turbulenz der Herzbewegung wieder zurückgetreten war, und alles Reden hierüber von Dr. D. sich factisch widerlegt hatte, bekam ich einen temporären Wasseransatz auf der Brust, welcher nur der Squilla wich, wie gleichfalls der Erfolg bewies, so dass jetzt nur kleine und schwache Recidiven aus Schwäche zurückblieben, wogegen Schlaf und Appetit wiederkehrten, weil Trättenbacher der deprimirenden Action der Squilla auf den Magen vorbeugte. Alles dieses entspricht aber dem Gange dieser tückischen Epidemie, welche ähnliche Harnarretirungen bewirkte, und besonders in der Reconvalescenz unleidlich träge sich zeigt, ja nur mit Behutsamkeit getrieben werden kann. Ich koffe indessen sicher mit Ende künftiger Woche — d. h. mit Eintritt des 23. d. M. im Stande zu sein, nach Tölz zu gehen, woselbst ich 10—14 Tage verweilen werde. — Da Sie nun, hochverehrter Freund, ohnediess von Augsburg über

Starenberg nach Tölz gehen müssen (zunächst und bequemst), so mache ich Ihnen vorläufig folgenden Vorschlag: Nur unbestimmt habe ich mich zufälligerweise noch gestern über jenes Gut am Ammersee erkundiget, aber von einem gewandten Geschäftsmann die Weisung erhalten, dass es bei weitem das Beste sei, vorerst incognito in der Nähe dieses Gutes sich um alles zu erkundigen, ehe Sie mit dem Gutsherrn oder einem Unterhändler sich einlassen. Mit welchen Recherchen so ziemlich die zweite Woche von heute an hinginge, und Sie im Stande sein würden, mit mir zugleich oder um weniges früher oder später in Tölz einzutreffen, im Gasthaus Burger, wo man nicht schlechter ist, als in unsern bessern Gasthäusern. Um indessen mit grösserer Bestimmtheit zu verfahren, werde ich erst das Urtheil des Herrn Doctor Trättenbacher wiederholt hierüber einziehen, und Ihnen bei Zeiten meine Abreise von hier notificiren. Es darf Sie übrigens nicht irren, wenn wir auf solche Weise erst mit Abschluss Augusts nach Tölz kommen, da gerade in diesem geschlossenen Gebirge der Herbstmonat der schönste zu sein pflegt, und besonders an guter Speise (Weidwerk, Fischen etc.) Ueberfluss ist.

NS. Freilich war es ein toller Streich von L. Napoleon, aber ein um so pfiffigerer von Seite der diplomatischen Spitzmaus — Thiers — der ihn fing.

### Theodicée und Naturphilosophie Pauli.

Es ist nicht zu sagen, wie sehr der Menschen Wissen von göttlichen und natürlichen Dingen bloss durch beider Getrennt- und Abstracthaltung verfallen ist. Paulus z. B. spricht (Römer 8, 18) vom vollendeten Menschen nicht bloss als von einem verherrlichten, sondern als von einem seine Natur und die ihn umgebende Natur oder Creation, mit welchen er in solidum verbunden bleibt, verherrlichenden. — Diese jetzt noch wie bei Jesu, da er im irdischen Fleische war, durchs Leiden verdeckte (und doch nur durch dieses Leiden ins Wachsthum gehende) Herrlichkeit der Kinder Gottes wird nach Pauli Lehre erst am Tage der Weltoffenbarung Jesu, des Gesalbten, offenbar, worauf alles Geschöpf mit Schmerzen wartet, woran die ganze Schöpfung Theil nehmen, und mit uns von Grund aus erneuert und verherrlichet werden wird, indem das ganze Schöpfungsall der Schauplatz der Herrlichkeit der Kinder Gottes und ihr Erbe werden wird. — »Denn ich erachte, sagt Paulus (ibidem), dass die Leiden der jetzigen Zeit für nichts zu schätzen seien gegen die Herrlichkeit, die an uns entdeckt werden wird (deren Entdecktwerden das dermalige Verdecktsein bedingt), denn das Sehnen des Geschöpfes erwartet nicht nur die Endeckung der Kinder Gottes, sondern dieses Sehnen führt dieselbe, soviel an ihm ist, herbei. — Das Geschöpf ist nemlich der Eitelkeit (dem Dienst der Zeitlichkeit als der Leerheit an göttlicher bleibender Frucht und dem Mangel am göttlichen bestandhaltenden Grunde) nicht freiwillig unterworfen, sondern um dessen willen, der sie unterworfen hat auf Hoffnung, indem auch selbst das Geschöpf von der Knechtschaft des Verderbens (Zerstörens und Verwesens) frei gemacht werden wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes und des lebendigen Gottesdienstes. Denn wir wissen, sagt Paulus, dass das Geschöpf insgesammt zusammen seufzet und sich zusammen schmerzlich ängstet bis jetzt, und so lange wir den Tag der Erlösung erwarten. — Ein Wissen, auf welchem doch allein die Menschenfreundlichkeit der Natur und die Naturfreundlichkeit des Menschen beruht, und welches besonders auch dem Arzt vorleuchten sollte, indem er sieht, dass in der Krankheit der Mensch nicht minder seine Natur, als diese ihn kränkt, und dass also die Genesung nur als wechselseitige Versöhnung zu begreifen ist. Die zeitliche Natur vermag ihrer Zeitlichkeit nicht los zu werden, so lange der Mensch zu diesem sich Losmachen nicht selber gelangt, sowie aber der ewige Mensch als solcher hervortritt, gibt er sich der ihm verbundenen und ihn umgebenden Natur als diese Zeit befreiend und verewigend kund. Denn nicht unmittelbar vermag der noch nicht zeitfreie Mensch zeitfrei zu werden, sondern nur durch Zeitbefreiung eines von ihm unterschiedenen, noch erst zeitlichen Wesens, sowie dasselbe von der Verzeitlichung des Menschen gilt, welche nur stattfindet, so lange er ein Ewiges in der Verzeitlichung niederhält.

### 342.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 26. August 1840, früh 8 Uhr.

Da ich soeben meine Reise nach Tölz antrete, woselbst ich Nachmittags längstens fünf Uhr eintreffen werde, so lade ich und meine Frau Sie ein, in Bälde uns dort zu besuchen, und wir erwarten Sie darum noch diese Woche. Der Gasthof oder das Bräuhaus heisst »zum Burgerbräu«. — Ich bleibe beiläufig 14 Tage in Tölz.

Ihr Quartier sollen Sie bereitet finden.

---

### 343.

## Baader an Dr. Trättenbacher.

Tölz, den 3. September 1840.

Da ich kommenden Sonntag den 6ten dieses wieder in München zurück sein will, so ersuche ich Euer Wohlgeboren, bei Tafelmaier die Bestellung zu machen, dass die Chaise Samstag den 5ten von München abgeht, und zwar mit Ihnen Selber, damit wir Sonntag zusammen zurückkehren können.

Wenn schon meine Kräfte sich während dieses Landaufenthaltes restaurirt haben, so hat sich doch besonders mit Eintritt der Herbstwitterung, seit 8 Tagen, dieser Aufenthalt meinem dermaligen einzigen Leiden (der Brust) schädlich gezeigt, durch die rauhen Morgen- und Abendlüfte und die erstickende Mittagshitze. Wozu kömmt, dass mir hier ein Schlafsessel fehlt, ich also bei eintretendem Paroxysmus im Bette liegend abscheulich beängstigt werde, oder die Füsse hängen lassend (im gewöhnlichen Stuhl) diese mir wie Bärentatzen anschwellen. Auch hat die Urinabsonderung nachgelassen, wesswegen ich von heute an 4 Pulver täglich nehme, überzeugt, dass hiemit der noch rückbleibende Hang zur Wasseranhäufung in der Brust völlig getilgt werden wird, wozu mir vollends Euer Wohlgeboren behilflich sein werden. Uebrigens fehlt es in diesem Hause sehr an guter Bedienung und Pflege, so dass ich recht gerne wieder daheim bin, und zwar hauptsächlich Ihres Beistandes wegen.

Im Vorbeigehen bitte ich noch meinen Leuten zu sagen, dass selbe kommenden Sonntag von Mittag an zu Hause bleiben sollen und besonders soll Thesi Anstalt treffen, dass der zweite Schlafsessel kommenden Montag wieder in meinem Hause ist, wo ich das Monatgeld für den ersten und das für den zweiten auf einen Monat voraus bezahlen werde.

---

### 344.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 8. September 1840.

„Sponsa ministrat aquas e coelo: sponsus at ignes
E fundo profert, dum pius ardet amor.
Ignis aquae junctus creat ex hoc semine lumen,
Hinc mas virgineus, mascula virgo oluit.“ —

D. h. die der Creatur angeschaffene Selbheit ist als die unvermittelte, die noch unbewährte, unwahre (egoistische) und soll erst durch Aufhebung zur wahrhaften Selbheit — umgewandelt werden. Aber das Selbstische kann nur am Selblosen sich aufheben, und Gott sendet darum der selbstischen Creatur seinen Ausfluss (Charis, Gnade) in der Gestalt der Selblosigkeit (als frei sich entselbstigend) — welcher der creatürlichen Selbheit sich eingibt, so wie diese ihm, beide das dem andern geben, was sie nicht haben — beide in Tod — die Creatur in den Tod ihrer unmittelbaren Selbheit, der Gnadenausfluss in den Tod seiner angenommenen Selblosigkeit eingehen, um beide vereint und indissolubel als Androgynen von Uebernatur und Natur, Licht und Feuer aufzuerstehen, und in Himmel zu fahren.

Wer dieses nicht begreift, weiss nichts von einer Homificatio verbi!

---

Das erste Gefühl der Creatur soll das ihres Genährt- (Substanzirt-) nicht ihres Verzehrtseins sein von Seite des ihr Höheren, somit ihres Untergebenseins unter dieses, denn diese Untergebenheit baut, so wie die Selbsterhebung verzehrt. Halte dich also im Affect der Demuth gegen dein dir Höheres, so wird der Affect der dich verzehrenden Hoffart nicht in dir auskommen.

So wie du aber genährt bist von deinem Höheren, so hast du die Macht, dir Niedrigeres zu verzehren, denn nur das Genährte verzehrt, wie nur das Verzehrende genährt wird.

Hier haben Sie die Rectification Ihres noch unrectifirten Conceptes über Nähren und Verzehren.

Ich und meine Frau sind bei ziemlich unfreundlichem Wetter den 6. September hier gut angekommen, und ich wünsche, dass auch Sie, hochverehrter Freund, wieder zu Hause sind.

---

## 345.

## G. Morelli an Baader.

Bergamo, den 25. September 1840.

Dass Euer Hochwohlgeboren sich meiner theilnehmend erinnern, hab' ich mit grösster Freude und innerer Beruhigung aus einigen Briefen von Ihnen an Dr. Förg erfahren, und dieses für mich so schmeichelhafte Bewusstsein muntert mich nun auf, Ew. Hochwohlgeboren zu schreiben, und lässt mich hoffen, dass Sie meine Bitte nicht ungütig aufnehmen werden.

Der Jesuite Bougeant hat nemlich 1739 ein Büchelchen herausgegeben, betitelt: Amusement philosophique sur le langage des bêtes. — In der letzten Zeit meines Aufenthaltes in Paris ist es mir erst zu Handen gekommen, — ich habe es mit Interesse gelesen, und nebst vielen falschen Raisonnements sehr viel wahre und geistreiche Ideen darin gefunden, allein Bougeant war ein Laie in der Naturwissenschaft und konnte folglich seine Ideen nicht wissenschaftlich begründen, nicht darthun, wie die eigenthümliche Sprache jedes Thieres mit seinem Gesammtorganismus in Rapport stehe. Er spricht nur im Allgemeinen, geht nie in's Detail ein, und sein Schriftchen ist mehr ein Wink auf diese so interessante und in unserer microscopischen Zeit gänzlich unbeachtet gebliebene Emanation des individuellen Thierlebens. Denn es ist freilich leichter und für jeden geeignet, einen Nagel unter's Glas zu bringen und die Striche und Fleckchen darauf zu sehen und zu beschreiben, und mit grossen Kupfertafeln diese Entdeckungen in die Welt zu senden, als das dramatische Leben der Thiere zu studiren. Unsere ganze Naturwissenschaft ist rein todt und kann höchstens nur einen s. g. Mann von Fach interessiren, jedem frischen Menschen aber muss sie, wenn nicht gar lächerlich, doch gewiss abstossend erscheinen. Es ist der Stein des Sisyphus — wir kommen nicht über den Berg damit.

Mein Bestreben wäre nun, darzuthun: wie vom Menschen an die Art, einem andern seine Innerlichkeit auszudrücken, nach aussen zu bringen, variire und sich vereinfache, und wie die Lautsprache allmählig in die Zeichensprache übergehe und wie oft eines für das andere vicarire. Von grösstem Interesse und Beruhigung wäre es mir nun, von unserm schärfsten Denker, von Ihnen, hochgeschätztester Freund, über diesen neuen Weg einen Wink zu erhalten. Durch Ihre Beistimmung würde sich mein Muth und meine Frische, auf dem betretenen Pfade fortzugehen, verdoppeln. Möchten Sie mir doch einige Verhaltungsmassregeln mitgeben, — denn gar oft steh' ich auf Kreuzwegen! —

Ich habe im Mai Paris verlassen und bin durch Südfrankreich etc., Genua, nach Hause gereist, woselbst ich mich nun seit vier Monaten bereits befinde. Diesen Winter gedenke ich in Florenz zuzubringen, um wenigstens für einige Monate wieder mit wissenschaftlichen Männern zusammenzukommen, denn in Bergamo wird eben mehr Wiesen- als Wissenschaft cultivirt, und ich finde mich so ziemlich wie ein Fisch im Sande. Ich hege aber stets die Hoffnung, binnen einigen Jahren wieder München zu sehen und dann einige Zeit an Ihrem schätzbaren Umgange etc., Unterhaltung mich erwärmen zu dürfen und neue Schätze für die Tage der Armuth einzusammeln. In der schmeichelhaften Hoffnung, einige Zeilen Antwort von Ihnen zu erhalten, unterzeichne ich mich mit aller Hochachtung und Verehrung.

---

### 346.

### G. Morelli an Baader.

**Bergamo, den 28. October 1840.**

Meinen innigsten Dank für Ew. Hochwohlgeboren gütige und so lehrreiche Antwort, die mir so grosse Freude machte. — Allerdings verstehe ich unter einer Sprache des Thiers nur die Manifestation seiner Affecte; und da meine Untersuchungen nur auf diese gerichtet sein sollen, so kommt natürlich die Sprache der intelligenten Wesen ganz aus dem Bereiche meiner Forschungen zu stehen. E. H. W. Rathe zufolge will ich sobald wie möglich mit der Anatomia comparata der Sprachwerkzeuge anfangen, und mir nach und nach, so viel in meinem Vermögen steht, psychologische Facta der Thiere zu sammeln streben. — Denn allerdings, wie E. H. W. bemerken, ist bis jetzt noch kein Anfang zu einer Psychologia comparata gemacht worden, und was wir auch hie und da von den Affectionen dieses oder jenes Thieres erfahren, wird uns von Jägern oder Fischern berichtet. Die Psychologia scheint mir überhaupt, so viel ich davon kenne und verstehe, auch in Deutschland in mehr als übeln Händen zu sein; denn aus den mir bekannten Werken vernimmt man nicht viel Wissenschaftliches — Worte, Phrasen und Anekdötchen. Eine wahre Psychologie kann aber nur aus einer ächten Kenntniss der Anatomie und Physiologie hervorgehen, und wie sehr es unsern s. g. Psychologisten daran mangelt, wird einem vom $\alpha$ bis zum $\omega$ ihrer Schriften klar. Die Anatomisten dagegen sind Pächter, die in den eng gezogenen Grenzen ihres Feldes ackern und für die weder Steg noch Brücke existirt, um nur auf des Nachbars Wiese zu gelangen. — Ich denke, es wird am besten sein, dass ich mit den Hausthieren anfange, — erstens sind sie am leichtesten zu haben, und zweitens der Beobachtung am zugänglichsten. Oder rathen mir E. H. W. mit den Fischen den Anfang zu machen und so stufenweis aufwärts zu steigen?

Da E. H. W. die Güte haben wollen, mir Ihre neueste Schrift zukommen zu lassen, so ersuche ich Sie, dieselbe entweder bei meinem Freunde, dem Maler Genelli, oder bei J. B. Michel, Weinwirth, deponiren zu lassen. Da stets Einer oder der Andere von ihnen mir etwas hieher zu senden haben, so werde ich auf diesem Wege auch Ihre Schrift erhalten, nach der ich mich sehr sehne. Der Transport durch die Post wäre nicht gerathen, da wir Lombarden unter einer Regierung leben, die alles, was sich über das Grobmaterielle erhebt, ungerne sieht.

In einigen Tagen gedenke ich nach Florenz abzureisen, um daselbst den Winter zuzubringen und die Bekanntschaft unseres trefflichen **Physikers Matteucci** zu machen, der E. H. W. durch seine schönen Untersuchungen über die Elektricität der Fische wohl bekannt sein wird.

Wenn ich bedenke, dass München schon tief im Winter liegen wird, so möcht' ich nur zu gerne E. H. W. zu uns hieher wünschen, die wir in der reizenden Campagna noch eines wahren Sommerwetters geniessen.

---

### 347.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den letzten October 1840.

Es wäre freilich besser, wenn Sie, hochverehrter Freund, diesen Vagabund (die fliegende Gicht) könnten aus Ihrem Leibe ganz hinaus (wie einen Geist in die Wüste) bannen, falls aber dieses nicht angeht, muss derselbe immer in der Frontière der Vitalorgane gehalten bleiben, wozu besonders im Winter, wie ich in England Beispiele sah, ein zweckmässiges Baden ungemein dienlich ist. Zugleich aber müssen Sie sich alles nächtlichen Reisens (in Eilwägen) und auch der Eisenbahnfahrt im Winter völlig entschlagen, und die Nacht im Bette zubringen.

Was Sie vom Gift des Lebens ergriffen haben, muss nur noch tiefer gefasst werden. Der Anfang, die Unruhe und das Perpetuum mobile alles Lebens (das schöpferische Leben nicht ausgenommen, nur auf andere Weise) kann, nur nicht in Gott, allerdings auch dessen Giftquelle werden, so wie das, was dem Feuer und Licht dient, das Verfinsternde, welches in seiner Aufhebung und Imgrundhaltung der Begründung des Seienden dient, das Zugrundegehen (die Abimation) desselben bewirken kann. — Dass also jedes Seiende sich nur selber verfinstert, vergiftet und abimirt, welches Abimirtsein nicht ein Nichtsein desselben ist, so wenig als das noch Unbegründetsein, diesen Begriff, sage ich, müssen Sie noch tiefer fassen, und besonders müssen Sie zwischen dem offenbaren und latenten Wirken unterscheiden; denn soll das Licht offenbar wirken, so müssen Finsterniss und Feuer latent in ihm wirken, wie jenes in diesem. — Es ist alles nur ein einig Wesen, scheidet sich aber in sich selber in drei Eigenschaften (Qualen oder Qualitäten), deren jede für sich gesondert bestehen muss, um in Einigkeit der Action mit den anderen zu gehen. Denn was sich confundirt, oder trennt, das einigt sich nicht. Das Finstersein oder das nur Feuer Sein des Wesens beweiset also nur, dass solches noch nicht zur Integrität seines Manifestseins gelangt, und dass es vielmehr wieder zurückgegangen ist, und es setzt sein Finster- und Feuerwirken nur auf andere Weise im Lichtsein fort, wesshalb es nicht zu wundern ist, dass mit der Hemmung des letzteren jenes verborgene Wirken offenbar wird oder das im Licht verborgen wirkende Feuer als Blitz ausschlägt. Wer darum die drei Kategorien des Seins (Manifestseins) als Finster, Feuer und Licht nicht kennt, der rühme sich nicht einer Wissenschaft des Lebens. Da nun in der zeitlichen Creatur jene Latenz des Wirkens (des finstern und des Feuer-Wirkens) noch offen ist, so ist auch die Quelle der Selbstvergiftung und Selbstabimation noch in ihr offen, wie Sie mit Recht bemerken, dagegen ist aber in der Zeit diese Quelle noch schliessbar, was unter der Zeit nicht mehr möglich ist.

Ich sehe übrigens aus Ihren Aeusserungen, dass es gut sein würde, wenn Sie sich mehr mit S. Martin bekannt machten, besonders mit seinen Schriften de l'Esprit des choses und Ministère de l'homme-esprit. Nur er öffnet Ihnen das Verständniss von J. Böhme, wovon man sich z. B. noch am Machwerke des Wullen überzeugen kann.

Endlich habe ich den letzten Bogen (Nachträge) zum Druck geschickt, die Schrift selbst ist fertig.

Noch ist über Krieg und Frieden keine völlige Entscheidung, obschon ich an keinen Krieg glaube — falls nicht die diplomatische Spitzmaus — Thiers — sich vorgenommen hat, dem Monarchismus in Frankreich ein Ende zu machen.

---

## 348.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 9. November 1840.

Mit vielem Vergnügen vernahm ich letzthin von dem vormaligen Herrn Hofmeister in Ihrem Hause Ihr Wiederwohlbefinden.

Auch ich bin mit meiner Genesung so weit, dass ich nicht nur ausfahre, sondern bei gutem Wetter täglich eine bis zwei Stunden ohne Beschwerde spaziren gehe, was Sie freilich nicht gedacht hätten, indem Sie an meiner Genesung bereits verzweifelt hatten, und auch mussten, da Ihnen die ganze Geschichte meiner Krankheit nicht bekannt sein konnte. Leider weiss man in hundert Fällen wenigstens 90mal nicht, woran man ist bei unserem dermaligen Medicinalwesen oder Unwesen.

Es würde nicht schaden, wenn Sie, hochverehrter Freund, auf Veranlassung dessen, was ich Ihnen letzthin vom Gift des Lebens schrieb, dem Satz: ideo morimur, quia vivimus, welcher nur halb wahr ist, den ganz wahren: ideo vivimus, quia morimur nach J. Böhme und meinen Principien auseinander zu setzen sich Mühe gäben, und zwar letzteren Satz nicht bloss im religiösen, sondern im universellsten Sinne genommen.

Ich habe in meiner Schrift, welche nun gedruckt sein wird, auch die moderne Vorstellung der Krankheit als Schmarotzerleben beleuchtet, und rectificirt. In derselben Schrift ist übrigens kein philosophischer noch theologischer Satz ausgesprochen, der entweder nicht ganz neu, oder nicht gegen die bestehenden Meinungen ist; diese Herren haben immer meine Principien sich verwundernd angegafft und so lange ignorirt, bis sie nun als Ignoranten dastehen.

Dass die Franzosen noch immer rüsten, beweiset freilich keinen Krieg, und doch ist Niemand, der den Frieden assecuriren kann, weil Leidenschaft und Narrheit nicht calculabel sind.

Haben Sie, hochverehrter Freund, unseres Ringseis' Pathologie schon gesehen?

---

## 349.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 16. November 1840.

Meine Schrift wird wohl erst binnen zwei Wochen hier sein. Ich habe sie mit so vielen und bedeutenden Zusätzen bereichert, dass ich mir selber Glück wünschen kann, und auch Ihnen, hochverehrter Freund, eine Menge ganz neuer Dinge darin begegnen werden, die ich früher nicht zur Sprache brachte. Was den Papismus betrifft, so wird dieser wissenschaftliche Ruf von München aus das ergänzen, was jener von Wittenberg aus nur anfing.

Graf Giech, welcher den Staatsdienst aufgegeben, hat sich hierüber in einem gedruckten Schreiben gerechtfertiget. Dieses Schreiben ward sogleich confiscirt, aber ohne Zweifel werden Sie es zu sehen bekommen. Uebrigens machen die Kriegszurüstungen, ohne Krieg, dem König viel Aerger, weil viel Ausgaben, indem sich zeigte, dass alles beim Militäir herabgekommen und nichts beigeschafft war.

Ich habe letzthin einen Stuttgarter hier gesprochen, welcher mir bedeutende Kunde von einem Hellsehenden daselbst brachte, welcher von den besten Aerzten ganz im Stillen als Orakel für Krankheitsbestimmungen und Heilungen mit bestem Erfolge gebraucht wird, was auch schon lange Dr. Malfatti in Wien thut. Sowie der Instinct eine Abbreviatur unserer reflectirenden Vernunft ist, so gibt sich hier eine ähnliche Abbreviatur unserer Diagnose (ars conjecturalis) zu sehen.

---

## 350.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 13. December 1840.

Vor allem ist es mir sehr lieb gewesen, in Ihrem letzten Schreiben die Bestätigung Ihres Beschlusses, hierher zu ziehen, zu vernehmen, und Sich so wie Ihre Frau Gemalin aus dem kleinstädtischen Dunstkreise zu entfernen, und dem Ihnen in Augsburg nothwendig gewordenen grossen Aufwand zu entziehen.

Erst gestern ging die letzte Suprarevision meiner Schrift in die Druckerei nach Altenburg. Die Schrift heisst:

»Der morgenländische und abendländische Katholicismus. Stuttgart bei Franz Heinrich Köhler.«

Grösstentheils ist diese Schrift als ein Beweis zu betrachten, dass Krankheiten auch in geistiger Hinsicht Evolutionskrankheiten sein können oder sollen; denn auch in geistiger Hinsicht bin ich ein neuer Mensch geworden.

Was meine leibliche Gesundheit betrifft, so habe ich bis auf ein Minimum jede Spur von Engbrüstigkeit weg, und es wundert mich selber, dass, obschon mir das Ausgehen noch verwehrt ist, Verdauung und Schlaf sich so gut erhalten.

Mit Uebersendung der zwei Bände des Geistersehers bitte ich um die Fortsetzung. Das Raisonnement in diesem Buche ist herzlich schlecht, und die Geschichten haben kein historisches Creditiv, demungeachtet liest sich das Buch ziemlich angenehm, wie ein geistreicher Roman.

Die Schmach, welche die Engländer über die Franzosen brachten, macht diese wüthend, und noch immer fragt sich, ob diese noch Muth haben, ihren Plan, Italien zu besetzen, auszuführen. Hierzu müssten sie aber durch Deutschland, und hier steht ihnen auch von Seite Englands ein unüberwindliches Hinderniss entgegen, demungeachtet können sie uns noch Verwirrung genug machen.

---

## 351.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 8. Januar 1841.

Obschon ich die befragliche Wohnung bereits kannte, da ich sie früher selber nehmen wollte, so hat doch meine Frau, die sich Ihnen und Ihrer Frau Gemalin vielmal empfiehlt, selber Augenschein genommen, und wir haben uns überzeugt, dass dieselbe, falls auch der zweite Stock nicht bereits bewohnt wäre, Ihnen durchaus nicht convenirt. Mir war sie gegen meine dermalige Wohnung zu klein, und kostet doch das Doppelte, zudem ist der Hausherr notorisch ein Flegel, bei dem Niemand bleibt. Auf des Hausherrn Charakter kommt aber so viel an, als auf die Beschaffenheit der Wohnung selber, wie ich denn aus gleicher Ursache nächstes Georgiziel meine Wohnung verlasse, und in die Frühlingsstrasse ziehe, wozu mich auch die Nähe des Universitätsgebäudes nöthiget.

Es ist mir lieb, dass Sie, hochverehrter Freund, meine Ansicht über den Magnetismus theilen. Es ist nicht wahr, dass, wie sie sagen und einander nachsagen, im Magnetischen das Gefühl (der Affect) als von der Apperception sich losgemacht habend und blind diese deprimirt hält, was ja schon der Eintritt des Hellsehens widerlegt; sondern die Freiwerdung dieses Gefühles vom materiellen Werkzeug (Intestinal- oder Gangliennerven) tritt mit der Befreiung der Apperception von Gehirn- und Sinnennerven ein, und diese beiderseitige Befreiung hat eine wechselseitige Conjunction und Exaltation beider zur Folge. Nicht also sind die freigewordenen Sinnenkräfte an die Bauchgangliennerven wieder gebunden, diese haben vielmehr hiemit gar nichts zu thun, sondern die Befreiung geht in den Herz- und Brustnerven vor, als den höheren Eingeweiden, und man sieht ja, dass der Magnetische mehr oder minder bauchfrei sich zeigt, somit in den ursprünglichen Zustand des Menschen vor dem Falle zurücktritt.

Die Differenzen über die Eisenbahn, sehe ich, sind noch nicht geschlichtet, und es liegt hier der Casus belli vor, wie in der grossen Politik.

---

## 352.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 17. Januar 1841.

Sie empfangen anbei mit vielem Danke die drei Hefte des Geisterromans. Ein gewisser Nork, sonst ein schlechter Patron, hat in seinem so eben erschienenen Buche: Ueber Prädestination, denselben Gegenstand historisch anständiger behandelt.

Von einem in der Ludwigstrasse gelegenen, vortheilhaft zu kaufenden Hause werden Sie, hochgeehrter Freund, bereits durch die Münchener Blätter avertirt sein.

Ich habe letzthin gegen den langweiligen Aufsatz von P. Hauff in Stuttgart über Geologie an die Redaction der allgemeinen Zeitung einen kleinen rectificirenden Aufsatz geschickt. Die Redaction hat aber denselben noch nicht eingerückt, wesshalb ich Euer Hochwohlgeboren bitte, sich bei derselben hierüber zu erkundigen, und wenn es noch länger damit (nemlich mit der Einrückung) anstehen sollte, diesen Aufsatz für mich zurück zu verlangen.

---

## 353.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den letzten Januar 1841.

So verdriesslich die Zögerung der Erscheinung meiner Schrift mir ist, so hat doch diese Zögerung das Gute bewirkt, dass dieselbe ungleich vollständiger durch die vielen Nachträge geworden ist. Sie wird dieser Tage in Stuttgart bei Herrn Köhler erscheinen, und auch Sie werden sich über das viele Neue freuen, das Sie in ihr finden werden. Was Sie von Russland bezüglich auf Rom sagen, ist vollkommen richtig, und wenn schon der König von Preussen scheint ein jolie coeur in Rom zu machen, so scheint dieses doch nur, und Seine päpstliche Heiligkeit wird in Bälde das Schisma der Katholiken auch in Deutschland erleben.

Ich lege Ihnen hiemit einen (meiner Schrift einverleibten) Aufsatz über Eucharistie bei, welchem ich nachzudenken bitte, indem hiemit besonders die materialistischen Vorstellungen der Romanisten radicitus beseitiget sind.

Schellings Geburtstagsfest kann in Bezug auf seiner Philosophie Erstorbenheit mit einem Todtenmal verglichen werden. Er liest heuer wieder seine Mythologie ganz wörtlich wie vor 3 und 5 Jahren, weil die Lebenden am Testament eines Todten nichts ändern sollen. Dieser Schelling, dessen Philosophie bereits verstorben ist, hat nur vergessen, sich selber begraben zu lassen.

In meiner Einleitung zur Gnadenwahl des J. Böhme werde ich besonders den Physikern und Physiologen zeigen, dass, da der Begriff des Lebenden jener des Athmenden ist, und da das Feuer nur athmend (expirando et inspirando) besteht, dieses Feuer bereits als ein Lebendiges (*Ζῶον*) zu fassen ist. Nun kann ich aber das Leben (Geist) nicht in mir haben, wenn ich es (ihn) nicht (einathmend) empfange, ich kann es (ihn) aber nicht empfangen, wenn ich es (ihn) nicht gebe, von mir lasse (ausathme), und ich habe also nur das Leben, das ich gebe; der Egoist ist also Selbstmörder, sich erstickend.

(Hier folgt eine Mittheilung über die Eucharistie, welche man im X. B. d. sämmtl. W. S. 123—124 findet. H.)

## 354.

## Baader an Prof. Dr. Hoffmann.

München, den vorletzten Februar 1841.

Endlich einmal fange ich an, mein langes Stillschweigen zu brechen und zwar mit einer Druckschrift, welche Ihnen, verehrter Freund, Ernst (Lasaulx) zum Durchlesen geben wird, und dessen von mir mit Bleistift notirte Errata ich Sie zu merken bitte. Nächstens folgt dieser Schrift eine zweite, worin ich das Irrwesen der Hegelianer löse und zugleich mir zu einer grösseren Schrift den Weg bahne, in welcher ich den klapperdürren, rationalistischen Magister und Philister Dr. Strauss vornehme.

Schelling geht wirklich nach Berlin, wo sie also in der Philosophie mit der Intelligenz am Rande zu sein scheinen. Schelling producirt seit langer Zeit nicht mehr, und nachdem er seine Raupenhaut — die Naturphilosophie — abgelegt, spinnt er als Chrysalide ein — nicht mit öliger Seide, sondern mit dürrem, abstract logischem Gespinnst. — Ob er nun als Chrysalide stecken bleibt, oder ob er als Vogel wieder auferstehen wird, steht zu erwarten. Ich glaube Letzteres nicht, und so wird es in Berlin beim schönen und netten Vortrag bleiben. Auch Strauss sagte kürzlich einem meiner Freunde, dass er einen Ruf nach Berlin habe — wo seit langem, wenn nicht ein Licht- und Wärmebrennpunct, so doch ein alles religiöse Fühlen und Wissen verbrennender sich aufthat. Gott mit uns!

---

## 355.

## Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 2. März 1841.

Sie erhalten hiemit, hochverehrter Freund, meine Schrift, in welcher ich die im gedruckten Verzeichnisse nicht bemerkten Errata mit Bleistift verbesserte, und Sie bitte, die übrigen vor Lesung zu notiren.

Die Censur in Dresden war ganz gegen diese Schrift, und so auch der Nuntius, und nur durch ein geschicktes Manöver eludirte der Buchhändler diese Widerstände. Auch hier, obschon nur drei Exemplare erst da sind, hat sie den lautesten Beifall beim protestantischen Consistorium erregt. Dieser Tage geht eine Beilage zu dieser Schrift von mir zum Druck. Es scheint freilich, dass Schubert den Ruf nach Berlin angenommen hat. Aber auch Strauss behauptet, einen solchen Ruf nach Preussen erhalten zu haben. Den klapperdürren Magister und rationalistischen Philister werde ich wegen seiner letzten Schrift (Dogmatik) eigends vornehmen. Es ist ein schlechtes Machwerk.

Sie werden von einem Prediger Eberhard gehört haben, welcher hier in der Michaelskirche gegen Protestanten flucht, ja neulich die Kinder aus gemischter Ehe Natternbrut nannte. — Vor wenig Tagen war eine Deputation von vierzig Bürgern, Protestanten und Katholiken, beim Regierungspräsidenten, und verlangte Absetzung des Predigers zur Vermeidung von Thätlichkeiten. Wirklich war zwei Tage darauf die ganze Kirche voll, aber der Prediger Eberhard kam nicht, sondern ein anderer. Als der grössere Theil sich verlief, soll man gesehen haben, dass sie alle Steine in den Taschen hatten, welche dem Prediger zugedacht waren. Die Regierung lernt hieraus, wie weit sie es schon in dieser Sache gebracht hat.

---

### 356.

### Baader an Dr. v. Stransky.

München, den 22. April 1841.

Schon drei Wochen laborire ich daran, Ihnen hochverehrter Freund, von meiner neuen Schrift, welche stärker als die letzte wird, mehreres mitzutheilen, konnte aber damit nicht fertig werden, was die alleinige Ursache meines Stillschweigens war. Um aber doch nicht ganz leer zu kommen, will ich Ihnen hier aus meiner Schrift folgendes abschreiben:

Eben so unverständig würden sich aber jene Leser der Schriften J. Böhme's zeigen, welche diesem jene schlechte Vorstellung vom Zorn Gottes zuschrieben, die noch ziemlich häufig im Volksunterricht gelehrt wird. Wenn sich, sagt J. Böhme (3 Principien 1, 6), Gott einen eifernden, zornigen Gott nennt, so ist es nicht der Verstand, dass Gott sich in sich selber erzürne, sondern im Geist der Creatur, welcher sich entzündet, wo denn dieser Pein leidet, nicht Gott, und ibid. i. d. Vorrede sagt er: Was böse heisst, gehört zur Bildung und Beweglichkeit und Unterschiedlichkeit, wie das Gute zur Liebe (Temperatur) und das Strenge und Widerwillige zur Freude. Sofern die Creatur im Lichte Gottes ist, so macht dasselbe die aufsteigende ewige Freude, was, falls das Licht Gottes erlischt, in der Creatur die aufsteigende peinliche Qual und das höllische Feuer macht. — Man hat sich aber von J. Böhme noch nicht darüber belehren lassen, dass dieses Strenge (Enge) als die Macht der selbstischen sich allem entziehenden, alles in sich ziehenden und verbergenden Contraction — im Gegentheile des sich Gemeinsamens in Gott (insofern er sich durch seine ewige Natur offenbart) als ewiges Holokaust dient, damit in dessen Verbrennen im göttlichen Lebensfeuer die göttliche sich gemeinsamende Liebe und Barmherzigkeit sich ausgebäre; dass folglich, falls nicht ewig in Gottes Offenbarung etwas entwürde, nicht ewig ein anderes würde. In welcher Hinsicht jenes inspirirte Wort des Dichters: non ignara mali miseris sucurrere discor, eine ungleich tiefere, selbst über den Fall der Creatur reichende Bedeutung hat, was ich auch schon in meiner letzten Schrift mit der ewigen Erlösung anzeigte. Der unoffenbare Gott kann sich nicht offenbar sein (welches Sichoffenbarsein und Fürsichsein Gottes nicht mit dessen creatürlichem Offenbarsein und für die Creatur Sein zu vermengen ist) ohne seine ewige Natur (diese als Princip und nicht mit Hegel als Creatur genommen) und ohne Erregung und Actuosität derselben; aber diese Erregung kann eben so wenig ohne das Streben zur Verselbstigung, somit zum Fürsichsein und zum Sichoffenbarsein dieses Naturprincips gedacht werden, so dass also ohne eine Aufhebung und Aufgehobenhaltung dieser Egoität des Naturprincips (nicht dieses selber), ohne welche Aufhebung Gott der absolute Egoist wäre, keine Offenbarung zu Stande käme. Dasselbe gilt nur auf andere, secundäre Weise von der Erregung des Naturprincips in der Creatur, so dass eine gegen ihren Schöpfer (dessen Manifestation) sich erhebende *), diesen durch sich verleugnende

---

*) Bei wiederholtem Nachdenken führt Sie diese Darstellung in die Mitte des Verständnisses J. Böhme's.

Creatur (ego sum) als eine solche zu betrachten ist, in welcher jene Egoität, die in Gott nur als aufgehoben ist, durch Schuld des eigenen sein Naturprincip entzündenden Willens der Creatur in dieser nicht aufgehoben sich befindet, und man von einer solchen Creatur sagen kann, dass sie ein Dieu manqué, d. i. ein in seiner Evolution zum vollen Dasein arretirter und in der Geburt stecken gebliebener Mikrotheos ist, welche hiebei doch des Imperativs zur Vollendtheit ihres Daseins (Erfülltheit ihres Gesetzes) nicht los wird, d. h. ihres Theilhaftseins (nicht pantheistischen Theilseins) der Vollendtheit und des Selbstgenügens (Seligkeit) der Lebensgeburt Gottes. — Nur einer solchen egoistischen Erhebung und Ichheit der Creatur stellt sich Gott als absolutes Ich entgegen. Und dieses müssen, um mit Meister Eckart zu reden, grobe Leute glauben, erleuchteten aber ist es wissen.

Der Fehler der Reformatoren war, dass sie keinen Begriff von der corporativen Verfassung der Kirche hatten, in welcher doch das alleinige Heil für selbe ist. Was sich nicht greiflich behauptet, das kann auch von keiner zeitlichen Macht enthauptet werden, und hierin liegt das Palladium der kirchlichen Freiheit.

In meiner neuen Schrift werden Sie, hochverehrter Freund, vieles von Helmont finden, und von seiner Grundansicht, dass die Krankheit von einem geistigen Bilde (spectrum) seinen Anfang nimmt. — Mir selber ist ein Fall bekannt, wo ein Hydrophober im Spiegel einen Hund sah (welchen Fall auch Görres in seiner Mystik anführt). Dieses Imaginativum ist aber in allen Naturreichen suo modo wirksam, und wo immer die Natur des Lichtes der Idea ermangelt, bildet sie als Phantasei. Im Princip sind alle Verbrechen und Krankheiten etwas Phantastisches, und jede Alteration zeugt von einer Apprehension, also Conception.

# Nachtrag.

## 357.

### Dr. Ohlhauth an Baader.

Schweinfurt, den 21. November 1820.

Sie erhalten hiemit eine Abschrift des verlangten Manuscripts. Dass ich es selbst abschrieb, und durch meine Berufsgeschäfte an dieser Arbeit oft lange Zeit verhindert wurde, ist Schuld, dass Sie es erst jetzt erhalten. Als ich im vorigen Jahre hier ankam, wollte ich Ihnen das Buch alsbald schicken, und nur vom 1. und 3. Buch etwas für mich abschreiben, was mich interessirte. Während dem ich mit dieser Arbeit beschäftigt war, sah mir einst meine (somnambüle) F. einige Minuten zu. Auf einmal sah ich, dass sie anfing in somnambülen Zustand zu gerathen; ich fragte sie, was es mit ihr sei? sie antwortete: hinter mir stehe ein alter Mann von ehrwürdigem aber freundlichem Aussehen, der sich über meinen Stuhl hereinbeuge und meiner Arbeit mit Wohlgefallen zusehe; er scheine sich über meine Beschäftigung zu freuen. Er sei derjenige, der ehedem dieses Buch geschrieben, und habe seine Freude daran, dass ich mich damit abgebe. Wenn ich Zeit und Lust hätte, könne ich mich selbst von der Wahrheit dessen, was im Buche stehe, überzeugen. Von dieser Zeit an hatte das Manuscript für meine F. die nemlichen Eigenschaften wie der Mineralmagnet; die Berührung desselben erweckte nemlich bei ihr Krämpfe des Zwerchmuskels (heftiges, im ganzen Hause und in der ganzen Strasse hörbares Rülpsen) und versetzte sie in somnambülen Zustand. Sie vermied dessen Berührung auf das sorgfältigste, und ersuchte mich um die Entfernung des Buches von ihren Augen (es lag in unserem Schlafzimmer). Ehe ich es noch entfernte, sagte sie mir einst, das Männchen sei wieder dagewesen, und habe mir durch sie aufgetragen, ich solle das alte Manuscript nicht aus den Händen geben, sondern es lieber ganz abschreiben und die Abschrift zur Einsicht weggeben. Diess bestimmte mich, nach und nach, wie es meine Geschäfte erlaubten, eine Abschrift zu fertigen, die ich Ihnen hiemit mittheile zum Gebrauche; im Falle der Eigenthümer des Manuscripts auf dessen Zurückgabe dränge, müsste ich mir dessen Zurückstellung an mich erbitten. — Doch hören Sie, was seit Kurzem vorfiel. Fast tägliche Berufsreisen über Land raubten mir meine Zeit so, dass ich mit dem Abschreiben nicht fertig werden konnte, wiewohl kaum ein Bogen mehr fehlte, als ich Dero verehrtes Schreiben erhielt. Ehe ich dieses erhielt, schickte ich meine F. vor ungefähr 14 Tagen in mein Studierzimmer, um mir etwas aus meinem Schreibtische zu holen. Zufällig fand sich in demselben Schubfache das Manuscript. Dieses versetzte meine F., die dasselbe wenigstens seit $^3/_4$ Jahren nicht gesehen, vielweniger berührt hatte, sogleich in Somnambulismus, doch nicht in hellen; sie schloss die Augen und tappte auf dem Papiere, das sie mir bringen sollte, herum, ohne es zu sehen, bis meine Kinder, von mir geschickt, das Papier zu holen, sie in diesem Zustande fanden und weckten. Während dem ich nun einige freie Stunden auf die Vollendung der Abschrift verwendete, bemerkte ich, dass meine F., die seit langer Zeit nicht mehr in so hellen Somnambulismus verfällt als ehedem, und nur sehr selten (wenn sie nicht recht wohl ist), auf dem Sopha eingeschlafen war. Da ich sie in Somnambulismus zu versetzen wünschte, weil ich sie über etwas fragen wollte, machte ich eine bestimmte Anzahl magnetischer Striche über sie und fand bald, dass sie somnambül war. Sie gab nun den erwünschten Aufschluss, und erzählte mir im Verlaufe des Gesprächs dann, in verflossener Nacht sei das Männchen dagewesen und habe mir sagen lassen, ich solle machen, dass ich mein Geschriebenes an Sie abschickte, das alte Buch aber behalten. Nach einiger Zeit öffnete sie die Augen, so dass ich sie anfangs erwacht glaubte; allein bald merkte ich, dass sie noch somnambül war; denn sie fragte mich,. wo ich denn meine Kleider hingebracht; sie sehe mich kleiderlos aber ganz helle, und zwar heller als sich selber; sie sehe die schnellen Bewegungen der Gedanken in meinem Gehirne, und hätte ihre innige Freude, mich so zu durchschauen. Sie erzählte mir einiges, wie der Gr. v. R., der sich vor Kurzem erstochen, dort sei aufgenommen worden, — auch von dem Rechtspraktikanten St., der sich nach ihm erschossen. Während dieses Gesprächs trat ein Judenknabe ins Zimmer, der mir Nachricht von seinem kranken Vater brachte. Sie unterrichtete mich von dem Befinden des Alten und dessen Wunsche, bald von mir besucht zu werden, ehe noch der Knabe sprach. Als dieser abgefertigt war, sagte sie, auch der Knabe habe keine Kleider angehabt; sie habe ihn ganz durchschaut. Sie ergötzte sich noch kurze Zeit an dem Jagen der Gedanken in meinem Kopfe, änderte auf einmal den seitherigen ekstatischen Blick in den gewöhnlichen, und wusste von dem Vorhergegangenen nichts mehr. Geprüft von mir, ob sie noch sich erinnere, äusserte sie ihr Befremden auf meine sonderbaren Fragen, so dass ich ihres somnambülen Zustandes gewiss bin. — Sie ist, wie ich schon erwähnte, seit langer Zeit nicht mehr so hell wie ehedem, wiewohl noch immer von Zeit zu Zeit, meist freiwillig, somnambül. Wiewohl sie fast jede Nacht somnambül schläft, so weist sie doch jede Frage ab und verlangt in Ruhe gelassen zu werden. Eine neue Somnambüle bot sich seit meinem Hiersein nicht dar; die einzige fähige, an der ich Spuren freiwilligen Somnambulismus bemerkte, konnte ich nicht in anhaltende Behandlung nehmen, auch wurde sie durch wenige magnetische Manipulationen (ohne ihr Wissen) von den obwaltenden Krämpfen befreit, ohne einzuschlafen. Mit dem Kieser'schen Baquete heilte ich eine Versteifung des Schultergelenkes von rheumatischer Ursache, doch nicht vollkommen, weil die Behandlung nicht regelmässig fortgesetzt werden konnte. Sollte sich mir etwas besonders Merkwürdiges ergeben, so theile ich es Ihnen mit.

Bei dieser Gelegenheit bitte ich Sie um genauere Beschreibung und Benennung des Erzes, wovon Sie mir sagten, dass man sich damit selbst in Somnambulismus versetzen könne, sowie um Nachricht, ob Ihr Werk, von dem Sie mir sagten, dass es in Berlin gedruckt werde, bereits erschienen sei, damit ich es mir anschaffen könne.

Und nun noch eine Bitte. Ein hiesiger Schrotfabrikant Voit kam schon längst um ein Privilegium für seine Fabrik ein, deren Erzeugniss dem der englischen Fabriken nichts nachgibt. Die Risse seiner von ihm erfundenen Maschinen sollen bei der k. Akademie zur Beurtheilung liegen. Sollte die Beurtheilung Euer Hochwohlgeboren oder Ihrem Herrn Bruder aufgetragen sein, so würden Sie mich durch Beschleunigung dieser Beurtheilung unendlich verbinden, da der Mann ein Freund von mir ist. Sollte dieses Geschäfte jedoch einem anderen Akademiker aufgetragen sein, und Sie diesen zur Beschleunigung des Urtheils vermögen, oder mir wenigstens seinen Namen nennen können, so würden Sie mich nicht minder verbinden. Beehren Sie mich bald mit einer Antwort, schenken Sie mir ferner Ihre Gewogenheit, und genehmigen Sie die Versicherung meiner ungeheuchelten Hochachtung.

---

## 358.

## Dr. Ohlhauth an Baader.

Schweinfurt, den 8. März 1821.

Erst heute ist es mir möglich, Dero geehrtes Schreiben, welches mir Herr Oberberg- und Salinenrath v. Kleinschrod zu überbringen die Güte hatte, zu beantworten. In dem Manuscripte, welches ich in Händen habe, steht nur eine einzige Signatur gleich zu Anfang des 4. Buches, am Rande. Ich stand in der Meinung, dass ich dieselbe auch in meiner Abschrift nachgezeichnet, oder sie wenigstens auf einem Extrablättchen beigelegt habe. Da dieses Ihrem Schreiben zufolge der Fall nicht ist, so übersende ich Ew. Hochwohlgeboren dieselbe in dem anliegenden Blättchen. Sie ersehen wohl aus derselben, dass die zwei oder drei letzten Namen der Geister die umgekehrten Namen der beiden ersten sind. Beim Abschreiben fand ich jedoch, dass dieses nicht immer genau zutrifft, sondern dass oft einzelne Buchstaben andere sind. Ich vermuthe daher, dass das Manuscript, welches ich in Händen habe, eine Abschrift des Originals sei, und dass der Schreiber letzteres nicht immer richtig gelesen habe. Obschon ich aus diesem Grunde manche Signaturen für unrichtig geschrieben hielt, so wollte ich doch selbst keine Verbesserungen anbringen, sondern schrieb das Original, oder eigentlich das Manuscript, welches vor mir lag, so viel möglich, mit diplomatischer Treue ab, wie Sie wohl aus meiner Abschrift ersehen werden. Diess machte mir wohl viele Arbeit und Mühe; ich glaubte aber nicht anders verfahren zu dürfen.

Meine gegenwärtige Praxis gibt mir leider wenig Gelegenheit zur Ausübung des Magnetismus; man kennt ihn hier kaum dem Namen nach. Ein Frauenzimmer, welches ich dazu für geeignet hielt, und welchem ich die Behandlung anbot, weil ich gehört hatte, dass sie dieselbe wünsche, lehnte dieselbe ab. Meine Frau ist zwar von Zeit zu Zeit noch somnambül, doch lange nicht mehr so hellsehend als zuvor. Wenn ich manchesmal über den Zustand eines meiner Patienten in grossen Sorgen bin, so gibt sie mir unaufgefordert Rath, oder sucht meine Besorgnisse zu zerstreuen. Wenn sie allein im Zimmer, in der Küche oder sonst wo ist, so sieht sie den Freund, den Sie wohl aus den Erzählungen des Herrn Landrichters Häcker kennen; dieser sagt ihr, was sie mir sagen soll. So sagte sie mir in diesem Winter, als ich um das Leben eines Schulfreundes, den ich wegen Epilepsie mit Wahnsinn verbunden in Behandlung hatte, sehr besorgt war, er werde nicht sterben, sondern wieder, wiewohl langsam hergegestellt werden, wenn ich ihn Bäder gebrauchen liesse. Der Erfolg bestätigte die Richtigkeit dieser Aussage. Möge die Aussage, welche sie vor etwa 14 Tagen in Betreff Ihrer machte, nicht eingetroffen sein: sie sagte nemlich, Ew. Hochwohlg. würden gegen Ende des vorigen Monats einen hitzigen Katarrh bekommen. Traf diese Aussage ein, so geben Sie mir doch gelegenheitlich Nachricht davon. Erfahrungen, die ich ferner machen werde, wenn sie der Mittheilung werth sind, werde ich nicht ermangeln, Ihnen mitzutheilen.

### 359.

## Dr. J. Misley an Baader.

(Wien 1832.)

Die Erlaubniss, Sie unbekannter Weise sogleich als meinen Freund zu betiteln, nehme ich mir aus unserer gemeinschaftlichen höchsten beiderseitigen Tendenz: „alle bisherige Natur- und Heiland-lose Philosophie zur Erkenntniss der absoluten Nothwendigkeit eines Erlösers, und hiemit einer wahrhaft göttlichen Dreieinigkeitslehre emporzuheben, sohin die speculative Dogmatik auf möglichste Weise zum Wohl der Moral und Religion und aller Wissenschaften immer stärker zu befestigen und anschaulich darzustellen. — Schon im Jahre 1779, als ich die Philosophie studirte, schwebte mir dieser höchste Zweck, wiewohl noch dunkel, vor Augen, und bald darauf (im Studio der Physik) erzeugte sich in mir der Wunsch: diesen Zweck durch Anwendung der Physik und Elementarmathesis, nemlich durch Aufsuchung gewisser hiezu tauglicher asymptotischer Krummen und einer gemeinschaftlichen Axe derselben so zu erreichen, dass hieraus die endlosen Veredlungen der ethischen und physischen Kräfte in allen ihren wechselseitigen Wirkungen von ihrem göttlichen Erlöser, so wie die Annäherungs-Krumme von ihrer Axe — immerfort nach den Graden ihrer Ordination ohne Ende aufsteigend — durch Zahl und Mass in scala geometrica — also massstabsbündig — dargestellt würden.

Da ich sodann von meinen Berufsstudien und endlich von der Praxis in diesem Fortgange stets unterbrochen wurde, so erzeugten sich mir erst im Jahre 1794 die so lange gesuchten geistig-mathematischen Annäherungs-Krummen, und endlich im Jahre 1805 die elementarmathematische Ausmessung aller Hauptkräfte der erschaffenen Wesen durch massstäbliche Construction einer solchen Mappe des ganzen Weltalls, in welcher die Schöpfung, Erlösung und Heiligung — sammt aller Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Universums — nicht bloss symbolisch, sondern ächt-mathematisch durch erstgesagtes Asymptotensystem mit blosser Decimalrechnung ausgewiesen wird.

Dieses System ist jetzt nur bloss objectiv (in Bezug auf Tafeln und Rechnungen) vollendet — in den herausgegebenen drei Bänden unter dem Titel: Totalgrund-Mathesis*), — aber leider in subjectiver Rücksicht, d. i. in Bezug auf deutliche Mittheilungsweise, sind alle drei Bände bloss fragmentarisch geschrieben, wie es meine zerstreuenden Berufsgeschäfte nicht anders zuliessen, und überdiess auch in allzu unbekannter, steifer, nicht genug geschmeidiger Schreibart.

Dagegen aber hoffe ich in meinem mündlichen Vortrage mehr Klarheit und eine mehr geschmeidige (weil mehr freie) Mittheilungsweise zu besitzen, um einem zu diesem höchsten Zwecke durch Ihre gütigste Direction sobald als möglich sich bildenden Vereine von einigen Ihrer talentvollsten Schüler oder Ihrer gewesenen Zuhörer und philosophischen Naturforscher bei der für den Monat September dieses Jahres öffentlich angekündigten allgemeinen Versammlung der Naturforscher und Aerzte Deutschlands in Wien in wenigen Wochen die klarste Darstellung aller drei Bände mündlich mittheilen zu können, und die bessere Stylisation derselben allen bessern Talenten zu überlassen, wozu mein vorgerücktes Alter mir, wie ich hoffe, wenigstens die mündliche Klarheit (wenn auch nicht die schriftliche) noch zugeben und mit Gottes Hilfe wohl auch noch vermehren wird.

Ich bitte um die Güte, ein Exemplar von allen drei Bänden durch die Hand des dortigen Buchhändlers H. Lindauer zur vorläufig wohlwollenden Begutachtung aufzunehmen, und das Uebrige zu diesem hohen Zwecke einer mathematischen Einigung der Physik mit Ethik und speculativen Dogmatik nach Hochdero weisesten Einsichten anzuordnen und zu veranstalten, wie auch unter meiner hier beigeschlossenen Adresse über den richtigen Empfang dieses Schreibens und des beigeschlossenen Exemplars von drei Bänden mich gefälligst zu benachrichtigen.

---

*) Grundriss einer Totalgrundmathesis von J. Misley. Wien 1818—1829. Mit Kupfern. 3 Bände. H.

Ich bedauere, dass ich nicht früher das Glück hatte, Ihre schon im Jahre 1813 in der Versammlung der k. Akademie der Wissenschaften gehaltene höchst wichtige Rede: »Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik« zu meinen Handen zu erhalten, welches nur durch einen Zufall (wie so Manches hier in Wien) sich ereignete. Denn in dieser Rede fand ich den nemlichen Einigungsgeist der innern mit der äussern Naturforschung auf dem bisher üblichen dialectischen Wege, der mich seit 1779 bis jetzt auf einem bisher unbekannten, nemlich oben gemeldeten elementarmathematischen Wege so geführt hat, dass ich durch den im 3. Bande aufgestellten Grundsatz der totalen Gerechtigkeit in der asymptotischen Mappe des Universums das unerschütterliche (weil massstabsbündige) Vermittlungsband der innern und äussern, d. i. der mathematisch-totalen Naturforschung allen Naturforschern, die sich Naturphilosophen nennen, wenigstens in einem mündlichen Vortrage, viel kürzer, klarer und systematischer zu erläutern im Stande bin, als ich in den drei Bänden es noch nicht vermochte.

Daher wünsche ich, dass durch Dero gütigste und weiseste Vermittlung bei der im nächsten September hier in Wien eingeladenen allgemeinen Versammlung der deutschen Naturforscher nebst Dero eigener verehrungswürdigster Person auch eine möglichst grösste Anzahl Ihrer naturphilosophischen und speculativ-dogmatischen Freunde, die zugleich Liebhaber der Elementarmathesis wären, zu meiner Wenigkeit sich zu wenden die Güte hätten, damit dieses neugeborne (die Ethik und Religion durch Mathematik und Physik begründende) Kind aus seinem bisherigen Scheintode herausgehoben — neu belebt — und durch einen für die speculative Dogmatik höchst wohlthätigen mathematischen Verein von centralisirenden Naturforschern jene Nahrung, Begeistung und allseitig nothwendige Erziehung erhalten könne, ohne welche es die erwünschten Dienste nicht leisten könnte. Denn diese Anwendung der *scala geometrica* auf sogenannte übersinnliche Gegenstände erfordert eine ganz eigene Terminologie, (eine bisher noch nirgends gebrauchte Sprache,) wovon die ersten Hauptheile zuerst nur mündlich, und nicht von einem Einzelnen, sondern von mehreren in der gesammten Literatur schon sehr bewanderten Männern berichtiget, und durch gegenseitige Abreibungen der rauheren, oder allzusteifen Ausdrücke mehr geschmeidig, d. i. an die jetzt gangbare naturphilosophische Sprache mehr anpassend gemacht werden sollen.

Leider war es mir in meinen eingeengten, (so zu sagen isolirten) durch blosse ärmliche medicinische Praxis ganz befangenen Umständen nicht anders möglich, als bloss nur die Gedanken des Systems so, wie sie nur zeitweise sich aufdrangen, fragmentarisch — ohne Rücksicht auf synthetische Kürze oder populäre Deutlichkeit — aufzuschreiben, wobei ich immer die Hoffnung nährte, dass die göttliche Vorsehung früher oder später solche naturphilosophische, fromme und talentvolle Männer meinem Werke und selbst meiner geringen Person zuwenden werde, denen ich durch freie mündliche Erklärungen besonders jetzt in diesem Sommer und Herbst bei Gelegenheit der allgemeinen Versammlung der deutschen Naturforscher solche Dienste zu leisten wünschte, dass ein Jeder nach seiner bessern Schreibart einen mehr populären und mehr synthetischen Kern dieses Systems in einem freien Auszug verfassen könne, wobei aber nicht vom 1., sondern vom 3. Bande angefangen werden müsste. Alles dieses lässt sich nur mündlich am besten erklären. Daher bitte ich wiederholentlich um die oben ersuchte gütigste Veranstaltung, und zeichne mich mit innigster Verehrung.

---

## 360.

## Baldamus an Baader.

Stuttgart, den 5. Juni 1834.

Die Philosophie, auch die allerchristlichste, die allertiefste, findet in unserer unchristlichen und flachen Zeit keinen Markt. Wäre es möglich, Ihre Gedanken zu einem halb humoristischen, halb sentimentalen Allerlei zu verarbeiten, liessen sich Ihre Ideen als Tutti Frutti versenden, so würde man sie mit Gold aufwiegen. Hallberger will nicht in Ihren Vorschlag eingehen. Auch in der Brodhage'schen Buchhandlung habe ich vergebens angeklopft. Cotta's Beziehungen zu Schelling hielten mich ab, dem Kämmerling unter den Buchhändlern Propositionen zu machen.

Mein Freund, W. Wenzel, machte mich in Hinsicht Ihrer auf die Mohr'sche Buchhandlung in Heidelberg aufmerksam. Da ich am 10. d. M. nach Heidelberg reisen und von da in meinen Angelegenheiten einen Abstecher nach Strassburg machen muss, so halte ich Ihre Vollmacht noch zurück. Möglich, dass ich in dem einen oder andern Orte etwas Entscheidendes für Sie erwirken kann. An mir soll es nicht fehlen.

Die höchsten und allerhöchsten Herrn scheinen noch immer eine zu hohe Meinung von den Bajonetten zu haben. Die Traumfeder des weisen Sächsischen Churfürsten, die von Wittenberg nach Rom reichte, ist ihrem Gedächtnisse entfallen. Meine besten Wünsche Ihrem Hausaltar.

---

## 361.

## Baader an Dr. H.

München, den 25. Juni 1835.

Ew. Hochwohlgeboren empfangen hiemit meinen verbindlichsten Dank, für Ihre mir durch Hrn. Bauconducteur D. übersendete Schrift, welche ich schon früher kannte.

Ew. Hochwohlgeboren haben sich durch diese Schrift für die magnetische Praxis ein entschiedenes Verdienst erworben, indem Sie der bisherigen gewissenlosen und scheuslichen Allhurerei mit den Nervengeistern einen Riegel geschoben und die Gabe der Unterscheidung dieser Geister, als das Erste was Noth thut, einleuchtend machten, und den Magnetiseurs ans Herz legten. Obschon ich E. Hochw. keineswegs in Ihrer Behauptung beistimmen kann, dass die Wohlthätigkeit des Magnetismus gleich von vorne herein immer durch das Angenehme desselben sich beurkunden sollte, wonach man auch ein Brechmittel übelthätig nennen müsste, weil es übel macht, und wogegen zum Theil aus Ihren eigenen Bemerkungen folgt, dass der magnetischen Krankheit selbst meist nur die Injection (Besessenheit) eines feindlichen (dissonirenden) Nervengeistes, und zwar vor allem sogenannten Magnetisiren zum Grunde liegt, welchen der Magnetiseur (als physischer Exorcist) eben austreiben soll; was nicht ohne Reactionen (antiperistasis) oder Crisen geschieht, wie denn auch diese physischen (nicht materiellen) geistigen Wesen, gleich den dämonischen, in der Regel ganz sanft in den Menschen eingehen, aber nicht so sanft und still sich depossediren lassen. Ich kann E. Hochw. ferner in Ihrer, wie Sie sagen, rein (abstract) materiellen Auffassung der magnetischen Erscheinungen (die Sie denn doch wieder unter die natürlich-magischen reihen) nicht beistimmen, so wie ich den Gebrauch des Worts: Fluider Materie (nach der alten mechanischen Bildersprache), nicht billigen kann, weil mit diesen mechanischen Vorstellungen so wenig klar wird, als mit den elektrischen und magnetischen, und wer weiss wie vielen, flüssigen Materien, welche alle, ohne sich zu geniren, durch die Poren der Materie aus- und einfliessen etc. Wir haben es hier, wie Sie selber bemerken, nicht mit einer Materie, als solcher, d. h. mit ihrer Aeusserlichkeit (Festigkeit, oder Flüssigkeit etc.) zu thun, sondern mit dem ihr Innern (Seelischen), d. h. mit dem Siderismus, unter welche Benennung schon der geniale Ritter kurz vor seinem Tode sowohl die elektrischen und unorganisch-magnetischen als die lebensmagnetischen Processe etc., im Sinne der Alten (z. B. des Paracelsus) nicht aber im Nichtsinne unserer modernen Astronomie als mechanique céleste, wieder brachte. — Wir haben es hier zwar mit nichtintelligenten und bloss physischen Wesen zu thun, welche vor aller Materie bestehen und nach dieser fortbestehen, und mit Ihrer „reinen Materialität“ derselben hat es desshalb um so weniger Richtigkeit, weil das, was E. Hochw. in der alten Sprache: Nervenfluidum, Andere richtiger Sternengeist nennen, nachdem es einmal die Signatur einer Person angenommen hat, diese (länger oder kürzer, mehr oder minder, oft selbst übers irdisch-leibliche Leben dieser Person hinaus) behält, hiemit aber auch den Rapport mit letztrer unterhält. Worüber wie ich aus E. Hochw. Schrift sehe, Ihnen keine Beobachtungen vorgekommen sind, Sie sich aber doch erlauben, über jene Anderer

(z. B. meine und H. Dr. Kerners) cavallièrement wegzugehen, als ob ich nicht wüsste die Träume der Somnambulen, die doch oft tiefe und objective Bedeutung haben, ihren Wahnsinn, mitunter selbst ihren rationalistischen Flachsinn, ihre Verstellungen und Lügen etc., als solche zu erkennen; wozu ich nur noch meine wiederholte Beobachtung hinzufüge, dass hinwieder andere bessere Somnambülen zwar sich nicht verstellen, aber vieles nicht ihren Magnetiseurs sagen, was sie wissen, und klüger als er sind.

## 362.

## Malfatti an Baader.

Wien, den 23. April 1841.

Ihren werthen Brief sammt Broschüre empfing ich in einem Augenblicke, wo ich die Rede für die letzte feierliche Versammlung der medicinischen Gesellschaft verfasste, in welcher ich bei Gelegenheit, wo ich vom Gährungsprocesse sprach, Ihre darüber geäusserten Ideen gehörig zu würdigen nicht ermangelte, als jenen von einem unserer ersten deutschen Denker.

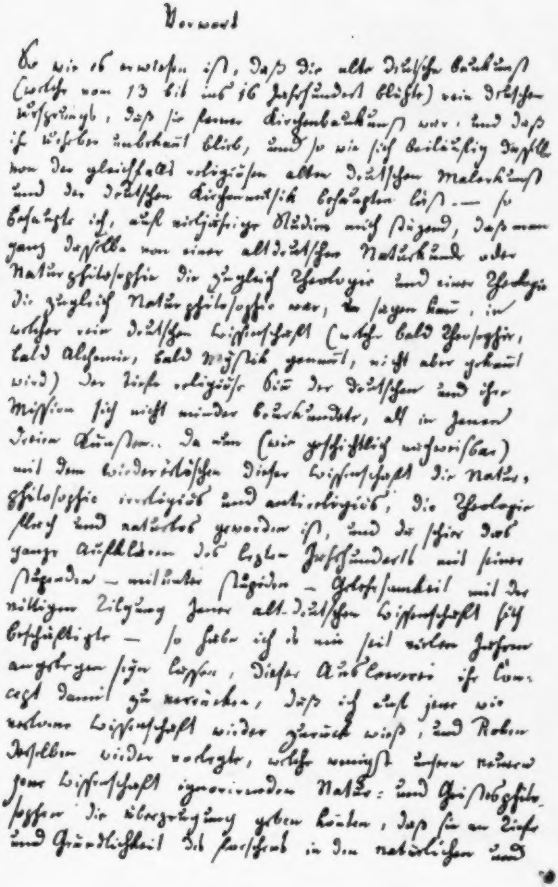
Ich kann Ihnen nicht genug danken für die mir erwiesene freundschaftliche Erinnerung, so wie für mein Entzücken über die schöne Note in Betreff des Somnambulismus. Bei der interessanten Lecture des Werkes musste ich nur bedauern, dass dasselbe dem hiesigen Clerus anstössig ist. *Sit pax hominibus.*

Gibt es nicht eine vollständige Sammlung Ihrer kleinen (saftigen) Schriften? Eine solche wünschte ich gern zu besitzen. Hier finde ich sie nicht.

Ich erlaube mir Ihnen ein kleines Souvenir zu schicken, empfangen Sie es als einen kleinen Beweis der Bewunderung und Liebe ihres Freundes.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

( Facsimile. )



Vorwort

Wie nun es erwiesen ist, daß die alte deutsche Baukunst (welche vom 13 bis ins 16 Jahrhundert blühte) rein deutschen Ursprungs, daß sie ferner Kirchenbaukunst war, und daß ihr Urheber unbekannt blieb, und so wie sich beiläufig dasselbe von der gleichfalls religiösen alten deutschen Malerkunst und der deutschen Kirchenmusik behaupten läßt — so behaupte ich, auf vieljährige Studien mich stützend, daß man ganz dasselbe von einer altdeutschen Naturkunde oder Naturphilosophie die zugleich Theologie und einer Theologie die zugleich Naturphilosophie war, sagen kann, in welcher rein deutschen Wissenschaft (welche bald Theosophie, bald Alchemie, bald Mystik genannt, nicht aber gekannt wird) der tiefe religiöse Sinn der Deutschen und ihre Mission sich nicht minder beurkundete, als in jenen dreien Künsten. Da nun (wie geschichtlich nachweisbar) mit dem Wiedererlöschen dieser Wissenschaft die Natur-Philosophie irreligiös und antireligiös, die Theologie flach und naturlos geworden ist, und da schier das ganze Aufklären des letzten Jahrhunderts mit seiner stürzenden — mitunter stürmenden — Gelehrsamkeit mit der völligen Tilgung jener alt-deutschen Wissenschaft sich beschäftigte — so habe ich es mir seit vielen Jahren angelegen sein lassen, dieser Auslöscherei ihr Concept damit zu verrücken, daß ich auch jene verlorne Wissenschaft wieder zurück wies, und Proben derselben wieder vorlegte, welche wenigst unseren neueren jene Wissenschaft ignorirenden Natur- und Geistesphilosophen die Überzeugung geben könnten, daß sie an Tiefe und Gründlichkeit des Forschens in den natürlichen und göttlichen Mysterien weil hinter ihren Urhebern zurück geblieben sind. Höchstens fanden aber einige dieser Theologen meine Vorträge hierüber „interessant“ d.h. sie fanden es dem Interesse ihrer Geistesträgheit und ihrer Mysteriophobie in natürlichen und göttlichen Dingen nicht gemäß, sich weiter und ernsthaft in diese meine Sachen und Händel einzulassen.

Als eine solche Reminiscenz der alten deutschen Naturphilosophie und Theologie soll nun auch diese kleine aber eben nicht Kleinigkeiten enthaltende Schrift gelten, in welcher der H. Verfasser zum Theil aus meinen Vorträgen eine Reihe Sätze aus der speculativen Theologie auf eine Weise zusammenstellte, welche den Dank aller Sachkundigen und auch meinen in Anspruch nimmt, und welche in der That nicht leichte (weil nicht seichte) Arbeit ihrer Früchte nicht ermangeln wird; zugleich aber den Beweis geben kann, daß nicht die Mysterien der Natur und Gottheit, sondern die Menschen mystificationen derselben das wirklich Unbegreifliche sind.

München den letzten März 1835.

Franz Baader

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,
durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

**vollständige Ausgabe**

der gedruckten Schriften

nebst

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck
zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu
Münster.

Sechszehnter Band.

Leipzig.
Verlag des literarischen Instituts.

1860.

# SUPPLEMENTBAND

zu

Franz von Baader's

# SÄMMTLICHEN WERKEN.

Zweite Hauptabtheilung

der

**sämmtlichen Werke.**

Sechster Band. 16

Leipzig.
Verlag des literarischen Instituts.
1860.

44

# Sach- und Namenregister

zu

# Franz v. Baader's

## sämmtlichen Werken

nebst einer Einleitung

über

den Entwickelungsgang und das System
der Baader'schen Philosophie.

Herausgegeben

von

**Dr. Anton Lutterbeck,**

ordentlichem Professor der Philologie an der Universität
zu Giessen.

---

Leipzig.
Verlag des literarischen Instituts.
—
1860.

[illegible]
R. [illegible] A.
[illegible]

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

HERAUSGEGEBEN MIT UNTERSTÜTZUNG

SEINER MAYESTÄT DES KÖNIGS VON BAYERN

MAXIMILIAN II.

GOTT UND MEIN VOLK.

# Schlusserklärung des Hauptherausgebers.

Mit dem vorliegenden Registerbande über die 15 Bände der sämmtlichen Schriften Franz von Baader's ist als dem 16. und Schlussbande der ganzen Sammlung ein Werk zum Abschlusse gebracht, welches im Gebiete der Philosophie an weitreichender Bedeutung von keinem andern, selbst nicht von der gewaltigen geistigen Macht der Gesammtausgabe der Werke von Schelling's, übertroffen wird. In der gesammten katholischen Welt, so weit sie sich über den Erdkreis verbreitet, ist seit dem Auftreten des Thomas von Aquin kein Philosoph erschienen, der sich an Grösse und Tiefe des Geistes mit Franz von Baader vergleichen liesse.

Das Werk wurde unter überaus schwierigen Verhältnissen unternommen. Der erste Schritt zur Ueberwindung der sich entgegenthürmenden Schwierigkeiten war die erbetene und auf das dankenswertheste erlangte Aufnahmserlaubniss der bei seinen Lebzeiten erschienenen Schriften Baader's von Seiten der ersten Verleger derselben, der Buchhandlungen G. Reimer, Giel, Liesching, Köhler, Campe, G. Franz, Theissing. Der zweite Schritt war die zur Ermöglichung des Beginns und der Fortführung unaufgefordert mit edler Liebe zur Wissenschaft und freudiger Opferwilligkeit geleisteten bedeutenden Hilfe des Herrn Barons Friedrich von Osten-Sacken, der auch als Mitherausgeber mit gründlicher Einsicht und geistvoller Vertiefung an dem Werke sich verdienstvoll betheiligte. Die weitern, noch immer gross genug hervorgetretenen Schwierigkeiten wurden überwunden durch die treue, ausdauernde und wirkungsreiche Hilfe der innig befreundeten Mitherausgeber, die kräftige Befürwortung des Werkes durch die k. Akademie der Wissenschaften in München bei der k. Staatsregierung, durch die mannigfache Förderung von Seiten deutscher Fürsten, Staatsmänner und Gelehrten und edler Männer und Frauen, und endlich durch die alle andern Hilfsleistungen überstrahlende grossherzige bedeutende Unterstützung des ganzen Werkes durch Seine Majestät den König Maximilian II. von Bayern, durch dessen alle Zweige der Wissenschaft umfassende Fürsorge Bayern auch im Bereiche der Wissenschaft im gesammten deutschen Vaterlande die Bedeutung, die geistige Macht und den segenreichen Einfluss zu gewinnen begonnen hat, welche der seit einem Jahrtausend durch alle Wechselfälle behaupteten politischen Bedeutung dieses im jetzigen deutschen Bunde nach Oesterreich und Preussen grössten Bundeslandes entsprechen.

Das wahrhaft Bedeutende ist im Zeitleben bei seinem ersten Hervortreten das am meisten Verkannte, Geschmähte, Verfolgte und Unterdrückte, wird aber durch seine innere Kraft und Macht zur rechten Zeit doch das Siegreiche, Bewältigende und Herrschende. Keines der bisherigen Systeme der Philosophie in Deutschland hat die Kraft und Macht in sich auch nur in Deutschland selbst dauernd herrschend zu werden, geschweige eine europäische, geschweige Weltphilosophie zu werden. Diese Kraft und Macht wohnt aber der Philosophie Baader's inne und während sie zunächst in Deutschland die grössten Umgestaltungen bewirken wird, kann sie nicht verfehlen, allmälig europäische und zuletzt Weltphilosophie zu werden.

**Würzburg**, den 8. Juli 1860.

Prof. Dr. Fr. Hoffmann.

# VORWORT.

Wegen der grossen Zersplitterung, häufigen Wiederholung und stets neuen Wendung der Gedanken, die in den Werken **Baader's** herrscht, ist für das Verständniss und die ausgedehntere Brauchbarkeit dieser Werke ohne Zweifel mehr, als bei irgend einem andern Philosophen, ein **Register** unentbehrlich, in welchem das Verwandte, wenn auch noch nicht durchgreifend sachlich zusammengestellt, so doch vorerst wenigstens nach seinen Hauptkategorien alphabetisch geordnet vorgeführt wird. Hierbei ein richtiges Maass zwischen dem Zuviel und Zuwenig zu treffen, um auch nur den dringendsten Anforderungen zu genügen, hatte seine besondern Schwierigkeiten. Denn eigentliche Capitelsüberschriften, worin die Ausführungen des Philosophen kurz zusammengefasst würden, lassen sich bei Baader nicht machen; eine blosse Angabe der

Stellen aber, in denen von ihm über diesen oder jenen Punct gehandelt werde, ohne alle Andeutung, was er darüber gesagt, würde schon wegen der hierbei sich in's Unendliche häufenden Zahlenmasse vollkommen unzweckmässig gewesen sein. Es blieb daher nur übrig, eine Art Mittelweg zwischen wörtlicher Anführung, Auszug und blosser Stellenangabe zu wählen. Dass wir bei letzterer ausser der Band- und Seitenzahl der Gesammtausgabe auch noch den Titel der Schrift abgekürzt beifügten, geschah theils aus historischem Interesse mit Bezug auf das chronologische Datum jedes Ausspruchs, theils auch, um so dem Gedächtnisse besser zu Hülfe zu kommen. Eine Hauptrücksicht aber musste für uns sein, sowohl alles Wichtigere *möglichst* vollständig aufzuführen, als auch es immer da unterzubringen, wo es am leichtesten wieder auffindbar war. Wie weit wir in beiderlei Beziehung hinter diesem Ziele zurückgeblieben sind, wissen wir selbst nur zu gut; aber wenigstens darnach gestrebt zu haben, ist schon eine Art Genugthuung für uns. Uebrigens konnte es keineswegs unsere Absicht sein, durch unsere Arbeit etwa das eigene Studium der Werke Baader's überflüssig zu machen. Vielmehr wollten wir zunächst nur einen Beitrag liefern, theils zur Deutung des Einzelnen, theils auch zum Verständniss des Ganzen. Denn gewiss liegt gerade in dem einzelnen Begriff, dem einzelnen Satz oder der einzelnen Sentenz eine Hauptkraft dieser Philosophie, wie man schon daraus sieht, dass viele der letztern so gäng und gäbe geworden sind, ohne dass ihrer Quelle auch nur irgend gedacht würde. Aber dieses Einzelne wurzelte bei Baader in einer allgemeinen Grundansicht, wie dieses theils schon seine wichtigern Begriffe, theils und mehr noch ihre Zusammenstellung nach der in ihnen selbst liegenden Ordnung beweist. In Betreff der ersteren vergleiche man z. B. folgende Artikel unseres Registers: „Philosophie, System, Erkenntnisslehre, Offenbarung, Production, Princip - Organ - Werkzeug, Ursache - Grund, Inneres - Aeusseres, Gott, Weisheit, Natur, Wille, Lust, Begierde, Finsterniss - Feuer - Licht, Dreizahl, Vater, Sohn *(Logos)*, Geist, Schöpfung, Geist - Natur, Materie, Kraft, Imagination, Tinctur, Attraction, Gravitation, Sonne, Erde, Mensch, Gesetz, Bild Gottes, Androgyne, Versuchung, Sünde, Geschichte, Weltepochen, Christenthum, Wiedergeburt, Gesellschaft, Auctorität, Freiheit, Classicität und Genialität, Religion, Wissenschaft, Kunst, Schönheit, Liebe.“ Diese und alle andere Artikel erbauten sich uns lediglich aus den dort angeführten Stellen, die wir nur in möglichster Uebersichtlichkeit und einfacher logischer Ordnung vorzuführen bestrebt waren. — Damit jedoch glaubten wir der Erkenntniss des Zusammenhanges, worin hier alles Einzelne steht, noch nicht Genüge geleistet zu haben. Zu diesem Behufe schickten wir vielmehr dem Register noch eine Einleitung voraus über den Entwickelungsgang und das System der Baader'schen Philosophie. Aus dieser im Verein mit jenen Artikeln wird hoffentlich der Beweis hervorgehen, dass hier allerdings noch etwas Anderes, als ein bloss zufälliger Gedankenreichthum, zu Grunde liegt. — Wir schliessen mit dem Wunsche, dass diese Arbeit, die uns selbst eine hohe Freude gemacht hat, auch Andern förderlich sein möge.

**Giessen**, den 19. März 1860.

**Der Verfasser.**

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

# EINLEITUNG.

## Der Entwickelungsgang und das System der Baader'schen Philosophie.

Den Hauptinhalt des folgenden Registers bilden die je nach den wichtigern philosophischen Begriffen oder Kategorien sich sondernden einzelnen Lehren Baader's. Diese selbst und ihren Zusammenhang kann man nicht verstehen, ohne eine Einsicht in das ganze System Baader's zu haben; die Einsicht in dieses System aber kann man nicht gewinnen, wenn man nicht vorher schon dessen durch äussere Umstände wie durch innere Fortbildung bedingte Entwickelungsgeschichte kennt. Desshalb soll es hier versucht werden, von beiden wenigstens einen Umriss zu geben, der dann durch die näheren Bestimmungen, welche das Register und mehr noch die dort angeführten Stellen in den Schriften Baader's selbst liefern, weiter vervollständigt werden mag. Die von uns beigefügten Anführungen bezeichnen Band und Seite der Gesammtausgabe.

Was nun zunächst den Entwickelungsgang der Baader'schen Philosophie betrifft, so liegt dieser bereits vorgezeichnet da theils im Leben Baader's, theils in der Reihenfolge seiner Schriften, welche beide wir daher für unsern Zweck näher zu betrachten haben. In ersterer Beziehung könnten wir zwar einfach auf die reichhaltige und schöne Biographie unseres Philosophen verweisen, welche Hoffmann (15, 1—160) gegeben hat; es wird jedoch nicht schaden, wenn wir hier an die Hauptpuncte daraus mit einigen Worten erinnern, nicht nur weil dieses die Uebersicht des Ganzen erleichtert, sondern auch weil erst darin manche spätere Bemerkungen ihre eigentliche Begründung finden. Ohnehin ist es unzweifelhaft, dass die Philosophie Baader's in weit höherem Maasse, als andere mehr formelle Systeme, unmittelbar aus dem Leben selbst hervorgewachsen ist und Vieles in ihr nur dann verständlich wird, wenn man die Anregungen beachtet, die Baader im Wechselverkehr mit der ihn berührenden Aussenwelt erhalten hat. Auf diese wird desshalb auch vor Allem hier unser Augenmerk zu richten sein.

## Das Leben Baader's.

Wir unterscheiden darin: des Philosophen Jugend-, Lehr- und Wanderjahre (1765—1796); die Zeit seiner Thätigkeit in practischem Lebensberufe (1796—1824); und die Zeit seiner Professur an der Universität zu München nebst der seiner nächsten Vorbereitung dazu (1824—1841).

Das Geburtsjahr Baader's war dasselbe, in welchem Kaiser Joseph II. den Thron bestieg, sein Geburtstag der 27. März 1765, sein Geburtsort München, seine Taufnamen Benedict Franz Xaver. Dass sein Vater ein Arzt, nämlich der churfürstlich-bayerische Medicinalrath, Leibarzt und Garnisonsmedicus Joseph Franz Baader, und seine Mutter, Rosalie von Schöpff, eine fromme Katholikin war, ist für seine gesammte spätere Lebensrichtung, seinen gleichmässig für Natur und Religion aufgeschlossenen Sinn, eben so wenig bedeutungslos geblieben, als für die nicht gerade günstige Gestaltung seiner spätern Vermögensverhältnisse der Umstand, dass die Ehe seiner nur mässig begüterten Eltern vor und nach mit nicht weniger als dreizehn Kindern gesegnet wurde. Unter seinen Geschwistern sind nur seine beiden ältern Brüder, Clemens Aloys und Joseph, in weitern Kreisen bekannt und berühmt geworden, der Erstere, ein Geistlicher, als Verfasser eines bayerischen Schriftstellerlexicons und mehrerer anderer Schriften (st. 1838), der Andere als Oberbergrath und Director des königlich bayerischen Brunnenwesens, noch mehr aber desshalb, weil er bekanntlich einer der ersten Begründer des Eisenbahnbaues nicht bloss in Bayern und Deutschland, sondern selbst auch in England und Nordamerika gewesen ist (st. 1835). Aus Franz Baader's frühester Jugendgeschichte erinnerte man sich später noch, dass er anfangs an Körperschwäche und Geistesdumpfheit gelitten hatte, dann aber plötzlich eines Tages (beim Anblick der Figuren des Euklides) zu reger geistiger Thätigkeit erwacht war. Er konnte sich jetzt schnell genug die nöthigen Gymnasialkenntnisse aneignen, um bereits mit seinem sechzehnten Jahre zur Universität entlassen zu werden, widmete sich hierauf zu Ingolstadt und Wien (1781—84) dem Studium der Arzneiwissenschaft, an dem letztern Ort unter der Leitung Stoll's, und erwarb dann zu Ingolstadt (1785) die medicinische Doctorwürde. Als er jedoch zur wirklichen Ausübung der Arzneiwissenschaft übergehen wollte, fand sich, dass ihn die Leiden der Kranken zu sehr angriffen; wesshalb er diesen Beruf wieder aufgab und fortan lediglich Naturwissenschaften betrieb, um sich zum Bergmann auszubilden. Nachdem er 1786 seine erste Schrift: „Vom Wärmestoff“ (3, 1 ff.) veröffentlicht hatte, besuchte er 1787 zunächst die bayerischen Eisenwerke, Gruben und Hütten, und ging dann auf die von A. Werner geleitete Bergacademie zu Freiberg (1788—91). Er traf hier unter Andern auch mit Alexander v. Humboldt zusammen, mit dem er nahe Freundschaft schloss, und verfasste einige Schriften über Bergbau und Physik (6, 145 ff. 3. 180 ff.), die zum Theil mehrere Auflagen erlebten. Zuletzt begab er sich noch, um seine practische Fachbildung zum Abschluss zu bringen, auf einige Jahre nach England (1792—96). Aus seinen in eben dieser Zeit (1786—1793) verfassten „Tagebüchern“ (11, 1 ff.) sehen wir zugleich, dass er bei der Ausbildung zu einem besondern Lebensberufe auch seine allgemeine, ihn später zum religiösen Philosophen befähigende, Bildung keineswegs vernachlässigte. Sind nämlich diese Tagebücher an sich schon aus dem rein moralischen und religiösen, oder, wie er es selbst bezeichnet hat (11, 7. 18), pythagoreischen Bestreben hervorgegangen, dadurch zur Selbsterkenntniss zu gelangen, dass er mit der Feder in der Hand eine gleichsam stete Gewissenserforschung übte: so lernen wir zugleich daraus die Bücher kennen, die ihn in jener Zeit vornehmlich anzogen und seine ganze spätere Lebensansicht begründen halfen, so wie auch seine geistigen Kämpfe, welche erst durchgemacht sein mussten, bevor er sich zu dem entschied, was er seitdem unverrückt festgehalten hat. Einer seiner Lieblingsschriftsteller war der ebenso naturwarme als religiös-begeisterte und auch von Hamann hochverehrte Herder. Ebenso erfüllte ihn Kant, dessen Ruhm sich erst damals in weitern Kreisen zu verbreiten anfing, mit hoher Achtung. Am 20. Juli 1786 heisst es dann: „Hier fing ich an, die heilige Schrift zu lesen.“ Auch Erfahrungen in seinem Innern scheinen sehr einflussreich für ihn gewesen zu sein, wie diess besonders mehrere Stellen über die Wichtigkeit des Gebetes andeuten. Am 31. Januar 1787 erwähnt er zum ersten Male der (ihm vielleicht durch Kleuker's Magikon 1784 bekannt gewordenen) Schriften Saint-Martin's, die seitdem seine treuen Begleiter durchs Leben geblieben sind. Mit den Schriften Jacob Böhme's hat er wahrscheinlich schon früher Bekanntschaft gemacht, wie man noch aus einer Stelle in seiner Schrift über den Wärmestoff (3, 41) sieht. Er hatte sie einst bei einem Trödler gefunden, und war anfangs durch ihre Unverständlichkeit dermaassen abgestossen worden, dass er sie vor Zorn wider die Wand schleuderte. Später jedoch scheint ihn vor allen Saint-Martin darauf zurückgeführt zu haben, so dass sie ihn jetzt mehr und mehr an sich fesselten und in der Folge sogar die Hauptgrundlage seiner religiösen Philosophie bildeten. Ehe er aber hierfür sich entschied, hatte er — hauptsächlich während seines Aufenthaltes in England — den tiefsten Kampf seines geistigen Lebens zu bestehen. Es war diess der Zweifel, den der vornehmlich von Rousseau zu einer Art System ausgebildete Deismus mit seiner Spitze, der Leugnung des Gottmenschen, in ihm angeregt hatte. Dagegen ist es bezeichnend für seine damalige wie spätere Geistesrichtung, dass der gewissermaassen entgegengesetzte Irrthum, der Pantheismus von Spinoza u. A., ihm niemals in stärkerem Maasse zu schaffen gemacht hat. Nur verhältnissmässig schwach war derselbe in dem Determinismus Godwin's vertreten, womit sich Baader ebenfalls in England eingehend beschäftigte. Mit der endlichen Ueberwindung Rousseau's hatte dann aber auch Kant's autonome Ethik (über die Physik desselben urtheilte er stets günstiger) ihren Zauber für ihn verloren. Die Errungenschaft in diesem Kampfe hat er endlich niedergelegt in der bereits in England (1796) abgefassten, obwohl erst zwölf Jahre später (1809) gedruckten Schrift: „Ueber Kant's Deduction der practischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern“ (1, 1 ff.) — einer Schrift, die um so merkwürdiger ist, als wir in ihr nicht nur die erste selbständige philosophische Arbeit Baader's erblicken, sondern dieselbe auch schon seine gesammte spätere Philosophie bezüglich ihrer erkenntnisstheoretischen, metaphysischen und ethischen Grundlage wie im Keime in sich befasst. Mit dieser Schrift lieferte er den Beweis, dass er, damals 31 Jahre alt, ebenso in philosophischer, wie anderweit in äusserlich-practischer Rücksicht seine Lehrzeit bereits abgemacht hatte.

Er erkannte nun auch, dass nur Deutschland der Platz seiner Wirksamkeit sein könne (vgl. 7, 46. 8, 20), und er verliess daher England im Juni 1796, trotzdem, dass man ihn daselbst durch den ehrenvollen Antrag, die Leitung einer Blei- und Silbergrube in Devonshire zu übernehmen, zurückzuhalten gesucht hatte. Er begab sich zunächst nach Hamburg und schloss hier vor Allem Freundschaft mit Jacobi, desshalb, weil „der Glaube und die Priorität des Optativs (das Gebet) die Achsen ihrer beiderseitigen Philosophie waren“ (15, 168). Ferner studirte er daselbst die Kabbalah, diesen „Torso der ältesten Naturphilosophie“ (ebend.), und ausserdem las er jetzt auch die ihm bis dahin noch unbekannt gebliebenen Werke von Fichte und Schelling, während er zugleich seine schon früher entworfenen „Beiträge zur Elementarphysiologie“ (3, 203 ff.) ausarbeitete, die ihn ein Jahr später (1797) zuerst in die grossartigen Kämpfe der deutschen Philosophie jener Zeit einführen sollten. Nach München (im December 1796) zurückgekehrt erhielt er alsbald (1797) eine amtliche Stellung als Münz- und Bergrath, in welchem Zweige er 1801 zum Oberbergrath und 1807 zum Oberstbergrath befördert wurde. Diese Stellung behielt er bis zur Umwandlung des königl. bayerischen Bergcollegiums im September 1820, worauf er unter Fortbezug seines damaligen Gehaltes (2200 Gulden) vorläufig zur Ruhe gesetzt und erst durch seine Anstellung als Professor an der eben errichteten Münchener Universität neuerdings in Thätigkeit gesetzt ward. Zugleich wurde er 1801 zum correspondirenden, und 1808 zum ordentlichen Mitglied der Münchener Academie der Wissenschaften ernannt — eine Stellung, die ebenfalls für seine literarische und sonstige Thätigkeit von Erfolg war. Dessgleichen erhielt er 1808 den Civilverdienstorden der bayerischen Krone, womit die Erhebung in den persönlichen Adel und später (seit 1813) die definitive Einverleibung in die Ritterclasse des Königreichs Bayern verbunden war. In demselben Jahre (1808) wurde ihm der Auftrag ertheilt, während des Winters Vorlesungen über Bergbaukunde und Probirkunde für die Eleven des Bergfaches in München zu halten, wogegen er im Sommer meistentheils Geschäftsreisen zu machen hatte. Neben diesen amtlichen Beschäftigungen in mancherlei practischen Fächern, worüber er auch verschiedene technische Schriften verfasste — über Eisenhütten, Bergbau, Holzbau, Glasbereitung, Kunststrassen und dergleichen aus den Jahren 1801, 1802, 1809 und 1815, und selbst noch 1836 (Band 6) — sehen wir ihn zugleich als Privatmann practisch thätig, und zwar mit besonderem Glück in der Glasfabrication. Seit 1803 nämlich hatte er eine Reihe von chemischen Versuchen angestellt, um das Problem zu lösen, in welcher Weise bei der Glasbereitung anstatt der Pottasche Glaubersalz mit practischem Erfolge verwendet werden könne. Die erhaltenen Resultate ermuthigten ihn eine eigene Glashütte zu Lambach bei Regensburg anzulegen und im Jahre 1809 konnte er eine Vorstellung über seine Entdeckung bei der österreichischen Regierung einreichen, welche dann seinen Vorschlag prüfen liess und ihm hierauf im Jahre 1811 eine Gratification dafür von nicht weniger als 12000 Gulden W. W. zuerkannte. Dieser glänzende Beweis seiner naturwissenschaftlichen Kenntnisse möchte auch desshalb wohl beachtenswerth sein, weil dadurch auf seine Naturphilosophie — als nicht etwa rein in der Luft schwebend — ein günstiges Licht geworfen wird. Zugleich erhielten mit diesem Zuwachs seine Vermögensverhältnisse eine nicht unbedeutende Aufbesserung, indem er dadurch in den Stand gesetzt wurde, 1812 das gräflich Waldkirch'sche Gut Schwabing bei München zu kaufen, und hier für sich und seine Familie einen bleibenden Wohnsitz — bis zum Jahre 1832 — zu finden. Schon 1800 nämlich hatte er sich mit Francisca von Reisky aus Prag, einer jungen Dame von ausgezeichneten Eigenschaften, vermählt, und aus dieser Ehe waren ihm mehrere Kinder, namentlich Guido und Julie geboren worden. Sie starb im Jahre 1835. Im Jahre 1839 verheirathete er sich zum Zweitenmale. Die Sorgfalt und Liebe, welche ihm seine zweite Frau, Maria Robel, in der treuen Pflege seines Greisenalters erwies, hat er bis zu seinem Tode hin nicht genug zu preisen gewusst. — Endlich haben wir von seinem Umgang in dem vorhin besprochenen Zeitraum noch zu erwähnen, dass er 1803—1808 in sehr vertrautem Freundschaftsverhältnisse mit dem genialen Naturforscher Wilhelm Ritter stand, dass er 1806—1813, ja bis 1824 mit Schelling theils einen sehr engen persönlichen und wissenschaftlichen Verkehr unterhielt, theils wenigstens ein gutes Einvernehmen hatte, und dass er seit 1809 mit Schubert nahe verbunden war. Seine zahlreichen philosophischen Schriften aus dieser Zeit sollen später besprochen werden. — Merkwürdiger Weise aber finden wir bis dahin noch gar keine Andeutung, dass auf Baader die grossartigen politischen Bewegungen jener Zeit, die französische Revolution so wenig als später die Siege Napoleons, irgend einen Eindruck gemacht oder ihm auch nur eine besondere Aeusserung darüber entlockt hätten.

Erst die Freiheitskriege sollten hierin eine Aenderung bringen. 1813 that er Schritte, um mit der Leitung der Landesbewaffnung gegen die Franzosen beauftragt zu werden. Als ihm aber diess nicht nur misslang, sondern in Bayern sogar übel gedeutet wurde, entschloss er sich bald nachher zu einem andern weit grossartigeren politischen Act, dessen Folgen alle Erwartung übertrafen. Im Jahre 1814 nemlich reichte er bei den drei Monarchen von Oesterreich, Preussen und Russland eine Denkschrift ein, in welcher er die durch die Zeitverhältnisse herbeigeführte Nothwendigkeit einer näheren Wiederverbindung der Politik mit der Religion darlegte. Denselben Gedanken führte er bald darauf (1815) in einer besondern Druckschrift (6, 11 ff.) noch weiter aus. Durch jene Denkschrift, die namentlich bei dem Kaiser Alexander gute Aufnahme fand, ist er, was früher noch ganz unbekannt war, wenn nicht der erste Urheber, so doch der Anreger und Förderer eines sehr bedeutungsvollen geschichtlichen Ereignisses, nämlich der im September 1815 von den genannten Monarchen zu Paris geschlossenen heiligen Allianz geworden. Vermuthlich ist eben diese Denkschrift auch der erste Anlass zu den mannigfachen Beziehungen gewesen, in denen wir ihn bald nachher mit vielen vornehmen Russen, namentlich mit dem Volksaufklärungsminister Fürsten Alex. v. Galizin sowie auch mit dem Kaiser Alexander finden. Der Kaiser beauftragte ihn (1815) mit einem grössern religiösen Werk für den russischen Klerus (15, 298 ff.), von dem wir wahrscheinlich nur zwei Bruchstücke, nämlich die beiden französisch geschriebenen Aufsätze *sur l'Eucharistie* (7, 1 ff.) und *sur la notion du temps* (2, 47 ff.) besitzen. Der Minister Galizin liess sich später (seit 1818 oder 19) von ihm eine regelmässige literarische Correspondenz gegen eine Remuneration von etwa 140 Rubel monatlich einsenden (15, 397). Baader, der während der Kriegsjahre grosse Verluste an seiner Glashütte zu Lambach erlitten hatte, suchte diese jetzt zu verkaufen (15, 361), und war von nun an überhaupt bemüht, Alles zu beseitigen, was ihn an der ungetheilten Hingabe an seine religiösphilosophischen Studien hindern konnte. Als seine Genossen in denselben finden wir für diese Zeit (1813—24) vornehmlich den schon genannten Schubert und ferner den Dr. Passavant, die beiden Frankfurter v. Meyer, Adolf Wagner, Pfarrer Sperl, Professor Hinrichs u. a. Zugleich aber ging ein hauptsächliches Bestreben Baader's jetzt dahin, zum Behuf einer innigern Verbindung von Religion, Wissenschaft und Kunst, die er als ein Hauptbedürfniss der Zeit erkannte, wie auch zum Zweck einer engern Wiederverknüpfung und Aussöhnung der drei getrennten christlichen Confessionen, die er als besonders förderlich für die Wiedererweckung des religiösen Geistes in Europa ansah, eine archäologische Akademie in St. Petersburg zu gründen, und die Verhältnisse waren der Art, dass eine Ausführung dieses Plans nicht unmöglich schien. Im Herbst 1822 liess er sich, von sonstigen Geschäften entbunden, Urlaub von der bayerischen Regierung zu einer Reise nach Russland geben, wohin ihn der Minister Galizin eingeladen hatte. Sein Begleiter war der esthländische Baron Boris von Yxkull. Allein eine Unvorsichtigkeit, welche dieser Letztere einige Zeit vorher durch einen der russischen Polizei alsbald bekannt gewordenen Besuch bei Benjamin Constant begangen hatte, machte das ganze Unternehmen zu nichte. Die Reisenden konnten nur bis Riga gelangen, und Baader musste dann unverrichteter Dinge mit dem Verlust aller Reisekosten wie auch unter Einbusse seines bisher von Russland bezogenen Honorars nach Deutschland zurückkehren. Er hielt sich hierauf noch einige Zeit in Ostpreussen auf, ging dann im November 1823 nach Berlin und blieb daselbst bis zum April 1824. Er benutzte diese Gelegenheit, um theils seine schon ältere Bekanntschaft mit Varnhagen von Ense und dessen Frau Rahel zu erneuern, theils mit Hegel und Marheineke jetzt zuerst persönliche Bekanntschaft zu machen, wogegen er sich von Schleiermacher und verwandten Geistern entfernt hielt. Bevor er von Berlin Abschied nahm, reichte er noch (1824) eine Denkschrift bei dem Könige Friedrich Wilhelm III. ein, in welcher er denselben auf die Nothwendigkeit aufmerksam machte, die Lehrstühle der Theologie überall nur mit Männern von positiv-christlicher Gesinnung zu besetzen, eine Vorstellung, die unter dem Ministerium Altenstein natürlich ganz erfolglos blieb.

Baader kehrte über Leipzig, wo er mit Adam Müller, v. Hüttner u. A. verkehrte, nach München zurück, nicht wenig erschüttert, wie es scheint, durch seine Erfahrungen, aber auch entschlossen, von jetzt an nur um so ausschliesslicher allein noch der Wissenschaft zu leben und hier vor Allem seine Ueberzeugungen zur Geltung zu bringen. Er schrieb seine „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit“ (2, 443 ff.), eine Schrift, die als epochemachend hier besonders zu nennen ist, weil Baader in ihr zuerst entschieden gegen Schelling auftrat und überhaupt ein System ankündigte, welches mit keinem der bisherigen irgendwie harmonirte. Schelling nahm sogleich von dem Inhalt dieser Schrift — und ausserdem auch von Baader's missglückter Reise nach Russland, die aber für sich genommen doch nichts Beleidigendes für ihn haben konnte — Anlass, um mit ihm völlig zu brechen (15, 421), während Hegel, gegen dessen System jene Schrift nicht minder gerichtet war, sich durch sie keineswegs verletzt fühlte, sondern sich zwar dagegen vertheidigte (Encykl. 2. Aufl. Vorr.), übrigens aber nach wie vor Baader's Freund blieb. Es erfolgte (im Herbst 1826) die Anstellung Baader's als Honorarprofessor für Philosophie und speculative Theologie an der neuerrichteten Universität zu München, unter Verhältnissen, die zwar in pecuniärer Beziehung nicht eben günstig waren, die aber doch insofern für ihn erwünscht sein mussten, als sie ihm, dem nunmehr freilich bereits Zweiundsechzigjährigen, zum ersten Male die Gelegenheit boten, über seine seit 30 Jahren ausgebildete Philosophie öffentliche Vorträge zu halten. Der Eindruck, den diese Vorträge und Baader's ganze Persönlichkeit auf seine Schüler machten, hat Hoffmann (15, 109) vortrefflich beschrieben; dass derselbe am andern Ende Deutschlands nicht minder [illegible] Schreiber dieses bezeugen. Ueber seine jetzige wie seine frühere schriftstellerische Thätigkeit wird nachher im Zusammenhange die Rede sein. Von Persönlichkeiten, die ihm in dieser Zeit (1824—1841) nahetraten, sollen hier nur genannt werden: Der schon erwähnte Oberpostrath v. Hüttner, Fräulein Linder, Minister Eduard v. Schenk, Dr. Schlüter, Fürst Constantin v. Löwenstein-Wertheim, Graf Montalembert, Niembsch v. Strehlenau genannt Lenau, Professor Hoffmann, Professor Hamberger, Professor Molitor, Justinus Kerner, Malfatti, Freiherr v. Stransky auf Greifenfels u. s. w. — Ein bedeutungsvolles Ereigniss wurde zuletzt noch für ihn die Gefangennahme des Erzbischofs Droste-Vischering von Köln (am 20. November 1837). Denn die bei dieser Gelegenheit sich erhebenden confessionellen und politischkirchlichen Streitigkeiten wurden für ihn der Anlass zur Aufstellung einer Lehre von der „corporativen" Verfassung der Kirche, welche geeignet war, ihn mit der kirchlichen Hierarchie und deren Freunden in eine scharfe Opposition zu versetzen. Eine Folge davon war, dass ein Ministerialrescript vom November 1838 den „Laien" den Vortrag der Religionsphilosophie an den bayerischen Universitäten untersagte, was eigentlich nur für ihn und überhaupt nur für Katholiken, nicht aber für Protestanten z. B. Schelling galt. Uebrigens war es Baader selbst nicht eingefallen, sich mit dieser Lehre vom Katholicismus lossagen zu wollen; und auch die kirchliche Behörde scheint es so nicht angesehen zu haben, da sie ihn ganz unbehelligt liess. Nur ein junger Geistlicher hat ihn auf lediglich eigenes Ermessen bei Gelegenheit seiner letzten Beichte, wie derselbe erst fünfzehn Jahre später (im Herbst 1856) brieflich erklärt hat, zu einem „Widerruf seiner unkatholischen Behauptungen" aufgefordert, und diesen „Widerruf" dann auch sogleich von ihm entgegengenommen. Baader empfing hierauf die heil. Sacramente mit grosser Andacht und verschied sanft am 23. Mai 1841.

## Die Schriften Baader's.

An diesen Lebensverlauf Baader's lehnte sich, wie seine philosophische Fort- und Durchbildung, so auch seine gesammte schriftstellerische Thätigkeit um so enger an, als er seit seinem ersten öffentlichen Auftreten und namentlich von 1796 an bis zu seinem Tode beinahe Jahr aus Jahr ein Schriften meist kleinern Umfanges in sehr grosser Anzahl (etwa 140) veröffentlicht hat, die sich zwar in Betreff des in ihnen niedergelegten philosophischen Systemes merkwürdig gleich geblieben sind, allein nichtsdestoweniger in ihrem Verlauf einen persönlichen Fortschritt ihres Verfassers zeigen, gemäss dem wohl gesagt werden kann, Baader habe zu derselben Sache nach und nach freilich wohl eine immer andere Stellung eingenommen, aber dabei doch niemals seine Ueberzeugung geändert. Hieraus ergibt sich die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer historischen Untersuchung, welche die innere

Entwickelungsgeschichte seines Systems verfolgt und das Ergebniss davon in einer chronologischen Classification seiner Schriften niederlegt, die auch schon desshalb wünschenswerth ist, weil sie bei der grossen Menge dieser Schriften ihre Uebersicht erleichtert. Wir beziehen uns dabei auf das am Ende dieser Einleitung beigefügte Verzeichniss, welches die sämmtlichen Schriften nach dem Datum ihrer ersten Veröffentlichung oder auch — wenn sich diese bestimmen liess — ihrer Abfassung aufführt, indem wir hier nur für die fünf Perioden, in die wir dieselben glaubten vertheilen zu müssen, das zur allgemeinen Charakteristik einer jeden Dienliche näher aus einander zu setzen haben. Dass wir dabei nur die philosophischen, nicht die reintechnischen Schriften berücksichtigen, bedarf keiner Erwähnung.

Erste Periode 1786—1796 oder vom 21.—31. Lebensjahre Baader's. — Zu ihr gehören die sämmtlichen Jugendschriften des Philosophen, die nur erst Anläufe zu seinem System, aber noch nicht dieses selbst enthalten. Unter diesen geht die früheste, die Schrift vom Wärmestoffe, die in formeller Beziehung die beste von allen ist, noch von einem fast lediglich empirischen Standpunkte aus und stellt als ihre Grundlehre eine Behauptung auf, welche Baader schon 1792 als völlig verfehlt wieder zurückgenommen hat (3, 201). Im Uebrigen aber finden sich doch auch schon hier manche Vorandeutungen seines spätern Systems. (Vgl. Hoffmann's Einl. zu Band 3. S. III. ff. und meine Schrift über den phil. Standpunkt Baader's S. 8.) Bei weitem die wichtigste Schrift für die eigentliche Genesis der Baader'schen Philosophie sind dann die schon erwähnten Tagebücher, über die hier noch einmal zu sprechen nicht nöthig ist. Der Aufsatz über Kant's Metaphysik ist im Vergleich zu dem vielleicht ein oder zwei Jahre später geschriebenen Aufsatz über Kant's praktische Vernunft, ein Beweis, wie wenig noch bei der Abfassung des erstern Baader's Urtheil über die eigentliche Bedeutung des kantischen Systems feststand. Welche Stellung aber auch Baader damals und später zu Kant eingenommen haben mag, das bleibt gewiss, er gehörte im Ganzen so gut wie Fichte, Schelling, Hegel und alle neuern deutschen Philosophen zur kantischen Schule, wie diess Fortlage mit Recht behauptet hat.

Zweite Periode. 1796—1813 oder vom 31.—48. Lebensjahre Baader's. — Im Allgemeinen ist wohl diese Periode als die grundbauende oder einleitende zu bezeichnen, insofern sich Baader während derselben vornehmlich bemüht zeigt, nur erst seine Grundansicht und zwar zunächst im Gegensatze von Kant, sodann Jacobi gegenüber, und endlich auch im Verhältnisse zu Schelling, unter positivem Anschluss vorerst noch fast allein an Saint-Martin zu bestimmen, ohne hiebei über viel mehr als über das Princip sich auszusprechen. — Das Erste geschah in der bereits erwähnten Schrift: „Ueber Kants practische Vernunft" vom Jahre 1796 (1, 1 ff.), die zugleich als die principiellste aller seiner Schriften zu bezeichnen ist. — Was sodann Jacobi betrifft, so hat sich Baader ihm gegenüber erklärt, theils schon in seinem Briefwechsel mit ihm 1796—1806 (15, 1 ff.), theils in den beiden Aufsätzen: „Ueber den Affect der Bewunderung und der Ehrfurcht", 1804 (1, 25 ff.) und: „Ueber die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne" 1807 (1, 33 ff.) — wozu alles später über Jacobi Gesagte sich nur als erklärender Commentar und weitere Bestätigung verhält. Die Hauptsache läuft dabei auf Folgendes hinaus: Baader, einverstanden mit Jacobi in Betreff des Glaubens als Grundlage der Philosophie, konnte doch dessen Ansichten über das Verhältniss des Gefühls zur Speculation so wenig genügend finden, dass er vielmehr die Ueberschätzung des erstern und die Verachtung der andern, welcher Jacobi sich hingab, als im Wesentlichen identisch mit der freilich umgekehrt gemeinten Behauptung Rousseau's erkannte: „der Mensch hört auf zu fühlen, sobald er anfängt zu denken", und dass er hierin bei Jacobi ein noch nicht überwundenes Radical des Unglaubens sah. Die hierin begründete Misshelligkeit trat jedoch ganz entschieden erst hervor bei dem Streite Schelling's mit Jacobi (1812), in welchem Baader sich für Erstern erklärte und dadurch mit Jacobi völlig brach. — Zu Schelling, diesem „andern Saint-Martin" (3, 240 vgl. 11, 147) — wie auch zu Fichte — hatte sich Baader bereits durch seine Schriften:

„Beiträge zur Elementarphysiologie“ 1797 (3, 202 ff.) und: „Ueber das pythagoreische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden“ 1798 (3, 247 ff.) in ein freundliches Verhältniss gesetzt, und dem hatte die Anerkennung entsprochen, welche diese Schriften, besonders die letztere, sowohl bei Schelling selbst, als bei Eschenmayer, Steffens, Goethe, Novalis u. A. fanden. 1806 lernten beide sich persönlich kennen, und seitdem Schelling seinen beständigen Wohnsitz in München hatte (1808—1820), trat zwischen ihnen und ihren Familien wenigstens eine ganze Reihe von Jahren hindurch ein enger Verkehr ein, veranlasst und unterhalten, wie man aus dem Briefwechsel sieht, durch die gemeinsamen Studien der beiden Männer, und alsbald sich auch literarisch in einer Weise bethäthigend, die für die Geltung Baader's als selbstständigen Philosophen auf längere Zeit hin nachtheilig wirken sollte. Denn nicht nur erschienen 1808—1813 mehrere Aufsätze Baader's in Zeitschriften, die Schelling herausgab — so die Aufsätze: „Ueber die Analogie des Erkenntniss- und des Zeugungstriebes“ 1808 (1, 39 ff.), „Ueber Starres und Fliessendes“ 1808 (3, 269 ff.) und „Gedanken aus dem grossen Zusammenhange des Lebens“ 1813 (2, 9 ff.) — sondern auch anderweitig veröffentlichte Aufsätze Baader's aus dieser Zeit, — „Ueber den Sinn und Zweck der Verkörperung des Lebens“ (2, 1 ff.), „Fragmente zu einer Theorie des Erkennens“ (1, 49 ff.) und „Ueber den Begriff der dynamischen Bewegung im Gegensatze der mechanischen“ (3, 277 ff.), alle drei zuerst erschienen in Baader's „Beiträgen zur dynamischen Philosophie“ 1809 — konnten freilich durch ihre Titel und Kunstausdrücke wohl an Schelling's Identitätsphilosophie erinnern. Jm Jahre 1818 bezeugt Baader in einem Briefe Schelling's Einverständniss mit ihm rücksichtlich der Böhmischen Lehre vom Ungrund und Grund (15, 349), und ähnlich spricht er sich über ihn um jene Zeit auch noch öffentlich aus (7, 34). Nach allem diesen wäre es bei dem Ansehen, worin Schelling stand, allerdings sehr zu verwundern gewesen, wenn man Baader nicht (ähnlich wie Hegel bis zum Erscheinen der Vorrede seiner Phänomenologie 1806 vgl. Haym 214) als zu dessen Schule gehörig betrachtet hätte — und wirklich geschah dieses damals und später, bis 1850, fast ganz allgemein. Allein bei genauerer Betrachtung sowohl der beiderseitigen Lehren selbst als insbesondere auch der Veränderungen, die sie im Laufe der Zeit erlitten oder nicht erlitten haben, stellt sich doch die Sache ganz anders und in gewissem Betracht sogar eher umgekehrt heraus. Denn Baader, gegen zehn Jahre älter als Schelling, hat seine Lehre gar nicht von diesem, sondern aus ganz anderen Quellen erhalten; auch hat er sich niemals zu Schelling's oder Spinoza's Pantheismus geneigt, sondern stets am Theismus des Christenthums festgehalten; endlich hat auch in keinem sonstigen wichtigern Punct Schelling's Lehre umgestaltend auf die Baader's eingewirkt. Vielmehr ist Baader's Lehre in allem Wesentlichen sich stets gleich geblieben. Dagegen hat Schelling's Lehre nicht nur überhaupt im Laufe der Zeit sehr bedeutende Umänderungen erlitten, sondern es hat auch namentlich an der im Jahre 1809 (Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit) Baader's Einfluss auf Schelling grossen Antheil gehabt. Dass Jacob Böhme und die ältere deutsche Naturphilosophie damals so grosse Beachtung bei Schelling fanden, kam nur von Baader her; und ebenso ist des Erstern mehr und mehr hervortretende Hinneigung zum christlichen Theismus (ganz erreicht hat er diesen allerdings bekanntlich niemals) höchst wahrscheinlich von einem Anstoss ausgegangen, den er zuerst von Baader erhalten hatte. Den Beweis dieses Hergangs der Sache hat Hoffmann geführt, theilweise schon in seiner „Vorhalle der Baader'schen Philosophie“ 1836, ganz schlagend aber in seiner Vorrede zu „Baader's kleinen Schriften“, auch besonders abgedruckt unter dem Titel: Franz von Baader in seinem Verhältnisse zu Hegel und Schelling. Leipzig, 1850. Die hier vorgebrachten Gründe waren so unwiderleglich, dass sie sogleich die Zustimmung von Erdmann, Fortlage u. A. erhielten und alle Männer von Fach jetzt darüber einverstanden sind. Doch scheint der nähere Verkehr zwischen Baader und Schelling schon bald nach 1812, jedenfalls nach 1820 allmählich nachgelassen und endlich beinahe völlig aufgehört zu haben, so dass der 1824 erfolgte offene Bruch zwischen beiden ohne Zweifel schon lange vorbereitet war. Nach dieser Zeit hat Baader sich überall bestimmt und entschieden gegen Schelling's Lehre, und zwar gegen dessen neuere Lehre noch ausdrücklicher als gegen die frühere, ausgesprochen, während Schelling von jenem Zeitpunkt an stets eine hochmüthige Feindschaft gegen Baader gezeigt hat, die sogar noch bis über den Tod des Letztern hinaus fortdauerte. Diess kann um so auffallender erscheinen, oder auch um so erklärlicher, als die „positive" Philosophie Schelling's der Baader'schen in ihren Grundtendenzen unverkennbar viel näher steht, wie diess bei allen frühern Stadien der Schelling'schen Lehre der Fall war. — Erhellt nun aus diesem Sachverhalt, dass ungeachtet der Verwandtschaft, welche die Denkweisen und Lehren Baader's und Schelling's freilich allezeit aufs engste verknüpft hat, doch von einer Abhängigkeit des Erstern vom Letztern noch weniger als umgekehrt die Rede sein kann: so erscheint dagegen vor Allen Saint-Martin als derjenige, der namentlich in dieser Einleitungsperiode bestimmend auf Baader einwirkte (vgl. Bd. 12), mit dessen Principien er sich fast überall einverstanden erklärte — nur einmal wirft er ihm Mangel an höhern chemischen Kenntnissen vor (15, 315) — dessen Worte er sehr häufig z. B. in den Motto's mehrerer Schriften aus dieser Zeit anführte, und mit dessen ganzer Lehre er von Anfang an viel vertrauter schien, als z. B. mit Jacob Böhme, den er merkwürdiger Weise bis 1812 noch gar nicht einmal öffentlich erwähnt hat. Hatte er, angeregt durch jenen, bereits im Herbst 1796 auch kabbalistische Studien gemacht (15, 168) — vielleicht unter Zugrundelegung von Wachter's *Elucidarius cabbalisticus* (3, 383. 405 ff.) — und hatte er dann, gemeinsam mit Wilhelm Ritter (1803—8) insbesondere die Lehre vom Magnetismus praktisch näher kennen zu lernen gesucht: so scheint ihn hierauf besonders sein Umgang mit Schubert (seit 1809) zu tiefern Naturstudien im Sinne seiner spätern Philosophie und namentlich zu einem umfassendern und gründlichern Durcharbeiten der Werke Jacob Böhme's angeregt oder bestärkt zu haben (15, 235). Zu der auf seine Veranlassung von Schubert verfassten Uebersetzung von Saint-Martin's Schrift „vom Geist und Wesen der Dinge" schrieb Baader 1812 eine Vorrede (1, 57 ff.), worin er zum ersten Male ausdrücklich auf Jacob Böhme hinwies (1, 69), zu derselben Zeit, als er auch schon von dessen „Morgenröthe“ eine neue Ausgabe zu veranstalten vor hatte (15, 244). Wie er aber in jener Vorrede, die man als eine Art Abschluss des Bisherigen und Programm des Zukünftigen ansehen kann, Saint-Martin's Schriften als einleitend zu denen J. Böhme's bezeichnet: so lassen sich auch Baader's eigene bisherige Leistungen in Vergleich zu seinen spätern, die eine weit grössere Geistesenergie und Concentration zeigen, als gewissermaassen nur erst einleitende Philosopheme betrachten.

Dritte Periode. 1813—1824 oder vom 48. bis 59. Lebensjahre Baader's. — Mit der in dieser Zeit (s. oben) auf grossartige gesellschaftliche Zwecke — und zwar auf nichts Geringeres, als die von Grund aus neu aufzuführende Wiederherstellung von Staat, Kirche und Schule — gerichteten äussern Thätigkeit des, wie man hieraus sieht, auch practisch-christlichen Philosophen hielt seine nach innen gerichtete theoretische Thätigkeit gleichen Schritt. Seine gesammte Philosophie sollte in dieser Zeit ihren ersten Ausbau erhalten, für dessen Entstehung und Beurtheilung folgende Gesichtspunkte maassgebend sein dürften. Zu dem bereits 1809 begonnenen tiefern Studium J. Böhme's hatte sich bei ihm 1812—15 auch noch ein tieferes Studium des Theophrast v. Hohenheim (Paracelsus) gesellt (15, 243 ff.). Dazu kamen fortgesetzte, aber jetzt noch weit eindringlicher als früher betriebene Untersuchungen über das Wesen des Magnetismus, worin er durch den Verkehr mit Schubert (1809—18), Passavant (1815—22), den beiden v. Meyer (1815—18) u. A. unterstützt ward. Erst diese zweifachen Studien befähigten Baader zur Aufstellung seiner „magischen oder magnetischen Physik“, die einen „Fundamentalartikel seiner ganzen Lehre“ bildete (15, 465 ff.). Man hat sich mit Recht gewöhnt, Baader's Philosophie überhaupt als „tiefsinnig“ zu bezeichnen: dieses Beiwort passt auf sie vor Allem wegen eben jener ihr eigenthümlichen Naturlehre oder Physiologie, womit zugleich seine Menschheitslehre oder Anthropologie, seine Gottheitslehre oder Theologie und seine Erkenntniss- und Offenbarungslehre in der innigsten Beziehung standen. In diese vier Theile nemlich zerlegte sich, wie wir später sehen werden, seine gesammte Philosophie; unter ihnen aber nahm die Physiologie eine Stellung ein, wornach sie eben so sehr die Voraussetzung als die Folge alles Uebrigen war. In der Zeit nun, die wir hier betrachten, hat ihn eben die Physiologie mehr wie irgend etwas Anderes beschäftigt, wie schon die Titel der meisten seiner damals verfassten Schriften beweisen, (s. unten das Verzeichniss derselben). Doch traten dabei vor und nach auch die übrigen Theile der Philosophie an das Licht, nicht etwa planmässig, sondern wie gerade besondere Veranlassungen und Umstände es mit sich brachten, aber alle beherrscht von demselben Grundgedanken. Abgesehen von diesem Hauptinhalt seiner Lehre in jener Zeit war auch die Auffassungs- und Behandlungsweise in Vergleich mit der in der folgenden Periode eine eigenthümliche. Ueberall nemlich sehen wir ihn hier mit möglichst eindringendem Blick die eigene Natur oder Wesenheit des je vorliegenden Gegenstandes rein nur als solche ins Auge fassen, ohne dabei auch schon, wie dieses erst später der Fall war, den Begriff und die Bedeutung der Auctorität näher in Betracht zu ziehen. Er selbst hat für diesen Gegensatz die Ausdrücke: Genialität und Classicität gebraucht, und in der That dürfte für die tiefblickende Geistesenergie, welche alle seine Schriften aus dem hier zunächst geschilderten Zeitraum charakterisirt, sich nicht wohl ein passenderes Wort als das erstere auffinden lassen. Durch beides zusammen möchte es dann wohl gerechtfertigt sein, diese Periode im Unterschied von der folgenden als die physiologisch-geniale zu bezeichnen. Doch ist hierbei zugleich noch zu bemerken, dass schon innerhalb eben dieser Zeit, gegen ihre Mitte und ihr Ende hin — nemlich etwa seit dem Studium des Judas Ischariot von Daub (1818) und dem des Thomas von Aquin (1821) — die folgende Periode sich bei ihm gleichsam stufenweise vorzubereiten angefangen und dann, wie es scheint, unter dem Einfluss seines nordischen Unternehmens, schleunige Zeitigung gewonnen hat.

Vierte Periode: 1824—1838 oder vom 59. bis 73. Lebensjahre Baader's. — Wir bezeichnen diese Periode im Unterschied von der vorigen wie auch von der spätern als die theologisch-classische und berufen uns dafür auf folgende Gründe. Zu Jacob Böhme und Paracelsus hatte sich seit 1821 noch Thomas von Aquin gesellt und auch noch aus andern Gründen nahm jetzt anstatt der Physiologie die Theologie die hervorragendste Stellung ein, während sich zur Betrachtung der innern Natur jedes Seienden als ein gewissermaassen Neues oder bisher nicht Beachtetes der Begriff der höhern Auctorität hinzu gefunden hatte. Zugleich wurde von ihm jetzt, was später nicht mehr so der Fall war, im Leben des Geistes, vornehmlich das Positive beachtet und gefordert, wogegen das Negative zwar mit Kraft zurückgewiesen, aber doch mehr *extra* als *intra Iliacos muros* aufgesucht und angegriffen ward. Die Sprache wird nun ebenfalls entschiedener, die wissenschaftlichen Unternehmungen werden planmässiger, die Schriften zahl- und umfangreicher, und die Intension der philosophischen Thätigkeit wird gemildert durch eine entsprechende Extension derselben. Trotz des Unmethodischen der Form, welches auch jetzt wie früher fast allen Leistungen Baader's in Folge seiner Eigenthümlichkeit wie seines Bildungsganges anklebt, fällt doch das eigentlich Bedeutende, das, was er durch die Entwickelung des Gesammtinhaltes seiner Philosophie, vor Allem Schelling und Hegel sowie nicht minder der ganzen nach-cartesischen Philosophie gegenüber, geleistet hat, hauptsächlich in diese Periode; erst mit ihr tritt er in die Reihe der classischen Philosophen im engern Sinne des Wortes ein. Den Mittelpunct seines Strebens bildet, wie er selbst überall zu erkennen gibt, die wissenschaftliche Wiedervorführung Jacob Böhme's oder näher der Erweis des Böhmischen Begriffes der ewigen Natur, der zum Platonischen, alles Leibhaftseiende verflüchtigenden Idealismus, und zum Aristotelischen, nur am Kosmos sich haltenden, Realismus, den beiden Hauptbegriffen der bisherigen Philosophie, sich der Baader'schen Darstellung nach als ein Drittes Mittleres verhält und ihm vor Allem geeignet scheint, eine Versöhnung der bis dahin unvereinbaren Gegensätze in der Philosophie wie im Leben anzubahnen. Daher ist seine Hauptarbeit auch noch jetzt seinem alten Meister zugewandt: wir sehen ihn wiederholt, wenn gleich immer vergeblich, mit dem Plane umgehen, eine neue Ausgabe bald aller, bald wenigstens der Hauptwerke Jacob Böhme's zu veranstalten (15, 446 ff. 541. 569. 570 ff.); er liefert Commentare dazu (13, 237 ff. 57 ff. 159 ff.), und auch sonst kommt er immer wieder darauf zurück. Neben ihm aber bildet jetzt die zweite Hauptquelle, namentlich für die Erkenntnisstheorie oder für das Verhältniss des Wissens zum Glauben, Thomas von Aquin, an welchem zugleich die strenge kirchliche Dogmatik Baader's in dieser Zeit ihren festen Halt zu haben scheint, während das eigentlich Lebendige in seiner Theorie, der darin nachgewiesene stetige Uebergang des Innern ins Aeussere und umgekehrt, wodurch Alles im Fluss erhalten wird, noch ebenso wie früher in seiner paracelsisch-magnetischen Physiologie wurzelt, seine socialen Lehren aber sich zwar besonders an Restaurationsschriftsteller, wie de Maistre, Bonald und Adam Müller, eine Zeit lang auch an de la Mennais anlehnen, aber doch weder der Stagnation, noch der Revolution, sondern überall der Evolution das Wort reden. So ist es überall die höhere Mitte zwischen den Gegensätzen, der wir ihn zustreben sehen. Unter den fast zahllosen Schriften aus dieser Zeit (s. das Verzeichniss) nennen wir hier nur einige hauptsächliche: „Ueber einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit“, 1824 (2, 443 ff.) nebst den „*Fermenta cognitionis*“, deren letztes Heft (2, 365 ff.) erst jetzt (1825) erscheint, „Vorlesungen über religiöse Philosophie“, 1827 (1, 151 ff.), „Vorlesungen über speculative Dogmatik“, 1828—38 (Band 8 u. 9), „Vorlesungen über Societätsphilosophie“, 1831 (14, 55 ff.), „Vorlesungen über Jacob Böhme's Theologumena und Philosopheme“, 1833 (3, 357 ff.) nebst den schon erwähnten Commentaren über ihn, und endlich seine „Theorie des Opfers“, 1836 (7, 271 ff.). Ausser den eben genannten, den Kern der Baader'schen Lehre in sich enthaltenden, Schriften sind freilich auch die übrigen in dieser wie in der vorigen Periode verfassten so inhaltsvoll und bedeutend, dass man sich nur schwer entschliesst, eine derselben unerwähnt zu lassen.

Fünfte Periode: 1838—1841 oder vom 73. bis 76. Lebensjahre Baader's. — Dem bis dahin von Baader mit Vorliebe gezeichneten positiven Lichtbild der hauptsächlich durch den Bund des Priesters und des Philosophen zu erstrebenden höhern Wahrheit sollte sich am Ende bei ihm auch noch die Kehrseite dieses Bildes, das negative Finsterbild der Hemmung des Fortschrittes dieser höhern Wahrheit in der Menschheit vermittelst des uneinig-einigen Zusammenwirkens der *„pretraille* und *philosophaille“* (9, 159) entgegenstellen. Leider scheint dem jetzt bereits hochbejahrten Greise trotz aller Rüstigkeit und Rührigkeit denn doch die Kraft gemangelt zu haben, um auch noch diese Zeichnung überall richtig und mit fester Hand ausführen zu können. Was namentlich die eine Seite betrifft, so waren dafür bedeutende exegetische, patristische und historische Kenntnisse nöthig, die Baader abgingen und statt deren er sich auf die Arbeiten einiger Freiburger Theologen, Ellendorf's u. A. glaubte stützen zu können. Die Ansicht von dem erst spätern Entstehen des römischen Pabstthums hatte sich bei ihm schon früh, wenigstens schon seit 1816, vielleicht in Folge seiner damaligen eifrigen Beschäftigung mit der griechischen Kirche, festgesetzt (15, 319 ff.); und die Punctualisirung aller kirchlichen, so wie nicht minder einer sehr ausgedehnten weltlichen (oder polizeilichen) Macht in eben diesem Pabstthum war ihm stets als eines der grössten Gebrechen in der äussern Verfassung der römischen Kirche erschienen, — auch ganz abgesehen von den Missbräuchen, wozu die Handhabung dieser Macht oft genug geführt hatte. In wie weit diese Theorie einen Stützpunct an dem alten Gegensatze des Episcopalsystems und des Papalsystems finden konnte, mag hier unerörtert bleiben; jedenfalls war Baader's Bestreben hauptsächlich darauf gerichtet, der Freiheit der Speculation innerhalb des Katholicismus den ihr nöthigen Spielraum zu sichern und zu diesem Ende verfasste er, wie schon erwähnt, bei Gelegenheit der Kölner Wirren 1838—40 eine Reihe von Schriften, die es wenigstens an Entschiedenheit nicht fehlen liessen, das Pabstthum für trennbar vom Katholicismus zu erklären. Gleichzeitig mit diesen verfasste er ausserdem noch eine andere Reihe von Schriften, die insbesondere gegen die linke Seite der Hegel'schen Schule gerichtet waren. Denn dass der Speculation von

Seiten des einbrechenden Materialismus, wie von Seiten des eben damit wieder mächtiger werdenden Hierarchismus schon für die nächste Zukunft die grössten Gefahren droheten, konnte seinem Scharfblick freilich nicht entgehen. Erst ganz kurz vor seinem Tode (1841) wurde er mit seiner letzten Schrift fertig: „Ueber die Nothwendigkeit einer Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge“ (10, 255 ff.), die gewissermaassen noch einmal Alles zusammenfasste, wofür er sein Leben lang gearbeitet und gekämpft hatte. —

## Die Lehre Baader's.

Nachdem wir so die äussere und innere Entwickelungsgeschichte der Baader'schen Philosophie näher beleuchtet haben, wird es uns möglich sein, die Hauptlehren dieser Philosophie selbst, unter vorzugsweiser Beachtung der vorhin geschilderten drei mittleren Perioden ihrer Ausbildung, in einem systematischen Ueberblick vorzulegen. Ehe wir jedoch dazu übergehen, müssen wir noch einige Worte über die bisherigen Behandlungen dieses Gegenstandes vorausschicken. Die betreffende Lehre war hauptsächlich wegen ihrer ganz ungeordneten Auseinandersetzung in so vielen zerstreuten und fast ein halbes Jahrhundert hindurch allmählich erschienenen Schriften vor deren Sammlung (1850 ff.) im Allgemeinen nur wenig beachtet worden, und in den meisten Handbüchern für Geschichte der Philosophie begnügte man sich sogar, sie nur mit einigen Worten als eine besondere Abzweigung der Schelling'schen Lehre neben den Leistungen von Steffens, Eschenmayer, Oken u. A. anzuführen. Doch hat sie auch schon, abgesehen von einzelnen Besprechungen in Zeitschriften u. dgl., verschiedene eingehendere und richtigere Darstellungen gefunden, unter denen wir folgende hier namhaft zu machen haben. Eine der frühesten ist die von Franz Hoffmann in dessen: Vorhalle der speculativen Lehre Franz Baader's, Aschaffenburg 1836. Dazu kamen noch von demselben Verfasser: Die Grundzüge der Societätsphilosophie Franz Baader's, Würzburg 1837, die schon erwähnte Schrift: Ueber das Verhältniss

Baader's zu Schelling und Hegel, Leipzig 1850, und die (auch einzeln so wie in einer Sammlung*) abgedruckten) Einleitungen zu den von ihm besorgten Bänden der Gesammtausgabe. Ferner: Sengler, über das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie in der gegenwärtigen Zeit, Heidelberg 1837. S. 415—452; womit noch zu vergleichen ist dessen Idee Gottes, Heidelberg 1845 ff., sowie auch dessen Erkenntnisslehre, Heidelberg 1858. In der hier ausgeführten Kritik Baader's wird die Theosophie im Allgemeinen als nicht philosophisch bezeichnet; auch soll Baader in ungeeigneter Weise Naturalist sein — Urtheile, denen die folgenden zum Theil geradezu widersprechen. Eine gute Beleuchtung aus der bisherigen Philosophie hat ferner Baader gefunden in: Fortlage's Genetischer Geschichte der Philosophie seit Kant, Leipzig 1852, S. 246—255. Dass Baader's Lehre hauptsächlich eine Fortbildung der Fichte'schen Lehre und dass Alles was darin letzterer, namentlich ihrem strengen Subjectivitätsprincip, widerspreche, nur altererbter monstrosischer Auswuchs sei, möchte sich wohl nur aus der Vorliebe des Verfassers für Fichte und aus dem Wunsche, Baader hiernach möglichst hoch zu stellen, erklären. Weiterhin ist als erste Systematisirung der Lehre Baader's besonders wichtig und dankenswerth: Erdmann, die Entwickelung der Speculation seit Kant, 2. Band, Leipzig 1853, S. 583—632. Auch nach dieser Darstellung erscheint Baader durchaus nicht mehr als Schüler von Schelling, wohl aber im Gegensatz von Oken, in dessen Lehre Schelling's Identitätsphilosophie zu einer noch consequenteren, wenn auch einseitigeren Darstellung als bei ihrem Urheber selber gekommen sein soll, als der nicht minder einseitige, wenn auch consequentere und ältere Repräsentant oder besser Vorherverkünder der positiven Philosophie Schelling's, so dass also Schelling beide, Oken und Baader, in sich befasste, selbst aber Hegel untergeordnet blieb. Insbesondere wird Baader keineswegs Naturalismus, sondern vielmehr Spiritualismus vorgeworfen — ganz so, wie sich diess von einem Urtheil aus der Hegel'schen Schule erwarten liess, wenn dieses von einem Mann gefällt werden sollte, der zugleich die grösste Achtung vor dem philosophischen Verdienste Baader's hegt. Hierauf erschienen meine Schrift über den philosophischen Standpunct Baader's, Mainz 1854, und Hamberger's Cardinalpuncte der Baader'schen Philosophie, Stuttgart 1855; worauf noch dessen: Fundamentalbegriffe von Fr. Baader's Ethik, Politik und Religionsphilosophie, Stuttgart 1858, folgten. — Seitdem haben sich mehrere Berufene und Unberufene über Baader bald so, bald anders ausgesprochen; es scheint aber nicht nöthig, deren Urtheile zu erwähnen, weil es uns hier nicht auf ein Lob Baader's und auch nicht auf die Zurückweisung eines Tadels gegen ihn ankommt, sondern allein auf eine Angabe dessen, was uns zu seinem bessern Verständnisse beizutragen scheint. Nur das wollen wir noch bemerken, dass Heinrich Ritter in seinem neuesten Werk: „Christliche Philosophie etc.“, Göttingen 1858—59. Bd. 2 S. 741 ff., Baader auf einer einzigen Seite abmacht! Diess scheint uns weder der sonst so reichen Belesenheit und tiefen Einsicht jenes Mannes, noch gerade dieses seines Buches würdig zu sein, da doch ganz gewiss Baader in unserer Zeit der „christliche Philosoph“ vor Allen ist und Keiner mit ihm in dieser Beziehung sich messen kann. — Hiernach wenden wir uns zur Darstellung der Baader'schen Lehre selbst, beschränken uns jedoch dabei auf eine Vorführung der Grundzüge des Systems, da theils schon das folgende Register die weitere Ausführung des meisten Einzelnen geben wird, theils aber ein grösseres Werk über Baader's System (etwa drei Bände umfassend) von Prof. Hoffmann in gewiss nicht allzu ferner Zukunft zu erwarten steht.

---

*) Acht phil. Abhandl. über Franz Baader u. seine Werke. Leipzig. 1857.

Bei der Begriffsbestimmung der Philosophie bemerkt Baader, hierin an Pythagoras und Platon wie an die bekannte biblische Lehre von Paulus u. A. sich anschliessend, dass die „Weisheit“ (*σοφία*), um deren Erforschung es in der Philosophie sich handele, die göttliche, von Ewigkeit her fertige, von den Menschen nicht erst zu machende oder zu erfindende, wohl aber, wenn auch nur im Wunsch darnach, bereits bekannte *(Ignoti* *nulla cupido)* und dieselben innerlich weisende sei (1, 196). Doch aber ist darum seiner Ansicht zufolge die Philosophie nicht blosse Theosophie, sondern die Einheit der Theosophie und der Physiosophie, der Gottesweisheit und der Weltweisheit (1, 323). Ihre Aufgabe im Allgemeinen ist „die Exponirung des Gesetzes der Offenbarung des Seienden, dieses nach allen seinen Momenten in der Normalität und Abnormität gefasst“ (10, 273): ihr eigentliches Räthsel ist das „der gebährenden und schaffenden Liebe“ (10, 29); ihre Wahrheit „die Concretheit des Monotheismus und des Polytheismus“ (10, 273); ihr Ausgangspunkt und das, wodurch alle Räthsel in ihr zu lösen sind, „der Mensch« (1, 57. 8, 265); ihr Gegenstand „Geist und Natur“ (1, 389), oder vielmehr „Gott, Geist und Natur“ (5, 252 vgl. 14, 119); ihr Wahlspruch: „Nicht Trennen und nicht Vermengen, sondern Unterscheiden und Einen“ (7, 38 &c.). Sie muss zugleich „genial“ und „classisch“ sein, indem sie ebensowohl selbstständig in den Gegenstand der Untersuchung eindringt, als dabei durch höhere Auctorität sich leiten lässt (8, 34 ff.). Nicht die Erkenntniss *a priori* oder *ab interiori*, und nicht die Erkenntniss *a posteriori* oder *ab exteriori*, sondern erst die Verbindung und Aequation beider ist die philosophische (1, 326). Denn, was mit jenen Ausdrücken gleichgeltend ist, sowohl die abstract-theoretische als die empirisch-practische oder historische Erkenntnissweise ist für sich genommen unvollständig; nur die inmitten beider (und über ihnen) stehende philosophische oder speculative Erkenntnissweise kann auf Vollständigkeit Anspruch machen (1, 323 ff.). Nur das auf einer doppelten, nemlich einer innern und einer äussern Begründung Beruhende ist wahrhaft begründet, und nur der so Erkennende ist wahrhaft frei; darum sollte auch die Philosophie als die *cognitio per causas* (Aristot.) lieber die „freie“ Erkenntniss genannt werden (1, 117. 4, 306). Der Mensch ist nicht Schöpfer des Seienden: darum kann er auch das Gesetz der Offenbarung des Seienden nicht durch Construiren, sondern nur durch Nachconstruiren finden (7, 277).

Die Philosophie muss System sein, d. h. alles Einzelne darin muss ein organisches Ganzes bilden (5, 249). Es handelt sich dabei nicht um eine Reihe sondern um einen Kreis von Begriffen, deren jeder mit dem Centrum und durch dieses mit allen übrigen Begriffen in Verbindung steht. Darum lässt sich auch die wahre Genesis nicht etwa nach und nach, sondern immer nur auf einmal fassen (8, 11. 14, 160). Ein philosophisches System lässt sich nicht aus den Trümmern anderer Systeme erbauen (5, 50); und ebensowenig reicht dazu das blosse Systematisiren eines begrifflosen Aggregates aus (1, 302). Ein systematischer Zusammenhang ist nicht bedingt durch einen Schematismus von a, b, c (1, 153), oder dadurch, dass die Gedanken sich numerotirt in Reih' und Glied aufgestellt zeigen; sondern die Hauptsache ist dabei der innere Zusammenhang der Philosopheme selbst (9, 13 ff.). Die rechte Methodik im Denken liegt in der Zucht des Gemüthes, wodurch es dem Geist möglich wird, sich rein und ungemischt der Wahrheit hinzugeben (8, 40). Die richtige Ordnung verlangt, dass man bei der Darstellung der verschiedenen Lebensregionen von oben ausgeht; denn das Höchste durchdringt Alles bis zum Niedrigsten herab, das Niedrigere aber fasst sein Höheres nicht (13, 115). Die Perpendiculaire (von Gott zum Menschen) ist es, welche als das Oben und Unten jedes Bewusstsein aufrichtet und setzt, und ohne eine solche grossartige Hingebung an das Höchste vermag der Mensch auch in der Speculation nichts (2, 208).

Ueber die Eintheilung der Philosophie hat sich Baader ausreichend nirgends ausgesprochen, weil er zu einer formell durchgeführten Aufstellung seines Systems gar nicht gekommen ist. Beachtet man aber die Hauptkategorien, die er thatsächlich behandelt hat, sowie einzelne seiner Andeutungen über die Art, wie er sie sich eingetheilt dachte (1, 154 vgl. mit 5, 57. 254. 259. 10, 255): so muss man Erdmann zustimmen, wenn er in der Baader'schen Lehre vier Hauptheile unterscheidet: Logik, Theologie, Physiologie und Anthropologie. Bei der Logik, welche nach Baader wie nach Hegel Logik und Metaphysik im gewöhnlichen Sinne umfasst (1, 315), scheint es der grössern Deutlichkeit wegen angemessen, Erkenntnisslehre und Offenbarungslehre zu unterscheiden, wenn auch von ihm selbst die letztere nicht ausdrücklich neben die erstere gesetzt worden ist (vgl. 9, 62. 14, 74 ff. 10, 321 ff. 348). So gefasst, bildet die Logik den allgemeinen, die drei andern Wissenschaften die besondern Theile der Philosophie. — Wir betrachten demnach:

1. Die Logik und zwar a) die Erkenntnisslehre. Die Erkenntnisslehre, mit der Baader sich befasst, hat nicht den Zweck, die Elemente der Philosophie kennen zu lehren — denn diese werden als schon bekannt vorausgesetzt (8, 215) — sondern nur die Vermittlungen und Bedingungen anzugeben, unter denen der Mensch zum freien Gebrauche seines Erkenntnissvermögens gelangt (1, 324). Es handelt sich hier zuerst um den Anfang und die Grundlage aller menschlichen Erkenntniss: diese aber sind allein zu finden in dem Sich-gewusst-wissen des Menschen von Gott oder dem Gewissen, also nicht in dem cartesischen *Cogito ergo sum*, sondern dem *Cogitor ergo cogito ergo sum* (14, 74. 8, 339 etc.). Auf dieser Grundlage erbaut sich alles Glauben und Wissen des Menschen, und eben hiernach ist auch das Verhältniss von Auctorität und Freiheit zu bestimmen — Fragen, die sich zwar zunächst auf die Religionswissenschaft beziehen, aber auch für alle andern Zweige des menschlichen Erkennens und Thuns, wie Politik, Geschichte, Industrie, von der höchsten Wichtigkeit sind (1, 363 ff. 8, 31). Denn auf allen Gebieten hat der religiöse Philosoph viererlei Feinde zu bekämpfen: die Herz- oder Gemüthlosen, die Kopflosen, die Speculativen ohne empirischen Grund, und die Empiriker ohne Speculation (8, 217), d. h. die Atheisten, die Deisten, die Separatisten und die Bigotten (8, 15. 5, 305 vgl. auch 1, 164 ff.), oder kürzer: die unfrommen Böcke und die sich fromm nennenden Schafe (8, 14. 15, 419). — In dem schlechthin unleugbaren Gewissen, welches ganz eigentlich ein Wissen, kein Glauben ist, weiss der Mensch unmittelbar von Gott. Alle andern s. g. Gottesbeweise sind nicht bloss unnöthig, sondern auch unstatthaft, da sich Gott durch etwas, das nicht Gott ist, nicht beweisen lässt; sie gehen sämmtlich, insofern man sie für nothwendig hält, von Gottes- und Gewissensleugnerei aus (1, 8. 4, 290. 9, 84 etc.). Das Erste ist also ein im Gewissen des selbstbewussten Geistes unmittelbar gegebenes und von seiner Willkür durchaus nicht ab-

hängiges *Deum scire* (nicht eigentlich *credere*); aus diesem erhebt sich auf zweiter Stufe und zwar durch die Vermittlung des Willens (denn *nemo credit nisi volens*) oder der Liebe das Glauben (*credere Deo* oder *in Deum*), welches freiwillige Glauben daher von jenem unfreiwilligen wohl zu unterscheiden ist (8, 23). Ebenso sind zu unterscheiden jenes Wissen, das dem Glauben zu Grunde liegt, ein anderes Wissen, das den Glauben belohnt, und ein drittes Wissen, das den Unglauben bestraft. Nicht Glauben und Wissen, sondern Glauben und Glauben, gleichwie Wissen und Wissen stehen einander gegenüber (8, 29). Das Gewissen ist ein Zeugniss, welches Gott selbst im Innern des Menschen von sich gibt; diesem innern Zeugniss entspricht ein äusseres Zeugniss, welches Gott in der Natur und Geschichte von sich gibt. Nun lässt sich in der That die Uebereinstimmung der physischen, der moralischen und der religiösen Zeugschaft nachweisen (15, 355); wie es denn schon an sich klar ist, dass eine Wahrheit der andern Wahrheit nicht widersprechen kann (1, 145 ff.) Durch einen bloss äussern Versuch aber kann Gewissheit, d. h. jene *divina necessitas* des Erkennens, wodurch dasselbe zum Wissen oder zur Wissenschaft wird, nicht gewonnen werden (1, 398). Da vielmehr alle Begründung, wie erst später gezeigt werden kann, eine zweifache, nemlich eine innere und äussere ist, so muss auch die Auctorität, — welches Wort bekanntlich von *auctor*, Urheber, Begründer abstammt (5, 55), und worunter man daher zuletzt nichts anderes als die Alles begründende Macht, Vernunft oder Weisheit des göttlichen Wortes oder Logos selbst zu verstehen hat (6, 37. 1, 169 &c.) — nothwendig eine zweifache, nemlich eine innere und äussere sein (8, 319 ff.). Aus eben diesem Grunde beruht denn auch alles ächte Wissen und Glauben des Menschen auf dem Zusammentreffen solcher innerer und äusserer Auctorität, ähnlich wie alle Kunst auf dem innerer und äusserer Natur (4, 260). Nicht minder erhellt daraus, dass jenes innere Zeugniss (das Gewissen) von dem äussern (Tradition, Schrift u. s. w.) so wenig zu trennen als damit zu vermengen ist (6, 121). — Unter Freiheit versteht man gewöhnlich nur die Wahlfreiheit; davon aber ist zu unterscheiden die höhere Freiheit

d. h. das Leben im Gesetz (nicht unter dem Gesetz). Da diese höhere Freiheit eine innerlich und äusserlich begründete ist, so findet zwischen ihr und der Auctorität nirgend ein Widerspruch statt (2, 468. 8, 34 ff.). Das christliche Dogma erweist sich, recht betrachtet, als ein organisches Urbild des Erkennens, dessen Fortdauer Gegentheil des Erstarrens, und dessen lebendige Entwicklung Gegentheil des Zerstörens ist (4, 261. 8, 42 &c.). Dogma, Cultus und Moral hängen aufs innigste zusammen; auf alle drei ist der Begriff der Gesetzlichkeit (Auctorität, Superiorität, Verbindlichkeit) anzuwenden (5, 233 ff.). Die Mysterien der Religion sind nicht absolut unerforschlich (2, 328) und das Forschen in ihnen für Kleriker und Laien unerlässlich (6, 79). Hat auch jedes endliche Erkennen seine Grenze (Maass, Horos) nach unten und oben, jenseits welcher nach beiden Richtungen hin für den endlichen Geist das Böse liegt (8, 237): so ist doch diese Grenze nicht so enge zu ziehen, wie z. B. Kant es wollte (4, 385). Weiterhin zu beachten ist das Verhältniss des Sinnes, der Vernunft und des Verstandes, sowie das der Vorstellung, des Gefühles und des Begriffes: dort wie hier steht jedesmal das Dritte als das beziehungsweise Höhere in der Mitte der beiden andern (4, 65. 2, 141. 240). Erkenntniss und Liebe wachsen stets mit einander, wogegen eine dunkele Wärme und ein kaltes Licht beide gleich wenig taugen (2, 109. 1, 411. 8, 230. 273.) Erkennen und Sein verhalten sich so, dass die Erkenntniss des Seienden uns des erkannten Seins theilhaft macht (5, 210). Doch sind dabei das noch unvollendete (anticipirte, magische) und das vollendete (wesentliche, effective) Erkennen zu unterscheiden. Das erstere macht den Menschen nur von Gott frei, so dass er sich ihm zu- oder abkehren kann; das andere führt ihn in Gott ein, so dass er nun in ihm lebt wie in seinem Elemente (1, 265. 2, 468. 8, 177 ff. 2, 506). Es gibt kein eitles Erkennen, sondern nur ein solches, wie das, wovon es heisst: Adam erkannte sein Weib und sie gebar (15, 204). Alles Erkennen ist genetisch, d. h. der Hervorbringende weiss nur als hervorbringend oder im Hervorbringen sich und das Hervorgebrachte (1, 184). Der Erkenntnisstrieb ist im Grunde

Eins mit dem Gestaltungs- oder organischen Bildungstrieb: er ist immerfort darauf gerichtet, ein Wort, einen Namen, ein Bild zu erzeugen und zu gebären, auszusprechen und darzustellen; und zwar soll das innerlich Gefundene (Empfundene) auch äusserlich offenbart und ausgesprochen werden (1, 43. 8, 236 &c.). Die Erkenntnisslehre hat somit in der Trinitäts- und Schöpfungslehre d. h. in der tiefern Auffassung und Darstellung, wie Gott sich selbst und Anderes erkennt und hervorbringt, wie ihr Ende, so auch ihren Anfang (1, 178). Denn alles menschliche Erkennen ist gegenüber dem göttlichen nur ein secundäres, und kann nur an diesem Vorbild sich zu seiner höchsten Bestimmung erheben (1, 193 ff.).

b) Die Offenbarungslehre. Gleichwie der Mensch in der Erkenntniss sich dem Seienden aufschliesst, so schliesst das Seiende in der Offenbarung sich dem Menschen auf, und es handelt sich hier um die Gesetze dieser Offenbarung. Alles Seiende zerfällt in drei Kategorien: Gott, Geist, Natur, gemäss dem bekannten Ternar des Erigena (5, 252. 13, 113), wogegen die Hegel'sche Dyas von Geist und Natur falsch ist (14, 119. 10, 185). In eben dieser Stufenreihe folgen auch die Dinge auf einander von oben nach unten (13, 99), und das Ziel ist die Aufhebung der Natur in den Geist, sowie des Geistes in Gott — welches Aufgehobensein aber nicht ein Verschlungen- oder Vernichtet-, sondern ein Erhoben- und Bewahrtsein des Niedern in dem Höhern aussagt (4, 316. 6, 80). Jenen drei Stufen des Seienden entspricht als eine gleichsam dafür bereitete Localität eine dreifache Offenbarungsstufe von dem göttlichen Einheitscentrum *(unité-centre)* aus, eine Offenbarung nemlich in der göttlichen, geistigen und natürlichen Region (2, 351). Das schlechthinnige Vorbild dieser drei Offenbarungen liegt jedoch bereits in der göttlichen Region als solcher, desshalb, weil Gott des Geschöpfes nicht bedarf, um vollständig Gott zu sein (13, 165. 191); gleichwie wir ein Nachbild davon in uns haben, an dem wir uns die hier in Betracht kommenden Vorgänge zunächst klar machen können, desshalb weil wir Gottes Ebenbild sind (8, 59 ff.). Fragen wir näher, wie eine Offenbarung oder Hervorbringung zu Stande kommt, so finden wir, dass dabei zu unterscheiden sind Princip, Organ und Werkzeug, wie denn Gott als dem Princip gegenüber sich der Geist als Organ und die Natur als Werkzeug verhalten sollen (4, 81. 7, 90 ff.). Nach Adam Müller nämlich sind persönliche, dem Individuum nicht schlechthin subjicirte, und sächliche, dem Individuum völlig subjicirte Organe zu unterscheiden; die erstern werden hier Organe, die andern Werkzeuge genannt (2, 143. 157). Aehnlich verhalten sich der Meister, der Geselle und der Lehrling (2, 168. 1, 178). Diese Triplicität darf nicht zum Dualismus herabgesetzt werden (10, 121. 138 ff). Dessgleichen sind bei der Offenbarung zu unterscheiden Ursache und Grund = *causa* und *ratio sufficiens*, eine Unterscheidung, die bereits von Proklus und den Scholastikern herrührt (8, 278. vgl. 131). Eine Ursache nämlich (d. h. ein Hervorbringendes) vermag sich als solche nur durch ein Gründen zu äussern; nur durch einen Grund (Basis, Stütze) kommt sie als verursachend zur Existenz (5, 11). Denn jedes Offenbarende setzt etwas in sich, dieses von sich unterscheidend, um in und durch dieses sich zu offenbaren (9, 310). Jede Manifestation ist somit bedingt und vermittelt durch eine Occultation (4, 227). Denn im Ja und Nein entstehen, bestehen und vergehen alle Dinge (9, 189), und alles normale Leben entspringt nur aus der Ueberwindung eines Widerspruches. So ist überwundener Schmerz Lust, besiegte Finsterniss Licht (13, 80 ff.). Ueberall kann nur durch Heimlichhaltung der Natur der Lichtgeist offenbar werden (2, 413); überall gründet das Leben im Streite der Essentien, weiss aber von ihm ausgehend nichts von ihm: in der Enge und Finsterniss geboren, wird es in der Freiheit und im Lichte genossen (8, 365). Zuerst — im Descensus — eingehüllt, wird es hernach — im Ascensus — enthüllt; dieser ist nicht möglich, wenn nicht jener vorhergegangen (3, 391. 8, 368. 4, 208). Oder mit andern Worten: Jedes principiell Wirkende hebt sich zuerst auf in ein Inneres (Organ) und ein Aeusseres (Werkzeug), und stellt sich dann in der gelungenen Wirkung — durch Aufhebung jener Aufhebung — wieder her (2, 464). — So muss nun auch in Gott vor aller Creatur und als Bedingung alles Lebens und aller Offenbarung in ihm sowohl Ursache und Grund unterschieden, als auch ein Ternar von Princip, Organ und Werkzeug = Urwille, Weisheit und Natur angenommen werden, ein Ternar, der keineswegs identisch ist mit dem Ternar von Vater, Sohn und Geist, sondern der selbst noch diesem vorhergeht und dem Zustandekommen desselben dient, diess freilich nicht zeitlich, sondern dem Begriffe nach genommen (2, 247). Wie nämlich überall, so gibt es auch in Gott drei Momente des Seins und Wirkens: eines der Indifferenz von Innerlichkeit und Aeusserlichkeit, d. h. des magischen Seins, ein zweites der Geschiedenheit beider, und ein drittes der Concretheit beider, d. h. des realen Seins (7, 298). Wenn sich in diesen drei Momenten jener vorhin erwähnte Ternar wirksam macht, wie dieses später (in der Theologie) noch näher aus einander zu setzen ist, so lässt sich nach derselben Grundanschauung bei jeder Offenbarung, so bei der Setzung einer That, bei der Hervorbringung eines Wortes, beim Selbstbewusstsein u. s. w. leicht auch ein Quaternar beobachten. Bei einer That, z. B. auch nur dem Hervorbringen des Ichgedankens im Selbstbewusstsein, unterscheiden sich sofort: 1) das Ich oder bestimmende Sein (*concipiens*, Causalität), 2) das bestimmte Sein (*conceptum*, Grund), 3) das ausführende Sein (*explicans*), und 4) das ausgeführte Sein (*explicatum*) — und ebenso beim Hervorbringen eines Wortes: 1) der Sprecher, 2) der Sprechgrund, 3) das Sprechen, und 4) das Ausgesprochene. Auch in Gott werden wir diesen Quaternar finden; derselbe hebt aber den Ternar so wenig auf, dass er ihn vielmehr erst begründet (8, 64 ff. 9, 180. 2, 43). Daher der Grundsatz: *Quand on est à trois, on est à quatre c. a. d. à un* = *trinitas reducit dualitatem ad unitatem* = *unitas a principio in binarium mota (superato binario) in trinitate consistit* (2, 105. 7, 159. 15, 447 ff.). In ähnlicher Weise lässt sich auch sonst noch die Zahlenlehre, insbesondere die Zahlen 1, 2, 3, 4, 7, 10, zur näheren Bestimmung der Offenbarungsgesetze verwenden. Das in dieser Beziehung aber fast Alles zusammenfassende Gesetz der Offenbarung ist: die Causalität, sich fassend im Grunde, unterscheidet sich in die Triplicität von Action, Reaction und Energie, während die Gründung sich als eine Duplicität zeigt, nämlich als eine innere und eine äussere, und der Septenar oder Sabbat das Schema jeder vollendeten Manifestation ist (9, 170) — eine Lehre, deren Sinn erst später deutlicher werden wird. Ein anderes wichtiges Gesetz, welches ebenfalls mit dem Verhältnisse von Ursache und Grund sich befasst, indem es das Zusammengehen beider als die nothwendige Bedingung für das Hervorbringen einer entsprechenden Wirkung bezeichnet, wird so ausgedrückt: *Pater in Filio, Filius in Matre*, wobei man vor dem ersten oder vor dem zweiten Satz ein *Si* ergänzen muss, indem beide durch einander bedingt werden (10, 10. 8, 190. 9, 170. 4, 187 etc.). — Weiterhin sind dann für die Offenbarungslehre von besonderer Wichtigkeit die Kategorien Ewigkeit und Zeit, und die der himmlischen, irdischen und höllischen Region. Der Himmel nämlich oder die gute Ewigkeit vereint in sich alle drei Dimensionen der Zeit, indem hier Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart befasst werden. Die Erde oder Zeitlichkeit hat nur zwei Dimensionen, die Vergangenheit und die Zukunft, während die Gegenwart fehlt. Die Hölle oder die schlimme Ewigkeit endlich hat nur eine Dimension, die Vergangenheit (2, 52 &c.). Das Verhältniss Gottes zur Welt ist je nach diesen drei Regionen für die geistigen Wesen darin das der Inwohnung, der Beiwohnung und der Durchwohnung (8, 317 &c.), während im Allgemeinen genommen Gott zugleich über, inner und bei der Welt ist (13, 319). Die Einheit des göttlichen Wesens ist unauflöslich und mit dem geschöpflichen unvermischbar (13, 132). Ist in Gott eine Aeusserlichkeit allerdings anzuerkennen (8, 351 &c.), so ist er doch schlechthin übernatürlich, überweltlich und übergeschöpflich (3, 382), und zwar gerade desshalb, weil er nicht als blosses Centrum, sondern an und in sich selbst auch als Peripherie zu fassen ist, d. h. weil er schon als solcher und ganz unabhängig von der Welt eine Aeusserlichkeit hat (13, 191). — Unter Zugrundlegung nun dieser allgemeinen Begriffe können wir an die Betrachtung des Besondern gehen.

2) Die Theologie hat sich vor Allem mit der näheren Auseinandersetzung der zwei schon erwähnten Ternare zu befassen, des Ternars oder besser der Triplicität von Urwille, Weisheit und Natur, und des durchaus davon zu unterscheidenden Ternars von Vater, Sohn und h. Geist (4, 385). — Gott hat, um fertig zu werden, weder erst einen logischen noch einen historischen Cursus durchzumachen (9, 103). Die Vorgänge in ihm sind nicht als zeitliche, sondern als ewige zu fassen, d. h. es coincidirt darin Vergangenheit und Zukunft, Altes und Junges, Bewegung und Ruhe u. s. w. (8, 88. 219). Das Leben in Gott ist zugleich Progress und Regress, also Kreisbewegung (13, 166). Sein erstes Stadium ist das magische, wo Gott bloss Wille ist, d. i. höchste Causalität, die dann erst (d. h. dem Begriffe, nicht der Zeit nach) sich selber durch Offenbarung begründet und hiemit verselbständigt (3, 388). Es geschieht dieses vermittelst des Ausgangs *(descensus)* des Willens in Weisheit und Natur (des Ungrundes in den Grund), und seines Wiedereinganges *(ascensus)* daraus (3, 379), welche beiden Momente in Gott in Eins zusammenfallen, während sie bei der Creatur getrennt sind (2, 243 ff. 14, 37 ff.). Die Weisheit (Sophia, Idea) ist das, was man mit Justin die Denkkraft (δύναμις λογική) Gottes nennen könnte (1, 300), ein Unpersönliches, welches von den drei Personen wohl unterschieden werden muss (2, 428. 530 ff.), obwohl jene gleichsam ein Auge, Spiegel und Bild der ganzen Gottheit ist und als *Idea Formatrix*, d. h. als alles Andere gestaltende Urgestalt allerdings auch (nach Sprichw. 8, 22. Weish. 9, 12) die Mitwirkerin (Organ, Urweib) Gottes (als Princips) *par excellence* genannt werden muss (2, 247. 288. 7, 105. 5, 447 &c.) Sie ist die Matrix aller Urbilder in Gott (4, 208) und heisst zugleich (nach Apoc. 14, 4) Jungfrau, wodurch ihre Erhabenheit und Unvermischbarkeit mit der Creatur bezeichnet werden soll (8, 91. 13, 186). Ihr Anblick ist Lust, wie der eines Weibes, wodurch die Begierde des Mannes erweckt wird (13, 89. 101. 2, 255). In der Creatur und bezüglich auf sie (d. h. als Gottesbild im Menschen) kann und soll sie allerdings persönlich (genauer *personans*) werden

(4, 311. 351 ff.). — Die Natur in Gott oder die ewige Natur ist nicht ein Hervorgebrachtes, sondern die unmittelbar hervorbringende Macht, das productive Vermögen Gottes (8, 78. 95), das aber beim Uebergang *ad actum* in der ersten Erregung oder als Begierde gleichsam selbstisch wird (7,34) — von Jacob Böhme zuerst der Idea hinzugefügt, und zu ihr sich verhaltend, wie das (schlechthin dienende) Werkzeug zum (mitwirkenden) Organ (2, 247). Während die Weisheit oder Idea (analog der Idee des Künstlers) im Verhältniss zur Natur als entweder noch über ihr stehend, oder eingehend in sie, oder wirklich eingegangen in sie, drei Momente durchläuft, d. h. sich entweder magisch, oder lebhaft, oder leibhaft zeigt (9, 24. 4, 279 ff.): durchläuft auch die Natur im Verhältniss zur Idea, als entweder noch ganz ausser ihr seiend, oder eben durchdrungen werdend von ihr, oder schon ganz durchdrungen und bemeistert von ihr, drei Momente, nämlich den der Finsterniss, des Feuers und des Lichtes, welche Abfolge das Schema jeder Lebensgeburt ist (2, 226. 4, 393). In dem ersten und letzten Moment zeigt sich ein Ternar von besonderen Fassungen (Gestalten) der Natur (ein Finster- und ein Lichtternar), während der zweite Moment den Uebergang des einen Ternars in den andern bildet und insofern gleichfalls als eine besondere Naturgestalt betrachtet werden kann (13, 84. 102. 117). Ist nämlich die Natur zunächst Attraction (Begierde, Sucht), so entwickeln sich hieraus sofort als deren drei erste Gestaltungen die Condension, die Expansion und die Rotation, d. h. ein Widerspruch von Kräften, die eine Ausgleichung in sich selbst nicht finden (3, 322 ff. 5, 15 ff.). Mit dem Eintritte der Idee in die Natur aber, d. h. dem Blitz oder der vierten Naturgestalt, geht mit jenen eine Umwandlung vor sich, so dass nun die drei Gestalten sich, in umgekehrter Reihenfolge, als Wasser oder Licht (Liebe), als Ton (Freude), und als Wesenheit, in die Vollendung einführen. Diese sieben Naturgestalten sind die Momente aller Lebensoffenbarung (13, 84 ff. 9, 240 &c.). Der Finster- und der Lichtternar verhalten sich wie unruhige und ruhige Bewegung, wie Hunger oder Verzehren und Gebären oder Erfüllen

(3, 401). Das vor Allem Wichtige jedoch ist, dass in Gott die negative Triplicität (das Naturcentrum) stets geschlossen oder verborgen, dagegen die positive Triplicität (das Lebenscentrum) stets geöffnet und offenbar ist; und zwar ist hier, wie überall, die (letztere) Manifestation bedingt durch die (erstere) Occultation (2, 53 &c.). — Die auf solche Weise nun leibhaft gewordene Idee und in's Licht erhobene Natur zusammen sind der Grund, vermittelst dessen die erste Ursache (der göttliche Urwille, der Ungrund) sowohl sich als alles Andere hervorbringt (9, 303). Das Erstere geschieht in der Trinität — denn auch um sich selbst als Dreipersönlichen hervorzubringen, bedurfte Gott der Weisheit und der Macht —, das Andere in der Schöpfung, Wiedergeburt und Vollendung der Welt. — Bei der Darstellung des Ternars von Vater, Sohn und h. Geist wird bemerkt, dass schon die Heiden, namentlich Platon, ihn wenn auch nur unvollständig erkannt, und die älteren Häretiker, Gnostiker, Manichäer, Arianer etc. ihn missdeutet hätten (1, 221). Vor Allem maassgebend aber seien dafür die kirchlichen Bestimmungen (7, 166), und unter den mittelalterlichen Theologen müsse hier nebst Alcuin (14, 433 ff.) besonders Thomas von Aquin (14, 199 ff.) beachtet werden, namentlich wegen seiner Anerkennung auch eines mütterlichen Princips in der Gottheit (14, 201 ff. vgl. 10, 15). Dagegen finde sich in den gewöhnlichen Expositionen des Ternars bei Theologen und Philosophen (Bossuet, Günther) grosse Verwirrung, indem man Zweieinigkeit statt Dreieinigkeit lehre, den h. Geist zu Vater und Sohn nur hinzuzähle oder addire, ohne ihn als Person zu fassen, das Wesen mit dem Act verwechsele u. s. w. (10, 14. 3, 222. 338 ff. 9, 413. 10, 85 ff. 14, 32. 138. 15, 456. 635 etc.). Nach Baader ist die Vorstellung sowohl des Schaffens als der Fortpflanzung oder natürlichen Zeugung davon ganz fern zu halten (7, 162. 2, 526). Auch ist die Trinität nicht (getrennt) numerisch, sondern vielmehr als untheilbare (Prim-) Zahl zu nehmen (4, 314). Den Dualismus darin kann man nur beseitigen durch Hinzunahme der vorhin entwickelten (J. Böhme'schen) Lehre von der Weisheit im Vereine mit der Natur (3, 420 ff. 13, 245 ff. 15, 651). Nach der richtigen

Fassung nämlich befinden sich in Gott drei Wirker und drei Gewirkte, wovon aber das dritte Gewirkte, die Idea oder Jungfrau, nicht selbst wieder (nach Gott hin oder *ad intra*) wirkend ist — d. h. es sind zu unterscheiden: der Einsprechende, der Eingesprochene, der Aussprechende (die drei Personen) und das Ausgesprochene (die Weisheit). Letzteres ist keine Person. (2, 530 ff. 13, 190. Vgl. ferner noch 1, 299. 2, 32. 428. 7, 115. 10, 8 ff. 334 ff. 13, 109. 382. 4, 239). Auch ist zu beachten, dass die Trinität bei ihrem ersten Eintritte in die Sophia bloss noch potentiell, erst vermittelst ihres Durchgangs durch die Natur actuell und essentiell wird (2, 304 ff.); ferner, dass die Divinität der drei göttlichen Personen vom Vater, ihre Persönlichkeit vom Sohne, und ihre Geistigkeit vom hl. Geiste ausgeht (3, 226); und endlich, dass die göttliche Trinität der Urgedanke ist für alles andere wahrhafte Denken oder Wissen von sich und Anderem (4, 413), während in Betreff der Persönlichkeit Gottes überhaupt im Auge behalten werden muss, dass Gott unpersönlicher ist als der creatürliche Geist, und persönlicher als die creatürliche Natur (8, 274).

3) Die Physiologie, insoferne man zu ihr nicht auch schon die Lehre von der göttlichen Natur zählen will — diese heisst allerdings φύσις (2, 378), ist jedoch wesentlich *spiritus* und spirituoses Princip (4, 350) und sie ist auch von dem, was sonst Natur heisst, so verschieden, dass unter ihr eben so wohl der geschaffene Geist als die geschaffene Natur steht (7, 262) — befasst genauer genommen in sich nur die Lehre von der geschaffenen Natur mit Einschluss der aussermenschlichen Geisterwelt, wogegen die Lehre vom Menschen erst einem spätern Abschnitt vorbehalten ist. — Dabei ist als allgemeiner Grundsatz festzuhalten, dass auf allen Gebieten des Seins Geist und Natur nicht zu vereinerleien und nicht zu trennen sind; so auch nicht Selbstisches und Selbstloses, Intelligentes und nichtintelligentes Thun, Verstand und Sinn, Wille und Begierde, anschaffendes Wort *(Verbum)* und schaffende Naturmacht *(Fiat)*, Centrum und Peripherie u. s. w. (2, 377. 5, 18. 228. 251). — Was dann insbesondere jenen

Verein von Geist und Natur, der sowohl von Gott als vom Menschen unterschieden ist, d. h. die Welt anbetrifft, so fragt es sich hier zuerst nach der Weltschöpfung. Eine Creationstheorie als Begreiflichmachung der ersten Bewegung Gottes zur Schöpfung würde ein Versuch der Creatur sein, in Gott zurückzusteigen, d. h. eine Zaubereisünde in sich schliessen (8, 286). Auch das Wie? der Schöpfung ist etwas absolut Unerforschliches (2, 352). Aber doch ist der Schöpfungsact einer beschreibenden Darstellung allerdings fähig und bedürftig (5, 14). Er ist ein Werk der Liebe Gottes (13, 195), und der Ausdruck „Schöpfung aus Nichts“ soll nur heissen, dass die kraftschöpfende Ursache aus nichts Anderem als sich selbst schöpfte, d. h. völlig spontan wirkte (3, 241), indem sie das Unsichtbare durch das Sichtbare offenbarte (2, 229). Ihr Analogon findet die Schöpfung aus Nichts in dem Uebergang des magischen Gedankens durch Lust und Begierde zur That (8, 79). Die Creatur trat dabei nicht unmittelbar aus der klaren Gottheit, sondern aus der ewigen Natur hervor (2, 288. 305 ff.); und die Vorbedingung dazu war eine Scheidung der Weisheit (des Grundes) in Lust und Begierde, welchen Schöpfungsstreit die Creatur lösen und vollenden sollte, d. h. sich verselbständigend sollte sie die Idee restituiren und verherrlichen (2, 285 vgl. 248 ff. 4, 279 ff.). Die Schöpfung verlief in drei Momenten: der Essentiation, der Formation und der Sustentation der Creatur durch Gott (2, 166), und ist als Production, nicht als Eduction noch als Emanation zu fassen (1, 205). Das dadurch zu Stande Gebrachte war in seinem Urstande ein System, nicht ein Brouillon (9, 24 &c.). Durch das erste schöpferische Aussprechen wurde die Creatur zwar in ihre wahrhafte Region (Form, Locus, Mutter, Heimath) gesetzt, war aber hiermit noch nicht fixirt darin (14, 92). — Weiterhin folgt dann die Lehre von dem Sündenfall der Engel. Lucifer fiel aus Hochmuth, während später der Mensch durch Niedertracht sündigte (2, 316. 3, 399 &c.). Hochmuth und Niedertracht sind die Kehrseiten von Demuth und Erhabenheit, den beiden Elementen der Liebe (2, 316. 4, 399 &c.). Die Folge der Sünde des Geistes war die Materialisirung der ursprünglich nicht materiell erschaffenen Natur. Diese Materialisirung wurde von Gott zugleich als Strafe und als Hemmung der Sünde bewirkt (13, 121. 4, 341. 9, 87 &c.). Das Wesen der Materie kann nicht atomistisch, sondern nur dynamisch begriffen werden; denn es findet darin ein steter Uebergang aus dem Immateriellen ins Materielle und umgekehrt statt, wie dieses die Processe der Verbrennung, der Nahrung, Zeugung u. s. w. beweisen (4, 317. 401 &c.). So wenig wie ein Atom ist auch ein Element im gewöhnlichen mechanisch-chemischen Sinn irgend nachweisbar. Versteht man aber darunter eine Grundkraft d. h. ein Flüssiges als erste Stufe der Verkörperung oder eine chemische Basis im Sinne einer Naturseele, so lassen sich mit Paracelsus drei Elemente unterscheiden: Sal, Sulphur, Mercurius, d. h. Inneres, Aeusseres und der Begriff beider, oder Thesis, Antithesis und Synthesis (3, 206 ff. 274). Diese zeigen sich in jedem der vier äussern Elemente d. h. Gestaltungsformen der Materie (8, 252), und es ist daher gleichgültig, ob man 3 oder 4 Elemente zählt, da beides richtig ist (15, 190). Unsere vierelementische Materie ist aber nur die verlarvte einelementische (9, 204), welches eine Element als die organische Union der vier Elemente keineswegs etwa (mit Aristoteles u. A.) für ein fünftes Element zu halten ist (4, 146. 9, 51). Ausführlich wird dann gezeigt, dass die ganze gegenwärtige Natur eine Umgestaltung zum Schlimmen — d. h. eben die Herüberführung der einelementischen Natur in die vierelementische mit Allem, was sich daran knüpfte, Tod, Vergänglichkeit etc. — erlitten haben muss, und diess in Uebereinstimmung mit den Mythen aller Völker, nicht anders als schon vor aller Geschichte und selbst schon vor der Schöpfung des Menschen, aber doch nur in Folge eines Urverbrechens von Seiten eines geschaffenen Geistes geschehen sein kann. Auch Moses setzt diese Katastrophe bei seiner Erzählung von der Weltschöpfung schon voraus (2, 259. 8, 53. 79 ff. 113. 151. 5, 256. 7, 294 &c.). — Die Schöpfung, womit Moses beginnt, zeigt uns ein zunächst nur äusserlich gleichsam polizeilich wieder zu Stande gebrachtes Universum (8, 152), das erst durch die freie gottentsprechende That des Menschen und weiterhin durch den Gottmenschen und sein Reich allseitig zur Vollendung gebracht werden sollte (4, 279. 339. 15, 549). Das Sonnensystem ist nach physischen Gesetzen geordnet, die ein Abbild der ethischen Gesetze sind, nach denen das Gottesreich (Sonne, Christus) geordnet ist (3, 320). Nicht die Centripetal- und Centrifugalkraft halten die Planeten in ihrer Bahn, sondern die Sonne selbst hält und trägt sie (2, 61. 3, 292 ff. etc.). Das Sonnensystem ist einzig in seiner Art (3, 379). Ebenso ist auch die Erde einzig in ihrer Art und kein Stern unter Sternen (3, 313). Die jetzt noch sichtbaren Wirkungen des Vulcanismus weisen auf frühere Erdrevolutionen und diese auf eine Geisterrevolution als ihre Veranlassung zurück (7, 331 &c.). Nicht minder zeigt die Thier- und Pflanzenwelt in ihrer Bildung die Spur alter Kämpfe in der Natur, aus denen sie hervorgegangen (14, 465). Nebst dem Geisterfall hat auch die Ursünde des Menschen einen kosmischen Einfluss geübt (2, 295). Der gegenwärtige (materielle) Bestand der Natur kann nicht bleiben, sondern wird einst einer Verwandlung unterliegen (4, 255). Doch ist die Permanenz des Aeussern selbst (d. h. der nichtintelligenten Natur im Gegensatz zum intelligenten Geist) nicht mit einigen Mystikern zu leugnen, noch mit deren Gegnern als ewige Fortdauer der verweslichen Materie festzuhalten (3, 352). Natur und Geist, wie schon vorhin bemerkt, gehören aufs Innigste zusammen. So ist als ein durchgreifendes Naturgesetz der Zusammenhang der Physik und Ethik anzuerkennen. Auch leuchtet in den Schemen und Symbolen der Natur, in der Gerechtigkeit des Schicksals, von der die Tragiker reden u. s. w., eine höhere Region in diese niedere, worin wir uns zur Zeit befinden, hinein (5, 6 ff.). Die Schönheiten der Natur sprechen zugleich ihre melancholische Klage über den Wittwenschleier aus, den sie aus Schuld des Menschen tragen muss (2, 79). Desgleichen beruht auch der Begriff des Wunders auf einer theilweisen Wiederherstellung der ursprünglichen sowie Anticipation der zukünftigen Natur (4, 79 ff.). Nicht minder hängen die Begriffe Erde, Cultur und Cultus enge zusammen (7, 305. 3, 315), und es gibt ein noch ganz anderes *imperium hominis in naturam* als das der Industrie (9, 68). Das Streben des

Menschen aber soll nicht darauf gerichtet sein, naturlos, sondern naturfrei zu sein (7, 31. 83. 85 &c.).

4) Die Anthropologie handelt vom Menschen als Einzelwesen in seinem Bezug zu Gott, zu sich und zur Welt (Ethik) und vom Menschen als Mitglied der Gesellschaft (Politik). — Der Mensch, das Schlussgeschöpf Gottes, ist für sich genommen ein in sich einiges Wesen, das sich in ein Inneres und Aeusseres, Seele und Leib, unterscheidet und aus ihnen (unter höherer Vermittelung) sich wieder als Geist zusammenfasst. Seele, Leib und Geist sind nicht drei Bestandstücke des Menschen, als ob der Mensch nur eine Zusammensetzung daraus wäre, sondern vielmehr drei Organe, Attribute oder Vermögen des einen Menschen, der vermöge eines dreifachen Grundgefühles den Leib ausser (unter) sich empfindet, die Seele in sich fühlt und den Geist inner (über) sich vernimmt (8, 252 ff. 3, 214 ff. 4, 241). Von jenen dreien bildet der Geist als nichtcreatürliche, sondern nur durch die Gnade zu erlangende Idea des Menschen die (höhere) Mitte oder den Begriff (2, 240. 4, 374. 8, 91). Der Leib wurde von Gott erschaffen und die Seele von Gott eingeblasen, der Geist oder das Lichtbildniss aber wird aus Gott geboren (2, 92), während es freilich im Gegensatz dazu auch einen Ungeist gibt, eben so wie eine Unnatur (1, 37 &c.). Eine völlige Trennung von Leib und Seele findet auch im Tode nicht statt (4, 272 ff. 10, 228 ff.), sondern nur eine zeitweilige, in so fern der Mensch durch den Fall allerdings bis zu einem gewissen Grade den Character der Zusammengesetztheit erhalten hat (8, 253). Doch gehört der Leib so nothwendig zum Menschen, dass dieser ohne die Auferstehung des Leibes nimmer vollendet werden kann (2, 15. 8, 368 &c.). In der Auferstehung aber wird der ganze natürliche Mensch, d. h. Leib und Seele vergeistigt, nämlich die Seele in einen *spiritus vivificans* und der Leib in ein *corpus spiritale* verwandelt werden (4, 344 ff.). — Die Urbestimmung des Menschen war, Gott und Welt zu vermitteln, indem er Gott dienend und die Welt beherrschend Gott vor der Welt verherrlichen und die Welt in Gott vollenden sollte. Zu diesem Ende machte ihn Gott zu seinem Ebenbilde, d. h. es trat, vermittelst der Ein-

sprache Gottes die göttliche Sophia oder Idea, die an sich das Bild Gottes, aber in Gott noch unpersönlich war, in den Menschen ein, indem sie durch Unterdrückthaltung (Negation) seiner natürlichen (negativen) Ichheit jetzt selbst persönlich ward (4, 311. 351 ff. 8, 167. 2, 209 &c.). Zwar konnte sie, die Jungfrau, sich nicht mit dem creatürlichen Wesen des Menschen vermischen (2, 224); aber doch gab sie sich seiner Seele und seinem Leib ein — als Gnade und Herrlichkeit *(gratia, gloria)* — und erhob ihn so zum Geiste (4, 281 ff. 336). Alles dieses war zwar vorerst nur noch eine Gabe und noch unfixirt; aber doch lag sogleich darin schon die Aufgabe und Forderung an den Menschen, durch seine eigene That d. h. durch freien Gehorsam gegen Gottes Gebot jene in sich für immer zu festigen (4, 214) und so die Fähigkeit zu erlangen, Gottes Sohn aus sich d. h. zugleich als Menschensohn zu gebären und im Einssein mit ihm sofort auch selbst Gottes Kind zu werden (2, 418. 10, 9). Der Mensch in dieser seiner ursprünglichen Herrlichkeit war die Sonne der Creatur (5, 32. 8, 59), der Repräsentant und das Organ des göttlichen Wortes im Universum (7, 295), die Ehestatt Gottes (2, 224), nach oben (innen) zu Jungfrau, nach unten (aussen) zu Mann, und also androgyn, so dass er auch ohne äusseres Weib sich (allerdings nicht numerisch) hätte fortpflanzen oder mehren (d. h. wohl, von innen aus, in Art der Wiedergeburt, den Gottes- und Menschensohn sich selbst hätte eingebären) können (2, 315. 7, 231. 9, 209 ff.). Aber schon bei der Vorführung der Thiere verlangte er statt des innern Weibes ein äusseres Weib, und als er desshalb in einen Schlaf versank, erschuf währenddess Gott das Weib als nunmehrige Trägerin der Idea, um ihn so vor einem tiefern Falle zu bewahren (3, 302. 7, 230 ff. 2, 256). In der hierauf folgenden (zweiten) Versuchung am Baume der Erkenntniss fielen aber beide, Weib und Mann, verführt vom Teufel, nicht wie dieser aus Hoffahrt, sondern durch Niedertracht. Damit verblich das Gottesbild im Menschen (2, 23. 339). Er ward aus dem Paradieseszustand in den jetzigen Erdenzustand versetzt, was zugleich eine Strafe und eine Gnade für ihn war. Geblieben war ihm noch die Wahlfreiheit, vermittelst deren er die höhere Freiheit — das Leben in der Idea oder im Gesetz — noch wieder erlangen konnte, jedoch nicht ohne einen ihm auch äusserlich entgegenkommenden Erlöser (8, 188 &c.). Zwar wäre der Sohn Gottes auch dann Mensch geworden, wenn Lucifer und Mensch nicht gefallen wären (4, 333. 2, 64). Aber jetzt musste bei der Menschwerdung ein tieferes Herabsteigen stattfinden (2, 58. 159). Lag es nemlich in der Menschwerdung an sich nur, dass sich das Princip (Jesus) zum Organ machte, ohne aufzuhören, Princip zu sein, so musste jetzt das Princip sich sogar zum werkzeuglichen Wirker (Jesus, Mariä Sohn) herabsetzen (2, 159. 472 ff.). Aber schon vor dieser Fleischwerdung, nemlich schon sogleich nach dem Fall, hatte die geistige Menschwerdung des Logos begonnen, die sich bis zum Ablauf der Weltzeit fortsetzt. Diese geistige und die leiblich-irdische Menschwerdung sind nicht zu trennen und nicht zu vermengen (7, 289. 304). An die Menschwerdung und den Opfertod Christi, wobei wie bei allen Opfern das Vergiessen des physischen Blutes allerdings auch ethisch wirksam war (7, 271 ff.), schliesst sich die Wiedergeburt des Menschen an, d. h. das Eingeborenwerden und Gestaltgewinnen Christi in seinen Jüngern (5, 90) zugleich mit gründlicher Umwandlung Letzerer nach Seele u. Leib (8, 46. 157 &c.). Ohne diesen Grundbegriff des Christenthums kann von einer wahren Theorie des creatürlich Guten und Bösen gar keine Rede sein (10, 32 vgl. 8, 46. 2, 281. 346 ff. etc.). Eine Moral ohne Heiland ist heillos (2, 25. 4, 47) und eine bloss auf dem moralischen Gesetz gegründete Moral eine Sittenlehre für Teufel (1, 55); der moralische Imperativ, die Gewissensbisse u. s. w. allein können den Sünder nicht bessern (4, 170). Es ist daher der Glaube, und zwar der Glaube an eine Person, nicht an eine Sache (5, 221), als ein Folgeleisten einem höheren Gebot, oder ein zu Herzen-Fassen, *animo informare* (4, 310), bei freier Subjection, gemäss dem Satz: *nemo credit nisi volens* (1, 133. 9, 104 &c.), in Verbindung mit dem Gebet (8, 28 ff. 1, 203. 2, 512 ff. &c.), und sich ausführend zu Wissen, Wollen und Handeln, Theorie und Praxis, gleichwie bedingt dadurch (1, 103 ff. 5, 251 &c.), das eigentlich Entscheidende (vgl. 8, 205). Der

Glaube ist magisch und wirkt auch physisch-effectiv (2, 377. 4, 380 ff. 8, 8. 9, 96 &c.), wobei noch zu beachten, dass seine Formfreiheit weder Formlosigkeit noch Formwidrigkeit ist (2, 295). Aber mit dem Glauben als einem von Innen nach Aussen Hinübergreifenden allein ist es nicht gethan; es muss auch noch ein von Aussen nach Innen Hinübergreifendes hinzukommen, wie dieses insbesondere die im engeren Sinne s. g. Heilmittel der Religion oder die Sacramente sind. Mit ihrem Vorhandensein an sich schon wird die Unentbehrlichkeit einer höhern Physik zur Begründung der wahren Ethik anerkannt (5, 1 ff.). Der Mittelpunct aller Sacramente ist das Abendmahl, zu dessen tieferer Deutung vor allem der paracelsische Begriff der Tinctur beiträgt (9, 117. 7, 1 ff.). — Beginnt mit allem diesen freilich schon in der Zeit für den Menschen das Leben der Ewigkeit, so kann er doch ohne den Tod, d. h. ohne Auflösung der niedern Leiblichkeit, und ohne Auferstehung, d. h. ohne das Gewinnen einer höhern Leiblichkeit nicht wirklich zur Vollkommenheit gelangen. Ueber diese höhere Leiblichkeit im Unterschied von der zeitlich-irdischen, und so auch über die immaterielle Natur im Gegensatz zur materiellen erhält man hauptsächlich durch die magnetischen Erscheinungen nähern Aufschluss (4, 47. 139. 2, 131. 15, 280). — So hat denn der Mensch im Allgemeinen einen fünffachen Cyclus durchzumachen: den ersten androgynen Zustand, die paradiesische Geschlechtsdifferenz, die zeitlich-irdische Geschlechtsdifferenz, den Tod, und den abermaligen androgynen Zustand (8, 278). Ebenso steht der Mensch in einem fünffachen Bezug: zu Gott, zur Menschheit, d. h. zu sich und zu andern, und zur Welt, d. h. zu den aussermenschlichen intelligenten und nichtintelligenten Wesen (8, 311). Der effective Rapport des Menschen reicht auch jetzt noch ungleich weiter, als er meint (2, 211. 1, 192). Er ist die Copula (Mitte und Vermittler) der intelligenten und der nichtintelligenten Wesen, des Himmels und der Erde, des Geistes und der Natur, unter sich und mit Gott (2, 194. 464. 4, 299. 331 &c.). Er ist nie ein Engel gewesen und wird nie einer werden, hat aber eine grössere Bestimmung als dieser (3, 313. 4, 150 &c.). Die Natur, insbesondere die Erde und der Mensch gehören auf's Engste zusammen (3, 314). Von der Vollendung des Menschen ist auch die Vollendung des ganzen Universums bedingt (2, 29. 4, 409. 9, 344 ff. &c.). — Als Uebergang zum Folgenden mag hier sogleich auch noch erwähnt werden, dass nach Baader die Weltgeschichte in drei Perioden zerfällt: die Schöpfung, die Menschwerdung (beginnend mit dem Sündenfall), und die Auferstehung (beginnend mit Christi Himmelfahrt), entsprechend dem Vater, dem Sohne und dem h. Geiste (2, 118. 419 &c.), und gewissermaassen ihr Abbild wie ihre nähere Erklärung findend in den drei Epochen der Geschichte des Volkes Israel: der patriarchalischen, der mosaischen und der prophetischen, von denen die erste in der natürlichen, die zweite in der geistigen, und die dritte in der göttlichen Region der Offenbarung verlief (7, 311 ff.). Wie aber das Gute, so entwickelt sich auch das Böse stufenweise im Lauf der Weltgeschichte (7, 144). — Im Vorstehenden möchten die Hauptgedanken der Baader'schen Anthropologie, namentlich als Ethik, enthalten sein. Es bliebe nun noch übrig, auch über seine Politik oder Gesellschaftslehre zu sprechen. In dieser Beziehung möge es genügen, Folgendes hervorzuheben. Die Gesellschaft, im weitesten Sinne der *Contrat social* aller Irdischlebenden mit allen bereits Verstorbenen und noch Ungebornen (14, 53), gliedert sich nach verschiedenen geschichtlichen Vorstufen (2, 213. 5, 74. 297) dermalen in drei grössere Abtheilungen: Staat, Kirche, Schule. Bezüglich des Verhaltens derselben unter sich ist entgegen dem zur Zeit vielfach sich vorfindenden unfreien und unfrei machenden Bund des Despoten, Pfaffen und Sophisten vor Allem zu dringen auf einen freien und freimachenden Bund des Regenten, Priesters und Gelehrten, da nur durch diesen den bestehenden Grundgebrechen der Gesellschaft wirksame Abhülfe gebracht werden kann (1, 150. 6, 65. 9, 29 &c.). Nicht Stagnation und nicht Revolution, sondern allein Evolution ist die richtige Grundmaxime aller Politik (6, 73 ff.). Nur bei freier und legitimer Unterwürfigkeit unter die rechte Auctorität kann man zu wahrer Freiheit gelangen, gleichwie jede falsche und illegitime Freiheit zur verdienten unfreien Unterwürfigkeit führt (5, 286 ff

Die Freiheit besteht nicht bloss darin, dass Einer den Andern nicht hindert frei zu sein, sondern es muss auch Einer dem Andern helfen (6, 134. 14, 80). Aus eben diesem Grunde sind Innungen, Stände, Corporationen u. s. w. möglichst zu schonen oder neu herzustellen, wie denn das Christenthum durchweg Innungsprincip ist (2, 288 ff. 5, 276 &c.). Auch ist nichts verderblicher, als alles Immobiliar mobilisiren oder das Heil lediglich in der Geldwirthschaft suchen zu wollen (6, 65. 7, 338). Ohne Credo gibt es keinen Credit (2, 181). — Diese und ähnliche Grundsätze, die sich leicht noch weiter ausführen liessen, zeigen schon hinreichend, dass auch die Politik Baader's mit seiner Ethik und so mit seiner Anthropologie überhaupt wie aus einem Gusse war, wie auch mit seiner Theologie und Physiologie im innigsten Verbande stand. Hiernach über die durchgreifende innere Consequenz seines Systemes noch weiter zu reden, dürfte eben so unnöthig sein, als nachzuweisen, dass dieses System sich wirklich, wie er es von einem solchen verlangte, als ein Kreis (nicht als eine Reihe) von Begriffen darstellt, deren jeder mit allen andern und mit dem Mittelpunkt des Kreises untrennbar zusammenhängt.

# Chronologisches Verzeichniss

der

## Schriften Baader's.

### Erste Periode: 1786—1796.

| | | |
|---|---|---|
| 1786. | Vom Wärmestoff, seiner Vertheilung, Bindung und Entbindung vorzüglich beim Brennen der Körper. | 3, 1—180. |
| 1791. | Ueber Verbesserung der Kunstsätze. Nebst Nachtrag. In Köhler's Bergmännischem Journal IV. Jahrgang, II. Band und V. Jahrgang, I. Band. | 6, 145—152. |
| 1792. | Versuch einer Theorie der Sprengarbeit. Im bergmannischen Journal von Köhler und Hoffmann. V. Jahrgang, I. Band. Auch als besondere Schrift: Freiberg und Annaberg, Craz 1792. Zweite Auflage. Ebendas. 1798. | 6, 153—166. |
| | Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit zur Prüfung der physicalischen Grundsätze des Herrn Lavoisier. In Grén's Journal der Physik, Band V. Heft 2. | 3, 181—202. |
| 1786—93. | Tagebücher. | 11, 1—400. |
| | Vorläufiger Bericht über die durch Prof. Kant in Deutschland eingeleitete Umgestaltung der Metaphysik. | 11, 405—434. |

## Zweite Periode: 1796—1813.

| | | |
|---|---|---|
| 1796. | Ueber Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern. | 1, 1—23. |
| 1797. | Beiträge zur Elementarphysiologie. | 3, 203—246. |
| 1798. | Ueber das pythagoreische Quadrat in der Natur. | 3, 247—268. |
| 1801. | 1802. Ueber das Freiheits- oder passive Staatswirthschaftssystem. | 6, 167—180. |
| | Ueber Büsch: vom Geldumlauf. | 6, 181—192. |
| | Ueber Eisenhüttenwesen und Bergbau. | 6, 193—200. |
| | Ueber Holzbau, ein Staatsgewerbe. | 6, 201—212. |
| | Wider einen Aufsatz des Barons v. Burgau. | 6, 213—216. |
| 1804. | Zweck und Organisations-Princip der Kammern. | 6, 217—226. |
| | Ueber den Affect der Ehrfurcht und Bewunderung. | 1, 25—32. |
| 1807. | Ueber die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne. | 1, 33—38. |
| 1808. | Analogie des Erkenntniss- und Zeugungstriebes. | 1, 39—48. |
| | Ueber Starres und Fliessendes. | 3, 269—276. |
| 1809. | Vorrede zu den Beiträgen zur dynamischen Philosophie. | 1, 383—387. |
| | Sinn und Zweck der Verkörperung des Lebens. | 2, 1—8. |
| | Fragmente zur Theorie des Erkennens. | 1, 49—56. |
| | Begriff der dynamischen Bewegung im Gegensatz der mechanischen. | 3, 277—286. |

| | | |
|---|---|---|
| 1812. | Vorrede zu Schubert's Uebersetzung der Schrift Saint-Martin's vom Geist und Wesen der Dinge. | 1, 57—70. |
| 1813. | Gedanken aus dem grossen Zusammenhang des Lebens. | 2, 9—26. |

## Dritte Periode: 1813—1824.

| | | |
|---|---|---|
| 1813. | Begründung der Ethik durch die Physik. | 5, 1—34. |
| 1814. | Erläuternder Zusatz dazu. | 5, 35—42. |
| 1815. | Ueber Glaubersalz statt Pottasche bei der Glaserzeugung. | 6, 227—272. |
| | Ueber die Verbindung von Religion und Politik. | 6, 11—28. |
| | Ueber die Eucharistie. | 7, 1—28. |
| | Ueber den Blitz als Vater des Lichtes. | 2, 27—46. |
| 1816. | Ueber den Urternar oder die Vierzahl des Lebens. | 7, 29—38. |
| 1817. | Ueber die Ekstase, drei Stücke. | 4, 1—40. |
| 1818. | Randglossen zu Daub: Judas Ischariot. | 14, 401—429. |
| | Ueber den Begriff der Zeit. | 2, 47—94. |
| | Fragmente aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin. | 4, 41—60. |
| 1819. | Sätze aus der Begründungslehre des Lebens. | 2, 95—124. |
| 1820. | Einfluss der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung und Gestaltung. | 2, 125—136. |
| 1821. | Erläuterungen zu Thomas von Aquin. | 14, 197—348. |
| | Randglossen zu Maistre's Abendstunden. | 14, 387—401. |
| 1822. | Ueber Divination und Glaubenskraft. | 4, 61—92. |
| | Randglossen zu Schubert: Symbolik des Traumes. | 14, 351—358. |
| | Ueber den innern Sinn. | 4, 93—106. |
| | Ueber Abbreviatur der Vernunfterkenntniss. | 4, 107—114. |

| | | |
|---|---|---|
| 1823. | Ueber Don Martinez Pasqualis Lehre. | 4, 115—132. |
| 1822—24. | *Fermenta cognitionis*, erstes bis fünftes Heft. | 2, 137—364. |
| 1824. | Bericht über die im Jahre 1823 unternommene Reise nach Russland. | 15, 75—101. |

## Vierte Periode: 1824—1838.

| | | |
|---|---|---|
| 1824. | Ueber einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. | 2, 443—496. |
| | Ueber Katholicismus und Protestantismus. | 1, 71—80. |
| | Ueber die Verbindung von Wissenschaft und Religion. | 1, 81—96. |
| | Recension von Heinroth: über die Wahrheit | 1, 97—132. |
| | Randglossen zu Windischmann. | 14, 381—386. |
| 1825. | Sechstes Heft der *Fermenta*. | 2, 365—442. |
| | Recension von Bonald: *Recherches* etc. | 5, 43—120. |
| | Ueber die Ursachen der Leichtigkeit, mit welcher die Germanen die christliche Religion annahmen. | 6, 329—340. |
| 1826. | Rede über die Freiheit der Intelligenz. | 1, 133—150. |
| | Recension über Groote's Faust. | 7, 39—46. |
| | Religion und Wissen. | 7, 47—52. |
| | Recension über Widmer: Wille und Gnade. | 7, 53—58. |
| | Recension über Döllinger: Eucharistie. | 7, 59—70. |
| | Vom Segen und Fluch der Creatur. | 7, 71—154. |
| | Recension über de la Mennais: *sur l'Indifference* &c. | 5, 121—246. |
| 1827. | Ueber religiöse Philosophie. | 1, 151—320. |
| 1828. | Ueber centrale und peripherische Sensation. | 4, 133—140. |
| | Ueber erotische Philosophie. | 4, 163—178. |
| | Speculative Dogmatik, erstes Heft. | 8, 1—192. |

| | | |
|---|---|---|
| 1829. | Anmerkungen zu J. Böhme's Gnadenwahl (älter?). | 13, 237—316. |
| | Privatvorlesungen über J. Böhme's Gnadenwahl. | 13, 57—158. |
| | Ueber den Begriff des gut- oder positiv- und des nichtgut- oder negativ-gewordenen endlichen Geistes. | 7, 155—208. |
| | Ueber sichtbare und unsichtbare Kirche. | 7, 209—222. |
| | Ueber den biblischen Begriff von Geist und Wasser. | 10, 1—16. |
| | Ueber das zweite Capitel der Genesis. | 7, 223—240. |
| 1830. | Randglossen zu J. Kerner: Seherin von Prevorst. | 14, 358—366. |
| | Ueber die Seherin von Prevorst. | 4, 141—146. |
| | Ueber Ekstasis als Metastasis. | 4, 147—162. |
| | Speculative Dogmatik, zweites Heft. | 8, 193—304. |
| 1831. | Vorrede zum ersten Bande der philosophischen Schriften und Aufsätze. | 1, 388—389. |
| | Ueber Religions- und religiöse Philosophie. | 1, 321—338. |
| | Religiöse Erotik. | 4, 179—200. |
| | Ueber die Zeitschrift Avenir. | 6, 29—44. |
| | Ueber ein Gebrechen der neuern Constitutionen. | 6, 45—54. |
| | Elementarbegriffe über die Zeit. | 14, 29—54. |
| | Societätsphilosophie. | 14, 55—160. |
| | Randglossen zu Alcuin. | 14, 433—448. |
| | Randglossen zu der Schrift über Gottes Dreieinigkeit. | 14, 429—432. |
| 1832. | Vorrede zum zweiten Bande der philosophischen Schriften u. A. | 1, 390—416. |
| | Ueber den Begriff der Zeit und die vermittelnde Function der Form oder des Maasses. | 2, 517—534. |

| | | |
|---|---|---|
| | Ueber Swedenborg. . . . . . . . . | 4, 201—208. |
| | Revolution des positiven Rechtsbestandes. | 6, 55—72. |
| | Ueber die französische Revolution. . . | 6, 291—328. |
| 1833. | Ueber rationelle Theologie. . . . . | 2, 497—516. |
| | Ueber das Verhalten von Glauben und Wissen. . . . . . . . . . . . | 1, 339—356. |
| | Ueber den Zwiespalt des religiösen Glaubens und Wissens. . . . . . . . . . . | 1, 357—382. |
| | Ueber J. Böhme's *Mysterium magnum.* | 13, 159—236. |
| | Ueber J. Böhme's Theologumena und Philosopheme. . . . . . . . . | 3, 357—436. |
| | Speculative Dogmatik, drittes Heft. . . | 8, 305—368. |
| | Ueber eine bleibende und universelle Geisterscheinung. . . . . . . . . . . | 4, 209—220. |
| | Etwas zum Nachdenken bei Gelegenheit des Fronleichnamsfestes. . . . . . | 7, 241—246. |
| | Eine Aeusserung Hegel's über die Eucharistie. | 7, 247—258. |
| 1834. | Ueber den verderblichen Einfluss der rationalist. materialistischen Vorstellungen auf Physik, Dichtkunst und bildende Kunst. | 3, 287—310. |
| | Rüge einiger in allgemeinem Credit stehender Irrthümer, und tiefere Fassung des Begriffs der Natur. . . . . . . . | 3, 311—330. |
| | Ueber den solidären Verband der Religion mit der Naturwissenschaft. . . . . . | 3, 331—356. |
| | Alle Menschen sind Anthropophagen. . . | 4, 221—242. |
| | Ueber Evolutionismus und Revolutionismus. | 6, 73—108. |
| | Ueber de la Mannais: *Paroles d'un croyant.* | 6, 109—124. |
| 1835. | Vorrede zu Hoffmann's Schrift über die Selbsterzeugung Gottes. . . . . . | 1, 417—418. |
| | Commentar zu J. Böhme's Gnadenwahl. . | 13, 317—330. |
| | Bemerkungen zu J. Kerner: Geschichten Besessener. . . . . . . . . . . | 4, 243—256. |

| | | |
|---|---|---|
| | Ueber den christlichen Begriff der Unsterblichkeit. . . . . . . . . . . . . | 4, 257—284. |
| | Ueber das Leben Jesu von Strauss. . . . | 7, 259—270. |
| | Randglossen zur deutschen Theologie (ob aus dieser Zeit?) . . . . . . . . | 14, 448—458. |
| 1836. | Speculative Dogmatik, viertes Heft. . . | 9, 1—152. |
| | Theorie des Opfers. . . . . . . . . | 7, 271—416. |
| | Ueber zeitliches und ewiges Leben. . . | 4, 285—294. |
| | Ueber Kunststrassen (Eisenbahnen). . . | 6, 273—290. |
| 1837. | Ueber den solidären Verband des intelligenten und des nichtintelligenten Seins. . . . . . . . . . . . . . | 4, 295—302. |
| | Ueber die Incompetenz der dermaligen Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur. | 4, 303—324. |
| | Ueber den paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu. . . . . . . . . . . . . . | 4, 325—422. |
| 1838. | Speculative Dogmatik, fünftes Heft. . . | 9, 153—288. |
| | Ueber den Begriff einer *vis sanguinis ultra mortem*. . . . . . . . . . | 4, 423—432. |

## Fünfte Periode: 1838—1841.

| | | |
|---|---|---|
| 1838. | Ueber das Kirchenvorsteheramt. . . . | 5, 399—404. |
| | Ueber die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Pabsthums vom Katholicismus. | 5, 369—382. |
| | Rückblick auf de la Mennais. . . . . | 5, 383—390. |
| | Ueber Alimentation und Beiwohnung. . | 14, 459—488. |
| | Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentallehren des Christenthums. . . | 10, 17—52. |
| 1839. | Ueber Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus. | 10, 53—88. |

| | | |
|---|---|---|
| | Ueber die römische und russische Kirche. | 5, 391—398. |
| | Zurückweisung der Anklage eines Abfalls von der katholischen Kirche. . . . | 5, 405—408. |
| | Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule. . . . . . . . . . . . . | 9, 289—436. |
| | Randglossen zu Werner: die Schutzgeister. | 14, 367—381. |
| 1840. | Ueber den morgenländischen und den abendländischen Katholicismus. . . . . | 10, 89—254. |
| 1841. | Ueber die Nothwendigkeit einer Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge. . . . . | 10, 255—282. |

### Aus unbekannter oder nicht näher anzugebender Zeit:

| | | |
|---|---|---|
| | Anhang über Böhme's Lehre aus den hinterlassenen Studienbüchern. . . . . | 13, 331—392. |
| 1829 ff. | Socialphilosophische Aphorismen. . . | 5, 247—368. |
| | Religionsphilosophische Aphorismen. . . | 10, 283—352. |
| 1796—1841. | Briefe von und an Baader. . . | 15, 161—704. |
| 1781—1840. | Erläuterungen zu sämmtlichen Schriften Saint-Martin's. . . . . . . . | 12, 81—554. |

# REGISTER.

## A.

**Anmerkung.** Die erste Zahl bezeichnet den **Band**, die zweite die **Seite** in der Gesammtausgabe der Baader'schen Werke. Leipzig 1850 ff. Die Abkürzungen für die Titel der einzelnen Schriften ergeben sich daraus von selbt.

*A visu gustus.* Geist und W. 10, 16 und sonst oft.

**Abälard** erklärt sich ähnlich wie Baader über Logos und Sophia. Hoffm. Anhang: Vorw. zu Log. 1, 313.

**Abbadona** in Klopstock's Messias. Elementarbegriffe. 14, 44.

**Abbreviatur** der indirecten, nichtintuitiven, reflectirenden Vernunfterkenntniss durch das directe, intuitive und evidente Erkennen. Schr. (1822). 4, 107 ff.

**Abendmahl.** Hebräischer Name desselben. Euch. 7, 12 (25). Mahl, Vermählung. Aliment. 14, 475. Ansichten des Alterthums und der Russen über das Mahl. Euch. 7, 25. Melchisedek. Ebd. (Anm.) S. Eucharistie.

**Aberglaube** ist Abglaube, d. h. Unglaube an A ist Aberglaube an B. Ferm. 2, 180 ff. Aberglaube entsteht aus verbrecherischer Wissenschaft, nach dem Nichtgebrauch oder Missbrauch der wahren Wissenschaft. Unsterbl. 4, 272. Anm. Spec. Dogm. 8, 335. Unglaube ist ein grösserer Feind des Glaubens als der Aberglaube. Wahrh. 1, 128. Aberglaube und Unglaube, *hypocrite ignorance* (s. d.) und *ignorante impieté*. Wiss. u. Rel. 1, 88. Solidarität des Aberglaubens und Unglaubens, des Servilismus und Liberalismus: Jene sind schlecht berathen,

welche den einen dieser Pole mit dem andern vertreiben wollen. Versehens. 4, 353 Anm. S. Regent, Jacobiner, Glaube, Unglaube.

**Abfall**, unversöhnbarer, versöhnbarer = directer, indirecter. Rel. Erot. 4, 199. Der Abfall der Menschen ging Gott zu Herzen. Ebd. 4, 199. Opf. 7, 290. Abgrund desselben. Ebd. 7, 294.

**Abfallbarkeit** (Labilität) der Creatur in ihrem ersten Moment. Ferm. 2, 166. = Aufstörbarkeit des Lebensabgrundes bei der ins ewige d. i. vollendete Leben geschaffenen Creatur in ihrem ersten oder Unschuldszustande. Bildungst. 2, 102. Labilität, Illabilität der Creatur. Seg. u. Fl. 7, 81. Die Locomotivität (Labilität) der Creatur wird dadurch begreiflich, dass Gott sie nur unschuldig erschaffen konnte. Antirel. Phil. 2, 466. Die Locomotivität der Creatur aus einem der Lebenskreise im Absoluten in den andern = Fall und Wiedererhebung (Reintegration). Ferm. 2, 285. Abfallbarkeit bei der Liebe; auch diese muss aus Unschuld durch Versuchung zu ihrem bewährten Stand und Bestand eingehen. Rel. Erot. 4, 197. (S. Versuchung.)

**Abgaben**, in der neuern Zeit zunehmend und auf die Proletairs drückend. Geldjuden. Steuereintreiber. Vermögensl. 6, 134.

**Abgeschiedene.** Ueber eine Behauptung Swedenborgs, den Rapport des irdisch-lebenden Menschen mit Geistern und Abgeschiedenen betr. Schr. (1832). 4, 201 ff. Ueber den Begriff einer *vis sanguinis ultra mortem*. Schr. (1838). 4, 422 ff. Die Abgeschiedenen stehen einige Zeit nach ihrem Abscheiden noch in sensibelem Rapport mit uns, später nicht mehr. M. Pasq. 4, 131. Die Heiden dachten sie sich als kraft-, weil blutlos. Blutopfer in der Odyssee, dämonische Opfer. Unsterbl. 4, 271. Anm. S. Blut. Sie und die Ungeborenen sind der Leiblichkeit der Lebenden (vermittelst der Blutseele und des Samens dieser) noch oder schon theilhaft. Aph. 5, 270. Sie stehen mit den Irdischlebenden durch das Medium des allgemeinen Individuums der Natur in activem Rapport: jedes Hervortauchen derselben in geschiedener Individualität ist in der Regel unnatürlich. M. Pasq. 4, 128. Anm. Ferm. 2, 172. Der Rapport der Abgeschiedenen mit den Irdisch-fortlebenden besteht in einer wechselseitigen Attraction und Retraction. Leb. 4, 290 — und sie können selbst auch auf leblose Objecte einwirken. Ferm. 2, 266. Man kann dieses Rappörts wegen die *revenants* auch als *non-allants* bezeichnen. Besess. 4, 247. Die Abgeschiedenen entbehren nicht aller Sensation. Centr. Sens. 4, 139. Sie und besonders die von der physischen Erdschwere noch nicht Befreiten, treten im Sterben und nach demselben in die Sinnlichkeitsweise der Magnetischen, wesshalb mit ihnen diejenigen in Rapport treten können, welche ausschliessend nur in dieser (andern) Sinnlichkeitsweise leben. Seh. v. Prevorst 4, 144. Ihre Manifestirbarkeit ist verschieden, je nachdem sie zeit- oder raumfrei geworden sind oder nicht. Elementarb. 14, 52. — Nur die Abgeschiedenen d. h. die Naturfreien sind die wahrhaft Wissenden. Bildungst. 2, 118. Ferm. 2, 243. 364. Metast. 4, 157. Br. 15, 404. — Abgeschiedene, Lebende und noch Ungeborne befinden sich nach Burke als in einem Socialcontract Verbundene. Spec. Dogm. 8, 219. Vgl. Irdisch- oder Sonnenlebende.

Abgötterei, Dämonencultus. Anal. d. Erk. 1, 46. Abgötterei setzt Erkennen des wahren Gottes voraus. Weiteres über Abgötterei. Tabl. 12, 190.

Abgrund, = der unter nicht in die Peripherie der Natur zu setzende Sitz des Bösen in der alleräussersten Finsterniss, in einer bodenlosen Untiefe, Leere oder Ungründigkeit, die nur als das Resultat der Zersprengung eines Centrums verständlich wird. Div. 4, 86 = *Centrum naturae*, das auch bei J. Böhme so heisst. Studienb. 13, 339. Abgrund ist das Alleräusserste, Ungrund das Allerinnerste. Opf. 7, 303 Anm. Die Eröffnung des Abgrundes ist nur durch die Creatur möglich. Ferm. 2, 286. Blicke des Menschen in den Abgrund, in den er hinabgestiegen ist. Tabl. 12, 183. Abgrund der Seele ist ihr tiefster (uncreatürlicher) Grund. In diesen Abgrund ist das erste Bild als verblichen zurückgegangen, in welchem sofort der Name Jesu sichtbar ward. Gnadenw. 13, 311. S. d. Folg.

Abimation: Abimirung. Construction dieses Begriffes. Div. 4, 86 ff. = Geistige Finsterniss, Unbegründetheit des Sehens.

Des err. 12, 84. = Entgründung oder *dispersion abyssale*; ein in sich zerfallenes Wesen kann sich nicht sammeln aus seiner Zerstreuung und sich nicht ausbreiten aus seiner Compression. Antirel. Phil. 2, 471. = Entgründung eines Wesens, welche durch Oeffnung seines Centrums und Verschliessung eines andern Centrums geschieht. Zeitbgr. 2, 75 Anm. = Abgründiges Kreisen. Rüge. 3, 326 Anm. = Auflösung der höhern Verkörperung eines Wesens in Folge seiner Trennung von seinem Centrum. Zeitbegr. 2, 86 = Verlust der natürlichen Erstgeburtsrechte eines Geschöpfes, des Theilhaftseins an Gottes Schöpferschaft (Vaterschaft), weil es sich der Zweitgeburt oder der Sohnschaft Gottes nicht theilhaft gemacht hat. Versehens. 4, 340. = Zu Grunde Gehen oder Gegangen sein, nicht Vernichtung oder Tilgung eines Seienden. Spec. Dogm. 9, 249. Versehens. 4, 369 ff. Strauss, Leb. Jes 7, 264. Heg. Phil. 9, 305. *Ex inferno nulla redemtio.* Aber damit ist doch die Wiederbringung aller Creatur in gewissem Sinne wohl verträglich. Höllenfeuer, Fegfeuer (s. d.), Tilgung der Lügengeburt *in via sicca*. Versehens. 4, 360 ff. — S. Ewigkeit, Hölle, Abimirung (Entgründung) des Menschen, nachgewiesen aus dem bisherigen Suchen der Philosophie nach einem Erkenntnissprincip. Bonald 5, 46.

**Ablässe** u. s. w. In der röm. Kirche wird die Befreiung von der Sünde vielfach an Bedingungen geknüpft, die dem Geiste des Christenthums fremd sind. Morg. und ab. Kath. 10, 114.

**Ablösung** des Products vom Producens nach den drei Momenten der Hervorbringung (Denken, Wollen, Wirken). Dieses Gesetz der Production gilt auch für die Reintegration, jedoch in umgekehrter Weise. Metast. 4, 149.

**Abnormität**, die, eines Lebendigen ist nur als Versetztheit (s. d.) aus dessen *locus natalis* oder *nativus* oder aus seinem constitutiven Element zu fassen (Elend, entsetzlich, Entstellung). Versehens. 4, 370 ff. Abnormes Verhältniss des Sinnlichen zum Nichtsinnlichen in dem dermaligen Zustand des Menschen. Rel. Phil. 1, 268 ff. Abnormes Verhalten der Creatur zu und in demselben schaffenden und aussprechenden Wort. Societ. 14, 95.

**Abraham und Isaak**, der Vater opfert den Sohn, um der göttlichen Gerechtigkeit zu genügen. Spec. Dogm. 8, 187.

**Absperrungssystem**, fruchtloses, gegen die Cholera und andere Uebel. Aphor. 5, 350.

**Absolute**, das Leben desselben besteht inner dem Kreise des Sich-Unterscheidens (Fassens) in einzelne Lebensanfänge (Principien), des Wiederaufhebens dieses Unterscheidens und der Rückkehr zu selben. Ferm. 2, 277. Der Absolute (Geist) ist die alleinige Substanz oder der Sich-Substanzirende und eben darum auch der Sich-Formirende. Rel. Phil. 1, 195. Die absolute Substanz oder der Absolutseiende ist auch der Absolut-Hervorbringende (Urcausale), und als Beides ist er der Absolut-sich-Bewusstseiende d. h. der absolute Geist. Ebd. 1, 218. Absolutheit = Vollendetheit. Das Absolviren oder Absolvirtwerden des Seienden ist ein Process, der auf normale oder abnorme Weise vor sich gehen kann. Br. 15, 643.

**Absolutismus**, jeder, ist irreligiös, unverständig und verbrecherisch. Evol. u. Rev. 6, 86, 90.

**Abstraction**, ihr Begriff fällt zusammen mit dem der Versetztheit (s. d.), Entstellung, Entstaltung, Verkehrung &c. Spec. Dogm. 8, 355 ff.

**Abwesenheit Gottes** in Bezug auf die nichtintelligente und die intelligente Natur. Solid. Verb. 4, 301.

**Academie**, Aufgabe der bayerischen Academie der Wissenschaften, Beruf der Academie der Wissenschaften. Aphor. 5, 331. 337. Memoire Baader's darüber an einen hochgestellten Staatsmann (1834). Br. 15, 510 ff. Sonstiges über die Münchener Academie. Br. 15, 191. 218. 227. 235. An das Generalsecretariat der Acad (1813). Biogr. 15, 54 ff.

**Accent** = Geist, **Laut** (Vocal, Consonant) = Leib, Aeusserlichkeit. Rat. Theol. 2, 505. S. Molitor.

***Accidentia*** *(praedicata) non migrant e substantiis in substantias.* Elementarphys. 3, 211.

**Accommodationssystem** vieler Theologen. Evol. u. Rev. 6, 105 ff.

**Acerellos** über Freimaurerei. Espr. 12, 358.

*Actio in distans.* Die von Kant in dieser Beziehung angeregte Frage. Elemphys. 3, 223. Es gibt eine solche, ohne dass damit die Präsenz in der Distanz und die Aufhebung dieser durch jene geleugnet werden soll. So in Bezug auf das Licht und die Gravitation als Allbeziehung, auf magnetische und magische Erscheinungen, sowie auf religiösen Glauben. Solid. Verb. 3, 349. Inn. Sinn 4, 98. Ekst. 4, 15. 37. Fragm. 4, 49. Seh. von Prev. 4, 144. Besess. 4, 247. Anm. Ferm. 2, 256. 269. Spec. Dogm. 8, 213 ff. 9, 66. Br. 15. 324. 327. 340. *Actio per distans* = Wirken des Geistes durch nichtgeistige Medien. Nouv. hom. 12, 251.

**Action.** Die *Minima* der Action sind das eigentlich Herrschende in der Natur und ebenso im Gemüth, Erkenntnissvermögen, Willen und Schicksal des Menschen. Dyn. Bew. 3, 282. Productive Action und Product: je kurzdauerndes jene, desto langdauernder dieses. Espr. 12, 321. Dreierlei Actionen sind der Intelligenz wesentlich: Erkennen, Wollen, Wirken; jede hat ihr besonderes Gesetz. Ferm. 2, 175. Primäre Einheiten derselben: es gibt in Bezug auf Intelligenz und Gemüth nur wenige Grundwahrheiten und Grundirrthümer; auch im Leben und in der Kunst findet sich nur eine Monotonie der Leidenschaften und Thorheiten. Opf. 7, 308. — Keine Action findet statt ohne Reaction. Kant's Deduct. 1, 9. Action, Reaction und noch eine dritte Action in allen Wesen der Schöpfung. Des err. 12, 107. Action und Reaction (Subject und Object) nur begreiflich durch die innere Praesenz eines (vermittelnden) Motors in beiden. Espr. 12, 266. Action und Reaction (letztere = *Stimulus* der Action). Formation, Intensität, Extensität. Tabl. 12, 186. Jede Action ist eine Determination d. h. eine Ausgleichung und Ineinsfassung mehrerer, zum Theil widriger Strebungen und Kräfte. Ferm. 2, 162. Einheit der Action verschieden von Wesenseinheit. Tabl. 12, 168. Eine Actionseinheit findet bei zwei Agenten nur statt, wenn sie sich demselben Dritten oder Einer dem Andern unterordnen. Rel. Phil. 1, 281. Action, Reaction und höheres Agens, von dem die Union ausgeht (in Bezug auf Societät) Spec. Dogm. 8, 221.

Action, Reaction, Energie. Sind die beiden erstern aus einander gefallen, so bedarf es einer äussern Copula (eines Gehilfen, Herrn, Mittlers), um sie in die Energie zusammen gehen zu lassen. Spec. Dogm. 8, 256. Die Action wird gezählt, die Reaction gemessen, die Energie gewogen. Magik. 12, 555. Action, Reaction, Energie, eine Trilogie, wie Princip *(Genitor)*, Form *(Genitrix)* und *Genitus*. Spec. Dogm. 9, 147. Vgl. 34. 144. Action (Männliches), Reaction (Weibliches), Energie (Androgyne). Societ. 14, 145. S. Agens. — Spirituose Actionen im Thierblut. Opf. 7, 312 ff.

**Active und passive Natur** in Gott vom Worte in Eins zusammengefasst. Seg. u. Fluch 7, 90. *Nomen activum, nomen passivum, verbum (copula)*, angewandt auf die Lehre von der Hervorbringung: Alle Existenz wird von einer, diese Verbindung bewirkenden Action (Sprechen, Segnen) als ihrer Basis getragen. Ebd. 7, 10[illegible] Vgl. ferner über Actives und Passives in Gott. Ebd. 7, 147 ff. S. Agens.

**Adam**, doppelter nach den Kabbalisten, der himmlische (Adam Kadmon) und der irdische. 2 Cap. d. Gen. 7, 226. Anm. Ob Adam Kadmon die zweite Person in der Trinität sei. J. B. Theol. 4, 405 ff. Adam Kadmon = Sophia. Incomp. 4, 311. Anm. S. Weisheit. Adam Kadmon als Urbild des Menschen. Minist. 12, 402. Adam's Verbildung (Sich-Versehen-haben) in die Thiernatur bei Vorführung der Thiere. 2 Cap. d. Gen. 7, 227 ff. Der Schlaf Adam's = Abimirung desselben in die materielle Natur = erster Fall desselben unter die Zeitregion 2. Cap. d. Gen. 7, 229. Spec. Dogm. 9, 89. Parallele von Schlaf und Tod, mit Bezug auf den Schlaf Adam's. Unsterbl. 4, 271 ff. Adam's Versuchung (s. d.) ein Entzücktsein oder Verzücktsein aus der paradiesischen, einelementischen Region in die niedere vierelementische vor seiner Einleibung in letztere. Unsterbl. 4, 276. Ausgang der Eva aus Adam. Geist u. W. 10, 11. (S. Weib, Gestaltung). Adam und Christus, Differenz ihrer Sendung: Opf. 7, 291 ff. Der alte Adam in uns muss getödtet werden, was nicht ohne Schmerz geschieht, weil der Vater in seinem Gezeugten sensibel ist. Rat. Theol. 2, 505. (S. Wiedergeburt). Adam und Christus, uns beide gegenwärtig. Minist. 12, 404. vgl. Nouv. hom. 12, 259.

**Adel.** Die Function des Adelstandes. Aph. 5, 308 ff. Adel und Standschaften, eine Gottesgabe Espr. 12, 361. Die Rechte des Adels dürfen nicht angegriffen werden. Posit. Rechtsbest. 6, 61 ff. Adelswahnsinn in Betreff ebenbürtiger Ehen. Br. 15, 184.

**Adler,** Dr., in Berlin. Brief Baader's an ihn. Br. 15, 422.

**Administration,** die — in Religion und Wissenschaft hat man seit der Reformation den weltlichen Regierungen aufgebürdet. Rel. und Wiss. 7, 51.

**Administrative Macht,** die weltliche und geistliche müssen geschieden sein. Sichtb. Kirche. 7, 221.

**Adoption** und Conception unterschieden. Des err. 12, 156.

**Adoration der Eucharistie** — Calvin, Luther, Ambrosius, Augustinus u. A. darüber. Opf. 7, 394.

**Aërolith,** erster kosmischer d. h. die wüste, leer und finster wordene, coagulirte Erde. Rüge. 3, 330. Die Aërolithen sind gleichsam kleine Rückfälle in den erdegebärenden Urfinsterprocess, Leichname, Producte des erloschenen Lebens einer früher lebendigen Substanz. Ferm. 2, 312. Starres u. Fl. 3, 273.

**Aether,** primitiver, ungeschaffener. Espr. 12, 336.

**Affect** der Bewunderung und Ehrfurcht. Schr. (1804) 1, 25 ff. Einem Affect (Dienst) schlechthin kann sich der Mensch nicht entziehen. Spec. Dogm. 8,207. Es gibt, analog den drei Principien J. Böhme's, einen dreifachen Affect, einen materiell-sinnlichen, einen spiritualen der Hoffart, und den der Liebe. Alim. 14, 487. Affect, von Kant und Hegel mit Unrecht aus der Wissenschaft verbannt. Espr. 12, 365. Identität des Gefühls-, Affects- und Willensgrundes. Espr. 12, 232. Unser ganzes Dasein ist in der Affection (Neigung). Espr. 12, 341. S. Denken, Dichtkunst, Erkennen.

**Agens, Agentien.** Agens und Patiens der Alten (Aristoteles, Cicero, Ovid) = Feuer (Licht) und Wasser (Erde). Wärmest. 3, 41. — Agens und Reagens, actives und reactives Princip

(s. Action), verwandt zur Exposition des göttlichen Ternars (s. Dreizahl). Ihr Zwiespalt. Anwendung auf die Lehre vom Erkennen = Empfindung und Anschauung. Spec. Dogm. 8, 345 ff. — Zwei widerwärtige Agentien müssen nothwendig einen Mittler haben. Das mercurialische Princip. Des err. 12, 126. Agens, Reagens, Energens. Espr. 12, 296. Bei jeder Auflösung d. h. Formumwandlung eines Körpers ist ein drittes unsichtbares Agens (z. B. Licht, electrisches Fluidum) thätig. Fest. u. Flüss. 3, 201. Bei der Ahnung ist ein höheres, unsichtbares, sich innerlich durch Drang offenbarendes Agens wirksam. Abbrev. 4, 112. — In dem Physischen und *suo modo* im Psychischen sind immaterielle, unsichtbare und inpalpable Agentien, *fluides incoercibles* anzuerkennen, gleichsam durchsichtige Gefässe (Träger und Beweger) alles dermalen Sichtbaren. Ferm. 2, 170. Bonald 5, 104. M. Pasq. 4, 132. Anm. Das Thier hat ein, die Pflanze zwei, das Mineral drei Agentien. Des err. 12, 103 ff. Agentien = Schutzgeister. Rapport 4, 205. Unsichtbare Agentien beim Opfer. Opf. 7, 298. Gute und böse Agenten oder Actionen, die an die Materie gebunden sind. Endl. Geist 7, 196. Primitive und secundäre Agenten, je nach den ewigen oder zeitlichen Regionen. Seg. u. Fl. 7, 136. Göttliche Agenten s. Centralwort und Siebenzahl. Auflösung.

***Agrippa** de occulta philosophia* (über hebr. Sprache). Myst. Magn. 13, 170.

**Agronomisches** Unternehmen zu Köthen. Br. 15, 430.

**Aegypter, Griechen, Römer** und **Germanen** in Bezug auf Moralität mit einander verglichen. Urs. d. Leicht. 6, 332 ff. **Aegypter** und **Hebräer** deuten typisch die Doppelgestalt des *homme général* an. Opf. 7, 314. Ueber das Verhältniss von Moses zu den Aegyptern. Tabl. 12, 192.

**Ahriman** s. Perser.

**Alchemie** oder **Alchymie.** Vgl. Wärmest. 3, 46. Die Grundidee der Alchymie. Ursprung und Wesen der Metalle. Das Materielle ist mehr oder minder von der Sonne gehemmtes Gift. Privatvorl. 13, 152 ff. Die Grundidee der Alchymie findet

sich in J. Böhme's *Signatura rerum*. Br. 15, 659. Alchymie, die Kunst Gold d. h. die göttliche Substanz oder die active und höhere Natur aus irdischen Substanzen zu gewinnen. Euch. 7, 25. = Physik als göttliche Kunst, bestimmt von der Idee, dass die Erlösung des Gottesbildes (des Menschen) die Erlösung der Natur herbeiführen muss. Spec. Dogm. 8, 47. Gott ist ein *Alchymicus* oder *Spagyricus*, der nach der Zeitigung der Tinctur das Geschirr nicht fortwirft, sondern verherrlicht. Recreation Gottes dabei. Br. 15, 312 ff. Der von den Alchemisten gesuchte *Lapis philosophorum* = das eine Element *(quinta essentia)* als inwohnend den vier Elementen. Gnadenw. 13, 266. = Der äussere physische Heiland. Alim. 14, 487. Darin sind die weisse und die rothe Tinctur (das leibgebende Mondenwasser und das lebengebende Sonnenblut) untrennbar vereint. S. Tinctur. Opf. 7, 400. Anm. Der rothe Feuerlöwe und das weisse Lamm. Br. 15, 646. Die wunderbare Alchymie der Liebe. Relig. Phil. 1, 229. Jacob Böhme's alchymistische Grillen. Ferm. 2, 321. Paracelsus über die vier Elemente und die Qintessenz. Versehens. 4, 346. Die Alchymisten und die neuern Naturforscher (Naturbeschreiber). Morg. u. Ab. Kath. 10, 127. S. Naturphilosophie. Bei der Alchymie u. Astrologie könnten die Erd- und Sternkundigen allein Licht über ihren Beruf holen. Aliment. 14, 488. S. Astrologie.

Alcuin, *de trinitate ac mysteriis Christi libri tres*. Strassb. 1530. Randgl. 14, 433—448. Seine Lehre über Gott als inamovibles Princip, welches sich gleichwohl von der freien Creatur zu einer Action bestimmen lässt. Spec. Dogm. 9, 43. Ueber das Theilhaftwerden der Creatur an der Natur Gottes. Ebd. 9, 50. Er brauchte schon vom Kaiser den Ausdruck: *sancte Pater*. Kirchenvorst. 5, 404. Anm.

Alimentation. Aliment. Ueber die Wechselseitigkeit der Alimentation und der in ihr stattfindenden Beiwohnung. Als Programm zu Vorlesungen über Anthropologie und Psychologie. Schr. (1838) 14, 459—488. Alimentation und Excretion. Elem.-Phys. 3, 232. Innere und äussere Alimentation. *Nouv.*

*hom.* 12, 236. Centrale und peripherische Alimentation. Verkörper. 2, 8. Morg. u. Ab. Kath. 10, 124. Nähren und Verzehren. Br. 15, 678 ff. Nahrungsmittel = Beförderungsmittel einer Reaction, zu unterscheiden von den Principien der Wesen. *Des err.* 12, 115 ff. *Alimentatio est reactio. Oeuvr.* 12, 418. Alle Alimentation (und Schlaf) bezweckt, den entzündeten egoistischen Streit im Organismus zu arretiren und durch die Wiedereinverleibung ins Ganze (in die Temperatur) zu schlichten. J. B. Theol. 3, 427. Nahrung = Erhaltung des effectiven Rapports. Espr. 12, 329. Virtuelle und materielle Alimentation = Restauration des Rapportes jedes Peripheriepunctes mit seinem Centrum als *Communio vitae.* Durch Speise und Trank versöhnt sich das thierische Leben mit der gemeinsamen Natur. Spec. Dogm. 8, 171. Geist und Natur sind nur lebendig durch Speise, Assimilation und aneignende Umwandlung. L'hom. 12, 205. Beim Alimentationsprocess findet eine Auflösung der Materie in immaterielle Differentialien statt, (Opf. 7, 383, vgl. 370, 397 ff.), und nicht ein blosser Stoffwechsel und Assimilationskraft. Spec. Dogm. 9, 276 ff. Alim. 14, 464. Heg. Phil. 9, 324. Em. des Kath. 10, 66, 69. Alimentation und Befruchtung oder Beiwohnung. Ferm. 2, 270. Besess. 4, 253 vergl. Anthropoph. 4, 430. Emancip. d. Kath. 10, 69. Morg. u. Ab. Kath. 10, 223. Alim. 14, 470 ff. 475. Alimentation und Eucharistie (s. d.) Opfer: (die Speise zieht den Esser dahin, woher sie selber kam). Euch. 7, 3 (15) ff. Anal. d. Erk. 1, 47. Anzeige von Döllinger's Euch. 7, 66 Anm. Seg. u. Fl. 7, 14. Ferm. 2, 270. Elembgr. 14, 50. Alim. 14, 470 ff. Alimentation in der Trinität. Anthropoph. 4, 239. S. Verzehren und Gebären, Gabe, Speise.

**Alleinseligmachend**, in wie weit diess von der Kirche gesagt werden könne. Sichtbare Kirche 7, 216 ff.

**Alleinslehre**, s. Pantheismus.

**Alleinwirker** s. Princip (Organ, Werkzeug).

**Allen**, Quäker in England, befreundet mit Kaiser Alexander. Br. 15, 274.

Allgegenwart Gottes, begrenzt durch jedes endliche Wesen. Zeitbegr. 2, 59 (83). Anm. — Der Wärmematerie. Wärmest. 3, 29 ff.

Allgemeines, das Allgemeine = Eine muss in dieser äussern oder Formenregion gleichsam Partei machen. Ferm. 2, 201. Das Allgemeine und Einzelne, die Einheit und die Glieder eines Organismus bestehen nur mit und in einander. Aph. 5, 267. Nur das Universale kann das Einzelne speisen. Privatvorl. 13, 82. Hegel's Lehre über das Allgemeine, eine irrige naturphilosophische Vorstellung. Strauss Leb. Jes. 7, 266. Ueber die Kategorie des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen oder Form und Materie. Aphor. 10, 309. — Allgemeine Uebereinstimmung, Allgemeines Einverständniss, *sensus* und *ratio communis*, richtiger Begriff derselben. Indiff. 5, 215.

Allianz, heil., Baader's Betheilung an ihrer Stiftung. Biogr. 15, 61 ff. S. Religion.

Alt, jung, neu. Jung ist, was seinem Ursprung nahe steht. Elembgr. 14, 33. Alter und Kindheit sind vereint im Begriff des absoluten Lebens. Societ. 14, 124. Die einseitigen Bestrebungen nach dem Alten und Neuen, Vergangenen und Zukünftigen (s. d.) in unserer Zeit. Spec. Dogm. 8, 219. S. Veraltern. Altern und Sterben, in der Zeit nothwendig. Zeitbegr. 2, 56 (78 ff.) — Das alte Testament s. Christenthum, Judenthum, Heidenthum, h. Schrift. — Die Alten haben es weit gebracht in der Erkenntniss des Zusammenhanges des Sichtbaren und des Unsichtbaren. Zus. d. Leb. 2, 12.

Allwill, s. Jacobi.

Allwissenheit Gottes: in gewissem Verstande sieht Gott die Unordnungen nicht. L'hom. 12, 213.

Alphabet, Construction desselben aus der Figur ⊗ = + und ○ vom *α* und *ω* in einem Briefe Ritter's. Br. 15, 205.

*Alterius sit, qui suus esse non potest*, im Gegensatz zum Atheistischen: *Alterius (Dei) non sit, qui suus esse potest* (durch Autonomie). Blitz 2, 45. *Alterum* s. *Unum*.

Amor, der Begriff der Liebe nach Thomas v. Aquin in Bezug auf Gott. Erläut. 14, 203. 205, etc., überhaupt 288. 309 ff. *Amor generosus*, der wahre Geist der christl. Religion, da diese Liebe nicht bloss lieblich, sanft, weiblich, sondern auch kriegerisch, heroisch und erhaben im Kampfe gegen das Böse in uns ist. Begründ. d. Eth. 5, 30. *Amor descendit*, oder *descendendo elevat* od. *descendit ut elevet.* Br. 15, 486. Schub. 1, 63. Blitz 2, 43. Zeitbegr. 2, 57 (80). Bildungst. 2, 117. Geist u. W. 10, 3. Rel. Phil. 1, 230. Verb. d. Pol. 6, 11. Elembgr. 14, 49.

Amputation, nach ihr werden die getrennten Glieder als im Traume noch gefühlt. Unsterbl. 4, 278. Anm.

Amt, Amtsphäre. Aphor. 10, 352.

Amulette, Talismann, Schriftzeichen, Runen, Hieroglyphen, Porträts etc. stehen nach dem Glauben des Volkes mit den Originalen in Zusammenhang. Spec. Dogm. 8, 94 ff.

Analogie des Erkenntniss- und Zeugungstriebes. Schr. (1808) 1, 39 ff. Vgl. Elem.-Phys. 3, 221 Anm. Soc. 14, 101 und Thomas v. Aquin, Erläut. 14, 201 ff.

Anarchie der Meinungen und Doctrinen. Freih. d. Int. 1, 146, Anarchismus und erstarrter Monarchismus. Rel. u. Wiss. 7, 51.

Anastomose der Wurzel (d. h. des Wollens) Gottes mit der Wurzel (dem Wollen) der Creaturen bei der Erlösung. Emanc. d. Kath. 10, 70. 84.

Anatomie, vergleichende. Tabl. 12, 173.

Anaxagoras über den Geist als das Princip und Wesen der Welt. Bonald 5, 86.

Androgyne Natur Adam's vor Erschaffung des Weibes (2. Cap. d. Gen. 7, 231. Minist. 12, 409) und des Menschen in der Vollendung (Ebd. 7, 233), wie auch die Wiederherstellung derselben durch die Religion (Indiff. 5, 126 Anm.). S. Geschlechtsverhältnisse. Ausführliche Darstellung dieser Streitfrage und Begründung der von Baader darüber vorgetragenen Lehre. Spec. Dogm. 9, 209—219. Aphor. 10, 294 ff. Br. 15, 646.

Dafür sprechen Gregor von Nyssa und Erigena (Morg. u. Ab. Kath. 10, 128), dagegen Augustinus und Thomas von Aquin. Erläut. 14, 294 vgl. 290. Vgl. Hoffm. Nachweisungen 2, 318. Die animalisch-androgyne oder paradiesische Natur des Menschen nach J. Böhme construirt. Ferm. 2, 314 ff. Die Androgyneität = Geschlechtsindifferenz des Urmenschen hätte in der ersten Epoche des paradiesischen Lebens der creatürlichen Fortpflanzung oder Geburt, und um so mehr in der zweiten Epoche desselben, der der Geburt der Kräfte, fortbestehen können. Ferm. 2, 271 ff. Androgyneität des ersten Menschen nach Saint-Martin. Des err. 12, 70 ff. Das Gegentheil von Androgynismus ist der Hermaphroditismus (Spec. Dogm. 9, 136), die sich wie Christenthum und Heidenthum verhalten. Ersterer ist nicht mit Geschlechtslosigkeit und Impotenz zu verwechseln. Rat. mat. Vorst. 3, 304 ff. Androgyne = Zusammengeschlossenheit des activen und reactiven Princips, des ternaren Centrums mit der Peripherie in eine individuelle Essenz, Natur, Gebilde. Hermaphroditismus. Scotus Erigena. Societ. 14, 141 ff. Das Verhältniss der Androgyne zu Vater und Mutter (in Gott). Geist u. W. 10, 7. Androgyne Natur des Zeugeprincips. Vorr. 1, 410. Nur die verschlossene Androgyne ist der eigentliche Träger des einen und des andern Geschlechts, gleichwie in jedem Starren und Flüssigen dieselben zwei Factoren der lebendigen Substanz, wiewohl umgekehrt, vorhanden sind. Starr. u. Flüss. 3, 373. Anm. Aus der Androgynenlust geht Alles, was da leibt und lebt hervor; sie ist die geheime, undurchdringliche, magische Werkstätte alles Lebens. Anal. d. Erk. 1, 46. Androgyne von der Sophia gesagt. J. B. Theol. 3, 385 Anm. Die Androgyne bedingt die Inwohnung der himmlischen Jungfrau (des Gottesbildes) im Menschen und diese die Inwohnung Gottes in ihm. Nicht ist Gott unmittelbar der Mann und der Mensch das Weib. Rat. mat. Vorst. 3, 303. Androgyne Natur des Geistes, angedeutet durch seine Signatur, den Hermesstab. Ferm. 2, 326. Rel. Erot. 4, 194. Androgyneität in Bezug auf die in ihre Vollendung eingegangene Menschheit oder auf Christus als Haupt und die Kirche als Leib. Versehens. 4, 353

Anm. Die androgyne Natur des überzeitlichen Menschen ist richtig zu erkennen, um nicht die immanente Geburt desselben (Wiedergeburt) mit der emanenten, fortpflanzenden zu verwechseln und das Verhältniss Christi zur Kirche als des Bräutigams zur Braut nicht zu missdeuten. Spec. Dogm. 8, 317. Die Androgyne in der Liebe (Ehe): ihre zwei Momente sind Demuth und Erhabenheit = Weib und Mann, welche sich bei der Sünde in ihr Gegentheil, Despotenlust und Sclavensinn, Hoffart und Niederträchtigkeit (Sinnlichkeit) verkehren und so als Geschlechtskräfte der Trennung auftreten, dagegen, durch die Religion entsündigt, sich als wahre Geschlechtsliebe zeigen. Erot. Phil. 4, 175. Rel. Erot. 4, 185 ff. Espr. 12, 280. Geist u. W. 10, 3. Ferm. 2, 340. Spec. Dogm. 8, 177. Rel. u. Pol. 6, 16. S. Despotie, Erhabenheit. Androgyneität auch dem Licht und dem Erkenntnissvermögen beigelegt. Anal. d. Erk. 1, 41. So auch Demuth und Erhabenheit mit Bezug auf Glauben und Forschen. Spec. Dogm. 9, 8.

Anfang = Aufhören (Cessiren) einer Gegenwart (Mitte), Suspension letzterer, Abstraction davon. Ferm. 2, 389. Anfang der Scheinzeit = Ende der wahren Zeit, herbeigeführt durch den Lügner und Mörder von Anfang. Zeitbgr. 2, 54 (76). Der Anfang der im Tode geschehenden Auseinander-, und bei der Auferstehung erfolgenden Wiederineinander-Setzung der drei constitutiven Principien des Menschen liegt schon in diesem Leben. Opf. 7, 408 ff. Der Anfang der Thätigkeit (Bewegung) liegt nicht in der Materie. Des err. 12, 121.

Angeborene und selbsterworbene Erkenntniss der Wahrheit sind zu unterscheiden. Wahrh. 1, 108 ff. An- oder eingeborne Ideen, ein zweideutiger und unklarer Ausdruck bei Cartesius und Leibniz, aber das damit Ausgedrückte ist gleichwohl gegen Locke, &c. zu vertheidigen. Bonald 5, 53, 89. Der Gottesidee werden alle Menschen eingeboren. Ebd. 5, 99.

Angelus Silosius, Cherubinischer Wandersmann, Wien 1657, Glaz 1674, Glogau 1675, dann v. Arnold 1701 ff. 1827, 1829. Br. 15, 235. 238. Stellen aus ihm über Tod und Leben. L'hom. 12, 217. Paradox scheinende Epigramme desselben. L'hom. 12, 227. Ferm. 2, 229. 244. Unsterbl. 4, 268. Anm. Spec. Dogm. 8, 317. 9, 50 u. s. w.

**Anglicaner** und **Römer** hassen sich als gleichnamige Pole. Heg. Phil. 9, 382.

**Angriff**, der vereinzelte ist der wirksamste. Ferm. 2, 141. Ein vereinzelter Angriff od. Einwirkung von Seiten Gottes auf das Erkennen oder Wollen oder Wirken einer in unvollständigem Zustande befindlichen Creatur ist möglich. Ebd. 2, 174 ff.

**Angriff, Ingriff** = Berührung und Rührung, äussere und innere Sensation und Wirkung. Paracelsus. Metast. 4, 162. Incomp. 4, 318, 319. Versehens. 4, 407 u. s. w. S. Rührung, Berührung.

**Angst**, J. Böhme's dritte Naturgestalt, ist als Angst vor dem Leben od. des Feuers Anzündung an sich nur ein unfühlend Treiben und Wachsen, dessen morboses Erhobenwerden ins Gefühl den Schmerz erzeugt. Ferm. 2, 302. = Radical des Lebens, wie die zornliche Kraft Radical der Liebeskraft. Privatvorl. 13, 78 ff. Angstunruhe *(Angustia)*. Rotation, Ixionsrad = Centrum und Wurzel alles Natur- und Creaturlebens (Todesangst, Geburtsangst). Blitz 2, 31 ff. Begründ. d. Eth. 5, 15. 33. Andeutungen vom Angst- od. Feuerrad sowie vom Liebe- und Lichtgeist J. Böhme's schon Tageb. 11, 78. Angstkreisen, Kreisten, Kreissen = *parturire, dolore partus clamare.* Solid. Verb. 3, 336 Anm. Jedes Leben wird in der Enge (Angst, *Angustia*) geboren und in der Freiheit genossen. Zusamm. d. Leb. 2, 17 ff.

***Anima est ubi amat.*** Espr. 12, 291. Dyn. Bew. 3, 281. Rel.-Phil. 1, 231. Rat. Theol. 1, 501. Spec. Dogm. 8, 102. Societ. 14, 100. Anthropoph. 4, 242 u. s. w.

**Anleitung** etc. s. Glasfabrication.

**Annehmen** im Gegensatz von **Nehmen**. Rel.-Phil. 1, 159 ff.

**Anomie** und Antinomie, die dem Entstehen der Materie zu Grunde liegt; letztere, zum Vorschein gekommen zufolge einer Differenzirung, wird mit der Reintegration des in Differenz Gekommenen wieder verschwinden. Antirel. Phil. 2, 488. S.

Materie. Anomie als Folge eines Versuchs illegaler Autonomie. Ekst. 4, 24. Div. 4, 86. Franz. Rev. 6, 326.

**Anonymus**: 1) Verf. der Schrift: *Theologiae christ. juxta Jac. Bohemii principia Idea. Amstel. 1687.* Spec. Dogm. 9, 65. 69. 2) Theolog. des 18. Jahrhunderts. Spec. Dogm. 8, 317. 3) Verf. der Schrift: Etliche Aufsätze von Gottes Dreieinigkeit und von der Versöhnung 1779. Randgl. 14, 429 ff. 4) Verf. der Schrift: Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, Nürnberg 1830. Societ. 14, 58. 69. 5) Verf. der Schrift: Ueber die Identität der Idee der Weisheit und des Wortes. J. B. Theol. 3, 395 ff. 6) Verf. der Schrift: *Quelques traits de l'église intérieure. Trad. de Russe. Paris 1801.* Bildgl. 2, 121. 7) *Triomphe de l'amour* (1831). Br. 15, 658. 8) Verf. der Schrift: Gehen wir einer neuen Barbarei entgegen? Spec. Dogm. 8, 15. Anm.

**Anorganismus**, als verborgene Wurzel des Organismus. Ausführlicheres über erstern Begriff. Starr. u. Fl. 3, 275 ff.

**Anschaffende** Function des Willens und **schaffendes** *Fiat* (Begierde, Natur) unterschieden von J. Böhme und Thomas v. Aquin. Erläut. 14, 217.

**Anschauung** bezeichnete früher die höchste, bei Hegel aber die niedrigste Stufe des Erkennens. Beide Behauptungen sind richtig: jedes Erkennen sucht für die centrale Anschauung die entsprechende peripherische und umgekehrt, und ist selbst die Coincidenz beider. Societ. 14, 72 ff. Die sinnliche und magische Anschauung sind zu unterscheiden. Br. 15, 321. Es ist zu unterscheiden die blinde (passive, unfreimachende) und die luminöse (active, freie und freimachende) Anschauung; um sich von jener zu dieser zu erheben, bedarf man der Hülfe dieser. Spec. Dogm. 8, 235. Anschauung = reactives (zur Intension strebendes), Empfindung = actives (zur Extension strebendes) Princip. Identität von Anschauung und Empfindung. Spec. Dogm. 8, 348. Plastische Macht des Anschauens als Bewunderns, von welchem das Lieben und Zeugen ausgeht. Geist u. W. 10, 16. Anm. S. Imagination.

**Anselmus** über Glauben und Wissen. Kath. u. Prot. 1, 76. Wiss. und Rel. 1, 83 u. sonst.

**Antediluvianer**, ihre Sünden. Opf. 7, 301 Anm. 327. 331. S. Beschneidung.

**Anthropologie** soll nicht sein eine Beschreibung, sondern die Geschichte des Menschen als eines nicht in ruhiger Entwickelung, sondern im Kampfe mit widrigen Potenzen das, was er jetzt ist, Gewordenen. Rev. d. Wiss. 10, 281 ff. Vgl. Hoffm. Einleit. zum 4. Bd. d. W. W. S. I ff. Anthropologischer Standpunkt: „Man muss die Dinge durch den Menschen und nicht den Menschen durch die Dinge erklären“. (St. Martin). Tageb. 11, 233 vgl. 72. 422. Des err. 12, 88. Tabl. 12, 173. Der Mensch überall die Lösung des Räthsels. Schub. 1, 57. Espr. 12, 263 ff. Minist. 12, 371 ff. Der anthropologische Standpunct darf bei der Erklärung der göttlichen Productionen nicht übersprungen werden, weil der Mensch als Bild Gottes zwischen Gott und der Welt steht. Spec. Dogm. 8, 63. 79. 201. 225.

**Anthropomorphismus**, der Schlüssel, der Alles aufschliesst. Tageb. 11, 185. Der Anthropomorphismus der christlichen Religion und das Ungegründete des daher genommenen Einwands gegen sie. Spec. Dogm. 8, 265. Anthropomorphismus in religiösen bildlichen Darstellungen. Opf. 7, 403. 405.

**Anthropophagen**: Alle Menschen sind im seelischen guten oder schlimmen Sinne unter sich Anthropophagen. Schr. (1834) 4, 221 ff.

**Antichristianismus**, der, unserer Zeiten und die Kirchenlehre verhalten sich wie Pelagianismus und Augustinismus. Anzeige von Widmer's Augustin. 7, 57.

**Anticreatürliches** = Böses. Heg. Phil. 9, 318.

**Antinomien**, die, von Kant erklären sich aus dem Fall und der Versetzung des geschaffenen freien Wesens. Teufel. Mensch. Zeitbegr. 2, 54 (76). Anm. Des Menschen und des bösen Geistes Befangenheit in der Antinomie des Raumes und der Zeit. Div. 4, 69.

**Antireligiöse Philosopheme:** Bemerkungen über einige antirelig. Philosopheme unserer Zeit. Schr. (1824). 2, 443 ff. Veranlassung der Schrift. Br. 15, 421 vgl. 417 ff. Antireligiöse Afterphilosophie. Div. 4, 64 ff.

**Antlitz** Jehova's, von ant (ent) und litzen (falten) = der Entfaltende, Offenbarende. Form. od. Maass 2, 524.

**Aphorismen,** socialphilosophische (1828—1840) 5, 247 ff. religionsphilosophische 10, 283—352.

**Apparenz** = Peripherie eines Centralen, Spec. Dogm. 8, 349 ff.

**Apparitionen,** eines ewigen Innern in einem ihm nicht entsprechenden, an sich unwesenhaften, Aeussern (z B. die Leibwerdung des Wortes) sind zweckmässig und nothwendig. Rev. d. Phil. 9, 338 ff. Morg. u. Ab. Kath. 10, 126.

**Archäus** der Philosophen von Handwerk, der Zufall. Tageb. 11, 94.

**Architektonischer Verstand** nach Kant. Begründ. d. Eth. 5, 8 ff. Aehnlich architektonischer Sinn. Spec. Dogm. 8, 241 ff. und architektonisches Sehen Gottes. Fund. d. Christ. 10, 44. Gott ist mehr als bloss ein Architekt. Espr. 12, 286. vgl. 293.

**Argyrokratie** und Aristokratie. Posit. Rechtb. 6, 69. Vermögensl. 6, 131. A. und Liberalismus. Wahrh. 1, 114. Anm.

**Aristoteles** Tageb. 11, 307, 313., über Verbindung von Physik und Ethik. Ebd. 11, 325 (Anm. d. H.); von der Form (Entelechie) eines belebten Körpers. Ebd. 11, 62 (Stellen in d. Anm. d. H.); von der Seele als Entelechie. Anthropoph. 4, 224. Aristoteles u. die Scholastiker über die Form. Rel. Phil. 1, 260. S. Form, Agens. Ueber die vier Elemente und das fünfte Element. Versehens. 4, 346. Ueber die Verwandtschaft der Despotie und Demokratie. Bd. 15, 445. Er hat die platonischen Ideen vom Himmel zur Erde herabgezogen, ihren überirdischen Ursprung wo nicht leugnend doch verdunkelnd, und begriff auch die Gesellschaft nicht. Bonald 5, 48 ff. Aristoteles und seit ihm Alle glauben vom Menschen und der nichtintelligenten Creatur, dass es damit noch *res integra* sei. Opf. 7, 275. *Ex iis nutrimur, ex quibus generamur.* Morg. u. Ab. K. 10, 223.

**Arius** nannte das von Gott wesentlich unterschiedene Geschöpf den Sohn, von dessen Wiederaufhebung der Vater doch nur lebte. Ferm. 2, 410. Das *punctum saliens* seiner Irrlehre lag darin, dass er die (materielle) Schöpfung durch eine Ausgeburt des Logos erklären wollte. J. B. Theol. 3, 406. 413.

**Arme und Reiche** können nicht durch Aufhebung des Reichthums und der Armuth gleichgestellt werden, vielmehr wird durch ein solches Bestreben das Missverhältniss nur immer unleidlicher. Vermögensl. 6, 130.

***Ars non habet osorem nisi ignorantem.*** Spec. Dogm. 8, 217. Religionsphil. 1, 323. 331 u. sonst.

**Artigkeit**, Höflichkeit. Rel. Erot. 4, 192.

**Arzt, Arznei, Arzneiwissenschaft.** Der Arzt soll Gewissen haben. Tageb. 11, 9. Die Aerzte haben den Heilungsprocess im Magnetismus und in den christlichen Urkunden (Heiland) zu beachten. Sie können nur durch den Magnetismus aus dem wüsten materiellen Traume (der gewöhnlichen Arzneiwissenschaft) erweckt werden. Das Nacht- und Tageslicht (Magnetismus und Religion) haben grosse Bedeutung für sie. Ekst. 4, 14. 26 Anm. 39. Inn. Sinn 4, 105. Grosse Wichtigkeit der Homöopathie. Hahnemann. Br. 15, 416. 433. (vgl. 476). Allopathische und homöopathische Arzneimittel. Aph. 5, 342. Homöopathie und Alchemie. Br. 15, 503. 588. 591. Die wahren Principien der Arzneiwissenschaft sind nach Paracelsus nur noch in den Traditis und Künsten der Quacksalber, Empiriker etc. zu finden. Ferm. 2, 200. Der Begriff der Alchemiker von der Arznei. Versehens. 4, 378. Wie die Arznei wirken könne. Opf. 7, 283. Beim Magnetismus erfolgt die Heilung *per transpositionem*. Br. 15, 316. Arzneigabe, Sakrament. Antirel. Phil. 2, 474. Arzneiwissenschaft und Christenthum. Der dermalige Verfall der ersteren durch Materialismus. Br. 15, 504. Theorie der Medicin nach St. Martin. *Des err.* 12, 149. Die zwei Grundirrthümer der Zeit, welche sich in der Religion finden, finden sich auch in der Medicin: entweder soll das Heilmittel Alles und das kranke Organ Nichts oder dieses Alles und jenes Nichts thun. (Brown,

Hegel). Spec. Dogm. 8, 166. Arznei, Amulette (s. o.). Monumente u. s. w. wirken, weil in ihnen die Receptivität für ein Agens fixirt, dieses in ihnen sensibel ist. Antropoph. 4, 235. In jedem Medicament Gerechtigkeit und Gnade. *Nouv. hom.* 12, 235. Ueber eine aus Feuer und Wasser gemischte Medicin, die nicht rechtzeitig gebraucht später immer feuriger wird. J. B. Theol. 3, 363. Die rechtfertigende Kraft der Arznei. Br. 15, 654. Geist = Universalmedicin. *Quar. qu.* 12, 481.

*Ascensus, Descensus:* Der *Asc.* des Ungrundes (der Freiheit) ist bedingt durch den *Desc.* des Grundes (der Natur) Ferm. 2, 243. Das Aufsteigen ist überall vermittelt durch ein Niedersteigen; aber in Gott sind beide Momente eins, in der Creatur getrennt. Missverständniss der Lehre J. Böhme's hierüber bei Schelling, Hegel, Daumer &c. Elem. Bgr. 14, 37 ff. *Asc. Desc.* = Ausgang, Eingang; freie Bewegung beider. Metast. 4, 151. Jeder *Descensus* ist eine Desintegration, jeder *Ascensus* eine Integration. Spec. Dogm. 9, 208. Der *Ascensus* und *Descensus* ist zu allererst immanent in Gott selbst zu begreifen, sodann secundär im Verhältniss der Creatur zu Gott. *Espr.* 12, 267. Doppelter *Asc.* und *Desc.* in Gott. Ferm. 2, 279. Ausführliches über *Descensus* und *Ascensus* mit Bezug auf Vorrede II. (1, 390 ff.). Br. 15, 486 ff. 489. *Desc.* und *Asc.* Gottes in Bezug auf Creatur durch Vermittelung des Menschen. Jacobsleiter. Spec. Dogm. 8, 290. *Desc.* und *Reascensus* der Liebe Gottes bei der Erlösung und Wiedergeburt. Societ. 14, 107. Alles Gute kommt von Oben herab und will wieder hinauf. Tageb. 11, 41. Bei jeder unserer Productionen (Gedanke, Kunstgebilde, Entschluss) findet ein *Ascensus* statt = Verherrlichung der Idee im Darstellen. Ferm. 2, 257. S. Ausgang, Production.

Asceten, mehrere, setzen irrthümlich die Liebe Gottes und die Liebe der Geschöpfe einander entgegen. Aph. 5, 263. Die Ascetik, ursprünglich heidnisch, wurde erst später *ad majorem Cleri gloriam* ins Christenthum eingeschwärzt. Heg. Phil. 9, 330.

Die Ascetik der Mönche seit dem Ende des 3. Jahrhunderts. Fund. des Christ. 10, 19 ff. Emanc. d. Kath. 10, 62.

**Assecuranz**, wechselseitige, der Bürger eines Staates. Staatswirthsch. 6, 177 ff.

**Assimilationsprocess**, chemischer, des Christlichen und des Heidnischen im Staat, unwillkürlich durch die franz. Revolution gefördert. Rel. u. Pol. 6, 26. Assimilation als Bild für die Theilhaftwerdung der göttlichen Natur. Br. 15, 277.

**Assistenz**, ohne die göttliche — besteht nie die Natur. Rat. mat. Vorst. 3, 293. Assistenz von Oben (Innen) und von Unten (Aussen) zugleich. Spec. Dogm. 9, 138. Assistenz und Resistenz des moralischen Gesetzgebers = dessen executive Macht. Ferm. 2, 434 ff. = innere unmittelbare Erleuchtung, eine Gabe Gottes, worin der Geber selbst gegenwärtig ist. Spec. Dogm. 8, 343. 344. S. Gleichwucht. — Assistenz der Evolution der Societät, als einzige mögliche Contrerevolution. Vermögensl. 6, 128. Franz. Rev. 6, 313. Das Gesetz der Assistenz. Br. 15, 429.

**Association**: Der Associationstrieb in den ersten Zeiten des Christenthums. Gabe der Sprachen. Spec. Dogm. 8, 326 ff. Die Associationen des Arbeitervolkes in England und Frankreich unter der Leitung von Demagogen. Vermögensl. 6, 131. Nur durch legale Associationen kann man den illegalen begegnen. Ebd. 6, 140. S. Gesellschaft. Die Associationsgesetze der Psychologen nicht ausreichend. Tabl. 12, 167.

**Aesthetik** (nach Kant): Die Natur bringt Schönes hervor; die Natur in unserem Gemüthe (als Technicismus innnerer Stoffumwandlung) bringt ebenfalls Schönes (Anmuthiges) hervor — moralische Güte. Diess muss regulativ für unsere Urtheilskraft sein. Elem.-Phys. 3, 238. Vergl. Begründ. d. Eth. 5, 7 ff. Der Aesthetiker weiset die Reinheit und Einheit der Form, sowie ihre Unreinheit und Uneinheit, lediglich in der bestimmten Configuration ihrer Theile nach. Spec. Dogm. 8, 356. S. Kunst, Dichtkunst, Schönheit.

**Astrognosie, Astrologie, Astronomie.** Die astrognostische Naturansicht von Paracelsus u. A. (theilweise auch von Schel-

ling) bildet einen Gegensatz zur herrschenden mechanischen (doch Sternengeist nicht = heil. Geist zu fassen). Spec. Dogm. 9, 54. Die Verkennung der überirdischen Natur der Gestirne ist dem neuern Atheismus verwandt und seine Stütze. Br. 15, 531. Die neuere Astronomie (= Uranographie) und die Bedeutung des Menschen. Saint-Martin, Schelling, Steffens, Schubert L'hom. 12, 221. Astrognosie und Astronomie verhalten sich wie Geognosie und Geographie (die *Mécaniques célestes* von La Place u. A.). Rat. mat. Vorst. 3, 291. Die alten Astrologen blickten tiefer als unsere neuen Himmelsbeschreiber od. Astronomen. Societ. 14, 94, s. Alchemie. Der Schlüssel zur alten Astrologie (vgl. St. Martin *ministère de l'homme esprit)*. Ekst. 4, 37. Die criminelle Astronomie der Alten und die Beziehung des Magnetismus dazu. Br. 15, 382. Die Astrologie und gesammte Physik der Alten beruhte auf der richtigen Idee von der Conformität des universellen Geschehens (in den Gestirnen) mit dem partiellen (in den Gliedmaassen des Individuums). Spec. Dogm. 8, 224 — sowie auf dem Gesetz, dass in leichter beweglichen Regionen früher geschieht, was in schwerer beweglichen später. Div. 4, 71. Die Alten betrachteten alle Gestalten der Elementarkörper als eine Sternenschrift. Ferm. 2, 396. Das Vorsehen ist Vorgeschehen. Constellation. Versehens. 4, 380 ff. Astronomie nach Paracelsus = Lehre von der Imagination (s. d.). Incomp. 4, 305. Ausführlicheres über die Astrologie in 4 Hauptsätzen: Spec. Dogm. 8, 333 ff. Astronomie als Mythendeutung. Heg. Phil. 9, 380. S. Himmel. Constellation.

**Astrum, Astralgeist.** Astrum (= nichtintelligenter Geist) der Materie; daher physiastrisch (= naturgeistig) nach dem Ausdruck einer Somnambule vom J. 1787. Ekst. 4, 34. (NB. *astique*, nicht *astrique*. Br. 15, 333 ff.) Nach Paracelsus macht die Imagination und das Astrum eine Ehe, was eine *generatio* gibt, und diese ein *opus* als Werk dessen, woran der Mensch glaubt. Incomp. 4, 307. Anm. **Astralgeist** bei Paracelsus (vgl. Ferm. 2, 286 ff.) = Tincturleib bei J. Böhme = Nervengeist bei der Seherin von Prevorst = Lebensgeister bei den Alten. Besess. 4, 250. = Sternengeist (Gestirn, Constellation, Idea, Evestrum) im Elementarleib, nach Paracelsus das Mineral durchwohnend, der Pflanze zugleich innewohnend, dem Thiere beiwohnend. Ferm. 2, 171. Societ. 14, 94. Wie sich der Sternengeist zur vierelementischen Mutter verhält, so verhält sich der hl. Geist zum einen geistigen Element. Studienb. 13, 337. Anm. 377. = Individueller, universeller Astralgeist. Rapp. 4, 206. Anm. = lebendige Innerlichkeit in der Natur. Spec. Dogm. 9, 54. = spirituöse Kraft. Einl. 12, 30. = spirituöse Plastik oder Imagination der nichtintelligenten Natur. Versehens. 4, 403 ff. = Nachtgeist bei Paracelsus, verschieden vom göttlichen Geist und vom Evestrum. J. B. Theol. 3, 384. = Thierbild im Menschen nach dem Fall. Aphor. 5, 256. S. Weltgeist, Imagination.

**Athanasius** drei Hypostasen in Gott und deren spätere Erklärung. Morg. u. Ab. Kath. 10, 113. Er legte dem Sohne eine dreifache Geburt bei. J. B. Theol. 3, 411.

**Atheismus**, moralischer, oberstes Princip der Kantischen Moral. Kant's Deduct. 1, 10. Anm. Atheismus und Materialismus der neuern philosophischen Systeme der atheist. Autonomie von Kant und Fichte als Leugnung des Vaters, des Deismus als Leugnung des Sohnes und der materialistisch-pantheistischen Apotheosirung der Materie und ihres Geistes (Schelling, Hegel) als Leugnung des heil. Geistes. Antirel. Phil. 2, 443—496. Rel. Phil. 1, 308 ff. Wiss u. Rel. 1, 84. — Die Vorstellung des Menschen als Selbstzweck ist atheistisch. Nouv. hom. 12, 245. Der Atheist ist ein Gottesmörder *(deicida)* d. h. ein die Erzeugung des göttlichen Lichtes in seinem Innern Aufhaltender. Zeitbgr. 2, 58 (81). Die atheistische Philosophie nimmt zahllose widervernünftige Wunder an. Indiff. 5, 208. Gottesverneinung = Selbstverneinung. Oeuvr. 12, 451. Atheist = Theist. Des err. 12, 86. Tabl. 16, 176. Es gibt nur einen practischen Atheismus = Antitheismus. L'hom. 12, 211. Espr. 12, 269. S. Gott.

**Atome, Atomistik, Dynamik.** Pyth. Quadr. 3, 249. Die Atomistik von Saint-Martin verworfen. Einl. 12, 29 ff. Die

Atomistik ist in der Physik, Psychologie und Pneumatik gleich verwerflich. Div. 4, 75. Anm. Atome oder Monaden als *ultima pars seu fractio totius* (Abwesenheit des Vielen) sind irrationale Vorstellungen, wogegen Plato u. A. mit Recht das *Unum = Totum, cui nulla pars deest* (die Untrennbarkeit des Vielen) gefasst wissen wollten. Log. 1, 317. Das Fundament der Atomistik ist nichtig, weil das Vielfache der empfindbaren Qualitäten eines Objects nicht in eben so viele Objecte hypostasirt werden kann. Wahrh, 1, 112. Die Theorie der Atome ist veranlasst durch die gegenwärtige Constitution des zeitlichen Wesens, weil nämlich dasselbe von seinem Centrum getrennt ist. Zeitbegr. 2, 61 (85). Die Annahme der Atome, *molécules primitives*, bedarf allerdings noch einer Rechtfertigung. Fest. u. Flüss. 3, 185 ff. Die Nichtcontinuität des Flüssigen als innerlich Solvirten kann auch ohne *molécules* bestehen und ist nicht atomistisch zu erklären. Des err. 12, 154. Es lässt sich eine dynamische Erklärung davon aufstellen. Fest. u. Flüss. 3, 192. Anm. Eine Menge von Materien oder Substanzen und die unveränderliche Dauer dieser Menge sind bedenkliche Begriffe. Es gibt nur einzelne Materien, nicht eine allgemeine Materie. Insofern sie aus Grundkräften entsteht und in ihnen besteht (s. Kraft), besteht sie allerdings aus Monaden. Die physikalische Theilbarkeit der Materie ist nicht unendlich. Elem.-phys. 2, 232 ff. Die Atome sind substanzlose (unmaterielle, weil untermaterielle) Differentialien der Materie, welche des Integrators (des allein Form gebenden Lichtes) ermangeln. Besess. 4, 254. Sie sind nicht zu fassen als *molécules*, d. h. als bereits zu materiellen Substanzen integrirt. Spec. Dogm. 9, 56. Nur widersinniger Weise wird denselben Integrität beigelegt. Demokrit, die Neuern. Immaterielle und materielle Atome. Ferm. 2, 279. Die Natur integrirt sich beständig aus immateriellen differentialenMateriewesen, Differentialien (seien es auch *molécules*), und löst sich in sie radical wieder auf. Feuerprocess, chemischer Process. Incomp. 4, 317. Anm. Radicalhäresie der Unzerstörbarkeit der Materie. Versehens. 4, 401. S. Körper, Gas, Auflösung, Durchdringung. Die Atomistik leugnet den Zug (Attraction) und will ihn als Druck wegerklären. Relig u. Polit. 6, 14 ff. Vgl. Hoffmann's Einleitung 3. Bd. der WW. S. XIII—XXXIV., zum 4. Bd. der WW. S. I—XX und zum 10. Bd. der WW. S. IX—LXIII.

Attraction, falscher und richtiger Begriff derselben. Solid. Verb. 3, 337. Attraction nicht = Adhäsion und Cohäsion. Hegel üb. Euch. 7, 252. Dynamische und mechanische Attraction. Dynam. Beweg. 3, 280. Attraction und Repulsion bei Dreien. Espr. 12, 291. Attraction z. B. als Zug zum Glauben (s. d.), das zum Schauen führt, ist eine *actio in distans*. Spec. Dogm. 8, 234. Attraction und Glaube verglichen. Indiff. 5, 221. Attraction und Repulsion. Ferm. 2, 260. Attraction, Expansion, Rotation, die drei ersten Naturgestalten J. Böhme's, ausführlich erklärt. Begründ. d. Eth. 5, 15 ff. Statt des Dualismus: Attraction, Expansion ist vielmehr der Ternar: Attraction, Impletion, Expansion anzunehmen (Bewunderung, Liebe, Energie — Wahres, Gutes, Schönes). J. B. Theol. 3, 390. S. Kraft.

Attraction, Gravitation = Schwere (s. d.). Unsere Astronomen seit Newton halten beide für gänzlich einerlei, d. h. verwechseln den Zug mit dem Fall, das Schweben mit dem Sinken, aus Befangenheit in materialistische Vorstellungen. Die Attraction ist ein immaterielles nicht übernatürliches Wirken. Rat. mat. Vorst. 3, 291 ff. Es ist diess eine Verwechselung des wahrhaft centripetalen Triebes mit der centrifugalen Ohnmacht oder Schwere. Die Attraction ist im Aeussern dasselbe, was die Begierde (s. d.), das Verlangen im Innern. Rüge 3, 320. 321. Die Attraction ist activ, die Schwere passiv, ein Unterschied, den die Physiologen verkannt haben. Bildungsl. 2, 107. Vgl. Fest. u. Flüss. 3, 183. 186. Die Attraction der Sonne und der Erde, nach den Astronomen. J. B. Theol. 3, 393. Anm. S. Gravitation.

*Attractivum sui*, seine Differenz mit sich ist zugleich seine Referenz zu sich. Rüge 3, 322. Anm.

Attribute = Organe, Vermögen des Subjects als Vermittlungen aller Production. Spec. Dogm. 8, 239.

Auctorität, es ist das Problem unserer Zeit, darüber ins Klare zu kommen. Kath. u. Prot. 1,76. Das Wort stammt bekanntlich, wie Thorel bemerkt, von *auctor*, Urheber, Begründer ab. Auctorität der Evidenz und Evidenz der Auctorität, der allein die Vernunft gehorchen kann. Bonald 5, 55. Die Berufung auf die Auctorität der Vernunft kann nur sein die auf die Vernunft des Auctors als auf göttliche Weisheit oder Sophia selbst. Rel. Phil. 1, 169. Anm. Incomp. 4, 319. Anm. Ausführlicheres über ihren Begriff. Aphor. 5, 295. Freiheit der Intell. 1, 141 ff. Die Verbindlichkeit der Anerkennung einer Auctorität ist Gegenstand des Wissens und muss daher erweisbar und beweisbar sein. Spec. Dogm. 8, 34. Auctorität nicht aus Stärke noch aus Convention zu erklären. Die Quelle der Auctorität liegt in Gott. Auctorität kann es nur über Geringere geben. Des err. 12, 138 ff. Auctorität des Wortes als Macht (*potestas*, Geist) und ihr Verhältniss zur Gewalt (*vis*, Natur, als Werkzeug) nach der Lehre des Christenthums. Zeitschr. Avenir 6, 37. Auctorität der Vernunft nicht in Einzelnen, sondern nur da, wo mehrere Menschen sich in eine socialorganische Eincit (Familie, Volk, Gemeinde, Kirche) formiren, welche Einheit nur durch die Subordination Aller unter den Logos zu Stande kommt. Freih. d. Intell. 1, 138. S. Einheit. Nicht die Summe aller nichtselbständigen Ueberzeugungen oder Willen gibt einen selbständigen Gott. Indiff. 5, 196 ff. Auctorität ist das Kriterium der wahren Religion. Indiff. 5, 204. Unterwerfung unter eine gemeinsame Auctorität ist das Princip der Gesellschaft. Bonald 5, 93. Primitive, traditive, sowie innere und äussere Auctorität. Aph. 5, 288. Anm. Die legitime, positive und negative Function der Auctorität *cuiuscunque ordinis*. Aeussere und innere Auctorität. Spec. Dogm. 8, 319 ff. Die wahre Auctorität ist von aller Stagnation frei. Solid. Verb. 3, 336. Anm. Legitime oder usurpirte Auctorität in religiösen Dingen. Indiff. 5, 149. Noch einige erläuternde Sätze darüber. Indiff. 5, 244 ff. Auctorität ist nicht ein Mensch dem andern. Trennb. 5, 379. De la Mennais hatte nicht den richtigen Begriff davon. Auctorität der Tradition, der h. Schrift, der Wissenschaft. De la Mennais, Parol. 6, 120. Die Opposition dieser drei Auctoritäten in Kirche und Staat. Br. 15, 500 ff. Ihre Wiederversöhnung ist nicht von Rom, sondern von Deutschland aus zu erwarten. Br. 15, 502 vgl. 534. Auctorität einer Doctrin; Gegensatz dazu, ein vom Standpunkte des Menschen aus sich zeigendes Verhältniss zwischen Gott, Mensch, Universum. Spec. Dogm. 8, 268. Die Auctorität der Kirche wird durch den Gebrauch der Speculation in der Religionswissenschaft nicht gefährdet. Auctorität und Speculationsfreiheit sind verträglich, wie Classicität und Genialität (s. d.), wie Moral und Religion. Spec. Dogm. 8, 34 ff. Eine durch die Auctorität begründete Erkenntniss ist nicht unfrei, wie z. B. die mathematische und überhaupt die der sog. exacten Wissenschaften. Religionsphil. 1, 133. Vgl. Wissenschaft, Gesetz.

**Aufgabe** des Geschöpfes an Gott. Möglichkeit einer zweifachen Nichtaufgabe. Privatvorl. 13, 62. Die freie Selbstaufgabe der Intelligenz an das Unmittelbare ist in dem Falle, dass dieses über jener steht, keine Passivität, sondern reine Thätigkeit. Bonald 5, 46. Vgl. 80. Anm.

**Aufheben** eines Unmittelbaren, nach Hegel. Dabei ein dreifaches zu unterscheiden: Von dem mir Höhern soll ich mich aufheben lassen, das mir Tiefere soll ich aufheben, beides im Sinne von Bewähren, Begründen etc.; das Böse aber soll ich aufheben d. h. zerstören, entgründen. M. Pasqualis 4, 120. Anm. Deprimirende u. elevirende Aufhebung. Ferm. 2, 299. Zweifache Richtung der Aufhebung: das Subjiciren des a unter b ist eine Erhebung des b als des Nothwenigen. Ebd. 2, 280. Aufheben des Gefühls in den Begriff = Bewahrung. Ebd. 2, 157. Anm. Aufhebung der Mitte = Erlöschen des Lichtes in einer Creatur; damit fällt das Auskommen des wilden Naturfeuers in ihr zusammen. Ebd. 2, 409. Aufheben im Einen, Aufbewahren im Andern: Bestehen durch ein Vergehen. Anthropoph. 4, 229. 230. Aufhebung der Natur im Geist, nicht absolut (Hegel), sondern relativ zu fassen = Erhebung der erstern. Evol. u. Rev. 6, 80. Totale Aufhebung meiner selbst = Hinauf- oder Emporgehobenwerden meiner selbst durch Gott, weil keine Creatur mich ganz in sich aufheben kann. Antirel. Phil. 2, 459. Aufhebung der Glieder in das Ganze und dieses in jene, nicht = Tod. Spec. Dogm. 8, 162. Aufhebung = Scheidung. Je vollendeter die Gliederung, desto höher die Einheit als Geist. Br. 15, 376. Berichtigung des Hegel'schen Begriffes der Aufhebung. Rat. Theol. 2, 516. Spec. Dogm. 9, 247. Heg. Phil. 9, 299. Vgl. Vermitteln. Einzelnheit.

**Aufklärung** in Frankreich. Schub. 1,67. Die Quintessenz aller Aufklärung ist die Behauptung, dass die Personificirung des moralischen wie des bürgerlichen Gesetzes eine überflüssige und schädliche Bigotterie sei. Wiss. u. Rel. 1, 85. Falsche Aufklärung = Auctoritäts- und Gottlosigkeit. Aphor. 5, 290. Aufklärungsbemühungen = Obscurantismus. Elembgr. 14, 29. Der Geist der Aufklärerei: sie sucht die 3 Zeugen des Göttlichen auf Erden (d. h. die physische, die moralische und die positiv-religiöse Zeugschaft) zu trennen und zu entkräften. Was dagegen zu thun sei. Br. 15, 355 ff.

**Auflösung**, radicale, nach Kant = wahre Durchdringung. Fest. und Flüss. 3, 186. Jede Auflösung hebt sich damit an, dass der aufzulösende Körper die Form des auflösenden annimmt und also aus dem festen Zustande entweder in den tropfbarflüssigen oder aus diesem in den elastisch-flüssigen übergeht, nicht mit bleibender Form bloss getrennt wird. Dabei ist ein drittes unsichtbares Agens (s. d.) thätig. Fest. und Flüss. 3, 200 ff. Auflösung, der Fundamentalbegriff der Chemie. Spec. Dogm. 9, 55. Anm.

**Aufrichtigkeit**, innere, mit Bezug auf Godwin. Tageb. 11, 220. Aufrecht und recht, ὀρθός, Orthodoxie (s. d.), Orthosophie d. h. Untrennbarkeit beider und das *sursum corda* ist das Gesetz für sie wie für alle freien Verbindungen. Freih. d. Intell. 1, 141. Indiff. 5, 218. Aphor. 5, 293. Zwiesp. 1, 362.

**Auge**, materielles: wir wissen nicht, warum wir mit demselben und zuweilen ohne dasselbe sehen. Centr. Sens. 4, 137. Plato (im Alcibiades) vom Auge, das einem andern Auge begegnet (= Gewissen). Kant's Deduct. 1, 10. Geistesauge, nach Plato.

Göttliches Auge, Thierauge, infernales Auge. Verh. d. Wiss. 1, 348. S. Blindheit, Vernunft, Wissen. Ein Auge kann nur in einem höhern Auge ruhen (Platon). Des err. 12, 84 ff. Eingerücktwerden eines niedern Auges oder Sehens in ein höheres. Abbrev. 4, 113. Ein höheres Wesen wohnt einem niedrigern inne, wenn jenes dieses gleichsam als Auge oder Spiegel, Leib &c. anzieht, sich in ihm reflectirt, im guten oder bösen Sinne. Gott findet sich nicht im Sünder. Spec. Dogm. 8, 165. Auge und Raum. Antropoph. 4, 229. Ein Geschöpf, das keinen Augsinn hat, ist nicht finster. Spec. Dogm. 8, 159. Auge und Leuchtendes. Lettr. 12, 430. Sichfassen des Willens in ein Auge. Espr. 12, 335. Auge und Sehen: das Centralauge oder Sehen ist Licht vom peripherischen. Quar. qu. 12, 483.

**Augustinus**: *Nemo credit nisi volens.* Freih. d. Int. 1, 145 und sonst oft. Ueber die Freiheit des menschlichen Willens übersetzt von Widmer. Angezeigt (1826) 7, 53. Vgl. Wahrh. 1, 100. Anm. Erklärung des Sacraments. Opf. 7, 393. Ueber die Benützung der Werke ausserkirchlicher Philosophen. Seg. u. Fluch 7, 87. Ueber Irrlehrer. Spec. Dogm. 8, 18. Ueber den Primat. Morg. u. ab. Kath. 10, 183 ff. S. Fortlage.

**Ausdehnung** der Körper durch die Wärme. Lehrsätze aus der Thermometrie. Wärmest. 3, 62 ff. Ausdehnungs- und Condensationsaction. Pyth. Quadr. 3, 252. ff. Anm. S. Bitterkeit, Vater — Mutter, Expansion.

**Ausdruck** des Gedankens. Unterschied von Zeichen und Wort. Bonald. 5, 85. S. Zeichen.

**Ausgang, Eingang.** Der Ausgang ist nur des Wiedereingangs wegen (Tauler), ausführlich erklärt. Verkörp. 2, 8. Espr. 12, 263. Vgl. Tabl. 12, 189. Der Aus- und Eingang Gottes = Mysterium, Offenbarung, Verlauten des stillen Gottes. Dabei keine bewährende Versuchung. Ferm. 2, 146. Der erste Ausgang Gottes (= ewige Begierde, Natur) wird nur durch den ewigen Eingang (= Eingeburt des Sohnes) vermittelt. Ebd. 2, 410. Anm. Ausgang nicht Abgang, Eingang nicht Zugang. Vgl. Anm. Oeuvr. 12, 457. Vgl. 458. Ausgang und Eingang des Seienden = Suchen und Finden. Vorr. 1, 397 ff. Fund. d. Christ. 10, 29. Ternar von Ausgang, Eingang, Innebleiben, nicht Dualismus von Subject und Object. Spec. Dogm. 8, 239. S. *Ascensus*. Vermittelung.

**Aeusseres, Inneres** s. Inneres, Aeusseres.

**Autenrieth**, Tübinger Blätter f. Naturwissenschaften (Fall eines mit Hirnbruch noch lebenden Kindes). M. Pasq. 4, 126. Anm. Ansichten über Natur- und Seelenleben. Ferm. 2, 174. Er ist von crassem Chemismus befangen. Br. 15, 279.

**Autocratische** Kirchenverwaltung nicht primitiv. Kirchenvorst. 5, 403.

**Autonomie** des Menschen, in neuerer Zeit an die Spitze der Moral wie der bürgerlichen Gesetzgebung gestellt, ist ein absurder Begriff. Kant's Deduct. 1, 9. Autonomie und Anomie im Erkennen, Wollen, Wirken = Lehre von der absoluten Spontaneität des Menschen. Ferm. 2, 176. Autonomie, Heteronomie. Nach ersterer soll das Ich d. h. der Mensch, jedes vernünftige Wesen = Ich *par excellence*, Grund, Causalität, *natura naturans* sein. Elem.-Phys. 3, 212. Das Sich-selber-Gesetzsein-Wollen führt für die intelligente Creatur nicht bloss eine Herabsetzung zur improductiven Natur, sondern eine Verkehrung zur destructiven Unnatur herbei. Ferm. 2, 414. Autonomie = ethischer Republicanismus. Begründ. d. Eth. 5, 3. Die Autonomie und Anomie in der Politik sind nur Folgerungen der abstracten philosophischen Gesetzeslehre. Zwiesp. 1, 371. Anm. Autonomie, Volkssouveränität, deutscher und französischer Sansculotismus. Antirel. Phil. 2, 455. Autonomismus und Liberalismus. Religionsphil. 1, 326 ff. — Die absolute Autonomie fällt nur in Gott und ist ihrem Begriffe nach eine über dem Gesetze der Freiheit und dem Gesetz der nichtintelligenten Natur (Sollen und Müssen) stehende höhere Nothwendigkeit (*necessitas*, nicht *necessitatio*). Franz. Rev. 6, 324.

**Axiome** = *notiones causae*, nicht *notiones causatae*. Das Axiom aller Axiome ist die Unmöglichkeit der Nichtexistenz Gottes. Espr. 12, 265. S. *Dogma*.

## B.

**Baader, Franz Benedict v.** — Sein Leben. Biogr. 15, 25 ff. Seine Vermögensverh. Biogr. 15, 4 u. 101. 123. Br. 15, 397. 414. 436. 442. 471. 484. S. Glasfabrication. Akademiker und geadelt (1808) Biogr. 15, 41. Er kauft 1812 das gräfl. Waldkirchische Gut Schwabing. Biogr. 15, 53. Br. 15, 243. Seine erste Ehe. Biogr. 15, 35. 120. Br. 15, 400. 515. Seine zweite. Biogr. 15, 120. Br. 15, 622 ff. Er hält zu München Vorlesungen über Bergbaukunde (seit 1807). Biogr. 15, 40. Seine Berufung nach Bonn. Br. 15, 399. 401. Seine Anstellung in München, schon bei dem Plan der Errichtung der dortigen Universität (1823) ins Auge gefasst. Br. 15, 395. 397. und wirklich erfolgt (1826). Biogr. 15, 106. Br. 15, 431. 435. Seine ärmliche Besoldung daselbst. Biogr. 15, 106. Br. 15, 443. Sein philosophischer Beruf. Br. 15, 379. 399. 411. 417. 419. 643. 446 &c. Das Ministerialrescript (1838), wornach der Vortrag der Religionsphilosophie von jetzt an bloss Geistlichen gestattet sein soll. Br. 15, 594 ff. Sein Armbruch. Biogr. 15, 62. Br. 15, 277 ff. 281. 299. Seine letzte Krankheit. Br. 15, 662. 672 ff. Biogr. 15, 124 ff. Seine Philosophie. Einl. 12, 39 ff. Seine Schriften. Biogr. 15, 26 ff.

**Baader, Clemens Aloys.** Lexicon bayerischer Schriftst. Staatswirthsch. 6, 179. Einführ. d. Kunststr. 6, 275. Biogr. 15, 6 ff. Vgl. 27 ff. 41. — **Joseph**, Biogr. 15, 10 ff. Schriften desselben, Einf. d. Kunststr. 6, 275. 285. Sein Brief. Br. 15, 272. Sein Tod 1835. Br. 15, 532.

**Baar**, *bara* (s. d.), bahren, wahr, Wort. Form oder Maass. 2, 524.

**Babel**, neues, der Sprach- und Gedankenverwirrung. Bonald 5, 61.

**Baco**: *Scientia et potentia in idem coincidunt.* Stelle angeführt Tageb. 11, 182 ff. (1789) s. *Scientia.* *Natura parendo vincitur.* (Stelle in der Anm.) Tageb. 11, 230. Revis. d. Wiss. 10, 263 &c. S. *Imperium.* *Harmonia luminis naturae* *et gratiae — Nunquam aliud Natura et aliud Sapientia dicunt.* Begründ. d. Eth. 5, 3. 5. Seine Methode ist besser, als die St. Martin's. Br. 15, 189. Seine Dreitheilung der Wissenschaft: Geschichte, Poesie, Philosophie. Tageb. 11, 85. 87. Ueber den Nexus des Ohres und Auges. Spec. Dogm. 8, 135. Bacon's Natursinn. Tabl. 12, 172.

**Baguette**, s. Magnetismus.

**Baldamus** Brief an Baader (1834). Br. 15, 701.

**Balguy**, *Discourses on various subjects.* Indiff. 5, 242.

**Bandwurm**, unmoralischer, dessen *Generatio aequivoca* in der Menschheit. Kant's Deduct. 1, 17 = constitutionell gewordenes Gebrechen, das man nicht sofort aufheben kann, sondern vorerst temperiren muss. Ferm. 2, 212. S. Eingeweidewurm.

**Bann**, nach biblischem Begriff eine durch eine menschliche That erzeugte bleibende Substanz. Ferm. 2, 220, 343.

***Bara***, hebr. = dem deutschen **bar** in offenbar, Gebären, Gebärde = schaffen, ins Licht setzen, emporheben, einer Tiefe als Ungründigkeit entheben. Unsterbl. 4, 278 ff. Spec. Dogm. 9, 23. S. Baar.

**Barm-(= Warm-)herzigkeit** Gottes = Mitleid desselben mit seinen Geschöpfen. Opf. 7, 333. Segen u. Fluch 7, 142. Endl. Geist. 7, 189. Deren goldene Kette von Adam bis Christus. Opf. 7, 338—345. Vgl. 319.

**Barometerdruck** der Abgeschiedenen auf die Atmosphäre der Irdisch-Lebenden. Leb. 4, 291. Anm.

**Barthez**, *Nouveaux éléments de la science de l'homme.* Bonald 5, 91.

**Basen** der antiphlogistischen Theorie lassen sich nicht isolirt darstellen. Fest. u. Fluss. 3, 187.

**Basis** = Natur, ohne die der Geist nichts vermag. Mit der Wegnahme der schlechten im Menschen muss die Gabe einer guten coincidiren. Ferm. 2, 381.

**Bauch**, verschieden von **Leib**. 2. Cap. d. Gen. 7, 232. Morg. u. Ab. Kath. 10, 128. Bauchredner, Kopfredner, Herzredner.

Anthropoph. 4, 224. S. Hellsehen, Somnambulismus. Das Gewissen keine Bauchrednerei. Ferm. 2, 208.

**Bauern-, Handwerks- und Kaufmannstand**, die Realbürgerclassen jedes Staates. Staatswirthsch. 6, 169 ff.

**Bauhütte, Bau, Baumeister.** Zur Bauung des Leibes, sowohl des verweslichen, als des nichtverweslichen, muss der Abgrund und dessen Aufstörbarkeit das erste Element hergeben. Bildungsl. 2, 103. Bauhütte = irdische Beleibung, deren Verwerfung von Seiten des Materialismus und der ascetischen Affectation. Gnosticismus. Ferm. 2, 288. Das exoterische Leben ist nur Baugerüste für das innere. Verkörperung 2, 8 (S. Ausgang, Eingang). Vergängliche Bauhütte, ewiges Bauwerk. Tempel Salomon's. Blitz, 2, 42. S. Freimaurer. Segen u. Fluch 7, 117. 131. Geistersch. 4, 218. Opf. 7, 281. 287. Versehens. 4, 345. 348 ff. Freie Baumeister müssen zugleich Schwert und Maurerkelle zu führen wissen. Spec. Dogm. 9, 9.

**Baum**, ein böser vermag keine guten Früchte zu bringen. Spec. Dogm. 8, 132.

**Baur**, Mythologie. J. B. Theol. 3, 412.

**Bautain**, *Enseignement de la philosophie en France.* Verh. des Wiss. 1, 339 ff. *Réponse d'un chretien aux paroles d'un croyant. De la Mennais Parol.* 6, 113. Seine Verurtheilung zu Rom. Br. 15, 520.

**Becher**, Politischer Discurs. Frankf. 1668. Staatsw. 6, 170 ff.

**Beck, Friedrich**, s. Restauration.

**Bedürfniss** des Menschen sich erkannt und gewusst zu wissen. Spec. Dogm. 8, 110. Comment. 13, 328.

**Befreier**, äusserer, ist für einen innerlich entgründeten Mitwirker nothwendig. Antirel. Phil. 2, 407.

**Befreiung** von zeitlich-irdischen Leiden durch ein tieferes Leiden. Spec. Dogm. 8, 263. Die Befreiung der Intelligenz ist zwar ohne eine gesetzliche Bestimmung und Beschränkung derselben nicht möglich, aber diese letztere genügt doch keineswegs zur Effectuirung jener Befreiung. Rel. Phil. 1, 241.

**Begeisterung** = Erhebung aus dem sonnenwachen künstlichen Bewusstsein (Schauen, Wirken) in ein geniales, künstlerisches, naturfreies; besonders bei Somnambulen. Ferm. 2, 296. Dichterische, künstlerische u. s. w. Revision der Wiss. 10, 281. Beg. od. Poesie der Sünde = Einwirkung des gefallenen Geistes auf den sich ihm zugänglich machenden (sündigenden) Menschen. Rel. u. Pol. 6, 18.

**Begeistung**, böse, als sociale Macht *(puissance)* sich im Anfang der franz. Revolution zeigend. Spec. Dogm. 8, 328. 9, 47.

**Begierde** = Wollen, Bewegung, Nichtruhe, entsteht durch Desintegration und wird erfüllt (befriedigt) durch Integration. So bei der Monas und dem Ternar in Gott, so auch beim zeitlichen Produciren. Spec. Dogm. 8, 255. = Actuose Lust nach realer Erfüllung = Naturanfang. Fund. d. Christ. 10, 30. = Wurzel alles Lebens. Begründ. d. Ethik 5, 15 ff. = Princip der Natur. (S. Feuer, Natur.) Duplicität der Begierde: Finsterbegierde, Lichtbegierde. Creative Macht derselben. Falscher Dualismus des Idealen und Realen. Vollendung des Princips der Natur durch die Idea. Heg. Phil. 9, 303. Begierde oder Attraction (s. d.) als Bewegung des Attrahirenden ist eine *actio in distans* (s. d.) wodurch diese Distanz aufgehoben und der Contact anticipirt wird. So beim Glauben, der nur von der Begierde ausgeht. Spec. Dogm. 8, 213. Active und reactive Begierde = erfüllendes Centrum und zu erfüllende (zu bestimmende) Peripherie. Solid. Verb. 4, 298. Begehrungsvermögen = Bildgebärvermögen. Blitz 2, 45. Anm. Das Begehren hat bereits ein objectives Zeugniss in sich *(non existentis nulla cupido)*. Solid. Verb. 3, 335. — Begierden des Fleisches, in Betreff deren die St. Simonianer, das junge Deutschland und eine Secte in Brüssel zu Rusbroch's Zeiten dem Teufel gegen Christus zu seinem (vorgespiegelten) Rechte helfen wollten. Unsterbl. 4, 273. Anm. S. Lust und Begierde, Wille.

**Begriff**, Leerheit und Leblosigkeit des Abstracten (eine Wolke anstatt der Juno). Das Entscheidende ist der Wille und seine Wendung zum Guten oder Bösen. Tageb. 11, 94. Begriff, Gefühl, Vorstellung (s. d.). Ferm. 2, 141 ff. S. Schema, Symbol, Wärme, Bewunderung. Construction des Begriffs, abweichend von der Hegel'schen: es ist das Eine selber, was auf verschiedene Weise in mir und im Andern ist. Spec. Dogm. 8, 343. Begriff = Mitte von Aeusserem und Innerem = Geist als Mitte von Leib und Seele. Ferm. 2, 240, s. Begründung, Beseelung, Bild Gottes. Gemüth = Centrum und Begriff des Denkens und Thuns, Gemüthlosigkeit = Begriff- und Leblosigkeit. Wahrh. 1, 104 ff. Begriff Gottes als blosses Sein, blosses Object für uns, ist spinozistisch und abstract. Dagegen schon Hegel. Wahrh. 1, 109. Begriff Gottes und Christi, dessen Objectivität und Subjectivität zugleich. Ferm. 2, 374 ff. Die irdische Begreiflichkeit reicht nur bis zur Grenze unseres Sonnen- und Planetensystems. Ferm. 2, 312. S. Unbegreiflichkeit, Gefühl.

Begründung = Gestaltung. Jede ist dreigliederig, indem ihre constitutiven Elemente sind: ein Enthaltendes, ein Erfüllendes, und ein sie beide vereinendes Drittes = Oberes (Inneres), Mittleres, Unteres (Aeusseres). Ein Wesen ist begründet — im vollkommenen Dasein —, wenn sein Zeugeprincip (Vater und Mutter) es erfüllt und enthält — *pater in filio*, *filius in matre.* Bildungsl. 2, 106, vgl. Zeitbegr. 2, 82 Anm. ff. Nur der *Genitus* als der Begriff des Innern und des Aeussern, des Vaters und der Mutter, erklärt die Offenbarung (oder Begründung) = Formation, Gestaltung, Bestimmung, Erfüllung, Stellung *(locatio)*, wogegen die Entgründung = Entstellung. Spec. Dogm. 8, 177 ff. 182. Duplicität oder vielmehr Triplicität der constitutiven Elemente der Begründung: Mann (Geist, Feuer, Erhabenheit), Weib (Natur, Wasser, Demuth) und die Union beider (Mercur, Erdprincip, ☿), Doppelfunction jeder Begründung, indem sie positiv (gliedernd, organisch) ist durch und in der Aufhebung eines negativen (nichtorganischen) Begründungsstrebens. Spec. Dogm. 9, 134—146. Fund. d. Christ. 10, 34. Begründung = Beleibung löst sich in zwei Acte auf: Unterordnung (unter Gott) und Erhebung (über das Natürliche). Zeitbgr. 2, 67 (94) Anm. Begründung der Existenz = Ingress eines Ungeformten in eine Form. Immanente, emanente Begründung = (äussere und innere) Selbstbegründung und Begründung eines Andern. Form oder Maass 2, 520. Das Begründende einer Existenz ist auch das Leitende der Action dieses Existirenden (mit Beziehung auf die Sprache und die göttliche Hülfe dabei). Bonald 5, 64. Das in sich begründete Sein ist auch nach aussen begründend, das in sich entgründete auch nach aussen entgründend. Privatvorl. 13, 148. Begründendes und Hemmendes einer Evolution, der Freiheit. Ferm. 2, 44. Freih. d. Intell. 1, 141. Begründung und Entgründung einer freigeschaffenen Creatur, Folge der rechten oder unrechten Wahl. Spec. Dogm. 8, 179. 9, 259. Begründung im Erkennen, Wollen, Handeln. Mit ihrem Verlust (beim Verlust der Einfachheit) tritt das Bedürfniss einer hülfreichen Berührung, der Hülfe eines freien Wesens ein. Spec. Dogm. 8, 257. Begründung der Ethik durch die Physik. Schr. (1813). 5, 1 ff.

**Behrend's** über den Magnetismus. Br. 15, 330.

**Bejahung** des Lebens geht aus einer doppelten Verneinung hervor. Das Lebendige besteht in Folge eines fortwährend aufgehaltenen Vergehens desselben. Bildungsl. 2, 100.

**Beichte**, zeugt vom Bedürfniss, erkannt zu werden, beim Verbrecher. Spec. Dogm. 8, 164. = Entgründen des Bösen. Nouv. hom. 12, 245. = Blosslegen der Wurzel (s. d.). Minist. 12, 401. Rel. Erot. 4, 193. Beichte und Gewächs. Besess. 4, 248. Ueber die Ohrenbeichte. Morg. u. Ab. Kath. 10, 122.

**Beleibung**, Stätte der Inwohnung = Bleiben, Innebleiben. Blitz 2, 41. = Confirmation der Creation, die sie nur mittelbar erlangt. Spec. Dogm. 8,178. S. Bleiben.

**Bemerkungen**, einen Aufsatz über die römisch-katholische u. die griechisch-russische Kirche betreffend. Schr. (1839) 5, 391. vgl. Br. 15, 637.

**Benedictionen** s. Segen.

**Bengel** hielt das J. 1836 für kritisch. Br. 15, 308.

**Beobachtung und Experiment** in Bezug auf Geistererscheinungen. M. Pasq. 4, 130. Psychisch-physische Beob-

achtungen und Experimente, mit Anwendung auf den innern Sinn. Inn. Sinn 4, 98. 102. Die Beobachtungs- und Experimentirkunst der Neuern. Incomp. 4, 306.

**Beraz** Anthropologie. Versehens. 4, 334. Anm. Br. 15, 557.

**Bergbau**, ein Staatsgewerbe. Holzbau 6, 208.

**Berger**, allgemeine Grundzüge d. Wiss. Versehens. 4, 400.

**Bergman's** Idee eines allgemeinen Wärmemenstruums. Wärmest. 3, 8.

**Berkeley** Tageb. 11, 367 ff. v. Osten. Einleit. 12, 9.

**Bernhard**. S. *Uror* und *Coquor*. In der Hölle brennt nichts, als der Gott nicht gelassene Wille. Spec. Dogm. 9, 267. Der h. Geist = Kuss von Vater und Sohn. Espr 12, 291. Odem = Kuss der Spirirenden. Spec. Dogm. 8, 293.

**Berthold** von Chiemsee. Versehens. 4, 334.

**Berührung**, stete, des Schöpfers durch das Geschöpf und des Geschöpfes durch den Schöpfer. Blitz. 2, 34. Ohne sie gibt es kein Wirken, kein Erfahren: der Mensch muss immer von Christus berührt werden und ihn berühren d. h. beten. Zusam. d. Leb. 2, 26. Nur durch sie d. h. Gemeinschaftsöffnung eines Freien kann der Gebundene frei werden. Div. 4, 76. Berührung des Todten tödtet, des Lebendigen belebt. Elemphys. 3, 231. Berühren und Rühren s. Angriff.

**Beschleunigung** in der Mechanik = Genesis der Verselbständigung einer Bewegung. Ferm. 2, 413. S. Bewegung.

**Beschneidung**, wohl eingesetzt mit Beziehung auf die Verbrechen der Antediluvianer. Opf. 7, 327. S. Antediluvianer.

**Beseelung** und **Begeistung** nicht zu vermengen. Begeistigung = Bedürfniss eines einzelnen Geistes (Lebens), sich mit dem universellen Geist (Leben) in stets offenem Rapport zu halten, um dieselbe Union des beseelenden und beleibenden Factors in sich zu erhalten, welche in dem universellen Geist als Begriff derselben besteht. Ferm. 2, 336.

**Besessenheit**, Bemerkungen bei der Lesung der Geschichte Besessener neuerer Zeit von J. Kerner. Schr. (1835) 4, 243. Phänomen der Besessenheit bei den zwei zusammengewachsenen

Mädchen aus Ungarn. Ferm. 2, 173 vgl. auch Fragm. 4, 56 ff. Besessenheit ist nicht = Erfülltheit, Besitzung nicht = Krafterfüllung. Besess. 4, 245. Leibliche, seelische, geistige Besessenheit. Besess. 4, 255 ff. Besessenheit, böse Begeistung, wird zwar frei zugelassen, nimmt dann aber ihren Sitz auch in der Natur des Menschen, wesshalb sie mit einem blossen ethischen Imperativ nicht mehr zu heilen ist. Begründ d. Eth. 5, 24 ff.

**Besitz**, der rechtmässige, befreit den Besitzenden und den Besessenen (insbesondere mit Bezug auf Vater und Sohn). Bildungsl. 2, 118. Rel. Phil. 1, 282. Der unrechtmässige verletzt den Besitzer und das Besitzthum. Aphor. 5, 283 ff. Vorr. 1, 414. Gemeinsamer *(communio bonorum)*, individueller Besitz (Separatismus). M. Pasq. 4, 128 Anm. Ferm. 2, 173. Besitzergreifen durch Nennen, Spendiren des eigenen Geistes bei der Bewegung und Gestaltung fremder Gemüther. Anal. d. Erk. 1, 43.

**Bestand**, der, des Einen in Dreien ist zu erklären durch den Bestand der Drei in Einem. Pyth. Quadr. 3, 267.

**Bestehende**, das, wird theils durch positiven Angriff, theils durch Unterlassung der Reparatur bekämpft. De la Menn. Par. 6, 112.

**Bestimmtheit**, jede = Form (Gesetzlichkeit) einer Handlung, geht unmittelbar nicht vom Handelnden, sondern vom Princip oder von der Stätte aus, in welcher und von welcher aus gewirkt wird. Rat. Theol. 2, 501. Die böse Bestimmtheit, nach dem Fall, ist in unser Fleisch und Blut übergegangen. Spec. Dogm. 8, 166.

**Bestimmung** = Begründung (s. d.). Revis. d. Wiss. 10, 265. Nach Spinoza = Negation (Verendlichung) eines Positiven (Unendlichen). Irrthümlichkeit dieser Behauptung. Rüge 3, 325. Anm. Vgl. *Omnis*. Es ist Bestimmung: die Wesen können sich nur bis zu dem Grad erheben, von dem sie herabgestiegen sind. Tabl. 12, 178.

**Beweis** vom Dasein Gottes, der einzig gültige, ist der aus dem Gewissen. Kant's Deduct. 1, 8. Affectirte Versuche eines solchen.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Ferm. 2, 208. Anfangend von Etwas, das nicht Gott ist, sollen sie uns am Ende doch zu Gott führen! Rat. Theol. 2, 499. Alle s. g. Beweise Gottes gehen von einer Gottesleugnerei aus. Spec. Dogm. 9, 34. Alle Gottesbeweise und Gewissensbeweise gehen von Gottes- und Gewissensleugnerei aus. Antropoph. 4, 240. Vgl. Tageb. 11, 59. S. Glauben. Es fragt sich nicht, ob, sondern wer Gott sei. Indiff. 5, 219. Der Beweis Gottes aus dem Gewissen, d. h. Anerkennen unseres Erkanntseins durch einen Andern, ist oft übersehen. Inn. Sinn 4, 95 ff. Anm. Der Beweis für Gott ist im Menschen, nicht in der äussern Natur zu suchen. Tabl. 12, 191. Der Gottesbeweis aus physischen und leblosen Dingen ist unzureichend, nur der aus dem Menschen genügt. Franz. Revol. 6, 294 ff. L'hom. 12, 225. Espr. 12, 286. S. Axiome. Das Unbewegliche ist das Allbewegende. Espr. 12, 265 ff. — Beweis der Vergangenheit (Geschichte) aus der Gegenwart (Speculation) mit Bezug auf das Erlösungswerk. Erot. Phil. 4, 173 ff. Anm. Versehens. 4, 357. S. Geschichte, Fall, *Data.* — Scheinbeweis s. Mystificationen.

**Bewegung.** Verschiedenes über ihren Begriff. *Des. err.* 12, 152 ff. Ihr Fundamentalgesetz: Nur das Unbewegliche oder Unbewegte ist das Bewegende. Zeitbgr. 2, 53 (75). Morg. u. Ab. Kath. 10, 192 ff. Aph. 10, 312. (nach Aristoteles und Thomas v. A.). Bewegung in Ruhe (s. d.) und Ruhe in Bewegung bei dem wahrhaft Seienden *(gratus in otio labor)*, Form oder Maass 2, 521. Vgl. Leb. 4, 287. Bewegung und Ruhe. *Motus turbidus extra locum natalem. Tabl.* 12, 164. Dauer der Bewegung = Dauer des Nichtwoseins. Br. 15, 177. Bewegung = Ausgang und Eingang. *Espr.* 12, 327 ff. Bewegung und in diesem Sinne auch Zeit findet selbst in der ewigen Präsenz statt. Das wahre Conserviren ist dem Veraltern Wehren. Solid. Verb. 3, 352. Jedes Bewegende ist über dem Bewegten, wie die Seele über dem Organ — jenes trägt, dieses wird getragen. Elem.-Phys. 3, 210. Bewegung geht von der Aufhebung einer Figur (in meiner Imagination) aus und hebt sich wieder in der producirten Figur auf, wie Klang von einer Klangfigur ausgeht und in einer ähnlichen Klangfigur sich aufhebt, wie Lebendiges auf einem Samen hervor- und in Samenproduction niedergeht. Bonald 5, 83. Bewegung entspricht der Figurbeschreibung, wie Stellung der Gestaltung. Aphor. 5, 260. Bewegung, primitiv ertheilte (in den Geistwesen) und mitgetheilte (in den materiellen Wesen). Das primitiv Bewegende ist dem Gesetzten absolut unfasslich. Nur hierdurch der Materialismus zu widerlegen. Met. 4, 160. Anm. Bewegung und Empfindung, gestaltendes (productives) und reflectirendes (subjectives) Moment im Sinnorgan. Spec. Dogm. 8, 207. Bewegung = Ortsveränderung. Active, passive Bewegung. Activität des Ortes dabei. Dynamische und mechanische Bewegung. Dynam. Bew. 3, 279. Der in der Mechanik hergebrachte Ausdruck zur Bezeichnung des Moments der Bewegung oder ihrer Grösse (MC = mc) kann auch zur Bezeichnung des Moments jeder (endlichen) Action überhaupt gebraucht werden. Pyth. Quadr. 3, 251. Alle Bewegungen in der Zeit sind kreisförmig, spiral (gegen Newton). *Espr.* 12, 339. Eine unendliche Bewegung in gerader Linie (Newton) ist begrifflos. *Minist.* 12, 376. Bewegtwerden, unfreies (Leidenschaft), freies Bewegungsvermögen. Antirel. Phil. 2, 468. Todte oder passive (heteronome), freie oder active (autonome) Bewegung. Elem.-Phys. 3, 307 ff. Freie Bewegung = ihres äussern Grundes mächtig gewordene und ihren innern Grund in sich eröffnet habende — so die Bewegung eines Gestirnes im Gegensatz zu einem an die Schwere gebundenen irdischen Körper (unfreie Bewegung = Fall), nach Hegel. Ferm. 2, 327. Rat. mat. Vorst. 3, 292 (vgl. Beschleunigung). Bewegung des Lebens in der Scheinzeit = peripherische Bewegung, welche letztere, als nicht begründet durch ihr inneres oder eigentliches Centrum und nicht gehemmt durch die Oeffnung eines anderen Centrums, für die Scheinzeit charakteristisch ist. Zeitbegr. 2, 53 (75) ff.

Bewunderung und Ehrfurcht, jene auf das Erkenntnissvermögen, diese auf das Begehrungsvermögen, bezüglich, sind Affecte (s. d.), deren der Mensch in seinem Vermögen, ein

Höheres zu erkennen und zu begehren, fähig ist. Aff. d. Bew. 1, 28. Bewunderung, Quelle der Religion. Espr. 12, 288 ff. Bewunderung und Liebe. Nouv. hom. 12, 235. Nur beim freien Gebrauche des Erkenntnissvermögens findet der (religiöse) Act des Bewunderns statt. Espr. 12, 267. Bewunderungswürdig, erstaunungswürdig. Lettr. 12, 429 vgl. 430. Bewunderung, ein Affect der Intelligenz (vgl. Plat. Theätet. S. 155.) Spec. Dogm. 8, 23. Bewunderung und liebevolle Verehrung bei jeder Erkenntniss eines Höhern. Das *Nil admirari* zu beschränken. Ebd. 8, 237. Bewunderung und Verehrung = Kopf und Herz. Zus. d. Leb. 2, 14. Bewundernde Hochachtung des Wahren und verehrende Liebe desselben. Rel. Phil. 1, 132 ff. Bewundern, Verehren, Gehorchen (sich frei Unterwerfen), ein Ternar nach Saint-Martin. Elementarbegr. 14, 32. Ferm. 2, 176. Bewunderung, Liebe, Energie; der Mensch ist religiös, in dem diese drei eins sind. J. B. Theol. 3, 390. Form oder Maass 2, 531 ff. Man bewundert nur, was man nicht begreift. Franz. Rev. 6, 299. 321. Bewunderung ist der religiöse Grundaffect. Heg. Phil. 9, 359. Das Bedürfniss unserer Seele, zu bewundern, ist nur ihr Bedürfniss, aus der Zeit herauszugehen; Bewundern = einen religiösen Cultus ausüben. Zeitbegr. 2, 56. (78). Anm. Bewunderung des Bewundernswerthen ein Beweis des Wissens, wie Nichtbewunderung des Bewunderungswerthen oder Bewunderung des Nichtbewundernswerthen Beweis der Unwissenheit. Aph. 5, 265. Spinoza hat Bewunderung und Staunen *(stupor)* verwechselt. Revis. d. Wiss. 10, 264. Der Affect der wahren Bewunderung hebt das Erkenntnissvermögen, während Angaffen aus Unverstand es hemmt und niederhält. Anal. d. Erk. 1, 42. Aechte Bewunderung sagt schon die Wahrnehmung des Göttlichen aus. Theor. d. Erk. 1, 51. Auch in Gott ist Bewunderung das Erste. Oeuvr. 12, 459 ff.

Bewusstsein, Ausführlicheres darüber. Tageb. 11, 302 ff. 362 ff. Seliges, natürliches, unseliges Bewusstsein (nach den drei Principien J. Böhme's). Antirel. Phil. 2, 490. Künstliches und künstlerisches Bewusstsein (im passiven und activen Sinne, im

Schauen und Wirken). Das reflectirte (künstliche, unfreie) Bewusstsein tritt erst mit dem Gesetz ein; das unreflectirte = göttliches, geniales. Ferm. 2, 158 Anm. 295. Zwei Momente im Bewusstsein der Creatur (Bewusstsein 1) der Eigenheit oder Freiheit 2) der Einheit mit Gott). Spec. Dogm. 8, 115. Unser Bewusstsein setzt ein anderes bereits fertiges Bewusstsein voraus. Ebend. 9, 109. S. Selbstbewusstsein.

Biene: Trage ich das Bienenweislein bei mir, so sticht mich keine Werkbiene. Rat. mat. Vorst. 3, 296. Br. 15, 271.

Bild, Wort, Gebärde sind nicht durch einander ersetzbar, obwohl sie durch einen natürlichen Nexus verbunden sind. Kein Gedanke ohne Bild — Poësie doppelter Art (vgl. Ferm. 2, 142. Vorstellung, Begriff, Gefühl — auch Wort, Zeichen, Griff). Bonald 5, 83. Man hat nemlich zu unterscheiden ein katoptrisches und ein plastisches Bild, d. h. Spiegelbild und Abbild; jenes steht immer in Zusammenhang mit seinem Original, dieses nicht. Spec. Dogm. 8, 94. Bild oder Form, nur als Function und nicht etwa erstarrt gedacht, ist es, welches die Vermittlung zwischen dem Innern und Aeussern leistet. Jeder Stoff ist zum Bilde seines ihm Höhern geschaffen — so der Mensch zum Bilde Gottes. Ferm. 2, 223. Bild als solches hat jedesmal einen objectiven Character, auch das durch Selbstanschauung gewonnene Ebenbild. Inn. Sinn 4, 95. Das innere lebendige Bild steht in virtuellem Nexus mit dem, dessen Bild es ist, so dass durch jenes sogar auf diesen eine Rückwirkung geäussert werden kann. Inn. Sinn 4, 105. Lebendige Bilder und Anschauungen, im allgemeinen wachen Bewusstsein, in Träumen, im magnetischen Hellsehen, sind Zeichen und Zeugen eines Rapports mit dem, dessen Bild sie sind, auch zur Rückwirkung auf diesen dienend. Ferm. 2, 265 ff. Eine mehrfache Signatur (Bild, Gestalt) liegt der noch unschuldigen Creatur *in potentia* inne, und nur diejenige, welche sie selbst in sich (durch eine That) ausspricht, wird ihr wahrhaft innerlich (während alle übrigen Signaturen dann als verblichene mehr oder minder unwirksam werden). Ferm. 2, 144. Das Innere wohnt unmittelbar seinem Bilde inne und nur mittelst desselben dem

Träger (Wesen). Spec. Dogm. 8, 96. Jedes Bild ist Wesen dem, dessen Bild es ist und diesem somit subjicirt. Ferm. 2, 315. S. Wesen. Urbild, Nachbild. Einl. 12, 44. Jeder realen Gestalt liegt eine unreale (wesenlose, aber doch magisch-wirksame) Gestalt (als Blick, Blitz) zu Grunde. Alim. 14, 460. — Die vermittelnde Eigenschaft des Bildes in der Natur- und Gotteslehre. Urternar 7, 35. Vgl. Bild (Erscheinen) und Wahrheit = Frucht und Baum. 2. Cap. d. Gen. 7, 228. Bild = Name. Theorie d. Erk. 1, 54. Bild = Gedanke oder Plan eines Werkes; unformirte Präsenz. Adoption des Willens, innere Formation, schaffende Offenbarung. So auch in Betreff der göttlichen Weisheit. Tabl. 12, 172. Die höchste Wahrheit hört nie auf, ihr eignes Bild hervorzubringen. Tabl. 12, 186 ff. — Glückliche Anwendung von Bildern bei Saint-Martin. Minist. 12, 371.

**Bild Gottes**, tiefstes Geheimniss in uns. Tageb. 11, 61. Lehre vom Bilde Gottes im Menschen ausführlich behandelt. Spec. Dogm. 8, 93—105. 9, 142—152. 197—199. Aphor. 5, 256. Das Bild Gottes im Menschen steht unter Gott (dem Geistgott) und über dem Creaturgeist (auch dem im Menschen selbst), weil das Inwohnende über dem ihm als Form (Bild, Hülle) Dienenden steht. Ferm. 2, 224, Bild Gottes = Form der Seele oder vielmehr = Seele der Seele. Espr. 12, 283. Die Creatur als solche ist noch nicht das Bild Gottes, aber der Same dazu ist ihr eingeschaffen. Espr. 12, 347. Jedes Geistbild, jede lebhafte und geistig substanzirte Idee ist die lebendige Mitte von zwei Extremen, in deren Einem sie bloss innerlich und in deren Anderem sie bloss äusserlich vorhanden ist. Ebd. 2, 268. S. Begriff. Bild Gottes (Ebenbild der Dreiheit) = Idea, göttliche Jungfrau im Menschen, das Weib seiner Jugend, mit dem sich derselbe hätte vermählen sollen, wogegen er wirklich sich mit dem Sternen- oder Elementenweibe vermählt hat. Ebd. 2, 418. Das Gottesbild (Idea, Sophia, Jungfrau) im Menschen kommt nur durch einen Subjectionsact von Seiten der Creatur zu Stande. Dessen Aufgehen setzt im Menschen eine Scheidung voraus d. h. ein sich Vertiefen

(Occultiren), dem ein Aufsteigen (Manifestwerdung) entspricht. Spec. Dogm. 8, 291 ff. Bild Gottes als Ueberintelligenz, als Uebernatur und als Bild des ganzen Gottes, im engern Sinne allein auf den Menschen bezüglich = Theilhaftsein an der Sohnschaft Gottes. Triplicität der Geschöpfe: Geister, Naturwesen, Menschen — Himmel, Erde, Jerusalem. Solid. Verb. 4, 299. Versehens. 4, 330 ff. Gottesbild, Weltbild, Höllenbild im Menschen. Zus. d. Leb. 2, 23. Gottesbild (Lichtbild), teuflisches Bild (Finsterbild), brutales Bild (Thierbild). Ferm. 2, 339 ff. S. Mensch, Bildung, Gesetz.

**Bilderdienst** und Christolatrie (Personendienst). Zus. d. Leb. 2, 24 ff.

**Bildungs-** und Begründungslehre des Lebens. Schr. (1820) 2, 95 ff. Vgl. den Commentar dazu. Br. 15, 353 ff. (Die Schrift war schon 1815 fertig. Br. 15, 277). — Bildung und Gestaltung der Natur: die äussere zeitliche (durch die Sonne) und die innere, ewige (durch das Gottesbild im Menschen) geschieht wechselseitig und letztere ist die eigentliche bleibende Frucht der erstern. Begründ. d. Eth. 5, 38 ff. Bildungsgesetze für psychische und somatische Gebilde. Aliment. 14, 463.

**Bildwörter**, sinnliche Redensarten in der Bibel und Natur. Tageb. 11, 156.

**Billroth**, Vorlesungen über Religionsphil. Franz. Rev. 6, 324.

**Binarius**, s. Zweizahl.

**Bindung** und Entbindung der Wärmematerie. Wärmest. 3, 97 ff. — der luftigen Flüssigkeiten. Ebd. 3, 135 ff. — des Satan's drei Tage vor dem Tode des Menschen, tausendjähriges Reich. Fragm. 4, 45.

**Birkholz**, Universalkatechismus. Pyth. Quadr. 3, 367.

**Bitterkeit** (Expansionstrieb) = Vater, **Herbe** (Einschliessungstrieb) = Mutter. Zwischen ihnen erzeugt sich der **Feuerblitz**, und **im** Feuerblitz das Licht. Studienb. 13, 367. S. Vater — Mutter.

**Blasche**, H., dessen Schriften (in der Anm. d. H.). Myst. Magn. 13, 169. Das Böse im Einklange mit der Weltordnung. Spec. Dogm. 8, 144. Societ. 14, 69. L'hom. 12, 218.

Blausäure, ein Beweis des geistig Bösen in uns. Br. 15, 299.

Bleiben des christlichen Lehrbegriffs und Perfectibilität alles menschlichen Wissen. Indiff. 5, 203. — Zu einem Bleibenden wird ein inner der Suspension von der Gegenwart (Mitte) Entstandenes, sofern es in die bleibende Mitte gesetzt wird. Ferm. 2, 389. S. Beleiben.

Blick = magische stille Figur. Geheimnissvoller Vitalprocess ihrer Verselbstigung; zwei Principien oder Anfänge der Realisirung der Idee, nach Jac. Böhme. Aliment. 14, 466. 468 ff.

Blicken, Scheinen, Sehen. Ekst. 4, 20. Anm.

Blindheit, constitutive, primitive, anerschaffene, der practischen Vernunft nach Kant; Gegensatz dazu: Erblindung des Geistes-Auges im Menschen, womit eine Wiedererweckung der verlornen Sehkraft vereinbar ist. Kant's Deduct. 1, 4. S. Auge, Vernunft.

Blitz, Vater des Lichts, Schr. (1815) 2, 27 ff. vgl. Br. 15, 255 ff. 267 ff. 271. 280. 287. S. Vater-Sohn-Blitz = Corruscation, Explosion, Schrack d. h. durchdringende Erschütterung, die immer dem Leuchten vorhergeht, aber auch ohne alles Leuchten statthaben kann, und Folge des Contacts zweier sich entgegengesetzter Principien ist, deren Eines das Andere comprimirt oder sich unterordnet. Blitz 2, 31. Anm. Blitz bei der Akme der Spannung: dadurch Wassererzeugung und durch diese Lichterzeugung. Begründ. der Eth. 5, 16. Anm. Blitz in der Elementarnatur und in jeder anderen Natur. Ferm. 2, 239 ff. Seine Bedeutung in der Lehre J. Böhme's. Spec. Dogm. 9, 245. = vierte Naturgestalt nach J. Böhme, *Fons naturae* nach Pythagoras, von den Platonikern mit dem Kreuz im Kreis bezeichnet. Rüge 3, 326. S. Vierzahl. Er ist nothwendig zur Sprengung des finstern magischen Kreises, welcher den Geist des Menschen gefangen hält. Blitz = Aufgang der Freiheit in der Natur. Ferm. 2, 423. In ihm ist die vierfache Scheidung: 1) des Geistes über sich, 2) der Liebe Ens in der Mitte, 3) des Wassergeistes, des ertödteten Feuers, unter sich, 4) der Finsterniss (Phantasei) in sich. Gnadenw. 13, 264 ff. Feuerblitz = schreckender Blitz, Lichtblitz =

freundlicher Blitz. Ebd. 13, 271. Blitz = Schreckensgesicht. Quar. qu. 12, 491. Durchbrechen des Blitzes oder Durchblitzen = Explodiren der Angsthitze d. h. des Gegensatzes, wobei der Dualimus des Hasses sich in jenen der schaffenden, gebärenden, nährenden Liebe umgestaltet. Blitz 2, 39 ff. — Blitzesblicke beim Schauen der Wahrheit. Tageb. 11, 88 ff.

**Blut**, das, steht in einer uns noch unbekannten Verbindung mit dem Nervensystem und ist die Lebensquelle für die, allgemein durch das thierische (jedes organische) System vertheilte, Temperatur. Wärmest. 3, 10. Das Blut der Menschen und Thiere, derselben Erde angehörig, wird von derselben physischen Action (s. d.) beherrscht. Opf. 7, 308. Auf dem solidarischen Nexus der Blutseele im Menschengeschlecht, als wirklicher Metempsychose und Metensomatose beruht der Begriff der Erbsünde und der Erbgnade. Aphor. 5, 271. Blutsverwandtschaft bewirkt in ihrem Wiedererlöschen Lebensgemeinschaft. Leb. 4, 292. Durch das Vergiessen des frischen Blutes sollte nach dem Glauben der Heiden den Abgeschiedenen (s. d.) jene Naturpotenz dargeboten werden, mittelst welcher sie sich dem Opfernden zu manifestiren vermögen. Unsterbl. 4, 271. Anm. Blutvergiessen und *vis sanguinis ultra mortem*. Versehens. 4, 377. Das Vergiessen des Blutes der Thiere. Opf. 7, 286. Blutopfer, Rapport dabei zwischen dem Diesseits und Jenseits, nach Saint-Martin. Segen und Fluch. 7, 122 ff. Ferm. 2, 270. Blutopfer auf Golgatha, dessen Bedeutung nach Saint-Martin. Unsterbl. 4. 269. Anm. S. Opfer. Blutopfer und Todesstrafe. Ferm. 2, 291. Inneres Blutvergiessen = Hingebung der Seele. Opfer 7, 342. 407. — Blutbräutigam, Erklärung dieses Ausdruckes nach J. Böhme. Br. 15, 645 ff. — Blut- und Feuertaufe (= Schmerz der radicalen Tilgung unserer falschen Selbstsucht) kann dem religiösen Menschen nicht erspart werden. Spec. Dogm. 8, 282. (S. Wiedergeburt.)

**Blutsauger**, **Herzsauger**, **blutlos**, **herzlos**, (von bösen, dämonischen oder rein materiellen Wesen). Eucharist. 7, 6. (18.) Anm. Zeitbgr. 2, 65 (80). Rel. Erotik 4, 195. Herzblutsaugende Macht in der Materie. Rat. Theol. 2, 513. S. Unseligkeit, Communion.

**Bockshammer**, Offenbarung und Theologie. Ferm. 2, 207.

**Böhm**, Professor in Giesen, Beispiel einer Ahnung mitgetheilt nach Jung Stilling's Theorie der Geisterkunde. Abbrev. 4, 110 — 112. Revis. d. Wiss. 10. 277 ff.

**Böhme, Jacob**, der *philosophus teutonicus*, von Baader zuerst 1812 öffentlich erwähnt. Schub. 1, 69. Der Reformator der Religionswissenschaft. Ferm. 2, 199 vergl. 196. Der Stifter der wahrhaft deutschen Physiosophie und Theosophie. Heg. Phil. 9, 304, — ein Mann nicht der Vergangenheit, sondern der Gegenwart und der Zukunft. Br. 15, 572. — Der Erste, der den Begriff des Wesens (= Materie) als mit dem des Schweren &c. zusammenfallend erfasste. Bildungsl. 2, 110, — von dem nur der nichtpietistische wie pietistische Eigendünkel glaubt, nichts lernen zu können. Versehens. 4, 351. „Es macht mir wahre Lust, unsere weltweisen Narren recht oft mit diesem Schuster zu ärgern." Br. 15, 381. Seine Lilienzeit ist jetzt. Br. 15, 280. Ihn auch nur *promiscue* zu lesen, ist schon gewinnbringend. Br. 15, 284. Die hohe Bedeutung seiner Leistungen für eine tiefere Begründung der Doctrinen des Christenthums. Bedingungen bei deren erfolgreicher Benutzung, namentlich auch in Bezug auf Jacob Böhme's Confessionsbornirtheit. Myst. Magn. 13, 161. Ferm. 2, 367. Segen und Fluch. 7, 7. 78. 116. Privatvorl. 13, 59. Revis. d. Wiss. 10, 272. Seine Zusammenstellung mit Paracelsus und Kepler. Br. 15, 263., mit Paracelsus und Saint-Martin. J. B. Theol. 3, 370. Opf. 7, 277. Geistersch. 4, 216 ff. u. s. w. J. Böhme und Paracelsus, die beiden grössten Naturphilosophen. Br. 15, 482. Ihre Nichtbeachtung bei Schelling u. a. Neuern in Bezug auf den Verband von Theismus und Naturalismus. Spec. Dogm. 9, 160. Vergleichung seines Systems mit Neuern, namentlich mit Hegel. Seine Demuth und Erhabenheit. Ferm. 2, 373—388. (S. Hoffmann's Anm. Ebd. 385) und 2, 123. Vorred. 1, 397 ff. — Baader kommen 1809 drei complete Ausgaben seiner Werke zu. Br. 15, 235. Die beste ist die von Uberfeld (1730). Br. 15, 572.

Ueber die englischen Ausgaben desselben. Br. 15, 238. 494 ff. Wie es in Frankreich damit steht. Br. 15, 639. 659. — Baader beabsichtigt 1812 eine neue Ausgabe von J. Böhme's Morgenröthe. Br. 15, 244. 250. 254. 257. Plan einer neuen Ausgabe J. B. im J. 1828—33. Br. 15, 446. 476 ff. 491 — zunächst des Myst. magn. Ebd. 464. Plan einer Herausgabe der Gnadenwahl im J. 1836. Br. 15, 541. und des Myst. magn. Ebd. 569. Neuer Plan einer ausführlichen Erklärung von J. B. Myst. mag. und Gnadenwahl als bezüglich auf das alte und neue Testament im J 1838. Br. 15, 570—584. 655. 688. — Besondere Schriften 1) Ueber J. Böhme's Lehre, aus den hinterlassenen Studienbüchern. 13, 331—392. 2) Erläuternde Anmerkungen zu J. Böhme's Abhandlung über die Gnadenwahl (1832) 13, 237—316. 3) Aus Privatvorlesungen über J. Böhme's Lehre mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift von der Gnadenwahl (Sommersemester 1829) 13, 57—158. 4) Vorlesungen über die Lehre J. Böhme, mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: *Mysterium Magnum* (Winter und Frühjahr 1833) 13, 159—236. 5) Vorlesungen über J. Böhme's Theologumena und Philosopheme 3, 357—432. Dieselben werden als eben (1833) der Presse übergeben bezeichnet. Spec. Dogm. 8, 367 (vgl. „Keine meiner Schriften ist dieser an Inhalt gleich." Br. 15, 493 ff.); Ankündigung noch weiterer Vorlesungen darüber (1836). Spec. Dogm. 9, 115. (Vgl. die Anführung von Petöcz: Welt aus Seelen (= Ansicht der Welt. Leipzig 1838 in J. Böhme's Theol. 3, 378). 6) Bruchstück eines Commentars zu J. Böhme's Abhandlung über die Gnadenwahl (1835) 13, 317—330. — Ausserdem mitgetheilte und mit einem Commentar begleitete grössere Stellen aus J. Böhme: z. B. Begr. d. Eth. 5, 12. Bildungsl. 2, 122 ff. Ferm. 2, 147 ff. (vgl. daselbst Hoffmann's Anm. über J. Böhme's vermeintlichen Pantheismus). Ferm. 2, 307 ff. Spec. Dogm. 8, 299. 346. Fund. d. Christ. 10, 38. Myst. Magn. 13, 173 ff. u. s. w. S. die Vorrede Hoffmann's zu Bd. I. S. LXXII ff. Von Osten's Einl. 12, 17 ff. Fechner über ihn. Ebd. 12, 18 Anm.

**Bonald**, Recension von dessen Schrift: *Recherches philosophiques sur les prémiers objects des connaissances morales.* Schr. (1825) 5, 43 ff. Vgl. Br. 15, 438. 430. Bonald. Aph. 5, 276 ff. Dessen Bemerkungen über Montesquieu. Urs. d. Leicht. 6, 333 ff. Bonald missversteht den Ternar von Centralwirker, Mitwirker, werkzeuglicher Wirker. Spec. Dogm. 8, 251. Anm. 9, 193.

**Bonnet**, über die Seelenkräfte übers. von Schütz. Tageb. 11, 20.

**Borkenkäfer** in den Wäldern, Folge schlechter Forstwirthschaft. Evol. u. Rev. 6, 76.

**Böses.** Vgl. über den Begriff des guten oder pos. und des böse oder negativ gewordenen endl. Geistes. Schr. (1829) 7, 155. - Eine gründliche Theorie des Bösen ist der erste Schritt, um den Bund der Theologie und Philosophie wieder anzuknüpfen. Endl. Geist 7, 156. Die Lehre Kant's von einem radicalen Bösen und die der Naturphilosophen u. A. von dem Bösen = Naturwerdung oder Abfall der Idee von sich sind durchaus verwerfliche Meinungen. Ferm. 2, 286. 344. Leugnung des Bösen ist Leugnung des Todesstachels und des Befreiers davon. Aph. 5, 250. Das Böse ist etwas Mundanes, nicht etwas bloss Menschliches. Wichtigkeit einer Theorie desselben für den Theologen. Spec. Dogm. 8, 228. Das Entstehen und Wesen des Bösen ist irrthümlich erklärt von Lactantius und Scotus Erigena, richtig dagegen von J. Böhme. Ferm. 2, 382 ff. Daub in s. Judas Ischariot hat zuerst in der neueren Zeit die Bahn zu einer genügenden Theorie des Bösen wieder eröffnet. Spec. Dogm. 9, 80. Elemente zu einer Theorie des Bösen. Urt. 7, 35 ff. Zus. d. Lebens: 2, 18. Starres u. Fliess. 3, 276. Ausführlicheres über die Theorie des creatürlich Guten und Bösen nach J. Böhme. Spec. Dogm. 8, 141 ff. 146 ff. Privatvorl. 13, 137 ff. Societ. 14, 155 ff. J. B. Theol. 3, 403. Emanc. d. Kath. 10, 70 ff. Schlüssel zum Geheimniss des Urstandes des Bösen. Espr. 12, 333. Das in der Welt vorkommende Böse lässt sich weder von Gott noch von einem neben ihm vorausgesetzten andern Urwesen ableiten, und ebenso wenig hinwegleugnen. Dasselbe hat auch nicht seinen Grund in der selbstlosen, sondern

in der intelligenten Creatur, welche die ihr von Gott geschenkte Gabe nicht fixirend sie verwirkte. Myst. Magn. 13, 175 ff. Das Böse hat seinen Ursprung nicht in Gott, sondern in geschaffenen intelligenten Wesen. Espr. 12, 277. Die primitive Entstehung des Bösen. Franz., Rev. 6, 303 ff. Das Böse ist vor der (primitiven) Welt noch gar nicht vorhanden gewesen, sondern erst durch, für und in dem Wählenden erzeugt worden. Spec. Dogm. 8, 178. Das Böse kommt zwar in der Creatur auf, ist aber weder Creator noch Creatur. Heg. Phil. 9, 318. Das Böse ist nur durch eine freigewollte Scheidung vom Ewigen entstanden, also selbst nicht ewig; es ist nur in der Creatur möglich. Der (ewige) Gedanke der Möglichkeit des Bösen in Gott ist nicht böse. Die Genesis des Bösen. *Des err.* 12, 90 ff. Der böse Geist in einer intelligenten Creatur = einem Eingeweidewurm, und die intelligente Creatur selbst = dem Mutterthier nach Daub. Bildungsl. 2, 103. Ferm. 2, 251. Das ethisch Böse ist zwar nicht als solches, wohl aber seine Wurzel in der Natur und Creatur nachzuweisen, als worin es allein als böse Begeistung oder als einzig und ewig bloss subjective Idee zu leben vermag. Begründ. d. Eth. 5, 21 ff. Das Böse existirt nur subjectiv oder als Wille zu sein, nicht essentiell. *Des err.* 12, 92. *Tabl.* 12, 171. *L'hom.* 12, 206 ff. Der Sitz, nicht der Ursprung desselben ist in der Materie. Div. 4, 84. 86. Das zuerst böse gewordene Wesen nicht = Princip. Magik. 12, 533. Was an dem Verdorbenen wahrhaft noch ist, ist nicht böse. Seg. u. Fl. 7, 110. Alles Bösesein ist nur Verrückung aus dem rechten Orte, Versetztheit der Essentien. Spec. Dogm. 8, 165. Opf. 7, 305. Die Geistigkeit und Persönlichkeit des Bösen verkennen, heisst: ihm Vortheil über uns einräumen. *Crocod.* 12, 439. Das Böse ist schneidend gegen das Gute. *L'hom.* 12, 224. Von allem Bösen gilt: *Laeta venire Venus &c. L'hom.* 12, 229. Das Böse ist in Lucifer als *Miasma,* im Menschen *per contagium. Tabl.* 12, 169. Die Ursache des Bösen ist Entzweiung, die der Manifestation der Einheit nicht dient, sondern sich ihr widersetzt. Ferm. 2, 167. Anm.

Lucifer und Adam wollten, ihr Princip negirend, sich als Princip setzen. Der Gottesleugner ist auch Menschenleugner. Spec. Dogm. 8, 173. Denken, Wollen und Thun mit Rücksicht auf das Böse. Seg. u. Fluch. 7, 134. Anm. Das Böse geschieht eigentlich nie, es bleibt immer zurückgedrängt in das subjective, tantalische, impotente Streben. Bonald. 5, 85 ff. Anm. Freih. d. Intell. 1, 147. Das Böse will mittelst einer andern Stellung eine andere Gestaltung sowohl für sich gewinnen als ausser sich verbreiten. Spec. Dogm. 8, 279. Der böse Geist im Menschen = Unvernunft, Aufhalten der Wahrheit in Ungerechtigkeit und Lüge, ist nicht bloss ein passives Ignoriren, sondern ein positiver, dynamischer und gewaltsamer Act des Gemüthes. Gebr. d. Vern. 1, 37 ff. Das Böse ist nichts Gemeines, nicht Ideelosigkeit, sondern etwas Ungeheures, Ideewidrigkeit. Privatvorl. 13, 73 ff. Das Böse ist nicht bloss Abwesenheit des Guten, nicht bloss Mangel *(finitudo creaturae)*, sondern positive Renitenz gegen das Gute (Unterschied von *causa* (s. d.) *mali* oder *morbi* und *natura mali* oder *morbi* = Verbrechen, Gebrechen). Versehens. 4, 345 Anm. Aphor. 5, 260 ff. S. Krankheit. Grösse des Verbrechens, welches die Gottvergessenen und die Gottesempörer gegen Gott begehen. Indiff. 5, 187 ff. Das Böse ist antinatural, weil antitheistisch. *Vis sang.* 4, 429 (vgl. anticreatürlich). Sich wollen ist nicht böse, weil es natürlich ist; denn sowie die Natur entsteht, will sie sich selber und attrahirt sie sich selber; böse aber ist es, wenn das Kind erst ohne, dann gegen den Willen seiner Mutter will. Versehens. 4, 359. Anm. Böse wie gute That bleibt als Substanz und hierauf beruht der biblische Begriff des Bannes (s. d.). Das Böse gewinnt Macht in so fern, als der Mensch nichts dagegen thut. Wahrh. 1, 126. Das Böse ist keine Geschichte, sondern eine Macht. Gebr. d. Vern. 1, 35. Elem.-Phys. 3, 242. Das Böse muss nicht bloss geflohen, sondern auch verfolgt und getödtet werden. Zus. d. Leb. 2, 13. Das Böse fängt mit Energie an und hört mit Schwäche auf; es depotenzirt sich als Bruch durch seine Potenzirung. Spec. Dogm. 8, 192. Es kann nur, nachdem es durch die äussere

Verkörperung gesammelt ist, wieder zerstört werden. Zeitbgr. 2, 62 (86) Anm. Die Erkenntniss oder Theorie des Bösen ist verschieden, vor, in und nach dem von uns begonnenen Conflict mit ihm. Ferm. 2, 231. Es ist kein *cognoscibile* und *concupiscibile* mehr für den, welcher gut gewählt hat. Eben so im umgekehrten Fall das Gute. Spec. Dogm. 9, 19.

Bosheit in höchster Steigerung = Widerstreben gegen die erkannte Wahrheit. Ihre Widerlegung ist das Hauptgeschäft der Religionswissenschaft. Spec. Dogm. 8, 31. Lehren der Philosophen über die Möglichkeit ihres Entstehens in der freien Creatur. Das Böse kein blosser Mangel. Spec. Dogm. 8, 143 ff. Primitive Böswilligkeit der Menschen, ein Radicalirrthum unserer Rationalisten. J. B. Theol. 3, 426. 428 ff.

Bossuet, der letzte Kirchenlehrer neuerer Zeit. Rel. u. Wiss. 7, 49. Die Trinitätslehre in dessen *élévations sur les mystères.* Elembgr. 14, 32. Societ. 14, 138.

Brahmanen od. Braminen. Die älteste brahmanische Religions- und Weltanschauung hatte Vieles mit der J. Böhme's gemein. Ferm. 2, 301. Die älteste Lehre der Braminen war nicht phantheistisch, sondern nur die Anerkennung eines Menschlichen in allen Naturerscheinungen ausdrückend. J. B. Theol. 3, 361 ff. In der altindischen Theologie werden Logos und Sophia, das *verbe archetype = puissance mâle (interieur), soleil* und die *parole de vie = puissance femelle (exterieur), lune* als 2 *savitri* in 1 *être* unterschieden. Ternar von Feuer, Luft und Sonne (Licht). Rel. Phil. 1, 299. Vergl. über Maja = Sophia, Imagination &c. Spec. Dogm. 8. 277 ff. 9, 182.

Bratenwender = maschinistisches Natursys [illegible] Br. 15, 357.

Bräutigam und Braut, ihre Trennung ist das alleinige Leiden, weil jede Lust Zeugungslust ist. Rat. Theol. 2, 504. Anm. An der Fertigung des Brautkleides und des Brautschleiers der Idea (der Realisirung des Ideals), sowie an der Zerstechung des Lügenkleides können Alle nur mit Schmerzen arbeiten. Geistersch. 4, 214. 219.

Brennen, immanentes, der Grundprocess der Natur. Gesicht des brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusches.

Ferm. 2, 390—97. — natürliches, im Menschen seit dem Sündenfall, welches erst erlöschen muss, damit ein anderes Feuer in ihm aufgehen könne, zu dessen Oel derselbe einen nothwendigen Bestandtheil herzugeben hat. Ferm. 2, 225 ff. Dunkeles Brennen (finsteres Feuer), Licht, Blitz zeigen sich oscillirend, geradlinig, gebrochen und zackig (dreizackig). Blitz 2, 31. S. Speise. (Vergl. Centrum.)

**Brenner**, Freie Darstellung d. Theologie. Rel. Phil. 1, 224.

**Brod und Wein**, die Grundsubstanzen des Lebens, auch nach der neuern Chemie. Groote's Faust. 7, 45.

**Brown's** System reducirt sich auf eine Verwechselung des Rausches mit der Stärke. Elemt.-Phys. 3, 230. Anm. Seine Aufreizungs- und Deprimirungstheorie erklärt nichts. Nouv. hom. 12, 236.

**Brueys** *Défension du culte chretien.* Opfer 7, 401.

**Bruschius**, eine sehr schlechte naturwissenschaftliche Auctorität. Eisenhütt. 6, 195.

**Brust- od. Herzregion** wurde bei der Schöpfung des Weibes in zwei Hälften getheilt. 2. Cap. d. Gen. 7, 234.

**Buchstabe, Geist**, der rechte Buchstabe tödtet den eigenen, nichtrechten Geist (das selbstsüchtige Wissen), um dadurch dem rechten Geist Bahn zu machen (das wahrhafte Wissen zu befreien). Ferm. 2, 184 ff. Spec. Dogm. 8, 35. — Unterschied der vollstimmigen, mitlautenden und stummen Buchstaben. Incomp. 4, 315. (S. Werkzeug, Organ, Princip.) S. Gestus. Punctation und Lettern in der Naturbetrachtung. Einfl. d. Zeich. 2, 129. Vocale, a, e und i, o und u = Mitte, Höhe, Tiefe. Heg. Phil. 9, 302. Vocal, Mitlauter = Geistiges, Physisches. Minist. 12, 378 vgl. Schrift.

**Büffon's** Hypothese von einer Sonne ohne Planeten. Minist. 12, 390.

**Bullus**, ein Theologe. J. B. Theol. 3, 410 ff.

**Bund, Bünde.** Geheimer, revolutionärer Bund auf Lyceen und Universitäten (um 1824); das geeignete Mittel dagegen nicht der absolute Rigorismus der politischen Gewalt. Wiss. u. Rel. 1, 85 Anm. Weitverbreitete, theils geheim, theils offenbar wirkende Bünde haben die dermalige Entzweiung der Religion und Wissenschaft herbeiführen helfen. Ebd. 1, 88. S. Laster. Positiver organischer Bund zwischen Fürst und Volk verschieden von einer bloss negativen Bürgschaftsanstalt. Zeitschr. Aven. 6, 40. Nothwendigkeit der Errichtung eines christlichen Bundes d. h. einer philosophisch-religiösen Missionsanstalt anstatt der Freimaurer und der Jesuiten. Br. 15, 374 ff. 378 vgl. 319. Bund zwischen dem wahren Priester und wahrhaften Gelehrten und dessen Gegentheil, der Bund des Pfaffen und Sophisten. Freih. d. Intell. 1, 150. Bund zwischen dem Despoten und Pfaffen und Bund zwischen dem freisinnigen Regenten und Priester. Trennb. 5, 380. S. Gesellschaft. Weltstandschaft. Alle Natur- und Gesellschaftsbande sollen zu freien Bünden erhoben werden, worin kein Regieren und kein Regiertwerden stattfindet. Spec. Dogm. 9, 223. Emanc. d. Kath. 10, 58.

**Bürger**, das Wort abzuleiten von bergen, verbürgen, mit Bezug auf die wechselseitige Bürgschaftsleistung aller Bürger. Vermögensl. 6, 135 ff. Staatswirthsch. 6, 178.

**Burke**, über den Gesellschaftsvertrag, lehrt, dass Abgeschiedene, Lebende und Ungeborene in einem Socialcontract verbunden sind und bekennt sich damit zum socialen Realismus. Posit. Rechtsbest. 6, 70. Spec. Dogm. 8, 219. Aphor. 5, 269. Er und Görres haben die Jacobiner überschätzt. Aphor. 5, 319.

**Büsch** Schriften über den Geldumlauf und andere staatswirthschaftliche Gegenstände. Schr. (1802) 6, 181. Staatswirthsch. 6, 174.

**Byron** in Vergleich mit den englischen und französischen Gottesleugnern. Seg. u. Fluch 7, 154. Vgl. Voltaire.

## C.

**Cabanis**, *Rapport du physique et du moral.* Bonald 5, 79. 91. 105. 108.

**Callus** am Knochen, Wetterprophet. Ekst. 4, 34 ff.

**Calvin's** Prädestinationslehre. Privatvorl. 13, 59. J. B. Theol. 8, 428.

**Capacität**, specifische, für ein gewisses Quantum der Bewegung.

Elem.-Phys. 3, 208. Dieser Ausdruck hat seinen Ursprung dem Transfusionssystem zu verdanken und kann darum nicht beibehalten werden. Pyth. Quadr. 3, 261. Anm.

Capellari, Mauro, Triumph des heil. Stuhles. Morg. und Ab. Kath. 10, 232.

Capital und Zinsen: bei den Opfern der Liebe darf man auf letztere nicht sehen. L'hom. 12, 211.

Cardia, dahin (nicht nach den Bauchnerven) ziehen sich die Sinne und Lebensgeister zurück, während die Sinneswerkzeuge erstarren. Inn. Sinn 4, 100. Das Zurückziehen der Lebensgeister nach der Cardia findet statt beim natürlichen Tode; anders beim gewaltsamen Tode und bei Somnambülen. Ferm. 2, 269.

Caricatur, jede Lüge ist eine Car. der Wahrheit, jedes Verbrechen eine Caricatur der Tugend (mit Bezug auf Menschenopfer). Ferm. 2, 359.

Caro über Saint-Martin. Einl. 12, 50 ff. 70. 109. Anm.

Carriere, M., Hegel und Leo (Allg. Ztg. 1839). Biogr. 15, 124. Heg. Phil. 9, 330 ff.

Cartesius Lehre, dass alle Erkenntniss mit dem Zweifel, nicht mit dem Glauben, beginnen müsse, ist verwerflich und = absoluter Autonomie des Wissens. Spec. Dogm. 8, 15 ff. 203. Solid. Verb. 3, 335 ff. Ihr ist entgegenzustellen, dass in der gemeinsamen Ueberzeugung der Societät die Ueberzeugung des Einzelnen gründet. Indiff. 5, 195 ff. Des Cartesius *Cogito ergo sum*. Spec. Dogm. 8, 339. 9, 33. Verh. d. Wiss. 1, 349 ff. Zwiesp. 1, 370 (vgl. die Anm. d. H. 373). S. *Cogito*. Jeder Philosoph, der mit sich und nicht mit Gott anfängt, legt damit schon den Grund der Gottesleugnerei. Indiff. 5, 195 ff. Spec. Dogm. 8, 339. Cartesius Urheber der Trennung des Naturalismus und Theismus. Heg. Phil. 9, 381. Cartesius geistlose Auffassung der Natur, naturlose Auffassung des Geistes, gottlose Auffassung beider. Solid. Verb. 4, 297 vgl. Begründ. d. Eth. 5, 6. Cartesius und Spinoza. Rev. d. Wiss. 10, 255 ff. „Es ist mein Beruf, dem Cartesianismus in der Philosophie ein Ende zu machen.“ Br. 15, 643. Vgl. v. Osten Einl. 12,

5. 45. S. Dualismus. Seine Wirbelhypothese Ahnung der wahren Grundbewegung der Natur. Minist. 12, 389.

**Carus** Lehrbuch der vergleichenden Zootomie. Alim. 14, 467. 470. Lehrb. der vergleichenden Zoologie (vgl. Anatomie u. Physiologie ?). Heg. Phil. 9, 314 ff. System der Physiologie. Ebd. 9, 324.

**Cäsar und Tacitus** über die Religion der Germanen. Urs. d. Leicht. 6, 336.

**Cäsaropapismus** = römische Dictatur. Bemerk. 5, 397. Zurückweis. 5, 407. Cäsaropapismus und Protestantismus waren beide nicht der erste oder katholische Christianismus. Trennb. 5, 382 vgl. Br 15, 579. 596. S. Ultramontanismus. Römische Kirche.

***Catechismus romanus*** über *imago*. Rel. Phil. 1, 260. Ueber den Unterschied der *christiana philosophia et huius saeculi sapientia*. Religionsphil. 1, 323. Den Verfassern desselben fehlte bei der Eucharistie der Begriff des *totum in toto, totum in qualibet parte*. Spec. Dogm. 9, 171. Aber den Begriff der Tinctur haben sie mit Recht ebenso wie Thomas von Aquin darauf angewandt. Ebd. 9, 117. *Causa sui = fructificatio et generatio sui*. Geist u. W. 10, 7. Dieser Ausdruck oder dass das Gute nur von sich seine Macht habe, ist nur negativ zu nehmen. Des err. 12, 89 ff. Bei *causa sui, cognitio sui* ist das Wort *causa*, *cognitio* anders zu fassen, als bei *causa (= factio), cognitio alterius*. Rel. Phil. 1, 212. — *Causa morbi, natura morbi (mali)* = Urthat, Effect. Des err. 12, 91. Ferm. 2, 144. Erst wenn diese jene angenommen hat, wird sie Geist, Leben. Jedes Leben als Geist sucht seinen Leib. Spec. Dogm. 8, 178. Es sind daher zu unterscheiden: *causa morbi, natura morbi* und *effectus (spiritus, vita) morbi*. Spec. Dogm. 8, 131. Societ. 14, 153 ff. S. Böses.

**Causalität**, s. Ursache.

**Cementation**, chemische, ein von der Geognosie noch viel zu wenig beachteter Gestaltungs- und Umgestaltungsprocess, als anschaulicher Beweis der Durchdringung. Ferm. 2, 298 ff. = Durchdringende Gasauflösung, ohne eine äusserlich bemerkbare

Zerstörung der Structur und Gestalt des so durchdrungenen Körpers (Mineralogie, Metallurgie). Einfl. d. Zeich. 2, 129. Anm.

**Censur** der Schriften Baader's durch einen Stockkantianer. Br. 15, 460. 462.

**Central-Landrath** in Bayern. Aphor. 5, 366.

**Centrum, Central.** Centrum (nicht etwa der geometrischen Figur eines Kreises, sondern vielmehr eines Organismus) bei J. Böhme immer = Kreis, Einfassung, Grund. Ferm. 2, 164; oder = Mitte und Kreis oder Sphäre. Spec. Dogm. 8, 283 ff.; nicht bloss ein Punkt inner der Peripherie, sondern überall in der Peripherie (Sphäre, Region) gegenwärtig. Ferm. 2, 427 (Ekst. 4, 23. Anm. Opf. 7, 380. Anm. Besess. 4, 216. Anm. 247. Rat. Theol. 2, 501. Jedes Centrum ist wieder Peripheriepunct. L'hom. 12, 211. Es ist nicht = mathematischer Punct, sondern das zeugende innere Eine, in Vergleich des Aeussern, Erscheinenden, Vielen (Einzelnen). Pyth. Quadr. 3, 257; = sich realisirend durch Inwohnung in seiner Peripherie. Geistersch. 4, 214. = Ausgangspunct eines Organismus, worin die einzelnen Glieder vorerst noch ungeschieden *(in potentia)* liegen = Grund, verschieden von Ungrund = das esoterisch Eine, das sich erst in das Centrum involvirt, um sich dann mit und in diesem zu evolviren. Verkörp. 2, 3, nicht als ein in seiner Peripherie Eingeschlossenes (Gefangenes), sondern als wahre Mitte d. h. frei und nicht sperrbar, peripherie-frei und nicht-los, zu denken. Ferm. 2, 390, als Mitte nicht das Innere des Aeussern, sondern das beide diese *in tertio* Verbindende und darum subtiler oder kleiner, als das Subtilste eines Wesens und doch auch grösser, als seine Ausbreitung. Religionsphil. 1, 326 = Geist einer Region. Rapp. 4, 3, als Mitte überall das Höhere, und das Centrirte überall das Niedere. Anal. d. Erk. 1, 42, nicht identisch mit der Summe seiner Radien (mit Anwendung auf die Basis des innern Sinnes und Wirkens in Vergleich zur äussern Sinnlichkeit.) Inn. Sinn. 4, 101. Ebenso ist auch Peripherie nicht im mechanischen, sondern im organischen Sinn zu nehmen. Die Ruhe des Centrums bedingt die freie Bewegung in der

Peripherie; mit der Nichtruhe (Oeffnung) des erstern tritt eine Hemmung in letzterer ein. Zeitbegr. 2, 53 (75). Elem.-Phys. 3, 210. Wenn ein Wesen als Centrum sich offenbart, geschieht dieses nur durch Setzung einer entsprechenden Peripherie (als Stätte und Grund der Offenbarung). Dem universellen Centrum entspricht eine universelle Peripherie, dem partiellen eine partielle. Das Universelle ist wohl Inbegriff, aber nicht *Summa summarum* alles Partiellen. Opf. 7, 380. Wie Centrum und Peripherie verhalten sich Idee und Natur, Ideales und Reales, Esser und Speise, Feuer und Wasser, Mann und Weib. Solid. Verb. 4, 300. So auch Christus und Kirche = Haupt und Leib; beide erfüllen sich einander, beide sind androgyn. Das *Activum* (Männliche, *Immobile*) liegt nicht allein im Centrum, und das *Reactivum* (Weibliche, *Mobile*) nicht allein in der Peripherie. Versehens. 4, 353. Anm. Hiernach auch die Einverleibung des einzelnen Menschen in den universellen Leib Christi zu verstehen. Spec. Dogm. 9, 283 ff. S. Einzelnheit. Ueber das Natur- und das Lebenscentrum s. Natur. Göttliches Centrum der Menschen, dessen Erniedrigung od. Herabsetzung bei der Menschwerdung zu fassen ist als eine von diesem Centrum herabsteigende Emanation, wodurch es sich zum Organ macht, ohne doch aufzuhören, Centrum zu sein. Zeitbegr. 2, 57 (80). — Centrum des Dreiangels. S. Vierzahl. Das Centralbild im Menschen ist verblichen und in Gottes Wort eingegangen, Opf. 7, 373. (s. Bild). — Die Centraldoctrin aller religiösen Wissenschaft ist jene der Vereinigung Gottes mit der Welt mittelst der Menschwerdung. Rel. Phil. 1, 208. — Die Centralkörper in der Astronomie sind selber unbewegt, alles andere bewegend. Bonald 5, 101. Anm. (s. Bewegung). — Hegel hat die Begrifflosigkeit der (naturwissenschaftlichen) Annahme zweier sich widerstreitender Centralkräfte (seit Newton) gezeigt. Dasselbe gilt von Kant's positiven und negativen Kräften. Rüge 3, 319. Die zwei (drei) Centralkräfte im Himmel, auf der Erde und in der innern seelischen Natur des Menschen construirt. Rüge 3, 321. Dualistische Construction der Centralkräfte. Solid. Verb. 3, 336.

(Kräfte, Widerstreit.) — **Centralsinn** od. Gemeinsinn, die Vorstellung eines solchen als höchsten (sechsten) Sinnes ist sehr einfältig. Seh. v. Prev. 4, 146. Centralsinn und peripherischer Sinn. Spec. Dogm. 9, 220. Ueber Unterscheidung einer centralen Sensation von einer blossen peripherischen und Unabhängigkeit der erstern von unsern materiellen Sinneswerkzeugen. Schr. (1828) 4, 133 ff. vgl. Br. 15, 450. — **Central- oder universelle Wesen, drei**, denen man sich geloben oder verloben (glauben, auf sie sich verlassen) kann. Rat. Theol. 2, 515. — **Centralwort**, göttliches. Segen u. Fluch 7, 111. vgl. Thomas v. Aquin. Von ihm verschiedene **Agenten**. Seg. u. Fluch. 7, 112 ff. 117 ff. vgl. Siebenzahl. Zum Centralworte bilden die sich durch Worte manifestirenden Segnungen die Peripherie. Seg. u. Fl. 7, 138.

**Centrumflüchtigkeit, Centrumstrebung.** Die Centrumflüchtigkeit der Creatur = Zeitflüchtigkeit, Gebundenheit an die Zeit. Das Zeitleben ist nie ohne ein Jenseits und ein Sollen. Seg. u. Fl. 7, 84. Anm. 92. Die Centripetenz des Partiellen erscheint als Centrifugenz des Universellen und umgekehrt. Spec. Dogm. 8, 160. = Die Centrifugalität = Mitteflüchtigkeit = beständiges Ausfahrenwollen über die göttliche Majestät = Hoffart und Fall. Ferm. 2, 409. Die Centrifugal- und Centripetal-Tendenz nicht = Streben aus und nach dem Centrum, sondern Streben, die Mitte zu überfliegen und ihr zu entsinken. Spec. 8, 176. Die Centrifugal- und Centripetalkraft = Ursache und Grund oder genauer, positive und negative Mitte (Grund) der beiden Causalitäten. Spec. Dogm. 9, 229. *Tria juncta in uno.* Ebd. 3, 284. Vgl. Dualismus.

**Centrumleerheit** und Centrumferne der Materie. Endl. Geist 7, 205 ff.

**Cerberus**, dreiköpfiger, Symbol der Dreiuneinigkeit. Spec. Dogm. 9, 218.

**Cerebralsystem und Gangliensystem:** eine Versetzung der Seele aus dem Kopf in den Bauch bei magnetischen Erscheinungen kann nicht zugegeben werden. Ekst. 4, 419 ff.

**Cerinthus.** Gegen seinen falschen Spiritualismus hat Johannes den christlichen Begriff der Leiblichkeit vertheidigt. Spec. Dogm. 8, 968. Das cerinthische Unwesen unserer Zeit. Stelle eines alten, beinahe ganz unbekannten Schriftstellers darüber (1816). Br. 15, 297. Cerinthianismus unserer Zeit, theils in moralischen, theils in mystisch-ascetischen Lehren; französische Mystiker, deutsche Antimystiker d. h. Moralisten. Urt. 7, 38. Unsere Cerinthianer und Doketen nehmen in Medicament, Amulet, Monument &c. nur eine Erinnerung, keine reelle Vergegenwärtigung an. Antropoph. 4, 235. Die Lehre von der schlechthinnigen Unleiblichkeit Gottes ist Rationalismus und Cerinthianismus. Myst. Magn. 13, 196. Strauss lehrt ähnlich wie Cerinth über Christus. Strauss: Leb. Jesu 7, 264 ff. S. Häresie.

**Chamisso,** Verse über die Sophia. Geistersch. 4, 213 ff.

**Chaos** und **Hyle** bei den Griechen = Dissemination und Differenz der Unform. Spec. Dogm. 9, 279. 285. Es besteht aus dem Conflict des + und —. Br. 15, 177.

**Chaptal,** über Vervollkommnung der chemischen Künste. Eisenhütt. 6, 195.

**Character,** mit Bezug auf Güte und Ueberzeugung. Minist. 12, 410.

**Charis,** Grazie, Charitas. Aph. 5, 348. *χάρις*, *χάριστος*, *Χριστός*. Zus. d. Leb. 2, 22. Anm.

**Chemie und Physiologie,** die neuere, hat noch nicht den Begriff des immanenten Brennens (s. d.) als Grundprocess oder innere Grundbewegung der Natur gefasst, nähert sich ihm aber doch. Ferm. 2, 395 ff. Eine Chemie, die, ohne die Körper aufzulösen, uns ihre wahren Principien kennen lehrt. Des err. 12, 103. Vgl. Alchemie, Paracelsus. Saint-Martin.

**Chemnitz,** *Examen concilii Tridentini.* Morg. u. Ab. Kath. 10, 168.

**Chevireff,** Etienne de, Prof. in Moskau, Brief über die russ. Kirche. Morg. u. Ab. Kath. 10, 204 ff. vgl. Br. 15, 607.

**Choleraseuche,** geistige. Br. 15, 498. Die Krankheit. Ebd. 662 &c.

**Christ** oder Wiedergeborner d. h. ein ins höhere, gemeinsame (kosmische, ewige) Leben (des *homme général*) Erweckter. Ekst. 4, 6. Alle Menschen sind in der Anlage geborene Christen. Franz. Rev. 6, 300. Die ersten Christen wussten nichts von einer Inhibition des freien Forschens in religiösen Dingen. Em. d. Kath. 10, 64.

**Christenthum:** die Bedeutung der geschichtlichen Thatsache darin. Tageb. 11, 115 ff. Ueber das Leben Jesu von Strauss. 7, 259 ff. Pietistische Mystiker und Rationalisten haben es sich angelegen sein lassen, allen Glauben an das Historische des Christenthums als nicht bloss überflüssig, sondern auch als eine unmoralische Christolatrie (Idolatrie) begünstigend unter den Menschen zu tilgen. Denselben Zweck suchte Strauss auf wissenschaftlichem Wege zu erreichen. Strauss Leb. Jes. 7, 265. Ueber die Leugnung der Geschichte in Betreff des Lebens Jesu. Heg. Phil. 9, 338 ff. Der Glaube an die äussere Geschichte des Christenthums muss durch Einsicht in das Geschehen-müssen derselben gestärkt werden. Spec. Dogm. 9, 16. Fund. d. Christ. 10, 41 ff. Die ideale, universelle Natur des Christenthums: es ist die Mitte der Geschichte und muss daher speculativ erkannt werden im Gegensatz zu einer bloss empirischen (practischen) und abstracten (theoretischen) Erkenntniss desselben. Spec. Dogm. 8, 223 ff. Das Christenthum eignet sich nicht bloss zu Kinderlehren, sondern auch zu Männerlehren. Spec. Dogm. 9, 7. S. Fortwachsen. Das Christenthum = Menschwerdung des moralischen Gesetzes. Ferm. 2, 159. Antirel. Phil. 2, 449. = Religion der Erlösung und Versöhnung in Bezug auf Erkennen, Wollen und Wirken. Franz. Revol. 6, 305. = Religion der Befreiung des Menschen von Gott, von sich, von andern Menschen und von der Natur und Creatur. Ztschr. Aven. 6, 41. Es ist wesentlich Integration oder Reintegration eines Desintegrirten. Spec. Dogm. 8, 259. Der Geist desselben ist ein *Esprit d'amour et d'honneur.* Vermögensl. 6, 134. Seine Radicallehre ist: der Mensch kann seine Freiheit in Bezug auf andere Menschen und die Natur nur erlangen und sichern durch Versöhnung mit Gott. De la

Mennais. Par. 6, 113. Die Grundlage des Christenthums ist: Gib von deinem Leben, wenn du Leben empfangen willst. L'hom. 12, 204. Die Dinge des Christenthums sind solche, die beständig in und ausser uns vorgehen. Opf. 7, 305. Der Unbegriff des Christenthums wurzelt in einer aus der platonischen Ideologie geschöpften irrigen dualistischen Ansicht vom Verhalten des Idealen und Realen. Strauss Leb. Jesu. 7, 262. Vgl. Spec. Dogm. 8, 223 ff. Zwischen Christenthum und Welt besteht ein *bellum internecinum*. Indiff. 5, 126. Das Christenthum ist die Ausgleichung von Freiheit und Subordination, Herrschen und Dienen, Wissen und Glauben, im geistlichen und weltlichen Regiment, wie sie ausser dem Christenthum nicht möglich ist. Comment. 13, 329. Auf welche Weise das Christenthum die Societät befreit habe. Freih. d. Intell. 1, 139. Sein Einfluss auf die Societät bei seinem Eintritt zur Zeit der römischen Weltherrschaft. Evol. u. Rev. 6, 92. Christenthum und Völkercultur: nur Christen sind Weltumsegler geworden. L'hom. 12, 210. Die christliche Zeit in Bezug auf Sitten, Gebräuche, Socialinstitute (Galanterie, Frauenachtung &c.) verglichen mit der vorchristlichen. Erot. Phil. 4, 174. Das Christenthum nimmt sich des Schwachen an. Rel. Phil. 1, 307. Der Begriff der christlichen Religion beruht auf der associirenden Macht des Logos als Princips der Sprache. Spec. Dogm. 8, 327. Christenthum als Innungs- und Societätsprincip nach Fr. Schlegel. Vermögensl. 6, 137. Vgl. Bonald 5, 119 ff. Das Christenthum ist bis dahin fast nur in Privat- und Familienverhältnissen durchgedrungen, während es die öffentlichen Verhältnisse z. B. die Civil- und Criminaljustiz noch keineswegs seinem Geiste gemäss umgestaltet hat. Rel. u. Pol. 6, 24. — Kirchengeschichtliches: In Bezug auf das Urchristenthum ist es irrthümlich zu behaupten, dass der Lehrbegriff der Kirche sich lediglich in den drei ersten Jahrhunderten rein erhalten, sodann aber verfälscht und verändert habe. Anz. von Döll. Euch. 7, 61. Frühzeitige üble Einwirkung der Gnostiker auf den Bereich des Christenthum. Fund. d. Christ. 10, 19. Emanc. d. Kath. 10, 61 ff. S. Ascese. Die drei vorzüglichsten Katastrophen der christlichen Societät. Aphorismen 5, 301 ff. Der Verfall des Christenthums in fünf Abstufungen (Constantin, Gregor VII., Luther, englischer Deismus, französischer Atheismus). Spec. Dogm. 9, 30. Vgl. Fund. d. Christ. 10, 19 ff. Emanc. des Kathol. 10, 61 ff. Das Christenthum ist Princip einer Corporation, Commune, als einer religiösen Weltinnung, die aber nicht als Monarchie in die Erscheinung treten soll. Morg. u. Ab. Kath. 10, 105. Corporativer und communaler Geist des Christenthums. Kirchenvorst. 5, 402. — Mit der s. g. Reunion der christlichen Confessionen ist es nichts. Relig. u. Wiss. 7, 52. Ueber die Beschränktheit derselben erheben die Principien J. Böhme's. Privatvorl. 13, 58. Katholiken und Protestanten müssen gemeinsame Sache machen gegen die Feinde (Verächter und Hasser) des Christenthums. Spec. Dogm. 8, 12.

**Christenthum, Judenthum und Heidenthum:** Bonald 5, 115 ff. Heidenthum und Judenthum. Wahrh. 1, 116. Aph. 10, 293. Der Grundbegriff des Heidenthums: *Homines in natura quaerentes numen*, der des Christenthums: *Numen in homine quaerentes*. Tageb. 11, 94. Erschlaffung des Judenthums im nachexilischen und des Christenthums im dermaligen Zeitalter. Opf. 7, 359. — Ausartung des Judenthums und Heidenthums beim Eintritt des Christenthums; doch würde auch ohne diess das Christenthum eingetreten sein. Unjudenthum im Judenthum, Unnaturreligion im Heidenthum. J. B. Theol. 3, 359 ff. Doctrinales Eingehen in das Judenthum und Heidenthum bei den ältesten Kirchenvätern. J. B. Theol. 3, 362 ff. Die Menschen müssen dermalen erst wieder zu Heiden und Juden gemacht werden, ehe sie zum Verständniss und zur Würdigung des Christenthums gelangen können. J. B. Theol. 3, 370. Aph. 10, 293. Im alten Testament ist die eigentliche Wissenschaft (mehr noch, wie im neuen) vollständig zu finden. Spec. Dogm. 8, 50. Das Judenthum ist Knospe, das Christenthum Blüthe. Das alte Testament weist z. B. in seiner Lehre vom Messias auf die jüdischen Quellen der Religionswissenschaft zurück. Jüdische Mystik. Spec. Dogm. 8, 301 ff. Jüdische Nationalkirche, christliche Weltkirche. Sichtb. K. 7, 212. Wer die Erblehre und das Kirchthum im Judenthum verkennt, wird dieselben auch im Christenthum verkennen. Aph. 5, 262. Das Gesetz des alten Bundes, nicht die Mythologie des Heidenthums, ist Basis des Christenthums. Biogr. 15, 115. Vgl. Weltgeist. Judenthum, Christenthum und ein drittes Höheres, worin beide verklärt wiederkehren müssen. Mart. Pasq. 4, 118. Die Magie des Heidenthums und des Judenthums ist durch das Christenthum verstummen gemacht. M. Pasq. 4, 118. S. Judenthum, Schrift, Heidenthum, Dionysius Areopagita.

*Christophori Theophili systema theologicum mysticum.* Endl. Geist, 7, 162.

Christus, die Lehre von ihm nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 230 ff. Christus, Sohn *(Deus filius*, [s. d.] nicht *Dei filius)*, Logos = Urform, εἰκὼν od. Maass ($= 1 \times 1 = 1^2$), und der aus der Einigung des Vaters und Sohnes ausgehende Geist ($= 1 \times 1 \times 1 = 1^3$). Form od. Maass 2, 525. Er ist nur als Menschensohn *Filius Dei* d. h. Sohn des dreieinigen Gottes. Versehens. 4, 415 ff. Die Incarnation des Christs ist nicht ausschliessend auf dessen irdische Geburt zu beschränken. Versehens. 4, 399. In ihm nahm die göttliche Person (der Logos) die unpersonirte Menschheit od. Natur an. Br. 15, 441. S. Maria. Er nahm nach dem Falle die Stelle des Menschen ein. Des err. 12, 97. Er ist Haupt centraliter mit der himmlischen Menschheit (Sophia) vermählt und androgyn; an dieser Vermählung soll in *ultima mediatoris aetate* jedes Glied theilnehmen. Versehens. 4, 352 Anm. Als menschgewordener Erlöser der Menschheit ist er zugleich Erstgeborner vor aller Creatur, das Centralorgan aller Schöpfung. Geist u. W. 10, 9. S. Wort Gottes, *verbum caro factum.* Nur unter die Erde sich begebend, konnte er über sie sich erheben. Spec. Dogm. 9, 89. Bedeutung der Auferstehung Christi. Aphor. 5, 350. Christi Reich (noch vor dem Weltgericht). Br. 15, 259. — Christus und Kirche als Mann und Weib. 2. Cap. d. Gen. 7, 236. S. Centrum. Christus, der Engel Gottes *par excellence*,

ist erst als Haupt seines Leibes (Gemeinde) auferstanden und kann nur mit uns seine vollständige Auferstehung, die seines Leibes, feiern. Seg. u. Fl. 7, 123. Christus hat seine virtuelle und reale Gegenwart und somit die Formation seiner Kirche jeden Zweien oder Dreien, die sich in seinem Namen verbinden, zugesagt. Zurückweis. 5, 408. Niemand vermag Christus ohne Ihn oder seinen Geist zu erkennen und vor der Welt zu bekennen. Spec. Dogm. 8, 361. Christus, nicht ein blosser Moralprediger; sein Verzeihen. L'hom. 12, 223. Christus, ein *Non-allant*, nicht *Revenant*. Leb. 4, 291. Christus in und ausser uns. Versehens. 4, 379. Die beiden Ultras des Christenthums in Bezug auf die Aeusserlicheit und Innerlichkeit von Christus, Kirche und Tradition. Spec. Dogm. 8, 186. Der Repräsentant Christi ist nicht zu vermengen mit dessen Surrogat. Zurückweisung 5, 408. — **Christolatrie** gehört wesentlich zum Christenthum. Rat. Theol. 2, 499. Minist. 12, 420. — **Christophobie** und **Indifferentismus**: jene herrschte in der ersten französischen Revolution, dieser jetzt. Evol. u. Rev. 6, 78. Christophobie = Photophobie und Philophobie, Licht- und Liebesscheue der in einen falschen Lebensgeburtsprocess eingegangenen Creatur, entsprechend der Hydrophobie auf physischem Gebiete. Evol. u. Rev. 6, 78 ff. S. Wasserscheu.

**Cicero's** Erklärung der Religion (de invent. 2, 35). Des err. 12, 138. Tageb. 11, 20. Schub. 1, 69. Zeitsch. Aven. 6, 40. Constit. 6, 46. De la Mennais Parol. 6, 119.

**Circulation**, inländische, bei den Gewerben zu vermehren. Staatswirthsch. 6, 174. Büsch. 6, 190.

**Classen**, *Theologia gentilis*. J. B. Theol. 3, 359. 403 Anm.

**Classicität** s. Genialität.

**Claudius**. Tageb. 11, 46. 154. 270 &c. Br. 15, 163. 182 &c. Sein Tod (1815). Br. 15, 258. Vgl. ferner Seg. u. Fl. 7, 121. Zeitschr. Aven. 6, 33 u. sonst oft.

**Cleasby**, Richard. Br. 15, 492. Sein Brief an Baader (1833). Ebd. 494.

**Clerus**, der katholische, vertheidigt, was er nicht kennt, und der andere bestreitet, was er ebenso wenig versteht. Br. 15, 366. Derselbe kann jetzt so wenig wieder der alleinige Vertreter des Lehrstandes werden, wie der Adel der des Wehrstandes. Dagegen eignet er sich zur Advocatie der Proletärs. Biogr. 15, 86. Br. 504. 509. 515. S. Vermögenslose, Katholicismus, Priesterthum.

**Clodius** Urania 1820. Ferm. 2, 210.

**Clouet**, Metallurg. Eisenhütt. 6, 198.

**Coagulation** = Gerinnung, Gegentheil der realisirenden Verdichtung. Espr. 12, 346.

**Cölibat und Fasten** im höchsten Sinne und nach der urprünglichen Bedeutung = Opfer einer Suspension des normalen Ingresses von Inhalt und Form, Subject und Object &c. Form od. Maass 2, 523.

*Cogito ergo sum*, dafür *cogitor ergo sum* (vgl. Gal. 4, 9. 1 Cor. 13, 12). Sp. D 8, 339. Nouv. hom. 12, 238. Esprit. 12, 324 ff. Ob der Satz: *cogitor ergo sum*, Pantheismus in sich schliesse. Einl. 12, 41 ff. Anm. *Cogitor ergo sum*, weil Alles, was nach dem Ersten ist, nur in Bezug auf dasselbe ist. Minist. 12, 376. S. Cartesius.

*Colitur in Patre Deus, sicut in Matre Dei Natura.* Solid. Verb. 3, 333.

**Combabisirung** (nach Kombabus, einem Freund des Seleucus Nicator, Lucian. Dea Syr. 19 ff., so genannt), mit Beziehung auf den scandalösen Vorschlag Weinhold's, Aphor. 5, 280 ff., dann als vermeintliches Mittel, die Keuschheit der Intelligenz zu retten. Ferm. 2, 323. Wiss. u. Rel. 1,93. Vermögensl. 6, 140. Biogr. 15, 93, sowie auch mit Rücksicht auf Hyperascetik. Ferm. 2, 229. und servil-bigotte Bestrebungen. Sichtb. Kirche 7, 214. Anm. Geistige Selbstcombabisirung der Supranaturalisten durch Aufstellung einer von Gott und Natur verlassenen Moral. Begründ. d. Eth. 5, 19.

**Communion** der Menschen unter einander ist dreifach, indem es herznährende, herzleerende und herzzehrende Menschen gibt.

Anthropoph. 4, 237. S. Blutsauger. — = *Communio* oder *communicatio naturae* nach Thomas von Aquin und dem *Catechismus Romanus*. Hegel über Euch. 7, 255.

Composition des Katholicismus mit dem Liberalismus nach de la Mennais. De la Mennais Par. 6, 113. S. Zusammengesetztheit.

Concentration des Bösen bis zur angestrengten Persönlichkeits- oder Subjectivitäts-Exertion (Kopf der Schlange) war nothwendig, ehe es zerbrochen werden konnte. Ferm. 2, 424 ff.

Concentrische Sensation im Unterschied von subjectiven Einbildungen. Gesetze dafür in Bezug auf Raum und Zeit. Centr. Sens. 4, 137.

Concept s. verrücken.

*Concipere* nach Thomas v. Aq. (s. Erläut. 14, 201) vom Erkennen gebraucht. Rel. Phil. 1, 184.

*Concordia luminis naturae et gratiae.* Spec. Dogm. 9, 161.

Concretheit = Liebebegriff, bedingt durch gegen- und wechselseitiges Aufheben. Ferm. 2, 227.

Condillac, *Homme-Statue* (über die Sprache). Bonald 5, 52, 71.

Condorcet, Gesinnungsgenosse Rousseau's. Ev. u. Rev. 6, 87.

Conflict zwischen Katholicismus und Protestantismus. Kant's Deduct. 1, 21. Kath. u. Prot. 1, 73.

Conformation, Confirmation, Spec. Dogm. 8, 172.

Consequenz der englischen Protestanten. Indiff. 5, 153. Anm.

Conspiration, die, eines höhern und niedrigern Geistes ist keine Confundirung beider. Rel. Phil. 1, 283. Anm. Die Conspirationen der Fabrikherren gegen die Fabrikarbeiter in England. Vermögenslose 6, 135 ff.

Constant, Benjamin, über die Religion. Wahrh. 1, 118. Indiff. 5, 235 ff. (Daselbst seine Schriften in der Anm.) Spec. Dogm. 9, 280. B. Yxcull's Rendezvous mit ihm. Br. 15, 395. 412. 432.

Constellation, Lehren der Alten darüber. Ferm. 2, 266. Die Sternenzeit läuft der Erdenzeit vor. Versehens. 4, 381. Unterscheidung eines activen und passiven Gestirns. Ferm. 2, 208. Die Constellation entspricht als gleichsam unsichtbare Strömung der ihr als Leib dienenden Configuration, wie Stellung der Gestaltung und Bewegung der Figurbeschreibung. Aphor. 5, 260. S. Astrologie.

Constitution: Ueber ein Gebrechen der neuen Constitutionen. Sch. (1831) 6, 45. — Constitutives Princip des Staates und seine Surrogate. Erot. Phil. 4, 171. Anm. S. Gesellschaft.

Construction, eigene, bedingt wie in der Mathematik so auch in der Religion die Erkenntniss. Spec. Dogm. 9, 7. Incomp. 4, 309. Versehens. 4, 389. — Jede Construction Gottes, auch als dessen Selbsthervorbringung gefasst, ist mit seinem Begriff unverträglich, Gott ist nur hervorbringend, nicht hervorgebracht. Ferm. 2, 355. Nur das Gestaltende (das das Sichtbare Hervorbringende) ist auch das Sichtbarmachende. Begründ. d. Eth. 5, 10.

Consumtion, wie dieselbe zu regeln. Staatsw. 6, 174 ff. Consumtion und Production identisch. *L'hom.* 12, 203.

Convertibilität der Schauungs-, Empfindungs- und Wirkungssphäre bei magnetischen Erscheinungen. Versehens. 4, 388. Anm.

Convulsionen erscheinen bei einer Trennung des Mitwirkers (Organs) vom Princip, wie bei der der Werkzeuge vom Organ. Ferm. 2, 282.

Coordination, jede, gründet in einer gemeinsamen Subjection. Spec. Dogm. 8, 111. Coordination und Subordination, Zuordnung und Unterordnung, sind unter sich untrennbar verbunden und bilden zusammen ein Doppelgesetz = Quaternar (s. d.) = vier Weltgegenden (s. d.), anstatt des Dualismus. Societ. 14, 104.

Copiren und geniales Produciren in der göttlichen Kunst, Gutes zu thun. Spec. Dogm. 8, 35.

*Coquor dum destituor* (St. Bernhard). *Nouv. hom.* 12, 241. Spec. Dogm. 9, 254 und sonst oft.

Cornelius herrliche Zeichnungen zu Dante. Br. 15, 452.

*Corpora non agunt chemice nisi soluta*, mit Beziehung auf die Umbildung des Geistes durch Liebe, wodurch derselbe gleichsam flüssig wird. Starr. u. Fl. 3, 271. Elem.-Phys. 3, 224. 242. Anal. d. Erk. 1, 42. Anm. Einfl. d. Zeich. 2, 129. Anm. Ekst. 4, 20. Inn. Sein 4, 101. Heg. Phil. 9, 304 &c. Corporisation = Effect der Conjunction der Sternenkräfte mit den elementaren Kräften. *Minist.* 12, 387. — *Corpus philosophorum* (J. Böhme) = Spiritualisches Wasser von Feuer und Luft. *Minist.* 12, 408.

Corporationen, Stände, Innungen u. s. w. werden vom Christenthum verlangt. Ferm. 2, 289. Corporationsgeist = substanzirende Idee. Mart. Pasqu. 4, 124. Anm. *Esprit de corps.* Sichtb. Kirche. 7, 213. Die Corporationen bilden ein Mittelglied zwischen der Regierung und den Unterthanen: Was den Unterthan gegen die Regierung, das schützt diese gegen jene. Daher ihre Abschaffung Ursache des Despotismus und der Rebellion. Ferm. 2, 288. Der Corporationsgeist kein Kastengeist. Em. d. Kath. 10, 78. Die Einführung einer äussern Macht in die Corporation erweiset sich nicht bloss als Rückgang, sondern als Destruction des corporativen oder Gemeindelebens. Morg. und Ab. Kath. 10, 105. Corporative Gestaltung der Kirche (ohne Pabst). Br. 15, 603. 615. 652. S. Gesellschaft.

Corpuscular- und Molecularphysik, die, unterscheidet nicht die materiell-vermittelte (mechanische) und die materiell-unvermittelte Einwirkung auf die Materie. Incomp. 4, 316. 319.

*Corruptio unius generatio alterius.* Tageb. 11, 160. S. *destructio.*

Cousin's Nichtphilosophie. Aph. 10, 312. Brief Baader's an ihn. Br. 15, 359.

Crawford. Tageb. 11, 289.

Creation, Creatur S. Schöpfung, Geschöpf.

*Credere Deo, in Deum* nach Thomas von Aquin (Erläut. 14, 335) unterschieden. Spec. Dogm. 8, 23. S. Glauben. Das Credo des künftigen Jahrhunderts, ob Christianismus oder

Materialismus, der Erlöser oder das Thier? Bonald 5, 79. *Credo, ut intelligam.* (Anselm.) Wiss. u. Rel. 1, 83. S. Glauben.

Credit = Staatskraft, wahrhafte lebendige Substanz, Capital in höherem Sinne. Durch ihn als den Dritten werden die Consumtion und die Production in Wechselwirkung erhalten. Ferm. 2, 397. Wie der öffentliche Credit wieder zu heben ist. Kammern. 6, 224. Ohne Credo kein Credit. Ferm. 2, 181. Dem Creditwesen muss die inländische ständische Basis wieder gegeben werden — *esprit de corps*, *credit de corps*. Vermögensl. 6, 133. Das falsche Creditsystem Hauptursache des dermaligen Geldmangels. Br. 15, 435.

Criminalpflicht. Opf. 7, 288. Anm. Etwas zum Nachdenken über Criminaluntersuchungen und Criminaljustiz. Aphor. 5, 359 ff.

Crispation und Materialisirung der Natur. J. B. Theol. 3, 367.

Cubus, der vollendende Terminus aller Zahl. Nombr. 12, 518. = Dritte Potenz des Lebens, Lebenskrone; nur in dieser findet die Vermählung mit der diesem Leben höhern, sie belebenden Natur statt. Bildungsl. 2, 105.

Culminationspunct des Lebens d. h. der seiner Fructification oder Fortpflanzung in Bezug auf Ekstasen der niedrigern Naturen in höhere. Bildungsl. 2, 113 ff.

Cultur, etwas Anderes, als Befriedigung der Wissenssucht und der materiellen Bedürfnisse. Solid. Verb. 4, 301 Der Zweck der Cultur, der moralischen und ächten Aufklärung, ist allein Läuterung, Reinigung und Heilung des innern Auges. Aff. der Bewund. 1, 30. Mangel und Verderbniss der Cultur gleich unnatürlich für den Menschen. Des err. 12, 145.

Cultus, als freie Huldigung und als befreiende Religion. Franz. Revol. 6, 301. Der dermalige sociale Cultus, nicht einem Baum, sondern einer Pyramide vergleichbar. Vermögenslose. Der Zusammenhang von Cultus und Cultur. Aphor. 5, 275. 2. Cap. d. Gen. 7, 2. Opf. 7, 337. Zus. d. Leb. 2, 18. Das Christenthum als Culturprincip. Aph. 5, 310. Die Theorie und Praxis des Cultus ist bedingt durch den innern Sinn. Inn. Sinn 4, 103. Nur, was selber Gemüth hat, kann Gegenstand

des Cultus sein. L'hom. 12, 212. Jeder Gottesdienst kann nur von Liebe ausgehen und in Bewunderung gründen. Ferm. 2, 337. Der Sinn und Zweck des Cultus ist, uns in unsere Function als Gottesbild zu restauriren, d. h. Rehabilitation des Menschen zur effectiven Wiederherstellung des Bundes mit Gott und mit der ganzen (intelligenten und nichtintelligenten) Natur. Ferm. 2, 289 ff. 339. Jeder Cultus ist Opfer und jedes Opfer Cultus. Opf. 7, 276. 296. Der Zweck des Cultus oder Opfers ist Verklärung der Natur im Geist und des Geistes in Gott. Opf. 7, 352. Nothwendigkeit des Cultus. Opf. 7, 285. Der Cultus beginnt mit dem Bedecken des Samens mit Erde (Cultur). Nouv. hom. 12, 250. Die Abänderungen der primitiven Weise des Cultus ist schon sehr früh eingetreten. Opfer 7, 401. Cultus und Orakel &c. beruhen auf einer vorübergehenden oder bleibenden Wiederherstellung aus einer niedern in die ursprüngliche höhere Erkenntnissweise. Spec. Dogm. 8, 234. Cultus der Bewohner des ewigen Jerusalems nach Augustinus. Seg. u. Fluch 7 145. Anm. Duplicität des Cultus. Verse Lavater's darüber. Opf. 7, 299. Materialisirter und paganisirter Cultus. Morg. u. Ab. Kath. 10, 181. Worin das Ungenügende der gewöhnlichen Theorien über Cultus und Sacramente seinen Grund habe. Spec. Dogm. 8, 269. Ueber den Zusammenhang von Dogma, Cultus, Moral, s. Dogma.

## D.

**Daguerre's** Lichtzeichnungen und **Späth's** Gasometrie. Aph. 5, 365.

**Damiani** (†1072) wirkte für Hebung des Primats. Em. d. Kath. 10, 75.

*Da mihi punctum et coelum terramque movebo*, mit Bezug auf die weltüberwindende Macht des Menschen. Des err. 12, 100. Tabl. 12, 189.

**Dämonen**, ihr Dienst der älteste aller Götterdienste, erklärt durch die Einbildungskraft als weibliches Naturvermögen und dessen Aeusserung im Begehrungsvermögen. Elem.-Phys. 3, 221. Guter und böser Dämon bei jedem Menschen. Fragm. 4, 45. Der Genius und der Dämon. Privatvorl. 13, 129. S. Schutzengel. Die Dämonen finden draussen d. h. ausser einer materiellen Creatur Qual. Spec. Dogm. 9, 87. Beim Dienst des Dämon kehrt sich das dreifache Verhalten des Menschen zu Gott als Lehrling, Geselle und Meister um. Spec. Dogm. 9, 92. Kakodämonische Erscheinungen im Magnetismus. Fragm. 4, 46 ff. Dämonennamen. Fragm. 4, 52 ff. Ueber die tiefe Fassung des Dämonischen und Infernalen bei Baader. Geistersch. 4, 219 Anm. Hoffm. Das Dämonische im Cultus des Heidenthums. Aph. 5, 262. J. B. Theol. 3, 363.

**Dank**, Erkenntlichkeit = Anerkennung des Gebers in der Gabe. Solid. Verb. 4, 302. Anm.

**Dante** über diejenigen, welche zugleich mit der Welt und dem Himmel mäkeln wollen, d. h. die Lauen und Indifferenten. Wahrh. 1, 108. Er gab dem Lucifer im Innersten der Hölle einen Thron von Eis. Geist u. W. 10, 4. Rat. Theol. 2, 513 Anm. Aph. 5, 344. Dante über die Vereinigung der weltlichen und geistlichen Macht in einer Person. Aph. 5, 307. S. Cornelius.

**Daphne** wird in der Vermählung mit dem Sonnengott zur Pflanze. Deutung dieses Mythus. Ferm. 2, 280. Aph. 5, 272. Societ. 14, 84. Daphne und Semele. Myst. Magn. 13, 181.

**Dasein**, Theorie desselben als geoffenbarten oder sich offenbarenden Seins mit Bezug auf Hegel und Schelling. Spec. Dogm. 9, 184 ff. — Dasein eines eigenen Wärmestoffs oder der Wärmematerie. Wärmest. 3, 19 ff.

***Data** creatura datur Deus, dato tempore datur aeternitas, dato spatio datur infinitudo, data materia corruptibili datur materia incorruptibilis (spiritualis).* Solid. Verb. 3, 354.

**Daub**, Judas Ischariot oder das Böse im Verhältniss zum Guten. 1816. 1818. Randgl. dazu 14, 401—429. Diese Schrift wird oft citirt theils mit Bezug auf die darin vorgetragene Theorie von Zeit und Raum (s. d.). Zeitbgr. 2, 54 (76) vgl. 70.

Div. 4, 69. Anthropoph. 4, 229, theils wegen der darin aufgestellten Lehre von dem übernatürlich und übermenschlich Guten (Christus) und dem unnatürlich und unmenschlich Bösen (Teufel). Ekst. 4, 291. Ferm. 2, 291. Spec. Dogm. 9, 19. 81., mit dem Bemerken, dass Daub später wieder in seine alten Irrthümer zurückgefallen und das Böse auf die Rechnung Gottes geschoben hat. Privatvorl. 13, 137. Spec. Dogm. 8, 189. Seine Beschäftigung mit Hegel's Phänomenologie (1822). Br. 15, 389. Der einzige Theolog unserer Zeit, mit Bezug auf s. *Theologumena* und s. Judas Ischariot. Br. 15, 496 ff. Vgl. noch: Bildungsl. 2, 112. 117. Ferm. 2, 293. Evol. u. Rev. 6, 94. 98. 100 &c.

**Daumer**, seine Schriften, insbesondere die Urgeschichte des Menschengeistes und Andeutung eines Systemes spec. Philosophie. Nürnberg 1831. s. in d. Anm. Hoffmann's zur Spec. Dogm. 9, 81. Vgl. Rel. Phil. 1, 203. Anm. Vorred. 1, 403. Societ. 14, 58. 119. Er drang tiefer als seine Vorgänger in das den Urstand der Zeitwelt betreffende Geheimniss ein. Elem.-Bgr. 10, 38., verfiel aber in einen enormen Missverstand des J. Böhme'schen Begriffes vom *Centrum naturae* (s. d.). Myst. Magnum 13, 194 ff. Br. 15, 521 ff. und stellte eine gnostisch-manichäische Lehre auf von der Natur in Gott als Urcreatur in dem Abfall der Idee von sich. Myst. Magn. 13, 209. vgl. 178. Quar. qu. 12, 486. Heg. Phil. 9, 317. Fund. d. Christ. 10, 47. S. Manichäismus. Perser.

**Debet und Credit** der Liebe. Rel. Erot. 4, 184.

**Degerando**, Geschichte der philosophischen Systeme. Bonald, 5, 45. 51. Rel. Phil. 1, 175.

**Deismus** ist Atheismus, weil ein Gott, der nicht als Erlöser sich bezeugte, kein Gott wäre. Blitz 2, 34. Darstellung des Deismus nach Rousseau und Ausführlicheres zu seiner Widerlegung. Indiff. 5, 140. Das deistische System ausführlich behandelt und widerlegt. Antirel. Phil. 2, 445. 455—476. Eine deistische Trennung zwischen Gott und dem Geschöpf ist so wenig als eine Vereinerleiung beider anzunehmen. Spec. Dogm. 8, 92.

Dekalog, Grundlage des Moralgesetzes. Religionsph. 1, 327 ff.

De la Mennais, s. Indifferentismus (1826). Er und seine Mitarbeiter an der Zeitschrift Avenir verdienen Dank und Hochachtung. Zeitschr. Av. 6, 31. 43. Anm. Elembgr. 14, 29. Ecl. 12, 435. Bemerkungen über de la Mennais *Paroles d' un croyant*. Schr. (1834). 6, 109 ff. (vgl. Bautain). Das Christenthum soll nicht dem Königshasse dienen, wie in den *paroles d' un croyant* verlangt wird. Evol. u. Rev. 6, 97, (vgl. Auctorität). Man hätte in Rom seinen Ehrgeiz besser benutzen können. Br. 15, 500. Rückblick auf de la Mennais in Bezug auf die Widersetzlichkeit des katholischen Clerus in Preussen gegen die Regierung. Schr. (1838). 5, 383. De la Mennais Ultramontanismus. Morg. u. Ab. Kath. 10, 250.

Deleuze Br. 15, 253 Ueber Magnetismus. Paris 1813. Ebd. 302. Ueber Incarnation. Ebd. 360. Ueber St. Martin's Zahlenlehre. Einl. 12, 73.

De Luc, Ideen zur Meteorologie, Briefe &c. Fest. u. Fl. 3, 188. 195.

Demagogen, jetzt grösstentheils bei den Proletairs die Stelle des Priesters als Volkslehrer vertretend. Vermögensl. 6, 135. S. Revolution.

Demokratie, die neueste und schlechteste Form derselben. Aph. 5, 315. Anm. S. Gesellschaft.

Demuth = Tiefmuth, Sinken, als mit dem Aufgang des Lichtes, der Herrlichkeit, zusammenfallend, in der innern Region dasselbe, was die Wassererzeugung in der äussern. Bitz 2, 42 = Bedingung der vollendenden Leibwerdung. Privatvorl. 13, 137. Demuth und Erhabenheit s. Androgyne, Liebe. Demuth und Glaube. Nouv. hom. 12, 251.

Denken, in ihm ist der Mensch mit der Wahrheit selber in thätigem Verkehr (*cogitare* = Bezwingung der Endlichkeit durch den wahrhaften Gedanken). Spec. Dogm. 8, 36. Denken (*cogitare*, dichten, verdichten) = das in Eins sich sammelnde Vermögen. Br. 15, 349. Denken des Menschen, kein Erdenken (s. d.), sondern Nachdenken. Ferm. 2, 328. Die Bewegungsursache der Gedanken des Menschen gehört nicht ihm. Tabl.

12, 167. Macht mich etwas denken, so bewegt es mich; denke ich etwas, so bewege ich es. Spec. Dogm. 8, 271. Blosses Denken einer Leidenschaft befreit uns nicht von ihr. Kant's Deduct. 1, 18. Denken und Fühlen, guter, schlechter Affect (s. d.) beim Denken. Aph. 5, 282. Denken und Empfinden sind nicht zu vereinerleien. Ausführlicheres über Imagination, Verständniss, Gefühl. Bonald 5, 83 ff. S. Geistesabwesenheit. Nicht von einer Identität des Denkens und Seins, sondern von einer Identität der denkenden und schaffenden Kraft in Gott sollte man sprechen. Tabl. 12, 177. Denken, Wollen, Wirken = Centralwirken, Mitwirken, werkzeugliches Wirken. Seg. u. Fl. 7, 149. Denken, Sprechen, Wirken, ein dreieinfacher Act. Spec. Dogm. 8, 135. Tabl. 12, 164. Denken, Sprechen, Thun, entsprechend: Schrift, Stimme, Gegenwart. Versehens. 4, 391. Anm. (Vgl. Wort, Zeichen, Griff). — Dreizahl. Erkenntnisslehre.

**Derivation**, Begriff ders. Opfer 7, 282. 284. 309 ff. Sie findet statt zum Behuf der Integration. Stellen Jesaja c. 53 und c. 1. Derivation bei Opfern. Opf. 7, 356 ff. Auch beim Heilen. Der Heiland nimmt unsere Schuld auf sich, nachgewiesen an dem Gleichniss der Electricität. Spec. Dogm. 8, 169. Derivation und Transposition beim Opfer. Zusamm. d. Leb. 2, 11; insbesondere beim Opfer Christi. Opfer 7, 363. S. Magnetismus, Opfer.

*Desiderium sui* (des Werkmeisters) sollten alle Werke des Menschen zurücklassen. Tabl. 12, 183.

**Desintegrität** des Menschen, eine Frage der Anthropologie, wie die Materialisirung der Natur eine Frage der Physiologie. Spec. Dogm. 8, 250. = Nichteinfachheit, Zusammengesetztheit (s. d.) = Versetztheit, Dislocation, Desordre. Form oder Maass 2, 533.

**Desorganisation** bei Magnetischen = Bewusstsein von der Umgebung ohne Vermittlung der sonst hiezu dienenden Körperorgane. Ekst. 4, 2. S. Magnetismus = Dematerialisation der Natur, nicht Naturlosigkeit. J. B. Theol. 3, 369. — Jede

Kränkung des Creaturlebens, jede Unfreiheit desselben wurzelt in seiner Desorganisation. Ferm. 2, 287.

Despotie und Sclaverei, alle wahre, geht aus der Sünde (Irreligiosität) hervor. Nur Erlösung von Sünde kann also auch Erlösung von ersteren bringen. Das Problem der Gesellschaft kann nicht ohne Religion gelöst werden. Relig. u. Polit. 6, 18. Sie sind antichristisch. Ebd. 6, 20. Despotenlust, Sclavenlust = Hoffart, Niederträchtigkeit (s. Androgyne). Die Schlangenkrümme jeder Sünde ist nur durch die Diagonale dieser zu construiren. Zeitsch. Av. 6, 33. — Identität von Despotismus und Revolutionismus. Aph. 5, 290. Zweck der Despotie Verstärkung der materiell-sinnlichen Bande und intellectuellen Privation. Magik. 12, 536. S. Gesellschaft.

*Destructio unius constructio alterius = divide (solve) et coagula, coagula et solve* (alte Regel der Aerzte) = *divide et impera* (Regel der Politiker) — hier angewandt auf die Aufhebung einer Concretheit zu einer Abstraction durch Herstellung einer andern Concretheit. Spec. Dogm. 8, 353. Espr. 12, 287 und sonst oft mit wechselnder Anwendung.

*Determinatio est positio.* Des err. 12, 89. Der sich Determinirende unterscheidet sich von sich als Determinablen. Daher keine Selbstbestimmung ohne Wahl. Ebd. 12, 100. S. *Omnia.*

*Deus est sphaera, cuius centrum ubique, circumferentia nusquam.* Tageb. 11, 371. Spec. Dogm. 8, 283 &c. *Deus nec creaturae miscibilis, nec separabilis a creatura.* Rel. Phil. 1, 205. *Deus est in se, fit in creaturis* (Erigena). Ferm. 2, 145. — Ein irriger Satz in der deutschen Theologie. Br. 15, 447. *Deus scitur, non creditur* (s. *Credere*). Minist. 12, 372. *Deus non potest (vult) se negare (se non manifestare).* Ferm. 2, 209. 245. Tabl. 12, 163. *Deus est mortali juvans mortalem* (Plinius). Freih. d. Intell. 1, 144. Solid. Verb. 3, 344. Des err. 12, 136. *Deus (spiritus) creaturam (naturam) intelligit; creatura (natura) Deum (Spiritum) sentit.* Espr. 12, 286. *Deus Sermo* bei Indern und Persern. Gott selbst ist im redenden Wort des Verstandes = sensualische Sprache. Ferm. 2, 334. S. *Credere.*

**Deutinger**, das Princip der neuern Philosophie. Minist. 12, 380. Anm.

**Deutsche Theologie** d. i. edles Büchlein vom rechten Verstande, was Adam und Christus sei, und wie Adam und Christus sei und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll. Herausgegeben von Grell. 1817. Randgl. 14, 448 ff. Ausführlich beurtheilt. Spec. Dogm. 9, 70 ff. Angeführt. Ebd. 9, 42. 68 ff. Begründ. d. Ethik 5, 22 Anm. Revis. d. Wiss. 10, 258 Anm. und sonst oft.

**Deutschland**. Ueber die Ursachen der Leichtigkeit, mit welcher die Germanen die christliche Religion annahmen Schr. (1825) 6, 328 ff. Das Reich des Mittelalters. Societ. 14, 115. Die deutsche Reichs- und Rechtsverfassung, ein hohes Völker-Rechtsgeschwornengericht. Posit. Rechtsbest. 6, 64. S. *Duobus litigantibus*. Nur von Deutschland kann die Restauration in Religion, Wissenschaft und Kunst ausgehen; denn wo das Feuer auskam, muss es auch gelöscht werden. Groote's Faust 7, 46. Nur von Deutschland kann die Versöhnung der Philosophie durch die Religion ausgehen. Spec. Dogm. 8, 20. S. Auctorität. Die Deutschen ertragen nicht wohl in Sachen der Schrift und der Wissenschaft eine ausländische Dictatur. Emanc. d. Kath. 10, 58. Die sogenannte junge germanische Philosophie, *giovine tedesca* (s. d.). S. Philosophie.

**Diaconat**, das, beschäftigte sich in der apost. Zeit mit der materiellen Pflege und Hülfeleistung für Vermögenslose. Vermögensl. 6, 138.

**Diagnose und Prognose** unseres Zeitalters. Wahrh. 1, 102 ff.

**Dialektik**, anschauungslose. Polemik dagegen. Tageb. 11, 5. Vernünftige Dialektik = Fortgehen, Evolution. Ihr steht entgegen das Stillestehen und die unvernünftige Fortbewegung, Revolution. Ferm. 2, 331. Gute, zur Wahrheit führende und schlechte, von ihr abführende Dialektik. Rel. Phil. 1, 276 ff.

***Dicendo facimus***. Zeitschr. Av. 6, 37.

**Dichtkunst** nach Baco und Herder. Tageb. 11, 85. Das Weltall, ein Poëm, eine Epopee der Einbildung der Gottheit. Tageb. 11, 156. Die Poësie ist von den ältesten Völkern als die

Ursprache (weil Sprache Gottes zu den Menschen) geschildert worden. Ihre Macht *(potestas)* und Bestimmung, nur dem Göttlichen zu dienen. Rat. mat. Vorst. 3, 298. Die älteste Poësie aller Völker ist religiös. Tabl. 12, 189. Die Poësie aller Zeiten und Völker bewegt sich um die Ueberzeugung, dass in den Gestalten und Erscheinungen der Natur sich etwas dem Menschen Analoges offenbare. J. B. Theol. 3, 361. Die von den Banden ihrer Materialisation befreite sensible und productive (nichtintelligente) Natur ist poëtisch, ja der Poët (d. h. der die Idea auswirkende Künstler und Werkmeister oder Schaffer) selber. Rat. mat. Vorst. 3, 297. Der Mensch, Urpoët des Universums. Espr. 12, 335 ff. Doppelte Poësie, vor und in dem Begriff. Ferm. 2, 142. Wahrh. 1, 117. Anm. Doppelte Dichtung: entweder führen die Sinne dem Geiste die Bilder vor, oder der Geist führt sie den Sinnen vor. L'hom. 12, 214. Poësie und Bildnerei Copien der göttlichen Offenbarung in Wort und Schrift. Sie sind höherer Natur Nachahmung. Des err. 12, 159. Dichter, Somnambüle, Abgeschiedene, wünschen oft die Verhüllung mit der Einhüllung (s. d.) zu vertauschen. Rapp. 4, 206. Der Dichter ist oft ein Prophet philosophischer Wahrheiten. Pyth. Quadr. 3, 263. Die Aufgabe des Dichters in Bezug auf Darstellung der Liebe. Erot. Phil. 4, 178. Ursprung der Dichtkunst und der bildenden Kunst. Tageb. 11, 10 ff. Die Entfernung oder Trennung der Geliebten vom Liebhaber machte diesen zuerst zum Dichter und Künstler. Geistersch. 4, 213. Sehnsucht und Schmerz der Dichter und Künstler. Ebd. 4, 218. Dichterische und künstlerische Begeisterung und Exaltation zeugen von einer Union des Affects (s. d.) und der Apperception. Abbrev. 4, 114. Dichter und Künstler sind Seher und Visionäre; jedes Kunstwerk ist Denkmal einer Vision. Die von Innen herausbildende, inbildende Sinnlichkeit dabei. Centr. Sens. 4, 138. Die Sinnigkeit der Dichter und Künstler findet eine Hemmung an dem Mangel des Tiefsinns der Wissenschaft. Spec. Dogm. 9, 163. Dichtkunst und bildende Kunst werden vom Materialismus niedergehalten und an ihrem höhern Aufschwunge gehindert. Rat. mat. Vorst. 3, 297 ff. Drei Arten, Poësie und Bildnerei zu würdigen und zu treiben: zum Zeitvertreib, in religiösem Sinne, im antireligiösen, infernalen Sinn. Geistersch. 4, 219. Wäre Poësie (d. h. Lust) nicht im Himmlischen, wie könnten wir die irdische und teuflische Poësie überwinden? Die Sünde ist nicht Prosa. Prosa des Zeitlebens als Schutzmittel gegen die Poësie der Hölle. Spec. Dogm. 8, 175. Poësie des Verbrechens bei den Pygmäen und schöngeisterischen Insecten der neuern Zeit. Opf. 7, 328. Anm. Gegensatz der heidnischen Poësie (auch bei Klopstock) und der christlichen Poësie. Das Urpoem. Die Wiedervermählung des Menschen mit der Sophia. Br. 15, 313. Die *Imago magica* in der Poësie. Br. 368. S. Kunst.

Dictatur s. römische Kirche.

Dienen = Lieben. Nicht der Dienst erniedrigt. Rel. Evol. 4, 119 ff. vgl. Indiff. 6, 136 ff. Der dem rechtmässigen Herrn geleistete Dienst befreit. J. B. Theol. 3, 416.

*Dieu-machine*, entsprechend dem *état-machine*. Aph. 5, 268. S. Mechanismus.

Differenz im Anfange der Natur, aus welcher die Polarität hervorgeht. Eine Theorie des Lichtes und der Finsterniss lässt sich nicht ohne Feuer zu Stande bringen. Fund. d. Christ. 10, 34 ff. = Evolutions- oder Formationsstreit. Die Möglichkeit einer solchen im Urstande des Creaturlebens. Em. d. Kath. 10, 72. Die Nichtentzündlichkeit, Entzündlichkeit und wirkliche Entzündung der Differenz. Heg. Phil. 9, 312. Die differentiellen Momente des Abgrundstriebes bedingen in ihrer Latenz das Leben (dessen Leibwerdung), sind aber als wirklich gewordene Potenz dem Leben feindlich (vernichtendes Nichts, tödtender Tod). Bildungl. 2, 103. Der Urstand und Bestand der Materie (s. d.) ist nur in Folge einer Differenzirung ihrer constitutiven Principien und diese nur in Folge einer gesetzwidrigen Action zu begreifen. Seg. u. Fl. 7, 115. S. Schöpfung.

Difformation des Katholicismus, die, ist zu suchen in der nicht corporativen, sondern autokratischen Stellung des Vorsteheramtes. Zurückweisung. 5, 407.

**Digby** hat gegen Galilei gezeigt, dass nicht alle Materie gleich schwer sei und gleich schnell zur Erde falle. Elem.-Phys. 3, 234.

***Dii omnia laboribus vendunt.*** = Fürchte das Leichte. Ferm. 2, 207. Societ. 14, 115. Solid. Verb. 3, 335 und sonst oft. Vgl. Hesiod. Op. 287: τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν ἀθάνατοι. Plat. Protag. p. 340. D. S. Schmerz.

**Ding an sich** — ein die Speculation beunruhigendes Spectrum. Spec. Dogm. 8, 241. Ueber das Ding an sich und sein zum Vorschein Kommen nach Kant (s. d.). Incomp. 4, 309. Versehens. 4, 385. Die Dinge bestehen nicht unabhängig von allem Erkannt-, Geschaut- und Empfundensein, sowie es auch nicht ein bewusst- und geistloses Entstehen und Vergehen derselben gibt (Atheismus). Spec. Dogm. 8, 358 ff. Vgl. Rel. Phil. 1, 151 ff. Die göttlichen und natürlichen Dinge können nur zusammen richtig erkannt werden. Spec. Dogm. 9, 61 ff. Bei den räumlich-zeitlichen Dingen ist Unterscheidung = Trennung, Einigung = Confusion, wesshalb hier das Verlangen immer mit dem Erlangen zu Grabe geht. Spec. Dogm. 9, 61 ff.

**Dionysius Areopagita**, ohne ihn kein Scotus Erigena, kein Thomas von Aquin. Bedenklichkeiten gegen ihn und seine heidnischen Quellen. Spec. Dogm. 8, 303 ff. Vgl. Einl. 12, 61. Ueber das Schweigen. Minist. 12, 418.

**Diotima** bei Plato sucht den Geliebten, nicht weil er schön ist, sondern weil er ihr hilft, das Schöne zu erzeugen. Anal. d. Erk. 1, 44.

**Dirigiren**, verschieden von Regieren. Trennb. 5, 371.

***Dissipatio tenebrarum est collectio luminis.*** Nouv. hom. 12, 243.

**Dissolution** der bösen Action durch den Bestand der Materie; daher Zunahme des Bösen mit Corruption der Materie. Antirel. Syst. 2, 491.

***Divide et impera*** leidet gute und nichtgute Anwendung. Spec. Dogm. 9, 46. Vgl. *Destructio.*

Divinations- und Glaubenskraft. Schr. (1822) 4, 61 ff. vgl. Biogr. 15, 102. Br. 15, 365. 368. Ihr eigentliches Motto 372. Marginalien dazu 379 ff. Die Divination durch dreierlei Vermittelungsweisen erklärt. Div. 4, 70 ff. Das Hellsehen in die Zukunft nicht wunderbarer, als das in die Vergangenheit. Br. 15, 264. Stelle aus Schubert's Nachtseite der Natur, benutzt von Baader. Br. 15, 332. Divination und Ubiquität. Espr. 12, 291. Divination des Schicksals. Begründ. d. Eth. 5, 8. Divination und Mantik. Opf. 7, 379. Vgl. Segen u. Fl. 7, 115. 121.

Divonne, Graf, in Paris. Br. 15, 360. 365. 377. Ein Brief an ihn erwähnt. Ebd. 424. 431. *Voix qui crit dans le desert. Espr.* 12, 273.

Döbereiner's Erfindung. Br. 15, 405.

Dobmayer, *Systema theologicum. Solisb.* 1807 ff. Verhältniss der speculativen Dogmatik Baader's zu Dobmayer's Dogmatik. Spec. Dogm. 8, 9 ff. 55 ff.

Doctrin s. Lehre.

Dogma = Same, Axiom. Spec. Dogm. 9, 15. Zwiesp. 1, 362. Anm. = Schema in jedem organischen Leben = Princip, Prototyp, Talent. Spec. Dogm. 8, 16 ff. = Organisches Urbild des Erkennens, dessen Fortdauer Gegentheil des Erstarrens, und dessen lebendige Entwickelung Gegentheil des Zerstörens ist. Nothwendigkeit seiner Evolution. Unsterbl. 4, 261. Ferm. 2, 432. Antirel. Phil. 2, 483. Wiss. u. Rel. 1, 87. Anm. 92. Freih. d. Intell. 1, 144. Für das Dogma ist Identität der Form und des Wesens characteristisch. Wahrh. 1, 118. Es begründet innerlich und äusserlich. Spec. Dogm. 8, 42. Es kann kein neues Dogma gemacht werden. Br. 15, 558. 561. Dogma, Cultus, Moral; ihr Zusammenhang. Der Begriff der Gesetzlichkeit (Auctorität, Superiorität, Verbindlichkeit) auf alle drei anzuwenden. Indiff. 5, 233 ff. Vgl. Ebd. 5, 155. 173. Rel. Phil. 1, 234 ff. Dogmen, Religionsprincipien, Sacramente und Cultus der morgen- und abendländischen Kirche verglichen. Morg. u. Ab. Kath. 10, 112 ff.

**Dogmatik**, speculative (fünf Hefte 1828—1838) 8, 1 ff. 9, 1 ff. Vgl. Br. 15, 446. 1. Heft: 449. 450. 453. 2. Heft: 458. 459. 461. 3. Heft: 491. 4. Heft: 526. 537 ff. 540. 5. Heft: 567 ff. 569. Unterscheidung der speculativen (generellen, propädeutischen) und der s. g. positiven oder historischen. Gesonderte Betrachtung der erstern. Spec. Dogm. 8, 201. Die speculative Dogmatik hat vor der Entwickelung des Begriffes vom Reiche Gottes zu behandeln die Begriffe vom Menschen, von Gott und der Welt oder vom Universum, von deren Verhältnissen, von der Freiheit des Menschen, vom ethisch Bösen und von der Materie. Spec. Dogm. 8, 9 ff., die drei wichtigsten Lehren der generellen Dogmatik sind die von der Freiheit des Menschen, vom Bilde Gottes in ihm, und von der Liebe Gottes zu ihm. Ebd. 8, 137. Plan des Verf. in Betreff von Heft 1—4 der speculativen Dogmatik als erstem oder einleitendem Theil. Spec. Dogm. 8, 200 ff.

**Dogmengeschichte**, sie wendete sich erst gegen die Kirchenväter, dann gegen die Apostel, zuletzt gegen Christus selbst. Anzeige von Döllinger's Euch. 7, 62.

**Döllinger**, der Physiolog, dessen Dissertation über Magnetismus rücksichtlich Fernsehen, im Archiv für thierischen Magnetismus. 1. Bd. Ekst. 4, 21 ff. Anm. 26. Seine physiologischen Lehren. Aliment. 14, 475. Emanc. d. Kath. 10, 82. Biogr. Anh. 15, 159. — **Döllinger**, der Theolog, Anzeige seiner Schrift über Eucharistie. Schr. (1826) 7, 59 ff. vgl. Indiff. 5, 147. Anm.

*Dolor*. S. Schmerz.

**Domainen**, Regalien, Gemeingüter: Kammern. 6, 223.

**Dönhof**, Graf, in Hohendorf bei Königsberg. Br. 15, 464. vgl. 393 ff.

**Doppelgängerei**, actuose, nicht spectrische, im Guten und schlimmen Sinne. Unsterbl. 4, 276. 278. Doppelgängerei der gespaltenen Wesen in und ausser Gott. Nouv. hom. 12, 249.

**Drache**, Kampf des Ritters mit ihm im Finstern; erst nachdem er ihn besiegt, sah er die Scheusslichkeit des Unthiers. Spec. Dogm. 8, 176.

**Douzetems**, *Mystère de la croix* (Geheimniss des Kreuzes. Aus dem Französischen. Frankfurt 1782.) Blitz 2, 46. Endl. Geist 7, 177. — 2. Cap. d. Gen. 7, 234 Anm. Spec. Dogm. 8, 184. 9, 249. Elembrg. 14, 40 &c.

**Dreizahl, Ternar, Trinität, Trilogie** u. A.: *Tres faciunt collegium. Tres faciunt figuram (existentiam). Tres faciunt medicinam.* Solid. Verb. 3, 339. Anm. *Tria juncta in uno* bei der Sphäre. Spec. Dogm. 8, 284. Ternar, eine Zahl für sich. Quar. qu. 12, 472. *Trinitas reducit dualitatem ad unitatem i. e. quaternarium.* Ekst. 4, 30. Des err. 12, 108. 137. oder: *Quand on est à trois on est à quatre c. a. d. à un.* Bildungsl. 2, 105. Ternar und Quaternar. Pyth. Quadr. 3, 267 ff. Ternar (Quaternar) der Hervorbringung (besser Triplicität oder Trialismus, verschieden vom göttlichen Ternar. Versehens. 4, 385 vgl. Ferm. 2, 247. Morg. u. Ab. Kath. 10, 121. 138—147.). S. Urternar. Alle Einheit und alle Uneinheit ist Dreiheit. Dreieins und Einsdrei. Nouv. hom. 12, 248. Harmonischer und in Differenz seiender Ternar. Espr. 12, 329. Dreizahl (Dreiangel) beim Producenten (drei Productionsanfänge in ihm, Dreiheit aufgehoben in Einheit), beim Product (Einheit aufgehoben in Dreiheit), und der Zusammengeschlossenheit beider, d. h. Concretheit, producirende Mitte. Ternar von Erigena: *Natura creans non creata, creata creans, creata non creans* = dem von J. Böhme: Vater (Ensoph), Sohn (im Licht offenbarer Gott), Schöpfung. Ferm. 2, 242. Dreiheit des Producens (Subjects) und Einheit des Productes. Spec. Dogm. 8, 285 vgl. 239. Ternar, rücksichtlich Quaternar der Causalität = Subject-Objectivität = Activ-Reactivität = Expansivität (Streben nach Fülle) und Contractivität (Streben nach Hülle). Agens (s. d.) und Reagens gehen zusammen in eine Action als gemeinsamen Wirker aus. Daher nicht Duplicität, sondern Triplicität jeder Causalität. Diese dreifache Causalität führt in ein gemeinsames Gewirk (Object, Gegenbild). Thomas v. Aquin, J. Böhme, Pythagoras. Spec. Dogm. 8, 345 ff. Vgl. That. Trialismus von Ursache, Grund, Gewirk, anstatt des abstracten Dualismus von Subject und Object. Versehens. 4, 385. Drei Momente des Seins und Wirkens nach J. Böhme: Indifferenz der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit (magisches Sein), Geschiedenheit beider, Concretheit beider. Opf. 7, 298 ff. Die Lehre vom Ternar kann nur durch das Verhalten der Ursache (s. d.) zu deren Grund und Erscheinung aus der Dunkelheit, worin sie sich befindet, ins Licht gesetzt werden. Heg. Phil. 9, 309. Ternar nach Paracelsus: 1) Das Wurzelwesen (z. B. Mensch) mit seinen Grundvermögen (z. B. beim Menschen: Denken, Wollen, Wirken). 2) Attribute oder Organe (z. B. beim Menschen: Geist, Seele, Leib). 3) Das hiermit in seine bestimmte Existenzweise geführte Wesen (z. B. der Mensch). Spec. Dogm. 8, 251 ff. Primitiver Ternar (Vater, Sohn, Geist), den die Juden schon in ihrem Ensoph erkannten, und secundärer Ternar (Gott, Weisheit, Natur, oder Princip, Organ, Werkzeug), mit welchem letztern aber in der Construction (s. Ferm. 2, 241) angefangen werden muss. Ferm. 2, 247. Ternar des centralen Wirkens, Mitwirkens und werkzeuglichen Wirkens, sich darstellend in der Societät als Regent *(pouvoir)*, Mitwirker *(ministre)* und Unterthan *(sujet)*. Bonald 5, 68. Nach Bonald = *causa, medium, effectus* oder *potestas, minister* und *subjectus*, wobei aber Bonald den *effectus* mit dem *efficiens* verwechselt hat = *mas*, *femina*, *vis generans* = *potestas cogitans*, *cogitatio*, *volitio efficiens*. Spec. Dogm. 8, 251. 9, 193. Ternar des Centralwirkens, freien Mitwirkens und werkzeuglichen Wirkens. Inwohnen, Beiwohnen, Durchwohnen. Franz. Revol. 6, 326. Centralprincip, Glieder als Eigenschaften, gemeinschaftliches Substrat, Leib. Spec. Dogm. 8, 163. Ternar des Princips, des Organs (der Kräfte) und der Werkzeuge (Attribute) in den drei Hauptregionen, der göttlichen, der geistigen und der natürlichen. Plato und Erigena (s. Scotus) kannten schon diesen Ternar (Ohr, Auge, Zunge. Kirchenlehre: *In essentia unitas &c.*). Divin. 4, 81 ff. vgl. Ferm. 2, 356. (Vgl. auch Aristoteles Phys. 2, 7: Nichtbewegt-Bewegendes, Ewig-Bewegtes, Vergängliches). (S. Princip). Die Triplicität des Einen, Besonderen (Sondernden), und

Einzelnen ist mit Hegel statt des Dualismus von Form und Materie anzunehmen und damit zugleich die vermittelnde Function des Formators anzuerkennen. Logik 1, 320 vgl. 316. Dreizahl (Zehnzahl) = Licht und Herz Gottes. Besess. 4, 247 Anm. — Göttlicher oder h. Ternar, Dreieinigkeit. Schon die Heiden hatten davon einige, obwohl unvollständige Kunde. Ferm. 2, 356. Der h. Ternar bei den Heiden unvollständig erkannt. *(Causa prima, mens, anima mundi.)* Plato, die Gnostiker, Manichäer, Origenes, Arius. Rel. Phil. 1, 221. Anm. Die kirchlichen Bestimmungen über den h. Ternar. Figur des Ternars. Endl. Geist 7, 166. *Alcuin de trinitate* (Andeutungen der Sophia bei ihm, s. Weisheit). Randgl. 14, 433 ff. Trinitätslehre des Thomas von Aquin. Spec. Dogm. 8, 346. Erläut. 14, 199—210. (Der Vater übt die Function der Androgyne aus. Ebd. 14, 202 vgl. 233. Warum nicht mehr als drei Personen in Gott. Ebd. 14, 208. Ueber Proprietäten, Notionen, Relationen in Gott. (Ebd. 14, 209). Mangel in den gewöhnlichen Expositionen des Ternars (Zweieinigkeit statt Dreieinigkeit, der Geist zu Vater und Sohn nur hinzugezählt oder addirt, Vermengung des Wesens mit dem Act, Sohn = Erkennen, der h. Geist = Lieben &c.). Geist u. W. 10, 14. Rüge 3, 322. Solid. Verb. 3, 338 ff. Br. 15, 456. Heg. Phil. 9, 413. Emanc. d. Kath. 10, 85 ff. Der Irrthum Bossuet's in der Exposition des Ternars. Elembgr. 14, 32. Societ. 14, 138. Verwirrung bei Theologen und Philosophen über den Begriff der Trinität. Br. 15, 635. Von dem Ternar in der Gottheit ist die Vorstellung des Schaffens und noch mehr die des Fortpflanzens oder natürlichen Zeugens fern zu halten. Endl. Geist 7, 162. Form od. Maass 2, 526. Die Trinität der göttlichen Personen ist nicht numerisch zu nehmen, sondern als untheilbare (Prim =) Zahl. Incomp. 4, 314. Den Dualismus in der Trinitätslehre hat J. Böhme durch seine Lehre vom Geist im Unterschied von der Weisheit (= Auge) beseitigt. S. Weisheit. J. B. Theol. 3, 421. Die beste Exposition des Ternars bei J. Böhme. Gnadenw. 13, 245. J. Böhme's Begriff vom Ternar. Br. 15, 651. Was J. Böhme's Exposition desselben anfangs unklar macht. Ebd. 13, 246. Darstellung der Trinitätslehre J. Böhme's mit Bezug auf die Ausdrücke: ausgehender Geist und ausgegangene Weisheit. J. B. Theol. 3, 420 ff. Der Vater (Sprecher) spricht aus dem Wort, in dem er die Weisheit fasst, durch den Geist die Weisheit aus (vor sich). Quar. Qu. 12, 485. In Gott drei Wirker und drei Gewirkte, wovon das dritte Gewirkte, die Idea oder die Jungfrau, nicht wieder als wirkend erscheint. Form oder Maass 2, 530 ff. Myst. Magn. 13, 190. Darstellung der Lehre vom Ternar, als Voraussetzung der biblischen Lehre von Geist und Wasser. Geist u. W. 10, 8 ff. Der heilige Ternar sich darstellend in einem Septenar nach J. Böhme. Rel. Phil. 1, 299. S. Siebenzahl. Zur Lehre vom Ternar. Aph. 10, 334 ff. Vgl. Vorw. 1, 419. Die Divinität der drei göttlichen Personen geht vom Vater, ihre Persönlichkeit vom Sohne, ihre Geistigkeit vom h. Geiste aus. Rüge 3, 326 Anm. Eins in dreien im Irdischen, drei in Einem im Göttlichen. Jener Ternar ist corruptibel, dieser incorruptibel. Die Tetras (◬) ist früher, als die Trias (△). Br. 15, ~~409~~ 190 vgl. 182. Jede der drei Personen denkt, spricht, wirkt für sich, aber keine ohne die beiden andern. Nouv. hom. 12, 251. vgl. 242. 253. 256. 257. Die Lehre vom h. Ternar erläutert an dem Ternar von Feuer, Luft, Licht, den J. Böhme und auch schon die Indier aufgestellt haben. Rel. Phil. 1, 299. Privatvorl. 13, 109. Das Verhältniss des Wesens zu den Personen, sowie der Personen unter einander, erläutert an dem Begriff der Alimentation. Anthropoph. 4, 239. Der Sohn = Liebe, der h. Geist = deren Agent. L'hom. 12, 225. Die göttliche Trinität ist der Urgedanke für alles andere wahrhafte Denken (Wissen von sich und Andern). Incomp. 4, 315. — Trilogie: Ternar der Selbstbewunderung, Selbstliebe und Selbstverherrlichung des höchsten Wesens. Franz. Rev. 6, 300. 321. — Trilogie von Gott, Geist, Natur (s. d.). Versehens. 4, 350 Anm. — Triplicität der Geschöpfe s. Wesenklassen. — Ternar von Geist, Natur, Leib. Br. 15, 558. 560. Ausführliches darüber. 562 ff. — Ternar von Mann und Weib, Haupt und

Leib, Herz und Gemeinde, weil beide der höhern Einheit unterworfen sind. Ferm. 2, 361. — Ternar = Potenzenprogress, die Wichtigkeit dieser Lehre für Physik und Pneumatik. Endl. Geist 7, 198 ff. — Ternar von Zahl, Maass, Gewicht, von Feuer, Wasser, Erde, von Keim, Vegetation, Production, von Schreiben, Sprechen, Handeln. Mart. Pasq. 4, 124. — Ternar im Selbstbewusstsein: Gefühl (Gemüth), Sinn (Intelligenz), Trieb (Willensentschluss) Wahrh. 1, 129. — Triplicität der Relation des Geschöpfes zum Schöpfer: Werkzeug, Mitwirker, Alleinwirker. Versehens. 4, 375. — Ternar in jeder Gedankenbewegung des Menschen bezüglich eines Höhern: *Ipsi insum, mihi adest, mihi inest.* Ferm. 2, 157, 329. Spec. Dogm. 9, 95. — Dreifache Relation des Menschen zu Gott: Gottinnigkeit, Gottwidrigkeit, Gottlosigkeit. Spec. Dogm. 8, 323 ff. S. Relation. — Trilogie der Formation: Sichaufeinmalnehmen, Sichvielmalnehmen, Wiederzusammennehmen der Vielheit. Quar. Qu. 12, 486. — Dreifache Versetztheit und dreifache normale Gesetztheit des Menschen. Opfer 7, 318. Triplicität der Versetztheit oder Gebundenheit des Menschen in Folge seiner, drei Stufen durchlaufenden, Abkehr von Gott, gemäss der Triplicität seines Wirkens, nämlich des Denkens (s. d.), Wollens, Sprechens und Wirkens; denn zum Organ Gottes berufen, sollte er im Denken nur gewirkt, im Sprechen aber Mitwirker und im Wirken Selbstwirker sein. Opf. 7, 346. 347 Anm. — Triplicität der Restauration: recht Thun, gut Wollen, wahrhaft Erkennen. Opf. 7, 348 ff. — Dreizahl der Segnungen in Bezug auf Hervorbringung, Belebung und Vollendung. Segen u. Fluch 7, 116. Dreizahl (oder Vierzahl?) der Naturwesen. Des err. 12, 104. Dreizahl der Elemente, der Actionen, der geometrischen Figuren, der angebornen Fähigkeiten, der zeitlichen Welten &c. Des err. 12, 123 ff. Ternar des *nomen activum*, des *verbum* und des *nomen passivum*. Des err. 12, 159. — Die Dreizahl ist aller Production gemein: die Segnungen, die der Schöpfer vom Geschöpf erhält, sind Früchte des göttlichen Wirkens, Wollens und Denkens; die Segnungen der göttlichen Gerechtigkeit, der Verherrlichung und des Lobes Gottes. Segen u. Fl. 7, 137.

**Dualismus**, Zwei- und Vieldeutigkeit dieses Wortes. Vorrede. 1, 393. Ein Dualismus gibt sich überall nur kund, wenn die Triplicität noch nicht entwickelt oder wenn sie wieder rückgängig geworden ist. Em. d. Kath. 10, 86. Dualismus zwischen Gott und Welt, ältester und christlicher = Unterschied einer nichtgöttlichen Welt *(mundus immundus)* und einer göttlichen. Spec. Dogm. 9, 78. Dualismus seit Cartesius (s. d.) und ein älterer seit dem Aufkommen der neuplatonischen Schule, in Bezug auf das Verhalten des Idealen und Realen. Dagegen ist der Trialismus einer göttlichen, geistig-intelligenten und natürlichen nichtintelligenten Region geltend zu machen. Spec. Dogm. 9, 124. Der leidige Dualismus der Ideals und des wirklichen Leibhaften. Geistersch. 4, 212. Dualismus von Geist und Natur (s. d.). Der Dualismus beim Erkennen (Subject und Object) und der bei der Befruchtung (Mann und Weib) ist zu verwerfen. Ferm. 2, 227. Dem Dualismus von Subject und Object ist der Trialismus (Triplicität) von Ursache, Grund und Gewirk = Zahl, Maass und Gewicht entgegen zu setzen. Versehens. 4, 385. Ueber die Dualität oder vielmehr Triplicität der Causalität = Polarität (s. Ursache und Grund). Ueber den Dualismus der Zeugungs- (Productions-) kräfte vgl. Spec. Dogm. 8, 76. 78. S. Androgyne. Der Dualismus von Expansiv- und Condensivkraft reicht zur Erklärung der Materie, und der von Centrifugal- und Centripetalkraft zur Erklärung der Kreisbewegung der Gestirne nicht aus; vielmehr ist auch hier ein Trialismus anzunehmen. Spec. Dogm. 8, 284. S. Widerstreit, Centrumflüchtigkeit. Radicale Dyas in der Creatur, nicht in Gott; das Geheimniss der Schöpfung. Die Idea, die Seele und Leib vermittelt (s. Begriff, Geist), ist nicht geschaffen. Spec. Dogm. 8, 91. Aller Dualismus und Manichäismus ist von Saint-Martin wiederlegt. Des err. 12, 87. 89. Der Dualismus = innerer Zwiespalt derselben (Polarität nach Schelling) ist als rein dynamisches Phänomen aufzufassen. Pyth. Quad. 3, 249. Der Dualismus des zeitlichen Wesens. Zeitbgr. 2, 61 (85). Der Normalzustand der Creatur ist nur durch eine Hülfe, eine Speisung von oben zu gewinnen oder zu erhalten. Wenn sich die Creatur dieser Hülfe nicht in Demuth unterwirft, tritt bei ihr ein ihr **wahres** Leben aufhebender Dualismus hervor, der mit Unrecht von den Naturphilosophen als primitiv und constitutiv angesehen wird. Myst. Magn. 13, 180 ff. Der Dualismus der Zeit ist nicht = dem nothwendigen Gegensatz von Action und Reaction. Societ. 14, 97. Der Dualismus (= Composition) von Leib und Seele im Menschen und der von Geist und Natur im Makrokosmus ist nicht primitiv und constitutiv (Fichte, Schelling, Hegel). Elembegr. 14, 39. Der constitutionelle Dualismus in Frankreich seit der Restauration. Constitut. 6, 49. Der Dualismus in der Politik, wie in der Philosophie. Br. 15, 374.

**Dualitätsphilosophen und Theologen.** Solid. Verb. 3, 335. 338.

**Dummheit** und Bosheit. Aphor. 5, 250 ff.

**Dünn** nach J. Böhme: sich dünner machen = sich einem Höhern, tiefer Gradirten, zum Grunde lassen. Studienb. 13, 349, 351.

*Duobus litigantibus tertius gaudet*, oft gebraucht, z. B. Spec. Dogm. 8, 219, von der Mitte (Ewigkeit, Gegenwart) im Zeitstreit zwischen Vergangenheit und Zukunft. Einmal dafür: *Tribus litigantibus quartus gaudet* von Deutschland's Verhalten bei dem schon 1839 vom Verf. vorausgesehenen Kampfe zwischen Frankreich, England und Russland (1854—56). Morg. u. Ab. Kath. 10, 93.

**Dupuis**, *Origine de tous les cultes.* Spec. Dogm. 8, 285. Heg. Phil. 9, 380.

**Durchdringung** nach Kant (Stelle in der Anm. d. H. Ferm. 2, 171. vgl. noch besonders Kant's W. 8, 523 ff.). Mart. Pasq. 4, 125. Rel. Phil. 1, 207 Anm. Hegel üb. Euch. 7, 252. Mit diesem Begriff ist der einer radicalen Auflösung und einer originellen Flüssigkeit gegeben. Fest. u. Flüss. 3, 186. Das wahrhaft Undurchdringliche ist das Durchdringende. Das Centrum ist von seiner Peripherie impenetrabel, die Peripherie vom Centrum penetrabel. Impenetrabilität = wechselseitige Impotenz einzudringen, gilt nur von Wesen derselben Region. Gott als der absolut Undurchdringliche ist der Alles Durchdringende.

Ferm. 2, 203. Spec. Dogm. 9, 95 ff. Incomp. 4, 318. Societ. 14, 79. Das Schema für das Durchdringen oder Durchwohnen. Espr. 12, 321 vgl. 314. Durchdringung = Inexistenz eines Höhern in einem Niedrigern. Spec. Dogm. 9, 273 ff. Das Durchdrungensein meiner schliesst den Begriff des mich Durchdringenden ein. Ebd. 9, 94 ff. Alles Durchdringen in seiner Vollendung ein Umgreifen, Bilden, Gestalten. Anal. d. Erk. 1, 42. Durchdringung oder Durchwohnung nach Kant = Aufhebung nach Hegel. Ferm. 2, 297. Durchdringung der drei constitutiven Elemente des Menschen. Div. 4, 76. Daraus gefolgerte Möglichkeit der Inexistenz eines verklärten Leibes in einem unverklärten bei Fortbestand des letztern in seinen äussern Relationen (*substantia intra substantiam*). Spec. Dogm. 9, 55. S. Gas.

**Durchschauen** ist bedingt durch Hervorbringen (s. Construction) oder Nachmachen (s. *scimus quae facimus*). Begründ. d. Eth. 5, 10. Anm. Was wir durchschauen, ist unter uns, z. B. die Unterwelt den magnetisch Wachen. Ekst. 4, 31.

**Durchwohnung, Inwohnung, Beiwohnung.** Die Lehre darüber schon angedeutet: Tageb. 11, 381. Darstellung der Lehre darüber = dreifaches Verhalten des Menschen zu Gott, nach Paulus und Angelus Silesius: „Gott ist dem Knechte Herr, ist Vater seinem Kind, und Bräutigam, wo Er Sein' Braut — Sophia — findt.“ Blitz 2, 38. Ferm. 2, 171 vgl. 195. Rel. Phil. 1, 283 ff. Spec. Dogm. 8, 317. 9, 171. 177. Societ. 14, 77 ff. Versehens. 4, 348. Aphor. 5, 355. Strauss Leb. Jesu 7, 263. Anm. Ode Klopstock's, die Durchwohnung beschreibend. Minist. 12, 375. Anm. Die drei Stufen entsprechen dem Vater (Lehrlingsgrad), Sohn (Gesellengrad), Geist (Meistergrad) und den drei Perioden in der Weltgeschichte. M. Pasq. 4, 118 ff. Inwohnung und Durchwohnung in Bezug auf Erkenntniss. Einl. 12, 45. Durchwohnung, Beiwohnung, Inwohnung in Bezug auf Welten und Gestirne. L'hom. 12, 203. Vgl. Astrum, Fatalismus, Schechina.

**Durst**, einziger Beweis für die Existenz des Wassers. Tageb. 11, 145.

Dynamik: das von Kant darüber aufgestellte Gesetz gilt für Lebendigwerdung oder Machung und Tödtung alles Individuenlebens. Elem.-Phys. 327. Ueber den Begriff der dynamischen Bewegung im Gegensatz der mechanischen. Schr. (1809) 3, 276 ff. S. Naturphilosophie, Atomismus, Mechanik, Kraft. — Dynamismus, Mechanismus; jener von Baader stets vertheidigt: Hoffm. Vorr. zum 3. Band S. II. ff.

E.

Eckardt, Ludwig, Aesthetiker. Einl. 12, 36.

Eckart, Meister (um 1320), der Erleuchtetste aller Theologen des Mittelalters, Societ. 14, 93, gleich ausgezeichnet durch die Tiefe und Kühnheit seiner Speculation, wie durch hohe Religiosität, Aphor. 5, 263, jedoch in seiner Ausdrucksweise hin und wieder barock, wesshalb einige seiner Sätze verdammt und von ihm selbst wieder zurückgenommen worden sind. Form od. Maass 2, 523. Spec. Dogm. 8, 188. Plan Baader's ihn nach einer Münchener Handschrift neu herauszugeben. Br. 15, 457. 477. Pfeiffer's Ausgabe 15, 159. Seine Lehre über Vater und Sohn in Gott. Urtern. 7, 36; über Ausgang und Eingang. Versehens. 4, 359; über die abbildliche Vergöttlichung (Sohnwerdung) des Menschen und die Aufhebung seines Geistes in den göttlichen Geist. Blitz 2, 44. Anm. Elem.-Phys. 3, 245. Ferm. 2, 410. Antirel. Phil. 2, 455; über die Verwerflichkeit der Confundirung des geschöpflichen Wesens mit dem Schöpfer. Rel. Phil. 1, 208. Anm.; über die Ichheit als wahre Persönlichkeit und als falsche Persönlichkeitssucht. Rüge 3, 329; über die Güte der zornlichen Kraft im Menschen und in Gott. Spec. Dogm. 9, 203; über die Gnadebedürftigkeit des Menschen. Seg. u. Fl. 7, 152; über die Vermählung der menschlichen Seele mit Gott vermittelst des Gottesbildes in ihr. Ebd. 7, 153; über die Zeitlichkeit und Ewigkeit der Dinge. Morg. u. Ab. Kath. 10, 116. 224. „Jede Creatur beginnt zu altern, sowie sie ins Zeitleben tritt.“ Rel. Phil. 1, 273. Vgl. Minst. 12, 419 Anm.

**Eckartshausen**, über das Kunststück, lebende Menschen anderswo erscheinen zu lassen. Besess. 4, 252. Er war den Ideen nicht stark genug. Br. 15, 239.

**Educt und Product** bei einer chemischen Präcipitation. Tageb. 11, 406. Das geschiedene Starre und Flüssige sind nicht Educte der lebendigen Substanz, sondern Producte ihres erloschenen Lebens (Leichname, Aërolithen). Starr. u. Flüss. 3, 273. 274. Unterschied von Educt und Product bei einem Organismus, in welchem sich der sich erhebende und der sich senkende Trieb von einander und von der wachsthümlichen Mitte getrennt haben. Spec. Dogm. 9, 137.

**Efulguration** = Coruscation, ein Ausdruck von Leibniz. Einl. 12, 68.

**Egoismus**, Systeme desselben (der Epikureismus, die neuere Höflingsphilosophie). Tageb. 11, 427 ff. Der Egoismus des materiellen Wirkens, das sich im Kampfe um seine gefährdete Existenz nur mit Noth des Sterbens erwehrt. Antirel. Phil. 2, 491.

**Egoität**: Nichts kommt im Sohne zur Geburt, was im Vater nicht seiner natürlichen (dem Lichte noch unassimilirten) Egoität abstirbt. Fund. des Christ. 10, 35.

**Ehe**, die ursprüngliche (das Wort im weitesten Umfange genommen) ist dem Menschen vermöge der rettenden ewigen Liebe immer noch möglich. Spec. Dogm. 9, 146. Ehe (im eigentlichen Sinne) von Gott eingesetzt. 2. Cap. d. Gen. 7, 229. Ueber Ehe und Liebe. Ebd. 239. Verschiedene Arten der Ehe, gute, gemeine, schlechte. Aph. 5, 339. Ehe, vom Christenthum zu einem Sacrament gestaltet. Rel. u. Pol. 6, 24. Nach Kant nicht ein Sacrament, sondern ein Miethcontract. Aph. 5, 281. Die Assistenz gemischter Ehen den Geistlichen geboten, gegen die Gewissensfreiheit. Constit. 6, 47. Ehescheidungen aus anderen Gründen als dem des Ehebruchs sind verwerflich. Der erste Ehebruch und seine Wiederholungen. Des err. 12, 144.

**Eid** (*sacrum*, *sacre*, Sacrament) als Grundlage jedes Bundes. Eigenschaften desselben. Bonald 5, 53 ff.

Eigenschaften des Lebens (Gestalten oder Geister der Natur) = nichtleibliche Organe, Mitwirker, *virtutes*. Ihr Verhältniss zu den leiblichen Werkzeugen, *vis*. Spec. Dogm. 8, 112.

Eigensucht, ihr tantalisches Bestreben, sich zu manifestiren. Myster. magn. 13, 235 ff.

Eigenthum in einer Nation, hat einen socialen und solidären Zusammenhang. Aphor. 5, 249. Die solidäre Natur desselben. Aph. 5, 282. Wie das Eigenthumsrecht allein garantirt werden könne. Naturrechtl. Gr. 6, 4.

Einbildungskraft der Natur = weibliches Naturvermögen; Einbildungskraft im Gemüth, im Begehrungsvermögen, ebenfalls weiblich. Elem.-Phys. 3, 220 = innere Bildung oder Vorstellung, die nicht durch Anregung der äussern Sinne kommt. Inn. Sinn 4, 95. Impotente und schöpferische Einbildung. Incomp. 4, 307. S. Imagination.

Einbürgerung der Proletairs, ein nicht unauflösbares Problem. Vermögensl. 6, 139.

Einengung (Particularisirung) der göttlichen Manifestation, durch Schuld der Menschen herbeigeführt. Ferm. 2, 186.

Einerzeugung eines Bildnisses des Geglaubten, wie des Bandwurmes in einen Mutterorganismus. Incomp. 4, 311 ff.

Einfachheit, Zusammengesetztheit. Um einfach oder nicht ausgedehnt zu sein, braucht etwas nicht so klein, wie ein mathematischer Punct zu sein. Pyth. Quadr. 3, 357. S. Ganzes. Zusammengesetztheit. Mendelsohn. Einfachheit schliesst nicht Vielheit der Eigenschaften aus. Espr. 12, 294. Jeder materielle Körper ist scheineinfach. Espr. 12, 344.

Einfluss, dynamischer, im Gegensatz eines mechanischen. Ausführlicheres über diesen Begriff. Pythag. Quadr. 3, 259 ff. Anm. Einfluss Gottes auf die Wahl des Menschen = constitutive Einwirkung, der der Mensch direct keine Action entgegensetzen kann, die aber auch diese Action frei lässt. Ferm. 2, 155. Einfluss der Intelligenz auf die nichtintelligente Natur; willkürliche, plastische. Bonald 5, 76. Einfluss des Bösen,

nicht bloss auf die eigene Natur der böse gewordenen Creatur. Begründ. d. Eth. 5, 31. 37. Einfluss der Gedanken auf die Bildung ihrer Zeichen und Einfluss des Verlangens auf den Gedanken. Einfl. d. Zeich. 2, 136. Einfluss der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung und Gestaltung. Schr. (1820, 21) 2, 125 ff.

**Einführung** der Kunststrassen (Eisenbahnen) in Deutschland. Schr. (1836) 6, 273 ff.

**Eingebung** = Eingerücktwerden des irdisch-lebenden Menschen in das Centrum der Zeitregion. Rapp. 4, 297 vgl. Rat. Theol. 2, 508 ff.

**Eingeburt** des Menschen in den Sohn, wurde nicht unmittelbar durch den Vater schon mit der Schöpfung bewirkt. Elembgr. 14, 37. Der Eingeburtsprocess Gottes in die Creatur und der Creatur in Gott der Zweck der Schöpfung. Societ. 14, 111. 112 ff.

**Eingeweidewurm**, als lebendiges, individuelles, persönliches Wesen oder vielmehr Unwesen *erscheinend*. Bildungl. 2, 103. S. Bandwurm, Böses, Krankheit, Einerzeugung.

**Einheit** und **Vielheit** (Mannichfaltigkeit) in demselben Wesen widerstreiten sich nicht, weder in Gott, noch im Geschöpf, weder im geistigen noch im natürlichen, noch im Vereinwesen beider. In jedem Daseienden findet sich Convergenz eines Vielen zu Einem *(extrinsecus monas, intrinsecus myrias)* und Divergenz der Einheit zur Vielheit, des Centrums zur Peripherie. Privatvorl. 13, 61. Spec. Dogm. 8, 161. 362 ff. Alimen. 14, 471. Em. des Kath. 10, 83 ff. (Der Vernunftbegriff der Einheit = Dreieinigkeit. Spec. Dogm. 8, 364). Einheit und Einzelnes. Ohne Reinheit keine Einheit und keine Einung. Nouv hom. 12, 252. Die Einheit jedes Lebens ist kein Unmittelbares, sondern entsteht erst durch Aufhebung eines unmittelbaren Ersten in eine Vielheit und Wiederaufhebung dieser. Ferm. 2, 277. Jede (lebendige) Einheit hat drei Momente: 1) unmittelbare Einheit, 2) Aufhebung derselben in Sonderung (nicht = Schöpfung), 3) vermittelte, d. h. aus der Wiederaufhebung der Sonderung hergestellte Einheit (Ausgang, *des-*

*census* — Eingang, Reintegration, *ascensus*). Relig. Phil. 1, 189 ff. Die Einheit des Willens kann nicht ohne die Vielheit der Triebe (Motive) zu Stande kommen; diess der Schlüssel zu J. Böhme's Lehre von den drei Principien. Rat. Theol. 2, 511. Anm. Eines und Vieles; die Synthesis derselben = Form, die Vielheit = Stoff; Eines (*unum*) als Einziges (*unicum*) zugleich Vieleins und Einsvieles. Log. 1, 316 ff. Die Einheit Gottes nicht = abstracte Einheit (summarischer Collectivbegriff aller Geschöpfe), sondern = absolute Einzigkeit, Alleinzigkeit, Individualität. Spec. Dogm. 8, 285. Einheit = Vollendetheit, Integrität, Absolutheit = Alleinigkeit. Ein Vieles, dem ein Einziges, es einend oder gliedernd, innewohnt = Einziges, Persönliches. Indiff. 5, 150 Anm. 178 Anm. Die Einheit als zählend ist keine Zahl. Man fängt mit Eins zu zählen an und hört mit Eins (Totalität) zu zählen auf. Rüge 3, 319. Einen eines Ungezählten, Zählen, unter einen Nenner Bringen, Sprechen = Schaffen. Bildungsl. 2, 107. Einigung (Union) = Mitte (Mittler) eines Innern und Aeussern. Espr. 12, 272. Einung der Kräfte z. B. der Elementarkräfte bei der Bildung eines Körpers = Gliederung = systematische Vertheilung der Functionen, ist immer nur aus einem Princip möglich. Elem.-Phys. 3, 216. S. Eintracht. Die Einung (äussere, innere) von Zweien geschieht immer nur durch eine dritte einende Potenz; die vorher sich verneinenden Energien offenbaren sich erst nachher als die enthaltende und die erfüllende Potenz. Bildungsl. 2, 106. Das Eine (Gemeinsame) und das Einzelne in der äussern Region. Sichtb. Kirche 7, 211. — In einem Organismus finden sich drei Einheiten: 1) eine abstracte, 2) eine des Ganzen; 3) eine jedes Theiles. Spec. Dogm. 8, 159. Einen und Unterscheiden, im Gegensatz von Trennen und Confundiren. Ferm. 2, 144. Urtern. 7, 38. Div. 4, 68. Rel. Phil. 1, 207. Mit der Zunahme der Einung hält die Unterscheidung gleichen Schritt. Ferm. 2, 163. = Die Einheit des Lehrbegriffs ist nicht herzustellen durch menschlichen Unterricht, Unwissenheit, Zwang, sondern ihr Grund ist allein Christus *sicut potestatem (auctoritatem) habens*. Indiff. 5, 203. S. Auctorität, Zahl.

Einhüllung, Verhüllung. Rapp. 4, 203. 206. S. Dichtkunst.

Einsprache als Erleuchtung und als Frage oder Bitte um Erleuchtung. Rel. Phil. 1, 291 ff.

Einstimmigkeit der Schrift- und Naturlehre (*harmonia luminis naturae et gratiae*). *Baco.* Begründ. d. Ethik 5, 3.

Eintracht und Einverständniss zweier Endlichen wird allein vermittelt durch deren Aufgabe an den Unendlichen. Antirel. Phil. 2, 400. Spec. Dogm. 8, 327. Nichtverständniss kein Einverständniss, Nichtwille keine Einwilligkeit. Spec. Dogm. 9, 165. Eintracht und Zwietracht der Natur bedingt durch ihre Mehrgestaltigkeit. Rüge 3, 319. Anm. S. Einheit.

Einwilligkeit, Keinwilligkeit. Anthropoph. 4, 242.

Einzelnheit, Allgemeinheit = menschlihe, göttliche Vernunft; Aufhebung (s. d.) jener in diese = Emporhebung, nicht Vernichtung. Ferm. 2, 328. Nicht das Einzelne als solches kann sich mit dem Ganzen confirmiren; nur das Centrum (s. d.) kann dem Einzelnen diese Formation und Conformation geben; nur Gott confirmirt (conformirt?). Spec. Dogm. 8, 172.

Eisen vom Feuer durchglüht = Creatur in der Herrlichkeit (nach Erigena. Divis. nat. 5, 10. 879. Floss.). Versehens. 4, 344 ff.

Eisenhüttenwesen und Bergbau in der obern Pfalz. Schr. (1802) 6, 193 ff.

Eklipse, Schwächung des Lichtes des Christenthums, Character der neuern Zeit (s. d.). M. Pasq. 4, 118.

Ekstase: Ueber die Ekstase oder das Verzücktsein der magnetischen Schlafredner. Schr. (1818) 4, 1 ff. vgl. Br. 15, 324. 333. Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin. Schr. (1818) 4, 41 ff. vgl. Br. 15, 329. Ueber den Begriff der Ekstasis als Metastasis. Schr. (1830) 4, 147 ff. Ekstasen, Verzückungen, Visionen &c. sind bei allen Völkern und zu allen Zeiten vorgekommen. Vergebliche Versuche sie als Facta wegzuerklären. Verrücktheit. Centr. Sens. 4, 136 ff. Die Ekstase ist kein blosses Duodram zwischen Geist und Leib. Incomp. 4, 321. Sie ist = Hingerücktheit, Verzücktheit = Anticipation des Todes als Trennung des leiblichen, geistigen

seelischen Seins des Menschen. Daher wird auch dadurch, wie durch den Tod, dem Unglauben das Concept verrückt. Metast. 4, 154. Es tritt in ihr bezüglich des Verhaltens von Geist, Seele und Leib eine bedeutende Aenderung ein. Br. 15, 369. vgl. 580. Bei Ekstatischen und Abgeschiedenen ist die Scheidung der drei Principien des Menschen nicht eine absolute. Ebd. 4, 157. Die Ekstase ist wesentlich = Schwächung oder Entbindung des der Seele ihren irdischen Leib anziehenden und ihr die Macht über selben gebenden Geistes (Astralgeistes oder Nervengeistes). Eintritt einer andern Begeistung, Entgeistung des Leibes, Entleibung des Geistes. Unsterbl. 4, 276. Die Ekstase im Somnambulismus, aber auch sonst z. B. beim Eintritt eines nichtelectrischen Körpers in die Wirkungssphäre eines electrischen, vor der Geschlechtscopula, bei jeder Infection, ist eine Desorganisation und Dematerialisation, geschehend durch Imagination. Zweideutigkeit derselben. Rat. mat. Vorst. 3, 300. In den ekstatischen Zuständen findet eine Entbindung der einzelnen Sinneskräfte von ihren respectiven Organen statt, kein Vicariren der Sinne. Rel. Phil. 1, 265 ff. 279 Anm. Bei der Ekstase zeigt sich im einzelnen Moment der Geist des Menschen als zugleich seinem (irdischen) Leibe innewohnend und doch auch frei und unbeschränkt ihn durchwohnend. Blitz 2, 38 Anm. Die Ekstase ist nicht nothwendig mit leiblicher Krankheit verbunden. Metast. 4, 156 ff. Es ist eine fixe Idee, dass dieselbe den Menschen unter der Natur und somit den Geist in einem widernatürlichen und schwächlichen Zustand gefangen halte. Incomp. 4, 322. Morbose Desorganisation bedingt nicht höhere Erleuchtung. Nouv. hom. 12, 249. Doppelexistenz in begeisterten Zuständen. Ebd. 12, 247. Ekstasis bei der Liebe. Rel. Phil. 1, 229 ff. Ekstatische Zustände, benutzt zur Erkenntniss des primitiven Zustandes der Menschen und der primitiven Religion. J. B. Theol. 3, 368 ff. Nur in der Ekstase findet eine theilweise Lüftung des Sargdeckels oder der Puppenhülle des zeitbefangenen Menschen im Schauen und Wirken statt. Spec. Dogm. 9, 112. Magnetische Ekstasen als Erinnerungen und Prophezeiungen der wahren Stasis des Men-

sehen. Vorred. 1, 412 ff. Die Ekstase kann von der Somnambule dem Magnetiseur mitgetheilt werden. Br. 15, 327. 334. S. Magnetismus, Somnambulismus.

Elasticität, über den Begriff derselben in Bezug auf Lavoisier. Zusammenhang und Elasticität ist jedem Flüssigen eigen, auch dem Tropfbarflüssigen. Fest u. Fl. 3, 195 ff.

Elektricität: Ritter's Forschungen über Elektricität und Magnetismus. Br. 15, 192 ff. Die elektrische Spannung kann nur durch eine Verrückung oder Unordnung der Pole erklärt werden. Der Blitz ist dabei Vollbringer des Gerichts und Wiederhersteller der Pole. Zeitbgr. 2, 67 (93). Unterschied der Mittheilung und Erregung der Elektricität. Anthropoph. 4, 235 Anm. Nach Divisch ist eine doppelte Elektricität zu unterscheiden, eine positive oder siderisch - active und negative. Incomp. 4, 309 Anm. Parallele aus der Lehre über die Elektricität mit der Lehre von der Freiheit. Spec. Dogm. 8, 167. Das Phänomen der Erregung von Elektricität und Magnetismus durch Vertheilung angewandt auf die Theorie des Bewusstseins. Aff. d. Bewund. 1, 28 ff.

Elemente = erste Zeichen der höhern Kräfte sind in Wesen und Zahl bestimmt. Tabl. 12, 177. Nach Kant ist Element = *pars, quae non est totum*, und der Gegensatz dazu Welt = *totum, quod non est pars*. (S. Ganzes.) Daher kein Element von einem Chemiker nachweisbar. In einem andern Sinn ist Element = Grundkraft = Flüssiges als erste Stufe der Verkörperung und Aliment. Es gibt nicht zwei, sondern drei Grundkräfte nach Paracelsus und Gren: *(sal, sulphur, mercurius)* = drei Naturseelen, entsprechend den drei Raumdimensionen, Construction eines Körpergebildes, Corruptibilität alles Körperstoffes. Altes Symbol des Körpers: Dreieck mit einem Punct in dessen Mitte. Thesis, Antithesis (Analysis), Synthesis. Elem.-Phys. 3, 206 ff. Die drei Elemente *Mercurius, Sulphur, Sal* entsprechen dem Unterleib, der Brust und dem Kopf. Ausführlicheres über den Mercurius. Des err. 12, 125 ff. Ueber Mercurius. Espr. 12, 323. 325. Das Symbol

△ = Verhältniss des einen activen zu den drei passiven Elementen ist von Kant, Fichte und Schelling nicht erkannt. Br. 15, 182. Die genannten drei chemischen Basen finden sich in jedem der vier Elemente. Spec. Dogm. 8, 252. S. Paracelsus. Ob man drei oder vier Elemente annimmt, ist gleichgültig, da beides wahr ist. Br. 15, 190. Magik. 12, 551. Feuer, Wasser, Erde, entsprechend den Thieren, Pflanzen und Mineralien, nach Saint-Martin. Des err. 12, 102. 117. 125. S. Same, Kraft. — Schelling und Wilhelm Ritter (über Galvanismus) nehmen drei Elemente an. Dazu muss aber noch ein viertes (die Luft) kommen, das jedoch mit den drei andern (Feuer, Wasser, Erde) nicht gleich zu setzen ist. Pyth. Quadr. 3, 266. Vgl. Des err. 12, 123 ff. Spec. Dogm. 8, 252. Feuer und Wasser = Starres und Flüssiges = Form oder Hülle und Fülle oder Formabile = Kraft und Saft = Geschlechts- oder Halbkräfte. Nur in ihrer Latenz wohnen sie der lebendigen Substanz inne. Starr. und Fl. 3, 274. Feuer = subjectives Princip der Natur, Inneres, *Mas*; Wasser = objectives, Aeusseres, *Foemina* (Licht = der Begriff beider). Ferm. 2, 391. Feuer und Luft. Gedicht. Aph. 10, 303. Die Elemente Feuer, Wasser, Erde abgeleitet von Kraft und Widerstand. Espr. 12, 319. Die Luft hält das Wasser, dieses die Erde, diese das Feuer in sich verborgen. Tabl. 12, 193. Man sollte nicht von Feuer, Luft, Wasser, Erde, als selbständigen Wesen, sondern von Feurigkeit, Luftigkeit, Wässerigkeit und Irdischkeit als Eigenschaften desselben Wesens reden. Tabl. 12, 184. Man kann die Elemente nach Pasqualis eintheilen in active (Feuer = Mann), passive (Wasser = Weib) und ein drittes (Erde = Mensch): Feuer, Wasser, Erde = Zahl, Maass, Gewicht. Die Luft geht nicht in die Gestaltung ein. M. Pasq. 4, 122 Anm. 123 ff. Triplicität der Elemente: Feuer = Anfang und Ende des Elementes, Wasser = Anfang und Ende der Corporisation (Materie), Erde = Anfang und Ende der Form oder der bestimmten substanzirten Formation. Die Luft dagegen hat eine centrale und superessentielle Func-

tion. Spec. Dogm. 9, 39. 127 ff. Vgl. Einfl. d. Zeich. 2, 134. Privatvorl. 13, 120 ff. Divinat. 4, 74. Distemperatur = Widerstreit der vier Elemente, ihre Temperatur = Unauflöslichkeit, Quintessenz. Unsterbl. 4, 275. Das eine Element als organische Union der vier Elemente ist nicht ein fünftes. Seherin v. Prev. 4, 146. vgl. Privatvorl. 13, 116. Die Quintessenz nach Aristoteles, Paracelsus und Jacob Böhme. Versehens. 4, 346. S. Feuertheorie. — Element, bezüglich auf Gott, in und von dem wir leben. Blitz 2, 29. Elemente = Grundkräfte, Vermögen des Menschen, (Leib, Seele, Geist). Elem.-Phys. 3, 214 ff. Elemente in der Zeit und ewiges Element: die Seele, aus der Ewigkeit heraus in die Zeitregion gesetzt, bildet mit jenen ein materielles Product (Form, Leib) und findet zurückkehrend die Form (den ewigen Leib) mit dem ewigen Element. Des err. 12, 99. — Die ganze elementarische Region besteht aus zwei Naturen. Des err. 12, 119 vgl. 108. — Elementare oder spirituöse Potenzen, nicht Materie, sondern die Materie deren Product. Opf. 7, 277. Das Einwirken der spirituösen Grundlage auf die Elementarmacht. Einl. 12, 30. — Elementaractionen höherer Ordnung, deren der Mensch in seinem innern Leben nicht entbehren kann. Blitz 2, 30.

Elementarbegriffe über die Zeit, als Einleitung zur Philosophie der Societät und der Geschichte. Schr. (1830?) 14, 29 ff.

Elementarphysiologie, Beiträge dazu. Schr. (1797) 3, 203 ff. Vgl. über den Zweck derselben. Br. 15, 189.

Elend, in ihm ist, wer seine Mutter (Geburtsstätte) verliess und sich in einer fremden oder Strafmutter befindet. Rel. Erot. 4, 187.

Elihu, als ältester Theodicäist, versuchte das Böse hinwegzuerklären. Spec. Dogm. 8, 228 und sonst oft.

Ellendorf über die Karolinger, die Moral der Jesuiten, der erste Triarier. Emanc. d. Kath. 10, 57. Morg. u. Ab. Kath. 10, 116. 252 ff. Br. 15, 604. 622. 662.

Elliot, über freie (lose) und gebundene Wärmematerie. Wärmest. 3, 8.

Elohim, nicht = göttliche Personen, sondern Unteragenten Gottes bei der Schöpfung. Spec. Dogm. 9, 141. Identität und

Unterschied der Namen Elohim und Jehovah oder Adonai. Versehens. 4, 335.

Emanation, verschieden von Schöpfung. Die Creatur ist nicht einwesig mit Gott. Ferm. 2, 116. Emanation, Generation, Faction, Creation. Zeitbgr. 2, 66. (91). — Emanationen oder Lebensausflüsse aus dem Opfer Christi, in der physischen, psychischen und pneumatischen Region. Segen u. Fluch. 7, 123. Emanation der Geister aus Gott nach Saint-Martin. Einleit. 12, 35. 57 ff. Emanation, Emission, Spiration bei Baader. Einl. 12, 63. Vgl. Magik. 12, 532. 536. 552. S. Geist, Schöpfung. Das Ausgehen von Gedanken &c. ändert nichts im Wesen (Gottes, der Menschen). Weiteres über Emanation. Tabl. 12, 177 ff. Emanation und Restauration bei St.-Martin. Nombr. 12, 509 ff. 521. Lucifer die erste, der Mensch die zweite, Christus die dritte Emanation. Oeuvr. 12, 453. Magik. 12, 534.

Emancipation der Katholiken in England. Aph. 5, 306 ff. Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der römischen Dictatur in Bezug auf Religionswissenschaft. Schr. (1839) 10, 53 ff. Vgl. Br. 15, 600 ff. 613. Heg. Phil. 9, 349. S. Römische Kirche.

Empedokles, über die Wärme. Wärmest. 3, 29 Anm. — Ueber die göttliche Nothwendigkeit. Spec. Dogm. 8, 273. Minist. 12, 389. S. Lommatzsch.

Empfangen und Thun: man muss dabei die drei Momente der Begründung, Leitung und Bekräftigung (= Vater, Sohn, Geist) unterscheiden. Spec. Dogm. 8, 44. Der Empfangende Ausruht in dem Gebenden. Verkörp. 2, 8. Empfängnissact, Ausbildung, Geburt in Bezug auf das Lichtbild in uns. Ferm. 2, 347.

Empfindung und Gedanke. Bilder thun der Seele wohl. Tageb. 11, 25 ff. Empfinden = Entfinden (Verlieren) = Fassung oder Aufhebung, deren Wiederaufhebung (Geisten) diese Fassung als aufgehobene Empfindung, d. h. als Geschautes in sich setzt. Ferm. 2, 303 ff. Die Empfindung ist als Bestimmtheit eine Beschränkung, die zur Befreiung treibt. Quar. Qu. 12, 489. Vom Hervortreten des Empfundenen in Geschautes und dem Zurücktreten des letztern in ersteres hat der Somnambulismus lehrreiche Beispiele gegeben. Spec. Dogm. 9, 66. Vgl. 186. Duplicität aller Empfindung. Espr. 12, 271. Es gibt ein doppeltes Empfinden, je nachdem man sich einem Höhern oder Niedern öffnet. Daher bezeichnet Empfindung das Höchste und das Unterste des menschlichen Gemüthes. Spec. Dogm. 8, 210. Vgl. Bildungsl. 2, 113. Ferm. 2, 337. Erot. Phil. 4, 163—200. Nachempfindung in einem verlorengegangenen körperlichen Glied. Des err. 12, 133. Empfindlichkeitszunahme bei grösserer Befreiung vom irdischen Körper. Fragm. 4, 52.

**Empiriker** = Historiker = Praktiker, weisen auf den Schrifttext ohne alle (höhere) Erklärung hin und wollen gar keine Speculation. Widerlegung derselben. Spec. Dogm. 8, 217 ff. Vgl. über B. Ansicht vom Verhältniss des Empirismus und der Speculation. Hoffm. Vorr. zum 3. Bd. S. III. ff.

**Empörung** eines geschaffenen Wesens wider Gott, directe oder totale und indirecte; Fall des Teufels und des Menschen verschieden. Zeitbgr. 2, 54 (75) ff. — Empörung gegen das äussere Gesetz kann nur verhütet werden durch Verbreitung eines bessern Verständnisses desselben. Religionsphil. 1, 335.

**Enceladus**, der Mythus von ihm. J. B. Theol. 3, 403 ff.

**Ende** der Creatur = Vollendung, nicht = Wiedervergehen. Aphor. 5, 254 ff.

**Endlichkeit** nicht identisch mit Schlechtigkeit, wie Hegel meint. Wahrh. 1, 120. J. B. Theol. 3, 429.

**Endursachen**, *causes*, besser *intentiones finales*. Ausführlicheres darüber. Bonald 5, 106 ff.

**Energie, specifische**, Einführung dieses Begriffes. Pyth. Quadr. 3, 252 ff. Die specifischen Energien (Stärken) verhalten sich umgekehrt, wie die Grade der Anstrengung (die Geschwindigkeiten) bei gleichem Momente. Ebd. 253. S. Action.

**Enge**, s. Angst.

**Engel** = Intelligenzen, immaterielle Substanzen. Die Lehre des Thomas von Aquin über sie. Erläut. 14, 213 ff. 222. 257 ff. 268 ff. 273. 281. 297. 346. Vergleichung derselben mit den

Menschen, welche Thomas unter, Baader über die Engel stellt. Ebd. 14, 215. 259. 274. (Die Engel stehen über den Menschen. Tageb. 11, 3.) Dreifaltige Weltcreatur. Endl. Geist 7, 164. Erwähnung einer besondern Schrift des Verfs. über Engel und Dämonen (1836). Br. 15, 544. Engel und Sterne (s. d.) mit einander verglichen. Metast. 4, 150. Seg. u. Fl. 7, 101. Nach der Schilderung Milton's und Klopstock's werden die Engel ganz wie materielle Wesen zur Erde herabsteigen und nur maschinistisch vermittelt, nicht magisch wirkend gedacht. Rat. mat. Vorst. 3, 298. Primitive und secundäre Hierarchie der Engel. Privatvorl. 13, 128 ff. Engel können nur durch den Menschen der Vollendung der Leibwerdung theilhaft werden. Die Quelle dieser Leibwerdung ist nicht in ihnen, wie im Menschen. Vis sang. 4, 431. Restaurirbare Geister ausser dem Menschen. Endl. Geist 7, 194. Dämonen und ein dritter Theil intelligenter Wesen. Rapport 4, 205. Ausführliche Begründung dieser Ansicht und Nachweis, wie die Erlösung dieses dritten Theils der Intelligenzen durch die Menschen der Erlösung theilhaft werden können. Elembgr. 14, 43 ff. S. Gabalis, Region. Schutzengel, durch uns der vollen Seligkeit entbehrend. Nouv. hom. 12, 246. Engel und Mensch, einander Gehülfen. Nouv. hom. 12, 241. Der Engel oder Genius, d. h. ein von Gott dem Menschen gesendeter Geist, ist nicht eine vor und ausser dem Menschen fertige Creatur, sondern soll mit dem geschaffenen Menschen erst in eine creatürliche Persönlichkeit zusammengehen. Versehensein 4, 351.

England, betäubender Marktlärm daselbst. Tageb. 11, 199 ff. Englische Industrie. Büsch 6, 185 s. Consequenz. Englische Kirche. Wiss. u. Rel. 1, 88 Anm. Politik und Religion daselbst. Indiff. 5, 137. Vgl. Politik.

Englobirende Macht der Dinge. Espr. 12, 335.

Ens und Mens, daher entalisch, mentalisch = stumm, sprechend (dem vegetabilisch und animalisch entsprechend). Gnadenw. 13, 269. 274.

Entdeckungen = Wiedererinnerungen (Platon). Tabl. 12, 178.

**Entelechie** bei Aristoteles und Oetinger = innere Selbstbewegung der Seele als *progressio continuata a forma ad formam* (Anthropoph. 4, 225), sich in der Spirale bewegend (Versehens. 4, 366) = sich selber fortzählende Zahl oder Process und Progress durch alle einzelnen Momente als Stadien hindurch von Anfang bis zu Ende. Heg. Phil. 9, 305.

**Entgründung** s. Abimation.

**Enthaltsamkeit**, Keuschheit. Tageb. 11, 92. 188. Geilheit. Ebd. 11, 160 ff.

**Enthüllung** geschieht auf Kosten der Hülle oder doch durch Unterordnung des Bezeichnenden unter das Bezeichnete. Einfl. der Zeich. 2, 127.

**Enthusiasten**, im Gegens. von Phantasten. Nouv. hom. 12, 254.

**Entschädigungen**, entsprechende, sind schlechthin nothwendig. Staatsw. 6, 178.

**Entselbstigung**, freie, durch Liebe (vgl. Rel. Erot. 4, 188 ff.), erklärt durch den Begriff der Centralität und Periphericität, sowie durch den Begriff der freien und unfreien Penetranz. Soc. 14, 79. Entselbstigung ist Bedingung aller wahrhaften Verselbständigung. De la Menn. Parol. 6, 114.

**Entstehen** eines (gewirkten) Individuums von und in einem (wirkenden) Individuum nach dynamischer Construction erklärt = Contraction und Expansion eines Flüssigen (als Mutterstoffes) durch eine äussere (räumlich-berührende) Ursache. (Same, Reiz, Funke, Schema.) Empfängniss, Ablösung, Geburt. Elem.-Phys. 3, 219 ff. Vgl. Ursache und Grund.

**Entstellung** s. Versetzung.

**Entwickelung** alle — entsteht nach Saint-Martin nur durch eine Einigung verschiedener Kräfte. Einl. 12, 23. Wachsthum der körperlichen Wesen ist nicht Entwickelung. Des err. 12, 118.

**Entzeitlichung**, nur durch sie geschieht die Zeitbefreiung. J. B. 3, 371.

**Entzündbarkeit**, allgemeine, der Natur, sowohl der äussern als der innern. Begründ. d. Eth. 5, 16. Entzündbarkeit, nicht wirkliche Entzündung des Ixionsrades ist der Creatur angeboren.

Blitz 2, 33 ff. Die Entzündbarkeit (das *posse inflammari*) des Hasses muss getilgt werden, damit die Liebe actuos werde, auch wenn es nicht zur wirklichen Entzündung des erstern kam. Rat. Theol. 2, 502.

Entzweiung = Unmöglichkeit der Einung verbunden mit dem Imperativ zu solcher und zugleich Unmöglichkeit der Abtrennung von einem Andern verbunden mit dem Imperativ zu solcher. Ferm. 2, 228. Anm. Es gibt eine wahre und eine falsche Entzweiung, jene der Manifestation der Einheit dienend, diese sich ihr widersetzend. Ferm. 2, 167. Anm. Die Entzweiung im creatürlichen bösen Geist und deren Unproductivität wird vom universellen Geist bewirkt. Ferm. 2, 326.

Eos, Zeitschrift. Br. 15, 451. 454. 455.

Erbauung, religiöse, nach de Maistre. Ferm. 2, 221.

Erbfolge eines Apostelamtes findet nicht statt. Morg. u. Ab. Kath. 10, 133.

Erbsünde und Erbgnade, beide Begriffe beruhen auf der Unterscheidung des Samens zur Creatur von dieser selbst. Ferm. 2, 219. Erbsünde und Erbgnade (Erlösung) beruhen auf Metempsychose und Metensomatose. Aph. 5, 271. S. Blut.

Erde, ihr Alter nicht höher zu setzen, als die h. Schriften angeben. Bonald 5, 69. Ihre Stellung im Universum. Ferm. 2, 311—314 (vgl. die Bemerk. Hoffmann's daselbst u. S. 536 über das Verhältniss dieser Lehre zu der der neuern Astronomie). Desgleichen Spec. Dogm. 9, 282. (S. die Anm. Hoffm. daselbst über die ähnliche Ansicht Schelling's, Daumer's &c.) Einzigkeit der Erde in ihrem Urstand, in ihrem Bestand und ihrer Function nach Hegel. Rüge 3, 317. Der Erdplanet ist Individuum *par excellence* in Vergleich aller von ihm hervorgebrachten Individuen, wogegen die maschinistischen Vorstellungen die Erde aus einem allgemeinen Grundbrei, Chaos, entstehen lassen. Pyth. 3, 257. (Die Erde ist ein Stern unter Sternen, noch gelehrt nach Herder. Tageb. 11, 41.) Die Erde ist kein Stern unter Sternen, wie Herder behauptete. Kampf der Astronomie und der Theologie über die Bedeutung der Erde. Ihre ursprüngliche kosmische Stellung *(in loco solis)* war eine andere, als ihre dermalige. Lucifer, der Mensch. Rüge 3, 313 ff. Die Erde entfiel *puncto solis* und ist nicht unbewegt. Ihre Bedeutung im Universum. Des err. 12, 155. Die Erde, kein Stern unter Sternen, sondern einzig. Vorr. 1, 413. Die Erde, kein Stern unter Sternen, vielmehr als Finstergeburt entstanden vor allem Himmelsgestirn. Spec. Dogm. 9, 53. Erde = *âme sensible*. Magik. 12, 535. Die Erde als besonders geschaffen ist weder mit dem obern Gestirn noch dieses mit dem Planetensystem zu vermengen und die Function jedes dieser drei zu unterscheiden. Gnadenwahl 13, 275. Versehens. 4, 379. Der Erdkörper und seine Bedeutung für die Schwere. Elem.-Phys. 3, 209. Jede irdische Creatur ist halb irdischer und halb siderischer (solarischer) Natur, wesshalb auch jedes Erdenleben nur in und mit dieser Conjunction beginnt, besteht und mit ihrem Aufhören erlischt. Begründ. d. Eth. 5, 38. Anm. Die Productionen von Himmel und Erde stehen in umgekehrtem Verhältniss. Metast. 4, 150. Die universelle Erde entstand und besteht durch Verschlingung (Introversion) der himmlischen Wesenheit (*sensible immateriel* bei Saint-Martin). Ferm. 2, 178. S. Himmel. Die Erde = *matrix* im Universum. Opf. 7, 378. Anm. Die Erde als Princip, Mutter Rhea, Vesta, als Quelle aller Formen und Bildungen beinahe zu verehren. Pyth. Quadr. 3, 264. Die Erde auch bei der Mesmerischen Wechselwirkung magische Vermittlerin. Ekst. 4, 12. Zusammenhang der drei Begriffe: Erde, Cultus, Cultur. Opf. 7, 305. Rüge 3, 315. Die Erde = *Centrum sensibilitatis*, wie *gravitatis*, auch mit Bezug auf Opfer, Blutvergiessen, Onan's Sünde &c. Br. 15, 326. Diess ein Hauptsatz des M. Pasqualis. Ebd. 328 ff. — Die jetzige Erdoberfläche hat ihr Dasein einer Anarchie zu verdanken. Tageb. 11, 287. Die Erdverhältnisse sind alterirt durch den Fluch der Sünde vor des Menschen Fall (Anm. Hoffm.). Spec. Dogm. 8, 276. Die Bedeutung der Erde und ihr Nexus mit den refractairen Mächten. Opf. 7, 293. Die Erde trägt überall Spuren einer Rache des Himmels gegen titanischen Trotz. Opf. 7, 331. Der Urstand der Erde und Materie = Depossedirung der rebbelischen Geister aus ihrem gehabten Erbe durch dessen Verschliessung und Verlarvung. Vis sang. 4, 429. Das Kleinod und Gift in der Erde und Materie. Versehens. 4, 347. Die Erde ist nicht mehr Jungfrau, sondern erlitt eine zweifache Alteration, beim Falle Lucifer's und beim Falle des Menschen, welcher letztere sie zur Wittwe machte. Des err. 12, 108. S. Schönheit. — Die Erde und der Mensch haben (nach Pasqualis) ihre Schicksale aufs innigste mit einander verflochten. M. Pasq. 4, 123 vgl. Br. 15, 350. Bildungsl. 2, 122. Einfl. d. Zeich. 2, 133. Begründ. d. Eth. 5, 40. Ferm. 2, 317. 512. Divin. 4, 92. Dogm. 9, 90. Mensch, Erde, Universum. Espr. 12, 311 ff. Erdwerdung des Menschen. Espr. 12, 284. Wie ohne die Vermittlung der Erde die physischen Sterne nicht ausgeboren werden können, so ohne den Menschen nicht die höhern Gestirne (Geister). Urtern. 7, 37. Anm. Elembgr. 14, 44 ff. Der Mensch = Erde für die Geister. Espr. 12, 291. Erde, Sonne, Sterne. Minist. 12, 392 ff. Vgl. Sonne, Katastrophe. — Die Erde als Element (s. d.).

**Erdenken**, Nachdenken und Nachsprechen; beim Menschen findet nur letzteres statt. Bon. 5, 86. S. Denken, Geistesthätigkeiten.

**Erfahrung**, sinnliche und innere. Tageb. 11, 14 ff. Erfahrung durch dynamische Einigung eines niedern (menschlichen) Ich mit einem höhern (göttlichen). Kant's Deduct. 1, 5. Erfahrung und Gesetz nach Kant. Wunder. Div. 4, 80. 83. Erfahrung (Historie) und Speise: bei beiden läuft es hinaus auf einen Scheidungsprocess eines zweifachen Hemmenden sowohl in äusserer als innerer Begründung. Spec. Dogm. 8, 321.

**Erfüllung** = Gestaltung (innere, äussere). Das Erfüllende (Inhalt, Seele) ist das Gestaltende (Form, Bild, Wesen). Ferm. 3, 338. Dreifache Erfüllung. Ebd. 341.

**Ergründen**, doppeltes: wenn der Gegenstand über dem Erkennenden steht = sich zu Grunde lassen demselben; wenn jener dagegen unter dem Erkennen steht = sich zum Grunde und Träger machen demselben. Anal. d. Erk. 1, 42. Anm.

**Erhabenheit und Demuth**, s. Androgyne, Liebe. Erhabenes und Schönes = *ascensus*, *descensus*. Morg. u. Ab. Kath. 10, 118.

**Erhaltung** des innern Menschen durch beständige Consecration (Namengebung) und Communion von Seiten Gottes. Anthropoph. 4, 236. Die Erhaltung höherer Manifestationen hebt als lebendige Tradition die Zeitdistanz ununterbrochen auf, wogegen das Aufheben dieser Erhaltung oder Tradition die Zeitdistanz als solche hervortreten macht. Antirel. Phil. 2, 482. S. Zeit.

**Erigena**, s. Scotus Erigena.

**Erinnerung**, der eigentliche Sinn dieses Wortes. Seg. u. Fluch 7, 123. = Vergegenwärtigung durch Eindringen in ein Inneres und Erschliessung desselben. Inn. Sinn 4, 105. = Wiederaufschliessen des innerlich Verborgenen, in Bezug auf das Gottesbild in uns, das durch den Fall latent geworden. Zus. d. Leb. 2, 24. Erinnerung und Ahnung geben einen Beweis von der Realität des Seins im magischen Zustande. Studienb. 13, 346. Erinnerung und Vorsehen (Diviniren) sind gleich wunderbar. Ekst. 4, 15. Erinnerung = Reminiscenz; Gleichniss von einer Eichel. Espr. 12, 265. S. Entdeckung.

**Erkenntnisslehre.** Ueber die Erkenntnisslehre oder Logik Baader's in Vergleich zu der der neuern Philosophen: Kant, (Maimon), Fichte, Schelling, Hegel, (Bachmann) Günther, wie auch Böhme und Spinoza, s. Hoffmann's Einleitung zum 1. B. der WW. S. XX—LXVII. Ueber die Grundgedanken der Baader'schen Erkenntnisswissenschaft s. Hoffm. Einleitung zum 2. B. d. WW. S. VIII—XXI. — Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatz der irreligiösen älterer und neuerer Zeit. 1. Heft. Einleitender Theil. Vom Erkennen überhaupt. Schr. (1826) 1, 151 ff. Ueber die Analogie des Erkenntniss- und Zeugungstriebes. Schr. (1808) 1, 39 ff. Fragmente zu einer Theorie des Erkennens. Schr. (1809) 1, 49 ff. Ueberhaupt die Schriften des ersten Bandes. Ueber die Abbreviatur der indirecten, nichtintuitiven, reflectirenden Vernunfterkenntniss durch das directe, intuitive und evidente Erkennen. Schr. (1822) 4, 107 ff. u. ähnliche Schriften des 4. Bds. Einige Principien der allgemeinen Erkenntnisslehre. Spec. Dogm. 8, 228 ff. (vgl. Br. 15, 450). Theorie des Erkenntnissvermögens nach J.Böhme's Myst. magn. Br. 15, 300. S. auch Spec. Dogm. 8, 13—105. Vgl. Glauben und Wissen. Wissen. Wissenschaft. Religion und Wissenschaft. Anschauung. Schauen. Sinn. Sehen. Intelligenz. Vernunft. Verstand. Gewissen. Selbstbewusstsein. Bewusstsein. — Begriff der philosophischen oder speculativen Erkenntniss und ihr Unterschied von der nichtphilosophischen: Unter philosophischer oder speculativer Erkenntniss versteht man die *cognitio per causas.* Incomp. 4, 306. s. Philosophie. Man unterscheidet eine Erkenntniss *a priori* und *a posteriori* = *ab interiori* und *ab exteriori;* die Verbindung und Aequation beider ist die philosophische. Religionsphil. 1, 326. Unterschied der speculativen Erkenntniss von der abstracten. Speculiren von *speculum;* ich habe dabei den Gegenstand als geschauten auch inne zu werden, das Andere zugleich in ihm und in mir, objectiv und subjectiv, zu gewahren. Spec. Dogm. 8, 343. Die philosophische oder speculative Erkenntniss im Gegensatz zur nichtspeculativen oder factischen, empirischen, historischen. Irrige Vermengung der erstern mit formeller, theoretischer, unpractischer Erkenntniss. Religionsphil. 1, 323 ff. Die speculative (freie, geniale) Erkenntniss hält die Mitte zwischen abstracter und blindempirischer. Ihr Bedürfniss in gegenwärtiger Zeit. Religionsphil. 1, 330. (Ueber Hegel's dialectische Fortbewegung der Denkthätigkeit als Sichfreimachen des Erkennens. Rel. Phil. 1, 276.) Wahrhaft philosophische Erkenntniss im Gegensatze zweier anderer unvollständiger Erkenntnissweisen, der abstract-theoretischen und der empirisch-practischen. Societ. 14, 60 ff. Vgl. Aliment. 14, 461 ff. Die philosophische Erkenntnissweise sollte man lieber die freie = innerlich und äusserlich begründete, — im Gegensatz der unfreien nennen. Ferm. 2, 328 ff. Rel. Phil. 1, 117. S. Freiheit. — Das menschliche Erkenntnissvermögen entwickelt sich nur in so fern gesetzmässig, als es von der, alle andern Ueberzeugungen begründenden Ueberzeugung ausgeht, dass der Mensch Gott nur durch Theilhaftwerden der göttlichen Vernunft zu erkennen vermöge. Wiss. u. Rel. 1, 96. S. Logik. Die Erkenntniss ist (zunächst) eine Gabe, wobei sich der Empfänger glaubend verhält: *non credam* = *non accipiam* = *non serviam*. Eine Erkenntniss, die das Glauben bedingt und eine andere, die davon bedungen wird. Indiff. 5, 238 ff. Die Erkenntniss ist nicht von, jedoch durch den Menschen zu erwarten. Des err. 12, 83. Gegebene und aufgegebene, gebotene und verbotene Erkenntniss, gesunder und morboser Erkenntnisstrieb. Es gibt keine Erkenntniss ohne den Urwissenden. Ebd. 12, 84. Erkenntniss Gottes ist die uns von Gott gegebene Erkenntniss Seiner. Aph. 5, 259. Die gegebene Erkenntniss soll durch Selbstthätigkeit entwickelt werden; es gibt für den Menschen, wie keine fertige Tugend, so auch keine fertige Wahrheit. Ferm. 2, 156. Erkenntniss ist nicht ohne Kopfbrechen, gleichwie Tugend nicht ohne Brechen des Herzens, zu erlangen. Spec. Dogm. 8, 214 ff. Gegebene und aufgegebene Erkenntniss. Relig. Phil. 1, 246. Spec. Dogm. 8, 125. Untrennbarkeit eines Gegeben- und Aufgegebenseins in allem Wissen. (Vernünftigsein = *ab intus* Vernehmen; Urtheilen = Subsumiren unter ein Erkenntnissprincip). Spec. Dogm. 9, 101 ff. Eine andere Erkenntniss ist die uns (auch wider Willen) aufgenöthigte, eine andere die, welche uns bloss als Lohn eigener Mitwirkung zu Theil wird, und gegen die wir uns auch theilweise verschliessen können. Wahrh. 1, 119. Drei Classen religiöser Erkenntnisse: aufgenöthigte, gegebene, aufgegebene. Spec. Dogm. 8, 344. — Meine Erkenntniss eines Andern schliesst nothwendig die der Relation meiner zu diesem Andern in sich. Rel. Phil. 1, 256. Zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten kann eine dreifache Relation stattfinden: 1) Ich werde erkannt und erkenne nicht, 2) ich erkenne und werde erkannt; 3) ich erkenne und werde nicht erkannt. (Gott, Mensch, Natur als verschiedene Erkenntniss-Objecte. Erigena). Spec. Dogm. 8, 230. 359. Unterschied der Erkenntniss eines Höhern und eines Niedern; eigentlich nur Letzteres ist Erkennen, Ersteres zugleich und vor Allem Anerkennen. Anal. d. Erk. 1, 41 ff. Das endliche Erkennen hat seine Grenze (Horos, Maass) nach oben und nach unten; jenseits derselben liegt für den endlichen Geist nach beiden Richtungen hin das Böse. Spec. Dogm. 8, 237. Bemerkungen gegen Kant und Schelling in Bezug auf die Grenze des Erforschbaren. Versehens. 4, 385. Das Erkennende ist sowohl vom Object wie vom Subject (als subjectirtem Medium und Organ des Erkennenden) verschieden. Ekst. 4, 30. Der Erkennende wird geschaut; der Schauende wird erkannt. Spec. Dogm. 8, 235. S. Schauen. Kein Erkennen ist affectlos. (S. Affect, Gefühl.) Der Erkennende kann dem Erkannten gegenüber, oder über, oder unter demselben stehen u. s. w. Theor. des Erk. 1, 51. Erkennen und Lieben sind in gewisser Beziehung Eins. Spec. Dogm. 8, 230. Vgl. Rel. Phil. 1, 236. — Das religiöse Erkennen geht (ebenso wie die Liebe) drei Stadien durch: Unmittelbares Gegebensein, Afall, Wiederkehr durch Versöhnung. Spec. Dogm. 8, 19. Die Erkenntnissweise eines Wesens ändert sich, wenn es aus der primitiven Ordnung (*locatio*, Gesetz) in eine niedrigere weicht, welches letztere jedoch auf eine unfreie und eine freie Weise geschehen kann. Ebenso bei der Liebe. Spec. Dogm. 8, 233. S. Gesetz. Die Erkenntniss ist je nach der (moralischen) Güte des Erkennenden verschieden. Endl. Geist 7, 180. Ueber das Verbot der Erkenntniss des Guten und Bösen. Antirationale Theologen. J. B. Theol. 3, 426. Das von der Religion verlangte Nichterkennen, Nichtlieben, Nichtwollen ist nur die nöthige Vorbedingung des wahren Wissens, guten Liebens und rechten Thuns. Wahrh. 1, 109. Verbrecherische Erkenntniss, verschiedene Arten der Unwissenheit. Ferm. 2, 230. Vgl. Rel. Phil. 1, 246 ff. S. Wissen. Man spricht von Erkenntniss der Natur, der Sünde &c., gerade, als wenn es völlig gleichgelte, ob man sich mit ihnen eingelassen oder nicht. Spec. Dogm. 3, 176. — Erkennen und Sein sind nicht trennbar. Des err. 12, 85. Die Erkenntniss gewährt dem Menschen mehr wie Alles andere das Gefühl seines Daseins. Tabl. 12, 178 ff. Die Erkenntniss des Seienden macht uns des (erkannten) Seins theilhaft. Indiff. 5, 210. Das Erkennen begründet innerlich den Erkennenden und der Erkennende zeigt sich in einem organischen Verbande mit dem Erkannten. Rel. Phil. 1, 233. Unterscheidung des noch unvollendeten (anticipirten, magischen) Erkennens vom vollendeten (substanzialen, natürlichen). Rel. Phil. 1, 265. Die erste Erkenntniss macht mich nur frei von Gott, so dass ich mich nun frei Gott zu- oder abzukehren vermag; die zweite wesentliche Erkenntniss ist die, wo ich in Gott eingegangen bin. Spec. Dogm. 8, 177 ff. Doch ist in dieser Rücksicht die Erkenntnissfunction des Menschen nicht in zwei Functionen (Erkenntnisssuchen und effectives Erkennen) zu spalten. Indiff. 5, 211. Beim wesentlichen Erkennen verhält sich das *Cognoscibile* als Grund (Motiv) und das Erkennen selbst als Zeugen. Ferneres über gebotene und verbotene Erkenntniss. Finsterniss nicht = Abwesenheit aller Erkenntniss, sondern = Irrthum und Lüge. Durchscheinen, Anscheinen, Ein- und Ausscheinen einer höhern Erkenntnisssphäre in und aus einer niedern. Rat. Theol. 2, 506. Inwohnende, durchwohnende Erkenntniss. Theor. d. Erk. 1, 53, 54. Permanente Geisterscheinung als Erkenntnissschlüssel für Theologen, Philosophen, Historiker, Naturphilosophen und Aesthetiker. Geistersch. 4, 212. Erkenntniss, die Grundfeste aller Freiheit. Insofern Wollen Bewegung ist, gründet es im Erkennen. Antirel. Phil. 2, 468. Jedes primitive und vollendete (begreifende) Erkennen ist ein genetisches, d. h. der Hervorbringende weiss nur als hervorbringend oder im Hervorbringen sich und das Hervorgebrachte. Rel. Phil. 1, 184. Die Theorie des Erkenntnissvermögens fällt daher mit jener der Schöpfung selbst zusammen. Begründ. d. Eth. 5, 10. Der Erkenntnisstrieb = Gestaltungs- oder organischer Bildungstrieb, indem er immer ein Wort, Namen, Bild zeugen und gebären, aussprechen und darstellen will. Es ist das Wesen des erkennenden Gemüthes, dass es das in sich Gefundene (Empfundene) auch offenbare, ausspreche. Anal. d. Erk. 1, 43. Wahrhafte Erkenntniss nie unfruchtbar. Espr. 12, 268. Es gibt kein eitles d. h. kein anderes Erkennen, als das in der Stelle: „Adam erkannte sein Weib und sie gebar", ausgedrückte. Br. 15, 204. S. Tauler. Dynamisches und mechanisches Erkennen zu unterscheiden, wie dynamisches und mechanisches Gestalten. Einl. 12, 45. Jede Erkenntniss ist nur dann vollendet, wenn beide (die aufhebende und die aufgehobene Anschauung) in ihrer Vermittelung als Substanz und Hülle, als Geist und Leib zusammengehen. Spec. Dogm. 8, 236 ff. Erkenntniss und Genuss des Erkannten fallen zusammen (Saint-Martin). Societ. 14, 157. Nur die edle Erkenntniss bringt zur ewigen Ruhe der ewigen Sanftmuth des Paradieses. Br. 15, 269. Erkennen, Wollen, Thun s. Dreizahl.

Erklären ist überall nur Enthüllen eines Seins. Br. 15, 204.

Erleuchten, alles, eines Andern geht von Selbstbeleuchtung als seinem Grunde aus. Rel. Phil. 1, 278 ff. Eine Intelligenz vermag auf die andere erleuchtend (elevirend) oder verfinsternd (deprimirend) einzuwirken. Rel. Phil. 1, 289.

Erlöser des Menschen d. i. derjenige, der ja durch seine innere Berührung von der Spannung zwischen Kopf (s. d.) und Herz (Licht und Wärme (s. d.), Kälte und Finsterniss) befreit und diese Spannungen in Einwesigkeit auflöst = Heros und Eros. Geist u. W. 10, 6 vgl. 4. Bei ihm entspricht die Erscheinung nicht dem Wesen: der *Deus Filius* wird scheinbar zu einem blossen *Filius Dei*. Spec. Dogm. 8, 259. Die Heiden erfahren die Berührung des Erlösers. Spec. Dogm. 8, 166.

Erlösung, der Process derselben begann mit dem Fall und wird erst enden mit der Zeit selbst. Indiff. 4, 193. Er zerfällt gemäss der Dreizahl von Leib, Geist, Princip *(animus)* in drei Perioden: Patriarchen, Propheten, Christus. Div. 4, 91. Anm. Die Möglichkeit der Erlösung folgt aus dem Begriffe der Zeit als indirecter Trennung von Gott und indirecter Gemeinschaft mit Gott. Zeitbgr. 2, 56 (79), sowie aus der Erlösbarkeit — Lösbarkeit *(Dissolubilitas)* auch eines bereits bestimmten bösen Willens. Ferm. 2, 156. Erlösbarkeit des Menschen wegen der Art seines Falles. Des err. 12, 93. Die erlösende Thätigkeit der Liebe nach Saint-Martin. Espr. 12, 281 ff. Nur Gott kann erlösen, weil nur er mich mit meiner Wurzel vereinigen kann. L'hom. 12, 226. Der Erlösungsact ist ein grösseres Wunder als der Schöpfungsact. Rel. Erot. 4, 179—200. Spec. Dogm.

9, 26. Unsterbl. 4, 282. Die Erlösung = Wiederbefreiung eines in seiner Evolution rückgängig gewordenen Wesens durch ein Hilfewesen (der unentschiedenen Engel durch Menschen) ist unter drei Bedingungen möglich. Elembgr. 14, 47 ff. S. Beweis.

**Eros** der Griechen d. i. der Gott, der die Liebe ist. Aph. 5, 264 = höhere vermittelnde Action bei der Liebe. Erot. Phil. 4, 165. 170 ff. Der himmlische und der irdische Eros. Erot. Phil. 4, 178. Der himmlische Eros trägt keine Binde vor den Augen. Spec. Dogm. 9, 13. Die Liebenden sind die Agenten eines höhern Eros. Schub. 1, 61. Eros und Heros = Christus, der die Creatur mit der Idea indissolubel vermählt hat, der Erlöser der Menschheit. Geist u. W. 10, 6. Spec. Dogm. 9, 26 und sonst oft.

**Erotische** Philosophie, Sätze daraus. Schr. (1828) 4, 163 ff. vgl. Br. 15, 452. — Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik. Schr. (1831) 4, 179 ff. vgl. Br. 15, 475 ff.

**Erregung** durch Vertheilung in der Electricität, analog dem, was geschieht, wenn der Erlöser dem Gefallenen nahe tritt. Spec. Dogm. 8, 168.

**Erscheinung** im Sinne Kant's d. h. getrennt vom Ding an sich oder Wesen, ist ein unbiblischer Begriff, da man den Baum nur an den Früchten, den *Genitor* nur im *Genitus* erkennen kann. Einen ganz richtigen Sinn hat dagegen Erscheinung *(apparitio)* als indirecte Manifestation durch einen Spiegel = figürliches (nichtwesentliches), d. h. zeiträumliches Erkennen. Wahrh. 1, 110 ff. — Erscheinung eines Abwesenden (eines Geistes) in Weise eines katoptrischen Bildes. Spec. Dogm. 8, 94. Magnetische Erscheinungen sind historisch unleugbar. Rev. d. Wiss. 10, 275.

**Erstarrung** in der Natur. Construction ders. Elem.-Phys. 3, 217. — In den Socialformen: in ihnen tritt Erstarrung (Versteinerung) und Zerfallen (Verwesung) ein, sowie das Bildungsprincip *(nisus formativus)* d. h. der Corporationsgeist sich herauszieht. Ferm. 2, 289. Erstarrung und Zerfliessung sind beide mit dem Leben unverträglich. Anthropoph. 4, 233.

**Ersterben** = Aufhebung des Weizenkorns, der Speise, des Samens, Gottes — in der Erde, dem Magen, der Matrix, der Creatur; ebenso des Alleinseins im Gemeindeleben. Ferm. 2, 228 ff.

**Erstes, Letzes:** Was in der Ausführung das Letzte ist, ist in der Absicht *(Idea)* das Erste, mit Bezug auf den Menschen als Schlussgeschöpf und die Menschwerdung des Logos. Versehens. 4, 332.

**Eschenmayer.** Pyth. Quadr. 3, 263. Sein Versuch, die scheinbare Magie des Magnetismus zu erklären. Br. 15, 314. Sein Brief an Baader. Ebd. 321. Die niedrigen Ansichten des Eschenmayer'schen Journals. Br. 15, 335. Ekst. 4, 2. 11. 12. 26. 27 Baader's Briefe an ihn. Br. 15, 336. 421. Vgl. Besess. 4, 253. 254. J. B. Theol. 3, 390. Er hält sich überall nur in der Dimension der Fläche. Br. 15, 461, und ist ein abstracter Gefühlsphilosoph. Ebd. 467 vgl. 482. 631.

***Esotericon et Exotericon*** bei Claudius. Tageb. 11, 319. Esoterische Gottheit = Chaos, Ensoph, Vater, verschieden sowohl von der im Lichte offenbaren (Sohn), als von der creatürlichen Offenbarung. Erigena's Ternar. Ferm. 2, 242. Societ. 14, 136. Auf- und Daraufgehen des esoterischen Gottes in der Natur und Creatur nach mehreren Naturphilosophen. Esoterischer Gott, exoterisches göttliches Wesen, Natur. Verkörp. 2, 3. Vgl. Aeusseres, Inneres.

**Essenz** = Wesenheit, *οὐσία*. Gegens. Vermögen. Essentialität der drei Grundvermögen in Gott. Die Grundvermögen im Menschen. Versehens. 4, 415. *Essentiare est ad Inexistentiam potentiarum (radicum) redigere.* Ferm. 2, 203. Desgleichen Gegens. Action: Nur in der Action kann sich der geschaffene Geist gegen Gott empören, während er in der Essenz mit Gott verbunden bleibt: ein Zusammenhang, der ewig dem Geschöpfe ein Geheimniss bleibt. Zeitbgr. 2, 55 (77). Nur Gott producirt Essenzen aus seiner Essenz. L'hom. 12, 212. Die Essenz erhält bei der Schöpfung ein von der *Unité-centre* gesondertes Dasein. Ferm. 2, 354. 355. Die Befreiung der Essenz von den Banden der Zeit und des Raumes (der Materialität) be-

dingt die Freiheit der Manifestation in jeder Zeit und jedem Raum. Elembgr. 14, 51. Nicht essenzlos, sondern essenzfrei: die Essentien sind keine Atome. Qar. Qu. 12, 481. Essenz im Gegens. von Existenzweise. Minist. 12, 382. Essential im Gegensatz von Substantial: ersteres gebraucht von dem nicht zur Selbständigkeit in sich Gesteigerten z. B. dem Geist oder Verstand der Natur, essentielle Kraft u. s. w. Bedründ. d. Eth. 5, 10 Anm. Vgl. Ens, Mens; Geist, Substanz.

**Ethik**: Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik. Schr. (1813). 5, 1 ff. Vgl. Br. 15, 251. 254. 255. Physik und Ethik. Tageb. 11, 24 ff. 34. 112 ff. 133. 174. Die physische und moralische Natur sind nicht zu trennen. Schub. 1, 65 ff. Die Physik und Ethik sind in Ermangelung desselben Begriffs demselben Irrthum verfallen, indem jene die Schwere, diese das Gesetz (Imperativ) als die alleinige Relation des Niedern zum Höhern ansehen. Rat. Mat. Vorst. 3, 294. Ethisch-Gutes = naturfrei, übernatürlich; Ethisch-Böses = infranaturalisch. Begründ. d. Eth. 5, 21 Anm. Ekst. 4, 26. S. Natur.

***Être-principe*** verschieden von *Principe d'être*. Des err. 12, 87. 93. L'hom. 12, 204. Strauss, Leb. Jesu 7, 268. Opf. 7, 279. — *Êtres spiritueux* verschieden von *Êtres spirituels*. Segen u. Fluch 7, 113. — *Être pensant, être pensif*, d. h. der Mensch ist eine Intelligenz, die nur mittelst anderer, ihr nun höher stehender Intelligenzen die Reaction ihres Gedankens erhält. Des err. 12, 96. 157. Bonald 5, 82.

**Etwas**, das, abgeleitet aus dem Widerspruche des Seins und Nichtseins nach Hegel. Bildungsl. 2, 101.

**Eucharistie**: Ueber die Eucharistie. Schr. (1815). 7, 1 (15) ff. Vgl. Br. 15, 320 ff. 367. Recension der Schrift: Die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten von Döllinger (1826) 7, 59. Eine Aeusserung Hegel's über die Eucharistie. Schr. (1833) 7, 247. Ueber die Eucharistie. Aphor. 10, 290. Vgl. Morg. u. Ab. Kath. 10, 123 ff. Br. 15, 688. Ueber die zweifache Gestalt des Sakraments. Opfer 7, 398. vgl. Starr. u. Flüss. 3, 269 ff. Spec. Dogm. 9, 98. Ueber die *praesentia realis* und die Transsubstanziation. Opf. 7, 393. Vgl. Br. 15, 541.

545. Der Leib Christi ist materiell unpersonirt oder unspecificirt in der *Species visibilis* des Brodes gegenwärtig (Tertullian. J. Böhme). Rel. Phil. 1, 283. Br. 15, 441. *Corpus spirituale* und *animale;* ersteres nicht mit Geist zu verwechseln. Anz. von Döllinger's Euch. 7, 61 ff. Anm. Ueber die Anwendung des Begriffes der Tinctur (s. d.) darauf schon bei Thomas v. Aquin. Spec. Dogm. 9, 117. vgl. Osten Einl. 12, 20. Die Lehren Luther's, Calvin's und Zwingli's über die Eucharistie und Anwendung davon auf die Politik, Aristokratie, Demokratie und Ultrademokratie. Seg. u. Fl. 7, 124. Anm. Sein, Werden, Bedeuten; Triplicität der Sustentation dabei, auch für den socialen Organismus geltend. Opf. 7, 385 ff. Eucharistie und Alimentation. Ferm. 2, 221 ff. Anthropoph. 4, 223 ff. Endl. Geist 7, 197. Aliment. 14, 476 ff. S. Alimentation, Abendmahl, Speise.

**Europäischer Staatenbund**, das organische Princip darin nur zu behaupten durch eine, den ganzen Verein befassende, einem Oberhaupt unter- und zugeordnete, religiöse Societät. Indiff. 5, 179.

**Euthanasien** in Wien. Br. 15, 353.

**Eva**, **Ave** in jedem Weib (s. d.). Ferm. 2, 256. Beabsichtigung einer besondern Schrift darüber (1815). Br. 15, 280.

**Evangelium** *S. Spiritus* des Fratricellen im 13. Jahrhundert. Vorr. 1, 406. Spec. Dogm. 9, 14. S. Johannes von Parma.

**Evestrum** (Gespenst) = astralischer Gegenwurf in der Phantasie Lucifer's so wie in der Seele Adam's, als diese sich in die thierische Eigenschaft der äussern Welt eingeführt. Bildungsl. 2, 104; = finsterer, in der ewigen Natur geschöpfter Geist, verschieden vom Astralgeist (s. d.) nach Paracelsus J. B. Theol. 3, 384. = Ungeist, unförmliches Spectrum, entgegen dem Gottesbilde oder der göttlichen Idea im Menschen, nach Paracelsus und J. Böhme. Versehens. 4, 350; = Krankheitsgeist, Gegensatz von Idea. Opf. 7, 371. 373; = Geist, wesenlose oder vom Wesen verschiedene (abwesende) Erscheinung = Fata Morgana. Vgl. Apgesch. 12, 15. Nicht Petrus, sondern sein Geist. Spec. Dogm. 8, 91. 94.

**Evolution und Revolution** in der Natur. Ferm. 2, 299. Bedenkliches Nahegrenzen der evolutionären und revolutionären Bewegungen des Lebens. Bildungsl. 2, 100 ff. Die Evolution des göttlichen Lebens im Menschen wurde von Kant, wie alles Forschen über die fünf Thiersinne hinaus als Mystik zurückgewiesen. Kant's Deduct. 1, 22 ff. Freie, wachsthümliche Evolution des religiösen Wissens. Verschens. 4, 365. Die Nothwendigkeit einer Evolution. Spec. Dogm. 8, 310. Evolution als Vermittlung der Vergangenheit und Zukunft. Antirevolutionär = revolutionär. Spec. Dogm. 8, 318 ff. Evolution und die Götzendiener der Stagnation. Unsterbl. 4, 262 ff. Evolution oder Progress der Societät und der Regierungsform. Trennb. 5, 371. S. Revolution, Involution.

**Evolutionismus und Revolutionismus** oder die positive und negative Evolution des Lebens überhaupt und des socialen Lebens insbesondere. Schr. (1834) 6, 73 ff.

**Ewigkeit** nicht = ungeformte Zeit (+ — = O), sondern besser Zeit = difformirte, entstellte Ewigkeit. *Infinitum* nicht zu verwechseln mit *Indefinitum*. Form oder Maass 2, 520. Ewiges nicht = Abstrahiren vom Zeitlichen, sondern Durchschauen desselben. Opf. 7, 372. Ewigkeit = ewige, wahre Zeit, Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft in sich befassend. Identität von Sein und Werden. Das in der Ewigkeit Seiende ist immer seiend, immer gewesen seiend, immer sein werdend. Zeitbgr. 2, 51 (72). = Region der Totalität. Espr. 12, 336. = Concretheit, Ausgleichung, Identität des Alten und Neuen, weder überstürzte Bewegung, d. h. Entgegensetzung des Alten und Neuen, noch starre Ruhe. Spec. Dogm. 8, 219. = Jetzt, *praesentia*, Sein und Werden zugleich, ewig alt (Vater) und ewig jung oder neu (Sohn) = beständige Erneuerung und immer erneuerte Beständigkeit desselben Seienden. Das Dasein bei Hegel kein Starres, sondern ein immer sich erneuerndes. Solid. Verb. 3, 350. Zwei Gestalten der Ewigkeit für den endlichen Geist: Himmel, Erde, Hölle, nicht bloss Himmel und Erde. Societ. 14, 65. Negative und positive Ewigkeit. Fund. d. Christ. 10, 35. — Die Behauptung einer Ewigkeit oder

Unaufhörlichkeit der Höllenqual ist = der, dass mit dem Wiedererlöschen der Entzündung des negativen Willensprincips in der Creatur die Bewegung des schöpferischen Willens zu ihr in Stillstand gesetzt würde. *Duratio definita, infinita, indefinita.* Spec. Dogm. 9, 257. Vgl. Abimation, Hölle.

Exaltation oder gleichsam Ekstase der unorganischen Natur, z. B. der metallischen in die zunächst über ihr stehende Pflanzennatur. Bildungsl. 2, 116.

*Exceptio firmat regulam*, d. h. die Schöpfung beweiset das alleinige Sein Gottes. Ferm. 2, 355.

Excommunicationen bei Christen, Juden, Heiden. Trennb. 5, 74. Anm.

Exegese unserer Zeiten, ideenlos bei grossem Aufwand historischen Wissens. Begründ. d. Eth. 5, 4. Ferm. 2, 226 Anm.; typische: Ferm. 2, 264 Anm. und sonst oft. S. heil. Schrift.

*Ex fide intellectus*, Jesaja 7, 9 nach LXX., nicht Vulg. Anzeige von Widmer's Augustin. 7, 58.

Existenz = Formation. Societ. 14, 132 ff. Actives, Passives, und eine Beides verbindende Action. Des err. 159.

*Ex nihilo nihil fit*, das richtige Verständniss dieses Satzes. Fund d. Christ. 10, 28. 46.

Exorcismus, Kirchenlehre darüber. Besess. 4, 246. Primitiver, womit die Genesis beginnt. Ebd. 449. Anm.

Expansion, Folge einer Scheidung. L'hom. 12, 226 vgl. 224. Das Compriminen der falschen Expansion bedingt die wahre Expansion. L'hom. 12, 211. S. Kraft.

Experiment: durch das gewissenhafte Experimentmachen mit dem Christenthum an sich selber gelangt man vom todten Glauben zum lebendigen und vom Glauben zum Anfang des Schauens. Tageb. 11, 117. Die Experimentirkunst und das *Imperium hominis in naturam* gedeihen nur recht bei der chemischen, nicht bei der mechanischen Naturauffassung. Elem.-Phys. 3, 237.

Explosion bei der Verbindung eines Activen und Passiven. Seg. u. Fl. 7, 116.

Extravasat, extravasirte Lebensstoffe. Ferm. 2, 262.

## F.

***Facies hippocratica.*** Br. 15, 294. 296. 319.

**Facultäten,** über die Stellung der philosophischen zu den drei anderen (vgl. die Anm. d. H.). Spec. Dogm. 8, 216.

**Fall des Menschen,** seine Voraussetzung für den religiösen Philosophen nothwendig. Spec. Dogm. 8, 38. 46 ff. Er lässt sich ebenso wie die Thatsache der Erlösung, als in der Vergangenheit geschehen, noch aus der Gegenwart beweisen. Spec. Dogm. 8, 166. S. Beweis. Ihm ging schon voraus der Geisterfall. Eklipsis in der Natur, Chaos. Schöpfung der Erde (s. d.) und des Menschen als Gegenwirkung. Fall der Menschen, Fluch in der Natur. Paradiesische und irdische Geburtsweise wie auch Wiedergeburt des Menschen. Ferm. 2, 376. Fall Lucifer's (s. d.) und des Menschen. Espr. 12, 279. 332. Der Fall des Menschen (schon vor Erschaffung des Weibes) war ein Ehebruch, eine Untreue gegen die Idee (M. Pasqualis, Saint-Martin). Des err. 12, 144. Der Mensch setzte durch Essen der Frucht des Guten und Bösen in sich neben einander, was unter einander hätte stehen sollen. Nouv. hom. 12, 250. Der Fall des Menschen, ein kosmisches Ereigniss. Tabl. 12, 184. Der Mensch fiel aus einer höhern Region in eine tiefere. Bedingungen der Wiederherstellung des Menschen. Dynam. Beweg. 3, 282 ff. S. Lucifer. Fall des Urmenschen = Erlöschen des solarischen Processes in ihm. Begründ. d. Eth. 5, 4. Der Mensch verlor dabei alle Fähigkeiten bis auf den Willen und dessen Attribut, das Aussprechen desselben. Des err. 12, 85. 105. Nach dem Fall ist dem Menschen nicht Erkennen und Wirken, sondern nur Wollen verblieben. Der Wille mit seinem Attribut, der Sprache. Des err. 12, 135 ff. Die dabei stattfindende Wegnahme des primitiven dreifachen Organs und die Gabe eines andern dafür geschah zur Strafe, aber auch zur Schirmung, Sühnung und Restauration des Menschen. Das neue Organ soll geopfert werden; die Seele (das Blut), aber auch Geist und Leib. Spec. Dogm. 8, 258. Nach dem Fall wurde der Mensch aus dem Abgrund gehoben durch einen neuen Leib, einen neuen Geist und eine neue Seele. Minist. 12, 400 ff. — Fall eines Niedrigern, wenn seine passive und des ihm Höheren active Imagination nicht zusammenstimmen. Anal. d. Erk. 1, 45.

Fanatismus und gangrenöse Religionsindifferenz. Indiff. 5, 123, 136.

Farben: Roth, Gelb, Weiss und Grün, Blau, Schwarz = Höhe, Mitte, Tiefe. Heg. Phil. 9, 302. S. Höhe.

*Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*, in verschiedener Anwendung. Elem.-Phys. 3, 209. Anm. Anal. d. Erk. 1, 43. Anm. Blitz 2, 45. J. B. Theol. 3, 362. Franz. Revol. 6, 328. Spec. Dogm. 9, 43 und sonst oft.

Fatalismus, der, wird in seiner Wurzel allein durch die Einsicht in das Wesen der Durchwohnung (s. d.), Inwohnung und Beiwohnung getilgt. Rat. mat. Vorst. 3, 295. Fatalismus und Materialismus; woher jener entstanden ist. Tabl. 12, 170 ff.

Fatum, ein mechanischer, hölzerner, wahrhaft heidnischer Begriff. (Bratenwender.) Tageb. 11, 137 ff. Vgl. Spec. Dogm. 8, 273. S. Schicksalsidee.

Faust's Versöhnung mit dem Leben von E. v. Groote (1816), angezeigt (1825) 7, 39. S. Göthe.

Fechner, G. Th., Zendavesta. Einl. 12, 64 Anm. — H. A., über J. Böhme's Leben. Einl. 12, 18 Anm.

Fegfeuer, Uebereinstimmung J. Böhme's mit der Kirchenlehre darüber. Segen u. Fl. 7, 192. Die orientalische Kirche hatte Recht, keine strenge Scheidelinie zwischen Fegfeuer und Hölle während der Dauer dieser zeilichen Welt zuzulassen. Zeitbegr. 2, 88. S. Abimation. Fegfeuer und Gnadenschätze der Kirche. Morg. u. Ab. Kath. 10, 115.

Feind des Kreuzes Christi kann man sein durch Weltlust, frömmelndes Thun, *utiliter* Sich-Appliciren des Verdienstes Christi. Spec. Dogm. 8, 264.

Feldhoff, *Astrologia sacra*. Spec. Dogm. 8, 335. Ueber die Völkertheilung. Br. 15, 559. Brief Baader's an ihn (1837). Ebd.

***Felix culpa.*** Zeitbgr. 2, 58 (81). Ferm. 2, 350.

**Fenelon**, *Explications des maximes des Saints sur la vie intérieure* (1699). Lettr. 12, 433. Anm. S. Quietismus, Guyon.

***Fermenta cognitionis***, Schrift in 6 Heften (1822—25) 2, 137 ff. vgl. Br. 15, 360. 389. 402. 406. 417. 422. 427. Ueber deren neue Ausgabe 526.

**Fernsehen**, Gesetze dafür. Ekst. 4, 21 ff. = Weiter-, sowie Vor- und Zurücksehen. Div. 4, 69 = Magisch oder im Geiste Sehen. Div. 4, 70.

**Feste**, jüdische: Die drei Hauptfeste (Ostern, Pfingsten, Laubhütten) entsprechen den drei Momenten der geistigen Geschichte der Regeneration des Menschen, den drei Grundvermögen des Menschen, und den drei Regionen, nemlich der irdisch-natürlichen, geistigen und göttlichen. Opf. 7, 316.

**Festigkeit und Flüssigkeit**, Ideen darüber, zur Prüfung der physicalischen Grundsätze des Herrn Lavoisier. Schr. (1792) 3, 181 ff. Vgl. „Diess Buch ist eine Mausfalle.“ Brief. 15, 163. Festigkeit oder Starrheit ist nach Kant nichts weniger, als ein einfaches Phänomen. Man kann die Erklärung des Festen nur bei dem flüssigen Zustand anheben Fest. u. Flüss. 3, 186. Festes und Flüssiges = gebildetes Individuum, ungebildeter Stoff. Pyth. Quadr. 3, 264 ff. Festes, Fliessendes, Gas; genauere Bestimmung des Begriffes Gas (Geist). Anthropoph. 4, 226 ff. Anm. — Festes, Bewegliches: Nur der Feststehende bewegt sich frei, und wenn die Mobilität das Immobile (Positive) angreift, so geht die intellectuelle und die bürgerliche Freiheit verloren. Aphor. 5, 316. Anm. S. Flüssiges, Starres.

**Festus**, des Heiden, *summa theologiae christianae*. Heg. Phil. 9, 343.

**Feuer- und Wärmetheorie**, die Ansichten der neuern Physiker darüber, insbesondere die Lehren von Achard, Amonton, Arden, Baume, Bayer, Beccaria, Becher, Bergman, Black, Blaggen, Boerhave, Boyle, Braun, Brisson, Büffon, Cavendish, Cleghorn, Crawford, Crell, Cullen, de Luc, Durande, Elliot, Erxleben, Fontana, Forster, Franklin, Gahn, Geyer, Gmelin, Gravesande, Guerike, Hales, Haller, Hauser, Herbert, Homberg, Ingenhouss, Karsten, Keir, Kirwan, Lambert, Landriani, Laplace, Lavoisier, Lemery, Leonhardi, Lichtenberg, Magelhaens, Mairan, Maquer, Marat, Maret, Marggraf, Martine, Meyer, Mongez, Morveau, Muschenbroek, Nollet, Pallas, Pelletier, Perrault, Pott, Pörner, Priestley, Reaumur, Rey, Richmann, Rohault, Rozier, Saussure, Scheele, Scopoli, Sennebier, Stahl, Volta, Watt, Weigel, Wiegleb, Wilke. — Wärmest. 3, 9—178. Die älteren Begriffe davon, insbesondere die Ansichten des Empedokles und Demokrit (Wärmest. 3, 49 vgl. 29), des Hippokrates (Ebd. 30), Plato (29), Aristoteles (13 ff. 31. 41), der Peripatetiker (13 ff. 53), des Epicur, der Corpuscularisten und Atomisten (14, 49), der Stoiker (30), des Cicero und Ovid (41). Vgl. ferner: Boerhave und die Chemiker (14), Baco und die mechanische Schule, Descartes, Euler, Newton u. s. w. (17 ff.). Vom Feuer überhaupt und von den Gesetzen des Verbrennens. Wärmest. 3, 147 ff. — Die Feuer- und Lichttheorie d. h. Lebenstheorie J. Böhme's: *Ignis ubique latet*, oberster Grundsatz der Physik; Feuer in der äussern = Begierde (s. d.) in der innern Natur, als Aufgang des Lebens. Begründ. d. Eth. 5, 16. Blitz 2, 30. 36 Bildungsl. 2, 101. Heg. Phil. 9, 318. 322. Schlechte Vorstellung vom Feuerprocess in der gemeinen Physik: Transportation derselben unveränderter Stoffe oder Materien, mit Verkennung der wunderbaren Intraction (Aufhebung) der Materie und ihrer Erhebung zur geistigen Actuosität. J. B. Theol. 3, 423. Gebundener und freigemachter Feuerstoff. Tabl. 12, 175. Finsterniss (s. d.). Feuer, Licht = Schema der Lebensgeburt, nach J. Böhme. Ferm. 2, 226. Anthropoph. 4, 228. Espr. 12, 327. Das Feuer ist eine Wesen aufhebende und Wesen setzende Macht, aber selber kein Wesen, sondern Kraft und Geist, welche eine Kraft sich in jedem Wesen jeder der drei Welten (Principien), jedoch in jeder anders, kund gibt. Ferm. 2, 240 ff. Feuer, Anfang und Ende des Elementes. Der Welt Anfang und Ende im Feuer. Tabl. 12, 192 ff. Feuer urständet nicht *per generationem aequivocam*. Nouv. hom.

12, 242. Feuer baut und verzehrt. Ebd. 254. Feuer = Hunger nach Licht. Espr. 12, 266. Feuer, Licht, Luft, ein Wesen. Das Feuer wirkt unter sich die Finsterwelt, über sich die Lichtwelt. Quar. Qu. 12, 487 ff. Der Geist (Luft) setzt das Feuer, dieses jenen voraus. Quar. Qu. 12, 476 ff. Das Feuer entsteht in der Conjunction der Natur und Uebernatur: diese in die Natur eindringend entzündet selbe und hiermit zugleich sich selbst; Entzünden aber ist Aufschliessen. Gnadenwahl 13, 257. Feuer = Wurzel (Ursache) der Natur; Licht = Geist inner oder über dieser Natur. Die Begründung, Substanzirung oder Realisirung dieses Lichtgeistes geschieht durch beständige Subjicirung (Entgründung) der Natur. Ferm. 2, 408. Das Feuer ist aufgehoben im Licht, die Natur im Geist, indem letzterer(s) jene(s) durchwohnt oder durchdringt. Ferm. 2, 297 ff. Feuersterben, nach J. Böhme jede wahrhafte Lebensgeburt bedingend Revis. d. Wiss. 10, 270. Feuerbad bei jeder Purification des Geistes. Tabl. 12, 189. Urtheilende Function des Feuers. Ferm. 2, 241, 278. Lichtleeres, Lichterfülltes Feuer; jenes corporisirend, dieses decorporisirend. Spec. Dogm. 9, 23. Unsterbl. 4, 279. Das Lichterzeugende Feuer und das Grimmfeuer. Privatvorl. 13, 101 Feuerschwert des Cherubs, Regal Gottes, dessen sich Lucifer anmaassen wollte. Spec. Dogm. 9, 88. Feuerprocess = Brennen, Verbrennen. Das verbrennende Feuer = ausgekommenes; anfangendes = Aufhören (Verzehrtwerden) der Basis dieses Feuers. Ferm. 2, 390. Zerstörendes, in der Zeitregion auszubrechen drohendes Feuer. Zeitbgr. 2, 52 (74). — Nicht alle ausgekommenen Feuer sind gelegte; es gibt auch solche, die durch Selbstentzündung entstehen. Evol. u. Rev. 6, 91. Sthenische Feuervulcane pflegen asthenische Vulcane zur Nachfolge zu haben (mit Bezug auf die erste und zweite Revolution in Frankreich). Posit. Rechtsbest. 6, 57. Feuervulcane in Amerika, die zu Schlamm- und Stickluftvulcanen werden. Vermögensl. 6, 129. — Ueber das Feuer als Element s. d.

Feuerbach, der Criminalist. Aph. 5, 359. Der Philosoph, sein Missverständniss J. Böhme's. Heg. Phil. 9, 317. Seine

Lehre vom Abfall der Idee von sich. Fund. d. Christ. 10, 47. Seiner Schrift über Philosophie und Christenthum. Morg. u. Ab. Kath. 10, 164. Seine Vergötterung des Todesgedankens, eine hohle Prahlerei. L'hom. 12, 214 ff. Vgl. Hoffm. Einl. zum 3. Bd. S. XXVII ff., zum 9. Bd. S. I ff. Hamberger Einl. zum 13. Bd. S. 8 ff.

*Fiat justitia et conservetur mundus.* Vermögensl. 6, 127.

Fichte, Johann Gottlieb, Stellen aus dessen Naturrecht unter dem Titel: Naturrechtlicher Grund gegen die Aufhebung der Zünfte 6, 3 ff. Ueber dessen geschlossenen Handelsstaat. Naturrechtl. Gr. 6, 8 ff. Büsch 6, 189. Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre. Elem.-Phys. 3, 213. Anm. Dessen Lehre vom Selbstbewusstsein als *ipsissima res* des Geistes höchst wichtig und verdienstvoll. Rel. Phil. 1, 175 (vgl. Hoffmann Anm. 1, 179.) Spec. Dogm. 8, 66. Fichte's richtige Einsicht und fixe Idee. Metast. 4, 160 Anm. Seine Lehre von der zeitlichen Anschauung als der einzigen und also ewigen ist irrig. Br. 15, 178. Ueber Fichte's Ich und Nichtich. Dreifache, oder eigentlich zweifache Gestalt des Nichtich, rohes, krankes, gesundes. Das Erkranktsein ist nichts Ursprüngliches, sondern Folge eines Verderbnisses. Elem.-Phys. 3, 242 ff. Fichte und Hegel über Natur und Geist. Ekst. 4, 27. Anm. Die Lehre Fichte's über Ich und Nichtich, Hegel's über Sein und Nichtsein, Schelling's über Seinkönnen, Sein und Sein des Seinkönnens berichtigt. Das Nichtich ist nicht immer Negation des Ich. Fichte's *bellum internecinum* zwischen beiden. (Gott und Geschöpf, Geist und Natur). Spec. Dogm. 9, 34 ff. vgl. Br. 15, 367. Aph. 5, 35 ff. S. Ich. Fichte hat den Unterschied zwischen dem constituirenden Thun Gottes und dem constituirten Thun der Creatur geleugnet, ebenso wie die Naturalisten das Bewusst- und Selbstlose vor das bewusste Selbst gesetzt, und Atheismus gelehrt. Widmer's Augustin. 7, 56. „Wir müssen zu Grunde gehen oder Gott.“ Oeuvr. 12, 462. Anm. Seine Kritik aller Offenbarung. Spec. Dogm. 9, 69. S. Atheismus. Hoffm. Vorr. zu Bd. II. S. XLII ff. v. Osten

Einl. 12, 11. — Imanuel Hermann Fichte's Sätze zur Vorschule der Theologie. Spec. Dogm. 8, 110. 115. Seine Lehre über die Freiheit des Menschen. Spec. Dogm. 8, 120 ff.

Figur = Begriff einer in sich zurückkehrenden Bewegung. Espr. 12, 342. — Bleibendes im Veränderlichen, in meiner Imagination gesetzt, ist haftender Habitus = Schema des figurbeschreibenden Vermögens = *Idea formatrix*, also nicht ein Todtes in einem Todten, sondern eine in einem activen, producirenden Organ bleibende Disposition. Bonald 5, 83 ff. Anm. Gegensatz von Figürlichkeit und Wesentlichkeit. Ferm. 2, 418. 420. Beide Begriffe kehren sich um, je nachdem man im innern oder in den äussern Sinnen steht. Inn. Sinn 4, 100. Die innere Stellung der Zeit = Zahlfigur, die äussere = Figur, Bewegung = Figurbeschreibung. Die innerlich gefasste (gestellte) Figur ist die den Klang oder Geist gebende. Form oder Maass 2, 522 ff. Anm. S. Klangfigur. Das selige und das unselige Bewusstsein leuchtet nur als Figur (magisch) in das natürliche Bewusstsein hinein. Ferm. 2, 296. Figurbeschreibung s. Gesetz, Gestirn. Vgl. Substanz.

*Filius Deus* im Unterschied von *Filius Dei*. Spec. Dogm. 8, 259. S. Christus. Die Interpolirung des *Filioque*. Morg. u. Ab. Kath. 10, 112 ff. vgl. damit Geist u. W. 10, 13 u. a. St. — *Filius in matre est, s. pater in filio; non est filius in matre, si pater non in filio* u. u. Spec. Dogm. 8, 112.

Finanzkunst, ihre Abirrungen und wie sie verbessert werden könne. Vermögensl. 6, 133. Staatsw. 6, 172 ff. Holzbau 6, 209. Kammern 6, 222.

Finstergebilde und Missgeburten in der Natur, die auf Kosten des Menschen leben. Bildungsl. 2, 120.

Finsterniss, damit ist nicht die Natur identisch (Schelling), sondern jene nur bedeutungsvoll für den Geist. Spec. Dogm. 8, 158 ff. Finsterniss, in der sich der gefallene Mensch befindet und worin ein Phantom an die Stelle der Wahrheit gesetzt wird. Des err. 12, 85. Finsterniss, Teufel, Tod, nicht blosse Abwesenheit des Gegentheils (s. Böses, Unwesen &c.).

Ebd. 8, 159. Doppelter Begriff der Finsterniss. Privatvorl. 13, 101.

**Finsterniss** (**Finster**), **Feuer**, **Licht** = Aeusseres, Inneres, Mitte, Schema jeder Lebensgeburt. Ferm. 2, 226. = Körper, Seele, Geist (Idea, Begriff), jedoch nicht zu verwechseln mit den drei Principien oder Welten J. Böhme's (Hölle, Erde, Himmel). Ferm. 2, 241. In Gott = Zorn, Stärke, Liebe, so jedoch, dass hier die Finsterniss im Licht verborgen ist und seiner Offenbarung dient. Blitz 2, 33; in der Creatur = *ecclesia pressa*, *militans*, *triumphans* = Dante's *Infernum*, *Purgatorium*, *Paradisus*. Blitz 2, 35 ff.; entsprechend den drei Principien aller Manifestion, dem Werkzeug, Mitwirker (Organ), Centralwirker = Stummer Lauter, Mitlauter, Selbstlauter. Myst. Magn. 13, 230. Finsterniss und Licht, ein Producirtes. Quar. Qu. 12, 472. Finsterniss und Licht in jedem Leben, jene als Dualismus, diess als die einende, den Zwist lösende Rettung zu betrachten. Bildungsl. 2, 107. Beide sich darstellend als Ternar und zwar der Finsterternar als das Umgekehrte des Lichtternars (△ ▽). Blitz 2, 34 vgl. 32. S. Feuer, Naturgestalten.

**Firdusi's** Schachnameh, Bruchstück Dschemschid, übers. vom Gr. Ludolph, mit Anm. von Joh. Müller. (S. Herder's Werke 1829. 1. Theil. S. 276). Spec. Dogm. 9, 29.

**Fischer**, Carl Phil., in Tübingen (später in Erlangen). Br. 15, 496. Centr. Sens. 4, 139. Anm. Hoffm. und sonst öfter.

**Fixsterne**, s. Sterne.

**Flamme**. Für sie und das thierische Leben gibt die Feuer- und Lebensluft das *pabulum vitae* her. Wärmest. 3, 9. Das Phänomen der Flamme oder des Verbrennens gehört einer höhern Ordnung an, als die Mittheilung der Temperatur. Pyth. Quadr. 3, 262. „Die Flamme muss die Leidenschaft verzehren. In Flammen muss die Freiheit sich gebären." Ferm. 2, 243. Br. 15, 396.

**Fluch** = Flucht der göttlichen, durch den Menschen als Bild Gottes vermittelten Gegenwart in der Natur. Aphor. 5, 256. Begründ. d. Eth. 5, 40. Der Fluch Gottes über die Natur (seine Flucht aus ihr) und der Wiederbringungsprocess derselben durchläuft mit dem des Menschen gleiche Momente. Bildungsl. 2, 120. 122. Pflicht des Menschen, die Natur von diesem Fluche zu befreien. Ferm. 2, 187. — Fluchen bei den Kirchenvorstehern. Morg. u. Ab. Kath. 10, 236.

**Fludd**, *de macrosoomo*. Tabl. 12, 196.

**Flüssiges**: Den richtigen Charakter der Flüssigkeit, Fluidität hat zuerst Kant angegeben = ungemein leichte Beweglichkeit (Verschiebbarkeit) der Theile. Fest u. Flüss. 3, 191 ff. Das originell Flüssige ist nach Kant ohne alle Viscosität, als vollkommenes Continuum, nicht aus discreten Theilchen bestehend zu denken, wogegen alles Palpable aus discreten Theilchen bestehen mag. Ebd. 3, 185. Der Zusammenhang im Flüssigen ist nur der der Expansion, nicht der der Substanz. Aus ihm sind ursprünglich alle Körper entstanden. Pyth. Quadr. 3, 265. Ueber die Continuität des Flüssigen. Aph. 10, 320. Das Fliessende, = Stoff ohne Form, hat zwar Penetrationskraft, aber keine Continuität, dynamische (chemische) Potenz und mechanische Impotenz. Starr. u. Fliess. 3, 271 ff. Flüssiges (*Fluides*) d. h. nicht individuell sich manifestirende Agentien. M. Pasq. 4, 126; im geistigen Sinn *fluides incoercibles* = Agentien, die nur gefühlt (geglaubt) werden können. — Flüssig, aufgelöst = durchsichtig für eine tiefere Action, bei den Gliedmaassen einer Magnetischen. Fragm. 4, 51. Flüssigwerden des Herzens nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 315. S. Festigkeit, Gemüth.

**Fluxion** = Auflösung der Materie in Immaterielles und deren neues Entstehen aus diesem. Versehens. 4, 401 Anm.

***Force, résistance.*** L'hom. 12, 227. S. Kräfte.

**Förg**, über Gehirn- und Rückenmarkslehre. Fund. d. Christ. 10, 28. Br. 15, 585—621. Drei Briefe Baader's an ihn (1840). Br. 15, 639—664.

**Form, Formation.** Ueber den Begriff der Zeit und die vermittelnde Function der Form oder des Maasses. Schr. (1833) 2, 517 ff. vgl. Aristoteles. Form und Stoff. Aph. 5, 341. Form, Figur, sichtbare Bildung, Gestaltung eines Dinges. Tageb.

11, 60. Der allgemein herrschende Unbegriff von Form, Stoff und Wesen. J. B. Theol. 3, 386. S. Ideales und Reales. Form und Inhalt, nicht wie Geschirr und Flüssiges, sondern organisch verbunden. Rel. Phil. 1, 304. Inhalt und Form = Geist und Natur. Die Mitte (Seele) erfüllt sie beide. Espr. 12, 284. Inhalt und Form = Fülle und Hülle, Seele und Leib, Intension und Extension, Empfinden und Schauen &c. Die Identität derselben nicht Einerleiheit beider, sondern Identität des beide erzeugenden, in beiden sich manifestirenden Princips. Ferm. 2, 325. Form und Erfüllung kommen erst in der Conjunction zu Stande. Espr. 12, 267. Die Untrennbarkeit und Identität von Form und Wesen, Einheit und Vielheit, in jedem Lebendigen. Spec. Dogm. 8, 161. Formal und Real werden irrig einander entgegengesetzt. J. B. Theol. 3, 387. Die organische Form ist identisch mit dem Wesen. Aph. 5, 268. Die Materie ist nur durch ihre Formation und ebenso auch die Form. Spec. Dogm. 9, 279. Log. 1, 319. *Forma dat rei esse.* Ueber den Begriff von Form und Wesen. Die unificirende, synthetisirende Macht des Logos. Ferm. 2, 222. Log. 1, 317. *Formator* und *Formabile* verhalten sich wie Geist und Natur, Intelligentes und Intelligirtes. Gott kann nicht naturlos gedacht werden. *Forma* = *Idea*, ein Vermittelndes, nicht Primitives (Hegel). Form und Formender sind zu unterscheiden, ebenso Form, Nichtform, Unform. Log. 1, 315. 318. 320. Ueber Materie und Form bei Thomas v. Aquin. Erläut. 14, 211. 212 ff. 281. *Materia appetit formam.* Quar. Qu. 12, 495. Hegel hat dem Dualismus von Form und Materie die Triplicität des Einen, Besondern oder Sondernden, und Einzelnen entgegengestellt, womit die vermittelnde Function des Formators ausgesprochen ist. Spec. Dogm. 9, 280. Form, *formatio, informatio:* Der Erkennende conformirt sich im Erkennen dem Erkannten. Rel. Phil. 1, 260. Wie die Formation zu Stande kommt. Spec. Dogm. 8, 364. Wo ein abnormer Ingress (Mesalliance) von Inhalt und Form, Subject und Object stattgefunden, kann nur das Opfer einer Suspension des normalen Ingresses zum Ziele führen. Vorr. 1, 411. Form

oder Maass 2, 523. Anm. Innere und äussere Formation. Tabl. 12, 172. Formation = verselbständigende Gründung, Selbstpotenzirung, Herrlichkeit, Offenbarung. J. B. Theol. 3, 387. Die Formation (der Charakter) jedes Existenten geht unmittelbar nur aus seinem Grunde hervor. Versehensein 4, 389. vgl. 367. Dreifache Formation und der entsprechend ein dreifacher Formationsgrund in Gott: esoterische, exoterische, creatürliche Selbstformation Gottes. Societ. 14, 136 ff. = Uebernatürliche, natürliche, creatürliche Selbstmanifestation Gottes. J. B. Theol. 3, 383 ff. Die Triplicität und Quadruplicität des innern Formationsprocesses (in der Imagination) im Unterschied der äussern Formation und deren äusserer Begründung nach J. Böhme. Spec. Dogm. 9, 181 ff. vgl. 192. Formationsstreit bei der intelligenten Creatur; vier Zustände darin: Unschuldsstand, fixirte Integrität, restaurirbare Difformität, unrestaurirbare Difformität. Dreierlei Agenten dabei: Centralwirker, Mitwirker, werkzeugliche Wirker. Spec. Dogm. 8, 98 ff. Der Formationsstreit wird geschlichtet durch die in der Selbstbestimmung zum Guten oder Bösen getroffene Entscheidung, deren Folge daher Bildung oder Missbildung ist. Spec. Dogm. 8, 269. Formation, Formlosigkeit, Corporisation. Opf. 7, 281. Nichtform, normale Form, Unform. Form oder Maass 2, 521. Die Form der körperlichen Wesen wird durch eine höhere Ursache (das angeborne Princip) bewirkt. Des err. 12, 121 ff. Formlosigkeit der Zeit = Unvermögen, Ohnmacht *(deliquium)* zu sein = *vis inertiae* = *conamen essendi s. existendi* = Conflict des Seins oder Nichtseins = Schwere und Leere der Zeit. Form oder Maass 2, 519. S. Zeit. — Gegen die Formen des Weltregiments, mit Ausnahme der Despotie und der Rebellion, ist das Christenthum indifferent. Kirchenvorst. 5, 402.

**Forschung**, Freiheit derselben im Gegens. zur Verknechtung der Schule. L'hom. 12, 230.

**Fortlage**, über Augustinus Theorie der Zeit. Br. 15, 548.

**Fortpflanzung** eines Höhern in einer niedrigern Natur, Gottes in der Menschheit, indem Letztere des Ersteren Bild wiederspiegelt: grösste Heimlichkeit des Lebens. Bildungsl. 2, 114 ff.

Die Fortpflanzung bei Adam, wichtig für die Confirmation der Gottesbilder in ihm, wurde durch den (ersten) Fall gestört und seitdem der Mensch dualistisch getrennt. Spec. Dogm. 9, 122 ff. Die creatürliche Fortpflanzung ist nur *procreatio*, nicht eigentlich *generatio*. Versehens. 4, 369. Die Fortpflanzung der materiellen Wesen ist bloss numerisch, secundär; eben so ist ihre Sustentation (Nutrition) nur secundär. Seg. u. Fl. 7, 113. Die Fortpflanzung als Enumeration dauert nur so lange, bis das durch alle Creatur zu Wirkende fertig ist Geistersch. 4, 218 Anm. Die Fortpflanzung und die sie bedingende Geschlechtsverschiedenheit fällt nicht in die Region des Geistes, sondern unter sie, in jene der noch unvollendeten Natur. Rel. Phil. 1, 219. S. Geist und Natur. Auch bei der creatürlichen Fortpflanzung sind Vater, Mutter und Sohn dieses nur im Momente der Zeugung. Geist u. W. 10, 13 ff. S. Vater, Mutter. Geschwindigkeit (Intension) der Erzeugung. Seg. u. Fl. 7, 116. Responsabilität im Gebrauche der Fortpflanzungsmacht (die noch Ungebornen sind im Samen der irdisch Lebenden bereits physisch gegenwärtig). Spec. Dogm. 8, 221.

Fortwachsen in der Zeit: Man kann es keine Alteration nennen, wenn eine Pflanze, ein Thier, ein Mensch, ein Volk, die Menschheit, die Erkenntniss in ihr, das Dogma, die Kirche fortwächst in der Zeit. Unsterbl. 4, 262. Lebendiger Fortwuchs in der Religionswissenschaft ist nothwendig. Spec. Dogm. 8, 17. Fortschreiten oder Fortwachsen des Christenthums und des Menschthums in Wissen und Wirken. Spec. Dogm. 9, 13. S. Christenthum, Gabe.

Fourier's Lehre über Associationswesen. Evol. u. Rev. 6, 95.

Fournié, Pierre, Abbé, früher Secretär des M. Pasqualis, später in London, Verf. d. Schrift: *Ce que nous avons été &c.* Ferm. 2, 434. M. Pasq. 4, 117. Br. 15, 307—338. Baader's Briefwechsel mit ihm erwähnt 347. 360. 365. Seine Theorie des Bösen 377. und der Höllenstrafen 550. Oeuvr. 12, 451.

Frage *(interrogatio)* und Bitte *(rogatio)*, jene (nach Baco) an die Natur, diese an Gott zu richten. Rat. Theol. 2, 514 Anm.

Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin. Schr. (1818) 4, 41 ff. Vgl. Br. 15, 329.

Franciscus Georgius. Versehens. 4, 334.

Franciscus Patritius. *Magia philosophica.* Hamb. 1593. J. B. Theol. 3, 374. Fund. d. Christ. 10, 26. 31.

Franck, Kabbala. Einl. 12, 62.

Franklinianismus = Böhme's System. Studienb. 13, 339. 349.

Frankreich, französische Revolution. Das französische Volk wird vielleicht mit dem jüdischen gleiches Schicksal, gleiche Strafe, aber auch gleiches Verdienst um die Wiederherstellung der wahren Religion haben. Rel. u. Pol. 6, 24. Sendschreiben St. Martin's an einen Freund über die französische Revolution (Paris 1795). Deutsch mit Anm. (1832). 6, 291. Die französische Revolution vom Halbprotestantismus Ludwigs XIV. an bis zum Atheismus des Nationalconvents, von der Verderbniss des achtzehnten Jahrhunderts an bis zur Bewegung im Jahre 1830. Zeitschr. Av. 6, 32. In ihr galt der Uebermuth der niedern Stände = Freiheit, und man dachte das Heil des Staates als allein in der Form (Verfassung) liegend, mit Nichtbeachtung des Gemeingeistes (der Religion). Feindseligkeit gegen das Christenthum. Rel. u. Polit. 6, 20 ff. Das Epochemachende der französischen Revolution: Seit ihr ist offener, frecher und schamloser wie je Gewalt vor Recht gegangen. Posit. Rechtsbest. 6, 63. Die französische Revolution im Kampfe mit der Religion. 6, 309. Die Franzosen werden leicht zu Extremen getrieben. Verh. d. Wiss. 1, 354. Die Demokratie und Despotie in Frankreich. Br. 15, 373 (vgl. 471). Politische Zustände in England und Frankreich (1831) Br. 15, 481. S. Politik. Die Franzosen halten keine Mitte fest zwischen Bigottismus oder Servilismus und Jacobinismus, und sie haben auch keinen Begriff von einer freien Corporation. Zurückweis. 5, 407.

Frauenliebe, Wehmuth der edelsten Naturen über das Getrenntsein der Gemüther durch die Geschlechtsdifferenz. Ferm. 2, 271. 314 ff. Reine Frauenliebe bringt den Geschlechtstrieb zum

Schweigen. 2. Cap. d. Gen. 7, 233. Gottesdienst, Frauenliebe. Ferm. 2, 317. Gottesliebe, Frauenliebe, Freundesliebe. Aph. 5, 273. S. Christenthum.

Freiburger Beiträge zur Beförderung des ältesten Christenthums. 8 Bde. Ulm 1788—1793. Morg. u. Ab. Kath. 10, 160.

Freiheit, eine noch Kantische Stelle darüber. Tageb. 11, 207 ff. Erläuterungen zur Lehre von der Freiheit. Spec. Dogm. 8, 153—192. Theorie der Freiheit des Menschen. Spec. Dogm. 8, 108—152. Nochmalige, zusammenfassende Darstellung der Lehre darüber. Spec. Dogm. 8, 269 ff. — Die Wahlfreiheit (nicht zu verwechseln mit der durch die Entscheidung gewonnenen Freiheit. Des err. 12, 92. Kant's Deduct. 1, 13. Elembgr. 14, 41) wird sehr uneigentlich Autonomie genannt. Rat. Theol. 2, 500. Espr. 12, 334. — Sie ist weder Gott noch der vollendeten Creatur zuzuschreiben. Spec. Dogm. 8, 117. Begriff derselben, sie ist eine Gabe Gottes. Tabl. 12, 167 ff. Sie ist nichts Bleibendes für die Creatur, sondern nur ein nothwendiges Medium der Erlangung ihrer bleibenden Freiheit oder Unfreiheit. Wahrh. 1, 100. Sie ist nicht mehr bei einer Creatur, die sich bereits entschieden hat, ausgenommen in so fern Gott sie ihr zurückgibt. Spec. Dogm. 8, 165. Triplicität in Bezug auf dieselbe. Nouv. hom. 12, 251. Opf. 7, 368. 376. Sie ist ein Werk der Gnade. Des err. 12, 105. — Die Freiheit des Willens erläutert durch die Lehren von den zwei Grundprincipien der Manifestation. Spec. Dogm. 9, 255 ff. Dreifacher Gesichtspunct bei der Freiheit: Imagination, Willenserzeugung, That. Spec. Dogm. 8, 158. Absolut frei ist nur der Gute (der der absoluten Freiheit Gottes Theilhafte), absolut unfrei nur der vollendet Böse zu nennen. Kant's Deduct. 1, 13 Anm. Der Schlüssel zum Verständniss der Freiheit ist, dass kein Wesen wahren Genuss hat ausser seinem Erzeugniss und seinen Werken. L'hom. 12, 221. Freiheit im physischen und ethischen Sinn = Gleichwucht mit dem universellen Princip. Aph. 5, 254. Das Höhere (z. B. Geist, Centrum) wird von seinem Niedern (Natur, Peripherie) nur frei durch Binden des Bindenden, Occultiren des Occultirenden.

Begründ. d. Eth. 5, 13. Das Centrum verhält sich gegen seine Peripherie strahlend und ist Peripherie-frei, nicht-los. (Auch wenn Gott einer Creatur innewohnt, durchwohnt er sie.) Blitz 2, 38. Freiheit (= Einheit, Ungrund) und Naturcentrum. In und aus ersterer entsteht letzteres; jene ist Anfang und Ende des ganzen Processes. Verkörp. 2, 4 ff. Alles, was *sua sponte* oder gemäss der eigenen Natur des freien Wesens ganz von innen heraus entsteht, darf nicht necessitirt, gezwungen und unfrei genannt werden. Gnadenw. 13, 239. Freiheit = Selbstbestimmung, nicht Bestimmungslosigkeit. Rüge 3, 326. Anm. Freiheit und Bestimmtheit. Morg. u. Ab. Kath. 10, 245. Freiheit des Mitwirkers findet statt, wenn er in allen Bestimmungen und Gestaltungen seiner Vermögen (Erkennen, Wollen, Wirken) den Gestaltungs- und Bestimmungsgrund (das unbeweglich Bewegende) in sich findet und erhält und von keinem äussern Grunde abhängig ist. Antirel. Phil. 2, 468 ff. Die Freiheit des Lebensprocesses in einer Creatur ist bedingt durch ihr Sich-eingeben in die Universalsonne, ihr Sich-nicht-verschliessen dagegen durch Sicherhebung in ihre Selbheit (Centrum). Verkörp. 2, 7. Unfreiheit bei der Durchwohnung, halbe Freiheit bei der Beiwohnung, gänzliche und völlige Freiheit bei der Inwohnung. Rat. mat. Vorst. 2, 297. Freiheit des Menschen in fünffachem Bezug: auf Gott, auf den Menschen selbst, auf andere Menschen und Intelligenzen, und auf die selbstlose Natur und Creatur. Gegens. Knechtschaft. Franz. Rev. 6, 303. Freiheit als Freiheit des Erkennens, Wollens und Thuns kann nur gegeben werden durch Vermittelung meines mich selbst Gebens an den Geber. Indiff. 5, 214. Freiheit kann sich der Mensch allein nicht geben. Der Wille ohne Zuhilfenahme der Natur reicht nicht aus. Begriff der Wahlfreiheit. Ein *Solvens universale et centrale* ist dem Gefallenen unentbehrlich. Freiheit und Bestimmtheit. J. B. Theol. 3, 414. 417. Freiheit wird gegeben. Freie Wahl zwischen Gutem und Bösem. Ferm. 2, 154. Freiheit in der Wahl des (Geistes-) Auges, nämlich entweder des Licht- oder des Finsterauges, die sich dem Menschen im Zeitleben anbieten, wobei also ein Sehen vor und nach dem Eingang darin, ein gegebenes und aufgegebenes, unterschieden wird. Verh. des Wiss. 1, 346 (vgl. 345 Anm.). Zwiespalt 1, 366 ff. Freiheit der Wahl = Willkür, verschieden von wahrer Freiheit und von Unfreiheit des Willens. Spec. Dogm. 8, 277. Freiheit im Erkennen und Wollen ist für den Menschen dadurch bedingt, dass seine beiden Gemüthsgestalten, die höhere und niedere, gute und schlechte, durch höhern Einfluss getrennt und geschieden und so die Duplicität des Gemüthes in ihm hergestellt ist. Aff. d. Bewund. 1, 29. Der Mensch kann nur durch die Temperirung des Doppeltriebs der Natur die Freiheit erlangen. Schub. 1, 63 ff. Freiheit vom Gesetz gewährt der Gesetzgeber im Geben des Gesetzes und der Gesetzesempfänger wird ihr nur theilhaft im Thun des Gesetzes, weil er darin sich erst als Werkzeug, dann als Organ oder Mitwirker des Gesetzgebers mit diesem verbindet. Versehens. 4, 367. Freiwerden durch Freimachen. Nur der wahrhaft Freie vermag zu befreien. Der Unfreie macht unfrei. Spec. Dogm. 8, 168. Alim. 14, 481. — Ueber die Freiheit der Intelligenz. Schr. (1826). 1, 133. vgl. Br. 15, 437. Freiheit der Speculation ist nicht durch Sichverschliessen gegen die Auctorität (Tradition) zu erreichen. Indiff. 5, 240 ff. Die Freiheit des Erkennens lässt sich nur mittelst einer doppelten (einer innern und äussern) Begründung oder Auctorität erlangen. Religionsphil. 1, 325. Das Verhältniss der Freiheit und Religion nach de la Mennais. Zeitschr. Av. 6, 34. 42. — Freiheit erlangt durch Eintritt ins Gesammtleben der Menschheit ohne Untergang der Individualität, die vielmehr erhöht wird. Ekst. 4, 24. Jede freie und legitime Unterwürfigkeit führt zur wahren Freiheit und begründet diese; sowie jede falsche und illegitime Freiheit zur verdienten unfreien Unterwürfigkeit führt. Aph. 5, 286 ff. Ueber wahre und falsche Freiheit und Unterwürfigkeit. Ferm. 2, 168 Anm. Freiheit und Despotismus in ihren Wirkungen. Aph. 10, 352. Aeussere Freiheit ist bei innerer Unfreiheit schädlich. Evol. u. Rev. 6, 78. Die Freiheit des Volkes kommt ihm durch seinen Regenten. Volk

und Regent = Leib und Haupt = Weib und Mann. Ferm. 2, 214. Die Freiheit der Menschen von einander ist nicht bloss negativ zu fassen = *neminem laedere*, sondern positiv = Liebe zu einander. Freiheit des Volkes und des Regenten nicht = wechselseitiges Lossein von einander. Posit. Rechtsbest. 6, 64 ff. Die Freiheit in der Societät ist nicht bloss negativ, sthenisch liberal und asthenisch servil zu fassen, sondern als (von innen aus) associirende Macht, als Hülfe, die Einer dem Andern leistet. Soc. 14, 80 ff. Die Freiheit besteht weder mit materieller Gebundenheit noch mit materiellem Lossein von einander. Vermögensl. 6, 134. Der Begriff der Freiheit schliesst die Sicherheit des Besitzes, des Erwerbs und des Genusses jeder Art des Eigenthums in sich, wohin auch das Amt gehört. Const. 6, 49. Worin die Freiheit und Gleichheit des Erwerbes bestehe und wie sie zu erreichen. Staatswirthsch. 6, 176 ff. Pseudofreiheitssystem in der Staatswirthschaft = Vogelfreiheit des Einzelnen. Staatsw. 6, 177.

Freude und Leid: Die Liebe schreibt Alles mit doppelter Kreide an. Rel. Erot. 4, 185. — Freude, das *primum mobile* aller Religion. Armseligkeit aller Weltfreuden. Opf. 7, 407. Freude oder Geistreunion der lieblosen Macht und der machtlosen Liebe. Seg. u. Fl. 7, 99. Anm.

Freimauerer. Blitz 2, 42. Anm. S. Bauen. Die Freimaurerei ist wahrscheinlich bei den Juden entstanden. Privat. Vorl. 13, 133. Deutung der drei Grade nach Hutchinson und Saint-Martin. Br. 15, 336 ff. S. Bauhütte.

Fremdes Gut nicht zu verlangen und nicht zu erlangen. Aph. 5, 249.

Freundesbedürfniss. Tageb. 11, 169. Ueber Freundschaft und Liebe. Tageb. 11, 181 ff. Der eigentliche Freund und Feind des Menschen. Spec. Dogm. 9, 7.

Friedreich, *de nisu formativo 1818*. Begründ. 2, 106 ff.

Frömmigkeit. Der Religion ist nur mit einem *amor generosus* gedient. Spec. Dogm. 8, 48 ff. Fromme (d. h. Pietisten) in Norddeutschland und einem Theile Russlands &c. und ihre

Wissensscheue. Ferm. 2, 322. 370 ff. Widerlegung ihrer Einwürfe gegen alles Nachforschen und Nachdenken in Religionssachen. Wiss. u. Rel. 1, 89 Anm. u. an vielen and. Stellen. Vgl. Pietisten.

Fronleichnamsfest, Etwas zum Nachdenken bei Gelegenheit desselben. Schr. (1833). 7, 241.

Frühungewitter, s. Gewitter.

Function, die = *actio ad extra,* begründet das functionirende Organ. Nouv. hom. 12, 254.

Fundamentaldoctrinen: Ueber die Vernünftigkeit der drei Fundamentaldoctrinen des Christenthums vom Vater und Sohn, von der Wiedergeburt und von der Mensch- und Leibwerdung Gottes. Schr. (1839). 10, 17 ff. vgl. Br. 15, 579—585. Eman. d. Kath. 10, 77. Die Fundamentallehre der christlichen Religion ist: Jede gelungene Erhebung des Menschen in die ihm höhere (d. i. göttliche) Region oder Natur ist eine wahrhafte Einerzeugung (Ein- oder In-Eins-Bildung, Einverleibung) jenes in diese. Bildungsl. 2, 114. Der Grund- und Hauptbegriff der Religion ist der einer Vermittlung oder eines Mittlers. Indiff. 5, 190 ff. Die Fundamentalpuncte des Christenthums nach Jurieu. Indiff. 5, 150 ff. — Das Fundamentalproblem der Philosophie ist eine vollständige Theorie der Zeit. Zeitbgr. 2, 50 (69). Das Hauptproblem der Natur- und Geisteslehre ist die Auffindung des Princips ihrer Specification. Spec. Dogm. 9, 237. Das Hauptproblem der Naturphilosophie (s. d.).

Fühlen und Wissen, Verse über ihre Vermählung und Scheidung. Aphor. 5, 352. Fühlen, Empfinden, Sein. Oeuvr. 12, 467.

Furcht, als Gottes- und Regentenfurcht ein äusserer Stützpunct zur Befreiung des Menschen. Franz. Rev. 6, 315. — Fürchte das Leichte (Saint-Martin). Spec. Dogm. 8, 215.

Furie der Zerstörung (nach Hegel) in jedem Menschen schlummernd. Antirel. Phil. 2, 471. Wiss. u. Rel. 1, 85 ff. S. Negativität, Unnatur.

G.

**Gabalis**, C., Geistermärchen (Vermählung der sterblichen Elementargeister mit dem unsterblichen Menschen). Geistersch. 4, 217. Anm. S. Engel.

**Gabe** (Talent, Aliment), ist keine Hemmung des Lebens. Antirel. Phil. 2, 456. Ueber den Zusammenhang von Geber und Gabe. Rel. Erot. 4, 189. Rapport. 4, 206. Anm. Das Nahrungsmittel muss, um nähren zu können, mit dem Speisenden in psychischem und physischem Rapport stehen. Anthropoph. 4, 231. (Vgl. Alimentation). Gabe der das Gesetz erfüllenden Kraft und eine dieser entsprechende Aufgabe. Freib. d. Intell. 1, 142 ff. Gabe und Aufgabe bei der Liebe. Rel. Erot. 4, 196. Gabe und Aufgabe in der Erhörung des Gebetes. Hegel üb. Euch. 7, 253. Anm. *Gabe und Aufgabe in Bezug auf die Sophia. Geistersch. 4, 214. Gabe und Aufgabe in Bezug auf die Theologie: diese soll fortwachsen in der Zeit und der Same nicht in Apothekerbüchsen verschlossen werden. Spec. Dogm. 8, 318. S. Fortwachsen. Jeder Glaube (Unglaube) steht in Mitte eines gegebenen und aufgegebenen Wissens. Fund. d. Christ. 10, 23 ff. S. Solipsismus.

**Gabler**, über die Kreisbewegung. Spec. Dogm. 9. 230.

**Galizin**, (Golizin), Alexander, Fürst und russischer Cultusminister, Brief Baader's an ihn (1821). Br. 15, 361. vgl. 389. 395. 635. Staatswirthschaftliche Berichte an ihn. Ferm. 2, 398. Ihm waren in der ersten Ausgabe die Fermenta (1822 ff.) gewidmet.

**Galle**, ihre auch quantitativ scheidende Function wird nachgewiesen in der Schrift über den Verdauungsprocess von Dr. Trettenbacher. München 1836. Spec. Dogm. 9, 203.

**Gallicanisches** Schisma, benutzt von den Liberalen und Ultraroyalisten in Frankreich. Zeitschr. Av. 6, 31 ff. 34. 40. Der Gallicanismus ist aufgekommen zur Zeit Ludwig's XIV. Franz. Rev. 6, 315. Die römische Kirche und die gallicanischen Freiheiten. Emanc. d. Kath. 10, 57.

**Galvanismus** und Magnetismus. Begründ. d. Eth. 5, 5.

**Gangrenöse** Insensibilität. Nouv. hom. 12, 240, 244.

**Ganzes und Theile**, beide sind nur zugleich da. Spec. Dogm. 8, 159. 357. Vgl. *Totum parte prius esse necesse est.* Elemphys. 8, 235. *Totum (Unum) est, cui nulla pars deest (pars est, quod non amplius divisibile):* richtige Definition der Einfachheit (s. d.) bei den Platonikern. (Vgl. Parm. 137. C. Phileb. 14. C. ff.) Spec. Dogm. 9, 45. Rüge 3, 319. S. Element.

**Gas** = Geist bei den ältern Physikern = *Fluides incoercibles. Corpora non agunt, nisi soluta.* Ausführlich Metast. 4, 159. Anm.; = elastisches Fluidum; es ist permanentes und nichtpermanentes Gas zu unterscheiden. Fest. u. Flüss. 3, 195. vgl. 200. Drei Formen: Festes, Fliessendes, Gas (letzteres unsperrbar und imponderabel). Anthropoph. 4, 227. Anm. S. Körper. Das Durchdringen zweier Gase unterscheidet sich von dem Zusammenfliessen zweier tropfbar-flüssigen Materien. Geistige Wesen vermischen sich nicht (fliessen nicht zusammen), sondern durchdringen sich. Ferm. 2, 163. Anm. Rel. Phil. 1, 283. Anm. S. Durchdringen, Geist.

**Geben und Empfangen** zwischen Gott und der Creatur. Antirel. Phil. 2, 452. Dasselbe findet auch statt in Bezug auf die Vernünftigkeit, d. h. das Auge, darin mich Gott sieht, ist dasselbe, darin ich Gott sehe. Gott ist die Vernunft, der Mensch hat sie. Ebd. 454 ff. 457. Reciprocität und Untrennbarkeit des Empfangens und Gebens, Leidens und Thuns, Bewegtwerdens und Bewegens &c., im Erkennen u. s. w. Spec. Dogm. 8, 206. S. Auge, Vernunft, Grund.

**Gebet**, Zweifel an seiner Wirksamkeit, sich stützend auf die Unveränderlichkeit der Weltstellung des Menschen. Ferm. 2, 345. 347. Der wahre Begriff desselben und seine Nothwendigkeit, ausführlich dargethan gegen Kant. Kant's Deduct. 1, 18ff. Anm. Seine Nothwendigkeit und Unaufgebbarkeit, als Wurzelwahrheit aller Religion. Rat. Theol. 2, 500. Erhörbarkeit des Gebetes. Ekst. 4, 16. Das Gebet aufgegeben vom Deismus, weil es doch in den grossen Bratenwender (das Schicksal) nicht eingreifen könne. Antirel. Phil. 2, 476. Das Gebet im Verhältniss zum Gesetz nach der Ansicht: *Lex est res surda et* *inexorabilis*. Versehens. 4, 407. Der *nexus rerum* dabei ist im *commercio spirituum*, nicht im *nexu phaenomenorum* zu suchen. Tabl. 12, 188. Das Gebet ist nothwendig für das Seelenheil. Es ist Wort oder Rede in seiner (ihrer) höchsten Bedeutung. Der Mensch ist von Natur ein betendes Wesen. Rat. Theol. 2, 512. 514 ff. Das Gebet ist dem Menschen, was dem Baumeister das Senkblei. Durch das Gebet muss der Mensch jede einzelne Sache, bevor er darüber einen Entschluss fasst, in den Tod (der Einzelnheit) versenken d. h. opfern. Blitz 2, 35. Das wahre Gebet betet sich selbst, wie der wahre Gedanke (s. d.) sich selbst denkt. Besess. 4, 246. vgl. Anm. 2. Das Gebet ist Eingabe des menschlichen Willens in den göttlichen. Die Heilsamkeit desselben für die Abgeschiedenen. Besess. 4, 250. Br. 15, 294. 532. Die Fernwirkung des Gebetes. Fragm. 4, 46. Gebet als Dankgebet und Bittgebet in Freude und Schmerz. Erot. Phil. 4, 176. Anm. Rel. Erot. 4, 186. Das Gebet als Gabe und Aufgabe. Anthropoph. 4, 234. Das Gebet ist nothwendig, um Erleuchtung zu erlangen. Rel. Phil. 1, 203. Die Wichtigkeit des Gebetes für den Glauben. Spec. Dogm. 8, 28 ff. Gebet, das Salz der Wissenschaft. L'hom. 12, 210. Gebet und Philosophie. Ebd. 212. Die Wichtigkeit des Gebetes für die Speculation: *Speculatio est interrogatio, interrogatio est rogatio*, *rogatio est oratio*. Spec. Dogm. 9, 123. Das Gebet und seine Bedeutung für die Philosophie. Tageb. 11, 134 ff. 330. Das Gebet ist die einzig wahre Philosophie und Physik. Tageb. 11, 8. Ausführlicheres über das Gebet. Aph. 5, 343 ff. Vgl. Zus. d. Leb. 2, 26. — nach J. Böhme. Br. 15, 647. 651. vgl. 308. Baader's Philosophie eine Philosophie des Gebetes. Br. 15, 536. S. Glaube, Optativ (Imperativ).

**Gebilde der Kunst**, die, sollen uns die Stelle der Göttererscheinungen (Visionen) vertreten. Ferm. 2, 218.

**Gebrauch** der Vernunft, s. Vernunft.

**Geburt** und Offenbarung des Wortes sind verschieden; jene geschieht über, diese in der Natur. Morg. u. Ab. Kath. 10, 121. Gebären und Schaffen sind verschieden = immanen-

tes und emanentes Hervorbringen. Privatvorl. 13, 101. Zwei Geburtshelfer jeder Seele (= Begeistung und Beleibung), von denen der erstere die Seele mit siderischer, der andere sie mit elementarischer Speise nährt. Schub. 1, 60. Zwei Momente in der Geburt des Lebens: Die Creatur gelangt zur Vollendetheit ihres Seins nur dadurch, dass sie zweimal geboren wird. Fund. d. Christ. 10, 36. Die erste und zweite oder die natürliche und geistige Geburt; letztere = Theilhaftsein an Gottes schöpferischer Macht (Vaterschaft) und Sohnschaft. Versehens. 4, 341. 343 Die Geburt der Finsterniss kann nur durch die Geburt des Lichtes verhindert werden. Spec. Dogm. 8, 182. Die strenge Geburt = erste Fassung wird aufgehoben durch die scheidende Macht des Feuers, wodurch der Geist als von der Natur Abgeschiedener ein diese Natur Wissender wird. Ferm. 2, 363 ff. Geburtsrad = Naturrad = Angst, Kreisen, Begier, Gier, Gyratio, Gähren. Rüge 3, 326. = Mordleben der drei ersten Gestalten der Natur. Es producirt für sich nichts, ist nur negativ = Finsterniss = Newton's *vis attractiva* = Cartesii *Vortex*. Studienb. 13, 349.

**Gedanke**, Beschreibung der Geburt des Gedankens (Analogie des Erkennens und Zeugens). Tageb. 11, 45 ff. vgl. 5. Gedanke und Sensationen. Bonald 5, 55. Ansichten der Ideologen über den Gedanken. Activität und Passivität dabei. Bonald 5, 80 ff. Gute und böse Gedanken kommen her von geistigen Wesen, die innerlich in mir sprechen (mit Bezug auf das Speisen der Hungerigen und das Tränken der Durstigen. Matth. 25, 31 ff.). Spec. Dogm. 8, 105. 107. Wahrhafte Gedanken sind nur die, die sich selber denken. Gebet (s. d.). Elembgr. 14, 30. L'hom. 12, 210. Der Gedanke setzt ein Früheres, nämlich das Verlangen, als sein eigentliches Mobile voraus, z. B. der Gedanke: Kleid, das Verlangen, sich gegen Kälte zu schützen. Einfl. d. Zeich. 2, 135. Bei der Zeugung oder Geburt des Gedankens sind drei oder eigentlich vier Momente zu unterscheiden (Fassung oder Conception), unmittelbar Gefasstes, Ausgang oder Aussprechen (Nennen), zweite Fassung = Ausgesprochen- oder Genanntsein (Name). Spec. Dogm. 8, 63 ff.

Schon bei der Gedankenerzeugung finden sich drei Momente (gewirkt, mitwirkend, selbstwirkend). Spec. Dogm. 8, 270. Durch das Suchen nach einem Wort für einen Gedanken wird die Manifestations- (Schöpfungs-) Kraft des Wortes klar. Bonald 5, 87. Zusammenhang von Gedanke und Wort. Indiff. 5, 225. Gedanke, Wort, That, drei Stufen der Ablösung des Products vom Producens. Nouv. hom. 12, 255. vgl. 238—240. Gedanken und Gedankenzeichen kann Niemand sich selbst machen; der Keim dazu muss schon da sein. Einfl. d. Zeich. 2, 133. Falsche Gedanken entstehen aus falscher Liebe. L'hom. 12, 225. Die baldige Verwesung unreiner Gedanken. Tabl. 12, 188 ff. Böse Gedanken individualisiren sich, wie Krankheitsprocesse (Eingeweidewürmer). Urtern. 7, 37. Anm. Gedanke = Plan eines Thuns oder Geschehens. Ecce hom. 12, 424. Gedanke und That eines Menschen, auch verbrecherische, sind wichtiger und bedeutender als das Erscheinen eines Irrsterns (Hegel). Bonald 5, 98. Der objective Gedanke Hegel's führt über dessen System hinaus. Vorr. 1, 394 ff. Ueber Gedanke und Gefühl, mit Bezug auf Rousseau's Behauptung, dass man aufhört zu fühlen, wie man anfängt zu denken. Spec. Dogm. 9, 162. Jeder Menschheitsgedanke ist Menschengestalt. Tabl. 12, 190.

Gefahr des Lebens, *periculum vitae*, für jede Creatur = Entzündbarkeit des Feuers in ihr. Zeitbgr. 2, 52 (74). Bildungsl. 2, 100.

Gefälligkeit und Coquetterie. Rel. Erot. 4, 190.

Gefühl *(sentiment)* vereint Geist und Natur. Vorred. 1, 412. Anm. Gefühl = Vitalfluidum, Wasser. Ferm. 2, 157. Anm. Unterscheidung des dem entwickelten Gedanken vorhergehenden und des ihn begleitenden Gefühls *(sentiment)*. Indiff. 5, 213. Nach Saint-Martin wird der Mensch mit einem passiven Gefühl geboren. v. Osten Einl. 12, 22 ff. Gefühle und Affecte sind nicht immer dunkler Natur. Spec. Dogm. 8, 211. Ausführlicheres über Gefühl, Empfindung, Begriff (s. d.). Div. 4, 74. Die Zweiheit des Subjects und Objects, die im Gefühl noch unentwickelt, ist im Vernunftbegriff wieder aufgehoben. Das wahrhafte Erkennen stellt also in seiner Vollendung das Gefühl als neu bewährt her. Bonald 5, 81. Anm. Gefühl ohne Erkenntniss in religiösen Dingen, dargestellt in Goethe's Faust. Gefühl ist Alles u. s. w. Spec. Dogm. 9, 13. vgl. 11. Nicht in der Trennung der Gefühls- und Erkenntnissseite (Affect und Apperception), sondern in ihrer Reunion und Reintegration liegt der Schlüssel für magnetische Zustände, dichterische und künstlerische Begeisterung und Exaltation &c. Abbrev. 4, 114. Gefühl bezeichnet das Höchste wie das Unterste des menschlichen Gemüthes, je nachdem dieses von einer höhern oder niedrigern Natur afficirt wird. Gefühle, die von oben, und die von unten kommen. Bildungsl. 2, 113. Sittliche und unsittliche Gefühle. Wahrh. 1, 120. Die pneumatische Gefühlsregion als dritte oder vielmehr erste Region des Geistlebens. Bildungsl. 2, 110. Gefühle und Empfindungen des Göttlichen in uns sind, wenn auch dunkel, doch real. Kant's Deduct. 1, 7. Warum soll in den Gefühlen nichts Objectives sein? Gibt es denn keine andern intelligenten Wesen ausser dem in der Zeit lebenden Menschen? Abbrev. 4, 112. Lebhafte Gefühle bei Visionen &c. sind nicht bloss subjectiv. Centr. Sens. 4, 138.

**Gegenrevolution**, nur durch ächte Wissenschaft entgegen der falschen zu bewirken. Rel. u. Pol. 6, 27.

**Gegensatz**, verschiedener Sinn dieses Wortes. Endl. Geist 7, 159. 180. Der Gegensatz von Einem und Vielem, Licht und Finsterniss, Freude und Angst, Organismus und Anorganismus &c. ist die Bedingung alles Lebens; im autonomen ist dieser Gegensatz der lebendigen Substanz innerlich, im heteronomen sind beide Lebensfactoren getrennt. Starr. u. Fliess. 3, 275. Bei der Akme des Gegensatzes findet eine Depotenzirung und Umwandelung statt. Blitz 2, 39 ff. Ueber dem Gegensatz (Polarität) hat die Naturphilosophie sowohl den Ober- als Untersatz aus dem Gesichte verloren. Solid. Verb. 3, 336.

**Gegner**, die zu bekämpfen sind: die Wissensverächter, die Wissensfrechen, die Wissensscheuen, die Wissensfaulen und die Wissenskleinmüthigen. Rel. Phil. 1, 164 ff. Es sind vier Gegner zu bekämpfen: 1) die Herz- und Gemüthlosen, 2) die Akephalen, 3) die Speculativen ohne empirischen Grund, und

4) die Empiriker ohne Speculation. Spec. Dogm. 8, 217. Quadrupelallianz gegen die Religionswissenschaft. Vgl. Spec. Dogm. 9, 161 ff. Atheisten, Deisten, Separatisten und Bigotte. Spec. Dogm. 8, 15. Anm. Aph. 5, 305. Die sich fromm nennenden Schafe und die nicht frommen Böcke. Spec. Dogm. 8, 14. Br. 15, 419, 446. S. Aberglaube, Ignoranz.

**Geheimniss**, das — der ächten Transscendentalphilosophie besteht in der Erfindung der Methode, allenthalben Gott selber reden zu lassen. Antirel. Phil. 2, 451. Geheimniss der organisch-verbindenden oder reliirenden Macht des Lebens. Aph. 5, 270. Geheimniss des Lebens als Gliederlebens nach Paulus. 1 Cor. 12, 14. Spec. Dogm. 8, 111. Gesetz des Geheimnisses in der organischen Natur (nach Carus). Heg. Phil. 9, 314. Geheimnissvolles (Mysteriöses) der Vitaldoctrinen der Religion: das religiöse Erkennen als ein dem centralen Erkennen des Menschen in jeder seiner partiellen Erkenntnisssphären noch tiefer liegendes oder als central *par excellance*. Spec. Dogm. 8, 336 ff. Geheimwissenschaften, eine moralische Diätetik vorschreibend. Tageb. 11, 33. (S. Wissenschaft.)

**Gehilfe**, *adiutor*, innerer = Lichtgeist (*spiritus spiratus*), der dem ersten Menschen dienen sollte, die Schechina creatürlich in sich auszuwirken oder zu gebären. Versehens. 4, 345. Anm. 350 ff. 375. S. Geist. Innerer und äusserer Gehilfe Adam's (= Sophia, Eva). 2. Cap. d. Genesis 7, 229. 230. 235. Gehilfen bei der Selbstgeburt und *procreatio*. Opf. 7, 309. Anm. Der Verlust der inneren Gehilfin des Menschen machte den Urstand der äussern nothwendig. Anal. d. Erk. 1, 44.

**Gehirnleben**, Cardialeben, Bauchleben. Recess. 4, 252. Anm.

**Gehlen**, Aufsatz in Schweigger's Journal. Anleit. 6, 242. Beiträge zur wissenschaftlichen Begründung der Glasmacherkunst. Ebd. 6, 243.

**Gehorchen**, ein Opfer der freien Liebe. Indiff. 5, 201.

**Geist**, die Lehre davon noch immer die dunkelste Partie unserer Dogmatiken. Versehens. 4, 349. Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des Wortes Geist. Der Geist der Materie ist kein intelligenter, wieviel weniger der göttliche Geist. Ekst. 4, 34.

Ursprüngliche Bedeutung des Wortes Geist = sich selber frei zu fassen Gebendes: Gott als absoluter Geist, Luft in Bezug zum Feuer. Spec. Dogm. 8, 293. Im engeren Sinne = das sich in sich selbst spiegelnde Wesen. Der Geist soll sich in Gott, die Natur sich im Geiste spiegeln. Privatvorl. 13, 134. = Subject-Object, von Hegel richtig gefasst. Spec. Dogm. 8, 238. = Selbheit, Ternar. Endl. Geist 7, 159. — Vierfacher Sinn des Wortes Geist bei J. Böhme. Quar. Qu. 12, 497. Geist nach Hegel und J. Böhme = Aufhebung einer Fassung (Entäusserung oder Aufhebung). Ferm. 2, 305. = Begriff (s. d.), Centrum, Mitte eines Innern und Aeussern, sohin die Sache, das Leben oder der Lebendige; seine Signatur der Hermesstab (☿). Ferm. 2, 326. Privatvorl. 13, 122. = Mitte zwischen dem Sichinnern und Sichäussern, Identität von Intension und Extension. Hemmung des Ueberganges aus der einen zur andern = abnormes, unwahres, ungesundes Sein, Uebelbefinden, Schmerz. Spec. Dogm. 8, 161. Vgl. Rel. Phil. 1, 188. Privatvorl. 13, 150. Pneumatogonischer Process s. Lust und Begierde. Ueber eine bleibende und universelle Geistererscheinung hienieden. Schr. (1833) 4, 209. (NB. Geisterscheinung nicht = Geistererscheinug. Geistersch. 4, 212.) Der Geist in seiner Selbstgestaltung stellt die göttliche Androgyne dar: Vermählung der drei Gestalten des ersten Ternars mit den drei Gestalten des zweiten Ternars. Privatvorl. 13, 89 ff. Der Urgeist ist *potentia* und actu zugleich. Privatvorl. 13, 98. — Geist = intelligenter Geist und = nichtmaterielle Substanz, *esprit, être spiritueux*. Der Geist hat eine von der Materie geschiedene Existenz. Spec. Dogm. 8, 245. Der erste und zweite Hervorgang des Geistes = intelligenten Wesens aus Gott. Des err. 12, 100. Geistwesen und materielles Wesen. Das Nichtgesehene, Nichtgehörte, Nichtbegreifliche, Nichtbewegliche ist nicht nur Nichts, und nicht nur nicht weniger als Sichtbares, Hörbares, sondern mehr als dieses, nämlich Sehendes, Hörendes &c. und *per descensum* auch sichtbar, hörbar &c. und *per ascensum* wieder unsichtbar, unhörbar &c. Metast. 4, 159 ff. Der Geist der Materie ist selbst materieller Natur, wie der

Thiergeist thierischer. Form oder Maass 2, 532. Nach Saint-Martin kennt der Geist in allen Regionen keinen Raum, sondern nur Intensität in seinen Grundkräften. v. Osten. Einl. 12, 30. Geistmensch, dessen Dienst nach Saint-Martin. Minist. 12, 369 ff. Der Natur ist ein essentialer, nicht substanzialer Geist oder Verstand beizulegen. Begründ. d. Eth. 5, 10. S. Essenz, Ens. Die Somnambule sieht im Geist der Natur. Ekst. 4, 30. 33. Geist, ein ungleich subtileres und kräftigeres Gas (s. d.), muss eine ähnlich durchdringende Kraft haben. Einfl. d. Zeich. 2, 129. Anm. (S. Cementation). Die Intelligenz des Geistes = Penetranz. Espr. 12, 287. — Ueber den Begriff des gut oder positiv und des nicht gut oder negativ gewordenen endlichen Geistes. Schr. (1829) 7, 155 ff. (vgl. „diese Schrift übertrifft an Tiefe alle meine frühern Schriften“. Br. 15, 453 ff.) Der intelligente Geist befindet sich bei seinem Urstand rücksichtlich seines Wollens in der Schwebe über seiner Wurzelregion und unter der Lichtregion, um sich zur Eingeburt in die eine oder andere zu entscheiden; im einen Fall wird er naturfrei (supranatural), im andern naturunfrei (infranatural), aber beidemal nicht naturlos. Versehens. 4, 369. Sein des Geistes über, in, unter der Natur, sowie in, ohne, gegen Gott. Heg. üb. Euch. 7, 249. — Göttlicher Geist im Menschen = der heilige Genius, nicht ein creatürlich Wesen, Engel &c.; denn die Engel, wie die Menschenseelen, haben dieses Geistbild innewohnend. Gegensatz: Astralgeist (s. d.). Göttlicher Geist (im Unterschied vom h. Geist, der dritten Person im h. Ternar), ein zunächst unpersönlicher, dann persönlicher Geist, wirksam bei der Schöpfung, Incarnation und Geistsendung = *spiritus supra aquas*, *incubans*, *formans*, hatte eine mütterliche Function. Erweckung der himmlischen Jungfrau in der irdischen. Geist u. W. 10, 9. vgl. 12 ff. S. Emanation. Geist, das dem Menschen von Gott unmittelbar eingehauchte (von dem Ternar ausgegangene) geistige Wesen (*spiritus spiratus* s. Gehilfe) ist weder die dritte göttliche Persönlichkeit, noch demselben die göttliche Natur abzustreiten (= *Ruach feminin.*). Er ist auch verschieden von der ewigen Natur, die gleichfalls in ihrem Urstand *spiritus* oder spirituöses Princip ist. Versehens. 4, 350. Geist = Lichtgeist, nicht Gemahl, sondern Verlobter oder Verlobte des Menschen. Versehens. 4, 354. Geist = heil. Geist, selbstisch gegen Vater und Sohn zu fassen. Espr. 12, 291. Ausgang und Sendung des h. Geistes, Geistwerdung des Sohnes. Nouv. hom. 12, 257. S. Dreieinigkeit Geist = Sophia. Die sieben Geister (Sophia, Herrlichkeit, *ruach fem.*) tragen bei den Hebräern nur den Namen des Geistes (des göttlichen Ternars), der sich zu ihnen wie der Mann zum Weibe verhält. Die Sophia keine Persönlichkeit. Anthropoph. 4, 235. S. Gott, Geist, Natur. — Geistesbildniss des Menschen = Geistleben desselben. Ferm. 2, 280. Geistbild, Organ, Namenträger = normale Abhängigkeit eines Niederen von dem ihm Höheren. Opf. 7, 371. — Geist = Nachtgeist, Evestrum (s. d.) Finstergeist. J. B. Theol. 3, 384. Der böse Geist der Creatur ist weder eine Creatur, noch kann er ohne oder ausser einer solchen entstehen, noch selbe vernichten, obschon sie zu Grunde richten. Versehens. 4, 372. Anm. Vgl. 311. Der creatürliche gute und böse Geist keine Creatur. Br. 15, 556 ff. — Der Geist = Instrument (Organ) unseres Erkennens. Bonald 5, 55. Geistesabwesenheit, Alienation = Nichtidentität des Denkens und Empfindens, im engern Sinne = Unverantwortlichkeit des Menschen für das, was nicht von ihm, sondern nur durch ihn geschieht. Bonald 5, 77. Das erste Moment der Geistesbildung ist die Gedankenbildung oder vielmehr Gedankennachbildung; das zweite die Willensbestimmung oder Willensgestaltung. Bonald 5, 82. Geist und Gemüth sind in einer Religionsdoctrin zugleich zu erbauen. Spec. Dogm. 8, 205. — Geistes- und Gefühlsmattigkeit (Asthenie) dermalen in allen Fächern des Wissens und Thuns herrschend, nach der vorhergegangenen ruchlosen sthenischen Revolutionsperiode, beide hervorgegangen aus dem Sinken der Religion. Antirel. Phil. 2, 482. (S. unsere Zeit). Geisteskrankheiten sind tiefer als in der Materie, d. i. im Geiste selbst zu suchen. Wahrh. 1, 126. Geisteskrankheiten, die aus Körperverletzungen entstehen. Des err. 12, 134. — Geistesaction, fortschreitend in der Zeit und immer subtiler werdend mit dem Fortschritt der Zeit. Mart. Pasq. 4, 132. — Eine directe Geistesmanifestation wird ohne allen vernünftigen Grund geleugnet; aber ein halbes Anerkennen ist noch schlimmer, wie ein ganzes Leugnen. Wahrh. 1, 131.

**Geister**, nicht alle erscheinenden — sind abgeschiedene Menschen. Rapport 4, 206. Gespräch über Geistererscheinungen, Gespenster und sonstiges Psychologisches. Tageb. 11, 12 ff. Ueber Gespensterfurcht. Tageb. 11, 105. Ungeschaffene und geschaffene Geister. Nouv. hom. 12, 246. Die reinen Geister sind nicht leiblos. Magik. 12, 532. Die Influenz der Geisterwelt und ihr Zusammenhang mit der Unsterblichkeit &c. wird von der Religion am sinnvollsten documentirt. Tageb. 11, 112. Der Geistmensch und die übrigen Geistwesen unterscheiden sich durch ein anderes Verhältniss zu dem immateriellen nichtdenkenden Princip. Des err. 12, 100 ff. Die Wirklichkeit des bösen Geistes d. h. des Teufels. Antirel. Phil. 2, 465. Anm. Die Entleibung der Geister oder ihr Rückgang in der Leibwerdung ist herbeigeführt durch Lucifer's und des Menschen Abfall. Versehens. 4, 346. Das Verhalten des Geistes des Abgrundes zu den materiellen Formen. Vis sang. 4, 430. Anm. Die gefallenen Geister sind nicht das absolut Böse und ebenso wenig sind der und die Bösen abzuschaffen. Ferm. 2, 285 ff. Restaurirbare Geister ausser dem Menschen. Endl. Geist 7, 194. S. Engel. Der Zweck der Geistererscheinungen ist meist eine Beichte. Besess. 4, 249. Geistereinstrahlung und Elektrisirung unseres Innern dadurch im täglichen gesellschaftlichen Leben, mit Anwendung auf das Gebet. Tageb. 11, 144. Separatistische Geisterinspirationen. Opf. 7, 335. Geheime Geistersocietäten; böser Spuk derselben in unserer aufgeklärter Zeit. Br. 15, 240 ff. Die blutlosen und kalten Geister sind blutsaugend, herz- und geisttödtend. Antirel. Phil. 2, 454. Rationalistische Geisterfurcht. Incomp. 4, 305. Den himmlischen und höllischen Geistern den *locus ambiens* abstreiten heisst ihnen die Umgebung abstreiten. Aehnliche Leugnung der Umgebung Gottes (Sophia) oder deren Vermengung mit dem Geschöpf. Solid. Verb. 3, 353. Das Reich der Geister ist leicht aufzuritzen.

Gefahren für eine vielleicht schon nahe Zukunft in dieser Beziehung. Ekst. 4, 8 ff.

**Geist und Natur**, ihre Abstracthaltung (Vivisection) nach Plato, Cartesius, Fichte, Hegel. Versehens. 4, 338. S. *Harmonia praestabilita,* Natur. Ihr Verhalten zu einander nach J. Böhme und Saint Martin. Osten Einl. 12, 29. Mit dem dualistischen Princip von Geist und Natur reicht die Philosophie nicht aus (Günther?) Ekst. 4, 34. vgl. 39 ff. Anm. S. Dualismus. Schelling stellte die Natur gegen den Geist zu hoch, Hegel zu niedrig. Fichte's *bellum internecinum* zwischen Geist und Natur. Heg. über Euch. 7, 255 ff. Die Lehre J. Böhme's über die Natur und die Lehre Hegel's über den Geist. Nach Schelling erscheint die Natur als etwas vor dem Geist, nach Hegel der Geist als etwas vor der Natur; nach J. Böhme setzen beide sich wechselseitig voraus. Ferm. 2, 378. Der Geist ist kein *prius* und die Natur kein *prius,* vielmehr sind beide angewiesen auf eine Mitte, Gott, worin sie ihre sacramentale Union anstatt ihrer wilden Ehe zu suchen haben. Solid. Verb. 4, 300. Geist und Natur nach Hegel: Subject, Object, Subject-object = Ansich-sein, Nicht-an-sich-sein, Für-sich-sein. Heg. Phil. 9, 300. S. Hegel. — Jeder Geist hat seine Natur *(terre)* in sich. Rel. Erot. 4, 194. Geist und Natur sind nicht zu vereinerleien und nicht zu trennen; es ist die Identität des intelligenten und nichtintelligenten Thuns anzuerkennen im Erkennen (Wissen und Sinn), Wollen (Wollen und Begehren) und Thun (anschaffendes Wort, *Verbum,* und schaffende Naturmacht, *Fiat).* Ferm. 2, 377. S. Nexus. Geist und Natur, originaliter in Gott, abbildlich im Menschen (Seele = Mitte derselben). Espr. 12, 295. Der Geist erkennt nur, was er sieht; der Sinn ist gleich ewig mit dem Gedanken. Rel. Phil. 1, 305 ff. Dem Geistmenschen kann man in der Regel nur durch seine materielle Sinnesweise hindurch beikommen (wichtig für Offenbarungstheorie und Cultus). Spec. Dogm. 8, 250. Geist und Natur, Verstand und Sinn, Wille und Begierde. Kein sinnloser Verstand, kein begierdeloser Wille. Der Wille kann sich nur durch Selbstbestimmung bewähren, wobei er aus seinem gleichsam flüssigen

Urwesen in eine feste, wirkliche Gestaltung oder Leibwerdung übergeht. Begründ. d. Eth. 5, 18 ff. Geist und Natur verhalten sich wie Centrum (s. d.) und Peripherie. Solid. Verb. 4, 297. Solidarität in der Verbindung eines Höhern (Innern) mit einem Niedrigern (Aeussern). Alim. 14, 482. Der Geist bleibt ohne selbstische Manifestation allem Andern ein Geheimniss; die Natur ist ohne ihr Zuthun dem Erkennen eines Andern exponirt und subjicirt. Rel. Phil. 1, 220. Das Selbstlose besteht nie ohne das Selbstische und dieses nie ohne jenes. Indiff. 5, 228. Anm. Selbstloses und Selbstisches. Aphor. 5, 251. S. Selbst. Der Geist bedarf der Natur und die Natur des Geistes. Des err. 12, 100. Die immaterielle Intelligenz kann auch im normalen Zustande nicht naturlos sein. Tabl. 12, 186. Geist und Natur ohne einander zu denken, ist widersinnig. Doch kann die Creatur nicht anders, als in einer Geschiedenheit von Geist und Natur geschaffen sein. Spec. Dogm. 8, 190 ff. S. Schöpfung, Natur. Die Untrennbarkeit von Geist und Wesen (Natur) in ihrer gemeinschaftlichen Substanzirung. Fund. d. Christ. 10, 33. 37. Geist und Wesen = Wirken und Werkzeug, Sich-Potenziren und ein ihm dienendes Sich-Depotenziren: keins ohne das Andere. Bildungslehr. 2, 109 ff. Die Natur ist begründend für den Geist; diess gilt auch für die ewige Natur und den ewigen Geist. Begründ. d. Eth. 5, 11. Geist und Natur bedürfen einander zu ihrer Vollendung. Br. 15, 593. Beide, der (geschaffene) Geist und die (geschaffene) Natur, stehen unter der göttlichen Natur. Strauss Leben Jesu 7, 262. Die nichtintelligenten Wesen hängen in ihrer Vollkommenheit von den intelligenten ab. Tabl. 12, 169. Was in Gott Eins ist und bleibt, wird für die Creatur zwei (Himmel, Erde). Dieser Binar soll durch den Ternar wieder zur Einheit kommen. Anthropoph. 4, 241 ff. Der Mensch als Vermittler von Geist und Natur. S. Mensch, Schema. Der seelische Mensch macht die Mitte von Geist und Natur, Intelligenz und Nichtintelligenz, als Minister und Werkzeug, entsprechend der Manifestation Gottes in der göttlichen, geistigen und natürlichen Region,

Strauss Leb. Jesu 7, 262 ff. Anm. Die Identität von Geist und Natur im Geschöpfe ist nur wirklich, wenn das Geschöpf in Gott eingegangen ist. Spec. Dogm. 8, 84. Der universelle Geist macht die legitime Union der zwei Lebensfactoren (Beseelung und Beleibung) potent und productiv. Ferm. 2, 326. S. Seele &c., Geschlechtsverhältniss, Fortpflanzung. Theilnahme der Natur an der positiven wie an der negativen Vermittelung des Geistes. Privatvorl. 13, 142. Möglichkeit einer vierfachen Relationsweise der Intelligenz mit der nichtintelligenten Natur. Elembgr. 14, 37. Naturfreiheit, Naturlosigkeit, Naturunfreiheit, Naturwidrigkeit (der Supranaturalismus Kant's, Schiller's &c.). Spec. Dogm. 8, 198. Wir sehen die Natur für zu gross, den Geist für zu klein an, weil wir so sehr in der Natur versunken sind. Privatvorl. 13, 151. Die Wissenschaft des Geistigen ist weit sicherer, als die des Leiblichen. L'hom. 12, 224. Der Geist ist raum- und zeitfrei, die Natur als geistleer räumlich und zeitlich. Nouv. hom. 12, 245.

**Geist, Seele, Leib**, s. Seele, Leib, Geist.

**Geist und Wasser**, Schrift über den biblischen Begriff derselben in Bezug auf jenen des Ternars (1830). 10, 1. Der Mensch kommt nur durch Geist und Wasser zur Wiedergeburt. Hier Wasser = *prima materia*, Spiegelwesen = Geist. Geist u. W. 10, 14. 16.

**Geistliche** = Seelsorger, kein ursprünglich christlicher Begriff. Vermögensl. 6, 138.

**Geld**, Credit, Credo. Aph. 5, 311. Geld, Gelten, Werth, bestimmt durch den Credit. Ferm. 2, 397. Der grosse Einfluss des Geldes (Mobiliars) seit der Entdeckung von Amerika hängt zusammen mit der seit eben dieser Zeit eingetretenen Abnahme des Credits und des Credo. Aph. 5, 284. Anm. Das Missverhältniss der Geld- und Naturalwirthschaft hat seit der Entdeckung Amerika's begonnen und ist gegenwärtig auf die Spitze getrieben. Vermögensl. 6, 129. — Das Geld an sich oder im Lande behalten = alle Bedürfnisse sich selbst verschaffen und alle Arbeit an sich halten, welche an diese Bedürfnisse gewandt wird. Büsch. 6, 184 ff. Durch die Vorkäuferei

*(accaparement)* der Münze oder des Geldes wird die Geldnoth immer grösser. Vermögensl. 6, 133.

**Gemälde** beim Fernsehen. Ekst. 4, 22 ff.

**Gemeinde** des Herrn, sichtbare, ist nirgend oder nur halb erstickt unter Unkraut zu finden. Tageb. 11, 148.

**Gemeingeist** = Zug eines allen Gemüthern zugleich innewohnenden centralen Wesens, d. h. des gemeinsamen Gottes. Rel. u. Phil. Pol. 6, 14.

**Gemeinsames:** Der gemeinsame Mensch *(homme-général)* und dessen erst zu vernehmendes Wort, oder die Gesellschaft und die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen in der Gesellschaft — im Unterschied vom gemeinen Menschenverstand — als Begründung (Auctorität s. d.) der Vernunft des Einzelnen. Bonald 5, 56. Das gemeinsame Selbstbewusstsein kommt nur zu Stande durch Vermittelung eines gemeinsamen, sich als Centrum oder Oberhaupt und somit als Auctorität für alle Einzelne legitimirenden Selbstbewusstseins. Indiff. 5, 196. Gemeinsame Wahrheit, gemeinsamer Irrthum als Grundlage des Einverständnisses oder des Missverständnisses der Menschen. Trennb. 5, 373.

**Gemeinschaft:** Um mich als Einzelnen mit einem Andern als Einzelnen in Gemeinschaft zu setzen, muss ich meine Einzelnheit in die Form des Allgemeinen erst aufheben, d. h. jene durch dieses (das Allgemeine) vermitteln lassen. Denn es ist keine unmittelbare Aeusserung eines Einzelnen gegen oder in ein anderes Einzelnes möglich. Bonald 5, 85 ff. Das Gesetz für die Gemeinschaft ist: *Date et dabitur vobis.* Freih. d. Int. 1, 140. Die Gemeinschaft der Action (des Lebens) ist immer durch ein Drittes (eine gemeinschaftliche Basis) vermittelt. Ferm. 2, 427. Die Gemeinschaft mit der Welt (für jede Region) ist eine doppelte, eine leibliche und eine magische. Ekstas. 4, 4. Eine erst innerlich offenbare, geistige Gemeinschaft führt zu einer andern, allein vollständigen und wahren, innern und äussern. Leb. 4, 291 ff. Directe und indirecte Gemeinschaft mit Gott: jene die Bestimmung des

Menschen, diese die Bestimmung der im eigentlichen Sinne zeitlich genannten Geschöpfe. Zeitbegr. 2, 89.

Gemeinwille oder Wille Aller = Subjection oder Auslöschung der Willen der Einzelnen in einem höhern Willen (Principalwillen, Centralmotiv). Rat. Theol. 2, 509.

Gemüth = Centrum und Begriff des Wissens und Thuns. Gemüthlosigkeit = Begriff- und Leblosigkeit. Wahrh. 1, 104 ff. Gemüth, Liebe, Kunst. Aph. 10, 350. Das liebende Gemüth wird immer reicher, das hassende immer ärmer. Ferm. 2, 257. Die Gemüthseinheit wie die Körpereinheit ist bedingt durch ein einendes Princip *a priori* (Maass). Elem.-Phys. 3, 207. Sie ist nicht etwas dem lebendigen Gemüth von aussen Infundirtes Ebd. 3, 211. — Der Uebergang aus einer Gemüthsform in die andere geht immer durch die formlose Stufe des Flüssigen: eine starr gewordene Gemüthsform kann nicht *via sicca* umgestaltet werden. Dynam. Bewegung 3, 283. Anm. S. Flüssiges.

Generation, der Generations-, Productions- und Manifestationsprocess ist nicht mit Schelling als Dualismus, sondern vielmehr als Triplicität zu begreifen. Antropoph. 4, 239 ff. S. Zeugen. Generation, Emanation, Creation. Oeuvr. 12, 454. 462. *Generatio* und *Factio* in Gott bezüglich auf Logos und Sophia. Incomp. 4, 313. Vgl. Opf. 7, 298. Anm. 348. *Generatio, Factio (= Emanatio), Creatio.* Br. 15, 463 ff. Vgl. 539. *Generatio originaria* oder *spontanea* in Bezug auf die Menschwerdung Christi als Sohnes Gottes, und dagegen *Generatio per infectionem vitae* bei allen andern Menschen, die der Sohnschaft Gottes theilhaft werden. Bildungsl. 2, 114. *Generatio primaria, secundaria.* Espr. 12, 361. Rel. Phil. 1, 174. Sichtb. K. 7, 218. *Generatio legitima perficit genitorem, generatio illegitima interficit genitorem.* Spec. Dogm. 8, 181. S. *Genitor.* Generation, Emanation, Creation s. Sohn. — *Generatio unius destructio alterius* in Bezug auf den alten und neuen Adam in uns. Bildungsl. 2, 115. Rat. Theol. 2, 505. — In Bezug auf Materie und Geist. Spec. Dogm. 8, 245.

**Genesis**, eine nichtzeitliche — findet in Gott statt, weil er nicht ein bewegungs- und lebloses, unfruchtbares Sein ist. Spec. Dogm. 8, 81 ff. — Die (mosaische) Genesis übergeht die Erschaffung der Engel, die nach Jesajas der Erde voranging. Versehens. 4, 331. Anm. Erklärung von Gen. 1, 1 und 2. Ueber die Katastrophe (s. d.), welche die hier angezeigte Erde und der ihr entsprechende Himmel erlitten hat. Rüge 3, 318. Erklärung des zweiten Capitels der Gen. (s. d.). Ueber die Genesis und die Apokalypse. Spec. Dogm. 8, 226. Bildungsl. 2, 119. S. Schrift.

**Genialität, Genius.** Das Thun eines höhern Mitwirkers (Gabe, Talent, höhere Natur, Eigenthümlichkeit) und das Selbstthun, nur beides zusammen begründet das Tüchtige, Gediegene, Gesunde, Freie und Geniale in allen Lebensäusserungen der Creatur, im Erkennen, Wollen, Wirken. Ferm. 2, 291. Geniales (künstlerisches) und ungeniales (künstliches) Thun der Creatur; jenes das gesetzfreie nicht gesetzlose, dieses das unfreie, reflectirte Thun; nicht jenes das instinctive, dieses das bewusste. Ferm. 2, 293 ff. — Classicität und Genialität (1825). Br. 15, 427. Genialität und Classicität sind mit einander recht wohl verträglich. Diese soll jene zugleich wecken und zügelnd begründen. Spec. Dogm. 8, 34 ff. Vgl. Biogr. 15, 94. Ferm. 2, 322. 432. 440. Rel. Phil. 1, 174. Wiss. u. Rel. 1, 94. Jede gelungene moralische Production kann und soll völlig so, wie die Production der schönen Kunst, das Werk des Genius (des uns allen hierzu angebornen Talentes) sein. Begründ. d. Ethik 5, 29. Genius, Genie, Talent = höhere Gabe. Genialität verträgt sich nicht mit Hochmuth. Societ. 14, 94. Das Genie kann sich nur in dem Verhältniss wahrhaft gemeinsamen und mittheilen, in welchem es seine Eigenheit erhält. Ferm. 2, 348. Das Genie hat sein Gebilde von den Banden einer niedrigern entstellten Natur zu befreien und zu erlösen und durch dasselbe eine höhere Welt zugleich furchtbar und freundlich durchleuchten zu lassen. Ferm. 2, 218. Genialität eines Kunstwerkes. Franz. Revol. 6, 321. 325. Genie und Geist = Gemüth und Herz. Espr. 12, 348 ff. vgl. 324. — Der Genius

des Sokrates und die Engel der Bibel in Parallele zu ziehen. Tageb. 11, 114. Genius unpersönlich = Sophia s. Geist.

*Genitor* und *Genitus* s. Vater und Sohn. Das Dogma darüber stammt schon von Hermes Trismegistus her. Fund. d. Christ. 10, 25 fl. *Genitor*, *Genitus* und *Processus*. Espr. 12, 322. Jedes Selbstischseiende als *Genitor* vollendet sich nur mittelst seines normalen *Genitus* und versetzt sich durch abnorme Eingeburt in den unversöhnten Zustand (Sohn, Söhnen). Spec. Dogm. 8, 188. Der *Genitor* sieht, findet und weiss sich nur im *Genitus*, d. h. der Geist muss, um sich zu erkennen, gleichsam ausser sich treten, sich in sich unterscheiden. Bonald 5, 81 ff. Der Urwille (= *Genitor* = unmittelbare Einheit) tritt zuerst aus einander in zwei Abstractionen, die Freiheit ausser der Natur (Sophia), und die Strengheit in der Natur, oder die objective Lust (Schauen, Sehen) und die subjective Begierde, und fasst sich dann wieder zusammen im Begriff = *Genitus*. (*Genitor* und *Genitus* sind beide Subject-Object, der *Genitor* androgyn.) Rel. Phil. 1, 223. *Genitor* und *Genitus* = fassender und gefasster Wille. Gnadenw. 13, 253. *Genitor* = *Genitus* d. h. Identität des Hervorbringenden und Hervorgebrachten, des Erkennenden und Erkannten. Rel. Phil. 1, 185. *Genitoris pacificatio in Genito, irritatio in suspensione generationis.* Geist u. W. 10, 5. S. Generation. Der *Genitus* ist überall die Signatur (Character, *εἰκών*, Magnet) des *Genitor* (als ἀορατός). Ferm. 2, 428. Der Character des Guten oder Bösen kommt nicht dem *Genitor*, sondern dem *Genitus* zu. Begriffserklärung des *Genitus*. Spec. Dogm. 8, 178. 180. *Genitus* = Kraft, sich auszusprechen (sprechendes Wort), verschieden vom ausgesprochenen Wort. *Ascensus* und *Descensus* dabei. Geist und Leib. Spec. Dogm. 8, 240. Der dreipersönliche Gott ist *Deus genitus*. Gnadenw. 13, 283. *Genitus* und Sophia, *Λόγος ἔνθετος* und *ἔκθετος*, *Imaginatio* und *Visio*, Einsprechen, inneres Hören, und Aussprechen, äusseres Hören, Einleuchten und Ausleuchten. Incomp. 4, 309. *Genitor*, *Genitus*, *Genitrix:* diese Ausdrücke als dogmatische Bestimmungen mit Bezug auf die Lehre von der Androgyne (s. d.).

*Genitrix* = Gottesgeist. Stellen der Schrift von einer *Genitrix* in Gott. Geist u. W. 10, 7 ff. 10. Was in der Union als *Genitor* und *Genitus* ist, tritt in der Desunion d. h. in der Suspension des letztern als *mas* und *foemina* hervor. Versehens. 4, 368. S. Mann. — Das Dogma vom *Genitor* und *Genitus* mit Bezug auf Evolutionismus und Revolutionismus. Evol. u. Rev. 6, 82 ff.

**Genugthuung**, *satisfactio*. Eigene — wird durch das Opfer nicht überflüssig gemacht. Ferm. 2, 220. Anm.

**Genuss** = *factio continui*, Schmerz = *solutio continui*. Ferm. 2, 259.

**Geologie**, die, bestätigt J. Böhme's Lehre durch den Nachweis, dass die ältesten Formationen der Gebirge nicht aus Wasser, sondern aus Feuer entstanden sind. Privatvorl. 13, 108.

**Geometrie**, niedere, höhere = graphische, speculative Erkenntniss. Spec. Dogm. 9, 158. Ueber die geometrische Figur der Sphäre. Spec. Dogm. 8, 283 ff. Wie könnte eine Sphäre zu Stande kommen, wenn nicht jeder Peripheriepunkt sich dem Centrum lassen wollte. Spec. Dogm. 8, 172.

**Gerades** = Rechtes. Die davon abweichende krumme Strebung der Sünde ist Effect zweier Seitenkräfte, einer centripetalen oder niederträchtigen und einer centrifugalen oder übermüthigen. Analog auch in der Physik (Kepler, Newton). Rel. u. Pol. 6, 17. vgl. Dynam. Bew. 3, 282.

**Gerber** über die Nachtseite der Natur (1840). Morg. u. Ab. Kath. 10, 173. 214.

**Gerbet**, Betrachtungen über die Eucharistie. Religionsphil. 1, 323 Anm. 332 Anm.

**Gerechtigkeit** und Liebe Gottes, alle aus dem Zeitweltlauf entnommenen Einwürfe und Zweifel dagegen kommen darauf hinaus, dass die Zeit nicht Himmel oder Hölle ist. Ferm. 2, 285. Die versöhnende Liebe ist höher als Gerechtigkeit (Gesetz). Erot. Phil. 4, 171. — Gerechtes in der moralischen, Richtiges in der Naturregion. Seg. u. Fl. 7, 125 Anm.

**Gericht**, in ihm wird die Finsterregion offenbar in der Lichtregion. Studienb. 13, 335.

Germanische Philosophie, die noch ganz junge. Incomp. 4, 322.

Geschichte darf auf keine Weise in Gott hineingetragen werden. Spec. Dogm. 8, 90. Ueberschätzung und Unterschätzung der Geschichte: *Fatum* oder *Historia addita Deo*. (Gegen Schelling.) Spec. Dogm. 9, 20. 58. Geschichte eines Wesens = successive Entfaltung des Lebens desselben, wobei das, was früher das Obere (den Gipfel) ausmachte, später das Untere (die Grundlage) ausmachen muss. Zeitbegr. 2, 67 (94). Anm. Begrifflosigkeit in der Behandlung der Geschichte bei Theologen und in der Naturkunde. Antirel. Phil. 2, 483. Geschichtsbigotterie der Liberalen. Evol. u. Rev. 6, 102. Eine Theorie der Geschichte ist ohne eine richtige Theorie der Zeit und Ewigkeit nicht möglich. s. Zeit. Eine Theorie der Geschichte ist ohne die einer Offenbarungsgeschichte nicht möglich. Elembgr. 14, 53. Historie = tradirte Offenbarung, Gegebenes und innere Ausgeburt des Gegebenen. Ferm. 2, 206 ff. Nur durch die geschichtliche göttliche Offenbarung im Menschensohn &c. konnte der Mensch aus einem Geschöpf ein Kind Gottes werden. Wahrh. 1, 121. Geistiges Klima, Geographie, Geschichte. Espr. 12, 324. Orientirung in der Geschichte nach dem Moment der Incarnation: Philosophie der Geschichte. Versehens. 4, 339. Geschichte des jüdischen Volkes = Geschichte des Erziehungsplanes Gottes. Tabl. 12, 194. Jede Geschichtsepoche ist ein partielles Weltgericht. Spec. Dogm. 8, 218. Die Geschichte würde eine miserable Begrifflosigkeit sein, wenn wir nicht stets von der Gegenwart aus die Vergangenheit reconstruiren und einen Blick in die Zukunft werfen könnten. Spec. Dogm. 8, 168. — Schon 1816. Br. 15, 317. Beweis (s. d.) der Ursache (des Vergangenen) aus dem Effect (der äussern und innern Gegenwart). Begründ. d. Eth. 5, 28. Anm. S. Christenthum. Die Geschichte ist ihres Verständnisses wegen da. Nichtfortgeschrittensein der positiven Religionswissenschaft. Spec. Dogm. 9, 16. Strauss Leb. Jesu 7, 269 ff. S. Philosophie, Wissenschaft, Fortwachsen &c.

Geschlechtsverhältniss. S. Androgyne. Geschlechtspotenzen,

Zeugen und Gebären in Gott. Geist u. W. 10, 7. Anfängliche Geschlechtslosigkeit der nichtintelligenten Natur im Menschen = Selblosigkeit. Warum zieht uns das geschlechtslose Kind so an? Ferm. 2, 271. Ausführlicheres darüber mit Bezug auf Plato und J. Böhme. Ebd. 2, 314 ff. Das Geheimniss der Geschlechtsverschiedenheit. Ebd. 2, 268. Das Entstehen der thierischen Geschlechtsdifferenz im Menschen, vor dem Schlafe Adam's beginnend und in demselben sich vollendend. Ihre Wiederaufhebung in der Wiedergeburt. Ehe, Zeugung, Erbsünde. Ferm. 2, 382. 2. Cap. d. Gen. 7, 230. Der Mensch wurde erst nach der zweiten Versuchung thierisch oder irdisch. Ebd. 7, 231. Anm. S. Brustregion. Die Geschlechtsdifferenz ist überall Character des bloss heteronomen Lebens. Starr. u. Flüss. 3, 275. S. Natur. Geschlechtspotenzenspaltung als Wirkung des *Divide et impera*. Morg. u. Ab. Kath. 10, 247. Geschlechtsdifferenz im Thier und dem dem Thierleben anheim gefallenen Menschen. Vorr. 1, 411. Die thierische Geschlechtsdifferenz am Menschen ist hemmend für die Liebe. Ferm. 2, 360. Die Geschlechtsbegierde = höchste Stufe der entzündeten Selbstsucht, sohin völlige Lieblosigkeit; sie wird durch die Liebe zur Ehe geweiht. Ferm. 2, 179. Die Geschlechtsneigung wird nur durch freie Resignation des Geschlechtstriebes Geschlechtsliebe. J. B. Theol. 3, 463. In der Geschlechstliebe sollen sich die beiden Liebenden aus einem und demselben Höhern (Androgynen) ergänzen. Jeder soll dem Andern behülflich sein, dass dieselbe Idea ganz in Jedem wohnt. Spec. Dogm. 9, 221. Das erste und zweite Stadium der Geschlechtsliebe. Erot. Phil. 4, 175 ff. Normale und abnorme Geschlechtsverbindung. Erot. Phil. 4, 195. Wie die an materialistische Vorstellungen gebundenen religiösen Dichter und Künstler das Geschlechtsverhältniss im Menschen darstellen sollen und wie dieses Mysterium von theologischer und philosophischer Seite geöffnet werden müsste. Rat. mat. Vorstell. 3, 301 ff. Die Geschlechtsliebe ist der Brennpunct der Poesie; ohne Myrthe und Schwert ist keine Epopoe möglich. Abirrungen der Dichter dabei Idee einer dramatischen Darstellung derselben etwa als

Gegensatz zu Göthe's Faust. Rat. mat. Vorst. 3, 305 ff. 307 ff. Vgl. die Liebe aus dem Standpunct der Versöhnung. Eduard v. Schenk's Plan einer dramatischen Bearbeitung dieser Ansicht (1828). Br. 15, 444. 449. S. Vater und Mutter, Weib.

**Geschöpf** und Schöpfer sind unterschieden und eins. Segen u. Fl. 7, 87. Die Creatur ist kein Theil Gottes. Segen u. Fl. 7, 89. 106. Die Geschöpfe sind nicht Glieder Gottes. Aph. 5, 267. Anm. Jede Creatur besteht in Mitte zwischen Vater und Sohn, oben und unten. Br. 15, 376. Es gibt solche Geschöpfe, die unmittelbar in eine ewige (ungeschaffene) Welt geschaffen wurden, und solche, die in eine geschaffene (nicht ewige) Welt geschaffen wurden. J. B. Theol. 3, 383. Das Geschöpf gewinnt mit dem ursprünglichen Hervorgehen aus Gott eine Selbheit, die es mit Freiheit an den Schöpfer wieder aufgeben und hierdurch erst seine wahrhafte Selbheit gewinnen soll. Myst. Magn. 13, 206 ff. Das intelligente freie Geschöpf erhielt sein unmittelbar geschiedenes Sein als Vorschuss und Capital, damit es durch eigenes Thun dieses Sein in sich fixire. Aphor. 5, 260. Das Geschöpf besteht in Gott als seinem Anfang, Mittel und Ende, d. h. es steht in dreifacher Beziehung zu Gott, als vor, durch und in ihm seiend, oder als durchdrungen, erfüllt und umgeben von ihm. Blitz 2, 34. Das Geschöpf als wollend ist nicht *causans non causatum*, sondern *causatum causans*. Des err. 12, 92. Das reintegrirte Geschöpf nimmt an der Integrität (Absolutheit) des Schöpfers Theil. Segen u. Fl. 7, 146. Die natürliche Geschöpflichkeit und die geistige Geburt sind nicht identisch. Weil der Mensch Gottes Geschöpf ist, ist er nicht auch schon sein Kind. Es gibt auch Teufelskinder, obwohl keine Teufelsgeschöpfe. Versehens. 4, 358 ff. S. Schöpfung.

**Geschwornengericht**, dessen Princip ist bis jetzt noch keineswegs klar erfasst. Constit. 6, 54.

**Gesellschaft, Societät.** Vorlesungen über Societätsphilosophie. Einleitung: Philosophie der Zeit. Schr. (1831—32) 14, 55 ff. Vgl. über sie aus den Jahren 1828: Br. 15, 444.

453. — 1830: 461. — 1831: 475—480. Das Verhältniss der Naturphilosophie zur Societätsphilosophie, die besondere Aufgabe beider. Wahrh. 1, 125. Anm. Ausführlicheres über die Gesellschaftslehre. Indiff. 5, 164 ff. Das Bedürfniss der Gesellschaft für den Menschen. Bonald 5, 92 ff. Analogie zwischen der natürlichen Constitution des einzelnen Menschen und der der Gesellschaft. Bonald 5, 78. Die Societät muss als Leib cohäriren, als Seele confluiren und als Geist conspiriren. Religionsphil. 1, 327. Die Societät ein Organismus, kein Aggregat. Aph. 5, 267 ff. Societätsleben, Haupt, Gliederung. Opf. 7, 390. *Universus moralis mundus a Deo*, im Gegensatz von: *Universus m. m. ab Homine*. Freih. d. Int. 1, 141. Anm. Ueber Bonald's Anwendung des Begriffes des Ternars auf die Societät, als *causa, medium* und *effectus* oder als *potestas, minister* und *subjectus*, wobei er den *effectus* mit dem *efficiens* verwechselt. Spec. Dogm. 8, 251. Anm. *Societas hominum, precatione seu juramento Deo ligata, Religio evadit*. Zeitschr. Av. 6, 42. Alle Gesellschaft beruht auf Religion (Nächstenliebe). Aph. 5, 258. Societät = *Contrat-social* aller irdisch Lebenden mit allen Verstorbenen und noch Ungebornen (Burke). Elembgr. 14, 53. Die Natursocietät soll die höhere einführen, Einigung unter sich, coincidirt mit Einigung mit dem Höhern. Ecl. 12, 434. 435. Saint-Martin's politische Untersuchungen. Des err. 12, 138 ff. Die Familie ist der Anfang und das Urbild aller Gesellschaft. Der Zweck aller Gesellschaft ist die Rehabilitirung des Menschen (Christen) zum Priester und König. Des err. 12, 139. 140. Drei Stufen oder Momente (in der Geschichte) der Gesellschaft: natürliche, civile und politische nach Saint-Martin, dargestellt in der Geschichte des Volkes Israel: Theokratie = natürliche Gesellschaft, Richterperiode = Civilgesellschaft, Periode der Könige = politische Gesellschaft. Ferm. 2, 213. Bonald 5, 74. Aph. 5, 297. Religiöse Gesellschaft = Inwohnung des associirenden Princips, der Liebe, politische = Beiwohnung, polizeiliche = Durchwohnung. Die drei noachitischen Stämme; die drei Perioden der jüdischen Geschichte; Ehe, Familie,

Stamm, Volk: alle gehen von der unmittelbaren Liebe aus und sollen sie confirmiren. Rat. mat Vorst. 3, 297. Die erste Form der Gesellschaft war die Theokratie; darauf Hervortritt gegliederter Scheidungen (αὐτοδιορισμός) und deren Hypostasirung: Priester, Fürsten, Wissenschaftspfleger; aber auch Ausartungen dieser drei. Trilogie der Socialfunctionen, dargestellt in den drei noachitischen Stämmen. Spec. Dogm. 9, 29 ff. Der Mensch war ursprünglich nicht zur politischen Gesellschaft bestimmt. Magik. 12, 536. Dämonokratische Gesellschaftsform im Gegensatz der theokratischen. Ferm. 2, 190. S. Theokratie. Die Gesellschaft besteht zu jeder Zeit aus drei Societäten, in welcher das religiöse, das antireligiöse und das nichtreligiöse Interesse mit dem religiösen, antireligiösen und nichtreligiösen Wissen gleichen Schritt hält. Näheres über diese drei Bündnisse. Spec. Dogm. 8, 325, 328 ff. Legitimität der Societät = wechselseitige Befreiung der in den Bund Getretenen. Zeitschr. Av. 6, 41. Socialreform und politische Reform sind von den Reformatoren und den Revolutionären verwechselt worden. Evol. u. Rev. 6, 76. Societät und Eucharistie (s. d.). Anthropoph. 4, 232. Die herrschende Societätsphilosophie ist festgerannt in der Abstraction der politischen Gesellschaft von der religiösen. Seg. u. Fl. 7, 85. Religiöse und bürgerliche Gesellschaft sind nicht schlechthin zu trennen. Evol. u. Rev. 6, 90 ff. Der Fürsten und der Staaten Feind ist die Sünde. Gegens. die physikalische Staatstheorie. Des err. 12, 143. Das Grundübel der heutigen Societät ist die gewaltsame und methodisch bewirkte Auf- und Niederhaltung und Zur-Stagnation-Bringung der freien Evolution des christlich-socialen Princips in Gesinnung und Erkenntniss. Evol. u. Revol. 6, 93 ff. Die bürgerliche oder natürliche Gesellschaft = Staat, die religiöse Gesellschaft = Kirche: Die Forderung des Uebertretens aus dem Naturstand in den geselligen kann nur heissen, der Mensch solle aus der bloss natürlichen (politischen) Gesellschaft in die religiöse übertreten. Wahrh. 1, 124 ff. Anm. Seg. u. Fl. 7, 84. Diese religiöse Gesellschaft kann nur die universale oder katholische sein. Ebd. 7, 84. Solidärer Verband des

Haupt- und Gliederlebens oder des Monarchismus und Föderalismus in der bürgerlichen und geistlichen Societät und Nichtbegriff desselben oder das *bellum internecinum* zwischen beiden. Versehens. 4, 353. Die religiöse Societät darf sich nicht monarchisch centralisiren und punctualisiren. Em. d. Kath. 10, 77. (S. Christenthum, Primat). Drei Classen von Menschen, in welche nothwendig die politische wie religiöse Gesellschaft (Staat und Kirche) sich stets getheilt befinden (Lehrlinge, Gesellen, Meister). Aph. 5, 356. — Natürliche Gesellschaft = Ehe, öffentliche = Staat. Indiff. 5, 126. Anm. — *Quae ad omnes pertinent, a singulis negliguntur.* Ecl. 12, 434. Monopolium, Polypolium, Propolium, drei Feinde der Gesellschaft. Staatswirthsch. 6, 177. — Gesellschaften, Corporationen (s. d.), Congregationen, Orden. Aph. 5, 276. S. Gesetz, Europäischer Staatenbund.

Gesetz, Begriff desselben nach J. Böhme. Spec. Dogm. 8, 279 ff. = Kreis, Hemmung oder Grenze, die nicht sowohl der Creatur gegeben ist, als vielmehr sie selbst (die Creatur) erst gibt, festhält, setzt, trägt, erhält und nährt. Erst durch die Schliessung dieses magischen Kreises wird die Creatur und bei seiner Wiedereröffnung verschwindet sie. Begründ. d. Eth. 5, 13. = ursprüngliche Locirung eines Wesens. Indiff. 5, 152. Anm. = Region, die jeder Creatur bei ihrem Entstehen gegeben wird und worin sie sich fixiren soll. Ferm. 2, 246. = *Locatio*, eine Begriffsbestimmung, die wichtig für den Physiker und Moralisten ist. Spec. Dogm. 9, 42. = Location, folglich Abfall vom Gesetz = Entsetztsein, Dislocation; Stellung = Gestaltung (s. d.); Gestalt, Figur, Gottesbild, Lage, Figurbeschreibung, Gestirn; Unbild, Entstellung. J. Böhme's Theol. 3, 419. Spec. Dogm. 8, 186 ff. 266. Opf. 7, 280. Es gibt ein Gesetz für alle Wesen, wenn es auch nicht allen Wesen bewusst oder innerlich ist. Naturwesen und geistige Wesen = passive und active Wesen. Des err. 12, 86. Das Gute ist für jedes Wesen die Erfüllung seines Gesetzes; das Böse das, was sich dieser Erfüllung widersetzt. Location = Erfüllung und Fixirung des Gesetzes = Beseligung des Menschen. Des err. 12, 89. Gesetz des

Menschen = der Wille seines Urhebers. Nouv. hom. 12, 250. Das wahre Verständniss des Gesetzes tritt erst mit seiner Erfüllung ein. Nouv. hom. 12, 247. Gesetz, Pflicht, Ermüdung, Ermuthigung, Elend — Glück, Vergnügen, Illusion, Verbrechen, Tod. Nouv. hom. 12, 252. Gesetz (Zahl, Character) ist unveränderlich für die Gattungen und die einzelnen Wesen. Tabl. 12, 174 ff. Der Begriff des ethischen Gesetzes kann nicht ohne jenen des Bildes Gottes (s. d.) gefasst werden. Versehens. 4, 373. Gesetz und Bild Gottes sind im Grunde eins: Gesetz = ursprüngliche Location eines Geschöpfes mit dem Imperativ, sich darin zu fixiren. Die Gestaltung entspricht der Stellung. Aphor. 5, 259. Von dem Begriff des Gesetzes darf nicht ausgeschlossen werden das Vergehen um eines Bestehens willen. Anthropoph. 4, 228. Der Begriff der Gesetzlichkeit bringt den einer Bestimmung, Negativität oder Schranke mit sich. Freih. d. Int. 1, 142. Doppelrichtung des Gesetzes, erläutert am Fall Lucifer's. Besess. 4, 427. Kant hat den Begriff des Gesetzes bloss negativ gefasst, Reinhold ihn richtiger = uneigennütziger Trieb erklärt. Der vom Geist Regierte steht nicht unter dem Gesetz. Kant's Deduct. 1, 13 ff. Das Gesetz tritt erst auf bei der Willenstrennung von der Liebe. Ferm. 2, 157. Anm. 293. Gesetz und Definition des Dogmas durch die Kirche treten erst bei ihrer Bestreitung hervor. Wahrh. 1, 113. Anm. Taubheit und Stummheit des bloss executiven Welt- oder Causalitätsgesetzes. Antirel. Phil. 2, 450. S. *Lex.* Nach dem Gesetz als Naturgesetz, Moralgesetz und Rechtsgesetz muss Christus sterben. Evol. u. Rev. 6, 107. Das moralische Gesetz soll, was die irreligiöse Moral nicht anerkennt (als Sohn), dem Menschen innewohnen, nicht bloss (als Vater) ihn durchwohnen. Rat. mat. Vorstell. 3, 246. Das moralische Gesetz ist selber Mensch geworden. Ferm. 2, 159. Spec. Dogm. 8, 274. Franz. Rev. 6, 325. Das Gesetz und dessen Erfüllung sind analog der enthaltenden und erfüllenden Kraft, sowie dem Erzeugenden und Erzeugten, Vater und Sohn. Zeitbgr. 2, 59 (83). Gesetz (mosaisches) und Assistenz zu dessen Erfüllung. Opf. 7, 318. Versehens. 4, 399. Begriff des Gesetzes nach Schrift und Philosophie oder gegen die Behauptung, als ob der Purismus des moralischen Gesetzes keine Religion vertrüge. Morg. u. Ab. Kath. 10, 95. 102 ff. Das Gesetz ist ein Zuchtmeister zur Freiheit. Spec. Dogm. 8, 35. Gesetz und Freiheit = Auctorität (s. d.) und Speculationsfreiheit. Freiheit (s. d.) kann nur bei doppelter Begründung, innerer und äusserer, bestehen. Das Verhältniss von Gesetz und Gnade ist seit Pelagius verkannt worden. Spec. Dogm. 8, 40 ff. — Gesetz in der bürgerlichen, Glaube in der religiösen Gesellschaft (s. d.) Bonald 5, 93. Mit und durch das geschriebene Gesetz sahen wir ein Volk (die Israeliten) aus dem Familien- zum öffentlichen Leben, aus der mobilen und precären Gesellschaft zum stabilen, bestehenden Staat übergehen. Bonald 5, 74. Mit seiner Promulgation trat das jüdische Volk in seine zweite Epoche, d. h. aus der Naturregion in die Geistesregion. Opf. 7, 321. Es würde immer umfassender geworden sein (Periode der Adamiten, Noachiten). Opf. 7, 337 ff. Die dritte Epoche des Gesetzes = Eröffnung der göttlichen Region, Eintritt des Christenthums. Opf. 7, 360. Gesetz der Liebe. Opf. 7, 284 Anm. — Das Gesetz der Natur (s. d.) wird durch den Satz: *Natura parendo vincitur* nicht sistirt oder aufgehoben, sondern damit nur gesagt, dass die Natur vom Dienst des Eiteln befreit und durch den Menschen in ihr ursprüngliches Verhältniss zu Gott zurückversetzt werden müsse. Spec. Dogm. 9, 63. — Geschriebene Gesetze, Constitutionen &c. Des err. 12, 148.

Gesinnung und Erkenntniss = Wärme (s. d.) und Licht sind untrennbar mit einander verbunden Evol. u. Rev. 6, 94.

Getaltung, Gestalt. Fortwährende Gestaltung jedes Lebendigen aus der Gestaltlosigkeit in die Gestaltetheit, aus der Continuität des Flüssigen in die Discretheit des Festen. Spec. Dogm. 8, 183. Die Gestaltung jedes Wesens entspricht seiner Stellung; daher Gesetz (s. d.) = Aufgabe, die ursprüngliche Gestaltung zu fixiren. Aph. 5, 259. Gestalt = unmittelbarer Ausdruck der innern Bewegung eines Leiblichen und dessen Stellung zu allem andern Leiblichen. Figurbeschreibung. Ferm.

2, 396. Gestalt (Bildniss) eines Wesens ist überall Folge seiner Stellung oder der Weise seines Gesetztseins (Position) zu seinem ursprünglichen Zeugeprincip oder Centrum. Die Theorie des Moralgesetzes fällt daher zusammen mit der des Bildes Gottes im Menschen. Seg. u. Fluch 7, 132. Dritte Gestaltung Adam's (s. d.) nach übel bestandener zweiter Versuchung. 2. Cap. d. Gen. 7, 231. Anm. Gestalt oder Form, ihr Begriff und ihre vermittelnde Function (mit Bezug auf das Gestaltgewinnen Christi in uns). Spec. Dogm. 8, 354. Mechanische und dynamische Gestaltung und Erkenntniss. Theor. d. Erk. 1, 52 ff. — Gestalten der Natur (s. d.). Ausführlicheres darüber nach J. Böhme. Spec. Dogm. 9, 239.

**Gestirne**, alle bewegen sich auf einmal und zugleich nach Newton und Saint-Martin. Spec. Dogm. 9, 281. Rat. mat. Vorst. 3, 293. L'hom. 12, 213. Dynamische und mechanische Einwirkung der Gestirne auf einander. Rat. mat. Vorst. 3, 292. Alle Bewegung der Gestirne ist Figurbeschreibung (s. Gesetz). Sie können nur schreiben, nicht sprechen. Ferm. 2, 396. Gestirne = Diamanten aus dem Stirnbande Gottes. L'hom. 12, 212. S. Astrologie.

**Gestus**, Gesticulation, Mimik, Pantomimik. Configuration der Sprachorgane = Gestus = Character der Laute (Buchstaben) im Hebräischen &c. Spec. Dogm. 8, 186. S. Buchstaben.

**Gesundheit**, ein *status violentissimus*. Tabl. 12, 180 ff.

**Gewalt**, magische: Er versetzt die Berge und sie wissen nicht. Dyn. Beweg. 3, 280. Die Maxime der Gewaltthätigen. L'hom. 12, 206.

**Gewerbe**, Widerstreit des Privatinteresses dabei mit dem Gemeinsamen und Untersuchung, ob sich derselbe nicht beseitigen lasse. Staatsw. 6, 171. Die Gewerbe sind unter sich, gegen die Natur und gegen das Ausland zu schützen. Kammern 6, 220. Bei erschlaffter Gewerbepolizei nimmt der Krieg Aller gegen Alle überhand. Naturrechtl. Gr. 6, 8. Gewerbefreiheit = Vogelfreiheit des Erwerbes. Kammern 6, 225. Die 5 Hauptgewerbe: Landbau, Holzbau, Bergbau, Manufactur und Handel und die Hülfsgewerbe dabei. Kamm. 6, 221.

**Gewirke**, alles zeitliche — tritt bei der Gluth des Weltgerichtsfeuers wieder hervor entweder als Glorie oder Heiligenschein oder als Feuerkreis. Geistersch. 4, 218. S. Ursache.

**Gewissen, Gewissheit**: ge = σὺν = con, also = Mitwissen, Plural im Wissen. Das eigentlich Erkennbare ist nur ein Erkennendes. Christus als autonom und der Teufel als anom haben kein Gewissen. Societ. 14, 76. Trennb. 5, 378. Anm. Spec. 8, 360 vgl. 339. 9, 33. Das Gewissen ist ein Gemüthsphänomen: wir werden darin das Vernommensein und Vernommenwerden unseres Selbstes mit absoluter Gewissheit inne. Kant's Deduct. 1, 8 ff. Gewissen = Wissen des Gewusstseins von Gott. Spec. Dogm. 8, 231. Br. 15, 631. Aph. 5, 259. Das Gewissen lässt sich nicht hinwegdeuten. Ferm. 2, 208. Die Dialectik bei der Leugnung des Gewissens nach Shakespeare. Rel. Phil. 1, 256. Gewissen als Wissen von der Auctorität der Tradition und der Schrift nicht zu trennen, aber auch nicht damit zu vermengen. De la Mennais Parol. 6, 121. Die Gewissheit *(divina necessitas)* des Erkennens, wodurch dieses Wissen oder Wissenschaft wird, kann nicht durch einen bloss äusseren Versuch gewonnen werden. Vorred. 1, 398. Anm. Grund der Gewissheit. Indiff. 5, 209 ff. Die Prophetik des Gewissens (Ritter). Br. 15, 218. Gewissenseigen = leibeigen. Morg. u. Ab. Kath. 10, 122. S. Beweis.

**Gewitter** = Wirkung der zweifachen Action der Natur. Des err. 12, 128. Erstes Frühungewitter der Schöpfung. Rüge 3, 330. S. Materie.

**Gibbon**, Geschichte der Abnahme und des Verfalls des röm. Reiches. Indiff. 5, 135.

**Gichtel**, *Theosophia practica*. Leyden 1722. 4 Bde. Br. 15, 301. vgl. 248. 257. 263. 298. 655. Minist. 12, 380. 419.

**Giesing**, ein Narr daselbst und dessen Aeusserung über Himmel und Hölle. Societ. 14, 78.

**Gift** oder Tod in jedem Leben. Spec. Dogm. 9, 254. Br. 15, 682. 684. S. Blausäure.

**Globert**, Physiker. Anleit. 6, 268.

Gioberti. *Introduzione allo studio della filosofia. (ed. 2da. Brusselle 1844.)* Vorwort Band XIV, p. 13 ff.

*Giovine tedesca.* Unsterbl. 4, 273. Vgl. Incomp. 4, 322.

Girtanner. Tageb. 11, 289.

Gladisch. Rel. u. Polit. 6, 27. Anm.

Glasfabrication. Baader's Glashütte zu Lambach und seine Verluste dabei während des Krieges, die trotz der von ihm gemachten Erfindungen ihm den Verkauf seines Etablissements wünschenswerth machen (1809—1822). Br. 15, 237. 246. 250. 384 ff. 390 ff. Ueber seine Erfindung s. Biogr. 15, 44 ff. und seine Schrift: Anleitung zum Gebrauche der schwefelsauren Soda oder des Glaubersalzes anstatt der Pottasche zur Glaserzeugung (1815). 6, 227 ff. Ueber ihre Belohnung von Seiten Oesterreichs &c. s. die Nachweise von Hoffmann 6, 343 ff. Biogr. 15, 48 und über jene Schrift selbst. Br. 15, 258. 268. 361 ff.

Glaube: Glaubensstandpunct Baader's. Anm. Hoffm. Spec. Dogm. 8, 205. Der Glaube und die Priorität des Optativs, die beiden Achsen der Philosophie nach Jacobi und Baader. Br. 15, 168. Glauben an Gott macht selig; Nichtigkeit der deistischen Gottesbeweise. Tageb. 11, 59. S. Beweis. Der Glaube an Gott, an andere Menschen und an die Natur stehen und fallen mit einander. Ferm. 2, 181. 186. *Deum credere* und *Deo credere;* nur für Letzteres gilt das *Nemo credit nisi volens.* Kant's Deduct. 1, 3. S. *Credere.* Der freie moralische Glaube bezieht sich nicht auf die Annahme der Sinnenwelt, indem die materielle Region durchaus den Character der Unfreiheit trägt. Wahrh. 1, 112. Der Glaube an die esoterische Allgegenwart (auf welche sich Zeitliches und Räumliches als auf ihr Centrum beziehen) ist ein Vernunftglaube und beruht wie aller Sinnglaube auf eigenem Gefühle, und kann nicht demonstrirt werden auf dem Wege müssiger Speculation. Glauben an eine Realität, einer Person, historischer Glaube &c. Elem.-Phys. 3, 241. Inwiefern der Glaube eine Gabe Gottes sei. Absolut passives Glauben eine protestantische Bornirtheit. Spec. Dogm. 8, 214. Nicht was, sondern wem man glaubt, ist entscheidend. Glauben = Attraction (s. d.). Indiff. 5, 221. Glauben =

Folgeleisten von Aussen nach Innen oder umgekehrt = zu Herzen fassen, *animo informare*. Incomp. 4, 310. Glauben = Eingehen oder Eingehenlassen der sich uns darbietenden Wahrheit oder Sich-öffnen und -offenhalten (Nichtverschliessen) gegen sie: Voraussetzung des gründlichen Studiums der ethischen Wissenschaften. Bonald 5, 61. Freie Subjection beim Glauben. Religionsphil. 1, 333 ff. *Nemo credit nisi volens.* Spec. Dogm. 9, 104 ff. Objective Sollicitation zum Glauben. Indiff. 5, 201. Anm. Glauben und Vernunftgebrauchen = Grundfassen und sich frei bewegen. In ein Motiv eingehen und frei wollen = Geloben, sich verbinden, vermählen. Glauben und Wollen. *Nemo credit nisi volens* (Augustinus). Verh. d. Wiss. 1, 344 ff. Zwiespalt 1, 364 ff. Die Formfreiheit im Glauben ist nicht Formlosigkeit und nicht Formwidrigkeit. Ferm. 2, 295. Der Mensch soll nicht glauben, was er sieht, und glauben, was er nicht sieht. L'hom. 12, 229. Glauben, Schauen = Hoffen, Erfahren. Zwiesp. 1, 363. Glaube im Urstande bloss ein Wille, Same, ungebildeter Geist, der in Geist zu gestalten ist, indem zugleich die frühere Willensgestalt im Feuer zerschmolzen wird. Ferm. 2, 156. Glaubensmagie. Ebd. 2, 377. Glaube und Wundermacht, erläutert durch die Lehre von der Imagination: der Glaube (als Hunger) wirkt thätig mit zur Ausgestaltung des Gottesbildes in uns. Spec. Dogm. 8, 8. Glauben = *actio, attractio in distans* (s. d.), ein Eingehen des Begehrenden in den Begehrten, das ein Eingegangensein des Begehrten in den Begehrenden voraussetzt. Spec. Dogm. 9, 96 ff. Glauben, Glaubenmüssen, Unglauben &c. Physische Effectivität des Glaubens. Versehens. 4, 380. Anm. 383. Der Glaube ist divinatorisch, der Glaubende ist seines Erfolges gewiss. Div. 4, 76. Der Glaube ist durch Thun, nicht durch blosse Speculation zu bekräftigen. Apb. 5, 265. Die Macht des postulirenden Glaubens nach Kant, mit Bezug auf die Eucharistie. Opf. 7, 395. Glauben und Werke. Der alte Streit darüber. (In der Anm. d. H. Schwenkfeld, Daumer, Feuerbach). Myst. Magn. 13, 178. Der Glaube ohne Werke ist unzulänglich. Privatvorl. 13, 59.

**Glauben und Wissen.** S. Verhalten. Anselmus: *Credam ut intelligam;* Thomas: *Oportet eum credere, qui discit.* Rel. Phil. 1, 238. Character unserer Zeit in dieser Beziehung: *Iliacos intra muros peccatur et extra.* Nothwendigkeit einer Reformation, wodurch beide Parteien versöhnt werden. Spec. Dogm. 8, 204. Glauben und Wissen (Vernunft) widerstreiten einander so wenig als Auctorität oder Gesetzlichkeit und Freiheit. Verh. d. Wiss. 1, 342. Nicht Glauben und Wissen, sondern falsches Wissen und wahres Glauben, sowie falsches Glauben und wahres Wissen streiten mit einander. Kath. u. Prot. 1, 77. Freih. d. Intell. 1, 145. Ekst. 4, 27. Christliches Glauben und Wissen liegt im Kampfe mit nichtchristlichem. Revis. d. Wiss. 10, 257. Auch der Ungläubige glaubt, auch der Nichtbewundernde bewundert. Posit. Rechtsbest. 6, 66. Das krankhafte von einander Abgefallensein des Glaubens und Wissens kann nicht geheilt werden, so lange man das Uebel immer nur einseitig und nicht in seinem doppelten Sitze zugleich angreift. Verh. d. Wiss. 1, 356. Zwiesp. 1, 361 ff. Vertauschung von Glauben und Wissen, dass man nemlich wissen will, wo man nur glauben kann oder soll, und nur glauben oder geschehen lassen, wo man allerdings wissen und selbstthun kann und soll. Wahrh. 1, 115. Der Glaube beruht auf dem Wissen des Gewusstwerdens von Gott. Ferm. 2, 183. Jeder Glaube (wie Unglaube) steht in Mitte eines gegebenen und eines aufgegebenen Wissens. Fund. d. Christ. 10, 24. Man muss über seinen Glauben vernünftigen Grund geben. Spec. Dogm. 8, 208. Dem Glauben liegt nicht ein dunkles Gefühl, sondern ein mittheilbares Wissen zu Grunde. Jeder Unglaube birgt in sich einen Aberglauben (s. d.). Spec. Dogm. 8, 28. Der theoretische Glaube, der das Wissen bedingt, ist verschieden vom practischen Glauben, der eine Function des Wissens ist. Spec. Dogm. 8, 19. Glauben und Forschen. *Speculatio, dubitatio fiat* intra *fidem,* aber fiat (Cartesius, Rousseau). Vermögensl. 6, 139. Glauben = Annahme des nöthigen Vorschusses im Wissen. Das *a priori* des Wissens = sokratisches Nichtwissen = Glauben; das *a priori* des Wollens

= Nichteigenwollen; das *a priori* des Thuns = Gehorsamen oder Folgen; das *a priori* des Herrschens = Dienen. Solid. Verb. 3, 335 ff. Anm. S. Salomonisches Urtheil.

**Gleichen**, Carl Heinrich von, Metaphysische Ketzereien (1791). Pyth. Quadr. 3, 250. 262. Anm.

**Gleichgewicht** und Ruhe, Unterschied beider. Tageb. 11, 173.

**Gleichheit** vor dem Gesetz ist, falls dabei das Recht der Standschaft verkannt wird, ein Levelling-System und Sclaverei Aller. Vermögensl. 6, 137.

**Gleichwucht**, **Gleichwichtigkeit** und Ungleichwichtigkeit — ihr hydrodynamisches Gesetz angewandt zur Erklärung einer doppelten Seinsweise jedes Einzelnen als Partialcentrum in einem und demselben allgemeinen Centrum (Medium). = Gesetz der Assistenz (s. d.) und Resistenz des befassenden Willens in Bezug auf den gefassten). Theorie d. Erk. 1, 54. Rel. Erot. 4, 187. Rat. Theol. 2, 511. Societ. 14, 89 ff. Gleichwichtigkeit einer Creatur mit und in Gott = Sein derselben in Gott als Mitte = freies Sein in Gott. Ferm. 2, 389. Anm. Gleichwucht in der Haltung und Bewegung einer Creatur, die ihren Willen in Gottes Willen setzt und darum gottfrei, gottleicht, gottgefällig und gratiös sich bewegt. Spec. Dogm. 9, 268 ff.

***Gloria principis salus populi*** (und *salus populi gloria principis)*. — Auch mit Bezug auf das Verhältniss Gottes zur Menschheit. Indiff. 5, 195. Ferm. 2, 309. Zeitschr. Avenir 6, 39. Neuv. hom. 12, 256.

**Glück**, **Glückseligkeit**. Tageb. 11, 205. 237. 341. Glückseligkeit = Vollendetheit der Creatur (ausführlich). Indiff. 5, 159 ff. 163.

**Gnade** von Gnieden, Niedern (die Sonne geht zu Gnaden). Rel. Erot. 4, 192. = Positive Kraft, deren man bedarf, um der positiven Kraft der bösen Leidenschaft im Herzen zu widerstehen. Tageb. 11, 157. Das aus Gnade Gegebene ist nur ein Vorschuss. Ferm. 2, 207. Gnade und Freiheit. Opf. 7, 367. Vorlaufende, mitwirkende, confirmirende Gnade. Opf. 7, 348. Anm. Die Entfernung des Verbrechers aus Gottes

Nähe ist zugleich Gnade und Strafe. Ferm. 2, 433. Gnadenvergebung *(redemtio)* bei Irdischlebendigen und Abgeschiedenen, die im Hades, aber nicht im Pfuhl sind. Versehens. 4, 408.

Gnosis, die wahrhafte — bildet keine Reihe von Begriffen, sondern einen Kreis derselben; wesshalb es weniger wichtig ist, von welchem aus man im Vortrage der Wissenschaft anhebt. Spec. Dogm. 8, 11. S. System.

Gnostiker, insbesondere die Valentinianer und Marcioniten. Ausführliches über ihre Irrlehre. Anzeige von Döllinger's Euch. 7, 67. Der Grund des Irrthums der Gnostiker oder Manichäer war, weil sie den Anfang des Guten und Bösen in die Ursache *(causa)* und nicht in den Grund verlegten. Spec. Dogm. 8, 132. Die Lehre der Gnostiker über die Materie. 2. Cap. d. Gen. 7, 229. Vgl. Form oder Maass 2, 526. 534. Mit der Gnosis sehen wir die Abstraction der Speculation von der Geschichte und damit die erste Befehdung der Kirche eintreten. Antirel. Phil. 2, 483. Die üble Einwirkung der gnostischen Irrlehre auf den Bereich des Christenthums seit dem Ende des ersten Jahrhunderts. Fund. d. Christ. 10, 19. Emanc. d. Kath. 10, 61.

Göcking's Lieder der Liebe. Tageb. 11, 9.

Godwin, dessen Schriften in der Anm. des H. Tageb. 11, 210 (10. April 1793). Auszüge daraus. Ebd. 11, 216—422. Bedenklichkeiten darüber. Ebd. 11, 280 &c. „Der Mensch sollte gar nicht in Gesellschaft leben.“ Des err. 12, 138.

Görres, Joh. Jac., Europa und die Revolution (Stuttg. 1821). Aphor. 5, 318. Vgl. Br. 15, 367. Ueber Segen und Fluch der Creatur, drei Sendschreiben an Prof. Görres (1826) 7, 71 ff. Asiatische Mythengeschichte (Heidelb. 1810). Rel. Phil. 1, 227. Christliche Mystik (Regensb. 1836 ff.). Br. 15, 547 ff. Revis. d. Wiss. 10, 268. Seine Definition des magnetischen Selbstbewusstseins als eines verkehrten, nämlich von der Objectivität abgewandten, ist falsch. Heg. Phil. 9, 354. Anm. Görres, eifriger Vertheidiger des Papismus gegen den Katholicismus. Morg. u. Ab. Kath. 10, 253. Görres, Moy und Consorten. Br. 15, 595. S. Burke.

**Göschel**, Monismus des Gedankens (1832). Vorred. 1, 392 ff.

**Gossner**, Geistlicher. Br. 15, 294. 416. Biogr. 15, 99. S. Lindl.

**Gœthe**, Verse aus dem Gedichte: die vier Jahreszeiten. Elem.-Phys. 3, 240. Stelle aus Gœthe's und Schiller's Xenien. Elem.-Phys. 3, 241. Verse über das organische Leben. Ferm. 2, 160. Gœthe's Faust, über den Teufel darin (mit Bezug auf die Schrift Schubarth's darüber. Divinat. 4, 84 ff. (grosse Anmerk.) Ferm. 2, 188 ff. 398. (Mit Bezug auf eine 1824 erschienene Schrift darüber.) Antirel. Phil. 2, 462 ff. 493 ff. Spec. Dogm. 8, 324 (vgl. Hoffm. Anm.) 9, 17 ff. S. Hinrich's. Seine Zeichnung eines Kreuzes mit Gänsen. Spec. Dogm. 8, 261 (und Andeutung seiner Lehre vom Teufel. Ebd. 8, 278?) vgl. Br. 15, 459. 568. Pater Brei, ein Fastnachtsspiel. Spec. Dogm. 8, 158. „So tauml' ich von Begierde zum Genuss &c." Rel. Phil. 1, 272. Gœthe's Farbenlehre, über die aller Positivität zu Grunde liegende Negativität. Das Princip der Finsterniss ist an sich nichts Böses. Teufel. Antirel. Phil. 2, 466. Heg. Phil. 9, 319. Vgl. Societ. 14, 95. Gœthe's Mysticismus. Rel. Phil. 1, 243. Gœthe über die Tücke und Menschenfeindlichkeit der Natur. Endl. Geist 7, 201. J. B. Theol. 3, 361 ff. Gœthe's Gedicht: Der Goldschmied zu Ephesus. Opfer. 7, 404. Br. 15, 313. Gœthe und Plotin: Wäre nicht dein Auge sonnenhaft &c. L'hom. 12, 203. Gœthe über das Sehen. Nouv. hom. 12, 253. Gœthe's Gedicht: die Vögel. Incomp. 4, 316. Anm. Gœthe und Schiller meinten, nur das Christenthum habe den Menschen die Klarheit und Gediegenheit ihrer Gedanken getrübt. Besess. 4, 252. Gœthe's Gedicht: Eins und Alles. Morg. u. Ab. Kath. 10, 117. Gœthe's Wahlverwandtschaften fatalistisch. Minist. 12, 408. Sein Leben fiel in die egoistische Periode der Kunst. Rel. Theol. 2, 504. Anm.

**Gott**, die Erkenntniss desselben: Gott lässt sich vom Menschen nicht finden, sofern sich letzterer *nur inner der Zeit* hält. Beweise (s. d.) vom Dasein Gottes. Cultus. Zeitbegr. 2, 55 (78). Directe oder primitive Gotteserkenntniss, indirecte nach dem Fall durch den Menschen und durch die Natur. Erstere, obschon anthropomorphistisch, ist vorzüglicher. Spec. Dogm.

8, 266. Das Gotteserkennen des Menschen ist nur menschlich. Tageb. 11, 62 ff. Die radicale Gewissheit Gottes bringt die Sollicitation, ja den Imperativ des Glaubens an ihn mit sich. Spec. Dogm. 8, 23. Unser Wissen von Gott ist heller, als von jedem Sonstigen, Niedrigern. Bonald 5, 95. Gott ist nicht ohne Gott zu suchen und zu finden. Indiff. 5, 253. Tabl. 12, 179. Gott kann nicht ohne Gott erkannt werden. Antirel. Phil. 2, 495. Die wahrhafte Erkenntniss Gottes kann dem geschaffenen Geiste nur Gott selbst unmittelbar mittheilen. Rel. Phil. 1, 262 ff. Gott ohne Gott (in Christus) erkennen wollen, ist Hochmuth. Spec. Dogm. 8, 11. Die Gottesverlassenheit (Noth) ist das einzige Mittel, um zu Gott zu gelangen. Ferm. 2, 232. Nicht Furcht und Hoffnung schaffen Gott, sondern Gott schafft sie. Bonald 5, 103. Das gottesleugnerische System von Kant und Fichte. Antirel. Phil. 2, 445. S. Atheismus. Die eigentliche Gottesleugnung ist die Leugnung der Wahrheit des Christenthums (des Sohnes, nicht des Vaters). Blitz 2, 34. Zeitbgr. 2, 58 (81) Anm. Gottlos, Gottwidrig (Atheist). *Neque hoc sensu Athei dantur, quod Deum nesciant, sed quod negent contra conscientiam, nec alia sciunt, nisi quae horrent.* Spec. Dogm. 9, 49. Gottesleugner im practischen Sinn = Gotteshasser, *Deicides*, in der neuern Zeit. Bonald 5, 114. Indiff. 5, 220 ff. Gottesleugnerei und Menschenleugnerei coincidiren. Div. 4, 83. Anm. Die Furcht vor Gott und seiner Nähe in der neuern Zeit. Tabl. 12, 196 ff. Gottesscheu, Wasserscheu (s. d.), gottesmörderischer Hass. Aff. d. Bewund. 1, 28. — Gott ist die alleinige Substanz, weil er allein sich zur ewigen Selbstenthebung aus seines Lebens Wurzel genügt, er allein sich ganz von selbst ausspricht (expandirt). Gegensatz: Die intelligente Creatur und die nichtintelligente Creatur. Ferm. 2, 210. Gottes Werke sind eine *actuatio substantiae* (der Creatur als des Trägers des Bildes), anders wie die einer Creatur (Gott ist die alleinige Substanz, die Creatur hat keine andere Substantialität, als die ihr von Gott gegebene). Spec. Dogm. 8, 90. 95. S. Schaffen. Gott ist nicht als das Innere der Creatur zu denken. Tabl. 12, 173.

Die Welt gehört nicht zum göttlichen Wesen. Tabl. 12, 169. Gott setzt nur und wird nicht gesetzt; der Mensch (jede Intelligenz) wird gesetzt und setzt, die nichtintelligente Natur wird nur gesetzt und setzt nicht. Antirel. Phil. 2, 456. Gott ist ewiges Sein und ewiges Werden zugleich, ein ewig fortgehender Process. Zusam. d. Leb. 2, 21. Gott hat, um fertig zu werden, erst weder einen logischen noch einen historischen Cursus durchzumachen. Spec. Dogm. 9, 103. In *Deo omnia tempora sunt unum tempus sine tempore, omnes loci unus locus sine loco.* Solid. Verb. 3, 353. Gott ist allein in sich selber enthalten und enthält sich selber, d. h. er ist Geist und Natur in Einem. Anthropoph. 4, 241. *Deus* (s. d.) *est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam.* Ferm. 2, 390. Centrum und Peripherie in Gott. Minist. 12, 403 ff. Gott, als absoluter Geist Centrum, hat seine Peripherie in seiner Ueberwesentlichkeit, die nicht Wesenlosigkeit ist. In ihm ist die reale Union von Geist und Natur, Centrum und Peripherie. Solid. Verb. 4, 297. In Gott sind Geist und Natur, Freiheit und Nothwendigkeit identisch. Spec. Dogm. 9, 218. Gott ist nach J. Böhme nicht als blosses Centrum, sondern auch an und in sich selbst als Peripherie zu fassen. Myst. Magn. 13, 191. Es ist nach J. Böhme zu unterscheiden der in sich und insofern über Natur seiende Gott und sein durch diese (erst ewige und dann auch zeitliche) Natur Offenbarsein oder Sichaussprechen. Ferm. 2, 146. In Gott ist eine Aeusserlichkeit (Natur) allerdings anzuerkennen. Spec. Dogm. 8, 351. Gott ist nach J. Böhme ein Licht und ein verzehrendes Feuer. Ferm. 2, 392 ff. Gott = dreipersönlicher Geist, seinem Wesen (Natur) als Himmel innewohnend. Fund. d. Christ. 10, 37. Das Sein Gottes in, über und unter der ewigen (und also auch zeitlichen) Natur. J. B. Theol. 3, 383 ff. Die Uebernatürlichkeit, Ueberweltlichkeit und Uebergeschöpflichkeit Gottes ist von J. Böhme tiefer gefasst, als vor und nach ihm geschah. J. B. Theol. 3, 382. J. Böhme's Begriff Gottes ist nicht ein abstracter; Gott ist darnach frei von aller Infection der Zeit, auch schlechthin unabhängig vom Geschöpf.

Myst. magn. 13, 165. Unaufheblichkeit der Einheit des göttlichen Wesens und dessen Unvermischbarkeit mit dem geschöpflichen. Privatvorl. 13, 132. Gott ist zugleich über der Welt (supramundan), inner ihr (intramundan) und bei ihr (assistirend). Comment. 13, 319. Gott ist sich selbst Subject und Object und bedarf also, um letzteres zu haben, nicht der Welt. Spec. Dogm. 9, 58. Gott ist sich dem Menschen mittheilend nicht bloss sprechend (Object) und der Mensch bloss hörend (Subject), sondern Gott ist Object-Subject (sprechend und hörend) zugleich und ebenso der Mensch (hörend und nachsprechend). Desgleichen leuchtend und sehend &c. Antirel. Phil. 2, 458. Gott ist ausser Natur und Sciens oder Begierde seines Wortes ein eigenschafts- und unterschiedloser Gott *(in personis proprietas)*. Gnadenw. 13, 256. Gott vermag aus seinem verborgenen Grunde nicht anders als durch ein Thun (Gebären seines Revelators) sich offenbar zu werden. Fund. d. Christ. 10, 26. *Dieu en desiderant de se prononcer prend nature.* J. B. Theol. 3, 416. Gott ist Alles, was er gebeut, z. B. die Weisheit, Wahrheit, Liebe, Güte &c.; daher kann des Menschen Verhalten zur Weisheit &c. nur in einem Theilhaft- oder Nichttheilhaftsein an der göttlichen Natur bestehen. Wahrh. 1, 122. Gott, Inbegriff von Allem nach Saint-Martin. Einl. 12, 66. Gott formirt sich nach J. Böhme übernatürlich im Geistesauge und vollendet sich in der zweiten Formation (in der Natur) in drei Geburten, analog mit dem geistigen, seelischen und leiblichen Sein des Menschen. J. B. Theol. 3, 399. Gott kann seine drei Grundvermögen (Wissen, Wollen, Wirken) ohne Organ und Attribute, d. h. das anschaffende Wort *(Verbum)* und Werkzeuge oder Diener *(Fiat)* nicht geltend machen. Ebenso auch der Mensch nicht. Ferm. 2, 169. Gott als sittliches Wesen ist an den Endursachen seiner Werke zu erkennen. L'hom. 12, 222 ff. Gott sieht den Sünder nicht. Minist. 12, 417. vgl. Anm. Das hebräische „nacham“ heisst „bereuen“ und „sich trösten“; Gott kennt keine Reue. L'hom. 12, 223. Gott ist für die Seele nur, wenn die Seele ist. L'hom. 12, 205. Die Verwandtschaft mit Gott schliesst die Möglichkeit der Vereinigung mit ihm in sich. Espr. 12, 268 ff. In Gott ist eine Mitte, worin sowohl das absolute Princip als das werkzeugliche (die Natur) aufgehoben sich finden, jenes als emporgehoben *(ascensus)*, dieses als niedergestiegen *(descensus)* und umgekehrt. Ferm. 2, 279. Gott = Organismus schlechthin; je mehr die einzelnen Glieder sich zur Selbständigkeit steigern, desto höher der Organismus. Spec. Dogm. 8, 73. S. *Vita propria.* Der Monotheismus im engern Sinn ist ein Abstractionsbegriff. Ferm. 2, 278. Die Wahrheit ist die Concretheit des Monotheismus und des Polytheismus. Rev. d. Wiss. 10, 273. Gott ist eine Welt. Espr. 12, 310. 344 ff. Mehrheit der Potenzen in Gott, nach der Philosophie der Hebräer, analog der Mehrheit der Lebensgeister im Menschen. Ferm. 2, 269. Gott = Wahrheit. L'hom. 12, 232. Gott = Geist des Geistes, nicht universeller Geist. Minist. 12, 376. Gott ist der Geist und zwar der dreifaltige. Einfluss dieser Lehre auf die neuere deutsche Speculation. Rel. Phil. 1, 220. S. Dreizahl. Das Göttliche ist gänzlich vollendete Individualität oder Persönlichkeit. Ekst. 4, 24. Gott Vater nicht = Vater Gottes, Gott Sohn nicht = Sohn Gottes. Geist u. W. 10, 7. 8. S. Vater, Sohn, Geist. Gottes- und Schöpfungslehre nach Saint-Martin. v. Osten Einl. 12, 35. Durch die Schöpfung ist kein Neues, d. h. Nichts, was nicht schon ideell in Gott gewesen wäre, entstanden; und doch ist Gott nicht die Welt und die Welt nicht Gott und nicht der Leib Gottes. Privatvorl. 13, 135 ff. Die Creatur (s. d.) befindet sich zugleich ausser und in Gott. Spec. Dogm. 8, 85. Die Nichtunterscheidung des Göttlichen und Creatürlichen bei Hegel und in der spätern Zeit auch bei Daub. Spec. Dogm. 8, 189. Gott ist der Geist der Geister, das Wesen aller Wesen. Spec. Dogm. 9, 225 ff. Gottheit und Gott = Producirendes und Producirtes (Russbroich). Tabl. 12, 187. Derselbe Gott offenbart sich, obwohl nicht auf dieselbe Weise, im Himmel, in dieser äussern Welt und in der Hölle. Ferm. 2, 209. Gott als geoffenbarter Gott soll vom Menschen realisirt werden. Elemphys. 3, 245. Gott = die sowohl immanent als emanent (im Abbilde) sich subjectivirende Mitte sowohl seiner selbst als alles von ihm Ausgegangenen. Spec. 8, 283 ff. 295. Die einmal aufgehobene Gemeinschaft der göttlichen und menschlichen Action kann nicht anders als durch jenen Mittler wieder hergestellt werden, der selbst die Mitte der Gottheit, ihr Herz, ist. Ferm. 2, 429. Gottes Rathschlag, falscher Wahn darüber. Comment. 13, 319. Gott (der Geist) erscheint in der Natur und ist (über, inner, ausser) Natur. Daher sein Bild in der Creatur als Widerschein. Begründ. d. Eth. 5, 13. Anm.

Gott, Geist, Natur; Gott-Mensch: Gott-Eins *(Unite-centre)* und drei Offenbarungen oder Grade der Manifestation, in der göttlichen, geistigen und Naturregion. Ferm. 2, 351. Gott, Geist, Natur, = Ternar des Erigena. Privatvorl. 13, 113. = Die drei Kategorien des Seienden. Aphor. 5, 252. Die Alten verstanden bei ihrer Lehre von Gott, Geist, Natur unter Geist nicht die dritte Persönlichkeit in Gott, sondern das vom Ternar unmittelbar ausgegangene geistige Wesen *(spiritus spiratus)*. Versehens. 4, 350. S. Geist, Gott, Mensch, Natur, Cultus und Cultur. Br. 15, 469. Göttliches, Geistiges, Natürliches, oder vielmehr: Geistiges, Seelisch-natürliches, Leibliches *(genius, animus* und *vigor)*. J. Böhme über diese Trilogie. Solid. Verb. 3, 341 ff. Göttliche, menschliche und niedere natürliche Region. Untrennbarer Zusammenhang dieser drei Regionen oder Principien. Bildungsl. 2, 118. Zahlencorrespondenzen zwischen der göttlichen, geistigen und natürlichen Region. Nombr. 12, 517 ff. 522. Gott, Geist, Natur; drei Relationsweisen des Geistes zu Gott und zur Natur. Espr. 12, 302. Die Natur führt in Geist, der Geist in Gott. L'hom. 12. 212. vgl. 251. Gott *pensant non pensée, parlant non parlé, operant non operé;* der Mensch *pensée pensant &c.;* die Natur *pensée non pensant &c.* Nouv. hom. 12, 240. Göttliche, geistige, natürliche Wesen; diese Eintheilung wiederholt sich in der Sphäre der Menschheit. Tabl. 12, 187. Gott, Mensch, Natur. Erot. Phil. 4, 168. Die Stufenreihe der Dinge: Gott, Geist, Natur. Privatvorl. 13, 99. Die Trias: Gott, Geist, Natur ist

gegen Hegel's Dyas: Geist und Natur (s. d.) festzuhalten. Societ. 14, 119. Morg. u. Ab. Kath. 10, 185. Aufgehobensein der Natur in Geist, des Geistes in Gott. Hegel. Incomp. 4, 316. Anm. Vergleichung von Gott und Seele rücksichtlich ihres Verhältnisses zur Natur. Spec. Dogm. 8, 113. Gott und Mensch. Gedicht. Aphor. 10, 304. Gott wollte vermöge seiner Liebe in einem Andern enthalten sein und dieses Andere in sich enthalten (Gottmensch, Menschgott); er macht sich diesem Andern zu Geist und Natur. Anthropoph. 4, 241. Der Begriff des Gottmenschen liegt in jeder Menschenbrust. Religionsphil. 1, 325. Anm. Gottmenschheit. Aphor. 5, 250. Nothwendigkeit eines äussern Gottgesandten für den gefallenen Menschen. Zus. d. Leb. 2, 23. S. Christus.

**Graal**, heiliger, und dessen tiefchristlicher Dichter. Bildungsl. 2, 116. Anm.

**Gräcorussische Kirche**, s. Kirche.

*Gratus in otio labor.* Vorr. 1, 391. Anm. Spec. Dogm. 9, 57 und sonst oft, mit verschiedenen Anwendungen.

**Gräuel** im Cultus gibt es dreierlei: satanische, fromme und stupid-abergläubische. Opf. 7, 330 ff.

**Gravitations**- und Attractionssystem Newton's, nicht mechanisch = Neigung der Gestirne, zu und in einander zu fallen, sondern als Einheit aller Gestirn-Stellungen und Bewegungen zu fassen. Vorr. 1, 395. Heg. üb. Euch. 7, 251. Vergleichung der Gravitationstheorie Newton's mit Kant's Versuch, das moralische Princip auf eine Verstandesformel zu bringen. Kant's Deduct. 1, 11. Physische Gravitation und Attraction, analog der ethischen Immanenz. Aph. 5, 253. Gravitation und Magnetismus: die Gemeinschaft jedes einzelnen beweglichen Körpers mit dem Universum unter Vermittlung der Erde ist magisch. Ekst. 4, 11 ff. Mangelhafte Definition des Gravitationscentrums. Zeitbgr. 2, 59 (82). Organische Gravitation = Nexus des einzelnen Creaturlebens mit jenem der Gattung als Totalität im Gegensatz zur Attraction = Selbstbeziehung jedes Einzelnen auf sich. Ferm. 2, 219. = Allbeziehung, nicht Allanziehung. Inn.

Sinn 4, 98. = Vermittlung eines allgegenwärtigen essentialen Rapports in der äussern Natur und Leiter alles übrigen einzelnen Kräftespiels. Ferm. 2, 263. = Macht des Centralgedankens, der sich kein Gedanke eines einzelnen Geistes zu entziehen vermag. Spec. Dogm. 8, 36. Gravitation jedes Wesens in seinen Ursprung. Espr. 12, 273 ff. S. Schwere, Attraction und Gravitation.

Gregor von Nyssa lehrte eine doppelte Schöpfung des Menschen, als Bild Gottes und als Mannes- und Weibesbild. Morg u. Ab. Kath. 10, 124. Gregor von Nazianz. Unsterbl. 4, 260 ff. Gregorius: *Deus manet intra omnia*, *Ipse extra omnia &c.* Spec. Dogm. 8, 313. Gregor I. erklärt sich gegen einen Obereplscopat in der Kirche. Emanc. d. Kath. 10, 75. Gregor VII. Morg. u. Ab. Kath. 10, 107 ff.

Grillparzer, Verse aus dessen Gedicht: das goldene Vliess. Ferm. 2, 247.

Grimm, Jacob, Ueber den Ursprung der Sprache. Bonald 5, 58. Anm. 64. Anm. 71. Anm. 86. Anm. Indiff. 5, 225. Anm.

Grimm, unversöhnter — in einer Creatur, welche ihren partialen Lebensprocess von dem universalen Lebensprocess Gottes gesondert hält und in welcher daher das Zeugende (Vater) sich nicht in seinem Sohne findet. Verkörp. 2, 7. S. Vater und Sohn.

Groote, E. v. — s. Faust. Hugo Grotius über Vernunft und Glauben. Rel. Phil. 1, 242.

Grund, die Lehre davon ausführlicher dargestellt: Jede Begründung ist doppelt, eine innere und eine äussere. Kein Wesen (Ursache, *agens*) kann wirken, wirklich oder existent sein ohne seinen Grund als basisches, reactives Princip. Nur Gott erzeugt sich als Ursache seinen Grund selber ein. Die Creatur hat nur die Wahl zwischen Gründen &c. Solid. Verb. 3, 339 ff. Eine Causalität wird nicht unmittelbar, sondern mittelst ihres Ausganges (ihrer Gründung) effectiv, und zwar ist diese Gründung eine dreifache, eine innere, äussere und beide vermittelnde: Proclus und die Scholastiker. Spec. Dogm. 8, 278. Grund =

Basis, Centrum, Kreis, in den als in einen Beweggrund der Wille einzugehen (sich aufzuheben) hat, um wirken zu können. Rat. Theol. 2, 500 ff. Grund = Actives. Nouv. hom. 12, 254. Grund = Mitte, Centrum. Jede Mitte geht nur durch einen aufgehobenen Gegensatz. Wichtigkeit dieses Begriffes in der Logik und Metaphysik. Grund oder Mitte des Feuers = Licht. Bei der Zeugung sucht der Mann seinen Grund im Weibe, dieses in jenem. Positiver, negativer Grund. Spec. Dogm. 8, 178—184. Grund = Mitte zwischen Subjectivität und Objectivität. In der Lehre davon zählen bisher die Logiker zwei, wo sie drei hätten zählen sollen. Societ. 14, 62. Der Gründungsprocess zerfällt in zwei Hauptmomente: a) Zwiespalt, Dualismus; b) Vermittlung durch einen Dritten. Begründ. d. Eth. 5, 14 ff. 16 ff. Gründung = Mitte gewinnen. Br. 15, 643. Grund = Aufhebung, Schliessung, Vergewaltigung eines Abgrundes. Triplicität von Ungrund (= Tiefe), Grund und Höhe = Wurzel, Stamm, Krone. Grund oder Begründung eines Daseienden = Mitte gewinnen = sich mit sich zusammenschliessen. Heg. Phil. 9, 305. Die organische Function des Grundes als den Eingang und Ausgang vermittelnd und ausgleichend. Spec. Dogm. 8, 185. Gründung = Rücktritt auf und in sich selbst, Sich-zusammennehmen (sich fassendes oder sammelndes Anstrengen, Spannung) bei jedem Hervorbringen wie z. B. unserm Denken. Begründ. d. Eth. 5, 11. Der Lehrsatz vom Grunde. Endl. Geist 7, 180. Ursache und Grund, Inhärenz und Dependenz, Autonomie und Heteronomie, Ich oder Wille und Begehren sind nicht zu verwechseln. Elem.-Phys. 3, 211. Grund in Gott = ewige Natur = Vermögen Gottes. Urtern. 7, 34. Anm. Einen finstern oder dunkeln Grund in Gott (nach der Theorie Schelling's) anzunehmen, ist verfänglich und unstatthaft. Antirel. Phil. 2, 466. Spec. Dogm. 8, 91. Alles und so auch die Vernunft bedarf eines sichern Grundes, um sich frei bewegen zu können. Das Gründen in Bezug auf Religion geschieht durch ein freies Geben und freies Annehmen. Indiff. 5, 136. Guter, nicht guter Grund (Neigung). Ferm. 2, 153 ff. Positiver erhebender Grund, dessen eigent-

liche Bedeutung. J. B. Theol. 3, 393. Die Verborgenheit der Mittel macht die Gründung unmöglich. Oeuvr. 12, 449. S. Ursache und Grund.

Gründlichkeit und Anschein der Gründlichkeit d. h. Seichtigkeit bei Behandlung von Fragen des Geistes und Gemüthes. Spec. Dogm. 8, 212.

Gruppe, Antäus. Vorred. 1, 392 ff. 398. Einl. X, XII.

Gügler, Darstellung der h. Schriften. Zeitbgr. 2, 68. (94). Anm.

Guhrauer. Einl. B. V, III. Rel. Phil. 1, 260. Anm. Einleit. II, XXX. Anm.

Günther und seine Schule über Baader's *Cogitor ergo sum*. S. Anm. Hoffm. 1, 373 ff. Spec. Dogm. 8, 339 (vgl. Anm. Hoffm. das.). Günther hat in s. Vorschule zur spec. Theologie zwar den Unterschied des Ternaire fixe und Ternaire mobile (Gott im Wesen Eins, in der Form dreifaltig, die Welt im Wesen dreifaltig, in der Form Eins) richtig angegeben, aber der Unterschied der creatürlichen und nichtcreatürlichen Persönlichkeit (die drei Personen in Gott = drei Substanzen) fehlerhaft bestimmt. Endl. Geist 7, 164 ff. Günther's missverständliche Aeusserungen über den Auferstehungsleib. Endl. Geist 7, 184. Seine ungegründete Furcht vor Pantheismus bei der Lehre von der Naturfreiheit des Geistes. Endl. Geist 7, 205. Nach ihm soll es Semipantheismus sein, wenn man mit der Bibel sagt: *Spiritus est Deus*. Endl. Geist 7, 206. Er fasste den Begriff der Materialität als identisch mit dem der Geschöpflichkeit und trägt über den Auferstehungsleib allerhand witzige Redensarten vor (vgl. die Anm. d. H.). Societ. 14, 121 ff. Solid. Verb. 3, 352. Die semirationale Schule Günther's. Versehens. 4, 367. Anm.

Gut, doppelter Sinn dieses Wortes (Unschuld, Bewährung). Spec. Dogm. 8, 173. Gut oder böse werde ich erst durch Vermittelung meiner Wahl. Spec. Dogm. 8, 117. Das Gute, eine im Willen erzeugte Macht *(puissance)*; das gefallene Wesen hat keinen Willen zum Guten mehr. Des err. 12, 93. Gutes und Böses = Integres und Desintegres oder Corrumpirtes. Des err. 12, 84. 88. Gut- oder Bösewerden und Gut- oder Böse-

sein; jenes Uebergang aus dem noch unentschiedenen Zustand, dieses characterisirte, feste oder ausgesprochene Gemüthsgestalt oder Ungestalt. Ferm. 2, 153. Der gute oder böse Character wird durch den im Zeitleben successiv vollzogenen Selbstact der intelligenten Creatur gesetzt und auch wieder aufgehoben. Ferm. 2, 153. Gutes und Böses ist nicht Meinesgleichen, kein Individuelles wie ich, sondern eine meine Individualität übergreifende Macht. Ferm. 2, 208. Das Gute und Böse steht dem Menschen nicht eigentlich gegenüber, sondern jenes über, dieses unter ihm, beide ihn zu sich hinzuziehen suchend. Daher bedarf er auch, um dem Zuge nach unten zu widerstehen, der erhebenden Gegenwart eines über ihm Stehenden. Aff. d. Bewund. 1, 27. Das Gute ist dem Bösen unendlich überlegen. Des err. 12, 90. — Gutes und Böses als Principien, wodurch in der Natur Ordnung und Unordnung hervorgebracht werden. Des err. 12, 122. — Güte und Gerechtigkeit Gottes. Versehens. 4, 343. Güte des Naturprincips in Gott = Strenge (an sich haltende Macht und Negativität) und Milde (frei sich gebende, somit Anderes ponirende Liebe). Rüge 3, 323. Gutes, Schönes, Angenehmes. Des err. 12, 159. — Gutes Herz = thierische Güte böser Menschen. Gebr. d. Vern. 1, 73. — Die gute Sache in Deutschland und in der ganzen christlichen Welt ist nicht verloren, aber man muss auf seiner Hut und kampfbereit sein. Groote's Faust 7, 46.

Gutmann, Offenbarung göttlicher Weisheit. Br. 15, 241. 270.

Güterveräusserungs- und Zerschlagungssystem. Naturrechtl. Gr. 6, 9.

Guyon, Madame, *Commentaire sur les Cantiques.* Ferm. 2, 227. Anm. S. Fenelon.

## H.

Hagenbach über Böhme in s. Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation. Ferm. 2, 423 ff. Anm.

Hahn, vermischte theologische Schriften. Ekst. 4, 28. Anm. Die h. Schriften zur guten Botschaft. Blitz 2, 37. Zum Ephesier- und Kolosserbrief. Blitz 2, 46. Anm. Rel. u. Pol. 6, 24 ff.

Haimhausen, Grf. v., bay. Oberbergwerksdirector. Wärmest. 3, 3.

Haller, Albrecht v., „Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist.“ Flachheit dieser Worte. Die selblosen Wesen haben keine Mitte, sondern die Mitte hat sie. Spec. Dogm. 8, 182. Vgl. 192 Versehens. 4, 385. — Carl Ludwig von Haller, Restauration der Staatswissenschaft (1816—20 vgl. die Anm. d. H.), ein Irrthum desselben. Rvol. u. Rev. 6, 87.

Hamann, eine Stelle von ihm angeführt. Zus. d. Leb. 2, 25. Anm. Vgl. v. Schaden's Vorrede zum 11. Band der WW. Dann 11, 11. 26. 41 ff. 50 ff. 59. 65 ff. 72. 82. 84. 95 ff. 114 ff. 140. 150. 162. 184. 217. 227. 244. 255. 265. 290 in den Anm. — Bonald 5, 58. Anm. 66. Anm. 71. Anm.

Handelsfreiheit, Nothwendigkeit einer Beschränkung derselben. Büsch. 6, 138 ff. — Handeln und Thätigsein gehört dem Geschöpfe, Einsicht bloss der Natur an. Espr. 12, 350.

Häresie, Deismus, Atheismus, drei Stufen der Abkehr von der Religion. Indiff. 5, 133. Die Häretiker haben nicht einen Theil der Wahrheit, weil der vom Ganzen losgerissene Theil aufhört, ein Theil der Wahrheit zu sein. Indiff. 5, 203. Jede Häresie ist nach Tertullian (s. d.) entweder eine Aufforderung an die Kirchenvorsteher zu einer neuen Entwickelung der Lehre, oder eine Strafe für die Versäumniss einer solchen Entwickelung. Verh. d. Wiss. 1, 354. Zwiesp. 1, 363. Anm. Die dreigestaltige, in der Wurzel einfache Häresie des Cerinthianismus (s. d.), Manichäismus und Arianismus ist gründlich allein zu widerlegen durch J. Böhme's Naturlehre. J. B. Theol. 3, 405.

Hardenberg, von (gen. Novalis): Antropoph. 4, 230. Unsterblichkeit 4, 274. Fund. d. Christth. 10, 36. Tageb. 11, 366. Anm. Nouv. homme 12, 259.

***Harmonia praestabilita***, die Lehre davon ist entstanden aus dem Nichtbegriff der Identität von Geist und Natur, oder aus der Meinung, dass beide für sich zwei fertige Bestandstücke seien. Ferm. 2, 379. S. Geist und Natur. *Harmonia praestabilita* von Bosheit in gewissen Bedenklichkeiten gegen die speculative Philosophie. Spec. Dogm. 9, 9.

***Harphii***, *Theologiae mysticae libri tres. fol.* 1556 Br. 15, 301. *Oculus sidereus.* Ebd. 15, 238.

**Hartenstein**, über die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der Herbart'schen Philosophie (1838). Spec. Dogm. 9, 262. Vergl. Antirel. Philos. 2, 496. Anm.

**Harvey**: der Mensch durchläuft im Mutterleib alle niedern Organismen. Crocod. 12, 440. *Omne vivum ex ovo.* Oefter.

**Haupt** und Leib, Mann und Weib, Siderisches und Elementares. Antropoph. 4, 232. Haupt- und Gliederleben im physischen und socialen Organismus. Bemerk. 5, 394. Anm. Haupt- und Gliederleben in der Societät. Trennb. 5, 372. Die Universitas basirt im Haupte. Oeuvr. 12, 453.

**Hauptproblem** s. Fundamentaldoctrinen.

**Hebel**, die einfachste und natürlichste Ansicht desselben, mit Anwendung auf jedes System entgegengesetzt bewegender Kräfte. Pyth. Quadr. 3, 254.

**Hebräer**, die schlimmen Folgen der Vernachlässigung ihrer Gnosis. Spec. Dogm. 8, 14. Die hebräischen Theologumena sind zu unterscheiden von der bereits missverstandenen kabbalistischen Lehre, wornach z. B. die Schöpfung eine Entfaltung und Evolution der göttlichen Substanz und die Integration der Geschöpfe eine Resorption derselben in Gott sein soll. J. B. Theol. 3, 382. Die Lehre der hebräischen Philosophie von den vier Welten nach Jesaja 43, 7. Elembgr. 14, 85. Myst. Magn. 13, 201. S. Vierzahl. Die Ansicht des jüngern **Helmont** über die hebräische Sprache als Ursprache und insbesondere über den Causalnexus des Characters der Laute in der Ursprache mit dem Laut. Spec. Dogm. 8, 135. 186. Die ältesten Himmelszeichen concordiren mit den Buchstaben des hebräischen Alphabets. Spec. Dogm. 8, 335. Die hebräische und die

deutsche Sprache sind nach Kaindl unmittelbar verwandt. Myst. Magn. 13, 220. S. Schmid. Hebräische Buchstaben zusammensetzen und Hebräisch verstehen, ist zweierlei. Geheime Wissenschaft (s. d.), Magie. Spec. Dogm. 8, 332. S. Sprache.

Hegel, über Baaders's Lehre in der zweiten Ausgabe der Encyclopädie der phil. Wissenschaften. Aphor. 10, 306. Sein Urtheil über Baader. Br. 15, 414. 423. Baader's Brief an ihn. Ebd. 15, 464. Sein Tod (1832). Br. 15, 482. Baader's sehr günstiges Urtheil über ihn. Ferm. 2, 141 ff. vgl. Mart. Pasq. 4, 121. Anm. Hegel über die Bewegung der Idee. Ferm. 2, 151. Hegel über Religion. Ferm. 2, 327. Vergleichung von Hegel und J. Böhme. Ferm. 2, 348. Bemerkungen über Hegel's System. Die Lehre von der Vermittlung. Vorr. 1, 394 ff. Hegel's Fortschritt über Schelling hinaus in der Lehre vom Geist. Privatvorl. 13, 149 ff. Hegel hat die Speculation von ihrer polarisch-dualistischen Gebundenheit wieder losgemacht und dem *Principium contradictionis* seine richtige Bedeutung vindicirt. Spec. Dogm. 8, 364. Hegel über die Verneinung der Verneinung. Ekst. 4, 12. Hegel gegen die schlechte Physik. Ekst. 4, 20. Hegel's Ansicht, dass die Knospe von der Blüthe widerlegt werde. Opf. 7, 287. vgl. 297. Hegel's richtige Ansicht über die Einzigkeit der Erde und ihre Bestimmung im Weltsystem. Rüge 3, 317. Hegel hat den ersten Schritt zur Begründung einer Naturphilosophie gemacht, indem er die Entäusserung eines Wesens (zur Natur) als die Bedingung seiner Innerung (als Geist) begriff. Rüge 3, 324 ff. S. Geist, Geist und Natur. Hegel erkennt zwar die Idee an, verkennt aber die abstracte Natur der materiellen Wirklichkeit. Leb. 4, 293. Anm. Hegel brachte die Kategorie der Aeusserlichkeit verkehrt in Anwendung. J. B. Theol. 3, 409. Hegel's Phänomenologie des Bewusstseins — seine Dialectik ein zweischneidiges Schwert. Mart. Pasq. 4, 121 ff. Spec. Dogm. 8, 232. Hegel über Wesen und zum Vorschein-kommen. Incomp. 4, 310. Hegel's Ansicht vom Glauben, wobei der Glaube an eine Person unberücksichtigt bleibt, eine cerinthische Phänomenologie.

J. B. Theol. 3, 430 ff. Deficit in Hegel's Exposition des Begriffes vom Grunde. Spec. Dogm. 9, 130. Hegel's gnostisch-manichäische Behauptung von dem Abfall der Idea (Natur) Gottes von sich (Stelle in der Anm. d. H. vgl. Hegel's WW. 7, 28.). Myst. Magn. 13, 209. Hegel's Trilogie: Sein, Nichtsein, Dasein, sowie Schelling's Trilogie: Ideales Nichtsein, ideeloses Sein, ideal-reales Sein. Spec. Dogm. 9, 184 ff. Solid. Verb. 4, 293. Anm. S. Schelling: Sein. Hegel nimmt das Ansichsein (die Natur) in Gott bereits für den ganzen Gott. Morg. u. Ab. Kath. 10, 118. — Hegel's verderbliches System der Philosophie, welches Gott durch den Menschen zu sich bringen will. L'hom. 12, 226. 230. Hegel's Vergötterung des menschlichen Geistes. Oeuvr. 12, 447. Anm. Hegel's spinozistische Erklärung der Vernunft. Des err. 12, 138. Hegel's affectloser Wille. Espr. 12, 333. Hegel hat bei Bestimmung des Subjects und Objects den *primus motor* als Vermittler übersehen. Espr. 12, 266. Hegel und Fichte. Lettr. 12, 429. Anm. — Hegel, ein geistig Besessener. Br. 15, 453 ff. Seine Zaubereisünde. Ebd. 15, 460. Seine abstracte Begriffsphilosophie. Ebd. 15, 467. Die hegelisch-lutherische Lehre flach und dämonisch. Ebd. 15, 494. Hegel, Stifter der Schule der logisch Verrückten. Ebd. 15, 539. Ueber die rechte und linke Seite der hegel'schen Schule. v. Osten Einl. 12, 12. Revision der Philosopheme der hegel'schen Schule. Schr. (1839) 9, 289. vgl. Br. 15, 614. 616. 624. Ueber eine Aeusserung Hegel's in Betreff der Eucharistie (s. d.). S. Hoffmann's Einleitung zu Bd. II. S. L ff.

Heidenthum, die sternenbesäete Nachtseite der Religion. Begr. d. Eth. 5, 30. Eine natürliche oder heidnische Religion hat es nie gegeben, weil die Uroffenbarung eine wahrhafte Gottesoffenbarung war. Wahrh. 1, 127. Die Helden haben nicht, wie Goethe im Leben Winkelmann's behauptet, den Stein der Lebensweisheit, sich selbst genügen zu können, besessen. Antirel. Phil. 2, 479 ff. Die Zerrissenheit des Heidenthums. Lasaulx's Schrift darüber. Strauss Leb. Jesu 7, 269. Die dämonischen Götter im Heidenthum. Opf. 7, 332. S. Opfer.

Das seit dem 13. Jahrhundert unter den germanischen Völkern allmählich wieder aufgekommene Heidenthum ist eine Krisis, um das Christenthum tiefer zu fassen. Urs. d. Leicht. 6, 338 ff. Die Heiden *hominem in natura quaerentes, in natura numen;* Gegens. der Mensch das Bild Gottes. Tabl. 12, 177. S. Restauration, Christenthum, Judenthum, Heidenthum, Humanität.

**Heiligung**, ihr Fortschritt vom Höchsten zum Tiefsten. L'hom. 12, 228.

**Heilung**: Der Heilungsproces beginnt mit der neuen Begeistung und wird vollendet durch die ihr entsprechende neue Beleibung. Begründ. d. Eth. 5, 27. Die Heilung des Bösen ist nicht bloss supranaturalistisch durch höhere Begeistung, sondern auch naturalistisch durch neue Beleibung zu bewirken. Begr. d. Eth. 5, 23 ff. S. Hilfe. Die Existenz und Wirksamkeit religiöser Heilmittel. Franz. Rev. 6, 306 ff. 323. Wunderbare Heilungen des Bauers Martin und des Fürsten Alexander von Hohenlohe. Div. 4, 63.

**Heimath**, dieselbe verlassen, sich expatriiren, mit Bezug auf das Herabsteigen des göttlichen Centrums = tieferes Hineingehen in sein eigenes Wesen (Wurzel, Keim), um darin die, die Geschöpfe wiedergebärende, Emanation zu schöpfen. Zeitbegr. 2, 57 (80) ff. Woraus mich irgend Jemand vertreiben, was mir irgend Jemand wieder nehmen kann, das ist nicht meine Heimath, noch mein Eigenthum. Solid. Verb. 3, 353. Worauf die Liebe zur Heimath beruht. Elembgr. 14, 45.

**Heimlichkeiten**, natürliche und göttliche. Spec. Dogm. 9, 5.

**Heirathen**, Bemerkungen darüber. Tageb. 11, 205 ff.

**Hekate**, im Gegensatz von Sophia. Geistersch. 4, 219.

**Helfferich**, christliche Mystik. Ferm. 2, 318. Anm. 383. Anm.

**Hellsehen**, = *Clairvoyance.* Theorie darüber schon bei Paracelsus *(de spiritu sidereo)* und J. Böhme (3 Principien). Br. 15, 284 ff. Die Hellschauung geschieht nicht vermittelst der Nerven, sondern magisch. Doppelte Anschauung. Br. 15, 321. Petetin's Hypothese von einer Versetzung der Sinne dabei. Br. 15, 324. Es ist kein blosses Gefühlsleben. Inn. Sinn

4, 97. Anm. Ob Hellseher = Bauchredner seien. Mart. Pasq. 4, 122. S. Somnambulismus.

Helmont's Werke (Sulzbach 1683). Ekst. 4, 16. Br. 15, 325. 332. 692.

Helvetius und der ihm Gleichgesinnte. *Philosophies de la Nature* und *Systemes de la Nature.* Tageb. 11, 95.

Hemmung des Lebensprocesses in einer Creatur, sobald diese ihr Centrum in sich, nicht in Gott sucht, d. h. sich gegen die Universalsonne verschliesst. Verkörp. 2, 7. Hemmung, Suspension, Aufhören des feueraufhebenden Processes mit dem Auskommen (Anfang) des Feuers. Ferm. 2, 298. vgl. 180.

Hemsterhuis, Aristäus. Tageb. 11, 171. 173. Baader schreibt Hemsterhuis die Aeusserung zu: der Körper sei ein geronnener Geist und das körperliche Universum ein geronnener Gott. Pythag. Quadr. 3, 262.

Hengstenberg. Br. 15, 574. 578. 585.

Herablassung des primitiven Lichtes zum Menschen. Nothwendigkeit desselben nach dem Fall. Heg. Phil. 9, 374. — Gottes zu den Menschen. Andeutung einer höhern Mütterlichkeit, Weiblichkeit. Rel. Erot. 4, 183 ff.

Herabwurf, *καταβολή*, wodurch die Zeitwelt entstanden ist. Heg. Phil. 9, 344. Societ. 14, 35 ff.

Herbart findet die Selbstquälerei absurd und leugnet darum das Böse. Spec. Dogm. 9, 47. vgl. 262. Er lehrt einen affect-, herz- und gemüthlosen Purismus in der Moral. Aph. 5, 282. Herbart's Anzeige der Baader'schen Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme u. Z. Ferm. 2, 448. Anm. Vergl. Ebendas. 2, 496. Anm. S. Hoffmann's Einl. zum II. Bd. der WW. S. LVI ff.

Herder, über Büffon's Welthypothese. Wärmest. 3, 19. S. Einl. Hoffm. zum III. Bd. S. III. Ueber den Ursprung der Sprache. Tageb. 11, 10. vgl. 22. Vergl. Bonald 5, 18. Anm. 64. Anm. Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts. Ebd. 11, 30 ff. Ideen und Geist der hebräischen Poesie. Ebd. 11, 29. 139. Zerstreute Blätter (das Lob Herder's). Tageb. 11, 52. vgl. 397. Briefe, das theologische Studium betreffend.

Ebd. 11, 178. Denkmal der Vorzeit. Ebd. 11, 331 ff. Philosophie der Geschichte. Rüge 3, 313. Herder's Natursinn. Wärmest. 3, 40. 178. Tabl. 12, 172. Herder's Ideen. Tabl. 12, 173. 178. 185. 193. 198. Spec. Dogm. 9, 29. Anm.

**Hermaphroditismus** = Coexistenz beider geschiedener Potenzen in einem Leibe, das Gegentheil der Androgyne (s. d.). Spec. Dogm. 9, 211. u. a. a. St.

**Hermes Trismegistus**, ein Forscher über Vater und Sohn, von sehr altem Datum, nach Franc. Patricius. Fund. d. Christ. 10, 26. (= Theuth, dem Erfinder der Schreibekunst. Plat. Phädr. 274. C. ff.) S. *Vis ejus integra, si conversus in terram.* — **Hermesstab** oder Mercurstab, *caduceus* (☿) = Sinnbild des zeitlichen Weltalls oder der enthaltenden, erfüllenden und beide vereinigenden Kraft. Zeitbgr. 2, 60 (84). S. Kraft. = Signatur des Geistes (Idea, Begriff, Mitte, Androgyne), wo ⌣ den weiblichen leib- oder hüllegebenden (wässerig-lunarischen d. h. äussern) o den männlichen, beseelenden oder erfüllenden (feurig-solarischen oder innern) Factor, und + ihre Union (das Erdprincip) bemerklich macht. Ferm. 2, 326. Spec. Dogm. 9, 135. Aph. 10, 341. Es wird damit auch die Zweideutigkeit des Zeitwesens sinnreich ausgesprochen. Spec. Dogm. 9, 230. — Die Grundlage der hermetisch-alchemistischen Weisheit. Tabl. 12, 177. Hermetische Kunst, von Jac. Tollius, Michael Maier, Pernetti &c. zur Mythendeutung gebraucht. Heg. Phil. 9, 380.

**Hermes**, kathol. Theolog. Kantisch-kritische Unwissenheit. Spec. Spec. Dogm. 8, 314. Der hermesische Streit. Em. d. Kath. 10, 58.

**Heros** und **Eros** d. h. Christus. Geist. u. W. 10, 6. Der Heros in der Menschheit, wo die Freiheit und Natur (das Moralgesetz und das Naturgesetz in einen seligen Bund getreten sind — der Menschensohn. Spec. Dogm. 8, 275.

**Herrlichkeit** = Bild, Ehre; so ist das Weib des Mannes, Adam Gottes Herrlichkeit. Anal. d. Erk. 1, 45. Herrlichkeit Gottes = Aeusserlichkeit (Natur) Gottes, deren Begriff eine (unauflösbare) Mehrheit von Potenzen, Principien und Kräften in sich schliesst. Aus ihr, nicht aus der göttlichen Monas selber, ist die Creatur unmittelbar hervorgegangen. Ferm. 2, 166. S. Schöpfung. Herrlichkeit = Schechina, Doxa. Gott ihr Vater, nicht ihr Schöpfer. Auch die nichtintelligenten Creaturen sollen ihrer theilhaft werden. Versehens. 4, 343 ff. 346 ff. — Herrlichkeit und Macht des Menschen vor dem Falle. Opf. 7, 315.

**Herrnhuter**, ihre Kopfscheue und Hoffart. Br. 15, 326.

**Herrschen**: das Herrschende ist überall nicht die Masse, sondern die sie leise durchwehenden (von ihr nicht sperrbaren, ihr nicht fasslichen) Kräfte oder Wesen. Dyn. Beweg. 3, 281. Vielherrscherei, Zweiherrscherei. Emanc. d. Kath. 10, 76 ff. Die ursprüngliche Herrschaft des Menschen und das Entstehen der Herrschaft in der Zeit. Des err. 12, 140.

**Herschel's** Astronomische Entdeckungen. Ferm. 2, 312. Anm. Seine physical. Astrognosie. Rat. mat. Vorst. 3, 291. Anm.

**Hervorbringung** Gottes, primitive, secundäre. Rel. Phil. 1, 254. Die Hervorbringungen Gottes sind nach den Hervorbringungen des Menschen zu beurtheilen. Durch Selbsterkenntniss soll der Mensch Gott über sich und die Welt unter sich kennen lernen. Spec. Dogm. 8, 63. Hervorbringung aus Nichts d. h. aus dem Nichts (s. d.) seienden Grunde (s. d.). Urtern. 7, 33. Anm. Je inniger die Union von Action und Reaction, um so inniger ist das Band zwischen Producens und Product. Tabl. 12, 186. S. Production.

**Herz**, in demselben ist die Begierde mit ihrer Beengung und die Liebe mit ihrem Reichthum, jene der Finsterniss, diese dem Lichte entsprechend. Begründ. d. Eth. 5, 17. Herz = innerer Mensch. 2. Cap. d. Gen. 7, 232. = Herabsteigungsvermögen, Geist = Emporsteigungsvermögen. L'hom. 12, 226. Doppelte Pforte im Herzen. Nouv. hom. 12, 249 ff. Herzleben, Bauchleben im socialen Leben. Ebd. 7, 232. Opf. 7, 385. Herzblutsauger s. Blutsauger. Herz- und Geistlosigkeit der äussern Natur. Wahrh. 1, 113. Herzfrei, kopffrei, handfrei. Des err. 12, 160.

**Hestermann**, Offener Handelsstaat. Büsch 6, 189.

**Heva** im Hebr. = verkehrtes Wesen, im Syrischen mit asp.

Chejo = Schlangenweibchen; Schlange hebr. gen. masc. 2. Cap. d. Gen. 7, 232. Anm.

Hexengeschosse, nach Paracelsus. Br. 15, 542.

Hiel (Janson), seine Schriften. Amsterdam. 1687. 1690. Br. 15, 301.

Hier und Nun s. Zeit und Raum.

Hieroglyphik, göttliche, natürliche. Morg. u. Ab. Kath. 10, 217. S. Symbol.

Hieronymus, eine neologische Aeusserung von ihm. Br. 15, 558 ff.

Hilfe des Logos, dem der Einheit entfallenen Menschen nothwendig. Ferm. 2, 167. Hilfe einer befreienden Action bei der (guten) Selbstthat des Menschen und seiner Wahrheitserkenntniss. Ferm. 2, 156. Bedürfniss einer äussern Hilfe, um das Organ (Grund, Natur, Begierde), worin das Böse seinen Sitz genommen, zu heilen. Begründ. d. Eth. 5, 26. S. Heilung. Hilfewesen s. Erlösung.

Hillebrand's Organismus der philos. Idee. Ferm. 2, 353. Anm.

Himmel von Heben, Halten. Societ. 14, 94. Moderne und langweilige, weil begrifflose Vorstellung des Himmels als einer zahllosen, monotonen und also überflüssigen Wiederholung von Sonnensystemen u. s. w. Rüge 3, 318. Einfluss der Himmelskörper auf das Irdische nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 224. 276. Die Ingenerabilität und Incorruptibilität derselben im Gegensatz zu der Erde. Ebd. 14, 197. 213. 257. Wir sind in den Himmel, nicht in das Universum geschaffen. Espr. 12, 354. Himmel und Erde = intelligibele und sensibele Natur. Beide sind immer zusammen da; doppelte Sinnlichkeit. Br. 15, 377. Ehestätte der Vermählung von Himmel und Erde. Anthropoph. 4, 231. S. Astrologie, Astralgeist, Erde, Sonne, Erde und Planeten. Himmel, Erde und neues Jerusalem. Rüge 3, 313 ff. Himmel, Erde, Mensch. Br. 15, 488 ff. 609. 642. Himmel = Localität, welche dem in demselben sich befindenden Wesen den Vollgenuss seines Seins gewährt. Rat. Theol. 2, 511. Anm. Die christliche Lehre weiss nichts von einem Schlaraffenleben im Himmel (gegen Feuerbach). L'hom. 12, 216. Dichterstelle: „Vom Himmel kommt es &c." Espr. 12, 268. „Nur wer vom Himmel kam, kann in den Himmel kommen“, d. h. nur der Mensch, nicht das Thier ist einer Himmelfahrt fähig. Spec. Dogm. 8, 175. S. Thier, Himmel, Hölle, Welt, Region.

**Hinrichs**, Brief Baader's an ihn (1822). Sein Werk über Religion. Br. 15, 388. Ferm. 2, 351. Aesthetische Vorlesungen über Goethe's Faust (1825). Spec. Dogm. 8, 20. Anm.

**Hiort** zu Copenhagen. Br. 15, 359.

**Hippokrates** (dessen Schriften in der Anm. d. H.). Tageb. 11, 109. Dessen Ansicht über die Wärme als einem ungeschaffenen göttlichen Wesen. Wärmest. 3, 30. Seine und des Pythagoras Ansicht über die Seele als forttönende Entelechie. Anthropoph. 4, 225. Ueber die durch *Sympathia*, *Sympsychia* und *Sympnoia* bewirkte *Communio vitae* organischer Wesen. Antropoph. 4, 226. Ueber 'Αΐδης und φάος. Versehens. 4, 366.

**Hobbes**, social-philosophische Lehren. Tageb. 11, 398 ff. Vergl. Indiff. 5, 137. Anm. 168. Anm.

**Hoffart und Niederträchtigkeit**, das Gegentheil von Demuth und Erhabenheit s. Androgyne, Liebe.

**Hoffmann's** (Amadäus) Elementargeist. Div. 4, 73. Anm. — **Hoffmann**, Wilhelm, Streitschrift gegen Dr. Strauss. Frag. 4, 60. — **Hoffmann**, Franz: Schelling's Benehmen gegen ihn und Sengler. Br. 15, 466 ff. 55 Briefe Baader's an ihn (1834—1841. Br. 15, 496—689). Dessen Schrift über die Selbsterzeugung (besser Sich-selbst-Hervorbringung oder Offenbarung) Gottes. Spec. Dogm. 9, 36. Vorw. 1, 417. vgl. Br. 15, 523 ff. Dessen Vorhalle zur Baader'schen Philos. Unsterbl. 4, 280. Zur katholischen Philos. und Theologie (über Maximus, Irenäus, Franc. Georgius, Postellus, Berthold von Chiemsee &c.). Versehens. 4, 334. Beantwortung von 12 Fragen desselben. Br. 15, 549 ff. — **Hoffmann**, Carl: Uebersetzungsproben aus dem Sanscrit. Relig. Philos. 1, 272.

**Hoffnung** = beginnender Glaube, Glaube = vollendete Hoffnung. L'hom. 12. 224.

**Hogarth**. Evol. u. Revol. 6, 97.

Höhe, Mitte (Grund), Tiefe, drei Kategorien, beispielsweise nachgewiesen an Tönen und Farben (s. d.). Heg. Phil. 9, 302. 305.

Höheres, Niederes, jenes befasst dieses; in der Darstellung der verschiedenen Lebensregionen muss man von oben ausgehen. Privatvorl. 13, 115.

Hölle, die — muss der Lichterzeugung des Himmels dienen. Privatvorl. 13, 110. In ihr brennt nichts, als der eigene Wille. Ferm. 2, 244. Die Hölle im Menschen entsteht, wenn die Anfangs nur irritabeln Elemente in eine wirkliche unordentliche Entzündung gerathen. Versehens. 4, 347. Die Hölle ist nicht bloss ein inneres, sondern auch ein äusseres *Vacuum*. Des err. 12, 98 ff. Die Ewigkeit der Höllenstrafen (intensiv, nicht protensiv). Indiff. 5, 187. Desgleichen Endl. Geist 7, 193. Die Ewigkeit der Höllenstrafen im Gegensatze ihrer Zeitlichkeit behauptet. (Die Ansicht Jacob Böhme's und Oetinger's darüber s. in der Anm. d. H.). Spec. Dogm. 8, 142. Vgl. dagegen Versehens. 4, 360 ff. 411 ff. 422. Spec. Dogm. 9, 257. Die Qual der Ewigkeit leiden, ist etwas Anderes, als selbe ewig leiden (Fournié). Br. 15, 550 ff. 558. 561. Es existirt kein Dogma für die Ewigkeit der Höllenstrafen. Minist. 12, 416. S. Abimation, Ewigkeit.

Holzbau, als Staatsgewerbe und unveräusserliches Regal. Schr. (1802). 6, 201 ff.

Homer, Sitte der Griechen, einen Mann, der als Gast aufgenommen war, nachher im Kampfe zu vermeiden. Euchar. 7, 12 (25). Fatum. Spec. Dogm. 8, 273. Verse aus der Odyssee. Spec. Dogm. 9, 68. V. Unst. 271. Anm. S. Abgeschiedene.

Hooke und die Chladnischen Klangfiguren. Spec. Dogm. 8, 135.

Horaz. Tageb. 11, 4. 18. 47. 148. 151.

Horen, Aufsatz im 1. Jahrg. über den Geschlechtsunterschied. Elemphys. 3, 221. Anm.

Hören innerer Stimmen kommt sehr häufig vor. Centr. Sens. 4, 138. Nur der Sprechende hört, nur der Bewegende empfindet. Des err. 12, 100. 160. Vorzug des Hörens vor dem Sehen. Minist. 12, 386.

Hormayr. Br. 445. 451.

Horst, K. R., Schriftsteller. Nach ihm kommt die Menschheit in drei Stufen, einer träumenden oder ekstatischen, einer speculativ-objectivirenden, und einer idealistischen, zu sich selber. Geistersch. 4, 211. Incomp. 4, 324.

Hospital der göttlichen Barmherzigkeit. Unsterbl. 4, 263.

Hube, über die Auflösung des Wassers in der Luft. Fest. u. Flüss. 3, 198. Anm.

Hufeland über Sympathie (1822). Ferm. 2, 261. 264.

Humanität, die heidnische und christliche — verhalten sich, wie die heidnische und christliche Freiheit. Freih. d. Intell. 1, 139. Anm.

Humboldt, Alex. v., Freund Baader's. Fest. u. Flüss. 3, 189. Anm. Spreng. 6, 165. S. Biogr. u. Briefw. Vorw. p. III—IV. Biogr. 15, 26. Ferm. 2, 312. Anm. — Humboldt, Wilhelm v., Ursprung der Sprache. Vorr. z. II. Bd. d. Ph. Schr. 1, 401. Anm. Bonald 5, 72. Anm. 88. Anm.

Hume, David, sein ätherischer Deismus im Gegensatz zum seligmachenden menschlichen Glauben an Gott. Tageb. 11, 59. vgl. 367 ff. 409 ff. 415 ff.

Hunger der Speise und des Geschlechtes, die das Individuum restaurirende und die ein neues Individuum zeugende Macht, ist die ktisiogonische Potenz selber. Societ. 14, 157.

Hunter, John, über das Blut. Elemphys. 3, 226. vgl. 221.

Huskisson, über Eisenbahnen. Einführ. d. Kunststr. 6, 285.

Hüttner, Herr v. — Br. 15, 336. Drei Briefe Baader's an ihn (1824—25). Br. 15, 416—431.

Hydrodynamisches Gesetz von der Gleichwucht, s. d.

Hydrophobie, s. Wasserscheu.

Hylozoismus = Aufhebung des Unterschiedes der belebten (beseelten) und der nichtbeseelten Materie. Incomp. 4, 317.

Hyperphysisches = höhere Natur, göttliche Natur in der Schrift. Es ist frei, nicht los von der Natur. Gegen dasselbe muss der Teufel am meisten protestiren. Bildungsl. 2, 98.

I.

**Ja und Nein**, alle Dinge entstehen darin; diess bezeichnet J. Böhme als die Negativität des Naturwillens = der Lehre Plato's, dass die Liebe entstehe in der Vermählung des Reichthums und der Armuth. Spec. Dogm. 9, 189.

**Jacobi's** zehn Briefe an Baader (1796—1806). Br. 15, 163—205. S. Glaube. Sein Gefühlsdeismus. Aff. d. Bewund. 1, 32. Anm. Hoffm. Seine Poltronnerie gegen die Speculation. Kath. u. Prot. 1, 78. Anm. Zurechtweisung Jacobi's in Betreff seiner Ansicht vom Christenthum als Bilderdienst. Zus. d. Leb. 2, 24. Jacobi's Glaubenssystem. Ferm. 2, 371. Ungläubiges Radical in der Glaubenslehre Jacobi's und Kant's, bezüglich des Wissens vom Uebernatürlichen. Spec. Dogm. 8, 24 ff. Jacobi und Rousseau. S. Rousseau. Jacobi's Behauptung: *La raison est athée et doit l'être* = *L'état est athée et doit l'être*. Spec. Dogm. 8, 338. Eduard Allwill's Briefe von Jacobi. Br. 15, 176 179. Elem.-Phys. 3, 207. Vgl. Hoffm. Vorr. zu Bd. II. S. XL.

**Jacobiner**, die — wollten die Welt entchristianisiren. Durch ihr *regime sthénique* ist ein ansehnlicher Theil der französischen Nation zum moralischen Cadaver geworden. Rel. u. Pol. 6, 22 ff. S. Burke. Den Jacobinismus kann man nicht durch Ultraroyalismus u. u. vertreiben. Zeitschr. Av. 6, 33.

**Ibbur** = Seeleneinwohnung. Besess. 4, 250.

**Ichheit** und Individualität im Verhältniss zu Selbstsucht und Egoismus. Starr. u. Flüss. 3, 275 ff. Nur das Streben, das Ich absolut und nicht unter der Bedingung des Zugleichseins unter dem absoluten Centrum und mit den andern partiellen Centralitäten zu fassen, ist Sünde. Spec. Dogm. 8, 160. Der Auf- und Ausgang des Ich aus dem Nichtich (Du) ist von Fichte übersehen worden. Elem.-Phys. 3, 227. Div. 4, 87. Ferm. 2, 364. Fichtisches *bellum internecinum* zwischen Ich und Nichtich. Minist. 12, 420. S. Fichte.

**Idee** = Concretheit (nicht Einerleiheit) des Einen oder Allgemeinen und Einzelnen mittelst des Besondern. Ferm. 2, 202. Idee und Begriff = Centrum und Peripherie; beide sind wohl zu unterscheiden. Br. 15, 350. 381. Ob der Ursprung der

Ideen im Menschen liege. Bonald 5, 100. Angeborne Ideen, von Saint-Martin verworfen. L'hom. 12, 229. Espr. 12, 271. Nur durch eingeborne Ideen (apriorische Begriffe) ist Erfahrbarkeit möglich. Minist. 12, 376. Die Idee Gottes ist dem Menschen eingeboren, oder vielmehr der Mensch ist dieser Idee eingeboren. Bildungsl. 2, 117. Die christliche Religion ist die Religion der Idee = Einheit oder Einigung des Einen, Allgemeinen mit dem Besondern. Die Macht der Idee. Ferm. 2, 205. vgl. Div. 4, 92. Idee *par excellence* ist die Religion und die Kirche zu nennen. Sichtb. K. 7, 219 ff. Ideale Natur des Christenthums. Spec. Dogm. 8, 198 ff. S. Weisheit.

Ideal = Abbild und Urbild. Espr. 12, 278. Das Streben, selbes adäquat in der Erfahrung darzustellen, wird und muss ewig unerfüllt bleiben (noch kantisch). Naturrechtl. Gr. 6, 5. Das Ideal der Religion, der Poesie und Bildnerei, der Physik als Wissenschaft und Kunst. Geistersch. 4, 215. vgl. 214.

Ideales und Reales = Form (s. d.) und Wesen. Irrthümer der bisherigen Philosophie in dieser Beziehung. J. B. Theol. 3, 365. Dualistische Vorstellung des Idealen und Realen. Dagegen Triplicität der Idee. S. Hoffmann's Vorhalle. Unsterbl. 4, 280. Ideal = Genial = Conjunction des Practischen und Theoretischen, des Empirischen und Abstracten. Ideales und Reales stehen sich nicht entgegen, wenn man nicht die schlechte Idealität (Figur) und die schlechte Realität darunter versteht. Spec. Dogm. 8, 224. Das zeitlich-irdische Gestalten und Wirken realisirt zwar selber nicht schon die Idea, ist aber die Bedingung zu deren Realisirung oder Leibwerdung. Geistersch. 4, 218. In der Mitte des Idealen und Realen (über beiden) steht ein absolutes Reales als *Faciens*. Straus Leb. Jesu 7, 262. (Idealismus und Realismus sind zu vermitteln. Einl. 12, 46. Idealismus und Empirismus. Ebd. 12, 9 ff.) Wahrer Idealismus: die Seinsart des Subjects bestimmt die Erscheinungsart des Objects. *Quidquid percipitur* (s. d.). Crocod. 12, 441. Wahrer Idealismus: Für Gott existirt kein Ding an sich (gegen Kant). Quar. Quest. 12, 484. Idealist = der Fisch beim Propheten. L'hom. 12, 213. S. Weisheit.

Identität (d. h. Untrennbarkeit und Unvermischbarkeit) des Gebers und der Gabe in der lebendigen Region; z. B. für die Somnambule ist der Arzt zugleich Arznei. Rel. Erot. 4, 189. Rat. Theol. 2, 508. Anm. Identität des Auges und des Gesehenen &c. Ecce hom. 12, 424. Identität des Wissens und Seins nach der neuern Philosophie verschieden von J. Böhme's Identität von Geist und Natur, intelligentem und nichtintelligentem Thun. Ferm. 2, 377. Nichtidentität von Geist und Natur im Menschen = Zwietracht, nicht bloss Trennung. Ferm. 2, 381. Identität des Wissens und Seins nur = Identität des Wissens und des gewusst *(sciemment)* Hervorbringens oder realen Construirens (die Auctorität für das Wissen eines hervorgebracht Seienden gebührt nur dem Auctor). Spec. Dogm. 9, 107. S. Immanenz Identität des begründenden, leitenden und confirmirenden Princips. Rel. Phil. 1, 172. Identitätslehre = Lehre vom selbstbewusstseienden oder beisichseienden Geiste. Rel. Phil. 1, 183. Identität des Gottleugnens und des Geistleugnens. Rel. Phil. 1, 198. Identitätsphilosophie = Lehre von der Identität des Subjects und Objects, und deren Anwendung auf theologische Expositionen. Spec. Dogm. 8, 345. Auf der Identität des Kennens, Nennens und Besitzens beruht die Lehre vom Bilde Gottes und die Erklärung alles ekstatischen, magnetischen und spectrischen Rapports. Incomp 4, 312.

*Ideo vivimus, quia morimur.* Morg. u. Ab. Kath. 10, 98.

Idololatrie und das Bedürfniss, sich den Gottmenschen nahe zu zu bringen. Opf. 7, 405.

Jean Paul s. Richter.

Jesaja, *Creavi, formavi, feci te.* (43, 7.) Br. 15, 559. Myst. Magn. 13, 201. S. Vierzahl.

Jesuitenorden, die Anrühmung desselben in der Zeitschrift Staatsmann als gegründet vorausgesetzt. Rel. u. Wiss. 7, 49. 50. Der Jesuitenorden im Kampf mit dem Jacobinerorden. Posit. 6, 20. Das Jesuitenthum nach Adam Müller, de Maistre u. s. w. Rückbl. 5, 388 Anm. Der Jesuitismus mit all seinen Principien auf einen gottlosen, psychologischen Kunstgriff gegründet. Tageb. 11, 423. Vgl. Br. 15, 543. 574. 597.

**Jesus, Christus, Maria's Sohn,** nach Saint Martin = Offenbarung im äussern Menschen *(être naturel)*, im innern Geistmenschen *(être spirituel)* und im Innersten *(centre divine)*. Mart. Pasq. 4, 119. Div. 4. 92. Rel. Erot. 4, 200. Opf. 7, 290. 291. Anm. Heg. Phil. 9. 409. — entsprechend dem Ternar von Geist, Seele, Leib. Br. 15, 306. Der Name Jesus im N. T. = Elohim im A. T. Besess. 4, 246. Jesus, Christus, Elohim, Jehova, Adonai nach J. Böhme. Versehens. 4, 335. Ueber den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu. Drei Sendschreiben. Schr. (1837) 4. 325 ff. Schriftstellen über das Versehensein des Menschen im Namen Jesu. Rel. Erot. 4, 179. 200. Spec. Dogm. 8, 315 ff.

***Ignorance** hypocrite* und *Impieté ignorante.* Ferm. 2, 433. Spec. Dogm. 9, 161. Wiss. u. Rel. 1, 88. Ignoranz der Pseudo-Aufklärungsphilosophie. Kant's Deduct. 1, 5. 23. Aff. d. Bewund. 1, 30. Das Festhalten an Ignoranz ist Complicität mit Verbrechen. Opf. 7, 336. Ignoriren und andere schlechte Mittel zur Beseitigung von Erscheinungen und Thatsachen, die sich nach einer niederträchtigen Verstandestheorie nicht erklären lassen. Div. 4, 67. Ignorirung solcher Erscheinungen, wie Besessenheit. Besess. 4, 246.

***Ignoti nulla cupido*** (Ovid. A. 3, 397). Spec. Dogm. 8, 19. (Vgl. 8, 34.) Fepr. 12, 265. Minist. 12, 412. und sonst oft. (Vgl. Plato's Menon 80. E.)

**Illabilität,** dieser theologische Begriff (= Unsterblichkeit) ist mit dem physiologischen und dem juridischen Begriff der Indissolubilität oder Inseparabilität im Grunde identisch. Societ. 14, 125—132.

***Illuminari*** est luci subjici. Magik. 12, 537. und a. a. St.

**Imagination,** im höchsten Sinne = Sicheinführung (Erhebung) des Menschen in das Bild *(imago)* Gottes. Myst. Magn. 13, 217., ist nach Paracelsus und J. Böhme ein sehr umfangreicher und tiefer Begriff. Incomp. 4, 307. Fund. d. Christ. 10, 30 ff. Das Wort Imagination hängt zusammen mit *imago (idea, forma)* und *magus.* J. B. Theol. 3, 378. Imaginiren = *per imaginem* agiren. Br. 15, 290. (Vgl. Vorrede zu Schu-

bert's Uebers. de l'Esprit des choses. Schub. 1. 59—69.) Ursprung der Imagination ist Anfang der Bilderzeugung. Weiteres über Imagination. Quar. Qu. 12, 491. vgl. 490. 493 ff. Dem Begriffe nach ist *Imaginatio* oder *Magia* bei J. Böhme = Sophia bei den Juden = Idea bei den Griechen (Platonikern), = Maja bei den Indiern. Spec. Dogm. 9, 182. S. Weisheit. Alle -Imagination beruht auf einem doppelten Imaginiren, einem activen des Höhern und einem passiven (reactiven) des Niedern, nach dem allgemeinen Gesetz: *Omnia vitam habentia suo instinctu sursum tendunt, et omnia vitam influentia deorsum.* Anal. d. Erk. 1, 45. Imaginiren = Begehren Blitz. 2, 45. Privatvorl. 13, 139. Allgemeine Imagination als allgemeiner innerer Naturprocess; Dualität derselben: active und reactive (siderische und elementare) Imagination, ein Untersatz, kein Gegensatz. Incomp. 4, 308. Imaginativum der denkenden und der nichtdenkenden Naturen. Incomp. 4, 307. vgl. Opf. 7, 371. Anm. Imaginirender Bildungstrieb, der im Gestirn, und ein entsprechender, der in der Erde und dem Element wirksam ist und durch deren Conjunction eine geistige (jedoch nicht verständige und nicht unsterbliche) Substanz, *Idea formatrix*, entsteht. Ferm. 2, 266 ff. S. Astrognosie, Astralgeist. Imagination = magische Vermählung, wodurch ein lebhaftes Bild als *Idea formatrix* erzeugt wird. Ferm. 2, 260. = Magisches Eingeben und magisch Sich-Copuliren und Schwängern, welches dem realen und empfindlichen Eingehen vorgeht und dieses bedingt, indem es die Kraft hierzu wesentlich macht. Rat. mat. Vorst. 3, 300. In Etwas Imaginiren (Begehren) = sich dem Motiv hingeben, in das man eingegangen ist, oder ein Sich-selber-Bilden nach diesem, als ein Sich-versehen. Rat. Theol. 2, 511. S. Morphologie. Das Geheimniss der Imagination als In- und Hineinbildung des Begehrten in das Begehrende vermittelst der Begierde, gleich einer Tingirung oder Besamung. Spec. Dogm. 8, 86. = Anfang und Wurzel alles Hervorbringens, so auch bei der Alimentation und Propagation. Spec. Dogm. 9, 218. Durch die Imagination als

Geschlechtsbegierde erzeugt der Mann seinen Samen wirklich, während das Weib seinen Samen in ihr (als Ei) wenigst erregend losmacht. Ferm. 2, 218. S. Zeugung. Das Verhältniss der Imagination zum Willen nach Paracelsus und J. Böhme. Heg. Phil. 9, 340. Imagination = magische Fassung (Willensschöpfung, Glauben) in die und aus der Freiheit, wodurch diese angezogen wird, als Vorbedingung des Blitzes Ferm. 2, 245. 423. Die plastische Macht der Imagination nach Paracelsus. Geist u. W. 10, 16. S. Anschauung. = *Animi informatio.* Incomp. 4, 310. = Innere Formation und deren Begründung. Spec. Dogm. 9, 181. Das tiefste Mysterium der affectiven Imagination. Incomp. 4, 311. Anm. — Das Imaginiren des Materiellen = Gelüsten kommt von einer Untiefe in ihm her, da die Materie an sich herz- und geistlos, jene Untiefe aber herztödtend ist. Antirel. Phil. 2, 453. S. Blutsauger. Die Imagination beweist, dass alle Bildung das Resultat einer Conjunction eines Aeussern und eines Innern ist. Spec. Dogm. 8, 113. Imagination, Verständniss, Empfindungen und Gefühle = Bild, Wort, Handlung. Bonald 5, 96 ff. S. Miasma.

***Imago, magnes, magia***, etymologisch nach Kaindl (s. d.), und auch dem Begriffe nach, verwandte Worte. Myst. Magn. 13, 219. Spec. Dogm. 8, 95. Schub. 1, 62. Ekst. 4, 12. Ferm. 2, 259 ff. 268. Vorr. 1, 409. Spec. Dogm. 8, 332.

**Immanenz** = Inexistenz aller Dinge in Gott, nicht pantheistische Identität (s. d.). = Vereinerleiung aller Dinge mit Gott. Spec. Dogm. 8, 241. Elembgr. 14, 31. Societ. 14, 70. Die christliche Immanenzlehre, im Gegensatz der pantheistischen Identitätslehre = Lehre vom Thun, Wollen, Wissen in Gott. Aph. 5, 252. Die Immanenz des Lebens steigt mit der Stufe desselben und ist darum absolut bei dem absolut lebendigen und eben darum absolut persönlichen Gott, dessen Persönlichkeit sohin personificirend auf alle Wesen im Verhältniss ihrer Nähe zu ihm wirkt. Einfl. d. Zeich. 2, 134. Anm. Dreifache Immanenz der Dinge in Gott. Privatvorles. 13, 151. Der Standpunct der Immanenz. Vorred. 1, 391. Anm. 394.

**Immateriell** ist verschieden von übernatürlich, wie σῶμα πνευματικόν und πνεῦμα. Newton hat beides verwechselt. Rat. mat. Vorst. 3, 293. Immaterielle, differenziale Materiewesen, Differenzialien, s. Atome. Ebenso Metamateriell nicht = metaphysisch. Spec. Dogm. 9, 276. Solid. Verb. 4, 301. Anm. Incomp. 4, 316. Der Unterschied des Hypermateriellen und des Hyperphysischen. Versehens. 4, 382.

**Immer und Ueberall**, s. Zeit und Raum.

**Impenetrabilität**, s. Durchdringung.

**Imperativ**, kategorischer = Forderung des Vaters, den Sohn zu gebären, sich in der Lebensgeburt zu vollenden. Spec. Dogm. 8, 188. Der Imperativ des In-Gott-seins kann nicht getilgt werden. Spec. Dogm. 8, 172. Es ist Imperativ (Gesetz) für jeden Menschen, die Materie subjicirt zu halten, und er hat dabei die Einsicht, dass der Mensch dieses *ex propriis* nicht könne. Antirel. Phil. 2, 478. Der ethische Imperativ (= Moralgesetz) reicht für sich allein nicht aus. Begründ. d. Eth. 5, 3. 25. Der Imperativ (das Constitutionsgesetz) geht in der physischen und psychischen Natur unmittelbar auf das Sein (*manière d'être*), und nicht, wie Kant meinte, unmittelbar auf das Thun. Ferm. 2, 167. Anm. Imperativ und Optativ. Zeitbegr. 2, 67 (94). Optativ und Imperativ von der Sophia. Geistersch. 4, 213. 214.

***Imperium in naturam***, Unterschied des biblischen vom Baconischen (= *Natura parendo vincitur.* S. Baco), abgeleitet aus der Lehre von der Erschaffung des Menschen zum Bilde Gottes. Myst. Magn. 13, 223. Geistersch. 4, 216. Ursprüngliches *Imperium hominis in naturam*. Opf. 7, 301. Es ist durch bloss äusseres Suchen nach Wissenschaft nicht wiederzufinden. Tabl. 12, 185. Die Industrie ist nicht das einzige *imperium in naturam*. Heg. üb. Euch. 2, 249. Anm. Bildungsl. 2, 121. *Imperium in naturam* und *Servitium erga Deum*. Opf. 7, 276. Nicht: *Natura parendo vincitur* (= Industrie), sondern *Natura Deo parendo vincitur*. Spec. Dogm. 9, 63. Des Menschensohnes *Imperium in naturam*. Ekst. 4, 14. Vgl. Agronomisches, Eisenbahnen, Glasfabrication &c.

**Impietät** der meisten über Religion und Moral schreibenden Schriftsteller. Minist. 12, 408.

**Impotenz** des selbstischen (selbstsüchtigen) Forschens und Thuns. Wahrh. 1, 129.

**Inbildung**, etwas Objectives. Incomp. 4, 312.

**Incarnation** der Lüge. Versehens. 4, 358.

**Incompetenz** unserer dermaligen Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur. Schr. (1837) 4, 303 ff. Vgl. Br. 15, 546. Incompetenz aller Philosophie des Menschen, die seine primitive Geschichte als in seinem dermaligen Zustande nachweisbar ignorirt. Revis. d. Wiss. 10. 282.

**Incompressibilität** des christl. Elements. J. B. Theol. 3, 374.

**Indifferentismus, Indifferenz**: Recension von de la Mennais *Essai sur l'Indifference en matière de la religion.* Schr. (1826) 5, 121 ff. Indifferenz gegen Religion mit Bezug auf de la Mennais Schrift darüber. Ferm. 2, 440 ff. Indifferentismus gegen alle Religion, Indifferenz, Toleranz. Kant's Deduct. 1, 21. Kath. u. Prot. 1, 73. Indifferenz und Lauheit von Christus und Johannes verurtheilt. Aph. 5, 257 ff. Indifferenz im Glauben, etwas Anderes, als milde Beurtheilung Ungläubiger (in Bezug auf Eucharistie). Opf. 7, 395. Anm. Indifferenz und neu ausschlagender Kampf in religiösen Dingen. Indiff. 5, 128. — **Indifferenz**, stille, **Differenz**, evolvirte Gliederung, drei Momente des sich offenbarenden Seins. Revis. d. Wiss. 10, 266. Gott ist an und für sich der Bestimmteste, weil er der Allbestimmende ist, nicht die Indifferenz oder Mutterlauge aller Gebilde. Spec. Dogm. 8, 297. Der Indifferentismus des (unbelebten) Körpers gegen Ruhe und Bewegung hat in der Natur keinen Grund. Elem.-Phys. 3, 210.

**Indische und Parsische Lehre**, s. Pantheismus, Brahmanen. Verse aus einem altindischen Dichter über das Nichtbefriedigende des materiellen Genusses. Rel. Phil. 1. 272.

**Individualität, Individuum.** Das Individuelle ist das allein Wahrhaft-seiende; krankes (böses) und gesundes (gutes) Besondersein. Ekst. 4. 23 ff. Das Individuelle ist immiscibel, das Dividuelle miscibel. Ferm. 2, 163. Individualität als Selbheit nichts Böses. Spec. Dogm. 8, 277. Individualität (Einzigkeit) und Universalität widerstreiten sich nicht. Das Centralwesen kann immer nur als Individuum begriffen werden. Rat. Theol. 2, 510. Die Individualität Gottes. Hegel. Phil. 9, 332. Das Individuum, worin die Menschwerdung des moralischen Gesetzes begonnen hat und an welche andere Individuen sich anzuschliessen haben, um (*per infectionem vitae*) diesen Process fortsetzen zu können. Ferm. 2, 160. Die Individualität der Menschen hält sie, obschon psychisch einander berührend, doch physisch ausser einander. Einfl. d. Zeich. 2, 130. Das universelle und das partielle Individuationsprincip (*Terre-principe* und der Leib des Menschen); ihr verschiedenes Verhältniss im zeitlichen Leben, im Tode und nach der Auferstehung. Ferm. 2, 171. Wahre und falsche Individualität; Widerspruch in letzterer = die zwei ersten Naturgestalten nach J. Böhme. Spec. Dogm. 8, 123. Individualisationstrieb; gegen ein mir Höheres soll ich mich nicht abschliessen, sondern durch mein Zusammengeschlossensein mit ihm allein vermag ich meine Selbständigkeit (Abschliessen) nach Aussen und abwärts zu erhalten. Ferm. 2, 261. Alle Individuen einer Gattung leben und wirken *in solidum* mit und für einander. Ebd. 2, 220. — Individuen höherer und niedrigerer Regionen als Vermittler magnetischer Rapporte. Ekst. 4, 7. Individuen aus der Geisterregion bei allen magnetischen Vorgängen. Rapp. 4, 204. Die Vernichtung der Individualität im Tode, ein Heilmittel Feuerbach's, ähnlich dem des Dr. Eisenbart. L'hom. 12, 216.

**Industrie** s. *Imperium in naturam.*

**In-einander-Eingehen**, wechselseitiges, des Erkennenden und Erkannten. Rel. Phil. 1, 257. Ineinandersein von Dienen und Herrschen, Bewundern und Begreifen, Anbeten und Lieben. Religionsphil. 1, 324. In-einander-Bestehenkönnen mehrerer Bewegungen (gegen Kant), sowie eines höhern und eines niedern Willens (gegen Spinoza). Rat. mat. Vorst. 3, 295.

**Infallibilität** = Auctorität. De la Menn. Parol. 6, 122.

**Infection** zum Tode, zum Leben. Unsterbl. 4, 269. *Infectio*

*vitae.* Bildungsl. 2, 114. Nur die Empfänglichkeit für ein *Agens* (Geist), nicht dieses selbst wird bei einer Infection (Segnung, Weihe) mitgetheilt. Anthropoph. 4, 235. S. Miasma.

**Inflammabilität,** nach J. Böhme jeder freien Creatur angeboren. Besess. 4, 247. Anm.

***Influxus animae in corpus*** von Cartesius, Malebranche, Leibniz &c. bestritten. Anthropoph. 4, 224.

**Infranaturalismus** = Impotenz des ethisch-bösen, und dagegen Supranaturalismus = Potenz, Herrlichkeit, Befreiung des ethisch-guten Lebens.

**Inhalt und Form** s. Form und Inhalt.

**Initiative,** die — zur freien Communication des Menschen mit einer höhern Region konnte ihm nur von dieser selbst (im Wunder) kommen. Antirel. Phil. 2, 481. Die göttliche Politik scheint überall dem Schlechten und Bösen die Initiative zur Herbeiführung und Offenbarung des Guten zu lassen. Rel. u. Pol. 6, 23.

**Innewerden,** Erfahren. Fronl. 7, 244.

**Inneres** und **Aeusseres** und die **Conjunction** beider bilden einen Ternar; ebenso das Feuer-, Wasser- und Erdprincip; die feurig-siderisch-solarische, die wässerig-lunarische und die beide einträchtig machende (unirende) Potenz (☿). Spec. Dogm. 9, 134 ff. Nur durch die Conjunction eines Innern und Aeussern geschieht alle Licht- und Worterzeugung. Espr. 12, 272. Alles Wirkliche kommt nur durch die Conjunction eines Aeussern und Innern zu Stande, so bei der Ton- und Worterzeugung. Vor der Conjunction jedoch oder abstract ist weder das Innere noch das Aeussere bereits manifest. Spec. Dogm. 8, 135. Innerlichkeit und Aeusserlichkeit ist nicht (mit Uebersehung der vermittelnden Function des Formationsgrundes) dualistisch zu fassen. Societ. 14, 114. Innerlichkeit und Aeusserlichkeit ergänzen sich nur in ihrer Conjunction (Mitte, Grund). Nouv. hom. 12, 249. Den in der Philosophie bis jetzt noch geltenden Begriffen der Subjectivität und Objectivität entgegen ist auch die Trilogie im Selbstbewusstsein (*ipsi insum, mihi inest, mihi adest*) oder auf das Gesetz, dass jede Coexistenz durch eine Inexistenz bedungen ist, zu verweisen. Spec. Dogm. 9, 94 ff. vgl. 33. Incomp. 4, 310. Anm. Schema für den Begriff der Identität des Subjects und Objects oder der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit. Spec. Dogm. 8. 66. *Si pater in filio, filius in matre*, d. h. wie der Vater das Innere (Geistige) des Sohnes, so ist der Sohn das Innere (Geistige) der Mutter. Im Sohn geht die Begeistung des Vaters und die Beleibung der Mutter zusammen. Spec. Dogm. 8, 177. Innerliches und Aeusserliches, centrales und peripherisches Sein sind nothwendig zum Dasein, wie Empfindung und Anschauung nothwendig zum Begriff sind. Spec. Dogm. 8. 349 ff. Innerlich und äusserlich bestimmt, erfüllt und manifest zu sein, ist der Grundtrieb alles Seienden (Ganzheit, Integrität — Unganzheit, Qual). Incomp. 4, 312 Der äussere und der innere Lebensverkehr ruhen in einander. Verkörp. 2, 8. Nur durch Aeusserung wird die wahrhafte Innerung gesetzt. Ferm. 2. 159. S. Natur. Im Innern und Aeussern soll sich nur éin Regiment kundgeben = Intension und Extension. Ferm. 2, 202 fl. Vgl. noch über Innerlichkeit und Aeusserlichkeit: Sichtb. K. 7, 213. Opf. 7, 298. Anm. Versehens. 4. 379. In Gott ist eine Interiorität und Exteriorität zu unterscheiden, letztere aber nicht als die der Creatur zu fassen. Myst. Magn. 13, 168. Aeusseres in Gott, ewiges, nicht von Gott getrennt, aber doch von ihm unterschieden als (nichtpersönliches) Wesen = Ort, Himmel, Wohnung, Stätte, Doxa = Sophia, Auge, Leib, himmlische Jungfrau, Heva. Geist u. W. 10, 11. Das äussere Sein Gottes (Ekstasis) ist etwas Anderes, als das Sein der Creatur, insbesondere der zeitlichen. Spec. Dogm. 8, 78. 80 ff. Begriff der Aeusserlichkeit in Gott. Abweisung des Eunuchenspiritualismus. J. B. Theol. 3, 402 ff. — Auf dem äussern und innern Geschehen ist unser religiöser Glaube gegründet. Urtern. 7, 37 ff. Das Aeussere und Innere kann beides gut und böse sein. 2. Cap. d. Gen. 7, 232. Anm. Fronl. 7, 242. Inneres und äusseres Wort, innere und äussere Sprache. Bonald 5, 11. Innere und äussere Wirksamkeit des Wortes (Logos) und der Kirche. Indiff.

5, 191 ff. Aeusseres und inneres Wort, äussere und innere Begründung, äusseres und inneres Zeugniss (s. d.). Indiff. 5, 232. Innere und äussere Begründung des moralischen Gesetzes; Conjunction des innern und äussern Lichtprincips. Kath. u. Prot. 1, 78. Das Aeussere ist Anzeige, *praesagium*, *index*, des Innern; nichts vermag sich unserer Empfindung oder unserem Gedanken mitzutheilen, als vermittelst äusserer Eigenschaften. Einfl. d. Zeichen 2, 198. Widerspruch des Innern und Aeussern beim Sünder. Nouv. hom. 12, 244. Inneres und Aeusseres in Beziehung auf Cultus und Auctorität fordern sich gegenseitig. Opf. 7, 406. Anm. Die Aeusserlichkeit des Cultus ist nicht leere Ceremonie. Fronl. 7, 243. Aeuserliches Ding. Heg. üb. Euch. 7, 254. Aeussere Welt d. h. der die innere Begründung fehlt = eitel, leer, stumm. Zeitbgr. 2, 89. Anm. Aeussere und innere Anschauung = Mechanik, Dynamik. Elemphys. 3, 215. Es gibt ein inneres Thun (Wirken *ad extra*) und ein inneres Schauen, die nicht durch äusseres Thun und Schauen durch die äussern Sinne vermittelt sind. Inn. Sinn 4, 98. Es gibt ein doppeltes Inneres und Aeusseres, ein gutes und böses. Br. 15, 182 ff. — Inneres und Aeusseres = Unsichtbares und Sichtbares = Wesen und Erscheinung (noch kantisch gefasst?). Tageb. 11, 36 ff. S. Erscheinung.

**Innung**, Corporation, darauf beruht durchaus die christliche Religion. Ferm. 2, 215. Das Christenthum ist das Innungsprincip, s. Gesellschaft.

**Inspiration**, Begriff derselben = Geisten einer Seele in eine andere, zur Einvermählung der inspirirten Seele in die spirirende. Em. d. Kath. 10, 74. 85.

**Instinct**, der — einer niedrigern Wesensklasse wird, wenn diese in die Wirkungssphäre einer höhern gebracht wird, theilweise zu einer Stufe von Kraft und Intelligenz erhoben, die bei dieser höhern die gewöhnliche (natürliche) Wirkungsweise ausmacht. Bildungsl. 2, 111—113.

**Institute** für Religion und Wissenschaft, dieselben müssen zwar besondere, aber doch nicht National-, Privat- oder Winkelinstitute, sondern Humanitätsinstitute und ihnen die Weltstandschaft (s. d.) gesichert, auch dürfen sie nicht zwiespältig sein. Ferm. 2, 438 ff. Wiss. u. Rel. 1, 90 ff.

**Insurrectionen und Kriege** können unter Umständen durch ein moralisch-religiöses Princip nicht nur gerechtfertigt, sondern auch als Pflicht geboten werden. Zeitschr. Av. 6, 42.

**Integration, Integrität:** Das erste Gesetz der Integration ist: der Integrator, der nur ein Selbstintegrer sein kann, hat sich dem Desintegrirten frei zu conformiren, mit Suspension der vollen Manifestation seiner eigenen Integrität. Spec. Dogm. 8, 259. Integrität des Seins = wechselseitige Ausgleichung der Vergangenheit (Alter, Tod) und der Zukunft (Geburt, Jugend). Form od. Maass 2, 522.

**Intelligenz:** *Intellectus videt, sed sine voluntate non format seu efficit.* Societ. 14, 156. Thomas von Aquin über den *intellectus (cognitio)* in Bezug auf Gott. Erläut. 14, 199. 201. 204. 216. 283. 324 ff.; in Bezug auf den Menschen und dessen Erleuchtung. Ebd. 14, 220. 224. 245. 247. 279. 347 ff.; überhaupt. Ebd. 14, 259 ff. 285. 297; über Erkenntniss und Wille. Ebd. 14, 251. 304 ff. Intellectuelle Anschauung ist nicht als Schauen ohne alle Denkthätigkeit noch als Intelligenz ohne alle Sinne zu fassen. Rel. Phil. 1, 306. Ob die Intelligenz ohne materielle Sinnlichkeit durchaus sinnenlos sei. Ausnahmen von der Sinnengebundenheit schon im irdischen Leben. Spec. Dogm. 8, 247. Intelligenz, nicht ohne Nichtintelligentes zu denken. Priorität (Superiorität) jener vor (über) diesem. Ferm. 2, 164. Spec. Dogm. 9, 33. Intelligenz und Nichtintelligenz bilden nicht einen Gegensatz, sondern einen Untersatz; beide haben ein Centrum und eine Peripherie, schliessen aber doch eine Triplicität in sich. Opf. 7, 278. Immaterielle Intelligenz, im Unterschiede von der Materie und der immateriellen Nichtintelligenz. Selbsthandeln ist Selbstanfangen. Tabl. 12, 186. Die intelligente und nichtintelligente Creatur wurden zugleich geschaffen. Seg. u. Fl. 7, 81. Irrthümliche Meinung Einiger, dass die Intelligenz nur im Menschen, und sonst weder über noch unter ihm in irgend einem Wesen wohne. Incomp. 4, 321. Dreifaches Verhalten der Intelligenz zur Natur und zu Gott: In, ohne, gegen Gott, sowie über, in, unter der Natur. J. B. Theol. 3, 380. S. Region. Das Sein und Leben der Intelligenz beginnt mit Empfangen; ihr Denken ist nicht Erdenken, sondern Nachdenken, ihr Sprechen Nachsprechen. Indiff. 5, 242 ff. Hemmung der freien Evolution der Intelligenz durch Lossagung von aller Tradition, wodurch die Speculation revolutionär ward. Rel. Phil. 1, 171 ff. Ueber die Freiheit der Intelligenz. Rede (1826) 1, 133. vgl. Br. 15, 437. Das Licht der Intelligenz eine Belohnung der Liebe zur Wahrheit. Gefühl Anfang und Ende der Intelligenz. Minist. 12, 412. 416.

Intensität, Extensität jedes Lebendigen = Doppeltrieb desselben, die Vielheit seiner Kräfte, Qualitäten &c. in sich als Einheit aufzuheben und hinwiederum sich als Einheit in sie aufzuheben. Ferm. 2, 162. S. Form, Inneres. Intension und Extension der Kräfte. Ferm. 2, 240. Anm. vgl. Anschauung. *Intensum* und *Extensum* nach Oetinger. Spec. Dogm. 8, 113 ff. Intensiv, protensiv, extensiv, gefasst als tetradisch, d. h. alle Dimensionen erfüllend, mit Bezug auf das ewige Leben und die Stelle. Eph. 3, 18. Blitz 2, 36. Anm. Intensivität, Extensivität und Inbegriff beider = Ternar von Zahl (s. d.), Maass und Gewicht. Spec. Dogm. 8, 161. Extension, Protension, Intension. = Dreifache Dimension jedes Seienden = Zahl, Maass, Gewicht oder Energie. Mit den beiden ersten d. h. Räumlichkeit und Zeitlichkeit, ohne Hinzunahme des dritten Begriffes reicht man nicht aus. Societ. 14, 65. 71 ff. Naturintensität, Lichtintensität, wirkende Intensität. Myst. Magn. 13, 205.

*Interficite errores, diligite homines* (Augustin). Kath. u. Prot. 1, 73. Br. 15, 418.

Intuitionen oder Erkenntnisse, psimitive (centrale) und secundäre (peripherische), nach Goethe's Farbenlehre. Societ. 14, 95—97. Das intuitive Erkennen ist nicht etwas Unwahrhaftes und Illusorisches, und auch nicht als engere Sphäre dem reflectiven Vernunfterkennen untergeordnet. Abbrev. 4, 109.

*Intussusceptio* und *Ab-intus-productio* ist der Natur

eigenthümlich, im Gegensatz einer blossen *Juxtapositio* oder *Ablatio*. Incomp. 4, 320. Spec. Dogm. 9, 275 ff. Emanc. d. Kath. 10, 68. Jene ist der Hauptbegriff des physiologischen Lebens, nämlich die Einsicht, dass wie die ins Lebensfeuer gehende Materie als solche oder als Ponderabeles aufgehoben (verzehrt) wieder vergeht, eine solche, sowie sie aus diesem Feuer hervorkommt, als Ponderabeles entsteht. Spec. Dogm. 9, 56. Elemphys. 3, 216.

Involution = Sich-zusammennehmen, Sich-sammeln, Sich-fassen u. s. w., Bedingung aller Evolution = Sich-aussprechen, Sich-öffnen, Sich-aufschliessen. Verkörp. 2, 3. Anm. Involutionscentrum und Evolutionscentrum = *Centrum naturae* und Sonnengestirn. Ekst. 4, 12.

Inwohnung s. Durchwohnung.

Johannes Lehre vom Worte = der J. Böhme's. Ferm. 2, 402.

Johannes von Parma, Verfasser des Evangelium s. *Spiritus*. Seg. u. Fl. 7, 128. Anfang des Protestantismus. Briefw. 15, 429.

Jongleurs, religöse, politische. Ferm. 2, 200.

Irdisch- oder Sonnenlebende und Abgeschiedene. Seg. u. Fluch. 7, 102. S. Abgeschiedene.

Irrthum, ein solcher muss widerlegt werden. Indiff. 5, 129. Wozu das Auftreten der Irrlehrer anregen soll. Augustinus darüber. Spec. Dogm. 8, 18. S. Häresie. Irrthum in Liebe ist nicht besser als Wahrheit in Hass. Sichtb. K. 7, 217. Die Irrthümer und Ketzereien Caricaturen der Wahrheit. Dölling. Euch. 7, 67. Anm. Jeder Irrthum ist nur durch seinen Hinterhalt der Wahrheit kräftig. Revis. d. Wiss. 10, 267. Seg. u. Fl. 7. 77. Anm. Rel. Phil. 1, 156 ff.

Isolirung des Geistes und der Natur, wodurch jener als Gespenst, diese als Leichnam erscheint. Begründ. d. Eth. 5, 34. Isolirung des Menschen d. h. Nichtempfangen und Nichtgeben in der Function seines erkennenden Geistes und seines Herzens. Indiff. 5, 200.

Israel, das contrahirte Bild der gesammten Menschheit (des *homme général.)* Opf. 7, 349. S. das Folgende.

**Judenthum**, Träger der ältesten Traditionen der Menschheit. Bonald 5, 46 ff. Repräsentant der Menschheit überhaupt, gleichwie Christus der allgemeine Mensch ist. Ferm. 2, 202. Opf. 7, 314. S. Israel. Die erste Stufe der Restauration des Judenthums, nämlich in die Region der Natur. Opf. 7, 311. Zweite Epoche, die Gesetzgebung auf Sinai, Erhebung in die Region des Geistes. Opf. 7, 318. vgl. 320 ff. Dritte Epoche, Laubhüttenfest, Erhebung in die göttliche Region. Opf. 7, 322. Die Bedeutung des Prophetenthums. Opf. 7, 341 ff. Die Untreue der Juden. Opf. 7, 343 ff. Nicht nur das Seelenheil kommt von den Juden, sondern auch die Wissenschaft. Urtern. 7, 36. Dogm. 8, 51. Das Judenthum ist von Martinez Pasqualis nicht bloss in seinen Formen, sondern auch in seinen magischen Kräften wieder vergegenwärtigt worden. Mart. Pasqu. 4, 118.

**Jung Stilling**, zwei Briefe Baaders an ihn (1815. 16). Br. 15, 272. 299. Sein Tod. 301. — Jung's Theorie der Geisterkunde. Br. 15, 253 ff. In seiner Ansicht vom Hellsehen hat er den vergänglichen Sternengeist mit dem ewigen Lichtgeist vermengt. Br. 15, 285. 290. Anm. — **Jung**, Alexander: Dessen Lebenskizze Baader's in: Charaktere, Charakteristiken und vermischte Schriften (1848). Biogr. 15, 66. Anm.

**Jungfrau** = Idea, Sophia. S. Weisheit. Maria.

**Jupiter** und Juno, nach Weigel. Geist u. W. 10, 11.

**Jurieu**. Sein System der Fundamentalpunkte des Christenthums. Bonald, 5, 150 ff. 169 ff.

**Justificirung** eines Mörders, *vis sanguinis ultra mortem*, Todesstrafe, Opfer &c. Versehens. 4, 383 ff.

**Justin's** δύναμίς τις λογική = Sophia. Rel. Phil. 1, 300.

**Ixionsrad**, Wurm des Lebens. Blitz 2, 33. = ewige unselige Kreisbewegung, im Gegens. der ewigen seligen, und der zeitlichen leeren Kreisbewegung. Myst. Mag. 13, 167. = Entzündetsein des basischen Princips einer freien Creatur, in der die Ichheit aufgegangen und die Circulation des gemeinsamen Lebens gehemmt ist. Begründ. d. Eth. 5, 22. = immanentes Fallen oder Stürzen, Gegentheil des Kreisens um die Mitte. Spec. Dogm. 8, 188. S. Orpheus.

# K.

**Kabbalah** = älteste Tradition. Des err. 12, 83. Die erste unter allen Theologien und Philosophien des Alterthums. Magik. 12, 549 ff. — Ein Torso der ältesten Naturphilosophie, überbaut von talmudistischen Grübeleien. Saint-Martin darüber. Ihr Wesentlichstes: Lehre über das Verhalten der androgynen Zeugung zur Zeugung durch zwei getheilte Geschlechter. Die Lehre derselben von der Einheit. Br. 15, 168 ff. — Das Ensoph (= formaler, unergründlicher Wille bei J. Böhme) hat zwar den Ternar (und folglich auch den Quaternar) in sich bereits, aber nicht actu, in Vater, Sohn, Geist, Sophia entwickelt und verselbständigt. Spec. Dogm. 8, 116. = Supernaturales Sein Gottes, dreieinfach, unterschieden von den folgenden 10 Sephirot, ähnlich wie der ausser Natur seiende Gott bei J. Böhme. J. B. Theol. 3, 384. Weiteres über Ensoph. Ebd. 3, 406 ff. Quar. Qu. 12, 485. — Stelle aus dem Buche Jezirah, angewandt auf die böhmisch-baader'sche Construction der sieben Naturgestalten. Br. 15, 270. S. ferner Weisheit, Zahlenlehre, Siebenzahl, Vierzahl, Elohim, Hebräer, Judenthum, Christenthum, Spinoza, Wachter. — Kabbalistische Rechnungsspielwerke. Ferm. 2, 321. Die Kabbalisten und Schwenkfeldianer tragen mit Unrecht den Begriff der Geschlechter in Gott hinein; doch ist dieses in einem höhern Sinne gestattet. Spec. Dogm. 8, 112. Die Theurgie der Kabbalah. Spec. Dogm. 9, 267. Kabbalah und Magie muss jeder Theolog kennen. Br. 15, 461.

**Kaindl**, die Teutsche Sprache aus ihren Wurzen. Salzbach 1815—24. Myst. Magn. 13, 219 ff. S. Imago. Ueber das syrische *asal* = *abire, redire*. S. Hebräer. Vgl. *bara.*

**Kälte** als eigenes Princip im Gegensatz von **Wärme** = kaltmachende Materie nach du Hamel und Muschenbroek *(materia frigorifica)* und Humboldt. Wärmest. 3, 53. Fest. u. Flüss. 3, 189. Warmmachende Materie = dem *calorique* Lavoisier's. Fest. u. Flüss. 3, 189. Kälte- und Wärmeprincip = con-

densive und expansive Grundkraft. Zusammenhang von Kälte mit Salz und Licht. Pyth. Quadr. 3, 249 ff. 260 ff. S. Wärme.

**Kammern**, über den eigentlichen Zweck und das Organisationsprincip der Kammern. Schr. (1804?) 6, 217 ff.

**Kanne** über Lucifer und Adam's Seele. Privatvorl. 13, 141. Christus im alten Testament. J. B. Theol. 3, 368. Leben merkwürdiger Christen. Ekst. 4, 8. vgl. Opf. 7, 300. Vgl. auch über ihn Br. 15, 262. 269. 320. 558.

**Kant** nennt die Idee Gottes das Ideal unserer Vernunft (1786. 12. April). Tageb. 11, 4. S. Wunder. Seine Lehre über das Ding an sich, ausser uns und in uns. Ebd. 11, 7. Bemerkungen dagegen schon Ebd. 11, 15. S. Ding an sich. Kant's Idealismus, ein heilsam kritisches Symptom. Ebd. 11, 58. S. Ideales. Ansicht über das Fatum im Gegensatz zu Kant's Lehre vom Gebet (Anm. d. H.). Ebd. 11, 137. S. Gebet. Kant's Geständnisse über die reine Vernunft. Ebd. 11, 168. Mehrerlei Kantische Ansichten vom Verf. vorgetragen. Ebd. 11, 197. Auszüge aus Kant's Schriften nebst Urtheilen über ihn, insbesondere die practische Bestimmung des Menschen und die Erkenntnisstheorie betreffend. Ebd. 11, 289 ff. bis 361. Auszüge aus Kant's metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft nebst Einschaltungen des Verf. Ebd. 11, 372 ff. Ueber Kant's Metaphysik. Schr. (1794?). Ebd. 11, 405 ff. — Ueber Kant's Deduction der practischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern. Schr. (1796) 1, 1 ff. Kant's Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Fest. u. Flüss. 3, 184. 202. Anm. Elem.-Phys. 3, 305, (Die daselbst vorgetragene Lehre von Hylozoismus vgl. mit Saint-Martin's Lehre von der *force vivante des élements*. Br. 15, 164). Kant's Gedanken von der wahren Schätzung lebendiger Kräfte. Elem.-Phys. 3, 208. Kant's Kritik der Urtheilskraft. Elem.-Phys. 3, 207. Kant's Kritik der reinen Vernunft; Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen. Elem.-Phys. 3, 210 ff. Urtheil über Kant. Elem.-Phys. 3, 242. Anm. Kant über den Lebenscirkel von Ursache und Wirkung. Verkörp. 2, 8. S. Schema, Architektonischer Verstand. Kant hat der Aufklärungsepoche den Leichensermon gehalten. Spec. Dogm. 8, 20. Kant kam in seiner Lehre von Zeit und Raum als bloss subjectiven Anschauungsformen der Einsicht in die abstracte Natur der Materie näher wie seine Vorgänger. Spec. Dogm. 8, 219. Kant's Lehre von der Materie, als hinweisend auf eine jetzt noch unsichtbare Welt. Spec. Dogm. 8, 287. Kant, Fichte, Schelling und Hegel über Geist und Natur, Subject und Object. Spec. Dogm. 8, 158. 9, 94 ff. S. Inneres. Die Verderblichkeit der kritischen Philosophie. Ferm 2, 324. Kant nahm Schein für Erscheinen. Nouv. hom. 12, 251. Kant und die Moralisten. Zeitbgr. 2, 67 (94) ff. Kant hat nicht den Verband der Ethik und Physik übersehen. Begründ. d. Eth. 5, 7. Kant's Begriff der Freiheit und des radicalen Bösen hat viel zur Irreligiosität der neuen Doctrinen beigetragen. Ferm. 2, 175. Widmer's August 7, 56. Kant über den Ursprung des Guten und Bösen im Menschen. Spec. Dogm. 8, 145. Die Lehre von Kant, Fichte, Schelling und Hegel über den Ursprung des Guten und Bösen im Menschen. Spec. Dogm. 9, 18 ff. Kant setzt das Gute und Böse im Menschen in die normale Subordination der Maximen. Espr. 12, 277. Seine Selbstgesetzgebungslehre ist von Saint-Martin einfach und schlagend widerlegt. L'hom. 12, 208. vgl. Tabl. 12, 196. Ueber Kant's Definition der Liebe als Neigung zu dem uns Vortheil Bringenden. Ferm. 2, 179. vgl. Aphor. 5, 264. 282. Ueber Kant's Lehre vom Gesetz als einem *Non plus ultra*. Ferm. 2, 293. Ueber Kant's Bemühen, das Erkennen erst kritisch erkennen zu lernen, ehe man mit ihm ans wirkliche Erkennen geht, ist eine misslungene Unternehmung gewesen. Rel. Phil. 1, 259. Kant's Religion inner den Vernunftgränzen enthält viel Unvernünftiges und das Vernünftige darin ist nicht etwas von der Vernunft selbst Erfundenes. Spec. Dogm. 8, 341. Warum Kant's Kritik so grossen Beifall gefunden. Franz. Rev. 6, 323. Kant's subjectiver Glaubensbegriff macht jede Glaubenspflicht, jede Auctorität unmöglich. De la Mennais Paral. 6, 121. Kant, Fichte, die Naturphilosophie und Hegel haben das überzeitliche Sein der Creatur geleugnet. Fund. d. Christ. 10, 47. Kant hat mit seiner Theorie des Raumes und der Zeit grosse Verwirrung angerichtet. Form od. Maass 2, 522. S. Zeit und Raum. Atheismus. Autonomie. Hoffm. Einl. II, XXXIV—XLI. v. Osten. Einl. XII, 10. 40. Anm.

**Karl** der Grosse. Emanc. d. Kath. 10, 57. Morg. u. Ab. Kath. 10, 107. 116. Anm.

**Karsten**, Philos. der Chemie. Einl. III, XXXI.

**Katastrophen** in der äussern Natur, veranlasst durch die Verbrechen des Menschen und des gefallenen Geistes. Ferm. 2, 295. Spec. Dogm. 8, 151. Die Katastrophe, womit Moses beginnt = Materialisation und dadurch Enthebung, Detartarisation der Natur. Sie nahm ihren Anfang mit der aus dem gesammten Weltraume gezogenen und herausgesetzten Erde (nicht als Himmelsgestirn zu fassen). Spec. Dogm. 9, 53. Die Katastrophe der Welt fand nach den Sagen und Mythen aller Völker vor aller Geschichte statt. Die Weltzeit bestand schon vor der Sendung des Menschen in sie. Misskennung der Katastrophe bei vielen ältern Theologen. Spec. Dogm. 8, 79. 113. Weltkatastrophe, die der Schöpfung des Menschen vorherging. Aphor. 5, 256. Opf. 7, 294 (Anm. d. H.). S. Erde.

**Kategorien der Natur**: Die richtige Auffassung der ersten (der Attraction) gibt die übrigen von selbst an die Hand. Rüge 3, 327. S. Naturgestalten.

**Katholicismus** und Protestantismus. Schr. (1824). 1, 71. Katholicismus vor dem Christenthum. Indiff. 5, 193. Anm. 245. Der Katholicismus als Form des Christenthums: keine Form ist gegen ihren Inhalt gleichgültig. Heg. üb. Euch. 7, 257. Der wahre, ledendige Katholicismus *Semper augusta, nunquam angusta meditans* in und ausser der Kirche. Solid. Verb. 3, 336. Worin der Hass des Katholicismus seinen Grund habe. Er soll Weltkirche, nicht verweltlichte Kirche sein. Zur Weltreligion gehört das Priesterthum als Weltstand. Vermögensl. 6, 141. S. Weltstandschaft. Ob dem Klerus der wissenschaftliche Unterricht wieder zu übergeben sei. Der protestantische und der katholische Klerus der neuern Zeit. Wiss. u. Rel. 1, 86 ff. S. Klerus. Muthlosigkeit eines grossen Theils des Klerus im Katholicismus und Protestantismus, weil das Kirchenlehramt im ältesten wissenschaftlichen Sinne eingegangen. Vermögensl. 6, 128. Katholiken und Protestanten nehmen ihre Zuflucht zum Feigenblatt der kritischen Philosophie, um ihre Blösse zu decken. Spec. Dogm. 8, 212. Das Verhältniss des Katholicismus und Protestantismus zur Wissenschaft (gegen Schelling). Br. 15, 466. Die Reformation des Katholicismus hat begonnen (1831). Br. 15, 468. S. Opposition. Katholicismus, Papismus, Christianismus nach Saint-Martin. Der Katholicismus ist die Form des Christianismus. Minist. 10, 408 ff. Ueber Katholicismus, Protestantismus und deutsche Theologie und Religionswissenschaft, sowie Papismus und altgläubig griechische Religion. Fund. d. Christ. 10, 22. S. Römische Kirche. Katholicismus = *ecclesia pressa* zwischen Rom und dem Protestantismus. Emanc. d. Kath. 10, 56. Der Katholicismus soll frei sein von der Reaction der Weltmächte und von der Opposition des Protestantismus. — Der Verf. hat in allen seinen Schriften den Katholicismus vertheidigt, aber nie die Auctokratie oder Infallibilität seiner Vorsteher. Zurückweis. 5, 408.

Keim, Gewächs, Blüthe (oder Frucht), die drei Momente alles Wachsthümlichen. Spec. Dogm. 9, 10. 149. — In allen Menschen findet sich der Keim oder die Anlage zum Geistmenschen vermöge ihres Versehenseins in Christo vor Grundlegung der Welt. Bildungsl. 2, 115. In den Keimen liegen alle höhere Kräfte schon präformirt. Tabl. 12, 175.

Keir, Physiker. Anleit. 6, 258. S. Feuer, oder Wärmetheorie.

Kenrick, Fr. Patr., Erzbischof von Baltimore: Das Primat des apostolischen Stuhls (1853). Röm. u. russ. K. 5, 397. Anm.

Kepler, über die Wiederaufhebung der Ellipse in einen actuosen Kreis. Ferm. 2, 300. *Prodromus. Ecce hom.* 12, 425. Vgl. Br. 15, 398. S. Paracelsus.

Kerner, Justinus, die Seherin von Prevorst (1829). Randglossen dazu 14, 358 ff. Vgl. Ueber zwei Recensionen der Schrift: Die Seherin von Prevorst. Schr. (1829). 4, 141 ff. und daselbst 145. Anm. Vier Briefe Baader's an ihn (1832—1835). Br. 15, 481—531. Geschichte der Besessenen neuerer Zeit (1835). Spec. Dogm. 9, 87. Vgl. Bemerkungen bei der Lesung der Geschichte Besessener neuerer Zeit. Schr. (1835) 4, 243 ff. Eine Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur (1836). Incomp. 4, 303 ff. Vis. sang. 4, 423 ff. Vgl. Br. 15, 545 ff.

**Kerning**, Schlüssel zur Geisterwelt. Heg. üb. Euch. 7, 253.

**Ketzerverfolgungen** bei den Katholiken seit Augustin. Morg. u. Ab. Kath. 10, 238.

**Kielmayer**. Br. 15, 216. 279.

**Kieser**, Archiv für thierischen Magnetismus. Polemik gegen ihn. Ekst. 4, 17 ff. Div. 4, 73. Anm. Kieser's und Hegel's Hypothese über den Magnetismus als Getheiltheit des Menschen in zwei Hälften, die Gefühls- und die Erkenntnisseite, mit Unterdrückung dieser durch jene. Abbrev. 4, 110. Vgl. Br. 15, 336. 340. 482. Polemik gegen Kieser's Ansicht von der blossen Subjectivität aller Geistererscheinungen. M. Pasq. 4, 129 Anm. Kieser's System des Tellurismus. Vorr. 1, 412. Ueber dessen Erklärung der magnetischen Zustände. Revis. d. Wiss. 10, 276 ff. Einl. IV, XLVIII ff.

**Kind** s. Vater und Mutter.

**Kirche**: Ueber die sichtbare und unsichtbare Kirche, sowie über die sichtbaren und unsichtbaren Wirkungen der sichtbaren Kirche. Schr. (1829) 7, 209 ff. Ueber die Kaïnitische Kirche, im Gegensatz zur Abelschen und Sethischen. Aph. 5, 302. Nothwendigkeit einer äussern Kirche. Magik. 12, 538 ff. Das Kirchthum als solches d. h. die Auctorität der Kirche ist von den Reformatoren unabsichtlich bekämpft worden. Kath. u. Prot. 1, 76. Die *Lex assistentiae* sagt nichts Anderes, als dass die Kirchenvorsteher nicht in und mit ihrer, sondern in und mit der göttlichen Kraft die Kirche (die religiöse)

Societät zu erhalten vermögen. Die religiöse Gesellschaft ist der Fels, an dem allein alle politische Gesellschaft ihren Halt finden kann. Indiff. 5, 149. Die Einheit der katholischen Kirche. Indiff. 5, 203. Die römisch-katholische Kirche kann und wird nur dadurch wieder die Eine und Einzige werden, dass alle von ihr sich getrennt habenden *soi disants* Kirchen in sich selber wieder gänzlich werden zerfallen sein. Rel. u. Wiss. 7, 52. Die katholische Kirche keine Nationalkirche. Seg. u. Fl. 7, 92. S. Weltstandschaft, Institute. Die christliche Kirche = Weltkirche, religiöse Weltsocietät, nicht Nationalkirche, nicht Vereinzelung. Die Kirche kann sich nicht mit dem Liberalismus (Rationalismus) und nicht mit dem Servilismus verbinden. Bonald 5, 92. Verh. d. Wiss. 1, 354. Zwiesp. 1, 363. Nationalisirung der Kirche. Trennb. 5, 380. 382. Verweltlichung der Kirche in Frankreich vor der französischen Revolution. Franz. Rev. 6, 293. 315. Weltliche Kirche. Kirchenvorst. 5, 401. — Dreifaches Verhältniss von Kirche und Staat: theokratisches, protestantisches und drittes (das der Unterscheidung und Versöhnung beider). Zeitschr. Av. 6, 42 ff. Die Wortführer in Kirche und Staat werden sich umsonst bemühen, den Teufel, der ein Spiritualist ist, mit Materialismus zu bekämpfen. Br. 15, 499. Kirche und Staat sind nur frei von einander im Bunde mit einander. Ebenso Wissenschaft und Kunst nur im Bunde mit jenen beiden. Posit. Rechtsbest. 6, 65. Kirche und Staat als Darstellungen der Idee (s. d.) Spec. Dogm. 8. 74. Der Lebensbaum der Kirche, des Staates, der Wissenschaft &c. ist weder mit den Radicalen umzuhauen, noch mit den Conservativen in allen Augen und Trieben zu beschneiden. Wiss. u. Rel. 1, 93. Kirchenraub wäre es, die Kunst dem Dienste der Religion zu entziehen. Ferm. 2, 218. Alle Kirchenlehrer waren speculative Philosophen. *Philosophandum est, si vel minime philosophandum est.* (Clem. Alex.) Spec. Dogm. 8, 19 ff. Die ursprüngliche corporative Kirchenverfassung wurde allmählig deprimirt. Bemerk. 5, 394. Die Kirchengeschichte hat vier Epochen: 1) die corporative Gestaltung der Kirche, 2) die Staatskirche (Karl der Grosse), 3) der Kirchenstaat

(Gregor VII.), 4) die Reformation. Ebend. S. Christenthum. Die Kirchenspaltung wurde zum Theil veranlasst durch Nichtunterscheidung des passiven Glaubens und der eigenen Wirksamkeit. Spec. Dogm. 8, 44. Die gräcorussische Kirche hat eine grössere Weltfreiheit als die römische. Morg. u. Ab. Kath. 10, 91. S. Katholicismus, Reformation, Römische Kirche.

**Kirchenväter**, die Auctorität derselben bei katholischen Theologen vertheidigt gegen Nösselt und Niemeyer. Dölling. Euch. 7, 62 ff. Die Lehren der Kirchenväter über den Primat, insbesondere Clemens d. Römer, Ignatius v. Antiochia, Justinus d. Märt., Irenäus, Cyprianus, Hilarius, Athanasius, Basilius, Ambrosius, Gregor v. Nazianz, Epiphanius, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, Theodoret, Gregor I Morg. u. Ab. Kath. 10, 159—203. Häufige Verfälschung der Aussagen der Kirchenväter in römisch-katholischen Ausgaben. Morg. u. Ab. Kath. 10, 202 ff.

**Kirchenvorsteheramt**, über das — auf Veranlassung der kirchl. Wirren in der preuss. Rheinprovinz. Schr. (1838) 5, 399 ff.

**Kirchner**, Verf. der Schrift: Die Philosophie des Plotin. Dogm. 8, 224. Anm. 297. Anm. Die speculativen Systeme seit Kant (1860). Oeuvr. 12, 480. Anm.

**Klang** oder Ton entsteht nur durch inneres Erbeben. Hall oder hallische Substanz nach J. Böhme = Geist. Spec. Dogm. 8, 243. Privatvorl. 13, 107. Klangfiguren als Widerlegung der Atomistik. Elemphys. 3, 236. — als anschaulicher Beweis der Durchdringung Ferm. 2, 298. Alle Figuren sind wahre Klangfiguren (mit Bezug auf die zweite und sechste Naturgestalt, Herbigkeit und Hall). Studienb. 13, 387. Klang- und Lichtfigur der Formation. Nouv. hom. 12, 255 ff. S. Hooke, Figur, Bewegung.

**Klee**, Commentar zum Römerbrief (1830). Spec. Dogm. 9, 105. Ueber Tertullian. Relig. Philos. 1, 196. Anm.

**Kleid** und Leib verschieden. Espr. 12, 343.

**Klein**, Einleitung in die Bibel (Strassb. 1820) und Schöpfung der Welt (1823) 2 Cap. d. Gen. 7, 226.

**Klenze** und seine Partei in Bayern (1828). Br. 15, 451.

Kleuker's Magikon (1784), Anmerkungen Baader's dazu 12, 529. Vgl. Elemphys. 3, 218. Anm. B. d. e. G. 7, 192. Heg. Phil. 9, 352. Brief Baader's an ihn (1804). Br. 15, 188 ff. 291. Einl. 12, 65. 73.

Klopstock's Oden: Tageb. 11, 2. 5. 31. Minist. 12, 375. 376. Messiade (die daselbst vorgelegte Cabinetsrede Gottvaters mit dem Sohn) Comment. 13, 320.

Klugheit und Vernunft: Tageb. 11, 204. Lieblose Weltklugheit im Gegensatze zur Thorheit der Liebe, die aber doch klüger und glücklicher, wie jene macht. Aphor. 5, 264 ff.

Kölner Händel. Biogr. 15, 121 ff. Emanc. d. Kath. 10, 58. Brüggemann's Mittheilungen darüber. Br. 15, 569. Leo, Bruno, Bunsen: 571. Pflanz: 574.

Könige, die ersten — waren Sonnenpriester, Weltweise und Richter. Spec. Dogm. 9, 29. In England und Frankreich wurden Königthum und Religion zugleich bekämpft (no King, no God). Kath. u Prot. 1, 75.

Kopf und Herz, für beide gibt es nur ein System der Moral (s. o.) und Religion. Tageb. 11, 434 = Licht und Wärme; Lichtkälte und Finsterwärme: Geist und W. 10, 4 ff. Vgl. Tageb. 11, 59. S. Erlöser, Wärme, Licht.

Könige, worauf die Ehrfurcht vor ihnen beruht. Königthum und Priesterthum sollten in derselben Hand sein. Des err. 12, 141.

Körper = materielle Substanz, Raumindividuum, für sich bewegliche Raumerfüllung. Elemphys. 3, 305. = Resultat einer Zusammenwirkung von Kraft und Widerstand; daher nicht undurchdringlich. Espr. 12, 313. Körper, Gas (s. o). Geist, in Bezug auf Umwandlung und Durchdringung. Einfluss d. Zeich. 2, 129. Körper bewegen nicht Körper. Ecl. 12, 438. Körper, Materien, immaterielle Agentien. M. Pasq. 4, 125. S. Atome. Jeder, auch der kleinste Körper, wirkt auf alle andern ein. Fragm. 4, 49 ff. Anm. Der menschliche Körper besteht aus Kopf, Brust, Unterleib, entsprechend: Salz, Schwefel, Mercurius. Des err. 12, 125.

Kosmos, der —, dessen Schöpfung Moses beschrieben, ist nur äussere Wiederherstellung der Ordnung. Das primitive Verderbniss rührte von Wesen her, die unter die Natur gestürzt sind. Spec. Dogm. 8, 192. Alle Kosmogonien lassen die Welt mit dem Licht entstehen und mit dem Blitz vergehen. Blitz 2, 42. — S. Schöpfung, Katastrophe. — Der Kosmopolitismus wird ewig eine fromme Grille bleiben. Naturrechtl. Gr. 6, 8.

**Kotzebue's** Bühnenstücke. Socialph. Aphor. 5, 389. Emanc. d. Kath. 10, 65. u. Minist. 12, 408. Durch Kotzeb. Spannung in Deutschland gegen Russland erregt. Biogr. 15, 79. 95.

**Kraft**, ihr Begriff kommt überall nur durch eine Synthesis eines Mannigfaltigen des äusseren und inneren Sinnes (Extension, Intension) zu Stande = *Janus bifrons*. Elemphys. 3, 213. Ueberall in der Natur oder Materie sind zwei Kräfte wirksam, die Repulsion und Attraction. Lehre Kant's, Newton's u. A. darüber. Tageb. 11, 74. 383 ff. Ohne die repulsive und anziehende Kraft zusammen ist keine Erfüllung des Raumes und also keine Materie denkbar, nach Kant. Fest. und Flüss. 3, 185. Wenn Kant die Materie von Kräften entstehen liess, so vergass er, dass diese Kräfte nicht Gottes, aber der von Gott hervorgebrachten Wesen sind. L'hom. 12, 213. Es gibt nicht zwei, sondern drei Grundkräfte. Espr. 12, 274. Nicht zwei Grundkräfte, wie Kant wollte, genügen, sondern nur drei, wie Gren (und schon Paracelsus) behauptete = drei Naturseelen (Sal, Mercurius, Sulphur — Thesis, Antithesis, Synthesis). Verschwinden der einen oder andern Kraft hat den Widerstreit der beiden andern zur Folge. Auflösbarkeit (Corruptibilität) aller Körper (◬). Elementarphys. 3, 206 ff. Ueber die expansive und compressive Kraft, sowie die Bindung und Entbindung eines ungeheuern Quantums derselben bei Zerkleinerung oder Anhäufung = Wärme und Kälte. Elemphys. 3, 216. Pyth. Quadr. 3, 249. Nicht die compressive und expansive Kraft, sondern ein drittes, sie beide Vereinendes, ihr gemeinsamer Grund, ist die Quelle der Schwere und sohin auch die Quelle der eigenen Bewegung der Materie. Pyth. Quad. 3, 258. Als die zwei Grund- oder Halbkräfte, deren nie beigelegter Zwist oder Zweikampf das Leben der sichtlichen Natur ausmacht, bezeichnen die Alten das Feuer und das Wasser, wozu sie noch ein drittes Princip, die Erde, gesellen. Pyth.

Quadr. 3, 263. S. Elemente. Statt der ausdehnenden (expansiven) und zusammendrückenden (verdichtenden, compressiven) Kraft, oder nach Saint-Martin Kraft und Widerstand, sollte man lieber sagen: tragende oder erfüllende (haltende) Kraft und enthaltende Kraft oder auch hinaufsteigende und herabsteigende Kraft. Zeitbgr. 2, 59 (82). Anstatt *Force* (s. d.) und *Résistance*, Expansion und Compression etc. sagt man besser Involution und Evolution. Näheres über ihr Verhalten. Es sind eigentlich drei Grundkräfte wirksam. Espr. 12, 296. Ausdehnung, Zusammennehmung und Mitte, ein Ternar. Espr. 12, 295. Kraft und Widerstand. Espr. 12, 316 ff. 329. Die Expansion und Compression sind von Flächen und nicht von Punkten aus zu construiren. Tabl. 12, 178. Die enthaltende und erfüllende Kraft sind nicht nothwendig feindselig gegen einander, sondern sie bedürfen einander, und nur, wenn sie sie sich gegenseitig ihren Dienst versagen, hemmen sie sich gegenseitig. Zeitbgr. 2, 60 (84). Ueber Attraction (= condensive Grundkraft, negativ), Expansion (= expansive Grundkraft, positiv) und Rotation (= Conflict beider, Bedürfniss einer Ausgleichung). Begründ. d. Eth. 5, 15. Bildungsl. 2, 101. Ueber enthaltende, erfüllende und eine dritte sie vereinende Kraft. Bildungsl. 2, 106. Die Astronomen nehmen in der Natur zwei Kräfte (Triebe) an, die centripetale und die centrifugale Kraft; man muss aber nicht zwei, sondern drei zählen: die das Centrum (die Mitte) überfliegende, die ihr entsinkende Kraft (beide centrifugal), und die wahrhafte Centripetalkraft. Rüge 3, 320. Die Attraction ist nicht die eine der beiden Kräfte, sondern das Tiefste, Früheste, das Centrum der Natur selber. In ihr entsteht die Duplicität des Triebes und der Bewegung. An und für sich nämlich ist sie Position in der Negation und Negation in der Position und erweckt so in sich den Widerstreit (noch nicht Widerspruch) des Eingeschlossenen mit dem Einschliessenden, indem sie sich hierbei als Negativität, Unruhe, Angstkreisen, Zorn erweist. Somit ist sie dreigestaltig *in conamine*. Rüge 3, 322 ff. vgl. 326. Kraft = Feuerblitz, Feuer; dabei findet sich stets ein dreifaches: **Anstrengung** (= Verhinderung, Entzweiung), **Aufhebung** derselben (= Verwandlung des Widerstandes in ein weichendes nachgiebiges Mittel ihrer) **Entwickelung**. Ferm. 2, 240. Latenz der Kraft = Disseminirung ihrer differenziellen Elemente, wogegen deren Intussusception die Integrirung der Kraft herbeiführt. Ferm. 2, 413. — Zwischen Kräften und leiblichen Organen = Organen und Werkzeugen ist zu unterscheiden. Man kann letztere verlieren und doch noch jene haben. Spec. 8, 163. Schaffende Kräfte bei jedem Hervorbringen. Tabl. 12, 164 ff. Schaffende Kräfte bezeugt in allen Substanzen und Wirkungen der Natur, in allen Handlungen der Menschen, in allen Traditionen der Erde. Tabl. 12, 194. Die Expansionskraft der Natur, analog der Liebe Gottes. Tabl. 12, 200. Kraft mich zu Gott zu erheben = Kraft, die Natur unter mir zu erhalten. L'hom. 12, 209.

**Krankheit** = gehemmte Secretion. Br. 15, 243. Sie nimmt immer ihren Anfang von einem geistigen Bilde. Br. 15, 692. Leibliche und geistige Krankheiten: diese zu heilen, ist wichtiger, als jene. Minist. 12, 406 ff. In jeder Krankheit des intelligenten und des nichtintelligenten Lebens ist ein geistig oder leiblich Substanzielles *(natura morbi)* und ein Erzeugungsprocess *(anima morbi)*, ein *Genitor* und *Genitus*, die zugleich entstehen und bestehen. Antirel. Phil. 2, 473. S. Böses. Durch den Krankheitsgeist *(natura morbi)* will das Pflanzliche im Organismus zum Selbstisch-thierischen potenzirt werden = unerfüllbare Sucht nach Wesen. Solid. Verb. 3, 338. Anm. Physische und psychische Krankheiten streben sich bis zur Individualisation zu steigern (Besessenheit als Steigerung der Leidenschaft). Bildungsl. 2, 103. Die Ursache der Krankheit ist ein Schmarotzerleben (Bandwurm in einem Mutterorganismus). Morg. u. Ab. Kath. 10, 108 ff. Durch das Hervortreten einer vorhandenen Krankheit wird deren radicale Heilung möglich. Aphor. 10, 351. Krankheit = Anticipation des Todes. Segen und Fl. 7, 150.

**Krause**, von ihm der Ausdruck: Gottinniges Leben. Rat. Theol. 9, 502. Anm. Vgl. Hoffmann's Einl. zum III. Bd. der WW.

S. LVIII ff. Baader's Verwendung für Krause in München 1831. Biogr. 15, 119. Krause's Lebenslehre. Ferm. 2, 301. Anm. Krause's Religionsphilosophie. Ferm. 2, 406. Anm.

**Kreis**: Erklärung der Kreislinie. Des err. 12, 150 ff. Alle krummen Linien reduciren sich darauf. Des err. 12, 155. Nombr. 12, 514. Das Leben vollendet seinen Kreislauf im Ternar, in dem der Vater, sich gleichsam verzehrend in der Zeugung des Sohnes, als Geist vor dem Gezeugten wieder in sich zurückkehrt. Urtern. 7, 35. vgl. 32. Anm. **) Kreisbewegung im Leben des Absoluten: Dieses *sich suchend* geht von sich aus, hiermit aber *sich selber findend* geht es ewig wieder in sich zurück. Böhme, Hegel, Scotus Erigena. Ferm. 2, 332. Es ist eine dreifache Kreisbewegung zu unterscheiden: die ewig selige, die zeitliche, leere, nichtige, und die ewig unselige. Myst. Magn. 13, 167. Der Kreislauf des zeitlichen Lebens kann zur völligen Tilgung des Bösen und völligen Herstellung des Guten dienen. Spec. Dogm. 8, 119. Zwei conträre Principe durch ein drittes in Circulation gesetzt geben vier Punkte: Nacht, Winter etc. Des err. 12, 156. vgl. Espr. 12, 297. Kreislauf des Lebens nach einem Schema mit vier Contrapunkten (Frühling, Morgen; Sommer, Mittag; Herbst, Abend; Winter, Mitternacht) nach Rüdiger und Birkholz (1803). Pythag. Quadr. 3, 249. 268. = Schema der vier Weltgegenden nach Pohl. Endl. Geist 7, 172 ff. = Schema aller Rotation und Zeitevolution oder Geschichte: Abend (Herbst) Adoption; Mitternacht (Winter) Conception; Morgen (Frühling) Floraison; Mittag (Sommer) Fructification. Spec. Dogm. 9, 232. Verschens. 4, 357. Anm. Vgl. Tageb. 11, 55 ff. = Schema für den Quaternar des Lebens. (Am meisten ausgeführt.) Aphor. 10, 243. S. Vierzahl.

**Kreuz** = Sinnbild des Feuers. Feuer Mittelpunct des Ternars von Wasser, Luft, Erde. Tabl. 12, 191. = Mitte und Ternar, Wurzel der Vollendung aller Dinge. Espr. 12, 343. = Vierzahl (Vater (Blitz) — Decussation), bezeichnet durch die Zahlhieroglyphe 4 oder ×. Blitz 2, 46. Rel. Phil. 1, 217. = Mitte oder Centrum, mit Bezug auf die pythagoreische Tetras

als Schlüssel zur richtigen Weltanschauung. Soc. 14, 95. vgl. Pyth. Quadr. 3, 267. Rüge 3, 326. Die Bedeutung des Kreuzes. Heben und Weben. Br. 15, 541. Die Bedeutung des Kreuzes als Mittels der Reintegration. Goethe's Missverstand, Pythagoras' Tetras, J. Böhme's vierte Naturgestalt. Spec. Dogm. 8, 261. Kreuz und Gänseverstand. Briefw. 15. 568. S. Vierzahl. Die tragische Bedeutung des Kreuzes. Unsterbl. 4, 268. Abstraction der neuern Morallehrer davon (Decussation). Ferm. 2, 302. Kreuz und Unlust ist von der Liebeslust nicht zu trennen. Erot. Phil. 4, 178. Das Kreuz dient nicht bloss zur Decoration der Lilie. Zeitschr. Av. 6, 34. Kreuz der Speculation, Schmerz und Schmach der Geistesarmuth. Spec. Dogm. 9, 10 ff. vgl. Br. 15, 528. Der Christ ist der Welt nicht minder ein Kreuz, wie sie ihm. Ferm. 2, 184. Es gibt auch ein Welt- und Teufelskreuz. Opf. 7, 408.

**Krieg**, sein Zweck und in welchem Falle er rechtmässig ist. Des err. 12, 147 ff. Resignirter Naturtrieb dabei. J. B. Theol. 3, 403. S. Insurrection.

**Krisis** = weltrichtende Scheidung und Entscheidung; eine solche ist in unserer Zeit nahe wegen der herrschenden gottwidrigen Denkweise. Spec. Dogm. 8, 22.

**Kriterium** zur Unterscheidung des nichtcreatürlichen Gebens und Empfangens vom creatürlichen. Antirel. Phil. 2, 458. Kriterium des magnetischen Schlafes. Centr. Sens. 4, 135. Anm.

**Krüdener**, Frau v. — Ihr Begleiter war ein französischer Geistlicher aus Lyon. Br. 15, 325. Weiteres über sie. Ebd. 393. 416. Biogr. 15, 99.

**Krystall** und **Klangfigur**, *vestigia* von Licht und Ton. Spec. Dogm. 8, 244.

**Ktisiomorphismus**, Anthropomorphismus. Begründ. d. Eth. 5, 14. Geist u. W. 10, 8. 16.

**Kuhnrath**, *Amphitheatrum*, ein kostbares kabbalistisches Werk, über die Sprache &c. (1830). Br. 15, 460. 655.

**Kunst**: Genialität, Gabe, Gunst der Natur ist das Prius alles künstlerischen Thuns. Weiteres über Kunst. Spec. Dogm. 9, 110 ff. Das erste Erforderniss der Kunst ist ein mit Gott

versöhntes Gemüth. Erot. Phil. 4, 169. Anm. Für Künstler und Gelehrte ist der ideale Character der Kirche von höchster Wichtigkeit. Sichtb. K. 7, 219. Jedes Verlangen ist Kunsttrieb. Tabl. 12, 164. Die Religion der Kunst. Unstatthafte Vermischung des Heidnischen und Christlichen in der Kunst. Opf. 7, 403. Der im alten Rom hausende heidnische Kunstgeist und die christliche Kunst. Morg. u. Ab. Kath. 10, 170. Die Imagination des Künstlers ist nur eine Fortsetzung der Imagination der Natur. Incomp. 4, 308. Die Kunst ist Nachbildung einer höhern Natur. Ueber Religion und Kunst. Spec. Dogm. 9, 129. Der Künstler ahmt die höhere Natur nach. Strauss Leb. Jesu 7, 263 ff. Die dichtende und bildende Kunst macht überall den Durchblick der ewigen Natur in der zeitlichen geltend — „wie durch des Nordlichts bewegliche Strahlen ewige Strerne schimmern“. Morg. u. Ab. Kath. 10, 102. Doppelexistenz bei jeder Künstlerbegeisterung. Nouv. hom. 12, 247. Künstler, Bilder und Wirklichkeiten. L'hom. 12, 221. Die bildende Kunst, Poesie etc. hätte ohne höhere Offenbarungen oder Verklärungen des Sinnlich-Materiellen durch das Geistigsinnliche *(Sensibilisation de l'esprit)* nicht entstehen können; d. h. ihr Ursprung und also auch ihr Zweck ist religiös. Wahrh. 1, 121. Alle Kunst ist im Grunde christlich. Minist. 12, 403. Alle Poesie und Kunst würde ebenso, wie Religion, ohne wirklich einmal geschehene Wunder ein unerklärliches Wunder sein. Antirel. Phil. 2, 482. Aff. der Bewund. 1, 30. Die Kunstwerke sollen dem Beschauer die Stelle einer Vision vertreten, ihn daher in eine Art Ekstase versetzen. Rat. mat. Vorst. 3, 300. Die Bedeutung der Kunst für die Religion im Alterthum und im Mittelalter. Groote's Faust 7, 42 ff. Die alte deutsche Baukunst, Malerei und Musik war religiös und kirchlich. Vorr. 1, 417. Ueber bildende Kunst. Fronl. 4, 244. Das Moderne in der Kunst bezeichnet ihre Wiedertrennung von dem Idealen d. h. Religiösen. Das Schlechte dieses Modernen liegt keineswegs in der Neuheit (Späte) dieser Production. Wiss. u. Rel. 1, 94. Früher war die Kunst vorherrschend ahnend, prophetisch; soll sie wieder erstehen, so muss zuvor die Wissenschaft

erstanden sein und von dieser muss die Kunst von nun an ausgehen. Privatvorl. 13, 114. Der Zweck der Kunst und insbesondere der religiösen d. h. des Cultus ist Transparenz oder Abspiegelung des Begriffs in einem äussern Bilde. Ferm. 2, 331. Ueber die Grenzen künstlerischer Darstellbarkeit religiöser Gegenstände. Aphor. 10, 346. Der Künstler schafft nichts Tüchtiges, wenn er sein Werk nicht *con amore* treibt. Ferm. 2, 294 ff. In der bildenden Kunst und in der Physik als Cultus der Natur gibt es drei Epochen: die religiöse, die naturservile und die egoistische. Rat. Theol. 2, 503. Anm. Die Kunstregel und das Genie oder die Moral und die Religion. Aphor. 10, 322. Ein classisches Kunstwerk hat fortwährend eine doppelte Function zu leisten, eine negative und eine positive. Spec. Dogm. 8, 35. Die Anerkennung der Genialität eines Kunstwerkes schliesst die eigene Genialität auf. Aphor. 5, 266. (Vgl. Genialität und Classicität.) Dem Künstler geht die Idee nur durch deren Darstellung wahrhaft auf. Ferm. 2, 195. Das Kunstwerk gibt dem Künstler seine Idee wieder. (Der Effect wird wieder Ursache.) Ferm. 2, 411. Das Kunstwerk ist nur vollständig, wenn der Producens im Product ruht und umgekehrt. Metast. 4, 152. Dem Künstler genügt es nicht, seine Idee in sich erzeugt zu haben, sondern er erstrebt nothwendig auch deren äussere öffentliche Darstellung. Freih. d. Int. 1, 137. Man versteht das Kunstwerk nur, wenn man in den Geist des Künstlers eingedrungen ist. Aeusseres, Inneres Vernehmen. Trennb. 5, 379. Anm. Verbindung von Colorit und Gestalt = Malerei, von Wort und Ton = Poesie. Des err. 12, 160. S. Dichtkunst. Schatten. Zur Theorie der Musik. Espr. 12, 302 ff. Die alte Musik konnte höhere Tugendkräfte herabziehen. L'hom. 13, 223. Tanz. Espr. 12, 308.

**Kuss**, Fortpflanzung durch ihn im paradiesischen Zustande. 2. Cap. d. Gen. 7, 233. Anm. Er findet sich nur beim Menschen und ist ein Sinnbild des Geistes. Ebd. 7, 236. Emanc. d. K. 10, 85. Br. 15, 610. 612. S. Bernhard.

**Kurtz.** Bibel und Astronomie. Ferm. 2, 318. Anm. Opf. 7, 294. Anm.

## L.

*La force se nourrit par l'action.* Spec. Dogm. 8, 164. = *Vis nutrimentum capit ab actione.* Myst. Magn. 13, 168.

*La philosophie divine* (*par Keleph Ben Nathan.* 3 Vol. 1793). 2. Cap. d. Gen. 7, 226. Anm. *La voix de la science divine.* Paris 1805. (Saint-Martin.) Br. 15, 240.

Labilität, s. Abfallbarkeit.

Lactantius. Rel. Phil. 1, 235.

Laie, Behandlung der speculativen Dogmatik von einem solchen. Spec. Dogm. 9, 9. vgl. 8, 10. Laien und Priester haben sich an der Bearbeitung der speculativen Religionswissenschaft zu betheiligen. Spec. Dogm. 8, 54. Warum es wichtig ist, dass ein Laie und Katholik sich mit der Theologie befasst. Spec. Dogm. 8, 205. Ein Laie (J. Böhme) bricht zuerst die Bahn zu einem richtigen Verständniss und Einverständniss in Betreff der Eucharistie &c. Morg. u. Ab. Kath. 10, 123. Scheidung von Klerus und Laien. Morg. u. Ab. Kath. 10, 134. Durch ein königliches Ministerialrescript (1838) ist der öffentliche Vortrag über Religionsphilosophie ausschliesslich dem katholischen Klerus übertragen. Alim. 14, 401.

Lambert, für ihn wurden mehrere Ideen Kant's über die Theorie des Himmels ein Leitstern. Tageb. 11, 415. Ueber den Begriff der Repulsion. Dyn. Bew. 3, 280.

Lamennais, de. Recens. der Schrift: *Essai sur l'indiff. en mat. de Relig.* WW. 5, 121—246. — Rückblick auf de Lamennais i. B. u. Widers. d. Kath. Kl. in Preuss. WW. 5, 383—390. Ueber die Zeitschr. *Avenir u. i. Pr.* WW. 6, 29—44. — Bemerk. ü. d. Schrift: „*Paroles d'un Croyant.*“ WW. 6, 109—124. Vergl. Br. 15, 471. Sein Grundriss einer Philosophie (1841). Ferm. 2, 441 ff. Anm.

Lamettrie. *Reflex. phil. s. l'origine des animaux.* Bonald 5, 110. 111. Anm.

Lampadius, Physiker. Anleit. 6, 242. 245.

**Landesknechte** *(glebae adscripti)* und Geldesknechte. Vermögensl. 6, 134.

**Landwirthschaft**, ihre sich so nennende rationelle Behandlung oder Misshandlung. Walrh. 1, 114.

***Lapis philosophorum*** s. Alchemie.

**Laplace**, seine Naturansicht ist mechanisch. Minist. 12, 390. S. Feuer, Wärme.

**Lärm**, nichts Gutes. Aphor. 5, 249.

**Lasaulx** (Ernst v.). Dessen Schrift: *De dominatu mortis in veteres.* Zeitl. und ew. Leben 4, 289 u. 7, 269. Zuhörer Baader's. Biogr. 15, 111. Schwiegersohn Baader's geworden 1835. Biogr. 15, 120. Vergl. Briefe 15, 526. 527. 540. 546. 569.

**Lassen.** Indische Alterthumskunde. Ferm. 2, 301. Anm.

**Last** und Lust, Schwere und Leichte, Leere und Fülle, Finsterniss und Licht. Spec. Dogm. 8, 321.

**Laster**: Man hatte Bündnisse oder Corporisationen des Lasters seit dem Aufkommen der christlichen Religion nicht mehr gesehen; erst seit der französischen Revolution versuchte man ihm wieder Oeffentlichkeit (politische Sanction und Macht) zu geben. Rel. u. Pol. 6, 23. S. Bund.

**Latent**, dieser Ausdruck von Feuer oder Wärme gebraucht bezeichnet das Phänomen und ist ganz gerechtfertigt. Fest. u. Flüss. 3, 194.

**Laubhüttenfest** als entsprechend der dritten Epoche oder dem Eintritt des jüdischen Volkes in die göttliche Region. Opf. 7, 322. S. Judenthum.

***Laudatur** et alget.* Anal. d. Erk. 1, 41.

**Laut und Stimme**; jener bezeichnet überall den Eintritt eines Selbstischen (nur der feste Körper tönt); diese ist der Träger (Leib, Substanz) des Geistes selbst (das Hörbare steht höher als das Sichtbare). Rel. Phil. 1, 291. S. Accent, Buchstaben, Hebräer.

**Lavater.** Einl. z. B. I, LXVI. Pontius Pilatus, Nathanael. Tageb. 11, 74. 107. 186. Anm. Gedenkzeilen Lavater's in ein Baader selbst verehrtes Exemplar seines Pontius Pilatus. Biogr.( Anhang) 15, 157. Vergl. Biogr. 15, 28. Goethe's Bekenntniss gegen Lavater. Religionsphilos. 1, 332. Anm. Gott hat vor der Freiheit des Menschen mehr Respect, als alle Menschen zusammen. Ebend. 1, 333.

**Lavoisier's** und de Laplace's Methode, alle Aufgaben über die freie Wärmevertheilung sowohl, als ihre Bindung und Entbindung aufzulösen. Wärmest. 3, 110 ff. Lavoisier's Lehre über Starres und Flüssiges, Elasticität, Wärme &c. Tageb. 11, 394 ff. Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit zur Prüfung der physikalischen Grundsätze des Herrn Lavoisier. Schr. (1792). 3, 181 ff. Lavoisier bedient sich der atomistischen Naturerklärung. Seine Erklärung des dreifachen Zustandes der Körper, des festen, tropfbar-flüssigen und elastisch-flüssigen, und des wechselseitigen Ueberganges derselben. *(Traité élementaire de Chimie).* Fest. u. Flüss. 3, 185. 188 ff.

**Law, Wilhelm,** Uebersetzung der Werke J. Böhme's ins Englische (1765). Privatvorl. 13, 89. *La voie de la science divine.* Blitz 2, 32. 41. Anm. Dialoge über J. Böhme. Espr. 12, 273.

**Laxmann,** Physiker. Anleit. 6, 242. Biogr. 15, 44.

**Leben:** Ueber Sinn und Zweck der Verkörperung, Leib- oder Fleischwerdung des Lebens. Schr. (1809). 2, 1 ff. Gedanken aus dem grossen Zusammenhang des Lebens. Schr. (1813) 2, 9 ff. Sätze aus der Begründungslehre des Lebens. Schr. (1820). 2, 95 ff. Ueber zeitliches und ewiges Leben und die Beziehung zwischen diesem und jenem. Schr. (1836). 4, 285 ff. Das Leben hat überall in und an sich schon einen hyperphysischen Character. Bildungsl. 2, 97. Es ist die Mitte eines Innern und Aeussern, eines Anfangs und Endes. *Circulus vitae.* Privatvorl. 13, 140. Es steht überall in der Mitte zwischen einer abstracten Einheit (Geist) und einem Zusammengesetzten (Natur). Spec. Dogm. 8, 160 ff. Der Grundtrieb des Lebens geht auf Intension (Empfinden) und Extension

(Schauen), Inhalt und Form, Seele und Leib &c. Ferm. 2, 325. Zwei Abwege bei der Theorie desselben: das spiritualistische darüber Hinausgreifen, und das materialistische oder mechanische darunter Hinabsinken (Gespenst, Leichnam). Spec. Dogm. 8, 167. Das Leben ist ein in sich kreisender Aus- und Eingang. Versehens. 4, 366. Auch das Leben Gottes ist nicht blosser Progress, sondern auch Regress, also Kreisbewegung (s. d.). Myst. Magn. 13, 166. Es gibt drei Lebensmomente: Ausgang, Bestand, Wiedereingang = Hervorbringung (Herabsteigen), Erhaltung, Wiederausgleichung (Wiederaufsteigen). Zeitbegr. 2, 51 (71). S. Ausgang, Eingang. Exposition des allgemeinen Gesetzes aller Lebensgeburt. Br. 15, 656 ff. Jedes Leben entsteht aus der Angst (Geburtsangst), geht unter (erstickt) in solcher (Todesangst), und besteht folglich nur in beständiger Aufhebung derselben. Ferm. 2, 300. Wird das Leben als Lebensbaum oder als dessen Krone aufgefasst, so ist zu sagen, dass es nur in dem Unter-sich-halten seiner dunkeln Wurzel (des Abgrundes) oder im Schweben über seiner Geburts- und Grabesstätte besteht, also hyperphysisch ist. Bildungsl. 2, 105. vgl. 111. Das Leben geht nur durch Enthebung aus seiner dunkeln Wurzel und über sie auf. Ferm. 2, 210. Das Leben steigt überall aus einer Tiefe hervor, Licht aus Finsterniss, Farbe aus Dunkel, Geist aus Leib, Leben aus Verwesung, Herrlichkeit aus Schmach, Tugend aus Sünde. Begründ. d. Eth. 5, 12. Der Ternar von Finster, Feuer, Licht bedeutet, dass ein zur freien Offenbarung Strebendes, im Finsterfeuer (der Feuerwurzel) noch gehemmt, im Blitze kämpfend durchbricht, und erst im (als) Licht seine freie (ruhige, stille) Offenbarung erreicht hat. Ferm. 2, 35. Mag man des Lebens Aufgang von Aussen als Feuer oder von Innen als Begierde betrachten, immer ist der erste Moment der Lebensgeburt ein Widerstreit (zweier Kräfte: = Rotation, Naturcentrum, Geburtsrad), und der zweite der aus diesem Naturrad hervorbrechende Feuerblitz. Bildungsl. 2, 101. Alles Leben schiesst nur im Blitze an. Mineral, Pflanze, Thier. Blitz 2, 31. Alle Lebens- und Lichtgeburt wird vermittelt durch den Blitz, bei dessen

Eintritt eine Umwandlung, Assimilation, des bisherigen Gegensatzes aus dem des Hasses in den der Liebe stattfindet. Blitz 2, 39 ff. Alles Leben (das Originalleben der Gottheit sowohl, als das copirte der Creatur) muss um vollendet zu sein, zweimal geboren werden, und jeder Lebensgeburtsprocess muss zwei Momente durchlaufen. Blitz 2, 36. Jedes integre Leben gründet zwar in dem Streite der Essentien, weiss aber aus diesem ausgehend nichts von ihm; es wird in der Enge und Finsterniss geboren und in der Freiheit und im Lichte genossen. Spec. Dogm. 8, 365. In der normalen Lebensevolution bleibt es bei der blossen Sollicitation (den differentiellen Momenten) zur Aufstörung (wirklicher Entzündung) des Ungrundes. Bildungsl. 2, 102. Das normale Leben entspringt aus Ueberwindung des Widerspruches. Ueberwundener Schmerz ist Lust, besiegte Finsterniss Licht. Privatvorl. 13, 80 ff. Das gesunde Leben ist = einer durch eine im Grunde gehaltene Negativität vermittelten Positivität. Ferm. 2, 302. Die zwei Momente des Lebens sind: ein actives, gestaltendes, figirendes, negatives = Anstrengung, und ein zerstreuendes, sich gemeinsamendes, öffnendes, fluidisirendes = Empfindung. Spec. Dogm. 8, 209. Alles Leben ist durch ein Tödten bedingt; und ebenso durch ein Sterben: *Ideo vivimus, quia morimur* (s. d.), d. h. der Tod ist die Wurzel des Lebens. Spec. Dogm. 9, 10. Morg. u. Ab. Kath. 10, 95 ff. Das freie ewige Leben kann nur aus dem Tod d. h. dem Absterben der Natur und Selbstheit entstehen; aber diesem Sterben muss die Imagination in die Freiheit (= magische geistige Fassung, Glauben, Muth) der wirklichen Einverleibung vorhergehen. Ferm. 2, 245. (Leben und Sterben sind dualistisch: Ich lebe und sterbe immer einem Andern. Ferm. 2, 180). Das Leben = einer Flamme, seine Abhängigkeit von der Speise. Spec. Dogm. 8, 206. Das Leben ein Kreislauf: Wie der Genitus den Genitor, so setzt dieser jenen voraus. Identität des Auges und des Lichtes, des Fühlenden und Gefühlten, des Wissenden und Gewussten. Privatvorl. 13, 94 ff. Der Kreislauf des Lebens ist nur dann vollendet, wenn das von allen Gliedern erzeugte Partialleben in die Liebearme des gemeinsamen Vaters wieder aufgenommen wird. Verkörp. 2, 8. Die drei Geburtsstufen des geistigen Lebens: die magische, geistige, leibhafte. Privatvorl. 13, 115. Leibwerdung des Lebens s. Leib. Das dreifache Leben und Leiben des Menschen nach J. Böhme. Aphor. 10, 285 ff. Heg. Phil. 9, 323. Alles Lebendige ist ein Eins und Vieles. Verse Goethe's darüber. Rel. Phil. 1, 196. Das Leben ist entweder ein widerstreitendes oder einstimmiges Vieleins. Ferm. 2, 161. Die Lebensfactoren in einem Organismus = Glieder desselben. Verkörp. 2, 5. Im Leben ist jede Unterbrochenheit in Zeit und Raum aufgehoben. Div. 4, 70. Anm. Wahres Leben = Ruhen im Wirken und Wirken im Ruhen. Spec. Dogm. 8, 164. Der Lebensprocess verlangt im Beharrlichen Wechsel und im Wechsel Beharrliches. L'hom. 12, 215. — Das Lebendige gliedert (urtheilt) sich nicht in Zwei: Bewegendes und Bewegtes, sondern in Drei: Bewegendes Nichtbewegtes, Bewegendes Bewegtes, bloss Bewegtes, nach dem Ternar Erigena's und dem Ternar von Princip, Mitwirker, werkzeuglicher Wirker. (Div. 4, 81 ff.) Ferm. 2, 211. 277 ff. — Gott hat, wie jedes Lebendige, einen Inhalt; dieser wird durch das Feuer zur harmonischen Intussusception ins Licht geführt. Hierbei drei Momente nach den Worten Jesaia's: *Creavi, formavi, feci te* = Vater, Sohn, h. Geist. Myst. Magn. 13, 201 ff. Die Einheit und die besondern Kräfte des göttlichen Lebens. Das Verhalten beider verglichen mit dem von Schöpfer und Geschöpf. Myst. Magn. 13, 206. Unterschied des göttlichen Lebensprocesses und des Processes der Schöpfung. Momente des immanenten göttlichen Lebensprocesses. Privatvorl. 13, 64 ff. Der universelle (centrale, kosmische) und der partielle (locale) Lebensprocess, d. h. das Wirken Gottes und des Geschöpfes sind dynamisch verbunden und unterschieden, nicht getrennt und nicht gemischt. Blitz 2, 34. Der partielle Lebensprocess kann sich nur in dem universellen evolviren. Verkörp. 2, 7. Der Lebensprocess der Creatur ist bedingt durch Rück- und Zufluss göttlicher Kräfte. Zus. d. Leb. 2, 18. 19. Der Lebensprocess der Creatur soll mit dem in Gott conform sein. Aphor.

10, 303. Ist der Lebensprocess in einer Creatur gestört, so kann er nur durch Gott wieder hergestellt und zur Vollendung geführt werden. Blitz 2, 33. Das zeitlich-materiellkörperliche Leben des Menschen ist eine Privation und ein fast beständiges Leiden. Des err. 12, 95. Das moralische (gute oder böse) Leben ist zwar *inner* (über oder unter) der Zeit, aber nicht *in* der Zeit, indem jede That dem Gewissen stets gegenwärtig ist. Kant's Deduct. 1, 12. Das irdische Leben ist ein Embryonalleben im Verhältniss zum ewigen. L'hom. 12, 220. Anderes Leben: die Verhältnisse werden um so grösser, je mehr sie sich ihrem Ziel nahen. L'hom. 12, 228. Das concrete oder ewige und das abstracte oder zeitliche Leben: man soll nicht vor der Zeit in das Mysterium des erstern eindringen wollen. Seg. u. Fl. 7, 136 ff. Das Leben führt den, der es im moralischen Müssiggang zubringt, immer mehr zum Tode, während es denjenigen, der sein Talent anwendet, immer mehr zum Leben führt. Elemphys. 3, 246. Alle einzelnen Wesen leben von und für einander. Indiff. 5, 222. Das Lebensmoment bei Thieren, Nationen &c. und die Vulnerabilität nehmen gleichmässig zu. Elemphys. 3, 216. Das Leben ist untergegangen oder noch nicht aufgegangen, wo Starrheit oder Flüssigkeit als solche hervortreten; es geht auf, wo diese als solche untergehen. Starr. u. Fl. 3, 272. Ueber autonomes und heteronomes Leben. Ebd. 3, 273. 275. Das Leblose ist vom Centrum immer nur durchwohnt, nicht inwohnt, zwar nicht centrumlos, aber centrumunfrei. Rat. mat. Vorst. 3, 294. S. Intussusceptio, Zoometer.

**Lebensgeister**, Begriff dieses Wortes bei den Alten. Ferm. 2, 269. Besess. 4, 250. Lebensgeister, die sich in die Cardia ziehen und sich aus der Somnambule in den Magnetiseur versetzen. Ebd. 4, 251.

**Lebenskraft**, organische Kräfte, seelische, geistige Substanz. Tageb. 11, 115.

**Lebenszustände**, in denen die immaterielle Sensibilität durchscheint. Es gibt deren theils krankhafte, wie Katalepsie,

Somnambulismus, Erscheinungen vor dem Tode u. s. w., theils gesunde, z. B. Ekstasen, Inspirationen, bei Dichtern, Künstlern, jeder moralisch-freien That (Rausch, Wahnsinn). Spec. Dogm. 8, 248 ff.

**Leere** und Schwere sind identisch. Franz. Rev. 6, 325 ff. S. Schwere. Leeren und Zehren der falschen Fülle und Erwecken des Feuertriebs = der Sucht nach Licht ist *conditio sine qua non* der Erkenntniss. Spec. Dogm. 8, 213.

**Lehre, Doctrin**: Die Macht der Meinung oder öffentlichen Doctrin in der neuern Zeit. Indiff. 5, 131. Scandal der Zwietracht zwischen den öffentlichen religiösen und den ebenso öffentlichen nichtreligiösen Doctrinen auf mehreren Universitäten Deutschlands. Spec. Dogm. 8, 53. Verderblichkeit schlechter öffentlicher Religions- und Staatsdoctrinen. Br. 15, 477. Blosse Wiederherstellung des *status quo* der ältern Doctrin kann dem eingerissenen Unglauben und der Unwissenheit in der Religion nicht abhelfen. Verh. d. Wiss. 1, 341. Zwiesp. 1, 360. Die religiöse Doctrin muss den tiefern Volksklassen um so mehr zugänglich gemacht werden, als die irreligiöse Doctrin bei ihnen Eingang gefunden hat und findet. Vermögensl. 6, 141. Wiederverbreitbarkeit der religiösen Wahrheit. Wiss. u. Rel. 1, 89. S. Wissenschaft. Lehren von Günther, Spinoza, Schelling und Hegel. Endl. Geist 7, 184. 185. 187. 203. 205 ff. Lehrstand, Wehrstand, Nährstand. Aph. 5, 314 ff. Lehrling, Gesellen, Meister. Aphor. 5, 357. 360. S. Princip.

**Leib des Menschen**, seine Nichtigkeit nach Plato und Leibniz. Heg. Phil. 9, 427. Die höhere Bedeutung der Leiblichkeit nach dem Christenthum. Rel. Phil. 1, 307. Leib = gemeinsames Substrat (Centrum) der Lebensglieder. Spec. Dogm. 8, 162. Ewige, zeitliche Leiblichkeit. Opf. 7, 373. Der dermalige Leib des Menschen ist nicht nur Hülle, sondern auch positive Schranke für den Geistmenschen, die jedoch successiv getilgt (Ausbildung des Organs), aber auch durch Krankheit, Alter &c. wieder hemmend werden kann. Einfl. d. Zeich. 2, 131. Anm. Des err. 12, 99. Leibfrei ist der Mensch nur wollend. Des err. 12, 136. Mängel der irdischen Leiblichkeit:

Undurchdringlichkeit (= Impotenz einzudringen), Widerstand, grobe (confundirende) Vermischung, im Gegensatz zur wahren Leiblichkeit. Anthropoph. 4, 234. Anm. S. Zusammengesetztheit, Materie. Der Leib des Menschen theils Nervenleib (Gehirn-, Rückenmark-, Gangliensystem), theils äusserer Kopf-, Rumpf- und Eingeweideleib. Alim. 14, 464. Lichtleib, Auferstehungsleib. Endl. Geist 7, 183 ff. Virtualität und Communicabilität der höhern Leiblichkeit. Fronl. 7, 246. Ein kräftigerer, subtilerer Leib in einem unkräftigern nicht = Geist im Leibe; immaterieller oder geistiger Leib = Substanz, Wesen, Materie im allgemeinern Sinne. Irdischer Leib, Sternenleib, Engelleib, Auferstehungsleib des Menschen. Das individuelle physische Princip kann dasselbe bleiben auch nach Ablegung seiner verweslichen Elementarhülle und Anziehung eines andern von unzerstörbarem Element. Rat. mat. Vorst. 3, 290 ff. Anm. Geistiger Leib = lebendigste Substanz, innigste Verbindung vollkommenster Continuität (Form) und kräftigster Penetranz (Stoff). Starr. u. Fl. 3, 272. Die plötzliche Umwandlung meines Leibes zu einem Kraftleib würde die Aufhebung aller irdischen Leiber zu blossen Scheinleibern für mich zur Folge haben. Ferm. 2, 297. Das leibliche Hingerücktwerden eines Menschen ist durch das fortdauernde Erzeugtwerden des materiellen Wesens aus immateriellen Principien (analog der Schöpfung des Sichtbaren aus dem Unsichtbaren) wohl zu deuten. Metast. 4, 185 ff. Anziehung eines neuen Leibes, mit dem Tode beginnend. Unsterbl. 4, 278. Ohne den Begriff eines leibhaften Geistes fällt man dem schlechten Spiritualismus, Realismus, Supranaturalismus, Naturalismus anheim. Geistersch. 4, 213. Es ist Hoffart, ohne Leib sein wollen. (Könnte man Gott naturlos, die Natur gottlos machen, so verschwänden beide). Zus. d. Leb. 2, 15. Der Leib = werkzeuglicher Wirker; ein solcher ist zu jeder Offenbarung nothwendig. Lichtleib, vergeistigter Leib. Spec. Dogm. 8, 368. Unsere dermalige (irdische) Organisation und Beleibung ist geheime Werkstätte und Bauhütte der höhern (himmlischen), uns niederhaltend unter dieser, aber auch emporhaltend über der anorgischen oder höllischen.

Ferm. 2, 288. Der Leib dient zur Bindung finsterer Mächte. (Materielle Medicamente heilen Magnetische). Mart. Pasq. 4, 129 ff. Anm. Leib = σῶμα, Errettung, Absonderung, Geborgensein bezeichnend. Morg. u. Ab. Kath. 10, 99. — Leiblichkeit Gottes nach Tertullian. Rel. Phil. 1, 196. Anm. Der Bibel zufolge gibt es (nach Oetinger) auch eine geistige Leiblichkeit. Man muss mit J. Böhme nicht ein blosses esoterisches, sondern auch ein exoterisches Sein Gottes, nicht eine blosse Schiedlichkeit, sondern auch eine wirkliche Scheidung oder Gliederung der göttlichen Kräfte anerkennen, deren Grund die göttliche Freiheit ist. Myst. Magn. 13, 196 ff. S. Inneres, Aeusseres, Esoterisch. — Ueber die partielle und universelle Leibwerdung (= Substanzirung) des Lebens. Spec. Dogm. 9, 285 ff. Emanc. d. Kath. 10, 73. S. Leben, Begründung, Beleibung. Die Leibwerdung (Substanzirung, Bewährung) der Creatur ist bedingt durch die Deprimirung des Triebes, für sich selbst offenbar oder creatürlich zu sein, oder durch die Uebergabe der Manifestationskraft der Natur an Gott durch die Creatur. Bildungsl. 2, 102. Ferm. 2, 165. — Die Leibhaftwerdung der Sophia geschah durch die Incarnation des Wortes. Geisterseh. 4, 215.

Leibeigenschaft: Die Leib- und Geisteigenheit ist vom Christenthum verboten, das Subordinationsverhältniss aber geboten. De Lamenn. Parol. 6, 115. Die Leibeigenschaft und Geisteigenschaft der frühern Zeit war nicht so schlimm, wie die Vogelfreiheit, Schutz- und Hülflosigkeit der Armen in unserer Zeit. Vermögensl. 6, 131 ff. S. Gewissen.

Leibniz, Auszüge aus dessen Schriften. Tageb. 11, 349. Ueber Plato und Leibniz. Tageb. 11, 408 ff. Leibniz erwähnt J. Böhme's (Anm. d. H.). Myst. Magn. 13, 162. Ueber Leibnizen's *ratio sufficiens*. Ferm. 2, 154. Anm. Solid. Verb. 3, 341. Seine cartesianische Vorstellung von der Natur. Intell. u. Nichtint. 4, 297. Leibnizen's *Harmonia praestabilita*; das Wahre ist dabei geahnt, aber das Problem nicht gelöst. Spec. Dogm. 8, 84. S. Monaden. Vgl. Hoffmann's Einleitung zum II. Bd. d. WW. S. XXVIII. ff. v. Osten. Einl. 12, 8 ff.

63. „Die letzte Häresis ist der Atheismus." Fr. d. Int. 1, 143. Anm. Sein schlechter Begriff des Bösen. Religionsphil. 1, 333. Anm. Er lehrt Emanation (Coruscation, Effulguration) statt Schöpfung. Ferm. 2, 165. Widerlegt Spinoza's Begriff vom Möglichen. Ferm. 2, 287. Anm. Leibn. unterscheidet die *vis viva* von der *vis mortua*. Ferm. 2, 413. Seine Theodicee. Ferm. 2, 442. Anm. Die Kraft der Körper *aliquid praeter extensionem, imo extensione prius.* Elem.-Phys. 3, 213. Anm. Leibniz als Reformator der Philosophie. Bonald 5, 51. 53. Flachheit des Leibnizischen Optimismus. Spec. Dogm. 8, 117. Anm. Vergl. über Leibniz. Spec. Dogm. 8, 348. Anm. Leibnizens platonische Vorstellung von der Nichtigkeit des Leiblichen. Heg. Philos. 9, 427. Leibnizens Lehre von den angeborenen Ideen. Einl. d. H. X, XX. Sein Project einer Universalsprache. Morg. u. Ab. Kath. 10, 220. Anm.

**Leichtes:** Fürchte das Leichte. L'hom. 12, 224 und sonst.

**Leiden** aus Liebe ist das Geheimniss und die Erfindung des Christenthums. Spec. Dogm. 8, 170. Leidsamkeit und Wirksamkeit können nicht getrennt, sondern nur versetzt und verkehrt werden. Spec. Dogm. 8, 207. Leiden des Menschen in der Zeit. Des err. 12, 132. 135. Wie der Mensch dadurch gereinigt werden kann. Schlangenhaut. L'hom. 12, 207. Erinnerung und Linderung. L'hom. 12, 224. Falsche und wahre Leiden und Freuden. Nouv. hom. 12, 250. Qual des Dämons bei den von ihm den Naturwesen zugefügten Leiden. Tabl. 12, 186. S. Pein. Der Zweck der Leiden ist Impassibilität. Oeuvr. 12, 459. Actives und freies Leiden aus Liebe (Mitleiden) und passives, unfreies Leiden: die Befreiung von diesem soll den Menschen zu jenem activen Mitleiden und dann auch zum Mitwirken mit dem Erlöser befähigen. Spec. Dogm. 8, 262. Leiden der nichtintelligenten Creaturen, der Menschen und der intelligenten Creaturen. Segen u. Fl. 7, 139 ff. S. Schmerz. Dessgleichen das Folgende.

**Leidenschaften,** Lehren der Religion und der (kantischen) Philosophie darüber. Tageb. 11, 219. Die Liebe des Erlösers

zu uns als frei übernommenes Leiden ist keine Leidenschaft im Sinne einer Passion. Spec. Dogm. 8, 169.

**Leitungskraft**, verschiedene, der Körper für die Wärmematerie. Wärmest. 3, 59 ff.

**Leo** über die Achtung Andersdenkender. Spec. Dogm. 9, 166. Anm. Leo IX. († 1054) gegen einen Oberepiscopat in der Kirche. Emanc. d. Kath. 10, 75. — **Leo** und Görres (1838) Br. 571. Er und die Hegelianer im Streite über den Vernunftgebrauch in religiösen Dingen (1839). Aph. 5, 324. vgl. Br. 15, 586.

**Lesage**, Physiker, dessen mechanisches System. Tageb. 11, 371. Fest. u. Flüss. 3, 186. Anm.

**Lessing**, über die Darstellung des Todes bei den Alten (Heiden) und bei den Christen. Zeitl. u. ew. Leb. 4, 289. Anm. — Aus Nathan d. W. Par. d. Croy. 6, 118. Anm. Ueber natürliche Religion. Evol. u. Rev. 6, 106. Ueber die jeder Praxis zu Grunde liegende Theorie. (So hat z. B. der Ungläubige an Gott einen Glauben an sich, die Welt und den Teufel. Spec. Dogm. 8, 30. Anm. Er lehrte Pantheistisches. v. Osten. Einl. 12, 42 ff. Sein flacher Witz, dass die Materie nur durch die Materie erklärt werden müsse. Des err. 12, 110. S. Spinoza. Ueber Offenbarung. Seg. u. Fl. 2, 101. Anm. Heg. Phil. 9, 369. Anm.

**Lethe**: dass die Menge so reichlich aus diesem Flusse getrunken hat, ist vielleicht eine Gnade Gottes. Tabl. 12, 170.

**Leupold**, Herausgeber von Preu's System der Medicin des Theophrastus Paracelsus. Ekst. als Met. 4, 161. Anm.

**Leuthner**, von, Obermünzprobirer. Anleit. 6, 256. 266 &c.

*Lex est res surda et inexorabilis* (Liv. 2, 3.). Kant's Deduct. 1, 23. Theor. d. Erk. 1, 54.

**Liberale** und **Servile** (Unliberale) sind in Betreff der Freiheit der Intelligenz in demselben Irrthum befangen; sie vermögen beide nicht frei zu dienen. Freih. d. Int. 1, 185. Spec. Dogm. 9, 103. vgl. Ferm. 2, 258. Die Begriffe der Sohnschaft und Knechtschaft sind vom Standpunct der Religion aus

umgekehrt, wie die Moralisten sie fassen, zu bestimmen. Ferm. 2, 294. Der Liberalismus oder Revolutionismus ging von einer servilen Irrlehre, der passiven Glaubenslehre, aus. Spec. Dogm. 8, 134. Liberalismus und Servilismus = Sadducäismus und Pharisäismus, das Gegentheil von Demuth und Erhabenheit. Vermögensl. 6, 128 ff. Zwiesp. 1, 372. Der Liberalismus will Regierungen ohne Regenten. J. B. Theol. 3, 404. Guter und schlechter Liberalismus. Die constituirende Freiheit der Wahl des Regenten ist zu unterscheiden von der Freiheit oder Unfreiheit, welche die Regierten sich hiemit zuzogen. Elembgr. 14, 42. Liberalität und Liberalismus. Bonald 5, 119. Der Liberalismus des Christenthums und der Kirche, und der Liberalismus des Teufels. Br. 15, 468. Liberale, Nominalisten, Atomistiker. Aphor. 5, 268. Liberale und Ungläubige aus Missverstand und Unverstand. Aph. 5, 292 ff.

***Liberum arbitrium*** und *Nitimur in vetitum:* wie dieser Widerspruch sich löse. Spec. Dogm. 8, 118.

**Licht- und Verfinsterungstheorie** Neuerer, in falscher Anwendung von Goethe's Ansicht von der aller Positivität der Manifestation zu Grunde liegenden Negativität, ist irrthümlich. Antirel. Phil. 2, 466. Fast alle bisherigen Licht- und Tontheorien (Emanation, Vibration, Undulation &c.) und Bewusstseinstheorien sind falsch. Spec. Dogm. 8, 241. Alle Licht-, Bewusstseins- und Willenstheorien, welche das Sehen und Wissen in der Creatur *per generationem aequivocam* erklären wollen und mit dem *Ego* statt mit Gott anfangen, leugnen Gott. Spec. Dogm. 9, 266. Feuer, Licht, Luft = Vater, Sohn, Geist. Privatvorl. 13, 109. S. Dreizahl. Licht ist eine Geistesgestalt, die alle andern in sich aufnimmt. Quar. Qu. 12, 489. Das Licht, in dem der Mensch in jeder Region sieht, ist nicht selber blind und finster; das Wort, in dem er spricht, ist nicht selber stumm und taub. Rapport 4, 207. Das Licht, in welchem wir sehen, ist = Eingerücktund Theilhaftwerden eines schon vorhandenen Sehens, also nicht selbst blind und finster; ebenso ist auch das Wort, worin der sprechende Geist gründet, nicht selbst stumm und taub. Rat. Theol. 2, 507 ff. Licht = schaffendes, leibgebendes und leiberhaltendes, speisendes Wort. Unsterbl. 4, 279. Lichtprincip = die Alles begründende, bleibend machende, beleibende d. h. schaffende Potenz. Lichtcentrum, *Centrum gravitatis.* Bildungsl. 2, 108. Licht = primitives Sehen. Nur das Leuchtende sieht, und das Tönende hört. Nouv. hom. 12, 253. Einscheinendes und anscheinendes Licht = innere und äussere Gabe. Spec. Dogm. 8, 342. Licht = architektonischer Verstand, regulative und constitutive Macht für den Sehenden und das Sichtbare, Subject und Object. Begründ. d. Eth. 5, 9. Licht, nach Hegel = Subject der Natur = architektonisches Sehen, wie das Auge sonnenhaft nach Goethe. Licht und Ton, Aeusseres und Inneres. Spec. Dogm. 8, 242. Jedes Licht ein Sehen (Auge), jedes Auge ein Licht. Evol. u. Rev. 6, 107. Die Lichtbrechung, Spiegelung ist nicht mechanisch, sondern organisch (als eine Erzeugung) zu erklären. Spec. Dogm. 8, 82. Die Bedeutung des Lichtes in der Natur und im Geiste. Tageb. 11, 284 ff. Das Licht blendet und erleuchtet. Nouv. hom. 12, 244. 245. Duplicität des Lichtes: strahlendes und nichtstrahlendes (phosphorescirendes) Sonnen- und Mondenlicht. Incomp. 4, 309. Anm. Männlicher und weiblicher Lichtstoff, nach Voigt. Blitz 2, 41. Anm. Das Licht geht in der Mitte von Feuer und Wasser auf. Vis sang. 4, 428. Anm. (Vgl. Geist, Begriff.) Das freundliche, Alles ernährende Licht trägt den Alles verzehrenden, allmächtigen Blitz *(in potentia)* in sich. Blitz 2, 43. Leuchten = seine Gestalt (Farbe, Figur, *species visibilis*) im durchsichtigen Medium (überall ganz und ganz in jedem Theil) dem Auge darstellen. Studienb. 13, 369. Lichtsein = absolut Offenbarsein. Versehens. 4, 389. Das natürliche Licht ist vor seiner Centralisirung (in den Gestirnen) erschaffen worden. Vorr. 1, 413. Das Licht, sofern es sich verwirklicht, ist nie ohne alle Temperaturveränderung vorhanden, sondern wie das Erkenntnissvermögen, gleichsam doppelgeschlechtig oder androgyn. Anal. d. Erk. 1, 41. Licht und Dunkel, Tag und Nacht. Herder. Tageb. 11, 30. Licht und Finsterniss. Aph. 10, 348. Lichtkälte, Finsterwärme. Geist u. W. 10, 4 ff. Kaltes Licht, finsteres Feuer; jenes Schein-

licht, dieses verzehrende Glut. (Gegen abstracte Gefühlsbestrebungen in der Religion.) Spec. Dogm. 9, 11. (Vgl. Licht und Wärme. Tageb. 11, 25.) S. Kopf und Herz. Das zum Vorscheinkommen der Lichtsubstanz ist bedingt durch Zerstörtwerden einer Finstersubstanz. Nouv. hom. 12, 248. Licht feuerfrei, nicht feuerlos. Quar. Qu. 12, 487. Lichtes und finsteres Sein der Creatur, ihre Suchten oder ihr Verlangen und Hunger, Begierde &c. Endl. Geist 7, 177 ff. Lichtbild, Finsterbild = Geistbild, Thierbild. Ferm. 2, 346. Lichtsein = Leichtsein; Finstersein = Schwersein. Unsterbl. 4, 279. Licht-, Leicht-, Kräftigsein, und Finster-, Schwer-, Peinlichsein. Versehens. 4, 337. Das Licht der Aufklärung, vom Weltbrand herrührend. Aph. 5, 249. Lichtscheue. Opf. 7, 358. S. Finsterniss, Licht, Ton, Farben, Klangfiguren. Tabl. 12, 189. Lichtstab des Auges. Espr. 12, 299.

**Lichtenberg's** vermischte Schriften. Freih. d. Int. 1, 143. Anm. Sein physic. Magazin. Wärmest. 3, 59. Anm. 61. Anm. Ueber Fluidität. Festigk. u. Flüssigk. 3, 193. Anm. L. über Liebe und Ehe. Bonald 5, 117. Anm. Weissagung. Br. 15, 203. Die Lichtenbergischen Figuren bei Paracelsus. Br. 15, 308.

**Liebe** s. Erotik. Liebe = Wärme, das allgemeine Band aller Wesen. Wärmest. 3, 35. 38. Schlüssel zum Verständniss des Mysteriums der Liebe. Aphor. 10, 304 ff. Drei Hauptgesetze dafür. Erot. Phil. 4, 165 ff. Die innere Oeconomie derselben. Schub. 1, 61 ff. Liebe = Wechselprocess von Geben und Empfangen. Privatvorl. 13, 83. = Trias des einenden Unterscheidens und unterscheidenden Einens. Ebenso der Hass. Ferm. 2, 360. Die Dreipersönlichkeit der Liebe in Gott; sie ist nicht bloss dargestellt in einer Person, dem h. Geist. Der Liebende hat das Vermögen, sein Wollen (Selbstheit, Persönlichkeit) dem Geliebten zu entäussern, sich zum Werkzeug herabsetzend. Geist u. W. 10, 15. Die Liebe Gottes zur Creatur, eine Tochter des Mitleids. Ferm. 2. 352. Die Liebe des Menschen zu Gott ist Gegenliebe (Anteros). Religionsphil. 1, 326. Die Liebe zum Nächsten ist gegründet in der Liebe zu Gott. Indiff. 5, 230. In der Liebe Gottes zum Menschen waltet

die innigste Einung mit höchster Distinction. Tabl. 12, 186. Die wahre Liebe ist göttlich in allen ihren Gestalten, als Geschlechts-, als Eltern- und Kindesliebe, als Geschwisterliebe, Freundes-, Stammesliebe &c. Spec. Dogm. 9, 212. Nexus der Liebe zu Gott, zum Nächsten und zur Natur, wozu der Mensch das Vermögen als Gabe erhält, ebenso wie sein dreifaches Erkenntnissvermögen. Spec. Dogm. 8, 230 ff. Die Liebe im Kampfe mit schlechten irdischen Formen, d. h. mit dem bösen Geiste darin. Br. 15, 601 ff. Liebe und Erkenntniss. Indiff. 5, 236. Gegebene und aufgegebene Liebe, gegebenes und aufgegebenes Wissen. Aph. 5, 347. Die zwei Stadien der Liebe des Menschen zu Gott: Unschuldszustand und Bewährung. Spec. Dogm. 8, 138. Jeder Liebende (und Lebende) muss dienen und nur dienend liebt (lebt) er. Verse darüber. Rel. Phil. 1, 161. Die Unzugänglichkeit der Liebe- und Lichtregion für den Profanen. Blitz 2, 44. Die Himmelfahrt der Liebe kommt in uns nur zu Stande durch Niederhalten eines natürlichen Elementes. Spec. Dogm. 8, 294. Die Liebe ist bedürfniss-, begierde-, naturfrei, nicht -los. Ferm. 2, 178 fl. Der Liebende ist gesetzfrei, wie Gott selbst, obschon weder gesetzlos, noch gesetzwidrig. Wahrh. 1, 130. Die zwei Elemente der Liebe sind Erhabenheit und Demuth, wie die der Sünde Hoffart und Niederträchtigkeit = Centrifugal- und Centripetalkraft. Anal. d. Erk. 1, 48. Ferm. 2, 316 (s. Androgyne). Die zeugende oder hervorbringende Liebe ist väterlich und mütterlich zugleich. Aph. 10, 328 ff. Die Liebe allein ist productiv, die Nichtliebe impotent, der Hass destructiv. Ferm. 2, 209. Anm. Die Liebe selbst ist ein Kind der in Liebe sich Verbindenden. Aph. 10, 343. vgl. Br. 15, 626. Von der Mehrheit der Personen und Identität des Wesens in Gott findet sich ein Abbild in jeder Liebe, indem auch hier Wesenseinheit und Mehrheit der Personen stattfindet. Antirel. Phil. 2, 459 ff. Anm. Der Grund der Liebe als Geschlechtsliebe (s. Geschlechtsverhältniss) ist die Idea oder himmlische Jungfrau selbst, die als Gehilfe (weisende Weisheit) in jeder Mannes- und Weibesseele wirksam ist und sich als höhere

Constellation in zwei Menschen zu verbinden strebt (daher die siderische Phantasmagorie der Liebe), in beiden zur himmlischen Wiedergeburt drängend, sei es mit, sei es ohne Ehe. Kreuz, von der Liebe nicht zu trennen. Rat. mat. Vorst. 3, 307—310. Liebe = Ekstasis, d. h. gemeinsames Eingegangensein beider Liebenden in ein drittes Höheres. Aph. 5, 263 ff. Der unfreie Trieb (Geschlechtstrieb) verschwindet mit dem Eintritt wahrer Liebe. Rel. u. Pol. 6, 15. Aechte Liebe ist das beste Verhinderungsmittel von Ausschweifungen, sowie lebendiger Enthusiasmus das beste Verhinderungsmittel des Bösen. Tageb. 11, 194). Ueber ungemischte und gemischte Liebe und Ehe. Aph. 5, 349. Ueber Liebe in Bezug auf Religion und Politik. Rel. u. Pol. 6, 13 ff.

**Liguori** lehrt Quietismus und Molinismus, nicht in Gott, sondern in den Beichtvater. Morg. u. Ab. Kath. 10, 122.

***Limus terrae*** in Adam nach J. Böhme. 2. Cap. d. Gen. 7, 226. Anm. 227. Anm.

**Linder**, Fräulein Emilie: Neun Briefe Baader's an sie (1825—1832). Br. 15, 427—485. Ihr widmete B. die Schrift: Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik. Vierz. S. 4, 181.

**Lindl**, Pfarrer (1824). Br. 15, 416. Biogr. 15, 99. Er und seine Anhänger nahmen mit Unrecht an, man müsse sich von der äussern Kirche separiren. Sichtb. K. 7, 219. S. Pöschelianer u. Gossner.

**Linien**, zwei, eines Winkels, die nur durch eine dritte zu einer Figur verbunden werden können, angewandt auf den Menschen. Des err. 12, 136 ff.

**List**, Friedrich. Pass. Staatswirthsch. 6, 197. Büsch. 6, 191. Biogr. 15, 19.

**List** sowohl des Liebenden (Christi), als des Hassenden (des Teufels), sich erst an uns zu entäussern, um hierauf mit und in uns zu sein. Ferm. 2, 228. S. Princip, Lust.

**Locke**, Tageb. 11, 408. 414. Er sah lauter Peripherien und keine Centra. Des err. 12, 100. Indiff. 5, 127. Anm. Vergl. 5, 53. 89.

**Locomotivität** der Creatur, s. Abfallbarkeit.

**Logik**, Bearbeitung der hegel'schen durch Baader (1823). Br. 15, 423. Logik und Metaphysik werden meistens = Formen- und = Inhaltslehre gefasst. Aber die Logik ist vielmehr = Formirungslehre oder Lehre vom Logos als Formator durch seinen Geist = Sprach- und Denklehre oder speculative Wissenschaftslehre = Vermittelungslehre des ungeschiedenen und des unterschiedenen (geformten) Inhalts. Log. 1, 315. vgl. Br. 15, 532. 534 ff. Der Logik ist von Hegel wieder jene Virtualität und Wesenhaftigkeit vindicirt, welche selbe seit lange verloren hatte. Logik = Lehre vom Logos. Spec. Dogm. 9, 62. Der Mensch wird als erkennend und durchschauend selber beständig erkannt und durchschaut. Das Wissen dieses Sich-Gewusst-Wissens ist die Fundamentalwahrheit aller Logik als Erkenntniss- oder Bewusstseinslehre und gehört nicht bloss in die Moral. Die Logik als Denklehre muss auch als Wortlehre dargestellt werden. Societ. 14, 74. 77. Ueber den Begriff der Logik. Aphor. 10, 348. Zur Reform der Logik. Aphor. 10, 321 ff. Die christliche Logik arbeitet auf nichts, als die Reinigung unseres unreinen Willens. Tabl. 12, 184. Der oberste Grundsatz der Logik ist: In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister und das Gesetz nur kann die Freiheit geben. Ferm. 2, 330. Die Logik und Mathematik sind infallibel, weil dabei keine Selbstthat ist, sondern nur Zusehen der Mechanik des Geistes. Des err. 12, 147. 150. Beleuchtung einiger logischen Irrthümer und Vorurtheile. Spec. Dogm. 8, 311 ff. Baader liest nicht über Logik, aber logisch. Br. 15, 539. 541 ff. 554. Vgl. Hoffmann's Einleitung zum I. Bd. d. Werke S. XXI ff. und zum V. Bande S. XX ff.

**Logos**, Wort, Weisheit, Urform oder Urmaass = Formprincip, dessen immanente Function sich in die als *Λόγος ἔνθετος* und *ἔκθετος*, sowie die emanente in die schaffende und restaurirende unterscheidet. Form oder Maass 2, 524 ff. Anm. 528. Der Schlüssel zur Lehre vom *Λόγος ἔνθετος* und *ἔκθετος* liegt im Menschen. Spec. Dogm. 8, 79. vgl. 9, 187. Myst. Magn. 13, 168. Randgl. 14, 442 ff. *Λόγος ἔνθετος* = ideelle, magische, stille Formation, womit sich das Seiende nur

nur erst in die Möglichkeit der Formation oder Existenz führt; *Λόγος ἔκϑετος* = wirkliche, reelle, laute Formation und Pronuntiation, womit jene Möglichkeit in actum geht. Societ. 14, 136 ff 140. 146. Der *Λόγος ἔνϑετος* entspricht der innern Gedankenreihe. Tabl. 12, 167. Der *Λόγος ἔνϑετος* ist auch noch nicht als *ἔκϑετος* ein Selbstisches. Espr. 12, 291. 311. In der ältesten Lehre der Hebräer werden der *Λόγος ἔνϑετος* und der *Λόγος ἔκϑετος* unterschieden = *unigenitus* und *primogenitus*. J. B. Theol. 3, 382. 406 ff. Ueber das Verhältniss von *Λόγος ἐνδιάϑετος* und *Λόγος προφορικός* zu der ewigen Natur in ihren sieben Gestalten: Privatvorl. 13, 71. Der Logos, der alleinige Uniens, im Gegensatz zu der Mehrheit der schaffenden Principien und der dadurch hervorgerufenen Vielheit in der Creatur. Ferm. 2, 166. Der Logos ist das organisirende Princip. Br. 15, 272. Der Logos (Weisheit), Gehilfe des Schaffens (*Λόγος ἔνϑετος*, *ἔκϑετος*). 2. Cap. d. Gen. 7, 235. Anm. Der *Λόγος προφορικός* = Sophia, Bild, Gedanke. Br. 15, 146. Ueber *Λόγος ἔνϑετος* und *ἔκϑετος*. Br. 15, 463. Ueber das Verhältniss von Logos und Sophia in Gott. Aph. 10, 342 ff. Der Logos d. h. der ganze Ternar ist das Active, Sophia das Reactive = Weib, Jungfrau, Idea = *ποίησις* und *αἴσϑησις* des Geistes im höchsten Sinn. Jungfrau oder Weib, die den Mann umgibt, des Mannes Bild und Ehre ist. Societ. 14, 140 ff. Der Logos ward Sophia, d. h. Jesus, der Ausgang und die Bewegung des Herzens Gottes, wurde zum Christ, d. h. geistig Mensch. Opf. 7, 290. S. Weisheit, Tertullian. Der göttliche Logos = göttliche Vernunft, das gemeinsame Centrum aller creatürlichen Vernunft. Indiff. 5, 204 ff.

**Lommatzsch**, Director am köln. Gymnasium zu Berlin. Br. 15, 464. Ueber das Verhältniss des Lebensmagnetismus zur Einbildungskraft. Inn. Sinn 4, 95 ff. Die Weisheit des Empedokles. (Berlin 1830.) Spec. Dogm. 8, 273.

**Loose**, s. Magnetismus.

***Loquere, ut videam te*** (Sokrates' Maxime vgl. Plat. Lach.

187 E.) Espr. 12, 286. 309. 323. Bonald 5, 82. Vorr. 1, 402. Anm. Spec. Dogm. 8, 243. 360.

Lorja, Isaak, Kabbalist. Seine Lehre über den Magnetismus. Br. 15, 343.

Lotze, über Th. Fechner's Atomenlehre in den Götting. gelehrten Anzeigen: 110. Stück. 1855. S. 1095. Einl. X, LII. LVII.

Löwenstein-Wertheim, Fürst Constantin von — Sechszehn Briefe Baader's an ihn (1828—1835). Br. 15, 443—528. Spec. Dogm. 8, 5 ff. Constit. 6, 45. Posit. Rechtsbest. 6, 57. Unsterbl. 4, 265.

Lucifer's und Adam's Fall (s. d.) verglichen. Des err. 12, 93. In Ersterem erfasste sich die Selbstheit in der finstern Matrix *(Centrum naturae)*; im Andern in der äussern, astralisch-irdischen Natur. Ferm. 2, 316. Lucifer's Fall. Versehens. 4, 399 ff. Lucifer *Terraecida* und *Homicida*. Versehens. 4, 345. Lucifer, ein Menschenhasser. Espr. 12, 284. Er ward entseelt *(exsanguis)*, daher seine Psychophobie. Nouv. hom. 12, 246. Er vermag nichts über die Naturprincipien. Tabl. 12, 171. Man darf sich in der Lehre über ihn nicht zum Nominalismus bekennen (Schelling). Rat. Theol. 2, 510.

Lucretius über das Ueble in der Natur. Endl. Geist 7, 201 ff. Ueber die Wiedergeburt (Rerum nat. 5, 196 ff.). Spec. Dogm. 8, 46. Ueber Verbrechen von Religionswegen. Opf. 7, 332. Anm. *Nil datur praeter simulacra fruendum.* Rat. Theol. 2, 507. Anm.

Luft: Was wir Luft nennen, ist permanenter Dampf und wie dieser eine Auflösung eines dazu fähigen Stoffes in Wärmematerie. Wärmest. 3, 129 ff. Luft eine Production des Feuers, aber nicht des materiellen Feuers, sondern des Feuers, welches jenes und alle sinnlichen Dinge hervorgebracht hat. Des err. 12, 124 ff. Luft, als viertes Element, nicht mit den drei andern Elementen (Feuer, Wasser, Erde) gleichzusetzen, sondern sie alle von innen aus belebend. (◬). Pyth. Quad. 3, 266. 8. Elemente. Bei einer gewissen Dünnheit derselben findet weder Schallen noch Leuchten statt. Verkörp. 2. 3. Luft,

analog dem Geistwesen. Metast. 4, 160. Die Luft drückt auf luftleere Körper, der Geist auf geistleere, entgeistete Wesen. Theorie des Schweren und Leichten. Zus. d. Leb. 2, 20. Luft, das allein dem Geiste offene Element. Einfl. d. Zeich. 2, 129. Div. 4, 78. Anm.

***Lumen* und *Numen*** waren nach den Alten gleichbedeutende Ausdrücke. Antirel. Phil. 2, 471.

**Lust**, alle — attractiv oder magnetisch. Daher der Gleichklang der Worte *Magnes, Magia, Imago* (s. d.). Rel. Phil. 1, 250. Alle Lust oder Wollust entsteht und besteht im Ingress oder im Ineinandersein harmonischer Wurzeln, sowie aller Schmerz aus dem Ineinandergefallensein disharmonischer. Ferm. 2, 167. Anm. S. Schmerz. Jede Lust ist Zeugungs- oder Vermählungslust; jede Production geht nur von Lust aus. Rat. Theol. 2, 504. Anm. Wechselseitige Lust des Erkennenden und Erkannten, bei inwohnender Erkenntniss. Theor. d. Erk. 1, 53. Lugen (Schauen) = Lusten. Alle Lust geht vom Schaulichen aus und Lust = List, indem sie auf Gewinnung der Verselbstigung des Geschauten zielt. Spec. Dogm. 8, 342. Jede Lust bringt ihre List mit sich. Gebr. d. Vernunft 1, 35. Lust und Last: *Laeta venire Venus, tristis manere solet.* Div. 4, 75 vgl. Segen u. Fl. 7, 118. 142. 154. Wo du nur Lust hast, da ist Gott nicht verloren; woran du nur Lust hast, da ist der Tod geboren. Br. 15, 260. vgl. 330. Lust am Weltreich und am Gottesreich, Hass beider gegen einander. Apb. 5, 258. Es gibt eine böse, und eine gute Lust. Bildungsl. 2, 113. Productive, improductive, destructive Lust. Form od. Maass 2, 522.

**Lust und Begierde**: Unterschied und Einheit beider. Privatvorl. 13, 101 ff. Die Attraction der Lust geht dahin, dass ich meine Begierde, mein gebährendes Naturcentrum, ihr eingebe und in dieser Conjunction ein Wesen (eine geistige Substanz) erzeugen helfe, in welcher sich nun beide fassen und ihren Rapport effectiv zu machen vermögen. Ferm. 2, 259. Lust und Begierde bilden eine Concretheit, sind aber nicht als zwei Geschlechtspotenzen zu fassen, da diese Dualität vielmehr

in die Begierde (Natur) fällt und die Idea (Lust) sich als die Androgyne und Mitte zweier Pole zeigt. Revis. d. Wiss. 10, 274. (Vgl. dagegen: die Idea hebt sich, in Lust und Begierde sich scheidend, auf, und ruft hiermit die Creatur hervor (das Weib Trägerin der Lust, des Bildes). Ferm. 2, 255 ff. und: die göttliche Selbstmanifestation geschieht durch einen doppelten Ausgang, nämlich: 1) den der strengen, herben Begierde, des Männlichen, und 2) den der weichen, sanften, stillen Lust, des Weiblichen. Beide gehen in einander durch die Proprietäten der Natur. Privatvorl. 13, 89.) Man versteht nichts vom Willen, wenn man den Unterschied der Lust und der Begierde nicht versteht. Die Lust ist eine Affection des Willens, welche vom Motiv ausgeht und des Willens Oeffnung und Eingang sollicitirt. Der eingegangene Wille aber wird begehrend, d. i. sich an der Vision versehend *(a visu gustus)* centrirt, fasst und modelt oder imaginirt er sich dem Gesehenen gleich. Wesswegen J. Böhme das *Fiat* als das schaffende Vermögen und als den eigentlichen plastischen oder Bildungstrieb, somit den Anfang der Natur, in die Begierde legt. Rat. Theol. 2, 504. Anm. Der pneumatogonische Process: Begierde = actives, männliches Verlangen; der Wille entzündet sich in der Conjunction dieses activen und passiven Verlangens zum Geist. Spec. Dogm. 8, 299.

Luther, als unwissenschaftlich bezeichnet. Ferm. 2, 196. vgl. Randgl. 14, 448. Luther und die kirchliche Auctorität. Indiff. 5, 147 ff. Seine Leugnung des Priesters als geschiedenen Standes. Seg. u. Fl. 7, 128. Sein Begriff vom Glauben ohne alle Werke. Ferm. 2, 175. *de servo arbitrio.* J. B. Theol. 3, 429. Ueber den Teufel. Div. 4, 84. Anm. Vergl. Zus. d. Leb. 2, 16. Anm. Seine Mönchsphilosophie. Br. 15, 394. Er hielt, wie seine Gegner, Pabstthum und Katholicismus für untrennbar. Emanc. d. Kath. 10, 56. Br. 15, 596. Es soll den protestantischen Theologen nicht verwehrt werden, mehr zu wissen, als Luther wusste. Str. Leb. Jesu. 7, 270. Luther's Inconsequens in seiner Vorstellung von der Eucharistie. Opf. 7, 394.

M.

**Maass** des Unendlichen kann das Endliche nicht sein. Form od. Maass 2, 519. S. Zahl, Maass, Gewicht, Zeit.

**Machiavelli**, über die Zerstörer der Religionen. Indiff. 5, 175.

**Macht** (*potestas*, *pouvoir*, Auctorität) und **Gewalt** (*vis*, *force*, executives Vermögen) = Inneres Wort und Natur. Zeitschr. Av. 6, 36 ff. Macht und Gewalt bei jeder Regierung als moralischer Person: die Verminderung der erstern lässt sich nicht durch eine Verstärkung der letztern ersetzen (Kriegsmacht, Polizeimacht). Posit. Rechtsbest. 6, 63 ff. Seg. u. Fl. 7, 110. Gebr. d. Vern. 1, 36. Anm. — Titanische Mächte, ihre Bindung und Tartarisation bei der (zweiten) Schöpfung. Spec. Dogm. 8, 227. Die entgründende Macht dient der gründenden. Minist. 12, 405. — Geistliche und weltliche Macht im Mittelalter. Orden. Spec. Dogm. 8, 55. Die weltliche Macht ist kein Ausfluss der geistlichen und umgekehrt. Jene ist gegen den Missbrauch jeder Kraft, also auch der gesetzlosen Willkür der Machthaber gerichtet. Evol. u. Revol. 6, 98. Die geistliche und weltliche Macht sollen sich bewunderswerth zeigen. Rel. Erot. 4, 192. Ihre gänzliche Trennung soll nach dem Avenir vortheilhaft für die Religion sein. Zeitschr. Av. 6, 35. 44. Sie dürfen nicht getrennt und nicht vermischt werden. Rel. u. Pol. 9, 27. Vgl. Aphor. 5, 307. 313.

**Macquer's** Chemie (1775). S. Feuer- und Wärmetheorie.

**Madonna-**, Engel- und Christusbilder zeigen oft, dass der Bildner seinen eigentlichen Gegenstand, die Androgyne und die hiermit versöhnte, weil integrirte Natur des Menschen nicht geglaubt, gefühlt und sich klar gemacht habe. Rat. mat. Vorst. 3, 305.

**Mädler**, Astronomische Briefe: Ferm. 2, 312. Anm. Ebendas. 314. Anm.

**Magg**, Jüngerer Freund Baader's. Biogr. 15, 126. 129. 130. Gespräche Baader's in seiner letzten Lebenszeit mit einigen j. Freunden. Biogr. 15, 139—160.

**Magie**, das früheste magische System und dessen Vergleichung mit dem schelling'schen. Elem.-Phys. 3, 240. Magie nach Saint-Martin = Medium und stetiger Uebergang aus dem Nichtsinnlichen ins Sinnliche. v. Osten. Einl. 12, 31. = Medium der Generation und der Sensibilisation. Espr. 12, 351. Vgl. Saint-Martin. Begriff und Geschichte der Magie und ihr Verhältniss zum Christenthum (s. d.) nach J. Böhme. Die magische Wissenschaft und Kunst der alten Parsen und Aegypter war anfangs gut, wurde dann durch den Missbrauch schlimm und verfiel zuletzt in Superstition und Ignoranz. J. B. Theol. 3, 374 ff. vgl. Spec. Dogm. 8, 333 ff. Neue Aufschlüsse darüber nach Ritter. Br. 15, 217. Nothwendigkeit einer Wiedererweckung der *Magia naturalis*. Ebd. 15, 280. Rechtfertigung der ausgedehnten Anwendung des Wortes Magie. Ekst. 4, 12 ff. Die Schrift über Ekstase ist nur ein Commentar über die Bedeutung des Wortes Magie. Br. 15, 326. — Magie nach J. Böhme = Thun im Willensgeist. Fund. d. Christ. 10, 31. = Entleibtsein. Ferm. 2, 296. Man versteht nichts von der Magie ohne den Begriff der dematerialisirten Natur. Br. 15, 461. Nothwendigkeit, darüber ins Klare zu kommen. Ebd. 15, 462. Ihr Hauptschlüssel. Ebd. 15, 463. 465. Spec. Dogm. 8, 277 ff. Die stille Magie der Natur, besonders gewisser Objecte und Situationen derselben. Ferm. 2, 267. Alles, was ich wirke, habe ich magisch in meiner Begierde. Quar. Qu. 12, 487. Der magische Cirkel des Lebens: Im Organismus bringt die Ursache ihren Effect hervor und dieser wird wieder zur Ursache. Verkörp. 2, 8. Der Magus und sein Kreis als Vorbedingung seiner Operation. Rat. Theol. 2, 501. 524. Magisch im Gegensatz zum Reellen, besser als der Gegensatz von Ideell und Reell. Ferm. 2, 421. Magisch und Leibhaft von Plagen einer Magnetischen. Fragm. 4, 51 ff. Die magische und körperlich-sinnliche (wache) Bewusstseinssphäre sind nicht absolut getrennt. Ekst. 4, 18. Der magische Verkehr ist organisch, der körperlich-sinnliche (oft) nichtorganisch. Ekst. 4, 4 ff. Der Glaube (s. d.) ist Magie. Quar. Qu. 12, 495.

**Magikon** siehe Kleuker.

**Magnetismus.** Etwas vom Magnetismus, von einem norddeutschen Arzte. Br. 15, 343. — *Lettre sur la seule explication satisfaisante du magnetisme animal.* Stockholm 1787. Br. 489. — Die bisherigen falschen Ansichten über magnet. Clairvoyance. Br. 15, 487. 702 ff. Die Eintheilung desselben von Troxler nach den Regionen (thierischer, irdischer, atmosphärischer oder siderischer) ist abzuweisen. Ekst. 4, 32 ff. Das Gebahren der Rationalisten bei den ekstatisch-magnetisch-spectrischen Vorkommnissen. Spec. Dogm. 9, 272. Magnetische Secten in Frankreich: Barbarin, Mesmer, Puysegur. Br. 15, 308. 332. Was die Erscheinungen des Magnetismus in unserer Zeit zu bedeuten haben. Br. 15, 280 ff. 361. Allgemeinheit der magnetischen Kraft. Espr. 12, 300. Die magnetischen Erscheinungen haben desshalb, weil in ihnen eine Befreiung von der allgemeinen Resistenz der Natur durchblickt, ein besonderes Interesse. Einfl. d. Zeich. 2, 131. Anm. Der Magnetismus ist eine Steigerung, nicht eine Herabsetzung des gewöhnlichen menschlichen Wesens. Ekst. 4, 29 ff. Der Zustand des magnetischen Wachens ist ein höherer, als der des gemeinen. Ekst. 4, 20. Die magnetisch Hellsehenden schauen und durchschauen ein und dasselbe Object zugleich. Ferm. 2, 182. *Nemo videt nisi volens.* Heg. Phil. 9, 348. Die magnetischen Erscheinungen sind Anticipationen des Zustandes nach dem Tode. Centr. Sens. 4, 139. Im Magnetismus werden Himmel und Hölle vorgespiegelt. Fragm. 4, 47. In den magnetischen Operationen wird eine Befreiung der Kräfte der activen Natur des Menschen von denen der passiven Natur in ihm beobachtet und ausgeübt. Zeitbgr. 2, 66 (92). Anm. Die Gefahr der Deprimirung der äussern Natur und die Zweideutigkeit der magnetischen Zustände. Ekst. 4, 6 ff. Segen u. Fl. 7, 115. Div. 4, 72 ff. Anm. Desorganisation = Enthüllung des Centrums. Ecce hom. 12, 426. S. Desorganisation. Bemerkungen über das Magnetisiren und den magnetischen Rapport. *Magia, Magnes, Imago.* Magnetisiren = Imaginiren. Ferm. 2, 260 ff. 268. Die *Ideas operatrices* vermitteln alle magische Action. Br. 15, 330. Baader verspürt einen electrischen Schlag bei einer Somnambulen. Br. 15, 332. Der Magnetismus gibt ein Beispiel, wie eine Person einer andern theilhaft werden kann, so dass eine der andern *Sensorium* und Medium der Weltanschauung wird. Zus. d. Leb. 2, 26. Ueber das Verhältniss des Magnetiseurs und der Somnambule; der eigentliche Magnetiseur ist immer ein Geist oder Abgeschiedener. Rapp. 4, 205 ff. Br. 15, 262. Das Kraft-von-sich-Lassen des Erstern ist ein theilweises Sich-Opfern dem Kranken. Ekst. 4, 14. S. Derivation, Opfer. Die Somnambule schaut in das Herz des Magnetiseurs und reicht nur noch durch die Blutseele desselben in die irdische Region herab. Fragm. 4, 44. Aph. 5, 270. Der Causalnexus zwischen dem moralischen Befinden des Magnetiseurs und dem physischen Befinden der Somnambule. Ekst. 4, 25 ff. Ueber kecke und leichtsinnige Magnetiseurs. Bildungsl. 2, 124. Bei dem Magnetisiren ist das Pneumatisiren nicht zu vergessen. Br. 15, 333. Manipulationen und Instrumente sind beim Magnetisiren nicht unwesentlich. Ekst. 4, 34 ff. Baguette. Ekst. 4, 36. Ferm. 2, 268 ff. Loose. Ekst. 4, 37. Hauch und Handauflegung. Ekst. 4, 12 ff. 14. vgl. 19. Anm. **. Fragm. 4, 43 ff. 46. *Actio in distans.* Talisman. Ritter's Versuche mit dem Metall- und Wasserfühler Campetti (1806). Br. 15, 207 ff. Spec. Dogm. 9, 39. Metalleinwirkung bei Magnetischen. Br. 15, 352. Der Magnetismus gibt eine Analogie für die Eucharistie. Euch. 7, 26. Magnetismus und Kryptokatholicismus. Besess. 4, 248. Die magnetischen Erscheinungen haben bis jetzt noch wenig geleistet. Ferm. 2, 421 ff. Mehrerlei neue Ansichten Baader's über den Magnetismus seit dem J. 1840. Br. 15, 663 ff. 669. 686. 704. S. Ekstase, Somnambulismus.

**Mahl und Vermählung** als Weise des Essens und Zeugens. Ferm. 2, 178. S. Abendmahl.

**Maja** der Indier = Imagination (s. d.) oder unmittelbare magische Anschauung bei J. Böhme, verschieden von der täuschenden Maja. Spec. Dogm. 8, 277 ff. Quar. Qu. 12, 483. Himmlische, astralische, infernale Maja (Lust, Magie). Societ. 14, 94. S. Brahmanen.

**Majestas** eines Regenten = Genius. Espr. 12, 361.

**Maistre**, Graf **Joseph de**, *Les soirées de St. Petersbourg* 1821. Wiss. u. Rel. 1, 89. Anm. Randgl. 14, 387 ff. vgl. Div. 4, 63. 77. 78. 88. Anm. Indiff. 5, 222. Ferm. 2, 173. 209. 212. 214. 220 ff. Spec. Dogm. 8, 4 &c. Rat. mat. Vorst. 3, 296. *Considerations sur la France.* Franz. Rev. 6, 326. *Essai sur le principe générateur des constitutions polit.* Franz. Rev. 6, 327. Sein Urtheil über Locke, Cartesius und Leibniz. Bonald 5, 53. 58. 100 Anm. Ueber Malebranche's Unterscheidung einer generellen und individuellen Providenz. Emanc. d. Kath. 10, 81. Maistre's falsche Deduction der Infallibilität des Kirchenoberhauptes (1825). Br. 15, 429.

**Malebranche**, von der Wahrheit. Ueber die Erkenntniss Gottes durch Gott. Seine Behauptung, dass wir Alles in Gott sehen, würde richtiger heissen, dass wir Alles in Gott sehen sollten. Bonald 5, 53. Verhalt. d. Wiss. 1, 348. Seine Lehre von der Assistenz, wornach das Individuelle von der Vorsehung Gottes ausgeschlossen sein soll, ist unvernünftig. Solid. Verb. 4, 302. Spec. Dogm. 9, 132. Seine schwache Theologie. L'hom. 12, 228. S. Maistre.

***Maleficium.*** Opf. 7, 326. 328.

**Maler** und Bildner können sich ihres Stoffes wegen schwerer als die Dichter von den Banden der Materialisation frei machen und halten. Daher müssen sie sich um so mehr in ihren Darstellungen erhabener Gegenstände beschränken. (Beflügelte Engel, Madonna- (s. d.), Christusbilder). Rat. mat. Vorst. 3, 299. S. Kunst.

**Malfatti**, in Wien (1818). Br. 15, 342. 352. 504. vgl. Spec. Dogm. 9, 5. Sein Brief an Baader (1841). Br. 15, 704.

**Malthus.** Socialphilos. Aphoris. 5, 281.

**Manichäismus**, die neuern Schriften darüber (in der Anm. Hoffm. zu Antirel. Phil. 2, 485). Vgl. Pantheismus, Daumer. Saint-Martin hat den Manichäismus treffend bekämpft. L'hom. 12, 226. Minist. 12, 403. Der Irrthum des Manes, das chaotische Nichts dem Schöpfer gleich zu setzen, führte die

Theologen zur völligen Nichtanerkennung des Naturcentrums in Gott. Urtern. 7, 34. Bildungsl. 2, 102. Der Manichäismus und die alte platonische Lehre von einer mit dem Geiste (Gott) gleichewigen Materie haben mit der Lehre J. Böhme's gar nichts zu thun. Ferm. 2, 380. Der Manichäismus schrieb den Ursprung des Bösen einer Vermengung und somit Gleichsetzung von Principien zu, welche an sich keineswegs böse seien. Antirel. Phil. 2, 485 ff. Der Manichäismus oder die Behauptung, dass das Naturprincip in Gott in ein anderes, numerisch von ihm verschiedenes Wesen übergehe, ist zuerst von J. Böhme gründlich widerlegt worden. Myst. Magn. 13, 208. Mani irrte nicht in der Anerkennung der Dualität des Guten und Bösen, sondern nur in der Annahme zweier Götter. Weiteres über den Manichäismus. Des err. 12, 87 ff. Der alte und neue Manichäismus fusst auf dem Scheine zweier in derselben Welt unabhängig für sich bestehender Götter (Nichtübereinstimmung des Innern und Aeussern). Spec. Dogm. 9, 271. Manes meinte irrthümlich, dass der Sitz des Bösen in der Essenz der Creatur hafte, da er vielmehr in der Region der Vermögen haftet. Versehens. 4, 413.

**Mangel** einer gesetzlichen Verantwortlichkeit der Kammern, ein Gebrechen aller neuern Constitutionen. Constit. 6, 48.

**Manifestation** s. Offenbarung.

**Mann**, *man* (erkennen), *manisha* (Erkenntniss), *manuscha* (Mensch), *mens*, *mind*. Rel. Phil. 1, 237. Was in der Union als *Genitor* und *Genitus* ist, tritt in der Scheidung (Desunion), d. h. in der Suspension des Letztern, als *mas* und *foemina* hervor. Versehens. 4, 368. Vgl. 344. Anm. S. *Genitor* u. *Genitus*. Mann, Weib. Minist. 12, 380 ff. Mann und Weib = Erhabenheit und Demuth = Geist und Natur = Feuer und Wasser = positive und negative Electricität. Bei allem diesem bilden die constitutiven Elemente nicht sowohl eine Duplicität, als vielmehr (mit Einschluss der Union = *vis generans*) eine Triplicität. Spec. Dogm. 9, 134 ff. Vgl. 127. 8, 250. Anm. Mann und Weib werden beide in der Androgyne vollendet. Br. 15, 486 ff. Mann und Weib = gestirnter

Himmel (Sonne) und Erde = Mensch und Natur = Sohn (Herz) Gottes und Mensch. Anal. d. Erk. 1, 43 ff. Mann und Weib = Lust und Liebe. Erot. Phil. 4, 175. Der Mann findet (sieht) sich im Weibe, indem sie ihm den Sohn gebiert, wie der Spiegel das Bild. Auf ähnliche Weise sind wir bestimmt, Gemahle (Jungfrauen) Gottes zu sein. Studienb. 13, 356. S. Weib, Zeugung.

**Mannert**, über den Adel bei den Germanen. Urs. d. Leicht. 6, 331.

**Marheineke**, dessen Dogmatik. Bildungsl. 2, 112. 117. Rel. Phil. 1, 165. 235. Vgl. Döll. 7, 64. Spec. Dogm. 8, 195. Br. 15, 464.

**Maria**, ihre Jungfrauschaft nach Thomas von Aquin. Rat. mat. Vorst. 3, 303. Mehrere speculative Mystiker haben Maria mit der Idea als Jungfrau verwechselt; daher Poesie und Abgötterei. Br. 15, 449. In ihr musste das (verblichene) göttliche Bild (s. d.) im Menschen erst wieder erweckt werden, damit sie wahrhaft Jungfrau und Gottesmutter werden konnte. Bei dieser Empfängniss (des Bildes) durfte keine Creatur die Function des Mann- und Weibthieres leisten. Ferm. 2, 224. In ihr gingen die zwei Naturen (die göttliche und menschliche) in eine Person zusammen. Das Wort wurde nicht selbst zum Wesen. Die creirende göttliche Wesenheit war vor ihrem Eingang (in die menschliche) unpersont und blieb auch in dieser ihrer Personung den göttlichen Personen untergeordnet. Fund. d. Christ. 10, 40. Vgl. Christus. Ueber die unbefleckte Empfängniss Maria's. Morg. u. Ab. Kath. 10, 150 ff.

***Marsilius Ficinus**, in Convivium Platonis*, betreffend die platonischen Ideen in Bezug auf den Ternar. Heg. Phil. 9, 417. Ueber die von den pythag. Philosophen gelehrte Trinität. Br. 15, 497. Vgl. 517.

**Martensen**, dessen Meister Eckart. Antirel. Phil. 2, 455. Anm. 460. Anm. Einl. III, XLI.

**Martinez Pasqualis**, des Portugiesen (nicht Spaniers) Lehre. Schr. (1823). 4, 115 ff. Seine Lehre über Eva's Hervorbringung. Magik. 12, 535. Vgl. Espr. 12, 361. Bitte um

Auskunft über ihn und seine Schule (1816). Br. 15, 307. Historische Mittheilungen über ihn. Magik. 12, 546 ff. Sein Manuscript über die Zahlenlehre, der Hauptcodex dieser Disciplin. Br. 15, 314. 340. 365. Seine Wirksamkeit in und nach dem Erdenleben. Br. 15, 329. 338. Ueber Freimaurerei. Br. 15, 337. — Seine Zahlenlehre. Ferm. 2, 335. Die martinistische Schule in Frankreich und deren Nichtbeachtung. Societ. 14, 63. S. Saint-Martin, Fournié, Judenthum.

**Marum.** Beobachtung, dass der Blitz dreizackig ist. Blitz 2, 31.

**Materialismus** = Behauptung einer Gleichheit und allgemeinen Einerleiheit aller Wesen. Des err. 12, 119. 134. = Leugnung jedes Geistes: Bemerkungen dagegen. Tageb. 11, 69 ff. 164 ff. 172. Ueber seine Widerlegung durch Baader. Einl. 12, 48. Verglichen mit Baruch's Göttern. L'hom. 12, 219. Die Materialisten als des Sinnes für Speculation völlig entbehrend = unbeschnittene Chamiten, sind in der philosophischen Polemik ganz ausser Acht zu lassen. Spec. Dogm. 8, 217. Die *qualitates occultae* im Materialismus. Des err. 12, 105. Der Materialismus kann damit nicht gestürzt werden, dass man die Existenz eines (wenn schon vergänglichen) Wesens dieser Welt leugnet, weil letztere ja (nach Kant) sich in ein Spiel (substanzloser) Kräfte auflösen lasse. Wahrh. 1, 130. Der Materialismus widerlegt durch die zweierlei (nämlich die ursprünglichen und abgeleiteten) Eigenschaften jedes Wesens. Espr. 12, 270. Zu seiner Widerlegung dient auch, dass kein Thier so sehr von allen andern, als der Mensch vom Menschen verschieden ist. Tabl. 12, 176. Materialismus = Rationalismus oder als Behauptung, dass das räumlich-zeitliche oder materielle Sein des Menschen sein einzig natürliches, wahres, ganzes und volles, die Materie die unmittelbare, einzige und erste Production Gottes sei. Antirel. Phil. 2, 477. Materialist ist auch der, welcher der Natur die Möglichkeit einer andere Corporisation und Sensibilisation als die zeitliche abspricht. S. D. 9, 92. Das materialistische System Schelling's. Antirel. Phil. 2, 446. Der Materialismus der Hegel'schen Philosophie, wornach die Materie ewig aus Gott hervorgeht, damit dieser ewig als Geist in sich

zurückkehre, und ihr Missverständniss der polarischen Spannung im Leben der Materie. Antirel. Phil. 2, 484. S. Günther. Der Materialismus und Spiritualismus unserer dermaligen Philosophie und Theologie. Ferm. 2, 161. Der Materialismus, das *caput mortuum* eines falschen verbrecherischen Spiritualismus. Espr. 12, 309. Das Wesen des Materialismus und Spiritualismus. Anthropoph. 434. Anm. Materialismus und Spiritualismus in Betreff der Lehre vom Sinn. Indiff. 5, 212 ff. Der Mensch ist mehr als ein blosses Sinnenwesen. Des err. 12, 101 ff. Materialismus und Rationalismus in der Staatswissenschaft. Zeitschr. Av. 6, 36. Die Verderblichkeit des Materialismus in socialer Beziehung. Des err. 12, 149. Der Materialismus in der Staatskunst (Politik) und Staatswirthschaft ist so unvernünftig, wie der in der Moral und Physik. Posit. Rechtsbest. 6, 64. S. Atomismus.

Materie im allgemeinsten Sinn = Wesen,. Natur. *Materia* von *Mater: Colitur in Patre Deus, sicut in Matre Dei Natura.* Solid. Verb. 3, 333. Rel. Erot. 4, 194. Fund. d. Christ. 10, 33. (NB. Schon Plato nennt die Materie Mutter. Tim. 49 A. 50 D.) Materie (Wesen) und Geist sind relativ. Wenn die Macht und Energie der Ichheit (Natur) der durch den Blitz geöffneten Freiheit zum Opfer gebracht wird, wird aus jener Energie (als gleichsam einem Gase d. i. dem finstern Naturgeiste) Wesen, *materia prima.* Blitz 2, 40 ff. S. Wesen. *Materia prima* = Gattungseinheit, Allgemeinheit, die nachher in dem Besondern, das aus ihr hervortritt, aufgehoben wird. Sterben und Auferstehen beim Tode eines Individuums. Ferm. 2, 218.) Das Materielle (Somatische) und die materiellen Wesen als Werkzeugliches. Incomp. 4, 315. Seg. u. Fl. 7, 111. — Materie im engern Sinne = besondere Gestaltung und Verunstaltung des Wesens = verwesliches Weltwesen Correlation von Geist und Wesen (Materie). Irrthümlicher Glaube der Griechen, der Gnostiker und vieler Neuern an eine ursprüngliche Entfremdetheit und Entzweiung zwischen Geist und Wesen. Solid. Verb. 3, 344. Gebrauch der Ausdrücke Materie und Natur (verwesliche und unverwesliche Materie) in der heiligen

Schrift und bei neuern Schriftstellern. Ekst. 4, 18. Anm. Versehens. 4, 375 ff. Die Lehre Saint-Martin's über die Materie. v. Osten Einl. 12, 29 ff. Saint-Martin und Schelling über den Ursprung der Materialität der Natur. Ebd. 12, 71. Anm. Von der materiellen Natur eine abgesonderte Classe und ein abgesondertes Studium machen, heisst sie gottlos und abstract betrachten. Des err. 12, 109 ff. Fünffache Stellung unseres Geistes zur Materie. L'hom. 12, 231 ff. Zusammenhang der Irrthümer über das Wesen des Menschen und das der Materie. Ebd. 12, 108. Die materielle Natur ist eine der Erklärung bedürftige Hieroglyphenschrift (nicht Wortschrift) des schaffenden Wortes an den Menschen. Wahrh. 1, 130. Anomie und Antinomie in der Materie. Antirel. Phil. 2, 488. Indiff. 5, 162. Anm. Das Princip der Materie ist von dieser selbst zu unterscheiden. Des err. 12, 110 ff. Die Erde (s. d.), als alles Materielle tragend, ist nicht selbst materiell. Alle Materie ist ihrer Natur nach sterblich und materiell; unzerstörbar ist nur ihr inneres Princip. Pyth. Quad. 3, 285. Die Materie ist nach Kant nicht denkbar ohne repulsive und anziehende Kraft; also gibt es in der Natur keine *Matière brute,* sondern nur eine *Matière vive.* Fest. u. Fl. 3, 185. S. Kraft. Drei Formen der Materie als drei Stufen der Verkörperung oder Entkörperung (Puncte, Flächen, Körper; Punct- oder strahlende Kräfte, Flächenkräfte, mechanische Kräfte). Elemphys. 3, 323. Es gibt keine allgemeine Materie, wohl aber immaterielle Differentialien, woraus die Materie fortwährend entsteht und in die sie sich fortwährend wieder auflöst. S. Atome. Das beständige Vergehen und Entstehen der Materie. Spec. Dogm. 9, 56. Ihre Permanenz ist, wie die einer Lichtscheibe, welche man durch das schnelle Drehen eines Lichtstabes effectuirt. Metast. 4, 158. Anm. Sie ist ein fixirter, aufgehaltener und gleichsam betäubender Feuerhunger nach wahrhafter Substanzirung, ein vom Vegeben aufgehaltenes Nichts, das Gespenst *(apparition un revènant)* des wahrhaften Seins. J. B. Theol. 3, 423. = (Die Fortdauer alles Zeitlichen ist nur die Erscheinung einer steten Wiedererneuerung. Elemphys.

3, 222). Das Phantom der Materie ist für den Christen nicht. Minist. 12, 420. Die Penetrabilität (Permeabilität) der Materie. Espr. 12, 287. Die Wahrheit und die Scheinbarkeit der Materie. Tabl. 12, 196. Alle Materie existirt durch Bewegung, und nicht die Bewegung durch Materie. Des err. 12, 152. Die Materie, der Welt Wesen, hat keine Tiefe, ist durchaus nur Oberfläche, Schein und kann den Menschen nur berühren, nicht rühren. Antirel. Phil. 2, 452. Der Erscheinung, dem Urstand und Fortbestand der Materie liegt nicht ein gelöster, sondern ein nur arretirter und suspendirter Widerspruch zu Grunde. Rel. Phil. 1, 256. Der wahre Character der Materie liegt darin, dass sie nichts producirt, d. h. nur zu einer negativen Manifestation gelangt, bloss zu widerstehen hat. Segen u. Fl. 7, 113. vgl. Antirel. Phil. 2, 443—496. Ferm. 2, 365—442. Die Materie im allgemeinsten Sinne oder Wesen = das Schwere, Unfixe, Unfertige, Unselbständige. Zeitbgr. 2, 81 ff. Bildungsl. 2, 110. Das materielle Universum ist nicht gegen und ausser Gott absolut selbständig, so wenig, wie die zur höchsten Selbstsucht gesteigerte Ichheit von Gott los und selbständig ist. Ferm. 2, 327 ff. Es ist Blasphemie, die Materie für ein unmittelbares Geschöpf Gottes zu halten. L'hom. 12, 213. Der Materie kommt keine spontane Bewegung zu. Bonald 5, 112. Die materielle Region trägt durchaus den Character des Unfreien, wesshalb auch die Annahme der Sinnenwelt nicht (freier) Glaube genannt werden kann. Wahrh. 1, 112. Die Materie ist nicht ins Unendliche theilbar, weil sie sonst unzerstörlich und ewig sein würde. Des err. 12, 14. vgl. Einl. 12, 29. 31. Goethe und ein indischer Dichter über die materielle Natur: Die Wurzel des materiell Daseienden ist nur ein Bruch, keine Einheit. Rel. Phil. 1, 272. 273. Ferm. 2, 361. Die Materie ist nicht ewig und unzerstörlich; es gibt nicht eine einige materielle Natur. Des err. 12, 117. Die Nichtewigkeit der Materie. Gott ist nicht das Centrum der materiellen Welt als Peripherie. Minist. 12, 374. — Die Ohnmacht und innere Bestandlosigkeit des originellen Zustandes der Materie. Confusion, welche der Gründung dieser Welt vorherging. Pyth. Quadr. 3, 265 ff. Die Spannung und Gewaltthätigkeit der Materie beweist, dass sie nur durch einen Heraustritt aus der Region der Liebe entstanden ist. Die Ketten und Gefängnisse lassen auf einen Gefangenen schliessen, und dieser auf ein Verbrechen. Rel. u. Pol. 6, 16. Die Materie ist entstanden in Folge einer Selbsterhebung geistiger Wesen. Privatvorl. 13, 121. Die Materialisation der Schöpfung bei Lucifer's Fall, der Einbruch der Nacht in ihr. Die *Causa occasionalis* des Entstehens und Bestehens der Materie war allerdings ein geistig und persönlich Böses, gegen welches sie erschaffen ward; aber sie war nicht ein Geschöpf des Bösen. Gnostiker. Versehens. 4, 345 ff. Der Contact (Rapport) der Materie mit einem bösen Geist oder Unwesen. Ferm. 2, 177. Der Fall (καταβολὴ) der nichtintelligenten Natur (Leiblichkeit), wodurch diese zur Materie im engern Sinne entstellt ward. Ferm. 2, 161. Die Materialisirung der Natur. Franz. Revol. 6, 298 ff. Der Urstand der materiellen Wesen, wie in einem Ungewitter. Endl. Geist 7, 201. S. Gewitter. Die materiellen Wesen nehmen, obwohl schuldlos, an den Leiden der schuldigen intelligenten Wesen Theil. Diess ist nicht ungerecht. Seg. u. Fl. 7, 139. Anm. Die Materialisirung des Menschen, womit derselbe das ganze materielle Universum über sich bekam. Weltkreuz = Weltschwere. Antirel. Phil. 2, 492. — Die Bestimmung der Materie dem Bösen gegenüber. Opf. 7, 374. Die materielle Beleibung suspendirt die Finsterentzündung. Espr. 12, 285. 294. Die Materie bezweckt die Entfernung und Hemmung einer Action, die störend in die Einheit (Totalität) der Action einzudringen suchte. Ein ungeheueres Verbrechen veranlasste das Entstehen der Materie; jenes dauert noch fort, und eben darum auch diese. Antirel. Phil. 2, 489 ff. Die normale Function der Materie ist, die dämonischen Einwirkungen von der Natur und dem Menschen zum Behuf ihrer völligen Wiedersubjection fern zu halten. Spec. Dogm. 9, 87. Die Lüftung ihres Schleiers gibt auch übelthätigen Actionen eine grössere Virtualität. Opfer. Opf. 7, 328 ff. Unsterbl. 4, 271. Anm. Ferm. 2, 172. Die Materie dient zur Sonderung, Regulirung, Dämpfung concentrischer Sensationen. Centr. Sens. 4, 139. Die Materie ist die Bauhütte eines herzustellenden Gebäudes. Sie ist für sich nicht verständlich, sondern weist zu ihrem Verständniss über sich hinaus. Spec. Dogm. 8, 287. Ausführliches über die Bedeutung der Materie. Seg. u. Fl. 7, 114 ff. Materie = Aeusserlichkeit (äusseres Wesen) der nichtdenkenden (gedachten) Natur in jeder Region. Ihre Nichtsubstanzialität in Bezug auf dieses ihr Inneres. Incomp. 4, 315. In einem noch weitern Sinne, gegenüber den Ansichten der Spiritualisten und Materialisten, ist Materie zu fassen = äusseres Wesen jedes Seienden. Relativität der Materialität. Incomp. 4, 317. Materie im engern Sinne = irdische, vierelementische Leiblichkeit oder Begreiflichkeit; nicht = Leiblichkeit überhaupt. *Geistiger* Leib = immaterieller Leib. Verschiedenheit des Sternenleibes vom irdischen Leib, des Engelleibes vom Auferstehungsleib des Menschen. Rat. mat. Vorst. 3, 290 ff. Anm. Dieselben Elemente, welche transponirt die materielle zusammengesetzte Existenz produciren, produciren in ihrer normalen Position die immaterielle spirituöse Existenz. Des err. 12, 106. Materie = besondere Seins- und Wirkungsweise der nichtintelligenten Natur, welche sich hiermit in einem verlarvten Zustande und in der Versetztheit oder Zusammengesetztheit ihrer constitutiven Elemente befindet. Spec. Dogm. 9, 51. (Irrthum ist es, die Wirkungen und also die Wirklichkeit des Bösen in der selbstlosen Natur zu verkennen oder zu leugnen und das über dem immer offenen Grabesschlunde gleichsam nur gespenstisch und phantasmagorisch schwebende Zeitleben für das wahrhafte, wenigstens für das alleinige Leben des Urhebers der Natur und des Menschen selber auszugeben. Spec. Dogm. 9, 81.) Die vierelementische Materie ist verlarvte einelementische. Spec. Dogm. 9, 204. Die Permanenz des Aeussern ist nicht mit einigen Mystikern zu leugnen, aber auch nicht mit Günther festzuhalten als irdisch-verwesliche Materie. Solid. Verb. 3, 352. Durch den Schleier der Materie blickt überall schon die Seelengestalt hindurch. Espr. 12, 342. Die materielle Sinnlichkeit = Organ der Gottheit und *Vehi-*

*culum* seiner Lebenskräfte, sowie für uns Stütze und Unterlage, um uns zu ihm emporzuziehen. Tabl. 12, 174. — Nur die Verwesung der Materie macht das Wachsen einer ewigen Leiblichkeit möglich, welche das ethische Leben begründet. Begründ. d. Eth. 5, 31. Anm. vgl. 21. Anm. Materielles und Immaterielles in Bezug auf den Cultus. Fronl. 7, 244. Uebergang beider in einander. Heg. üb. Euch. 7, 254. Die Materie entmaterialisirt sich im Fortgange der Geschichte immer mehr. Der alte, massive Materialismus ist verschwunden und wir werden mehr und mehr in eine Gespensterregion sublimirt. Krankheiten. Sinnengenüsse der neuern Zeit. Mart. Pasq. 4, 125. Centr. Sens. 4, 139. Geistersch. 4, 211. Thomas von Aquin über die Materie. Erläut. 14, 275. 282. Derselbe hat Materie und Natur nicht unterschieden und den Bezug des Materiellen zum Geistigen nicht anerkannt. Erläut. 14, 256. 259. 289. Ganz irrig war es von der Naturphilosophie, die Materie als den Abfall der Idee von sich zu fassen. Antirel. Phil. 2, 489. Hegel hat zwar die Materie richtig aus dem Ternar von Zahl, Maass und Gewicht zu construiren versucht, aber doch sich dabei bedeutende Fehler zu Schulden kommen lassen. Form od. Maass 2, 523. Sinn alles Zeit- und Raum-Lebens und Wirkens. Nouv. hom. 12, 241. Ueber Materie und Form s. Form.

**Mathäi**, der Mysticismus. Göttingen 1832. „*Una veritas essentialis, catholica ubique sibi semper similis, nusquam sibi contradicens, et illa est Sophia. Quidquid ergo in Theologia verum est, in Philosophia naturae non potest esse falsum, alias Philosophia moria et asophia esset.*“ Solid. Verb. 3, 335.

**Mathematik**, reine — und deren Philosophie. Tageb. 11, 224 ff. vgl. 168. Man sollte die mathematischen Lehrbücher mit der lebendigen Potenzirung und Wurzelextraction, statt mit der begrifflosen Addition und Subtraction beginnen. Elem.-Phys. 3, 215. Anm. Die Irrthümer der gemeinen Arithmetik. Nombr. 12, 517 ff. S. Zahlenlehre. Der Begriff einer höhern Mathematik ist den Neuern abhanden gekommen, wie der einer immateriellen Natur. Spec. Dogm. 8, 247. Höhere Mathematik im Magnetismus &c. Br. 15, 461. Das Irrationelle in der gemeinen Mathematik hat eine ähnliche Bedeutung, wie das Magische in der gemeinen Physik. J. B. Theol. 3, 381. s. Geometrie.

Matter, Kritische Geschichte des Gnosticismus. Rel. Philos. 1, 265. Anm. Antirel. Philos. 2, 485. Anm. Indiff. 5, 235. Anm.

Maximus. Ferm. 2, 318. Anm. Versehens. 4, 384.

Maxwell, *Medicinae magneticae libri tres*. Francof. 1679. 16. Br. 15, 342.

Mayer, die Aesthetik des Ev. nach Johann. Opfer 7, 402. Anm.

Mechanismus: Die Kartenhäuschen von mechanischer Vibration &c. Wärm. 3, 10. Der mechanische Naturphilosoph fasst alle Metamorphosen in der Natur als blosse Metamorphosen der Form, indem er keine innere specifische Verschiedenheit der Materie zugibt. Fest. u. Flüss. 3, 189. Maschinistisch-hydraulische Systeme in Bezug auf Elementarphysik, Chemie, Physiologie, Pathologie. Elem.-Phys. 3, 212. *Nature-machine, Esprit-machine, Homme-machine.* Solid. Verb. 4, 301. Mechanismus = einseitige Causalität. Er ist bloss subjectiv, ein Schein des inner der Zeit befangenen Geistes; in der Natur gibt es keinen solchen. Br. 15, 186. Mechanismus der Denkgesetze wie der Gesetze überhaupt. Verb. d. Wiss. 1, 346. Zwiesp. 1, 371. Mechanismus und Organismus, zeitliches und ewiges Leben von Geist und Natur. Morg. u. Ab. Kath. 10, 187. Mechanismus und Organismus im Staate. Aph. 5, 291.

Meiners, *historia doctrinae de vero Deo* (1780). Tageb. 11, 59.

Melancholie, Verirrungen derselben bei Feuerbach &c. L'hom. 12, 215 bei Schopenhauer. J. B. Theol. 3, 66 &c. Sp. D. 9, 82.

Melanchthon, über den Primat. Morg. u. Ab. Kath. 10, 109. Ueber gute und bösgewordene Geister. Zus. d. Leb. 2, 16. Anm.

Melchisedech. Brod und Wein schon von ihm als Materie des Opfers gebraucht. Euch. 7, 12 (15). Opf. 7, 387. Anm.

Mendelsohn's einfältiger Begriff des Einfachen. Ferm. 2, 160. Spec. Dogm. 8, 159.

Menge, Johannes, Beiträge zur Erkenntniss des göttlichen Werkes (Lübeck 1822). Blitz 2, 44. Anm. Geist u. W. 10,

4 ff. 12. Vorr. 1, 410 ff. — des göttlichen Wortes und Ebenbildes (Lübeck 1822). Rüge 3, 314.

**Mensch** = eine von Organen bediente Intelligenz. Bonald 5, 76 ff. Die Lehre Saint-Martin's über den Menschen. v. Osten. Einl. 12, 25 ff. Der Mensch ist zugleich verständig und sinnlich. Verschiedene Zeichen und Mittel, wodurch sich diese zwei verschiedenen Fähigkeiten zu erkennen geben (gegen den Materialismus s. d.). Des err. 12, 105. Die Vorgeschichte des Menschen nach Saint-Martin. Tabl. 12, 175. Ursprung der Idee vom *Ministère de l'homme-ésprit*. L'hom. 12, 203. Unterschied der sinnlichen und geistigen Fähigkeiten, wogegen die Materialisten nur ein einziges Wesen (Princip) im Menschen finden wollen. Des err. 12, 129 ff. Der Mensch wird vom Materialismus geleugnet, weil er eine selbstlose Sache sein soll. Er ist nicht selbstlos, sondern entweder selbstfrei oder selbstunfrei. Bonald 5, 113. Der Mensch kann immer nur als beides (Geist und Natur) in Ungetrenntheit bestehen. Spec. Dogm. 8, 58. Der Mensch ist nicht aus Seele (s. d.), Geist und Leib zusammengesetzt, sondern ein und dasselbe menschliche Individuum (Person) existirt im Normalzustande auf dreierlei Weise, seelisch, geistig, leiblich. Temporäre Suspension der leiblichen Seinsweise im Tode. Spec. Dogm. 8, 148 ff. Der Mensch = Leib, Seele, Geist (Tastorgan, Ohr, Auge), nicht ein Triangel ohne Centrum. Ausführliche Lehre darüber, wie über den Tod als dreifache Scheidung. Metast. 4, 153 ff. Fünffacher Bezug des Menschen, oder sein Verhalten zu Gott, zur Menschheit (d. h. zu sich und zu andern Menschen) und zur Welt (d. h. zu intelligenten und nichtintelligenten Wesen). Das erste (religiöse) Verhalten ist ein centrales. Spec. Dogm. 8, 311 ff. Der vom Menschen durchlaufene (fünffache) Cyclus: erster androgyner Zustand, paradiesische Geschlechtsdifferenz, irdisch-zeitliche Geschlechtsdifferenz, Tod, abermaliger androgyner Zustand. Spec. Dogm. 8, 278. — Die Sendung des Menschen in die Zeit setzt diese schon voraus. Elem. 14, 43. Der Mensch betrat *le lendemain d'une bataille* diese Welt. Spec. Dogm. 8, 152. Der Mensch ist im Verstande Gottes älter; als jedes andere Wesen und doch erst Schlussgeschöpf. Des err. 12, 97. Er ist der Essenz nach ewig, weil gleich ewig mit der Quelle aller Essenzen. L'hom. 12, 227. Der Mensch stammt aus Gott (Paulus). L'hom. 12, 214. Er ist das einzige Buch, das Gott selbst geschrieben und veröffentlicht hat. Espr. 12, 292. Der Mensch setzt Gott fort (Saint-Martin). Minist. 12, 397. Der Mensch = Central- und Schlussgeschöpf, nicht Postscript der Schöpfung und das Erratum des gefallenen Engels corrigirend. Fund. d. Christ. 10, 40. Der Mensch steht als Schlussgeschöpf dem Sohne näher, wie irgend ein anderes Geschöpf. Vis sang. 4, 431. S. unten. Der Geburtsadel des Menschen: er gehörte eigentlich der göttlichen Region an und wurde nur in die geistige Region gesendet und zum Herrscher über die Naturregion eingesetzt. Div. 4, 92. Die Urbestimmung des Menschen war: Bauung und Ausbreitung des Paradieses erst über die Erde und dann über das ganze Universum. Bildungsl. 2, 119. Die Bestimmung des Menschen in Bezug auf die gesammte Schöpfung. Seg. u. Fl. 7, 100. 105 ff. Der Mensch, Repräsentant und Organ des Wortes im Universum. Opf. 7, 295. Der Mensch = Organ Gottes. Nouv. hom. 12, 235 ff. = Priester des Ewigen in der Welt. Tabl. 12, 195. Er ist emanentes, nicht immanentes Organ Gottes. Espr. 12, 354. 356. Der Mensch = Centrum, Extract, Ideal des ganzen (sinnlichen) Universums. Mikrokosmus. Bild Gottes. Tageb. 11, 78. Die Stellung des Menschen zwischen Gott und der Natur nach Saint-Martin. v. Osten. Einl. 12, 33 ff. Der Mensch ist Mikrotheus, und nicht Mikrokosmus. L'hom. 12, 205. Der Mensch sollte und soll das Bild Gottes in der Welt (Mikrotheus) d. h. Vollender und Verklärer der Natur, nicht bloss Mikrokosmus sein. Er steht desshalb in gleicher Kategorie mit der Sonne, und die materielle Natur hat das Recht, von ihm den Beweis Gottes zu erwarten, den sie selbst nicht geben kann. *Causa vitae testimonium Dei.* Spec. Dogm. 8, 59. 106 ff. 174. 226. 9, 85 ff. Franz. Revol. 6, 296 ff. 318. Aphor. 5, 255 ff. S. Beweis. Solarische Natur des Menschen, weil ihm in physischer und ethischer Beziehung Centralität zukommt und er in der Schöpfung der offene Punct (Gottesleiter) in einem noch höhern Sinne sein sollte, als dieses die Sonne ist. Begründ. d. Eth. 5, 32 ff. S. Sonne. Der Mensch als Bild Gottes gehört zum Begriffe des vollendeten Reiches Gottes. Spec. Dogm. 8, 61. Der Mensch ist die Ehestatt Gottes, insofern das Bild Gottes in ihm Jungfrau = weibliches Princip = den Stoff zur Form gebendes Princip ist und Gott (*Dieu-esprit* nicht *Homme-esprit*) die Function des Mannes (Vaters) leistet. Ferm. 2, 224 (S. Bild). Die Bestimmung des Menschen, Bild Gottes in der Welt zu sein, erläutert die Weltkatastrophe vor ihm, seinen Fall d. h. Verlöschung des Bildes Gottes und Entzündung des Thierbildes (= Astralgeistes) in ihm, sowie den Fluch in der Creatur und die Angewiesenheit beider auf einander. Aph. 5, 256. Das ursprüngliche Verhältniss des Urmenschen zur äussern Natur. Begr. d. Eth. 5, 37. Der Mensch hätte die durch den Fall der Geister herbeigeführte indirecte Gemeinschaft zwischen der äussern Natur und Gott unterhalten sollen, wogegen er durch seinen Fall der Natur von neuem ihr Leben genommen und sie zur Wittwe gemacht hat. Zeitbgr. 2, 56 (79). Anm. S. Schönheit. Der Mensch wird durch Theilnahme an Gottes Natur (Uebernatur) allein unmittelbar, die übrige Creatur nur mittelst seiner, der Inwohnung Gottes fähig. Versehens. 4, 348. Der Mensch ist der Mittler (Nerve, Gottes Empfindungs- und Bewegungsorgan in der Natur) zwischen Gott und allem übrigen Geschöpf. Blitz 2, 35. Er hat der Natur, dem Geiste und Gott zu helfen. Minist. 12, 383. — Der Mensch ist vermöge seiner Natur, nämlich als wollend, ein religiöses, betendes Wesen. Rat. Theol. 2, 515. Der Mensch vermag in Bezug auf sein Erkennen und Wollen nur durch Gott zu voller Befriedigung seines Bedürfnisses zu gelangen. Studienb. 13, 328. Vgl. Rel. Phil. 1, 229. Der Mensch ist nicht autonom, setzt sich nicht selbst, vielmehr ist seine erste Function, sich nicht zu setzen, sondern in Gott aufzuheben. Ferm. 2, 375. Der Mensch kann nur Mitwisser, Mitwoller und Mitwirker mit Gott sein. Ferm. 2, 157. Anm.

Der Mensch kann überall nur Geschriebenes lesen, Ausgesprochenes nachsprechen, Gedachtes denken. Spec. Dogm. 8, 360. Dem Menschen ist nur die Fähigkeit, mit Gott mitzuwirken, angeboren, oder die Organisation ist nur als Anlage in ihm vorhanden, nicht schon fix und fertig. Ferm. 2, 281. Der Mensch lebt in Bezug auf sein höheres, inneres (kosmisches, moralisches) Leben weder allein in sich, noch von sich, noch für sich. Blitz 2, 29. Gänzliche Abhängigkeit des Menschen in physischer wie geistiger Beziehung. Tabl. 12, 186 ff. Die Aufgabe des Menschen, eines Jeden für sich und Aller zusammen, ist, die Leibhaftwerdung eines und desselben, Allen erscheinenden Geistes zu erwirken. Geistersch. 4, 219. Die practische Menschenleugnung fällt mit Gottesleugnung zusammen. Rel. u. Pol. 6, 13. Die Würde des Menschen ist von Kant wieder anerkannt in seiner Formel der practischen Vernunft, der Mensch sei durch That — durch Rechtschaffen, was die Natur ausser ihm nicht vermag — das Complement zum Beweis oder Erweis des einen Gottes, welchen die Natur ohne ihn (den Menschen) nicht gibt und nicht geben kann. Element.-Phys. 3, 242. — Die Stellung des Menschen zur Welt. Heg. Phil. 9, 344—351. Die ursprüngliche kosmische Virtualität des Menschen. Vorr. 1, 413. Spec. Dogm. 9, 90. L'hom. 12, 212 ff. Sein effectiver Rapport reicht ungleich weiter, als er meint (Storchschnabel). Ferm. 2, 211. Relig. Phil. 1, 292. L'hom. 12, 222 ff. vgl. 208. Zusammenhang der Manifestation des Menschen und der Welt in ihrem ersten Entstehen und in allen ihren Veränderungen (Katastrophen). Div. 4, 82 ff. Anm. Der Mensch vermittelt Geist und Natur, Himmel und Erde mit Gott. Ferm. 2, 194. Antirel. Phil. 2, 464. Er ist die Copula der intelligenten und nichtintelligenten Naturen. Solid. Verb. 4, 299. Er ist als Schlussgeschöpf Mitte und Vermittler der intelligenten und nichtintelligenten Wesen, Himmel und Erde, Geist und Natur. Versehens. 4, 331. Br. 15, 549. 607. 641 ff. Der Mensch ist kein Engel gewesen und wird keiner werden. Rüge. 3, 313. Der Mensch = *esprit divin*, daher höher als die Engel. Nouv.

hom. 12, 236. Er hat eine grössere Bestimmung als der Engel. Metast. 4, 150. Sein Vorzug vor den Engeln. Endl. Geist. 7, 195. Spec. Dogm. 8, 315 ff. Er ist bestimmt zur Vermittelung und Verbindung der Geister und der Natur. Sein *être éternel* und *temporel*. Des err. 12, 101. S. Geister, Magnetismus &c. Die Beziehung des Menschen zur Natur. Ferm. 2, 267. Die Zusammengehörigkeit beider. J. B. Theol. 3, 360 ff. Der Mensch als *Cause seconde* d. h. als freithätiges Wesen, gegenüber den Naturwesen als blossen Werkzeugen. Bonald 5, 109 ff. Für den Menschen ward aus dem finstern Erdprincip der nöthige Bestandtheil zum Lichtstoff genommen, was sich daraus erklärt, dass bei dem durch den Geisterfall präcipitirten Weltstoff auch das Gute mitverschlungen wurde. Blitz 2, 46. Der Urstand des Menschen (Lichtmensch = Bild Gottes) der Seele nach aus der lichtleeren ewigen Natur und seiner Leiblichkeit nach aus der gleichfalls finstern Erde. Vis sang. 4, 428. S. Natur. Der Mensch, gebildet aus dem Princip des Feuers, des Lichtes und der Quintessenz der elementaren Natur. Minist. 12, 381. Von den zwei Substanzen des Menschen ist die eine (der Geist) noch nicht substanzirt. L'hom. 12, 230. Der Mensch und die Erde haben eine ähnliche Function zu leisten und stehen beide in einer Art Ehe. Einfl. d. Zeich. 2, 133 ff. Ausführlicheres über das Verhältniss der Erde und des Menschen. Rüge 3, 314. Die Beziehung der Erlösung auf den Menschen und die Erde. Versehens. 4, 409. S. Erde. Der Mensch kann nur über oder unter den Thieren stehen. Gebr. d. Vern. 1, 36. Alle in die Natur eingreifende Thätigkeit des Menschen besteht in Beförderung von Kraftäusserungen durch Wegräumung ihrer positiven Hindernisse und umgekehrt. Elem.-Phys. 3, 232. 239. 246. Dreifaches Verhalten des Menschen zur Natur, als naturfrei, naturlos, naturunfrei. Ferm. 2, 295. Die ursprüngliche hohe Macht des Menschen auf die Natur (der Seele auf den Leib). Die Industrie beherrscht die Natur nur äusserlich, und ist lieblos und eigennützig. Spec. Dogm. 8, 191. S. *Imperium*. Der Mensch, ursprünglich mit der verzeitlichten Natur verbunden, später an sie gebunden und durch sein Verhalten zu ihr selbst am Verhalten des Dämons zu ihr Theil nehmend. Opf. 7, 314. Dreifaches Ministerum des Menschen nach Saint-Martin, als Lehrling die Leiden der Natur zu erleichtern, als Geselle jene der creatürlichen Seele zu ertragen, und als Meister am Leiden des göttlichen Herzens theilzunehmen. Geistersch. 4, 217. Anm. L'hom. 12, 203. — Das Antlitz des Menschen ist das allein Offenbare an ihm, die in der That allein für sich verständliche Figur und der Prototyp aller Figuren, mit welcher Erkenntniss die Morphologie beginnt. Form oder Maass 2, 524. Die ursprüngliche Menschengestalt und die zukünftige der Wiedergebornen ist der Gipfel und das Centrum aller kosmischen Gestalten. Div. 4, 82. Die ursprüngliche Menschengestalt ist nicht zu verwechseln mit dem Ideal derselben im Sinne der Griechen. Opf. 7, 403 ff. — Der innere Mensch lebt im reellsten Sinne von andern innern Menschen, Herzen oder persönlichen Wesen, als ihn speisenden, und von ihrem Wort als Speise. Anthropoph. 4, 223 ff. Der Mensch hat das Bedürfniss und die Macht, mittelst des Hauches oder Odems seiner Seele in eine andere Seele einzugehen; aber es ist ihm unmöglich, in einem Centralwesen zu ruhen, das selbst willen-, liebe- und sprachlos wäre, dem materiellen Universum. Rat. Theol. 2, 511. In allen Menschen ist zu allen Zeiten der innere Sinn wirksam, wenn auch meist unentwickelt und nur im dunkeln Gefühl. Inn. Sinn 4, 96. — Des Menschen Unschuldzustand, Versuchung, Fall, Erlösung und Auferstehung nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 227. 229. 641. 291 ff. 336. Der Mensch wurde als Gottesbild, nicht halbirt als Mannes- und Weibesbild, geschaffen. Spec. Dogm. 9, 210. Der Mensch wurde nicht als irdisches Thierbild von Gott erschaffen, sondern ist irdisch geworden. Rat. Theol. 2, 512. S. Androgyne, Adam, Versuchung, Sünde. Bei dessen Fall verbanden sich alle physischen Mächte, welche ihm untergeordnet in der Peripherie wirken sollten, um ihn zu comprimiren; wogegen alle ihm centralbeigewohnten, assistirenden, intellectuellen Kräfte in die Peripherie für ihn traten und gleich den Sternen von ihm schieden. Versehens. 4, 398.

S. Zusammengesetztheit. Der Mensch wurde durch den Fall in seinen drei Grundvermögen verdorben (Ungeist, Unseele, Unleib). Opf. 7, 351. S. Vermögen. Nichts ist in der Intelligenz und dem Wollen des gefallenen Menschen, was nicht auch in seinem Sinne, seiner Begierde und seinem Leibe ist. Aphor. 5, 257. Der Mensch ist zu einem verbrecherischen König geworden. Opf. 7, 300. Der Mensch ist jetzt nicht mehr Mitwirker und Mitwisser Gottes, sondern blindes Werkzeug und Marionette der Dämonen. Opf. 7, 301. Anm. Sein Dienst unter Gott und unter dem Dämon läuft die Stufen: Durch, Mit, In (als Lehrling, Geselle, Meister) in umgekehrter Weise durch (Mephisopheles als Pudel &c.). Spec. Dogm. 9, 92. S. Lehrling. Des Menschen Centralität und Universalität im Universum erklärt die entsetzlichen Folgen seines Falles. Die Natur ist finster, weil sie im Menschenschatten steht. Bildungsl. 2, 119. Der Fall des Menschen ging Gott zu Herzen; weil er der erste Repräsentant Gottes war, machte sein Fall den Auftritt des Gottmenschen nothwendig. Rel. Erot. 4, 199. Privatvorl. 13, 146. Mit der verweslichen Hülle hat der Mensch seine Eigenschaft als geistiges Wesen keineswegs verloren. Des err. 12, 101. Seine Erdmenschwerdung ist der Anfang seiner Wiederbefreiung. Des err. 12, 98. Der Mensch ist dem Menschen gerade durch den Fall das erste und theuerste Object der Erkenntniss geworden. Spec. Dogm. 8, 267. In der fortschreitenden Menschengeschichte zeigt sich eine aufsteigende und eine absteigende Evolution des göttlichen Ebenbildes und einer monstrosischen oder Ungestalt. Theor. d. Erk. 1, 55 ff. Die Dematerialisirung des Menschen nimmt immer eine doppelte Richtung. Br. 15, 369. Allmählige Entmaterialisirung des Menschen. Wie die Krankheit zunimmt, vermehrt sich die Kraft und Stärke der Arznei. Tabl. 12, 193. 198. 490. Der Mensch ist ein Diamant, der nur mit seinem eigenen Staube geschliffen werden kann (Saint-Martin). L'hom. 12, 219. Im Menschen sind zwei Menschen d. h. zwei Gründe, zwei Naturen. Begründ. d. Eth. 5, 26. Anm. Der Mensch trägt einen gebundenen Befreier und einen freien Binder in sich.

Opf. 7, 369. Der Mensch hat die ihm aus gegebener Offenbarung durch sein eigenes Thun gewordene Erkenntniss darum doch keineswegs als sein alleiniges Product zu betrachten. Ferm. 2, 157. 207. Der neue Mensch. Nouv. hom. 12, 235. 248. Die neun Stufen seines Aufsteigens auf den Thron seiner Herrlichkeit nach Saint-Martin. Nouv. hom. 12, 255. Der Mensch verherrlicht und verherrlichend. Morg. u. Ab. Kath. 10, 127. Allgemeines Menschthum = Christenthum. Spec. Dogm. 9, 228. S. Anthropologie.

**Menschwerdung Gottes**, *Verbum caro factum:* die Vernünftigkeit dieser Lehre. Fund. d. Christ. 10, 37. = Christwerdung Jesu. Revis. d. Wiss. 10, 263. Sie trat sogleich nach dem Falle ein (Rel. Erot. 4, 200) und setzt sich fort bis zum Ablauf der Weltzeit. Opf. 7, 304. Anm. Sie hätte auch dann stattgefunden, wenn Lucifer und nach ihm der Mensch nicht gefallen wären, wenn der Urmensch alle Strahlen der Action des Wortes nach und nach in sich vereinigt hätte. Versehens. 4, 333 ff. Zeitbegr. 2, 64 (89). Nach dem Fall musste sie tiefer gefasst werden. Zeitbegr. 2, 58 (81). Ferm. 2, 159. Die Nothwendigkeit der Menschwerdung und des Todes Christi nach dem Fall. Spec. Dogm. 8, 188. Bei der Menschwerdung Gottes machte sich das Princip (Jesus) zum Organ, ohne aufzuhören, Princip zu sein; und er, das Organ (Christus), liess sich sogar herab bis zur Region des werkzeuglichen Wirkens (Mariä Sohn). Antirel. Phil. 2, 472. vgl. Ferm. 2, 159. S. Jesus. Die geistige und leiblich-irdische Menschwerdung sind nicht zu vermengen und nicht zu trennen. Opf. 7, 289. Ohne die Menschwerdung des Sohnes hätte sich Gott nicht als Vater im Menschen finden können. Nouv. hom. 12, 254.

**Menzel's** Literaturblätter (1836). Morg. u. Ab. Kath. 10, 173. Br. 15, 618.

**Mercurius** als Element (s. d.). Das mercurialische Princip = Mittler zwischen Feuer und Wasser, die Grundveste alles Körperlichen. Des err. 12, 126 ff. — Mercurstab s. Hermesstab.

**Mesmer**, seine Praxis war besser, als seine Theorie. Br. 15, 285. 287. Vgl. Hoffmann's Einleit. zu Bd. IV. S. XLIV ff. der WW.

**Mestchersky**, Fürst. Posit. Rechtsbest. 6, 71. Emanc. d. Kath. 10, 52. Br. 15, 659.

**Metamateriell** s. Immateriell.

**Metaphysik** s. Kant. Nach de Maistre ist die falsche Metaphysik seit Aristoteles ein Hauptgrund des Verfalls der Societät. Wiss. u. Rel. 1, 89. Anm. S. Immateriell.

**Metastasis**: Ueber den Begriff der Ekstasis als Metastasis. Schr. (1830). 4, 146 ff. Metastasis = Versetzung der Creatur aus der Region, in die sie von Gott gesetzt war. Das Böse liegt nicht in einer Substanz, sondern in einer Correlation. Spec. Dogm. 8, 174. Metastase in der Materie, als Gleichsetzung von Principien, die vielmehr einander untergeordnet sein sollten. Antirel. Phil. 2, 484.

**Metempsychose** und **Metensomatose** = solidarischer Nexus der Blutseele im Menschengeschlechte. Aphor. 5, 271.

**Methodik** im Denken, Nothwendigkeit einer solchen. *Dii omnia laboribus et doloribus vendunt.* Spec. Dogm. 8, 40. S. System, Baco. Die Darstellung der verschiedenen Lebensregionen muss von Oben anfangen. Privatvorl. 13, 115.

**Metternich**, Fürst. Br. 15, 395 &c.

**Meyer**, Johann Friedrich von. Blätter für höhere Wahrheit. (1817). Br. 15, 331. 354. 366. Zeitbegr. 2, 60 (84). 2, 68. Anm. Einl. 12, 55. 62 ff. Fragm. 4, 41. Divin. u. Glaubenskr. 4, 73. Anm. — **Meyer**, Carl, Major von, Zehn Briefe Baader's an ihn (1315—1819). Br. 15, 280—354. — Sendschreiben an ihn. Ekst. 4, 17.

**Miasma**, Wirksamkeit der Imagination zur Infection, analog der associirenden Wirkung des Geistes. Miasmen durch nichtpalpable und nichtsperrbare Stoffe geschehend. Spec. Dogm. 8, 327. 330. S. Imagination. *Miasma malignum aëreum* in der materiellen Natur. Tabl. 12, 169. 185.

**Michelet**, franz. Geschichtschreiber. Heg. Phil. 9, 357. — **Michelet**, Carl Ludwig. Gesch. der l. Syst. der Philos. in D. Form od. Maass. 2, 527. Anm.

**Mikroskosmus** und Makrokosmus. Den innern Sphären oder Systemen entsprechen die äussern Zustände. Nouv. hom. 12, 236. 247. Mikroskosmus und Mikrotheus s. Mensch.

**Milton** über die Sündenbrut, welche ihre Mutter nicht loswerden kann. Aphor. 5, 345. *Excess of joy*. Seg. u. Fl. 7, 110. 119. 143. Espr. 12, 333. Alim. 14, 474. Anm. Vgl. Paul. Lehrb. 4, 397.

**Mineral** s. Thier.

***Minima*** = *maxima* in der Natur nach Ritter. Privatvorl. 13, 113. Br. 15, 195.

**Mirabaud**: *Systéme de la nature.* Bonald, 5, 118. Anm.

**Mirabeau.** Verkehrter Brief über Polytheismus und Monotheismus. Indiff. 5, 180. Anm.

***Mirari***, *miraculum*, *miroir* d. h. das Erkennen als vermitteltes Schauen ruht im Wunder. Theor. d. Erk. 1, 51. S. Weisheit.

**Mises** (G. Th. Fechner), Vom Leben nach dem Tode (1836). Aph. 10, 285 ff. Br. 15, 631. Vergl. Heg. Phil. 9, 432. Ueber Th. Fechner's Atomistik. Einleit. zu Bd. X, LII ff. Fechner's Persönlichkeitspantheismus. Einleit. zu B. 12, 64. **Fechner**, Herm. Adolph: Kritische Untersuchung über J. Böhme's Leben und Schriften. Einleit. v. Osten's zu B. 12, 18. Anm.

**Misley's** Brief an Baader (1832) Br. 15, 698.

***Missus***, ein — hat bezüglich auf seinen Herrn keine Selbheit, wohl aber für die Region, in welcher er als Repräsentant des erstern auftritt. Versehens. 4, 311.

**Missgestalt** des Menschen = Verlust des Gottesbildes. Spec. Dogm. 8, 357. = Monstrosische oder Ungestalt (s. d.). Theor. der Erk. 1, 56.

**Mitlauter und Selbstlauter**, oder Beiwort und Wort, *Adverbium* und *Verbum*, ähnlich wie Geschöpf und Schöpfer. Einfl. d. Zeich. 2, 127. Anm. Spec. Dogm. 8, 365. Accent, Vocal, Consonant. Rat. Theol. 2, 505. Anm. Myst. Magn. 13, 170. S. Selbstoffenbarung.

**Mitte** = Centrum d. h. aus welchem Alles geht und in welches Alles wieder zurückkehrt. So ist Gott die Mitte der Creatur. Spec. Dogm. 8, 284 ff. Was abhängt, hat ein Anderes zu

seiner Mitte. Mitte = Mitte von dreien. Des err. 12, 84. Nur aus der Mitte einer Sache ist deren Anfang und Ende zu erklären. Ferm. 2, 298. Die Mitte oder das Herz der Gottheit = Sohn. Ferm. 2, 428. Die göttliche Mitte (im Menschen, dem Repräsentanten Gottes) ist die Idea oder Jungfrau. Man kann der Mitte entfliegen oder entsinken. Erhabenheit und Demuth, Hoffart und Niederträchtigkeit. Societ. 14, 158 ff. Spec. Dogm. 8, 128 ff. Mitte (Maass, *Tantum*) = Sonnenbahn der Planeten, über die sie sich nicht erheben und unter die sie nicht herabsinken dürfen. Die Sonne selbst erhält die Planeten in dieser Mitte. Ruge. 3, 321. Mitte oder Begriff der Function des Unterscheidens und Einens = Leben. Ferm. 2, 277. Negative Mitte einer Creatur. Endl. Geist 7, 173. — Die Wahrheit findet sich immer nur in der Mitte von zwei entgegengesetzten Parteien. Osten's Einl. 12, 40. Die Mitte zwischen den Parteien *(juste milieu)*, keine zu empfehlende Regierungsmaxime. Indiff. 5, 198 ff. Evol. u. Rev. 6, 104. Rechte Mitte der Liberalen = Mitte zwischen dem positiven Recht und dem Unrecht. Posit. Rechtsbest. 6, 59. Rechte Mitte als Composition der liberalen und servilen Partei, = doppelte Lüge. Vermögensl. 6, 128. Die rechte Mitte als die richtige Politik bezeichnet. Zeitschr. Av. 6, 38. Posit. Rechtsbest. 6. 70.

Mittelalter, die Barbarei am Ende desselben führte zum Studium der classischen Literatur zurück. Bonald 5, 50. Seine Scholastik und Mystik. Osten's Einl. 12, 3 ff. S. Philosophie.

Mittelreich, die Erbärmlichkeit der darin noch gehaltenen Geister macht der Weisheit des Schöpfers keine Unehre. Seh. v. Prev. 4 144 ff.

Mittler, die Idee eines solchen hat auch der Philosoph nicht zu scheuen. Tageb. 11, 187. 191. Doppelte Mittlerschaft, ideelle bei der Schöpfung, reelle bei der Erlösung. Br. 15, 305.

Mobilisirung, die absolute — des Immobiliars, der Hauptgrund der finanziellen Noth in unserer Zeit. Argyrocratie. Posit. Rechtsbest. 6, 65. Mobile und immobile Güter (Geld, Land). Opf. 7, 338.

Mobilität = Labilität, den Creaturen angeschaffen. Franz. Rev. 6, 316 ff. — Der Gefühls-, Empfindungs-, Schauungs- und Wirkungsphäre bei den Somnambulen &c. De Lamennais Parol. 6, 116. — Mobilien s. Siebenzahl.

Moderne, das = das Schlechte, was Religion, Wissenschaft und Kunst in ihrer Trennung produciren. Biogr. 15, 93 ff.

Möhler, die Einheit in der Kirche. Emanc. d. Kath. 10, 75. Morg. u. Ab. Kath. 10, 133. Ueber Entstehung des Pabstthums. Br. 15, 603. 613. Ueber Tertullian. Vorr. 1, 408. Anm.

Moleschott, Einl. III, XXX. XXXVI. XXXVIII.

Möller's *Scotus Erigena* und seine Irrthümer. Ferm. 332. Anm.

Moliere's Lustspiel. Hausverkäufer, der einen Stein aus seinem Hause vorzeigte. L'hom. 12, 228. Erklärung des Fiebers durch eine fiebermachende Materie. Emanc. d. Kath. 10, 71.

Molinos verwechselte die Nichteigenwilligkeit der Creatur mit ihrer völligen Willenlosigkeit. Spec. Dogm. 9, 259. Guida spirituale (1675). Lettr. 12, 433.

Molitor, Drei Briefe Baader's an ihn (1834—1837). Br. 15, 516—548. Seine Philosophie der Geschichte sehr günstig beurtheilt. Spec. Dogm. 8, 140. Rat. Theol. 2, 505. Anm. Magik. 12, 549. Seine Ansicht über die höhere Bedeutung des Accents. Myst. Magn. 13, 171. Ueber die jüdischen Parteien. Aph. 5, 280. Anm. Vgl. ferner Privatvorl. 13, 71. Spec. Dogm. 8, 50. 120. 135. Versehens. 4, 325. 335. Br. 15, 520.

Monarchie, im geistlichen und weltlichen Regiment. Div. 4, 92. Monarchie besser als Polykratie. Des err. 12, 143. Monarchien und Republiken. Sichtb. K. 7, 217. Monarchisches und corporatives Princip. Morg. u. Ab. Kath. 10, 106.

Monas, Monaden. In Bezug auf Gott ist *unus* = *unicus*. Alle, auch die ungereimtesten, Lehren setzen diese Einheit voraus. Universum. Die Lehre des Proclus über die Monas. Spec. Dogm. 8, 296. Missverständnisse in Betreff der Monas und des Ternars. Drei Potenzen. Cubus. Endl. Geist 7, 160 ff. Die zählende Monas, die Wurzel aller Zahlen, ist verschieden von der gezählten Eins. Ferm. 2, 256. Aus der Monas kommt

unmittelbar nur die Dyas d. h. der positive und der negative Ausfluss der Monas, das Ja und das Nein. J. B. Theol. 3, 422. *Monas non numerus, sed fons numerorum* (Wallenberg). Spec. Dogm. 8, 251. Anm. Dieselbe Monas ist immer *Genitor*, *Genitus* und *Processus*. Expr. 12, 322. Ueber Monas und Nenner (= Zahl). Verkörp. 2, 6. — Nach Leibniz und den Spiritualisten ist die Monade = *Conatus absque termino a quo et ad quem*. Anthropoph. 4, 225. Die falsche und flache „einfache“ Monade von Leibniz. Ferm. 2, 161. Die Leibnizische Monadologie brachte die wahrhaft simple Einfachheit des Geistes auf, wogegen Paulus das göttliche Leben als das unauflösliche definirte. Unsterbl. 4, 270. Anm. Die Monadologie Leibnizens = spiritualisirte Atomistik. Spec. Dogm. 4, 44. S. Mendelssohn.

**Monboddo**, über den Ursprung der Sprache. Tageb. 11, 10. Vorr. 1, 400. Anm.

**Monge** über das Sehen. Tageb. 11, 370.

**Monopolium** s. Gesellschaft.

**Monotheismus** s. Gott.

**Montalembert**, Graf; sein Brief an Baader (1831). Br. 15, 471. Das Sendschreiben Baader's über die Zeitschrift Avenir war ihm gewidmet. WW. 6, 29.

**Montamy**, über Farbenlehre. Anleit. 6, 258.

**Montesquieu**, über Volksrepräsentation. Evol. u. Rev. 6, 87. Ueber die Grundsätze der Alten in Bezug auf Volksvermehrung (Plato, Aristoteles, Romulus), eheliche Treue (Carvilius Ruga), Sclavenmord &c. Urs. d. Leicht. 6, 333 ff. Segen der Relig. schon in diesem Leben. Indiff. 5, 164. Anm.

**Moral**, die — der Erdbürger ist nicht zureichend zur Befriedigung aller unserer sehr humanen Bedürfnisse. Tageb. 11, 100. 104. Die Moralphilosophie des Christenthums ohne Geschichte des Christenthums ist eine Blüthe ohne Stamm. Tageb. 11, 113. 146. Herz- und Kopfmoral s. Kopf. Moral der Materialisten. Bonald 5, 116. Moral der Deisten. Indiff. 5, 145. Das Unwesen der kantischen Moral. Begründ. d. Eth. 5, 3. Das

Moralsystem Kant's, wornach Gott nach Weise einer Hyperbel oder Asymptote von uns unerreichbar bleibt, ist ganz verwerflich. Spec. Dogm. 8, 26. Der herz- und affectlose Purismus in der neuern Moral. Kant, Herbart. Aph. 5, 282. Unsterbl. 4, 268. Der Contrast zwischen Moral und Religion. Ferm. 2, 294. Franz. Evol. 6, 316 ff. Freih. d. Intell .1, 143. Das Princip der Moral ist nur der Wille Gottes (gegen Kant, Herbart, Spinoza). Lettr. 12. 431. Anm. Moralität vermeintlich = Geschiedenheit des menschlichen Wirkens von Gott. L'hom. 12, 208. Reine (leere) und heilandlose (heillose) Moral. Zus. d. Leb. 2, 25. Anm. Heil- und heilandlose Moral neben niederträchtiger Verstandestheorie. Div. 4, 67. Anm. Moraldoctrinen in Betreff des Gesetzes, als eines bloss in und von uns seienden. Ferm. 2, 438. Die Moralphilosophie mit ihrem Begriff der absoluten Autonomie des Menschen. Wiss. u. Rel. 1, 83. Das moralische Gesetz und die darauf gegründete Moral, eine Sittenlehre für Teufel. Theor. d. Erk. 1, 55. Der moralische Imperativ, Gewissensbisse &c. allein können den Sünder nicht bessern. Erot. Phil. 4, 170. Religiöse und irreligiöse (rationelle) Moralisten = Freie und Unfreie. Spec. Dogm. 8, 35 ff. Moralphilosophie und Mönchsascetik. Ferm. 2, 431. Neuere Moral und Landwirthschaft. Wahrh. 1, 114. Moralität (Verpflichtung = Verflochtenheit) beruht auf der Solidarität Aller mit Allen. Spec. Dogm. 8, 220 ff. *Morale et physicum* im Begriffe des Christs. Versehens. 4, 349. S. Ethik.

Mordlust und Unzucht haben gleichen Sinn, Geist und Zweck. Anal. d. Erk. 1, 44. Mordlust und Wollust. 2. Cap. d. Gen. 7, 237. Mordtrieb und Wollusttrieb, Aeusserungen der Sünde als Gegentheil der Liebe. Rel. u. Pol. 6, 13.

Morelli in Bergamo; seine 2 Briefe an Baader (1840). Br. 15, 679.

Morgenländische und Abendländische Katholicismus, der, mehr in seinem innern wesentlichen, als in seinem äussern Verhältnisse dargestellt. Schr. (1840). 10, 89 ff. vgl.

Br. 15, 645. 654. 684 ff. Rev. d. Wiss. 10, 272. 276. Die morgenländische Kirche muss bei dem Streit von Katholicismus und Protestantismus als *tertium comparationis* mit herbeigezogen werden. Br. 15, 655.

**Morgensterne** s. Sterne.

**Moreau**, L., über Saint-Martin. „*Le philosophe inconnu. Reflexions sur les idées de L. Cl. de Saint-Martin le theosophe, suivies de fragments d'une correspondance inédite entre Saint-Martin et Kirchberger. Paris. Lecoffre. 1850.*“ Einl. 12, 50. 71. Vergl. *Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin le philosophe inconnu. Par E. Caro. Paris, Hachette. 1852.*

**Morphologie**, Beobachtungen über sie. Br. 15, 368. 375. Ihr Princip liegt im „Versehen“ d. h. durch sinnendes Eingehen in *A* wird mein Wille dem *A* gleich geformt. Morg. u. Ab. Kath. 10, 229. S. Imagination.

**Mortification**, die — und Selbstkreuzigung des Christen hat eine Würde und einen Adel, von welchen der Nichtchrist keinen Begriff hat. Spec. Dogm. 8, 170.

**Morus**, **Henricus**. „Die Raumanschauung bringt bereits den Begriff der Durchdringung mit sich.“ Comment. 13, 320. M. bewies die Grundverderblichkeit der Cartesianischen Vorstellung von der Natur für die Riligion. Solid. Verb. 4, 297. „Der Geist wird die Fülle einer Hülle werdend seine eigene Fülle inne.“ Versehens. 4, 390. Vergl. Bilgungsl. 2, 124. Anm. Einl. III. XXXII.

**Motiv** = Wirkungsstätte des Willens = Princip (**Bereschit**), Gesetz. Nur in dessen Wahl ist der Wille frei, aber nicht, nachdem er einmal in diese Stätte eingegangen ist, indem er sich dann nach der Natur letzterer bestimmen muss. Rat. Theol. 2, 501. Die Mehrheit der Motive reducirt sich auf die Dreizahl, so dass der Wille nicht eigentlich zwischen zwei, sondern drei Motiven zu wählen hat. Daher die Duplicität der abnormen Wahl. Rat. Theol. 2, 502.

***Motus** lationis* und *motus alterationis* werden von den Scho-

lastikern unterschieden. Pyth. Quadr. 3, 252. Anm. *Motus in loco natali placidus, extra locum turbidus. (Locus natalis creaturae est unitas Dei.)* Br. 15, 187. Spec. Dogm. 8, 171. 266. Espr. 12, 308. Indiff. 5, 152. Anm. Antirel. Phil. 2, 468. Societ. 14, 91 und sonst oft.

**Müller**, Johannes. „Die Verhältnisse eines Sonnenpriesters, eines Weltweisen und eines gewalthabenden Richters waren in den ersten Königen vereint.“ Spec. Dogm. 9, 29. 31. — **Müller**, Adam. Elemente der Staatskunst (1810). Aus dieser Schrift würde noch mehr geworden sein, wenn A. M. den wahren Feind des Staates erkannt und den Staat im Kampfe gegen ihn und nicht im Kampfe gegen die uns willig dienende Natur vorgestellt hätte. Br. 15, 239./ Zu einem Vertrage gehören drei Stücke: die beiden ihn abschliessenden Parteien und ein Drittes, Basirendes (Höheres). Die Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staatswissenschaft (1819). Bildungsl. 2, 106. 117. Die Gewerbspolizei in Beziehung auf den Landbau (Leipzig 1823). Wahrh. 1, 114. Anm. Br. 15, 415. Adam Müller über die Wechselwirkung der Consumtion und Production. Ferm. 2, 397. Ueber das Geheimniss der Vereinigung des Dienstes mit der Freiheit. Aphor. 5, 288. Vgl. Wiss. u. Rel. 1, 87. Einfl. d. Z. 2, 132. Anm. **Müller**, Julius. Die christliche Lehre von der Sünde. Antirel. Philos. 2, 463. Anm. Dogm. 9, 80. Anm.

**Mundt**, Th. Ueber Machiavelli. Machiavelli und der Gang der europäischen Politik. 1851. — *„Sono infami e detestabili gli uomini destruttori delle religioni, dissipatori de' regni e delle republiche, inimici delle virtu, delle lettere, e d'ogni altra arte che arrechi e honore alla humana generazione.“ (Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio l. I, c. X.)* Indiff. 5, 175. 176. Anm.

**Müssiggang**, vermeintlicher, wenn man Besseres als andere betreibt. L'hom. 12, 210.

***Mutato nomine de te historia*** (nicht *fabula*) ***narratur***: bei der Schriftauslegung zu beachten. Spec. Dogm. 8, 224.

**Mutter** aller Dinge = der Wille des ewigen Vaters (in der ewigen Natur), welchen er gesetzt hat in sich selber, sich zu offenbaren und seine Wunder zu erzeigen. Studienb. 13, 387. = Materie. *Materia a matre* s. Materie, Vater. = Leib: Jeder Geist (jedes Leben) speist sich nur von seinem Leibe (Mutter). Verkörp. 2, 8. Der Lichtleib ist die Basis (Mutter) des Lichtgeistes (des Leuchtens). Blitz 2, 46. = Stätte, welche auf den in sie eingegangenen Willen mittelst des Gezeugten entweder erhebend (verherrlichend) oder zuzusammendrückend wirkt. Rat. Theol. 2, 501. = Region, Medium (dessgleichen Stiefmutter). Erot. Phil. 4, 187 ff. = Das formirende Princip. Espr. 12, 281. Die drei Principien = drei Mütter. Quar. Qu. 12, 92. Mutterliebe als solche ist nicht ungöttlich und von Gott ausgeschlossen. Geist u. W. 10, 15. Kein Wesen steht tiefer als seine Mutter. Tabl. 12, 178. Der Sohn ist ungleich edler und besser, als die ihn gebärende (nährende) Mutter. Begründ. d. Eth. 5, 12. S. Weisheit.

***Mystère de la croix.*** Gedicht von Douzetems. „*Per ignem ad lucem.*“ Blitz 2, 46. Endl. Geist. 7, 177. Spec. Dogm. 8, 184. 9, 249. Zw. Cap. d. Gen. 7, 234. Anm.

**Mysterien** der alten Welt; ihr Entstehen aus den Ueberlieferungen der Weisen und ihrer Schüler; ihre Verschiedenheit und Alteration. Heg. Phil. 9, 382. Schon die eleusinischen Mysterien lehrten die Einverleibung des Menschen zu einem *Corpus mysticum* durch Vermittelung der Gemeinschaftlichkeit (*Communio*) der Nahrung. Em. d. Kath. 10, 74. — Innerer Verband der Mysterien der Natur und der Religion. Mysterium und Mystik sind immer nur etwas Relatives. Solid. Verb. 3, 334. Die Mysterien der Religion sind nicht absolut unerforschlich. Ferm. 2, 328. Das Mysterium des Christenthums hält mit seiner Weltkundigkeit gleichen Schritt. Opf. 7, 401. Das Forschen in den Mysterien der Religion ist Clerikern und Laien zur Zeit höchst nothwendig. Evol. u. Rev. 6, 79. Jeder Same ist Mysterium, so lange man ihn dem Aufschluss durch Wachsthum entzogen hält. Ein selbstverschuldetes Missverständniss dieser Mysterien ist unerlaubt. Vorr. 1, 420. Warum das tiefste Mysterium der Religion (Eph. 5, 32) so lange unbe-

kannt geblieben. Blitz 2, 44. Bildgsl. 2, 115. Ausführliches über das Mysterium des Genitor und des Genitus. Aph. 5, 351 ff. Das tiefste Mysterium der affectiven Imagination. Incomp. 4, 311. Anm. Das Mysterium alles Lebens, nämlich wie mit und in dem Ingress in die Form (Begründung) der Geist aufgeht oder urständet, sich als *spiratio* d. h. Aus- und Eingang, kreisendes Kommen und Gehen kundgebend. Form od. Maass 2, 522. — Göttliche, thierische, satanische Mysterien. Indiff. 5, 143. Anm. *Mysterium iniquitatis* bei dämonischen Opfern *effusio sanguinis et seminis*. Opf. 7, 310. = Caricaturen des Heiligen. Bildgsl. 2, 116. Vorr. 1, 415. Das *Mysterium iniquitatis* und das Mysterium des Christenthums entwickeln sich gleichzeitig, obwohl verborgen, in der Zeit. Versehens. 4, 355 ff. —

**Mystificationen**, die, gewisser Lehrer über Religion und Natur und die Verwirrungen in der religiösen und bürgerlichen Gesellschaft hängen zusammen. Vorr. 1, 389. Die Mystificationen der antireligiösen Philosophie. Spec. Dogm. 8, 338 ff.

**Mystik**, Mysticismus, Mysteriophobie, Speculationsscheue. Spec. Dogm. 9, 36. Mystik und Mystiker im Gegensatz zu vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten. Aph. 5, 330. Spec. Dogm. 9, 162. Thiermystik. Des. err. 12, 105 ff. Doctrinelle Mystik = Speculation. Incomp. 4, 314. Mystische Auslegung der heil. Schrift. 2. Cap. d. Gen. 7, 240. Mystisches und Apokalyptisches in den Schriften Baader's für manche Leser derselben. Vorr. 1, 386. S. Sandäus, Schlegel. (Baader schrieb nicht für „dunkle Leser.“)

**Mystiker** und Adepten. Wärmest. 3, 41. Mystiker = speculative Philosophen des Mittelalters — ihre Lehren über den pneumatogonischen Process. Spec. Dogm. 8, 199. — Ueber das Bild Gottes im Menschen. Spec. Dogm. 8, 291. Mystiker des 14. und 15. Jahrhunderts, wichtig als speculative Theologen. Spec. Dogm. 8, 300. S. Meister Eckart, Tauler &c. Die ältern Mystiker, welche zugleich doctrinell waren, werden mit Unrecht verschrieen, da sie allein die dynamische Religionslehre erhalten haben. Kant's Deduct. 1, 9. Anm. Aeltere und neuere spiritualistische Mystiker. Morg. u. Ab. Kath. 10, 126. Gefühlsmystiker, im Unterschied von den speculirenden oder doctrinellen Mystikern. Spec. Dogm. 8, 207. Lehren solcher über das Sichverlieren des Menschen in Gott. Ferm. 2, 227. Antirel. Philos. 2, 460. Ueber die Union Gottes und der Creatur. Aph. 5, 272. Anm. Ueber das Zugrundegehen des Ich. Ferm. 2, 354. Das Versinken der Creatur in Gott = Aufhebung der schlechten Selbstheit. Espr. 12, 346. Ueber die materielle Welt s. Materie.

Mythen, Mythologie. Die Mythologie in der Religion ist von dieser zu unterscheiden. Ferm. 2, 218. Der alleinige Gegenstand der Mythologie ist die ursprüngliche Geschichte des Menschen. Heg. Phil. 9, 378. Sie ist nicht ohne die Traditionen des Volkes Gottes zu erklären. Minist. 12, 401. Die Mythologie lässt sich nicht mit Beseitigung des Dämonischen im Cultus des Heidenthums ergründen. J. B. Theol. 3, 368. Bei der Mythologie ist der Begriff des Opfers und des Cultus zu Grunde zu legen. Schelling hat die Mythen bloss als philosophische Doctrinen behandelt. Opf. 7, 297. Schelling's Philosophie der Mythologie ist blosse Mythengeschichte. Rüge 3, 315. Wie die Räthsel der Mythologie zu lösen sind. Aph. 5, 262. Die Mythen bei den Heiden, die Naturbilder im alten Testament, die Naturlehre J. Böhme's. J. B. Theol. 3, 404. Die heidnischen Mythen, Abkömmlinge einer (dem Heidenthum mit dem Judenthum) gemeinsamen Familien- und Patrimoniallehre. Spec. Dogm. 8, 304. Mythe aller Völker über ein dem Anfange der Zeit unmittelbar vorhergegangenes verhängnissvolles Ereigniss. Elembgr. 14, 60. vgl. 35. Mythe über die Lichtgeister. Ekst. 4, 17. S. Daphne, Omphale, Semele. Das Unverständniss der Mythen hat das Unverständniss und die Leugnung des Christenthums zur Folge gehabt. Spec. Dogm. 9, 15. Mythologie und Christenthum. Opf. 7, 406. Anm. Mythus und Historie (gegen Strauss). Opf. 7, 324. S. Christenthum.

## N.

**Nachfolger**, die — Christi haben grössere Werke zu thun, als er. Spec. Dogm. 8, 18.

**Nachtgebiet** der Natur s. Kerner. Nacht und nächtlich, mit Bezug auf magnetische Erscheinungen. Ekst. 4, 12. 39. S. Arzt. Nachtgeist = Luftgeist = Astral- oder Nervengeist nach Paracelsus. Incomp. 4, 305. S. Astralgeist, Nerven.

**Nähe** eines Gesunden bringt Gesundheit. Opf. 7, 366. 368. S. Sokrates.

**Nahrungsmittel** s. Aliment.

**Name, Nennen.** Name, Buchstabe, Charakter, Wortschöpfen, Nennen. Tageb. 11, 61. Realität des Namens. *Non omnis moriar* (Horaz). Aphor. 5, 269. Name = Base oder Fasslichkeit, mittelst deren sowohl das, dessen Namen wir tragen, auf uns agiren kann, als wir auf dasselbe reagiren können. Ferm. 2, 427. 429. = immaterieller Träger der Sympathie. Biblische Bedeutung des Namens; Namen-anrufen, Glauben, Sprechen. Divin. 4, 78. Ferm. 2, 264. Namen-ausrufen bewirkt nach allen Religionen einen Rapport mit dem Gerufenen. Spec. Dogm. 8, 95. Name = Basis des Rapports. Nouv. hom. 12, 239. Tabl. 12, 191. Namen-geben (Weihen, Einsegnen) = Tingirung, Infection, In-Rapport-setzung. Anthropoph. 4, 223 ff. Name, verschieden von und geeint mit der Person. Anthropoph. 4, 235. Anm. Nennen, Name = Sprechen, Wort. Der Name ist das Wort und als Charakter und Signatur des Genitors auch dessen Magnet. Bonald 5, 88 ff. Anm. Vgl. Opf. 7, 315. Name = Macht oder Auctorität. Nur jenen Worten (Namen), welche die Geistwesen, die unsere Führer sind, beseelen, verdanken die Menschen ihre geistige Erhaltung. Segen u. Fl. 7, 130. Namen = Macht. 2. Cap. d. Gen. 7, 227. Anm. 228. Anm. — Nennen, Zählen, Rechnen. Ferm. 2, 335.

**Napoleon.** Urtheile über ihn aus der Zeit 1809—13. Br. 15, 235 ff. 245. 247. 249. Napoleon und die Demokratie. Br. 15, 373. Biogr. 15, 76. 142. Personification des in der französischen Revolution sich zeigenden Geistes der Despotie und Sünde. Rel. u. Pol. 6, 22 39. 60. Der fleischgewordene Revolutionismus. Aphor. 5, 268. Sein Concordat und die gallicanische Kirche. Emanc. d. Kath. 10, 57. 76. Vergl. Ferm. 2, 190. 323. S. Pantheismus. **Napoleon, Ludwig.** Biogr. 15, 142. Br. 15, 675. Vergl. N. Constit. 6, 53. Anm.

**Nation**, Missbrauch dieses Wortes in neuerer Zeit. Aphor. 5, 311. Die Separation und Coagulation des Nationalismus ist antihuman und antichristlich. Kirchenvorst. 5, 403. — Bemerkungen über Nationalwirthschaft. Anleit. 6, 271 ff.

**Natur**, über die verschiedenen Bedeutungen dieses Begriffes. Aphor. 10, 318. Nach Kant Natur = das innere Princip des Zusammenhanges der Mannichfaltigkeit eines Seienden. Aber dann fiele auch der Begriff des Geistes damit zusammen, der doch davon zu unterscheiden; vielmehr Natur = Princip der selbstlosen Wirklichkeit. Br. 15, 535. Natur und Geist bilden den Gegenstand der Philosophie. Vorr. 1, 389. Natur und Geist sind nach J. Böhme zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. Der Geist kann über, in und unter der Natur sein: himmlisches, zeitliches, infernales Leben. J. B. Theol. 3, 377 ff. S. Geist und Natur. Verschiedenes Verhalten des Menschen zur Natur: Feindseliger Dualismus zwischen beiden, poetische Scheinharmonie beider, eigennützige Industrie und Benutzung der Natur, blinde Sichhingebung an sie, paradiesisches Verhalten. Ferm. 2, 186 ff. vgl. Div. 4, 88. Naturhass, Naturfreundlichkeit. Versehens. 4, 370. Anm. Naturscheue nach Göthe. Erot. Phil. 4, 169. Naturscheue der neuern Theologen in Bezug auf Gott, von denen die Einen sich mehr zum spiritualistischen Doketismus, die Andern zum materialistischen Fetischismus neigen. Rüge 3, 324. Naturscheue und Theophobie haben gleiche Quelle und gleiches Ziel. Segen u. Fl. 7, 125. Naturliebe, Princip der Cultur und der bildenden Kunst. Rel. Erot. 4, 198. Den Jünglingen soll ein ernsteres und solideres Studium der Natur möglichst werth gemacht werden. Wärmest. 3, 10. Die Natur und ihre Mysterien im Verein mit den göttlichen Mysterien sind im Sinn und Geist der ältern deutschen Philosophie zu erklären. Spec. Dogm. 9, 36. —

Die Wurzel der Natur ist Begehren und Imaginiren, nicht bloss im Menschen und Thier, sondern überhaupt; so auch zwischen Gestirn und Erde. Ferm. 2, 266. Psychisch-plastische Natur: das ganze Leben der Natur ist eine grosse vielbedeutende Fabel. Tabl. 12, 198 ff. *Natura (imaginans) Spiritus (cogitantis) simia.* Incomp. 4, 308. Anm. *Natura simia Ideae et opifex.* Rat. mat. Vorst. 2, 297. *Nunquam aliud Natura, aliud Sapientia dicunt* (Baco). Die Natur ist ein *Idolum non loquens* für die Meisten unserer Weltmenschen. Tabl. 12, 177. Die Natur als Bratenwender. Tabl. 12, 196. Begründ. d. Eth. 5, 5. S. Imagination, Weisheit. Es sind zu unterscheiden: die schaffende und die geschaffene Natur (Wesen). Fund. d. Chr. 10, 39. = Die ewige und zeitliche Natur. J. B. Theol. 3, 377. Aus der ewigen universellen und uncreaturisirten Natur entstund eine temporelle universelle Natur (Scienz). Gnadenw. 13, 257 ff. Die ewige, ungeschaffen schaffende, und die zeitliche, geschaffene Natur. Natur und Creatur, integre und desintegre Natur. Heg. Phil. 9, 311. Sodann ist zu unterscheiden: die immaterielle und materielle Natur. Rat. mat. Vorst. 3, 290. Anm. = Natur und Materie. Sie verhalten sich wie *Primum* und *Alterum*, Positives und Negatives, Primitives und Secundäres. Jene ist durchdringend, unfasslich, unsichtbar und real, diese durchdrungen, gefasst und relativ unreal Rat. mat. Vorst. 3, 293. Ueber immaterielle und materialisirte Natur in Bezug auf Penetranz und Impenetranz. Elem.-Phys. 3, 225. Die materialisirte Natur charakterisirt sich durch die Impotenz des Eindringens ohne die Aufgabe der Unterschiedenheit. Starres u. Fl. 3, 272. Anm. Die vermeintliche Identität von Natur und Materie, ein allgemein noch herrschender physikalischer Irrthum, auch in Schelling's Naturphilosophie. Rat. mat. Vorst. 3, 290. Die Natur hat auch die Möglichkeit einer andern Aeusserlichkeit, als die der Materie. Ihr Inneres ist zwar ein Spirituoses, aber doch etwas ganz Anderes, als ein intelligent Geistiges. Spec. Dogm. 9, 39. Die nichtintelligente, jedoch immaterielle Natur darf nicht mit Materie verwechselt werden. Spec. Dogm. 8, 246. Natur und Materie = immaterielle und materialisirte Natur.

Das Entstehen der Materie nach J. Böhme. J. B. Theol. 3, 381. Der Uebergang vom Unsichtigen zum Sichtbaren und vom Sichtbaren zum Unsichtigen in der Natur ist äusserst leicht und leise. Ferm. 2, 191. S. Materie. In der Stummheit der materiellen Natur gibt sich eine resistirende Action des Geistes kund. Spec. Dogm. 8, 121. Dreifache Seinsweise der nichtintelligenten Natur. Heg. üb. Euch. 7, 249. 255. Erste, zweite (materielle), dritte Natur, in allen drei Reichen der Natur. In der dritten, schmarotzerartigen, Natur (Kryptogamen, Infusorien, Insecten, räuberischen Metallen &c.) thut sich die infernale Region auf. Morg. u. Ab. Kath. 10, 104. Die zweite Natur (Materie) widerstreitet dem Geistmenschen, ist aber auch Waffe gegen den geistigen Widerstreit. Tabl. 12, 186. Verderbniss der jetzigen Naturordnung nach Saint-Martin. Espr. 12, 284. 297 ff. 325 ff. — Die Natur zunächst in Bezug auf die Creatur, ist nach J. Böhme Etwas, was diese weggeben (sich darüber erheben) muss, um es zu haben (ihrer *compos* zu zu sein), und zwar an den rechten Empfänger. Aufhebung (s. d.) der Natur nach Hegel. J. B. Theol. 3, 413 ff. 416. Die zeitliche Natur dient der Bildung und Gestaltung der ewigen Natur sowohl durch ihre Herausgehaltenheit daraus, als durch den in ihr entzündeten Dualismus. Begründ. d. Eth. 5, 39. *Natura est binarius.* Ferm. 2, 350. S. Zweizahl. *Natura est indigentia gratiae* = *Ignis est indigentia luminis.* Ferm. 2, 348. Bildgsl. 2, 101. Quar. Qu. 12, 486. *Natura est indigentia Dei.* Wäre dieses festgehalten, so hätte der atheistische, pantheistische oder spinozistische Naturalismus nicht aufkommen können. Rüge 3, 323. Anm. — Das Naturprincip der ewigen und der zeitlichen Natur (der Naturgrund) wird von Gott gesetzt, setzt aber selbst den creatürlichen Geist oder ist eine Voraussetzung dieses letztern. Spec. Dogm. 8, 109. *Principiatio naturalis* oder *naturae* = Heraustritt der göttlichen Causalität aus ihrem esoterischen Sein in ihr exoterisches = Setzung und Fassung des Naturgrundes d. h. Anfang der Natur = Begründung der Causalität. (Causalität = Vater, Naturgrund = Sohn oder Organ). Spec.

Dogm. 9, 59. S. Ursache und Grund. Der Anfang der Natur ist nach J. Böhme die Begierde (Gottes), *indigentia, desiderium Dei.* Der Ueberfluss hat das Bedürfniss erfunden (Jacobi). Spec. Dogm. 8, 114. Das Naturprincip, die Begierde = blosser Anfang oder Wille der Natur sowohl im schöpferischen als geschöpflichen Sein, nicht = vollendete, fertige Natur *(principiatum).* Heg. Phil. 9, 304. Der Naturanfang, verschieden von Natur, Wesen, Substanz. Fund. d. Christ. 10, 33. Natur = Begierde, Sucht = Negativität = Princip der Macht *(vis); Natura = vis Dei viva,* kein *Ens praeter Deum,* Geschöpf oder Product Gottes; aber in Gott auch nicht abstract maasslos, titanisch und vernichtend, sondern normal, bildend und erhaltend. Rüge 3, 324 ff. Die Natur oder Physis = Kraft d. h. ein Producirendes, nicht ein Product. Ferm. 2, 378. Die ewige Natur in Gott: J. Böhme hat zuerst die Natur als ein in Gott (als Attribut) Seiendes aufgefasst. J. B. Theol. 3, 397. Wichtigkeit der Lehre von der ewigen Natur bei J. Böhme. Ferm. 2, 364. Die Bedeutung der ewigen Natur in Gott nach J. Böhme. Privatvorl. 13, 66 ff. Natur Gottes = das weibliche, speisende, leibgebende Princip. Br. 15, 376. Nach Hegel ist die Natur bloss ein zeitliches Geschöpf = materielles Universum; nach J. Böhme aber ist die ewige Natur das unmittelbar schaffende Princip, das *Fiat* oder die Allmacht. Durch diese Natur (ihre Wiederaufhebung) gebiert sich Gott zum dreifaltigen Geist aus. Ferm. 2, 306. Die ewige Natur *(φύσις)* = ein Vermögen Gottes, dessen Uebergang *ad actum* mit einer Erregung zusammenfällt, wodurch dasselbe gleichsam selbstisch wird und sich als solches unterscheidend hervor- oder emportritt. Nothwendigkeit der Annahme einer ewigen Natur in Gott. Urtern. 7, 34. Anm. Zur Propagation der Idea nach aussen ist Natur (in Gott) nöthig. Espr. 12, 278. Die ewige Natur = Werkzeug der Manifestation Gottes, obwohl ewig in ihm entstehend. Ferm. 2, 164. Der ewigen Natur wird stets von J. Böhme vorausgesetzt der unerforschliche ewige Offenbarungswille. Ferm. 2, 403. Die Natur und Uebernatur entsteht ewig in Gott. Gnadenw. 13, 255. Das Verhalten von Natur und Uebernatur oder Natur und Idea in Gott nach J. Böhme. Heg. Phil. 9, 314—326. Morg. u. Ab. Kath. 10, 113—121. Natur, Uebernatur, Unternatur (nicht Unnatur). Spec. Dogm. 9, 206. (Uebernatur muss auch die Natur Gottes in Bezug auf die geschaffene Natur genannt werden. Sie ist = Licht, Schechina. Versehens. 4, 648.) Die Nothwendigkeit, eine Natur in Gott anzunehmen, bewiesen aus der Thatsache, dass die Creatur (der Mensch) und ebenso Gott nur durch Aeusserung sich inne wird. Die Liebe hat als Ueberfluss das Bedürfniss erfunden (Plato, Jacobi). *Natura est indigentia Dei.* Der Ausgang bedingt den Eingang. J. B. Theol. 3, 399. 400. 405. vgl. Ferm. 2, 169. Natürlichkeit jedes Seienden (auch des Absoluten) = Princip und Bedingung seiner Aeusserlichkeit und Gliederung in Eigenschaften. J. B. Theol. 3, 416. Die Natur, sowohl die ewige als die zeitliche = das der Manifestation dienende Princip = Princip der Schiedlichkeit in der Manifestationsbegierde. Nothwendigkeit ihrer Annahme. Segen u. Fl. 7, 97. Das Reich der Natur ist der Grund des sprechenden Wortes; denn soll eine Creatur sein, so muss von ehe Natur sein. Studienb. 13, 370. — Die ewige Natur des Vaters ist in ihrem Urstande zwar auch ein *spiritus* oder spirituoses Princip, jedoch verschieden von Geist, als *spiritus spiratus* und nach abwärts *spirans*. Versehens. 4, 350. Anm. Die ewige Natur setzt ewige Sinnlichkeit. Solid. Verb. 3, 354. Die ewige Natur kann nicht ins Licht Gottes eindringen. Opf. 7, 370 ff. Anm. Die Confundirung der ewigen Natur mit Gott als dem Licht und Leben dieser Natur ist auch jene der letztern mit der äussern zeitlichen Natur. Zus. d. Leb. 2, 15. Anm. — Die sieben Naturgestalten: Die Natur ist nicht Eines, sondern Vieles. Seg. u. Fl. 7, 91. Die sieben Naturgestalten sind nach der Schrift dem Genitus dienende Kräfte oder Organe. Rel. Phil. 1, 223. S. Siebenzahl. Sie theilen sich ab nach den drei Kategorien der Natur: Finster, Feuer, Licht. Versehens. 4, 393. Anm. S. Finsterniss &c. Construction der Naturgestalten und zwar zunächst der drei ersten oder der dreigestaltigen Attraction (Begierde). Rüge 3, 321. 326. S. Kraft, Selbstgründung. Bei den drei ersten Gestalten ist nur ein Dualismus = compressive und expansive Kraft, deren Zusammenfassung (nicht Einung) die Rotation gibt. Blitz 2, 32. Die drei ersten Naturgestalten (der negative oder Finsterternar), das Feuer als vierte Naturgestalt, und die drei Naturgestalten des zweiten positiven oder Lichtternars. Privatvorl. 13, 102 ff. Der Finster- und der Lichtternar = unruhige und ruhige Bewegung = Hunger oder Verzehren und Gebähren oder Erfüllen. J. B. Theol. 3, 401. Die sieben Naturgestalten sind die Momente aller Lebensoffenbarung. Das Feuer ist die Mitte zwischen dem ersten negativen und dem zweiten positiven Ternar. Das Leben hat die Wurzel unter sich und die Krone über sich. J. Böhme hätte bei seiner Construction von der Mitte oder (dem Feuer) anfangen sollen. Privatvorl. 13, 84 ff. Spec. Dogm. 9, 240. Anm. Vgl. ferner über die sieben Naturgestalten. Privatvorl. 13, 117 ff. Studienb. 13, 337 ff., sowie über die Bedeutung der siebenten Naturgestalt. Privatvorl. 13, 152 ff. Die sieben Naturgestalten und die drei Principien (seelische, leibliche und göttliche Geburt) zusammen bilden nach J. Böhme die zehn Momente des Lebensprocesses. Blitz 2, 32. Jede Naturgestalt verhält sich zu den andern, wie 1 : 6. Nouv. hom. 12, 249. — Das Naturcentrum ist nach J. Böhme = negative Triplicität (d. h. die drei ersten Naturgestalten), verborgenes Naturrad, Unruhe (die Stellen darüber in der Anm.). Spec. Dogm. 9, 247 ff. = Naturgeburtsrad, *τροχὸς τῆς γενέσεως* (Jac. 3, 6). Rotation, Begierde, Gier, Gährung, Gyratio, erster magischer Lebenscirkel, Naturwurm, der nicht stirbt. (S. Wurm) Wirre &c. Begründ. d. Eth. 5, 16. Anm. Bildungsl. 2, 101. Ferm. 2, 300. Rüge 3, 326. Incomp. 4, 311. Anm. J. B. Theol. 3, 400. Em. d. Kath. 10, 81. = Widerspruch, Conflict, der Anfang aller Manifestation des Lebens. Ferm. 2, 163 ff. = Finstere Matrix. Ferm. 2, 316 = Naturangstfeuer, gleichsam ein Destillirungsapparat zum himmlischen Oleum *(spiritus)*, zu dessen Substanz wir uns selbst (unsere Seele) herzugeben haben. Ferm. 2, 243. Das *Centrum naturae* als finstere

Wurzel ist nicht schon Princip. Quar. Qu. 12, 488. Das ewige Naturcentrum = ewiges Uebergangsmittel aus dem stillen magischen Sein der Freiheit zum offenbaren lauten Leben. Verkörp. 2, 5. Naturcentrum und Lichtcentrum (Wort). Der Wille kommt zu Macht, indem er zu Wort kommt. Quar. Qu. 12, 490. Jedes Wesen hat nach J. Böhme ein doppeltes Centrum, ein Centrum der Natur und ein Centrum des Lebens. Durch die Geschlossenheit des erstern wird die Geöffnetheit des andern bedingt, weil immer die Manifestation durch eine Occultation bedingt ist. Zeitbgr. 2, 53 (75). Anm. Das doppelte Centrum, welches die Grundlage jedes Wesens ausmacht, ist das doppelte Verlangen, nämlich a) die Begierde jedes Wesens, in sich zu bleiben, und b) die Begierde, sich auszubreiten und aus sich herauszugehen. Zeitbgr. 2, 60 (84). Ueber Naturrad, Verwickelung und Entwickelung vgl. noch Seg. u. Fl. 7, 97. 103. 105. Nach J. Böhme wird das Wort in der Natur *(matrix, Fiat)* erstgeboren und aus ihr zweitgeboren. Rel. Phil. 1, 217. S. Vater u. s. w. Bei der Schöpfung (s. d.) der Creatur war die Eröffenbarkeit des Naturcentrums unvermeidlich. Ferm. 2, 286. 300 ff. S. Scheidung. Aus der ewigen stillen Temperatur konnte unmittelbar keine Creatur als unterschiedene Selbheit entstehen. Die zum Behufe der Creation stattfindende Erhebung des Princips der ewigen Natur war aber von keiner Creatur veranlasst. Spec. Dogm. 9, 88. vgl. Incomp. 4, 311. Anm. Die erste Erregung des Naturvermögens war keine Empörung, sondern ging von der Lust zur Schöpfung aus. Ferm. 2, 255 ff. Anm. Die Natur in Gott ist nicht böse; Irrthum Daumer's, der eine Geburt des Teufels in Gott statuirte, wovon sich letzterer durch die Schöpfung geläutert habe. Versehens. 4, 367. Anm. Missverständniss der Lehre J. Böhme's über das Centrum d. Nat. bei Daumer und Feuerbach. Heg. Phil. 9, 310. S. Daumer. Gut- und Böse-Sein ist zu unterscheiden von Gutes- und Böses-Thun. Das Böse ist nicht. Seg. u. Fl. 7, 97. 104. Die Naturselbheit = ewige Natur vermochte nur mit Hülfe einer Creatur zu Willen d. h. zum substanzirten Willen als Geist zu kommen. Ferm. 2, 248 ff.

Dem Menschen (der Creatur) wird es nur durch Theilnahme an der göttlichen Natur möglich, das Gute wie Gott (weil in, mit und durch Gott) zu thun. Begründ. d. Eth. 5, 28 ff. Die Natur ist das Princip der Selbstheit und der Individualität der intelligenten Creatur. Ferm. 2. 174. S. Mensch. Die Natur ist keine Composition, sondern eine Production. Espr. 12, 340. Die geschaffene, beziehungsweise die materielle Natur. Wenn das Naturcentrum des Creaturlebens (= Ichheit, Individualität) aufhört, der Einheit zu dienen und selbstherrschend in die Peripherie tritt, brennt es als tantalischer Grimm der Selbstsucht und des Egoismus (aus ⊙ wird ◉). Starr. u. Flüss 3, 275 ff. Die materielle Natur ist nicht selbst der Abfall der Idee von sich, sondern nur durch einen solchen Abfall veranlasst. Antirel. Phil. 2, 489. In wiefern die selbstlose Natur und Creatur als der Sitz und Leiter des Bösen anzusehen sei. Spec. Dogm. 8, 147 ff. Die äussere Natur ist gegen das Gute und Böse nicht indifferent. Begründ. d. Eth. 5, 40. Der Zweck der äussern Natur ist, die Inwohnung der Idea (der Jungfrau) zu gewinnen, indem sie sich ihr zur Peripherie zu machen sucht. Geistersch 4, 217. Die Natur muss jetzt wegen der Schuld des Menschen den Wittwenschleier tragen; ihre Schönheiten und ihre melancholische Klage. S. Schönheit. Grundirrthum, dass man den dermaligen gewaltsamen, an ihrem Vergehen nur aufgehaltenen, weil in sich zerfallenen Zustand der Natur für ihren natürlichen und freien nimmt. Opf. 7, 351. Die Natur ist auch hienieden im Ganzen schön; aber leider trifft man auch sehr hässliche und abscheuliche Natur oder Unnatur in und ausser sich. Der Feind darin ist Spontaneität (Geist, böser Geist). Elem.-Phys. 3, 243. Die liebliche und schöne Aussen- oder Lichtseite und das vielfach Entsetzliche und Grauenhafte unterhalb letzterer (wenn man z. B. dem schönsten Menschenbilde die Haut abzieht). Wahrh. 1, 127. Naturscenen und Gebilde, in denen (als Symbolen) eine höhere Spontaneität durchleuchtet, und Eindruck derselben auf das gute, das böse und das rohe Gemüth. Elem.-Phys. 3, 229. Alles an der äussern Natur Sichtbare ist eine Art Zeichensprache für uns, doch ohne Pronunciation. Man sollte ihre Aussprache (Punctuation) suchen, nicht sich mit äusserer Beobachtung und Beschreibung begnügen. Einfl. d. Zeich. 2, 129. Anm. Alle niedrigern Naturwesen äussern und entäussern sich ganz so, dass der Mensch sie nur still und gelassen zu beobachten braucht, um den Schlüssel ihres Daseins in ihnen selbst zu finden. Einfl. d. Zeich. 2, 135. Das Gemüthliche und Geistige, welches durch die vielsinnige Chifferschrift der Natur zu uns spricht. Begründ. d. Eth. 5, 6. Die Natur ein kühnes Gedicht, eine Fabel mit herrlicher, bewunderungswürdiger Moral und Lehre. Tageb. 11, 149. Natursymbole (Schelling'sche schon vor Schelling). Tageb. 11, 284. Natursymbolik ohne innern Sinn nicht möglich. Inn. Sinn 4, 102. vgl. 100. Die Natur hat nicht darum keine Wahrheit, weil und wie sie ist (Hegel), sondern weil und insofern sie dem Werden Gottes durch sie (seiner Manifestation oder Nachbildung) nicht entspricht; sie ist als solche nicht Abfall der Idee von sich. Ferm. 2, 165. Naturbigottismus, wobei die Natur rein nur in Beziehung auf sich und ihre Verhältnisse genommen wird. Ferm. 2, 187 ff. Zu der taubstummen Natur kann man nicht beten. Opf. 7, 298. Anm. An die selblose Natur kann man nicht glauben, weil der Glaube immer nur Glaube an eine Person ist. Verh. d. Wiss. 1, 347 ff. Zwiesp. 1, 369. Die verschiedenartige Wirkung der chemischen und der mechanischen Naturoperationen auf den Geist, jene Enthusiasmus erweckend, diese nur den Scharfsinn übend. Elemphys. 3, 236 ff. vgl. Begründ. d. Eth. 5, 6 ff. — Die Entwickelung der Geschlechtsdifferenz in der Natur (ihre äusserliche Entzündung) fällt mit jener des Giftes und Todes zusammen. Ferm. 2, 315. S. Geschlechtsverhältniss. Die Natur wird von demjenigen am besten verstanden, der sie in seinem Gemüth sich äusserlich bleiben lässt, und sie spricht nur den gemüthlich an, der sein Gemüth (Herz) rein und unbefleckt von ihr hält. Wahrh. 1, 120. Verachtung und Prostitution der Natur = Missbrauch des Weibes. Begründ. d. Eth. 5, 40. Anm. Der Mensch ist naturlahm, weil er das *Imperium in naturam*

(s. d.) verloren hat. Ferm. 2, 159. Anm. Die Natur vermag nur durch Hülfe des Menschen die ihr von Gott aufgegebene höhere Manifestation zu leisten. Sabbath. Seg. u. Fl. 7, 82. Menschenlosigkeit und Menschenfreiheit der Natur, wie Naturlosigkeit und Naturfreiheit des Menschen. Opf. 7, 275. Menschenlose und unmenschliche Natur. Heg. üb. Euch. 7, 250. Die gute Rückwirkung der Natur auf den Menschen. Opf. 7, 285. Ein dem innern ethischen Leben förderlicher Naturtechnicismus. Begr. d. Eth. 5, 27. S. Ethik. Unergründliche *Natura juvans mortalem* in der äussern Natur. Wahrh. 1, 114. Unterschied von Naturfrei und Naturlos, wie Wurzelfrei und Wurzellos. Seg. u. Fl. 7, 83. Anm. (Zeitfrei = selig. Ebd. 7, 85.) Vgl. Urtern. 7, 31. Naturannehmen, *prendre nature*; ein Beispiel davon der Moment, wo in der Eisenhütte ein Flüssiges Gestalt annimmt, gesteht. Begründ. d. Eth. 5, 13. Anm. Die Natur darf nicht vom Cultus fern gehalten werden. Opf. 7, 288. Die Natur eines Bösen, d. h. sein verdorbener Willensgrund muss durch eine in der Natur vorhandene positive Anstalt dynamisch und radical verändert werden, wenn der Böse gut werden soll. Kant's Deduct. 1, 17 ff. — Natur = unmittelbar gegebene Liebe, Unschuldszustand nach Paulus. Gegensatz: Uebernatur, Naturfreiheit, zweite oder wiedergeborne Liebe. Spec. Dogm. 8, 134 ff. Erot. Phil. 4, 167. Natur = Schweigen. L'hom. 12, 224. Die Natur bedarf zu ihrer Vollendung der Gnade. Blitz 2, 33. Die Natur bringt es für sich nur zum Sextenar. Opf. 7, 320. Anm. Natur und Gnade = Feuer und Licht = Zorn und Liebe. Ferm. 2, 254. Natur (Gunst) und Kunst. Aph. 5, 348. *Vires naturae medicatrices* in jedem organischen Kunstgebilde. Tabl. 12, 185. Natur und Geschichte im Dienste der Religion. Franz. Rev. 6, 307 ff. Naturgesetze: der Natur sind in ihren Operationen und Zerlegungen von Gott enge Gränzen vorgeschrieben und festbestimmt, die sie ewig nicht zu überschreiten vermag. Wärmest. 3, 19. Uralte Naturgesetze: Der Tod im Physischen wirkt zum Leben (s. d.) im Physischen und umgekehrt, und das Baconische: Alles wirkt sich in der Natur

durch Analogie (Verähnlichung, Assimilation); so bei Christus und dem Satan. Tageb. 11, 97 ff. Einfaches Naturgesetz: Keine Action ist ohne Reaction &c. Kant's Deduct. 1, 9. Blindes Naturgesetz, aus dem die Materialisten die Natur zu erklären meinen. Es geschieht nichts, was nicht einen Beweggrund und Zweck hätte. Des err. 12, 133. Ein sogenanntes Naturgesetz erklärt nichts. Fest. u. Flüss. 3, 183. Der Naturmechanismus kann so wenig eine Luftblase oder ein Sandkorn, als einen Grashalm &c. hervorbringen. Elemphys. 3, 235 ff. (Naturgesetz, eingeschrieben in das Herz. Tabl. 12, 193.). Die beständige Wiederkehr derselben Naturerscheinungen trotz aller diese Regelmässigkeit bekämpfenden anorganischen Mächte ist ein Wunder der Treue des Schöpfers, nicht die Inertie eines blinden, geist- und herzlosen Mechanismus. Wahrh. 1, 113. S. Wunder. Mechanismus. — **Naturmensch**, ein gratis angenommenes Wort. Tageb. 11, 82. — **Naturreiche**, drei, Thier, Pflanze, Mineral. Metast. 4, 149. Anm. Drei Classen von Naturwesen, Thiere, Pflanzen, Mineralien. Unterschied des Menschen davon und Unterschiede jener drei Classen unter sich. Die niedere Classe hat nicht die Eigenthümlichkeit der höhern in sich, wohl aber umgekehrt. Des err. 12, 102 ff. S. Thier.

**Natural** (Land), Arbeit (Mensch), Geld: Der Werth jener beiden muss wieder gehoben, der Werth dieses wieder herabgedrückt werden. Vermögensl. 6, 133.

**Naturalismus**: Naturalisten = Naturgötzendiener, und Naturforscher = blosse Registratoren der Naturacte. Wahrh. 1, 126. Wahrer Naturalismus, nothwendig zum Verständniss des *Verbum caro factum*. Solid. Verb. 3, 343 ff. — Naturalismus und Spiritualismus machen ihre Autonomie selbst gegen Gott geltend. Urt. 7, 37. Wahrer und falscher Naturalismus und Supernaturalismus. Solid. Verb. 3, 333. Die Furcht der Naturalisten und Rationalisten vor irrationalen Erscheinungen und Ereignissen, wie magnetische und somnambulistische Geistererscheinungen. Geisterersch. 4, 211. Naturalisten, Ratio-

nalisten oder Moralisten und Juristen, und das Christenthum. Evol. u. Rev. 6, 107.

**Naturphilosophie, Naturwissenschaft.** S. Wissenschaft. Aeltere und älteste Naturweise und die sogenannte deutsche Naturphilosophie. Vorr. 1, 389. Altdeutsche Theologie und Naturphilosophie. Vorw. 1, 417. (Gegen die schlechte Naturphilosophie von des Cartes und Newton trat in D. zuerst Schelling auf. Saint-Martin. Fichte, ein Ignorant in Allem, was Physik und Natur betrifft (1806). Br. 15, 200.) Naturkunde in höherer, universeller Bedeutung, und die atheistische und deistische Naturphilosophie. Religiöse oder christliche Naturphilosophie. Geistersch. 4, 215. Unchristlichkeit der Naturphilosophie. Seg. u. Fl. 7, 84 ff. Antireligiöse Naturphilosopheme = Natursophismen. Emanc. d. Kath. 10, 60. Naturphilosophie in Deutschland (Worte Tschirner's in der Anm.) = Materialismus. Minist. 12, 373 ff. 379. 385. Die Naturphilosophie: Schelling, Oken &c. — Spinoza. Endl. Geist 7, 163. 166. Blasche. Pohl. Endl. Geist 7, 171. Mit der Naturphilosophie ist die Lehre Baader's keineswegs eine und dieselbe: jene ist Alleinslehre, diese All-in-Einslehre. Spec. Dogm. 9, 22. Die Naturphilosophie und Hegel vermengen Herausgesetztsein und Widersetzen. Opf. 7, 281. Das Sichverzählen der Naturphilosophie (2 statt 3 und 4, 1 statt dreieins &c.). Solid. Verb. 3, 336. Den Naturphilosophen fehlte der Begriff eines Differenzirenden, wodurch das Indifferente geschieden wird. Nouv. hom. 12, 260. Die Lehren der Naturphilosophie über Immaterielles. Froul. 7, 244. Heg. üb. Ench. 7, 249. Das Hauptproblem der Naturphilosophie ist, sowohl den Urstand und Bestand, als das Wiedervergehen der Materialisirung der nichtintelligenten Natur zu erklären. Spec. Dogm. 8, 246. — Die dermalige Naturwissenschaft beschränkt sich lediglich auf die Materie. Incomp. 4, 307. Anm. Alte Naturforscher. Begründ. d. Eth. 5, 6. Die chemische und mechanische (nun mathematische) naturwissenschaftliche Schule. Wärmest. 3, 25. vgl. 16 ff. 20. Die chemische, mechanische und dynamische Naturerklärung (letztere seit Kant). Fest. u. Flüss. 3, 184. 202.

Anm. Die dynamische und mechanische Naturerklärung. Elemphys. 3, 207. Die maschinistische Naturansicht. Begründ. d. Eth. 5, 5. (Gegen diese war Baader von jeher. Br. 15, 189.) Die Naturforschung hat die Lehre von der Weltmaschine mit der vom Weltorganismus zu vertauschen. Heg. Phil. 9, 429. Die Naturbeschreibung weiset zurück auf Naturgeschichte. Bonald 5, 111. Vorzüglich durch die Behandlung und Misshandlung der Naturwissenschaft ist der Rationalismus gekräftigt worden. Daher Bedürfniss einer bessern Naturlehre. J. B. Theol. 3, 372. Die Naturlehre als Waffe für die Religion zu gebrauchen. Bildungsl. 2, 97. Nothwendigkeit einer Restauration der Naturwissenschaft durch Religionserkenntniss. Br. 15, 504. Naturlehre, Sittenlehre, Theologie. Ferm. 2, 188. S. Theologie.

**Naturrecht, Naturreligion:** Naturrechtlicher Grund gegen die Aufhebung der Zünfte. Schr. (1801) 6, 1. (Fichtisch). Das sogenannte Naturrecht ist nur auf den natürlichen Egoismus gebaut. Wahrh. 1, 101. Naturreligion und Naturrecht gibt es nicht, jede Religion und jedes Recht ist ursprünglich positiv. Seg. u. Fl. 7, 82. Anm. **). Es gibt keine ursprünglich irreligiöse, natürliche Gesellschaft. Ebd. 83. Anm. ***). Die beiden Worte: Naturreligion und Naturrecht, sind auszumerzen. Indiff. 5, 194. Der s. g. Naturstand ist ein wahrer *status violentus*. Tabl. 12, 170. Naturstand, Naturrecht, Naturreligion, theils falsche, theils verfängliche Benennungen. Aph. 5, 258. Der Rest der Humanität eines Naturvolkes hat sich an seinen religiösen Sagen erhalten. Tabl. 12, 189. Das Wesen der Naturreligion, Erweckung des innern Sinnes um seiner selbst, nicht höherer Rapporte wegen. Inn. Sinn 4, 103. Naturreligion, falsche oder zweideutige Bezeichnung für das spätere Heidenthum. J. B. Theol. 3, 363. Naturreligionen verwilderter Völker = Unnaturreligionen. Incomp. 4, 322.

**Negativität** in Gott, Bedeutung derselben. Privatvorl. 13, 62. Negativität und Positivität, entsprechend dem Versuchungs- und Lichtgeburtsfeuer in Gott und im endlichen Wesen. Endl. Geist 7, 177 ff. Die Negation in Gott ist nicht böse. Quar. Qu. 12, 494. Negativität als Trübung des Gemüthes beim

Uebergang zu einer Stufe höherer Geistigkeit ist etwas Gutes: es gibt eine Traurigkeit zum Leben und eine zum Tode. Spec. Dogm. 8, 214. Negativität des Naturwillens oder der Begierde. Spec. Dogm. 9, 200. vgl. 189. Negativität des Radicals in der Natur = Entzündung des Naturgeburtsrades, der schwerste Begriff in der Naturphilosophie. Solid. Verb. 3, 338. Anm. — Weit grassirendes Missverständniss in der Auffassung des Begriffes der Negativität: Nicht jedes Nichtich ist = Negation des Ich. Gott ist Nichtich für den Engel so gut wie für den Teufel. Spec. Dogm. 9, 35 ff. — Negativität in der Wissenschaft seit geraumer Zeit herrschend. Hoffnung auf einen Umschlag durch organische Vermählung von Glauben und Wissen. Spec. Dogm. 8, 203 ff. Negativität = Furie der Zerstörung nach Hegel. Spec. Dogm. 8, 31. S. Furie.

***Nemo** beatus et perfectus ante finem.* Societ. 14, 88. — *Neminem laedere,* genügt nicht; man muss dem Nächsten helfen. Evol. u. Rev. 6, 86. *Nemo mirans nisi volens.* Espr. 12, 268.

**Nerven:** Gegen- oder Untersatz des Ganglien- und Cerebralsystems, die sich wie Nacht- und Taggestirn verhalten. Incom. 4, 309. Anm. Unterscheidung von Rührungs- und Berührungsnerven. Br. 15, 664. S. Nacht.

**Neri**, Physiker. Anleit. 6, 259.

**Neuberth**, Originalbeiträge zur Geschichte des Magnetismus. Revis. d. Wiss. 10, 272.

**Neuplatoniker**, Würdigung derselben, insbesondere des Proclus. Wirth, darüber. (Anm. Hoffmann's). Spec. Dogm. 8, 297. vgl. 303. Ihr falscher Dualismus von Idealem und Realem. Spec. Dogm. 9, 124. Sie lehrten Emanation. Einl. 12, 59 ff.

**Newton**, *Philosophiae naturalis principia mathematica* (London 1706). Tageb. 11, 390. Er hielt eine wahre Auflösung aller übrigen Körperstoffe in (und zu) Wärmematerie für möglich. Fest. u. Fl. 3, 189 vgl. 195. Anm. Sein Emanationssystem in Bezug auf Licht und Sehen. Elem.-Phys. 3, 207. Gegner der irreligiösen cartesischen Naturansicht. Solid. Verb. 4, 287. Anm. Seine Lehre über die centrifugale und centripetale Kraft und die Kraft und die Bewegung der Gestirne. Rat. mat. Vorst. 3, 29. Spec. Dogm. 8, 65. Er vereinerleite fälschlich Attraction und Schwere. Minist. 12, 389. Er vermengte die active und elective Attraction (s. d.) oder die freie Bewegung der Gestirne mit dem passiven, unfreien und centrumleeren Fallen derselben. Vorr. 1, 395. Spec. Dogm. 9, 41. S. Gravitation, Sonne. Newton und Hooke. Ferm. 2, 298. Anm. Sein Leben und seine Entdeckungen von Brewster übers. von Goldberg. Ferm. 2, 299. Anm. Brewster gibt nach Law die Notiz, dass Newton J. Böhme's Schriften eifrig studirt habe und dass sich unter seinen hinterlassenen Papieren reichhaltige Auszüge aus denselben gefunden hätten. Nach Law hat Newton die Lehre von der Anziehung aus den Böhme'schen drei ersten Gestalten der ewigen Natur entlehnt. Bonald 5, 55. Anm. 107.

**Nexus** von Schreiben, Sprechen und Wirken. Seg. u. Fl. 7, 138. 175. Das Wie des Nexus des verständigen und unverständigen Thuns oder die Frage: wie Gott schafft, ist unvernünftig; ihre Identität, nicht Einerleiheit, ist anzuerkennen. Ferm. 2, 379. Das *Maximum* und *Minimum* des Nexus der intelligenten und nichtintelligenten Creatur. Spec. Dogm. 8, 150 ff. S. Geist und Natur. Nexus des Geistigbösen mit der Materie. Dölling. Euch. 7, 68. vgl. Ferm. 2, 172. 177 &c. Antirel. Phil. 2, 484 ff. S. Materie. Der Nexus des Ethisch-Guten und Bösen mit dem Wohl- und Uebelbefinden der nichtintelligenten Creatur ist von der Religionswissenschaft gegenüber der falschen Philosophie darzuthun. Spec. Dogm. 8, 47.

**Nichts**, das — aus welchem als dem Bestandlosen und Unsichtigen das Bestehende und Sichtige geschaffen ward = Naturcentrum (nicht Indifferenz, sondern höchste Differenz). Bildungl. 2, 102. Nach Paulus und J. Böhme = die reine Productivität und das reine Producens als das Nichts oder die Negation und Abwesenheit alles Producirten und Productseins. Societ. 14, 117. = Bloss ideale oder magische Erfülltheit des Seins. Fund. d. Christ. 10, 30. Sonst auch bei J. Böhme = Unbestimmtheit; der Uebergang von der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit durch die Wahl = Versuchung, wobei die Creatur von Gott an sich selbst gewiesen wird. Spec. Dogm. 8, 165. — Durch Nichtssagen und Lügensagen wird der Sprecher in und ausser uns zum Schweigen gebracht. Opf. 7, 294.

**Nicolai** und Bode: *Les Jesuits chassés de la maçonnerie.* Nach Jacobi eine unsinnige Schrift. „Ich fuhr auf, da ich dieses las, weil ich jedesmal, wenn ich ein Beispiel über alle Beispiele geben will, was für unbegreifliche Absurditäten ein menschlicher Kopf aushecken und Andern beibringen kann, den Bode'schen Schlüssel zu dem Buche des *Erreurs et de la Verité* anführe.“ Tageb. 11, 183.

**Nigromantie**, nach Paracelsus ein Theil der Astronomie. Incomp. 4, 305.

*Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu* (Locke) und umgekehrt. *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in historia, et omne, quod fuit in historia, deberet esse in intellectu.* Br. 15, 539. Des err. 12, 99. 158. Rel. Phil. 1, 305. Vgl. Aph. 5, 257. — Nihilismus = Missbrauch der Intelligenz, und Obscurantismus = Inhibition ihres Gebrauchs. Freih. d. Int. 1, 149.

**Niembsch** von Strehlenau, genannt Lenau. Spec. Dogm. 9, 155. Brief Baader's an ihn (1837). Br. 15, 567.

**Nieuwentyd**, über das Verhältniss von Haupt und Leib in physiologischer Rücksicht. Versehens. 4, 353. Anm.

*Nil* s. *Prehensio.*

*Nisus formativus* = Bildungstrieb des Lebens. Bildungsl. 2, 99. In der höchsten Region des Lebens = Einerzeugung des Menschen in die göttliche Natur durch *Infectio vitae* von Seiten Christi. Bildungsl. 2, 114. *Nisus formativus* des menschgewordenen moralischen Gesetzes. Spec. Dogm. 9, 42 ff.

**Noack.** Indiff. 5, 137. Anm. Socialph. Aph. 5, 262. Anm. Ueber Schelling und Baader. Minist. 12, 379. Anm. Ecce hom. 12, 427. Anm.

**Nominalisten und Realisten**, beide hatten nur zum Theil Recht und im Ganzen Unrecht. Aph. 5, 267. vgl. Aph. 5, 340. Log. 1, 317. Der Nominalismus in Bezug auf Lucifer oder die Behauptung, dass es kein universell-individuelles böses

Centralwesen geben könne, ist mit dem Christenthum unverträglich. Rat. Theol. 2, 510.

***Non** datur prehensio in distans = Nihil datur praeter simulacra fruendum.* Rüge 3, 322. S. *Prehensio. Non elevari est labi.* Bildungsl. 2, 112. *Non progredi est regredi.* Aff. d. Bewund. 1, 27. Zwiesp. 1, 361. Spec. Dogm. 8, 223. Versehens. 4, 344 &c. *Non serviam = non accipiam.* Indiff. 5, 136.

**Nork**, Wörterbuch der Mythologie (Stuttg. 1836). Spec. Dogm. 9, 78. Vorschule der Hieroglyphik. Versehens. 4, 401. Br. 15, 558. 687.

**Nose**, Chemiker, Geolog und Geognost. Pyth. Quadr. 3, 265.

**Nothwendigkeit**, die göttliche — oder Autonomie ist weder als ein Sollen, noch als ein Müssen zu fassen, nicht als Schicksal, Fatum, *necessitas* (Homer), sondern als *necessitatio* (Empedokles), womit alle Willkür (s. d.) von Gott ausgeschlossen wird. Spec. Dogm. [illegible] 273. Franz. Rev. 6, 324. Nothwendigkeit der Liebe Gottes. Lettr. 12, 430 ff. Nothwendiges = das die Bewegung des Erkennens innerlich Bestimmende, Leitende und Tragende. Ferm. 2, 327. Die Nothwendigkeit des Glaubens, so dass es sich also nur fragt: Wem? oder an Wen? Verh. d. Wiss. 1, 347. Zwiesp. 1, 368. Noth führt zu Gott; jede Subjection ist Lichterzeugung. Spec. Dogm. 8, 43. L'hom. 12, 207. Wie der Prophet aussen in der Hölle, innerlich im Himmel ist (Br. 15, 402), so bei Christen: Ringsum ist Noth, in ihnen Gott. Br. 15, 404. — Noth und Nothwendigkeit des Regierens in unserer Zeit. Posit. Rechtsbest. 6, 57. vgl. Constit. 6, 51. Die irdische Noth wird durch die geistige gemildert. L'hom. 12, 209 und sonst öfter.

**Novalis**, s. Hardenberg.

***Nullum** ens gravitat in loco suo.* Rüge 3, 320.

***Numen**: Desine, cur nemo videat sine numine numen.* L'hom. 12, 225. S. Gott.

***Nunquam** est societas cum injustis;* denn der eigentliche Tyrann, wie der eigentliche Revolutionär ist der Ungerechte. Vermögensl. 6, 186.

## O.

**Obedienz**, intellectuelle, beim Glauben; sie soll ein *Obsequium rationabile*, nicht eine blinde und passive sein. Spec. Dogm. 8, 209.

**Oben und Unten**, im kosmischen Sinne, nach Daub. Bildungsl. 2, 107. = in der Perpendiculaire von Gott zum Menschen. Ferm. 2, 208. Langweilige Annahme eines Entwickelungsganges der Wesen von unten auf. Espr. 12, 352. Alles Volk schreibt sich von oben her, die Weltweisen und ihre Humanität von unten. Tabl. 12, 189. Das Oben und Unten (der gute und böse Affect) werden vom unbefangenen Gemüth leicht und sicher unterschieden. Spec. Dog. 8, 211.

**Oberkamp**, Herr v., k. b. Bundestagsgesandter. — Fünf Briefe Baader's an ihn (1819—1825). Br. 15, 352—430.

**Oberlin**, Bericht über eine Geisterseherin. Alim. 14, 472.

**Object** s. Subject.

**Obrigkeit**, alle — ist von Gott; diess darf nicht bloss auf die vom Volke eingesetzten Obrigkeiten beschränkt werden. De Lamenn. Parol. 6, 116 ff.

**Obscurantismus** der Bosheit in Bezug auf religiöses Wissen. Der Teufel will, dass der Mensch blind bleibe und das Licht Gottes nicht schaue. Spec. Dogm. 8, 337. Es gibt drei Obscurantenparteien: die der geistigen Trägheit Fröhnenden, die dem s. g. freien Lebensgenuss sich Ueberlassenden, und die Bigotten (Letztere zur Zeit fast gar nicht vorhanden). Vorr. 1, 386. Kantischer Obscurantismus. Schub. 1, 65. Rationalistischer Obscurantismus. Incomp. 4, 305. Vgl. Unsterbl. 4, 265. Rationalismus, Liberalismus.

**O'Connel**, über den Pabst und die h. Schrift. Morg. u. Ab. Kath. 10, 176.

**Odin**. Opf. 7, 336.

**Oekonomie** des göttlichen Lichtes. Tabl. 12, 191. — der göttlichen Fügungen nach Saint-Martin. L'hom. 12, 220 ff.

**Oel**: zum Oel werden für das Licht Gottes = Sinken, demüthig sein. Blitz 2, 42. Die Oel- und Wassererzeugung im Lichtprocess nach J. Böhme. Ferm. 2, 356. vgl. 243.

**Oerstedt's** Versuch und **Seebeck's** Abhandlung darüber. Br. 15, 372. 405.

**Oetingen-Wallerstein**, Fürst Ludwig von. Spec. Dogm. 8, 307. An Ihn sind die beiden Briefe gerichtet: An einen hochgestellten Staatsmann. Br. 15, 505 und 524.

**Oetinger**, vgl. Osten Einl. 12, 39 ff. 61. Seine Metaphysik der Chemie. Blitz 2, 41. Anm. 43. Anm. Philosophie der Alten. Anthropoph. 4, 225. Bibl. Wörterbuch. Ferm. 2, 318. Anm. Irdische und himmlische Philosophie. Anthropoph. 4, 234. Anm. Denkmal der Lehrtafel der Princessin Antonia. Ferm. 2, 286. Anm. Endl. Geist 7, 193. Spec. Dogm. 8, 109. Alim. 14, 479 ff. Ueber Fortdauer des seelischen Menschen nach dem Tode. Ferm. 2, 310. Besess. 4, 249. Anm. Ueber die Hölle im Menschen. Versehens. 4, 347. Ueber Cerinthianismus = Rationalismus. Myst. Mag. 13, 197. Ueber *Intensum* und *Extensum*. Spec. Dogm. 8, 113. Verdienste **Hamberger's** um Oetinger und Böhme: Einl. I, LXIV. Rel. Philos. 1, 264. Anm. Blitz. 2, 40. Begr. d. Leb. 2, 123. Anm. Ferm. 2, 151. Anm. 153. Anm. 314. Anm. 318. Anm. 354. Anm. Antir. Philos. 2, 446. Anm. Einl. III, XIII. XXXI. XLI ff. LXIII. Pyth. Qu. 3, 262. Anm. Socialph. Aph. 5, 329. Opf. 7, 386. Anm. Spec. Dogm. 8, 142. Anm. 346. Anm. 9, 32. Anm. 248. Anm. Einl. 12, 19. Anm. Seine Vorrede zu B. 13, 1—56. Biogr. 15, 111. 130.

**Oettl**, v., (jetzt) Bischof von Eichstädt. Br. 15, 442. Ihm als Domcapitular war die Schrift über den Begriff des gut- und des nichtgutgewordenen endlichen Geistes gewidmet. WW. 7, 155—208.

**Offenbarung**, **Manifestation**: Ueber den Begriff der Offenbarung. Aph. 10, 332. Br. 15, 598 ff. Offenbarung = Manifestation. (Manche Gegenstände sind in der Nähe unsichtbar, in der Ferne sichtbar.) Mart. Pasq. 4, 131. Manifestation = Zum-Vorschein-Kommen. Das Gesetz der-

selben: *Chaque cause doit faire sa propre manifestation ou révélation* (Saint-Martin). Spec. Dogm. 9, 62. Die Grundlehre aller wahren Offenbarungstheorie. Espr. 12, 290. Directe und indirecte (reflectirte) Manifestation. Ferm. 2, 229. Indirecte Manifestation = Erscheinen, directe = Zum-Vorschein-Kommen. Kant hat in seiner Lehre vom Ding-an-sich und dessen Zum-Vorschein-Kommen beide verwechselt. Incomp. 4, 309. Anm. Physiologischer Sinn des Wortes Offenbarung. Ekst. 4, 37. Geradlinige oder strahlende Offenbarung = Licht. Blitz 2, 31. 38. Offenbarmachen einer Sache = sie in kosmische Gemeinschaft bringen. Blitz 2, 43. Anm. Manifestation des Lebens = Evolution. Positive und negative Manifestation. Evol. u. Rev. 6, 80. — Offenbarung im engern Sinn = Gottes- und Geistes-Offenbarung. In Bezug auf Gott sind zu unterscheiden: die innere oder immanente Offenbarung = *Generatio*, und die äussere oder emanente Offenbarung = *Factio*. Rel. Phil. 1, 212. Zwei Momente der (immanenten) Offenbarung nach J. Böhme und dem Evangelium Johannes: Wort, das Gott und zugleich bei Gott ist. Spec. Dogm. 9, 187 ff. S. Logos, Sohn, Vater, Dreizahl. *Manifestatio = Formatio = Intelligens in Intellecto effingitur seu se effingit Imaginem.* Rel. Phil. 1, 184. Keine Offenbarung, weder die immanente oder Selbstoffenbarung, noch die emanente oder Formation eines Andern vollendet sich unmittelbar, vielmehr ist diese Vollendung immer nur das Werk einer Vermittelung. Privatvorl. 13, 92. Jedem Hervorbringen (Manifestiren), dem primitiven wie secundären, liegt ein innerer Gegensatz und dessen Ausgleichung oder Vermittelung zu Grunde. Indiff. 5, 191. Vgl. Seg. u. Fl. 7, 78. Alle Menifestation wird vermittelt durch eine Occultation. Bemerklichmachung dieses Gesetzes auch durch Carus. Alim. 14, 470. Vgl. Seg. u. Fl. 7, 104. Myst. Magn. 13, 227. Aph. 5, 271 ff. 287 ff. Das Gesetz der Manifestation ist, dass jede Manifestation durch eine Occultation (Aufhebung) bedungen und vermittelt ist, oder das, was manifest sein soll, dieses sich und Andern nur sein kann in einem Andern als Raum, Auge, Form oder Leib.

Anthropoph. 4, 227. Jedes Offenbarsein von *A* ist bedingt durch ein Nichtoffenbarsein von *B*. (So bei Christus und dem heiligen Geist. Geistlosigkeit einer bloss sichtbaren Kirche.) Morg. u. Ab. Kath. 10, 184. Jedes sich Offenbarende setzt Etwas in sich, dieses von sich unterscheidend, um in und durch dieses sich zu offenbaren. Heg. Phil. 9, 310. In jedem Aussprechen (Darstellen, Offenbarmachen, Existenzgeben) ist nachzuweisen der Nisus des anstrengenden Sich-zusammennehmens (finstern Naturcentrums) und der diese Anstrengung zersprengende, über sie erhebende Blitz. Jedes Wort schon ein blitzend (scheidend) Feuerwort. Studienb. 13, 387. Die Manifestation des Lichtgeistes durch Heimlichhaltung der Natur beruht auf dem physikalischen Gesetz der Latenz (oder Nichtlatenz) einer Kraft: *vis mortua, vis viva*. Ferm. 2, 413. In der Lehre von der Manifestation ist kein Dualismus, weil jene von einem ersten Centrum ausgeht, in welchem das Finstercentrum und das Lichtcentrum noch unentwickelt beisammen liegen. Beide scheiden sich durch Erweckung des Feuers und hierbei geht das Finstercentrum in völlige Occultation ein. Myst. Magn. 13, 228 ff. Das Centrum (die Einheit als Gleichheit oder Temperatur) scheidet sich als manifestirend in zwei Centra, um durch das dritte wieder in sich zurückzukehren, Ausgang, Eingang. Seg. u. Fl. 7, 95 ff. Drei Momente der göttlichen Selbstmanifestation und der (normalen) geschöpflichen Manifestation. Privatvorl. 13, 77 ff. Alle Manifestation geschieht in *descensu* durch Einhüllen, in *ascensu* durch Enthüllen. J. B. Theol. 3, 391. Spec. Dogm. 8, 368. Rapp. 4, 203. In dem Begriff des Offenbarens fällt der des Oeffnens (Baar-, Bloss-, Unverhülltmachens) und der des Tragens (bar, gebären) zusammen (Gott durch dasselbe Wort alle Dinge hervorbringend und tragend). Spec. Dogm. 9, 101. Unterschied der unbestimmten Uneingehülltheit oder Freiheit und der bestimmten (erfüllten) Uneingehülltheit oder Freiheit. Einhüllung (Fassung) zum Behuf einer Enthüllung. Ternar des Offenbarseins oder der Gründung. Myst. Magn. 13, 188 ff. Gesetz für die Manifestation: Alles Höhere kann sich im *descensus* nur vermittelst einer Remission und Occultation, alles Niedere im *ascensus* nur vermittelst einer Intension und Enthüllung manifest machen. Spec. Dogm. 8, 237. — Jede (freie oder gehemmte) Manifestation kommt nur zu Stande durch ein Mitwirken und ein werkzeugliches Wirken d. h. jedes Wirkende hebt sich in Inneres und Aeusseres auf, um in der gelungenen Wirkung sich zu restituiren. Antirel. Phil. 2, 464. Alle Manifestation der Vermögen geschieht durch Attribute, die diesen Vermögen entsprechen. Des err. 12, 157 ff. S. Weisheit, Natur, Selbstoffenbarung. Jedes Erscheinen kommt durch das Zusammenwirken Dreier zu Stande, einen Centralwirker, einen Mitwirker und einen werkzeuglichen Wirker. Spec. Dogm. 8, 367. vgl. Ferm. 2, 169. 242. 247. 279. 326. Br. 15, 548. Jeder Manifestation liegt eine Subjection (des Werkzeugs unter das Organ &c.) zu Grunde. Ferm. 2, 164. Triplicität der Manifestation Gottes, als geschehend in der göttlichen, geistigen und natürlichen Region. Strauss Leb. J. 7, 262. Die vollendete Manifestation ist nur dann hervorgebracht, wenn die Einheit und Vielheit zugleich offenbar sind. (Ueber immanente und emanente Offenbarung, Centrum und Peripherie.) Spec. Dogm. 8, 64 ff. — Offenbarung im engsten Sinne = Erzeugung des göttlichen Gedankens für den Gedanken der Creatur. Spec. Dogm. 8, 37. = Senkung eines höhern Wesens in eine niedrigere Region, eines Centralen in die Peripherie. Centrale und peripherische Offenbarung Gottes in der Menschheit (jene vor, diese nach dem Fall). Zus. d. Leb. 2, 23. Innere und äussere Offenbarung war auch im originellen Zustande des Menschen; nur war letztere zwar sinnlich, aber nicht materiell. Tabl. 12, 172 ff. Durch die Schuld der Menschen haben sich die göttlichen Manifestationen erst auf ein einzelnes Volk, dann auf ein einziges Individuum beschränkt. J. B. Theol. 3, 360. Das Totalmoment der Manifestation des Absoluten wird durch die Versetzung (Fall und Reintegration) der Creatur nicht verändert. Ferm. 2, 245. 285. Bei der Offenbarung (Theophanie) widersprechen sich keineswegs das freie Geben und das freie Nehmen. Ekst. 4, 28. Anm. Zur

Erfassung der göttlichen Offenbarungen bedürfen die Menschen des Bewusstseins und Schauens, nicht des blinden Thierinstinktes. Abbrev. 4, 113. Die Offenbarung als solche ist immer divinatorischer Natur oder die Zukunft anticipirend Elembgr. 14, 53. Offenbarungsscale als Effect des Rapports von niedrigern Naturen mit höhern, wobei diese sich als belebend, jene als belebt zeigen. Bildungsl. 2, 111. Usurpirte Manifestationen. Endl. Geist 7, 200. 208. Die göttlichen und geistigen Manifestationen haben in unserer Zeit nicht aufgehört, sondern sind centraler, universeller und intenser geworden. Ferm. 2, 192.

**Ohlhauth**, zwei Briefe von ihm an Baader (1820. 1821). Br. 15, 693—697.

**Oischinger's** Schrift: Die Günther'sche Philosophie. Zeitl. u. ew. Leb. 4, 294. Anm. Indiff. 5, 238. Anm. Spec. Dogm. 8, 339. Anm.

**Oken**, Naturgeschichte. Einl. V, VIII. Indiff. 5, 218. Lehrbuch der Naturphilosophie. Privatvorl. 13, 81. Ekst. 4, 19. Anm. Schöne Stelle aus ihm. Fragm. 4, 49 ff. Anm. vgl. Br. 15, 438. Ueber das Thierreich als discret auseinandergelegten Organismus. Emanc. d. Kath. 10, 73. 104. Endl. Geist 7, 163. Anm. Randgl. 14, 417. Biogr. 15, 142. 159.

***Omnia fiunt eadem, sed aliter.*** Rel. Phil. 1, 174. Spec. Dogm. 8, 17. 162 ff. Privatvorl. 13, 109. *Omnis determinatio est negatio,* Unrichtigkeit, ja Monstrosität dieser Behauptung Spinoza's, nebst mehrfachen Umwendungen des Satzes. Myst. Magn. 13, 232. Spec. Dogm. 9, 36. Heg. Phil. 9, 312. Morg. u. Ab. Kath. 10, 117. Revis. d. Wiss. 10, 265. &c. S. *Determinatio.* So auch: *Omnis formatio est positio et negatio.* Spec. Dogm. 8, 98 ff. *Omnis potestas a Deo.* Aphor. 5, 343. 10, 352. *Omne vivum ex ovo* (Harvey). Des err. 12, 115. Anm.

**Omphale**, ihr Spiel mit der Keule des Hercules. Spec. Dogm. 8, 185.

**Onomacritus.** J. B. Theol. 3, 403. Anm.

**Opfer:** Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers und des Cultus. Schr. (1836) 7, 271 ff. (Die Schrift war schon

1815 so gut wie fertig. vgl. Br. 15, 277. — 1821: 366. 370. 386. — 1836: 538. 540 ff. 542 ff. 545.) Gedanken aus dem grossen Zusammenhang des Lebens. Schr. (1813) 2, 9 ff. Vgl. Saint-Martin, *Ministère de l'homme esprit.* Ebd. 11. Ankündigung der Schrift über die Opfer, mit der Bemerkung, dass die Opfer die Basis des Mitwirkens oder des Glaubens geben. Ferm. 2, 289. vgl. 233. 283. Eine Anticipation aus der Schrift über die Opfer. Div. 4, 75. Anführung der Schrift über die Opfer. Morg. u. Ab. Kath. 10, 137. Opfer als Erweise der Anerkenntniss Gottes. Bonald 5, 97. Opfer so alt als das Menschengeschlecht. Opf. 7, 296 ff. 314. Das erste Opfer der Creatur = Aufgabe des Vermögens, das Streben der Selbstsucht in sich zu entzünden, verschieden von dem Opfer der bereits schuldig gewordenen Creatur. Ferm. 2, 383. Anm. Dem Menschen ist zu seiner Wiederherstellung das Opfer der Selbstsucht, d. h. der Entzündung der Ichheit, nicht das der Selbheit als Dieselbigkeit oder der Creatürlichkeit nothwendig. Dynam. Bew. 3, 285. Das Opfer des materiellen Lebens. Seg. u. Fl. 7, 131. Der Zweck der Opfer: Oeffnung einer höhern immateriellen Region. Opf. 7, 381. vgl. 297 ff. Der bei den heidnischen Opfern erwartete Effect, nach Livius' Bericht über ein dem Tullus Hostilius beim Opfer zugestossenes Unglück. Ferm. 2, 172. Heidnische Opfer in Verbindung mit Augurien, Auspicien &c. Ekst. 4, 7. Ausführlicheres über die Theorie der Opfer. Ferm. 2, 233. Seg. u. Fl. 7, 121 ff. Endl. Geist 7, 196. Metast. 4, 154. Anm. Rel. Erot. 4, 194. 200. Der Begriff des Opfers, erläutert an zwei Beispielen, dem Process der Erleuchtung und dem des Todesopfers. Derivation (s. d.). Elembgr. 14, 49 ff. Die negative und positive Function des Opfers. Kath. u. Prot. 1, 78. Die Reversibilität der Opfer. Ferm. 2, 220. Die Thierseele dient zur Expiation der Geistseele. Magik. 12, 537. Grosse Zahl der Menschenopfer bei Kriegen &c. Minist. 12, 378. Derivation bei den Opfern. Minist. 12, 402. Opfer seit Anfang der Welt, nicht erst seit dem Falle des Menschen. Nouv. hom. 12, 239. Opfer im alten und neuen Bunde. Aph. 10, 349. Das Opfer Abraham's.

Spec. Dogm. 8, 187. Die Arten der alttestamentlichen Opfer: Reinigungs- oder Sündenopfer, Friedensopfer, Opfer zur Consecration der Priester. Opf. 7, 311. Opfer als Bann. Opf. 7, 312. Die mosaischen Opfer bewirkten nur Reinigung des Fleisches. Opf. 7, 315. Ihr Verderbniss. Opf. 7, 327. Der Opfertod Abel's und der Propheten verglichen mit dem Opfertod Christi. Opf. 7, 364. vgl. 342 ff. 352 ff. Opfer und Gebete vor und nach Christus. Seg. u. Fl. 7, 132. Anm. Origenes über das Opfer auf Golgotha. Seg. u. Fl. 7, 122. Das Opfer Christi auf Golgotha. Die Bedeutung des Blutvergiessens dabei. Opf. 7, 360. ff. Vgl. Unsterbl. 4, 268 ff. Die Opfersubstanzen des neuen Bundes. Opf. 7, 387. Opfer, Alimentation, Eucharistie. Besess. 4, 253. S. Alimentation, Eucharistie. Dreifaches Opfer in der zeitfreien Region (Paradies, Himmel). Opf. 7, 303 ff.

**Opposition**, legale, gegen die (stationäre) Kirche, wie gegen revolut. Regierungen (1827). Br. 15, 439 (vgl. 399). 450 ff. 455.

**Optativ** s. Imperativ.

**Optimismus**, seine Flachheit nachgewiesen daraus, dass keine Creatur unmittelbar gut ist. Spec. Dogm. 8, 117. Primitiver und secundärer Optimismus. Espr. 12, 359.

***Opus operatum*** als lediglich passives Verhalten des Menschen bei der Mittheilung und dem Empfang der göttlichen Hülfe verwerflich. Morg. u. Ab. Kath. 10, 135. — Bei Protestanten und Katholiken. Espr. 12, 362.

**Opzoomer**. Empiristischer Logiker. Einl. X. XL.

**Orakel** im Heidenthum. Opf. 7, 335.

**Orden**, geistliche, im Mittelalter und deren späterer Verfall. Spec. Dogm. 8, 55. S. Gesellschaft.

**Ordination** in der geistlichen (religiösen) und der bürgerlichen (politischen) Societät. Seg. u. Fl. 7, 128. Ordination der Priester im Judenthum bei der Promulgirung des Gesetzes. Opf. 7, 322. Ohne Ordination ist der König der bessere Mann, sonst der Bessere König. Des err. 12, 140. Ordination des Priesters und Königs und persönliche Vorzüge. Magik. 12, 537. Geschichtliches über die Einsetzung der christlichen Ordination (Priesterweihe). Morg. u. Ab. Kath. 10, 130.

**Organ**: Nach Adam Müller sind persönliche, dem Individuum nicht subjicirte, und sächliche, selbstlose, dem Individuum subjicirte Organe zu unterscheiden. Convertibilität beider z. B. in Entzündungskrankheiten. Ferm. 2, 143. Organe und Werkzeuge in der Creatur verhalten sich wie Geist und Natur. Seg. u. Fl. 7, 90. Nothwendigkeit, solche auch bei Gott anzunehmen. Ebd. 7, 96. 98. Organe beim Menschen = Geist, Seele, Leib, zur Geltendmachung seiner drei Grundvermögen. Seg. u. Fl. 7, 103. S. Vermögen. Organe oder Attribute des Menschen sind der Geist (alleinwirkend), die Seele (mitwirkend), der Leib (Werkzeug). Diesem Ternar liegt ein Quaternar zu Grunde. Unbestimmter Gebrauch der Worte: Seele und Geist. Spec. Dogm. 8, 252 ff. S. Seele &c. Das Organ setzt sich durch seine Function sein Werkzeug. Ferm. 2, 256. Ein und dasselbe leibliche Organ kann mehr als einer Persönlichkeit zugleich dienen. Ferm. 2, 173. Das Organ und Medium der Wahrnehmung ist nicht selbst wahrnehmbar. Ekst. 4, 30. Das Organ in Gott = Centrum: Jedes Producens kann nur unter Vermittelung seines sich Fassens in ein Organ (Centrum) produciren. Dieses Centralorgan der Schöpfung war nach Paulus Christus als Erstgeborner vor aller Creatur, näher die himmlische Jungfrau, woraus er geboren ward. = *Principium (Bereschit), Spiritus supra aquas incubans.* Geist u. W. 10, 9 ff. S. Weisheit, Geist. Organ sprachlich = Weib d. h. Urgehilfe, in Bezug auf immanente Formation wie emanente Production. Spec. Dogm. 8, 325. = Bild, Urweib, Princip der Form. Spec. Dogm. 9, 178 ff.

**Organismus** = organisches System, in welchem jedes einzelne Glied in allen und alle in jedem einzelnen Gliede leben. Ekst. 4, 5. Das Organische entspringt nicht aus der Zusammensetzung des Nichtorganischen (der vorausgesetzten Atome). Die Physik muss mit dem Organischen, den Sinnen anfangen. Privatvorl. 13, 111 ff. Organismus und Mineral verhalten sich wie Idee und abstracter Verstandesbegriff, Process und abstracte Gestalt. Spec. Dogm. 8, 72. Jedes organische Gebilde (so auch der Staat) besteht nur in dem harmonischen Zusammenwirken äusserer Macht und innerer Liebe (Natur und Gnade, Vater und Sohn). Rel. u. Pol. 6, 16. vgl. Blitz. 2, 27—46. Die einzelnen Glieder im Organismus leben von einander und vom Ganzen; zwischen ihnen unter sich und dem Ganzen besteht wechselseitiges Geben und Nehmen, Produciren und Consumiren. Verkörp. 2, 5. Die Coordination und Subordination der Glieder bedingt ihre freie Bewegung. Evol. u. Rev. 6, 80. Ungeachtet ihrer Coordination und Subordination sind sie frei und selbstständig in demselben Maasse, wie sie geeinigt sind. Freih. d. Intell. 1, 140. Kein Organismus kann ohne einen in sich aufgehobenen Nichtorganismus als Antiorganismus entstehen und bestehen. Spec. Dogm. 9, 206. Der Organismus ist ein Eins und ein Vieles, vertheilt in zwei Regionen. Spec. Dogm. 8, 111. Nur scheinbar widerspricht sich darin die Selbstständigkeit des Ganzen und der Glieder. Spec. Dogm. 8, 159. Bei dem Wachsthum, Bestand und Verfall aller organischen Wesen zeigt sich eine siderisch-elementare Versuchung. Societ. 14, 109. Nichtnothwendigkeit und Nichtnormalität des Vergehens oder Wechsels der Glieder beim Fortbestande desselben Gesammtorganismus. Das virtuelle ineinander Ein- und Uebergehen der Glieder nicht = Zugrundegehen derselben. Societ. 14, 84 ff. Organisation = Bekräftigung zum freien Miteinanderleben der Creatur mit dem Princip ihrer Region *(Congressus cum Universo)*. Ferm. 2, 280. Der Organismus ist Gleichniss und Spiegelung des absoluten Lebens = die durch Sonderung vermittelte Verbindung des Einen mit dem Einzelnen. Ferm. 2, 278. Parallele von Geschöpf und Schöpfer mit Glied und Gesammtorganismus: ersteres nach Oben (Innen) dienend, ruhend, willenlos, selbstlos, unwirkend, dagegen nach Unten (Aussen) wirkend, gestaltend, sprechend, thuend. Spec. Dogm. 8, 164. Beispiel des Paulus aus der Physiologie (Gliederleben und Leben des Ganzen). Spec. Dogm. 8, 162. Der Widerspruch zwischen dem Centrum und den Gliedern eines Lebens zeigt sich im Organismus aufgelöst (gegen Spiritualismus und Mechanismus). Spec. Dogm. 8, 160. Die Selbstheilung eines krankgewordenen Organismus gibt ein Analogon des Sich-zum-Organ-Machens des Centrums, welches bei der Menschwerdung Gottes stattfand. Antirel. Phil. 2, 473. Der Organismus ist nach überwundener Krankheit gesunder wie in der Zeit vor der Krankheit. Erot. Phil. 4, 172.

**Orgasmus** (= *turgor,* Spannung, ein medicinischer Ausdruck) der Schöpfung. Bildungsl. 2, 102. S. Schöpfung.

**Orgien,** auch unter christlich-pietistischen, mystificirenden Decorationen. Inn. Sinn 4, 103.

**Orient** = Aufgang in jeder Sphäre ist ihr Centrum, wovon sie ausgeht und wohin sie zurückgeht. Die Philosophie soll die Intelligenz orientiren. Societ. 14, 96. Der Orient des Menschen ist nicht in der Horizontalfläche, sondern allein in der Verticale zu finden. Heg. Phil. 9, 358. Der wahre Orient steht über mir (im Zenith), der wahre Niedergang unter mir. Ferm. 2, 331. Sich Orientiren = unterscheiden, ob etwas von Gott, dem innersten Centrum der Creatur, dem wahren Orient in ihr, kommt oder nicht. Spec. Dogm. 9, 270. — Occidentalismus und Orientalismus in der deutschen Philosophie. Elemphys. 3, 242. = Mechanismus und Dynamismus, Tod und Leben. Vorr. 1, 385. Die Religionswissenschaft hat auf den Orient zurückzugehen. Spec. Dogm. 8, 304. Der Fortschritt der orientalischen Studien in der neuern Zeit ist wichtig für Theosophie. Minist. 12, 371.

**Origenes.** Seine Lehre, dass wir, ohne Gott, Gott nicht einmal zu suchen, geschweige zu finden vermöchten. Indiff. 5, 223. Origenes gibt dem Celsus zu, dass die Christen allerdings Mysterien hätten, was ihnen aber nicht eigenthümlich sei, weil ja auch die heidnischen Philosophen zwischen exoterischer und esoterischer Lehre unterschieden. Döll. über Euch. 7, 64. Anm. Er spricht von einem Zerbrechen eines Gefässes voll eines duftenden Spiritus zur Erläuterung der Wirkungen der Opfer. Opfer 7, 312. Er behauptete, dass Gottes Sein nicht ohne das des Geschöpfes denkbar sei. Spec. Dogm. 9, 260. Myst. M. 13, 193. Societätsph. 14, 50. S. Tertullian.

**Original** und Copie (Gott und der Mensch). Man kann von

letzterer einen Rückschluss auf ersteres machen. „Wenn schon die Werke des Menschen mit jenen Gottes, und zwar schon darum in keinem Vergleich kommen, weil letztere, wie die Scholastiker sagen, eine *actuatio substantiae* sind, so ist es doch erlaubt, das Original für jene Gesetze, welche der intelligente oder Geistmensch in seinen Productionen oder Offenbarungen befolgt, in Gott als im absoluten Geiste zu suchen, und so in der Copie (im Menschen) das Original (Gott) zu lesen.“ Spec. Dogm. 8, 90 ff. Original und Caricatur. Ferm. 2, 321.

Ormuzd und Ahriman, s. Perser.

Orpheus, der das Ixionsrad stillte, als Sinnbild des Menschen inwiefern letzterer die Bestimmung hat, Harmonie und Segen auch in der niedrigern Natur um sich zu verbreiten. Begründ. d. Eth. 5, 33. Anm. 40. Blitz 2, 33 &c.

Ort = immanente Unterschiedenheit der Regionen in einem Wesen. Espr. 12, 341. Ort im Himmel, in der Hölle, ebenso wie Leib, nicht bloss innerlich, sondern auch äusserlich zu fassen. Solid. Verb. 3, 354. S. Region.

Orthosophie und Orthodoxie. Aphor. 10, 297. S. Aufrichtigkeit.

Oryktographen: Nach ihnen ist nur die Form primitiv, welche zugleich mit ihrem Wesen entsteht. Log. 1, 319.

Ossian, Ursache, warum sich die Söhne immer an das Verhalten ihrer bessern und stärkern Vorfahren hielten, und warum die Barden ihnen immer Thaten aus der Vorwelt mit so grossem Effect hinmalten. Tageb. 11, 2 ff.

Osten-Sacken, Baron Friedrich v., Majoratsherr der Wormen'schen &c. Güter in Kurland, Hauptförderer und Mitherausgeber der Baader'schen Werke. Dessen Einleitung zum 12. Bande. 12, 1—80.

Oesterreicher. Anleit. 6, 237. 242. &c. Biogr. 15, 50.

Ovid, Stellen aus ihm. Ferm. 2, 225. Anm. Wärmestoff. 3, 41. Socialph. Aphor. 5, 272. Anm. Evol. u. Rev. 6, 89. vgl. Ignoti. Tageb. 11, 205.

Oxydation, aus ihr, wie Berzelius mit Recht sagt, die Erde entstanden. Oxydation = Grimm bei J. Böhme. Privatvorl. 13, 144.

**P.**

**Pabst, Heinrich**, der Mensch und seine Geschichte. (Wien 1830). Aphor. 10, 316 ff. Ein *soi disant* Philosoph. Br. 15, 491.

**Pabst** und ökumenisches Concil nach Thomassin: jede wahre Verbindung wirkt bekräftigend und elevirend auf die sich Verbindenden. Ferm. 2, 214 ff. Pabstthum und Katholicismus sind nicht untrennbar. Emanc. d. Kath. 10, 56. Eine schon ältere italienische Schrift gegen das Pabstthum. Br. 15, 585. 594. (vgl. Morg. u. Ab. Kath. 10, 151). Die Schrift: Darstellung des ältesten Christenthums. Br. 15, 613. S. Römische Kirche, Papismus, Katholicismus und Monarchthum. Morg. u. Ab. Kath. 10, 94. Päbstlicher Kirchenstaat, protestantische Staatskirche, synodale Verfassung der morgenländischen Kirche. Rückbl. 5, 394. 396. 397.

**Pädagogik**, philanthropische und naturwidrige unseres Jahrhunderts. Tageb. 11, 43 ff.

**Pampsychismus**. Ekst. 4, 15. S. Petöcz.

**Pantheismus**, ist falsch, weil in Gott der Grund der Existenz und die Existenz selber zusammenfallen (s. *causa sui*). Des err. 12, 87. Pantheistische Vereinerleiung Gottes und des Geschöpfs. Ausführlicheres darüber. Vorr. 1, 396. Einl. 12, 42 ff. Der seine Creatur wieder aufspeisende Gott des Pantheismus ist ein grässlicher d. h. ein Ungott. Dyn. Beweg. 3, 285. Pantheismus, Alleinslehre im Gegensatz von Panentheismus, All-in-Einslehre. Rat. mat. Vorst. 3, 295. Spec. Dogm. 9, 22. Nicht Gott, aber in Gott sein. Quar. Qu. 12, 474. Der Irrthum des Pantheismus. Heg. Phil. 9, 334. Innerer Widerspruch des Pantheismus. Nouv. hom. 12, 245. Pantheismus = Vermischung der activen und intelligenten Ursache mit der Fähigkeit des Menschen. Hegel's spinozistische Erklärung der Vernunft. Des err. 12, 137 ff. Es ist Pantheismus, wenn man die eigene Entfaltung (Dreifaltung) der Einheit mit dem Schaffungsact zusammenfallen lässt. Des err. 12, 154. Man kann wohl sagen: Alles ist Gott, aber nicht: Gott ist Alles. Espr. 12, 339. Alle Essenzen stammen von Gott, sind aber nicht seine Essenz: keine Homousie zwischen beiden. Espr. 12, 344. Die Lehre J. Böhme's ist frei von Pantheismus und Dualismus. Myst. Magn. 13, 173. Der Pantheismus wird von J. Böhme zurückgewiesen. J. B. Theol. 3, 390 ff. S. Böhme. Der Pantheismus wurde zuerst vom Teufel im Paradiese gelehrt. Aph. 5, 273. Anm. Mephistopheles im Faust, ein Pantheist. Ferm. 2, 398 ff. Anm. Zum Pantheismus gehören der Buddaismus, der verdorbene Kabbalismus, die Lehre Spinoza's, Schelling's und Hegel's. Alim. 14, 472. Die indische Lehre war ursprünglich nicht pantheistisch, die parsische nicht dualistisch. Einfluss des Buddaismus auf letztere und das Entstehen des Manichäismus dadurch — nach Baur. J. B. Theol. 3, 412. Der älteste indische Pantheismus lehrt einen Abfall Gottes von sich selbst, Büssung, Läuterung &c. Weiteres über Pantheismus. Ferm. 2, 146 ff. vgl. Spec. Dogm. 8, 188. Pantheismus und Spinozismus. Elemphys. 3, 323. S. Spinoza. Pantheismus, Spinozismus und christliche Pantheisten unter den Mystikern (s. d.). Ferm. 2, 373. Vernunft- oder Geistespantheismus = naturphilosophischer Pantheismus = Spinozismus. Was dagegen zu sagen sei. Rel. Phil. 1, 109. Anm. Die Lehre Schelling's über Pantheismus in seinen Vorlesungen über Philosophie der Mythologie, und Baader's Verhältniss dazu. Einl. 12, 67. 69. S. Naturphilosophie, Schelling, Hegel, Saint-Martin. Pantheismus und Dualismus in Bezug auf den Staat, Centralisationssystem Napoleon's und Constitutionalismus. Zeitschr. Av. 6, 39. S. Dualismus, Pantheismus, Deismus, Theismus. v. Osten. Einleit. 12, 12. Anm.

Paracelsus, seine Schriften und die neuere Literatur über ihn (in Hoffmann's Anm. zu Metast. 4, 161). Baader mit ihm besonders beschäftigt 1812—15. Br. 15, 243 ff. 259. Paracelsus, Böhme und Kepler. Br. 15, 263 dann 332. Paracelsus und Böhme, die zwei grössten Naturphilosophen. Br. 15, 482. 632. 703. Paracelsus nicht Pantheist. Ferm. 2, 424. Anm. Paracelsus Lehre von der Magie (die Stellen in der Anm. d.

H.). Myst. Magn. 13, 215. Seine Definition des Glaubens. Div. 4, 78. Seine Lehre über Imagination (s. d.). Begierde, Lust, Zeugung. Dogm. 8, 327. Rat. mat. Vorst. 3, 300. Anthropoph. 4, 235. Incomp. 4, 307. Anm. (vgl. 305). Heg. Phil. 9, 340 ff. Ueber den Begriff des Weibes als Geist. Geist u. W. 10, 9 ff. Ueber Angriff (s. d.) und Ingriff. Metast. 4, 160. Myst. Magn. 13, 217. Incomp. 4, 318. Ueber Astralgeist (s. d.) und secundäre Lebensgeister. Heg. Phil. 9, 419. Ueber Tinctur (s. d.). Versehens. 4, 388. Anm. Ueber Eucharistie: Jedes Leben ist, was es isset, und isset, was es ist. Heg. Euch. 7, 257. Anthropoph. 4, 227. 236. Emanc. d. Kath. 10, 69. Ueber die Dreitheilung von Leib, Seele und Geist beim Tode des Menschen. Metast. 4, 154. Ueber das materielle Dasein, worin zu unterscheiden das Centrum und ein (zweifacher) Dreiangel, nämlich drei Grundvermögen und drei Attribute oder chemische Basen (Schwefel, Mercur, Salz), die sich in jedem der vier Elemente finden. Spec. Dogm. 8, 252. 9, 127. S. Elemente, Kraft. Vergl. Incomp. 4, 318. Versehens. 4, 346. 350. 384. 404. Soc. Aph. 5, 327. Anm. Opf. 7, 371. Spec. Dogm. 8, 251. 327. 350. Spec. Dogm. 9, 54. Anm. 234. Anm. Hegel. Phil. 9, 341. Anm. Fundam. des Christenth. 10, 31. Anm. Morgenl. u. Abendl. Kath. 10, 229. Anm. Religionsph. Apor. 10, 299. Privatvorl. 13, 103. 109. Anm. 162. 187. Anm.

**Paradies**, seine Fortpflanzung und Ausbreitung über die Erde. Begründ. d. Eth. 5, 38. S. Mensch. Frühe Störung des ersten Paradiesesstandes der christlichen Kirche. Spec. Dogm. 8, 19. Paradieseszustand des Menschen (s. d.). Des err. 12, 95 ff.

***Parcere** victis, ast debellare superbos.* Minist. 12, 382.

**Parteien**, religiöse — in neuerer Zeit: scientifischer Nihilismus und nichtscientifischer Pietismus auf protestantischem, sowie Illuminismus und Separatismus auf katholischer Seite. Dritter Theil der Kirche: Einheit von Wissenschaft und Mystik. Kath. u. Prot. 1, 74.

**Pascal**, *Pensées.* Tageb. 11, 30. 49 Anm. Ueber Indifferenz und Stumpfsinn. Indiff. 5, 156.

**Pasqualis** s. Martinez.

**Passavant**, Carl, berühmter Arzt und geistvoll philosophirender Schriftsteller, an Baader empfohlen durch Schubert (1815). Br. 15, 268. Sechszehn Briefe Baader's an ihn (1815—1822). Br. 15, 270—369. vgl. 280. (Diese Briefe sind bezeichnet: B. an Z.). Ueber die Freiheit des Willens. Versehens. 4, 391. Anm. vgl. 373. Spec. Dogm. 8, 248. Anm. Er starb 14. April 1857. Seine Schriften sind: Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellsehen (1821, 2te Aufl. 1837), Von der Freiheit des Willens und dem Entwickelungsgesetze des Menschen (1835), Das Gewissen (1857), Sammlung vermischter Aufsätze (1857). Vergl. Hamberger's Characterbild: Dr. J. C. Passavant (1857). Seine Wittwe bereitet eine Gesammtausgabe seiner Werke vor.

**Passivität** und Activität, Attraction und Repulsion, Nähren und Zehren, Alimentation und Secretion &c. in der Physik und Psychologie. Franz. Rev. 6, 319. Es gibt keine blosse Passivität; da nur der Thuende leidet &c. Espr. 12, 271. Das passive Verhalten der Regierungen gegenüber der Herrsch- und Beutelust, sowie der Zerstörungs- und Revolutionslust einzelner Parteien ist zu rügen. Naturrechtl. Gr. 6, 9.

***Pater in filio, filius in matre.*** Vater und Mutter = Himmel und Erde. Rel. Erot. 4, 187. Vorr. 1, 410. = Der Höchste ist auch der Tiefste; nur der Allvater kann auch die Allmutter sein. *Materia* von *Mater*. Solid. Verb. 3, 344. *Pater* und *Mater* = das In-sich und Aus-sich = *Animans* und *Corporans* oder *Formans* = Subject und Object. Spec. Dogm. 8, 190. Vgl. 177 ff. Sonstige Erläuterungen dieses vielfach angeführten Satzes s. Geist u. W. 10, 10 ff. Spec. Dogm. 9, 170. Societ. 14, 90. S. Vater u. Mutter.

**Pathos** (πάϑος) ist für den Willen, was αἴσϑησις für das Erkennen. J. B. Theol. 3, 398.

***Patricius, Franciscus.*** *Magia philosophica* (1593). J. B. Th. u. Ph. 3, 374. Anm. Fund. d. Chr. 10, 26. 31. Anm.

**Paulucci**, Marquis, General-Gouverneur in Riga. Biogr. 15, 66. 82.

**Paulus**: Ueber den Paulinischen Begriff des Versehenseins im

Namen Jesu vor der Welt Schöpfung. Schr. (1837). 4, 325 ff. vgl. Br. 15, 547—560. Zusatz dazu 566. Die Paulinische Lehre ist beschämend für alle unsere Philosophie. Tageb. 11, 121. (Paulus — über Gesetz und Geist —) = ein alter Dialektiker, liberaler und aufschlussgebender als Kant. Kant's Deduct. 1, 14. Paulus' Unterscheidung des innern Herzmenschen und äussern Sinnesmenschen. Anthropoph. 4, 224. Seine Lehre vom Worte als dem Träger aller Dinge. Versehens. 4, 376, von Christus als dem Erstgebornen vor aller Creatur. Geist u. W. 10, 9, von der Schöpfung. Einl. 12, 61, von Natur und Materie. Ekst. 4, 18. (S. Materie), vom geistigen Auferstehungsleibe s. Leib, von der Angewiesenheit der ganzen Natur auf den Menschen s. Natur &c. Der Apostel Paulus hatte gewissermaassen einen Primat in Betreff der Doctrin. Versehens. 4, 329.

**Payne**, **Thomas**, *the rights of man*. Indiff. 5, 165.

**Peinlichkeit**, Angst; Geburtsangst, Todesangst. Heg. Phil. 9, 420. Pein des Dämons beim Peinigen (die Somnambule Spielmann). Minist. 12, 399. 441. S. Leiden.

**Pelagius**, sein Irrthum über Gnade und Freiheit. Er erkannte damit auch nur den Vater, nicht den Sohn und Geist an und war der erste Apostel des Deismus. Widmer's Augustin. 7, 55. Vgl. Indiff. 5, 232. Anm. Rel. Phil. 1, 242. Ueber Gesetz und Gnade. Spec. Dogm. 8, 40 ff.

**Pensionirungssystem**, das — kann nicht den Güterbesitz (Domaine, Dotation) ersetzen. Posit. Rechtsbest. 6, 65.

**Pentarchie** und die Münchener histor. polit. Blätter. Morg. u. Ab. Kath. 10, 92.

***Per crucem ad lucem*** (Douzetems). Elembgr. 14, 40.

**Perfectibilität** in *infinitum* lehrt auch Saint-Martin eigentlich nicht. Espr. 12, 342. Endlose Perfectibilität ist verwerflich. Quar. Qu. 12, 480. S. Vervollkommnung.

***Periculum vitae*** der Creatur. Spec. Dogm. 9, 252 &c.

**Peripherie** Gottes: seine Sophia. Minist. 12, 403. S. Gott. Centrum.

**Perser**, die — (im Zendavesta) und die alten Deutschen (in

der Edda) wussten von einer im ewigen Licht schaffenden Doppelkraft oder einer Feuer- und Wasserwelt (Muspel- und Niflheim). S. Licht im Orient (1808). Starr. u. Fl. 3, 274. Anm. Die älteste parsische Lehre und deren spätere Verderbung durch den Buddaismus, Manichäismus. J. B. Theol. 3, 412. Parsen- und Hinduslehren. Br. 15, 398. Schlüssel zum Verständiss der parsischen Lehre über Ormuzd und Ahriman nach J. Böhme. J. B. Theol. 3, 389. Die Perser fassten mit Recht beide als Geborne oder Geburten; ihre Fehler dabei. Spec. Dogm. 8, 181 ff. Bei Ahriman Vermengung des Feuersprechens in und ausser der Creatur. Spec. Dogm. 8, 88. Anm. Daumer (s. d.) über Ormuzd und Ahriman. Elementarbegr. 14, 38.

Persönlichkeit = höchste Unterscheidung mit innigster Einheit von Gedanke, Wille, That. Tabl. 12, 187. = Einzigkeit und Unersetzbarkeit jedes menschlichen Individuums in Bezug auf die ganze Gattung; darauf beruht zugleich der Begriff der Geschichte (Tradition, Sprache) und selbst auch der der Unsterblichkeit. Rel. Phil. 1, 304. Anm. Allgemeine Persönlichkeit *(l'homme général)*, einzelne Persönlichkeit. Ekst. 4, 5. Der Begriff der Person oder Persönlichkeit schliesst immer jenen einer in einer Einheit befassten Mehrheit in sich, d. h. eine Person in *abstracto*, ohne Bezug auf andere Personen, ist nicht denkbar. Wahrh. 1, 132. Die vollendete Person (des Menschen) ist dreifaltig: Leib, Seele, Geist. Minist. 12, 385. Die Persönlichkeit eines Wesens bedarf eines Nichtintelligenten und Nichtpersönlichen (eines Attributs) in demselben Wesen, um sich geltend machen zu können. Anthropoph. 4, 236. Anm. Die Persönlichkeit ist verschieden von Individualität, diese das Organ jener. M. Pasq. 4, 126. Die Persönlichkeit kommt der Idee, die Individualität (Egoität) der Natur zu. Mehrheit der Willen, Eigenschaften, Persönlichkeiten in einem Indiduum. Quart. Qu. 12, 489. Wohl der Träger einer Persönlichkeit, aber nicht sie selbst ist ein Individuelles, wesshalb die Persönlichkeit immer nur in Plural, als Wir, vorkommt. Versehens. 4, 369. vgl. 405. Jedoch ist die Unterscheidung von

Persönlichkeit und Individualität nicht absolut geltend zu machen. Ferm. 2, 171. Convertibilität von Sachlichkeit in Persönlichkeit z. B. bei Entzündungskrankheiten, ähnlich der Convertibilität von Gefühl in Vorstellung bei Somnambulen. Ferm. 2, 143. Entstehen eines Eingeweidewurmes in einem Mutterorganismus = einer parasitischen oder secundären Persönlichkeit in einer andern. Spec. Dogm. 9, 267. Uebertritt aus Sachlichkeit in Persönlichkeit = Erhebung der Natur aus dem Zustand eines dem Willen dienenden Werkzeugs in jenen eines ihm nicht dienenden. Persönlichkeit in diesem Sinne = relative Selbstständigkeit einer Substanz, worin das Viele in Eins gefasst ist z. B. Gold. Ferm. 2, 163 ff. Personen = Kräfte. Verschiedene Arten des Selbstischen. Espr. 12, 310. Persönlichkeit (Selbstthätigkeit) eines Gedankenbildes. Urtern. 7, 36. Anm. Das Persönliche ruft im Nichtpersönlichen Persönlichkeit hervor. Nouv. hom. 12, 244. In der guten Persönlichkeit des Menschen sind Geist und Natur identisch, in der nichtguten nichtidentisch. Ferm. 2, 381. Die personificirende Macht des Logos (der Sonne). Die Persönlichkeit der Intelligenz, vom Lebensgeist *par excellence* von innen und aussen geschaffen, begründet und gewahrt, wird dagegen vom Mord- und Lügengeist zu vernichten gesucht. Bildungsl. 2, 117. — Die göttliche Person (der Logos) nahm die unpersonirte menschliche Natur und nicht die personirte oder eine einzelne menschliche Person an. Rel. Phil. 1, 283. Erläut. 14, 230. Augustinus: *Deus Verbum non assumsit personam hominis, sed naturam.* Erläut. 14, 326. Die Leugnung der Persönlichkeit des Bösen führte nothwendig zur Leugnung Christi als historischer Person. Spec. Dogm. 9, 17. Mit der Leugnung der Persönlichkeit des bösen Geistes kann das Christenthum so wenig als mit der des guten Geistes bestehen. Spec. Dogm. 9, 108. Die Persönlichkeit des unwiedergebornen Menschen ist zweifaltig, die des wiedergebornen dreifaltig. Div. 4, 90. — Die Persönlichkeit Gottes ist verschieden von der natürlich-creatürlichen Persönlichkeit. Franz. Rev. 6, 325. Die Persönlichkeit Gottes ist unpersönlicher als der

der creatürliche Geist und persönlicher als die creatürliche Natur. Spec. Dogm. 8, 274. Auch bei Gott findet sich der Unterschied der Persönlichkeit und Individualität. *Ego et Pater et Spiritus sanctus unum sumus*, nicht *Persona*, sondern *Individuum*. Societ. 14, 138 ff. Die Persönlichkeit besteht nach unten in *singulari*, nach oben nur in *plurali*, wesswegen in der höchsten Einheit die Persönlichkeit nicht in *singulari* denkbar ist. Spec. Dogm. 9, 261. Personen = *proprietates Dei*. Das sie manifestirende Wort ist keine Person. Espr. 12, 343 ff. In Gott sind drei Personen in einem (unpersönlichen) Wesen = Sophia. Nichtbeachtung der letztern in den gewöhnlichen Trinitätslehren. Geist u. W. 10, 13. Person und Name (s. d.) haben in der Schrift dieselbe Bedeutung; daher hat das Weib keinen eigenen Namen und die sieben Sephirot (Sophia) den Namen des Geistes (ruach fem.), indem sie sich dazu wie als Weib verhalten. Ferm. 2, 427. Anm. Ueber die Nichtpersönlichkeit und Persönlichkeit der Sophia, der ewigen und der zeitlichen Natur, eines *Missus*. Incomp. 4, 311. Anm. S. Geist, Natur, Weisheit, Bild Gottes. — Personificirung alles Wirkenden, Handelnden bei jedem noch unverdorbenen, ungekünstelten Naturvolk (im relativen Sinne): Gefühl der Nähe einer verborgenen, höheren, mit Absicht handelnden Kraft. Tageb. 11, 111 ff.

Perty, Max. Ueber die Bedeutung der Anthropologie für Naturwissenschaft und Philosophie. Indiff. 5, 211. Anm.

Petavius, *Opus de Theol. Dogmatibus*. (Ven. 1795.) Vorr. 1, 408. Ueber das *rationabile obsequium*. Rel. Phil. 1, 242. Motto. Spec. Dogm. 8, 4. J. B. Theol. u. Philos. 3, 412.

Peter der Grosse. Seine Idee, den Clerus aus dem Ertrag des gesammten Kirchenfonds zu besolden. Morgenl. u. Abendl. Kath. 10, 116. Anm. Biogr. 15, 156.

Petetin, über Versetzung der Sinne von einem Theile des Körpers in einen andern. Ekst. 4, 13.

Petöcz, Michael, die Welt aus Seelen (Ansicht der Welt, Leipz. 1838). J. B. Theol. 3, 378. 381. Anm. 383 Anm. Aphor. 10, 299. Religionsph. Aphor. 10, 299. S. Böhme.

**Petri's** Artikel: Böhmisten im 11. Th. d. allgem. Encycl. v. Ersch u. Gruber. Ferm. 2, 387 ff. Anm. 393. Anm. 400. Anm.

**Peuger.** Euch. v. Döllinger: 7, 64. Anm. *Disciplina arcani.*

**Pfaffenthum**, mit ihm wird man nicht fertig durch Irreligiosität. Der Quacksalberei kann man nur durch Arzneikunde los werden. Heg. Phil. 9, 319.

**Pfeiffer**, Franz. Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. Spec. Dogm. 8, 300. Anm. Biogr. 15, 159.

**Pfeilschifter.** Biogr. 84. Br. 15, 424 g.

**Pfenninger.** Philosophische Vorlesungen über das neue Testament. Tageb. 11, 186.

**Pfetten**, Baron v. Br. 15, 257. 282. 285. 293. 294. 295. 308.

**Pflanze**, die — wird durch das Himmelsgestirn aus der Wurzelregion in die Luft- und Lichtregion emporgehoben. Schub. 1, 59. Sie muss, um in der obern Luft- oder Sonnenregion als Blüthe &c. zu erscheinen, in der untern finstern Erdregion als Wurzel erscheinen. Ferm. 2, 246. Dieselbe ist nach des genialen Schelver geistvoller Ansicht ihrer Selbstlosigkeit wegen geschlechtslos. Antirel. Phil. 2, 474. S. Thier.

**Pflicht** von Verflochtensein. Eine Verbindlichkeit ist nur aus einer reellen Verbindung erklärlich. Theor. d. Erk. 1, 55. Pflichten der Lebenden gegen Gestorbene und noch Ungeborne. Aph. 5, 268 ff. Pflicht und Liebe sind dasselbe, eine Liebe kann geboten werden. Rel. Erot. 4, 186.

**Phantasei**, finstere, steht der Idea als göttlicher Imagination entgegen. Gnadenw. 13, 253. Heg. Phil. 9, 323. = Naturleben ohne Idea. Morg. u. Ab. Kath. 10, 119. Die Creatur als geschaffen steht nicht in der Phantasei *(centrum naturae)*, obschon diese verborgen, aber noch ungeschlossen oder noch nicht unaufschliessbar in ihr steht. Gnadenw. 13, 273. Phantasei = falsche Bildung, in die sich die Seele aus ihrer generativen Kraft gebärt = fixe Idee in der Seele, welche sie nach dem Tode auch plastisch ausser sich projicirt. Ferm. 2, 310 ff. = Abtrennung vom Ganzen. Eine von ihrem Locus, dem sie eingeschaffen war, gewichene Creatur fällt unter die Natur (dem

Spiel ihrer Selbheit oder Phantasei anheim) und ist abimirt. J. B. Theol. 3, 419. Die Phantasei des Gestaltens beim gefallenen creatürlichen Geist. Ferm. 2, 416. Die Region der Phantasei ist die Unternatur. Die phantastischen Bildungen oder der chaotische Bildungstrieb dieser allerzeitlichsten und allerräumlichsten Region. Besess. 4, 254. Die Phantasei, Infusorienregion und Effluvien des Abgrunds sind zuweilen bei bei magnetischen Erscheinungen wirksam. Ekst. 4, 38.

Phantasmagorie, die atomistisch-mechanische — bezüglich der angeblich ins Unbestimmte porösen Materie nach Hegel. So soll z. B. Glas für Licht ganz Porus, für Electricität ganz Nichtporus sein! Rüge. 3, 317. — Die Phantasmagorie der Geschlechtsliebe (s. Liebe) eine Hinweisung auf die Idea. Erot. Phil. 4, 176. Die Materie keine Phantasmagorie. Rel. u. Pol. 6, 16. Anm. S. Materie.

Pharisäismus und Sadducäismus unserer Zeit. Tageb. 11, 122 ff. Die Pharisäer, Sadducäer und Essäer in der jüdischen und christlichen Kirche. Aph. 5, 280. Anm. Pharisäismus und Naturalismus sträuben sich gegen den Begriff einer centralen und universellen Alimentation. Alim. 14, 478 ff. S. Liberale.

Philo, der Jude, sagt von einem Sünder, dass er die Natur lügen zu machen strebe. Spec. Dogm. 9, 253. Er lehrte Emanation. Einl. 12, 59.

Philosophie. Begriffsbestimmung: Philosophiren heisst über einen Gegenstand denken oder nachdenken. Der Mensch ward durch den Anhauch Gottes zu einer vernünftigen Seele geschaffen. Spec. Dogm. 8, 36. Die Befangenheit im Wissen steht wohl dem noch unschuldigen Kinde, aber nicht dem der Kindheit Entwachsenen und Schuldvollen an. Spec. Dogm. 8, 7. Philosophie heisst dem Worte nach Liebe zur Weisheit, σοφία, der göttlichen nämlich. S. Weisheit. Das Gegentheil der φιλοσοφία ist, wie schon die Schrift sagt, die φιλομωρία d. h. die Liebe zur Unwissenheit, Thorheit und Lüge. Comment. 13, 323. Das erste Geschäft der Philosophie ist, die Vermittlungen und Bedingungen aufzusuchen und nachzuweisen, unter welchen der Mensch zum freien Gebrauche seines Erkenntnissvermögens gelangt. Religionsphil. 1, 324. S. Erkenntnisslehre. Philosophisches Erkennen = *Cognitio per causas* (Aristoteles Anal. post. 1, 2 &c. s. Zeller 2, 367). Incomp. 4, 306. = Freies, weil wahrhaft begründetes Erkennen. Erlösbarkeit der Philosophie. Kath. u. Prot. 1, 77. vgl. Ferm. 2, 328. 329. Der Gegenstand der Philosophie oder das, worüber philosophirt wird, sind Natur und Geist. Vorr. 1, 389. Die Philosophie hat überall die Einheit des innern und äussern Geschehens gegen ihre Trennung sowohl als gegen ihre Vermengung festzuhalten. J. B. Theol. 3, 430. Maassgebend ist dabei für die Forschung überall der anthropologische Standpunct (s. d.). Die besondern Zweige der Philosophie, wie alles menschlichen Wissens, sind: Theologie (s. d.), Physiologie, Anthropologie, deren richtige Auffassung sich gegenseitig bedingt. Die religiöse Philosophie zerfällt in drei Abtheilungen, nämlich: 1) die Lehre vom Erkennen, 2) die religiöse Naturphilosophie und 3) die religiöse Philosophie des Geistes, zugleich die religiöse Philosophie der Societät in sich befassend. Rel. Phil. 1, 154. = Lehre von Mensch, Gott, Welt oder Universum (Geist, Natur). Spec. Dogm. 8, 9 ff. 225. Die Griechen haben die Philosophie in Physik, Ethik und Logik eingetheilt (Tageb. 11, 307), während Baco alles menschliche Wissen in Geschichte, Poesie und Philosophie zerlegt hat. Tageb. 11, 85. Die ersten Elemente der Philosophie (= Grammatik bei den Sprachen) werden bei der speculativen Philosophie als bekannt vorausgesetzt. Sie steht nicht neben allen übrigen (positiven) Wissenschaften, sondern durchdringt sie alle und sollte nach ihnen studirt werden, um dadurch den genialen Standpunct zu gewinnen. Spec. Dogm. 8, 215. — Philosophie (nach Saint-Martin) = Enthüllung des (handelnden, hervorbringenden wie zerstörenden) Daseins oder Daseienden. Br. 15, 172. Das Problem der (speculativen) Philosophie ist: Exponirung des Gesetzes der Offenbarung des Seienden nach allen Momenten desselben, sowohl in der Normalität als in der Abnormität gefasst. Ihre Wahrheit = Concretheit des Monotheismus und Polytheismus. Revis. d. Wiss. 10, 273. In welchem Sinne der Philosophie aufgegeben sei, hinter das Sein zu kommen. Myst. Magn. 13, 168. Das eigentliche Räthsel in der Philosophie ist das der gebährenden und schaffenden Liebe. Fund. d. Christ. 10, 29. Die Philosophie kann von den Menschen nicht eigentlich gemacht werden. Spec. Dogm. 8, 45. *Philosophia divina* im Sinne der Alten. Kant's Deduct. 1, 10. S. System. — Geschichte der Philsophie: Die Philosophie hatte ursprünglich religiösen Sinn und religiöse Bedeutung. Rel. Phil. 1, 169. Sie entstand zuerst im Orient bei denjenigen Nationen, welche die urprünglichen Traditionen nicht mehr rein erhalten hatten, sondern bereits entstellt empfingen, den Phöniciern und Aegyptern. (S. Hermes Trismegistos.) Sie ging von dem Bedürfniss einer Läuterung oder Reformation dieser Traditionen aus, schlug aber bald in Opposition dagegen um. Rel. Phil. 1, 170 ff. Bonald 5, 47. Sinesische Philosophie nach Windischmann. Spec. Dogm. 8, 114. Aelteste indische und parsische Lehre nach Baur. J. B. Theol. 3, 412. Die altjüdische Tradition oder Kabbalah (s. d.), Moses und die Propheten, z. B. Jesaja (s. d.). Theologie und Philosophie waren urprünglich Eins. Spec. Dogm. 8, 54 ff. Die ältesten Theologen und Philosophen fassten Gott als ἓν ὂν oder *μόνον* d. h. als *unicus* und *unicissimus* nach Proclus. Heg. Phil. 9, 332. Die Aufeinanderfolge wär fast überall: gute Wissenschaft, verbrecherische Wissenschaft, Aberglaube, reformatorische und revolutionäre Bestrebungen. S. Wissenschaft. Die Philosophie bei den Griechen und Römern: Aelteste Zeit, jonische und italische Schule, oder Thales und Pythagoras. Reform der Philosophie zur Zeit des Sokrates. Plato, Aristoteles, die Lehre der Stoa (s. d.). Die Eklektiker zur Zeit der römischen Weltherrschaft. Barbarei zur Zeit des zweiten und dritten Jahrhunderts. Bonald 5, 48 ff. Der Entwickelungsgang der Philosophie vom Beginn des Christenthums an bei Kirchenvätern, Scholastikern und in der neuern Zeit. Wiss. u. Rel. 1, 95. Paulus und die übrigen Verf. des neuen Testamentes; die Gnostiker und Manichäer, Arius; Tertullian, Origenes, Athanasius, Pelagius; die Neuplatoniker, Dionysius der Areopagit, Proclus &c. — Alcuin, Scotus Erigena, Thomas von Aquin, Dante, Johannes von Parma &c. (s. d.). Die scholastische Philosophie behandelte die Religion nur als Mittel zum Zweck, nämlich zum Fortschritt unseres Selbtsvermögens. Spec. Dogm. 8, 51. Meister Eckart, Tauler (s. d.) Die Mystiker des 14. und 15. Jahrhunderts. Spec. Dogm. 8, 300 ff. Paracelsus (s. d.). Die ältere deutsche Philosophie. Ferm. 2, 367. S. Wissenschaft, Jacob Böhme, Oetinger, Saint-Martin &c. Zweite entschiedene Trennung der Philosophie von der religiösen Tradition beim Eingehen der scholastischen Philosophie. Rel. Phil. 1, 175. Nachtheiliger Einfluss des Wiederauflebens der classischen Wissenschaften für die Philosophie, insofern sie dadurch abermals von der Religion getrennt ward. Ihre misslungene Reform durch Baco, Descartes, Leibniz. Bonald 5, 51. Seit dem Eingehen der scholastischen Philosophie trennte sich in ihr immer mehr das speculative und das historische oder empirische Element, wobei ersteres in Destructivität, letzteres in Versteinerung ausartete. Spec. Dogm. 8, 204. Die Philosophie hat seit dem Mittelalter vorzüglich nur an Breite, nicht an Tiefe gewonnen. Spec. Dogm. 9, 161. Das Verfahren der neuern Philosophie besteht darin, den bürgerlich- und religiös-geselligen Menschen aus dem Gesammtlebensverbande, in welchem er allein nur entstehen und bestehen kann, loszureissen, um, wie sie sagt, in dieser reinen Abstraction dessen Lebensentwickelung ungestört betrachten zu können. Bonald 5, 52. Anm. Baco, Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Newton, Hume (s. d.). Die Plumb-pudding-Philosopie in England. Tageb. 11, 407. Rousseau und andere Franzosen, die Materialisten, Rationalisten, Deisten, die neueste deutsche Philosophie: Kant, Fichte, Schelling, Hegel &c. (s. d.) In der Philosophie der Neologen (Schelling, Hegel &c.) findet man nichts von dem Einen, was Noth thut (von Christus als Person). Br. 15, 384. Unsere Geistesphilosophen und die thörichten Jungfrauen. Nouv. hom. 12, 256. — Nächste Aufgabe der dermaligen Philosophie. Die Philosophie muss sich mehr mit religösen Doctrinen durchdringen. Ferm. 2, 275. Philosophen und Theologen

dürfen nicht gegen einander fremd thun. J. B. Theol. 3, 405. Verflachung der Philosophie, wenn sie sich von den Tiefen der Religion abgeschlossen hält. Freih. d. Intell. 1, 136. Die irreligiöse Richtung der neuesten deutschen Phiosophie ist zu bekämpfen durch den Nachweis, dass alles creatürliche Selbstbewusstsein als ein secundäres von dem göttlichen als dem primitiven abzuleiten ist. Rel. Phil. 1, 199. 202. Die ältere Philosophie J. Böhme's verglichen mit der jüngsten Philosophie unserer Zeit. Ferm. 2, 373. J. Böhme verdient *par excellence* den Namen eines Philosophen, weil seine Philosophie, wie das Wort sagt, von der Liebe der göttlichen Sophia ausgeht, auf sie zurückweist und in ihr lebt. Myst. Magn. 13, 197. Philosophen und Theologen, die das Forschen in den Mysterien der Natur und Schrift verbieten wollen. Rüge 3, 315. S. Gegner. Ueber den Unterschied der religiösen oder christlichen und der irreligiösen Philosophie. Rel. Phil. 1, 155. Spec. Dogm. 8, 38. Religiöse und antireligiöse, kirchliche und antikirchliche Philosophie. Verh. d. Wiss. 1, 353. S. Religion und Wissenschaft. Die Philosophie Baader's in Vergleich mit den Lehren aller dermaligen philosophischen Schulen. Spec. Dogm. 9, 13 ff. Plan eines Werkes über Natur-, Moral- und Rechtsphilosophie in 4 Bänden (1834). Br. 15, 499. 502. 504. Vgl. noch das Schema und die Eintheilung der Baader'schen Philosophie betreffend: 527. 539. 562. Der Erfolg der Philosophie Baader's ist nicht in Bälde zu erwarten. Spec. Dogm. 8, 205.

**Phlogiston**, Wärmestoff, Resultat alles darüber Gesagten. Wärmest. 3, 371. Vgl. Hoffmann's Einl. zum III. Bd. S. VII. ff. Die chemische Lehre über Phlogiston und Oxygen. Aphor. 10, 314.

**Phoronomie**, nach Kant; Lehrsatz derselben. Pyth. Quadr. 3, 252 ff.

**Phosphorescenz** eines frühern dämonischen Zustandes. Fragm. 4, 54. Phosphorescirendes Licht (s. d.)

**Photius** und Nikolaus. Em. d. Kath. 10, 75.

**Photogene** = Hydrogene, Skotogene = Pyrogene. Spec. Dogm. 9, 24.

**Photophobie**, Philophobie, Theophobie, Logophobie, Christophobie, wie Hydrophobie (s. Wasserscheue). Spec. Dogm. 9, 47 ff. J. B. Theol. 3, 424.

**Physik, Physiologie, Physiosophie.** Die Physik hat mit einer Zahlenlehre, Raumlehre und reinen Dynamik zu beginnen; die letzte dieser drei Wissenschaften (als höhere Dynamik) erwartet noch ihre bestimmte Gestaltung. Form od. Maass 2, 523. Unsichtbares und Sichtbares in der Physik. Tageb. 11, 195. Die magische und magnetische Physik Baader's steht im genauesten Zusammenhang mit seiner ganzen Philosophie. Br. 14, 466. (Physikalische Versuche von Baader, Schelling und Ritter. Br. 15, 231. Die Scheidung des Natrons aus Kochsalz und Glaubersalz. Br. 15, 233. Vgl. Glasfabrication.) Der rasche Fortgang der Physik und Chemie in der neuern Zeit, seitdem sie die *Minima* (s. d.) der Action zum Gegenstande ihres Forschens gemacht haben. Dynam. Bew. 3, 282. Die mechanischen Physiker sprechen ganz ungenirt von einer electrischen, magnetischen, leuchtenden, wärmenden &c. Materie, die aber durch die Poren der Materie ausströmen soll! Spec. Dogm. 9, 38 ff. Die neuern Physiker und Chemiker nehmen materielle und immaterielle Materien *(fluides invisibles et incoercibles)* an = penetrirte und penetrirende Materie. Spec. Dogm. 8, 228 ff. 339. Die *fluides universels, incoercibles, imponderables* sind ein die Materie durchdringendes Uebermaterielles. Spec. Dogm. 9, 98. Die ersten Elemente der Physik, Trennung der untern und obern Wasser. Geistersch. 4, 216. *Physique superieure, primitif, immateriel* (Gegens. *physique secondaire*) = *double physique* = *σῶμα πνευματικόν*. Morg. u. Ab. Kath. 10, 100. Durchblicken einer höhern Physik in der niedern und durch sie. Emanc. d. Kath. 10, 63. Physische Erklärungsweise der Divination. Div. 3, 70 ff. Physisch-psychische Erklärung derselben (durch Vermittelung aussermenschlicher Geister). Div. 4, 71 ff. Physisches Wirken nicht ohne entsprechendes geistiges Thun und umgekehrt. Mart. Pasq. 4, 125. — Die Lehre Stahl's (s. d.) über Physiologie. Bonald 5, 76 ff. Physiologie = Sinnenlehre: Alles Sinnliche

ist dem Sinn unterzuordnen. Spec. Dogm. 8, 241. — Das Ziel der Philosophie und Theosophie ist die Freundlichkeit und Befreiung der Natur und des Menschen im Verhältniss zu Gott. Spec. Dogm. 9, 64 Die Physik als Kunst kann ihr höchstes Ziel nur erreichen durch ihre Unterordnung unter die Religion. Aeltere Physiker. Industrie = Bauchdienst. Bildungsl. 2, 121 ff. Die Physik ist in demselben Verhältniss geistloser geworden, als sie irreligiös und ideenlos geworden ist. Rüge 3, 523. Physiologie ist nicht von den Kirchhöfen zu holen. L'hom. 12, 204. Sie ist zum Verdauen nicht nothwendig. Espr. 12, 350. Physik und Ethik (s. d.). Physik, Psychik oder Psychologie und Pneumatik. Ferm. 2, 171. Anm. — Physiokratisches System der Staatswirthschaft. Staatsw. 6, 171. Büsch. 6, 186. Holzbau. 6, 204.

**Pfetten**, Baron, seine Krankheit und sein Tod. Br. 15, 282—295. vgl. 302.

**Pietisten** und Rationalisten. Vorr. 1, 390. Pietismus = lichtscheue Fromme, und Nichtfromme. Spec. Dogm. 8, 309. Pietismus und Speculationsscheue. Antirel. Phil. 2. 447. Pietismus, religiöser Kotzebuanismus. Ferm. 2, 337. Pietistische Kopfhängerei in Norddeutschland. Br. 15, 396. Separatismus 401. vgl. Biogr. 15, 88. 94. Pietismus und Quietismus = Beten ohne Arbeiten. L'hom. 12, 209.

**Pindar's** Olymp. VI, 68—79. Tageb. 11, 44—45. Anm. des Herausgebers.

**Pius** VII., Pabst. Seine Erklärung der römischen Grundsätze durch den p. Nuntius Consalvi auf dem Congresse zu Wien im J. 1815. Röm. kath. und gr. kath. K. 5, 395—396.

**Planeten**, s. Sonne.

**Plastisch**: Die plastische, somatische (die Physiologen sagen, reproductive) Function setzt das erkennende, wollende, wirkende Individuum selbst nach seinem Typus und kann also nicht inner eine dieser Actionssphären fallen: erstere ist das Werk nicht des einzelnen Naturindividuums, sondern des Allgemeinen. Ferm. 2, 143. Die plastische, generative Kraft der Seele. Ferm. 2, 310. Das Plastische oder Chemische der Gemüthsoperationen. Elemphys. 3, 238. Das plastische oder Gefühlsleben, d. h. das schaffende Walten der Erkenntniss- und Wirkungssphäre beim Geistmenschen und im Thierorganismus. Bildungsl. 2, 110.

**Platen**, Graf von. Vom Geist u. W. d. D. 1, 68. Ferm. 2, 284.

**Plato**, „der grosse Pfaff." W. u. R. 1, 88. Anm. — Biogr. 15, 87. Anm. Wärmest. 3, 29. Anm. Tageb. 11, 409. 417. Plato's Lehre von der Reminiscenz (ἀνάμνησις) scheint Kant's System veranlasst zu haben. Tageb. 11, 218. 222. Kant's Urtheile über Plato's Politik. Ebd. 424. Plato hat seine Lehre von den Ideen aus der hebräischen Philosophie (dem Begriff des *Mundus archetypus* daselbst) geschöpft. Elembgr. 14, 36. vgl. Spec. Dogm. 9, 182. Aristoteles zog die Platonischen Ideen vom Himmel zur Erde herab, ihren überirdischen Ursprung wo nicht leugnend, doch verdunkelnd. Bonald. 5, 48. Plato kannte schon die Lehre vom Vater und Sohn. Evol. u. Rev. 6, 84. (vgl. Sonne) vgl. Materie (Tim. 50 D.). Ganzes. Der erste, zweite und dritte König im Briefe an Dionys = centrales, mitwirkendes und werkzeugliches Wirken. Ferm. 2, 356. Seine Aeusserung an denselben über das Eins, das gegeben werden muss. Br. 15, 189. S. *Unum*. In seiner Lehre vom Denken als einem Selbstgespräch ist er tiefer wie Aristoteles. Spec. Dogm. 8, 68 ff. Vergl. Bonald 5, 181. Anm. Seine Lehre vom Auge, von dem ich mich gesehen weiss oder dass das eigentliche Object des Auges (Sehens) selbst ein Auge (Auge) sei — was auch vom Wollen und Thun gilt. Anthropoph. 4, 240. Spec. Dogm. 8, 339. 9, 112. 259. vgl. Fund. d. Chr. 10, 44. S. Auge. Tugend durch Einfluss des Göttlichen und Nähe des Guten zum Gutwerden behülflich. Zus. d. Leb. 2, 25. Plato's Idee der Androgyne. Ferm. 2, 314. Der Ueberfluss hat das Bedürfniss erfunden. Ferm. 2, 348. Spec. Dog. 9, 115. Anm. 189. Göttliche Thorheit weiser als ungöttliche Weisheit. Ekst. als Met. 4, 156. Bewunderung ein Affect der Intelligenz. Dogm. 8, 23. Anm. Braniss über das Verhältniss des Aristoteles zu Plato. Dogm. 8, 69. Anm. Plato's Lobsprüche der Mysterien. Heg. Phil. 9, 382. Tageb. 11, 22. Anm. 44. Anm.

142, 275. Anm. 307. 334. Randgl. 14, 396. Vgl. Socialph. Aphor. 5, 315. Anm. Urs. d. Leicht. 6, 333. Endl. Geist. 7, 190. Zw. Cap. d. Gen. 7, 238. Heg. Philos. 9, 307. Anm. 345. Religionsph. Aphor. 16, 299. Biogr. 15, 152. Seine Lehre über die Liebe und dass nur sie die Menschen göttlich machen könne, sowie dass die Liebe die Tochter des Ueberflusses und der Armuth (eine Tochter des Verzeihens und Reuens) sei. Schub. 1, 59. Geist u. W. 10, 4. Erot. Phil. 4, 170. Spec. Dogm. 9, 189 (die betreffende Stelle in der Anm. d. H.). Seine Lehre von der Liebe dessen, was uns hilft, das Schöne zu erzeugen. Espr. 12, 266. Seine Lehre von einer dem Geiste gleich ewigen Materie ist irrig. Ferm. 2, 380. Bonald 5, 48 (Anm. Hoffm. daselbst). Nach ihm ist der Leib nur = sterblicher Leichnam, und eine Unvollkommenheit; er lehrt Leiblosigkeit. Versehens. 4, 346. Emanc. d. Kath. 10, 71. Dualismus des Idealen und Realen, woher der Unbegriff des Christenthums. Strauss Leb. J. 7, 262. Er hat die Gesellschaft nicht begriffen. Bonald 5, 49.

Platner's Anthropologie. Tageb. 11, 3.

Pleroma = Erfüllung. Die Seele ist πλήρωμα dem Geist, der Leib der Seele. Anthropoph. 4, 227. 230 ff.

Plinius: *Quod dubitas, ne feceris.* Kant's Deduct. 1, 14. *Deus est mortali juvans mortalem*, s. *Deus.* Sein Spott über die magische Wissenschaft und Kunst der alten Parsen und Aegypter. J. B. Theol. 3, 374. Anm. Fundamt. d. Chr. 10, 31. Anm.

Plotin. Schon bei ihm der Gedanke Goethe's: Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken &c. Rel. Phil. 1, 297. Anm. Spec. Dogm. 8, 224. Anm. L'hom. 12, 203. (s. Neuplatoniker).

Plutarch. Nothwendigkeit der Religion zur Begründung des Staates. Indiff. 5, 164. Anm.

Pohl, Physiker. Begriff des endl. Geistes. 7, 171.

Pneumatogonischer Process, s. Lust und Begierde.

Poësie, s. Dichtkunst.

Poiret, über die Localität in der Eucharistie. Opf. 7, 395.

**Polarerstarrung** der griechischen Kirche in den r. Ostseeprovinzen. Biogr. 15, 81.

**Polarität** alles Daseienden. Spec. Dogm. 9, 213 f. Die höhere Region ist bipolarisch und zwar so, dass hier das *dextrum* und *sinistrum* ein Oben und Unten bezeichnet, d. h. ein und dasselbe göttliche Wesen geht ewig in der obern (Licht-) Region als erfreuliches Licht, in der untern (Finster-) Region als schreckender Blitz auf. Kant's Deduct. 1, 7 ff. Anm. Die wahre Ansicht von der Polarität ist: Soll der Lichtpol irgendwo (im Lichtpol) herrschend sein, so muss der Finsterpol in einem andern Orte herrschen; der Scheidepunct ist das Feuer. Studienb. 13, 379. Jede Polarität hat die drei Momente: Involution, Opposition, Subordination. Ferm. 2, 255. Subordination und Coordination der beiden Glieder des polaren Gegensatzes. Freih. d. Intell. 1, 139. Bei dem Begriff derselben in der Naturphilosophie Schelling's wurde verkannt, dass die Zwietracht der Coordination durch Herstellung der wahrhaften Subordination in Eintracht verwandelt wird. Begründ. d. Eth. 5, 12. In der Naturphilosophie wurde die relative Gradation der Pole und die Tripolarität verkannt. Heg. Phil. 9, 311. Ferm. 2, 348. Fund. d. Christ. 10, 35. — Polarität des Gemüths = Lebenszwist durch höhern Einfluss (Christi) ebenso bedingt, wie die Polarität im physischen Leben (Wärme) durch den Einfluss der Sonne. Aff. d. Bewund. 1, 29. Polarität = Derivation. Opf. 7, 282. Anm.

**Polemik**: die polemische Natur eines Vortrags über religiöse Philosophie im Gegensatz zur irreligiösen. Wie diese Polemik zu führen sei, sowie Zweck, Erfolg und Nothwendigkeit einer solchen Polemik. Rel. Phil. 1, 155 ff. Eine wissenschaftliche Polemik zwischen Katholicismus und Protestantismus ist erspriesslich. Spec. Dogm. 8, 12. S. Gegner. Humoristische Aeusserungen Baader's über die Art seiner Polemik im Unterschiede jener von Görres. Einl. II, LIV. Anm.

**Polen**, seine pecuniären Missstände. Büsch. 6, 184.

**Politik**, s. Religion. Einfluss der Phänomene in der politischen Welt (1792) auf den Verf. Tageb. 11, 201. Die politische

Selbständigkeit lässt sich nur in demselben Maasse gründen und sicher stellen, wie die Production und Fabricationsselbständigkeit. Naturrechtl. Gr. 6, 6. Politische Schnaderhüpferln. Aphor. 5, 302 ff. Die in der neuern Zeit stattfindende politische Indifferenz gegen Religion. Indiff. 5, 138 ff. Die Politik jetzt gutentheils gott- und heil(and)los. Ein gottloses Volk königlos und ein gottloser König volklos. Rel. u. Pol. 6, 25. Politien und Parekbasen nach Aristoteles. Spec. Dogm. 9, 206. — Die Protestanten wollen (1813) die gemeine Politik divinisiren und den einzelnen Menschen dem Staat aufopfern. Hemmung des *Commercii divini cum hominibus*. Br. 15, 249. Politische Zustände 1809—13, s. Napoleon. 1815 ff. Br. 15, 372. 373. 419. 479 &c. s. Russland, Frankreich, England, Deutschland. 1831. Br. 15, 468. 481. 483. S. Vermögenslose, Clerus, Gesellschaft, Positivität, (Unsere) Zeit &c. — Die Politisirung des Christenthums seit Constantin ist seinem Einfluss nachtheilig und seinem Geist zuwider gewesen. Kant's Deduct. 1, 21. Die Politik des römischen Stuhles und der katholischen Geistlichkeit in Spanien (1833). Aphor. 5, 320. S. Römische Kirche.

**Polizei**: Ueber polizeiliche Zurückhaltung schlechter Doctrinen, anstatt die Menschen auf bessere Gedanken zu bringen. Unsterbl. 4, 264. Polizeiliche und Prohibitivmaassregeln sind gegen die negative Evolution nicht ausreichend. Evol. u. Rev. 6, 75. Polizeien sind nicht zu allen Untersuchungen, womit man sie beauftragt, geeignet. Divin. 4, 63 ff.

**Pohl.** Ueber den galvanischen Process. Endl. Geist. 7, 171. 173.

**Pordage**, von Geistesfiguren, die sich immer bewegen. Minist. 12, 407. Religionsph. Aphor. 10, 343.

**Pörner**, Allgemeine Begriffe der Chemie. Anleit. 6, 241.

**Pöschelianer**, Sekte in Oesterreich und Bayern (1817), von Lyon aus gestiftet. Br. 15, 325. S. Lindl.

**Positivität** einer Erkenntniss = innerliches und äusserliches (nicht bloss äusserliches) Begründetsein derselben. Religionsphilos. 1, 332. Vermittelte Positivität. Endl. Geist 7, 193.

Ueber das Revolutioniren des positiven Rechtsbestandes. Schr. (1831). 6, 55 ff. vgl. schon 1828. Br. 15, 443 ff. 445. Vermögensl. 6, 131.

**Postellus**, seine Werke. Amsterdam 1646. Br. 15, 270 ff. *De ultima nativitate mediatoris.* Ueber den Begriff der Durchdringung. Spec. Dogm. 9, 98. Vom vollkommenen Leibe. Espr. 12, 314. Ueber den Begriff einer durch ihre Integrirung aus dem materiellen Zustand in den immateriellen übergehenden Leiblichkeit. Opf. 7, 400. Vgl. auch noch Versehens. 4, 334.

**Potentielles und Actuelles**, das Verhältniss beider. Privatvorl. 13, 139. Jeder Potenzirung geht eine Depotenzirung als Bedingung voran. Br. 15, 348. Ueber Potenzirung. Ebd. 350.

**Prabodha-Chandrodaya**, oder die Geburt des Begriffs, theol. philos. Drama von Krishna Miçra. Uebers. v. G. und h. von Rosenkranz. (1842). Rel. Philos. 1, 244. Anm.

**Prädestinationslehre**, Irrthümlichkeit derselben. Privatvorl. 13, 59. Versehens. 4, 343. 368.

**Präexistenz** der Kinder im Stammvater. Versehens. 4, 391. — Der Seelen: die Hauptstelle dafür in der Schrift. Br. 15, 315. Dessgl. nach Saint-Martin. L'hom. 12, 220.

**Präsenz**, verborgene und offenbare — ist in allen Regionen zu unterscheiden. Spec. Dogm. 9, 67. Temporäre, geistige und reale = äusserliche, innerliche und concrete Gegenwart des Menschensohnes bei den Menschen; ähnlich die der Menschen unter sich. Leb. 4, 292. Präsenz und Assistenz von Gehilfen des Menschen bei Opfern &c. Opf. 7, 99.

**Prechtl**, Herausgeber der Jahrbücher des k. k. polytechnischen Instituts zu Wien. Glaserz. 6, 248. Anm. 344. 348. 358. Biogr. 15, 46. Anm. 47.

***Prehensio**: Non datur prehensio in distans. = Nil datur praeter simulacra fruendum.* Rüge 3, 322. S. *Actio.*

**Preu**. Das System der Medicin des Th. Paracelsus von Dr. Pr. mit Vorrede von Leupoldt. (1838). Spec. Dogm. 8, 252. Anm.

**Prevost**: *De l'origine de forces magnetiques.* Tageb. 11, 371. Anm.

**Priesterthum:** Von einem frühern edeln Priesterthum ging alle Gesittung aus. Spätere Ausartung des Priesterthums. Spec. Dogm. 9, 28 ff. Priester, Gelehrte und Künstler müssen verbunden sein. Sichtb. Kirche 7, 222. Priester und Gelehrte. Biogr. 15, 87. S. Clerus. Ehemals waren Priester und Rechtsprecher eins. Des err. 12, 148. Das Priesterthum kann als ein Missionsinstitut für die Welt und als Weltcorporation weder regiert werdend noch regierend bestehen. Spec. Dogm. 9, 32. Priester und Adel. Begründ. d. Eth. 5, 4. Priester, nicht Polizeibedienstete, Beamte, Advocaten &c., sollen die Repräsentanten, d. h. Advocaten der Proletairs in den Kammern sein. Vermögensl. 6, 138. Geheimlehre der Priester in Betreff des Opferrituals. Opf. 7, 311. Der Priester der Wahrheit soll weder Sklave noch Verschnittener sein. Elembgr. 14, 30. Priester oder Pfaffe, Gott oder Götze, eins von beiden ist jedem Menschen nothwendig. Anal. d. Erk. 1, 48. Die Einen kann man nicht ohne die Andern loswerden. Aphor. 5, 302. Priester und Pfaffen, Philosophen und Sophisten. Tageb. 11, 193. Pretraille und Philosophaille oder Pfaffen und Sophisten im Gegensatz von Priestern und Philosophen. Spec. Dogm. 9, 159. 228. Priester und Pfaffen sind nicht zu vermengen. Morg. u. Ab. Kath. 10, 175. Das Priesterthum in der morgen- und abendländischen Kirche. Morg. u. Ab. Kath. 10, 130.

**Priestley.** Einl. III, VII. XI. Wärmest. 3, 174. Br. 15, 224.

**Primat des Pabstes**, dagegen erklären sich die Kirchenväter Epiphanius, Cyprianus, Theodoretus, Augustinus, Gregor I. Trennb. 5, 375 ff. Derselbe ist nicht nothwendig zum Bestande der Kirche. Morg. u. Ab. Kath. 10, 91. Lehren der morgen- und der abendländischen Kirche über den Primat als Oberstbischofsamt. Ebd. 10, 148 ff. Ausarbeitung eines grössern Werkes darüber (Morg. u. Ab. Kath.?). Br. 15, 622. 624. 626. 655. 664. S. Römische Kirche. Punctualisation.

***Primum, Alterum*** = Natur, Materie. Rat. mat. Vorst. 8, 293. S. Natur.

**Princip**, nicht bloss der Anfang *(incipere)*, sondern vielmehr das Centrum oder die Mitte eines Wesens. Form. 2, 389.

Princip = Prototyp, Talent, Dogma. Ferm. 2, 158. Das vollkommene Dasein jedes endlichen Wesens setzt voraus, dass dieses Wesen enthalten oder begriffen ist in seinem Princip und dass dieses Princip dasselbe erfüllt, oder dass es sein Gesetz (seine Umschreibung) ist und es erfüllt. (S. Kraft.) Zeitbgr. 2, 59 (83). Dass die intellectuelle Freiheit in ihrer Bewegung innerlich und äusserlich begründende Princip ist nicht zu verwechseln mit einem dieselbe hemmenden. Freih. d. Int. 1, 136. Princip des Erkennens = das, was die freie Ausübung der Erkenntniss-, Urtheils- und Willensthätigkeit sowohl begründen als leiten muss, das den Menschen und nicht, das er sich setzt, obwohl er nicht in der wirklichen Uebung seines Thuns als den Grund und Leiter des letztern inne wird. Bonald 5, 46. — Nur das schaffende Princip kann auch das beleuchtende sein. Auch Gott erkennt nur, indem er hervorbringt, und umgekehrt. Bildungsl. 2, 109. Das erste Princip producirt ausser und in der Zeit, dort durch ihm inhärente Attribute (Organe, Eigenschaften), hier durch noch andere Attribute. Spec. Dogm. 8, 240. Die Mehrheit der Principien in Gott widerspricht nicht seiner Einheit. J. B. Theol. 3, 385. Aus der Mehrheit der schaffenden Principien erklärt sich die innere Vielheit in der Creatur, die nur durch die Zukehr der Creatur zum alleinigen *Uniens* (Logos) zur Einheit erhoben werden kann. Ferm. 2, 166. Die Trilogie von Princip (Mann), Form (Weib) und Genitus (als Organ) ist besser als die abstract logische Hegel's und Schelling's. Spec. Dogm. 9, 144. vgl. 34. Das Princip machte sich in der Menschwerdung zum (secundären) Organ. Spec. Dogm. 9, 146. Naturprincip s. Natur. *Principium causalitatis, rationis sufficiensis, contradictionis* s. Ursache und Grund. Das Princip der Materie ist zu unterscheiden von der Materie. Des err. 12, 113. 117. 119. 127. Angeborenes Princip jedes körperlichen Wesens. Ebd. 12, 115. Princip der Specification für Natur und Geschichte. Ferm. 2, 330. 334. Associirendes Princip oder Bildungstrieb der Societät = Erhebung des Einzelnen in das Gemeinsame. Diesem Bildungstrieb der Societät steht entgegen ein Tödtungstrieb des socialen

Lebens. Aphor. 5, 270. Es gibt zwei Principien. Des err. 12, 120. vgl. 109. Die feurigen Principien und das Princip des Lebens. Ebd. 12, 121. — Drei Principien nach J. Böhme = innere, mittlere und äussere Welt oder Offenbarungsregion. Dieselben sind nicht neben, sondern in einander (als *gradus*) und zwar die mittlere als die tiefste und höchste. Ferm. 2, 240. Das erste Princip = sechs Quellgeister, innerliche, siderische, Seelen-Geburt; das dritte = entzündeter, siebenter Quellgeist, Natur, Leib; das zweite = Ternar, göttliches Princip, Seelengeist, innerste Geburt. Blitz 2, 32. = Naturprincip, Lichtprincip, Princip des Irdischen. Privatvorl. 13, 125. Drei Principien im Menschen wie überhaupt in der Creatur, nämlich himmlisches oder Lichtprincip, finsteres oder feuriges Naturprincip und zeitlich-irdisches Princip. Die Herrschaft je eines derselben ist bedingt durch Imagination. Spec.Dogm. 8, 100. Vgl. J. B. Theol. 3, 399. = Der äussere (Elementen- oder Sternen-) Mensch, die Seele, und der innere himmlische Lichtmensch. Morg. u. Ab. Kath. 10, 227. Anm. S. Region. Seele, Leib, Geist. Finster, Feuer, Licht. — Princip, Organ, Werkzeug. Früheste Andeutung der Lehre darüber: a) *Natura naturans* = Ich *par excellence*, das nie Du werden kann. Deren Product ist b) das Ideal = regulatives Princip, Gesetz, Imperativ, Instinct, Trieb, Flamme. Man kann dieses Ideal als Treiber und Leiter alles Lebendigen das Erstgeborene vor aller Creatur nennen. Endlich c) *Natura naturata* (Ich, Mensch, jedes geschaffene Wesen). Elemphys. 3, 213. Saint-Martin macht nicht den Unterschied von Princip und Organ. Des err. 12, 99. vgl. Espr. 12, 355. Alles Thun geschieht nicht unmittelbar, sondern durch ein von mir unterschiedenes Organ *(Revelator)*. Nouv. hom. 12, 238. Princip und (innere) Form. Tabl. 12, 177. J. Böhme nimmt ein Princip und drei Organe und Werkzeuge an. Oeuvr. 12, 453. vgl. 454. Adam Müller über die Unterscheidung von Organ und Werkzeug s. Organ. Princip, Organ, Werkzeug = Gott, Mensch (Mitwirker), nichtintelligente Natur. Div. 4, 81 ff. Anm. Ferm. 2, 159 ff. Anm. Drei Principien oder Regionen, worin der

Mensch lebt: göttliche, geistige, natürliche; in der ersten soll er Werkzeug, in der zweiten Mitwirker, in der dritten Alleinwirker sein. (Nur das Organ, nicht das Werkzeug kann mit- und gegenwirken.) Ferm. 2, 157. Anm. 258. Princip, Organ, Operator. Tabl. 12, 240. Es ist zu unterscheiden der eigentliche Erzeuger, die beiden Geschlechtskräfte (Agens und Reagens) als Mitwirker, und das werkzeugliche Recipiens. Tabl. 12, 186. Werkzeug, Organ, Princip = Lehrling, Geselle, Meister. Das gute Agens nimmt dabei den entgegengesetzen Weg, wie das böse (Mephistopheles als Pudel &c.). Ferm. 2, 168. Anm. Rel. Phil. 1, 178. Mart. Pasq. 4, 118 ff. S. Lehre. Alleinwirker (Centrum), Mitwirker, Organ, Werkzeug sind als Quaternar (und als Ternar) zu fassen. Spec. Dogm. 8, 253. Centrales Wirken, Mitwirken (durch's Organ), werkzeugliches Wirken: herläutert durch ein von der Ton- und Klangerzeugung hergenommenes Gleichniss. Myst. Magn. 13, 233 ff. = Vollstimmige, mitlautende, stumme Buchstaben. Incomp. 4, 315. Die Triplicität von Princip, Organ und Werkzeug ist nicht zu verwechseln mit dem heiligen Ternar. Auch darf diese Triplicität nicht zum Dualismus herabgesetzt werden. Morg. u. Ab. Kath. 10, 121. 138—147. Princip und Organ = Vater und Sohn. Br. 15, 607. 641. Princip, Organ, Factor, beim Sensations- und Generationsprocess. Br. 15, 640. S. Denken, Dreizahl, Scotus. Gott, Geist, Natur.

**Priscillianus.** Seine Hinrichtung sogar von Leo dem Grossen gebilligt. Morgenl. u. abendl. Kath. 10, 240.

**Problem**, um ein solches gründlich zu lösen, muss man seine Schwierigkeit auf die Spitze führen. Spec. Dogm. 8, 159. Das Problem der Restauration der Wissenschaft durch Religion und der Religionslehre durch die Wissenschaft. Urs. d. Leicht. 6, 340. Das Problem der Kirchenlehrer im 16. Jahrhundert war die Erringung einer höhern Stufe der intellectuellen Fortbildung bei dem lehrenden Theil des Klerus. Diess damals noch unlösbare Problem ist jetzt gelöst worden. Wiss. u. Rel. 1, 92 ff. — Problem des Künstlers in Bezug auf den Ternar des Guten, Schönen und Angenehmen. Ferm. 2, 431.

**Process** der Subjectivirung, immanenter, emanenter. Gesetze beider. Ihre Verwechslung veranlasste die Verwechslung der Immanenz aller Dinge in Gott mit der Vereinerleiung beider. Spec. Dog. 8, 290. Der theogonische Process kann nicht gehemmt werden, sonst stürbe Gott und der Teufel würde geboren. Spec. Dogm. 8, 181. Derselbe ist ein ewiger Versöhnungsprocess. Spec. Dogm. 8, 188. Der zoogonische und pneumatogonische Process. Spec. Dogm. 8, 299. Heg. Phil. 9, 321. 329. Der zoogonische, das Leben offenbarende und gebährende Process: Was immer aus seinem Unoffenbarsein offenbar, leb- und leibhaft wird, wird aus Einem Zwei und bleibt doch Eins. Die vier Momente dieses Processes: Unoffenbares Sein, Wurzelsein, Gewächssein, Alimentsein. Emanc. d. Kath. 10, 66 ff. Der Sensations- und Generationsprocess. Br. 15, 640. S. Zeugen, Erkennen.

**Proclus**, *In Platonis Alcib. Commentarius et Institutio theologica ed. Creuzer* (Frankfurt 1820 ff.). Ueber Leiden und Wirken. Spec. Dogm. 8, 209. Seine Lehre, dass alles, was in den Gestirnen vorgeht, sich in den Gliedmassen repräsentire. Spec. Dogm. 8, 224. Ueber den Unterschied des Erkennens eines höhern und eines niedrigern Wesens. Spec. Dogm. 8, 232. Ueber Ursache und Grund. Spec. Dogm. 8, 278. Ueber die absolute Monas, die auch das absolut Gute ist. Spec. Dogm. 8, 296 ff. vgl. Heg. Phil. 9, 332.

**Production** und Reproduction, immanente und emanente. Auseinandersetzung dieses Begriffes. Geist u. W. 10, 10. Bei aller Production sind zwei Momente zu unterscheiden, je nachdem das Substrat sich zur Idee unvermittelt oder vermittelt verhält. Zwischen beiden liegt das Moment der Vermittlung selbst. Spec. Dogm. 8, 86 ff. Die zwei Momente jeder Production = Ausgang und Eingang. Keine Production geschieht unmittelbar, sondern immer nur mit Hülfe von Attributen = Organen. Spec. Dogm. 8, 239. Das erste Moment (der immanenten Production in Gott) ist das der unmittelbaren Zeugung, das zweite das der vermittelten Geburt des Erzeugten. Vater und Mutter (s. d.) in Gott (bei der ausser- oder übernatürlichen Selbstformation) = Urwille (Vater) und Weisheit (jungfräuliche Matrix). J. B. Theol. 3, 389. Mit dem Ausgang oder vielmehr Eingang des Geistes nach Innen producirt der ganze Ternar nach Aussen. Immanente, emanente Production. Urtern. 7, 33 ff. Rel. Phil. 1, 227. Immanente und emanente Production des Geistmenschen. Machtloser Gedanke und gedankenlose Macht. Nothwendigkeit einer Spannung (Differenz, Unruhe &c.) zwischen ihnen, bevor es zur emanenten Production kommt. Spec. Dogm. 8, 75. Geschiedenes Hervortreten der Productionsfactoren (Eigenschaften, Agentien) mit *vita propria* vor jeder emanenten Production. Zwei Klassen derselben: Mitwirker und werkzeugliche Wirker (s. Princip). Spec. Dogm. 8, 76. Das Fundamentalgesetz aller (immanenten und emanenten) Production ist das ihrer Vermittlung oder des Durchgangs durch zwei Stadien eines Seienden. Dreiklang des Durchwohnens, Inwohnens und Beiwohnens dabei in Bezug auf Producens und Product. Societ. 14, 118. 120. Die Production = verzehrendes Geben, die Reduction = nährendes, speisenehmendes Geniesen. Spec. Dogm. 8, 184. Die Production absteigend, die Integration aufsteigend. Metast. 4, 150. — Jedes emanente Product ist nicht aus dem Wesen des Producenten, sondern nur Bild des Producenten. Spec. Dogm. 8, 84. Der Producens ist unmittelbar Eins, das Product unmittelbar Vieles, und dieses kann zur Ganzheit (Totalität, Einheit) nur gelangen durch seinen Bezug zum Producenten. Dieser Bezug beider wird erst möglich durch eine gemeinschaftliche Unterscheidung und Zusammenschliessung beider von und in einem Dritten (Vater, Welt, Sohn). Ferm. 2, 241 ff. Jeder Producent verherrlicht sich in seinem Product. Ferm. 2, 183. Dreifache Relation des Producens zum Product, indem er inner, in und ausser ihm steht. Besess. 4, 247. Anm. Der Producens ist seinem Producte sowohl von der Mitte aus innerlich, als an dessen beiden Grenzen äusserlich. Spec. Dogm. 8, 284. Anfang und Ende des zeitlichen Productes im Unterschiede des ewigen. Aph. 10, 325. — Das

Product der Kräfte ($2 \times 2 \times 2$) ist nicht gleich ihrer Summe ($2 + 2 + 2$). Socialph. Aphor. 5, 285.

Professoren und Genie's. Tageb. 11, 177.

Progress und Regress sind in der Normalität untrennbar. Spec. Dogm. 9, 147. Privatvorl. 13, 155. — Negativer Progress in der Religionswissenschaft der neuern Zeit. Spec. Dogm. 9, 14 ff.

Proletairs s. Vermögenslose.

Prometheus. Sein Anzünden der Lebensfackel am himmlischen Feuer. Bedriff d. Zeit 2, 52. Anm. (74. Anm.)

Propheten im alten Bunde, nichtordinirte Auctoritäten, aber doch nicht revolutionär. Aphor. 5, 298. Gott und die Natur rufen immerfort Propheten und Apostel, Künstler und Dichter hervor, damit sie das Allermenschlichste darstellen möchten einem nichtmenschlich gewordenen Geschlechte. Ferm. 2, 158. Das Prophetenthum dauert noch fort. Opf. 7, 354. Alle Menschen sind todtgeborne Seher. Ekst. 4, 22. Anm. Jeder Mensch ist ein geborner Prophet und Christ (d. h. Christus, nicht Christianus) nach Mart. Pasqualis und Saint-Martin. M. Pasq. 4, 121. Nicht alle Begeistung ist göttlich und nicht alle Begeistung trübe. Mart. Pasq. 4, 122. Propheten im guten und bösen Sinn. Ihr Schicksal. Spec. Dogm. 8, 329. Der Prophet kann nur durch Sturm und Erdbeben hindurch zur Stille des Centrums dringen. Mart. Pasq. 4, 131. Anm. Der Prophet sieht darum Zukunft und Vergangenheit, weil er die Gegenwart sieht. Erot. Phil. 4, 174. Anm. Dem Geschichtschreiber, wie dem Propheten, muss Sehergabe geworden sein. M. Pasq. 4, 117. Der Schmerz des Propheten, ein Leiter der göttlichen Action. Zus. d. Leb. 2, 12. S. Noth. Die Propheten bilden zu jeder Zeit die eigentliche Jugend der Societät. Elembgr. 14, 54. — Zwei Voraussagungen Baader's, die sich bestätigt haben. Br. 15, 502.

Proselytismus liegt in der Natur der Wahrheit als katholischer. Indiff. 5, 135. Nicht der Proselytismus als solcher, sondern nur die schlechte Art und Weise desselben ist verwerflich.

Freih. d. Intell. 1, 137. Anm. Der Proselytismus und die Systematisirungssucht des Irrthums, wie der Wahrheit. Societ. 14, 107 ff.

**Prosper**, in **Augustinum**, über die Mysterien in der heil. Schrift und deren Erforschung. Spec. Dogm. 9, 15. 162. Evol. u. Rev. 6, 104. Br. 15, 525. Anm.

**Protagoras**. Tageb. 11, 363. Anm.

**Protestantismus** ist nicht so alt wie die Kirche. Dölling. Euch. 7, 61. Eingabe Baader's bei dem König von Preussen über den Zustand des modernen Protestantismus (1824). Biogr. 15, 67 ff. Br. 15, 413. 414. 416. 419 ff. 422. 433. Dessgleichen an den König von Bayern (1825). Br. 15, 430. Aelterer evangelischer, und neuerer, gegen das Evangelium selbst protestirender Protestantismus. Kath. u. Prot. 1, 74. Derselbe hat sich durch Hegel auf die Spitze getrieben. Br. 15, 455. Er zehrt nach und nach alle von der Kirche mit herübergenommenen Reste des Positiven auf. Wahrh. 1, 107. Die Bedingung seiner Reunion ist Rückkehr desselben zu seiner Quelle: Erweckung des innern religiösen Lebens. Ferm. 2, 204. Die höchste Bedeutung und Dignität des Protestantismus. Sichtb. Kirche. 7, 216. 219. Anm. Man muss der schädlichen Tendenz desselben durch Speculation begegnen, nicht bloss durch Hingabe an die Kunst, an die Liebe und an die Religion. Groote's Faust. 7, 42. 46. Anm. Protestantismus und Wissenschaftlichkeit werden irriger Weise für identisch gehalten. Spec. Dogm. 8, 11. S. Wissenschaft. Vom doppelten Protestantismus, nämlich dem stagnirenden (hyperkatholischen) und dem revolutionären (antikatholischen 1833). Socialph. Aph. 5, 364 ff.

**Psychologie** der Neuern = Psychographie. Anthropoph. 4, 225. Wichtigkeit einer *Psychologia comparata* ähnlich der *Anatomia comparata*. Incomp. 4, 308. Br. 15, 597. S. Seele.

**Pudel** in Goethe's Faust. Aphor. 5, 360. S. Princip.

**Punctation** s. Buchstaben.

**Punctualisirung** des Kirchenregimentes im Pabste. Trennb. 5, 377. Kirchenvorst. 5, 401. S. Primat.

**Purismus** der Moral (s. d.) und der Societät. „Enger als man meint, hängt dieser Purismus (der Moral) mit jenem der Societät zusammen, vermöge welchem alle persönlichen Dienste &c. durch das allgemeine unpersönliche Geld beseitigt werden sollen &c.“ Aph. 5, 282. *Purus medicus*, *purus asinus;* dessgleichen *purus theologus, purus asinus.* Br. 15, 271. Purumatisiren beim Magnetisiren, s. Magnetismus.

**Puysegur**, ein ehrwürdiger französischer Magnetiseur. Seine achtungswerthe Maxime, sich jeder Somnambule nur mit reinem guten Willen zu nahen. Ekst. 4, 21. S. Magnetismus. Br. 15, 308.

**Pythagoras**: pythagoreisches Einsiedlerleben. Tageb. 11, 7. 18. Vgl. Selbstbeachtung &c. Ueber das pythagoreische Quadrat in der Natur &c. Schr. (1798) 3, 247. Die Schrift war schon entworfen vor Schelling's Schrift über die Weltseele, erhielt aber nach deren Erscheinen einige Zusätze und wurde erst nach der Lectüre der genannten Schrift Schelling's abgeschlossen. Ihr Inhalt ist durchaus nicht Schellingisch, und Baader freut sich darin nur, dass auch Schelling, wie er schon vor ihm, die mechanische Naturansicht überwunden und sich der dynamischen zugewendet hat. Vgl. Br. 15, 178 ff. 189. Pythagoras über die Einheit Gottes. J. B. Theol. 3, 385. Ueber das *Unum* und *Alterum*. Bildungsl. 2, 107. Elem.-Phys. 3, 245. Heg. Phil. 9, 307. Ferm. 2, 347 ff. Pythagoras hat den Quaternar seinen Schülern als den Schlüssel der Natur angewiesen. Pyth. Quadr. 3, 267. Des Pythagoras Tetras, *fons naturae* = J. Böhme's viergestaltiges *Centrum naturae*, das unentzündet Quelle, entzündet Qual des Lebens ist. Rüge 3, 326. Unsterbl. 4, 275. = Feuer, wodurch die Geburt der wahren Selbstheit und Aufhebung der falschen geschieht. Privatvorl 13, 104. Pythagoras wollte den Menschen von der Erde zum Himmel erheben. Bonald 5, 48. Kreuz, Tetras, Quaternar. Spec. Dogm. 8, 261. Anm. Ueber die *Dyas*. Spec. Dogm. 8, 347. Pythagoreer. Tageb. 11, 79. Vgl. Vierzahl, Zahlenlehre.

## Q.

Quadrat: Ueber das pythagoreische Quadrat in der Natur, s. Pythagoras. — Quadratur des Cirkels = völlige Aufnahme oder Aufgehobensein der Ursache im Grunde u. u. Spec. Dogm. 9, 236. — Quadratur des Cirkels, ein Wahnsinn, dessen sich auch alle Historiographen und Geschichtsphilosophen schuldig machen, die die Geschichte (Zeit) inner der Zeit und aus der Zeit, nicht aus der Ewigkeit erklären wollen. Societ. 14, 89.

Quadrupelallianz gegen die Religionswissenschaft, s. Gegner.

Quadruplicität der göttlichen Personen hat J. Böhme nicht gelehrt. J. B. Theol. 3, 395.

*Quaerit se natura, at non invenit.* Fund. d. Christ. 10, 35.

Qual, Quälen, Quellen, Qualität, Wallen. Ferm. 2, 302. Qual = 1) Quelle, 2) Qual. *Dolor solutio continui.* Privatvorl. 13, 103. Passive und active Qual des Bösen. Des err. 12, 88. 93. 100 ff.

Qualitäten = Eigenschaften, Sensationen, Sinneskräfte. Es ist Problem der Naturphilosophie, die Construction der Qualitäten der Natur aus ihrem Princip zu geben. Spec. Dogm. 9, 65.

*Quand on est à trois, on est à quâtre c. a. d. à un. = trinitas reducit dualitatem ad unitatem.* Bildungsl. 2, 105. Endl. Geist 7, 159. Br. 15, 447.

Quaternar s. Vierzahl.

Quelle der Nichtwissenheit in den göttlichen Mysterien ist die Nichtwissenheit in den natürlichen Mysterien. Unsterbl. 4, 265.

*Qui laborat sine Venere et Marte, stultus est in arte.* (Alchemiker). Daher *Epée et Amour.* Br. 15, 271.

*Quidquid percipitur, per modum recipientis percipitur.* Tageb. 11, 318. Ferm. 2, 247. Spec. Dogm. 8, 232 &c. S. Idealismus. Aehnlich: *Quidquid implet* u. s. w. Vesehens. 4, 390.

Quietismus, grobes Missverständniss, ihn zur Religion erheben zu wollen. Br. 15, 268. Quietismus und die Kraft des Gebetes (s. d.). L'hom. 12, 222. S. Fenelon, Pietismus.

*Quod factum est, in ipso vita erat.* Joh. 1, 3. 4. Ueber den Sinn dieser von Meister Eckart empfohlenen und auch von Bossuet nicht missbilligten Lesart. Societ. 14, 93.

## R.

**Radicalhäresie** der Unzerstörbarkeit der Materie. Versehens. 4, 401. Vergl. Einl. zum X. Bd.d. WW. p. XXVI—XXVII.

**Raetze.** Ueber J. Böhme in Ersch und Gruber's Encyclopädie der Wissenschaften und dessen Blumenlese aus Böhme's Schriften. Ferm. 2, 391. Anm. 400. Anm.

**Rahel,** s. Varnhagen.

**Rakia üsso** = Herrlichkeit, δόξα, chochma, σοφία, Schechina, Himmel = *Expansum* = Ausgespanntheit = ungeschaffener Himmel. Societätsphilos. 14, 150. Anm.

**Ram-Mohun-Roy,** Religionsreformator aus Indien. Ferm. 2, 301. Anm.

**Ranke,** deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Morg. u. Ab. Kath. 10, 231.

**Raphael.** Biogr. 15, 156. S. Schatten.

**Rapiamus,** der heilige, vor Allem aus dem neuen Heiligenkalender auszumerzen. Aphor. 5, 316. Anm.

**Rapport** einer niedrigern Natur mit einer höhern, wobei sich letztere belebend, erstere belebt offenbart. So bei Sonne, Planeten, Monden; göttliche, intelligente, Thier- Pflanzen- und mineralische Natur, welche so eine Offenbarungsscala bilden. Bildungsl. 2, 111. Rapport zwischen dem Producenten und dem Product, vermittelt durch das Bild. Spec. Dogm. 8, 95 ff. 101 ff. Rapport oder Beiwohnung in der Alimentation zwischen dem Geber und dem Empfänger der Speise = wechselseitiges Geben und Nehmen bei jeder Alimentation. *Communio vitae.* Solidarität des inneren und äussern Rapports. Aliment. 14, 472 ff. S. Schwedenborg.

**Räsonnement,** innerlich und äusserlich unbegründetes = Deräsonnement. Indiff. 5, 213 ff.

**Rationalismus:** Ueber die sich so nennende rationelle Theologie in Deutschland. Schr. (1833) 2, 497 ff (gegen Schelling gerichtet. Br. 15, 492). Ueber den verderblichen Einfluss, welchen die rationalistisch - materialistischen Vorstellungen auf die höhere Physik, sowie auf die höhere Dichtkunst und die

bildende Kunst noch ausüben. Schr. (1834) 3, 387. Rationalismus = Lehre von der absoluten Autonomie der Vernunft. Quar. Qu. 12, 489. Nach dem Rationalismus ist die Moral des Christenthums das Wesentliche, Dogma und Historie Nebensache. Polemik dagegen. Lessing, Jacobi. Evol. u. Revol. 6, 105 ff. Rationalismus = Leugnung des Supernaturalismus. Spec. Dogm. 8, 208. Rationalismus und Supernaturalismus. Freih. d. Intell. 1, 145. Rationalistischer Obscurantismus und Dogmatismus. Abbrev. 4, 109. S. Magnetismus. Obscurantismus und Servilismus, Rationalismus und Liberalismus. Aphor. 5, 293. Anm. Rationalisten = Mysteriophoben. Aufklärungsinquisition. Solid. Verb. 3, 334. vgl. 335. Anm. Spec. Dogm. 9, 162. Die Rationalisten verglichen mit dem Academicus in Gulliver's Reisen. Opf. 7, 306. Rationalismus und Pietismus, zwei gleich verderbliche Richtungen im Protestantismus. Spec. Dogm. 8, 48. Rationalismus, die Wurzel von dem modernen Costitutionmachen, Königmachen, Religion- und Kirchenmachen &c. Zwiesp. 1, 365. Anm. Rationalismus = Entbehrlichmachung der innern Auctorität durch eine äussere. Liberalismus, Servilismus. Incomp. 4, 319. Anm. Rationalisirung der Liebe. Rel. Erot. 4, 191. Rationalismus = Materialismus. Antirel. Phil. 2, 477. Em. d. Kath. 10, 63. 79.

**Ratjen.** Kleuker und Briefe seiner Freunde (1842). Tageb. 11, 133. Anm. Br. 15, 188. Anm.

**Raubvögel** beim Opfer. Opf. 7, 329.

**Raum,** Region, Ort. Die Priorität und der Realismus desselben bei Allem, was in ihn tritt oder sich ihm vereint, sich ihm zubildet, z. B. in der Geologie zu erkennen. Dyn. Bew. 3, 279. vgl. 281. S. Realität, Region. Die Raumanschauung bringt den Begriff der Durchdringung mit sich (gilt auch von der Zeitanschauung oder Dauer). Comm. 13, 320. Der Originalraum Kant's besteht aus Stoff und Form. Br. 15, 164. Der befassende Raum ist keiner. Des err. 12, 152. Raum und Zeit sind insofern doch auch für den Geist, als dieser raum- und zeitfrei sein soll. L'hom. 12, 211. S. Zeit und Raum.

**Raumer**, Friedrich v. Rel. Phil. 1, 154. Heg. ü. Euch. 7, 257.
**Raumer**, Carl v. Einl. IV, XV. Br. 15, 240.

**Raupach's** Schilderung des Hoffartsgeistes. Rel. Phil. 1, 234. Fürst Chawansky. Div. 4, 85 ff. Anm.

**Reaction** der Natur = Rücktritt derselben aus dem zweiten Moment (Licht) in das erste Moment (Finsterniss). Begründ. d. Eth. 5, 41.

**Realität**, alle — wird durch Begierde und Imagination, erhält sich und pflanzt sich fort in und durch diese. Rat. Theol. 2, 507. Nur ein Reelles kann einem andern Reellen Ort, Stätte, Raum sein. Dyn. Beweg. 3, 281. S. Raum. Das Reale einer höhern Region ist dem Begriffe einer niedrigern nicht fassbar von ihm und nicht sperrbar. Kant's Deduct. 1, 6.

**Rebelle** (= Abtrünniger) und **Sclave** (= wissenschaftlicher, religiöser oder politischer Bigott): jener ist gegen äussere, dieser gegen innere Begründung und Befreiung. Kath. u. Prot. 1, 79.

**Receptivität** = Kraft der Mitwirkung. Nur dem, der sie hat, wird gegeben (der fruchtbaren Mutter, dem verdauenden Magen). Anthropoph. 4, 234.

**Recht** und Thatsache, *de jure* und *de facto*. Legitimität. Aph. 5, 299. Jede Rechtsverletzung eines Privaten von Seiten der Regierung ist Verletzung des Regentenrechtes selber. Posit. Rechtsbest. 6, 62. Theorie des bürgerlichen Rechts. Des err. 12, 144. Die Rechtsverletzung ist nicht ein nothwendiger Durchgangsmoment, um zu einem rechtlichen Zustand zu gelangen. Posit. Rechtsbest. 6, 68 ff. Rechtsbestand und Rechtsfortgang bedingen sich gegenseitig. Posit. Rechtsbest. 6, 69. Recht und Pflicht nicht zu trennen, ist Freisinnigkeit. Rel. Erot. 4, 186. Recht, Pflicht — Vorrechte, Vorpflichten. Spec. Dogm. 8, 164.

**Rede**: Die drei Redetheile eines Satzes: Verbum (Attributor, Centrum), Subject und Prädicat (= Attribute, Organe). Spec. Dogm. 8, 239. Reden in fremden Sprachen. Dämonennamen. Fragm. 4, 52 ff.

**Reflex** = Wiedereingang in das Sichbewusstseiende. Urtern. 7, 31. Der Reflex, durch dessen Vollendung das Eine mit seiner realisirten Lebensfülle (Vielheit) ganz in allen einzelnen Gliedern und ganz in sich lebt, ist Sinn und Zweck des Organismus. Verkörp. 2, 6.

**Reflexion** = reflectirtes Bewusstsein tritt als Reaction des Gesetzes erst nach dem Bruche der Einheit (dem Abfall von der Idee) ein. Ferm. 2, 293. Ueber die reflectirende Vernunfterkenntniss vgl. Abbreviatur.

**Reformation** im guten und im schlechten Sinne zu unterscheiden. Evol. u. Rev. 6, 101. *Reformatio fiat intra ecclesiam.* Zeitschr. Av. 6, 39. Zwiesp. 1, 359. Die Reformation und Revolution waren Ereignisse, nicht Handlungen. Morg. u. Ab. Kath. 10, 211. Die erste Wurzel des Reformationsstreites ist nicht in Deutschland, sondern in Rom und Paris zu suchen. Trennb. 5, 381. Anm. Die Reformation wurde angefangen von Waldus in Lyon. Br. 15, 426. Die Reformation ist herbeigeführt durch den Zwiespalt des Glaubens und Wissens und letzterer hat sich in jener fixirt. Zwiesp. 1, 360. 362. Durch die Reformation erlitt die Fortbildung der Religionswissenschaft eine Störung, weil hiermit letztere theils eine destructive, theils eine stagnirende Tendenz annahm. Spec. Dogm. 8, 11. Die Einwirkung der Reformation auf die Theologie. Spec. Dogm. 9, 14. Neologie und Pietismus herbeigeführt durch die Reformation. Wiss. u. Rel. 1, 89. Der verderbliche Einfluss der Reformation in socialer Beziehung. Indiff. 5, 131 ff. S. Eucharistie, Reformation u. Revolution. Biogr. 15, 91. S. Revolution. Die Reformirbarkeit eines Staates darf man nicht durch seine Revolutionirbarkeit sicher stellen wollen Constit. 6, 52. — Reformatoren in der Philosophie: bei den Alten: Sokrates, Plato und Aristoteles. Bonald 5, 50: bei den Neuern: Cartesius, Baco, Leibniz — Kant, Fichte, Schelling, Hegel. Rel. Phil. 1, 175 ff.

**Regal**: das Bildungsgesetz der Dinge ist Regal Gottes. L'hom. 12, 219.

**Regenbogen**, ein Bild der Offenbarung Gottes in der materiellen Natur. Tabl. 12, 173 ff.

**Regeneration** s. Wiedergeburt.

**Regent, Regierung.** Beide, der Regent und das Volk (s. d.) sind von Gottes Gnaden (gegen die Absolutisten, wie gegen Rousseau und die Jacobiner). Zeitschr. Av. 6, 41. Trennb. 5, 372. Anm. Dreifaches Verhalten der Regierenden und Regierten zu einander im geistlichen und weltlichen Regiment. Man kann nicht den Rationalismus durch den Bigottismus, den Liberalismus durch den Servilismus beschwichtigen; beiden steht die religiöse Auffassung von Kirche und Staat entgegen. Rat. Theol. 2, 504. (S. Aberglauben.) Der Regent ist der Vertreter des Gemeinsamen. Sichtb. Kirche 7, 211. 220. S. Repräsentation. Für die Ordnung im Staat ist die Stabilität der functionirenden Personen ein Haupterforderniss. Constit. 6, 50. Regentenwechsel reicht nicht zur Verbesserung der socialen Zustände aus. Evol. u. Rev. 6, 77. 88. Opposition wird nur dann gefährlich, wenn sie sich nicht mehr in den Regierungsorganen fühlbar macht. Vermögensl. 6, 142. Die Einmengung der Regierung in das Gewerbewesen ist nothwendig. Staatswirthsch. 6, 172 ff. Anleit. 6, 238.

**Reghellini de Schio** siehe Schio.

**Region,** die — ist nicht blosse Form, Raum, sondern selbst ein Wesen. Der Moment des Eintritts eines Beweglichen in eine Region ist eigentlich der, wo ersteres letztere in sich aufgehen lässt. Regioniren = Herrschen eines Wesens in einem andern. Dynam. Bew. 3, 281. L'hom. 12, 227. Höhere oder innere und niedere oder äussere Region: Jedes Individuum einer höhern Region schaut und wirkt in der niedern auf centrale Weise. Rapp. 4, 203. In der Darstellung der verschiedenen Lebensregionen muss man von Oben ausgehen. Gott führt sich durch 3 Regionen (die göttliche, geistige und natürliche) zur vollendeten Offenbarung. Privatvorl. 13, 114. Nach ältern Philosophen gibt es eine göttliche, geistige, natürliche, materielle und unreine Region: Denken, Wollen, Handeln in Gott, mit Gott, durch Gott, ohne Gott, wider Gott. Im magnetischen Erwachen tritt der Mensch aus der materiellen Region in die natürliche. Ekst. 4, 34. Fünffache Relation und

Localität der intelligenten Creatur: in, mit, durch, ohne, gegen Gott = göttliche, geistige &c. Region nach St. Martin. Spec. Dogm. 9, 91. Drei Regionen und Classen von Wesen: über der Zeit, in der Zeit, unter der Zeit. Die Wechselbezüge der ersten und letzten zu der zweiten. Zeitbegr. 2, 69. Himmel, Hölle, äussere Welt; die verschiedenen Offenbarungen Gottes in diesen verschiedenen Regionen bedingen sich wechselseitig. Ferm. 2, 246. Himmel, Hölle und irdische Welt sind nicht ausser einander. Privatvorl. 13, 130. Vgl. noch über die himmlische, zeitliche materielle (irdische) und die inframaterielle (unterirdische) Region. Opf. 7, 374. Versehens. 4, 409. S. Princip. Der Aufgang der zeitlichen Welt (im Unterschied von Himmel und Hölle) ist mit der Entscheidung der geschaffenen Engel für oder gegen Gott noch nicht erklärt, und auch nicht durch den Fall des Menschen in diese Zeit, sondern dazu bedarf es noch einer dritten, ohne Gott sein wollenden, Engelklasse. Elementarbegr. 14, 40. 43. Vgl. Engel, Zeit u. Raum.

**Reich Gottes**, die Idee desselben ist allen Menschen gemeinsam. Bonald 5, 100. Das Reich Gottes kommt nicht mit äusserlichen Gebärden. *Nisus formativus* des Christenthums von innen heraus. De Lamennais Par. 6, 116. Das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt, aber für sie und in sie gekommen. Rel. u. Pol. 6, 25. Die vier Momente des Reiches Gottes nach Dobmayer, nämlich dessen Begründung, Störung, Herstellung und Vollendung. Spec. Dogm. 8, 9. Ausführliche Erörterung des Begriffes des Reiches Gottes. Spec. Dogm. 8, 56 ff. Das Reich Gottes und das Reich des Bösen sind einander ein Geheimniss. Spec. Dogm. 8, 330 ff. (vgl. 329). Das Reich Gottes und das Reich des Widerchristes, der Weibessame und Schlangensame; beide Begriffe müssen zugleich festgehalten werden. Versehens. 4, 358.

**Reichenbach**, Ludwig, Mechaniker. Biogr. 15, 14. 17. Br. 15, 275.

**Reid**, Thomas. Tageb. 11, 366. 367 ff.

**Reihenfolge** der Naturwesen s. Thier.

**Reil**. Ekst. 4, 19.

**Reimarus.** Tageb. 11, 6. Indiff. 5, 194. Anm.

**Reinhold,** Carl Leonhard. Das moralische Gesetz als uneigennütziger Trieb gefasst. Kant's Deduct d. pr. Ver. 1, 13. Anm. — **Reinhold,** Ernst. Geschichte der Philosophie. Ferm. 2, 353. Anm.

**Reintegration** s. Wiedergeburt.

**Reisky,** Francisca B. v. Erste Frau Baader's. Biogr. 15, 35. 64. 102. Sie starb 1835. Biogr. 15, 120.

**Reiz** oder Affection, dreierlei Arten derselben. Elem.-Phys. 3, 330. Anm.

**Relation,** dreifache — der intelligenten Creatur zu Gott: Gewirktsein (Allerheiligstes), Mitwirken (Inneres), Alleinwirken (Vorhof des Tempels). Rel. Phil. 1, 269. Dreifache Relation eines Niedrigern zu seinem Höhern: Durchwohnung, Beiwohnung, Inwohnung. Rat. mat. Vorst. 3, 294 ff. Dreifache Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und zu seinem Grunde. Spec. Dogm. 9, 172. S. Dreizahl. Vgl. Region.

**Religion,** zum Begriff derselben: Religion = der Ausdruck und die Bestimmungen der wahren d. i. der Natur Gottes und des Menschen entsprechenden Beziehungen zwischen beiden, Thorheit des sich philosophisch nennenden Geschwätzes dagegen. Indiff. 5, 226 ff. 228. — Anerkenntniss eines Höhern im Erkennen (Forschen), Wollen, Schaffen. Ferm. 2, 208 ff. Die Religion bezweckt objective Gemeinschaft und besteht nicht in blosser Moral. Magik. 12, 538. Religiosität = Verhalten dreier Glieder: Gott, Mensch, Welt (aussermenschliche Intelligenzen, Natur). Spec. Dogm. 8, 225. 269. Triplicität der Religion als Naturreligion, Geistesreligion und göttliche Religion. Opf. 7, 318. Religion im Gegensatze von Moralphilosophie. Kant's Deduct. 1, 5. Die Religion und Moral lehren Verschiedenes in Bezug auf die Heilung des Menschen. Spec. Dogm. 8, 135. Die Religion kennt keine von der Physik sich lossagende Ethik. Begründ. d. Eth. 5, 20 ff. Religion und Moral sind nicht auf *Actus humanitatis pure corporales, sociales &c.* einzuschränken. Tabl. 12, 197 ff. *Religio religans hominem Deo, naturam homini.* J. B. Theol. 8, 367.

Das Wort Religion von *religare: expedit a mundo religatque Deo* (Br. 15, 203. Magik. 12, 537. vgl. Heg. Phil. 9, 358. Anm.); bei allen Religionen, nicht bloss der christlichen, liegt der Begriff der Vermittelung zu Grunde, d. h. Aufhebung dessen, was die freie Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott aufgehoben hält. Bei allen ist Cultus = Thun, dessen Zweck jene Aufhebung ist. Antirel. Phil. 2, 476. Der Sinn aller Religionen ist derselbe: die Menschwerdung des moralischen Gesetzes und die Subjicirung des Naturgesetzes dem moralischen durch die Menschwerdung (vgl. die Schrift über d. Opfer). Br. 15, 386. Die Quelle der Religionen deutlich wahrnehmbare Verbreitung einiger erhabener Gegenstände der Bewunderung. Espr. 12, 289. Die Religion ist dem Menschen eben so natürlich als nothwendig; sie ist so alt als der Mensch; es gibt nur eine Religion; durch sie erhält sich der Mensch im lebendigen Gefühl und Bewusstsein seiner Bedürfnisse einer höhern Erleuchtung und Beseligung und in der Empfänglichkeit dafür. Heg. Phil. 9, 361—370. Die zwei Hauptepochen der Religion sind: die babylonische Sprachverwirrung und die im Pfingstfest geschehene Sprachenvereinigung. Morg. u. Ab. Kath. 10, 217. Die Religion ist nicht etwas bloss historisch Positives, weil der Hauptgegenstand der Religion, die Wiedergeburt, nicht ein unmittelbarer ist, sondern sein Begriff nur innerhalb des religiösen Thuns gefasst werden kann. Ferm. 2, 283 ff. Das Fundamentalprincip der christlichen Religionslehre ist: Nichts (keine Creatur) wird im Sohn geboren (offenbar), es sterbe denn seinem ersten unmittelbaren, bloss natürlichen Leben (der blossen Natürlichkeit des letztern) im Vater ab. Spec. Dogm. 9, 112. Die Fundamental- und Vitallehre der Religion ist die von der Unsterblichkeit und Auferstehung, wovon aber die Philosophie zur Zeit noch nichts weiss. Societ. 14, 57. Religion = Liebe, d. h. wahre Ehe. Anal. d. Erk. 1, 46. Die zwei Pole der christlichen Religion sind Liebe des Guten und Hass des Bösen; in letzterem zeigt sich ihr männlicher, ritterlicher Geist. Rel. u. Pol. 6, 20. Die Ritterdevise der Religion ist Schwert und Liebe, Schwert und Brot. Spec. Dogm. 8, 264. Die Religionen der verschiedenen Zeitalter zeigen nicht bloss stufenweise Fortbildung, sondern auch wesentliche Verschiedenheiten. Es sind zu unterscheiden die ordinirte und die nichtordinirte Form. Jene nothwendig. Magik. 12, 539. Von der Religion, der Hauptsache, wird in den Religionsdiscordanzen und Concordanzen, Concordaten &c., und ebenso in den religiösen Poesien, jemehr das Verständniss der christlichen Grundwahrheiten ausgegangen ist, immer weniger verspürt. Rat. mat. Vorst. 3, 299. Dynamische und mechanische Religion (letztere = Superstition). Vorred. 1, 387. Die empirische oder practische, die theoretische oder abstracte, und die ideale oder geniale Auffassung der Religion. Spec. Dogm. 8, 199. Die Religion ist nicht ausschliessend auf einen Affect des Gefühlsvermögens zu beschränken. Wahrh. 1, 117 ff. Religion und Liebe sind nicht bloss Sache des Herzens, sondern auch Gegenstände des Nachdenkens. Erot. Phil. 4, 165. Schandthaten, die die Menschen im Namen der Religion begangen haben. Espr. 12, 289. — Religion und Wissenschaft: Ueber das durch unsere Zeit herbeigeführte Bedürfniss einer innigern Vereinigung der Wissenschaft und der Religion. Schr. (1824). 1, 81 ff. Vgl. Br. 15, 425. Biogr. 15, 87 ff. Nothwendigkeit der Religionswissenschaft in unserer Zeit. Ferm. 2, 340. Die Religion hat früher die rohen Kräfte der Barbarei besiegt und soll jetzt siegen über die rohe, weil vom Leben, vom Glauben und von der Liebe abgekehrte Erkenntniss. Ferm. 2, 276. Die Opposition der Religion und Wissenschaft ist herbeigeführt durch den falschen Freiheitsbegriff. Freih. d. Intell. 1, 135. Religion und Wissenschaft. Ferm. 2, 369 ff. Nothwendigkeit einer vernünftigen Theorie der Religion. Ferm. 2, 324. Die Religion ist in ihrem Wesen nicht unvernünftig und die Vernunft in ihrem Wesen nicht irreligiös. Wiss. u. Rel. 1, 84. Die Religion ist die ältere Mutter der Philosophie. Tageb. 11, 112. Die natürliche Affinität von Religion, Wissenschaft und Kunst. Ferm. 2, 432 (nach Maistre. Biogr. 15, 78. 97). Die Religion ist der Bürge alles Idealen in Wissenschaft, Kunst und Staat.

Sichtb. Kirche 7, 220. Religion, Speculation und Poetik sammt bildender Kunst, die drei Grazien unseres bessern Lebens. Rel. Erot. 4, 181. Die befreiende Macht der Religion für Intelligenz und Societät. Franz. Rev. 6, 302. Die Philosophie büsste den Abfall von der Religion mit dem Widerspruch des Geistes und der Natur. Divin. 4, 68. Anm. Die positive Religion und die irreligiös gewordene Philosophie. Kath. u. Prot. 1, 77. Die Religionswissenschaft und die Weltwissenschaft, Weltweisheit. Unsterbl. 4, 259. Alles, was dem Eindringen der Religion in die Region des Wissens sich widersetzt, ist vom Bösen. Aufs. 7, 47. Die Religion muss in die innerste Region der Gedanken eindringen, um die Verbrechen des Denkens rügen und sühnen zu können. Freih. d. Int. 1, 186. Die Religionswissenschaft ist eine *Scientia militans*, die das Unversöhnliche ausstossen muss. Spec. Dogm. 8, 21. — Religion und Dogma (Religionswissenschaft) sind nicht etwas schlechthin Fertiges, Abgeschlossenes (Zeitreliquie, Mumie). Ferm. 2, 440. Spec. Dogm. 8, 17. Die Religion der Freiheit und der Liebe soll nicht bloss auswendig gelernt werden. Ferm. 2, 322. Die Religionslehrer in und ausser Frankreich, und nicht bloss die Philosophen, tragen Schuld an dem Unglauben und der Unwissenheit in religiösen Dingen, welche heut zu Tage herrschen. Verh. d. Wiss. 1, 342. Das Nichtfortgeschrittensein der Religionswissenschaft ist der Hauptgrund des dermaligen Unglaubens an die religiöse Geschichte. Spec. Dogm. 9, 16. Die Religionswissenschaft kann sich nur im Fortwachsen conserviren. Em. d. Kath. 10, 59. Eine Neuerung als solche darf in der Religionswissenschaft nicht stattfinden. Spec. Dogm. 8, 15. S. Dogma. Quadrupelallianz von Atheisten, Deisten, Separatisten und Bigotten gegen die Religionswissenschaft, s. Gegner. Der Ausbildung der Religionswissenschaft wirken heut zu Tage hauptsächlich acht Ursachen entgegen. Spec. Dogm. 8, 14 ff. Fünf Ursachen, aus welchen das Verständniss der Religion noch so wenig geöffnet ist. Heg. Phil. 9, 353—358. Die Religionswissenschaft ist zum Theil desshalb gegen andere Wissenschaften zurückgeblieben, weil sie nicht mehr social betrieben wird. Religionsphil. 1, 334. — Schrift über die Religion oder über Theorie des Opfers (1822) erwähnt. Biogr. 15, 98 (s. Russland). Zeitbegr. 2, 93. Bildungsl. 2, 97. — Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer und neuerer Zeit. Erstes Heft. Vom Erkennen überhaupt. Schr. (1827) 1, 151 ff. vgl. Br. 15, 437 ff. 445. Ueber Religions- und religiöse Philosophie im Gegensatze sowohl der Religionsunphilosophie als der irreligiösen Philosophie. Schr. (1831) 1, 321. Spec. Dogmatik und die übrigen Schriften im 7—10. Bande. — **Religion und Gesellschaft**: Religiöse Erotik. Schr. (1831) s. Erotische Philosophie. Schr. (1828). Ueber das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfniss einer neuen und innigern Verbindung der Religion und Politik. Schr. (1815) 6, 11. — (Als Denkschrift zur Stiftung der h. Allianz. Biogr. 15, 61 ff.) Vgl. 15, 280. 479. Zeitschr. Aven. 6, 43. Religion und Politik im Alterthum. Indiff. 5, 134 ff. Religion und Politik in England. Indiff. 5, 137. S. Politik. Die Religion und der einzelne Mensch. Indiff. 5, 158 ff. Die Religion und die Gesellschaft. Indiff. 5, 164 ff. Es ist ein von den entgegengesetzten Parteien getheilter Radicalirrthum, dass die katholische Religion als solche der intellectuellen wie der bürgerlich-socialen Freiheit als Hemmanstalt entgegenstehe. Aph. 5, 316 ff. Dermalige Stellung der katholischen Religion zur Regierung in Frankreich. Aph. 5, 317 ff. Die Religion oder Kirche ist nur frei, wenn sie weltlich weder regiert, noch regiert wird. Zeitschr. Aven. 6, 43.

**Renard** in Hufeland's Journal (1815). Ekst. 4, 12. Br. 15, 322.

**Repräsentation**, engerer und weiterer Begriff derselben. Der Regent repräsentirt die Einheit der Nation. Volksrepräsentanten = Mitberather des Regenten und Advocaten des Volkes. Evol. u. Revol. 6, 86 ff. S. Volk, Regent.

**Republicanismus**, ethischer = Autonomie, ist unverträglich mit der Theokratie. Begründ. d. Eth. 5, 3. 19. Anm.

**Repulsion**, die — ist nicht völlig absolut. Wechselseitige Eindringung oder Durchdringung bei Dingen derselben, einseitige

bei Dingen verschiedener (d. h. einer höhern und einer niedern) Region. Dynam. Beweg. 3, 280.

Restauration = Reintegration s. Wiedergeburt. Was zur Restauration der christlichen Doctrin Noth thue, mit Bezug auf Friedrich Beck's Abhandlung: Ueber die weltgeschichtliche Bedeutung der Wiederherstellung der classischen Literatur und Kunst. Aphor. 10, 292. Die Falschheit der Bezeichnung Restauration für die (franz.) Zustände nach Napoleon. De Lamenn. Par. 6, 111. S. Deutschland.

Rettberg. Die christlichen Heilslehren &c. Opf. 7, 360. Anm.

Reue und Verzeihung, Bruch und Wiederaussöhnung in der Liebe dienen zur Bekräftigung derselben (Magdalena). Erot. Phil. 4, 169. Reue (Leidsein), nicht Gewissensbisse bringt der Mensch mit auf die Welt. Tabl. 12, 181.

Reussner, Adam, Psalmbuch. Frankfurt 1683. Br. 15, 301.

Reuter, W., Theologe. Einl. II. LXXVII.

Revelator, dessen Ingeburt in der Creatur muss der in Gott entsprechen. Fund. d. Christ. 10, 27 ff.

Revision der Philosopheme der hegel'schen Schule bezüglich auf das Christenthum. Nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie. Schr. (1839) 9, 289 ff. vgl. Br. 15, 614. 616. 624. Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge. Ueber die Nothwendigkeit einer solchen, — die letzte Schrift Baader's (1841) 10, 255 ff. vgl. Br. 15, 689. 690.

Revolution = Umkehrung der Ordnung oder neue Erhebung dessen, was sich nicht mehr erheben sollte — in Bezug auf die Kräfte der Erde und die thierischen Kräfte im Menschen. Zeitbgr. 2, 68 (94). Sie entsteht immer nur in Folge einer nicht assistirten, schlecht assistirten oder zurückgedrängten posit. Evolution des Lebens. Verb. d. Wiss., 1 354. Zwiesp. 1, 368. Zeitschr. Av. 6, 39. Evol. u. Rev. 6, 75. Daher ist auch zu unterscheiden zwischen einer stationären, evolutionären und revolutionären Regierung. Posit. Rechtsbest. 6, 70. Die von oben ausgehende Revolution hat eigentlich die Initiative

(Lucifer). Zeitschr. Av. 6, 38. Christus war nicht ein Revolutionär. Spec. Dogm. 8, 15. Revolutionismus in Europa, practischer in Frankreich, theoretischer (besonders bei protestantischen Theologen) in Deutschland = Erhebung gegen das Begründende, anstatt, sich evolvirend, davon auszugehen. Wiss. u. Rel. 1, 83 ff. Revolution und Reformation. Kath. u. Prot. 1, 76. Wiss. u. Rel. 1, 92. Revolution in römisch-katholischen Ländern. Em. d. Kath. 10, 57. Der Revolutionismus wird herbeigeführt durch Alles, was die Ueberzeugung verdunkelt, dass der Staat die vernünftige bürgerliche Freiheit und die Kirche die Freiheit der Intelligenz begründet. Antirel. Phil. 2, 448. Spec. Dogm. 8, 309. Das Wesen oder Unwesen des Revolutionismus in unserer Zeit besteht in dem Kampfe des positiven Rechts mit dem Unrecht oder der rechtlosen Willkür (Despotie). Posit. Rechtsbest. 6, 60. Die erste oder inflammatorische und die zweite oder asthenische, gangrenös-insensibele oder indifferente Periode des Revolutionismus. Evol. u. Rev. 6, 76. Die Revolution setzt sich dermalen an mehreren Orten gleichsam *in via humida* als Dissolution fort. Nicht das Missverhältniss der Regierungsformen zu den Regierten, sondern das Missverhältniss der Vermögenslosen zu den Vermögenden ist die eigentliche Wurzel der Revolution. Vermögensl. 6, 129. Das *primum mobile* in der Revolution besteht darin, dass man das Eigenthum durchaus transportiren müsse. Aph. 5, 283. Anm. Bevorstehende Revolution der Vermögenslosen gegen die Vermögenden, wofern nicht dem wirklichen Bedürfnisse jener Genüge geleistet wird. Vermögensl. 6, 142. Die erste (1789) und zweite (1830), aber will's Gott oder der Teufel, nicht letzte Revolution in Frankreich. Das gegenwärtige (1832) Verhältniss der Regierung und der Regierten dort und anderswo. Societ. 14, 82. Revolutionskalender. Posit. Rechtsbest. 6, 70. Das durch die Julirevolution begründete neue Verhältniss zwischen Kirche und Staat. Zeitschr. Av. 6, 31, Der Revolution kann nur durch Evolution entgegen gearbeitet werden. Was wahre Restauration (s. d.) sei. Spec. Dogm. 8, 203. S. Evolution. Rousseau.

**Rhé.** Uebersetzter von *Dupuis Origine de tous les cultes.* (1839). Zus. d. Leb. 2, 14. Anm.

**Rhode**, seine sehr schlechten und anstössigen Ideen über Religion &c. Br. 15, 442.

**Richers**, Verf. der Schöpfungsgeschichte &c. Opfer. Relig. Philos. 1, 311. Anm. 7, 292. Anm. 294. Anm.

**Richter**, der — als Organ des Gesetzes vergisst sich in diesem. Daher wurden die Richter auch Sophi d. h. Höhersitzende, Hervorragende genannt. Societ. 14, 72 ff.

**Richter**, Jean Paul, Affect d. Bewund. 1, 31. Ekst. 4, 16. Vergl. Vorw. XI, XVII. Tageb. 11, 53. 132. Anm. 142. — **Richter**, J. A. L, Betrachtungen über den animalischen Magnetismus (1817). Bildungsl. 2, 111 ff.

**Riegg.** Dessen Bericht über die letzte Beichte Baader's. Biogr. 15, 131—138.

**Ringseis**, naher Freund Baader's. Br. 15, 348. Ueber die Würde der Wissenschaft. Rel. Phil. 1, 201. Anm. Zweiter Bericht über Baader's Reise nach Russland von Ringseis mitgetheilt. Biogr. 15, 85. In der letzten Krankheit Baader's als Arzt gerufen. Biogr. 15, 127. 128. Dessen Pathologie. Br. 15, 684. Einl. IV, XXXIV ff. Anm.

**Ritter**, Jos. Wilhelm. Neun Briefe von ihm an Baader (1803—1808). Br. 15, 187—235. Fragmente aus dem Nachlasse eines Physikers. Heidelberg 1810. Galvanismus begleitet den Lebensprocess. Pyth. Quadr. 3, 266. Anm. Erfahrungen über Electricität. Starr. u. Fliess. 3, 274. Anm. Br. 15, 703. Ueber Ton und Licht. Siderismus &c. (Seine Schriften in der Anm. d. H.) Spec. Dogm. 8, 244. 9, 39. 128. Vorr. 1, 421. S. Siderismus. Minima. — **Ritter**, Heinrich. Rel. Phil. 1, 275. Anm. 314. Anm. Vorr. 1, 408. Anm. Abriss der philosophischen Logik. Antirel. Phil. 2, 456. Spec. Dogm. 8, 303. Anm. Einl. 12, 60. Einl. IV, L. Ekst. 4, 34. Centr. Sens. 4, 137. — **Ritter**, Ignaz. Handbuch der Kirchengeschichte. Zeitschr. Avenir. 6, 43. Anm. Leben Jesu. 7, 265. Anm.

**Rixner**, Aphorismen der gesammten Philosophie. Sulzbach 1818.

Spec. Dogm. 8, 284. Aph. 5, 308. Handbuch der Geschichte der Philosophie. Verh. d. W. z. Gl. 1, 356. Anm. Ueber den Adel. Socialph. Aphor. 5, 308.

**Robel**, Marie, Baader's zweite Frau. Sechs Briefe Baader's an sie (1839). Br. 15, 622—630. Vgl. 633. Biogr. 15, 120. 125. 128.

**Robinson Crusoe's** Isolirung. „Wie die neuern Moralsysteme von einem falschen Begriffe der Autonomie ausgehen, so gehen jene Religionsphilosophieen meist von einem falschen Begriffe der Selbständigkeit und Freiheit der Erkenntniss aus, und laut oder stillschweigend bekennt man sich in selben zur Ueberzeugung, dass eben diese Isolirung und Abstraction der Vernunft jedes einzelnen Menschen, ihr Verlassensein von Gott und Menschen, von Vergangenheit und Gegenwart, gleich dem eines Robinson Crusoe, die alleinige Bedingung und Garantie ihrer Freiheit sowohl als des Reichthums ihrer Entwickelung sei, dass folglich diese isolirende und sich separirende, ja atomisirende Vernunft als Industrie eben nur durch ihr theils Verzichten auf Fond, Capital, Vorschuss und Credit, theils durch ihren destructiven Angriff auf letztern, am schnellsten zum soliden Reichthume gelangen könne und werde.“ Spec. Dogm. 8, 202.

**Rochette**, Paul, *Lettre à Mgr. l'Eveque de Strasbourg.* (1834). Vermögensl. 6, 138.

**Römische Kirche**, Entstehung des Namens: Coordination, nicht Subordination der ersten Kirchen. Kath. u. Prot. 1, 75. Verh. d. Wiss. 1, 355 (Anm. d. H.). Die Suprematie der römischen Kirche ist lange nach der Apostelzeit aufgekommen (1816). Br. 15, 319. vgl. 320. „Ich werde stets den Katholicismus trotz der Römer vertheidigen“ (1821). Br. 15, 367. S. Opposition. Gegner. Man kann den Katholicismus besser vertheidigen, als die geistlichen Herrn in Rom. Man soll gar nicht mit Rom anknüpfen. Man braucht die Römer zu wissenschaftlichen Dingen so wenig, als zum Beten (1836). Br. 15, 543 ff. Die römische Verurtheilung Eckart's, Galilei's, der Antipoden, des Aristoteles &c. Br. 15, 457. 556. Die *petite* *santé* in Rom. 500. 521. S. Kölner Händel, Kirchenvorsteheramt. Trennbarkeit. Rückblick auf de la Mennais' Bemerkungen, Emancipation, Morgen- und Abendländischer Katholicismus, Zurückweisung; dessgl. Pabst, Primat, Punctualisation, Cäsaropapismus, Ultramontanismus, Katholicismus, Kirche, Politik. — Vorstellung Baader's, bei dem Könige von Preussen zur Begründung einer von Rom unabhängigen deutschen katholischen Kirche. Dessgl. beim Kaiser von Russland (1838). Br. 15, 580. Die Trennung von Rom nach dem deutschen Reichsanzeiger, Münch, Pflanz, Luzerner Kirchenzeitung, Utrechter Kirche. Ebd. 582. Vgl. 596. 605. 613. 626. Der faule Fleck dabei 595. Vgl. Romanismus und Monarchthum. Em. d. Kath. 10, 56.

**Röschlaub.** Br. 15, 191. 235.

**Rosenkranz**, Carl. Einleit. I. LXVIII. Anm. Rel. Philos. 1, 179. Anm. 245. Anm. Vorr. 1, 389. Anm. Einl. II, LV. Anm. 72. Ferm. 2, 349. Anm. Einl. III, XXXIX. XLIII ff. Einl. IV, XXIX ff. Incomp. 4, 322. Einl. zu B. V, LI. Anm. Zus. z. Begr. d. Eth. 5, 41. Anm. Strauss Leben Jesu. 7, 261. Anm.

**Rothe**, Richard, Theol. Ethik. Ferm. 2, 196. Anm. 286 ff. Anm. Vergl. Zus. zur Begr. der Ethik 5, 42. Anm. Einl. VII, XLIV. — **Rothe**, über Maschinenkunde (1827). Einf. d. Kunststr. 6, 284.

**Rougemont.** Einl. IV, XV.

**Rousseau**, Jean Jacques, Tageb. 11, 248. Auszüge aus dessen Emil und a. S. S. Tageb. 11, 250—434. Ueber den Gegensatz im Leben. Starr. u. Flüss. 3, 275. Ueber den Ursprung der Sprache. Vorr. zu d. ph. Schr. 1, 400 ff. Bonald 5, 71. Seine sentimentale Auffassung der Religion. Indiff. 5, 235 ff. Er und Jacobi, die Ultra-Alleswisser und die Ultra-Nichtswisser, *(l'homme, qui commence à penser, cesse de sentir)* sind im Grunde einig. Wiss. u. Rel. 1, 90. Rel. Phil. 1, 166. Antirel. Phil. 2, 494. S. Deismus. Von ihm ist die Theorie der Revolution klarer als von irgend einem andern französischen Schriftsteller ausgesprochen. Pos. Rechtsbest. 6, 61. Evol. u. Rev. 6, 87.

**Roux**, *Vital de Lyon, Negotiant. De l'Influence du Gouvernement sur la Prosperité du commerce.* Büsch. 6, 187. Anm.

**Royalismus**, serviler in Frankreich = Ultraroyalismus. Zeitschr. Aven. 6, 33. 40.

**Rückert**, Friedrich. Sein Gedicht: Tibetanischer Mythus (Androgyne). Ferm. 2, 318. Anm. Tageb. 11, 143. Anm. Verse aus dessen Gedicht: Edelstein und Perle. Ferm. 2, 352. Indiff. 5, 189. Anm.

**Rückwirkungen** der Hellsehenden auf ihre Umgebungen. Inn. Sinn, 4, 104.

**Rüdiger's** Construction des Quaternars aus und durch den Ternar (1803). Pyth. Quadr. 3, 268. *Physica divina* (1810). Br. 15, 238.

**Rüge einiger Irrthümer**, welche noch in allgemeinem Credit stehen, und tiefere Fassung des Begriffes der Natur. Schr. (1834) 3, 311 ff.

**Ruhe**: Nicht in der Ruhe, sondern in der perennirenden Beruhigung lebt das Leben (in der Normalität). Ohne Unruhe (Wecker) stände die Lebensuhr still. Solid. Verb. 3, 353. Suchend nach Ruhe findet das Leben vorerst die Unruhe, und als Streben, sich zu begründen (Grund zu fassen), stört es sofort sich seinen Grund und Ungrund auf. Bildungsl. 2, 99. Ruhen kann man nur in einem Kräftigen. Comment. 13, 329. Wechselseitiges Ruhen des Zeugeprincips in den Gliedern und umgekehrt = wechselseitige Thätigkeit. Verkörp. 2, 8. S. Bewegung.

**Ruhm**: der Weltruhm nimmt, der Menschenruhm gibt. L'hom. 12, 211.

**Rumford**, Graf v., vormals General-Lieutenant Thompson. Biogr. 15, 13.

**Rührung** (Gefühl) = Flüssigmachung des äussern Sinnes und der äussern Wirkungsmacht beim Eintritt des innern Schauens und Wirkens. Inn. Sinn 4, 101. Rühren und Berühren. Heg. üb. Euchar. 7, 252. S. Angriff, Ingriff; Berührung, Nerven.

**Russbroch**, seine Werke, herausgeg. von Arnold. Er ist ein Meister der himmlischen Liebe, zum Theil Lehrer Tauler's. Br. 15, 251. Russbroch unterscheidet Gottheit und Gott, Producirendes und Producirtes im göttlichen Wesen. Tabl. 12, 187. Teufelsdienerische Secte zu Russbroch's Zeiten in Brüssel. Unsterbl. 4, 273. Anm. Russbroch deutet mit M. Eckart und Tauler mit beiden das Wort der Schrift: *In ipso vita erat,* auf das ungeschaffene ewige Leben oder die Idea in uns, welche das nur partiell und secundär ist, was das Wort in Gott absolut und primitiv ist. Religionsph. Aphorism. 10, 290. Anm.

**Russland**: das Russen- und Türkenglöcklein (1812. 1823). Br. 15, 245. 404. Baader lässt ein Modell von Stransky's Erfindung (1812) dem Kaiser mittheilen. Ebd. 251. Baader's Befürchtungen wegen der politischen Absichten Russlands in Deutschland (1813). Br. 15, 251. Baader's Brief an eine russische Dame, mit Nachrichten über seine Correspondenzen in Russland (1815). Br. 15, 265. Beziehungen Baader's zu vielen vornehmen Russen (Balk, Pahlen, Mentschikoff, Speransky &c. — s. Galizin, Mestchersky, Chevireff —), und selbst zum Kaiser (s. Allianz). Biogr. 15, 62 ff. Br. 15, 269. 301. 387. 390. 415. 416. Vgl. Biogr. 15, 64. Ausarbeitung eines grossen Werkes für den russischen Clerus (1816 ff.) Br. 15, 288. 291. 298. 301. S. Eucharistie. Zeitbegriff. Das Memoire von Aachen und Kotzebue. Biogr. 15, 79. 95. Die Russen am Pruth (1822). Ebd. 387. Baader's Reise nach Russland (1822. 23). Sein Aufenthalt zu Jeddever auf dem Landsitze des Barons Boris Yxkull. Reise nach Riga. Aufenthalt zu Memel. Rückreise über Berlin und Aufenthalt in dieser Stadt. Biogr. 15, 65 ff. 85 ff. Br. 15, 389—420. S. Glasfabrication. Verdächtigungen desshalb 398. Seine Bedrängniss, 400 ff. (Zur Oeffentlichkeit bestimmte) Berichte Baader's über die Reise. Br. 15, 404. Biogr. 15, 75 ff. 85 ff. Die Stellung Russlands zu Religion und Wissenschaft. Biogr. 15, 81 ff. Br. 15. 406 ff. 439. Ferm. 2, 322 ff. Russlands Appetit nach den Fürstenthümern (1828). Br. 15, 444. Weiteres über Russland (1839. 40). Br. 15, 637 ff. Die Russophobie in Deutschland. Morg. u. Ab. Kath. 10, 109. Popanz einer mirakulösen Macht der autokratischen Regierung in Russland. Bemerk. 5, 393.

**S.**

**Sabbath** = vollkommene Inwohnung Gottes in der Schöpfung als seinem Bilde, welche erst möglich war nach der Hervorbringung des Menschen. Spec. Dogm. 8, 60 ff. 227. = Septenar d. h. Vollheit des Seins in seiner Siebengestaltigkeit, Gleichsetzung oder wechselseitiges Sich-Bedingen von Ruhen und Wirken &c. Spec. Dogm. 9, 234 ff. = Befruchtende Copula. Minist. 12, 395. = Wechselseitige Inwohnung. Nouv. hom. 12, 247 ff. Ruhe des Producenten im Product, Eingang der schaffenden Natur in die geschaffene und umgekehrt. Sextenar und Septenar. Verehens. 4, 332. Anm. 375. Fund. d. Christ. 10, 39. Ewiger Sabbath nach Paulus = sacramentale Verbindung des Schöpfers und Geschöpfes. Br. 15, 642. 644. Sabbathsfeierungsprocess in Gott nach J. Böhme = Selbstbegründungsprocess. Heg. Phil. 9, 306. S. Siebenzahl.

**Sacramente**, die Lehre des Thomas von Aquin darüber. Erläut. 14, 236. Sacrament und Offenbarung nach Thomas von Aquin. Aphor. 5, 256 ff. Sacrament = Heilung und Heiligung des Gebrauchs des verunreinten und veruneinten Naturwesens. Div. 4, 88. Ferm. 2, 177. Jedes Sacrament hat magischen Anfang, geistig Mittel und leiblich Ende. Spec. Dogm. 8, 158. Die Wirklichkeit und Wirksamkeit der Sacramente beruht auf der Untrennbarkeit der Gabe und des Gebers, der Sache und Person; sie sind nicht unreale Zeichen letzterer. Rat. Theol. 2, 508. Sacrament und Symbolum, nicht blosses Zeichen *(Memorandum)*, sondern Talisman. Versehens. 4, 351. Anm. vgl. 4, 206. Anm. Die Sacramente in der morgenländischen und abendländischen Kirche. Morg. u. Ab. Kath 10, 122—127. — Das Sacrament des Lebens wird allen Creaturen nur unter zwei Gestalten, der solarischen und terrestrischen, der siderischen und elementarischen gereicht. Anal. d. Erk. 1, 46.

**Saddducäismus** = Rationalismus, Liberalismus, als *diabolus languens.* Unsterbl. 4, 264.

**Sagen**, ältere, Nachhall derselben bei allen Völkern, über Theogonie, Schöpfung, Sündenfall u. s. w. Heg. Phil. 9, 371.

Alte Sage, dass dem Fall (Verbrechen) des Menschen ein früheres oder Urverbrechen (Geisterfall) vorausgegangen sei. Rel. u. Pol. 6, 17 ff. S. Mythus, Tradition.

Sailer, Michael, zuletzt Bischof von Regensburg. Logik. Tageb. 11, 80. vgl. Biogr. 15, 28. Br. 15, 191. 418. Einl. II, XXXIV. Anm.

Saint-Lambert, *Catechisme philosophique.* Bonald 5, 79. Anm. Indiff. 5, 227. Anm.

Saint-Martin, erste Erwähnungen desselben. Tageb. 11, 126. 147. 233. Elem.-Phys. 3, 205. 281 ff. Schub. 1, 67. Ferm. 2, 279. Anm. Ueber dessen Lehre überhaupt. v. Osten. Einl. 12, 21 ff. Vollständiges Verzeichniss seiner Werke. Ebd. 12, 50 ff. Brief Baader's an ihn (1804). Br. 15, 189. 307. Schubert's Uebersetzung der Schrift Saint-Martin's vom Geist und Wesen der Dinge (1812), 1, 57 ff. vgl. Br. 15, 239, 241. Zeitbegr. 2, 49 (71). Zehn Thesen aus dessen religiöser Philosophie mit Bezug auf Kleuker's Magikon (1784). Heg. Phil. 9, 351 ff. Uebersetzung (1832) von Saint-Martin's Sendschreiben an einen Freund über die französische Revolution (1795). 6, 291 ff. Anmerkungen Baader's zu Saint-Martin's Schrift: *Tableau naturel* (1782). 12, 162 ff. *L'homme de désir* (1790). 12, 201 ff. *Le nouvel homme* (1796). 12, 233 ff. (vgl. Ebd. 240: Hauptinhalt der Schrift). *L'ésprit des choses* (1800). 12, 261 ff. *Le ministère de l'homme-ésprit* (1802). 12, 367 („die reifste Schrift Saint-Martin's". Ebd. 369. Briefe 15, 257. vgl. 239.) *Ecce homo* (1792), *Lettre à un ami* &c. (1795), *Eclair* &c. (1797), *Le Crocodile* (1799). 12, 421 ff. (vgl. Spec. Dogm. 9, 92.) *Oeuvres posthumes* (1807) 12, 445 ff. *J. Bêhme, quarante questions sur l'ame* (1807). 12, 469 ff. *Des nombres* (1843). 12, 499 ff. Saint-Martin's Schilderungskraft und Gedankentiefe. Espr. 12, 287 ff. Seine Bildersprache doch öfter ermüdend. L'hom. 12, 207. Ob er Pantheistisches lehre. v. Osten Einl. 12, 32 ff. S. Emanation. Espr. 12, 274 ff. vgl. 277. Anm. 311. Er war kein Dualist im Sinne Mani's. Des err. 12, 87. 109. Es fehlen ihm höhere chemische Kenntnisse. Br. 15, 315. Einfluss der Zeichen der Gedanken auf deren Erzeugung. Einfl. 2, 125 ff. vgl. Rel.

Phil. 1, 153. Ueber Zahlenlehre (s. d.) Ferm. 2, 336. Ueber Geben und Nehmen. Antir. Phil. 2, 457. u. a. S. Anthropologischer Standpunct, M. Pasqualis, Fournié.

Saint-Simonisten zu Paris. Religionsphil. 1, 336. Anm. Br. 15, 638.

Salm-Krautheim, Prinz v. Br. 15, 425 ff.

Salomonisches Urtheil der Theilung des Glaubens und Wissens (s. d.), der Theologie und der Weltweisheit. Unsterbl. 4, 264.

*Salus s. Gloria.*

Salvianus, über die Schenkungen an die Kirche. Morg. u. Ab. Kath. 10, 116.

Salzmann, Karl von Karlsberg. Tageb. 11, 122.

Same = Essenz der Gattungseinheit. Ferm. 2, 219. Ternar von Samenerzeugung, Vegetation, Fructification = Feuer *(sulphur)*, Wasser *(sal)*, Erde *(mercurius)*. Spec. Dogm. 9, 135 vgl. 127. S. Elemente. Same, Reiz, Funke *(arranging-principle* nach Hunter) = Schema für die Einbildungskraft der Natur zu einer bestimmten Synthesis. Elemphys. 3, 220 ff. Same und Baum sind in Gott nie getrennt; in der Creatur soll diese Ungetrenntheit hergestellt werden. Spec. Dogm. 2, 219.

*Sandaei, Max., Theologia mystica.* Br. 15, 238. *Clavis seu Onomasticon Theologiae mysticae (s. Harphius).* Br. 15, 301 vgl. 298.

*Sapientia ingenita (= genitrix)* und *genita* nach Thomas von Aquin = J. Böhme's ungefasste und gefasste Weisheit. Erläut. 14, 234.

Satan, Lucifer: Nicht jener, sondern dieser ist ein Geschöpf. Revis. d. Wiss. 10, 267. Auch beim Satan sind *Genitor, Genitus* und Geist zu unterscheiden. Ueber Lügengeburt (Teufelsbild, Teufelskind) und Antichrist. Opf. 7, 306 ff. — Schelling's Lehre vom Satan verglichen mit der Baader's. Einl. 12, 71. S. Teufel. — Satanisirung und Bestialisirung des Menschen durch die neuern Philosopheme. Blitz 2, 30.

Satisfactionstheorie, welche allein die Erkenntniss satisfacirt. Besess. 4, 247. Anm.

**Satz** der Identität ($A = A$, *sum qui sum*) oberster Satz der Ontologie, des Selbstbewusstseins &c. Bewegung und Duplicität dabei. Fichte, Schelling. Incomp. 4, 313 ff.

**Schaff**, Verf. der Geschichte der apostolischen Kirche. Opfer. 7, 402. Anm.

**Schaffen** = Aufhebung (Entäusserung) der Idea, wodurch ihre Restitution und Potenzirung in Herrlichkeit bezweckt wird. Ferm. 2, 410. = Vor Gott setzen und erhalten, conform der ewig vor Gott seienden Idea (Sophia). Spec. Dogm. 9, 24. = *Actuatio substantiae*, verschieden vom Inspiriren des Bildes. Spec. Dogm. 8, 95. S. Gott. Schaffen aus Nichts, dem magischen Wirken des Willens parallel zu stellen. Spec. Dogm. 8, 103. S. Schöpfung.

**Schamgefühl** (Adam's Schlaf, Ohnmacht, Confusion &c.) gründet im Erlöschen der höhern Natur im Menschen. Ferm. 2, 271. 2. Cap. d. Gen. 7, 231 ff. Man soll sich nicht der Natur als Grund und Basis aller Hervorbringung und Zeugung, sondern nur der Verdorbenheit der Natur schämen. Begründ. d. Eth. 5, 19.

**Schatten**, verträgt sich nicht mit der künstlerischen Darstellung der Verklärung des irdischen Lebens. Spec. Dogm. 8, 233—34. Raphael's Christus wirft Schatten. L'hom. 12, 226.

**Schauen** eines mich Durchschauenden bringt die Apperception dieses meines Durchschautwerdens mit sich. Spec. Dogm. 8, 236. Die Identität des Schauens und Denkens = der des Seins und Wissens. Rel. Phil. 1, 276. Schauen und Empfinden (Object und Subject): Eins macht das Andere nicht entbehrlich. Ferm. 2, 167. Anm. Unterschied des Schauens ohne und mit Imaginiren. Societ. 14, 101. Wie der Erkennende geschaut, so wird der Schauende erkannt. Die Peripherie schaut nur (erkennt nicht) ihr Centrum, das Centrum aber erkennt (durchschaut) die Peripherie. Societ. 14, 73 ff. S. Erkenntnisslehre. Centrales und peripherisches Schauen und Wirken. Beide müssen unterschieden werden. Hindeutung darauf schon durch Kant's Unterscheidung eines apriorischen und aposteriorischen

Erkennens. Weiteres über die Theorie des centralen und peripherischen Schauens. Societ. 14, 65 ff. 71—77. Schauen und Thun, Theorie und Praxis, können in Krankheitszuständen &c. auseinander fallen. Inn. Sinn 4, 97.

**Schechina** = Lichtstoff, worin Gott unmittelbar wohnt = unzugangbares Heiligthum, worin der licht- und leibgebärende Process vor sich geht. Blitz 2, 43. 46. Anm. Gott wohnt unmittelbar nur in seiner Schechina (Wohnung). Nicht Gott als Geist, wohl aber die Schechina muss selber in der Creatur persönlich werden. Das ganze neue Testament beruht auf den Begriffen des Kommens, Wohnungmachens und Innewohnens. Versehens. 4, 348. S. Herrlichkeit.

**Scheele**, Physiker. Anleit. 6, 257.

**Scheffler**, s. **Angelus** Silesius.

**Scheiden**: Uralte Scheidekunst als Lehre von einer Gährung zum Leben und einer zum Tode, die einzig richtige Philosophie. Tageb. 11, 96. Die innere Scheidung in jedem Lebendigen, Fundamentalbegriff der J. Böhme'schen Feuer- und Lichttheorie (s. d.). Spec. Dogm. 8, 292. Der Scheidungstrieb im Anfang der Natur bedingt die gliedernde Unterscheidung des Lebens. Fund. d. Christ. 10, 33. S. Natur. Schiedlichkeit, Scheidung = Gliederung. Myst. Magn. 13, 198 ff. Scheidung der Natur in finstere und lichte Schiedlichkeit = das Sich-wollen jeder Eigenschaft. Gnadenw. 13, 259 ff. Sich von einander scheiden = sich in sonderliche Anfänge fassen. Studienb. 13, 384.

**Schelling**, über dessen Verhältniss zu Baader, s. Hoffmann's Einleit. zum I. Bd. der WW. S. L u. LIX. und dessen Anm. zu Schub. 1, 69 ff., zum II. Bd. d. WW. S. XLVIII ff., Rel. Phil. 1, 179. Spec. Dogm. 8, 189. zum V. Bd. d. WW. S. LXVI ff., sowie v. Osten Einl. 12, 15. 65 ff. 67. 69. Minist. 12, 379. Hamberger's Anm. zu Myst. Magn. 13, 182. Schelling vom Ich als Princip der Philosophie. Elemphys. 3, 239. — und von der Weltseele. Pyth. Quadr. 3, 249. 363. vgl. Br. 15, 178. 189. Bekanntschaft Baader's mit Schelling (1798). Br. 15, 181. — Persönliche (1806). Biogr. 15, 38.

Baader versucht Jacobi mit Schelling auszusöhnen. Br. 15, 199 ff. — stellt dessen Naturphilosophie mit jener Saint-Martin's zusammen. Br. 15, 200 ff. vgl. Espr. 12, 326. — erscheint als befreundet mit Schelling und dessen Familie (1806—1818). Br. 15, 211 ff. 219. 235 ff. 242. 284. Schelling's Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen (1812) und die hier mit Recht empfohlene Verbindung der Naturweisheit mit der Theosophie. Schub. 1, 65. vgl. Br. 15, 247. Schelling's Lehre über den Ungrund nach Böhme und Baader (1818). Br. 15, 349. Briefwechsel Baader's mit Schelling (1824). Br. 15, 420 ff. vgl. 431 ff. Schelling's irreligiöse Philosophie. Br. 15, 438. Biogr. 15, 114. Er laborirt an einer Vertirung des Spinozismus mit Christlichem und J. Böhme'schem. Br. 15, 462. vgl. L'hom. 12, 218. Seine junge Naturphilosophie war ein kräftiger und saftiger Wildbraten, seine jetzige ist ein Ragout von allerhand, auch christlichen, Ingredienzen. Br. 15, 464. 485. Baader's Schr. über rat. Theol. (1833) ist gegen ihn gerichtet. Ebd. 492. vgl. 2, 510. Schelling über den Finstergrund in Gott. Zusammenhang seines Identitäts- oder Indifferenzsystemes mit Spinoza. Privatvorl. 13, 147 ff. Seine Alleinslehre schon von Saint-Martin widerlegt. Des err. 12, 88. Schelling's und Hegel's Fassung des Begriffes der Natur. Aphor. 10, 313. Schelling's Lehre über die Zeugung des Sohnes und scharfe Polemik dagegen. Form oder Maass 2, 526. Schelling's zu München in den dreissiger Jahren gehaltene Vorlesungen. Myst. Magn. 13, 168. J. B. Theol. 3, 432. Schelling's Vorrede zu Cousin (1834) und das dort über das Verhältniss des Schöpfers zum Geschöpf Gelehrte. Spec. Dogm. 9, 58. 102. 122. Br. 15, 518. Schelling's Trilogie vom Seinkönnen (wollen), Sein, Sein des Seinkönnens, s. Sein. Seine Lehre von Tautousie (Heterousie) und Homousie. Myst. Magn. 13, 194. Schelling führt mit seinem Ternar ein Fatum in die Speculation ein. Fund. d. Christ. 10, 29. Schelling's Retractationen der Naturphilosophie in seinen neuesten Vorlesungen (über Offenbarungsphilosophie). Revis. d. Wiss. 10, 264. Seine Nichtbeachtung des Ministerial-

rescripts (1838). Br. 15, 595. Seine Mythologie. Ebd. 688. Sein Ruf nach Berlin (1841). 689. Prof. Beckers' Denkrede auf Schelling. Biogr. 15, 112. Anm.

**Schelver**, Formgeschichte der Pflanzenwelt. Antirel. Phil. 2, 473 ff. Sein Geist kocht noch in *primis viis*. Br. 15, 311. Seine magnetischen Kettenversuche. Ebd. 351.

**Schema und Symbol** (s. d.), jenes für den Verstand, dieses für die Vernunft, wichtige Lehre Kant's. Elem.-Phys. 3, 210 ff. Schematismus und Symbolik. Begründ. d. Eth. 5, 8. Schema (Kant's) = Tinctur, Ferment. Durch den Besitz eines solchen Schema's wird der Producent erst central-producirend, frei, originell. Spec. Dogm. 9, 111. Schema der Urtetraktys oder der Creation mit dem Menschen als Schlussgeschöpf und Vermittler von Geist und Natur nach Thomas von Aquin und M. Eckart. Erläut. 14, 230. vgl. 207. Anm. Ferm. 2, 194 ff. Segen u. Fl. 7, 90. S. Vierzahl.

**Schenk**, Geh. Rath v., Freund Jacobi's, Vater der nachfolgend Genannten. Br. 15, 211 ff. — **Schenk**, Eduard v., Ministerialrath und später Minister, fünf Briefe Baader's an ihn (1826—1830). Br. 15, 435—467. vgl. 211 ff. Seine Dichtungen 444. 449. — **Schenk**, Friedrich v., Geh. Rath, Bruder des Dichters. Biogr. 15, 18. 40.

**Schickedanz** über Saint-Martin. Einl. 12, 50. 54.

**Schicksalsidee** bei den Dramatikern. Begründ. d. Eth. 5, 8. S. Fatum.

**Schiedsgericht**, nichtständiges, zur Schlichtung einer Collision zwischen der Regierung und den Kammern. Constit. 6, 53. Evol. u. Revol. 6, 99.

**Schiller**, Verse aus dem Gedicht: die Macht des Gesanges. Kant's Deduct. 1, 8. Verse über das Grauenhafte in der materiellen Natur, das die Götter gnädig bedecken. Wahrh. 1, 128. Verse aus der Jungfrau von Orleans: Leicht aufzuwecken ist das Reich der Geister &c. Ekst. 4, 9. Br. 15, 291. Abbrev. 4, 109. Geistersch. 4, 212. Versehens. 4, 357. Anm. Socialph. Aphor. 5, 273. Evolut. 6, 104. Anm. Opfer

7, 303. Anm. Spec. Dogm. 8, 53. 117. 198. Anm. Spec. Dogm. 9, 241. Anm. Revis. 10, 268. „Der Mensch ist frei und wär' er in Ketten geboren = er sollte frei sein.“ Des err. 12, 94. Tageb. 11, 175. Anm. 244. Anm. Myst. magn. 13, 195. Phil. d. Soc. 14, 112. Anm. Biogr. 15, 35. 128. Das hier erwähnte Lieblingslied war Schiller's Geisterstimme. Verse aus Wallenstein. Ferm. 2, 162. Schiller's Ansicht über die Natur. Seg. u. Fl. 7, 115. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht (s. d.). Form od. Maass 2, 532. Xenien, Elem.-Phys. 3, 241. Anm. Evol. u. Revol. 6, 104. Spec. Dogm. 9, 57. Anm. Schiller's Statue von Thorwaldsen. Aphor. 5, 349.

Schilling, Gustav, Leibniz als Denker. Einl. II, XXX. XXXII. Einl. III, XIII.

Schio, Reghellini de, Verfasser des von dem pseudonymen Acerellos übersetzten vierbändigen Werkes: Die Freimaurerei in ihrem Zusammenhang mit den Religionen der alten Aegypter, der Juden und der Christen (1835). Espr. 12, 358. Anm.

Schirmer, Versuch einer Würdigung des Supranaturalismus und Naturalismus (1818). Br. 15, 349.

Schiwa = Saturnus. Im Grunde noch immer der Gott unserer Naturphilosophen, insofern sie alles Einzelne im Allgemeinen, im Absoluten untergehen lassen. Morg. u. Ab. Kath. 10, 97.

Schlaf Adam's s. Adam.

Schlange = besessenes Thier, Feindin der Jungfrau, Idea oder Mitte. Spec. Dogm. 8, 130. Sie hat ihre jetzige Gestalt erst nach dem Falle des Menschen erhalten. 2. Cap. d. Gen. 7, 238. Das Haupt und die Glieder derselben. Opf. 7, 282. Anm. S. Heva. Nach Jesaja 27, 1 gibt es eine gerade (vor sich hin schiessende), und eine krumme Schlange d. h. Offener Hass und in Wollust verborgene Mordlust. Ekst. 4, 38. Mart. Pasq. 4, 131. Ferm. 2, 267.

Schlegel, Friedrich von — Verkehr Baader's mit ihm seit 1816. Br. 15, 311. 352. 431. Biogr. 15, 105. Vgl. Mart. Pasq. 4. 115 ff. Fr. Schlegel über Mystik und Theosophie ausser der Kirche. Seg. u. Fl. 7, 77. Anm. Ueber Saint-

Martin. Einl. I, LXIV. Rel. Phil. 1, 274. Anm. Einl. VII, XLV. Das social-bildende und organisirende christliche Princip ist das Innungsprincip *par excellence.* Vermögensl. 6, 137. Morg. u. Ab. Kath. 10, 105. Sprache und Weisheit der Indier. Blitz. 2, 37. Anm. Form. od. Maass. 2, 529. Anm. Spec. Dogm. 9, 102. — Schlegel, August Wilhelm von, Bund der Kirche mit den Künsten. (Verse über die Kirche). Zeitschr. Avenir, 6, 37. Ueber die Lehren der Brahmanen. Ferm. 2, 301. Anm.

Schleiden, Einl. III, LII. LIV.

Schleiermacher, v. Osten. Einl. 12, 13 ff. Sein Lob der Frömmigkeit Spinoza's. Anthropoph. 4, 226. Anm. Ferm. 2, 211. Anm. 400. Anm. Religionsph. Aphor. 10, 298. Biogr. 15, 105.

Schlosser, nach ihm ist die Seligkeit der Liebe = Nichtsthun derselben. Spec. Dogm. 9, 57. — Schlosser, Friedr. Christ. Indiff. 5, 221. Anm. Br. 15, 163. 181.

Schlüssel, die Macht derselben d. h. die Besiegelung und Bewahrung der Schöpfung gegen das Eindringen des Teufels wurde dem Menschen bei der (2.) Schöpfung anvertraut. Spec. Dogm. 8, 228. — J. Böhme's Streit der Naturpotenzen (Qualitäten) ist der Schlüssel der Specification der Natur. Fund. d. Christ. 10, 51. Schlüssel für die niedrigern Naturen, Pflanzen, Thiere &c. Einfl. d. Zeich. 2, 135.

Schlüter, 24 Briefe Baader's an ihn (1827—1836). Br. 15, 441—545. Briefe Schlüter's an Baader 470. 472. Vgl. 495. Dessen „Augustinus". Einl. 12, 36.

Schmelzungen, einfache und durch Einwirkungen von palpabeln oder impalpabeln Stoffen modificirte. Fest. u. Flüss. 3, 188.

Schmerz der Selbstverleugnung. Ferm. 2, 154 ff. In Kunst, Wissenschaft, Moral und überhaupt im Zeitleben ist der Schmerz nicht entbehrlich. Geistersch. 4, 218. Anm. Der Zweck des Schmerzes ist, mich schmerzfrei zu machen. Spec. Dogm. 8, 174. Nur der Schmerz ist der Conductor des Göttlichen hienieden, nur die Hölle Geburtsstätte des Himmels. Br. 15, 239. *Dolor ex solutione continui.* Ferm. 2, 166. Spec. Dogm.

8, 262 &c. *Souffrir ou mourir* (s. Theresia). Das Radical jeder Lebensempfindung ist der Schmerz. *Dii omnia laboribus et doloribus vendunt.* Spec. Dogm. 8, 264. S. Sensation. Höherer und niederer Schmerz und Lust. Nouv. hom. 12, 246. Der von der Religion erweckte tiefere Schmerz in Vergleich mit andern Schmerzen. Nouv. hom. 12, 243. Schmerz derer, die wahrhaft erleuchtet sind. Espr. 12, 328 ff. S. Lust.

Schmid, Leopold. Vorlesungen über die Bedeutung der hebr. Sprache (1832). Rat. Theol. 2, 505. Form od. Maass, 2, 520. 525. Myst. Magn. 13, 171. Ansicht über Somnambulismus. Rapp. 4, 206. Ueber die Lehre von der Trinität als Urgedanke für alles Denken (Sich- und Anderes-Wissen). Incomp. 4, 315. — Schmid, Eduard. Einl. I, XL. XLIII. XLVII.

Schmidlin, Theologe. Alim. 14, 480.

Schmidt, Julian, über Saint-Martin. Einl. 12, 37. — Schmidt, Adolph. Indiff. 5, 136. Anm.

Schmieder, Geschichte der Alchemie (1832). Tageb. 11, 130. Anm.

Schmitt, Pfarrer bei Aschaffenburg, Geschichte der griechisch-russischen Kirche. Morg. u. Ab. Kath. 10, 242. vgl. 156. 181. 198 &c.

Schöberlein, Theologe. Einl. III, XLI. Anm.

Scholastik, die, war in der Verstandesabstraction und folglich im Dualismus befangen. Spec. Dogm. 8, 71. Die Unterscheidung von Ursache und Grund, sowie die Lehre über Verursachtes, *causa sui* und *causa alterius* bei Platonikern (Proclus) und Scholastikern. Spec. Dogm. 8, 278 ff.

Scholz, Benjamin. Ueber das Glaswesen und seine Vervollkommnung in den neuesten Zeiten, vorzüglich in der österr. Monarchie Nachw. zur Glasm. 6, 344. 345. 348. 349—360. Biogr. 15, 49.

Schömann's Uebersetzung des gefesselten Prometheus von Aeschylus. Antirel. Phil. 2, 463. Anm.

Schönbein, Physiker und Chemiker. Bonald. 5, 208. Anm.

Schönheit und Gefälligkeit. Gefällig ist, was einem einen Gefallen erweist; schön ist, was dem Auge, dem Ohr, dem

Gefühl, Geschmack, Geruch gefällt. Natürlich und Gemüthlich Schönes. Schön von Schonen. Schönheit im engern Sinn = die Coincidenz des äussern Gefallens des Lebens mit dem Gefallen des ewigen guten Lebens in ihm. Auge und Ohr sind am meisten offen für letzteres. Solid. Verb. 3, 355. Schön, Schonen; Lieblichkeit, Liebe; Hässlichkeit, Hass. Charis, Grazie, Charitas, Gnade. Rel. Erot. 4, 189. Schön, Schonen. Aphor. 5, 348. Anm. Der Sitz der Schönheit die himmlische (unerschaffene) Natur. Espr. 12, 279. Schöne Lichtseite der Natur, schönes Menschengebilde. Seg. u. Fl. 7, 115. Die Schönheiten an den Producten der physischen Wesen und die Wunder, die der Mensch, wenn er nicht gefallen, hervorbringen würde. Tabl. 12, 182. Die Schönheiten der Natur, ihre melancholische Klage über den Wittwenschleier, den sie aus Schuld des Menschen tragen muss. Zeitbegr. 2, 79. Bildungsl. 2, 120. S. Erde. Das Schöne und Erhabene in der Natur und das ethisch Schöne. Begründ. d. Eth. 5, 7. Ueber den Nexus des Schönen und Erhabenen. Aph. 10, 333.

**Schönlein.** Sein Irrthum besteht darin, dass er alles Leben als Schmarotzerleben in Gott ansieht und nichts weiss von dem Inframateriellen und dem Supramateriellen. Biogr. 15, 142.

**Schopenhauer**, Arthur. Die Welt als Wille und Vorstellung. 1816. Urtheil darüber. Spec. Dogm. 9, 82. Ein trister Philosophus. J. B. Theol. 3, 366. Ausführlichere Berücksichtigung seiner Lehre. J. B. Theol. 3, 428 ff. Schopenhauer's anthropologischer Standpunct. Minist. 12, 372. Anm. 375. vgl. L'hom. 12, 230. Schopenhauer's Ansicht vom Mitleid (s. Anm. Hoffm.). Spec. Dogm. 8, 264. Vgl. Hoffmann's Einl. zum V. Bd. d. WW. S. XXXVI—LXVI. und zum VII. Bd. S. XVI ff. S. Voltaire. Schopenhauer über Hooke und Newton. Ferm. 2, 298. Anm. Schop. über den Buddhaismus. Ferm. 2, 301. Anm. Schop. Nichtslehre. Evol. u. Revol. 6, 102. Anm.

**Schöpfer**, alleinweiser — und Regierer des Weltalls. Sein Gewand ist Licht und Feuer, er selbst verzehrendes Feuer, seine Engel Flammenboten. Wärmest. 3, 19. 30. Relation von Schöpfer und Geschöpf. Spec. Dogm. 9, 57 ff. Hegel scheut

sich vor diesem Begriff, weil er ihn nicht zu erklären vermag. Spec. Dogm. 8, 168. Schöpferisches und geschöpfliches Thun nicht zu vermengen und nicht zu trennen, wohl aber deren Identität anzuerkennen. Ferm. 2, 377. Das schöpferische und geschöpfliche Thun (im Erkennen, Wollen und Wirken) nicht zu confundiren und nicht zu trennen. Rel. Phil. 1, 207.

Schöpfung, Creation. Unmöglichkeit den Schöpfungsact zu erklären und zu construiren; aber er ist einer beschreibenden Darstellung fähig und bedürftig. Begründ. d. Eth. 5, 13 ff. Wesshalb J. Böhme die Bewegung Gottes zur Hervorbringung der Creatur für unerforschlich hält. Gnadenwahl 13, 250. Eine Creationstheorie als Begreiflichmachung der ersten Bewegung Gottes zur Schöpfung = Versuch der Creatur, zurück in Gott zu steigen. Spec. Dogm. 8, 286. Unbegreiflichkeit der Schöpfung. Strauss Leb. Jesu 7, 267. Anm. Das Wie der Schöpfung ist unerforschlich. Ferm. 2, 352. Das Thun des Schöpfers in Bezug auf die Schöpfung und Fixation des Geschöpfes ist Gränze des Wissens für das niedrige animalische, wie für das höchste religiöse Leben. Aphor. 5, 260. — Die Schöpfung ist nicht mit den Gnostikern, Hegel und Schelling als Abfall der Idee oder Gottes von sich zu fassen. Rel. Phil. 1, 206. Spec. Dogm. 9, 130. Die Schöpfung aus Nichts ist Production, nicht Eduction und nicht Emanation. Rel. Phil. 1, 205. Die Schöpfung ist nichts Zufälliges. Verkörp. 2, 4 (s. Anm. Hoffm.). Sie ist = Poesis, Erfindung und freie künstlerische Production der schöpferischen Liebe. Vorred. 1, 396. Ihr Anfang nach Saint-Martin. Einl. 12, 35. Sie darf der freien Liebe Gottes zugeschrieben werden. Myst. Magn. 13, 195. Die Schöpfung aus Nichts in gemeinem Sinn gedacht, ist etwas Unvernünftiges; ursprünglich sollte damit nur das Wesen der Spontanität *par excellence* angedeutet werden, die als kraftschöpfende Ursache aus nichts Anderem als sich selber schöpfe. Elem.-Phys. 3, 241. Schöpfung aus Nichts = Offenbarung des Unsichtbaren durch das Sichtbare. Ferm. 2, 229. vgl. Einl. 12, 60. 63. 70. Nichts ist ein leeres Wort, von dem kein Mensch einen Begriff hat; also ist auch die Creation nicht aus Nichts. Tabl. 12, 178.

Ein absoluter Anfang der Schöpfung widerspricht sich nicht. Espr. 12, 275. Der Begriff der Schöpfung ist: vor Gott setzen und erhalten; ihr Zweck: die gesammte Creatur soll (unmittelbar als intelligent und mittelbar als nichtintelligent) von Gott unabfallbar gesetzt sein und bleiben, conform (in und zu) der ewig vor Gott seienden Idea (Sophia). Unsterbl. 4, 279. S. Schaffen. Der Zweck der Schöpfung wird im Erlösungsact erreicht und diese vollendet. Unsterbl. 4, 282. — Die Weltschöpfung ist ein Nachbild des ewigen, immanenten, göttlichen Lebensprocesses. Ferm. 2, 195. Das Geschöpf ward primitiv mit, in und zum Sohne geschaffen. Nouv. hom. 12, 239. Die Schöpfung aus Nichts findet ihr Analogon in dem Uebergang des magischen Gedankens durch Lust und Begierde zur That. Spec. Dogm. 8, 79 ff. Die Schöpfung beginnt nach der Schrift mit dem Ausgang aus dem *λόγος ἔκθετος* oder *προφορικός* in Gott selbst. Vorr. 1, 406. Die Creaturen entstehen nicht unmittelbar aus dem ungründlichen Gott (Verstand, Urstand), sondern unmittelbar nur aus (in) dessen geoffenbarten Eigenschaften (Wesen, Spiegel, Idea, Weisheit). Ferm. 2, 246. Die Creatur tritt nicht unmittelbar aus der klaren Gottheit, sondern aus der ewigen Natur hervor. Ferm. 2, 288. 305 ff. S. Herrlichkeit. Der Grund der Creatur = feurige Scienz = Wurzel der Seele war ein Partikular des ewigen Willens, welcher ewige Wille im feurigen Worte der Scheidung der Natur sich in unterschiedliche Scienz geschieden getheilt hatte. Studienb. 13, 384. Die Schöpfung war bedingt durch eine Aufhebung und Scheidung des ausgesprochenen Wortes (Weisheit, Idea) in Lust und Begierde, womit sie die Creatur hervorruft, damit diese den Schöpfungsorgasmus (= Schöpfungsstreit) löse und vollende. Ferm. 2, 255. Entscheidung setzt Streit voraus (Formationsstreit). Quar. Qu. 12, 489. Die Schöpfung wurde durch Scheidung der Weisheit (des Willens der Natur) in Lust und Begierde hervorgerufen, damit sie die Krisis des Schöpfungsorgasmus löse und vollende und, sich verselbständigend, die Idea restituire und verherrliche. Ferm. 2, 285 ff. Schöpfung = Particularisirung des Naturprincips, welche dessen Erhebung (Erregung, sohin isolirte Erreg- und Entzündbarkeit) als Selbstheit nöthig machte. Die Deprimirung dieses Triebes, für sich selber offenbar und creatürlich zu sein, bedingt die Leibwerdung der Creatur. Bildungsl. 2, 102. Ferm. 2, 165. S. Natur. Die Schöpfung als Particularisirung der ewigen Natur war nicht veranlasst durch eine Empörung dieser Natur; keineswegs eine wirkliche Entzündung der Naturselbheit, sondern nur ihre Entzündlichkeit zeigt sich als die Schöpfung bedingend. Ferm. 2, 248. Die Creatur = particularisirte Natur. Ferm. 2, 403. Die Creaturen sind nicht identisch mit den Gliedern des göttlichen Organismus. Spec. Dogm. 8, 163. Das Wort Creatur von Zusammentreiben, Gestehen eines Flüssigen, Naturannehmen. Begründ. d. Eth. 5, 13. Anm. Bei der Schöpfung der materiellen Welt blieb zwar die Entzündlichkeit unaufgehoben, aber die wirkliche Entzündung ward gehemmt. Ferm. 2, 416. Die freie Creatur konnte unmittelbar nur aus der Allmacht (Natur) Gottes hervorgehen; ihr wurde zwar die Entzündlichkeit ihres eigenen attractiven oder Naturcentrums angeschaffen, zugleich aber die radicale Tilgung aufgegeben. Rüge 3, 327. — Doppelact Gottes bei der Schöpfung: Zum Grundlegen des Vollkommenen für das Unvollkommene und Schweben des Vollkommenen über dem Unvollkommenen. Spec. Dogm. 8, 114. Jede Creatur bedarf eines doppelten Actes des Schöpfers: eines Sich-zum-Grundelegens desselben (Mutter, Erde) und eines Schwebens über ihr (Vater, Himmel). Spec. Dogm. 8, 163. Drei Momente der Schöpfung: Essentiation, Formation und Sustentation *(creavi, formavi, feci te: Isaias).* Ferm. 2, 166. Die Schöpfung hat angefangen in Bezug auf die Corporisation (Schiedlichkeit) der Geister, wenn gleich die Essentien derselben ewig gewesen sind. Ferm. 2, 253 ff. Die Schöpfung ist das Abbild Gottes. Privatvorl. 13, 91. Die Creaturen sind Bilder von den sieben Kräften Gottes, die Art und Weise der Schöpfung ist uns Geheimniss. Privatvorl. 13, 124. Bei der Schöpfung ist nicht Eines (Erde), sondern drei (Himmel, Erde, Mensch) zu zählen. Vorr. 1, 413. Anm. S. Wesenclassen. Geist, Natur. Die Creatur ist entweder selbstisch oder selbstlos. Nur jene, nicht diese, ist eine Mitte. Spec. Dogm. 8, 179. 182. Das Zeugeprincip *(epoux)* und das productive Organ *(epouse)* sind in Gott untrennbar Eins. Im erschaffenen geistigen Wesen bleibt das Zeugeprincip in Gott und nur das Organ ist verschieden; doch sollen beide in Gemeinschaft der Action sein. In natürlichen Wesen sind beide, Princip und Organ, verschieden von Gott. Zeitbgr. 2, 91. Anm. Es ist zu unterscheiden zwischen Creation und Emanation (s. d.). Ein erschaffenes Wesen ist eigentlich dasjenige, welches, indem es aus seinem Zeugeprincip hervorgeht, sich in seiner Action innerlich von ihm geschieden findet, was beweist, dass es nicht unmittelbar aus diesem Princip hervorgegangen ist; ein emanirtes Wesen hingegen ist dasjenige, welches direct aus seinem Princip hervorgegangen, in directen Bezug zu ihm tritt oder treten kann. Zeitbgr. 2, 64 (89). Der dem Menschen ursprünglich gegebene belebende Hauch war keine Creation, sondern eine Emanation *(divinae particula aurae)*. Zeitbgr. 2, 65 (91). Vgl. Sohn. Schöpfung des Menschen im Namen Jesu. Versehens. 4, 337. Zusammengehören der drei Begriffe: Weltschöpfung, Menschenschöpfung und Incarnation. Versehens. 4, 339. S. Weltalter. — Die Creatur, durch das erste schöpferische Ausgesprochensein in ihre wahrhafte Region, Form, Locus, Mutter oder Heimath gesetzt, war hiermit doch noch nicht darin fixirt. Societ. 14, 92. (s. Versuchung, Sündenfall, Materie &c.). Die Schöpfungsanstalt, womit Moses beginnt, zeigt uns ein äusserlich (gleichsam polizeilich) wieder zu Stand gebrachtes Universum. Spec. Dogm. 8, 152. Der Anfang und die Vollendung der Schöpfung Br. 15, 549. Bei der von uns sogenannten Schöpfung fand keine Wesensvermehrung statt. Magik. 12, 534. Die Bedeutung der irdischen Schöpfung und der sechs Schöpfungstage. Privatvorl. 13, 144. Schöpfungsgeschichte nach J. Böhme: Sonne, Erde (erster Weltkörper), Aerolithen, Mond, Planeten. Ferm. 2, 311. Das Sechstagewerk = Wiedergeburtsanstalt. Tabl. 12, 193. Schöpfung der materiellen Welt nach den Martinisten und Kleuker. Magik. 12, 550. Schöpfung der Erde und des Wassers = gesondertes Hervortreten des Starren und Flüssigen, keine erste oder originelle Lebensgeburt. Starr. u. Flüss. 3, 274. Vgl. die Schöpfung nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 211. 254 ff. 275 ff. Die Wirkung des ersten Verbrechens in der Schöpfung. L'hom. 12, 332. Nach J. Böhme ist bei der Creatur (ebenso wie bei Gott) eine Natürlichkeit und eine Uebernatürlichkeit zu unterscheiden (die Seele, insofern ihr Gott innewohnt, insofern sie Gottes Bild ist, ist übernatürlich). J. B. Theol. 3, 384. Nur bei der Creatur kann man von einer Erstgeburt sprechen, die zwar keine Missgeburt, aber auch keine vollendete Geburt ist. Rüge 3, 337. S. Wiedergeburt. Jede Creatur ist wahr und darum selig, wenn ihr Sein ihrem Begriffe entspricht (Hegel). Wahrh. 1, 128. Ueber die natürliche Creatur, ihre Verachtung und ihren Missbrauch, weil sie zum Menschen ein bloss materiell-industrielles Verhältniss einnehme. Widerlegung dieser Ansicht nach Moses und Paulus. Spec. Dogm. 9, 83 ff. Die Creatur erkennt sich in ihrer Wahrheit nur in Gott, gleichwie sich der Geliebte nur in seinem Liebhaber recht erkennt. Relig. Phil. 1, 229. S. Geschöpf. — Hypothese Buffon's, dass unser Planet und alles auf ihm mitfortgeschleuderte, noch nicht ganz verglühte, Trümmer eines Feuerballes seien. Wärmest. 3, 19. S. Kosmos.

Schreiben, Rufen, persönlich Sehen = Zeichen, Wort, Griff. Incomp. 4, 310. Anm. Schrift und Wort als Vergegenwärtigung eines Abwesenden. Des err. 12, 159.

Schrift, heilige. Hier fing ich an, die heilige Schrift zu lesen (20. Juli 1786). Tageb. 11, 65. vgl. Ebd. 11, 6. 9. 115. 133 &c. Wozu die h. Schrift gegeben worden. L'hom. 12, 225. Die h. Schriften alten und neuen Testamentes als zuverlässigste Geschichte des Göttlichen und Menschlichen; Vieles zur Auslegung des alten Testamentes nach Saint-Martin. Heg. Phil. 9, 384. Die h. Schrift dient nicht nur zur Praxis (Empirie), sondern auch zur Speculation. Geist u. W. 10, 14. Sie muss in der Originalsprache (d. h. der Geistessprache) gelesen werden. Br. 15, 271. 316 ff. Wie man die h. Schrift lesen solle. L'hom. 12, 227. Ihre Auslegung muss im tiefen Sinne mystisch d. h. speculativ sein, indem sie die Conformität des universellen

und partiellen Geschehens nachweist. *(Mutato nomine historia de te narratur).* Spec. Dogm. 8, 224. Vgl. 2. Cap. d. Gen. 7, 240. Die beste Uebersetzung der Bibel ist der Mensch. Nouv. hom. 12, 244. Schrift und Natur legen sich wechselseitig aus. Morg. u. Ab. Kath. 10, 89. 94 ff. Schrift und Tradition sind beide nöthig. Ferm. 2, 212 ff. Die Annahme des Canons der Schrift kann nur in Folge der Anerkennung der Auctorität der Kirche geschehen. Indiff. 5, 150. Anm. Die relativ grössere Wichtigkeit des alten Testamentes für Speculation s. Christenthum, Judenthum, Heidenthum. Moses lehrt den Glauben an Unsterblichkeit &c. Espr. 12, 359. Das alte (und neue) Testament ist eine geschichtlich testirte lebendige göttliche Dramaturgie. Ueber 2. Petr. 3, 10. Tabl. 12, 192. Pentateuch und Apokalypse. Br. 15, 375. S. Genesis. Das Lesen und Treiben der Bibel ist das wahre *Dissolvens* aller Secten. Br. 15, 319. Unbekannte und künftige heil. Schriften sind nicht unmöglich. Espr. 12, 356 vgl. 357 ff. Schrift = levitisches Gesetz, und *Pontifex Maximus* sind alttestamentarische Begriffe, die im neuen Bunde nicht wieder geltend zu machen. Opf. 7, 364. Br. 15, 540. Sammlung von Schriftstellen, die namentlich in philosophischer Beziehung wichtig sind. Tageb. 11, 92 ff. Die biblischen Ansichten über Geist, Seele und Leib. Br. 15, 304 ff. Schriftstellen über den Primat. Morg. u. Ab. Kath. 10, 152—159. Ueber die Ewigkeit der Höllenstrafen. Verschens. 4, 420. — Schrift = Buchstabenschrift; ihr Urstand fällt wahrscheinlich mit dem den Juden auf dem Berge Sinai gegebenen Gesetz zusammen (!). Bonald 5, 72 ff. 75. — Ueber die Sammlung von Baader's Schriften und Aufsätzen (1830 ff.) Br. 15, 447 ff. 465.

Schubert. Biogr. 15, 42 ff. 21 Briefe Baader's an ihn (1810—1818). Br. 15, 238—350. Vorrede zu dessen Uebers. einer Schrift Saint-Martin's (1812). 1, 57 ff. Ueber den Priapismus (1815). Br. 15, 262. Randglossen zu dessen Symbolik des Traumes (1821). 14, 351—358. Vgl. Div. 4, 71. 72. 76. Die Nachtseite der Naturwissenschaft. Ekst. 4, 35. Anm. Blätter für höhere Wahrheit. Mart. Pasq. 4, 127. Astronomische Ansichten. Ferm. 2, 312. Geschichte der Seele. Br. 15, 562. Espr. 12, 310. Ueber den somatischen Process und dessen Verband mit dem Geistes- und Seelenleben. Versehons. 4, 346. Ueber *πνεῦμα συνεκτικόν* und Erde. Spec. Dogm. 9, 281 ff.

**Schuld** nicht = Reife, Schuldlosigkeit nicht = Unreife. (Die Sünde war nicht nothwendig). Ferm. 2, 272.

**Schultz-Schultzenstein**, Lebensprocess im Blute. Ferm. 2, 266. Psychologie. Einl. 12, 72.

**Schulze**. Einl. I, XLII. Einl. IV, I. Anm.

**Schütz**, Wilhelm v. — Vier Briefe Baader's an ihn (1821—1822). Br. 15, 367—386.

**Schutzengel**, Schutzgeister. Seg. u. Fl. 7, 99. Die jetzigen Vorgesetzten des Menschen, nämlich die Mobilien und Schutzgeister, waren ursprünglich bestimmt, seine Mitwirker und Organe zu sein. Seg. u. Fl. 7, 125. S. Werner. Dämon.

**Schwarz**. Das Wesen der Religion. V. d. W. z. Gl. 1, 351. Anm. Ferm. 2, 176. Anm. Ebendas. 2, 373. Anm. Einl. III, XLI.

**Schweben** jedes creatürlichen Geistes in seinem Urstande zwischen Vorwärts und Rückwärts, Evolution und Revolution, Eintritt in die Region der Freiheit und Rückfall in den Naturgrund. Ferm. 2, 358.

**Schwedenborg** hat über den Gemeinbesitz des Nervensystems manches Wahre gelehrt. Br. 15, 289. 303. Uber dessen Behauptung, den Rapport des ird. leb. Menschen mit Geistern und Abgeschiedenen betreff. Schr. (1832). 4, 201 ff. Er nahm irriger Weise die Abgeschiedenen für bereits Auferstandene. Heg. Phil. 9, 419. Schwedenborg über den Effect des Lesens der Schrift bei den Engeln. Des err. 12, 158. Seine kindischen Wundergeschichten. Espr. 12, 358. Vgl. Minist. 12, 383. Lettr. 12, 433. 441. Opf. 7, 409. Anm. Br. 15, 289. 303. Schwedenborgianer und Neologen über den Tod als Fortdauer der leiblos gewordenen Seele. Unsterbl. 4, 272. Der Schwedenborgianer Richer, Verfasser der Schrift: *La nouvelle Jerusalem* (1832). Rüge 3, 314. Anm.

**Schweigen**, die höchste Stufe der Seligkeit. Minist. 12, 418.

**Schwenk**, Conrad, Deutsches Wörterbuch. Spec. Dogm. 9, 104. Socialph. Aphor. 5, 272. Anm.

**Schwenkfeld**, speculativer Theolog oder Mystiker, dessen Lehre vom Ternar. Geist u. W. 10, 7. Ferm. 2, 424. Anm. Myst. Magn. 13, 185. 187. Anm. Schwenkfeldianer. Spec. Dogm. 8, 112. Anm.

**Schwere** = unmittelbare Aeusserung des allen einzelnen oder für sich beweglichen Körpern inwohnenden Individuums (der Erde). Pyth. Quad. 3, 257. vgl. Elem.-Phys. 3, 206 ff. Das Phänomen derselben ist ganz anders zu fassen, als bisher (seit Newton) geschah. Pyth. Qu. 3, 249. Entwurf einer Abhandlung darüber (1809). Br. 15, 238. Ihr Begriff schliesst sich enge an den Begriff der Zeit an. Schwer in sich selbst (oder im passiven Sinne) ist ein Wesen, dem die nöthige Kraft fehlt, sich in seiner heimathlichen Region (seinem Gesetze) zu halten = Ohnmacht, Tod, Abtrennung von seinem Zeuge- oder Erhaltungsprincip. Zeitbgr. 2, 58 (91) ff. = der von oben kommende Druck, nicht der magnetische Zug von unten. Nouv. hom. 12, 252. Das Gefühl der Befreiung davon tritt ein, sobald der Mensch seine directe Gemeinschaft mit seinem Princip wiedererlangt hat. Zeitbgr. 2, 66 (92). Schwere = Einheitsleere; gottleer = gottschwer. Des err. 12, 100. Schwere = Centrumleere der Materie. Endl. Geist. 7, 203 ff. (S. Leere.) Ohne diesen Begriff ist in allen, auch den immateriellen, Regionen des Lebens nichts zu begreifen. *Cesser de peser* bei den Somnambulen. Solid. Verb. 3, 345. Schwere = Centrumleere d. h. vom bewegenden und stellenden Agens bloss durchwohnte, unfrei bewegte, ist negativ; dagegen ist das Leichte, d. h. dem das Centrum innewohnt oder das frei sich Bewegende positiv — analog dem Finstern = Lichtleeren, das negativ, und dem Lichterfüllten, das positiv ist — analog der Materie und der Natur. Rat. mat. Vorst. 3, 294. vgl. 296. Metast. 4, 159. Anm. Spec. Dogm. 8, 234. Zus. d. Leb. 2, 20. Div. 4, 87. Anm. 89 ff. Schwere und Attraction = Durchwohnung und Inwohnung, vermengt von Newton. Spec. Dogm. 9, 28. 172.

Schwere ist unfrei, Zug (Attraction) frei. Elembgr. 14, 49. Active und passive Schwere; jene nicht mit Attraction zu verwechseln = Centrumleere. Espr. 12, 317 ff. 320. *Centrum gravitatis* = das das Schwere tragende (durchwohnende) Centrum. Espr. 12, 346. *Non est gravitatio in proprio loco, sed extra locum* (Scholastiker). Was nicht versetzt (s. d.) ist, das ist nicht schwer, und was schwer ist, das ist versetzt. Spec. Dogm. 9, 49. Specifische Schwere. Aph. 10, 315. Schwere einer Pflicht, eines Gesetzes = Leere. Rel. Erot. 4, 187. S. Attraction und Gravitation, Gravitation.

Schwerz. Socialph. Aphor. 5, 285. Anm.

Schwimmapparat, ohne einen solchen ins Wasser zu gehen. Spec. Dogm. 8, 205.

Schwunghafter Sinn Baader's, sich zeigend in der Stelle Tageb. 11, 119 ff.

*Sciences exactes* und *non-exactes*. Die mathematischen und physikalischen Wissenschaften sind noch weiter von der Exactheit entfernt, als die Religionswissenschaft. Atomismus, Impenetrabilität der Materie, Porosität, Widerspruch der Berechnungen. Rüge 3, 316 ff. 321. Anm. Die *sciences exactes* der Physiker leugnen der Natur die Intussusception ab. J. B. Theol. 3, 386.

*Scientia et potentia in idem coincidunt.* Baco (s. d.). Minist. 12, 385. 400. Anal. d. Erk. 1, 43. Ferm. 2, 378. Anm. Spec. Dogm. 9, 62 &c. — *Scientia sine voluntate non format.* Spec. Dogm. 8, 79.

*Scimus quia facimus.* Giambatt. Vico (s. d.). Bildungsl. 2, 109. Ferm. 2, 143. 378. Anm. Antirel. Phil. 2, 493. Wahrh. 1, 104. Widmer August. 7, 55. Anm. Fund. d. Christ. 10, 29. Bedeutung dieses Satzes für Kunst und Wissenschaft. L'hom. 12, 228. *Nescimus crimen Luciferi, quia non fecimus.* Espr. 12, 333. Der Mensch versteht nur actuos. Minist. 12, 406. — *Scimus quod sumus* = *quid-quid cognoscitur, per modum cognoscentis cognoscitur.* Spec. Dogm. 8, 232. vgl. 229. — *Scire nihil est, nisi sciant et* *alii.* Freib. d. Intell. 1, 156. Rel. Phil. 1, 168. Indiff. 5, 132. Anm.

**Sciens** (= Ziehens) nach J. Böhme = der ersten unerforschlichen Bewegung Gottes zur Intraction, Centrirung und Verselbständigung. Es gibt eine dreifache, in Gottes übernatürlichem Sein, in der Begierde des Wortes, in der Natur. J. B. Theol. 3, 420 ff.

**Sclëus**, Theosophische Schriften (1686). Blitz. 2, 36 ff. Anm. 46. Anm.

**Scotus Erigena**, seine Dreitheilung der Natur in verschiedener Anwendung. Ferm. 2, 332. (Anm. Hoffm.) vgl. 211. Div. 4, 81 ff. Bonald 5, 109 ff. Indiff. 5, 219. Spec. Dogm. 8, 230. 304. 9, 112 &c. (s. Dreizahl). Ueber die Monas als Wurzel aller Zahlen, verschieden von der gezählten Eins. Ferm. 2, 256. Anm. *Intellectus rerum veraciter ipsae res sunt.* Log. 1, 318. Ueber den Ursprung des Mann- und Weibthieres. Ferm. 2, 317. 2. Cap. d. Gen. 7, 235. Anm. Morg. u. Ab. Kath. 10, 128. Neologische Abstractionen bei ihm in Betreff des Bösen. Ferm. 2, 383. Anm. Ueber seinen Einfluss auf Baader. Anh. z. Biogr. 15, 159. Vergl. Br. 15, 315. 457.

**Secretion**, dynamische. Ferm. 2, 263.

**Sectionsberichte**, anatomische, in der Philosophie und in allen Zweigen des Wissens. Verhält. d. Wiss. 1, 349. Anm. Zwiesp. 1, 370. Anm.

**Seebold**, Dr. Carl, Philosophie und religiöse Philosophen. Frankfurt, Brönner 1830: eine gegen Baader gerichtete Schrift, die B. der Beachtung nicht würdig fand. Biogr. 15, 107. Anm.

**Seele** des Menschen, ihr Dasein ist unzweifelhaft; eben so Gottes Dasein. Tageb. 11, 36. Die innere, generative, plastische Bildungskraft der Seele; aus dieser, und nicht aus ihrer Monadeneinfachheit ist ihre Fortdauer nach dem Tode zu beweisen. Sie ist aus dem generativen Grund Gottes, zwar nicht durch Emanation entstanden und steht in einer unaufhörlichen Gebärung ihrer unerlöschlichen Lebenskräfte. Ferm. 2, 310. Die

lebendige Seele nicht = natürliche; diese ist geschaffen, jene dem Menschen eingehaucht worden; diese dem Adam bleibend, jene ihm beim Fall verloren gegangen; jene, nicht diese, dem Menschen von Christus wiedergebracht. Versehens. 4, 350 ff. Geistige und nichtgeistige Seele; letztere von Paulus dem bloss physischen Menschen zugeschrieben. Rat. mat. Vorst. 3, 291. Anm. Die Seele der sinnlichen Wesen ist im Blute (Herzen), aber doch ein einfaches untheilbares Wesen. Die Seele des Menschen ist immateriell und nur eine Zeit lang an die Materie gebunden. Des err. 12, 132. Die Menschenseele ist überzeitlich. L'hom. 12, 227. Warum der Traducianismus falsch ist. L'hom. 12, 226. Generatianismus bei Saint-Martin; nach J. Böhme entsteht die Seele im dritten Monat der Schwangerschaft. Creatianismus. Espr. 12, 324. Traducianismus, Creatianismus und System der Präexistenz. L'hom. 12, 222. Die Seele ist ein Feuer und ihr Leben ein Feuerbrennen. Schub. 1, 60. Die Seele = Feuer = Pflanze lebt von Materiellem und Immateriellem. Anthropoph. 4, 230. Seele = Brennen, und Geist = Odem, nicht zu trennen. Spec. Dogm. 8, 239. Die Seele ist ein Geist mit Gott, obgleich sie aus der Natur blüht und wächst. Spec. Dogm. 8, 113. Die Seele hat die sieben Eigenschaften der innern geistigen Welt nach der Natur; nicht aber der Geist, denn er steht ausser der Natur in Gottes Einheit. Bildungsl. 2, 103 ff. Die Seele des Mannes und des Weibes verschieden. 2. Cap. d. Gen. 7, 236. Anm. Die Seele als Gemüth = Einbildung (Imagination oder Hineinbildung objectiver Gedanken), Verständniss (intellectueller, nur durch das articulirte Wort versinnlichter, Objecte) und Gefühl (Sensibilität, Gefühl des eigenen Wohl- und Uebelbehagens, der Lust und des Schmerzes). Bonald 5, 82. J. Böhme weist die Seele dem Sohne zu. Nouv. hom. 12, 260. Die Seele ist ein Thermometer für Gott. Espr. 12, 290. Der seelische Mensch als Vermittler von Geist und Natur s. d. Vgl. Psychologie.

Seele, Leib, Geist, die drei Attribute oder Organe (s. d.) des Menschen (s. d.). Spec. Dogm. 8, 252 ff. = Die drei Elemente (Grundkräfte, Vermögen s. d.) des Menschen. Dabei ist der Mensch selbst = ◬ mit dreifachem Grundgefühl: er vernimmt den Geist, empfindet den Leib, fühlt die Seele = Luft, Wasser, Blut. Leib = Cohärenz (Festes), Seele = Confluenz (Flüssiges), Geist = Conspiration (Luft, Gas). Elem.-Phys. 3, 214 ff. Cohärenz des Starren (Leib), Confluenz des Flüssigen (Seele), Penetranz des Pneumatischen (Geist). Alle drei fallen in der wahrhaften Substanz in einander. Starr. u. Flüss. 3, 274. Geist = ungeschiedene, ungetheilte, unausgedehnte Einheit, im Gegensatz der geschiedenen, vereinzelten, ausgedehnten (des Körpers, als bloss seiner Negative). Körper = geronnener Geist. Pyth. Quadr. 3, 262. Leib, Seele, Geist = Unterleib, Brust, Kopf. Magik. 12, 536. *Âme, ésprit, coeur = pensée, coeur, operation.* Nouv. hom. 12, 236. vgl. Espr. 12, 309 ff. Der Leib Mutter der Seele, die Seele Mutter des Geistes (Saint-Martin). L'hom. 12, 219. Ternar von Leib, Geist, Seele (NB. in dieser Ordnung). Schubert 1, 60. vgl. Ferm. 2, 161. Seele, Leib = Inneres, Aeusseres = Intension und Extension der Kräfte; Geist (Idea) = Mitte, Begriff. Ferm. 2, 240. Anm. Seele, Leib und die beide vermittelnde (nicht creatürliche) Idea im Menschen. Spec. Dogm. 8, 91. Morg. u. Ab. Kath. 10, 229. Vgl. Schöpfung, Seele. Ueber den Begriff der Worte: Geist und Seele. Br. 15, 541. Nicht die Seele vermittelt den Geist (Idea) mit dem Leibe, sondern der Geist ist die Mitte beider. Diess gilt auch vom bösen Geiste. Die Seele ist als Natur binär. Versehens. 4, 374. Nur der Geist und nicht die Seele ist als Uebernatur anzuerkennen. Seele = Mitte des Leibes, Geist = Mitte der Seele. Heg. Phil. 9, 345. Seele, Geist, Leib — seelisches, geistiges, leibliches Leben des Menschen; das geistige die Mitte. Ebenso beim Absoluten. Ferm. 2, 279. Seele, Geist, Leib; hierbei der Geist = Geistbild, Idea, im Unterschied von der feurigen Seele, nach J. Böhme, Paracelsus, v. Helmont. Morg. u. Ab. Kath. 10, 229. Die Seele kommt innerlich als Geist, äusserlich als Leib zum Vorschein. Seelenloser Geist = blutloser Leib. Alim. 14, 462 ff. Seele in, Geist inner (über), Leib ausser (unter) mir. (Vgl. Sein = Enthaltensein und

Enthalten). Anthropoph. 4, 241. Leib, Seele, Geist = Werkzeug, Organ, Selbstwirker = Durchwohnen, Beiwohnen, Inwohnen. Heg. Phil. 9, 364. — Ich unterscheide mich (Seele) von dem, in welchem ich bin (Leib), und von dem, was in mir ist (Geist), gegen jenes als mir Aeusseres, gegen dieses als mir Inneres. Es gibt ein äusseres und ein inneres Object gegenüber dem Subject. Heg. Phil. 9, 354. Die Seele wurde von Gott eingeblasen (spirirt), der Leib erschaffen, der Geist (Lichtbildniss) aus Gott geboren (ein Kind Gottes). Zeitbegr. 2, 92. Anm. Der Urstand der Seele setzt nach Gen. 2, 7 den des Geistes und des Leibes schon voraus. Vermittelnde Function der Seele. Tod, Auferstehung. Versehens. 4, 331. Anm. Die Seele entsteht erst später, nachdem früher der Same und später der Leib schon da waren. Ferm. 2; 218. 220. — Die Untrennbarkeit des Seelen-, Geistes- und Leibeslebens. Aph. 10, 299 ff. Vgl. Seg. u. Fl. 7, 142. S. Geist, Natur. Der Geist spontan, der Leib receptiv, beides nicht trennbar. Elemphys. 3, 210. Leib und Seele, nicht zwei Bestandstücke einer Composition (s. Zusammengesetztheit), sondern im Grunde Eins, bleiben auch im Schlafe und Tode verbunden. (Jeder Act, welcher das Vollbrachtwerden der Sünde hemmt, ist eine Anticipation des Todes. Tödtung des Fleisches.) Unsterbl. 4, 272 ff. Anm. Seele = Feuer, Leben des Geistes, Geist = Luft, Wille. Die Wurzel in der Seele = Vater, Seele als solche = Sohn, Wille = h. Geist. Triplicität, nicht Dualismus von Geist oder Seele und Leib; sie sind nicht componirt und werden im Tode nicht absolut getrennt. Unsterbl. 4, 275. Morg. u. Ab. Kath. 10, 228 ff. Dagegen: Gänzliche Trennung des Willengeistes vom Leibe im Tode nach J. Böhme, partielle Trennung beider im Schlafe, in Ohnmachten, im magnetischen Schlafe oder auch wachend in Ahnungen, Ekstasen &c. Ferm. 2, 310. — Die Seele macht den Geist offenbar, der Geist die Seele, beide den Leib, der Leib beide. Anthropoph. 4, 230. Seele, Geist, Leib — Unseele, Ungeist, Unleib. Emanc. des Kath. 10, 72. Wo Geist und Fleisch wider einander gelüsten, zeugt dieses von Mes-

salliance und Ehebruch. Anal. d. Erk. 1, 45. Die biblischen Lehren von Leib, Seele, Geist. Br. 15, 304. Der Mensch hat, und er ist Seele, Leib, Geist. Ebd. 369. Dreifachheit der Seele und des Leibes. Ebd. 660 ff. 666 ff. Vergeistigung des natürlichen Menschen nach Seele und Leib. Verwandlung der Seele in *Spiritus vivificans* und des Leibes in *Corpus spiritale*. Versehens. 4, 344. 349. — „Ihr seid ein Geist und ein Leib", keine *ὁμοουσία* des einen Geistes mit den Gliedern und dem Leibe. Spec. Dogm. 8, 163. — Leib, Seele, Geist: leibliche, beseelte, geistige Geschöpfe. Dem *Descensus* als Ausgang dabei entspricht ein *Ascensus* als Eingang. (Tauler). Metast. 4, 151. S. Geist, Leib.

Segen und Fluch der Creatur, drei Sendschreiben darüber an Prof. Görres (1826) 7, 71 ff. Alles Seiende ent- und besteht nur in Kraft eines Segens. Seg. u. Fl. 7, 116. vgl. Br. 15, 435. Segnungen, die vom Schöpfer auf das Geschöpf absteigen, und Segnungen, die vom Geschöpf zum Schöpfer aufsteigen. Seg. u. Fl. 7, 111 und überhaupt im 3. Sendschreiben. Segnungen der göttlichen Gerechtigkeit. Ebd. 7, 139., der Herrlichkeit. Ebd. 7, 142., der Lobpreisung Gottes. Ebd. 7, 144. Segen der gesammten äussern Natur durch den Menschen. 2. Cap. d. Gen. 7, 231. Segnungen und Weihungen, Handauflegung &c. bei Opfern. Opf. 7, 310. Segnen = Consecriren, namentlich in der Eucharistie. Opf. 7, 397. Segensmacht des guten Willens bei Speisen, Arzneien &c. Fragm. 4, 46. vgl. 48. Doppelter Segen und Fluch. Solid. Verb. 4, 301 ff.

Sehen kommt nur durch eine Conjunction zweier Functionen, einer activen (des erfüllenden und gestaltenden Geistes) und einer passiven (des leiblichen Princips als Spiegelwesens) zu Stande. Ferm. 2, 362. Es ist zu unterscheiden positives Sehen, negatives Sehen (Unvernunft) und Nichtsehen. Ferner inneres und äusseres Sehen. Letzteres kann (in der Ekstase &c.) leicht verdrängt werden. Zwiesp. 1, 367 ff. Es gibt ein Sehen, Hören, Fühlen &c. von Innen heraus und von Aussen herein. Centr. Sens. 4, 135. Sehen in Zeit- und Raumnähe und Sehen

in Zeit- und Raumferne. Der Nexus beider in einem Dritten. Div. 4, 70. Seh- und Wirkungsorgan bei Fernwirkungen ist nicht die ponderabele Materie. Fragm. 4, 49.

**Seher**, der — oder Prophet sieht in Vergangenheit und Zukunft, weil ihm ein Blick in die Gegenwart aufgeschlossen ist. Spec. Dogm. 8, 118 ff. Seher oder Verzückte = Wahnsinnige, Träumende, Trunkene. Göttliche Thorheit bei Paulus und Plato. Metast. 4, 156. Sehertalent bei Magnetischen. Fragm. 4, 48. Dasselbe ist durch bloss physische Berührung mittheilbar. Ekst. 4, 16. Die Seherin von Prevorst. Schr. (1829) 4, 141 ff. vgl. Br. 15, 482. Nach ihr der Process im Zeitleben ein Fortzählen. Spec. Dogm. 9, 21.

**Sein** schliesst in sich ein Enthaltensein und Enthalten und ist nur als Mitte beider zu begreifen. Anthropoph. 4, 240 ff. Das (alleinige) Sein Gottes ist die Regel, das des Geschöpfes die Ausnahme *(exceptio firmat regulam)*. Endl. Geist 7, 188. Das wirksame und das ruhende Sein des Schöpfers (δύναμις ἐνεργητικὴ, ἀνεργητικὴ). Segen u. Fl. 7, 146. Das stille und das laute Sein. Aphor. 10, 312. Vom Schein kann man auf das Sein schliessen. L'hom. 12, 206. Es gibt kein Sein, das nicht gewusst wird (Fichte). Oeuvr. 12, 447. Die Lehre J. Böhme's vom verborgenen Sein, der Sucht und dem offenbaren Sein, verglichen mit der Hegel's von Sein, Nichtsein, Dasein und der Schelling's von Seinkönnen, Sein und Sein des Seinkönnens. Rüge 3, 325. Spec. Dogm. 9, 184 ff. Solid. Verb. 3, 339 ff. Anm. Myst. Magn. 13, 172. Ferm. 2, 348. (S. Hegel, Schelling.) Sein und Werden. Aphor. 10, 323. — Nicht was eine Sache ist, sondern was sie für mich bedeutet, ist eigentlich zu fragen. Tageb. 11, 363 ff.

**Selberwissen**, s. Selbstbewusstsein.

**Selbheit**, die Zerstörung der natürlichen — bedingt die Gottesliebe. Aph. 5, 270 ff. Sie muss von der Creatur aufgegeben werden. Endl. Geist 7, 180 ff. Die Vermengung der schlechten Selbheit mit der rechten ist die Ursache, wesshalb man entweder dem intelligenten Geschöpfe absolute Freiheit zuschreibt oder seine Persönlichkeit in der Allgemeinheit untergehen lässt.

Spec. Dogm. 8, 160. Die endliche Selbheit muss in Bezug auf die absolute selblos sein (Gottleiden, Gottempfinden). Spec. Dogm. 8, 210.

**Selbst, selbstisch, selbstlos.** Das totale Aufgehobensein meiner selbst beweist, dass das Gegenwärtige (Aufhebende) nicht selber wieder eine Creatur, sondern der Unendliche selber ist. Comment. 13, 326 ff. Selbstlosigkeit der materiellen Wesen. Seg. u. Fl. 7, 113. Die Natur als selbstlos ist gut, selbstisch böse. Seg. u. Fl. 7, 98 ff. Selbstloses und Selbstisches. Aphor. 5, 251. Selbstisch-Persönliches und selbstlose Natur setzen sich beständig in einander über. Rel. Erot. 4, 194. Erschaffung der selbstischen (intelligenten) Creaturen, Labilität, Abfall, Entzweiung. Negativität derselben. Endl. Geist 7, 167—169. Versuchungs- und Opferfeuer. Ebd. 7, 176 ff.

**Selbstbeachtung, Selbsterkenntniss.** Erstere = Gewissenserforschung. Tageb. 11, 6 ff. 163. Selbsterkenntniss = zu sich selber kommen, *γνῶθι σεαυτόν*. Das tiefste Geheimniss in uns, vor allem zu erstreben. Tageb. 11, 43. 101 ff. 405. Die Selbsterkenntniss des Menschen führt zur Erkenntniss dessen, was über, um und unter ihm ist, ist aber Gottes Gabe, kein Selbstgemächte. Spec. Dogm. 8, 202. Die Selbsterkenntniss bedingt die Erkenntniss des Andern, diese nimmt aber auch die Farbe jener an: *(scimus quod sumus)*. Spec. Dogm. 8, 229.

**Selbstbewusstsein** Gottes = Sich-selbst-Manifestation. Gott ist der Sich-selber-formirende. Einl. 12, 45 ff. S. Offenbarung, Dreizahl &c. Das Selbstbewusstsein des Menschen kommt nicht bloss durch ihn selbst, noch bloss durch ihn in Verbindung mit andern Menschen, sondern nur mit und durch eine Conjunction (Rapport) des Einzelnen (des Individuums) mit einem Universellen zu Stande. Ferm. 2, 207 ff. Alle Constructionen des Selbstbewusstseins, welche nicht im göttlichen Urselbstbewusstsein gründen, müssen misslingen. Bonald 5, 82. Selbstwusstsein gibt es nicht ohne Bewusstsein eines Andern. Espr. 12, 271. Sich-, Andere-, Gott-Wissen simultan. Tabl. 12, 176. Unser Selbstbewusstsein ist dadurch bedingt, dass wir uns von

Gott gewusst wissen. Bonald 5, 95 ff. Selberwissen, nicht = von sich selber wissen. Heg. Phil. 9, 292. Emanc. d. Kath. 10, 55. Revis. d. Wiss. 10, 258. Das Selberwissen in religiösen Dingen und die Auctorität. Fund. d. Christ. 10, 23. Das Sichselberwissen jedes endlichen Geistes ist ein nichtprimitives oder secundäres. Rel. Phil. 1, 193. Unser Selbstbewusstsein findet sich von Anfang an in einer doppelten dialektischen Bewegung, einer evolutionären und einer revolutionären bezüglich unserer Aufhebung an Gott. Antirel. Phil. 2, 462. Das Selbstbewusstsein eines Geschöpfes sagt das Etwas-innersich und das Sich-inner-etwas aus und schliesst das Wissen seines Gewusstseins von einem Höhern ein. Anthropoph. 4, 240. Drei Momente (Trilogie) des Selbstbewusstseins: *Ipsi insum, mihi inest, mihi adest.* Inexistenz und Durchdringung. Spec. Dogm. 9, 33. 94 ff. Selbstbewusstsein des Geistes, sein Ternar und Einfluss der neuern Untersuchungen darüber auf den Begriff des Erkennens überhaupt. Rel. Phil. 1, 178. Quaternar des Selbstbewusstsein s. Vierzahl. Ausführlichere Erörterung der vier Momente des Selbstbewustsein. Spec. Dogm. 8, 64. 66 ff. S. Bewusstsein.

**Selbstentzündung** des Opferfeuers. Opf. 7, 311.

**Selbstentzweiung** (Zwietracht) im freien Geschöpfe, ihr Aufkommen. Vorr. 1, 405.

**Selbstgründung, Selbstbegründung.** Jede Selbstgründung oder Verselbständigung kommt durch das Zusammengehen eines Gegensatzes zu Stande. Ferm. 2, 271. Der Selbstbegründungs-, Vollendungs- oder Vermittelungsprocess in Gott und in der Creation. Was J. Böhme dabei nicht bemerkte. Heg. Phil. 9, 306. Das Selbstbegründungsbestreben der Creatur führt zu ihrer Entgründung. Seg. u. Fl. 7, 79. Naturgeburtsrad; erste, zweite, dritte Naturgestalt = Dreiuneinigkeit. Unseliges Sein der von Gott abgekehrten Creatur. *Natura est indigentia gratiae.* Ebd. 7, 80 ff.

**Selbstkrankmachung.** Anthropoph. 4, 224.

**Selbstliebe, Selbstbewunderung.** Rel. Erot. 4, 188.

**Selbstmagnetisirung**, wohlthätige, durch Gebet, wodurch man sich mit dem Heilande in Rapport setzt. Inn. Sinn 4, 106.

**Selbstmord**, gewaltsamer, unnatürlicher Tod. Seg. u. Fl. 7, 120 ff. Psychischer-, ein Sich selbst im leiblich übelthätigen Sinne Magnetisiren. Inn. Sinn 4, 106.

**Selbstoffenbarung**, **Selbstmanifestation** Gottes ist bedingt durch ein Aufheben und Scheiden der Einheit (aus dem Kreis in die Ellipse mit zwei Brennpuncten). Ferm. 2, 255. Der Process derselben nach J. Böhme: der Ausgang dabei ist ein zweifaches, ein Persönliches und ein Unpersönliches, letzteres dem ersteren als Mitlauter dem Selbstlauter subordinirt. J. B. Theol. 3, 388 ff. Drei Centra darin. Rel. Phil. 1, 226. S. Offenbarung.

**Selbstsucht** und Persönlichkeitsucht, abnorme und enorme in der Creatur, d. h. Verlust der wahrhaften Selbheit und Persönlichkeit. Rüge 3, 329. — Selbstsucht, Egoismus, der nothwendige und natürliche Charakter jedes Zeitlich- oder Materiell-Lebenden, im Princip Phantasterei, Wahnsinn und Unvernunft. Wahrh. 1, 99 ff.

**Selbstunterscheidung** (αὐτοδιορισμός) der Einheit, wodurch diese in der Normalität sich zu einer erhöheten Potenz erhebt (mit Bezug auf die Societät). Spec. Dogm. 9, 31.

**Selbstverleugnung** = Zurücknahme eigener Lüge = Selbstbejahung. Dynam. Bew. 3, 235. Zus. d. Leb. 2, 21. Anm. Sie ist ohne eine höhere gute Lust im Gegensatz zur schlechten nicht denkbar. Kant's Deduct. 1, 15 ff.

**Selbstverneinung** Gottes als hervorbringende Liebe, welcher die Selbstverneinung der Creatur als Gegenliebe entsprechen muss. Zeitbegr. 2, 59 (83). Anm.

**Seligkeit**, Vollendetheit, Integrität des Menschen, seine freie, active und totale Gemeinschaft *(communio vitae)* mit Gott. Indiff. 5, 229. Seligkeit = Gegenwart. Seg. u. Fl. 7, 110.

**Semele**, Deutung des Mythus darüber: der Creatur kann nicht unmittelbar der Himmel geöffnet werden. Spec. Dogm. 8, 175. vgl. Daphne.

Semler über Besessenheit und Verbrechen als bloss leibliche Krankheit. Besess. 4, 255.

Sendung des Menschen in die Welt, um von Gott Zeugniss zu geben, bedingt durch den Geisterabfall. Spec. Dogm. 8, 125.

Seneca, über den Begriff des *decretum*, *δόγμα*. Indiff. 5, 234 ff., über die Natur als Persönlichkeit. Verh. d. Wiss. 1, 347 ff. Bonald 5, 186.

Sengler, Katholische Zeitschrift (1830). Br. 15, 465. Schelling's Benehmen gegen ihn und Hoffmann 465. Sengler's Schrift (1837) ist nicht befriedigend. 560 vgl. 562.

Sensation: Unterscheidung einer centralen Sensation von einer bloss peripherischen und excentrischen &c. Schr. (1828) 4, 133 ff. Aus den Sensationen können die Vermögen zu Thätigkeiten nicht kommen. Des err. 12, 100. Alle Sensationen sind zwar Zeichen, aber nicht alle Zeichen sind Sensationen. Einfl. d. Zeich. 2, 132. *Sensatio, appetitio* und *motus*: dieser Ternar ist zu unterscheiden von der somatischen productiven und reproductiven Function. Ferm. 2, 143. Aller Sensation liegt Schmerz (s. d.) in *potentia* zu Grunde. Ferm. 2, 302.

Sensibilisation, das Princip der — liegt in der Natur; kein Geist ist naturlos und eben darum auch nicht sinnenlos. Spec. Dogm. 8, 246. 9, 64 ff. Sensibilisationen des Geistes (Geistererscheinungen, Plastik des Gefühles) sind objectiv möglich. Mart. Pasq. 4, 128 ff. Sensibilisation ist auch bei centraler Einwirkung nöthig. Oeuvr. 12, 450. Alle *connaissance* durch *sensibilisation*. Minist. 12, 417.

Sensibilität, Beispiel einer mechanischen. Verschieden davon die electrische oder magnetische Sensibilität, und noch mehr eine organische Innerlichkeit. Incomp. 4, 317. Sensitiv oder sensuell, verschieden von sensibel. Rat. Theol. 2, 513. Anm.

*Sensus communis*; gemeinsamer Wille, allgemeine Menschheit: dieselbe könnte und sollte zwar jeder haben, aber die Wenigsten zeigen sie. Ferm. 2, 185. Anm. De Lamennais hat den *sensus communis*, entsprechend der *voluntas communis*, als Begründung der Philosophie und des Katholicismus zu verwenden gesucht. Polemik dagegen. De Lamenn. Parol. 6, 118 ff. — *Sensus intra sensum*, Stelle aus einem alten Schriftsteller über den Begriff desselben. Alim. 14, 480. Vgl. *loquela intra loquelam, status intra statum*. Spec. Dogm. 8, 331.

Sentimentalisten und Rationalisten sind beide auctoritätslos. Indiff. 5, 231 ff.

Septenar, s. Siebenzahl.

Separation, die — der Babelskinder von den Nichtbabelskindern ist in der Zeit unstatthaft. Opf. 7, 402. S. Lindlianer. Separatismus = Erweckung. Ferm. 2, 204. Separatisten s. Gegner.

Setzen, Aufheben, jenes ist bei Fichte, dieses bei Hegel das vornehmlich Accentuirte. Rat. Theol. 2, 515 ff. Das Fichtische Setzen = Hervorbringen als unmittelbares Thun der Causalität, ohne Eingehen derselben in einen Grund ist eine flache Vorstellung. Spec. Dogm. 9, 176. Fund. d. Christ. 10, 29.

Seufzen der Creatur. Nouv. hom. 12, 255.

Seutter. Ueber landwirthsch. Industrie. Kammern. 6, 220. Anm.

Sextenar oder Senar s. Siebenzahl.

*Sextii Pythagorei sentent.* „*Deus sicut mens est, quae movetur.*“ Zus. d. Leb. 2, 21. Anm.

Shaftesbury, Graf von, Characteristics &c. Bonald 5. 137.

Shakespeare's Schilderung der Gottesscheue (Theophobie) im Macbeth. Spec. Dogm. 9, 48. Evol. u. Rev. 6, 85. S. Gewissen. Hamlet. Versehens. 4. 337. Anm. *Alacrity in sinking.* Mart. Pasq. 4, 123. Anm. Hegel. Philos. 9, 361. *To sleep, perhaps to dream.* Ferm. 2, 309. Vision des Dolches als hinausgetretener Mordgedanke. Centr. Sensat. 4, 136. Vgl. Ekst. 4, 155. Unsterbl. 4, 267. Zeitl. u. ew. Leb. 4, 287. Socialph. Aph. 5, 357. Anm. Evol. u. Rev. 6, 91. Anm. u. 102. Anm. Franz. Revol. 6. 322. Segen u. Fluch: 7, 142. Spec. Dogm. 8, 83. Hegel. Philos. 9, 351. Einl. zum X. Bd. d. WW. p. XXII. ff. „Es gibt mehr Dinge im Himmel und auf Erden, als eure Schulweisheit sich träumt.“ Haml. 1, 5 ff. Tageb. 11, 10. Anm. 318. Anm. „Meine Ursache ist in meinem

Willen.“ Privatvorl. 13, 124. Societätsphil. 14, 116. Randgl. 14, 411. 414. Des Err. 12, 92.

Siber, Prof. der Physik, Gedächtnissrede auf den vorm. Obergrath Joseph von Baader (1836) mit Verzeichniss seiner Schriften. Biogr. 15, 23. Anm.

Sich-fasslich-machen einer niedrigern Natur = freiwilliges Depotenziren oder Sich-zur-Materie-machen. Euch. 7, 6 (18). Blitz 2, 39. Anm.

Sich-versehen-haben Adam's (s. d.) — des Menschen in diese Welt. Franz. Revol. 6, 297.

Sichtbare, das — ist überall nur das Bild eines Unsichtbaren. Affect d. Bewund. 1, 30. Jedes Sichtbare kann nur als gemeinschaftliches Hervortreten zweier Unsichtbaren begriffen werden. Spec. Dogm. 8, 354. Nur das Gestaltende (d. h. das das Sichtbare Hervorbringende) ist das Sichtbarmachende. Begründ. d. Eth. 5, 10.

Siderismus = das Innere (Seelische) der Materie d. h. die electrischen und unorganisch-magnetischen und die lebensmagnetischen Processe, nach Ritter (s. d.) und Paracelsus. Br. 15, 703. vgl. 389 ff. Ekst. 4, 34. Centr. Sens. 4, 137 &c.

Siebenzahl und Sechszahl, ausführlich. Endl. Geist 7, 190 ff. Der Sextenar oder Senar ist der Natur eigen, der Septenar übernatürlich: *Senarius est indigentia septenarii.* Versehens. 4, 333. Anm. 347 ff. Der Septenar ist das Schema jeder in sich vollendeten Manifestation. Spec. Dogm. 9, 170. Ueber die Siebenzahl. Privatvorl. 13, 107. Siebenzahl der Mitwirker bei der Geburt, Erhaltung und Reintegration der materiellen Wesen *(spiritus septiformis).* Segen u. Fl. 7, 117. Sieben Mobilien, 7 Naturgestalten, 7 Natursäulen, 7 Gestirne bringen alle Elementarrevolutionen hervor. Segen u. Fl. 7, 125. Sieben Sephirot der Kabbalah = 7 Vitalgeister *(Dei naturae septiformis)*, deren *vita propria* (s. d.) zwar von der Persönlichkeit der Dreizahl unterschieden wird, aber doch der Manifestation dieser dient. Die Neunzahl der Creatur, die Zehnzahl Gott, die Siebenzahl der ewigen Natur eigenthümlich. Die Tetraktys. Besess. 4, 252 ff. Die Siebenzahl in die Dreizahl dringend und so zum Sabbath gelangend. Besess. 4, 253. Anm. Sieben Geister nach M. Pasqualis, mit Beziehung auf die Angabe in dem Buch der Maccabäer, dass 7 Zünfte der Juden untergegangen und 5 erhalten seien. Br. 15, 365. Die Siebenzahl in der jüdischen Zeitrechnung (7 Tage, 7 Wochen, 7 Jahre, 7 × 7 Jahre), die Siebengestaltigkeit der Natur und die Siebengestaltigkeit des Geistes. Opf. 7, 320. Geometrische Construction des Septenars. Br. 15, 586 ff. S. Sabbath.

**Siegel** oder Pfand vom Geiste gesagt, d. h. derselbe bezeichnet nicht bloss Etwas als Besitzthum, sondern setzt einen wirklichen und fortwirkenden Rapport ein (Talisman). Versehens. 4, 351. Anm.

**Siegesbeute**, durch Besiegung von Irrthum, Lüge, Verbrechen und Aufruhr gewonnen. Verh. d. Wiss. 1, 341. Zwiesp. 1, 359.

**Signatur**, tiefe Bedeutung dieses Wortes bei J. Böhme. Spec. Dogm. 8, 332.

**Sigwart** über J. Böhme. Ferm. 2, 302 ff. Anm. Einl. I, LIII. Rel. Phil. 1, 241. Anm. Indiff. 5, 168. Anm.

**Silberblicke** des Hellsehens = Deckung der innern und äussern Anschauungen. Inn. Sinn 4, 99. Silberblicke oder Blitze, die Conjunctionen des Ewigen und Zeitlichen. Segen u. Fl. 7, 142. = Flüchtige Anticipationen der sacramentalen Vermählung des mit Seele und Leib wieder verbundenen Lichtgeistes im Menschen mit Christus. Versehens. 4, 354.

**Silbert**. Des h. Augustinus zwei und zwanzig Bücher von der Stadt Gottes. A. d. L. übersetzt von S. (1826). Seg. u. Fl. 7, 146. Anm.

**Silesius**, A. s. **Angelus** Silesius.

**Simsonisches** Räthsel. „Speise ging aus dem Fresser und Süsse (Milde) aus dem Starken (Strengen).“ Richt. 14, 14. — Gelöst von J. Böhme. Blitz 2, 27. Ferm. 2, 240. Morg. u. Ab. Kath. 10, 215.

**Simulation** oder Affectation eines gänzlichen Nichtwissens von Gott, Verwechselung des *Credere Deum* mit *Credere Deo*. Spec. Dogm. 8, 24.

**Sinne**: Gehör und Gesicht physisch, Geschmack und Geruch

chemisch, Gefühl physiologisch. Tageb. 11, 365. Innerer Sinn, noch kantisch gefasst (?). Tageb. 11, 32. = Einbildungskraft, Blüthe der Sinnlichkeit, in der Poesie wirksam. Ebd. 11, 86. Bei jedem Sinn legt die Sinnenpotenz eine Basis (Materie) aus sich in das Organ, auf die es reagirt. Sehen. Nouv. hom. 12, 253. Gehör, Sprache; Gefühl, Bewegung; Sehen, Leuchten. Nouv. hom. 12, 248. Das Gehör ist der einzige Sinn, der höhere Wirksamkeiten auszudrücken vermag. L'hom. 12, 223. S. Hören. Darstellender Sinn, in Gedanke und Handlung, vermittelt durch Schema und Symbol. Die Vernunft belebt als Geist vermittelst des Symbols den Sinn als Leib = Begeistung in der Kunst. Elemphys. 3, 220 ff. Sieben unsichtbare Mobilien und drei Elemente. Magik. 12, 533. Sieben Pforten des Mithra, sieben Aeonen der Gnostiker, sieben Mobilien. Magik. 12, 553. Bedeutung der Sinne für den Geist. Verhältniss der sieben Naturgestalten zu den fünf Sinnen. Unterschied der geistigen Sinne von den thierischen. Privatvorl. 13, 107 ff. Sinn und Sensibilität findet auch beim naturfreien Wesen oder Geist statt. Spec. Dogm. 9, 64 ff. Die Sinnlichkeit und Wirksamkeit eines nichtverständigen und eines verständigen Wesens sind zu unterscheiden. Des err. 12, 100. Die leiblichen Sinnesfunctionen sind, wenn schon Leiter und Begleiter, doch nicht Quelle und Ursprung unserer Denkfunction und damit identisch — die Fundamentalwahrheit der Philosophie. Bonald 5, 53. Indiff. 5, 211. In Folge des Falles kann jetzt im Menschen kein Gedanke vernehmlich werden, der nicht durch die Sinne in ihn eingegangen wäre. Sinn für das Verständige und Sinn für das Körperliche. Des err. 12, 104. Das Bewusstsein ist unabhängig von den körperlichen Sinnen. Ebd. 12, 130. Die Lehren des Sinnes und der Sinnigkeit. Spec. Dogm. 8, 207. Ueber den innern Sinn im Gegensatz zu den äussern Sinnen. Schr. (1822) 4, 93 ff. Der innere Sinn nicht zu fassen als sechster oder siebenter Sinn neben den äussern. Inn. Sinn 4, 97. Derselbe ist nicht, wie Kant wollte, lediglich subjectiv. Ebd. 4, 98. Sinnestäuschungen bei den innern und bei den äussern Sinnen. Ebd. 4, 101. Die Sinneserregungen von aussen und innen verhalten sich so, dass sie entweder

sich verwirren, oder eine die andere verdrängt, oder beide concentrisch zugleich bestehen. Centr. Sens. 4, 136. Der äussere und der innere Sinn nicht trennbar. Versehens. 4, 367. Strenges, minutiöses, alttestamentarisches Sinnenregime bei Geistessensibilisationen. Mart. Pasq. 4, 130. Eine Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaft mit, inner und über unserer irdisch-leiblichen. Seherin v. Prev. 4, 144. Eine immaterielle Sinnlichkeit und Virtualität zuweilen durchscheinend durch die materielle. Spec. Dogm. 8, 247. Begriff des Sinnlichen und Uebersinnlichen, Natürlichen und Uebernatürlichen. Es gibt ein *σῶμα πνευματικόν* = *double physique*. Morg. u. Ab. Kath. 10, 95. 100 ff. Die kosmischen Processe im Makrokosmus wiederholen sich als Sinnenprocesse im Mikrokosmus. Des err. 12, 85. Sinnlichkeit und Hoffartsgeist, Sclavensinn und Despotenlust. Indiff. 5, 125. S. Androgyne.

**Sittlichkeit** und Seligkeit (Schelling). Lettr. 12, 430. Anm.

**Skepticismus** Hume's. Tageb. 11, 415 ff. Den Skepticismus hat Saint-Martin schlagend widerlegt. Des err. 12, 86 ff. Der Skepticismus braucht nicht zu fürchten, dass für seine Speculation der Stoff zum Bewundern ausgehen werde, wenn anders sein Götze nicht etwa die Faulheit und Bequemlichkeit ist. Aff. d. Bewund. 1, 31.

**Smith**, Adam, Nationalöconomische Schriften (seit 1790 von Baader studirt). Tageb. 11, 198. 248. Vermögenl. 6, 132 ff. Staatswirthsch. 6, 171 ff. 179. Büsch 6, 184 ff.

**Societät** s. Gesellschaft.

**Soden**, Graf von = über die Gesetze des grossen Naturhaushaltes. Holzbau 6, 209.

**Sohn**, das Wort gleich oder verwandt (auch dem Sinne nach) mit Sunus, Sunu, Sonne, Sonntag, Söhnen, Sühnen, Versöhnen, — Sondern, *Asunder*, Sünde. Zus. d. Leb. 2, 13. Geist u. W. 10, 5. Erot. Phil. 4, 168. Rel. Erot. 4, 199. Spec. Dogm. 8, 188 &c. Sohn, Wort, Bild, bedeuten dasselbe. Urtern. 7, 135. Anm. *). Der Sohn in der Gottheit heisst vorzugsweise Person (*personans*). Form od. Maass 2, 525. Die Sohnesgeburt in Gott und in der Creatur; diese ist ein Nach-

bild jener. Evol. u. Rev. 6, 82. Im Princip der Schöpfung (im Sohne Gottes) hat die Vereinigung (ἑνότης) zweier Wesenheiten ewig Bestand, von denen die eine die des Unsichtbaren, die andere die seiner Schöpfung ist. Evol. u. Rev. 6, 97. — Sohn (= Mensch), Geist, Natur — Generation, Emanation, Creation; der Sohn ist erzeugt, der Geist (d. h. das unmittelbar unter Gott stehende Wesen) ist ausgehaucht (emanirt), die Natur ist erschaffen. Der Mensch kann durch den Sohn an der göttlichen Generation theilnehmen, der emanirte Geist emaniren, die erschaffene Natur erschaffen. Zeitbgr. 2, 66 (91) ff. Die Sohnwerdung des Wortes ist schon von ältern Philosophen und Theologen häufig verkannt worden. Br. 15, 544. Der Sohn Gottes musste nach der Auferstehung seine Verklärung und Vergeistigung suspendiren. Nouv. hom. 12, 258. S. Schöpfung, Vater, Sohn.

**Sokrates**, Xenophon's Memorabilien des — Tageb. 11, 152. 415. Sokrates bei Platon über das Gutwerden durch die Nähe eines Guten. Zus. d. Leb. 2, 25. Opf. 7, 368. Sokratisches Nichtwissen, höhere Deutung desselben = Gewusstwerden. Zus. d. Leb. 2, 21. Sokrates liess die Moral vom Himmel niedersteigen. Bonald 5, 48. Sein Reformversuch der Philosophie sowie der seiner bedeutendsten Nachfolger kann in der Hauptsache doch nur als misslungen bezeichnet werden. Bonald, 5, 50. Sokrates' Lehre, dass die selbsterkannte Wahrheit aller menschlichen Autorität vorzuziehen sei, von Justinus, dem Märtyrer († 163), getheilt. Morg. u. Ab. Kath. 10, 162. Nach Justinus war Sokrates (wie Heraklit u. A.) Christ. Ebend. 10, 165.

**Solarische** (d. h. central-kosmische) Natur des Menschen. Darnach soll der Mensch in allen seinen Willensgeberden nur Gott meinen, kein einzeln Bild ausser dem Urbild (Sohn), sondern nur dieses (und alles Einzelne in diesem) in sich gebären lassen. Blitz 2, 45. Anm. Analogie zwischen dem **solarischen Process** in der nichtintelligenten und der intelligenten Natur, oder dem äussern und dem innern (d. h. dem Erlösungsprocess), nach J. Böhme. Zus. d. Leb. 2, 13. Zeitbgr. 2, 85. Bildungsl. 2, 108 (ausführlich). Ferm. 2, 311. 231 ff. S. Sonne.

**Solidärer Verband** der Religionswissenschaft mit der Naturwissenschaft. Schr. (1834). 3, 331 ff. — des intelligenten und des nichtintelligenten Seins und Wirkens. Schr. (1837). 4, 295 ff. Solidäre Verbindung der Einzelnen = organische, systematische, wo jedes Einzelne als einzig und von keinem Andern ersetzbar Allen dient und von Allen bedient wird. Reg. Phil. 1, 303. Solidarität (wechselseitige Verbürgung) Aller mit Allen, der sich Niemand entschlagen kann. Spec. Dogm. 8, 220. S. Aberglauben.

**Solipsismus**, mit dessen Aufgabe, d. h. Demuth beginnt alle Moral. Indiff. 5, 216. Rationalistischer — Rat. Theol. 2, 512. — der Subjectivitätsphilosophie; dagegen Simultaneität und Untrennbarkeit eines Gegeben- und Aufgegebenseins in allem Wissen. Spec. Dogm. 9, 101. S. Gabe.

***Solutio** corporis fit cum coagulatione spiritus et coagulatio spiritus fit cum solutione corporis.* Zeitbgr. 2, 63 (87).

**Sömmering**, über das Organ der Seele. Elemphys. 3, 226. 238. Anm. Br. 15, 211. 218.

**Somnambulismus**. Bemerkungen darüber. Erscheinungen von einer Taube, einem Ringe &c. Br. 15, 260 ff. Bericht über eine merkwürdige Somnambule aus dem Jahre 1787. Br. 15, 284. 292. Zur Theorie des Somnambulismus. Br. 15, 288 ff. 292. 302. 334. 338. 341. Bemerkungen darüber mit Bezug auf Hufeland. Ferm. 2, 262 ff. Die Theorie des Somnambulismus von Wirth. Incomp. 4, 320 ff. Die Erscheinungen des Somnambulismus sind eine Abspiegelung des Lebens nach dem Tode. Himmel, Hölle. Ekst. 4, 25. Was unter den Versetzungen (Entrückungen) der Magnetisch-Schlafwachen oder Ekstatischen zu verstehen sei. Solid. Verb. 3, 346. Anm. Das Zurückziehen der Lebensgeister aus dem Kopf nach der Cardia bei den Somnambulen. Ferm. 2, 270. Zuschr. an Kerner 4, 250. Opf. 7, 381. Der Somnambulismus = Bauch- oder Erdrednerei. Begriff der letztern. Div. 4, 42. S. Bauchredner, Hellseher. Die Körperanschauung im Somnambulismus vermittelst eines andern Leibes. Des err. 12, 148. Die Somnam-

bule bedarf der Leiblichkeit ihres Magnetiseurs; ebenso die Seelen der Verstorbenen unserer Leiblichkeit. Spec. Dogm. 8, 221. Unsichtbarer Verkehr zwischen der Somnambule und ihrem Magnetiseur. Spec. Dogm. 8, 330 ff. Die Somnambule ist zwar geisteslahm, aber darum nicht auch im Schauen und Verständniss etwa hinter ihrem Magnetiseur zurückstehend. Inn. Sinn. 4, 97 ff. Anm. Kosmisches Bewusstsein der Somnambulen = dunkeles Bewusstsein derselben von einer andern Welt. Br. 15, 303. Die Somnambulen sagen nicht Alles, was sie wissen. Rapport 4, 206. Ueber Translocation der Somnambulen. Br. 15, 636. S. Magnetismus, Ekstase, Pein.

**Sonderung** = organische Gliederung. Societ. 14, 145.

**Sonne, Erde, Planeten.** Mancherlei über die herrschenden astronomischen Systeme. Minist. 12, 390 ff. Falsche Auffassung der Centripetal- und Centrifugalkraft, als einander stets bekämpfender, da vielmehr die Sonne die Planeten (Erde) trägt (enthaltende Kraft) und mit Leben erfüllt (erfüllende Kraft). Zeitbegr. 2, 61 (85). Schlechte Vorstellung vom Sonnensytem, als ob die Planeten nur gleichsam gegen den Willen der Sonne in ihren Bahnen blieben, da doch die Sonne die sie in ihrer Bahn erhaltende (ihr Maass und *Tantum)* ist. Rüge 3, 320 ff. Die Sonne zieht nicht die Planeten zu sich herab, sondern ist das Maass, das ihnen ihre Bahn bezeichnet und sie, entgegen der Centrifugalität und Centripetalität, darauf erhält; sie trägt die Planeten, corporisirt sie und hält sie zusammen (Vergleich mit einer höhern Sonne). Rat. mat. Vorst. 3, 292 ff. Sonne als Lichtquelle das tragende und corporisirende, gestaltende und stellende Princip für die um sie kreisenden Gestirne (Planeten). Unsterbl. 4, 279. Die Sonne als Lichtes = Leichtes ist das Tragende. Spec. Dogm. 8, 234. Die Sonne als Lichtquelle corporisirend und tragend für die Planeten, nicht sie in sich hineinfallen machend. Bessel über die polarische (abstossende und anziehende) Kraft der Sonne. Spec. Dogm. 9, 24. Die Sonne hält die Planeten in ihrer Bahn (vgl. Suabedissen in der Anm. Hoffm.). Spec. Dogm. 9, 137. — hält sie in der ihnen zuträglichen Sonnen-

distanz. Versehens. 4, 389. Sonne = Haupt; durch das Haupt geschieht die Speisung der Glieder. Seg. u. Fl. 7, 149. Die Sonne imaginirt. Imaginiren ist auch ohne Intelligenz. Quart. Qu. 12, 490. Sonnen-, Planeten- und Fixsternsystem. Einzigkeit des Sonnensystems. Versehens. 4, 379. Die Sonne ist der einzige offene Punct (Herz, Auge) im Planetensystem = Lichtträger, indem daselbst das Naturcentrum verschlossen ist. Oeffnete sich dieses, so würde Finsterniss anstatt des Lichtes in das System treten. Starres u. Fliess. 3, 276. Die Sonne und Erde (s. d.) sind beide einzig in ihrer Art. Ferm. 2, 312. Die Sterne sind keine Sonnen. Vorr. 1, 413. Anm. Die Sonne vereint Gestirn und Erde. Privatvorl. 13, 80. Im Sonnensystem gibt es zwei Centra, woher die Ellipsenbahn. Nächtlicher und solarer Mittelpunct. Ekst. 4, 12. Anm. Die relative Unbewegtheit einiger Himmelskörper findet nicht statt in Bezug auf andere Himmelskörper. Morg. u. Ab. Kath. 10, 188. Die Sonne verbrennt die Erde, wenn sie ihr Wasser nicht darin findet. Nouv. hom. 12, 245. S. Himmel, Astrologie.

**Sonne — Christus, Gott, Mensch.** Sonne, Sohn (s. d.), Söhnen. Zus. d. Leb. 2, 13. Jeder Gottesdienst ist ein Sonnendienst. Ebd. 14. In der Sonne ist das äussere, in Christus das innere Licht verkörpert oder zu einem einzelnen Bilde Ingeworden. Zus. d. Leb. 2, 24. Anm. Die Sonne ist das Individualisations- und Personificationsprincip in der niedrigern Natur; ähnlich der Logos. Bildungsl. 2, 47. Die Erdewerdung der Sonne und Sonnewerdung der Erde in dem Wachsthum der Pflanze, ein Bild der Menschwerdung Gottes. Blitz 2, 38. Anm. Br. 15, 302. 305. Das Hervortreten der Sonne am 4. Tage = Auftritt des Erlösers. Tabl. 12, 195 ff. vgl. 171 ff. Sonnenbild = Gottesbild im Menschen = Ideal. Elem.-Phys. 2, 213. Begründ. d. Eth. 5, 38. Sonne und Jesus. Segen u. Fl. 7, 83. Anm.*). Sonne, Christus, Verse darüber. Strauss Leben J. 7, 267. Sonne und Christus, Erde und Mensch. Aff. d. Bewund. 1, 29. Sonne und Erde, wie Christus in der Eucharistie und Mensch. Euch. 7, 22. 23. Anm. 26. Anm.

Rel. Erot. 4, 194. Sonnensystem, metallisches Transmutationssystem nach J. Böhme. Besess. 4, 253. Anm. Sonne und Sterne, Christenthum und Magie des Heidenthums und Judenthums. Mart. Pasq. 4, 118. Mit der eingetretenen Eklipse des Christenthums ist auch in der Wissenschaft die Sternennacht des Heidenthums wieder zum Vorschein gekommen. Spec. Dogm. 8, 31. Sonnenzeit = Hülfs- und Gnadenzeit in Vergleich mit der Zeit im Hades. Besess. 4, 248. Die Menschengedanken sind Keime, die nur die Sonnenwirkung erwarten, um zu ihrer Verklärung zu gelangen. L'hom. 12, 213. Die Einzigkeit der Sonne das äussere Abbild der Einzigkeit Gottes nach Saint-Martin. J. B. Theol. 3, 391. Anm. Die Sonne durchwohnt die Elemente, wie Gott die Natur. Zugleich wohnt sie jenen Wesen inne, welche die solarische Substanz in sich haben, ebenso wie Gott den Wesen, die sein Wort in sich haben. J. B. Theol. 3, 425. Die Sonne hält und trägt die Planeten in ihrer Bahn; ebenso will Gott die Creatur durch Vermittlung der Idea über ihrem blossen Naturleben und unter seinem Gottleben halten und tragen. Myst. Magn. 13, 186. Aufgeschlossene, vergrabene Sonne, Sinnbild des Universal- und Partiallebens, welche letztere nur an ersterem das Complement zu seiner reellen Existenz finden kann. Verkörp. 2, 7. Hervorbringung des Guten in, des Bösen ausser dem Sonnenaspect. Des err. 12, 91. Sonne und Mensch. Privatvorl. 13, 143. Sonne und Mensch der einzige offene Punkt in diesem äussern Universum. Versehens. 4, 379. Sonne und Sterne, Tag und Nacht, Sinnenerregung von aussen und innen. Gleichzeitigkeit beider. Centr. Sens. 4, 135. Sonne, Sonnenschein, ethisch gefasst. Tageb. 11, 19. 28. Sonnen und Planeten in der Menschheit. Politik. Ebd. 11, 36. Vgl. Solarische Natur des Menschen. (Auch nach Platon ist die Sonne das Abbild (der Sprössling) des Zeus in der sichtbaren Welt. Staat 6, 506.)

Sophia s. Weisheit.

Sophisten und Pfaffen, Sadducäer und Pharisäer, Liberale und Servile. Unsterbl. 4, 259. Prolet. 6, 127 ff. Die Sophisten unserer Zeit. Tabl. 12, 180.

**Souffrir.** S. Schmerz.

**Späth.** Gasometrie (1835). Socialphil. Aphorism. 5, 366.

**Spannungs- und Abspannungstarif.** Unsterbl. 4, 260. Br. 15, 531 ff.

**Spaun,** ein Herr v. — in München räth alle Mystiker wie Baader &c. wegen der von ihnen in religiösen und politischen Dingen angerichteten Verwirrung lieber gleich todtzuschlagen. Br. 15, 250. Sein Lustspiel. 339.

**Souveränität** = Unverantwortlichkeit. Constit. 6, 49. — Des Menschen, des Volkes. Wiss. u. Rel. 1, 84.

**Speculation** (s. Dogmatik), mit Unrecht verachtet. Bonald 5, 103 ff. Das Anathema Heinroth's dagegen ist nur durch eine Vermengung der abstracten mit der wahren veranlasst. Wahrh. 1, 109. Ebenso Aeusserungen wie: Speculiren und Sternebegucken soll man nicht immer; man soll auch geniessen d. h. sich an Bildern erfreuen. Tageb. 11, 20. 26. Mit allem Speculiren sind wir immer ohne Gott. (Pascal). Tageb. 11, 30. Grübeln, Forschen im Gegensatz von Genuss d. h. Gefühl des Daseins unserer selbst und der Wahrheit. Tageb. 11, 152. Speculationsscheue. Weder das Vieh noch der Teufel speculiren. Evol. u. Rev. 6, 108. Das Talent und der Beruf zur Speculation sind nicht gemein. Vorrede 1, 388. Frühzeitiges Abirren der Speculation vom Wahren, indem sie gegen alle Tradition protestirte. Rel. Phil. 1, 171. Gang derselben in der neuern Zeit. Spec. Dogm. 8, 22 ff. S. Philosophie. Speculiren = versuchendes Eingehen oder Fragen = *Rogare* oder *Interrogare,* wenn der Gefragte über oder unter mir steht. *Ora et labora.* Jedes wahrhafte Denken an Gott = Andacht. Spec. Dogm. 8, 344. Ueber die nöthige Anstrengung dabei. *Gratus in otio labor.* Vorr. 1, 391 ff. Man darf, um zur speculativen Erkenntniss zu gelangen, die Mitte der Sache weder abstract-theoretisch überfliegen, noch sich empirisch-practisch in sie versenken. Jeder Unterricht muss empirisch, theoretisch und philosophisch, nicht bloss theoretisch und empirisch oder practisch sein. Evolut. u. Revol. 6, 89. Speculation und Empfindung, jene nicht ohne oder wider diese und umgekehrt. Spec. Dogm. 8, 207. *Speculatio*, *Imaginatio, Generatio, Operatio*. Incomp. 4, 307. Speculation nicht = Losmachung von dem positiven, in Schrift und Sprache tradirten und bestimmten Inhalt der Dogmatik und Opposition dagegen. Spec. Dogm. 8, 202. *Speculatio fiat intra fidem* (Daub). Spec. Dogm. 9, 111. Religiosität und Irreligiosität der Speculation. Indiff. 5, 229. Die Speculation, wie das Leben, will immer sich selbst, d. h. sein Centrum, seinen Grund, seine Begründung und Einheit in sich gewinnen, entweder durch selbstische Erzeugung oder durch Theilhaftwerden an einem schon vorhandenen Grunde. Societ. 14, 62. Speculiren von *speculum*, wie *admirer* von *miroir*. Vorr. 1, 398 Anm. Man muss die Speculation frei gewähren lassen (gegenüber den Rationalisten und den Positivisten). Spec. Dogm. 8, 10 (Anm. Hoffm.). Durch völlige Freihaltung der Speculation ist der freie Bund mit der Religion herbeizuführen. Elembgr. 14, 30. Obschon durch die Speculation und die speculative Theologie das beschränkte Concept mancher Theologen getrübt wird, dient sie doch nur zur Verherrlichung der idealen Natur des Christenthums. Spec. Dogm. 8, 198.

**Speeth**, Joh. P. *(Moses Germanus)*. Einl. III, XXXII. Anm.

**Speise**, s. Alimentation, Eucharistie. Die Communion oder Lebensgemeinschaft durch die Speise unter den Speisenden und mit einem gemeinsamen Höhern. Ihre Analogie mit dem Samen. Anal. d. Erk. 1, 47. Rel. Erot. 4, 194. Speisen und Brennen (s. d.). Rel. Phil. 1, 159 ff. Anm. Magenspeise, Herzensspeise. Rel. Erot. 4, 195. Speise, Willen. Anthropoph. 4, 233.

**Speransky**. Br. 15, 390.

**Sperl**, Pfarrer, Brief Baader's an ihn (1819?), seinen philosophischen Standpunct überhaupt und namentlich seine Polemik betreffend. Br. 15, 355 ff.

**Spiegel** eines Wesens: die Grundlage dafür gibt, dass die enthaltende Kraft zugleich die vorstellende und zurückstrahlende ist. Zeitbgr. 2, 84. vgl. 89. Anm. Spiegel = Recipient einer

Figur. Espr. 12, 352. Jeder Spiegel vermittelt ein Höheres mit einem Niedern. Nouv. hom. 12, 248. Jedes Bild setzt einen Spiegel voraus. Nouv. hom. 12, 254. Sieht Gott sich in dir, so siehst du dich in Gott. Nouv. hom. 12, 250. Wenn alles Sehen nur ein Vorsichsehen ist, so kann ich mein Inneres nur im Spiegel vor selbem sehen. Nouv. hom. 12, 253. Spiegel aller Wesen, worin alle Dinge von Ewigkeit sind ersehen worden, was da werden könnte und sollte. Da der Wille sieht, was er ist = Weisheit, Jungfrau (ohne Wesen). Der Spiegel bleibt ewig eine Jungfrau (ohne Gebären, ohne Willen); aber der Wille wird geschwängert mit dem Anblick des Spiegels. Der Wille = Vater, die Schwängerung im Willen = Herz. Sohn, Geist, Weisheit. Studienb. 13, 348. 359 ff. Spiegelwesen = Vorstellung, Weisheit, Idea. Ferm. 2, 362 ff. Spiegel = Auge, Weisheit &c. J. B. Theol. 3, 389 ff. Verhältniss der Spiegelbilder zum höchsten Grundwesen und zu einander nach Saint-Martin. v. Osten Einl. 12, 25. Erster Spiegel = intelligentes Wesen; zweiter Spiegel = nichtdenkendes immaterielles Princip. Des err. 12, 100. Drei Spiegel: Gott hat drei, der Geist zwei, die Natur ein Princip in sich. Des err. 12, 104. 154. Saint-Martin's Lehre vom Spiegel ist zu rectificiren. Espr. 12, 274 ff. S. Weisheit.

**Spielmann**, magnetische Hellseherin. Fragm. 4, 40—60. Im 12. Bd. öfter. Dann Br. 15, 341.

**Spielzeug**, die Menschen verlangen stets nach einem solchen. Tageb. 11, 49.

**Spinoza** und Kant. Tageb. 11, 411. 413. Spinoza vor allem durch Lessing und Goethe wieder empfohlen. Revis. d. Wiss. 10, 258. Schlüter's Schrift darüber (1835). Br. 15, 537. Spinoza, Schelling und Hegel verglichen mit Tertullian. Myst. Magn. 13, 193 ff. Spinoza hat nur aus adulterirten kabbalistischen Traditionen geschöpft. J. B. Theol. 3, 383. Spinoza verglichen mit Meister Eckart und ihm verwandten mittelalterlichen Theologen. Aph. 5, 263. Anm. Spinoza's Lehre von der alleinigen Substanz, ein Petrefact des von J. Böhme hierüber gegebenen Begriffs. Ferm. 2, 210. 254. 399 ff. Spinoza's gottesleugnende Lehre. Kant's Deduct. 1, 4. Spinoza leugnete nicht das Sein, sondern das actuose Dasein Gottes. Ecce hom. 12, 423. Vgl. Versehens. 4, 386. Anm. 415. Anm. Spinoza's Pantheismus. Ferm. 2, 353. vgl. 254. Derselbe entsprang aus einem logischen Irrthum, weil er keine *generatio*, sondern bloss eine *modificatio* des Seienden gestattete. Fund. d. Chr. 10, 29. Seine eigentliche fixe Idee war nicht: *Ex nihilo nihil fit*, sondern *ex substantia nihil fit*. Societ. 14, 58. Spinoza's Irrthum. Vorr. 1, 394. Ein Wesen, das absolut von sich ist, ist auch absolut für sich, folglich selbstbewusst. Des err. 12, 87. Spinoza's flacher Gedanke über die Hervorbrigung des Unvollkommenen. Magik. 12, 534. Ueber dessen Satz: *Ideo bonum est, quia appetimus*. Ferm. 2, 179. Indiff. 5, 237. Er leugnet mit Unrecht das Wunder. Rev. d. Wiss. 10, 258 ff. 267. Er vermengt den Begriff der Bestimmtheit als Position mit dem der Negation (in dem Satz: *Omnis determinatio est negatio* (s. d.). Swedenb. 4, 208. Anm. Rev. d. Wiss. 10, 265 ff. Spinoza's Naturrecht lediglich auf die absurde Behauptung gegründet: „Gewalt ist Recht". Indiff. 5, 168. Spinoza's falscher Begriff vom Möglichen. Ferm. 2, 287. Anm. Sein Begriff der Substanz war unvollständig. Ferm. 2, 401 ff. Spinoza begriff nicht die Möglichkeit des freien Ineinanderbestehenkönnens eines höheren und eines niederen Willens. Rat. mat. Vorst. 3, 295. Von Spinoza, dessen Gott das taube unerhörende Gesetz, ging vorzüglich der falsche und schlechte Purismus in der neuern Moral aus. Socialphil. Aph. 5, 282. Vgl. Sp. D. 8, 27. 33. Anm. 61. 67. 227. 324. Anm. 9, 22. 312. 10, 261. 263 ff. Vgl. Hoffmann's Einleitung zum I. Bd. der WW. S. LI. LXVI. und zum II. Bd. S. XXIII ff. v. Osten Einl. 12, 6 ff.

***Spiratio*** = Aus- und Eingang, kreisendes Kommen und Gehen *(ire* und *redire)*, als Eigenthümlichkeit des Geistes. Form oder Maass 2, 522. Vgl. Mysterien, Emanation.

**Spiritualisten** im Mittelalter, Anhänger des *Evangelium s. Spiritus*. Unsterbl. 4, 261. Anm. Spiritualismus und Naturalismus in der s. g. Identitätsphilosophie seit Fichte. Franz.

Rev. 6, 325. Spiritualisten und Naturalisten = Pharisäer und Sadducäer, als Folge des Unbegriffs des solidären Verbandes von Geist und Natur. Solid. Verb. 4, 300.

*Spiritus mundi* = das allgemeine Naturindividuum. Ferm. 2, 170. Anm. = universeller Lebensocean. Ferm. 2, 266. = dermalige falsche Spontaneität der nichtintelligenten Natur, als gleichsam erhobene Windsbraut. Ferm. 2, 159. Die Verselbständigung der äussern Natur zu eigenem Geiste *(Spiritus mundi)* tritt ein mit der Entselbständigung, Entgeistung, der höhern Natur im Menschen. Ferm. 2, 271. S. Weltgeist.

Spontaneität, unsere — resilirt nur von einer (höhern) Spontaneität im Wollen und ebenso im Erkennen und Wirken, dem ein höheres Wollen, Erkennen und Wirken sich als Gesetz kundgibt. Kant's Deduct. 1, 9 ff.

Sprache, Sprechen. Simultaneität von Sprache und Gedanken. Ueber den Ursprung der Sprache. S. Herder. Bonald 5, 58 ff. 62 ff. (vgl. Hoffmann's Anm. zu diesen St.). Sprache nicht Anhäufung sinnlicher Merkzeichen, sondern Ausdruck und Frucht des Lebens. L'hom. 12, 204. Die Sprache konnte nicht *per generationem aequivocam* entstehen. Espr. 12, 351 ff. Rousseau über den Ursprung der Sprache. Vorr. 1, 400. Babylonische Sprachverwirrung (Tabl. 12, 185.) und Pfingstfest. Princip für die Urtheilung der Zungen und folglich auch der Völker. Der Sinn der Sprache d. h. ihr wahrhaft Erfüllendes und Gestaltendes ist nach J. Böhme die sensualische oder Natursprache, wogegen mit der anorganischen Zersplitterung und dem Verfall der Sprache blosse Formsprachen eintraten. Ferm. 2, 333 ff. Bonald 5, 70. Mentalische und sensualische Sprache. Babel. Pfingstfest. Br. 15, 559 ff. Die Sprache wird mit blosser Kenntniss ihrer Töne und Gestalten noch nicht verstanden. J. B. Theol. 3, 365. Man hat eine innere oder centrale und eine äussere oder compactirte Sprache zu unterscheiden. Jene bei den Somnambulen. Ferm. 2, 181 ff. Esoterisches und exoterisches Sprechen, λογός ἐνδιάθετος und προφορικός. Spec. Dogm. 8, 75. 77 ff. Sprechen oder Nennen = Formiren d. h.

Führen eines ungeschiedenen Inhaltes in seine Geschiedenheit = Schaffen; daher Formlehre = Wesenlehre. Log. 1, 318 ff. Nur der Sprechende ist der Selbsthandelnde. Weiteres über die Sprache. Des err. 12, 157. Sprechen und Schreiben. Des err. 12, 159. Vgl. Einfluss der Zeichen &c., Hebr. Sprache.

Staat: Alle staatswissenschaftliche Theorien ohne Religion sind seicht und verwerflich. Erot. Phil. 4, 171. „*L'état est athée et doit l'être*“ ist ein schales Wort. Verh. d. Wiss. 1, 343. Atheistische und christliche *ratio status;* jene ist unverständig, nur diese verständig. Evol. u. Rev. 6, 92. Es hat bis dahin noch keinen christlichen Staat gegeben. Rel. u. Pol. 6, 25 ff. Staatsreligion d. h. Missbrauch der Religion zum Werkzeug und zur Sclavin der weltlichen Macht. Zeitschr. Av. 6, 34. Vgl. Kirchenvorst. 5, 402. Staatskirche und Kirchenstaat. Bemerk. 5, 394. Staatswissenschaftliches: Regent, Volksfreiheiten; Beschlussfassen, Beschlussausführen; Mitberathung, Mitwirkung; offene Landräthe, Parlamente, Ständeversammlungen; Corporationen, Argyrokratie; Organismus, Atomismus im Staatswesen. Ferm. 2, 215 ff. In constitutionellen Staaten gehören die Proletairs zum nicht mehr gehört werdenden Theile des Volkes. Vermögensl. 6, 135. Der in beständiger Negativität gehaltene Staat besteht nur gleich dem Saturnus im Verschlingen anderer Staaten. Wiss. u Rel. 1, 87. Ueber die Meinung, in der Verwesung oder Gangräne das Radicalmittel gegen den Revolutionismus zu finden. Geisterseh. 4, 219. Anm. Ueber das sogenannte Freiheits- oder passive Staatswirthschaftssystem. Schr. (1802) 6, 167 ff. Stimmensammeln oder Abstimmen ungeschickt zur Ausmittelung des allgemeinen Willens. Ecl. 12, 437. S. Auctorität. Die Staatssubstanz ist etwas Immaterielles und Persönliches. Ferm. 2, 397. Die Vertheilung der Arbeiten und Gemeinsammachung der Consumtion hat ihr Original in der Idee eines Organismus, wo alle Glieder von einander und vom Ganzen leben, Geben und Nehmen, Produciren und Consumiren wechselseitig ist. Verkörp. 2, 5. Staatswirtschaftliches: Ueber Productionsvermehrung der arbeitenden Volksklassen, Erfindungen der Technik und Mechanik, Staatspapierverkauf,

Abschaffung der Naturallöhnungen, Geldesherrschaft u. s. w. Vermögensl. 6, 132 ff.

**Stadien**, zwei — jedes Geschöpflichseienden nach J. Böhme. Elembegr. 14, 37.

**Stagnation** ist in aller Natur der Anfang des Verderbnisses. Tageb. 11, 181. Die Stagnation in der Religionswissenschaft bei Katholiken und Protestanten datirt sich von den Zeiten der Kirchenspaltung her. Evol. und Rev. 6, 103. Frühzeitige Stagnation und Regress im Christenthum. Spec. Dogm. 9, 14.

**Stahl**, über Physiologie und Pathologie. Elem.-Phys. 3, 212. Bonald 5, 76 ff. Seine Ansicht, dass die Seele sich ihren Leib selber baue. Bildungsl. 2, 117. Anm. Bonald 5, 76. Ueber den Verbrennungsprocess. Anleit. 6, 254. — **Stahl**, Julius. Naturr. Gr. 6, 10. Anm. Evol. u. Revol. 6, 87. Anm.

**Stahlhütten**, die darin stündlich zu machende Beobachtung der momentanen Umgestaltbarkeit des Korns einer roth glühenden Stahlstange durch einen Hammerschlag. Ferm. 2, 299.

**Stammbaum der Liebe**: Gottes-, Menschen-, Naturliebe (Cultus, Humanität, Cultur). Erot. Phil. 4, 167. Rel. Erot. 4, 198. Cult. u. Cultur 5, 275.

**Standschaft, Ständigkeit** (Corporation, Gliederung); germanisch-christlicher Begriff derselben. Evol. u. Rev. 6, 88. Ihr Zusammenhang mit der bürgerlichen und socialen Freiheit. Vermögensl. 6, 136 ff.

**Stärke**, moralische — einer Regierung, d. i. deren Macht über die Gemüther durch Einfluss der Achtung, des Zutrauens und der Liebe. Zeitschr. Av. 6, 38.

**Starres und Flüssiges**, früheste Andeutung der Lehre darüber. Tageb. 11, 393 ff. Ueber Staares und Fliessendes. Schr. (1808) 3, 269. Vgl. Festigkeit und Flüssigkeit. Starres = Stoff ohne Form, d. h., was Continuität, aber keine Penetranz, mechanische Potenz und dynamische (chemische) Impotenz hat. Starr. u. Fl. 3, 271. Jeder starre Körper besteht aus discreten Moleculen, nicht aber der flüssige. Ferm. 2, 414. Wesshalb dem Flüssigen der Vorzug vor dem Starren gebühre. Ekst.

4, 20. Anm. Starres, Flüssiges, Gas. Starr. u. Fl. 3, 269 ff. Die drei Formen des Tastbaren: Starres oder Festes, Fliessendes und Gas sind eigentlich nicht 3, sondern nur 2, Starres und Fliessendes, über welchen ein Drittes, das eigentlich **Reale** steht, das weder starr noch flüssig ist, aber beiden erst Bestand gibt. Starr. u. Fl. 3, 273. J. B. Theol. 3, 386 ff. Anm. S. Substanz.

**Stattler's** Lehre über den Pabst, von Rom missbilligt. Morg. u. Ab. Kath. 10, 149.

***Status creaturae***, dreifacher: *naturalis*, *gratiae*, *gloriae*. Hiernach richtet sich auch ihre Coexistenz oder Inexistenz. Segen u. Fl. 7, 87.

**Staudenmaier** (Einl. IV, XXXIII. Anm.) urtheilt höchst befangen und verkehrt über Baader. Ferm. Maass: 2, 528 ff. Anm. Seine Kritik Hegel's. Rel. Phil. 4, 241. Anm. Vergl. Begründungsl. 2, 123. Anm. Ferm. 2, 146. Anm. 147. Anm. 151. Anm. Einl. IX, XV. Ferm. 13, 8. 22.

**Staupiz**, Büchlein von Gottes Liebe. Morg. u. Ab. Kath. 10, 235.

**Steffens.** Das Elementarwasser Thräne der Natur. Not. d. temps. 2, 57 (79). Das Genie kann sich nur in dem Verhältnisse gemeinsamen und mittheilen, in welchem es seine Eigenheit erhält. Ferm. 2, 348. Anm. Hohe Bedeutung des Menschen. Heg. Phil. 9, 428. Anm. Naturr. Gr. 6, 9. Anm. Anthropologie. Div. 4, 82. 89. Anm. Caricaturen des Heiligsten. Ferm. 2, 169. Steffens': „Was ich erlebte." Biogr. 15, 27. 34. 65. Anm.

**Stein der Weisen**, nach J. Böhme im Katholicismus zwar befindlich, aber verschlossen. Br. 15, 465. S. Alchymie. Lapis.

**Stein**, Ludwig. Evol. u. Revol. 6, 95. Anm.

**Steinbart.** Tageb. 11, 151.

**Steinbeck**, Verfasser der Schrift: Der Dichter ein Seher &c. mit einl. Abhandlung von Schubert über den organischen Leib und die Sprache. Strauss Leb. Jesu 7, 263. Anm.

**Steinhart**, *Meletemata Plotiniana*. Spec. Dogm. 8, 297. Anm.

**Stellung** der Creatur im Aufgang ihrer Lebensgeburt (Aufgang des Blitzes) zwischen einem Vor- und Hintersich d. h. einem evolutionären und revolutionären Lebensmoment. Blitz 2, 44.

**Stellvertreter**, sichtbare — des unsichtbaren Gottes, zwei Odin, zwei Zoroaster u. s. w. Opf. 7, 336. Die Stellvertreter (Advocaten) des Volkes sollen keine Regenten werden. Posit. Rechtsbest. 6, 72.

**Sterne**: Die Fixsterne sind nicht lichtzeugende Sonnenatmosphären, sondern vorherrschend Feuer. Espr. 12, 313. Die Fixsterne sind nach Schubert (Urwelt) unermesslich dünner, als unsere dünnste Bergluft. Die Erde kein Stern unter Sternen (Herder). Br. 15, 381. 383. 387. Ueber das Sichtbarwerden neuer Sterne. Wenn ein Stern sich bewegt, müssen alle sich bewegen. Tabl. 12, 166. Die Sterne entsprechend den Engeln. Metast. 4, 150. Sterne und Engel, Weise und Hirten. Aph. 5, 274. Morgensterne, die bei der Gründung der Erde jubelten, nicht = unsern Fixsternen. Spec. Dogm. 9, 89 ff. S. Engel. Erde. Sternengeist s. Astrum, Weltgeist.

**Stewart**, Dugald. Tageb. 11, 206. Ferm. 2, 298. Anm.

**Stieglitz**. Ueber Magnetismus und Somnambulismus. Ekst. 4, 19.

**Stillstand** im religiösen Wissen und Erkennen wird von Theologen, Rationalisten, St.-Simonisten &c. mit Unrecht für nothwendig gehalten, indem damit das Christenthum für etwas Verschollenes erklärt wird. Verh. d. Wiss. 1, 343. Zwiesp. 1, 361 ff.

**Stoff** und **Form** sind in allem Lebendigen nicht mechanisch neben, sondern dynamisch in einander. Kant's Deduct. 1, 6. Auf ihrer Einheit beruht alle Lebendigkeit, auf ihrer Trennbarkeit alle Sterblichkeit. Starr. u. Fl. 3, 271. Stoff oder Materie und Form nicht = Reales und Unreales; auch sind beide nicht gleichgültig gegen einander, sondern sie entstehen, bestehen und vergehen beide mit einander. Log. 1, 316. — Es gibt sichtbare, greifbare und unsichtbare Kräfte und Stoffe; die gemeinsten chemischen Phänomene drängen zur Annahme letzterer. Plötzliches Sichtbarwerden eines kurz vorher noch ganz unsichtbaren Stoffes. Tageb. 11, 166 ff. Qualitätischdynamisch-chemische Stoffumwandlungen bei scheinbar mechanischen Vorgängen z. B. Compression. Elemphys. 3, 236. Die gewöhnlichen physiologischen Vorstellungen vom Stoffwechsel und die Assimiliation geben keinen Begriff vom Wesen der Alimentation. Spec. Dogm. 9, 276. Alim. 14, 464. Heg. Phil. 9, 324.

**Stoiker**, ihre Theologie ist Physik, Feuerlehre. Wärmest. 3, 30. Vergl. Hoffm. Vorr. zu Bd. III. S. V. Stoische Philosophie. Rel. Phil. 1, 277. Anm. Bon. 5, 49. Stoicismus und Epikureismus, Stolz und Niederträchtigkeit. Indiff. 5, 163. 186. Spec. Dogm. 8, 115.

**Stoll**, Arzt zu Wien, Lehrer Baader's über Arzneiwissenschaft. Biogr. 15, 25.

**Stolz**, nicht bloss Sinnlichkeit (= Niederträchtigkeit), Ursache der Uebel unserer Zeit. Indiff. 5, 124.

**Storchschnabel** der Menschenform für das Universum. Magik. 12, 540. Bezüglich des Rapports der Menschen mit Entfernterem. Br. 15, 328. Ferm. 2, 211. Rel. Phil. 1, 292 &c.

**Strafe**, Strafrecht: Alle Strafe Entfernung aus Gerechtigkeit und Gnade, der Mensch dabei Organ des strafenden Princips. Des err. 12, 146. Strafe und Rache zu unterscheiden. L'hom. 12, 206. Strafe des Urverbrechens. Die Höllenpein beginnt erst recht beim Weltgericht. Segen u. Fl. 7, 134.

**Stransky**, Freiherr auf Greifenfels: 83 Briefe Baader's an ihn (1805—1841). Br. 15, 190—640. vgl. Fund. d. Christ. 10, 17.

**Strauss** Leben Jesu. Schrift darüber (1836) 7, 259 ff. vgl. Spec. Dogm. 9, 129. 226. Anm. Heg. Phil. 9, 334. Emanc. d. Kath. 10, 64. Morg. u. Ab. Kath. 10, 211 ff. Strauss, der Bürgermeister Hirzel und die christliche Gemeinde zu Zürich (1839). Aphor. 5, 322 ff. vgl. Br. 15, 540. Strauss dogmatisch-osteologisches Präparat der modernen Theologie. Rev. d. Wiss. 10, 257.

**Streit**- und Mordleben in der Finsterniss. Blitz 2, 31. Jeder Streit beruht in einem von beiden streitenden Parteien für Wahrheit angenommenen Irrthum. Morg. u. Ab. Kath. 10. 186. Vgl. Freih. d. Intell. 1, 135. Aphor. 5, 316.

**Struensee**, Schrift über Staatswirthschaft. Staatsw. 6, 174 ff. 184.

**Struve**, Astronom. Ferm. 2, 312. Anm.

**Studium**, das — der Zeichen wird um so schwieriger, jemehr sie sich von der bloss äussern Region (der Elemente, Mineralien Pflanzen) entfernen. Aber doch wünschen wir das Unhandgreifliche und Complicirte ebenso flach und äusserlich wie jene zu machen; daher zuletzt die willkürlich ersonnenen Zeichen dafür, um damit das Reich der Gedanken selbst in unsere Gewalt zu bringen! Einfl. d. Zeichen 2, 135 ff.

**Stuhr**. Die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients. Spec. Dogm. 8, 335. Anm.

**Stummheit** als Folge der innern Berührung des Menschen mit einem vergiftenden Willen. Rat. Theol. 2, 514.

**Stunden der Andacht**, eine pelagianisch-antichristliche Schrift. Widmer's August. 7, 57 ff. Segen u. Fl. 7, 115.

***Stupor*** im Gegensatz von ***admiratio***. Vorr. 1, 396. Die Hauptursache der Stupefaction unserer Gebildeten. Incomp. 4, 306.

**Suabedissen**: Einl. IV, I. Grundzüge der Metaphysik. Dogm. 9, 137. Anm. Einleit. 10, 31. 38.

**Subject und Object** setzen nicht einander, sondern Gott setzt beide. Daher müsste eine Theorie des Erkennens mit einer Theorie des Schaffens zusammenfallen. Wahrh. 1, 112. Objectives und Subjectives ist nicht nur bei äusserer, sondern auch bei innerer Anschauung vorhanden. Elem.-Phys. 3, 217. Dasselbe Object wird vom innern und von den äussern Sinnen wahrgenommen, nur auf andere Weise. Ekst. 4, 3. 26. Inn. Sinn 4, 95. Seh. v. Prev. 4, 143. Objectivität der Geistererscheinungen. Incomp. 4, 305. Objectivität des sich durch innere Rührung dem Menschen Kundgebenden. Renitenz gegen die Wirklichkeit solcher Erscheinungen. Incomp. 4, 320. Subjectivität und Innerlichkeit sind nicht mit einander zu vereinerleien. Rev. d. Wiss. 10, 279. Ueber die subjective Erklärungsweise der Divination. Div. 4, 73 ff. Subject und Object müssen einander entsprechen. Des err. 12, 86. Wenn man unter Objectiv dasjenige versteht, was für alle Subjecte (jeder

einzelnen Region oder absolut) gilt, so ist der gewöhnliche Gegensatz von Subject und Object eigentlich der von Subject und Subject: nur im Gegensatz von: zwei Subjecten kann das Object aufgehen. Ferm. 2, 180. Wechselseitige Objectivität (der Begriff) gründet nur in einer wechselseitigen Subjicirung. Ferm. 2, 227. Objectiv sollte nicht bloss das mir Gegenüberstehende (Gegenständliche), sondern auch das über und unter mir Seiende, d. h. dem ich oder das mir subjicirt ist, heissen. Ferm. 2, 331. Das Object = das (erkannte oder erkennbare) Andere ist entweder selbst erkennend (= dem Subject gegenüber stehend), oder aber selbstlos und empfindungslos (= unter dem Subjecte stehend). Beiderlei Objecte sind zu unterscheiden. Drittens aber kann das Object auch schlechthin über dem Subjecte stehen. Spec. Dogm. 8, 229. Acht Sätze aus der Lehre über Subject und Object. Spec. Dogm. 8, 238 ff. Bisherige Unklarheit der Philosophie über Subject und Object (Fichte): Subjectivität = Intensivität, Objectivität = Extensivität. Spec. Dogm. 8, 161. (Vgl. Object = Product und Mittel des Subjects. Spec. Dogm. 8, 238 ff. und Object = Product, Krone, Oben; Subject = Wurzel, Unten. Segen u. Fl. 7, 87 ff.) Entgegen der herrschenden dualistischen Vorstellung von Subjectivität ist vielmehr die Trilogie des *Ipsi insum, mihi inest, mihi adest* nachzuweisen d. h. die Coexistenz ist durch eine Inexistenz = virtuelles oder geistiges Durchdrungensein eines Seins von einem andern bedungen. Spec. Dogm. 9, 95 ff. Der Process der Subject-Objectivirung. Privatvorl. 13, 118. Die dermaligen Vorstellungen von Subject und Object in den Subjectivitätsphilosophien. Spec. Dogm. 9, 263 ff. Der Subjectivismus Kant's. Begründ. d. Eth. 5, 8. Subjectivitätsphilosophie Kant's, Jacobi's, Fichte's, Schelling's, Hegel's. Spinoza's Atheismus und Antitheismus. Spec. Dogm. 8, 26 ff. Besess. 4, 246. Anm. 2. Object und Subject stehen in Bezug auf Verbrechen, Restauration und Reintegration in solidärem Verbande mit einander. Besess. 4, 247. Anm. Falscher Begriff des Subjects bei Schelling und Hegel, als eines von aller Objectivität sich absolvirt habenden. Br. 15, 518. Ich

als Subject kann mich nicht von einem Andern unterscheiden, ohne ihn und mich von einem Dritten zu unterscheiden; also keine Dualität von Subject und Object. Tabl. 12, 176. — Subject = Unterthan, von Unterthun, Unterwerfen, Landeskinder. Tageb. 11, 230. Subjection der Glieder in einem Organismus. *Communio vitae.* Spec. Dogm. 8, 162.

**Substanz**, Alleinigkeit derselben nach Spinoza; wie dieselbe zu verstehen sei. Ferm. 2, 399 ff. Gott ist die alleinige Substanz; diese Einheit ist aber nicht eine ruhende, sondern eine geformte und sich formirende. Einl. 12, 46. Alleinige Substanz Gottes; die Creatur hat keine andere Substanzialität, als die ihr von Gott gegebene. Spec. Dogm. 8, 90. Null der Substanzialität einer Creatur. Ferm. 2, 342. Die substanzirende Function der Substanz *(sub-stans)* wird in Spinoza's und seiner Anhänger hölzernem Begriff davon übersehen. Gott, sich seiner selbst entäussernd, speiset Alles. *Descensus* des Wortes. Solid. Verb. 3, 345. Vgl. 347. Der Begriff der spinozistischen Substanz ist abstract, als *Extensum* ohne *Intensum.* Spec. Dogm. 8, 114. Anm. Die wahrhafte Substanz ist die, worin die Cohärenz (des Starren oder Festen), die Confluenz (des Flüssigen) und die Penetranz (des Pneumatischen) — Leib, Seele, Geist — ineinanderfallen. Starr. u. Fliess. 3, 274. S. Starres. Substanz und Essenz (= der Substanz Anfang und Ende). Fund. d. Christ. S. Essenz 16, 32 ff. Substanz und Figur (s. d.) Opf. 7, 352. Anm. Substanzialität = Leib, *corpus.* Ausführlicheres über beide Begriffe. Spec. Dogm. 9, 39. Substanzialität als Nichtgetrenntheit und Nichtconfundirtheit zu fassen. Spec. Dogm. 8. 298. Es ist keine unendliche Theilung oder Vereinzelung der materiellen Substanz anzunehmen, wie Kant wollte, und auch der Begriff der Substanz = Ständigkeit nicht mechanisch oder transfusionistisch (s. Transfusionismus) vorstellig zu machen. Pyth. Quadr. 3, 256 ff. Nur durch die Aufhebung der materiellen Substanz gewinnen Ton, Licht &c. ihre Selbheit. Spec. Dogm. 8, 243.

**Suchen und Finden**, Ausführlicheres über die Wechselseitigkeit derselben. Vorr. 1, 397 ff. Suchen ist Selbstthat, Finden

Zusammenstimmen eines Gegebenen mit einer Selbstthat. Ferm. 2, 157. Wer nichts sucht als Gott, findet auch, was er nicht sucht (sich selbst). Spec. Dogm. 8, 160.

**Sucht** = Begierde, Verlangen, Leidenschaft. Falsche, wahre Suchten. Aph. 5, 250. Eine falsche Sucht kann nur durch Erweckung der wahren Sucht getilgt werden. Spec. Dogm. 8, 281. Alle Sucht (Verlangen) ein Ternar. Quar. Qu. 12, 473 ff. Sucht des Nichts zu Etwas d. h. zu Allem. Vier Momente derselben. Quar. Qu. 12, 496. Unerfüllbare Suchten Espr. 12, 337. S. Verlangen.

***Sui conscius, sui compos;*** Zusammenhang beider. Societ. 14, 77.

**Sulzer**. Tageb. 11, 20. 22.

***Summum crede nefas &c.*** Rel. Phil. 1, 168. vgl. 157.

**Sünde** nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 271 ff. 332. 336 ff. 339. Sünde = das Nicht-Gott-, sondern Sich-selbst-Wollen der Creatur; Liebe = Nicht-sich-, sondern Gott-Wollen derselben. Zus. d. Leb. 2, 20. Sünde = Willensrichtung, durch die Gott nicht gemeint wäre, die sich aber in der That nicht geltend machen kann. Blitz 2, 45. Anm. Alle Sünde ist selbstische Kunst und faustische Selbstüberhebung. Privatvorl. 13, 141. Die Sünde ist etwas Reales und Wesenhaftes. Spec. Dogm. 8, 111. vgl. 143 ff. Die Sünde ist keine blosse Geschichte, sondern eine wirkliche und wirksame Macht. Antirel. Phil. 2, 464 ff. Was der Teufel und was wir selbst dabei thun. Gott versucht Niemanden. Tabl. 12, 170 ff. Objective und subjective Verletzung dabei. Der Mensch kann sie, auch wenn er sie allein begehen kann, nicht allein wieder tilgen. Besess. 4, 248 ff. Speculation und Geschichte in Bezug auf den ersten Sündenfall. Spec. Dogm. 8, 129. 133. S. Versuchung. Die erste Sünde des Menschen bestand in dem Versuch, von seinem paradiesischen, nicht irdischen, Fortpflanzungsvermögen einen illegitimen d. h. einen Missbrauch zu machen. 2. Cap. d. Gen. 7, 228. Rat. mat. Vorst. 3, 301. Der Sündenfall war nicht nothwendig. Religionsphil. 1, 328. Societ. 14, 160. Sünde und Tod. Leb. 4, 293 ff. Die Sündenvergebung kann nur von Gott unter Mitwirkung des Menschen geschehen. Ferm. 2, 344.

**Supranaturalismus** (Spiritualismus) und **Naturalismus** sind stets vom Verf. bekämpft worden. Vorr. 1, 388. Supranaturalismus, Infravitalismus. Unsterbl. 4, 268. Anm. Opf. 7, 288. Wahrer und falscher Supranaturalismus. Begründ. d. Eth. 5, 5. Anm.

**Swedenborg** s. Schwedenborg.

**Symbol** nach Kant = Ineinandersein des Vernunft- und Verstandesrealen in einem und demselben Object. Kant's Deduct. 1, 6. Jedes Geistige hat sein Symbol am Sinnlichen hienieden. Tabl. 12, 172. Symbolik und Semantik jeder That Gottes in der Natur und Bibel. Tageb. 11, 75. Symbolik in der Natur nach Kant, verglichen mit dessen Lehre vom Schema. Begründ. d. Eth. 5, 7 ff. Symbol und Verstandesbegriff schliessen sich nicht aus. So Baader mit Schelling, gegen Jacobi. Br. 15, 199. 202. S. Schema. Symbolische und Hieroglyphenschrift. Einfl. d. Zeich. 2, 129. S. Hieroglyphik.

**Sympathie** des Menschen mit der aussern Natur und sein *imperium* darüber, vormals grösser als jetzt. Begründ. d. Eth. 5, 33. Active, passive Sympathie; die Bedingungen derselben. Ferm. 2, 261 ff. Materielle, immaterielle Träger der Sympathie. Ferm. 2, 264. *Sympathia, sympsychia, sympnoia* = Cohärenz oder Consens, Confluenz, Conspiration. Anthropoph. 4, 226. Anm. Worauf die sympathetische und sympsychische Einwirkung beruhe. Spec. Dogm. 9, 67.

**Synkretismus** in Religion, Wissenschaft, Kunst und Politik, der faule Fleck unserer Zeit. Ferm. 2, 314.

**Synode**, permanenter Landtag der griechischen Kirche. Biogr. 15, 156.

**Synthesis** und **Analysis** in Bezug auf das vernünftige Bewusstsein, insbesondere das Erkennen. Synthesis = Einem glauben. Kant's Deduct. 1, 3. Synthesis des Bewusstseins durch Behalten d. h. stete Reproduction des einmal Aufgefassten. Elemphys. 3, 310. Anm. Die Synthesis einer Vielheit, die einer Einheit dient, kann nicht successiv erfolgen, sondern nur

auf einmal durch eine Revolution oder Explosion geschehen. Elemphys. 3, 335.

**System**: die Schöpfung in ihrem Urstande war ein System, kein Brouillon. Spec. Dogm. 9, 24. Unsterbl. 4, 279. Versehens. 4, 338. Das System aller geschaffenen Dinge, wovon Jesus als Erstgeborner vor allem Geschöpfe das Centrum oder der Grund ist, nach Col. 1, 15 ff. Die Mittlerschaft bei der Schöpfung macht die bei der Erlösung (und Verklärung) begreiflich. Solid. Verb. 3, 349. — System = ein nach Principien geordnetes Ganzes der Erkenntniss. Tageb. 11, 373. = Organischer d. i. solidärer Verband aller Wahrheiten und aller Wissenschaften. Aph. 5, 249. Vgl. Methodik. Das System ist nur durch Nachconstruiren zu finden. Opf. 7, 277. Die wahre Gnosis ist ein Cirkel, den man eigentlich nicht nach und nach sondern nur auf einmal fasst. Eben damit beweiset sich das Systematische der Gnosis, da jeder einzelne Begriff zum Centrum, dieses wieder zu allen andern Begriffen führt und weiset. Societ. 14, 160. Spec. Dogm. 8, 11. Systematisches (philosophisches) Erkennen verhält sich zum begrifflichen Aggregat (dem bloss gelehrten Erkennen), wie organisches Erkennen zum unorganischen. Unterschied des Systems und blosser Systematisirung. Rel. Phil. 1, 302 ff. Ein philosophisches System kann so wenig als ein organisches aus den Trümmern anderer Systeme erbaut werden. Bonald 5, 50. Missbrauch, den man mit den Worten „System“ und „systematisch“ treibt. Vorr. 1, 391. Ein systematischer Gedankengang ist nicht bedingt durch das ins Auge Fallen eines Schematismus von a, b, c. Rel. Phil. 1, 153 ff. Ein systematischer Gedankengang ist wohl auch ohne a, b, c möglich. Was Alles noch zu thun und abzuthun ist, bevor man zur Aufstellung eines Systems schreiten kann. Spec. Dogm. 8, 197. Zum System ist nicht nothwendig, dass die Gedanken numerotirt in Reih und Glied aufgestellt sich zeigen. Die Hauptsache ist der innere Zusammenhang der Philosopheme und dessen ist sich der Verf. bei seinem Systeme bewusst. Spec. Dogm. 9, 13 ff. Ueber Baader's Nichtsystematik. Einl. 12, 40. — *Systeme de la nature*. Tabl. 12, 194.

T.

Tacitus, Zeugnisse über die Moralität der Germanen. Urs. d. Leicht. 6, 331 ff.

Tagebücher. Schr. (1786—93). 11, 1 ff.

Tafel, Fundamental-Philosophie in genetischer Entwickelung. Wahrh. 1, 131. Anm. Indiff. 5, 140. Anm.

Talismann, Amulet = geschriebenes Wort. 2. Cap. d. Gen. 7, 228. Magische Gewalt der Talismane und Figuren. Schub. 1, 62. Talisman schliesst den Begriff eines Knotens ein, d. h. das, was einen wirklichen und fortwirkenden Rapport einsetzt. Versehens. 4, 351. Anm.

Tappehorn über Association u. s. w. (1834). Evol. u. Rev. 6, 95.

Tatianus über den Weltgeist. Rel. Phil. 1, 279. Anm. Ueber den Logos. J. B. Theol. 3, 407 ff.

Taufe und Abendmahl, entsprechend der Beschneidung und dem Blutopfer im alten Testament. Heg. üb. Euch. 7, 250. Das Verhältniss von Taufe und Erbsünde. Spec. Dogm. 8, 119. Die Bedeutung der Wasserbenetzung und der Namengebung bei der Taufe. Seg. u. Fl. 7, 128.

Tauler, seine Werke, Ausg. von 1522. (Baader 1810 durch Schubert zugekommen). Br. 15, 238. Eine Stelle daraus über die Gelassenheit. Br. 15, 276. 349. Anm. Kein Ueberzeitliches hat ein Warum ausser sich. Ecce hom. 12, 423. Vergl. noch: Kath. u. Prot. 1, 80. Rel. Rhil. 1, 212. Ekst. als Met. 4, 151. Anm. Begr. d. Eth. 5, 30. Anm. Soc. Aph. 5, 263. Anm. Seg. u. Fl. 7, 95. Spec. Dogm. 8, 25. Anm. 67. 208. Anm. 342. 9, 203. 245. Fund. d. Chr. 10, 30. 36. Morg. u. Ab. Kath. 10, 98. Relig. Aph. 10, 290. Anm. 323. Soc. Phil. 14, 30. Biogr. 15, 58. Br. 15, 428. Ueber die Geburt des Sohnes (Gottesbildes) im Menschen. Blitz 2, 44. Anm. Ueber die Identität von Erkennen und Gebären. Bildungsl. 2, 109. Ueber die Vernunft. Spec. Dogm. 8, 24. Ueber das Sichverlieren und Sichfinden der Creatur in Gott. Dein Verlieren ist dein Fund. Ferm. 2, 227 ff. Fund. d. Christ. 10, 30. Gott allein geht ohne Bild in uns. Nouv. hom. 12, 242. Ueber eine Stelle im Menschen und in jeder intelligenten Creatur, bis in welche keine Creatur eindringen kann. Incomp. 4, 319. Anm. Elem. 14, 30.

**Taute's** Religionsphilosophie. Einl. III, XXXIX. Anm. Dynam. Beweg. 3, 286. Anm. Einl. IV, XXXIX. Einl. V, XV. Anm. XXIX. Indiff. 5, 160. Anm.

**Technicismus** des Denkens in Bezug auf die bildende oder umbildende Bearbeitung eines Vielerlei des Gemüthsstoffes. Elemphys. 3, 238.

**Teleologie**, physische, ethische. Begründ. d. Eth. 5, 7.

**Telliamed** ist (durch Versetzung der Buchstaben) Demaillet (Verfasser der Schrift: *Entretiens d'une philosophe indien avec un missionaire francais sur la diminution de la Mer, la formation de la Terre, l'origine de l'homme &c. 1749*). Minist. de l'h. espr. 12, 389.

**Tellurische** Sensationen nach Kieser. Centr. Sens. 4, 137.

**Temperatur** = jene Wärme, welche, als die einem Leben oder Leibe gedeihliche, dessen Bestand sichert = die durch das Sonnenlicht bewirkte rechte Verbindung zweier Factoren, der Hitze und Kälte (des heissen und kalten Brennens). Bildungsl. 2, 108. Spec. Dogm. 9, 243. Temperatur einer Materie = Moment ihrer Expansivkraft in Vergleich mit dem einer andern Materie. Pyth. Quadr. 3, 258. Alle Kräfte und Eigenschaften liegen im unanfänglichen Gott in Temperatur (ein besserer Ausdruck, als Indifferenz). J. B. Theol. 3, 425.

**Tennemann.** Seine Uebersetzung (1806) des Werkes von *Degerando: Histoire comparée des systemes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines* (1804). Bonald 5, 45. Anm. Seine flache Beurtheilung J. Böhme's. Ferm. 2, 349. Anm. (Tennemann's Geschichte der Philosophie X, 183 ff.)

**Ternar**, s. Dreizahl.

**Territorialbeschränkung** in Bezug auf religiös-kirchlichen und scientifischen Verkehr hat die intellectuelle Verarmung der Nationen, gegen welche sie geltend gemacht wird, zur Folge. Freih. d. Int. 1, 146.

**Tertullian** über Regent und Unterthan. Freih. d. Int. 1, 139.

Anm. Indiff. 5, 177. Ueber die Macht des Christenthums und deren Verkennung von Seite der Heiden. Indiff. 5, 182 ff. S. Häresie, Leib. Ueber *ratio* und *sermo* (Sophia und Logos). Rel. Phil. 1, 300. *Aliud longe tertium est, quam utrumque.* Br. 15, 441. Sein Irrthum in Betreff des *λόγος ἐνϑετος* (*ἐνδιάϑετος*) = Sohn und des *λόγος ἔκϑετος* (*προφορικός*) = Sophia, Idea, Gott und Welt vermittelndes Gottesbild. Vorr. 1, 406. Sein doppelter Irrthum in Betreff des Ausganges des Logos, als sei derselbe die Bedingung der Schöpfung und sogar die Hypostasirung des Logos gewesen. Spec. Dogm. 9, 27. vgl. Beil. 2, 526 ff. (mit Bezug auf Schelling's ähnliche Lehre). Myst. Magn. 13, 193 ff. (Spinoza, Schelling, Hegel). Tertullian lässt den Sohn nur mit dem Schöpfungsacte persönliches, selbstisches Sein gewinnen. Aehnliche Irrthümer bei Origenes und andern Kirchenvätern. Myst. Magn. 13, 192 ff. Doch kennt er die Natur in Gott. Rel. Phil. 196. und noch merkwürdiger lehrt er die Inseparabilität, Indivisibilität und Unverminderbarkeit der göttlichen Substanz. Anthropoph. 4, 224. Spec. Dogm. 8, 86.

**Teufel**, die Beweise seines Daseins gegen die Zweifel Jacobi's vorgelegt. Br. 15, 172. Dessen Existenz (als creatürlicher, persönlicher Geist) anzuerkennen, ist kein Aberglaube. Wahrh. 1, 116. 132. Rat. Theol. 2, 510. Div. 4, 84 ff. (vgl. Daub). Ob die Juden die Lehre davon erst aus der babylonischen Gefangenschaft mitgebracht haben. Myst. Magn. 13, 176. Die Leugnung des Teufels ist nur unter Hülfe des Teufels möglich. Versehens. 4, 359 ff. Anm. Der Teufel wollte in Allem zugleich wie Gott offenbar und in Allem mächtig sein. Ferm. 2, 118 ff. Der eigentlich satanische Character besteht in Hass alles Höhern und bloss desshalb, weil es höher ist. Divin. 4, 86. Antirel. Phil. 2, 467. Rel. Phil. 1, 234. Napoleon nannte ihn das *Génie du mal.* Göthe über ihn. Br. 15, 313. Baader sucht ihn bei den Ohren zu halten. Ebd. 378. Er ist nicht das absolut Böse. 409. Er ist während der Dauer der Zeit noch nicht in der Hölle. Tabl. 12, 174. Minist. 12, 387. S. Strafe. Der Teufel ist in Göthe's (s. d.) Faust unwahr geschildert. Spec. Dogm. 8, 324. Zerstören kann der Teufel u. s. w. Heg. Phil. 9, 294. Vgl. Zerstören kann der Hegel &c. Br. 15, 453. S. Satan, Lucifer, Dämonen, Engel, Geister.

**Thaer**, Einleitung zur Kenntniss der englischen Landwirthschaft. Staatswirthsch. 6, 172.

**Thales.** Minist. 12, 389. Heg. Phil. 9, 361. Bonald, 5, 48. Tageb. 11, 153.

**That, Thätigkeit, Thun:** Das Thun des Schöpferwillens ist constitutiv für die Creatur d. h. sich selber mit all ihren Vermögen und disponibeln Kräften setzend oder entsetzend, wesshalb ihm die Creatur direct keine Action entgegen zu setzen vermag. Widmer's August 7, 55. Anm. Dreifache Abhängigkeit der Creatur vom nichtcreatürlichen Thun, indem dieses dem Thun der erstern a) vorgeht, b) assistirt oder resistirt und c) folgt (begründet, leitet, bekräftigt): *in Deo, cum Deo, per Deum.* Ebd. 7, 55. — That = *factio* und = *factum*, letzteres eine Triplicität: Bestimmendes Sein (Causalität, *concipiens*), bestimmtes Sein (Grund, *conceptum*), thuendes Sein (*explicans*), welche alle drei in die That (*explicatum*) ausgehen. Spec. Dogm. 9, 180. S. Dreizahl, Vierzahl. — Durch die That wird der vorher Unschuldige gut oder böse. Ferm. 2, 143. Jede gute und böse That des Menschen substanzirt sich geistig in ihrem Product (Bann, Heiligthum, Sühnung, Erlösung). Ferm. 2, 343. Nur die Thuenden sind die Wissenden. Inn. Sinn 4, 97. Das Thun des Vaterwillens war für Christus eine himmlische Speise, weil der Wille nur von einem und für einen Willen lebt. Rat. Theol. 2, 508. Anm. Positiv tödtende (nicht bloss einen Lebensmangel bezeugende) und positiv belebende Thätigkeit in allem Geschöpflichen. Societ. 14, 129. Thätigkeit der Wärme bei den Luftbildungen. Wärmest. 3, 117.

**Thaulow.** Einl. IV, XXXV. Hegel's Ansichten über Erziehung und Unterricht (1853).

**Theil, theilhaft:** S. Ganzes. Theilhaft, nicht Theil. L'hom. 12, 205. Theilsein von einer Substanz und Theilnehmen oder Theilhaftsein an ihr ist zu unterscheiden. Ferm. 2, 399. Theilhaftgewordensein der Creatur an der göttlichen Natur ist nicht

Homousie mit letzterer oder Zusammengeschlossenheit mit ihr. Spec. Dogm. 9, 50. Theilhaft- oder Nichttheilhaftsein der geschaffenen endlichen Wesen an der göttlichen Natur in den verschiedenen Stadien ihres Daseins. Wahrh. 1, 122 ff. Theilhaftsein der Creatur nicht nur am Creator als Geist, sondern auch an dessen Wesenheit oder Natur. Solid. Verb. 4, 298. Theilhaftsein der Creatur an Gottes schöpferischer Macht und Sohnschaft. Versehens. 4, 360. Theilhaftwerden des Menschen an der neuen Beleibung in Christus. Antirel. Phil. 2, 450.

**Theiner**, Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei der kath. Geistlichkeit. Emanc. d. Kath. 10, 62. 75. Br. 15, 604.

**Theiner**, Augustin. Geschichte des Pontificats Clemens XIV. (1852). Rückblick auf Lamennais. 5, 389. Anm.

**Theismus** des Christenthums ist überall in Dunstwolken verschattet (hamannische Stelle). Tageb. 11, 50 ff. Miserabler Dualismus eines den Naturalismus verleugnenden Theismus und eines den Theismus verleugnenden Naturalismus. Spec. Dogm. 9, 158. Von einer Trennung des Theismus und Naturalismus weiss die Religionsdoctrin des alten und neuen Testaments nichts. Heg. Phil. 9, 351 ff. Ihre Getrennthaltung ist der Grund des Verfalls der Religion. Em. d. Kath. 10, 65. Vgl. Theologie und Naturwissenschaft. Em. d. Kath. 10, 61.

**Theogonie**, zu welcher der Mensch als Mitwirker berufen ist. Spec. Dogm. 8, 124 ff. 136 ff. S. Process.

**Theokratie**, verleugnet vom ethisch-republicanischen Spiritualismus. Urt. 7, 37. Anm. Theokratie soll auch bei der Scheidung der höchsten Gewalten bestehen. Unterordnung des Staates unter die Kirche ist nicht die wahre Theokratie. Ecl. 12, 436. 438. Bestand und Fortbestand eines esoterischen und zwar theokratischen Weltregiments. Des err. 12, 142. Theokratie und Dämonokratie in der neuern Zeit. Rel. u. Pol. 6, 26. S. Gesellschaft. Ueber den Begriff der Theokratie mit Beziehung auf den Katholicismus. Aph. 5, 312 ff.

**Theologie** und Philosophie waren ursprünglich eins, wie in der Theokratie Priesterthum und Königthum. Ihre Scheidung kann recht gefasst für die Fortbildung der Religionswissenschaft nur förderlich sein. Spec. Dogm. 8, 54 ff. Nothwendigkeit, die Theologie als speculative Dogmatik über den Bereich einer blossen Fachwissenschaft hinaus auszudehnen und sie zu einer centralen und universellen Religionswissenschaft zu erheben. Spec. Dogm. 8, 313. vgl. Vorr. 1, 418. Theologen und Nichttheologen bedürfen einer speculativen Dogmatik. Spec. Dogm. 8, 208. Die practische, theoretische und speculative Kenntniss der Theologie ist ebensowohl zu unterscheiden, als in der richtigen Weise mit einander zu verbinden. Religionsphil. 1, 336 ff. Zwischen der speculativen und historischen Theologie ist keine Opposition. Mit letzterer soll nicht angefangen, sondern geschlossen werden. Spec. Dogm. 8, 50. Speculative Theologie = doctrineller Mystik = Religionsphilosophie. Spec. Dogm. 8, 225. Missverstand einiger Theologen in Betreff der über den Begriff der speculativen Dogmatik vom Verf. aufgestellten Lehren. Spec. Dogm. 8, 314 ff. Es gibt drei Untheologien, eine blindauctoritätsgläubige, eine pietistische, eine rationalistische, und eine vierte Theologie. Fund. d. Christ. 10, 19. Emanc. d. Kath. 10, 60. — Theologanten, welche die Geburt des Christs in uns für eine Phantasterei erklären. Spec. Dogm. 9, 168. — Dreifache Theologie der Heiden nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 332.

**Theologie, Anthropologie, Physiologie,** die Bestandtheile der Philosophie. Aphor. 5, 254. 259. Revis. d. Wiss. 10, 255. Desgleichen Theologie oder Gotteslehre, Physik oder Naturlehre und Moral und Politik oder Gesellschaftslehre. Bonald 5, 57. S. Naturphilosophie. Das dreifache Verhalten des Menschen in Bezug auf seine Erkenntniss von Gott, Mensch und Welt ist vorerst vom anthropologischen Standpunct aus zu bestimmen. Spec. Dogm. 8, 225.

**Theon** von Smyrna, *Expositio eorum, quae in mathematicis ad Platonis lectionem utilia sunt.* (Paris 1646). Ueber die Siebenzahl. Endl. Geist 7, 190 ff.

**Theophanien,** die Furcht davor verschwindet erst mit dem Eintritt des Christenthums. Ferm. 2, 289.

**Theophobie,** Christophobie, Hydrophobie. Heg. Phil. 9, 296 ff.

**Theorie und Praxis**, ihr naher Zusammenhang. Indiff. 5, 129 ff. Rel. Phil. 1, 191. Fragmente einer Theorie des Erkennens. Schr. (1809) 1, 49 ff. Theorie des Mundus. Begründ. d. Eth. 5, 41.

**Theosophie** J. Böhme's und das Evangelium Johannes (1, 1—4). Ferm. 2, 402 ff. Theosophie und Kosmosophie oder Physiosophie = *Christiana philosophia et huius saeculi sapientia.* Religionsphil. 1, 323. Theosophie eine erweiterte und modificirte Kabbalah. Magik. 12, 550. Verhältniss der Theosophie zur Speculation überhaupt. v. Osten. Einl. 12, 15 ff. Baader's Verdienst um die erstere. Ebd. 12, 40 ff.

**Theresia**, heilige. Ueber ein Wort derselben, worin sie sich über das Bedingtsein der Manifestation durch eine Occultation erklärt. Aph. 5, 271 ff. *Souffrir &c.* S. Schmerz.

**Theurgische** Theorie u. Praxis d. Mart. Pasq. Mart. Pasq. 4, 123.

**Thier**, allgemeines, nach Diderot. Inwieweit der Erde ein Hervorbringen der einzelnen auf ihr lebenden Geschöpfe beigelegt werden könne. Bonald 5, 110 ff. Gegensatz von Kraft und Widerstand beim Hund, Löwen, Stier und Lamm. Psychologie der Thiere. Espr. 12, 301. Thier, Pflanze, Mineral: im ersten herrscht das Feuer, in der zweiten das Wasser, im dritten das Erdprincip vor. Pyth. Quad. 3, 264. Ferm. 2, 195. Das erste ist ganz, die andere halb, das dritte nur auf erster Stufe von der Erde abgelöst. Metast. 4, 150. Ihr Unterschied in Bezug auf In-, Bei und Durchwohnung von Seiten des Weltgeistes. Ferm. 2, 171. Anm. Mart. Pasq. 4, 126. Anm. Die Insecten stehen über den Pflanzen und Mineralien. Tabl. 12, 175. Unterschied des Menschen vom Thiere. Des err. 12, 120. Bonald 5, 113. S. Himmel. Reihenfolge der Naturwesen in Bezug auf den constitutiven Ternar der bei ihrer Production wirksamen Agenten: 1) Alle drei Agenten sind im Product, keiner ausser ihm (Mensch im Normalzustande, Androgyne); 2) zwei sind in ihm, einer ausser ihm (Thiere); 3) einer ist in ihm, zwei ausser ihm (Pflanzen); 4) kein Agens ist in ihm, alle drei sind ausser ihm (Mineral). Antirel. Phil. 2, 475. Ihr dermaliges Verhalten ist nicht mehr das primitive. Die Bildung der Thiere ist nicht in ruhigem Process vor sich ge-

gangen, sondern trägt die Spuren eines Kampfes mit einem antiorganischen Widerstande an sich. Alim. 14, 465 ff. Das Thier ist nur Leib und Seele, nicht eigentlich Geist. Seg. u. Fl. 7, 151. Die Thiere (nicht die Pflanzen) haben Selbstempfindung und Selbtbewegung oder Immanenz des Lebens, welche letztere mit der Stufe des Lebens steigt und darum absolut bei dem absolut lebendigen und absolut persönlichen Gott ist. Einfl. d. Zeich. 2, 134. Anm. Die Thiere sind von der Aufschliessung des inneren Sinnes nicht ganz ausgeschlossen. Inn. Sinn 4, 96. Der Character des Thieres ist nicht Sensibilisation, Irritabilität, Reproductivität, sondern Empfindung, Begierde, Bewegung. Privatvorl. 13, 150. Obgleich die Thiere ein inneres Princip haben, sind sie doch blosse Sinnenwesen. Des err. 12, 102. Der thierische Instinct ist etwas Anderes wie Ahnung, weil diese nicht stumm ist, sondern man in ihr vernimmt, was man thun soll. Abbrev. 4, 112. Ein Thier hat keine Langeweile. Zeitbgr. 2, 77. Anm. Elembgr. 14, 46. Reine und unreine Thiere, im alten Testament unterschieden nach Maassgabe in ihnen wirksamer, unmaterieller, spirituöser Actionen. Opf. 7, 309. 326. Die Thiere haben kein unglückliches Dasein (Hegel). Des err. 12, 106. — Thierbild = Mann- und Weibthierbild im Menschen; dasselbe muss erst verbleichen, damit das Gottesbild (die Jungfrau) in ihm wieder lebhaft werden kann. Ferm. 2, 225. Bei ethischer Verderbniss stellt sich ein heftiger Trieb nach thierischem Genuss ein, weil die äussere Natur (gleichsam elementarisches Wasser) als Palliativ gegen die innere Entzündung wirkt. Begründ. d. Eth. 5, 23. Anm. Thiere d. h. Menschen, die wie Thiere leben, und Menschen, die wahrhaft Menschen sind. Tabl. 12, 198 ff. Thiermysticismus. Ekst. 4, 28.

**Thiers.** „Der böse Revolutionär.“ Biogr. 15, 142. „Die diplomatische Spitzmaus.“ Br. 15, 675.

**Tholuk**, die Lehre von der Sünde. Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik. Rel. Phil. 1, 244. Zwiesp. d. Gl. u. Wiss. 1, 381. Anm. d. Herausg. Vgl. Einl. III. XLIX. Anm.

**Thomas Anglus** protestirte schon gegen die Verwechselung der

Theilbarkeit der Materie mit ihrer wirklichen Theilung. Jene Vielheit (als Theilbarkeit) ist überall nur in Gedanken (Potentia) vorhanden, als projectirte und in ihrer möglichen Ausführbarkeit erst zu erfahrende Vereinzelung. Elemphys. 3, 233.

Thomas von Aquin, Erläuterungen zu Auszügen aus den Werken desselben (*Compendium theologiae, De differentia verbi divini et humani, De principio individuationis, Summa theologiae, Commentaria in epistolas I. Pauli ad Romanos et Ephesios*). 14, 197 ff. (1821 vgl. Biogr. 15, 64). Thomas von Aquin über Erkenntniss und Liebe. Rel. Phil. 1, 116. Ueber das Wissen der Relation des Erkennenden und Erkannten. Rel. Phil. 1, 256. *Veritas Veritati contradicere non potest.* Freih. d. Intell. 1, 145. 147. Spec. Dogm. 8, 15. Vermögensl. 6, 127. *Deum esse non creditur, sed scitur.* Spec. Dogm. 8, 22. Ueber die dreifache Theologie der Heiden. Erläut. 14, 332. Derselbe unterscheidet bei Gott eine äussere und eine innere Hervorbringung. Seg. u. Fl. 7, 87. Ueber seine Lehre vom Ternar s. Dreizahl. Seine und J. Böhme's Lehre vom *pater = sapientia ingenita = Intelligens ingenerando sibi filium sibi manifestus.* Fund. d. Christ. 10, 26. Nach ihm ist die emanente Production Werk der ganzen Trinität, des göttlichen Wesens (Substanz). Das Sichzusammennehmen ins Wort ist ein Drei-Einen und diess Wort darf nicht mit dem Wort als zweiter Person verwechselt werden. Seg. u. Fl. 7, 88. Seine Lehre über die Sendung des Sohnes in die Welt und über den Menschen als Schlussgeschöpf. Seg. u. Fl. 7, 90. Er fasst Gott als Endzweck der Welt. Seg. u. Fl. 7, 92. Seine Lehre über das Gute und Böse. Seg. u. Fl. 7, 104. Ueber den Begriff des Segnens. Ebd. 7, 147. Ueber die Sacramente. Ebd. 7, 151. Ueber die Tinctur bei der Eucharistie. Anthropoph. 4, 231. S. Tinctur. Ueber Danksagung. Seg. u. Fl. 7, 152. Vgl. ferner Ferm. 2, 371. Anm. 382. Rel. Phil. 1, 212. Anm. Versehens. 4, 335. Fr. d. Intell. 1, 147. Anm. Rel. Phil. 1, 236. 239. 260. Anm. Religionsphil. 1, 329. Anm. Verh. d. Wiss. z. Gl. 1, 345. Soc. Aph. 5, 257. Heg. ü. Euch. 7, 255. Sp. D. 8, 304. 346. 9, 117. Anm. Heg. Philos.

9, 419. Anm. Morg. u. Ab. Kath. 10, 223. 238. Randgl. 14, 294 u. v. a. St.

**Thomas von Kempen** und J. Böhme. Morg. u. Ab. Kath. 10, 103. Vgl. Spec. Dogm. 8, 331. 9, 116.

**Thomassin**, Theolog, über den Pabst im Verh. zum ökumenischen Concil. Ferm. 2, 214. Br. 15, 376.

**Thorild**, *Maximum seu Archimetria.* Posit. Rechtsbest. 6, 56.

**Thräne**: Wer nie sein Brod u. s. w. Rel. Erot. 4, 193. Thränentaufe. Geist u. W. 10, 5 ff. Thränentaufe von der Magnetisirten am Magnetiseur vollzogen. Fragm. 4, 46.

**Tieck**, Ludwig, Uebersendung einer Schrift an ihn (1822). Br. 15, 370. Zerbino. Ferm. 2, 323. Br. 15, 238. 407. 412. 661. Vergl. Biogr. 15, 36. Solger's Schriften. Vertheidigung gegen einen Angriff desselben. Rel. Phil. 1, 154.

**Tiefe** des Gefühls oder Gemüths, entsprechend der Tiefe des Geistes oder der Speculation. Spec. Dogm. 8, 207.

**Tilgung des Revolutionismus** in seiner Wurzel von den Regierungen allein zu bewerkstelligen durch Rechtthun, insbesondere Haltung der Verträge. Pos. Rechtsbest. 6, 67.

**Tinctur, Tingirung**, der ältern Physiologen und Chemiker (s. Alchemie). Br. 15, 552. d. h. des Paracelsus und Böhme. Br. 15, 632. = Nervengeist der Seherin von Prevorst. Solid. Verb. 3, 343. = Astralgeist, Nervengeist, Lebensgeister. Ferm. 2, 269. = Licht, das Wesenheit macht, wogegen Feuer Wesenheit nimmt. Studienb. 13, 342. 345. = Anhauch *(souffle)*; einen solchen setzt die Begierde immer voraus und erst der Begeistung folgt die Beleibung. Begründ. d. Eth. 5, 26. Anm. = durch Imagination (magisches Eingehen) wesentlich gemachte Kraft (Same) zum realen und empfindlichen Eingehen. Irdische, himmlische Tinctur. Adam beim Versuchbaume. Rat. mat. Vorst. 3, 300 ff. = Centrum der ewigen wie zeitlichen Wesenheit als Leiblichkeit = unleibliche Wurzel der Leiblichkeit, welche der Seele bleibt, auch wenn ihr alle Materiatur des Leibes entzogen wird, und mittelst welcher sie eben so wohl ihre Plasticität (auch unbeleibt) ausübt, als nur aus dieser Wurzel ein neuer Leib ihr werden kann. Versehens. 4, 336.

= das Verbindende eben so wohl der Seele und des Geistes, als der Seele und des Leibes, und daher der Sophia in Gott entsprechend. Br. 15, 632. = *Idea formatrix* des Leibes, das spirituöse alleinige Vehiculum der göttlichen Idea und Gottes unentäusserbares Regal. Spec. Dogm. 9, 111. = lebhaftes Geistesbild, *Idea formatrix* und *operatrix* (Auferstehungsleib = eigentlicher Leib) Anthropoph. 4, 233. = Ferment, *Initium substantiae novae* oder *renovatae* (der auferstandene, verklärte Leib Christi). Unsterbl. 4, 269. = *Natura tingens*, z. B. *aquae*, welche in der grössten Wassermasse, wie in dem kleinsten Tropfen als dieselbe unzertheilt präsent ist. Anthropoph. 4, 231. = Natur. Hegel üb. Euch. 7, 255. Den Begriff derselben hat zuerst Thomas von Aquin, der Schüler des Albertus Magnus, auf die Eucharistie angewandt. Spec. Dogm. 9, 117. S. Thomas v. Aq. Weiteres über den Begriff der Tinctur, als Erklärung des Begriffs der Vergegenwärtigung. Heg. Phil. 9, 405. Auf der Mittheilung der Tinctur beruht aller magnetische Rapport zwischen dem Magnetiseur und der Somnambule, wie auch alle Selbstversetzung der Somnambule in andere Orte (ihre *perceptio* und *actio in distans*). Solid. Verb. 3, 346. Ein jeder Leib wird aus seiner eigenen Tinctur. Die (todte) Wesenheit bedarf also der Tinctur, um Leib zu werden. Studienb. 13, 358. Das Tingiren wird dem Geist *(spiritus spiratus)* in Bezug auf Seele und Leib zugeschrieben. Versehens. 4, 350. Die Tinctur ist die Wohnstätte der Idea. Mann, Weib. Versehens. 4, 402 ff. Tincturen oder Potenzen des Mannes und Weibes. 2. Cap. d. Gen. 7, 234. In der spirituösen Tinctur des Blutes wohnt die Seele. Opf. 7, 310. Vis sang. 4, 424. Tingirender Lebensbalsam, der bei zerbrochenem Gefäss ausströmte. Opf. 7, 360. Die himmlische Tinctur als Kraft von des Vaters Feuerglanz und des Sohnes Lichtglanz hat eine doppelte Function, das natürliche Feuer zu löschen und das göttliche Feuer zu entzünden. Fund. d. Christ. 16, 39. Vgl. ferner über Tinctur und Tingirung. Spec. Dogm. 9, 199. 213. 220. Opf. 7, 386. Confusion, Trennung, Union der Tinctur. L'hom. 12, 229.

**Titsingh**, über Japan. Naturrechtl. Gr. 6, 8.

**Tod**, der furchtbare Bruder, ist überall mit in die Consultation zu nehmen. Trauern ist besser als Lachen. Tageb. 11, 100 ff. Vgl. Elembgr. 14, 40. Furchtbarkeit des Todes für uns. Des err. 12, 96. Tod und Leben, Schöpfung und Vernichtung entsprossen nicht einem und demselben Keime. L'hom. 12, 204. Feuerbach, über Leben und Tod. L'hom. 12, 214. Tod = absoluter Banquerot alles bloss zeitlichen Seins und Wirkens. Die Ansichten der Alten darüber. Lessing, Lasaulx. Leb. 4, 289. — Tod = absolut Starres oder absolut Flüssiges. Starr. u. Fl. 3, 272. In wie weit der Tod natürlich ist. Zeitbegr. 2, 66 (79). Die äussere Natur und Natürlichkeit zeigt sich dermalen nicht tauglich zu einer Begründung des ethisch-guten Lebens und muss, um dazu dienen zu können, erst eine Umwandlung durch den Weg des Todes erleiden. Begründ. d. Eth. 5, 21. Jedem Zeitwesen geschieht durch seinen Tod oder Untergang nur sein Recht (Zeittodt = Gericht). Nur ganz von der Natur abgelöste Wesen, Menschen und Thiere, nicht Pflanzen, Mineralien &c. sind dem Zeittode unterworfen. Societ. 14, 83. Der Begriff des Zeittodes fasst als der weitere den des irdischen Todes in sich. Elembgr. 14, 41. Tod = Entleibung. Vollendetheit des Lebens. Leibwerdung nach Schubert. Vis sang. 4, 427. Der Tod dient dem Leben zur Leibwerdung. Bildungsl. 2, 103. Ferm. 2, 347. Versehens. 4, 346. Tod = Trennung des Leibes von der Seele. Gewaltsamer Tod. Segen u. Fl. 7, 150. Tod = Auflösung der Lebenselemente, der Seele und des Leibes. Er ist nicht natürlich, wurde von Christus besiegt, dient zur Läuterung der Seele, dauert nur bis zur Auferstehung des Leibes. Unsterbl. 4, 270 ff. Schilderung der Todesangst. Fragm. 4, 53. Todeskreuz = Trennung des Menschen nach seinen drei constitutiven Principien. Opf. 7, 408. Im Tode und den ekstatischen Zuständen hört die Wechselseitigkeit der Occultation und Manifestation zwischen Leib, Seele und Geist auf. Anthropoph. 4, 230. Beim Tode kehrt der Lichtgeist zu Gott zurück, assistirt aber doch zugleich der Läuterung der Seele und des Leibes, auf deren Vollendung

als Bedingung seiner gänzlichen Menschwerdung er selbst empfindlich wartet. Versehens. 4, 354. Leib, Seele, Geist, müssen dem Tode absterben. Nouv. hom. 12, 259. Tod der materiellen Wesen = Reintegration derselben. Seg. u. Fl. 7, 112. 118. Tod beim Menschen und bei Christus nach Thomas v. Aquin. Erläut. 14, 236. Beim gewaltsamen Tode findet eine temporäre Interception zwischen dem centralen Princip und den secundären statt, wodurch zwischen dem Diesseits und dem Jenseits ein Rapport eröffnet wird. Opfer. Ferm. 2, 270. Seg. u. Fl. 7, 122. Besess. 4, 251. Todesstrafe, Opfer. Aphor. 5, 326 ff. 362 ff. Anm. Im Tode bleiben uns alle Theile unserer Domaine. Espr. 12, 340 ff. Durch den blutigen Tod des Erlösers allein ist das Geistesblut im Menschen wieder flüssig geworden. Div. 4, 75. Der Tod Jesu, unser Leben; beides ist aus einander zu beweisen. Unsterbl. 4, 274. Opf. 7, 365. — Moralische Todesgefahr des Verfasser's. Tageb. 11, 100 ff. Der Tod der Gräfin N. N. und Baader's Ergriffenheit davon. Br. 15, 184 ff. Der Tod der ersten Frau Baader's. Ebd. 519. Vgl. *Facies hippocratica.*

*Tohu va bohu.* Spec. Dogm. 9, 85 ff.

**Toleranz**, eine solche, die Gott und den Teufel tolerirt. Widmer's August. 7, 57. Toleranz, Glaubensduldung, Indifferenz: *Interficite errores, diligite homines.* Indiff. 5, 127 ff. 129. 202. Die Form ist bei der Religion nicht gleichgültig. Br. 15, 432. Die theoretische Toleranz ist eine Flachheit und Dummheit. Spec. Dogm. 8, 51. — Die Toleranz (im rechtlichen Sinn) verlangt für die katholische und protestantische Confession strenge Sonderung im öffentlichen Unterricht, besonders Philosophie, Geschichte, Bearbeitung der Literatur &c. Nothwendigkeit eines literarischen Anzeigers für die Katholiken in Deutschland. Groote's Faust. 7, 41 ff. — Eine bloss polizeiliche Toleranz gibt keine Bürgschaft für die Ruhe der Societät. Trennb. 5, 373.

**Tonerzeugung** durch äussere oder innere Luft. Spec. Dogm. 8, 186. Nexus der Ton- oder Worterzeugung mit der Gestaltung oder Figurbeschreibung (Nexus von Ohr und Auge).

Spec. Dogm. 8, 135. Ton = Vermählung der innern und äussern Luft. Espr. 12, 302.

*Totalistae.* „*Vagos Idealistas veri et boni habuimus inde a Platone, Realistas varios inde a Verulamio, sed Totalistas* (welche den Orient und Occident verbinden) *nunquam.*“ Verb. d. Rel. u. Naturw. 3, 347. Anm.

*Totum*, s. Ganzes.

Tournyer (Verwandter Saint-Martin's) üb. St.-Mart. Einl. 12, 54. 73.

Tradition, das Entstehen der ältesten Traditionen über die Geschichte des Menschen und der Natur. Heg. Phil. 9, 377. = katholische Erblehre der ältesten Zeit. Deren Verderbniss durch verbrecherische Wissenschaft. Daher Separation (Judenthum und Christenthum) zur Erhaltung der alten Tradition (gegen Schelling's Mythologie). Aphor. 5, 261 ff. Tradition mit wenig Ueberlegung geleugnet von Kant, Fichte, Schelling, Hegel. Espr. 12, 279. Ob Fehler in der alten Tradition seien? (gegen Saint-Martin). Espr. 12, 353. Minist. 12, 381. Hebräische Tradition und ägyptische Götterlehre. Tabl. 12, 191 ff. S. Sage, Mythus. Traditionsautorität = eine das bereits zum wahrhaften Bestand Gekommene schirmende Macht. Solid. Verb. 3, 336. Anm. Die Philosophie entstand zuerst bei jenen Nationen, welche die ursprünglichen Traditionen nicht mehr rein erhalten hatten und ging vom Bedürfniss einer Läuterung (Reformation) dieser Traditionen aus, schlug aber bald in eine Protestation dagegen um. Rel. Phil. 1, 170 ff. Aehnliches geschah auch seit der Reformation im 16. Jahrhundert. Daher der revolutionäre Character der Philosophie. Indiff. 5, 241. Tradition und bloss traditionelle Lehren. Ferm. 2, 433. Tradition und Schrift bei den Juden vor und nach dem Verfall der Theokratie. Bonald 5, 47. Anm. Die Tradition beruht auf dem Grundsatz: *Veritas veritati contradicere non potest.* Rel. Phil. 1, 173. Anm. Die respectiven Rechtssphären von Tradition, Schriftauslegung und Wissenschaft dürfen nicht in einander übergreifen. Spec. Dogm. 9, 30. Tradition und Originalität. Magik. 12, 549. Aeltere Traditionen über Lucifer und die Erde. Rüge 3, 314. Anm.

**Transfusionismus** = maschinistische Erklärung der Natur, nicht ausreichend. Elemphys. 3, 211 ff. — z. B. in Bezug auf das plötzliche Entstehen und Wiederverschwinden sogenannter Depots im thierischen Körper &c. Metast. 4, 162. = Eingiessbarkeit der Gnade; dieselbe wird abgewiesen durch den Satz, dass man nur das hat (und folglich auch nur geben kann) was man ist. Schub. 1, 64 ff. Zus. d. Leb. 2, 22. Anm. Vgl. Besess. 4, 246. Anm. 2. Die Verbannung des Transfusionismus ist für die Religion eben so folgenreich, wie für die Physik. Kant's Deduct. 1, 9.

**Transmutationsprocess**, alchemistischer = Verwandlung des einen Elements in die vier Elemente und dieser in jenes. Kant's Deduct. 1, 5. Unsterbl. 4, 275. Anm. Die Transmutation Schlüssel des Christenthums und der höhern Physik (Alchemie). Br. 15, 598. 654. 657.

**Transposition** = Uebertragung beim Opfer und sonst in religiöser Beziehung, ähnlich der Mittheilung der Elektricität. Opf. 7, 310. 325. 366.

**Transsubstantiation**, nicht = *translatio substantiae*, sondern *substantiationis*. Fund. d. Christ. 10, 33.

**Trau, schau, wem** beim Glauben, der somit nicht blind sein soll. Verh. d. Wiss. 1, 345. Zwiesp. 1, 364. Anm.

**Trauern** ist besser als Lachen. Tabl. 12, 181.

**Traum**: Angenehme, dem gesunden Schlaf vorhergehende Träumerei (Haller). Tageb. 11, 21 ff. Träume sind nicht Lügen, und wenn die Vernunft träumt, ist sie nicht selten ihr eigener anticipirender Prophet. Tageb. 11, 417. Traum und rein magisches Schauen. Ekst. 4, 13. Versuch, unser dermaliges waches Leben aus dem Traume zu erklären. Br. 15, 253. Das Träumen ist wohl aus dem Lichtwachen (Hellsehen) zu erklären, nicht aber umgekehrt. Inn. Sinn 4, 99. Anm. Vgl. Geistersch. 4, 212.

**Trendelenburg**. Logische Untersuchungen und: über Herbart's Metaphysik. Einl. V, XXXVI.

**Trennbarkeit** oder Untrennbarkeit des Pabstthums oder des

Primats vom Katholicismus. Schr. (1838) 5, 369 ff. Vgl. Br. 15, 569. 574. 478.

**Trentowsky**, *Commentatio de vita hominis aeterna*. (Freiburg 1838.) Heg. Phil. 9, 333.

**Trettenbacher**. Pract. Arzt in München. Jüngerer Freund Baader's. Biogr. 15, 125 ff. 138. Seine Schrift: Ueber den Verdauungsprocess (1836). Spec. Dogm. 9, 203. Anm. Brief Baader's an ihn (1840). Br. 15. 677. Vgl. 671 &c.

**Trevithick**, englischer Ingenieur. Einführ. d. Kunststr. 6, 285.

**Tricolor**, Bedeutung desselben (Klerus, Aristokratie, Demokratie). Aph. 5, 314.

**Trieb**, Lust (s. d.), gute = Sollicitation oder Anmuthung zum Gutwollen. Zus. d. Leb. 2, 22.

**Triplicität** und Trinitas s. Dreizahl.

**Tritschler**, Magnetiseur. Ekst. 4, 13. Br. 15, 322.

**Tropfenbildung**. Fest. u. Flüss. 3, 192 ff.

**Troxler**, seine Lehre über thierischen Magnetismus erklärt und widerlegt. Ekst. 4, 28 ff. vgl. Br. 15, 331. 333. 336. Philosophische Rechtslehre der Natur und des Gesetzes (1820). Ferm. 2, 175. Einl. I. XLVIII. Anm. Rel. Phil. 1, 275. Anm. 310. Anm. Einl. II. XLV. Ferm. 2, 175. Spec. Dogm. 8, 63. Anm. Morg. u. Ab. Kath. 10, 134.

**Trutz Nachtigall**. Schrift. Berlin 1817. Rel. Phil. 1, 242. Anm.

**Tscheer**. Verf. des Kernhaften Auszugs aller theol., theos. und philos. Schriften J. Böhmens. Amsterdam, Wetstein 1718. Rel. Phil. 1, 226. Anm. Spec. Dogm. 9, 248. Anm.

**Tugend**, der Zweifel daran wird am gründlichsten widerlegt durch: selbst Tugend haben oder herzlich und wahrhaft darnach streben. Tageb. 11, 158. Die Geburt der Tugend aus der Sünde, wie der Liebe aus der Begierde. Begründ. d. Eth. 5, 19 ff. Tugend und Wissen kommt nur durch die Entkräftung (Präcipitation) des beiden Entgegengesetzten zu Stande. Spec. Dogm. 9, 10. *Vertus senaires et septenaires*. Br. 15, 538.

**Typik**, wornach die frühern Ereignisse die spätern nicht nur vorspiegeln, sondern auch vorbereiten. Segen u. Fl. 7, 132.

**Tzschirner**. Briefe (1814). Minist. 12, 373. Anm.

## U.

Uberfeld, J. M., seine Herausgabe der Werke J. Böhme's 1730. Br. 15, 572 ff. Auserlesene Extracte aus den Briefen eines Mannes Gottes (Gichtel's) 1740. Br. 15, 301. 655. Ferm. 2, 178. Eröffnung und Anweisung der drei Principien und Welten. Br. 298. Vgl. noch Ebd. 248. 263. Vgl. Bildungsl. 2, 124. Anm.

Uebel: über die Behauptung, dass es kein Uebel (kein Laster) in der Welt gebe. Spinoza, Schelling, Hegel, Feuerbach. L'hom. 12, 214. S. Böses.

Ueberfluss hat das Bedürfniss erfunden, nach Plato und Jacobi. Ferm. 2, 348 und sonst öfter.

Ueberlieferungen, religiöse, sind schätzbare Ueberreste einer uralten Experimentalphilosophie. Kant's Deduct. 1, 21. Anm.

Uebernatur, Uebernatürlichkeit. Ueber das Verhältniss der Uebernatur zur Natur wird eine besondere Schrift zugesagt. Besess 4, 254. Es ist die Uebernatürlichkeit und Natürlichkeit Gottes zugleich anzunehmen. Die Getrennthaltung beider Begriffe ist von altem Datum. Zoroaster, Sokrates, Plato, die Idealisten, Realisten, Moralisten &c. Die Sadducäer lassen sich einen Kantischen Gott wohl noch gefallen. Solid. Verb. 3, 347. Das Uebernatursein Gottes = Naturfreiheit, nicht Noturlosigkeit, nach J. Böhme auseinander gesetzt. J. Böhme's Theol. 3, 391. Vgl. Versehens. 4, 347. Die Uebernatur kann sich nur durch die Natur offenbaren. Morg. u. Ab. Kath. 10, 120. Uebernatürlich nicht = übermateriell. Mangelhafte Darstellung des Erstern bei unsern Dichtern und Künstlern. Rat. mat. Vorst. 3, 298.

Uebersinnliche Welt, nur sinnenfrei, nicht sinnenlos. Ferm. 2, 230.

Ueberzeitlichkeit s. Zeit.

Ueberzeugung durch Gegenwart eines Zeugen. Bezeugen. Spec. Dogm. 9, 33. Alle sind im Grunde nur von dem überzeugt (wissen nur das), was sie sich unmittelbar weder sagen noch schreiben können. Spec. Dogm. 9, 163. Trennb. 5, 375 ff. Morg. u. Ab. Kath. 10, 235.

*Ubi libertas, ibi populus; ubi populus, ibi divitiae.* Kammern 6, 225.

*Ubiquitas, Sempiternitas* = Nichträumlichkeit, Nichtzeitlichkeit = Kant's Anschauung des reinen Raumes und der reinen Zeit. Spec. Dogm. 8, 283. Leb. 4, 287. Raum = Heraussetzen aus der Ubiquität, Zeit = Heraussetzen aus der Sempiternität. Des err. 12, 111. S. Zeit, Raum.

Ullmann's Gregor von Nazianz. Unsterbl. 4, 261. Anm.

Ulrich's Metaphysik. Tageb. 11, 1. Ulrich's Uebers. der Leibnizischen neuen Versuche über den menschlichen Verstand. Rel. Phil. 1, 260. Anm.

Ulrici. Einl. III. LVII. Anm. Franz. Rev. 6, 310. Einl. VII. XLV. Anm. Ueber Saint-Martin. v. Osten. Einl. 12, 36. Ul. über Böhme. Ferm. 2, 406. Anm. Einl. B. I, LIII. Anm.

Ultraismus, doppelter = Verwesungs- und Versteinerungssucht, die Constitutionskrankheit aller Zeit. Societ. 14, 125.

Ultramontanismus = Cäsaropapismus, ein servil-revolutionäres System, schon gelehrt von den Päbsten Bonifacius VIII., Paul IV., Pius V., dann von den Jesuiten Lainez, Bellarmin, Mariana, neubegründet von Napoleon. Rückbl. 5, 385 ff. Morg. u. Ab. Kath. 10, 252. Die Bulle Innocenz X. und die Instruction Pius VII. Rückb. 5, 395. Anm. S. Cäsaropapismus.

Umgestaltung der socialen Verhältnisse durch das Christenthum. Indiff. 5, 179 ff.

Umhüllung und Enthüllung mit Bezug auf Materie, Natur, Geist, Göttliches. Opf. 7, 287 ff.

Umwandlung, unmittelbare — der Dämpfe zu Luft; Muthmaassung über den Beitrag des Phlogistons zur Luftbildung. Wärmest. 3, 139 ff. Ein Mittel kann in ein Hinderniss und umgek. umgewandelt werden. Franz. Rev. 6, 328. S. Verderbniss.

Unauflöslichkeit des göttlichen Lebens; Seele, Geist, Leib des Menschen trennen sich durch den Tod nicht gänzlich. Ferm. 2, 279.

Unbegreiflichkeit Gottes. Spec. Dogm. 9, 68. S. Begriff.

Unbewegliche, der, bewegt Alles. Bonald 5, 101 ff.

Unendlichkeit, Endlichkeit; wahre, falsche. Die falsche oder schlechte Endlichkeit soll geopfert werden, um zur wahren zu gelangen. Ferm. 2, 193 ff.

Unentbehrlichkeit freier Bünde, Stände oder Corporationen. Aph. 5, 301. Anm.

Unfolgerichtigkeit in der Behauptung derer, dass eine höhere Natur sich zwar wohl im Erkennen und Wollen, aber nicht im Thun manifestiren könne. Div. 4, 84.

Unform, Ungrund, Unwesen, Ungesundheit, Unvernunft, Unglaube entsprechen sich. Opf. 7, 281. Anm. Desgl. Ungestalt, Unmenschlichkeit &c. im positiven Sinne einer Verkehrtheit oder Corruption. Gebr. d. Vern. 1, 37.

Ungeboren oder lebendig todt ist der Religion zufolge der Mensch, der das Leiden Christi noch nicht oder nicht mehr inne wird. Spec. Dogm. 8, 264.

Ungeheuer, ewig speiendes und wiederkäuendes — eine monströse Vorstellung. Societ. 14, 70.

Unglaube = Ab- oder Aberglaube; es ist immer ein Aberwitz darin nachweisbar. Heg. Phil. 9, 348. — Kann nicht durch Aberglaube geheilt, der neue Teufel nicht durch den alten ausgetrieben werden. Rel. u. Pol. 6, 26. Unglaube = Feigheit. L'hom. 12, 212. Obscuranten und Rationalisten theilen den Unglauben an die Uebereinstimmbarkeit des innern und äussern Zeugnisses. Religionsphil. 1, 336.

Ungrund, Grund = das esoterisch und das exoterisch Eine, von dem das Leben in einem Organismus ausgeht. Verkörp. 2, 3. Der Ungrund ist nach J. Böhme androgyn. Spec. Dogm. 9, 219. Ungrund (Nichts) begründet den Willen und ist sein Grund, Wille begründet die Dreiheit, Dreiheit begründet die Weisheit (ist Grund der Weisheit), Weisheit begründet das Geistwasser (Tinctur ist die sich im Geistwasser formende Kraft). Studienb. 13, 358—362. 383. Gleichniss davon an der Kerze. Ebd. 13, 385.

Uniformirung, äussere, ohne Raison ist thöricht. Spec. Dogm. 9, 166.

Union, jede, entsteht nur durch eine gemeinsame Subjection Aller unter ein Höheres. Ferm. 2, 279. Dogm. 8, 162. 221. Die Union in der Intensität bedingt die Continuität oder den wahren Zusammenhang in der Extensivität. Ferm. 2, 167. Anm. Union in der Liebe: Gott hat aus Einem Zwei gemacht und ist doch nur Einer blieben. Rel. Rhil. 1, 23 ff. Die Union, ἑνότης, des Schöpfers mit dem Geschöpf, durch die Menschwerduug des Princips der Schöpfung, wäre auch ohne Fall, obgleich auf andere Weise, bewerkstelligt worden. Spec. Dogm. 9, 20.

*Unitas a principio in Binarium mota (Binario superato) in Trinitate consistit. Greg. I. Or. de filio.* Bildungsl. 2, 105 (s. Zahl).

Universalität der Menschwerdung des Logos: Derselbe Mittler, der einmal Mensch ward, musste und muss in jeder Zeit und in jedem Ort, nur auf andere Weise, sowohl vor als nach jener Centralmanifestion, sichtbar sein. Antirel. Phil. 2, 473.

Universalmedicin = Entwickelung des einen Elementes in den vier Elementen. Seh. v. Prev. 4, 146.

Universum = Sammlung einer unendlichen Menge von Keimen und Samenarten. Des err. 12, 114. = Zeitwelt, materielle Welt. L'hom. 12, 228. Das sinnliche Universum und die höhere, dasselbe regierende Natur. Des err. 12, 131. Das zeitliche Universum besteht nur in der Suspension des weltrichtenden Blitzes. Versehens. 4, 398.

Unnatur des bösen Geistes: nur indem er etwas zerstört, hat dieser negative Wille das Gefühl seines Daseins. Furie des Zerstörens nach Hegel's Philosophie des Rechtes. Antirel. Phil. 2, 471. Unmensch, Unnatur. Des err. 12, 143. S. Furie.

Unmittelbares, s. Aufgabe.

Unphilosophisches und Untheologisches in Theologumenen und Philosophemen. Spec. Dogm. 9, 8. 163.

Unruhe, innere, bei Annäherung an den wahren Frieden. Tabl.

12, 183. Woher die Unruhe, auch die politische entsteht. L'hom. 12, 225 ff.

**Unschuld, Unschuldszustand.** Ueber den Begriff der Unschuld. Des err. 12, 91. 94 ff. Der Creatur wurde nicht guter oder böser Character und somit auch effective Freiheit oder Unfreiheit, sondern nur die Anlage dazu angeschaffen. Wahrh. 1, 100. Anm. (vgl. Ferm.). Unschuldszustand, Vollendungszustand, Sühnungszustand der freien Creatur, und demgemäss eine dreifache Aeusserung der Religion und ein dreifaches Opfer. Indiff. 5, 190. Die im Unschuldszustand gegebene primitive Erkenntniss Gottes. Ebd. 5, 239 ff. Unschuld, Versuchung, positive und negative Erfülltheit dargestellt an der Lehre von der Elektricität. Spec. Dogm. 8, 167. Unschuldszustand, Versöhnung, Reunion. Erot. Phil. 4, 172.

**Unseligkeit** jener, die ihr Herz im Herzlosen (äusserer, herzloser Natur) oder im positiv Herztödtenden (Bösen, als Geist) zu gründen suchen. Wahrh. 1, 129 (s. Zeit). S. Blutsauger.

**Unsichtbare** Wirkungen der sichtbaren Kirche. Einer der gewöhnlichsten und allgemein verbreiteten Irrthümer über die sichtbare Kirche ist der, dass man die Wirkungen derselben sowohl zeitlich als räumlich viel zu sehr auf die bloss ostensiblen augenfälligen oder gleichsam handgreiflichen Wirkungen derselben beschränkt und jene ungleich weiter in Zeit und Raum reichenden, wenn schon nicht offenkundigen, mittelbaren Wirkungen übersieht, welche doch gleichfalls von dieser sichtbaren oder äussern Weltkirche ausgehen. Alles, was von Christus, von seiner Lehre oder von der h. Schrift, von der apostolischen Tradition, von seinem eingesetzten Lehrstande, von seinen Sacramenten &c. nur irgendwo oder irgendwie in der Welt ist und fortwirkt, das ist und wirkt doch nur allein in dieser und durch diese Kirche. Dieses Alles würde nicht in die Welt gekommen sein, wenn diese äussere Kirche nicht früher gewesen wäre und würde wieder erlöschen, wenn sie zu sein aufhörte oder nicht mehr wäre. Sichtb. Kirche 7, 215.

**Unsichtbares, Sichtbares,** ἄϊδης, φάος = Nichtsein, d. h. Nichtdasein, Nichtoffenbarsein, und Sein d. h. innerlich und äusserlich Offenbarsein, mit Beziehung auf das Leben Gottes und das Leben der Creatur. Versehens. 4, 366.

**Unsterblichkeit**, Schr. über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit im Gegensatz der ältern und neuern nichtchristlichen Unsterblichkeitslehren (1835). 4, 257 ff. vgl. Br. 15, 529. 531 ff. Der kantische Beweis dafür aus der Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen ist nichtig. Zeitbegr. 2, 53 (74). Die von ihm dabei angenommene Unerreichbarkeit des Ideals mit tantalischem Streben darnach macht sie zur Verdammniss des ewigen Juden. Ferm. 2, 230. Der alleinige Beweis dafür ist der von Christus selbst aufgestellte, dass Gott kein Gott der Todten ist, und der Christ gewinnt die volle Ueberzeugung davon durch die Theilnahme am Leiden Christi. Aph. 5, 269. Franz. Revol. 6, 322. Spec. Dogm. 8, 263. Unsterblichkeitslehre der neuern Philosophen. Societ. 14, 57 ff. Alles **wird** erst unsterblich. Quar. Qu. 12, 477.

**Unterlassung** (Omission) des Guten war das Erste, die freie Gegensetzung gegen das Gesetz oder das Thun des Bösen das Zweite. Des err. 12, 90 ff.

**Unterleib**, Gebundenheit der Psyche daran im gemeinen Wachen. Ekst. 4, 35. Div. 4, 72.

**Unternatur** (= Anfang der Natur), **Natur**, **Unnatur**. Fund. d. Christ. 10, 35.

**Unterrichtsanstalten**, zur Hebung des intellectuellen Wohlstandes errichtet, sollen besonders die religiöse Intelligenz, anstatt der irreligiösen, heben. Vermögenslose 6, 134.

**Unterscheiden**, **Unterschied**. Unterscheiden und Einen ist bei allen Thatsachen der lebendigen Natur und des lebendigen Geistes, insbesondere bei denen der Divination und Sympathie nöthig. Div. 4, 68. Unterschiedenheit des Schöpfers vom Geschöpf. Ferm. 2, 353. Sie zeigt sich auf jeder, besonders auch auf der höchsten Stufe der Erkenntniss. Rel. Phil. 1, 243. Unterschied des Geschaffen- und Geborenseins von Gott. Ausführliches darüber. Aph. 5, 353.

Untrennbarkeit des Ab- und Wegleugnens vom Er- und Anlügen. Ferm. 2, 343. — Untrennbarkeit der äussern und der innern Kirche, gegenüber der Vermengung und dem Widerspruch beider. Sichtb. Kirche 7. 217 ff.

*Unum, Alterum* der Pythagoreer. Jenes = welches ist, nie war und nie wird; dieses = das stets Bewegliche. Elem.-Phys. 3, 245. vgl. Bildungsl. 2, 107. *Alterum* = *Non Ens* des Parmenides in Platon's *de uno* &c. Br. 15, 176. *Alterum* = Natur d. h. Quelle nichtintelligenter Triebe im Geist. Quar. Qu. 12, 486. Das *alterum* = Natur, Materie. Rat. mat. Vorst. 3, 293. Das Eins setzt nicht unmittelbar Eins, sondern zunächst ein der Einigung Bedürftiges, welches es dann, darin eingehend, seiner eigenen Einheit theilhaft macht. Gegen den Dualismus Schelling's. Heg. Phil. 9, 307.

Unvermögen zu zeugen und sich auszusprechen = Impotenz = Nichtfinden des helfenden Zeugungs- und Offenbarungsorgans (Wortes), macht die Hölle jedes Lügengeistes aus. Anal. d. Erk. 1, 44.

Unvollendet und Endlich sind nicht mit einander zu verwechseln. Seg. u. Fl. 7, 85.

Unvollkommene Zeichen reichen als Ausdruck ebenso unvollkommener Gedanken schon zu. Einfl. d. Zeich. 2, 132.

Unwesen, das, des Bösen wird erst nach Aufhebung des Scheinwesens desselben manifest. Ferm. 2, 231.

Unwissenheit, s. Wissen.

Upnekhat von Anquetil du Perron. „*Si Brahm recte cognocere vis, oportet Intelligentem, Intellectionem et Intellectum fieri unum.*“ Rel. Phil. 1, 204.

Uranographie als Phänomenologie im Gegensatz zu Uranognosie oder Uranologie. Spec. Dogm. 9, 281 ff. Versehens. 4, 379.

Urchristenthum s. Christenthum.

Urmensch s. Mensch.

*Uror dum destituor.* St. Bernhard. Zusammenh. d. Leb. 2, 20. Anm. Blitz 2, 39. Anm. und sonst oft.

**Ursache** = das, was der Materie die erste Bewegung gibt. Physische, jedoch immaterielle und zugleich verständige Ursache. Des err. 12, 121. Drei zeitliche Ursachen und eine höhere. Des err. 12, 125. Alle Wesen tragen die Zeichen ihrer Ursache an sich. Tabl. 12, 174. *Cause premiere, causes secondes et troisiemes.* Bonald 5, 95. Nothwendigkeit sie anzuerkennen. Ebd. 5, 113. Ursachen der Leichtigkeit &c. s. Deutschland.

**Ursache oder Causalität und Grund** *(ratio sufficiens)* bei Gott und der Creatur. Ferm. 2, 154 Anm. (s. Entstehen). Urdualismus von Ursache und Grund, die jedoch nicht einen Gegensatz, sondern einen Untersatz bilden. Eine Ursache (Hervorbringendes) vermag sich als solche nicht anders zu äussern, als durch ein Gründen, und nur durch einen Grund (Basis, Stütze) kommt jene als verursachend zur Existenz. Begründ. d. Eth. 5, 11. Nicht die grundlose, sondern die grundfreie Causalität ist effectiv frei. Versehens. 4, 367. Anm. Schon Proclus, die Scholastiker und ebenso Saint-Martin unterschieden Ursache und Grund. Spec. Dogm. 8, 278. Das *Principium causalitatis* und *rationis sufficientis* bei den Scholastikern = Ursache und Grund. Spec. Dogm. 8, 131. (*Principium rationis sufficientis = Principium contradictionis.* Bildungsl. 2, 111.) Jeder positiven Aeusserung als Ausgegangenem liegt eine Triplicität zu Grunde. Es gibt aber auch eine negirende Triplicität. Spec. Dogm. 9, 34 ff. vgl. 207. Die Triplicität des Grundes = immanente Action, Reaction, Energie. Spec. Dogm. 9, 100. Triplicität des sich in Einem, des Eines in sich Findenden und des Dritten, das deren Mitte oder Inbegriff ist. Br. 15, 517 ff. Triplicität der Causalität, des Grundes und der Energie = Vater, Sohn und Geist. Br. 15, 635. Die im Grunde gefasste Causalität unterscheidet sich in eine Triplicität, während sich die (innerlich-äusserliche) Gründung als Duplicität zeigt und der Septenar oder Sabbath das Schema jeder vollendeten Manifestation ist. Spec. Dogm. 9, 170 ff. Triplicität des Grundes, nämlich erste Fassung, Aufhebung derselben, zweite Fassung. Revis. d. Wiss. 10, 266.

Die Causalität (Wille) manifestirt sich in der Triplicität von Idea, Natur und Grund. Heg. Phil. 9, 304 ff. In dem Begriffe der vollständigen Einheit von Ursache und Grund beruht der Begriff der **Androgyneität**, in dem ihrer Nichteinung der Geschlechtstrennung; in jener zeigen sie sich als *genitor* und *genitus*, in dieser als Mann und Weib. Spec. Dogm. 9, 213. Vgl. Paul. Versehens. 4, 368. Ursache und Grund in moralischer Beziehung unterschieden. Wahlwille = Vater, und dessen einerzeugter Grund = Sohn. Der Wille ist nicht Motiv. „Meine Ursache ist in meinem Willen“ (Shakespeare). Des err. 12, 92. 94. S. Grund, Vater, *Pater*.

**Urstand** der Welt, Eitelkeit (Gottleersein) der Welt, Urstand des Menschen: diese drei Fragen sind zwar nicht zu vermengen, aber doch nur zusammen zu beantworten. Sp. Dogm. 8, 226. — Urstand, Bestand, Absorption palpabler Wesen von und in Geistwesen (Gasen). Metast. 4, 159. Anm.

**Urternar.** Schr. darüber, später unter dem Titel: Vierzahl des Lebens (1816) 7, 29. Die Schrift war veranlasst durch den Irrthum einer Somnambule in Betreff des Ternars. Br. 15, 311 ff. 2. Auflage. Ebd. 343. 348. Zusatz dazu 349.

**Urtheilende** d. h. organisch scheidende Function des Blitzes oder Feuers in allen drei Principien (Welten) und auch beim Uebergang aus dem einen ins andere. Ferm. 2, 241.

**Urverbrechen** des Menschen (nicht das des Teufels) bestand in einem Missbrauch des Selbstgebärungsvermögens. Ferm. 2, 316. vgl. Tabl. 12, 181. Seine Centralität. Segen u. Fl. 7, 118.

**Urvölker**, die, besassen tiefere Naturkenntnisse und Einsichten, deren verbrecherischer Missbrauch sich in ihrem Cultus zeigt. Rüge 3, 316.

**Urzustand des Menschen** war ähnlich dem Christi nach der Auferstehung. Spec. Dogm. 8, 192.

**Utzschneider**, Brief an ihn, die Glasfabrication betreffend (1814). Br. 15, 252.

**Uxkull** s. Yxkull.

V.

Valentinus', des Gnostikers Lehre, dass alle Materie durch das Feuer werde verzehrt werden. Dölling. 7, 66—67.

Varnhagen v. Ense, und dessen Frau Rahel v. Varnhagen. — Drei Briefe Baader's an letztere (1822—1824). Br. 15, 370—417. Varnhagen über Baader. Biogr. 15, 53. 67. 101. 443. — über Saint-Martin. Einl. 12, 50. Varnhagen's Uebersetzung der Schrift Saint-Martin's: *Lettre sur la revol. franç.* Ferm. 2, 213. Anm. Tageb. 11, 234. Anm. 236. Anm. 283. Anm. Biogr. 15, 64. 103. 105.

Vater, doppelter Sinn dieses Wortes bei den Theologen. Fund. d. Chr. 10, 48. — Vater, Mutter. Der Vater = Fülle, Expansion, Denken, *mas;* die Mutter = Hülle, Condension, Wollen, *foemina.* Die Einigung beider, eine wechselseitige Ekstasis *(in tertio).* Rel. Phil. 1, 221. S. Bitterkeit. *Pater* und *Mater* = volatil und fix. Endl. Geist 7, 172. Anm. vgl. 159. Anm. Vater = Geist, Seele, Ich, Fassendes; Mutter = Leib, Fassliches; jener über, dieser unter mir; gilt von jedem Lebendigen. Anthropoph. 2, 241. = Himmel, Erde; wie sich die Creatur zum Himmel verhält, so die Erde zu ihr. Spec. Dogm. 8, 163 ff. S. Begründung. Im ethischen Leben bezeichnet Vater das schöpferische und gesetzgebende, Mutter das reproducirende Princip (das ins Fleisch gekommene Wort). Begründ. d. Eth. 5, 24. Anm. 25. Anm. Der Vater sich entselbstigend in der Mutter gewinnt seine Verselbstigung wieder vom Sohne. Quar. Qu. 12, 481. Es muss immer etwas von und in der Creatur vergeben, aufgehoben oder geopfert werden dem Gesetz (Vater), damit diese Creatur immer als neu entstehend geboren oder genährt werdend, von und in der Mutter bestehe &c. Anthropoph. 4, 228. S. *Pater in filio &c.* In der Gottheit bestehen Vaterschaft, Sohnschaft, Mutterschaft in einander, in der Creatur ausser einander. Geist u. W. 10, 15. Es gibt eine solche im höchsten Sinne und eine andere im schlechten Sinne, wie im abstracten oder Zeitleben. Spec. Dogm.

8, 178. Vater, Mutter, Kind treten zugleich in Selbheit. Espr. 12, 272. 314. Das normale Sein des Kindes ist bedingt durch die Eintracht von Vater und Mutter, und es selbst hinwiederum hat durch Aufgabe an den Vater die Eintracht zwischen Vater und Mutter zu vermitteln. Spec. Dogm. 8, 164. — Die Region der Väter und Mütter d. i. die Natur. Des err. 12, 97. 117. S. Ursache u. Grund, Weisheit, Geschlechtsverhältniss, Fortpflanzung, Production. — Vater, Sohn, jener = *manifestans,* dieser = *manifestatus.* Ferm. 2, 183. = Blitz (s. d.) und Licht; sie zeigen sich überall als zwei und doch wieder zugleich als ein und derselbe (das Lamm trägt das Löwenherz, der Löwe das Lammherz in sich). Blitz 2, 44. Jeder Sohn ist in der Natur seinen Vater zu regeneriren bestimmt. Verkörp. 2, 8. Ihre wechselseitige Befreiung ist ihr Aus- oder Aufgang (Geisten). Bildungsl. 2, 118. Anm. Vater = Gott, Sohn = Mensch ,der mit Gott verbunden, aus und in Gott lebt, oder worin der Vater sein Bild gebiert, Ggs. Knecht. Verkörp. 2, 7. Blitz 2, 44 ff. S. *Pater, Genitor* und *Genitus*, Grimm, Sohn. — Vater, Sohn, Geist. Neutestamentlicher Begriff des Ternars im Unterschied vom Dogmatischen. Geist u. W. 10, 8. Hervorgang des Geistes als Person im ewigen Zeugungs- und Geburtsacte des Vaters und Sohnes. Ebd. 10, 13. = Selbstbegriff, Selbstformation. Spec. Dogm. 8, 97. Aph. 10, 302. = Begriff, Urtheil, Schluss. Aph. 10, 348. Der Vater in der Natur, der Sohn in der Menschwerdung, der heil. Geist im kommenden Gericht: diese dreifache Offenbarung des dreifachen Gottes ist das Geheimniss der Religion. Br. 15, 203. Im Naturternar, wenn derselbe durch den Blitz (die vierte Naturgestalt) im Himmel transmutirt wird, hält der Vater, sammelt der Sohn und sind beide eins im Geiste. Blitz 2, 32. = Blitz, Licht, und der als ihr Verkünder aus der Lichtgeburt hervorgehende Geist. Ebd. 2, 43. Anm. = $1^1$, $1^2$, $1^3$ oder Länge (Linie), Breite (Fläche), Höhe und Tiefe (Körper). Triplicität des Begründungsactes der Existenz oder des Wesens als immanenter Dehnung des Einen. Es sind immer drei, welche das Wesen produciren. Form od. Mass. 2, 525.

= Feuer, Wasser, Luft. Rel. Phil. 1, 221. Anm. Der Wille bedarf eines Ortes, einer Stätte, um sich zu entfalten (als Geist auszugehen); und nur der göttliche Wille macht (gebiert) sich diese Stätte, Herz, Ort (Sohn). Studienb. 13, 382. Ternar von *Genitor*, *Genitus* und Geist = formaler Wille *(causa)*. Natur und Geist. Gesetz oder Motiv. Spec. Dogm. 8, 121 ff. 136. 137. = Causalität, Grund und Copula der Energie beider (gegen Schelling's Ternar = Potenz, Energie, Copula oder Seinkönnen, Sein, Sein des Seinkönnens). Heg. Phil. 9, 307. Vgl. Dreizahl. — Ausserdem ist in Vater, Sohn, Geist das Durch, In und Bei oder Mit Gott-Sein des Geschöpfes oder die Durchwohnung, Inwohnung, Beiwohnung angedeutet. Div. 4, 79. Rat. mat. Vorst. 3, 296. — Vater, Sohn, Geist, Weisheit = Gott der Einsprechende, der Eingesprochene, der Aussprechende und der (das) Ausgesprochene, Letzteres nicht persönlich in Bezug auf den Ternar. Ferm. 2, 428. = *Producens, Quo producit, Ex quo producit* und *Productum*. Sophia = ausgesprochenes Wort, Bild Gottes (des Ternars). Relig. Phil. 1, 205. Desgl. *Pater in filio, filius in matre* (s. d.). Vater, Sohn, heil. Geist. Sophia. Nouv. hom. 12, 246. Sophia = Bild der ganzen Gottheit. Seg. u. Fl. 7, 105. = Der Anfang, der Angefangene, der jenen durch diesen Offenbarende, ausgesprochene Weisheit. Endl. Geist 7, 175. — Vater, Sohn, Geist, Weisheit, Natur. Es ist zu unterscheiden der Ternar *in potentia* oder der essentiale Ternar, und der erst durch das Medium der ewigen Natur (Begierde) *in actum* geführte oder *personaliter* auftretende Ternar. Ferm. 2, 304 ff. Die Idea (Jungfrau) gebiert zwar nicht, macht aber die Natur (= spirituöse Potenz, Essentien, ewige Leiblichkeit, ungeschaffenes Element — nicht Creatur — gebären). Spec. Dogm. 9, 25 ff. Der Ternar wohnt der Sophia, selbe vor sich stellend, inne. Natur = spirituöse Potenz, nicht Creatur. Aus- und Eingang. Jungfrau. Unsterbl. 4, 281. S. Dreizahl, Natur, Weisheit.

Veda's, die. Ferm. 2, 301. Anm.

*Vehementer cupio vitam.* Anal. d. Erk. 1, 41.

**Ventura** in Rom, Gegner des Abbe de Lamennais. Zeitsch. Aven. 6, 32. 41.

**Veralten** = Verkommen kann nur durch Fortschreiten in der Zeit vermieden werden. Evol. u. Rev. 6, 75. Veraltern und Verjüngern nach M. Eckart. Ebd. 6, 101. Veraltern und Neuern in der Religionswissenschaft nur zu vermeiden durch stete Erneuerung des Alten. Spec. Dogm. 8, 16. Vermögensl. 6, 127.

**Verbesserung** der Kunstsätze. Schr. (1791.) 6, 145 ff.

**Verbindung**, freie und aufrichtige, der Speculation mit der Tradition und dem Glauben. Spec. Dogm. 8, 205. — des revolutionären Princips mit dem Katholicismus durch de Lamennais. Rückbl. 5, 385. Eine Verbindung kann nur zwischen Ungleichen stattfinden, zwischen Gleichen nur Anhäufung (Aggregation). Rel. u. Pol. 6, 15. Aus schlechten Verbindungen unter Menschen sollen gute werden. Rel. Erot. 4, 196.

**Verbrechen** oder Unrecht, jedes stützt sich auf einen Hinterhalt von Recht, wie jeder Irrthum (Lüge) auf einen Hinterhalt von Wahrheit. Vermögensl. 6, 130. Verbrechen der Intelligenz zur Zeit der franz. Revolution. Pandämonium des Nationalinstituts. Indiff. 5, 134. Anm. Nur die Praxis des Verbrechens, nicht seine Theorie, ist zu fürchten. Spec. Dogm. 8, 30. Jedes Verbrechen materialisirt die Natur mehr. Ebd. 8, 248. Rapport zwischen dem Verbrecher und dem durch ihn Verletzten. Blutrache. Besess. 4, 248. Psychologische und medicinisch-materialistische Hinwegerklärungen aller Verbrechen. Aphor. 5, 362. Verbrechen, Gebrechen. L'hom. 12, 226.

**Verbrennlichkeit.** Espr. 12, 300.

***Verbum**, vox, — verbe, parole.* Rel. Phil. 1, 291. 299. Aufsatz über das *Verbum caro factum* (1834). Br. 15, 503. Auseinandersetzung des christlichen Grundbegriffes: *Verbum caro factum.* Sein des Wortes in und vor Gott zugleich, über dem Wesen und in dem Wesen. Spec. Dogm. 9, 23 ff. 27. S. Wort.

**Verbürgungsanstalt:** Gott, sein Mitwirker (der Mensch), die Intelligenz (der Geist) und die Natur sollen sich nach der

Absicht des Schöpfers die Freiheit wechselseitig verbürgen. Spec. Dogm. 8, 272.

Verderbniss, alle, einer Creatur ist Umwandlung (s. d.) eines dienenden Mittels in ein refractaires Hinderniss. Folgerungen daraus für die Wiederherstellung der Creatur. Ferm. 2, 411 ff. Das zweite Verderbniss, nicht der himmlischen Natur, sondern der aus ihr erschaffenen (des Universums) wird meist ganz übersehen. Espr. 12, 286. In Betreff der verdorbenen Wesen ist ein Unterschied zu machen zwischen solchen, die direct, und die nur indirect sich wider Gott setzten. Tabl. 12, 174.

Verdünsten und Verdampfen, Lehrsätze darüber mit Beziehung auf Wilke und Saussure. Wärmest. 3, 119. 122.

Vereinigungsact zweier oder mehrerer Einzelnen, jeder ist nur als ein Unterwerfungsact derselben unter ein gemeinsames Höheres zu begreifen. Subject. 1, 59. Comment. 13, 325.

Verfall des Staates, dabei ist es gleichgültig, ob die Despotie monarchische, aristokratische oder demokratische Form annimmt. Rel. u. Pol. 6, 19 ff.

Verfinsterung im Judenthum und im Christenthum. Opf. 7, 350.

Verflachung in der Naturwissenschaft und in der Theologie hielten, besonders seit der Reformation, gleichen Schritt. Solid. Verb. 3, 333.

Vergangenes und Zukünftiges, Altes und Neues (s. d.); der Streit zwischen beiden bleibt nur dann in den Schranken eines Rechtsstreites (Processes), wenn man sich in der Mitte jeder Zeit (s. d.) d. h. über ihr oder zeitfrei erhält. Verb. d. Wiss. 1, 341. Zwiesp. 1, 359. Vergangenes ist noch, Zukünftiges ist schon. Br. 15, 326. Die Vergänglichkeit des Irdischen könnte der Geist nicht bemerken, wenn er selber vergänglich wäre. L'hom. 12, 215 ff.

Vergnügen an der Natur, verbunden mit dem Verlangen nach einer grossen Idee, Idealen, der Idee Gottes. Tageb. 11, 1. 3. 17. 19. 20. 34. Vergnügung und Freude der Natur durch Inwohnung der Uebernatur in ihr. Heg. Phil. 9, 423.

**Vergötterung des Menschen** = offene oder versteckte Gottes- und Menschenleugnung; so auch bei Kant's Lehre von der Autonomie des Menschen. Antirel. Phil. 2, 475.

**Verhalten** des Wissens zum Glauben. Schr. (1833) 1, 339. vgl. Br. 15, 492. Des Menschen zu Gott, zur Menschheit, zur Welt; ob das dermalige normal oder abnorm, und welches der Zweck und Erfolg des religiösen d. h. restaurativen Verhaltens in dieser Rücksicht sei. Zusammenhang des erwähnten dreifachen Verhaltens. Spec. Dogm. 8, 268 ff.

**Verirrungen**, zweierlei, des Zeugungs- und Erkenntnisstriebes. Anal. d. Erk. 1 47.

**Verkalken** der Metalle. Wärmest. 3, 164.

**Verkehr** zwischen Körper als Raumindividuen, kann ein dreifacher sein, ein mechanischer, dynamischer und chemischer. Elemphys. 3, 223 ff. — **esoterischer**, zwischen Menschen: *loquela intra loquelam*, wie *status intra statum*. Magnetismus. Runenschrift (von raunen, ins Ohr sagen). Spec. Dogm. 8, 331.

**Verklärung der Natur**, vorläufige, schon in dieser Zeit sich zeigende. Bildungsl. 2, 121. Erläutert am Eisen, das im Feuer glühend geworden. Aphor. 5, 255.

**Verknechtung**, logische, religiöse, bürgerliche. Trennb. 5, 379.

**Verkörperung**, über Sinn und Zweck der Verkörperung, Leib- oder Fleischwerdung des Lebens. Schr. (1809). 2, 1 ff. Verkörperung im wahren und allgemeinen Sinn genommen = Erfüllung der Entwickelung eines Wesens. Zeitbgr. 2, 62 (86).

**Verlangen**, *Désir:* Nähere Bestimmungen darüber. Minist. 12, 412 ff. vgl. Crocod. 12, 442. Verlangen als freier Affect. Leeres Verlangen. Espr. 12, 338. Objectivität desselben. Das Verlangen verlangt sich selbst. Espr. 12, 266. 283. vgl. 285. Heg. Phil. 9, 411. Es ist bei hinreichender Stärke und rechtem Maass ein Langen, Reichen (Regioniren). Ekst. 4, 15. Ueber das allgemeine Verlangen nach vollständigen Gedanken und vollständigen Zeichen. Einfl. d. Zeich. 2, 132.

**Vermischung und Trennung** der Principien des creatürlichen

Lebens, zweierlei Gefährdungen oder Kränkungen desselben. Ferm. 2, 278.

Vermittelung, der Hegel'sche Begriff derselben (= Vermittelung durch Aufhebung. Franz. Revol. 6, 328) findet sich im Wesentlichen auch bei J. Böhme in dessen Lehre von der Offenbarung. Spec. Dogm. 9, 114 ff. — Oder als Lehre von dem durch einen Ausgang bedingten Eingang sowohl bei Gott als bei den Creaturen, wobei eine positive und negative Vermittelung zu unterscheiden ist. Vorr. 1, 401 ff. = Immanenz der Causalität im Grunde. Spec. Dogm. 9, 170. — Oder Einführung der Idea in den Anfang der Natur. Heg. Phil. 9, 312. — Bei welchem Process das Eine und Viele vermittelt wird durch Unterordnung des letztern unter Ersteres sowohl in Gott als dem Original, wie im Nachbilde zwischen den Geschöpfen und Gott. Privatvorl. 13, 61. Bei der intelligenten Creatur ist eine zweifache Vermittelung möglich, eine positive und eine negative, wegen der Möglichkeit eines zweifachen Gebrauches der Freiheit, wie ja auch in Gott Finsterniss und Licht nur durch die Vermittelung entstehen. Elembgr. 14, 39. Es muss dabei die rechte Wahl getroffen werden (gegen Hegel). Ferm. 2, 192 ff. Der gelungenen Vermittelung folgt Beseligung, der misslungenen die Pein und Qual des Erzeugenwollens und Nichterzeugenkönnens. Privatvorl. 13, 72. Die negative Vermittelung kann lösbar oder nicht lösbar sein. Ebd. 13, 93. Der Logos (das Wort) übt bei der Creatur eine dreifache Vermittlungsfunction aus: 1) er gibt der Creatur das Dasein, 2) er gibt ihr, indem sie in ihn eingeht, die fixirte Vollendung (aus dem Unschuldszustande) und 3) gibt er ihr die Vollendung aus dem gefallenen Zustande. Seg. u. Fl. 7, 82. Anm. Indiff. 5, 191. Anm. Vermittelung des Producirenden durch das Producirte. Aphor. 10, 326 ff. Vgl. Aufheben.

Vermögen des Centrums. Auf der Essentialität der drei Grundvermögen in Gott beruht deren Persönlichkeit, welche in der Creatur nicht stattfindet, bei der die Grundvermögen nicht sie selber, sondern Gaben sind, worauf die Souveränität Gottes über die Creatur beruht. Versehens. 4, 415. Die Vermögen (*facultés*, Agenten) in uns sind ohne die Formen der göttlichen Kräfte nicht actuos. Nouv. hom. 12, 250 ff. Nur zwei derselben sind mit dem Menschen herabgestiegen, die Vermögen des Willens und des Handelns; dagegen ist der unwandelbare Gedanke (die Macht der Gesetzgebung oder die Weisheit) nicht mit ihm herabgestiegen. Zeitbgr. 2, 57 (80). Anm. Die drei Grundvermögen in uns sind: Denken (= Gedankenbilder Vernehmen, nicht Erzeugen), Wollen, Ausführen. Urtern. 7, 36. Anm. Die drei Grundvermögen des Menschen: Erkennen, Lieben, Handeln; ihre Dreieinigkeit = Glück; ihre Dreiunneinigkeit = Unglück. Indiff. 5, 163. Die drei Grundvermögen des Menschen: Denken, Wollen, Handeln. Seg. u. Fl. 7, 151. Seine Organe: Geist, Seele, Leib. Ebd. 7, 154. Die drei Wurzelvermögen des Menschen (Denken, Wollen, Wirken oder Handeln) sind sowohl von den ihm beigegebenen drei Attributen oder Organen (Geist, Seele, Leib), als dem wirklich hiemit in die bestimmte Existenzweise geführten Menschen zu unterscheiden. Spec. Dogm. 8, 252. S. Wissen.

**Vermögenslosen**, die, oder Proletairs und die Vermögen besitzenden Classen der Gesellschaft. Schr. (1835) 6, 125 ff. vgl. Evol. u. Rev. 6, 96. Einführ. d. Kunstst. 6, 281. Memoire über die Proletairs an einen hochgestellten Staatsmann (1834). Br. 15, 506 ff. Die Vorsorge für den Proletair ist nicht unmittelbar Sache der Stände, sondern des Regenten. Morg. u. Ab. Kath. 10, 196. S. Priesterthum. Nicht alle Vermögenslose sind Kinder Gottes, nicht alle Vermögende Kinder des Satans. De Lamenn. Parol. 6, 113.

**Vernunft**. Darunter versteht J. Böhme fast immer nur die creatürliche, von der göttlichen oder absoluten Vernunft abgekehrte, Hegel dagegen die absolute Vernunft. Bei beiden soll sich die erstere in die letztere aufheben, aber in verschiedenem Sinn. Ferm. 2, 306. Blosse Vernunft, ein verfänglicher Ausdruck. Bon. 5, 45. Unsere Vernunft gelangt nur mittelst Theilhaftwerdens der göttlichen Vernunft als durch eine Gabe zu seiner Erkenntniss. Wiss. u. Rel. 1, 96. Der Mensch ist nicht die Vernunft, sondern er hat sie nur oder hat sie nicht, je nachdem er der absoluten, göttlichen, allein seienden Vernunft theilhaft ist oder nicht. Freih. d. Int. 1, 138. Antirel. Phil. 2, 454 ff. S. Geben. Die Vernunft oder der Vernunftsinn, nach Christus das Auge des Menschen, ist einer dynamischen Aufklärung ebenso fähig und bedürftig, wie unsere Leidenschaften einer dynamischen (nicht mechanischen) Temperatur. Kant's Deduct. 1, 5. Die Vernunft ist als Licht und Auge zu fassen, das beides erst ist, wenn es in das göttliche Licht und Auge eingerückt wird. Fund. d. Christ. 10, 43. Vernunftinstinct = vom Geist in sich vernommene Gabe für Erkennen, Wollen und Wirken ist recht wohl verträglich mit der Freiheit des Geistes. Ekst. 4, 24. 28. Bildungsl. 2, 112. S. über Kant's Deduction der practischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern (1796) 1, 1—23 und über die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne (1807) 1, 33—38. Die theoretische und die practische Vernunft sind nicht zwei von einander trennbare Potenzen (Kant), sondern beide sind ein und dieselbe Vernunft. Rel. Phil. 1, 285. Vernunft kann ohne Intuition, innere Anschauung (lebendige Imagination) nichts durchdringen. Tageb. 11, 81. S. Vorstellung, Abbreviatur. Es ist nicht ihre Bestimmung, nichts in Wahrheit oder an sich zu erkennen. Spec. Dogm. 8, 24. Auch in religiösen Dingen ist Vernunftgebrauch nöthig. Fund. d. Christ. 10, 19. Sie wird von den Rationalisten und Naturalisten nicht zuviel, sondern zu wenig gebraucht; und auch ihr Missbrauch bei denselben hat ihre Hauptstärke nur in dem Nichtgebrauch der Vernunft bei den Gegnern jener. Rat. mat. Vorst. 3, 289. Vernunft, Uebervernunft, Unvernunft entsprechen der Natur, Uebernatur, Unnatur. Spec. Dogm. 8, 208. Endl. Geist 7, 170 ff. Vernunft und Auctorität sind zwei Gestirne, die nur zusammen über dem Horizont unseres Geistes aufgehen und nur zusammen untergehen. Freih. d. Int. 1, 138. Vernunft und Glaube nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 241. 246. 248. 285. Vernunft und Offenbarung. Die erstere kann nicht rein Alles aus sich erzeugen, sondern nur eine Gabe von oben annehmen oder sich dagegen verschliesen. Der Vernunftgebrauch gründet immer auf ein ihr gegebenes Positives. Indiff. 5, 194. Vernunft und Societät entwickeln sich zugleich. Indiff. 5, 222. Die Vernunft strebt ihrer Natur nach sämmtliche Intelligenzen zu associiren. Freih. d. Intell. 1, 136. Vernunft und Verstand nach Jacobi. Gebr. d. Vft. 1, 35. Die erstere soll nicht sclavisch unter die Gesetze des letztern gestellt werden. *Elemphys.* 3, 237. *Die* Vernunft ist kein blosses Gefühl, besser mit Kant = Vermögen der Principien oder Ursachen; Verstand = Erkenntniss des Verursachten. Wahrh. 1, 117. Verstand und Vernunft verhalten sich wie Feuer und Licht. Privatvorl. 13, 140. Der Verstand ist nominalistisch, die Vernunft realistisch. Bonald 5, 110. Anm. Ueber ihre Unterscheidung in der frühern Zeit und in der neuern deutschen Philosophie. Rel. Phil. 1, 270 ff. (Stellen darüber in d. Anm. Hoffm. 1, 274.) Der Verstand würde richtiger mit den Alten in dem Sinne von *Intellectus* über die Vernunft = *Raison* gesetzt werden. Indiff. 5, 205. Verstand und Vernunft sind von Kant entzweit und gegen einander gehetzt worden. Verstand und Sinn. Br. 15, 203. Der Rangstreit zwischen Verstand (νοῦς) und Vernunft (λόγος) ist damit entschieden, dass man im Verstand das legislative, inflexible Princip anerkennt, wogegen in der Venunft bereits die Willkür (der Wille der Creatur) also auch die Möglichkeit der Corruption anfängt. Zeitbgr. 2, 80. Anm. z. Uebers. Der Verstand steht in der Mitte von Vernunft und Sinn. Div. 4, 65. Anm. Ueber Vernunft und Verstand steht der architectonische Verstand. Strauss Leb. Jes. 7, 262. Vgl. Begründ. d. Eth. 5, 9. S. Verstand.

Vernünftigkeit der Natur als Bildnerei. Elemphys. 3, 216. Die Vernunft verfährt im Denken chemisch, d. h. plastisch oder bildend, die Natur ausser uns in allen ihren Grundoperationen vernünftig. Ebd. 3, 238. Es zeigt sich eine Vernunft, ein Gedanke in der Natur, im Schicksal &c. Für den Menschen, der der göttlichen Einheit theilhaft geworden, hört die Stummheit der Natur auf. Spec. Dogm. 8, 170. Die Vernunft in der Natur ist die Bedingung alles Experiments. Espr. 12, 265.

**Vernunftkritik**, ihr Einfall, nicht eher ans wirkliche Erkennen zu gehen, bis wir das Instrument unseres Erkennens selbst gründlich erkannt hätten, ähnlich dem, den Gebrauch des Auges durch eine anatomische Zergliederung (Entäusserung) desselben berichtigen, dem Sehen selbst zusehen zu wollen. Bonald 5, 55.

**Verrücktheit** = Wahnsinn, fixe Ideen &c. Inn. Sinn 4, 102. Sie tritt ein, wenn die höhere und niedrigere Gemeinschaftssphäre nicht mehr als concentrische Kreise sich decken, sondern bleibend zersetzt sind. Ekst. 4, 7. = Transposition, Metastasis, Abgekommensein von dem normalen Zustand. Metast. 4, 156. Verrücktheit des in der Zeitregion befindlichen Menschen. Rapp. 4, 203. Verrückt nennt mit Unrecht der Verrückte den ihm sein Concept Verrückenden. Zurückweis. 5, 407. Eine einzige wunderbare Thatsache würde den Verstandesmenschen ihr Concept verrücken. Div. 4, 67.

**Verschiebbarkeit der Theile in einem Naturkörper.** Fest. u. Flüss. 3, 192.

**Verse** von Baader. Ferm. 2, 183. 360. Elemphys. 3, 246. Rat. mat. Vorst. 3, 303. Geistersch. 4, 212. Versehens. 4, 342.

**Versehensein**: Ueber den paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung. Schr. (1837). 4, 325 ff. vgl. Bildungsl. 2, 115. Versehensein der Natur an dem Menschen und dieses an jener = der wechselseitige plastische Einfluss beider auf einander. Aph. 5, 256. Versehen = Verordnen und Vorsehen Gottes sind zu unterscheiden. Comment. 13, 321. Versehen nach Paracelsus und J. Böhme. Opf. 7, 371 ff.

**Verselbständigungsact**, der, fällt mit einem Subjicirungsact zusammen. Ferm. 2, 429.

**Versenken (Sich-) in Gott** = freie innere Entselbstigung, welche alle Vermittelung eines andern Menschen ausschliesst, also der radikale religiöse Act selber. Comment. 13, 326.

**Versetztheit**, s. Zusammengesetztheit.

**Versetzung** des Menschen aus der Region der Mitwirker in die der bloss werkzeuglichen Wirker. Antirel. Phil. 2, 472.

= Missgestaltung. Opf. 7, 280. Entstellung des Menschen in der Zeit. Br. 15, 186. s. Zusammengesetztheit, Abnormität. Ohne den Begriff der Versetzung kann man Opfer und Cultus nicht verstehen. Versehens. 4, 371. Anm.

Versöhnung zwischen Ascese und Natur angedeutet. Tageb. 11, 8. 16 &c. — Schmerz der Versöhnung, zugleich Todes- und Geburtsschmerz. Relig. Erot. 4, 198.

Verstand = Urstand nach J. Böhme = esoterische Gottheit, göttliches Chaos, Ensoph, Nichts = reine, offenbarende Thätigkeit, Sprechenskraft. Die erste Function dieser Kraft ist organisirendes, sich beleibendes, urtheilendes Gliedern. Ferm. 2, 243. Der Verstand, nach Hegel bloss Negativität, ist als gekehrt gegen ein Negatives höchste Positivität, seine Function die Zusammenfassung zweier sich scheinbar widersprechender Dinge. Div. 4, 65. Der von Gott abgekehrte Verstand kann nur mehr confundirend trennen und trennend confundiren, anstatt einend zu unterscheiden und unterscheidend zu einen. Div. 4, 68. vgl. Ferm. 2, 144. Missbrauch des bloss negativen, trennenden, abstrahirenden Verstandes. Bonald 5, 103. Freude des Verstandes, wenn aus der Finsterniss in ihm Licht geworden, und Zurücksinken desselben in Finsterniss, wenn er seinen Stoff nicht bemeistert hat. Begründ. d. Eth. 5, 17. Verstand das Unterscheidende von Thier und Mensch. Des err. 12, 120. Verstand der im Universum wirksamen Ursache. Ebd. 12, 122. Verstand, architektonischer, Kants. Ferm. 2, 362. S. Vernunft. Begründ. d. Eth. 5, 8.

Versuch einer Theorie der Sprengarbeit. Schr. (1792). Zweite Auflage. Ebendas. (1798). 6, 153 ff. Erneuerter Versuch, die biblische Geschichte als Fabel zu erklären, und Beifall, den derselbe in Deutschland gefunden hat. Aph. 5, 338. — Physikalischer Versuch nach Baco = Frage an das Naturwesen, von dem wir Aufschluss verlangen. Frage *(interrogatio)* und Bitte *(rogatio)*. Aphor. 5, 346. Anm.

Versuchung, ihr Wesen und ihre Bedeutung. Ferm. 2, 412. Rel. Phil. 1, 151—320, besond. 249 ff. Spec. Dogm. 8, 124 ff.

128 ff. Societ. 14, 99—109. 155 ff. Ihre Nothwendigkeit zur Bewährung (Wahrmachung) des Lebens. Bildungsl. 2, 100. Rat. mat. Vorst. 3, 303. Die Versuchung macht schlecht bestanden nicht böse, sondern das Böse nur offenbar; gut bestanden aber gewinnt sie dem Bösen eine Kraft ab. Ferm. 2. 168. Anm. Es gibt eine Versuchung zum Guten und eine zum Bösen, jene als Attraction der Freiheit, diese als Attraction des Naturcentrums. Ferm. 2, 259. M. Pasq. 4, 130. Versuchung Lucifer's durch das Naturcentrum. Ferm. 2, 244 ff. Versuchung = Entzücktsein, Verzücktsein, Gelüsten im guten und bösen Sinn. Unsterbl. 4, 276. Versuchung Adam's, erste vor Erschaffung des Weibes, zweite am Versuchbaum, dritte dermalen. 2. Cap. d. Gen. 7, 231. Die Versuchung wie die Geistererscheinung folgt dem Gesetze der drei Potenzen, so dass die erste Versuchung der Linie (Zahl), die zweite der Fläche (Maass), die dritte dem Cubus (Gewicht) entspricht (= Wort, Zeichen, Griff). Unsterbl. 4, 277. Die Bedeutung des Versuchbaumes. Rel. Phil. 1, 249. Versuchung, Abfall, Versöhnung in Bezug auf Liebe. Erot. Phil. 4, 167. Versuchung der Erde. Ferm. 2, 267. S. Abfallbarkeit.

**Vertheilung der Wärme.** Wärmest. 3, 70 ff. 87 ff. Physikalische (bei der Elektricität (s. d.) &c.), = Erregung. Bewund. 1, 29.

**Vertiefung** = Sich-Verdemüthigung des Empfängers vor dem Geber, ausgedrückt im Hebr. barach. Seg. u. Fl. 7, 111. Freie Vertiefung (Subjection) unter ein Höheres erhebt den endlichen Geist über ein Tieferes. Aphor. 5, 265 ff. Anthropoph. 4, 231.

**Vertrag,** zu jedem gehören drei Stücke, die beiden abschliessenden Parteien und ein drittes, basirendes Höheres. Bildungsl. 2, 106.

**Verunstaltung** oder Kränkung eines Lebens nimmt nicht in der Seele, sondern im Geist und Leib ihren Sitz; daher ist eine Wiedergeburt aus Geist und Wasser nöthig. Schub. 1, 61.

**Verursachung** (*causatio*, *factio*). Es findet keine unmittelbare Verursachung (eines Andern) statt, sondern nur eine durch innere Hervorbringung oder Eingeburt *(generatio)* vermittelte. Dasselbe gilt von der Erkenntniss eines Andern in Bezug auf die Erkenntniss seiner Selbst. Rel. Phil. 1, 214.

**Vervollkommnungsfähigkeit** des Menschen. Tageb. 11, 222. Das System einer fortschreitenden Vervollkommnung ist zu verwerfen. Tabl. 12, 174. vgl. 194 ff. S. Perfectibilität.

**Verwandtschaft** des magnetischen Rapports mit dem Geschlechtsrapport. Bildungsl. 2, 116.

**Verwechselung** des Rausches mit Stärke liegt einer Menge moralischer und politischer Systeme als *disciplina arcani* zu Grunde. Elemphys. 3, 231.

**Verwirkbarkeit** des Regentenrechtes durch Pflichtverletzung, z. B. Ludwig XVI. Posit. Rechtsbest. 6, 62. S. Volk.

**Verwirklichung**, zwiefache, jedes Geschöpfes (durch Gott und sich selbst). Societ. 14, 110 ff.

**Verzehren und Gebären**, Untrennbarkeit beider im zoogonischen Process. Rev. d. Phil. 9, 318 ff. Emanc. d. Kath. 10, 66—70.

**Verzeihung**, Versöhnung, Versöhner; von diesen Grundbegriffen des Evangeliums weiss die gewöhnliche Moral gar nichts. Antirel. Phil. 2, 461. Ueber Verzeihung und Reue in der Liebe. Relig. Erot. 4, 192 ff. 200.

***Via humida*** und *sicca* in chemischen Processen &c., z. B. beim Verkalken der Metalle. Wärmest. 3, 139 ff.

***Vico, Giambattista***: *Scimus quae cogitando facimus.* Rel. Phil. 1, 195. *Scimus quae facimus*, angeführt von Jacobi. Spec. Dogm. 9, 107.

**Vielerlei**, das, unserer fünf Sinne ist nicht neben, sondern in einander *(gradatim)* vorhanden. Bewund. 1, 30. Anm.

**Vierzahl**, Tetras, dargestellt in der vierten Naturgestalt J. Böhme's (Feuer, Blitz, Decussation, Vater) wie auch im Zahlzeichen 4 und dem Kreuz +, ist die Central- und Scheidezahl, worin der Mensch ursprünglich (bei seinem Aufgang in der ewigen Natur) stand und von wo aus allein er vorwärts und rückwärts zählen kann. Blitz 2, 46. Anm. Die heilige

Urtetraktys im göttlichen Lebensprocess spiegelt sich in der Weltschöpfung wieder. Ferm. 2, 195. Vier kabbalistische Momente bei Jesaja 43. 7 *(vidi te (Idea), creavi (essentiavi) te, formavi te, feci (substantiavi) te)* und J. Böhme. Besess. 4, 254. Myst. Magn. 13, 201. Elem. 14, 35. Vierzahl des Lebens s. Urternar. Der Quaternar der vier Elemente, anstatt des Dualismus der Grundkräfte, ist der Schlüssel der Natur. Pyth. Quadr. 3, 267. Der in Gen. 1, 1. 2. sich zeigende Quaternar von Vater, Wort, Geist und Weisheit entspricht den vier Elementen. Br. 15, 375 ff. Vierzahl der Naturwesen, s. Thier, Dreizahl. Im Quaternar allein vollendet sich das Anschauen. Ekst. 4, 30. Ebenso das nur in der *actio ad extra* ganz zu Stande kommende Selbstbewusstsein. Urternar 7, 33. 36. S. Selbstbewusstsein. Der Quaternar von Sprecher, Sprechgrund, Sprechen, Ausgesprochenes (△) hebt den Ternar so wenig auf, dass er ihn erst begründet. Blitz 2, 43. Anm. Quaternar von Sprecher, Wort, Geist, Ausgesprochenes. Nouv. hom. 12, 242. 243. Das sich aussprechende Wesen, dessen Eigenschaften, die Explosion, die explodirte Natur. Espr. 12, 344. Quaternar des Scotus Erigena = Centrum des Dreiangels (△), im Gegensatz zu dessen Ternar. Ferm. 2, 232. Quaternar der That (s. d.). Quaternar beim zoogonischen Process: unoffenbares Sein, Wurzelsein, Gewächssein, Alimentsein. Emanc. d. Kath. 10, 67. S. Dreizahl, Quand, Weltgegenden, Coordination, Schema, Blitz, Kreisbewegung, Kreuz.

Villermoz, der einzige (1816) noch lebende Schüler des Martinez Pasqualis. Br. 15, 320. 329. Ein Brief Baader's an ihn erwähnt. Br. 15, 331. vgl. 338. Magik. 12, 531. Anm. Randgl. 14, 385.

*Villers. Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther* (1804). Bonald, 5, 51. Anm.

Vincent, M., von Nismes. Indiff. 5, 202 ff.

Vincke. Socialph. Aphor. 5, 285. Anm. Naturr. Gr. 6, 10. Anm.

*Viriliser, la doctrine religieuse ou morale* (durch Naturwissenschaft). Br. 15, 315.

Vischer, Friedrich Theodor, kritische Gänge. Antir. Philos. 2, 462 ff. Anm. Seine ästhetischen Principien sind als pantheistisch in ihrer Urwurzel grundfalsch. Man vergl. Eckardt's theistisch begründete Aesthetik.

*Vis ejus (Antaei?) integra, si conversus in terram.* Satz des Hermes Trismegistus (?) De vi sang. 4, 427. Alter chemischer Lehrsatz. M. Pasq. 4, 123. vgl. Verkörperung d. Leb. 2, 3. Zeitbgr. 2, 63. (87). Begründ. 2, 99. Ferm. 2, 257. 331. Rel. Phil. 1, 249. Spec. Dogm. 9, 39. Unsterbl. 4, 280. Myst. Magn. 13, 198 &c.

*Vis sanguinis ultra mortem.* Schr. darüber (1838). 4, 423 ff. vgl. Br. 15, 568. Spec. Dogm. 9, 253.

*Vis conjuncta fortior, vis separata debilior.* Elem.-Phys. 3, 216. 229 ff. Starres u. Flüss. 3, 271. Ferm. 2, 413.

*Vis inertiae* oder *centrifuga* im menschlichen Geist. Tabl. 12, 187 ff. = ein Reactives, welches bloss in seiner versuchten Aufhebung in Wirksamkeit tritt. Form od. Maass 2, 519. — *vis* und *potestas* sind zu unterscheiden. Rüge 3, 328.

Visionen, Möglichkeit derselben, als *sensus intra sensum, sensatum intra sensatum* u. s. w. Heg. Phil. 9, 419. Jede Vision ist nur durch eine Ekstase möglich. Rat. mat. Vorst. 3, 300. Es geht eine Visio einer Imagination vorher und daraus wieder hervor; unvermittelte, wahrhafte oder bewährte. Incomp. 4, 309. Visionen sind meist Beweise von Störungen des normalen Einwirkens der immateriellen Welt in die materielle. J. Böhme's Theol. 3, 369.

*Vita propria*, die, der einzelnen Organe kann nicht in der stillen Einheit als solcher, sondern nur ausser dieser entstehen, soll aber dann in die Einheit wieder aufgenommen werden. Diese Kräfte sind Anfangs unleiblich, später leiblich. Myst. Magn. 13, 20 ff. vgl. Nouv. hom. 12, 242. Es kann die *vita propria* der Eigenschaften (Glieder) eines Organismus zugleich bestehen mit dem Centralleben desselben. Spec. Dogm. 8, 112. 114. Der Widerspruch zwischen der *vita propria* Gottes und der *vita propria* der Geschöpfe ist analog einem solchen in einem Organismus. Ebd. 8, 159. Die *vita propria* der Liebe. Nouv. hom. 12, 244. S. Gott, Siebenzahl.

**Vitalis:** *„Cinis sum, cinis terra est, terra Dea est.“* Römische Inschrift im Münchener Antiquarium. Spec. Dogm. 9, 90. Anm.

**Vitalfunction des Geistes,** die (nämlich der Process der Wiedergeburt, sonst auch die königliche Kunst genannt, weil durch ihn die regulinische Natur des Menschen wieder hergestellt wird) ist uns ein Geheimniss. Divin. 4, 85 ff. Ferm. 2, 355. Die Vitalfunctionen, welche das Sinnorgan bilden und restauriren, können nicht selber in die Sphäre der Sensation fallen. Aphor. 5, 260. — Nothwendigkeit einer Evolution der Vital-, Radical-, Centralwahrheiten der Religionswissenschaft im Gegensatz zu den herrschenden Letaldoctrinen. Spec. Dogm. 8, 309.

**Vocale** s. Buchstaben.

**Vögel** bei Abraham's Opfer. Unsterbl. 4, 271. Anm.

**Vogt,** Carl. Einl. III. XXXVI. Einl. IV. XV ff. Einl. VII. XXIII ff. **Vogt,** C. Neoplatonismus und Christenthum. Spec. Dogm. 8, 303. Anm.

**Volk** und höhere, cultivirtere Volksklassen nicht schlechthin einander entgegenzusetzen. Wahrh. 1, 115. Das Entstehen der rohen Völker. Des err. 12, 144 ff. Das Volk (die Natur) sagt mit Recht dem Könige (dem Geist) den Gehorsam auf, sowie dieser ihn Gott aufsagt. Spec. Dogm. 8, 158. S. Verwirkbarkeit.) Die franz. Volksrepräsentation ein alle corporativen Elemente auflösendes Princip. Morg. u. Ab. Kath. 10, 106. „Der Volkswille (= Wille der Majorität) hat immer Recht“, Grundsatz der Revolution. Posit. Rechtsbest. 6, 61. S. Regent. Volkssouveränität und Autonomie. Wiss. u. Rel. 1, 84. Anm. S. Repräsentation.

**Volkmann.** Seine Schrift: Die Physiologie als Gegnerin der Lehre des Materialismus &c. (1838). Indiff. 5, 208. Anm.

**Vollendetheit** des Seins kann nicht unmittelbar, sondern nur vermöge eines Gegensatzes und dessen Ueberwindung stattfinden. Auch dieser Gegensatz gewinnt nur, wenn er sich aufgibt an das Erste, die Integrität seines Seins. Myst. Magn. 13, 224 ff. Angeschaffene Vollkommenheit ist nicht auch schon fixirt. Elembgr. 14, 36. Vollendetes, ewiges Sein = zeit- und raumfreies, nicht = loses. Societ. 14, 59. = Zusammensein des Bleibens und des Sich beständig Veränderns. Elembgr. 14, 31. Nicht = unendliches Sein oder Gott. Societ. 14, 70. Spec. Dogm. 8, 143. Vollendung ist auch bei der Creatur möglich trotz ihrer Endlichkeit. Kant's falsche Vorstellung von der Unsterblichkeit. Ebd. 8, 190. Alle Vollendung ist vermittelt. Oeuvr. 12, 468. Restauration ist nicht Vollendung. Espr. 12, 280.

Volta. Br. 15, 192. 196. 215.

Voltaire lässt Spinoza in einem Gespräch mit Gott sagen: „*Je crois, entre nous dit, que vous n'existez pas.*" Ferm. 2, 373. Voltaire's deistische Moral. Bonald 5, 145. Liebe und Verehrung erscheinen ihm als Schwäche. Erkenntnisstr. 1, 46. Anm. Voltaire erklärt in seinem Spottgedicht *(la Pucelle)* — nicht selten den Erzbösen mit grosser Sagacität divinirend — die Religion und die Frauenliebe als auf dieselbe *Foiblesse* gegründet. Ferm. 2, 317. Vgl. Unsterbl. 4, 271. Urs. d. Leicht. 6, 333. Rel. Aphor. 10. 294. Voltaire leugnete alle Divination. Div. 4, 69. Voltaire und Byron als Religionsfeinde verglichen (desgl. Spinoza und Schopenhauer in Hoffm. Anm.). Spec. Dogm. 8, 33. „*La pensée n'est à nous.*" Des err. 12, 96. „Der Styl ist Alles." Minist. 12, 407.

Von dem Borne, Beschreibung der preuss. Staaten Büsch. 6, 189.

Vorbedeuten = Vorbereiten. Opf. 7, 318.

Vorfahren, die practischen und speculativen Leistungen derselben und deren Ignorirung. Incomp. 4, 306.

Vorgesetzte s. Schutzengel.

Vorlesungen über speculative Dogmatik. Schr. (1828—38) 8, 1 ff. 9. 1—288. — über Naturphilosophie (J. B. Theol.?) angekündigt. Spec. Dogm. 8, 88. 111. Solid. Verb. 3, 343. Vgl. Spec. Dogm. 8. 367. 9, 115.

Vorrecht, das absolute, Gottes ist vom Menschen bei all seinem Wissen, Wollen, Thun anzuerkennen. Auf ihm beruhen auch alle relativen Vorrechte des Menschen, die Traditionsauctorität u. s. w. Solid. Verb. 3, 336.

Vorreden zu den Sammlungen Baader'scher Aufsätze vom Jahre 1809. 1831. 1832 (vgl. Br. 15, 485 ff. 489) und zu Hoffmann's Schrift über die Selbsterzeugung Gottes 1835. zusammengestellt 1, 383 ff. Vorrede zu Schubert's Uebersetzung der Schrift Saint-Martin's vom Geist und Wesen der Dinge (1811) 1, 57 ff.

Vorsatz verschieden von Geburt. Urtern. 7, 37.

Vorschriften, minutiöse, formelle, alttestamentarische, der Somnambulen zur Herstellung und Erhaltung bestimmter Rapporte und überhaupt für theurgische Operationen. Ferm. 2, 172.

Vorsehung und Erleuchtung geht nicht bloss auf das Allgemeine (Malebranche s. d.), sondern auch auf das Einzelne. Morg. u. Ab. Kath. 10, 194. Fürsehung = Vorsehung und Rücksehung. L'hom. 12, 208.

Vorstellung. Die philosophische Erkenntnissweise macht die Bewegung des Erkennens von der unmittelbaren Vorstellung frei, nicht los. Ihre Elemente sind die Empfindung (der Inhalt) und der Begriff (die Form). Ferm. 2, 326 ff. Magische Vorstellung. Ebd. 2, 362. Jede Vorstellung kommt durch die Vermittelung der Empfindung als Aufhebung der unmittelbaren Entäusserung des ersten Schauens und durch den Hervorgang eines vermittelten Schauens (Idea) zu Stande. Spec. Dogm. 9, 186. S. Begriff.

Vorurtheile gegen eine speculative oder philosophische Erläuterung der Dogmatik oder Religionswissenschaft entspringen aus Unglauben oder Aberglauben (Quadrupelallianz der Atheisten, Deisten, Separatisten, Bigotten). Spec. Dogm. 8, 13 ff.

Vorwärtsschreiten: wir müssen Alle in der Zeit vorwärts schreiten, wenn wir wollen, frei; wenn nicht, unfreiwillig. Aphor. 10, 351.

*Vult ignorari in seculo*, vom Bösen. Spec. Dogm. 8, 329.

## W.

**Wachen**, magnetisches und gemeines, durch **Schlaf** bedingt. Ekst. 4, 31. Gegensatz beider in moralischer Beziehung. Fragm. 4, 46. Gegensatz in ersterem. Ebd. 4, 47.

**Wachler** über Rousseau. Indiff. 5, 237. Anm.

**Wachsthum** in der Zeit. Ferm. 2, 153 vgl. Entwickelung.

**Wachter's** *Elucidarius cabbalisticus*. Einl. III, XXXII. XXXVII. J. Böhme's Theol. 3, 383 405 ff. Magik. 12, 549.

**Wagner**, J. J. Mathematische Philosophie (1811). Br. 15, 253. Ueber den Staat. Br. 15, 259. Naturr. Grund 6, 9. Anm. Spec. Dogm. 8, 324. Anm. **Wagner**, Adolf. Uebersetzer von Saint-Martin's Mensch der Sehnsucht. 1814. (und *Ecce homo*). Br. 15, 253. 257. 328. Drei Briefe Baader's an ihn (1817—1818). Br. 15. 325—339. **Wagner**, Rudolph. Einl. IV, XIV. Bonald 5, 208. Anm. **Wagner**, Andreas. Bonald 5, 208. Anm.

**Wahlanziehung** zwischen den Gestirnen, nicht indifferente Massenanziehung. Rat. mat. Vorst. 3, 292. Rüge 3, 318. = Affinität; Bedeutung dieser Lehre. Minist. 12, 371.

**Wahlfreiheit** s. Freiheit.

**Wahlverwandtschaft** zwischen Menschen. Spec. Dogm. 8, 325.

**Wahrheit**, Recension der Schrift Heinroth's darüber (1824). 1, 97 ff. („Diese Schrift enthält die Grundlinien zur Restauration des speculativen Wissens.“ Br. 15, 425 vgl. 426. 429.) Das Objective als Kriterium des Wahren = Ausschliessung alles Subjectiven. Des err. 12, 86. Die Existenz der Wahrheit bewiesen durch die Sehnsucht des Menschen darnach. L'hom. 12, 206. Keine Wahrheit kann uns neu erscheinen. Tabl. 12, 178. Die Freude der Wahrheit. L'hom. 12, 205. Wahrheit, erste Ursache, Macht: Namen Gottes in der intellectuellen, physischen, socialen Welt. Bonald 5, 102. Die Wahrheit ist der Gesetzgeber und der Gesetzerfüller in uns. Wahrh. 1, 130. Die Wahrheit findet sich zu jeder Zeit in der Mitte zweier entgegengesetzter Parteien. Ultra's. Ferm. 2, 203 ff. Sichtbare K. 7, 213.

Wahrnehmungen *a priori* und *a posteriori*; jene sind auf innere Nothwendigkeit (Soll), diese auf äussere (Noth) zurück zu führen. Begründ. d. Eth. 5, 25. Anm.

Wahrnehmungs- und Lügevernehmungsvermögen im Menschen. Kant's Deduct. 1, 6.

Waitz. Einl. III, LXV. Anm.

Wallenberg. *De Rhythmi in morbis Epiphania.* Spec. Dogm. 8, 251. Anm.

Walther, der Orientalist, hat auf J. Böhme's Lehre keinen Einfluss gehabt. J. Böhme's Theol. 3, 382.

Wandlung der Natur, wodurch das Unfassliche und Unempfindliche wesentlich und fasslich wird. Versehens. 4, 367.

Wandsbeckerbote, über den Anfang des Wissens vom Nichtwissen, des Wollens vom Nichtwollen. Zus. d. Leb. 2, 21. — gegen Jacobi in Schutz genommen. Ebd. 2, 24. Anm.

Warmblütigkeit des Geistes, dessen Blutsauger die kaltblütig oder blutlos gewordenen Geister sind. Div. 4, 78.

Wärme, Wärmestoff. Schr. vom Wärmestoff, seiner Vertheilung, Bindung und Entbindung, vorzüglich beim Brennen der Körper (1786) 3, 1. Bruchstücke einer Geschichte der Versuche und der darauf gebauten Raisonnements über die Wärme. Wärmest. 3, 8. Von der Wärme überhaupt. Ebd. 3, 11. Wärme, die Weltseele der Erde. Stoiker. Wärm. 3, 30. vgl. Vorr. III, S. IV ff. Erwärmung und Erkältung, nähere Bestimmung und Entwickelung dieses Begriffes. Ebd. 3, 48. Die Wärmematerie, bald frei, bald gebunden erscheinend (vgl. Ebd. 3, 33), ist ein wesentlicher Stoff, der auf alle übrigen Körperstoffe als wahres Menstruum einwirkt. Ebd. 3, 40 ff. 54 ff. 87 ff. Wärmeentbindung beim Brennen. Ebd. 3, 145. Dagegen schon: Ist ein besonderer Wärmestoff oder blosse Bewegung (Oscillation) eines warmen Stoffes anzunehmen? Tageb. 11, 166. und: Einfluss der Lehre Lavoisier's auf Baader. Ebd. 11, 288. Ferner: Die Wärme kein Stoff, sondern eine Qualität. Hoffm. Einl. zum III. Bd. S. II. Die frühere Ansicht Baader's eine Jugendsünde. Fest. u. Flüss. 3, 201. Anm. Der

Wärmestoff (*calorique*) ist nicht ohne Weiteres eine *force expansive* (Lavoisier). Fest. u. Flüss. 3, 189. Die Wärmematerie ist inpalpabel. Ebd. 3, 195. Anm. Die Hypothese einer warmmachenden Materie ist nichts als eine mechanisch-atomistische Vorstellungsweise: dynamischer Einfluss im Gegensatz eines mechanischen. Pyth. Quadr. 3, 359. — Wärme = Temperatur (s. d.) des heissen und kalten Brennens oder Feuers; ebenso die Liebe, als geistige oder seelische Wärme. Bildungsl. 2, 109. Wärme und Licht = Herz- und Kopfleben; ihre Trennung und Wiedervermählung. Vorr. 1, 411 ff. S. Kälte, Kopf. Lichtkälte und Finsterwärme, Gesinnung. Vgl. Hoffmann's Einleitung zum III. Bd. der WW. S. I—XIII.

**Warum? Wie?** *(pourquoi, comment)*: in Bezug auf das Object (Dasein) geht jene Frage stets dieser voran. Spec. Dogm. 8, 238.

**Wasser** ist kein einfacher, sondern ein zusammengesetzter (?) Stoff. Feuerluft (Sauerstoff) = Elementarwasser, wohl nur eine Grunderde. Wärmest. 3, 163. Vgl. Einl. Hoffm. III, S. IX ff. J. Böhme's Lehre über seinen Ursprung, bestätigt von der neuern Chemie, wornach das Wasser ein verbrannter Körper ist. Ferm. 2, 330. Anm. Von Steffens die Thräne der Natur genannt, kann es näher die Thräne der Liebe genannt werden, die sich der Welt wieder annehmen wollte. Zeitbgr. 2, 57 (79). Bei der Schöpfung nach Lucifer's Fall als erste Sündfluth eintretend hatte es für die Erde eine ähnliche Function, wie das Weib nach Adam's Fall für den Menschen, nämlich einen tiefern Fall zu arretiren. Ferm. 2, 317. — Die Wassererzeugung = 1°, Anfang aller Corporisation, fällt zusammen mit dem Aufgang des Lichtes. Blitz 2, 42. Wasser, die unterste Stufe der ursprünglichen Dinge und Princip der Ernährung und Erhaltung der Körper. Espr. 12, 317. Obere und untere Wasser, entsprechend dem Reinen und Unreinen im Gemüthe. L'hom. 12, 211. S. Elemente.

**Wasserscheu, Hydrophobie**, ethische = Verhalten einer freien Creatur, die das zu ihrer Substanzirung und Einverleibung in das gemeinsame System dienende éine göttliche Element

und Aliment verschmäht, und dessen Näherung ihr dann wegen der Verkehrheit ihrer eigenen Natur Pein und Wuth verursacht. Begründ. d. Eth. 5, 23. Zusammenstellung derselben mit Wollust, Mordlust, Blut- und Samenvergiessen. Div. 4, 89. Anm. Vgl. Theophobie, Christophobie &c.

**Watt.** Versuche über den Basalt. Br. 15, 198.

**Wechselseitigkeit** der Alimentation in einem Organismus zwischen dessen Centrum und dessen Gliedern, bei Farben, bei der Musik, bei Zahlenoperationen. Anthropoph. 4, 238. — der Liebe. Rel. Erot. 4, 185. — der Wohlthat bei dem Geber und Empfänger. Rel. Erot. 4, 190. — der Pflichten und Rechte. Aphorism. 5, 306.

**Weber:** Godwin's Untersuchung über polit. Gerechtigkeit. Tageb. 11, 220. Anm. 226. Anm. 232. Anm.

**Wege der Vorsicht** in der Zeit oder Geschichte, warum sie oft schwer zu begreifen. Societ. 14, 114 ff.

**Wegele,** Dante's Leben und Werke: Socialph. Aphor. 5, 307. Anm. Sichtb. u. unsichtb. Kirche 7, 221. Anm.

**Weib:** Man hat überall (auch in Gott) den Spiegel vom Bild, das Weib vom Kind zu unterscheiden. Espr. 12, 280 ff. Die Erschaffung des Weibes. Rat. mat. Vorst. 3, 302. Vgl. Wasser. Die Trennung des Weibes vom Manne Folge der ersten Sünde und erste Hilfe. L'hom. 12, 229. Das Weib leistet zwar stets nur eine secundäre Function im Guten und Bösen (2. Cap. d. Gen. 7, 230) und hat, als dem Manne vermählt, keine eigene Persönlichkeit und darum auch keinen eigenen Namen (Anthropoph. 4, 235. Anm.); aber dennoch steht es höher als der Mann, weil es die Trägerin der Lust (des Bildes, der Idea) ist, die des Mannes Begierde erregt, so freilich, dass sie erst durch Hilfe der erweckenden Kraft des Mannes zum Bewusstsein dieses Bildes gelangt und darum ihm stets untergeordnet bleibt. Ferm. 2, 256. Anm. Von dem Weibe geht die gute wie böse Action aus — Eva, Ave. (Mart. Pasq. 4, 122 ff. Anm.) Ferm. 2, 317. Erot. Phil. 4, 175. Anm. Euch. 7, 27. 2. Cap. d. Gen. 231. Rat. mat. Vorst. 3, 302.

Sie ist zugleich die Tochter und die Braut des Mannes. 2. Gen. 7, 236. Das Weib ist bloss siderisch, daher seine Unterordnung unter den Mann. Br. 15, 505. vgl. 637. Ueber die Mission des weiblichen Geschlechtes als Opfer. Br. 15, 585. S. Bild Gottes. Geschlechtsverhältniss. — Weib Gottes: die Idee, die Schöpfung, die Kirche. Br. 15, 496.

**Weibessame** = leibliches (weibliches) Princip des Gottesbildes im Menschen, zwar erloschen, aber doch durch die Versehung des Menschen in Jesus erhalten und wieder erregbar. Ferm. 2, 225. Weibessame, Schlangensame = gute, böse Lust. Ebd. 2, 256. 2. Gen. 7, 231. Bei beiden ein erster und zweiter Leib. Besess. 4, 254.

**Weigel**, *Studium universale.* Lpz. 1700. Theor. d. Erk. 1, 52. Anm. *Deus minor minimis, major maximis.* Opf. 7, 400. Offenbarung Jesu Christi 1619. Geist u. W. 10, 11. Comment. 13, 320. Weigelianer. Versehens. 4, 368. Ferm. 2, 424. Anm. Rel. u. Naturw. 3, 354. Myst. Magn. 13, 185. 187. Anm.

**Weihe** der Natur durch den Menschen. Morg. u. Ab. Kath. 10, 125. Die (Priester-) Weihe *at first hand* noch jetzt zu erhalten. Br. 15, 331.

**Weihnachtsfest**, *Impetus philosophicus* für dasselbe. Aph. 5, 274 ff. Weihnachts-, Oster-, Pfingstfest, entsprechend den drei Zuständen des Erlösers als Mariä Sohn, Christ (= Geistmensch, Paradies), sitzend zur Rechten Gottes im Himmel. Opf. 7, 316. Anm. 323. Anm.

**Weinhold.** Socialph. Aph. 5, 281. Anm.

**Weishaupt**, Materialien zur Beförderung der Welt- und Menschenkunde. Studienb. 13, 392.

**Weisheit, Sophia, Idea, Jungfrau** in Gott und im Menschen, so wie ihr Verhältniss zur Natur. Sophia bei Juden und Griechen = übermenschliche, bereits von Ewigkeit her fertige, den Menschen weisende Weisheit oder Vernunft. Daher das Wort Philosophie. Rel. Phil. 1, 169. (Sophia bei den Hebräern = Idea bei den Griechen (Platonikern) = Maja bei den Indiern = Imagination oder Magia bei J. Böhme, alles diess ausgehend vom Begriff der Spiegelung *(mirer, miroir)*,

woher auch Speculation. Spec. Dogm. 9, 182.) S. Imagination. Ausführliches über Sophia = Spiegel. Auge = platonische Idea. Br. 15, 447. = δύναμίς τις λογικὴ (Justin.) Rel. Phil. 1, 300. Der Philosophie ist über ihrem beständigen fruchtlosen Suchen nach der Sophia endlich sogar auch die Liebe zu ihr und der Glaube an sie ausgegangen. Bonald 5, 54. Ideophobie, analog der Hydrophobie (s. Wasserscheu). Spec. Dogm. 8, 32 ff. — Die Weisheit, in und bei Gott seiend, ist aus Gott vor aller Creatur hervorgegangen. Urtern. 7, 36. Weisheit = Idea, Spiegel, zuerst ausgesprochenes, geformtes Wort ist nach dem Buche der Weish. 9, 12 und Sprichw. 8, 22. die Mitwirkerin (das Organ) Gottes (als Princips), wozu J. Böhme zuerst die ewige Natur (das Fiat) als Werkzeug hinzugefügt hat. Ferm. 2, 247. J. Böhme hat das von ihm richtig erkannte Verhältniss von Idea und Natur oder von Realität und Idealität überall festgehalten. Myst. Magn. 13, 164. — *Αὐτοδιορισμός* des seine Selbstmanifestation begehrenden Willens, wesshalb sich derselbe in sich (in einander, nicht nach- oder neben einander) setzt, d. h. zuerst als begehrend oder sich centrirend imaginirt (sich in eine Idea, Lust einführt) und dann sofort sich tiefer in seiner Begierde oder in und zur Natur fasst. J. B. Theol. 3, 379. Die unoffenbare Sophia = unessentialische Figur im Willen (Vater). Quar. Qu. 12, 483. Die Idea als stille Lust der Offenbarung, und der Naturgrund. Versehens. 4, 393. Lust und Begierde, Freiheit und Natur, Strenges und Mildes, Weibliches und Männliches bedeuten (je paarweise) dasselbe. Privatvorl. 13, 65. Idee und Natur, beide zunächst unoffenbar und erst durch ihre Conjunction offenbar werdend, sind nicht dualistisch zu fassen, sondern dafür die Triplicität der Causalität (Wille): Idea, Natur und Grund (Mitte oder Logos) zu setzen. Heg. Phil. 9, 303. Idea und productives Vermögen sind zu unterscheiden. Vier Momente der Production aus dem esoterischen ins exoterische Sein. Spec. Dogm. 8, 78. Die ewige Weisheit (ewige Jungfrau ohne Wesen) entsteht im Begehren und ist aus dem Chaos gefasst ins Begehren. Studienb. 13, 359. J. Böhme's Lehre über die Idea = Spiegel, Auge, Weisheit. Rel. Phil. 1, 186. Ueber die Idea und Natur in Gott. Die Natur, φύσις, ist nicht ein Hervorgebrachtes, sondern die unmittelbar hervorbringende (gebärende) Macht. Spec. Dogm. 9, 95. Idea und Natur vermitteln den Hervorgang der Creatur aus Gott, jene als Witwirker (δύναμις, vis), diese als werkzeuglicher Wirker. Rel. Phil. 1, 205. Die Idea im Unterschied von der Natur nach Hegel; jene tiefer und früher, in der Offenbarung aber später als diese. J. Böhme's Lehre darüber. Heg. Phil. 9, 302 ff. Ueber Hegel's Entäusserung der Idee in oder als Natur und Wiederhervorgang oder Wiedererhebung der entäusserten Idee aus der Natur als Geist. J. Böhme's Lehre darüber. Societ. 14, 119. Die Idea geht so gut erst in die Natur ein und hebt sich in ihr auf, wie diese in jene. Rüge 3, 327. Gott hebt die Idea (Name, Sophia, himmlische Menschheit, Adam Kadmon) in seiner ewigen Natur ewig auf, entäussert oder verbirgt sie, damit sie ewig durch Aufhebung und Verbergung dieses Naturprincips in ihr in Herrlichkeit aufgehe. Creatürliche Nachbildung dieses ewigen Processes. Incomp. 4, 311. Anm. Die göttliche Weisheit wird nur vollendet offenbar durch Schlichtung des Streites der Natur. Privatvorl. 13, 86. Die Idea = Sophia, die ewig vor Gott ist, verhält sich analog der Idee des Künstlers und zeigt sich in drei Momenten: magisch, lebhaft zu ihrer Leibwerdung treibend, wirklich leibgeworden (cubirt). Dieselbe Idea das Bild Gottes im Menschen, nach J. Böhme's Lehre. Spec. Dogm. 9, 24. Idea (Sophia), ewig vor Gott seiend, Inbegriff aller Geschöpfe. Idea des Künstlers; drei Momente: magisch, lebhaft, leibhaft. Unsterbl. 4, 279 ff. Als erste magische Entwickelung des Lebens in Gott ist die Weisheit das Auge der Wunder, welches durch die Fassung in Natur Licht wird, und hiermit als ewiges Lichtgestirn oder Firmament in Gott aufgeht. Ferm. 2, 305. Idee und Verstandesbegriff. Erstere ist ein Process, ein *circulus vitae* und im Trialismus beschlossen. Spec. Dogm. 8, 70 ff. Idea = Sphäre, magischer Operationskreis. Mit dem Heraustritt in sie entsteht dem sich Aussprechenden erst die Energie *(vis)*, welchen Urstand der Energie der sich Aussprechende als ein Quellen in sich inne wird. J. B. Theol. 3, 398. *Idea* = *Forma* = *Exemplar* nach Thomas von Aquin. Erläut. 14, 249. *Idea Formatrix* = spirituöse Potenz. Opf. 7, 378. (Sonst auch *Idea Formatrix* = geistige Substanz, die aber nicht verständig und nicht unsterblich ist, entstehend durch Imagination (s. d.) der Naturwesen. Ferm. 2, 260. 267. Die *Idea Formatrix* ist Mitwirkerin Gottes *par excellence*, und sie vermittelt auch den Verkehr der Creatur mit ihrem Princip. Ferm. 2, 288. Idea, Name = der einem Product eingesprochene Gedanke, Basis des virtuellen und effectiven Rapports damit. Spec. Dogm. 8, 86. Idea = ingebildete, geistige Figur = Schechina. Versehens. 4, 371. Sophia, Idea, in ihrem bezüglich auf uns noch unleibhaften, ihre Wirklichkeit nur anstrebenden Zustande = Geist. Geistersch. 4, 214. Idea beim Schaffen eines Werkes: der Mensch gebiert sie vorher in sich und gibt sie dann in der Ausführung (als sein Liebstes) hin. Aehnlich bei der Erschaffung der Welt durch Gott. Ferm. 2, 410. Die reale, lebendige Idea = sprechendes Wort; davon zu unterscheiden die unlebendige, stumme, nur magisch vorhandene Idea, und davon wieder die äussere Darstellung, das ausgesprochene Wort. Idee des Künstlers. J. B. Theol. 3, 378 ff. Idea (Gedanke) und Wort, ihr Unterschied = erster magischer und zweiter Ausgang. Wort als Potestas, Auctorität; durch das Wort wird der schauende Wille zum nennenden und erkennenden. Rat. Theol. 2, 505. Anm. Ausfürlicheres über den Unterschied und die Einheit von Sophia und Logos in Gott. Jene ist nicht eine Persönlichkeit. Ternar von Gott dem Einsprechenden, Eingesprochenen und Aussprechenden. Daneben Gott als der Ausgesprochene. Ferm. 2, 427 ff. S. Logos, Sophia. Die zeugende Weisheit = Vater, die gezeugte = Sohn, die wirkende = heil. Geist, nach Bossuet, Thomas von Aquin, J. Böhme und der hebräischen Philosophie (Chochmah, Binah). Was aber Bossuet dabei übersehen hat. Elem. 14, 32. Origenes, Tertullian und die meisten Kirchenväter wissen nichts vom Ausgang des Geistes in Sophia und dem ewigen Urstand

der Wesenheit, in welcher diese als Forma eingeführt ward. Log. 1, 316. Anerkennung eines mütterlichen Princips in Gott bei Thomas von Aquin. Erläut. 14, 201 ff. 233 ff. Andeutung der Sophia bei Alcuin. Randgl. 14, 434 ff. Die Sophia oder Doxa wird in der Schrift unsere Mutter, die oben ist, genannt. Sinn dieser Lehre (δόξα = λόγος προφορικός). Spec. Dogm. 8, 113. Sophia = λόγος ἔκθετος. Br. 15, 463. Sophia = *matrix* aller Urbilder. Rel. Erot. 4, 200. Idea, Sophia = Jungfrau nach Apoc. 14, 4. Myster. Magn. 13, 186. Jungfräulichkeit der Idea, wegen der Superiorität und Unvermischbarkeit derselben mit der Creatur. Spec. Dogm. 8, 91. S. Spiegel. Die Sophia ähnlich zu fassen, wie die Kirche bei Paulus: ihre Bräutlichkeit und Weiblichkeit soll nur ihre Willen-, Person-, Selbst- und Namenlosigkeit andeuten. J. B. Theol. 3, 396. Organ = Urweib s. Organ. Der Sohn heisst und ist nicht erst bei der Schöpfung und Erlösung der Jungfrauensohn. Reale Form = Conjunction der Idea und Natur. Heg. Phil. 9, 305. Durch den Ingress des Genitors und mit ihm wird die Weisheit (Idea, Urform, gefasste Lust) wirkend und gebärend. Die erste unmittelbare Immanation (nicht Emanation) ist das Wort *(Verbe,* Genitus); zugleich aber geht aus jenem Ingress der Geist als effectiver Sprecher beider *(parole)* aus. Form od. Maass 2, 521. Dem unmittelbaren Urstande des Genitus entpricht die durch den ausgehenden und ausführenden Geist (als Operator, Formator und Confirmator) vermittelte Production der Sophia = Widerschein, Herrlichkeit Gottes. Incomp. 4, 314. Anm. Weisheit in Gott = das dem Wort Reactive, *terminus a quo* und *ad quem*, wogegen das Wort (Centrum) *principium a quo* und *ad quod.* So hat auch die Spende des Wortes dessen Rückkehr zur Folge. Anthropoph. 4, 224. Sophia verschieden vom Geist als dritter Person. Rel. Phil. 1, 299. Trilogie von Gott, Weisheit (= Geist) und Natur in Gott. Sophia = Spiegel und Analogon unserer Gedanken, verschieden vom ausgesprochenen Wort. Espr. 12, 276 ff. 293 ff. 347 ff. 357. 360. Sophia, das unmittelbar aus dem Ternar ausgegangene geistige und herrliche Wesen, von dem der uns gegebene und aufgegebene Geist unmittelbar kommt. Ihre Persönlichkeit ist nicht mit der dreifachen activen Persönlichkeit Gottes zu vermengen. (S. Vater, Sohn, Geist, Sophia). Sie ist activ persönlich bloss in Bezug auf das Geschöpf. Versehens. 4, 351 ff. Die Sophia wird nur in der Creatur persönlich. Geist u. W. 10, 13. Sophia (Idea) und ewige Nater haben in Gott und bezüglich auf ihn keine Persönlichkeit oder Selbheit, wohl aber in der Creatur und bezüglich auf sie. Aber dieses Persönlichwerden der Sophia in der Creatur ist bedungen durch das Nichtpersönlichwerden ihres Naturprincips. Incomp. 4, 311. (Verselbständigung der Idea in und durch den Menschen, durch das Opfer seiner Ichheit als gleichsam des Feuermaterials. Ferm. 2, 209. Das normale Verhalten von Idea und Natur zu einander zum Behuf der Verselbständigung des erstern. Abnormes Verhalten der Natur und Creatur zur Idea. Societ. 14, 147—152. Idea und Naturgrund im Menschen = + —. Spec. Dogm. 8, 167.) Idea und Moria, beide werden erst in der Creatur persönlich. Revis. d. Wiss. 10, 268 ff. — Jungfrau, ewige, ungeschaffene und creatürliche. Incomp. 4, 313. Idea oder Sophia, nur als Ideal aufgehend, als Revenant wieder erscheinend. Geistersch. 4, 213. Die Idea kann frei herabsteigen, soll nicht herabgezogen werden. Zaubereisünde. Divin. 4, 92. Idea, Ideal, himmlische Jungfrau = jungfräuliches Gottesbild in Adam, das in ihm real werden sollte. Darin standen seine männlichen und weiblichen Eigenschaften in Temperatur, hatten aber noch das *posse* ihrer Nichtunion, wie Adam das *posse* irdischer Leibwerdung. Nicht aus ihr, sondern aus der bereits inficirten weiblichen Eigenschaft wurde das Weib erschaffen. Rat. mat. Vorstell. 3, 302. vgl. 307 ff. Die ungeschaffene, der Creatur eingesprochene und ihr inwohnende Idea hält dieselbe mit Gott in effectivem Rapport und ist die Mitte (das Centrum) in der intelligenten Creatur, die die nichtintelligente Natur mit ihr vermittelt. Spec. Dogm. 8, 92. Idea, Ebenbild Gottes im Menschen = Geist, wird durch die Feuernatur der Seele offenbar, verbleicht mit dem Fall, soll aber von Neuem für Men-

schen wesentlich werden. Bildungsl. 2, 104. Idea = Bild Gottes im Menschen; Verbleichen desselben beim Fall; Eintritt des Logos in dasselbe Unsterbl. 4, 282. Himmlische Jungfrau = vom Menschen gewichene Lichtseele (oder Geist), die als *in ternario sancto* seiend Christus unserer Seele als Braut wieder mitbrachte. Versehens. 4, 351. Anm. Idea als Gehilfin (s. d.) dem ersten Menschen beigegeben. Ihr Verbleichen (denn der Geist mit seiner Idea wohnt nicht unmittelbar dem Wesen, sondern der Tinctur inne). Eintritt des Logos in sie &c. Versehens. 4, 336. Unsterbl. 4, 281. Opf. 7, 290. Segen u. Fl. 7, 100. Morg. u. Ab. Kath. 10, 129. Die Creatur ist in ihrer wahren geistigen oder geistlichen Gestaltung über die Natur als ihre Wurzel, zugleich aber auch unter Gott gestellt. Diese Gestaltung geschieht vermöge ihrer Vermählung mit der Idea oder der himmlischen Jungfrau, welche Adam verlassen, Christus aber wiedergebracht hat. Myst. Magn. 13, 184 ff. Göttliche Jungfrau = Idea, Gottesbild im Menschen, weil es über dem (creatürlichen) Geist im Menschen steht und sich so wenig mit der Creatur vermischt, wie das Feuer mit dem Eisen, auch wenn dieses ganz von jenem durchglüht wird. Ferm. 2, 224. Erweckung der himmlischen Jungfrau und Mutter in der irdischen bei der Incarnation. Geist u. W. 10, 9. Die Idea als Gehilfe des Menschen sollte, als selbst androgyn, dem Menschen helfen, die Dualität seiner Naturcausalität in die Androgyne auf und zu ihr zu erheben. Spec. Dogm. 9, 211. Jungfrau = innerer, Mann = äusserer Leib des paradiesischen Menschen, der durch die Conjunction beider sich hätte fortpflanzen können. Ferm. 2, 315. Die irdische Jungfrauschaft stirbt in des Mannes Umfangen, die himmlische entsteht im himmlischen Empfangen. Ferm. 2, 225. Geist u. W. 10, 12. Jungfrauenbild = Bild des vollkommenen Menschen. Euch. 7, 27. Sophia, Jungfrau, als Gehilfe, Weiser, Leuchter und Führer in jeder Mannes- und Weibesseele, durchscheinend in der Ekstase der Liebe. Erot. Phil. 4, 177. In der Sophia finden Mann und Weib ihre Ergänzung; beide Tincturen in ihr. Minist. 12, 380. 382. 388. Die Idea ist der Focus der ganzen romantischen und Ritterpoesie. Der Mensch ist der Ritter, der seiner Jungfrau die besiegten Feinde zu Füssen legt. Spec. Dogm. 8, 176. — Sophia = Schlange im Ophitendienst (Gleichsetzung des Scheines als solchen mit dem bereits täuschenden, verführerischen und lügenhaften Schein). Spec. Dogm. 8, 278. Vgl. Bild Gottes, Lust, Aeusseres, Spiegel. — Weisheit nach Baco = Gotteswissenschaft. Tageb. 11, 88. Kritische Weisheit unseres Jahrhunderts. Spec. Dogm. 8, 205.

Weiss. Fragmente über Sein, Werden und Handeln. Br. 15, 181.

Weissagung, *clairvoyance* — Begriff der wahrhaften, nach J. Böhme. Versehens. 4, 354 ff. S. Magnetismus, Somnambulismus.

Weisse, Hermann. Einl. I, LXV. Vorr. 1, 393. Anm. Ferm. 2, 406. Anm. 417. Anm. Zus. d. Leb. 2, 17. Anm. Einl. III, XIII. LXIII. Einl. V. XXXII. Tageb. 11, 281. Anm. Vorr. 13, 8, 35.

Weisung des Menschen, wovon die Rationalisten nichts wissen. Spec. Dogm. 9, 177. S. Weisheit.

Welt, erste, zweite. Man sollte diese Welt nach Saint-Martin eigentlich die andere nennen. J. Böhme's Theol. 3, 369. Die gegenwärtige Weltanschauung verhält sich als *second-sight* gegenüber einer andern als *first-sight*. Incomp. 4, 310. Anm. Die Ordnung oder Harmonie und die Verwirrung darin. Tabl. 12, 196.

Weltalter oder Weltepochen. Es gibt deren drei: Die Weltepoche des Vaters (Schöpfung), des Sohnes (Menschwerdung), des heiligen Geistes (Auferstehung). Ferm. 2, 419 ff. Mart. Pasq. 4, 118. (S. Durchwohnung.) Dessgleichen: erste Schöpfung (Vater), Abfall der Creatur (Sohn), Himmelfahrt (Geist). Nach dem Weltgericht d. h. mit dem Ende der Zeit wird der ganze Gott offenbar. Em. d. Kath. 10, 87. Oder auch: Weltschöpfung, Menschenschöpfung, Erlösungsopfer Christi. Erot. Phil. 4, 172 ff. Ebenso: Erschaffung des ersten intelligenten und nichtintelligenten Universums, Erschaffung des Menschen, Jesus. Spec. Dogm. 8, 152. S. Schöpfung. Die Patriarchal-, Gesetzes-, Befreiungs-

oder Pfingstepoche. Espr. 12, 336. Drei andere Weltalter als die Schelling's. Br. 15. 610. Weltepochen in Bezug auf das Böse sind ebenfalls drei, jenachdem das Böse sich in der Region der Natur, oder der Seele, oder des Geistes durchführt. Die letzte Epoche begann erst nach dem Eintritt des Christenthums. Segen u. Fl. 7, 144. Die von Hegel angenommenen vier Epochen der Weltgeschichte (orientalisches, griechisches, römisches, germanisches Reich) beruhen auf einer abominabeln Vorstellung. Societ. 14, 112.

Weltansicht, heitere, ist nur statthaft, wenn man sein Auge gegen das Gewahren der Unnatur in der Welt zudrückt. Spec. Dogm. 9, 47.

Weltbaumeister, Bezeichnung Gottes. Tageb. 11, 6.

Weltflüchtigkeit ist keine Weltfreiheit (gegen die Asketen). Heg. Phil. 9, 358.

Weltgegenden, vier = Cardinalpuncte alles Seienden, dargestellt im Quaternar oder Kreuz. Societ. 14, 104. Nach Pohl's Ansichten und Ergebnisse über den Magnetismus. Endl. Geist 7, 172 ff. S. Vierzahl, Coordination.

Weltgeist oder Weltseele. Weltseele = Wärmematerie. Wärmest. 3, 30. Weltgeist, *spiritus mundi;* es gibt einen solchen im Unterschied von den einzelnen Thierseelen oder Geistern. Rel. Phil. 1, 279. Weltseele oder Weltgeist = Veste, Himmel. Elemphys. 3, 226. = Sternen- und Elementengeist, der lüstern nach der himmlischen Jungfrau in Adam diesen versuchte. Als derselbe nachgab, wurden in ihm die männliche und weibliche Eigenschaft zersetzt: Feuer, Wasser. Rat. mat. Vorst. 3, 302. Gegensatz von *spiritus Dei* und *spiritus mundi immundus*. Societ. 14, 112. Die Sophia entspricht als *spiritus mundi divini* dem ewigen Element, wie der *spiritus mundi sidereus* den vier Elementen. Morg. u. Ab. Kath. 10, 230. Die Gesetzgebung im alten Bunde durch den Weltgeist, nicht den h. Geist. Spec. Dogm. 9, 267. Der Welt- oder Zeitgeist, entstanden im Ungewitter, ist einer Windsbraut zu vergleichen, die sich endlich der Jungfrau zu

Füssen legt. Geistersch. 4, 217. Anm. Ferm. 2, 159. 202. Wie durch Lucifer der Wurm (= Hoffartsprincip), so ward durch Adam der Weltgeist (= Princip der äussern Sinnlichkeit) creatürlich. Beide Tendenzen von Gott in und durch den Menschen besiegt. Societ. 14, 159 ff. *Spiritus mundi immundus*. (Antirel. Phil. 2, 491 ff.) Rel. Phil. 1, 309 &c. S. Astrum, *spiritus mundi*. Tatianus.

**Weltgericht** = Aufhebung der Materie, um den Himmel, die himmlische Welt, das Reich Gottes zu voller Manifestation zu bringen. Partielle Anticipationen davon in der Religion. Antirel. Phil. 2, 477 ff. Auch jedem partiellen Weltgericht geht die Erscheinung gewisser zerstörender, apokryphischer, sophistischer Wesen vorher. Societ 14, 115. Dass die Weltgeschichte das Weltgericht sei (Schiller), ist unwahr. Antirel. Phil. 2, 477. Spec. Dogm. 9, 21. Societ. 14, 68. S. Gericht, Gewirke.

**Welthandel**, die darin herrschende allgemeine Anarchie und der hierbei von einer einzelnen Nation ausgeübte Despotismus. Naturrechtl. Gr. 6, 6.

**Weltkatastrophe** s. Katastrophe.

**Weltkirche** s. Kirche.

**Weltklugheit** s. Klugheit.

**Weltschöpfung** s. Schöpfung.

**Weltstandschaft und Weltbürgschaft** des Katholicismus. Zeitschr. Av. 6, 35. Weltstandschschaft von Religion, Wissenschaft, Kunst im Gegensatz von blossen National-, Privat- und Winkelinstituten. Sichtb. Kirche 7, 220 ff. Weltstandschaft der katholischen Kirche. Wiss. u. Rel. 1, 91. S. Bund.

**Weltumwandlung**: der Glaube daran ist bedingt durch die Annahme einer die materielle Substanzialität aufhebenden, diese ins Unsichtbare zurückversetzenden Macht. Besess. 4, 255. Anm.

**Weltwage**, die, ruht auf der Einheit der Energie der Schwere als auf ihrem wahren Grunde; diese ist unaufhörlich bestrebt, dem regel- und formlosen Egoismus expansiver Kräfte (Fliehkräfte) Maass und Ziel zu setzen. Elemphys. 3, 209.

**Wenzel**. Sprengarb. 6, 164.

**Werk**: Je vollkommener ein Werk ist, desto mehr Vollkommenheit setzt es in seiner schaffenden Ursache voraus. Tabl. 12, 165.

**Werkzeug, Organ, Princip** s. Princip.

**Werner**, Abraham, Lehrer Baader's in Geognosie und Bergbauwissenschaft. Spreng. 6, 159. Anm. Biogr. 15, 26. 143. Vorw. IX, XXIV. **Werner**, Heinrich Randglossen zu dessen: Schutzgeister oder Blicke zweier Seherinen. Randgl. 14, 367. 381. Vergl. Spec. Dogm. 9. 311. Anm. Heg. Phil. 9, 311. Br. 15, 631 ff. 663.

**Werther**: Die Kräfte der unorganischen Natur in ihrer Einheit und Entwicklung (1852). Rel. u. Pol. 6, 14. Anm.

**Wesen**, bei seinem ersten Entstehen = *prima materia*, 1° = *caput mortuum* einer vermittelst eines Depotenzirungsprocesses erschöpften Energie. Blitz 2, 41. Anm. Es ist zwar dünner, subtiler, kräftiger, als die *Angstqual*, und ihr unfasslich oder *über* ihr, aber dicker, als die *Freiheit*, *unter* ihr, ihr fasslich, bildbar. Ferm. 2, 244. Die essentiale Wesenserzeugung = Erzeugung eines lebhaften Geistbildes = geschieht durch eine Attraction. Ferm. 2, 260. Jedes einzelne Wesen hat seine feste bestimmte Zahl und sein Gesetz. Tabl. 12, 175. Wesen = Bild bei J. Böhme. Ebd. Das Wesen muss auch erscheinen (Hegel). Wie diess zu verstehen sei. Spec. Dogm. 9, 20. S. Bild. Wesen (Grund) und Erscheinung (Form); dieser Dualismus ist vielmehr als Triplicität zu fassen: Causalität, Grund, Form (gegen Kant, mit Hegel). Phantasmagorie der Erscheinung in der Philosophie. Heg. Phil. 9, 308.

**Wesen und Person**. Das empfangene Wesen wird in der Empfängniss selber zur Person oder zum Selbst (Sophia, heil. Geist). Geist u. W. 10, 12. Vgl. Idea, Sophia, Moria.

**Wesenclassen** gibt es nach M. Pasqualis dreierlei: *göttliche*, *geistige*, *natürliche*, ein Ternar, ähnlich dem von Scotus Erigena aufgestellten. M. Pasq. 4, 120 ff. Anm. = Mensch, Geist, Natur (göttlich vom Menschen d. h. Geist und Natur mit Gott vermittelnd). Spec Dogm. 8, 289. Triplicität der Geschöpfe:

Himmel, Mensch, Erde = Geist, Seele, Leib. Der Mensch würde erschaffen sein, auch wenn Lucifer nicht gefallen wäre. Versehens. 4, 331. Anm. Schriftstelle über die Triplicität der Geschöpfe, entsprechend den Namen des Erlösers: Jesus, Christus, Sohn der Maria. Versehens. 4, 334. S. Schöpfung. Unerschaffene Wesen. Zeitbegr. 2, 91. Das Wesen des Geistmenschen ist ewig *a parte ante* und *a parte post*. Zeitbegr. 2, 51 (73). Zwei der Zeit vorgesetzte Wesenclassen. Seg. u. Fl. 7, 124. Selbstische, selbstlose Wesen; ein Wesen letzterer Art ist nicht eine Aeusserlichkeit ohne Innerlichkeit, sondern es centriren nur in ihm Aeusserlichkeit und Innerlichkeit in eine Mitte, oder diese Mitte wohnt demselben nicht inne, es wird nicht als Figur geschlossen. Elemphys. 3, 219. Vgl. Haller. Wesenkreis nach Thomas von Aquin (Gott, Geist, Natur, Mensch). Erläut. 14, 230. 268 vgl 207. Dessen Gradation der erschaffenen Wesen. Ebd. 14, 214.

**Wetterglas** nach Sutor's Erfindung und ein ähnliches Blutwetterglas. Br. 15, 275.

**Wetzel**, F. G., Gedichte. Versehens. 4, 385 ff.

**Whewell**, Geschichte der inductiven Naturwissenschaften. Ferm. 2, 298. 299.

**Wichart**, H., Geist, Natur und Mensch mit Hinweisung auf Gott. Versehens. 4, 332. Anm.

**Wider einen Aufsatz des Baron von B** (urgau). Schr. (1802). 6, 213.

**Widerlegung** des Blattes oder der Blüthe durch die Knospe, dieser durch die Frucht (Hegel). Evol. u. Revol. 6, 81.

**Widersetzlichkeit** gegen die Aufhebung unseres Selbst an Gott ist uns angeboren, aber keineswegs etwas Unschuldiges. Antirel. Phil. 2, 462.

**Widerspruch**, anscheinender, im Schaffen eines freien Geistes. Spec. Dogm. 8, 110.

**Widerstand**, nicht Mittel, sondern Hinderniss. Minist. 12, 377. S. Kraft.

**Widerstreit** (noch nicht Widerspruch) der zwei Kräfte in der Natur, s. Kraft.

Widmanstetten, Director in Wien. Anleit. 6, 248. Einführ. der Kunststr. 6, 273. Biogr. 15, 47.

Widmer. Uebersetzer der Augustinischen Schrift von der Freiheit des Willens und göttlicher Gnade. Anzeige derselben 7, 53—58. Stelle aus Widmer's Vorrede 7, 75. Anm.

Wiederbringung aller ewigen Geschöpfe, uneigentlich so genannt. Sendschr. 4, 411. Der Wiederbringungsprocess des Menschen und der Erde. Bildungsl. 2, 122. — Wiederbringung der Einsicht in die *harmonia luminis naturae et gratiae*. Ferm. 2, 237.

Wiedererkennen in der andern Welt an Wechselverhältnissen, die sich schon in der jetzigen zwischen uns gebildet haben. Espr. 12, 342.

Wiedergebärung, nachbildliche, Gottes in und durch das Geschöpf. Spec. Dogm. 9, 167.

Wiedergeburt = gründliche Umwandlung des Menschen an Seele und Leib, Grundbegriff des Christenthums. Spec. Dogm. 8, 46. Zwei Irrthümer in Betreff derselben: einmal, das Bild Gottes sei dem Menschen als fertiges angeboren; sodann, der Mensch sei als fertiger Erdenmensch geschaffen. Ferm. 2, 281. Jedes Leben muss wiedergeboren werden. Blitz 2, 36 ff. Auch in der ewigen Natur in Gott sind nach J. Böhme ein erster und ein zweiter Moment zu unterscheiden. Ferm. 2, 403. Hiernach ist näher eine Theorie der Wiedergeburt des Menschen zu geben. Ferm. 2, 346 ff. Opf. 7, 407. Es handelt sich dabei nicht um ein absolutes Entstehen, sondern um ein Eingeborenwerden, oder davon, dass Christus in seinen Jüngern eine Gestalt gewinne. Bonald 5, 90. Sie ist freier Wiedereingang oder freie Wiedereinführung der selbständig gewordenen Wesenheit oder Kräfte in die ursprüngliche Einheit, wodurch eben die Vollendetheit der Lebensgeburt bedingt ist. So konnte und sollte der Mensch durch Wiedergeburt zum Bilde Gottes sich vollenden. Myst. Magn. 13, 210 ff. Der Process der Wiedergeburt zerfällt in drei Acte — nach dem Ternar von Princip, Organ, Werkzeug. Div. 4, 90 ff. — oder in drei Momente: Imagination, Tingirung des Willens zum Geistbilde, Tingirung der Seele zur leibhaften Gestalt. Spec. Dogm. 8, 157. Der Schlüssel zum Verständniss der Regeneration als Integration. Spec. Dogm. 8, 256. Nochmalige Auseinandersetzung des ganzen Begriffes, nebst einer Theorie des creatürlichen Guten und Bösen. Fund. d. Christ. 10, 32. Den Weg der Wiedergeburt können wir nur an der Hand des furchtbaren Bruders (des Todes) wandeln. Elembgr. 14, 40. Der baader'sche Ausdruck „Reintegration" (aus der Mathematik entlehnt) ist besser als der schelling'sche „Indifferenz". Rel. Phil. 1, 271. Stufenleiter für die Reintegration eines von seinem Centrum getrennten und in eine nicht äusserliche Welt gefallenen Wesens: 1) Auflösung der höhern Verkörperung, 2) niedere Verkörperung, 3) Tod = Auflösung der niedern Verkörperung. Zeitbgr. 2, 61 (85) ff. Der Modus der Restauration (Reintegration) lässt sich wissen. Ferm. 2, 354. Die Restaurabilität (Regenerirbarkeit) der Natur und des Menschen wird nur zugleich zur Vollendung gebracht. Spec. Dogm. 9, 77. S. Vitalfunction des Geistes, Blut. Bei begonnenem Wiedergeburtsprocess wirkt ein Rückfall ganz anders, als die Vollbringung desselben Bösen ausserdem. Br. 15, 293. 296.

**Wieland**, Agathon. Tageb. 11, 3. 14. 22. 156. Psyche. Ebd. 11, 9.

**Wienhold**, Magnetiseur. Br. 15, 324.

**Wilbrand's** Physiologie 1815. Dyn. Bew. 3, 285. Ausführliches Urtheil darüber. Br. 15, 278 ff. vgl. 277. 283.

**Wildheit und Rohheit**, nicht primitiver Zustand der Natur und des Menschen. Bonald 5, 67. 70 ff. Spec. Dogm. 9, 77 ff.

**Wilkinson**. Einf. der Kunsts. 6, 148 ff.

**Wille** = die sich selber durch Offenbarung begründende und damit sich verselbständigende Causalität. J. Böhme's Theol. 3, 388. = einzige Causalität nach J. Böhme. Studienb. 13, 388. = potenzialer Geist, nur in die Fassung (Grund) eingehend. wird er actualer Geist. Spec. Dogm. 9, 200. Wille und Geist verhalten sich wie Flüssiges und Gestaltetes, Blut und organisches Gebilde. Heg. Phil. 9, 304. Wille, das Centrum

**unseres Geistwesens.** Espr. 12, 311. Unser Wille hat das Vermögen des Selbstanfangs in sich. Tabl. 12, 186. vgl. Des err. 12, 94 ff. Einfach im Sinne der Monadenlehre, nämlich ohne Mehrheit der Triebe und Motive als gleichsam ihre Diagonalkraft, ist der Wille nicht denkar. Ferm. 2, 162. Magie desselben, d. h. seine plastische oder samliche Potenz. *Intellectus videt, sed sine voluntate non format vel efficit.* Spec. Dogm. 8, 103. 126. Man muss die *actio vitalis*, das Zeugende, Gebärende, Plastische oder Samliche des Willens anerkennen. Societ. 14, 156. Die Richtung des Willens wird primitiv vom Gedanken bestimmt. Nouv. hom 12, 245. Der Wille ist ohne das Attribut der Sprache impotent. Des err. 12, 157. Allgemeiner Wille als Imperativ = Wille Aller. Ecl. 12, 436. Es ist unbestimmter und freier Wille (Ferm. 2, 155), formaler oder leerer und erfüllter oder realisirter Wille zu unterscheiden, ebenso wie auch die Erkenntniss erst formal, dann erfüllt ist *(potentia, actu).* Spec. Dogm. 8, 116. Im göttlichen Urwillen ist Potenz und Actus ewig zumal. Privatvorl. 13, 60. Der Wille des Ungrunds fasst sich in Freiheit und Natur zugleich. Privatvorl. 13, 147. Der Wille ist bei innern Anschauungen oder Bildungen beschränkt. Inn. Sinn 4, 98. Der Schöpfer hat einen doppelten Willen, sein Wort zu gebären und dasselbe zu offenbaren. Incomp. 4, 312 ff. Gottes uncreatürlichen Willen kann jeder Mensch jeden Augenblick von seinem eigenen, jedes andern Menschen und jeder andern Creatur Willen unterscheiden. Spec. Dogm. 9, 268 ff. Unterschied des göttlichen und des menschlichen Willens nach Saint-Martin. v. Osten. Einl. 12, 33. Die Natur und Wirkungsweise des menschlichen Willens. Rat. Theol. 2, 500. Wodurch man der Freiheit des Willens verlustig gehe. Des err. 12, 86. Ausführlicheres über die Willensfreiheit des Menschen. Des err. 12, 94 ff. Nur der Wille, nicht die That, ist frei und unprädeterminirt. Espr. 12, 354. Die Intensität unserer Willensenergie ist proportional mit dem Umfang ihrer Wirksamkeit. Br. 15, 327. Der Wille ist = Geist der Seele, sofern er von ihr aus- und in ein anderes eingeht und hierbei

dessen Gestalt oder Bild annimmt, welches Bild aber nicht als ein äusseres betrachtet werden darf (Gottesbild, Gebet, Glauben). Myst. Magn. 13, 215 ff. Der böse Wille der Creatur ist theils ein empörerischer, sein Centrum zu überfliegen, theils ein niederträchtiger, sich einem untergeordneten Centrum zu unterwerfen. Zeitbgr. 2, 61 (85). Willengeist des Menschen und Streit der drei Principien, nämlich des strengen Feuerlebens, des göttlichen Liebe- und Lichtlebens und des irdischen Lebens darum. Aliment. 14, 484 ff. S. Lust und Begierde. — Nur die Berührung des Gotteswillens kann allen eigenen Willen nehmen. Lettr. 12, 432. Der Gute und Böse wollen verschieden, aber thun beide, was Gott will. L'hom. 12, 211. Willkür und Nothwendigkeit auf Gott und den Heros nicht anwendbar. Spec. Dogm. 8, 273 ff.

**Willemer**, über Pressfreiheit. Br. 15, 319.

**Windischmann**, das Gericht des Herrn (1814). Br. 15, 255. Ueber Etwas, das der Heilkunst Noth thut (1824). Randgl. 14, 381—386. — Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte. Spec. Dogm. 8, 37. 39 ff. S. auch Br. 15, 423. 552. Verh. d. W. z. Gl. 1, 345. Zwiesp. d. Gl. u. W. 1, 382.

**Winkelmann.** Ueber das ihm von Goethe zugeschriebene heidnische Naturell. Wir werden alle nach der Kinderlehre als blinde Heiden geboren. Antirel. Phil. 2. 480—481.

**Winterl**, Physiker. Anleit. 6, 261.

**Wirkliche**, alles, kommt nur durch eine Conjunction eines Aeussern und eines Innern, eines Descensus und eines Ascensus zu Stande, so die Ton- und Wortbezeichnung. Spec. Dogm. 8, 134 ff. Der Character des Wirklichen liegt weder im bloss innern noch im bloss äussern Wirken, sondern in der Concretheit beider. *Praesentia realis.* Religionsphil. 1, 332)

**Wirkungs- und Leidenssphäre** des Menschen. Jene ist grösser als diese; es gibt keine fixe Grenze zwischen den willkürlichen und nichtwillkürlichen Actionen. Spec. Dogm. 8, 312.

**Wirkungsstätte**, die, des Willens ist analoger Natur mit ihm d. h. selbst wollend. Man kann nur ein Wollen wollen;

alle Realität wird durch Begierde und Imagination bewirkt. Rat. Theol. 2, 507.

**Wirth**, U., Theorie des Somnambulismus. Incomp. 4, 320 ff. vgl. Hoffm. Anm. 423 ff. Die Idee Gottes. Ferm. 2, 373 ff. Anm. 385. Anm. Einl. III, XXXI. XLI. u. Einl. 12, 60. Einl. IV, VIII. Einl. V, XIII. Einl. VII, XXXVIII. Spec. Dogm. 8, 297. Anm. Vorr. 13, 9, 17, 38.

**Wissen**, Wollen, Handeln = Sein und Leben des Geistes. Aph. 5, 251. Primitives und secundäres Wissen. Einl. 12, 45. Christliches wie sokratisches Nichtwissen, Nichtwollen, Nichtthun ist nicht Zweck, wohl aber Mittel zum Zweck, nämlich zum Wahres Wissen, Gut-Wollen, Recht-Thun. Ferm. 2, 258. Der Schmerz und die Schmach des Nichtwissens. Incomp. 4, 305. Br. 15, 386. Dreifache Unwissenheit (Gebrechen, Glück und Gnade, Verbrechen). Br. 15, 366. 374. (S. Schrift über die Opfer.) Speculative Unwissenheit in religiösen Dingen. Heg. Phil. 9, 295. S. Erkennen. Wissen und Bewusstsein ist Bedürfniss des Menschen. Tabl. 12, 163. Die Theorie des Wissens als Gewissheit und Gewissen hat im Erkennen des Erkanntseins oder darin, dass das Auge einem sein Sehen sehenden Auge begegnet (Plato), ihr logisches Princip. Spec. Dogm. 8, 339. Wissen, Nichtwissen, Glauben finden sich nicht bloss im religiösen, sondern auch in jedem andern Zweige des menschlichen Erkennens und Thuns, so in Geschichte, Politik, Industrie &c. und ihr Zwiespalt setzt sich von einem Gebiet ins andere fort. Zwiesp. 1, 363 ff. Es ist zu unterscheiden ein Wissen, das dem Glauben zu Grunde liegt, ein anderes, das den Glauben belohnt, ein drittes, das den Unglauben bestraft. Nicht Glauben und Wissen, sondern Glaube und Glaube, Wissen und Wissen stehen einander entgegen. Spec. Dogm. 8, 29. Wissen und Glauben beruhen auf dem Zusammentreffen innerer und äusserer Auctorität, ähnlich wie die Kunst auf dem innerer und äusserer Natur. Unsterbl. 4, 260. Ueber das Verhältniss von Wissen und Thun, Theorie und Praxis. Wahrh. 1, 103 ff. vgl. Tageb. 11, 101. 225. Die Wissenden sind die Freien, die Unwissenden die Unfreien. Rel. Phil.

1, 227. Vgl. Abgeschiedene. Die Liebe hat das Wissen, nicht das Wissen die Liebe hervorgebracht. L'hom. 12. 227. Wissen und Gewisseneigenheit verglichen mit Leibeigenschaft. Em. d. Kath. 10, 55. Wissende, *Illuminati*, die ohne den Lehrlings- und Gesellengrad, Judenthum und Christenthum, durchgemacht zu haben, sogleich den Meistergrad erlangen wollen. Mart. Pasq. 4, 120.

Wissenschaft, ihr Begriff, namentlich in Bezug auf Naturwissenschaft. Tageb. 11, 373 ff. Die Wissenschaft ist das Corrosiv alles Falschen in den religiösen Doctrinen und nur das Wahre darin bleibt von ihr unangegriffen. Ferm. 2, 217. Der Zweck der Wissenschaft ist Scheidung des Reinen und Unreinen. L'hom. 12, 225. Sie ist = Freiheit des Erkennens und das Gegentheil aller antireligiösen Freidenkerei. Ebd. 2, 322 ff. Tritt man auf den Boden der Wissenschaft, so verlässt man keineswegs die Auctorität. Kath. u. Prot. 1, 73. S. Auctorität. Die Wissenschaft ist nichts Selbstisches, Individuelles, Separatistisches. — Der gute, lichte Geist ist nur reich im Mittheilen seines Reichthums, er hat das Wort nur, indem er spricht. Spec. Dogm. 8, 222. S. Weltstandschaft. Wissenstrieb und Bedürfniss erkannt zu werden, d. h. zu wissen, dass man gewusst ist. Spec. Dogm. 8, 164. Altdeutsche Wissenschaft, Naturphilosophie und Theologie vereinend = Theosophie, Alchymie, Mystik. Mit ihrem Wiedererlöschen wurde die Naturphilosophie irreligiös und antireligiös, die Theologie flach und naturlos. Vorr. 1, 417. Geheim gehaltene Wissenschaften in alter und neuer Zeit, zum Theil verbrecherische. Ferm. 2, 231. S. Geheimniss, Hebräer. — erst gut, dann verbrecherisch, zuletzt abergläubisch. Spec. Dogm. 8, 335. J. B. Theol. 3, 374 ff. Ophitendienst der schlechten Wissenschaft. Br. 15, 600. Verbrecherische Wissenschaft, die Erzeugerin eines verbrecherischen Cultus in alter und neuer Zeit. Aph. 5, 262. Wissensfaulheit, Wissensfrechheit sowie Revolutionirung aller Sphären des menschlichen Lebens und Thuns in der neuern Zeit. Spec. Dogm. 8, 31. Exacte Wissenschaft gibt es auch in der Religion. Spec. Dogm. 8, 209. S. Lehre, Religion.

**Witz**: eine Eigenthümlichkeit Baader's, verglichen mit Kant, Hamann u. A. Einl. 12, 40. Anm.

**Wohlstand**, intellectueller, physischer. Vermögenslose 6, 134. Derselbe soll nicht bloss negativ, durch Nichtnehmen, sondern auch positiv, durch wechselseitige Hülfe, gehoben werden. Staatswirthsch. 6, 177.

**Wohlthätigkeits- und Polizeianstalten** im Gegensatz zu Rechtsanstalten. Vermögenslose 6, 130.

**Wolfart**, magnetische Curanstalt in Berlin. Br. 15, 285, 287. Einl. IV, XLVIII.

**Wolff**, Christ., Ferm. 2, 287. Anm. Tageb. 11, 67. 400. 413.

**Wolff**, O., Geschichte des Romans. Indiff. 5, 221. Anm. Tageb. 11, 216. Anm.

**Wollen und Thun**: Gott lässt nur das Wollen der Creatur frei, nicht ihr Thun. Gnadenw. 13, 240. Vgl. Wille, Dreizahl, Denken, Vermögen.

**Wollen und Walten** setzt immer ein sich Heraussetzen oder eine Ekstase der Seele *(anima est ubi amat)* und also eine Location voraus. Versehens. 4, 370. Anm.

**Wollstonecraft**, Miss, *Rights of woman* (1792). Tageb. 11, 201.

**Woltreck**, Bildhauer, Verfertiger einer Büste Baader's. Br. 15, 615. 617. Nach Baader's Tode vollführte Brugger eine andere, und König Ludwig liess für die bayerische Ruhmeshalle eine dritte verfertigen.

**Wort Gottes**, zwiefache Bedeutung desselben. S. Thomas v. Aquin. Inneres und äusseres Wort oder Sprechen, nach Thomas v. Aquin. Erläut. 14, 200. 298 ff. Wort = Bild. Minist. 12, 417. Geformtes Wort = Idea, Weisheit, Wille der Natur. Gott schied zur Schöpfung diesen Willen in ein Contrarium, d. h. die Idea entfaltete sich in Lust und Begierde, aus deren Ineinandergeben die Creatur hervortritt, um die Idea verherrlichend zu restituiren. Ferm. 2, 256. Wort oder Name = erste Fassung, aus deren Aufhebung sich uns ein Sehen oder Gesicht im Geiste entwickelt; diese aufgehobene zweite Fassung hebt sich dann wieder zur ersten Fassung auf. Stilles und lautes Wort. Ebd. 2, 305. Das Wort oder der Ternar erscheint bei J. Böhme als *Formans*, die Idea oder

Weisheit als die *Forma*, die Natur oder das ewige Element als das *Formatum*. Myst. Magn. 13. 170 ff. Wort = Selbstbegriff, der durch Aufhebung der (magischen) Vorstellung entsteht. Ferm. 2, 362. Anschaffendes Wort (*verbum*) und schaffende Naturmacht (*Fiat*). Ebd. 2. 377. Wort, Logos, *Verbum* in Gott, und die Natur als dessen Macht (*Fiat*). Mit der ewigen Natur des erstern urständet auch letztere; jenem als Mitwirker ist diese als werkzeuglicher Wirker subjicirt. Ebd. 2, 378. Das Wort verbindet Idee und Natur und realisirt beide. L'hom. 12, 210. Wort Gottes, Logos = Begriff der Subjectivität und Objectivität. Ebd. 2, 402. Sein des Wortes in und vor Gott, über dem Wesen und in dem Wesen. Sein Descensus in die Wesenheit bei der Erlösung verschieden von seiner Hypostasirung zur Persönlichkeit. Unsterbl. 4, 282 ff. Versehens. 4, 338. Form od. Maass 2, 526 ff. Seinen Ausgang in und durch die ewige Natur begreift J. Böhme zwar als eine *condescensio*, welche aber den *ascensus* bedingt. J. Böhme's Theol. 3, 411. Das Wort ist das in die Existenz Führende. Als Gehülfe ist dasselbe Organ des Princips (Segen u. Fluch 7, 147.) und die Macht der Dinge. Seg. u. Fluch 7, 110. Der Ausdruck: das Wort ist alle Dinge, ist nicht pantheistisch zu fassen. Ebd. 7, 138. Wort (= Organ) und Natur (= Werkzeug) verhalten sich wie *potestas* und *vis*. Ztschr. Avenir. 6, 36 ff. Wort, als einerzeugter Factor, Organ des denkenden, ist nicht zu verwechseln mit dem durch dasselbe geschaffenen Gedanken. Indiff. 5, 225. Das Wort als Princip alles Existirenden ist weder Subject noch Object, sondern beide vermittelnd. Espr. 13, 345. Seine Stufen des Samenseins, der Vegetation und der Fructification. L'hom. 12, 229. Sprechendes, ausgesprochenes Wort. Versehens. 4, 393. = *Missus*. Nouv. hom. 12, 242. 243. Dreifache Geburt des Wortes. Aph. 5, 274. Duplicität des Wortes als Stimme des Rechtes auf Horeb und als Stimme der Gnade auf Tabor. Zeitschr. Avenir 6, 37 ff. — Unterschied des göttlichen und menschlichen Wortes nach Thomas v. Aq. Erläut. 14, 238 ff. Homification des Wortes. Minist.

12, 398. Wort (des Menschen), seine Reaction oder Reflex und seine physische Macht. Anthropoph. 4, 224. Das Wort als Gedankenmittheilung und als Befehl. Nouv. hom. 12. 239. Worte = gebildeter Geist. Quar. Qu. 12, 479. Wort, das in die Materie überall vergraben ist (Mystiker). Spec. Dogm. 8, 243. S. Logos, *Verbum.*

**Wort und Licht**, Analogie beider, jenes in der intelligenten, dieses in der nichtintelligenten Region oder Natur das gestaltende, individualisirende Princip, desshalb, weil sie, jedes in seiner Art, das Selbst, Ich, Individuum *par excellence* sind. Bonald 5, 85.

**Wort und Schrift**, Sprechen und Schreiben. Ein Gedanke kann uns auch mitgetheilt werden, ohne dass wir diess Sprechen und Schreiben äusserlich gewahren. Spec. Dogm. 8, 217. Endl. Geist 7, 175. Wort (= Tradition) und (heil.) Schrift (s. d.). Trennb. 5, 378.

**Wort, Zeichen, Griff**, die drei Johannitischen (1. Joh. 1, 1) Momente (= Linie oder Zahl, Fläche oder Maass, Cubus oder Gewicht), wodurch die Manifestation geht. Ferm. 2, 158. = Schreiben, Sprechen, Handeln. M. Pasq. 4, 124. Unsterbl. 4, 277. Fronl. 7, 245. Wort und Zeichen nicht für Pflanzen und nicht von Thieren anwendbar. Einfl. d. Zeich. 2, 134 ff. S. Denken. Der ganze Sternenhimmel ist uns nur Zeichen. Br. 15, 383.

**Wullen**, Blüthen aus J. Böhme's Mystik (1840). J. Böhme war Wurzelgräber und Samenhändler und hat sich mit Blumenbouquets nicht abgegeben. Br. 15, 645. Wullen fasst Böhme's Lehre in ihrer wahren Tiefe nicht. Nach ihm wäre Böhme über den Semipantheismus oder Persönlichkeitspantheismus nicht hinausgekommen. Nach Böhme steht Gott keineswegs in nothwendiger Abhängigkeit von der Welt. Gott ist nicht bloss idealiter vollendet und die Welt ist nicht seine reale Ergänzung, sondern Gott besteht zugleich in ewiger realer Vollendung und die Weltschöpfung ist kein Werk der Noth und Nothwendigkeit. Vorr. 13, 9. 38.

**Wunder**, warum sie in unserer Zeit so selten und wesshalb sie

den Rationalisten so anstössig sind. M. Pasq. 4, 132. Die in Tod und Finsterniss verschlossenen Wunder wieder zu eröffnen, muss unser Sinnen und Trachten sein. Br.* 15, 202. Die Leugnung derselben beruht auf der Voraussetzung, mit der Natur sei es noch *res integra*. Rev. d. Wiss. 10, 259 ff. J. Böhme gibt den Schlüssel derselben. J. B. Theol. 3, 367. Wie das Herz in der Ehrfurcht mit Liebe umgeben, so ruht der Geist im Wunder; was auch Kant meinte, als er sagte, unsere Vernunft gehe eigentlich immer nur auf Ideal- und Vernunftprincipien aus. Aff. d. Bew. 1, 31. Begriff des Wunders und wunderliche Begriffe davon. Div. 4, 79 ff. S. Spinoza. Wunder ist das Hereinlangen, Hereinblicken, Hereinsprechen einer Weltregion oder Welt A in eine andere von ihr verschiedene B, ja auch schon die eine centrale Gemeinschaftsweise von Wesen derselben Region im Unterschied eines bloss peripherischen Verkehrs derselben. Revis d. Wiss. 10, 274. Die Möglichkeit von Licht- und Finsterwundern ist nicht zu leugnen. Ferm. 2, 296. Die Fortsetzung eines Wunders oder dessen Gesetzlichkeit hebt den Character des Wunders nicht auf. Bonald 5. 62. Anm. Das Wunder muss nicht geglaubt, sondern erfahren und factisch gewusst werden. Heg. Phil. 9, 328. Alles Begreifen geht von einem Wunder aus. S. Bewunderung. Espr. 12, 270.

**Wunderschön**, dessen Bedeutung. Wenn der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affecte der Liebe bewegen, so weiss man, dass man frei nur lieben kann, was man bewundert, hiemit im freien Gebrauche seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man, forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und Liebens-Werthen uns theils ableugnen, theils ein anderes als solches dafür anlügen. Spec. Dogm. 9, 164. Morg. u. Ab. Kath. 10, 118.

**Wurm des Lebens** = Naturprincip, Anfang des Naturlebens: *Omnis vita a verme*, welcher Wurm aber keine Creatur und nicht Creator ist. Incomp. 4, 311. Anm. Rev. d. Wiss. 10, 268.

Wurm bei J. Böhme = die drei ersten in ein Centrum geknüpften Essentien, ist nicht Creatur, ward aber zur Schöpfung erregt. Br. 15, 522. Wurm im Herzen, das eigentliche Unglück des Menschen, wovon die Thiere nichts wissen. Des err. 12, 107. Nagender Wurm = Feuer, das in der Zeit auszubrechen droht. Zeitbegr. 2, 52 (74). S. Natur. Weltgeist.

**Wurmübel** der neuern Societäten, nämlich das Schwanken zwischen der alten Societät der Auctorität und der neuen, akephalen, auctoritätslosen Societät. Indiff. 5, 199.

**Wurzel des Lebens**, über der dieses selbst als unterschieden davon, aber doch nicht los davon, schwebt. Begründ. d. Eth. 5, 12 ff. Die Wurzel des Creaturlebens ist in dessen Normalzustande latent. Myst. Magn. 13, 180 ff. Entblössung der Wurzel von Krankheiten der Anfang ihrer Heilung; so auch bei der Sünde. Ekst. 4, 38 ff. S. Beichten. Wurzel, Stamm, Krone. Der Stamm (= Herz) ist Grund, Mutter des Gewächses. Gnadenwahl 13, 240. — Wurzel und Potenz realisiren sich wechselseitig. L'hom. 12, 230.

**Wurzelüberzeugungen**, *idees causes* oder *mères*. Elembgr. 14, 24.

## X.

**Xenokrates**, Schüler Plato's, führt die Dreitheilung der Philosophie in Logik (Dialektik), Physik und Ethik auf Plato zurück. Tageb. 11, 307. Anm.

**Xenophon**. *Memorabilia Socratis*. Tageb. 11, 152.

## Y.

**Yzkull**, Freiherr Boris v. — Biogr. 15, 65 ff. 96 ff. 102. 113. Br. 15, 370. vgl. 420. 28 Briefe Baader's an Baron Y. (1822—1827). Br. 15, 372—437. Sein Brief an Baader. Br. 15, 439.

## Z.

**Zahl, Zahlenlehre, Dekadik.** Hauptschrift darüber: die Erläuterung zu Saint-Martin's *Nombres* 12. 501 ff. Zahlen = Uebersetzung von Wahrheiten, deren Grundtext Gott, Mensch und Natur ist. Arithmetik, Algebra, Differential- und Integralrechnung. Espr. 12, 330. Alles Schaffen, Wirken und Thun im Sinnlichen ist eine Rechnung mit unbekannten Grössen. Tabl. 12, 179 ff. Begriffloses Zählen der Mathematiker, wogegen es auch Zahloperationen (Wurzelausziehen, Potenziren, Multipliciren, Dividiren, Addiren, Subtrahiren &c.) im Sinne einer lebendigen Weltansicht gibt. Elemphys. 3, 215. 222. Ferm. 2, 324. Privatvorl. 13, 156 ff. Solid. Verb. 3, 337. Des err. 12, 156. Die Zahlen der Dekadik sind nicht als begrifflose Compositionen von atomistischen Einzelnheiten, sondern die Vielheit jeder Zahl ist vielmehr als untrennbare Gliederung derselben zu betrachten. Versehens. 4, 333. Anm. Die Zahl ist ein einzelner Nenner *(denominator)* der Monas. Verkörp. 2, 6. Zahl und Zählbares. Magik. 12, 554. Der älteste Zahlenbegriff in der Dekadik ist der, dass jede Zahl als gezählt oder als Product der zählenden Monas eine besondere Begriffsweise (Gestalt, Form, Enveloppe) dieser Monas ist. 10 Gestalten des Feuers bei J. Böhme. Ferm. 2, 256. Anm. vgl. Blitz 2, 32. Zahlen = innere und äussere Gestalten der Natur, sind nach J. Böhme vom Standpuncte der Entelechie aus zu fassen. Anthropoph. 4, 225. Zahl = intellectuelle Form. Gegenüber dem begrifflosen Zahlengebrauch sind die Lehren der Alten und des Martinez Pasqualis sowie Saint-Martin's darüber zu beachten. Die Zehnzahl. Ferm. 2, 335. 355 ff. Zahlenlehre des Pythagoras: „*Divinus ille imperscrutabilis Ternarius magicus, superato Binario, auxilio quaternarii cum gloria pergit (redit) ad Primum, unde perfectus efficitur*. Spec. Dogm. 8, 347. Ueber die platonische Zahlenlehre s. Theon. Zahlenlehre bei Jacob Böhme, den Juden, Pythagoras. Die Siebenzahl

gehört der Natur, die Dreizahl ist Uebernatur. Pythagoras' Tetras oder *Fons Naturae.* J. Böhme hätte mit 4 anfangen müssen. Spec. Dogm. 9, 239 ff. Ueber die Pythagoreische Tetras (*Fons Naturae*) u. J. Böhme's viergestaltiges *Centrum naturae.* Unsterbl. 4, 275. Die Zahlenlehre Saint-Martin's. Einl. 12, 54. 72 ff. Nach Oetinger ist $1^0$ = undeterminirte Einheit, 7 der Exponent der Auswickelung der 7 Eigenschaften ins Unendliche. Blitz 2, 41 ff. Anm. Absolutes = Eins; Sucht, Begierde, Natur = Zwei. Ferm. 2, 347 ff. Zwei, Durchgangszahl alles Reducirens oder Destruirens = Productionsmoment, abstract oder fixirt gesetzt, Entzweiung bewirkend. Ferm. 2, 256. 259. Zweiheit und Entzweiung in Bezug auf die Dualität von Action und Reaction. Polaritätsspannung. Des err. 12, 107. Die Natur ist *ab origine Dyas,* vom Geist gilt dagegen: *Deus numero impari gaudet.* Versehens. 4, 402. Dyas, Dualismus = Gegensatz = nicht vollendete Selbheit; dagegen die Trias, Ternar = vollständige Selbheit. Drei führt zu vier. S. *Quand.* Einheit ist Mitte. Inneres, Aeusseres. Der *Genitus* wird in der Mitte producirt. Endl. Geist 7, 157. (auch Anm.) Zweizahl der Zeit, entsprechend dem zwiefachen Zweck des materiellen Universums. Daher auch zwei Classen der der Zeit vorgesetzten Wesen. Seg. u. Fl. 7, 124. Zweiheit der Lebensevolutionsmomente einer Creatur. Spec. Dogm. 9, 47. Drei kommt der Ruhe, Vier der Bewegung zu. J. B. Theol. 3, 401. Siebenzahl und Vierzahl. Magik. 12, 553. Drei-, Sechs-, Siebenzahl in Bezug auf Sternenbahnen. Minist. 12, 391. Zweizahl, Dreizahl, Siebenzahl, Zehnzahl. Espr. 12, 295. Ternar, Quaternar, Siebenzahl. Geist u. W. 10, 13. Eins und Zwei sind nicht rechte Zahlen, sondern erst drei ist die rechte Primzahl. Fund. d. Christ. 10, 29. Thesis, Antithesis, Synthesis; dabei nicht 3, sondern 4 zu zählen. Die Monas, als Erstes und Letztes, von den drei in ihr Entstehenden und Bestehenden (nach Plato) zu unterscheiden. Heg. Phil. 9, 307. Der Natur als solcher ist nur der Sextenar eigen und sie gewinnt nur durch Eingang und Inwohnung des nach seiner Herkunft übernatürlichen

Septenars als gesegnet ihre Vollendetheit. Versehens. 4, 333. vgl. 347. Die Zehnzahl ist nach J. Böhme in die der Manifestation Gottes durch die ewige Natur dienenden Principien zu setzen. J. B. Theol. 3, 385. — Dieselbe wird auch vom Kabbalismus nicht mit der Monas vermengt. J. B. Theol. 3, 421. Ueber die Zahlenlehre der Kabbalah. Besess. 4, 252 ff. Vgl. Monas, Unitas, Einheit — Zweizahl. Dreizahl, Vierzahl. Siebenzahl. Sabbath; vgl. ferner Ursache und Grund, Wechselseitigkeit.

**Zahl, Maass, Gewicht**, ein Ternar. M. Pasq. 4, 124. Aph. 10, 314. Ihr Unterschied bezüglich der Action. Anwendung davon auf Thiere und Menschen = Kopf, Brust, Unterleib = Gedanke, Wille, That. Des err. 12, 129 ff. vgl. 150 ff. = Feuer, Wasser, Erde, als drei Grundkräfte. Das eine Princip hebt die Action an, das zweite beschränkt oder moderirt sie, das dritte realisirt sie oder führt sie aus. Pyth. Quad. 3, 263. Ankündigung eines Versuches, dieselbe zu deduciren. Ferm. 2, 324. Es ist dabei die vermittelnde Function des Maasses (der Form) anzuerkennen. Form od. Maass 2, 522. Construction dieses Ternars = Intensivität, Extensivität und Inbegriff beider = Zeit, Raum, Schwere = Action, Reaction, Energie = Begründung, Leitung, Vollendung = Begriff, Urtheil, Schluss. Spec. Dogm. 8, 162. = Protension, Extension, Intensität. Societ. 14, 65. S. Intensität.

**Zahlfigur**, als Inbegriff eines durchlebten Zeitabschnittes (Seherin von Prevorst). Spec. Dogm. 9, 21. Zahl- und Raumfigur = Synthesis von Einem und Vielem, als Ineinander oder Auseinander Log. 1, 316. 317.

**Zamolxis**. Opf. 7, 336.

**Zauber** = temporäre Suspension der materiellen Präsenz und Translation (vgl. Metast. 4, 160 ff.), eine die materielle Substanzialität aufhebende, diese ins Unsichtbare zurückversetzende Macht. Besess. 4, 255. Zaubern = die Natur lügen machen. Gnadenw. 13, 271.

**Zaubereisünde** = Einwirkung auf die Natur durch Hülfe der Dämonen. Opf 7, 300. = Versuch zu erklären, wie Gott die Welt erschaffen habe. Ferm. 2, 352 ff. = Versuch, die Idee zu bannen. Div. 4, 92.

**Zauberkreis** = Peripherie, Niederes, darf nicht überschritten werden, wenn man nicht der Aeusserung (d. i. der wahren Erscheinung) des Höhern (des Centrums) den Garaus machen will. Begründ. d. Eth. 5, 13.

**Zeichen** = Organe und Gewänder von Gedanken. Tabl. 12, 189 ff. Sinnliches Zeihen nach Saint-Martin = materielle Signatur. Tabl. 12, 173. Natürliche, conventionelle Zeichen, — erstere feststehend, letztere nicht — müssen aus zwei Dingen bestehen, Gedanken oder Sinn und Zeichen oder Organ. Einfl. d. Zeich. 2, 129. S. Ausdruck, Einfluss. Aufsatz über die Symbolik der arabischen Zahlzeichen (1897). Br. 15, 172. Sinnbildliche Zeichen für Geist, Feuer, Wasser &c. 12, 395. Zeichensprache des Menschen, der Thiere — jene willkürlich, diese unfrei und gebunden. Das Thier kann nur eine an es gestellte Frage, beantworten, keine an uns stellen. Einfl. d. Zeich. 2, 130. Zeichen, Worte, Gedanken. Espr. 12, 362.

**Zeit**, Begriff derselben: Schrift: *Sur la notion du tems* (1818) nebst Uebersetzung. 2, 47 (69). vgl. „Das Beste, was ich je geschrieben habe." Br. 15, 351 ff. Ferner: Schrift über den Begriff der Zeit und die vermittelnde Function der Form und des Maasses (1833). 2, 517 ff. vgl. Br. 15, 490 ff. Elementarbegriffe über die Zeit (1831). Nachgel. Schr. 14, 29 ff. Vorlesungen über die Societätsphilosophie. Einleitung: Philosophie der Zeit (1831. 32). Nachgel. Schr. 15, 55 ff. S. Gesellschaft. Ankündigung einer Schrift über Zeit und Ewigkeit (1836). Br. 15, 548. Alle bisherigen Theorien der Zeit lassen sich auf drei, die kantische, fichtische und naturphilosophische zurückführen. Societ. 14, 56. 63. 65. Augustinus über die Zeit s. Fortlage. — In Vergleich mit der Ewigkeit ist die Zeit gegenwartleer, wesshalb die Hebräer das Sein als stabiles nicht ausdrücken konnten Form od. Maass 2, 520. Societ. 14, 68. Zeit = Vergangenheit und Zukunft, ohne Gegenwart = Scheinzeit. Zeitbgr. 2, 51 ff. (73). Vergangenheit, Zukunft, Gegenwart (Allgegenwart) im Verhältniss zur Zeit. Elemphys. 3, 241.

245. 245. Anm. Seg. u. Fl. 7, 119. Zeitleben = abstractes oder anderes Leben. Endl. Geist 7, 188. Der Character alles Zeitlebens, ein beständiger Conflict zweier Tendenzen; daher Halbheit, Zweideutigkeit, Unentschiedenheit, Unvollendetheit, Unfertigkeit, Unseligkeit. Elembgr. 14, 41 ff. Societ. 14, 87. Eine ewige Zeit würde eine ewige Hölle sein. Br. 15, 185. Zeitleben = beständiges Sich-ausgleichen und Vertragen der Vergangenheit mit der Zukunft in der Gegenwart. Posit. Rechtsbest. 6, 69. Die Zeit als gegenwartflüchtig ist die allem Begriff als Totalität, Absolvirtheit und Integrität sich widersetzende Macht. Leb. 4, 287. Das Präsens fällt nicht in, sondern inner die Zeit, Zeitcyclus. Zeitevolution. Der Tag als Schema aller Geschichte. Versehens. 4, 357. S. Kreisbewegung. Zeit ohne Grenzen, *Zeruane Akarene*, bei den Persern = ungeformte, undefinirte Zeit. Form. od. Maass 2, 520. Zeitabmessungen, drei, zwei, eine = Himmel, Erde, Hölle. Zeitbgr. 2, 52 (74). = *tems vrai*, *apparent*, *fausse*, das schwerste Problem. Br. 15, 496. Anfang, Bestand oder Fortgang und Ende der Zeit lässt sich nur in Bezug auf die Ewigkeit vernünftig begreifen. Societ. 14, 89. Zeit und Ewigkeit dürfen nicht pantheistisch (mit Spinoza und Schelling) vermengt werden. Elembgr. 14, 34. Societ. 14, 57. Ueber Zeit und Ewigkeit. Opf. 7, 218. Anm. Privatvorl. 13, 131. Br. 15, 176. Zeit und Ewigkeit treten für den von Gott sich abkehrenden Geist aus einander. Ferm. 2, 359. Zeit entsteht nach Eckart, wo der Vater vom Sohne getrennt wird, und wird zum Ewigen, sowie beide sich in einem Seienden in einander finden. Societ. 14, 97. 125. Zum Urstand der Zeitregion gab ein Theil der Intelligenzen Veranlassung, welche weder für noch gegen, sondern ohne Gott sein wollten. Elembgr. 14, 43. Rapp. 4, 205. Zeit = Suspension der Ewigkeit, sowohl der guten als der schlechten. Elembgr. 14, 34. 42. Das Zeitliche kommt erst in der Ewigkeit zu seiner Wahrheit. Spec. Dogm. 9, 21. S. Form. Ruhe und Bewegung dürfen nicht in zwei Regionen, die zeitliche und ewige, aus einander geworfen werden. Das zeitliche Sein und Bewegen kann nicht ohne das ewige, wohl

aber dieses ohne jenes begriffen werden. Societ. 14, 71. Zeitliches, Ewiges, Geschichte. Auseinanderhaltung des Zeitlichen und Ewigen bei den Moralisten und Religionslehrern. Incomp. 4, 316. Anm. Falsche Theorie der Zeit, wenn Gott nur als *in indefinitum* fortgesetztes zeitliches Universum betrachtet wird. Versehens. 4, 416. Anm. Ohne Theorie der Zeit ist keine Theorie der Geschichte und der Societät möglich. Elembegr. 14, 52. Societ. 14, 55 ff. Drei Momente alles Zeitlichen: Historisch-Hervortretendes, verborgen Fortbestehendes, vollendet wieder Hervortretendes = der da war, der da ist, der da kommen wird. Zeitliches und Ewiges sollen nicht auseinander gehalten, nicht für etwas nur quantitativ Verschiedenes gehalten werden. Versehens. 4, 356 ff. Triplicität der Seinsweise des Menschen in Bezug auf die Zeit: über, in, unter der Zeit. Opf. 7, 302. Heg. Phil. 9, 418. Zeitlichkeit = Zeitgebundenheit; Ueberzeitlichkeit = Zeitfreiheit, nicht = Zeitlosigkeit. Form od. Maass 2, 533. Indiff. 5, 245. Anm. Zeit, Zeitfreiheit und Zeitunfreiheit alles moralischen Lebens. Die Zeit hat kein Präsens, aber im Gewissen ist mir jede That präsent. Kant's Deduct. 1, 12 ff. Zeitfreiheit der Creatur nicht = Gottsein derselben. Es treten dabei Bewegung und Ruhe aus ihrer Abstractheit in die Concretheit. Spec. Dogm. 8, 88 ff. S. Erhaltung. Zeitfrei ist keine Creatur, kein Engel, vor Vollendung der gesammten Schöpfung; aber darum nicht zeitlich. Gnadenw. 13, 269. Zweck, wesshalb die Lebenszeit dem Menschen gegeben ist. Ferm. 2, 169. Die Zeit ist für den gefallenen Menschen eine Gnaden- und Erlösungszeit und Anstalt. Spec. Dogm. 8, 119. Alles hat seine Zeit, d. h. seine Fortdauer ist nur die Erscheinung einer steten Wiedererneuerung. Nur in dem Ewigen coincidiren Anfang und Ende, Vater und Sohn, Alter und Jugend &c. Zeit = Trennung von Anfang und Ende. Ihr Zweck ist die Geburt eines Mittels zwischen beiden, welches ausgeborne Mittel auch später noch übrig bleibt. Elemphys. 3, 222. (S. Vergangenes). Das Zeitleben der Creatur hat keinen andern Zweck, als das 1° der bildenden, bauenden, göttlichen Licht- und

Lieberegion zu werden. Blitz 2, 42. Alles hat seine Zeit, d. h. Alles muss seine Zeit durchmachen, um dann wieder in die Ewigkeit einzugehen. Elembgr. 14, 33. Zeit nicht blosser Wechsel, in dem alles Leben sich verjüngt, sondern = Tod, Böses. Nicht die Zeit als solche, sondern unsere Befangenheit in ihr drückt uns. Der Zeitstrom hat das mit einigen Mineralquellen gemein, dass er das darin Untergetauchte (Menschengemüth) versteinert. Elemphys. 3, 243. Mit der Zeit verschwindet sowohl die Langeweile (das Bleiben dessen, was nicht bleiben sollte), als die Eitelkeit (der Nichtbestand dessen, was bleiben soll). Solid. Verb. 3, 350. Das Zeitliche als solches ist zwar nur herzlos, nicht herztödtend; aber es birgt, ihm unbewusst, herztödtende Mächte in sich. Unsterbl. 4, 267. Anm. S. Unseligkeit, Blutsauger. Der formlose Zeitstoff = Fliessendes (d. h. zugleich Vergehendes und Entstehendes) wird inner der Form zu einer kreisenden oder wiederkehrenden Bewegung bestimmt, d. h. bestimmt die beständige Erneuerung desselben Seienden, ohne es zu einer dauernden Objectivität zu bringen. Form od. Maass 2, 521. Alles zeitliche Wesen ist als sich in der Peripherie bewegend eine Erscheinung *(apparition)*; daher die Zeit selbst eine Scheinzeit, im Gegensatz zur wahren Zeit. Zeitbgr. 2, 76 ff. Ferm. 2, 421. — Zeitwesen, sinnliche und intelligente. Seg. u. Fl. 7. 111 und öfter daselbst. Tödtung der Zeit und Unglaube an Unsterblichkeit. Benutzung der Zeit. Espr. 12, 337. 338 ff.

**Zeit und Raum.** Das Problem derselben wurde von Kant (s. d.) in die Philosophie eingeführt und von Daub (s. d.) im Judas Ischariot gründlich zu lösen versucht. Evol. u. Revol. 6. 100. vgl. Tageb. 11, 223. Randgl. zu Daub 14, 401 ff. Thom. Aq. 14, 218 ff. 254. Die Elemente einer vollständigen Theorie von Raum und Zeit finden sich in der Schrift über Divination. Br. 15, 369. Zeit ist nicht ohne Raum zu denken; die Zeit gewinnt erst durch Ingress in den Raum ihre Form und wird bestimmter Inhalt. Form od. Maass 2, 523. Das Entstehen von Zeit und Raum erklärt sich nur durch das Herabsteigen eines höhern Wesens aus seiner Region in eine

untere und beschränkte Region. Zeitbgr. 2, 55 (77). Anm. Zeitlichkeit und Räumlichkeit ergibt sich der Creatur actuell erst auf Unterlassung ihrer freien Ergebung an den Schöpfer, folglich durch ihre eigene Schuld. Räumlichkeit = Suspension der Ubiquität, Zeitlichkeit = Suspension der Sempiternität. Myst. Magn. 13, 207. Zeitbgr. 2, 72 ff. Anm. Tabl. 12, 182. Espr. 12, 321 ff. 328. 331 ff. Die Zeit- und Raumtheorie hat das Verhältniss der Persönlichkeit zur Natur vor, in und nach ihrem Zurücktritt in das allgemeine Naturindividuum (Tod) zu behandeln. Hegel. Daub. Mart. Pasq. 4, 127 ff. Der Mensch verhält sich zu Raum und Zeit jetzt nicht völlig raum- und zeitfrei, aber auch nicht völlig raum- und zeitunfrei. Selig, unselig. Ferm. 2, 295 ff. Das Zeitliche ist nicht bloss das sich Verändernde (denn es bleibt darin auch, was nicht bleiben soll), und das Räumliche nicht bloss das Ausgedehnte (denn es findet darin auch eine Nichtausbreitung dessen statt, was ausgedehnt sein soll). Rüge 3, 328 ff. Zeit und Raum = Evolutionsstufen, Evolutionsgesetze (Position, Location). Elembgr. 14. 46 ff. Der naturfreie Geist ist in seinem Sein, Schauen und Wirken zeit- und raumfrei, nicht zeit- und raumlos; der naturunfreie ist den Schranken der Zeit und des Raumes unterworfen, in einem noch andern Sinn, wie die Natur. Societ. 14, 64. vgl. Ferm. 2, 295. Zeit- und Raumfreiheit im Unterschied der Zeit- und Raumunfreiheit. Ableitung dieser Begriffe aus denen der Centralität und Nichtcentralität des Schauens, Wirkens und Seins. Societ. 14, 72. Spec. Dogm. 8. 233 ff. 240. 257. 283 ff. Jetzt und Hier können nur in dem Immer und Ueberall begriffen werden. Elembgr. 14. 34. S. Hier und Nun. Zeiträumlichkeit. Das Nichtjetzt und Nichthier aufgehoben in dem Immer und Ueberall. Antirel. Phil. 2, 490. Privatvorl. 13, 99. Solid. Verb. 8, 351 ff. S. *Ubiquitas*. Das Zeiträumliche von dem Ende als der Ewigkeit ergriffen und gleichsam in die Mitte genommen. Societ. 14, 116 ff. S. Region.

Zeit, unsere, ihre Krankheit in Vergleich mit dem (class.) Alterthum — nach Herder. Tageb. 11, 56 ff. Ihr politischer

Zustand. Posit. Rechtsbest. 6, 57 ff. Sie kann nur zum Theil mit der der römischen Weltherrschaft verglichen werden. Evol. u. Rev. 6, 91. Sie ist zu vergleichen mit der Zeit des Sturzes und Verfalls des römischen Reiches, insofern wir auf ähnliche Weise in ihr ein Gericht über das Reich des Mittelalters sich vollziehen sehen. Societ. 14, 115. = Die Zeit des Judenthumes unmittelbar vor Christus. Privatvorl. 13, 114. Das Neue derselben (seit 300 Jahren) ist nur, dass die natürlichen Gewalten des Staates sich bestimmter aus ihrer frühern Nichtunterscheidung herausgestellt haben. Desto mehr bedarf es einer innigern wechselseitigen Verbindung derselben. Const. 6, 51. Das Bedürfniss, in ihr eine Polemik zu Gunsten der religiösen Philosophie zu führen. Rel. Phil. 1, 167 ff. S. Eklipse. Sie ist für manchen Glauben und Aberglauben zu schlecht geworden. Anal. d. Erk. 1, 47. Anm. Sie ist erzpolitisch und jesuitisch. Tabl. 12, 192. Doch zeigt sie sich im Allgemeinen genommen als Periode der Rückkehr zum Glauben. Spec. Dogm. 8, 20. Zwar ist dieselbe noch nicht über die Hälfte der Zeit (Geschichte) hinaus; aber sie nähert sich mit Beschleunigung einem Hauptabschnitt derselben und daher ist eine speculative Behandlung der Religionswissenschaft jetzt nöthiger wie je. Spec. Dogm. 8, 218. Sthenie und Asthenie der Revolutionszeit und unserer Zeit. S. Geist, Krisis.

**Zeitschrift Avenir**, die, und ihre Principien. Schreiben darüber (1831). 6, 29. Ihre Herausgeber: Br. 15, 467. 469 ff. — 1832: 484. — Nutzen von Zeitschriften in unserer Zeit. Br. 15, 478.

**Zeller**: Philosophie der Griechen. Bonald 5, 48. Anm. Spec. Dogm. 8, 297.

**Zend-Avesta**, oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits (1851) von G. Th. Fechner (Mises). Einl. 12, 64. Anm.

**Zeno**, Stifter der Stoa, ordnete, Idealismus und Sensualismus verbinden wollend, die Gottheit doch wieder dem Fatum unter. Bonald 5, 49.

**Zertrümmerungs- und Zerschlagungssystem.** Irrthümliche Voraussetzung dabei. Aphor. 5, 284.

**Zeugen, Zeugung.** Ausführliches über die Zeugung. In welchem Sinne dabei der Mann das Element des Beseelenden, Innern, das Weib das der Form oder des Aeussern liefere. Mann und Weib erzeugen nicht unmittelbar ein Kind, sondern bringen nur den Samen dazu hervor. Thätigkeit der Imagination (s. d.) des Mannes und des Weibes dabei. Das Untergehen des Samens in dem daraus hervorgehenden Leibe des Kindes, das spätere individuelle Hervortreten des Letztern &c. Ferm. 2, 218. 223. vgl. die Lehre von Thomas v. Aq. Erläut. 14, 235. Die Zeugung geschieht nur mittelst einer Ekstase. Ferm. 2, 209. Nach Saint-Martin sind bei jeder physischen und geistigen Zeugung drei Grundkräfte thätig. v. Osten Einl. 12, 23. vgl. Nombr. 12, 514. Nothwendigkeit dreier Factoren dabei; der dritte ist der Geist als Operator oder Agent der beiden andern (des Mannes und des Weibes &c.). Anthropoph. 4, 239 ff. S. Generation. Die dadurch veranlasste Beflecktheit ist bei erloschenem Naturtrieb geringer. Ferm. 2, 382. In aller (emanenten) Zeugung ist der Genitus (Product) geringer als der Genitor (Princip). Des err. 12, 112. Bewunderung, Liebe, Zeugung bleiben stets in einander. Drei Zeugungsfactoren. Espr. 12, 272. Missbrauch der Zeugungskräfte und deren Folgen in der Weltgeschichte nach Saint-Martin. Des err. 12, 144. Zeugungs- und Zerstörungslust. 2. C. d. Gen. 7, 237. Analogie des Erkennens und Zeugens, s. Erkennen. Zeugen = *testari* und *generare (testis, testiculus)*. Br. 15, 640.

**Zeugecentrum** in Gott, von ihm trennt sich (im Leben Gottes selbst) die Production nie; dagegen fing die materielle Natur mit ihrem Austritt daraus an. Spec. Dogm. 9, 150 ff. Zeugepotenzen = Geschlechtspotenzen (s. d.); nur durch ihre Differenz oder Trennung (Nichtunion, Opposition) tritt alle Impotenz des Zeugens (d. h. alles Erlöschen oder Verstummen der Manifestation) ein. Spec. Dogm. 9, 113. *Puissances génératrices* (Saint-Martin). Minist. 12, 396. Zeugeprincip und Glieder eines Organismus = Einheit (esoterische, Ungrund) und Vielheit. Verkörp. 2, 8.

**Zeugniss**, inneres und äusseres, suchen, sich beständig mit

einander zu ergänzen. Elembgr. 14. 51. Aeussere und innere Zeugschaft müssen zusammen treffen. Espr. 12. 353. S. Aeusseres, Inneres. Die Zeugen des Göttlichen auf Erden s. Aufklärerei.

Zimmermann, die Erde und ihre Bewohner. Br. 15, 241.

Zimmermann, Robert. Einl. III, XIII.

Zimzum der hebr. Theologen. Spec. Dogm. 9. 176.

Zoogonischer Process, z. B. bei der Alimentation, kann nur in allen Regionen zugleich verstanden werden. Aliment. 14, 465.

Zoometer = Stärke der Verbindung von Stoff und Form. Starr. u. Fl. 3, 271. Der Zoometer (Lebensmesser) eines Volkes ist nicht etwa der Courszettel, sondern die Eintracht oder Zwietracht seines religiösen Glaubens und Wissens Zwiesp. 1, 364. S. Leben.

Zorn Gottes, nicht = Rache, sondern Feindesliebe. Opf. 7, 283.

Zoroaster. Verb. d. R. u. Natur. 3, 347. Anm. Opf. 7, 336.

Zuckrigl: Wissenschaftliche Rechtfertigung der Trinitätslehre. Einl. IX, XX. Vergl. Einl. VII, XLII. Anm.

Zug und Druck = Liebe und Trieb. Rel. u. Pol. 6, 15. S. Attraction.

Zukehr zu Gott = Quelle der nie versiegenden himmlischen Lebenswasser für die Creatur. Rüge 3, 329.

Zulassung des Bösen von Seiten Gottes ist nicht Wirkung oder Mitwirkung. Des err. 12, 40.

Zunahme der Unwissenheit bei Abnahme des Glaubens und Zunahme des Unglaubens bei Abnahme des Wissens. Zwiesp. 1, 361.

Zünfte, ursprünglich dazu bestimmt, das Polypolium zu verhindern, arteten durch Schuld der Regierungen in Monopolien aus. Staatswirthsch. 6, 177.

Zurückweisung der vom Univers gegen B. erhobenen Anklage eines Abfalls von der kath. Kirche. 5, 405.

Zusammengesetztheit im Gegensatz zur Geeintheit oder Einfachheit (s. d.). Des err. 12, 101. Nouv. hom. 12, 254. Espr. 12, 285. 294. Gott ist nicht aus Materie und Form zusammengesetzt, der Mensch (nach der Auferstehung) nicht aus Leib und Seele zusammengesetzt &c. Erläut. zu Thom. 14, 242. vgl. Ebd. 198. 207. 213. 244. 259. 278. Die nichtmateriellen Wesen sind eins und einfach. Antirel. Phil. 2, 493. In den Organen des Menschen (Geist, Seele, Leib) fand eine Versetzung und ein Verlust oder eine Vertauschung derselben mit andern statt, aus denen er nun zusammengesetzt ist. Spec. Dogm. 8, 253. S. Seele, Leib, Geist. Composition = Dualität entsteht, wenn ein Wesen niederer Ordnung von einem Wesen höherer Ordnung *per usurpationem* Besitz genommen hat, so dass Centrum und Peripherie nicht mehr zusammengehören. Spec. Dogm. 8, 255. Ueber die Zusammengesetztheit der materiell-zeitlichen Wesen = Versetztheit ihrer constitutiven Elemente vgl. ferner: Spec. Dogm. 8, 254. 356. 9, 44 ff. Elembgr. 14, 34. 42. Societ. 14, 126. Solid. Verb. 4, 301. Anm. Inn. Sinn 4, 100. Seherin von Prev. 4, 146. Franz. Revol. 6, 320. Opf. 7, 280. 285 ff. 350 ff. 376. 389. Versehens. 4, 399. Wiederaufhebung der Zusammengesetztheit beim Eintritt der wahren Einigung. Ferm. 2, 160. S. Versetzung, Abnormität, Abstractheit, Desintegrität.

**Zusammenhang des Lebens.** Schr. Gedanken über den grossen Zusammenhang des Lebens (1813). 2, 9. — Der **Sünde** mit Krankheit und Tod. Div. 4, 84 ff. — **Aller Wahrheiten und Irrthümer**, die die Gesellschaft und das Universum betreffen. Bonald 5, 79. Solidärer Zusammenhang aller Intelligenzen unter sich und mit der selblosen Natur. Elembgr. 14, 44.

**Zustand des Menschen;** die Erkenntniss des Verhaltens seines jetzigen Zustandes zu seinem vergangenen und zukünftigen ist dem Menschen zu seiner Restauration und Regeneration nothwendig. Heg. Phil. 9, 375. — des Seins, essentialischer, substanzialischer = stilles, samliches Sein, offenbares Sein. Studienb. 13, 345 ff.

**Zweck:** Nur Gott ist Selbstzweck, Alles von ihm Erschaffene hat seinen Zweck in ihm. Nouv. hom. 12, 245. Materie und intelligentes Wesen sind nicht Selbstzweck. Espr. 12, 293. S. Atheismus. Zweckmässigkeit, Zwecklosigkeit, Zweckwidrigkeit in der Natur, bezüglich auf Ethik. Begründ. d. Eth. 5, 27.

Der Zweck heiligt die Mittel, Maxime des Revolutionismus. Posit. Rectsbest. 6, 62.

**Zweifache Circulation** in einem Organismus, peripherische der Glieder unter sich, und centrale der Glieder mit der Centraleinheit. Verkörp. 2, 5 ff.

**Zweifelei**, durch die Gewissheit in Gott zurückzuweisen. Tageb. 11, 105 ff.

**Zweifelsmaxime des Cartesius**, in Betreff moralischer Ueberzeugungen und als Anfang der Philosophie nicht zulässig. Bonald 5, 60. Heg. Phil. 9, 292.

**Zweites Capitel der Genesis**, Schr. darüber, besonders in Bezug auf das durch den Fall des Menschen eingetretene Geschlechtsverhältniss (1829). 7, 223.

**Zweizahl**: Der Binarius = Bewegung der Monas zur Dreizahl nicht = den ersten zwei Personen in der Gottheit. Incomp. 4, 314. Binarius in der freien Creatur, die sich von Gott abwendet. Ferm. 2, 342. S. Zahl, Dualismus, Zwietracht.

**Zwiespalt** zwischen der **Intelligenz** als Willkür und der **Nichtintelligenz** als Willenlosigkeit bestand in der Welt bereits **vor** dem Menschen und dieser war berufen, denselben zu vermitteln. Spec. Dogm. 8, 276. — des **religiösen Glaubens und Wissens** als die geistige Wurzel des Verfalls der religiösen und politischen Societät in unserer wie in jeder Zeit. Schr. darüber (1833) 1, 357. — zwischen **Glauben** und **Wissen** = dem zwischen Glauben und Wirken. Zwiesp. 1, 360.

**Zwietracht** (nicht Dualität) in der Natur (vgl. Vorr. 1, 411. Anm.) von Hegel nicht erklärt. Mit der Mehrgestalt der Natur ist die Möglichkeit sowohl ihrer Eintracht als ihrer Zwietracht gegeben. Rüge 3, 319. Ausgekommene Zwieträchtigkeit im Dasein der Creatur und Fundamentalirrthum der Naturphilosophie in dieser Beziehung. Vorr. 1, 396. 403. 404. Myst. Magn. 13, 182.

**Zwingli**. Ueber gute und bösgewordene Geister. Zus. d. Leb. 2, 16. Anm. Seg. u. Fl. 7, 124. Anm.